

إِعْلَامُ السُّنَنِ

تَأَلَّفَتْ
المُحَرَّرَاتُ النَّاقِدَةُ الْعَلَّامَةُ مَوَدَّانَا
ظَفَرُ أَحْمَدَ الْعُثْمَانِي النَّهْأَنَوِي
رَحِمَهُ اللهُ

عَلَّمَ صَوَّعَ مَا أَفْسَدَهُ
حَكِيمُ الْأُمَّةِ الْإِمَامُ الْفَقِيه
الدَّاعِيَةُ الْكَبِيرُ مَوْلَانَا الشَّيْخُ
أَشْرَفُ عَلِيٍّ النَّهْأَنَوِي

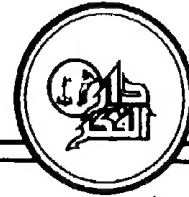
الجزء الأول
كِتَابُ الطَّهَارَةِ

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة للناشر، فلا يجوز نشر أي جزء من
هذا الكتاب، أو تخزينه أو تسجيله بأية وسيلة، أو تصويره
أو ترجمته دون موافقة خطية مُسبقة من الناشر.

الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

Email: darelfkr@cyberia.net.lb
E-mail: darlfikr@cyberia.net.lb
Home Page: www.darelfikr.com.lb



حارة حريك - شارع عبد النور - برفياً: فكيك - صرّب: ١١/٧-٦١
تلفون: ٥٥٩٩٠٠ - ٥٥٩٩٠١ - ٥٥٩٩٠٢ - ٥٥٩٩٠٣
فاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٩٩٠٤



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم إعلاء السنن

بقلم سماحة الشيخ خليل الميس

مفتي زحلة والبقاع الغربي مدير أزهر لبنان

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد فإن هذا الكتاب (إعلاء السنن) يعتبر بمثابة المبسوط في أحاديث الأحكام فلا نظير له في بابيه يجد فيه الحنفي صفوة ما استدل به أئمة المذهب من أحاديث الأحكام. قصد مصنفه رحمه الله وأجزل ثوابه من ورائه أن يثبت بأن الحنفية في غاية التمسك بالأحاديث والآثار في الأبواب كلها ليرد من خلاله على من يتكلم في فقهاء الحنفية في أخذهم بالرأي عند فقدان النص... - مع أنه لا فقه بدون رأي - أو يرمونهم بقلّة الحديث، وقد امتلأت الأمصار بحديثهم أو يقولون: إنهم يستحسنون، ومن استحسن فقد شرّع... وليعلم بأن الشرع لله وحده والرسول ﷺ إنما هو مبلغ... وقصارى ما يعمل الفقيه فهم النصوص فقط... فمن جعل للفقيه حظاً في التشريع لم يفهم الفقه ولا الشرع... حيث جعل شرع الله من الأوضاع البشرية، وحاشى الله أن يجعل للبشر دخلاً في شرعه ووحيه...

مفهوم الرأي عند المتقدمين: الرأي عند المتقدمين لم يكن موضع اتفاق بينهم، أما عند الصحابة فكان الرأي عندهم رأياً بكل معنى الكلمة، لأنه ينظر دائماً إلى المصلحة وضمن إطار الشريعة الإسلامية، كما إنه كان قياساً عند عدم النص كما قال معاذ رضي الله عنه: أجتهد رأيي ولا آلو... فقال ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما يرضى الله ورسوله»^(١).

(١) مصنف عبد الرزاق ح ٥٥ / ٣ .

وأما العمل بالرأي عند المتقدمين من صغار التابعين وأتباع التابعين لا يجوز إلا عند فقد النص، أو مع نصّ مشكوك فيه مخالف للقواعد الشرعية^(١).

وأما الرأي عند المتأخرين ما هو إلا القياس الأصولي المصنف الذي خلفه المتقدمون وأفنوا حياتهم في جمعه.

وأما الرأي عند المذاهب الأربعة، يتمثل في القياس الذي يعمل به الجميع دون استثناء.

وإن أصول مذهب أبي حنيفة: إنه يأخذ بكتاب الله، وإلا فبسنة رسول الله ﷺ فإن جاء عن صحابة رسول الله تخيرت ولا أخرج عن واحد منهم، فإن جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال^(٢).

وتخصيص فقهاء الحنفية بأصحاب الرأي.. فلا يصح إلا بمعنى البراعة البالغة في الاستنباط... لأن الفقه حيثما كان يصحبه الرأي... وطوائف الفقهاء كلهم إنما يختلفون في شروط الاجتهاد بما لاح لهم من الدليل... فإن كان أهل الحديث هم الرواة والنقلة الصيادلة.. كما أن الفقهاء هم الأطباء، كما قال الأعمش.

وقال سليمان بن عبد القوي الكوفي الحنبلي في شرح مختصر الروضة في أصول الحنابلة: (واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرّف في الأحكام بالرأي فيتناول جميع علماء الإسلام لأن كل واحد منهم لا يستغني عن اجتهاده عن نظر ورأي ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته.

وأما ما وقع في كلام إبراهيم النخعي وبعض أهل طبقة من القول: بأن أهل الرأي أعداء السنن.. فبمعنى الرأي المخالف للسننة المتوارثة في المعتقد، يعنون الخوارج، والقدرية، والمشبهة، ونحوهم من أهل البدع - لا بمعنى الاجتهاد في فروع الأحكام، والنخعي نفسه من أهل القول في الفروع بالرأي.

(١) محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ٢٢٣.

(٢) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٦٨.

والحاصل: إن من خصائص مذهب أبي حنيفة كون تدوين المسائل فيه على الشورى والمناظرات المديدة، وتلقي الأحكام فيه جماعة عن جماعة إلى ما شاء الله تعالى.

وجملة القول في أبي حنيفة:

إنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً، وإنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً، بحجج واضحة، ودلائل لائحة. هذا: ومن شروط قبول الأخبار عند الحنفية، مسندة كانت أو مرسلة أن لا تشذ عن الأصول المجتمعة عندهم، وذلك أن هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص من الكتاب والسنة وأفضية الصحابة إلى أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمتلقة بالقبول - إلى أصل تنفرع هي منه وقاعدة تدرج تلك النظائر تحتها.

ومن القواعد المرضية عند أبي حنيفة أيضاً: اشتراط استدامة الحفظ من آن التحمل إلى آن الأداء.

وكذلك اقتصار تسويغ الرواية بالمعنى على الفقيه مما يراه أبو حنيفة حتماً. ومن قواعدهم أيضاً: رد أخبار الآحاد في الأمور المحتمة التي تعم بها البلوى، وتتوفر فيها الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة، حيث يعدّوه ذلك مما تكذبه شواهد الحال، واشتراط شهرة الخبر عند طوائف الفقهاء^(١).

وبمقتضى هذه القواعد، ترك الإمام أبي حنيفة رحمه الله العمل بأحاديث كثيرة من الآحاد، والحق أنه لم يخالف الأحاديث عناداً، بل خالفها اجتهاداً لحجج واضحة ودلائل صالحة، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه: إما حساد أو جهال بمواقع الاجتهاد.

فمن يقبل الحديث عن كل من هب ودب في عهد ذبوع الفتن وشيوع الكذب بنص الرسول صلوات الله عليه يظن بالحنيفة أنهم يخالفون الحديث، لكن الأمر ليس كذلك، بل عمدتهم الآثار في التأصيل والتفريع.

(١) الكوثري - فقه أهل العراق / ٣٦ .

هذا: ولما أطل بعضهم ألسنتهم في الطعن والافتراء بالبهتان في أنَّ مذهب الإمام أبي حنيفة لا دليل له ولا برهان من السنة الصحيحة والقرآن. . . مسَّت الحاجة إلى إقامة الدلائل الحديثية على مهمات الفروع في مذهب السادة الحنيفة من دلائل قوية، شموستها طالعة في أسانيد عالية ومتون غالية، مع تصحيح الأحاديث أو تحسينها على الأصول المتلقاة بالقبول عند علماء الرواية، مع تقرير استنباط ما يحتاج إليه بالقواعد المقررة عند فقهاء الدراية.

هذا. . . وسبق أن طبع هذا السفر العظيم غير مرّة. . . وإن مبادرة دار الفكر إلى إعادة طبعه مشكورة تسهيلاً للحصول عليه وتوفيراً لهذه المادة العلمية بين أيدي الفقهاء والباحثين. . . وخاصة في هذا العصر حيث تطلعت النفوس واشربت الأعناق للوقوف على الأحكام الشرعية مع أدلتها وبخاصة من السنة المشرفة حيث كثر الكلام حول مدى أصالة الأحكام الفقهية عند هذا المذهب أو ذاك، وقد نال مذهب الإمام أبي حنيفة ما ناله وبخاصة في هذه الأيام من افتقار الأحكام فيه إلى الأدلة من السنة المشرفة، فكانت هذه الموسوعة الحديثية نصرة بالمذهب وتفقياته، وتأصيلاً للأحكام الشرعية استناداً إلى الأدلة الحديثية مع بيان وجه الاستدلال وحسب القواعد المتبعة في هذا الفن.

فأجزل الله مثوبة مؤلفه على حسن صنيعه، وأكرم الله هذه المؤسسة العامرة دار الفكر صاحبة اليد الطولى في خدمة التراث الإسلامي. . . ونفع الله تعالى بهذا الجهد المبارك والله من وراء القصد.

وكتبه

مفتي زحلة والبقاع الغربي

مدير أزهر لبنان

الشيخ خليل الميس.

غفر الله له

بيروت

١٠ ذي القعدة/ ١٤٢١ هجرية

الموافقة في ٣/ شباط (فبراير)/ ٢٠٠١ ميلادية



مقدمة التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صفوة خلقه جاءنا بالحكمة وفصل الخطاب ف صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين .

لقد أوتي رسول الله ﷺ من الفصاحة والبلاغة ومن جوامع الكلم ما أعجز البلغاء والفصحاء والحكماء فوقفوا خاشعين أمام فصاحته وإعجازه .

فإنَّ الله خلق الخلائق بقدرته ، وأظهر فيهم آثار مشيئته وحكمته ورحمته ، وجعل المقصود الذي خلقوا له فيما أمر به هو عبادته ، وأصل ذلك معرفته ومحبته ، فمن هداه الله صراطه المستقيم آتاه رحمة وعلماً ، فعرف به بأسماءه الحسنى ، وصفاته العلى ، ورزقه الإنابة إليه ، والوجل لذكره ، والخشوع له ، فحن إليه حنين النور إلى أوكارها ، وكلف بحبه كلف الصبى بأمه ، لا يعبد إلاَّ إياه ، رغبة ورهبة ومحبة ، أخلص دينه لمن له الدنيا والآخرة ، ربّ الأولين والآخرين ، مالك يوم الدين خالق ما تتصورون وما لا تتصورون ، عالم الغيب والشهادة ، الذى أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، لم يتخذ من دونه أنداداً كالذين اتخذوا من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشدَّ حباً لله ، ولم يشرك بربه أحداً ، ولم يتخذ من دونه ولياً ولا شفيعاً ، ولا ملكاً ولا نبياً ولا صديقاً ، فإنَّ كلَّ من فى السموات والأرض أتى الرحمن عبداً ، لقد أحصاهم وعدَّهم عداً ، وكلَّهم آتية يوم القيامة فرداً .

فهناك اجتباه مولاه واصطفاه ، وآتاه رشده وهداه لما اختلف فيه من الحقّ باذنه ، فإنه يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وذلك أنَّ النَّاسَ كانوا بعد آدم عليه السلام وقبل نوح عليه السلام على التَّوحيد والإخلاص ، كما كان عليه أبوههم آدم أبو البشر عليه السلام ، حتى ابتدعوا الشُّركَ ، وعبادة الأوثان ، بدعة من تلقاء نفوسهم ، لم ينزل الله بها كتاباً ، ولا أرسل بها رسولاً ، زينها الشَّيطان من جهة المقاييس الفاسدة ، والفلسفة الخائفة .

أما أهل السنة : فإنَّهم يقبلون ما جاء به الكتاب والسُّنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ،

وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ - وَهُوَ صَلَاحُ الْحَدِيثِ - وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الْأَنْصَارِ .

ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم لأصحاب رسول الله ﷺ من الحقد والبغض والإحقاد والعداوة ، وسلامة ألسنتهم من الطعن والسب واللعن والوقيعة فيهم . ولا يقولون إلا ما حكاها الله عنهم : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر / ١٠] وطاعة النبي ﷺ في قوله : « لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدكم ولا نصيفه » .

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، ومهددوا لها قبل أن تعدبوا ، وتزودوا للرحيل قبل أن تزعجوا ، فإنما هو موقف عدل ، وقضاء حق ، ولقد أبلغ في الإعذار من تقدم بالإنذار .

قال الله تبارك وتعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة / ٢٤] ، وقال جل وعلا : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [التحریم / ٦] وقال جل وعلا : ﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا * وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الزمل / ١٢، ١٣] .

فيا أيها الأخ المسلم الغافل عن نفسه بما هو فيه من شواغل الدنيا المشرقة على الانقضاء والزوال ، دع الاشتغال والتفكير فيما أنت مرتحل عنه ، واصرف فكرك واجتهادك إلى موردك الذي سترده ، فإنك أخبرت أن النار مورد للجميع اللهم وفقنا لصالح الأعمال ، ونجنا من جميع الأهوال ، وأمنا من الفزع الأكبر يوم الرجف والزلازل واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين الأحياء منهم والأموات ، برحمتك يا أرحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فمواصلة من «مجمع البحوث والدراسات» في نشر كتب التراث، حتى نلحق بذلك الركب المبارك على عهد سلفنا الصالح، يُقدِّم هذا - المجمع المبارك - لقراءته المسلمين الملتزمين كتابه المبارك - إعلاء السنن - وهو كتاب فريد من نوعه، يعرض للحائر دليل الرشاد والسكينة ليروي حيرته ويطفئ ظمأته فيما طابت إليه نفسه من

الحديث وفقهه ، والحديث وأصوله ، وتراجم أسماء للرجال .

وما أحرانا في هذا العصر المليء بالفتن والتقلبات أن نهتدى إلى مصباح نستشير به في ظلمات دربنا الطويل ، والكتاب جليل مفيد فهو يعرض للقارئ مسائل فقهية هامة وجلية ، طالما أرقى العلماء والباحثين ، وهى من أخطر قضايا العصر ، وهى تكفير العوام من المسلمين أو بالأحرى قضية إيمان المقلد ، وما أثير حولها من شبهات وتحليل .

ففى هذا الكتاب يضع المصنف - رحمه الله - أبواب الفقه مستدلاً بالأحاديث النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، ووضع المسائل الفقهية فى أسلوب منطقي موثق بالأدلة والبراهين .

نسبة المخطوطة للمؤلف :

وقد يسّر الله تعالى طبع هذا الكتاب على النسخة المخطوطة الموجودة فى دار الكتب العامة بمدينة المنصورة من جمهورية مصر العربية ، والنسخة المخطوطة ناقصة نقصاً كبيراً يحول دون إتمام طباعة الكتاب عليها ، والذى وجدها المحقق فى إحدى أرفف المخطوطات مهملة بالدار ليس لها غلاف ولا عنوان ، ولكن من نعم الله التى لا تعد ولا تحصى ، أن صاحب مركز البحوث - كلف أخاه المحقق أن يبحث فى دار الكتب ، الكتب على أصل المخطوط ، وكان العثور على هذا الأصل من نعم الله علينا .

والمخطوط أخذ رقماً عاماً (٢٢٢٧) وخاصاً (١١٧) حديثاً حيث لم يكن دُونَ فى قائمة المخطوطات من قبل ، واعتمدنا فى نسب هذه المخطوطة للمصنف بالرجوع إلى النسخة المطبوعة التى كان يتم عرضها للبيع بمكة المكرمة ، وهى باسم « إعلاء السنن » .

والمخطوط يتكون من اثنتين وعشرين كراسة ، وكل كراسة فى موضوع يغاير ما بعده فى موضوعه وفقهه .

والمخطوط كثير السقط ، يظهر عليه أثر القطع والإهمال ، وعليه تعليقات فقهية تؤكد أقوال الأئمة والعلماء .

عملنا فى الكتاب :



لقد حاولت أن أصل بهذا الكتاب إلى أن يكون في حُلَّةٍ بهية ، وصورة زاهية ، وهذا بجهدي القاصر ، المقل ، وسلكت في صنيعي هذا ما يلي :

أولاً : قمت بنسخ المخطوط بداخل الدار لصعوبة التصوير ، وعدم حصول الدار على تصريح الميكروفيلم مما أطلال مدة النسخ .

ثانياً : مقابلة المنسوخ بالنسخة المطبوعة التي يسرها لنا الأخ الفاضل الأستاذ - ترار الباز - صاحب مجمع البحوث .

ثالثاً : إثبات السقط في المتن ، والإشارة إلى ذلك في حاشية التحقيق .

رابعاً : قمت بتخريج الآيات القرآنية الواردة في النص ، وعزوها إلى سورها في القرآن .

خامساً : قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة الواردة فيه ، مع ذكر درجة الحديث في كثير من الأحيان .

سادساً : ترجمت لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب .

سابعاً : عزوت الآثار التي وجدت في الكتاب إلى مواطن وجودها في المراجع والمصادر الأخرى .

ثامناً : وضعت بعض العناوين الداخلية والخاصة ببعض الموضوعات .

تاسعاً : قدمت للكتاب بمقدمة عن منهج المؤلف في الكتاب ووصف المخطوط ونسبته للمؤلف .

وصلّى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

ترجمة

حكيم الأمة الإمام الشيخ أشرف على التهانوى

كان رحمه الله من العلماء العباقرة الأفاضل والدعاة البررة المخلصين الذين أناروا في الهند مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، وأخلصوا حياتهم لإعلاء كلمة الله وإحياء علوم الدين ، مرابطين على ثغور الإسلام ، مثابرين في الدعوة إليه ، ومصابرين على ما يصيبهم في هذا السبيل .

ولد رحمه الله صباح الخامس من ربيع الثاني سنة ١٢٨٠ من الهجرة النبوية على صاحبها السلام ، في أسرة كريمة يبلغ نسبها إلى أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، بقرية « تهانه بهون » التابعة لمدينة « مظفر نيرر » وهي تعتبر من القرى التي عرفت في البلاد الهندية برجالها المبرزين ، وعلمائها المهرة ، وأوليائها الكبار ، مثل العلامة المحقق الشيخ محمد أعلى التهانوى صاحب « كشف اصطلاحات الفنون » تلك الموسوعة العلمية الكبيرة التي حازت ثناء أهل العلم وثقة أهل المعرفة في مشارق الأرض ومغاربها - ومثل العلامة الشيخ محمد التهانوى ، والحافظ محمد ضامن الشهيد ، والعارف المحقق الحاج إمداد الله المهاجر المكي ، الذين لقبوا في أنحاء هذه البلاد بالأقطاب الثلاثة ، رحمهم الله تعالى رحمة واسعة .

ولد حكيم الأمة رحمه الله في هذه القرية العامرة بالعلم والدين ، والورع والتقوى ، وترعرع في بيئة دينية خالصة ، وحفظ فيها القرآن وتعلم مبادئ الفارسية والعربية وعلوم الدين على أيدي أساتذة مهرة ، وكان منذ نعومة أظفاره مكبا على العلم والعلماء ، ميالا إلى الطاعات ، بعيدا عن اللهو ، وكان من رقة طبعه منذ ميعه صباه أنه لم يكن يتحمل النظر إلى بطن أحد وهو عريان ، وكان إذا فاجأه صبي من الصبيان ببطنه المكشوف غلبه القىء ، فكان الصبيان يعاكسونه ويكشفون أمامه عن بطونهم ليقىء ، فكان رحمه الله ربما يتعب من القىء مرة بعد أخرى ، وكانت هذه الرقة في طبعه سببا تكوينيا من الله تعالى ، جعلته لا يميل إلى مخالطة عامة الصبيان فأصبح بعيدا عن لهوهم وعبتهم .

وقد تعود رحمه الله صلاة الليل وهو ابن اثني عشرة سنة ، وكانت زوجة عمه ربما تستيقظ في منتصف الليل وتراه يصلي ، فتحاول إشفاقا عليه أن يقلل منها ، ولكنه لتأصلها

في نفسه لا يهتم بهذا ، ويستمر في صلاته .

وهكذا صار يتعلم في وطنه مبادئ العلوم الدينية ، حتى إذا بلغ الخامسة عشر من عمره رحل إلى « دار العلوم ديوبند » وكانت - ولا تزال - أكبر مركز للعلوم الدينية في الهند ، جامعة علمية مكتنة بأولي العلم والفضل والمعرفة والتقوى ، ومنهلا عذبا من مناهل العلم والدين ، قد صدر منه ألوف من الرجال بعلم غزير ، وخبرة واسعة ، ونظر عميق ، وعمل صالح ، وتصلب ديني ، ومذاق سليم في الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله .

فدخل - رحمه الله - هذه الدار المباركة وتلقى جميع العلوم العربية والأدبية ، والعقلية والنقلية ، لدى أساتذة قد جددوا ذكريات القدماء في سعة اطلاعهم وجودة إتقانهم ، مثل الإمام المجاهد الكبير الشيخ محمود الحسن الديوبندي ، الذي لقب بـ « شيخ الهند » لمكانته الرفيعة في العلم والتقوى ، ولجهوده البناء المتواصلة في سبيل تحرير الهند من أيدي الاستعمار الإنكليزي الغاشم ، ومثل مولانا العارف المحقق الشيخ محمد يعقوب النانوتوي ، الذي عرف ببراعته في جميع العلوم والفنون ، واشتغاله بالذكر والطاعات ، ومثل الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوي مؤسس دار العلوم بديوبند ، الذي طار صيته في دقة نظره وعمق فكره ومؤلفاته البديعة في علم الكلام والعقائد والفقه والحديث ، ومثل مولانا الشيخ سيد أحمد الدهلوي ، الذي بلغ في العلوم العقلية الذروة ، وكان قد نبغ في العلوم الرياضية بمجرد المطالعة من غير أن يدرسها عند أستاذ .

وبالجملة ، فقد عاش حكيم الأمة التهانوي رحمه الله في دار العلوم بين هؤلاء الأساتذة وأمثالهم رحمهم الله ، واستفاد من علومهم وخدمتهم وصحبته ، ولم يكن له طول دراسته أي شغل غير دراسة كتبه وخدمة أساتذته ومشايخه ، وكان له في ديوبند عدة أقارب ، كثيرا ما يوجهون إليه الدعوة لتناول الطعام عندهم ، ولكنه كان يعتذر إليهم بأنه لم يدخل هذه البلدة إلا للتعلم والدراسة ، فلم يذهب إليهم مدة خمس سنوات إلى أن فرغ من دراسته .

وكانت النصارى والهنود زمن دراسته بديوبند قد نشروا بعثاتهم التبشيرية في جميع أنحاء الهند ، وكانوا يهددون المسلمين ويدعونهم إلى المناظرة والبحث فكان - رحمه الله - إذا وجد فرصة ذهب إليهم وناظرهم وغلب عليهم ببالحججه وناصب بيانه ، حتى اشتهر فيما بين الطلبة والعامة بقوة المناظرة وملكة الخطابة ، ولكن كان هذا كله زمن دراسته

بديوبند ، وأما بعد كونه شيخًا محنكًا فكان رحمه الله أبعد الناس عن المناظرة والجدل ، لما كان يرى أن أمثال هذه المناظرات والبحوث يعوزها الإخلاص والصدق ، وقلما تجدى فى جلب الناس إلى الهداية والرشاد .

وهكذا تعلم رحمه الله فى دار العلوم بديوبند ، حتى فرغ من دراسته سنة ١٣٠٠ هـ ، وكان من تواضعه أنه لما عزم أهل المدرسة على عقد حفلة كبيرة لتوزيع الشهادات والعمائم على المتخرجين ، فرع الشيخ رحمه الله وذهب مع بعض رفاقه إلى أستاذه مولانا الشيخ محمد يعقوب النانوتوى رحمه الله - وكان رئيس المدرسين يومئذ - وقال : «إننا قد سمعنا أن المدرسة ستمنحنا شهادة الفراغ من العلوم ، وتضع على رؤوسنا العمامة ، ولكن الحقيقة أننا لا نستحق هذه الشهادة وهذا الإكرام ، ونخشى أن يكون ذلك سببا لسوء الظن بالمدرسة بأنها تخرج أمثالا من الذين لا علم عندهم » .

ولكن أجاب الشيخ النانوتوى : «إنما ترعمون ذلك لأنكم فيما بين أحضان الأساتذة ، فلا ترون علمكم شيئا أمام هؤلاء ، وأشهد أنكم كما خرجتم من هذه المدرسة ، عرف قدركم إن شاء الله ، وكنتم أنتم المبرزين فى ميدان العلم لا يشق لكم غبار » .

وصدق قوله رحمه الله حتى صار حكيم الأمة التهانوى - قدس سره - أكبر مرجع للعلماء والعامة ، وأعظم مركز للعلم والدين ، وقد شهد العلماء فى ذلك الوقت بأنه وحيد عصره فى العلم والتقوى ، لا يجارى فيه ولا يبارى .

تدريسه :

كان فى « كانبور » مدرسة شهيرة تسمى « الفيض العام » يدرس فيها مولانا الشيخ أحمد حسن الأمروهى ، وكان أستاذا متفوقا طار صوته فى جميع العلوم ولا سيما فى العلوم العقلية ، وقد واجهه بعض ما يكره من قبل أصحاب المدرسة ، فاستقال عن التدريس فيها وأسس مدرسة أخرى .

فطلب أصحاب مدرسة « الفيض العام » من علماء ديوبند أن يبعثوا إليهم أستاذا ، وكان الشيخ التهانوى قد تخرج من دار العلوم فى تلك السنة ، فاختره أساتذته لإجابة دعوتهم ، فتحول رحمه الله إلى كانبور فى شهر صفر سنة ١٣٠٠ هـ ، وهكذا صار بداية خروجه لإفادة الناس فى مطلع القرن الرابع عشر ، ومن هنا اعتبره بعض العلماء مجدد هذا القرن فى الديار الهندية .



وبالجملة ، فقد اشتغل رحمه الله في كانبور بالتدريس والدعوة والإرشاد والتأليف ، وسرعان ما اشتهر فيما بين الطلبة بغزير علمه وحسن تدريسه وقوة خطابه ، على رغم أنه تولى منصب شيخ محنك وهو في ريعان شبابه . ثم أسس في « كانبور » مدرسة أخرى باسم « جامع العلوم » وهي باقية بفضل الله تعالى حتى اليوم ، فتتلمذ على يديه خلق كثير ، ومن أجل تلاميذه مولانا الشيخ محمد إسحاق البردوانى ، الذى كان يحفظ صحيح البخارى كله عن ظهر قلبه ، ومولانا الحكيم محمد مصطفى الجنورى صاحب التصانيف النافعة باللغة الأردية ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى ، الذى يكفى « إعلاء السنن » شاهدا على غزارة علمه وواسع خبرته .

رجوعه إلى موطنه :

وبالجملة ، فقد مكث الشيخ التهانوي رحمه الله في كانبور مدة أربع عشرة سنة يفيد الناس بدروسه ومواعظه وتصانيفه ، ثم حبيت إليه الخلوة ، فاستقال عن مدرسة كانبور في شهر صفر سنة ١٣١٥هـ وخلف فيها تلميذه مولانا الشيخ محمد إسحاق البردوانى ، ورجع إلى موطنه « تهانه بهون » ولزم زاوية شيوخه المسماة بالخانقاه الإمدادى ؛ لأن شيخه الحاج إمداد الله المهاجر إلى مكة : كان قد أوصاه بذلك ، ثم لم يزل مقيما بهذه الزاوية إلى أن توفاه الله تعالى في سنة ١٣٦٢هـ، وفي هذه الزاوية أظهر الله على يديه تلك الأعمال الدينية العظام التى تعجز عنها الجمعيات الكبيرة والمجالس العالمية .

وله ليصعب أن نذكر جميع هذه الأعمال أو أكثرها في هذه الترجمة الموجزة ، ولكننا نلم بشئ منها والله الموفق .

مؤلفاته :

كان حكيم الأمة الشيخ التهانوي رحمه الله أكثر الناس تأليفاً في عصره ، ولا يوجد في هذا القرن من يجاربه أو يدانيه في كثرة المؤلفات ، فإنه قد ترك خلفه نحو ألف كتاب مطبوع ما بين صغير وكبير ، وليس موضوع ديني يحتاج إليه المسلمون في هذا العصر إلا وله فيه كتاب أو رسالة أو موعظة مطبوعة . ولنا نستطيع أن نستوعب ذكر جميعها في هذه العجالة الموجزة ، ولكن إليكم ذكر البعض الأهم منها :

فأما في التفسير فله تفسير بديع باللغة الأردية باسم « بيان القرآن » في أربع مجلدات ضخمة على القطع الكبير ، يحوى مباحث علمية هامة من التفسير والنحو والبلاغة والفقه

والكلام والتصوف . وإنما يعرف قدر هذا الكتاب إذا رجع إليه الرجل بعد مطالعة المطولات من كتب التفسير ، فإنه يجمع لها ومغزاها بعبارة موجزة علمية جامعة .

وكان يود أن يؤلف « أحكام القرآن » باللغة العربية بنفسه ، ليجمع فيه المسائل الفقهية والكلامية المستنبطة من القرآن الكريم ، ولا سيما المسائل التي حدثت في هذه العصور الأخيرة وليس لها ذكر في كتب المتقدمين ، ولكنه كان في آخر عمره حين تعذر عليه التأليف بنفسه ، ففوض تأليفه إلى أربعة من العلماء : فضيلة والدي مولانا الشيخ المفتي محمد شفيع ، وفضيلة مولانا المفتي جميل أحمد ، حفظهما الله ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني صاحب إعلاء السنن ومولانا المحدث الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى صاحب « التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح » رحمهما الله تعالى .

فألف مولانا الشيخ العثماني منه جزءين ، وفضيلة والدي الشيخ المفتي محمد شفيع جزءين ، ومولانا الشيخ الكاندهلوى جزءاً ، وطبعت هذه الأجزاء بكراتشى طبعا حجرياً والباقي لم يطبع بعد ، وفقنا الله تعالى لإخراج هذا الكتاب على وجه يرضى القارئين .

وللشيخ أيضاً رسالة « التقصير في التفسير » انتقد فيها بعض التفاسير العصرية ، وشرح فيها قواعد نفيسة من أصول التفسير مما يغفل عنها كثير من الناس في عصرنا ، وله ثلاث وعشرون رسالة غيرها في التفسير وعلوم القرآن .

وأما في الحديث فقد صنف بنفسه « جامع الآثار » و « تابع الآثار » واهتم بتأليف « إعلاء السنن » وسيأتي ذكر هذه الكتب مستقلاً إن شاء الله .

وأما في الفقه فله « إمداد الفتاوى » في ست مجلدات ضخمة باللغة الأردية ، وهي مجموعة لفتاواه التي كتبها بنفسه ، وكان رحمه الله أكبر مرجع للفتيا في الهند ، يرجع إليه المستفتون من مشارق الأرض ومغاربها ويكتب إليه العلماء الأفاضل في مسائل عويصة أشكل عليهم أمرها فيجيبهم الشيخ ويحل مشكلات المسائل وغامضها بكل تحقيق وتدقيق ، بما يثلج صدورهم ويشفي غلتهم . وإن « إمداد الفتاوى » شاهد عدل لعمق نظره في الفقه . وفيها مباحث فقهية نفيسة وشرح لمعظم المسائل التي حدثت في العصور الأخيرة ، ويعتبر هذا الكتاب الآن أكبر مأخذ للمفتين في باكستان والهند وبنغلاديش .

وله أيضاً كتاب « بهشتي زيور » (حلى أهل الجنة) وهو في سبعمائة صفحة تقريباً في القطع الكبير . قد جمع فيه مسائل جميع أبواب الفقه والعقائد والتصوف ، وصنفه في



الأصل لتعليم النساء ، فجمع فيه علاوة على المسائل الدينية جميع ما تحتاج إليه النساء في حياتهن الأسرية ، وساعده في تأليف هذا الكتاب جماعة من العلماء .

وهذا الكتاب . وإن كان قد قصد به إفادة النساء فقد انتفع به الرجال كثيرا ، ولم يجد العلماء عنه غنى ، وترجم إلى عدة لغات محلية .

وله أيضا « تحذير الإخوان عن الربا في الهندوستان » و« رافع الضنك عن منافع البنك » في تحقيق مسألة الربا و« الاقتصاد في التقليد والاجتهاد » و« الحيلة الناجزة للحيلة العاجزة » التي حقق فيها مسائل زوجات المفقود والعنن والمجنون والمتعنت ومساائل تفويض الطلاق وخيار البلوغ ، وأفتى في معظم هذه المسائل بمذهب المالكية وحقق مذهبهم بالاستفتاء عن علمائهم ، وله كثير من الرسائل غيرها في تحقيق مسائل فقهية جزئية .

وأما في العقائد والكلام فله « الانتباهات المفيدة في الاشتباهات الجديدة » وهو كتاب فريد في بابهِ ، جمع فيها الشبهات التي أوردها الملحدون على الإسلام ، والتحريفات التي ارتكبتها الذين يحاولون السير في ركاب الغربيين ورد عليهم ردا بليغا ناجعا ، وأثبت العقائد الإسلامية الأساسية بأدلة عقلية تقنع كل ذي عقل سليم وطالب حق ، وقد طبعنا حالا بتوفيق الله تعالى ترجمته الإنكليزية ، وله أيضا « المصالح العقلية للأحكام الثقلية » وقد طبع ترجمته الإنكليزية أيضا - وله « شهادة الأقوام على صدق الإسلام » جمع فيه ثناء الكفار على الإسلام وتعاليمه ، وله « إصلاح الخيال » و« أشرف الجواب » و« الإكسير في إثبات التقدير » و« الخطاب المليح في تحقيق المهدي والمسيح » و« ذيل على شرح العقائد النسفية » و« دراية العصمة » في الرد على فلسفة « هداية الحكمة » وكثير من الرسائل غيرها .

وأما في التصوف فله « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » باللغة العربية ، استنبط فيه مسائل السلوك والتصوف من القرآن الكريم . و« التشرف بمعرفة أحاديث التصوف » جمع فيه الأحاديث التي يستنبط منها مسائل التصوف ، وشرحها شرحا وافيا مع ذكر أصول التصوف ومسائله الأساسية ، و« شرح المثوى لمولانا الرومي » في ثمانى مجلدات و« معارف العوارف » في مجلدين و« الكشف عن مهمات التصوف » و« تلخيص البداية للغزالي » و« تربية السالك وتنجية الهالك » وهى مجموعة لما كتب إلى مسترشدیه جوابا لأسئلتهم فى أمراضهم النفسیة ، ويحتوى على نكات بديعة فى إدراك العلل النفسیة

وعلاجها ، لم يؤلف فى هذا الموضوع كتاب غيره فيما نعلم ، وله رسائل كثيرة سوى ما ذكرنا فى التصوف .

وأما فى الدعوة والإرشاد فله « حياة المسلمين » و « تعليم الدين » و « فروع الإيمان » و « جزاء الأعمال » و « آداب المعاشرة » و « حقوق الإسلام » و « حقوق الوالدين » و « إرشاد الهائم فى حقوق البهائم » و « القول الصواب فى مسألة الحجاب » و « إلقاء السكينة فى إبداء الزينة » و « إصلاح الرسوم » و « حفظ الإيمان » فى الرد على البدع والعقائد الباطلة و « أغلاط العوام » و « إصلاح انقلاب الأمة » و « حقوق العلم » و « كثرة الأزواج لصاحب المعراج عليه السلام » و « إصلاح النساء » وكثير من الكتب غيرها .

وأما فى الأذكار والأدعية فله « المأمول المقبول فى قربات عند الله وصلوات الرسول » اختصر فيها الأدعية الماثورة من الحصن الحصين وقسمها على سبعة أحزاب وقد بلغ هذا الكتاب أكثر بيوت المسلمين فى هذه البلاد يقرأ كل رَم ، وله « زاد السعيد » فى صيغ الصلاة على النبى ﷺ و « الخطب الماثورة » جمع فيه خطب النبى الكريم ﷺ والخلفاء الراشدين و « خطبات الأحكام لجمعات العام » و « زوال السنة عن أعمال السنة » .

وأما فى السيرة فألف فيها « نشر الطيب فى ذكر النبى الحبيب ﷺ » .

وفى النوادر المتفرقة : « بواذر النوادر » و « بدائع الفرائد » و « اللطائف والظرائف » .

فهذه إلمامة يسيرة ببعض تصانيفه . وهذا كله سوى مواعظه المطبوعة فى مجلدات ضخمة ، وسيأتى ذكرها فى ما يلى :

مواعظه :

وكان الشيخ رحمه الله زمن دراسته بديوبند ، يتمرن على الوعظ والخطابة ويعقد كل ليلة الجمعة حفلة يجتمع فيها الطلاب ، ويلقون كلماتهم مرة بعد أخرى ، وكان الشيخ رحمه الله من سباق هذه الحلبة وسبرزى هذا الميدان ، حتى أصبح بعد فراغه من الدراسة من أشهر الخطباء والوعاظ فى عصره ، وجعل أثناء إقامته بكانبور يعظ الناس ويدعوهم إلى الخير ، تعقد له الحفلات فى كل ناحية من نواحي البلد ، ثم فى كل بلدة من بلاد الهند ، واشتهرت مواعظه فى جميع أنحاء البلاد ، تشد لأجلها الرحال ، وتتحمل لاستماعها المشاق ، وتتنهز لذلك الفرص . وحقا ! كانت مواعظه كالبحر لا يرى له ساحل ، فيها من العلم والحكمة والأمثال والنوادر واللطائف والغرائب ما لا تحمله الأسفار . وفيها من بدائع

التفسير والحديث والفقه والتصوف ما لا يوجد فى الكتب المتداولة ، ينثر فيها الشيخ من لآلى عرفانه ما يجلو القلوب وينور الأذهان .

وكان لمواعظه من التأثير فى إصلاح النفوس وتقويم الأفكار ما لا يوجد له نظير فى هذا العصر ، فكم من رجل كف بعد سماعها عما اعتاد من المعاصى . وكم من ضال قد تاب بها عن البدع والأهواء ، وكم من متخبط فى الشكوك قد اهتدى بها إلى الإيمان واليقين . والذين قد أحدثت هذه المواعظ انقلاباً فى حياتهم قد يجاوز عددهم الآلاف من الرجال والنساء ، ونحمد الله تعالى أن العدد الكبير من هذه المواعظ قد دونها تلامذته ومسترشدوه أثناء الوعظ ، وطبع منها ما يبلغ نحو عشرين مجلداً ، كل مجلد منه يحتوى على ستمائة صفحة على الأقل .

فهذه المواعظ المطبوعة عين جارية مستمرة حتى اليوم ، لا تكدى ولا تنقطع ، ولا تنفد ولا تغور ، وهناك رجال لا يحصون لم يصحبوا الشيخ التهانوى ولا رأوه ، ولكنهم نالوا فوائد صحبتته بمواعظه المطبوعة ، وحدث فى حياتهم انقلاب دينى عظيم .

وكان من عاداته فى الوعظ أنه لم يكن يقبل عليه من عوض حتى لو أهدى إليه رجل بعد الوعظ شيئاً بما يجعله كالعوض صورة لم يقبله أبداً ، وكان يرجح فى مواعظه جانب الترغيب على الترهيب ويقول : « قد جربت طباع الناس فى هذا العصر فوجدتهم يتنفعون بما يشوقهم أكثر من انتفاعهم بما يخوفهم ؛ ولذلك أكثر فى مواعظى من الترغيب وأقل من الترهيب » .

(سيرة أشرف ص : ١٣٧ عن وعظ الباطن ص : ١٣٧) .

وكان يدعو الله سبحانه قبل الشروع فى الوعظ قائلاً : « اللهم وفقنى لبيان ما يحتاج الحاضرون إليه وما يصلح أحوالهم » . (أيضاً عن ذم النسيان ص : ١٥) .

وكان لا يتعرض فى مواعظه للمسائل الخلافية فيما بين المسلمين ، إلا إذا جاءت مسألة خلافية أثناء كلامه ، فيشرحها شرحاً وافياً برفق ولطف ، وحكمة ونصيحة ، لا يغلط فيه الكلام على مخالفه ، ولا يبالغ فى التشنيع عليهم كما هو عادة الوعاظ فى عصرنا ، وإنما يتبع أسوة الأنبياء عليهم فى قول لين وموعظة حسنة .

ملفوظاته :

كان رحمه الله يعقد كل يوم بعد الظهر مجلساً عاماً فى الخانقاه الإمدادى ، يجتمع فيه

تلاميذه ومسترشدوه وعامة الناس ، فكان يعظهم ويحيب عن أسئلتهم المتفرقة ، ويحدثهم بما بدا له من غير اقتصار على موضوع دون موضوع ، وكان بعض الحاضرين فى هذه المجالس يدون كلامه وما يلقى فيه من إفادات ، فطبع كلامه هذا باسم « الملفوظات » فى أكثر من عشرين مجلداً وتشتمل هذه « الملفوظات » على نوادر من علم وحكمة ، ولطائف وظرائف ، وقصص وأخبار ، وموعظة وعبرة ، وإصلاح وإرشاد ، وأدب وخلق ، ونقد ورد ، وقد جرب علماء هذه الديار بأن لها أثراً بالغاً فى تكوين المذاق الدينى السليم والتشجيع على الأعمال الصالحة .

بيعته رحمه الله فى السلوك :

قد شهدت التجربة أن مجرد غزارة العلم وسعة المطالعة لا يكفى فى تربية الإنسان تربية دينية قويمه . فإن إصلاح النفوس وتركيزية القلوب وتقويم الملكات وتعديل الأخلاق لا يكاد يتحصل لرجل إلا بأن يتأسى فى حياته أسوة رجل من رجال الله ، ويتمتع بملازمته وصحبته ، ويستفيد من تعاليمه وتربيته ، ويجلب إلى نفسه تلك المواهب العالية وذلك المذاق السليم الذى وفق له ذلك الرجل ، ولذلك فسر سبحانه « الصراط المستقيم » بقوله : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ إشارة إلى أن الصراط المستقيم إنما هو صراط مشى عليه الذين أنعم الله عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وفسره النبى ﷺ بقوله : « ما أنا عليه وأصحابى » وقال تعالى : ﴿ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ [لقمان / ١٥] وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ [التوبة / ١١٩] دلالة على أن الصراط المستقيم المطلوب إنما يهتدى إليه الرجل باتباع من ينسب إلى الله ، وملازمة الصادقين الذين تهذب نفوسهم واعتدلت عواطفهم النفسية ؛ ولذلك قد استمرت عادة العلماء منذ عهد الصحابة والتابعين أنهم لا يكتفون بمجرد مطالعة الكتب وحفظ الأحاديث وتلقى الدروس ، وإنما يهتمون بملازمة رجال الله والاستفادة من صحبتهم وخدمتهم .

فكان الشيخ التهانوى رحمه الله ولوعاً بملازمة شيوخه حريصاً على خدمتهم ، وبعد الفراغ من دراسته بايع العارف المتبصر الحاج إمداد الله المهاجر المكي بيعة السلوك ولازمه مدة ، واستفاد من صحبتته ، وذلك عندما ذهب به والده إلى الحجاز للحج والزيارة سنة ١٣٠٠ فارتحل فى شوال وحج بيت الله وزار روضة النبى الكريم ﷺ . ومكث عند شيخه مدة ، ثم حج مرة ثانية فى سنة ١٣١٠ هـ وبقي عند شيخه مدة ستة أشهر ، ولازمه ملازمة



لا تفتّر ولا تنقطع ، وبقوة استعدادة وكمال عناية الشيخ أصبح في هذه المدة اليسيرة كالمرآة تتجلى فيها سيرة شيخه وترقرق فيها أخلاقه ومذاقه حتى أصبح معروفا في دياره بعبادته وزهده وورعه ، ويحسن تعليمه وتربيته ، ونظف طريق التصوف عن الخرافات المحدثّة والبدع الشنيعة وجده تجديدا ، ولشرح عمله هذا بشيء من البسط :

تجديده التصوف والسلوك :

كان الناس في أمر التصوف والسلوك ما بين إفراط وتفريط ، فطائفة تزعم أن التصوف والسلوك من البدعات المحدثّة ليس له أصل في الكتاب والسنة ، وأخرى تعتقد أن التصوف والسلوك اسم لبعض الكشوف والمواجيد والإشراقات التي تعترض لسالك هذا الطريق ، وأن هذه الأحوال والتجارب النفسية هي المقصودة بالدين ، ومن فاز بها تخلص عن ربة الأحكام الشرعية الظاهرة ، والذي صدرت منه بعض الشعوذة والتصرفات أو ظهرت له بعض الكشوف والمواجيد في اليقظة أو المنام اتخذها الناس قدوة وإماما ، مهما زاعت عقيدته أو فسدت أعماله وأخلاقه .

فقام حكيم الأمة الشيخ التهانوي رحمه الله بالرد على هاتين الفكرتين نظريا وعمليا . أما نظريا فقد أثبت في كتبه وخطبه ومواعظه ومجالسه أن التصوف والإحسان جزء من أجزاء الدين وشعبة من شعب الإسلام ، وأن أحكام الكتاب والسنة تنقسم إلى قسمين : قسم يتعلق بالأعمال الظاهرة التي تصدر من الأعضاء والجوارح مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج والنكاح والطلاق وما إلى ذلك من الأحكام الشرعية التي بسطها الفقهاء في كتبهم ، والقسم الثاني من أحكام الكتاب والسنة يتعلق بالأعمال الباطنة التي محلها القلوب والأرواح ، وفيها مأمورات ومنهيات ، أما المأمورات فمثل الصدق والإخلاص ، والخشية والرجاء ، والشوق والأنس ، والصبر والشكر ، والتواضع والخشوع ، وحب الله ورسوله ﷺ والإنابة والإخبات إليه تعالى ، وما إلى ذلك ، وأما المنهيات فمثل الرياء والسمعة ، والعجب والتكبر ، والحقد والحسد واليأس والقنوط ، وحب المال والجاه ، وكثير من أمثالها .

فالتصوف إنما يعتنى بهذا القسم من الأحكام الإلهية كما أن الفقه يعتنى بالقسم الأول منها ، وإن القرآن والسنة مليئان بالنصوص الواردة في هذا الصدد ، غير أن الأحكام التي تتعلق بباطن الإنسان لا يمكن امتثالها عادة إلا بتدريب وتمارين ، وتربية ومراس ؛ لأن

الأمراض الباطنة مثل الرياء والعجب وغيرهما أمراض خفية ربما لا يدركها المريض بنفسه ، وإنما يحتاج لإدراكها إلى رجل عارف محنك يشرف على حركاته وسكناته ، وأعماله وخواطره ، وأفكاره ووساوسه ، وهذا الرجل المشرف يسمى في التصوف شيخا ، والرجوع إليه بيعة .

وأما هذه الكشوف والخوارق ، والشعوذة والتصرفات ، والرؤيا والمواجيد ، فأثبت الشيخ التهانوي رحمه الله أنها ليست من التصوف في شيء ، لا شك أن الله سبحانه وتعالى قد أظهر بعض الكرامات على أيدي الصحابة والأولياء ، ولا ريب أنه تعالى قد منّ على بعض عباده بالكشوف الصادقة ، ولكنها ليست مقصودة في الدين ، ولا حجة في الشرع ، ولا شاهدة لصاحبها بالولاية والتقوى والتقرب إلى الله ، فإن أمثال هذه الكشوف والتصرفات لا يشترط لها الصلاح والتقوى ، بل ولا الإسلام والإيمان ، فإنها ربما تحصل بالتمرين والممارسة لرجال فسقة كفر ، كما هو مشاهد من أصحاب ميسمرزم .

فالمقصود في التصوف إنما هو التخلق بالأخلاق الفاضلة ، واجتناب الرذائل النفسية ، والفائز الناجح في هذا الطريق هو الذي تحلى بهذه الفضائل مع الامتنال التام للشرعية الإسلامية والاتباع الكامل للسنة النبوية ، فإن أعطاه الله بعد ذلك نصيباً من فراسة الإيمان ، أو حظاً من الكشوف الصادقة فهو منة زائدة من الله تعالى ، وأما الذي حرم من هذه الأخلاق الفاضلة واتباع السنة النبوية ، ولم يجتنب هذه الرذائل النفسية فهو بعيد كل البعد عن التصوف والطريقة والولاية والسلوك ، سواء كان يطير في الهواء ، أو يمشي على الماء أو يرقى في السماء .

فهذه الفكرة السليمة المعتدلة في أمر التصوف مبسطة في شتى مؤلفات الشيخ التهانوي ومواعظه بدلائلها من الكتاب والسنة ، وشواهدا من سير الصحابة والأولياء ، وحججها من العقل السليم والتجارب النفسية ، ودفع ما يشار حولها من شبهات وتطبيقات أعمال الصوفية الكبار على الكتاب والسنة بما يطمئن القلوب ويثلج الصدور ، ولا يدع مجالاً للإنكار إلا لمكابر جاهل أو معاند متجاهل .

وأما عملياً فرد الشيخ على هاتين الفكرتين بعمله الموافق للسنة المحمدية وتربية مسترشديه على منهاج الشريعة ، فكان كلما رجع إليه أحد للبيعة أمره أولاً بأداء واجبه في الشريعة ، سواء كان من حقوق الله أو حقوق العباد ، وكانت عنايته بحقوق العباد أكد وأكثر ، لما شاهد حال كثير من الناس أنهم يواظبون على العبادات ويكثرون من ذكر الله ، ولكنهم يقصرون في حقوق العباد ، ويخالفون الشرع في كثير من المعاملات ، وكذلك كان



اهتمامه بتعليم آداب المعاشرة أكثر من اهتمامه بتعليم الأوراد والأذكار وسائر التطوعات ، وكان يقول : « إنني أصرف أكثر عنايتي إلى أن لا يؤذى أحد مني أو من أصحابي ، سواء كان ذلك الإيذاء بدنيا ، كالضرب والنزاع ، أو ماليا كغصب الحقوق والأكل بالباطل ، أو ما يتعلق بعرضه كإهانة رجل واغتيابه ، أو نفسيا ، مثل أن يترك أحد غيره في اضطراب وتشويش أو يعامله بما يكرهه ، وإن صدر شيء من ذلك خطأ فالواجب أن يبادر إلى طلب العفو والصفح .

وإنني أهتم بهذه الأشياء أكثر من اهتمامي بغيرها ، حتى لو رأيت أحدا يخالف الشريعة في وضعه الظاهر فإن ذلك يحدث في نفسى نوعا من الألم ، وأما إذا رأيت أحدا لا يبالي بأداء هذه الحقوق فإنه يحزنني حزنا شديدا ، وأدعو الله تعالى له بأن ينجيّه من هذه الموبقات » .

(مترجم من « أشرف السوانح » ٢ : ١٧٩)

ويقول في موضع آخر : « إن رأس الخلق الحسن وأساسه أن يهتم الرجل بأن لا يتأذى به أحد ، وهو الذي علمه النبي ﷺ بقوله الجامع : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، وكل ما كان سببا لإيذاء أحد فهو داخل في سوء الخلق ، سواء كان صورته صورة خدمة أو أدب وتعظيم مما يزعّمه الناس حسن خلق ؛ لأن حقيقة الخلق الحسن هي إراحة الغير ، وهي مقدمة على الخدمة ، فالخدمة بغير الإراحة قشر بلا لب ، وإن آداب المعاشرة ولو كانت متأخرة عن العقائد والعبادات من حيث كونها شعائر للدين ، ولكنها مقدمة على العقائد والعبادات من حيثية أخرى ، وهي أن في الإخلال بالعقائد والعبادات ضررا لنفس الإنسان ، وفي الإخلال بآداب المعاشرة ضررا لغيره ، وإضرار الرجل غيره أشد من إضراره نفسه ، ومن ثمّ قدم الله تعالى قوله : ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ الذي فيه تعليم آداب المعاشرة على قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ الذي فيه تعليم العبادات وغيرها ، فالمعاشرة الحسنة مقدمة على الفرائض من بعض الوجوه ، وأما تقدمها على النوافل فتأبى بجميع الوجوه » .

(مترجم من « آداب المعاشرة »)

ولم تكن عند الشيخ التهانوي رحمه الله نظريات محضة وأفكار خاوية ، وإنما كانت هذه النظريات متجلية في أعماله وحياته ، بل وفي حياة مسترشديه .

فكان « الخانقاه الإمدادي » دار تربية فريدة في منهجها في العالم ، تهذب فيها

الأخلاق، وتتقف فيها الأفكار ، وتعلم فيها آداب الحياة الفردية والاجتماعية ، يجتمع فيها المسلمون من أنحاء الهند وجوانبها ، فيهم العلماء والمشايخ الكبار ، وفيهم الأطباء والمهندسون ، وفيهم الموظفون والمدرسون ، وفيهم أصحاب الزراعة والصناعة ، وفيهم رجال من جميع مجالات الحياة يأتون إليه ويسكنون عنده فترات طويلة ، وربما تكون معهم الزوجات والأولاد ، فيشرف الشيخ على أحوالهم ، ويعلمهم الدين ، ويدربهم على الأخلاق الإسلامية ، ويصف لهم طريق الحصول عليها ويمرنهم على آداب المعاشرة ويشرح لهم دقائقها ، ويلفت أنظارهم إلى أمراضهم النفسية ، ويبين لهم طريق التخلص منها .

وكان لهذا الخانقاه نظام محكم في كل شيء ، لا يستطيع أحد أن يخالفه ، وكان هذا النظام نفسه مثالا حيا لآداب المعاشرة الإسلامية يحض المرء على أن ينظم حياته ويضبط أوقاته ويعنى بأداء الحقوق والاحتراز عن إيذاء الآخرين .

حتى صارت هذه الزاوية مصنعاً كبيراً يصنع فيه الرجال ، وتصاغ فيه الأخلاق الحسنة والآداب الصالحة ، ولو شرحنا هذه الأخلاق والآداب التي كان يلتزمها الشيخ ويدرب عليها غيره لطال بنا الكلام ، ولكننا نود أن نورد للقارئ الكريم بعض الأمثلة من سيرته وعادته ، حتى يتضح هذا الموضوع بعض الاتضاح :

١- كان رحمه الله كلما احتاج إلى أن يكلم أحدا ، أو يأمره بأمر ، لم يطلبه إلى نفسه أبداً ، بل مشى إليه بنفسه ، سواء كان تلميذه أو مسترشداه أو من صغار أقاربه ، وكان يقول : « الواجب أن يذهب المحتاج إلى المحتاج إليه ، ولا يعكس الأمر » وكان طبيب من الأطباء الحكيم محمد هاشم من أصحابه وخلص مسترشداه يتردد إليه كثيراً ، ولكن الشيخ كلما احتاج إلى أن يصف له بعض أحوال مرضه ذهب إليه بنفسه ما لم يتعذر ذلك لمرضه .

(أشرف السوانح ٢ : ٤٣)

٢- كان لا يأمر خادما من خدامه بأمرين معا ، وإنما كان يأمره بأمر ، ثم يأمره بآخر بعد فراغه من الأول ، وكان يقول : « إني أفعل ذلك لثلاثي ثقل على الخادم حفظ الأمر الثاني ، فأحتمل مشقة الحفظ بنفسى ، ولا أكلف بها الخادم » (أيضا) .

٣- كان لا يشفع لأحد إلا بحق ، ولو علم أو ظن أن ذلك يشغل على المشفوع إليه لم يفعله أبداً ، وكان يقول : « إن الناس عامة يراعون في أمر الشفاعة جانب المشفوع له ، ولا يراعون جانب المشفوع إليه مع أن إعانة رجل أمر مستحب والاحتراز عن الإيذاء



واجب، فكيف يجوز ترك واجب لحصول مستحب ؟ » .

(سيرة أشرف ص ٢٨٠)

٤- كان لا يلح على ضيف من الضيوف بالإكثار من إقامته عنده بغير رضا سواء كان الضيف من أحب الناس إليه وإقامته من أحب ما يهواه ، وكذلك لم يكن يجبر الضيف على الإكثار من الطعام بخلاف رغبته ، لئلا يثقل عليه ذلك .

٥- كلما كتب إلى أحد رسالة وفيها استفسار من المكتوب إليه ؛ وضع فيه لفافة معنونة مع طابع البريد للجواب سواء كان المكتوب إليه من تلامذته أو صغار أقربائه .

وهكذا كان يراعى رحمه الله دقائق الأمور في آداب المعاشرة ، وله فيها تأليف مستقل ، وكانت حياته وحياة مسترشديه ونظامه في الخانقاه الإمدادي تفسيراً عملياً لهذه الآداب الإسلامية ، حتى كان الناس يعرفون أصحابه برعاية هذه الدقائق في الأخلاق والمعاملات والمعاشرة .

وهكذا عاش رحمه الله تعالى ثمانى وأربعين سنة فى : « الخانقاه الإمدادى » يبيد الناس بعلمه ومواعظه وتصانيفه وتربيته ، إلى أن توفاه الله تعالى فى شهر صفر سنة ١٣٦٢ من الهجرة النبوية ، تغمده الله تعالى بمغفرته ورضوانه وأسكنه أوساط جنانه .

ترجمة المؤلف

وأما ترجمة مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى ، فنكتفى ههنا بنقل ما كتبه شيخنا العلامة الفهامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة حفظه الله في مقدمة كتابه «إنهاء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن» الذي نشره الشيخ باسم «قواعد في علوم الحديث» وكان مولانا الشيخ العثماني رحمه الله حينئذ حيا ، فننقل كلام الشيخ عبد الفتاح أبي غدة حفظه الله أولا ، ثم نضيف إليه بضعة أسطر :

« هو العلامة المحقق البجائي المدقق ، الثبت الحجّة ، المفسر المحدث الفقيه الأصولي البارع الأريب ، المؤرخ الأديب ، الورع الزاهد الصوفي البصير ، ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي ، ولد في ١٣ من ربيع الأول سنة ١٣١٠ هـ ، بدار آبائه بقرب دار العلوم في ديوبند ، أعظم مراكز العلم في البلاد الهندية ، وتوفيت أمه وهو ابن ثلاث سنين ، فربته جدته أحسن تربية ، وكانت امرأة حاجة صالحة ، فتلقن منها صلاحها وتقواها ، ولما تم له من العمر خمس سنوات شرع في قراءة القرآن الكريم عند كبار حفظته في ديوبند مثل الحافظ نامدار مدرس دار العلوم ، ونائبه الحافظ غلام رسول ، ومولانا نذير أحمد ، وهو أخو جدته ، ولما أتم السابعة شرع في قراءة الكتب الأردية والفارسية وكتب الحساب والرياضي ، عند الشيخ الجليل مولانا محمد ياسين ، وهو والد كبير علماء باكستان الآن مولانا العلامة الشيخ محمد شفيع الديوبندي ، المفتي الأعظم في كراتشي ومؤسس دار العلوم الإسلامية فيها ، مد ظله المنيف .

ثم انتقل من ديوبند إلى تهانه بهون ، إلى مجلس خاله (حكيم الأمة) مولانا محمد أشرف علي التهانوي قدس الله سره ، وشرع في قراءة الكتب العربية في الصرف والنحو والأدب ، عند العلامة المتمكن مولانا محمد عبد الله الكنكوهي ، وسمع من خاله حكيم الأمة شيئا من علم التجويد ، ونبذا من « التلخيصات العشر » ، له وأجزاء من « المثنوى » للجلال الرومي ، وقرأ عند أخيه العالم مولانا سعيد أحمد شيئا من « التلخيصات » .

ثم لما اشتغل خاله حكيم الأمة في تأليف كتابه العظيم « بيان القرآن » بالأردية ذهب به إلى كانبور ، وأدخله في المدرسة المسماة (جامع العلوم) ، التي كان الشيخ حكيم الأمة قد أسسها حين إقامته في كانبور ، وفوض تدريسه وتعليمه إلى أرشد تلامذته : مولانا محمد إسحاق البردواني ومولانا محمد رشيد الكانبوري ، فقرأ عندهما كتب الحديث

المقررة في تلك البلاد ، وهي : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وسنن الترمذي ، وسنن ابن ماجة ومشكاة المصابيح ، مع ما يعزز دراستها من كتب المصطلح وعلوم الحديث كما قرأ عندهما كتب الفقه والتفسير والأدب المقررة بكاملها ، وشيئاً من العلوم العقلية .

ولما فاز بسند العلوم الشرعية والعقلية ، متميزاً بمواهبه وجده على سواء من الطلبة النابهين ، انتقل إلى سهارنفور ، وجلس في مدرسة (مظاهر العلوم) ، وحضر دروس الحديث الشريف عند العارف بالله الإمام المحدث الفقيه مولانا خليل أحمد السهارنفوري ، مؤلف « بذل المجهود في شرح سنن أبي داود » .

وبعد مدة من ملازمته لهذا العارف المحدث الإمام ، أجازته بالحديث وعلومه وبسائر العلوم النقلية والعقلية ، وفاز بسند الإنعام والفراغ من الدراسة العليا في سنة ١٣٢٨ فكانت سنه حيثئذ ابن ١٨ سنة ، وهي سن صغيرة لا يرتقى فيها إلى ذروة هذه المرتبة إلا الأفاض النابغون ، وقد حضر في هذه المدة أيضاً بعض كتب المنطق والهندسة والرياضية العالية ، عند مدرسيها في المدرسة المذكورة ، ومنهم مولانا عبد اللطيف ناظم المدرسة ومولانا عبد القادر البنجابي .

ونظراً لمزيد تفوقه وبالف ذكائه ونبوغه عين مدرسا في المدرسة المذكورة فدرس فيها زهاء سبع سنين : علم الفقه والأصول والمنطق والفلسفة وغيرها ثم انتقل منها إلى مدرسة (إمداد العلوم) في تهانه بهون ، واشتغل بتدريس كتب السنة المقررة هناك ، وهي الكتب السبعة التي سبق ذكرها ، وبتدريس الفقه والتفسير ، فأفاد وأجاد ، وتخرج على يديه جموع من العلماء الأفاض ، نشروا العلم في تلك الربوع وأناروا مسالك الشريعة للناس .

ثم فوض إليه مولانا حكيم الأمة تأليف كتاب « إعلاء السنن » مع الإفتاء والتدريس ، فقام بكل ذلك خير قيام . وبقي في تأليف « إعلاء السنن » نحو عشرين سنة ، فألفه في ١٨ جزءاً بل مجلداً ، وألف له مقدمتين في جزئين أيضاً ، فتم هذا الكتاب العجيب في عشرين جزءاً ، وأضاف إليها كتاباً آخر سماه :

« إنجاء الوطن عن الازدراء بإمام الزمن » ترجم فيه التراجم الواسعة الجيدة للإمام أبي حنيفة وتلامذته وتلامذتهم وهكذا ، مقتصرراً فيه على الفقهاء المحدثين منهم ، وطبع الجزء الأول من هذا الكتاب في كراتشي سنة ١٣٨٧ .

ثم أمره مولانا حكيم الأمة بتأليف « دلائل القرآن على مسائل النعمان » على منوال « أحكام القرآن » للجصاص ، وقد ألف منه مجلدين كبيرين انتهيا بسورة النساء ، وهو كتاب جدير أن يقال فيه بلسان الفقهاء والعلماء « النظر فيه نعيم مقيم ، والظفر بمثله فتح عظيم » .

وألّف كتباً عديدة بالأردية حين إقامته في تهانه بهون ، منها « القول المتين في الإخفاء بآمين » ، و « شق الغين عن رفع اليدين » و « رحمة القدوس في ترجمة بهجة النفوس » و « فاتحة الكلام في القراءة خلف الإمام » ، حقق فيه أنه لا تجب القراءة خلف الإمام في الصلوات كلها ، وخاصة الجهرية ، أما في السرية فتجوز كما هي رواية عن الإمام أبي حنيفة أيضا ، وقلت للشيخ حفظه الله تعالى أثناء زيارتي له - وقد ذكر لي ذلك - وهو قول الإمام محمد أيضا ، فقال : نعم وإن رده الكمال ابن الهمام . وله « كشف الدجى عن وجه الربا » بالعربية ، مطبوع وحده وفي ضمن « الفتاوى الإمدادية » التي كان يجيب بها عن أسئلة المستفتين التي كانت ترد على خاله حكيم الأمة ، مما يتعلق بالفقه وغيره ، حتى بلغت سبع مجلدات ضخام ، سماها الشيخ حكيم الأمة : « إمداد الأحكام في مسائل الحلال والحرام » .

ثم انتقل إلى المدرسة المحمدية في رنكون في (برما) ، واشتغل هناك بالتبليغ والوعظ والتذكير زهاء سنتين ، ثم رجع إلى تهانه بهون وتابع في تأليف « دلائل القرآن » مع الإفتاء ولتفقيه الناس .

ثم رحل إلى داکه في شرقي پاکستان قبل وجود پاکستان ، وعين بجامعة مدرسا للحديث والفقه والأصول ، ثم عين صدر المدرسين بالمدرسة العالية في داکه ، وبقي كذلك ثمانين سنين ، وأسس هناك (الجامعة القرآنية العربية) ، وهي الآن أحسن مدرسة عليا في شرقي پاکستان ، لتعليم علوم القرآن والحديث والفقه وغيرها .

ثم انتقل إلى غربي پاکستان حيث هو الآن ، في أشرف آباد - تندو الله يار التابعة لحيدر آباد - السند ، في دار العلوم الإسلامية ، صدر المدرسين بها ، يدرس الحديث الشريف ويقوم بالإفتاء للسائلين والمستفتين ، وينفع بحاله ومقاله وصالح أعماله الطلبة والمستفيدين مد الله في عمره الشريف ، وبارك في حسناته وعلومه ، وأسبغ عليه ثوب العافية حتى يتضاعف نفعه ، وتم آثاره ، ويبلغ من الله الرضوان العظيم . انتهى كلام

شيخنا العلامة الشيخ عبد الفتاح أبي غدة حفظه الله في مقدمة تحقيقه لكتاب « قواعد في علوم الحديث » انتهى .

وكان مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله حيا حينما طبع كتابه « قواعد في علوم الحديث » بتحقيق شيخنا العلامة عبد الفتاح أبي غدة حفظه الله ، وكان شيخ الحديث بدار العلوم الإسلامية في أشرف آباد (تندو آله يار) يدرس فيها « صحيح البخاري » مع كبر سنه وتوارد أمراضه وانتقاص قواه ، وقال لى مرة : « إني كلما شعرت بازدياد في مرضي ، زدت في تدريس صحيح البخاري ، ويجعله الله تعالى شفاء لمرضي ».

وكان مع ضعفه ومرضه ملتزما بالأذكار والتوافل ، يشهد جميع الصلوات في المسجد ويتحمل لأجل ذلك عناء كبيرا ، وكان لسانه في أواخر عمره رطبا بذكر الله في أكثر الأوقات وفي شهر رمضان سنة ١٣٩٤ هـ قد منعه الأطباء عن الصيام لأمراضه المتواردة ، ولكنه لم يرض بذلك ، وقال : « إن عباسا رضى الله عنه لم يترك الصيام وهو في التسعين من عمره ، وكان يلقي من الصوم شدة وعناء ، حتى كان يجلس في مكن من الماء ، ولا يرضى بالافتداء فكيف أرضى بالفدية ؟ ، وهكذا عاش رحمه الله ، حتى توفاه الله تعالى في ذى القعدة من سنة ١٣٩٤ هـ ، أسكنه الله تعالى في جوار رحمته ورضاه . واستخرج ابنه تاريخا لوفاته بقوله :

إنه لقي روح وريحان وجنة نعيم

١٣٩٤ هـ

حديث عن كتاب إعلاء السنن

كان حكيم الأمة مولانا الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله يرى منذ زمان أن بعض الناس يطيلون ألسنتهم فى الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه ، ويقولون : إن مذهبه غير مؤيد بالحديث ، وإنه يقدم القياس والرأى على الحديث الصحيح ، إلى غير ذلك من الدعاوى التى لا حجة لها ولا دليل ، وإن أدلة الإمام أبى حنيفة رحمه الله ولو كانت مبسطة فى كثير من الكتب القديمة ، غير أنها مبعثرة فى كتب مختلفة ورسائل شتى ، فأراد حكيم الأمة رحمه الله أن يجمعها فى كتاب ، فشرع لأجل ذلك فى تأليف كتاب سماه « إحياء السنن » وجمع فيه أدلة الإمام أبى حنيفة من الأحاديث الصحيحة فى جميع الأبواب الفقهية ، ولكن مسودة هذا الكتاب قد ضاعت عن المؤلف قبل أن تطبع وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

ثم بعد برهة من الزمان عاد الشيخ إلى تأليفه وغير منهجه ، وسماه « جامع الآثار » وجمع فيه أحاديث استنبط منها الحنفية مذهبهم ، مع التنبيه الموجز على كيفية إسنادها ووجه الاستدلال منها . ثم أضاف إليه تعليقا باسم « تابع الآثار » ذكر فيه توجيه الأحاديث التى تعارضها فى الظاهر وقد طبع كلاهما فى جزء لطيف من المطبع القاسمى بديوبند فى حوالى ١٣١٥ هـ طبعا حجريا .

ولكن كان كلا الكتائين فى غاية من الاختصار ، ولم يتجاوزا أبواب الصلاة ، وكان يود رحمه الله أن يؤلف مثل ما ألف من قبل ، ويبسط فيه الكلام على الأحاديث سنداً ومتناً ورواية ودراية ، حتى استعداد لهذه المهمة مولانا الشيخ أحمد حسن السنبهلى رحمه الله ، ففوض إليه الشيخ التهانوى رحمه الله خدمة هذا التأليف ، فجمع فى المتن أحاديث وآثاراً مع الكلام على إسنادها باختصار ، وشرحها فى التعليق متناً وإسناداً ببسط وتفصيل ، وسمى المتن بالاسم السابق « إحياء السنن » والتعليق باسم « التوضيح الحسن » وكان حكيم الأمة التهانوى رحمه الله ينظر فى كل ما يكتب مولانا السنبهلى حرفاً حرفاً ، وبغير مواضع منه حيث يجد الحاجة إليه ، حتى بلغ كتاب الحج ، ثم بدا لمولانا السنبهلى أن ينظر فيه ثالثاً ، فغير كثيراً مما كتب قبل ، واستقل بتغيير كثير مما أشار به الشيخ التهانوى من غير أن يرجع إليه إلا فى مواضع قليلة ، حتى تغير الكتاب عن منهجه السابق ، ولم يطلع الشيخ التهانوى على شيء من ذلك ، حتى لما طبع مجلده الأول فإذا به من كتاب جديد على غير



ما يوده الشيخ رحمه الله ، وفيه مسامحات كثيرة ، فأمر الشيخ ابن عمه مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله أن يستدرك ما فات هذا المجلد الأول وينبه على ما سامح فيه مولانا السنبهلي ، فكتب مولانا الشيخ العثماني جزءا سماه « الاستدراك الحسن على إحياء السنن » فطبع مستقلا .

ثم بعد اللتيا والتي عزم حكيم الأمة التهانوي رحمه الله على أن لا يطبع بقية ما ألفه الشيخ السنبهلي ، بل أمر مولانا العثماني رحمه الله أن يؤلف الكتاب من جديد ، فصنف رحمه الله باقى الكتاب (من أبواب الصلاة إلى آخر الأبواب الفقهية) فى ستة عشر جزءاً ، وكان من احتياط حكيم الأمة التهانوي ورعايته لجانب مولانا السنبهلي أنه لم يحب أن يبقى هذا الكتاب الذى ألفه الشيخ العثماني على اسمه السابق « إحياء السنن » وإنما غير اسم المتن إلى « إعلاء السنن » واسم الشرح إلى « إسداء المتن » ، فطبع الأجزاء الستة عشر الباقية بهذا الاسم الجديد ، وبالجملية فكانت نتيجة هذا الجميع أن طبع المجلد الأول من هذا الكتاب باسم « إحياء السنن » وتمتته باسم « الاستدراك الحسن » . وطبع باقى الكتاب باسم « إعلاء السنن » فكان هذا الاختلاف فى الأسماء مما يشوش الأذهان ، فأراد مولانا الشيخ العثماني رحمه الله عند الطبع الثانى لهذا الكتاب أن يجعله اسماً واحداً ، ويدمج مباحث الاستدراك الحسن فى غضون عبارات « إحياء السنن » مما يجعله كتاباً واحداً مسلسلأً ففعل رحمه الله ذلك بعد وفاة حكيم الأمة التهانوي ، وتحمل لأجل ذلك جهداً شاقاً فى كبر سنه وانقطاع عمره . حتى صار المجلد الأول كتاباً واحداً بما يجعله تصنيفاً مستقلاً للشيخ العثماني ، ويصح أن يعد من مؤلفاته رحمه الله ، ويستقيم تسميته « المجلد الأول من إعلاء السنن » وهو الذى نقدمه بين يدي القارئ الكريم فى هذا المجلد .

فهذه قصة تأليف هذا الكتاب وأسمائه المختلفة ، وأما الآن فأصبح جميع الكتاب -والحمد لله - باسم واحد ، وهو « إعلاء السنن » ، لمؤلف واحد ، وهو مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله ، وأما مقدمات هذا الكتاب فقد ألف له ثلاث مقدمات لأبد هنا من ذكرها :

١- « المجلد الأول من إنهاء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن » وهى مقدمة حديثة نفيسة للكتاب ، ألفها مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني وشرح فيها قواعد مهمة من أصول الحديث ، وهذه المقدمة طبعت مرة فى « تهايه بهون » طبعا حجريا وأخرى فى كراتشى طبع الحروف ، ثم قد أخرجها مرة ثالثة شيخنا العلامة المحقق البحاث النقاد الشيخ عبد الفتاح



أبو غدة بحلب الشام ، بتحقيقه وتعليقه القيم فضاءعفا روعة وبهاء وإفادة ، وسماها «قواعد في علوم الحديث» جزاه الله تعالى خيراً وأجزل أجراً .

٢- « المجلد الثاني من إنهاء السكن » وهى مقدمة فقهية لكتاب إعلاء السنن ألفها مولانا الشيخ حبيب أحمد الكيرانوى رحمه الله ، جمع فيها مباحث نفيسة من أصول الفقه والحديث ، طبع بكراتشى طبعاً حجرى .

٣- « إنجاء الوطن عن الازدراء بإمام الزمن » وهو كتاب ألفه الشيخ مولانا ظفر أحمد العثمانى رحمه الله ، وشرح فيه مكانة الإمام أبى حنيفة فى الحديث وعلومه وثناء أهل الحديث عليه ، وذكر أساتذته وتلامذته من المحدثين الكبار ، وخدماته فى علم الحديث ، وأجاب عن جميع ما يورد عليه من شبه واعتراضات .

هذا ، وإن هذا العمل الذى عمله مولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله من دمج « الاستدراك الحسن » فى أصل الكتاب وتسمية هذا الجميع « إعلاء السنن » ، ولو حدث منه بعد وفاة حكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله ، ولكنه كان قد أشار إليه فيما كتبه مقدمة للمجلد الثانى من إعلاء السنن ، وإليك عبارته بلفظه فى الطبع الثانى من خطبة إحياء السنن :

خطبة إحياء السنن فى الطبع الثانى

« الحمد لله أستعينه وأستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً » .

وبعد فهذه جملة من الأدلة على بعض الفروع من مذهب أقدم الأئمة الأربعة المشهورين المجتهدين فى الدين أبى حنيفة النعمان رضى الله تعالى عنه وعن أتباعهم أجمعين ، مست الحاجة إليها فى هذا الزمان حيث أطال الطاعنون ألسنتهم فيه ، فلم يبق للسكوت مسأغ وقد كنت سودت من قبل بسنين بعض ذلك فى جميع الأبواب الفقهية ، وسميته بإحياء السنن ، لكنه قد ضاع عنى ، والحمد لله على كل حال ، ثم بعد برهة من الزمان عدت فى كتابة بعضه على منهج غير المنهج السابق ، وسميته بجامع الآثار ، وقد شاع بحمد الله تعالى ، لكنه لم يتجاوز أبواب الصلاة ، ولم يتيسر لى أسباب تكميله وتتميمه ،



إلى أن من الله تعالى على الآن حيث وفقني للعود إليه بإشارة بعض الناس من المشتغلين لدى بخدمة العلم ، وشاركنى فى هذا الخطب وأعاننى عليه بحيث يصح أن يقال إنه هو العامل وأنا المعين ، وغيرت منهجه عن منهج الجامع إلى المنهج السابق ، لكونه سهلا خاليا عن التعب مراعيًا فيه ترتيب الهداية ، ولم أكتف فى هذه النوبة على المسائل الاختلافية المقصودة بالجمع ، بل أضفت إليها بعض الفروع المتفق عليها ، ولو قليلا ، لفوائد مخصصة .

ولما كان هذا مشاكلا لتسويد إحياء السنن ، رأيت أن أسميه بذلك الاسم القديم ، ليكون أيضا إحياء للدارس الرميم ، والله الموفق لإتمام كل أمر عظيم وخطب جسيم ، وعلقت عليه تعليقا موضحا لمعانى الأحاديث ، وباحثا عن أسانيدها ، وسميته بالتوضيح الحسن على إحياء السنن .

ثم اعلم أنى قد كنت رأيت هذا الكتاب إلى كتاب الحج حرفًا حرفًا ، بعد أن ألفه المشير المذكور ، وغيرت مواضع منه حيث وجدت الحاجة إليه ، ثم بدا له أن ينظر فيه ثانيا ويغير ما يحتاج إلى التغيير لزعمه السعة فى نظره ، فأصلح مواضع كثيرة مما كتب قبل ، وقد راجع إلى فيما اشتبه عليه الأمر فى قليل من هذه المواضع ، واستقل بتحرير أكثره ، حتى تغير الكتاب عن منهجه السابق وانقلب موضوعه ، ولم أطلع على ذلك إلا بعد طبع الحصة الأولى منه ، وهى هذه فى يدك ؛ ولذا احتيج إلى تأليف الاستدراك عليه ، كما ستجد الإحالة عليه فى كثير من المواضع بالهندية على الحاشية ، والله المستعان ، وكان الشروع فى ذلك للجمعة الأخيرة من رمضان المبارك سنة ١٣٣١ من الهجرة النبوية ، على صاحبها ألف ألف سلام ونجدة .

ثمقه العبد الراجى رحمة ربه القوى

أشرف على التهانوى

غفر له ذنبه الخفى والجللى



وإليك الآن ما كتبه تمهيدا للمجلد الثاني من إعلاء السنن :

خطبة المجلد الثاني من إعلاء السنن

الحمد لله أستعينه وأستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ، ولا يضر الله شيئاً .

أما بعد فيا أخى ! انظر أولاً فى خطبة الحصّة الأولى من إحياء السنن ، ينكشف لك حقيقة الرسالة ، ثم اسمع ثانياً أنها مست الحاجة لأجل بعض الأسباب التى لا طائل تحت ذكرها إلى تفويض خدمة تأليفها إلى ابن أختى الفطن البارع الذكى المولوى ظفر أحمد ، ثبته الله على المنهج الأرشد ، وتبديل اسمها من إحياء السنن إلى « إعلاء السنن » واسم تعليقها من التوضيح الحسن إلى « إسداء المتن » ، مع بقاء اسم ترجمتها على حالها ، وترميم بعض مقامات الحصّة الأولى منها التى أشيعت سابقاً ، وتلقيب مجموع المضاف والمضاف إليها بالحصّة الأولى من « إعلاء السنن » . فإذاً هذه هى الحصّة الثانية منها .

وسرحت النظر فيها كالأولى حرّفاً حرّفاً ، فوجدتها - والحمد لله - أحسن من الأولى رواية ودراية وكفاية فى موضوعها ، وباقى التزاماتها فى تغيير بعض المواضع وهو يسير ، بكثير ، وتميز كلامى من كلامه ونحو ذلك كالأولى ، والله الحمد على ما أبدى وأسدى ، وللآخرة خير لك من الأولى .

وأنا العبد الراجى رحمة ربه القوى

أشرف على التهانوى الحنفى

وغفر له ذنبه الجلى والخفى

والزمان وسط ١٣٤١

من الهجرة النبوية على صاحبها ألف سلام ونحية

فهذا ما كتبه حكيم الأمة مولانا الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله ، ولم تكن الآن حاجة إلى نقل هاتين الخطبتين بعد ما طويت تلك القصص وصار الكتاب كله واحداً باسم واحد لمؤلف واحد ، غير أنى أحببت نقلهما هنا لتكون ذكرى صالحة ، وتوضح القصة لمن أراد الاطلاع عليها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الطهارة

أبواب الوضوء

باب صفة الوضوء وفضله

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (١).

١ - حدثنا : عبد العزيز بن عبد الله الأويسى قال : حدثني إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب (٢) أن عطاء بن يزيد أخبره أن حمران (٣) مولى عثمان أخبره : أنه رأى عثمان ابن عفان دعا بإناء ، فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل (٤) وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار ، ثم مسح

باب صفة الوضوء وفضله

قوله : « إلى المرفقين » . قال المؤلف ملخصاً عن غنية المستملى : إن المرفقين والكعبين يدخلان في الغسل ، خلافاً لزفر رحمه الله وداود الظاهري ، وأخذاً بالمتيقن ؛ لأن ما بعد « إلى » قد يكون داخلياً في ما قبلها ، وقد لا يكون . قال الزمخشري : « إلى » تفيد معنى الغاية مطلقاً ، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل ، ولنا إجماع الأمة على دخولهما ، كما قال في البحر الرائق : والحق أن شيئاً مما ذكرناه لا يدل على

(١) سورة المائدة آية : ٥ .

(٢) ابن شهاب الزهري أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله المدني أحد الأعلام ، قال الليث : ما رأيت عالماً قط أجمع من شهاب ولا أكثر علماً منه ، مات سنة أربع وعشرين ومائة ، له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١ / ١٠٨) ، وتهذيب التهذيب (٩ / ٤٤٥) ، وحلية الأولياء (٣ / ٣٦٠) .

(٣) حمران ، بضم أوله ، ابن أبان مولى عثمان بن عفان ، اشتراه في زمن أبي بكر الصديق ، من الثانية ، روى له الستة . تقريب (١ / ١٩٨ / ٥٥٩) .

(٤) قوله : « غسل » لم تكن ظاهرة بالأصل ، وكذا صححناه من المخطوط .



برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين ثم قال : قال رسول الله ﷺ : « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه » . رواه البخاري (١) .

وفي رواية أبي داود - وقد سكت عنها - عن أبي علقمة : « أن عثمان دعا بماء فتوضأ ، فأفرغ بيده اليمنى على اليسرى ، ثم غسلهما إلى الكوعين » . الحديث (٢) وفي التلخيص الحبير : « أبو داود ، في حديث عثمان المشهور » ثم ساقه .

الافتراض ، فالأولى الاستدلال بالإجماع على فرضيتهما . قال الإمام الشافعي رحمه الله في الأم : لا نعلم مخالفا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء ، وهذا منه حكاية الإجماع ، قال في فتح الباري بعد نقله عنه : فعلى هذا فزفر رحمه الله محجوج بالإجماع قبله ، وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ، ولم يثبت ذلك عن مالك رحمه الله صريحا ، وإنما حكى عنه أشهب كلاما محتملا ، « وحكم الكعبين كالمرفقين » . انتهى . وفي المنتقى عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع (٣) في العضد ، ثم غسل يده اليسرى حتى أشرع في العضد ، ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، وقال : قال رسول الله ﷺ : « أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » . رواه مسلم (٤) .

وفي « نيل الأوطار » شرح المنتقى : « قال المصنف : ويتوجه منه وجوب غسل المرفقين (قلت وكذا وجوب غسل الكعبين) (٥) ؛ لأن نص الكتاب يحتمله وهو مجمل فيه ، وفعل

(١) ٤ - كتاب الوضوء ، ٢٤ - باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، رقم (١٥٩) .

(٢) باب صفة وضوء النبي ﷺ (١ / ١٧) .

(٣) قوله : « أشرع في العضد » أي أنه أدخل الغسل فيه .

(٤) [صحيح]

رواه مسلم في الطهارة (٣٤) ، والبيهقي (١٣٣ / ١) ، والفتح (١ / ٢٣٥) ، والعلل (١٨١) ، والكنز (٣٤٥٣٥) ، وأبو عوانة (٢٤٣ / ١) ، والمجمع (١٠ / ٣٤٤) ، والإرواء (١ / ١٣٣) .

(٥) في النسخة المطبوعة قال محققه : « ما بين القوسين إدراج من صاحب إعلاء السنن » .



٢- وروى الترمذى - وقال : حسن صحيح - عن الربيع بنت معوذ بن عفراء : أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ ، قالت : مسح رأسه ومسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة ^(١) اهـ .

يُنبه بيان لمجمل الكتاب ، ومجاوزته للمرفق ليس فى محل الإجمال ، ليجب بذلك . انتهى ^(٢) وفى العزى : « كان ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه » . رواه الدارقطنى عن جابر رضى الله عنه . قال الشيخ : حديث حسن لغيره ^(٣) .

ثم اعلم أنهم قد أجمعوا على أن مسح الرجلين فى الوضوء لا يجرى عن الغسل ، وقد ورد فيه ما يدل على الإجزاء ، فلنذكره ثم لنجب عنه ، ففى كثر العمال ^(٤) « عن عباد بن تميم عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجليه . رواه ابن أبى شيبه ^(٥) والإمام أحمد ^(٦) والبخارى فى تاريخه وابن أبى عمير العدنى ^(٧) والبخارى والباوردى والطبرانى فى الكبير وأبو نعيم ، قال فى الإصابة : رجاله ثقات . قلت : قال فى مجمع الزوائد بعد عزوه إلى الطبرانى فى الكبير : « رجاله موثقون » ^(٨) .

وفى سنن الدارقطنى ، وحدثنا الحسين بن إسماعيل نا يوسف بن موسى نا هشام بن عبد الملك والحجاج بن المنهال ، واللفظ لأبى الوليد ، قالوا : نا همام نا إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاع بن رافع قال : كان رفاع ومالك بن رافع أخوين من أهل بدر ، قال : « بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ جالس ونحن حوله ؛ إذ دخل رجل فاستقبل القبلة وصلى ، فلما فرغ عن

(١) أبواب الطهارة ، ٢٦ - باب ما جاء أن مسح الرأس مرة ، رقم (٣٤) .

(٢) باب غسل اليدين مع المرفقين وإطالة الغرة ، رقم (٢) .

(٣) السراج المنير شرح الجامع الصغير (٣ / ١٢٠) من حرف الكاف .

(٤) حديث رقم : (٢١١٩٣) .

(٥) (١٦٣ / ١٤) .

(٦) (٦ / ٣٥٨ ، ٣٥٩) بأسانيد وألفاظ مختلفة .

(٧) فى المخطوط « العدلى » والصحيح « العدنى » كما فى المطبوع .

(٨) (١ / ٢٣٤) باب ما جاء فى الوضوء .



الصلاة جاء فسلم على رسول الله ﷺ وعلى القوم ، فقال رسول الله ﷺ : « وعليك ، ارجع فصل فإنك لم تصل » ، فجعل الرجل يصلى ونحن نرمق صلاته ، لا ندرى ما يعيب منها ، فلما صلى جاء فسلم على النبي ﷺ وعلى القوم ، فقال له النبي ﷺ : « وعليك ، ارجع فصل فإنك لم تصل » . قال همام : فلا أدري أمره بذلك مرتين أو ثلاثاً ، فقال الرجل : ما ألوت ^(١) فلا أدري ما عبت على من صلاتي ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويده إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ، ثم يكبر الله ويثنى عليه ، ثم يقرأ أم القرآن وما أذن له فيه وتيسر ، ثم يكبر فيركع ويضع كفيه على ركبتيه ^(٢) حتى تطمئن مفاصله وتسترخى ، ويقول سمع الله لمن حمده ، ويستوى قائماً حتى يقيم صلبه ويأخذ كل عظم مأخذه ، ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه - قال همام : وربما قال جبهته - فى الأرض حتى تطمئن مفاصله وتسترخى ، ثم يكبر فيستوى قاعداً على مقعدته يقيم صلبه » ، فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ ، ثم قال : « لا يتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك » . وفى التعليق المغنى : « هشام بن عبد الملك هو أبو الوليد الطيالسى ثقة حافظ إمام ، وهمام هو ابن يحيى ثقة ، وباقي رواه أيضاً ثقات » .

وفى الترغيب ^(٣) للحافظ المنذرى : « عن رفاعه بن رافع رضى الله عنه : أنه كان جالساً عند النبي ﷺ ، فقال : « إنها لا تتم صلاة لأحد حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله بغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين » . رواه ابن ماجة بإسناد جيد .

وعن حمران ، رحمه الله ، قال : رأيت عثمان رضى الله عنه دعا بماء فغسل كفيه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه وظهر قدميه ، ثم ضحك فقال : ألا تسألونى ما أضحككنى ؟ قلنا : ما أضحكك يا أمير المؤمنين ؟ قال :

(١) قوله : « ما ألوت » أى ما قصرت فى صلاتي .

(٢) فى المخطوط « ركبتيه » وفى المطبوع « ركبته » والصحيح الأول .

(٣) (١ / ١٤٠) رقم (٩) باب فى تخليل الأصابع والترهيب من تركه وترك الإسباغ .

أضحكنى أن العبد إذا غسل وجهه حط الله عنه بكل (١) خطيئة أصابها بوجهه فإذا غسل ذراعيه كذلك ، وإذا مسح رأسه كذلك ، وإذا طهر قدميه كذلك . رواه الإمام أحمد (٢) والبخاري (٣) وأبو يعلى (٤) وفي الحلية كذا في كنز العمال (٥) .

والقراءة بالجر في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ متواترة ، فهذا ما ثبت من القرآن والأحاديث ، وتفصيل المذاهب فيها ما في نيل الأوطار : « قال النووي : اختلف الناس على مذاهب ، فذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى في الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكعبين ، ولا يجزئ مسحهما ولا يجب المسح مع الغسل ، ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الإجماع . قال الحافظ في الفتح : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي وابن عباس وأنس رضي الله عنهم ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك ، قال عبد الرحمن (٦) بن أبي ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين ، رواه سعيد بن منصور . وادعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ ، وقالت الإمامية (٧) : الواجب مسحهما ، وقال (الإمام المفسر المحدث الزاهد) محمد بن جرير الطبري والجبائي والحسن البصري : إنه مخير بين الغسل والمسح » انتهى .

(١) من قوله : « بكل » سقطت من المطبوع ، وكذا صححناه من المخطوط .

(٢) المجموع (٢٢٩/١) من حديث حمزان ، قال الهيثمي : وهو في الصحيح باختصار ورجاله موثقون .

(٣) المجموع (٢٢٩ / ١) . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح وهو في الصحيح باختصار .

(٤) المجموع (٢٢٩ / ١) من حديث أبي النضر ، قال الهيثمي : وأبو النضر لم يسمع من أحد من العشرة ، وفيه أيضاً غسان بن الربيع ضعفه الدارقطني مرة وقال مرة : صالح ، وذكره ابن حبان في الثقات .

(٥) رقم (٢٢٥٧) ، من آداب الوضوء .

(٦) في « المطبوع » عبد الرحمن ، وفي المخطوط « عند الرحمن » وهو تصحيف ، والصحيح كما جاء في المطبوع .

(٧) قوله : « الإمامية » قال الشهرستاني : هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ ؛ نصاً ظاهراً ، وتعييناً صادقاً ، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إلى العين ، قالوا : وما كان ==



والجواب عن الأحاديث عندى يمكن من وجهين : الإجماع على خلافه ، وهو أمانة النسخ ، وكون روايات الغسل متواترة بخلاف روايات المسح . وهذا على ما قال فى النيل وما أدرى بماذا يجيبون - أى القائلون بالمسح - عن الأحاديث المتواترة ، اهـ .

وفيه أيضاً : « فلم يأتوا مع مخالفتهم للكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلًا بحجة نيرة » ، اهـ . قلت : ولكن لهم أن يقولوا : لا نسلم التعارض ونجوز الغسل والمسح كليهما كما جرد ذلك الطبرى ، فالجواب عنه - على ما أفاده شيخى - بأن رسول الله ﷺ رأى رجلاً لم يغسل عقبه ، فقال : « ويل للأعقاب من النار » كما رواه مسلم^(١) ولم يتحقق أنه لم يمر اليد المبلولة على ذلك الموضع . وعدم الغسل لا يستلزم عدم إمرار اليد ، ومع ذلك ورد الوعيد ، فثبت عدم تجويز كفاية المسح على الرجلين فبقدم هذا المحرم على ذلك المييح ، والله أعلم .

وأما ما قال العلامة المحقق فى « الجواهر النقى » : « قلت فى الاستدلال بها نظر ، فإن من يرى مسجهم قد يفرض فى جميعهما . وظاهر الآية يدل على ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ فالوعيد لهما ترتب على ترك تعميم المسح وتدل على ذلك رواية مسلم : « فانتهى إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسه الماء » فتبين بذلك أن العقب محل التطهير ، فلا يكتفى بما دونه فليس الوعيد على المسح ، بل على ترك التعميم كما مر اهـ . فهذا ضعيف ؛ لأن اللفظ الآخر فى هذه الرواية فى صحيح مسلم : « فجعلنا نمسح على أرجلنا فنأدى ويل للأعقاب من النار » اهـ .

== فى الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام ، حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافق فى ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعمل عليه ، وقد عين عليه رضى الله عنه فى مواضع تعريضاً ، وفى مواضع تصريحاً . (الملل والنحل : ١ / ١١٢) .

(١) [صحيح]

رواه مسلم فى : كتاب الطهارة ، (٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠) والبخارى (١ / ٢٣ ، ٣٥ ، ٥٢ ، ٥٣) والترمذى (٤١) وأبو داود (٩٧) والنسائى : فى الطهارة - باب (٨٨) وابن ماجه (٤٥٠) ، (٤٥٣ ، ٤٥١) وأحمد (٢ / ١٩٣ ، ٢٠٥) والموطأ (٢٠) والدارمى (١ / ١٧٩) .

باب كفاية مسح ربع الرأس

٣- عن المغيرة بن شعبة في حديث طويل في وضوء النبي ﷺ ، وفيه : « ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه » رواه مسلم ^(١) . ورواه النسائي ^(٢) بلفظ : « توضأ فمسح ناصيته وعمامته وعلى الخفين » وسكت عنه ، وسنده سند مسلم رحمه الله في هذا الحديث بلفظ آخر إلا شيخ النسائي ، وهو من رجال الجماعة ثقة حافظ كما في «التقريب» وقد رواه «الترمذي» ^(٣) بسند مسلم ، ولفظه : « أنه مسح على

فإن قيل : أنكر عليهم الجمع بين الغسل والمسح ، دون مسح الأعقاب والرجلين فقط ، قلنا : الغسل يقوم مقام المسح على ما قالوا ، فلا ينكر الجمع ، والله تعالى أعلم ، والجواب عن القراءة بالجر مذكور في الكتب المتداولة فلا نشتغل به ، فافهم وحقق ، والله الهادي .

باب كفاية مسح ربع الرأس

قوله : « بناصيته » . قال المؤلف : الناصية مقدم الرأس ، وهو قدر ريعه ، كما سيأتى عن البحر . وجه الاستدلال بالآية المذكورة - في صدر الكتاب - على ما في البحر . « أن الباء للإلصاق ، والفعل الذى هو المسح قد تعدى إلى الآلة ، وهى اليد ؛ لأن الباء إذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل إلى كل المسوح : « كمسحت رأس اليتيم يدي » أو على المحل ، تعدى الفعل إلى الآلة ، والتقدير « وامسحوا أيديكم برؤوسكم » فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملصقة بالرأس لا يستغرق غالباً سوى ريعه ، فتعين مراداً من الآية وهو المطلوب ، والاستيعاب فى التيمم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به فى البدائع اهـ . قال المؤلف : كذا قال صاحب البحر .

وأما الاستدلال بالحديث فله وجهان : الأول بالباء الداخلة على المحل ، كما فى الآية ،

(١) فى كتاب الطهارة ، (٨١ ، ٨٣) .

(٢) فى : كتاب الطهارة (٨٦ ، ٨٧) .

(٣) فى : كتاب الطهارة باب (٧٥) رقم (١٠٠) .

ناصيته وعمامته ورواه « أبو داود » ^(١) بسند رجاله رجال مسلم في هذا الحديث . إلا مسددا وهو من رجال الصحيح ثقة حافظ ، ولفظه : « كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته » .

والثاني بلفظ « الناصية » ؛ لأنه مقدم الرأس وهو قدر ربه ، كما مر ، والمتبادر من الحديث مسح جميع الناصية ، كما يشهد به الذوق اللساني ، وإلا لما احتيج إلى تغيير العبارة القرآنية بل كان الأقرب أن يقول « مسح برأسه » . فلما ترك لفظ « الرأس » وآثر لفظ « الناصية » كان الظاهر جميع الناصية ، ولم ينقل أقل منه فلم نقل بجوازه . وما روى من مسح جميعه فمحمول على السنة والكمال . وأما حديث الإطلاق والإجمال ^(٢) في الآية فلا مدخل له في أصل المقصود ؛ لأن مواظبته عليه السلام بلا تركه أحيانا دليل مستقل على الوجوب - على ما حققه صاحب الهداية في مواضع - إذا لم يقتض عدم الوجوب دليل مستقل معارض كالتصريح بعدم الوجوب في نص وكون الفعل غير مقصود ونحوه . ولم ينقص عليه السلام من الربع قط ، فثبت المواظبة في قدر الربع تواترا . كذا قال الشيخ سلمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم ، ودلالة بقية أحاديث الباب عليه ظاهرة .

مبحث المسح على العمامة :

وما في الحديث من المسح على العمامة فقال محمد في موطئه : بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك وفي فتح الباري : « وقد اختلف السلف في معنى المسح على العمامة ، فقليل إنه كمل عليها بعد مسح الناصية ، وقد تقدمت رواية « مسلم » بما يدل ^(٣) على ذلك . وإلى عدم الاختصار على المسح عليها ذهب الجمهور ، وقال الخطابي : فرض الله مسح الرأس ، والحديث في مسح العمامة محتمل للتأويل ، فلا يترك المتيقن للمحتمل » اهـ . قلت : رواية « مسلم » ذكرها بلفظ : « مسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين » اهـ .

(١) كتاب الطهارة (٦٠) .

(٢) في تابع الآثار (ص - ٦٦) ، وأما حديث الإطلاق والإجمال في الآية فالحق الإطلاق (من المؤلف) كذا كتبه محقق المطبوع .

(٣) في المخطوط « تدل » والصحيح « يدل » والأولى تصحيف من ناسخ المخطوط ، والله تعالى أعلم .



وقال الشيخ ابن القيم في حاشيته على أبي داود : « قال ابن المنذر : ويمسح على العمامة لثبوت ذلك عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقال الجوزجاني : روى المسح على العمامة عن النبي ﷺ وسلمان الفارسي وثوبان وأبي أمامة وأنس بن مالك والغيرة بن شعبة وأبي موسى ، وفعله الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، وقال عمر بن الخطاب : من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله ، قال : والمسح على العمامة سنة عن رسول الله ﷺ ماضية مشهورة عند ذوى^(١) القناعة من أهل العلم في الأمصار » اهـ .

أما ما رواه « أبو داود »^(٢) ، وسكت عنه هو « والمنذرى »^(٣) عن ثوبان قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسخوا على العصائب والتساخين اهـ . وفي بلوغ المرام « رواه أحمد^(٤) وأبو داود وصححه الحاكم^(٥) » ، وما رواه الإمام أحمد في « مسنده » ثنا عبد الرزاق ثنا محمد بن راشد أخبرني مكحول أن نعيم بن خمار أخبره أن رسول الله ﷺ قال : « امسحوا على الخفين والخمار » اهـ . عبد الرزاق من رجال الجماعة ، ومحمد بن راشد مختلف فيه ، وقد وثقه كثير ، ومكحول من رجال الجماعة غير البخاري ، ونعيم هذا نعيم بن همار ، ويقال : ابن هبار ، ويقال : هدار ، ويقال : خمار ، ويقال : حمار الغطفاني الشامي صحابي ، كل ذلك من « تهذيب التهذيب » فالجواب عن الأول أنه محمول^(٦) على العذر ، حيث يخاف من

(١) قوله : « ذوى » لم تكن واضحة في الأصل ، وأثبتناها من سياق الكلام .

(٢) في كتاب الطهارة (٥٨) .

(٣) قلت : سكت عنه المنذرى في تلخيصه لأبي داود .

(٤) (٢٧٧ / ٥) .

(٥) بلوغ المرام ، باب المسح على الخفين ، رقم (٥) .

(٦) قوله « محمول » وردت بالنص الأصلي حروف غير ظاهرة وكذا أثبتناها .

٤- عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة » رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، فهو صالح عنده على قاعدته ، وفي غاية المقصود سكت عنه أبو داود ثم المنذرى فى تلخيصه . « وفى النيل » قال الحافظ فى إسناده نظر ، انتهى ، وذلك لأن أبا معقل الراوى عن أنس مجهول ، وبقيّة إسناده رجال الصحيح ، اهـ .

قلت : قال الحافظ فى الفتح بعد نقل المرسل الذى نقلته بعد هذا المرفوع بلفظ : « فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه » ما نصه : « وهو مرسل اعتضد بمجيئه من وجه آخر موصولاً أخرجه أبو داود من حديث أنس وفى إسناده أبو معقل ^(٢) فقد اعتضد كل من المرسل والموصول بالآخر وحصلت القوة من الصورة المجموعة » . وفيه أيضاً : وفى الباب أيضاً عن عثمان فى صفة الوضوء قال : « ومسح مقدم رأسه » أخرجه سعيد بن منصور ، وفيه خالد بن يزيد ^(٣) بن أبى مالك مختلف فيه

الغسل ، فيجوز المسح على حائل ، وفى « الزيلعى » بعد نقل هذا الحديث : « قال أحمد : لا ينبغي أن يكون راشد سمع من ثوبان ؛ لأنه مات قديماً ، وفى هذا القول نظر ، فإنهم قالوا : إن راشداً شهد مع معاوية رضى الله عنه صفين ، وثوبان مات سنة أربع وخمسين ، ومات راشد سنة ثمانى ومائة ، ووثقه ابن معين وأبو حاتم والعجلى ويعقوب بن شعبة والنسائى ، وخالفهم ابن حزم فضعه ، والحق معهم . والعصائب : العمامات ، والتساخين : الخفاف » اهـ وسيأتى الجواب عن كل ذلك فانتظر .

قوله : « عن أنس إلخ » قال المؤلف : دلالة هذين الحديثين وأثر ابن عمر على الباب ظاهرة .

(١) فى كتاب الطهارة (٥٨) وابن ماجه فى : كتاب الطهارة (٨٩) .

(٢) أبو معقل ، عن أنس فى المسح على العمامة ، مجهول ، من الخامسة . (تقريب : ٢ / ٤٧٥ / ١٠٦) .

(٣) خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبى مالك الشامى . قال النسائى : ليس بثقة ، ووثقه غير واحد ، وليّنه غير واحد ، ووثقه أحمد بن صالح وأبو زرعة الدمشقى . (المغنى فى الضعفاء : ١ / ٢٠٧ /

١٨٩٠) .



وصح عن ابن عمر رضى الله عنه الاكتفاء بمسح بعض الرأس قاله ابن المنذر وغيره، ولم يصح عن أحد من الصحابة إنكار ذلك، قاله ابن حزم، وهذا كله مما يقوى به المرسل المتقدم ذكره، اهـ.

٥- عن ابن عمر رضى الله عنه، « أنه كان إذا مسح رأسه رفع القلنسوة، ومسح مقدم رأسه». رواه الدارقطني^(١) وفي التعليق المغنى: « سنده صحيح».

٦- أخبرنا: مسلم عن ابن جريج عن عطاء. « أن رسول الله ﷺ توضأ، فحسره العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته بالماء ». رواه الشافعى فى مسنده .

٧- مالك: أنه بلغه أن جابر بن عبد الله الأنصارى رضى الله عنه سئل عن المسح على العمامة، فقال: « لا ! حتى يمسح الشعر بالماء » أخرجه مالك فى الموطأ^(٢). وقال سفيان: إذا قال مالك: « بلغنى » فهو إسناد قوى، كذا قال القارىء وأخرجه الترمذى^(٣) موصولا عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: « سألت

قوله: « مالك أنه بلغه إلخ » قلت: الحديث نص فى الباب، وصریح فى عدم جواز الاكتفاء بمسح العمامة، وبه قال غير واحد من الصحابة والتابعين، أنه لا يمسح على عمامة إلا أن يمسح برأسه مع العمامة. وهو قول سفيان الثورى، ومالك بن أنس وابن المبارك والشافعى كذا قال الترمذى وهو قول أبى حنيفة، وأصحابه وقد ذكرناه من قبل.

وقال الحافظ فى الفتح: « وإلى عدم الاقتصار على المسح عليها ذهب الجمهور وقال الخطابى: فرض الله مسح الرأس، والحديث فى مسح العمامة محتمل للتأويل فلا يترك المتيقن للمحتمل »^(٤) اهـ.

(١) باب ما روى من قول النبى ﷺ: الأذنان من الرأس، رقم (٥٥) .

(٢) ٢ - كتاب الطهارة، ٧- باب ما جاء فى المسح بالرأس والأذنين، رقم: (٣٨) .

(٣) قوله: « الترمذى » غير ظاهرة بالأصل، وقد عرفناها من سند الحديث ولفظه.

(٤) فتح البارى، باب ما جاء فى المسح على الخفين، رقم (٤) .

جابر بن عبد الله رضى الله عنه عن المسح على الخفين فقال : السنة يا ابن أخي ! وسألته عن المسح على العمامة فقال : مس الشعر^(١) اهـ . رجاله رجال الصحيح إلا أبا عبيدة فهو من رجال الأربعة ، وثقه ابن معين وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، قال ابن أبي حاتم عن أبيه : « منكر الحديث » وقال فى موضع آخر : « صحيح الحديث » (كذا فى التهذيب) قلت : فالحديث حسن .

الجواب عن أحاديث المسح على العمامة :

فلنجب أولاً عن الأحاديث القولية فى الباب ، ثم نجيب بعد ذلك عما ورد فيه من الأحاديث الفعلية ، فأقول : أما حديث ثوبان ، فليس فيه دلالة على المسح على العمامة صراحة ، لما فيه من لفظ « العصاب » وهو جمع^(٢) « عصابة » يطلق على كل ما يعصب به سواء كان منديلاً أو خرقة أو عمامة . قال فى القاموس : العصابة ما عصب به كالعصاب والعمامة (بكسرهما) . « وتعصب » : شد العصابة والعصب الطى واللى . والشد ، اهـ . فيحتمل أن يراد بها العمامة أو الخرق المشدودة على الجروح . والمعنى على التقدير الثانى أنه ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصاب المشدودة فوق الجروح ، وإطلاق العصابة بهذا المعنى شائع فى الفقه والحديث ، فقد روى الطبرانى فى معجمه : حدثنا إسحاق بن داود الصواف ، قال : ثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل ، قال : ثنا حفص بن عمر عن راشد^(٣) بن سعد ومكحول عن أبى أمامة عن النبى ﷺ أنه لما رماه ابن قمة يوم أحد رأيت النبى ﷺ إذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء ، اهـ . كذا فى نصب الراية رواه كلهم ثقات ، أما إسحاق بن داود فلأنه لم يضعف فى الميزان ،

(١) باب ما جاء فى المسح على العمامة (١ / ١٧٠) .

(٢) قوله « جمع » غير واضحة بالمخطوط والمثبت صحيح .

(٣) راشد بن سعد المقرئ ، بفتح الميم وسكون القاف ، وفتح الراء بعدها همزة ثم ياء النسب ،

الحمصى ، ثقة ، كثير الإرسال ، من الثالثة ، مات سنة ثمان ، وقيل : ثلاث عشرة . (تقريب .

١ / ٢٤٠ / ٣) .

وشيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا فيه ثقات ، صرح به الهيثمي في مجمع الزوائد^(١) .
 ومحمد بن عبد الله ، قال النسائي : « لا بأس به » وقال مسلمة : « ثقة » كذا في التهذيب ، وحفص بن عمر ، هو العدني ، وثقه ابن أبي حاتم ، كذا في التهذيب وضعفه آخرون . والباقون معروفون بالعدالة ، ولا يخفى أن المراد بالعصاة في الحديث خرقة كانت مشدودة على جرحه ﷺ فلا يبعد أن يراد ذلك في حديث ثوبان أيضا ؛ لأن أصحاب السرية قلما يسلمون من الجروح فيشدونها بالعصائب ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يمسحوا عليها ولا يغسلوها موضعها مخافة الضرر عليهم من البرد ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وأما حديث نعيم بن خمار فهو في الحقيقة من مسند بلال ، لا من مسانيد نعيم بن خمار ، فإن هاشم بن القاسم أبا نضر البغدادي وهشام بن سعيد الطالقاني وأبا سعيد مولى بني هاشم روه عن محمد بن راشد عن مكحول عن نعيم بن خمار عن بلال ، كما يظهر من مسند أحمد ولذا ذكره الإمام أحمد في مسند بلال ، لا في مسند نعيم بن خمار ، وحديث بلال في المسح على الخمار مضطرب الإسناد والتمت . أما اضطراب سنده ، فقد روى مسلم بطريق الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال : أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار^(٢) ، فتكلم عليه الدارقطني في كتاب العلل ، وذكر الخلاف في طريقه ، والخلاف عن الأعمش فيه وأن بلالا سقط منه عند بعض الرواة ، واقتصر على كعب بن عجرة ، وأن بعضهم عكسه فأسقط كعبا واقتصر على بلال ، وأن بعضهم زاد البراء بين بلال وابن أبي ليلى وقد رواه بعضهم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن بلال كذا في النووى شرح مسلم .

(١) قال الهيثمي في « المقدمة » : والصحابة لا يشترط فيهم أن يخرج لهم أهل الصحابة فإنهم عدول ، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان (٨ / ١) .

(٢) رواه النسائي (٨٢ / ١) وابن أبي شيبة (١٤ / ١٦٢) والمجمع (٢٥٦ / ١ ، ٢٥٧) وعزاه الطبراني في « الصغير » ورجاله موثقون .



قلت : ورواه بعضهم عن عبد الرحمن بن عوف عن بلال ، كما فى مسند أحمد ورواه محمد بن راشد بطريق مكحول عن نعيم بن الحمار عن بلال ، وقد مر .

وأما اضطراب متنه فلأن بلالا يقول مرة : « مسح رسول الله ﷺ على الخفين والحمار » كما هو عند مسلم ، ويقرب منه قوله : « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين والحمار » ، ومرة يقول : « مسح على خفيه وعلى خمار العمامة » كما هو عند أحمد بطريق عبد الرحمن بن عوف ، ومرة يقول : « كان يمسح على الخفين والحمار » كما هو عند أحمد أيضا وفى هذه الروايات كلها مع اختلاف متونها حكاية عن الفعل ، ورواه محمد بن راشد بلفظ الأمر وقال : « امسحوا على الخفين والحمار » ، وهذا اضطراب يقتضى ترك الاحتجاج به ، ولعل المحفوظ من طريقه ومتنه ما اختاره مسلم فأودعه فى صحيحه ، قال النووى : « وأكثر من رواه ^(١) روه كما هو فى مسلم » اهـ . ولا يخفى أنه حديث فعلى لا عموم له ، ويحتمل الوجوه كما سيأتى .

حكم الحديث الشاذ :

وأما رواية محمد بن راشد بلفظ الأمر ، فهى رواية منكرة تفرد بها ابن راشد من بين الثقات ، فإن جميع من رواه عن بلال إنما رواه حكاية عن فعله ﷺ ، لا من قوله ، ولا نرى أحدا تابعه على ذلك ، وهذه مخالفة شديدة لا يمكن الجمع بينها وبين ما رواه الجماعة ، فإن بين القول والفعل بونا بعيدا ومثل هذه المخالفة لو أتى به الثقة الضابط يدخل فى الشاذ المردود ، كما قال العلامة السيوطى فى تدريب الراوى : ومن أمثلته (أى الشاذ المردود) ^(٢) .

(١) قوله : « رواه » وردت بالمخطوط بدون الالف والصحيح ما أثبتناه .

(٢) قوله : « الشاذ » هو عند الشافعى وجماعة من علماء الحجاز ما روى الثقة مخالفاً لرواية الناس ، لا أن يروى الثقة ما لا يروى غيره . وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي : والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناده واحد يشذ به ثقة ، أو غيره ، فمان كان منه عن غير ثقة فمترك لا يقبل ، وما كان عن ثقة توقف فيه ولا يحتج به فجعل الشاذ مطلقاً التفرّد لا مع اعتبار المخالفة . (تدريب الراوى : ١ / ٢٣٢-٢٣٣) .



فى المتن ما رواه أبو داود والترمذى من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعاً^(١): إذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه . قال البيهقى : خالف عبد الواحد العدد الكثير فى هذا ، فإن الناس إنما روه من فعل النبى ﷺ لا من قوله . وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ اهـ .

قلت : وعبد الواحد من رجال الجماعة ، ثقة ، ومع ذلك عدت مخالفته للثقات وتفرد به هذا اللفظ منه الشاذ المردود كما ترى . فكيف وقد أتى بها محمد بن راشد ، وهو مختلف فيه ، وثقه بعضهم ، وقال ابن حبان : كان من أهل الورع والنسك ولم يكن الحديث من صنعته ، وكثر المناكير فى روايته فاستحق الترك وقال الدارقطنى : يعتبر به (أى ولا يحتج به منفرداً) وقال ابن خراش : ضعيف الحديث اهـ من « تهذيب التهذيب » ملخصاً وقال فى التقريب : صدوق يهم ورمى بالقدر اهـ . وبعد ذلك فلا يصح الاحتجاج بما رواه ابن راشد هذا بلفظ الأمر من قوله ﷺ : « امسحوا على الخفين والخمار » وإنما هو من مناكيره وأوهامه . والمحفوظ ما رواه الجماعة حكاية عن فعله ﷺ .

ولو سلم صحته ، فهو محمول على الاختصار فى الرواية ، وأنه ﷺ أمر بلالاً بذلك فى واقعة خاصة ، فجعله بلال حكماً عاماً يدل على ذلك ما ورد فى رواية أبى سعيد الخدرى قال : غزونا مع رسول الله ﷺ فأتى على غدير فنزل رسول الله ﷺ ونزلنا ، وحضرت الصلاة ، فقال رسول الله ﷺ : يا بلال ! قم فأذن فانطلق بلال ، فأهرق الماء ، ثم أتى الغدير ، فغسل وجهه ويديه وأهوى إلى خفيه ، وكان عليه خفان أسودان وذلك بعينى رسول الله ، فناداه رسول الله ﷺ : يا بلال ! امسح على الخفين والخمار . رواه الطبرانى فى

(١) بنحوه : رواه البخارى (٧٠ / ٢) وابن ماجه (١١٩٨ ، ١١٩٩) وأحمد (٢٥٤ / ٦) والبيهقى (٤٥ / ٣) والمشكاة وكحال (١١١ / ١) والمجمع (٢١٨ / ٢) من حديث عبد الله بن عمرو وعزاه إلى أحمد والطبرانى فى « الكبير » وإسناد الطبرانى ليس فيه ابن لهيعة وهو فى إسناد أحمد ، ببقية رجاله موثقون ، وإن كان الخلاف فى حى المعافى فقد وثق .



الأوسط وفيه غسان بن عوف قال الأزدي : ضعيف ، كذا في مجمع^(١) الزوائد قلت : غسان بن عوف من رجال أبي داود . قال فيه أبو داود : شيخ بصرى ، كذا في التهذيب « وهذا من ألفاظ التعديل ، كما في « تدريب^(٢) الراوى » وفي الميزان : « ولم أتعرض لذكر من قيل فيه : محله الصدق ، ولا من قيل فيه : لا بأس به ، ولا من قيل : هو صالح الحديث ، أو يكتب حديثه ، أو هو شيخ ، فإن هذا وشبهه يدل على عدم الضعف المطلق » وقال في التقريب « لين الحديث » اهـ . وسكت أبو داود^(٣) عن حديثه في سنته فلا يتزل حديثه عن درجة الحسن .

فهذه الرواية تدل على أن أمره ﷺ بمسح الخمار صدر لبلال بعينه في غزوة خاصة ، ولم يكن ذلك حكما عاما منه ﷺ كما يفهم من رواية بلال بلفظ : « امسحوا » موضع قوله : « امسح » وعسى أن يكون وجه أمره ﷺ بلالا بذلك عذر كان يختص به فجعله بلال حكما عاما ، وله نظائر كثيرة في الحديث ، لا تخفى على من مارسه : منها ما روت فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثا قال : « ليس لها سكنى ولا نفقة » رواه^(٤) مسلم جعلته حكما عاما مع أنه حكم كان مختصا بها كما صرح به عائشة رضي الله عنها ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وأما قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله » كما نقله الجوزجاني بدون ذكر سنده ، فبعد تسليم صحته محمول على رد ما يفعله كثير من الموسوسين من نزع عمائمهم عن الوضوء ولا^(٥) يرون أن مسح بعض الرأس مع إبقاء العمامة عليه يجزئهم . وهذا من التعمق المنهى عنه ، لما قد ثبت عنه ﷺ أنه مسح

(١) أورده (٢٥٦ / ١) ، في باب المسح على الخفين .

(٢) انظر : تدريب الراوى (٢٩٩ / ١) النوع الثالث والعشرين المسألة : الثالثة عشر .

(٣) كتاب الصلاة ، الحديث الأخير .

(٤) كتاب الطلاق ، باب (٦) رقم (٤٤) ورواه أحمد (٤١٢ / ٦) .

(٥) قوله : « ولا » ساقطة من الأصل وكذا أثبتناه .



بناصيته مع إبقاء العمامة على الرأس من غير أن ينقضها وينزعها . ويؤيد ما قلنا ^(١) رواية ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر رضى الله عنه . قال : « إن شئت فامسح على العمامة ، وإن شئت فانزعها » كذا في كنز العمال ^(٢) قابل المسح على العمامة بنزعها ، وهو ظاهر في ما قلنا ومعناه : إن شئت فامسح مع العمامة (على بعض رأسك) وإن شئت فانزعها وامسح على جميع رأسك ، واستعمال لفظ « على » بمعنى « مع » شائع في المحاورات . قال في القاموس : « وعلى » حرف وعن سيبويه : اسم الاستعلاء والمصاحبة كمع ، «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى^(٣) حَبِّهِ» اهـ . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

مقدمات في الجواب عن الأحاديث الفعلية :

بعد ذلك فلننجم عن الأحاديث الفعلية في الباب ولنمهّد مقدمات يتضح بها الجواب حق الانتضاح ، وينكشف بها الغطاء عن وجه الصواب كفلق الصباح ، فنقول أولا : إن الله تعالى فرض مسح الرأس بقوله : «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» وهو صريح في معناه وثانيا : إن مسح العمامة ليس بمسح الرأس حقيقة ، ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز فلا يجوز حمل الكلام على المجاز ما أمكن إرادة الحقيقة . وثالثا : أن خبر الواحد لا يصلح ناسخا للكتاب ، ولا يجوز الزيادة به عليه . ورابعا : أن ذلك يجوز بالمشهور والمتواتر إذا كانا صريحين في الدلالة على مفهوميهما وثبت تأخرهما عن الآية .

وأما المقدمة الأولى فبديهية لا تحتاج إلى البيان ، فإن معنى المسح والرأس لا يخفى على أحد . وكذلك الثانية ، فإن الرأس حقيقة في العضو المعروف وهو غير العمامة بدهة فالمسح عليها ليس بمسح على الرأس حقيقة ، فلا يدخل في مفهوم الآية . وأورد عليه الشوكاني بأنه قد أجزأ المسح على الشعر ، ولا يسمى رأسا ، فإن قيل يسمى رأسا مجازا بعلاقة المجاورة ، قيل : والعمامة كذلك بتلك العلاقة ، فإنه يقال : قبلت رأسه ، والتقييل

(١) قوله : « ما قلنا » وردت بالمخطوط « ما قلت » وصححه من المطبوع .

(٢) رقم : (٢٣٥١) .

(٣) قوله : « على » لم تكن ظاهرة بالأصل .



على العمامة . كذا في النيل^(١) قلت : قد^(٢) اختلط على الشوكاني المسح على الرأس المتصل بالشعر والمسح على الشعر فقط ، فالأول مسح على الرأس حقيقة ، والثاني مجازاً ، فإن الرأس حقيقة في العضو المعروف سواء كان مع الشعر أو بدونه ، بل كونه مستوراً بالشعر هو الأصل ، والمسح على رأس فيه شعر لا يمكن إلا بمسح الشعر فالمسح عليه مع إمرار اليد على العضو مسح على الرأس حقيقة ، وإجزاء المسح على الشعر في هذه الصورة ليس لكونه مسحاً على الشعر بل لكونه مسحاً على الرأس المستور بالشعر . نعم لو مسح على الشعر المسترسل عن الرأس بدون إمرار اليد على العضو فهذا لا يجزئ عنه لعدم كونه مسحاً على الرأس المستور بالشعر بل مسحاً على الشعر فقط ، وهو لا يسمى رأساً حقيقة . ونظيره قولنا : « جلس على الأرض » فإنه حقيقة فيما إذا جلس عليها سواء كانت خالية عن النبات أو متصلة بالكلأ القائم بها ، ومجاز فيما إذا جلس على الحصير والبساط المفروش عليها . فالمسح على الرأس المستور بالشعر مسح على الرأس حقيقة مثل الجلوس على الأرض المستورة بالكلأ القائم بها والمسح على العمامة مسح على الرأس مجازاً ، كما أن الجلوس على الحصير أو البساط المفروش جلوس على الأرض مجازاً فالأول داخل في مفهوم الآية والثاني خارج عنها . فبطل ما ادعاه من المساواة بين المسح على الرأس المستور بالشعر ، وبين المسح على العمامة ، فافهم فإنه من مزال الأقدام .

ويرد على من جوز المسح على العمامة - لكونه مسحاً على الرأس مجازاً - أن يجوز المسح على اللثام والقفازين في التيمم أيضاً ؛ لأنه كما يقال : « قبلت رأسه » والتقييل على العمامة ، كذلك يقال : « قبلت يديه » والتقييل على القفازين « وقبلت وجهها » والتقييل على اللثام مجازاً . ولا يرد ذلك على الجمهور كما لا يخفى . هذا والمقدمة الثالثة والرابعة قد أثبتتهما الأصوليون من علمائنا في كتب الأصول ، فلا نطيل الكلام عليهما . وبعد ذلك فنقول : إن جميع ما ورد من الأحاديث في باب المسح على العمامة لا يصح الاستدلال بها ما لم يثبت دلالتها على الاكتفاء بمسح العمامة وترك المسح على الرأس بالكلية وما لم يثبت

(١) باب جواز المسح على العمامة .

(٢) قوله : « قد » وردت بالمخطوط « فقد » والصحيح الأول كما في المطبوع .



تواترها أو شهرتها بهذا المعنى مع ثبوت تأخرها عن آية المائدة . وبهذا يظهر لك الجواب عن قول الجوزجاني : « إن المسح على العمامة سنة عن رسول الله ﷺ ماضية مشهورة عند ذوى القناعة من أهل العلم فى الأمصار اهـ » فإنه إن أراد به أن نفس المسح عليها سنة مشهورة فهو ممكن التسليم لو اعتمدنا على قول الجوزجاني وقطعنا النظر عن كونه ناصبياً مبتدعاً ، كما وصفه بذلك الحافظ فى مقدمة الفتح . وإن أراد أن اكتفاءه ﷺ بمسح العمامة مع ترك المسح على الرأس بالكلية سنة مشهورة فغير مسلم وحاشا أن يثبت ذلك فى شيء من الأحاد صراحة ، فضلاً عن أن يكون مشهوراً ، ودونه خرق القتاد .

ولعلك قد تظننت من كلامنا المذكور أن حال العمامة ^(١) مع الرأس كحال الخفين مع الرجلين ، فلا بد لثبوت المسح على العمامة من حديث مشهور أو متواتر يدل صراحة على اكتفائه ﷺ بمسحها عن مسح الرأس أو أمره الناس بالاكتفاء ^(٢) بها من غير عذر بعد نزول آية المائدة كما جاءنا مثل ذلك فى المسح على الخفين ، حتى قال أبو حنيفة رحمة الله عليه : « ما قلت بالمسح (على الخفين) حتى جاءنى مثل ضوء النهار وعن أبى يوسف رحمة الله عليه أنه قال : إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وقال الحافظ فى الفتح : « نقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال : ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف ؛ لأن كل من روى عنه إنكاره فقد روى عنه إثباته ، قال ابن عبد البر : لا أعلم روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك رحمه الله ، مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته . وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر ، وجمع بعضهم رواته فجاءوا الثمانين ، ومنهم العشرة ، وفى ابن أبى شيبة وغيره عن الحسن البصرى حدثنى ^(٣) سبعون من الصحابة بالمسح على خفين اهـ . ملخصاً وفى البخارى ^(٤) ، عن جرير أنه : بال ثم توضأ ومسح على خفيه ، ثم قام فصلى ، فسئل فقال :

(١) قوله : « العمامة » وردت بالمخطوط « العامة » بدون حرف الميم ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) قوله : « بالاكتفاء » وردت بالمخطوط بدون « با » وكذا أثبتناها وهو الصحيح إن شاء الله .

(٣) انظر : نصيب الراية (١ / ١٦٢) وفيه قول الحسن البصرى نقله عن ابن دقيق العيد عن ابن المنذر .

(٤) رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٢٥ - باب الصلوة فى الخفاف ، رقم : (٣٨٧) .

رأيت النبي ﷺ صنع مثل هذا ، قال إبراهيم - هو النخعي - : « فكان يعجبهم ؛ لأن جريرا كان من آخر من أسلم » قال الحافظ في الفتح : « ولسلم : لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة » ، ولأبي داود : « فقال جرير : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة ، وعند الطبراني من رواية محمد بن سيرين عن جرير أن ذلك كان في حجة الوداع . . . قال الترمذي : هذا حديث مفسر ؛ لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول أن مسح النبي ﷺ على الخفين كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة ، فيكون منسوخا فذكر جرير في حديثه أنه رآه يمسح بعد نزول المائدة ، فكان أصحاب ابن مسعود يعجبهم حديث جرير ؛ لأن فيه ردا على أصحاب التأويل المذكور » اهـ ، وأخرج البخاري^(١) عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ : « أنه خرج لحاجته فأتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء ، فصب عليه حين فرغ من حاجته ، فتوضأ ومسح على الخفين » قال الحافظ في الفتح : « والمالك وأحمد وأبي داود من طريق عباد بن زياد عن عروة بن المغيرة أنه كان في غزوة تبوك بلا تردد وأن ذلك كان عند صلاة الفجر . قال الحافظ : « وفيه الرد على من زعم أن المسح على الخفين منسوخ بآية الوضوء التي في المائدة ؛ لأنها نزلت في غزوة المريسيع ، وكانت هذه القصة في غزوة تبوك ، وهى بعدها باتفاق » قال : « وحديث المغيرة هذا ذكر البزار أنه رواه عنه ستون رجلا » اهـ . ملخصا مع تأخير وتقديم وقال الطحاوى في معاني^(٢) الآثار : « قد جاءت الآثار المتواترة عن رسول الله ﷺ في ذلك بتوقيت المسح للمسافر والمقيم^(٣) » اهـ .

وبالجملة فالمسح على الخفين والاكتفاء به عن غسل الرجلين قد ثبت عنه ﷺ بالتواتر حضرا وسفرا . فأنشدكم بالله هل^(٤) جاءكم فى المسح على العمامة والاكتفاء به عن مسح الرأس أحاديث صريحة مشهورة كذلك ، مع التصريح بأنه كان بعد نزول المائدة ؟ كلا ! والله لن تقولوا بمثله أبدا إن كنتم تعلمون .

(١) رواه البخاري في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٢٥ - باب الصلاة في الخفاف ، رقم : (٣٨٨) .

(٢) في المخطوط « معان » ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر .

(٤) قوله : « هل » سقطت من الأصل ، وكذا أثبتناها من المطبوع .

الأحاديث الفعلية والجواب عنها :

وبعد ذلك ، فلنشرع في سرد الأحاديث الواردة في هذا الباب ، والكلام عليها فمناها ما رواه أحمد عن سلمان : « أنه رأى رجلاً قد أحدث وهو يريد أن يخلع خفيه فأمره سلمان رضي الله عنه أن يمسخ على خفيه وعلى عمامته وقال : رأيت رسول الله ﷺ يمسخ على خفيه وخماره » قال في النيل : « حديث سلمان أخرجه أيضاً الترمذى في العلل ، ولكنه قال : مكان « وعلى خماره » « وعلى ناصيته » وفي إسناده أبو شريح . قال الترمذى : « سألت محمد بن إسماعيل عنه : ما اسمه ؟ فقال : لا أدري ، لا أعرف اسمه . في إسناده أيضاً أبو مسلم مولى زيد بن صوحان ، وهو مجهول ، قال الترمذى : لا أعرف اسمه ولا أعرف له غير هذا الحديث » اهـ . قلت : أبو شريح روى عنه قتادة ومحمد بن زيد العبدى فارتفعت جهالة عينه ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في التهذيب ، وأبو مسلم ذكره ابن حبان في الثقات أيضاً ، كما في التهذيب وفي التقريب وصفهما جميعاً بمقبول ، والمجهول لا يوصف بالثقة والقبول . وحديث سلمان في مسند أحمد بلفظ : « فرأى رجلاً قد أحدث وهو يريد أن ينزع خفيه فأمره سلمان أن يمسخ على خفيه ^(١) وعلى عمامته ويمسخ بناصيته » وهو مصرح بأن سلمان لم يأمره بالاكْتفاء بمسح العمامة بل أمره به مع المسح على الناصية . وأما ما رواه من حكاية فعله ﷺ فهو مختلف فيه ، فعند أحمد : « أنه رآه يمسخ على خفيه وعلى خماره » . وفي رواية الترمذى : « أنه رآه يمسخ على خفيه وعلى ناصيته » فسقط الاحتجاج به . والظاهر أن سلمان رضي الله عنه كان جمع بينهما ، وقال : رأيت يمسخ على خفيه وعلى عمامته وناصيته ، ليطابق روايته أمره فاختصره الرواة ، واقتصر بعضهم على ذكر الخمار ، وبعضهم على ذكر الناصية .

ومنها ما رواه أحمد ^(٢) والبخاري ^(٣) عن ثوبان قال : « رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار » وفيه عتبة بن أبي أمية ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يروى المقاطيع

(١) قوله : « على خفيه » سقطت من الأصل والصحيح ما أثبتناه .

(٢ ، ٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (١ / ٢٥٥) وعزاه إليهما ، وفيه عتبة بن أبي أمية ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يروى المقاطيع .



كذا في مجمع الزوائد قلت : رواه عتبة عن أبي سلام الأسود عن ثوبان وأبو سلام لم يسمع من ثوبان ، قال ابن معين وابن المديني ، وقال أحمد : ما أراه سمع منه ، كذا في التهذيب ولفظه عند أحمد ^(١) : « مسح على الخفين وعلى الخمار ، ثم العمامة » وفيه ما يأتي قريباً .

ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك قال : « وضأت رسول الله ﷺ قبل موته بشهر فمسح على الخفين والعمامة » . وفيه على بن الفضيلي بن عبد العزيز ، قال الهيثمي : لم أجد من ذكره ، قال : ورواه ابن ماجه ما خلا قوله : « قبل موته بشهر » (مجمع الزوائد) ^(٢) .

قلت : وما خلا قوله : « والعمامة » أيضاً . فإن لفظه عند ابن ماجه ^(٣) عن أنس قال : « كنت مع رسول الله ﷺ في سفر ، فقال : هل من ماء ؟ فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فأمرهم » . ليس فيه ذكر العمامة ورواية الطبراني لا يصلح للاحتجاج ما لم يتبين حال على بن الفضيل ، ولم تعرف بعد . ولو سلم صحته ، فهو محمول على الاختصار ، وأن الراوي حذف منه ذكر المسح على الرأس ، لكونه معلوما عندهم بدليل ما أخرجه أبو داود ^(٤) عن أنس بن مالك قال : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة » وفي غايه المقصود : « سكت عنه أبو داود ثم المنذرى في تلخيصه » . قلت : فهو صالح للاحتجاج عندهما ، ونظر فيه الحافظ لجهالة أبي معقل الراوي عن أنس ، ثم عضده بمرسى أخرجه

(١) (٢٨١ / ٥) .

(٢) أورده الهيثمي (٢٥٥ / ١) ، وعزاه إلى الطبراني في الأوسط ورواه ابن ماجه خلا قوله : « قبل موته بشهر » وفيه على بن عبد العزيز ولم أجد من ذكره .

(٣) رواه في : ١ - كتاب الطهارة ، ٨٤ - باب ما جاء في المسح على الخفين ، رقم : (٥٤٨) ، في الزوائد : هذا إسناد ضعيف منقطع . قال أبو زرعة : عطاء الخراساني لم يسمع من أنس ، وقال العقيلي : عمر بن المثني حديثه غير محفوظ .

(٤) في : ١ - كتاب الطهارة ، ٥٦ - باب المسح على العمامة ، رقم : (١٤٧) . غريبه : قوله « قطرية » بكسر القاف وسكون الطاء المهملة - ضرب من البرود فيه حمرة ، ولها أعلام فيها بعض الخشونة ، وقيل : حلل جياذ تحمل من البحرين من قرية تسمى قطرا .



الإمام الشافعي في مسنده عن مسلم عن ابن جريج عن عطاء ، أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة ، ومسح مقدم رأسه - أو قال ناصيته - بالماء : قال : فقد اعتضد كل من المرسل والموصول بالآخر ، وحصلت القوة من الصورة المجموعة . انتهى من الفتح ملخصاً^(١) وبعد ذلك فلا يصح الاستدلال برواية أنس عند الطبراني على اكتفائه ﷺ بمسح العمامة عن مسح الرأس ، بل الظاهر أن أنسا رضي الله عنه ذكر كلا المسحين فاقصر بعض الرواة على ذكر مسح العمامة ، وبعضهم على مسح مقدم الرأس ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن أبي أمامة : « أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة في غزوة تبوك » وفيه عفير بن معدان ، وهو ضعيف . (مجمع الزوائد)^(٢) . قلت : هذا - مع ضعفه - لا يصلح حجة للاكتفاء بمسح العمامة عن مسح الرأس أصلاً ، لما روى مغيرة بن شعبه عن مسلم^(٣) : « أنه ﷺ توضأ فمسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين » اهـ . وقد تقدم في قول الحافظ أنه كان في غزوة تبوك ، فرواية أبي أمامة محمولة على الاختصار في الحكاية حتما لصحة رواية المغيرة وتقدمها على رواية أبي أمامة بقوة سندها . وبالجملية ، فاكتفاؤه ﷺ بمسح العمامة بعد نزول آية الوضوء التي في المائدة ، لم يثبت بدليل صحيح صريح في مفهومه .

وما ورد في رواية أنس أنه مسح على العمامة قبل موته بشهر وفي رواية أبي أمامة أنه مسح عليها في غزوة تبوك ، كلاهما - مع ضعفهما - يحتملان الاختصار في الرواية بدليل ما وقع عن أنس من التصريح بمسح مقدم الرأس في رواية أخرى ، وما ثبت عن المغيرة بن شعبه أنه ﷺ مسح على العمامة في غزوة تبوك مع المسح بناصرته .

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة أيضا : « أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثاً في السفر ويوماً وليلة في الحضر » وفيه أبو سلمة قال الذهبي : مجهول كذا في مجمع الزوائد^(٤) قلت : أحاديث التوقيت في المسح على الخفين متواترة ،

(١) باب مسح الرأس كله (٢٣٤ / ١) .

(٢) أورده (٢٥٧ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفي « الأوسط » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

(٣) ٢ - كتاب الطهارة ، ٢٣ - باب المسح على الناصية والعمامة ، رقم (٨١) .

(٤) أورده الهيثمي (١ / ٢٦٠) باب التوقيت في المسح على الخفين . من حديث أبي أمامة ،

ولم يرد ذكر العمامة إلا في هذه الرواية فهي - مع جهالة راويها - منكرة مخالفة لرواية الثقات^(١)، فلا يعول عليها .

ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط^(٢) عن أبي هريرة ، قال : « رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على عمامته وعلى خفيه » . وفيه عبد الحكيم بن ميسرة وهو ضعيف (مجمع الزوائد) قلت : وقال الزيلعي^(٣) ناقلاً عن صاحب التلخيص : إن الدارقطني قد ضعف في علله كل ما روى عن أبي هريرة ، في المسح ، اهـ .

ومنها ما روى الطبراني في الكبير عن أبي أيوب قال : « رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين والخمار » . وفيه الصلت بن دينار ، وهو متروك « مجمع الزوائد »^(٤) قلت : والصحيح عن أبي أيوب أنه نزع خفيه فنظروا إليه فقال : أما إنني قد رأيت رسول الله ﷺ يمسح عليهما ولكن حبيب إلى الوضوء . رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله موثقون مجمع الزوائد^(٥) فذكر الخمار فيه من بلايا صلت بن دينار .

ومنها حديث أبي موسى الأشعري رواه الطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن ، عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين . كذا في نصب الراية^(٦) وزاد في غاية المقصود ناقلاً عن الشوكاني : « والعمامة » قال : وقال الطبراني : تفرد به عيسى بن سنان قلت : قال أبو داود : « ليس بالمتصل ولا بالقوى » وأوضحه البيهقي^(٧) فقال : « الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي

== وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه مروان أبو سلمة ، قال النهي : مجهول .

(١) قوله : « الثقات » غير ظاهرة بالأصل ، وصححناه من المطبوع .

(٢) أورده (٢٥٦ / ١) وعزاه الطبراني في « الأوسط » وفيه عبد الحكم بن ميسرة وهو ضعيف .

(٣) باب المسح على الخفين (١٦٧ / ١) .

(٤) أورده (٢٥٧ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه الصلت بن دينار وهو متروك .

(٥) أورده (٢٥٥ / ١) ورجاله موثقون .

(٦) (١٨٥ / ١) باب المسح على الخفين .

(٧) في السنن الكبرى (٢٨٥ / ١) .

موسى ، عيسى بن سنان ضعيف لا يحتج به « اهـ . (من الزيلعي) وقال فى التقريب :
لن الحديث قلت : فلا ^(١) يقبل تفرده والحال هذه .

ومنها ما رواه الطبرانى فى الأوسط ^(٢) عن أبى ذر قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على
المرفقين والخمار كذا فى غاية المقصود قلت : فيه المسبب بن واضح ساق له ابن عدى عدة
أحاديث تستكر ، لم يخرجوا له فى الكتب الستة شيئا ، وضعفه الدارقطنى فى أماكن من
سننه ، وقال الساجى : تكلموا فيه فى أحاديث كثيرة ، وكان النسائى حسن الرأى فيه ،
 وذكره ابن حبان فى الثقات . كذا فى اللسان فالرجل مختلف فيه ، وسيأتى الجواب عنه
قريبا .

ومنها ما رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى طلحة أن النبى ﷺ توضأ فمسح على الخفين
والخمار ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) وروى فى الأوسط عن خزيمة ابن ثابت : أن
النبى ﷺ كان يمسح على الخفين والخمار ^(٣) . وإسناده حسن (مجمع الزوائد أيضا) .
ومنها حديث بلال ، قال : « فمسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار » رواه مسلم
وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه .

والجواب عنها ما قال العلامة السندى فى حاشيته على النسائى بما نصه : قوله : « الخمار »
أى العمامة ؛ لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطى رأسها بخمارها فقد اعتذر من
لا يقول بالمسح على العمامة عن الحديث بأنه من أخبار الآحاد فلا يعارض الكتاب ؛ لأن
الكتاب يوجب مسح الرأس ، ومسح العمامة لا يسمى مسح الرأس . على أنه حكاية حال ،
 فيجوز أن تكون العمامة صغيرة رقيقة بحيث ينفذ البلة منها إلى الرأس ، ويؤيده اسم الخمار
فإن الخمار ما تستر به المرأة رأسها ، وذلك يكون عادة بحيث يمكن نفوذ البلة منها إلى

(١) قوله . « فلا » ساقطة من الأصل ، وقد أثبتناها من المطبوع .

(٢) باب المسح على العمامة .

(٣) أورده (١ / ٢٥٥ - ٢٥٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الصغير » ورجاله موثقون .



الرأس إذا كانت البلة كثيرة ، فكأنه عبر باسم الخمار عن العمامة ، لكونها كانت لصغرها كالخمار ^(١) على أن الحديث يحتمل أن يكون قبل نزول المائدة اهـ .

قلت : يؤيد جوابه الأول ما ورد في رواية بلال بطريق عبد الرحمن ^(٢) بن عوف عند أحمد بلفظ : « ومسح على خفيه وعلى خمار العمامة » وفي رواية ثوبان عنده أيضا بلفظ : « ومسح على الخفين وعلى الخمار ثم العمامة » كما تقدم ذكرهما وفيها دلالة على أن الخمار غير العمامة . ولعل المراد به ثوب يلقي على الرأس تحت العمامة لأجل وقايتها عن أثر الدهن ونحوه ، وذاك يكون عادة بحيث يمكن نفوذ البلة منها إلى الرأس إذا كانت البلة كثيرة، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . ويؤيد جوابه الثاني ما قاله محمد في موطنه : « بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك ، اهـ » وهذا الجواب يجري في الأحاديث القولية أيضا لو سلم دلالتها على الاكتفاء بمسح العمامة صراحة وصحة روايتها إسنادا ، ودونهما مفاوز تنقطع فيها أعناق ^(٣) المطى ، كما تقدم .

على أن ما ورد في الباب من الأحاديث الفعلية كلها حكاية عن أفعال لا عموم لها ، وتحتمل الوجوه . منها ما قاله العلامة محمد طاهر في مجمع البحار : « وتأولوه بأنه ﷺ كان يقتصر على أداء الواجب بالناصية والعمامة تبع ^(٤) له ، فإن قيل : كيف ظن الراوى حذف بعض المسح ؟ قلت : ظن (الراوى) أن المسح على الناصية معلوم ، والمهم هو التكميل على العمامة فاقصر على ذكر مسحها » .

قلت : ويؤيد ذلك أن الاختصار في الرواية والاقتصار على ذكر المهم لم يزل من دأب الرواة قديما وحديثا ، فبعضهم يأتي بالحديث على وجهه ، ويسوقه بسياق أتم ، وبعضهم يحذف منه أشياء ، ويقتصر على ما هو المهم عنده ، كما لا يخفى على من جمع طرق الأحاديث ، فهذا حديث مغيرة بن شعبة رضى الله عنه ، رواه محمد بن بشار مرة بلفظ :

(١) قوله « كالخمار » غير واضحة بالأصل ، وصححناه من المطبوع .

(٢) قوله : « الرحمن » وردت بالمطبوع « الرحمان » والصحيح ما أثبتناه .

(٣) قوله : « أعناق » وردت بالأصل « عناق » بدون الالف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٤) قوله : « تبع » وردت بالأصل بدون النقط ، وهو تصحيف .



« توضأ النبي ﷺ ومسح على الخفين والعمامة » وذكر محمد بن بشار في هذا الحديث في موضع آخر أنه : « مسح على ناصيته وعلى عمامته » قال الترمذي : « وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة ، وذكر بعضهم المسح على الناصية والعمامة : ولم يذكر بعضهم الناصية » (١).

فكل من روى من الصحابة أنه رأى النبي ﷺ يمسح على العمامة محمول على الاختصار في الرواية ، بدليل ما ورد من بعضهم التصريح بمسح الناصية معها ، ولا يخفى أن السكوت عن شيء لا يدل على نفسه كما صرح به الشوكاني في النيل ناقلاً عن ابن القيم (٢) ولفظه : « فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه ، وقد أثبت حديث المغيرة » اهـ . وبعد ذلك ، فلا يتم الاحتجاج بتلك الروايات بمجرد اقتصارهم على ذكر العمامة ، وسكوتهم عن مسح الرأس ما لم يرد منهم تصريح بترك المسح على الناصية أو على جزء من الرأس ولم يثبت ذلك بعد . ثم إذا ثبت ذلك فلا بد من التصريح بكونه بعد نزول المائدة ، وكونه من غير عذر أيضاً ، وإلا فيجب حمل المجهول على المفسر ، والمطلق على المقيد ، لا سيما إذا كان المفسر والمقيد أقوى سنداً وأشهر رواية من غيره ، وههنا كذلك ، فإن حديث المغيرة بن شعبة من أشهر الروايات في الباب وهو مصرح بمسح الناصية مع العمامة . وأما قول الجوزجاني : « وفعله الخليفة (٣) الراشد أبو بكر الصديق إلخ » فلا يجدى شيئاً ما لم يثبت صراحة أنه مسح على العمامة ولم يمسح على الرأس أصلاً ، وليس كذلك ، بل الذي روى عنه بطريق عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي عند ابن أبي شيبه (٤) أنه قال : « رأيت أبا بكر مسح على الخمار » . كذا في « كتر العمال » (٥) .

وهذا يحتمل الذي يحتمل غيره من الاقتصار على المهم ، وترك مسح الناصية ، لكونه

(١) ٧٤ - باب ما جاء في المسح على العمامة ، وقال الترمذي : وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن

المغيرة بن شعبة : ذكر بعضهم « المسح على الناصية والعمامة » ، ولم يذكر بعضهم « الناصية » .

(٢) باب مسح الرأس كله وصفته .

(٣) قوله « الخليفة » وردت بالأصل « لخليفة » وصححه من المطبوع .

(٤) رواه في المصنف (١٧ / ١) .

(٥) حديث رقم : (٢٣٥٩) .



معلوما عندهم ، مع ما مر من الاحتمال فى لفظ « الخمار » أيضا . قال فى عمدة الرعاية « ولا يجوز المسح على عمامة ولا على قلنسوة وبرقع ، والوجه فى ذلك كله أن ثبوت المسح وقيامه مقام الغسل على خلاف القياس ، فيقتصر على ما ورد به النص ، ولم يرد فى الشرع الاكتفاء بالمسح على هذه الأشياء وقيامه مقام الغسل ، ولا دخل للرأى فيه حتى يثبت جوازه بالمسح على الخفين ، وهذا كله قول الجمهور ، واختار أحمد والأوزاعى جواز المسح على العمامة مستندا بأنه ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ برواية عمر بن أمية الضمرى عند البخارى ، وبلال عند مسلم وغيره ، وفيه تصريح بأنه مسح على ناصيته وعلى عمامته ، بخلاف مسح الخفين فإن كثيرا من الروايات دلت على الاكتفاء^(١) به .

قلت : وظنى أن هذا جواب لا يعارضه دليل ، وما تمسك به القائلون بمسح العمامة لا يشفى الغليل . فالحق ما قاله الخطابى ، « فرض الله مسح الرأس والحديث فى مسح العمامة محتمل للتأويل ، فلا يترك المتيقن للمحتمل » وما قاله الحافظ فى معنى المسح على العمامة : « إنه كمل عليها بعد مسح الناصية » - صحيح لا يعارضه شئ وما ظنه بعض الناس من عدم جريانه فى الأحاديث القولية فقد ردناه عليه . وبالجملية : فإن ادعى أحد تواتر نفس المسح على العمامة ، أو شهرته فيمكن تسليمه ، ولا يضرنا ، وإن ادعى تواتر الاكتفاء^(٢) بمسح العمامة مع ترك المسح على الرأس فغير مسلم . والزيادة على الكتاب بالخبر لا يجوز إلا به ودونه خرط القتاد ، والله الهادى إلى طريق السداد .

باب إيصال الماء إلى اللحية وافترض إيصال الماء إلى منابت

اللحية الخفيفة وافترض غسل ظاهر اللحية الكثيفة

لم يرو فيهما حديث صحيح . ولكن يؤخذ إيصال الماء إلى بشرة اللحية الخفيفة من قوله تعالى : « فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ » لبقاء المواجهة بها ، وعدم عسر غسلها ، ويؤخذ وجوب غسل ظاهر الكثيفة مما قد ذكر فى شرح الإحياء ما نصه : « وأما الكثيفة منها ، فلا يجب إلا غسل

(١) انظر : فتح البارى (١ / ٢٤٧) باب المسح على الخفين .

(٢) قوله : « الاكتفاء » وردت بالأصل « الإكفاء » والصحيح ما أثبتناه .

ظاهرها فقط ، لما روى أنه ﷺ توضأ ، فغرف غرفة ، فغسل بها وجهه » . (هذا جزء من ^(١) حديث البخارى نقل بقدر الضرورة وتام الحديث فى « النيل » ولا يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعر مع الكثافة عادة ، والمعنى فيه عسر إيصال الماء إلى المنابت مع الكثافة الغير النادرة قال الرافعى رحمة الله عليه : وبسثنى من اللحية الكثيفة إذا خرجت للمرأة لحية كثيفة ، فيجب إيصال الماء إلى منابتها ؛ لأن أصل اللحية لها نادر ، فكيف نصفه بالكثافة ، وكذلك لحية الخنثى ^(٢) المشكل ؛ إذ لم نجعل نبات اللحية مزيلا للإشكال » اهـ . كذا قال العلامة المحدث السيد مرتضى الزبيدى الخنثى نور الله مرقده فى « شرح الإحياء » ^(٣) ثم قال بعد أسطر : « ويوافقه سياق ما فى كتب أصحابنا ، حيث قالوا : يجب غسل ظاهر اللحية الكثيفة فى أصبح ما يفتى به ؛ لأنها قامت مقام البشرة فتحول الفرض إليها ، وما قيل غير ذلك من الاكتفاء بثلاثها أو ربعها أو مسح كلها أو غيره ، متروك » انتهى .

قال المؤلف : وهذا الحكم المذكور إنما هو فيما يدخل تحت المواجهة ، أى ما يكون فى دائرة الوجه ، لا كلها ، وأما المسترسلة تحت الذقن فخارجة عن الحكم المذكور ، كذا فى الكتب الفقهية . ومن قال : يمسح ربع اللحية قائسا على الرأس ، فهو قياس مع الفارق ، فإن الرأس لولا عليه الشعر يفرض مسح رבעه ، بخلاف الوجه ، فإنه لو لم يكن عليه الشعر يفرض غسل جميعه . فكيف يقاس أحدهما على الآخر ؟ ثم اعلم أن ما ذكرناه هو الأحوط ، وفى المذهب روايات أخرى مذكورة فى كتب الفقه ، كذا أفاده شيخى .

وفى السعاية : « ذكر الخطيب الشربيني فى الإقناع ، أنه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وإن كثف ، لندرة كثافتها ، ومثلها الخنثى انتهى ، وقواعد أصحابنا لا تأباه .

(١) قوله « من » سقطت من الاصل وأثبتناه من المطبوع .

(٢) قوله : « الخنثى » شخص اشتبه فى أمره ولم يُدرَ أذكر هو أم أنثى ، إما لأن له ذكراً وفرجاً معاً أو لأنه ليس له شيء منهما أصلاً .

(٣) شرح الإحياء (٢ / ٣٥٨) فى كيفية الوضوء .

.....

وأما ما فى كنز العمال : « عن عباد بن تميم عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجليه . رواه ابن أبى شيبة ، والإمام أحمد ، والبخارى فى تاريخه ، والعدنى ، والبغوى ، والباوردى ، والطبرانى فى الكبير ، وأبو نعيم قال فى الإصابة : رجاله ثقات . وقال فى « مجمع الزوائد » ^(١) بعد عزوه إلى الطبرانى فى الكبير : « رجاله موثقون » اهـ . وفيه أيضا أن حمرا بن أبان ، قال : رأيت عثمان بن عفان دعا بوضوء ، وهو على باب المسجد ، فغسل يديه ، ثم مضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ، ثم غسل يديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه وأمر يديه على ظاهر أذنيه ، ثم أمر بهما على لحيته ، ثم غسل رجليه إلى الكعبين ثلاث مرات ، ثم قام فركع ركعتين ، ثم قال : توضأت لكم كما رأيت رسول الله ﷺ ، ثم ركعت ركعتين كما رأيته ركع . قال : ثم قال رسول الله ﷺ حين فرغ من ركعتيه : « من توضأ كما توضأت ، ثم ركع ركعتين ، لا يحدث فيهما نفسه . غفر له ما بينهما وبين صلاته بالأمس » قلت : رواه أحمد ^(٢) وهو فى الصحيح باختصار ، ورجاله موثقون ، اهـ « قلت : ورواه الدارقطنى بلفظ : « قال (عثمان) هلموا أتوضأ لكم وضوء رسول الله ﷺ فغسل وجهه ويده إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين ، ثم مسح برأسه ثم أمر يديه على أذنيه ولحيته ، ثم غسل رجليه » التعليق المغنى (حاشية الدارقطنى) ^(٣) : قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : « إسناده حسن » فلا يستدل بها على مسح اللحية عند غسل الوجه ، وهو المبحوث عنه فى المقام ؛ لأن الأول لم يفضل فيه الوضوء ، فيحتمل أن يكون ذلك المسح

(١) أورده (١ / ٢٣٤) باب ما جاء فى الوضوء ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف ، وله فى « الكبير » أيضا قال : « رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجليه ، ورجاله موثقون » .

(٢) أورده فى « المجمع » (١ / ٢٢٩) ، حديث رقم : ٣) من حديث حمرا بن أبان وعزاه إلى « أحمد » وهو فى الصحيح باختصار ، ورجاله موثقون .

(٣) حديث رقم : (١٧) .



عند مسح الأذنين ، كما في حديث عثمان رضى الله عنه ويكون ذلك أدبا مستقلا ، وحديث عثمان رضى الله عنه ، فيه تصريح بأن ذلك المسح كان عند مسح الأذنين فلا يستدل بها على المطلوب ، هكذا قاله شيخى ، والله أعلم .

كيف كانت لحيته عليه السلام ؟ :

فى التلخيص الحبير : « وأما كونه ﷺ كان كث اللحية ، فقد ذكر القاضى عياض ورود ذلك فى أحاديث جماعة من الصحابة بأسانيد صحيحة كذا قال » ، وفى مسلم^(١) من حديث جابر رضى الله عنه : كان رسول الله ﷺ كثير شعر اللحية ، وروى البيهقى فى الدلائل من حديث على^(٢) رضى الله عنه : كان رسول الله ﷺ عظيم اللحية ، وفى رواية كث اللحية ، وفيها من حديث هند بن أبى هالة مثله ، ومن حديث عائشة مثله ، وفى حديث أم معبد المشهور : وفى لحيته كثافة^(٣) .

قلت : قال العزيزى بعد نقل حديث على رضى الله عنه المذكور^(٤) : « قال الشيخ حديث صحيح » . وحديث أم معبد رواه البنغوى وابن شاهين وابن سكين وابن مندة والطبرانى والحاكم ، وصححه والبيهقى^(٥) وأبو نعيم ، من طريق حزام بن هشام بن حبش ابن خالد عن أبيه عن جده ، فذكر مطولا كما فى الخصائص^(٦) الكبرى لكن فيه لفظ « كثافة » لا كثافة ، فما فى التلخيص ، الأغلب أنه تصحيف من الكاتب ، فاحفظه . وفى تاريخ الخلفاء : « وأخرج ابن عساكر من طرق أن عثمان رضى الله عنه كان رجلا ربعة - إلى أن قال - كثير اللحية » وفى تهذيب التهذيب : « كان (عثمان رضى الله عنه) ربعة حسن الوجه رقيق البشرة ، عظيم^(٧) اللحية » .

(١) فى : كتاب الفضائل ، رقم (١٠٩) وأحمد (١٠٤ / ٥) .

(٢) قوله : « على » غير واضحة بالأصل ، وقد أثبتناه من المطبوع .

(٣) تلخيص الحبير تحقيق مجمع بحوث نزار البار ، حديث رقم : (٣) .

(٤) السراج (١٠٥ / ٣) باب « كان » .

(٥) قوله « البيهقى » وردت بالمطبوع « البيهقى » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٦) باب ما وقع فى الهجرة من الآيات والمعجزات (١ / ٤٦٧) .

(٧) قوله « عظيم » وردت « بالأصل » « عظم » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .



باب النهي عن إدخال اليدين الإناء قبل غسلهما

٨- عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده؟ رواه مسلم^(١) .

باب استحباب التسمية عند الوضوء

٩ - عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته قالت : سمعت رسول الله

باب النهي عن إدخال اليدين الإناء قبل غسلهما وقت استيقاظ

المتوضي من نومه

قوله : « عن أبي هريرة رضي الله عنه إلخ » ، قال المؤلف : قوله ﷺ : « فإنه لا يدرى إلخ » يدل على أن النهي للتنزيه ، قال في حجة الله البالغة : « أقول : معناه أن بعد العهد بالتطهر والغفلة عنهما مليا مظنة لوصول النجاسة والأوساخ إليهما ، مما يكون إدخال الماء معه تنجيسا له ، أو تكديرا أو شناعة وهو علة النهي عن النفخ في الشراب »^(٢) اهـ . قلت : وحديث النهي عن النفخ في الشراب أورده في « مجمع الزوائد »^(٣) « عن زيد بن ثابت قال : نهى رسول الله عن النفخ في السجود وعن النفخ في الشراب » . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه خالد بن إلياس^(٤) ، وهو متروك .

باب استحباب التسمية عند الوضوء

قوله : « عن رباح إلخ » قال المؤلف : في هذا السند رباح بن عبد الرحمن بن حويطب .

(١) [صحيح]

رواه مسلم في كتاب الطهارة (٨٧ ، ٨٨) والبخارى في الوضوء (٢٦) وأبو داود في الطهارة (٤٩) والترمذي في الطهارة (١٩) والنسائي في الترجمة (١١٥) والغسل (٢٩) وابن ماجة في الطهارة (٤٠) ومالك في الموطأ كتاب الطهارة (٩) وأحمد (٢ / ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٨٤ ، ٣١٦ ، ٣٨٢) .

(٢) انظر : أواخر صفة الوضوء .

(٣) (٨٣ / ٢) باب النفخ في الصلاة .

(٤) خالد بن إلياس ، وقد أورده الذهبي « إياس » المدني ، عن عامر بن سعد ، وعنه القعنبي ضعفوه . (المغنى في الضعفاء : ١ / ٢٠١ / ١٨٣١) ، أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٨٣ / ٢) ، =

يقول : « لم يؤمن بالله من لم يؤمن بى ، ولم يؤمن بى من لم يحب الأنصار ، ولا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » رواه أحمد ^(١) عنها نفسها قالت : سمعت رسول الله ﷺ ، ورواه عنها عن أبيها والله أعلم . وفيه أبو ثقال ^(٢) ، قال البخارى : فى حديثه نظر . وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)

وهو ابن عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب ، كما فى الترمذى ، ذكره ابن حبان فى الثقات فى أتباع التابعين كما فى تهذيب التهذيب وفى التقریب : « مقبول من الخامسة » فلا يرد قول أبى حاتم وأبى زرعة : « إنه مجهول » المنقول فى التلخيص الحبير ، فإن من عرفه عرفه بعلم فيقدم على من جهله ، وجدة رباح هى أسماء بنت سعيد بن زيد بن عمرو كما فى التلخيص وفى التقریب : « يقال : إن لها صحبة » اهـ . قلت : وقد صرح فى هذه الرواية بسماعها عن النبى ﷺ وفى شرح إحياء العلوم للعلامة السيد الزبيدى : « وقال النووى فى الأذكار : وجاء فى التسمية أحاديث ضعيفة ، ثبت عن أحمد ابن حنبل أنه قال : لا أعلم فى التسمية فى الوضوء حديثاً ثابتاً ، قال الحافظ ابن حجر فى تخریج أحاديثه : لا يلزم من نفي العلم ثبوت العدم ، وعلى التنزل لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف ، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة ، فلا يتنفى الحكم ، وعلى التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع . وقال بعد ما ساق الأحاديث الواردة فى التسمية كلها ما نصه : قال أبو الفتح اليعمرى ، أحاديث الباب إما صريح غير صحيح ، وقال ابن الصلاح : يثبت بمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن ، والله أعلم » . قال ابن

== وعزاه إليه من حديث زيد بن ثابت ، وفيه خالد بن إلياس المذكور .

(١) رواه أحمد : (٣٨٢ / ٦) . وأورده الهيثمى فى المجمع « (١ / ٢٢٨) من حديث رباح ابن عبد الرحمن بن حويطب وعزاه إليه ، وفيه أبو ثقال ، قال البخارى : فى حديثه نظر ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

(٢) ثمامة بن وائل بن حُصين ، وقد ينسب لجدّه ، وقيل : اسمه : وائل بن هاشم بن حُصين ، أبو ثقال ، بكسر المثلثة بعدها فاء ، المرى : بضم الميم ثم راء ، مشهور بكنيته ، مقبول ، من الخامسة . (تقریب : ١ / ١٢٠ / ٤٨) .



قلت : جائز أن تكون سمعته بواسطة ، وبغيرها أيضا فروت كما بلغها . وأبو ثفال هو ثمامة بن وائل بن حصين مشهور بكنيته ، مقبول كما في التقريب . فهو مختلف فيه ، والاختلاف لا يضر .

١٠- عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يا أبا هريرة ! إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله ، فإن حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات ، حتى تحدث من ذلك الوضوء » . رواه الطبراني في الصغير وإسناده حسن (مجمع الزوائد)^(١) .

سيد الناس في شرح الترمذي : « ولا يخلو^(٢) هذا الباب من حسن صريح وصحيح غير صريح » (كذا في النيل)^(٣) وقال في البحر الرائق (بعد نقل حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم عليه) : « وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزداد به على الكتاب فمقتضاه الوجوب إلا لصارف » . ثم قال بعد أسطر : وذكر في المبسوط أن الصارف هو عدم تعليمها للأعرابي لما علمه الوضوء وحديث الأعرابي حسنه الترمذي^(٤) قال المؤلف : وفي التلخيص الحبير : « وقال البزار : لكنه مؤول ، ومعناه أنه لا فضل لوضوء من لم يذكر اسم الله عليه ، لا على أنه لا يجوز وضوء من لم يسم . واحتج البيهقي^(٥) على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعه بن رافع : لا يتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه »^(٦) . قلت : هذا الحديث مرفوعا بطوله رواه أبو داود^(٧) وسكت عنه . قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت : هو محمول على الاستحباب لا الوجوب لما ذكر في تقرير الحديث الأول .

(١) أورده (١ / ٢٢٠) باب التسمية عند الوضوء ، من حديث أبي هريرة وعزاه إلى الطبراني في «الصغير» وإسناده حسن .

(٢) قوله : « لا يخلو » سقطت من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٣) (١ / ١١٧) ، باب التسمية للوضوء .

(٤) البحر الرائق تحت قوله : « كالتسمية » (١ : ١٩ و ٢٠) ملخصاً .

(٥) الكبرى (١ / ٤٤) .

(٦) انظر : التلخيص (١ / ٧٦) .

(٧) باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود . رقم (٤) .

وفى رد المحتار عن شرح الهداية للعيني: «رواه الطبراني فى الصغير بإسناد حسن» اهـ.

١١- عن البراء مرفوعاً: «وما من عبد يقول حين يتوضأ بسم الله، ثم يقول بكل عضو: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يقول حين يفرغ: اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء، فإن قام من فوره ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم ما يقول، انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه، ثم يقال له استأنف العمل». رواه المستغفرى فى الدعوات وقال: حسن غريب (كنز العمال) (١).

١٢- وفى الترغيب للحافظ المنذرى: «قال الإمام أبو بكر بن أبى شيبة رحمه الله: ثبت لنا أن النبى ﷺ قال: لا وضوء لمن لم يسلم (٢) الله، كذا قال» اهـ.

باب سنية السواك

١٣- عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لولا أن أشق على أمتى، لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء». أخرجه مالك (٣) وأحمد (٤) والنسائى (٥)،

قوله: «عن البراء إلخ» قال المؤلف: دلالاته على فضل التسمية (٢) وغيرها فى الوضوء ظاهرة.

باب سنية السواك

قوله: «عن أبى هريرة إلخ» قال المؤلف: دلالاته على تأكيد السواك ظاهرة. نعم: لا

(١) رقم (١٤٦٢)، من آداب الوضوء.

(٢) قوله: «يسلم» وردت بالأصل غير واضحة وأثبتناه من المطبوع.

(٣) الموطأ (٦٦).

(٤) (١/ ٢٢١، ٣٦٦، ٢٤٥/ ٢، ٢٥٠، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤١٠، ٤٢٩، ٤٣٣).

(٥) (١/ ١٢)، ٧- باب الرخصة فى السواك بالعشى للصائم.

وصححه ابن خزيمة^(١) وذكره البخاري^(٢) تعليقا ، كذا في بلوغ المرام .
 ١٤- عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه ، قال ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك . رواه الطبراني بإسناد لا بأس به . (كذا في

يدل على السنة الاصطلاحية ؛ لأنه ليس فيه لفظ دال على مواظبته ﷺ على السواك والحديث الذي بعده صريح فيه ، فإن فيه لفظ « كان » الدال على المواظبة . فصح قول صاحب الهداية : « وسنن الطهارة - إلى أن قال - والسواك ؛ لأنه عليه السلام كان يواظب عليه » . وأما قول الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حيث قال : « المطلوب مواظبته عند الوضوء ، ولم أعلم حديثا صريحا فيه » إلى أن قال بعد ذكر الأحاديث الواردة في فضل الاستياك « وغايته ما يفيد النذب ، وهو لا يستلزم سوى الاستحباب » فمقصود على علمه ، والمواظبة قد ثبتت ، كما عرفت ودلالة بقية الأحاديث على فضل السواك عند الوضوء ظاهرة .

وأما ما أخرجه الجماعة عن أبي هريرة مرفوعا : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » اهـ . كما في نيل الأوطار فلفظ : « عند كل صلاة » فيه مضاف مقدر ، أي « عند وضوء كل صلاة » والأحاديث المذكورة مفسرة لهذا الحديث ، لاسيما حديث ابن حبان^(٣) . وأيضا ، الاستياك حكم معقول المعنى ويدل عليه آخر أحاديث الباب ، وهو يقتضي أن يكون السواك مع الوضوء ، لا عند الصلاة فإن التطهير يحصل بالوضوء ، فافهم .

فإن قيل : يمكن العمل ههنا بالمطلق على إطلاقه ، وبالمقيد على تقييده فيستاك عند الوضوء وعند الصلاة أيضا ، قلنا : لا يمكن إذا لوحظ المعنى فإن الطهارة بالسواك لما حصلت بالاستياك في الوضوء فالاستياك بعد ذلك عند الصلاة يكون لغوا وتحصيلا للحاصل . وفي لفظ « عند كل صلاة » إشارة إلى أن تطهير الفم مقصود للصلاة ، ولفظ « مع كل وضوء » إلى أن محل الاستياك هو الوضوء ، تأمل .

(١) ابن خزيمة في « التوحيد » (٨٨) .

(٢) رواه البخاري (٢٩٩ / ٢) عن أبي الزناد عن الأعرج عنه باللفظ الأول : « عند كل صلاة » .

(٣) الحلية (٣٨٦ / ٨) .

الترغيب) وفي مجمع الزوائد : « ورجاله موثقون » .

١٥- عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » . رواه الطبراني في الأوسط ، فيه ابن إسحاق ، وهو ثقة مدلس ، وقد صرح بالتحديث وإسناده حسن (مجمع الزوائد)^(١) .

١٦- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة » . رواه ابن حبان^(٢) في صحيحه (التلخيص الحبير) .

وأما ما في العزيزي : « السواك واجب ، وغسل الجمعة واجب على كل مسلم ، رواه أبو نعيم في كتاب السواك عن عبد الله بن عمرو بن حلحلة ورافع بن خديج معاً مرفوعاً ، قال الشيخ : حديث حسن »^(٣) فالجواب عنه بأن المعنى أنه قريب من الواجب ، ففيه تأكيد .

وفي شرح مسلم للإمام النووي : « إن السواك سنة ليس بواجب في حال من الأحوال ، لا في الصلاة ولا في غيرها ، بإجماع من يعتد به في الإجماع »^(٤) . وسيأتى الجواب عن وجوب غسل الجمعة في بابه .

مبحث الاستياك بالأصابع :

ثم اعلم أن الأصابع تقوم مقام السواك عند فقدانه ، ففي التلخيص الحبير : « حديث يجرى من السواك الأصابع » رواه ابن عدى والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الله بن المثني عن النضر بن أنس عن أنس رضي الله عنه (أي مرفوعاً) ، وفي إسناده نظر وقال

(١) الحديث تقدم تخريجه .

(٢) أورده (١ / ٢٢١) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه ابن إسحاق وهو ثقة مدلس ، وقد صرح بالتحديث وإسناده حسن .

(٣) السراج (٢ / ٣٣٧) ، حرف السين المحلي بآل .

(٤) قوله : « الإجماع » وردت في الأصل « الإجماع » وهو تصحيف من الناسخ ، والصحيح ما أثبتناه .

١٧- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « السواك مطهرة للفم ، مرضاة للرب » .
رواه أبو يعلى بإسنادين فى أحدهما ابن إسحاق وهو ثقة مدلس ، ورجال الآخر رجال
الصحيح (مجمع الزوائد)^(١) . ورواه أحمد^(٢) والنسائي^(٣) بإسناد صحيح ،
والبخارى تعليقا (آثار السنن) .

الضياء المقدسى : لا أرى بسنده بأسا - إلى أن قال صاحب التلخيص^(٤) وأصح من ذلك
ما رواه أحمد فى مسنده من حديث على بن أبى طالب أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه
وكفيه ثلاثا وتمضمض ، فأدخل بعض أصابعه فى فيه ، الحديث وفى آخره : هذا وضوء
رسول الله ﷺ .

قلت : الاختلاف فى التصحيح غير مضر فى الاحتجاج بالحديث ، وفى الجوهر النقى :
« وإذا أقام ثقة إسنادا اعتمد ، ولم يبال^(٥) بالاختلاف ، وكثير من أحاديث الصحيحين لم
تسلم من^(٦) مثل هذا الاختلاف وقد فعل البيهقى^(٧) مثل هذا فى أول الكتاب فى حديث
« هو الطهور ماؤه » حيث بين الاختلاف الواقع فيه ، ثم قال : إلا أن الذى أقام إسناده
ثقة ، أودعه مالك فى الموطأ^(٨) ، وأخرجه أبو داود^(٩) فى السنن « اهـ » .

وفى تخريج الزيلعى (ملخصا) فى حديث أبى داود : « لا يزال الله مقبلا على
العبد^(١٠) إلخ » : قال المنذرى فى حواشيه : وأبو الأحوص من هذا ؟ لا يعرف اسمه ،

(١) أورده (١ / ٢٢٠) وعزاه إلى « أبى يعلى » بإسنادين فى أحدهما ابن إسحاق وهو ثقة مدلس ،
ورجال الآخر رجال الصحيح .

(٢) (١ / ٣ ، ١٠ ، ٤٧ / ٦ ، ٦٢ ، ١٤٦) .

(٣) (١ / ١٠) ٥ - باب الترغيب فى السواك .

(٤) انظر : (١ / ٧٠) من التلخيص .

(٥) باب ترك الوضوء من خروج الدم (١ / ١٤٣ هامش البيهقى) .

(٦) قوله : « من » سقطت من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

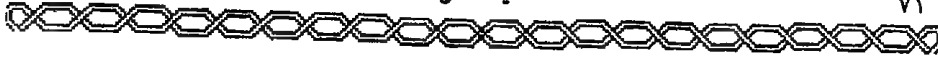
(٧) السنن الكبرى (١ / ٣ ، ٤ ، ٢٥٤ ، ٩ / ٢٥٢ ، ٢٥٦) .

(٨) الموطأ (٢٢ ، ٤٩٥) .

(٩) كتاب الطهارة (٨٣) .

(١٠) ولفظه كاملاً : « لا يزال الله مقبلاً على العبد فى صلاته ما لم يلتفت ، فإذا التفت انصرف عنه » .

رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب الالتفات فى الصلاة .



وهو مولى بنى ليث ، وقيل : مولى بنى غفار ، لم يرو عنه غير الزهرى . قال يحيى بن معين : ليس بشيء وقال الكرايسى : ليس بالمتين عندهم . قال النووى فى الخلاصة : هو فيه جهالة ، لكن الحديث لم يضعفه فهو حسن عنده ، انتهى . قلت : قاعدة أبى داود فى سننه أنه إذا لم يضعف حديثا فهو صالح عنده .

وفى « التلخيص الحبير » فى حديث تكلم فيه البيهقى ما نصه « وقد احتج بهذا الحديث أحمد وابن المنذر ، وفى جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما » وفى مجمع الزوائد : « عن كثير ^(١) بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « الأصابع تجرى مجرى السواك إذا لم يكن سواك . رواه الطبرانى ^(٢) فى الأوسط ، وكثير ضعيف ، وقد حسن الترمذى حديثه قلت : وقد عرفت أن الاختلاف غير مضر ، وقد يحمل على هذا المقيد ذلك المطلق فيكون أجزاء الأصابع من السواك عند فقدانه .

كيفية الاستياك :

وقد ورد ما يدل على أنه يستاك فى الأسنان عرضا ، وفى اللسان طولا ، ففى التلخيص الحبير : « أبو داود فى مراسيله من طريق عطاء (مرفوعا) بلفظ : « إذا شربتم فاشربوا مصا ، وإذا استكنتم فاستاكوا عرضا وفيه محمد بن خالد القرشى ، قال ابن القطان : لا يعرف ، قلت : وثقه ابن معين وابن حبان ^(٣) .

(١) كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى ، المدنى ، ضعيف ، من السابعة ، منهم من نسبته إلى الكذب (تقريب : ١٧/١٣٢ / ٢) .

(٢) أورده الهيثمى فى « المجمع : (١ / ١٠٠) وعزاه إليه ، وفيه كثير المذكور وهو ضعيف ، وقد حسن الترمذى حديثه .

(٣) [ضعيف]

تلخيص (١ / ٦٥) والمغنى عن حمل الأسفار (٢ / ٦) والميزان (٧٤٧٤) وإتحاف (٥ / ٢٢١) ، ١٢٥ / ٧ (والبيهقى (١ / ٤٠) من طريق أبى داود فى « مراسيله » عن هشيم عن محمد بن خالد القرشى عن عطاء بن أبى رباح قال : قال رسول الله ﷺ . قال الشيخ الألبانى فى « الضعيفة : ١ / ٣٥٤ / ٩٤٠ » : « وهذا سند ضعيف لإرساله ، وعننة هشيم ؛ فإنه مدلس ، وجهالة ==



قلت : عطاء هذا هو ابن أبي رباح ، كما هو مذكور في المراسيل ، ومراسيله ضعيفة ، فلا تصلح للاحتجاج عند أحد ففي تهذيب التهذيب : « قال على بن المديني : مراسلات مجاهد أحب إلى من مراسلات عطاء بكثير ، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ، وقال الفضل بن زياد عن أحمد : مراسلات سعيد بن المسيب أصح المراسلات ومراسلات إبراهيم لا بأس بها ، وليس في المراسلات أضعف من مراسلات الحسن وعطاء ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد » اهـ . قلت : فهذا مرسل ضعيف ، لكن الموضع موضع الفضائل ، وهم يكتفون بالضعاف فيها . على أن الحافظ قال في فتح الباري^(١) : وله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء . وسيأتى تحقيق مراسيل الحسن البصري والنخعي في بعض المواضع من عبارات هذا الكتاب .

وفي التلخيص الحبير : « هذا إنما هو في الأسنان أما في اللسان فيستاك طولا ، كما في حديث أبي موسى في الصحيحين ، ولفظ أحمد : وطرف السواك على لسانه يستن إلى فوق ، قال الراوى : كأنه يستن طولا » اهـ .

وينبغي أن يستاك بسواك من أراك ، ففي التلخيص عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « كنت أجتني لرسول الله ﷺ سواكا من أراك » رواه أبو يعلى الموصلى في مسنده ، وأخرجه ابن حبان (في صحيحه) والطبراني أيضا وصححه الضياء في أحكامه وفي مجمع الزوائد^(٢) عن أبي خيرة الصباحي قال : « كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ فزودنا الأراك نستاك به ، فقلنا : يا رسول الله ! عندنا الجريد ، ولكننا نقبل كرامتك

== القرشي هذا ، ومن ثم رمز له السيوطي بالضعف ، فأصاب ، وتعقبه المناوى بقوله فما أصاب : « رمز لضعفه اغترارا بقول ابن القطان : فيه محمد بن خالد لا يعرف » وفاته أن الحافظ ابن حجر رده على ابن القطان بأن محمداً هذا وثقه ابن معين وابن حبان » .

(١) (١ / ٢٨٣) باب السواك .

(٢) أورده (٢ / ١٠٠) باب بأى شيء يستاك من حديث أبي خيرة الصباحي ، وعزاه إلى الطبراني في «

الكبير » وإسناده حسن .

باب سنية المضمضة والاستنشاق

وتجديد الماء لكل واحد منهما ، والمبالغة فيهما في غير زمان الصوم

١٨- عن أبي وائل شقيق بن سلمة ، قال : شهدت على بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، وأفردا المضمضة من الاستنشاق ، ثم قالوا : هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ . رواه أبو علي ابن السكن في صحاحه ^(١) . (التلخيص الحبير) ^(٢) .

وعطيتك ، فقال رسول الله ﷺ : « اللهم اغفر لعبد القيس ؛ إذ أسلموا طائعين غير مكرهين ؛ إذ قعد قوم لم يسلموا إلا خزايا موتورين » رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن .

باب سنية المضمضة والاستنشاق

وتجديد الماء لكل واحد منهما ، والمبالغة فيهما في غير زمان الصوم

قوله : « عن أبي وائل إلخ » قال المؤلف : في التعليق الحسن لمؤلف آثار السنن بعد نقل هذا الحديث : « قلت ، لم أظفر بإسناده ولكنه أخرجه الحافظ في التلخيص ، وعزاه إليه ، ولفظه : وأما رواية علي وعثمان فتبع فيه الرافعي الإمام (أي إمام الحرمين) في النهاية ، وأنكره ابن الصلاح في كلامه على الوسيط ، فقال : لا يعرف ولا يثبت ، بل روى أبو داود عن علي ضده ، قلت : روى أبو علي ابن السكن في صحاحه من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة ثم ساق الحديث ، ثم قال : فهذا صريح في الفصل ، فبطل إنكار ابن الصلاح ، انتهى . قلت : سياق كلام الحافظ يدل على أن الحديث صحيح ، وهو مقتضى إيراد ابن السكن في صحاحه أيضا ، والله أعلم بالصواب » ^(٣) قلت : وظاهر لفظ « أفردا » يدل على تجديد الماء لكل أحد منهما ، وإن كان يحتمل أن يضمض ويستنشق من ماء واحد مع الأفراد .

(١) قال الشيخ الإمام على التهانوي : لم أظفر بإسناده ، ولكن أخرجه الحافظ في التلخيص ، وعزاه إليه .

(٢) (١ / ٧٩ ، رقم : ٧٩) .

(٣) انظر : آثار السنن بهامشه من كلام النوى ص ٣١ ، باب الفصل بين المضمضة والاستنشاق .



١٩- سئل : ابن أبي مليكة عن الوضوء ، فقال : رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء فأتى بميضأة ، فأصغها على يده اليمنى ثم أدخلها في الماء ، فتمضمض ثلاثا واستنثر ثلاثا ، وغسل وجهه ثلاثا ، ثم غسل يده اليمنى ثلاثا وغسل يده اليسرى ثلاثا ، ثم أدخل يده فأخذ ماء ، فمسح برأسه وأذنيه ، فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ، ثم غسل رجله ، ثم قال : أين السائلون عن الوضوء ؟ هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والحافظ المنذرى . وفي التلخيص الحبير : « وهو ظاهر في الفصل » اهـ . وفي آثار السنن^(٢) : « إسناده صحيح » .

٢٠- وقال أبو بشر الدولابي فيما جمعه من حديث الثوري : حدثنا محمد بن بشار أخبرنا ابن مهدي عن سفيان عن أبي هاشم عن عاصم بن لقيط عن أبيه عن النبي ﷺ : « إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق ، إلا أن تكون صائما » . قال أبو الحسن^(٣) ابن القطان : « هذا صحيح » (نيل الأوطار)^(٤) .

قوله : « قال أبو بشر إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأخير من الباب ظاهرة . قوله : « عن عمرو بن يحيى إلخ » قلت : فيه لفظة « كان » الدالة على الاستمرار ، فيثبت به الجزء الأول من الباب ، وقال العلامة العيني في شرح الهداية : « والجواب عن كل ما روى في ذلك (أى الجمع بين المضمضة والاستنشاق) فهو محمول على الجواز » . قلت : وفي التلخيص الحبير « وأما حديث عبد الله بن زيد بن عاصم فمتفق عليه ، وله طرق منها : « فمضمض واستنشق من كف واحد ، فعل ذلك ثلاثا » وفي لفظ للبخارى

(١) كتاب الوضوء ، باب صفة وضوء النبي ﷺ رقم : (١٠٨) .

(٢) قوله : « السنن » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) في « المخطوط » أبو الحسن وفي « المطبوع » أبو الحسين وهو تصحيف ، والصحيح كما جاء في المخطوط .

(٤) (١ / ١٢٦) باب المبالغة في الاستنشاق .

٢١- عن عمرو بن يحيى المأزنى عن أبيه أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد ، وهو جد عمرو بن يحيى : أستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ ؟ فقال عبد الله بن زيد : نعم ! فدعا بماء ، فأفرغ على يده فغسل يده مرتين ، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين ، ثم مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان

«فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات». وفى رواية لهما : « فمضمض واستنشق واستنشق من ثلاث غرفات » . وفى رواية لابن حبان (فى صحيحه) : « فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حفات » . وفى لفظ للبخارى : « فمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة » وفى الباب عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ توضأ مرة مرة ، وجمع بين المضمضة والاستنشاق . رواه الدارمى وابن حبان والحاكم ، وهو فى البخارى ، بلفظ : « فأخذ غرفة من ماء ، فتمضمض منها واستنشق » اهـ .

وقال العلامة العيني - رحمه الله : « لا يقال : المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث : هما فرضان^(١) فى غسل الجنابة والوضوء استدلالاً بالمواظبة ؛ لأننا نقول : إنه عليه السلام كان يواظب من العبادات^(٢) على ما فيه تحصيل الكمال ، كما كان يواظب على الأذكار (فلا دليل فى نفس المواظبة على الفرضية إلا بقرائن قوية) وفى كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة » اهـ .

وأما ما ثبت من أمره عليه السلام فى فعلهما - وأصله الوجوب - فهو مصروف عن ظاهره ؛ لأن آية الوضوء غير مجملة فى حق الوجه ، فيحتمل أن يكون ذلك الأمر تكميلاً لفرض الوضوء على الاستحباب ، ويحتمل أن يكون ما فيه مزيداً على ما ذكر فى الآية على الإيجاب ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فلا يثبت به الوجوب ، بل الاستحباب فقط ، فإنه المتيقن وذلك الأمر فيما رواه البخارى^(٣) عن أبى هريرة رضى الله

(١) قوله : « فرضان » غير واضحة فى الأصل ، وأثبتناه من المخطوط .

(٢) قوله : « العبادات » عليها شطب فى المخطوط ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) ٤- كتاب الوضوء ، ٢٥- باب الاستنشاق فى الوضوء ، رقم : (١٦١) وطرفه فى : (١٦٢) ==

الذى بدأ منه ، ثم غسل رجليه . رواه البخارى ^(١) .

باب إفراد المضمضة من الاستنشاق

٢٢- عن عبد الله الصنابحي رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا توضأ

عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « من توضأ فليستثر ، ومن استجمر فليوتر » . وما رواه أبو داود وغيره عن لقيط بن صبرة مرفوعا : « إذا توضأت فمضمض » . قال الحافظ فى الفتح : « إن إسناده صحيح » . كذا فى نيل الأوطار ^(٢) .

وفى فتح البارى تحت حديث البخارى « من توضأ » المذكور آنفا « واستدل الجمهور على أن الأمر فيه للندب بما حسنه الترمذى وصححه الحاكم من قوله ﷺ للأعرابى : « توضأ كما أمرك الله » ^(٣) فأحاله على الآية ، وليس فيها ذكر الاستنشاق » . وفيه أيضا : وذكر ابن المنذر أن الشافعى لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا لكونه لا يعلم خلافا فى أن تاركه لا يعيد . وهذا دليل قوى ، فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد من الصحابة ولا التابعين إلا عن عطاء ، وثبت عنه أنه رجع عن إيجاب الإعادة ، ذكره كله ابن المنذر ^(٤) اهـ . قلت : وثبوت الاستحباب بالأمر لا ينافى السنية الثابتة بالدوام كما أفاده شيخى ، والله أعلم .

باب إفراد المضمضة من الاستنشاق

قوله : « عن عبد الله الصنابحي إلخ » قلت : دلالة قوله ﷺ : « فمضمض خرجت الخطايا

== غريبه قوله : « فليستثر » ظاهر الأمر أنه للوجوب ، فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الأمر به كأحمد وإسحاق وأبى عبيد وأبى ثور وابن المنذر أن يقول به فى الاستنثار ، وظاهر كلام صاحب المغنى يقتضى أنهم يقولون بذلك ، وأن مشروعية الاستنشاق لا تحصل إلا بالاستنثار ، وصرح ابن بطال بأن بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار ، وفيه تعقب على من نقل الإجماع على عدم وجوبه واستدل الجمهور على أن الأمر فيه للندب بما حسنه الترمذى وصححه الحاكم من قوله ﷺ للأعرابى : « توضأ كما أمرك الله » فأحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنشاق . (فتح البارى : ١ / ٣١٥) .

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٣٨- باب مسح الرأس كله ، رقم : (١٨٥) و أطرافه فى : (١٨٦ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ١٩٩) .

(٢) (١ / ١٢٢) باب المضمضة والاستنشاق .

(٣) فتح البارى : (١ / ٣١٥)

(٤) انظر : المصدر قبل المصدرين السابقين .



العبد فمضمض خرجت الخطايا من فيه ، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه ، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه ، حتى تخرج من تحت أشفار عينيه ، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه ، حتى تخرج من تحت أظفاره ، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه ، حتى تخرج من أذنيه ، فإذا غسل رجله خرجت الخطايا من رجله ، حتى تخرج من تحت أظفار رجله ، ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة . رواه مالك^(١) والنسائي^(٢) وابن ماجة والحاكم^(٣) . وقال : صحيح على شرطهما ولا علة له - والصنابحي صحابي مشهور كذا في الترغيب^(٤) .

٢٣- عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال : دخلت - يعني على النبي ﷺ -

من فيه فإذا استنثر ، إلخ » على انفصال المضمضة عن الاستنشاق ظاهرة ، لما فيه من لفظة الفاء الدالة على التعقيب ، والمراد بالاستنثار هو الاستنشاق ، بدليل ما ورد في رواية الطبراني عن أبي هريرة بلفظ : « ولا يستنشق إلا خرج مع قطر الماء كل سيئة وجد ريحها بأنفه إلخ » . ورجاله موثقون كما في مجمع الزوائد .

قوله : « عن طلحة بن مصرف إلخ » قلت : قد صحح صاحب السعاية أحاديث طلحة ابن مصرف عن أبيه عن جده وأثبت احتجاج الأئمة بحديثه عن أبيه ويؤيده سكوت أبي داود ثم المنذرى عنه ، وتحسين ابن الصلاح له . قال العلامة العيني : « سكوت عنه أبو داود ، وهو دليل رضاه بالصحة » .

(١) الموطأ (١٩) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٨٥- باب مسح الأذنين مع الرأس وما يستدل به على أنهما من الرأس .

(٣) (١٢٩/١) ، حديث رقم ١/٤٤٦ ص ٢٢٠ ج ١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وليس له علة ، وإنما خرجا بعض هذا المتن من حديث حمران ، عن عثمان وأبي صالح ، عن أبي هريرة غير تمام ، وعبد الله الصنابحي صحابي ، ويقال : أبو عبد الله الصنابحي صاحب أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن عبد الرحمن بن عسيلة ، والصنابحي قيس بن أبي حازم يقال له : الصنابح بن الأعسر .

(٤) الترغيب (١٥٣/١) ، حديث رقم : ١٣) .

وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره ، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق . رواه أبو داود ^(١) (مع غاية المقصود) وسكت عنه هو والمنذرى ، فهو صالح للاحتجاج عندهما وحسنه الحافظ أبو عمر وابن الصلاح ، كما نقل الشوكاني في السيل الجرار كذا في العرف الشذى ^(٢) ولفظ الطبراني يأخذ لكل واحدة ماء جديدا ، كما سنذكره في الحاشية .

وقال الزيلعي في حديث أبي داود : « لا يزال الله مقبلا على العبد » : « قال المنذرى في حواشيه : وأبو الأحوص من هذا ؟ لا يعرف اسمه ، لم يرو عنه غير الزهري ، قال النورى في الخلاصة : هو فيه جهالة ، لكن الحديث لم يضعفه أبو داود ، فهو حسن عنده ^(٣) ملخصا قلت : وكذلك حديث طلحة بن مصرف هذا ، وإن ضعفه بعضهم لجهالة أبيه مصرف ، ولكن لم يضعفه أبو داود ، وسكت عنه المنذرى ، فهو حسن عندهما وضعفه الحافظ في « بلوغ المرام » وقال المحشى : « الحديث من رواية ليث بن أبي سليم ، وهو ضعيف ، قال الثورى : اتفق العلماء على ضعفه » اهـ .

قلت : حسن له الترمذى في جامعه ^(٤) وقال الهيثمى في مجمع الزوائد : « هو ثقة مدلس » ^(٥) ورمز له في التهذيب علامة مسلم والأربعة وتعليق البخارى ، (فهو ممن أخرج له مسلم والأربعة ، وعلق له البخارى) وقال : « قال أبو داود : سألت يحيى عن ليث ،

(١) ١ - كتاب الطهارة ، ٥٣ - باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق ، رقم : (١٣٩) .

(٢) قال محقق المطبوع : هو من أمالى المحدث النقاد محمد أنور شاه الكشميرى . رحمه الله ، على

جامع الترمذى ، ضبطه بعض تلاميذته في الدرس .

(٣) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٦٣ - باب الالتفات في الصلاة ، رقم (٩٠٩) وأحمد (١٧٢/٥) والحاكم

(٢٣٦/١) ورواه النسائى (٨/٣) والترغيب (٣٩٦/١) والمشكل (١٨٣/٢) والفتح (٢٣٤/٢) وشرح

السنة (٢٥٢/٣) ونصب الراية (٨٩/٢) والمشكاة (٩٩٥) ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد

ولم يخرجاه ، وأبو الأحوص هذا مولى بنى الليث تابعى من أهل المدينة ، وثقه الزهري ، وروى

عنه ، وجرت بينه وبين سعد بن إبراهيم مناظرة في معناه . ووافقه الذهبي في التلخيص .

(٤) كتاب الدعوات ، باب (٢٨) .

(٥) ليث بن أبي سليم الليثى . قال أحمد : مضطرب الحديث ، ولكن حدث عنه الناس ، وقال ==



فقال : « لا بأس به » وقال ابن عدى : « له أحاديث صالحة » وقد روى عنه شعبة والثوري ومع الضعف الذي فيه ، يكتب حديثه ، وقال البرقاني : سألت الدارقطني عنه ، فقال : صاحب سنة يخرج حديثه ، ثم قال : إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب » اهـ . ملخصاً فالرجل مختلف فيه فلا ينزل حديثه عن درجة الحسن .

وأما علة التدليس ، فقد ارتفعت بما رواه الطبراني في معجمه : « حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ثنا شيبان بن فروخ ، ثنا أبو سلمة الكندي ، ثنا ليث بن أبي سليم ، حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو اليمامي : أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، يأخذ لكل واحدة ^(١) ماء جديداً ، الحديث » كذا في غاية المقصود ففيه صرح الليث بالتحديث ، فلم يبق له علة ، غير ما في مصرف ابن طلحة من الجهالة ولكنها مرتفعة بما ذكرنا . وأيضاً ، فمثل هذا المجهول ثقة عند ابن حبان ، كما في التدريب ، ونصه : « وإذا لم يكن في الراوى جرح ولا تعديل ، وكان كل من شيخه والراوى عنه ثقة ، ولم يأت بحديث منكر ، فهو عنده (أي ابن حبان) ثقة ، وفي كتاب الثقات له كثير من هذه حاله ، ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعله ثقات من لم يعرف حاله ، ولا اعترض عليه ، فإنه لا مشاحة في ذلك » ^(٢) اهـ .

قلت : والراوى عن مصرف هو طلحة ابنه من رجال الجماعة ثقة وشيخه كعب بن عمرو ، ويقال : عمرو بن كعب صحابي ، قال في غاية المقصود : « والذي ذهب إليه أكثر أهل الحديث هو ثبوت الرؤية لعمرو بن كعب ، كما عرفت » اهـ . والحديث الذي

= ابن معين والنسائي : ضعيف ، وقال ابن حبان : اختلط في آخر عمره ، وقال ابن معين أيضاً : لا بأس به ، وقال الحافظ ابن حجر : صدوق ، اختلط أخيراً ، ولم يتميز حديثه ، فترك ، من السادسة ، مات سنة ثمان وأربعين . له ترجمة في : الضعفاء الكبير (٢ / ٥٣٦ / ٥١٢٦) والتقريب (٩ / ١٣٨ / ٢) .

(١) قوله : « واحدة » وردت بالمخطوط « واحد » بدون تاء التأنيث ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) تدريب الراوى (١ / ٦٣) النوع الأول ، الكلام على صحيح ابن حبان .

٢٤- عن عثمان رضى الله تعالى عنه (مرفوعاً) : « من توضأ فغسل يديه ثلاثاً ، ثم تمضمض ثلاثاً ، ثم استنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ويديه إلى المرفقين ، ومسح برأسه ثم غسل رجليه ، ثم لم يتكلم حتى يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، غفر ما بين الوضوئين » . رواه أبو يعلى . وهو ضعيف ، كذا فى كنز العمال ^(١) وإنما ذكرناه اعتضاداً لما قبله .

أتى به غير منكر ، لما له من الشواهد الصحيحة ، منها ما مر عن أبى وائل شقيق بن سلمة ، قال : « شهدت على بن أبى طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، وأفردا المضمضة من الاستنشاق ، ثم قالوا : هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ . رواه أبو على ابن السكن فى صحيحه (التلخيص الحبير) وبعد ذلك فحديث الحاجة هذا صالح للاحتجاج حتماً ، وقاطع للاحتمال الذى أيده بعض الناس فى حديث أبى وائل شقيق بن سلمة هذا أن ظاهر لفظ « وأفردا » يدل على تجديد الماء لكل واحد منهما ، وإن كان يحتمل أن يمضمض ويستنشق من ماء واحد مع الأفراد . ووجه القطع ما ورد فى رواية الطبرانى من التصريح بقوله : « ويأخذ لكل واحدة ماء جديداً » ، فثبت ^(٢) به الفصل مع تجديد الماء لكل واحدة منهما ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ومنها حديث عاصم بن لقيط الذى مر فى الباب السابق ، فإن فيه الأمر بالمبالغة فى المضمضة والاستنشاق ، ولا يخفى أنها لا تتأتى عادة إلا بالأفراد وتجديد الماء لكل واحدة منهما ؛ لأنه بالجمع يقل الماء لكل منهما ، ولا مبالغة مع قلته ، فما ذهب إليه أبو حنيفة ومن وافقه أولى ؛ لأنه مؤيد بالقول والفعل جميعاً ، بخلاف من ذهب إلى الوصل ^(٣) بينهما بماء واحد ، فحجته ليس إلا حكاية أفعال لا عموم لها ، وتحتمل الوجوه ، كما سيأتى .

قوله : « عن عثمان إلخ » قلت : قوله : « ثم استنشق ثلاثاً » صريح فى الأفراد ، والحديث

(١) (٥ / ٧١ ، حديث رقم : ١٤٢٩) ، باب فضائل الوضوء .

(٢) قوله : « فثبت » سقطت من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٣) هو أصح الروايتين عن الشافعى ، وهو إحدى الروايتين عن مالك ، وهو المختار عند أحمد . (ملخص

من معارف السنن للشيخ البورى : ١ / ١٦٧) .

٢٥- عن حبان بن واسع الأنصاري ، أن أباه حدثه أنه سمع عبد الله بن زيد بن عاصم المازني يذكر أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ ، فتمضمض ثم استنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثاً . الحديث رواه سعيد بن منصور ومسلم^(١) وأبو داود^(٢) والترمذي^(٣) .

باب مسح الأذنين بماء الرأس وصفة مسحهما

٢٦- عن ابن عباس رضي الله عنه « أن رسول الله ﷺ توضأ ، فغرف غرفة فغسل وجهه ، ثم غرف غرفة فغسل يده اليمنى ، ثم غرف غرفة فغسل يده اليسرى ، ثم غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه وداخلهما بالسبابتين ، وخالف بإبهاميه إلى ظاهر أذنيه ،

وإن كان ضعيفاً ، ولكنه مؤيد بالشواهد القوية ، منها ما ذكرناه قبل ، ومنها ما سيأتي . قوله : « عن حبان بن واسع إلخ » . قلت : دلالاته على انفصال الاستنثار عن المضمضة ظاهرة ، والمراد به الاستنشاق بدليل ما مر عن عثمان وعن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده ، وغيرهما ، والله أعلم .

وما ورد في بعض الروايات من الوصل بينهما محمول على بيان جواز التخفيف في الوضوء ، كما ورد أنه ﷺ توضأ مرة ، وتوضأ مرتين ، وقد أجمعت الأمة على أفضلية الثلاث ، وأن ما دونها محمول على بيان الجواز ، فكذلك الفصل بين المضمضة والاستنشاق ، وتحديد الماء لكل واحد منهما أفضل عندنا وإن جاز الوصل أيضاً .

باب مسح الأذنين بماء الرأس وصفة مسحهما

قوله : « عن ابن عباس رضي الله عنه » في أول أحاديث الباب ، قال المؤلف : دلالاته على الجزء الأول من الباب من حيث أنه مسح الرأس والأذنين بماء واحد ودلالاته على الجزء الثاني منه ظاهرة .

(١) رواه مسلم في : ٢ - كتاب الطهارة ، ٧ - باب في وضوء النبي ﷺ ، رقم : (١٩) .

(٢) ورواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة ، ٤٩ - باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم (١٢٠) .

(٣) ورواه الترمذي في : ١ - أبواب الطهارة ، ٢١ - باب ما جاء في المضمضة والاستنشاق ، رقم :

(٢٢) . وقال : حديث عبد الله بن زيد حسن غريب .



فمسح ظاهرهما وباطنهما ، ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى ، ثم غرف غرفة فغسل
رجله اليسرى « رواه ابن حبان فى صحيحه وابن خزيمة وابن مندة (التلخيص
الحبير) ^(١) .

٢٧ - عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ قال : « الأذنان من الرأس » . رواه
الدارقطنى . وفى تخريج الزيلعى : قال ابن القطان : « إسناده صحيح لاتصاله ، وثقة
رواته » .

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه » فى ثانى أحاديث الباب ، قال المؤلف : وفى
تخريج الزيلعى أيضاً بعد اللفظ المذكور عنه فى المتن ، قال : « وأعله الدارقطنى باضطراب
فى إسناده وقال : إن إسناده وهم ، وإنما هو مرسل ، ثم أخرجه عن ابن جريج ^(٢) عن
سليمان بن موسى عن النبى ﷺ مرسل ، وتبعه عبد الحق فى ذلك ، وقال : إن ابن
جريج الذى دار الحديث عليه يروى عن سليمان بن موسى عن النبى ﷺ مرسل : قال :
وهذا ليس بقدر فيه ، وما يمنع أن يكون فيه حديثان : مسند ^(٣) ومرسل ^(٤) ؟ » انتهى .

(١) (٩٠ / ١) من سنن الوضوء .

(٢) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموى مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي . أحد الأعلام ،
روى عن أبيه ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، والزهرى ، وخلق . وعنه ابنه عبد العزيز ،
ومحمد ، ويحيى الأنصارى أحد شيوخه ، والأوزاعى وهو من أقرانه وخلق . قال أحمد : أول من
صنف الكتاب ابن جريج ، وابن أبى عروبة . له ترجمة فى : تاريخ بغداد (١٠ / ٤٠٠) وتذكر
الحفاظ (١٦٩ / ١) وتهذيب التهذيب (٦ / ٤٠٢) .

(٣) قوله : « الحديث المسند » هو على المعتمد ، ما اتصل سنده من أوله إلى متناه ، وأكثر ما يستعمل
فيما جاء عن النبى ﷺ ، فهو المرفوع المتصل . (معرفة علوم الحديث ص ١٧ - ١٩) ، والكفاية
ص (٢) . فالحديث المتصل - على هذا - قد يكون مرفوعاً ، وقد يكون غير مرفوع ، والحديث
المرفوع قد يكون متصلاً وقد يكون غير متصل ، والحديث المسند هو المتصل المرفوع .

(٤) قوله : « الحديث المرسل » هو ما رفعه التابعى إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، صغيراً
كان التابعى أو كبيراً . (فتح المغيث للعراقى : ٦٧ / ١) ، وتدريب الراوى (ص ١١٧) . وعلى هذا
جمهور المحدثين من غير أن يفرقوا بين التابعى الصغير والكبير ، وقد قيد بعضهم المرسل بما رفعه
التابعى الكبير فقط ؛ لأن معظم رواية التابعى الكبير عن الصحابة ، ولم يعد بعض أهل الحديث ما
أرسله صغار التابعين مرسل ، بل منقطعاً ، لأن أكثر روايتهم عن التابعين .

٢٨- عن عبد الله بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : « الأذنان من الرأس » رواه

ووجه الاستدلال به ما ذكره في العناية ونصه : « ووجه التمسك أن المراد بقوله : «الأذنان من الرأس» إما أن يكون لبيان الحقيقة ، وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك ، على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان ، أو بيان أنهما مسحان كالرأس ، لا بماء الرأس ، ولا سبيل إليه ؛ لأن الاشتراك بين اثنين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر ، كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل ، والخف من الرأس لاشتراكهما في المسح ، وإما لبيان أنهما مسحان بماء الرأس ، فإنه إذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد ، فكذا إذا حكم الشرع بذلك . فإن قيل : فعلى هذا ينبغي أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس ، أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد ، فلا يقع عما ثبت بالكتاب ؛ لثلا يلزم نسخ الكتاب به » اهـ . ملخصا . قلت : لكن يرد عليه ما قاله الطحاوى « ففى هذه الآثار أن حكم الأذنين ما أقبل منهما وما أدبر من الرأس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم تتواتر بما خالفه » ، فإنه دال على أن هذا الحكم قد ثبت بالتواتر فلا يصح الجواب عن الإشكال بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد . ويمكن أن يقال : إن الإجماع قد وقع على أن مسح الأذنين لا يجزئ عن مسح الرأس ، ففى رحمة^(١) الأمة : « ولا يجوز الاقتصار بالمسح على الأذنين عوضا عن الرأس بالإجماع فالإجماع يكون مانعا عنه » .

قوله : « عن عبد الله بن زيد إلخ » قال المؤلف : وقد مر وجه الاستدلال به فى حديث ابن عباس مثله . وفى التلخيص الحبير بعد اللفظ المذكور عنه فى المتن ما نصه : « وقد بينت أيضا أنه مدرج » اهـ .

فائدة :

فى تدريب الراوى : ومثاله (أى الحديث المشهور) وهو ضعيف ، الأذنان من الرأس ، مثل به الحاكم ، ودلالة بقية أحاديث الباب على الجزء الثانى منه ظاهرة .

(١) كتاب « رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة » لأبى عبد الله ابن عبد الرحمن الدمشقى ، من علماء القرن الثامن الهجرى .

ابن ماجه ^(١) ورجاله رجال مسلم ، إلا حبيب بن زيد ، وذكره ابن حبان فى الثقات فى أتباع التابعين ، كما فى تخريج الزيلعى . وفى التلخيص : « قواه المنذرى وابن دقيق العيد » .

وقد ورد من الأحاديث ما يدل على أن الأذنين ليستا من الرأس فلنذكر ثم لنجب عنها ، ففى التلخيص الحبير : « حديث عبد الله بن زيد فى صفة وضوء رسول الله ﷺ : أنه توضعاً فمسح أذنيه بماء غير الذى مسح به الرأس ، رواه الحاكم بإسناد ظاهره الصحة من طريق حرمله عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن حبان بن واسع عن أبيه عنه ، وأخرجه البيهقى من طريق عثمان الدارمى عن الهيثم بن خارجة عن ابن وهب بلفظ : فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذى أخذ لرأسه ، وقال : هذا إسناد صحيح ، انتهى ، لكن ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد فى الإمام أنه رأى فى رواية ابن المقرئ عن ابن قتيبة عن حرمله بهذا الإسناد ولفظه : ومسح رأسه بماء غير فضل يديه ، لم يذكر الأذنين ، قلت : وكذا هو فى صحيح ابن حبان عن ابن أسلم عن حرمله ، وكذا رواه الترمذى عن على بن خشرم عن ابن وهب ^(٢) . وفى موطأ الإمام مالك : « عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء بإصبعيه لأذنيه إلخ » ^(٣) وإسناده صحيح جليل .

والجواب عن الحديث المرفوع بأنه متكلم فيه كما يظهر من قول صاحب التلخيص « لكن ذكر إلخ » وفى بلوغ المرام ^(٤) : « وعنه (أى عبد الله بن زيد) أنه رأى النبى ﷺ يأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذى أخذه لرأسه » . أخرجه البيهقى ، وقال : إسناده صحيح وصححه الترمذى أيضاً ، وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ : « ومسح برأسه بماء غير فضل يديه ، وهو

(١) رواه ابن ماجه فى : ١ - كتاب الطهارة ، ٥٣ - باب الأذنان من الرأس ، رقم : (٤٤٣) من حديث سويد بن سعيد . فى الزوائد : هذا إسناد حسن ، إن كان سويد بن سعيد حفظه . ورقم : (٤٤٥) من حديث أبى هريرة ، وفى إسناده عمرو بن الحصين ، فى الزوائد : إسناده حديث أبى هريرة ضعيف لضعف عمرو بن الحصين ومحمد بن عبد الله .

(٢) تلخيص الحبير (١ / ٨٩ ، حديث رقم : ٩٥) .

(٣) ٢ - كتاب الطهارة ، ٧ - باب ما جاء فى المسح بالرأس والأذنين ، رقم : (٣٧) .

(٤) باب الوضوء ، رقم (١١) .

٢٩- عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مسح أذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما . رواه ابن ماجه ^(١) وفي تخريج الزيلعي ^(٢) : قال في الإمام : وهذا إسناد صحيح .

٣٠- حدثنا : محمود بن خالد وهشام بن خالد المعنى قالوا : حدثنا الوليد بهذا الإسناد (المذكور من قبل هذا) قال : « ومسح رسول الله ﷺ بأذنيه ظاهرهما وباطنهما زاد هشام : وأدخل أصابعه في صماخ أذنيه » رواه أبو داود وسكت عنه ^(٣) . وفي التلخيص الحبير : « أبو داود والطحاوي من حديث المقدم بن معد يكرب ، وإسناده حسن » اهـ ^(٤) .

المحفوظ . ومعنى قوله : « صححه الترمذى » أنه صححه بلفظ مسلم ، فلفظ الترمذى : « مسح رأسه بماء غير فضل يديه إلخ » فاحفظه . وإن سلم أنه ثابت بأنه يمكن أن يروى الحديثان بإسناد واحد فالجواب عنه ما قاله في نصب الراية « وما ذهب إليه أصحابنا أولى لكثرة روايته وتعدد طرقه ، والتجديد إنما وقع بيانا للجواز » وفي نيل الأوطار : « قال ابن القيم في الهدى : لم يثبت عنه ﷺ أنه أخذ لهما ماء جديدا ، وإنما صح ذلك عن ابن عمر » . وأجاب العيني في شرح الهداية عن المرفوع ، بأنه محمول على أنه لم يبق في كفه بلل ؛ فلهذا أخذ له ماء ^(٥) جديدا ، اهـ . قلت : والجواب عن الموقوف أنه رضى الله عنه فعل ذلك عملا بالجواز دون الأولى ، أو لأنه لم يبق في كفه بلل ، فافهم .

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه » في الحديث الرابع إلى آخر أحاديث الباب ،

(١) رواه ابن ماجه في : ١- كتاب الطهارة ، ٥٢- باب ما جاء في مسح الأذنين ، رقم : (٤٣٩) .

(٢) نصب الراية (٢٣/١) .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، ٤٩- باب صفة وضوء النبي ﷺ رقم (١٥٨) .

(٤) رقم : (٩٤) من سنن الوضوء .

(٥) قوله : « ماء » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

٣١ - حدثنا : إبراهيم بن سعيد قال : حدثنا وكيع قال : حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ أن النبي ﷺ توضأ فأدخل إصبعيه في جحرى أذنيه ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه . قلت : وقد روى الترمذى ^(٢) حديثا عن عبد الله هذا عن الربيع ، ثم قال : « حسن صحيح » وقال في أوائل كتابه : عبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل ، قال محمد (البخارى) : « وهو مقارب الحديث » قلت : كفى به قدوة ، لا سيما إذا وافقه فيه غيره أيضا ، وبقيّة رجال السند رجال مسلم .

٣٢ - حدثنا : ربيع المؤذن قال : ثنا أسد ، قال : ثنا ابن لهيعة ، قال : ثنا محمد بن عجلان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع ابنة معوذ بن عفراء أن رسول الله ﷺ

قال المؤلف : دلالتها على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا ربيع المؤذن إلخ » . قلت : دلالته على الباب ظاهرة ، وقد ثبت في عدة من الآثار المرفوعة والموقوفة كون الأذنين من الرأس ومعناه على ما قال في العناية « أنهما مسحان بماء الرأس » ثم قال : « فإن قيل فعلى هذا ينبغى أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس ، أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد ، فلا يقع عما ثبت بالكتاب لثلا يلزم نسخ الكتاب ؛ به » انتهى . ملخصا .

فإن قيل : إن الطحاوى يقول : « قد تواترت الآثار بذلك » ، قلنا : إن الطحاوى لم يدع

(١) ١- كتاب الطهارة ، ٤٩- باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم (١٢٦) .

(٢) ١- أبواب الطهارة ، ٢٦- باب ما جاء أن مسح الرأس مرة ، رقم (٣٤) . وقال : حديث الربيع حسن صحيح . وقد روى من غير وجه عن النبي ﷺ : « أنه مسح برأسه مرة » . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم ، وبه يقول جعفر بن محمد ، وسفيان الثوري ، وابن المبارك ، والثنافى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأما مسح الرأس مرة واحدة .

توضأ عندها . فمسح رأسه على مجارى الشعر ، ومسح صدغيه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما . أخرجه الطحاوى^(١) ورجاله ثقات . وابن لهيعة^(٢) وثقه أحمد وحسن له الترمذى ، واحتج به غير واحد . وابن عقيل^(٣) احتج به الحاكم فى المستدرک وقوى أمره ، وقال : « هو مستقيم الحديث مقدم فى الشرف » وسرد له الطحاوى طرقا عديدة إلى عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع عن النبى ﷺ مثله ثم قال : « ففى هذه الآثار أن حكم الأذنين ما أقبل منهما وما أدبر من الرأس ، وقد تواترت الآثار بذلك ما لم تتواتر بما خالفه » اهـ .

التواتر فى القول ، بل إنما ادعاه فى المعنى المستفاد من مجموع الأحاديث ، وهو كونهما مسحان مع الرأس بمائه لا مع الوجه ، ولا بماء جديد يدل على ذلك قوله : « ففى هذه الآثار أن حكم الأذنين ما أقبل منهما وما أدبر من الرأس إلخ » فإنه إشارة إلى مجموع ما ذكره من الآثار سابقا ، وأكثرها أحاديث فعلية لا تدل إلا على مقارنتهما للرأس فى المسح ، لا على كونهما من الرأس ، ولم يذكر من الأحاديث القولية غير ما روى عن أبى أمامة بطريق شهر بن حوشب عنه « أن رسول الله ﷺ توضأ ، فمسح أذنيه مع الرأس وقال : الأذنان من الرأس » . وهو مما ثبت كونه مدرجا ، صرح به النيل نقلا عن الحافظ ، وما روى موقوفا على ابن عمر أنه قال : « الأذنان من الرأس فامسحوهما » وهما - مع كونها موقوفين - لا يكتفيان للتواتر ، فلا يجوز حمل كلام الطحاوى على ادعاء التواتر فى قوله ﷺ : « الأذنان من الرأس » بل يتعين حمله على ما قلنا من ادعائه التواتر فى كونهما

(١) حديث رقم (١٠) .

(٢) عبد الله بن لهيعة : بفتح اللام وكسر الهاء ، ابن عتبة الحضرمى ، أبو عبد الرحمن المصرى ، القاضى ، صدوق ، من السابعة ، خلط بعد احتراق كتبه ، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ، وله فى مسلم بعض شئء مقرون ، مات سنة أربع وسبعين ، وقد ناف على الثمانين : (تقريب ١ / ٤٤٤ / ٥٧٤) .

(٣) عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب الهاشمى ، أبو محمد ، المدنى ، أمه زينب بنت على ، صدوق ، فى حديثه لين ، ويقال : تغير بآخره ، من الرابعة ، مات بعد الأربعين . (تقريب : ١ / ٤٤٧ / ٦٠٧) .

يمسحان مع الرأس . وقد عرفت أن مبنى الإشكال هو الأول لا الثاني ؛ لأن مجرد مقارنة الأذنين للرأس في المسح لا يستلزم كونهما منه ولا مساواتهما له في الحكم ، حتى يلزم إجزاء مسحهما عن مسحه . فقول صاحب العناية : إن كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد هو الحق ، ولا يعارضه كلام الطحاوى ، فإنه لم يدع التواتر في ذلك ، كما لا يخفى على من تأمل في كلامه حق التأمل ، وقد نبهناك على ما بين المعنيين من الفرق .

فإن قيل : قد عده الحاكم ضعيفاً مشهوراً كما مر عن التدريب ، قلنا : إن وجود سند صحيح للمشهور لا يستلزم كونه صحيحاً مشهوراً ، ما لم يشتهر بذلك السند الصحيح ، وحديث «الأذان من الرأس» ليس كذلك فإنه لم يشتهر بسند صحيح ، بل بسند فيه كلام ، فقد قال البيهقي في سننه : « إن أشهر إسناد فيه حديث حماد ^(١) بن زيد عن سنان ^(٢) بن ربيعة عن شهر بن ^(٣) حوشب عن أبي أمامة ، وكان أحمد يشك في رفعه في رواية قتبية عنه ، فيقول : لا أدري هو من قول النبي ﷺ أو من قول أبي أمامة ؟ وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول : هو من قول أبي أمامة » اهـ .

وقال ابن دقيق العيد في الإمام : « وهذا الحديث معلوم بوجهين : أحدهما ، الكلام في شهر بن حوشب وسنان بن ربيعة والثاني : الشك في رفعه ، ولكن شهراً وثقه أحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبه ، وسنان بن ربيعة أخرجه البخاري ، وهو وإن كان قد لين ، فقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وقال ابن معين : ليس بالقوى ، فالحديث عندنا حسن » . انتهى من تخريج الزيلعي ملخصاً . فغاية ما يمكن القول به أنه حسن مشهور لا صحيح مشهور .

(١) حماد بن زيد بن درهم الأردى ، الجهضمي ، أبو إسماعيل البصري ، ثقة ثبت فقيه إنه كان ضريراً ، ولعله طراً عليه ؛ لأنه صحَّ أنه كان يكتب ، من كبار الثامنة ، مات سنة تسع وسبعين ، وله إحدى وثمانون سنة . (تقريب : ١ / ١٩٧ / ٥٤١) .

(٢) سنان بن ربيعة الباهلي البصري ، أبو ربيعة ، صدوق ، فيه لين ، أخرجه البخاري مقروناً ، من الرابعة . (تقريب : ١ / ٣٣٤ / ٥٣٤) .

(٣) شهر بن حوشب الأشعري ، الشامي ، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن ، صدوق ، كثير الإرسال والأوهام ، من الثالثة ، مات سنة اثني عشرة . (تقريب : ١ / ٣٥٥ / ١١٢) .

٣٣- عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا توضأ المسلم فغسل يديه ،

فإن قيل : الحسن المشهور أيضا يكفى للزيادة على الكتاب ، قلت : نعم ! ولكن بشرط التيقن بكونه من كلام الرسول ﷺ ، وبشرط كونه صريح الدلالة على معناه ، وحديث «الأذنان من الرأس» ، وإن كان مشهورا ، ولكن لم يتيقن كونه من كلامه ﷺ ، لما عرفت من وقوع الشك في رفعه ووقفه ، وإن أمكن الجواب عنه بأنه قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه أبو الربيع ، واختلف أيضا على مسدد عن حماد ، فروى عنه الرفع وروى عنه الوقف ، وإذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر ، أو فعلهما شخص واحد في وقتين ، ترجح الرفع ؛ لأنه أتى بزيادة ويجوز أن يسمع الرجل حديثا فيفتي به في وقت ، ويرفعه في وقت آخر ، وهذا أولى من تغليب الراوى . قاله الزيلعي (١) .

ولا يخفى أن هذا القدر لا يفيد التيقن بالرفع ، وإنما يفيد الظن به ، وحديث عبد الله بن زيد الذى أخرجه ابن ماجة بسند صحيح ، وقواه المنذرى وابن دقيق العيد ، قال فيه الحافظ : « قد ثبت أنه مدرج » كذا فى النيل فلم يبق فى الباب حديث صحيح الرفع ، غير حديث ابن عباس الذى صححه ابن القطان ، لاتصاله وثقة رواه ، وهو لا يفيد أكثر من الظن ، وما سوى ذلك كله ضعاف ، كما يظهر من مطالعة تخريج (٢) الزيلعي ، وهو مع ذلك غير صريح الدلالة على معناه ، فإنه يحتمل أن الأذنين من أبعاض الرأس شرعا فى الحكم المسح ، ويحتمل أنهما مسحان معه تبعا له (لا لكونهما من أبعاضه) ، والخبر المشهور إذا كان محتمل الدلالة على معناه فهو كالخبر الواحد ، لا يجوز به الزيادة على الكتاب . فقول صاحب العناية : إن كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد ، هو الحق ، والله الهادى إلى الصراط المستقيم .

قوله : « عن أبي (٣) أمامة إلخ » . قلت : موضع الاستدلال منه قوله ﷺ : « وإذا مسح

(١) نصب الراية (١٩/١) .

(٢) قوله : « تخريج » ساقطة من الاصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) قوله : « أبى » وردت بالأصل « أبو » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .

كفرت به ما عملت يدها ، فإذا غسل وجهه كفرت عنه ما نظرت إليه عيناه ، وإذا مسح برأسه كفرت عنه ما سمعت أذناه^(١) . الحديث . وفيه أبو غالب مختلف في الاحتجاج به ، وبقيّة رجاله ثقات ، وقد حسن الترمذى لأبى غالب ، وصحّح له أيضا ورواه أحمد^(٢) من طرق صحيحة . انتهى ملخصاً من مجمع الزوائد^(٣) قلت : وقد مر حديث عبد الله الصنابحي في الباب السابق وفيه : « فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه ، حتى تخرج من أذنيه » وصحّحه الحاكم على شرطهما ، وأقره عليه المنذرى .

برأسه كفرت عنه ما سمعت أذناه « فإنه صريح في كون الأذنين من الرأس ، وأنهما يسحان معه لا مع الوجه . واستدل ابن عبد البر في كتاب التمهيد لأبى حنيفة بحديث عبد الله الصنابحي ، وفيه : « فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه ، حتى تخرج من أذنيه . إلخ » كما قال في الوجه : « من أشفار عينيه » وفي اليمين « من تحت أظفاره » انتهى ، قاله الزيلعي واحتجت الخصوم على كون الأذنين من الوجه بحديث على أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال : « وجهت وجهي إلخ » وفيه : « وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره » أخرجه مسلم والجواب عنه أن الوجه قد يطلق ، ويراد به جملة الذات كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ . ويؤيده أن السجود يقع بأعضاء آخر مع الوجه ، على أن الشيء قد يضاف إلى ما يجاوره ، كما يقال : « بساتين البلد » ، والله أعلم .

(١) رواه مسلم في : ٢- كتاب الطهارة ، ١١- باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء ، رقم (٣٢) . ورواه مالك (٣٢) وابن خزيمة (٤) وشرح السنة (٣٢٢/١) وتفسير ابن كثير (٣/ ٥٦) والمنذرى عن حمل الأسفار (١/ ١٣٥) والترغيب (١/ ١٥١) والكنز (٢٦٨٢٣) وإتحاف (٤) والتمهيد (٤/ ٣٠ ، ٣١) والعقيلي (٣/ ١٣٤) .

(٢) (٢/ ٣٠٣) وأبو غالب هو : صاحب أبى أمامة ، بصرى ، نزل أصبهان قيل : اسمه حزور ، وقيل : سعيد بن الحزور ، وقيل : نافع ، صدوق يخطئ ، من الخامسة . (تقريب : ٢/ ٤٦٠) .

(٣) أورده في « المجمع » : (١/ ٢٢٢) من حديث شهر بن حوشب عن أبى أمامة ، وعزاه إلى أحمد والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفي إسناده أحمد بن عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب واختلف في الاحتجاج بهما ، والصحيح أنهما ثقتان ولا يقدح الكلام فيهما .



باب سنية تحليل اللحية وكيفيته

- ٣٤- عن عثمان بن عفان أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته . رواه الترمذى^(١) وقال :
هذا حديث حسن صحيح وفي بلوغ المرام : وصححه ابن خزيمة^(٢) .
- ٣٥- عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته بالماء . رواه
أحمد ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(٣) وإسناده حسن كما فى التلخيص الحبير .
- ٣٦- عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : وضأت رسول الله ﷺ فأدخل تحت
حنكه ، فخلل لحيته ، فقلت : ما هذا ؟ فقال : بهذا أمرنى ربى عز وجل . رواه
الطبرانى فى الأوسط ورجاله وثقوا (مجمع الزوائد)^(٤) .
- ٣٧- حدثنا محمد بن خالد الصفار من أصله - وكان صدوقا - ثنا محمد بن حرب

باب سنية تحليل اللحية وكيفيته

- قوله : « عن عثمان رضى الله عنه » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب
ظاهرة ، فإن فيه لفظة « كان » الدالة على الاستمرار ، وبه تثبت السنية .
- قوله : « عن عائشة رضى الله عنها » دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .
- قوله : « عن أنس » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وإنما لم يكن التحليل
واجبا بالأمر فى قوله عليه الصلاة والسلام : « بهذا أمرنى ربى » لما ذكر فى عدم وجوب
المضمضة والاستنشاق .
- قوله : « حدثنا محمد بن الصفار » قلت : قال فى التلخيص الحبير بعد نقله : « رجاله

(١) أبواب الطهارة ، ٢٣- باب ما جاء فى تحليل اللحية .

(٢) (٧٨ / ١) من حديث عامر بن شقيق عن شقيق بن سلمة عن عثمان بن عفان .

(٣) (٢٣٥ / ١) وعزاه إلى أحمد ورجاله موثقون .

(٤) (٢٣٥ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ، وفيه أحمد بن محمد بن أبى بزة ولم أر من ترجمه .

ثنا الزبيدي عن الزهري عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ، فأدخل أصابعه تحت لحيته ، وخلل بأصابعه وقال : هكذا أمرني ربي . رواه الذهلي في الزهريات ، وصححه ابن القطان والحاكم قبله (التلخيص الحبير)^(١) .

٣٨- عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء ، فأدخله تحت حنكه ، فخلل به لحيته ، وقال : هكذا أمرني ربي . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذري ، وعزاه العيزي^(٣) إلى أبي داود والحاكم ، ثم قال : قال الشيخ : حديث صحيح .

ثقات إلا أنه معلول ، قال الذهلي : ثنا يزيد بن عبدربه ثنا محمد بن حرب عن الزبيدي أنه بلغه عن أنس ، وصححه الحاكم قبل ابن القطان أيضا ، ولم تقدح هذه العلة عندهما فيه « اهـ . قلت : هذا هو الصحيح عندي ، فإنه لا يحسن أن ترد الطرق الصحيحة بالطريق الضعيف ، ويمكن أن الزبيدي بلغه الحديث أولا بغير واسطة الزهري ، أو اختصره لعذر ، فلم يصرح بالزهري ، ثم حدثه الزهري ، أو زال العذر في غير ذلك الوقت ، فصرح به ، فافهم . ودلالته على الباب ظاهرة ، وقد تكلم في إسناد الحديث بكلام غير مضر ، وقد تولى رده الشيخ ابن القيم ، كما هو مذكور في غاية المقصود .

فائدة :

قال عبد الله بن أحمد عن أبيه : « ليس في تحليل اللحية شيء صحيح »^(٤) .
وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : لا يثبت عن النبي ﷺ في تحليل اللحية شيء^(٥) اهـ .

(١) (١ / ٨٦ ، رقم : ٨٦) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (رقم ١٤٥) في كتاب الطهارة ، باب تحليل اللحية . والبيهقي (١ / ٥٤) من طريق الوليد بن زوران عن أنس . قال الشيخ الألباني : رجال إسناده ثقات غير ابن زوران هذا فروى عنه جماعة ، وذكره ابن حبان في الثقات فمثله حسن الحديث ، لاسيما وللحديث طريق أخرى صححها الحاكم (١ / ١٤٩) ووافقه الذهبي ومن قبله ابن القطان ، وله شواهد كثيرة ذكرت بعضها في « صحيح أبي داود » (تحت رقم ١٣٣) وبها يرتقى الحديث إلى درجة الصحة .

(٣) السراج (٣ / ١٢٠) حرف الكاف .

(٤ ، ٥) تلخيص الحبير (١ / ٨٧ ، رقم : ٨٧) .

باب تخليل الأصابع وذلك الأعضاء

٣٩- عن لقيط بن صبرة، قال: قال النبي ﷺ: «إذا توضأت فخلل الأصابع» رواه

قلت: قد علمت ما ثبت فيه من الأحاديث، وفي العزيزي: «كان ﷺ إذا توضأ خلل لحيته بالماء». رواه أحمد^(١) والحاكم^(٢) مرفوعاً عن عائشة رضي الله عنها. والترمذي^(٣) والحاكم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً والترمذي^(٤) والحاكم^(٥) عن عمار بن ياسر مرفوعاً، والحاكم عن بلال رضي الله عنه مرفوعاً، وابن ماجه^(٦) والحاكم عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً، والطبراني في الكبير^(٧) عن أبي أمامة وعن أبي الدرداء وعن أم سلمة مرفوعاً، والطبراني في الأوسط^(٨) عن ابن عمر بن الخطاب مرفوعاً بأسانيد صحيحة «اهـ».

باب تخليل الأصابع وذلك الأعضاء

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة، ولا يخفى أن التخليل يكون فرضاً إذا لم يصل الماء في الأعضاء بغيره، وإذا وصل بغير ذلك، فهو مستحب. والدليل مستحب فإنه لا يتوقف عليه الغسل المأمور به، وعده بعض الفقهاء من السنن المؤكدة، وهو الصحيح عندي، فإن لفظ «كان» في آخر الحديث يدل عليه. والحديث، وإن كان فيه ذكر ذلك العارضين فقط، لكن الظاهر أنه ﷺ يواظب على ذلك كل ما ذكر في أحاديث الباب، وفي الدر المختار: «ومن السنن الدلك». وفي رد المحتار: «أي بإمرار اليد، ونحوها على الأعضاء المغسولة حلية». وعده في الفتح من المندوبات، ولم يتابعه في البحر

(١) (٢٣٤/ ٦).

(٢) (١٥٠/ ١).

(٣) أبواب الطهارة، ٢٣- باب ماجاء في تخليل اللحية.

(٤) المصدر السابق للترمذي، حديث رقم: (٣٠).

(٥) (١٤٩/ ١) من طريق هارون بن يوسف عن ابن أبي عمر بالإسنادين أيضاً.

(٦) ١- كتاب الطهارة، حديث رقم: (٤٣١).

(٧) (٣٣٤/ ٨).

(٨) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ٢٣٥) وعزاه إليه، وفيه أحمد بن محمد أبي بزة.

قال الهيثمي: ولم أر من ترجمه.



الترمذى^(١) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٤٠- عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك » . رواه الترمذى^(٢) وقال : هذا حديث حسن غريب ، وفي التلخيص الحبير : وفيه صالح مولى التوأمة ، وهو ضعيف ، لكن حسنه البخارى ؛ لأنه من رواية موسى ابن عقبة عن صالح ، وسماع موسى منه قبل أن يختلط .

٤١- عن المستورد بن شداد الفهرى ، قال : رأيت النبي ﷺ إذا توضأ ذلك أصابع رجله بخنصره . رواه الترمذى^(٣) وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة . وفي التلخيص الحبير : لكن تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحارث ، أخرجه البيهقى وأبو بشر الدولابى ، والدارقطنى فى غرائب مالك من طريق ابن وهب عن الثلاثة ، وصححه ابن القطان^(٤) .

والنهر ، نعم تابعه المصنف فيما سيأتى « اهـ . قلت : فتعارض قول صاحب الدار وجعله صاحب البحر والنهر سنة ، وصاحب الفتح مندوبا .

(١) أبواب الطهارة ، ٣٠- باب ما جاء فى تخليل الأصابع ، رقم : (٣٨) . قال : وفى الباب عن ابن عباس ، والمستورد ، وهو ابن شداد الفهرى ، وأبى أيوب الأنصارى وقال : هذا حديث حسن صحيح . ورواه أحمد (٣٣/٤) عن وكيع . ورواه أبو داود (٥٤/١ - ٥٥) . ورواه النسائى (٣٠/١ - ٣١) وابن ماجه (٨٧/١) كلاهما بلفظ : « أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع » . ورواه الحاكم (١٤٧/١ - ١٤٨) مطولاً بأسانيد متعددة وصححه ، ورواه مختصراً (١٨٢/١) . ورواه ابن الجارود (ص ٤٦) والبيهقى (٥١/١ ، ٧٦) ورواه ابن حجر فى الإصابة فى ترجمة لقيط (٨/٦) بإسناده من طريق الفضل بن دكين عن الثورى ، وقال : « هذا حديث صحيح » .

(٢) أبواب الطهارة ، ٣٠- باب ما جاء فى تخليل الأصابع ، رقم (٣٩) . والحديث رواه ابن ماجه (٨٧/١) عن إبراهيم بن سعيد شيخ الترمذى بهذا الإسناد ، ولفظه : « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء واجعل الماء بين أصابع يديك ورجليك » . والحديث فى إسناده صالح مولى التوأمة ، وقد اختلط فى آخر عمره ، ولكن موسى بن عقبة سمع منه قبل اختلاطه ؛ ولذلك حسنه البخارى كما نقل الحافظ فى التلخيص (ص ٣٤) .

(٣) المصدر السابق ، رقم (٤٠) .

(٤) تلخيص الحبير (٩٤/١) .

٤٢- عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه : « أنه ﷺ أتى بثلثى مد ، فجعل يدلك ذراعيه » أخرجه أحمد وصححه ابن خزيمة ^(١) (بلوغ المرام) وفى النيل : « عن عبد الله ابن زيد بن عاصم أن النبي ﷺ توضأ فجعل يقول هكذا يدلك . رواه أحمد وفيه : « فهو إحدى روايات حديثه المشهور » .

٤٣- عن ابن عمر رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ، ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها . رواه ابن ماجه ^(٢) والدارقطنى ^(٣) والبيهقى ^(٤) ، وصححه ابن السكن (التلخيص الحبير) ^(٥) وذكر فيه كلاما غير مضر لعدم اعتبار الاختلاف فى التصحيح . وقد عزاه العزيزى إلى ابن ماجه ثم قال : « بإسناد حسن » .

باب سنية تكرار الغسل إلى الثلاث

وجوازه مرة أو مرتين ، وكون الزيادة على الثلاث ممنوعا

٤٤- حدثنا : عبد العزيز بن عبد الله الأويسى ، قال : حدثنى إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب أن عطاء بن يزيد أخبره أن حمران مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان

باب سنية تكرار الغسل إلى الثلاث

وجوازه مرة أو مرتين ، وكون الزيادة على الثلاث ممنوعا

قوله : « حدثنا إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب مع انضمام حديث

(١) (١ / ٦٢) ، باب (٩٢) ، حديث رقم : (١١٨) باب الرخصة فى الوضوء بأقل من قدر المد .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، حديث رقم (٤٣٢) .

(٣) (١ / ١٠٧ ، ٢٥٢) .

(٤) (١ / ٥٥) .

(٥) (١ / ٨٧ ، رقم : ٨٧) .



دعا الإناء ، فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء ، فمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين ثم قال : قال رسول الله ﷺ : « من توضأ نحو وضوئي هذا ، ثم صلى ركعتين ، لا يحدث فيهما نفسه ، غفر له ما تقدم من ذنبه » . رواه البخاري (١) .

٤٥- عن أنس رضي الله عنه ، دعا رسول الله ﷺ بوضوء ، فغسل وجهه ويديه مرة ورجليه مرة وقال : « هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره » ثم مكث ساعة ، ودعا بوضوء فغسل وجهه ويديه مرتين ، ثم قال : « هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر » ثم مكث ساعة ، ودعا بوضوء فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ، ثم قال : « هذا وضوء نبيكم ووضوء النبيين قبله ، أو قال قبلي » رواه أبو علي بن السكن في صحيحه (التلخيص الحبير) (٢) .

عبد الله بن زيد المذكور في باب سنة المضمضة ، الدال على المواظبة ، ظاهرة . وفي العزيزي : « كان ﷺ يتوضأ واحدة واحدة ، واثنين اثنين ، وثلاثا ثلاثا ، كل ذلك يفعله » ، رواه الطبراني في الكبير عن معاذ ، قال العلقمي : « بجانبه علامة الحسن » وفيه أيضا : « وكان الغالب من فعله التثليث » اهـ .

قوله : « عن أنس إلخ » قلت : دلالة ، وكذا دلالة ما بعده ، على أن التثليث في الوضوء أعلى ، وهو سنة الأنبياء . والثنية أوسط ، والتوحيد أدنى ، وأن الصلاة لا تصح إلا به ، ظاهرة . ولما كان التثليث ستة ﷺ وسنة الأنبياء عليهم السلام ظهر أنه ﷺ كان لا يواظب عليه إلا نادرا فيما ثبت عنه الاقتصار على مرة أو مرتين . وبهذا خرج الجواب عما يرد من أن حديث معاذ المذكور دال على التسوية بين التثليث والثنية والتوحيد؛ لأن

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٢٤- باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، رقم (١٥٩) . أطرافه في : (١٦٠ ، ١٦٤ ،

١٩٣٤ ، ٦٤٣٣) .

(٢) (١ / ٨٢ ، ٨٣) رقم (٨١) .

٤٦- عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ، قال : « من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ، ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الأجر ، ومن توضأ ثلاثاً فذلك وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي » . رواه الإمام أحمد^(١) وابن ماجه ، وفي إسنادهما زيد العمى ، وقد وثق ، وبقيّة رواة أحمد رواة الصحيح ، كذا في الترغيب^(٢) .

٤٧- عن ابن عباس رضي الله عنه قال : توضأ النبي ﷺ مرة مرة^(٣) .

٤٨- وعن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين . رواهما البخاري^(٤) .

٤٩- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول

كلها مدخول « كان » فكان زمان كل واحد منهما مساوياً لزمان الآخر ، فافهم .

قوله : « عن عبد الله بن زيد إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، ولا يرد أن الفعل لا يدل على الجواز لاحتمال أنه ﷺ فعل ذلك لعذر فيقيد الاقتصار بالعذر ؛ لأن العذر لم يذكر في الحديث ، فظاهره الاقتصار بغير عذر ، وقد ثبت جواز الاقتصار بالحديثين المارّين من قوله ﷺ ، فيحمل الفعل على الجواز بانضمام القول ، وقد ثبت بكتاب الله عز وجل جواز الاقتصار على المرة ، كما هو ظاهر سياقه .

قوله : « عن عمرو بن شعيب إلخ » قال المؤلف : وفي حاشية أبي داود « وقال الشيخ ولي الدين : استشكل الحاكم بالإساءة والظلم على من نقص عن هذا العدد ، فإنه ﷺ توضأ

(١) المسند (٩٨ / ٢) والمجمع (٢٣٠ / ١) من حديث ابن عمر وعزاه إلى أحمد وفيه زيد العمى وهو ضعيف وقد وثق ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

(٢) (١٥٩ / ١) .

(٣) رواه البخاري في : ٤- كتاب الوضوء ، باب (٢٢) رقم (١٥٧) . وأورده الهيثمي في « المجمع » (٢٣٢ / ١) من حديث عبد الله بن عمرو وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وزاد « ثم قام فصلى » وفيه مندل بن عليّ ضعفه أحمد وابن المديني وابن معين في رواية ووثقه في أخرى .

(٤) رواه البخاري في : ٤- كتاب الوضوء ، ٢٣- باب الوضوء مرتين مرتين ، رقم (١٥٨) . ورواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة ، حديث رقم : (١٣٦) .



الله ! كيف الطهور ؟ فدعا بماء في إناء ، فغسل كفيه ثلاثا ، ثم غسل وجهه ثلاثا ، ثم غسل ذراعيه ثلاثا ، ثم مسح برأسه ، ثم أدخل أصبعيه في أذنيه ، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسبابتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجليه ثلاثا ، ثم قال : « هكذا الوضوء ، من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم » رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن ماجة من طرق صحيحة . (التلخيص الحبير) (١) .

باب أن النية ليست واجبة في الوضوء

٥٠- عن أنس رضي الله عنه قال : « خرج عمر رضي الله عنه متقلدا سيفه ، فلقى رجل من بنى زهرة ، فقال : أين تعمد يا عمر ؟ فقال : أريد أن أقتل محمدا ، قال : وكيف تأمن من بنى هاشم وبنى زهرة وقد قتلت محمدا ؟ فقال : ما أراك إلا قد

مرتين مرتين ، ومرة ومرة ، وأجمع العلماء على جواز الاقتصار على واحدة اهـ » وفي غاية المقصود (٢) مجيبا عن هذا الإشكال ما نصه : « وقال بعض المحققين : فيه حذف ، تقديره : من نقص شيئا من غسلة واحدة ، بأن ترك لمعة في الوضوء مرة » ، ويؤيده ما رواه نعيم بن حماد بن معاوية من طريق المطلب بن حنطب مرفوعا : الوضوء مرة مرة وثلاثا فإن نقص من واحدة ، أو زاد على ثلاثة (٣) ، فقد أخطأ . وهو مرسل ؛ لأن المطلب تابعي صغير ، ورجاله ثقات . ففيه بيان ما أجمل في حديث عمرو بن شعيب اهـ . قلت : هذا أحسن الأجوبة عندي ، والله الحمد .

باب أن النية ليست واجبة في الوضوء

قوله : « فاغتسل أو توضأ إلخ » قال المؤلف : أما وجه الاستدلال على الرواية الأولى فنقول : إن نية الكافر لا تعتبر فلا يقال بصحة الوضوء لمس القرآن في القصة المذكورة إلا بعدم اشتراط النية وهو مذهبنا ، فصبح وضوء عمر في تلك الحالة على مذهبنا ، ويلزم على مذهب من اشترط النية لصحة الوضوء عدم صحته وهو باطل كما ترى ، فلم يثبت

(١) (١ / ٨٣ ، رقم : ٨٢) .

(٢) (١ / ١٣٥) باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

(٣) قوله : « ثلاثة » سقطت من المخطوط وأثبتناه من المطبوع .

صهوت ، قال : أفلا أدلك على العجب إن ختنك ^(١) وأختك صهوا ، وتركنا دينك . فمشى عمر ، فأتاهما وعندهما خباب رضى الله عنه ، فلما سمع بحس عمر رضى الله عنه توارى في البيت ، فدخل فقال : ما هذه الهينة ^(٢) ؟ وكانوا يقرؤون طه ، قال : ماعدا حديثا تحدثناه بيننا ، قال : فلعلكما قد صبهتما ؟ فقال له ختنه : يا عمر ! إن كان الحق في غير دينك ؟ فوثب عليه عمر فوطئه وطأ شديدا ، فجاءت أخته لتدفعه عن زوجها ، فتفحها نفحة بيده ، فدمى وجهها ، فقالت - وهى غضباء - : وإن كان الحق في غير دينك ؟ إنى أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسول الله ، فقال عمر : أعطوني الكتاب الذى هو عندكم فأقرأه وكان عمر يقرأ الكتاب ، فقالت أخته : إنك رجس وإنه لا يمسه إلا المطهرون ، فقم فاغتسل أو توضأ ، فقام فتوضأ ^(٣) ثم أخذ

اشتراط النية شرعا . والحديث الموقوف فى مثل هذا المقام فى حكم الحديث المرفوع ؛ لأنه مما لا يدرك بالرأى . وأما على الرواية الأخرى فنقول : إن ذلك الغسل ما خلا عن الوضوء فإن نفس الغسل بغير الوضوء لا يكفى لمس القرآن ، فصح الوضوء بغير النية بهذا الوجه أيضا ، قال فى البحر : « (إن عدم فرضيتها) لعدم دليل عليه ، أما حديث إنما الأعمال بالنيات ، فمن قبيل ظنى الثبوت والدلالة إما ظنية الثبوت فظاهر ، وإما ظنية الدلالة فلأن حقيقة التركيب متروكة قطعا ؛ لأن كثيرا من الأعمال يوجد بلا نية ، فصار مجازا عن حكمه ، فالتقدير : حكم الأعمال بالنيات ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، ومن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والحكم نوعان مختلفان : الثواب والإثم ، والجواز والفساد ، ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا ، مشتركا . ويكفى فى تصحيحه ما هو المتفق عليه ، وهو الحكم الأخرى ، ولا دليل على ما اختلف فيه ، فلا يصلح تقديره حجة علينا » اهـ . ملخصا .

وقال صاحب الهداية : « فالنية فى الوضوء سنة عندنا ، وعند الشافعى فرض ؛ لأنه عبادة ،

(١) قوله : « ختنك » فى النسخة المحققة : المراد به زوج الأخت .

(٢) قوله : « الهينة » الصوت الخفى .

(٣) قوله : « فتوضأ » غير واضحة بالأصل وأثبتناه من تاريخ الخلفاء للإمام السيوطى .



الكتاب ، فقرأ طه - الحديث « رواه ابن سعد وأبو يعلى والحاكم والبيهقى فى الدلائل ، وفى الحديث الآخر الذى أخرجه أبو نعيم فى الدلائل وابن عساكر عن ابن عباس روى قول عمر بأنه قال : « فقممت فاغتسلت فأخرجوا إلى صحيفة » الحديث ، هذه الروايات كلها فى تاريخ الخلفاء للإمام العلامة السيوطى رحمة الله عليه ولم أقف على أسانيدھا تفصيلا ، وإنما ذكرتها اعتضادا للطريق الآتى .

٥١- حدثنا : أحمد بن محمد بن إسماعيل الآدمى ، نا محمد بن عبيد الله المناوى قال : نا إسحاق الأزرق ، نا القاسم بن عثمان البصرى عن أنس بن مالك قال : « خرج عمر متقلدا السيف فقبل له : إن خنتك وأختك قد صبوا فأثامهما عمر رضى الله عنه وعندهما رجل من المهاجرين يقال له : خباب ، وكانوا يقرؤون طه ، فقال : أعطونى الكتاب الذى عندكم أقرأه وكان عمر يقرأ الكتاب ، فقالت له أخته : إنك رجس ، ولا يمسه إلا المطهرون فقم فاغتسل أو توضأ ، فقام عمر رضى الله عنه ، فتوضأ ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه . رواه الدارقطنى ^(١) ، وقد جوده فى نصب الراية ^(٢) فقال : « أثنان جيدان » فساقه وآخر . قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا ﴾ .

فلا يصح بدون النية ، كالتييم . ولنا أنه لا يقع قرية إلا بالنية ، لكن يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم ؛ لأن التراب غير مطهر إلا فى حالة إرادة الصلاة ، أو هو ينبئ عن القصد .

قوله : « حدثنا إلخ » قال المؤلف : وفى سنده قاسم بن عثمان ، قال فى لسان الميزان : « قال البخارى : له أحاديث لا يتابع عليها . قلت : حدث عنه إسحاق الأزرق بمثن محفوظ ، وبقصّة إسلام عمر رضى الله عنه ، وهى منكورة جداً ، انتهى . ويقال له : الرحال بالحاء المهملة وقال العقيلى : لا يتابع على حديثه ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الدارقطنى فى السنن : ليس بالقوى اهـ .

(١) السنن (١ / ١٣٢ ، حديث رقم : ٧) .

(٢) (١ / ١٩٩) باب الحيض .

٥٢ - وعن أبي هريرة رضى الله عنه في ماء البحر مرفوعا ، قال رسول الله ﷺ : «هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته» رواه الخمسة ^(١) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه أيضا ابن خزيمة ^(٢) وابن حبان ^(٣) فى صحيحيهما ، وابن الجارود فى المنتقى ، والحاكم ^(٤) فى المستدرک ، وصححه أيضا ابن المنذر وابن منده والبغوى ، وقال : هذا حديث صحيح ، متفق على صحته ، وقال ابن الأثير : هذا حديث صحيح مشهور ، أخرجه الأئمة فى كتبهم ، واحتجوا به ورجاله ثقات كذا فى النيل ^(٥) .

قلت : وقد عرفت أن الاختلاف غير مضر ، وتوثيق ابن حبان لعله حمل الزيلعى على تجويده . وتقرير دلالة قد مر عن قريب .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ ^(٦) قلت : قال المفسر النيسابورى : «هو علم بين الفقهاء فى الاستدلال به على طهارة الماء فى نفسه ، وعلى مطهرته لغيره ، حتى فسر الطهور بعضهم - ومنهم أحمد بن يحيى - بأنه الذى يكون طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره ، واعترض عليهم صاحب الكشف ^(٧) بأن الذى قالوه إن كان شرحا لبلاغته فى

(١) [صحيح]

رواه أبو داود (٨٣) والترمذى (٦٩) والنسائى (٥٠ / ١) وابن ماجه (٣٨٦ - ٣٨٨) وأحمد (٢٣٧ / ٢ ، ٣٦١ ، ٣٧٣ / ٣ ، ٣٦٥ / ٥) والدارمى (٢٨٦ / ١ ، ٩١ / ٢) والبيهقى (٣ / ١ ، ٤ ، ٢٥٤ ، ٢٥٢ / ٩) والموطأ (٢٥٦ ، ٢٢) والحاكم (٤٩٥ ، ٢٢) والحاكم (١٤١ / ١ ، ١٤٢ ، ١٤٣) والصحيحة (٤٨٠) .

(٢) (١١٢ ، ١١١) .

(٣) (١١٩ ، ١٢٠) .

(٤) (١٤٠ / ١ ، ١٤٢ ، ١٤٣) . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وشواهده كثيرة ، ولم يخرجها .

(٥) (١ / ١٣) باب طهورية ماء البحر .

من فقه الحديث : وفى الحديث فائدة هامة وهى حل كل ما مات فى البحر مما كان يحيا فيه ، ولو كان طافيا على الماء ، وما أحسن ما روى عن ابن عمر أنه سئل : آكل ما طفا على الماء ؟ قال : إن طافيه ميتته ، وقد قال رسول الله ﷺ : «إن ماءه طهور ، وميتته حل» .

(٦) سورة الفرقان آية ٤٨ .

(٧) هو الإمام المفسر العلامة الزمخشري .



الطهارة كان سديدا ، وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء ، وأقول : إن الزمخشري سلم أن الطهور في العربية على وجهين : صفة ، كقولك : « ماء طهور » أى طاهر واسم غير صفة ، ومعناه ما يتطهر كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضأ به ويوقد به النار ، وعلى هذا فالنزاع مدفوع ؛ لأن الماء مما يتطهر به ، وهو كونه مطهراً لغيره ، فكأنه سبحانه قال : وأنزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة ويلزمها أن يكون طاهرا في نفسه وبما يؤكد هذا التفسير أنه تعالى ذكره في معرض الإنعام ، فوجب حمله على الوصف الأكمل ، ولا يخفى أن المطهر أكمل من الطاهر ، نظيره ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ . وقال في البدائع : « ولنا قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ الآية ، أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل ، ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة ؛ لقوله تعالى في آخر آية الوضوء : ﴿ وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ ، وحصول الطهارة لا يقف على النية ، بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة ، والماء مطهر لما روى عن النبي ﷺ أنه قال : خلق^(١) الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طمعه أو لونه أو ريحه ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾^(٢) والطهور اسم الطاهر في نفسه والمطهر لغيره ، والمحل قابل على ما عرف . وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة ، وفعل اللسان فضل في الباب ، حتى لو سال عليه المطر أجزاءه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لها النية ؛ لأن اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري ، وبه تبين أن اللارم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد ، فإن اتصلت به النية يقع عبادة ، وإن لم تتصل به لا يقع عبادة ، لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة ، لحصول الطهارة ، كالسعى إلى الجمعة اهـ . ملخصا .

قلت : وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : الماء يطهر ولا يطهره شيء ، فإن الله

(١) قال الحافظ في التلخيص (٤/١) : « لم أجده هكنا ، وقد تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ : إن الماء طهور لا ينجسه شيء ، وليس فيه خلق الله ولا الاستثناء .

(٢) سورة الفرقان آية : ٤٨ .



تعالى قال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ اهـ . ملخصا . كذا في الدر المنثور وهو يؤيد تفسير الطهور بالمطهر ، وبه فسرہ الجلال المحلى في الجلالين ، وفي القاموس : « الطهور المصدر ، واسم ما يتطهر به ، أو الطاهر المطهر » اهـ .

قلت : لا يستقيم المعنى المصدري في الآية ، ولا في الحديث ، فهو إما اسم ما يتطهر به ، أو بمعنى الطاهر المطهر ، وهما متلازمان كما مر في كلام النيسابورى . وقال في مجمع البحار ناقلا عن النهاية لابن أثير : « والماء الطهور ما يرفع الحدث والنجس ؛ لأنه بناء مبالغة ، والطاهر غير الطهور ما لا يرفع شيئا منهما كالمستعمل ومنه ح « البحر هو الطهور ماؤه أى المطهر » اهـ .

فلما ثبت بنص القرآن والحديث كون الماء مطهرا في نفسه ، ودلت آية الوضوء على أن الأمر به وبالغسل إنما هو لحصول الطهارة وهي لا تتوقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل له ، تبين أن الطهارة فعل الماء خلقه ، والنية أمر زائد في الباب فيصح الوضوء والغسل بدون النية وهو قول أصحابنا الحنفية .

وتمسكت الشافعية ومن وافقهم بحديث : « إنما الأعمال بالنيات » ^(١) ، وقالوا معناه : إنما صحة العبادات الشرعية بالنية ، والوضوء والغسل عبادتان ، فلا يصحان بدونها ، قلنا : تحية المسجد واعتداد المرأة بموت زوجها وإزالة النجاسة عن الثياب وأداء الدين ورد الودائع والأذان والتلاوة والأذكار وهداية الطريق وإمالة الأذى « عبادات كلها تصح بدون النية عندكم ، بل ادعى العيني الإجماع في السبعة الأخيرة ، كما في العمدة ^(٢) ، وصرح الحافظ

(١) [صحيح]

رواه البخارى (٢/١ ، ١٧٥/٨ ، ٢٩/٩) وأبو داود (٢٢٠١) والترمذى (١٦٤٧) والنسائى فى - الطهارة باب (٥٩) ، والأيمان والنذور (١٩) وابن ماجه (٤٢٢٧) ومسنده الشهاب (١١٧١ - ١١٧٣) وأحمد (٢٥/١) والبيهقى (٤١/١ ، ٢١٥ ، ٢٩٨ ، ١٤/٢ ، ٣٣١/٦ ، ٣٤١/٧) والترغيب (٥٦/١) وتفسير ابن كثير (٣٤٥/٢) والتمهيد (١٠٦/٧ ، ٢٠١/٩) وشرح معانى الآثار (٩٦/٣) والحلية (٣٤٢/٦ ، ٤٢/٨) والبغوى (٤٣١/١) والحميدى (٢٨) وفتح البارى (٩/١) وشرح السنة (٤٠١/١) والمشكاة (١) والخطيب (٤/٢٤٤ ، ١٥٣/٦ ، ٣٢٦/٩) والمغنى عن حمل الأسفار (٣٥١/٤) والتلخيص (٥٥/١) .

(٢) (٣٧/١) فى استنباط الأحكام من أول أحاديث البخارى .



بعدم اشتراط النية في الأولين في الفتح . قال : « قد يحصل غير المنوى المدرك آخر ، كمن دخل المسجد فصلى الفرض أو الراتبة قبل أن يقعد ، فإنه يحصل له تحية المسجد ، نواها أو لم ينوها ؛ لأن القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل » قال : « ونخص من عموم الحديث ما يقصد حصوله في الجملة ، فإنه لا يحتاج إلى نية تخصه كمن مات زوجها فلم يبلغها الخبر إلا بعد مدة العدة ، فإن عدتها تنقضي ؛ لأن المقصود حصول براءة الرحم ، وقد وجدت » اهـ . قلت : وكذلك المقصود من الوضوء والغسل حصول الطهارة وهي فعل الماء خلقة فتحصل بدون النية ، وصرح في الوجيز بعدم اشتراط النية في إزالة النجاسة ، مع أنها عبادة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾^(١) فالحديث عام مخصوص ، فلا يزداد به شرط النية على مطلق الكتاب ، وراجع أيضا ما مر عن البحر في أول الباب .

فإن قيل إن حديث « إنما الأعمال بالنيات » فقد تواتر معنى ، كما في فتح الباري ، فلا يصح قول صاحب البحر : « أما ظنية الثبوت فظاهر » اهـ . قلت : منشأ الإشكال عدم معرفة التواتر المعنوي ، فمعنى كلام البحر أن حديث : « إنما الأعمال بالنيات » بلفظ يدل على توقف الأعمال على النية ، ظني الثبوت ، ولا شك في صحة هذا الكلام ، فإن توقف الأعمال على النية إنما يستفاد بسياق هذا الحديث ، بلفظ الحصر الوارد فيه مع لام الاستغراق الداخلة على لفظ « الأعمال » . وتواتره المعنوي لا يستلزم تواتر خصوص هذا المعنى ، بل يفيد تواتر القدر المشترك بين معاني أحاديث مختلفة ، أعني كون النية معتبرة عند الشروع في الجملة ، وهذا لا يجدي شيئا في باب افتراض النية للوضوء والغسل فإن اعتبار الشيء في الجملة لا يستلزم^(٢) التوقف عليه .

قال في تدريب الراوى : « الثاني ، قد قسم أهل الأصول التواتر إلى لفظي وهو ما تواتر لفظه ، ومعنوي ، وهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة

(١) سورة المدثر آية : ٤ .

(٢) قوله : « لا يستلزم » ساقطة من الأصل وأثبتناه من المطبوع .



تتشترك في أمر يتواتر ذلك القدر المشترك ، كما إذا نقل رجل عن حاتم مثلاً أنه أعطى جملاً ، وآخر أنه أعطى فرساً ، وآخر أنه أعطى ديناراً ، وهلم جرا ، فيتواتر القدر المشترك بين أخبارهم وهو الإعطاء ؛ لأن وجوده مشترك بين جميع هذه القضايا « اهـ .

وفيه أيضاً : « (وما ذكرناه) أى الخليلي والحاكم (من أن الشاذ ^(١) ما تفرد به ثقة ، أو ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقة أو غيره) مشكل ، فإن يتقضى بأفراد العدل الضابط الحافظ ، كحديث إنما الأعمال بالنيات ، فإنه حديث فرد تفرد به عمر عن النبي ﷺ ، ثم علقمة عنه ، ثم محمد بن إبراهيم عن علقمة ، ثم عنه يحيى بن سعيد وكحديث النهي عن بيع الولاء ^(٢) وهبته وغير ذلك من الأحاديث الأفراد مما أخرج في الصحيح » إلى أن قال : « وأورد عليه أن حديث النية لم ينفرد به عمر بل رواه عن النبي ﷺ أبو سعيد الخدري كما ذكره الدارقطني وغيره ، بل ذكر أبو القاسم ابن مندة أنه رواه سبعة عشر آخر من الصحابة ، (فسرر أسمائهم ثم قال :) وأجيب بأن حديث الأعمال لم يصح له طريق غير حديث عمر ، ولم يرد بلفظ حديث عمر إلا من حديث أبي سعيد وعلى وأنس وأبي

(١) قوله : « الشاذ » أقدم من عرف الشاذ الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ، قال : « ليس الشاذ من الحديث أن يروى الثقة حديثاً لم يروه غيره ، وإنما الشاذ من الحديث أن يروى الثقات حديثاً فيشذ عنهم واحد فيخالفهم (الكفاية ص ١٤١ ، ومعرفة علوم الحديث ص ١١٩) . ثم توافق المحدثون بعد الشافعي على أن الشاذ هو ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه . (تدريب الراوي ص ١٤٨ ، وشرح نخبة الفكر ص ١٣) . ومن ثم كان شرط الشاذ التفرد والمخالفة ، فلو تفرد راو ثقة بحديث لم يخالف فيه غيره فحديثه صحيح غير شاذ ، فلو خولف بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات ، فالراجح يقال له : « المحفوظ » ، والمرجوح هو الشاذ (شرح نخبة الفكر ص ١٣) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (١٢٤٤) ورواه مسلم في كتاب العتق ، رقم (٢٠) ورواه النسائي (٣٠٦ / ٧) وابن ماجه (٢٧٤٧ ، ٢٨٤٨) والبيهقي (٢٩٢ / ١٠) وأحمد (٩ / ٢ ، ٧٩ ، ١٠٧) ومتصور (٢٦٨ ، ٢٧٦) والتمهيد (٧٣ / ٣) وابن أبي شيبة (٤١٨ / ١١) وابن عدى (١٥٧٣ / ٤) والكنز (٢٩٧١٢) والطبراني (٤٤٨ / ١٢) والشافعي (٢٠٤ ، ٢١١ ، ٣٣٨) والحميدي (٦٣٩) والحلية (٣٣١ / ٧) والخطيب (٩٣ / ٤ ، ٢٩٢) وأصفهان (٩٥ / ١ ، ١٧١ ، ٢٤٧ ، ٩٥ / ٢ ، ١٢٤) .



هريرة فأما حديث أبي سعيد فقد صرحوا بتغليب ابن أبي داود الذي رواه عن مالك ، ومن وهمه فيه الدارقطني وغيره ، وحديث على في أربعين علوية بإسناد من أهل البيت ، فيه من لا يعرف ، وحديث أنس رواه ابن عساكر في أول أماليه من رواية يحيى ابن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس ، وقال : غريب جدا والمحموظ حديث عمر . وحديث أبي هريرة رواه الرشيد العطار في جزء له - بسند ضعيف - وسائر أحاديث الصحابة المذكورين إنما هي في مطلق النية ، كحديث : « يبعثون على نياتهم » وحديث « ليس له من غزاته إلا ما نوى » . وهكذا يفعل الترمذي في الجامع ، حيث يقول : وفي الباب عن فلان وفلان فإنه لا يريد ذلك الحديث المعين ، بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب في الباب . انتهى ملخصا . ولعلك قد عرفت بذلك معنى كون الحديث متواترا معنى ، وأن المتواتر في هذا الباب إنما هو مطلق اعتبار النية شرعا ، لا كونها متوقفا عليها لصحة الأعمال .

ولو تأمل أحد في عبارة الفتح لاتضح له هذا المعنى ، قال الحافظ : وقال أبو جعفر الطبري : قد يكون هذا الحديث (أى حديث إنما الأعمال إلخ) على طريقة بعض الناس مردودا ، لكونه فردا لا يروى عن عمر إلا من رواية علقمة ، ولا عن علقمة ، إلا من رواية محمد بن إبراهيم ولا عن محمد بن إبراهيم إلا من رواية يحيى بن سعيد ، وهو كما قال : فإنه إنما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرد به من فوقه ، وبذلك جزم الترمذي والنسائي والبزار وابن السكن وحمزة بن محمد الكنانى ، وأطلق الخطابي نفى الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد وهو كما قال ، لكن بقيدين : أحدهما الصحة ؛ لأنه ورد من طرق معلولة ، ذكرها الدارقطني وأبو القاسم ابن مندة وغيرهما وثانيهما السياق ؛ لأنه قد ورد في معناه عدة أحاديث صحت في مطلق النية كحديث عائشة وأم سلمة عند مسلم^(١) « يبعثون على نياتهم » وحديث ابن عباس « ولكن جهاد ونية »^(٢) وحديث

(١) [صحيح] رواه مسلم في : كتاب الفتن (٤) وأبو داود في : المهمل (١) وأحمد (٦ / ٢٩٠) .

(٢) [صحيح] رواه البخاري (١٨ / ٣ ، ١٨ / ٤ ، ٢٨ ، ٩٢ ، ١٢٧) ومسلم في الإمارة باب (٢٠) رقم (٨٥ ، ٨٦) والترمذي (١٥٩٠) وأبو داود في الجهاد باب (٢) والنسائي في البيعة باب =



أبو موسى : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ، متفق عليهما ^(١) ، حديث ابن مسعود : « رب قتيل بين الصفتين ، الله أعلم بنيته » أخرجه أحمد ^(٢) وحديث عبادة : « من غزا وهو لا ينوي إلا عقالا ، فله ما نوى » أخرجه النسائي ^(٣) ، إلى غير ذلك مما يتعسر حصره ، وعرف بهذا التقرير غلط من زعم أن حديث عمر متواتر إلا إن حمل على التواتر المعنوي فيحمل « اهـ .

قلت : ولا يخفى أن جميع ما صح عن غير عمر رضى الله عنه فهو إنما يدل على اعتبار النية في ثواب الأعمال وكمالها ، لا على توقف صحتها عليها ، لكونها خالية عن ألفاظ الحصر والاستغراق ونحوهما ، وإلى ذلك أشار الحافظ بقوله : « قد ورد في معناه أحاديث صححت في مطلق النية . وتواتر هذا المعنى لا يضر الخفية ولا يجدى الخصوم ، بل قد يضرهم ، كما هو ظاهر . ومراد صاحب البحر أن حديث « إنما الأعمال بالخ » بالمعنى الذى هو يجدى الخصوم ويضرنا ظاهرا ظنى الثبوت ، ولا ريب في صحة هذه

== (١٥) وأحمد (٢٢٦/١ ، ٢٦٦ ، ٣٥٥ ، ٢١٥/٢ ، ٢٢/٣ ، ٤٦٩ ، ١٨٧/٥) والدارمي (٢/ ٢٣٩) والحاكم (٢/ ٢٥٧ ، ٣/ ١٨) وابن أبي شيبة (١٤/ ٤٩٩) وشرح السنة (١٠/ ٣٧١) والطبراني (١٠/ ٤١٢ ، ١١/ ٣١) والمنثور (١/ ٢٨٨ ، ٤٠٦) وإتحاف (٦/ ٤٠٦ ، ١٠/ ٣٦) .

(١) رواه البخارى (١/ ٤٣ ، ٤/ ٢٥ ، ١٠٥ ، ٩/ ١٦٦) ومسلم فى الإمارة (١٤٩ - ١٥١) وأبو داود (٢٥١٧) والترمذى (١٦٤٦) والنسائى (٢٣/ ٦) وابن ماجه (٢٧٨٣) وأحمد (٤/ ٣٩٢ ، ٣٩٧ ، ٤٠٢ ، ٤٠٥ ، ٤١٧) والبيهقى (٩/ ١٦٧ ، ١٦٨) والحاكم (٢/ ١٠٩) وعبد الرزاق (٩٥٦٧) والترغيب (٢/ ٢٩٦) والكنز (١٠٤٩٣) والمشكاة (٣٨١٤) والفتح (١١/ ١) ، ٢٢٢ ، ٢٧/ ٦ ، ٢٨) والترغيب (٢/ ٢٩٦) وشرح السنة (١٠/ ٣٦١) والمنثور (٣/ ٢٤٦) وإتحاف (٥/ ٢٥ ، ٨/ ٢٩٠ ، ٩/ ٢٤٢ ، ١٠/ ٩ ، ٦٣) والحلية (٧/ ١٢٨) وكشف الخفاء (٢/ ٣٧١) وصفة الصفوة (١٨٣) .

(٢) رواه أحمد (١/ ٣٩٧) والفتح (١/ ١١ ، ١٠/ ١٩٤) وإتحاف (١٠/ ٦) وكمال (١/ ١٣١) والطب النبوى للذهبي (١٤٣) .

(٣) رواه النسائى (٦/ ٢٥) وأحمد (٥/ ٣١٥ ، ٣٢٠) والبيهقى (٦/ ٣٣١) وفتح (١/ ١١) وإتحاف (٨/ ١٠) والحاكم (٢/ ١٠٩) . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .



باب سنية الاستيعاب فى مسح الرأس

وسنية كونه مرة وبيان كيفية المسح

٥٣- حدثنا: سليمان بن حرب، قال: حدثنا وهيب، قال: حدثنا عمرو بن يحيى، عن أبيه قال: شهدت عمرو بن أبى حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبى ﷺ، فدعا

الدعوى ولا ينافيهما تواتره بغير هذا المعنى، وهو اعتبار مطلق النية شرعا؛ لأنه لا يصلح متمسكا لافتراض النية فى الوضوء ونحوه، وتوقف صحته عليها، فافهم.

تنبيه:

ولعلك قد تفتنت بقول الحافظ: « وعرف بهذا التقرير غلط من زعم أن حديث عمر متواتر إلا إن حمل على التواتر المعنوى فيحمل » أنه لم يدع التواتر المعنوى فى هذا الحديث جزما، كما يشعر به عبارة بعض الناس، بل إنما أبداه احتمالا لتصحيح قول من زعم التواتر فيه وتأويله بقدر الإمكان، وشتان بين رأى الرجل أصالة وقوله تأويلا.

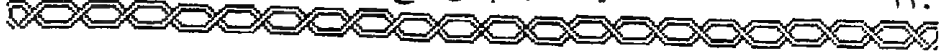
باب سنية الاستيعاب فى مسح الرأس وسنية كونه مرة،

وبيان كيفية المسح

قال المؤلف: فى التلخيص الحبير ما نصه: « وقال البيهقى: روى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه، وفيها مسح الرأس ثلاثاً إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة ». وفيه أيضا: « وقد قال أبو داود: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً، وقالوا فيها: ومسح رأسه، ولم يذكروا عددا كما ذكروا فى غيره^(١). وفى فتح البارى « وذكرنا قول أبى داود أن الروايات الصحيحة عن عثمان ليس فيها عدد لمسح الرأس وأنه أورد العدد من طريقين، صحح أحدهما غيره. وهو ابن خزيمة كما فى فتح البارى^(٢) والزيادة من الثقة مقبولة، فيحمل قول أبى داود على إرادة استثناء الطريقين اللذين ذكرهما، فكأنه قال: إلا هذين

(١) التلخيص (٨٥/١ ، رقم : ٨٥) .

(٢) رواه البخارى فى : ٤- كتاب الوضوء ، ٢٤- باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ، حديث رقم : (١٥٩) .



بتور من ماء ، فتوضأ لهم ، فكفأه على يديه فغسلها ثلاثاً ، ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء ، ثم أدخل يده في الإناء فغسل وجهه ثلاثاً ثم أدخل يده في الإناء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ، ثم أدخل يده في الإناء فمسح برأسه فأقبل بيده وأدبر بها ، ثم أدخل يده في الإناء فغسل رجليه . حدثنا موسى ، قال : حدثنا وهيب ، وقال : « مسح برأسه مرة » رواه البخاري^(١).

٥٤- عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : رأيت علياً توضأ فغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه واحدة ، ثم قال : هكذا توضأ رسول الله ﷺ رواه أبو داود^(٢) وسكت عليه ، وفي التلخيص^(٣) الحبير : « بسند صحيح » .

٥٥- عن ابن عباس رضي الله عنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ - فذكر الحديث كله ثلاثاً ثلاثاً - قال : ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة . رواه^(٤) أبو داود وسكت عليه ، وفي النيل بعد عزوه إلى الإمام أحمد وأبي داود ما نصه : « أعله الدارقطني ، وتعقبه أبو الحسن ابن القطان ، فقال : ما أعله به ليس علة ، وإنه إما صحيح أو حسن .

الطريقين^(٥) . ودلالة مجموع هذه الأحاديث على مسائل الباب ظاهرة ، مع انضمام حديث عبد الله بن زيد الدال على مواظبة استيعاب المسح ، وقد مر في باب المضمضة قال صاحب الهداية : « وقال الشافعي : السنة هو التثليث بماء مختلفة اعتباراً بالمغسول ، ثم قال : والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن أبي حنيفة رحمه

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٤٢- باب مسح الرأس مرة ، تحت الحديث رقم : (١٩٢) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٤٩- باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم (١١٥) .

(٣) (١ / ٨٠ ، رقم : ٧٩) أحاديث المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء .

(٤) ١- كتاب الطهارة ، قيل باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

(٥) رواه البخاري في : ٤- كتاب الوضوء ، ٤٢- باب مسح الرأس مرة ، حديث رقم : (١٩٢) .



باب كفاية البلة من فضل غسل اليدين في مسح الرأس

واستحباب الماء الجديد

٥٦- عن الربيع أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان في يده رواه أبو داود وسكت^(١) عنه .

٥٧- عن عمران بن حارثة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « خذوا للرأس ماء

الله ؛ ولأن المفروض هو المسح ، وبالتكرار (بمياه جديدة) يصير غسلا ، فلا يكون مسنونا ، فصار كمسح الخف ، بخلاف الغسل ؛ لأنه لا يضره التكرار . اهـ .

قلت : رواية التثليث ذكرها في مجمع الزوائد^(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه ، بإسناد رجاله رجال الصحيح ، أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ، وغسل وجهه ثلاثا ، وغسل يديه ثلاثا ، ومسح برأسه ثلاثا ، وغسل قدميه ثلاثا . رواه الطبراني في الأوسط ، اهـ . وتحتل رواية المسح مرتين على ما حملت عليه رواية التثليث ، وهي ما في مجمع الزوائد^(٣) أيضا عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ ، فغسل يديه مرتين ، ووجهه ثلاثا ، ومسح برأسه مرتين . رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح .

باب كفاية البلة من فضل غسل اليدين في مسح الرأس

واستحباب الماء الجديد

قوله : « عن الربيع » إلخ ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .
قوله : « عن عمران رضي الله عنه » إلخ دلالة على الجزء الثاني من الباب بأن الأمر للاستحباب رفعا للتعارض بين الروايات ، كذا قاله شيخى سلمه الله القوى .

(١) ١- كتاب الطهارة ، ٤٩- باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم : (١٣٠) .

(٢) للمجمع (٢٣٠ / ١) قال الهيثمي : رواه ابن ماجة خلا قوله : « ومسح برأسه ثلاثا » ، ورواه الطبراني في « الأوسط » .

(٣) (٢٣٤ / ١) أواخر باب ما جاء في الوضوء . وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه دهشم بن قران ضعفه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات .



جديداً « رواه الطبراني ^(١) في الكبير ، وفيه دهثم ^(٢) بن قران ، ضعفه جماعة ، وذكره ابن حبان في الثقات . (مجمع الزوائد) . وفي العزيزي عزاه إلى الطبراني في الكبير من رواية جارية ابن ظفر رضى الله عنه ، ثم قال : « بإسناد حسن » .

٥٨- عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني ثم الأنصاري يذكر أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثم استن ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ويده اليمنى ثلاثاً والأخرى ثلاثاً ، ومسح برأسه بماء غير فضل يده ، وغسل رجله حتى أنقاهما . رواه مسلم ^(٣) .

باب عدم وجوب الترتيب في الوضوء

٥٩- عن أبي موسى عن عمار في حديث طويل : « ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت

قوله : « عن عبد الله إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ، من حيث أن فعله ﷺ هذا محمول على الاستحباب ، ظاهرة .

باب عدم وجوب الترتيب في الوضوء

قوله : « عن أبي موسى إلخ » قال المؤلف : قال صاحب البحر الرائق بعد نقله : « لما

(١) [ضعيف جداً]

رواه الطبراني (٢٩١/٢) ونصب الراية (٢٢/١) والمجمع (٢٣٤/١) والضعيفة (٩٩٥) وفيه دهثم بن قران عن ثمران بن جارية عن أبيه مرفوعاً . قال الشيخ الألباني : وهذا سند ضعيف جداً ، دهثم بن قران قال الحافظ ابن حجر : « متروك » . وقال الهيثمي في « المجمع » (٢٣٤/١) : « رواه الطبراني في « الكبير » وفيه دهثم بن قران ضعفه جماعة ، وذكره ابن حبان في الثقات » . قال : وذكره ابن حبان في « الضعفاء » أيضاً وقال (٢٩٠/١) « كان ممن يتفرد بالناكير عن المشاهير ، ويروى عن الثقات أشياء لا أصول لها ، قال ابن معين : لا يكتب حديثه » . قال : وهذا معناه أنه متروك كما قال الحافظ ، وهو قول ابن الجنيدي ، ومثله قول أحمد : « متروك الحديث » . وقال النسائي : « ليس بثقة » .

(٢) في « الميزان : ٢٩/٢ » دهثم بن قران وهو الصحيح .

(٣) في : ٢- كتاب الطهارة ، ٧- باب في وضوء النبي ﷺ ، حديث رقم : (١٩) . وأبو داود في الطهارة (٥١) والترمذي في الطهارة (٢٧) وأحمد (٣٩/٤) ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ . قوله : « بماء غير فضل يده » معناه أن مسح الرأس بماء جديد ، لا يبقيه ماء يديه .



ذلك (أى تمرغى كالدابة) له ، فقال : إنما يكفيك أن تصنع هكذا ، فضرب بيده على الأرض فنفضها ، ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على الكفين ، ثم مسح وجهه . الحديث رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا محمد بن سليمان الأنبارى وهو صدوق ، كما فى التقريب .

ثبت عدم الترتيب فى التيمم ثبت الوضوء ؛ لأن الخلاف فيهما واحد » ، ثم قال : « وأما ما استدل به فى المعراج وغيره أنه ﷺ نسي مسح رأسه ثم تذكر ، فمسحها ولم يعد غسل رجليه ، فقد قال النووي : إنه ضعيف لا يعرف ، والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة^(٢) الدليل على عدم الافتراض ؛ لأنه الأصل ، ومدعيه مطالب به ، وأما ما استدل به الزيلعى رحمه الله عن الشافعى من حديث : « لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل ذراعيه »^(٣) فقد اعترف النووي رحمه الله عليه بضعفه ، فلا حاجة إلى الاشتغال بجوابه . وقال قبل ذلك : « أما ما استدل به النووي بأن الله تعالى ذكر مسحاً بين مغسولات ، والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها ، ولا يخرج عن ذلك إلا لفائدة ، وهى هنا وجوب الترتيب ، فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنييه على وجوب الاقتصار فى صب الماء على الأرجل لما أنها مظنة الإسراف كما فى الكشف وغيره » .

وقال المؤلف : قال صاحب الجوهر النقى : « احتج الشافعى بظاهر الكتاب ، ثم بحديث عبد الله بن زيد فى صفة الوضوء ، قلت : المذكور فى الكتاب بالواو ، وهى لا تقتضى الترتيب . ثم فعله فى حديث ابن زيد لا يدل على الوجوب ، وقد اتفق الشافعى وخصومه على أنه لو بدأ من المرفق إلى رؤوس الأصابع جاز ، فلما لم يجب الترتيب هنا مع أن الظاهر من قوله تعالى : ﴿ وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ يقتضيه ، فما لم يقتضه اللفظ ، وهو ترتيب الأعضاء أولى أن لا يجب » ثم قال : « وفى حديث أبى داود وسكت عليه

(١) رواه أبو داود فى : ١ - كتاب الطهارة ، ١٢١ - باب التيمم ، حديث رقم : (٣٢١) .

(٢) قوله : « إقامة » وردت بالأصل « قامة » والصحيح ما أثبتناه .

(٣) بنحوه : تلخيص الحبير (٢١٧ / ١) .

٦٠- عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رجلا جاء النبي ﷺ ، فسأله عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء ، فقال رسول الله ﷺ : يغسل ذلك

والنسائي على أنها لا تقتضى ، وهو ما أخرجاه عن حذيفة أنه عليه السلام قال : « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان » ^(١) فلو كانت الواو للترتيب لساوت « ثم » ، ولما فرق عليه السلام بينهما « انتهى » .

وأما ما فى حديث عثمان رضى الله عنه فى أول باب صفة الوضوء من حرف « ثم » الدالة على الترتيب ، فقال فى النيل مجيبا عن الاستدلال بها على الترتيب : « وقد استدلل بما وقع فى حديث الباب من الترتيب بـ ثم على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء » .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه ومكحول ومالك وأبو حنيفة وداود والمزنى والثورى والبصرى وابن المسيب وعطاء والزهرى والنخعى أنه غير واجب ، ولا ينتهض الترتيب بـ ثم فى حديث الباب على الوجوب ؛ لأنه من لفظ الراوى وغايته أنه وقع من النبى ﷺ على تلك الصفة ، والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ^(٢) وقال العلامة العيني : « قال إمام الحرمين (الشافعى) : تكلفت أصحابنا فى نقل أن الواو للترتيب ، واستشهدوا بأمثلة فاسدة ، والحال أنها لا تقتضى ترتيبا ، ومن ادعاه فهو مكابر ، وقال النووى : هو الصواب » .

قوله : « عن عبد الله إلخ قال المؤلف : قوله فى الحديث : « يخطئ بعض جسده الماء » عام

(١) رواه أبو داود (٤٩٨٠) والطحاوى فى « مشكل الآثار » (٩٠ / ١) والبيهقى (٢١٦ / ٣) وأحمد (٣٨٤ / ٥ ، ٣٩٤ ، ٢٩٨) من طرق عن شعبة عن منصور بن المعتمر ، سمعت عبد الله بن يسار عن حذيفة به . قال الشيخ الألبانى : وهذا سند صحيح ، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن يسار وهو الجهنى الكوفى وهو ثقة ، وثقه النسائى وابن حبان وقال الذهبى فى « مختصر البيهقى » (١ / ١٤٠ / ٢) : « وإسناده صالح » . ورواه ابن ماجه (٢١١٨) وأحمد (٣٩٣ / ٥) والسياق له من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عنه ، وهذا سند صحيح فى الظاهر ، فإن رجاله كلهم ثقات ، غير أنه قد اختلف فيه على ابن عمير ، فرواه سفيان عنه هكذا .

(٢) نيل الأوطار ، باب المضمضة والاستنشاق (١٢٣ / ١) .



المكان ، ثم يصلى رواه الطبرانى فى الكبير^(١) ، ورجاله موثقون (مجمع^(٢) الزوائد) .

٦١- عن عوف عن عبد الله بن عمرو بن هند قال : قال على رضى الله عنه : « ما أبالي إذا أتممت وضوئى بأى أعضائى بدأت » . رواه الدارقطنى^(٣) والبيهقى^(٤) فى سننهما ، وسكتا عنه . وأعله فى التعليق المغنى بعبد الله بن عمرو بن هند ، ونقل عن الميزان أنه هو المخزومى ، روى عن على فقط ، وعنه عوف ، قال الدارقطنى : ليس بالقوى . اهـ . قلت : إنما هو المرادى الجملى الكوفى ، صرح به فى اللسان حسن له الترمذى ، وأخرج له ابن خزيمة فى صحيحه ، والحاكم . كذا فى التهذيب فهو حسن الحديث ، وبقية رجاله ثقات . نعم ! فيه انقطاع ، فإن عبد الله بن عمرو لم يسمع من على ، وهو ليس بعله عندنا .

شامل لكل عضو من أعضاء الغسل ، والغسل لا يخلو عن الوضوء ، وذلك العضو قد يكون غسل بقيته مفوتاً للترتيب فثبت أن الترتيب غير واجب .

قال المؤلف : هذا كله كان كلاماً على عدم وجوب الترتيب ، وأما كون الترتيب سنة فلمواظبته ﷺ ، وفى السعاية : « ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق ، عده صاحب البحر من السنن ، وأيده بالإجماع ، ووجهه أن ظاهر الأخبار عن النبى ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم هو هذا ، ولم يحك أحد تقديم الاستنشاق على المضمضة . وأما ما نقله الزيلعى فى تخريج الهداية مستدلاً على عدم وجوب الترتيب عن بسر بن سعيد قال : أتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء ، فمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، وبديه ثلاثاً ثلاثاً ، ورجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثم مسح برأسه ثم قال : رأيت رسول الله ﷺ هكذا يتوضأ ، يا هؤلاء أكن ذلك ؟ قالوا : نعم ! لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ عنده رواه الدارقطنى^(٥) ،

(١) (٢٨٥ / ١٠) .

(٢) (٢٧٣ / ١) باب فيمن ينسى بعض جسده ولم يغسله ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٣) حديث (١٩ / ١٤) باب ما روى فى جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى .

(٤) (٨٧ / ١) باب الرخصة فى البداءة باليسار .

(٥) حديث رقم : (٥ ، ١ / ٩٢) دليل تثليث المسح .



فلا يصلح للاحتجاج ، فإن الدارقطني قال بعد تخريجه : « صحيح ، إلا التأخير في الرأس ، فإنه غير محفوظ » إلى آخر الكلام الطويل .

فائدة :

عن المقدم بن معد يكرب قال : أتى رسول الله ﷺ بوضوء ، فتوضأ فغسل كفيه ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما رواه أبو داود ^(١) وأحمد وزاد : « وغسل رجله ثلاثاً ثلاثاً » وإسناده صالح وقد أخرجه الضياء في المختارة ، وهو يدل على عدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين كذا في نيل ^(٢) الأوطار .

وقال الدارقطني : « حدثنا إبراهيم بن حماد ، ثنا العباس بن يزيد ، نا سفيان بن عيينة ، حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل أن علي بن الحسين أرسله إلى الربيع رضي الله عنها بنت معوذ ، يسألها عن وضوء رسول الله ﷺ فقالت : إنه كان يأتيهن ، وكانت تخرج له الوضوء ، قال : فأتيتها فأخرجت إلى إناء ، فقالت : في هذا كنت أخرج الوضوء لرسول الله ﷺ ، يبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثاً ثم يتوضأ ، فيغسل وجهه ثلاثاً ، ثم يضمض ثلاثاً ويستنشق ثلاثاً ، ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه مقبلاً ومدبراً ، ثم يغسل رجله ، قالت : وقد أتاني ابن عم لك - تعني ابن عباس - فأخبرته فقال : ما أجد في الكتاب إلا غسلتين ومسحتين ، الحديث ^(٣) . قلت : ورجال سنده محتج بهم ، فإبراهيم هذا ، قال الدارقطني : ثقة ، وعباس بن يزيد وثقه إلا أن بعضهم قد تكلم فيه ، كما يتحصل من تهذيب التهذيب ولا يضر ذلك الكلام ، وسفيان إمام حجة من رجال الجماعة ، وابن عقيل مختلف فيه ، وفي الميزان : قلت : حديثه في مرتبة

(١) في : ١ - كتاب الطهارة ، حديث رقم : (١٢١) .

(٢) (١٢٥/١) باب ما جاء في جواز تأخيرهما على غسل الوجه واليدين .

(٣) (٩٦/١) باب وجوب غسل القدمين والعقيين .



باب استحباب التيامن

٦٢- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان النبي ﷺ يعجبه التيامن في تنعله

الحسن، اهـ . وفي مجمع الزوائد : قال الترمذى : « صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل - يعنى البخارى - يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث ابن عقيل . اهـ . وعلى ابن حسين زين العابدين رحمة الله عليه ثقة ثبت عابد فقيه فاضل مشهور من رجال الجماعة ، كما فى التقريب ؛ وهذا الحديث يدل على عدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وبين غسل الوجه .

ولكن يعكر عليه أن هذا الحديث أخرجه أبو داود^(١) بطريق بشر بن المفضل عن عبد الله ابن محمد بن عقيل عن الربيع ، وسكت عنه بلفظ : « فغسل كفيه ثلاثاً ، ووضأ وجهه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق مرة » بدون لفظة : « ثم » الدالة على تأخير المضمضة والاستنشاق عن غسل الوجه ، وأخرجه فى كنز العمال عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقال : دخلت على الربيع بنت معوذ بن عفراء فذكر الحديث بطوله ، وفيه : « فكان يبدأ بغسل يديه قبل أن يدخلهما ، ويمضمض ثلاثاً ويستنشق ثلاثاً ، ثم يغسل وجهه ثلاثاً إلخ » وعزاه إلى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وغيرهم ، وفيه تقديم المضمضة والاستنشاق وتأخير غسل الوجه عنهما بلفظة « ثم » عكس ما فى رواية الدارقطنى ، فالظاهر أن الحديث هذا ، وهو موافق لما رواه البديون عثمان وعلى رضى الله عنهما وغيرهما وما فى رواية الدارقطنى من المخالفة منشأها تصرف الرواة فى حكاية المعنى ، ويحمل لفظ « ثم » الواقعة فيها على التراخى الرتبى لا للتراخى فى الوقت ، فإن الحديث واحد مع اتحاد المخرج ، فلا يمكن حمله على تعدد الواقعة ، والله أعلم .

باب استحباب التيامن

قوله : « يعجبه » قال فى البحر : والمحبوبة لا تستلزم المواظبة ؛ لأن جميع المستحبات

(١) ١- كتاب الطهارة ، ٤٩- باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم (١٢٦) ولفظه : « فغسل كفيه ثلاثاً ، ووضأ وجهه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق مرة ، ووضأ يديه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه مرتين : يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه ، وبأذنيه كليهما ظهورهما وبطنيهما ، ووضأ رجله ثلاثاً ثلاثاً » .



وترجله وطهوره ، فى شأنه كله رواه البخارى ^(١) .

٦٣- عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا توضأتم فابدؤوا بيمينكم » . أخرجه الأربعة ^(٢) ، وصححه ابن خزيمة (بلوغ المرام) .

محبوبة له ، ومعلوم أنه لم يواظب على كلها ، وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة ، لكن أخرج أبو داود وابن ماجة عنه ﷺ : « إذا توضأتم فابدؤوا بيمينكم » وغير واحد ممن حكى وضوءه ﷺ صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى ، وذلك يفيد المواظبة ؛ لأنهم إنما يحكون وضوءه الذى هو عادته فيكون سنة ، ويمثله تثبت سننية الاستحباب (فى المسح) ؛ لأنهم كذلك حكوا المسح ، كذا فى فتح القدير . لكن المواظبة لا تفيد السننية إلا إذا كانت على سبيل العبادة وأما إذا كانت على سبيل العادة ، فتفيد الاستحباب والتدب ، لا السننية ، كلبس الثوب والأكل باليمين . ومواظبة النبى ﷺ على التيامن كانت من قبيل الثانى ، فلا تفيد السننية . كذا فى شرح الوقاية . قال المؤلف : أما قوله « كانت من قبيل الثانى » فقرينته اقتران الطهور بالتنعل والترجل ، وفى سنن الدارقطنى ^(٣) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن رجل توضأ فبدأ بيماسره ، فقال : لا بأس ، صحيح ، اهـ .

(١) [صحيح]

أخرجاه فى « الطهارة » وكذا أبو عوانة والترمذى وابن ماجة كلهم فى « الطهارة » . رواه البخارى فى « الأطعمة » أيضاً وأبو داود فى « اللباس » (١٨٧/٢) وأحمد فى المسند (٩٤ / ٦) ، ١٣٠ ، ١٤٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٠٢ ، ٢١٠) من طرق عن أشعث بن أبى الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة به ، واللفظ للبخارى إلا أنه قال : « فى تنعله وترجله » بتقديم التنعل على الترجل وهى رواية مسلم وأبى عوانة وأحمد فى رواية ، وعند الآخرين بتقديم الترجل على التنعل وهو رواية لأحمد ، لكن ليس هو عند أحد منهم بهذا السياق . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » . ثم رواه أحمد (١٦٥/٦) من طريق الأعمش عن رجل عن مسروق به نحوه . ورجاله ثقات إلا الرجل الذى لم يسمه . انظر : إرواء الغليل (١٣١/١) ٩٣ .

(٢) رواه أبو داود فى : اللباس (٤١) الجنائز (١٥) وابن ماجة فى الطهارة (٤٢) ورواه أحمد (٣٥٤/٢) ونصب الراية (٣٤/١) وشرح السنة (١٥) وإتحاف (٣٦١/٢) وتلخيص الحبير (٨٨/١) .

(٣) (٨٩/١ ، رقم : ٨) ، باب ما روى فى جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى .



باب عدم وجوب الولاء

٦٤- عن نافع أن عبد الله بن عمر بال في السوق ، ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ، ومسح برأسه ، ثم دعى لجنائز ليصلى عليها حين دخل المسجد ، فمسح على خفيه ثم صلى عليها ، رواه مالك^(١) في الموطأ ، وإسناده صحيح جليل .

باب عدم وجوب الولاء

قوله : « فمسح إلخ » وفي البحر « قال النووي في شرح المهذب : وهو أثر صحيح والاستدلال به حسن فإن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنائز ، ولم ينكر عليه » . وعده شارح الوقاية من السنن . قال المؤلف : ويمكن إثبات المواظبة على الولاء ليثبت له السنية ، بأن السكوت في معرض البيان بيان ، فلو كان ترك الولاء كثيرة لنقل لا محالة ، لأن الوضوء كثير وقوعه ، فمستبعد في العادة أن الفعل الذي يكون خلاف الأصل يقع كثيراً ولا ينقل ، بخلاف الولاء ؛ لأنه هو الأصل بمقتضى العادة فلا يحتاج إلى نقله صريحاً ، كذا قاله شيخى . وأما ما في المنتقى عن خالد بن معدان عن بعض أزواج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلى في ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم ، لم يصبها الماء فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء رواه أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) - وزاد : والصلاة ، قال الأثرم : قلت لأحمد : هذا إسناده جيد ؟ قال : جيد . اهـ . وهو يدل على وجوب الموالاة ، فإن الأصل في لفظ الأمر الوجوب ، ولا تعارض بين المرفوع والموقوف » . فالجواب عنه بأنه محمول على الاستحباب ؛ لأن في حديث آخر ما يدل على عدم الوجوب ؛ وهو ما في صحيح مسلم^(٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً توضأ ، فترك موضع ظفر على قدمه ، فأبصره النبي ﷺ ، فقال : ارجع فأحسن وضوءك ، فرجع ثم صلى ؛ لأنه أمره فيه

(١) ٢- كتاب الطهارة ، ٨- باب ما جاء في المسح على الخفين ، رقم : (٤٣) .

(٢) (٤٢٤ / ٣) .

(٣) في : ١- كتاب الطهارة (٦٦) .

(٤) في : كتاب الطهارة (٣١) وأبو داود في - الطهارة (٦٦) وأحمد (١ / ٢١ ، ٢٣ ، ٣ /



باب استحباب مسح الرقبة

٦٥- عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « من توضأ ومسح يديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة » رواه أبو الحسن ابن فارس بإسناده ، وقال : هذا إن شاء الله حديث صحيح . التلخيص الحبير ^(١) .

٦٦- عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « من توضأ ومسح على عنقه وقى الغل يوم القيامة » . رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف (شرح إحياء العلوم) للعلامة الزبيدي ^(٢) .

٦٧- عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه ، حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق . رواه أحمد ^(٣) (النيل) وقد مر

بالإحسان لا بالإعادة، والإحسان يحصل بمجرد إسباغ غسل ذلك العضو ، فلا بد من التطبيق بينهما ، فنقول : إن الأمر بالإعادة محمول على الاستحباب والأمر بالإحسان محمول على الإيجاب ، وأثر المتن مؤيد لما ثبت من الأحاديث من عدم وجوب الموالاة .

باب استحباب مسح الرقبة

قال المؤلف : دلت هذه الأحاديث على استحباب مسح الرقبة ولا يمكن القول بسننيته لعدم نقل المواظبة ، وفي الدر المختار : « ومستحبه - إلى أن قال - ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم ؛ لأنه بدعة » . وفي رد المحتار : « قوله : لأنه بدعة ، إذ لم يرد في السنة » اهـ .

تحقيق معنى الرقبة والحلقوم

قوله : « عن ليث إلخ » دلالة على مسح العنق ظاهرة ، والذي ظهر لنا من تتبع اللغة

(١) (١ / ٩٣ ، رقم : ٩٨) من سنن الوضوء .

(٢) انظر : باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة .

(٣) (١ / ١٤٢)

توثيق ليث وتحسين حديث طلحة عن أبيه عن جده ، ورواه الطحاوى فى معانى الآثار بلفظ : « مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه » رجاله إلى ليث كلهم ثقات. ورواه الطبرانى ^(١) بلفظ « فلما مسح رأسه قال : هكذا ، وأوماً بيده من مقدم رأسه ، حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه » . كذا فى غاية المقصود ، وقد مر تحقيق ^(٢) رجاله فى باب أفراد المضمضة عن الاستنشاق .

والأحاديث أن مقدم العنق ومؤخره كلاهما فى جانب الرأس ، فمقدمه أى مبتدأه هو ما يلى القذال ^(٣) ، أى مؤخر الرأس ومؤخر العنق ما يلى مبتدأ الظهر . والدليل على ذلك ما فى حديث المتن برواية الطحاوى « حتى بلغ القذال من مقدم عنقه إلخ » فجعل مقدم العنق بياناً للقذال وهو مؤخر الرأس كما فى القاموس وغيره . ولفظ أحمد « حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق » . فثبت بذلك أن مقدم العنق هو القذال وما يليه . ولا يخفى أن الحلقوم ليس مما يلى القذال ، فبطل ما زعمه بعضهم أن مقدم العنق هو الحلقوم ، وقال أصحاب التشريح : العنق مركب من سبعة عظام هى قفار العنق ، اهـ . (قانونجه) ولا يخفى أن الحلقوم ليس من الفقار ، بل هو من الغضاريف كما صرح به بما نصه أما الرية فهى مركبة من لحم على لون الورد ومن غضاريف قصبه الرية . اهـ . وقصبه الرية هى الحلقوم ، فثبت بذلك أن الحلقوم ليس من أجزاء العنق ، بل هو من أجزاء الرية . وقال فى لسان العرب : « العنق والعنق وصلة ما بين الرأس والجسد » . ولا يخفى أن الحلقوم ليس بوصلة بين الرأس والجسد ؛ لأن جزأه الأعلى وهو المسمى بالحنجرة يحس بعد البلوغ منشقاً ومنفصلاً عما فوقه ، وأيضاً ويقال : خنق فهو مخنوق ومنخنق ، إذا عصر فى حلقه ، وعنق فهو معنق إذا غمز بعنقه ، ويقال : ذبحه ، إذا قطع حلقومه وقصه ، وإذا كسر عنقه ، فهذه الإطلاقات وأمثالها تدل على أن العنق والحلقوم عضوان على حدة ليس أحدهما شاملاً للآخر . نعم ! فهما اتصال ، وهو لا يستلزم الاتحاد أو كون أحدهما جزءاً للآخر .

(١) (١٣٧ / ١) .

(٢) قوله : « تحقيق » غير ظاهرة بالأصل ، وقد أثبتناه من المطبوع .

(٣) قوله : « القذال » جماع مؤخر الرأس من الإنسان والفرس فوق القفا . جمعه قُذُل . (المعجم

الوجيز : ص ٤٩٤) .



قال في رد المحتار : « الحلق في الأصل الحلقوم ، أى من العقدة إلى مبتدأ الصدر ، وكلام التحفة والكافي وغيرهما يدل على أن الحلق يستعمل في العنق بعلاقة » إلخ وهو يدل على أن الحلق غير العنق في الأصل ، نعم ! قد يستعمل في العنق مجازاً ، ولما انهدم المبنى انهدم البناء ، وهو استحباب مسح الحلقوم ؛ لأنه كان مبنياً على كون العنق شاملاً له ، وقد ظهر بطلانه ، هذا كلامنا في المعنى الحقيقي .

وأما بطريق التجوز والتوسع في الكلام ، فلا ننكر إطلاق العنق تارة على المجموع الشامل للحلقوم ، كما أن الرأس أيضاً قد يطلق بالتوسع على ذلك المعنى . يقال : قطع رأسه إذا قطع حلقومه وعنقه ، ولكن على هذا لا حاجة لإثبات مسح الحلقوم إلى الاستدلال بورود لفظ العنق في بعض الروايات الضعيفة ، بل يكفي لإثباته الاستدلال بأحاديث مسح الرأس ، بل بالنص القرآني ، وهو قوله تعالى : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، ولا يخفى وهنه .

ثم إن سلم كون العنق شاملاً للحلقوم ، فلا يصح دعوى استحباب مسحه مع ورود التصريح بالمراد منه في روايات أخرى . قال الحافظ في التلخيص^(١) : « روى أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال : من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة » . قال الحافظ : « فيحتمل أن يقال : هذا وإن كان موقوفاً^(٢) فله حكم الرفع ؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأي ، فهو على هذا مرسل ، اهـ . قلت : وسكوته عن رجاله يدل على أنهم ثقات

(١) (١ / ٩٢ ، رقم : ٩٧) من سنن الرضوة .

(٢) قوله : « الموقوف » هو ما روى عن الصحابي من قول له أو فعل أو تقرير ، متصلاً كان أو منقطعاً ، واشترط بعضهم أن يكون متصل الإسناد إلى الصحابي غير منقطع ، ويستعمل الموقوف في غير الصحابي مقيداً ، فيقال وقفه فلان على الزهري ، أو على مالك وإذا أطلق لا يراد به إلا ما انتهى إلى الصحابي فقط ، وفقهاء خراسان يسمون الموقوف أثراً ، والمرفوع خبراً ، ويطلق المحدثون على كل هذا أثراً ، وليس للموقوف حكم الحديث المرفوع عند جمهور أهل العلم ، أما إذا وجدت فيه قرينة تدل على رفع الموقوف فله حينئذ حكم المرفوع ، كأن يقول الصحابي : « كُتِبَ نقول ==



عنده والأمر كذلك . وحديث ابن عمر بلفظ « العنق » تعقبه الحافظ بأن ابن فارس وفليح مفازة ، فينظر فيها . اهـ .

وقال الشوكاني في النيل : « هو في كتب أئمة العترة في أمالي أحمد بن عيسى وشرح التجريد بإسناد متصل بالنبي ﷺ ، ولكن فيه الحسين^(١) بن علوان عن أبي خالد^(٢) الواسطي بلفظ : « من توضأ ومسح سالفه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة »^(٣) اهـ . قلت . ولكن مرسل موسى بن طلحة سالم عنهما ، وفيه لفظ « الفقا » موضع « العنق » ، فظهر أن المراد بالعنق ليس ما يعم الخلقوم ، بل المراد به ظهر الرقبة .

ويؤيد ذلك ما ورد في الباب من الأحاديث الفعلية منها ما ذكر في المتن من رواية الطبراني بلفظ : « حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه » ، ومنها ما رواه البزار عن وائل بن حجر رضى الله عنه ، وفيه : « ثم مسح على رأسه ثلاثا ، وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته ، وأظنه قال : وظاهر لحيته ثلاثا »^(٤) اهـ . وفيه محمد بن حجر ، قال الذهبي : له مناكير وقال البخاري : فيه بعض النظر ، وقال أبو حاتم : كوفي شيخ ، كذا في اللسان قلت : وقولهم : « شيخ » من ألفاظ التعديل كما مر ، فهو مختلف فيه ، وفيه من التصريح ما ليس في حديث ابن عمر فثبت أن المراد بلفظ العنق الوارد في بعض الروايات هو ظاهر الرقبة لا المجموع الشامل للخلقوم ، كما توهمه البعض ، فالحق ما قاله

== أو نفعل كذا وكذا في عهد الرسول ﷺ ونحو هذا ، وإذا لم يصفه إلى عصر النبي ﷺ فهو موقوف . (معركة علوم الحديث ص ١٩ وما بعدها ، والكفاية ص ٢١ ، وجامع الأصول ص ٤٨-٥٠ ج ١ وتدريب الراوى ص ١٠٩ - ١١٦) .

(١) الحسين بن علوان كذبه يحيى بن معين ، وتركه أبو حاتم ، والنسائي ، والدارقطني ، وعده ابن عراق من الوضاعين . له ترجمة في : الضعفاء الكبير (١ / ٢٥١ / ٣٠٢) وتنزيه الشريعة (١ / ٥٣) والمجروحين لابن حبان (١ / ٢٤٤) .

(٢) أبو خالد الواسطي ، عن زيد بن علي ، هو عمرو ، ضعفه أبو حاتم . (المغنى في الضعفاء : ٧٨٢ / ٧٤٢٧) .

(٣) إتحاف (٢ / ٣٦٥) والدارقطني (١ / ٧٤) .

(٤) قوله : « ثلاثا » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من مسند البزار .



أصحابنا الحنفية أن مسح الحلقوم بدعة ؛ إذ لم يرد في السنة هذا ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

فائدة في مسح اللحية :

حديث وائل بن حجر هذا برواية البزار يدل على مسح اللحية عند غسل الوجه ، ولفظه : « ثم أدخل كفيه في الإناء فرفعهما إلى وجهه ، فغسل وجهه ثلاثا ، وغسل باطن أذنيه ، وأدخل إصبعيه في داخل ، ومسح ظاهر رقبة وباطن لحيته ثلاثا ، ثم أدخل يمينه في الإناء ، فغسل بها ذراعه اليمنى الحديث » ، وأخرجه الطبراني بلفظ : « فغسل وجهه ثلاثا ثم خلل لحيته ومسح باطن أذنيه ، وأدخل خنصره في داخل أذنه ليبلغ الماء ، ثم مسح رقبة وباطن لحيته من فضل ماء الوجه - إلى أن قال - ثم مسح على رأسه ثلاثا ومسح ظاهر أذنيه ومسح رقبة وباطن لحيته بفضله ماء الرأس » وفيه سعيد بن عبد الجبار ، قال النسائي : ليس بالقوى ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . (مجمع الزوائد) (١) .

تنبيه :

حديث وائل هذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير ووقع فيه لفظ الترمذي بدل البزار ولعله تصحيف من الكاتب ؛ لأن ابن الهمام صرح بعد ذلك بأن فيه محمد (٢) بن حجر . اهـ . وهو ليس من رجال الترمذي ولا أحد من أصحاب السنن ، فكيف يمكن من مثل ابن الهمام نسبه إلى الترمذي مع علمه بذلك فالظاهر كونه من تصحيف الناسخين . والعجب من صاحب غاية المقصود أنه كيف اقتصر على نسبة الوهم إلى ابن الهمام وقال : إن الحديث لا وجود له في الترمذي وأوهم الناظرين أن الحديث لا أصل له رأسا ، مع أنه مذكور في نصب (٣) الراية وفي مجمع الزوائد برواية البزار عنه .

(١) (٢٣٢ / ١) باب ما جاء في الوضوء ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « البزار » وفيه سعيد ابن عبد الجبار ، قال النسائي : ليس بالقوى ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وفي سند البزار والطبراني محمد بن حجر وهو ضعيف .

(٢) محمد بن حجر ، له مناكير ، وقال الأزدى : لا يكتب حديثه ، وقد ضعف . (المغنى في الضعفاء : ٢ / ٥٦٦ / ٥٣٩٢) .

(٣) (١٣ / ١) كتاب الطهارة ، تحت الحديث السادس .

باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء

٦٨ - عن نعيم بن عبد الله المجرى قال : رأيت أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد ، ثم مسح^(١) برأسه ، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وقال :

وأما قوله : « ثم هو غير مطابق لمذهبهم » فإنه يدل على تثليث مسح الرأس والأذنين أيضا ، وهم لا يقولون به ، فأني يصح لهم الاحتجاج به على مخالفهم ، اهـ .

فالجواب عنه بوجهين : الأول ، أن تثليث مسح الرأس لا ينكره الحنفية رأسا بل يحملونه على التثليث بماء واحد ، وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة ، كما في الهداية (مع الفتح) وقد وقع التصريح به في رواية الطبراني كما مر آنفا ، وعليه يحمل تثليث مسح الأذنين ؛ لأنه من الرأس عندنا . والثاني أن الحديث في سنده محمد ابن حنبل عند البزار وهو مختلف في توثيقه ، وسعيد بن عبد الجبار عند الطبراني ، وهو كذلك أيضا ، والراوى المختلف فيه إذا تفرد بشيء ينافي رواية الثقات يرجح رواية الجماعة على روايته ، وإذا تفرد بشيء لم يذكره غيره تقبل زيادته لكونه من رجال الحسن وراوى الحسن والصحيح يقبل تفرد إذا لم يناف رواية غيره ، فذكر مسح ظاهر الرقبة لا ينافي رواية الثقات ، بل هو زيادة سكت عنها غيره ، فتقبل . وذكر التثليث ونحوه ينافي رواية الثقات الذين صرحوا بكون مسح الرأس مرة واحدة ، فيرجح روايتهم على هذه ، فافهم .

باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء

قوله : « عن نعيم إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، والحديث نقله في الترغيب^(٢) للمنذرى بلفظ : « إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ،

(١) قوله : « مسح » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من صحيح مسلم .

(٢) (١ / ١٤٩ ، حديث رقم : ٢) في الوضوء وإسباغه .



قال رسول الله ﷺ : «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيلة » رواه مسلم ^(١) .

فمن استطاع أن يطيل غرته فليفعل » رواه البخاري ^(٢) ومسلم ^(٣) وقد قيل : إن قوله « من استطاع » إلى آخره إنما هو مدرج من كلام أبي هريرة ، موقوف عليه ، ذكره غير واحد من الحفاظ ، والله أعلم . اهـ .

وفى التلخيص ^(٤) : « ولمسلم : فمن استطاع منكم أن يطيل غرته أو تحجيلة » ورواه أحمد من حديث نعيم ، وعنده قال نعيم : لا أدري قوله : « من استطاع إلى آخره » من قول أبي هريرة أو في الحديث ؟ قلت : قد ثبت إطالة التحجيل من فعله ﷺ في حديث الباب ، وقول الصحابي حجة عندنا إذا لم يخالفه مرفوع فلا يضر إدراج ذلك الكلام في مقصود الباب . وفى رد المحتار « وفى البحر : وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود ، وفى الحلية : والتحجيل يكون فى اليدين والرجلين ، وهل له حد ؟ لم أقف فيه على شيء لأصحابنا ، ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة أقوال : الأول أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعنين بلا توقيت ، الثانى : إلى نصف العضد والساق ،

(١) رواه مسلم فى : ٢- كتاب الطهارة ، ١٢- باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل فى الوضوء ، رقم (٣٤) .

قوله : « أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من آثار الوضوء » قال أهل اللغة : الغرة : بياض فى جبهة الفرس ، والتحجيل بياض فى يديها ورجليها . قال العلماء : سمى النور الذى يكون فى مواضع الوضوء ، يوم القيامة ، وتحجيلاً ، تشبيهاً بغرة الفرس .
(٢ ، ٣) [صحيح]

رواه البخارى (١ / ١٩٠) ومسلم أيضاً فى الطهارة (٣٤ ، ٣٩) والترمذى فى الجمعة (٧٤) والنسائى فى الطهارة (١٠٩) وابن ماجة فى الطهارة (٦) والزهد (٣٤ ، ٣٦) ومالك فى الطهارة (٢٨) وأحمد (١ / ٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٤٠٣ ، ٢ / ٣٠٠ ، ٣٣٤ ، ٤ / ٢٠٧) والبيهقى (١ / ٥٧) . ورواية البخارى ومسلم والبيهقى وأحمد من طريق سعيد بن أبى هلال عن نعيم بن عبد الله قال : رقيت مع أبى هريرة على ظهر المسجد فتوضأ فقال : إني سمعت النبي ﷺ يقول : « إن امتنى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل : لفظ البخارى هو لفظ مسلم إلا أنه زاد فيه صفة وضوء أبى هريرة : « فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين » .
(٤) (١ / ٥٨ ، رقم : ٥٧) من باب الوضوء .



الثالث : إلى المنكب والركبتين قال : والأحاديث^(١) تقتضى ذلك كله . اهـ . ونقل ط الثاني عن شرح الشريعة مقتصرًا عليه « اهـ .

قلت : وفي التلخيص الحبير : « روى مسلم^(٢) من حديث أبي حازم : كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة ، فكان يمر يده حتى يبلغ إبطيه فقلت : يا أبا هريرة ! ما هذا الوضوء ؟ فقال : يا بني فروخ ! أنتم ههنا لو علمت أنكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء فقال : سمعت خليلي ﷺ يقول : « تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء » اهـ . وفيه أيضا : « قال ابن شعبة : حدثنا وكيع عن العمرى عن نافع أن ابن عمر كان ربما بلغ الوضوء إبطيه في الصيف » . رواه أبو عبيد بإسناد أصح من هذا فقال : ثنا عبد الله بن صالح ، ثنا الليث عن محمد بن عجلان عن نافع ، اهـ . قلت : إسنادهما حسن ، كما في فتح الباري^(٣) قلت : إن الإطالة تحصل بشيء زائد على المحدود ، لكن حصول كمالها موقوف على غسل العضو إلى منتهاه ، وهو ظاهر .

(١) قوله : « الأحاديث » في المخطوط « الحديث » وقد صححناه من المطبوع .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم - في الطهارة (٤٠) وأحمد (٣٧١ / ٢) والبيهقي (٥٧ / ١) وأبو عوانة (٢٤٤ / ١) والمشكاة (٢٩١) وشرح السنة (٤٢٦ / ١) والمنثور (٢٢١ / ٤) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٣٣) وتفسير ابن كثير (٤٥ / ٣ ، ٤٥٢ / ٥ ، ٥٧٧ / ٦) والترغيب (١٤٩ / ١) وتفسير القرطبي (٨٦ / ٦ ، ٣٩٦ / ١٠ ، ٢٩ / ١٢) والمسير (٤١٨ / ٥ ، ٤٩٠ / ٦) والصحيحة (٢٥٢) ، والحديث صحيح كما ذكرنا من حديث أبي هريرة مصرحاً بسماعه من النبي ﷺ ، وله عنه طريقان : الأولى : عن خلف بن خليفة عن أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم ، وهي رواية مسلم وأبي عوانة والنسائي والبيهقي وأحمد . وخلف هذا فيه ضعف من قبل حفظه وكان اختلط ، لكنه قد توبع . والطريق الأخرى عن يحيى بن أيوب البجلي ، وهي رواية ابن أبي شعبة في « المصنف » (٤٠ / ١) : حدثنا ابن المبارك عن يحيى به . وعلقه عنه أبو عوانة في « صحيحه » (٢٤٣ / ١) . قال الشيخ الألباني : وهذا سند جيد ، رجاله كلهم ثقات رجال « الصحيحين » غير يحيى هذا وهو ثقة اتفاقاً إلا رواية عن ابن معين ، قال الحافظ : « لا بأس به » .

(٣) (٣٨٦ / ١٠) .



باب كراهية الوضوء بعد الغسل

٦٩- عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ كان لا يتوضأ بعد الغسل رواه الترمذى^(١) وقال : « هذا قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين أن لا يتوضأ بعد الغسل » . وعزاه العزيزى إلى الإمام أحمد والنسائى وابن ماجة والحاكم أيضا ، ثم قال : قال الشيخ : حديث صحيح .

٧٠- عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من توضأ بعد الغسل فليس منا » رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط والصغير ، وفى إسناده الأوسط سليمان ابن أحمد كذبه ابن معين وضعفه غيره ، ووثقه عبدان (مجمع الزوائد) قلت : قد عرفت غير مرة أن الاختلاف غير مضر .

باب جواز الوضوء والغسل من فضل طهور المرأة

وماء الجنب والحائض

٧١- عن ابن عباس اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ فى جفنة ، فأراد رسول الله ﷺ

وفى فتح البارى : وأما دعواهم (أى ابن بطال وطائفة من المالكية) اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبى هريرة رضى الله عنه فى ذلك ، فهى مردودة بما نقلناه عن ابن عمر رضى الله عنه ، وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف ، وأكثر الشافعية والحنفية .

باب كراهية الوضوء بعد الغسل

قوله : « عن عائشة » إلخ قلت : تركه ﷺ الوضوء بعد الغسل عادة ودواما مع حرصه على تحصيل الطاعات دليل الكراهية .

قوله : « عن ابن عباس » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب جواز الوضوء والغسل من فضل طهور المرأة

وماء الجنب والحائض

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال المؤلف : دلالة على جواز التوضؤ بفضل ماء غسل

(١) رواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٧٩ - باب ما جاء فى الوضوء بعد الغسل ، رقم : (١٠٧) ==

أن يتوضأ منه ، قالت : يا رسول الله ! إني كنت جنباً ، فقال : « إن الماء لا يجنب » .
رواه الترمذى^(١) ، وقال : حسن صحيح .

٧٢- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بيني وبينه واحد ، فيبادرنى حتى أقول : دع لى دع لى ! قالت : وهما جنبان^(٢) ، وفى رواية أخرى : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة . رواه مسلم^(٣) .

٧٣- عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه أراد أن يتوضأ ، فقالت له امرأة من نسائه : إني توضأت من هذا ، فتوضأ منه وقال : إن الماء لا ينجسه شيء . رواه البزار ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٤) .

المرأة ظاهرة ، وتعليقه ﷺ بأن الماء لا يجنب يدل فى الظاهر على أنه لا تأثير له فيه .
قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على جواز اغتسال الرجل من فضل ماء غسل المرأة ، واغتسال المرأة من فضل ماء غسل الرجل ظاهرة .
قوله : « عن ابن عباس » الآخر من الباب ، قال المؤلف : دلالة على أن توضؤ الرجل

== وقال : هذا حديث حسن صحيح . قال : وهذا قول غير واحد من أهل العلم : أصحاب النبي ﷺ والتابعين : ألا يتوضأ بعد الغسل . والنسائي (٢٠٩) وابن ماجه (٥٧٩) وأحمد (١٩ / ٦) ، ٦٨ ، ١٩٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٨) والبيهقى (١ / ١٧٩) وشرح السنّة (٢ / ١٤) والمشكاة (٤٤٥) والكنز (١٧٨٦٤ ، ٢٧٤١٥) وابن أبى شيبة (١ / ٦٨) .

(١) رواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٤٨- باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك ، رقم (٦٥) . وقال : هذا حديث حسن صحيح . وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي . ورواه أبو داود (٦٨) والبيهقى (١ / ١٨٩ ، ٢٦٧) وتفسير القرطبي (١٣ / ٥٤ ، ٥٥) وتلخيص (١ / ١٤) والجوامع (٥٨٢٢) والمشكاة (٤٥٧ ، ٤٥٨) والكنز (٢٧٥٠٤) وابن أبى شيبة (١ / ٣٣ ، ١٤ / ١٦٠) .

(٢) الزفاف (٣٣) .

(٣) ٣- كتاب الحيض ، ١٠- باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة ، رقم : (٤٥) .

(٤) (٢١٣ / ١) باب ما جاء فى الماء ، ورجاله ثقات .



من فضل وضوء المرأة جائز ، ظاهرة . وحيث لا فرق بين غسل الجنابة وغسل الحيض علمنا أن الحكم في ذلك كله واحد ، وبه قالت الأئمة الثلاثة كما في « رحمة الأمة » ولا بأس بالوضوء والغسل من فضل ماءجنب والحائض باتفاق الثلاثة ، وقال أحمد : لا يجوز للرجل أن يتوضأ من فضل وضوء المرأة إذا لم يشاهدها ، ووافق أحمد على أنه يجوز للمرأة الوضوء من فضل الرجل والمرأة) وقال النووي في شرح صحيح^(١) مسلم : «وأما تطهير الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين لهذه الأحاديث التي في الباب ، وأما تطهير المرأة بفضل الرجل جائز بالإجماع أيضا . وأما تطهير الرجل بفضلها فهو جائز عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء ، سواء خلت به أو لم تخل ، قال بعض أصحابنا : ولا كراهة في ذلك للأحاديث الصحيحة الواردة به ، وذهب أحمد ابن (محمد بن) حنبل وداود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها ، وروى هذا عن عبد الله بن سرجس رضى الله عنه (من الصحابة) والحسن البصرى (من التابعين) وروى عن أحمد كذهبتنا . وفي موطأ الإمام محمد رحمه الله : « لا بأس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها ، وإن كانت جنباً أو حائضاً بلغنا أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وعائشة من إناء واحد يتنازعان الغسل جميعاً . فهو فضل غسل المرأة جنب وهو قول أبي حنيفة » اهـ . كذا قال ، وأما الأحاديث الناهية عن فضل طهور المرأة ، فمنها ما في نيل الأوطار^(٢) : عن الحكم بن عمرو الغفاري أن رسول الله ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة . رواه الخمسة^(٣) (أى الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا أن ابن ماجه والنسائي قالا : وضوء المرأة ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وقال ابن ماجه وقد روى بعده حديثاً آخر : « الصحيح الأول » ، يعنى حديث

(١) (١ / ١٤٨) ، باب القدر المستحب من الماء .

(٢) (١ / ٢٣) ، باب ما جاء في فضل طهور المرأة .

(٣) رواه أبو داود (٨٢) والترمذى (٦٤) والنسائى (١ / ١٧٩) وابن ماجه (٣٧٣) وأحمد (٤ /

٢١٣) وقال الترمذى : حديث حسن . قال : وكره بعض الفقهاء الوضوء بفضل طهور المرأة ، وهو قول أحمد وإسحاق : كرها فضل طهورها ، ولم يريا بفضل سؤرها بأساً .



الحكم. وصححه بن حبان أيضا . ومنها ما فى بلوغ المرام : «عن رجل صحب النبى ﷺ قال : نهى رسول الله ﷺ أن تغسل المرأة بفضل الرجل والرجل بفضل المرأة وليغتربا جميعا . أخرجه أبو داود^(١) والنسائى^(٢) وإسناده صحيح » اهـ . ومنها ما فى مجمع^(٣) الزوائد «عن ميمونة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : لا يتوضأ بفضل غسلها من الجنابة» ، ورواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . اهـ .

والجواب عن هذه الأحاديث بأنها محمولة على كراهة التنزيه ، كما قال فى النيل ناقلها عن فتح البارى ، ولا فرق فيه بين فضل الرجل للمرأة وفضل المرأة للرجل ، والدليل الصريح على جواز توضى الرجال والنساء معا من إناء واحد ما رواه الإمام أحمد فى مسنده^(٤) « ثنا محمد بن عبيد الله ، ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ، أن الرجال والنساء كانوا يتوضؤون على عهد رسول الله ﷺ من الإناء الواحد جميعا » اهـ . وهذا سند رجاله رجال الجماعة ، ورواه الإمام الشافعى رحمه الله فى مسنده : « أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يقول : إن الرجال والنساء كانوا يتوضؤون فى زمان النبى ﷺ جميعا » اهـ . وفى نيل الأوطار « فأما غسل الرجل والمرأة ووضوئهما جميعا فلا اختلاف فيه » اهـ .

فائدة :

فى الميزان الكبرى للعلامة العارف الشعرانى قدس سره : « ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لا بأس بالوضوء والغسل من فضل ماء الجنب والحائض ، مع قول أحمد : إنه لا يجوز للرجل أن يتوضأ من فضل وضوء المرأة إذا لم يكن يشاهدها - إلى أن قال - ووجه الثانى ما فى ماء طهارة المرأة من شدة القذارة عادة ؛ ولذلك قيد أحمد ذلك بما إذا لم يكن يشاهدها ، فيحملها على أنها لم تكن نظيفة حال تطهرها ، ليس على بدنها قذر ، بخلاف ما إذا كان

(١) رواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة ، رقم (٤٠) .

(٢) رواه النسائى فى : ١- كتاب الطهارة ، باب (٤٦) .

(٣) أورده (١ / ٢٧٣) وعزاه إلى أحمد ، ورجاله رجال الصحيح .

(٤) رواه أحمد (٤ / ٢) ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١٤٢ .



باب استحباب شرب الماء الذي فضل

عن الوضوء قائما

٧٤- عن الحسين بن علي قال : دعا علي رضي الله عنه بوضوء ، فقرب له ، فغسل كفيه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما في وضوئه ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ، ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا ، ثم اليسرى كذلك ، ثم مسح برأسه مسحة واحدة ، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثا ، ثم اليسرى كذلك ، ثم

يشاهدنا حال غسلها ، فإنه يعمل بعلمه من طهارة أو امتناع ^(١).

قلت : والنساء أيضا يزعمن أن الرجال لا يحسنون الطهارة ، وإن كان خلافا للواقع ، كما أفاده شيخى ، فالوجه المذكور يوجد في فضل الرجل للمرأة أيضا ، وهذا أقرب ما علمت إلى لفظ الحديث في تعليل حديث رجل صحب النبي ﷺ ما تبعت كتب كثيرة ، وشاورت علماء عصرى ، ومع ذلك لم ينشرح به صدرى بعد ، والله الهادى .

باب استحباب شرب الماء الذي فضل عن الوضوء قائما

قوله : « فشربه إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، واعلم أن ما يتبادر من فضل الوضوء والماء الذي يغترف منه باليد لا ماء يصب من الإناء الصغير الذى لا تدخل فيه اليد ، أفاده الشيخ .

قوله : « عجيبت » أى لأنه قد ورد النهى عن الشرب قائما ففى العزيزى : « نهى رسول الله ﷺ عن الشرب قائما والاكل قائما » ^(٢). رواه الضياء عن أنس رضي الله عنه فى المختارة بإسناد صحيح ، فيكره تنزيها لكثرة آفاته ومضاره ، اهـ . وفيه أيضا : « فيكره ؛ لأنه

(١) الميزان الكبرى للشعرانى ، باب الغسل (١ / ١٣١) .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم (٦ / ١١٠) وأبو داود (رقم ٣٧١٧) والترمذى (٣ / ١١١) والدارمى (٢ / ١٢٠ - ١٢١) وابن ماجه (٢ / ٣٣٨) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٢ / ٣٥٧) و « المشكل » (١٨ / ٣) والطيالسى (٢ / ٣٣٢) وأحمد (٣ / ١٨٨ و ١٣١ و ١٤٧ و ١٩٩ و ٢١٤ و ٢٥٠ و ٢٧٧ و ٢٩١) وأبو يعلى (٢ / ١٥٦ و ٢ / ١٥٨ و ٢ / ١٥٩) والضياء « فى المختارة » (٢ / ٢٠٥) من طريق قتادة عن أنس مرفوعاً . وزاد الأخيران : « والاكل قائما » .



قام قائماً فقال لى : ناولنى ، فناولته الذى فيه فضل وضوئه ، فشربه قائماً ، فعجبت ، فلما رأى عجبى قال : لا تعجب فىانى رأيت أباك النبى ﷺ يصنع مثل ما رأيتنى ، يقول^(١) بوضوئه هذا ، ويشرب فضل وضوئه قائماً . رواه النسائى والطحاوى وابن جرير وصححه أبو الشيخ (كنز العمال^(٢)) .

باب سنية نضح الماء على الفرج بعد الوضوء

٧٥- عن مجاهد عن الحكم أو ابن الحكم عن أبيه أن النبى ﷺ بال ثم توضأ ونضح فرجه . رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه .

(أى لأن الأكل) أخبث من الشرب قائماً . وأما ما فى مجمع الزوائد « عن عائشة رضى الله عنها قالت : رأيت رسول الله ﷺ يشرب قائماً وقاعدا ويصلى متعللاً وحافياً ، وينفثل عن يمينه وعن شماله رواه الطبرانى فى الأوسط^(٤) ورجاله ثقات ، اهـ » فهو محمول على بيان الجواز .

باب سنية نضح الماء على الفرج بعد الوضوء

قوله : « عن مجاهد إلخ » هو تردد بين اسمين والمسمى واحد . قال فى تهذيب التهذيب : « وقال الخلال عن ابن عينة الحكم ليست له صحبة ، وكذا نقله الترمذى فى العلل عن البخارى . وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه : « الصحيح الحكم بن سفيان

(١) قوله : « يقول » أى يفعل .

(٢) (رقم : ٢٢٥٨) .

(٣) [صحيح]

رواه فى : ١- كتاب الطهارة ، ٦٣ - باب فى الانتضاح ، رقم (١٦٧) . ورواه مسلم فى : الطهارة (٧٢) ، والحج (٢٧٦) . ورواه الترمذى فى : أبواب الطهارة (٧٠) ورواه النسائى فى : القبلة (٢٣) ، والحج (٢٠٦) ورواه ابن ماجه فى : الطهارة (٥٤) ، والمناسك (٥٩) ورواه مالك فى : الطهارة (٤١ ، ٤٢) ، والحج (١٩٧) . ورواه أحمد (٣ / ٣٧٥ ، ٤١٠ ، ٤ / ٦٩ ، ١٧٩ ، ٢١٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٤ ، ٥ / ٣٨٠ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩) .

(٤) أورده فى المجمع (٢ / ٥٥) وعزاه إليه ورجاله ثقات وانظر : للمجمع أيضاً (٥ / ٨٠) والكامل لابن عدى (٣ / ١٠٤٧) .

٧٦- عن الحكم بن سفيان كان ﷺ إذا توضأ أخذ كفا من ماء فنضح به فرجه رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) والنسائي^(٣) وابن ماجه^(٤) والحاكم^(٥). قال الشيخ : حديث صحيح ، كذا في العزيزي .

٧٧- عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أن جبريل لما نزل على النبي ﷺ فعلمه الوضوء ، فلما فرغ من وضوئه أخذ حفنة من ماء فرش بها نحو الفرج ، فكان رسول الله ﷺ يرش بعد وضوئه . رواه أحمد وفيه رشدين بن سعد وثقه هيثم بن خارجة وأحمد بن حنبل في رواية ، وضعفه^(٦) آخرون (مجمع الزوائد^(٧)) وقد عرفت مرارا أن الاختلاف غير مضر .

باب استحباب رش الماء على الرجلين

قبل غسلهما

٧٨- عن أبي النضر أن عثمان دعا بوضوء وعنده طلحة والزبير وعلي وسعد، ثم

عن أبيه ، وكذا قال الترمذي في العلل عن البخاري والذهلي عن ابن المديني ، وصحح إبراهيم الحربي وأبو زرعة وغيرهما أن للحكم بن سفيان صحبة « اهـ . قلت : قد عرفت مرارا أن الاختلاف غير مضر ، ودلالته على الباب ظاهرة ، لكن مع انضمام لفظ « كان » الواقع في الحديثين الذين بعد هذا الحديث .

قوله : « عن الحكم إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن أسامة » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب استحباب رش الماء على الرجلين قبل غسلهما

قوله : « ثم رش على رجله اليمنى » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وقال

(١ - ٥) انظر : العزيزي (٢١ / ١) .

(٦) قوله « وضعفه » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٧) أورده (٢٤١ / ١) وعزاه إلى أحمد ، وفيه رشدين بن سعد وثقه هيثم بن خارجة وأحمد بن حنبل في رواية وضعفه آخرون .

توضأ وهم ينظرون ، فغسل وجهه ثلاث مرات ، ثم أفرغ على يمينه ثلاث مرات ، ثم أفرغ على يساره ثلاث مرات ، ثم رش على رجله اليمنى ، ثم رش على رجله اليسرى ، ثم غسلهما ثلاث مرات ، ثم قال للذين حضروا : أنشدكم الله أتعلمون أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ كما توضأت الآن ؟ قالوا : نعم ! وذلك لشئ بلغه عن وضوء رجال . رواه ابن منيع والحارث وأبو يعلى ، قال البوصيرى : ورجاله ثقات ، إلا أنه منقطع . أبو النضر^(١) سالم لم يسمع عن عثمان (كنز العمال) قلت : الانقطاع غير مضر عندنا .

باب كفاية الوضوء الواحد لصلوات متعددة واستحباب

تجديده لكل صلاة

٧٩- عن بريدة رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد ، فقال له عمر رضى الله عنه : إنك فعلت

الشيخ : وتقييده فى الدر المختار بالشتاء يدل على كون هذا الرش من الأدب إذا كان فى الرجلين ييس يحتمل عدم وصول الماء إليهما ، وأما أن المتقول من الفقهاء رشهما فى بدء الوضوء والثابت بالحديث رشهما فى أثناء الوضوء ، فكيف يدل عليه الحديث ؟ فالأصل أن المقصود هو الرش لسهولة فى وصول الماء ، كيف ما كان ، وبأى وجه حصل هذا المقصود ودلالة الحديث على هذا المقصود ظاهرة ولما لم يكن خصوصية الوقت مقصورا فلا يضر عدم وروده بخصوصه فى الحديث ، فاقهم .

باب كفاية الوضوء الواحد لصلوات متعددة واستحباب

تجديده لكل صلاة

قوله : « عن بريدة » إلخ قال المؤلف : دلالة مجموع الأحاديث على مجموع الباب ظاهرة ، وأما ما رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه « أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل

(١) سالم بن أمية ، أبو النضر ، مولى عمر بن عبيد الله التيمي ، المدنى ، ثقة ثبت ، وكان يرسل ، من الخامسة ، مات سنة تسع وعشرين ، روى له الستة . (تقريب التهذيب : ٢ / ٢٧٩) .

شيئا لم تكن تفعله فقال : عمداً فعلته رواه مسلم (نيل) (١).

٨٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » . رواه أحمد (٢) بإسناد حسن ، كذا في الترغيب للمنذرى (٣) وفي المنتقى للشيخ ابن تيمية : « بإسناد صحيح ».

باب سنية مسح الماقين

٨١ - حدثنا : سليمان بن حرب قال : ثنا حماد ح وحدثنا مسدد وقتيبة عن حماد ابن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي (٤) أمامة ذكر وضوء النبي ﷺ

صلاة طاهراً أو غير طاهر قال : قلت لأنس : فكيف كنتم تصنعون أنتم ؟ قال : كنا نتوضأ وضوءاً واحداً (٥) ثم قال : « حسن غريب » ففعله ﷺ في هذا الحديث محمول على أكثر أحواله .

باب سنية مسح الماقين

قوله : « حدثنا سليمان إلخ » قال المؤلف : في سنده شهر بن حوشب وهو مختلف فيه ففي غاية المقصود عن الزيلعي : وقال ابن القطان في كتاب الوهم والإبهام : شهر بن حوشب ضعفه قوم ووثقه آخرون ، وعن وثقه أحمد بن حنبل وابن معين ، وقال أبو زرعة : لا بأس به ، قال أبو حاتم : ليس هو بدون أبي الزبير ، وغير هؤلاء يضعفه قال :

(١) (١٧٩ / ١) باب إيجاب الوضوء للصلاة والطواف ومس المصحف .

(٢) (٢٥٩ / ٢) .

(٣) (١٦٣ / ١) باب المحافظة على الوضوء وتجديده .

(٤) قوله : « أبي أمامة » سقطت من الأصل ، والصحيح ما أثبتناه .

(٥) رواه الترمذى في : أبواب الطهارة ، ٤٤ - باب ما جاء في الوضوء لكل صلاة ، رقم : (٥٨) . قال الترمذى : حديث حسن غريب من هذا الوجه ، والمشهور عند أهل الحديث حديث عمرو بن عامر الأنصاري عن أنس . وقد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة استجباً ، لا على الوجوب .

قال : كان رسول الله ﷺ يمسح الماقين^(١) قال : وقال : الأذنان من الرأس . قال سليمان ابن حرب : يقولها أبو أمامة ، قال قتبية : قال حماد : لا أدري هو من قول النبي ﷺ أو أبي أمامة ؟ يعني قصة الأذنين ، قال قتبية عن سنان أبي ربيعة ، قال أبو داود : وهو ابن ربيعة كنيته أبو ربيعة . اهـ . رواه أبو داود^(٢) .

باب عدم كراهة الاستعانة بغيره في صب الماء

على الأعضاء في الوضوء

٨٢ - عن المغيرة قال : كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير ، فقال لي : « أمعك ماء ؟ قلت : نعم ! فنزل من راحلته ، فمشى حتى توارى في سواد الليل ، ثم جاء فأفرغت عليه من الإداوة ، فغسل وجهه ، وعليه جبة من صوف ، فلم يستطع أن يخرج ذراعيه منها ، حتى أخرجهما من أسفل الجبة ، فغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم

« ولا أعرف لضعفه حجة انتهى » قلت : وقد عرفت مرارا أن الاختلاف غير مضر ، وفيه أيضا سنان ، وهو مختلف فيه أيضا كما في غاية المقصود ، لكن لا ضرر ، لا سيما عند سكوت أبي داود عنهما ، ودلالته على الباب ظاهرة .

باب عدم كراهة الاستعانة بغيره في صب الماء على

الأعضاء في الوضوء

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وفي الباب أحاديث أخرى ضعاف مذكورة في التلخيص الحبير . وقد وردت في المنع الأحاديث الغير الثابتة ، ففي التلخيص الحبير حديث أنه ﷺ قال : « أنا لا أستعين في وضوئي بأحد »^(٣) ، قاله لعمر وقد بادر

(١) قوله : « الماقين » أجمع أهل اللغة أن الموق والمواق مؤخر العين الذي يلي الأنف . وقال التوريشي : الماق طرف العين الذي يلي الأنف والأذن .

(٢) رواه في : ١ - كتاب الطهارة ، ٤٩ - باب صفة وضوء النبي ﷺ ، رقم . (١٣٤) ورواه أحمد . (٢٥٨ / ٥) . ورواه البيهقي : (١ / ٦٦ ، ٦٧) .

(٣) تلخيص الحبير (١ / ٩٧) .

أهويت لأنزع خفيه فقال : دعهما فإنني أدخلتهما طاهرتين ومسح عليهما . رواه مسلم^(١).

٨٣- عن أسامة بن زيد أنه كان رديف رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة ، فلما جاء الشعب أناخ راحلته ، ثم ذهب إلى الغائط ، فلما رجع صبيت عليه من الإداوة ، فتوضأ ثم ركب ثم أتى المزدلفة فجمع بها بين المغرب والعشاء . رواه مسلم^(٢).

ليصب على يديه الماء . قال النووي في شرح المذهب : هذا حديث باطل لا أصل له وذكره الماوردي في الحاوي بسياق آخر ، فقال : روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه هم يصب الماء على يد رسول الله ﷺ ، فقال : لا أحب أن يشاركني في وضوئي أحد ، ولم أجدهما . قلت^(٣) : قد ذكره المصنف في شرح البخاري ، لكن تعيين أبي بكر وهم ، وإنما هو عمر أخرجه البزار في كتاب الطهارة وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنوب قال : رأيت عليا رضي الله عنه يستقي الماء الطهور ، فبادرت أستقي له فقال : مه يا أبا الجنوب ! فإني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه ، فبادرت أستقي له فقال : مه يا أبا الحسن ! فإني رأيت رسول الله ﷺ يستقي الماء لوضوئه ، فبادرت أستقي له فقال : مه يا عمر ! فإني لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد ، قال عثمان الدارمي : قلت لا بن معين : النضر^(٤) بن منصور عن أبي الجنوب ، وعنه ابن أبي معشر ، تعرفه ؟ قال : هؤلاء حمالة الخطب . التلخيص .

(١) ٢- كتاب الطهارة ، ٢٢- باب المسح على الخفين ، رقم : (٨١) . قوله : « ثم أهويت لأنزع خفيه » أي أملت يدي وانحيت لأنزع خفيه حتى يتمكن من غسل رجله .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم في : ١٥- كتاب الحج ، ٤٥- باب استحباب إقامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ، رقم : (٢٦٦) ، ورواه البخاري في : الوضوء (٦ ، ٣٥) ، وأبو داود في : المناسك ، باب (٦٣) ، والنسائي في : المناسك ، باب (٣٠٦) وابن ماجه في : الطهارة ، باب (٣٣) - والمناسك باب (٥٩) ، ومالك في : الحج باب (١٩٧) ، وأحمد (١٢٥/٢) .

(٣) قلت : قائل هذا الكلام الحافظ ابن حجر ، والكلام السابق قاله صاحب البدر المنير .

(٤) النضر بن منصور عن أبي الجنوبي ، مجهول . وقد ضعفه النسائي وغيره ، وقال ابن حجر : ضعيف . (المغني في الضعفاء : ٢ / ٦٩٩ / ٦٦٤٨) .

٨٤ - عن بشر بن مفضل عن عقيل عن الربيع بنت معوذ : صبيت على رسول الله ﷺ فتوضأ وقال لى : اسكبي على فسكبت . رواه الحاكم فى مستدركه ، وأبو مسلم الكجى فى سننه . (التلخيص الحبير^(١)) .

باب ما يقول بعد الوضوء

٨٥ - عن عقبة بن عامر فى حديث طويل عن عمر رضى الله عنه ، قال رسول الله ﷺ : « ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية ، يدخل من أيها شاء . رواه مسلم^(٢) » .

وفيه أيضا : « روى ابن ماجة^(٣) والدارقطنى من حديث ابن عباس : كان النبى ﷺ لا يكل ظهوره إلى أحد ، الحديث ، وفيه مطهر بن الهيثم ، وهو ضعيف ، اهـ . وفى نيل الأوطار : « وغاية ما فى هذه الأحاديث الاستعانة بالغير على صب الماء ، وقد عرفت أنه مجمع على جوازه ، وأنه لا كراهة فيه ، وإنما النزاع فى الاستعانة بالغير على غسل أعضاء الوضوء ، اهـ » وفى رد المحتار : « وحاصله أن الاستعانة فى الوضوء إن كانت بصب الماء أو استقائه أو إحضاره ، فلا كراهة بها أصلا ، ولو بطلبه وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ، ولذا قال فى التاترخانية : ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ، ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره ، بل يغسل بنفسه » اهـ .

باب ما يقول بعد الوضوء

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب على الباب ظاهرة ، وقوله ﷺ : « لا وضوء إلخ » فيه نفى للكمال ، قد مر تقريره فى باب استحباب التسمية عند الوضوء .

(١) (٩٧ / ١ ، رقم : ٩٧) من سنن الوضوء .

(٢) ٢ - كتاب الطهارة ، ٦ - باب الذكر المستحب عقب الوضوء ، رقم (١٧) .

غريبه : قوله : « فيبلغ أو يسبغ » هما بمعنى واحد . أى يتمه ويكمله فيوصله مواضعه على الوجه المسنون .

(٣) ١ - كتاب الطهارة ، حديث رقم : (٣٦٢) ، وإتحاف السادة المتقين (٤ / ١٧١) والكنز (١٧٨٤٥) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٢٧) .



٨٦ - عن أنس مرفوعاً : « من قرأ في أثر وضوئه ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ راحة كان من الصديقين ، ومن قرأها مرتين كان في ديوان الشهداء ومن قرأها ثلاثاً بعشرة الله محشر الأنبياء » ، رواه الديلمي . (كنز العمال)^(١) وإسناده ضعيف على تاعدة الحافظ السيوطي .

٨٧ - عن سهل بن سعد مرفوعاً : « لا وضوء لمن لم يصل على النبي ﷺ » رواه الطبراني^(٢) في الكبير ، (كنز العمال)^(٣) .

٨٨ - عن ابن مسعود رضي الله عنه ، رفعه : « إذا تطهر أحدكم فليذكر اسم الله » . الحديث وفيه : « وإذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وليصل على فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة » . رواه البيهقي (شرح إحياء العلوم)^(٤) .

نواقض الوضوء

باب نقض الوضوء بما يخرج من السيلين

٨٩ - عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم . أخرجه النسائي والترمذي ، واللفظ له ، وابن خزيمة وصحاحه (بلوغ المرام)^(٥) .

باب نقض الوضوء بما يخرج من السيلين

قوله : « عن صفوان رضي الله عنه » إلخ قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) (٩ / ١٨١) أقوال قليل التخليل في الوضوء .

(٢) (٦ / ١٤٧) .

(٣) أقوال وآداب متفرقة (٩ / ١٩٥ ، رقم : ١٦٠٢) .

(٤) رواه البيهقي (١ / ٤٤) باب التسمية على الوضوء ، من طريق يحيى بن هاشم السمسار ، ثم قال : هذا ضعيف ، لا أعلم رواه عن الأعمش غير يحيى بن هاشم متروك الحديث .

(٥) [حسن] رواه النسائي (١ / ٣٢) والترمذي (١ / ١٥٩ - ١٦٠) وأحمد (٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠) =

باب الوضوء

من الرعاف والقيء الكثير والقلس والودى والمذى والدم السائل

- ٩٠- عن ابن عباس قال : هو المني والمذى والودى فأما المذى والودى ، فإنه يغسل ذكره ويتوضأ ، وأما المني ففيه الغسل . رواه الطحاوى ، وإسناده حسن (آثار السنن) .
- ٩١- عن على رضى الله عنه : كنت رجلاً مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابتته منى ، فأمرت المقداد فسأله ، فقال : يغسل ذكره ويتوضأ . أخرجه الشيخان^(١) ، ورواه أبو داود^(٢) من طريق عروة عن على ، وفيه « يغسل أنثيه وذكره » . وعروة لم يسمع من على ، لكن رواه أبو عوانة^(٣) فى صحيحه من حديث عبيدة عن

باب الوضوء

من الرعاف والقيء الكثير والقلس والودى والمذى والدم السائل

قوله : « ابن عباس إلخ » قال المؤلف : وفى نيل الأوطار . « واتفق العلماء على أن المذى نجس ، ولم يخالف فى ذلك إلا بعض الإمامية » . قال المؤلف : وقول الصحابى

== وكذا ابن ماجه (١٧٦ / ١) والشافعى (٣٣ / ١) والدارقطنى (٧٢) والطحاوى (٤٩ / ١) والطبرانى فى « الصغير » (ص ٥٠) والبيهقى (١١٤ / ١) و١١٨ و٢٧٦ و٢٨٢ و٢٨٩) من طرق كثيرة عن عاصم بن أبى النجود عن زر بن حبیش عنه . قال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » ، قال محمد بن إسماعيل (يعنى البخارى) : هو أحسن شىء فى هذا الباب . قال الشيخ الألبانى : وأخرجه ابن خزيمة أيضاً وابن حبان فى « صحيحهما » كما فى « نصب الراية » (١ / ١٦٤ ، ١٨٢ - ١٨٣) ، والحديث إنما سنده حسن عندى ؛ لأن عاصماً هذا فى حفظه ضعف لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن .

(٣-١) صحيح . أخرجه البخارى (١٨٥ / ١ ، ٢٢٧ ، ٣٠٢) ومسلم (١ / ١٦٩ - ١٧٠) وأبو داود (رقم ٢٠٠ من الصحيح) وأبو عوانة (١ / ٢٧٢ - ٢٧٣) والنسائى (١ / ٣٦ - ٣٧) والترمذى (١ / ١٩٣) وابن ماجه (٥٠٤) والطيالسى (١٤٤) وأحمد من طرق كثيرة عن على رضى الله عنه انظر : الإرواء : (١ / ٨٦ / ٤٧) .



على رضى الله عنه بالزيادة ، وإسناده لا مطعن فيه (التلخيص الحبير) (١) .

٩٢- عن إسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذى

حجة عندنا ، إذا لم يفقه حديث مرفوع ، ودلالته على كون المذى والودى ناقضى الوضوء ظاهرة .

قوله : « عن إسماعيل إلخ » رواه ابن ماجة ، قال المؤلف : وفى التلخيص الحبير : « وأعله غير واحد بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج (الحجازى ، كما فى النيل) ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة ، وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عنه عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا ، صحح هذه الطريق المرسلة محمد بن يحيى الذهلى والدارقطنى فى العلل ، وأبو حاتم وقال : رواية إسماعيل خطأ ، وقال ابن معين : حديث ضعيف ، وقال ابن عدى : هكذا رواه إسماعيل مرة وقال مرة : عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة ، وكلاهما ضعيف ، وقال أحمد : « الصواب عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا » اهـ . قلت : والمراسيل حجة عندنا ، وقد تأيد هذا المرسل بآثار مذكورة بعده فى المتن ، وسند المرسل فى الدارقطنى هكذا : « حدثنا أبو بكر النيسابورى ثنا محمد بن يحيى وإبراهيم بن هانئ قالوا : نا أبو عاصم ح حدثنا أبو بكر النيسابورى نا محمد بن زيد طيفور وإبراهيم بن مرزوق قالوا : حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى ح حدثنا أبو بكر النيسابورى نا أبو الأزهر والحسن بن يحيى ، قالوا : حدثنا عبد الرزاق كلهم عن ابن جريج عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قاء أحدكم أو قلنس أو وجد مذيًا ، وهو فى الصلاة فليصرف فليتوضأ وليرجع فليين على صلاته ما لم يتكلم » (٢) قال لنا أبو بكر : سمعت محمد بن يحيى يقول : هنا هذا هو الصحيح عن ابن جريج ، وهو مرسل . ووقع فى الدارقطنى (٣) ذكر الرعاف أيضا فى بعض طرق المرسل . وقد صحح

(١) (١ / ١١٧ ، رقم : ١٥٦) من باب الإحداث .

(٢) الكامل لا بن عدى : (١ / ٢٩٣) .

(٣) الدارقطنى (١ / ١٥٣) والبيهقى (١ / ١٤٢) ونصب الراية (١ / ٣٩) .



فليتصرف فليتوضأ ، ثم لين على صلاته ، وهو في ذلك لا يتكلم^(١) . رواه ابن ماجة^(١) والصحيح أنه مرسل صحيح الإسناد ، لكن بغير هذا الإسناد المذكور في الحاشية .

٩٣- عن ابن عمر رضي الله عنه قال : إذا رعف الرجل في الصلاة أو ذرعه القىء أو وجد مذيا فإنه يتصرف ، فليتوضأ ، ثم يرجع فيتم ما بقى على ما مضى ما لم يتكلم . رواه عبد الرزاق^(٢) في مصنفه ، وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٩٤- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قاء أحدكم أو رعف ، وهو في الصلاة ، أو أحدث ، فليتصرف فليتوضأ ثم ليحيى ، فليين

صاحب نصب الراية هذا الحديث موصولا ، وسيأتى الكلام عليه .

قوله : « قىء » المراد عندنا ملاء الفم ، وسيأتى بيانه في شرح الحديث الذى بعد هذا الحديث .

قوله : « رعاف في القاموس » : « رعف كنصر ومنع وكرم وعنى وسمع خرج من أنفه الدم رعفا ورعافا كغراب ، أيضا الدم بعينه » وفيه أيضا : « رعف الدم كسمع : سال » فالرعا على هذا لا يختص بالدم السائل ، لكنه مخصوص به كما أفاده الطبيب محمد هاشم التهانوى ، من تلامذة الطبيب المشهور الحاذق عبد المجيد خان رحمة الله عليه ، وهو أمر مشاهد إلا نادرا لا يحكم به .

(١) رواه ابن ماجة في : ٢- كتاب الصلاة ، باب ما جاء في البناء على الصلاة ، رقم (١٢٢٢) . ونصب الراية : (٣٨ / ١ ، ٦١ / ٢) .

(٢) في المصنف (٣٦١٨) والدارقطنى (١٥٣ / ١ ، ١٥٥) ونصب الراية (٦٢ / ٢) والكنز (١٩٩٢١ و ١٩٩٣٨) وابن عدى (١٩٢٨ / ٥) والمجمع (٢٤٦ / ١) من حديث ابن عباس وعزاه إلى الطبرانى في « الكبير » وفيه محمد بن مسلمة ضعفه الناس ، وقال الدارقطنى : لا بأس به ولكن رواه عن ابن أرقم عن عطاء ولا ندرى من ابن أرقم . ولفظه : « إذا رعف أحدكم في صلاته فليتصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته » .

على ما مضى . رواه الدارقطني ^(١) ، وإسناده حسن . (التلخيص الحبير ^(٢)) .

٩٥- وفي الجوهر النقي ^(٣) : قال ابن أبي شيبة : ثنا علي بن مسهر عن سعيد ، هو ابن أبي عروبة ، عن قتادة عن خلاص عن علي رضي الله عنه قال : « إذا رفع الرجل في صلاته أو قاء فليتوضأ ولا يتكلم وليبن على صلاته . ورجال هذا السند على شرط الصحيح » اهـ .

٩٦- عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فذكرت ذلك له ، فقال : صدق ، أنا صبيت له وضوءه . رواه الترمذي ^(٤) ، وقال : قد جود حسين المعلم هذا الحديث ، وحديث حسين أصبح شيء في هذا الباب . وفي نصب الراية : « ورواه الحاكم ^(٥) في المستدرک وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه » اهـ .

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » قال المؤلف : وأما اشتراط ملأ الفم فمن لفظ « القلس » المذكور في الحديث السابق لأنه - كما في القاموس - على أحد القولين « ما خرج من الحلق ملأ الفم » وليس القول الآخر الذي فيه « أو دونه » بحجة على المجتهد . وأما توجيه عطفه

(١) في السنن (١٥٣ / ١) ونصب الراية (٣٩ / ١) والبيهقي (١٤٢ / ١) .

(٢) (١ / ٢٧٥ ، رقم : ٤٣٠) في باب شروط الصلاة .

(٣) باب من قال يبنى من سبقه الحدث (هامش الحدث : ٢ / ٢) .

(٤) أبواب الطهارة ، ٦٤- باب ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف ، حديث رقم : (٨٧) .

(٥) ورواه الحاكم (٤٢٦ / ١) والطحاوي (٣٤٧ / ١ - ٣٤٨) والدارقطني (ص ٥٧ - ٥٨) وابن

الجارود (ص ١٥) والبيهقي (١٤٤ / ١) كلهم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه .

ورواه أحمد في المسند (٤٤٣ / ٦) قال : « ثنا عبد الصمد قال : ثنا أبي قال : ثنا الحسين عن

يحيى بن أبي كثير قال : حدثني عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عن يعيش بن الوليد بن هشام

حدثه أن أباه حدثه قال : حدثني معدان بن أبي طلحة أن أبا الدرداء أخبره : أن رسول الله ﷺ قاء

فأفطر . قال : فلقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ في مسجد دمشق ، فقلت : إن أبا الدرداء أخبرني

أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر ، قال : صدق ، أنا صبيت له وضوءه ، ورواه الدارمي في سننه (٢ /

١٤) عن عبد الصمد بن عبد الوارث نحوه .

٩٧- عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ! إنني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : لا ! إنما ذلك عرق ليس بحيض ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي ، قال (هشام بن عروة) : وقال أبي : ثم توضأي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت . رواه البخاري ^(١) .

على القىء فللدلالة على كون القىء ناقضاً ، سواء عاد أو لم يعد ؛ لأن القىء - كما في القاموس - أيضاً يختص بما عاد ، فحصل بمجموع اللفظين أن كونه ملأ الفم شرط للنقض وليس عوده أو عدم عوده شرطاً ، ولا يقال إن حرف « أو » في القاموس ما خرج من الخلق ملأ الفم أو دونه للتعميم والتنويع ، دون بيان الاختلاف في المعنى ؛ لأنه لا حاجة للتعميم إلى هذا التمييز ، فإنه يكفي له لفظ « مخرج من الخلق » وهو لفظ مطلق مختصر ، وأيضاً قد ذكر صاحب القاموس : « الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة ، وقد يذكر والعموم أصبح » اهـ . ولا فرق في حرف « أو » المذكور في هذا المقام وبين المذكور في بيان « الفلس » ، أفاده شيخى .

وأما ما رواه الدارقطني عن ابن أرقم عن عطاء عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رعف أحدكم في صلاته فليصرف ، فليغسل عنه الدم ، ثم ليعد وضوءه ويستقبل صلاته » ^(٢) . فلا يعارض حديث البناء فإنه ضعيف ، ففي الدارقطني « سليمان بن أرقم متروك » على أنه يمكن تأويله بأنه محمول على من تكلم بعد الحدث ، أو على الاستحباب . وكذا ما رواه الخمسة وصححه ابن حبان كما في بلوغ المرام عن علي بن طلق قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا فسا أحدكم في الصلاة فليصرف وليتوضأ وليعد الصلاة » اهـ . قلت : وقال الترمذي ^(٣) في أبواب الرضاع . « حديث حسن » والحمل على الاستحباب أولى ، فإنه حكم مستقل ليس له إيل إلا هذا الحديث .

(١) [صحيح]

رواه البخاري في : ٦- كتاب الحيض ، ٨- باب الاستحاضة . ورواه مسلم في : ٣- كتاب الحيض ،

١٤- باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، حديث (٦٢) .

(٢) رواه الدارقطني : باب الوضوء من الخارج من البدن (١ / ١٥٢ ، ١٥٣ رقم : ٨) .

(٣) باب كراهية إتيان النساء في أدبارهن .

٩٨ - عن عائشة قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحیضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى . قال أبو معاوية فى حديثه : وقال : توضأى لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت . رواه الترمذى ^(١) وقال : حديث عائشة حديث حسن صحيح .

قوله : « ذلك عرق » فى حديث عائشة رضى الله عنها ، قال المؤلف : قال فى البحر : « علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق ، وكل الدماء كذلك ، وما قيل : إنه من كلام عروة ، دفع بأنه خلاف الظاهر ؛ لأنه لما كان على مشاكلة الأول (حيث قال « توضأى » ولم يقل « تتوضأ ») لزم كونه من قائل الأول فكان حجة لنا » قلت : ورواية الترمذى كما ترى صريحة فى أنه من كلام النبي ﷺ وفى رسائل الأركان : « فخرج الدم من العرق علة منصوبة فى انتقاض طهارة المستحاضة ، ومتى وجد العلة المنصوبة وجد الحكم ، والدم السائل من الجرح والقصد أيضا دم عرق ، فيتقضى الطهارة بخلاف الدم الغير السائل ، والقيح والصدید أيضا دم متغير فحكمهما حكم الدم ، فيتقضى بسيلان القيح والصدید أيضا الطهارة ، فقد ظهر الفرق بين السائل وغير السائل » اهـ .

وأما ما رواه البخارى ^(٢) : « ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ كان فى غزوة ذات الرقاع ، فرمى رجل صحابى بسهم ، فترقه الدم فركع وسجد ومضى فى صلاته » وقال فى فتح البارى : « وصله ابن إسحاق فى المغازى ، قال : حدثنى صدقة بن يسار عن عقيل بن جابر عن أبيه مطولا ، وأخرجه أحمد وأبو داود والدارقطنى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم من طريق ابن إسحاق ، وشيخه صدقة ثقة وعقيل بفتح العين لا أعرف راويا عنه غير صدقة إلى أن قال « ومحصلها (أى القصة) أن النبي ﷺ نزل بشعب ، فقال من يحرسنا الليلة ؟ فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار ، فباتا بفم الشعب ، فافتسما

(١) أبواب الطهارة ، ٩٣- باب ما جاء فى المستحاضة ، رقم : (١٢٥) . وقال : حديث حسن صحيح . وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين .
(٢) ٤- كتاب الوضوء ، ٣٤- باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر .



الليل للحراسة فنام المهاجرى وقام الأنصارى يصلى ، فجاء رجل من العدو ، فرأى الأنصارى فرماه بسهم ، فأصابه فترعه واستمر فى صلاته ، ثم رماه بثان فصنع كذلك ، ثم رماه بثالث ، فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته ثم أيقظ رفيقه ، فلما رأى ما به من الدماء قال له : لم لا أتبهتتى الأول ، فكان حجة لنا « قلت : ورواية الترمذى البيهقى فى الدلائل من وجه آخر ، وسمى الأنصارى المذكور عباد بن بشر ، والمهاجرى عمار بن ياسر ، والسورة الكهف » (١) اهـ . فالجواب عنه كما قال شيخى فى تابع الآثار « إنه يمكن حمله على عدم بلوغ الخبر إليه » اهـ . كذا قال ، وأما ما نقل فى عون المعبود عن شرح الهداية للعينى من الزيادة فى هذا الحديث فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعا لهما اهـ . وفيه أيضا قال العينى : ولم يأمره بالوضوء ولا بإعادة الصلاة والله أعلم والعهد عليه « فهذه الزيادة لم أقف عليها ، وأظنه غلطا ، ونسخة ذلك الشرح المطبوعة فى الهند مقلوبة كثيرا ، فلا يعتمد على هذه الزيادة .

وما أخرجه الدارقطنى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ احتجم وصلى ولم يتوضأ ، كما فى بلوغ المرام وهو يدل على أن الاحتجام لا ينقض الوضوء مع أن الدم يسيل به ، فالجواب عنه أنه قد لا يسيل ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، على أن الحديث لينة الدارقطنى ، كما فى بلوغ المرام أيضا ، فلا يحتج به . وقد صوبه الدارقطنى موقوفا فقال : « عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ احتجم فصلى ولم يتوضأ ، ولم يزد على غسل محاجمه ، حديث رفعه ابن أبى العشرين ، ووفقه أبو المغيرة عن الأوزاعى ، وهو الصواب » اهـ . قال المؤلف : وقال زفر رحمه الله : قليل القىء وكثيره سواء ، وكذا لا يشترط السيلان ، والحجة عليه ما ذكرناه عن قريب .

فائدة :

قال صاحب الهداية : روى عن النبى ﷺ أنه قاء فلم يتوضأ ، وقال الزيلعى فى تخريجه : غريب جدا .

(١) فتح البارى : باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين (١ / ٢٢٥) .

٩٩ - حدثنا : معمر عن عبيد الله بن عمر قال : أبصرت سالم^(١) بن عبد الله صلى صلاة الغداة ركعة ، ثم رعف فخرج فتوضأ ثم بنى على ما بقى من صلاته . أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وصححه في الجوهر النقي .

١٠٠ - وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه رعف في صلاته فأتى دار أم سلمة زوج النبي ﷺ ، فتوضأ ولم يتكلم وبنى على صلاته .

١٠١ - وعن طاوس^(٢) قال : إذا رعف الرجل في صلاته انصرف فتوضأ ثم بنى على ما بقى من صلاته .

قوله : « حدثنا معمر إلخ » قلت : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وفي الاستدكار لابن عبد البر : « معروف من مذهب ابن عمر إيجاب الوضوء من الرعاف ، وأنه حدث من الأحداث الناقضة للوضوء إذا كان سائلا وكذا كل دم سال من الجسد ، وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : إذا رعف الرجل في الصلاة أو ذرعه القئ أو وجد مذيا فإنه ينصرف فليتوضأ ، ثم يرجع فيتم ما بقى على ما مضى ما لم يتكلم » . قال أبو عمر : ذكر ابن عمر رضى الله عنه للمذنب المجمع على أن فيه الوضوء مع القئ والرعاف يوضح لك مذهبه . وروى مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والأسود والشعبي وعروة والنخعي وقتادة والحكم وحمام كلهم يرى الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري الحسن بن حيي وعبد الله بن الحسن والأوزاعي وابن حنبل وابن راهويه في الرعاف وكل نجس خارج من الجسد ، يروونه حدثا ، فإن كان يسيرا غير سائل لم ينقض الوضوء عند جماعتهم « اهـ . كذا في الجوهر النقي .

(١) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عمر - أو أبو عبد الله أو أبو عبيد الله - المدني الفقيه ، أشبه ولد أبيه به ، أحد الفقهاء السبعة ، من أفضل أهل زمانه قال أحمد وابن راهويه : أصح الأسانيد ، الزهري عن سالم عن أبيه . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١ / ٨٨) وتهذيب الأسماء (١ / ٢٠٧) وطبقات ابن سعد (٥ / ١٤٤) .

(٢) طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري . أدرك خمسين صحابياً ، قال قيس بن سعد : كان طاوس فينا كابن سيرين في أهل البصرة . وقال ابن حبان : من عباد أهل اليمن وسادات التابعين ، له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١ / ٩٠) وتهذيب الأسماء (١ / ٢٥١) والنجوم الزاهرة (١٠ / ٢٦٠) .

١٠٢- وعن الحسن ^(١) أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً . قال فى الجوهر النقى : والأسانيد الثلاثة صحيحة ، قال : وقال ابن عبد البر : معروف من مذهب ابن عمر رضى الله عنه إيجاب الوضوء من الرعاف إذا كان سائلاً ، وكذا كل دم سائل من الجسد : وروى مثل ذلك عن على وابن مسعود .

١٠٣- عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين فى الرجل يبصق دماً قال : إذا كان الغالب عليه دماً توضأ . أخرجه عبد الرزاق فى « مصنفه » (الجوهر النقى) وإسناده صحيح .

قلت : واحتج أصحابنا لكون الدم حدثاً بما رواه ابن ماجه بطريق إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ، ثم لين على صلاته وهو فى ذلك لا يتكلم » ^(٢) وأعله غير واحد بأنه من رواية إسماعيل ^(٣) بن عياش عن ابن جريج (الحجازى) ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة ، وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عنه عن أبيه عن النبى ﷺ مرسل ، وصحح هذه الطريق المرسلة محمد بن يحيى الذهلى والدارقطنى فى العلل ، وأبو حاتم وقال : رواية إسماعيل خطأ وقال ابن معين : حديث

(١) الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى ، أبو سعيد . مولى زيد بن ثابت ، وقيل : جابر بن عبد الله ، وقيل : أبو اليسر . ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ، قال أبو بردة : أدركت الصحابة فما رأيت أحداً أشبه بهم من الحسن . وقال سليمان التيمى : الحسن شيخ أهل البصرة . له ترجمة فى : طبقات ابن سعد (١٢٨ / ١ / ٧) وميزان الاعتدال (٥٢٧ / ١) والنجوم الزاهرة (١ / ٢٦٧) .

(٢) [ضعيف]

أورده الألبانى فى « الضعيفة » (٥٤٢٦ / ٧٨٣ - ٩٤٠) وعزاه إلى ابن ماجه والأحكام عبد الحق ، رقم : (٢٠١) والتعليق على سبل السلام (١ / ١٠١) .

(٣) إسماعيل بن عياش أبو عتبة ، عالم أهل حمص ، صدوق فى حديث أهل الشام ، مضطرب جداً فى حديث أهل الحجاز . قال أحمد : « ما روى عن الشاميين صحيح وما روى عن الحجازيين فليس بصحيح » . وقال ابن حبان : « لا يحتج به » وضعفه النسائى ، وثقه ابن معين ، المغنى فى الضعفاء (١ / ٨٥ / ٦٩٧) .



ضعيف ، وقال ابن عدى : هكذا رواه إسماعيل مرة ، وقال مرة : عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة ، وكلاهما ضعيف ، قال أحمد : الصواب عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا ، اهـ . كذا في التلخيص الحبير^(١) .

وأجاب عنه الحافظ الزيلعي بأن إسماعيل بن عياش قد وثقه ابن معين ، وزاد في الإسناد « عن عائشة » والزيادة من الثقة مقبولة . اهـ .

فإن قيل : هذا الكلام لا يصح لأمرين : أحدهما أن ابن معين لما ضعف هذا الحديث لا يفيد توثيقه إسماعيل هذا في هذا الحديث ، فقد يكون راوى الحديث ثقة والحديث ضعيفاً لأمر آخر ، كما لا يخفى على أهل الفن . وثانيهما أنه لو سلم احتجاج ابن معين بإسماعيل مطلقاً في الحجازيين والشاميين لا يفيد شيئاً أيضاً ، فإن الحكم للرافع يكون حيث لم يكن ترجيح للمرسل بوجه ما ، وههنا ليس كذلك ، فإن الذين أرسلوه هم كثير وحفاظ ، فهم فوق ذلك ، وقد وافقهم في روايته مرة فیرجح صنيعهم على صنيعه .

قلنا : أما قوله : « إن ابن معين لما ضعف هذا الحديث لا يفيد توثيقه إسماعيل هذا ، فقد يكون راوى الحديث ثقة والحديث ضعيفاً لأمر آخر » . فالجواب عنه أن الزيلعي رحمه الله من أهل الفن وقد عده السيوطي في حسن المحاضرة من حفاظ الحديث ونقاده فلعله عرف أن تضعيف ابن معين لهذا الحديث ليس إلا من جهة تفرد ابن عياش برفعه من بين الجماعة ، كما هو مذهب البعض في تعريف الشاذ ، ذكره في تدريب الراوى بما نصه : « قال الحافظ أبو يعلى الخليلي : والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقة أو غيره فجعل الشاذ مطلق التفرد لا مع اعتبار المخالفة ، وقال الحاكم : هو ما انفرد به ثقة وليس له أصل بمتابع لذلك الثقة » اهـ . فحديث عائشة متصل مرفوعاً داخل في الشاذ على هذا ، فإن رفعه تفرد به إسماعيل ولأجل ذلك ضعفه ابن معين ، وإلا فالحديث في نفسه صحيح بالإرسال كما مر في قول الحافظ أنه قد صحح هذه الطريق المرسلة محمد بن الذهلي والدارقطني وأبو حاتم فكيف يظن بابن معين أنه ضعف الحديث

(١) حديث رقم (٤٣٠) من باب شروط الصلاة .



مطلقا ؟ وبعد ذلك فمعنى كلام الزيلعى أن إسماعيل وثقه ابن معين ، وزيادة الثقة مقبولة عند المحققين إذا لم تخالف رواية الجماعة بحيث تستلزم ردها وههنا كذلك ، فإن الرفع لا ينافى الإرسال كما لا يخفى ، فيكون الحكم للرافع ، ولا يكون داخلا فى الشاذ على ما هو الصحيح فى تعريفه ، وما ذكره الخليلى والحاكم أن الشذوذ هو مطلق تفرد بشئ ، سواء كان مخالفا لرواية الجماعة أو لا ليس بصحيح نص عليه السيوطى فى التدريب .

وبالجملة فتضعيف ابن معين لهذا الحديث مبنى على كونه داخلا فى الشاذ كما هو مذهب أكثر الحفاظ ، وتصحيح الزيلعى له مبنى على كونه غير داخل فيه ، كما هو الصحيح عند المحدثين . قال الحفاظ فى شرح النخبة : « إن الزيادة إما أن تكون لا تنافى بينها وبين رواية من لم يذكرها ، فهذه تقبل مطلقا ، وإما أن تكون متافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى فهذه هى التى يقع الترجيح بينها وبين معارضيتها ، فيقبل الراجح ويرد المرجوح » اهـ . ملخصا .

قلت : ومن البين أن الرفع والوصل لا ينافى الإرسال والوقف بالمعنى الذى ذكره ، فهذه من الزيادة التى تقبل من الثقة مطلقا ، ولكن مع ذلك فقد وقع فيه الاختلاف بين المحدثين ، فإذا روى بعض الثقات الحديث مرسلًا وبعضهم متصلًا ، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا ، أو وصله هو أو رفعه فى وقت ، وأرسله وقفه فى وقت آخر ، فمنهم من قال الحكم لمن أرسله أو وقفه ، قال الخطيب : وهو قول أكثر المحدثين ، وعن بعضهم الحكم للأكثر ، وعن بعضهم الحكم للأحفظ ، وعلى هذا لو أرسله أو وقفه الأحفظ لا يقدح الوصل والرفع فى عدالة راويه ، وقيل يقدح فيه وصله ما أرسله ، أو رفعه ما وقفه الحفاظ . كذا فى تدريب الراوى ^(١) . قلت : فلعل الزيلعى عرف من مذهب ابن معين أنه ذهب فى الرفع والوقف والوصل والإرسال ، إلى أحد هذه الأقوال ؛ فلذا ضعف حديث إسماعيل هذا على مقتضى مذهبه ، ولكنه يخالف الصواب ؛ لأن الصحيح عند أهل الحديث

(١) آخر الفروع من نوع ١١ ص ١٣٨ و ١٣٩ .



والفقه والأصول أن الحكم (فى هذه الصور المذكورة) لمن وصله أو رفعه سواء كان المخالف له مثله فى الحفظ والإتقان أو أكثر منه ؛ لأن ذلك زيادة ثقة وهى مقبولة . صرح به السيوطى فى التدريب .

وقال النووى فى مقدمة شرحه لمسلم : « إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلاً^(١) وبعضهم مراسلاً ، أو بعضهم موقوفاً وبعضهم مرفوعاً^(٢) ، أو وصله هو أو رفعه فى وقت ، وأرسله أو وقفه فى وقت ، فالصحيح الذى قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول ، وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رفعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ؛ لأنه زيادة ثقة ، وهى مقبولة » اهـ .

وقال أيضاً فى باب صلاة الليل : « الصحيح بل الصواب الذى عليه الفقهاء والأصوليون ومحققو المحدثين أنه إذا روى الحديث مرفوعاً وموقوفاً ، أو موصولاً ومرسلاً ، حكم بالرفع والوصل ؛ لأنها زيادة ثقة ، سواء كان الرفع والواصل أكثر أو أقل فى الحفظ والعدد » انتهى فتقوية الزيلعى لرفع هذا الحديث صحيح على مذهب المحققين وإن خالفه شذمة من المحدثين .

وبهذا يظهر لك الجواب عن قوله ثانياً « إن الحكم للرافع يكون حيث لم يكن ترجيح للمرسل بوجه ما ، وههنا ليس كذلك ، فإن الذين أرسلوه هم كثير وحفاظ ، فهم فوق ذلك » اهـ . فقد عرفت فى قول النووى أن كثرة المرسلين وزيادة حفظهم لا ترجح جانب الإرسال إذا كان الواصل ثقة بل الصواب أن الحكم للرافع والواصل سواء كان أكثر أو أقل فى الحفظ والعدد .

(١) قوله : « المتصل » يسمى الموصول ، وهو ما اتصل سنده إلى غايته سواء أكان مرفوعاً إلى الرسول ﷺ أم موقوفاً ، ولا يطلق على ما دون ذلك إلا مع التقييد ، فيقال : هذا متصل إلى سعيد بن المسيب أو إلى الزهري ، وذلك لأن الموقوف على التابعى يسمى « مقطوعاً » . (تدريب الراوى : ١ / ١٠٨ وزيادة) .

(٢) قوله : « المرفوع » هو ما أضيف إلى النبى ﷺ خاصة ، من قول أو فعل أو تقرير ، متصلاً كان أو منقطعاً ، يسقط الصحابى منه أو غيره ، وقيد الخطيب البغدادي بما أخبر فيه الصحابى عن ==

وما قيل « إن إسماعيل بن عياش قد وافق الجماعة في الإرسال مرة ، فيرجح صنيعهم على صنيعه » . قلت : هذا ليس من القدح في شيء قال في الجوهر النقي : « رواه الدارقطني من جهة محمد بن المبارك حدثنا ابن عياش حدثني ابن جريج وهو عبد العزيز عن أبيه قال عليه السلام : إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلنس ، الحديث ^(١) ، وقال ابن جريج : « وحدثني ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي ﷺ مثله ، وأسند الدارقطني أيضا من جهة محمد بن الصباح حدثنا ابن عياش بهذين الإسنادين جميعا ونحوه ، وعن رواه بالإسنادين جميعا عن ابن عياش الربيع بن نافع وداود بن رشيد ، فهذه الروايات التي جمع فيها ابن عياش بين الإسنادين أعنى المرسل والمسند ^(٢) في حالة واحدة مما يبعد الخطأ عليه ، فإنه لو رفع ما وقفه الناس ربما تطرق الوهم إليه ، فأما إذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم المسند فهو يشعر بتحفظه وتبته » اهـ .

فإن قيل : إن إسماعيل ثقة فيما يرويه عن الشاميين ، دون ما يرويه عن أهل الحجاز ، قلت : إن الزيلعي اعتمد في تصحيح هذا الحديث على قول من وثقه مطلقا ، قال في الجوهر النقي : « وإسماعيل وثقه ابن معين وغيره ، وقال يعقوب بن سفيان : ثقة عدل ، وقال يزيد بن هارون : ما رأيت أحفظ منه أو أقل في الحفظ والعدد ^(٣) . اهـ . فالحق أن كلام الزيلعي لا يمكن رده بعد تسليم كون ابن عياش ثقة مطلقا ، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم .

تتمة :

حكى البيهقي عن الشافعي أنه حمل الوضوء المذكور في هذا الحديث وفيما روى عن ابن عمر وغيره على غسل بعض الأعضاء (الجوهر النقي) قلت : يمنع من ذلك ما في

= الرسول ﷺ من قول أو فعل ، فأخرج بذلك المرسل والأول هو الذي عليه الجمهور . (مقدمة التمهيد ص ٧ : ١ - ب ، والكفاية ص ٢١ ، ومقدمة ابن الصلاح ص ١٨ وفتح المغيث ص ٣٩) .

(١) الكامل لا بن عدي : (٢٩٣ / ١) .

(٢) قوله : « المسند » هو ما اتصل سنده من أوله إلى منتهاه ، وأكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي ﷺ ، فهو المرفوع المتصل . (علوم الحديث ص ١٧ - ١٩ ، والكفاية ص ٢١) .

(٣) هامش البيهقي (١ / ١٤٢) باب ترك الوضوء من خروج الدم .



رواية ابن عياش مرفوعا عند ابن ماجه ، وما فى رواية عبد الرزاق عن ابن عمر من ذكر المذى مع الرعاف والقلس ، فإن المذى يوجب الوضوء الشرعى ، ولا يكفى فيه غسل بعض الأعضاء بالإجماع . واحتج الخصم بما رواه البخارى من قصة الأنصارى أنه رمى بسهم فترفه الدم فركع وسجد ومضى فى صلاته ، وأجاب عنه العلامة العينى بأن « احتجاج الشافعى ومن معه بذلك الحديث مشكل جدا ؛ لأن الدم إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه . ومن نزل عليه الدماء مع إصابة شىء من ذلك وإن كان يسيرا لا تصلح صلاته عندهم ولئن قالوا إن الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الزرف حتى لا يصيب شيئا من ظاهر بدنه ، قلنا : إن كان كذلك فهو أمر عجيب وهو بعيد جداً » اهـ . قلت : وأيضا فهى واقعة عين لا عموم لها ، وإنه فعل واحد من الصحابة ، ولعله لم يعلم بحكمه ، وما ذكرنا من الأحاديث أقوال ، فلزم الاعتماد عليها .

واحتجوا أيضا بما رواه البخارى تعليقا^(١) عن الحسن : « مازال المسلمون يصلون فى جراحاتهم » . قلت : لا يضرنا ذلك ، فإن الجرح لا يمنع عن صلاة عندنا إذا كان لا يرقأ وصاحبه يلحق بالمعذورين ولا ينتقض وضوؤه بخروج الدم بل بخروج الوقت ، وأيضا فليس فى قول الحسن ما يدل على صلاتهم والجراحات تسيل ، فيمكن أنهم كانوا يصلون فى جراحاتهم وهى مشدودة بالجيرة أو معصبة بشىء ، وحيث لا تفسد صلاته بمجرد خروج الدم بل لا بد من سيلانه ووصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، فافهم . وقد ذكرنا فى المتن عن الحسن بسند صحيح أنه كان لا يرى الوضوء من الدم عليه ؟ قال : يغسل أثر محاجمه « كذا فى الفتح . واختلف رواية لهم على الخصم لكونه صريحا فى معناه ، وما ذكره البخارى تعليقا ليس بصريح ، بل يحتمل الوجوه كما تقدم .

واحتجوا أيضا بما رواه البخارى^(٢) تعليقا : « عصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ » . قلت : يحتمل أنه كان دما يسيرا غير سائل^(٣) ، يدل عليه ما رواه ابن أبى شيبة

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٣٤- باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدير .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قوله : « سائل » كذا فى المطبوع ولم نثر عليه فى المخطوطة .



بسند صحيح : حدثنا عبد الوهاب حدثنا سليمان بن التيمي عن بكر قال : رأيت ابن عمر عصر بثرة في وجهه فخرج منها شيء من دم ، فحكه بين إصبعيه ثم صلى . كذا في عمدة القارى فلفظ : « شيء من دم » يؤيد ما قلنا . وأيضا فإنه واقعة عين لا عموم لها ، وتحتمل الوجوه ، وما ذكرنا من أثر ابن عمر رضى الله عنه قبل قول يعطى حكما كليا فيرجع على الفعل ، وأجاب العيني بأن هذا الأثر حجة للحنفية ؛ لأن الدم الخارج بالعصر لا ينقض الوضوء عندهم ؛ لأنه مخرج والنقض يضاف إلى الخارج دون المخرج كما هو مقرر في كتبهم . قلت : ومعناه إذا كان المخرج بحيث لو تركه لم يسئل .

واحتجوا أيضا بما ذكره البخارى تعليقا^(١) : « بزق ابن أبى أوفى دما فمضى في صلاته » . قال العلامة العيني : « وهذا ليس بحجة لهم علينا ؛ لأن الدم الذى يخرج من الفم إن كان من جوفه فلا ينقض وضوءه (أى إلا إذا كان ملاء الفم ، ولا دلالة للأثر عليه) وإن كان من بين أسنانه فالاعتبار للغلبة بالبراق والدم ، ولم يتعرض الراوى لذلك ، فلم يبق حجة » اهـ .

واحتجوا أيضا بما ذكره البخارى تعليقا : « وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم : ليس عليه إلا غسل محاجمه » اهـ . قلت : أثر مضطرب المتن فقد رواه ابن أبى شيبه والشافعى عن ابن عمر بلفظ : « كان إذا احتجم غسل محاجمه » ، وأثر الحسن وصله ابن أبى شيبه ولفظه : « أنه سئل عن الرجل يحتجم ماذا عليه ؟ قال : يغسل أثر محاجمه » اهـ . كذا في الفتح . واختلف رواة البخارى في لفظه ، فذكره المستملى وحده بإثبات « إلا » ورواه الكشمهينى وأكثر الرواة بغير « إلا » قاله ابن بطال ، كذا فى العمدة للعيني فسقط الاحتجاج بما علقه البخارى .

وأما أثر ابن عمر بلفظ ابن أبى شيبه والشافعى فليس فيه ما ينفى الوضوء وكذا أثر الحسن بلفظ ابن أبى شيبه لا يدل على عدم انتقاض الوضوء أيضا ، إلا أن يقال بالمفهوم ، وهو ليس بحجة عندنا . على أن الاحتجام لا يستلزم سيلان الدم دائما ، فإن سلم صحة ما رواه المستملى بإثبات لفظ « إلا » فليس فيه ما يدل على عدم انتقاض الوضوء بخروج الدم

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٣٤- باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر .

١٠٤- أحمد بن الفرّج عن بقية ثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر ابن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : « الوضوء من كل دم سائل » . أخرجه ابن عدى فى الكامل^(١) فى ترجمة أحمد ، وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد ، وهو ممن لا يحتج بحديثه ، ولكنه يكتب ، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه . انتهى : وقال ابن أبى حاتم فى كتاب العلل : أحمد بن الفرّج كتبنا عنه ، ومحلّه عندنا الصدق اهـ .

قلت : فهو من رجال الحسن ، والباقون كلهم ثقات ، وأما بقية فلا علة له سوى التدليس . وقد صرح بالتحديث ، وشعبة شعبة ، ومحمد بن سليمان ثقة ؛ لأن شعبة روى عنه ، وهو لا يروى إلا عن ثقة ، وعبد الرحمن بن أبان من رجال الأربعة ، ثقة كما فى التقريب ، فالحديث حسن .

سائلا بل يحمل على^(٢) ما إذا خرج غير سائل ، كيلا يضاد ما روينا قبل عن ابن عمر والحسن أنهما كانا يريان الوضوء بسيلان الدم ، أو يقال : معنى قولهما « ليس عليه إلا غسل محاجمه » أنه لا يلزم عليه غسل جميع بدنه ، كما ذهب إليه البعض من الصحابة تمسكا بما أخرجه أحمد^(٣) والدارقطنى عن ابن الزبير عن عائشة مرفوعا : « يغتسل من أربع : من الجمعة والجنابة والحجامة وغسل الميت » . ولم يردا نفى وجوب الوضوء منه ، قاله سيدى مولانا الخليل فى بذل المجهود وأجاب العينى بمثل ما مر عنه آنفا أنه دم مخرج لا خارج والنقض يتعلق بالخارج دون المخرج عندنا ، والله أعلم .

قوله : « أحمد بن الفرّج » وقوله : « عن يزيد بن خالد إلخ » قلت : دلالتهما على معنى

(١) [ضعيف]

أخرجه ابن عدى (١٩٣/١ ، ٥٠٩/٢) فى ترجمة « أحمد بن الفرّج عن بقية ثنا شعبة بسنده عن زيد بن ثابت مرفوعا . قال الزيلعى : « قال ابن عدى : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا ، وهو ممن لا يحتج بحديثه لكنه يكتب ، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه » .

(٢) قوله : « على » غير ظاهرة بالمخطوط ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) فى المسند (١٥٢/٦) وابن خزيمة (٢٥٦) والحاكم (١٦٣/١) . وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى .

١٠٥- عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الدارى ، قال: قال رسول الله ﷺ : « الوضوء من كل دم سائل » . أخرجه الدارقطنى فى سننه وقال : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى .

قال فى السعاية : يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما ، وقد وثقوه كما فى الكاشف للذهبي (جامع الآثار لشيخنا) قلت : وهو معتضد بالذى قبله ، وارتفع قول الدارقطنى بالجهالة بثوثيق غيره ، فإن المجهول لا يوثق ، وعدم سماع عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد من تميم لا يضرنا ، فإن الانقطاع فى القرن الثانى والثالث ليس بعلة عندنا ، لا سيما إرسال مثل عمر .

باب وجوب الوضوء على من نام مسترخيا مفاصله

١٠٦- عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه أحمد ^(١) وأبو يعلى ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) .

الباب مرفوعا ظاهرة ، والثانى وإن كان ضعيفا عند الدارقطنى ، ولكنه حسن عندنا مع كونه منقطعا ، على أنه متأيد بالذى قبله ، وبالأثار التى أسلفناها ، فانجبر ضعفه بذلك والله الحمد . وفى الباب ستة أحاديث أخرى أخرجه الدارقطنى فى سننه ، ولكن أسانيدھا ضعاف وفى بعضها متروكون فلم نذكرها وذكرها سيدى مولانا الخليل فى « بذل المجهود » ؛ لأن كثرة الطرق تخرج الحديث عن كونه لا أصل له ، كما تقرر فى الأصول فمن شاء فليراجعه .

باب وجوب الوضوء على من نام مسترخيا مفاصله

قوله : « استرخت مفاصله » فى حديث ابن عباس رضى الله عنه . دلالة على الباب

(١) فى المسند (١ / ٢٥٦) وابن أبى شية (١ / ١٣٢) .

١٠٧- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « وكاء السه العينان ، فمن نام فليتوضأ » . رواه أبو داود^(١) وحسنه المنذرى وابن الصلاح والنووى ، كذا فى التلخيص الحبير^(٢) .

١٠٨- عن يزيد بن قسيط أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : « ليس على المحتبى النائم ولا على القائم النائم ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع ، فإذا

ظاهرة ، فإنه ﷺ علل نقض وضوء المضطجع باسترخاء مفاصله ، فدار الأمر على الاسترخاء ، وهو المقصود . ودلالة بقية أحاديث الباب أيضا عليه ظاهرة ، والحديث الثانى فى إسناده كلام غير مضمهر مذكور فى التلخيص الحبير ، وقد مر حديث صفوان بن عسال « لكن من غائط وبول ونوم » فى أول نواقض الوضوء .

وأما الأحاديث المعارضة لأحاديث الباب فمنها ما فى بلوغ المرام عن أنس رضي الله عنه قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون . أخرجه أبو داود^(٣) وصححه الدارقطنى ، وأصله فى مسلم اهـ . ومنها ما فى « مجمع الزوائد عن أنس رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يضعون جنوبهم ، فمنهم من يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ » رواه البزار^(٤) ورجاله رجال الصحيح ، ورواه أبو يعلى^(٥) عن أنس وعن أناس من أصحاب النبى ﷺ يضعون جنوبهم فينامون ، فمنهم من يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ . ورجاله رجال الصحيح اهـ . والحديث الأول ذكره فى نصب الراية مختصرا وعزاه إلى أبى داود ثم قال : قال النووى : إسناده صحيح .

(١) ١- كتاب الطهارة ، حديث رقم : (٢٠٣) وشرح السنة : (١ / ٣٣٧) .

(٢) (١ / ١١٨ ، رقم : ١٥٩) من باب الإحداث .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، حديث رقم (٧٩) . وأحمد : (٣ / ٢٣٩) .

(٤) أوردته الهيثمى فى « مجمع الزوائد » وعزاه « إليه ، ورجاله رجال الصحيح » .

(٥) المصدر السابق للهيثمى .

اضطجع توضاً» رواه البيهقي^(١) وإسناده جيد موقوف (التلخيص الحبير) .

ومنها ما رواه الدارقطني^(٢) أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز نا محمد بن حميد نا ابن المبارك أنا معمر عن قتادة عن أنس قال : لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أنى لأسمع لأحدهم غطيظا ، ثم يصلون ولا يتوضؤون قال ابن المبارك : هذا عندنا وهم جلوس ، صحيح .

والجواب عن الأول بأنه محمول على حال القعود ، لما قال صاحب نصب الراية « إذ لا يخفق برأسه إلا من نام جالساً » وعن الثاني والثالث ، بأن التوضؤ محمول على حال استغراق النوم ، وعدمه على ما دونه ، وعن الرابع بأنه محمول على ما حمل عليه الحديث الأول ، على أنه يمكن حمله على النوم الخفيف في حال الاضطجاع ، والغطيظ لا ينافي النوم الخفيف ولا النوم جالسا ، قاله وجريه الطبيب المولوى الصوفى محمد يوسف البجنورى من خلفاء شيوخى ، وكذا قاله الطبيب محمد هاشم التهانوى .

حكم المباشرة الفاحشة :

وقال الشيخ : وأيضا يتأيد بالحديث كون المباشرة الفاحشة ناقضا^(٣) ، فإن تعليقه ﷺ كون نوم المضطجع ناقضا باسترخاء المفاصل ويكون العينين وكاء السه ، كما فى الحديث الآخر ، يدل صريحا على أن أصل النقض بخروج الريح ، وإنما كان الاسترخاء سببا عاديا للخروج ، فأقيم السبب مقام المسبب الناقض ، فيقاس عليه حكم المباشرة الفاحشة بأن يقال إن أصل النقض بخروج المذى ، وإنما كان المباشرة المذكورة سببا عاديا أكثرها لهذا الخروج ، فيقام السبب مقام المسبب الناقض .

وإن خالجت قيام الفارق بين النوم والمباشرة بأن حالة النوم حالة عدم الشعور بالخروج بخلاف حالة المباشرة ، فإنه حالة الشعور به لكون المباشر متيقظا ، فكيف القياس ؟ فأزحه بأن عدم الشعور لا يختص بالنوم ، بل يحتمل بكون الخارج غائبا عن البصر قليلا انمسخ بالبدن فاقتضى الاحتياط الحكم بإعادة الوضوء .

(١) الكبرى (١ / ١٢٣) .

(٢) (١ / ١٣٠ ، ١٣١) باب ما روى فى النوم قاعداً لا ينقض الوضوء .

(٣) قوله : « ناقضا » غير ظاهر بالمخطوط وصححه من المطبوع .

باب نقض الوضوء من القهقهة فى الصلاة

١٠٩- عن أبى موسى رضى الله عنه قال : بينما رسول الله ﷺ يصلى إذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت فى المسجد ، وكان يبصره ضرر ، فضحك كثير من القوم وهم فى الصلاة ، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورجاله موثقون وفى بعضهم خلاف . مجمع الزوائد^(١) .

ويؤيد كون أصل الناقض فى النوم خروج الريح قول بعض الفقهاء بأن من به انفلات الريح لا ينتقض وضوءه بالنوم ؛ لأن الحدث المتيقن لما لم ينقض فكيف بالحدث المحتمل ؟ وهذا الفرع ، وإن كان مختلفا فيه ، لكن المقام مقام الاجتهاد والبحث ظنى للقياس فيه مساغ كيف ؟ ومسألة المباشرة أيضا مجتهد فيها ، فالمجال واسع . وإنما أصل مقصودنا من هذا الاستدلال التنبيه على أن هذا الحكم ليس مستندا إلى رأى المحض ، بل إلى دليل شرعى وهذا هو التفصيل لما قال الفقهاء فى دليل المسألة أن هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذى ، فيقام مقام المسبب ، والتيقن بعدم الخروج غير مسلم ؛ لأنها حالة ذهول ، وإنما خرج قليلا انمسخ ، فالاحتياط فى إيجاب الوضوء ، كذا قال سلمه الله تعالى .

باب نقض الوضوء من القهقهة فى الصلاة

قوله : « عن أبى موسى إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وهذا الحديث ذكره فى مجمع الزوائد أيضا ، ثم قال : « وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقى ، ولم أر من ترجمه ، وبقية رجاله موثقون » اهـ . وقد قال فى حديث المتن : رجاله موثقون ، وفى بعضهم خلاف » اهـ . فالظاهر أنه اطلع بعد على حال الدقيقى فجود السند ثم اعلم أن الدقيقى له حديث موقوف عند الدارقطنى^(٢) وقال الدارقطنى بعد روايته : « هو صحيح » اهـ .

(١) (٢ / ٨٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون وفى بعضهم خلاف .

غريبه قوله « تردى » أى سقط .

(٢) (١ / ١١٨ ، رقم : ٦) باب النهى للجنب والحائض عن قراءة القرآن .

١١٠- أخبرنا : أبو حنيفة قال : حدثنا منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن النبي ﷺ أنه قال : « بينما هو في الصلاة إذ أقبل رجل أعمى من قبل القبلة يريد الصلاة ، والقوم في صلاة الفجر ، فوقع في زبية^(١) فاستضحك بعض القوم حتى

فهذا توثيق له منه ، وقد ذكره في تهذيب التهذيب بما حصله أنهم وثقوه إلا أن أبا داود قال : « لم يكن بمحكم النقل »^(٢) اهـ . فالحديث محتج به ، وأما ما قال في التعليق الحسن معترضا على وصل هذا الحديث : « ولكن في الحديث علة أخرى ، وهي أن أبا موسى رضى الله عنه لم يذكره إلا مهدي بن ميمون ، وغيره من الحفاظ من أصحاب هشام (بن حسان) يروونه مرسلًا إلا خالد بن عبد الله الوسطى عند الدارقطني ، فقال : عن أبي العالية عن رجل من الأنصار قال الدارقطني : « وقد خالفه خمسة أثبات ثقات حفاظ وقولهم أولى بالصواب » اهـ . قلت : مهدي بن ميمون من رجال الجماعة ، ثقة كما في التقريب وكذا خالد المذكور ثقة ثبت من رجال الجماعة ، كما في التقريب أيضا ، وقد زادا في السند «أبا موسى » وجعلا الحديث مسندا وزيادة الثقة مقبولة إلا إذا كان لترجيح رواية من لم يزد وجه معتد به ، وههنا ليس كذلك ، فإن الوجه ليس إلا أن المرسلين خمسة والمسندين اثنان ثقتان ، والتطبيق ممكن ؛ لأن الراوى يمكن أن يكون الحديث عنده مرسلًا ومسندا على حسب ما رواه عن شيخه ، ولهذا الوجه لم يتكلم فيه صاحب مجمع الزوائد من هذه الجهة ، فالحديث مسند محتج به .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة » قال المؤلف : منصور والحسن كلاهما من رجال الجماعة ثقتان مشهوران ، وإمامنا الأعظم لا يسأل عن مثله ، وقد أخرج له ابن حبان في صحيحه واستشهد به الحاكم في مستدركه نص عليه في الجوهر النقي ومعبد هذا ذكره في الجوهر النقي بما نصه : « في معرفة الصحابة لابن مندة معبد بن أبي معبد وهو ابن أم معبد رأى النبي ﷺ وهو صغير ثم ذكر ابن مندة بسنده مرور النبي ﷺ بخباء أم معبد وأنه بعث معبدا ، وكان صغيرا ، الحديث ، ثم قال : روى أبو حنيفة فذكر حديث أبي حنيفة المذكور في المتن اهـ . وفي تجريد أسد الغابة (مطبوع حيدرآباد) معبد بن أبي معبد الخزاعي

(١) بالضم حفرة للأسد كذا بالقاموس .

(٢) قوله : « النقل » غير واضحة بالمطبوع ، وصححه من المخطوط .

قهقهته ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : من كان قهقهة : منعم فليعد الوضوء والصلاة . رواه الإمام محمد في كتاب (١) الآثار وفي الجوهر النقي : ثم قال - أي ابن مندة - في معرفة الصحابة (روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن أبي معبد عن النبي ﷺ قال : « من قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة ») (٢) . ثم ذكر ذلك بسنده عن معن عن أبي حنيفة ، ثم قال : وهو حديث مشهور عنه ، رواه أبو يوسف القاضي وأسد بن عمرو وغيرهما اهـ . قلت : فهذا الحديث بسند الإمام مسند ومرسل ، ورجال كتاب الآثار ثقات مشهورون ، ومعبد هذا صحابي .

الذي رد أبا سفيان عن رجوعه بعد أحد ، ثم إنه أسلم اهـ .

وفي نصب الراية : « وأسند ابن عدى في الكامل عن علي بن المديني قال : قال لي عبد الرحمن بن مهدي ، وكان أعلم الناس بحديث القهقهة : إنه كله يدور على أبي العالية ، فقلت له : إن الحسن يرويه عن النبي ﷺ مرسل (٣) ، فقال عبد الرحمن : حدثنا حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال : أنا حدثت به الحسن عن حفصة عن أبي العالية ، قلت له : فقد رواه إبراهيم عن النبي ﷺ مرسل ؟ فقال عبد الرحمن حدثنا شريك عن أبي هاشم قال : أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية ، قلت له : فقد رواه الزهري عن النبي ﷺ مرسل ؟ فقال عبد الرحمن : قرأت هذا الحديث في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن ، انتهى . أو قال البيهقي في سننه : قال الإمام أحمد : ولو كان عند الزهري والحسن فيه حديث صحيح ، لما استجازا القول بخلافه ؛ وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك في الصلاة وضوء ، وعن شعيب (٤)

(١) (٤٢١ / ١) ، رقم : ١٦٣) باب القهقهة في الصلاة وما يكره فيها .

(٢) رواه الدارقطني (١٦٧ / ١) باب أحاديث القهقهة ، ورواه أبو يوسف في : كتاب الآثار (ص ١١)

ورواه البيهقي (١٤٦ / ١) باب الوضوء من القهقهة .

(٣) قوله : « مرسل » غير واضح بالمخطوط وأثبتناه من المطبوع .

(٤) شعيب بن أبي حمزة الأموي ، مولاهم ، واسم أبيه دينار ، أبو بشر الحمصي ، ثقة عابد ، قال ابن

معين : من أثبت الناس في الزهري ، من السابعة ، مات سنة اثنتين وستين ، أو بعدها ، روى له

السنن . (تقريب : ١ / ٣٥٢ / ٧٥) :



١١١- عن معمر عن قتادة عن أبي العالية الرياحي أن أعمى تردى في بئر ، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه ، فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة . رواه عبد الرزاق في مصنفه^(١) ،

ابن أبي حمزة وغيره عن الزهري أنه قال : من الضحك في الصلاة يعاد الصلاة ، ولا يعاد الوضوء قال البيهقي : وقد روى هذا الحديث بأسانيد موصولة إلا أنها ضعيفة ، وقد ثبت أحاديثها في الخلافات انتهى . وقال ابن عدى في الكامل : وقد روى هذا الحديث الحسن البصري وقاتادة وإبراهيم النخعي والزهري مرسلًا ، وقد اختلف على كل واحد منهم موصولًا ومرسلًا ، ومدار الكل يرجع إلى أبي العالية ، والحديث له وبه يعرف ، ومن أجله تكلم الناس فيه ، ولكن سائر أحاديثه مستقيمة صالحة ، انتهى^(٢) .

قلت ، وفيه أيضا : « وأسند ابن عدى عن يحيى بن معين أنه قال : مراسيل إبراهيم صحيحة إلا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة ، انتهى . قلت : أما حديث القهقهة فقد عرف ، (ذكره قبل من جهة الدارقطني) وأما حديث تاجر البحرين فرواه ابن أبي شيبه في مصنفه وكيع ثنا الأعمش عن إبراهيم قال : جاء رجل فقال : يا رسول الله ! إني رجل تاجر أختلف إلى البحرين ، فأمره أن يصلي ركعتين ، يعني القصر » انتهى قال المؤلف : رجال هذا المرسل رجال الجماعة ، إلا أن الأعمش مدلس .

ثم اعلم أن ما ذكرناه عن نصب الراية يدل على جرح رواية المتن بنقل الإمام ، وكذا رواية أبي العالية المذكورة في آخر المتن فلا بد من الجواب عنه . فالجواب عن جرح حديث الحسن بأن ما ذكر ليس بنص في أن الحديث ليس عند الحسن إلا من هذه الطريق ؛ لأنه يمكن أن يكون عنده من الطريقين . وأما كون مذهبه خلاف هذا الحديث فلا يجرح به الحديث ، فإنه يمكن أن يكون مذهبه هذا قبل أن يبلغه هذا الحديث والجواب عن مرسل أبي العالية^(٣) بأن سنده صحيح ومسنده أيضا محتج به كما عرفت ، ولا يجرح الحديث بكون

(١) المصنف (٣٧٦٠) وابن عدى (١٠٢٩ / ٣) والدارقطني (١ / ١٧٠ ، ١٧٢) .

(٢) انظر : نصب الراية (١ / ٥٢ ، ٥٣) .

(٣) رُفِعَ : بالتصغير ، ابن مهران ، أبو العالية الرياحي : بكسر الراء وبالتحتانية ، ثقة كثير الإرسال ، من الثانية ، مات سنة تسعين ، وقيل : ثلاث وتسعين ، وقيل بعد ذلك ، روى له الستة . (تقريب التهذيب : ١ / ٢٥٢ / ١٠٥) .



ورجاله رجال الصحيحين وهو الصحيح نصب الراية ، وفي آثار السنن « وإسناده مرسل قوى » اهـ . ولم يذكر سنده تاما .

روايته مرسلة مرة ومسندة أخرى ، فإنه يجوز أن يكون الحديث ثابتا من الجهتين ، وقد تأيد بمرسل الحسن فثبت بحمد الله ، عز وجل نقض الوضوء بالقهقهة بأسانيد مقبولة .

العمل بالحديث الضعيف :

وقد قال صاحب الجوهر النقي : « قال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عن عدد من أرسله ، قلت : ويلزم الحنابلة أيضا ؛ لأنهم يحتجون بالمرسل ، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به فأقل أحواله أن يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة » اهـ .

قلت : قوله « والحديث الضعيف ^(١) إلخ » مغلطة عظيمة فإن من يحتج من الأئمة بالضعاف ، فليس مراده منه بضعيف مصطلح ينزل عن درجة الحسن بل مراده ما ينزل عن رتبة الصحيح ، وهو الحسن المصطلح ، وقد كنت تحيرت زمانا طويلا في هذه المسألة المشهورة التي نقلها جماعة من الأكابر ، بأنه كيف يمكن أن يحتج بالأعلام بالضعاف ، ثم فتح الله عليّ بمنّته وفضله ما يزيل الإشكال ، وتلخيصه ما قلناه وتفصيله في التحفة المرضية للعلامة المحدث القاضي الشيخ حسين بن محسن الأنصاري اليماني ونصه : « وقال شيخ مشايخنا السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان في المنهج السوي : وما نقل عن الإمام أحمد من العمل بالحديث الضعيف مطلقا ، لم يرد غيره ، وأنه خير من الرأي قال ابن علان رحمه الله تعالى : حمل الضعيف فيه على مقابل الصحيح على عرفه وعرف المتقدمين فإن الخبر عندهم صحيح وضعيف ؛ لأنه ضعف عن درجة الصحيح فيشمل الحسن ، وأما الضعيف بالأصطلاح المشهور أي ما لم يجمع شروط القبول فليس مرادا كما نقله ابن العربي عن شيخه ، قال الزركشي : وقريب منه قول ابن خزيمة : الحنفية متفقون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي ، فالظاهر أن مراده

(١) قوله : « الضعيف » هو كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول ، وقال أكثر العلماء : هو ما لم يجمع صفة الصحيح والحسن . (عجاج ، أصول الحديث - ص ٣٣٧) .



بالضعيف ما سبق « انتهى . وفيه أيضا : « وقال الحافظ ابن تيمية : إثبات الحسن اصطلاح الترمذى ، وغير الترمذى من أهل الحديث ليس عندهم إلا صحيح وضعيف ، والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح ، ثم قد يكون متروكا وهو أن يكون متهما أو كثير الغلط ، وقد يكون حسنا بأن لا يتهم بالكذب وهذا معنى قول أحمد : العمل بالضعيف أولى من صاحب القياس « انتهى .

وفيه أيضا : « وقال الحافظ ابن القيم فى أعلام الموقعين : الأصل الرابع من أصول الإمام أحمد الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شئ يدفعه ، وهو الذى رجحه على القياس ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما فى روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به ، بل الحديث الضعيف عندهم قسم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ، ولم يكن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف والضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد فى الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعا على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس «^(١) اهـ .

وفيه أيضا : « قال ابن القيم : وأصحاب أبى حنيفة مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة

(١) حكم العمل بالضعيف : اختلف العلماء فى الأخذ بالضعيف على ثلاثة مذاهب :

- ١- المذهب الأول : لا يعمل به مطلقاً ، لا فى الفضائل ، ولا فى الأحكام . حكاها ابن سيد الناس عن يحيى بن معين ، وإليه ذهب أبو بكر ابن العربى ، والظاهر أنه مذهب البخارى ومسلم ، لما عرفناه من شرطيهما وهو مذهب ابن حزم . (صحيح مسلم : ص ٨ ، ٢٨ / ١ وعلل الجامع ص : ٤) .
- ٢- المذهب الثانى أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً ، وعزى هذا إلى أبى داود والإمام أحمد رضى الله عنهما ، وأنهما يريان ذلك أقوى من رأى الرجال . (تدريب الراوى : ص ١٩٦ / ١) .
- * أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلظه .
- وقد نقل العلائى الاتفاق على هذا الشرط .

* أن يندرج تحت أصل معمول به .

* أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط . وهذه البنود الأخيرة الثلاث تقع تحت .

- ٣- المذهب الثالث وهو : أنه يعمل به فى الفضائل والمواظع ونحو ذلك إذا توافرت له بعض الشروط ، وقد ذكر شيخ الإسلام هذه البنود السابقة الذكر .



أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأى ، وعلى ذلك مبنى مذهبه ، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأى قوله وقول الإمام أحمد (بن محمد ابن) حنبل ، وليس المراد بالحديث فى اصطلاح السلف هذا الضعيف فى اصطلاح المتأخرين ، بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً « انتهى .

قال المؤلف : وهذا هو الصحيح الحق الصراح ، لا يعدل عنه محقق إلى غيره ، وأعنى به أن المراد بالضعيف عندهم فى موضع الاحتجاج إنما هو الحسن المصطلح عند المتأخرين فإن الضعيف المصطلح عند المتأخرين ليس بشئ يعتد به ، فكيف يسوغ لأهل العلم أن يحتجوا به ، والله الحمد فى الأولى والأخرى على ما أنعم على من إزالة هذا الإشكال القوى بتحرير أفاضل أمة النبى الهادى إلى الصراط السوى ، عليه أفضل الصلاة والسلام .

ثم اعلم أن صاحب الهداية قال : « والأثر ورد فى صلاة مطلقة (أى ذات ركوع وسجود) فيقتصر عليها » اهـ . وقيد فى شرح الوقاية وغيره كون القهقهة ناقضا بوقوعه فى صلاة البالغ ، فلا ينقض وضوء الصبى فقال شيخى : ودليل هذا القيد على ما أدى إليه نظرى أن النص قد ورد خلاف القياس ، فيعتبر فى الحكم قيود كانت متحققة فى المورد يقينا ، وحضور الصبيان فى ذلك المورد غير يقينى ، فلو حكمنا بالنقض فيهم لكان حكما قياسيا ، وقد سمعت امتناعه فى المورد الغير القياسى ، فحكمنا بعدم نقض وضوئهم لا لدليل على عدم النقض ، بل لعدم دليل على النقض ، وكان قد صح وضوئهم من قبل ، ووقع الشك فى ارتفاعه ومعلوم أن اليقين لا يزول بالشك فحكمنا ببقاء وضوئهم ، بخلاف النسوة ، وإن كان حضورهن غير يقينى أيضا ، لكننا عملنا بالاحتياط ؛ لأن الفرق بينهما فى الأحكام نادر جدا محتاج إلى دليل مستقل فحيث فقد الدليل حكمنا بالمماثلة ، وبهذا خرج الجواب من الصبيان عما يترأى وروده أنهم لم لم يحكموا فيهم بالاحتياط ؟ وجه الجواب ظاهر ؛ لأن الرجال والنساء كلهم مكلفون فوجب رعاية الاحتياط فى إلحاقهم بهم وأما الصبيان فغير مكلفين فلم يجب رعاية الاحتياط لقيام المانع من الإلحاق بهم .

وقال بعض الفقهاء : إن أسره ﷺ لهم بإعادة الوضوء كان زجراً لا لكون القهقهة حدثاً ، وبنوا على ذلك كون قهقهة الصبى غير ناقض لعدم كونه محلاً للزجر ، وإن اشتقت إلى



١١٢- حدثنا : ابن جوصاء محدثنا عطية بن بقرية حدثني أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر ، قال . قال رسول الله ﷺ : « من ضحك في صلاته

تفصيله فارجع إلى السعابة ، كذا قال دام ظلله العالي . وفي فتح التدير : « وأما فهقة الصبي الصبي لا تطلها وفي لا تنقض » اهـ . وفي : الدر المنار مع رد المحتار (: « فلا يبطل وضوء صبي زناثم ، بل عمالاتهما ، به يفتى » .

وقال صاحب السعابة تحت قول شارح الوقاية : حتى لا ينقض الوضوء فهقة الصبي ولي نيه كلام وله جواب : « أما الكلام فهو أن معنى تنقض معنى الوضوء أنه يحرم أداء الصلاة بعده بغير تجديد الوضوء ، وهذا المعنى منتف عن الصبي في جميع النواقض ، فإنه لو أحدث ثم صلى بغير الطهارة : لا يقال أنه اكتسب الجراة ، لا يكتب عليه وزر ؛ لأنه ليس يكلف بالفرع كما تقرر في الأصول ، فإن أرادوا تنقض : « لا ينقض فهقة الصبي » هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ، ولا يظهر ثمرة هذا الحكم . فإن أرادوا أن وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما يحكم به في سائر النواقض ، فهم ، فإن كل ما أمر به المكلف يلزمه إذا علمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ . وأما الجواب فهو أنهم أرادوا به المعنى الأول ، ثمرة تظهر فيما إذا توضأ الصبي وصلى وفهقه في الصلاة ثم بلغ فحيث يجوز له أداء الصلاة بتلك الطهارة ، لعدم انتقاض وضوئه بجلاء ، سائر الأحداث ، فافهم .

قوله : « حدثنا ابن جوصاء إلخ » قلت : قال في التوفيق في ترجمة عطاء (١) بن أبي رباح : « وقال خالد (٢) بن أبي نوف عن عطاء : أدركت مائتي من الصحابة وعن ابن عباس أنه كان يقول : يجتمعون إلى يا أهل مكة ، وعندكم عطاء وكذا روى عن ابن عمر » اهـ . وفي تذكرة الحفاظ : « روى الثوري عن عمرو بن سعيد عن أبيه قال : قدم ابن عمر مكة

(١) عطاء بن أبي رباح أسلم أبو محمد المكي . مولى بني خزيمة ، وقيل له : أبي خثيم . كان ثقة فقيهاً . مات في سنة ثمان مائة . أدرك مائتي صحابي . قال ابن سعد : انتهت إليه فتوى أهل مكة . مات عطاء سنة أربع عشرة وسائة ، أو خمس ، أو سبع . عن ثعلب : « قال : له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠) وتهذيب التهذيب (٧/ ١٩٩) وحلية الأولياء (٣/ ٢٦) .

(٢) خالد بن أبي نوف : بفتح النون ، مقبول ، من السادسة . قيل : هو مالك السجستاني الذي يرسل عن ابن عباس ، وقيل : هو ابن كثير الهمداني ، روى له النسائي . قلت : التهذيب (١٠/ ٢١٩/ ٨٥) .

قهقهة فليعد الوضوء والصلاة . أخرجه البيهقي (الجواهر النقي) أعلاه ابن جوزي بأن بقية^(١) من عادته التدليس ، فلعله سمعه من بعض الضعفاء ، فحذف اسمه ، وأجاب عنه ابن التركماني والزيلعي بأن بقية صدوق ، وقد صرح بالتحديث . والمدلس الصدوق إذا صرح بذلك زالت تهمة تدليسه . اهـ . قلت : وبقية رجاله ثقات ، كما يشعر بذلك سكوت ابن الجوزي وغيره عنهم ، وابن جوصاء مختلف فيه ، وقد وثق . كما يظهر من اللسان وسماع عطاء عن ابن عمر مختلف فيه والراجح السماع ، على أن الانقطاع ليس بعلّة عندنا ، فالحديث حسن لا سيما وله شواهد .

فسألوه ، فقال : تجمعون لى المسائل وفيكم عطاء اهـ . والظاهر أن ابن عمر لا يقول مثل هذا القول إلا بعد ممارسة حال عطاء في العلم وهي لا تتأني إلا بطول الصحبة بينهما ، كيف ؟ وقد ولد عطاء سنة ٢٧ في خلافة عثمان رضى الله عنه ، كما في التهذيب ومات ابن عمر سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها ، كما في التقريب ، فكان عطاء ابن ست وأربعين أو سبع وأربعين وقت وفاة ابن عمر ويبعد كل البعد أن لا يسمع عطاء عنه في مثل هذه المدة ، لا سيما وهو مكى ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يكثر الاختلاف إلى مكة من المدينة للحج وغيره ، فرواية عطاء عنه موصولة عند من يكتفى في قبول العنونة بإمكان اللقاء ، وهو المذهب المنصور كما حققه مسلم في مقدمة الصحيح ، وأظن أن مسلماً أخرج في صحيحه حديث عطاء عن ابن عمر رضى الله عنه ، ولكن لا أحفظ الآن موضعه . قال ابن أبى حاتم في المراسيل : قال أحمد بن حنبل : لم يسمع عطاء من ابن عمر ، وقال على بن المديني وأبو عبد الله : رأى ابن عمر ولم يسمع منه ، كذا في التهذيب وفي جامع مسانيد الإمام : قال البخاري في تاريخه : كنيته (أى عطاء بن

(١) بقية بن الوليد ، أحد الأئمة الحفاظ ، يروى عن دب ودرج ، وله غرائب تستنكر أيضاً عن الثقات لكثرة حديثه . قال ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، وقال أحمد بن حنبل : له مناكير عن الثقات . وقال ابن عدى : لبقية أحاديث صالحة ويخالف الثقات ، وإذا روى عن غير الشاميين خلط كما يفعل إسماعيل بن عياش (المغنى في الضعفاء : ١ / ١٠٩ / ٩٤٤) .



أبى رباح (أبو محمد مولى آل بنى جهم القرشى الفهرى المكى ، واسم أبى رباح أسلم ، قال حيوة ^(١) بن شريح عن عباس بن الفضل عن حماد بن سلمة : قدمت مكة سنة مات عطاء سنة أربع عشرة ومائة ، وقال أبو نعيم : مات سنة خمس عشرة ومائة ، سمع ابن عباس وأبا هريرة وأبا سعيد وجابرا وابن عمر رضى الله عنهما اهـ .

قلت : وهذا هو الحق عندى ، أى سماع عطاء عن ابن عمر رضى الله عنهما كما صرح به البخارى رحمه الله ، والله تعالى أعلم ، وحيث جعلت روايته عنه منقطعة فى بعض المواضع من الكتاب فهو مبنى على قول أحمد وغيره ، لا على ما هو التحقيق عندى ، فافهم .

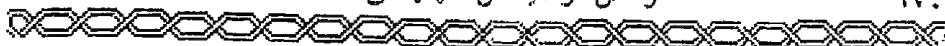
قال المؤلف : واحتج الخصم بما رواه البخارى ^(٢) عن جابر تعليقا أنه قال : « إذا ضحك فى الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء » اهـ . وأجاب عنه العلامة العيني فى العمدة بما نصه : « قلت : مذهب أبى حنيفة ليس كما ذكره ، وإنما مذهبه مثل ما روى عن جابر أن الضحك يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء ، والقهقهة تبطلهما جميعا ، والتبسم لا يبطلهما ، والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه ، والقهقهة ما يكون مسموعا له وجيرانه ، والتبسم ما لا صوت فيه ، فإن قال : كيف استدلت الحنفية بالحديث الذى رواه الدارقطنى وليس فيه إلا الضحك دون القهقهة ؟ قلت : المراد منه من ضحك منكم قهقهة ، يدل عليه ما رواه ابن عمر » . فذكر حديث المتن سواء ، وأجاب عن جرح ابن الجوزى فيه بمثل ما أجاب به الزيلعى وابن التركمانى وقال : « والأحاديث تفسر بعضها بعضا » ^(٣) اهـ . قلت : ويؤيده ما رواه محمد فى الآثار ^(٤) عن أبى حنيفة حدثنا منصور بن زاذان عن

(١) حيوة بن شريح بن يزيد الحضرمى ، أبو العباس الحمصى ، ثقة ، من العاشرة ، مات سنة أربع وعشرين ، روى له البخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه . (تقريب التهذيب : ١ / ٦٥٩ / ٢٠٨) .

(٢) رواه فى : ٤ - كتاب الوضوء ، ٣٤ - باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر .

(٣) انظر : عمدة القارئ ، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر .

(٤) (١ / ٤٢١ ، ٤٤٢) بتعليق الأفتانى .



الحسن البصري عن النبي ﷺ (مرسل) : « فاستضحك بعض القوم حتى قهقه ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : من كان تهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة . ورجاله ثقات مشهورون ، وأخرجه الحافظ ابن مندة في مسرقة الصحابة بسنده عن معمر بن أبي حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معمر بن أبي معبد عن النبي ﷺ قال : « من قهقه في صلاة أعاد الوضوء والصلاة ^(١) ، ثم نبأ : وهو حديث مشهور عنه رواه أبو يوسف القاضى وأسد بن عمرو وغيرهما ، ذكره في الجوهر النقي .

ومعبد هذا هو ابن أم معبد التي مر النبي ﷺ بخبائها حين هاجر إلى المدينة وهو صحابي رأى النبي ﷺ وهو صغير ، كما ذكره ابن مندة ورفق الحافظ في الإصابة بين ابن أبي معبد وبين ابن أم معبد ، والذي يظهر من كلامه أن ابن أبي معبد أكبر من ولد أم معبد وأياما كان فكلاهما صحابي ، وليس هو الجهني الذي تكلم في القدر كما زعم البيهقي ، ولم يذكر ذلك بسند لينظر فيه ، ثم لو سلمنا أنه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم أنه لا صحة له ، قال أبو عمر ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب : « ذكره الواقدي في الصحابة ، وقال : أسلم قديما قال : « وقال أبو أسيد في الكنى وابن أبي حاتم كلاهما : له صحة » كذا في الجوهر النقي . فإن قيل : لم يتم سماع الحسن عن معبد بن أبي معبد وهو كثير الإرسال وقد عنعن ، قلت : وما يضرنا ذلك ، فإن الانقطاع ليس بعلة عمدنا ، على أن صاحب الجوهر النقي قال : « قرأته في مسند أبي حنيفة ، فرواه مكى بن إبراهيم عنه عن الحسن عن معقل بن يسار أن معبدا قال . . . الحديث » . وسماع الحسن عن معقل ثابت كما سيأتي ، فزالت علة الانقطاع أيضا

تنبيه :

إن سلم ما قاله البيهقي أن معبدا هذا هو الجهني ، فلا نسلم أنه المتكلم في القدر ، فقد قال الحافظ في الإصابة في ترجمة معبد الجهني قال أبو عمر : « هو غير معبد الذي تكلم في القدر ، وقيل : هو هو ، قلت : هذا الثاني باطل فإن القدرى وافق هذا الصحابي في اسم

١١٣- عن بقية عن محمد الخزاعي (هو ابن راشد) عن الحسن عن عمران بن حصين «أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك في الصلاة: أعد وضوءك. أخرجه ابن عدي^(١)»

أبيه ونسبه إلخ » قلت : ولعل البيهقي أيضا من الذين لم يفرقوا بينهما فلما رآه موصوفا بالجهني ظن أنه هو الذي تكلم بالقدر ، والحال أنهما اثنان أحدهما معبد بن خالد الجهني صحابي ، والآخر ليس بصحابي وبعد ذلك فلا يصح ادعاء ابن الترمذاني الصحبة له بعد تسليم أنه متكلم في القدر ، بل كان عليه أن يسلم كونه الجهني ويمنع كونه المتكلم في القدر كما قلنا ، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم .

قوله : « عن بقية » قلت : محمد الخزاعي هذا هو ابن راشد المكحولى قال في الجوهر النقي : وابن راشد هذا وثقه ابن حنبل وابن معين ، وقال عبد الرزاق : « ما رأيت أحدا أورع في الحديث منه » اهـ قلت : الذي وثقه هؤلاء هو المكحولى الشامي نزيل البصرة ، وهو من رجال الأربعة ليس بمجهول أصلا ، روى عنه الثوري وشعبة وهما من أقرانه ، وابن المبارك وابن المهدي والقطان وزيد بن أبي الزرقاء والوليد بن مسلم وبقيّة بن الوليد ويزيد بن هارون وغيرهم من الأئمة ، كما صرح به في التهذيب وهو مختلف فيه كما ذكرناه قبل ، سئل عنه أحمد بن حنبل فقال : ثقة ثقة ، وقال غير واحد عن ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم : كان صدوقا حسن الحديث ، وقال النسائي : ثقة ، وقال في موضع آخر : لا بأس به ، وقال في موضع آخر : ليس بالقوى ، وضعفه ابن حبان وقال الدارقطني . يعتبر به ، وقال ابن عدي : يروى عن مكحول أحاديث وليس بروايته بأس ، وإذا حدث عنه بقية فحديثه^(٢) مستقيم اهـ . ملخصا من التهذيب ، وبالجملّة فهو حسن الحديث

(١) نصب الراية (١ / ٤٩) ولسان الميزان (٥ / ١٦٣ / ٥٥١) والعلل المتناهية (١ / ٣٧١) . قال ابن حجر : ومحمد الخزاعي هذا من مجهولى مشائخ بقية في هذا الحديث عن محمد بن راشد عن الحسن ، ومحمد بن راشد عن الحسن مجهول أيضا . وفي الثقات لابن حبان محمد بن راشد يروى عن محمد بن سيرين روى عنه سليمان الخزني ، فكأنه هو ابن راشد البصري عن يونس تكلم فيه انتهى .

(٢) قوله : « فحديثه » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

وقال : محمد الخزاعي من مجهولي مشائخ بقية ، وقال : ويروى عن محمد بن راشد بن الحسن ، وابن راشد مجهول « اهـ (من الزيلعي مختصرا) وسيأتي الجواب عن كثير ذلك في الحاشية ، وبالجمل فالحديث حسن .

يحتج به إذا لم يأت بشيء منكر ولم يخالف الثقات مخالفة تستلزم رد ما رواه الجماعة ، ولا يخفى أن ما رواه عن الحسن ليس بمنكر بل هو مشهور عنه كما مر ، وقد تابعه على تسمية عمران بن حصين عمرو بن عبيد عن الحسن كما أخرجه البيهقي عن إسماعيل بن عياش عن عمر بن قيس المكي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن حصين قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة »^(١) . وأعله البيهقي بأن عمر^(٢) بن قيس المكي المعروف بسندل ضعيف ذاهب الحديث ، وعمرو بن عبيد^(٣) قيل فيه : إنه كذاب ، كذا في تخريج الزيلعي .

قلت : عمر بن قيس لم يتهمه أحد بالكذب وإنما كان فيه بذاء وتسرع إلى الناس فأمسكوا عن حديثه ، قال ابن حبان : كان فيه دعاة ، يروى عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات ، وله عنده حديث : « الحج واجب والعمرة تطوع » وحديث : « إذا أحدث في الصلاة فليأخذ بأنفه » وقال أبو زرعة : لين الحديث ، كذا في التهذيب فهو وإن كان ضعيفا لا يحتج به منفردا ، فلا بأس به في المتابعات ، لا سيما وقد أخرج له ابن حبان في صحيحه حديثين . وعمرو بن عبيد وإن كذبه الناس وتركوه ، ولكن قال ابن حبان : كان يكذب في الحديث وهما لا تعمدا ، (تهذيب) وساق له ابن عدي جملة أحاديث غالبها محفوظة المتون ، قاله الذهبي في الميزان .

قلت : فلا بأس به في المتابعات ، لا سيما وقد أثنى عليه عبد الوارث بن سعيد وصدقه في الرواية ، وهو من رجال الجماعة أحد الأعلام ثقة حافظ متقن ، قال عبيد الله بن عمير :

(١) الدارقطني (١ / ١٦٥) والكامل لابن عدي (٥ / ١٧٦٢) .

(٢) عمر بن قيس المكي ، سندل ، عن عطاء ، هالك ، تركوا حديثه . وقال ابن حجر : متروك (الصعاء الكبير : ٢ / ٤٧٢ / ٤٥٢٦) .

(٣) قوله : « عبيد » في المخطوط « عبد » وهو خطأ ، والصحيح ما أثبتناه .



« سمعته يقول : لولا أنى أعلم أن كل شىء روى عمرو بن عبيد حق لما رويت عنه شيئا » ،
 (تهذيب) . وبالجمللة ، إن كان ابن راشد هذا هو المكحولى الدمشقى ، كما يشعر به
 عبارة الجوهر النقى ، فحديثه عن الحسن عن عمران بن حصين حديث حسن ، ولا ينكر
 سماعه عن الحسن ؛ لأنه يروى عن مكحول وهو قريب من طبقة الحسن البصرى مات
 مكحول سنة اثنتى عشرة ومائة قال أبو نعيم : وفيها أرخه دحيم وغيره (تهذيب) ومات
 الحسن سنة عشرة ومائة (تقريب) وعن عنة الراوى الغير المدلس محمول على السماع إذا
 أمكن اللقاء ، وابن راشد هذا لم يهتم أحد بالتدليس ، وقد صرحوا بأنه كان قد سكن
 البصرة ، فلا يبعد سماعه عن الحسن هذا ، ولكن كلام الذهبى فى الميزان يدل على التفرقة
 بين ابن راشد المكحولى الشامى وبين ابن راشد الذى يروى عن الحسن فإنه أطال فى ترجمة
 الأول وقال فى الراوى عن الحسن : لا يدرى من هو ؟ وهذا يؤيد قول ابن عدى : إنه من
 مجهولى مشايخ بقية ، ولكن يرفع عنه الجهالة قول الحافظ فى التهذيب بما نصه : « قلت :
 وفى الرواة محمد بن راشد ثلاثة : بغدادى يروى عن بقية بن الوليد ، وبصرى يروى عن
 يونس بن عبيد ، وآخر يروى عن الحسن ، وأظنه الذى قبله » اهـ . يعنى أن الراوى عن
 الحسن هو الراوى عن يونس بن عبيد وهو ليس بمجهول بل ذكره ابن حبان فى الثقات ،
 وقال : محمد بن راشد يروى عن محمد بن سيرين روى عن سليمان الحربى ، فكأنه هو
 ابن راشد البصرى عن يونس تكلم فيه اهـ . وفى الثقات لابن حبان (أيضا) محمد بن
 راشد التميمى المكفوف من أهل البصرة ، روى عن ابن عون ، روى عنه حميد بن مسعر
 فهو هو اهـ . كذا فى لسان الميزان .

فالحاصل أن محمد بن راشد الراوى عن الحسن هو الراوى عن يونس بن عبيد عند
 الحافظ ، وهو الذى يروى عن ابن عون ، وهو ثقة لا بأس به تكلم فيه بعضهم كما فى
 الميزان ، ولكن ما ورد فى إسناد الحديث من وصف محمد هذا بالخزاعى يرجح قول
 صاحب الجوهر النقى أنه هو الذى وثقه أحمد وابن معين وعبد الرزاق وغيرهم أى
 المكحولى الشامى ، فإنه هو الموصوف بالخزاعى دون غيره ممن يسمى باسمه من مشايخ بقية .
 وبالحديثين اللذين ذكرناهما فى المتن وبما ذكرناه فى شرحهما اندفع ما ذكره البيهقى عن

باب ترك الوضوء مما مست النار

١١٤- أخبرنا : عمرو بن منصور حدثنا علي بن عباس قال : حدثنا شعيب عن محمد^(١) بن المنكدر قال : سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : كان آخر

ابن مهدي أنه قال : حديث الضحك في الصلاة كله يدور على أبي العالية اهـ . الجوهر النقي فقد عرفت أن الحسن يرويه عن عمران بن حصين وعن معقل بن يسار عن معبد وسماعه عنهما ثابت كما ذكره الزيلعي ناقلا عن البزار وعن معبد بن أبي معبد ورواه أيضا عطاء عن ابن عمر ، وقد رواه أبو موسى الأشعري رضى الله عنه كما ذكرناه . هذا ، وقد أطلنا الكلام في هذا الباب لقدح الخصوم على الخفية في هذه المسألة جدا ، فثبت بما ذكرنا أن نقض الوضوء بالقهقهة ثابت بأحاديث عديدة ، بعضها مرسل وبعضها مرفوع حسن ، وقد تركنا ما ورد فيها من الروايات الضعيفة التي يتقوى بعضها ببعض ، فما على أبي حنيفة من ملام إذا كان متمسكا بالحديث الصحيح أو الحسن إن خالفه الناس فافهم ، والله يتولى هداك .

باب ترك الوضوء مما مست النار

قوله : « أخبرنا عمرو بن الخ » قال المؤلف : دلالة والتي بعده على الباب ظاهرة ، وأما ما يعارضه فما رواه^(٢) مسلم عن زيد بن ثابت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الوضوء مما مست النار اهـ » وفي لفظ^(٣) له : « توضؤوا مما مست النار » . وما رواه مسلم أيضا عن جابر بن سمرة رضى الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ أتوضأ من لحوم

(١) محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير ، بالتصغير ، التيمى ، المدنى ، ثقة فاضل ، من الثالثة ، مات سنة ثلاثين أو بعدها ، روى له الستة (التقريب : ٢ / ٢١٠ / ٧٣٦) .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم (فى الحيض ٩٠) وأبو داود فى (الطهارة باب ٧٦) والترمذى (٧٩) والبيهقى (١ / ١٥٥) والمجمع (١ / ٢٤٩) .

(٣) [صحيح]

رواه مسلم (فى الحيض ٣٥٢ ، ٣٥٣) وأبو داود (١٩٥) وابن ماجه (٤٨٥ ، ٤٨٧) والطبرانى (٤ / ١٦٧ ، ٥ / ١٠٧ ، ١٣٩) وعبد الرزاق (٦٦٦ ، ٦٦٧) وفتح البارى (١ / ٣١١) وابن عساكر فى التاريخ (٦ / ١٢٧) والعلل (١٩١) .

الأميرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار . رواه النسائي ^(١) وسكت عنه فهو صحيح عنده ، وقال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم : « وهو حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وغيرهما من أهل السنن بأسانيدهم الصحيحة » اهـ . وصححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما لكن قال أبو داود وغيره : إن المراد بالأمر هنا الشأن والقصة ، لا مقابل النهي فتح الباري ^(٢) .

الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ ، قال : أتتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم ! فتوضأ من لحوم الإبل ، الحديث . وما رواه أبو داود ^(٣) وسكت عنه (مع غاية المقصود) عن البراء بن عازب قال : « سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال : توضؤوا منها ، وسئل عن لحوم الغنم فقال : لا توضؤوا منها ، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل ، فقال : لا تصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين ، وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صلوا فيها فإنها بركة » اهـ . وفي التلخيص الحبير : « وقال ابن خزيمة ^(٤) في صحيحه لم أر خلافا بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل ، لعدالة ناقله » اهـ . وفيه أيضا : « قال البيهقي قد صح فيه حديثان : حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، قاله أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ^(٥) » اهـ . فالجواب عن الحديث الأول ما ذكره الإمام النووي في شرح صحيح مسلم : « واحتج هؤلاء بحديث توضؤوا مما مست النار ، واحتج الجمهور بالأحاديث الواردة بترك الوضوء مما مسته النار وأجابوا عن حديث الوضوء مما مست النار بجوابين : أحدهما أنه منسوخ بحديث جابر

(١) رواه النسائي في : ١- كتاب الطهارة ، ١٢٣- باب ترك الوضوء مما غيّرت النار ، رقم (٤ / ١٨٥) . غريبه قوله : « كان آخر الأمرين » أي تحقق الأمر أن الوضوء والترك لكن كان آخرهما الترك ، وهذا نص في النسخ ، ولولا هذا الحديث لكانت الأحاديث متعارضة . (السندى على النسائي : ١٠٨ / ١ ، ١٠٩) .

(٢) (٢٤٩ / ١) باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، ٧١- باب الوضوء من لحوم الإبل ، رقم : (١٨٤) .

(٤) (٢٠ / ١) باب الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل .

(٥) انظر : تلخيص الحبير (١ / ١١٦ ، حديث رقم : ١٥٤) باب الإحداث .



رضى الله عنه قال : « كان آخر الأمرين » فذكره ، والجواب الثانى : أن المراد بالوضوء غسل القدم والكفين . ثم إن هذا الخلاف الذى حكيناه كان فى الصدر الأول ، ثم أجمع العلماء بعد ذلك على أنه لا يجب الوضوء بأكل^(١) ما مسته النار « اهـ . ملخصا .

قلت : ولكن هذين الجوابين لى فيهما نظران : الأول منهما أن ترك الوضوء مما مست النار لا يدل على نسخه ؛ لأنه فعل فيحتمل أن يكون تركه للنسخ أو لبيان الجواز ، ويدل عليه قوله ﷺ فى حديث المغيرة : « ولو فعلت (أى استمرارا ، وإلا قد فعله ﷺ) كما يدل عليه حديث جابر (فعل الناس ذلك بعدى » (أى لزوما ووجوبا) فظهر أن المانع له ﷺ من الوضوء مما مست النار كان مخافة أن يجعلوه واجبا ، لا النسخ ، فإنه لو كان لما وسعه ﷺ أن يقول ما قال ، بل قال إن الوضوء منه قد نسخ أو نحوه ، فافهم .

والثانى منهما أن حمل الوضوء على معنى غسل القدم والكفين ، مع أنه خلاف المتبادر يخالف أيضا قول جابر رضى الله عنه : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار ، فإنه يبعد أن يراد بهذا القول الوضوء اللغوى أشد البعد كما لا يخفى على من له ذوق ما فى المحاورات ، فالأحسن أن يقال إن الأمر بالوضوء محمول على الاستحباب وتركه بيان الجواز ، ثم رأيت فى فتح البارى : « وجمع الخطابى بوجه آخر وهو أن أحاديث الأمر محمولة على الاستحباب » فله الحمد . وفى الميزان للإمام الشعرانى رحمه الله : « وجه الثانى أن النار مظهر غضبى يعذب الله تعالى بها من يشاء من العصابة ، فلا يناسب من أكل مما مسته أن يقف بين يدي الله تعالى إلا بعد التطهر منه طهارة كاملة » اهـ . قلت : ومن ثم أمروا بإبراد الظهر فى شدة الحر ، فقد روى الجماعة كما فى النيل : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ، فإن شدة الحر من فيح جهنم »^(٢) اهـ .

(١) قوله : « بأكل » وقع مكانه شطب فى المخطوط ، وأثبتناه من المطبوع .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى (١ / ١٤٢) ومسلم (فى المساجد ١٨) وابن أبى شيبة (١ / ٣٢٤) وأبو داود (٤٠٢) والترمذى (١٥٧) والنسائى (١ / ٢٤٨) وابن ماجه (١٧٧) وأحمد (٢ / ٢٦٦) ، ٣٦٢ ، ٣٨٦ ، ١٧٦ / ٥) والبيهقى (١ / ٤٣٧ ، ٤٣٨) وعبد الرزاق (٢٠٤٩) وابن خزيمة ==

والجواب عن الحديث الثاني بأن هذا الحديث والحديث الذي يأتي آخر الباب قد تعارضا وهما قولان ، فلاند من التطبيق بينهما على قدر الإمكان . وقد ذكرنا ذلك عن قريب في الموضوع مما مست النار . وفي الميزان للشعراني : « كما يتترجمون (أى الأكابر) عن الصلاة إذا أكلوا لحم الجزور إلا بعد طهارة تباعدا عنها ، لكونها محلا لركوب انشياطين على ظهرها كما ورد ، لا لكونها لحما ؛ إذ اللحم كله من سائر الحيوان فى ذلك واحد . فافهم ذلك فإنه نفيس » اهـ . وفى غاية المقصود : قال الحافظ ولى الدين العراقى : يحتمل أن يكون قوله « فإنها من الشياطين » على حقيقته ، وإنها أنفسها شياطين ، وقد قال أهل الكوفة : إن الشيطان كل عات متمرد من الإنس والجن والدواب أو مشبهة بها فى النفرة والتشويش أو مقارنة لها ، فقد روى النسائي ^(١) وابن حبان ^(٢) فى صحيحه وأحمد ^(٣) فى مسنده من حديث حمزة بن عمرو الأسلمي مرفوعا : « على ظهر كل بعير شيطان ، فإذا ركبتموها فسموا الله » ، الحديث اهـ . وأما ما رواه الإمام أحمد ^(٤) « إسناده صحيح مرفوعا كما فى غاية المقصود : « لا تصلوا فى أعطان الإبل ، فإنها خلقت من الجن ، ألا ترون إلى عيونها وهيئتها إذا نفرت » اهـ . فلا يعارض الحديث المذكور فإنه يمكن أنها خلقت من الجن ثم قورنوا بها ، أو يقال : معنى « خلقت من الجن » أن أخلاقها مشبهة بهم على سبيل المجاز .

== (٣٢٩) والطبرانى فى « الصغير ١ / ١٣٧ » وشرح السنة (٢ / ٢٠٤) والمشكاة (٥٩٠) ونصب الراية (١ / ٢٤٥) والترغيب (٤ / ٣١٦) والتلخيص (١ / ١٨١) والتجريد (٢٤١ ، ٢٧٨) والكنز (١٩٣٦٨ ، ١٩٣٦٩) والشفع (١٣٠ ، ١٣٢) وتفسير ابن كثير (٨ / ٤٩٨) وابن عساكر فى التاريخ (٧ / ٣٨٥ : ٢٠٩ ، ٢٩٠) وفتح البارى (٢ / ١٨ ، ١٥) والتمهيد (٥ / ١) والاستذكار (١ / ١٢٦) والشافى (٢١١) .

غريبه : قوله : « فح جهنم » النجس سلويح آخر وهوانه ، وقد أخرجه مخرج التشبيه والتمثيل أى كأنه نار جهنم فى حرها .

(١) لم أقف على رواية النسائي .

(٢) فى صحيحه (٦٠٠٠) .

(٣) فى المسند (٣ / ٤٩٤) .

(٤) رواه أحمد (٤ / ٨٦) والبيهقى (٢ / ٤٤٩) وابن أبى شيبة (١ / ٣٨٤) والمجمع (٢ / ٢٦) ==



١١٥- عن ميمونة قالت : أكل النبي ﷺ من كتف شاة ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ^(١).

١١٦- وعن عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت النبي ﷺ يجتز من كتف شاة ، فأكل منها فدعى إلى الصلاة فقام وطرح السكين وصلى لم يتوضأ . متفق عليه (نيل الأوطار)^(٢).

١١٧- عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ أكل طعاما ثم أقيمت الصلاة فقام ، وقد كان توضأ قبل ذلك فأتيته بماء ليتوضأ منه فانتهرني وقال : وراءك . فسأني والله ذلك ثم صلى ، فشكوت ذلك إلى عمر فقال : يا بني الله ! إن المغيرة قد شق عليه انتهارك إياه وخشى أن يكون في نفسك عليه شيء ، فقال النبي ﷺ : ليس عليه في نفسي إلا خير ، ولكن أتانى بماء لأتوضأ ، وإنما أكلت طعاما ولو فعلت فعل الناس ذلك بعدى . رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٣).

قوله : « عن ميمونة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة حديث

== والتمهيد (٣٠٣ / ٥) والكنز (١٩١٧٤ ، ١٩١٨٤ ، ١٩١٨٥) وشرح معاني الآثار (١ / ٣٨٤) والترمذي (١٨١ / ٢) وقال : حديث حسن صحيح . قال الشيخ الألباني : وله شاهد آخر من حديث البراء بن عازب قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل ؟ فقال : لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين ، وسئل عن الصلاة في مرائب الغنم ؟ فقال : صلوا فيها فإنها بركة . رواه أبو داود وأحمد (٢٨٨ / ٤) بإسناد صحيح .

(١) [متفق عليه]

رواه البخاري في : ٤- كتاب الوضوء ، ٥٠- باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ورواه مسلم في : ٣- كتاب الحيض ، ٢٤- باب نسخ الوضوء مما مست النار رقم : (٩١) ورواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة ، باب (٧٤) ورواه مالك في : ٢- كتاب الطهارة ، ٥- باب ترك الوضوء مما مست النار ، رقم : (١٩) . ورواه أحمد : (١ / ٢٦٧ ، ٢٨١ ، ٣٦٦ ، ٣٨٩ / ٢) والتمهيد : (٣ / ٣٢٩ ، ٣٣٣) . ومسند الشافعي : (١٣٠) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري في : كتاب الجهاد ، باب (٩٢) . ورواه أحمد : (١ / ٢٥٨ ، ١٧٩ / ٤ ، ٣٣١ / ٦) .

(٣) أورده (١ / ٢٥١) وعزاه إلى أحمد والطبراني في « الكبير » ، ورجاله ثقات .

١١٨- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يمر بالقدر فأخذ العرق، فيصيب منه ثم يصلى ، ولم يتوضأ ولم يمس ماء . رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ^(١)) .

١١٩- عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا كان أحدكم على وضوء فأكل طعاماً فلا يتوضأ إلا أن يكون لبن الإبل إذا شربتموه ، فتمضمضوا بالماء » . رواه الطبرانى فى الكبير والضياء (كنز العمال) قلت : أما إسناد الطبرانى فقال فى مجمع الزوائد ^(٢) : لم أر من ترجم أحدا منهم ، وأما إسناد الضياء فصحيح على قاعدة الإمام السيوطى المذكورة فى خطبة كنز العمال .

باب ترك الوضوء من مس المرأة

١٢٠- عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم

عمرو بن أمية والمغيرة وعائشة رضى الله عنهم .

قوله : « عن أبى أمامة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة وأما المضمضة من اللبن فللتنظيف ، وتخصيصه بلبن الإبل لما فيه من شدة الدسومة ، وقد ورد حديث فى الوضوء من ألبان الإبل أيضاً ، وهو ما فى مجمع الزوائد ^(٣) عن سمرة السوائى قال « سألت رسول الله ﷺ فقلت : إنا أهل بادية وماشية ، فهل نتوضأ من لحوم الإبل وألبانها قال : نعم ! قلت : فهل نتوضأ من لحوم الغنم وألبانها ؟ قال : لا ! » رواه الطبرانى فى الكبير وإسناده حسن إن شاء الله تعالى . وهو محمول على المضمضة ، فإن الحديث يفسر بعضه بعضاً .

باب ترك الوضوء من مس المرأة

قوله : « عن عطاء » قال المؤلف : ذكر الحديث فى نصب الراية بلفظ : « روى البزار

(١) أورده (٢٥٣ / ١) وعزاه إلى أحمد وأبى يعلى والبزار ، ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده (٢٥٢ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله لم أر من ترجمة أحد منهم .

(٣) أورده (٢٥٠ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وإسناده حسن .

يصلى ولا يتوضأ^(١). رواه البزار وإسناده صحيح آثار السنن .

١٢١- عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن كان رسول الله ﷺ ليصلى وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنابة ، حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله . رواه النسائي^(٢) وإسناده صحيح . واستدل به علي أن اللمس في الآية الجماع ؛ لأنه مسها في الصلاة واستمر (التلخيص الخبير) . وفي تخريج الزبعلی : وهذا الإسناد على شرط الصحيح اهـ .

في مسنده حدثنا إسماعيل بن يعقوب بن صبيح ثنا محمد بن موسى بن أعين ثنا أبي عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها « فذكره ، ثم ذكر ما يدل على ثقة جميعهم ، ثم قال : وقال عبد الحق بعد ذكره لهذا الحديث من جهة البزار : « لا أعلم له علة توجب تركه ، ولا أعلم فيه مع ما تقدم أكثر من قول ابن معين : حديث عبد الكريم عن عطاء حديث رديء^(٣) ؛ لأنه غير محفوظ ، وانفراد الثقة بالحديث لا يضره ، فإما أن يكون قبل نزول الآية أو يكون الملامسة الجماع ، كما قال ابن عباس رضي الله عنه انتهى كلامه . فإن قيل : فقد رواه الدارقطني^(٤) من جهة ابن مهدي عن الثوري عن عبد الكريم عن عطاء قال : « ليس في القبلة وضوء » ، قلنا : الذي رفعه زاد والزيادة مقبولة والحكم للرافع ، ويحتمل أن يكون عطاء أفتى به مرة وأخرى رفعه . والله أعلم اهـ . قلت : فالحديث صحيح ، ذكر في المتن ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن عائشة » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وقال السندی في تعليق النسائي : « ومعلوم أن ذلك كان مساً بلا شهوة ، فاستدل به المصنف (أى النسائي) على أن المس بلا شهوة لا ينقض ، وأما بالشهوة فالدليل على عدم الانتقاض أن الأصل هو

(١) رواه الدارقطني : (١٣٥ / ١ ، ١٣٧ ، ١٤٢) .

(٢) في : ١- كتاب الطهارة ، ١٢٠- باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته ، رقم : (١٦٦ / ١)
ورواه البيهقي (٢٧٥ / ٢) والمنثور (٣٢ / ٥) ومصنف عبد الرزاق (٢٣٧٤) والخطيب في التاريخ (٣٩٨ / ١٤) وأسرار (٢٥١) .

(٣) قوله : « رديء » غير واضح بالأصل وصححه المطبوع .

(٤) [ضعيف] رواه الدارقطني : (١٣٦ / ١) وانظر : الضعيفة : (٩٩٩) .



العدم ، حتى يظهر دليل الانتقاض للقائل به ، وهذا يكفى فى القول بعدم النقض بل سيظهر دليل العدم ، وهو حديث القبلة ؛ إذ القبلة لا تخلو عادة عن مس بشهوة .

وأما قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ فأرجح التفسيرين له هو الجماع وهو مروي عن حبر الأمة بحر الملة سيدنا عبد الله بن عباس ، قال فى غاية المقصود ناقلاً عن الحافظ ابن كثير : « وقد صح من غير وجه عن عبد الله بن عباس أنه قال ذلك » اهـ . يعنى ما ذكره قبل هذا اللفظ وهو عن ابن عباس قال : « الملامسة الجماع ، ولكن الله كريم يكنى بما يشاء » اهـ ، وحديث عائشة رضى الله عنها أخرجه الشيخان ^(١) بلفظ : « قالت : كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاى فى قبلة ، فإذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فإذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح » . كذا فى الزيلعى ، وأما ما يدل أن المس ناقض فمنه ما فى مجمع الزوائد ^(٢) . « عن عبد الله - يعنى ابن مسعود رضى الله عنه - قال : الملامسة ما دون الجماع بأن مس الرجل جسد امرأته بشهوة ففيه الوضوء . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورجاله موثقون إلا أن فيه حماد بن أبى سليمان ، وقد اختلف فى الاحتجاج به . وعن أبى عبيدة أن ابن مسعود رضى الله عنه قال : يتوضأ الرجل من المباشرة ومن اللمس بيده ، وعن القبلة إذا قبل امرأته ، وكان يقول فى هذه الآية ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ هو الغمز . رواه الطبرانى ^(٣) فى الكبير وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه اهـ .

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى : كتاب الصلاة ، باب (٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨) ، ورواه فى العمل فى الصلاة ، باب (١٠) ، ورواه مسلم فى : كتاب الصلاة (٢٧٢) ، ورواه أبو داود فى ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١١١) ، ورواه النسائى فى : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١١٩) ، ورواه مالك فى : صلاة الليل ، رقم (٢) ، ورواه أحمد (٤٤ / ٦ ، ٥٥ ، ١٤٨ ، ٢٢٥ ، ٢٥٥) وشرح السنة (٤٥٧ / ٢) والمشكاة (٧٨٦) والمصنف (٢٢٧٦) وفتح البارى (١ / ٥٨٨) .

(٢) أورده (٢٣٧ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون إلا أن فيه حماد بن أبى سليمان ، وقد اختلف فى الاحتجاج به .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٢٤٧) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه .



١٢٢- حدثنا : أبو بكر بن أبي شيبه قال : ثنا وكيع ثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ . قلت : من هي إلا أنت ؟ فضحكت . رواه ابن

ومنه ما فى سنن الدارقطنى^(١) « عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه كان قاعدا عند النبى ﷺ فجاءه رجل ، فقال : يا رسول الله ! ما تقول فى رجل أصاب من امرأة لا تحل له فلم يدع شيئا يصيبه الرجل من امرأته إلا قد أصابه منها إلا أنه لم يجامعها ؟ فقال : توضأ وضوءا حسنا ، ثم قم فصل ، قال : فأنزل الله عز وجل هذه الآية : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ ﴾ الآية ، فقال معاذ بن جبل رضى الله عنه : أهى له خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال : بل هى للمسلمين عامة ، صحيح اهـ .

والجواب عن الأول بأنه موقوف فلا يعارض المرفوعات وعن الثانى بأنه يحتاج الاستدلال به إلى أنه كان على وضوء ثم أمر به لنقضه بالمس دون التبرك ولم يثبت ، فلا يصح الاستدلال به ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وقال الزيلعى فى نصب الراية : « ليس فيه حجة ؛ لأنه إنما أمره بالوضوء للتبرك وإزالة التخطئة لا للحدث ، ولذلك قال له : توضأ وضوءا حسنا . اهـ .

قوله : « حدثنا أبو بكر » قال المؤلف : دلالاته على معنى الباب ظاهرة ، وفى سننه كلام طويل غير مضر مذكور فى تخريج الزيلعى .

(١) [ضعيف]

رواه الدارقطنى فى « سننه » (٤٩) والترمذى (٤ / ١٢٨) والحاكم (١ / ١٣٥) والبيهقى (١ / ١٢٥) وأحمد (٥ / ٢٤٤) من طرق عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل ذكره . قال الترمذى : هذا الحديث ليس إسناده بم متصل ، عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يسمع من معاذ بن جبل ، ومعاذ مات فى خلافة عمر ، وقتل عمر وعبد الرحمن بن أبى ليلى غلام صغير ابن ست سنين ، وقد روى عن عمر ورآه . وروى شعبة هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن النبى ﷺ مرسل .

ماجة^(١) وفى تخرج الزيلعى « كلهم ثقات وسنده صحيح وقد مال أبو عمر ابن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث ، فقال : صححه الكوفيون وثبتوه ، لرواية الثقات من أئمة الحديث له ، وحبيب لا ينكر لقاءه عروة لرواية عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتا ، وقال فى موضع آخر : لا شك أنه أدرك عروة . انتهى ملخصا .

١٢٣- عن عائشة رضى الله عنها قالت : فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتصتته فوقعت يدي على بطن قدمه وهو فى المسجد وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك . الحديث رواه مسلم^(٢) .

قوله : « عن عائشة إلخ » قلت : قال الزيلعى : « والخصوم يحملونه على أن المس وقع بحائل وهذا التأويل - مع شدة بعده - يدفعه بعض ألفاظه كما ستراه إن شاء الله تعالى » .

(١) رواه ابن ماجه فى (الطهارة ٦٩) وأبو داود فى (الطهارة ٦٨) والترمذى فى (الطهارة ٦٣) وأحمد فى (٢/٦ ، ١٠ ، ٢٠٧) . قال أبو عيسى : وقد روى نحو هذا عن غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين . وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة ، قالوا : ليس فى القبلة وضوء . وقال مالك بن أنس والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق : فى القبلة وضوء ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين . وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبى ﷺ فى هذا ؛ لأنه لا يصح عندهم ، لحال الإسناد . قال : وسمعت أبا بكر العطار البصرى يذكر عن على بن المدينى قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جدا ، قال : هو شبه لا شىء . قال : وسمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث ، قال : حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عروة . وقد روى عن إبراهيم التيمى عن عائشة : « أن النبى ﷺ قبلها ولم يتوضأ » . وهذا لا يصح أيضا ، ولا نعرف لإبراهيم التيمى سماعا من عائشة وليس يصح عن النبى ﷺ فى هذا الباب شىء .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم فى : ٤- كتاب الصلاة ، ٤٢- باب ما يقال فى الركوع والسجود ، رقم (٢٢٢) والنسائى (٣ / ٢٤٩) ، والإمام باب ١٣٣ ، وقيام الليل باب ٥ (وأبو داود (١٤٣٣) والترمذى (٣٥٦٦) وابن ماجه (١١٧٩ ، ٣٨٤١) وأحمد (٩٦/١ ، ٢٠١/٦) والتاريخ الكبير (١٩٥/٨) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٣٣٠) وابن حبان (٥٤١) والأذكار لابن السنى (١٢٤ ، ٥٠٩) والميزان ==



١٢٤- عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « ليس في المرأة وضوء » أخرجه الدارقطني^(١) وقال : صحيح .

١٢٥- أخبرنا : محمد بن المثني عن يحيى بن سعيد عن سفيان قال: أخبرني أبو روق عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ . أخرجه النسائي^(٢) وقال : « ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا

قلت : لعله أشار إلى ما في هذا الحديث من قولها: « فوقعت يدي على بطن قدمه » وفيه دلالة على أن اللمس لا ينقض وضوء الملموس خلاف ما قاله الشافعية ، وهو الراجح عندهم ، أنه ينقض . ذكره في رحمة الأمة والحديث حجة عليهم ، والتأويل الذي ذكره تمشية لمذهبهم ، قال الشوكاني في النيل : « والاعتذار عن حديث عائشة بها ذكره ابن حجر في الفتح من أن اللمس يحتمل أنه كان بحائل أو على أن ذلك خاص به تكلف ومخالفة للظاهر » اهـ .

قوله : « عن ابن عباس رضي الله عنه » دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا محمد بن المثني » إلى قوله « عن علي بن عبد العزيز الوراق إلخ » قلت : إنما ذكرت حديث عائشة طرقا عديدة لدفع طعن الخصوم في حديث إبراهيم التيمي عنها بأنه مرسل ، فقد ظهر بما ذكرنا أن لحديث عائشة طرقا عديدة مرسلة وموصولة ، ومراسيل كبار التابعين حجة عند الشافعي إذا وردت بطريق أخرى موصولة ، أو وافقها قول

== (٩٢٣٥) والكلم (٩٦) والمشكاة (٨٩٣ ، ١٢٧٦) وصفة (١٨٦) ومعاني (١ / ٢٣٤) وابن أبي شيبة (٢ / ٣٠٦ ، ١٠ / ٢٨٦) وابن خزيمة (٦٥٥ ، ٦٧١) . قوله : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك » قال النووي : قال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى : في هذا معنى لطيف ، وذلك أنه استعاذ بالله تعالى ، وسأله أن يجيره برضاه من سخطه ، وبمعافاته من عقوبته ، والرضاء والسخط ضدان متقابلان ، وكذلك المعافاة والعقوبة ، فلما صار إلى ذكر ما لا ضده ، وهو الله سبحانه وتعالى ، استعاذ به منه ، لا غير ، ومعناه الاستغفار من التقصير في بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه .

(١) السنن (١ / ١٣٦) والضعيفة (٩٩٩) .

(٢) النسائي في (الطهارة باب ١٢٠) والمشكاة (٣٢٣) والكنز (١٧٨٥٠) .



الحديث وإن كان مرسلًا « اهـ . أى لأن إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة كذا ، قال أبو داود ، ومراسيل الثقات حجة عندنا ، وقد جاء موصولاً ، قال الدارقطني : « وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام عن الثوري عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة فوصل إسناده » ومعاوية هذا أخرج له مسلم في صحيحه فزال بذلك انقطاعه ، وأبو روق عطية بن الحارث أخرج له الحاكم في المستدرک ، وقال أحمد : ليس به بأس ، وقال ابن معين : صالح ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال أبو عمر (ابن عبد البر) : قال الكوفيون : هو ثقة ، لم يذكره أحد بجرحه ، كذا في الجوهر النقي . فالحديث حجة بالاتفاق ، قاله السندی في حاشية النسائي .

١٢٦- عن سعيد بن بشير قال: ثنى منصور بن زاذان عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت : لقد كان رسول الله ﷺ يقبلني إذا خرج إلى الصلاة ، ولا يتوضأ أخرجه الدارقطني ^(١) وقال : تفرد به سعيد بن بشير عن منصور عن الزهري ^(٢) وليس بقوى في الحديث ، قلت : وثقه شعبة ودحيم ، كذا قال ابن الجوزي ، وأخرج له الحاكم في المستدرک ، وقال ابن عدي : لا أرى بما يروى بأساً ، والغالب عليه الصدق اهـ . وأقل أحوال مثل هذا أن يستشهد به . كذا في الجوهر النقي ^(٣) .

صحابي أو عمل بموافقة ، صرح به في الجوهر النقي ^(٤) نقلاً عن البيهقي وههنا كذلك ، فإن حديث عائشة مرسلًا صححه النسائي ، ورد موصولاً عند الدارقطني برواية الثقات ، وله طرق عديدة من غير إبراهيم التيمي ، فلا شك في كونه حجة بالاتفاق ، قال الشوكاني في النيل : « وأجيب بأن في حديث التقييل ضعفاً وأيضاً فهو مرسل ، ورد بأن الضعف

(١) السنن (١ / ١٣٥) .

(٢) قوله « الزهري » غير واضح في المخطوط وأثبتناه من المطبوع .

(٣) هامش البيهقي (١ / ١٢٦) باب الوضوء من الملاسة .

(٤) هامش البيهقي (١ / ١٧٨) باب فرض الغسل .



١٢٧- عن أبي بكر النيسابوري عن حاجب بن سليمان عن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « قبل رسول الله ﷺ بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ » . أخرجه الدارقطني ^(١) وقال : « تفرد به حاجب عن وكيع ووهم فيه ، والصواب عن وكيع بهذا الإسناد » أن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم ^(٢) . وحاجب لم يكن له كتاب ، وإنما كان يحدث من حفظه اهـ . قال الزيلعي : « والنيسابوري إمام مشهور ، وحاجب لا يعرف فيه مطعن ، وقد حدث عنه النسائي ووثقه ، وقال في موضع آخر : لا بأس به ، وباقي الإسناد لا يسأل عنه » . وأما قوله : « تفرد به حاجب إلخ » فلقاتل أن يقول : « هو تفرد ثقة وتحديثه من حفظه إن كان أوجب كثرة خطئه بحيث يجب ترك حديثه فلا يكون ثقة ، ولكن النسائي وثقه وإن لم يوجب خروجه عن الثقة ، فلعله لم يهم ، وكان نسبته إلى الوهم بسبب مخالفة الأكثرين له » اهـ . كذا في التعليق المغني ^(٣) . قلت : فالحديث حسن ، لا سيما وله شواهد كثيرة عن عائشة رضى الله عنها بهذا المعنى .

١٢٨- عن علي بن عبد العزيز الوراق عن عاصم بن علي عن أبي أويس حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنه بلغها قول ابن عمر : في القبلة الوضوء ، فقالت : كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ، ثم لا يتوضأ . أخرجه الدارقطني وقال :

منجبر بكثرة روايته ، وقد ثبت مرفوعا وموقوفا والرفع زيادة يتعين المصير إليها ، كما هو مذهب أهل الأصول اهـ .

(١) تقدم .

(٢) [صحيح]

وله طرق : رواه البخاري (٤٨٠ / ١) ومسلم (١٣٥ / ٣) وأبو داود (٢٣٨٢) والترمذي (١ / ١٤١) وابن ماجه (١٦٨٧) والطحاوي (٣٤٦ / ١) وكذا الشافعي (٢٦١ / ١) وابن أبي شيبة (١ / ١٦٦) وابن خزيمة (١٩٩٨) والبيهقي (٢٣٠ / ٤) وأحمد (٤٢ / ٦) ، ٢١٦ ، ٢٣٠ . ولأبي داود الطيالسي (١٣٩١) التقييل منه فقط . ولفظه : قالت : « ما كان رسول الله ﷺ يمتنع عن وجهي ، وهو صائم ، يعنى : يقبلها » .

(٣) انظر : نصب الراية (١ / ٧٥) .

« لا أعلم حدث به عن عاصم بن علي هكذا غير علي بن عبد العزيز » . قال الزيلعي : وعلى هذا مصنف مشهور ، ومخرج عنه في المستدرک ، وعاصم أخرج له البخاري وأبو أويس استشهد به مسلم . (التعليق المغني ^(١)) قلت : فالحديث صحيح .

١٢٩- حدثنا : أبو بكر بن أبي شيبة ثنا محمد بن الفضيل عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي ولا يتوضأ ، وربما فعله بي . أخرجه ابن ماجه ^(٢) في سننه قال الزيلعي « وهذا سند جيد » اهـ .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة إلخ » . قلت : قال في التعليق المغني : « وفيه زينب السهمية هي بنت محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن عائشة رضي الله عنها ، وعن ابن أخيها عمرو بن شعيب ، تفرد بحديثها حجاج بن أرطاة عن عمرو ، قال المؤلف : زينب هذه مجهولة ولا تقوم بها حجة ، والعجب من الحافظ جمال الدين الزيلعي أنه كيف قال : هذا سند جيد ؟ » قلت : وأنا أتعجب من هذا القائل أنه قال تفرد بحديثها حجاج بن أرطاة عن عمرو ، وقد تابعه عليه الأوزاعي كما أخرجه الدارقطني قبل هذا بطريق هشام : نا عبد الحميد ثنا الأوزاعي نا عمرو بن شعيب عن زينب أنها سألت عائشة ، الحديث ، وأما قوله : « قال المؤلف : زينب هذه مجهولة إلخ » فالجواب عنه أن الحافظ ذكر في ترجمتها ما نصه : « روت عن عائشة أم المؤمنين في القبلة ، وعن ابن أخيها عمرو بن شعيب ، قلت : وذكرها ابن حبان في الثقات » اهـ . (تهذيب التهذيب) ، وليس بمجهول من روى عنه ثقتان ، ولم يوثقها ابن حبان إلا بعد معرفته بحالها ، والعارف يقدم على من لم يعرف ، فلعل الزيلعي إنما جود حديثها معتمدا على توثيق ابن حبان لها ، ولم يلتفت إلى قول الدارقطني .

(١) [صحيح] التعليق (١ / ١٣٦ ، رقم : ١٠) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٦٩- باب الوضوء من القبلة ، رقم : (٥٠٣) . في الزوائد : في إسناده حجاج بن أرطاة . وهو مدلس . وقد رواه بالنعنة . وزينب ، قال فيها الدارقطني : لا تقوم بها حجة . ورواه أحمد : (٦ / ٦٢) . والكنز : (١٧٨٥٥) .

١٣٠- حدثنا : سعيد بن يحيى الأموى قال: ثنى أبى قال: ثنى يزيد بن سنان عن عبد الرحمن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أم سلمة : « أن رسول الله ﷺ كان يقبلها وهو صائم ، ثم لا يفطر ولا يحدث وضوءاً » . أخرجه الإمام أبو جعفر الطبرى فى تفسيره ^(١) وقال : « فى صحة الخبر فيما ذكرنا عن رسول الله ﷺ الدلالة الواضحة على أن اللمس فى هذا الموضع (أى فى قوله تعالى : ﴿أَوْ

وقال الإمام أبو جعفر الطبرى فى تفسيره : وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : عنى الله بقوله : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الجماع ، دون غيره من معانى اللمس ، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ . وسرد فى ذلك أحاديث ، منها : حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن النبى ﷺ أنه كان يقبل ثم يصلى ولا يتوضأ . فسياق كلام الطبرى يشعر بصحة حديث زينب السهمية عنده كما لا يخفى ، وفيه تأييد تجويد الزيلعى حديثها ، والله تعالى أعلم .

وفى الجوهر النقى : « قال البيهقى : والحديث الصحيح عن عائشة فى قبلة الصائم ، فحمله الضعفاء من الرواة على ترك الوضوء منها ، قلت : هذا تضعيف للثقات من غير دليل ، والمعنيان مختلفان فلا يعلل أحدهما بالآخر » اهـ .

أقول : وقد عرفت بما ذكرنا فى المتن من طرقة أن من روى عن عائشة ترك الوضوء من القبلة كلهم ثقات ، فلا يصح قول البيهقى : « فحمله الضعفاء من الرواة إلخ » .

قوله : « حدثنا سعيد بن يحيى » قلت : ورواه أبو حنيفة ^(٢) فى مسنده عن سليمان بن يسار المدنى (مولى ميمونة ، وقيل : مولى أم سلمة ، ثقة فاضل أحد الفقهاء السبعة ، مات بعد المائة وقيل : قبلها اهـ . كما فى التقريب عن أم سلمة زوج النبى ﷺ أنه كان يقبل نساءه فى رمضان وما يجدد وضوءه ^(٣) (جامع مسانيد الإمام) رجاله ثقات ، إلا أن

(١) فى سورة النساء (٥ / ٦٣) ، تحت قوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ .

(٢) (ص ٢٧٦) فى باب قبلة المرأة فى الصوم . طبعة دار الكتب العلمية بشرح الملا على القارى .

(٣) مسند أبى حنيفة (١ / ٤٢٦) .

لَا مَسَّ لِلنِّسَاءِ لِمَسِّ الْجَسَائِمِ لَا جَمِيعَ مَعَانِي اللَّمَسِ . قلت : وفيه إشعار بصحة الحديث عنده ، ورجاله كلهم ثقات إلا أن يزيد بن سنان - هو الرهاوى - متكلم فيه ، روى عنه شعبة (وهو لا يروى إلا عن ثقة) ومروان بن معاوية وغيرهم وقال ابن أبي خيثمة عن يحيى بن أيوب القيرى : كان مروان بن معاوية يشبهه ، وقال البغوي :

سنده إلى أبي حنيفة فيه كلام ، وإنما ذكرته تأييدا . وفي غاية المقصود : « وهذا الحديث أخرجه الطبراني^(١) في معجمه الوسط بهذا السند عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يقبل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءا » . اهـ .

وأخرج أبو داود بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نتوضأ نحن والنساء على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد ندلى فيه أيدينا »^(٢) . وأخرج عن أم صبية الجهنية - وسكت عنه - قالت : « اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في الوضوء من إناء واحد »^(٣) ولا شك أن اختلاف أيدي الرجال والنساء في الإناء الواحد ربما يفضي إلى اللبس ، فلو كان ناقضا للوضوء لم يتركهم رسول الله ﷺ يتوضؤون جميعا ، هذا وفي الباب آثار أخرى تركناها مخافة الإطالة ، وفيما ذكرنا كفاية إن شاء الله تعالى .

وروى الطبراني في معجمه الصغير من حديث عمرة عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة ، فقلت : إنه قام إلى جاريته مارية ، فقامت ألمس الجدار ، فوجدته قائما يصلي ، فأدخلت يدي في شعره لأنظر أغتسل أم لا ؟ فلما انصرف قال : أخذك شيطانك يا عائشة ! »^(٤) الحديث رواه فرج^(٥) بن فضالة ، وهو ضعيف ، عن يحيى بن سعيد عن

(١) أورده الهيثمي في « المجمع » (٢٤٧ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه يزيد بن سنان الرهاوى ضعفه أحمد ويحيى وابن المديني ووثقه البخاري وأبو حاتم ، وثبته مروان بن معاوية وبقية رجاله موثقون .

(٢) رواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة ، رقم (٨٠) .

(٣) رواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة ، ٣٨ - باب الوضوء بفضل المرأة (٢٠ / ١) ، حديث رقم : (٧٨) .

(٤) مختصر خصائص على للنسائي (١٧١ / ١) .

(٥) فرج بن فضالة الحمصي ، عن ربيعة بن يزيد ، ضعفه وقوى أحمد أمره . (المتن في الضعفاء : ٢ / ٥٠٩ / ٤٨٩٦) .



مقارب الحديث إلا أن ابنه محمدا يروى عنه مناكير . اهـ كذا في التهذيب قلت :
وليس ذلك من رواية ابنه عنه ، وضعفه آخرون ، فهو حسن الحديث .

عمرة ، وقد رواه جعفر بن عون ووهيب ويزيد بن هارون وغير واحد عن يحيى بن سعيد
عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عائشة ، ومحمد (بن إبراهيم) لم يسمع من عائشة ،
قاله أبو حاتم (من التلخيص الحبير) وبالجملة ، فقد أعله الحافظ بالاختلاف في إسناده ،
فرواه فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة فوصله ، وغيره من الثقات
يرويه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عائشة ، وهو منقطع على قول
أبي حاتم .

والجواب عنه أن الاختلاف في الإسناد لا يضر إذا أقامه ثقة . قال الحازمي في الناسخ
والمسوخ : « ثم إذا صح للحديث طريق وسلم من شوائب الطعن تعين المصير إليه ، ولا
عبرة باختلاف الباقيين » فطريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم صحيحة سالمة من
شوائب الطعن ، فلا يضرها اختلاف ابن فضالة ، وأما قول أبي حاتم إن محمدا لم يسمع
من عائشة فلا يضرنا ؛ لأن مراسيل الثقات حجة عندنا ، ومحمد هذا ثقة وثقه ابن معين
وأبو حاتم والنسائي وابن خراش وابن سعد ، كما في التهذيب ، على أن الترمذي صحيح
حديثه عن عائشة كما في التهذيب أيضا ونصه : وحديثه عن عائشة عند مالك والترمذي
وصححه ، وهذا يدل على سماعه عنده . وأيضا ففرج بن فضالة وإن كان ضعيفا عند
البعض ، فقد روى عنه شعبة ، وهو لا يروى إلا عن ثقة عنده ، ووثقه ابن معين في رواية
الدارمي عنه ، فقال : لا بأس به ، وهو توثيق منه على ما عرف ، وقال الفلاس عن ابن
معين : صالح ، وقال ابن أبي شيبة عن ابن المديني : هو وسط (من التهذيب) وأقل
أحوال مثل هذا أن يستشهد به ، فلو سلمنا إرسال حديث محمد بن إبراهيم التيمي عن
عائشة فرواية عمرة عنها موصولة تشهد له ، والمرسل القوي إذا تأيد بموصول ، ولو ضعيفا
فهو حجة عند الكل كما مر نظيره في كلام الحافظ ، فتذكر .

وأما استدلال الخصم بالنص ، أي قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ ، فقد مر جوابه
في كلام الإمام الطبري أن المراد به لمس الجماع لا جميع معاني اللمس ، وقال شيخنا في
جامع الآثار : « أوفق تفاسيره بالمذهب المباشرة الفاحشة » اهـ . وبهذا يظهر لك غاية

باب أن مس الذكر غير ناقض

١٣١- عن طلق بن علي رضي الله عنه قال : قال رجل : مسست ذكرى ، أو قال : الرجل يمس ذكره في الصلاة أعليه وضوء ؟ فقال النبي ﷺ : « لا ! إنما هو بضعة منك » . أخرجه الخمسة^(١) وصححه ابن حبان وقال ابن المديني : هو أحسن من حديث بسرة . (بلوغ المرام) وفي التلخيص الحبير : وصححه عمرو بن علي الفلاس ، وقال : هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وصححه ابن حزم .

مراعاة أبي حنيفة لجانب دلالات النصوص ، فإنه وإن كان أرجح معاني اللمس في الآية عنده الجماع ، ولكنه لم يترك دلالتها الظاهرة أيضا ، وقال بكون المس ناقضا إذا كان من الفرج بالفرج من غير حائل ، لكونه قريبا من الجماع في كونه مظنة لخروج المني ، كما أن الإيلاج مظنة لخروج المني ، فأوجب هذه الوضوء كما أوجب ذلك الغسل ، سواء خرج من عضوه شيء أو لا ، فكل ما ورد عن الصحابة أن مس المرأة ناقض للوضوء محمول عندنا على هذا المس وحده ، كيلا تتضاد الآثار ، والله تعالى أعلم ، وما ورد عنهم من الوضوء في القبلة ونحوها فمحمول على الندب .

باب أن مس الذكر غير ناقض

قوله : « عن طلق » قال المؤلف : دلالته على الباب ظاهرة ، وفي مجمع الزوائد :

(١) رواه أبو داود (الطهارة ٧٠) والترمذي (الطهارة ٦٢) والنسائي (الطهارة ١١٨) وأحمد (٢٢/٤) والخلية (١٠٣/٧) وفتح الباري (٢٥٤/١) والمتناهي (٣٦٢/١ ، ٣٦٣) وأصفهان (٣/٣٥٣) والدارقطني (١٤٩/١) والكامل (٣٤٤/١) . قال : وفي الباب عن أبي أمامة . قال أبو عيسى : وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ وبعض التابعين أنهم لم يروا الوضوء من مس الذكر . وهو قول أهل الكوفة وابن المبارك . وهذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه . وقد تكلم بعض أهل الحديث في محمد بن جابر وأيوب بن عتبة . وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن ، حديث طلق من طريق ملازم حديث صحيح . وقد تكلم بعض أهل الحديث في قيس بن طلق ، فروى الزعفراني عن الشافعي قال : « سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يكون لنا قبول خبره » نقله البيهقي (١٣٥/١) ، ولكن عرفه غيره ، فروثقه ابن معين والعجلي وابن حبان .



١٣٢- عن أرقم بن شرحبيل قال : حنكت جسدى وأنا فى الصلاة فأفضيت إلى ذكرى ، فقلت لعبد الله بن مسعود فقال لى : اقطعه ، وهو يضحك أين تعزله منك ؟ إذا هو بضعة منك . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) (١) .

«عن طلق بن على رضى الله عنه ، وكان فى الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : من مس فرجه فليتوضأ . رواه الطبرانى (٢) فى الكبير وقال : لم يرو هذا الحديث عن أيوب بن عتبة إلا حماد بن محمد ، وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد وهما عندى صحيحان ، ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول ، من النبى ﷺ قبل هذا . ثم سمع هذا بعد ، فوافق حديث بسره وأم حبيبة وأبى هريرة وزيد بن خالد وغيرهم ممن روى عن النبى ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر ، فسمع الناسخ والمسوخ » قلت : أما دعوى النسخ فمشكل وغير محتاج إليه ، فأما قولى « فمشكل » وجهه أنه يحتاج إلى لفظ يدل على النسخ ولم يثبت ، ومعرفة تاريخ الحديثين المتعارضين إن عرف لا يكفى للنسخ فكيف إذا لم يعرف ؛ لأنه يحتمل أن يكون المتقدم للندب والمتأخر لبيان الجواز وبالعكس ، والاحتمال مغل بالاستدلال . وأما قولى : « غير محتاج إليه » فإنه يمكن التطبيق بينهما بأن الأمر للاستحباب تنظيفاً ، والنهى لنهى الوجوب ، فلا حاجة إلى النسخ ، الصحيح عندى أن الأمر للاستحباب كما قال فى الدر المختار : « لكن يندب للخروج من الخفاف ، لا سيما للإمام » اهـ . (مع رد المحتار) .

وحديث بسره رواه الطبرانى أيضاً فى الأوسط والكبير ، كما فى مجمع الزوائد (٣) عن بسره رضى الله عنها بنت صفوان قالت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مس ذكره أو أنثيه أو رغبه فليتوضأ وضوءه للصلاة » (٤) . ورجاله رجال الصحيح ، وفى تخريج

(١) أورده (٢٤٤ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) (٢٧٩ / ٥) .

(٣) أورده (٢٤٥ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و « الكبير » وهو فى السنن خلا ذكره الأثنين والرفعين ، ورجاله رجال الصحيح .

قوله : « رغبه » الرفع أصول الفخذين من باطن وهما ما اكتنفا أعلى جانبي العانة عند ملتقى أعالي بواطن الفخذين وأعلى البطن . (تاج العروس ١٣ / ٦) .

(٤) نصب الراية : (٥٥ / ١) وأورده الهيثمى فى « المجمع » (٢٤٥ / ١) كما سبق فى رقم : (٢) .

الزيلي : « قال ابن حبان (فى صحيحه) وليس المراد من الوضوء غسل اليد وإن كانت العرب تسمى غسل اليد وضوءاً ، بدليل ما أخبرنا وأسند عن عروة بن الزبير عن مروان عن بسرة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من مس فرجه فليتوضأ وضوءه للصلاة »^(١) . وفى التلخيص الحبير : « وأما حديث أم حبيبة فصحيحه أبو زرعة والحاكم وأعله البخارى بأن مكحولاً لم يسمع من عنبسة بن أبى سفيان ، وكذا قال يحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائى أنه لم يسمع منه ، وخالفهم دحيم ، وهو أعرف بحديث الشاميين ، فأثبت سماع مكحول من عنبسة ، وقال الخلال فى العلل : صحيح أحمد حديث أم حبيبة ، أخرجه ابن ماجه من حديث العلاء بن الحارث عن مكحول ، وقال ابن السكن : « لا أعلم به علة » اهـ . وفيه أيضاً : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب ولا ستر فقد وجب عليه الوضوء » . ابن حبان فى صحيحه عن أبى هريرة بهذا ، وقال فى كتاب الصلاة له : « هذا حديث صحيح سنده عدول نقلته وصحيحه الحاكم من هذا الوجه وابن عبد البر » . انتهى ملخصاً .

وأما حديث زيد بن خالد رضى الله عنه فذكره فى مجمع الزوائد^(٢) قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مس فرجه فليتوضأ » . رواه أحمد والبخارى فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن ابن إسحاق مدلس وقد قال حدثنى اهـ ، وفى التلخيص الحبير : « وأخرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده عن محمد بن بكر البرسائى عن ابن جريج (بسنده) وهذا إسناد صحيح » وفيه أيضاً : « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه : أيما رجل مس فرجه فليتوضأ ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » ، ذكره الترمذى ورواه أحمد والبيهقى ، قال الترمذى فى العلل عن البخارى : « هو عندى صحيح » . قلت : هذا تفصيل أحاديث من أشار إليهم الطبرانى ، ودلالة حديث الباب وأثره على الباب ظاهرة .

(١) نصب الراية (٥٥/١) ، وأورده الهيئى فى المجمع (٢٤٥/١) كما سبق فى الصفحة السابقة رقم

(٢) أورده (٢٤٤/١ ، ٢٤٥) وعزاه إلى « أحمد » و« البزار » و« الطبرانى » فى الكبير ورجاله رجال

الصحيح إلا أن ابن إسحاق مدلس ، وقد قال : حدثنى .

١٣٣- عن سلام الطويل عن إسماعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل من بنى حنيفة يقال له: جرى أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إنى ربما أكون فى الصلاة فتقع يدي على فرجى ، فقال : « امض فى صلاتك » ^(١) . أخرجه ابن مندة (فى معرفة الصحابة) وأبو نعيم، كذا فى التجريد للذهبي وقال ابن مندة: غريب، وقال الحافظ فى الإصابة ^(٢) « قلت : وسلام ^(٣) ضعيف وإسماعيل كذلك » قلت : قال ابن الجارود: حدثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا إسحاق بن عيسى ثنا سلام الطويل - وكان ثقة - اهـ كذا فى التهذيب وإسماعيل بن رافع ، قال فيه ابن المبارك : لم يكن به بأس ، ولكنه يحمل عن هذا وعن هذا ، ويقول : « بلغنى » ونحو هذا . وقال الترمذى : ضعفه بعض أهل العلم ، وسمعت محمداً يقول : هو ثقة مقارب الحديث اهـ . من التهذيب ، فالحديث حسن غريب يصلح شاهداً للحديث طلق بن على فى هذا الباب .

قوله : « عن سلام الطويل » قلت : دلالة الحديث على الباب ظاهرة ، وهو شاهد حسن لما رواه طلق ، وهو حديث صحيح صححه الترمذى وابن حبان وابن المدينى وعمرو ابن على الفلاس واحتج الخصم بحديث بسرة : « سمعت النبي ﷺ يقول : يتوضأ الرجل من مس الذكر » . رواه الخمسة ، وصححه الترمذى كذا فى النيل ^(٤) وأجيب عنه بأنه قد ورد فيه زيادة « أنثييه ورفغيه » والخصم لا يقول بالوضوء بمسها ، فسقط الاحتجاج به .

(١) كتر العمال (٢٧١٧٩) .

(٢) (١ / ٢٣٤ ، رقم : ١١٣٩) ترجمة : جرى الحنفى .

(٣) سلام بن سلم ، وقيل : ابن سليم المدائنى السعدى الخراسانى الأصل ، الطويل ، عن زيد العمى وحמיד الطويل ، ومنصور بن زاذان ، متروك . وقال أبو زرعة : ضعيف . (الضعفاء الكبير : ١ / ٢٧٠ / ٢٤٩٦) .

(٤) (١ / ٢٠٠) باب الوضوء من مس القبل ، حديث رقم : (٤) والحديث رواه الترمذى أيضاً وأحمد ورواه البيهقى قال الترمذى فى العلل عن البخارى . قال الشوكانى : وهذا عندى صحيح ، وفى إسناده بقية بن الوليد ولكنه قال : حدثنى محمد بن الوليد الزيدى حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . والحديث صريح فى عدم الفرق بين الرجل والمرأة ، وقد عرفت أن الفرج يعم القبل والدبر ؛ لأنه العورة كما فى القاموس .

روى الطبراني في الأوسط والكبير عن بسرة بنت صفوان قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس ذكره وأنثيه أو رفعه فليتوضأ وضوءه للصلاة » . ورجاله رجال الصحيح ، كذا في مجمع الزوائد (١) .

وتعقبه الدارقطني (٢) وقال : « كذا رواه عبد الحميد بن جعفر عن هشام ، ووهب في ذكر « الأنثيين والرفع » وأدرجه في حديث بسرة عن النبي ﷺ ، والمحفوظ من ذلك من قول عروة غير مرفوع كذلك رواه الثقات منهم حماد بن زيد وأيوب السخيتاني وغيرهما .

وأجاب عنه العلامة ابن التركماني في الجوهر النقي بأن : « عبد الحميد هذا وثقه جماعة واحتج به مسلم ، وقد زاد الرفع وتقدم الحكم للرافع لزيادته ، كيف ؟ وقد تابعه على ذلك غيره ، فروى الدارقطني هذا الحديث في بعض طرقه من جهة ابن جريج عن هشام (عن أبيه عن مروان عن بسرة عن النبي ﷺ) وفيه ذكر الأنثيين . وكذا رواه الطبراني إلا أنه أدخل بين عروة وبسرة (٣) « مروان » ، ولفظ « من مس ذكره أو أنثيه فليتوضأ » وتابع ابن جرير عبد الحميد . ثم إن الغلط في الإدراج إنما يكون في لفظ يمكن استقلاله عن اللفظ السابق ، فيدرجه الراوي ولا يفصل ، فأما أن يسمع قول عروة فيجعل في أثناء كلام النبي ﷺ فبعيد من مثبت ، وأبعد منه عن الغلط ما أخرجه الطبراني من طريق محمد بن دينار عن هشام عن أبيه عن بسرة قالت ، قال عليه السلام : من مس رفعه أو أنثيه أو ذكره فلا يصل حتى يتوضأ . فبدأ بذكر الرفع والأنثيين ، وفي هذا أيضا متابعة ابن دينار لعبد الحميد ، ووضح بهذا ما قلنا غير مرة أن الراوي قد يسمع شيئا فيفتي به مرة ويرويه أخرى انتهى كلامه ، وبالجمله فهذه الزيادة صحيحة مرفوعا ، ولم يقل أحد بمقتضاها ، فكان ذلك من أمارات النسخ ، أو يؤول بتأويل يجمع بين رواية طلق بن علي وما روته بسرة وهو حمل أحدهما على الرخصة ، والأخرى على العزيمة وهو قول أصحابنا الخفية كما مر .

(١) تقدم قريبا .

(٢) (١٤٨/١ ، رقم : ١٠) باب ما روى في لمس القبل والدبر .

(٣) قوله : « بسرة » وردت بالأصل غير ظاهرة وفوقها شطب ، وأثبتناه من المطبوع .



واحتجوا أيضا بما رواه أحمد^(١) وابن حبان في صحيحه وصححه ، والحاكم في المستدرک وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه فقد وجب عليه الوضوء » . واستدل به الشافعي على أن النقص إنما يكون إذا مس الذكر بباطن الكف ، لما يعطيه لفظ الإفضاء . وقال الحافظ في التلخيص^(٢) : « لكن نازع في دعوى أن الإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف غير واحد . قال ابن سيده في المحكم : أفضى فلان إلى فلان وصل إليه ، والوصول أعم من أن يكون بظاهر الكف أو باطنها ، وقال ابن حزم : « الإفضاء يكون بظاهر الكف كما يكون بباطنها قال : ولا دليل على ما قالوه ، يعنى من التخصيص بالباطن من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قول صاحب ولا قياس ولا رأى صحيح » ، انتهى (من النيل) ملخصا ، فبطل الاحتجاج به ؛ لأنه لا يوافق ما ذهبوا إليه من تخصيص النقص بالمس بالباطن .

ثم أعلوا حديث طلق بأنه قد روى عن طلق بن علي نفسه أنه روى : « من مس فرجه فليتوضأ » أخرجه الطبراني^(٣) وصححه كذا في النيل قلت : بل هو ضعيف ؛ لأنه لم يروه عن أيوب بن عتبة إلا حماد بن محمد (كذا في مجمع الزوائد وحماد^(٤)) هذا ضعيف ، وضعفه صالح بن محمد الحافظ ، وقال العقيلي : لم يصح حديثه ، ولا يعرف إلا به . اهـ . كذا في اللسان وضعفه الحافظ الزيلعي في نصب الراية ، ومع ذلك فقد خالفه جماعة من

(١) المسند (٣٣٣/٢) وشرح معاني الآثار (٧٤/١) والمجمع (٢٤٥/١) وعزاه إلى أحمد والطبراني في « الأوسط » و « الصغير » والبزار ، وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي ، وقد ضعفه أكثر الناس ووثقه يحيى بن معين في رواية .

(٢) (١٢٦/١ ، رقم : ١٦٦) باب الإحداث .

(٣) أورده (٢٤٥/١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وقال : لم يرو هذا الحديث عن أيوب بن عتبة إلا حماد بن محمد .

(٤) حماد بن محمد القراري عن أيوب عن عتبة قال العقيلي (٣٨٤/٣١٣/١) : لم يصح حديثه لا يعرف إلا به . وضعفه صالح بن محمد الحافظ ، الميزان (٥٩٩/١) .

١٣٤- عن الحسن أن خمسة من أصحاب محمد ﷺ : علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجلا آخر ، قال بعضهم: ما أبالي مسست ذكرى أو أرنبتى ، وقال الآخر : فخذى ، وقال الآخر : ركبتى . رواه الطبرانى فى الكبير

الثقات . روى محمد بن الحسن الإمام فى موطأه وأسد (بن موسى) وحجاج (بن المنهال) عند الطحاوى عن أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه أن رجلا سأل النبى ﷺ عن رجل مس ذكره أيتوضأ ؟ قال : « هل هو إلا بضعة من جسدك » . فما رواه حماد مع ضعفه روايه منكرة ، خالف فيها الثقات ، فلا يعتبر بها . ولو سلم أن أيوب رواه كذلك فهو أيضا ضعيف كما قاله الزيلعى والحافظ فى التقريب فروايته منكرة أيضا ، خالف فيها الثقات فقد روى وكيع عن محمد بن جابر عند ابن ماجه وسفيان ومسد عنه عند الطحاوى عن قيس عن أبيه عن النبى ﷺ فى رجل مس ذكره فى الصلاة ، قال : « ليس فيه وضوء ، وإنما هو منك » . وذكر أبو داود أنه قد رواه هشام بن حسان وسفيان الثورى وشعبة وابن عينة وجريز الرازى عن محمد بن جابر عن قيس ، ورواه أسود عن قيس كذلك عند الطحاوى^(١) ، رواه عبد الله بن بدر عن قيس عند النسائى والترمذى والطحاوى وغيرهم كذلك ، كما فى التعليق الممجذ فالمحفوظ عن قيس إنما هو ترك الوضوء من مس الذكر لا ما ذكره حماد بن محمد عن أيوب عنه فإنهما ضعيفان ، لا يعرج على روايتهما إذا خالفا الثقات ولا يعتبر بتصحيح الطبرانى إياها ، والحال هذه . فلو صححنا معشر الحنفية مرة رواية أمثال هذين مع مخالفتهم الثقات لسلخ المحدثون جلودنا على أبداننا ، فافهم والله يتولى هداك .

قوله : « عن الحسن » قلت : قال فى الجواهر النقى : « ذكر أبو عمر (ابن عبد البر) وأما الذين لم يروا فى مس الذكر الوضوء فعلى وعمار وابن مسعود وابن عباس وحذيفة وعمران ابن حصين وأبو الدرداء رضى الله عنهم ، والأسانيد بذلك صحاح عن نقل الثقات ، زاد فى الاستنكار لم يختلف هؤلاء فى ذلك ، وقد رواه البيهقى فيما بعد عن معاذ بن جبل

(١) قوله : « الطحاوى » غير كاملة فى المخطوط وهو تصحيف من الناسخ ، وأثبتناه من المطبوع .

ورجاله رجال الصحيح إلا أن الحسن مدلس، ولم يصرح بالسماع (مجمع الزوائد^(١))
قلت : لا ضير ! فإن مراسيل الحسن صحاح قاله أبو زرعة وابن المديني كما في
تدريب الراوى^(٢) .

١٣٥- حدثنا : وكيع عن إسماعيل عن قيس قال : سألت رجل سعدة - يعنى ابن أبى
وقاص - عن مس الذكر ، فقال : إن علمت بضعة منك نجسة فاقطعها . وهذا سند
صحيح أخرجه ابن أبى شيبة^(٣) ، كذا فى الجوهر النقى .

أيضا « . وقد أثبت الطحاوى فى شرح معانى الآثار أن بعض من روى عنه الوضوء من
مس الذكر من الصحابة ثبت عنه خلافه أيضا ، ثم قال : « فلم نعلم أحدا من أصحاب
رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر ، وقد خالفه فى ذلك أكثر أصحاب رسول
الله ﷺ » اهـ . قلت : فهذا أول دليل على أن ما روته بسرة وغيرها من الوضوء منه إما
منسوخ أو مؤول ، والله أعلم .

قوله : « حدثنا وكيع » قلت : ونوقض بما ذكره مالك فى موطنه^(٤) عن إسماعيل بن
محمد بن سعد بن أبى وقاص عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص أنه قال : « كنت أمسك
المصحف على سعد بن أبى وقاص فاحتككت ، فقال سعد : لعلك مسست ذكرك ، قال :
قلت : نعم ! قال : قم فتوضأ ، فقم فتوضأت ثم رجعت » اهـ .

قلت : لا تعارض بينهما لما يمكن حمل رواية مصعب على النذب ورواية قيس على
الرخصة . وأخرج الطحاوى فى معانى الآثار : « حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال : ثنا أبو
عامر (هو العقدي) قال ثنا عبد الله بن جعفر (هو المخرمي) عن إسماعيل بن محمد عن
مصعب بن سعد قال : كنت آخذ على أبى المصحف فاحتككت ، فأصبت فرجى قال :

(١) أورده (١ / ٢٤٤) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » رجاله ثقات من رجال الصحيح ، إلا أن
الحسن مدلس ولم يصرح بالسماع .

(٢) النوع ٩ فى الحديث المرسل .

(٣) (١ / ١٦٤) ولفظه كما فى المصنف : « إن علمت أن منك بضعة نجسة . . . » .

(٤) رواه فى : ٢- كتاب الطهارة ، ١٥- باب الوضوء من مس الفرج ، رقم : (٥٩) .

١٣٦- أخبرنا : أبو العوام البصرى قال : سأل رجل عطاء بن أبي رباح قال : يا أبا محمد ! رجل مس فرجه بعد ما توضأ ، قال رجل من القوم : إن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول : إن كنت تستنجسه فاقطعه ، قال عطاء بن أبي رباح : هذا والله قول ابن عباس . أخرجه محمد فى موطنه ^(١) ، قلت : سند صحيح ، وأبو العوام هو عبد العزيز بن الربيع (بالتشديد) الباهلى البصرى ، ثقة من السابعة ، روى عن عطاء وأبى الزبير قال ابن معين : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى التعليق الممجد نقلا عن التقريب والتهذيب .

أصبت فرجك ؟ قلت : نعم ! احتككت ، فقال : اغمس يدك فى التراب ، ولم يأمرنى أن أتوضأ » اهـ . قلت : سنده حسن ورجاله ثقات ، وقال : « حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا عبد الله بن رجاء قال وحدثنا زائدة عن إسماعيل بن أبى خالد عن الزبير بن عدى عن مصعب بن سعد مثله ، غير أنه قال : قم فاغسل يدك » قلت : محمد بن خزيمة شيخ الطحاوى ثقة مشهور ، كذا فى اللسان والباقون أيضا ثقات ، وهذا يكشف المراد عن رواية الوضوء فيه .

قوله : « أخبرنا أبو العوام » قلت : وتابعه عكرمة بن عمار أحد الثقات عن عطاء عن ابن عباس عند الطحاوى ، فروى مثله بمعناه ، وأخرج بطريق ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس (وهو صدوق كما فى التقريب) عن ابن عباس مثله ، ورجاله ثقات ثم أخرج بطريق سعيد بن منصور ثنا هشيم أنا الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان لا يرى فى مس الذكر وضوءا ، وهو سند صحيح رجاله ثقات ، وقد روى الطحاوى بطريق قتادة عن عطاء عن ابن عباس أنه رأى فى مس الذكر وضوءا ، فيحمل على النذب كيلا يتضاد الروايتان ، ودلالة بقية الآثار على معنى الباب ظاهرة .

(١) ٥- باب الوضوء من مس الذكر ، (ص ٣٦ ، رقم : ١٧) .

الفرج يطلق على القبل والدبر ، من الرجل والمرأة ، والمراد هنا : القبل ، لما فى صحيح مسلم من أمره عليه السلام من أمذى يغسل فرجه . (التعليق الممجد : ص ٤١) .



١٣٧- أخبرنا : أبو حنيفة رحمه الله عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه في مس الذكر ، قال : ما أبالي مسسته أو طرف أنفى . أخرجه محمد فى الموطأ ^(١) ، وهو مرسل صحيح ، ثم وصله عن مسعر بن كدام « ثنا قابوس عن أبي ظبيان عن علي إلخ » ورجاله ثقات .

١٣٨- أخبرنا : سلام بن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال : سألت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره ، فقال : « إنما هو كمسة رأسه » أخرجه محمد فى الموطأ ^(٢) . وسنده صحيح ، والسدوسي هو إياد بن لقيط كما صرح به الطحاوى فى روايته عن حذيفة هذا الحديث ، وهو ثقة وثقه ابن معين والنسائي وغيرهما ، كذا فى التعليق الممجد .

وفى الاستذكار عن عبد الرحمن بن حرمة أن ابن المسيب أوجب الوضوء منه ، وروى عنه قتادة والحارث بن عبد الرحمن أنه لا وضوء منه . قال أبو عمر (ابن عبد البر) : « وهذا أصح لأن قتادة حافظ ، وقد تابعه الحارث ، وأما ابن حرمة فليس بحافظ عندهم » . اهـ . كذا فى الجوهر النقى وأخرج الطحاوى بسند حسن : « عن أشعث عن الحسن أنه كان يكره مس الفرج ، فإن فعله لم ير عليه وضوء » اهـ . ويسند صحيح عن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى فى مس الذكر وضوء . اهـ . فبهذا نأخذ ، وهو قول أكثر الصحابة وأجلة التابعين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى .

المنظرة فى حديث مس الذكر والكلام عليها :

قال الحاكم فى المستدرک : « حدثنى أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن الجراح العدل الحافظ بمرور ثنا عبد الله بن يحيى القاضى السرخسى ثنا رجاء بن مرجى الحافظ قال : اجتمعنا فى مسجد الخيف أنا وأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ويحيى بن معين ، فتناظروا

(١) ٥- باب الوضوء من مس الذكر ، (ص ٣٦ ، رقم : ١٨) .

النخعي بفتح النون والخاء ، ينسب إلى النخع وهى قبيلة من العرب ، نزلت الكوفة ، وقد روى هذا الأثر عن ابن مسعود ، وعن أبي هريرة (الآثار لمحمد : ص ٤١) .

(٢) ٥- باب الوضوء من مس الذكر ، (ص ٣٧ ، رقم : ٢٢) .

السدوسي : بفتح فضم ينسب إلى سدوس بنى شيبان ، وهو إياد بن لقيط .

١٣٩- أخبرنا : مسعر بن كدام عن عمير بن سعد النخعي ، قال : كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر ، فذكر مس الذكر ، فقال : « إنما هو بضعة منك ، وإن لكفك موضعاً غيره » . أخرجه محمد في الموطأ^(١) وسنده صحيح ، وزاد الطحاوي : « مثل أنفى وأنفك » .

في مس الذكر ، فقال يحيى بن معين : يتوضأ منه ، وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم . واحتج يحيى بن معين : بحديث بسرة بنت صفوان ، واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق عن أبيه ، وقال ليحيى بن معين : كيف تتقلد إسناده بسرة ؟ ومروان إنما أرسل شرطياً حتى رد جوابها إليه ، فقال يحيى : ثم لم يقنع ذلك عروة حتى أتى بسرة فسألها ، وشافهته بالحديث . ثم قال يحيى : ولقد أكثر الناس في قيس بن طلق ، وأنه لا يحتج بحديثه فقال أحمد بن حنبل : كلا الأمرين على ما قلتما ، فقال يحيى : مالك عن نافع عن ابن عمر أنه توضأ من مس الذكر ، فقال علي : كان ابن مسعود يقول : لا يتوضأ منه وإنما هو بضعة من جسدك . فقال يحيى : عمّن ؟ فقال : عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل عن عبد الله . وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود أولى أن يتبع ، فقال له أحمد بن حنبل : نعم ! ولكن أبو قيس الأودي لا يحتج بحديثه ، فقال علي : حدثني أبو نعيم ثنا مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر قال : ما أبالي مسسته أو أنفى ، فقال أحمد : عمار وابن عمر استويا ، فمن شاء أخذ بهذا ، ومن شاء أخذ بهذا فقال يحيى : بين عمير بن سعيد وعمار بن ياسر مفازة^(٢) . قلت : فيه عبد الله بن يحيى السرخسي ، قال فيه ابن عدي : كان متهما في روايته عن قوم أنه لم يلحقهم . كذا في الجوهر النقي وفي لسان الميزان « لقيه ابن عدي واتهمه بالكذب في روايته عن علي بن حجر ونحوه ، وذكر له الحافظ حديثاً عن ابن عباس في إطاعة الوالدين منكراً وقال : رجاله ثقات غير هذا الرجل فهو آفته » . فلا

(١) ٥- باب الوضوء من مس الذكر ، (ص ٣٧ ، رقم : ٢٣) .

(٢) رواه البيهقي : (١ / ١٣٦) ورواه الحاكم (١ / ١٣٩) .

١٤٠- أخبرنا : إسماعيل بن عياش ، قال : حدثني حريز بن عثمان عن حبيب بن عبيد عن أبي الدرداء أنه سئل عن مس الذكر فقال : « إنما هو بضعة منك » . أخرجه محمد في الموطأ^(١) ، وحريز شامي ثقة ، كذا في التعليق الممجد ، وحديث ابن عياش عن الشاميين صحيح ، وحبيب بن عبيد الرحبي ، وثقه النسائي وابن حبان وأدرك سبعين من الصحابة . كذا في التعليق الممجد .

يحتج بهذه المناظرة والحال هذه . كيف ؟ وفيه قول ابن معين : « قد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه » . وقد ذكر صاحب الكمال وابن أبي حاتم توثيق ابن معين له ، وأنه وثق قيسا هذا ، بخلاف ما ذكر عنه في هذا السند الساقط وذكره ابن حبان في الثقات ، وأخرج له ابن خزيمة^(٢) وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرک وروى له أصحاب السنن الأربعة (ومنهم النسائي مع تعنته في الرجال) وصحح حديثه ابن حبان وابن حزم ، وأخرج الترمذي حديثه وقال : « هذا أحسن شيء في هذا الباب » وذكر ابن مندة في كتابه أن عمرو بن علي الفلاس قال : حديث قيس عندنا أثبت من حديث بسرة (وروى عنه تسعة أنفس ذكرهم صاحب الكمال ، فهو ثقة معروف خلاف ما قاله الشافعي رحمه الله سألنا عنه فلم نجد من يعرفه »^(٣) انتهى ملخصا من الجوهر النقي مع تقديم وتأخير يسير .

وأما قول أحمد في أبي قيس الأودي « إنه لا يحتج به » فلا يضرنا ، فإنه من رجال البخاري ، احتج به في صحيحه ، وقال عباس الدوري عن ابن معين : « ثقة يقدم على عاصم » وقال العجلي : « ثقة ثبت » وقال النسائي : « ليس به بأس » وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الحاكم عن الدارقطني : « ثقة » وقال أحمد في رواية عنه : « ليس به بأس »

(١) ٥- باب الوضوء من مس الذكر ، (ص ٣٨ ، رقم : ٢٨) .

حريز : بالخاء المهملة المفتوحة ، بكسر الراء المهملة ، كما في أنساب السمعاني ذكره في نسبة :

الرحبي قال ابن حجر : ثقة ثبت رمى بالنصب . (التقريب : ١ / ١٥٩) .

(٢) قوله : « خزيمة » غير واضح بالأصل ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) قال محقق المطبوع : ذكر قوله هذا البيهقي عن الزعفراني (١ / ١٣٥) .



ونقل ابن خلفون عن ابن نمير توثيقه . انتهى ملخصا من التهذيب للحافظ فما في هذا السند الساقط من قول أحمد : إنه لا يحتج بحديثه ، لا يحتج به .

وأما قول ابن معين في الآخرة : « بين عمير بن سعيد وعمار بن ياسر مفازة » فإياه ما ذكرنا في المتن برواية محمد في موطنه عن مسعر بن كدام عن عمير بن سعيد النخعي قال : كنت جالسا في مجلس فيه عمار بن ياسر ، فذكر مس الذكر فقال : « إنما هو بضعة منك ، وإن لكفك موضعا غيره » .

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه : « حدثنا ابن فضيل ووكيع عن مسعر عن عمير بن سعيد ^(١) قال : كنت جالسا في مجلس فيه عمار بن ياسر ، فسئل عن مس الذكر في الصلاة ، فقال : ما هو إلا بضعة منك . وهذا سند صحيح ، وفيه تصريح بأنه لا مفازة بينهما » . كذا في الجوهر النقي ، قلت : وفي تهذيب التهذيب في ترجمة عمير بن سعيد هذا : « وقال ابن حبان : ويقال ابن سعد » . كذا في التهذيب ، وفيه أيضا أنه روى عن علي وأبي موسى وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود والحسن بن علي وعلقمة ومسروق وغيرهم ، وقال الحافظ : « وقع في قصة ليحيى بن معين مع ابن المديني ، فقال يحيى : بين عمير بن سعيد وعمار مفازة ، فيحذر هذا فإنه قديم ، فقد ذكر البخاري في تاريخه عنه أنه قال : كان أول من أتاننا سعد ، ثم أتاننا بعده المغيرة ، فقتل عمر وهو عليها ، يعني علي الكوفة » اهـ . ملخصا ، فنسبة مثل هذا القول إلى ابن معين من بلايا هذا السرخسي ونحوه من الضعفاء ، فابن معين أجل من أن يجهل مثل عمير بن سعيد الثقة القديم ويقول : « بينه وبين عمار مفازة » . وأما ما فيه من قول أحمد : « عمار وابن عمر استويا » . فنقول : مع عمار ابن مسعود وعلي وعمران بن حصين وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من الصحابة ، والأسانيد بذلك صحاح كما ذكره ابن عبد البر وقد مر فلا نسلم الاستواء ، فافهم . وقال الحاكم : « وقد صحت الرواية عن عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما أنها قالت : إذا

(١) اختلف في : « عمير بن سعيد » فقال في الجوهر النقي (١/ ١٣٦) : « عمير بن سعيد » . وفي مصنف ابن أبي شيبة (١/ ١٦٤) « عمير سعد » ، ومثله في موطأ الإمام محمد .



باب الوضوء من خروج الريح وعدمه عند الشك

١٤١- عن علي قال : « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إنا نكون بالبادية ، فيخرج من أحدنا الرويحة ، فقال رسول الله ﷺ : إن الله لا يستحي من الحق ، إذا فسا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء في أعجازهن ، وقال مرة : في أدبارهن . رواه (الإمام الزاهد) أحمد والعدني ورجاله ثقات . (كنز العمال) ^(١) .

١٤٢- عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « يأتي أحدكم الشيطان في الصلاة فينفخ في مقعدته ، فيخيل أنه أحدث ولم يحدث ، فإذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » ^(٢) . أخرجه البزار وأصله في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد ولمسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه نحوه .

مست المرأة فرجها توضأت . وذكرها بسنده عنها قلت : ولكنها لم تخصص المس بباطن الكف كما خصه به من احتج به ، فلا حجة لهم فيه ، وهو عندنا محمول على التدب والورع .

باب وجوب الوضوء من خروج الريح وعدمه عند الشك

قوله : « عن علي » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن عباس رضي الله عنه » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وقال النووي في شرح مسلم : « وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام ، وقاعدة عظيمة من قواعد الدين ، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها . فمن ذلك مسألة الباب التي ورد فيها الحديث ، وهي أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة ، ولا فرق بين حصول هذا الشك في نفس الصلاة ، وحصوله خارج الصلاة . هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف » . قال : « أما إذا تيقن الحدث وشك في الطهارة ، فإنه يلزمه الوضوء

(١) (٤٢٢٣) من نواقض الوضوء .

(٢) قوله : « ريحا » وقع في الأصل « ريح » والصحيح ما أثبتناه .

١٤٣- وللحاكم^(١) (في مستدركه) عن أبي سعيد مرفوعا : « إذا جاء أحدكم الشيطان فقال إنك قد أحدثت ، فليقل إنك كذبت » . وأخرجه ابن حبان (في صحيحه) بلفظ « فليقل في نفسه » . (بلوغ المرام للحافظ العلامة) .

أبواب الغسل

باب صفة غسل رسول الله ﷺ

١٤٤- عن عائشة زوج النبي ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ثم يدخل أصابعه في الماء ، فيخلل بها أصول الشعر ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده ، ثم يفيض الماء على جلده كله . رواه البخاري^(٢) وفي رواية له عنها أيضا فأخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر

بإجماع المسلمين » ، انتهى ملخصا من نيل الأوطار وفي الدر المختار « ولو أيقن بالطهارة وشك بالحدث أو بالعكس ، أخذ باليقين » اهـ .

باب صفة غسل رسول الله ﷺ

دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفي الهداية : « وإنما يؤخر غسل رجليه ؛ لأنهما

(١) (١ / ١٣٤ ، رقم : ١٩ / ٤٦٤) . هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، فإن عياضا هذا هو ابن عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وقد احتجنا جميعا به ، ولم يخرجنا هذا الحديث لخلاف من أبان بن يزيد العطار فيه عن يحيى بن أبي كثير ، فإنه لم يحفظه ، فقال : عن يحيى ، عن هلال ابن عياض أو عياض بن هلال ، وهذا لا يعلله لإجماع يحيى بن أبي كثير على إقامة هذا الإسناد عنه ومتابعة حرب بن شداد فيه . كذلك رواه هشام بن أبي عبد الله الدستوائي ، وعلى بن المبارك ، ومعمربن راشد وغيرهم عن يحيى بن أبي كثير ، ووافقه الذهبي .

(٢) رواه البخاري (١ / ٧٣ ، ٧٤) ومسلم (الحيض باب (٩) رقم : ٣٥ ، ٣٦ مكرر ، ٣٩) وأبو داود (الطهارة باب ٩٧) والنسائي (باب ١٥- من كتاب الغسل ، باب ١٦ ، باب ١٩- وكتاب الطهارة باب ١٤٩ ، باب ١٥٣) وأحمد (١ / ٣٠٧ ، ٢٣٧ / ٦ ، ٣٣٠) والتجريد (٦٢) والمشكاة (٤٣٥) والشفع (١٠٤) وشرح السنة (٢ / ١٠) والدارقطني (١١٣١) والشافعي (١٩) والمصنف لعبد الرزاق (٩٩٩) وإتحاف (٢ / ٣٧٧) والمطالب (١٧٨) والنسائي (١ / ١٣٤) والغليل (١ / ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠) .



فقال بهما على وسط رأسه اهـ . وفي فتح الباري في شرح الرواية الأولى : « قوله بدأ فغسل يديه » ، ورواية الشافعي^(١) : « قبل أن يدخلهما في الإناء » ، ورواه الترمذي وزاد أيضا : « ثم يغسل فرجه » .

١٤٥- عن جابر رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ يأخذ ثلاث أكف فيفيضها على رأسه ، ثم يفيض على سائر جسده فقال - هذه مقولة جابر رضي الله عنه - لي الحسن (ابن محمد بن الحنفية) : إني رجل كثير الشعر ، فقلت : كان النبي ﷺ أكثر منك شعرا . رواه البخاري^(٢) .

١٤٦- عن ابن عباس قال : حدثنا ميمونة قالت : صببت النبي ﷺ غسلا ، فأفرغ يمينه على يساره فغسلهما ، ثم غسل فرجه ، ثم قال بيده على الأرض فمسحها بالتراب ثم غسلها ، ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ، ثم تنحى فغسل قدميه ثم أتى بمنديل فلم ينفض بها . رواه البخاري^(٣) .

في مستنقع الماء المستعمل ، فلا يفيد الغسل ، حتى لو كان على لوح لا يؤخر . وفي تعليقه للمولوي عبد الغفور : « فإن كان الماء المستعمل نجسا فغسلهما ظاهر ، وإن لم يكن نجسا فللتنظيف اهـ . قلت : والثاني هو المعتمد عندي ، فإن الماء المستعمل طاهر على المعتمد كما سيأتى في محله ، ويحمل حديث ميمونة على الاستحباب . وأما حديث عائشة رضي الله عنها الذي يدل بظاهره على عدم التنحي فيحمل على الجواز أو على أنه كان على لوح في بيتها .

(١) قال ابن حجر : « والمراد أنه يأخذ في كل مرة كفين ، ويدل على ذلك رواية إسحاق بن راهويه من طريق الحسن بن صالح عن جعفر بن محمد عن أبيه ، قال في آخر الحديث : ويسط يديه والكف اسم جنس فيحمل على الاثنين . (فتح الباري : ٣١٧/١) .

(٢) [صحيح] ٥- كتاب الغسل ، ٤- باب من أفاض على رأسه ثلاثا ، حديث رقم : (٢٥٦) .

(٣) ٥- كتاب الغسل ، ٥- باب الغسل مرة واحدة ، حديث رقم (٢٥٧) . ولفظه : « وضعت للنبي ﷺ ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ، ثم أفرغ على شماله فغسل مذكيره ، ثم مسح يده بالأرض ، ثم مضمض واستنشق ، وغسل وجهه ويديه ، ثم أفاض على جسده ، ثم تحول من مكانه فغسل قدميه » .



باب ليس على المرأة نقض صفائرها في الغسل

إذا بلغ الماء أصول الشعر

١٤٧- عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : قلت : يا رسول الله ! إنى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة ؟ قال : « لا ! إنما يكفيك أن تحشى على رأسك ثلاث حثيات ، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين » . رواه مسلم ^(١) وفى رواية ^(٢) له : « أفأنقضه للحبضة والجنابة ؟ فقال : لا ! » .

باب ليس على المرأة

نقض صفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر

قد دل مجموع أحاديث الباب على أن المرأة لا يجب عليها نقض صفائرها في الغسل ، بل يكفى لها أن يتل أشعارها وتصب الماء على أصول الشعر ، وتفصيله أن حديث أم سلمة رضى الله عنها يدل على أنها تكفيها أن تحشى على رأسها من ماء ولا تنقضها ، وأن النقض غير واجب عليها ، فإن ابن ماجة قد روى بإسناد صحيح - كما قال الشيخ ابن تيمية فى المنتقى (نيل الأوطار) - عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال لها - وكانت حائضا : « انقضى شعرك واغتسلى » اهـ . وحمله الشيخ على الاستحباب وعندى أن الأمر بالنقض والامتناع ^(٣) كان لرفض إحرام العمرة والتحلل منه قلت : وقيد الثلاث ليس علم الإيجاب ، بل المقصود منه ظاهرا بل الشعر وإن حصل بمرة أو مرتين ، وهذا الحديث

(١) [صحيح]

كتاب الحيض (٥٨) وأبو داود فى - الطهارة (٩٩) والترمذى فى الطهارة (٧٧) والنسائى فى - الطهارة (١٤٩ ، ١٦٠) . قال الترمذى : حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : أن المرأة إذا اغتسلت من الجنابة فلم تنقض شعرها أن ذلك يجزئها بعد أن تفيض الماء على رأسها .

(٢) ٣- كتاب الحيض ، ١٢- باب حكم صفائر المغتسلة ، رقم : (٥٨) .

غريبه : قوله : « تحشى » يقال : حشيت وحشوت ، بالياء والواو ، لغتان مشهورتان . أصله تحشى كترمين . سقط نونه نصبا وأصل الحشو أو الحشى صب التراب . والمراد هنا ثلاث غرفات ، على التشبيه . قوله : « تفيضين » أى تصبين . والقياس حذف التون عطفا على تحشى ، فالوجه أن يكون التقدير : أنت تفيضين فيكون من باب عطف الجمل .

(٣) قوله : « الامتناع » وردت بالأصل غير واضحة ، وصححناه من المطبوع .



١٤٨- عن عائشة رضى الله عنها أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض فقال: « تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتطهر ، فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا ، حتى تبلغ شؤون رأسها ، ثم تصب عليه الماء ، ثم تأخذ فرصة ممسكة فتطهر بها » . فقالت أسماء : وكيف أتطهر بها ؟ فقال : « سبحان الله ! تطهرين بها » . فقالت عائشة كأنها تخفى ذلك : تبعين أثر الدم . وسألته عن غسل الجنابة ، فقال : « تأخذ ماء فتطهر فتحسن الطهور ، أو تبلغ الطهور ثم تصب على رأسها فتدلكه ، حتى تبلغ شؤون رأسها ، ثم تفيض عليها الماء » . رواه مسلم ^(١) وفى تيسير الوصول : « وشؤون الرأس مواصل قبائل القرون وملتقاها ، والمراد إيصال الماء إلى منابت الشعر مبالغة فى الغسل » .

ساكت عن اشتراط وصول الماء إلى أصول الشعر ، لكن حديث عائشة رضى الله عنها يدل عليه ، وكذا أثر جابر رضى الله عنه .

وأما تعليل حديث عائشة رضى الله عنها بأن فى إسناده إبراهيم بن مهاجر ، وهو صدوق لين الحفظ كما فى التقريب ، فلا يصح فإنه مختلف فيه ، وليس بضعيف عند الكل ، لما فى تهذيب التهذيب : قال الثورى وأحمد بن حنبل : لا بأس به ، وقال أحمد : قال يحيى بن معين يوما عند عبد الرحمن بن مهدى ، وذكر إبراهيم بن مهاجر وآخر هو إسماعيل السدى (كما فى هامش الأصل) فقال : ضعيفان ، فغضب عبد الرحمن وكره ما قال ، وقال ابن سعد : ثقة ، وقال الساجى : صدوق اختلفوا فيه ، وقال أبو داود : صالح الحديث انتهى ملخصا بلفظه . وقد ذكر فيه تضعيفه عن الآخرين ، وقد عرفت أن الاختلاف غير مضر .

وأما أثر جابر ففيه ابن أبى ليلى ، وأظنه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وهو

(١) ٣- كتاب الحيض ، ١٣- باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك فى موضع الدم ، رقم : (٦١) . ورواه ابن ماجة فى : ١- كتاب الطهارة ، حديث رقم (٦٢) ، ١٤- باب فى الحائض كيف تغتسل . ورواه أحمد (١٤٧/٦) والبيهقى (١٨٠/١) والتعليق (٩١) وابن خزيمة (٢٤٨) وأبو عوانة (٣١٦/١) .



١٤٩- أخبرنا . عمرو بن عون عن خالد بن عبد الله عن ابن أبي ليلى عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه قال . « إذا اغتسلت المرأة من الجنابة فلا تنقض شعرها ولكن تصب الماء على أصوله وتبله » . رواه الدارمي ^(١) ، ورجاله رجال مسلم إلا ابن أبي ليلى (وهو محمد) مختلف فيه ، والإختلاف لا يضر

مختلف فيه أيضا ، كما ذكره في تهذيب التهذيب مفصلا وفيه أيضا : « قال العجلي : كان فقيها صاحب سنة صدوقا جازئ الحديث » . وقد صحح الترمذى في سنته بعض أحاديثه ولا أحضر الآن مكانه من سنته ، ولكن أحفظه حفظا جيدا ، وقال في بعض المواضع من سنته : « فقهه صدوق ربما يهيم » ، ولا أحضر موضعه أيضا . وقد عرف أن لفظ « رب » للتقليل على الحقيقة فهو جرح خفيف لا يخل بالاحتجاج ، وإلا لما ساغ للترمذى أن يصحح حديثه

وفي «عون المعبود» : « الثالث وجوب النقض في الحيض دون الجنابة وهو قول الحسن وطاوس وأحمد بن حنبل ، واحتجاجهم بحديث أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا اغتسلت المرأة من حیضتها نقضت شعرها نقضا ، وغسلته بخطمي وأشنان ، فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته » أخرجه الدارقطنى ^(٢) في الأفراد والبيهقى ^(٣) في سنته الكبرى والطبرانی في معجمه الكبير ^(٤) قلت : قال في السيل الجرار في إسناده مسلم بن صبيح اليمامى ، وهو مجهول ، وهو غير أبى الضحى مسلم بن صبيح المعروف فإنه أخرجه الجماعة كلهم ، وأيضا إقرانه بالغسل بالخطمي والأشنان يدل

(١) ١- كتاب الغسل ، باب اغتسال الحائض إذا وجب الغسل عليها قبل أن تحيض . رقم (١١٦١) .

(٢) [ضعيف] .

أخرجه الخطيب في « تلخيص المشابه (٢ / ٣٤ / ١) والبيهقى في « السنن الكبرى » (١ / ٦٨٢) من طريقين عن مسلم بن صبيح ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس مرفوعا ، ومن هذا الوجه رواه الدارقطنى أيضا في « الأفراد » كما في « نصب الراية » (١ / ٨٠) « قال على بن عمر (يعنى الدارقطنى) : « هذا حديث غريب من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ، تفرد به مسلم بن صبيح عن حماد ، ولم نكتبه إلا من هذا الوجه » قال الشيخ الألبانى : « وهو ضعيف لتفرد ابن صبيح به ، وهو في عداد المجهولين ، فإننى لم أجده من ترجمه »

باب افتراض المضمضة والاستنشاق في الغسل المفروض

١٥٠- عن علي قال : إن رسول الله ﷺ قال : « من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار » ، قال علي رضي الله عنه : فمن ثم عادت رأسي فمن ثم عادت رأسي، فمن ثم عادت رأسي، وكان يجز شعره. رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وفي التلخيص^(٢) الحبير : « إسناده صحيح ، فإنه من رواية عطاء بن السائب ، وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط » .

على عدم الوجوب فإنه لم يقل أحد بوجوب الخطمي ولا الأثنان « اهـ . قلت : والأحسن أن يعتز الاستدلال إلى أحمد بحديث ابن ماجة المذكور قريبا ، فإن رتبة الإمام أعلى وأرفع من أن ينسب استدلاله إلى حديث المجهول ، وقد مر أيضا أنه محمول على الاستحباب .

باب افتراض المضمضة والاستنشاق في الغسل المفروض

قوله : « عن علي » قال في التلخيص الحبير : « لكن قيل : إن الصواب وقفه على علي » . قلت : والتعبير بقيل يدل على الضعف ، على أن سكوت أبي داود عليه يدل على أن الحديث مرفوع عنده ، والاختلاف غير مضر وقوله ﷺ : « موضع شعرة » دل بعموم الشعرة شعر الأنف على فرضية غسل باطن الأنف للجنب ، قاله شيخى . وفي عون

(١) [ضعيف]

أورده الشيخ الألباني في « الإرواء » (١ / ١٦٦ / ١٣٣) . وعزاه إلى أحمد (رقم ٧٢٧ و ٧٩٤) وكذا ابنه عبد الله (رقم : ١١٢١) وأبو داود (٢٤٩) والدارمي وابن ماجة والبيهقي وغيرهم من طريق حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن راذان عن علي مرفوعا . قال : وهذا إسناد ضعيف ، عطاء بن السائب كان اختلط ، وقد روى حماد عنه بعد الاختلاط كما شهد بذلك جماعة من الحفاظ ، فسماعه منه قبل ذلك كما قال آخرون : لا يجعل حديثه عنه صحيحا بل ضعيفا لعدم تميز ما رواه قبل الاختلاط عما رواه بعد الاختلاط . هذا خلاصة التحقيق في هذه الرواية وقد فصلت القول في ذلك في « ضعيف السنن » (٣٩) . انتهى كلام الشيخ .

(٢) (١ / ١٤٢) ، رقم : ١٩٠) من باب الغسل . وقال الحفاظ : « وإسناده صحيح ، فإنه من رواية عطاء بن السائب ، وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط ، لكن قيل : إن الصواب وقفه على علي » .

١٥١- عن أبي ذر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الصعيد الطيب ظهور

المعبود » قال الخطابي : وقد يحتج به من يوجب الاستنشاق في الجنابة لما في داخل الأنف من الشعر « اهـ . والمراد بالفرض هو الفرض العملى ؛ لأن الحديث المذكور خبر واحد ، وبه لا يثبت الفرض الاعتقادى وإطلاق الفرض عليهما شائع ، قاله شيخى .

قوله : « عن أبي ذر » الحديث رواه أبو داود أيضا مطولا وسكت عنه ، وفيه : « فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك ، فإن ذلك خير » . وفى التلخيص الحبير : « رواه ابن حبان (فى صحيحه) والحاكم (فى مستدركه) من طريق خالد الخذاء كرواية أبي داود ، وصححه أيضا أبو حاتم ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان ، وقد وثقه العجلى وغفل ابن القطان فقال : إنه مجهول » اهـ . وفى عون المعبود : « قال إمام أهل اللغة الجوهري فى الصحاح : البشر ظاهر جلد الإنسان ، وفلان مؤدم مبشر ، إذا كان كاملا من الرجال ، كأنه جمع لين الأدمة وخشونة البشرة ، وكذا فى القاموس والمصباح ، وأما الأدمة فقال الجوهري : الأدمة باطن الجلد الذى يلى اللحم ^(١) .

وقال فى القاموس : الأدمة محركة باطن الجلدة التى تلى اللحم ، أو ظاهره عليه الشعر ، قال الخطابي : واحتج بعضهم فى إيجاب المضمضة بقوله « وأنقوا البشر » . (ورد فى حديث منكر عند أبي داود) فزعم أن داخل الفم من البشر ، وهذا خلاف قول أهل اللغة ؛ لأن البشرة عندهم هى ما ظهر البدن وأما داخل الأنف والفم فهو الأدمة ، والعرب تقول : فلان مؤدم مبشر إذا كان خشن الظاهر مخبور الباطن ، كذلك أخبرنى أبو عمر عن أبي العباس أحمد بن يحيى ، انتهى كلامه ^(٢) . قلت : على تصريح الجوهري داخل الفم والأنف ليس من الأدمة ؛ لأن الأدمة على تفسيره هى باطن الجلد الذى يلى اللحم ، وداخل الفم والأنف ليس كذلك ، بل هو مما لا يلى اللحم ، وليس هو من الباطن بل هو

(١) وقد ثبت فى غير ما حديث صحيح أنه لا يجب على المرأة أن تنقض شعرها فى غسل الجنابة ، فالرجل مثلها إن كان له شعر مضفور كما هو معروف من عادة بعض العرب قديما ، واليوم أيضا عند بعض القبائل .

(٢) أى انتهى كلام صاحب عون المعبود . (١٠٣/١) قبيل باب الوضوء بعد الغسل .

المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته ، فإن ذلك خير » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن .

١٥٢- عن محمد بن سيرين قال : سن رسول الله ﷺ الاستنشاق في الجنابة ثلاثا رواه الدارقطني ^(٢) في سننه وصوبه ، وفي تخريج الزيلعي ^(٣) بعد نقله عن المعرفة للحافظ البيهقي : « هكذا رواه الثقات عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن

من الظاهر ، فالاستدلال على إيجاب المضمضة في الغسل من جنابة بقوله ﷺ : « وأنقوا البشرة » صحيح ^(٤) اهـ .

وأما قول صاحب القاموس « أو ظاهره عليه الشعر » على الشك لا يسقط الاستدلال بقول الجوهري ، فإنه إمام جليل وقد جزم به ، على أنه يمكن التطبيق في قوله وقول صاحب القاموس بحمل حرف « أو » على التنويع .

قوله « عن محمد بن سيرين قال : سن إلخ » لفظ « سن » ههنا بمعنى أمر ، كما ورد ذلك في حديث عبيد الله ، والحديث يفسر بعضه بعضا ، فيلزم أن يكون الاستنشاق في الغسل واجبا وفرضا عمليا ؛ لأن ظاهر لفظ الأمر هو الوجوب . وقال شيخنا : أما

(١) ١- أبواب الطهارة ، ٩٢- باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، رقم (١٢٤) . وقال توفى الساب عن أبي هريرة ، وعبد الله بن عمرو ، وعمران بن حصين قال : وهكذا روى غير واحد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر ، وقد روى هذا الحديث أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر ، ولم يسمه قال : وهذا حديث حسن صحيح . ورواه أبو داود (١٢٩/١ - ١٣٠) في كتاب الطهارة ، باب (١٢٤) ورواه أحمد (١٨٠ / ٥) عن أبي أحمد الزبيري بهذا الإسناد ، وفيه « وضوء المسلم » كرواية محمود بن غيلان ورواه الحاكم (٧٦/١ - ١٧٧) والبيهقي (٢٢٠ / ١) من طريق خالد الواسطي عن خالد الحذاء ورواه الدارقطني (ص ٦٨) والبيهقي (٢١٢ / ١ ، ٢٢٠) من طريق يزيد بن رريع عن خالد ، كلهم يقول عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر « كرواية الترمذى ورواية أبي داود والحاكم والبيهقي أطول من هذه الرواية .

(٢) (١١٥ / ١) باب ما روى في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة .

(٣) نصب الراية (٧٨ / ١) رقم : ٢٤) فصل الغسل

(٤) المصدر السابق .

سيرين مرسلًا ، ثم أسنده (أى البيهقي) من جهة الدارقطني بسند صحيح إلى ابن سيرين فذكر لفظ الحديث المذكور . وفي سنن الدارقطني : « وتابع وكيعا (الراوى عن سفيان) عبيد الله بن موسى وغيره ثنا جعفر بن أحمد المؤذن نا السرى بن يحيى نا عبيد الله بن موسى نا سفيان عن خالد الحذاء »

١٥٣- أبو حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجره قالت . قال ابن عباس رضى الله عنه : إذا اغتسل الجنب ونسى المضمضة والاستنشاق فليعد الوضوء

قوله : « ثلاثا » فقد انعقد الإجماع على عدم كون هذا التثليث فرضا أو واجبا فدل على أن المقصود هو القيد الأول لا قيد التثليث قلت : وعندى هو للمبالغة في التنظيف استحبابا .

ثم اعلم أن مراسيل ابن سيرين^(١) صحيحة ففي الجوهر النقى : « قال أبو عمر فى أوائل التمهيد وكل من عرف بأنه لا يأخذ إلا عن ثقة ، فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح ، ثم ذكر أبو عمر بسنده عن الأعمش قلت لإبراهيم : إذا حدثني حديثا فأسنده ، فقال : إذا قلت عن عبد الله - يعنى ابن مسعود - فاعلم أنه عن غير واحد وإذا سميت لك أحدا فهو الذى سميت ، قال أبو عمر : إلى هذا نزع من أصحابنا من زعم أن مرسل الإمام أولى من مسنده ؛ لأن فى هذا الخبر ما يدل على أن مراسيل النخعي أولى من^(٢) مسانيد ، وهو لعمري كذلك . وقال البيهقي فى باب ترك الوضوء من القهقهة : قال ابن معين مراسلات النخعي صحيحة إلا حديث تاجر البحرين ، وحديث الضحك فى الصلاة » اهـ

قوله : « أبو حنيفة إلخ » قلت طلحة بن محمد الشاهد العدل ، قال الذهبي :

(١) محمد بن سيرين الأنصارى أبو بكر بن: أبى عمرة البصرى: ، مولى أنس بن مالك ، قال العجلي : من أروى الناس عن شريح وعبيدة وقال ابن سعيد ثقة مأمون ، عال رفيع: فقيه ، إمام كثير العلم \ / والوراع وقال مورق العجلي ما رأيت أفقه فى ورعه ولا أورع فى فقهه منه له ترجمة فى : تاريخ بغداد : (٧٦/١) وتهذيب التهذيب (١١/٤) وحلية الأولياء (٢٧٢/٤)

(٢) قوله : « من » غير ظاهرة بالمخطوط ، وصحناه من المطبوع .



بالمضمضة والاستنشاق . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في مسنده عن محمد بن مخلد عن علي بن إبراهيم الواسطي عن يزيد بن هارون عن أبي حنيفة رحمه الله ، وأخرجه الإمام حسن بن زياد في مسنده عن أبي حنيفة . اهـ كذا في جامع المسانيد ورجاله ثقات ، وأخرجه الدارقطني بطريق أسباط وعبد الله بن يزيد (المقرئ) عن أبي حنيفة بسنده عن ابن عباس في جنب نسي المضمضة والاستنشاق ، قال : يضمن ويستنشق ويعيد الصلاة . ورجال الدارقطني ثقات أيضا ، وأعله البيهقي بأن عثمان بن راشد وعائشة بنت عجرد غير معروفين ببلدهما ، كذا في الزيلعي .

قلت : عثمان روى عنه أبو حنيفة والثوري ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في تعجيل المنفعة وعائشة بنت عجرد ، روى عنها حجاج^(١) بن أرطاة أيضا ، يفتابع عثمان علي روايته عنها عند الدارقطني ، وليس بمجهول من روى عنه اثنان ، عرفها يحيى بن

مشهور في زمن الدارقطني ، صحيح السماع كذا في الميزان وقال جامع مسانيد الإمام : « كان مقدم العدول والثقات الأثبات في زمانه » ومحمد بن مخلد هو ثقة ثقة ثقة مشهور ، وفي تاريخ بغداد له ترجمة مليحة مات سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة ، وهو أعلم أهل

(١) حجاج بن أرطاة أبو أرطاة التخمي الكوفي . (الضعفاء الكبير : ١ / ٢٧٧ / ٣٤٢) . قال العقيلي : حدثنا حبان بن إسحاق البلخي ، حدثنا إسحاق بن محمد البلخي ، يقال له : ابن ناجوية ، قال : سمعت يحيى بن الحارث يقول : أمرنا زائدة أن تترك حديث الحجاج بن أرطاة . قلت : أولا : تدليسه عن لم يروه . ثانيا : فيه تيه لا يليق بأهل العلم ، حتى أنه قال عن نفسه : قتلني حب الشرف ، فقال علي بن المديني : تركت الحجاج عمدا ، ولم أكتب عنه حديثا قط ، وأسقطه البخاري فلم يروه عنه في صحيحه ، بل وذكره في الضعفاء وكان الزهري سيئ الرأي فيه جدا ، وقال ابن حبان : تركه ابن المبارك ، ويحيى القطان ، وابن مهدي ، وابن معين ، وأحمد . وكان له رأى في صلاة الجماعة ، فقد كان لا يحضرها ويقول في ذلك : أحضر مسجدم يزاحمني فيه الحمالون والبقالون ! ثم يفلسف ذلك ، فيقول : لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الصلاة في الجماعة . قال الذهبي : قبح الله لهذه المروءة . قلت : ثواب صلاة الجماعة وأنها أفضل من صلاة الفرد ثابت بالأحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم . (هامش الضعفاء الكبير للعقيلي : ١ / ٢٧٧ - ٢٧٨) .



معين فقال : لها صحبة ، كذا في التجريد للذهبي ، فالحديث حسن صالح للاحتجاج ، وله شاهد صحيح من مرسل ابن سيرين .

١٥٤- عن عبيد الله بن موسى نا سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين قال : أمره رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا ، أخرجه الدارقطني وصوبه البيهقي وصححه ، كذا في الزيلعي .

١٥٥- عن الثوري عن يونس (هو ابن عبيد) عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ :

عصره إسنادا ، روى عن يعقوب الدورقي وابن حذافة السهمي صاحب مالك ، روى عنه الدارقطني وغيره كذا في اللسان وعلى بن إبراهيم الواسطي ، قيل : روى عنه البخاري ، وهو أبو الحسن اليشكري ، سكن بغداد وحدث بها عن يزيد بن هارون ووهب بن جرير بن حازم ، وعنه ابن أبي الدنيا والبغوي وابن صاعد والمحاميل وابن أبي حاتم وغيرهم ، قال حاتم : كتبت عنه وقال الدارقطني : ثقة كذا في التهذيب ويزيد بن هارون أبو خالد الواسطي ثقة متقن عابد من رجال الجماعة ، وأبو حنيفة لا يسأل عنه ، وباقي الإسناد حققناه في المتن ، ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « عن عبيد الله بن موسى إلخ » قلت : مراسيل ابن سيرين صحاح كما مر ، فهو مرسل في حكم الموصول ، والأمر فيه للوجوب ، بدليل ما مر عن ابن عباس أنه ألزم إعادة الصلاة بنسيانهما . وقيد التثليث للمبالغة في التنظيف ، يؤيده ما رواه ابن أبي شيبة عن عمر قال : « إذا اغتسلت فمضمض ثلاثا ، فإنه أبلغ » . كنز العمال (١) ولم أقف على سنده وقد انعقد الإجماع على عدم كونه واجبا ، فدل على أن المقصود هو القيد الأول لا قيد التثليث .

(١) انظر : المصنف لابن أبي شيبة (٦٧/١) في المضمضة والاستنشاق في الغسل من طريق محمد بن الفضيل عن العلاء بن المسيب عن فضيل بن عمرو عن عمر بلفظ : « فتمضمض ثلاثا ، فإنه أبلغ » . ومحمد بن الفضيل فهو من رجال الجماعة كوفي صدوق مشهور ، قال الذهبي : كان صاحب حديث ومعرفة ، وثقه ابن معين . (الميزان : ٩/٤ ، ١٠) .

« تحت كل شعرة جنبابة ، فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » أخرجه عبد الرزاق في مصنفه^(١) وقال البيهقي^(٢) : « وإنما روى عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا ، أو عن الحسن عن أبي هريرة موقوفًا » . اهـ (الجواهر النقي) قلت : رجال عبد الرزاق رجال الصحيح ، وقد مر أن مراسيل الحسن صحاح فهو مرسل صحيح ، قد عضده قول أبي هريرة موقوفًا ، وقد ورد موصولًا عند أبي داود والترمذي وابن ماجه ، وفيه حارث ابن وجيه ، قال الترمذي : ليس بذلك . كذا في المشكاة مع التنقيح وقال يعقوب بن سفيان : بصرى لين الحديث كذا في التهذيب ، والمرسل إذا اعتضد بموصول فهو حجة عند الكل كما مر .

قوله : « عن الثوري إلخ » قلت : وجه الاستدلال به أن البشر هو ظاهر جلد الإنسان وداخل الفم والأنف من الظاهر لا من الباطن ؛ لأنه ليس مما يلي اللحم ، فالاستدلال على إيجاب المضمضة في الغسل من الجنابة بقوله ﷺ : « وأنقوا البشرة » صحيح . ووجوب الاستنشاق مستفاد من قوله : « تحت كل شعرة جنبابة ، فبلوا الشعر » لما في داخل الأنف من الشعر ، وحديث عائشة بنت عجرد رواه أبو حنيفة وعمل به ، وهو تصحيح له منه ، ودعوى الجهالة فيها مدفوعة بمعرفة ابن معين لها ورواية اثنين عنها ، كما مر في المتن

قال الشيخ تقي الدين في الإمام : ربما استدلك لهذا بحديث أبي هريرة : فبلوا الشعر وأنقوا البشر رواه الترمذي^(٣) ، وبحديث عطاء بن السائب عن زاذان عن علي أن رسول الله

(١) (١٦٢/١) ، حديث رقم : ١٠٠٢

(٢) في الكبرى : (١٧٥/١) والمشكاة (٤٤٣) وتلخيص الحبير (١٤٢/١) وشرح السنة (١٨/٢) وإتحاف (٣٨٠/٢ ، ٣٨١ ، ٤٠٨) وتفسير القرطبي (٥ / ٢١٠) والحبلى (٣٨٨/٢) والكنز (٢٧٣٧٩) والطب النبوي للذهبي (١٤٩) وكشف الخفاء (٣٥٣/١) وعراه العجلوني إلى : الترمذي وأبي داود وابن ماجه عن أبي هريرة رفعه ، و« ضعفه أبو داود . » . وغزاه النجم لمن ذكر لكن بلفظ « إن تحت كل شعره جنبابة فغسلوا الشعر وأنقوا البشرة » ونقل أن الشافعي قال : ليس بثابت ، وأن البيهقي قال : أنكره أهل العلم بحديث البخاري وأبي داود وغيرهما وعند ابن ماجه عن أبي أيوب من حديث « أداء الأمانة غسل الجنابة فإن كل شعرة جنبابة » وإسناده ضعيف .

(٣) ١- أبواب الطهارة ، ٧٨- باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنبابة ، رقم : (١٠٦) .

ﷺ قال : « من ترك موضع شعرة من جسده لم يغسلها ، فعل به كذا وكذا من النار »
رواه ابن ماجة ^(١) (وأبو داود وسكت عنه وصححه الحافظ في التلخيص ^(٢)) ويحدث
أبى ذر : فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك ، أو قال : بشرتك . رواه أصحاب السنن إلا ابن
ماجة (وحسنه الترمذى) كذا في الزيلعى ^(٣) . وقال في البحر الرائق : « وأما ركنه (أى
الغسل) فهو إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن أمن غير حرج مرة واحدة ،
حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل ، وإن كانت يسيرة ، لقوله تعالى ﴿ وَإِنْ
كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ أمر الله سبحانه وتعالى بالإطهر بضم الهاء وهو تطهير جميع البدن
واسم البدن يقع على الظاهر والباطن إلا ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن قضية
النص ، وكذا ما يتعسر ؛ لأن المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين ، فإن في غسلهما من
الحرج ما لا يخفى ؛ لأن العين شحم لا تقبل الماء ، وقد كف بصر من تكلف له من
الصحابة كابن عمر وابن عباس ؛ ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل ؛ لأنه لا
حرج في غسلهما ، فشملهما الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله ﷺ : « تحت كل

= وقال : وفى الباب عن على ، وأنس . قال : حديث الحرث بن وجيه حديث غريب ، لا نعرفه إلا
من حديثه ، وهو شيخ ليس بذاك . وقد روى عنه غير واحد من الأئمة ، وقد تفرد بهذا الحديث
عن مالك بن دينار . ويقال : « الحرث بن وجيه » ويقال : « ابن وجبة » . ورواه ابن ماجة فى .
١- كتاب الطهارة ، ١٠٦- باب تحت كل شعرة جنابة ، رقم : (٥٧) . قال محققه : الحديث قد
ضعفه بالترمذى وأبو داود . ورواه أحمد (٥٢/٦) (١) والمدارمى - فى الوضوء : بابه (٦٧)
ورواه أبو داود (١٠٣/١) عن على قال : « إن رسول الله ﷺ قال : من ترك شعرة من جنابة لم
يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار . قال على : فمن ثم عادت رأسى ، فمن ثم عادت رأسى ،
فمن ثم عادت رأسى ، وكان يجز شعره رضى الله عنه » .

(١) انظر : التخریج السابق

(٢) قال ابن حجر فى « التلخیص » * إسناده صحيح ، فإنه من رواية عطاء بن السائب ، وقد سمع
منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط . لكن قيل : إن الصواب وقفه على « . وهذا التعليل
الأخير الذى أشار إليه ابن حجر ليس بشيء ، وسياق الحديث ينافيه كما هو ظاهر » .
(٣) (١ / ٧٩ ، تحت حديث رقم : ٢٤) ، فصل فى الغسل .

باب وجوب الغسل بالمني الخارج بالدفق والشهوة

١٥٦- حدثنا : أبو أحمد (الزبيرى) ثنا رزام بن سعيد التيمى عن جواب التيمى عن يزيد بن شريك - يعنى التيمى ، عن على قال : كنت رجلا مذاء فسألت النبى ﷺ فقال : « إذا حذفت فاغتسل من الجنابة ، وإذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل » رواه الإمام أحمد فى مسنده ، قلت : رجاله كلهم ثقات إلا جوابا ، فإنه صدوق روى بالإرجاء فالسند محتج به .

١٥٧- حدثنا : عبد الرحمن (بن مهدي) ثنا زائدة (بن قدامة) عن الركين بن الربيع عن حصين بن قبيصة عن على بن رضى الله عنه قال : كنت رجلا مذاء ، فسألت النبى ﷺ قال : « إذا رأيت المذى فتوضأ ، واغسل ذكرك ، وإذا رأيت فضخ الماء فاغتسل » رواه الإمام أحمد فى مسنده ^(١) ورجالهم ثقات . ورواه أبو داود بنحوه وسكت عنه ، وفيه : « فإذا فضخت الماء فاغتسل » . اهـ .

شعرة جنابة قبلوا الشعر وأنقوا البشرة « من غير معارض والبشرة ظاهر الجلد وأيضا جواز تلاوة القرآن للمحدث وعدم جوازها للجنب يدل على أن الجنابة حلت فم الجنب فيجب عليه المضمضة فافهم فثبت بجميع ما ذكرنا وجوب المضمضة والاستنشاق فى غسل الجنابة ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والله الحمد .

باب وجوب الغسل بالمني الخارج بالدفق والشهوة

قوله : « ثنا أبو أحمد إلخ » قال المؤلف : وفى النيل : « قوله حذفت ، يروى بالخاء المهملة والخاء المعجمة بعدها ذال معجمة مفتوحة ، ثم فاء وهو الرمى وهو لا يكون بهذه الصفة إلا بشهوة ، ولهذا قال المصنف (وهو الشيخ ابن تيمية صاحب المتقى) : وفيه تنبيه على أن ما يخرج بغير شهوة ، إما لمرض أو إبرة لا يوجب الغسل فى القاموس : « وفضخ الماء دفعه » ، ودلالته والذى بعده على الباب ظاهرة .

١٥٨- عن الحكم بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا اغتسل أحدكم ثم ظهر^(١) من ذكره شيء فليتوضأ » رواه الطبراني في الكبير ، وفيه بقية^(٢) بن الوليد

وفي السعاية : « وأما استدلال الشافعي (على مذهبه من وجوب الغسل بالخروج بلا شهوة) فبحديث « الماء من الماء » أي الغسل من المنى فإنه مطلق عن قيد الشهوة ومخرج في الكتب المعتمدة وأجاب عنه أصحابنا بوجوه .

منها أن هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ، ليتطابق بحديث على رضى الله عنه ، وكيف لا يحمله الشافعي على ذلك وهو مطلق ، وحديث على رضى الله عنه مقيد بالدفق، ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ؟

ومنها : أن هذا الحديث منسوخ عند جمهور الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووي، وذلك لأن في أول الإسلام لم يكن الغسل واجبا من الإكسال أى إدخال الذكر في الفرج ثم إخراجة من غير إنزال بهذا الحديث ، فمعناه الماء من الإنزال لا من مجرد الإدخال . ثم نسخ هذا الحكم بوجوب الغسل عند الإدخال مطلقا اهـ . ملخصا قلت : سيأتى تفصيله قريبا .

قوله : « عن الحكم بن عمرو إلخ » قلت : فى قوله ﷺ : « ثم ظهر من ذكره شيء » دلالة على عدم وجوب الغسل بخروج المنى بغير شهوة ؛ لأن لفظة « شيء » تعم المنى وغيره . والظاهر أن المراد بالغسل فى قوله « إذا اغتسل » غسل الجنابة ، فهو إذن دليل لأبى يوسف رحمه الله ، فإنه يشترط الشهوة فى انفصال المنى مع الخروج ، خلافا لهما ، فإنهما اشترطاها عند الانفصال عن مقره فقط دون الخروج ، فإذا جامع واغتسل قبل أن يبول ، ثم خرج منه بقية المنى ، يجب إعادة الغسل عندهما لا عنده (بدائع) . ولعلهما يحملان الاغتسال المذكور فى الحديث على ما إذا اغتسل بعد البول ، كما هو الظاهر من عادة الجنب . ويؤيده ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن على فى الرجل يخرج منه الشيء بعد الغسل قال : « إن كان قبل الغسل تؤضأ وإن لم يكن بال أعاد الغسل » كذا فى

(١) قوله : « ظهر » غير ظاهر بمنزلة الحديث كما فى المخطوط ، وصححه من السنن الكبرى للطبراني .

(٢) ترجم له .



وهو مدلس، وقد عنعنه ، كذا في مجمع الزوائد ^(١) . قلت : التدليس ليس بعيب عندنا، ولما رواه شاهد حسن .

١٥٩- عن مجاهد قال : بينما نحن جلوس أصحاب ابن عباس عطاء وطاوس وعكرمة ، إذ جاء رجل ، وابن عباس قائم يصلي ، فقال : هل من مفت ؟ فقلت : سل ! فقال : إني كلما بلت تبعه الماء الدافق ، فقلنا : الذي يكون منه الولد ؟ قال : نعم ! فقلنا : عليك الغسل ، فولي الرجل وهو يرجع ^(٢) ، وعجل ابن عباس في صلاته

كثر العمال سكت عنه السيوطي ولم أفت على شذمه فإني في البحر الرائق : «فلو خرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل إجماعاً ، لأنه غرض وليس بمنى ، لأن البول والنوم والمشى يقطع زيادة الشهوة» اهـ وفيه أيضاً : « وفي المتصفي : يعمل بقول أبي يوسف ^(٣) : إذا كان في بيتة إنسان واحتلم مثلاً ، وتبستحي من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلبهم رية بما كان طاف بجوار أهل بيتهم ، أو في السواج الوهاج : «والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف ، وعلى قولهما غيره» اهـ . نقتصر هنا في الرد المحتار : لا وأثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر يشهوة فأمسك ذكره حتى سكتت شهوته ، ثم أرسله فأقول : وجب عندهما لا عنده ، وكذا لو خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو المشي الكثير . نهن : « وفيه بعد أسطر : « وإذا لم يتأرك مسك ذكره احتماً المزال المني صار جتياً بالافتياق » يعني لا يكون الاستحياء أو خوف الويبة عذراً مجوزاً للأخذ بقول أبي يوسف في هذه الصورة : لأنه لا يقول بعدم وجوب الغسل فيها .

أقوله : «مغلط مجاهد إلخ» قلنا : لا دلالة على اشتراط الشهوة في إيجاب الغسل

المشقة عليه السلام

(١) أورده (٢٧٥ / ١) باب فمن خرج منه شيء بعد الغسل ، وعزاه إلي الطبراني في « الكبير » وفيه بقية ابن الوليد وهو مدلس وقد عنعنه .

(٢) قال محقق المطبوع : « أي يقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، فقوله : يرجع من الترجيع بمعنى الاسترجاع » .

(٣) أبو يوسف القاضي الإمام العلامة فقيه العراقيين يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي ، صاحب أبي حنيفة سماع هشام بن عروة ، وعطاء بن السائب ، والطبقه ، قال المزني : أبو يوسف أئمة القوم للحديث ، وقال ابن معين : ليس في أصحاب الرأي أحد أكثر حديثاً ولا أثبت منه ، أنه ترجمه في : تذكرة الحفاظ (٢٩٢ / ١) والجواهر المضية (٢٢٠ / ٢) وشذرات الذهب (٢٩٨ / ١) .

فلما سلم قال : يا عكرمة ! على الرجل ، فأتاه به ثم أقبل علينا ، فقال : رأيتم ما أفئتم به هذا الرجل عن كتاب الله ؟ قلنا : لا ! قال : فمن سنة رسول الله ﷺ ؟ قلنا : لا ! قال : فمن أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قلنا : لا ! قال : فعمن ؟ قلنا : عن رأينا ، فقال : لتلك يقول رسول الله ﷺ : « فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » ، ثم أقبل على الرجل ، فقال : رأيته إذا كان منك هل تجد شهوة في قلبك ؟ قال : لا ! قال : فهل تجد خدرا في جسدك ؟ قال : لا ! قال : إنما هذا بردة يجزيك منه الوضوء أخرجه الحاكم في تاريخه وسنده محسن ، كذا في كثر العمال (١).

بمخرج المتن ظاهرة ، فإن ابن عباس أمره بالوضوء ، وأنكر على من أتاه بالغسل ، وسأله عن الشهوة يشعر بأن مطلق الخروج لا يوجب الغسل ما لم يكن عن شهوة ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، وقوله : « فهل تجد خدرا في جسدك ؟ » منخاه : هل تجد ضعفاً وفتورا في ذكرك بعد خروجه ؟ وقائدة هذا السؤال أن خروج المني بعد البول إذا أورت الفتور في العضو بالنسبة إلى ما قبله فهو علامة وجود الانتشار فيه ولو قليلا ، وهو مظنة الشهوة ، ولهذا قال قاضيخان : « ولو خرج مني بعد البول وذكره متبشرا وجب الغسل ، وإن لم يكن ذكره متبشرا لا يجب الغسل » ، كذا في البحر وهذا يستقيم بجواب الرجل بنفسه ، وأما نفى الضعف والفتور عن سائر الجسد فلا يصح ، لأن خروج المني يورث الضعف مطلقا سواء خرج بشهوة أو لا شهوة ، وأما قوله « إنما هذا بردة » معناه : إنما هذا ماء بارد سببه برد في الجوف ، وليس بخارج عن شهوة ، والخليفة الصحيحة على الشافعية ومن وافقهم في العلم اشتراط الشهوة في خروج المني ، واستبدلوا بجديده « إنما الماء من الماء » فوجدوا الجواب عنه (٢).

(١) الكثر (٥/١١٨)، حديث رقم : ٨٣٠-٤٧ (والترغيب ١٠/٣٠١) والشك ١٧/٣١٧) والمال الشجرى (٤١/١) والمنا عن الجسد لا يعتد به (٧/٨) وابن عساكر في التاريخ (٥٠/٣٣٩) : « قال تاريخ النكير (٣/٨٨) لا كذا وأسرار (٢٧٨١) وجاهل ينسب العلم (٨/٨٢) وابن القيم رآني في « الموضوعات » (٥٢٩) وابن عدى في « الكامل » (٣/١٠٤) والعلل المنتهية (١/١٢٦).

واكتشف الخفاء (٢/٨٨/٨٣٩) (نوعوا إلى الترتلي وابن ماجه ،



١٦٠- عن عبد العزيز بن ربيع عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن ومجاهد وعطاء قالوا : دخلت أم سليم على رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! ترى في منامها كما يرى الرجل ، أفيجب عليها الغسل ؟ قال : هل تجد شهوة ؟ قالت : لعله ! قال : وهل تجد بللا ؟ قالت : لعله ؟ قال : فلتغتسل ، فلقبها نسوة فقلن لها : يا أم سليم ! فضحتنا عند رسول الله ﷺ ، قالت : ما كنت أنتهى حتى أعلم أفى حلال أنا أم فى حرام ؟ أخرجه سعيد بن منصور فى سننه ، كنز العمال ^(١) . قلت : وعبد العزيز بن ربيع ثقة من رجال الجماعة وكذا أبو سلمة بن عبد الرحمن كما فى التقريب والظاهر من عادة المصنفين أنهم إذا ذكروا بعض الإسناد وتركوا بعضه ، فالمتروك يكون سالما من الكلام ، فهو مرسل قوى ، والإرسال لا يضر عندنا ، وأصل الحديث مخرج فى السنن والصحاح موصولا ، ما خلا هذه الزيادة التى فيه من قوله : « هل تجد شهوة إلخ » ، والظاهر أنه زيادة ثقة ، فتقبل لا سيما وهى معتضدة بما ذكرناه قبل .

قوله : « عن عبد العزيز إلخ » قلت : استدلل به صاحب البدائع على اشتراط الشهوة فى خروج المني لوجوب الغسل ، وقال : « ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى » ، فإن قيل : ورد الحديث فى واقعة المنام ، ولا يشترط وجود الشهوة فى الاحتلام عند الحنفية ، بل قالوا : إذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللا وشك فى أنه منى أو مذى ولم يتذكر الاحتلام فعليه الغسل عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب ما لم يتيقن أنه منى . قلنا : هذا لا يدل على عدم اشتراط الشهوة عندهما فى حالة المنام ، بل مبنى هذا الخلاف على أن أبا يوسف لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب ، وهما احتاطا فى ذلك ؛ لقيام الاحتمال ، وقالوا : إن المني لا يخلو عن الشهوة ، فلو تيقن فى الليل أنه منى وجب الغسل اتفاقا ، ولو شك فى كونه منيا أو مذى فالاحتياط وجوب الغسل لاحتمال كونه منيا رقى بالحرارة والهواء ، ولو تيقن

= رواه مسلم فى (الحيض ، ٨١) وأحمد (٤٧/٣) والطبرانى فى « الكبير » (٣١٧/٤) وابن خزيمة (٢٣٣) وتلخيص الحبير (١٣٤/١ ، ١٣٥) والمشكاة (٤٣١) .
(١) (١٣٢/٥) موجبات الغسل .



أنه مذى ولم يتذكر الاحتلام لم يجب الغسل اتفاقا ، ولو تذكر الاحتلام وتيقن أنه مذى يجب عندهما ؛ لأن الاحتلام سبب خروج المنى غالبا ، فاحتمل انفصاله وخروجه عن شهوة ثم رق هو بالهواء والحرارة ، فظن أنه مذى ، ذكر كل ذلك فى البحر ، ف قوله ﷺ : « هل تجد شهوة ؟ » معناه : هل ترجح عندها كون الخارج منيا ؟ ؛ لأن الشهوة من علاماته ، فأجابت أم سليم بلفظ الاحتمال ، فأمرها رسول الله ﷺ بالغسل ، وبني حكمه على رؤية البلل ، وهذا هو المذهب فى مثل هذه الواقعة كما مر تفصيله وبالجملة فلا يجب الغسل عندنا ^(١) بخروج المنى من غير شهوة أصلا لا فى اليقظة ولا فى المنام ، ولكن مظنة الشهوة لها حكمها احتياطا ، وحالة المنام مظنتها ، فأوجبنا فيها الغسل بمجرد رؤية البلل ، ولو لم يتيقن بأن خروجه كان بشهوة ، وفى سؤاله ﷺ عن ^(٢) اللذة أولا ثم بنائه الحكم على رؤية البلل دليل على ذلك ، فافهم وكن من الشاكرين .

واستدل فى الهداية لنا بقوله تعالى : « وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا » وقال : إن الأمر يتناول الجنب ، والجنابة فى اللغة : خروج المنى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة . قال فى البحر : فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة ، لا بخروج المنى ، وأورد على هذا أن ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ، ولم يجب عنه .

وقد يقال : ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط ، بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الأصلى ، لا أن عدم الشرط أوجب عدم الحكم ، وهذا لا يخفى على من اشتغل بأصول أصحابنا . قال فى التنقيح : وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق ، بل يبقى الحكم على العدم الأصلى .

وأجاب فى الهداية عن الحديث (الذى استدلل به الشافعية على عدم اشتراط الشهوة فى خروج المنى ، وهو قوله ﷺ : « الماء من الماء ») بأنه محمول على الخروج عن شهوة ، قال الشارحون : وإنما حمل على هذا لأن العام إذا لم يمكن إجراؤه على العموم يراد أخص

(١) قوله : « عندنا » غير ظاهر فى المخطوط وأثبتناه من المطبوع .

(٢) قوله : « عن » كذا فى المطبوع ، وفى المخطوط « أن » والصحيح الأول .

الخصوص لتيقنه ، وهنا يمتنع إجراؤه على العموم ؛ لأنه لا يجب الغسل بانزال المني
والودي والبول بالإجماع ، والانزال عن شهوة مراد بالإجماع فلا يكون غيره مرادا ، وهو
انزال المني لا عن شهوة .

ولا يخفى أن هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف ؛ لأن أخص الخصوص
الذي أريد بالإجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والإنفصال جميعا ، فالأولى ما قدمناه
من أنه منسوخ أو محمول على الاحتلام ، ولما كان ما ذكرناه وارداً عند ابن الهيثم - والله
أعلم - عن طريقة الشارحين في فتح القدير ، فقالوا : والحديث يحمول على الخروج عن
شهوة ؛ لأن اللام للعهد الذهنى أى الماء المجهز الذى به عهدهم فهو الخارج عن شهوة ،
كيف وربما يأتى على أكثر الناس جميع أعمره ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها ؟ ، على أن كون
المني يكون عن غير شهوة ممنوع ، فإن عائشة رضى الله عنها أخذت فى تفسيرها المياه الشهوة
على ما روى ابن المنذر : أن المني هو الماء الأعظم الذى منه الشهوة ، وفيه الغسل ، وكذا
عن قتادة وعكرمة ، فلا يتصور منى إلا من يخرج عن شهوة ، وإلا لا يفسد الضابط . . .
قلت : أما حديث عائشة فقال فيه الزيلعي : غريب ، وقال : «رواه أحمد الزبائى» (١) فى
مصنفه عن قتادة وعكرمة ، قال : هى ثلاثة : المني والمذي والودي ، أما المني فأفهم الماء
الدايق الذى يكون فيه الشهوة ، ومنه يكون البول ففيه الغسل ، وأما المني ففهم الذى
يخرج إذا لعب الرجل امرأته ، ففيه غسل الفرج والوضوء (٢) وأما الودي : فهو الذى يكون
مع البوك وبعده ، وفيه غسل الفرج والوضوء . . . وذكره الحافظ فى الدرر ، وسكت عنه .
قلت : وقول قتادة وعكرمة حجة فى تفسير الغريب ، لا سيما وهما حجتان فى تفسير
الكتاب العزيز فنصح ما قاله فى فتح القدير ، إن المني لا يتصور إلا من الخروج عن شهوة ،
والله أعلم .

(١) (١٥٩ / ١) باب المني .

(٢) نصب الراية (٩٣ / ١) ، قيل حديث (٣٠٢) من الظهارة .



باب من ينسى بعض جسده ولم يغسله

١٦١- عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فسأله عن رجل يغتسل من الجنابة ، فيخطيء بعض جسده الماء ، فقال رسول الله ﷺ : « يغسل ذلك المكان ثم يصلى » . رواه الطبراني ^(١) فى الكبير ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) ^(٢) وقد مر فى باب عدم افتراض الترتيب فى الوضوء .

باب وجوب الغسل من التقاء الختانين ولو لم ينزل

١٦٢- عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » ^(٣) . وفى حديث مطر : « وإن لم ينزل » رواه مسلم ^(٤) .

باب من ينسى بعض جسده ولم يغسله

قوله : « إن رجلاً إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب وجوب الغسل من التقاء الختانين ولو لم ينزل

قوله : « عن أبى هريرة » قال المؤلف : قال النووى : « قال القاضى عياض : الأولى أن

(١) الطبراني (٢٨٥ / ١٠) والبيهقى (١٨٤ / ١) .

(٢) أورده (٢٧٣ / ١) باب فيمن ينسى بعض جسده ولم يغسله ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى (٨٠ / ١) ومسلم فى (الحيض ٨٧ ، ٨٨) وأحمد (٢٣٤ / ٢) والدارمى (١٩٤ / ١) والدارقطنى (١١٣ / ١) وابن خزيمة (٢٢٧) وشرح السنة (٤ / ١) والمشكاة (٤٣٠) ونصب الراية (٨٢ / ١) وتلخيص الحبير (١٣٤ / ١) والحلية (٢٧٥ / ٦) وفتح البارى (٣٩٥ / ١) والعقلى (٢٥٤ / ١) وإرواء الغليل (١٦٣ / ١) .

غريبه : قوله : « شعبها الأربع » اختلف العلماء فى المراد بالشعب الأربع ، فقيل : هى البدن والرجلان وقيل : الرجلان والفخذان ، وقيل : الرجلان والشفران ، واختار القاضى عياض أن المراد شعب الفرج الأربع ، والشعب النواحي ، واحدها شعبة . وأما من قال : أشعبها ، فهو جمع شعب . قوله : « جهدها » حفزها : كذا قال الخطابى ، وقال غيره : بلغ مشقتها ، يقال : جهدته وأجهدته بلغت مشقته ، قال القاضى عياض : الأولى أن يكون جهدها بمعنى بلغ جهده فى العمل فيها ، والجهد : الطاقة ، وهو إشارة إلى الحركة وتمكن صورة العمل ، وهو نحو من قال : حفزها : أى كدها بحركته ، وإلا فأى مشقة بلغ بها فى ذلك ؟

(٤) رواه فى : ٣- كتاب الحيض ، ٢٢- باب نسخ « الماء من الماء » . ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، تحت الحديث رقم : (٨٧) .

١٦٣- وله أيضا ^(١) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل » اهـ .

يكون « جهد » بمعنى : « بلغ جهده فى العمل » والجهد : الطاقة ، وهو إشارة إلى الحركة وتمكن صورة العمل ، وهو نحو قول من قال : « حفزها » أى كدها بحركته وإلا فأى مشقة بلغ بها فى ذلك » اهـ . وقال أيضا : « قوله ﷺ : ومس الختان الختان ، قال العلماء معناه : غيب ذكره فى فرجها ، وليس المراد حقيقة المس ، وذلك أن ختان المرأة فى أعلى الفرج لا يمس الذكر فى الجماع ، وقد أجمع العلماء على أنه لو وضع ذكره على ختانها ولم يولج له لم يجب الغسل ، لا عليه ولا عليها ، فدل على أن المراد ما ذكرناه والمراد باللماسة المحاذة ، وكذلك الرواية الأخرى : إذا التقى الختانان ، أى تحازيا » اهـ . وفى فتح البارى : « ورواه أبو داود من طريق شعبة وهشام معا عن قتادة بلفظ : وألزق الختان بالختان ، بدل قوله : ثم جهدها ، وهذا يدل على أن الجهد هنا كناية عن معالجة الإيلاج » اهـ . قلت : إسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحفاظ ، فإنه قال فى مقدمة فتح البارى : « ثم استخرج ثانيا ما يتعلق به غرض صحيح فى ذلك الحديث من الفوائد المتينة والإسنادية من تتمات وزيادات وكشف غامض وتصريح مدلس بسماع ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك ، منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد ، وبشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك » اهـ .

وفى فتح البارى أيضا : « ففى رواية مسلم من طريق مطر الوراق عن الحسن فى آخر هذا الحديث : وإن لم ينزل ، ووقع ذلك فى رواية قتادة أيضا ، رواه ابن أبى خيثمة فى

(١) رواه مسلم فى : ٣- كتاب الحيض ، ٢٢- باب نسخ « الماء من الماء » ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، رقم : (٨٨) ، ورواه البيهقى : (١ / ١٦٣ ، ١٦٤) .

غريبه : قوله : « ومس الختان الختان » قال العلماء : معناه غيب ذكره فى فرجها ، وليس المراد حقيقة المس ، وذلك أن ختان المرأة أعلى الفرج ، ولا يمس الذكر فى الجماع ، والمراد باللماسة المحاذة .

١٦٤- حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا أبو معاوية، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل » . رواه ابن ماجة ^(١) قلت : ورواه الإمام أحمد ^(٢) في

تاريخه عن عفان قال : حدثنا همام وأبان قالا : حدثنا قتادة به ، وزاد في آخره : أنزل أولم ينزل ، وكذا رواه الدارقطني صححه من طريق على بن سهل عن عفان ، وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي عن حماد بن سلمة عن قتادة « اهـ . قلت : ودلالة الحديث على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا أبو بكر إلخ » قلت : أبو بكر من رجال الجماعة ، وكذا محمد بن حازم أبو معاوية ، وحجاج هو ابن أرطاة ، أخرج له مسلم مقرونا ، ووصفه النسائي وغيره بالتدليس عن الضعفاء ، كما في طبقات المدلسين للحافظ ابن حجر وفي تقريب التهذيب : « صدوق كثير الخطأ والتدليس » اهـ . وفي تهذيب التهذيب : « وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : صدوق ليس بالقوى ، يدلّس عن عمرو بن شعيب ، وقال أبو زرعة : صدوق يدلّس ، وقال ابن المبارك : كان الحجاج يدلّس فكان يحدثنا بالحديث عن عمرو بن شعيب مما يحدثه العزمي متروك ، (وهو بفتح مهملة وسكون راء فزاي مفتوحة ، كما في المغني ، واسمه محمد بن عبيد الله متروك كما في التقريب) وقد رأيت له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقا في كتاب العتق ، وقال البزار : كان حافظا مدلسا ، وكان معجبا بنفسه ، وكان شعبة ^(٣) يثنى عليه » اهـ . ملخصا ، وفيه أيضا :

(١) رواه في : ١- كتاب الطهارة ، ١١١- باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، رقم : (٦١١) في الزوائد : إسناد هذا الحديث ضعيف لضعف حجاج بن أرطاة والحديث أخرجه مسلم وغيره من وجه آخر .

(٢) المسند : (١٧٨ / ٢) ومصنف ابن أبي شيبة : (٨٩ / ١) .

(٣) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأمدى مولا هم أبو بسطام الواسطي الحافظ العالم ، أحد أئمة الإسلام قال الشافعي : لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق ، وكان سفيان يقول : شعبة أمير المؤمنين ==



مسنده : ثنا أبو معاوية ، ثنا حجاج فذكره . وفي كنز العمال : « وكل ما كان في مسند أحمد فهو مقبول ، فإن الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن » اهـ .

« قرأت بخط الذهبي : أكثر ما نقم عليه التدليس ، وكان فيه تيه لا يليق بأهل العلم » انتهى .

قلت : والإرسال - وفي حكمه التدليس - عن الضعفاء جرح عند الكل ، ففي تدريب الراوي : « وقال مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة في طائفة منهم أحمد في المشهور عنه : صحيح^(١) ، قال المصنف في شرح المذهب : وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يتحرز ويرسل عن غير الثقات ، فإن كان ، فلا خلاف في رده »^(٢) .

قلت : قال الشيخ ابن العربي في شرح الترمذي : « إن مالكا إنما يقبل مراسيل أهل المدينة » ، والله تعالى أعلم . وفي نخبة الفكر : « ونقل أبو بكر الرازي من الحنفية وأبو الوليد الباجي من المالكية : أن الراوي إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا » اهـ . قلت : لا شك في أن الحجاج بن أرطاة ممن لا يحتج به إلا إذا صرح بالتحديث والإخبار ، لكن اعتمدنا في هذا الموضع على قاعدة السيوطي المذكورة في المتن .

وأما عمرو بن شعيب ، فقال الترمذي في سننه : وعمرو بن شعيب هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال محمد بن إسماعيل (البخاري) : رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب ، قال (البخاري) : وقد سمع شعيب بن محمد من عبد الله بن عمرو . وقال أبو عيسى : ومن تكلم في حديث عمرو ابن شعيب إنما ضعفه ؛ لأنه يحدث عن صحيفة جده ، كأنهم رأوا أنه لم يسمع هذه الأحاديث من جده اهـ . وفي التقريب في ترجمته : « صدوق » . قلت : كفى بالبخاري

== في الحديث ، وقال ابن منجويه : هو أول من فتن بالعراق عن أمر المحدثين ، وجانب الضعفاء ، والمتروكين ، وصار عالما يقتدى به ، له ترجمة في : تاريخ بغداد (٩ / ٢٥٥) وتذكرة الحفاظ (١٩٣ / ١) وطبقات الحفاظ (ص ٨٩) .

(١) أي صحيح حديثه المرسل .

(٢) المرسل : نوع : (٩) ، (تدريب الراوي : ص ١٢٠) .

١٦٥- عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل » . رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حديث عائشة رضى الله عنها حسن صحيح .

قدومة فى التنقيذ فهو محتج به ، والاختلاف غير مضر كما عرف مرارا .

قوله : « عن عائشة » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وهو صريح فيما ذهب إليه العلماء من أن الغسل لا يجب إلا بالدخول ، وأما ما يعارض الباب من الأحاديث فمنها ما فى السعاية : « قال السيوطى فى الأزهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة : حديث «الماء من الماء » . أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد ، وأحمد عن أبى بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الأنصارى وأبى أيوب ، واليزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وأبى هريرة ، وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ عن أنس » انتهى .

والجواب عنه بأنه منسوخ . يدل عليه ما رواه الترمذى عن أبى بن كعب قال : « إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ثم نهى عنها اهـ . ثم قال الترمذى هذا الحديث حسن صحيح ، وإنما كان الماء من الماء فى أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك ، وهكذا روى غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، منهم : أبى بن كعب ورافع بن خديج » اهـ . قلت : وحديث رافع بن خديج رواه الإمام أحمد فى مسنده كما فى نيل الأوطار عن رافع بن خديج قال : نادانى رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتى ، فقمت ولم أنزل ، فاعطت وخرجت فأخبرته فقال : لا عليك ! الماء من الماء ، قال : رافع ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل » اهـ .

وفيه أيضا : « الحديث حسنه الحازمى ، وفى تحسينه نظر لأن فى إسناده رشدين وليس

(١) ١- أبواب الطهارة ، ٨٠- باب ما جاء : إذا التقى الختانان وجب الغسل ، رقم : (١٠٨) ورواه أحمد : (١٦١/٦) عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعى ، كرواية الترمذى هنا ، ورواه الشافعى فى اختلاف الحديث (المطبوع بهامش الأم) (٩٠-٩١ / ٧) : « أخبرنا الثقة عن الأوزاعى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه ، أو عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة » . قلت : والحديث صحيح ، ونقل ابن حجر فى التلخيص (ص ٤٩) أنه صححه ابن حبان وابن القطان .



١٦٦- أخبرنا : الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله : أن النبي ﷺ سئل ما يوجب الغسل ؟ فقال : « إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل » . أخرجه الإمام أبو محمد عبد الله ابن وهب في مسنده وفيه الحارث ^(١) بن نبهان ضعفه الناس من قبل حفظه وكان صالحا ، وقال ابن عدى : وهو ممن يكتب حديثه ، كذا في التهذيب ، ومحمد بن عبد الله هو العرزمي ضعفه الأكثرون لذهاب كتبه ، وقد روى عنه شعبة ، وهو لا يروى

من رجال الحسن . فيه أيضا : « مجهول » ؛ لأنه قال بعض ولد رافع بن خديج فليظنر ، فالظاهر ضعف الحديث لا حسنه « اهـ . قلت : قد نظرنا فوجدناه مقبولا على قاعدة السيوطي المذكورة قريبا ، والجواب عن الإيرادين بأن رشدين ^(٢) بن سعد وإن كان ضعيفا عند الأكثر ، فقد وثقه الهيثم بن خارجة ، كما في التهذيب والاختلاف غير مضر كما عرف مرارا . وأما المجهول فقد ذكر الزيلعي في نصب الراية : « قال الشيخ تقى الدين : وقد وقع لى تسمية ولد رافع فى أصل سماع الحافظ السلفى وساق الشيخ سنده إلى رشدين ابن سعد عن موسى بن أيوب عن سهل بن رافع بن خديج عن رافع بن خديج فذكره » اهـ . قلت : ولكن لم أجد ترجمته فى كتب الرجال ، فالاعتماد فى هذا الحديث على قاعدة السيوطي فقط ، لاسيما عند وجود حديث أبى بن كعب . ومنها ما رواه مسلم ^(٣) عن أبى سعيد الخدرى : « أن رسول الله ﷺ مر على رجل من

(١) الحارث بن نبهان ، الجرمي : بفتح الجيم ، أبو محمد البصري ، متروك ، من الثامنة ، مات بعد الستين ، روى له الترمذى وابن ماجه (تقريب : ١٤٤ / ٦٩) وقال الذهبى : عن عاصم بن بهدلة ، ضعفه (المغنى فى الضعفاء : ١٤٣ / ١٢٥٣) .

(٢) رشدين : بكسر الراء وسكون المعجمة ، ابن سعد مفلح المهرى : بفتح الميم وسكون الهاء : أبو الحجاج المصرى ، ضعيف ، رجح أبو حاتم عليه ابن لهيعة ، وقال ابن يونس : كان صالحا فى دينه ، فأدركته غفلة الصالحين فخلط فى الحديث ، من السابعة ، مات سنة ثمان وثمانين ، وله ثمان وسبعون سنة . روى له الترمذى وابن ماجه . (تقريب : ٩٢ / ٢٥١ / ١) .

(٣) ٣- كتاب الحيض ، ٢١- إنما الماء من الماء ، رقم : (٨٣) .

غريبه : قوله : « أقحطت » بالهمزة والحاء . ومعنى الإقحاط هنا عدم إنزال المنى . ==

إلا عن ثقة ، كذا في التهذيب . قلت : فالحديث حسن ، لاسيما وله متابع .

الأنصار ، فأرسل إليه ، فخرج ورأسه يقطر ، فقال : لعلنا أعجلناك ؟ قال : نعم يا رسول الله ﷺ قال إذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء « اهـ . والجواب عنه ما مر قريبا من النسخ ، وقد أخرج مسلم ^(١) أيضا عن عائشة زوج النبي ﷺ ، قالت : « إن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل ، هل عليهما الغسل ؟ وعائشة جالسة ، فقال رسول الله ﷺ إني لأفعل ذلك أنا وهذه ، ثم نغتسل « اهـ . ولا يمكن حمل حديث الماء من الماء على الاحتلام لقصة ورد فيها هذا الحديث وقد رواها مسلم ^(٢) عن أبي سعيد الخدري قال : « خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الإثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتيان فصرخ به ، فخرج يجر إزاره ، فقال رسول الله ﷺ أعجلنا نرجل ، فقال عتيان : يا رسول الله ! رأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ، ماذا عليه ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إنما الماء من الماء » اهـ . وفي نصب الراية : « وهذا السياق يدفع رواية من روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن قوله عليه السلام « الماء من الماء » كان في الاحتلام » اهـ . قلت : قال في فتح الباري : « وروى ابن أبي شيبة وغيره بإسناد صحيح (أو حسن على قاعدته) عن ابن عباس أنه حمل حديث الماء من الماء على صورة مخصوصة وهي ما يقع في المنام من رؤية الجماع .

== وهو استعارة من قحوط المطر ، وهو انحباسه . وقحوط الأرض هو عدم إخراجها النبات .

(١) ضعيف مرفوع : رواه مسلم (١٨٧/١) والبيهقي (١٦٤/١) من طريق ابن وهب : « أخبرني عياض بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن أم كلثوم عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت : « إن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل ، هل عليهما الغسل ؟ وعائشة جالسة ، فقال رسول الله ﷺ « فذكره . قال الشيخ الألباني : وهذا سند ضعيف ، وله علتان : الأولى : عن أبي الزبير فقد كان مدلسا ، قال الحافظ في « التقريب » ، « صدوق ، إلا أنه يدلس » الثانية : ضعف عياض بن عبد الله وهو ابن عبد الرحمن الفهري المدني ، وقد اختلفوا فيه ، فقال البخاري : « منكر الحديث » .

(٢) ٣- كتاب الحيض ، ٢١- باب إنما الماء من الماء ، رقم : (٨٠) .

غريبه : قوله : « أعجلنا الرجل » أي حملناه على أن يعجل من فوق امرأته .



١٦٧- أخبرنا : عبد الله بن محمد^(١) الصفار التستري ، ثنا يحيى بن غيلان ، ثنا عبد الله ابن بزيغ عن أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن سائلا سأل النبي ﷺ ألا^(٢) يوجب الماء إلا الماء ؟ فقال : « إذا التقى الختانان وغيت الحشفة فقد وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل » . اهـ . أخرجه الطبراني ، كذا في الزيلعي^(٣) . قلت :

قوله : « أخبرنا الحارث بن نيهان إلخ » قلت : ذكره الحافظ في الدراية ، وقال : « أورده عبد الحق ، وقال : إسناده ضعيف جدا ، وكأنه يشير إلى الحارث ، لكن لم ينفرد به ، فقد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب به » اهـ . وفي الكلام دلالة على ما ذكرناه في المتن أن الحديث حسن لوجود متابع له . قلت : وتابعه الحجاج بن أرطاة عند ابن ماجة وأحمد فرواه عن ابن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، إلا أنه قال : « وتوارت الحشفة » كما مر ، ورجاله ثقات ، غير أن ابن أرطاة مدلس وقد عنعنه . وأخرج سعيد بن منصور عن أبي هريرة : « إذا غابت المدورة فقد وجب الغسل » . كذا في كنز العمال ، ولم يذكر سنده ، وإنما نقلناه اعتضادا ، فثبت أن غيبوبة الحشفة توجب الغسل ، وقد انعقد عليه الإجماع في زمن عمر رضي الله عنه .

الإجماع على الغسل من الإكسال :

بيانه ما رواه الطحاوي : « حدثنا روح بن الفرج قال : حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير قال : حدثني الليث قال : حدثني معمر بن أبي حنيفة عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال : تذاكر أصحاب رسول الله ﷺ عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، وقال بعضهم : الماء من الماء ، فقال عمر :

(١) في « الأصل » عبد الله بن عمر الصفار التستري وفي « المطبوع » عبد الله بن محمد الصفار التستري وقد وافق الأصل ما ورد في المعجم « الصغير » للطبراني : عبد الله بن عمر الصفار التستري ، كذا ورد (ص ١٣٠) .

(٢) قال محقق « المطبوع » لفظ : « لا » في قوله « ألا يوجب » ليس في الزيلعي ، ولكنه ثابت في جامع مسانيد الإمام (٦٧١/١) ولعله هو الصواب .

(٣) نصب الراية : (٨٤/١ ، قبيل حديث رقم : ٢٩) .

رجاله رجال الحسن ، أما شيخ الطبراني فثقة ؛ لكونه لم يضعف في الميزان ، وأما يحيى بن غيلان فهو الراسبي التستري ذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في التهذيب وعبد الله بن بزيع ، قال فيه الدارقطني : ليس بمتروك وقال ابن عدى والساجي : ليس بحجة ، كذا في اللسان . قلت : وهذا لين هين ، وقول الدارقطني « ليس بمتروك » من ألفاظ التعديل ، وتابعه الجارود بن يزيد وأبو عبد الرحمن المقرئ عند الحافظ طلحة بن محمد في مسنده ، فروياه عن أبي حنيفة بسنده كما في جامع المسانيد وباقي رجاله لا يسأل عنهم ، فالحديث حسن .

قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار ، فكيف بالناس بعدكم ؟ فقال علي بن أبي طالب : يا أمير المؤمنين ، إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبي ﷺ ، فاسألن عن ذلك ، فأرسل إلى عائشة فقالت : إذا جاوز الختان فقد وجب الغسل ^(١) ، فقال عمر عند ذلك لا أسمع أحدا يقول الماء من الماء إلا جعلته نكالا . قال الطحاوي : « فهذا عمر قد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم ينكر ذلك عليه منكر » . كذا في عمدة القاري قلت : ورجال هذا السند كلهم ثقات ، ثم أجمع التابعون ومن بعدهم على ذلك ، قال العيني : « إن إيجاب الغسل لا يتوقف على نزول الماء ، بل متى غابت الحشفة يجب الغسل عليهما وإن لم ينزلا ، وهذا لا خلاف فيه اليوم ، وقد كان الخلاف فيه في الصدر الأول ، وقال أيضا : « وفي المغني لابن قدامة : تغيب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل ، سواء كان الفرج قبل أو دبرا من كل حيوان آدمي أو بهيم ، حيا أو ميتا ، طائعا أو مكرها ، نائما أو مستيقظا » اهـ . وفي البحر : « وقد تقدم الدليل من السنة والإجماع على وجوب الغسل بالإيلاج ، وإن لم يكن معه إنزال ، وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة ، وإليه ذهب الشافعي » اهـ .

قلت : عمومه للدبر ولفرج البهيمة ممنوع ؛ لأن الأحاديث الواردة في الباب كلها مقيدة بمجاوزة الختانين ، أو بالتقاءهما مع توارى الحشفة ، ولا يتصور التقاء الختانين في الدبر ولا في فرج البهيمة ، فكان إيجاب الغسل فيهما بالقياس لا بالنص ، وكذا لا نسلم عمومه لفرج

١٦٨- أبو حنيفة : عن عون بن عبد الله عن الشعبي عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال : « يوجب الصداق ويهدم الثلاث ويوجب العدة ولا يوجب صاعا من الماء » أخرجه الإمام محمد فى الآثار وقال : يعنى إذا التقى الختانان وجب الغسل أنزل أو لم ينزل . جامع المسانيد قلت : رجاله كلهم ثقات ، وسماع الشعبي عن علي رضى الله عنه مختلف فيه ، ولا ضير فإن مرسله صحيح أيضا كما صرح به فى التهذيب .

الصغيرة ، والذى دل عليه النص ، وهو قوله ﷺ : إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها ، وقوله : إذا جاوز الختان الختان ونحوه ، أن الإيلاج فى السبيل المعتاد يوجب الغسل وهو فرج الحية الآدمية المطيقة للجماع الصالحة للإيلاج ؛ لأنه هو المتبادر منه كما لا يخفى وذلك لأن اللام فى الختانين للعهد الذهنى ، لعدم استقامة معنى الجنس والاستغراق ههنا ، وإلا لوجب على الصغيرين الغسل بالتقاء ختانيهما ولم يقل به أحد . والمعهود ختانا البالغ والبالغة وفى حكمهما المراهق والمراهقة فيجب على البالغ إذا أولج فى فرج المراهقة ، وكذا على البالغة إذا أولج مراهق فى فرجها . ولا شك أن الدبر وفرج البهيمة وفرج الميتة الآدمية وكذا الصغيرة التى لا تطبق الجماع ليس مما يعتاد الإيلاج فيه ، فلا دلالة للنص على إيجاب الغسل بالإيلاج فيها ، ولكننا أوجبنا الغسل فى دبر الآدمى على الفاعل والمفعول به احتياطا ؛ لأن السبب الموجب للغسل هو إنزال المنى إما حقيقة ، كما دل عليه الحديث : « الماء من الماء » ، أو حكما عند كمال سببه ، وهو غيبوبة الحشفة فى محل يشتهى عادة ، مع خفاء خروجه كما دل عليه أحاديث إيجاب الغسل بالجلوس بين الشعب الأربع وجهدها ، أنزل أو لم ينزل ، ودبر الآدمى مثله لكمال السبية فيه لأنه سبب لخروج المنى غالبا كالإيلاج فى القبل حتى أن الفسقة اللوطية رجحوا قضاء الشهوة منه على قضائها من القبل ، ولذا أوجب الأئمة الثلاثة فيه الحد ووافقهم صاحباً^(١) الإمام منا ؛ فلأن يوجب الغسل أولى . وأما^(٢) أبو حنيفة فاحتاط فى الحد فأسقطه ، واحتاط فى الغسل فأوجبه ،

(١) صاحباً الإمام هما : أبو يوسف القاضى ، ومحمد بن الحسن الشيبانى .

(٢) قوله : « وأما » كذا فى « المخطوط » ، وغير واضح فى « المطبوع » .



والاحتياط فى كل باب بما يناسبه وجعل الدبر كالبهيمة بعيدا جدا ، كما لا يخفى ، وناهيك بإيجاب الأئمة الثلاثة التعزير فى إتيان البهيمة والحد فى اللوطة . نعم ! فرج الميتة الآدمية والصغيرة التى لا تطبق مثل البهيمة عندنا ؛ لأنه ليس بمحل يشتهى عادة ، فأنعدم كمال السببية فيه ، فلا يجب الغسل إلا بالإنزال حقيقة فاندفع ما أورده فى فتح القدير أن ظاهر المذكور فى الكتاب (وهو قوله ﷺ « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة إلخ » ^(١)) الوجوب بالإيلاج فى الصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية وأصحابنا منعه إلا أن ينزل - إلى أن قال - لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء « اهـ . ووجه الاندفاع ما عرفت أن النص لا يشملهما لكون المتبادر منه الإيلاج فى السبيل المعتاد ، وفرج الميتة والصغير ليس منه . ولو سلم كون النص يعمهما فقول أصحابنا ليس من تخصيص النص بالقياس ابتداء بل هو من القول بموجب العلة ، وهو ما ذكره مشايخنا أن إنزال المنى هو الموجب ، وهو إما حقيقة ، أو تقديرا . وجواب آخر أن العام إذا كان ظنيا يجوز تخصيصه بالقياس ابتداء ، وما نحن فيه من هذا القبيل ؛ لأنه ظنى الثبوت وإن كان قطعى الدلالة . كذا فى البحر ملخصا . وأورد علينا النوى فى شرح المذهب بأن ما ذكرتم من الموجب ينتقض بوطء العجز الشوهاى المتناهية فى القبح العمياء البرصاء المقطعة الأطراف ، فإنه يوجب الغسل بالاتفاق مع أنه لا يقصد به لذة فى العادة . وجوابه أنه لا نسلم أن المحل لا يشتهى ، يدل عليه إيجاب الشافعى رحمه الله الوضوء بمس العجز (الشوهاى) ^(٢) دون الصغيرة التى لا تشتهى ، وما نقل عنه أنه رأى شيخا يقبل عجزا فقال : لكل ساقطة لاقطة ، ولئن سلم فاجتماع هذه الأوصاف الشنيعة فى امرأة نادر ، ولا اعتبار به . كذا فى البحر وتعليقه .

حكم المباشرة الفاحشة :

استدل أصحابنا بأحاديث الباب على انتقاض الوضوء بالمباشرة الفاحشة . بيانه أن الشرع

(١) تقدم .

(٢) قوله : « الشوهاى » كذا بالمخطوط ، وهو غير واضح « بالمطبوع » .



باب وجوب الغسل من الحيض والنفاس

١٦٩- عن عائشة رضى الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض ، فسألت النبي ﷺ ، فقال : « ذلك عرق ، وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعى انصلا ، وإذا أدبرت فاغتسلى وصلّى » . (رواه البخارى ^(١)) .

١٧٠- عن معاذ رضى الله عنه مرفوعا : « إذا مضى للنفساء سبع ، ثم رأت الطهر

أقام الإيلاج فى محل مشتهى مقام الإنزال ؛ لأنه سبب لخروج المنى غالبا وكذلك المباشرة الفاحشة على الصفة التى ذكرها المشايخ لا تخلو عن خروج المذى عادة إلا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن ، فلم يقف عليه وغفل عن نفسه ؛ لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا إلى الخروج ، فلما كان المفضى إلى خروج المنى فى حكم الإنزال وأوجب الغسل ، فكذا المفضى إلى خروج المذى غالبا فى حكم خروجه حقيقة ، فأوجب الوضوء ، وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة فى الشرع خصوصا فى أمر يحتاط فيه ، كما يقام نفس النكاح مقام الوطء فى حرمة المصاهرة ، ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ، ونحو ذلك ، كذا وهنا . كذا فى البدائع مع تغيير يسير فى التقرير .

باب وجوب الغسل من الحيض والنفاس

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإنه ﷺ أوجب الغسل بعد انقطاع الحيض .

قوله : « عن معاذ إلخ » قال المؤلف : إسناداه صحيح ، كما يظهر من التزام الإمام السيوطى فى جمع الجوامع الذى رتبته الشيخ على المتقى على ترتيب الفقه ، حيث قال ما ملخصه : إنى إذا نقلت عن الحاكم فى المستدرک حديثا ولم أتكلم عليه فهو صحيح اهـ .

(١) [صحيح]

أورده الألبانى فى الإرواء (٢٠٤/١) وعزاه إلى : البخارى (٨٦/١ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢) ومسلم (١٨٠/١) وأبو عوانة (٣١٩/١) وأبو داود (٢٨٢ ، ٢٨٣) والترمذى (٢١٧/١ - ٢١٩) والدارمى (١٩٨/١) وابن ماجه (٦٢٠ ، ٦٢١) والطحاوى (٦١/١ ، ٦٢) والدارقطنى (ص ٧٦) والبيهقى (١١٦/١ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠ ، ٣٤٣) وأحمد (١٩٤/٦) من طرق كثيرة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها ، وزاد البخارى وغيره ، « قال : توضئى لكل صلاة » .



فلتغتسل ولتصل . رواه الحاكم^(١) في مستدركه (كنز العمال)^(٢) وإسناده صحيح على قاعدة الكنز المذكورة في خطبته .

باب جواز ترك الغسل من غسل الميت

١٧١- عن الحاكم عن أبي على الحافظ عن أبي العباس الهمداني الحافظ ثنا أبو شيبة ثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن هلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس

وقيد السبع اتفاقى ؛ لأن الإجماع قد قام على أنها لو طهرت قبل السبع اغتسلت وصلت . قال الإمام أبو عيسى الترمذى فى سننه : وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم على أن النفاء تدع الصلاة أربعين يوما إلا أن ترى التطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلى « اهـ . وفى نيل الأوطار : « وقد وقع الإجماع من العلماء كما فى البحر ، أن النفاس كالحيض فى جميع ما يحل ويحرم ويكره ويندب » . والله أعلم . ودلالته على الباب ظاهرة .

باب جواز ترك الغسل من غسل الميت

قوله : « عن الحاكم إلخ » قال المؤلف : قال العزيزى فى السراج المنير شرح الجامع الصغير : « أى (غسل) واجب فيحمل حديث من غسل ميتا فليغتسل على الندب » اهـ . والسعاية : « قال الخطابى فى شرح سنن أبى داود : لا أعلم أحدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حملة ، ولعله أمر ندب » . وفى التلخيص الحبير بعد نقل هذا الحديث : « فيجمع بينه وبين الأمر فى حديث أبى هريرة بأن الأمر على الندب أو المراد بالغسل غسل الأيدي ، كما صرح به فى هذا . قلت : ويؤيد أن الأمر فيه للندب ما روى الخطيب فى ترجمة محمد بن عبد الله المخرمى^(٣) من طريق عبد الله بن

(١) المستدرک : (١٧٦/١) . وقال : غريب . ورواه الدارقطنى : (٢٢١/١) .

(٢) (٩٩/٥) ، رقم : ٢١٢٦) أقوال ، النفاس وبعض أحكام الحيض .

(٣) فى « المخطوط » « المخرمى » وفى « المطبوع » « المخزومى » والصحيح ما أثبتناه كما فى ترجمته بتاريخ بغداد : (٥ / ٤٢٤ رقم : ٢٩٣٥) فذكره الخطيب بلفظ : محمد بن عبد الله بن أبى جعفر المخرمى .

رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلكموه ، إن ميتكم يموت طاهرا وليس بنجس ، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم . » رواه البيهقي^(١) وقال : « هذا ضعيف والحمل فيه على أبي شيبة » - قلت^(٢) : أبو شيبة هو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة ، احتج به النسائي ووثقه الناس ، ومن فوقهم احتج بهم البخاري ، وأبو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير ، إنما تكلموا فيه بسبب المذهب ولأمر أخرى ولم يضعف بسبب المتون أصلا ، فالإسناد حسن اهـ .
(التلخيص الحبير) وفي شرح المولوى سراج أحمد على سنن الترمذى : قال الحاكم : على شرط البخارى وأقره الذهبى .

أحمد فذكر أثر الباب ثم قال : وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث . اهـ . قلت : بل أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث هو أن يفسر المرفوع بالمرفوع ، وهو حمل لفظ الغسل على غسل الأيدي ، وغسل بعض الصحابة منه ليس مما لا يدرك بالرأى ، وليس فيه ذكر عهد النبي ﷺ حتى يقال : إنه مرفوع حكى ، ولكن يرد عليه حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، فإنه يبعد أن يراد فيه من الغسل هذا المعنى ، فأحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث ما رواه الخطيب ، وأقل ما ورد فيه هو غسل الأيدي ، وحديث أبي هريرة رضى الله عنه قد رواه الترمذى وحسنه مرفوعا بلفظ : « من غسله الغسل ، ومن حملة الوضوء ، يعنى الميت » اهـ . ورواه الضياء المقدسى عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا : « الغسل من الغسل والوضوء من الحمل^(٣) » . كما فى العزيزى وإسناده صحيح على قاعدة كثر العمال المذكورة فى خطبته ، وذكر فى التلخيص : « قال عبد الله ابن صالح : ثنا يحيى بن أيوب عن عقيل عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضى الله عنه رفعه : من غسل ميتا فليغتسل^(٤) . ذكره الدارقطنى وقال : فيه نظر . قلت :

(١) السنن الكبرى : (٣٠٦/١) .

(٢) القائل الحافظ ابن حجر كما فى التلخيص (١٣٨/١) ، رقم : ١٨٢) باب الغسل .

(٣) كثر العمال : (٣٢٢٢٣) .

(٤) [صحيح]

وله عن أبي هريرة طرق : الأول : عن أبى صالح عنه . رواه الترمذى (١٨٥/١) وابن ماجه (١٤٦٣) والبيهقى من طرق عنه . وقال الترمذى : « حديث حسن » .



١٧٢- عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : قال لى أبى : كتبت حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ، ومنا من لا يغتسل . قال : قلت : لا ! قال : فى ذلك الجانب شاب يقال له محمد بن عبيد الله يحدث به عن أبى هشام المخزومى عن وهيب ، فاكتبه عنه . قلت : هذا إسناد صحيح (التلخيص الحبير) .

رواته موثقون ، وقال ابن دقيق العيد فى الإمام : حاصل ما يعتل به وجهان : أحدهما من جهة الرجال ، ولا يخلو إسناد منها من متكلم فيه ، ثم ذكر ما معناه أن أحسنها رواية سهيل^(١) عن أبيه عن أبى هريرة ، وهى معلولة ، وإن صححها ابن حبان وابن حزم ، فقد رواه سفيان عن سهيل عن أبيه عن إسحاق مولى زائدة عن أبى هريرة ، قلت : إسحاق مولى زائدة أخرج له مسلم فينبغى أن يصحح الحديث . وفيه أيضا : « وذكر الماوردى أن بعض أصحاب الحديث خرج لهذا الحديث مائة وعشرين طريقا ، قلت : وليس ذلك ببعيد اهـ .

فائدة :

فى حجة الله البالغة : « وأما غسل الميت فلأن الرشاش ينتشر البدن وجلست عند محتضر ، فرأيت أن الملائكة الموكلة بقبض الأرواح لها نكايه عجيبة فى أرواح الحاضرين ، ففهمت أنه لا بد من تغيير الحالة ، لتتنبه النفس لمخالفتها » . وفى مجمع البحار : « بل هو مسنون ، وذهب بعضهم إلى وجوبه وأكثرهم حملوا على أن الغسل لإصابة الرشاش من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ، ولا يدرى مكانه . كذا فى شرح أبى الطيب على سنن الترمذى » .

وقال شيخى : أما حكمة استحباب الوضوء من حمل الجنابة ، فعسى أن يكون أن الحامل يلحقه الوحشة والدهشة عادة ، فناسب أن يتدارك بالوضوء المورث للجمعية

(١) قال الشيخ الألبانى : وإسناده صحيح . رواه أبو داود (٣١٦٢) وعنه البيهقى - من طريق سفيان عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن إسحاق مولى زائدة عن أبى هريرة . فأدخل بينهما إسحاق وهو ثقة ، فإذا كان محفوظا كما ترجح فهو إسناد صحيح أيضا ؛ لأن السند كله ثقات ، وإلا فالصواب أنه عن أبى صالح عن أبى هريرة ليس بينهما إسحاق .



باب عدم وجوب غسل الجمعة وكونه سنة منها ومن الحجامة

١٧٣- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من تَوَضَّأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنى واستمع وأنصت ، غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ، ومن مس الحصا فقد لغا » . رواه الترمذى ^(١) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

١٧٤- عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « من تَوَضَّأ يوم الجمعة فيها

والانشراح اهـ . قلت : فأدنى الاستحباب فى غسل الميت غسل الأيدى وأعلاء الغسل والمستحب فى الحمل من الجنابة الوضوء وحكمة الغسل ، والوضوء تحصيل الانشراح مع التنظيف فى الغسل ، وهو فى الغسل يزيد ويناسب ذلك أيضا ؛ لأن القرب من الميت فى تغسيله يزيد من القرب فى حمله ، ويدل على أن الوضوء يورث النشاط ما فى بلوغ المرام عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود ، فليتوضأ بينهما وضوءا » . رواه مسلم ^(٢) ، زاد الحاكم : « فإنه أنشط للعود » اهـ .

باب عدم وجوب غسل الجمعة وكونه سنة منها ومن الحجامة

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » قال المؤلف : وفى نيل الأوطار : « قال القرطبى فى تقرير الاستدلال بهذا الحديث على الاستحباب ما لفظه : ذكر الوضوء وما معه مرتباً عليه الثواب المقتضى للصحة ، يدل على أن الوضوء كاف . قال ابن حجر فى التلخيص : إنه من أقوى ما استدلل به على عدم فرضية الغسل يوم الجمعة » اهـ .
قوله : « عن سمرة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) أبواب الجمعة ، ٥- باب ما جاء فى الوضوء يوم الجمعة ، رقم : (٤٩٨) . وقال : حديث حسن صحيح .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم فى « الحيز » (٢٧) وأبو داود « الطهارة » (٢٢٠) وابن ماجه « الطهارة » (٥٨٧) والبيهقى (٢٠٣/١ ، ٢٠٤ ، ١٩٢/٧) والحاكم (١٥٢/١) . قال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، إنما خرجاه إلى قوله : « فليتوضأ » فقط ولم يذكر فيه « فإنه أنشط للعودة » . وهذه لفظة تفرد بها شعبة عن عاصم ، والتفرد من مثله مقبول عندهما . وفى التلخيص : لم يخرجا آخره . تفرد بذلك شعبة رواه عن مسلم بن ==

ونعمت ، ومن اغتسل فبالغسل أفضل » . أخرجه الترمذى ^(١) وقال : حديث حسن ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه (العزى) .

١٧٥- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يغتسل من أربع : من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ومن الحجامة ، ومن غسل الميت » . رواه أبو داود ^(٢) ، وصححه ابن خزيمة ^(٣) كذا فى بلوغ المرام .

قوله : « عن عائشة إلخ » قال المؤلف : لفظ « كان » يدل على كون المذكورات سنة ، وقد قام الدليل على افتراض غسل الجنابة فهو فرض ، وأما غسل الجمعة فهو سنة لهذا الحديث ، وكذا غسل الحجامة ، وفى حجة الله البالغة « أما الحجامة ؛ فلأن الدم كثيرا ما يتشتر على الجسد ويتعسر غسل كل نقطة على حديثها ، ولأن المص بالملازم جاذب للدم من كل جانب فلا يفيد نقض الدم من العضو ، والغسل يزيل السيلا ، ويمنع انجذابه » .

وأما ما رواه السبعة (الشيخان وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد) عن أبى سعيد

== إبراهيم . ورواه الخطيب (٣ / ٢٣٩) والمجمع (٤ / ٢٩٥) والكنز (٤٤٨٥٥) والترمذى (١٤١) وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(١) أبواب الجمعة ، ٥- باب ما جاء فى الوضوء يوم الجمعة ، رقم : (٤٩٧) قال : وفى الباب عن أبى هريرة ، وعائشة وأنس قال أبو عيسى : حديث سمرة حديث حسن وقد رواه بعض أصحاب قتادة [عن قتادة] عن الحسن عن سمرة [بن جندب] . ورواه بعضهم عن قتادة عن الحسن عن النبى ﷺ مرسل . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم ، اختاروا الغسل يوم الجمعة ، ورأوا أن يجزئ الوضوء من الغسل يوم الجمعة قال الشافعى : ومما يدل على أن أمر النبى ﷺ بالغسل يوم الجمعة أنه على الاختيار لا على الوجوب - : حديث عمر ، حيث قال لعثمان : « والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة » . فلو علما أن أمره على الوجوب لا على الاختيار لم يترك عمر عثمان حتى يرده ويقول : ارجع فاغتسل ، كما خفى على عثمان ذلك مع علمه ، ولكن دل فى هذا الحديث أن الغسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوب يجب على المرء فى ذلك .

(٢) ، ٣ ، تقدم ، ورواية ابن خزيمة (١ / ١٢٦) ، رقم : ٢٥٦) باب استحباب الاغتسال من الحجامة



الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « غسل الجمعة واجب على كل [محتلم (مسلم)] ^(١) .

كما فى بلوغ المرام وفيه حديث مشهور كما فى تدريب الراوى ^(٢) بلفظ : « من أتى الجمعة فليغتسل » اهـ . قلت : هذا اللفظ رواه الترمذى ^(٣) وابن ماجه ^(٤) ، زاد البيهقى ^(٥) : « ومن لم يأتها فليس عليه غسل » . قال النووى فى الخلاصة : « وسندها صحيح » . كذا فى نصب الراية للزيلعى المحدث قلت : قال الترمذى : « حسن صحيح ونقل أيضا عن البخارى تصحيحه ورواه ابن حبان ^(٦) فى صحيحه والبيهقى ^(٧) فى سننه ، كما فى كنز العمال » من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ، ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء » اهـ . وحديث بلوغ المرام ذكره فى المنتقى بلفظ « غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه » وهذا يدل على أنه أراد بلفظ الوجوب تأكيد استحبابه ، كما تقول : « حقك على واجب » والعدة

(١) قوله : « محتلم مسلم » هذه الزيادة سقطت من المطبوع والحديث : صحيح . رواه البخارى (٢/ ٣ ، ٢٣٢) ومسلم فى « الجمعة » (٧) وأبو داود (٤٣١) والنسائى (٣ / ٩٣) والبيهقى (١ / ٢٩٤ ، ٣ / ١٨٨ ، ٢٤٢) ونصب الراية (١ / ٨٦ ، ٨٨) وابن أبى شيبة (٢ / ٩٢) والترغيب (١ / ٤٩٨) وإتحاف (٣ / ٢٤٣ ، ٢٤٨) وابن خزيمة (١٧٤٢ ، ١٧٤٤) والموطأ (١٠٢) والشافعى (٧٢) وشرح السنة (٢ / ١٠٦) والشفع (٤٤٢) والكنز (٢١٢٤٠ ، ٢١٢٤١) وفتح البارى (٢ / ٣٥٧ ، ٣٨٢ ، ٥ / ٢٧٧) وتفسير ابن كثير (٨ / ١٤٧) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٨١) والخطيب (٣ / ٤٣٤) والعلل (٤٩ ، ٥٩٢) والحلية (٦ / ٣٤٩ ، ٨ / ١٣٨) وابن عدى (١ / ٢٢٤ ، ٣ / ١٠٧٥ ، ٤ / ١٤٣١ ، ٥ / ١٦٦٨) .

(٢) (ص ٣٦٩ ، نوع ٣٠) بحث المشهور .

(٣) أبواب الجمعة ، ٣- باب ما جاء فى الاغتسال يوم الجمعة ، رقم : (٤٩٢ ، ٤٩٣) . وكلا الحديثين صحيح .

(٤) ٥- كتاب إقامة الصلاة ، ٨٠- باب ما جاء فى الغسل يوم الجمعة ، رقم : (١٠٨٨) .

(٥) لم أقف عليه .

(٦) صحيح ابن حبان (٥٦٤) .

(٧) الكبرى (٣ / ١٨٨) .



١٧٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إن هذا يوم

دين »^(١) بدليل أنه قرنه بما ليس بواجب بالإجماع ، وهو السواك والطيب مع (نيل الأوطار) ، ويدل على عدم الوجوب ما ورد عن الصحابة ، فمنه ما فى مجمع الزوائد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « من السنة الغسل يوم الجمعة » . رواه البزار^(٢) ورجاله ثقات اهـ . وفيه أيضا عن على رضى الله عنه قال : « يستحب الغسل يوم الجمعة وليس بحتم » رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : دلالة على سنية الغسل للجمعة ظاهرة ، والأمر ليس للوجوب ؛ لأنه ﷺ قرنه بقوله « وليمس طيبا إن كان » ويقول « وعليكم بالسواك »^(٣) ولم يكن ذلك على الوجوب ، فكذلك الغسل . والحديث يدل على سنته للعبيدين أيضا ؛ لأنه ﷺ بنى أمر الغسل على قوله « إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين » . والعلة مشتركة بين الجمعة وبينهما ، فيعم الحكم لعموم العلة . قال فى الهداية : « والعيدان بمنزلة الجمعة ؛ لأن فيهما^(٤) الاجتماع ، فيستحب^(٥) الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة » مع الفتح .

(١) قال محقق المطبوع : « قد روى الطبرانى فى الأوسط هذه الجملة مرفوعا ، كما فى الجامع الصغير » .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٧٣ / ٢) من حديث ابن مسعود وعزاه إلى « البزار » ورجاله ثقات .

(٣) رواه أحمد (١٠٨ / ٢) وابن حبان (١٤٤) وابن أبى شيبه (٩٦ / ٢) والثرغيب (١٦٦ / ١) والمنثور (١١٣ / ١ ، ١١٤) وفتح البارى (٣٧٦ / ٢) وإتحاف (٢٦٧ / ٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥١) والمغنى عن حمل الأسفار (١٣٢ / ١) وابن عساكر فى التاريخ (٢٣٥ / ٢) وأصفهان (٦٢ / ٢) وابن عدى (٩٢٩ / ٣) والعلل (١٤٠٠) . وأورده الهيثمى فى « المجمع » (٢٢٠ / ١) باب فى السواك من حديث ابن عمر وعزاه إلى « أحمد » والطبرانى فى « الأوسط » وفيه « ابن لهيعة » وهو ضعيف .

(٤) قوله : « فيهما » غير واضح بالمطبوع ، والصحيح ما أثبتناه من المخطوط .

(٥) قوله : « فيستحب » ظهرت فى « المطبوع » فيستحب « بالجيم وهو تصحيف ، والصحيح الأول .



عيد جعله الله للمسلمين ، فمن جاء الجمعة فليغتسل ، وإن كان طيب فليمس منه وعليكم بالسواك » .

رواه ابن ماجه ^(١) بإسناد حسن (الترغيب ^(٢) للمنذرى) .

١٧٧ - حدثنا : ابن مرزوق قال : ثنا يعقوب بن إسحاق قال : ثنا شعبة قال : أخبرني عمرو بن مرة عن زاذان ، قال : سألت عليا رضي الله عنه عن الغسل ، فقال : اغتسل إذا شئت فقلت : إنما أسألك عن الغسل الذي هو الغسل ، قال : « يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم الفطر ويوم الأضحى » . أخرجه الطحاوي ^(٣) في معاني الآثار ورجاله رجال مسلم إلا ابن مرزوق ، فهو من رجال النسائي ثقة كما في التقريب فهو حديث صحيح .

قوله : « حدثنا ابن مرزوق إلخ » قلت : معنى قوله « أسألك عن الغسل الذي هو الغسل » يعنى : أسألك عن الغسل الذى فى إصابته الفضل ، لما ورد عند ابن أبى شيبة وغيره فى هذه الرواية ، قال : « لا ! بل الغسل المستحب » ، قال : اغتسل كل يوم جمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة » ، كذا فى كنز العمال قلت : وهو موقوف فى حكم المرفوع ، فإن الصحابى لا يحكم باستحباب شىء من عند نفسه . ثم اعلم أن المراد بالسنة فى قول أصحابنا : « وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدى وعرفة والإحرام » السنة الزائدة التى يقال لها : سنة العادة ، ولا فرق بين النفل والسنن الزوائد . من حيث الحكم ؛ لأنه لا يكره ترك كل منهما ، صرح به فى الشامية لا سنة الهدى التى هى السنة المؤكدة ؛ لأنها قريبة من الواجب يضلل تاركها ؛ لأن تركها استخفاف بالدين ، كالأذان والجماعة والإقامة ونحوها صرح به فى الشامية أيضا وهذه الاغتسالات ليست كذلك ، فلا

(١) رواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٨٢ - باب ما جاء فى التهجير إلى الجمعة ، رقم :

(١٠٩٨) . فى الزوائد : فى إسناده صالح بن أبى الأخضر ، لينه الجمهور وباقي رجاله ثقات .

(٢) الترغيب : (١ / ٤٩٨) .

(٣) لم أقف عليه فى « شرح معاني الآثار » ورواه البيهقي : (٢٧٨ / ٣) .

يضلل تاركها ولا يوجب تركها كراهية ولا استخفافا بالدين، يدل على ذلك قوله ﷺ :
 « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة قال : فاستمع وأنصت غفر له ما بين
 الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام » رواه مسلم ^(١) (مشكاة) فذكر الوضوء وما معه
 مرتبا عليه الثواب الجزيل يدل على أن الوضوء كاف ، وترك الغسل لا يوجب إساءة ولا
 كراهة ، وإلا لم يستحق المقتصر على الوضوء وحده مثل هذا الثواب .

ويدل له أيضا حديث سمرة مرفوعا : « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن
 اغتسل بالغسل أفضل » . حسنه الترمذى ^(٢) وأخرجه ابن خزيمة فى صحيحه (كما فى
 العزيزى) وحديث ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو قائم فى الخطبة ، إذ
 دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبى ﷺ ، فناداه عمر ، أية ساعة هذه ؟
 فقال : إنى شغلت فلم انقلب إلى أهلى حتى سمعت التأذين فلم أزد أن توضأت . فقال :
 والوضوء أيضا ؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل إلخ أخرجه البخارى ^(٣) .
 قال العيني فى شرحه : « وقال الشافعى رضى الله عنه : وما يدل على أن أمر النبى
 ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال
 لعثمان : والوضوء أيضا ؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل ، فلو علما أن أمره
 على الوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده ويقول له ارجع فاغتسل » اهـ .

(١) [صحيح]

رواه مسلم (الجمعة ٢٧) وأحمد (١٩/١ ، ٥٧ ، ٦٦ ، ٢٦٥/٣ ، ١٥٨/٤) والدارمى
 (١٨٢/١) والحاكم (١٣١/١ ، ٢٠٨) وابن حبان (٥٦٧) وابن أبى شيبه (٩٧/٢) وابن خزيمة
 (٢) والبيهقى (١٢٣/٣) والمشكاة (١٣٨٣) والترغيب (٤٨٢/١) والفتح (٣٦٢/٢) والتلخيص
 (٦٧/٢) والتاريخ الكبير (٤٦/٨) والخطيب (٣٤٤/٩) والنميهيد (١٨٩/٧ ، ٨٨/١٠)
 والتذكرة (٧٤) والعلل (٤٤ ، ٢) والفوائد (١١٢) ، وتنزيه (١٧٥/٢) .
 (٢) أبواب الجمعة ، ٥- باب ما جاء فى الوضوء يوم الجمعة ، رقم : (٤٩٧) . وقال : حديث حسن .
 [وقد سبق تخريج هذا الحديث] .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى (٣/٢) ومسلم فى (الجمعة المقدمة ٣) وأحمد (٢٩/١ ، ٣٠) والنميهيد
 (٦٨/١٠ ، ٧٣) وعبد الرزاق (٥٢٩٢) وإتحاف (٢٤٤/٣) والشافعى (١٨ ، ٢٣٨) وفتح
 البارى (٣٥٦/٢) والبيهقى (٢٩٤/١ ، ١٨٩/٣) وشرح معانى الآثار (١١٦/١) .



قلت : وكذلك لو علما أن أمره على السنية بالتأكيد ؛ لكونها قريبة من الوجوب يضلل تاركها . قال العيني : « ومذهبنا المشهور أنه (أى غسل الجمعة) مستحب لكل مريد أتى » إلخ . وقال فى الهداية « نص (القدورى) على السنية ، وقيل : هذه الاغتسالات الأربعة مستحبة ، وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا فى الأصل » اهـ ، قال ابن الهمام فى الفتح : « وهو النظر » ثم بسطه بما لا مزيد عليه وقواه فى العناية أيضا ، وقال فى الدر : « وسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد » اهـ . قال العلامة الشامى : « هو من سنن الزوائد فلا عتاب بتركه كما فى القهستانى » اهـ .

فإن قيل : إن حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يغتسل من أربع ، من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ومن الحجامة ، ومن غسل الميت » . رواه أبو داود (١) وصححه ابن خزيمة (بلوغ المرام) يدل على كون المذكورات سنة مؤكدة ؛ لأن كلمة « كان » فى مثل هذا الموضع تدل على التأكد ، وقد قام الدليل على افتراض غسل الجنابة ، فهو فرض ، وأما غسل الجمعة فينبغى أن يكون سنة لهذا الحديث ، وكذا غسل الحجامة .

قلنا : قد وقع فى هذا الحديث الاغتسال عن غسل الميت ، وأنت لا تقول إنه سنة مؤكدة ، فلما لم يدل لفظ « كان » المذكور فى الحديث على سنية هذا الغسل ، فكيف يستقيم بها الاستدلال على سنية ما عداه من المذكورات ؟ ولو سلم ، فأين الدلالة فيها على كونها سنة مؤكدة ؟ بل غاية ما فيه أن تكون تلك الاغتسالات من السنن الزوائد وهذا إذا سلمنا دلالة لفظة « كان » على المواظبة والاستمرار دائما ، وهو ممنوع كما سيأتى نعم ! يدل على كون غسل الجمعة من الزوائد ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه - كما فى الكثر - عن أبى هريرة رضى الله عنه : « من فطرة الإسلام الغسل يوم الجمعة ، والاستنान ، والاستنشاق (٢) » اهـ . وأما غسل الحجامة فمستحب عندنا ، صرح به فى فتح القدير وكذا

(١) رواه أبو داود (٣٤٨) والمشكاة (٤٥٩ ، ٥٤٢) وشرح السنة (١٦٦/٢) .

(٢) قال محقق المطبوع : كذا فى الكثر وذكره الهيئى فى موارد الظمان (ص ١٤٨ رقم ٥٦٠) بلفظ

« من فطرة الإسلام الغسل يوم الجمعة ، والاستنान ، وأخذ الشارب ، وإعفاء اللحا إلخ » .



فى البحر : « ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ، ثم اغتسل ينوب عن الكل ، كذا فى معراج الدراية » اهـ . وهو القياس ؛ لأن سبب مشروعية هذا الغسل لأجل إزالة الأوساخ فى بدن الإنسان لازم منها حصول الأذى عند الاجتماع ، كما صرح به فى البحر ويؤيد ذلك ما رواه أبو داود عن ابن عباس ، وسكت عنه ، أن ناسا من أهل العراق سألوه أترى الغسل واجبا ؟ قال : لا ! ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل ، وسأخبركم كيف بدأ الغسل ، كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف ، فخرج رسول الله ﷺ فى يوم حار ، وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح ، أذى بعضهم بعضا ، فلما وجد رسول الله ﷺ ذلك الريح قال : « أيها الناس ! إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا » ^(١) اهـ . ولما كان ذلك سبب مشروعيته فهذا يتأتى بالغسل مطلقا ، سواء كان بنية الجمعة أو لأجل الجنابة قال أبو داود : وإذا اغتسل الرجل بعد طلوع الفجر أجزاء من غسل الجمعة ، وإن أجنب .

ويحتمل أن يكون تقدير : من اغتسل يوم الجمعة مثل غسل الجنابة ، على معنى التشبيه والمراد الغسل الكامل بحيث لا يشذ عنه موضع شعرة من الجسم ، كما هو الواجب فى غسل الجنابة . ويؤيده ما أخرج ابن سعد عن أبى ودیعة : « من اغتسل يوم الجمعة كغسله من الجنابة ومسح من دهن أو طيب إن كان عنده ، الحديث » (كنز العمال) وما أخرجه أبو بكر العاقولى فى فوائده عن عمر بن الخطاب : « إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل اغتساله من الجنابة » . كما فى الكنز ، أيضا ولم أقف على سندهما . وعلى هذا فلا يدل الحديث على كفاية غسل الجنابة عن غسل الجمعة ؛ لأن الاحتمال يضر بالاستدلال . نعم ! يدل عليه دليل القياس الذى مر ذكره فى كلام البحر .

(١) رواه أبو داود (٣٥٣) والمشكاة (٥٤٤) والكنز (٢/٢٣٥) والجوامع (٩٦٢٨) والتمهيد (٨٦/١٠) وفتح الباری (٣٦٢/٢) ونصب الراية (٨٧/١) وابن خزيمة (١٧٥٥) والمحکم (٢٨٠/١) . قال الحياكم : هذا حديث صحيح على شرط البخارى ووافقه الذهبى .



١٧٩- عن عبد الله بن أبي قتادة قال : دخل على أبي وأنا أغتسل يوم الجمعة فقال : غسلك هذا من جنابة أو للجمعة ؟ قلت : من جنابة ، قال : أعد غسلًا آخر ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة إلى الجمعة الأخرى . رواه الطبراني في الأوسط^(١) وإسناده قريب من الحسن ، وابن خزيمة في صحيحه ، وقال : حديث غريب ، ورواه الحاكم^(٢) بلفظ الطبراني وقال : صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه اهـ . كذا في الترغيب .

١٨٠- حدثنا : سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : « من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم » . رواه ابن أبي شيبة في

قوله : « عن عبد الله بن أبي قتادة إلخ » دلالة على أفضلية أفراد غسل الجمعة عن غسل الجنابة ظاهرة ، وروى البيهقي في الشعب وضعفه ، والدلمي عن أبي هريرة (مرفوعاً) : « أيعجز أحدكم أن يجامع أهله في كل جمعة ؟ فإن له أجرين أجر غسله وأجر غسل امرأته » . وفيه دلالة على كفاية غسل يوم الجمعة ، كما لا يخفى على المتفطن ، والحديث أخرجه في كنز العمال^(٣) .

فائدة :

وأخرج أبو نعيم عن معاوية بن يحيى بن مغيرة بن الحارث بن هشام عن أبيه عن جده : « يكفى المؤمن الواقعة في الشهر » . وهو مرفوع أيضاً ، كذا في كنز العمال ولم أقف على تراجم بعض رواه .

قوله : « حدثنا سهل بن يوسف إلخ » قلت : دلالة على سنية الغسل للإحرام ظاهرة وقول الصحابي « من السنة كذا » داخل في المرفوع عندهم كما عرف في موضعه . والحديث

(١) أورده الهيثمي في « المجمع » (١٧٤/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه هارون بن مسلم . قال أبو حاتم : فيه لين ووثقه الحاكم وابن حبان وبقية رجاله ثقات .

(٢) المستدرک (٢٩٩/١) .

(٣) (٢٥٥/٨) في كتاب النكاح من قسم الأقوال ، الفرع الثاني في المباشرة وأدائها ومخطوراتها .



مصنفه ، ورجاله رجال الصحيح ، والحاكم فى المستدرک ، وقال : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه زيلعى .

أخرجه الحاكم فى المستدرک وزاد : « وإذا أراد أن يدخل مكة » اهـ . وصححه على « شرط الشيخين » ، وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه وقد قال أصحابنا باستحباب هذا الغسل أيضا ، كما ذكره ^(١) فى فتح القدير والأولى أن يقال بسنيته ؛ لأن ابن عمر رضى الله عنهما عده من السنة كغسل الإحرام سواء بسواء ، والمراد بالسنة السنة الزائدة كما مر ، لا المؤكدة لانعدام ما يدل على التأكد ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

دلالة لفظة كان على الاستمرار والمواظبة :

قال العينى فى شرح حديث عائشة « كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم » ^(٢) الحديث ما نصه ^(٣) : « وقيل : استدل بقول عائشة « كنت أطيب » على أن « كان » لا يقتضى التكرار ؛ لأنها لم يقع ذلك منها إلا مرة واحدة ، وقد صرحنا فى رواية عروة عنها بأن ذلك كان فى حجة الوداع ، وكذا استدل به النووى فى شرح مسلم ، واعتراض بأن المدعى تكراره إنما هو للتطيب لا الإحرام ، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة . وقال الإمام فخر الدين : إن « كان » لا يقتضى التكرار ولا الاستمرار ، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه ، وقال بعض المحققين : يقتضى التكرار ، ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه . قلت : « كان » يقتضى الاستمرار بخلاف « صار » ولهذا لا يجوز فى موضع « كان الله » أن يقال « صار » . قلت : قال ابن الحاجب فى الكافية : « فكان تكون ناقصة لثبوت خبرها ماضيا دائما أو منقطعا إلخ » وقال الشارح الجامى : « من غير دلالة على عدم سابق وانقطاع لاحق » . وقال محشيه : « أى دواما ناشئا من عدم دلالة ، يعنى أن الدوام واستمرار الثبوت ليس مدلول « كان » بل

(١) قوله : « ذكره » غير واضحة « بالمخطوط » وأثبتناه من المطبوع .

(٢) رواه أحمد (٢٣٧ / ٦) والنسائى (١٣٨ / ٥) .

(٣) قوله : « ما نصه » كذا فى « المطبوع » وهى غير واضحة فى « المخطوط » وأثبتناه من المطبوع .

باب ما جاء فى غسل العيدين

١٨١- عن الشعبي عن زياد بن عياض الأشعري قال : « كلُّ شيء رأيتُ النبي ﷺ قد رأيتكم تفعلونه ، غير أنكم لا تغسلون فى العيدين » رواه ابن مندة وابن عساكر وقال : الصحيح فى هذا الحديث « عن عياض » وقوله « زياد » غير محفوظ كذا فى كنز العمال ولم أقف على سنده مفصلا .

هو ناش من عدم الدلالة « اهـ . وقال الرضى فى شرح الكافية : « وذهب بعضهم إلى أن « كان » يدل على استمرار مضمون الخبر فى جميع الزمن الماضى ، وشبهته قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ وهو أن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله سميعا بصيرا ، لا من لفظ « كان » . أ لا ترى أنه يجوز « كان زيد نائما نصف ساعة ، فاستيقظ » ، فإذا قلت « كان زيد ضاربا » لم يفد الاستمرار ، وكان قياس ما قال أن يكون ^(١) « كن » « ويكون » أيضا للاستمرار ، فقول المصنف « دائما أو منقطعا » رد على هذا القائل ، يعنى أن لفظة « كان » لا تدل على أحد الأمرين ، بل ذلك إلى القرينة « اهـ .

قلت : فالاستدلال بلفظ « كان » على الاستمرار والمواظبة موكول إلى ذوق المجتهد الخبير بالقرائن الصحيح الذوق باللسان ، فافهم .

باب ما جاء فى غسل العيدين

قال المؤلف : دلالة الأحاديث والآثار على الباب ظاهرة . وسيأتى بيان غسل يوم عرفة فى أبواب الحج تفصيلا إن شاء الله . وأما قوله ﷺ : « الغسل فى هذه الأيام واجب » ^(٢) فقد عرفت عدم وجوب الغسل فى يوم الجمعة ، وأما غسل العيدين فهو أيضا لا يجب ؛ لأنه لم يرد هذا اللفظ بسند ثابت ، على أن الإجماع قد قام على عدم وجوبه ، فلو صح لحمل على التأكيد . والحديث الذى ذكر آخر الباب ففى سنده جبارة وحجاج ، وهما قد تكلم واختلف فيهما ، ففى تهذيب التهذيب فى ترجمة جبارة ما نصه : « قال أبو حاتم :

(١) قوله : « يكون » كذا ظهرت فى « المطبوع » وهى غير ظاهرة فى « المخطوط » .

(٢) الكثر : (٢١٢٥٢) .



١٨٢- عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « الغسل فى هذه الأيام واجب ، يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة » . رواه الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف .

١٨٣- عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلى . رواه الإمام مالك فى الموطأ^(١) ، وهذا إسناد صحيح جليل . قال البخارى : أصبح الأسانيد : مالك عن نافع عن ابن عمر كذا فى تهذيب التهذيب .

١٨٤- أخبرنا : إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى الأسلمى أخبرنى يزيد بن أبى عبيد مولى سلمة بن الأكوع أنه كان يغتسل يوم العيد . رواه الإمام الشافعى^(٢) فى مسنده وشيخ الإمام هذا ضعيف ، لكنه حجة عنده ، كما فى التلخيص الحبير وقد عرفت أن الاختلاف غير مضر ، وبقيتهم رجال الجماعة .

١٨٥- أخبرنا : إبراهيم بن محمد أخبرنا جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا رضى الله

هو على يدى عدل ، هو مثل قاسم بن أبى شيبه ، وقال مسلمة بن قاسم : روى عنه من أهل بلدنا بقى بن مخلد ، جبارة ثقة إن شاء الله تعالى ، وقال عثمان بن أبى شيبه : جبارة أطلبنا للحديث وأحفظنا » . انتهى ملخصا ، وفيه أيضا كلام الجارحين . وفيه أيضا فى ترجمة أحمد بن جواس الحنفى ما نصه : « روى عنه بقى بن مخلد وقد قال : إنه لم يحدث إلا عن ثقة » اهـ . قلت : فعلى هذا جبارة أيضا ثقة عنده .

(١) ١٠- كتاب العيدين ، ١- باب العمل فى غسل العيدين والنداء فيهما والإقامة ، رقم : (٢) .
(٢) فى « الإرواء » (١٧٦/١) عن أبى رافع أن النبى ﷺ اغتسل للعيدين . رواه البزار وفيه مندل بن على وهو ضعيف وجماعة لم يعرفهم الهيثمى (١٩٨/٢) . ولهذا قال الحافظ : « إسناده ضعيف » . وأحسن ما يستدل به على استحباب الاغتسال للعيدين ما روى البيهقى من طريق الشافعى عن زاذان قال : سأل رجل عليا رضى الله عنه عن الغسل ؟ قال : اغتسل كل يوم إن شئت ، فقال : لا ، الغسل ؟ الذى هو الغسل ، قال : يوم الجمعة ، ويوم عرفة ، ويوم النحر ، ويوم الفطر . وسنده صحيح .

عنه كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة وإذا أراد أن يحرم . رواه الإمام الشافعى فى مسنده وشيخ الإمام قد مر ما يتعلق به قريبا ، وبقيتهم ثقات مشهورون ، إلا أن محمدا عن على رضى الله عنه مرسل ، فإنه لم يدركه .

١٨٦- حدثنا : جبارة بن المغلس ثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى . رواه ابن ماجه ^(١) وسنده لا بأس به .

باب استحباب غسل من أراد الإسلام

١٨٧- عن أبى هريرة رضى الله عنه أن ثمامة بن أثال أو أثالة أسلم ، فقال رسول الله ﷺ : « اذهبوا به إلى حائط بنى فلان ، فمروه أن يغتسل » . رواه أحمد ^(٢) والبخاري ^(٣) وزاد : « بماء وسدر » وله عند أبى يعلى ^(٤) : « لما أسلم ثمامة بن أثال أمره

وحجاج بن تميم الجزرى قد ضعفوه إلا أن ابن حبان قال فى الثقات : « حجاج بن تميم روى عن ميمون بن مهران ، روى عنه أبو معاوية » الضرير « كما فى تهذيب قلت : عدم تكلم ابن حبان فيه ، وذكره فى الثقات يدل على أنه ثقة عنده ، والاختلاف لا يضر كما عرف مرار .

باب استحباب غسل من أراد الإسلام

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » اعلم أن قوله « أسلم » معناه أراد الإسلام ،

(١) ٥- كتاب إقامة الصلاة ، ١٦٩- باب ما جاء فى الاغتسال فى العيدين ، رقم : (١٣١٥) . فى الزوائد : هذا إسناد فيه جبارة ، وهو ضعيف ، وحجاج بن تميم ضعيف أيضا . قال العقيلي : روى عن ميمون بن مهران أحاديث ، لا يتابع عليها ، عن جده الفاكهة .
(٢) المسند : (٣٠٤ / ٢) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٨٣ / ١) وعزاه إلى « أحمد » و « البخاري » وزاد « بماء وسدر » .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٨٣ / ١) . وفى إسناد « أحمد » و « البخاري » عبد الله بن عمر العمرى وثقه ابن معين وأبو أحمد بن عدى وضعفه غيرهما من غير نسبة إلى كذب . ==

النبي ﷺ أن يغتسل ويصلي ركعتين . وفي إسناد أحمد والبخاري عبد الله بن عمر العمرى ، وثقه ابن معين وأبو أحمد بن عدى وضعفه غيرهما من غير نسبة إلى كذب . وقال أبو يعلى : « عن رجل عن سعيد المقبرى » قال : « فإن كان هو العمرى فالحديث حسن » ، والله أعلم ، كذا فى مجمع الزوائد .

قلت : فإسناد الإمام أحمد والبخاري حسن عند أبي يعلى ، والاختلاف غير مضر .
١٨٨- عن قتادة أبي هشام قال : أتيت رسول الله ﷺ فقال لى : « يا قتادة ! اغتسل »

كما ورد فى قصة قيس رضى الله عنه عند أبي داود ، وسيأتى آخر الباب ، ولا ينافيه قوله : « يصلى ركعتين » ؛ لأن المراد أن يغتسل ثم يسلم ثم يصلى ، والواو لا يقتضى الترتيب . وأيضاً فى هذه القصة عند النسائى ، وقد سكنت عنه فهو صحيح عنده على قاعدته ما يدل على أنه اغتسل قبل الإسلام ، ونصه « أن ثمامة بن أثال الحنفى انطلق إلى نخل قريب من المسجد ، فاغتسل ثم دخل المسجد ، فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله » الحديث . وظاهر الأمر هو الوجوب .

وفى النيل : « وقد ذهب إلى الوجوب مطلقاً أحمد بن حنبل » اهـ . قلت : الكفر ليس يحدث بوجوب الغسل ، وإلا لم يجز دخول الكافر فى المسجد ، وهو يجوز عندنا كما سيأتى فى محله ، فالقول بوجوب الاغتسال مشكل ، وقال الشيخ أبو الطيب فى شرح الترمذى : « أى تنظيفاً للظاهر ليناسب طهارة الباطن » اهـ . قلت : وهو إن كان جنبا يكفيه هذا الغسل ، ولو لم يغتسل للإسلام وأسلم وقد كان جنبا يجب عليه الغسل من الجنابة .

قوله : « عن قتادة إلخ » قال المؤلف : قوله « أتيت » أى لأن أسلم ، وأما قوله ﷺ : « شعر الكفر » ففى عون المعبود « بل إضافة الشعر إلى الكفر يدل على حلق الشعر الذى هو الكفار علامة لكفرها هى مختلفة الهيئة فى البلاد المختلفة » ، وقد مر تقرير الدلالة على الباب وسيأتى ما يتعلق بالاختتان^(١) فى باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى .

== وقال أبو يعلى عن رجل عن سعيد المقبرى قال : « فإن كان هو العمرى فالحديث حسن ، والله أعلم .

(١) قوله : « بالاختتان » فى الأصل سقطت « با » وأثبتته من المطبوع .

بماء وسدر ، واحلق عنك شعر الكفر . وكان رسول الله ﷺ يأمر من أسلم أن يختن وإن كان ابن ثمانين سنة . رواه الطبراني في الكبير^(١) ، ورجاله ثقات . (مجمع الزوائد^(٢)) وإسناده حسن (كذا في العزیزی)

١٨٩- عن قيس بن عاصم رضى الله عنه قال : « أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام فأمرني أن أغتسل بماء وسدر . أخرجه أبو داود وسكت عنه ، قال المنذرى : « وأخرجه الترمذى والنسائى وقال الترمذى : هذا حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه . (عون المعبود)^(٣) » وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة^(٤) ، وصححه ابن السكن ، قاله فى النيل^(٥) ونقل الحديث قبل بلفظ : « عن قيس بن عاصم أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر . رواه الخمسة إلا ابن ماجه اهـ . قلت : هذا اللفظ للترمذى .

باب استحباب غسل المغمى عليه إذا أفاق

١٩٠- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « ثقل النبي ﷺ فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا وهم ينتظرونك يا رسول الله ! قال : ضعوا لي ماء فى المخضب ، قالت :

قوله : « عن قيس رضى الله عنه » قال المؤلف : دلالة على الباب بما مر من تقرير ظاهرة ، وقوله : « أسلم » أى أراد الإسلام .

باب استحباب غسل المغمى عليه إذا أفاق

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وذكر ندب هذا الغسل فى الدر المختار (مع رد المحتار) .

(١) (١٩ / ١٤) .

(٢) أوردته (١ / ٢٨٣) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله ثقات .

(٣) (١٣٩ / ١ ، ١٤٠) باب الرجل يسلم فيؤمر بالغسل .

(٤) موارد الظمان (١ / ٨٢ ، رقم : ٢٣٤) من باب الغسل .

(٥) (١٩٥ / ١) باب وجوب الغسل على الكافر إذا أسلم .



ففعّلنا فاغتسل ، فذهب لينوء فأغمى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا هم ينتظرونك يا رسول الله ! قال : ضعوا لى ماء فى المخضب ، قالت : ففعّلنا ، فاغتسل ، ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ، ثم أفاق فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا ، وهم ينتظرونك يا رسول الله ! قال : ضعوا لى ماء فى المخضب ، فقعد فاغتسل . الحديث رواه إمام الدنيا أبو عبد الله البخارى ^(١) رضى الله عنه الخالق البارى .

باب وجوب التستر عن الأعين فى الغسل وجواز التجرد

فى الخلوة واستحباب الاستتار فيها

١٩١- عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله ينهاكم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله الذين لا يفارقونكم إلا عند ثلاث حالات : الغائط والجنابة والغسل ، فإذا اغتسل أحدكم بالعراء فليستتر بثوبه أو جذمة ^(٢) حائط أو بعبيره » . رواه البزار وقال : لا يروى عن ابن عباس رضى الله عنه إلا من هذا الوجه ، وجعفر بن سليمان لين ، قلت : جعفر بن سليمان من رجال الصحيح ، وكذلك بقية رجاله . (مجمع الزوائد) ^(٣) .

١٩٢- عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « بينما أيوب عليه السلام

باب وجوب التستر عن الأعين فى الغسل وجواز التجرد فى الخلوة

واستحباب الاستتار فيها

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : هو محمول على الاغتسال

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٧٦/١) ومسلم (الصلاة ٩٠) والنسائى (١٠١/٢) وأحمد (٥٢/٢) ،

٢٥١/٦) والدارمى (٢٨٧/١) والبيهقى (١٢٣/١ ، ١٥١/٨) وخزيمة (٢٥٧) ونصب الراية

(٤١/٢) والكنز (١٨٨٣٨) وابن حبان (١٠٩) والنبوة (١٩٠/٧) وابن أبى شيبه (٣٣١/٢) ،

٣٣٢ ، ١٤/٥٦٠ ، ٥٦١ ، والبداية (٢٣٣/٥) وطبقات ابن سعد (١٩/٢/٢) .

(٢) قوله : « جذمة » القطعة من الشيء يقطع طرفه ويبقى أصله . (تاج العروس : ٢٢٣/١) .

(٣) أورده (٢٦٨/١) وعزاه إلى « البزار » وقال : لا يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه ، وجعفر==

يغتسل عريانا خر عليه رجل حراد من ذهب ، فجعل يحثي في ثوبه ، فناداه ربه : يا أيوب ! ألم أكن أغنييتك عما ترى ؟ قال : بلي يا رب ! ولكن لا غنى بي عن بركتك» رواه البخاري (١).

إفي الخلوة ، وهو عسر ، فدلالته على الجزء الثاني من الباب صهرة ، قلت : وجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح ، إلا لغرض صحيح . صرح به في الدر المختار (مع رد المحتار) وفي حديث بهز دلالة عليه ، وأصرح منه حديث ابن عباس : « قال رسول الله ﷺ : إن الله ينهاكم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله الذين لا يفارقونكم لا عند ثلاث حالات » الحديث ، ورجاله رجال الصحيح كما مر ، وفيه الأمر بالاستحياء عن الملائكة والنهي عن التعرى ومفاده الوجوب .

قال العلامة الشامي : « أى إذا كان خارج الصلاة يجب التستر بحضرة الناس إجماعا ، وفي الخلوة على الصحيح ، ثم إن الظاهر المراد بما يجب ستره في الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط ، حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا ذلك وإن كان عورة ، يدل عليه ما في باب الكراهية من القنية ، وفي غريب الرواية : يرخص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها ، فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها اهـ ، لكن هذا ظاهر في ما يحل نظره للمحارم ، أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره في الخلوة ؟ محل نظر ، وظاهر الإطلاق نعم ! فتأمل » . قلت : قال في الدر « وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل ، وقيل كالرجل لمحرمة ، والأول أصح سراج » اهـ . على هامش (رد المحتار) .

= ابن سليمان لين ، قلت « أى الهيمى » جعفر بن سليمان من رجال الصحيح وكذلك بقية رجاله والله أعلم .

« فائدة » جعفر بن سليمان ليس هو الضبعي الذي أخرج له مسلم وإنما هو حفص بن سليمان وهو ضعيف بمرّة فكانه تصحّف على الشيخ .

(١) (٤٨٠ / ١) من كتاب الأنبياء ، باب قول الله تعالى : ﴿ وأيوب إذ نادى ربه ﴾ إلخ . ورواه النسائي في: الغسل ، باب (٧) ورواه أحمد (٣١٤ / ٢) والبيهقي (١٩٨ / ١) والبخاري (٣١٧ / ٤) والتعليق (١٦٣) وشرح السنة (٧ / ٨) والبداية (٢٢٤ / ١) وتفسير القرطبي (٢١٠ / ١٥) وتفسير ابن كثير (٦٦ / ٧) وابن عساكر في « التاريخ » (٢٠٠ / ٣) .

١٩٣- عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : قلت : يا نبي الله ! عوراتنا ما تأتي منها وما نذر ؟ قال : « احفظ عورتك إلا عن زوجتك أو ما ملكت يمينك ، قال : قلت : يا رسول الله ! إذا كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال : إن استطعت أن لا يراها أحد فلا ترينها ، قال : قلت : يا نبي الله ! إذا كان أحدنا خاليا ؟ قال : فالله أحق أن يستحى من الناس » . رواه الترمذى ^(١) وقال : « حسن » قلت : عزاه العزيزى إلى أحمد والحاكم والبيهقى وأبى يعلى ثم قال : « قال الشيخ : حديث صحيح » .

فلما كان الصحيح أن عورة المرأة من المرأة كعورة الرجل من الرجل فأولى أن تكون هذه هى عورتها من نفسها ، فالصحيح جواز كشفها للبطن والظهر أيضا فى الخلوة وبعد ذلك فالأولى فى تقرير الاستدلال أن يقال : إن قصة اغتسال أيوب عليه السلام عريانا دلت على جواز التجرد عند الغسل ، وكذا ما رواه أحمد عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إن موسى بن عمران عليه السلام كان إذا أراد أن يدخل الماء لم يلق ثوبه حتى يوارى عورته فى الماء » ^(٢) . رجاله موثقون ، إلا أن على بن زيد مختلف فى الاحتجاج به ، كذا فى مجمع الزوائد قلت : فهو حسن الحديث ، وفيه دلالة على جواز التجرد إذا أمن من وقوع النظر على عورته بالماء أو بالحائط ونحوه ، وكذا ما رواه الطبرانى فى الكبير عن زينب بنت أم سلمة . « أنها دخلت على رسول الله ﷺ وهو يغتسل فأخذ حفنة من ماء فضرب بها وجهى ، وقال : وراءك بالكراع ! » وإسناده حسن (مجمع الزوائد) ^(٣) فإنه

(١) ٤٤- كتاب الأدب ، ٣٩- باب ما جاء فى حفظ العورة ، رقم : (٢٧٩٤) . وقال : حديث حسن . وأبو داود (٤٠١٧) وابن ماجه (١٩٢٠) وأحمد (٣/٥ ، ٤) والبيهقى (١٩٩/١ ، ٢٢٥/٢ ، ٩٤/٧) والحاكم (١٨٠/٤) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى . ونصب،الراية (٢٤٥/٤) وكشف الخفاء (٥٩/١) والخطيب (٢٦١١٣) وفتح البارى (٨٦/١) .

(٢) رواه أحمد (٣٦٢/٣) . والمنثور : (٢٢٣/٥) . وأورده الهيثمى فى «المجمع» (٢٦٩/١) وعزاه إلى أحمد ورجالهم موثقون إلا أن على بن زيد مختلف فى الاحتجاج به .

(٣) أورده (٢٦٩/١) وعزاه إلى الطبرانى فى «الكبير» و«الأوسط» وإسناده حسن ولفظه : « أنها دخلت على رسول الله ﷺ وهو يغتسل فأخذ حفنة من ماء فضرب بها وجهى وقال : وراءك أى لكاع » . ورواه أحمد : (٢٥٣/٤) وابن أبى شيبه : (٤٨/١) والكنز : (٢٧١٦٨ ، ٤٦٦٠٧) .

يدل بظاهره على أنه ﷺ كان يغتسل عريانا إذا ، وكذا ما ورد في قصة موسى عليه السلام من اغتساله عريانا وفرار الحجر بثوبه ، فخص بذلك عموم قوله ﷺ: « إن الله ينهاكم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله » وكذا عموم قوله ﷺ: « فالله أحق أن يستحي منه من الناس » وعلم أن النهي عن التعرى مقيد بعدم ضرورة داعية إليه ، فإذا دعت إليه جاز ، كالاستنجاء والتغوط والغسل ونحوها ، ومع ذلك لو لم يتجرد كل التجرد واستتر ما أمكن كان أفضل ، لما فيه من رعاية الأدب مع الله تعالى والحياء منه ، دل عليه قوله ﷺ: « إن الله حيي ستير يحب الحياء والستر ، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر » . رواه أبو داود (١) والنسائي (٢) عن يعلى بن أمية ، ورجال إسناده رجال الصحيح كذا في النيل فإنه بعمومه يدل على طلب الستر عند الغسل مطلقا ، وكذا قوله في جواب السائل عن الخلوة : « فالله أحق أن يستحي منه من الناس » . فستر للعورة في الخلوة واجب عند عدم ضرورة داعية إلى الكشف ، ومندوب عند ضرورة داعية إليه ما استطاع . قال الشامي تحت قول الدر : « ووجوبه عام ولو في الخلوة » ما نصه : « لأنه تعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، لكنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأديا ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه ، وهذا ما ذكره الزيلعي من أن العامة لم يشترطوا الستر عن نفسه ، فذلك في الصلاة ، كما سيأتي بيانه عند ذكر المصنف له ، فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا ، فافهم » اهـ . قلت : قال المصنف بعد ذلك : « والشرط سترها (أي العورة عن غيره ولو حكما كمكان مظلم) (فإن العورة حمائية فيه حكما ، فيشترط سترها) لا سترها عن نفسه ، وبه يفتي ، فلو رآها من زيقه لم تفسد وإن كره » اهـ . قال الشامي : « قوله : وإن كره ، لقوله في السراج فعليه : أن يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال : قلت : يا رسول الله ! أصلي في قميص واحد ؟ فقال : زره عليك ولو بشوكة (٣) ، بحر ، ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكرهية » . قلت : وحديث سلمة أخرجه الحاكم بمعناه في المستدرک ، وصححه وأقره عليه الذهبي .

(١) في : الحمام (١) .

(٢) (١ / ٢٠٠) كتاب الغسل (٧) .

(٣) رواه النسائي في (القبلة باب ١٥) والبيهقي (٢ / ٢٤٠) وتعليق (١٥٤ ، ١٥٥) .

١٩٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن موسى كان رجلا حيا ستيلا لا يرى من جلده شيء استحي منه ، فأذاه من آذاه من بنى إسرائيل ، فقالوا : ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده ، إما برص وإما أدرة وإما آفة . وإن الله عز وجل أراد أن يبرئه مما قالوا بموسى ، فخلا يوما وحده ، فوضع ثيابه على الحجر ثم اغتسل ، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها ، وإن الحجر عدا بثوبه ، فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر . فجعل يقول : ثوبى حجر ثوبى حجر ! حتى انتهى إلى ملا من بنى إسرائيل ، فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله وأبرأه مما يقولون » . الحديث أخرجه الإمام البخاري^(١) .

باب أن الاحتلام بغير إنزال لا يوجب الغسل

١٩٥- عن عائشة رضي الله عنها قالت : « سئل النبي ﷺ عن الرجل يجد البلل ، ولا يذكر احتلاما ، قال : يغتسل ، وعن الرجل يرى أن قد احتلم ، ولا يجد البلل ، قال : لا غسل عليه . فقالت أم سليم : المرأة ترى ذلك أعليها غسل ؟ قال : نعم ! إنما

قوله : « عن أبي هريرة » قلت : دلالة على جواز الاغتسال عريانا في الهيئة ظاهرة ووجه الاستدلال بحكاية ﷺ للقصة وعدم إنكاره عليها ، فدل على موافقتها لشرعنا ، وإلا فلو كان فيها شيء غير موافق لبيته ، فيحمل الأحاديث التي فيها الإرشاد إلى التستر (عند الغسل مطلقا) على الأفضل ، كذا في النيل .

باب أن الاحتلام بغير إنزال لا يوجب الغسل

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، وفي عون المعبود : « قاله الخطابي في معالم السنن : ظاهر هذا الحديث يوجب الاغتسال إذا رأى بلة وإن لم يتيقن أنها الماء الدافق

(١) [صحيح]

رواه البخاري في كتاب الأنبياء (٤٨٣/١) بعد حديث الخضر مع موسى بالبغوى (٢٧٨/٥) والمشور (٢٢٣/٥) والمشكاة (٥٧٠/٦) وأحمد (٥١٥/٢) ومشكل الآثار (١١/١) وتفسير الطبري (٣٧/٢٦) وتفسير ابن كثير (٤٧٣/٦) .

النساء شقائق الرجال » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه وفيه العمري^(٢) وقد اختلف فيه كما عرفت في باب غسل الإسلام ، لكن قد علمت أيضا أن أبا يعلى حسن حديثه ، والاختلاف غير مضر ، لا سيما إذا سكت عنه إمام من أئمة من الفن .

وروى هذا القول عن جماعة من التابعين منهم عطاء والشعبي والنخعي ، وقال أحمد بن حنبل : أعجب إلى أن يغتسل ، وقال أكثر أهل العلم : لا يجب عليه الاغتسال حتى يعلم أنها الماء الدافق ، واستحبوا أن يغتسل من طريق الاحتياط ، ولم يختلفوا أنه إذا لم ير الماء وإن كان رأى في النوم أنه قد احتلم فإنه لا يجب عليه الاغتسال انتهى كلامه » .

قلت : ومن اشترط في رؤية البلة بعد النوم تذكر الشهوة والدفق ، فهو مع كونه خلاف المذهب لا يصح رواية ولا دراية . أما كونه خلاف المذهب ، فيعرف بما ذكرناه . في باب اشتراط الشهوة في وجوب الغسل بخروج المنى ، فراجعه . وأما كونه خلاف الرواية فلأنه عليه السلام بنى أمر الغسل على رؤية البلل مطلقا في أحاديث الباب ، ولو لم يتذكر احتلاما ،

(١) رواه أبو داود في (الطهارة باب ٩٤) والترمذي (١١٣) وأحمد (٢٥٦/٦) والبيهقي (١٦٨/١) والدارقطني (١٣٣/١) ، قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله ابن عمر : حديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما . وعبد الله بن عمر ضعفه يحيى ابن سعد من قبل حفظه في الحديث . وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي عليه السلام والتابعين : إذا استيقظ الرجل فرأى بلة أنه يغتسل . وهو قول سفيان الثوري وأحمد . وقال بعض أهل العلم من التابعين : إنما يجب عليه الغسل إذا كانت البلة بلة نظفة . وهو قول الشافعي وإسحاق وإذا رأى احتلاما ولم ير بلة فلا غسل عليه عند عامة أهل العلم .

(٢) قال الشوكاني في نيل الأوطار (٢٨١/١) : « وقد تفرد به المذكور - يريد العمري - عند من ذكره المصنف من المخرجين له ، ولم نجده عن غيره ، وهكذا رواه أحمد وابن أبي شيبة من طريقه ، فالحديث معلول بعلةين : الأولى العمري المذكور ، والثانية المتفرد وعدم المتابعات ، فقصر عن درجة الحسن والصحة » . قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله : ولم يفعل الشوكاني شيئا فيما قال ، فإن العمري أقل حاله أن يكون حديثه حسنا ، وأما زعم التعليل بالتفرد فإنه غير صواب ، لأن العبرة في ذلك بمخالفة الراوي غيره من الرواة ، فمن يكون مثله أو أوثق منه ، وهناك ينظر في الجتمع أو الترجيح ، وأما الإنفراد وحده فليس بعلة . ومع ذلك فإن العمري لم يتفرد بأصل القصة ، وهي معروفة في الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة وأُس عند مسلم .



١٩٦- عن خولة بنت حكيم أنها سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ، فقال : « إنه ليس عليها غسل حتى تنزل ، كما أن الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل » . رواه ابن أبي شيبة ، وهو صحيح (كنز^(١) العمال) .

كما وقع التصريح به في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يخفى أن عدم تذكر الاحتلام يشمل عدم تذكر الشهوة والدفق أيضا ، فكيف يصح اشتراط تذكرهما مع ورود التصريح بعدمه ؟ وما يقال : إن الأحاديث الدالة على اشتراط الشهوة . والدفق تعم حالة النوم واليقظة ، ففيه أولا أن عمومها لحالة النوم بمنوع ، لما في حديث على من قوله ﷺ : « إذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك ، وإذا رأيت فضخ الماء فاغتسل »^(٢) مقيدا بالرؤية ، وهي لا تتصور إلا في اليقظة حقيقة ، وثانيا إن سلم عمومها لها بحمل الرؤية على العلم ، فهي أولى بالتخصيص من هذه ؛ لأنها أفادت حكم حالة النوم بعمومها إشارة ، وأحاديث الباب وردت في حالة النوم خاصة وأفادت حكمها صراحة ، والخاص يقضى على العام والصريح على الإشارة ، فافهم ، وأما كونه خلاف الدراية ؛ فلأن التيقن بالدفق أو الشهوة متعذر مع النوم ، فكيف يحال الحكم عليه ؟

لا يقال : إن لهذا يستلزم القول بوجوب الغسل من خروج المني من غير شهوة ؛ لأننا نقول : عدم تذكر الشهوة لا يستلزم عدمها في نفس الأمر ، فغاية ما قلنا إن تذكرها والتيقن بها ليس بشرط وأما إن وجودها ليس بشرط فلا ، فنقول : إن المستيقظ إذا رأى على ثوبه أو جسده بللا ونحوه ولم يتذكر شيئا أصلا ، فإن تيقن أنه منى أو شك في كونه منيا أو مذيّا وجب عليه الغسل لوجود الشهوة ؛ لأن النوم مظنة الاحتلام ، فيحال عليه ، ثم يحتمل في صورة الشك أنه منى رقيق بالهواء أو للغذاء ، فاعتبرناه منيا احتياطاً ، والخاص أن وجود الشهوة يكون حقيقة مرة ومظنة أخرى ، فالأول في حال اليقظة وتذكر الاحتلام ، والثاني في حال النوم إذا لم يتذكر شيئا .

(١) (٢٧٣٢٩) .

(٢) رواه النسائي (١١١/١) وأبو داود (٢٠٦) والبيهقي (١٦٧/١ ، ١٦٩) وابن خزيمة (٢٠) وابن حبان (٢٤١) وأحمد (١٠٩/١ ، ١٢٥) ومشكل الآثار (٢٩٥/٣) ومنحة (١٣٠) والكثر (٢٧٠٥٧) والإرواء (١٤٦/١) .

باب تأخير الغسل للجنب

وما يفعل إذا أراد أن ينام أو يأكل أو يشرب أو يعاود

١٩٧- عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي ﷺ قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب » . رواه أبو داود ^(١) والنسائي ^(٢) وابن حبان ^(٣) في صحيحه (الترغيب ^(٤)) .

١٩٨- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « ثلاثة لا تقربهم الملائكة : الجنب والسكران والمتضمخ بالخلوق » رواه البزار بإسناد صحيح ، كما في الترغيب ^(٥) .

١٩٩- عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مرفوعا : « ثلاثة لا تقربهم الملائكة بخير : جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجنب ، إلا أن يبدو له أن يأكل أو ينام فيتوضأ وضوءه للصلاة » رواه الطبراني ^(٦) في الكبير بإسناد حسن (العزيزي) .

٢٠٠- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو

باب تأخير الغسل للجنب

وما يفعل إذا أراد أن ينام أو يأكل أو يشرب أو يعاود

قوله : « عن علي إلخ » وفي عون المعبود : « قال الإمام الخطابي في معالم السنن : يريد الملائكة الذين ينزلون بالبركة والرحمة ، دون الملائكة الذين هم الحفظة ، فإنهم لا يفارقون الجنب وغير الجنب » اهـ .

قوله : « عن عائشة » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وكذا ما بعده .

(١) السنن (٢٢٧ ، ٤١٥٢) .

(٢) السنن (١٤١/١) .

(٣) في صحيحه (١٤٨٤) .

(٤) المنذرى (١٤٨/١) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) لم أقف عليه .



جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة» رواه الجماعة^(١) (المتقى مع النيل) .

٢٠١- عن عائشة رضى الله عنها : « أنه ﷺ كان إذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم » رواه البيهقي^(٢) بإسناد حسن .

٢٠٢- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا واقع بعض أهله فكسل أن يقوم ضرب يده على الحائط فتيمم » . رواه الطبراني فى الأوسط ، وفيه بقية ابن الوليد وهو مدلس ، كذا فى مجمع^(٣) الزوائد قلت : وكان كثير التدليس عن الضعفاء والمجهولين ، كما فى طبقات المدلسين وقد نقلناه اعتضادا .

٢٠٣- عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يجنب ثم ينام ، ثم يتب ، ثم ينام » رواه أحمد ورجاله^(٤) رجال الصحيح (مجمع الزوائد) .

وبالجملة : فقد ثبت عنه ﷺ تأخير الغسل إلى وقت الصلاة ، حتى أنه شرع فى الصلاة مرة ثم انصرف وقال للقوم : أن مكانكم ! ثم جاء ورأسه يقطر ماء ، وقال : إني كنت جنباً فنسيت أن أغتسل ، كما رواه الدارقطني^(٥) قاله الحافظ فى الفتح وأصل القصة مخرج فى الصحيحين ، وهل يتطرق النسيان إلا من التأخير وأيضاً فقد روت عائشة

(١) [صحيح]

رواه مسلم (الحيض باب (٦) رقم (٢١) وأبو داود (٢٢٢ ، ٢٢٣) والنسائي (١ / ١٣٩ ، ٢٨٤) والبيهقي (٥٨٤) وأحمد (٦ / ٣٦ ، ١٠٢ ، ١١٩ ، ٢٠٠) والبيهقي (١ / ٢٠٠ ، ٢٠٣) والمجمع (١ / ٢٧٤) وشرح السنة (٢ / ٣٣ ، ٣٤) وأبو عوانة (١ / ٢٧٨) والدارقطني (١ / ١٢٦) وابن أبي شيبة (١ / ٦٠) ومسنند أبي حنيفة (٣٣) والكنز (١٨٢٣٨ ، ١٨٢٣٩ ، ٢٧٤٣٨ ، ٢٧٤٤١) ومصنف عبد الرزاق (١٠٧٣) .

(٢) (١ / ٢٠٠) باب الجنب يريد النوم فيغسل فرجه ويتوضأ إلخ ، والزفاف : (٤٠) .

(٣) أورده (١ / ٢٦٤) باب التيمم على الجدار ، وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط » وفيه بقية ابن الوليد وهو مدلس ، والكنز (١٧٨٨٤) .

(٤) فى المسند : (١١١ / ٦ ، ٢٩٨) .

(٥) فى السنن (١ / ٣٦١) وأحمد (٢ / ٤٤٨) والبيهقي (٢٨ / ٣٨٩) والمشكاة (١٠٠٩ ، ١٠١٠) .

٢٠٤- عن ابن عمر رضى الله عنه : أنه سأل النبي ﷺ أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال : « نعم ! ويتوضأ إن شاء » . رواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ، وأصله فى الصحيحين ، دون قوله « إن شاء » كذا فى التلخيص الحبير^(١) .

٢٠٥- عن عبد الله بن أبى قيس قال : سئلت عائشة عن وتر رسول الله ﷺ فذكر الحديث قلت : كيف كان يصنع فى الجنابة ؟ أكان يغتسل قبل أن ينام أم ينام قبل أن يغتسل ؟ قالت : كل ذلك قد كان يفعل ، ربما اغتسل فنام وربما توضأ فنام . الحديث رواه مسلم^(٢) .

٢٠٦- عن عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ إذا كان جنباً وأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة » رواه مسلم^(٣) وبهذا اللفظ عزاه الحافظ إلى مسلم فى التلخيص الحبير .

وأم سلمة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم » . أخرجه البخارى^(٤) فهل يسع لمؤمن بالله أن يقوم لأمر ثبت عن رسول الله ﷺ إنه مكروه مذموم ؟ وإذا كان تأخير الغسل وعدم فور الطهارة مباحاً فى الشرع فالأول أن يقال إن تأخير الغسل خلاف الأولى ، وتعجيله أفضل . وتأخير الغسل كان لبيان الجواز : وأما حديث على « لا يدخل الملائكة بيتاً فيه جنب » إلخ فحمله العلماء على من يتهاون بالغسل ويتخذ تركه عادة ، لا على من يؤخر الاغتسال إلى حضور الصلاة ، صرح به السندى فى حاشية النسائى والسيوطى فى زهر الربى .

(١) (٤٢/١ ، رقم : ١٨٩) من باب الغسل والزفاف : (٣٧ ، ٣٩) .

(٢) (١٤٤/١) باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له .

(٣) مسلم (الحيض باب (٦) رقم (٢٢)) والبيهقى (٢٠٢/١ ، ٢٠٣ ، ١٩٣/٧) والكنز (٢٧٤٣٩) والمشكاة (٤٥٣) وابن أبى شيبه (٦١/١) .

(٤) فى صحيحه (٣٨/٣ ، ٣٩) باب الصائم يصبح جنباً ، ومسلم فى (الصيام باب (١٣) رقم (٧٦) والبيهقى (٢١٤/٤) والمشكاة (٢٠٠١) والمشور (١٩٩/١) وتفسير القرطبى (٣٢٦/٢) ومشكل الآثار (٢٢٩/١) وفتح البارى (١٤٣/٤) وشرح معانى الآثار (١٠٤/٢) وابن أبى شيبه (٨١/٣) وكنت العمال (١٨٠٧٥) .



٢٠٧- عن عائشة رضى الله عنها : أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام ، وكان إذا أراد أن يطعم وهو جنب ، غسل كفيه ومضمض فاه ثم طعم . رواه الدارقطني ^(١) وقال : « صحيح » .

٢٠٨- عن أبي رافع رضى الله عنه : « أنه ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه ، قال : فقلت : يا رسول الله ! ألا تجعله غسلا واحدا ؟ قال : « هذا أزكى وأطيب وأطهر » . رواه أبو داود ^(٢) والنسائي (فتح الباري ^(٣)) وهو صحيح أو حسن على قاعدته .

٢٠٩- عن أنس رضى الله عنه « أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه ويغتسل غسلا واحدا » رواه مسلم ^(٤) .

هذا كلامنا فى جواز النوم من غير غسل ، أما جوازه من غير وضوء فيدل عليه حديث عائشة بلفظ ابن ماجة : « أن رسول الله ﷺ إن كانت له إلى أهله حاجة قضاها ثم ينام كهيئته لا يمس ماء » . وسنده صحيح كما مر فى المتن ، فقولها « ثم ينام كهيئته لا يمس ماء » يدل صراحة على أنه ﷺ كان ينام (أحيانا) من غير غسل ولا وضوء ، وبهذا اللفظ اندحض تأويل الترمذى بأن المراد لا يمس ماء للغسل ، حكاه الحافظ عنه فى التلخيص والصحيح فى الجمع بين الحديثين أنه كان يفعل الأمرين لبيان الجواز ، وبهذا جمع ابن قتيبة فى اختلاف الحديث ، نقله الحافظ عنه فى التلخيص ويؤيده ما رواه ابن خزيمة وابن حبان

(١) السنن (١٢٦/١) باب الجنب إذا أراد أن ينام .

(٢) فى السنن (كتاب الطهارة باب ٨٦) وأحمد (٨/٦) والبيهقى (٢٠٤/١ ، ١٩٢/٧) والطبرانى

(٣٠٧/١) وتلخيص الحبير (١٤١/١) والزفاف (٣٣) .

(٣) الفتح : (٣٧٦/١) .

(٤) مسلم فى (الحيض باب (٦) ، رقم (٢٨) وأحمد (٣ / ٢٢٥) وأبو عروانة (١ / ٢٨٠)

وإتحاف (٥ / ٣٦٩) وشرح السنة (٢ / ٣٧) وأخلاق (٢٣٢) والحلية (٧ / ١٠٠ ، ٢٣٢ ،

٢٤٧ / ٨ ، ١٧٠ / ١٠) .

٢١٠- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم أهله ، ثم أراد أن يعود فليتوضأ » . رواه مسلم^(١) وفي التلخيص الحبير^(٢) : « ورواه أحمد في مسنده وابن خزيمة وابن حبان (في صحيحيهما) والحاكم (في مستدركه)^(٣) وزادوا : فإنه أنشط للعود . وفي رواية لابن خزيمة (في صحيحه) والبيهقي^(٤) (في سننه) : « فليتوضأ وضوءه للصلاة » اهـ .

٢١١- عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ » رواه الطحاوي^(٥) (فتح الباري) .

٢١٢- عن عائشة رضي الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان ينام وهو جنب ، ولا يمس ماء » . رواه أصحاب السنن^(٦) كذا في التلخيص : قال الحافظ بعد نقل كلام المحدثين في هذا الحديث : « صححه البيهقي وقال : إن أبا إسحاق قد بين سماعه من

في صحيحيهما عن ابن عمر : « أنه سأل النبي ﷺ أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال : نعم ! ويتوضأ إن شاء »^(٧) كذا في التلخيص .

(١) مسلم (الحيز ٢٧) وأبو داود (٢٢٠) والترمذي (١٤١) وابن ماجه (٥٨٧) .

(٢) (١٤١/١) ، رقم : ١٨٨) من باب الغسل .

(٣) الحاكم : (١٥٢/١) . وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، إنما أخرجاه إلى قوله : « فليتوضأ » فقط ولم يذكرا فيه « فإنه أنشط للعود » وهذه لفظة تفرد بها شعبة عن عاصم ، والتفرد من مثله مقبول عندهما . في التلخيص : لم يخرجا آخره ، تفرد بذلك شعبة رواه عن مسلم بن إبراهيم .

(٤) في الكبرى : (٢٠٣/١ ، ٢٠٤ ، ١٩٢/٧) .

(٥) شرح معاني الآثار : (١٢٧/١) .

(٦) رواه الترمذي في : أبواب الطهارة ، ٨٧- باب ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغتسل ، رقم (١١٨) ، ١١٩) ورواه الطيالسي (رقم : ١٣٩٧) عن سفيان عن أبي إسحاق . ورواه أحمد (٤٣/٦) عن أبي بكر بن عياش عن الأعمش . ورواه أيضا (١٧١/٦) عن هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق . ورواه أبو داود (٩٠/١) من طريق الثوري عن أبي إسحاق . ورواه ابن ماجه (١٠٦/١) من طريق الأعمش وأبي الأحوص والثوري ، كلهم عن أبي إسحاق .

(٧) الزفاف : (٣٧ ، ٣٩) .

الأسود في رواية زهير عنه ، وقال الدارقطني في العلل : يشبه أن يكون الخبران صحيحين قاله بعض أهل العلم « قلت : ولفظه عند ابن ماجة بسند صحيح عنها : « أن رسول الله ﷺ إن كانت له إلى أهله حاجة قضاها ، ثم ينام كهيئته لا يمس ماء » اهـ . كذا في العمدة للعيني .

٢١٣- محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن الأسود ابن يزيد عن عائشة أم المؤمنين قالت : « كان رسول الله ﷺ يصيب من أهله من أول الليل فينام ولا يصيب ماء ، فإن استيقظ من آخر الليل عاد واغتسل » أخرجه محمد في الآثار وكذا في الموطأ إلا أن فيه : « ثم ينام ولا يمس ماء » وقال : وبه نأخذ ، لا بأس إذا أصاب الرجل أهله أن ينام قبل أن يغتسل أو يتوضأ ، وهو قول أبي حنيفة^(١) . اهـ . قلت : رجاله كلهم ثقات واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر في الأصول .

٢١٤- عن شداد بن أوس الصحابي قال^(٢) : « إذا أجنب أحدكم من الليل ثم

قوله : « عن شداد بن أوس إلخ » قلت : فيه إرشاد إلى حكمة وضوء الجنب قبل النوم بأن فيه تخفيف الحدث ، ولا شك أن نومه على وضوء أو تيمم أفضل من نومه من غير شيء منهما . يدل عليه ما ورد عن ميمونة بنت سعد قالت : قلت : يا رسول الله ! هل يرقد الجنب ؟ قال : « ما أحب أن يرقد وهو جنب حتى يتوضأ ، فلإني أخشى أن يتوفى فلا يحضره جبرئيل عليه السلام » . رواه الطبراني^(٣) في الكبير ، وفيه عثمان بن عبد

(١) مسند أبي حنيفة : (٣٣) .

(٢) قوله : « قال » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٣) أورده الهيثمي في « المجمع » (٢٧٥ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه عثمان بن عبد الرحمن عن عبد الحميد بن يزيد وعثمان بن عبد الرحمن وهو الحراني الطرائقي وثقه يحيى بن معين وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال أبو عروبة الحراني وابن عدي : لا بأس به ، يروى عن مجهولين ، وقال البخاري وأبو أحمد الحاكم : يروى عن قوم ضعاف ، وقال أبو حاتم : يشبه بقية في روايته عن الضعفاء .

أراد أن ينام فليتوضأ ، فإنه نصف غسل الجنابة » . رواه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات ، كذا في العمدة للعيني والفتح للحافظ .

٢١٥- حدثنا : ابن خزيمة قال : ثنا حجاج قال : حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : « إذا أجنب الرجل وأراد أن يأكل أو يشرب أو ينام غسل كفيه ومضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه وغسل فرجه ولم يغسل قدميه » . أخرجه الطحاوي^(١) ورجاله رجال الصحيح إلا ابن خزيمة وهو ثقة مشهور كما مر ، ورواه مالك في الموطأ عن ابن عمر من فعله عن عائشة رضي الله عنها قالت : « ربما اغتسل النبي ﷺ من الجنابة ثم جاء فاستدفاً بي ، فضممته إلى ولم أغتسل » . أخرجه الترمذي^(٢) وقال : هذا حديث ليس بإسناده بأس .

الرحمن عن عبد الحميد بن يزيد . وعثمان بن عبد الرحمن هو الحراني الطرائقي ، وثقه يحيى بن معين وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال ابن أبي عروبة الحراني وابن عدى : لا بأس به ، يروى عن مجهولين . وقال البخاري وأبو أحمد الحاكم : يروى عن قوم ضعاف . قلت : عبد الحميد بن يزيد لم أجد من ترجمه ، وروى ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها قالت : « إذا أراد أحدكم أن يرقد وهو جنب ، فليتوضأ ، فإنه لا يدرى لعله تصاب نفسه في منامه » . كذا في زهر الربى من غير سند ، وفي الأثرين دلالة على فضيلة النوم على طهارة ، ولو وضوء ، فإنه يخفف الحدث وينوب عنه التيمم أيضاً كما ورد عن عائشة عند البيهقي بسند حسن ، كما مر .

قوله : « حدثنا ابن خزيمة » قلت : فيه دلالة على أن وضوء الجنب قبل النوم والأكل

(١) (٧٧ / ١) باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو الشرب أو الجماع .

(٢) (١٧ / ١) باب الرجل يستدفي - من أبواب الطهارة ، حديث رقم : (١٢٣) وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين : أن الرجل إذا اغتسل فلا بأس بأن يستدفي بامرأته وينام معها قبل أن تغتسل المرأة وبه يقول سفيان الثوري ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرحه (١٩١ / ١) : « حديث لم يصح ولم يستقم ، فلا يثبت به شيء » ونقل المباركفوري في شرحه (١١٧ / ١) أن القارئ قال في المرقاة : « سنده حسن » .

أحكام المياه

باب نجاسة الماء القليل بوقوع نجس فيه قليلا كان أو كثيرا

٢١٦- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذى لا يعجرى ثم يغتسل فيه » . رواه البخارى (١).

قد شرع للنشاط لتخفيف الحدث عن بعض الأعضاء (٢) فى الجملة ؛ ولذا اكتفى ابن عمر رضى الله عنهما على الوضوء الناقص فعلا وقولا . قلت : والأفضل أن يتوضأ وضوء كاملا لما ورد فى حديث عائشة عند الجماعة : « كان ﷺ إذا أجنب فأراد أن ينام توضأ وضوءه للصلاة » . كما مر ، وأثر ابن عمر هذا يدل على جواز نوم الجنب من غير غسل ولا وضوء بلا كراهة فيه ؛ لأن ما ذكره من الوضوء ليس بوضوء شرعى ، فافهم .

قوله : « عن عائشة » قلت : فيه تقرير النبى ﷺ أم المؤمنين على تأخير الغسل والنوم على غير طهارة ، والظاهر أنها كانت لا تتوضأ ؛ لأن الاستدفاء بالمرأة لا يحصل فى الشتاء بعد وضوئها كما هو مجرب ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب نجاسة الماء القليل بوقوع نجس فيه قليلا كان أو كثيرا

قوله : « عن أبي هريرة رضى الله عنه » قال المؤلف ، وفى البحر : « ومعلوم أن البول القليل فى الماء الكثير لا يغير لونه ولا رائحته وقد منع النبى ﷺ من الاغتسال فيه ، ويدل عليه أيضا قوله ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الإناء ، فإنه لا يدري أين باتت يده (٣) ؟ فأمر بغسل اليد احتياطا من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم أنها لا تغير الماء ولولا أنها مفسدة عند التحقيق لما كان للأمر بالاحتياط معنى وحكم النبى ﷺ بنجاسة ولوغ الكلب بقوله : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب أن يغسل سبعا » (٤) وهو لا يغير ، فالخاصل أنه حيث غلب على الظن وجود نجاسة فى الماء

(١) البخارى (٦٩/١) ، باب البول فى الماء الدائم (والنسائى (١٩٧/١) والحميدى (٩٧٠) ونصب

الراية (١١٢/١) وفتح البارى (٣٤٦/١) والمشكل (٤٧٤) .

(٢) قوله : « الأعضاء » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) النسائى (٩٩/١) وابن عدى (١٥٤/٣) .

(٤) [صحيح]

لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل ، ولا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل ، تغير أو لا ، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمة الله عليه ، والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ، ولم يوجد .

حديث القلتين :

وأما حديث القلتين فلم يوقف على حقيقته كما سيأتى ، فالاحتجاج به لا يصح على ما قالوا . والحديث رواه الشافعى^(١) وأحمد^(٢) والأربعة^(٣) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه ، ولفظ أبى داود : سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال رسول الله ﷺ : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » . ولفظ الحاكم : فقال : « إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء » وفى رواية لأبى داود وابن ماجه : « فإنه لا ينجس » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما وقد احتجا بجميع رواته ، وقال ابن مندة : إسناده على شرط مسلم ، ومداره على الوليد بن كثير ، فقيل : عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ، وقيل : عنه عن محمد بن عباد بن جعفر ، وتارة : عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وتارة : عن عبد الله بن عبد الله بن عمر .

== رواه مسلم (الطهارة ٩١ ، ٩٢) وأبو داود (٧١) وأحمد (٤٢٧/٢) والبيهقى (٢٤٠/١ ، ٢٤٧) والحاكم (١٦٠/١) . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . وابن خزيمة (٩٥ ، ٩٦) والدارقطنى (٦٤/١ ، ٦٨) والمشكاة (٤٩٠) وأبو عوانة (٢٠٨/١) والمشكل (٢٦٨/٣) والطبرانى فى الصغير (٦١/٢) وعبد الرزاق (٣٢٩) وابن أبى شيبه (١٧٣/١ ، ٢٠٤/١٤) والخطيب (١٠٩/١١) وابن عساكر فى التاريخ (٢٣١/٣) . (٣١/١٠) وكشف الخفاء (٥٨/٢) .

(١) فى « المسند » : (رقم : ٧ ، ١٦٥) .

(٢) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢٣/٦٠/١) وقال : صحيح رواه مع الخمسة الدارمى والدارقطنى والحاكم والبيهقى والطيالسى بإسناد صحيح عنه ، وقد صححه الطحاوى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبي والنورى والعسقلانى ولفظه : « عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة من الأرض ، وما ينوبه من السباع والدواب ؟ فقال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » . وفى لفظ ابن ماجه وأحمد : « لم ينجسه شيء » .



والجواب أن هذا ليس اضطراباً قادحاً ، فإنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقل من ثقة إلى ثقة ، وعند التحقيق الصواب أنه عند الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر المكبر وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله ابن عبد الله بن عمر المصغر ، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم ، وقد رواه جماعة عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير على الوجهين . وله طريق ثالث رواها الحاكم وغيره من طريق حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وسئل ابن معين عن هذه الطريق ، فقال : إسناده جيد ، قيل له : فإن ابن عليه لم يرفعه؟ فقال : وإن لم يحفظه ابن عليه فالحديث جيد الإسناد .

وقال ابن عبد البر في التمهيد : « ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر ؛ لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم ؛ ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع » . وقال في الاستدكار : « حديث معلوم رده إسماعيل القاضي ، وتكلم فيه » . وقال الطحاوي : « إنما لم نقل به ؛ لأن مقدار القلتين لم يثبت » .

وقال ابن دقيق العيد : « هذا الحديث قد صححه بعضهم وهو صحيح على طريق الفقهاء ؛ لأنه وإن كان مضطرب الإسناد مختلفاً في بعض ألفاظه ، فإنه يجاب عنه بجواب صحيح ، بأن يمكن الجمع بين الروايات ، ولكن تركته ؛ لأنه لو يثبت عندنا بطريق استقلالٍ يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين » . قلت : كأنه يشير إلى ما رواه ابن عدى من حديث ابن عمر : « إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء » روى إسناده ^(١) المغيرة بن سقلاب ، وهو منكر الحديث ، قال النفيلى : لم يكن مؤثماً على الحديث ، وقال ابن عدى : لا يتابع على عامة حديثه : كذا فى التلخيص الحبير .

(١) الإرواء (٦٠ / ١) قال الشيخ الألبانى : « ليس بجيد ؛ لأنه لم يرد مرفوعاً إلا من طريق المغيرة بن سقلاب ، بسنده عن ابن عمر : « إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء » قال : أخرجه ابن عدى فى ترجمة « المغيرة » هذا وقال : « لا يتابع على عامة حديثه » وقال الحافظ فى « التلخيص » : « وهو منكر الحديث » ثم ذكر أن الحديث غير صحيح يعنى بهذه الزيادة . انتهى كلام الشيخ .

٢١٧- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ولغ الكلب

وفيه أيضا : « لكن أصاب الشافعى قولاً كون المراد قلال هجر ، بكثرة استعمال العرب لها فى أشعارهم ، كما قال أبو عبيد فى كتاب الطهور » .

وفيه أيضا : « قال الخطابى : قلال هجر مشهورة الصنعة ، معلومة المقدار والقلة لفظ مشترك ، وبعد صرفها إلى أحد معلوماتها وهى الأوانى ، تبقى مردودة بين الكبار والصغار ، والدليل على أنها من الكبار ، جعل الشارع الحد مقدراً بعدد ، فدل على أنه أشار إلى أكبرها ؛ لأنه لا فائدة فى تقديره بقلتين صغيرتين مع القدرة^(١) على تقديره بواحدة كبيرة » .

وفى فتح البارى : « ويرجع فى الكبيرة إلى العرف عند أهل الحجاز » . وفى تابع الآثار : « وما روى من أحاديث القلتين يحمل على ما إذا كان الماء مبسوطاً على الأرض ، كما يكون فى الحياض ، وقد وقعت الأحاديث فى جواب السؤال عنها ، والمبسوط من القلتين إذا كان عمقه بحيث لا ينحسر الأرض بالاغتراف منه ، كان فى السعة حيث لا يتحرك طرف منه بحركة طرف آخر ، وهذا هو حد الكثير فى المذهب ، وقدره للضبط على العوام بعشر فى عشر . هذا من إفادات سيد العلماء فى عصره مولانا رشيد أحمد المحدث الكنكوهي ، وجربناه نحن ، فوجدناه كذلك ، والسرفى قيد البسط أن النجاسة تضمحل ولا تؤثر فى كل وجه الماء الذى هو محل للاغتراف للوضوء وإذا قل السعة قوى أثر النجاسة فى أجزاء وجه الماء فتدبر » اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة رضى الله عنه إلخ » قلت : فيه حكم النبى ﷺ بنجاسة الماء بولوغ الكلب ، وأمر بإراقتة ، وهو لا يغير ، فثبت أن القليل من الماء يفسد بوقوع النجس فيه ، تغير أو لا ، والإناء يعم الصغير والكبير ، فيدخل فيه الدن أيضاً ، وأما حديث القلتين فغير ثابت لاضطراب متنه وإسناده ، وقد بسط الكلام فيه العلامة النيموى فى آثار السنن فمن شاء فليراجعه ، وحسنا من ذلك قول الذهبى فى الميزان بعد ما نقل كلام الخطيب فيما رواه الحسن بن محمد بن يحيى العلوى بسنده عن جابر مرفوعاً : « على خير البشر ،

(١) قوله : « القدرة » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات « رواه مسلم^(١) والنسائي^(٢) والدارقطني^(٣)، وقال : إسناده حسن رواه كلهم ثقات وأخرجه ابن خزيمة^(٤) في صحيحه ولفظه : فليهرقه . كذا في التلخيص^(٥) .

فمن أبي فقد كفر « : هذا حديث منكر ، ما رواه سوى العلوي بهذا الإسناد ، وليس بثابت . « قلت : فإنما يقول الحافظ « ليس بثابت » في ومثل خبر القلتين ، وخبر « الخال وارث » لا في مثل هذا الباطل الجلي ، نعوذ بالله من الخذلان » .

وإن سلم ثبوته فمحمول على الماء المبسوط على وجه الأرض ، كما يشعر به لفظ الترمذي عن ابن عمر قال : « سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب ، قال : إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » ولا يخفى أن الماء في الفلاة أكثر ما يكون مبسوطا على وجه الأرض وقدر القلتين يبلغ العشر في العشر بعد بسطه ، أفاده الشيخ في تابع الآثار نقلا عن الشيخ المحدث الكنكوهي^(٦) ،

(١) ٢- كتاب الطهارة ، ٢٧- باب حكم ولوغ الكلب ، رقم : (٨٩) .

(٢) ١- كتاب الطهارة (١ / ٥٣ ، ١٧٧) .

(٣) في « السنن » : (١ / ٦٤ ، ٦٥) . بنحوه .

(٤) رقم : (٩٨) . وقامه « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه » .

(٥) (١ / ٢٣ ، رقم : ٩) باب الماء الطاهر .

غريبه : قوله : « ولغ » قال أهل اللغة : يقال : ولغ الكلب في الإناء . يلغ ولوغا ، إذا شرب بطرف لسانه قال أبو زيد : يقال : ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا .

(٦) قال محقق المطبوع : « هو الإمام الفقيه المحدث الكبير مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي ، رحمه الله ، من مؤسسي الجامعة الإسلامية المعروفة بدار العلوم في ديوبند الهند ، ولد سنة ١٢٤٤ هـ وتوفي سنة ١٣٢٣ هـ ، له مآثر خالدة في سبيل الدين والعلم والدعوة والجهاد في الله ، وهو شيخ لكبار المحدثين والفقهاء مثل شيخ الهند مولانا محمود الحسن وإمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ممن لا يلبى ذكرهم في تاريخ العلم على مر الدهور ، كان رحمه الله من أكثر الناس اتباعا للسنة وأنهضهم لقمع البدع والأهواء ، وكان فقيه النفس ، قد طبعت فتاواه في مجلدين بالأردية ، وله مؤلفات نافعة على شتى المسائل ، وقد طبعت أماليه على صحيح البخاري باسم « لامع الدراري » وأماليه على جامع الترمذي باسم « الكوكب الدرر » كلاهما بتعليق شيخ الحديث ==



.....

فإن قلت : هب أن أكثر ماء الفلاة يكون مبسوطاً ، ولكنه ربما يكون غير مبسوط ، ولفظ الحديث عام ، فما وجه تخصيصه ؟ قلت : وجهه ما سيأتى من الأدلة الدالة على نجاسة البئر بوقوع النجاسة فيها ولو لم يتغير ماؤها ، وماء الآبار يكون أكثر من القلتين عادة ، لا سيما بئر زمزم فإن ماءها لا ينقطع ، فعلم أن حديث القلتين ليس بوارد فى الآبار ونحوها ، بل هو وارد فى المبسوط على الأرض كما دل عليه بعض ألفاظ الحديث ، كما مر .

حديث بئر بضاعة :

وأما ما رواه الترمذى^(١) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قيل : لرسول الله ﷺ ! أنتوضأ من بئر بضاعة ؟ ! وهو بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الماء طهور لا ينجسه شئ » . ثم قال : « حديث حسن ، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث ، لم يرو حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة ، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد » اهـ . وفى التلخيص الحبير : « صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد ابن حزم » اهـ . وفيه أيضاً : « وقال ابن مندة فى حديث أبى سعيد هذا : إسناد مشهور » اهـ .

فالجواب عنه ما ذكره فى التلخيص « قال الشافعى رحمه الله : كانت بئر بضاعة كبيرة واسعة ، وكان يطرح فيها الأنجاس ما لا يغير لها لونا ولا طعما ، ولا يظهر له ريح ، فقيل للنبي ﷺ : نتوضأ من بئر بضاعة ؟ وهى يطرح فيها كذا وكذا ، فقال مجيباً : « الماء لا

== العلامة محمد زكريا الكاند هلوى ، حفظه الله » .

(١) رواه الترمذى (٦٦) وأبو داود (٦٧) وأحمد (٨٦ / ٣) والمنشور (٧٣ / ٥) وتلخيص (١٣ / ١) وشرح معانى الآثار (١١ / ١) وابن أبى شيبه (١٤٢ / ١) والمشكاة (٤٧٨) والدارقطنى (٣١ ، ٣٠ / ١) ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث ، فلم يرو أحد حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة ، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد .

غريبه : قوله : « بضاعة » بضم الباء ، وقد كسرهما بعضهم ، والأول أكثر وهى دار بنى ساعدة بالمدينة ، وبئرهما معرفة ، قاله ياقوت .



٢١٨- عن ابن سيرين أن زنجيا وقع في زمزم ، يعنى فمات ، فأمر به ابن عباس ، فأخرج ، وأمر بها أن تنزح . قال : فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فأمر بها فدمست^(١) بالقباطى^(٢) والمطارف^(٣) حتى نزحوها ، فلما نزحوها انفجرت عليهم . رواه الدارقطنى ، وإسناده صحيح . (آثار السنن) .

ينجسه شيء « اهـ . وأما ما قال أبو داود : ورأيت فيها ماء متغير اللون « اهـ .

فأجاب عنه فى عون المعبود^(٤) ، ونصه : « قال النووى : يعنى بطول المكث وأصل المنع ، لا بوقوع شيء أجنبي فيه . انتهى . وإنما فسرنا بذلك ؛ لأنه قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس اهـ . قلت : وسيأتى فيه حديث بعد هذا الباب ، ودلالته على الباب ظاهرة ، والمراد من الذى لا يجرى هو القليل .

قوله : « عن ابن سيرين إلخ » قلت : لا يخفى أن ماء زمزم أكثر من القلتين بكثير ولا يتصور تغييره بمجرد موت واحد فيه ، ومع ذلك أمر ابن عباس بنزحه لا ندبا فقط ، بل وجوبا مؤكدا ، حتى أمر بدس العين التى جاءت من قبل الركن بالقباطى والمطارف ، فإن مثل تلك المبالغة لتحصيل مندوب يعد من الغلو فى الدين ، والصحابة براء منه ، وكان ذلك بمحض منهم ، فكان كالإجماع على نجاسة البئر بوقوع نجس فيها ، ولو لم يتغير ماؤها ، وهو قول أصحابنا ، واعلم أن البيهقى قد أعل أثر ابن سيرين هذا حيث قال فى المعرفة : « وابن سيرين عن ابن عباس مرسل » ، وزاد الزيلعى^(٥) نقلا عنه : « لم يلقه ولا

(١) كذا فى « المطبوع » و « المخطوط » « فدمست » وفى « سنن الدارقطنى » « دسمت » .

(٢) قوله : « القباطى » بالضم ثوب من كتان رقيق يعمل بمصر نسبة إلى القبط على غير قياس ، فرقا بين الإنسان والثوب ، انتهى كلام محقق المطبوع .

(٣) قوله : « والمطارف » بفتح الميم جمع مطرف بضم الميم وسكون الطاء وفتح الراء ، وهو رداء من خز مربع ذو أعلام ، كذا فى القاموس (ملخص من التعليق المغنى) ، انتهى كلام محقق المطبوع .

(٤) (٢٥ / ١) باب ما جاء فى بئر بضاعة .

(٥) (١٢٩ / ١) قبيل فصل فى الآثار .

٢١٩- عن عطاء أن حبشياً وقع في زمزم فمات^(١)، فأمر ابن الزبير، فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع، فنظر، فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم. رواه الطحاوي وإسناده صحيح وابن أبي شيبة، ورجاله رجال الصحيحين، وصححه ابن الهمام في فتح القدير (آثار السنن مع تعليقه).

سمع منه، وإنما هو بلاغ بلغه وأجاب عنه العلامة النيموى في التعليق الحسن « بأن الأثر صحيح، وإسناده متصل، وما زعموا من أنه مرسل فليس بصحيح؛ لأن ابن سيرين كان حين وفاة ابن عباس شاباً ابن خمس وثلاثين أو نحوها، فما المانع له أن يسمع منه؟ ومع ذلك قد صرح بسماعه منه الحافظ الذهبي في الطبقات في ترجمته، قال: سمع محمد أبا هريرة وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وطائفة»، انتهى.

قلت: وإن سلم إرساله فليس يضرنا، فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم، كمراسيل ابن المسيب، قال في الجوهر النقي: «قال أبو عمر في أوائل التمهيد: وكل من عرف بأنه لا يأخذ إلا عن ثقة، فتدليسه وترسيله مقبول». فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح اهـ.

قوله: «عن عطاء إلخ» قلت: دلالة على ما دل عليه الأثر السابق ظاهرة، وقد أورد النيموى له طرقاً عديدة بعضها يقوى بعضها، فمن أراد البسط فليراجع تعليقه، ولا يغتر بما قاله البيهقي^(٢): إن ذلك (الأثر) ليس عند أهل مكة، ونقل عن الشافعي أنه قال: «لا يثبت هذا عن ابن عباس» اهـ. قلت: لا أدري ما معنى عدم الثبوت بعد صحة الإسناد إليه؟ والله تعالى أعلم.

وما روى: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» يحمل على الكثير أو الجارى وإن اختلج ورودها في بئر بضاعة، كما رواه الثلاثة وآخرون وصححه أحمد وحسنه الترمذى عن أبي سعيد الخدرى قال: «قيل: يا رسول الله! أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يطرح فيها لحوم الكلاب والحیض والنتن، فقال: إن الماء طهور لا ينجسه شيء» اهـ. (آثار السنن)

(١) قوله: «فمات» غير واضحة بالأصل، وأثبتناه من المطبوع.

(٢) أى فى المعرفة، حكاه ورده الزيلعى فى نصب الراية (١/ ١٣٠).



يزاح بحمله على جريان مائها كما زعم الطحاوى أنها كانت سيحاً تجري ، وأسند ذلك عن الواقدي ، فقال : حدثني أبو جعفر أحمد بن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أنها كانت كذلك ، أى طريقاً للماء إلى البساتين .

قلت : شيخ الطحاوى ثقة وثقه ابن يونس فى تاريخه ، ذكره السيوطى فى حسن المحاضرة والثلجى مضعف فى الرواية عند المحدثين وإن كان فى نفسه من الكاملين قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء فى الطبقة الرابعة عشر : « محمد بن شجاع الفقيه ، أحد الأعلام ، البغدادى الحنفى ، ويعرف بابن الثلجى ، سمع من ابن عليه ووكيع وأبى أسامة وطبقتهما ، وأخذ الحروف عن يحيى بن آدم ، والفقه عن الحسن بن زياد ، وكان من بحور العلم ، وكان صاحب تعبّد وتهجد وتلاوة » اهـ .

وفى البناية شرح الهداية للعيني : « فإن قلت : أهل الحديث يشنعون عليه تشنيعاً بليغاً ونقل ابن الجوزى عن ابن عدى أنه كان يضع الحديث فى التشبيه وينسبها إلى أهل الحديث . قلت : من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة ، فكيف يصح (ذلك) عنه ؟ وكان ديناً صالحاً عابداً فقيه أهل رأى فى وقته » اهـ . وفى طبقات القارى : « هو فقيه أهل العراق فى وقته ، والمقدم فى الفقه والحديث وقراءة القرآن ، مع ورع وعبادة . قال الحاكم : روى محمد بن أحمد بن موسى القمى عن أبيه عنه كتاب المناسك له فى نيف وستين جزءاً كباراً ، وله تصحيح الآثار ، وهو كتاب كبير » اهـ . كذا فى البهية .

وبالجملة فقد اعتبر به أصحابنا ، وأما الواقدي ففيه كلام ، وقد وثقه غير واحد كذا فى مجمع الزوائد ، وقال الشيخ فى تابع الآثار : « وإن سلمنا عدم ثقة الواقدي فلا يعجز الضعيف عن إبداء احتمال ، وهو كاف فى مقام المنع ودفع التعارض » اهـ . وقال العلامة النيموى فى تعليقه : « والواقدي وإن كان مجروحاً عند المحدثين فى الحديث ، لكنه رأس فى المغازى والسير والأخبار والحوادث الكائنة فى وقت النبى ﷺ وبعد وفاته ، وهو من أهل المدينة ، ولا شك أنه أعلم بحالها وحال آبارها من غيره ، وأخباره أخرى بالقبول من خبر القيم ومن قول من فتح الباب لأبى داود ؛ لأنهما رجلاّن مجهولان » اهـ . وفيه أيضاً

باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغير لونه أو ريحه أو طعمه

٢٢٠- حدثنا : محمد بن الحجاج قال : حدثنا علي بن معبد قال : حدثنا عيسى بن

« وقال أبو نصر المعروف بالأقطع : لا يظن بالنبي ﷺ أنه كان يتوضأ من بثر هذه صفاته ، مع نزاهته وإشارته الرائحة الطيبة ، ونهيه عن الامتخاط في الماء ، فدل أن ذلك كان في الجاهلية ، فشك المسلمون في أمرها ، فبين أنه لا أثر لذلك مع كثرة الترح « اهـ .

قلت : فقول القائل « يا رسول الله ! أنتوضأ من بثر بضاعة ؟ وهى بثر يطرح فيها لحوم الكلاب والحیض إلخ » معناه : كانت تطرح ، ولكنه أبداه في صورة الحال حكاية للحال الماضية ، لأجل تصويرها وإحضارها مبالغة في تهجينه والتنفير عنه ، ونظير قولك : « كنت سرت أمس حتى أدخل البلد » كما ذكره الجامي في شرح الكافية ، وهذا لعمري توجيه حسن ، وأسند البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال : « كانت بثر بضاعة كثيرة الماء واسعة كان يطرح فيها من الأنجاس ما لا يغير لها لونا ولا طعما ولا تظهر فيها ريح » (آثار السنن) قلت : وهذا لا يتصور إلا بكونها أزيد من عشر في عشر لما تشاهد في الحياض الكبيرة ، أنها تتغير بإلقاء النجاسة فيها سريعا ، فلا بد أن كانت بثر بضاعة أوسع وأزيد من تلك الحياض ، حتى أمنت التغير بإلقاء لحوم الكلاب والحیض والنتن فيها . ويؤيده أن تأ' البثر قد أطلق عليها اسم الغدير عند عبد الرزاق في مصنفه^(١) عن أبي سعيد الخدري بعـ

« أن النبي ﷺ توضأ أو شرب من غدير كان يلقي فيه لحوم الكلاب والجيف ، فذكر له ذلك ، فقال : « إن الماء لا ينجسه شيء » كذا في كنز العمال ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال ، فحديث بثر بضاعة لا يصلح متمسكا للشافعية^(٢) أصلا .

باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغير لونه أو ريحه أو طعمه

قوله : « حدثنا محمد » قال المؤلف : وفي الزيلعي : « قال البيهقي : والأحوص فيه

(١) المصنف (٧٨/١) ، رقم : ٢٥٥ ولكن في سنده رجل يسم ، فإنما أخرجه عن ابن أبي ذئب ، عن رجل عن أبي سعيد .

(٢) في « الأصل » « للشافعي » والصحيح « للشافعية » كما هو في « المطبوع » .

يونس عن الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه » . رواه الطحاوي وفي التلخيص الحبير : « رواه الطحاوي والدارقطني ^(١) من طريق راشد بن سعد مرسلًا بلفظ : « الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه » زاد الطحاوي : « أو لونه » . وصحح أبو حاتم إرساله . اهـ . قلت : المرسل بشروطه حجة عندنا ، وهو كذلك .

٢٢١- عن أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال : « لا ينجس الماء شيء إلا ما غير ريحه أو طعمه » . رواه الطبراني في الأوسط ^(٢) والكبير ^(٣) ، وله عند ابن ماجه « إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » . وفيه رشدين بن سعد ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد) قلت : وثقه الهيثم بن خارجة ، كما في تهذيب التهذيب ، والاختلاف غير مضر ، كما عرف مرارا ، لا سيما إذا تأيد الحديث بالمرسل الصحيح .

باب عدم فساد الماء بموت شيء ليس له دم سائل فيه

٢٢٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا وقع الذباب في

مقال » . قلت : من صححه لم يعتمد على ذلك المقال ، والاختلاف لا يضر .

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » قال المؤلف : إن الواو في هذه الرواية بمعنى « أو » الواردة في الحديث الأول بمعنى التنوع ، وقد مر تقرير فساد الماء القليل بوقوع النجاسة فيه في الباب السابق ، فهذا الحديث عام خص منه البعض ، فظهر وجه دلالة أحاديث الباب عليه بهذا التقرير .

باب عدم فساد الماء بموت شيء ليس له دم سائل فيه

قوله : « عن أبي هريرة رضي الله عنه إلخ » قال المؤلف : وكل ما هو مثل الذباب من

(١) السنن (٢٨ / ١) .

(٢، ٣) أورده الهيثمي في « المجمع » (٢١٤ / ١) « وعزا إلى الطبراني في « الأوسط » و « الكبير » ، وله عند ابن ماجه « إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » ، وفيه رشدين بن سعد وهو ضعيف .

إناء^(١) أحدكم فليغمسه كله ، ثم ليطرحه ، فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء^(٢). رواه البخاري^(٣).

٢٢٣- عن بقية حدثني سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي ابن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان ، قال له النبي ﷺ : « يا سلمان !

حيث إنه ٧ دم له سائلا فهو في حكمه ، إلا أن هذا الحكم في الذباب ثبت بالنص ، وفي غيره بالقياس . ويؤيد هذا القياس ما رواه الدارقطني عن سلمان كما سيأتي ، ودلالة حديث الباب على الباب ظاهرة ، فإنه ﷺ لم يحكم بنجاسة^(٣) ما في الإناء بوقوع الذباب فيه مطلقا ، سواء مات أو لم يموت .

قوله : « عن بقية » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . فإن قيل : حسن الحديث مبني على كون سعيد بن أبي سعيد وسعيد بن عبد الجبار واحدا ، وهو خلاف ما ذكره الحافظ في التهذيب ، قلت : نقله الحافظ عن ابن عدي ، ولم يرض وليس هو التحقيق عنده بل الثابت عنه اتحادهما . يدل عليه قوله في التهذيب : « سعيد بن أبي سعيد الزبيدي ، هو ابن عبد الجبار ، يأتي » اهـ . وقال في التقريب : « سعيد بن أبي سعيد الزبيدي هو ابن عبد الجبار » . وقال في التهذيب : « سعيد بن عبد الجبار الزبيدي ، بضم الزاي ، وأبو عثمان الحمصي ، وهو سعيد بن أبي سعيد ، ضعيف ، كان جرير يكذبه » . ومعلوم أن التقريب متأخر عن التهذيب تأليفا ، وكلامه فيه يدل على اتحاد سعيد بن أبي سعيد وسعيد ابن عبد الجبار كليهما ، حتى أنه لم يذكر فيه ما يدل على غير ذلك . وكذا قال في لسان

(١) في « المخطوط » « إنا » بدون الهمزة وفي « المطبوع » « إناء » كما هو مطابق لصحيح البخاري .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (باب إذا وقع الذباب في الإناء ٧ / ١٨١) وأبو داود (٣٨٤٤) والنسائي (٧ / ١٧٩) وأحمد (٢ / ٢٢٩) والبيهقي (١ / ٢٥٢) وابن خزيمة (١٠٥) وشرح السنة (١١ / ٢٦١) والمشكاة (٤١١٥ ، ٤١٤٣) وإتحاف (٦ / ١٨) والمنحة (١٣٤) والمشكل (٤ / ٢٨٢) والمجمع (٥ / ٣٨) وابن حبان (١٣٥٥) وتلخيص (١ / ٢٦) والعلل (٤٦) والكنز (٢٨٠-٢٨٣ ، ٢٨٣-٢٨٣) والتمهيد (١ / ٣٣٧) وابن حبيب (١ / ٧٣) والاستذكار (١ / ٢١٢) .

(٣) قوله : « بنجاسة » كذا في « المطبوع » وهو الصحيح ، وفي « المخطوط » « نجاسة » والصحيح ما أثبتناه .

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه ، فهو حلال أكله وشربه ووضوؤه « رواه الدارقطني ^(١) في سننه ، وقال : « لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي ، وهو ضعيف ، ورواه ابن عدى في الكامل ^(٢) وأعله بسعيد هذا ، وقال : هو شيخ مجهول ، وحديثه غير محفوظ . اهـ . قلت : قال المحقق في الفتح : وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب ، وقال : واسم أبيه عبد الجبار ، وكان ثقة ، فانفتت الجهالة ، والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اهـ . قلت : وأما بقية فهو ابن الوليد ثقة من رجال مسلم . إلا أنه مدلس ، وقد صرح بالتحديث . والباقون كلهم ثقات ، وإن كان في بعضهم كلام لا يضر ، فالحديث حسن .

باب أن الماء المستعمل طاهر غير ظهور

٢٢٤- عن محمد بن المنكدر قال : سمعت جابرا يقول : « جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل ، فتوضأ وصب على من وضوئه فعقلت » الحديث . وهو أخرجه البخاري ^(٣) .

الميزان : « سعيد بن عبد الجبار الزبيدي أبو عثمان الحمصي ، وهو سعيد بن أبي سعيد ، تقدم » اهـ . وقال في : « سعيد بن أبي سعيد الزبيدي هو ابن عبد الجبار » اهـ . وهذا هو قول ابن الهمام ، فهو الحق ، وقد عرفت في كلام المحقق أن ابن عبد الجبار ثقة عند الخطيب ، فارتفعت الجهالة قطعاً ، واندفع ما أورد عليه .

باب أن الماء المستعمل طاهر غير ظهور

قوله : « عن محمد إلخ » : قال المؤلف : وجه دلالة الحديث على الجزء الأول من الباب من حيث إنه ﷺ صب وضوءه على جابر رضي الله عنه ؛ ليحصل الشفاء ببركة

(١) السنن (٣٧/١) باب كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم .

(٢) الكامل : (١٢٤٢/٣) .

(٣) ٤- كتاب الوضوء ، ٤٤- باب صب النبي ﷺ وضوءه على المغنى عليه ، رقم : (١٩٤) .

غريبه : قوله : « لا أعقل » أى لا أفهم ، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال ، أى لا أعقل شيئاً .

٢٢٥- عن الجعد قال : سمعت السائب بن يزيد يقول : « ذهب بي خالتي إلي النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ! إن ابن أختي وقع ، فمسح رأسي ودعا لي بالبركة ، ثم توضأ فشربت من وضوئه » الحديث رواه البخاري (١).

٢٢٦- عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ، فقال : كيف يفعل يا أبا هريرة ! قال : يتناوله تناولا » . رواه مسلم (٢) وأبو داود ، وسكت عنه ، وكذا الحافظ في الفتح بلفظ : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة » (٣) . اهـ .

غسلته عليه الصلاة والسلام ، ولا بركة في النجس فثبت أن الماء المستعمل طاهر . وفي فتح الباري يحتمل أن يكون المراد : صب بعض الماء الذي توضأ به ، أو مما بقي منه ، والأول المراد ، فللمصنف في الاعتصام : ثم صب وضوءه على ، ولأبي داود : فتوضأ وصب على اهـ .

قوله : « عن الجعد إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة قد مر تقريره في الحديث الأول .

قوله : « عن أبي هريرة رضي الله عنه إلخ » وفي فتح الباري : « وعن الاغتسال فيه لثلا يسلبه الطهورية ، ويزيد ذلك وضوحا قوله في رواية مسلم : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناوله تناولا . فدل على أن المنع من الانغماس فيه ؛ لثلا يصير مستعملا فيمتنع على الغير الانتفاع به ، والصحابي أعلم بمورد الخطاب من غيره ، هذا من أقوى الأدلة على أن المستعمل غير طهور (٤) » .

قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير : « وقال مشايخ العراق : إنه طاهر عند أصحابنا ،

(١) ٤- كتاب الوضوء ، ٤٠- باب استعمال فضل وضوء الناس ، رقم (١٩٠) .

(٢) ٢- كتاب الطهارة ، باب (٢٩) ، حديث رقم : (٩٧) .

(٣) [صحيح]

فتح الباري (١ / ٣٤٦) والبخاري (١ / ٦٩) والنسائي (١ / ١٩٧) والحميدي (٩٧٠) ونصب الراية (١ / ١١٢) ومشكل (٤٧٤) .

(٤) فتح الباري (١ / ٢٧٧) باب البول في الماء الدائم .

٢٢٧- أخبرنا : محمد بن فضيل عن أبي سنان ضرار ، عن محارب عن ابن عمر رضی الله عنه قال : « من اغترف من ماء وهو جنب فما بقى نجس » أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، (عمدة القارى) قلت : سند صحيح رجاله رجال الصحيحين ، إلا أبا سنان ، فإنه من رجال مسلم .

واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته ، وعليه الفتوى . وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي نسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس ، وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا ، وذلك لأن أصله مال الزكاة تتدنس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ في لفظه ﷺ ، فحرم على من شرف بقربته الناصرة له ، ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل الزكاة صحت ، فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس ، وهو يسلب الطهورية ، إلا أن يقوم فيه دليل ^(١) يخصصه غير هذا القياس . وقال شيخنا : وأوضح الدلائل على هذه المسألة أن يقال : إنه من المعلوم ضرورة بحيث لا يعتره شك ، أن الصحابة عن آخرهم كانوا لا يصونون ثيابهم ولا أوانيهم ولا أبدانهم عن الماء المستعمل ولا يغسلونها ، فهذا دليل كاف على طهارته ، وكذا لم ينقل أنهم أو بعضهم توضؤوا مرة من الدهر بالماء المستعمل ، لا في الحضر ولا في السفر ، مع توفر الدواعي إليه أحيانا ، خصوصا في السفر حيث فقد الماء لا سيما في بلادهم الحجازية ، واضطروا إلى التيمم فلا يشك لم يدخروا هذا الماء ؟ مع سهولة الادخار بأن يتوضؤوا من إناء في إناء آخر ، ثم منه في آخر ، وهكذا إلى أن ينفد ويفنى . فترك الصحابة بأجمعهم لهذا برهان شاف على أنه لا يصلح للتطهير ، فانظر وتشكر .

قوله : « أخبرنا محمد بن فضيل إلخ » قلت : وثقه ابن معين والنسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقا كثير الحديث متشيعا ، وقال العجلي : كوفي ثقة شيعي ، وقال علي بن المديني : كان ثقة ثبتا في الحديث ، وقال الدارقطني : كان ثبتا في الحديث ، إلا أنه كان منحرفا عن عثمان ، وقال أبو هشام الرفاعي : سمعت ابن فضيل يقول : رحم الله عثمان ولا رحم من لا يترحم عليه . قال : وسمعتة يحلف

(١) قوله : « دليل » غير ظاهرة « بالمطبوع » وصححناها من « المخطوط » .



بالله أنه صاحب سنة ، رأيت على خفه أثر المسح ، وصليت خلفه ما لا يحصى ، فلم أسمع به يجهر يعنى بالبسمة اهـ . من التهذيب ملخصا .

قال العيني : « وهذا الأثر من أقوى الدلائل لمن ذهب من الحنفية إلى نجاسة الماء المستعمل فافهم » اهـ . وحمله بعضهم على ما إذا كان بيده قدر .

قلت : فلا يكون إذن لقوله « وهو جنب » معنى ؛ لأن غسل القدر لا يختص بالجنب ، بل وجوب غسله عام له ولغيره ، والقيد يدل على أن لمعنى الجنابة أثرا في الحكم ، وليس هو إلا ما قاله الحنفية من نجاسة الماء المستعمل . وأيضا ففي هذا الأثر ما يدل على نجاسة الباقي بعد الاغتراف دون الذي اغترفه ، وهذا لا يتصور فيما إذا كان بيده قدر . وبالجمله فتأويله بنحو ذلك لا يخلو عن تعسف مستغنى عنه ، والحق ما قاله العيني : إنه من أقوى الدلائل لنجاسة الماء المستعمل ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وروى أبو يوسف عنه أنه نجس نجاسة خفيفة كما في فتح القدير .

قال المحقق : « ووجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية كالبول والغائط ونحوهما ، ولا شك في نجاسة الماء المستعمل فيها ، والفرع (الماء) المستعمل في (النجاسة) الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على إلغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة (يعنى أن النجاسة لا تتوقف على معنى الحقيقية) وذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفا بها ، جسم محسوس ، لا أن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك وفي غيره مجاز ، بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث ؛ لأنه ليس المتحقق لنا من معنى النجاسة سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قام به ذلك من قربان الصلاة والسجود حال قيامه إلى غاية استعمال الماء ، فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار ، كل ذلك ابتلاء للطاعة ، فأما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا أو محسوسا فلا ، ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا يقبل ، ويدل على كونه اعتبارا شرعيا اختلافه باختلاف الشرائع . ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا ، وطهارته في غيرها ، فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعى ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء ، وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث ، فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة ،



٢٢٨- عن عبد الله أن رسول الله ﷺ أتى برجل قد شرب فقال : « يا أيها الناس ! قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله ، فمن أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله ، فإنه من يدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله » . الحديث رواه رزين ، ولم أره بهذا السياق في الأصول ، كذا في الترغيب ^(١) قلت : ولكن تصدير المنذرى إياه بلفظ «عن» علامة لحسنه كما صرح به في مقدمة الترغيب .

وهو مشترك في الأصل والفرع ، فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل في الحدث^{أهـ} . ملخصا بتغير يسير .

قوله : « عن عبد الله » برواية رزين مع حديث عبد الله الصنابحي برواية مالك وغيره - إلخ قلت : استدل به بعض أصحابنا على نجاسة الماء المستعمل . وتقديره أن الخطايا تخرج مع الماء ، وهى قاذورات ، فيتج من الشكل الثالث : بعض القاذورات يخرج مع الماء وبذلك ينجس . أما الصغرى فلقوله ﷺ : « إذا توضأ المؤمن خرجت خطايا من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره » ^(٢) . الحديث وأما الكبرى فلقوله ﷺ : « من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله » أطلق القاذورة على الخطايا . وأوجب عنه بمنع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقى ، أما لغة فظاهر ، وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه دون غسل بدنه ، كذا في فتح القدير .

قلت : وسياق هذا الحديث برواية رزين يدل على أن إطلاق القاذورة إنما كان على عين الخمر ، لا على فعل المعصية أى شربها ، فانهدم بناء الاستدلال رأسا وأساسا ، فالأولى الاكتفاء بأثر ابن عمر المذكور أولا ، فإنه نص فى المعنى ، والله أعلم . نعم ! استدل فى الكفاية للمشيخ جلال الدين الخبازى بإشارة قوله ^(٣) تعالى عقب الأمر بالوضوء والتيمم : « وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ » فدل إطلاق التطهير على ثبوت النجاسة فى أعضاء الوضوء ، ودل

(١) (٣ / ٢٧٤ ، رقم : ١٥) باب الترهيب من الزنا سيما بحليلة الجار . والتمهيد : (٥ / ٣٢١) .

(٢) بنحوه : مسلم فى : ٢- كتاب الطهارة ، ١١- باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء ، رقم : (٣٣) .

ولفظه : « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطايا من جسده . حتى تخرج من تحت أظفاره » .

(٣) لفظ « قوله » غير ظاهر بالأصل وأثبتناه من سياق الكلام .

٢٢٩- عن عبد الله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال : « إذا توضأ العبد فمضمض خرجت الخطايا من فيه ، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه ، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه » . الحديث بطوله ، رواه مالك والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال : صحيح الإسناد ولا علة له (الترغيب ^(١)) قلت : وقد مر الحديث بتمامه في باب أفراد المضمضة عن الاستنشاق .

٢٣٠- عن الشعبي قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوا وهم جنب » . أخرجه ابن أبي شيبة ^(٢) ، كذا في الفتح وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

٢٣١- وروى البخارى ^(٣) تعليقا « أن ابن عمر والبراء بن عازب أدخل يده في

الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها إلى الماء ، فيجب الحكم بالنجاسة اهـ كذا في البحر .

قوله : « عن الشعبي إلخ » قلت : هذا الأثر ذكره العيني في العمدة أيضا وزاد : « وكذلك النساء ولا يفسد ذلك بعضهم على بعض » . قال : « وروى نحوه عن ابن سيرين وعطاء وسالم وسعد بن وقاص وسعيد بن جبير وابن المسيب » اهـ وهو يدل بظاهره على طهارة الماء المستعمل ، وهو رواية محمد عن الإمام ، وهذه الرواية هي المشهورة عنه واختارها المحققون ، قالوا : عليها الفتوى ، لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب في التنجيس إلا أن الإطلاق أولى ، وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا : إنه طاهر عند الكل ، وقد قال في المجتبى « صحت الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور ، فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له ، نهر ، وقد أطلال في البحر في توجيه هذه الروايات ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته » (شامى) . قوله : « وروى البخارى » قلت : في قول ابن عمر وابن عباس أنهما لم يريا بأسا بما

(١) الترغيب : (١٥٣/١) .

(٢) المصنف : (٨٢/١) الرجل يدخل يده في الإناء وهو جنب .

(٣) ٥- كتاب الغسل ، ٩- باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها .



الطهور ولم يغسلها ثم توضأ . ولم ير ابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة اهـ .
٢٣٢- عن حفص عن العلاء بن المسيب عن حماد إبراهيم (وهو النخعي) عن

يتضح دلالة على عدم طهورية الماء المستعمل ، كما سيأتى ، فإن قلت : هذا يعارض ما
مر عن ابن عمر فى الباب السابق من نجاسة المستعمل ، قلت : تعارضت الروايات عن ابن
عمر فى قصة إدخاله اليد فى الإناء فروى سعيد بن منصور عنه بمثل ما علقه البخارى ،
وروى عبد الرزاق عنه أنه كان يغسل يده قبل التطهر ، كذا فى الفتح للحافظ وإذا تعارضا
تساقطا وبقي الأثر السابق سالما ، ولو قلنا بالترجيح فما رواه عبد الرزاق عنه أرجح مما رواه
سعيد بن منصور ؛ لأن الأول متأكد بالأثر السابق ، والثانى ليس له مؤيد ، وأثر البراء
وصله ابن أبى شيبه ^(١) بلفظ : « أنه أدخل يده فى المطهرة قبل أن يغسلها » كذا ذكره
الحافظ فى الفتح .

وأجاب القائلون بالنجاسة عنه وعن أثر الشعبي ^(٢) المار بأنه إنما لم يصير مستعملا
للضرورة ، قال فى البحر : « فصار كما لو أدخل الجنب أو الحائض أو المحدث يده فى الماء
لا يصير مستعملا للضرورة ، والقياس أن يصير مستعملا عندهم لإزالة الحدث ، ولكن
سقط للحاجة اهـ . قلت : وبهذا ظهر الجواب عما يقال إن الأثرين كما دلا على طهارة
المستعمل ، يدلان على طهوريته أيضا ؛ لأن الصحابة كانوا يتوضؤون ويغتسلون بالماء الذى
أدخلوا فيه أيديهم من غير غسلها ؛ لأننا نمنع كونه مستعملا بذلك على أن وصف الطهورية
لا يسلب عن الماء إلا إذا كان المستعمل المخلوط به غالبا أو مساويا له وأما إذا كان قليلا
يضره عند القائلين بطهارة المستعمل دون طهوريته فلا يرد عليهم بهذين الأثرين شىء .

قوله : « عن حفص إلخ » قلت : دلالة على طهارة المستعمل ظاهرة ، لأن الجنابة

(١) المصنف (٩٩ / ١) باب الرجل يخرج من المخرج فيدخل يده فى الإناء .

(٢) الشعبي عامر بن شراحيل أبو عمرو الكوفى . ولد لست سنين مضت من خلافة عمر على المشهور ،
وأدرك خمسمائة من الصحابة ، وقال : ما كتبت سوداء فى بيضاء قط ، ولا حدثنى رجل بحديث
فأحببت أن يعيده على ، ولا حدثنى رجل بحديث إلا حفظته . وقال أبو مخلد : ما رأيت أفقه من
الشعبي . له ترجمة فى : تذكرة الحفاظ (١ / ٧٩) والتهذيب (٥ / ٦٥) والنجوم الزاهرة
(٢٥٣ / ١) .



ابن عباس فى الرجل يغتسل من الجنابة ، فيتوضح فى إنائه من غسله . فقال : لا بأس به . أخرجه ابن أبى شيبه فى المصنف (وعمدة القارى) قلت : هذا سند على شرط مسلم ولكن إبراهيم لم يسمع من ابن عباس ، وقد مر غير مرة أن مراسيله صحاح .

٢٣٣- عن أبى مريم إياس بن جعفر عن فلان رجل من الصحابة : « أن النبى ﷺ كان له منديل أو خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ » . رواه النسائى فى الكنى بسند صحيح . (عمدة القارى) ^(١) قلت : وجهالة الصحابى لا تضر عند الجمهور .

الحكمة لو كانت تؤثر فى الماء لامتنع الاغتسال من الإناء الذى تقاطر فيه ما لاقى بدن الجنب من ماء اغتساله ، وقوله : « لا بأس به » يدل على كون المتوضح غير باق على صفته الأولى من الطهورية ، وإلا لم يحتج إلى نفي البأس عنه ، ولم يخص النفى بالمتوضح فقط ، بل قال : إن ماء الغسل كله طهور .

ويمكن أن يقول القائل بنجاسته : إنما لم ير الصحابى بذلك بأساً لأنه مما يشق الاحتراز منه ، فكان فى مقام العفو ، كما روى ابن أبى شيبه عن الحسن البصرى رحمه الله قال : « ومن يملك انتشار الماء ؟ إما لئلا نرجو من رحمة الله مت هو أوسع من هذا » . كذا فى الفتح . قلت : وفى البحر عن البدائع : « إن ما يصيب (من المستعمل) ثوب المتوضئ معه عنه بالاتفاق » اهـ . أى بالاتفاق بين القائلين بالنجاسة وبالطهارة .

قوله : « عن أبى مريم وعن عائشة إلخ » قلت : فيه دلالة على طهارة المستعمل ، وإلا لاستلزم التشيف تنجيس الطاهر ، وهو لا يجوز . وأيضاً لم يثبت أنه ﷺ كان يأمر بغسل المنديل كلما تنشف به . ولقائل النجاسة أن يقول : إن النجس إنما هو ما كان يتقاطر ويسيل عن الأعضاء بنفسه ، وأما ما بقى بعد التقاطر من البلل فيها فليس بمستعمل ولا نجس ، وهو الذى كان ﷺ ينشفه بالثوب . وأجيب بأن تقاطر الماء عن أعضاء المتوضئ لا ينتهى إلا بعد مدة ، لا سيما عن ذى اللحية الكثنة ، وسياق الحديث يدل على أنه ﷺ كان يتنشف بعد الفراغ من الوضوء معاً ، وحيث لم يكن ذلك خالياً عن المتقاطر ، وهو مستعمل فثبت

(١) (٨/٢) ، حديث رقم : (٢) باب الوضوء قبل الغسل ورواه البيهقى : (١٥٨/١) والكنى والأسماء للدولابى : (١١٠/٢) .



٢٣٤- عن عائشة رضى الله عنها ، كانت للنبي ﷺ خرقة يتنشف بها بعد الوضوء .
(رواه الترمذى) ^(١) وضعفه ، وصححه الحاكم (عمدة القارى) قلت : لم يصرح
الحاكم فى المستدرک بتصحيحه ، وإنما أشار إلى ثقة رواه ، وأقره عليه الذهبى فى
تلخيصه ، وله شاهد صحيح قد مر آنفا .

المطلوب . اللهم إلا أن يقال : إن المستعمل ما زایل البدن واستقر فى مكان من أرض أو
إناء ، فالتقاطر ليس بمستعمل قبل الاستقرار ، كما هو مذهب سفيان الثورى ، واختاره فى
الكنز ، وفى الخلاصة : « وأخذ به بعض مشايخ بلخ وأبو حفص الكبير وظهر الدين
المرغينانى وفخر الإسلام البزدوى وغيره من شراح الجامع الصغير » . كما حكاه فى البحر
فحيث لا يتم الاستدلال بهذا الحديث على طهارة المستعمل .

قلت : وما يرد على القائلين بطهارة المستعمل مع عدم طهوريته ما أخرجه ابن ماجه عن
المسلم بن سعيد عن أبى على الرحبى عن عكرمة عن ابن عباس « أن النبى ﷺ اغتسل من
جنانة ، فرأى لمعة لم يصبها الماء ، فقال بجمته فبلها عليه ، قال إسحاق فى روايته :
فعصر شعره عليها » اهـ . وأبو على الرحبى حسين بن قيس يلقب بحنش ، قال أحمد
والنسائى والدارقطنى : متروك ، وقال أبو زرعة : ضعيف ، (زيلعى) . قلت : وقال
الحاكم فى المستدرک ^(٢) : « حنش بن قيس يقال له : أبو على من أهل اليمن سكن الكوفة ،
ثقة » اهـ . وفى تهذيب التهذيب بعد كلام طويل فيه « وزعم أبو محسن أنه شيخ صدوق ،
وقال أبو بكر البزار : لين الحديث » اهـ . فهو حسن الحديث ولما رواه شاهد مرسل عند أبى
داود فى مراسيله عن العلاء بن زياد عن النبى ﷺ أنه اغتسل ، فرأى لمعة على منكبه لم
يصبها الماء فأخذ خصلة من شعره فعصرها على منكبه ، ثم مسح يده على ذلك المكان » اهـ .
ففيه دلالة على طهورية المستعمل ؛ لأنه ﷺ غسل لمعة لم يصبها الماء بما انعصر من شعره

(١) أبواب الطهارة ، ٤٠- باب ما جاء فى التمدل بعد الوضوء ، رقم : (٥٣) . وقال : حديث
عائشة ليس بالقائم ولا يصح عن النبى ﷺ فى هذا الباب شيء والكنز : (١٧٨٤٤) والعلل :
(٥١) .

(٢) (٢٧٥/١) فى باب الزجر عن الجمع بين الصلاتين ، لكن قال الذهبى تحته : « قلت : بل ضعفه »
وكذلك ضعفه الترمذى فى باب الجمع بين الصلاتين (٢٦/١) .



وتقاطر ، ولا يجوز غسلها إلا بمظهر فثبت كون المستعمل طاهرا ومطهرا .

وأجيب عنه بأن المستعمل هو ما زایل عن العضو ، فما دام الماء في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما ، لا يصير مستعملا لما فيه من حرج عظيم ، والجسم كله عضو واحد حكما في الغسل ، كما صرح به في البحر فالماء الذي يتثقل من عضو إلى آخر في الغسل لا يصير مستعملا حتى ينفصل عن الجسم كله ، فما عصر من شعر الرأس على لمعة في الجسم ليس بمستعمل لكونه في عضو واحد حكما ، فافهم .

واستدل بعضهم على طهورية المستعمل بما رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه ، عن الربيع بنت معوذ : « أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان في يديه » ولكن لا يرد به علينا شيء كما لا يخفى على من عرف ما ذهبنا إليه ؛ لأن نقل البلة من مغسول إلى ممسوح يجوز عندنا ؛ لأن فرض الغسل إنما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية ، فلم تكن هذه البلة مستعملة ، صرح به في البحر ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قلت : وبهذا ظهر أن ما رواه ابن ماجه ^(٢) عن علي بسند ضعيف مرفوعا قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني اغتسلت من الجنابة ، وصليت الفجر ، ثم أصبحت فرأيت قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال رسول الله ﷺ : « لو كنت مسحت عليه بيدك أجزأك » اهـ . لا يرد علينا لكون الجسم كله في الغسل بمنزلة عضو واحد فيجوز غسل اللمعة بما تقاطر من اليد ، وهو المراد عندنا بالمسح في الحديث ؛ لأن الغسل الخفيف يطلق عليه المسح كثيرا .

وبالجملة فالصحيح المختار عند الحنفية كون الماء المستعمل طاهرا غير طهور ، كما مر عن الشامية ، وأما ما مر عن ابن عمر أنه قال : « من اغترف من ماء وهو جنب ، فما

(١) الصحيحة (٤٢٤ / ٢) . قال الشيخ الألباني : « وخلاصة القول : أنه لا يوجد في السنة ما يوجب أخذ ماء جديد للأذنين فيمسحهما بماء الرأس ، كما يجوز أن يمسح الرأس بماء يديه الباقي عليهما بعد غسلهما ، لحديث الربيع بنت معوذ : « أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان في يده » . أخرجه أبو داود وغيره بسند حسن كما بيته في « صحيح أبي داود » (١٢١) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ١٣٨- باب من اغتسل من الجنابة فبقي من جسده لمعة لم يصبها الماء كيف يصنع ، رقم : (٦٦٤) . في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف محمد بن عبيد الله .

باب طهارة كل إهاب إذا دبع إلا ما استثنى

٢٣٥- عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :
« إذا دبع الإهاب فقد طهر » . رواه مسلم ^(١) .

بقى نجس « فمؤول بأنه نجس حكما ، أى ليس بطهور ، وليس معناه أنه نجس حقيقة حتى يتنجس به الثياب ويحرم شربه والطبخ به ، وذلك لأن ما ذهب إليه جمهور الصحابة أولى وأثر الشعبي يدل على أن أكثر الصحابة كانوا يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوها وهم جنب ، ولا يرون بذلك بأسا ، ثبت أن المستعمل كان طاهرا عندهم .

باب طهارة كل إهاب إذا دبع إلا ما استثنى

قوله : « عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : قد استثنى منه جلد الأدمى لكرامته ، وجلد الخنزير للنجاسة فإنه نجس العين كما قال صاحب الهداية : « بخلاف الخنزير لأنه نجس العين ، إذ الهاء فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ رَجَسٌ ﴾ منصرف إليه لقربه . وحرمة الانتفاع بأجزاء الأدمى لكرامته فخرجا عما روينا » ، وفى الدر المختار « وآدمى ، فلا يدبغ لكرامته ، ولو دبغ طهر ، وإن حرم استعماله ، حتى لو طحن عظمه فى دقيق لم يؤكل فى الأصح احتراما » اهـ .

قال المؤلف : وأما ما رواه الترمذى ^(٢) عن عبد الله بن حكيم ^(٣) قال : « أتانا كتاب

(١) [صحيح]

رواه مسلم (الحيض ١٠٥) وأبو داود (٤١٢٣) والبيهقى (٢٠ / ١) وشرح السنة (٩٧ / ٢)
والمشكاة (٤٩٨) والموطأ (٤٩٨) ونصب الراية (١١٦ / ١) والتجريد (٨١) والشفع (٤٦)
وفتح البارى (٦٥٨ / ٩) والتمهيد (١٥٢ / ٤) . غريبه : قوله : « الإهاب » اختلف أهل اللغة فى الإهاب . فقيل : هو الجلد مطلقا . وقيل : هو الجلد قبل الدباغ ، فأما بعده فلا يسمى إهابا وجمعه أهب وأهب لغتان .

(٢) [صحيح]

رواه الترمذى (١٧٢٩) وأبو داود (اللباس باب ٤١) وابن ماجه (٣٦١٣) والنسائى (١٧٥ / ٧) وأحمد (٣١٠ / ٤) والطبرانى فى « الصغير » (١٠١ / ٢) والمشكاة (٥٠٨) والحاوى (١٥ / ١) وابن أبى شيبه (٣١٥ / ٨ ، ٥٣ / ١٣) والمشكل (٢٥٩ / ٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) والضعيفة (١١٨) والتمهيد (٧٨ ، ٧٦ / ١) وطبقات ابن سعد (٧٧ / ٦) والبداية (٣٤ / ٩) وفهرسة ابن خير (١٤) .

(٣) فى « الترمذى » : « عكيم » مكان « حكيم » .

رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » ، هذا حديث حسن اهـ . ورواه ابن عدى والطبرانى بلفظ : « جاءنا كتاب رسول الله ﷺ ونحن بأرض جهينة : إني كنت رخصت لكم فى إهاب الميتة وعصبيها ، فلا تنتفعوا بإهاب ولا عصب » إسناده ثقات ، كذا فى التلخيص الحبير^(١) فالجواب عنه بأن الإهاب للجلد اسم قبل الدباغ ، وأما بعد الدباغ فيسمى شنا وقربة ، حملة على ذلك ابن عبد البر والبيهقى ، وهو منقول عن النضر بن شميل والجوهري قد جزم به كما فى التلخيص قلت : وحملة عليه ابن حبان أيضا كما فى نصب الراية وهذا الجواب يحتاج إليه إذا ثبت الحديث ، وقد تكلموا فيه بكلام كثير ، كما فصل ذلك فى نصب الراية والتلخيص الحبير ولكن انتصر لثبوت ابن حبان ، وأورده فى صحيحه كما هو مفصل أيضا فى نصب الراية^(٢) .

فائدة :

فى الدر المختار : « (وما) أى إهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة) على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الأكثر إن) كان (غير مأكول) هذا أصح ما يفتى به ، وإن قال فى الفيض بالفتوى على طهارته » اهـ . وفى رد المختار عن البرهان : « فجاز أن تعتبر الذكاة^(٣) مطهرة لجلده للاحتياج إليه للصلاة فيه وعليه ، ولدفع الحر والبرد وستر العورة بلبسه ، دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته » اهـ .

قلت : يدل على ما هو الأصح ما فى النيل عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « لما أمسى اليوم الذى فتحت عليهم فيه خير أوقدوا نيرانا كثيرة فقال رسول الله ﷺ : « ما هذه النار؟ على أى شئ توقدون ؟ قالوا : على لحم ، قال : على أى لحم ؟ قالوا : على لحم الحمر الإنسية فقال : أهرقوها واكسروها ، فقال رجل : يا رسول الله ، أونهرقوها

(١) (١/٤٧ ، رقم : ٤١) باب الأوانى .

(٢) قوله : « نصب » غير واضح بالأصل ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) قوله : « الذكاة » ساقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

باب ما يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة

٢٣٦- عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « ذكاة الميتة دباغها » .
رواه النسائي^(١) .

٢٣٧- وفي العزيزى بإسناد صحيح عن عبد الله بن حارث رضى الله عنه مرفوعا
« ذكاة كل مسك^(٢) دباغه » . رواه الحاكم^(٣) وهو حديث صحيح (العزيزى) .

ونفسها ؟ فقال : أو ذاك ؟ وفى لفظ : فقال : اغسلوا^(٤) وعن أنس رضى الله عنه قال :
« أصبنا من لحم الحمر معنى يوم خيبر فنادى منادى رسول الله ﷺ أن الله ورسوله ينهيكم
عن لحوم الحمر فإنها رجس أو نجس » متفق عليهما^(٥) . وقد أوردهما المصنف (الشيخ ابن
تيمية) هنا للاستدلال بهما على نجاسة لحم الحيوان الذى لا يؤكل لأن الأمر بكسر الآنية
أولا ثم الغسل ثانيا ، ثم قوله : « فإنها رجس أو نجس » ثالثا ، يدل على النجاسة ،
ولكنه نص فى الحمر الإنسانية وقياس فى غيرها ، مما لا يؤكل بجامع عدم الأكل اهـ .

باب ما يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة بما قرره العلامة العيني فى شرح الهداية
حيث قال : « فعلمنا أن الذكاة هى الأصل فى الطهارة وإن الدباغ قائم مقامها عند
عدمها » اهـ .

(١) النسائي (١٧٤ / ٧) والحاوى (١٧ / ١) والدارقطنى (٤٤ / ١) .

(٢) قوله : « المسك » بفتح الميم وسكون السين ، الجلد (التعليق المغنى : ٤٤ / ١) .

(٣) المستدرک (١٢٤ / ٤) . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى .

(٤) رواه البخارى فى : ٤٦ - كتاب المظالم ، ٣٢ - باب هل تكسر الدنان التى فيها خمر ، أو تحرق

الزقاق ، رقم : (٢٤٧٧٠) أطرافه فى : [٤١٩٦ ، ٥٤٩٧ ، ٦١٤٨ ، ٦٣٣١ ، ٦٨٩١] ورواه

مسلم فى الصيد (٣٣) ، والجهاد (١٢٣) وفتح البارى : (٤٦٤ / ٧) وشرح السنة : (٢١ / ١٤) .

ودلائل النبوة : (٢٠٠ / ٤) والتمهيد : (١٤٩ / ٤) .

(٥) رواه البخارى فى : الذبائح (٢٨) والمغازى (٣٨) ورواه مسلم فى : كتاب الصيد (٣٤ ، ٣٥)

ورواه النسائي فى : الطهارة ، باب (٥٤) والصيد باب (٧٨) ورواه ابن ماجة فى : الذبائح ==



٢٣٨- عن سلمة بن المحبق أن نبي الله ﷺ في غزوة تبوك دعا بماء من عند امرأة قالت : ما عندي إلا في قربة لى ميتة ، قال : أليس قد دبغتها ؟ قالت : بلى ! قال : فإن دبغها ذكاتها ، رواه النسائي وسكت عنه ، وفي الدلائل^(١) : « وإسناده صحيح ، وصحح ابن سعد وابن حزم وغير واحد أن له صحة » . اهـ .

باب طهارة جلد الميتة إذا دبغت

وشعرها وصوفها وقرنها وعظمها وعصبها

٢٣٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها ، وأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به » . رواه الدارقطني^(٢) وقال : « عبد الجبار (الراوى) ضعيف وقال فى نصب الراية : « ذكره ابن حبان فى الثقات بهذا الحديث^(٣) قلت : وقد عرف أن الاختلاف لا يضر .

٢٤٠- عن ابن عباس قال : « ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت : يا رسول الله !

باب طهارة جلد الميتة إذا دبغت

وشعرها وصوفها وقرنها وعظمها وعصبها

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالة الحديث على بعض أجزاء الباب ظاهرة ، والبواقي تقاس عليها لعدم الفارق ، وحديث ابن عباس الآتى بعد هذا يدل على جميع مسائل الباب ، حيث ذكر فيه حرمة أكل^(٤) اللحم فقط .
قوله : « قال حماد إلخ » قال المؤلف : دلالة على بعض أجزاء الباب ظاهرة ، وقد نقلناه تأييدا .

== (١٣) ورواه الدارمى فى : الأضاحى (٢١) .

(١) (٤٩ / ١) ، رقم : ٤٤ (باب الأوانى) .

(٢) (٤٧ / ١) ، رقم : ٢١ (باب الدباغ) .

(٣) (١١٨ / ١) تحت حديث (٣٩) .

(٤) قوله : « أكل » فى الأصل « كل » بسقوط الهمزة وصححناه من « المطبوع »



ماتت فلانة - تعنى الشاة ، فقال : « فلولاً أخذتم مسكها ؟ قالوا : أنأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : إنما قال الله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ﴾ وأنتم لا تطعمونه إن تدبغوه تنتفعوا به فأرسلت إليها فسلخت مسكها ، فدبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها . رواه أحمد ^(١) بإسناد صحيح (نيل الأوطار) قال حماد : « لا بأس بريش الميتة » وقال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره : « أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأسا » ، وقال ابن سيرين وإبراهيم : « لا بأس بتجارة العاج » . رواه البخاري ^(٢) .

٢٤١- عن ثوبان رضى الله عنه مرفوعا : « اشترى لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج » . رواه أبو داود ^(٣) وسكت عنه ، وتكلم فيه المنذرى بتجهيل بعض الرواة ، كما فى عون المعبود قلت : قد علمت أن الاختلاف غير مضر .

باب جواز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر

٢٤٢- عن أم هانئ رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة رضى الله عنها من إناء واحد فى قصعة فيها أثر العجين . رواه ابن خزيمة (فى صحيحه والنسائى ^(٤)) التلخيص .

قوله : « عن ثوبان إلخ » قال المؤلف : دلالة على بعض أجزاء الباب ظاهرة .

باب جواز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر

قال المؤلف : دلالة على الباب ، من حيث إن العجين طاهر ولا فرق بينه وبين طاهر آخر فى الحكم ، ظاهرة وفى الدر المختار : « (وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد) مطلقا (كأشنان وزعفران) لكن فى البحر عن القنية : إن أمكن الصبغ به لم يجز ، كنيذ تمر

(١) المسند : (٣٢٧ / ١) .

(٢) (٣٧ / ١) باب ما يقع من التجاسات فى السمن والماء .

(٣) كتاب الترجل ، باب ما جاء فى الانتفاع بالعاج ، رقم : (٤٢١٣) .

(٤) رواه النسائى فى الغسل باب (١١) ، والطهارة باب (١٤٨) وابن ماجه (الطهارة ٣٥) وأحمد

(٣٤٢ / ٦) .



باب جواز الطهارة بالماء المسخن

٢٤٣- عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « لا بأس أن يغتسل بالحميم ، ويتوضأ منه » رواه عبد الرزاق ^(١) بسند صحيح . (التلخيص الحبير) .

٢٤٤- عن سلمة بن الأكوع أنه كان يسخن الماء يتوضأ منه . رواه ابن أبي شيبة ^(٢) وأبو عبيد ، وإسناده صحيح (التلخيص الحبير) .

٢٤٥- عن معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر كان يتوضأ بالحميم . رواه عبد الرزاق ^(٣) (التلخيص الحبير) قلت : وإسناده على شرط الجماعة .

(وفاكهة وورق شجر) وإن غير كل أوصافه (فى الأصح إن بقيت رفته) أى واسمه لما مر « وفى رد المحتار : « قوله مطلقاً : أى سواء كان المخالط من جنس الأرض كالتراب أو يقصد بخلطه التنظيف كالأشنان والصابون ، أو يكون شيئاً آخر كالزعفران عند الإمام ؛ لأن اسم الماء زال عنه ، منح نظير النبيذ كما قدمناه » اهـ .

باب جواز الطهارة بالماء المسخن

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة ، وأما ما ورد فى الماء المشمس فممنه ما فى مجمع الزوائد : « عن عائشة رضى الله عنها قالت : أسخنت ماء فى الشمس فأتيت به النبى ﷺ ليتوضأ به ، فقال : لا تفعلين يا عائشة فإنه يورث البياض » . رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه محمد بن ^(٤) مروان السدى ، وقد أجمعوا على ضعفه ، وقال : لا يروى عن النبى ﷺ إلا بهذا الإسناد .

(١) المصنف (١٧٥/١ ، رقم : ٦٧٧) باب الوضوء من ماء الحميم .

(٢) المصنف (٢٥/١) فى الوضوء بالماء الساخن .

(٣) لم أقف عليه فى موسوعة أطراف الحديث .

(٤) محمد بن مروان السدى الكوفى ، عن هشام عن عروة ، تركوه واتهم . (المغنى فى الضعفاء :

٢٤٦- عن أسلم مولى عمر أن عمر بن الخطاب يسخن له ماء في قمقمته ويغتسل به . رواه الدارقطني^(١) وقال : إسناده صحيح .

قلت : قد روينا من حديث ابن عباس رضى الله عنه «^(٢) اهـ .

قلت : حديث ابن عباس ذكره في التلخيص الحبير بلفظ آخر برواية الجزء الخامس من مشيخة قاضى المرستان وقال : « عمر بن صبيح كذاب ، والضحاك لم يلق ابن عباس . ومنه ما فى التلخيص^(٣) الحبير : « رواها^(٤) الدارقطني من حديث إسماعيل بن عياش : حدثني صفوان بن عمر عن حسان بن أزهر عن عمر قال : لا تغسلوا بالماء المشمس ، فإنه يورث البرص . وإسماعيل صدوق ، فيما روى عن الشاميين ، ومع ذلك فلم يتفرد ، بل تابعه عليه أبو المغيرة عن صفوان أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة حسان « اهـ ، وفى التعقبات على الموضوعات (طبع العلوى) : « وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى عن عمر حسنهما المنذرى وغيره « اهـ . هذا الطريق هو ما ذكره فى التلخيص ، وفى رد المحتار : « فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا لصحة الأثر (عن عمر رضى الله عنه) وإن عدمها رواية ، والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضا بدليل عده فى المندوبات ، فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعى رحمه الله » .

قلت : الصحيح عندى أن هذه^(٥) الكراهة طيبة لا شرعية ، وفى تحرير المختار لرد المحتار : « قوله : فقد علمت أن المعتمد الكراهية عندنا ، لكن ظاهر تعبير المنح على ما نقله السندى عنها بقوله : وقيل يكره » . يفيد ضعف رواية الكراهية واعتماد رواية عدمها ،

(١) السنن (٣٧/١) باب الماء المسخن .

(٢) انظر : « المجمع » (٢١٤/١) باب الوضوء بالمشمس .

(٣) التلخيص (٢١/١ ، رقم : ٦) .

(٤) قوله : « رواها » غير ظاهر « بالمطبوع » والصحيح كما فى « الأصل » وهو الذى أثبتناه .

(٥) قوله : « هذه » سقطت من « المخطوط » وقد أثبتناه من « المطبوع » .



باب نزح جميع ماء البئر إذا مات فيها آدمى ومثله من الحيوان

٢٤٧- حدثنا : صالح بن عبد الرحمن قال : ثنا سعيد بن منصور قال : ثنا هشيم قال : ثنا منصور عن عطاء رحمه الله أن حبشيا وقع في زمزم فمات ، فأمر ابن الزبير فنزح ماءها ، فجعل الماء لا ينقطع ، فنظر ، فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود ، فقال ابن الزبير : حسبكم . رواه الطحاوي ^(١) وإسناده صحيح باعتراف الشيخ (ابن دقيق العيد) به في الإمام (فتح القدير) .

وذكره ابن الملقن ^(٢) ، قال بعد كلام طويل : فتلخص أن الوارد في النهي (يعني به مرفوعا) عن استعمال الماء المشمس من جميع طرقه باطل لا يصح ولا يحل لأحد الاحتجاج به . قلت : وهذا يدل على أن المعتمد عندنا عدم الكراهية الشرعية ، وهو الصحيح عندى ، فقط .

باب نزح جميع ماء البئر إذا مات فيها آدمى ومثله من الحيوان

قوله : « عن عطاء إلخ » قال المؤلف : قال الطحاوي : « فإن قال قائل : فأنتم قد جعلتم ماء البئر نجسا بوقوع النجاسة فيها ، فكان ينبغي أن لا تطهر تلك البئر أبداً ؛ لأن حيطانها قد تشربت ذلك الماء النجس واستكن فيها ، فكان ينبغي أن تطم ، قيل له : لم تسمع العادات جرت على هذا ، قد فعل عبد الله بن الزبير ما ذكرنا في زمزم بحضرة أصحاب النبي ﷺ ، فلم ينكروا ذلك عليه ، ولا أنكروه من بعدهم ولا رأى أحد منهم طمها » اهـ . وقال الشيخ : « معنى قوله : « حسبكم » أن نزح جميع ما في البئر وقت التنجس كاف في طهارتها ، ولا يضر نبع الماء الجديد » اهـ . ودلالته على الباب ظاهرة ، والأثر يدل أيضا على أن ماء البئر قليل فينجس بما ينجس به الماء القليل ، وقد ذكر هذا الأثر في آثار

(١) تقدم .

(٢) ابن الملقن هو : صاحب البدر المنير الذى لخصه ابن حجر شيخ الإسلام وسماه بالتلخيص الحبير .



السنن أيضا برواية ابن أبي شيبة والطحاوى ثم قال : « إسناده صحيح » اهـ .

تنبيه :

فى الهداية : « لحديث أنس رضى الله عنه أنه قال فى الفأرة إذا ماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها ^(١) : نزع منها عشرون دلوا » وفيه أيضا : « عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال فى الدجاجة ^(٢) : إذا ماتت فى البئر نزع منها أربعون دلوا » اهـ . وقال مخرجه فى نصب الراية « قلت : قال شيخنا علاء الدين (صاحب الجوهر النقى) : رواهما الطحاوى من طرق ، وهذان الأثران لم أجدهما فى شرح معانى الآثار للطحاوى » اهـ .

قلت : قد وهم الشيخ ، فإن الطحاوى لم يذكرهما عن أحد من الصحابة ، نعم ! ذكرهما عن إبراهيم النخعى وعن حماد بن أبى سليمان ، كما سنذكرهما ، وقال صاحب العناية : « والأولى ما قيل إن السنة جاءت فى رواية أنس بن مالك عن النبى ﷺ أنه قال : فى الفأرة « إذا وقعت فى البئر فماتت فيها ، أنه ينزع منها عشرون دلوا ، أو ثلاثون » ، هكذا رواه أبو على الحافظ السمرقندى بإسناده اهـ .

قلت : والعهد فى ذلك على صاحب العناية . وفى الفأرة أثر على رضى الله عنه رواه الطحاوى : « حدثنا محمد بن خزيمة قال : ثنا حجاج ^(٣) بن المنهال قال : ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة أن عليا رضى الله عنه قال فى بئر وقعت فيها فأرة فماتت ، قال : ينزع ماؤها اهـ . وفيه أيضا : حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال : حدثنا على بن معبد قال : ثنا موسى بن أعين عن عطاء عن ميسرة وراذان عن على رضى الله عنه قال : إذا سقطت الفأرة أو الدابة فى البئر فانزحها حتى يغلبك الماء » اهـ .

(١) رواه أحمد : (٣٤٣/٣) .

(٢) لم أقف عليه فى موسوعة أطراف الحديث .

(٣) حجاج بن المنهال الأنماطى ، أبو محمد السلمى ، مولاها ، البصرى ، ثقة فاضل ، من التاسعة ، مات سنة ست عشرة ، أو سبع عشرة ، روى له الستة . (تقريب : ١٦٣/١٥٤) .



الأسار

باب أجزاء الغسل ثلاثاً من سؤر الكلب

٢٤٨- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه ، ثم

والأثر الأول ذكره فى آثار السنن ثم قال : « إسناده حسن » والسند الثانى فيه كلام ، لكنه يتأيد بالأول .

ثم ذكر الطحاوى فى الباب آثار التابعين ، فروى بسنده عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البئر ، قال : « ينزح منها أربعون دلو » ، وعنه أيضاً : « يدلو منها سبعين دلو » وعن عبد الله بن سيرة الهمداني عن الشعبى قال : « سألنا عن الدجاجة تقع فى البئر فتموت فيها قال : ينزح منها سبعون دلو » وعن إبراهيم فى البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فيموت قال : « يدلو منها أربعين دلو » قال المغيرة (الراوى عن إبراهيم) حتى يتغير الماء ، وعنه أيضاً فى البئر تقع فيها الفأرة ، قال : ينزح منها دلاء وعن حماد بن أبى سلمان (شيخ الإمام الأعظم) أنه قال فى دجاجة وقعت فى بئر فماتت ، قال : « ينزح منها قدر أربعين دلو أو خمسين ثم يتوضأ منها » اهـ . والأثر الأول ذكره الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير وقال : « إسناده صحيح ، قاله فى الإمام » اهـ . وعن عطاء أنه قال : « إذا وقع الجرذ فى البئر نزح منها عشرون » ، أخرجه ابن أبى شيبه فى مصنفه ، هكذا فى البناية شرح الهداية بغير تفصيل السند (طبع كشورى) وعن معمر قال : سألت الزهري عن فأرة وقعت فى البئر ، فقال : « إن أخرجت مكانها فلا بأس وإن مات فيها نزحت » أخرجه عبد الرازق فى مصنفه ، كذا فى السعاية .

قلت : رجاله رجال الجماعة ، وبقية أسانيد الآثار المذكورة لم أشتغل بتحقيقها لعدم الطائل تحته ، فإن هذه الآثار من التابعين ولا حجة فيها ، إلا أن يقال إن قول التابعى فيما لا يدرك بالقياس مرفوع مرسل حكما ، وبالجمله فإمامنا أبو حنيفة رحمة الله عليه لم يقل ذلك برأيه ، بل له سلف فى ما قال .

باب أجزاء الغسل ثلاثاً من سؤر الكلب

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .



أغسله ثلاث مرات « . هذا موقوف^(١) - ولم يروه كذلك غير عبد الملك عن عطاء ، قاله الدارقطني . وفي نصب^(٢) الراية : « قال الشيخ تقي الدين في الإمام : وهذا سند صحيح » . اهـ .

وأما ما رواه الدارقطني^(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « طهور الإناء إذا ولغ الكلب فيه يغسل سبع مرات ، الأولى بالتراب ، والهر مرة أو مرتين ، قرة يشك » ، هذا صحيح ، ورواه عنه أيضا^(٤) مرفوعا : « إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليهرقه وليغسله سبع مرات . صحيح ، إسناده حسن ، ورواته كلهم ثقات » ، فهو محمول على الاستحباب ، فإن أبا هريرة لا يسوغ له أن يخالف ما رواه فلا ريب في أنه حمل التسبيح على الاستحباب ، والتثليث على الإيجاب ، وهو وإن لم يصرح برفع التثليث لكن عمله يدل على أنه مرفوع عنده ، على أن الطحاوي قد روى ما يدل على أن كل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند ابن سيرين مرفوع ، فقال : « حدثنا إبراهيم بن أبي داود قال : ثنا إبراهيم بن عبد الله الهروي قال : قال : ثنا إسماعيل بن إبراهيم عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين أنه كان إذا حدث عن أبي هريرة ، فقليل له : عن النبي ﷺ ؟

(١) رواه ابن ماجه (٣٦٣ - ٣٦٦) والبيهقي (١٨/١) وابن خزيمة (٩٨) ولسان الميزان (١٥٣/٢) وكشف الخفاء (١١٣/١) والحلية (١٥٨/٩) وتلخيص (٣٩ ، ٢٣٨) وحبيب (٣٣/١) والعلل المتناهية (٣٣٣/١) .

(٢) نصب الراية (١٣١/١) .

(٣) [صحيح]

رواه الدارقطني (٦٨ ، ٦٤/١) ومسلم في (الطهارة ٩١ ، ٩٢) وأبو داود (٧١) وأحمد (٤٢٧/٢) والبيهقي (٢٤٠/١ ، ٢٤٧) والحاكم (١٦٠/١) وابن خزيمة (٩٥ ، ٩٦) والمشكاة (٤٩٠) وأبو عوامة (٢٠٨/١) والمشكل (٢٦٨/٣) والطبراني في « الصغير » (٦١/٢) وعبد الرزاق (٣٢٩) وابن أبي شبة (١٧٣/١ ، ٢٠٤/١٤) والخطيب (١٠٩/١١) وابن عساكر في التاريخ (٢٣١/٣ ، ٣١/١٠) وكشف الخفاء (٥٨/٢) .

(٤) رواه ابن ماجه (٣٦٣ - ٣٦٦) والبيهقي (١٨/١) وابن خزيمة (٩٨) ونصب الراية (١٣١/١) ولسان (١٢٥٣/٢) وكشف الخفاء (١١٣/١) والحلية (١٥٨/٩) وتلخيص الحبير (٣٩ ، ٢٣٨) ومسنند ابن حبيب (٣٣/١) والعلل المتناهية (٣٣٣/١) .

٢٤٩ - عن الحسين بن علي الكرابيسي ثنا إسحاق الأزرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات » . أخرجه ابن عدى ^(١) في الكامل ، وقال : « لم يرفعه غير الكرابيسي ، والكرابيسي لم أجد له حديثا منكرا غير هذا ، وإنما حمل عليه أحمد من جهة اللفظ بالقرآن ، فأما في الحديث فلم أر به بأسا » (زيلعي) قلت : « لا بأس به » ونحوه من ألفاظ التعديل ، كما قال في الرفع والتكميل ^(٢) عن الذهبي وغيره . ونكارة حديث غير الضعيف يطلق على مطلق التفرد ، كما قال في الرفع

فقال : كل حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ ^(٣) ورجاله ثقات أى أنه لا يفتى برأيه بل بالأثر . قوله : « عن الحسين بن علي الكرابيسي إلخ » ، قلت : ونقل الحافظ في اللسان عن ابن عدى أن : « للكرابيسي كتب مصنفة ذكر فيها الاختلاف ، وكان حافظا لها قال الحافظ : « ووقفت على كتاب القضاء للكرابيسي في مجلد ضخيم فيه أحاديث كثيرة ، وآثار ، ومباحث مع المخالفين ، وفوائد جمّة تدل على سعة علمه ، وتبحره ويقال : إنه من جملة مشايخ البخاري صاحب الصحيح ، (وعنه أخذ البخاري مسألة اللفظ ، فحمل عليه شيخه محمد بن يحيى الذهلي ، كما حمل أحمد على الكرابيسي من جهة اللفظ) ، وذكره ابن حبان في الثقات فقال : حدثنا عنه الحسن بن سفيان ، وكان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث وقال الحكم المستنصر الأموي : كان الكرابيسي ثقة حافظا ، لكن أصحاب أحمد بن حنبل هجروه ؛ لأنه قال : إن تلاوة التالى للقرآن مخلوقة ، فاستريب بذلك عند جهلة أصحاب الحديث اهـ . وفي التقريب : « صدوق فاضل تكلم فيه أحمد لمسألة اللفظ » . وهذا يدل على أن الكرابيسي ثقة في نفسه ، ومن جرحه لم يجرحه بحجة ، فلا يضرنا تفرد برفع الحديث ، فقد مر غير مرة أن الرفع زيادة تقبل من الثقة مطلقا ، والرفع قاض على من لم يرفع .

(١) الكامل : (٢ / ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٧٧٦ / ٢ ، ٧٧٩ ، ٧ / ٢٥٣٨) .

(٢) كتاب « الرفع والتكميل في الجرح والتعديل » للإمام محمد بن عبد الحى اللكنوى رحمه الله (المتوفى ١٣٠٤ هـ بالهند) .

(٣) شرح معاني الآثار (١ / ١١) باب سؤر الهر .

أيضا عن ابن عدى : « والرفع زيادة ، فتقبل من الشقة » ، فالحديث إذن غير مقدوح رفعه . قلت : والباقون كلهم ثقات من رجال مسلم .

فائدة قيمة في الحديث المنكر^(١) :

وقال السيوطي في تدريب الراوي^(٢) : « وقع في عباراتهم أنكر ما رواه فلان كذا ، وإن لم يكن ذلك الحديث ضعيفا ، قال ابن عدى : أنكر ما روى يزيد بن عبد الله بن أبي بردة : إذا أراد الله بأمة خيرا قبض نبيها قبلها . قال : وهذا طريق حسن ، رواه ثقات وقد أدخله قوم في صحاحهم » . وقال أيضا : أنكر ما للوليد بن مسلم من الأحاديث حديث حفظ القرآن قال السيوطي : « وهو عند الترمذي^(٣) ، وحسنه وصححه الحاكم^(٤) على شرط الشيخين » . كذا في الرفع والتكميل وفيه أيضا : « قال الذهبي في ترجمة أحمد بن عتاب المروزي : قال أحمد بن سعيد بن معدان : شيخ صالح روى الفضائل والمناكير .

قلت : ما كل روى المناكير بضعيف » اهـ . وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري^(٥) : « قلت : المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له » وقال أيضا عند ذكر ترجمة ابن عبد الله : « أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة » انتهى .

(١) الحديث المنكر : هو ما رواه الضعيف مخالفا لثقات ، ومن ثم كان شرط المنكر تفرد الضعيف والمخالفة ، فلو تفرد راو ضعيف بحديث لم يخالف فيه الثقات لا يكون حديثه منكرا - بل ضعيفا ، فلو خولف برواية ثقة ، فالراجح يقال له « المعروف » والمرجوح هو المنكر وعلى هذا فالشاذ والمنكر يجتمعان في اشتراط

(٢) تدريب الراوي (ص ١٥) .

(٣) رواه في الدعوات ، ١١٥ - باب دعاء الحفظ .

(٤) الحاكم (٣١٦ / ١) .

(٥) مقدمة الفتح (١٥٨ / ٢) ذكر محمد بن إبراهيم التيمي .

٢٥٠- عن عطاء عن أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهرقه وغسله

قال مؤلف الرفع : فعليك يا من ينتفع من ميزان الاعتدال وغيره من كتب أسماء الرجال أن لا تغتر بلفظ الإنكار الذي تجده منقولاً من أهل النقد في هذه الأسفار ، بل يجب عليك أن تثبت وتفهم وأن لا تبادر بحكم ضعف الراوى بوجود « أنكر ما روى » في حق روايته في الكامل والميزان ، فإنهم يطلقون هذا اللفظ على الحديث الحسن^(١) والصحيح^(٢) أيضاً بمجرد تفرد راويهما ، وأن تفرق بين قول القدماء : هذا حديث منكر وبين قول المتأخرين ، فإن القدماء كثيراً ما يطلقونه على مجرد ما تفرد به راويه ، وإن كان من الإثبات والمتأخرين يطلقونه على رواية راو ضعيف خالف الثقات^(٣).

قلت : فلا يلزم من قول ابن عدى : « لم أجد الكرابيسى حديثاً منكراً غير هذا » ضعفه فيما رواه ، كيف ؟ وقد وثقه وقال : « لم أر به بأساً في الحديث » ووثقه ابن حبان وغيره ، فالحديث إذن حسن مرفوع والله تعالى أعلم ، ودلالته على معنى الباب ظاهرة .
قوله : « عن عطاء إلخ » ، قلت : فيه إفتاء أبي هريرة وعمله وفق ما رفعه الكرابيسى

(١) قوله : « الحديث الحسن » عرف الترمذى ومن بعده الحديث الحسن ، وأجمع ما جاء في تعريفه قول ابن حجر : وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط ، متصل ، مسند غير معلل ، ولا شاذ هو الصحيح لذاته . . . فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته (شرح نخبة الفكر ص ٨ ، ١١) . وعلى هذا فإن الحسن هو ما توافرت فيه شروط الحديث الصحيح جميعها ، إلا أن رواه كلهم أو بعضهم أقل ضبطاً من رواية الصحيح . وبعد هذا يمكن أن يكون تعريفنا المختار للحسن كما يلي : الحسن ما اتصل سنده بعدل خف ضبطه من غير شذوذ ولا علة .

(٢) قوله : « الحديث الصحيح » أولاً تعريفه :

١- تعريف ابن الصلاح : قال أبو عمرو ابن الصلاح : الحديث الصحيح هو المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذاً ولا معللاً . (علوم الحديث : ص ٦) .

ب- تعريف الإمام النووى : اختصر الإمام النووى تعريف ابن الصلاح ، فقال : هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة . والمراد بالعدول الضابطين رجال السند ، أى ينقل العدل الضابط عن العدل الضابط من أوله إلى منتهاه .

(٣) الرفع والتكميل ، مرصد ٤ إيقاف ٧ ص ٩٦ و ٩٨ ملخصاً .



ثلاث مرات . رواه الدارقطني ^(١) وإسناده صحيح (آثار السنن) قلت : وروى الدارقطني والطحاوي ذلك عن أبي هريرة أيضا قولاً ، وإسناده صحيح كما مر عن آثار السنن أيضا .

٢٥١- عن ابن جريج قال : قال لى عطاء : « يغسل الإناء الذى ولغ الكلب فيه ، قال : كل ذلك سبعا وخمسا وثلاث مرات . رواه عبد الرزاق فى مصنفه ^(٢) وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٢٥٢- عن عبد الله بن مغفل رضى الله عنه قال : أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ، ثم قال : ما بالهم وبال الكلاب ؟ ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الغنم وقال : إذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب رواه مسلم ^(٣) (آثار السنن) .

عنه ، فاعتضد كل منهما بالآخر فلا يصح حمل ما روى عنه من التسبيع والتريب على الوجوب وإلا لم يخالفه الصحابى بنفسه ، بل يجب حمله على الندب كما سيأتى .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » قلت : فيه دلالة على عدم تفرد إمامنا أبى حنيفة رضى الله عنه فى هذه المسألة ، بل وافقه عليها عطاء وهو سيد الفقهاء والمحدثين فى زمانه ومن أجلة التابعين .

قوله : « عن عبد الله بن مغفل إلخ » قلت : هذا ما ألزم به الطحاوى الخصم ، فقال :

(١) تقدم .

(٢) المصنف (٣٣٤) ومشكل الآثار (٢٦٨/٣) . رواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٦٨- باب ما جاء فى سؤر الكلب ، رقم : (٩١) وقال : هذا حديث حسن وانظر الخلاف فى روايات وألفاظه فى الفتح (٢٣٩/١ - ٢٤٢) والتلخيص (ص ٧ - ٨ ، ١٤) وطرح الشريب (١١٩/٢ - ١٣٤) وقد أقاض فى روايات وفقهه .

(٣) فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٢٧- باب حكم ولوغ الكلب ، رقم : (٩٣) . غريبه : قوله : « عفروه » قال فى المصباح : العفر ، بفتحيتين ، وجه الأرض ويطلق على التراب . وعفرت الإناء عفرا ، من باب ضرب ، دلكته بالعفر . وعفرت ، بالتثنية ، مبالغة .



باب كراهة سؤر الهر تنزيها

٢٥٣- عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « إنها ليست بنجس ،

« ولو وجب أن يعمل بما رويتنا فى السبع ولا يجعل منسوخا ، لكان ما روى عبد الله بن مغفل فى ذلك عن النبي ﷺ أولى مما روى أبو هريرة ، لأنه زاد عليه والزائد أولى من الناقص ، فكان ينبغى لهذا المخالف لنا أن يقول : لا يطهر الإناء حتى يغسل ثمانى مرات ، السابعة بالتراب ، والثامنة كذلك ، ليأخذ بالحديثين جميعا ، فإن ترك حديث عبد الله بن مغفل فقد لزمه ما ألزمه خصمه فى تركه السبع التى قد ذكرنا ، وإلا فقد بينا أن أغلظ النجاسات يطهر منها غسل الإناء ثلاث مرات فما دونها أخرى أن يطهر ذلك أيضا » .
وتعقبه الحافظ فى الفتح بأنه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث عبد الله بن مغفل أن يتركوهم العمل بالحديث أصلا ورأسا ؛ لأن اعتذار الشافعية عن ذلك إن كان متجها فذاك ، وإلا فكل من الفريقين ملوم فى ترك العمل به ، قاله ابن دقيق العيد .

قلت : لم يترك الحنفية العمل به أصلا ورأسا ، بل حملوا أمر التسبيع والتريب على الندب ^(١) ، وأمر الثلاث على الوجوب ، وقالوا : لم يرد عن النبي ﷺ فى أحاديث التسبيع إيجاب عدد معين ، وإلا لم يختلف الروايات فيه بالسبع التطهير ، ولم يرد رواية بعدد أقل منه فى الباب وحملنا فوق ذلك على المبالغة . وحديث الثلاث وإن لم يكن فى قوة السند مثل حديث السبع ولكنه أرجح منه لموافقته القياس الذى مر ذكره فى كلام الطحاوى وقد عرفت حسن إسناده وثقة رواته فلا لوم علينا فى الأخذ به وجعله أصلا والله تعالى أعلم .

باب كراهة سؤر الهرة تنزيها

قال المؤلف : الأحاديث المذكورة تدل على أن الهرة ليست بنجس ، وسؤرها طاهر ويغسل الإناء الذى ولغت فيه مرة ، ولا ينبغى التوضؤ من سؤره ، فهذا الغسل محمول

(١) قوله : « الندب » غير ظاهرة بالأصل ، وصححه من « المطبوع » .

هي كبعض أهل البيت ، يعنى الهرة . رواه ابن خزيمة^(١) فى صحيحه (التلخيص الحبير) .

٢٥٤- عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب ، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة . رواه الترمذى^(٢) . وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٢٥٥- عن كبشة ابنة كعب بن مالك ، وكانت عند ابن أبى قتادة ، أن أبا قتادة دخل عليها ، قالت : فسكبت له وضوء قالت فجاءت هرة تشرب ، فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة : فرأى أنظر إليه ، فقال : أتعجبين يا ابنة أخى ؟ فقلت : نعم ! فقال : إن رسول الله ﷺ قال : « إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات » . رواه الترمذى^(٣) وقال : حسن صحيح .

٢٥٦- عن أنس بن مالك قال : خرج رسول الله ﷺ إلى أرض بالمدينة يقال لها : بطحان ، فقال : يا أنس ، اسكب لى وضوءا ، فسكبت له ، فلما قضى رسول الله ﷺ حاجته أقبل إلى الإناء ، وقد أتى هر فولغ فى الإناء ، فوقف له رسول الله ﷺ وقفة حتى شرب الهر ، ثم توضأ ، فذكر لرسول الله ﷺ أمر الهر ، فقال « يا أنس ! إن الهر من

على الاستحباب . قال الإمام محمد فى المؤطا « لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة وغيره أحب إلينا ، وهو قول أبى حنيفة » .

قلت : وفى رد المحتار : فسقط حكم النجاسة الضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميتها

(١) ابن خزيمة (١٠٢ ، ١٠٤) والبيهقى (٢٤٦ / ١) .

(٢) أبواب الطهارة ، ٦٨- باب ما جاء فى سؤر الكلب ، رقم : (٩١) . وتقدم تخريجه .

(٣) أبواب الطهارة ، ٦٩- باب ما جاء فى سؤر الهرة ، رقم : (٩٢) . وقال : حديث حسن صحيح . وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم : مثل الشافعى وأحمد وإسحاق لم يروا بسؤر الهرة بأسا وهذا أحسن شىء روى فى هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة . ولم يأت به أحد أتم من مالك .

سباع البيت ، لن يقدر شيئاً ولن ينجسه » . رواه الطبرانى فى الصغير^(١) ، وفيه عمر بن الحفص المكي ، وثقه ابن حبان ، قال الذهبي : لا ندرى من هو ؟ كذا فى مجمع الزوائد^(٢) قلت : العلم مقدم على الجهل ، على أن الاختلاف غير مضر كما عرف مراراً .

٢٥٧- حدثنا : ابن أبى داود قال : ثنا الربيع^(٣) بن يحيى الأشنانى قال : ثنا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر أنه قال : لا توضحوا من سور الحمار ولا الكلب ولا السنور » . رواه الطحاوى قلت : رجاله ثقات ، والربيع مختلف فيه ، من رجال الصحيح ، والاختلاف لا يضر .

باب أن سور الأدمى طاهر مطلقاً

٢٥٨- عن أبى عبيدة عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « مر على الشيطان فأخذته فخنقته ، حتى لأجد برد لسانه فى يدي ، فقال : أوجعتنى أوجعتنى » . رواه أحمد ، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٤) .

التجاسة » وفى الدر المختار : « مكروه تنزيهاً فى الأصح » وفى الهداية : « ومن أبى يوسف أنه غير مكروه » والله تعالى أعلم .

باب أن سور الأدمى طاهر مطلقاً

قوله : « عن أبى عبيدة إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن لعاب الشيطان طاهرة والشيطان كافر .

(١) الطبرانى فى الصغير : (٢٢٧/١) .

(٢) أورده (٢١٦/١) باب الوضوء بفضل الهر ، وعزاه إلى الطبرانى فى الصغير » وفيه عمر بن حفص المكي وثقه ابن حبان ، قال الذهبي : لا يدرى من هو .

(٣) الربيع بن يحيى بن مقسم الأشنانى : بضم الألف وسكون المعجمة ، أبو الفضل البصرى ، صدوق ، له أوهام ، من كبار العاشرة ، مات سنة أربع وعشرين ، روى له البخارى وأبو داود . (تقريب : ٥١/٢٤٦/١) .

(٤) أورده (٢٨٨/١) باب فى سور الكلب ، وعزاه إلى أحمد » وأبو عبيدة لم يسمع من ==

قلت: في تهذيب التهذيب : « وقال الدار قطنى: أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه من حنيف ابن مالك ونظرائه » قلت: وقد صحح الدارقطنى فى سننه له آثاراً عن أبيه^(١).

٢٥٩- قال البخارى : « وتوضأ عمر رضى الله عنه بالحميم ومن بيت نصرانية » . فتح البارى « وهذا الأثر وصله الشافعى وعبد الرزاق وغيرهما عن ابن عيينة عن زيد ابن أسلم عن أبيه به ، ولفظ الشافعى : توضأ من ماء فى جرة نصرانية . ولم يسمعه ابن عيينة من زيد بن أسلم ، فقد رواه البيهقى من طريق سعدان بن نصر عنه قال : حدثونا عن زيد بن أسلم فذكره مطولاً ، ورواه الإسماعيلى من وجه آخر عنه بإثبات الواسطة، فقال : عن ابن زيد بن أسلم عن أبيه به ، وأولاد زيد هم عبد الله وأسامة وعبد الرحمن ، وأوثقهم وأكبرهم عبد الله ، وأظنه هو الذى سمع ابن عيينة منه ذلك ، وبهذا جزم به البخارى » .

٢٦٠- عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى ﷺ وأصحابه توضأوا من مزادة امرأة مشركة . متفق عليه فى حديث طويل .

٢٦١- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : بعث النبى ﷺ خيلاً فجاءت برجل

قوله : « قال البخارى إلخ » : هذا الأثر يدل على أن الكتابى طاهر ؛ حيث توضأ عمر رضى الله عنه من إنائه ، وكذا حديث عمران على أن المشرك طاهر فسؤرهما طاهر أيضاً لما فى الهداية : « وسُور الآدمى وما يؤكل لحمه طاهر ؛ لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ، فيكون طاهراً .

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن الكافر طاهر ظاهرة ، وقد مر تقرير طهارة سُور الطاهر .

== أبيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

(١) قال فى « هامش المطبوع » : وقد حقق العلامة العيني أن أبا عبيدة له سماع من أبيه ، وقد أتى بعده أحاديث فيها تصريح بسماعه منه ثم قال : « وكيف ما سمع ؟ وقد كان عمره سبع سنين حين مات أبوه ، قاله غير واحد من أهل النقل ، وابن سبع سنين لا ينكر سماعه من الغرباء عند المحدثين فكيف من الآباء القاطنين ؟



فربطوه بسارية من سواري المسجد . متفق عليه^(١) .

٢٦٢- عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب فحاده عنه ، فاعتسل ثم جاء ، فقال : كنت جنباً ، فقال : « إن المسلم لا يتنجس » . رواه الجماعة إلا البخارى^(٢) (نيل الأوطار) .

باب سُورِ الْحِمَارِ وَالسَّبَاعِ

٢٦٣- عن أبي قتادة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات » . رواه الترمذى^(٣) وقال : « حسن صحيح » وقد مر في الباب السابق .

قوله : « عن حذيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن المسلم الجنب طاهر غير نجس ظاهرة ، فسوره أيضاً طاهر غير نجس بالتقرير المار قريباً ، والمراد بنفى النجاسة عنه هناك هي المانعة من مس الغير ، وهي الحقيقية دون الحكمية ، فإن الجنب يتنجس بها ، فثبت بمجموع أحاديث الباب مقصود الباب . وفي العناية : ولا يعارض بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ ؛ لأن المراد به النجس في الاعتقاد ، قلت : وهذا ظاهر .

باب سُورِ الْحِمَارِ وَالسَّبَاعِ

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » أفاد الشيخ أن علة الطواف تدل على أن الأصل فيها النجاسة ، وإنما عفى عنها للحاجة فيكون سور جميع السباع نجساً ، إلا فيما تتحقق فيه الضرورة وهي الهرة .

(١) رواه البخارى فى (الصلاة باب ٧٦ ، ٨٢) والخضومات (٧ ، ٨) والمغازى (٧٠) وأبو داود فى (الجهاد ١١٤) والنسائى فى (المساجد ٢٠) وأحمد (٤٥٢/٢ ، ٨٢/٣) .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى (٧٩/١) ومسلم فى (الحيض ١١٦) والنسائى (١٥٤/١) والترمذى (١٢١) وأبو داود (٢٣٠) وابن ماجه (٥٣٥) وأحمد (٤٧١/٢ ، ٤٠٢/٥) والطبرانى (١٩٤/١٢) والفتح (٣٩٠/١) والمعانى (١٣/١) ومسند أبى حنيفة (٣٣) وتاريخ أصفهان (٧٣/٢) .

(٣) تقدم تخريجه .

٢٦٤- عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل . أخرجه البخارى .

٢٦٥- وله من رواية ابن عمر رضى الله عنه : نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر^(١) .

قوله : « عن جابر إلخ » قال فى الهداية^(٢) : « وسور البهائم نجس » إلى أن قال : « لأن لحمها نجس ، ومنه يتولد اللعاب ، وهو المعتبر فى الباب » فعلى هذا يكون سور الحمار أيضا نجسا ، لكن لم نقل به لما فى البرهان الغير المطبوع : « والصواب عنده (أى شيخ الإسلام) أن سببه التردد فى تحقيق الضرورة المستقلة (للنجاسة) وعدمها ، فإن له شبهة بالهرة لمخالطة الناس فى الدور والأفنية وشربه من الأوانى المستعملة ، وشبهها بالكلب لمجانبته وعدم ولوجه المضايق ولوج الهرة والفأرة ، فلو انتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسور الكلب ، ولو تحققت فيه كتحققها فى الهرة لوجب الحكم ببقائه على الطهورية ، فإذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا : فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به ، والبغل متولد من الحمار فأخذ حكمه^(٣) انتهى مختصرا كذا قال رحمه الله تعالى .

وأما ما رواه عبد الرزاق^(٤) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه بإسناد حسن أن رسول

(١) رواه أحمد (٢١/٢ ، ٢١٩ ، ٣٨٥/٣ ، ٤١٩ ، ٢١٣/٤) ومنصور (٢٨١٥) والطبرانى

(٢٣٤/١٠) والحميدى (٨٥٩) والدارقطنى (٢٥٨/٣ ، ٢٩٠/٤) وابن أبى شيبه (٧٣/٨)

والمشور (٥١/٣ ، ٥٢) والخطيب (٢٨٦/٥ ، ٢٤٣/٧ ، ٢٧٩/١٢) والهروى (٢٧٥/٢)

والمعاني (٢٠٥/٤) والعلل (٤٩٨) . وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٦٣/٤) ورجال

الجميع ثقات إلا أن إسناد الطبرانى الأول فيه محمد بن أبى ليلى وهو ضعيف الحديث وقد وثق .

(٢) كذا فى « المطبوع » « الهداية » وسقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فى هامش « المطبوع » : البرهان (٧٠/١ ، ٧١) من المخطوطة فى مكتبة دار العلوم كراتشى ، وهو كتاب

البرهان شرح مواهب الرحمن لإبراهيم بن موسى الطرابلسى الحنفى نزيل القاهرة المتوفى سنة ٩٢٢ ،

وهو كتاب جليل فى فقه أبى حنيفة موشح بالدلائل النقلية والمباحث الحديثة ، لم يطبع بعد .

(٤) المصنف : (٧٧/١ ، رقم : ٢٥٢) .

٢٦٦- أخبرنا : مالك أخبرنا يحيى بن محمد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج فى ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً فقال عمرو بن

الله ﷺ توضأ بماء أفضلت السباع ، كما فى كنز العمال وما رواه الشافعى وعبد الرزاق عن إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر رضى الله عنه قال : « قيل : يا رسول الله ! أنتوضأ مما أفضلت الحمر ؟ قال : نعم ! وبما أفضلت السباع كلها » .

ورواه الشافعى أيضاً عن سعيد بن سالم عن إبراهيم بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر ، كما فى التلخيص الحبير والسند الأول فيه إبراهيم وهو محتج به كما مر فى غسل اليدين ، وداود بن الحصين ، وهو من رجال الجماعة والموطأ ، وأبوه قد تكلم فيه ، لكن قال الذهبى فى الميزان : « قلت : هو متماسك والسند الثانى فيه سعيد ، وهو مختلف فيه كما فى تهذيب التهذيب ، وإبراهيم ، وهو أيضاً مختلف فيه كما فى تهذيب التهذيب والحاصل أن الحديث محتج به ، فالجواب عند ما ذكره صاحب العناية : « فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير ، أو المراد به الماء الكثير » اهـ . والله تعالى أعلم .

تنبيه :

فى رد المحتار : « اعلم أنه روى فى النبیذ عن الإمام ثلاث روايات : الأولى : وهى قوله الأول ، إنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم ، والثانية : الجمع بينهما كسُور الحمار ، وبه قال محمد رحمه الله ورجحه فى غاية البيان ، والثالثة : التيمم فقط ، وهى قوله الأخير وقد رجع إليه ، وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة واختاره الطحاوى وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا ، بحر .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » قلت : دل سؤال عمرو بن العاص عن ورود السباع على أن سُورها يفسد الماء بمخالطته ، وإلا لم يكن لسؤاله معنى ، وأما قول عمر^(١) بن الخطاب

(١) كذا فى « الأصل » « عمرو » وفى « المطبوع » « عمر » والأول تصحيف .



العاص: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض: لا تخبرنا، فإننا نرد على السباع وترد علينا. أخرجه محمد في الموطأ^(١)

« يا صاحب الحوض ! لا تخبرنا ، فإننا نرد على السباع وترد علينا » فمعناه : لا تخبرنا عن ذلك ، فإنك لو أخبرتنا لضاق بنا الحال ، ولا يضرنا ورودها عند عدم علمنا ولا يلزمنا الاستفسار من ذلك ، ولو كان سؤر السباع طاهرا مطلقا لما منع صاحب الحوض عن الإخبار ؛ لأن حيثئذ لا يضر .

وأما حملة على أن كل ذلك عندنا سواء أخبرتنا أو لم تخبرنا ، كما ذكره المالكية والشافعية ، فهو إن كان محتملا ولكن ظاهر سياق^(٢) الكلام يأباه وإن سلم فتقول : كان الحوض كبيرا ؛ فلذا سوى بين الإخبار وعدمه . وأما قول ابن عبد البر المعروف عن عمر في احتياطه في الدين « أنه لو كان ولوغ السباع والحميز والكلب يفسد ماء الغدير لسأل عنه ولكنه رأى لا يضر الماء » فمفتور فيه بأن مقتضى الاحتياط ليس أن يسأل عن كل أمر فإن في الدين سعة ، ذكر الكل في تعليق الموطأ ، وإذا كان الغدير عظيما فولوغ السباع لا يفسده اتفاقا ، فلا حجة فيه لهم ما لم يثبت كون الغدير صغيرا .

وأما ما رواه ابن ماجه بسند فيه كلام عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والحمر ومن الطهارة عنها ، فقال : « لها ما حملت في بطونها ولنا ما غير طهور » اهـ . (التعليق المجد) . فالجواب عنه أنه ليس على إطلاقه ، بل مقيد بكثرة الماء لقوله ﷺ حين سئل عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب ، فقال : « إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء » دل على أن سؤر السباع ليس بطاهر مطلقا ، بل إذا كان قلتين ، وقد مر أن المراد به القلتان المبسوطتان على وجه الأرض ، فيبلغ حيثئذ حد العشر في العشر ، والله أعلم . قال محمد^(٣) في الموطأ : « إذا كان الحوض عظيما إن حركت منه

(١) ١١- باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه ، (ص ٤٢ ، حديث رقم : ٤٥) .

(٢) قوله : « سياق » ظهرت في « الأصل » « ساق » وفي « المطبوع » « سياق » وهو الصحيح .

(٣) ١١- باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه ، تحت الحديث رقم : (٤٥) .



وسنده صحيح ، إلا أن فيه انقطاعاً ، فإن يحيى لم يدرك عمر ، والانقطاع لا يضرنا .

٢٦٧- أخبرنا : أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « لا خير في سُورِ البغل والحمار ، ولا يتوضأ أحد بسُورِ البغل والحمار ، ويتوضأ من سُورِ الفرس والبرذون والشاة والبعير » . أخرجه محمد في الآثار وسنده صحيح ، قال : « وهو قول أبي حنيفة وبه نأخذ » .

٢٦٨- عن نافع عن ابن عمر كان يكره سُورَ الحمار والكلب والهر أن يتوضأ بفضلهم . أخرجه عبد الرزاق ^(١) في مصنفه (كنز العمال) قلت : لم أقف على سنده مفصلاً ، وإنما ذكرته اعتضاداً .

٢٦٩- عن أبي ثعلبة قال : حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية . رواه البخاري ^(٢) .

٢٧٠- عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ جاءه جاء ، فقال : أكلت الحمر فأمر

ناحية لم تتحرك به الناحية الأخرى ، لم يفسد ذلك الماء ، ما ولغ فيه من سبع ولا ما وقع فيه من قدر ، إلا أن يغلب على ريح أو طعم ، فإذا كان حوضاً صغيراً إن حركت منه ناحية تحركت الناحية الأخرى فولغ فيه السباع أو وقع فيه القدر لا يتوضأ منه ، ألا يرى أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه كره أن يخبر ، ونهاه عن ذلك » .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » قلت : دلالتة ودلالة أثر ابن عمر بعده على كراهة سُورِ الحمار والبغل ظاهرة .

قوله : « عن أبي ثعلبة » إلى قوله : « عن سلمة إلخ » قلت : دلالتهما على حرمة الحمار الأهلى وعلى نجاستها ظاهرة ، لقوله ﷺ : « إنها رجس » ولقوله في الأواني التى طبخ

(١) المصنف : (١٠٥/١ ، رقم : ٣٧٤) آخر باب سُورِ الكلب .

(٢) تقدم .

مناديا فنأدى فى الناس أن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية ، فإنها رجس . فكفشت القدور وإنها لتفور باللحم . أخرجه البخارى ^(١) أيضا .

٢٧١- عن سلمة بن الأكوع قال : خرجنا مع النبى ﷺ يوم خيبر ، فذكر حديثا طويلا ، وفيه : فلما أمسى الناس مساء اليوم الذى فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة فقال النبى ﷺ : « على أى شىء يوقدون ؟ » قالوا : على لحم قال : « على أى لحم ؟ » قالوا : لحم الحمر الإنسية فقال النبى ﷺ : « أهريقوها واكسروها » ، فقال رجل : يا رسول الله ! أونهريقها ونغسلها ؟ قال : أو ذاك . رواه البخارى ^(٢) .

٢٧٢- عن معاذ قال : كنت ردف النبى ﷺ على حمار يقال له : يعفور الحديث رواه البخارى ^(٣) .

فيها لحمه : « اكسروها » ثم اكتفى بإهراقها وغسلها ، وكل ذلك يدل على نجاسة لحمه وفي حكمه البغل ؛ لأنه متولد منه ، واللعباء متولد من اللحم ، ففيه دلالة على نجاسة لعابهما أيضا ، وهو المعتمد فى باب الأسار ، فينبغى أن يكون سؤرها نجسا . قوله : « عن معاذ » إلى قوله : « عن أنس إلخ » قلت : فيها ثبوت الركوب على

(١) رواه البخارى فى : ٧٢- كتاب الذبائح ، ١٥- باب التسمية على الذبيحة ، ومن ترك متعمدا ، رقم : (٥٤٩٨) ورواه مسلم فى : كتاب الصيد ، (٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩) ورواه النسائى فى : كتاب الصيد ، باب (١٧ ، ٣١) ابن ماجه فى : ٢٧- كتاب الذبائح ، ١٣- باب لحوم الحمر الأهلية ، رقم : (٣١٩٢) . ومن حديث عبد الله بن أبى أوفى . ورواه أحمد : (٣٥٤/٤ ، ٣٥٦ ، ٣٨١ ، ٣٦٧/٥) .

غريبه : قوله : « اكفثوا » أى كبوا ما فيها . يقطع الهمزة وكسر الفاء أو بوصلها وفتح الفاء . لغتان . (٢) رواه فى : كتاب المغازى (١٦٧/٥ ، ٤٣/٨ ، ٩٠) باب غزوة خيبر .

(٣) رواه فى : كتاب الجهاد (٤٠٠/١) باب اسم الفرس والحمار . وذكر فيه اسم الحمار « عفير » وقال ابن عبدوس : هما واحد ، ورد عليه الدماطى ، فقال : « عفير » أهدها المقوقس و« يعفور » أهدها قروة بن عمرو وقيل : بالعكس (عمدة القارئ : ٦ / ٥٩٩) ورواه أبو داود فى : كتاب الجهاد ، باب فى الرجل يسمى دابته : (٢٥٥٩) بلفظ : كنت ردف النبى ﷺ على حمار يقال له : « عفير » .

٢٧٣- عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على إكاف عليه قطيفة، وأردف أسامة وراءه ، رواه البخاري (١).

٢٧٤- عن البراء في قصة حنين : والنبي ﷺ على بغلة بيضاء ، وأبو سفيان بن الحارث أخذ بلجامها ، والنبي ﷺ يقول : « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » . رواه البخاري (٢).

الحمير والبغال عنه ﷺ ، وإن أبا سفيان كان أخذًا بلجام بغلته ، وركوبه ﷺ على البغال والحمير وكذا ركوب الصحابة عليها مما لا ينكر .
وقد ورد الامتنان به في قوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) . ويتعذر للراكب الاحتراز عن مخالطة عرقها ولعابها في ثيابه ويدنه كما لا يخفى ، لا سيما من كان أخذًا بلجامها فاحترازه عن اللعاب متعذر جدا ، ولم يرد الأمر في حديث بغسل الثياب والبدن عنهما ، فهذا يدل على طهارتهما ، لا سيما والضرورة والبلوى رافعة للحرص لقوله ﷺ في الهرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » رواه الترمذي (٤) وصححه كما مر ، فتعارضت أحاديث تحريم لحومهما ونجاستهما وأحاديث الركوب عليهما في حكم لعابهما وعرقهما ، فالأولى تفيد نجاستهما

(١) [صحيح] رواه في : كتاب الجهاد ، ١٢٧- باب الردف على الحمار (٤١٩/١) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري في : كتاب الجهاد (٣٧/٤) باب بغلة النبي ﷺ البيضاء ، ورواه في : المغازي ، باب قول الله تعالى ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلن تغن عنكم شيئا وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة ﴾ - إلى قوله - ﴿ غفور رحيم ﴾ ورواه مسلم في : كتاب الجهاد ، باب في غزوة حنين ، رقم (٨٠-٧٨) وأبو داود (٤٨٧) والترمذي (١٦٨٨) والمتقى (١٠٦٦) وأحمد (٢٦٤/١ ، ٢٨٠/٤ ، ٢٨١ ، ٢٨٩ ، ٣٠٤) والدارمي (١٦٦/١) والبيهقي (١٥٥/٩) وابن عساكر في التاريخ (٢٨٩/١) والتاريخ الكبير للبخاري (٦/١) والحلية (١٣٢/٧) والأذكار (١٩٠) والكنز (٣٠٢٠٦ ، ٣٠٢٠٨) والفتوح (٢٨/٨) والشمال (١٢٥) والتمهيد (٤٨٩/٦) وابن أبي شيبه (٥٢٧/٨ ، ٥٠٧/١٢ ، ٤٠١/١٤) وطبقات ابن سعد (٥/١/١) .

(٣) سورة النحل آية : ٨ .

(٤) تقدم .

٢٧٥- عن أنس أن النبي ﷺ كان يوم خيبر على حمار مختوم بحبل من ليف .

أيضاً ، والأخرى تفيد طهارتهما ، فلاجل ذلك ترددنا في ذلك وحكمنا بكون سؤرهما مشكوكا في طهوريته ، ولم نقل بطهارة العرق واللعب مطلقاً ؛ لأن أحاديث الركوب لا تفيد حكم طهارتهما بالإطلاق ، بل تحتل أن يكون كل منهما في الأصل نجساً ، والطهارة إنما هي لأجل الضرورة وتعذر الاحتراز عنهما ، والضروري يتقدر بقدر الضرورة ، والضرورة والبلوى للراكب إنما هي في حق الثياب والبدن دون الماء فاعتبرناهما طاهرين في حق الأولين دون الثالث ، وتأيد ذلك بكراهة بعض الصحابة والتابعين عن التوضؤ بسؤرهما كما مر .

قال الطحطاوى في حاشية على مراقى الفلاح ناقلاً عن البحر : « والمعتمد أن كلا من عرق الحمار ولعابه طاهر ، وإذا أصاب الثوب أو البدن لا ينجسه وإذا وقع في الماء القليل صار مشكوكاً ، وإن الشك في جانب اللعب والعرق ، أى في ذاتهما متعلق بالطهارة ، وفي جانب السؤر متعلق بالطهورية فقط ، ولا شك في الطهارة ؛ لأن الماء طاهر بيقين ، وقد خالطه مشكوك في طهارته وهو اللعب أو العرق ، فلا ينجس بالشك ، ولكن أوردت شكاً في طهوريته للاحتياط ، حتى لو اختلط هذا السؤر بماء قليل جاز الوضوء به من غير شك ما لم يساوه ، كما مخالطة الماء المستعمل » اهـ .

واعلم أن جمعا من أصحابنا عللوا الشك في طهارة لعاب الحمار والبغل وعرقهما بتعارض الأدلة في حرمة لحومهما وإباحتهما . أما ما يدل على التحريم فقد مر ذكره في المتن ، وأما ما يدل إباحتهما فما روى غالب بن أبجر أنه قال رسول الله ﷺ : « لم يبق لى إلا حمير » ، فقال : « كل من سمين مالك ، فأباح لحومها » كذا في نور الأنوار وكذا في التوضيح (طبع مصر) وقال في مراقى الفلاح : « والقسم الرابع سؤر مشكول في طهوريته فلم يحكم بكونه مطهراً جزماً ، ولم ينف عنه الطهورية وهو سؤر البغل والحمار ؛ لأن لعابه طاهر على الصحيح ، والشك لتعارض الخبرين في إباحة لحمه وحرمة ، والبغل متولد من الحمار ، فأخذ حكمه . فإن لم يجد المحدث غيره توضأ به وتيمم ثم صلى » اهـ . مختصراً . وبه علله شيخنا تبعاً للقوم في جامع الآثار له ولكن في التعليل بذلك نظر ، قال

أخرجه عبد بن حميد ، وفي سنده مقال ، كذا في فتح الباري ^(١)

صاحب التلويح : « وهذا ضعيف ؛ لأن أدلة الإباحة لا تساوى أدلة الحرمة في القوة ، حتى إن حرمة مما يكاد يجمع عليه ، كيف ؟ ولو تعرضنا لكان دليل التحريم راجحا كما في الضبع ، حيث يحكم بنجاسة سوره » اهـ .

قلت : أما قوة دليل الحرمة فظاهر لكونه مما أخرجه البخارى ومسلم والجماعة ، وقد بلغ حد التواتر ما يظهر من كلام الحافظ ، وسيأتى . وأما ضعف دليل الإباحة فلأن حديث غالب بن أبجر أخرجه أبو داود ^(٢) وبين في سنده اضطرابا ، فأخرجه مرة عن عبيد أبى الحسن عن عبد الرحمن عن غالب بن أبجر قال : « أصابتنا سنة ، فلم يكن فى مالى شئ أأطعم أهلى إلا شئ من حمر ، وقد كان النبى ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية ، فاتيته فقلت : يا رسول الله ! أصابتنا السنة ولم يكن فى مالى ما أأطعم أهلى إلا سمان حمر ، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ، فقال : أأطعم أهلك من سمين حمرك ، وإنما حرمتها من أجل جوال القرية » ، يعنى الجلالة . قال أبو داود : وروى شعبة عن عبيد أبى الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن بن بشر عن ناس من مزينة أن سيد مزينة أبجر أو ابن أبجر سأل النبى ﷺ ^(٣) اهـ .

وقال النووى : « هو حديث مضطرب مختلف الإسناد شديد الاختلاف ، ولو صح يحمل على الأكل منها حال الاضطراب » . وقال المنذرى : « اختلف فى إسناده اختلافا كثيرا ، وذكر البيهقى أن إسناده مضطرب ^(٤) » اهـ . (من عون المعبود) . وقال الحافظ فى

(١) المشور (١١١/٦) وأخلاق (٦٢) والحاكم (٤٦٦/٢) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى . وقامه : « كان رسول الله ﷺ يعود المريض ويتبع الجنائز ويوجب دعوة المملوك ويركب الحمار ، ولقد كان يوم خيبر ويوم قرظة على حمار خطامه جبل من ليف وتحت أكاف من ليف » .

(٢) أبو داود (٣٨٠٩) والبيهقى (٣٣٢/٩) والفتح (٦٥٦/٩) والعلل (١٤٩١) وابن سعد (٣١/٦) .

(٣) التلويح مع التوضيح . باب المعارضة والترجيح من مباحث القياس (١٠٤/٢) .

(٤) قوله : « مضطرب » الحديث المضطرب : هو الذى يروى من وجوه يخالف بعضها بعضا ، =



الفتح : « إسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ، فالاعتماد عليها ، وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني^(١) عن أم نصر المحاربة أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الحمر الأهلية ، فقال : أليس ترعى الكلاً وتأكل الشجر ؟ قال : نعم ! قال : فأصب من لحومها . وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بنى مرة قال : سئلت فذكر نحوه . ففى السنين مقال ، ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم » اهـ .

ومن دليل الإباحة ما أخرجه البخاري^(٢) عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن زيد : يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن الحمر الأهلية ، فقال : قد كان يقول ذاك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة ، ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس ، وقرأ ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ اهـ .

== مع عدم إمكان ترجيح أحدها على غيره ، سواء أكان راوى هذه الوجوه واحدا أم أكثر ، أما إذا ترجحت إحدى هذه الروايات - بحيث لا تقاومها أخرى - بأحد وجوه الترجيح ، كأن يكون الراوى أحفظ أو أكثر صحة للمرور عنه - فالحكم للراجحة ، ولا يطلق الاضطراب حيث لا على الراجح ولا على المرجوح . وقد يقع الاضطراب من راو واحد ، كما يقع من جماعة ، وقد يكون الاضطراب فى السند كما يكون فى المتن ، وقد يقع فيهما . مثال الاضطراب فى السند : حديث أبى بكر أنه قال : يا رسول الله أراك شيت : قال « شيتنى هود وأخواتها » . قال الدارقطنى : هذا مضطرب فإنه لم يرد إلا من طريق أبى إسحاق - (أى السبيعى) - وقد اختلف فيه على نحو عشرة أوجه ، فمنهم من رواه عنه مرسل ، ومنهم من جعله من مسند أبى بكر ، ومنهم من جعله من مسند سعد ، ومنهم من جعله من مسند عائشة ، وغير ذلك . ورواياته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، والجمع متعذر . (تدريب الراوى ص ١٧٢) والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط ، والضبط شرط فى الصحة والحسن إلا فى حالة واحدة ، وهى أن يقع الاختلاف فى اسم راو ، أو اسم أبيه . أو نسبته مثلاً ، ويكون الراوى المختلف فيه ثقة ، فيحكم للحديث بالصحة أو الحسن - حسب توفر شرط كل منهما فيه - ولا يضر الاختلاف فيما ذكر ، مع تسميته مضطرباً .

(١) المطالب (٢٢٩٦) وأورده الهيثمى فى « المجمع » (٥ / ٥٠) وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط » وفيه إسحاق وهو مدلس ولكنه ثقة ، وبقيّة رجاله ثقات وفى بعضهم كلام لا يضر .

(٢) كتاب الذبائح (٨٣٠ / ٢) باب لحوم الحمر الإنسية .

قال الحافظ في الفتح : « وقد تقدم في المغازي عن ابن عباس أنه توقف في النهي عن الحمر الأهلية ، هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد ؟ ففيه عن الشعبي عنه أنه قال : لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكرد أن تذهب حمولتهم أو حرمتها ألّبتة يوم خيبر ، وهذا التردد أصبح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة » قال الحافظ : « والاستدلال بهذا للحل إنما يتم فيما لم يأت فيه نص عن النبي ﷺ بتحريمه ، وقد تواترت الأخبار بذلك ، والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس والآية مكية ، وخبر التحريم متأخر جدا ، فهو مقدم ، وأيضا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها ، فإنه حيثئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها ، وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها ، وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها ، كالخمر في آية المائدة ، وفيها أيضا تحريم ما أهل لغير الله به ، والمنخنقة إلى آخره ، وكتحريم السباع والحشرات . وقال النووي : قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة^(١) فمن بعدهم ، ولم نجد عن أحد من الصحابة خلافا لهم ، إلا عن ابن عباس ، وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة اهـ . مع شيء من التقديم والتأخير .

فالحق أن يعلل الشك في سُورِ الحِمَارِ وعرقه بما قلنا من تعذر الاحتراز عنه المراكب حال الركوب ووقت ربطه في الدار ، وقد أجازته النص وفعله النبي ﷺ والصحابة ، وذلك مشهور عنهم . قال في التلويح : « وذكر شيخ الإسلام في المبسوط : ولا إشكال في حرمة لحمه ، ترجيحاً لجانب الحرمة إلا أنه لم يتجسس الماء لما فيه من الضرورة والبلوى ؛ إذ الحمار يربط في الدور والأفنية فيشرب من الأواني ، إلا أن الهرة تدخل المضائق فتكون الضرورة فيه أشد فالحمار لم يبلغ في الضرورة حد الهرة حتى يحكم بطهارة سُورِهِ ولا في عدم الضرورة حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سُورِهِ ، فبقى أمره مشكلاً ، وهذا أحوط من الحكم بالنجاسة ؛ لأنه حيثئذ لا يضم إلى التيمم ، فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالاً » اهـ .

(١) قوله : « الصحابة » سقطت من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



باب الدلیل علی جواز الوضوء بنبیذ التمر

٢٧٦- عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد (بن جدعان) عن أبي رافع عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن : أمعك ماء ؟ قال : لا ! قال : أمعك نبیذ ؟ قال : أحسبه قال : نعم ! فتوضأ به . أخرجه أحمد^(١) والدارقطني^(٢) (زیلعی)^(٣) قلت : أبو سعيد من رجال البخاری ثقة وثقه أحمد وابن معین والطبرانی والبغوی والدارقطني وابن شاهین كذا في التهذيب وحماد بن سلمة من رجال الجماعة ثقة .

باب الدلیل علی جواز الوضوء بنبیذ التمر

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وعلى بن زيد مختلف فيه وقد وثق (مجمع الزوائد) ، وهو من رجال مسلم والأربعة قال يعقوب بن شيبة : ثقة صالح الحديث ، وقال الترمذي : صدوق ، وقال الساجي : كان من أهل الصدق ، ويتحمل لرواية الجلة عنه ، وليس يجرى مجرى من أجمع على ثبته ، كذا في التهذيب وفي الترغيب للمتدري : « وقال الترمذي : صدوق ، وصحح له حديثاً في السلام وحسن له غير ما حديث » .

قلت : فلا ينزل حديثه عن درجة الحسن ، وأبو رافع الصائغ اسمه نفيع ، جاهلي إسلامي مشهور من علماء التابعين وكبارهم ، وروى عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبي هريرة رضي الله عنه (زیلعی) فهو ممن يمكن سماعه عن ابن مسعود بلا ريب ، على أن صاحب الكمال صرح بأنه سمع منه ، كذا في الجوهر النقي^(٤) فالحديث حسن ، واندفع بما ذكرنا ما أورده الدارقطني من جهة علي بن زيد وسماع أبي رافع من ابن مسعود .

(١) المسند (٤٥٥/١) .

(٢) السنن (٧٧/١ ، رقم : ١٣) .

(٣) نصب الراية (١٤١/١ ، حديث رقم : ٤٩) .

(٤) (٩/١) باب منع التطهير بالنبیذ من هاشم البيهقي .

٢٧٧- حدثنا : العباس بن الوليد الدمشقي ثنا مروان بن محمد ثنا ابن لهيعة ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله بن عباس : أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود ليلة الجن : معك ماء ؟ قال : لا ! إلا نبذ في سطيحة ، فقال رسول الله ﷺ : تمر طيبة وماء طهور ، صب على قال : فصبت عليه فتوضأ . أخرجه ابن ماجه^(١) ورجاله كلهم ثقات إلا لهيعة ، فقد اختلف فيه ، وبه أعله الدارقطني في سنته ، ولكن ذكرنا غير مرة أنه حسن الحديث ، قد احتج به غير واحد وحسن له الهيثمي في المجمع وقال : « قد حسن له الترمذی » اهـ . وقال البخاري في التاريخ الصغير له : « عن يحيى بن سعيد أنه كان لا يرى به بأسا » فالحديث حسن .

٢٧٨- عن معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جده أبي سلام عن ابن غيلان^(٢) الثقفى أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول : « دعاني رسول الله ﷺ ليلة الجن بوضوء

قوله : « حدثنا العباس بن الوليد إلخ » قلت : دلالة على المقصود ظاهرة .

قوله : « عن معاوية إلخ » وفيه قال الدارقطني : « ابن غيلان هذا مجهول » قلت :

(١) رواه ابن ماجه (٣٨٤ ، ٣٨٥) في ٣٧- باب الوضوء بالنبذ ١- كتاب الطهارة والحديث الأول عن ابن مسعود . قال محققه : مدار الحديث على « أبي زيد » وهو مجهول عند أهل الحديث ، كما ذكره الترمذی وغيره . والحديث الثاني عن ابن عباس . تفرد به المصنف وفي سننه ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الترمذی في : أبواب الطهارة ، ٦٥- باب ما جاء في الوضوء والنبذ ، رقم : (٨٨) . قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ . وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث ورواه أحمد (٤٤٩ / ١) ، ٤٥٠ ، ٤٥٨ (عبد الرزاق) (٦٩٣) وابن أبي شيبة (٢٧٧ / ٧) والدارقطني (٧٨ / ١) وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبذ ، ومنهم : سفيان الثوري وغيره ، وقال بعض أهل العلم : لا يتوضأ بالنبذ ، وهو قول الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . وقال إسحاق : إن ابتلى رجل بهذا فتوضأ بالنبذ وتيمم أحب إلى .

(٢) ابن غيلان ، عن ابن مسعود في الوضوء بالنبذ ، قال أبو زرعة : مجهول (المغنى في الضعفاء . ٢ / ٨١٨ / ٧٨٤٩) .

فجثته بإداوة فإذا فيها نبذ، فتوضأ رسول الله ﷺ « أخرجه الدارقطني ، وقال ابن غيلان : هذا مجهول (زيلعي) وسيأتي الجواب عنه في الحاشية ، فالحديث عندى حسن .

٢٧٩- ثنا : محمد بن عيسى بن حبان ثنا الحسن بن قتيبة نا يونس بن أبي إسحاق عن عبيد وأبي الأحوص عن ابن مسعود قال : « مر بى رسول الله ﷺ ، فقال : خذ معك إداوة من ماء ، ثم انطلق وأنا معه ، فذكر حديثه ليلة الجن ، فلما أفرغت عليه من الإداوة ، فإذا هو نبذ ، فقلت : يا رسول الله ! أخطأت بالنبذ ، فقال : ثمرة حلوة وماء

كلا ! فقد ذكره خليفة والمستغفرى وغيرهما فى الصحابة ، وقال ابن السكن : يقال له صحبة وقد ذكره بعضهم فى الصحابة ، وقال ابن مندة : مختلف فى صحبته ، وذكره ابن سميع فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام ، وقال : أدرك الجاهلية .

قلت ^(١) : إن كان أدرك الجاهلية فهو صحابى ، روى عنه مسلم بن مشكم عند ابن ماجة ، وروى عنه أيضا عبد الرحمن بن جبير المصرى وقتادة ، قال البخارى فى تاريخه : عمرو بن غيلان الثقفى أمير البصرة سمع كعبا ، قاله سعيد بن قتادة عن عبد الله بن عمرو ابن غيلان قلت : وهذا أصح اهـ . كذا فى الإصابة .

قلت : وروى عنه أبو سلام الحبشى عند الدارقطني كما ترى ، وليس بمجهول من روى عنه أربعة ، ومن كان مختلفا فى صحبته ليس بأقل من أن يكون تابعا ثقة ، لاسيما وقد ذكره ابن سميع فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام ، ولم يذكره أحد بجرح .

ومعاوية بن سلام وأخوه زيد وجده أبو سلام كلهم ثقات من رجال مسلم كما يظهر من التقريب فلا شك فى كون الحديث حسنا ، ودلالته على جواز الوضوء بالنبذ ظاهرة .

شهود ابن مسعود ليلة الجن

ثم اعلم أن حديث ابن مسعود هذا أعله المحدثون بأنه يخالف ما فى صحيح مسلم من

(١) قائله الحافظ ابن حجر فى « الإصابة » : (١٠ / ٣) .

عذب . أخرجه الدارقطني ^(١) . وقال : « تفرد به الحسن بن قتيبة عن يونس عن

إنكار ابن مسعود شهوده ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ، فقد روى مسلم ^(٢) من حديث الشعبي عن علقمة قال : « سألت ابن مسعود هل شهد منكم أحد ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ؟ قال : لا » . اهـ (زيلعي) ولفظ الطحاوي : فقال : « لم يصحبه منا أحد » وسنده صحيح ، وفي لفظ لمسلم : « قال : لم أكن مع النبي ﷺ ليلة الجن ووددت أنني كنت معه » . (زيلعي) وأخرج الطحاوي بسند صحيح عن عمرو بن مرة قال « قلت لأبي عبيدة : أكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ؟ قال : لا ! وأجاب عن علة الانقطاع بين أبي عبيدة وأبيه بأنه إنما احتججنا به ، لأن مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله وخلطته لخاصته بعده لا يخفى عليه مثل هذا من أموره ، فجعلنا قوله ذلك حجة فيما ذكرناه » يعني أن هذا من قبيل «صاحب البيت أدري بما فيه » .

والجواب عن ذلك كله أنا لا ندعى كون عبد الله مع رسول الله ﷺ حين مخاطبته للجن ، بل كان بعيدا عنه متعزلا في مكان بعينه . ودليله ما رواه الترمذي ^(٣) من حديث أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود قال : «صلى رسول الله ﷺ العشاء ثم انصرف ، فأخذ بيد عبد الله بن مسعود حتى خرج به إلى بطحاء مكة ، فأجلسه ثم خط عليه خطا ثم قال : لا

(١) في السنن (٧٨ / ١) والخطيب (٣٩٨ / ٢) ونصب الراية (١٤٢ / ١) .

(٢) في : ٤- كتاب الصلاة ، ٣٣- باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن ، حديث رقم . (١٥٠) وقامه : « أنا سألت ابن مسعود . فقلت : هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ؟ قال : لا . ولكننا كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة . ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا : استطير أو اغتيل . قال : فبتنا بشر ليلة بات بها قوم . فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء . قال : فقلنا : يا رسول الله ! فقد نال فطيناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم . فقال «أتان داعي الجن . فذهبت معه . فقرأت عليهم القرآن » قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وأثار نيرانهم . وسألوه الزاد . فقال « لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم ، أو فر ما يكون لحما . وكل بكرة علف لدوابكم » فقال رسول الله ﷺ « فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم » .

(٣) في : ٤٥- كتاب الأمثال ، ١- باب ما جاء في مثل الله لعباده ، رقم : (٢٨٦١) . وقال :

حديث حسن صحيح غريب .

أبى إسحاق ، والحسن بن قتيبة ومحمد بن عيسى ضعيفان » اهـ . قلت : أما الحسن

تبرحن خطك ، فإنه سيتهى إليك رجال فلا تكلمهم ، فإنهم لن يكلموك ، ثم مضى رسول الله ﷺ حيث أراد ، فبينما أنا جالس فى خطى إذا أتانى رجال كأنهم الزط . الحديث بطوله ، قال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .
وأسند البيهقى إلى أبى عثمان النهدى أن ابن مسعود أبصر زطا فى بعض الطريق ، فقال : ما هؤلاء ؟ فقالوا : هؤلاء الزط ، قال : ما رأيت شبيههم إلا الجن ليلة الجن اهـ . (زيلعى) .

وذكر الترمذى فى جامعه أن ابن مسعود شهد ليلة الجن تعليقا ، فروى فى باب كراهية ما يستنجى به من حديث حفص بن غياث عن داود بن أبى هند عن الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام ، فإنه زاد إخوانكم من الجن » ^(١) ثم قال : « وقد روى هذا الحديث إسماعيل بن إبراهيم وغيره عن داود بن أبى هند عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله أنه كان مع النبى ﷺ ليلة الجن » الحديث بطوله . قال : « وكأن رواية إسماعيل أصح من رواية حفص بن غياث اهـ » .
وقال فى الكفاية : « وقوله بأن عبد الله لم يكن مع النبى ﷺ (ليلة الجن) قلنا ^(٢) : لا ! بل كان معه ، فإن محمد بن إسماعيل البخارى رحمه الله أثبت كونه مع النبى ﷺ باثنى عشر وجها » اهـ .

قلت : ذكر البخارى منها فى التاريخ الصغير ثلاثة وجوه ، فقال : حدثنا على قال : حدثنا يعقوب قال : حدثنا أبى عن صالح عن أبى عبيدة قال : أخبرنى طلحة بن عبد الله

(١) [صحيح]

رواه مسلم (٣٦/٢) وأبو عوانة (٢١٨/١ ، ٢١٩) والترمذى (١٨٣/٤) وصححه ، وأحمد (رقم ٤١٩٤) والبيهقى (١٠٩/١) من طريق علقمة عن ابن مسعود . وهو فى آخر حديثه فى قصة الجن وليس عند مسلم قوله « من الجن » وهو عند الباقرين حاشا البيهقى . انظر : «الإرواء » : (٤٦/٨٥/١) .

(٢) قوله : « قلنا » غير ظاهرة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

فقال فيه ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به كما فى اللسان وأما محمد بن عيسى ، وهو

ابن مسعود أن أباه حدثه : أن النبى ﷺ اجتهد ليلة الجن حتى خرج من البيوت . ولا يعرف لطلحة سماع من عبد الله ، وقال جعفر بن ميمون أبو على البصرى بياح الأنماط عن أبى تيمة عن أبى عثمان عن عبد الله : أن النبى ﷺ خط عليه ببطحاء مكة . حدثنا عارم قال : حدثنا معتمر عن أبيه قال : حدثنى أبو تيمة عن عمرو ولعله أن يكون قاله البكالى حدثهم عن ابن مسعود عن النبى ﷺ بهذا . اهـ . ولعله استوعب طرقه فى تاريخه الكبير .

قلت : فما ورد من عبد الله أنه كان مع النبى ﷺ ليلة الجن ، يراد به الخروج معه إلى البطحاء وغيرها ، وما ورد عنه أنه لم يكن معه ، يحمل على عدم مصاحبته إياه فى مخاطبته وكلامه مع الجن . قال الطحاوى : حدثنا يحيى بن عثمان ثنا أصبغ بن الفرج وموسى بن هارون البردى قالا : ثنا جرير بن عبد الحميد عن قابوس عن أبيه عن ابن مسعود قال : « انطلق رسول الله ﷺ إلى البراز ، فخط خطا ، وأدخلنى فيه ، وقال : لا تبرح حتى أرجع إليك ، ثم أبطأ فما جاء حتى السحر ، وجعلت أسمع الأصوات ، ثم جاء فقلت : أين كنت يا رسول الله ؟ فقال : أرسلت إلى الجن ، فقلت : ما هذه الأصوات التى سمعت ؟ قال : هى أصواتهم حين ودعوني وسلموا على » (١) اهـ . قال الطحاوى : « ما علمنا لأهل الكوفة حديثا يثبت أن ابن مسعود كان مع النبى ﷺ ليلة الجن ، مما يقبل إلا هذا » اهـ . (زيلعى) .

قلت : وهذا توثيق منه لرواته ، وهم ثقات معروفون من رجال مسلم أو البخارى أو كليهما ، إلا يحيى بن عثمان شيخ الطحاوى ، فمن رجال أبى داود وابن ماجه صدوق لینه بعضهم (تقريب) قال ابن أبى حاتم : « كتبت عنه ، وكتب عنه أبى ، وتكلموا فيه » وقال ابن يونس : « كان عالما بأخبار البلد وبموت العلماء ، وكان حافظا للحديث » اهـ . تهذيب التهذيب ، إلا قابوس فمن رجال النسائى وأبى داود وابن ماجه صدوق فيه لين (تهذيب) وبالجملة ، فشهود ابن مسعود ليلة الجن ثابت بطرق عديدة لا يمكن ردها ، والجمع بينها

(١) الطالب (٣٧٩٢) .

المدائني فوثقه البرقاني ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال اللالكائي مرة : صالح

وبين أحاديث الإنكار غير متعذر ، فلا يجوز إلغاء واحد منهما .

قال الحافظ في الفتح : « وقيل : على تقدير صحته أنه منسوخ ؛ لأن ذلك كان بمكة ، ونزول قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ إنما كان بالمدينة بلا خلاف أو هو محمول على ماء ألقيت فيه تمرات يابسة لم تغير وصفا ، وإنما كانوا يصنعون ذلك ؛ لأن غالب مياههم لم تكن حلوة » اهـ . وأجاب صاحب « الهداية » عن الأول بأن ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ اهـ . قال المحقق ابن الهمام في « الفتح » : « نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجن^(١) أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات ، وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ، ومرتين بمكة ، ومرة رابعة خارج المدينة ، حضرها الزبير بن العوام ، وعلى هذا لا يقطع بالنسخ »^(٢) اهـ .

قلت : قصة وفادتهم إليه ﷺ بعد هجرته في بقيع الغرقد أخرجها أبو نعيم في « دلائل النبوة » وقى سنده رجل لم يسم ، وكذا وفادتهم إليه خارج المدينة وحضرها الزبير بن العوام ، ذكره أبو نعيم أيضا ، كذا في « نصب الراية » مفصلا وسند الثاني لا بأس به .
وعما يدل على وفادتهم بعد الهجرة ما أخرجه البخاري^(٣) عن سعيد بن عمرو ، قال :

(١) في هامش « المطبوع » : هو كتاب « آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجن » للشيخ المحدث بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي المتوفى سنة ٧٦٩ ، جمع فيه كل ما ثبت من النصوص في تاريخ الجن وأحكامهم ، وعنده بحث نفيس في شهود ابن مسعود ليلة الجن ، ساق فيه جميع الروايات في الموضوع ، راجع منه ص ٤٥ باب ١٩ طبع مصر ١٣٧٦ هـ .

(٢) فتح القدير (٨٢ / ١) فصل في الأسار .

(٣) لم أقف عليه عند البخاري بهذا اللفظ ، ولكن رواه البخاري في : ٤ - كتاب الوضوء ، ٢٠ - باب الاستنجاء بالحجارة ، حديث رقم : (١٥٥) ولفظه مختصرا : « اتبعت النبي ﷺ وخرج ==



ليس يدفع عن السماع اهـ . كذا في اللسان فإن لم يكن الحديث حسنا فلا أقل من أن يستشهد به .

« كان أبو هريرة يتبع رسول الله ﷺ بإداوة لوضوئه وحاجته ، قال : فأدركه يوما فقال : من هذا ؟ قال : أنا أبو هريرة ! قال : اتنى بأحجار أستنجى بها ولا تأتنى بعظم ولا روثه فأتيته بأحجار في ثوبي ، فوضعتها إلى جنبه ، حتى إذا فرغ وقام اتبعته فقلت : يا رسول الله ! ما بال العظم والروث ؟ قال : « أتاني وفد جن نصيبين ، فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بروثه ولا عظم إلا وجدوا طعاما » اهـ . قال (البيهقي) ^(١) : فهذا يدل على أنهم وفدوا عليه بعد ذلك (أي بعد الهجرة) كذا في الزيلعي .

قال الحافظ في الفتح : « قوله وإنه أتاني وفد جن نصيبين يحتمل أن خبرا عما وقع تلك الليلة ويحتمل أن يكون خبرا عما مضى » اهـ .

قلت : وثبت وفادتهم بعد الهجرة بما مضى يؤيد الاحتمال الأول ، وهو الظاهر ، والجواب عن الثاني : أن هذا النبذ ألقى فيه التمرات من العشاء إلى الغداة حتى توضع به النبي للفجر ، والظاهر أن ما ينبذ من العشاء إلى الغداة وصار حلوا أن يكون غلب وصف من التمر أو أكثر على الماء فأزال اسمه ؛ ولأنه عليه السلام قال لابن مسعود : « هل معك ماء ؟ فقال : لا » ! فدل على أن الماء استحال في التمر حتى سلب عنه اسم الماء ، وإلا لما صح نفيه ، كذا في الزيلعي محصلا فبطل حمله على ما ألقيت فيه تمرات يابسة لم تغير وصفا ، ولو كان كذلك لم يختلف الصحابة ومن بعدهم في الوضوء به لكونه ماء باقيا على إطلاقه ، فافهم .

فإن قيل : هب أن ليلة الجن كانت متعددة ، وفي المدينة بعد الهجرة أيضا ، ولكنها لم تثبت إلا بخبر الآحاد ، فكيف يجوز ^(٢) نسخ الكتاب بها ؟ فإن النص قد حصر أمر الطهارة

== لحاجته ، فكان لا يلتفت ، فدنوت منه فقال : أبغنى أحجارا أستفرض بها - أو نحوه - ولا تأتنى بعظم ولا روث فأتيته بأحجار بطرف ثيابي فوضعتها إلى جنبه وأعرضت عنه ، فلما قضى أتبعه بهن » .

(١) السنن الكبرى (١٠٧/١) ، ولم أجد البيهقي ذكر هذه العبارة .

(٢) قوله : « يجوز » غير ظاهرة « بالمخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



فى الوضوء عند وجود الماء المطلق والقدرة عليه ، وفى التيمم عند عدم وجدانه ، وظاهر أن النبذ ليس بماء مطلق ، لزوال اسم الماء عنه ، فوجب المصير إلى التيمم بالنص ، وفى تجويز الوضوء بالنبذ نسخ له ، قلنا : كونها ثبتت بخبر الآحاد ممنوع لما فى عمدة القارى أنه روى هذا الحديث أربعة عشر رجلا عن ابن مسعود كما رواه أبو زيد^(١) ، الأول : أبو رافع عند الطحاوى والحاكم . الثانى : رباح أبو على عند الطبرانى فى الأوسط . الثالث : عبد الله بن عمر عند أبى موسى الأصبهاني فى كتاب الصحابة . الرابع : عمرو البكال عند أبى أحمد فى « الكنى » بسند صحيح . الخامس : أبو عبيدة بن عبد الله . السادس : أبو الأحوص وحديثهما عند محمد بن عيسى المدائنى . السابع : عبد الله بن مسلمة عند الحافظ أبى الحسن بن المظفر فى كتاب غرائب شعبة . الثامن : قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عند أبى المظفر أيضا بسند لا بأس به . التاسع : عبد الله بن عمرو بن غيلان الثقفى عند الإسماعيلى فى جمعه حديث يحيى بن أبى كثير عن يحيى عنه . العاشر : عبد الله ابن عباس عند ابن ماجة والطحاوى الحادى عشر : أبو وائل شقيق بن سلمة عند الدارقطنى . الثانى عشر : ابن عبد الله رواه أبو عبيدة بن عبد الله عن طلحة بن عبد الله عن أبيه أن أباه حدثه . الثالث عشر : أبو عثمان ابن سنة عند أبى حفص بن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق جيدة ، وخرجها الحاكم فى « المستدرک » . الرابع : عشر : أبو عثمان النهدي عند الدورقى فى « مسنده » بطريق لا بأس بها اهـ . ملخصا .

قلت : فهؤلاء خمسة عشر رجلا يروونه عن عبد الله ، وبه أفتى على رضى الله عنه وعكرمة^(٢) مولى ابن عباس ، ولما ذكر أبو خلدة ليلة الجن عند أبى العالية لم ينكرها ، بل قال : « أنبذتكم هذه خبيثة ، وإنما كان ذلك زيب وماء » وهذا يدل على صحة حديثها

(١) تقدم .

(٢) عكرمة مولى ابن عباس أبو عبد الله المدنى ، أصله من البربر من أهل المغرب ، قال : طلبت العلم أربعين سنة ، وكنت أفتى بالباب وابن عباس فى الدار ، قال أبو الشعثاء : عكرمة أعلم الناس ، مات سنة خمس ومائة أو ست أو سبع . له ترجمة فى : تذكرة الحفاظ (٩٥ / ١) وتهذيب الأسماء (٣٤٠ / ١) وشذرات الذهب (١٣٠ / ١) .



ومعرفتهما إياها ذكرنا كل ذلك فى المتن ، فلا يبعد دعوى الشهرة فيها ، كما لا يخفى ، مع ما أنه لا حجة لهم فى الكتاب ؛ لأن عدم نبذ التمر فى الأسفار يسبق عدم الماء عادة ؛ لأنه أعسر وجودا وأعز إصابة من الماء ، فكان تعليق جواز التيمم بعد الماء تعليقا بعدم النبذ دلالة ، فكأنه قال : « فلم تجدوا ماء ولا نبذا من تمر فتييموا » إلا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة ، ويؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى فحباء الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فى زمان انسد فيه باب الوضوء مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ ، وكذا فى « البدائع » .

قال العيني فى « العمدة » : « وفى المغنى لابن قدامة : وروى عن على أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبذ التمر ، وبه قال الحسن والأوزاعى ، وقال عكرمة : النبذ وضوء من لم يجد الماء وقال إسحاق : النبذ الحلو أحب إلى من التيمم ، وجمعهما أحب إلى ، وعن أبى حنيفة كقول عكرمة اهـ . وفى أحكام القرآن لأبى بكر الرازى عن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات إحداها : يتوضأ به ويشترط فيه النية ، ولا يتيمم ، وهذه هى المشهورة وقال قاضىخان : هو قوله الأول ، وبه قال زفر . والثانية : يتيمم ولا يتوضأ ، رواها عنه نوح ابن أبى مريم وأسد بن عمرو والحسن بن زياد ، قال قاضىخان : وهو الصحيح عنه والذى رجع إليها ، وبها قال أبو يوسف وأكثر العلماء ، واختار الطحاوى هذا . والثالثة : روى عنه الجمع بينهما ، وهذا قول محمد رحمه الله « اهـ ، وفى فتح القدير ناقلا عن الخزائن : قال مشايخنا : إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل ، سئل مرة إن كان الماء غالبا ، قال : يتوضأ ، وسئل مرة ، وإن كانت الحلاوة غالبة ، قال : يتيمم ولا يتوضأ ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب ، قال : يجمع بينهما .

وفى « البدائع » : « ثم لا بد من معرفة تفسير نبذ التمر الذى فيه الخلاف ، وهو أن يلقي شئ من التمر فى الماء فتخرج حلاوته إلى الماء ، وهكذا ذكر ابن مسعود رضى الله عنه فى تفسير نبذ التمر الذى توضأ به رسول الله ﷺ ليلة الجن ، فقال : « تميرات أَلْقَيْتَهَا » فما دام حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبى حنيفة ، وإن كان غليظا كالرب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف ، وكذا إن كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد ؛ لأنه صار

٢٨٠- حدثنا : أبو بكر الشافعي نا محمد بن شاذان نا معلى (ابن منصور) نا أبو

مسكرا والمسكر حرام ، فلا يجوز التوضؤ به ؛ ولأن النبيذ الذى توضأ به رسول الله ﷺ كان رقيقا حلوا ، فلا يلحق به الغليظ والمر . هذا إذا كان نيا ، فإن كان مطبوخا أدنى طبخة فما دام حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف ، وإن غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدورى فى شرحه لمختصر الكرخى الاختلاف فيه بين الكرخى وأبى طاهر الدباس ، على قول الكرخى يجوز وعلى قول أبى طاهر لا يجوز ، وهذا أقرب القولين إلى الصواب « اهـ . ملخصا .

وجه رجوع أبى حنيفة إلى قول الجمهور :

فإن قيل : وبعد ذلك كله فلم يرجع أبو حنيفة عن قوله الأول ووافق الجمهور ؟ كما فى « رد المحتار » ناقلنا عن البحر .

قلت : لعل وجهه التردد الواقع فى أن قصة الوضوء بالنيذ كانت بمكة قبل نزول آية المائدة ، أو بالمدينة بعد نزولها . وتعدد ليلة الجن ووقوعها بالمدينة وحضور ابن مسعود فيها لا يستلزم وقوع قصة النبيذ أيضا بالمدينة ، ولم يرد التصريح به فى أثر يقبل مثله ، وأيضا وقع التردد فى صفة النبيذ الذى توضأ به رسول الله ﷺ هل كان الماء غالبا فيه أو الحلوة أو كانا مساويين ، ولا يخفى أن جواز الوضوء به إنما عرف على غير القياس فيقتصر على مورده ، والمورد متردد فيه ، فلا يترك به القياس ولا ينسخ به الكتاب .

وأما ما ذكرناه قبل فى جواب الحافظ ، فهو وإن كان يرجح احتمال غلبة الحلوة ، ولكنه لا يقطع عرق احتمال خلافه ، لجواز أن يكون ابن مسعود نفى عنه اسم الماء بمعنى عدم خلوصه عن الشوب ، وإن كان باقيا على إطلاقه ، وأما أن ما ينبذ من العشاء إلى الغدوة يقلب عليه الحلوة ، فهذا يختلف باختلاف الأحوال والفصول والتمر ، فإذا كانت الثمرات يابسة والليلة قصيرة فقد لا يغلب حلاوتها على الماء فى مثل تلك المدة ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قوله : « حدثنا أبو بكر الشافعي إلخ » قلت : دلالة على إفتاء بعض أجلة الصحابة



معاوية عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال : كان لا يرى بأسا بالوضوء من النبيذ ، أخرجه الدارقطني ورجاله كلهم ثقات ، إلا أنه قال : « حجاج ابن أرطاة لا يحتج بحديثه » اهـ . قلت : روى له مسلم في صحيحه ، مقرونا وقال أحمد : كان من الحفاظ ، وقال شعبة : اكتبوا عنه وعن ابن إسحاق ، فإنهما حافظان (الترغيب) ، وصرح في تدريب الراوى بأنه حسن الحديث ، والحارث وثقه ابن معين ، وذكره ابن شاهين في الثقات ، ونقل توثيقه عن أحمد بن صالح البصري كما في التهذيب فالحديث حسن ، لا سيما وقد تابعه مزينة بن جابر عن علي عند الدارقطني^(١) أيضا ، ومزينة وثقه ابن حبان وقال أحمد : معروف ، كذا في «التهذيب» .

٢٨١- ثنا : محمد بن مخلد العطار نا عبد الله بن أحمد بن حنبل نا أبي نا الوليد بن مسلم نا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال : النبيذ وضوء إذا لم يجد غيره . قال الأوزاعي : إن كان مسكرا فلا يتوضأ به اهـ . أخرجه الدارقطني ورجاله كلهم ثقات من رجال مسلم ، إلا شيخ الدارقطني وعبد الله ، وكلاهما ثقتان .

٢٨٢- ثنا : أبو بكر الشافعي نا محمد بن شاذان نا معلى بن منصور نا مروان بن معاوية نا أبو خلدة قال : قلت لأبي العالية : رجل ليس عنده ماء ، عنده نبيذ ، أیغتسل به فی جنابة ؟ قال : لا ! فذكرت له ليلة الجن ، فقال : أنبذتكم هذه الخبيثة إنما كان ذلك زبيب وماء . أخرجه الدارقطني ورجاله كلهم ثقات ، وقال الحافظ في «الفتح» : وروى أبو عبيد^(٢) عن الحسن أنه قال : لا بأس به (أى بالوضوء بالنبيذ) ، وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

بالوضوء بالنبيذ ظاهرة .

قوله : « محمد بن مخلد إلى آخر الباب » قلت : دلالة الآثار على موافقة أجلة التابعين

(١) السنن (٧٩ / ١) باب الوضوء بالنبيذ .

(٢) قوله : « أبو عبيد » وردت بالمخطوط « أبو عبيدة » « بالتاء » وهو خطأ وصححه من « المطبوع » .



أبواب التيمم

باب أن التيمم يجوز بسائر أجزاء الأرض ولا يشترط له التراب المنبت

٢٨٣- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في حديث طويل: « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » ، الحديث رواه البخارى (١).

لأبى حنيفة فى هذه المسألة وعدم شذوذه فيها ظاهرة .

باب أن التيمم يجوز بسائر أجزاء الأرض ولا يشترط له التراب المنبت

قال المؤلف : دلالة الحديث الأول على الباب ظاهرة من حيث أن لفظ الأرض عام لسائر أجزائه ، ودلالة الحديث الثانى أيضا على الباب ظاهرة .

وأما ما فى « التلخيص الحبير » : « روى البيهقى من طريق قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنه قال : الطيب الصعيد حرث الأرض ، ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره بلفظ : « أطيب الصعيد تراب الحرث » وأورده ابن مردويه فى تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا « اهـ . فإن صح فلا يدل على اشتراط التراب المنبت بل قال ابن عبد البر فى « الاستذكار » كما فى « التلخيص » أيضا أنه : « يدل على أن الصعيد يكون

(١) [صحيح]

ولفظه عن جابر : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا ، وأما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لى الغنائم ، وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة » . رواه البخارى (١ / ٩١ ، ١١٩) والترمذى (٣١٧) وأبو داود (باب ٢٤) والنسائى (٢ / ٥٦) وابن ماجه (٥٦٧) وأحمد (٢٥٠ / ١ ، ٢٤٠ / ٢ ، ٢٥٠ ، ٤١٢ ، ٤٤٢) والبيهقى (٢ / ٤٣٣ ، ٤٣٤) والطبرانى (١١ / ٦١) وابن أبى شيبه (٢ / ٤٠٢) وأبو عوانة (١ / ٣٩٦) والمنثور (٥ / ٧٣) والغليل (١ / ٣١٥) وعبد الرزاق (٩٨) والكنز (٣١٩٠١) والخطيب (١٠ / ١٢١) وابن عساكر فى التاريخ (٤ / ٣٥٦) والمجمع (١ / ٧٢ ، ٩٠ / ٢) .

٢٨٤- عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « جعلت لى كل أرض طيبة مسجدا وطهورا » ، رواه ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح (فتح البارى^(١)) .

باب كيفية التيمم

٢٨٥- عن جابر رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين . رواه الحاكم^(٢) وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الدارقطنى : رجاله كلهم ثقات انتهى . وقال ابن الجوزى فى التحقيق : وعثمان ابن محمد متكلم فيه وتعقبه صاحب التنقيح تابعا للشيخ تقى الدين فى الإمام ، وقال ما معناه : إن هذا الكلام لا يقبل منه ؛ لأنه لم يبين من تكلم فيه ، وقد روى عنه أبو

غير أرض الحرث » . وفى « شرح الموطأ » للزرقانى متكلم على دلائل المخصصين : وفى حديث على رضى الله عنه : وجعل التراب لى طهورا ، أخرجه أحمد والبيهقى بإسناد حسن فقوى تخصص عموم حديث جابر رضى الله عنه بالتراب ، قال القرطبى : وليس كذلك ، وإنما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم ، كما قال تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ ﴾ ، انتهى (مصرى) .

باب كيفية التيمم

قوله : « عن جابر رضى الله عنه » قال المؤلف : قال فى « عمدة القارى » بعد نقل هذا الحديث : « أخرجه البيهقى أيضا والحاكم أيضا من حديث إسحاق الحربى ، وقال : هذا إسناده صحيح ، وقال الذهبي أيضا : إسناده صحيح ، ولا يلتفت إلى قول من يمنع صحته » ، انتهى كلامه .

وفى « التعليق الحسن » : « وقال الحافظ ابن حجر أى فى « الدراية » : وأخرجه الدارقطنى والحاكم نحو حديث ابن عمر المذكور من حديث جابر بإسناد حسن انتهى .

(١) الفتح (٤٣٨/١) والمنتقى (١٢٤) .

(٢) المستدرک (١٨٠/١) بلفظ : « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » . وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .



داود وأبو بكر ابن أبي عاصم وغيرهما ذكره ابن أبي حاتم في « كتابه » ، ولم يذكر فيه جرحا ، والله أعلم (زيلعي) .

٢٨٦- عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطني^(١) وصحح الأئمة وقفه (بلوغ) .

وقال في « التلخيص » : ضعف ابن الجوزي هذا الحديث بعثمان بن محمد ، وقال : إنه متكلم فيه ، وأخطأ في ذلك ، قال ابن دقيق العيد : لم يتكلم فيه أحد ، نعم ! روايته شاذة ؛ لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفا ، أخرجه الدارقطني والحاكم أيضا ، انتهى . قلت : في كون تلك الرواية الشاذة نظر ؛ لأن الرفع زيادة ، وهي مقبولة ، وهي لا تخالف لرواية أبي نعيم ؛ لأن بين مفهوم الحديث المرفوع وبين الموقوف بونا بائنا ، لا يتحد معناهما ، وإن سلم أن المفهوم واحد ، ولكن عثمان بن محمد الأنماطي لم يخالفه أحد من أصحاب عزرة ، غير أبي نعيم ، وكلاهما ثقتان فكيف تكون الرواية شاذة ؟ وبذلك ظهر أن ما قاله الدارقطني من أن الصواب موقوف ليس بصواب « اهـ .
وأما ما رواه الترمذي^(٢) وقال : حسن صحيح : عن عمار بن ياسر « أن النبي ﷺ أمره

(١) الدارقطني (١٨٠ / ١) وتلخيص الخبير (١٥١ / ١) والمثبور (١٦٧ / ٢) وتفسير ابن كثير (٢٨٠ / ٢) والعلل (١٣٦ ، ١٣٧) والحاكم (١٧٩ / ١) والمجمع (٢٦٢ / ١) قال الحاكم : قد اتفق الشيخان على حديث الحكم عن زر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن عمر في التيمم ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، ولا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق ، وقد أوقفه يحيى بن سعيد وهشيم بن بشير وغيرهما ، وقد أوقفه مالك بن أنس عن نافع في « الموطأ » بغير هذا اللفظ غير أن شرطى في سند الصدوق الحديث إذا وقفه غيره .

(٢) أبواب الطهارة ، ١١٠- باب ما جاء في التيمم ، رقم : (١٤٤) وقال : وفي الباب عن عائشة ، وابن عباس . قال : حديث عمار حديث حسن صحيح . وقد روى عن عمار من غير وجه . وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، منهم : علي ، وعمار ، وابن عباس ، وغير واحد من التابعين ، منهم : الشعبي ، وعطاء ، ومكحول ، قالوا : التيمم ضربة للوجه والكفين . وقال بعض أهل العلم ، منهم ابن عمر ، وإبراهيم ، والحسن ، قالوا : التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ورواه أيضا : الدارمي (١٩٠ / ١) وأحمد (٢٦٣ / ٤) وأبو داود (١٢٨ / ١) وابن الجارود (ص ٦٧) والبيهقي (٢١ / ١) كلهم من طريق قتادة . قال الدارمي ==



باب جواز التيمم بما لا غبار عليه إذا كان من جنس الأرض

٢٨٧- عن عمار رضى الله عنه فى حديث طويل : فقال النبى ﷺ : « إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك » الحديث رواه مسلم^(١) .

٢٨٨- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الصعيد وضوء المؤمن المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسسه بشرته » ، رواه البزار وصححه ابن القطان ، ولكن صوب الدارقطنى^(٢) إرساله (بلوغ

بالتيمم للوجه والكفين » ، وما رواه مسلم^(٣) عنه أيضا مرفوعا كما فى « بلوغ المرام » : « إنما كان يكفيك أن تقول بيدك هكذا ، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه » . فأجاب عنه النووى فى « شرح مسلم » بأن المراد هنا صورة الضرب للتعليم ، وليس المراد بيان ما يحصل به التيمم اهـ .

باب جواز التيمم بما لا غبار عليه

إذا كان من جنس الأرض ونفض اليدين بقدر ما يتناثر التراب

وأن يتيمم ما دام العذر باقيا ، وإن طال المدة وإنه طهارة كاملة

قوله : « عن عمار إلخ » دلالة الجزأين الأولين من الباب ظاهرة ، أما على الثانى : فبأنه

== بعد روايته : « صح إسناده » .

(١) ٣- كتاب الحيض ، ٢٨- باب التيمم ، رقم : (١١٢) .

(٢) الدارقطنى (١٨٦/١) وأبو داود (باب ١٢٤) والبيهقى (٧/١ ، ٨ ، ٢٢٠ ، ٨٤/٧ ، ٢١٢)

والبغوى (٥٤٠/١) والقرطبى (١٣٣/٥) والمنثور (١٦٨/٢) والفتح (٢٣٥/١) وابن كثير

(٢٨٠ ، ٢٧٤/٢) والقرطبى (١٣٣/٥) والتاريخ الكبير (٣١٧/٦) وأورده الهيثمى فى

«المجمع» (٢٦١/١) وعزاه إلى البزار وقال : لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه .

قلت : ورجاله رجال الصحيح . انتهى كلام الهيثمى .

(٣) [صحيح]

رواه مسلم فى (الحيض - ١١٢) وأبو داود (٣٢٦) وابن خزيمة (٢٧٠) وأبو عوانة (٣٠٥/١)

والإرواء (١٨٤/١) .

المرام) . قلت : قد عرفت أن الاختلاف غير مضر فالحديث مرفوع صحيح .

٢٨٩- عن أبي ذر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الصعيد الطيب طهور المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته ، فإن ذلك خير » ، رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن ، وفى « بلوغ المرام » : « صحيحه الترمذى والحاكم » .

٢٩٠- عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « الصعيد الطيب وضوء المسلم » (وفى رواية ^(٢) لأبى داود والترمذى ^(٣) : طهور المسلم) ولو إلى عشر سنين ، « ما لم يجد الماء » الحديث ، أخرجه أبو داود (وابن حبان ^(٤) فى « صحيحه » ، والحاكم فى « المستدرک » ^(٥) ، وصحيحه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، كذا فى « نصب

بين فى صفة التيمم نفخ التراب من اليدين ، وأما على الأول فبأنه لو كان الغبار شرطاً لم ينفض اليد ، وأما قيد الجزء الأول فيستدل عليه بقوله تعالى : ﴿ صَعِيداً ﴾ وبقوله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » أخرجاه كما فى بلوغ المرام مع تعليقه ، أفاده الشيخ ودلالة حديث أبى هريرة وأبى ذر على الجزء الثالث من الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبى ذر إلخ » : قلت قوله ﷺ : « ما لم يجد الماء » هو أصرح فى

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (١٢٤) وأبو داود (باب ١٢٤) وأحمد (١٤٦/٥) والبيهقى (٢١٧/١) والجوامع (٥٦٧٥) والدارقطنى (١٨٧/١) والغيل (١٨١/١) وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » ، والحديث له شاهد من حديث أبى هريرة وسنده صحيح .

(٢) فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٢٣- باب الجنب يتيمم ، رقم : (٣٣٢) .

(٣) أبواب الطهارة ، ٩٢- باب ما جاء فى التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، رقم : (١٢٤) . وقال : حديث حسن صحيح .

(٤) ابن حبان : (١٩٦) .

(٥) الحاكم : (١٧٦/١ - ١٧٧) . وقال : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ؛ إذ لم نجد لعمر بن بجدان راوياً غير أبى قلابة الجرمي ، وهذا مما شرطت فيه وثبت أنهما قد خرجا مثل هذا فى مواضع من الكتابين ، ووافقه الذهبى .

الراية « للزيلي » ، وصححه الدارقطني أيضا (فتح الباري) ، ولفظ عبد الرزاق وسعيد بن منصور : « إن الصعيد الطيب كاف ما لم تجد الماء » كذا في « كنز العمال »^(١).

٢٩١- عن ابن عباس أنه (قال) يصلى بتيمم واحد ما شاء ، ذكره ابن حزم (الجواهر النقى) ، ورواه ابن المنذر عنه (فتح الباري) ، وكلام الحافظ يدل على صحته ، وأخرجه البخاري تعليقا « أم ابن عباس وهو متيمم » ، ووصله ابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهما ، وإسناده صحيح ، كذا في « الفتح »^(٢).

المقصود ودلالته على الباب ظاهرة ؛ لأن قوله ﷺ : « ما لم يجد الماء » يعم الوقت وبعده ، وجعله وضوء المسلم وطهوره ، فدل على أنه طهارة كاملة عند عدم الماء .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : دلالاته على الباب ظاهرة ، قال الحافظ في « الفتح » : « وذهب بعضهم من التابعين وغيرهم إلى خلاف ذلك ، وحجتهم أن التيمم طهارة ضرورية لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت ؛ ولذلك أعطى النبي ﷺ الذي أجنب فلم يصل الإناء من الماء ليغتسل به بعد أن قال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ؛ لأنه وجد الماء فبطل تيممه ، وفي الاستدلال بهذا على عدم جواز أكثر من فريضة بتيمم واحد نظرا ».

قلت : وجه النظر أن من قال بكون التيمم طهارة كاملة يقول بانتفاضه بوجود الماء فلا حجة عليه في الحديث ، وقد يقال : إن النبي ﷺ عاجله بالماء قبل أن يتيمم ؛ إذ ليس في الحديث أنه تيمم ، أو يقال : إنه عليه السلام أمره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا ، كذا في « الزيلعي » ولو سلم كونه أمره به وجوبا فهو للصلاة المستقبل لا للتي صلاها بالتيمم فافهم .

قال الحافظ : « وقد اعترف البيهقي بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين قال

(١) المسانيد : (٦٤١ / ٢) .

(٢) فتح الباري (٥٣١ / ١) ، ٦- باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء .



٢٩٢ - عن عمرو بن العاص قال : احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل ، فتيممت وصليت بأصحابي الصبح ، فذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت : إني سمعت الله يقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً ، أخرجه أبو داود^(١) والحاكم

لكن صح عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة ، ولا يعلم له مخالف من الصحابة . وتعقب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب « اهـ » .

قلت : وهذا يدل على صحة الرواية عن ابن عباس أيضاً ؛ لأن الصحيح لا يتعقب إلا بمثله ، هذا ولي في كل ما قاله البيهقي نظر ، أما قوله « ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين » ففيه أنا ذكرنا في المتن حديثين مرفوعين صحيحين ، الأول : حديث أبي ذر ، وقد مر وجه دلالة على المقصود ، والثاني : حديث عمرو بن العاص أنه صلى بأصحابه وهو متيمم ، وعلمه النبي ﷺ فضحك إليه ، ولم يقل شيئاً وسيأتى وجه دلالة على الباب .

أما قوله : « ولكن صح عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة إلخ » ففيه أنه ليس في قول ابن عمر - وهو ما رواه البيهقي من حديث نافع عنه أنه قال : يتيمم لكل صلاة ، وإن لم يحدث وقال : إسناده صحيح ، كما في « الزيلعي » - ما يدل على الإيجاب بل يمكن حمله على الاستحباب ، ولا ياباه لفظه ، وإن سلم ، فإن الدلالة فيه على اختصاص وجوبه لكل فريضة دون التوافل ؟ الظاهر من قوله : « لكل صلاة » أن لا يصلى بتيمم واحد أزيد من صلاة واحدة فريضة كانت أو نافلة وهو يخالف البيهقي كما يخالفنا ، هذا ! وقد بقي بعد خبايا في الزوايا رأينا طي الكشح عنها أولى .

قوله : « وأم ابن عباس إلخ » : دلالة على أن التيمم يقوم مقام الوضوء ظاهرة ، ولو كانت طهارته ضعيفة ، لما أم ابن عباس وهو متيمم من كان متوضئاً ، كذا قال الحافظ في « الفتح » .

قلت : وبه ظهر وجه دلالة الحديث بعده على معنى الباب ، والله تعالى أعلم .

(١) - كتاب الطهارة ، باب إذا خاف الجنب البرد أتيتم ، رقم : (٣٣٤) .

وإسناده قوى (فتح البارى) مختصرا ، وصححه الحاكم على شرطهما وأقره عليه
الذهبي .

باب التيمم

مع القدرة على الماء لصلاة الجنابة ونحوها مما ليس له بدل
إذا خاف فوتها لو اشتغل بالوضوء

٢٩٣- حدثنا عمر بن أيوب الموصلى عن المغيرة بن زياد عن عطاء عن ابن عباس
رضى الله عنه قال : « إذا خفت أن تفوتك الجنابة وأنت على غير وضوء ، فتيمم
وصل » . رواه ابن أبي شيبة ^(١) (زيلعى) ورجاله رجال مسلم إلا المغيرة ، وهو محتج
به .

باب التيمم مع القدرة على الماء لصلاة الجنابة ونحوها مما ليس له بدل إذا خاف فوتها لو اشتغل بالوضوء

قوله : « عن مغيرة بن زياد إلخ » : وفى « الزيلعى » : « ورواه الطحاوى فى « شرح
الآثار » ورواه النسائى فى « كتاب الكنى » عن معانى بن عمران عن مغيرة به موقوفا
وأخرج ابن أبى شيبة ^(٢) نحوه عن عكرمة وعن إبراهيم النخعى وعن الحسن ، و
« الجواهر النقى » : قال البيهقى : (والذى روى مغيرة بن زياد عن عطاء عن ابن عباس فى
ذلك لا يصح عنه إنما هو قول عطاء كذلك رواه ابن جريج عن عطاء وهذا أحد ما أنكر ابن
حنبل وابن معين على المغيرة) .

قلت : (أى صاحب الجواهر النقى) : المغيرة أخرج له الحاكم فى المستدرک وأصحاب
السنن الأربعة ووثقه وكيع وابن معين ، وعنه : ليس بثقة وعنه له حديث واحد منكر ،
ووثقه أحمد بن عبد الله ويعقوب بن سفيان وابن عمار ، حكاه الحسين بن إدريس فى

(١) (٣/٣٠٥) كتاب الجنائز .

(٢) نصب الراية : (١/١٥٨) أحاديث التيمم للجنابة .

٢٩٤- عن نافع عن ابن عمر أنه أتى بجنازة ، وهو على غير وضوء ، فتيمم ثم صلى عليها . رواه البيهقي^(١) في المعرفة ، كذا في الجوهر النقي^(٢) .

الفصول التي علقها عنه ، وقال ابن عدى : عامة ما يرويه مستقيم إلا أنه يقع في حديثه كما يقع في حديث من ليس به بأس من الغلط ثم رواية ابن جريج لا تعارض روايته ؛ لأن عطاء كان فقيها ، فيجوز أن يكون أفتى بذلك ، فسمعه ابن جريج ورواه مرة أخرى عن ابن عباس ، فسمعه المغيرة ، وهذا أولى من تغليب المغيرة والإنكار عليه .

قوله : « عن نافع عن ابن عمر إلخ » قال المؤلف : وفي الجوهر النقي : ثم قال (أى البيهقي في المعرفة) : (وهذا لا أعلمه إلا من هذا الوجه ، فإن كان محفوظاً فإنه يحتمل أن يكون ورد في سفر ، وإن كان الظاهر بخلافه) فقد صرح^(٣) البيهقي هناك بأن الظاهر بخلاف التأويل الذي ذكرناه هنا (أى في السنن الكبرى) ولم يذكر في سنده ضعفاً كما التزمه هنا بل تشكك في كونه محفوظاً ، ولو صرح بأنه غير محفوظ لم يلزم منه الضعف . قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة على أن الأثر ذكره أيضاً الزيلعي وقال : « روى ابن عدى في الكامل من حديث اليمان بن سعيد عن وكيع عن معاني بن عمران عن المغيرة بن زياد عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « إذا فاجأتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم » انتهى قال ابن عدى^(٤) : هذا مرفوع غير محفوظ ، والحديث موقوف على ابن عباس رضي الله عنه » اهـ .

وعمر بن أيوب الموصلي : قال ابن عمار : مات سنة ثمان وثمانين ومائة ، كذا ذكره ابن حبان في الثقات اهـ . وبعد ذلك فلا شك في لقائه المغيرة وسماعه منه . هذا : « وفي الباب أثر عن إبراهيم أخرجه محمد ، قال : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم

(١) (١ / ٢٣٠ - هامش البيهقي) باب الصحيح المقيم يتوضأ للمكتوبة والجنازة والعيد ولا يتيمم .

(٢) اختلفوا في جواز التيمم لصلاة الجنازة إذا خيف فواتها ، فجواز التيمم لها مذهب أبي حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة ، وقال مالك والشافعي وأحمد : لا يصلى عليها بتيمم . (بداية المجتهد : ١ /

١٩٢) باب صلاة الجنازة - فصل (٥) نقلاً عن هامش « المطبوع ص ٣٢٣ ج ١ » .

(٣) قوله : « صرح » كذا بالمطبوع ، وقد أثبتناه ، وقد سقطت من « المخطوط » .

(٤) الكامل لابن عدى (٧ / ٢٦٤٠) ونصب الراية (١ / ١٥٧) والعلل المتناهية (١ / ٣٨١) .



باب من تيمم في أول الوقت

وصلّى ثم وجد الماء في الوقت ، فلا يعيد الصلاة

٢٩٥- عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : خرج رجلان في سفر ، فحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيدا طيبا فصليا ، ثم وجد الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي توضأ وأعاد : لك الأجر مرتين . رواه أبو داود^(١) وقال : وغير ابن نافع يرويه عن الليث عن عميرة بن أبي ناجية عن بكر بن سودة عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ ، قال أبو داود : ذكر أبي سعيد في هذا الحديث ليس بمحفوظ ، وهو مرسل اهـ .

في رجل تحضره الجنابة ، وهو على غير وضوء ، قال : يتيمم بالصعيد ثم يصلّى ، ولا تفعل ذلك المرأة إذا كانت حائضا ، قال محمد^(٢) : وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ . كتاب الآثار قلت : رجاله ثقات معروفون .

باب من تيمم في أول الوقت

وصلّى ثم وجد الماء في الوقت فلا يعيد الصلاة

قوله : « عن عطاء بن يسار إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة حيث قال ﷺ للذي لم يعد الصلاة : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك »^(٣) وقال الشيخ : بقى الكلام في أنه هل يستحب الإعادة نظرا إلى قوله عليه السلام للذي أعاد : « لك الأجر مرتين » أم لا يستحب؟ فالظاهر أنه لا يستحب بدليل قوله عليه السلام للذي لم يعد : « أصبت السنة »

(١) ١- كتاب الطهارة ، باب في التيمم يجد الماء بعدما يصلّى في الوقت ، رقم (٣٣٨) .

(٢) الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، مولا هم ، وقيل : نسباً ، الكوفي ، صاحب الإمام أبي حنيفة أصله من دمشق . من قرية يقال لها (حرستا) بفتح أوله وثانيه وسكون

ثالثه (ابن خلكان : ٣ / ٣٢٥) .

(٣) حديث أبي داود السابق .

وفى التلخيص الحبير : « قلت : لكن هذه الرواية رواها ابن السكن فى صحيحه من طريق أبى الوليد الطيالسى عن الليث عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبى ناجية جميعا عن بكر موصولا . قال أبو داود : ورواه ابن لهيعة عن بكر فزاد بين عطاء وأبى سعيد أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله ، انتهى . وابن لهيعة ضعيف فلا يلتفت لزيادته ولا يعمل بها . رواية الثقة عمرو بن الحارث ومعه عميرة بن أبى ناجية ، وقد وثقه النسائى ويحيى وابن بكير وابن حبان وأثنى عليه أحمد بن صالح وابن يونس وأحمد بن أبى مريم ^(١) اهـ .

باب التيمم مع القدرة على الماء لرد جواب السلام

ولكل ما لا تشترط له الطهارة

٢٩٦- عن أبى الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصارى قال : « أقبل النبى ﷺ من نحو بئر حمل ، فلقى رجلا فسلم عليه ، فلم يرد النبى ﷺ حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام » . رواه البخارى ^(٢) .

فثبت به أن عدم الإعادة سنة مشروعة ، فلا محالة يكون غيرها خلاف السنة وخلاف المشروع ، فلا يجوز فضلا عن الاستحباب ، وأما قوله عليه السلام للمعيد : « لك الأجر مرتين » فسيبه أن الحكم إذ ذاك كان مسكوتا عنه ، وكان فيه ^(٣) مساغ للاجتهاد ، والمجتهد يثاب على الخطأ أيضا لكن قبل النص ، وأما بعد النص فلا اهـ .

باب التيمم مع القدرة على الماء لرد جواب السلام

ولكل ما لا تشترط له الطهارة

قوله : « عن أبى الجهم إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة إلا أن الحديث

(١) التلخيص الحبير (١ / ١٥٦ ، رقم : ٢١٢) كتاب التيمم .

(٢) فى : ٧- كتاب التيمم ، ٣- باب التيمم فى الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة ، رقم (٣٣٧) .

(٣) قوله : « فيه » سقطت من « المخطوط » وأثبتناها من « المطبوع » .



باب جواز التيمم في أول الوقت لراحي الماء في آخره

٢٩٧ - عن مالك عن نافع أنه أقبل هو وعبد الله بن عمر من الجرف ، حتى إذا كانا بالمربد نزل عبد الله فتيمم صعيدا طيبا ، فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين ، ثم صلى . أخرجه مالك في الموطأ^(١) .

باب كفاية تيمم واحد لفرائض متعددة وعدم نقضه بخروج الوقت

٢٩٨ - عن أبي ذر قال النبي ﷺ : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ، وإن لم يجد الماء

نص في رد السلام ، وبقية ما لا تشترط له الطهارة تقاس عليه ، وجواز هذا التيمم صرح به في كتب الحنفية وأما عبارة المنية الموهمة لإلغاء التيمم لدخول المسجد فالمراد بهذا الدخول هو المشروط لها الطهارة ، بقرينة اقترانه بمس المصحف الذي يشترط لها الطهارة قطعاً ، فاندفع الوهم ، قاله شيخى . وفي المشكاة « عن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة قال : مررت على النبي ﷺ وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد على حتى قام إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ، ثم رد على ذكره في شرح السنة ، وقال : هذا حديث حسن » اهـ . فهذا الحديث مفسر لقول المتن : « يديه » وأما الحث فلا يدل على اشتراط الغبار في التيمم ، فإنه يحتمل أن يكون ذلك تنظيفاً ، فإن ظاهر الجدار لا يكون نظيفاً في الأكثر ، أفاده شيخى .

باب جواز التيمم في أول الوقت لراحي الماء في آخره

قوله : « عن مالك » قال المؤلف : إن الحديث مع انضمام رواية البخارى إليه حيث ذكر فيها أنه دخل المدينة والشعر مرتفعة فلم يعد . كما في الزرقانى شرح الموطأ يدل على جواز التيمم في أول الوقت لراحي الماء في آخره ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى .

باب كفاية تيمم واحد لفرائض متعددة وعدم نقضه بخروج الوقت

قال المؤلف : إن هذه الروايات بإطلاقها صريحة في أن التيمم طهور أى مطهر

(١) رواه في : ٢ - كتاب الطهارة ، ٢٤ - باب العمل في التيمم ، رقم : (٩٠) .

قوله : « المربد » بكسر الميم وسكون الراء وموحدة مفتوحة ، على ميل أو ميلين من المدينة .

عشر سنين » . رواه النسائي^(١) وابن حبان^(٢) بسند حسن (العزيزي شرح الجامع الصغير) .

٢٩٩ - عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : « الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته ، فإن ذلك خير » . رواه بسند صحيح (العزيزي شرح الجامع الصغير) .

باب الرخصة في الجماع لعادم الماء

٣٠٠ - عن حكيم بن معاوية عن عمه قال : « قلت : يا رسول الله ! إنني أغيب الشهر عن الماء ومعى أهلي ، فأصيب منهم ؟ قال : نعم ! قلت : يا رسول الله ! إنني أغيب أشهراً ، قال : وإن غبت ثلاث سنين » . رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن كذا في مجمع الزوائد^(٣) .

كالوضوء ، ويدل عليه قوله تعالى في المائدة بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾^(٤) حيث ذكره في معرض الامتنان بالوضوء والغسل والتيمم جميعاً ، فهو صريح في أن التيمم أيضاً مطهر كالوضوء والغسل ، فالثلاثة مشتركة في ذلك ، ولولا ذلك لذكر منه التطهير بعد الوضوء والغسل فقط .

وأما ما في الزيلعي « وروى البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال : يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث وقال : إسناده صحيح » فهو محمول على الاستحباب .

باب الرخصة في الجماع لعادم الماء

قال المؤلف : دلالة على الباب حيث لم ينكر ﷺ فعله هذا ، وأقره عليه ظاهرة .

(١) ١- كتاب الطهارة ، ٢٠٤ - باب الصلوات بتيمم واحد (٣٢١ / ١) .

(٢) رواه ابن حبان (٣٠٣ / ٢) ، حديث رقم : ١٣٠٨

قوله : « وضوء المسلم » بفتح الواو أى طهوره أطلق عليه اسم الوضوء مجازاً ؛ لأن الغالب في الطهور هو الوضوء .

(٣) أورده (٢٦٣ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٤) سورة المائدة آية : ٦ .

باب التيمم لخوف البرد وللجرح

٣٠١- عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت أن أغتسل فأهلك ، فتيممت ، ثم صليت بأصحابى الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال : « يا عمرو ! صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت : إني سمعت الله يقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فضحك رسول الله ﷺ ، ولم يقل شيئاً . رواه أبو داود ^(١) والحاكم ، وإسناده قوى (فتح البارى) .

٣٠٢- عن ابن عباس رضى الله عنه فى قوله عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ إلخ قال : « إذ كانت بالرجل الجراحة فى سبيل الله والقروح فيجنب فيخاف أن يموت إن اغتسل ، تيمم » . رواه الدارقطنى موقوفا ، ورفع البزار وصححه ابن خزيمة والحاكم (بلوغ المرام ^(٢)) .

باب أن فاقد الطهورين لا تصح صلاته فيجب عليه القضاء

٣٠٣- عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا يقبل الله صلاة بغير

باب التيمم لخوف البرد وللجرح

قال المؤلف : دلالة مجموع الحديثين على الباب ظاهرة .

باب أن فاقد الطهورين لا تصح صلاته فيجب عليه القضاء

قال المؤلف : وفى نيل الأوطار : « المراد بالقبول هنا وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما فى الذمة ، وهو معنى الصحة » اهـ . وفى قوت المغتلى على جامع الترمذى « قال ابن

(١) تقدم .

(٢) بلوغ المرام : (ص ٣٤ ، حديث رقم : ١٤٥) .

طهور ولا صدقة من غلول » . رواه الجماعة ^(١) إلا البخارى كذا فى نيل الأوطار .

دقيق العيد : فإن أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول ، فلا بد من تفسير معنى القبول ، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء ، يقال : قبل فلان عذر فلان ، إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه ، وهو محو الجنابة والذنب ، فإذا ثبت ذلك فيقال مثلاً فى هذا المكان : الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر ، فإذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكر من التفسير ، وإذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة ، وإذا انتفى القبول على هذا التفسير انتفت عن عائشة رضى الله عنها أنها استعارت من أسماء رضى الله عنها قلادة فهلكت فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فى طلبها فوجدوها ، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء فصلوا بغير وضوء ، فلما أتوا رسول الله ﷺ شكوا ذلك إليه ، فأنزل الله عز وجل آية التيمم . رواه الجماعة ^(٢) إلا الترمذى . وفيه أيضاً : « استدلل بذلك جماعة من المحققين منهم المصنف (الشيخ ابن تيمية) على وجوب (أداء) الصلاة عند عدم المطهرين الماء والتراب ، وليس فى الحديث أنهم فقدوا التراب ، وإنما فيه فقدوا الماء فقط ، ولكن عدم الماء فى ذلك الوقت كعدم الماء والتراب ؛ لأنه لا مطهر سواه ، ووجه الاستدلال به أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت الصلاة حيثئذ ممنوعة لأنكر عليهم النبى ﷺ ، وبهذا قال الشافعى وأحمد وجمهور المحدثين ، وأكثر أصحاب مالك ، لكن اختلفوا فى وجوب الإعادة ، فالمنصوص عن الشافعى وجوبها ، وصححه أكثر أصحابه ، واحتجوا بأنه عذر نادر ، فلم يسقط الإعادة .

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى (الزكاة ٧) ومسلم فى (الطهارة ١) وأبو داود فى (الطهارة باب ٣١) ، والترمذى فى (الطهارة ب ١) ، والنسائى فى (الطهارة باب ١٠٣ ، والزكاة ٤٨) وابن ماجه فى (الطهارة ٢) وأحمد (٢٠ / ٢) ، ٣٩ ، ٥١ ، ٥٧ ، ٧٣ ، ٧٤ / ٥ ، ٧٥ .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى فى (التيمم ١ ، ٢) والصلاة ٥٦ وفضائل أصحاب النبى ٣٠ وتفسير سورة ٤ ، ١٠ والأنبياء ٤٠ ، ٩٠ ومناقب الأنصار ٤٦) ومسلم فى (المساجد ١ ، ٢ ، ٣ والصيام ٧٩) وأبو داود فى (الصلاة ١٢ ، ٩١ ، ١٥٢) والنسائى فى (الغسل ٢٦) وابن ماجه فى (المساجد ٣ ، ٧ والطهارة ٩٠) والدارمى فى (الوضوء ٦٦) وأحمد (١٩٢ / ١ ، ٤٠٧ ، ٦٧ / ٤ ، ٥٥ / ٥ ، ١١٢ ، ٢٤٨ ، ٣٦٥ ، ٥٧ / ٦ ، ٦٧ ، ٢٧٨) .

٣٠٤- عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » . رواه الطبراني فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح ، كذا فى مجمع الزوائد ^(١) .

والمشهور عن أحمد ، وبه قال المزنى وسحنون وابن المنذر ، لا تجب ، واحتجوا بحديث الباب ؛ لأنها لو كانت واجبة لبينها لهم النبى ﷺ ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وتعقب بأن الإعادة لا تجب على الفور ، فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة ، وعلى هذا فلا بد من دليل على وجوب الإعادة « اهـ » .

قلت : قد علمت بما ذكرنا من تقرير حديث المتن أن الصلاة لا تصح إلا بطهور ، وأدلة القضاء مشهورة ، فلا تصح صلاته ويجب القضاء ، والقضاء يجب على الفور عندنا ، كما سيأتى فى بابيه ، فالجواب ^(٢) عن الحديث بأنهم صلوا تشبها بالمصلين مع علمهم أن القضاء يجب بالدليل الذى ذكر فى المتن ، فلا حاجة إلى الأمر بالإعادة ، وهذا محتمل ، والاحتمال يبطل الاستدلال .

وفى الدر المختار (مع رد المحتار) : « (والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بأن حبس فى مكان فحس ، ولا يمكنه إخراج تراب مطهر ، وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالوا : يشبهه (بالمصلين وجوبا ، فيركع ويسجد إن وجد مكانا يابسا ، وإلا يؤمى قائما ، ثم يعيد كالصوم) ، (به يفتى ، وإليه صح رجوعه) أى الإمام » .
وفى رد المحتار : « لكن فى الحلية : الصحيح على هذا القول أنه يؤمى كيفما كان ؛

(١) [صحيح]

أورده الهيئى فى « المجمع » (٢٨٨/١) ورواه الطبراني (٢٠٦/١٨) والنسائى (٨٧/١) والدارمى (١٧٥/١) والتمهيد (١٨٠/١) وإتحاف (٣٠٣/٢ ، ١١٦/٦) والمشكل (٢٨٧/٤) ونصب الرأية (١٦٠/١) وابن خزيمة (١٠/٨) والحلية (١٧٦/٧) وابن عدى (٩٣١/٣) ، (٢٠٣٧/٦ ، ٣٣٣٢) وأبو عوانة (٢٣٦/١) وابن حبان (١٤٥) وشرح السنة (٣٢٩/١) والاستذكار (٣٥/١) وإرواء الغليل (٢٤٨/٢٦٧/١) وعزاه إلى مسلم وغيره . وقال الألبانى : صحيح .

(٢) قوله : « فالجواب » فى « المخطوط » سقطت « فا » وصححه من « المطبوع » .



لأنه لو سجد صار مستعملاً للنجاسة . . . ويمكن أن يكون الدليل على وجوب هذا التشبه ما أخرجه الشيخان ^(١) والإمام أحمد ^(٢) كما في نيل الأوطار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

تذييل في اشتراط دخول الوقت للتيمم :

في نيل الأوطار : « عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « جعلت الأرض كلها لى ولأمتى مسجداً وطهوراً ، فأينما أدركت رجلاً من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » . رواه الإمام أحمد ^(٣) وإسناده ثقات إلا سيار الأموى وهو صدوق » اهـ .

(١ ، ٢) [صحيح]

رواه البخارى (١١٧ / ٩) ومسلم فى (الحج ٤١٢ ، والفضائل ١٣) وأحمد (٢ / ٢ ، ٥٠٨) والدارقطنى (٢ / ٢٨١) وتلخيص (١ / ١٥٦) وفتح البارى (١٣ / ٢٦١ ، ٢ / ٥٨٨) وتامه : « عن أبي هريرة قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « أيها الناس ! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » فقال رجل : أكل عام ؟ يا رسول الله ! فسكت . حتى قالها ثلاثاً . فقال رسول الله ﷺ « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » . ثم قال « ذرونى ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه » .

(٣) [صحيح]

رواه أحمد فى مسنده (٥ / ٢٤٨) : ثنا محمد بن أبى عدى عن سليمان - يعنى التيمي - عن سيار عن أبى أمامة أن رسول الله ﷺ قال : « فضلى ربى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو قال على الأمم بأربع ، قال : أرسلت إلى الناس كافة ، وجعلت الأرض . . . ونصرت بالرعب مسيرة شهر يقدفه فى قلوب أعدائى ، وأحل لى الغنائم » . قال الشيخ الألبانى : وهذا إسناد حسن رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير سيار وهو الأموى الدمشقى أورده ابن حبان فى « الثقات » (٧٩ / ١) وقال : « مولى خالد بن يزيد بن معاوية القرشى ، يروى عن أبى أمامة وأبى الدرداء ، روى عنه سليمان التيمي » وروى عنه عبد الله بن بجير أيضاً كما فى « الجرح والتعديل » (٢ / ٢٥٤) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . وقال الحافظ فى « التقريب » : « صدوق » وأشار إلى الحديث فى « التلخيص » (ص ٥٥) وذكر أنه فى « الشقييات » وإسناده صحيح وأصله فى البيهقى وله شاهد عن أنس عند الجارود بلفظ : « جعلت لى كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً » .



باب جواز التيمم في الحضر

إذا كان الماء بعيدا عنه على ميل أو ميلين

٣٠٥- عن نافع عن ابن عمر قال : « رأيت النبي ﷺ تيمم بموضع يقال له : مربرد النعم ، وهو يرى بيوت المدينة » أخرجه الحاكم في المستدرک وقال : هذا حديث صحيح تفرد به عمرو بن محمد بن أبي رزین وهو صدوق ولم يخرجاه ، وقد أوقفه يحيى بن سعيد الأنصارى وغيره عن نافع قال : تيمم ابن عمر على رأس ميل أو ميلين من المدينة ، فصلى العصر فقدم والشمس مرتفعة ، ولم يعد الصلاة . قلت : وأقره عليه الذهبي في تلخيصه .

وفيه أيضا : « وقد استدلل المصنف بالحديث على اشتراط دخول الوقت للتيمم لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعا » .

قلت : لا دليل فيه على ما ذكر ، فإن الحديث فيه بيان وقت الحاجة ؛ لأن وجوب أداء الصلاة لا يتحقق قبل الوقت ، وليس فيه تعرض للتيمم قبل الوقت ، فلا يصح الاستدلال به ، ولما كان التيمم خلفا عن الوضوء والغسل ، ويجوز كل منهما قبل الوقت فجاز التيمم أيضا قبله .

باب جواز التيمم في الحضر إذا كان الماء بعيدا عنه على ميل أو ميلين

قوله : « عن نافع » فإن قيل : ما الدليل على كون النبي ﷺ أو ابن عمر مقيما في هذه الحالة حتى يتم الاستدلال به على جواز التيمم في الحضر ؟ وما المانع من كونهما مسافرين وأنهما تيمما قبل الدخول في البلد ؟ قلت : أما النبي ﷺ فلم أفق على كونه مقيما أو مسافرا في هذا الوقت ، وأما ابن عمر فكان مقيما حتما لما في الموطأ من التصريح عن نافع : أنه أقبل هو وعبد الله بن عمر من الجرف ، حتى إذا كان بالمربرد نزل عبد الله بن عمر فتيمم صعيدا طيبا هـ . قال العيني في العمدة : « قال الشافعي : الجرف قريب من المدينة ، وزعم الزبير أن الجرفة على ميل من المدينة ، وقال ابن إسحاق : على فرسخ ، وهناك كان المسلمون يعسكرون إذا أرادوا الغزو » وفي التعليق الممجّد « المربرد بكسر الميم



باب جواز التيمم من صخرة لا غبار عليها

٣٠٦- عن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري أنه سلم على النبي ﷺ ،

وسكون الرء وموحدة مفتوحة ودال مهملة على ميل أو ميلين من المدينة قاله الباجي ، قال : وفيه التيمم في الحضر لعدم الماء ؛ إذ ليس بين الجرف والمدينة مسافة القصر اهـ . وإلى جوازه في الحضر ذهب مالك وأصحابه وأبو حنيفة والشافعي ، وقال زفر وأبو يوسف : لا يجوز التيمم في الحضر بحال ، قاله الزرقاني .

قال في مراقى الفلاح : « الثاني من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم ، وهو على أنواع كبعده ميلا وهو ثلاث فرسخ بغلبة الظن (فإن لها حكم اليقين في الفقهيات) . هو المختار (أى التقدير بالميل هو المختار ، وهو المشهور عند الجمهور) للخرج بالذهاب إلى هذه المسافة ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ، فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ، ولو كان بعده عنه في المصر على الصحيح للخرج » .

قلت : ودلالة أثر ابن عمر موقوفا ومرفوعا عليه ظاهرة ؛ لأنه تيمم في فناء المصر ولها حكمه ، فدل على جواز التيمم في المصر أيضا إذا كان على بعد من ماء .

باب جواز التيمم من صخرة لا غبار عليها

قوله : « عن أبي الجهم » قال العيني : استدل به (أى بحديث أبي الجهم) بعض أصحابنا على جواز التيمم بالحجر ، قال : وذلك لأن حيطان المدينة مبنية بحجارة سود ، قال ابن بطال : في تيمم النبي ﷺ بالجدار^(١) رد على الشافعي في اشتراط التراب ؛ لأنه معلوم أنه لم يعلق به تراب ؛ إذ لا تراب على الجدار وقال الكرمانى : ليس فيه رد على الشافعي ؛ إذ ليس معلوما أنه لم يعلق به تراب ، وما ذلك إلا تحكم بارد ؛ إذ الجدار قد يكون عليه التراب وقد لا يكون ، بل الغالب وجود الغبار على الجدار مع أنه قد ثبت أنه ﷺ حت الجدار بالعصا ثم تيمم ، فيجب حمل المطلق على المقيد ، انتهى .

قلت : الجدار إذا كان من حجر لا يحتمل التراب ؛ لأنه لا يثبت عليه خصوصا جدران

(١) رواه أحمد : (٢٢٥/٥) ومن لفظه : « حتى قال بيده إلى الحائط يعنى أنه تيمم . . . » .

فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخارى (١).

المدينة ؛ لأنها من صخرة سوداء ، (وهى حاجر أملس) وقوله : « مع أنه قد ثبت إلخ » ممنوع ؛ لأن حث الجدار بالعصا رواه الشافعى عن إبراهيم بن محمد (عن أبى الحويرث) كما ذكرناه عن قريب ، وهو حديث ضعيف ، فإن قلت : حسنه البغوى كما ذكرنا ، قلت : كيف حسنه ؟ وشيخ الشافعى وشيخه ضعيان^(٢) لا يحتج بهما قاله مالك وغيره . وأيضاً فهو منقطع ؛ لأن ما بين الأعرج^(٣) وأبى جهيم عمير ، كما سبق من عند البخارى وغيره ، ونص عليه أيضا البيهقى وغيره ، وفيه علة أخرى ، وهى (أن) زيادة حك الجدار لم يأت بها أحد غير إبراهيم ، والزيادة إنما تقبل من ثقة انتهى ملخصاً .

قلت : ومع ذلك فالحث بالعصا لا ينقر الحجارة حتى يخرج منها التراب ، فالظاهر أنه ﷺ إنما حكه للتنظيف الظاهر ، فإن سلم حسن الحديث وثبوت زيادة الحك ، لزم منه زوال تراب عسى أن يكون علق بالجدار ، فيعود الحديث عليهم بالنقص ، فالحق ما قاله ابن بطال . وما قاله الكرمانى فى جوابه لا يخلو عن تعسف وتكلف ، ويؤيد ما قلنا حديث «الصعيد وضوء المؤمن المسلم» وقد مر ذكره ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ ؛ لأن الصعيد لا يختص بالتراب بل يعمه وغيره لقوله تعالى : ﴿ فَتَصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾^(٤) أى حجراً أملس قاله فى مراقى الفلاح فلا يصح قصره على التراب ، وتفسير ابن عباس به لكونه أغلب ، فلا ينافى التعميم .

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى (التيمم ٣) ومسلم فى (الحيض ١١٤) وأبو داود فى (الطهارة ١٢٢) والنسائى فى (الطهارة ١٩٤) وأحمد (١٦٩/٤) .

(٢) فى هامش « المطبوع » (٣٣٤/١) قال : كلاهما مختلف فيه ، أما شيخ الشافعى فوثقه هو ، وأما أبو الحويرث فضعفه مالك والأكثرون ، ووثقه ابن حبان وابن معين فى رواية ، وروى عنه شعبة ، وهو لا يروى إلا عن ثقة ، كذا فى « التهذيب » فى اسم « عبد الرحمن بن معاوية » .

(٣) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، أبو داود المدنى ، مولى ربيعة بن الحارث ، ثقة ثبت ، عالم ، من الثالثة ، مات سنة سبع عشرة ، روى له الستة . (تقريب التهذيب : ١/١٠١/١١٤٢) .

(٤) سورة الكهف آية : ٤٠ .



٣٠٧- عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا واقع بعض أهله فكسل أن يقوم ، ضرب يده على الحائط فتيمم . رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه بقية بن الوليد وهو مدلس كذا فى مجمع الزوائد ^(١) قلت : ولكنه لا يضرنا ، فإن التدليس كالإرسال ، وأيضا فقد اعتضد بما رواه البيهقى عنها : « أنه ﷺ كان إذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم » إسناده حسن كما فى فتح البارى ^(٢).

باب استحباب تأخير التيمم لراعى الماء فى الوقت

٣٠٨- نا شريك عن أبى إسحاق عن الحارث عن على قال : « إذا أجنب الرجل فى السفر تلوم ما بينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم وصلى » . أخرجه الدارقطنى ^(٣) وسنده حسن .

٣٠٩- عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه أن عمر بن الخطاب اعتمر فى ركب فيهم عمرو بن العاص وإن عمر عرس ببعض الطريق فاحتلم وقد كاد أن

قوله : « عن عائشة إلخ » قلت : وحيطان بيوت أزواج النبى ﷺ كانت من لبن ، ولها حجر ، وأبيات مطرورة بالطين ، كما ذكره السهردى فى خلاصة الوفاء والجدار أكثر ما يكون خاليا عن الغبار ولم يثبت أنه كان يحته فثبت جواز التيمم بدون الغبار .

باب استحباب تأخير التيمم لراعى الماء فى الوقت

قوله : « نا شريك إلخ » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة والتلوم التانى والانتظار ولم يقل أحد بوجوب ذلك ، فوجب الحمل على الاستحباب .

قوله : « عن يحيى بن عبد الرحمن إلخ » قلت : دلالة على الباب ظاهرة حيث لم يتيمم عمر رضى الله عنه لعدم الماء فى الركب ، بل تلوم وسار حتى أدرك الماء واغتسل ،

(١) أورده (٢٦٤ / ١) باب التيمم على الجدار ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه بقية بن الوليد وهو مدلس .

(٢) (٣١٣ / ١) باب الجنب يتوضأ ثم ينام .

(٣) السنن (١٨٦ / ١) باب فى بيان الموضع الذى يجوز التيمم فيه .

يصبح فلم يجد مع الركب ماء ، فركب حتى جاء الماء . الحديث أخرجه مالك^(١) وابن وهب وعبد الرزاق^(٢) وسعيد بن منصور والطحاوي ، ورواه ابن وهب في مسنده أيضا من طريق سليمان بن يسار قال : « حدثنا من كان مع عمر بن الخطاب في سفر فأصابته جنابة وليس معه ماء ، فقال : أترونا لو رفعنا ندرك الماء قبل طلوع الشمس؟ قالوا : نعم ! قال : فرفعوا دوابهم فجاؤوا الماء قبل طلوع الشمس فاغتسل عمر » . الحديث أخرجه في كنز العمال ، وسنده الأول صحيح ، وفي السند الثاني رجل مبهم ، ولعله عبد الرحمن بن حاطب كما يدل عليه السند الأول ، وله رؤية ؛ وعدوه من كبار ثقات التابعين كذا في التقريب على أن الانقضاء لا يضر عندنا .

أبواب المسح على الخفين

باب جواز المسح على الخفين واشتراط الطهارة له وخلعهما من الجنابة

٣١٠- عن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا

ويجب الطلب لو ظن بقرب الماء أقل من ميل لما روى عبد الرزاق عن علي قال : « إذا أجنب فاسأل عن الماء جهداً ، فإذا لم تقدر عليه فتييم وصل ، فإذا قدرت على الماء فاغتسل » . كذا في الكنز ، وإنما قدرناه بالميل لما مر عن ابن عمر أنه تيمم على رأس ميل أو ميلين من المدينة وروى عنه مرفوعاً أنه رأى النبي ﷺ تيمم بموضع يقال له : مرید النعم ، وقدمنا أن الراجح في مرید النعم كونه على ميل من المدينة ، فتذكر والله تعالى أعلم ، وسند عبد الرزاق لم أقف عليه وظنى أنه حسن لما له من الشواهد ، منها ما ذكرناه في المتن عن الدارقطني .

أبواب المسح على الخفين

باب جواز المسح على الخفين واشتراط الطهارة له وخلعهما من الجنابة

قوله : « عن صفوان إلخ » دلالة على الجزء الأول والثالث ظاهرة .

(١) الزرقاني - شرح الموطأ : (١٠١ / ١) في إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر ، وفي «الموطأ» لم يذكر « أبه » فقال : عن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب إلخ .

(٢) المصنف (٢٤٢ / ١) ، حديث رقم : ٩٢٤ (باب الرجل يعزب عن الماء .



سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم .
أخرجه النسائي والترمذى ، واللفظ له ، وابن خزيمة وصححه ، كذا فى بلوغ المرام^(١) .

٣١١- عن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسه عليهما أخرجه الدارقطنى والحاكم وصححه (بلوغ المرام^(٢)) .

٣١٢- عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « إذا توضأ أحدكم وليس خفيه فليمسح عليهما ، وليصل فيهما ، ولا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة » . أخرجه الدارقطنى^(٣) والحاكم^(٤) وصححه (بلوغ المرام) .

قوله : « عن أبى بكرة إلخ » دلالة على جميع أجزاء الباب ظاهرة ، وهو يدل على أن المسح رخصة لا عزيمة ، فإن قلت : هذا الحديث معارض بحديث صفوان بن عسال الذى مر آنفا ، حيث قيل فيه « أمرنا إلخ » فإن الأمر إذا لم يكن للوجوب الذى هو معناه الحقيقى فهو للندب ، وهو مناف للرخصة التى معناها عدم الإثم لا ترتب الثواب .
قلت : هذا باطل أما أولا فلأنه صرح فى كتب الأصول أن الخلاف بين كون الأمر موضوعا للوجوب أو للندب أو للإباحة وكون الأصح وضعه للوجوب إنما هو فى صيغ الأمر لا فى لفظ « الأمر » فإنه مشترك الإطلاق ومتساوى الاستعمال فى جميع الصيغ ، سواء استعملت للوجوب أو لغيره ، فليس الوجوب معنى حقيقيا للأمر ولا للفظ « أمرنا » أو « أمرنى » أو « كان يأمرنا » دلالة على الوجوب المأمور به أو نذبه ما لم تنضم إليه قرينة خارجية ، فمعنى « أمرنى ربى » أذن لى ربى سواء كان واجبا أو مندوبا أو مباحا ورخصة ، فاجتمع معنى الأمر والرخصة .

(١) بلوغ المرام (ص ٢٤ ، حديث رقم : ٦٦) . قال البخارى : ليس فى توقيت المسح شئ أصح منه وصححه الترمذى والخطابى .

(٢) بلوغ المرام (ص ٢٤ ، حديث رقم : ٧٠) .

(٣) السنن : (٢٠٤ / ١) والبيهقى (٢٧٩ / ١) ونصب الراية (١٧٩ / ١) .

(٤) المستدرک (١٨١ / ١) . وقال الحاكم : هذا إسناد صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى .

٣١٣ - عن أبي أيوب رضى الله عنه أنه كان نزع خفيه ، فنظروا إليه ، فقال : « أما إننى قد رأيت رسول الله ﷺ يمسح عليهما ، ولكن حجب إلى الوضوء » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وزاد عن أبي أيوب أنه كان يأمر بالمسح على الخفين ويغسل رجليه ، فقليل له فى ذلك ، فقال : « بشس مالى إن كان لكم مهناه وعلى مائمه » ورجاله موثقون . كذا فى مجمع الزوائد^(١) .

باب أن المسح موقت

٣١٤ - عن عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه أن رسول الله ﷺ وقت فى المسح

وأما ثانيا فلأن الأمر عند عدم كونه للوجوب لا يتعين حمله على النذب ، بل الظاهر حمله على الأدنى وهو الإباحة ، إلا أن يدل دليل على ما فوقه .

قوله : « عن أبي أيوب إلخ » قال المؤلف : وجه الدلالة أن أبا أيوب رضى الله عنه لما قال : حجب إلى الوضوء « فهم منه استحباب الوضوء ، أى استحباب غسل القدمين ، فإنه يستحيل أن يكون ما هو خلاف السنة محبوا للأتقياء فلا جرم أنه كان عنده علم استحباب غسل القدمين وجواز مسح الخفين فعمل بالعزيمة^(٢) وأمر غيره بالجواز فلا تعارض بين قوله وفعله فافهم .

فائدة :

فى تدريب الراوى : « وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين صحابيا » (أى من المتواترة) .

باب أن المسح موقت

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وقد مر نحو ذلك فى حديث أبى بكر المذكور فى الباب السابق .

(١) أورده (٢٥٤ / ١ - ٢٥٥) وعزاه إلى « أحمد » والطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) قوله : « بالعزيمة » فى « المخطوط » « لعزيمة » بدون « با » وصححناه من « المطبوع » .

على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، وللمقيم (يوم) ليلة رواه ابن حبان في صحيحه (زيلعى^(١)) .

وأما ما جاء فى عدم التوقيت فمنها ما فى التلخيص الحبير حديث خزيمة بن ثابت رضى الله عنه : « رخص رسول الله ﷺ للمسافر أن يمسخ ثلاثة أيام ولياليهن ولو استزدناه لزادنا » أبو داود^(٢) بزيادته وابن ماجه^(٣) بلفظ : « ولو مضى السائل على مسألته لجعلها خمسا » ورواه ابن حبان باللفظين جميعا ، ورواه الترمذى وغيره بدون الزيادة ، قال الترمذى : قال البخارى : لا يصح عندي ؛ لأنه لا يعرف للجدلى سماع من خزيمة ، وذكر عن يحيى بن معين أنه قال : هو صحيح .

ومنها ما رواه الدارقطنى^(٤) عن عقبة بن عامر قال : « خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة ، فدخلت المدينة ودخلت على عمر بن الخطاب ، فقال : متى أولجت خفيك فى رجلك ؟ قلت : يوم الجمعة ! قال : فهل نزعتهما ؟ قلت : لا ! قال : أصبت السنة ، قال أبو بكر : هذا حديث غريب ، قال أبو الحسن : وهو صحيح الإسناد » اهـ .

ومنها ما رواه أبو داود^(٥) : « عن أبي بن عمارة رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ! أمسخ على الخفين ؟ قال : نعم ! قال : يوما ؟ قال : يوما ! قال : ويومين ؟ قال : ويومين ! قال : ثلاثة ؟ قال : نعم ، وما شئت » . قال أبو داود : رواه ابن أبي مريم

(١) نصب الراية (١٦٨ / ١) .

(٢ ، ٣) أورده الألبانى فى « الصحيحة » (٤ / ٨١ / ١٥٥٩) وعزاه إلى أحمد (٥ / ٢١٣) والطبرانى فى (المعجم الكبير) « رقم - ٣٧٥٥ » من طرق عن عبد العزيز بن عبد الصمد العمى والحديث أخرجه أبو داود وغيره من أصحاب السنن وأحمد والطبرانى وغيرهما من طرق أخرى عديدة عن إبراهيم به . ومنهم من لم يذكر فيه عمرو بن ميمون الأودى . وصححه ابن حبان (١٨١ ، ١٨٢) وابن الجارود فى « المتقى » (٨٦) ، وانظر « صحيح أبى داود » (١٤٥) .

(٤) الدارقطنى (١٩٦ / ١) والبيهقى (٢٨٠ / ١) .

(٥) ١- كتاب الطهارة ، ٦٠- باب التوقيت فى المسح ، رقم : (١٥٨) . قال أبو داود : وقد اختلف فى إسناده وليس هو بالقوى ، ورواه ابن أبى مريم ويحيى بن إسحاق والسليخى عن يحيى بن أيوب ، وقد اختلف فى إسناده .

المضرى عن يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد بن أبي زياد عن عبادة بن نسي عن أبي بن عمارة قال فيه : « حتى بلغ سبعا ، قال رسول الله ﷺ : نعم ما بدا لك » قال أبو داود : « وقد اختلف فى إسناده ، وليس هو بالقوى . رواه ابن أبي مريم ويحيى بن إسحاق والسليخى ويحيى بن أيوب ، واختلف فى إسناده » اهـ .

فالجواب عن الأول ما فى نيل الأوطار قال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى : لو ثبت لم تقم بها حجة ؛ لأن الزيادة على ذلك التوقيت مظنونة أنهم لو سألوا زادهم ، وهذا صريح فى أنهم لم يسألوا ولا زيدوا فكيف ثبت زيادة بخير دل على عدم وقوعها ؟ اهـ .

وعن الثانى أن عمر رضى الله عنه قد ثبت عنه الرجوع ، ففى نيل الأوطار « وقال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى : وثبت التوقيت عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وحذيفة والمغيرة وأبي زيد الأنصارى هؤلاء من الصحابة » إلى أن قال : « قال أبو عمر ابن عبد البر : وأكثر التابعين والفقهاء على ذلك وهو الأحوط عندى ؛ لأن المسح ثبت بالتواتر ، واتفق عليه أهل السنة والجماعة ، واطمأنت النفس إلى اتفاقهم فلما قال أكثرهم : لا يجوز المسح للمقيم أكثر من خمس صلوات يوم وليلة ، ولا يجوز للمسافر أكثر من خمس عشرة صلاة ثلاثة أيام ولياليها ، فالواجب على العالم أن يؤدى صلاته بيقين ، واليقين الغسل حتى يجمعوا على المسح ، ولم يجمعوا فوق الثلاث للمسافر ولا فوق اليوم للمقيم » .

قلت : فقول عمر رضى الله عنه : « أصبت السنة » ولم يبق صحيحا بعد الرجوع ، فلعله قال ذلك ثم ظهر له الصواب فى خلاف ما قاله والله أعلم ، على أن حديث الباب مرفوعا مرفوع صريح فى التوقيت ، و « لفظ السنة » ليس نص فى خلافه وإن كان مرفوعا حكما ، والجواب عن الثالث لا يحتاج إلى البيان .

وأما ما فى مجمع الزوائد^(١) « عن ميمونة رضى الله عنها قالت : يارسول الله ! أخلع

(١) أورده (٢٥٩ / ١) وعزاه إلى « أبى يعلى » وفيه عمر بن إسحاق بن يسار قال الدارقطنى : ليس بالقوى وذكره ابن حبان فى الثقات .

باب طريقة المسح على الخفين

٣١٥- عن علي رضي الله عنه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسخ على ظاهر خفيه » أخرجه أبو داود^(١) بإسناد حسن كذا في « بلوغ المرام »^(٢) ، وفي « التلخيص » : « وإسناده صحيح » . قلت : ورجاله رجال الجماعة إلا عبد خير ، وهو من رجال الأربع ثقة مختصرم .

الرجل خفيه كل ساعة ؟ قال : لا ! ولكن يمسخ عليهما ما بدا له ، ورواه أبو يعلى ، وفيه عمر بن إسحاق بن يسار ، قال الدارقطني : ليس بالقوى ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، فالجواب عنه أنه لا يقاوم الأحاديث الصحيحة .

باب طريقة المسح على الخفين

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفي « سنن الترمذي »^(٣) « حدثنا أبو الوليد الدمشقي نا الوليد بن مسلم أخبرني ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، قال أبو عيسى : وهذا قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، وبه يقول مالك والشافعي وإسحاق ،

(١) ١- كتاب الطهارة ، ٦٣- باب كيف المسح ، رقم : (١٦٤) .

(٢) بلوغ المرام (ص ٢٧ ، حديث رقم : ٥٤) باب المسح على الخفين .

(٣) أبواب الطهارة ، ٧٢- باب ما جاء في المسح على الخفين : أعلاه وأسفله ، رقم : (٩٧) . قال أبو عيسى : وهذا قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء وبه يقول مالك ، والشافعي ، وإسحاق . وهذا حديث معلوم ، لم يستند عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم ، قالت : وسألت أبا زرعة ومحمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ؟ فقالا : ليس بصحيح ؛ لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء بن حيوة قال : حدثت عن كاتب المغيرة : مرسل عن النبي ﷺ ، ولم يذكر فيه المغيرة . ورواه الشافعي (في مختصر المزني : ١ / ٥٠) عن ابن أبي يحيى عن ثور بن يزيد ، ورواه أبو داود (٦٤ / ١) وابن ماجه (١٠١ / ١) وابن الجارود (ص ٤٨) والدارقطني (ص ٧١) والبيهقي (٢٩٠ / ١) كلهم من طريق الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد . وقال أبو داود : « بلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء » .

٣١٦- حدثنا : زيد بن الحباب عن خالد بن أبي بكر عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر « أن النبي ﷺ أمر بالمسح على ظهر الخفين إذا لبسهما وهما طاهرتان » ، رواه ابن أبي شيبة في « مسنده » ^(١) (نصب الراية) .

وهذا حديث معلوم لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم ، وسألت أبا زرعة ومحمدا عن هذا الحديث ، فقالا : ليس بصحيح ؛ لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء قال : حدثت عن كاتب المغيرة ، مرسل عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة اهـ .

وفي « التلخيص الحبير » : « قلت : رواه الشافعي في الأم عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى عن ثور مثل الوليد ، وذكر الدارقطني في « العلل » أن محمد بن عيسى بن سميع رواه عن ثور كذلك » . وفيه أيضا : « وقال أبو داود : لم يسمعه ثور من رجاء وقال الدارقطني : روى عن عبد الملك بن عمير عن وراذ كاتب المغيرة عن المغيرة ولم يذكر أسفل الخف » . وفيه أيضا : « قلت : وقع في سنن الدارقطني ما يوهم رفع العلة ، وهي : حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد ثنا رجاء بن حيوة فذكره (أي عن كاتب المغيرة بن شعبة عن المغيرة قال : وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله ^(٢) كذا في « سنن الدارقطني » ، فهذا ظاهره أن ثورا سمعه من رجاء ، فتزول العلة ، ولكن رواه أحمد بن عبيد الصنفار في « مسنده » عن أحمد بن يحيى الحلواني عن داود بن رشيد فقال : عن رجاء ، ولم يقل : حدثنا رجاء ، فهذا اختلاف على داود يمنع من القول بصحة وصله مع ما تقدم في كلام الأئمة » .

قلت : ولكن حديث على رضي الله عنه الذي بدأنا به الباب صريح في أن أسفل الخف لا يمسح ولا مسحه رسول الله ﷺ ، فلعله ﷺ وضع يده في أسفل الخف لعذر ، فظنه الراوي مسحاً ، وعامة روايات المغيرة ليس فيها مسح أسفل الخف . ثم اعلم أن في نسخ

(١) قوله : « مسنده » غير ظاهرة بالأصل ، وقد أثبتناه من المطبوع .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٦٣- باب كيف المسح ، رقم : (١٦٥) . قال أبو داود : وبلغني أنه لم يسمع

ثور هذا الحديث من رجاء .



قلت : رجاله رجال مسلم إلا خالدا ، وقد ذكره ابن حبان في « الثقات » وقال : يخطئ ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث والرواية ، كما في « تهذيب التهذيب » ، وهذا جرح خفيف ، كما يتحصل بما ذكرناه في باب صفة غسل رسول الله ﷺ ، فالإسناد محتج به ، على أن أبا حاتم قال : يكتب حديثه ، كما في « الميزان » ، وهو عبارة عن القبول ، كما فيه أيضا .

الترمذى خلا ، فإنه ذكر فيه : « لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء قال : حدثت عن كاتب المغيرة » .

والصحيح الظاهر عندي ما في « التلخيص الحبير » : « قال الأثرم عن أحمد أنه كان يضعفه ويقول : ذكرته لعبد الرحمن بن مهدي فقال : عن ابن المبارك عن ثور حدثت عن رجاء عن كاتب المغيرة ولم يذكر المغيرة » وكذا في « سنن الدارقطني » : « رواه ابن المبارك عن ثور قال : حدثت عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن النبي ﷺ مرسل لا ليس فيه المغيرة » .

ويمكن الجواب عنه بأن الترمذى لعله وقعت له رواية هكذا ، بناء على ما في « تهذيب التهذيب » : « قال أحمد بن حنبل : لم يلق رجاء ورادا كاتب المغيرة ، وكذا حكى الترمذى عن البخارى وأبي زرعة » ، وهذا القول مستدرك على صاحب « التهذيب » من الحافظ ولم يظهر لى المانع من لقاء رجاء ورادا ، وهما تابعيان من الثالثة ، وقد روى رجاء عن الصحابة ولم يتكلم المتكلمون على هذا الحديث بهذه العلة غير الترمذى ، فإن عبارته المذكورة تدل على ذلك ، وقد مر ما فيه ، ولم يذكر أبو داود غير الانقطاع المذكور عنه قريبا فالظاهر أن هذه العلة غير معتبرة .

وفي « التلخيص الحبير » : « والمحفوظ عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يمسح أعلى الخف وأسفله ، كذا رواه الشافعى والبيهقى ^(١) .

فائدة :

سند الدارقطني المذكور : « حدثنا عبد الله إلخ » فعبد الله هذا هو أبو القاسم البغوى

(١) السنن الكبرى (١ / ٢٩٠) .

٣١٧- حدثنا : الحنفى عن أبى عامر الخزاز ثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال :
 « رأيت رسول الله ﷺ بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ، ووضع يده اليمنى
 على خفه الأيمن ويده اليسرى على خفه الأيسر ، ثم مسح أعلاهما مسحاً واحدة ،
 حتى أنظر إلى ^(١) أصابع رسول الله ﷺ على الخفين » ، رواه ابن أبي شيبه في
 « مصنفه » ^(٢) (نصب الراية) ، قلت : رجاله رجال الجماعة ، والحنفى إما أن يكون
 عبد الكبير بن عبد المجيد ، أو أخاه عبيد الله ، وكل منهما ثقة من رجال الجماعة ،

الحافظ الصدوق مسند عصره وقد وثقه الدارقطنى والخطيب وغيرهما ، كذا فى « ميزان
 الاعتدال » ، وداود بن رشيد ثقة من رجال الجماعة غير الترمذى ، كما فى « التقريب »
 ووليد بن مسلم ثقة ، لكنه كثير التدليس والتسوية ^(٣) من رجال الجماعة كذا فى « التقريب » .

قلت : قد صرح فى رواية الترمذى بالإخبار فزالته عنه تهمة التدليس ، وثور بن يزيد
 ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر ، من رجال الجماعة غير مسلم ، كما فى « التقريب » ، ورجاء
 ابن حيوة ثقة فقيه من رجال الجماعة ، كذا فى « التقريب » ، ووراد كاتب المغيرة ثقة من
 رجال الجماعة ، كذا فى « التقريب » ، والمغيرة أخرجوا له ، وقال العيني فى « شرح
 الهداية » : فلذلك استدلل به جماعة منهم الشافعى على أن مسح أسفل الخفين مستحب
 عندهم ، قلت : وعن هذا قال صاحب « البدائع » (وهو الحنفى) : « المستحب عندنا
 الجمع بين ظاهره وباطنه » ، وقد ذكرنا (أى قول صاحب « البدائع » من قبل زهاء ثلاث
 صفحات) .

(١) قوله : « إلى » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « مصنفه » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من سياق الجملة .

(٣) قوله : « التسوية » هو نوع من تدليس الإسناد أشدها سوءاً أن يسقط الراوى شيخه أو شيخ شيخه أو
 غيره لكونه ضعيفاً ، أو صغيراً أو نحو هذا ، ثم يأتى بلفظ يحتمل سماع شيخه عن فوقه ، تحسبنا
 للحديث ، أى أنه يسوى السند ، فيبدو كأنه متصل بالثقات ، وهذا النوع هو تدليس التسوية (أصول
 الحديث مصدر سابق : ص ٣٤١) .



وقال فى « التلخيص الحبير » بعد نقل هذا الحديث : « رواه البيهقى ^(١) من طريق الحسن عن المغيرة بنحوه ، وهو منقطع . قلت : يعنى بين الحسن البصرى وبين المغيرة ، وهو غير مضر عندنا ، والبصرى إمام قدوة » .

باب المسح على الجرموقين

٣١٨- عن بلال أن النبى ﷺ مسح على الموقين ^(٢) والخمار (أى العمامة) رواه

قال المؤلف أعلم من الأحاديث المذكورة طريق المسح على الخفين ووجوب المسح على أعلى الخف ، كما هو الظاهر من حديث على المار عن قريب ، واستحباب الجمع بين أعلاه وبين أسفله ، وبهذا الطريق يحصل التطبيق بين الحديثين كما لا يخفى على المتدبر ، وبسنية الجمع بين أعلاه وأسفله قال إمامنا الأعظم والشافعى ومالك قدس الله تعالى أسرارهم كما نقله صاحب رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ، واطلعت عليه بعد التطبيق المذكور بين الأحاديث ، حيث قال فى باب المسح على الخفين : « والسنة أن يمسح أعلى الخف وأسفله عند الثلاثة (وهم الذين ذكرتهم . مؤلف) وقال أحمد : السنة مسح أعلاه فقط ، فإن اقتصر على أعلاه أجزأه بالاتفاق ، وإن اقتصر على أسفله لم يجزه بالإجماع » ، وقال المؤلف : لكن تكلم بعض المصنفين فى نسبة استحباب مسح أسفل الخف إلى المذهب كما ذكره الشامى ، ويكون على هذا تأويل الحديث بحمل مسح الأسفل على معناه اللغوى لإزالة الغبار ، كما فى تابع الآثار ، والله أعلم .

باب المسح على الجرموقين

قوله : « عن بلال إلخ » قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وقال العلامة الحلبي فى « الكبير » : « لا يقال : كيف استدللتم بهذا وأنتم لا تجوزون المسح على

(١) السنن الكبرى : (٢٩٢/١) .

(٢) قوله : « الموق » هو الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب ، قاله الجوهرى . كذا نقلناه من هامش « المطبوع » .

ابن خزيمة^(١) في « صحيحه » (زيلعي) ، وعنه أيضا : قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار ، رواه أحمد والضياء في « المختارة » (نيل) ، قلت : إسناده المختارة صحيح على قاعدة « كنز العمال » .

٣١٩- عن أبي عبد الله عن أبي عبد الرحمن أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالا عن وضوء النبي ﷺ ، فقال : كان يخرج يقضى حاجته فأتته بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه ، رواه أبو داود^(٢) في « سننه » وسكت عنه ، ورواه الحاكم في « المستدرک »^(٣) وصححه ، ورواه ابن خزيمة في « صحيحه » (زيلعي) .

باب المسح على الجوربين

٣٢٠- عن عبد الله بن مسعود أنه كان يمسح على الجوربين والنعلين ، رواه الطبراني في « الكبير » : رجاله موثقون (مجمع الزوائد^(٤)) .

العمامة والخمار ؟ لأننا نقول : دلالة على جواز المسح على الجرموق تأيدت بدلالة أحاديث المسح على الخفين الواصلة إلى حد الشهرة ، ثبت بها ، وأما دلالة على الآخرين ، فقد عارضت الدليل القطعي من غير وصول إلى حد الشهرة ، ولا تأيد به فلم يثبتا .

باب المسح على الجوربين

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وحديث المغيرة هذا رواه ابن حبان

(١) (٩٥ / ١) ، رقم : ١٨٩) باب الرخصة في المسح على الموقين .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٥٩- باب المسح على الخفين ، رقم : (١٥٣) . قال أبو داود : هو أبو عبد

الله مولى بنى تميم بن مرة - ورواه البيهقي : (٢٨٩ / ١) .

(٣) المستدرک (١٧٠ / ١) . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح ، فإن أبا عبد الله مولى بنى تميم معروف

بالصحة والقبول ، وأما الشيخان فإنهما لم يخرجوا ذكر المسح على الموقين وواقفه الذهبي .

(٤) أورده (٢٥٨ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » رجاله موثقون .

٣٢١- عن المغيرة بن شعبة قال : « توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين » ، رواه الترمذى ^(١) وقال : « حسن صحيح » .

فى « صحيحه » ، كما فى الزيلعى ، وفى « شرح الهداية » للعينى : مجيباً عن إيرادات بعض المحدثين على هذا الحديث ما نصه : قال النسائى فى « سننه الكبرى » : لا نعلم أحداً تابع أباً قيس على هذه الرواية ، والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين ، وذكر البيهقى حديث المغيرة هذا وقال : إنه حديث منكر ضعفه سفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى ومسلم بن الحجاج ، والمعروف عن المغيرة حديث المسح ^(٢) على الخفين ، وقال النووى : كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى ، مع أن الجرح مقدم على التعديل ، قال : واتفق الحفاظ على تضعيفه ، ولا يقبل قول الترمذى : إنه حسن صحيح ، وذكر البيهقى فى « سننه » : أن أباً محمد يحيى بن منصور قال : رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال : أبو قيس الأودى وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان ، وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة الذين رواوا هذا الحديث عن المغيرة فقالوا : « مسح على الخفين » .

قلت : قال فى الإمام : أبو قيس الأودى اسمه عبد الرحمن بن شروان احتج به البخارى فى « صحيحه » ووثقه ابن معين ، وقال الجعفى : ثقة ثبت ، وهذيل وثقه العجلي ، وأخرج لهما البخارى فى « صحيحه » ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويأ أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض فىحمل على أنهما حديثان ، وصححه ابن حبان والترمذى ، فإذا كان كذلك كيف يقبل قول النووى فى حق الترمذى ؟ ولا يقبل قول الترمذى فى أنه حسن صحيح ؟ فإذا طعن فى الترمذى فى تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ بتصحيحه فى غيره ؟ وأما البيهقى فإنه نقل ما قاله

(١) الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٧٤- باب ما جاء فى المسح على الجوربين والنعلين ، رقم : (٩٩)
ورواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة (٦١/١ ، ٦٢ ، حديث رقم : ١٥٩) . ورواه البيهقى : (٢٨٣/١ - ٢٨٤) بإسنادين من طريق أبى عاصم عن الثورى . ونسبه الزيلعى فى « نصب الراية : ٩٦/١ » إلى صحيح ابن حبان .
(٢) قوله : « المسح » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المخطوط » .

٣٢٢- أخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد قال : كان أبو مسعود الأنصاري يمسح على الجورين له من شعر ونعليه ، أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»^(١) ، وسنده صحيح (عون المعبود) .

واعتمد عليه من غير روية ؛ لأنه ادعى في هذا الحديث المخالفة للأئمة الحملة ، وقد قلنا : إنه ليس فيه مخالفة ، بل أمر زائد مستقل ، فلا يكابر في هذه الأسانيد إلا متعصب اهـ . ملخصا .

قال المؤلف : إن دلالة الأحاديث المذكورة على مسألة الباب ظاهرة ، وأما ما ورد من مسح النعلين في الأحاديث فتأويله أنه ﷺ أمر يده على الجورب للمسح قصدا وعلى النعل تبعا ليحصل كمال المسح ، وما كان مسح النعل مقصودا ، وهو الظاهر ولم نقل بمسح النعل لعدم الحاجة إليه ولعدم بلوغه من الشهرة إلى حد يترك له الغسل الوارد به الكتاب ، والحديث لا يأبى ما قلناه ، أو يقال : إنه كان في الوضوء المتطوع به وهو الأصح عندي لما أخرجه ابن خزيمة في « صحيحه » ، وترجم عليه « باب ذكر الدليل على أن مسح النبي ﷺ على النعلين كان في وضوء تطوع لا من حدث » عن سفيان عن السدي عن عبد خير عن علي أنه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوء خفيفا ومسح^(٢) على نعليه ، ثم قال : هكذا وضوء رسول الله ﷺ للظاهر ما لم يحدث (زيلعي ملخصا) ، وروى بطرق ذكرت في الزيلعي ، قال الشيخ : لكن هذا التوجيه يتوقف على مشروعية الوضوء المختصر فليحقق ، كذا قال .

واعلم أن المشهور من قول الإمام رحمة الله عليه أنه لا يقول بمسح الجورب إلا إذا كان مجلدا أو منعلا ، وفي « الهداية » : أنه رجع إلى قولهما بجواز المسح عليه إذا كان ثخيناً يمكن قطع المسافة به كالخف فيعطى له حكم الخف .

قلت : لأن المسح على الجورين ثبت بخبر الواحد وغسل الرجلين قطعي ، فلا يكون المسح على الجورين بدلا عنه ، إلا إذا كان الجورب كالخف الثابت مسحه بالتواتر ، وبعد ما

(١) المصنف (١٩٩/١ ، رقم : ٧٧٤) .

(٢) في «النسخة المطبوعة» : ثم مسح (صحيح ابن خزيمة ١٠٠/١ باب ١٥٤ حديث رقم : ٢٠٠) .



باب المسح على العصابة والجبائر

٣٢٣- عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه لما رماه ابن قمئة يوم أحد رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء ، رواه الطبراني في « الكبير » ، وفيه حفص ^(١) بن عمر العدني وهو ضعيف (مجمع الزوائد) .

قلت : هو مختلف فيه ، وقال ابن أبي حاتم : أخبرنا أبو عبد الله الطهراني ثنا حفص بن عمر العدني وكان ثقة ، كما في « تهذيب التهذيب » ، وقد عرفت غير مرة أن الاختلاف غير مضر .

٣٢٤- عن علي رضي الله عنه قال : انكسر إحدى زندي ، فسألت رسول الله ﷺ ،

ثبت رجوعه - وكان عليه الفتوى - فلا يحتاج إلي تأويل حديث الباب ، فنقول بظاهره ، ومن لا يعتمد على نقل رجوعه فهو بمسأغ من التأويل في الحديث بحمل الجورب على ما كان جلد كما فسر به بعضهم ، وظاهر أن الجورب في الحديث مطلق ، ولا عموم لحكاية الفعل ، فمع الاحتمال كيف يصح الاستدلال ؟ فلا يثبت بالحديث جوار المسح على كل جورب أصلاً فلا يضر الحديث أبا حنيفة رحمه الله ، أفاده الشيخ .

فائدة :

قد روى الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة في « مصنفه » : « هشيم قال : أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة ^(٢) عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا : مسح على الجوربين إذا كانا صفيقين » ورجاله رجال الجماعة .

باب المسح على العصابة والجبائر

قال المؤلف : دلالة مجموع الأحاديث على مجموع أجزاء الباب ظاهرة ، وقال في فتح

(١) حفص بن عمر بن ميمون العدني ، وهو الأبلق ، وهو الفرخ ، قال النسائي : ليس بثقة (المغنى في الضعفاء : ١ / ١٨٠ / ١٦٢٠) .

(٢) قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه ، أحد الأعلام ، قال سعيد بن المسيب : ما أثناني عراقي أحفظ من قتادة ، مات سنة سبع عشرة ومائة ، له ترجمة في : ==

فأمرني أن أمسح على الجبائر ، رواه عبد الرزاق ^(١) وابن السني وأبو نعيم معا في الطب ، وسنده حسن ، كذا في « كنز العمال » .

٣٢٥- قال المنذرى : وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه ، وساق بسنده أن ابن عمر رضى الله عنه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك (فتح القدير) .

الحيض والنفاس والاستحاضة

باب أقل الحيض وأكثره

٣٢٦- عن عثمان ^(٢) بن أبي العاص رضى الله تعالى عنه : أنه قال : « الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة ، تغتسل وتصلى » ، رواه الدارقطني ، قال البيهقي بعد نقله هذا الأثر : لا بأس بإسناده (الجواهر النقى) .

٣٢٧- أخبرنا محمد بن يوسف قال : قال سفيان : بلغني عن أنس رضى الله عنه قال : أدنى الحيض ثلاثة أيام . رواه الدارمي ^(٣) فى سنته . قلت : رجاله رجال مسلم ،

القدير بعد نقل أثر ابن عمر رضى الله عنه : « والموقوف فى هذا كالمرفوع ؛ لأن الأبدال لا تنصب بالرأى » اهـ .

باب أقل الحيض وأكثره

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وهذا مبلغنا من العلم . قوله : « عن سفيان » : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقد روى ذلك مرفوعا أيضا

== طبقات ابن سعد (٢١١/٦) والبداية والنهاية (٣١٣/٩) وميزان الاعتدال (٣٨٥/٣) .

(١) المصنف : (١٦١/١) ، حديث رقم : ٦٢٣ .

(٢) عثمان بن أبي العاص الثقفى ، الطائفى ، أبو عبد الله ، صحابى شهير ، استعمله رسول الله ﷺ

على الطائف ، ومات فى خلافة معاوية بالبصرة . (تقريب التهذيب : ٢ / ١٠ / ٧٨) .

(٣) فى السنن : كتاب الطهارة ، باب أقل الحيض ، حديث رقم : (٨٨) .



وسفيان هو الثوري ، وهو من كبار أتباع التابعين وقد أخرجوا له في الصحيح ، كما في التقريب وقال في طبقات المدلسين الثانية من احتمال الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري إلخ^(١) قلت : فهذا الأثر منقطع ، والانقطاع غير مضر عندنا ، لا سيما إذا صدر عن الإمام كالثوري ، والموقوفات في مثل هذا مما لا يدرك بالرأى كالمرفوعات كما عرف في موضعه .

٣٢٨- عن سفيان عن الجلود بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس رضي الله عنه قال : « أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة » ، قال وكيع (في روايته) : الحيض ثلاث إلى عشر ، فما زاد فهي مستحاضة . أخرجه الدارقطني^(٢) ورجاله ثقات غير جلد بن أيوب فضعه الناس وروى عنه الأئمة : سفيان الثوري والحمدان وجريير بن حازم

ولا يصح على طريقة المحدثين ، ولكن قال المحقق في « الفتح » : « والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأى فالموقوف فيها حكمه الرفع ، بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف^(٢) ، وبالجمله فله أصل في الشرع بخلاف قولهم : أكثره خمسة عشر يوما ، لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا » ، وفي « فتح الباري » : « قال الدارمي : أخبرنا يعلى بن عبيد حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عامر - هو الشعبي - قال : جاءت امرأة إلي على تخاصم زوجها طلقها ، فقالت : حضت في شهر ثلاث حيض ، فقال على لشريح : اقض بينهما ، قال : يا أمير المؤمنين وأنت ههنا ؟ قال : اقض بينهما ، قال : إن جاءت من بطانة أهلها عن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلى جاز لها ، وإلا فلا ، قال على : قالون ، قال : وقالون بلسان الروم أحسنت ، ورجاله ثقات » . وفيه أيضا تحت قول البخاري : « ويذكر عن على رضي الله عنه وشريح إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت في شهر ثلاثا صدقت » ما نصه : « وإنما لم يجزم به للتردد في

(١) سنن الدارقطني (٢٠٩ / ١) ، حديث رقم : ٢٢) من كتاب الحيض .

(٢) يشير إلى حديث أبي أمامة المرفوع الذي سيأتي في الباب ، ويعنى أنه وإن كان ضعيفا من جهة الإسناد ، ولكن هذه الآثار تدل على أنه مما أجاد فيه الراوى الضعيف .



وعبد الوهاب الثقفي ، وقال أبو عاصم : « لم يكن بذاك » ولكن أصحابنا أسهلوا فيه ، وقال إبراهيم الحربي : غيره أثبت منه ، وقال أبو حاتم : شيخ أعرابي ضعيف الحديث ، يكتب حديثه ولا يحتج به (ملخصا من اللسان) قلت : وللحديث شواهد بطرق متعددة ذكرها المحقق في الفتح ثم قال : « فهذه عدة أحاديث متعددة الطرق ، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن » اهـ . قلت : وقد رواه سفيان عن أنس أيضا بلاغا ، كما مر عن الدارمي ، وهذا يدل على صحة الأثر عنده عن أنس رضي الله عنه ، وإلا لم يجزم بنسبته إليه .

٣٢٩- عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر » رواه الطبراني في الكبير والأوسط ؛ وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا يدرى من هو ؟ (مجمع الزوائد ^(١)) .

سماع الشعبي من علي ، ولم يقل إنه سمعه من شريح ، فيكون موصولا « اهـ . قلت : الشعبي قد روى عن شريح القاضي ، وقال الدارقطني في العلل : « لم يسمع الشعبي من علي إلا حرفا واحدا ما سمع غيره » كأنه عنى ما أخرجه البخاري في الرجم عنه عن علي حين رجم المرأة ، وقال : رجمتها بسنة النبي ﷺ كما في تهذيب التهذيب والرجل لم يوصف بالتدليس على ما علمت ، فهذا الأثر موصول عندي ، إما أن يكون سمعه من علي أو شريح القاضي ، وهذا لا ينافي أحاديث الباب ، نعم ! يرد على الحنفية بأن الطهر عندهم بين الحيضين لا يكون أقل من خمسة عشر يوما فعلى هذا لا يوجد ثلاث حيض في شهر ، ولا دليل على خمسة عشر يوما إلا ما قال صاحب الهداية : هكذا نقل عن إبراهيم النخعي ، وإنه لا يعرف إلا توقيفا « اهـ . وهو ليس بحجة إن ثبت عنه ، فإن قول التابعي لا حجة فيه ، فكيف إذا لم يثبت ، فقد قال الزيلعي : « غيب جدا » وفي

(١) أورده الهيثمي (١ / ٢٨٠) باب ما جاء في الحيض والمستحاضة ، وعزاه إلي الطبراني في « الكبير » و« الأوسط » وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا يدرى من هو والخطيب (٩ / ٢٠) ونصب الراية (١ / ١٩١ ، ١٩٢) والمثبور (١ / ٢٥٨) والعلل المتناهية (١ / ٣٨٤) .

٣٣٠ - حدثنا : أبو حامد محمد بن هارون نا محمد بن أحمد بن أنس الشامي ثنا حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن وائلة بن الأسقع قال : قال رسول الله ﷺ : « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام » رواه الدارقطني^(١) وقال : « ابن منهال مجهول ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف » .

حاشية الهداية : « ذكر في كشف البزدوى أن قول من بعد الصحابة من التابعي وسائر المجتهدين فيما لا يدرك بالرأى ليس بحجة » اهـ^(٢) .
فائدة :

في التلخيص الحبير حديث روى أنه ﷺ قال : « تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي » لا أصل له بهذا اللفظ ، قال الحافظ أبو عبد الله ابن مندة فيما حكاه ابن دقيق العيد في الإمام عنه : « ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجوه وقال البيهقي في المعرفة : هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا ، وقد طلبته كثيرا فلم أجده في شيء من كتب الحديث ، ولم أجده له إسنادا إلني آخر ما أطال » . وقال صاحب العناية : ليس المراد بالشرط حقيقته (على تقدير ثبوت الحديث) ؛ لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان اليأس ، وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان ، فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشرط حيضا ، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا للشرط ، وحصل التوفيق » اهـ .

(١) في السنن (١ / ٢١٩) والعلل المتناهية (١ / ٣٨٤ ، ٣٨٥) ومسند ابن حبيب (٢ / ٣٨) .

(٢) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها ، وأقل أيام الطهر ، فروى عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : أكثره عشرة أيام ، وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك ، بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده أيضا ، إلا أنه لا يعتد بها في الأقراء في الطلاق ، وقال الشافعي : أقله يوم ودليلة ، وقال أبو حنيفة : أقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك ، فروى عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام ، وروى خمسة عشر يوما ، وإلى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه ، وبها قال الشافعي وأبو حنيفة ، وقيل : سبعة عشر يوما ، وهو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد (بداية المجتهد : ١ / ٣٩) .



باب أقل النفاس وأكثره

٣٣١- عن سلام بن سلام عن حميد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « وقت النفاس أربعون إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » أخرجه الدارقطني ^(١) وقال : « لم يروه عن حميد غير سلام ، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث » .

قلت : قال ابن الجارود : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا ابن عيسى ثنا سلام الطويل ، وكان ثقة اهـ . من التهذيب فالرجل مختلف فيه ، ولما رواه طرق متعددة من أقوال الصحابة ، فلا ينزل حديثه هذا عن الحسن .

٣٣٢- حدثنا : ابن مخلد حدثنا الحسناني ثنا وكيع ثنا أبو بكر الهذلي عن الحسن

باب أقل النفاس وأكثره

قوله : « عن سلام بن سلام إلخ » قلت : قوله ﷺ : « إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » يدل على أن أقل النفاس لا حد له لكونه يعم جميع ما هو قبل الأربعين ، سواء كان يوما أو أقل منه ولو ساعة ، قال الترمذي : « وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على أن النفاء تدع الصلاة أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك ، فإنها تغتسل وتصلى » وقوله ﷺ : « وقت النفاس أربعون » ^(٢) يدل على أنه لا نفاس بعد ذلك ، كما لا يخفى ^(٣) .

قوله : « حدثنا ابن مخلد إلخ » ، قلت : دلالة الأثر على معنى الباب ظاهرة بالتقرير

(١) السنن (٢٢٠ / ١) .

(٢) تقدم .

(٣) قال ابن نجيم : « وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه : اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فإنها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفاسا ، لا خلاف في هذا بين أصحابنا ، إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة ، بأن قال لها : إذا ولدت.فأنت طالق ، فقال : انقضت عدتي ، أى مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض ، عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما ، وعند أبي يوسف بأحد عشر ، وعند محمد بساعة ، فأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجد (البحر الرائق : ٢١٩ / ١) .

عن عثمان بن أبي العاص أنه كان يقول لنسائه : « إذا نفست امرأة منكن فلا تقربني أربعين يوما ، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » . أخرجه الدارقطني ^(١) وقال : « وكذلك رواه أشعث بن سوار ويونس بن عبيد وهشام ، واختلف عن هشام ومبارك بن فضالة ، ورواه عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص موقوفا ، وكذلك روى عن ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وغيرهم من قولهم » . قلت : رجاله كلهم ثقات إلا أبا بكر الهذلي فتكلموا فيه ، وقال أبو حاتم : لين الحديث يكتب حديثه ، وقال البخاري : وزكريا الساجي ليس بالحافظ عندهم . انتهى ملخصا من التهذيب ، ومع ذلك فقد تابعه غيره من الثقات كما عرفت ، فالحديث حسن ، ورواه الدارقطني أيضا عن الأشعث عن الحسن عن عثمان وفيه : « ولا تجاوزن الأربعين » وسنده صحيح .

٣٣٣- ثنا بقية بن الوليد أخبرني الأسود بن ثعلبة عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال : « إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » أخرجه الحاكم ^(٢) في المستدرک وقال : « قد استشهد

الذي مر ذكره ، وقول عثمان بن أبي العاص : « فلا تقربني أربعين يوما » يدل بالمفهوم على جواز القربان بعد الأربعين ، وقد وقع التصريح به في رواية الأشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص أنه كان يقول لنسائه : « لا تشوفن لى دون الأربعين ولا تجاوزن الأربعين يعنى فى النفاس » . أخرجه الدارقطني بسند صحيح ، وهو مع الحديث الأول حجة على الشافعي ومالك في قولهما : إن أكثره ستون يوما كما في رحمة الأمة .

قوله : « ثنا بقية بن الوليد إلخ » قلت : فلما جازت لها الصلاة برؤية الطهر قبل الأربعين جاز للزوج وطؤها في هذا الطهر بالأولى ، فإن اشتراط الطهارة للصلاة أكد منه للوطء ، فهو حجة على أحمد في قوله ليس له وطؤها في ذلك الطهر حتى تبلغ الأربعين ،

(١) لم أقف عليه في الموسوعة .

(٢) مستدرک الحاكم (١٧٦/١) قال الحاكم : وقد استشهد مسلم ببقية بن الوليد ، وأما الأسود بن ثعلبة فإنه شامى معروف ، والحديث غريب في الباب ووافقه الذهبي .

مسلم ببقية بن الوليد ، وأما الأسود بن ثعلبة فإنه شامى معروف ، والحديث غريب فى الباب . قلت : سكت الحاكم عن رجاله ، وكذا الذهبى فكلهم ثقات ، والحديث صحيح مع غرابته .

٣٣٤- عن عرفة السلمى عن على رضى الله عنه قال : « لا يحل للنفساء إذا رأت الطهر إلا أن تصلى » . أخرجه الدارقطنى^(١) ورجاله ثقات وسنده مما لا بأس به .

٣٣٥- أخبرنا محمد بن يوسف قال : قال سفيان : « الطهر خمس عشرة » . أخرجه الدارمى ورجاله ثقات ، وبه قال عطاء ، ولم يقل أحد من فقهاء السلف بأكثر منه وإن اختلفوا فيما دونه ، فكان خمسة عشر طهرا صحيحا بالإجماع ، قاله الحافظ أبو بكر الجصاص فى الأحكام .

كما فى رحمة الأمة ولا دليل له فى قول عثمان بن أبى العاص : « لا تشوفن لى دون الأربعين » وقد مر آنفا ولا فى قوله : « ألم أخبرك أن رسول الله ﷺ أمرنا أن نعتزل النفساء أربعين ليلة » أخرجه الدارقطنى فى سننه لما مر عنه فى رواية المتن من قوله : « إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » وكذلك جاء مرفوعا فى حديث سلام كما عرفت قال العلامة الشوكانى فى النيل : « والأدلة الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوما متعاضدة باللغة إلى حد الصلاحية والاعتبار ، فالمصير إليها متعين ، فالواجب على النفساء وقوف أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة » .

قوله : « عن عرفة إلخ » قلت : الشاهد فيه قوله « إذا رأت الطهر » فإنه يدل بعبارة على أن أدنى النفاس غير محدود .

قوله : « أخبرنا محمد بن يوسف إلخ » قلت : سفيان وإن كان من أتباع التابعين وكبارهم وقوله ليس بحجة وكذا عطاء من التابعين الكبار ولا يحتج بأقوالهم عند البعض ،

(١) السنن (٢٢٣/١) ، قيل باب ما يلزم المرأة من الصلاة إذا طهرت من الحيض ، آخر حديث فى كتاب الحيض .



ولكننا ذكرنا تأييدا ، فإن المقادير الشرعية مما لا تدرك بالرأى ، فلعلهما لم يقولوا بذلك إلا سماعا لاسيما وقد تأيد ذلك بإجماع التابعين على أن أقل الطهر لا يكون أكثر من ذلك واستدل صاحب البدائع لذلك بما نصه : « ولنا نوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة ؛ لأن لمدة الطهر شبهها بمدة الإقامة ، ألا ترى أن المرأة تعود إلى ما سقط عنها بالحيض ، كما أن المسافر بالإقامة يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ، ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما (يدل عليه الأثر الذي سنذكره ، وهو موقوف في حكم المرفوع ؛ لأن المقادير الشرعية لا تدرك بالرأى) كذا أقل الطهر » .

قلت : وحاصله أن الطهر مثل الإقامة لكون كل واحد منهما أصلا والحيض نظير السفر لكون كل منهما عارضا مغيرا للأحكام ومسقطا بعضها ، فينبغي أن يكون أقل مدة الطهر نظير أقل مدة الإقامة من حيث إنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة ، كما أن أقل مدة الحيض نظير أقل مدة السفر وهو ثلاثة أيام سواء بسواء . وقد مر ما يدل على الأول ، وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما ، منها ما ذكره محمد في الآثار : « أخبرنا أبو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر قال : إذا كنت مسافرا فوطئت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتتم الصلاة » (زيلعي) ، وسنده صحيح ، فكذا أقل مدة الطهر .

لا يقال : إن هذا إثبات المقدار بالقياس ؛ لأننا نقول : الأخبار الواردة في الإقامة واردة ههنا لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة دون القياس ، ويؤيد هذه الدلالة ما رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث أبي داود النخعي حدثني أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر ، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما » قال ابن الجوزي : « قال ابن حبان : كان سليمان يضع الحديث ، وهو أبو داود النخعي ، وقال أحمد : كان كذابا ، وقال البخاري : هو معروف بالكذب ، وقال يزيد بن هارون : لا يحل لأحد أن يروى عنه » اهـ .

قلت : لا يلزم من كون الراوى كاذبا يضع الحديث كون جميع أحاديثه موضوعة قطعاً ؛ إذ قد يصدق الكذب كما أن الصدوق قد يكذب ، قال في تدريب الراوى : وقد منع ابن



الصلاح فيما سيأتي ووافقه عليه المصنف وغيره ، أن يجزم بتضعيف الحديث اعتمادا على ضعف إسناده لاحتمال أن يكون له إسناده صحيح غيره ، ولا شك أن الحكم بالوضع أولى بالمنع قطعاً ، إلا حيث لا يخفى كالأحاديث الطوال الركيكة التي وضعها القصاص أو ما فيه مخالفة للعقل أو الإجماع « اهـ . ملخصاً .

قلت : وهذه الأمور الثلاثة ههنا ، فليس في الحديث شيء من الركاكزة ولا مخالفة العقل والإجماع ، بل قد عرفت أنه متأكد بدلالة الأخبار الواردة في أقل مدة الإقامة والعمل عليه عند أكثر أهل العلم .

قال العيني في شرح البخاري : « وعند جمهور الفقهاء أقل الطهر خمسة عشر يوماً وهو قول أصحابنا وبه قال الثوري والشافعي ، وقال ابن المنذر : ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيما نعلم ، وفي المذهب : لا أعرف فيه خلافاً ، وقال المحاملي : أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالإجماع ، ونحوه في التهذيب ، وقال القاضي أبو الطيب : أجمع الناس على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، وقال النووي : دعوى الإجماع غير صحيحة ؛ لأن الخلاف فيه مشهور ، فإن أحمد وإسحاق أنكرا التحديد ، فقال أحمد : الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال إسحاق : توقيفهم الطهر بخمسة عشر غير صحيح » اهـ .

قلت : لعل مدعى الإجماع أراد قول جمهور أهل العلم به ، ولا شك في صحته ، فإن من خالفه لا يتجاوز عدده الاثنين أو الأربعة .

وقال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن له : « وأيضاً فإن طريق إثبات مقدار الطهر التوقيف أو الاتفاق ، وقد ثبت باتفاق فقهاء السلف أن خمسة عشر يوماً يكون طهراً صحيحاً ، واختلفوا فيما دونها ، وقفنا عند الاتفاق ولم تثبت ما دونها طهراً لعدم التوقيف والاتفاق فيه ، وأما ما حكى عن يحيى بن أكثم من تقديره الطهر تسعة عشر يوماً فإنه يفسد من وجوه : أحدها أن اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر ، فلا يكون خلافاً عليهم ؛ ولأن من تقدمه اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه : قال عطاء : خمسة عشر يوماً ، وقال سعيد بن جبير : ثلاثة عشر يوماً ، وقال مالك في بعض الروايات : خمسة عشر وفي بعضها عشرة ، ولم يقل أحد منهم تسعة عشر ، ويفسد من جهة أنه



.....

أثبت مقداراً من غير توقيف ولا اتفاق ، وذلك غير جائز فيما هذا وصفه .

قلت : فأحمد وإسحاق أيضا محجوجان بإجماع من قبلهما ، وهذا مما يدل على صحة ما رواه أبو داود النخعي أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، وعمل جمهور العلماء بالحديث دليل على قوة أصله كما في التعقبات على الموضوعات للسيوطي رداً على ابن الجوزي حيث أورد حديث ابن عباس رضي الله عنه « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من الكبائر » في الموضوعات ^(١) وقال : حسين بن قيس يلقب حنشا كذبه أحمد اهـ . فتعقبه السيوطي بأن الحديث أخرجه الترمذي وقال : والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم ، وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به ، وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله « اهـ .

قلت : فكذلك ما رواه أبو داود النخعي في أقل مدة الطهر ، وإن لم يكن إسناده مما يعتمد على مثله ، ولكنه تأيد بعمل أهل العلم به وبدلالة الأخبار الواردة في أقل مدة الإقامة ، وهذا مما يورث الظن بأن له أصلاً في الشرع ، لاسيما وقد أورد ابن الجوزي في العلل المتناهية دون كتاب الموضوعات ، وقد صرح بأنه يورد في العلل المتناهية ما هو ضعيف شديد الضعف ، دون ما حقق وضعه كما في اللآلئ المصنوعة ، والضعيف يحتاج به إذا تأيد بقول أهل العلم به ، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم ، وبهذا التقرير ظهر لك أن ما رواه الحافظ في فتح الباري من حديث الشعبي قال : « جاءت امرأة إلى علي

(١) الحاكم : (٢٧٥ / ١) قال الحاكم : وهذا الحديث قاعدة في الزجر عن الجمع بلا عذر ، ولم يخرجاه ، قال في التلخيص معقبا على توثيق الحاكم لحنش : بل ضعفوه . ورواه البيهقي (٣ / ١٦٩) والمنثور (٢ / ١٤٧) وتفسير ابن كثير (٢ / ٢٤٢) والترغيب (١ / ٣٨٧) ونصب الراية (٢ / ١٩٣) والكتز (٢٠٨٩) وتذكرة الموضوعات (٣٩) والدارقطني (١ / ٣٩٥) والطبراني (١١ / ٢١٦) والتمهيد (٥ / ٧٧) والمنثور (١ / ٢٩٨) والعقيلي (١ / ٢٤٨) وتنزيه الشريعة (٢ / ١٠٢) والفوائد (١٥) والموضوعات لابن الجوزي (٢ / ١٠١) وموضوعات ابن القيسراني (٧٨٤) قال ابن الجوزي : أما حميد بن قيس فقد كذبه أحمد بن حنبل ، وقال مرة : متروك الحديث ، وكذلك النسائي ، وقال يحيى : ليس بشيء ، وقال العقيلي : لا أصل له .



.....

تخاصم زوجها طلقها ، فقالت : حضت في شهر ثلاث حيض ، فقال على لشريح : اقض بينهما فقال : يا أمير المؤمنين ! وأنت ههنا ؟ قال : اقض بينهما ، قال : إن جاءت من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلى جاز لها ، وإلا فلا ، قال على رضى الله عنه ، قالون ! و « قالون » بلسان الروم : أحسنت ! ورجاله ثقات لا يرد على الحنفية ؛ لأن أقل ما تنقضى به العدة عند الإمام ستون يوما ، وقالوا : أقلها تسعة وثلاثون ، وهذا في الحرة ، ولو كانت أمة فأقل ما تصدق فيه عند الإمام خمسة وثلاثون على تخريج الحسن ، وأربعون يوما على تخريج محمد وعندهما أقل ما تصدق فيه الأمة أحد وعشرون يوما ، كذا في فتح القدير ملخصا فأثر على رضى الله عنه موافق لقول الصاحبين في الحرة ، وذكر الشهر فيه محمول على إلغاء الكسر ، يدل عليه رواية هشيم عن إسماعيل فيها بلفظ : حاضت في شهر أو خمسة وثلاثين كذا في فتح الباري ، وفيه أيضا : « وروى الدارمي بسند صحيح إلى إبراهيم قال : إذا حاضت المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حيض » فذكر نحو أثر شريح . وقولهما هو قول الإمام أيضا ، فإنهما لم يقولوا في الفقه قولاً إلا وقد ذهب إليه أبو حنيفة ، كما صرح به في أوائل رد المحتار ، وقوله المشهور محمول على الاحتياط ، فلا يرد على الحنفية بالأثر المذكور شيء ، والله تعالى أعلم . ويحمل قول شريح : « إن جاءت من بطانة أهلها بينة إلخ » على تعليق الفتوى بأمر مستحيل عادة ، على أن أثر على رضى الله عنه هذا يعارضه الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ ، وهو ما روته أم سلمة زوج النبي ﷺ أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ ، فقال : « لنتظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر ، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتصل »^(١) وما روته حمنة بنت جحش أنها كانت تستحاض حيضة كثيرة شديدة

(١) [صحيح]

رواه النسائي في (الطهارة باب ١٣٣ ، الحيض باب ٣) وأبو داود في (الطهارة باب ١٠٧) وأحمد (٣٢٠ / ٦) والدارمي (٢٠٠ / ١) والبيهقي (٣٣٢ / ١ - ٣٣٤) والدارقطني (٢٠٧ / ١) ، (٢١٧) وشرح السنة (١٤٢ / ٢) والمسشكاة (٥٥٩) وتلخيص الحبير (١٦٩ / ١) والحلية (١٥٧ / ٩) ومسنند الشافعي (٢١٦ ، ٣١١) .

فقال رسول الله ﷺ : « إنما هذه ركضة من الشيطان فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله تعالى ، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى ثلاثا وعشرين أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومى ، وكذلك فافعلى فى كل شهر كما يحضن النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن الحديث » ^(١) أخرجهما أبو داود وسكت عنهما (مع بذل المجهود) أبان فى هذا الحديث عن مراده أنها حيضة فى كل شهر ، وقد أخبر فى الحديث الثانى أن عادة النساء فى كل شهر حيضة واحدة بقوله لحمنة : تحيضى فى علم الله ستاً أو سبعاً فى كل شهر كما تحيض النساء ، فإن أمكن فى شهر واحد حيضتان فصاعداً لم يأمرها النبي ﷺ بأن تصوم وتصلى ثلاثاً أو أربعاً وعشرين فى كل شهر مطلقاً ، فلما أمرها بذلك وبين عادة النساء قاطبة أنهن يحضن فى كل شهر حيضة واحدة لا يحاد عنه إلى قول امرأة ادعت ثلاث حيض فى شهر واحد ، والله أعلم .

(١) [صحيح]

رواه أبو داود فى ١- كتاب الطهارة ، ١٠٩ - باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، رقم : (٢٨٧) . ورواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٩٥ - باب ما جاء فى المستحاضة ، حديث رقم : (١٢٨) . . وقال : حديث حسن صحيح . ورواه أحمد : (٤٣٩/٦ ، ٤٦٤) من طريق شريك ابن عبد الله والشافعى فى الام (٥١/١ - ٥٢) عن إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى - وهو ثقة عند الشافعى . قال أحمد وإسحاق فى المستحاضة : إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره ، وإقباله أن يكون أسوداً ، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم لها على حديث فاطمة بنت أبى حبيش ، وإن كانت المستحاضة لها أيام معروفة قبل أن تستحاض : فإنها تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغسل وتنوضاً لكل صلاة وتصلى ، وإذا استمر بها الدم ولم يكن لها أيام معروفة ولم تعرف الحيض بإقبال الدم وإدباره : فالحكم لها على حديث حمدة بنت جحش . وقال الشافعى : المستحاضة إذا استمر بها الدم فى أول ما رأت قدامت على ذلك : فإنها تدع الصلاة ما بينها وبين خمسة عشر يوماً ، فإذا طهرت فى خمسة عشر يوماً أو قبل ذلك فإنها أيام حيض ، فإذا رأت الدم أكثر من خمسة عشر يوماً : فإنها تقضى صلاة أربعة عشر يوماً ثم تدع الصلاة بعد ذلك أقل ما تحيض النساء ، وهو يوم وليلة .



باب أن ما تراه المرأة من الألوان سوى البياض الخالص فهو حيض

٣٣٦- عن علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أنها قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرشف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة ، فتقول لهن : « لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء » تريد الطهر من الحيضة ،

باب أن ما تراه المرأة من الألوان سوى البياض الخالص فهو حيض

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة . وفى رد المحتار : « والدرجة بضم الدال وفتح الجيم : خرقه ونحوها تدخلها المرأة فى فرجها لتعرف أزال الدم أم لا ؟ والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة : الحصة ، والمعنى أن تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية وهو مجاز عن الانقطاع » .

قلت : والقرينة على ذلك قول الراوى « تريد إلخ » وفى العناية : « والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد شئ يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وفى الفتح : بياض يمتد كالخيط لكن يرد عليه ما فى فتح القدير : « ومقتضى هذا المروى أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا تجب معه أحكام الطاهرات ، وكلام الأصحاب فيما يأتى كله بلفظ الانقطاع ، حيث يقولون : وإذا انقطع دمها فكذا ، مع أنه يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة » اهـ . والجواب عنه أيضا ممكن بأن يقال : المراد به الانقطاع بالقرينة المذكورة ، وقد عبر بذلك ؛ لأن القصة أيضا قد تخرج وتكون علامة للانقطاع .

وأما ما رواه البخارى^(١) عن أم عطية رضى الله تعالى عنها قالت : كنا لا نعد الكدرة

(١) رواه البخارى فى : ٦- كتاب الحيض ، ٢٥- باب الصفرة والكدرة فى غير أيام الحيض ، رقم : (٢٥) ورواه أبو داود فى (الطهارة ١١٧) والنسائى فى (الحيض ٧) وابن ماجه فى (الطهارة ١٢٧) .

قوله : « كنا لا نعد » أى فى زمن النبى ﷺ مع علمه بذلك ، وبهذا يعطى الحديث حكم الرفع ، وهو مصير من البخارى إلى أن مثل هذه الصيغة تعد فى المرفوع ، ولو لم يصرح الصحابى بذكر زمن النبى ﷺ ، وبهذا جزم الحاكم وغيره خلافا للخطيب .

رواه مالك وعبد الرزاق ^(١) بإسناد صحيح ، والبخارى تعليقا (آثار السنن) .

والصفرة شيئا وفي التلخيص : « ورواه الإسماعيلي في مستخرجه على البخارى بلفظ : « كنا لانعد الصفرة والكدره شيئا يعنى فى الحيض » فالجواب عنه أن قوله : « يعنى فى الحيض » مدرج من أحد الرواة كما هو ظاهر ، فلا حجة فيه ، بل يخالف ما روى عند أبى داود (كما فى فتح البارى) من طريق قتادة عن حفصة عن أم عطية « كنا لا نعد الكدره والصفرة بعد الطهر شيئا » وعند الدارمى ^(٢) « بعد الغسل » كما فى التلخيص ، والمراد به الطهر كما فى رواية أبى داود ، فقول أم عطية لا يخالف حديث عائشة رضى الله عنها .

وفى الدر المختار : « (وما تراه) من لون ككدره وتربة (فى مدته) المعتادة (سوى بياض خالص) قيل : هو شيء يشبه الخيط الأبيض (ولو) المرئى (طهرا متخللا) بين الدمين (فيها حيض) » وفى رد المحتار : « قوله المعتادة احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة ، فإنه ليس بحيض » .

قلت : وهو محمل أثر أم عطية .

وأما ما فى بلوغ المرام : « عن عائشة رضى الله عنها أن فاطمة بنت أبى حبيش كانت تستحاض ، فقال لها رسول الله ﷺ : إن دم الحيض دم أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة ، فإذا كان الآخر فتوضأى وصلى . رواه أبو داود ^(٣) والنسائى ^(٤) وصححه ابن حبان والحاكم واستنكره أبو حاتم اهـ » .

قلت : وحسنه المنذرى ، كما فى عون المعبود وهو يدل على أن دم الحيض إنما يكون أسود لا غير ، فالجواب عنه يحصل بما فى أشعة اللمعات ونصه : « بدرستى أن مى

== قوله : « الكدره والصفرة » أى الماء الذى تراه المرأة كالصديد يعلوه اصفرار . و « شيئا » أى من الحيض .

(١) المصنف (٣٠٢/١ ، رقم : ١١٥٩) باب كيف الطهر .

(٢) الدارمى فى (الوضوء ٩٣ ، ٩٤) .

(٣) رواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٠٩- باب من قال إذا أقبلت الحيضة : تدع الصلاة ، رقم : (٢٨٦) .

(٤) رواه النسائى فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٣٨- باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، رقم : (٢١٥) .

باب أن الحامل لا تحيض

وما تراه من الدم فهو استحاضة

٣٣٧ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال في سبأيا أوطاس :
« لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » . رواه أحمد^(١)
وأبو داود^(٢) والحاكم^(٣) وإسناده حسن ، كذا في « التلخيص الحبير » .

باشد در غالب أحوال خون سياه . يعنى أن الدم يكون أسود في غالب الأحوال .

باب أن الحامل لا تحيض وما تراه من الدم فهو استحاضة

وقوله : « عن أبي سعيد » قال في الجوهر النقى : « فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على تعرف براءة الرحم من الحمل في الحديثين فلو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ، ولو احتتمل الحمل بعد الاستبراء بحيضة لم يحل وطؤها للاحتياط في أمر الألبضاع » . وأفاد المولى الطيب محمد يوسف البجنورى - وهو من خلفاء شيخى - أن الدم في حال الحمل يكون دم استحاضة دون حيض ، حيث لا يكون دم عادة ، اهـ . وقال الشيخ ابن القيم في زاد المعاد : « وقال إسحاق بن راهويه : قال لى أحمد بن حنبل : ما تقول في الحامل ترى الدم ؟ فقلت : تصلى ، واحتججت بخبر عطاء ، عن عائشة ، قال فقال أحمد بن حنبل : أين أنت من خبر المدنيين خبر أم علقمة مولاة عائشة ؟ فإنه أصح قال إسحاق : فرجعت إلى قول أحمد ، وهو كالصريح من أحمد بأن دم الحامل دم حيض ، وهو الذى فهمه إسحاق عنه ، والخبر الذى أشار إليه أحمد هو ما روينا من طريق البيهقي : أخبرنا الحاكم حدثنا أبو بكر بن إسحاق حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان حدثنا

(١) [صحيح] رواه أحمد : (٦٢/٣) .

(٢) رواه أبو داود في : كتاب النكاح ، باب في وطء السبايا ، حديث رقم : (٢١٥٧) .

(٣) رواه الحاكم : (١٩٥/٢) . وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، وأورده الألبانى في « الإرواء » (٢١٣٨/٢١٤/٧) ، وقال : صحيح .



٣٣٨ - حدثنا : يحيى بن إسحاق قال : أنا ابن لهيعة وقتيبة بن سعيد قال : ثنا ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن حنش الصنعاني عن رويغ بن ثابت رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لأحد - وقال قتيبة : لرجل - أن يسقى ماءه ولد غيره ولا يقع على أمة حتى تحيض أو يبين حملها » . رواه الإمام أحمد في مسنده ^(١) ، ورجاله رجال مسلم غير الصحابي .

٣٣٩ - عن علي رضى الله عنه قال : « إن الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم مما تغيض الأرحام » .

أبو بكر حدثنا أبو الليث عن بكير بن عبد الله عن أم علقمة مولاة عائشة أن عائشة سئلت عن الحامل ترى الدم فقالت : لا تصلى قال البيهقي : وروينا عن مطر عن عطاء ، عن عائشة أنها قالت : الحبلى لا تحيض ، إذا رأت الدم صلت . قال : وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية ويضعف رواية ابن أبي ليلى ومطر ^(٢) عن عطاء ، قال : وروى محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عطاء ، عن عائشة نحو رواية مطر ، فإن كانت محفوظة فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض ، فرجعت إلى ما رواه المدنيون . انتهى بلفظه ملخصا . فهذا التقرير يضعف ما رويناه وليس الأمر كذلك ، فإن الإمام أحمد جعله أصح ، ولم يقل : إن الأثر الذى نقلناه ضعيف ، فلا ينافى قوله صحة أو حسن هذا الأثر ، وقد احتج به الإمام إسحاق بن راهويه - وإن رجع عنه - وهم لا يحتاجون بالضعاف ، وقد عرفت أن رجاله رجال الجماعة ، وإن مطرا من رجال الجماعة أيضا ، وقال الذهبي : « حسن الحديث » والمرفوعات تؤيده فكيف يقبل فيه قول الحافظ أبى بكر البيهقي ، ولا يمكن المفر عن الاختلاف فى كثير من الأحاديث ، ولا نسلم تأويل البيهقي ، بل نقول : إن أثر مطر مرجح بتأييد المرفوعات والقرائن الطبية له ، وما رواه الحاكم خلاف

(١) [صحيح] المسند : (١٠٨/٣) .

(٢) مطر ، بفتحين ، ابن طهمان الوراق ، أبو رجاء ، السلمى مولاهم ، والحراساني ، سكن البصرة ، صدوق ، كثير الخطأ ، وحديثه عن عطاء ضعيف ، من السادسة ، مات سنة خمس وعشرين ، ويقال : سنة تسع (تقريب التهذيب : ٢/٢٥٢/١١٦٤) .



٣٤٠- وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : « إن الله رفع الدم عن الحبلَى وجعله رزقا للولد » . رواهما ابن شاهين ، وقد أجمعوا على أن طلاق الحامل ليس ببدعة في زمن الدم وغيره ، فلو كانت تحيض لكان طلاقها فيه بدعة . (الجوهر النقي) ، ولم أطلع على سند ابن شاهين ، وإنما نقلتهما تأييدا ، فإن الظاهر من جلالة صاحب « الجوهر النقي » أن الأثرين لا ينزلان من درجه الضعف .

٣٤١- نا خالد بن الحارث وعبد بن سليمان عن سعيد عن مطر عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها في الحامل ترى الدم لا يمنعها ذلك من الصلاة . رواه الإمام أبو بكر بن أبى شيبة في « مصنفه » ، قلت : رجاله رجال الجماعة .

باب حكم الوطء والصلاة

إذا انقطع دم الحائض والنفساء لأكثر المدة أو في خلالها

٣٤٢- عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب وابن مسعود أنهما قالوا في الحائض : « إذا انقطع دمها فهي حائض ما لم تغتسل » ^(١) ، أخرجه ابن الضياء في مسند أبي حنيفة والدارقطني (كنز العمال) .

ذلك ، فهو مؤول بما قال في « زاد المعاد » : وهذا محمول على ما تراه قريبا من الولادة باليومين ونحوهما ، وإنه نفاس جمعا بين قوليهما .

باب حكم الوطء والصلاة

إذا انقطع دم الحائض والنفساء لأكثر المدة أو في خلالها

قلت : الآثار في الباب عن الصحابة والتابعين مختلفة ، وقد حملها الحنفية على محامل مختلفة ، وحاصل الصور ما ذكره في « فتح القدير » : « الدم إما إن كان ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها ، ففي الأول : (وهو الانقطاع لتمام العشرة) يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ، وفي الثالث : (وهو ما إذا انقطع لدون العادة ، لا يقربها وإن اغتسلت

(١) المصنف : (١ / ٣٣٠ ، ٣٣١) .



قلت : رواه أبو حنيفة عن حماد عنه ، أخرجه الحافظ ابن خسرو بسنده إلى أبي حنيفة ، وأخرجه الحسن بن زياد في « مسنده » ، فرواه عن أبي حنيفة ، كذا في « جامع المسانيد » ، فالسند صحيح ، ومراسيل إبراهيم مقبولة عندهم .

ما لم تمض عادتھا ، وفي الثاني : (وهو الانقطاع لدون العشرة ولكن لتمام العادة) إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل وإلا لا ، وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس . وجه الأول : أن في الآية قراءتين : « وَلَا تَقْرُبُونَهَا حَتَّى يَطْهَرْنَ »^(١) بالتخفيف والتشديد ، ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً ، وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ، ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال ، فوجب الجمع ما أمكن ، فحملنا الأولى على الانقطاع لأكثر المدة ، والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو مناسب ؛ لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرة قطعاً ، بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر^(٢) ، بل يجوز الحيض بعده ؛ ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق على ما نحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ورفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى ، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف ، فجاز أن تخص ثانياً بالمعنى ، وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالإجماع « اهـ . ملخصاً »^(٣) .

قلت : فآثر عمر وابن مسعود رضي الله عنهما محمول عندنا على الصورة الثانية ، أي

(١) سورة البقرة آية : ٢٢٢ .

(٢) قوله : « بالطهر » لم نجد في « المخطوط » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) في « بداية المجتهد » : (٤٤ / ١) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال ، فذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض ، وذهب الأوزاعي إلى أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز ووطؤها ، أعنى كل حائض طهرت متى طهرت ، وبه قال أبو محمد بن حزم .



٣٤٣- حدثنا هشيم أنبأنا ليث عن عطاء وطاوس أنهما قالا : « إذا طهرت المرأة من الدم وأدرك الرجل الشبق ، فليأمرها أن تتوضأ ، ثم يصيب منها إن شاء » ، أخرجه سعيد بن منصور (كنز العمال) . قلت : سند حسن ، وليث استشهد به مسلم في « صحيحه » ، كما مر في الكتاب .

٣٤٤- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « إذا طهرت المرأة في وقت الصلاة فلم تغتسل حتى يذهب الوقت بعد أن تكون مشغولة في الغسل فليس عليها قضاء » (كتاب الآثار لمحمد) ، قلت : سند صحيح .

إذا كان الانقطاع لدون العشرة لتمام العدة ، فهي حائض ما لم تغتسل فلا يجوز قربانها قبل الغسل حقيقة أو حكما ، أما الغسل حقيقة فظاهر ، وأما حكما فهو مضى وقت صلاة عليها ، حتى تصير الصلاة دينا في ذمتها ، فإن ذلك فرع كونها طاهرة شرعا فعلم أنها لم تبقى حائضا عند الشرع ، وفي الثالثة لا يجوز قربانها قبل الغسل وبعده ما لم تمض عاداتها وهذا بالإجماع كما عرفت ، قال في « الكفاية » عن « المحيط » : « وإن كانت معتادة وانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلاثة أيام واغتسلت أو مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها ، وكره لها الزوج بزواج آخر حتى تأتي عاداتها وتغتسل » ، وفي « فتح القدير » : « هذا (الذي ذكرنا) في حق القريان وأما في حق الصلاة ففي الخلاصة : إذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي عاداتها ولكن تصوم احتياطا » .

وإن جعلنا الأثر عاما للصور الثلاث كما فعله الأئمة الثلاثة ، فهو في الصورة الأولى - وهي الانقطاع لعشرة أيام - محمول عندنا على الندب ، فيستحب للزوج أن لا يقربها ما لم تغتسل ولا يجب ذلك عليه بل يجوز قربانها في هذه الصورة بدون الغسل أيضا لما عرفت . وأثر طاوس وعطاء محمول على الصورة الأولى ، فيجوز قربانها قبل الغسل وينبغي أن يأمرها بالوضوء لتخفيف الحدث ، والأثر الثالث محمول على الثانية فزمان الغسل فيها من الحيض حتى لا يجب عليها قضاء صلاة الوقت الذي طهرت فيه ولم تدرك وقتا يسع الغسل والتحريم ، هذا والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

باب

أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة

٣٤٥- عن عائشة رضى الله عنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن المستحاضة ، قال :

باب أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة

قوله : «عن عائشة رضى الله عنها إلخ» فى « الصراح » : « عند » بالكسر والفتح والضم ثلاث لغات ، ترد وهى ظرف فى المكان والزمان ، يقال : عند الحائط وعند الليل اهـ . وظاهر أن المكان غير مراد هناك فالزمان متعين ، والمراد به الوقت الشرعى للصلاة ، كما هو المتبادر ، وعليه يحمل لفظ : « توضأى لكل صلاة » الوارد فى حديث ابن ماجه^(١) فاللام فيه للوقت ، وأفاد شيخى أن الظاهر من كل مكلف لاسيما من الصحابى أنه ليست عليه فائتة ، فلما أمره ﷺ بالوضوء لكل صلاة فظاهره أن المراد به وقت الصلاة المكتوبة ، فعلى هذا لا يحتاج إلى كون اللام بمعنى « عند » الواقعة فى الحديث المذكور ، بل هو دليل مستقل على المطلوب بغير ضم ذلك الحديث معه اهـ .

وقال الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » : « فرأيناهم قد أجمعوا أنها إذا توضأت فى وقت صلاة فلم تصل حتى خرج الوقت فأرادت أن تصلى بذلك الوضوء ، أنه ليس ذلك لها حتى تتوضأ وضوءا جديدا ، ورأيناها توضأت فى وقت صلاة فصلت ثم أرادت أن تتطوع بذلك الوضوء كان ذلك لها ما دامت فى الوقت فدل ما ذكرنا أن الذى ينقض

(١) [صحيح]

أورده الألبانى فى « الإرواء » (١ / ١٤٦ / ١٠٩) وهو من حديث عائشة ، وعزاه إلى : ابن ماجه (٢١٥ / ١) والطحاوى (٤١ / ١) والدارقطنى (٧٨ / ١) والبيهقى (٣٤٤ / ١) وأحمد (٤٢ / ٦ ، ٢٠٤ ، ٢٦٢) من طرق عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة قالت : « جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : إنما ذلك عرق وليس بالحیضة ، اجتنبى الصلاة أيام حیضك ، ثم اغتسلی وتوضأى لكل صلاة » . ورجاله كلهم ثقات قال الشيخ الألبانى : « وقد تكلمت على إسناد الحديث بتفصيل فى « صحيح سنن أبى داود » (رقم : ٣١٢ - ٣١٤) .

« تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحدا ، ثم تتوضأ عند كل صلاة » ، رواه ابن حبان في « صحيحه » ^(١) (كنز العمال) ، وإسناده صحيح على قاعدة « كنز العمال » ^(٢) المذكورة في خطبته .

٣٤٦- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « قولى لها : فلتدع الصلاة فى كل شهر أيام أقرائها ثم لتغتسل فى كل يوم غسلا واحدا ثم الطهور عند كل صلاة ولتنظف ولتحتش فإنما هو داء عرض ، أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع » ، رواه أبو عبد الله الحاكم فى « مستدركه » ^(٣) (كنز العمال) ، وإسناده صحيح على قاعدة « كنز العمال » المذكورة فى الخطبة .

٣٤٧- حدثنا على بن محمد وأبو بكر بن أبى شيبة قالا : ثنا وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت : جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبی ﷺ فقالت : يا رسول الله ! إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ قال : « لا ! إنما ذلك عرق وليس بالحیضة ، اجتنبى الصلاة

تطهرها هو خروج الوقت ، وإن وضوءها يوجهه الوقت لا الصلاة ، وقد رأيناها لو فاتتها صلوات فأرادت أن تقضيهن كان لها أن تجمعهن فى وقت صلاة واحدة بوضوء واحد فلو كان الوضوء يجب عليها لكل صلاة لكان يجب أن تتوضأ لكل صلاة من الصلوات الفائتات ، فلما كانت تصلين جميعا بوضوء واحد ثبت بذلك أن الوضوء الذى يجب عليها هو بغير الصلاة وهو الوقت » .

ثم اعلم أن ما فى رواية الحاكم « ثم لتغتسل فى كل يوم غسلا واحدا » ، وكذا ما رواه أبو داود عن أسماء بنت عميس قالت : « قلت : يا رسول الله ، إن فاطمة بنت أبى

(١) [صحيح] ابن حبان : (٣٢١ / ٢) .

(٢) كنز العمال : (٢٦٧٤٧) .

(٣) مستدرک الحاكم : (١٧٥ / ١ ، ١٧٦) قال الحاكم : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ وخالفه الذهبي فقال : كلا ، قلت : صورته مرسل .

أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصى « رواه ابن ماجة ^(١) ، وفي « تهذيب التهذيب » : « أهل الحديث اتفقوا على ذلك ، يعنى على عدم سماعه (حبيب) منه (عروة) » .

قلت : رجال السند رجال الجماعة غير على ، وفي « نصب الراية » : « وقال صاحب « التنقيح » : رواه الإسماعيلي ، ورجاله رجال الصحيح » اهـ .

باب بناء المعتدة إذا استحاضت على عادتها

٣٤٨- عن عائشة رضى الله عنها أن أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله ﷺ الدم فقال : امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي وكانت تغتسل لكل صلاة ، رواه مسلم ^(٢) وفي رواية البخاري ^(٣) : « توضأي لكل صلاة » ، وهى لأبى داود وغيره من وجه آخر (بلوغ المرام) .

٣٤٩- عن سليمان بن يسار عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت : إن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال : «لتنظر عدة الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستشفر بثوب ثم

حيث استحاضت منذ كذا وكذا فلم تصل ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله ! إن هذا من الشيطان ، لتجلس فى مكن ، فإذا رأيت صفرة فوق الماء ، فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا ، وتغتسل للفجر غسلا واحدا ، وتوضأ فيما بين ذلك » قال أبو داود : « ورواه مجاهد عن ابن عباس لما اشتد عليها الغسل

(١) ١- كتاب الطهارة ، ١٥- باب ما جاء فى المستحاضة التى قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم ، رقم : (٦٢٤)

غريبه : قوله : « إنما ذلك عرق » أى دم عرق لا دم حيض .

(٢) بلوغ المرام : (ص ٤٤ ، حديث رقم : ١٢٩) .

(٣) انظر : البخارى (٣٢٧ / ١ فتح البارى) والمصدر السابق فى بلوغ المرام .

لتصل « ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه وفي « التلخيص الحبير » : قال النووي :
إسناده على شرطهما ، وقال البيهقي : هو حديث مشهور إلا أن سليمان ^(٢) لم يسمعه
منها ، وفي رواية لأبي داود عن سليمان أن رجلا أخبره عن أم سلمة ، وللدارقطني
عن سليمان أن فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت فأمرت أم سلمة ، وقال المنذرى :
لم يسمعه سليمان ، وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرجانة عنها .
قلت : هذه الروايات ممكنة التطبيق فلا يعمل الحديث ، ففي « الجواهر النقي » ذكر صاحب
« الكمال » : أن سليمان سمع من أم سلمة فيحتمل أنه سمع هذا الحديث منها ومن
رجل عنها اهـ . وقس على هذا رواية مرجانة ، (ودلالة الحديثين على الباب ظاهرة) .

باب جواز وطء المستحاضة

٣٥٠ - عن عكرمة قال : كانت أم حبيبة تستحاض فكان زوجها يغشاها رواه أبو
داود ^(٣) وقال : « قال يحيى بن معين : معلى ثقة وكان أحمد بن حنبل لا يروى عنه ؛ لأنه

أمرها أن تجمع بين الصلاتين » وفي « عون المعبود » : قال المنذرى : حسن فكل ذلك
محمول على الاستحباب ، ويدل على أن الواجب عليها إنما هو غسل واحد ما رواه
الطبراني في « الأوسط » ^(٤) بإسناد حسن كما في « العريزي » : عن ابن عمرو بن العاص
مرفوعا : « المستحاضة تغتسل من قرء إلى قرء » وهو ظاهر حديث ابن حبان وابن ماجه
أيضا ، ثم اعلم أن فقهاءنا قاسوا كل معذور على المستحاضة في هذا الحكم .

باب جواز وطء المستحاضة

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة .

(١) أبو داود في (الطهارة ٢٧٤) وأحمد (٣٢٠ / ٦) والمشكل (٣٠٣ / ٣) .

(٢) سليمان بن يسار أبو أيوب أو أبو عبد الرحمن أو أبو عبد الله من فقهاء المدينة وعلمائهم
وصلحائهم ، كثير الحديث مات سنة أربع وتسعين . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (٩١ / ١)
وطبقات ابن سعد (١٣٠ / ٥) والنجوم الزاهرة (٢٤٢ / ١) .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، باب المستحاضة يغشاها زوجها ، رقم : (٣٠٩) .

(٤) الطبراني في « الصغير » : (٧٦ / ٢) وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٨١ / ١) ==

كان ينظر فى رأى « وفى » فتح البارى : وهو حديث صحيح إن كان عكرمة سمعه منها . قلت : صنيع أبى داود يدل على السماع ، والنظر فى رأى ليس بجرح عند التحقيق .

٣٥١- عن عكرمة عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها ، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وفى « النيل » : « أخرجه أيضا البيهقى ، قال النووى : وإسناده حسن » وفى « عون المعبود » : « قال صاحب « المتقى » : وكانت أم حبيبة تحت عبد الرحمن بن عوف ، كذا فى « صحيح مسلم » ، وكانت حمنة تحت طلحة بن عبيد الله ، انتهى . ومقصود صاحب المتقى أن عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله من الصحابة قد فعلا ذلك فى زمن الوحي ولم ينزل فى امتناعه ، فيستدل به على الجواز .

٣٥٢- عن : عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « المستحاضة لا بأس أن يأتيها زوجها » رواه عبد الرزاق^(٢) وغيره ، كذا فى « فتح البارى »^(٣) .

باب أن الحائض لا تصوم

ولا تصلى وتقضى الصوم دون الصلاة

٣٥٣- عن معاذة قالت : سألت عائشة رضى الله عنها فقلت : ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ قلت : كان يصيئنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، رواه الجماعة (نيل الأوطار^(٤)) .

باب أن الحائض لا تصوم ولا تصلى وتقضى الصوم دون الصلاة

دلالة الحديثين على الباب ظاهرة .

== وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و « الصغير » وفيه بقية بن الوليد وهو مدلس .

(١) ١- كتاب الطهارة ، باب المستحاضة يغشاها زوجها ، رقم : (٣١٠) .

(٢) المصنف (٣١٠ / ١) ، رقم : (١١٨٩) . بلفظ : « لا بأس أن يجامعها زوجها » .

(٣) الفتح (٣٤٠ / ١) باب إذا رأت المستحاضة الطهر .

(٤) نيل الأوطار (٢٨٠ / ١) باب الحائض لا تصوم ولا تصلى وتقضى الصوم دون الصلاة ، ==



٣٥٤- عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أليس إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم ؟ »، متفق عليه فى حديث طويل : (بلوغ المرام)^(١) .

باب ما يباح من الحائض لزوجها

٣٥٥- عن حزام بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ : ما يحل لى من امرأتى وهى حائض ؟ قال : « لك ما فوق الإزار » رواه أبو داود^(٢) .

قلت : عمه هو عبد الله بن سعد ، كذا فى « المتقى » ، وفى « النيل » « فيه صدوقان وبقيته ثقات » ، وفى « فتح القدير » : شارحه أبو زرعة العراقى صرح بأنه ينبغى أن يكون صحيحا .

٣٥٦- عن عاصم بن عمر أن عمر قال : سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته ، وهى حائض ؟ قال : « ما فوق الإزار » رواه أبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٣) .

باب ما يباح من الحائض لزوجها

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، ويعارض هذه الأحاديث ما رواه مسلم ، كما فى « بلوغ المرام »^(٤) : عن أنس رضى الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ، فقال النبى ﷺ : « اصنعوا كل شئ إلا النكاح » ، وما رواه أبو

== حديث رقم : (٢) قال الشوكانى : نقل ابن المنذر والنوى وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام .

(١) بلوغ المرام (ص ٤٥ ، حديث رقم : ١٣٤) وانظر : البخارى (٣٠٤ / ١) ومسلم بنحو معناه (١٣٢ / ١ - كتاب الإيمان) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٨٢ - باب فى المذى ، حديث رقم : (٢١٣) . قال أبو داود : وليس هو -يعنى الحديث - بالقوى .

(٣) أورده (٢٨١ / ١) باب مباشرة الحائض ومضاjectها ، وعزاه إلى « أبى يعلى » ورجاله رجال الصحيح .

(٤) بلوغ المرام (ص ٤٥ ، حديث رقم : ١٣١) ورواه مسلم (ج ١ الحيض / ١٦) .

٣٥٧- عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يأمرني فأتزر فيياشرني وأنا حائض » ، متفق عليه (بلوغ المرام ^(١)) .

باب أكثر النفاس

٣٥٨- عن جابر رضى الله عنه قال : وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يوما ، رواه الطبراني في « الأوسط » ، وفيه أشعث بن سوار وثقه ابن معين واختلف في الاحتجاج به (مجمع الزوائد ^(٢)) .

داود - وسكت عنه هو والمنذرى ، ورجال إسناده ثقات محتج بهم في الصحيح ، كما في « النيل » ^(٣) : عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ : « أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئا ألقى على فرجها شيئا » ، وقال في « فتح الباري » : « بإسناد قوى » وفي نسخة أبي داود الحاضرة عندنا « ثوبان » موضع « شيئا » فإنه يدل على أنه يحل له ما دون الجماع ، فالجواب عنه أن المراد بقوله ﷺ : « إلا النكاح » هو الجماع وما يوقع فيه سدا للذريعة ، وقول بعض أزواجه ﷺ : « ألقى على فرجها » ، فمعناه أنه ألقى على موضع الإزار ، ولما كان المقصود أصلا ستر الفرج ، وستر ما سواه سدا للذريعة عبر كذلك ، وفي المحاورات توسيع فارتفع التعارض ، وفي « فتح القدير » : « فمذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة ، وهو المراد بما تحت الإزار ، ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج » اهـ .

باب أكثر النفاس

قوله : « عن جابر إلخ » قال المؤلف : وقد مر في باب وجوب الغسل من الحيض والنفاس عن معاذ رضى الله عنه مرفوعا : « إذا مضى للنفساء سبع ، ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » رواه الحاكم ^(٤) في « مستدركه » اهـ . فظهر بهذا أن النفاس قد يكون أقل من

(١) بلوغ المرام (ص ٤٥ ، حديث رقم : ١٣٢) ورواه البخارى (٣٠٢/١) ومسلم (ج ١ - الحيض/١) .

(٢) أورده (٢٨١/١) باب في النفساء ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه أشعث بن سوار وثقه ابن معين واختلف في الاحتجاج به .

(٣) نيل الأوطار (٢٧٧/١) باب تحريم وطء الحائض في الفرج وما يباح منها ، حديث رقم : (٢) .

(٤) الحاكم : (١٧٦/١) وتقدم تخريجه فارجع إليه .



٣٥٩- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : النفساء تقعد في عهد النبي ﷺ بعد نفاسها أربعين يوما ، رواه الخمسة إلا النسائي واللفظ لأبي داود ، وفي لفظ له : لم يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس ، وصححه الحاكم (بلوغ المرام ^(١)) ، وسكت أبو داود عن الطريقين ، وقال في « فتح القدير » بعد نقل اللفظ الأول : قال النووي : حديث حسن .

باب أن الحائض والنفساء والجنب لا يقرؤون شيئا من القرآن

٣٦٠- عن ابن عمر عن النبي ﷺ : « لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن » ،

أربعين يوما قلنا : إن الأربعين أكثر مدته وقد مر هناك أيضا ، وتيد السبع اتفاقا ؛ لأن الإجماع قد قام على أنها لو طهرت قبل السبع اغتسلت وصلت .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » قال المؤلف : قال الزيلعي : « وقال ابن تيمية في «المنتقى» : معنى الحديث أي كانت النفساء تؤمر أن تقعد أربعين يوما ، قال : إذ لا يمكن أن يتفق عادة نساء عصر في نفاس ولا حيض » ، وفي « عون المعبود » على قوله : « عن مسة عن أم سلمة » ما نصه : « هي أم بسة بضم الموحدة ، قال الدارقطني : لا تقوم بها حجة ، وقال ابن القطان : لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث .

وأجاب عنه في « البدر المنير » : فقال : ولا نسلم جهالة عينها ، وجهالة حالها مرتفعة فإنه روى عنها جماعة : كثير بن زياد والحكم بن عتيبة وزيد بن علي بن الحسين ، ورواه محمد بن عبيد الله العزرمي عن الحسن عن مسة أيضا فهؤلاء رَوَوْا عنها وقد أثبت على حديثها البخاري ، وصحح الحاكم إسناده ، فأقل أحواله أن يكون حسنا » ، انتهى .

باب أن الحائض والنفساء والجنب لا يقرؤون شيئا من القرآن ^(٢)

قوله : « عن ابن عمر إلخ » : قال المؤلف : وفي « التلخيص الجبير » بعد نقل

(١) بلوغ المرام (ص ٤٦ ، حديث رقم : ١٣٧) وأخرجه الترمذي (١٣٧/١) وأبو داود (٣٣١/١) ،

٣١٢) وابن ماجه (٦٤٨/١) وقال الألباني : حسن صحيح .

(٢) ذهب الجمهور أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأكثر العلماء والأئمة إلى منع الحائض والجنب عن ==



أخرجه الترمذى (١) .

٣٦١ - عن على رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً ، رواه الترمذى ، قال : حسن صحيح ، وفى «بلوغ المرام» : (٢) وصححه ابن حبان .

الحديث : وفى إسناده إسماعيل بن عياش وروايته عن الحجازيين ضعيفة ، وهذا منها - إلى أن قال - وقال ابن أبى حاتم عن أبيه : حديث إسماعيل بن عياش هذا خطأ ، وإنما هو عن ابن عمر قوله وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : هذا باطل أنكر على إسماعيل ، وفيه أيضاً : «وقال البيهقى : هذا الأثر ليس بالقوى ، وصح عن عمر أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب وساقه عنه فى الخلافيات بإسناد صحيح» اهـ . وفى الزيلعى بعد نقل حديث الباب ما نصه : « وقال ابن عدى فى الكامل : هذا الحديث بهذا السند لا يرويه غير إسماعيل بن عياش وضعفه أحمد والبخارى وغيرهما ، وصوب أبو حاتم وقفه على ابن عمر » ، انتهى . قال المؤلف : لا يضرنا وقفه فإن الموقوف فى مثل هذا كالمرفوع ، ودلالته على الباب ظاهرة ، والنفساء وإن لم تذكر فى الحديث لكنها فى حكم الحائض ، فالحكم يشملها . قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : وذكر فى « التلخيص الحبير » :

== قراءة القرآن قليلها وكثيرها مع اختلاف علماء الحنفية فى جواز ما دون آية ، وذهب البخارى والطبرانى وابن المنذر وداود إلى جوازها ، قال مالك : يقرأ الجنب الآيات اليسيرة للتعوذ ، وفى الحائض عنه روايتان : تقرأ ، ولا تقرأ وروى عن مالك الجواز مطلقاً (حاشية المطبوع نقلاً عن معارف السنن : ٤٤٥/١) .

(١) رواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ٩٨- باب ما جاء فى الجنب والحائض : أنهما لا يقرآن القرآن ، رقم : (١٣١) قال : وفى الباب عن على قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « لا يقرأ الجنب ولا الحائض » وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم ، مثل : سفيان الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، قالوا : لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئاً ، إلا طرف الآية والحرف ونحو ذلك ، وخصصوا للجنب والحائض فى التسبيح والتهليل . وشرح السنة (٤٢/٢) والمشكاة (٤٦١) ونصب الراية (١٩٥/١) وابن عساكر فى التاريخ (٢٤٧/٢) والضعفاء الكبير للعقلى (٩٠/١) .

(٢) بلوغ المرام (ص ٣٨، حديث رقم : ١٠٥) . ورواه أبو داود (٢٢٩/١) والترمذى (١٤٦/١) ==



تضعيف هذا الحديث عن بعضهم ، فغاياته الاختلاف فى التصحيح ، وهو غير مضر كما تقرر فى محله ، وقد مر ، وفى « كنز العمال » ^(١) : عن على رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن على كل حال إلا الجنابة ، فإن كان جنباً لم يقرأ شيئا ، رواه أبو عبيد فى فضائله وابن أبى شيبه والعدنى وأبو يعلى وابن جرير وصححه ، ومحمل قوله عليه السلام : « شيئا من القرآن » ما يسمى قرآنا وهو آية كاملة ، كما يدل عليه حديث « مجمع الزوائد » عن على رضى الله عنه الآتى عن قريب ، فتحرم عليهم قراءة آية كاملة من القرآن وهو اختيار الطحاوى ، كما فى « الهداية » .

قال فى « فتح القدير » : « ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبى حنيفة وأن عليه الأكثر ، ووجهه أن ما دون الآية لا يعد بها قارئا ، قال تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ ، كما قال ﷺ : « لا يقرأ الجنب القرآن » ^(٢) ، فكما لا يعد قارئا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة ، كذا لا يعد بها قارئا ، فلا يحرم على الجنب والحائض » ، وفى « الهداية » بعد نقل حديث لا تقرأ الحائض إلخ : « وهو حجة على مالك فى الحائض ، وهو بإطلاقه يتناول ما دون الآية ، فيكون حجة على الطحاوى فى إباحته » قلت : للطحاوى أن يقول عندى حديث يدل على ما ذهب إليه ، وهو ما بعد هذا الحديث .

وأما ما رواه اندارقطنى ^(٣) موقوفا على على رضى الله عنه وقال : هو صحيح عن على

== والنسائى (١٤٤/١) وضعفه الألبانى .

(١) الكنز (٢٧٤٣٠) والنسائى فى (الطهارة باب ١٦٨) . وأورده الهيثمى فى « المجمع » (٢٧٦/١) باب قراءة الجنب ، وعزاه إلى « البزار » وفى إسنادهما أبو مالك النخعى وقد أجمعوا على ضعفه .

(٢) تقدم .

(٣) رواه الدارقطنى (ص ٤٣) من طريق إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة ، ورواه الدارقطنى أيضا من طريق إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر : كلاهما عن نافع وقد سأل عبد الله بن أحمد أباه عن هذا الحديث فقال : « هذا باطل » كما نقله الذهبى فى الميزان وابن حجر فى التهذيب ونقل ابن أبى حاتم فى العلل (رقم ١١٦ ج ١ ص ٤٩) عن أبيه قال : ==



٣٦٢- عن علي رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ، قال : « هكذا لمن ليس بجنب ، فأما الجنب فلا ، ولا آية » ، رواه أبو يعلى ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(١)) .

٣٦٣- عن عبد الله بن رواحة « أن رسول الله ﷺ نهى أن تقرأ أحدنا القرآن وهو جنب » ، رواه الدارقطني ^(٢) وقال : إسناده صالح .

رضي الله عنه : « قال (أى على رضي الله عنه) : اقرؤوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة فإن أصابه فلا ، ولا حرفا واحدا » فقلوه : « حرفا » إما أن يحمل على معنى الآية مجازا لئلا يخالف المرفوع ، لاسيما إذا كان قد رواه هو ، وإما أن يقال إن الطهارة لآية تامة واجبة ولما دونها مستحبة ، فافهم . وقال الترمذي ^(٣) : « وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا : لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئا إلا أطراف الآية والحرف ونحو ذلك ، وخصصوا للجنب والحائض في التسبيح والتهليل » اهـ .

قوله : « عن علي رضي الله عنه » برواية « مجمع الزوائد » قال : رأيت رسول الله ﷺ إنخ : قال الشيخ : وفي قوله : « ولا آية » دلالة على أن ما دون آية يباح تلاوته ، كما يدل عليه أسلوب الكلام من قصد بيان الأقل ، وفي « التلخيص الحبير » : ناقش دلالة الحديث الفعلي على المنع من القراءة فقال : « لكن قال ابن خزيمة : لا حجة في هذا الحديث لمن منع الجنب من القراءة ؛ لأنه ليس فيه نهى ، وإنما هي حكاية فعل ، ولا يبين

== « هذا خطأ ، وإنما هو ابن عمر قوله » : يعني أن الصواب وقفه على ابن عمر ، ولكن أين الدليل؟! ورواه الدارقطني أيضا من طريق عبد الملك بن مسلمة : « حدثني المغيرة بن عبد الرحمن عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقرأ الجنب شيئا من القرآن » ، وهذا الإسناد متابعة جيدة لرواية إسماعيل بن عياش ، وهو إسناد صحيح ، فإن المغيرة ابن عبد الرحمن الحرامى ثقة ، وعبد الملك بن مسلمة وثقه الدارقطني .

(١) أورده (٢٧٦/١) باب قراءة الجنب ، وعزاه إلى « أبي يعلى » ورجاله موثقون .

(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٢٠ ، ١٢١) والكنز (٣٧١٧٤) وأذكياء (٢٧) .

(٣) أبواب الطهارة ، ٩٨- باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن ، رقم : (١٣١) .



باب أنه لا يمس القرآن إلا طاهر

٣٦٤- عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال : لما بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن قال : « لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر » ، رواه الحاكم فى « المستدرک » ^(١) ، وقال : صحيح الإسناد هو لم يخرجاه ، ورواه الطبرانى ^(٢) والدارقطنى ^(٣) ، ثم البيهقى ^(٤) فى « سننهما » (زيلعى) .

النبى ﷺ أنه إنما امتنع من ذلك لأجل الجنبه ^(٥) فالجواب عنه بأن هذا الحديث وإن كان غير صريح بالمقصود ، لكن إذا ضم إليه حديث « كان ﷺ يذكر الله تعالى على كل أحيانه » ، رواه أصحاب الصحاح غير البخارى والنسائى كما فى « العزيزى » يفيد دلالة على المقصود من حيث إنه ﷺ لما كان ذاكرًا فى كل وقت وقد امتنع منه فى حال الجنبه مواظبا عليه كما هو مقتضى لفظة « كان » فظاهر الحال أنها علة الامتناع ، وحديث مجمع الزوائد وحديث الدارقطنى صريحان فى المنع .

باب أنه لا يمس القرآن إلا طاهر

قوله : « عن حكيم إلخ » قال المؤلف : وفى « التلخيص الحبير » بعد عزوه الحديث إلى الدارقطنى والحاكم فى « المعرفة » من « مستدركه » ، والبيهقى فى « الخلافات » والطبرانى ما نصه : « وفى إسناده سويد أبو حاتم ، وهو ضعيف وذكر الطبرانى فى « الأوسط » أنه تفرد به ، وحسن الجازمى إسناده » ^(٦) ، وفى « مجمع الزوائد » بعد عزوه

(١) الحاكم : (٤٨٥ / ٣) وقال : « صحيح الإسناد » ! ووافقه الذهبى ! وأقول : أنى له الصحة وهو

لا يروى إلا بهذا الإسناد كما قال الطبرانى .

(٢ - ٤) رواه الطبرانى فى « المعجم الصغير » (ص ٢٣٩) وفى « الكبير » (ج ٣ / ١٩٤ / ٢)

والدارقطنى عن البيهقى (١ / ٨٨) وابن عساكر (ج ١٣ / ٢١٤ / ٢) من طريق سعيد بن محمد

ابن ثواب ثنا أبو عاصم ثنا ابن جريج عن سليمان بن موسى قال : سمعت سألما يحدث عن أبيه

مرفوعا بلفظ الكتاب وقال الطبرانى : « لم يروه عن سليمان إلا ابن جريج ولا عنه إلا أبو عاصم

تفرد به سعيد بن محمد » .

(٥) تلخيص الحبير (١ / ١٣٩ ، رقم : ١٨٤) باب الغسل .

(٦) تلخيص الحبير (١ / ١٣١ ، رقم : ١٧٥) باب الإحداث .



٣٦٥- عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمس القرآن إلا طاهر » ، رواه الطبراني في « الكبير » و « الصغير » : رجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(١)) ، وفي « العزى » : إسناده صحيح .

٣٦٦- عن الزهرى قال : قرأت صحيفة عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ذكر أن رسول الله ﷺ كتبها لعمر بن حزم حين أمره على نجران - وساق الحديث ، وفيه والحج الأصغر العمرة ولا يمس القرآن إلا طاهر » ، روى مسندا ولا يصح ، قاله أبو داود ^(٢) في « مراسيله » (مصرى) ، وفي « التعليق المغنى » : « قال الحافظ ابن كثير : وهذه وجادة جيدة قد قرأها الزهرى وغيره ، ومثل هذا ينبغي الأخذ به » اهـ . قلت : أبو بكر تابعى أرسل عن جده ، كما فى « تهذيب التهذيب » .

إلى الطبراني فى « الكبير » و « الأوسط » : « وفيه سويد أبو حاتم ضعفه النسائي وابن معين فى رواية ووثقه فى رواية ، وقال أبو زرعة : ليس بالقوى ، حديثه حديث أهل الصدق » اهـ . وفى « تهذيب التهذيب » : وقال أبو بكر البزار فى « مسنده » : سويد صاحب الطعام ليس به بأس .

قلت : فسويد هذا مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر كما مر ، وفى « العزى » بعد عزوه إلى الطبراني والدارقطنى والحاكم ما نصه : « وإسناده صحيح » ودلالته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة ما بعده من الحديثين .

تمتة :

فى « التلخيص الحبير » : « حديث أنه ﷺ كتب كتابا إلى هرقل (النصراني) ، وكان فيه : « تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ » الآية ^(٣) ، متفق عليه ، من حديث ابن عباس

(١) انظر تخريج الحديث (١) السابق .

(٢) قوله : « أبو داود » سقط من « الأصل » وأثبتناه من المطبوع .

(٣) سورة آل عمران آية : ٦٤ .



الأنجاس

باب طهارة الخف والنعل بدلتهما الأرض حين تجف النجاسة

إذا كانت عليهما النجاسة التي له جرم

٣٦٧- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا وطئ أحدكم الأذى بخنفيه فطهورهما التراب » . رواه أبو داود ^(١) ورواه ابن حبان ^(٢) في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ^(٣) والحاكم في المستدرک ^(٤) وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه انتهى . قال النووي في الخلاصة : رواه أبو داود بإسناد صحيح كذا في الزيلعي .

رضي الله عنه عن أبي سفيان صخر بن حرب في حديث طويل « . يعرف به أن القرآن إذا كتب في كتاب ورسالة مخلوطا بكلام آخر لا تشترط الطهارة لمسه .

باب طهارة الخف والنعل بدلتهما الأرض حين تجف النجاسة

إذا كانت عليهما النجاسة التي لها جرم

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » قال المؤلف : وفي العيني : فإن قلت : لعل الأذى المذكور في الحديث كان طينا ، قلت : الأذى في لسان الشرع ^(٥) يحمل على النجاسة كناية عن عينها ، ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس ، ويدل عليه قوله « فإن الأرض لها طهور » فإن قلت : الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم فإن اسم الأذى يطلق عليهما ، وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس

(١) ١- كتاب الطهارة ، باب في الأذى يصيب النعل ، رقم : (٣٨٥) .

(٢) صحيح ابن حبان : (رقم : ٢٤٨) .

(٣) موارد الظمان (ص ٨٥ رقم : ٢٤٨) باب (٤٢) .

(٤) مستدرک الحاکم : (١ / ١٦٦) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، فإن محمد بن كثير

الصنعاني هذا صدوق ، وقد حفظ في إسناده ذكر ابن عجلان ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٥) قوله « الشرع » غير ظاهرة في « المطبوع » ، والصحيح ما أثبتناه .

٣٦٨- عن (أبي سعيد) الخدرى قال : بينما رسول الله ﷺ يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره ، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال : ما حملكم على إلقاءكم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا ، فقال رسول الله ﷺ : إن جبرئيل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدرا - أو قال : أذى - وقال : إذا جاء أحدكم إلي المسجد فليُنظر فإن رأى في نعليه قدرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما . رواه أبو داود وسكت عنه ، وفي بلوغ المرام : وصححه ابن خزيمة ، اهـ. ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الثامن والسبعين من القسم الأول إلا أنه لم يقل فيه « وليصل فيهما » (زيلعى) (١).

باب أن المنى نجس

٣٦٩- عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت فى المنى إذا أصاب الثوب : « إذا

وأنتم قد فصلتم ، قلت : بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذى ذكرناه أيضا وهو قوله من قبل بأسطر « فإن قلت الحديث مطلق فلم قيده أبو حنيفة بقوله النجاسة التى لها جرم ، قلت : التى لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله ﷺ : « فإن التراب لها طهور » أى مزيل لنجاسة ، ونحن نعلم يقينا أن النعل والخف إذا شرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرج من أجزاء الجلد » .

فائدة : وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة فى مصنفه نا حفص بن غياث عن الأعمش عن يحيى بن وثاب قال : « سئل ابن عباس رضى الله عنه : خرج إلى الصلاة فوطئ على عذرة ، قال : إن كانت رطبة غسل ما أصابه ، وإن كانت يابسة لم تضره » . ورجاله رجال الصحيح .

باب أن المنى نجس

قوله : « عن عائشة إلخ » قال الشيخ : واهتمام رسول الله ﷺ بإزالته أبدا ، إما بالغسل

(١) نصب الرأية (٢٠٧/١) باب الانجاس ، تحت الحديث الثانى .

رأيته فاغسله وإن لم تره فانضحه » . رواه الطحاوى^(١) وإسناده صحيح (آثار السنن).

وإما بالفرك من غير ترك مرة ، دليل على نجاسته أيضا . وفى تابع الآثار : قوله المنى إلخ (أى قول جامع الآثار) وما ورد من تشبيه بالمخاط فلا يستلزم الطهارة ، بل يحتمل عدم حصر طهارة الثوب عنه فى الغسل اهـ . قال المؤلف : أما ما ورد فى الغسل والفرك فهو ما فى التلخيص^(٢) الحبير عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسا وأغسله إذا كان رطبا^(٣) ، رواه الدارقطنى وأبو عوانة فى صحيحه وأبو بكر البزار ، وأعله البزار بالإرسال عن عمرة : وما فيه أيضا : « وقد ورد الأمر بفركه من طريق صحيحة رواه ابن الجارود فى المتقى عن همام بن الحارث قال : كان عند عائشة رضى الله عنها حنيف فأجنب فجعل يغسل ما أصابه فقالت عائشة رضى الله عنها : كان رسول الله ﷺ يأمرنا بحتة ، وأما الأمر بغسله فلا أصل له » اهـ . والإعلال بالإرسال فى الحديث الأول لا يصح ، فإنه يمكن أن يثبت الحديث بالطريقين متصل ومنقطع ومسنود ومرسل ، وكل ما فى صحيح أبى عوانة صحيح كما فى خطبة كثر العمال وما رواه الدارقطنى^(٤) . وقال : صحيح « عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أصاب ثوبه منى غسله ، ثم يخرج إلى الصلاة وأنا أنظر إلى بقعة من أثر الغسل فى ثوبه » . وأما الحديث الذى ورد فيه التشبيه فما رواه الدارقطنى « حدثنا محمد بن مخلد نا إبراهيم بن إسحاق الحربى نا سعيد بن يحيى بن الأزهر نا إسحاق بن يوسف الأزرق نا

(١) قوله : « الطحاوى » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من المخطوط .

(٢) (٣٣ / ١ ، رقم : ٢٣) باب النجاسات والماء النجس .

(٣) اختلف أهل العلم فى المنى ، فذهبت العترة وأبو حنيفة ومالك إلى نجاسته إلا أن أبا حنيفة قال : يكفى فى تطهيره فركه إذا كان يابسا وهو رواية عن أحمد وقالت العترة ومالك : لابد من غسله رطبا ويابسا ، وقال الليث : هو نجس ولا تعاد منه الصلاة ، وقال الحسن بن طالح : لا تعاد الصلاة من المنى فى الثوب وإن كان كثيرا وتعاد منه إن كان فى الجسد وإن قل ، وقال الشافعى وداود وهو أصح الرواتين عن أحمد بطهارته (هامش المطبوع : ١ / ٣٨٢ نقلا عن نيل الأوطار : ١ / ٤٧ ، ٤٨) .

(٤) السنن : (١ / ١٢٥ ، رقم : ٥) باب ما ورد فى طهارة المنى .



شريك عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء (ابن أبي رباح) عن ابن عباس قال : سئل النبي ﷺ عن المنى يصيب الثوب قال : إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق ، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة ^(١) . لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك ، ومحمد بن عبد الرحمن هو ابن أبي ليلى ثقة في حفظه شيء « اهـ . وفي نصب الراية : « قال ابن الجوزي في التحقيق : وإسحاق إمام مخرج له في الصحيحين ، ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ، ومن وقفه لم يحفظ . انتهى . ورواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي ثنا سفيان عن عمرو بن دينار وابن جريج كلاهما عن عطاء عن ابن عباس موقوفا ، وقال : هذا هو الصحيح موقوف « اهـ .

قلت : لا منافاة بين كونه موقوفا ومرفوعا فيمكن أن يروى مرة مرفوعا ، ومرة أخرى موقوفا ، وقد عرفت قبل أن محمد بن عبد الرحمن محتج به ، ومحمد بن مخلد وإبراهيم الحاربي صحح حديثهما الدارقطني ، وسعيد هذا ثقة من شيوخ مسلم وابن ماجه ، كما في تهذيب التهذيب ، وشريك كان من الأثبات فلما ولي القضاء تغير حفظه ، وكان يتبرء من التدليس ونسبه عبد الحق في الأحكام إلى التدليس ، وسبقه إلي وصفه به الدارقطني كذا في طبقات المدلسين وفي تهذيب التهذيب : قال العجلي : كوفي ثقة وكان حسن الحديث وكان أروى الناس عنه إسحاق الأزرق اهـ . وفي (التهذيب التهذيب) : « قال أبو داود : ثقة يخطئ على الأعمش زهير فوقه ، وإسرائيل أصبح حديثا منه وأبو بكر بن عياش بعده » .

قلت : حديثه هذا ليس عن الأعمش ، والحاصل أنه محتج به في هذا الموضع ، وقد تكلم فيه الآخرون ، كما في تهذيب التهذيب ، والاختلاف غير مضر ، وقد مر الجواب عن التشبيه منقولا عن تابع الآثار ، والله تعالى أعلم .

ثم اعلم أنه يرد على ما في الهداية : « والمنى نجس يجب غسله إن كان رطبا فإذا جف

(١) [منكر مرفوع] للمجمع (٢٧٩ / ١) وإتحاف (٣١٩ / ٢) والدارقطني (١ / ١٢٤) والضعيفة (٢ / ٩٤٨ / ٣٦٠) .

على الثوب أجزأ فيه fark « ما رواه ابن خزيمة فى صحيحه كما فى فتح البارى عن عائشة رضى الله عنها كانت تسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه وتحكه من ثوبه يابسا ثم يصلى فيه فإنه يتضمن ترك الغسل فى الحالتين وقد رواه الإمام أحمد ^(١) فى مسنده مرفوعا كما فى نصب الراية : « حدثنا معاذ بن معاذ أنبأ عكرمة عن عمار بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه ، ويحته يابسا ثم يصلى فيه . وهذا الإسناد رجاله رجال الجماعة ، إلا عبد الله هذا ، فإن البخارى لم يخرج له وأخرج الباقون ، وقال صاحب التهذيب : « روى عن عائشة » وفى تهذيب التهذيب : « قال ابن حزم فى المحلى : لم يسمع من عائشة رضى الله عنها » فإن سلم الانقطاع فهو غير مضر عند أصحاب المذهب ، وفى نيل الأوطار : « قالوا : الأصل الطهارة فلا نتقل عنها إلا بدليل ، وأجيب بأن التعبد بالإزالة غسلا أو مسحا أو فركا أو حتا أو حكا ثابت ، ولا معنى لكون الشئ نجسا إلا أنه مأمور بإزالته بما أجال عليه الشارع ، فالصواب أن المنى نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة ، وهذا خلاصة ما فى المسألة من الأدلة من جانب الجميع » . واستحسنه شيخنا .

نجاسة رطوبة الفرج :

فى التلخيص الحبير : « لم يذكر الرافعى الدليل على طهارة رطوبة فرج المرأة ، وقد روى ابن خزيمة فى صحيحه من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت : تتخذ المرأة الخرقه فإذا فرغ زوجها ناولته فمسح عنه الأذى ومسحت عنها ، ثم صليا فى ثوبيهما ، موقوف ، ومن طريق يحيى بن سعيد عن القاسم : سألت عائشة رضى الله عنها عن الرجل يأتى أهله ثم يلبس الثوب فيعرق فيه ، فقالت : كانت المرأة تعد خرقه ، فإذا كان مسح بها الرجل الأذى عنه لم ير أن ذلك ينجسه » : قال بعض الناس :

(١) رواه أحمد (٢٤٣/٦) والبيهقى (٤١٨/٢) والكنز (١٩٧/١) والخطيب (٤٥٤/٧) والإمام (١٩٧/١) ، وإسناده حسن ورواه ابن خزيمة .



.....

فهذا الأثر يصح به الاستدلال على طهارة رطوبة فرج المرأة على مذهب الإمام الشافعي القائل بطهارة المنى ، دون مذهب الإمام الأعظم القائل بنجاسته ، وهذه الرطوبة لا تخلو عن المنى ، فمن قال بطهارته لا يضره خلطه في الرطوبة ، ومن قال بنجاسته لا يصح له القول بطهارة الرطوبة ، فإنها مخلوطة بالمنى النجس فتكون نجسة . ويعارض هذا الأثر أثر عائشة رضي الله عنها المذكور في المتن فإنه دال على الطهارة وأثر المتن على النجاسة ، ويمكن التطبيق بحمل أثر المتن على التنظيف ، ولكن أصحابنا لم يذهبوا إليه بل رجحوا جانب النجاسة ؛ لأن النبي ﷺ ثبت عنه ما يدل على نجاسة المنى ، وقد مر قريبا .

قلت : هذا كلام لا طائل تحته ، فإنه ليس في أثر عائشة هذا ما يدل على طهارة الرطوبة ، بل غاية ما فيه أن الرجل إذا مسح الأذى عنه بخرقه ثم يلبس الثوب ويعرق فيه لا ينجس ذلك ثوبه ، وهذا مما يأتي على مذهب أبي حنيفة أيضا مع كون تلك الرطوبة نجسة لخلطها بالمنى - قال في رد المحتار تحت قول الدر : « بنحو حجر منق » ما نصه « ولم يرو به حقيقة الإنقاء بل تقليل النجاسة ؛ ولذا يتنجس الماء القليل إذا دخله المستنجى ، وأجمع المتأخرون على أنه لا ينجس بالعرق ، حتى لو سال منه (أى من الدبر) وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع » . ملخصا فلما لم يتنجس الثوب بعرق الدبر فعلم تنجسه بعرق الذكر أولى .

وفى مراقى الفلاح : « ولو ابتل فراش أو تراب فنجسان من عرق نائم عليهما أو من بلل قدم ، وظهر أثر النجاسة وهو طعم أو لون أو ريح في البدن والقدم تنجسا لوجودها بالأثر، وإن لم يظهر أثرها فيهما ، فلا ينجسان » اهـ . ولا يخفى أن أثر المنى لا يظهر في الثوب ولو عرق الرجل فيه بعد مسحه بخرقه فلا ينجس به الثوب ، لا سيما والذكر أقل الأعضاء عرقا في بدن الإنسان كما هو مشاهد ، نعم ! لو لم يكن في الأثر ذكر المسح بخرقه لدل على طهارة الرطوبة والمنى جميعا ، وأما وهو مقيد به فلا دلالة له على شيء منهما ولا معارضة بينه وبين أثر المتن أصلا ، بل فيه تأييد له من حيث إطلاق الأذى على المنى فيه وهو في لسان الشرع يحمل على النجاسة كما ذكرناه قبل ، فافهم وكن من الشاكرين .

٣٧٠- عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه أنه قال : ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل ، فقال له رسول الله ﷺ : « توضأ واغسل ذكرك ثم نم » .
رواه الشيخان ^(١) (آثار السنن) .

وحديث « إنما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمنى » رواه الدارقطني ^(٢) وقال : « لم يروه غير ثابت ^(٣) بن حماد وهو ضعيف جدا ، وإبراهيم وثابت ضعيفان » وقال البيهقي : « باطل لا أصل له » كذا فى الزيلعي .
قوله : « عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه إلخ » قلت : وجه الدلالة فى قوله ﷺ : « اغسل ذكرك » فإنه يدل على وجوب هذا الغسل ، كما هو مقتضى صيغة الأمر من غير صارف . لا يقال : إنه ﷺ أمره بغسل الذكر لأجل رطوبة فرج المرأة لا للمنى ؛ لأننا نقول : لم يسأل عمر عن جنابة الجماع خاصة ، بل أطلق الجنابة وهى تعم الجماع والاحتلام كليهما . لا يقال : أمره النبي ﷺ بالوضوء أيضا وهو أمر النذب ، فليكن أمره بغسل الذكر كذلك ، قلنا : قام الدليل على صرف الأول عن الوجوب دون الثانى فافترقا نعم ! يقوم المسح بخرقه مقام الغسل أيضا ، كما دل عليه أثر عائشة وسيأتى ، ولا بد من أحدهما صونا للثياب عن النجاسة .

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى : ٥- كتاب الغسل ، ٢٧- باب الجنب يتوضأ ثم ينام ، ورواه مسلم فى : ٣- كتاب الحيض ، ٦- باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له ، رقم : (٢٥) ورواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة ، رقم : (٢٢١) ورواه النسائى فى : ١- كتاب الطهارة ، باب (١٦٤) ورواه مالك فى : ٢- كتاب الطهارة ، ١٩- باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام أو يطعم قبل أن يغتسل ، حديث رقم : (٧٦) . ورواه البيهقي (١٩٩/١ ، ١٩٣/٧) والمشكاة (٤٥٢ ، ٤٥٣) وفتح البارى (٣٧٩/١) وتلخيص الحبير (١١٧/١) وشرح السنة (٣٢٩/١ ، ٣٢/٢) والحلية (٣٣٢/٧) والكنز (٤١٣٢٨) .

(٢) رواه الدارقطني (١٢٧/١) وأصفهان (٣٠٩/٢) وتلخيص الحبير (٣٢/١) والعلل المتناهية (٣٣٢/١) .

(٣) ثابت بن حماد ، بصرى ، عن يونس بن عبيد ، ضعفه . (المغنى فى الضعفاء : ١/ ١٢٠) . (١٠٣٠) .

٣٧١- عن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنهما أنه سأل أخته أم حبيبة زوج النبي ﷺ هل كان رسول الله ﷺ يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه ؟ فقالت : نعم ، إذا لم ير فيه أذى . رواه أبو داود ^(١) وآخرون وإسناده صحيح . (آثار السنن) .

٣٧٢- عن عائشة قالت : تتخذ المرأة الخرقه فإذا فرغ زوجها ناولته فمسح عنه الأذى ومسحت عنها وصليا فى ثوبيهما . أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه ^(٢) (التلخيص الحبير) .

٣٧٣- عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب فى ركب فيهم عمرو بن العاص ، وإن عمر بن الخطاب عرس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه ، فاحتلم عمر وقد كاد أن يصبح ، فلم يجد مع الركب ماء ، حتى إذا جاء ماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر فقال له عمرو بن العاص : أصبحت

قوله : « عن معاوية إلى قوله عن عائشة إلخ » قلت : وجه دلالتها على الباب إطلاق أم حبيبة وعائشة رضى الله عنهما لفظ الأذى على المنى ، والأذى فى لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عنيهما ، قاله العيني ، كما مر فى الباب السابق .

قوله : « عن يحيى بن عبد الرحمن إلخ » قلت : الحديث أخرجه فى كنز العمال كما مر ذكره فى آخر أبواب التيمم وفيه زيادة أبيه بين يحيى وعمر بن الخطاب وهو الصحيح كما أشرنا إليه سابقا ، فالحديث متصل صحيح ، ووجه دلالة على الباب فى تأخير عمر رضى الله عنه الصلاة لأجل غسل المنى تأخيرا أنكره عليه أصحابه ، وهذا دليل النجاسة ، فلو كان طاهرا لعد تأخيرها ذلك من الغلو فى الدين ، كما لو أخر أحد الصلاة لأجل إزالة المخاط والبزاق عن ثوبه ، ولو كان تأخيرها لهدم علمه بطهارة الثوب عن المنى بالمسح بخرقة

(١) [صحيح]

رواه أبو داود (فى الطهارة ١٣١) والبخارى (فى الوضوء ٦٩ ، والصلاة ٣) ومسلم فى (الطهارة ١٠٧) والنسائى فى (الطهارة ١٨٥) وابن ماجه فى (الطهارة ٨١ ، ٨٣) والدارمى فى (الصلاة ١٠٢) وأحمد (٨٩/٥ ، ٩٧) .

(٢) قوله : « صحيحه » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل ، فقال عمر بن الخطاب : واعجبا لك يا عمرو بن العاص ! لئن كنت تجد ثيابا أو كل الناس يجد ثيابا ؟ والله لو فعلتها لكانت سنة ، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر . رواه مالك وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٣٧٤- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال فى المنى يصيب الثوب : « إن رأيت فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله » رواه الطحاوى وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٣٧٥- عن عبد الملك بن عمير قال : سئل جابر بن سمرة وأنا عنده ، عن الرجل يصلى فى الثوب الذى يجامع فيه أهله ، قال : صل فيه إلا أن ترى فيه شيئا فتغسله ولا تنضح فإن النضح لا يزيد إلا شرا^(١) رواه الطحاوى وإسناده حسن (آثار السنن) .

أو إذخرة لأشار عليه أحد من الصحابة ألا يؤخر الصلاة لغسله بل لمسحه بخرقه أو إذخرة ثم يصلى فيه ، كلا ! ولكنهم أشاروا عليه بأن يدع ثوبه يغسل من بعد ، وهذا بمنزلة الاتفاق على لزوم الغسل عند جميعهم . فرد عمر رضى الله عنه إشارتهم هذه ، وأصر على غسل ثوبه ، فثبت أن المنى نجس وأن الرطب منه لا يطهر إلا بالغسل ، والدليل على كونه رطبا إصرار عمر على غسله ، فلو كان يابسا لاكتفى بفركه عن ثوبه مكانه ولا يؤمر بذلك لإزالة الطاهر من المخاط والبراق .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت .: دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة حيث أمر أبو هريرة رضى الله عنه بغسل الثوب كله إذا لم ير مكانه ولا يؤمر بذلك لإزالة الطاهر من المخاط ، والبراق ، ونحوهما .

قوله : « عن عبد الملك بن عمير إلخ » قلت : فى قول جابر : « فإن النضح لا يزيده إلا شرا » دلالة ظاهرة على نجاسة المنى ، فإن الطاهر لا يزيد الشر أصلا .

(١) أخرجه ابن حبان عن جابر بن سمرة قال : سأل رجل النبى ﷺ أصلى فى الثوب الذى أتى فيه أهلى ؟ قال : نعم إلا أن ترى فيه شيئا فتغسله موارد الظمآن (١ / ٨٢) . فدل على أن جواب جابر بن سمرة هذا لم يكن من عنده ، وإنما كان فيه حديث مرفوع إلى النبى ﷺ .

٣٧٦- عن عبد الكريم بن رشيد قال : سئل أنس بن مالك رضى الله عنه عن قطيفة أصابتها جنابة لا يدرى أين موضعها ، قال : اغسلها . رواه الطحاوى وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٣٧٧- قال : وكيع عن أفلح بن حميد عن أبيه قال : « عرسنا مع ابن عمر بالأبواء ثم سرنا حين صلينا الفجر حتى ارتفع النهار ، فقلت لابن عمر : إنى صليت فى إزارى وفيه احتلام ولم أغسله ، فوقف على ابن عمر فقال : انزل فاطرح إزارك وصل ركعتين وأقم الصلاة ثم صل الفجر ، ففعلت » . كذا فى المدونة لمالك قلت : سند رجاله رجال الصحيح .

٣٧٨- عن عمرو بن العاص فى قصة احتلامه فى غزوة ذات السلاسل وتيممه عن غسل الجنابة لأجل خوفه على نفسه من شدة البرد : « فغسل مغابنه ، فتوضأ وضوءه للصلاة ، ثم صلى بهم » . الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک وصححه على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى عليه ، وقال : « على شرطهما » .

٣٧٩- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا

قوله : « عن عبد الكريم إلخ » قلت : لا يخفى ما فى غسل القطيفة من الصعوبة ، ومع ذلك أمر أنس رضى الله عنه بغسلها إذا لم يدر موضع الجنابة ، وهذا لا يؤمر به إلا فى النجس دون الطاهر ، مثل البزاق والمخاط ، فإن تحمل المشاق لغسل الطاهر ليس من الدين فى شىء .

قوله : « قال وكيع إلخ » قلت : فيه دلالة أيضا على نجاسة المنى ؛ لأن ابن عمر أمره بطرح الإزار عن جسده ^(١) ولو كان طاهرا كالبزاق لم يأمره بذلك كما لا يخفى .

قوله : « عن عمرو بن العاص إلخ » قلت : فلو كان المنى طاهرا لم يهتم عمرو بغسله عن مغابنه فى مثل هذا البرد الذى ترخص فيه بالتيمم عن غسل الجنابة .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » قلت : فى الحديث دلالة على التقسيم وعلى

(١) قوله : « جسده » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

كان يابساً وأغسله إذا كان رطباً . رواه الدارقطني والطحاوي وأبو عوانة في صحيحه وإسناده صحيح (آثار السنن ^(١)) .

أن وظيفة اليبس من المنى الفك ، ووظيفة الرطب منه الغسل ، وأصرح منه في التقسيم أثر عمر رضي الله عنه حيث قال : « إن كان رطباً فاغسله ، وإن كان يابساً فاحككه » ومقتضاه عدم طهارة الرطب إلا بالغسل كما لا يخفى ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية .

قلت : وحديث عائشة هذا بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يسلمت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه ويحته يابساً » ^(٢) أخرجه ابن خزيمة كما في فتح الباري وهو يدل على ترك الغسل مطلقاً ، ففيه أنه أخرجه البيهقي من طريقين : أحدهما من طريق عباد بن منصور عن القاسم عنها ، وعباد هذا قال الذهبي : ضعفه وقال ابن الجارود ليس بشيء وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة : سألت - يعني على بن المديني - عن عباد بن منصور، فقال : ضعيف عندنا ثم مع ذلك قد اختلف عليه في سنده ، فأخرجه ابن عدي في الكامل من طريق أحمد بن أبي أوفى عن عباد بن منصور عن عطاء عن عائشة ، ثم ذكر حديث عكرمة بن عمار ، وفيه علتان : إحداهما أن ابن عمار غمز القطان وابن حنبل وضعفه البخاري حدا ذكره البيهقي في باب مس الفرج بظاهر الكف ، الثانية : قال الغلابي : ذكرت ليحيى حديثاً حدثناه معاذ بن معاذ عن عكرمة بن عمار عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عائشة أنها كانت تفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ، فأنكر يحيى أن يكون سمع من عائشة عبد الله بن عبيد « اهـ . كذا في الجوهر النقي .

(١) [صحيح]

رواه مسلم (١ / ١٦٤ ، ١٦٥) وأبو عوانة (١ / ٢٠٤ - ٢٠٦) وأبو داود (٣٧١ ، ٣٧٢) والنسائي (١ / ٥٦) والترمذي (١ / ١٩٩) وابن ماجه (٥٣٧ - ٥٣٩) والطحاوي (١ / ٢٩) والطيالسي (١٤٠١) وأحمد (٦ / ٣٥ ، ٤٣ ، ٦٧ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٢٥ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٩٣ ، ٢١٣ ، ٢٣٩ ، ٢٦٣ ، ٢٨٠) من طرق عنها . وفي رواية لأبي عوانة والطحاوي وكذا الدارقطني عنها قالت : « كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً ، وأمسحه أو أغسله - شك الحميدي - إذا كان رطباً وإسناده صحيح على شرط الشيخين ، وتردد الحميدي بين المسح والغسل لا يضر ، فإن كل واحد منهما ثابت » .

(٢) تقدم .

٣٨٠ - عن خالد بن أبي عزة قال : سألت رجل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال : إنني احتملت على طنفسة ، فقال : إن كان رطباً فاغسله وإن كان يابساً فاحككه ، وإن خفي عليك فارششه ، انتهى . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا حسين بن علي عن جعفر بن برقان عنه . (زيلعي) وسكت عنه الحافظ في الدراية ، ورجاله ثقات إلا خالد هذا ، فلم أقف له على ترجمته ، ولكنه ثقة على قاعدة ابن حبان ، وأبوه أبو عزة صاحب اسم يسار بن عبد ، أو ابن عمر ، وله حديث واحد أخرجه الترمذي ، كذا في التقريب .

قلت : وفيه علة ثالثة وهي الاضطراب في المتن ، فإن أحمد أخرجه مرفوعاً : كان رسول الله ﷺ ليسل المنى من ثوبه ، وأخرجه الغلابي بسند أحمد بعينه موقوفاً على عائشة أنها كانت تفرك المنى إلخ ، وبالجمل ، فإن كان ابن خزيمة رواه من أحد هاتين الطريقتين فقد عرفت ما فيهما ، وإن أخرجه من طريق غيرهما فلا حجة فيه ما لم يتبين سلامتها من كلام مثل هذا ،^(١) وكون الانقطاع غير مضر عندنا فقد عارضه ما رويناه في المتن عن عائشة : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً وأغسله إذا كان رطباً ، وهو دال على التقسيم وعلى اختلاف الرطب واليابس في حكم التطهير وقد عرفت أنه أثر صحيح موصول ، وإن سلمنا حججه فلا يرد به على الحنفية شيء لاحتمال أن يكون هذا المنى قليلاً من قدر الدرهم ، وهو عفو عندهم ، يجوز فيه الاكتفاء بالمسح ، لا سيما لبيان الجواز ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وهذا هو الجواب عما رواه محارب بن دثار عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تحت المنى من ثياب رسول الله ﷺ وهو في الصلاة ، أخرجه البيهقي وابن خزيمة كما في آثار السنن مع ما فيه من علة الانقطاع ، فإن محارب^(٢) بن دثار لم يسمع من عائشة ، وكذا البيهقي بعد ما أخرجه بإرساله كما حققه

(١) أخرجه ابن خزيمة من طريق عكرمة بن عمار عن عبد الله بن عبيد الله بن عمير التي عن عائشة

(١/١٤٩) باب سلت المنى من الثوب بالإذخر .

(٢) محارب : بضم أوله وكسر الراء ، ابن دثار ، بكسر المهملة وتخفيف المثلثة ، السدوسي ، الكوفي ،

القاضي ، ثقة إمام زاهد ، من الرابعة ، مات سنة ست عشرة ، روى له الستة (تقريب التهذيب .

٢ / ٢٣٠ / ٩٣٢) .

فى التعليق الحسن ، وهو ليس بحجة عندهم ، وهو عندنا محمول على القليل من قدر الدرهم .

وأما ما رواه البيهقى فى المعرفة وصححه موقوفا عن ابن عباس أنه قال فى المنى يصيب الثوب قال : أمطه عنك بعود أو إذخرة ، فإنما هو بمنزلة المخاط أو البصاق (آثار السنن) فلا يصح به الاستدلال على طهارة المنى أصلا ؛ لأن التشبيه بشيء لا يستلزم مساواة المشبه والمشبه به فى جميع الوجوه ، كيف ؟ وقد أمر ابن عباس بإمطاة المنى ولم يرد الأمر بذلك فى المخاط والبصاق أصلا ، بل ورد فيه خلافه فقد أخرج البخارى فى باب حك البزاق باليد من المسجد عن أنس مرفوعا : « ثم أخذ (رسول الله ﷺ) طرف رداءه فبصق فيه ثم رده بعضه على بعض ، فقال : أو يفعل هكذا ؟ » وروت عائشة رضى الله عنها : كان رسول الله ﷺ يأمرنا بحتة (أى المنى) أخرجه ابن الجارود فى المتقى ، وإسناده صحيح ، صححه الحافظ فى التلخيص كما فى آثار السنن وتعليقه ولم يرد مثل ذلك فى المخاط ونحوه فافترقا ، فلما ثبت كون المنى مأمورا بحتة وإمطاته وفركه وغسله ثبت كونه نجسا ، فإنه لا معنى للنجس إلا كونه مأمورا بالإزالة شرعا ، مع أن أثر ابن عباس هذا لا يساوى الأخبار الصحيحة التى استدلت بها على النجاسة .

ويحتمل أن يكون التشبيه فى الإزالة والتطهير لا فى الطهارة ، والقرينة عليه ما ذكرنا من ورود الأمر بإمطاته فى هذا الأثر وغيره ، وعدم ذلك فى المشبه به ، ويحتمل أن يكون قال ذلك فى القليل منه دون الكثير ، فإن ما يصيب الثوب عند الجماع يكون كذلك فى الغالب .

وأما حديث « إنما يغسل الثوب من خمس إلخ » فقد رد الزيلعى قول الدارقطنى والبيهقى بما نصه « وجد له متابع عند الطبرانى رواه فى معجمه الكبير من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد به سنداً ومتمناً ، وبقية الإسناد : حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ثنا على بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به ، وقال البزار : وثابت بن حماد كان ثقة ، ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث ، نقل البزار ذلك عن شيخ شيخه إبراهيم بن زكريا » اهـ . ملخصا ، فظهر بذلك أن ثابتاً هذا ليس ممن أجمع



باب طهارة الأرض بالجفاف

٣٨١- عن ابن عمر قال : كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شابا عزبا ، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك . رواه أبو داود ^(١) في سننه وسكت عنه .

على تركه ، بل هو مختلف فيه ، ضعفه بعضهم ووثقه بعضهم وقد وجد له متابع وهو حماد بن سلمة عند الطبراني .

فإن قيل : قد عد الحافظ في الدراية تسمية حماد بن سلمة خطأ في الإسناد قلنا : عده الزيلعي متابعة والحافظ خطأ فاختلفا ، والاختلاف لا يضر ، وأما إبراهيم بن زكريا العجلي فهو ثقة ، ومن ضعفه فإنما ضعفه لكونه اشتبه عليه بالعبدي الواسطي ، والصواب الفرق بينهما ، قال الحافظ في اللسان : « وقد فرق غير واحد بين إبراهيم بن زكريا العجلي البصري وبين إبراهيم بن زكريا الواسطي العبدي ، منهم ابن حبان ، فذكر العجلي في الثقات والواسطي في الضعفاء ، وكذا فرق بينهما الحاكم أبو أحمد في الكنى والعقيلي في الضعفاء وأبو العباس النسائي في الحافل والمؤلف في المغنى ، وهو الصواب » اهـ . والباقون كلهم ثقات ، فالحديث حسن ولا أقل من أن يستشهد به . وأما قول البيهقي : « باطل لا أصل له » فقد رده الحافظ الزيلعي بأحسن رد ، فمن شاء ، فليراجعه .

باب طهارة الأرض بالجفاف

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال المؤلف : وفي فتح القدير : فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك بقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة ألبتة ؛ إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر ، فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ؛ ولأن بقيتها نجسة ينافي ^(٢) الأمر بتطهيرها ، فوجب كونها تطهرها بالجفاف .

(١) قوله : « أبو داود » في الأصل سقطت « الألف » والصحيح ما أثبتناه .

(٢) في « هامش المطبوع » عن سمرة بن جندب قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن ننظفها . رواه أحمد والترمذي وقال : صحيح ، كذا في الترغيب .

.....

وأما ما رواه البخارى ^(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « قام أعرابى فبال فى المسجد فتناوله الناس ، فقال لهم النبى ﷺ : دعوه وأهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » فهو محمول على ما ذكره فى أشعة اللمعات احتمالا ولفظه فى اللمعات : وإنه لم يدل الحديث على أنهم صلوا فى ذلك المكان قبل الجفاف ، فلعله إنما أمر بصب الماء قليلا تغليظ النجاسة ورائحة البول ولونه بمغالبه الماء لم يكتف فى التطهير به ، بل هو حصل بالجفاف ، والحديث عن ذلك ساكت » (لمعات التنقيح) وهو عين تعريب ما نقله المؤلف عن أشعة اللمعات بالفارسية .

قلت : يدل على أن صب الماء لم يكتف به ما فى مجمع الزوائد ^(٢) : « عن عبد الله - يعنى ابن مسعود - رضى الله عنه قال : جاء أعرابى فبال فى المسجد فأمر النبى ﷺ بمكانه فاحتفر وصب عليه دلو من ماء » ، الحديث رواه أبو يعلى وفيه سمعان بن مالك قال أبو زرعة : ليس بالقوى ، وقال ابن خراش : مجهول ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح ، وروى أبو يعلى عقبه بإسناده رجاله رجال الصحيح عن أنس عن النبى ﷺ قال مثله « اهـ » .

وروى أبو داود ^(٣) عن عبد الله بن معقل بن مقرن قال : صلى أعرابى مع النبى ﷺ بهذه القصة ، قال فيه : وقال - يعنى النبى ﷺ : « خذوا ما بال عليه من التراب ، فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء » ، قال أبو داود : هو مرسل اهـ . وفى فتح البارى : مرسل

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى (الوضوء ٥٨ ، والأدب ٨٠) وأبو داود فى (الطهارة ١٣٦) والترمذى فى الطهارة (١١٢) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ورواه أحمد فى المسند (رقم ٦٢٧ و ٦٣٩ و ٨٤٠ و ١٠١١ و ١١٢٣ ج ١ ص ٨٣ ، ٨٤ ، ١٠٧ ، ١٢٤ ، ١٣٤) .

(٢) أورده فى « المجمع » وعزاه إلى « أبى يعلى » ، وفيه سمعان بن مالك ، قال أبو زرعة : مجهول .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول ، رقم : (٣٨١) قال أبو داود : وهو مرسل ، ابن معقل لم يدرك النبى ﷺ .

٣٨٢ - عن نافع قال : سئل ابن عمر رضى الله عنه عن الحيطان تكون فيها العذرة وأبوال الناس وروث الدواب ، فقال : إذا سالت عليه الأمطار وجففته الرياح فلا بأس فى الصلاة فيه يذكر ذلك عن النبى ﷺ . رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه عمرو بن عثمان الكلابى الرقى ، ضعفه أبو حاتم والأزدى ، ووثقه أبو حاتم وابن حبان وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبرانى كذا فى مجمع الزوائد ^(١) وشيخ الطبرانى ثقة على قاعدة صاحب مجمع الزوائد ، ونذكره فى الحاشية .

رواته ثقات ، وفى التلخيص الحبير عن طاوس مرسلا وفيه : أحفروا مكانه اهـ . ثم قال : إلا أن هذه الطريق المرسلة مع صحة إسنادها إذا ضمت إلى أحاديث الباب أخذت قوة . وفى فتح البارى عزاء طريق طاوس إلى سعيد بن منصور وقال : « رواته ثقات » اهـ .

وفى الهداية : « وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها ، ولا يجوز التيمم بها ؛ لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تنأى بما ثبت بالحديث » اهـ . ملخصا ، وفى الكفاية : وفى الخلاصة فى النجاسة التى أصابت الأرض وهى رطب بعد ، فأراد تطهيرها أن يصب الماء عليها ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف أو بخرقه إذا فعل ثلاثا طهرت ، وإن لم يفعل ذلك صب عليها ماء كثيرا حتى زالت النجاسة ، ولا يوجد فى ذلك لون ولا ريح كان طاهرا اهـ .

قوله : « عن نافع » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة بما مر من تقريره ، وقاعدة صاحب المجمع هو ما ذكر فى الخطبة : « ومن كان من مشايخ الطبرانى فى الميزان نبهت على ضعفه ، وإن لم يكن فى الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده (أى بعد ذلك الشيخ فى ذلك السند) والصحابة لا يشترط فيهم أن يخرج لهم أصل الصحيح ، فإنهم عدول وكذلك شيوخ الطبرانى الذين ليسوا فى الميزان » اهـ .

(١) أورده فى « المجمع » وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه عمرو بن عثمان الكلابى الرقى ، ضعفه أبو حاتم والأزدى .

٣٨٣- ثنا : عبد الله بن نمير عن إسماعيل الأزرق عن ابن الحنفية قال : إذا جفت الأرض فقد زكت ^(١). رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه ورجاله رجال الجماعة . وهو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعي وهو حجة عندنا ، وفي اللؤلؤ المرصوع : وقد روى عن عائشة موقوفا ، وقال القارى في موضوعاته الكبير : ذكره ابن أبي شيبة مرفوعا عن أبي جعفر الباقر ، قلت : ونعم السند الظاهر من الإمام الباهر المسمى بسلسلة الذهب ، وهي كافية لصحة المذهب ، مع أن المجتهد إذا استدل بحديث فلا يتصور أن لا يكون صحيحا أو حسنا عنده ، ثم لا يضره دخول ضعف أو وضع في سنده وقد تقدم رفعه ، وقد روى عن عائشة موقوفا ، ومن المعلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا ، وكذا الحديث المنقطع إذا صح سنده (من بذل المجهود شرح أبي داود) .

قلت : وهذا بناء على ما ذكره صاحب ميزان الاعتدال : « ولم أر من رأى أن-أحذف اسم أحد ممن له ذكر بتليين ما في كتب الأئمة ^(٢) المذكورين ، خوفا أن يتعقب على ، لا أنى ذكرته لضعف فيه عندي » . اهـ . ودلالة بقية الآثار على الباب ظاهرة ، وهذه الآثار حجة للحنفية لا عليهم ، خلافا لما زعمه الكرمانى وغيره ومنشؤه قلة النظر فى مذهب القوم ، وحاصل ما قالوه أن الأرض تطهر بجفوف النجاسة طهارة ناقصة حيث تجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم بها ، ودليلهم فى ذلك أثر ابن الحنفية وقد ذكرنا صلوحه للاحتجاج به ، مع ما مر أنه مروي عن عائشة موقوفا ، ويؤيده ما ذكرناه عن ابن عمر قال : « كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله ﷺ ، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك » . رواه أبو داود ^(٣) فى سننه وسكت عنه وتقريره ما قد مر عما فى غنية المستملى : « وإنما لم يجر التيمم منها ؛ لأن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا ، وبالتنجس علم زوال الوصفين ، ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أغنى

(١) تذكرة الموضوعات (٣٣)

(٢) قوله : « الأئمة » غير ظاهرة « بالأصل » وصحناه من « المطبوع » .

(٣) ١- كتاب الطهارة ، باب فى طهور الأرض إذا يبست ، حديث رقم : (٣٨٢) .

٣٨٤- حدثنا : إبراهيم بن مهدي عن الحرث بن عمير عن أيوب عن أبي قلابة قال :
إذا جفت الأرض فقد زكت ^(١). رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه ، ورجاله رجال
الصحيح .

الطهارة ، فيبقى الآخر على ما علم من زواله ، وإذا لم يكن طهورا لا يتيمم به ، كذا في
البحر » .

وحاصله أن الجفاف ليس بمزيل للنجاسة ، بل مخفف لها ، فلا يكون مطهرا في الأصل
وبالحديث ثبت طهارة الصعيد به للصلاة لا طهوريته فيقتصر على مورده .

ويدل على عدم كون الجفاف مطهرا في الأصل ما في الهداية : « وقال زفر والشافعي
رحمه الله : لا تجوز (الصلاة) لأنه لم يوجد المزيل ، ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله :
زكاة الأرض يبسها » اهـ . (مع الفتح) ففيه إشعار بكون قولهما هو القياس ، ولكننا
تركناه بالأثر ، فافهم ؛ وبإسالة الماء عليه أو حفر التراب عن مكان النجاسة يطهر طهارة
كاملة ؛ لأن الماء عرف طهورا شرعا وعقلا ، وفي حفر التراب إزالة عين النجاسة حسا ،
والتطهير إنما هي إزالة عينها فقط .

قال العيني ^(٢) « قال أصحابنا : إذا أصابت الأرض نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رخوة
صب عليها الماء حتى يتسفل فيها ، وإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفل الماء
يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد ، وإنما هو على غالب ظنه أنها طهرت ، ويقوم التسفل
في الأرض مقام العصر فيما لا يحتمل العصر ، وعلى قياس ظاهر الرواية يصب عليها الماء
ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة ، وروى عن أبي حنيفة أنها بعد صب الماء عليها لا تطهر
حتى تدلك وتنشف بصوف أو خرقة ، وفعل ذلك ثلاث مرات وإن لم يفعل ذلك لكن
صب عليها ماء كثيرا حتى عرف أنه أزال النجاسة ، ولم يوجد فيه لون ولا ريح ، ثم ترك
حتى نشفت كانت طاهرة ، وإن كانت الأرض صعودا يحفر في أسفلها حفيرة ، ويصب الماء
عليها ثلاث مرات ويتسفل إلى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة ، وإن كانت مستوية بحيث لا

(١) تقدم .

(٢) أي في عمدة القارئ ، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد .



يزول عنها الماء لا يغسل لعدم الفائدة في الغسل بل تحفر ، وعن أبي حنيفة لا تطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذى وصلت إليه النداءة وينقل التراب ، ودليلنا على الحفر الحديثان اللذان ذكرناهما عن قريب « اهـ . ملخصا

وذكر مثله فى البحر وفى الشامية : ولو أريد تطهيرها عاجلا يصب الماء عليها مرات وتحفف فى كل مرة بخرقه طاهرة ، وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة ، شرح المنية وفتح ، وهل الماء فى الصورة الثانية نجس أم طاهر ؟ يفهم من قول البحر « صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى نشفت طهرت » أنه نجس لأنه علق طهارتها بنشافها أى ييسها ، وبه صرح فى التتارخانية عن الحجة حيث قال : « ويتنجس ^(١) الموضع الذى انتقل الماء إليه ، وفى البدائع ما يدل عليه والظاهر أن هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا ، وهو ما يذهب بتبنة كما ذكره فى حد الجارى ، أما لو جرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيه أثرها فينبغى أن يكون طاهرا ؛ لأن الجارى لا يتنجس وإن لم يكن له مدد ما لم يظهر فيه الأثر يدل عليه ما فى الذخيرة عن الحسن بن مطيع : إذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الأرض ، والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى ، فهذا نص فى المقصود ، والله الحمد ، وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك « . اهـ . ملخصا . وذكر فى آخر الفصل تحت قول الدر « أو صب عليه ماء كثيرا وجرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عص وتحفيف ، وهو المختار » ما نصه : قوله : صب عليه ماء كثير ؛ لأن الجريان بمنزلة التك والعصر هو الصحيح ، سراج . قوله : بلا شرط عصر أى فيما ينعصر ، وقوله : وتحفيه أى فى غيره ، وهذا بيان للإطلاق « اهـ .

إذا علمت ذلك فافهم أن حديث أبى هريرة وفيه قوله ﷺ : « هريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء » وحديث ابن مسعود وأنس ومرسل عبد الله بن معقل وطاوس وفيه الأمر بحفر التراب وإهراق الماء جميعا محمول عندنا على بيان طريق طهارة الأرض كاملة فتطهر الأرض بإسالة الماء الكثير على النجاسة وبحفر التراب عن مكانها أيضا .

(١) فى « المخطوط » « يتنجس » بسقوط « الواو » والصحيح « ويتنجس » بإثبات « الواو » كما فى « المطبوع » .

باب الدليل على نجاسة الخمر

٣٨٥- حدثنا : نصر بن عاصم نا محمد بن شعيب قال : أنا عبد الله بن العلاء بن زبر عن أبي عبيد الله مسلم بن مشكم عن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله ﷺ قال: إنا نجاور أهل الكتاب وهو يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: «إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء واكلوا واشربوا» . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه وهو حسن الإسناد .

فإن قيل : قد ثبت في الحديث الجمع بين الماء والحفر ، فينبغي أن لا تثبت الطهارة إلا بهما جميعا لا بكل منهما انفرادا ، قلت : لا يخفى أن الماء مطهر في الأصل ، والحفر مزيل للنجاسة قالع لها ، فكل منهما كاف للتطهير ، وإنما جمع النبي ﷺ بينهما ؛ لأن الحفر إنما يتأتى فيما يرى من البول الكثير لا فيما انتشر من رشاشه قريبا وبعيدا لكون الأعرابي كان قد بال قائما وحفر هذا القدر من الأرض متعذر ، فأمر أولا بحفر موضع البول لقلع النجاسة المريئة ثم أمر بصب الماء فيه وفيما حوله تطهير ما عسى أن يكون قد انتشر من رشاشه فافهم .

والحاصل أن الجمع بينهما لم يكن لشيء واحد بل لشيئين على حدتهما ، وليس في شيء منهما نفى طهارتها بالجفاف كما زعمه الحافظ في الفتح لكونها طهارة ناقصة عندنا وتلك كاملة ، واختيار إحدى الطهارتين لا ينفي الأخرى ، أو يقال : إن ذكر الماء أو الحفر في الحديث لوجوب المبادرة إلى تطهير المسجد ، وفي تركه إلى الجفاف بالشمس والريح تأخير لهذا الواجب ، وإذا تردد الحال بين الأمرين لا يكون دليلا على أحدهما بعينه ونفيا للآخر ، قاله العيني والله أعلم .

باب الدليل على نجاسة الخمر

قوله : «حدثنا نصر^(٢) بن عاصم إلخ» قلت : نصر هذا ذكره ابن حبان في الثقات وذكره

(١) ٢٦- كتاب الأطعمة ، ٤٦- باب الأكل في آنية أهل الكتاب ، رقم (٣٨٣٩) .

(٢) نصر بن عاصم الأنطاكي عن الوليد ، ولا يتابع عليه ، ولا يعرف إلا به . له ترجمة في : الضعفاء الكبير (١٨٩٦/٢٩٨/٤) والميزان (٢٥٢/٤) .



ابن وضاح فى مشايخه ، وقال : شيخ وذكره العقيلى فى الضعفاء كذا فى التهذيب ، وحدث عنه أبو داود وأخرج له فى سنته ، فهو ثقة عنده ، ومحمد بن شعيب وثقة ابن معين وابن المبارك وابن عمار ودحيم وابن حبان وأبو داود والعجلي والذهبي كذا فى التهذيب فالحديث حسن ، وفيه دلالة على نجاسة الخمر ؛ لأن الصحابي ذكر شرب الخمر فى الأواني مع طبخ الخنزير فى القدور وارتاب فى استعمال آنية الكفار لكل منهما ، وهو يشعر بمساواتهما فى النجاسة عنده ، وقرره رسول الله ﷺ على ذلك وأمره بغسل الإناء من كل منهما ، وقال : « وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا » .

قال الخطابي : الرحض الغسل : والأصل فى هذا أنه إذا كان معلوما من حال المشركين أنهم يطبخون فى قدورهم الخنزير ويشربون فى آنية الخمر فإنه لا يجوز استعمالها إلا بعد الغسل والتنظيف ، فأما ثيابهم ومياهم فلإنها على الطهارة كماء المسلمين وثيابهم ، إلا أن يكونوا من قوم لا يتحاشون النجاسات ، أو كان من عاداتهم استعمال الأبوال فى طهورهم ، فإن استعمال ثيابهم غير جائز إلا أن يعلم أنها لم يصبها شيء من النجاسة ، انتهى من عون المعبود .

وقال الشعراني فى رحمة الأمة ^(١) : « أجمع الأئمة على نجاسة الخمر إلا ما حكى داود أنه قال بطهارتها مع تحريمها » قلت : ولا عبرة بقول داود الظاهري وأتباعه لكونهم محجوجين بإجماع من قبلهم ، وأيضا قال السيوطي وغيره (كالنوى وإمام الحرمين) : إن الإجماع لا ينخرق بخلافهم ، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة الناطقين بجواز الاستنباط وإعمال الفكر فى كتاب الله وسنة رسوله ، كذا فى تذكرة الراشد للمحدث اللكنوى .

(١) فى « هامش المطبوع » فائدة عظيمة - قال : هذا تسامح من المؤلف ؛ لأن كتاب « رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة » ليس للشيخ الشعراني ، وإنما هو للعلامة أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي ، ولعل الوهم إنما نشأ من جهة أنه مطبوع بهامش الميزان الكبرى للشعراني ، والله أعلم .

٣٨٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : إن الله حرم الخمر وثنمها وحرم الميتة وثنمها ، وحرم الخنزير وثنمته . رواه أبو داود ^(١) وغيره (الترغيب للمندري) وهو حسن على قاعدته المذكورة فى مقدمة الترغيب .

٣٨٧ - عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من باع الخمر فليشقص الخنازير » . رواه أبو داود أيضا وسكت عنه هو والمندري فى ترغييه ، فهو حسن أو صحيح قال فى النهاية : « هذا لفظ أمر معناه النهى تقديره : من باع الخمر فليكن للخنازير قصابا » اهـ . كذا فى حاشية أبى داود .

قلت : والإجماع إحدى الحجج الشرعية كما تقرر فى الأصول ، وأيده ذلك الحديث الذى رويناه فى المتن بطريق أبى داود وهو صريح فى نجاسة الخمر كما قررناه آنفا فاندحض قول أمير البوفال فى الروضة الندية : « إن تحريم الخمر - والخمر الذى دلت عليه النصوص - لا يلزم منه نجاستها ، بل لابد دليل آخر عليه وإلا بقيا على الأصول المتفق عليها من الطهارة » وهو وأتباعه من الطائفة المدعية العمل بالحديث ، وإن زعموا خلع ربة التقليد عن أعناقهم ولكنهم فى الأصل مقلدون لداود الظاهري ، يحيون أقواله الميتة .

قوله : « عن أبى هريرة وعن المغيرة بن شعبة إلخ » قلت : فيه حرمة بيع الخمر وثنمها ، وحرمة بيعها تفيد نجاستها ؛ لأن حرمة بيع الأعيان إما لكرامتها كالحر وأشباهه ، وإما لانتفاء المالية عنها ، أو لعدم إباحتها للناس كلهم كالماء فى البئر والكلاء والقائم بالأرض وإما لنجاستها كالبول والقذر ، والكرامة مستفية عن الخمر بداهة وكذا انتفاء المالية لقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ بين تعالى أن فى الخمر منافع للناس ، وهذا هو معنى المال بعينه أن يكون فيه منفعة يعتد بها مع ميل الطبائع إليه بذلا ومنعا ، ولا شك أنها مال عند أهل الذمة ، ونقرهم على بيعها فيما بينهم ولا نقرهم على بيع الحر أبدا فثبت أن الحر ليس بمال والخمر مال ، ولكنه غير متقوم شرعا

(١) ٢٢- كتاب البيوع ، ٦٦- باب فى ثمن الخمر والميتة ، حديث رقم : (٣٤٨٥) والكنز (٩٦١٨) والجوامع (٤٧٩٢) وكحال (١٤٦/٢) والدارقطنى (٧٠/٣) والحلية (٣٢٧/٨) والترغيب (٢٥٠/٣) .



٣٨٨- عن عثمان بن عفان قال : اجتنبوا الخمر فإن رسول الله ﷺ سماها أم الخبائث ، أخرجه ابن أبي عاصم من حديث السائب بن يزيد ، كذا في المقاصد الحسنة للسخاوي ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عثمان بلفظ : سمعت رسول الله ﷺ يقول : اجتنبوا الخمر أم الخبائث ، كما في الترمذي للمندري .

٣٨٩- عن نافع قيل لابن عمر : إن النساء يتمشطن بالخمر فقال ابن عمر : ألقى الله في رؤوسهن الحاصة ، أخرجه عبد الرزاق في المصنف ^(١) ، كذا في كنز العمال ولم أقف على حاله صحة وحسنا ، وإنما ذكرته اعتضادا .

٣٩٠- عن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه وكره أن يصنعها للدواء فقال : إنه ليس بدواء ولكنه داء . أخرجه مسلم ^(٢) .

في حق المسلمين ، وانتفاء عموم الإباحة عنها ظاهر ، فليس علة حرمة بيعها إلا النجاسة فقط ؛ ولذا شبه النبي ﷺ بائعها ببائع لحم الخنزير .

قال في رحمة الأمة : « بيع العين الطاهرة صحيح بالإجماع » اهـ . قلت : فإن كان عين الخمر طاهرة لم تحرم بيعها إجماعا ، فالقول بطهارتها مع تحريم بيعها خرق الإجماع . قوله : « عن عثمان بن عفان إلخ » أقول : فيه الأمر بالاجتناب عن الخمر مع تسميتها بأم الخبائث ، والخبث والخبائث في كلام الشارع هو النجس غالبا ، كالأذى والقذر ، لاسيما إذا اقتصرن بالأمر بالاجتناب ، قال الحافظ في الفتح : « والتمسك بعموم الأمر بالاجتناب كاف في القول بنجاستها » .

قوله : « عن نافع » وقوله « عن طارق إلخ » فيهما تحريم التداوى بالخمر مطلقا داخلا وخارجا ، ولو كانت ظاهرة لجاز التداوى بها خارجا ، لجواز مس الطاهر المحرم اتفاقا .

(١) المصنف (٢٤٩ / ٩) باب امتشاط المرأة بالخمر من الأشربة .

غريبه : قوله : « الخاصة » علة تخص الشعر وتذهب ، أى تحلقه .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم في : ٣٦ - كتاب الأشربة ، ٣ - باب تحريم التداوى بالخمر ، حديث رقم . (١٢) ورواه أحمد (٤ / ٣١٧) والمشكاة (٣٦٤٢) والفتح (١٣ / ٢٦١) والكنز (٢٨٣٢٥) .



٣٩١ - عن سليمان بن موسى قال : لما افتتح خالد بن الوليد الشام نزل آمد فأعد له من بها من الأعاجم الحمام دلوكا عجن بالخمر ، وكان لعمر عيون من جيوشه يكتبون إليه بالأخبار ، فكتبوا إليه بذلك فكتب إليه عمر : « إن الله حرم الخمر على بطونكم وأشعاركم وأبشاركم » . أخرجه سعيد^(١) بن منصور في سننه ، كذا في كنز العمال ، وأخرجه الحاكم في تاريخه عن أبي عثمان والريبع أو أبي حارثة بلفظ : « فكتب إليه : بلغني أنك تدلكت بخمر ؛ فإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنها ، وقد حرم مس الخمر كما حرم شربها ، فلا تمسوها أجسامكم فإنها نجس » . اهـ . كذا في الكنز أيضا ، ولم أقف على سنده تفصيلا ولكن له طرقا متعددة تفيد قوة .

لا يقال : يجوز التداوى بالخمر عند بعض الحنفية إذا قال طبيب حاذق مسلم عدل أن لا دواء للمريض غيره ؛ لأننا نقول : هو حيثئذ كالمضطر ، فلا يكون جواز التداوى بها والحال هذه علما لطهارتها فافهم ، وسيأتى مزيد بسط لذلك في موضعه فانتظر .

قوله : « عن سليمان بن موسى إلخ » قلت : دلالاته على نجاسة الخمر ظاهرة ، وقد ذكر ابن الأثير قصة خالد هذه في أسباب عزله من أماراة الجيوش الإسلامية ، ونصه : « ودخل خالد الحمام فتدلك بغسل فيه الخمر ، فكتب إليه عمر : إنك تدلكت بخمر ، وإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنه ومسه فلا تمسوها أجسادكم اهـ . وهذا يدل على شهرة هذه القصة ، فإن سبب عزل الأمراء ، لاسيما مثل خالد سيف الله ، لا يكاد يخفى على أحد ، ثم إن ابن الأثير صرح في مقدمة تاريخه : « إنني لم أنقل من التواريخ المذكورة والكتب المشهورة إلا ممن يعلم بصدقهم فيما نقلوه وصحة ما دونوه » وهذا يشعر بصحة هذه القصة عنده .

وقد يستدل على مسألة الباب بحديث ابن عباس موقوفا ومرفوعا : حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ، وأخرجه النسائي^(٢) موقوفا بسند رجاله ثقات ، قاله الحافظ في الفتح

(١) قوله : « سعيد بن منصور » كذا في « المطبوع » وفي « المخطوط » « سعيد بن . . . » والصحيح « ابن منصور » وهو سقط من « المخطوط » ، وكذا أثبتناه .

(٢) رواه النسائي في : كتاب الأشربة ، باب (٤٨) .



باب أن قدر الدرهم من النجاسة عفو

٣٩٢- عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار ، فإنها تجزئ عنه » . رواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني ، وقال : إسناده صحيح حسن (نيل الأوطار^(١)) .

فإنه يفيد تعلق الحرمة بعين الخمر وجرمها ، وهو كما قال عمر : إن الله حرم ظاهر الخمر وباطنها ، والحرمة المتعلقة بعين الشيء أو ظاهره ليست إلا للنجاسة ، ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهان .

ويدل على نجاستها أيضا ما ورد فى الأحاديث الصحيحة عند الشيخين وغيرهما من إهراق الصحابة إياها حين علموا بتحريمها ، وكذا ما ورد فى بعضها من الأمر بالإراقة أيضا ، وهى لم تعهد فى الشرع إلا علما للنجاسة والله أعلم .

باب أن قدر الدرهم من النجاسة عفو

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها » قلت : فى حديث عائشة دليل على كفاية الأحجار وعدم وجوب الاستنجاء بالماء ، ومذهب جمهور السلف والخلف والذى أجمع عليه أهل الفتوى من أهل الأمصار أن الجمع بين الماء والحجر أفضل ، كذا فى العينى أى ليس بواجب ، وفى رد المحتار ناقلا عن شرح المنية : ولنا أن القليل عفو إجماعا ؛ إذ

(١) [صحيح]

رواه أبو داود (رقم ٣٠ من صحيحه) والنسائي (١ / ١٨) وأحمد فى « المسند » (٦ / ١٠٨ - ١٣٣) والدارمى (١ / ١٧٠) والدارقطنى (ص ٢٠) والبيهقى (١ / ١٠٣) كلهم من طريق مسلم بن قرط عن عروة عن عائشة مرفوعا . وقال الدارقطنى : « إسناده حسن » . وفى نسخة : « صحيح » قال الشيخ الألبانى : وفيه نظر ؛ لأن مسلم بن قرط هذا لا يعرف كما قال الذهبى ، وجنح الحافظ ابن حجر فى « التهذيب » إلى تضعيفه كما بيته فى « صحيح أبى داود » وإنما قلت بصحة الحديث لأن له شاهدا من حديث أبى أيوب الأنصارى عند الطبرانى ، وآخر من حديث سلمان الفارسى بمعناه أخرجه مسلم وأبو عروانة فى « صحيحيهما » وخرجه فى « صحيح أبى داود » برقم (٥) .



.....

الاستنجاء بالحجر كاف بالإجماع اهـ . ولما جاز الاكتفاء بالأحجار - وظاهر أنها لا تزيل أثر النجاسة ، بل تخففها وتجففها - ثبت أن النجاسة قدر موضع الاستنجاء معفو عنها ، تجوز الصلاة معها ، وموضع الاستنجاء مقدر الدرهم ، قال في الكفاية : قال النخعي رحمه الله : استقبّحوا ذكر المقاعد في مجالسهم ، فكنوا عنه بالدرهم ، (مع الفتح) وفي رحمة الأمة : « قال أبو حنيفة : إن صلى ولم يستنج صحت صلاته ، وجعل محل الاستنجاء مقدارا يعتبر به سائر النجاسات على جميع المواضع ، وحده بالدرهم البغلي ، وقال بوجوب إزالة النجاسة في محل الاستنجاء إذا زادت على مقدار الدرهم » .

قلت : وفي قوله عليه السلام : « فإنها تجزئ عنه » دلالة على أن الأمر بثلاثة أحجار ليس تعبداً ، بل هو أمر إرشاد مبناه على الكفاية ، فإن الأقل منها لا يكفي عادة فإن أجزأ واحد واثنان يجوز الاقتصار عليه ؛ نظرا إلى قوله عليه السلام : « فإنها تجزئ عنه » فافهم ، فإن مدارك الحنفية دقيقة جدا .

تنبيه :

في التلخيص الحبير^(١) « حديث روى أنه عليه السلام قال : تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم » ، والدارقطني والبيهقي والعقيلي في الضعفاء وابن عدى في الكامل من حديث أبي هريرة ، وفيه روح بن غطيف تفرد به عن الزهري ، قال ذلك ابن عدى وغيره وروى العقيلي من طريق ابن المبارك قال : رأيت روح بن غطيف صاحب الدم قدر الدرهم ، فجلست إليه مجلسا ، فجعلت أستحي من أصحابي أن يروني جالسا معه ، وقال الذهلي :

(١) [موضوع]

رواه الدارقطني في « سننه » (ص ١٥٤) والبيهقي (٢ / ٤٠٤) عن روح بن غطيف عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا . وقال الدارقطني : « لم يروه عن الزهري غير روح بن غطيف وهو متروك الحديث » وقال البخاري في « التاريخ الصغير » (ص ١٣٨) : « ولا يتابع عليه » . والحديث رواه العقيلي في « الضعفاء » (١٣٣) من هذا الوجه ثم قال : حدثني آدم قال : سمعت البخاري يقول : هذا الحديث باطل ، وروح هذا منكر الحديث .



أخاف أن يكون هذا موضوعا ، وقال البخارى : حديث باطل ، وقال ابن حبان : موضوع ، وقال البزار : أجمع أهل العلم على نكرة هذا الحديث .

قلت : وقد أخرج ابن عدى فى الكامل من طريق أخرى عن الزهرى ، لكن فيها أيضا أبو عصمة وقد اتهم بالكذب .

وفى نصب الراية ^(١) : « وقال ابن حبان : موضوع لا شك فيه ، لم يقله رسول الله ﷺ ولكن اخترعه أهل الكوفة ، وكان روح بن غطيف يروى الموضوعات عن الثقات ، وذكره ابن الجوزى ^(٢) فى الموضوعات .

قلت : أبو عصمة ليس ممن أجمع على تركه ، فقد روى عنه شعبة كما فى تهذيب التهذيب وهو لا يروى إلا عن ثقة عنده كما عرف وقال فيه ابن عدى : وهو مع ضعفه يكتب حديثه كما فى التهذيب أيضا ، وحديث مثل هذا لا يحكم عليه بالوضع ، بل غاية ما يقال فيه أنه ضعيف كيف ؟ وقد تأيد بفتوى العلماء ، قال محمد فى الآثار : « أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : إذا كان الدم قدر الدرهم والبول وغيره فأعد صلاتك وإن كان أقل من قدر الدرهم فامض على صلاتك » فإن قلت : هذا إنما يدل على عفو الأقل من الدرهم دون قدر الدرهم ، ومذهب الحنفية أن قدر الدرهم عفو أيضا قلت : أحاديث الاكتفاء بالأحجار فى الاستنجاء تفيد كون قدر الدرهم عفو ؛ لأن موضع الاستنجاء مقدر به كما مر ، ويعارضه ما روى أبو عصمة مع ما مر من فتوى النخعى ، فجمعنا بينهما بأن قدر الدرهم عفو فى حق عدم الفساد به ، دون عدم كراهة التحريم كما قال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح : « قوله : وعفى قدر الدرهم ، أى عفا الشارع عن ذلك ، والمراد عفا عن الفساد به ، وإلا فكراهة التحريم باقية إجماعا إن بلغت الدرهم ، وتنزيها إن لم تبلغ ، وفرعوا على ذلك ما لو علم قليل النجاسة عليه وهو فى

(١) نصب الراية (٢١٢ / ١) عن ابن حبان أنه قال : « هذا حديث موضوع لا شك فيه ، لم يقله رسول الله ﷺ ، ولكن اخترعه أهل الكوفة ! وكان روح بن غطيف يروى الموضوعات عن الثقات » ونحوه فى « الخلاصة » لابن الملقن (١ / ٣٠) .

(٢) قلت : ومن طريق العقيلي أورده ابن الجوزى فى « الموضوعات » .

باب تطهير النجاسة بمائع غير الماء

وأن إزالة العين كافية في طهارة المرئي منها

٣٩٣- عن عائشة رضى الله عنها قالت: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد نحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فمصعته بظفرها. أخرجه البخارى^(١) ولفظ عبد الرزاق عنها: كانت إحدانا تغسل دم الحيضة بريقها تقرضه بظفرها (كنز العمال^(٢)).

الصلاة، ففي الدرهم يجب قطع الصلاة وغسلها ولو خاف فوت الجماعة؛ لأنها سنة وغسل النجاسة واجب وهو مقدم، (قلت: أفاد أنه لو لم يقطع وجب عليه إعادة الصلاة، وإن سقط الفرض عن الذمة) وفي الثانى يكون ذلك أفضل فقط، ما لم يخف فوت الجماعة، بأن لا يدرك جماعة أخرى وإلا مضى على صلاته؛ لأن الجماعة أقوى كما يمضى فى المسألين إذا خاف فوت الوقت؛ لأن التفويت حرام ولا مهرب من الكراهة إلى الحرام أفاده الحلبي وغيره». اهـ. فثبت أن الحنفية قائلون بوجوب غسل قدر الدرهم من النجاسة ووجوب إعادة الصلاة به، وترك غسله مكروه كراهة التحريم، هذا هو الراجح عندي، وإن خالفه تحقيق العلامة الشامي؛ لأننى وجدت نقل الطحطاوى موافقا للآثار فى الباب، والله أعلم بالصواب.

باب تطهير النجاسة بمائع غير الماء

وأن إزالة العين كافية في طهارة المرئي منها

قوله: «عن عائشة رضى الله عنها» قلت: يستنبط منه جواز إزالة النجاسة بغير الماء، فإن الدم نجس، وهو إجماع المسلمين، ويستنبط منه أن إزالة النجاسة لا يشترط فيها العدد بل المراد الإنقاء، قاله العيني فى العمدة؛ لأن قول عائشة ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، يدل على أنها كانت تصلى فى ثياب حيضتها؛ لأن من لم يكن لها إلا ثوب

(١) ٦- كتاب الحيض، ١١- باب هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه، رقم: (٣١٢).

غريبه: قوله: «فمصعته» بالصاد والعين المهملتين المفتوحتين أى حكته وفركته بظفرها، ورواه أبو داود بالقاف بدل الميم، والقصص الدلك (فتح البارى: ١: ٤٩٢).

(٢) الكنز: (٢٧٢٧١).



باب النجاسة إذا لم يذهب أثرها

٣٩٤ - عن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت عن الحائض يصيب ثوبها الدم ، قالت: تغسله فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة . الحديث أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه .

واحد لا شك أنها تصلى فيه ، لكن بتطهيرها إياه ، وطريقة التطهير ما دل عليه قولها : « فإذا أصابه شيء من دم » إلخ .

وأصرح منه ما فى رواية عبد الرزاق : « كانت إحدانا تغسل دم الحيضة بريقها » جعلت رضى الله عنها ذلك غسلا ، فاندحض به ما أورده الحافظ فى الفتح علينا بقوله : « إنما أزال الدم بريقها ليذهب أثره ، ولم تقصد تطهيره ، وقد مضى قبل باب عنها ذكر الغسل بعد الغسل بعد القرص ، قالت : ثم صلى فيه ، فدل على أنها عند إرادة الصلاة فيه كانت تغسله » وتقرير الجواب أن الحديث الذى أشار إليه الحافظ ليس فيه أنها كان تغسله بعد القرص بالريق ، فيحتمل كون الغسل بعد قرصها بغير الريق ؛ لأن القرص بالريق كان غسلا عندها ، فلا يكون للغسل بعد الغسل معنى ، وأيضا فإن لفظ : « الغسل » لا يختص بالغسل بالماء ، ولو اختص به دل الحديث الماضى على جواز الإزالة بالماء ، ودل حديث المتن على جواز الإزالة بالريق ؛ إذ لا تنافى بين الدليلين ، فافهم . فظهر دلالة على معنى الباب بمثل ما ذكرنا . وقال البيهقى : هذا فى الدم اليسير الذى يكون مغفوا عنه ، وأما فى الكثير منه فصح عنها أنها كانت تغسله قلت : هم لا يرون اليسير من النجاسات عفوا ، ولا يعفى عندهم شيء ، سواء كان قليلا أو كثيرا ، وهذا لا يمشى إلا على مذهب أبى حنيفة فإن اليسير عنده عفوا ، وهو ما دون الدرهم ، كذا فى عمدة القارى ، قلت : ولكنه مع كونه عفوا عندنا نجس يجب أو يندب غسله ، فافهم .

باب النجاسة إذا لم يذهب أثرها

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها » قلت : دلالة على أن إزالة الأثر ليس بواجب ظاهرة ؛ لأن تغييره بالصفرة ليس بمطهر بالاتفاق .

(١) كتاب الطهارة ، باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها ، حديث رقم : (٣٥٧) وتامه : « ولقد كنت أحيض عند رسول الله ﷺ ثلاث حيض جميعا لا أغسل لى ثوبا » .



٣٩٥ - عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! ليس لى إلا ثوب واحد ، وأنا أحيض فيه ، قال : فإذا طهرت فاغسلى موضع الدم ، ثم صلى فيه ، قالت : يا رسول الله ! إن لم يخرج أثره ؟ قال : يكفيك الماء ، ولا يضررك أثره . رواه أحمد ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف (مجمع الزوائد) قلت : بل هو حسن الحديث وثقه أحمد وغيره ، كما مر غير مرة ، والحديث أخرجه أبو داود أيضا فى رواية ابن الأعرابى وسكت عنه ، وسكوته دليل رضاه به وصلاحيته للاحتجاج^(١).

باب أن انتشار النجاسة عفو

٣٩٦ - عن الحسن البصرى (أنه) قال : ومن يملك انتشار الماء ؟ إنا لنرجو من

قوله : « عن أبي هريرة » إلخ قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة لقوله ﷺ : « ولا يضررك أثره » وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما هو مصرح فى غير ما كتاب من كتبنا^(٢).

باب أن انتشار النجاسة عفو

قوله : « عن الحسن إلخ » قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وأراد بانتشار الماء ما ينشر منه وقت الاغتسال ونحوه بعد وقوعه على الأرض ، فمكان الغسل لا يكون طاهرا عادة ، فإذا انتشر منه الماء كان نجسا ظاهرا ، ولكنه معفو عنه لتعذر الاحتراز منه ، وقول التابعى الكبير

(١) [صحيح]

رواه أحمد (٢ / ٣٨٠) وأبو داود (٣٦٥) بإسناد صحيح ، وإسناد أحمد وإن كان فيه ابن لهيعة فإنه قد رواه عنه جماعة منهم عبد الله بن وهب ، وحديثه عنه صحيح كما قال غير واحد من الحفاظ وزواه البيهقى (٢ / ٤٠٨) وكذا أبو الحسن القصار فى « حديثه عن ابن أبى حاتم » (٢ / ٢) وابن الحمصى الصوفى فى « منتخب من مسموعاته » (١ / ٣٣) وابن منلة فى « المعرفة » (٢ / ٣٢١) وقال البيهقى : إسناده ضعيف . « تفرد به ابن لهيعة » قال الشيخ الألبانى : وقال ابن الملتن فى « خلاصة الإبريز للنبيه » حافظ أدلة التنبية » (١ / ٨٩) : « وقد ضعفوه ، ووثقه بعضهم » .

(٢) (المصنف : (١٩٨ / ١) .

رحمة الله ما هو أوسع من هذا . رواه ابن أبي شيبة ^(١) (كذا في فتح الباري) قلت : وهو أثر صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ في الفتح .

٣٩٧ - وعلق البخاري عن ابن عمر وابن عباس أنهما لم يريا بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة .

باب وجوب غسل الثوب من بول الغلام الرضيع

٣٩٨ - عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : بال الحسن أو الحسين على بطن رسول الله ﷺ فتركه حتى قضى بوله ، ثم دعا بماء ، فصبه عليه . رواه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن (فتح الباري ^(٢)) .

حجة عندنا لا سيما إذا لم يعرض قوله قول أحد من الصحابة رضي الله عنهم . وذكر البخاري تعليقا « ولم ير ابن عمر وابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة » كذا في الفتح ، وهذا يؤيد ما قاله الحسن رحمه الله . قال في مراقي الفلاح : « وعفى رشاش بول ولو مغلظ كرؤوس الإبر ، ولو محل إدخان الخيط للضرورة وإن امتلأ منه الثوب أو البدن » اهـ . قال الطحطاوي ^(٣) في حاشيته : « قوله للضرورة لأنه لا يمكن الاحتراز عنه ، لا سيما في مهب الريح ، فسقط اعتباره ، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا ، فقال : إنا نلرجو من الله تعالى أوسع من هذا ، كما في السراج » اهـ .

باب وجوب غسل الثوب من بول الغلام الرضيع

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وأما ما في التلخيص الحبير : « روى أبو داود ^(٤) والبخاري والنسائي ^(٥) وابن ماجه ^(٦) وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي السمع

(١) المصنف (٧٢ / ١) باب في الرجل الجنب يغتسل وينضح من غسله في إناء واحد .

(٢) قوله : « فتح » سقطت من « الأصل » وكذا أثبتناه .

(٣) في « المخطوط » « الطحاوي » وهو خطأ ، والصحيح « الطحطاوي » كما في « المطبوع » .

(٤) رواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة ، ١٣٥ - باب بول الصبي يصيب الثوب ، حديث رقم : (٣٧٦) .

(٥) رواه النسائي في : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١٨٩) (ص ١٥٨ ج ١) .

(٦) رواه ابن ماجه في : ١ - كتاب الطهارة ، باب (٧٦) ، حديث رقم : (٥٢٦) .

٣٩٩- عن عائشة رضى الله عنها قالت : أتى رسول الله ﷺ بصبي يرضع فبال فى حجره فدعا بماء فصبه عليه . رواه مسلم ^(١) .

٤٠٠- عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (أنه) قال : أخبرتنى (أم قيس بنت محصن) أن ابنها ذاك بال فى حجر رسول الله ﷺ ، فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله غسلا . أخرجه مسلم ^(٢) .

قال : كنت أخدم رسول الله ﷺ ، فأتى بحسن أو حسين فبال على صدره ، فجئت أغسله ، فقال : يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام ، وقال البخارى : حديث حسن ، ولفظ الترمذى ^(٣) عن على رضى الله عنه مرفوعا : ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية ، وقال : حسن « اهـ . فالمراد بالرش والنضح الغسل الخفيف بغير مبالغة فحصل التوفيق بين الأحاديث ؛ ولأن النجاسة لا تزول بالنضح .

قوله : « عن عبيد الله إلخ » قلت : قوله « ولم يغسله غسلا » صريح فى نفى المبالغة فى الغسل ، أى لم يغسله غسلا شديدا ، فإن المفعول المطلق يكون للتأكيد ، وأما نفى

(١) [صحيح]

رواه مسلم فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٣١- باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ، حديث رقم : (١٠١) ورواه البخارى فى : ٤- كتاب الوضوء ، ٥٩- باب بول الصبيان ورواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة (١٣٥ ، ١٣٦) . ورواه الترمذى فى : أبواب الطهارة (٥٤) ورواه النسائى فى : ١- كتاب الطهارة باب (١٨٨) ، ورواه ابن ماجه فى ١ - كتاب الطهارة (٧٧) ، والرويا (١٠) ورواه الدارمى فى : الوضوء (٦٣) ورواه مالك فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٣٠- باب ما جاء فى بول الصبي ، رقم : (١٠٩) ورواه أحمد : (٤ / ٣٤٨ ، ٤٦ / ٦ ، ٥٢ ، ٢١٠ ، ٣٠٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٤٢٢ ، ٤٤٠ ، ٤٦٤) قوله : « حجره » بفتح الحاء على الأشهر ، وتكسر وتضم وهو الحضن .

(٢) رواه مسلم فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٣١- باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ، حديث رقم : (١٠٣) ورواه البخارى فى : ٤- كتاب الوضوء ، ٥٩- باب بول الصبي ورواه مالك فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٣٠- باب ما جاء فى بول الصبي ، حديث رقم : (١١٠) قوله : « فنضحه » أى صب الماء عليه . والنضح لغة ، يقال للرش ولصب الماء أيضا .

(٣) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٧٧- باب ما ذكر فى نضح بول الغلام الرضيع رقم : (٦١٠) وقال : حديث حسن صحيح .



٤٠١- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فأتى بصبى مرة فبال عليه فقال : « صبوا عليه الماء صبا » . رواه الطحاوى ^(١) وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٤٠٢- عن أم الفضل مرفوعا : إنما يصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية . أخرجه الطحاوى ^(٢) وإسناده حسن (آثار السنن) .

الغسل مطلقا فلا ، فظهر أن المراد بالنضح ما يقابل هذا الغسل بعينه ، لا ما يرادف الرش من غير سيلان الماء فاندحض استدلال الخصم بما ورد فى بعض الروايات أنه ﷺ نضح على بول الغلام ولم يغسله على عدم وجوب الغسل مطلقا ، فيحمل ما ورد فى الروايات على معنى ذلك ، أى لم يغسله غسلا بالمبالغة ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية أنه يجب غسل بول الغلام كما يجب غسل بول الجارية إلا أنه لا يبالغ فى الأول كما يبالغ فى الثانى ، وهذا هو معنى قوله ﷺ : « ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية » لما ورد فى بعض الروايات « إنما يصب على بول الغلام » مكان « ينضح » كما سيأتى ، والصب نوع من الغسل ، كما لا يخفى .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها » قلت : قوله ﷺ : « صبوا عليه الماء صبا » صريح فى ما ذهب إليه أبو حنيفة من وجوب غسل بول الغلام ، لما فيه من الأمر بالصب بالمبالغة والصب نوع من الغسل كما قلنا .

قوله : « عن أم الفضل إلخ » قلت : دلالة على وجوب صب الماء على بول الغلام ظاهرة ، وهو الغسل الواجب فيه عندنا ، قال الإمام محمد بن الحسن فى موطنه : « قد جاءت رخصة (أى تخفيف) فى بول الغلام إذا كان لم يأكل الطعام وأمر بغسل بول الجارية وغسلهما جميعا أحب إلينا » ثم أخرج عن مالك أنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها ، أنها قالت : « أتى النبی ﷺ بصبى فبال على ثوبه ، فدعا بماء

(١) رواه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٣٩/١) وأحمد فى « المسند » (٤٦/٦) والطبرانى فى « الكبير » (١٠٢/١٢) وإتحاف (٣١٨/٢) والمغنى عن حمل الأسفار (١٩٤/٢) .
(٢) بنحوه : أحمد (٣٤٠/٦) والطبرانى (٣٤/٣) والتاريخ الكبير (١٣٢/٣) .



فأتبعه إياه » ، قال محمد : « وبهذا نأخذ ، نتبعه إياه غسلًا حتى ننقيه ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله » اهـ . ومعنى قوله : « يغسل من بول الجارية » أى يبالغ فى غسله بالدلك ونحوه .

قال فى التعليق الممجد : « وحمل أصحابنا النضح والرش على الصب الخفيف بغير مبالغة ، وذلك والغسل على الغسل مبالغة فاستويا فى الغسل . ويؤيده ما روى أبو داود^(١) عن الحسن عن أمه أنها أبصرت أم سلمة تصب على بول الغلام ما لم يطعم ، فإذا طعم غسلته ، وكانت تغسل بول الجارية » .

قلت : وسيأتى ما يدل على استعمال النضح والرش فى هذا المعنى فثبت بهذه الآثار أن حكم بول الغلام الغسل ، إلا أن ذلك الغسل يجرى عنه الصب ، وإن حكم بول الجارية الغسل أيضا إلا أن الصب لا يكفى فيه ؛ لأن بول الغلام يكون فى موضع واحد لضيق مخرجه ، وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه ، فأمر فى الغلام بالصب ، يريد به إسالة الماء فى موضع واحد ، وفى بول الجارية بالغسل ؛ لأنه يقع فى مواضع متفرقة ، كذا قال الزيلعى نقلا عن الطحاوى رحمه الله .

وأیضا فإن بول الغلام لا نتن له فيزول رائحته بصب الماء عليه صبا ، وبول الجارية أثن منه لا يزول رائحته إلا بالغسل ، أى صب الماء عليه مع الدلك وإزالة الرائحة واجبة لا يحصل التطهير إلا بها . وأيضا فإن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث فيكثر حمل الذكور فيناسب التخفيف بالاكْتفاء بالغسل صبا من غير ذلك ، دفعا للحر ، هذا ومن طعن على الحنفية فى هذا الباب فكأنه لم يفتح عينه إلى ما ذكرنا من الآثار .

ومن استدل على عدم وجوب الغسل فى بول الغلام بلفظ النضح والرش الوارد فى حقه فلعله لم ينظر ما ورد فى إطلاقات الأحاديث من استعمال النضح والرش بمعنى الغسل الكامل فضلا عن الغسل الخفيف . منها ما فى الترمذى^(٢) فى المذى يصيب الثوب عن سهل

(١) فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٣٥- باب بول الصبي يصيب الثوب ، رقم : (٣٧٩) .

(٢) فى : أبواب الطهارة ، ٨٤- باب ما جاء فى المذى يصيب الثوب ، حديث رقم : (١١٥) . ==



ابن حنيف قلت : يا رسول الله ! كيف بما يصيب ثوبى منه ؟ قال : يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك . . . الحديث ، وصححه الترمذى وحسنه ومنها ما فى الترمذى أيضا فى باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب : « حتى ثم اقرصيه بالماء ثم رشه وصلى فيه » ، وفى مسلم « قال : تحته (أى دم الحيضة) ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه » ومنها ما فى مسلم^(١) عن على بن أبى طالب « أرسلنا المقداد بن الأسود إلى رسول الله ﷺ ، فسأله عن المذى يخرج من الإنسان كيف يفعل به ؟ فقال رسول الله ﷺ : « توضأ وانضح فرجك » . اهـ . قال النووى : أما قوله ﷺ : « وانضح فرجك » فمعناه : اغسله ، فإن النضح يكون غسلا ويكون رشا ، وقد جاء فى الرواية الأخرى : يغسل ذكره فتعين حمل النضح عليه » اهـ . قلت : فكذلك لما ورد فى بعض الروايات فى بول الغلام : « صبوا عليه الماء صبا » وإنما يصب من بول الغلام ونحوه ، فليحمل لنضح الوارد فى غيرها عليه . هذا ! والله الحمد على ما أنعم وعلم .

تنبيه :

قال الحافظ العلامة ابن دقيق العيد فى شرح عمدة الأحكام : اختلف العلماء فى بول الصبى الذى لم يطعم الطعام فى موضعين : أحدهما فى طهارته أو نجاسته ، ولا نرد فى قول الشافعى وأصحابه فى أنه نجس ، والقائلون بالنجاسة اختلفوا فى تطهيره هل يتوقف على الغسل أم لا ؟ فمذهب الشافعى وأحمد أنه لا يتوقف على الغسل ، بل يكفى فيه الرشى والنضح ، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى غسله^(٢) كغيره » اهـ . وقال محشيه :

== وقال : حديث حسن صحيح ، ولا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق فى المذى مثل هذا ورواه أبو داود (الطهارة ، باب ٨٣) وأحمد فى « المسند » (٣ / ٤٨٥) والبيهقى (٢ / ٤١٠) وابن حبان (٢٤٠) وابن خزيمة (٢٩١) والكنز (٧١٩٧) . وقد اختلف أهل العلم فى المذى يصيب الثوب فقال بعضهم : لا يجزئ إلا الغسل ، وهو قول الشافعى ، وإسحاق ، وقال بعضهم : يجزئه النضح . وقال أحمد : أرجو أن يجزئه النضح بالماء .

(١) تقدم فى أكثر من موضع فارجع إليه .

(٢) قوله : « غسله » غير ظاهرة « بالمطبوع » والصحيح ما أثبتناه من « المخطوط » .

باب أن بول ما يؤكل لحمه ليس بطاهر

٤٠٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أكثر عذاب القبر من البول » . رواه الحاكم ^(١) وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له

« وهل نضح بول الصبى لكونه غير نجس أم لتخفيف نجاسته ؟ أقول : أثبت الخلاف الطحاوى فقال : قال قوم بطهارة بول الصبى قبل الطعام ، وكذا جزم به ابن عبد البر وابن بطلال ومن تبعهما عن الشافعى وأحمد وغيرهما ، وقد طعن بعضهم فى هذا النقل وأثبت الاتفاق على نجاسته ، فافهم » .

باب أن بول ما يؤكل لحمه ليس بطاهر

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : وعم البول بإطلاقه كل بول ، وقد ورد ما يعارضه ، وهو ما فى نيل الأوطار عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رهطاً من عكل أو قال : عرينة قدموا فاجتروا المدينة ، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح ، وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه ^(٢) اهـ . وما فى مجمع الزوائد « عن الحسن أن عسر ابن الخطاب رضى الله عنه أراد أن ينهى عن متعة الحج ، فقال له أبى : ليس ذلك لك ، قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ وأراد أن ينهى عن حلل الحيرة ؛ لأنها تصبغ بالبول فقال له أبى : ليس ذلك ذلك ، قد لبسهن النبى ﷺ ولبسناهن فى عهده رواه أحمد . والحسن (البصرى) لم يسمع من عمر ولا من أبى » اهـ . وما رواه الدارقطنى ^(٣) عن براء وجابر رضى الله عنه

(١) المستدرک : (١٨٣/١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه ، وله شاهد من حديث يحيى بن أبى يحيى القتات ، ووافقه الذهبى ، ورواه ابن ماجه (٣٤٨) والدارقطنى (١٢٨/١) والثرغيب (١٣٩/١) ونصب الراية (١٢٨/١) وفتح البارى (٣١٨/١) وكشف الخفاء (٢٠١/١) والعلل (١٠٨١) وابن أبى شيبه (١٢٢/١) .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى فى : ٤ - كتاب الوضوء ، ٦٦ - باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها حديث رقم : (٢٣٣) أطرافه فى : [١٥٠١ ، ٣٠١٨ ، ٤١٩٢ ، ٤١٩٣ ، ٤٦١٠ ، ٥٦٨٥ ، ٥٦٨٦ ، ٥٧٢٧ ، ٦٨٠٢ ، ٦٨٠٣ ، ٦٨٠٤ ، ٦٨٠٥ ، ٦٨٩٩] ورواه مسلم فى : كتاب القسامة ، حديث رقم : (١١) ورواه أبو داود فى : كتاب الحدود ، باب (٣) ورواه أحمد : (١٦١/٣) .

(٣) سنن الدارقطنى (١٢٨/١) وتلخيص الحبير (٤٣/١) .



علة ولم يخرجاه (زيلعي) ، ورواه الدارقطني وقال : صحيح .

مرفوعا : « لا بأس ببول ما أكل لحمه » كما في النيل وما في فتح الباري : « روى ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا أن في أبوال الإبل شفاء لذربة بطونهم ، والذرب فساد المعدة » اهـ .

فالجواب عن الأول كما في فتح الباري : « قال ابن العربي : تعلق بهذا الحديث من قال بطهارة أبوال الإبل ، وعورضوا بأنه أذن لهم في شربها للتداوى ، وتعقب بأن التداوى ليس حال ضرورة بدليل أنه لا يجب فكيف يباح الحرام لما لا يجب ، وأجيب بمنع أنه ليس حال ضرورة ، بل هو حال ضرورة إذا أخبره بذلك من يعتمد على خبره ، وما أبيع للضرورة لا يسمى حراما وقت تناوله ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾^(١) فما اضطر إليه المرء فهو غير محرم عليه ، كالميتة للمضطر ، والله أعلم ، وما تضمنه كلامه من أن الحرام لا يباح إلا لأمر واجب غير مسلم فإن الفطر في رمضان حرام ، ومع ذلك فيباح لأمر جائز كالسفر مثلا ، وأما قول غيره لو كان نجسا ما جاز التداوى به لقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها » ، رواه أبو داود من حديث أم سلمة رضي الله عنها والتجسس حرام فلا يتداوى به ؛ لأنه غير شفاء ، فجوابه أن الحديث محمول على حالة الاختيار ، وأما في حال الضرورة فلا يكون حراما كالميتة للمضطر » اهـ . ملخصا بلفظه ، وفي الدر المختار : « اختلف في التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع ، كما في رضاع البحر ، لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحارثي : وقيل : يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر ، كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى » اهـ .

والجواب عن حديث البصري رحمه الله أنه مبيح وحديث الباب محرم فيرجح ، كذا قال شيخى والله أعلم ، ولا يعمل بالانقطاع ، فإن مراسيله مقبولة كما سأذكره ، والجواب عن حديث ابن عباس قد خرج مما ذكر في تقرير حديث أبى هريرة ، والجواب عن حديث براء وجابر أنه غير محتج به ، فصله في نيل الأوطار وفيه أيضا : « قال ابن حزم : إنه خبر باطل موضوع » .

(١) سورة الأنعام آية : (١١٩) .

فائدة :

فى تهذيب التهذيب : « وقال ابن المدينى : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها وقال أبو زرعة : كل شيء يقول الحسن : قال رسول الله ﷺ : وجدت له أصلا ثابتا ما خلا أربعة أحاديث . وفيه أيضا : « وقال الدارقطنى : مراسيله فيها ضعف » .

قلت : قد عرفت أن الاختلاف غير مضر وابن المدينى هو على بن عبد الله شيخ البخارى ، وهو مقدم على الدارقطنى وما ظهر لى من مجموع كلامهم هو أن مراسيله مقبولة عند من يحتج بالمرسل ، وقد ذكره فى طبقات المدلسين فى طبقة الذين قال فيهم : « الثانية من احتمال الأئمة تدليسه وأخرجوا له فى الصحيح لإمامته وقلة تدليسه فى جنب ما روى كالثورى أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن عينة » .

وفى التعليق الحسن : « ومنها ما أخرجه المزى فى تهذيب الكمال بإسناده عن يونس بن عبيد قال : سألت الحسن رحمه الله قلت : يا أبا سعيد ! إنك تقول : قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه ، قال : يا ابن أخى ! لقد سألتنى عن شيء ما سألتنى عنه أحد قبلك ، ولولا منزلتك منى ما أخبرتك أنى فى زمان كما ترى - وكان فى عمل الحجاج - كل شيء سمعته أقول : قال رسول الله ﷺ فهو عن على بن أبى طالب ، غير أنى فى زمان لا أستطيع أن أذكر عليا رضى الله عنه » انتهى .

قلت : قال الشيخ العلامة فخر الدين النظامى رحمة الله عليه فى كتابه فخر الحسن : « هذا دليل جليل على سماع الحسن من على المرتضى وإكثاره عنه كرم الله تعالى وجهه ووجه من رأى وجهه ، والرواة ليس فيهم كلام للثقات » انتهى - ومنها ما أخرجه أبو يعلى فى مسنده : حدثنا حوثة بن أشرس قال : أخبرنا عقبة بن أبى الصهباء الباهلى قال : سمعت الحسن يقول : سمعت عليا رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « مثل أمتى مثل المطر » (١) ،

(١) بنحوه رواه الترمذى (٢٨٦٩) ، وأحمد (١٤٣/٣) ، وابن حبان (٢٣٠٧) ، والمجمع (٦٨/١٠) ، والمطالب (٤٢١٦) ، والبغوى (٤٠٥/١) ، والحاوى (١٩٥/٢) ، والكنز (٣٤٤٨٥) ، والمشكاة (٦٢٧٧) ، وفتح البارى (٦/٧) ، وتفسير ابن كثير (٤٩٣/٧) ، وتفسير القرطبى (١٧٢/٤) ، والخطيب (١١/١١٤) ، وكشف الخفاء (٢٧٦/٢) وتماه : « مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره » .



٤٠٤- عن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد فى القبر » رواه الطبرانى ^(١) فى الكبير ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) .

٤٠٥- عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « استنزها من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » . صححه ابن خزيمة وغيره ، كذا فى فتح البارى ^(٢) .

الحديث . قال السيوطى فى إتحاف الفرقة بوصل الخرقه : « قال محمد بن الحسن الصيرفى شيخ شيوختنا : هذا نص صريح فى سماع الحسن بن على رضى الله عنه ، ورجاله ثقات ، حوثرة وثقه ابن حبان وعقبة وثقه أحمد وابن معين » . انتهى .

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » قلت : دلالة قوله ﷺ : « اتقوا البول » بعمومه على معنى الباب ظاهرة ، وكذا دلالة « استنزها من البول » . قال الحافظ فى الفتح : والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره بلفظ : « استنزها من البول » أولى ؛ لأنه ظاهر فى تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ، والله أعلم .

قلت : لاسيما إذا انضم إليه ما رواه الحاكم بسند ضعيف فى قصة هذا الحديث من سؤاله ﷺ عن امرأة الصحابى الذى ابتلى فى القبر ، وقولها : إنه كان يرمى الغنم ولا يتبرأ من بوله . فحينئذ قال ﷺ : « استنزها من البول إلخ » فإنه يدل على نجاسة أبوال ما يؤكل صراحة ، والحديث الضعيف يكفى لتأييد العموم الوارد فى الحديث الصحيح ، فإن الأصل إجراء العام على عمومه ، وأيده مرسل ابن سعد وهو مرسل حسن ، وقد ذكرنا فى المتن وجه تأييده .

وأما ادعاء تخصيصه بحديث العرنين فلا يتمشى أصلا ، فليس فيه ما يدل على طهارة بول الإبل ، بل غاية ما فيه أنه ﷺ أذن لهم بشرب أبوالها لمرض كان بهم وإباحة

(١) الطبرانى (١٥٧/٨) ، والترغيب (١٤٢/١) ، وكشف الخفاء (٣٩/١) ، والمجمع (٢٠٩/١) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) رواه الدارقطنى (١٢٨/١) ، ونصب الراية (١٢٨/١) ، والعلل (٤٢) ، وإتحاف (٣١٤/٢) ، (٣٣٨) ، وتلخيص الحبير (١٣٨/٤) ، والإرواء (٣١١/١) .



٤٠٦- وروى : أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابى صالح ابتلى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله ، فقالت : كان يرعى الغنم ولا يتنزّه من بوله فحينئذ قال عليه السلام : « استنزّهوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » ، كذا فى نور الأنوار ، وعزاه فى حاشيته إلى الحاكم^(١) وقال فى العرف الشذى : سنده ضعيف ولكنه يكفى تأييدا للعموم ، وإبقاءه على حاله .

تناول الشيء فى وقت الضرورة لا يقتضى حله وطهارته مطلقا ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، واحتج ابن المنذر لقوله (فى طهارة أبوال ما يؤكل لحمه) بأن الأشياء على الطهارة حتى تثبت النجاسة ، قال : وفى ترك أهل العلم بيع الناس أبعاد الغنم فى أسواقهم واستعمال أبوال الإبل فى أدويتهم قديما وحديثا من غير تكثير دليل على طهارتها ، قال الحافظ ابن حجر : « وهو استدلال ضعيف ؛ لأن المختلف فيه لا يجب إنكاره ، فلا يدل ترك إنكاره على جوازه ، فضلا عن طهارته ، وقد دل على نجاسة الأبوال كلها حديث أبى هريرة الذى قدمناه قريبا » قال الحافظ : « وذهب الشافعى والجمهور إلى القول بنجاسة الأبوال والأرواث كلها من مأكول اللحم وغيره »^(٢) . اهـ .

ولو سلم دلالة على طهارة هذا البول فهو مبيح ، وما ذكرنا من الأحاديث فى المتن محرمة ، وإذا تعارض المبيح والمحرم يرجح المحرم ويجعل متأخرا إذا جهل التاريخ ؛ لكلا يلزم النسخ مرتين كما عرف فى الأصول ، وأما ما رواه الحسن أن عمر بن الخطاب أراد أن ينهى عن حلل الحيرة ؛ لأنها تصبغ بالبول فقال له أبى : ليس ذلك لك ، قد لبسهن^(٣) النبى ﷺ ولبسناهن فى عهده ، رواه أحمد^(٤) ولفظ عبد الرزاق^(٥) عنه : قال عمر رضى الله عنه :

(١) لم أقف عليه فى أحاديث المستدرك ، وربما أخرجه فى مصدر آخر ، فلم أجد فى المستدرك سوى قوله : « استنزّهوا من البول إلخ » .

(٢) فتح البارى : (٢٦٩ / ١) باب أبوال الإبل والدواب إلخ .

(٣) كذا فى « المخطوط » « بسهن » بإسقاط « اللام » والصحيح « لبسهن » كما فى « المطبوع » .

(٤) المسند : (١٤٣ / ٥) .

(٥) المصنف : (٣٨٣ / ١) .

غريبه : قوله : « العصب » هى برود عينية يجمع غزلها ويشد ثم يصبغ وينسخ فيأتى موشيا لبقاء==



وأخرجه البيهقي والحكيم الترمذي من طريق ابن إسحاق حدثني أمية بن عبد الله أنه سئل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا فقالوا : ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك ، فقال : كان يقصر في بعض الطهور من البول ^(١) ، وأخرج ابن سعد ^(٢) قال : أخبرنا شابة بن سوار أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري قال : لما دفن رسول الله ﷺ سعد بن معاذ قال : لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد ، ولقد ضم ضمة اختلفت فيها أضلاعه من أثر البول ، كذا في شرح الصدور للسيوطي ، قلت : وسند ابن سعد مرسل حسن ، ولكن ليس فيه ذكر الغنم ونحوه ، ولكن لا يظن بسعد أنه كان لا يستتره من بول نفسه لكونه نجسا بالاتفاق .

لو نهينا عن هذه العصب ، فإنه يصيب بالبول ، فقال أبي بن كعب : والله ما ذلك لك قال : لم ؟ لأننا لبسناها على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل ، وكفن فيه رسول الله ﷺ ، فقال عمر رضي الله عنه : صدقت ، كذا في كثر العمال فليس فيه ما يستدل به على طهارة بول مأكول اللحم ؛ لأن قول أبي بن كعب رضي الله عنه : « ليس لك ذلك إلخ » يحتمل أن يكون منشؤه طهارة هذا البول ، أو يكون معناه أن صبيغ تلك الثياب به ليس بالمتيقن ، بل إنما هو أمر موهوم منشؤه ما سمع من أفواه بعض الناس أنها تصيب كذلك من غير تحقيق ، وليس لك النهي عن شيء لبسه النبي ﷺ وأصحابه من بعده بمثل هذا التوهم ، ويؤيد ذلك ما ذكره في مجمع البحار نقلا عن النهاية لابن الأثير ، ومنه حديث عمر رضي الله عنه : « أراد النهي عن عصب اليمن ، وقال : نبئت أنه يصيب بالبول ، ثم قال : نهينا عن التعمق » ^(٣) فالأثر بهذا اللفظ صريح في الاحتمال الذي أيدناه ثانيا وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، على أن الأثر ليس فيه ما يدل على أن تلك الثياب كانت تصيب ببول مأكول اللحم دون غيره ، بل هو مطلق عنهما ، فلا يستقيم به الاستدلال ما لم يقع

== ما عصب منه أبيض ، كما في حاشية عبد الرزاق .

(١) إتحاف السادة المتقين (٤٢٢/١٠) ، ودلائل النبوة (٤٠/٤) ، والبداية والنهاية (١٢٨/٤) .

(٢) طبقات ابن سعد (٤٠٦/١٠) والمجمع (٤٦/٣) ، وعزاه إلى « أحمد » رجاله رجال الصحيح .

(٣) المصنف (٣٨٣/١) ، حديث رقم : ١٤٩٤ .

أبواب الاستنجاء

باب أن الروثة نجسة

٤٠٧- عن عبد الله رضى الله عنه يقول : أتى النبی ﷺ الغائط ، فأمرني أن آتیه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده ، فأخذت روثة فأتيت بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة ، وقال : هذا رجس ، رواه البخاري (١) .

باب كون الاستنجاء سنة بالماء

إذا طهر موضع الاستنجاء بالأحجار ولم يتجاوز النجاسة عن محلها
٤٠٨- عن أنس بن مالك رضى الله عنه يقول : كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء

التصريح بكونها كانت تصيب به ، بل لو دل لدل على طهارة البول مطلقا ، ولا قائل به ، هذا ! والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب أن الروثة نجسة

قوله : « عن عبد الله إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب كون الاستنجاء سنة بالماء

إذا طهر موضع الاستنجاء بالأحجار ولم يتجاوز النجاسة عن محلها

قال المؤلف : دل الحديث الأول والثاني على استنجائه ﷺ بالماء ، والثالث على كون حالهم حين عدم تجاوز النجاسة محلها ، وعلى كون الاستنجاء بالماء مسبوقا بالحجارة ، فدل المجموع على جميع أجزاء الباب ، وثبت بهذا كله التقضيل الذي ذهب إليه فقهاؤنا

(١) [صحيح]

رواه البخاري في : ٤- كتاب الوضوء ، ٢١- باب لا يستنجى بروت ، رقم : (١٥٦) ، ورواه مسلم في : ٢- كتاب الطهارة (٥٧ ، ٥٨) ، ورواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة باب (٤) ، (٢١) ، ورواه الترمذي في : أبواب الطهارة ، ١٣- باب في الاستنجاء ، رقم : (١٧) ، ورواه النسائي في : ١- كتاب الطهارة ، باب (٣٧) ، ورواه ابن ماجه في : ١- كتاب الطهارة ، باب (١٦) ، حديث رقم : (٣١٤) ، ورواه أحمد : (٣٨٨/١ ، ٤١٨ ، ٤٢٧ ، ٤٥٠ ، ٤٦٥) .
قوله : « يرجس » الرجس القدر .



فأحمل أنا و غلام إداوة من ماء وعنزة يستنجى بالماء . رواه البخارى ^(١) .

٤٠٩- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان النبى ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بماء فى تور أو ركوة فاستنجى ، ثم مسح يده الأرض ، ثم أتيته بإناء آخر فتوضأ . رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه .

٤١٠- عن على رضى الله عنه قال : إن من كان قبلكم كانوا يعبرون بعرا ، وأنتم تثلطون ثلطا ، فأتبعوا الحجارة الماء . أخرجه ابن أبى شيبه والبيهقى بإسناد حسن كذا فى الدراية .

٤١١- عن عيسى بن يزداد عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا بال أحدكم

رحمهم الله فى الباب ، كما فى الهداية وغيرها ، ونصها : « ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء ، وهذا لأن المسح غير مزيل ، إلا أنه اكتفى به فى موضع الاستنجاء ، فلا يتعداه ، ثم يعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع » أفاده الشيخ دامت بركاته .

وفى الكفاية : والفرق بينهما أن هذا موضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع استعمال الأحجار يجوز بلا كراهة بالإجماع فصار كالطهارة حقيقة ، بخلاف قليل النجاسة فإنه غير محكوم بطهارته حتى كرهت الصلاة عندنا ولم يجز عند الشافعى رحمه الله ، فافترقا » .

قوله : « عن عيسى بن يزداد إلخ » قلت : أما عيسى فقد عرفت أن ابن حبان ذكره فى الثقات ^(٣) ، وأما أبوه يزداد فذكره عبد الباقى بن قانع فى معجم الصحابة وابن مندة فى

(١) [صحيح]

رواه البخارى (٥٠ / ١) ، ومسلم (٥٦ / ١) كتاب الطهارة باب (٢١) رقم : (٧٠) ، وأحمد (١٧١ / ٣) ، وابن أبى شيبه (١٥٢ / ١) ، وتغليق (١٠٠) ، والمشكاة (٣٤٢) ، وشرح السنة (٣٨٩ / ١) ، والكنز (٢٧٢٢١) ، وفتح البارى (٢٥٢ / ١) ، والإرواء (٨٤ / ٨٣ / ١) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ٢٤- باب الرجل يذلك يده بالأرض إذا استنجى ، رقم : (٤٥) .

(٣) قوله : « الثقات » غير واضحة « بالمخطوط » والصحيح ما نقلناه من « المطبوع » .



فليكثر ذكره ثلاثاً ، قال زمعة : مرة ، فإن ذلك يجرى . (قلت : رواه ابن ماجه ^(١) خلا قوله : « فإن ذلك يجرى عنه ») رواه أحمد وفيه عيسى بن يزداد تكلم فيه أنه مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات مجمع الزوائد . قلت : أخرجه العزيزي بلفظ ابن ماجه عن يزداد وعزاه إلى الإمام أحمد ^(٢) ومراسيل ^(٣) أبي داود (وهو رواية عيسى هذا عن أبيه عندهما) وقال : « قال الشيخ : حديث صحيح » . فمن وثقه وصحح حديثه يقدم على من جهله .

معرفة الصحابة وأبو عمر في الاستيعاب ، وقال : قال ابن معين : لا يعرف عيسى ولا أبوه ، وهو تحامل منه ، كذا في الجوهر النقي وفي التهذيب : « وقال ابن حبان : يقال : إن له صحبة إلا أنني لست أعتمد على خبر زمعة بن صالح ، يعني راوى حديثه ، قلت : ولم ينفرد به زمعة ^(٤) ، بل تابعه عليه زكريا بن إسحاق عند أحمد بن حنبل في مسنده ، ورواه البغوي من رواية معتمر بن سليمان ، وتمام سبعة من الحفاظ كلهم قالوا فيه : يزداد ، وقال العسكري : وذكر بعضهم أنه أدرك النبي ﷺ » اهـ . وذكره الحافظ في الإصابة في القسم الثالث (وهم المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا بالنبي ﷺ ولا رأوه ، وأحاديث هؤلاء عن النبي ﷺ مرسلات بالاتفاق) فقال : « ازداد له إدراك ، كان مع بشير بن الخصاصية وغيره في فتوح العراق سنة ثنتي عشرة ، ذكره سيف وعنه الطبري » .

قلت : فالحديث إذن مرسل صحيح ، وهو حجة عندنا ، ودلالته على عدم وجوب الاستنجاء من البول بالحجر ظاهرة ، لقوله ﷺ : « فإن ذلك (أى النثر ثلاث مرات)

(١) ١- كتاب الطهارة ، ١٩- باب الاستبراء بعد البول ، حديث رقم : (٣٢٦) في الزوائد : يزداد ويقال

له ازداد ، لا يصح له صحبة ، وزمعة ضعيف ، ولفظه : « إذا بال أحدكم فليكثر ذكره ثلاث مرات » .

(٢) المسند : (٣٤٧/٤) .

(٣) المراسيل : (ص ٢) .

(٤) زمعة من رجال مسلم ضعفه الناس ، وقال البخاري : هو جائز الحديث مع الضعف الذي فيه ، قال

الجوزجاني : متمسك ، وقال ابن عدى : ربما يهم في بعض ما يرويه وأرجو أن حديثه صالح لا

بأس به . (انظر ترجمته في - تهذيب التهذيب : ٢٣٧/٣) .



٤١٢- عن عمر بن الخطاب أنه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال :
هكذا علمنا ، رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه روح بن الجناح وهو ضعيف ، اهـ .
(مجمع الزوائد ^(١)) قلت : هو مختلف فيه ووثقه دحيم ، كما في التهذيب والميزان
فالحديث حسن .

يجزئ عنه ، وإذا أجزأ النثر فلا حاجة إلى الحجر كما لا يخفى ، نعم ! أخذ الحجر ونحوه
بعد البول سنة كما سيأتى .

قوله : « عن عمر بن الخطاب إلخ » قلت : قوله : « هكذا علمنا » صريح فى كون
الاستنجاء بالحجر ونحوه سنة بعد البول أيضا كما هو سنة بعد التغوط ، وقد أنكر ذلك
طائفة من غير المقلدين فى ديارنا ، قالوا : لم يثبت أخذ الحجر بعد البول فى السنة وإنما
ثبت ذلك بعد التغوط فحسب ، فتراهم يستنجون بالماء بعد البول معا ، ولا يستبرؤون
بالحجر ولعمري ! لو لم يكن إلا قول النبي ﷺ : « استنزها من البول ، فإن عامة عذاب
القبر منه » لكفى ^(٢) لسنة ذلك ، لما لا يخفى أن الاستنزاه من البول لا يحصل بإسالة الماء
فى موضعه بعد الفراغ من البول معا ، لكثرة ابتلاء الناس بضعف المثانة فى هذا الزمان ،
فلا ينقطع أثر البول وقطره إلا فى مدة ، فكيف وقد ثبت ذلك من قول عمر بن الخطاب
رضى الله عنه : « هكذا علمنا » وهو داخل فى المرفوع كما عرف فى أصول الحديث .

وأغرب أمير البوفال السيد صديق حسن خان - غفر الله له - فأوجب الاستنجاء بثلاثة
أحجار بعد البول منفردا كما أوجبه الشافعى رحمه الله بعد التغوط ، فقال فى كتابه الروضة
الندية ما نصه : « واعلم أن الأدلة فى هذه المسألة غير مقيدة بكون الأحجار المذكورة للفرج
الأعلى أو الأسفل أو لهما جميعا ؛ إذ يصدق قوله (أى الصحابى) « وأن يستنجى أحدا
بأقل من ثلاثة أحجار » على من أراد أن يستنجى بعد البول فقط أو بعد الغائط فقط أو
بعدهما ، وكذلك قوله : « وكان يأمرنا بثلاثة أحجار » يصدق على كل ذاهب إلى الغائط
سواء ذهب إلى البول فقط ، أو إلى الغائط فقط ، أو لهما والمراد بالغائط فى قوله ﷺ :

(١) أورده فى « المجمع » وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط » وفيه روح بن الجناح وهو ضعيف .

(٢) كذا فى « المطبوع » « لكفى » وفى « المخطوط » « يكفى » وهو تصحيف ، والاول قد أثبتناه .

٤١٣- عن يسار بن نمير مولى عمر قال : كان عمر رضى الله عنه إذا بال قال : ناولنى شيئاً أستنجى به ، فأناوله العود أو الحجر ، أو يأتى حائطاً يتمسح أو يمسه الأرض ولم يكن يغسله ، رواه الترفقى كذا فى كنز العمال ^(١) ونقله فى رسائل الأركان ، وقال : قال البيهقى : هذا أصح ما فى الباب كذا نقل الشيخ عبد الحق ، اهـ (إحياء السنن) .

« إذا أتى أحدكم الغائط » المكان المطمئن لا نفس الخارج ، كما صرح به أئمة اللغة ، وكذلك قوله : « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار » شامل لكل قاض للحاجة سواء ذهب إلى البول فقط ، أو الغائط فقط ، أو ذهب إليهما جميعاً ، وكذلك قوله ﷺ : « فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن فلإنها تجزئ عنه » يتناول من بال فقط كما يتناول من تغوط فقط ، وكذلك قوله ﷺ : « فليستنج بثلاثة أحجار » يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت ، وكذلك حديث : « أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار » إذا تقرر هذا علمت أنه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط ، وأن يكون بثلاثة أحجار ، ولم يرد ما يخالف هذا من شرع ولا لغة ولا اشتقاق « إلى أن قال : « وكذلك تصدق الاستطابة على مسح الذكر والفرج ، قال فى النهاية : الاستطابة والإطابة كناية عن الاستنجاء » ملخصاً . وهو يدل على وجوب الاستنجاء بالأحجار على النساء . أيضاً عنده سواء ذهبن إلى البول فقط ، أو إلى الغائط فقط ، أو إليهما جميعاً ، فلعل غير المقلدين لم يطلعوا على قول أميرهم هذا ، حيث أنكروا الاستنجاء بحجر واحد بعد البول ، وإمامهم يوجه بثلاثة أحجار على الرجال والنساء جميعاً .

هذا ! ولكنه كله بناء « الفاسد على الفاسد » ^(٢) ؛ لأن مبناه على أن الأدلة فى المسألة غير مقيدة بكون الأحجار المذكورة للذكر أو للدبر أو لهما جميعاً ، هو فاسد لورود تقييد الثلاث بالدبر فى رواية حسنة كما سنذكرها فانتظر .

قوله : « عن يسار إلخ » قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وأما قوله

(١) الكنز : (١٢٧/٥) كما فى الطبعة القديمة .

(٢) قوله : « الفاسد على الفاسد » سقطت من « الاصل » وكذا أثبتاه من « المطبوع » .

٤١٤- عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية في أهل قباء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ فسألهم رسول الله ﷺ ، فقالوا : إنا نتبع الحجارة الماء . رواه البزار وفيه محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهرى ، ضعفه البخارى والنسائى وغيرهما (مجمع الزوائد ^(١)) وقال الحافظ فى التلخيص ^(٢) : « قال النووى : المعروف فى طرق الحديث أنهم كانوا يستنجون بالماء ، وليس فيها أنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار ، وتبعه ابن الرفعة وكذا قال المحب الطبرى ، ورواية البزار واردة عليهم وإن كانت ضعيفة » قلت : فيه دليل على أن ضعفها يسير وإلا لم يصح الإيراد بها وله شاهد قد مر ، وشاهد سيأتى .

باب ترك استصحاب ما فيه اسم معظم إذا دخل الخلاء

٤١٥- عن أنس رضى الله عنه قال : كان النبى ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمته ،

« ولم يكن يغسله » ففيه دلالة على عدم وجوب غسله ، وليس فيه نفى ندبه ، كيف ؟ وقد ثبت ندبه فى غير ما حديث ، وثبت عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : يتوضأ وضوءا لما تحت إزاره ، أخرجه محمد فى الموطأ ^(٣) عن مالك بسند صحيح ، وقال : « بهذا نأخذ ، والاستنجاء بالماء أحب إلينا من غيره » .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : الأثر عام للغائط والبول جميعا ، فثبت به ندب الجمع بين الماء والحجر فى البول أيضا ، فاندحض قول من قال : إن الاستنجاء بالحجر فى البول بدعة ، الحديث - وإن كان ضعيفا - فهو يكفى لإثبات التدب ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وإن مثله يكتفى به فى باب الفضائل .

باب ترك استصحاب ما فيه اسم معظم إذا دخل الخلاء

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وحديث أنس رضى الله عنه

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » وعزاه إلى « البزار » وفيه محمد بن عبد العزيز بن عمر

الزهرى ، ضعفه البخارى والنسائى وغيرهما .

(٢) (١١٢/١ ، رقم : ١٥٢) باب الاستنجاء .

(٣) الموطأ : (ص ٣٥ ، حديث رقم : ١٠) ، ٤- باب الوضوء فى الاستنجاء .

رواه الأربعة ^(١) وصححه الترمذى ، كذا فى النيل وفى العزى عزاه إلى صحيح ابن حبان ومستدرک ^(٢) الحاكم أيضا ، ثم قال : قال الشيخ : حديث صحيح - اهـ . وفى رواية للبخارى ^(٣) : « كان نقش الخاتم ثلاثة أسطر ، « محمد » سطر و « رسول » سطر و « الله » سطر » كما فى المشكاة .

باب النهى عن استقبال القبلة

واستدبارها فى البول والتغوط

٤١٦- عن أبى أيوب رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ، ولكن شرقوا أو غربوا » ، قال أبو

قد تكلم فيه ، لكن قال المنذرى : الصواب عندى تصحيحه ، فإن رواه ثقات أثبات ، كما فى النيل .

باب النهى عن استقبال القبلة

واستدبارها فى البول والتغوط

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، وفى عون المعبود تحت حديث معقل رضى الله عنه : « القبليتين الكعبة وبيت المقدس » ، وهذا قد يحتتمل أن يكون على معنى الاحترام لبيت المقدس ، إذا كان هذا قبلة لنا ، ويحتتمل أن يكون من أجل استدبار الكعبة ؛

- (١) رواه أبو داود فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٠- باب الخاتم يكون فيه ذكر الله يدخل به الخلاء ، رقم : (١٩) ، ورواه الترمذى فى : ٢٥- كتاب اللباس ، ١٦- باب ما جاء فى لبس الخاتم فى اليمين ، رقم : (١٧٤٦) وقال : هذا حديث حسن غريب ، ورواه ابن ماجه فى : ١- كتاب الطهارة ، ١١- باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم فى الخلاء ، حديث رقم : (٣٠٣) ، ورواه النسائى (١٧٨/٨) ، وأصفهان (١١١/٢) ، والشمائل (٤٧) ، وهامش المواهب (٦٦) .
- (٢) المستدرک (١٨٧/١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، إنما خرج حديث نقش الخاتم فقط .
- (٣) [صحيح] رواه البخارى فى الخمس (٥) ، واللباس (٥٥) ، والترمذى فى « اللباس » (١٧) ، حديث رقم : (١٧٨٤) .

أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة ، فتنحرف عنها ونستغفر الله. رواه مسلم ^(١).

٤١٧- عن معقل بن أبي معقل الأسدي قال : نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبليين بيول أو غائط ، رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه .

لأن من استقبل بيت المقدس بالمدينة فقد استدبر الكعبة » . اهـ . قلت : فلا يحتج به على النهي عن الاستقبال إلى بيت المقدس ، فإنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، وفي الترغيب : . « وقد جاء النهي عن استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء في غير ما حديث صحيح مشهور » . اهـ .

وقد ورد ما يعارض أحاديث الباب ، فمنه ما في نيل الأوطار ^(٣) : « عن ابن عمر رضي الله عنه قال : رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة رواه الجماعة » . اهـ . وفي فتح الباري : وللحكيم الترمذي بسند صحيح « فرأيت في كنيف » اهـ .

ومنه ما رواه أبو داود ^(٤) - وسكت عنه هو والمنذرى وذكر في فتح الباري أنه أخرجه أبو داود والحاكم بإسناد حسن ، كما في نيل الأوطار - عن مروان الأصفر قال : « رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة بيول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن ! أليس قد نهى عن

(١) في : ٢- كتاب الطهارة ، ١٧- باب الاستطابة ، حديث رقم : (٥٩) قوله : « مراحيض » جمع مرحاض ، وهو البيت المتخذ لقضاء حاجة الإنسان ، أى للتغوط . وجاء في المصباح : موضع الرخص وهو الغسل ، وكني به عن المستراح ؛ لأنه موضع غسل النحو .

(٢) رواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة ٤ - باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة رقم : (١٠) ورواه ابن ماجه في : ١ - كتاب الطهارة ، ١٧- باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول ، رقم : (٣١٩) من حديث معقل بن أبي معقل الأسدي وفيه أبو زيد ، قيل : أبو زيد مجهول الحال . فالحديث ضعيف به ، ورواه أحمد (٢١٠ / ٤) وابن عدي (٢٤٧ / ١) وفتح الباري (١ / ٢٤٦) .

(٣) المنتقى : (٣٠) .

(٤) ١- كتاب الطهارة ، ٤- باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، حديث رقم : (١١) وتماه : « فقلت : يا أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهى عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهى عن ذلك في القضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يترك فلا بأس .



.....

ذلك ؟ فقال : بلى ! إنما نهى عن هذا فى الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شئ يشارك فلا بأس . اهـ .

ومنه ما فى شرح مسلم للنووى : « عن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول ، فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها ، رواه أبو داود^(١) والترمذى^(٢) وغيرهما ، وإسناده حسن . »

ومنه ما فى النووى أيضا : « عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ بلغه أن أناسا يكرهون استقبال الكعبة بفروجهم ، فقال النبى ﷺ : أوقد فعلوها ؟ حولوا بمقعدي أى إلى القبلة رواه أحمد^(٤) بن حنبل فى مسنده ، وابن ماجه^(٣) بإسناد حسن » اهـ .

فالجواب عن الأول بأن فعله ﷺ يحتمل أن يكون بعذر أو كان قعد ﷺ منحرفا عن القبلة ولم يره ابن عمر رضى الله عنه حق الرؤية فى تلك الحالة ، فقال ما قال ، والرؤية الكاملة لا تحصل فى مثل تلك الحالة ، أفاده الشيخ والله تعالى أعلم .

وعن الثانى بأن هذا اجتهاد منه ، ولعل وجه اجتهاده رضى الله تعالى عنه أنه قاسه على السترة ، فإن أحدا ليس له أن يجتاز أمام المصلى ، وإذا كانت السترة حائلة بينه وبين المصلى فله ذلك ، فقياس على ذلك أن لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها فى حال البول ، ولكن إذا حال بينه وبين القبلة شئ فلا بأس به قياسا على السترة ، قال الشيخ : هذا التفصيل لا يقبل منه عند إطلاق المرفوع ، والله تعالى أعلم .

وعن الثالث بأنه فعل يحتمل أن يكون لعذر ، قاله الشيخ والله أعلم .

(١) رواه فى : ١- كتاب الطهارة ، ٤- باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، رقم : (١٠) .

(٢) رواه فى : أبواب الطهارة ، ٧- باب ما جاء من الرخصة فى ذلك ، حديث رقم : (٩) . وقال : حديث حسن غريب .

(٣) رواه فى : ١- كتاب الطهارة ، ١٨- باب الرخصة فى ذلك فى الكنيف ، وإباحته دون الصحارى ، رقم : (٣٢٤) . قال النووى فى المجموع : إسناده حسن ، رجاله ثقات معروفون .

(٤) المسند : (٢٢٧ / ٦) .



باب النهي عن الاستنجاء باليمين والروث والعظام

٤١٨- عن سلمان رضي الله عنه قال : قال المشركون : إنا نرى صاحبكم يعلمكم الخراءة^(١) قال : أجل ! إنه لينهانا أن يستنجى أحدنا بيمينه أو نستقبل القبلة ، وننهانا عن الروث والعظام ، وقال : لا يستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار . رواه الدارقطني^(٢) وقال : صحيح ، وروى مسلم^(٣) نحوه .

٤١٩- عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه ، ولا يتنفس في الإناء » رواه البخاري^(٤) .

وعن الرابع بأنه يمكن أن يقال : إن ثبوت الحديث قد اختلف فيه ، فضعفه بعضهم كما في النيل فلا يعارض به ما هو المتفق على صحته ، وقد ذهب الجمهور إلى تفصيل ابن عمر كما في النيل عن فتح الباري .

باب النهي عن الاستنجاء باليمين والروث والعظام

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب على الباب ظاهرة ، ودل حديث البخاري على أن الطعام ومثله في الحرمة لا يستنجى به ، وأما أن الروث يطهر الموضع أم لا ؟ فظاهر أن المدار على زوال النجاسة ، وقد زالت النجاسة به مشاهدة ، فيحكم بالتطهير لا محالة فما أخرجه الدارقطني^(٥) مرفوعاً - وقال : إسناده صحيح - « نهى أن يستنجى بروث أعظم ، وقال : إنهما لا يطهران » محمول على نفى الطهارة المطلوبة المأمور بها من كون

(١) قال الخطابي : عوام الناس يفتحون الحاء فيفحش معناه ، وإنما هو الخراءة مكسور الحاء ممدود الألف يريد الجلسة للتخلي والتنظف منه والأدب فيه . (إصلاح خطأ المحدثين ص ٩) .

(٢) سنن الدارقطني : (٥٤ / ١) .

(٣) ٢- كتاب الطهارة ، باب (١٧) ، حديث رقم : (٥٧) مكرر .

(٤) ٤- كتاب الوضوء ، ١٩- باب لا يمسه ذكره بيمينه إذا بال ، حديث رقم : (١٥٤) .

(٥) سنن الدارقطني : (٥٦ / ١) والطبراني (٧٨ / ١٠) والعقيلي (٣٠١ / ٤) ترجمة : نصر بن حماد

أبو الحارث الوراق . وقال : الوراق يتكلمون فيه ، وقال ابن معين : كذاب .

باب استحباب الإيتار في الاستنجاء

وعدم كراهة الزوج فيه

٤٢٠- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « من استخمر فليوتر ، من فعل فقد أحسن ، ومن لا فلا حرج » ، مختصر ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، ورواه أيضا ابن ماجة ^(٢) ، وأخرجه أحمد ^(٣) في مسنده والبيهقي ^(٤) في سننه وابن حبان ^(٥) في صحيحه (زيلعي) ..

الآلة طاهرة أفاده الشيخ وحديث البخاري ^(٦) الذي أشار إليه الشيخ هو ما ذكره في النيل « عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يحمل مع النبي ﷺ أداة لوضوئه وحاجته ، فبينما هو يتبعه بها قال : من هذا ؟ قال : أنا أبو هريرة ، قال : ابغني أحجارا استنفض بها ، ولا تأتني بعظم ولا بروثة ، فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي حتى وضعت إلى جتيه ثم انصرفت ، حتى إذا فرغ مشيت فقلت : وما بال العظم والروثة ؟ قال : هما من طعام الجن ، وإنه أتاني وفد جن نصيين - ونعم الجن - فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاما » .

باب استحباب الإيتار في الاستنجاء

وعدم كراهة الزوج فيه

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : دلالة على استحباب إيتار حجارة الاستنجاء ظاهرة ، وكذا دلالة على عدم كراهة الزوج في الحجارة . قال الشيخ : « وغالب استعمال

(١) [صحيح] رواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة ، ١٩- باب الاستنار في الخلاء ، رقم (٣٥) .

(٢) رواه ابن ماجة في : ١- كتاب الطهارة ، ٢٣- باب الارتياح للغائط والبول ، رقم : (٣٣٧) .

(٣) المسند : (٢٣٦/٢ ، ٢٧٨ ، ٣٧١ ، ٤٠١ ، ٤٦٣) .

(٤) السنن الكبرى : (١٠٤ ، ٤٩/١) .

(٥) [صحيح] ابن حبان : (٣٤٣/٢) من حديث أبي هريرة .

(٦) [صحيح] رواه البخاري (١/ ٥٠ ، ٥٩/٥) ، والبيهقي (١٠٧/١) ، ونصب الراية

(٢١٩/١) ، وفتح الباري (١/ ٢٥٥ ، ١٧١/٧) .



باب ما يقول المتخلى عند دخوله وخروجه

٤٢١- عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « إذا دخلتم الغائط فقولوا : بسم الله ، أعوذ بالله من الخبث والخبائث » ^(١) . رواه العمرى فى عمل يوم ليلة وصحح ، كذا فى كنز العمال وذكره فى فتح البارى ^(٢) بلفظ « الخلاء » ثم قال : « إسناده على شرط مسلم » اهـ .

٤٢٢- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان النبی ﷺ إذا خرج من الخلاء قال : « غفرانك » . رواه الخمسة ^(٣) إلا النسائى ، وصححه الحاكم وأبو حاتم ، قال فى البدر المنير : رواه الدارمى وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، كذا فى نيل الأوطار .

٤٢٣- عن على رضى الله عنه مرفوعا : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول : بسم الله ! رواه الإمام أحمد والترمذى ^(٤) وابن ماجه ^(٥) بإسناد صحيح (العزیزى) .

الاستجمار فى الاستنجاء ، فلا يراد غيره إلا بدليل « اهـ . وفى تابع الآثار : « النهى عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار تنزيه ، وكذا بالثلاثة ندب » .

باب ما يقول المتخلى عند دخوله وخروجه

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة .

(١) جمع الجوامع : (١٧٨٠) .

(٢) فتح البارى : (٢٤٤ / ١) .

(٣) [صحيح]

أخرجه البخارى فى « الأدب المفرد » (رقم ٦٩٣) ، وأبو داود (١ / ٦) ، والترمذى (١٢ / ١) ، والدارمى (١ / ١٧٤) ، وابن السنى (رقم ٢٢) ، والحاكم (١ / ١٥٨) ، والبيهقى (١ / ٩٧) ، وأحمد (٦ / ١٥٥) بسند صحيح عنها رضى الله عنها وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » . وصححه الحاكم وكذا أبو حاتم الرازى وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والنووى كما بينته فى « صحيح أبى داود » (رقم ٢٢) . انتهى كلام الشيخ الألبانى (١ / ٩١ / ٥٢) .

(٤) رواه الترمذى فى : أبواب الجمعة ، ٧٣- باب ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء ، رقم (٦٠٦) . وقال : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وإسناده ليس بذاك القوى .

(٥) ١- كتاب الطهارة ، ٩- باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء ، رقم : (٢٩٧) وفيه : « إذا دخل الكنيف » مكان « إذا دخل الخلاء » .



٤٢٤- عن أنس رضى الله عنه قال : كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال : « الحمد لله الذى أذهب عني الأذى وعافاني » ، رواه ابن ماجه ^(١) ، ورواه النسائي عن أبي ذر رضى الله عنه مرفوعا كما ذكره فى الجامع الصغير ورمز لصحته ^(٢).

باب لا يجب تثليث الأحجار

ولا إيتارها فى الاستنجاء وأنهما مستحبان

٤٢٥- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا استجمر أحدكم فليوتر إن الله وتر يحب الوتر ، أما ترى السموات سبعا والأرضين سبعا والطواف سبعا وذكر أشياء » ، رواه البزار والطبرانى فى الأوسط، وزاد «الجمار» رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ^(٣).

باب لا يجب تثليث الأحجار

ولا إيتارها فى الاستنجاء وأنهما مستحبان

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قوله ﷺ : « إن الله وتر يحب الوتر » ^(٤) يعم الاستجمار

(١) ١- كتاب الطهارة ، ١٠- باب ما يقول إذا خرج من الخلاء ، رقم : (٣٠١) (عن إسماعيل بن مسلم) فى الزوائد : هو متفق على تضعيفه ، والحديث بهذا اللفظ غير ثابت ، قلت : « والحديث ضعيف ».

(٢) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (ص ٨٧) من حديث أنس وعزاه إلى « النسائي » من حديث « أبي ذر » ورمز له بالرمز (صح) قلت : يعنى صحيح .

(٣) أورده (٢١١ / ١) باب الاستجمار بالحجر ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و« البزار » رجاله رجال الصحيح .

(٤) [صحيح]

رواه مسلم فى (الذكر والدعاء « ٥ ») والترمذى فى : أبواب الوتر ، ٢- باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم ، رقم : (٤٥٣) وقال : حديث حسن ، ورواه ابن ماجه (١١٧٠) ، وأحمد (١٤٣ / ١) ، ٢ / ١٠٩ ، ١٥٥ ، ٢٧٧ ، ٢٩٠ ، ٤٩١) ، والبيهقى (٤٨٦ / ٢) ، والمجمع (٢١١ / ١) ، =



٤٢٦- عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ كان إذا اكتحل اكتحل وترا ، وإذا استجمر استجمر وترا ، رواه الطبراني في الكبير ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف (مجمع الزوائد^(١)) . قلت : هو حسن الحديث كما مر غير مرة ، فالحديث حسن .

٤٢٧- عن طارق بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا استجمرتم فأوتروا ،

وغيره من الأفعال ، كما دل عليه قوله : « أما ترى السموات سبعا إلخ » وقد أجمعوا على أن الإيتار في جميع الأفعال ليس بواجب بل مندوب ، فليكن كذلك في الاستجمار ؛ لأن قوله : « إن الله وتر إلخ » كالعلة لقوله : « إذا استجمر أحدكم فليوتر » والحكم يدور مع العلة ، وهي لا تفيد إلا التدب فاندحض القول بوجوب الإيتار في الاستجمار ، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ، وإنما هو مستحب عندنا ، صرح به في الدرر مع الشامية . وفي الحديث دلالة على عدم وجوب التثليث في الأحجار أيضا ؛ لأنه ﷺ ذكر بعد الأمر بالإيتار عدد السبع في أشياء ، فدل على أن الإيتار يحصل بكل فرد فرد من أفراد ثلاثا كان أو سبعا ، قال في الجوهر النقي : « ثم حديث « أما ترى السموات سبعا » لا يدل على أن المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث (كما أوله به البيهقي رحمه الله) ؛ لأنه ذكر فردا من أفراد الوتر فلو أريد بذلك السبع بخصوصها لزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع ؛ لأنها المأمور به في ذلك الحديث » اهـ . ولم يقل بوجوبه بالسبع أحد ، فثبت أن المطلوب هو الإيتار مطلقا .

قوله : « عن عقبة بن عامر إلخ » قلت : فيه دلالة على أن الإيتار في الاستجمار كمثلته في الاكتحال ، ولم يذهب إلى وجوبه في الاكتحال أحد ، فكذلك في الاستجمار ، بل هو مندوب في ذلك كما هو مندوب فيه .

قوله : « عن طارق إلخ » قلت : فيه الأمر بالاستئثار^(٢) ولم يذهب إلى وجوبه الخصم

== (٢٤٠ / ٢) ، ونصب الراية (٢١٨ / ١ ، ٢٥٥ / ٢) ، والمطالب (٥٤) ، والمشكاة (١١٦٦) ،

(١٢٦٦) ، والمصنف (٤٥٧٠ ، ٤٥٧٩ ، ٩٨٠١) ، والجوامع (٥٠٧٤ - ٥٠٧٧) ، والكنز

(١٩٥٣٢) ، والخطيب (٤٤ / ٢ ، ١٠٢ / ١٢) ، وإتحاف (١٦٦ / ٥) ، وابن خزيمة (١٧١) ،

وابن حبان (١٣١) ، وابن أبي شيبة (١٧١ / ١) ، والترغيب (٤٠٦ / ١) .

(١) تقدم .

(٢) كذا بالأصل « .. لاستئثار » بسقوط « با » والصحيح ما أثبتناه من « المطبوع » .



وإذا توضأتم فاستثروا « رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون (مجمع الزوائد^(١)) .

٤٢٨- عن أبي أيوب الأنصاري قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا تغوط أحدكم فليمسح بثلاثة أحجار ، فإن ذلك كافيه » . رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، ورجاله موثقون ، إلا أن أبا شعيب صاحب أبي أيوب لم أر فيه تعديلا ولا جرحا (مجمع الزوائد^(٢)) قلت : ومثله يحتج به عندنا وعند الكل ، كما ذكرناه في المقدمة .

٤٢٩- عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ سئل عن الاستطابة ، فقال : « أو لا يجد أحدكم ثلاثة أحجار ؟ حجران للصفحتين وحجر للمسربة »^(٣) ، رواه الطبراني في

بل حمله على الندب ، فكذاك قوله : « إذا استجمرتم فأوتروا » محمول على الندب عندنا ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان من عنده ، وأما ما ورد من النهي عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار فهو نهى تنزيه ، منشؤه عدم الكفاية بأقل منها غالبا .

قوله : « عن أيوب إلخ » قلت : فيه دلالة على ما قدمنا أن مبنى الأمر بالتثليث على العادة الغالبة ؛ إذ الغالب أن الإنقاء بالثلاث يحصل ، والمقصود هو الإنقاء ، كذا في الكبير شرح المنية ، وقوله : « إذا تغوط » صريح في أن العدد المذكور إنما هو لمسح أثر العذرة عن الدبر ؛ لأن التغوط لا يكاد يستعمل إلا في قضاء الحاجة منه ، لا سيما في باب الاستنجاء فلا يقال لمن بال أنه تغوط ، وأصرح منه ما سيأتي .

قوله : « عن سهل بن سعد إلخ » دلالة على استحباب التثليث في الاستجمار ظاهرة ، وهو صريح في كون العدد المذكور لمسح الدبر بخصوصه لا كما زعم البوفال أن الأدلة

(١) الحديث تقدم .

(٢) أورده (١ / ٢١١) وعزاه إلي الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله موثقون إلا أن أبا شعيب صاحب أبي أيوب لم أر فيه تعديلا ولا جرحا . وله شاهد حسن عند أبي داود من حديث عائشة رفعتة : « إذا ذهب أحدكم إلي الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن فإنها تجزئ عنه » . رواه في : ١- كتاب الطهارة ، ٢٠- باب الاستنجاء بالحجارة ، رقم : (٤٠) وسكت عنه أبو داود .

(٣) قوله : « المسربة » هو مجرى الأذى من الدبر ، كما في مجمع البحار .



الكبير وفيه عتيق بن يعقوب الزبيرى قال أبو زرعة : إنه حفظ الموطأ فى حياة مالك (مجمع الزوائد) قلت : ووثقه الدارقطنى وذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى لسان الميزان فالحديث حسن ، وحسنه الدارقطنى فى سننه .

٤٣٠- عن الأسود أنه سمع عبد الله يقول أتى النبى ﷺ الغائط فأمرنى أن آتبه بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده ، فأخذت روثه فأتيته بها ، فأخذ الحجرين وألقى الروثة ، وقال : هذا ركس ، رواه البخارى ^(١) .

فى التثليث ليست مقيدة بالذكر والدبر ، ولا بهما جميعا ، فأوجب الأحجار الثلاث للبول وحده أيضا ، والحديث بصراحته يرد قوله عليه ، وفيه دلالة على عدم وجوب الإيتار والتثليث فى الأحجار إذا بال وتغوط معا ؛ لأن الثلاثة منها اختصت بالدبر ، فينبغى رابع لمجرى البول ، وإلا لزم استعمال المستعمل ثانيا ، وفيه ما لا يخفى من التلويث .

قوله : « عن الأسود إلخ » قلت : استدل به الطحاوى فى شرح معانى الآثار على عدم وجوب التثليث والإيتار فى الاستجمار ، وقال : ففى هذا الحديث ما يدل على أن النبى ﷺ قعد للغائط فى مكان ليس فيه أحجار ، لقوله لعبد الله : « ناولنى ثلاثة أحجار » ولو كان بحضرته من ذلك شىء لما احتاج إلى أن يناوله من غير ذلك المكان ، فلما أتاه عبد الله بحجرين وروثة فألقى الروثة وأخذ حجرين ، دل ذلك على استعماله الحجرين وعلى أنه رأى أن الاستجمار بهما يجزئ مما يجزئ منه الاستجمار بالثلاث ؛ لأنه لو كان لا يجر الاستجمار بما دون الثلاث لما اكتفى بحجرين ، ولأمر عبد الله أن يبغيه ثالثا ، ففى تركه ذلك دليل على اكتفائه بالحجرين ، فهذا وجه هذا الباب من طريق تصحيح الآثار .

وأورد عليه الحافظ فى الفتح بأنه : « غفل رحمه الله عما أخرجه أحمد فى مسنده من طريق معمر عن أبي إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود فى هذا الحديث ، فإن فيه : فألقى الروثة وقال : إنها ركس ، اتنى بحجر » ورجاله ثقات أثبات ، وقد تابع عليه معمر أبو شعبة الواسطى ^(٢) ، وهو ضعيف ، أخرجه الدارقطنى وتابعهما عمار بن رزيق أحد الثقات

(١) تقدم .

(٢) كذا فى « الأصل » والصحيح « أبو شعبة » كما سيأتى قريبا بعد سطور .



عن أبي إسحاق ، وقد قيل : إن أبا إسحاق لم يسمع من علقمة ، لكن أثبت سماعه لهذا الحديث منه الكرابيسي وعلى تقدير أن يكون أرسله عنه فالمرسل حجة عند المخالفين ، وعندنا أيضا إذا اعتضد^(١) ، واستدلال الطحاوى فيه نظر بعد ذلك لاحتمال أن يكون اكتفى بالأمر الأول فى طلب الثلاثة ، فلم يجدد الأمر بطلب الثالث أو اكتفى بطرف أحدهما عن الثالث ؛ لأن المقصود بالثلاثة أن يسمح بها ثلاث مسحات ، وذلك حاصل ولو بواحد اهـ .

وأجاب عنه العيني بأن الطحاوى لم يغفل عن ذلك ، وكيف يغفل ؟ وقد ثبت عنده عدم سماع أبي إسحاق عن علقمة ، فالحديث عنده منقطع ، والمحدث لا يرى العمل به ، وأبو شيبة الواسطي ضعيف فلا يعتبر بمتابعته ، والذي يدعى صنعة الحديث كيف يرضى بهذا الكلام ؟ .

قلت : ولا يخفى ما فى هذا الجواب من الضعف ، فإن عدم رؤية المحدث العمل بالمنقطع لا يرفع الإيراد عن الحنفية ، لكونهم يرون العمل به ، فالحق فى الجواب أن يقال : إن حديث أبي إسحاق هذا مما انتقده الدارقطنى على البخارى وعاب عليه إخراجهم فى الصحيح لكونه مضطرب الإسناد لكثرة الاختلاف فيه على أبي إسحاق ، فمرة يرويه عن أبي عبيدة عن أبيه ، وتارة عن الأسود عن عبد الله من غير ذكر عبد الرحمن ، وأخرى عن عبد الله بن يزيد عن الأسود ومرة عن علقمة عن عبد الله ، وتارة عن أبي الأحوص عن عبد الله ، وتارة عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله (وهذه الأخيرة اختارها البخارى فى صحيحه) . وقال الحافظ فى مقدمة الفتح بعد ذكر هذا الاختلاف : «إن مجموع كلام الأئمة مشعر بأن الراجح على الروايات كلها إما طريق إسرائيل وهى عن أبي عبيدة عن أبيه ، رجحها الترمذى ، وحكى ابن أبي حاتم عن أبيه وأبى زرعة أنهما رجحا رواية إسرائيل أو رواية زهير ، وهى عن عبد الرحمن بن الأسول عن أبيه عن ابن

(١) وأين الاعتضاد ؟ فإن هذه الزيادة لم ترد إلا فى طريق أبي إسحاق عن علقمة فقط ، ولم ترد فى طريق أخرى موصولة ولا منقطعة ، تدبر (هامش المطبوع : ص ٤٣٢) .

مسعود رجحها البخارى ، وقال الدارقطنى : هى أحسنها سياقاً ، لكن فى النفس منها شىء ؛ لأن الأسانيد فيه إلى زهير وإسرائيل أثبت من بقية الأسانيد ، وإذا تقرر ذلك كان دعوى الاضطراب فى الحديث متفبة ؛ لأن الاختلاف لا يوجب الاضطراب إلا بشرطين أحدهما استواء وجوه الاختلاف وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، وهنا يظهر عدم استواء وجوه الاختلاف على أبى إسحاق فيه ؛ لأن الروايات المختلفة عنه لا يخلو إسناد منها من مقال ، غير الطريقين المقدم ذكرهما عن زهير وعن إسرائيل ، قال ومتى رجح أحد الأقوال قدم ولا يعل الصحيح بالمرجوح « اهـ . ملخصاً (١) .

فليت شعرى ! هل نسى الحافظ المقدم كلامه ؟ فى هذا المقام ؟ حيث جعل يلزم الطحاوى ، ومن وافقه بالزيادة التى وردت فى طريق معمر عن أبى إسحاق عن علقمة وجعل يصححها ، وقد اعترف قبل بكونها مرجوحة ، وصرح بترجيح طريق زهير وإسرائيل على سائر الطرق ، ويكون ما سواهما مرجوحاً لا يخلو عن مقال ، وقد علم الحافظ أن هذه الزيادة ليست فى أحد هذين الإسنادين الذين رجحهما بل هى فى طريق معمر وغيره من الطرق المرجوحة التى لو صححناها لقوى الاضطراب فى سند الحديث ولسقط الحديث من أصله ولانهدم أساس الجواب الذى رفع به الاضطراب عنه ، فإن مبناه على ترجيح إحدى الطرق على غيرها فثبت أن المحفوظ إنما هى طريق زهير أو إسرائيل ، وما سواهما من الطرق مرجوح غير محفوظ ساقط عن الاعتبار ، ومثله لا يحتج به محدث ولا فقيه . فهذه الزيادة لا تصح أبداً ما لم تثبت بأحد هذين الإسنادين الراجحين ، ودونه خرق الفتاد . قال العيني : وقد قال « أبو الحسن بن القصار المالكي » (٢) : روى أنه أتاه بشأله . ولكن لا يصح ، ولو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم ، لأنه اقتصر فى موضعين (أى موضع الغائط والبول) على ثلاثة ، فحصل لكل منهما أقل من ثلاثة ،

(١) هدى السارى : (١٠٧/١ ، ١٠٨ ، رقم ١) فصل رقم : (٨) .

(٢) قوله : « أبو الحسن القصار المالكي » سقطت من « الأصل » وكذا أثبتاه من « المطوع » .



وقول ابن حزم ^(١) : هذا باطل لأن النص ورد في الاستنجاء ومسح البول لا يسمى استنجاء ، باطل كما لا يخفى « قلت : هذا كلام في غاية القوة وقد ذكر الحافظ في الفتح في الجواب عنه احتمالات عجيبة ركيكة يمجها الطبع السليم .

وأما قول الحافظ : « يحتمل أن يكون اكتفى بالأمر الأول فلم يجدوا الأمر بطلب الثالث » فأجاب عنه العيني بأن : « الطحاوى استدل بصريح النص لما ذهب إليه ، وبإلحاح احتمال البعيد كيف يدفع هذا ؟ وأجاب عن قوله « واكتفى بطرف أحدهما عن الثالث إلخ » بأنه : ينفيه اشتراطهم العدد في الأحجار ؛ لأنهم مستدلون بظاهر قوله ﷺ : « يستنجى أحدكم بأقل من ثلاثة أحجار » اهـ .

وحاصل استدلالهم به ما قاله الخطايب : « لو كان القصد الإنقاء فقط لحالا اشتراط العدد عن الفائدة ، فلما اشترط العدد لفظا ، وعلم الإنقاء فيه معنى دل على إيجاب الأمرين ، ونظيره العدة بالأقراء ، فإن العدد مشروط ولو تحققت براءة الرحم بواحد ، ذكره الحافظ في الفتح فهل غفل رحمه الله عن هذا الكلام حيث طفق يلزم الطحاوى باحتمال الاكتفاء بطرف أحدهما عن الثالث ، وهل هذا إلا تهافت ؟ فافهم ، فقد بقى بعد بقايا في الزوايا ولكن السكوت عنها أولى .

فائدة :

ذكر في شرح الوقاية كيفية الاستنجاء ، بأنه يدبر بالحجر الأول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ، ويقبل الرجل بالأول والثالث شتاء ، وإنما قيدنا بالرجل ؛ لأن المرأة تدبر بالأول أبدا لثلا يتلوث فرجها ، والصيف والشتاء في ذلك سواء اهـ . ملخصا قال في الشامية : « وقال في شرح المنية : ولم أر لمشايخنا في حق القبل للمرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالأحجار . اهـ . قلت : بل صرح في الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل إلا

(١) ابن حزم الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح ابن خلف الفارسي الأصل اليزيدي الأموي مولا هم القرطبي الظاهري له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١١٤٦ / ٣) والعبر (٢٣٩ / ٣) ووفيات الأعيان (١ / ٣٤٠) .



باب وجوب الغسل بالماء

إذا جاوز الغائط مخرجه وعدم إجزاء الحجارة فيه

٤٣١- حدثنا : الثوري عن عبد الملك بن عمير عن علي بن أبي طالب قال : إن من كان قبلكم كانوا يسعون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا ، فأتبعوا الحجارة الماء . أخرجه عبد

في حق الاستبراء فإنها لا استبراء عليها ، بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ، ثم تمسح قبلها ودبرها بالأحجار ثم تستنجى بالماء » اهـ .

قلت : ولكن روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « غسل المرأة قبلها من السنة » رواه البزار ، وفيه ليث بن أبي أسلم (الصحيح ليث بن أبي سليم) وهو مدلس وقد عتنه (مجمع الزوائد ^(١)) قلت : ليث من رجال مسلم صدوق ، ولم يتهمه بالتدليس أحد سوى ما ذكره الهيثمي ، ولم يذكره الحافظ في طبقات المدلسين ، فلعله يدل في النادر ، وهو لا يضر لعدم خلو أحد عنه إلا نادرا ، كما في طبقات المدلسين ، وهو يدل على أن السنة في القبل لها هو الغسل وحده ، وإلا لم يكن لتخصيصه بقبل المرأة معنى ، فإن الغسل مع المسح بالأحجار سنة في قبل الرجال وفي الدبر أيضا ، ويؤيده ما في « مراقى الفلاح » : « ولا تحتاج المرأة إلى ذلك (أى الاستبراء المذكور في الرجل لاتساع محلها وقصره) بل تصبر قليلا ثم تستنجى » اهـ . فلما لم يكن لها احتياج إلي الاستبراء ، فلا حاجة لها إلى استعمال الحجر في القبل ؛ لأن البول لا تنن له كالغائط ، وإنما تحتاج إلى الطهارة فقط ، والماء يكفيها ، والله أعلم .

باب وجوب الغسل بالماء إذا جاوز الغائط مخرجه إلخ

قوله : « حدثنا الثوري إلخ » قلت : معناه أن السلف كانوا يسعون بعرا فلا يجاوز الخارج المخرج ، ولا يتعلق منه شيء به ، فكان الاستجمار يجزؤهم ، وأنتم تثلطون ثلطا والغالب فيه التجاوز عن المخرج وتعلق شيء به فلا تجزئكم الحجارة ، بل اتبعوها الماء ، فكفى بالبعر والثلط عن التجاوز وعدمه كما لا يخفى ، والأمر للوجوب في الأصل ، فثبت

(١) أورده في «المجمع» (٢١٣/١) وعزاه إلى « البزار » وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وقد عتنه .

الرزاق^(١) في مصنفه (الزيلي) وقال : أثر جيد قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أن عبد الملك مدلس ولم يصرح بالسماع ، وقد رأى عليا كما في التهذيب والتدليس والإرسال في القرون الثلاثة لا يضرنا .

باب آداب الاستنجاء

٤٣٢- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها

به وجوب الغسل بالماء في هذه الحالة » . قال في الهداية : ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء وهذا لأن المسح^(٢) غير مزيل ، إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء ، اعتبارا بسائر المواضع » اهـ .

قلت : وقوى ابن الهمام قول محمد ، وقال : « فيلزم الغسل إذا زاد بالأصل ، غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك ، وهو لا يقتضى أن يعتبر فيه درهم آخر معه ، وإلا لقليل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط ، فيعتبر القدر المانع وراءه ، وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر » . اهـ .

قلت : وقول محمد هو الموافق للأثر ، فينبغي الإفتاء به ؛ لأن عليا أمر باتباع الماء في حال الثلط المستلزم التجاوز عن المخرج غالبا من غير فصل ، فافهم ، وفيه دليل على عفو قدر الدرهم من النجاسة ؛ لأنه يشعر بإجزاء الحجارة إذا بعز بعرا ، ولا يخفى أن الحجارة لا تزيل بل إنما تجفف وتخفف ، وموضع الغائط مقدر بالدرهم ، فافهم . وهذا الأثر شاهد جيد لحديث ابن عباس المذكور سابقا في اتباع الحجارة الماء في الغائط ، وأما الاستنزاه بالحجر في البول فقد ذكرنا ما يشهد له فيه قبله .

باب آداب الاستنجاء

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت : دلالة على استحباب ترك الاستقبال والاستدبار

(١) تقدم .

(٢) قوله : « المسح » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

فى الغائط كتبت له حسنة ومحى عنه سيئة . رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح إلا شيخ الطبرانى وشيخه وهما ثقتان (مجمع الزوائد^(١)) .

عند الغائط ظاهرة ، وأما حديث النهى عنهما فقد مر ، فلا حاجة إلى الإعادة ، بل على كراهتهما تحريماً ، وإليه ذهب أبو حنيفة رحمة الله عليه وأصحابه .

ويعارضه حديث عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ بلغه أن أناساً يكرهون استقبال الكعبة بفروجهم ، فقال النبى ﷺ : « أوفد فعلوها ؟ حولوا بمقعدى إلى القبلة » . رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه بإسناد حسن ، قاله النووى فى شرح مسلم^(٢) قلت : قد مر الجواب عنه ، فأريد أن أبسط الكلام فيه بالتفصيل : قال الذهبى فى الميزان فى ترجمته خالد ابن أبى الصلت الراوى لهذا الحديث ما نصه : « عن عراك عن مالك عن عائشة بحديث حولوا مقعدتى نحو القبلة ، لا يكاد يعرف ، تفرد عنه خالد الحذاء ، وهذا حديث منكر ، فتارة رواه الحذاء عن عراك ، وتارة بقول : عن رجل عن عراك ، وقد روى عن خالد بن أبى الصلت سفيان بن حسين ومبارك بن فضالة وغيرهما ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وما علمت أحداً يعرض إلى لينه ، ولكن الخبر منكر » . اهـ . وفى علل الترمذى : « قال محمد البخارى : هذا حديث فيه اضطراب والصحيح عن عائشة قولها (عني على البخارى) وقد روى جعفر بن ربيعة الذى هو أوثق تلامذة عراك حديث عراك موقوفاً (العرف الشدى) وقد ذكره فى الجوهر النقى عن البخارى قال : ذكر البخارى فى تاريخه الوجه الأول ، ثم ذكره عن عراك عن عمرة عن عائشة ثم ذكره عن عروة أن عائشة كانت تنكر قولهم لا تستقبل القبلة ، قال البخارى : وهذا أصح اهـ .

قلت : ولا حجة فى قول الصحابى فى معارضة المرفوع ، لاسيما إذا كانت المسألة مختلفاً فيها بين الصحابة على أنه يمكن أنها أرادت الإنكار على مبالغتهم فى الكراهة عن

(١) [صحيح]

أورده الهيثمى فى « المجمع » (٧٥ / ٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « المعجم الصغير » ، ورجاله رجال الصحيح إلا شيخ الطبرانى وشيخه ، وهما ثقتان . وانظر : الصحيحة (١٠٩٨ / ٨٨ / ٣) .

(٢) تقدم .

٤٣٣- عن عمر رضى الله عنه قال : ما بليت قائما منذ أسلمت . رواه البزار ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ^(١)) .

ذلك حتى جعلوه كالمحرم ، وأما الإنكار على نفس الكراهة فلا ، وإذا جاء الاحتمال فلا استدلال .

ولو تنزلنا وسلمنا صحة رفعه فهو محمول على ما قبل النهى عن ذلك حين كان المسلمون يستقبلون بيت المقدس بوجوههم فى الصلاة ، ولم يكن إذ ذاك حرمة الكعبة كمثلها اليوم ، فلما كره بعض الناس استقبالها بفروجهم عند الغائط فى قلوبهم من عظمة البيت قال ﷺ : « حولوا مقعدتى إلخ » وأراد بيان جواز ذلك حينئذ ، لعدم ورود النهى عنه شرعا ، ثم أمر باستقبال البيت ونهى عن استقبالها واستدبارها عند البول والغائط جميعا ، فلم ينكر على من كره استقبالها بفرجه بعد نهيه ، قال فى النيل : « قال ابن حزم فى المحلى : إنه (أى حديث حولوا مقعدتى) ساقط ؛ لأن راويه خالد الحذاء ، وهو ثقة ، عن خالد بن أبى الصلت وهو مجهول لاندري من هو ؟ وأخطأ فيه عبد الرزاق ، فرواه عن خالد الحذاء عن كثير بن الصلت ، وهذا أبطل وأبطل ؛ لأن خالد الحذاء لم يدرك كثير بن الصلت ، ثم لو صح لما كانت فيه حجة ؛ لأن نصه ﷺ يبين أنه إنما كان قبل النهى لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله ﷺ نهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط . ثم ينكر عليهم طاعته فى ذلك ، هذا ما لا يظنه مسلم ولا ذو عقل ، وفى هذا الخبر إنكار ذلك عليهم فلو صح لكان (هذا الخبر) منسوخا بلا شك » . اهـ ملخصا إلى أن قال : « ولكن الشأن فى صحة هذا الحديث وارتفاعه إلى درجة الاعتبار ، وأين هو من ذاك ؟ فالإنصاف الحكم بالمنع مطلقا ، والجزم بالتحريم ، حتى ينتهى دليل يصلح للنسخ أو التخصيص أو المعارضة ، ولم نقف على شيء من ذاك » اهـ .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » قلت : فيه دلالة على أن البول قائما مما لا ينبغى بعد الإسلام ، هذا هو معنى الكراهية بعينها .

(١) أورده (٢٠٦/١) وعزاه إلى « البزار » ورجاله ثقات ، ورواه الحاكم (١٨٢/١) ولفظه : روى عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال عمر : « ما بليت قائما منذ أسلمت » وعن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله رضى الله عنه قال : من الجفاء أن تبول وأنت قائم . وقد روى عن أبى هريرة العذر ، عن رسول الله ﷺ فى بوله قائما .

٤٣٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت : من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائما فلا تصدقوه ما كان يبول إلا جالسا . رواه الخمسة ^(١) إلا أبا داود ، وقال الترمذى : هو أحسن شيء فى الباب وأصح (نيل الأوطار) .

قوله : « عن عائشة إلخ » قلت : وما يروى عنه ﷺ أنه بال قائما محمول على العذر أو على بيان الجواز ، وإلا فعادته الغالبة البول قاعدا ، يدل عليه ما فى حديث عبد الرحمن ابن حسنة الذى أخرجه النسائى ^(٢) وابن ماجه ^(٣) وغيرهما ، فإن فيه : « بال رسول الله ﷺ جالسا ، فقلنا انظروا إليه يبول كما تبول المرأة » وما فى حديث حذيفة بلفظ : « فقام كما يقوم أحدكم » وذلك يشعر بأن النبى ﷺ كان يخالفهم ويقعد لكونه أستر وأبعد من تماسه البول .

قال الحافظ فى الفتح : « وهو - يعنى حديث عبد الرحمن - صحيح صحيحه الدارقطنى وغيره ، ويدل عليه حديث عائشة الذى رواه أبو عوانة فى صحيحه والحاكم بلفظ : « ما بال رسول الله ﷺ قائما منذ أنزل عليه القرآن ، وقد روى عن أبى موسى التشديد فى البول من قيام ، فروى عنه أنه رأى رجلا يبول قائما ، فقال : ويحك ! أفلا قاعدا ؟ ثم ذكر قصة بنى إسرائيل من أنه إذا أصاب جسد أحدكم البول قرصه » . كذا فى النيل .

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (١٧/١ ، رقم : ١٢) والنسائى (١١/١) وابن ماجه (١٣٠/١) والطيالسى (٤٥/١ من ترتيبه) كلهم عن شريك بن المقدم عن شريح عن أبيه عن عائشة قالت . . فذكره ، وقال الترمذى : « حديث عائشة أحسن شيء فى الباب وأصح » ، ورواه أبو عوانة (١٩٨/١) والبيهقى (١٠١/١) وأحمد (١٣٦/١ و ١٩٢ و ٢١٣) ، والحاكم (١٨١/١) ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، ووافقه الذهبى .

^(٢) رواه النسائى فى : ١- كتاب الطهارة ، ٢٦- باب البول إلى السترة يستتر بها ، رقم (٣٠) .
^(٣) رواه ابن ماجه فى ١- كتاب الطهارة ، ٢٦- باب التشديد فى البول ، رقم : (٣٤٦) . قوله : « كما تبول المرأة » أى فى التستر ، عليه حمله النووى فقال : إنهم كرهوا ذلك وزعموا أن شهامة الرجال لا تقتضى التستر على هذا الحال ، وقيل أو فى الجلوس أو فيهما ، وكان شأن العرب البول قائما (السندى على النسائى : ٢٨/١) .



٤٣٥- عن رجل من بنى مدليج عن أبيه قال : جاء سراقه بن مالك بن جعشم عند النبي ﷺ فقال : علمنا رسول الله ﷺ كذا وكذا ، فقال رجل المستهزئ : أيعلمكم كيف تخرؤون ؟ قال : بلى ! والذي بعثه بالحق لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى وأن ننصب اليمنى . رواه الطبراني في الكبير وفيه رجل لم يسم (مجمع الزوائد)^(١) قلت : ويكتفى بمثله في فضائل الأعمال ، ومع أن المستور في القرون الثلاثة مقبول عندنا .

٤٣٦- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يخرج اثنان إلى الغائط فيجلسان يتحدثان كاشفين عوراتهما ، فإن الله عز وجل يمقت على ذلك » . رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون . (مجمع الزوائد)^(٢) .

قلت : وإلى كراهته ذهب إمامنا أبو حنيفة وأصحابه ، والمراد كراهته تنزيها ، كما صرح به في الشامية .

قوله : « عن رجل من بنى مدليج إلخ » قلت : هكذا ذكر أصحابنا في كيفية الجلوس للحاجة كما في مراقى الفلاح ، والحديث يشهد لهم ، وإن كان مما لا يحتج به عند الحديث فمثله يكتفى به في الآداب والفضائل ، والله أعلم .

قوله : « عن أبي هريرة » وهو الخامس من الباب ، قال العلامة الشوكاني في النيل : والحديث يدل على وجوب ستر العورة وترك الكلام ، فإن التعليل بمقت الله عز وجل يدل على حرمة الفعل المعلن به ووجوب اجتنابه ؛ لأن المقت هو البغض كما في القاموس ، وقيل : هو أشد البغض ، وقيل : إن الكلام في تلك الحالة مكروه والقريظة الصارفة إلى معنى الكراهة الإجماع على أن الكلام غير محرم في هذه الحالة ، وذكره الإمام المهدي في الغيث ، فإن صح الإجماع صلح للصرف عند القائل بحجتيه ، ولكنه يبعد حمل النهي على الكراهة ربطه بتلك العلة .

(١) أورده في « المجمع » وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه رجل لم يسم .

(٢) أورده في « المجمع » (٢٠٧ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون .



وأجاب عنه سيدى وخليلى بأنه : « لا يبعد حمل النهى على الكراهة ؛ لأن رسول الله ﷺ جعل الفعلين علة للمقت ، فلا يلزم أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة ، بل يجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع علة ، وأن يكون أحد الفعلين أو كل واحد منهما علة ، وقد اتفقت الأمة على أن التعرى وكشف العورة (بحيث يراه أحد من الناس) حرام وسبب لمقت الله عز وجل ، فضم إليه رسول الله ﷺ التحدث لزيادة الشناعة والقبح ، فعلى هذا لا يدل ربطه بالعلة على حرمة التحديث » اهـ . (بذل المجهود) .

وقال الشامى : « والمقت - وهو البغض - وإن كان على المجموع ، أى مجموع كشف العورة والتحدث ، فبعض موجبات المقت مكروهة ، إمداد ، وعبرة الغزنوية : ولا يتكلم فيه - أى فى الخلاء - وفى الضياء عن بستان أبى الليث : يكره الكلام فى الخلاء ، وظاهره أنه لا يختص بحال قضاء الحاجة ، وذكر بعض الشافعية أنه المعتمد عندهم ، وزاد فى الإمداد : ولا يتنحج ، أى إلا بعذر كما إذا خاف دخول أحد عليه اهـ . ومثله بالأول ما لو خشى وقوع محذور بأحد ، ولو توفراً فى الخلاء لعذر هل يأتى بالبسملة ونحوها من أدعية مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل ؟ والذى يظهر الثانى ، لتصريحهم بتقديم النهى على الأمر ، تأمل » اهـ .

وقال فى مجمع البحار : « استدلوا به على كراهة الكلام عند التغوط ، ولا يدل المقت على الحرمة ، لحديث أبغض الحلال إلى الله الطلاق » اهـ . قلت : أخرجه أبو داود عن محارب بن دثار مرفوعاً ، صحيح البيهقى إرساله ، وأن المتصل ليس بمحفوظ ، كذا فى المقاصد الحسنة فثبت أن البغض ربما يجتمع مع المباح أيضاً ، فليكن كذلك التحديث فى الخلاء .

واستدل خليلى فى تعليقه على أبى داود على عدم حرمة الكلام فى حال كشف العورة بحديث مسلم والنسائى عن عائشة قالت : « كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بينى وبينه واحد ، فيبادرنى وأبادره ، حتى يقول : دعى لى ! وأقول أنا : دع لى »^(١) . وقال :

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو عوانة فى « صحاحهم » والسياق لمسلم ، ورواه أحمد (٦ / ٣٧) ، ==

« وهى حالة الكشف غالبا ، لاسيما وقد ورد أنه ﷺ وعائشة رضى الله عنها كانا يغتسلان من إناء واحد ، وهو قدر الفرق وهى اثنا عشر مدا (١) ، أخرجه النسائي (قلت : والبخارى أيضا) وقد كانا روى جمعة من الشعر ، فالظاهر أنهما لم يكن عليهما ثياب ، وإلا لم يكفهما ذلك الماء القليل ، ويتشرب أكثره الثوب ، وبما رواه الشيخان (٢) فى قصة موسى عليه السلام أنه ذهب مرة يغتسل ، فوضع ثوبه على حجر ، ففر الحجر بثوبه ، فجمع موسى عليه السلام بأثره يقول : ثوبى حجر ثوبى حجر ! فتكلم حال كونه عاريا ، والتعرى كان للضرورة ، وأما التكلم فلم يكن مضطرا إليه ، وقص النبى ﷺ القصتين ، ولم يتعقب شيئا منهما ، فلو كان فيهما شيء غير موافق (لشرعنا) لبيته » .

قلت : ولقائل أن يقول فى الدليل الثانى : إن كان مضطرا إلى التكلم طبعيا ، فإن الرجل لا يقدر على السكوت والحال هذه ، وشرعا أيضا لأن الحجر لما فعل مثل ما يفعله العاقل كان عليه طلب الثياب منه ليقل مسافة الخروج عاريا ، هذا ! والله سبحانه وتعالى أعلم ، وفى الأول بأن « كان » لا يدل على الدوام والاستمرار مطلقا ، بل دلالة عليه أكثرية فلا نسلم أنهما كانا يغتسلان بفرق دائما بل غالبا ، أى إذا اغتسلا متعاقبين متجريدن عن الثياب وأما إذا اغتسلا جميعا مستورين بالثياب فلم يكونا يغتسلان بفرق بل بأزيد منه كيف لا ؟ ولو سلمنا اغتسالهما جميعا مجردين للزم وقوع نظر أحدهما على عورة الآخر وقد ورد عن عائشة : « ما رأيت عورة النبى ﷺ أو فرجه قط » (٣) (أخرجه الترمذى فى الشمائل) فلا يلزم من اغتسالهما جميعا وقول أحدهما للآخر : « دع لى » تحدثهما حال كشف العورة . وهذا الإيراد مدفوع بما رواه ابن حبان من طريق سليمان بن موسى أنه سئل عن الرجل

== (٢١٠) ، وشرح السنة (٢٣/٢) ، وفتح البارى (٣٨٧/١٠) ، وكتر العمال (٢٧٥١١) ، ٢٧٥١٢ ، ٢٨٥١٣ ، ٢٧٥١٨) ، والكامل لابن عدى (٢٥١٨/٧) .

(١) مصنف عبد الرزاق : (١٠٣٤) .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى فى الغسل (٢٠) والأنبياء (٢٠) ، ٢٨) ومسلم فى (الحيض ٧٥) والفضائل (١٥٥) .

(٣) ابن عدى فى الكامل (٤٧٩/٢) ، والزفاف (٣٤) .

ينظر إلى فرج امرأته ، فقال : سألت عطاء ، فقال : سألت عائشة ، فذكرت هذا الحديث بمعناه ، وهو نص في المسألة . اهـ . من الفتح للحافظ ، والحديث الذي أشار إليه هو حديث عائشة : « كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد يقال له الفرق » (١) . اهـ . فثبت أنهما كانا يغتسلان بالفرق مجردين معا لا متعاقبين ؛ لأن عائشة ذكرت قصة الاغتسال في جواب من سألها عن رؤية الرجل فرج امرأته ، فلا يصح الجواب بقصة الاغتسال إلا إذا كان يتجردهما معا ، وعلى هذا فاستدلال سيدى الخليل به على جواز التحدث حال كشف العورة تام ، كما ذكره ببيان شاف ، ولا يعارض ذلك ما ورد عن عائشة رضي الله عنها « ما رأيت فرج النبي ﷺ قط » (٢) وفي رواية : « ما رأيت منه ولا رأى منى يعنى الفرج » (٣) ذكره القارى والمناوى فى شرحى الشماثل لهما فإن اغتسالهما متجردين لا يستلزم رؤية أحدهما فرج الآخر ، فيمكن أن يتجردا ولا ينظرا إلى العورة قصدا ، ويتغافلا عنها حياء ووقارا أو هيبة وإجلالا ، ولكن عائشة استبطلت منه جواز الرؤية ؛ لأن فى التجرد تمكينا عليها ، ولو لم تجز لم يمكن رسول الله ﷺ عائشة على ذلك منه ، ولم يقرأها تمكنه على ذلك منها ، فافهم على أن فى رواية الترمذى مجهولا وهو مولى لعائشة ذكره المناوى فى شرح الشماثل .

ومما يدل على جواز التحدث حال كشف العورة أيضا ما ذكرناه قبل عن زينب بنت أم سلمة أنها دخلت على رسول الله ﷺ وهو يغتسل فأخذ حفة من ماء فضرب بها وجهه وقال : وراءك يا لكاع ! أخرجه الطبرانى فى الكبير (٤) وإسناده حسن ، فإنه يدل بظاهره على اغتساله ﷺ عريانا ، فلو كان التكلم حراما لاكتفى بضرب الماء على وجهها والزجر ، قال الحافظ فى الإصابة : « وروينا فى القطعيات من طريق عطاء بن خالد عن أمينة عن زينب

(١) أبو عوانة : (٢٩٥ / ١) .

(٢) تقدم .

(٣) شرح الشماثل للقارى والمناوى (١٧٥ / ٢) .

(٤) أورده الهيثمى فى « المجمع » (٢٦٩ / ١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ، وإسناده حسن ، ورواه أحمد (٢٥٣ / ٤) ، وابن أبى شيبه (٤٨ / ١) ، والكنز (٢٧١٦٨ ، ٤٦٦٠٧) .



بنت أبي سلمة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا دخل يغتسل تقول أمي أدخلي عليه ، فإذا دخلت نضح في وجهي من الماء ، ويقول : ارجعي ، قالت : فرأيت زينب وهي عجوز كبيرة ، ما نقص من وجهها شيء ، وفي رواية ذكرها أبو عمر : فلم يزل ماء الشباب في وجهها حتى كبرت وعمرت ^(١) فالظاهر أن أم سلمة كانت تمازح النبي ﷺ بإدخال زينب عليه وهو يغتسل ، وهذا يتصور في الاغتسال عريانا لا متسترا .

ومما يدل على جواز ذلك أيضا ما ورد في الصحيح ^(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا قال : « بينا أيوب يغتسل عريانا ، فخر عليه جراد من ذهب ، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه ، فناداه ربه : يا أيوب ! ألم أكن أغنيك عما ترى ؟ قال : بلى ! وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك » ^(٣) فإن الظاهر من سياق الحديث كون تلك المكاملة وقت الاغتسال لا بعده ، وما فيه أيضا عن أم هانئ بنت أبي طالب تقول : « ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح ، فوجدته يغتسل وفاطمة تستره ، فقال : من هذه ؟ فقلت : أنا أم هانئ » وزاد في كتاب الجهاد : « فقال : مرحبا بأم هانئ إلخ » ^(٤) فإن الظاهر من التستر بالثوب اغتساله عريانا ، وتكلم مع ذلك .

وبالجملة فلم يرد دليل على حرمة الكلام وكشف العورة ، وحديث الباب لا يدل على ذلك لاحتمال ترتب المقت فيه على المجموع لا على التحدث فقط ، ولو دل لدل على الكراهة فحسب ، والله تعالى أعلم .

(١) الإصابة : (٣١١/٤) ترجمة : زينب بنت أبي سلمة وكانت صغيرة جدا ، كانت بنت ست أو سبع وقت وفاته ﷺ ، وتزوج أمها حين وضعتها .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (٧٨/١ ، ١٨٤/٤) ، والمشكاة (٥٧٠٧) ، والمثور (٣٣٠/٤) ، والمجمع (٧/٩٨) ، وأنحافات (٢١٠) وفتح الباري (٣٨٧/١) ، والكنز (٣٢٣١٧) ، وتغليق (١٦٢) ، وصفة الصفوة (١٣١ ، ٢٠٦) .

(٣) رواه البخاري في : ٥- كتاب الغسل ، ٢٠- باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ، رقم : (٢٧٩) أطرافه في : [٣٣٩١ ، ٧٤٩٣] .

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٤٥٢/١٢ ، ٤٩٨/١٤) ، والكنز (٢٣٤٥١) ، والبداية والنهاية (٣٠٠/٤) ، وشرح معاني الآثار (٣٢٣/٣) .

٤٣٧- عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن الضحك من الضرطة رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه عبد الله بن عصمة النصيبى ، قال ابن عدى : له مناكير (مجمع الزوائد) قلت : وبقية كلام ابن عدى فيه : ولم أر للمتقدمين فيه كلاما وذكر له العقيلي حديثا أنكره فى ذكر يأجوج وثقه غيره ، كذا فى الميزان فهو مختلف فيه ، وحديث مثله حسن ، وفى العزيزى : قال العلقمى : بجانبه علامة الحسن اهـ . وفيه أيضا : « وتماه عند الطبراني ، وقال : لم يضحك أحدكم مما يفعل ؟ » قلت : وأخرجه البخارى فى كتاب التفسير من الجامع بلفظ : ثم وعظهم فى ضحكهم من الضرطة ، وقال : « لم يضحك أحدكم مما يفعل ؟ » ^(١) اهـ . وهو صحيح سنداً ومتناً .

٤٣٨- عن عبد الله بن الحارث بن جزء ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يستنجى أحد

وقال الحافظ فى الفتح تحت حديث البخارى « لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال : بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا » ^(٢) ما نصه : ويقيد ما أطلقه المصنف ما رواه ابن أبى شيبة من طريق علقمة بن مسعود : وكان إذا غشى أهله فأنزل قال : اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتنا نصيباً فإنه يفيد أن يقول ذلك وقت الإنزال ، وأريد به وقت انقضاء الجماع وانصراف الرجل عن المرأة ، للإجماع على كراهة ذكر الله باللسان حال الجماع ، كما ذكره فى حاشية الحصن نقلاً عن القارى فى المرقاة ولكن جعله على انصرافه مع شد اللباس على عورته وسترها به فبعد جداً ، لعدم الدليل على هذا التقييد ، فافهم . قوله : « عن جابر » وهو السادس من الباب ، قلت : دلالة على أدب من آداب الخلاء ظاهرة .

قوله : « عن عبد الله بن الحارث إلخ » قلت : قد مر الحديث بطريق آخر وليس فيه ذكر

(١) رواه البخارى (٧٣٧ / ٢) فى : كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الشمس .

(٢) ارواه أبو داود (٢١٦١) ، والدارمى (١٤٥ / ٢) ، والحميدى (٥١٦) ، وعبد الرزاق

(١٠٤٦٥) ، والزفاف (٢٤) ، والمثور (٢٦٧ / ١) ، وإتحاف (٣٧٢ / ٥) ، وابن أبى شيبة

(١٤ / ٣١١) .

بعضهم أو روثة أو حممة . رواه الطبراني في الكبير والبخاري وهذا لفظه ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف (مجمع الزوائد ^(١)) قلت : قد مر غير مرة أنه حسن الحديث ، وثقه أحمد وغيره .

٤٣٩- حدثنا : سويد بن سعيد ثنا عيسى بن يونس عن هاشم بن البريد عن عبد الله ابن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله : أن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول ، فسلم عليه ، فقال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي ، فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك » . رواه ابن ماجه ^(٢)) ورجاله ثقات ، وإن كان في بعضهم كلام ، فالحديث حسن .

الحممة ، وقد نص علماؤنا بكراهية الاستنجاء بها أيضا ودلالته على الباب ظاهرة . قوله : « حدثنا سويد بن سعيد إلخ » قلت : دلالة على كراهة السلام على من يبول وعلى كراهة رد السلام في هذه الحالة ظاهرة ، وقد صرح علماؤنا الحنفية وغيرهم بكراهة السلام في مثل هذه الحالة ، قال في الدر المختار نظما :

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل ، وتال ، ذاكر ، ومحدث	خطيب ، ومن يصنع إليهم ويسمع
مكرر فقه ، جالس لقضائه	ومن بحثوا في الفقه ، دهم لينفعوا
مؤذن أيضا ، أو مقيم ، مدرس	كذا الأجنيبات الفتيات أمتنع
ولعاب شطرنج ، وشبهه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرا أيضا ، ومكشوف عورة	ومن هو في حال التغوط أشنع

(١) تقدم .

(٢) [صحيح]

رواه ابن ماجه (١٤٥/١) وابن أبي حاتم في « العلل » (٣٤/١) عن عيسى بن يونس عن هاشم بن البريد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله : « أن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه ، فقال رسول الله ﷺ : «...» الحديث . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : « لا أعلم روى هذا الحديث أحد غير هاشم بن البريد » ، قال الشيخ الألباني : وهو ثقة ، ولا يضره أنه رمى بالتشيع ؛ ولهذا قال البوصيري في الزوائد (٢/٢٧) : « هذا إسناد حسن » .

٤٤٠- عن أبي موسى قال : مال رسول الله ﷺ إلى دمث إلى جانب حائط فبال وقال : « إذا بال أحدكم فليترد لبوله » . رواه أحمد وأبو داود ^(١) (نيل) وقال : فيه مجهول ، قلت : سكت عنه أبو داود ، فهو صالح ، وأخرجه العزيزي بلفظ : « إذا بال أحدكم فليترد لبوله مكانا لنا » وقال : قال الشيخ : حديث حسن . اهـ .

٤٤١- عن قتادة عن عبد الله بن سرجس قال : نهى رسول الله ﷺ أن يسال في الحجر ، قالوا لقتادة : ما يكره من البول في الحجر ؟ قال : يقال : إنها مساكن الجن . رواه أحمد ^(٢) وأبو داود ^(٣) والنسائي ^(٤) ، وصححه ابن خزيمة وابن السكن .

٤٤٢- عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « اتقوا اللاعنين ، قالوا :

كذا في بذل المجهود . وفيه أيضا : « ووجه كراهة الجواب في مثل هذه الأحوال ما قد مر من كراهة الكلام عند كشف العورة ، فكيف بذكر الله تعالى ! فإنه أشد كراهة حيثذ ، وما ورد أنه ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه يخص منه حالة كشف العورة والخلاء ، والله أعلم » اهـ . قلت : أو يحمل على مطلق الذكر ، سواء كان باللسان أو بالجنان ، أفاده سيدى حكيم الأمة في بعض مواعظه ، والذكر بالجنان لا يمنع عنه مانع .

قوله : « عن أبي موسى إلخ » قلت : فيه دلالة على أنه ينبغي لمن أراد قضاء الحاجة أن يعتمد إلى مكان لين لا صلابة فيه ، ليأمن من رشاش البول ونحوه ، وتؤيده الأحاديث الآمرة بالتنزه عن البول .

قوله : « عن قتادة إلخ » فيه دلالة على كراهة البول في الحفر التي تسكنها الهوام والسباع ، إما لما ذكره قتادة ، أو لأنه يؤذى ما فيها من الحيوانات ، أو تؤذى هي البائل فيها . قوله : « عن أبي هريرة إلخ » وهو الحادى عشر من الباب قلت : فيه دلالة على كراهة التخلي في طريق الناس وظلهم ونحوهما ، لما فيه تأذى مسلمين بتنجيس من يمر به ،

(١) رواه أبو داود في : ١- كتاب الطهارة ، ٢- باب الرجل يتبوأ لبوله ، رقم : (٣) ، ورواه أحمد :

(٣٩٦ / ٤ ، ٣٩٩ ، ٤١٣) وجمع الجوامع : (١٤٣٦) .

(٤٢٠) رواه أبو داود في (الطهارة ١٦) ، والنسائي في (الطهارة ٢٩) ، وأحمد (٨٢ / ٥) .

وما اللعنان يا رسول الله ؟ قال : الذى يتخلى فى طريق الناس ، أو فى ظلهم . رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) ومسلم^(٣) .

٤٤٣- وعن معاذ بن جبل مرفوعا : « اتقوا الملاعن الثلاث » . وزاد البزار : فى الموارد رواه أبو داود^(٤) وابن ماجه^(٥) وصححه الحاكم^(٦) وابن السكن ، وفى رواية لابن

وتأذيههم بتنه واستقذاره . والكراهة للتحريم ، قال الشوكاني : المراد بالظل هنا على ما قاله الخطابى وغيره مستظل الناس الذى يتخذونه مقبلا ومنزلا ينزلونه يقعدون فيه (قلت : والقرينة إضافة الظل إليهم) وليس كل ظل يحرم قضاء الحاجة فيه فقد قضى النبى ﷺ حاجة فى حائش النخل كما سلف ، وله ظل بلا شك . اهـ . قلت : وحديث قضاء الحاجة فى حائش النخل رواه أحمد^(٧) ومسلم^(٨) وابن ماجه^(٩) كما ذكره فى النيل عن عبد الله ابن جعفر قال : كان أحب ما استتر به رسول الله ﷺ لحاجته هدف أو حائش نخل .

(١ ، ٢) [صحيح]

رواه أحمد (٣٧٢/٢) ، وأبو داود فى (الطهارة ٢٥) والبيهقى (٩٧/١) ، والحاكم (١ / ١٨٦) ، وابن خزيمة (٦٧) ، والترغيب (١٣٣/١) ، وتلخيص الخبير (١٠٥/١) .
(٣) رواه مسلم فى : ٢- كتاب الطهارة ، ٢٠- باب النهى عن التخلّى فى الطرق والظلال ، حديث رقم : (٦٨) .

غريبه : قوله : « اللعنان » قال الإمام أبو سليمان الخطابى : المراد باللعانين ، الأمرين الجالين للعن ، الجالين الناس عليه ، والداعين إليه ، وذلك أن من فعلهما شتم ولعن يعنى عادة الناس لعنه ، فلما صار سببا لذلك أضيف اللعن إليهما .

(٤ - ٦) [حسن]

رواه أبو داود (٥/١) ، رقم : ٢٦) وعنه الخطابى فى « غريب الحديث » (١/١٦/١) ، وابن ماجه (٣٢٨/١) ، رقم : ٣٢٨ ، وأحمد (٢٩٩/١) ، والمجمع (٢٠٤/١) ، والحاكم (١٦٧/١) ، والبيهقى (٩٧/١) من طرق عن أبى سعيد الحميرى عن معاذ رفعه . وقال الحاكم : « صحيح ووافقه الذهبى » ، كذا صححه ابن السكن ، والحافظ فى « التلخيص » (ص ٣٨) وغيرهما بأنه منقطع لأن أبا سعيد الحميرى لم يسمع من معاذ ، ثم إن الحميرى هذا مجهول كما فى « التقریب » و« الميزان » قال الشيخ الألبانى : لكن الحديث له شواهد يرقى بها إلى درجة الحسن على الأقل .

(٧) رواه أحمد : (٢٠٤/١ ، ٢٠٥) .

(٨) رواه مسلم فى : ٣- كتاب الحيض ، ٢٠- باب ما يستتر به لقضاء الحاجة ، رقم : (٧٩) .

(٩) رواه ابن ماجه فى : ١- كتاب الطهارة ، باب (٢٣) ، حديث رقم : (٣٤) . قوله : « هدف أو حائش نخل » الهدف ما ارتفع من الأرض . وحائش النخل بستان النخل .



حبان : « وأفنيتهم » ، وفي رواية لابن الجارود : « أو مجالسهم » .

٤٤٤ - وعن ابن عمر نهى أن يصلى على قارعة الطريق ، أو يضرب عليها الخلاء ، أو يبال فيها ^(١) ، وفي إسناده ابن لهيعة (نيل) قلت : وهو حسن الحديث كما قدمناه .

٤٤٥ - عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ قال : « لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يتوضأ فيه ، فإن عامة الوسواس منه » . رواه الخمسة ^(٢) ، لكن قوله : « ثم يتوضأ فيه » لأحمد ^(٣) وأبى داود ^(٤) فقط ، وأخرجه الضياء فى المختارة بنحوه (نيل) قلت : وأحاديث الضياء فى المختارة كلها صحاح ، كما صرح به السيوطى فى خطبة كنز العمال .

والهدف محرقة كل مرتفع من بناء أو كتيب رمل أو جبل ، وحائش النخل جماعته ولا واحد له من لفظه ملخصا .

قوله : « عن عبد الله بن مغفل إلخ » قال الشامى : وإنما نهى عن ذلك (أى البول فى المغتسل) إذا لم يكن مسلك يذهب فيه البول ، أو كان المكان صلبا فيوهم المغتسل أنه

(١) رواه ابن ماجه فى : ١ - كتاب الطهارة ، ٢١ - باب النهى عن الخلاء على قارعة الطريق ، رقم : (٣٣٠) . فى الزوائد : إسناده ضعيف لكن المتن له شواهد صحيحة .

(٢) رواه النسائى فى : ١ - كتاب الطهارة (١ / ٣٤) باب (٣١) ، ورواه ابن ماجه فى : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١٢) ، حديث رقم : (٣٠٤) ، ورواه الترمذى فى : أبواب الطهارة ، ١٧ - باب ما جاء فى كراهية البول فى المغتسل ، رقم : (٢١) قال : وفى الباب عن رجل من أصحاب النبى ﷺ وقال : هذا حديث غريب ، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أشعث بن عبد الله ويقال له أشعث الأعمى وقد كره قوم من أهل العلم البول فى المغتسل ، وقالوا : عامة الوسواس منه ورخص فيه بعض أهل العلم ، منهم : ابن سيرين ، وقيل له : إنه يقال إن عامة الوسواس منه ؟ فقال : ربنا الله لا شريك له ، ورواه البيهقى (١ / ٩٨) ، والحاكم (١ / ١٦٧) ، وعبد الرزاق (٩٧٨) ، والمشكاة (٣٥٣) ، وإتحاف (٢ / ٣٢٨) وموضح (١ / ٢٤٠) ، وفتح البارى (٥٨٨ / ٨) .

(٣) المسند : (٥٦ / ٥)

(٤) رواه أبو داود فى : ١ - كتاب الطهارة ، ١٥ - باب فى البول فى المستحم ، حديث رقم : (٢٧) .

٤٤٦- عن جابر عن النبي ﷺ أنه نهى أن ييال في الماء الراكد . رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) والنسائي^(٣) وابن ماجه^(٤) (نيل الأوطار) .

٤٤٧- وعنه مرفوعا : نهى أن ييال في الماء الجارى . رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات (مجمع الزوائد^(٥)) .

٤٤٨- عن ابن شهاب أن أبا بكر الصديق قال يوما وهو يخطب : « استحيوا من الله فوالله ما خرجت لحاجة منذ بايعت رسول الله ﷺ إلا مقنعا رأسى حياء من ربه » .

أصابه منه شيء فيحصل به الوسواس ، كما في نهاية ابن الأثير اهـ . قلت : والأولى إبقاؤه على عمومته ، لاسيما إذا كان المغتسل قريبا من المسجد ، فإن البول فيه يؤذى أهل المسجد بتنته ، والله أعلم .

قوله : « عن جابر » قلت : قال في الدر المختار : و (كره) بول وغائط في ماء ولو جاريا في الأصح ، وفي البحر أنها في الراكد تحريمية ، وفي الجارى تنزيهية « اهـ . قال الشامي : « ويتبعى أن يستثنى من ذلك ما إذا كان في سفينة في البحر ، فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ، وذكر سيدى عبد الغنى في شرح الطريقة المحمدية أنه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الأنهار الطاهرة ، وكذا إجراء ماء الكنف إليها ، بخلاف إجرائها إلى النهر الذى هو مجمع المياه النجسة ، وهو المسمى بالمالح ، والله سبحانه وتعالى أعلم » . اهـ .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » قلت : وجه الانقطاع عدم سماع ابن شهاب عن الصديق رضى الله عنه ، واقتصار السيوطى على ذكر علة الانقطاع يدل على أن ليس له علة سواه ، والحديث فيه دلالة على استحباب إقناع الرأس حال التغوط والبول ، حياء من

(١) المسند : (٢٨٨ / ٢ ، ٤٦٤ ، ٥٣٢ ، ٣٤١ / ٤ ، ٣٥٠) .

(٢) ٢- كتاب الطهارة ، ٢٨- باب النهى عن البول في الماء الراكد ، رقم : (٩٤) .

(٣) فى : ١- كتاب الطهارة ، باب (٣٠ ، ١٣٩) ورواه فى : الغسل ، باب (١) .

(٤) فى : ١- كتاب الطهارة ، ٢٥- باب النهى عن البول فى الماء ، رقم : (٣٤٣ ، ٣٤٤) .

(٥) أورده فى « المجمع » وعزاه إلي الطبراني فى « الأوسط » ورجاله ثقات .



أخرجه ابن حبان في روضة العقلاء^(١) وهو منقطع (كنز العمال) قلت : والانقطاع في القرون الثلاثة لا يضر عندنا وله شاهد من حديث عائشة قالت : قال أبو بكر : إني لأقنع رأسي إذا دخلت الكنيف . أخرجه عبد الرزاق كما في الكنز ، وله شاهد آخر سيأتي مرفوعا .

٤٤٩- عن أنس وابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : كان ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يذنو من الأرض . رواه أبو داود والترمذي . وأخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر ، قال الشيخ : حديث صحيح (العزيمي)^(٢) .

٤٥٠- عن بلال بن حارث المزني مرفوعا : كان إذا أراد الحاجة أبعد ، أخرجه

الله تعالى ، فإنه موضع كشف العورة ، والله أحق أن يستحي منه من الناس ، وله شاهد حسن .

قوله : « عن أنس وابن عمر إلخ » قلت : فيندب رفع الثوب شيئا فشيئا محافظة على السر ما لم يخف تنجس ثوبه .

قوله : « عن بلال بن الحارث إلخ » فيه ندب الإبعاد للحاجة ، بحيث لا يسمع لخارجه صوت ولا يشم له ريح ، ولا تراه عين ، هذا في الصحراء ، وأما في البنيان والدور

(١) قوله : « العقلاء » غير ظاهرة في « الأصل » وأثبتناه من المطبوع .

(٢) رواه أبو داود (٤٣٠/١) وعنه البيهقي (٩٦/١) عن وكيع عن الأعمش عن رجل عن ابن عمر مرفوعا ، وهذا إسناد ضعيف لجهالة الرجل ثم أخرجه أبو داود وكذا الترمذي (٢١/١) ، رقم : ١٤١٤ ، والدارمي (١٧١/١) من طريقين ، عن عبد السلام بن حرب الملائي عن الأعمش عن أنس ابن مالك به ، وكذلك أخرجه البيهقي وقال أبو داود عقبه : « وهو ضعيف » وقد أفصح الترمذي عن علته فقال : « وكلا الحديتين مركب ، ويقال : لم يسمع الأعمش من أنس ولا من أحد من أصحاب النبي ﷺ ، وقد نظر إلى أنس بن مالك قال : رأيته يصلي ، فذكر عنه حكاية في الصلاة » قال المنذرى : « وذكر أبو نعيم الأصبهاني أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبي أوفى سمع منهما ، والذي قاله الترمذي هو المشهور » .

أحمد والنسائي وابن ماجه ، وإسناده حسن ، كذا فى العزيزى ^(١) .

٤٥١- عن حبيب بن صالح الطائى مرسلا : كان رسول الله ﷺ إذا دخل المرفق لبس حذاءه ، وغطى رأسه . أخرجه ابن سعد ^(٢) ، قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، كذا فى العزيزى .

٤٥٢- عن حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها مرفوعا : « كان ﷺ يجعل يمينه لأكله وشربه ووضوئه وثيابه وأخذه وعطائه ، وشماله لما سوى ذلك » أخرجه أحمد ^(٣) بإسناد صحيح (العزيزى) قلت : وابن حبان والحاكم ^(٤) أيضا .

فيتبغى اتخاذ الكنف فى مكان بعيد عن المجالس ، وفى معزل عن البيوت ، بحيث لا يسمع أهل الدار صوت الخارج ولا يشمون ريحه ، فتنبه له .

قوله : « عن حبيب بن صالح إلخ » قلت : فيه دلالة على ندب لبس الحذاء عند دخول المرفق ، أى الخلاء ، صونا للرجل عما عسى أن يصيبها وعلى استحباب تغطية الرأس حياء من الله تعالى ؛ لأن هذا المحل معد لكشف العورة ، كذا فى العزيزى وشرح الحفنى قلت : فالمراد تغطية الرأس بنحو رداء أو بمنديل ، لأنه هو المتعارف عند الحياء لا بنحو القلتسوة فحسب فليتأمل .

قوله : « عن حفصة إلخ » ^(٥) قلت : معناه أنه ﷺ كان يجعل يمينه لما لا دناءة فيه

(١) رواه النسائي فى (كتاب الطهارة ب ١٦) ، وابن ماجه فى (الطهارة ٣٣٦) ، والحاكم (٤/ ١٤٠) ، وقال : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه » ؛ وشاهده حديث إسماعيل بن عبد الملك ، عن أبى الزبير ، ورواه البيهقى (٩٦/١) ، والكنز (١٧٨٦٦) ، والترمذى (٣٢/١) ، والدارمى (١٦٩/١) وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » قال الشيخ الألبانى : « كلا وإنما إسناده حسن ؛ لأن محمد بن عمرو فى حفظه ضعف ، وإنما أخرج له مسلم متابعة ، لكن الحديث صحيح فإن له طريقا أخرى وشواهد » .

(٢) الطبقات الكبرى (١٠٣/٢/١) ، والكنز (١٧٨٧٦) .

(٣) المسند : (١٧٠/٦ ، ٢٨٧) .

(٤) المستدرک : (١٠٩/٤) وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبى : فى سنده مجهول .

(٥) المصدر السابق لأبى داود ، حديث رقم : (٣٢) ولفظه : « كان يجعل يمينه لطعامه وشربه وثيابه ، ويجعل شماله لما سوى ذلك » .

٤٥٣- وعن عائشة رضى الله عنها قالت : كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه ، وكانت اليسرى لخلائه وما كان من أذى . رواه أحمد^(١) وأبو داود والطبرانى من حديث إبراهيم عن عائشة ، وهو منقطع ، ورواه أبو داود^(٢) فى رواية أخرى موصولا اهـ . (التلخيص الحبير) .

٤٥٤- عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا : « كان ﷺ إذا دخل الخلاء قال : اللهم

من الأعمال ، وشماله لما سوى ذلك مما لا تكريم فيه ، قال العيني فى العمدة : وقال الشيخ محبى الدين : هذه قاعدة مستمرة فى الشرع ، وهى أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسرراويل والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الأظفار وقص الشارب وترجيل الشعر ونتف الإبط وحلق الرأس والسلام من الصلاة وغسل أعضاء الطهارة والخروج من الخلاء والأكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو فى معناه يستحب التيامن فيه ، وأما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء ، ووضع الثوب والسرراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التياسر فيه اهـ . فثبت استحباب البداءة باليسرى عند الدخول فى الخلاء ، والبداءة باليمنى وقت الخروج منها ، فما أخرجه البخارى^(٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره فى شأنه كله ، وفى رواية أبى الوقت « وفى شأنه كله » بالعاطف كما فى العمدة للعيني عام مخصوص بالأدلة الخارجية ، منها حديث حفصة هذا ، وعائشة أيضا عند أحمد والطبرانى وأبى داود لما فيه من التصريح بأنه ﷺ كان يحب التيامن فى أعماله والتياسر فى أخرى ، والله أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قلت : ومعنى قوله : « إذا دخل الخلاء » إذا أراد أن يدخل ،

(١) المسند : (٢٨٨/٦) .

(٢) ١- كتاب الطهارة ، ١٨- باب كراهية مس الذكر باليمين فى الاستبراء ، رقم : (٣٣) .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى (٥٣/١) ، وأبو داود فى « اللباس » (١٨٧/٢) وأحمد فى المسند (٩٤/٦) ، ١٣٠ ، ١٤٧ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ، ٢١٠) من طرق عن أشعث بن أبى الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة به ، قال الشيخ تقي الدين (يعنى ابن دقيق العيد) : « هذا الحديث عام مخصوص » لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار « نقله الحافظ فى « الفتح » (١/ ٢١٦) وأقره .

إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ، وإذا خرج قال : الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في قوته وأذهب عني أذاه » ، أخرجه ابن السنن ، قال الشيخ : حسن لغيره (العزيزي)^(١).

كما أورده البخاري في صحيحه تعليقا ، ووصله في الأدب المفرد وأفادت هذه الرواية أن يقول : هذا الذكر عند إرادة الدخول لا بعده ، أما في الأمكنة المعدة لذلك فيقول قبيل دخولها ، وأما في غيرها (كالصحراء) فيقوله في أول الشروع كتشمير ثيابه مثلا ، وهذا مذهب الجمهور ، وقالوا فيمن نسي : يستعذ بقلبه لا بلسانه ، كذا في الفتح للحافظ ملخصا .

هذا ! وقد ذكر أصحابنا كراهة استقبال الريح أيضا عند البول ، وقد ورد ذلك في حديث ضعيف أخرجه الدارقطني في سننه والدولابي في الكنى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : مر سراق بن مالك المدلجي على رسول الله ﷺ ، فسأله عن التغوط ، فأمره أن يتنكب القبلة ولا يستقبلها ولا يستدبرها ولا يستقبل الريح . . . الحديث كذا في التلخيص^(٢) الحبير ولكن له طرق عديدة كما يظهر من التلخيص ، وتؤيده أحاديث الاستنزاه من البول أيضا ، فإن في استقبال الريح مظنة إصابة الرشاش كما لا يخفى ، فهو حسن لغيره .

وذكروا أيضا كراهية استقبال عين الشمس والقمر عند البول والغائط ، وفيه حديث باطل لا أصل له ، كما في التلخيص ولكن يمكن الاستدلال بقوله ﷺ : « إنهما آيتان من آيات

(١) [صحيح]

رواه ابن السنن في « عمل اليوم والليلة » (رقم ١٦) ، والدارمي (١٧١ / ١) ، والبيهقي (٩٥ / ١) من طرق عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس به ، ورواه البخاري (١٩٥ / ١) ، (١٠٩ / ١١) وفي « الأدب المفرد » (رقم ٦٩٢) ، ومسلم (١٩٥ / ١) ، وكذا أبو عوانة في صحيحه (١ / ٢١٦) ، وأبو داود (٢ / ١) ، والنسائي (٩ / ١) ، والترمذي (١٠ / ١) ، وابن ماجه (١ / ١٢٨) ، وأحمد (٣ / ٩٩ ، ١٠١ ، ٢٨٢) ، وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

(٢) قوله : « التلخيص الحبير » غير واضحة في « المخطوط » وقد أثبتناه من « المطبوع » .



الله ، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته » الحديث أخرجه البخارى ^(١) فلا ينبغي استقبالهما بالفرج لكونهما من آيات الله الباهرة .

وبقية ما ذكره أصحابنا من آداب الاستنجاء يمكن استخراجها بما ذكرناه من الأحاديث ، وفى حمده عليه السلام عند الخروج من الخلاء إشعار بأن هذه نعمة جليلة ومنة جزيلة فإن احتباس ذلك الخارج من أسباب الهلاك ، فخروجه من النعم التى لا تتم الصحة بدونها ، وحق على من أكل ما يشتهي من طيبات الأطعمة فسد به جوعه وحفظ به صحته وقوته ، ثم لما قضى منه وطره ولم يبق فيه نفع ، واستحال إلى تلك الصفة الخبيثة المنتنة خرج بسهولة من مخرج معد لذلك ، أن يستكثر من محامد الله جل جلاله ، ويستحضر ذلة نفسه وهوانها ، فإيم الله لا ينبغي لمن يأكل ويتغوط كل يوم مرة أو مرتين أن يعجب بنفسه ويتكبر بخصاله وكماله ويختال فى مشيته وينسى نعمة ربه وعزة جلاله وكبريائه ، وكيف يعجب بنفسه من أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة ، وهو بين ذلك يحمل العذرة ؟ اللهم أوزعنا شكر نعمك وأعذنا شر نعمك ، آمين .

هذا ! وقد تم هناك ما أردنا إيراده فى هذا المجلد ، والحمد لله الذى بنعمته وجلاله تتم الصالحات ، وعلى سيدنا ونبيينا خير الخلائق محمد وعلى آله وأصحابه أفضل الصلوات وأزكى التحيات .

بشارة :

رأيت فى المنام قبل إتمام هذه الرسالة بأيام كأنى ذاهب إلى الخانقاه الإمدادية مع سيدى حكيم الأمة دام بفسوضه الإرشادية ، فلما وصلنا إلى الباب إذا بشيخ قد أقبل من جانب بسمت حسن عليه الثياب ، وعليه من أنوار الذكر والمعرفة والجلال والجمال جلاب ، فسلم على الشيخ وعلى ، وقال له مشيراً إلى :

إن هذا رجل صالح جيد ذو عشق ومعرفة ، ولكن مره فليكتشر من الذكر لتتقوى نسبته مع الله تعالى اهـ . بمعناه .

(١) ١٦- كتاب الكسوف ، ١٣- باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته ، حديث رقم : (١٠٥٧) .

كتاب الصلاة

باب المواقيت

٤٥٥ - عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر حدثنا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم » . أخرجه الجماعة من حديث أبي هريرة ، كذا قال الزيلعي ^(١) واللفظ للبخاري ^(٢) .

٤٥٦ - عن أبي ذر قال : « أذن مؤذن النبي ﷺ بالظهر فقال : أبرد أبرد ، أو قال :

باب المواقيت

قوله : «عن أبي ذر إلخ» ، قلت : أحاديث الإبراد تؤيد قول أبي حنيفة رحمة الله ببقاء

(١) نصب الراية : (١ / ٢٢٨) الحديث رقم : (٤) من المواقيت .

(٢) [صحيح] . رواه البخاري (١ / ١٤٢) ، ومسلم (المساجد ١٨) ، وابن أبي شيبة (١ / ٣٢٤) ، وأبو داود (٤٠٢) ، والترمذي (أبواب الطهارة ، ٥ - باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر ، رقم : ١٥٧) . وقال : « حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح » . وقد اختار قوم من أهل العلم تأخير صلاة الظهر في شدة الحر . وهو قول ابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق .

قال الشافعي : إنما الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجدا يتتاب أهله من البعد ، فأما المصلى وحده والذي يصلى في مسجد قومه : فالذي أحب له ألا يؤخر الصلاة في شدة الحر .
ورواه النسائي (١ / ٢٤٨) ، وابن ماجه (٦٧٧) ، وأحمد (٢ / ٢٦٦ ، ٤٦٢ ، ٣٨٦ ، ٥ / ١٧٦) ، والبيهقي (١ / ٤٣٧ ، ٤٣٨) ، والمصنف (٢٠٤٩) ، وابن خزيمة (٣٢٩) ، والطبراني في «الصغير» (١ / ١٣٧) ، وشرح السنة (٢ / ٢٠٤) ، والمشكاة (٥٩٠) ونصب الراية (١ / ٢٤٥) ، والترغيب (٤ / ٣١٦) ، وتلخيص الحبير (١ / ١٨١) ، والتجريد (٢٤١ ، ٢٧٨) ، والكنز (١٩٣٦٨ ، ١٩٣٦٩) ، والشفع (١٣٠ ، ١٣٢) ، وتفسير ابن كثير (٨ / ٤٩٨) ، وابن عساكر في التاريخ (٧ / ٣٨٥ ، ٢٠٩ ، ٥٩٠) ، وفتح الباري (٢ / ١٨ ، ١٥) ، والتمهيد (٥ / ١) ، والاستذكار (١ / ١٢٦) ، والشافعي في «المسند» (٢١١) .
وقال الخطابي في المعالم (١ / ١٢٨ - ١٢٩) : « معنى الإبراد في الحديث انكسار شدة حر الظهيرة » .

انتظر انتظر ، وقال : شدة الحر من فيح جهنم ، فإذا اشتد بالحر فأبردوا عن الصلاة . قال أبو ذر : حتى رأينا فيء التلول « أخرجه البخارى ومسلم : كذا قال الزيلعى واللفظ للبخارى ^(١) .

٤٥٧ - عن أبى سعيد (الخدرى) قال : قال رسول الله ﷺ : « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » أخرجه البخارى ^(٢) .

وقت الظهر بعد المثل فإن شدة الحر فى ديارهم فى هذا الوقت ، يعنى إذا صار ظل كل شىء مثله ، كذا قال صاحب « الهداية » . وقال بعض الشافعية : المراد بإبراد الظهر أدائها فى أول الوقت ، وبرد النهار أوله . (نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى) فى كتابه « فتح المنان » (مخطوط) . ثم أجاب عنه بأن هذا التأويل ليس بصواب ؛ لأن الإبراد فى الأحاديث ذكر لبيان ما اختاره ﷺ من الوقت الآخر فى أوان الحر ، ويبطله تعليقه ﷺ ذلك بقوله : « فإن شدة الحر من فيح جهنم » اهـ . قلت : ويبطله أيضا حديث أبى ذر هذا لما فيه من التأكيد بقوله : « ابرد ابرد » و « انتظر انتظر » فهذا يدل بصراحته على أن المراد بالإبراد هناك ما يرادف الانتظار والتأخير ، وتأييد ذلك بقوله : حتى رأينا فيء التلول . قال الترمذى : « وقد اختار قوم من أهل العلم تأخير صلاة الظهر فى شدة الحر ، وهو قول ابن

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٤٢ ، ١٦٢) ومسلم فى (٥ - كتاب المساجد ، ٣٢ - باب استحباب الإبراد بالظهر فى شدة الحر لمن يمضى إلى جماعة ويناله الحر فى طريقه ، رقم : ١٨١ ، ١٨٤) وأبو داود فى (٢ - كتاب الصلاة ، ٣ - باب فى وقت صلاة الظهر ، حديث رقم ٤٠١) ، والترمذى فى (أبواب الصلاة ، ٥ - باب ما جاء فى تأخير الظهر فى شدة الحر ، رقم : ١٥٨) . وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

ونصب الراية (١ / ٢٢٨) والكنز (٢٢٦٤٠) وابن خزيمة (٣٢٨) والبيهقى (١ / ٤٣٨) .
(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٤٢) والنسائى فى (المواقيت باب ٥) وابن ماجه (٦٧٩ ، ٦٨١) وأحمد (٢ / ٣٧٧ ، ٤ / ٢٦٢) والبيهقى (١ / ٤٣٧) والحاكم (٣ / ٢٥١) وابن خزيمة (٣٣١) والمجمع (١ / ٣٠٧) والمطالب (٢٧٠) والخطيب فى « التاريخ » (١٤ / ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣) والتاريخ الكبير « للبخارى » (٢ / ١٣٣ ، ٤ / ٣٠٥ ، ٨ / ٢٤٣) وإتحاف (٣ / ٣٤٨) وابن عساكر فى « التاريخ » (٣ / ٣٧٣) والكنز (١٩٣٦٧ ، ١٩٣٧١ ، ١٩٣٧٢) والتاريخ الصغير (١ / ٢٣٣) والعلل (٣٨٦ ، ٣٧٨) .

٤٥٨ - عن أبي ذر قال : « كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فأراد المؤذن أن يؤذن ، فقال له : أبرد ، ثم أراد أن يؤذن ، فقال له : أبرد ، ثم أرداد أن يؤذن ، فقال له : أبرد ، حتى ساوى الظل التلول ، فقال النبي ﷺ : « إن شدة الحر من فيح جهنم » . رواه البخاري^(١) .

المبارك وأحمد وإسحاق ، وقال الشافعي : إنما الإبراد بصلة الظهر إذا كان مسجدا ينتاب أهله من البعد ، فإذا المصلي وحده ، والذي يصلي في مسجد قومه فالذي أحب له ألا يؤخر الصلاة في شدة الحر . قال أبو عيسى : ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر في شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع ، وأما ما ذهب إليه الشافعي أن الرخصة لمن ينتاب من البعد وللمشقة على الناس فإن في حديث أبي ذر ما يدل على خلاف ما قال الشافعي - إلى أن قال - : فلو كان الأمر على ما ذهب إليه الشافعي لم يكن للإبرد في ذلك الوقت معنى ، لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد » انتهى .

قوله : حتى ساوى الظل التلول . قال الشيخ - أطال الله بقاءه - : الحديث نص في بقاء الوقت بعد المثل ، كما هو المشهور من مذهب إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى إذ من المعلوم اللازم عادة أن الأجسام المنبطقة إذا كان ظلها مساويا لها يكون ظل الأجسام المنتصبة رائدا على المثل لا محالة ، فارتفع احتمال كون هذا الظل مع الظل الأصل مساويا للتلول . ثم لما كان الأذان بعد هذه الزيادة على المثل كانت الصلاة بعد الزيادة الكثيرة عليه ضرورة فانقطع الاحتمال المذكور رأسا وأساسا ، وثبت المدعى بلا غبار اهـ .

وأما تأويل الحديث بغير هذا فهو ضعيف جدا وخلاف^(٢) الظاهر ، كما قد أقر الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث بكون ما ذهبنا إليه ظاهرا منه ، وكون خلافه خلاف الظاهر ، حيث قال : والتلول جمع تل (بفتح لثناة وتشديد اللام) كل ما اجتمع على الأرض من تراب أو رمل أو نحو ذلك ، وهي في الغالب منبطقة غير شاخصة ، فلا يظهر

(١) صحيح . رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٨ - باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ، حديث رقم : (٦٢٩) .

(٢) قوله : « وخلاف » كذا في المطبوع « وفي » المخطوط « « خلاف » بإسقاط « الواو » والصحيح الأول وهو ما أثبتناه .



لها ظل إلا إذا ذهب أكثر وقت الظهر - إلى أن قال - : فظاهره يقتضى أنه أخرها إلى أن صار ظل كل شيء مثله ، ويحتمل أن يراد بهذه المساواة ظهور الظل بجانب التل بعد أن لم يكن ظاهرا ، فساواه في الظهور لا في المقدار ، أو يقال : قد كان ذلك في السفر فلعله آخر الظهر حتى يجمعها مع العصر « كذا في « فتح الباري » ^(١) .

قلت : الاحتمال الأول : يمجّه الطبع السليم ، فلو فتحنا باب أمثال هذه التأويلات الباردة لم يثبت من الأحاديث شيء ، والاحتمال الثاني : يبطله تعليقه عليه السلام ذلك بقوله : « إن شدة الحر من فيح جهنم » فإنه يدل على أن علة التأخير كانت شدة الحر، وهي لا تختص بسفر ولا حضر بل تعمهما جميعا ، والحكم يدور مع علته دائما كما لا يخفى . وقد تقدم قوله عليه السلام : « إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة » إلخ فإنه يبطل تخصيص الإبراد بالسفر صراحة .

وقد جاء في رواية النسائي ^(٢) ما هو أصرح منه بسند رجاله ثقات عن أنس بن مالك قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل » فهذا أدل دليل على أن إبراد الظهر في أوان الحر كان من عادته عليه السلام مطلقا ، فتخصيص الإبراد بالسفر لا يصح أصلا . واعلم أنه ورد في بعض الروايات : « حتى رأينا فيء التلول » كما تقدم ، فالرواية فيهما مبهمة فتد إلى المفسر ، وهو المساواة ، ويكون المعنى : « حتى رأينا فيء التلول » مساويا لها .

وما يروى في حديث إمامة جبريل أنه صلى الله عليه وسلم صلى معه العصر في اليوم الأول على المثل (أخرجه الترمذى) وغيره وقال : حسن) فهو منسوخ بهذا الحديث الذي ذكرناه، متأخر عن إمامة جبريل ، ولا يمكن التطبيق فلا بد من القول بالنسخ كما قال ابن الهمام في «فتح القدير» ، على أن هذا الحديث كما يرد علينا يرد على الخصم أيضا في وقت الظهر فقد جاء فيه أنه صلى الله عليه وسلم صلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ،

(١) الفتح (٢ / ١٧) باب الإبراد بالظهر في السفر .

(٢) ٦ - كتاب الموقيت ، ٣ - باب تعجيل الظهر في البرد ، حديث رقم : (٤٩٧) .

واحتج به مالك وطائفة من العلماء على أن وقت العصر يدخل إذا صار ظل كل شيء مثله ، ولا يخرج وقت الظهر بل يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر أداء ، وتأوله الشافعية بأن معناه فرغ من الظهر حين صار ظل كل شيء مثله وشرع في العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فلا اشتراك بينهما . كذا قال النووي في شرح مسلم^(١) .

قلت : قلنا أيضا أن نتأول الحديث بأنه قد ثبت بالأحاديث المتقدمة بقاء وقت الظهر بعد المثل ، وحديث جبريل يقتضى جواز العصر إذا صار ظل الشيء مثله ، فنقول : إن معنى قوله : « ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله » أى أراد أن يصلى ، ويؤيد ذلك ما ورد في رواية النسائي^(٢) : « فأتاه حين كان الظل مثل شخصه » وفي رواية له : « ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر فقال : « قم يا محمد فصل العصر » فهذا يدل على أن وقت المثل هو مجيء جبريل لا وقت صلاته ولو أبقينا الحديث على ظاهره فنقول : إذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت بالشك .

بقى أن يقال : هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر وعدم دخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير فيء الزوال ، ونفى خروج الظهر بصيرورته مثلاً لا يقتضى أن وقت العصر إذا صار الظل مثليين ، وإن ما قبله وقت الظهر وهو المدعى ، فلا بد له من دليل .

والجواب عنه : أنه ثبت بحديث جبريل أن للعصر وقتين بعد المثل ، كما يظهر من صلاته في اليوم الأول ، وبعد المثليين كفعله في اليوم الثاني ، وأحاديث الإبراد وغيرها إنما تعارض الوقت الأول لا الثاني ، فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر . كذا قال ابن الهمام في « الفتح » .

فإن قلت : إن إمامة جبريل في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ، فصلاته على المثليين تدل على أنه آخر وقت العصر لا أوله . قلت : إمامة جبريل في اليوم الثاني لا تدل

(١) مسلم بشرح النووي : (١ / ٢٢٢) باب أوقات الصلاة « الباب الواحد والثلاثين » .

(٢) ٦- كتاب المواقيت ، ٩ - باب آخر وقت العصر ، حديث رقم : (٥١٠) .



على ألا تكون ما وراء وقت الإمامة وقتاً لها . ألا ترى أنه عليه السلام أم للفجر في اليوم الثاني حين أسفر ، والوقت بعده إلى طلوع الشمس ، وصلى العشاء في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل ، والوقت يبقى بعده ، فلم يثبت منها كون المثلين آخر وقت العصر ، بل ثبت كونه وقت الاختيار .

والآثار في انقضاء وقت الظهر بالمثل متعارضة ، فيستمر وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر ، على أن الإجماع المركب قد انعقد على أن وقت العصر إما بعد المثل وإما بعد المثلين ، فلما ثبت أن وقت العصر لم يدخل بعد المثل استلزم دخوله بعد المثلين لا محالة ، فإبداء احتمال دخول وقت العصر قبل المثلين مع عدم خروج وقت الظهر بعد المثل لإحداث لقول ثالث مخالف للإجماع المركب فلا يجوز .

وفي « البحر الرائق » : « وأما آخره - أي آخر وقت الظهر - ففيه روايتان عن أبي حنيفة : الأولى : رواها محمد عنه ما في الكتاب . والثانية : رواية الحسن : إذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفء ، وهو قولهما ، والأولى قول أبي حنيفة رحمه الله ، قال في « البدائع » : أنها المذكورة في « الأصل » وهو الصحيح وفي « النهاية » أنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وفي « غاية البيان » : وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه ، وفي « المحيط » : والصحيح قول أبي حنيفة ، وفي « الينابيع » : وهو الصحيح عن أبي حنيفة ، وفي « تصحيح القدوري » للعلامة قاسم : أن برهان الشريعة المحبوبة اختاره ، وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله . وفي « الغيائية » : وهو المختار ، وفي « شرح المجمع » للمصنف أنه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون ، فثبت أنه مذهب أبي حنيفة ، فقول الطحاوي : وبقولهما نأخذ ، لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه . قلت : ولكن الطحاوي أخذ بقولهما لكون الحديث فيه صريحاً ، ومدارك الإمام دقيقة ، فلا لوم عليه .

قال في « الدر المختار » : وفي « الفيض » : وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى اهـ . -أي بقول صاحبيه- وفي « رد المحتار » : « قوله : وعليه عمل الناس اليوم ، أي في كثير من البلاد . والأحسن ما في « السراج » من شيخ الإسلام : أن الاحتياط ألا يؤخر

٤٥٩ - عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه أنه أخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ، أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى إذا انتصف النهار عجزوا ، فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتى أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ، ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتى القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين ، وأعطينا قيراطا قيراطا

الظهر إلى المثل وألا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ، ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتيهما بالإجماع ، وانظر هل إذا لزم من تأخير العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا ؟ الظاهر الأول ، بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام ، تأمل . ثم رأيت فى آخر « شرح المنية » ناقلا عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محلة يصلى العشاء قبل غياب الشفق الأبيض ، فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض .

قوله : « إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم إلخ » . قال الشيخ - متعنا الله بفيوضه - : معناه أن مدة أعماركم بالنسبة إلى أعمار أهل الكتاب كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس اهـ . وهذا كما هو المشاهد من قلة أعمار هذه الأمة عن آجال من سلف قبلها من الأمم ، فأعمار اليهود كانت أزيد من أعمار النصارى ، كان أحدهم يعيش ستمائة سنة وخمسمائة سنة ونحوها ، ثم وقع النقص فأعمار النصارى كانت تزيد على المائة والمائتين ، وبقيت أعمار هذه الأمة ما بين الستين إلى السبعين غالبا ، فهى أقل وقتا وأكثر أجرا . والعجب من الحافظ ابن حجر وغيره من شراح الحديث لم ينتبهوا لهذا المعنى ، وحاسبوا فى أنفسهم حسابات شىء ، واعترضوا على الحنفية المستدلين بهذا الحديث على بقاء وقت الظهر إلى المثلين باعتراضات باردة ركيكة يمجها الطبع السليم ، والحق أن هذا الحديث يدل بصراحته على أن مقدار وقت الظهر أكثر من مقدار وقت العصر كما يشعر به قوله ﷺ : «فغضب اليهود والنصارى وقالوا : نحن أكثر عملا وأقل عطاء» فكان النصارى أكثر عملا لا يصح إلا إذا قيل ببقاء وقت الظهر إلى المثلين وإلا تلزم المساواة بين مقدار وقت الظهر ووقت العصر .

فإن قيل : إن لزوم المساواة على تقدير المثل ممنوع ، فإنه على تقدير خروج وقت الظهر بصيرورة ظل كل شىء مثله يكون أيضا أزيد بشىء مما بعده إلى غروب الشمس ، على ما

ونحن كنا أكثر عملاً؟ قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم من شيء ؟ قالوا : لا ، قال : وهو فضلى أوتيته من أشياء » . رواه البخارى ^(١) ورواه محمد فى «الموطأ» ^(٢) بسند صحيح عن مالك ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر مثله ، إلا أنه زاد : « ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ، قال : فغضب اليهود والنصارى وقالوا : نحن أكثر عملاً وأقل عطاء إلخ » وهو كذلك فى رواية أخرى للبخارى ^(٣) ، كما نقله فى « آثار السنن » .

٤٦٠ - عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة زوج النبى ﷺ أنه سأل أبا هريرة عن وقت الصلاة ، فقال أبو هريرة رضى الله عنه أنا أخبرك : « صل الظهر إذا كان ظلك

هو محقق عند الرياضيين . قلنا : هذا التفاوت القليل لا يظهر إلا عند الحساب ، وهم لا يدركونه أيضاً إلا بمعونة الآلات . والمقصود من الحديث تفهيم كل أحد وذا لا يحصل إلا على القول بالمثلين كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله فافهم حق الفهم ، فإن مدارك الإمام الأعظم دقيقة لا ينتهى إليها فهم كل أحد ، فلذا صار محلاً لظعن المخالفين - أعاذنا الله من الطعن فى الأئمة الأعلام - وقال العيني : « قال القرطبي : خالف الناس كلهم أبا حنيفة فيما قاله حتى أصحابه . قلت : إذا كان استدلال أبى حنيفة بالحديث فما يضره مخالفة الناس له » عمدة القارىء ^(٤) .

قوله : « عن عبد الله بن رافع إلخ » ، قلت هذا الأثر يدل بظاهره على بقاء وقت الظهر

(١) ٩ - كتاب مواقيت الصلاة ، ١٧ - باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ، رقم : (٥٥٧) .
أطرافه فى : [٢٢٦٨ ، ٢٢٦٩ ، ٣٤٥٩ ، ٥٠٢١ ، ٧٤٦٧ ، ٧٥٣٣] .

(٢) الموطأ : (باب التفسير : ص ٣٤٤ ، حديث رقم : ١٠٠٨) . قال محمد : « هذا الحديث يدل على أن تأخير العصر أفضل من تعجيلها . ألا ترى أنه جعل ما بين الظهر إلى العصر أقل مما بين العصر إلى المغرب ، فهذا الحديث يدل على تأخير العصر وتأخير العصر أفضل من تعجيلها ، مادامت الشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة . وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى » .

(٣) فى : ٣٧ - كتاب الإجارة ، باب الإجارة إلى صلاة العصر (١ / ٣٠٢) .

(٤) عمدة القارىء : (٢ / ٥٤٠) باب وقت العصر .

مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثلك ، والمغرب إذا غربت الشمس ، والعشاء ما بينك وما بين ثلث الليل ، وصل الصبح بغش ، يعنى غلس « رواه مالك فى «الموطأ»^(١) وإسناده صحيح . « آثار السنن » .

٤٦١ - حدثنا هناد ، نا محمد بن فضيل ، عن الأعمش ، عن أبى صالح ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن للصلاة أولا وآخرا ، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وإن أول وقت العصر حين

إلى ما بعد المثل ، فإن أبا هريرة رضى الله عنه أمر رافعا أن يصلى الظهر إذا كان ظل مثله ، وهذا آخر الوقت عند الشافعى رحمه الله وغيره ، ويعيد من الصحابى أن يأمر بأداء الصلاة بعد انقضاء وقتها .

فإن قيل : معناه : صلى الظهر قريب المثل ، قلت : هذا أيضا خلاف الاحتياط إذا كان وقت الظهر ينقضى بالمثل ؛ لأنه إذا كان ابتداء الصلاة قريب المثل وكان أداءها بطريق^(٢) المسنون مع أداء السنن الرواتب وتطويل القراءة والترتيل والطمأنينة فربما يزيد الوقت على المثل بكثير كما لا يخفى .

أما قوله : « وصل الصبح بغش » (يعنى بغلس) سيأتى بيان معناه فانتظر . وقال محمد فى « موطئه » بعد رواية الحديث السابق ، قال محمد : هذا قول أبى حنيفة رحمه الله فى وقت العصر . . . وأما فى قولنا فإننا نقول : إذ زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت الشمس فقد دخل وقت العصر ، وأما أبو حنيفة فإنه قال : لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه « اهـ . قلت : وقول أبى هريرة : « والعصر إذا كان ظلك مثلك » يشهد بظاهره له ، والله أعلم .

قوله : فى حديث الترمذى : « حدثنا هناد إلخ » ، قلت : قال الترمذى بعد رواية

(١) ١ - كتاب وقوت الصلاة ، حديث رقم : (٩) .

غريبه : قوله : « ما بينك » أى ما بين وقتك من الغروب .

قوله : « بغش » قال الخطابى : الغش قبل الغبس وبعده الغلس وهى كلها فى آخر الليل ، ويكون الغش أول النهار .

(٢) قوله : « بطريق » كذا فى « المطبوع » والصحيح « بالطريق » كما فى « المخطوط » .

يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس ، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق ، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل ، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر ، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس». وفي الباب عن عبد الله بن عمرو . رواه الترمذی^(١) ورجاله رجال الجماعة إلا هنادا ، فإن البخاري لم يخرج له في «صحيحه».

الحديث: « قال أبو عيسى^(٢): سمعت محمدا يقول : حديث الأعمش ، عن مجاهد في المواقيت أصبح من حديث محمد بن فضيل ، عن الأعمش، وحديث محمد بن فضيل خطأ أخطأ فيه محمد بن فضيل» وهذا الخطأ ما نقله الزيلعي بقوله : ورواه «الدراقطني» وقال : إنه لا يصح مسندا ، وهم فيه ابن فضيل ، وغيره يرويه عن الأعمش ، عن مجاهد مرسلا وهو أصبح انتهى . ثم أجاب عنه الزيلعي بقوله : « قال ابن الجوزي في « التحقيق » : وابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلا ، وسمعه من أبي صالح مسندا ، انتهى . وقال ابن أبي حاتم في « العلل » : سألت أبي عن حديث محمد بن فضيل هذا ، فقال : وهم فيه ابن فضيل ، إنما يرويه أصحاب الأعمش عن مجاهد قوله : وقال ابن القطان في كتابه : ولا يبعد أن يكون عند الأعمش^(٣) في هذا طريقان : إحداهما

(١) [صحيح] . رواه الترمذی (١ / ٢٨٤ شاكر ، حديث رقم : ١٥١) والطحاوي في «شرح المعاني» (١ / ٨٩) والدارقطني في « السنن » (ص ٩٧) والبيهقي (١ / ٣٧٥ - ٣٧٦) وأحمد (٢ / ٢٣٢) من طريق محمد بن فضيل ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : فذكره . قال الشيخ الألباني : وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، وقد أعلوه بأن غير ابن فضيل من الثقات قد روه عن الأعمش ، عن مجاهد مرسلا . وهذه ليست علة قاذحة ، لاحتمال أن يكون الأعمش فيه إسناده : أحدهما : عن أبي صالح عن أبي هريرة . والآخر : عن مجاهد مرسلا . ومثل هذا كثير في أحاديث الثقات ، فمثله لا يرد به الحديث ، لا سيما وكل ما فيه قد جاء في الأحاديث الصحيحة ، فليس فيه ما يستنكر . والله أعلم .

(٢) كذا في « المطبوع » « أبو عيسى » وفي المخطوط « عيسى » بإسقاط « أبو » وصححه من « المطبوع » .

(٣) الأعمش : الإمام الحافظ الثقة أبو حامد بن حمدون بن أحمد بن رستم النيسابوري . جمع حديث الأعمش واعتنى به فنسب إليه ، وكان يحفظ ووالده حمدون القصصار أحد الزهاد . مات في ربيع الأول سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (٣ / ٨٠٥) وشنرات الذهب (٢ / ٢٨٨) والنجوم الزاهرة (٣ / ٢٤١) .

٤٦٢ - حدثنا محمد بن سلمة المراءى، نا ابن وهب، عن أسامة بن زيد الليثي أن ابن شهاب أخبره أن عمر بن عبد العزيز كان قاعدا على المنبر، فأخر العصر شيئا فقال له عروة بن الزبير: أما إن جبريل عليه السلام قد أخبر محمدا ﷺ بوقت الصلاة؟ فقال له عمر: أعلم ما تقول! فقال له عروة: سمعت بشير بن أبي مسعود يقول: سمعت أبا مسعود الأنصاري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نزل جبريل فأخبرني بوقت الصلاة، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه. يحسب بأصابعه خمس

مرسلة، والأخرى: مرفوعة. والذي رفعه صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وهو محمد بن فضيل، انتهى».

وفى «التلخيص» ورواه الحاكم من طريق آخر عن محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع أبا هريرة وقال: صحيح الإسناد اهـ. قلت: فبقى الحديث سالما من العلة.

ويدل قوله: «حين يغيب الأفق» على كون الشفق هو البياض وتفصيله فى «فتح القدير» حيث قال: «روى الدارقطنى^(١) عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «الشفق الحمرة، فإذا غاب وجبت الصلاة». قال البيهقى والنوى: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر، ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو، عن أبى حنيفة رحمه الله كقولهما، ولا تساعده رواية ولا دراية. أما الأول: فلائنه خلاف الرواية الظاهرة عنه، وأما الثانى: فلما قدمنا فى حديث ابن فضيل: «وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق» وغيبوته الحمرة وإلا كان باديا ويجيء ما تقدم، أعنى إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك، وقد نقل عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم - فى رواية - وأبو هريرة رضى الله عنه، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى والمزنى وابن المنذر والخطابى، واختاره المبرد^(٢) وثلعب^(٣). ولا ينكر أنه يقال على الحمرة، يقولون: عليه

(١) رواه الدارقطنى (١ / ٢٩٦) والبيهقى (١ / ٣٧٣) وإتحاف (٦ / ٤٥١) والكنز (١٩٤٥٧) والمسير (٩ / ٦٤) وتفسير القرطبى (١٦ / ١٤١).

(٢) أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى، نسبه إلى ثمالة قبيلة من الأزد. ويعرف بالمبرد. كان شيخ أهل النحو والعربية. له ترجمة فى: الفهرست (ص ٥٩) وطبقات الأدباء (ص ٢٧٩) وابن خلكان (١ / ٤٩٥).

(٣) أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار النحوى مولى بنى شيبان، ويعرف بثلعب. كان حجة مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة والمعرفة بالعربية ورواية الشعر القديم، فضلا عن النحو واللغة. له ترجمة فى: ابن خلكان (١ / ٣٠) وطبقات الأدباء (٢٩٣) ومعجم الأدباء (٣ / ١٣٣).

صلوات ، فرايت رسول الله ﷺ صلى الظهر حين تزول الشمس ، وربما آخرها حين يشتد الحر ، ورأيت يصلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل أن تدخلها الصفرة ، فينصرف الرجل من الصلاة فيأتى ذا ^(١) الحليفة قبل غروب الشمس ، ويصلى المغرب

ثوب كأنه الشفق، كما يقال على البياض الرقيق، ومنه شفقة القلب لرقته، غير أن النظر عند الترجيح أنه البياض هنا ، وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضى بالشك؛ ولأن الاحتياط فى إبقاء الوقت إلى البياض؛ لأنه لا وقت مهمل بينهما، فبإخراج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط فى التأخير اهـ .

وفى حاشية « البحر للعلامة الشامي » : قال فى « الاختيار » : الشفق البياض ، وهو مذهب أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم . قلت : ورواه عبد الرزاق ، عن أبى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، ولم يرو البیهقى الشفق الأحمر إلا عن ابن عمر وتمامه فيه اهـ .

وفى « البحر » الشفق هو البياض عند الإمام - إلى أن قال - فثبت أن قول الإمام هو الأصح ، وبهذا ظهر أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الأعظم ، ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا لضرورة ، من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة ، وإن صرح المشائخ بأن الفتوى على قولهما ، كما فى هذه المسألة . وفى « السراج الوهاج » فقولهما أوسع للناس وقول أبى حنيفة أحوط .

ثم أعلم أنه قال ابن سيد الناس فى « شرح الترمذى » - كما نقله فى « النيل » - : « وقد علم كل من له علم بالمطالع والمغرب أن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل الأول ، وهو الذى حد عليه السلام خروج أكثر الوقت به ، فصح يقينا أن وقتها داخل قبل ثلث الليل الأول بيقين ، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذى هو البياض ، فتبين بذلك يقينا أن الوقت دخل بالشفق الذى هو الحمرة انتهى ^(٢) .

(١) قوله : « ذا » كذا ورد « بالمطبوع » وفى « المخطوط » « إذا » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) أنظر : نيل الأوطار (٢ / ٩) باب وقت صلاة العشاء وفضل تأخيرها .

حين تسقط الشمس ويصلى العشاء حين يسود الأفق ، وربما آخرها حتى يجتمع

قلت : هذا كله بناء الفاسد على الفاسد ، فقلوه : « إن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل الأول » غلط جدا لا يقبله كل من له علم بالهيئة ، وذلك لأن الحمرة والبياض الباديين فى الأفق بعد غروب الشمس كلاهما نظيرا للبياض والحمرة الباديين قبل طلوع الشمس ، لكون كليهما من آثار أشعتها ، فمدة ما بين غروب الشمس إلى غيبوبة بياض الشفق هى المدة ما بين ظهور بياض الفجر إلى طلوع الشمس سواء بسواء ، كما صرح به أصحاب الرياضى والهيئة ، قال فى حاشية « شرح الجفمى » : « الشفق والفجر هما متشابهان شكلا ومتقابلان وضعاً ، إذا الفجر يبدو من بياض ضعيف مستطيل ، ثم بياض عريض ، ثم حمرة والشفق يبدو بعد الغروب من حمرة ، ثم بياض عريض ، ثم بياض مستطيل إلخ^(١) .

وقال فى الشرح : « وقد عرف بالتجربة أن أول الصبح وآخر الشفق إنما يكون إذا كان انحطاط الشمس ثمانية عشر جزءاً » . قال المحشى : « هذا هو المشهور^(٢) ، ووقع فى بعض كتب أبى ربحان أنه سبعة عشر جزءاً ، وقيل : إنه تسعة عشر جزءاً ، وهذا فى ابتداء الصبح الكاذب ، وأما فى ابتداء الصبح الصادق فقد قيل : إن انحطاط الشمس حينئذ خمسة عشر جزءاً » ولا يخفى أن هذا القدر - أعنى مدة ثمانية عشر جزءاً - لا يزيد على ساعة ونصف أبداً ، فلو فرضنا الليلة الشرعية بقدر ثمانية ساعات التى هى أقصر مدة الليالى فى معظم المعمورة . فهذا القدر أقل من ربعها بكثير ، فضلاً عن الثالث ، فافهم .

قال فى « الشامية » : « فائدة : ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشية على رسالة « الأسطrolاب » لشيخ مشايخنا العلامة المحقق على أفندى الداغستانى : أن

(١) فى « هامش المطبوع » : (٢ / ١٥) قال : « لعلك تظننت من هذا الكلام أن الشفق الأبيض أيضا مثل الفجر إثنان : بياض مستطير عريض ، وبياض ضعيف مستطيل ، فكما أن المعتبر فى الفجر هو البياض العريض ، كذلك فى الشفق المعتبر هذا البياض المستطيل ، فلو سلم صحة قول ابن سيد الناس أن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل . تحمله على البياض المستطيل ، وقد عرفت أنه ليس بمعتبر فلا يرد على أبى حنيفة منه شئ فافهم » .

(٢) قوله : « المشهور » غير ظاهرة « بالمطبوع » وصححناه من « المخطوط » .



الناس ، وصلى الصبح مرة بغلس ، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها ، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات ، ولم يعد إلى أن يسفر . رواه أبو داود ^(١) وصححه ^(٢) ابن خزيمة وغيرها ، وكذا في « فتح الباري » .

التفاوت بين الفجرين - أى الكاذب والصادق - وكذا بين الشفقين - الأحمر والأبيض - إنما هو بثلاث درج اهـ .

قوله : « حين يسود الأفق إلخ » ، قلت : هذا الحديث أيضا يدل على ما ذهب إليه الإمام الأعظم من كون الشفق البياض ، فإن أسوداد الأفق لا يكون إلا بعد زواله ، وسياق الكلام مشعر بأنه أول وقت العشاء . وهذا الحديث قال فيه الشوكاني : « رجاله فى سنن أبى داود رجال الصحيح » ، ثم قال : « ولم يذكر رؤيته لصلاة رسول الله ﷺ إلا أبو داود » ، وقال المنذرى : « وهذا الزيادة فى قصة الإسفار رواها عن آخرهم ثقات ، والزيادة من الثقة مقبولة » ، انتهى . وقال الخطابى : « هو صحيح الإسناد » ، وقال ابن سيد الناس : إسناده حسن كذا فى « التعليق الحسن » .

توثيق ابن زيد : وجرح أبو داود هذه الزيادة بتفرد أسامة بها ، فجوابه أن أسامة هذا استشهد به مسلم ، وعلق له البخارى ، وقد تكلم فيه ، فضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وأبو حاتم والنسائى ، ووثقه العجلى . وقال أبو داود : « صالح » . وقال أبو أحمد بن عدى : يروى عنه الثورى وجماعة من الثقات ، ويروى عنه ابن وهب نسخة صالحة . وقال ابن حبان فى « الثقات » : « يخطئ » ، وهو مستقيم الأمر صحيح الكتاب « تهذيب التهذيب » .

فلما كان أسامة ثقة عند كثير من الأئبات ، وإن كان مختلفا فيه ، ولم تكن زيادة منافية للثقات بحيث يلزم من قبولها رد رواية من هو أوثق منه ، فإن المفسر لا يتأفى المبهم ، تقبل زيادته ، كما فى « نخبة الفكر » (طبع محتبائى) ما نصه : « وزيادة راويهما أى الحسن

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ١ - باب فى الواقيت ، حديث رقم : (٣٩٤) .

(٢) انظر : صحيح ابن خزيمة (١ / ٨١ ، حديث رقم : ٣٥٢) باب كراهية تسمية صلاة العشاء عتمة .

قوله : « اعلم ما تقول » هو فعل أمر من العلم ، ويحتمل أن يكون فعل أمر من الإعلام فهمزته قطع .

٤٦٣ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة، فلما دلت الشمس أذن بلال الظهر، فأمره رسول الله ﷺ فأقام الصلاة فصلى، ثم أذن للعصر حين ظننا أن ظل الرجل أطول منه فأمره رسول الله ﷺ فأقام الصلاة وصلى، ثم أذن للمغرب حين غابت الشمس، فأمره رسول الله ﷺ فأقام الصلاة وصلى، ثم أذن للعشاء حين ذهب بياض النهار وهو الشفق، ثم أمره فأقام الصلاة فصلى، ثم أذن للفجر فأمر فأقام الصلاة فصلى، ثم أذن بلال الغد للظهر حين دلت الشمس، فأخراها رسول الله ﷺ حتى صار ظل كل شيء مثله، فأمره فأقام وصلى، ثم أذن للعصر فأخراها رسول الله ﷺ حتى صار ظل كل شيء مثليه، فأمره رسول الله ﷺ فأقام وصلى، ثم أذن للمغرب حين غربت الشمس، فأخراها رسول الله ﷺ حتى كاد يغيب بياض النهار وهو الشفق فيما يرى، ثم أمره رسول الله ﷺ فأقام الصلاة وصلى، ثم أذن للعشاء حين غاب الشفق فثمنا، ثم قمنا مرارا، ثم خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال : « ما أحد من الناس ينتظر هذه الصلاة غيركم، فإنكم في صلاة ما

والصحيح مقبولة، ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن يذكر تلك الزيادة » وسيأتى الجواب عن قوله : « ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس إلخ » فى الباب الآتى .

قوله : فى حديث جابر : « ثم أذن للعشاء حين ذهب بياض النهار وهو الشفق إلخ » قلت : هذا أصرح دلالة على مذهب إمامنا الأعظم رضى الله عنه ، والظاهر أن قوله : « وهو الشفق » من تفسير جابر رضى الله عنه ، وقوله ﷺ فى آخر هذا الحديث : « الوقت فيما بن هذين » المراد به الوقت المستحب كما لا يخفى . وما ورد فى حديث ابن فضيل المذكور سابقا من أن : آخر وقت العصر حين تصفر الشمس ، وآخر وقت العشاء حين ينتصف الليل ، فهو محمول على الوقت الغير مكروه ، أى قبيل الإصفرار وقبيل نصف الليل ، وأما وقت الجواز فتجوز العصر مع الكراهة إلى قبيل غروب الشمس ، وتجوز العشاء مع الكراهة إلى الفجر ، وكذا ما ورد فى حديث الطبرانى من قوله ﷺ : « لامرت بتأخير هذه الصلاة إلى نصف الليل إلخ » محمول على ما قبيل نصفه وسيأتى كل ذلك .



انتظروها ، ولولا أن أشق على أمتي لأمرت بتأخير هذه الصلاة إلى نصف الليل أو أقرب من نصف الليل ، ثم أذن للفجر فأخراها حتى كادت الشمس أن تطلع فأمره فأقام الصلاة فصلى ، ثم قال : الوقت فيما بين هذين . رواه الطبراني في « الأوسط » وإسناده حسن ، « مجمع الزوائد » (١) .

٤٦٤ - عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر ، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط ، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان » . رواه مسلم (٢) .

٤٦٥ - عن : نافع بن جبير رضى الله عنه قال : كتب عمر رضى الله إلى أبي موسى رضى الله عنه : « وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها » رواه

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » ، الحديث يدل على أنه لا وقت مهمل بين الصلاتين إلا ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر ، وآخر وقت العصر والعشاء المذكور فى الحديث : المراد به آخر الوقت الغير المكروه ، ويدل على بقاء وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديث نافع وعبيد كما هو الظاهر .

قوله : « عن نافع إلخ » ، وقوله عن عبيد إلخ » ، الحديثان يدلان على أن الليل كله وقت العشاء وإن كان فى بعض أجزاء كراهة لدليل مستقل ، لكن الكلام فى نفس الوقت الذى تكون الصلاة فيه أداء وبعده قضاء . كتبه الشيخ دامت بركاته .

(١) أورده (١ / ٣٠٤) وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط » وإسناده حسن .

(٢) ٥ - كتاب المساجد ، ٣١ - باب أوقات الصلوات الخمس رقم : (١٧٣) .

غريبه : قوله : « بين قرني شيطان » قيل : المراد بقرنه أمتة وشيعته ، وقيل : قرنه جانب رأسه . وهذا ظاهر الحديث فهو أولى . ومعناه أنه يدنى رأسه إلى الشمس فى هذا الوقت ليكون الساجدون للشمس من الكفار فى هذا الوقت ، كالساجدين له ، وحينئذ يكون له ولشيعته تسلط وتكبر من أن يلبسوا على المصلين صلاته ، فكرهت الصلاة فى هذا الوقت لهذا المعنى كما كرهت فى مأوى الشيطان .



« الطحاوى »^(١) ورجاله ثقات ، (آثار السنن) .

٤٦٦ - عن عبيد بن جريج أنه قال لأبى هريرة رضى الله عنه : « ما إفراط العشاء ؟ قال : طلوع الفجر » رواه الطحاوى^(٢) وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٤٦٧ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « اعتم النبي ﷺ ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل وحتى نام أهل المسجد ثم خرج فصلى ، فقال : إنه لوقتها » رواه مسلم^(٣) .

٤٦٨ - عن أبى أيوب عن عبد الله - أظنه ابن عمرو - قال شعبة : كان أحيانا يرفعه وأحيانا لا يرفعه ، قال : وقت العصر ما لم يحضر المغرب فذكر الحديث ، رواه الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٤) .

٤٦٩ - عن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغرنكم

قوله : « عن عائشة إلخ » دلالة على أن وقت العشاء يبقى بعد نصف الليل ظاهرة . وقولها : « اعتم » معناه : دخل فى العتمة أى أخرها ، وعتمة الليل ظلمتها . قال فى « مجمع البحار » « فاعتم بها » أى أخرها حتى اشتدت ظلمة الليل اهـ .

قوله : « عن أبى أيوب إلخ » ، الحديث يدل على أن آخر وقت صلاة العصر إلى غروب الشمس لكنها مكروهة بعد الإصفرار وسيأتى بيانه .

قوله : « عن سمرة بن جندب إلخ » ، دلالة على أول وقت الفجر ظاهرة ، وأما أذان بلال رضى الله عنه باللين فسيأتى الكلام عليه فى باب « الأذان » إن شاء الله تعالى .

(١) شرح معانى الآثار (١ / ٩٤) باب مواقيت الصلاة .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٩٤ ، ٩٥) .

(٣) ٥ - كتاب المساجد ، ٣٩ - باب وقت العشاء وتأخيرها رقم : (٢٢١) .

قوله : « وحتى نام أهل المسجد هذا محمول على نوم لا ينقض الوضوء ، وهو نوم الجالس ممكنا مقعده » .

(٤) أورده (١ / ٣٠٨) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

من سحوركم أذان بلال ولا يياض الأفق المستطيل هكذا ، حتى يستطير هكذا». وحكاة حماد ببديه قال : يعنى معترضا . رواه مسلم^(١) .

باب الأوقات المستحبة وفضيلة الإسفار بالفجر

٤٧٠ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « ما رأيت النبى ﷺ صلى لغير ميقاتها إلا صلاتين ، جمع بين المغرب والعشاء (بجمع) وصلى الفجر قبل ميقاتها . رواه البخارى^(٢) ومسلم^(٣) : قبل وقتها بغلس .

باب الأوقات المستحبة وفضيلة الإسفار بالفجر

قوله : فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه : « صلى الفجر قبل ميقاتها » . قال النووى : « صلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها المعتاد . ولكن بعد تحقيق طلوع الفجر ، فقوله : « قبل وقتها » المراد وقتها المعتاد ، لا قبل طلوع الفجر ؛ لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين . فيتعين تأويله على ما ذكرته ، وقد ثبت فى صحيح البخارى فى هذا الحديث فى بعض رواياته : أن ابن مسعود صلى الفجر حين طلع الفجر بالمزدلفة ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ صلى الفجر هذه الساعة وفى رواية له : فلما طلع الفجر قال : إن رسول الله ﷺ كان لا يصلى هذه الساعة إلا هذه الصلاة فى هذا المكان من هذا اليوم ، والله أعلم . وفى هذه الروايات كلها حجة لأبى حنيفة فى استحباب الصلاة آخر الوقت فى غير هذا اليوم . وقال ابن التركمانى : إن الحديث الصحيح عن ابن مسعود يدل على أن الإسفار أفضل ، فذكر الحديث ثم قال : « فدل على أن تأخيرها كانت معتادا للنبي ﷺ وأنه عجل بها يومئذ قبل وقتها المعتاد ، وابن مسعود كذلك كانت عادته إلخ » « الجوهر النقى »^(٤) .

(١) [صحيح] . رواه مسلم : (١ / ٣٥٠) باب بيان أن الدخول فى الصوم يحصل بطلوع الفجر ، رقم : (٧٠) ، ورواه البيهقى (١ / ٣٨٠ ، ٤ / ٢١٥) والطبرانى (٧ / ٢٨٦) وأبو عوانة (١ / ٣٧٣) وفتح البارى (٤ / ١٣٦)

(٢) صحيح . رواه البخارى فى الحج ، باب (٩٩) .

(٣) مسلم فى : ١٥ كتاب الحج ، ٤٨ - باب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة ، رقم : (٢٩٢) .

(٤) (١ / ١١٧) باب تعجيل صلاة الصبح .

٤٧١ - عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» رواه الترمذى وقال : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح ، ولفظ ابن حبان فى « صحيحه » : « أسفروا بصلاة الصبح فإنه

وقال الشوكانى فى « النيل » بعد ذكر الحديث ما نصه : « والحديث استدلل به من قال باستحباب الإسفار ؛ لأن قوله : « قبل ميقاتها » قد بين فى رواية مسلم أنه فى وقت الغلس ، فدل على أن ذلك الوقت أعنى وقت الغلس متقدم على ميقات الصلاة المعروف عند ابن مسعود ، فيكون ميقاتها المعهود هو الإسفار ؛ لأنه الذى يتعقب الغلس ، فيصلح ذلك للاحتجاج به على الإسفار .

وقال بعض الناس : إن حديث ابن مسعود المذكور يمكن حمله على تغليس شديد اهـ . قلت : إن أراد بالتغليس الشديد وقتا لا يحصل فيه اليقين بطلوع الفجر فالحمل عليه غير جائز ، وإن أراد به وقتا يتيقن فيه بطلوعه فالحمل عليه لا يجد به نفعا ، فإنه هو الوقت المستحب لصلاة الفجر عند القائلين بالتغليس ولا يستحبون التأخير عنه كما فى الترمذى : وقال الشافعى وأحمد وإسحاق : « معنى الإسفار أن يضح الفجر ، فلا يشك فيه ، ولم يروا أن معنى الإسفار تأخير الصلاة » . وحديث ابن مسعود يدل على أنه ﷺ قدم الفجر بالمزدلفة عن ميقاتها المعتاد وصلّاها بغلس ، ولا شك فى أنه صلاها بعد طلوع الفجر باليقين ، فثبت أن وقتها المعتاد متأخر عنه جدا ، حتى عد ابن مسعود ذلك التقديم تحويلا للصلاة عن وقتها ، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كان وقتها المعتاد بالإسفار فإن التقديم اليسير لا يعد من التحويل ، ولا يصح قوله : « صلاها قبل ميقاتها » إلا إذا كان تقديمها زائدا بزيادة بيّنة ، فافهم .

قوله : « عن رافع بن خديج إلخ » قال الزيلعى : « وتناول الخصوم الإسفار فى هذه الأحاديث بظهور الفجر ، وهذا باطل ، فإن الغلس الذى يقولون به هو اختلاط ظلام الليل بنور النهار كما ذكره أهل اللغة ، وقبل ظهور الفجر لا يصح صلاة الفجر ، فثبت أن المراد بالإسفار إنما هو التنوير ، وهو التأخير عن الغلس وزوال الظلمة ، وأيضا فقوله : « أعظم للأجر » يقتضى حصول الأجر فى الصلاة بالغلس ، فلو كان الإسفار هو وضوح الفجر وظهوره لم يكن فى وقت الغلس أجر ، لخروجه عن الوقت . قال فى « الإمام » وفسر

أعظم للأجر « كذا قال الزيلعي قال : وفى لفظ له « فكلما أصبحتم بالصبح فإنه أعظم لأجوركم »^(١).

٤٧٢ - وفى « مجمع الزوائد »^(٢) عن عاصم بن عمر بن قتادة ، عن أبيه ، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجركم أو للأجر » رواه البزار ورجاله ثقات .

الإمام أحمد الإسفار فى الحديث ببيان الفجر وطلوعه أى لا تصلوا إلا على تبين من طلوعه ، قال : وهذا يردده بعض ألقاظ الحديث أو يبعده انتهى .

وقال الشوكانى فى « النيل »^(٣) : « وقد أجاب القائلون بالتغليس عن أحاديث الإسفار بأجوبة ، منها : أن الإسفار التبين والتحقيق فليس المراد إلا تبين الفجر وتحقيق طلوعه ، ورد

(١) [صحيح] . رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٣ - باب ما جاء فى الإسفار بالفجر ، حديث رقم : (١٥٤) .

قال : وقد روى شعبة والثورى هذا الحديث عن محمد بن إسحاق .

قال : وفى الباب عن أبى برزة الأسلمى ، وجابر ، وبلال . قال أبو عيسى : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح .

وقد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين الإسفار بصلاة الفجر .

وبه يقول سفيان الثورى . وقال الشافعى وأحمد وإسحاق : معنى الإسفار : أن يضح الفجر فلا يشك فيه ، ولم يروا أن معنى الإسفار تأخير الصلاة . و« يضح » بفتح الياء وكسر الضاد المعجمة وآخره حاء مهملة ، مضارع « وضع » يقال : وضع الفجر يضح : إذا أضاء .

والحديث رواه الطيالسى (رقم ٩٥٩) والدارمى (١ / ٢٧٧) وأحمد (٣ / ٤٦٥ ، ٤ / ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣) وأبو داود (١ / ١٦٢ - ١٦٣) والنسائى (١ / ٩٤) وابن ماجه (١ / ١١٩) والبيهقى (١ / ٢٧٧) والطحاوى فى معانى الآثار (١ / ١٠٥ - ١٠٨) من هذه الطرق التى ذكرها الترمذى ، ومن غيرها . وابن حبان (رقم ٢٦٤) ونسبه الحافظ فى « التلخيص » (ص ٦٨) للطبرانى وابن حبان .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٣١٥) وعزاه إلى « البزار » وقال : اختلف فيه على زيد بن أسلم ، قلت - أى الهيثمى - : وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلى ضعفه أحمد والبخارى والنسائى وابن عدى ووثقه ابن معين فى رواية وضعفه فى أخرى .

(٣) قوله « النيل » غير واضحة فى « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



بما أخرجه ابن أبي شيبة وإسحاق وغيرهما بلفظ : « ثوب بصلاة الصبح يا بلال حين يبصر القوم مواقع نبيلهم من الإسفار »^(١).

قال بعض الناس : وقد نوقش الاستدلال بحديث رافع بن خديج على أفضلية الإسفار بأن حديثه عند أبي داود بلفظ : « أصبحوا بالصبح فإنه أعظم لأجوركم أو أعظم للأجر » اهـ .

وقال السندی فی تعليقه علی « ابن ماجه » : وقوله : « أصبحوا بالصبح » أى صلوا عند طلوع الصبح ، يقال : أصبح الرجل إذا دخل فى الصبح ، قال السيوطى فى حاشية « أبى داود »^(٢) : قلت : وبهذا يعرف أن رواية من روى هذا الحديث بلفظ : « أسفروا بالفجر » مروية بالمعنى ، وإنه دليل على أفضلية التغليس بها لا على التأخير إلى الإسفار ، انتهى .

قلت : لا نسلم قوله : أن معنى « أصبحوا بالصبح » صلوا عند طلوعه ، بل نقول : معناه نورو بالصبح ، كذا قال العيني فى شرح البخارى ؛ لأن اللفظ إذا قارن اسما بمعناه أفاد التأكيد ، يقال : تعزز بالعزة وتجمل بالجمال ، ومنه ظل ظليل وليل أليل ، ويؤيده رواية « الطبرانى »^(٣) بلفظ : « نورو بالفجر » وقال العلقمى : بجانبه علامة الحسن (عزيزى) .

سلمنا أن معنى الإصباح هو الدخول فى الصباح ، ويقال : أصبح الرجل إذا دخل فى

(١) (١٥ / ٢) باب وقت صلاة الفجر وما جاء فى التغليس .

(٢) رواه أبو داود (٤٢٤) وابن مساجة (٦٧٢) والدارمى (١ / ٢٧٧) وأحمد (٣ / ٤٦٥) وابن

عساكر (١ / ٣٠٢ ، ٣ / ٣٠٤) من طرق عن سفيان وهو ابن عيينة وقد تابعه سفيان الثورى .

ورواه الطحاوى فى « شرح المعانى » (١ / ١٠٥) والطبرانى فى « المعجم الكبير » (١ / ٢١٦)

وأبو نعيم فى « الحلية » (٧ / ٩٤) بلفظ :

« أسفروا بصلاة الفجر ، فإنه أعظم للأجر » زاد الطحاوى « فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر أو

لأجوركم » .

(٣) الطبرانى فى « الكبير » (٤ / ٢٩٧) والكنز (١٩٢٧٦) والخطيب فى « تاريخه » (١٣ / ٤٥) .

٤٧٣ - عن محمود بن لبيد عن رجال من قومه من الأنصار أن رسول الله ﷺ قال: « ما أسفرتم بالصبح فإنه أعظم للأجر » رواه النسائي^(١) وسكت عنه ، وصححه سننه الحافظ الزيلعي .

الصبح ، ولكن إذا قيل : أصبح زيد بالصبح يكون معناه : نور به ، لما قد أفاد لفظ الصبح تأكيداً في معنى الإصباح ، وعلى هذا قوله ﷺ : « أصبحوا بالصبح واسفروا بالفجر » بمعنى واحد ، وبعد ذلك ما بناه السيوطي عليه كله بناء الفاسد على الفاسد . على أن حديث ابن أبي شيبه المذكور آنفاً بلفظ : « ثوب بصلاة الصبح يا بلال حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الإسفار » وغيره من الأحاديث التي سيأتى ذكرها في المتن ترد هذا التأويل برد صريح كما لا يخفى ، فإنه لا يمكن القول بكون جميع روايات الإسفار مروية بالمعنى وروايات التغليس مروية باللفظ ، وهل هذا إلا تحكم محض ؟

حديث الإسفار متواتر :

ثم إن السيوطي رحمه الله قد عد حديث : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » من المتواترات بهذا اللفظ في رسالته « الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة » ولفظ : « أصبحوا » ليس بمتواتر فيكون لفظ : « أسفروا » أرجح وأولى ، واحتمال تصرف الرواة فيه أبعد .

ثم قال العلامة السندي : « لكن قد يقال : أسفروا هو الظاهر ، لا أصبحوا ؛ لأنه لو كان « أصبحوا » صحيحاً لكان مقتضى قوله : « أعظم للأجر » أنه بلا إصباح تجوز الصلاة ، وفيها أجر دون أجر . ويمكن الجواب بأن معنى « أصبحوا » يتيقنوا بالإصباح بحيث لا يبقى فيه أدنى وهم إلخ » قلت : إن التيقن بالإصباح بحيث لا يبقى فيه أدنى وهم لا يحصل للعمامة إلا بعد زوال ظلمة الليل المختلطة بضياء الفجر ، وهذا هو المعنى بالإسفار ، على أن هذا التأويل أيضاً تردده الأحاديث الأخرى كما مر إجمالاً فتذكر وسيأتى تفصيلها إن شاء الله تعالى ، والله أعلم .

قوله : « عن محمود بن لبيد إلخ » قلت : دلالاته على استحباب الإسفار ظاهرة وقوله

(١) رواه النسائي (١ / ٢٧٢) والكنز (١٩٢٧٩) .
ورواه النسائي أيضاً (١ / ٩١) والطبراني (١ / ٢١٧) من طريق أبي غسان ، قال حدثني زيد بن أسلم به ولفظه : « ما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر » .
وهذا سند صحيح كما قال الزيلعي في « نصب الراية » (١ / ٢٣٨) ورجاله كلهم ثقات ، وأبو غسان اسمه محمد بن مطرف المدني وهو ثقة حافظ .

٤٧٤ - عن بيان قال : قلت لأنس رضى الله عنه : حدثنى بوقت رسول الله ﷺ فى الصلاة ، قال : « كان يصلى الظهر عند دلوك الشمس ، ويصلى العصر بين صلاتكم الأولى والعصر وكان يصلى المغرب عند غروب الشمس ويصلى العشاء عند غروب الشفق ، ويصلى الغداة عند طلوع الفجر حين يفتح البصر ، كل ما بين ذلك وقت - أو قال - : صلاة » رواه أبو يعلى وإسناده حسن ، كذا قال الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (١).

٤٧٥ - حدثنا موسى بن هارون ، ثنا محمد بن عبد لأعلى ، ثنا المعتمر سمعت بيانا أبا سعيد قال : سمعت أنسا يقول : « كان رسول الله ﷺ يصلى الصبح حين يفسح البصر » رواه الإمام أبو محمد القاسم بن ثابت السرقسطى فى كتاب «غريب الحديث» ،

ﷺ « ما أسفرتم بالفجر » يرد تأويلات الخصوم فى معنى الإسفار بأسرها .

قوله : « عن بيان إلخ » قلت : معنى « حين يفتح البصر » ومعنى قوله : « حين يفسح البصر » واحد ، يعنى إذا رأى الشئ من بعد ، وهذا هو المعنى بالإسفار عند الحنفية كما سيأتى .

قوله : « حدثنا موسى بن هارون إلخ » قلت : رجال الحديث كلهم ثقات ، فالإمام أبو محمد ذكره الحافظ السيوطى - نور الله تعالى مضجعه - فى « بغية الوعاة » فى رديف القاف .

ترجمة الإمام قاسم بن ثابت :

قاسم بن ثابت بن حزم بن عبد الرحمن بن مطرف بن سليمان بن يحيى بن يحيى أبو محمد السرقسطى العوفى . قال ابن القرضى : عنى بالحديث واللغة هو وأبوه ، فأدخلا الأندلس علما كثيرا ، ويقال : أنه أول من أدخل إليها كتاب « العين » وسمع فى رحلته من النسائى والبزار وغيرهما ، وكان قاسم عالما بالحديث والفقه ، متقدما فى النحو والغريب والشعر ، ورعا ناسكا زاهدا خيرا ، ومجانب الدعوة ، طلب للقضاء فامتنع من ذلك ، فأراد أبوه

(١) أوردته (١ / ٣٠٤) وعزاه إلى « أبى يعلى » هكذا كما هنا من غير زيادة وإسناده حسن .

وقال : يقال : فسح البصر وانفسح : إذا رأى الشيء من بعد ، يعنى به : إسفار الصبح انتهى . (زيلعى) قلت : هذا إسناد صحيح ^(١) .

إكراهه عليه ، فسأله الاستخارة ثلاثة أيام ، فيرون أنه دعا على نفسه بالموت . قال ابن القرضى : وهذا الخبر مستفيض عند أهل سرقسطة ، وألف « الدلائل » فى شرح الحديث بلغ فيه الغاية من الإتقان ، ومات قبل إكماله ، فأكماله أبوه بعده ، وكانت وفاته سنة ثنتين وثلاثمائة بسرقسطة اهـ . وفى « تذكرة الحفاظ » له ذكر مختصر تبعا لذكر أبيه ، ونصه : « كان ابنه (يعنى به القاسم) من الأدباء الكبار ، مات شابا بعد سنة ثلاثمائة .

موسى بن هارون ثقة :

وموسى بن هارون بن عبد الله الحمال - بالمهمله - ثقة حافظ كبير بغدادى ، مات سنة أربع وتسعين ومائتين . كذا فى « التقريب » وبقية رجال الإسناد ثقات من رجال « مسلم » فالحديث صحيح الإسناد ، وهو يدل بظاهره على أنه عليه السلام كان مواظبا على الإسفار بصلاة الصبح .

فما رواه « أبو داود » من حديث أسامة بن زيد المذكور فى الباب السابق وفيه : « ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات ولم يعد إلى أن يسفر إلخ » ليس محمولا على حقيقته بل هو تخمين بما رآه ، أو هو محمول على ما يقابل الإسفار الزائد ، فمعناه أنه عليه السلام أسفر بالفجر مرة جدا وكان صلاته بعد ذلك التغليس (أراد به ما يقابل الإسفار الشديد) ويؤيده حديث رجل سأل عن مواقيت الصلاة ، وفيه : « ثم آخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول : قد طلعت الشمس إلخ » . رواه « مسلم » من حديث أبى موسى ورواه « الطبرانى » من حديث جابر بسند حسن ، وقد ذكرناه فى الباب السابق وفيه : « ثم أذن للفجر فأخرها حتى كادت الشمس أن تطلع إلخ » فحديث أسامة عندنا محمول على نفى هذا الإسفار بخصوصه وهو المراد به بقوله : ولم يعد إلى أن يسفر إلخ ، وليس فيه نفى الإسفار مطلقا حتى تتعارض الآثار .

(١) قلت : واورده الهيثمى (١ / ٣٠٥) بلفظ : « كان يصلى الفجر حتى يتغشى النور » وفى جامع المسانيد (٢ / ٢٧٦) بلفظ : « كان يصلى الفجر حين يتشى النور » .

٤٧٦ - عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال لبلال : « نور بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الإسفار » رواه ابن أبي حاتم وابن عدى والطيالسي وإسحاق وابن أبي شيبه ، والطبراني ، إسناده حسن آثار السنن « وفي «مجمع الزوائد»^(١) : « قلت : لرافع حديث في الإسفار غير هذا ، رواه الطبراني في «الكبير» ولرافع عند الطبراني في «الكبير» أيضا : سمعت رسول الله ﷺ يقول :

قوله : « عن رافع بن خديج إلخ » . قلت : قد بين في « التعليق الحسن » وجه تحسين الإسناد ، فليراجع . واشتغال الهيئى بحال هرير وعبد الرحمن دون من سواهما مشعر بأن بقية رجال الإسناد عنده ثقات وهرير بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج روى عن أبيه وجه . قال الدورى : عن ابن معين ثقة اهـ . (تهذيب التهذيب) والحديث أصرح دلالة على استحباب الإسفار بالفجر كما هو قول أبي حنيفة رحمة الله .

دلائل التغليس والجواب عنها :

واحتمج القائلون بالتغليس بأحاديث : منها ما فى « صحيح مسلم »^(٢) عن عائشة رضى الله عنها : « لقد كان نساء المؤمنات يشهدن الفجر مع رسول الله ﷺ متلفعات بمروطهن ثم

(١) أورده (١ / ٣١٦) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ولرافع أيضا عند الطبراني فى الكبير سمعت رسول الله ﷺ يقول : « نوروا بالصبح بقدر ما يبصر القوم مواقع نبلهم » .

وهما من رواية هرير بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج ، وقد ذكرهما ابن أبي حاتم ولم يذكر فى أحد منهما جرحا ولا تعديلا ، وهرير ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : يروى عن أبيه .

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٠ - باب استحباب التكبير بالصبح فى أول وقتها ، حديث رقم : (٢٣١) .

ورواه البخارى فى (الصلاة ١٣ ، والمواقيت ٢٧ ، والأذان ١٦٣) وأبو داود فى (الصلاة ٨) والترمذى فى (المواقيت ٢) وقال الترمذى :

« حديث حسن صحيح » .

ورواه الدارمى فى (الصلاة ٢٠) ومالك فى (الصلاة ٤) وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٣ ، ٣٧ ،

١٧٩ ، ٢٤٨ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩) .

غريبه : قوله : « متلفعات » أى متجللات متلفعات « بمروطهن » أى بأكسيتهن - وأحدها مرط ، بكسر الميم « من تغليس رسول الله ﷺ بالصلاة أى من أجل إقامتها فى غلس » . وهو ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر .

«نوروا بالصبح بقدر ما يبصر القوم مواقع نبلهم» وهما من رواية هرير بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج ، عن أبيه ، وقد ذكرهما ابن أبي حاتم ولم يذكر في أحد منهما جرحا وتعديلا .

قلت : وهرير ذكره ابن حبان في الثقات وقال : « يروى عن أبيه » اهـ .

ينقلبن إلى بيوتهن وما يعرفن من تغليس رسول الله ﷺ بالصلاة » اهـ . وفيه عن جابر بن عبد الله : « والصبح كانوا (يعنى الصحابة) مع النبي ﷺ - أو قال كان النبي ﷺ - يصليها بغلس اهـ . ذكره في حديث طويل . ولفظه في « كنز العمال » : « والصبح كان يصليها بغلس » رواه الضياء في « المختارة » . وفي « مجمع الزوائد » عن علي بن أبي طالب قال : « كنا نصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الصبح ، ثم ننصرف وما يعرف بعضنا بعضا » رواه البزار ورجاله ثقات^(١) .

فالجواب عنها ما ذكره في « تابع الآثار » وما روى من التغليس يمكن تعليله يعارض حضور النساء (في الجماعات) ، ولما منع عنه عاد الحكم إلى أصله . على أن القول أقوى من الفعل » . وقال العلامة ابن الهمام في الفتح^(٢) : « فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد ؛ لأن حجرتها رضي الله عنها كانت فيه ، وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد ، وأن صحته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار ، وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود ، فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة » قلت : هذا الجواب لا يمشي في حديث علي ، فإنه من رواية الرجال أيضا . فالجواب عنه : أنه يعارض حديث أبي برزة الأسلمي عند « مسلم »^(٣) قال : كان رسول الله ﷺ يؤخر العشاء إلى ثلث الليل ، وكان

(١) أورده (١ / ٣١٧) باب منه في وقت صلاة الصبح ، وعزاه إلى « البزار » ورجاله ثقات .

(٢) الفتح : (١ / ١٥٧) .

(٣) رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٠ - باب استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها ، رقم : (٢٣٠) .

ورواه البخاري (١ / ١٤٩) وأبو داود في (الصلاة باب ٣) والترمذي في (أبواب الصلاة ، باب

(١١) ، رقم : ١٦٨) . وقال : « حديث حسن صحيح »

ورواه أحمد مطولا (٤ / ٤٠ ، ٤٢٤) ومختصرا (٤ / ٤٢١ ، ٤٢٣) ورواه الطيالسي عن شعبة (رقم

٩٢٠) وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء والحديث بعدها ورخص في ذلك بعضهم .

٤٧٧ - عن إبراهيم النخعي قال : « ما اجتمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير » رواه الطحاوي وقال الزيلعي : « بسند صحيح » .

يكره النوم قبلها والحديث بعدها ، وكان يقرأ في صلاة الفجر من المائة إلى الستين ، وكان ينصرف حين يعرف بعضنا وجه بعضا « اهـ . ويمكن حمل حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه على عدم المعرفة داخل المسجد وحديث أبي بزرة على المعرفة في صحته .

والحق في الجواب ، أن الآثار الفعلية في الإسفار والتغليس عن رسول الله ﷺ وأصحابه متعارضة ، فإذا تعارضت تساقطت ، ولم يبق فيها حجة لأحد ، والآثار القولية مثل قوله ﷺ : « أسفروا بالفجر » و« يا بلال نور بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الإسفار » وأمثالهما لا يعارضها شيء ، فلزم التعويل عليها والعمل بها ، والله أعلم .

قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » ، قلت : وإبراهيم لم يلق أحدا من الصحابة إلا عائشة ولم يسمع منها ، وكان يرسل كثيرا ، كذا في « طبقات المدلسين » ولكن تقدم صحة مراسيله في (كتاب الطهارة) باستثناء البعض ، وهذا ليس منه .

قال بعض الناس : إلا أن الاحتجاج به غير صحيح لما روى ابن ماجة ^(١) عن مغيث بن سمي قال : « صليت مع عبد الله بن الزبير الصبح بغلس ، فلما سلم أقبلت على ابن عمر فقلت : ما هذه الصلاة ؟ قال : هذه صلاتنا كانت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ، فلما طعن عمر أسفر بها عثمان » اهـ . قال العلامة السندی في تعليقه على ابن ماجة : « في الزوائد إسناده صحيح » اهـ . وقال أيضا : « أي بسبب التغليس الشديد خاف عثمان فأسفر بها ، ووافقه الصحابة على ذلك للمصلحة المذكورة ؛ لأن ذلك هو الأولى من التغليس حين رأوا انتفاء تلك المصلحة ، وهذا « الإسفار » ^(٢) في وقت عثمان رضي الله عنه هو محمل ما روى الطحاوي عن إبراهيم » فساقه .

قلت : لا نسلم أن هذا الإسفار في وقت عثمان هو محمل ما روى الطحاوي عن

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ٢ - باب وقت صلاة الفجر ، حديث رقم : (٦٧١) .

(٢) قوله : « وهذا الإسفار » سقطت من الأصل « وكذا أثبتناه من « المطبوع » .

٤٧٨ - عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « كان عبد الله بن مسعود يسفر بصلاة الفجر » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(١)) .

٤٧٩ - عن علي بن ربيعة قال : سمعت عليا يقول لمؤذنه : « أسفر أسفر » يعني بصلاة الصبح . رواه عبد الرزاق ^(٢) ، وابن أبي شعبة ^(٣) ، والطحاوي ^(٤) ، وإسناده صحيح (آثار السنن) .

إبراهيم ، فإن حديث جبير بن نفير يدل على أن علة الإسفار بالفجر عند أبي الدرداء رضى الله عنه هي كونه أفاقه لهم فإنه قال : « أسفروا بهذه الصلاة فإنه أفاقه لكم إنما تريدون أن تخلوا بحوائجكم » وذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد وأيضا فعلة إسفار عثمان رضى الله عنه ليست يعم جميع الصحابة بل هي خاصة بالأمراء والحكام ، فيبعد اجتماع جميع الصحابة على الإسفار لأجل ذلك ، على أنه يمكن محل حديث مغيث على الإسفار الشديد . فقلوه : إنه صلى مع ابن الزبير الصبح بغلس (أراد به ما يقابل الإسفار الشديد) ومعنى قول ابن عمر : « فلما طعن عمر أسفر بها عثمان » (يعني أسفر بها جدا) وكذلك الأمراء بعده ، ويؤيده ما روى الطحاوي عن علي أنه كان يصلى الفجر وهم يتراؤون الشمس مخافة أن تطلع . ذكره الحافظ في « الدراية » وسكت عنه .

قلوه : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » ، قلت : قال الحافظ في « الدراية » ، وأخرجه الطحاوي بسند صحيح عن ابن مسعود من فعله « اهـ . وقال العلامة ابن الترمكاني في « الجوهر النقي » : قال ابن شعبة في مصنفه : نا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « كان ابن مسعود ينور بالفجر » وهذا سند صحيح « اهـ .

قلوه : « عن علي بن ربيعة إلخ ^(٥) » . وفي الجوهر النقي : « قال ابن أبي شعبة في مصنفه : ثنا شريك ، عن سعيد بن عبيد - هو الطائي - عن علي بن ربيعة أن عليا رضى الله عنه قال : يا ابن التياح أسفر بالفجر . ورجال هذا السند على شرط « مسلم » ، إلا

(١) أورده (١ / ٣١٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) (١ / ٥٦٩ ، رقم : ٢١٦٥) باب وقت الصبح .

(٣) المصنف : (١ / ٣٢١) .

(٤) الطحاوي : (١ / ١٠٦) .

(٥) قوله : « ابن » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

٤٨٠ - عن جبير بن نفير قال: «صلى بنا معاوية الصبح بغلس، فقال أبو الدرداء: أسفروا بهذه الصلاة فإنه أفقه لكم، إنما تريدون أن تخلوا بحوائجكم» رواه «الطحاوى»^(١) وإسناده حسن «آثار السنن» .

٤٨١ - عن مجاهد قال: كنت أقود مولاى قيس بن السائب، فيقول: أدلتك الشمس؟ فإذا قلت: نعم، صلى الظهر، ويقول: «هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل، وكان النبي ﷺ يصلى العصر والشمس بيضاء وكان النبي ﷺ يصلى المغرب والصائم يتمارى أن يفطر، وكان النبي ﷺ يصلى الفجر حتى يتغشى النور السماء» . رواه الطبرانى فى «الكبير» هكذا . وفى «الأوسط» .

شريكا فإنه أخرج له فى المتابعات، وصحح الحاكم روايته كما مر، وقد تابع شريكا على هذا الأثر الثورى .

قوله: «عن جبير بن نفير إلخ» . قلت: دلالة على المقصود ظاهرة .

قوله: فى حديث مجاهد^(٢): «وكان النبي ﷺ يصلى الفجر حتى يتغشى النور السماء إلخ» . قلت: الحديث يدل على مواظبته ﷺ على الإسفار بالفجر بدلالة صريحة، ومسلم ابن كيسان الملائى وإن ضعفه جماعة فقد روى عنه شعبة، وسفيان وكفى بهما قدوة، وقال الدارقطنى وقال مرة: مضبوط الحديث اهـ . وفى «التهذيب» أيضا فاقتصر من شيوخ الرجل ومن الرواة عنه إذا كان مكثرا على الأشهر والأحفظ والمعروف - إلى أن قال - : ولا أعدل عن ذلك إلا لمصلحة، مثل أن يكون الرجل قد عرف من حاله أنه لا يروى إلا عن ثقة، فإننى أذكر جميع شيوخه أو أكثرهم، كشعبة ومالك وغيرهما اهـ، ثبت بذلك أن مسلم الملائى ثقة عند شعبة، وقد عرفت أن الاختلاف لا يضر، فلا ينزل حديثه عن درجة الحسن، لا سيما وقد تأيد معناه بالآثار الصحيحة التى قد مر ذكرها .

معنى الإسفار وحده:

ثم اعلم أن معنى الغلس كما قاله الزيلعى: هو اختلاط ظلام الليل بنور النهار، فالإسفار

(١) الطحاوى: (١ / ١٠٨) .

(٢) تقدم: ذكرته فى الحاشية فارجع إليه .

وزاد : « ويؤخر العشاء » وفيه مسلم الملائى ، روى عنه شعبة وسفيان ، وضعفه بقية الناس أحمد وابن معين وجماعة اهـ . « مجمع الزوائد ^(١) » .

هو زوال هذه الظلمة . قال فى « مجمع البحار » : أسفر الصبح إذا انكشف وأضاء « اهـ . وحده عند الحنفية أن يبدأ فى وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ، كذا قال ابن الهمام فى « الفتح » .

وقال الشيخ عبد الحق فى كتابه « فتح المنان » : وأقول : لو كانت طهارته بالغسل ينبغى أن يكون وقتا يسعه أن يغتسل ويعيد الصلاة . نقل عن « الأسرار » أن المراد من التعجيل هو أن يكون الأداء فى النصف الأول فإن صح هذا القول أنحل به الإشكالات كلها « اهـ .

قال ابن الهمام بعد كلامه المذكور : « ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا من لم يضبط ذلك الوقت . وروى الحسن عن أبى حنيفة فى الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال : يؤذن ثم يصلى ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يشوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم . وهذا يقتضى أن يشرع وأطراف الغلس قائمة ، ولا شك أن فيه إسفار ما ، وعن الطحارى ، من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ، ومن لا أسفر ، ولا خلاف لأحد فى سنية التغليس بفجر مزدلفة « اهـ .

ولعلك قد عرفت بذلك أن الحنفية لا يريدون بالإسفار إلا ما ورد فى الحديث من أن ينور بقدر ما يبصر القوم مواقع نبلهم ويفسخ فيه البصر - أى يرى الشئ من بعد - قال الشيخ عبد الحق رحمه الله : « والمعنى الفقهي فيه أن تأخير الفجر إلى آخر وقت الصباح بالإجماع لا كراهة فيه ، وتقليل الجماعة أمر مكروه ، وكذلك إيقاع الناس فى الحرج والتغليس فى الفجر يؤدى إلى أحد الأمرين ، ألا يرى ^(٢) أن رسول الله ﷺ نهى معاذاً عن تطويل القراءة ، وعلل أن فى ذلك تنفير الناس عن الجماعة ، وتطويل القراءة فى الصلاة فى

(١) أورده (١ / ٣٠٥) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » هكذا وفى « الأوسط » وزاد « ويؤخر العشاء » وفيه مسلم الملائى روى عن شعبة وسفيان وضعفه بقية الناس أحمد وابن معين وجماعة .

(٢) قوله : « يرى » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

الأصل سنة فوق تعجيل الصلاة في أول الوقت « اهـ .

يعنى فلما نهى النبي ﷺ عن تطويل القراءة لما فيه من تنفير الناس وإملاهم وإيقاعهم في الحرج فكيف لا يكون تعجيل الصلاة في أول الوقت منهيا عنه لأجل هذه العلة ، بل هو أولى بالنهي فإن تطويل القراءة سنة فوقه ، وقد أخرج البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن سالم أبي النضر : « أن النبي ﷺ كان يخرج بعد النداء إلى المسجد ، فإن رأى أهل المسجد قليلا جلس حتى يجتمعوا ثم يصلى » وإسناده قوى مع إرساله ، قاله الحافظ في «الفتح» (١) .

فهذا الحديث بعمومه يدل على أنه ﷺ كان يراعى تكثير الجماعة ويؤخر الصلاة له ، ويتقى تقليلها في جميع الصلوات ، في الفجر وغيرها ، فتكثير الجماعة سنة فوق تعجيلها أول الوقت ، وأخرج الحاكم في «المستدرک» عن علي بن أبي طالب قال : « كان رسول الله ﷺ يكون في المسجد حين تقام الصلاة ، فإذا رآهم قليلا جلس ثم صلى ، وإذا رآهم جماعة صلى » . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي أيضا فقال : على شرطهما اهـ . فافهم .

أدلة القائلين بالتغليس :

واحتج القائلون بالتغليس أيضا بحديث ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها » . رواه « الترمذى » و « الحاكم » وصححاه ، وأصله في « الصحيحين » اهـ . كذا في « بلوغ المرام » (٢) . وفي « الدراية » : « وأخرجه ابن حبان وابن خزيمة » . فالجواب عنه أولا : أن قوله « في أول وقتها » زيادة شاذة مخالفة للثقات ، والمحفوظ : « الصلاة على وقتها » . قال الحافظ في الفتح : (تنبيه) اتفق أصحاب شعبة على اللفظ المذكور في الباب وهو قوله : « على وقتها » وخالفهم

(١) كتاب الأذان (٢ / ٩١) ، باب من انتظر الإقامة .

(٢) بلوغ المرام : (ص ٥٠ ، حديث رقم : ١٥٨) ورواه الترمذى (١ / ١٧٣) والحاكم (١ / ٨٨) .

وصححه الألبانى في الصحيحين .

على بن حفص وهو شيخ صدوق من رجال مسلم ، فقال : « الصلاة في أول وقتها » أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي من طريقه^(١) قال الدارقطني : ما أحسبه حفظه ؛ لأنه كبير وتغير حفظه . قلت : ورواه الحسن بن علي العمري في « اليوم والليلة » ، عن أبي موسى محمد بن المثني ، عن غندر ، عن شعبة كذلك . قال الدارقطني : تفرد به العمري فقد رواه أصحاب أبي موسى عنه بلفظ : « على وقتها » ثم أخرجه الدارقطني عن المحاملي عن أبي موسى كرواية الجماعة ، وهكذا رواه أصحاب غندر عنه ، والظاهر أن العمري وهم فيه ؛ لأنه كان يحدث من حفظه ، وقد أطلق النووي في شرح المهذب : أن رواية « في أول وقتها » ضعيفة اهـ . ولكن لها طريق أخرى أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وغيرهما من طريق عثمان بن عمر بن مالك بن مغول عن الوليد ، وتفرد عثمان بذلك ، والمعروف عن مالك بن مغول كرواية الجماعة . كذا أخرجه المصنف وغيره ، وكان من رواه كذلك ظن أن المعنى واحد ، ويمكن أن يكون أخذها من لفظ « على » لأنها تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله « انتهى كلام الحافظ »^(٢) .

وفي الجوهر النقي : قلت : اختلف فيه على ابن مغول ، فرواه عثمان بن عمر عنه كذلك ، ورواه عنه محمد بن سابق ولفظه : « الصلاة على ميقاتها » أخرجه من طريقه البخاري في « صحيحه » . قال البيهقي : وكذلك رواه بندار عن عثمان بن عمر (أي بلفظ في أول وقتها) . قلت : الذي رواه مسلم في « صحيحه » عن غندر عن شعبة خلاف هذا ، وسنذكره إن شاء الله تعالى . قال البيهقي : وكذلك رواه علي بن حفص المدائني عن شعبة عن الوليد بن العيزار . قلت : المدائني هذا قال أبو حاتم : لا يحتج به ، والمشهور عن شعبة : الصلاة على وقتها ، وكذلك رواه الشيخان^(٣) من رواية جماعة منه ، قال

(١) [صحيح] . رواه أبو داود (٤٢٦) والبيهقي (١ / ٢٣٢ ، ٤٣٤) وابن خزيمة (٣٢٧) والمصنف (٢٢ / ٧) والتمهيد (٤ / ٣٤٠) وابن أبي شيبه (١ / ٣١٦) وابن حبان (٢٨٠) والاستذكار (١ / ٩) والفتح (٢ / ١٠) والصحيحة (٣ / ٤٤٧) .

(٢) فتح الباري (٢ / ٨) باب فضل الصلاة لوقتها .

(٣) صحيح ، رواه البخاري (١ / ١٤٣) ومسلم (١ / ٦٣) ، كتاب الإيمان باب ٣٦ ، رقم : ١٣٩ (والنسائي (١ / ١٠٠ باب ٤٩) وأحمد (١ / ٤١٠ ، ٤٣٩) والطبراني (١٠ / ٢٣) وإتحاف (٣ / ٩) وأبو عوانة (١ / ٦٤) من طريق منها من طريق سعد بن إياس أبي عمرو = =



وروى غندر ، عن شعبة ، عن عبد المكتب ، عن أبي عمرو ، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ بثله . قلت : قد تقدم أن المشهور عن شعبة : « على وقتها » ، وقد ذكر مسلم حديث شعبة كذلك ثم قال : حدثنا محمد بن بشار ، نا محمد بن جعفر ، نا شعبة بهذا الإسناد مثله . فهذه الرواية الصحيحة عن غندر خلاف ما ذكره البيهقي عنه . وقال ابن حبان في « صحيحه » : الصلاة في أول وقتها تفرد به عثمان بن عمر .

فثبت أن رواية : « في أول وقتها » رواية بالمعنى ، والمحفوظ قوله ﷺ : « الصلاة على وقتها » فلا يصح الاحتجاج بها ، ومن ظن أن معناها واحد فظنه ليس بحجة علينا . قال ابن دقيق العيد : « ليس في هذا اللفظ (يعني على وقتها) ما يقتضى أولا ولا آخر ، وكأن المقصود به الاحتراز عما إذا وقعت قضاء » اهـ . كذا في « فتح الباري » (١) .

وثانيا : أن المراد بأول الوقت أول الوقت المختار أو المطلق ، لكنه خص ببعض الأخبار (أعنى بها أحاديث الإسفار والإبراد بالظهر وتأخير العشاء إلى ثلث الليل) وهي أحاديث صحيحة كذا قال القارئ في « شرح المشكاة » ، وهذا كله للتطبيق بين الأحاديث ، فلهذا در الإمام الأعظم المقدم لأهل التحقيق ما أدق نظره في فقه الحديث ! فافهم .

وفي الباب عن أم فروة قالت : « سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لأول وقتها » ، أخرجه الترمذي (٢) وقال : « حديث أم فروة لا يروى إلا من حديث عبد الله

= الشيباني ، عن عبد الله بن مسعود به . وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » قال الشيخ الألباني : وله في « المسند » (١ / ٤٢١ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨) طريقان آخران ، زاد أحدهما في آخره .

(١) فتح الباري : (٢ / ٩ ، ١٠ / ٤٠٠) .

(٢) رواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ١٣ - باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ، برقم : (١٧ /) . وقال : « حديث أم فروة لا يروى إلا من حديث عبد الله بن عمر العمري وليس هو بالقوى عند أهل الحديث . واضطربوا عنه في هذا الحديث وهو صدوق ، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد من قبل حفظه » .

==



ابن عمر العمرى ، وليس هو بالقوى عند أهل الحديث ، واضطربوا فى هذا الحديث» اهـ . وذكر الدارقطنى فى « كتاب العلل » فى هذا الحديث اختلافا كثيرا واضطرابا ، وقال فى «الإمام » : وما فيه من الاضطراب فى إثبات الوسطة بين القاسم وأم فروة وإسقاطها يعود إلى العمرى وقد ضعف ، ومن أثبت الوسطة يقضى على من أسقطها ، وتلك الوسطة مجهولة » اهـ . (من الزيلعى مختصرا) (١) .

وعن على بن أبى طالب أن النبى ﷺ قال له : « يا على ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا آنت ، والجنائز إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت ، لها كفوا . قلت : قال الزيلعى : « قال الترمذى (٢) : « غريب ، وما أرى إسناده بمتصل » . على أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، فإن تزويج الأيم بعد رجوع الكفو لا يكون فى أول جزء من الوقت كما لا يخفى ، بل يقصد ويتهىء لذلك ، فكذا ينغى أن يتهىء ويستعد للصلاة بدخول الوقت . وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « الوقت الأول من الصلاة رضوان الله ،

= = ورواه أحمد (٦ / ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٤٤٠) والبيهقى (١ / ٤٣٤) والطبرانى (١٠ / ٢٤) والدارقطنى (١ / ٢٤٧) وابن سعد (٨ / ٢٢٢) واستذكار (١ / ٩١) وتلخيص (١ / ١٤٥) والترغيب (١ / ٢٥٧) والخلية (٢ / ٧٣) والعقلى (٣ / ٤٧٥ / ١٥٣٢) ترجمة : « القاسم بن غنام فى حديثه اضطراب » . وقال العقلى : « فى حديثه اضطراب » .

(١) نصب الراية (١ / ٢٤١) أحاديث الخصوم العامة لسائر الأوقات .

(٢) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٣ - باب ما جاء فى الوقت الأول من الفضل ، رقم : (١٧١) ، ورواه البيهقى (٧ / ١٣٣) ونصب الراية (٣ / ١٩٦) والمشكاة (٦٠٥) والكنز (٤٣٣٩٥) وشرح السنة (٢ / ١٩١) والتاريخ الكبير (١ / ١٧٧) ورواه أحمد (رقم ٨٢٨ ج ١ ص ١٠٥) عن هارون بن معروف ، عن ابن وهب ونسبه ابن حجر فى التلخيص (ص ٦٩) والسيوطى فى الجامع الصغير لمستدرك الحاكم ، ولم أجده فيه وروى ابن ماجه منه النهى عن تأخير الجنائز فقط (١ / ٢٣٣) عن حرملة بن يحيى ، عن ابن وهب .

والوقت الآخر عفو الله » أخرجه الترمذى ^(١). قلت : فيه يعقوب بن الوليد المدني . قال ابن حبان : يعقوب بن الوليد كان يضع الحديث على الثقات ، لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب وما رواه إلا هو ، انتهى . وقال أحمد : كان من الكذابين الكبار ، قال البيهقي في « المعرفة » : حديث « الصلاة في أول الوقت رضوان الله » إنما يعرف بيعقوب ابن الوليد ، وقد كذبه أحمد بن حنبل وسائر الحفاظ . وقال أبو حاتم : كان يكذب والحديث الذي رواه موضوع اهـ . من « الزيلعي » مختصرا .

وعن عائشة قالت : « ما صلى النبي ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله » اهـ . أخرجه الترمذى ^(٢) وقال : حديث غريب وليس إسناده بم متصل . وقال البيهقي : هو مرسل ، وإسحاق بن عمر لم يدرك عائشة . وقال ابن القطان في كتابه : أنه منقطع وإسحاق بن عمر مجهول ، ونقل عن عبد البر أنه قال : إسحاق بن عمر أحد المجاهيل إلخ (زيلعي) ، وقال : الحفاظ في « التهذيب » : « قلت : فرقهما الذهبي في « الميزان »

(١) موضوع . رواه الترمذى (١ / ٣٢١ ، رقم : ١٧٢) والدارقطني (ص ٩٢) والبيهقي (١ / ٤٣٥) وكذا أبو محمد الحلال في « مجلسين من الأمالي » (ق ٣ / ١ - ٢) وعلى بن الحسن بن إسماعيل العبدى في حديثه (ق ١٥٦ / ١) والضياء المقدسى في « المتقى من مسموعاته بمرور » (ق ١٣٤ / ٢) من طريق يعقوب بن الوليد المدني ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر به . وضعفه الترمذى بقوله : « هذا حديث غريب ، وقد روى ابن عباس ، عن النبي ﷺ نحوه » . وقال البيهقي : « هذا حديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني ، وهو منكر الحديث ، وضعفه يحيى بن معين ، وكذبه أحمد وسائر الحفاظ ونسبوه إلى الوضع يعوذ بالله من الخذلان ، وقد روى بأسانيد أخرى كلها ضعيفة وقال ابن عدى : الحديث بهذا الإسناد باطل » .

(٢) أبواب الصلاة ، ١٣ - باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ، رقم : (١٧٤) ، وقال : « حديث حسن غريب ، وليس إسناده بم متصل » ورواه الحاكم (١ / ١٩٠) من طريق محمد بن شاذان ، عن قتيبة ، ورواه البيهقي (١ / ٤٣٥) عن الحاكم ، ورواه الدارقطني (ص ٩٢) من طريق هارون بن عبد الله عن قتيبة . وقال البيهقي : « هذا مرسل ، إسحاق بن عمر لم يدرك عائشة » . قال الزيلعي (١ / ١٢٧) : « قال ابن أبي حاتم عن أبيه : إسحاق بن عمر روى عن موسى بن وردان ، روى عنه سعيد بن أبي هلال : مجهول ، انتهى » .

٤٨٢ - وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : بت عند خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ - فذكر الحديث بطوله وفيه - : « ثم قام فقامت عن يساره فجعلني عن يمينه فصلى خمس ركعات ، ثم صلى ركعتين ، ثم نام حتى سمعت غطيته أو خطيطة ، ثم خرج إلى الصلاة » أخرجه « البخارى »^(١) .

فقال فى الراوى عن عائشة : تركه الدارقطنى اهـ . على أن الحديث لا ينفى الصلاة فى وسط الوقت فهو ليس بحجة علينا ، فلما لا نقول بتأخير الصلاة إلى آخر وقتها .

هذا ، وقد أطلنا الكلام فى هذا الباب لقدح بعض الناس على الحنفية فى قولهم بالإسفار بالفجر ، والله الحمد على ما علم وألهم . وأما ما فى « نيل الأوطار »^(٢) عن معاذ ابن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال : « يا معاذ ! إذا كان فى الشتاء فجلس بالفجر وأطل القراءة قدر ما يطيق الناس ولا تملهم ، وإذا كان فى الصيف فأسفر بالفجر فإن الليل قصير والناس يناؤون فأمهلهم حتى يدركوا » رواه الحسين بن مسعود البغوى فى « شرح السنة » وأخرجه بقى بن مخلد فى مسنده « المصنف » وأخرجه أيضا أبو نعيم فى « الحلية »^(٣) كما قال السيوطى فى « الجامع الكبير » اهـ . فلم أقف على حال إسناده ، وإن ثبت فهو حديث قوى مفسر رافع للاختلاف وجامع للأحاديث المختلفة فى الباب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : الركعتان بعد خمس ركعات هما سنتا الفجر ،

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى العلم (٤١) والوضوء (٥) والأذان (٥٧ ، ٥٩ ، ١٦١) وتفسير سورة (٣) باب (١٧ ، ١٨) واللباس (٧١) والأدب (١١٨) والتوحيد (٢٧) ومسلم فى المسافرين (١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣) والنسائى فى الإمامة (٢٢) والتطبيق (٦٣) وابن ماجة فى الطهارة (٤٨) والإقامة (٤٤) .

(٢) (٢ / ١٨) باب وقت صلاة الفجر وما جاء فيها من التغليس .

(٣) موضوع الحلية : (٨ / ٢٤٩) وشرح السنة (٢ / ١٩٩) من طريق أبى الشيخ وهذا فى « أخلاق النبى ﷺ » (ص ٧٦ ، ٨٠) عن يوسف بن أسباط : المنهال بن الجراح عن عبادة بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فذكره .

قال الشيخ الألبانى : وهذا سند ضعيف جدا . بل موضوع ، آفته المنهال بن الجراح ، وهو الجراح ==

٤٨٣ - عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلي فذكرت صلاته بالليل قالت : « فإذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر وجاءه المؤذن

كذا قاله الحافظ في « الفتح »^(١) والدليل عليه قوله ﷺ : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » رواه مسلم^(٢) عن ابن عمر ، فلو جعلنا ركعتين بعد الوتر الركعتين من صلاة الليل لم يكن آخر صلاته وترا وهو خلاف عادته ﷺ . إذا علمت ذلك فالحديث يدل على أنه ﷺ كان يؤخر فرض الفجر عن أول وقته تأخيرا زائدا حتى إنه كان ينام بعد سنة الفجر نوما مستغرقا فيسمع غطيظه ثم يخرج فيصلي ، ولا يخفى أن ذلك يستدعي دخوله في حد الإسفار .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : فيه دلالة أيضا على إسفاره ﷺ بصلاة الفجر ، لما فيه

== ابن المنهال ، انقلب على يوسف بن أسباط ، وكذلك قلبه محمد بن إسحاق كما ذكر الحافظ في « اللسان » وهو متفق على تضعيفه ، وقال البخاري ومسلم : « منكر الحديث » . وقال النسائي والدارقطني : « متروك » ، وقال ابن حبان (١ / ٢١٣) : « كان يكذب في الحديث ، ويشرب الخمر » وذكره البرقي في « باب من اتهم بالكذب » .

(١) (١ / ١٨٩) باب السمر في العلم .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم (٣ / ١٦٩) كتاب المسافرين ، رقم : ١٥١ (البخاري (١ / ٢٥٣) وكذا أبو عوانة (٣٣٣ / ٢) وأبو داود (١٤٣٨) والنسائي (١ / ٢٤٧) وابن أبي شيبة (٢ / ٤٨) وابن نصر (١٢٧) وابن الجارود (١٤٣) والبيهقي (٣ / ٣٤) وأحمد (٢ / ١٤٣) ، (١٥٠) من طرق عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا . وفي رواية لأحمد (٢ / ١٣٥) من طريق ابن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن الوتر قال :

« أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ، ثم صليت مثني مثني ، فإذا قضيت صلاتي أوترت بواحدة ، إن رسول الله ﷺ أمر أن يجعل آخر صلاة الليل الوتر » .

قال الشيخ الألباني : « وهذا إسناده حسن » ثم روى أحمد من طريق ابن إسحاق ، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، وسليمان بن يسار كلاهما حدثه عن عبد الله بن عمر ، قال : ولقد كنت معهما في المجلس ، ولكنني كنت صغيرا فلم أحفظ الحديث قال : سأله رجل عن الوتر؟ فذكر الحديث وقال : إن رسول الله ﷺ أمر أن تجعل آخر صلاة الليل الوتر . قال الشيخ الألباني : « وإسناده حسن أيضا » .

قام فركع ركعتين خفيفتين ، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة .
أخرجه « مسلم ^(١) »

٤٨٤ - عن علي أبي طالب رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يكون فى المسجد حين تقام الصلاة فإذا رآهم قليلا جلس ثم صلى ، وإذا رآهم جماعة صلى »
أخرجه الحاكم فى المستدرک ^(٢) ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبى فى « تلخيصه » فقال : على شرطهما .

٤٨٥ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لبلال : « إذا أذنت

أن المؤذن بعد ما يؤذن كان يأتيه ﷺ إذا تبين له الفجر واضحا ، فيخبره بوقت الصلاة ، فيقوم ويصلى سنة الفجر ، ثم يضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن ثانيا للإقامة ، وهذا يستدعى مدة لا يشك فى حصول الإسفار بعدها .

قوله : « عن علي إلخ » فيه دلالة على أنه ﷺ كان يراعى كثرة الجماعة دون أول وقت الصلاة ، فكان يجلس إذا كانت الجماعة قليلة فإذا اجتمعوا قام فصلى ، ولا يخفى أن رعاية تكثير الجماعة إنما هو الإسفار دون التغليس .

قوله : « عن جابر إلخ » . قلت : فيه دلالة أيضا على مراعاة اجتماع المصلين وتأخير

(١) رواه مسلم فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٢٦ - باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه ، حديث رقم : (١٨٢) .

والبخارى فى : ٤ - كتاب الوضوء ، ٣٦ - باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره .
ورواه أبو داود فى : التطوع (باب ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦) . ورواه الترمذى فى : أبواب الوتر ، ٦ - باب ما جاء فى الوتر بخمس ، رقم : (٤٥٩) . وقال : « حديث حسن صحيح » .
ورواه النسائى فى : « الواقيت » ، باب (٣٩) والأذان (٤١) وقيام الليل (٩) . ورواه ابن ماجة فى « الإقامة » باب (١٠١ ، ١٢٥ ، ١٨١) . ورواه الدارمى فى : كتاب الصلاة باب (١٤٨ ، ١٦٥ ، ١٩٦) . ورواه مالك فى : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٢ - باب صلاة النبى ﷺ فى الوتر ، رقم : (١١) .

ورواه أحمد : (٦ / ٦ ، ٢٣٢ ، ٢٧٩ ، ٦ / ٣٠ ، ٣٤) .

(٢) رواه الحاكم : (٢ / ٢٠٢) وقال : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » . ووافقه الذهبى .



فترسل في أذانك ، وإذا أقمت فاحذر ، واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الأكل من أكله والشارب من شربه ، والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته » أخرجه الحاكم في المستدرک^(١) وقال : هذا حديث ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد ، والباقون شيوخ البصرة . وقال الذهبي في تلخيصه : قال الدارقطني : عمرو بن فائد متروك .

قلت : فالحديث ضعيف ، ولكن له شواهد من أحاديث الباب ، وحسنه العزيى فى شرح « الجامع الصغير » برواية سلمان وأبى هريرة وغيرهما .

٤٨٦ - عن أبى بن كعب رضى الله عنه قال : صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح فذكر الحديث بطوله - وفيه - قال : « صلاتك مع الرجل أزكى من صلاتك وحده ، وصلاتك مع الرجلين أزكى من صلاتك مع الرجل ، وما كثرت فهو أحب إلى الله عز وجل » أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٢) ، وقال بعد ما سرد له أسانيد كثيرة : وقد حكم أئمة الحديث يحيى بن معين وعلى بن المدينى ومحمد بن يحيى الذهلى لهذا الحديث بالصحة ، وأقره عليه الذهبي في « تلخيصه » .

الصلاة عن أول وقت مدة معتدة بها ، حتى يفرغ المعتصر من قضاء حاجته والجنب عن اغتساله ونحوهما ، وذلك لا يمكن إذا كانت الصلاة فى الغسل ، والحديث وإن كان ضعيفا ولكن حديث على المار أنفا يشهد له ، فافهم .

قوله : « عن أبى بن كعب إلخ » قلت : فيه دلالة أيضا على فضيلة إكثار الجماعة ولا يخفى أنه فى الإسفار أوقع وأتم فهو الأفضل ؛ ولذا قال ﷺ : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر »^(٣) والله أعلم ، وإنما ذكرت هذه الأحاديث الخمسة الأواخر مع كونها غير صريحة

(١) المستدرک : (١ / ٢٠٤) . وقال :

هذا حديث ليس فى إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فرقد والباقون شيوخ البصرة ، وهذا سنة غريبة لا أعرف لها إسنادا غير هذا ولم يخرجاه وفى « التلخيص » قال الدارقطني : « عمرو بن فائد متروك » .

(٢) لم أقف عليه ، وربما احتاج إلى بحث أكثر فى المستدرک .

(٣) تقدم .



تأخير الظهر في الصيف وتعجيلها في الشتاء

٤٨٧ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل » . رواه النسائي^(١) ، ورجاله ثقات من رجال الصحيح .

٤٨٨ - عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » أخرجه البخاري^(٢) .

٤٨٩ - حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي قال : حدثنا حرمي بن عمارة قال : حدثنا أبو خلدة - هو خالد بن دينار - قال : سمعت أنس بن مالك يقول : « كان النبي

في الإسفار بمنطوقها ، بل دالة عليه بمفهومها ، لمزيد التأكيد وإلا ففيما ذكرته من الأحاديث الصريحة الصحاح فيما قبل كفاية للاحتجاج للإسفار . فافهم .

تأخير الظهر في الصيف وتعجيلها في الشتاء

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » برواية النسائي ، قلت : سنده هكذا : أخبرنا عبيد الله ابن سعيد قال : حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم (اسمه عبد الرحمن بن عبد الله البصري) قال : حدثنا خالد بن دينار أبو خندة ، قال : سمعت أنس بن مالك الحديث .

فعبيد الله بن سعيد هو ابن يحيى بن برد الشكري ، مولا هم ، أبو قدامة السرخسي الحافظ نزيل نيسابور من رجال « الصحيحين » ، كان إماما خيرا فاضلا . وقال النسائي :

- (١) رواه النسائي : (٢٤٨ / ١) باب تعجيل الظهر في البرد ورواه البيهقي (٣ / ١٩١) والمشكاة (٦٢٠) وفتح الباري (٣٨٩ / ٢) وتغليق (٣٦٤) والكنى والأسماء للدولابي (١٦٥) .
- (٢) [صحيح] . رواه البخاري (١٤٢ / ١) والنسائي (باب ٥) وابن ماجه (٦٧٩ ، ٦٨١) وأحمد (٣٧٧ / ٢ ، ٢٦٢ / ٤) والبيهقي (٤٣٧ / ١) والحاكم (٢٥١ / ٣) وابن خزيمة (٣٣١) والمجمع (٣٠٧ / ١) ، والمطالب (٢٧٠) والخطيب (١٤ / ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣) والتاريخ الكبير (١٣٣ / ٢ ، ٣٠٥ / ٤ ، ٢٤٣ / ٨) ، وإتحاف (٣ / ٣٤٨) وابن عساكر في « التاريخ » (٣٧٣ / ٣) والكنز (١٩٣٦٧ ، ١٩٣٧١ ، ١٩٣٧٢) ، والتاريخ الصغير للبخاري (٢٣٣ / ١) والعلل (٣٧٨ ، ٣٨٦) .



ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة يعنى الجمعة » وقال يونس ابن بكير : أخبرنا أبو خلدة وقال : « بالصلاة » ولم يذكر « الجمعة » . وقال بشر بن ثابت : حدثنا أبو خلدة : صلى بنا أمير الجمعة ثم قال لأنس : كيف كان النبي ﷺ يصلى الظهر ؟ رواه « البخارى »^(١) .

ثقة مأمون ، قل من كتبنا عنه مثله . وقال إبراهيم بن أبى طالب : ما قدم علينا أثبت منه ولا أنقن اهـ ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن عبيد البصرى أبو سعيد مولى بنى هاشم من رجال البخارى ، وثقه أحمد وابن معين وأبو القاسم الطبرانى والبغوى والدارقطنى ، وذكر ابن شاهين فى الثقات اهـ . وخالد بن دينار أبو خلدة البصرى من رجال البخارى ، قال ابن عبد البر فى « الكنى » : هو ثقة عند جميعهم اهـ .

والحديث يدل على استحباب الإبراد بصلاة الظهر فى شدة الحر وتعجيله فى الشتاء ، وكذا الذى بعده وهو قول أبى حنيفة وأصحابه . قال النووى : اختلفوا فى الجمع بين هذه الأحاديث ، وحديث خباب رواه مسلم^(٢) : شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا (أى لم يزل شكوانا) فقليل : الإبراد رخصة والتقديم أفضل ، واعتمدوا على حديث خباب (وهذا على قول البعض) وقال آخرون : المختار استحباب الإبراد لكثرة أحاديثه المشتملة على فعله والأمر به ، وحديث خباب محمول على أنهم طلبوا تأخيرا رائدا

(١) [صحيح] . رواه البخارى (٢ / ٨) والبيهقى (٣ / ١٩١) والمشكاة (١٤٠٣) والفتح (٢ /

٣٨٨ ، ٤٢٨) والكنز (١٧٨٨٨) وتغليق (٣٦٣) .

ورواه البخارى أيضا فى « الأدب المفرد » (١١٦٢) والنسائى (١ / ٨٧) والطحاوى (١ / ١١١) .

وله عنده شاهد من حديث ابن مسعود بسند حسن .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٣٣ - باب استحباب تقديم الظهر فى أول

الوقت فى غير شدة الحر ، رقم : (١٨٩ ، ١٩٠) ، ورواه النسائى فى : المواقيت ، باب (٢) ،

ورواه ابن ماجه فى : الصلاة ، باب (٣) ، ورواه أحمد : (١٠٨ / ٥ ، ١١٠) .

غريبه :

قوله : « حر الرمضاء » يعنى ما يصيب أقدامهم من حر الشمس فيها ، بتبكير الصلاة .



تأخير العصر

٤٩٠ - عن أم سلمة قالت : كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم ، وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه . رواه أحمد ^(١) والترمذي ^(٢) ، وإسناده صحيح (آثار السنن) ، وفي الجوهر النقي : « رجاله على شرط الصحيح » .

على قدر الإبراد ، والصحيح الإبراد ، وبه قال جمهور العلماء ، وهو المنصوص للشافعي رحمه الله ، وبه قال جمهور الصحابة اهـ . ملخصا . وأيضا فحديث خباب مكي وأحاديث الإبراد بالظهر مدنية ، والمتأخر ناسخ للمتقدم فلعله ﷺ لم يزل شكواهم لكون وقت الإبراد بالظهر اجتماع المشركين في الحرم ، وكانوا يستهزؤون بالصلاة ويؤذون المصلين فأراد أن يفرغ من صلاة الظهر قبل اجتماعهم ، والعصر والمغرب كان يصليهما غالبا في الدار الأرقم ، والله تعالى أعلم .

واستدل ابن بطال بحديث أنس برواية البخاري على أن وقت الجمعة هو وقت الظهر ، لأن أنسا سوى بينهما في جوابه للحكم المذكور حتى قيل : كيف كان النبي ﷺ يصلي الظهر ؟ خلافا لمن أجاز الجمعة قبل الزوال . وقال التيمي ^(٣) : معنى الحديث أن الجمعة وقتها وقت الظهر ، وأنها تصلى بعد الزوال ويبرد بها في شدة الحر ، ولا يكون الإبراد إلا بعد تمكن الوقت (من العيني) وهو قول أبي حنيفة ، وسيأتي ذكر الاختلاف فيه ، فانتظر .

تأخير العصر

قوله : « عن أم سلمة رضى الله عنها إلخ » ، وقوله : « عن علي بن شيبان إلخ » .

(١) رواه أحمد : (٦ / ٢٨٩ ، ٣١٠) .

(٢) رواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ٧ - باب ما جاء في تأخير صلاة العصر ، رقم : (١٦١) ، وقال الترمذي : وقد روى هذا الحديث عن إسماعيل بن علية عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة نحوه .

ورواه ابن أبي شيبه (١ / ٣٢٣) والمشكاة (٦١٩) وشرح السنة (٢ / ٢١١) والكنز (٢١٧٥١) .

(٣) في « عمدة القارئ » « التيمي » مكان « التيمي » باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة (٣ / ٢٨١) .

- ٤٩١ - عن علي بن شيبان قال : « قدمنا على رسول الله ﷺ المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .
- ٤٩٢ - عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « رحم الله امرءا صلى قبل العصر أربعاً » . رواه الترمذي^(٢) ، وقال : حسن غريب .
- ٤٩٣ - عن زياد بن عبد الرحمن النخعي قال : « كنا جلوسا مع علي رضي الله

قلت : الحديثان - أعنى حديث أم سلمة وحديث ابن شيبان - يدلان على تأخير العصر من أول وقته إلى الوقت الغير المكروه ، أما حديث أم سلمة فلما فيه من قولها : « وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه » ومعلوم أنهم كانوا لا يعجلونها عن وقتها ، فثبت به أنه ﷺ كان يؤخرها بعد مجيء وقتها .

وحديث ابن شيبان يدل على مواظبته ﷺ على تأخير العصر قبل التغير ، وهو قول أبي حنيفة ، وحديث ابن شيبان فيه محمد بن يزيد اليمامي مجهول ، ولكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده ، كما ذكره الزيلعي من عاداته ناقلا عن المنذرى .

وما روى من تعجيله فهو محمول على تعجيله بحيث لا تقع الصلاة في الوقت المكروه ، وفي شرح « معاني الآثار » للطحاوي : « فأما ما قبله من وقتها مما لم تدخل الشمس فيه صفرة وكان الرجل يمكنه أن يصلي فيه صلاة العصر ويذكر الله فيها متمكنا ويخرج من الصلاة والشمس كذلك فلا بأس بتأخير العصر إلى ذلك الوقت ، وذلك أفضل لما قد تواترت به الآثار عن رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده » وعلل صاحب « الهداية » هذا

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ٤ - باب في وقت العصر ، حديث رقم : (٤٠٨) .

(٢) رواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ٢٠١ - باب ما جاء في الأربع قبل العصر ، حديث رقم :

(٤٣٠) . وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

ورواه أبو داود في (التطوع باب ٨) وأحمد (١١٧ / ٢) والبيهقي (٤٧٣ / ٢) وابن حبان

(٦١٦) والمشكاة (١١٧٠٥) وتلخيص الحبير (١٢١٢) وشرح السنة (٤٧٠ / ٣) والكنز

(١٩٣٩٠ ، ١٩٤١٠) وابن عدى (٢٢٤٧ / ٦) .

عنه في المسجد الأعظم ، والكوفة يومئذ أخصاص فجاءه المؤذن فقال : الصلاة يا أمير المؤمنين - للعصر - فقال : اجلس ، فجلس ثم عاد ، فقال ذلك ، فقال على : هذا الكلب يعلمنا بالسنة ، فقام على فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا إلى المكان الذي كنا فيه جلوسا فبحثونا للركب فتزور الشمس للمغيب نترأها . أخرج الحاكم في «المستدرک»^(١) ، وقال : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بعد احتجاجهما برواته ، وقال الذهبي في « تلخيصه » : صحيح .

التأخير بقوله : « لما فيه من تكثير النوافل لكرهاتها بعده وظاهره يومهم أن استحباب التأخير يختص بمن يتنفل قبل العصر دون غيره ، وليس الأمر كذلك ، بل التأخير مستحب للكل ، سواء تنفل قبل العصر أو لا ، كما هو نص هذه الأحاديث . فما ذكره ليس بعله ، بل هو حكمة ، فافهم .

قوله : « عن زياد بن عبد الرحمن إلخ » . قلت : دلالتة على أن تأخير العصر سنة ظاهرة ، فإن المؤذن لما أراد التعجيل قال له على رضى الله عنه : « اجلس » فجلس ثم عاد لتلك المقالة ، فقال على : هذا الكلب يعلمنا بالسنة ، أى ونحن أعلم بها منه ، ثم قام فصلى العصر ، فلما رجع الناس إلى المكان الذى كانوا فيه ، وجثوا على الركب تغير الشمس للغروب ، يعنى فكانت صلاته مؤخره جدا حتى تغيرت الشمس بعدها بقليل . فلو لم يكن تأخير العصر سنة ما أخر على رضى الله عنه هذا التأخير ، ولو كان التعجيل فيها سنة ما أنكر على المؤذن بمثل هذا الإنكار .

وزياد بن عبد الرحمن هذا هو زياد بن عبد الله النخعي ، كذا في « الميزان » و « اللسان » قال الذهبي في « الميزان » : « قال الدارقطني : مجهول تفرد عنه عباس بن ذريح » اهـ . وزاد في « لسان الميزان » : وقال البرقاني : يعتبر به ، وغلط الحاكم فزعم أن الشيخين أخرجاه له ، وذكره ابن حبان في « الثقات » اهـ . قلت : فمن وثقه فإنما وثقه معرفته به ، فيقدم على من لم يعرفه ، وتصحيح الذهبي لهذا الحديث يدل على توثيقه لزياد هذا ، والله أعلم .

(١) المستدرک : (١ / ١٩٢) . وقال : « هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بعد احتجاجهما برواته » ، ووافقه الذهبي .

٤٩٤ - عن الثوري عن منصور عن إبراهيم قال : « كان من كان قبلكم أشد تعجيلا للظهر وأشد تأخيرا للعصر منكم » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(١) (الجواهر النقى) ، قلت : رجاله ثقات أثبات .

٤٩٥ - عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « أدركت أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه يؤخرون العصر إلى آخر الوقت » قال محمد : وبه نأخذ ما لم تتغير الشمس وهو قول أبي حنيفة . أخرجه محمد^(٢) في « الآثار » (جامع مسانيد الإمام) .

٤٩٦ - عن الثوري عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد : « أن ابن مسعود

وفي الجواهر النقى : « وفي مصنف عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن الأعمش ، كان أصحاب ابن مسعود يعجلون الظهر ويؤخرون العصر ، وعن معمر عن خالد الحذاء أن الحسن وابن سيرين وأبا قلابة كانوا يمسون بالعصر » اهـ . قلت : رجاله ثقات ، فثبت من عمل أجلة التابعين أن التأخير في العصر هو المختار وحده ما لم تتغير الشمس كما ورد في الأحاديث المرفوعة .

قوله : « عن الثوري ، عن منصور ، عن إبراهيم إلخ » قلت : إبراهيم هو النخعي وهو من التابعين ، فنقله : « كان من كان قبلكم » أراد به جماعة الصحابة رضي الله عنهم ، فثبت من مواظبة الصحابة على تأخير العصر أنه هو المختار فيها دون التعجيل .

قوله : « أدركت أصحاب ابن مسعود إلخ » . قلت : أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه إنما أخذوا ذلك عنه فثبت استحباب تأخير العصر بفعل أجلة الصحابة والتابعين .

قوله : « عن الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن عبد الرحمن إلخ » . قلت : رجاله من رجال الصحيح ، وابن مسعود من أجلة الصحابة وأشبههم بالنبي ﷺ سيرة وسمتا ، فلما كان هو مواظبا على تأخير العصر لا يشك في كونه سنة ويشهد له حديث أم سلمة وعلى بن شيبان مرفوعا ، والله أعلم .

(١) قوله : « مصنفه » غير ظاهرة بالأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٢) قوله : « محمد » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

كان يؤخر العصر « رواه عبد الرزاق ^(١) في « مصنفه » (الجواهر النقي) . قلت :
ورجاله ثقات .

تعجيل المغرب

٤٩٧ - عن سلمة رضى الله عنه قال : « كنا نصلى مع النبي ﷺ المغرب إذا توارت
بالحجاب » رواه البخارى ^(٢) .

كراهة التأخير فى المغرب وبيان حده

٤٩٨ - عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : « لم يجتمع أصحاب رسول
الله ﷺ على شىء كاجتماعهم على التنوير فى الفجر والتعجيل فى المغرب » . كذا فى
« جامع مسانيد الإمام الأعظم » ^(٣) أخرجه الحسن بن زياد فى « مسنده » (وسيأتى
توثيقه فى الكتاب) .

تعجيل المغرب

قوله : « عن سلمة رضى الله عنه » . قلت : الحديث يدل على كون التعجيل فى
المغرب سنة فإن سلمة رضى الله عنه بين عادته ﷺ المستمرة فى صلاة المغرب ، وهى
التعجيل ؛ لأن لفظة « كان » ظاهرها الاستمرار إذا لم يدل دليل على عدم سابق وانقطاع
لاحق ، كما هو مذكور فى كتب النحو ، وما هو خلاف عادته ﷺ فى مثل هذا الموضع
فهو مكروه ، فثبت به كراهة التأخير أيضا ، ويدل عليها الأحاديث الآتية بأصرح دلالة .

كراهة التأخير فى المغرب وبيان حده

قوله : « أنه قال : لم يجتمع أصحاب رسول الله ﷺ إلخ » . قلت : دلالة على
استحباب تعجيل المغرب ظاهرة .

(١) (١ / ٥١) ، رقم : ٢٠٨٩) باب وقت العصر .

(٢) رواه البخارى فى : ٩ / كتاب مواثيق الصلاة ، ١٨ - باب وقت المغرب ، حديث رقم :
(٥٦١) .

قوله : « توارت بالحجاب » أى استترت ، والمراد الشمس .

(٣) فى « المخطوط » « العظيم » وفى « المطبوع » « الأعظم » وهو الصحيح ، وكذا أثبتناه .

٤٩٩ - عن أبي أيوب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « صلوا المغرب لفطر الصائم وبادروا طلوع النجم » رواه أحمد ^(١) ، ولفظه عند الطبراني : « صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس » « مجمع الزوائد » ^(٢) ورجال الطبراني موثقون .

٥٠٠ - عن مرثد بن عبد الله قال : قدم علينا أبو أيوب رضي الله عنه غازيا وعقبة ابن عامر رضي الله عنه يومئذ على مصر ، فأخر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال : ما هذه الصلاة يا عقبة ؟ فقال : شغلنا ، قال : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تزال

وحديث أبي أيوب قال فيه الهيثمي : « رواه أحمد ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن رجل ، عن أبي أيوب ، وبقية رجاله ثقات . ورواه الطبراني ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أسلم أبي عمران عن أبي أيوب ورجالهم موثقون » اهـ .

قوله : « عن مرثد إلخ » . في « نيل الأوطار » : « الحديث أخرجه أيضا الحاكم في « المستدرک » وفي إسناده محمد بن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث » . قلت : وأخرج له الحاكم شاهدا صحيح الإسناد ليس فيه محمد بن إسحاق . والحديث يدل على ما دل عليه حديث سلمة وأبي أيوب مع ما فيه من بيان حد الكراهة . وفي « النيل » : « قال النووي في شرح مسلم ^(٣) : إن تعجيل المغرب عقب غروب الشمس مجمع عليه قال : وقد حكى عن الشيعة فيه شيء لا التفات إليه ولا أصل له ، وأما الأحاديث الواردة في تأخير المغرب إلى قرب سقوط الشفق فكانت لبيان جواز التأخير ، وقد سبق إيضاح ذلك ؛ لأنها كانت جوابا للسائل عن الوقت ، وأحاديث التعجيل المذكورة في هذا الباب وغيره إخبار عن عادة

(١) المسند : (٥ / ٤٢١) .

(٢) أورده الهيثمي في « المجمع » (١ / ٣١٠) وعزاه إلى أحمد ، ولفظه عند « الطبراني » :
« صلوا صلاة المغرب لفطر الصائم وبادروا طلوع الفجر » .

رواه أحمد ، ولفظه عند « الطبراني » :

« صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس » رواه أحمد عن يزيد بن أبي حبيب عن رجل عن أبي أيوب ، وبقية رجاله ثقات .

(٣) روى مسلم ، عن بريدة ، عن النبي ﷺ أن رجلا سأله عن وقت الصلاة إلى أن قال : « وصل المغرب قبل أن يغيب الشفق ، وصل العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل » .



أمتى بخير - أو قال : على الفطرة - ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم » .
رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وأخرجه الحاكم في المستدرک ^(٢) وقال : وهذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي وقال : على شرط مسلم ، قال الحاكم : وله شاهد صحيح الإسناد ، قلت : ليس محمد بن إسحاق في هذا الشاهد .

٥٠١ - عن الصنابحي قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تزال أمتى في مسكة من دينها ما لم ينتظروا المغرب اشتباك النجوم مضاهاة اليهود ، وما لم يؤخروا الفجر مضاهاة النصرانية » . رواه الطبراني في « الكبير » ^(٣) ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ^(٤)) .

استحباب تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل

٥٠٢ - عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : « صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة

رسول الله ﷺ المتكررة التي واطب عليها إلا لعذر ، فالاعتماد عليها .

قوله : « عن الصنابحي إلخ » قلت : دلالة على كراهة تأخير المغرب ظاهرة .

استحباب تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : هذا الحديث يدل على استحباب تأخير صلاة

(١) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٥ - باب في وقت المغرب ، رقم : (٤١٨) .

ورواه ابن ماجه في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٧ - باب وقت صلاة المغرب ، رقم : (٦٧٩) .

في الزوائد : إسناده حسن .

رواه أحمد : (٤ / ١٤٧) ، ورواه البيهقي : (١ / ٣٧٠ ، ٤٤٨) ، ورواه الطبراني : (٤ /

٢١٨) .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ١٩٠) ، وقال : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » ،

« وله شاهد صحيح الإسناد » . ووافقه الذهبي .

(٣) رواه الطبراني في « الكبير » : (٨ / ٩٤) .

(٤) أورده الهيثمي في « المجمع » (٣١١ / ١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » : (٨ / ٩٤) ورجاله

ثقات .

العمّة ، فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال : خذوا مقاعدكم ، فأخذنا مقاعدنا فقال : إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتهم الصلاة ، ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه وفي « التلخيص » : « رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه^(٢) وإسناده صحيح » .

٥٠٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه » رواه الترمذى^(٣) ، وقال : حسن صحيح .

العشاء إلى قبيل نصف الليل ، وحديث أبي هريرة برواية الترمذى والضياء يدل على تأخيره إلى قبيل ثلث الليل الأول ، فالتطبيق لدفع التعارض بينهما أن ما قبل ثلث الليل الأول هو أول الوقت وما قبل نصف الليل آخره ، نعم ! بقى أن الأولى أوله أو آخره ؟ فالظاهر أن أوله أولى ؛ لأن في آخره تقليل الجماعة وإن كان الآخر أيضا لا يخلو عن الاستحباب ولكنه دون الأول . فافهم ، يؤيده قول الطحاوى ونصه : « ثبت بذلك أن مضى ثلث الليل لا يخرج به وقتها ولكن معنى ذلك عندنا - والله أعلم - أن أفضل وقت العشاء الآخرة الذى يصلّى فيه هو من حين يغيب الشفق إلى ثلث الليل ، وهو الوقت الذى كان

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ٥ - باب فى وقت المغرب ، رقم : (٤١٨) .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، باب وقت صلاة العشاء ، رقم : (٦٩٣) .

قوله : « لا تزالوا فى صلاة » التنكير للتعميم ؛ لئلا يتوهم خصوص الحكم بصلاة العشاء أى أى صلاة انتظرونها فأنتم فيها ما دتمت تنتظرونها .

(٣) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٠ - باب ما جاء فى تأخير صلاة العشاء الآخرة ، رقم : (١٦٧) .

قال : وفى الباب عن جابر بن سمرة ، وجابر بن عبد الله ، وأبى برزة ، وابن عباس ، وأبى سعيد الخدرى ، وزيد بن خالد ، وابن عمر .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، وهو الذى اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين وغيرهم : رأوا تأخير صلاة العشاء الآخرة ، وبه يقول أحمد وإسحاق والحديث رواه أحمد (رقم ٧٤٠٦ ، ٩٥٨٩ ، ٩٥٩٠ ج ٢ ص ٢٥٠ ، ٤٣٣) من طريق عبيد الله عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة . ورواه الحاكم (١ / ١٤٦) من طريق عبد الرحمن السراج .

٥٠٤ - عن زيد بن خالد الجهني رضى الله عنه مرفوعا بسند صحيح : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل » رواه الترمذى والضياء المقدسى . كذا فى (العزيزى) .

٥٠٥ - عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولأخرت العشاء الآخرة إلى نصف الليل » رواه الحاكم^(١) والبيهقى^(٢) بإسناد صحيح . (العزيزى) .

٥٠٦ - حدثنا ابن أبى داود قال: ثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى، عن عروة أن عائشة رضى الله عنها قال : « أعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعمرة، حتى ناداه عمر رضى الله عنه فقال : نام الناس والصبيان ، فخرج رسول الله ﷺ فقال : ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم ، ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة .

رسول الله ﷺ يصلّيها فيه على ما ذكرنا فى حديث عائشة ، ثم ما بعد ذلك إلى أن يمضى نصف الليل فى الفضل ، دون ذلك حتى لا يتضاد هذه الآثار .

قوله : « حدثنا ابن أبى داود إلخ » . قلت : ابن أبى داود هو إبراهيم وهو ثقة . كما فى « الجوهر النقى » ، وبقية رجال الإسناد رجال الصحيح ، والحديث فى « صحيح مسلم » بلفظ آخر وفيه أن ابن شهاب أخبره قال : أخبرنى عروة بن الزبير اهـ .

قال النووى : « واختلف العلماء هل الأفضل تقديمها (يعنى العشاء) أم تأخيرها ، وهما مذهبان مشهوران للسلف وقولان لمالك والشافعى ، فمن فضل التأخير احتج بهذه الأحاديث ، ومن فضل التقديم احتج بأن العادة الغالبة لرسول الله ﷺ تقديمها ، وإنما أخرها

(١) المستدرک : (١ / ١٤٦) وقال : « صحيح على شرطهما » . ووافقه الذهبى .

(٢) رواه البيهقى : (١ / ٣٥) . والحديث دلالة على أن السواك من سنن الوضوء وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، ويتأيد ذلك بقوله ﷺ فى حديث أم حبيبة عند أحمد بلفظ : « لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة كما يتوضؤون » وله من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ، ومع كل وضوء بسواك » . إلخ ذكرهما الحفاظ فى (الفتح : ٢ : ٣١٣) ، وإسنادهما صحيح أو حسن على قاعدته وقد مر ذكرها غير مرة (هامش المطبوع : ٢ / ٥٠) .



قالت : وكانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب غسق الليل إلى ثلث الليل « اهـ . رواه الطحاوي^(١) ، ورجاله ثقات .

فى أوقات يسيرة لبيان الجواز أو الشغل أو لعذر ، وفى بعض هذه الأحاديث الإشارة إلى هذا ، والله أعلم « اهـ .

قلت : فى قوله : « أن العادة الغالبة لرسول الله ﷺ تقديمها » نظر ، فقد روى النسائي^(٢) بإسناد رجاله ثقات عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤخر العشاء الآخرة » اهـ . فهذا يدل على أن العادة الغالبة له فى العشاء تأخيرها ، وكذا أخرج العزيزى عن معاذ بن جبل مرفوعا : « اعتموا بهذه الصلاة (أى العشاء) فإنكم قد فضلتم بها على سائر الأمم ، ولم تصلها أمة قبلكم » . وعزاه إلى أبى داود^(٣) ، ونقل عن العلقمى أنه قال : « بجانبه علامة الحسن » . ثم قال : « قال شيخنا : قلت : والأحاديث وإن كانت صحيحة فى استحباب التأخير ، لكن ظفرت بحديث يدل على أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم أمر بعد ذلك بخلافه فيكون منسوخا ، وهو ما أخرجه أحمد والطبرانى بسند حسن عن أبى بكره قال : أخر رسول الله ﷺ العشاء تسع ليال إلى ثلث الليل فقال له أبو بكر : يا رسول الله لو أنك عجلت لكان أمثل لقيامنا من الليل ، فعجل بعد ذلك^(٤) .

قلت : ليس فيه ما يدل على نسخ استحباب التأخير فى العشاء ، بل غاية ما فيه أن تأخير العشاء إلى ثلث الليل لو أفضى إلى فوات التهجد عن قوم يعتادونه فرعاية فضيلة التهجد أولى من رعاية فضيلة التأخير فى العشاء ؛ لأن التهجد أفضل من سائر التطوعات

(١) رواه الطحاوى كما ذكر المصنف ، والطرف الأول من الحديث متفق عليه . رواه البخارى (١ / ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢١٩) ومسلم فى (٥ / كتاب المساجد ، حديث رقم : (٢١٨) وفتح البارى (٢ / ٣٤٧) .

(٢) رواه النسائي (١ / ٢٦٦) وأحمد (٤ / ٤٢٤ ، ٥ / ٩٤) وابن أبى شيبه (١ / ٣٣٠) وتغليق (٢٥٩) والمجمع (١ / ٣١٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه أبو داود (٤٢١) وأحمد (٥ / ٢٣٧) والبيهقى (١ / ٤٥١) والحلية (٩ / ٢٣٨) والمشكاة (٦١٢) والمنثور (١ / ٣٠٠ ، ٢ / ٦٥) .

(٤) انظر : السراج المنير (١ / ٢٢٥٠) تحت حديث « اعتموا » .

بعد الفرائض والسنن الرواتب ، ويكره تركه لمن كان يعتاده ، يدل عليه قوله ﷺ لابن عمرو: « يا عبد الله ! لا تكن مثل فلان ، كان يقوم من الليل فتركه » أخرجه البخارى^(١) فى (باب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه) فالذى يستفاد من حديث أبى بكرة أنه إذا تعارضت الفضيلتان واستلزم رعاية أحدهما فوات الأخرى فرعاية الأهم أولى ، وذلك لا يستلزم نفي الفضيلة عن تأخير العشاء إذا لم يفض إلى فوات التهجد عمن يعتاده ، فلا يصح جعله ناسخا لأحاديث التأخير لإمكان الجمع بينهما . وأيضا فإن هذا الحديث إنما يدل على أنه ﷺ عجل بعد ذلك عن تأخيره إلى ثلث الليل ، وأما أنه لم يؤخرها إلى ما قبل ثلث الليل وكان يصلّيها بعد غيبوبة الشفق معا كما هو المستحب عند الشافعية ومن وافقهم ، فلا دلالة فيه على ذلك ، فالذى تلخص لنا من هذه الروايات كلها أنه ﷺ أخر العشاء إلى شطر الليل أحيانا ، ثم أخرها إلى ثلث الليل ، ثم أخرها إلى ما قبل ثلث الليل ، وهو الذى عبر عنه فى حديث أبى بكرة بالتعجيل ؛ ولذا اختلف أقوال الحنفية فى ذلك، فقال فى « الدر » : « ويستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل ، قيده فى « الحفانية » وغيرها بالشتاء^(٢) ، أما الصيف فيندب تعجيلها » قال الشامى : « كذا فى الكنز والمختار والخلاصة وغيرها ، وعبرة القدورى : إلى ما قبل ثلث الليل ، وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان » .

قلت : وما قال القدورى أرجح عندنا ، فيه يجتمع الروايات كلها ، هذا والعمل فى رباطنا المسمى « بالخائف الإمدادية » على حديث أبى بكرة فيجعل العشاء فيها دائما ، فيؤذن لها بعد غيبوبة الشفق الأبيض معا ، لا سيما فى رمضان ولا يؤخر الصلاة بعدها إلا

(١) [صحيح] . رواه البخارى (٢ / ٦٨) ومسلم فى (الصيام ١٨٥) وابن خزيمة (١١٢٩) والترغيب (١ / ٤٤٥) والمشكاة (١٢٣٤) والكنز (٢١٣٨٢) وتفسير القرطبي (١٦ / ٥٧) .

(٢) فى « هامش المطبوع » : (٢ / ٥٢) قال : « يؤيد هذا التقيد ما ورد فى حديث معاذ عند أبى نعيم فى الحلية : « إذا كان الشتاء فجلس بالفجر وأطل القراءة - إلى أن قال - وصل العشاء وأعتم بها ، فإن الليل طويل إلخ » كذا فى « كنز العمال » (٤ / ٧٨) فقوله : « فإن الليل طويل » يدل على اختصاص ندب التأخير بليالى الشتاء دون الصيف ، فإن الليل فيه قصير .

استحباب الوتر في آخر الليل لمن يثق بالانتباه

٥٠٧ - عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ، وذلك أفضل » رواه « مسلم » ^(١).

٥٠٨ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « أوصانى خليلي بثلاث : صيام ثلاثة

بنحو نصف ساعة إلا في رمضان فبنحو ربع ساعة ، وكل ذلك لرعاية أهلها المتهجدين المعتادين لقيام الليل غالبا ، حفها الله وأهلها بأنواره القدسية وجعلها أبدا محطة للنفوس الزكية الإنسية ، آمين والحمد لله رب العالمين .

استحباب الوتر في آخر الليل لمن يثق بالانتباه

قوله : « عن جابر إلخ » قلت : دللته على استحباب الوتر في آخر الليل لمن يثق بالانتباه ظاهرة .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . الحديث بظاهره يدل على أن الوتر قبل النوم أفضل ، ويعارضه حديث جابر المتقدم ، وقال النووي في « شرحه » : فيه دليل صريح على أن تأخير الوتر إلى آخر الليل أفضل لمن وثق بالاستيقاظ آخر الليل ، وإن من لا يثق بذلك فالتقديم له أفضل ، وهذا هو الصواب ، ويحمل باقى الأحاديث المطلقة على هذا التفضيل الصحيح الصريح ، فمن ذلك حديث : « أوصانى خليلي أن لا أنام إلا على وتر وهو محمول على من لا يثق بالاستيقاظ » ^(٢) اهـ . وقال ابن حجر : « قيل : سببه أنه رضى الله عنه (يعنى أبا هريرة) كان يشتغل أول ليله باستحضاره لمحفوظاته من الأحاديث الكثيرة التى لم يسايره فى حفظ مثلها أكثر الصحابة ، فكان يمضى عليه جزء كبير من أول الليل ، فلم يكدر يطعم فى استيقاظه آخره فأمره ﷺ بتقديم الوتر لذلك لاشتغاله بما هو أولى » اهـ . ويمكن أن يكون بسبب آخر ، والله أعلم (مرقاة) .

(١) ٦ - كتاب الصلاة المسافرين ، ٢١ - باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، رقم : (١٦٢) .

قوله « مشهودة » أى محضورة ، تحضرها ملائكة الرحمة .

(٢) رواه أحمد فى « مسنده » : (٢ / ٣٤٧) .

أيام من كل شهر ، وركعتي الضحى ، وإن أوتر قبل أن أنام . متفق عليه^(١) ، كذا في المشكاة .

وقال العارف الشعرائي : « أما سر النوم على وتر فإنه أمر يحبه الله فإذا نام أحدنا أو مات كان آخر عهده عملاً يحبه الله تعالى فيحشر مع المحبوبين الذين لا يعذبهم الله على ذنب أبدا كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ﴾^(٢) أى فلو كنتم محبوبين له ما عذبكم ، فافهم . فهذا من سر حكمة نوم العبد على وتر سواء كان من عادته التهجد أم لا ، وبهذا أخذ الأكابر من أهل الله . وقالوا : أرواحنا بيد الله ليس فى يدنا منها شيء ، فلا نعلم هل ترد أرواحنا إلينا بعد النوم أم لا ، وكان على ذلك أبو بكر الصديق رضى الله عنه فكان يوتر قبل أن ينام ، وكان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ينام على غير وتر ويقول : أوتر إذا استيقظت اهـ . (العهود المحمدية) .

ورد ذلك فى حديث أخرجه أبو داود^(٣) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، بإسناد رجاله رجال مسلم عن أبى قتادة أن النبى ﷺ قال لأبى بكر : « متى توتر ؟ قال : أوتر من أول

(١) [متفق عليه] . رواه البخارى فى (التهجد ٣٣ ، والصوم ٦٠) ومسلم فى المسافرين (٨٥ ، ٨٦) وأبو داود فى (الوتر ٧) والنسائى فى (الصيام ٨١ ، وقيام الليل ٢٨) والدارمى فى (الصلاة ١٥١ ، والصوم ٣٨) ، وأحمد (٢ / ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، ٣٢٩) والبيهقى (٤٧ / ٣) والطيالسى (٢٣٩٢ ، ٢٣٩٦ ، ٢٤٤٧ ، ٢٥٩٣) من طرق كثيرة عن أبى هريرة رضى الله عنه .

وعلق البخارى (١ / ٣٩٤) منه الوصية بركعتي الضحى ، ووصلها ابن أبى شيبة (٢ / ٩٥ ، ٢ / ٩٦) وزاد فى رواية : « فأنها صلاة الأوابين » وهى رواية لأحمد فى الحديث ، وإسنادها ضعيف ومعناها صحيح .

(٢) سورة المائدة آية : ١٨ .

(٣) رواه أبو داود فى (الوتر باب ٧) والبيهقى (٣ / ٣٥ ، ٣٦) وابن أبى شيبة (٢ / ٢٨٢ ، ٤٤٠) وعبد الرزاق (٤٦١٧) وابن خزيمة (١٨٥ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥) والشفيع (٣٢٩) والحاكم (١ / ٣٠١) وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى .

وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٤٥) .



استحباب تعجيل صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب

فى يوم الغيم

٥٠٩ - عن بريدة الأسلمى رضى الله عنه قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة فقال : « بكمروا بالصلاة فى اليوم الغيم ، فإنه من فاتته صلاة العصر حبط عمله » . رواه

الليل ، وقال لعمر : متى توتر ؟ قال : آخر الليل ، فقال لأبى بكر : أخذ هذا بالحذر ، وقال لعمر : أخذ هذا بالقوة إلخ . وفى نسخة « عون المعبود » أخذ هذا بالحزم « وضبطه بالحاء المهملة ثم الزاى وقال : « قال فى النهاية : الحزم ضبط الرجل أمره ، والحذر من فواته من قولهم : حزمت الشيء أى شددته ، ومنه حديث التوتر أنه قال لأبى بكر : أخذت بالحزم » اهـ .

قلت : وبعد ذلك كله فالأفضل لمن يثق بالانتباه أن يوتر آخر الليل ، فقد صرح مسلم عن عائشة زوجة رسول الله ﷺ بكونه أفضل ، وكذلك كانت عادته كما مر قالت : « من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ ، من أول الليل وأوسطه وآخره ، فانتهى وتره إلى السحر » اهـ . قال النووي : « قولها وانتهى وتره إلى السحر » معناه كان آخر أمره الإيتار فى السحر ، والمراد به آخر الليل ، كما قالت فى الروايات الأخرى ، ففيه استحباب الإيتار آخر الليل وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة عليه « قلت : وهو قول فقهاءنا الحنفية ، والله أعلم .

استحباب تعجيل صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب

فى يوم الغيم

قوله : « عن بريدة إلخ » . قال الشوكانى : « الحديث فى سنن ابن ماجه » رجاله رجال الصحيح ، ولكنه وهم فيه الأوزاعى ، فجعل مكان أبى المليلح أبا المهاجر ، وقد أخرجه أيضا البخارى والنسائى عن أبى المليلح عن بريدة بنحوه - إلى أن قال : « وأما تقييد التبكير بالغيم فلأنه مظنة التباس الوقت ، فإذا وقع التراخى فربما خرج الوقت أو اصفرت الشمس قبل فعل الصلاة والحديث من الأدلة الدالة على استحباب التبكير ، لكن مقيداً بذلك القيد ، وعظم ذنب من فاتته صلاة العصر » اهـ . (نيل الأوطار) .



أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار) ورواه ابن حبان في « صحيحه » (العزيزي)^(١) .

٥١٠ - عن عبد العزيز بن ربيع قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « عجلوا صلاة العصر في يوم الغيم » رواه سعيد بن منصور في « سننه » وإسناده قوى مع إرساله . كذا قال الحافظ في « الفتح »^(٢) قلت : وفي لفظ : « عجلوا صلاة النهار في يوم غيم

وقال الطيبي : « وليس ذلك من إحباط ما سبق من عمله ، فإن ذلك في حق من مات مرتدًا ، بل يحمل الحبط على نقصان عمله من يومه لا سيما في الوقت الذي يقرب من أن ترفع فيه أعمال العباد إلى الله تعالى » كذا في (العزيزي) .

وقيل : المراد بالحبط الإبطال ، أى بطل انتفاعه بعمله في وقت ينتفع به غيره في ذلك الوقت ، وفي « شرح الترمذي » : ذكر أن الحبط على قسمين^(٣) : حبط إسقاط ، وهو إحباط الكفر للإيمان وجميع الحسنات ، وحبط موازنة ، وهو إحباط المعاصي للانتفاع بالحسنات عند رجحانها عليها إلى أن تحصل النجاة ، فيرجع إليه جزاء حسناته ، وأقرب الوجوه في هذا ما قاله ابن بزيمة أن هذا على وجه التغليظ وأن ظاهره غير مراد - والله تعالى أعلم - لأن الأعمال لا يحبطها إلا الشرك اهـ . « عمدة القارى » ملخصا .

ودلالة الأحاديث على استحباب تعجيل صلاة العصر في يوم الغيم ظاهرة ، وكذا دلالة مرسل أبى داود على تأخير المغرب أيضا ، والمرسل حجة عندنا . وقوله : « بكروا بالصلاة » في حديث بريدة : اللام فيه عوض عن المضاف إليه ، والمراد بها صلاة العصر ، كما يظهر من السياق وهى المرادة بقوله : « عجلوا صلاة النهار » والله أعلم .

(١) [ضعيف] بهذا التمام . رواه ابن ماجه (٦٩٤) من طريق الوليد بن مسلم : حدثنى يحيى بن أبى كثير عن أبى قلابة عن أبى المهاجر عن بريدة الأسلمى قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فقال... فذكره » .

ورواه أحمد (٥ / ٣٦١) ثنا وكيع ثنا الأوزاعي به ، وأخرجه ابن أبى شيبة في « المصنف » (١ / ١٣٥ / ٢) نا عيسى بن يونس ووكيع عن الأوزاعي به ، مقتصرًا على قوله « من فاتته ... » ورواه البيهقي (١ / ٤٤٤) من طريق الحسن بن عزمة وهذا في « جزئه » (١٢) : ثنا عيسى بن يونس بن أبى إسحاق السبيعي عن الأوزاعي به .

(٢) فتح البارى (٢ / ٦٦) وابن أبى شيبة (٣ / ٢٣٧) والكنز (١٩٤١٦) ومراسيل أبى داود (٤) .

(٣) قوله : « قسمين » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من المطبوع .

وأخروا المغرب» رواه أبو داود عنه في «مراسيله»^(١). قال العريزي : إسناده قوى مع إرساله . وحسنه في «الجامع الصغير» بالرمزح .

٥١١ - عن عمر رضى الله عنه قال : « إذا كان يوم غيم فأخروا الظهر وعجلوا العصر » كذا^(٢) في «فتح الباري» .

باب الأوقات المكروهة

٥١٢ - عن عقبة بن عامر الجهني يقول : « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » اهـ .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » . قلت : هذا الأثر صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ، فإنه صرح في «المقدمة» بأنه لا يورد في شرحه أحاديث رائدة إلا بشرط الصحة أو الحسن قال في الكنز: «وما فيه العين يجعل في يوم الغين، ويؤخر ما سواهما» اهـ .

ثبت تأخير المغرب والظهر وتعجيل العصر بالأحاديث، وأما التعجيل في العشاء فلأن في تأخيرها تقليل الجماعة مخافة المطر. وأما التأخير في الفجر فلأن في تعجيلها مظنة أداء الصلاة قبل وقتها، على أن التأخير فيها مستحب عندنا مطلقاً بأحاديث الإسفار، والله أعلم .

باب الأوقات المكروهة

قوله : « عن عقبة بن عامر إلخ » قلت : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . قال الشيخ - أطال الله بقاءه - : وأما قوله : « أن نقبر فيهن موتانا » فمعناه عند علمائنا ، أن نصلى على موتانا كما بوب عليه « الترمذى » فقال : (باب ما جاء في كراهة صلاة الجنائز عند طلوع الشمس) ثم ذكر هذا الحديث ، وكما نقل الزيلعى عن ابن المبارك أنه قال : معنى : « أن نقبر فيها موتانا » يعنى صلاة الجنائز ، انتهى . قال الشيخ : ووجه العلاقة بين أن نقبر وأن نصلى أن أصل المشروع هو المقارنة بين الصلاة وبين الدفن إلا بعذر، فكان الدفن

(١) كما ذكرنا ، حديث رقم : (٤) .

(٢) قوله : « كذا في » في «المخطوط» « كذلك في »، وفي «المطبوع» « كذا في » وهو الصحيح، وكذا أثبتناه .



رواه مسلم ^(١)

فى هذه الأوقات مستلزما للصلاة فيهن ، فنهى عن الملزوم وقصد النهى عن اللزوم كناية لكونها أبلغ .

ومما يؤيد هذا الحمل أن التكفين فى هذه الأوقات مشروع إجماعا ، ولا فرق بينه وبين الدفن ، بل التكفين أولى بأن يلحق بالصلاة لكونه من مقدماتها بخلاف الدفن ، فإن لحوقه بالصلاة بعيد ، وقال فى « الدراية » بعد نقل حديث عقبة هذا : « وأخرجه ابن شاهين فى الجنائز بلفظ : « أن نصلى على موتانا » وهذا يرد حمل أبى داود له على الدفن الحقيقى » اهـ . ولكن قال فى التلخيص : « فيه خارقة بن مصعب ، وهو ضعيف » اهـ .
خارقة بن مصعب مستقيم الحديث :

قلت : فيه خارقة بن مصعب عن ليث بن سعد كما فى « نصب الراية » ، وضعفوه ، إلا أن مسلما قال : سمعت يحيى بن معين وسئل عن خارقة ، فقال : مستقيم الحديث عندنا ولم يكن ينكر من حديثه إلا ما يدل على غياث بن إبراهيم إلخ (تهذيب التهذيب) وقال ابن عدى : « هو ممن يكتب حديثه » اهـ . (نقد الرجال) فالحديث مما يعضد به .

ثم أعلم أن كراهة صلاة الجنائز فى هذه الأوقات مخصوصة بما إذا لم تحضر الجنائز فى هذه الأوقات ، وإذا حضرت فيها لا تؤخر الصلاة عليها ودليل التخصيص قوله ﷺ : «أسرعوا بالجنائز فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم » (متفق عليه) كذا فى «بلوغ المرام»^(٢) ففيه الأمر بالإسراع بالجنائز ، وهو

(١) [صحيح] . رواه مسلم فى (المسافرين ٢٩٣) وأبو داود فى (الجنائز ٥١) والترمذى فى (الجنائز باب ٤١) حديث رقم : (١٠٣٠) وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .
ورواه النسائى فى : (٢١ - كتاب الجنائز) ، ٨٩ - باب الساعات التى نهى عن إقبال الموتى فيها .
ورواه ابن ماجه فى : (٦ - كتاب الجنائز) ، ٣٠ - باب ما جاء فى الأوقات التى لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ، حديث رقم : (١٥١٩) . ورواه الدارمى فى : الصلاة ، باب (١٤٢) .
ورواه أحمد : (٤ / ١٥٢) ورواه الطبرانى (١٧ / ٢٨٩) . وشرح معانى الآثار : (١ / ١٥١) ، وشرح السنة : (٣ / ٣٢٧) ، والتمهيد : (٤ / ٢٧) ، وأبو عوادة : (١ / ٣٧٦ ، ٣٨٦) .
(٢) [صحيح] . بلوغ المرام (ص ١٣٠ ، حديث رقم : ٥٣١) . ورواه البخارى (ج ٣ / ١٣١٥) ومسلم (ج ٢ - الجنائز / ٥٠) .

يقتضى التعجيل فى جميع أمورها ، وروى ابن ماجه^(١) عن على مرفوعا بسند رجاله موثقون : « لا تؤخروا الجنائز إذا حضرت » ، والمسألة مذكورة فى الكتب الفقهية كما فى « البحر الرائق » : « وأما إذا تلاها فيها أو حضرت الجنائز فيها فأدائها فإنه يصح من غير كراهة إذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الأفضل التأخير فيها » . وفى « التحفة » : الأفضل أن يصلى على الجنائز إذا حضرت فى الأوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض ، ونقل العيني عن « المحيط » : (والأولى أن لا يؤخر صلاة الجنائز) أى فى الأوقات المكروهة (لأن تأخيرها مكروه) ، وفى « المستملى » : « ولكن هل الأفضل تأخيرها كسجدة التلاوة أم لا » ؟ قال فى التحفة : « الأفضل أن يصلى عليها ولا يؤخر انتهى . والفرق ظاهر ؛ لأن التعجيل فيها مطلوب مطلقا إلا لمانع وحضورها فى وقت مباح مانع من الصلاة عليها فى وقت مكروه ، بخلاف حضورها فى الوقت المكروه إلخ » ، وفى العالمكيري : « لكن الأفضل فى سجدة التلاوة تأخير وفى صلاة الجنائز التأخير مكروه ، هكذا فى التبيين » .

قلت : ثبت بقول صاحب « المحيط » وصاحب « الغنية والتبيين » أن الأولى أن لا تؤخر صلاة الجنائز إذا حضرت فى الأوقات المكروهة ، وهكذا يفهم من كلام صاحب « البحر » حيث نقل قول صاحب « التحفة » آخرا ولم يتكلم عليه ، مع أن عادته رحمه الله الكلام على ما هو ضعيف عنده ، فحاصل القول المعتبر أن الأولى هو الصلاة على الجنائز إذا حضرت فى تلك الأوقات ، وأيضا علم بقول العلامة الإمام الزيلعى رحمه الله شارح « الكنز » أن التأخير فيها إلى حضور الوقت الغير المكروه مكروه فافهم .

كراهة الصلاة عند الاستواء :

وأما الكلام على النهى عن الصلاة فى نصف النهار فمذهبنا إطلاق النهى^(٢) للحديث

(١) رواه ابن ماجه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ١٨ - باب ما جاء فى الجنائز لا تؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار ، رقم : (١٤٨٦) . وكنز العمال (٤٢٣٣٣) .

(٢) ذهب مالك وأصحابه إلى أن الأوقات المنهى عنها هى الطلوع والغروب وبعد الصبح فقط ، وأجاز الصلاة عند الزوال مطلقا ؛ لأنه وجد العمل بالمدينة بكراهة الوقتين فقط ، ولم يجده فى وقت الزوال ، وذهب الشافعى إلى أن وقت الزوال مكروه إلا يوم الجمعة ، وذهب الجمهور إلى أنه مكروه مطلقا . (هامش الأصل : ٥٩ / ٢) نقلاً عن بداية المجتهد باب ١ فصل ٢ من الصلاة ١ / ٧٩ .



المذكور فى المتن ، وأما ما ورد من استثناء يوم الجمعة فقد رواه الشافعى رحمه الله ، قال : أخبرنى إبراهيم بن محمد ، حدثنى إسحاق بن عبد الله (بن أبى مروة) عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة (مسند الشافعى) ، وبه قال الشافعى وأبو يوسف رحمهما الله من أئمتنا .

والجواب عنه أن استثناء يوم الجمعة لم يرد فى حديث صحيح ، وكل ما جاء فيه فهو ضعيف بأسره . قال الحافظ فى « التلخيص » بعد ذكر الحديث المذكور : « وإسحاق وإبراهيم ضعيفان ، ورواه البيهقى من طريق أبى خالد الأحمر عن عبد الله - شيخ من أهل المدينة - عن سعيد به ، رواه الأثرم بسند فيه الواقدى وهو متروك ، ورواه البيهقى بسند آخر فيه عطاء بن عجلان وهو متروك ، إلى أن قال : وفى الباب عن واثلة رواه الطبرانى بسند واه عن أبى قتادة وسيأتى » (١) .

قلت : حديث أبى قتادة رواه أبو داود عن ليث عن مجاهد عن أبى الخليل عن أبى قتادة « عن النبى ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة » ، وقال : إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة وقال أبو داود : وهو مرسل (يعنى منقطعاً) مجاهد أكبر من أبى الخليل ، وأبو الخليل لم يسمع من أبى قتادة اهـ . وفى التلخيص : « وفيه ليث بن أبى سليم ، وهو ضعيف . قال الأثرم : قدم أحمد جابر الجعفى عليه فى صحة الحديث » ، وفى « فتح البارى » (٢) : « وجاء فيه حديث عن أبى قتادة مرفوعاً : أنه ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة فى إسناده انقطاع وقد ذكر له البيهقى شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر .

قال العلامة القارى : « قول ابن حجر لكنه اعتضد بمجيئه من طرق أخرى موصولا غير مقبول ، من غير بيان أنه من أى طريق موصول » اهـ (مرقاة) .

وفى « رد المحتار » : فشرح « الهداية » انتصروا لقول الإمام ، وأجابوا عن الحديث المذكور بأحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء ، فإنها محرمة ، وأجاب فى « الفتح » بحمل المطلق على المقيد ، وظاهره ترجيح قول أبى يوسف ، ووافقه فى الحلية كما فى

(١) انظر : التلخيص (١ / ١٨٨ ، رقم : ٢٧٣) .

(٢) الفتح (٢ / ٥١) باب من يكره الصلاة إلا بعد العصر وبعد الفجر .

٥١٣- عن أبي سعيد الخدرى يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » رواه البخارى^(١) وفى العزيزى : أخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه عن أبي سعيد مرفوعا، وأحمد وأبو داود وابن ماجه عن عمر مرفوعا، قال المناوى : وهذا متواتر اهـ .

البحر ، لكن لم يعمل عليه فى شرح المنية والإمداد على أن هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الأصول ، وأيضاً فإن حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره ، فيقدم بصحته واتفاق الأئمة على العمل به وكونه حاضراً ؛ ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتى الطواف ونحو ذلك ، فإن الحاضر مقدم على الميخ .

وقال على القارى : « والظاهر أن الحديث ما ثبت عند أبي حنيفة بل عند الخصم أيضاً ؛ لأنه قال ابن حجر : رواه الشافعى وغيره ، وفى سنده مقال ، أو ثبت ولكن لا يصلح أن يقاوم الأحاديث الصحاح الدالة على النهى المطلق فيخصصها ويقيدها » قال الحافظ فى الفتح بعد ذكره الأحاديث الدالة على النهى عن الصلاة وقت الاستواء : « وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب : فنهى عن الصلاة نصف النهار ، عن ابن مسعود قال : كنا نهى عن ذلك ، وعن أبي سعيد المقبرى قال : أدركت الناس وهم يتقون ذلك - أى الصلاة عند الاستواء - » والله أعلم .

قوله : « عن أبي سعيد الخدرى إلخ » . قلت : هذا الحديث يدل بإطلاقه على كراهة الصلاة بعد الفجر إلى ارتفاع الشمس ، وكذلك بعد صلاة العصر إلى الغروب مطلقاً ، سواء كانت تطوعاً أو فريضة ، فائتة أو مندورة ، لكن حديث على رضى الله عنه يجوز الصلاة بعد العصر ما دامت الشمس^(٢) نقية ، ويعارضه حديث عمرو بن عبسة رضى الله عنه ، وفيه : « ثم صل حتى تصلى العصر ، ثم اقصر عن الصلاة » اهـ . إذ هو صريح

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٥٢) وأحمد (١ / ٢١) وأبو عوانة (١ / ٣٨١) وشرح السنة (٣ / ٣١٩) والمشكاة (١٠٤١) والكنز (١٩٥٨٥) وفتح البارى (٢ / ٦١) والتاريخ الكبير (١ / ٥٩ ، ٣ / ٤٩٤) والخطيب (٥ / ٣٦) .

(٢) قوله : « الشمس » غير ظاهرة « بالأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

٥١٤ - عن حفصة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلى إلا ركعتين » رواه مسلم^(١).

٥١٥ - عن ابن عمرو رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة بعد الفجر إلا سجدة » أخرجه الخمسة^(٢) إلا النسائي . وفى رواية عبد الرزاق : « لا صلاة بعد

فى النهى ، وقد علم بإجماع الجمهور أن جواز الصلاة بعد العصر ليس على عموميه ، فلا بد أن يراد حديث على بعض الصلوات ، فوجه التوفيق أن يحمل حديث على على الفوائت ، وحديثا أبى سعيد وعمرو بن عبسة على التطوع ، فجوزنا الفوائت بعد العصر وما دامت الشمس نقية ، ولما لم يفرق أحد الجمهور بين ما بعد العصر وما بعد الفجر حكمنا بهذا الجواز فى كلا الوقتين ، وحملنا أحاديث النهى على ما عدا الفوائت من التطوعات والمنذورات ؛ لكونها فى الأصل من التطوعات ، وبقي سجدة التلاوة وصلاة الجنائز مسكوتا عنهما ؛ إذ لم يكن أحد منهما صلاة ، فاحتجنا لحكمهما إلى دليل مستقل ، ولا تتعرض لهما هذه الأحاديث ، لا نفيا ولا إثباتا ، أفاده الشيخ والله أعلم .

(١) [صحيح] . رواه مسلم فى (المسافرين باب ١٤ ، حديث رقم ٨٨) وأحمد (٦ / ٤٩ ، ٢٨٤) ، والبيهقى (٢ / ٤٦٥) وشرح السنة (٣ / ٤٥٩) والنسائي (١ / ٢٨٣ ، ٣ / ٢٥٥) .
(٢) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٩٣ - باب ما جاء : « لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين » ، رقم : (٤١٩) .

قال الترمذى : حديث ابن عمر حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث قدامة بن موسى ، وروى عنه غير واحد . وفى الباب قال الحافظ فى « التلخيص » (ص ٧١) : « تنبيه : دعوى الترمذى عن عبد الله بن عمرو ، وحفصة الإجماع على الكراهة لذلك عجيب ! فإن الخلاف فيه مشهور ، حكاه ابن المنذر وغيره ، وقال الحسن البصرى : لا بأس به . وكان مالك يرى أن يفعله من فاتته صلاة بالليل ، وقد أطنب فى ذلك محمد بن نصر فى قيام الليل » .

وحديث حفصة رواه الشيخان وغيرهما من حديث أخيها عبد الله بن عمر عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلى إلا ركعتين خفيفتين » .

وقال الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٥٧) : « واستدل من أجاز التنفل بأكثر من ركعتى الفجر بما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن عبسة قال : « يا رسول الله ، أى الليل أسمع ؟ قال : جوف الليل الأخير ، فصل ما شئت ، فإن الصلاة مشهودة مقبولة ، حتى تصلى الصبح » .

طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر» ومثله للدارقطني^(١) عن عمرو بن العاص . (بلوغ المرام) قلت : لفظ أبي داود^(٢) « لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدة » وسكت عنه ، وتكلم فيه آخرون . ذكره في نصب الراية في آخر الأوقات المكروهة ، وفي التلخيص قبيل الأذان ، وفي نيل الأوطار : « طرق حديث الباب يقوى بعضها بعضا ، فتنتهض للاحتجاج بها على الكراهة » اهـ . ذكره بعد عزوه إلى الإمام أحمد وأبي داود . وفي سند الدارقطني الإفريقي ، قاله في التلخيص . قلت : قد تكلم فيه كثيرا . وفي تهذيب

تحقيق الركعتين بعد العصر :

ولما ثبت النهي عن التطوع في هذين الوقتين بالقول حملنا ما ورد من أنه ﷺ كان يصلي الركعتين بعد العصر على الاختصاص به ، كي لا تتعارض الأدلة ، قال العلامة العيني : « ونحن نقول : إن هذا - أي الصلاة بعد العصر - من خصائصه ﷺ » .

ومن الدليل عليه ما رواه أبو داود^(٣) عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنه ، ويواصل وينهى عن الوصال (صححه السيوطي في « الجامع الصغير ») وصححه أيضا في العزيزي .

وفي « الخصائص الكبرى » : أخرج أحمد وأبو يعلى وابن حبان بسند صحيح عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « صلى رسول الله ﷺ العصر ثم دخل بيتي فصلى ركعتين فقلت : يا رسول الله ! صليت صلاة لم تكن تصليهما ؟ قال : قدم خالد فشغلني عن ركعتين كنت أركعهما بعد الظهر فصليتهما الآن . قلت : يا رسول الله ! أفنقضيهما إذا

(١) سنن الدارقطني (ص ١٦١) .

(٢) رواه في التطوع (١ / ١٨١) ، ١٠ - باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة .

ورواه الدارقطني : (١ / ٤١٩) ، وإتحاف السادة المتقين : (٣ / ٣٣٥) ، والكثر : (١٩٣٣٠) .

(٣) رواه أبو داود (١٢٨٠) من طريق ابن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ، ويواصل وينهى عن الوصال .

قال الشيخ الألباني : ورجال إسناده ثقات ولكن ابن إسحاق مدلس وقد عتقته .

التهديب فى ترجمته : « قال الترمذى : ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه يحيى القطان وغيره ، ورأيت محمد بن إسماعيل - البخارى - يقوى أمره ويقول : وهو

فاتتنا ؟ قال : لا »^(١) اهـ . فهذا صريح فى التخصيص والله الحمد . قال الكرماني : والجواب الصحيح أن النهى قول وصلاته فعل ، والقول والفعل إذا تعارضا يقدم القول ويعمل به انتهى . (حاشية البخارى ملخصة) ، وقال ابن بطال : « تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن النهى عن صلاة بعد الصبح وبعد العصر ، وكان عمر رضى الله عنه يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير^(٢) ، على أن صلاته عليه السلام مخصوصة به دون أمته » اهـ . (عمدة القارى) .

قلت : وهذا الجواب لا محيص عنه لأحد ، فإن من يجوز بعد العصر صلاة لها سبب ماذا يفعل بالمواظبة ؟ وأخرج مسلم^(٣) عن أبى سلمة رضى الله عنه أنه سأل عائشة عن السجدين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر ، فقالت : « كان يصليهما قبل العصر ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما ، وكان إذا صلى صلاة أثبتها ، يعنى داوم عليها » انتهى من الزيلعى فاحتج به البيهقى على مذهبه وقال : الذى اختص به ﷺ المداومة على ذلك ، لا أصل للقضاء اهـ . (فتح البارى) .

قلت : وهذا التأويل كما ترى لا يقوم على رجليه ، وبمثل هذه التأويلات لا يرد ظاهر الحديث ، ولا بد للتأويل من قوة ، وكيف يقبل قوله إن المداومة على ما فعل مرة مخصوصة بالنبي ﷺ ، مع أن دليلا لم يدل على ذلك ، بل الدليل قائم على خلافه فإن الدوام مندوب إليه مطلقا ، قال ﷺ : « يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون ، فإن

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٨ / ٢٦٤ - ٢٦٥) وعزاه إلى أحمد وأبى يعلى بنحوه ورجالهما رجال الصحيح .

(٢) انظر : فتح البارى (٢ / ٥٣) .

(٣) [صحيح] . رواه مسلم فى (المسافرين ٢٩٨) والنسائى فى (المواقيت ٣٦ ، ٣٧) وأحمد (٦ / ١٨٨) .

مقارب الحديث « اهـ . وفيه أيضا : « قال سحنون : ثقة » اهـ . واسمه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي) وسند عبد الرزاق^(١) لم أقف عليه . ولفظ الدارقطني في « سننه » : « لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين » اهـ .

الله لا يمل حتى تمّلوا ، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل ، كان آل محمد إذا عملوا عملا أثبتوه » . رواه مسلم^(٢) عن عائشة رضي الله عنها ، على أن حديث أم سلمة رضي الله عنها يدل صريحا على أن أصل القضاء أيضا كانت مخصوصة به .

وأما ما ورد في حديث طاوس المذكور في المتن من قوله : « ورخص في الركعتين بعد العصر » فإن حمل على الرخصة الفعلية المستنبطة من صلاة صَلَاةِ الرَّكْعَتَيْنِ الركعتين بعد العصر - وهو الأقرب - فجوابه أنه من الخصائص ، وإن حمل على الرخصة القولية فهو منسوخ على ما هو القاعدة فيما إذا تعارض المبيح والمحرّم ، فيجعل الحاضر متأخرا . كذا قال العلامة العيني .

تحقيق ركعتي الطواف بعد الفجر والعصر :

قلت : وأيضا يدل هذا الحديث المروى عن أبي سعيد رضي الله عنه ، وكذا حديث عمرو ابن عبسة مع ما مر آنفا من حديث عقبة بن عامر الجهني بالإطلاق على كراهة ركعتي الطواف في هذه الأوقات الخمسة ، خلافا للشافعي رحمه الله ، ودليله ما نقله الزيلعي عنه قوله : واستدل الشافعي على جواز النافلة بمكة في الأوقات الخمسة المتقدمة (وهي طسوع الشمس ، واستوائها ، وغروبها . وما بعد صلاة الفجر ، والعصر كما مر مفصلا) بدون كراهة ، بما تقدم من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه مرفوعا : « يا بني عبد مناف ! لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » اهـ . والحديث

(١) رواه عبد الرزاق (٣ / ٥٣ ، رقم : ٤٧٦٠) باب الصلاة بعد طلوع الفجر .

(٢) ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٣٠ - باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ، رقم (٧٨٢ -

٥١٦ - عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس نقية » رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن « فتح الباري »^(١).

٥١٧ - عن عمرو بن عبسة أن رسول الله ﷺ قال له : « صل الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت فلا تصل حتى ترتفع فإنها تطلع بين قرني الشيطان ، وحينئذ يسجد أيما الكفار ، ثم صلى حتى تصلى العصر ، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس ، فإنها تغرب بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار » اهـ . مختصرا رواه مسلم^(٢) كذا قال الزيلعي .

أخرجه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان كما في (بلوغ المرام)^(٣) فالجواب عنه أنه مخصوص بغير الأوقات المنهية عنها للأحاديث الناهية وهو ظاهر لا تكلف فيه وأمثال هذه المحاورات تجرى على الألسنة كلها إذا قامت القرائن المعينة بفهم المقصود ، ولا يخفى أن حديث جبير بن مطعم ما سبق لبيان أحوال الأوقات من الإباحة والكراهة ونحوهما ، وإنما سبق لإظهار كون الناس كلهم سواء في استحقاقهم الطواف والصلاة حول البيت في كل وقت ، وإن بنى عبد مناف لا يستحقون أن يمنعوا أحدا من ذلك ، ولا ينبغي لهم أن يغلقوا المسجد الحرام في الليل كما يخلق غيره من المساجد ، فالحديث يدل على إبطال ما كان عليه قریش في الجاهلية من كونهم مستولين على المسجد الحرام يأذنون لمن شاؤوا في الطواف والصلاة ويمنعون من أرادوا ، ولا دلالة فيه على نفى الكراهة عن الأوقات الثلاثة فافهم .
يؤيد هذا المعنى ما ورد في هذا الحديث عند ابن حبان^(٤) من قوله ﷺ : « يا بني عبد المطلب إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحدا منكم أن يمنع من يصلي عند البيت أي ساعة شاء من ليل ونهار » . أخرجه ابن حبان في صحيحه « كذا في « سبل السلام » ،

(١) فتح الباري : (٢ / ٦١) باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس .

(٢) قوله : « مسلم » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) انظر : خطبة « بلوغ المرام » .

(٤) رواه ابن حبان : (٣ / ٤٦) من حديث جبير بن مطعم .

٥١٨ - عن أبي شعيب عن طاوس قال : سئل ابن عمر رضى الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال : « ما رأيت أحدا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما ، ورخص في الركعتين بعد العصر » . رواه أبو داود ^(١) ، وقال : سمعت يحيى بن معين يقول : هو شعيب ، يعنى وهم شعبة فى اسمه اهـ . وسكت عنه أبو داود ثم المنذرى فى مختصره . فهو صحيح عندهما . وقال النووى فى « الخلاصة » : إسناده حسن اهـ . (زيلعى) .

فقلوه : « إن كان لكم من الأمر شئ » صريح فيما قلنا أنه إنما نهاهم عن أن يمنعوا أحدا لأجل توليتهم بالبيت .

وأیضا فقد ورد من فهم الصحابة ما يدل على عدم المعارضة ، ويؤيده ما قلناه آنفا روى إسحاق بن راهويه فى مسنده : أخبرنا النضر بن شميل ، ثنا شعبة ، عن سعد بن إبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت نصر بن عبد الرحمن يحدث عن جده معاذ بن عفراء رضى الله عنه أنه طاف بعد العصر أو بعد الصبح ولم يصل ، فسئل عن ذلك فقال : « نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب » ^(٢) انتهى ، من (الزيلعى) . قلت : هذا إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات ، فإسحاق بن راهويه أحد الأئمة المشهورين ، وكذا النضر بن شميل وشعبة لا يسأل عن مثلهما وسعد بن إبراهيم من رجال الجماعة ، قال فى التهذيب : وصح باتفاقهم أنه حجة ، ونصر بن عبد الرحمن القرشى ، حجازى من رجال « النسائى » وذكره ابن حبان فى الثقات (كذا فى التهذيب) ، والله أعلم .

مبحث الركعتين قبل المغرب :

قلوه : « عن أبي شعيب عن طاوس إلخ » . قلت : سنده فى السنن هكذا : حدثنا ابن بشار ، نا محمد بن جعفر ، نا شعبة فذكره ، ورجاله رجال الجماعة إلا شعيبا ، وهو محتج به

(١) كتاب الصلاة (٢ / ٢٦) ، ١١ - باب الصلاة قبل المغرب حديث رقم : (١٢٨٤) .

(٢) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٠٤) ، والاستذكار : (١ / ١٤٥) ، وأحمد : (٤ / ٢١٩) .



فالحديث إذن حسن الإسناد محتج به ، وهو يدل على نفى التنفل قبل المغرب^(١) ، وهو مذهب الحنفية كما قال في الفتاوى الهندية : تسعة أوقات يكره فيها النوافل وعد منها ما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب اهـ . والكراهة تنزيهية كما في « رد المحتار » تحت قول الدر : وقبل صلاة المغرب لكراهة تأخيرها إلا يسيرا ما نصه : « قوله : إلا يسيرا : أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة ، وقد معنا أن الزائد عليه مكروه تنزيها ما لم تشبهك النجوم اهـ .

وأما ما يعارض حديث الباب فمعه ما في «فتح الباري» وقد روى محمد بن نصر وغيره من طرق قوية عن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبي بن كعب وأبي الدرداء وأبي موسى وغيرهم أنهم كانوا يواظبون عليهما، وأما قول أبي بكر بن العربي: اختلف فيهما الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ولم يفعلها أحد بعدهم، فمردود بقول محمد بن نصر وقد رويانا عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يصلون الركعتين قبل المغرب. ثم أخرج ذلك بأسانيد متعددة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الله بن بريدة ويحيى بن عقيل والأعرج وعامر بن عبد الله بن الزبير وعراك بن مالك، ومن طريق الحسن البصري أنه سئل عنهما فقال : « حسنتين والله لمن أراد الله بهما » اهـ^(٢). ومنه ما رواه لبخاري^(٣) عن النبي ﷺ قال : « صلوا قبل المغرب ، صلوا قبل المغرب ، ثم قال الثالثة :

(١) الركعتان قبل المغرب : اختلف فيهما الأئمة الأربعة فلم يقل بهما أبو حنيفة ومالك ، وقال أحمد : بالجواز فقط واختلف فيهما قول الشافعي ، وذكر النووي في شرح المهذب (٤ - ٨) استحبابهما ، وذكر في شرح مسلم أن الأشهر عدم الاستحباب ، فإذا هو الجواز فقط ، مثل مذهب أحمد ، على وفق ما ذكره ابن قدامة في المغنى (١ - ٧٧٠) وإن كان نقل الترمذى والحافظ في الفتح على خلافه ، وماذهب إليه أبو حنيفة ومالك هو مذهب كثير من السلف ، كما ذكره ابن الهمام في فتح القدير (١ - ٣١٧) والحافظ في الفتح يحكيه عن الخلفاء الأربعة وجماعة من الصحابة . (هامش المطبوع : ٢ / ٦٧ نقلا عن معارف السنن : ٢ : ١٤٠) .

(٢) فتح الباري (٢ / ٩٠) باب كم بين الأذان والإقامة .

(٣) [صحيح] . رواه البخاري (٢ / ٧٤ ، ٩ / ١٣٨) وأبو داود (١٢٨١) ، والبيهقي (٢ / ٤٧٤) وابن خزيمة (١٢٨٩) وتلخيص الحبير (٢ / ١٣) والدارقطني (٢ / ٢٦٥) شرح السنة (٣ / ٤٧١) ، والمشكاة (١١٦٥) ، والتحاف (٣ / ٣٥٠) والكنز (١٩٤١٨) وفتح الباري (١٣ / ٣٣٧) ، وبلوغ المرام (٣٣٦) .

لمن شاء. كراهية أن يتخذها الناس سنة » ، وفي رواية لابن حبان في صحيحه : إن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين . وروى مسلم عن أنس رضى الله عنه قال : « كنا نصلى ركعتين بعد غروب الشمس وكان النبي ﷺ يرانا فلم يأمرنا ولم ينهانا » اهـ . كل ذلك في بلوغ المرام ^(١) ومنه ما رواه البخارى ^(٢) أيضا عن أنس رضى الله عنه قال : « كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السوراء حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب ولم يكن بينهما شيء . قال : وقال عثمان بن جبلة وأبو داود عن شعبة : « لم يكن بينهما إلا قليل » وفي فتح البارى في رواية الإسماعيلي : إذا أخذ المؤذن في أذان المغرب » اهـ .

فالجواب الصحيح المحقق عنه أنه لا ينكر جواز الركعتين قبل المغرب ، وإنما ينكر وضعهما موضع السنة ، ويدل على ذلك حديث البخارى وفيه : « صلوا قبل المغرب » ثم قال في الثالثة : لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة » ، وصيغة الأمر فيه محمولة عندنا على الجواز ، فإن الوجوب متف بقلوله : « لمن شاء » وقد جاء في هذا الباب ما ينفي النذب أيضا كما سيأتى ، فحملناها على الأقل المتيقن وهو الإباحة ، فارتفع التعارض بأن المباح لا يلام على تركه ، فمن شاء فعل ومن شاء ترك ، فذكر أنس رضى الله عنه صلاة من رآه يصلى ، وذكر ابن عمر رضى الله عنهما فعل من لم يصل ، فتوافقت الآثار والله الحمد .

فإن قلت : فما وجه قول الحنفية بكراهة التنقل قبل المغرب مع أن الجواز ثابت بالأحاديث ؟ قلت : وجه قولهم بالكراهة أن الأحاديث في هذا الباب متعارضة فقلوله ﷺ : « صلوا المغرب لفطر الصائم وبادروا طلوع النجم » رواه أحمد ولفظه عند الطبرانى : « صلوا

(١) بلوغ المرام (ص ٩٠ ، رقم : ٣٣٧) .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى في (الأذان ١٤ ، الصلاة ٩٥) ومسلم في (المسافرين ٣٠٣) والنسائي في (التطبيق ٢٢ ، وافتتاح ٨ ، ١٩ ، ٣٦) والموطأ في (القرآن ٢٥) وأحمد في « المسند » (٣ / ١٠٦ ، ١٥٨ ، ١٦٨ ، ١٨٨) .



صلاة المغرب مع سقوط الشمس » ورجال الطبراني موثقون . مجمع الزوائد ^(١) وقوله ﷺ : « لاتزال أمتي على الفطرة ما صلوا المغرب قبل طلوع النجم » رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد أيضا) وغيره من الأحاديث الدالة على تأكيد التعجيل في المغرب تقتضي كراهة التنفل قبلها لما فيه من مظنة التأخير ، وقد أجمعت الأمة على أن التعجيل فيها سنة كما مر ، واختلفت الأقوال في التنفل قبلها ، فذهب بعضهم إلى استحبابه وأنكره المالكية . وقال السنعى : إنه بدعة ، وروى عن الخلفاء الأربعة وجماعة من الصحابة أنهم كانوا لا يصلونها . « عمدة القارى ^(٢) » فرجحت الحنفية أحاديث التعجيل لقيام الإجماع على كونه سنة ، وكرهوا التنفل قبلها ؛ لأن فعل المباح والمستحب إذا أفضى إلى الإخلال بالسنة يكون مكروها ، ولا يخفى أن العامة لو اعتادوا صلاة ركعتين قبل المغرب ليخلون بالسنة حتما ، ويؤخرون المغرب عن وقتها قطعاً ، وأما لو تنفل أحد من الخواص قبلها ولم يخل بسنة التعجيل فلا يلام عليه ؛ لأنه قد أتى بأمر مباح في نفسه أو مستحب عند بعضهم .

فحاصل الجواب أن التنفل قبل المغرب مباح في نفسه ، وإنما قلنا بكراهيته نظراً إلى العوارض ، فالكراهة عارضة ، ولا منافاة بينهما قرب أمر مباح أو مستحب يمنع منه إذا أفضى إلى المفسدة ، كما بوب عليه البخارى (باب من ترك بعض الاختيار) أى فعل الشيء المختار « فتح البارى » (مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه وأورده فيه حديثاً عن عائشة رضى الله عنها ، وقال الحافظ في الفتح ^(٣) : « يستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ونظائره كثيرة في الشرع » .

(١) رواه أحمد : (٥ / ٤٢١) .

أورده الهيثمى في «مجمع الزوائد» (١ / ٣١٠) وعزاه إلى « أحمد » . ولفظه عند « الطبراني » : « صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس » ورواه أحمد عن يزيد بن أبى حبيب عن رجل عن أبى أيوب ، وبقي رجاله ثقات .

(٢) (١ / ٣١٠) باب وقت المغرب .

(٣) كتاب العلم (١ / ١٩٩) باب من ترك بعض الاختيار .

٥١٩ - حدثنا يحيى بن صاعد ثنا محمد بن منصور المكي ثنا يحيى بن أبي الحجاج ثنا عيسى بن سنان عن رجاء بن حيوة عن جابر رضى الله عنه قال : « سألنا نساء رسول الله ﷺ هل رأيتم رسول الله ﷺ يصلى الركعتين قبل المغرب ؟ فقلن : لا غير أن أم سلمة رضى الله عنها قالت : صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة ؟ فقال ﷺ : نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن » . رواه الطبراني في مسند الشاميين «زيلعي»^(١) قلت : وإسناده حسن .

وقال الشيخ والله دره : إن كراهة الركعتين قبل المغرب إن صح القول بها عن الإمام فهي محمولة على جعلهما سنة (اعتقاداً أو عملاً) أو على ما إذا شرع بعد الفراغ من الأذان، فإنه يؤدي إلى تأخير المغرب، والصحابة إنما كانوا يتدرون السواري إذا أخذ المؤذن في الأذان، كما مر قريباً . وأما ما مر من زيادة ابن حبان في صحيحه أنه ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، فيحتمل أن يكون ﷺ صلاها قضاء عن شيء فاته . ويؤيده حديث الطبراني الآتي عن قريب . قال بعض الناس : وقد عرف في محله أن النافلة في البيت أحب ، فيمكن أن يصلى أحد الركعتين الخفيفتين ثم يحضر الجماعة ولا يطلع عليه غير أهل بيته ، وتأمل وحقق . قلت : ولكن يخشى عليه في هذه الصورة فوات ركعة أو ركعتين في الجماعة، كما شاهدنا من حال هذا القائل فإنه لم يكن يدرك من صلاة المغرب مع الإمام إلا ركعة أو ركعتين ، فلو تنفل أحد قبل المغرب فالأولى له أن يتنفل في المسجد، كما ثبت من فعل الصحابة ليأمن فوات الجماعة كلها أو بعضها ، فإن الاهتمام بالمباح أو المستحب والإخلال بالفرائض والسنن^(٢) إنما هو من دأب الغلاة في الدين ، لا جعلنا الله منهم آمين .

توثيق يحيى بن صاعد :

قوله « حدثنا يحيى إلخ » ، وهو يحيى بن محمد بن الصاعد شيخ الطبراني وهو ثقة، له

(١) باب النوافل (٢ / ١٤١) تحت الحديث رقم : (١٠٧) .

(٢) قوله السنن غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

٥٢٠ - محمد قال أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد بن أبي سليمان أنه سأل إبراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب ، قال : فنهاه عنها وقال : « إن رسول الله ﷺ وأبا بكر

ترجمة حافلة في « تذكرة الحفاظ » ، وصفه الذهبي بالإمام الحافظ الثقة وقد صحح الدارقطني ^(١) حديثه ، ومحمد بن منصور المكي وثقه الدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال النسائي في مشيخته : ثقة اهـ . ويحيى بن أبي الحجاج الأهمشي مختلف فيه ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : ربما أخطأ . وقال ابن عدى : لا أرى بأحاديثه بأساً (تهذيب التهذيب) ، وعيسى بن سنان أيضاً مختلف فيه ، وقال العجلي : لا بأس به ، وذكره ابن حبان في الثقات (تهذيب التهذيب) ، ورجاء بن حيوة ، ثقة فاضل كثير العلم كذا قال ابن سعد . وقال العجلي والنسائي : شامئ ثقة (تهذيب التهذيب) ، وهذا الحديث يفسر رواية ابن حبان ^(٢) أنه ﷺ صلى ركعتين قبل المغرب بأن صلاته كانت قضاء لما فاتته ، ولم يشب بعد أنه ﷺ تنفل في هذا الوقت ابتداء ، وسؤال أم سلمة رضي الله عنها بقولها ما هذه الصلاة يدل على أن الصلاة في هذا الوقت لم تكن معروفة عندهم ، فافهم .

توثيق الإمام محمد بن الحسن الشيباني :

قوله : « محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : هذا مرسل ، ولكن مراسيل النخعي صحيحة كما مر باستثناء البعض ، وهذا ليس منه ، وأما محمد بن الحسن فقد روى عنه الشافعي وروايته عنه في « مسنده » موجودة . وقال الربيع عن الشافعي : حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير كتباً ، وكان الشافعي يعظمه في العلم وكذلك أحمد ، وقال عبد الله بن علي بن المديني عن أبيه : صدوق ، وقال الدارقطني ^(٣) : لا يترك . وقال الذهبي في الميزان : لينه النسائي وغيره من قبل حفظه ، وكان من بحور العلم قويا في مالك اهـ . (تعجيل المنفعة مختصرا) وقال الدارقطني في غرائب مالك : إن مالكا لم

(١) وهو حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في شاة ميتة قال فيها ﷺ :

« إنما حرم لحمها ، ودباغ إهابها طهورها » . (سنن الدارقطني : ١ / ٤٢ ، ٤٤) .

(٢) تقدم .

(٣) قوله « الدارقطني » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لم يكونوا يصلونها . رواه محمد في «كتاب الآثار» «زيلعي» ، قلت : ورجاله ثقات^(١) مع إرساله .

يذكر في الموطأ الرفع عند الركوع ، وذكره في غير الموطأ ، حدث به عشرون نفرا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن سعيد القطان إلخ «زيلعي»^(٢) فقد رأيت أن الدارقطني قد عد محمد بن الحسن من الثقات الحفاظ ، وكفى به موثقا .

توثيق الإمام الأعظم أبي حنيفة :

وأما أبو حنيفة فقد أخرج له الترمذي والنسائي . وقال ابن معين : كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه . وقال صالح بن محمد الأسدي عن ابن معين : كان أبو حنيفة ثقة في الحديث (تهذيب) وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ : رأى أنس بن مالك غير مرة ، وقال أبو داود : إن أبا حنيفة كان إماما اهـ . وقال ابن التركماني في الجوهر النقي : وثقه كثيرون ، وأخرج له ابن حبان في صحيحه واستشهد به الحاكم في المستدرک اهـ . وقال ابن أبي داود عن نصر بن علي : سمعت ابن داود يعني الخريبي يقول : الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل اهـ . قلت : فلا يعتد بقول من تكلم فيه . وحكى أبو عمر في كتاب «الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء» عن حاتم بن داود قال : قلت للفضل بن موسى البنانى : ما تقول في هؤلاء الذين يقعون في حق أبي حنيفة رحمه الله ؟ فقال : إن أبا حنيفة جاءهم بما يعقلونه ، من العلم وما لا يعقلونه ولم يترك لهم شيئا فحسدوه اهـ . (الجوهر النقي) ، وقال ابن حجر المكي في الفصل الثالث عشر من «الخيرات الحسان» : وسئل (أى ابن معين)^(٣) هل حدث سفيان الثوري عنه ؟ (يعنى

(١) قوله : « ثقات » كذا « بالمطبوع » وسقطت من « الأصل » وكذا أثبتناه .

(٢) (١ / ٤٠٨) أحاديث الخصوم في رفع اليدين .

(٣) يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولا هم ابغدادى أحد الأئمة الأعلام ، قال الخطيب : كان إماما ربانيا عالما حافظا ثبتا متقنا . مات بالمدينة سنة ثلاث ومائتين ، وحمل على سرير النبي ﷺ وله نحو سبع وسبعين سنة . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (٢ / ٤٢٩) والرسالة المستطرفة (ص ١٢٩) وطبقات ابن سعد (٧ / ٢ / ٩١) .



٥٢١ - حدثنا عبد الواحد بن غياث ، حدثنا حيان بن عبيد الله ، عن عبد الله بن

أبا حنيفة (قال : نعم ، كان ثقة صدوقا في الفقه والحديث اهـ . وفيه : وقال شعبة : كان والله حسن الفهم جيد الحفظ اهـ . وسئل يحيى بن معين عنه فقال : ثقة ما سمعت أحدا ضعفه ، هذا شعبة يكتب له أن يحدث ويأمره اهـ . وقال ابن خلدون المؤرخ : ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردا وقبولا اهـ . (كتاب الحطة لصديق حسن خان) ، وقال السيوطي في تبيض الصحيفة : وروى أيضا عن أبي غسان - هو النهدي - قال : سمعت إسرائيل - هو ابن يونس - يقول : كان نعم الرجل النعمان ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه وأشد فحوصه عنه اهـ . قلت : إسرائيل من رجال الجماعة فكفى به موثقا للإمام مع التصريح بكونه أحفظ لأحاديث الأحكام وأشد فحوصا عنها .

وأما حماد فقد أخرج له مسلم في صحيحه والبخاري في الأدب ، ووثقه ابن معين والعجلي والنسائي وغيرهم (تهذيب) ، وأما إبراهيم النخعي فلا يسأل عن مثله ، وهذا الأثر يدل على ما ذهب إليه أبو حنيفة من نفى التنفل قبل المغرب ، بدلالة صريحة ، والله أعلم .

توثيق حيان بن عبيد الله :

قوله : « حدثنا عبد الواحد بن غياث إلخ » . قلت : هو من رجال أبي داود . قال أبو زرعة : صدوق . وقال صالح بن محمد : لا بأس به . وقال خطيب : كان ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . (تهذيب) ، وحيان بن عبيد الله هو ابن حيان أبو زهير شيخ بصري . وقال البخاري : ذكر الصلت منه الاختلاط ، روى عنه مسلم وموسى التبوذكي ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال إسحاق بن راهويه : حدثنا روح بن عباد ، ثنا حيان بن عبيد الله وكان رجلا صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . (لسان الميزان) .

وقد نقل ابن الجوزي في « الموضوعات » عن الفلاس أنه كذب حيانا المذكور ، ولكنه وهم فيه فتعقب عليه السيوطي في « اللآلئ » بأن حيان هذا غير الذي كذبه الفلاس ، ذلك

بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « بين كل أذانين صلاة إلا المغرب » اهـ . رواه البزار^(١) وقال بعد تخريجه : لا نعلم رواه إلا حيان وهو بصرى مشهور ليس به بأس اهـ . (اللآلى المصنوعة) ، قلت : وإسناده حسن .

حيان بن عبد الله - بالتكبير - أبو حيلة الدارمي ، وهذا حيان بن عبيد الله - بالتصغير - أبو زهير البصرى ، ذكرهما في الميزان اهـ . ثم نقل في ترجمة البصرى ما ذكرناه عن اللسان .

فالحديث إذن حسن محتج به ، وعبد الله بن بريدة من رجال الصحيح روى له الجماعة ، وأبو بريدة صحابى ، قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : وأما رواية حيان - وهو بفتح المهملة والتحتانية - فشاذة ؛ لأنه وإن كان صدوقا عند البزار وغيره لكنه خالف الحفاظ من أصحاب عبد الله بن بريدة فى إسناد الحديث ومثته « . قلت : أما مخالفته فى الإسناد فبأنه قال : عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ، وغيره من الحفاظ يروونه عن عبد الله ابن بريدة عن عبد الله بن مغفل ، ومخالفته فى المتن بأنه زاد « إلا المغرب » وعامة أصحاب عبد الله بن بريدة لا يذكرون هذه الزيادة . والجواب عن الأول أن بريدة صحابى فيمكن أنه سمع ذلك عن رسول الله ﷺ أو سمع عن عبد الله بن مغفل عنه ﷺ ، ومرسل الصحابى مقبول إجماعا^(٢) .

والجواب عن الثانى أن الزيادة المذكورة لا تنافى أصل الحديث ، فلما كان حيان هذا صدوقا وثقة تقبل زيادته كما قال فى النخبة : « وزيادة راويهما أى الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر هذه الزيادة » اهـ . قال السيوطى فى :

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٣١) وعزاه إلى « البزار » وفيه حيان بن عبيد الله ذكره ابن عدى وقيل إنه اختلط .

(٢) فى « هامش المطبوع » : « ٧٥ / ٢ » قال : « فيه أن غير حيان من الحفاظ لا يروونه من طريق بريدة عن عبد الله بن مغفل بغير واسطة أبيه ، كما عند البخارى وغيره ، فالأوجه أن يقال : إن كلام الطريقتين صحيح ، فيمكن أن يكون الحديث مرويا عن بريدة وعن عبد الله بن مغفل كليهما ، ولم يرسله أحدهما بزيادة « إلا المغرب » وثانيهما بغيرها .



« التعقبات » : وعندى أن الحديث وهم فيه حيان بإسقاط عبد الله ابن مغفل وزيادة « إلا المغرب » ، ويمكن أن لا وهم ، فإن بريدة صحابي ، وغاية الأمر أن يكون مرسل صحابي ، والزيادة المذكورة لا تنافي أصل الحديث « اهـ . قال الحافظ فى الفتح : » وقد وقع فى بعض طرقه عند الإسماعيلي : « وكان بريدة يصلى ركعتين قبل صلاة المغرب » فلو كان الاستثناء محفوظا لم يخالف بريدة راويه .

قلت : هذا ليس من القدح فى شيء ، أما أولا : فلأن فعل بريدة لتا يخالف روايته ؛ لأن معنى قوله ﷺ : « بين كل أذانين صلاة إلا صلاة المغرب » إنما هو أن الصلاة بين كل أذانين مسنونة أو مستحبة ما خلا المغرب ، فإنها ليس بين أذانيتها صلاة مسنونة أو مستحبة ، وهذا لا ينفى الجواز كما مر ، فيمكن أن بريدة صلاحها نظر إلى الإباحة . وأما ثانيا فلأنه قال فى تدريب الراوى : « وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل روايته - إلى أن قال : ولا مخالفته له قدح منه فى صحته ولا فى روايته ، لإمكان أن يكون ذلك لمانع من معارض أو غيره » اهـ . والحديث يدل بصراحته على نفى التنفل قبل المغرب وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، والله أعلم .

عمل الراوى بخلاف حديثه :

فإن قيل : إن عمل الراوى بخلاف روايته جرح عند الحنفية قلت : ليس هذا مطلقا بل فيه تفصيل عندهم ، قال فى التوضيح : « إن عمل بخلافه قبلها أو لا يعلم التاريخ لا يجرح ، وأما بأن يعمل ببعض احتمالاته فإنه رد منه للباقي بطريق التأويل لا جرح » . وقال فى التلويح : « قوله و إن عمل » أى الراوى بخلاف ما روى قبل الرواية لا يجرح لجواز أنه كان مذهبه فتركه بالحديث ، وكذا إذا لم يعلم التاريخ ؛ لأنه حجة بيقين فلا يسقط بالشك فما روى من أن بريدة كان يصلى ركعتين قبل صلاة المغرب لا يجرح به روايته ما لم يتبين بالتاريخ أنه كان يصلى بعد روايته تلك فافهم .

وفى الجواهر النقى : « ذكر البيهقى فيه حديثا من رواية ابن بريدة عن ابن مغفل ثم قال : ورواه حيان بن عبيد الله وأخطأ فى سنده وأتى بزيادة لم يتابع عليها ثم ذكر

باب كراهة الصلاة والكلام إذا خرج الإمام للخطبة

يوم الجمعة لا سيما إذا شرع فيها

٤٢٢ - عن ابن عمر رضى الله عنه قال : سمعت النبی ﷺ يقول : « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام » ، رواه الطبرانی في الكبير ، وفيه أيوب بن نهيك ، وهو متروك ضعفه جماعة ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطيء (مجمع الزوائد ^(١)) قلت : والاختلاف لا يضر ،

عنه عن ابن بريدة عن أبيه قال عليه السلام : « إن عند كل أذنين ركعتين ما خلا المغرب » ^(٢) قلت : أخرج البزار هذا الحديث ثم قال : حيان رجل من أهل البصرة مشهور ليس به بأس ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين ، وأخرج له الحاكم في (أبواب الزنا) حديثا وصححه إسناده فهذه زيادة من ثقة فيحمل على أن لابن بريدة فيه سندين سمعه من ابن مغفل بغير تلك الزيادة ، وسمعه من أبيه بالزيادة .

باب كراهة الصلاة والكلام إذا خرج الإمام للخطبة

يوم الجمعة لا سيما إذا شرع فيها

قوله ﷺ في حديث ابن عمر رضى الله عنه : « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على

(١) [باطل] . قد اشتهر بهذا اللفظ على اللسان وعلق على المنابر ولا أصل له ! وإنما رواه الطبرانی في الكبير عن ابن عمرو مرفوعا بلفظ :

« إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام ، حتى يفرغ الإمام » . وفيه أيوب ابن نهيك ، قال ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (١ / ١ / ٢٩٥) سمعت أبي يقول : هو ضعيف الحديث ، سمعت أبا زرعة يقول : لا أحدث عن أيوب بن نهيك ، ولم يقرأ علينا حديثه وقال : وهو منكر الحديث ، وقال الهيثمي في « المجمع » (٢ / ١٨٤) : « وهو متروك ضعفه جماعة . . . » ولهذا قال الحافظ في « الفتح » (٢ / ٣٢٧) : « إنه حديث ضعيف » .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ٤٧٤) والكنز (٢١٣٦٨) والدارقطني (١ / ٢٦٤) والموضوعات (٢ / ٩٢) قال ابن الجوزي : « هذا حديث لا يصح ، قال الفلاس : كان حيان كذابا » قلت : « حيان » ورد في « الموضوعات لابن الجوزي » « حبان » ، والظاهر والله تعالى أعلم أنه تحريف .



فالحديث حسن إن شاء الله تعالى ، وله شواهد .

٥٢٣ - عن عطاء الخراساني قال : كان نبيشة الهذلي يحدث عن رسول الله ﷺ : « أن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذى أحدا فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له ، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضى الإمام جمعته وكلامه إن لم ، يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أن يكون كفارة للجمعة التي تليها » . رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ أحمد وهو ثقة (مجمع الزوائد^(١)) .

المنبر إلخ » . قلت : ظاهره يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته ؛ لأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة ، كذا في الهداية . وقالوا : لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر . قلت : والمراد بخروجه صعوده على المنبر ، هو الظاهر ، وعليه جرى الكمال والزيلعي والعيني . كذا في الطحاوي على مراقى الفلاح وقيل : خروجه من بيت الخطابة لأجل الخطبة (ذكر القولين في البناء والكراهة على قوله . « وقت خروج الإمام » إنما هي في كلام الناس ، أما التسبيح وأمثاله فلا يكره ، هو الأصح . (قاله العيني في البناء) وعزاه في حاشية الهداية إلى مبسوط فخر الإسلام ، قلت : وبعد الشروع في الخطبة يكره الكل .

قوله : « عن عطاء الخراساني إلخ » . قلت : لا يخفى أن قوله ﷺ : « فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له ، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت إلخ » يدل على التقسيم ، وأن الصلاة والجلوس للإنصات معلقان على خروج الإمام وعدمه ، وتقسيم الشيء على الشيء يستلزم نفيه عما عداه . فالصلاة منفية حال خروج الإمام ، كما أن الاستماع والإنصات منفي قبل خروجه ، وهذا كله يؤيد ما قال أبو حنيفة أن الصلاة بعد خروج الإمام على المنبر مكروهة ، فافهم .

(١) أورده الهيثمي (٢ / ١٧١) باب حقوق الجمعة من الغسل والطيب ونحو ذلك ، وعزاه إلى «أحمد» ، ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ أحمد وهو ثقة .

٥٢٤ - عن سلمان رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من اغتسل يوم الجمعة وتطهر بما استطاع من طهر ، ثم ادهن أو مس من طيب ، ثم راح فلم يفرق بين اثنين ، فصلّى ما كتب له ثم إذا خرج الإمام أنصت ، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى » رواه البخارى ^(١).

٥٢٥ - عن عبد الله رضى الله عنه قال : « كفى لغوا إذا صعد الإمام المنبر تقول

قوله : « عن سلمان إلخ » قال الطحاوى بعد ذكر حديث سلمان وأمثاله من الروايات : « ففى هذه الآثار أيضا الأمر بالإنصات إذا تكلم الإمام فذلك دليل أن موضع كلام الإمام ليس بموضع الصلاة » وسأتى الجواب عما يعارضه . وفى المبسوط : استدل أبو حنيفة بما روى أنه عليه السلام قال : « إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون القوم الأول فالأول - إلى أن قال : فإذا خرج الإمام طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر » اهـ . قلت : الحديث أخرجه مسلم ^(٢) عن أبي هريرة ولفظه : « فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » وفى رواية : « فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر » ووجه الاستدلال أنه ﷺ بين فعل الملائكة وقرره فثبت أن وقت الاستماع والإنصات إنما هو خروج الإمام ، وقد عرفت أن المراد بالخروج هو صعوده على المنبر فلا يعارض قوله : « والإمام على المنبر » فى الرواية الأخرى ، فافهم ، فإن مدارك الإمام رضى الله عنه دقيقة لا يصل إليها فهم كل أحد .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : دلالة على كراهة الكلام بعد خروج الإمام ظاهرة .

(١) [صحيح] . رواه البخارى (٢ / ٩) وفتح البارى (٢ / ٣٩٢) ، والبيهقى (٢ / ٤٦٤ ، ٣ / ٢٣٢ ، ٢٤٢) .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم فى (الجمعة ٢٤) والبخارى (٤ / ١٣٦) والنسائى (٣ / ٩٨) وابن ماجه (١٠٩٢) وأحمد (٢ / ٢٣٩) والبيهقى (٣ / ٢٢٦ ، ٥ / ٢٢٩ ، ١٠ / ٨٤) وابن خزيمة (١٧٦٩) وشرح السنة (٤ / ٢٣٢) ومشكل الآثار (٣ / ٢٤٨) وإتحاف السادة المتقين (٣ / ٢٥٦) والكنز (٢١١٧١) والحميدى (٩٣٤) والبداية والنهاية (٥٢) ومسنند الشافعى (٦٢١) .



لصاحبك : أنصت » . رواه ابن أبي شيبة فى المصنف ، ورجاله ثقات ، كما فى عمدة القارى ^(١) ورواه الطبرانى فى الكبير منه ، ولفظه قال : « كفى لغوا أن تقول لصاحبك أنصت ، إذا خرج الإمام فى الجمعة » . ورجاله رجال الصحيح ، كذا فى مجمع الزوائد ^(٢) .

٥٢٦ - حدثنا ابن نمير (وهو عبد الله) عن حجاج بن أرطاة ، عن عطاء ، عن ابن عباس وابن عمر « أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام يوم الجمعة بعد خروج الإمام » أخرجه ابن أبي شيبة فى مصنفه ورجاله ثقات .

٥٢٧ - عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « خروج الإمام يوم الجمعة يقطع الصلاة ، وكلامه يقطع الكلام » رواه البيهقى ^(٣) فى سننه ، قال الشيخ : حديث حسن (العزى) وحسنه فى الجامع الصغير أيضا بالرمز ح .

قوله : « حدثنا ابن نمير إلخ » . قلت : إسناده بطريق ابن عباس متصل ، وبطريق ابن عمر منقطع ؛ لأن عطاء لم يسمع من ابن عمر ، ومراسيله ضعيفة كما فى تهذيب التهذيب وأيضا ، فيه عننة حجاج بن أرطاة ، وهو مدلس ، وتدليس مردود عند الكل ، ولكنه صرح بالتحديث عند الطحاوى وهو وإن كان مختلفا فيه فقد روى له مسلم فى صحيحه مقرونا ، كذا فى كتاب « الجمع بين رجال الصحيحين » فسلم الحديث من العلة ، وهو يدل على كراهة الكلام والصلاة جميعا بعد خروج الإمام وهو قول أبى حنيفة والله أعلم .

قوله : « عن أبى هريرة (فى رواية البيهقى) إلخ » . قلت : دلالة على قول الصاحبين ظاهرة ، وهو لا يعارض قول أبى حنيفة ؛ لأنه محمول عنده على قطع سائر أنواع الكلام من

(١) (٣ / ٢٢٣) باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب .

(٢) أورده الهيثمى (٢ / ١٨٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) الكبرى (٣ / ١٩٣) من حديث أبى هريرة . وقال : رفعه خطأ فاحش ، وإنما هو من كلام سعيد ابن المسيب وأقره الزيلعى فى « نصب الراية » (٢ / ٢٠١) .



التسبيح وكلام الناس وغيره ، وهى لا تنقطع إلا بكلام الإمام ، وأما كلام الناس وما أشبهه فيقطعه الخروج أيضا لما مر فى الآثار السالفة أنه ﷺ قد علق الإنصات بخروج الإمام ، فحملناها على الإنصات عن كلام الناس ، وحديث أبى هريرة هذا وأمثاله على قطع سائر أنواع الكلام ، فاجتمعت الآثار وارتفع الاختلاف والله الحمد .

قال الطحاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح : « وفى البحر عن العناية والنهاية : اختلف المشايخ على قول الإمام فى الكلام قبل الخطبة ، ف قيل : إنما يكره ما كان من جنس كلام الناس ، أما التسبيح ونحوه فلا ، وقيل : ذلك مكروه (أيضا) والأول أصح ، ومن ثم قال فى البرهان : وخروجه قاطع للكلام أى كلام الناس عند الإمام اهـ . فعلم بهذا أنه لا خلاف بينهم فى جواز غير الدنيوى على الأصح ، ويحمل لفظة الكلام فى الأثر على الدنيوى ، ويشهد له ما أخرجه البخارى أن معاوية أجاب المؤذن بين يديه فلما أن قضى التأذين قال : يا أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول ما سمعتم من مقالتي « انتهى كلامه .

وقوله ﷺ : « خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة يقطع الصلاة إلخ »^(١) فيه دلالة صريحة على كراهة الصلاة وقت الخطبة ، ويعارضه ما رواه مسلم وآخرون كما فى آثار السنن عن جابر رضى الله عنه قال : جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب ، فجلس فقال له : « يا سليك ! قم فاركع ركعتين ، وتجاوز فيهما ثم قال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما »^(٢) .

والجواب عنه ما قال ابن العربى رحمه الله تعالى « أنه قد عارض قصة سليك ما هو أقوى منها كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(٣) وقوله ﷺ : « إذا قلت

(١) تقدم .

(٢) رواه مسلم فى (الجمعة - ٥٨) وابن خزيمة (١٨٣٥) وعبد الرزاق (٥٥١٤) وفتح البارى (٢ / ٤١٧) والكنز (٢٠٨٦٥ ، ٢٠٨٦٦) وزاد المسير (٨ / ٢٦٨) والطبرانى (٧ / ١٩٢) .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤



لصاحبك : أنصت ، والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت « متفق عليه^(١) . قال : فإذا امتنع الأمر بالمعروف وهو أمر اللاغى بالإنصات مع قصر زمنه (قلت : ومع كونه أيضا أعلى من السنة وتحية المسجد) فمنع التشاغل بالتحية مع طول زمنها (قلت : ومع كونها أدنى منزلة من الأمر بالمعروف) أولى . وعارضوا أيضا بقوله ﷺ وهو يخطب للذي دخل يتخطى رقاب الناس : « اجلس فقد آذيت » أخرجه أبو داود^(٢) والنسائي^(٣) وصححه ابن خزيمة^(٤) وغيره من حديث عبد الله بن بشر قالوا : فأمره بالجلوس ولم يأمره بالتحية ، وروى الطبراني من حديث ابن عمر رفعه : « إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام » . فتح الباري^(٥) .

قلت : وقد تقدم قوله ﷺ في حديث عطاء^(٦) : « وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ٢٣٧) ومسلم فى (الجمعة ١١ ، ١٢) وأبو داود فى (الجمعة باب ٢٩) والترمذى (٢ / ٣٨٧) وصححه الدارمى (١ / ٣٦٤) وابن ماجه (١١١٠) والبيهقى (٣ / ٢١٨) وأحمد (٢ / ٣٧٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٦ ، ٤٧٤ ، ٤٨٥ ، ٥١٨ ، ٥٣٢) والموطأ (١٠٣) وعبد الرزاق (٥٤١٤ ، ٥٤١٦) وشرح السنة (٤ / ٢٥٨) ونصب الراية (٢ / ٥٤١٦) وتلخيص (٢ / ٦٠) من طرق عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعا به .
ولفظ أحمد ، ولفظ الشيخين وغيرهما : « أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت » .
ورواه الطيالسى (٢٣٦٥) وإسناده حسن . وله شاهد من حديث أبى بن كعب نفسه .
رواه ابن ماجه (١١١١) وعبد الله بن أحمد فى زوائد (المسند) (٥ / ١٤٣) وإسناده جيد ، وقال المنذرى (١ / ٢٥٧) : « إسناده حسن » وقال البوصيرى فى « الزوائد » (ق ٧٧ / ١) : « هذا إسناده رجاله ثقات » .

(٢) رواه أبو داود : (رقم : ١١١٨) .

(٣) رواه النسائي : (٣ / ١٠٣) .

(٤) رواه ابن خزيمة : (رقم : ١٨١١) .

(٥) (٢ / ٣٣٨) باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب .

(٦) تقدم .

٥٢٨ - عن ابن شهاب ، عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي رضى الله عنه أنه أخبره أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطاب ، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون قال ثعلبة : جلسنا نتحدث فإذا سكّت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد . قال ابن شهاب : فخرج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام . رواه الإمام مالك في «الموطأ»^(١) قلت : ورجاله رجال الصحيح ، وثعلبة مختلف في صحبته ، قال صاحب التهذيب : له رؤية ، وقال العجلي : تابعي ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن أبي حاتم في المراسيل : هو من التابعين ، كذا في تهذيب التهذيب .

وأنصت « إلخ . فإذا اجتمع المحرم والمبني يقدم المحرم . وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن قول ابن العربي بما لا يشفي الغليل ، ظني أن هذا كلام لا يعارضه دليل . وفي البحر الرائق^(٢) : وجه دلالة هذه الرواية (أى رواية أبي هريرة : إذا قلت لصاحبك : أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت على منع النافلة) أنه يدل على المنع عن الأمر بالمعروف في ذلك الوقت نصا ، وعلى المنع عن الصلاة النافلة دلالة ؛ لأن الأمر بالمعروف هو أعلى من السنة وتحية المسجد .

وعند الشافعي يصلى تحية المسجد في حال الخطبة وبه قال أحمد ، وقال ابن المنذر : اختلفوا فيمن دخل المسجد والإمام يخطب فقال الحسن : يصلى ركعتين ، وبه قال مكحول وابن عيينة والمغيرة والشافعي وابن حنبل وإسحاق وأبو ثور وطائفة من المحدثين . وعندنا يجلس ولا يصلى . قال ابن المنذر : وبه قال عطاء وصالح وعروة وقتادة والنخعي . وقال ابن بطال في شرح البخاري : والمنع قول الجمهور من أهل العلم وذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعليّ وابن عباس رضى الله عنهم . « عني على الهداية » ، والله سبحانه أعلم وعلمه أتم وأحكم .

(١) ٥ - كتاب الجمعة ، ٢ - باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب ، حديث رقم : (٧).

(٢) البحر : (٢ / ١٦٧) .



٥٢٩ - عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة : أنصت ، والإمام يخطب فقد لغوت » رواه إمام الدنيا أبو عبد الله البخارى ^(١) وقال الطحاوى : ولقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه : أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغاه . (معانى الآثار) .

٥٣٠ - عن ابن عباس رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ : « من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا ، والذي يقول له : أنصت ليست له جمعة » رواه أحمد بإسناد لا بأس به (بلوغ المرام ^(٢)) .

٥٣١ - حدثنا : بحر بن نصر قال : ثنا عبد الله بن وهب قال : سمعت معاوية بن صالح يحدث عن أبي الزاهرية عن عبد الله بن بسر قال : كنت جالسا إلى جنبه يوم الجمعة فقال : جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة فقال له رسول الله ﷺ : « اجلس فقد آذيت وآنيت » . قال أبو الزاهرية ^(٣) : وكنا نتحدث حتى يخرج الإمام .

قوله فى حديث ثعلبة : « جلسنا نتحدث إلخ » قلت : دلالتة على قول الصحابين ظاهرة ، وهو محمول عند أبى حنيفة على التحديث بما يتعلق بأمر الآخرة ، كما هو الظاهر من حال الصحابة فى مثل هذا الوقت ، أو يقال : إذا تعارض المحرم والمباح يقدم المحرم ، وقد مر ما يدل على الإنصات من حين يخرج الإمام ، ودلالة بقية الأحاديث على مسائل الباب ظاهرة ، والله أعلم .

قوله : « حدثنا بحر بن نصر إلخ » قلت : قد مر قول الحافظ أنفا أن ابن خزيمة وغيره صحح الحديث ، ووجه الاستدلال به أنه ﷺ أمره بالجلوس ولم يأمره بالتحية ، فهو يعار قصة سليك فتحمل على خصوصية ذلك كما سنبينها إن شاء الله تعالى .

(١) تقدم .

(٢) بلوغ المرام : (ص ١٠٨ ، حديث رقم : ٤٢٠) ، ورواه أحمد : (١ / ٢٣٠) .

(٣) أبو الزاهرية هو : حدير بن كريب .

أخرجه الطحاوى ^(١) والنسائي ^(٢) واللفظ للطحاوى اهـ . قلت : ورجاله كلهم ثقات . وأخرجه الحاكم ^(٣) فى المستدرک وقال : صحيح على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبى وزاد : « ورسول الله ﷺ يخطب » .

٥٣٢ - حدثنا : روح بن الفرّج قال : ثنا عبد الله بن محمد الفهمى قال : أنا ابن لهيعة عن ابن هبيرة عن أبى المصعب عن عقبة بن عامر قال : « الصلاة والإمام على المنبر معصية » . أخرجه الطحاوى وفيه ابن لهيعة ، وثقه أحمد وابن وهب قاله العيني ^(٤) وحسن له الترمذى واحتج به غير واحد ، قاله الهيئى فى مجمع الزوائد .

٥٣٣ - عن ابن عمر : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينما هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة ؛ إذ جاء رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبى ﷺ فناداه عمر : أية ساعة هذه ؟ قال : إنى شغلت فلم أنقلب إلى أهلى حتى سمعت التأذين ، فلم أزد أن توضأت . قال : والوضوء أيضا ! وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل » رواه البخارى ^(٥) .

قوله : « حدثنا روح بن الفرّج إلخ » قلت : دلالة على كراهة الصلاة حالة الخطبة ظاهرة ، والصحابى لا يحكم على شيء بكونه معصية من رأيه فهو مرفوع حكما ، ولو سلم أنه حكم بالقياس فاجتهاد الصحابى حجة عندنا ، وسيأتى الكلام على روايته فانتظر . قوله : « عن ابن عمر إلخ » . وجه الاستدلال به أن عمر رضى الله عنه أنكر على

(١) شرح معانى الآثار (٣٦٦) .

(٢) السنن : (١٠٣ / ٣) .

(٣) المستدرک : (٢٨٨ / ١) وقال : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبى ، والترغيب (١ / ٥٠٣) والمنتقى (٢٩٤) .

(٤) عمدة القارئ (٣ / ٣١٧) ، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب .

(٥) ١١ - كتاب الجمعة ، ٢ - باب فضل الغسل يوم الجمعة ، حديث رقم : (٨٧٨) طرفه فى : (٨٨٢) .

٥٣٤ - حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا إسماعيل بن الخليل قال : ثنا علي بن مسهر عن هشام بن عروة قال : رأيت عبد الله بن صفوان دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الله ابن الزبير يخطب على المنبر ، وعليه إزار ورداء ونعلان وهو متعمم بعمامة ، فاستلم الركن ثم قال : « السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ثم جلس ولم يركع » . أخرجه الطحاوي ^(١) وقال العيني « بإسناد صحيح » .

٥٣٥ - حدثنا : ابن مرزوق قال : ثنا وهب قال : ثنا شعبة عن توبة العنبري قال :

عثمان رضى الله عنه ترك الغسل ، ولم ينقل أنه أمره بالركعتين ، ولا نقل أنه صلاهما ، (قاله العيني فى شرح البخارى) وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، فدل على أن أمر التحية أهون من الغسل ، فلا يترك بها الإنصات المأمور به حالة الخطبة ، بل التحية يسقط الغسل بها .

قوله : « حدثنا ابن أبي داود » وفيه : « قال رأيت عبد الله بن صفوان إلخ » . قلت : وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر أحد منهم على ابن صفوان فى تركه التحية فدل على أن ترك التحية وقت الخطبة هو السنة . قال الحافظ فى الفتح : « وتعب بأن تركهم الإنكار لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم وجوبها ولم يقل به مخالفوهم » انتهى . قلت : شأن الصحابة أرفع من أن يتركوا الإنكار على ترك السنة ، لاسيما بعد ما شاهدوا إنكار النبي ﷺ على سليك ، فثبت بترك إنكارهم على ابن صفوان أن قصة سليك إما أن تكون فيحال إباحة الأفعال أثناء الخطبة أو كانت مختصة به وأما ما ورد فى حديث ابن صفوان أنه سلم على ابن الزبير وهو يخطب فيحمل على أنه سلم فى حال سكوته حين جلس بعد الخطبة الأولى أو يؤول قوله : « وهو يخطب » بمعنى إرادة الخطبة قبل ابتدائها .

قوله : « حدثنا ابن مرزوق إلخ » . قلت : إن الشعبى تابعى كبير وقد أنكر على الحسن فى صلاته بعد خروج الإمام أشد الإنكار بقوله « عمن أخذ هذا ؟ » فدل على أن

(١) قوله : « الطحاوي » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

قال الشعبي : رأيت الحسن حين يجيء وقد خرج الإمام فيصلي ، عمن أخذ هذا ؟
لقد رأيت شريحا^(١) إذا جاء خرج الإمام لم يصل « أخرجه الطحاوي ورجاله كلهم
ثقات . قال العيني : إسناد صحيح .

٥٣٦ - حدثنا : ابن أبي داود قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثني الليث قال : ثنى
عقيل عن ابن شهاب في الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب قال :

ذلك لم يثبت عنده عن أحد من الصحابة ، واستدل عليه بفعل شريح فإنه من أجله التابعين
الكبار فعلم به أن الصلاة بعد خروج الإمام متروكة ، وأنه مما ينكر عليه وهو قول أصحابنا ،
ودلالة بقية الآثار على الباب ظاهرة .

وقال الحافظ في الفتح : « قال جماعة منهم القرطبي : أقوى ما اعتمده المالكية في هذه
المسألة عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك أن التنفل في حال
الخطبة ممنوع مطلقا » قال الحافظ : « وتعقب بمنع اتفاق أهل المدينة على ذلك ، فقد ثبت
فعل التحية عن أبي سعيد الخدري وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة ، وحمله عنه
أصحابه من أهل المدينة أيضا ، فروى الترمذي وابن خزيمة وصحاحه عن عياض بن أبي
سرح أن أبا سعيد الخدري دخل ومروان يخطب فصلي الركعتين فأراد حرس مروان أن
يمنعوه ، فأبى حتى صلاهما ثم قال : ما كنت لأدعهما بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يأمر
بهما ، انتهى . ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحا ما يخالف ذلك^(٢) .

قلت : لا يرد به على المالكية شيء فإنهم لا يدعون الإجماع المصطلح في هذه المسألة ، ولا
يحرمون الصلاة حال الخطبة به حتى ينقض بفعل أبي سعيد ، بل مرادهم بالاتفاق اتفاق
جمهورهم على ذلك ، وبمنع الصلاة كراهتها ، فلا يضر مخالفة البعض ، فقد ثبت

(١) شريح بن هانئ بن يزيد بن نهيك الحارثي المدحجي أبو المقدام الكوفي : أدرك ولم ير ، وهو من
كبار أصحاب علي ، قتل مع أبي بكر بسجستان سنة ثمان وسبعين . وله ترجمة في : تذكرة
الحفاظ (١ / ٥٩) وتهذيب التهذيب (٤ / ٣٢٦) وشذرات الذهب (١ / ٨) .

(٢) فتح الباري (٢ / ٣٤٠) ، باب إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب .

يجلس ولا يسبح أى لا يصلى . أخرجه الطحاوى : وقال العيني^(١) : « إسناده صحيح » .

٥٣٧ - حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال : ثنا أبو عاصم عن سفيان ، عن ليث ، عن مجاهد^(٢) « أنه كره أن يصلى والإمام يخطب » أخرجه الطحاوى ، وقال العيني : بإسناد صحيح .

فى الأصول أن الحاضر والمبشع إذا اجتماعا يقدم الحاضر ، لا سيما إذا كان أقوى من المبشع وأرجح لموافقة الجمهور له ، وههنا كذلك فإن عمل أكثر أهل المدينة سلفا عن خلف غير أبى سعيد على أن التنفل حال الخطبة ممنوع مطلقا ، وناهيك به لإثبات الكراهة .

أما قوله : ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريح ما يخالف ذلك ، فبرده ما قدمنا عن عطاء أن ابن عباس وابن عمر كانا يكرهان الكلام والصلاة يوم الجمعة بعد خروج الإمام ، إسناده حسن . وما قدمنا^(٣) عن أبى هريرة مرفوعا : « خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام » وإسناده حسن ، وما قدمنا عن عقبة بن عامر قال : « الصلاة والإمام على المنبر معصية » قال العيني : « وكيف يقول هذا القائل ولم يثبت عن أحد من الصحابة ما يخالف ذلك ، وأى مخالفة أقوى من هذا حيث جعل الصلاة والإمام على المنبر معصية . وكيف يقول شارح الترمذى : لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية ، وأى تصريح يكون أقوى من قول عقبة ؟ حيث أطلق على فعل هذه الصلاة معصية ، فلو كان قال يكره « أو لا يفعل » لكان منعا صريحا . فضلا أنه قال « معصية » وفعل المعصية حرام . وإنما أطلق عليه المعصية ؛ لأنها فى هذا الوقت تخلل بالإنصات

(١) قال العيني (٣ / ٣١٦) : إسناده صحيح .

(٢) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكى المخزومى ، مولى السائب بن أبى السائب ، عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة . له ترجمة فى : إرشاد الأديب (٦ / ٢٤٢) وميزان الاعتدال (٣ / ٤٣٩) وشذرات الذهب (١ / ١٢٥) .

(٣) تقدم . أورده الألبانى فى الضعيفة (ص / ١٢٣ ج ١ ، حديث رقم ٨٧) . وقال : « رفعه فاحش ، وإنما هو من كلام سعيد بن المسيب » وأقره الزيلعى فى « نصب الراية » (٢ / ٢٠١) .

٥٣٨ - حدثنا أحمد بن الحسن قال : ثنا علي بن العاصم عن خالد ^(١) الحذاء « أن أبا قلابة جاء يوم الجمعة والإمام يخطب فجلس ولم يصل » أخرجه الطحاوي ، وقال العيني : إسناده صحيح .

المأمور به ، فيكون بفعلها تاركا للأمر وتارك الأمر يسمى عاصيا ، وفعله يسمى معصية ، وفي الحقيقة هذا الإطلاق مبالغه .

فإن قلت : في سند أثر عقبة ، عبد الله بن لهيعة ، قلت : ماله ؟ وقد قال أحمد : من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه ، وحدث عنه أحمد كثيرا .

قلت : وقال الهيثمي في مجمع الزوائد في توثيق ثابت بن الوليد بن عبد الله بن جميع : « وروى عنه أحمد ، وشيوخه ثقات » اهـ . وهذا يدل على توثيق شيوخ أحمد كلهم . قال العيني : وقال ابن وهب : حدثني الصادق البار والله عبد الله بن لهيعة اهـ .

قلت : وتصديه لابن لهيعة وحده وسكوته عن باقي الرواة يدل على أنهم ثقات ، ولم أجد في العبادلة من يلقب بالفهمي ، ثم وجدت ترجمته في « كشف الأستار عن رجال معاني الآثار » (طبع الهند) أنه عبد الله بن محمد بن إسحاق بن عبيد بن سويد الفهمي المصري يعرف بالبيطارى . قال أحمد : ثقة صالح ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأبو مصعب هذا هو مشرح بن هاعان كذا في كتاب الكنى للدولابي سمع عقبة بن عامر ، ولم يذكره الدولابي بجرح ولا تعديل ، وفي التهذيب : عن ابن معين : ثقة ، وعن ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به اهـ . والباقون كلهم ثقات .

الجواب عن قصة سليك :

والجواب عن قصة سليك بوجوه : أقواها عندي أنها محمولة على وقت إباحة الأفعال

(١) خالد بن مهران أبو المنازل : بفتح الميم وقيل بضمها وكسر الزاى البصرى ، الحذاء : بفتح المهملة وتشديد الذال المعجمة ، قيل له ذلك ؛ لأنه كان يجلس عندهم ، وقيل لأنه كان يقول أحد على هذا النحو ، وهو ثقة يرسل ، وقد أشار حماد بن زيد إلى أن حفظه تغير لما قدم من الشام . (تقريب : ١ / ٢١٩ / ٨٢) .



فى الخطبة ، يدل عليه ما رواه النسائى ^(١) بسند صحيح رجاله ثقات عن أبى سعيد الخدرى يقول : « جاء رجل يوم الجمعة - والنبي ﷺ يخطب - بهياة بذة ، فقال له رسول الله ﷺ : أصليت ؟ قال : لا ، قال : صل ركعتين ، وحث الناس على الصدقة ، فألقوا ثيابهم فأعطاه منها ثوبين ، فلما كانت الجمعة الثانية جاء ورسول الله ﷺ يخطب ، فحث الناس على الصدقة قال : فألقى أحد ثوبيه إلخ » قال العيني : « وإنما قال هذا القائل (أراد به الطحاوى) أن قضية سليك كانت فى حالة إباحة الأفعال فى الخطبة قبل أن ينهى عنها ، ألا يرى أن فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « فألقى الناس ثيابهم » وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه ، وكذلك مس الحصى ، وقول الرجل لصاحبه : « أنصت » كل ذلك مكروه . فدل ذلك أن ما أمر به ﷺ سليكا وما أمر به الناس بالصدقة عليه كان فى حال إباحة الأفعال فى الخطبة » اهـ .

قلت : وكذلك قوله ﷺ فى هذه القصة : « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما » رواه مسلم ^(٢) لا يقال : إن إسلام سليك متأخر جدا ، وتحريم الكلام فى الصلاة متقدم جدا ؛ لأننا لم نبن كراهة الصلاة فى الخطبة على

(١) رواه النسائى : (٣ / ١٠٦ ، كتاب الجمعة ، ٢٦ - باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة فى خطبته) . قوله : « صل ركعتين » قيل أمره ليرى الناس هيئته فيترحمون عليه لكن مقتضى السؤال بقوله : « أصليت » إلخ أنه ما قصد بالأمر ذلك ثم كلامه ﷺ ، وكذا كلام المجيب ليس من باب الكلام حالة الخطبة فلا يشمل النهى ؛ لأن الإمام إذا شرع فى الكلام فما بقيت الخطبة تلك الساعة .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم فى : ٧ - كتاب الجمعة ، حديث رقم : (١) ورواه البخارى فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ٢ - باب فضل الغسل يوم الجمعة .

ورواه النسائى فى : ١٤ - كتاب الجمعة ، ٧ - باب الأمر بالغسل يوم الجمعة . ورواه مالك فى : ٥ - كتاب الجمعة ، رقم : (٥) . ورواه أحمد : (٢ / ٣ ، ٥٥ ، ١٠٥ ، ١٦٤) . ورواه البيهقى : (١ / ٢٩٣ ، ٢٩٥) ، ابن خزيمة : (٢١٢٥٩ ، ٢٣٣٥٥) ، والخطيب : (٥ / ٣٠٠) .

تحريم الكلام فى الصلاة ، بل بناؤها على كراهة مس الحصى وأمثاله من قول الرجل «أنصت» فى الخطبة ، وتحريم الكلام فى الصلاة لا يستلزم كراهة مس الحصى والقول بأنصت ، فيمكن أن يكون هذا الحكم متأخرا عن قصة سليك ، بل هو المتعين لما عرفت من اشتغالها على أمور لا يجوز ارتكابها فى الخطبة إجماعا ، كنزع الرجل ثوبه وإلقائه إلى أحد ، وأيضا يجوز أن يكون معنى قوله ﷺ : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب » أى «يريد أن يخطب » فليركع ركعتين قبل شروع الإمام فى الخطبة وليتجاوز فيهما .

ويؤيد هذا المعنى ما ورد فى رواية مسلم ، عن أبى الزبير ، عن جابر أنه قال : « جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلى ، فقال له رسول الله ﷺ : أركعت ركعتين ؟ قال : لا ، قال : قم فاركعهما » ، وفى رواية له : « ثم قال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما » اهـ . فالظاهر أن أمره ﷺ سليكا بالركعتين وقوله : « إذا جاء أحدكم إلخ » كان كله وهو قاعد قبل شروعه فى الخطبة ، والظاهر أنه أمسك له النبى ﷺ عن الخطبة وانتظره حتى فرغ من صلاته ، ثم أخذ فى خطبته .

يدل عليه ما رواه الدارقطنى^(١) فى « سننه » من حديث عبيد بن محمد العبدى ، حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال : « دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب (أى يريد أن يخطب ، لحديث جابر : ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر) فقال له رسول الله ﷺ : قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته » . قال الدارقطنى : أسنده عبيد بن محمد ووهم فيه ، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل ، حدثنا معتمر عن أبيه قال : جاء رجل والنبى ﷺ يخطب (قد مر معناه) فقال : يا فلان أصليت ؟ قال : لا ، قال : قم ثم انتظره حتى صلى ، قال : هذا المرسل هو الصواب . قلت : والمرسل حجة عندنا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة : حدثنا هشيم قال : أخبرنا أبو معشر عن محمد ابن قيس أن النبى ﷺ حيث أمره أن يصلى ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعته ثم عاد إلى خطبته اهـ (عمدة القارى) .

(١) رواه الدارقطنى فى « سننه » : (٢ / ١٥) .



قلت : رجاله ثقات ، وأبو معشر هو نجيح تكلموا فيه . قال أبو حاتم : كان أحمد يرضاه ويقول : كان بصيرا بالمغازي ، قال : وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه ، فتوسعت بعد فيه ، قيل له : فهو ثقة ؟ قال : صالح لين الحديث محلّه الصدق . وقال أبو زرعة الدمشقي : كان كيسا حافظا انتهى ملخصا من التهذيب . ومحمد بن قيس هو المدني من رجال مسلم ، قال يعقوب بن سفيان ، وأبو داود : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ (تهذيب) .

قلت : فكل ما ورد فيه أن سليكا جاء ورسول الله ﷺ يخطب ، محمول عندنا على المجاز ، بدليل رواية مسلم « جاء سليك ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر » وكذا قوله ﷺ : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين »^(١) معناه : إذا جاء والإمام يريد أن يخطب قبل ابتدائه في الكلام ، بقرينة ما ذكرناه . فإن قلت : هذا صرف الكلام عن ظاهره . قلت : مثل هذا شائع في المحاورات كثيرا . ونظيره ما ورد في حديث أبي داود وابن حبان عن أبي بكرة « أن النبي ﷺ دخل في صلاة الفجر فكبر ثم أوما إليهم أن مكانكم » . وروى مسلم عن طريق يونس عن الزهري « قبل أن يكبر فانصرف » . وفيه دليل على أنه انصرف قبل أن يدخل في الصلاة فتعارضوا . قال الحافظ : « ويمكن الجمع بينهما يحمل قوله « كبر » على « أراد أن يكبر »^(٢) اهـ .

فكذا لما تعارضت الأحاديث المانعة عن الصلاة والكلام حال الخطبة بقوله ﷺ : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب » إلخ حملناه على مجاز كما مر ، على أن صرف هذه اللفظة عن ظاهرها مما لا محيص عنه لأحد ، فإن الشافعية أيضا خصصوا عمومها بالداخل في

(١) رواه الدارمي (٣٦٤ / ١) ، والبيهقي (١٩٤ / ٣) والدارقطني (١٤ / ٢) وأبو داود (١١٧) والطبراني (١٩٥ / ٧) والكنز (٢٠٧٧٨) والخلية (١٥٨ / ٧) وتلخيص الحبير (٦٣ / ٢) والفتح (٤١١ / ٢) وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٨٤ / ٢) باب فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب ، وعزاه إلى « أحمد » والطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .
(٢) قوله : « يكبر » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



.....

آخر الخطبة ، وقالوا : معناه إذا جاء أحدكم والإمام يخطب ، يعنى إذا جاء فى بدء الخطبة أو وسطها ، وأما إذا جاء فى آخرها فلا يركع بل يترك التحية . قال الحافظ: قيل : يخص عموم حديث الباب بالداخل فى آخر الخطبة كما تقدم ، قال الشافعى : أرى للإمام أن يأمر الآتى بالركعتين ويزيد فى كلامه ما يمكنه الإتيان بهما ، قبل إقامته الصلاة فإن لم يفعل كرهت ذلك ^(١).

قلت : زيادة الإمام فى كلامه لأجل فراغ الواردين عن التحية يؤدى إلى تطويل الخطبة وهو خلاف السنة ، فإن الإمام مأمور بقصرها كما سنبينه فى بابها ، وأيضا فرما يفضى إلى تطويل زائد حيث تتابع الواردون فى آخر الخطبة ، وفيه قلب الموضوع أيضا حيث جعل الإمام تابعا والمأمور متبوعا . قال الحافظ : وحكى النووى عن المحققين أن المختار إن لم يفعل أن يقف حتى تقام الصلاة لئلا يكون جالسا بغير تحية أو متنفلا حال إقامة الصلاة اهـ.

قال الحافظ فى الفتح : « قيل : كانت هذه القضية قبل شروعه ﷺ فى الخطبة ، ويدل عليه قوله فى رواية الليث عند مسلم : والنبي ﷺ قاعد على المنبر » ، وأجيب بأن القعود على المنبر لا يختص بالابتداء بل يحتمل أن يكون بين الخطبتين أيضا « اهـ . قلت: فإذا جاء الاحتمال بطل استدلال الشافعية ومن وافقهم بهذا الحديث على جواز التحية حال الخطبة، على أن ما ذكرنا من الاحتمال هو أولى مما ذكرت، لما عرفت من أنه ﷺ انتظر سليكا وأمسك عن خطبته حتى فرغ من ركعته ، وهذا مما لا ينبغى أن يكون بين الخطبتين؛ لأن زمن هذا القعود لا يطول، وأيضا فى أمره ﷺ الناس بالصدقة عليه فألقوا ثيابهم، ونزع الرجل الثوب حال الخطبة مكروه إجماعا. فالظاهر أن المراد بالقعود ابتداء قعوده.

قال الحافظ : « ويحتمل أيضا أن يكون الراوى تجوز فى قوله « قاعد » لأن الروايات الصحيحة كلها مطبقة على أنه دخل والنبي ﷺ يخطب » . قلت : واحتمال التجوز يجرى فى قوله « يخطب » أيضا ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . أما قوله : « لأن

(١) فتح البارى (٢ / ٣٤١) ، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء . . . إلخ .

٥٣٩ - عن أنس قال : « كان رسول الله ﷺ ينزل عن المنبر ، فيعرض له الرجل فيكلمه فيقوم معه النبي ﷺ حتى يقضى حاجته ، ثم يتقدم إلى مصلاه فيصلي » أخرجه النسائي ^(١) وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أبو داود ^(٢) والترمذي ^(٣) وتكلما فيه ، رجاله كلهم ثقات ، ولكن وهم فيه جرير بن حازم اهـ .

٥٤٠ - أخبرنا ابن أبي فديك - هو محمد بن إسماعيل - عن ابن أبي ذئب - هو محمد بن عبد الرحمن - عن ابن شهاب قال : حدثني ثعلبة بن أبي مالك : « أن أبا ععود

الروايات الصحيحة كلها مطبقة إلخ » فجوابه أن رواية « قاعد » أيضا صحيحة رواها مسلم ، ولا ترجيح بكثرة الأدلة ، وأيضا فالروايات المانعة عن الصلاة والكلام حال الخطبة والأمر بالإنصات والاستماع لها تؤيد هذه الرواية فافهم .

فإن قيل : إن الصلاة والإمام قاعد على المنبر ولو قبل شروعه في الكلام مكروهة أيضا عند الحنفية . قلنا تكره قبل شروع الإمام في الخطبة عند أبي حنيفة احتياطا لمخافة فوت الاستماع والإنصات للمأمور بهما في هذا الوقت ، ونزول هذه المخافة إذا فرغ عنها قبل الشروع فيها . أو صلى بأمر الإمام ، وأمسك هو عن الكلام ، وانتظر فراغه عن الركعتين كما فعله رسول الله ﷺ في هذه القضية ، فلا تكره والحال هذه ، لم أره صريحا ولكنه مقتضى تعليل العيني في كلامه المذكور آنفا ، والله أعلم .

قوله : « عن أنس إلخ » . قال أبو داود بعد تخريج هذا الحديث : والحديث ليس بمعروف عن ثابت وهو مما تفرد به جرير بن حازم اهـ . وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه

(١) كتاب الجمعة ٣٦ - باب الكلام والقيام بعد النزول عن المنبر .

(٢) ورواه أبو داود (ج ١ / ص ٤٣٦) وقال : « والحديث ليس بمعروف عن ثابت ، هو مما تفرد به جرير بن حازم » .

(٣) رواه الترمذي في : أبواب الجمعة ، ٢١ - باب ما جاء في الكلام بعد نزول الإمام من المنبر ، رقم : (٥١٧) .

وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث جرير بن حازم قال : وسمعت محمدا يقول : وهم جرير بن حازم في هذا الحديث ، والصحيح ما روى عن ثابت عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فأخذ رجل بيد النبي ﷺ ، فما زال يكلمه حتى نعس بعض القوم » . قال محمد : والحديث هو هذا . وجرير بن حازم ربما يهمل في الشيء وهو صدوق .

الإمام يقطع السبحة وأن كلامه يقطع الكلام وإنهم كانوا يتحدثون يوم الجمعة ، وعمر جالس على المنبر فإذا سكّت المؤذن قام عمر فلم يتكلم أحد حتى يقضى الخطبتين كليهما ، فإذا قامت الصلاة ونزل عمر تكلموا « اهـ . رواه الشافعي في «مسنده»^(١) ، ورجاله رجال الصحيح وأخرجه الطحاوي أيضا وصحح إسناده العيني في «العمدة» .

٥٤١ - حدثنا عباد بن العوام ، عن يحيى بن سعيد ، عن يزيد بن عبد الله ، عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي قال : « أدركت عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما فكان

إلا من حديث جرير بن حازم ، سمعت محمدا - هو البخاري - يقول : وهم جرير بن حازم في هذا الحديث ، والصحيح ما روى عن ثابت عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فأخذ رجل بيد النبي ﷺ فما زال يكلمه حتى نعى بعض القوم » قال محمد : والحديث هذا وجرير بن حازم ربما يهيم في الشيء وهو صدوق اهـ . قلت : والحديث فيه حجة لهما ، فإنه لا بأس بالكلام عندهما إذا نزل الإمام عن المنبر قبل أن يكبر ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بإطلاق الأحاديث المتقدمة ، وهذا الحديث بعد صحته محمول عنده على التكلم بما يتعلق بالآخرة ، على أن الحاضر مقدم على المبيح إذا اجتمعا ، وأيضا فهذا الحديث فعلى والقول مقدم على الفعل بالاتفاق ، والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا ابن أبي فديك إلخ » . قلت : هذا الأثر أيضا يدل على ما ذهبنا إليه ولأبي حنيفة في الجواب عنه ما قد ذكرناه في حديث أنس قال العلامة العيني : « فإن قلت روى عن أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم يصلى . قلت : حديث أنس كان في ابتداء الإسلام حين كان الكلام مباحا في الصلاة اهـ . (بنات) . قلت : والأحسن في الجواب عندي أنه ﷺ كان إماما وخطيبا ، ولا بأس له أن له أن يتكلم لأنه يخطب ، والخطبة من أولها إلى آخرها كلام ، والله أعلم . قال عبد من عباد الله : والسرف فيه أن كلام غير الإمام قد يعارض الخطبة أو الصلاة ، وكلام الإمام لا يحتمل ذلك .

قوله : « حدثنا عباد بن العوام إلخ » . قلت : يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد

(١) قوله : « مسنده » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

الإمام إذا خرج تركنا الصلاة ، وإذا تكلم تركنا الكلام » . أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» كذا قال العيني في العمدة ^(١) . قلت : ورجاله رجال الصحيح .

باب عدم جواز الجمع بين الصلاتين جمعا حقيقيا

٥٤٢ - عن عبد الله رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يصلي الصلاة لوقتها إلا بجمع وعرفات » . رواه النسائي ^(٢) وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٥٤٣ - عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ في السفر يؤخر

الليثي من رجال الجماعة ، ثقة حسن الحديث وكثيره ، كذا في التهذيب ، ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة ، وإنما ذكرته مكررا ؛ لأن رواية الموطأ تدل على أن لفظة « خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام » ^(٣) من قول الزهري ، ورواية الشافعي والطحاوي تدل على أنها من كلام ثعلبة ، وله رؤية ، وذكرت رواية ابن أبي شيبة لما فيها من ذكر عثمان أيضا مع عمر رضي الله عنهما .

باب عدم جواز الجمع بين الصلاتين جمعا حقيقيا

قلت : أحاديث الباب تدل دلالة صريحة على أن ما ثبت عن النبي ﷺ من الجمع بين الصلاتين فهو جمع صوري لا حقيقي ، وبه تحصل التطبيق بين الأحاديث ، وأما ما يعارضها من الأحاديث ويتعذر حملها على الجمع الصوري ، فمنها ما في بلوغ المرام عن أنس قال : « كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيف الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما ، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب »

(١) العمدة : (٣ / ٣١٦) ورجاله رجال الصحيح .

(٢) ٢٤ - كتاب مناسك الحج ، ٢٠٣ - الجمع بين الظهر والعصر بعرفة .

قوله : « يصلي الصلاة لوقتها » أي بلا ضرورة ، وقد استدل به من لا يقول بالجمع في السفر ، والأقرب أنه نفى فلا يعارض الإنبات .

(٣) تقدم .

الظهر ويقدم العصر ، ويؤخر المغرب ويقدم العشاء » . رواه الطحاوي^(١) وأحمد والحاكم وإسناده حسن . كذا في آثار السنن^(٢) .

٥٤٤ - عن نافع وعبد الله بن واقد أن مؤذن ابن عمر رضى الله عنه قال : الصلاة ، قال : سر ، سر ، حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ، ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال : « إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع

متفق عليه^(٣) وفي رواية الحاكم فى الأربعين بالإسناد الصحيح : « صلى الظهر والعصر ثم ركب » ، ولأبى نعيم فى مستخرج مسلم : « كان إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل »^(٤) اهـ . ورواه مسلم عنه . بلفظ : « كان النبى ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما » وله أيضا « إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق »^(٥) اهـ . وفى مجمع الزوائد عنه بلفظ : « وإن النبى ﷺ كان إذا كان فى السفر فزاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعا ، وإن ارتحل قبل أن تزيع الشمس جمع بينهما فى أول العصر ،

(١) شرح معانى الآثار : (١ : ١٦٤) .

(٢) آثار السنن : (٢ / ٧٣) والحديث إسناده حسن .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ٢٨١ - ٢٨٢) ومسلم (٢ / ١٥١ المسافرين باب ٥ رقم ٤٦) ، والنسائى (١ / ٩٨ المواقيت باب ٤٠) ، وأحمد (٣ / ٢٤٧ ، ٢٦٥) ، والدارقطنى (١٤٩ - ١٥٠) ، والبيهقى (٣ / ١٦١ - ١٦٢) ، وأبو داود (١٢١٨ ، ١٢١٩) والفتح (٢ / ٥٨٢) ، (٥٨٣) من طرق عن عقيل عن ابن شهاب أنه حدثه عن أنس بن مالك ذكره . وفى رواية للبيهقى من طريق أبى بكر الإسماعيلى : أنبا جعفر الفريابى ، ثنا إسحاق بن راهويه أنا شابة بن سوار عن ليث ابن سعد عن عقيل به بلفظ : « كان رسول الله ﷺ إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل » .

قال الشيخ الألبانى : وهذا إسناد صحيح كما قال النوى فى « المجموع » (٤ / ٣٧٢) وأقره الحافظ فى « التلخيص » (١٣٠) وهو على شرط الشيخين كما قال ابن القيم فى « الزاد » .

(٤) الحديث السابق .

(٥) بنحوه : رواه الشافعى فى « المسند » (رقم ٣٨٧) .



مثل الذى صنعت ، فسار فى ذلك اليوم واللييلة مسيرة ثلاث « رواه أبو داود^(١) والدارقطنى ، وإسناده صحيح (آثار السنن) .

٥٤٥ - عن كثير بن قاروند قال : سألتنا سالم بن عبد الله عن صلاة أبيه فى السفر وسألناه هل كان يجمع بين شىء من صلاته فى سفره ؟ فذكر أن صفية بنت أبى عبيد كانت تحته ، فكتبت إليه وهو فى زراعة له : إني فى آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من الآخرة ، فركب فأسرع السير إليها ، حتى إذا حانت صلاة الظهر قال له المؤذن : الصلاة يا أبا عبد الرحمن ! فلم يلتفت إليه حتى إذا كان بين الصلاتين نزل فقال :

وكان يفعل ذلك فى المغرب والعشاء « رواه الطبرانى فى «الأوسط»^(٢) ورجاله موثقون اهـ . فالجواب عنها أنه يعارضها روايته عند البزار وقد مرت فى المتن ، وهى تدل على أن رسول الله ﷺ كان يجمع صورة لا حقيقة ، فإذا تعارضت الآثار عن أنس تساقطت فلا حجة فيها لأحد . وأيضا فإن الثلاثة الأخيرة من أحاديث المتن تدل على التفريط بالصلاة بعد الوقت ، وكذلك قوله تعالى : «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^(٣) ينافيها فيقدم الحاضر على المبيح ، كما هو قاعدتهم ، والله أعلم .

وأما ما رواه مسلم^(٤) عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا بالمدينة فى غير خوف ولا سفر » . قال أبو الزبير : « فسألت سعيدا لم فعل ذلك ؟ فقال : سألت ابن عباس كما سألتنى فقال : أراد أن لا يخرج أحدا من أمته » ، وما فى « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن مسعود قال : « جمع رسول الله ﷺ بين الأولى

(١) رواه أبو داود فى : تفريع أبواب صلاة السفر ، ٥ - باب الجمع بين الصلاتين ، رقم : (١٢١٢) ، (١٢١٣) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦٠) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٣) سورة النساء آية : ١٠٣ .

(٤) [صحيح] . رواه مسلم فى (المسافرين ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٤) وأبو داود فى (السفر) والترمذى فى (الصلاة ٢٤ ، رقم : ١٨٧) . والنسائى فى (المواقيت ٤٧) وأحمد فى « المستد » (١ : ٢٨٣) .



أقم، فإذا سلمت فأقم، فصللي ثم ركب حتى إذا غابت الشمس قال له المؤذن : الصلاة. فقال : كفعلك في صلاة الظهر والعصر، ثم سار حتى إذا اشتبكت النجوم نزل ثم قال للمؤذن : أقم فإذا سلمت فأقم، فصللي ثم انصرف فالتفت إلينا، فقال : قال رسول الله ﷺ : « إذا حضر أحدكم الأمر الذي يخاف فوته فليصل هذه الصلاة » . رواه النسائي^(١) وإسناده صحيح (آثار السنن) .

والعصر، وبين المغرب والعشاء، فقليل له في ذلك، فقال : صنعت هذا لكي لا تخرج أمتي « رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه عبد الله بن عبد القدوس ضعفه ابن معين والنسائي، ووثقه ابن حبان، وقال البخاري : صدوق إلا أنه يروى عن أقوام ضعفاء . قلت : وقد روى هذا عن الأعمش وهو ثقة اهـ . فهو محمول على الجمع الصوري، وحمله على الجمع الحقيقي خلاف الإجماع . قال الترمذي في « علله » : جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين : حديث ابن عباس : « أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر » إلخ^(٢)، فهذا الحديث ظاهره متروك بالإجماع لم يقل به أحد .

وأخرج الترمذي^(٣) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من جمع بين الصلاتين من

(١) رواه في : ٥ - كتاب الصلاة، ٤٢ - باب بيان ذلك قوله : « فليصل هذه الصلاة » بضم الياء وتشديد اللام، والمراد فليصل هكذا أو بفتح الياء وتخفيف اللام فليجعل هذه الصلاة .

(٢) تقدم .

(٣) أبواب الصلاة ٢٤ - باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم : (١٨٨) .

قال أبو عيسى : وحش هذا هو : « أبو علي الرحبي » وهو « حسين بن قيس » وهو ضعيف عند أهل الحديث، وضعفه أحمد وغيره، والعمل على هذا عند أهل العلم : أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد، وإسحاق .

وقال بعض أهل العلم : يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين .



٥٤٦ - عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده :
« أن عليا كان إذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى تكاد أن تظلم ثم ينزل فيصلّي
المغرب ثم يدعو بعشائه فيتعشى ، ثم يصلّي العشاء ثم يرتحل ويقول : هكذا كان
رسول الله ^(١) يصنع » رواه أبو داود ^(٢) وإسناده صحيح « آثار السنن » .

٥٤٧ - عن ابن جابر قال : حدثني نافع قال : خرجت مع عبد الله بن عمر في سفر
يريد أرضا له فأثاءه آت فقال : إن صفية بنت أبي عبيد لما بها ، فانظر أن تدركها ، فخرج
مسرعا ومعه رجل من قریش يسايره ، وغابت الشمس فلم يصل الصلاة وكان

غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر » . وفيه حنش حسين بن قيس . قال الترمذی : هو
ضعيف عند أهل الحديث ضعفه أحمد وغيره اهـ . قلت : الحديث أخرجه الحاكم في
المستدرک ^(٣) عن حنش عن عكرمة عن ابن عباس ثم قال : حنش بن قيس الرحبي يقال له :
أبو علي من أهل اليمن سكن الكوفة ، ثقة اهـ .

وفى التهذيب بعد ذكر الكلام الطويل فيه : وزعم أبو محصن أنه شيخ صدوق ، وقال
أبو بكر البزار : لين الحديث اهـ . علي أن لما رواه شاهدا صحيحا موقوفا ، فقد صح عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى : « واعلم أن جمعا بين الصلاتين
من غير عذر من الكبائر » أخرجه عبد الرزاق في المصنف ^(٤) عن معمر ، عن قتادة ، عن
أبي العالية الرياحي كذا في اللآلي ورجاله رجال الصحيح ، وهو موقوف في حكم
المرفوع .

(١) شطب « بالمطبوع » .

(٢) تفريع أبواب صلاة السفر ، ١٠ - باب متى يسافر ، حديث رقم : (١٢٣٤) .

(٣) رواه الحاكم : (١ : ٢٧٥) . وقال الحاكم : « حنش بن قيس الرحبي يقال له : أبو علي من أهل
اليمن سكن الكوفة ، ثقة . وقد احتج البخاري بعكرمة ، وهذا الحديث قاعدة في الزجر عن الجمع
بلا عذر ، ولم يخرجاه : قال في التلخيص معقبا على توثيق الحاكم لحنش : بل ضعفوه .

(٤) (٢ / ٥٥٢ ، رقم : ٢٢ - ٤٤) باب من نسي صلاة الحضر والجمع بين الصلاتين في الحضر .



عهدي به وهو يحافظ على الصلاة ، فلما أبطلت قلت : الصلاة يرحمك الله ! فالتفت إلى ومضى ، حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ، ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق ، فصلى بنا ثم أقبل علينا ، فقال : إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا » رواه النسائي^(١) وأبو داود والطحاوي والدارقطني ، وإسناده صحيح (آثار السنن^(٢)) .

٥٤٨ - عن أبي عثمان قال : « وفدت أنا وسعد بن مالك رضى الله عنه ونحن نبادر للحج فكنا نجتمع بين الظهر والعصر ، نقدم من هذه ونؤخر من هذه ، ونجمع بين المغرب والعشاء نقدم من هذه ونؤخر من هذه حتى قدمنا مكة » . رواه الطحاوي وإسناده صحيح (آثار السنن^(٣)) .

فإن قلت : هذا حجة على الحنفية ؛ لأنه يقتضى جواز الجمع بين الصلاتين بعذر ، قلت : هذا استدلال بالمفهوم وهو ليس بحجة عندهم على أنه قال في المضمرات : إن المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة ؛ لأنه بعذر اهـ (رد المحتار) . فجمع التأخير بين الصلاتين بعذر يجوز عند الحنفية أيضا ، ولكن مطلق السفر ليس بعذر عندهم ، بل المخافة على نفسه أو ماله ، وأما جمع التقديم ، فلا يجوز أصلا في غير عرفة ، وقد ذهب جمع كثير من العلماء إلى الجمع الصورى . وقال النووي : « هو (أى الجمع الصورى) احتمال ضعيف أو باطل ؛ لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل » . وأجاب عن قول الحافظ فى الفتح^(٤) بما نصه : « وهذا الذى ضعفه استحسنة القرطبي ورجحه قبله إمام الحرمين ، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي وقواه ابن سيد الناس قلت : ومن المتأخرين اختاره الشوكاني فى النيل وله فى هذه المسألة رسالة مستقلة سماها « تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع » (آثار السنن) .

(١) ٦ - كتاب المواقيت ، ٤٤ - باب الوقت الذى يجمع فيه المسافر بين المغرب والعشاء .

(٢) آثار السنن : (٢ / ٧٤) بإسناد حسن .

(٣) آثار السنن : (٢ / ٧٤) وإسناده صحيح .

(٤) (٢ / ١٩) باب تأخير الظهر إلى العصر .



٥٤٩ - عن أنس : « أنه كان إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر آ الظهر إلى آخر وقتها وصلاتها ، وصلى العصر في أول وقتها ويصلى المغرب في آخر وقتها ويصلى العشاء في أول وقتها ، ويقول : هكذا كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر » . رواه البزار وفيه ابن إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس (مجمع الزوائد)^(١) . وفي الترغيب : وبالجملة فهو ممن اختلف فيه وهو حسن الحديث اهـ .

٥٥٠ - عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال : « سئل أبو هريرة رضي الله عنه ما التفريط في الصلاة ؟ قال : أن تؤخر حتى يجيء وقت الأخرى » . رواه الطحاوي وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٢) .

٥٥١ - عن : أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « أما إنه ليس في النوم

فائدة :

في التلخيص الحبير قوله : « ولا يجوز الجمع بين الصبح وغيرها ولا بين العصر والمغرب ؛ لأنه لم يرد بذلك نقل عن رسول الله ﷺ » هو كما قال والمقصود من هذا النقل ، التنبيه على أن ذلك ليس بمنقول .

فائدة :

لا بأس بتقليد غير إمامه عند الضرورة الشديدة :

قال في الدر : « ولا بأس بالتقليد عند الضرورة ، لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام ، لما قدمنا أن الحكم الملقق باطل بالإجماع » قال العلامة الشامي : « فقد شرط الشافعي رضي الله عنه لجمع التقديم ثلاثة شروط : تقديم الأولى ، ونية الجمع قبل الفراغ منها ، وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ، ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى ، « نهر » ويشترط أيضا أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا وأن

(١) أورده (٢ / ١٦٠) وعزاه إلى « البزار » وفيه ابن إسحاق ، وهو ثقة ولكنه مدلس .

(٢) آثار السنن : (٢ / ٧٥) وإسناده صحيح .

تفريط إنما التفريط على من لم يصل حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى « رواه مسلم^(١) وآخرون (آثار السنن) .

٥٥٢ - عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « لا يفوت صلاة حتى يجيء وقت الأخرى » . رواه الطحاوى وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٢) .

باب كراهية النوم قبل صلاة العشاء

إلا لمن يثق بالانتباه والسمر بعدها إلا فى مصلحة

٥٥٣ - عن أبى برزة الأسلمى رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كان يستحب أن

يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل والله تعالى أعلم » . وقال الطحاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح : وكثير ما يبتلى المسافر بمثله لا سيما الحاج ، ولا بأس بالتقليد كما فى البحر والنهر .

باب كراهية النوم قبل صلاة العشاء

إلا لمن يثق بالانتباه والسمر بعدها إلا فى مصلحة

قلت : الحديث الأول يدل على كراهتهما^(٣) والثانى على كراهة السمر فقط ، والثالث على جواز السمر فيما يتعلق بأمور الدين ، والرابع يدل على جوازه لمن لا ينام وينتظر الصلاة ولمن كانت له حاجة كالمسافر يتيقظ لحفظ متاعه ويسامر ، والخامس على جواز النوم لمن يثق بالانتباه لصلاة العشاء ، فمجموع أحاديث الباب يدل على مجموع أجزائه .

(١) رواه مسلم فى (المساجد ٣١١) وتفسير القرطبى (١١ / ١٨١) وفتح البارى (٢ / ٦٧) .

(٢) آثار السنن : (٢ / ٧٥) وإسناده صحيح .

(٣) فى « هامش المطبوع : ٢ : ١٠٠ » قال : وقد كره جماعة وأغلظوا فيه ، منهم ابن عمر وعمر وابن عباس ، وإليه ذهب مالك ، ورخص فيه بعضهم ، منهم على وأبو موسى وهو مذهب الكوفيين ، وشرط بعضهم أن يجعل معه من يوقظه لصلاته ، وروى عن ابن عمر مثله ، وإليه ذهب الطحاوى ، وقال ابن العربى : إن ذلك جائز لمن علم من نفسه اليقظة قبل خروج الوقت لعبادة ، أو يكون معه من يوقظه .

يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة ، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها » . رواه الجماعة ^(١) كذا في « النيل » .

٥٥٤ - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « جذب لنا رسول الله ﷺ السمر بعد العشاء » . رواه ابن ماجه ^(٢) وقال : جذب : يعني زجرنا عنه نهانا عنه ورجاله رجال الصحيح (النيل) .

٥٥٥ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما » . رواه الترمذي ^(٣) وحسنه .

وقال الحافظ في فتح الباري ^(٤) : « لأن النوم قبلها قد يؤدي إلى إخراجها عن وقتها مطلقا أو عن الوقت المختار ، والسمر بعدها قد يؤدي إلى النوم عن الصبح أو عن وقتها المختار أو عن قيام الليل ، وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس على ذلك ويقول : أسمرا أول الليل ونوما آخره ؟ وإذا تقرر أن علة النهي ذلك فقد يفرق فارق بين الليالي الطوال والقصار ، ويمكن أن تحمل الكراهة على الإطلاق حسما للمادة ؛ لأن الشيء إذا شرع لكونه مظنة قد يستمر فيصير مثنة والله أعلم اهـ . وقال العلامة العيني : « وفيه كراهية النوم

(١) تقدم .

(٢) رواه ابن ماجه في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٢ - باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها ، رقم : (٧٠٣) . في الزوائد : هذا إسناد رجاله ثقات ، ولا أعلم له علة إلا اختلاط عطاء بن السائب ، ومحمد بن فضيل إنما روى عنه بعد الاختلاط . رواه أحمد : (١ / ٣٨٩ ، ٤١٠) .

(٣) أبواب الصلاة . ١٢ - باب ما جاء من الرخصة في السمر بعد العشاء ، رقم : (١٦٩) . وقال الترمذي : « حديث حسن » .

والحديث نسبه الشوكاني (١ / ٤١٧) للشائى ورواه محمد بن نصر المروزي ، في قيام الليل (ص ٤٦) : « حدثنا أبو معاوية ، حدثنا الأعمش ، عن إبراهيم عن علقمة عن عمر بن الخطاب قال : كان رسول الله ﷺ لا يزال يسمر عند أبي بكر الليلة كذا في الأمر من أمور المسلمين ، وإنه سمر عنده ذات ليلة وأنا معه . وذكر الحديث » .

(٤) (٢ / ٦٠) باب ما يكره من السمر بعد العشاء .

٥٥٦ - عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا : « لا سمر إلا لمصل أو مسافر » رواه الإمام أحمد فى مسنده^(١) بإسناد صحيح (العزيزى) .

٥٥٧ - عن معمر عن أيوب عن نافع : « أن ابن عمر رضى الله عنه كان ربما رقد عن العشاء الآخرة ويأمر أن يوقظوه » . رواه عبد الرزاق ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) ، قلت : رجاله رجال الجماعة .

قبل العشاء لأنه تعرض لفوتها باستغراق النوم ، وفيه كراهية الحديث بعدها ، وذلك لأن السهر فى الليل سبب الكسل عما يتوجه من حقوق النوم والطاعات ومصالح الدين . قالوا : المكروه منه ما كان من الأمور التى لا مصلحة فيها ، أما ما فيه مصلحة خير فلا كراهة فيه ، وذلك كمداولة العلم وحكايات^(٣) الصالحين ، ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس ، ومحادثة الرجل أهله وأولاده للملاطفة والحاجة ، ومحادثة المسافرين لحفظ متاعهم وأنفسهم ، والحديث فى الإصلاح بين الناس والشفاعة إليهم فى خير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإرشاد إلى مصلحة ونحو ذلك ، وكل ذلك لا كراهة فيه » اهـ . (عمدة القارى) .

وقال الطحاوى : إنما كره النوم قبلها (يعنى العشاء) لمن خشى عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها ، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم اهـ . وقال الزيلعى : وإنما كره الحديث بعدها ؛ لأنه ربما يؤدى إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به ، وإذا كان حاجة مهمة فلا بأس اهـ . والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداءها بها ليمحى ما بينهما من الزلات ؛ ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر ، وتماه فى « الإمداد » ويؤخذ من كلام الزيلعى أنه لو كان حاجة لا يكره وإن خشى فوت الصبح لأنه ليس فى النوم تفريط وإنما التفريط على من أخرج الصلاة عن وقتها ، كما فى حديث « مسلم » نعم ! لو غلب على ظنه تفويت الصبح لا يحل ؛ لأنه يكون تفريطا . تأمل (رد المحتار) .

(١) رواه الترمذى فى : ٤٣ - كتاب الاستئذان ، ٣١ - باب ما جاء فى المصافحة ، رقم : (٢٧٣٠) . ورواه الطبرانى (١٠ / ٢٦٨) وأحمد (١ / ٤٤٤) وشرح السنة (٢ / ١٩٤) والكنز (٢١٤٧٩) والفتح (١ / ٢١٣) والحلية (٤ / ١٩٨) .

(٢) (٢ / ٤٢) باب النوم قبل العشاء من كتاب المواقيت .

(٣) قوله : « وحكايات » وردت بالأصل « حكايات » بإسقاط « الواو » وصححه من « الطبوع » .

باب حكم الكلام بعد ركعتي الفجر والاضطجاع بعدها

٥٥٨ - عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى سنة الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع ، حتى يؤذن بالصلاة » رواه البخاري^(١) - واللفظ له - ومسلم^(٢).

باب حكم الكلام بعد ركعتي الفجر والاضطجاع بعدهما

قوله : « من عائشة » في الحديث الأول إلخ قال علي القاري : قال ابن الملك : فيه دليل على أن الفصل بين سنة الصبح وبين الفريضة جائز ، وعلى أن الحديث مع الأهل سنة اهـ . يعنى من قال : إن الكلام بين السنة والفرض يبطل الصلاة أو ثوابها فقله باطل ، نعم ! كلامه عليه السلام لا شك أنه من كلام الآخرة ، وأما كلام الدنيا فلا شك أنه خلاف الأولى دائما ، فضلا عما بين الصلاتين ؛ لأن الحكمة في وضع السنة أن يتسهيء لكمال الحالة وطرده الغفلة ، فيدخل في الفريضة على كمال الحضور واللذة اهـ . (مرقاة) .

وقال الحافظ في الفتح : واستدل به على جواز الكلام بين طلوع الفجر وصلاة الصبح خلافا لمن كره ذلك ، وقد نقله ابن أبي شيبة عن ابن مسعود ولا يثبت عنه ، وأخرجه صحيحا عن إبراهيم وأبي الشعثاء وغيرهما اهـ . قلت : روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم قال : كانوا (أى الصحابة) يكرهون الكلام بعد ركعتي الفجر اهـ . كذا في عمدة القاري ، قال العلامة العيني : إنه لا بأس بالكلام بعد ركعتي الفجر مع أهله وغيرهم من الكلام المباح ، وهو قول الجمهور وهو قول مالك والشافعي ، وقد روى الدارقطني في غرائب مالك بإسناده إلى الوليد بن مسلم قال : كنت مع مالك بن أنس نتحدث بعد طلوع الفجر وبعد ركعتي الفجر ، ويفتى به أنه لا بأس بذلك ، وقال أبو بكر بن العربي : وليس

(١، ٢) [صحيح] . رواه البخاري (٢ / ٧٠) باب من تحدث بعد الركعتين من كتاب التهجد ، ومسلم في (صلاة المسافرين) باب (١٧) رقم : (١٣٣) وأبو داود (١٢٦٣) والمشكاة (١١٨٩) وابن أبي شيبة (٢ / ٢٤٩) .

٥٥٩ - عنها رضى الله عنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر

فى السكوت فى ذلك الوقت فضل ما ثور إنما ذلك بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس ، وفى التوضيح : اختلف السلف فى الكلام بعد ركعتي الفجر - إلى أن قال : « وكره الكوفيون الكلام قبل صلاة الفجر إلا بخير » قال : والقول الأول (أى عدم كونه مكروها) أولى بشهادة السنة الثابتة له ولا قول لأحد مع السنة اهـ (١) .

قلت : ولكن كلامه ﷺ لا شك أنه من كلام الآخرة ، وأما كلام الدنيا فلا شك أنه خلاف الأولى دائما فضلا عما بين الصلاتين كما قال القارى ، يشهد له حديث إبراهيم قال : « كانوا يكرهون الكلام بعد ركعتي الفجر » فالأولى أن يجمع بين الحديثين فيحمل حديث عائشة على كلام الآخرة وحديث إبراهيم على كلام الدنيا .

وفى « الدر المختار » (٢) : « ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر إلى أدائه ثم لا بأس بمشييه لحاجته وقيل : يكره إلى طلوع ذكاء ، وقيل : إلى ارتفاعها «فيض» . وظنى الكراهة تنزيهية كما يدل عليه قول على القارى وقد مر . ومن زعم أن الكلام بعد ركعتي الفجر ينقض سنتيهما أو ينقض ثوابها فقله باطل لا دليل عليه ، وما أبعد أن يقال : إن الكلام الذى يكون بعد الفراغ من الصلاة يكون ناقضا لها أو ناقضا لثوابها كما لا يخفى ، وما نقل أن ابن مسعود (٣) وغيره من كراهية الكلام فهو لا يقتضى بطلان السنة ولا نقصان ثوابها ، وإنما يقتضى كراهة الكلام غير ذكر الخير » .

فائدة :

السنة فى ركعتي الفجر الأداء فى البيت ؛ لأنه ﷺ كان يصليهما فيه وأن يصليهما أول طلوع الفجر ، وأن يخفف القراءة فيهما ويقرأ فى الأولى بعد الفاتحة ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ وفى الثانية « الإخلاص » اهـ . كذا فى « عدة أرباب الفتوى » .

قولها : رضى الله عنها « اضطلع على شقه الأيمن » اهـ . قلت : قال الشامى فى رد المحتار : « صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه أخذا من هذا الحديث ونحوه ، وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها ، بل رأيت فى موطأ محمد ما نصه إلخ » .

(١) عمدة القارى (٣ / ٦٤٥ ، ٦٤٦) باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع .

(٢) الدر : (١ / ٣٩٦) .

(٣) كذا فى « المطبوع » « ابن مسعود » وفى « المخطوط » « ابن . . . » وقد أثبتناه من « المطبوع » .



اضطجع على شقه الأيمن » . رواه البخارى ^(١) - واللفظ له - ومسلم ^(٢) .

٥٦٠ - وعنها « أن رسول الله ﷺ كان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة ، فإذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلى ركعتين خفيفتين » رواه البخارى ^(٣) ومسلم ^(٤) واللفظ له .

ثم ذكر حديث محمد بن مالك ، وقد ذكرناه فى المتن وسيأتى الكلام على هذه المسألة فانتظر .

قولها : « فإذا فرغ منها اضطجع إلخ » . قلت : قال النووى فى شرح مسلم : قال القاضى عياض فى هذا الحديث : إن الاضطجاع بعد صلاة الليل وقبل ركعتي الفجر . وفى الرواية الأخرى عن عائشة رضى الله عنها « أنه ﷺ كان يضطجع بعد ركعتي الفجر » وفى حديث ابن عباس « أن الاضطجاع كان بعد صلاة الليل قبل ركعتي الفجر » .

(١) ، (٢) [صحيح] . رواه البخارى (٧٠ / ٢) وابن ماجه (١١٩٨) وأحمد (٦ / ٢٥٤) ، والبيهقى (٤٥ / ٣) ، والمجمع (٢ / ٢١٨) والمشكاة (١١٩٠) وابن أبى شيبة (٩ / ٧٦) والكنز (١٧٩٠ / ١) وكمال (١ / ١١١) .

(٣) ، (٤) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ٢٥٣ ، ٢٨٥) ، ومسلم (٢ / ١٦٥) صلاة المسافرين باب (١٧) ، رقم : (١٢١) وأبو عوانة (٢ / ٣٢٦) وأبو داود (١٣٣٥) ومالك (١ / ١٢٠ / ٨) ، والنسائى (١ / ٢٤٨) ، والطحاوى (١ / ١٦٧) ، والبيهقى (٣ / ٧٣) وأحمد (٦ / ٢١٥) ، (٢٤٨) من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ به وزاد : « فإذا فرغ اضطجع على شقه الأيمن » . ولفظ البخارى :

« كان يصلى إحدى عشرة ركعة ، كانت تلك صلاته يعنى بالليل ، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه ، ويركع ركعتين قبل صلاة الفجر ، ثم يضطجع على شقه الأيمن ، حتى يأتيه المؤذن للصلاة » .

وزاد مسلم وأبو عوانة وغيرهما فى رواية :

« يسلم بين كل ركعتين » .

وأخرجاه وكذا البخارى من حديث ابن عمر نحو الرواية الأولى وأبو عوانة (٢ / ٣١٥) من حديث ابن عباس .



قال : وهذا فيه رد على الشافعى وأصحابه فى قولهم أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر سنة . قال : وذهب مالك وجمهور العلماء وجماعة من الصحابة إلى أنه بدعة ، وأشار إلى أن رواية الاضطجاع بعد ركعتي الفجر مرجوحة . قال : فيقدم رواية الاضطجاع قبلهما . قال : ولم يقل أحد فى الاضطجاع قبلهما أنه سنة فكذا بعدهما ، قال : وقد ذكر مسلم عن عائشة رضى الله عنها : « فإن كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع » فهذا يدل على أنه ليس بسنة ، وإنه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع ، هذا كلام القاضى والصحيح أو الصواب أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة لحديث أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه » رواه أبو داود^(١) والترمذى^(٢) بإسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ، قال الترمذى : هو حديث حسن صحيح ، فهذا حديث صحيح صريح فى الأمر بالاضطجاع اهـ .

الحديث القولى فى الاضطجاع بعد ركعتي الفجر شاذ :

قلت : لا يتم استدلال النوى بهذا الحديث القولى ، فإنه رواية شاذة مخالفة للثقات ، والمحفوظ ما رواه غير واحد من الحفاظ من فعله ﷺ قال العلامة السيوطى فى تدريب الراوى : « والصحيح التفصيل ، فإن كان الثقة يتفرد به مخالفاً أحفظ منه وأضبط - عبارة ابن الصلاح - لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك ، وعبارة شيخ الإسلام لمن هو أرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات كان ما انفرد به شاذاً مردوداً قال شيخ الإسلام : ومقابله يقال له : المحفوظ إلى أن قال : ومن أمثلته فى المتن ما رواه أبو داود والترمذى من حديث عبد الواحد بن زيد عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعاً : إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه . قال البيهقى : خالف عبد الواحد العدد الكثير فى هذا ، فإن الناس إنما روه من فعل النبي ﷺ لا من

(١) رواه أبو داود فى : أبواب التطوع ، ٤ - باب الاضطجاع بعدها ، رقم : (١٢٦١) .

(٢) زواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٩٤ - باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ، رقم : (٤٢٠) .

وقال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وقد روى عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى ركعتي الفجر فى بيته اضطجع على يمينه ، وقد رأى بعض أهل العلم أن يفعل هذا استحباباً .



٥٦١ - وعنهما أنها كانت تقول : « إن النبي ﷺ لم يضطجع لسنة ، ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح » . رواه عبد الرزاق ^(١) وفي إسناده راو لم يسم . كذا في فتح الباري .

قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ ^(٢) .

فهذا كما ترى قد عده السيوطي من الشاذ المردود فلا يستقيم الاستدلال به أصلا ، فلم يبق إلا الاحتجاج بفعله ﷺ ، ويتجه عليه ما قاله القاضي عياض من أن فعله ﷺ لم يثبت على نهج واحد بل الآثار فيه مختلفة ، فلا سبيل إلى جعل هذا الاضطجاع سنة عبادة ، نعم ! إنها سنة عادة للاستراحة من تعب صلاة الليل ، كما يدل عليه حديث عائشة الآتي . قال العلامة الشامي : وحاصله أن اضطجاعه ﷺ إنما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع ، وإن صح حديث الأمر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقا بين الأدلة ، والله تعالى أعلم .

قولها : « كان يدأب ليلته إلخ » أى يتعب ، كذا في « القاموس » . والحديث وإن كان فيه راو لم يسم ولكن ذكرناه في المتن استشهادا ؛ لأن الحافظ ابن حجر قد ذكره شاهدا في (باب من تحدث بعد ركعتين ولم يضطجع) بما نصه : « أشار (أى البخارى) بهذه الترجمة إلى أنه ﷺ لم يكن يداوم عليها أى الضجعة بعد ركعتين وبذلك ^(٣) احتج الأئمة على عدم الوجوب ، وحملوا الأمر الوارد بذلك فى حديث أبى هريرة عند أبى داود وغيره على الاستحياب ، وفائدة ذلك الراحة والنشاط لصلاة الصبح ، وعلى هذا فلا يستحب ذلك إلا للمتجهد ، وبه جزم ابن العربى ، ويشهد له ما أخرجه عبد الرزاق أن عائشة كانت تقول إلخ فذكر الحديث بلفظ المتن ، وفيه دلالة صريحة على نفى كون هذا الاضطجاع سنة عبادة بل هو سنة عادة له ﷺ لأجل الاستراحة كما لا يخفى .

(١) المصنف : (٣ / ٤٣ ، رقم : ٤٧٢٢) .

(٢) انتهى كلام الإمام السيوطي فى النوع الثالث عشر من تدريب الراوى . (ص ١٤٨) .

(٣) قوله : « وبذلك » سقطت من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .

٥٦٢ - عن إبراهيم قال : « كانوا (أى الصحابة) يكرهون الكلام بعد ركعتي الفجر » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه^(١) (عمدة القارى) وصححه الحافظ فى الفتح .

٥٦٣ - عن إبراهيم قال : قال عبد الله : « ما بال الرجل إذا صلى الركعتين يتمتع كما يتمتع الدابة والحمار ، إذا سلم فقد فصل » . رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه^(٢) ، كذا فى « عمدة القارى »^(٣) وذكره الحافظ أيضا مختصرا فى الفتح وسكت عنه فهو صحيح أو حسن على قاعدته ، ومراسيل إبراهيم صحيحة كما مر .

٥٦٤ - عن سعيد بن المسيب قال : « رأى ابن عمر رجلا يضطجع بين الركعتين فقال : احصبوه » رواه ابن أبى شيبة^(٤) كذا فى عمدة القارى وقال الحافظ فى الفتح : وصح عن ابن عمر أنه كان يحصب من يفعله فى المسجد . أخرجه ابن أبى شيبة اهـ .

٥٦٥ - أخبرنا : مالك أخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر : « أنه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر : ما شأنه ؟ فقال نافع : فقلت : يفصل بين صلاته ، قال ابن عمر : وأى فصل أفضل من السلام » . قال محمد : ويقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبى حنيفة رحمه الله . « رواه محمد^(٥) فى الموطأ وإسناده صحيح .

قوله : « عن إبراهيم إلخ » . قلت : إنما أنكر عبد الله على هذا الاضطجاع إذا كان فى المسجد أو يفعل تحتما فيكره ، وأما إذا كان فى البيت ولا على طريق التحتم فلا كراهة فيه ، فقد عرفت أنه سنة عادة ، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عمر المذكور فى المتن . وما نقل من السلف أنه بدعة فمعناه أن تحتمه أو فعله فى المسجد بدعة لا على الإطلاق ، فاجتمع الأخبار وارتفع الخلاف وحصل الاتفاق والله الحمد .

(١) قوله : « مصنفه » سقطت من « الأصل » وكذا أثبتناه .

(٢) المصنف : (٢ / ٣٤٨) .

(٣) عمدة القارى : (٣ / ٦٤٤) .

(٤) المصنف : (٢ / ٢٤٨) .

(٥) قوله : « رواه محمد فى الموطأ سقطت من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

باب كيفية الأذان والإقامة وسننهما

والتشويب في الفجر

٥٦٦ - عن عبد الله بن زيد قال : « كان رسول الله ﷺ قد هم بالبوق وأمر بالناقوس فنحت ، فأرى عبد الله بن زيد في المنام قال : رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران يحمل ناقوسا فقلت له : يا عبد الله تبيع الناقوس قال : وما تصنع به ؟ قلت : أنادى به إلى الصلاة ، قال : أفلا أدلك على خير من ذلك ؟ قلت : وما هو ؟ قال : تقول : الله أكبر الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، وأشهد أن محمدا رسول الله ، حتى على الصلاة ، حتى على الصلاة ، حتى على الفلاح ، حتى على الفلاح ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله . قال : فخرج عبد الله بن زيد حتى أتى رسول الله ﷺ فأخبره بما رأى . قال : يا رسول الله ! رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران يحمل ناقوسا ، فقص عليه الخبر فقال رسول الله ﷺ : إن صاحبكم قد رأى رؤيا فأخرج مع بلال إلى المسجد فألقها عليه وليناد بلال فإنه أندى صوتا منك . قال . فخرجت مع بلال إلى المسجد فجعلت ألقها عليه وهو ينادى بها . قال : فسمع عمر بن الخطاب بالصوت فخرج فقال : يا رسول الله ! والله لقد رأيت مثل الذي رأى » رواه ابن ماجه^(١) وأبو داود^(٢) وأحمد^(٣) وصححه الترمذي^(٤) وابن خزيمة والبخاري فيما حكاه عنه الترمذي في العلل (آثار السنن) .

٥٦٧ - عن عبد الرحمن بن أبي لسلوى قال : حدثنا أصحاب محمد ﷺ : « أن

باب كيفية الأذان والإقامة وسننهما والتشويب في الفجر

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبي ليلى إلخ » . قلت : وفي الجوهر النقي : وقال ابن

-
- (١) رواه ابن ماجه في : ٣ - كتاب الأذان ، ١ - باب بدء الأذان رقم : (٧٠٦) .
 (٢) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٧ - باب كيف الأذان ، رقم : (٤٩٩) .
 (٣) رواه أحمد : (٤٣ / ٤) عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ابن إسحاق .
 (٤) رواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ٢٥ - باب ما جاء في بدء الأذان ، رقم : (١٨٩) . =

عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران ، فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى « انتهى . رواه ابن أبي شيبة في المصنف ، وأخرجه البيهقي في سننه ، عن وكيع^(١) به . قال في الإمام : وهذا رجاله رجال الصحيح ، وهو متصل على مذهب الجماعة في عدالة الصحابة ، وأن جهالة أسمائهم لا تضر (زيلعي) .

حزم : هذا إسناد في غاية الصحة ، وقال المحدث ابن الجوزي في التحقيق : حديث عبد الله بن زيد هو أصل في التأذين ، وليس فيه ترجيح ، فدل على أن الترجيع غير مسنون اهـ . (زيلعي) . وقال أيضا : لا يختلف في أن بلالا كان لا يرجع اهـ (الجواهر النقى) . وقال أيضا : إن أذان أبي محذورة عليه عمل أهل مكة ، وما ذهبنا إليه ، عليه أهل المدينة ، والعمل على المتأخر من الأمور انتهى (التعليق الحسن) .

= = وقال : حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح « . وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أنهم من هذا الحديث وأطول ، وذكر فيه قصة الأذان مثنى مثنى والإقامة مرة مرة .

وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربه ، ويقال : ابن عبد رب ، ولا نعرف له عن النبي ﷺ شيئا يصح إلا هذا الحديث الواحد في الأذان .

ونقل ابن حجر في الإصابة (٤ / ٧٢) كلام الترمذي هذا ، ثم قال : « وقال ابن عدى : ولا نعرف له شيئا يصح غيره . وأطلق غير واحد أنه ليس له غيره ، وهو خطأ ، فقد جاءت عنه عدة أحاديث ، ستة أو سبعة ، جمعتها في جزء « . ثم نقل أن له في سنن النسائي حديثا ، وهو في المستدرک للحاكم (٣ / ٣٣٦) . وذكر حديثا آخر عن التاريخ الكبير للبخاري ، وهو في طبقات ابن سعد (ج ٣ ق ٢ ص ٨٧) والمسند (٤ / ٤٢) .

(١) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي ، وأبو سفيان الكوفي الحافظ قال أحمد : ما رأيت أوعى للعلم منه ولا أحفظ ، ولا رأيت معه كتابا قط ولا رقعة . وقال ابن معين : ما رأيت أفضل منه . مات سنة ست وتسعين ومائة . له ترجمة في : تاريخ بغداد (١٣ / ٤٦٦) وتذكرة الحفاظ (١ / ٣٠٦) وتهذيب الأسماء للنووي (٢ / ١٤٤) .



٥٦٨ - عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : أخبرني أصحاب محمد ﷺ : « أن عبد الله بن زيد الأنصاري رأى في المنام الأذان فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال : علمه بلالا ، فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى وقعد قعدة » . رواه الطحاوي وإسناده صحيح (آثار السنن^(١)) .

قلت : مراده رضي الله عنه أن بلالا وغيره من مؤذني المسجد النبوي لم يثبت عنهم الترجيع قط ، لا قبل إسلام أبي محذورة ولا بعده ، وبلال أذن بين يدي رسول الله ﷺ حتى قبض ، فلو كان الترجيع مسنونا وزيادته مشروعة لأمره رسول الله ﷺ بزيادته في أذانه ولثبت عنه الترجيع ولو مرة ، والأمر بخلافه ؛ لأنه لا يختلف في أن بلالا كان لا يرجع ، فالأولى الأخذ بأذانه ؛ لأن العمل على المتأخر من الأمور ، لا بأذان أبي محذورة ؛ لأنه ﷺ لم يسمع أذانه بعد ما علمه ، فلا يبعد أنه زاد الترجيع في أذانه خطأ في فهمه ، وظنى أن هذا الكلام في غاية القوة لا يمكن رده .

وقد أجاب علماؤنا عن حديث أبي محذورة بأجوبة : منها أن الروايات عنه مختلفة ، فقد جاء في بعضها الترجيع وجاء في بعضها ما يدل على أن أذانه كأذان بلال . روى الطحاوي عن عبد العزيز بن رفيع قال : سمعت أبا محذورة يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى . صححه ابن الترمذاني في الجوهر النقي وحسنه العلامة النيموي في آثار السنن ، وقال الحافظ في « الدراية » : وهذا يرد قول الحاكم أن عبد العزيز لم يدرك أبا محذورة وهكذا روى عن بلال أنه أذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى كما مر في المتن ، فإذا تعارضت الآثار عن أبي محذورة تساقطت .

ومنها ما قال الطحاوي : أنه يحتمل أن الترجيع إنما كان لأن أبا محذورة لم يمد بذلك صوته على ما أراده النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ : ارجع وامدد من صوتك . هكذا اللفظ في الحديث اهـ . قلت : هذه اللفظة أخرجها الأربعة إلا الترمذي بإسناد جيد من طريق ابن جريج عن عبد العزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة . وقال العلامة ابن الجوزي في

(١) آثار السنن : (١ : ٥٢) وإسناده صحيح .

٥٦٩ - عن أبي العميس قال : سمعت عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد الأنصاري يحدث عن أبيه عن جده « أنه ^(١) أرى الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى قال : فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال : علمهن بلالا ، قال : فتقدمت فأمرني أن أقيم » رواه البيهقي في الخلافيات . وقال الحافظ في الدراية : إسناده صحيح (آثار السنن ^(٢)) .

٥٧٠ - عن الشعبي عن عبد الله بن زيد الأنصاري قال : « سمعت أذان رسول الله ﷺ فكان أذانه وإقامته مثنى مثنى » . رواه أبو عوانة في صحيحه وهو مرسل قوى (آثار السنن ^(٣)) .

التحقيق : إن أبا محذورة كان كافرا قبل أن يسلم ، فلما أسلم ولقنه النبي ﷺ الأذان أعاد عليه الشهادة وكررها ليثبت عنده ويحفظها ويكررها على أصحابه المشركين فإنهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها ، فلما كررها عليه ظنوا من الأذان فعده تسع عشرة كلمة اهـ . (التعليق الحسن) .

قلت : يؤيد تأويل الطحاوي ما في هذه الرواية من قول أبي محذورة : « فأذن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ فسمعنا صوت المؤذن ونحن عنه منتكبون ، فظللنا نحكيه ونهزا به فسمع رسول الله ﷺ الصوت فأرسل إلينا - إلى أن قال - فأرسلهم كلهم وحسبني فقال : قم فأذن » الحديث رواه النسائي ^(٤) وإسناده جيد ، فلا يبعد من الذي كان قبل ساعة متكبنا عن الإسلام مستهزئا بالأذان أن يسر بالشهادتين ، فلم يعتد به النبي ﷺ وأمره بالرجوع والمدة بالصوت .

(١) قوله : « أنه » غير ظاهرة « بالاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) سوف يأتي تفصيله في « باب من أذن فهو يقيم » .

(٣) | مرسل | آثار السنن : (١ : ٥٢) .

(٤) رواه النسائي في (٧ - كتاب الأذان ، ٥ - باب كيف الأذان (٢ / ٦) وأبو داود في (الصلاة ، باب ١١) والبيهقي (١ / ٣٩٣) ، والدارقطني (١ / ٢٣٣) وشرح معاني الآثار (١ / ١٣٠) وتلخيص الحبير (١ / ٢٠٣) وتفسير السقراطي (٦ / ٢٣٢) وتفسير ابن كثير (٣ / ١٣٣) والحديث إسناده : جيد .

غريبة :

قوله : « منتكبون » أي معرضون يقال : نكب عن الطريق إذا عدل عنه ، وتنكب أي تنحى وأعرض .

٥٧١ - عن أنس رضى الله عنه قال : « من السنة إذا قال المؤذن فى أذان الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح ، قال : الصلاة خير من النوم » ، رواه ابن خزيمة فى صحيحه والدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما ^(١) ، وقال البيهقى : إسناده صحيح . (الزيلعى ^(٢)) .

قال بعض الناس : ويرد هذه التأويلات ما روى أبو داود وسكت عنه : حدثنا مسدد ، ثنا الحارث بن عبيد عن محمد بن عبد الملك بن أبى محذورة عن أبيه عن جده وفيه قوله ﷺ : « تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك » الحديث ورواه ابن حبان فى صحيحه . قلت : فيه الحارث ^(٣) بن عبيد أبو قدامة ضعفه غير واحد ، قال الذهبى فى ميزانه : قال أحمد : مضطرب الحديث ، وقال ابن معين : ضعيف ، وقال مرة : ليس بشىء ، وقال النسائى وغيره : ليس بالقوى ، وقال ابن حبان : كان ممن كثر وهمه انتهى . وقال الحافظ فى التقریب : صدوق يخطئ ، وأما محمد بن عبد الملك فقد قال الذهبى فى « الميزان » : محمد بن عبد الملك بن أبى محذورة عن أبيه فى الأذان ليس بحجة ، يكتب حديثه اعتبارا انتهى . (التعليق الحسن) . وفى تهذيب التهذيب : « وقال ابن القطان : مجهول الحال لا نعلم روى عنه إلا الحارث » وفى الجواهر النقى : « قال محمد بن عثمان بن أبى شيبة سمعت على بن المدينى يقول : بنو أبى محذورة الذين يحدثون كلهم ضعيف ليس بشىء ؛ ولهذا قال عبد الحق : لا يحتج بهذا الإسناد » فثبت أن رواية « تخفض بها صوتك وترفع بها » ليست بصحيحة ، والصواب ما رواه الأربعة غير الترمذى بسند جيد من طريق ابن جريج بلفظ : « ارجع وامدد من صوتك » ، وإن سلم صحة الإسناد الأول فالواقعة واحدة ،

(١) أى فى سنن الدارقطنى والبيهقى .

(٢) بنحوه أورده صاحب المنتقى (٢ / ٤٤ ، حديث رقم : ٥) . ولفظه :

« عن أبى محذورة قال : قلت يا رسول الله علمنى سنة الأذان فعلمه ، وقال : فإن كان صلاة

الصبح قلت : الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله » .

(٣) الحارث بن عبيد أبو قدامة ، عن ثابت . قال النسائى وغيره : « ليس بالقوى » ، وقال يحيى :

« ليس بشىء » (المغنى فى الضعفاء : ١ / ١٤٢ / ١٢٣٩) .

٥٧٢ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « كان الأذان بعد حى على الفلاح : الصلاة خير من النوم مرتين » . رواه الطبرانى والبيهقى بإسناد حسن ، وقال اليعمرى : هذا إسناد صحيح (نيل) .^(١)

فتحمل هذه الرواية على بعض الرواة نقلها بالمعنى فلم يقدر على ضبط مفهومها . قال العلامة ولى الله المحدث الدهلوى - نور الله مرقده - فى حجة الله البالغة : « عندى أنها (يعنى الروايات فى باب الأذان) كأحرف القرآن كلها شاف كاف .
مبحث تشيئة الإقامة :

وأما ما يعارض تشيئة الإقامة فما رواه الجماعة عن أنس قال : « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر إلا الإقامة » اهـ . كذا فى المتقى ، وفى النيل^(٢) : « وليس فيه للنسائى والترمذى وابن ماجه » إلا الإقامة » اهـ . وفيه أيضا : وأصرح من ذلك رواية النسائى وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ : إن النبى ﷺ أمر بلالا اهـ . وما رواه أبو داود والنسائى وأحمد عن ابن عمر رضى الله عنه قال : « إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين والإقامة مرة مرة غير أنه يقول : قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، وكنا إذا سمعنا الإقامة توضأنا ثم خرجنا إلى الصلاة » وقال اليعمرى : « إسناده صحيح » كذا فى النيل^(٣) .

والجواب عنه بأن الأخذ بالزيادة أولى لاسيما إذا كانت أقوى سندا ، فقد قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار : « فتصحیح معانى الآثار يوجب أن يكون الإقامة مثل الأذان سواء على ما ذكرنا ؛ لأن بلالا رضى الله عنه اختلف فيما أمر به من ذلك » .

(١) نيل الأوطار : (٢ / ٣٨) الثوب بعد الحيلتين .

(٢) المصدر السابق : (٢ : ٤٠ ، رقم : ١) وليس فيه للنسائى والترمذى وابن ماجه إلا الإقامة .

(٣) النيل مصدر سابق : (٢ : ٤٣) . والحديث أخرجه أيضا الشافعى وأبو عوادة والدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفى إسناده أبو جعفر المؤذن ، قال شعبة : لا يحفظ لأبى جعفر غير هذا الحديث .

٥٧٣ - عن عائشة قالت : جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه بصلاة الصبح فوجده نائما، فقال : « الصلاة خير من النوم فأقرت في أذان الصبح » . رواه الطبراني في الأوسط ، (مجمع الزوائد^(١)) .

تنبيه الإقامة متواترة عن بلال :

ثم ثبت هو بعد على التنبيه في الإقامة بتواتر الآثار في ذلك ، فعلم أن ذلك هو ما أمر به .

وفي التلخيص الحبير^(٢) « وحديث أبي محذورة رضى الله عنه في تنبيه الإقامة مشهور عند النسائي وغيره ، وروى فطر بن خليفة عن مجاهد ذكر له الإقامة مرة مرة فقال : هذا شيء استخفه الأمراء الإقامة مرتين ، رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي ، وإسناده صحيح (آثار السنن) ، والله أعلم .

قوله : « عن عائشة إلخ » قلت : قال الهيثمي : وفيه صالح بن أبي الأخضر واختلف في الاحتجاج به ولم ينسبه أحد إلى الكذب اهـ . قلت : وذلك لا يضر فإن الاختلاف غير قادح في التصحيح كما مر غير مرة ، على أنا نقلناه في هذا الموضع للاعتضاد لا للاحتجاج به ، ودلالة هذه الأحاديث على التشويب في الفجر ظاهرة ، وما رواه مالك في الموطأ^(٣) : بلاغا : أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائما فقال : « الصلاة خير من النوم » فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح ، فهذا مما يوهم بظاهره أن هذا التشويب في الأذان ابتدأه عمر رضى الله عنه . وجوابه كما نقله الزرقاني عن ابن عبد البر أن نداء الصبح موضع قوله لا هنا ، كأنه كره أن يكون نداء آخر عند باب الأمير كما أحدثته الأمراء ، وإلا فالتشويب أشهر عند العلماء والعامّة من أن يظن

(١) أورده (١ / ٣٣٠) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وفيه صالح بن أبي الأخضر واختلف في الاحتجاج به ، ولم ينسبه أحد إلى الكذب .

(٢) تلخيص الحبير : (٢ / ٤٣ ، حديث رقم : ٤) .

(٣) ٣ - كتاب الصلاة ، ١ - باب ما جاء في النداء للصلاة حديث رقم : (٨) .



٥٧٤ - عن أبي الزبير - مؤذن بيت المقدس - قال : جاءنا عمر بن الخطاب فقال : « إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاجذم » رواه الدارقطني ^(١) ، وفي التلخيص الحبير : وليس في إسناده إلا أبو الزبير مؤذن بيت المقدس وهو تابعي قديم مشهور اهـ . يعني أن سنده محتج به .

٥٧٥ - عن ابن أبي ليلي عن معاذ بن جبل - في حديث طويل - فجاء عبد الله ابن زيد رجل من الأنصار وقال فيه : « فاستقبل القبلة قال : الله أكبر » الحديث . رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه .

٥٧٦ - عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : « أتيت النبي ﷺ بمكة وهو في قبة حمراء من آدم ، فخرج بلال فأذن فكنت أتبع فمه ههنا وههنا ، قال : ثم خرج رسول

بعمري رضي الله عنه أنه جهل ما سن رسول الله ﷺ وأمر به مؤذنيه بلالا بالمدينة وأبا محذورة بمكة انتهى . ثم نقل الزرقاني في تأويله قول الباجي : « يحتمل أن عمر قال ذلك إنكارا لاستعماله لفظه من ألفاظ الأذان في غيره ، وقال له : اجعلها فيه ، يعني لا تقلها في غيره انتهى . وهو حسن متعين » .

قوله : « عن أبي الزبير إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ترتيب الأذان وحذر الإقامة ظاهرة .

قوله : « عن ابن أبي ليلي إلخ » . قال المؤلف : دلالة على سنية الاستقبال في الأذان ظاهرة .

قوله : « عن عون بن أبي جحيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على تحويل الرأس مع إثبات القدمين والصدر على مقامهما ظاهرة . وأعلم أن ثبات القدمين إذا لم تمس حاجة إلى المشي . وأما إذا مست إليه حاجة كما إذا أذن في صومعة متسعة بحيث لو حول وجهه

(١) (١ / ٨٨) باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها . وفي لفظه : « فاجذم » مكان « فاجذم » فالأولى بالخاء كما في « الدارقطني » والثانية « بالجيم » كما في « المخطوط » .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٧ - باب كيف الأذان ، رقم : (٥٠٦) .

الله ﷺ وعليه حلة حمراء برود يمانية قطري ، وقال موسى : قال : رأيت بلالا خرج إلى الإبطح فأذن ، فلما بلغ حى على الصلاة ، حى على الفلاح ، لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر ثم دخل فأخرج العنزة « وساق حديثه رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

٥٧٧ - عن أبي جحيفة قال : « رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في أذنيه » . رواه الترمذى وأحمد وأبو عوانة وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (آثار السنن^(٢)) .

٥٧٨ - عن عبد الله بن عمار بن سعد القرظ حدثني أبي عن جدى : « أن رسول الله ﷺ أمر بلالا بوضع إصبعيه في أذنيه وقال : إنه أرفع لصوتك » . مختصر . رواه الحاكم وسكت عنه^(٣) زيلعى وفى فتح البارى^(٤) : فى سنده ضعف وقد نقل اعتضادا لما قبله .

٥٧٩ - عن مجاهد قال : « كنت مع عبد الله بن عمر فثوب رجل فى الظهر أو

مع ثبات قدميه لا يحصل الإعلام ، استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ، ثم يذهب إلى الكوة اليسرى فيفعل به ما فعل ، كذا قال الفقهاء ، ووجه ظاهر ، لأن المقصود موقوف فى هذه الحالة على هذه الاستدارة فيستثنى من الحديث بدليل الحاجة الشرعية إليه .

قوله : « عن أبي جحيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على إدخال الإصبعين فى الأذنين حال التأذين ، وعلى ما دل عليه الحديث السابق ظاهرة .

قوله : « عن مجاهد إلخ » قال المؤلف : قال الترمذى : إنما كره عبد الله بن عمر

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ٣٠ باب الأذان فوق المنارة ، رقم : (٥١٩) .

(٢) آثار السنن : (١ / ٥٤) .

قوله : « يدور » اختلفت الروايات فى الاستدارة ، ففى بعضها أنه كان يستدير ، وفى بعضها لم يستدر . قال الحافظ : ويمكن الجمع بأن من أثبت الاستدارة عنى بها استدارة الرأس ، ومن نفاها عنى استدارة الجسد كله . (التعليق الحسن : ١ / ٥٤) .

(٣) (٣ / ٧ ، ٦) كتاب معرفة الصحابة من المستدرک .

(٤) الفتح : (٢ / ٩٦) باب هل يتبع المؤذن فاه ههنا وههنا .



العصر قال : أخرج بنا فإن هذه بدعة . رواه أبو داود وسكت عنه وعزاه في كنز العمال إلى عبد الرزاق ، والضياء المقدسي في المختارة بنحوه ، وسند الأخير صحيح على قاعدة كنز العمال المذكور في خطبته^(١) .

التثويب الذي أحدثه الناس بعد ، اهـ . وفي كنز العمال عن مجاهد قال : « لما قدم عمر ابن الخطاب رضى الله عنه مكة أتاه أبو محذورة رضى الله عنه فقال : الصلاة يا أمير المؤمنين ! حتى على الصلاة ، حتى على الفلاح فقال له عمر : حتى على الصلاة ، حتى على الفلاح » ! أما كان في دعائك الذي دعوتنا ؟ ما نأتيك ، تأتينا ثنياً رواه الضياء المقدسي في المختارة اهـ . وسنده صحيح على قاعدة السيوطي المذكور في خطبة كنز العمال .

وأما ما يعارضه فممنه ما رواه البخاري^(٢) عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة

(١) رواه أبو داود ، قال : قلت : يا رسول الله ، علمنى سنة الأذان . . . الحديث ، وفي آخره : فإن كان الصبح قلت : الصلاة خير من النوم ، الصلاة خير من النوم ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله . رواه ابن حبان في صحيحه . وفي الباب عن أنس قال : من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح : الصلاة خير من النوم . أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني في سنتيهما ، وقال البيهقي : إسناده صحيح ، كذا في « نصب الراية » . وقال الحافظ في « التلخيص » (ص ٧٥) : « رواه أبو داود وابن حبان مطولاً من حديثه ، وفيه هذه الزيادة ، وفيه محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة ، وهو غير معروف الحال ، والحريث بن عبيد ، وفيه مقال . وذكره أبو داود من طرق أخرى عن أبي محذورة ، منها ما هو مختصر . وصححه ابن خزيمة من طريق ابن جرير قال : أخبرني عثمان بن السائب أخبرني أبي وأم عبد الملك بن أبي محذورة عن أبي محذورة وقال بقى بن مخلد : حدثنا يحيى بن عبد الحميد حدثنا أبو بكر بن عياش حدثني عبد العزيز بن رفيع سمعت أبا محذورة قال : كنت غلاماً صيتاً فأذنت بين يدي رسول الله ﷺ الفجر يوم حنين ، فلما انتهيت إلى حتى على الفلاح قال : ألق فيها : الصلاة خير من النوم . ورواه النسائي من وجه آخر عن أبي جعفر عن أبي سلمان عن أبي محذورة ، وصححه ابن حزم . والروايات الثلاث التي أشار إليها الحافظ ، وهي : رواية عثمان بن السائب ، ورواية أبي سلمان ، ورواية محمد بن عبد الملك - رواها أحمد في المسند (بأرقام ١٥٤٤١ ، ١٥٤٤٣ ، ١٥٤٤٤ ج ٣ ص ٤٠٨ - ٤٠٩) .

(٢) [صحيح] . رواه البخاري (١ / ١٦١ ، كتاب الأذان - باب من انتظر الإقامة) والنسائي (٣ / ٢٥٣ - كتاب قيام الليل وتطوع النهار ، ٥٨ - باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر على الشق الأيمن) وأحمد (٦ / ٢٨٤) والفتح (١٠٩ / ٢) وشرح السنة (٤٥٨ / ٣) والخطيب (١٢ / ٤٣١) .



الفجر بعد أن يستبين الفجر ، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة » .
ومنه ما رواه البخارى ومسلم (كما فى أشعة اللمعات) عن عائشة رضى الله عنها قالت :
« لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة »^(١) الحديث ، ومنه ما فى كنز العمال عن
ابن عمر رضى الله عنه قال : « جاء بلال إلى النبى ﷺ يؤذنه الصلاة صلاة الصبح فقال :
السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، الصلاة يرحمك الله ! قالها مرتين أو ثلاثا
ورسول الله ﷺ قد أغفى ، فجاء بلال فقال : الصلاة خير من النوم ، فانتبه رسول الله
ﷺ فقال : اجعله فى أذنانك إذا أذنت لصلاة الصبح فقل : الصلاة خير من النوم مرتين
فجعل بلال رضى الله عنه يقولها فى كل أذنه إذا أذن فى صلاة الصبح كما أمره رسول
الله ﷺ » رواه أبو الشيخ والضياء^(٢) المقدسى وسند الضياء صحيح على ما مر قريبا اهـ .

والجواب : أن كل ذلك مخصوص بالإمام إذا لم يحضر وقته . وفى « أشعة اللمعات » :
« عادت بود كه بعد از اذان جون در برآمدن آنحضرت تاخیری راه می یافت بلال بر در آمد
خبر میگرد درین حالت نیر آمده كه خبر كند إلخ » .
فائدة :

(متعلقة بجعل الإصبعين فى الأذنين عند الأذان والإقامة)

اطلعت بعد تحرير المتن وبعض الحواشى على حديث صحيح ذكره فى كنز العمال وهو
عن بلال مؤذن رسول الله ﷺ : « أنه كان لا يؤذن لصلاة الفجر حتى يرى الفجر ، وكان
يدخل إصبعيه فى أذنيه كلتاهما (على لغة البعض كما فى « الرضى ») عند الأذان وعند
الإقامة » رواه الضياء اهـ . قلت : وإنما صححته اعتمادا على ما فى « كنز العمال » من
رمز ض (المعجمة) بعده وهى علامة الضياء فى المختارة ، وأحاديثها صحاح بأسرها عند
السيوطى كما صرح به فى خطبته ، ثم رأيت الزيلعى ذكر الحديث بسنده فى نصب الراية
وعزاه إلى الطبرانى فى كتابه « مسند الشاميين » : حدثنا الحسن بن على بن خلف
الدمشقى، ثنا سليمان بن عبد الرحمن، ثنا إسماعيل بن عياش، عن عبد العزيز بن عبيد الله،

(١) رواه ابن ماجة فى الإقامة (١٤٢) وأحمد (٦ / ٢٢٤) .

(٢) قوله : « الضياء المقدسى » سقط من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن بلال قال : « كنا لا نؤذن لصلاة الفجر حتى نرى الفجر ، وكان يضع إصبعيه فى أذنيه » انتهى . وبه عن عبد العزيز عن محمد بن المنكدر عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن بلال نحوه اهـ . وفيه عبد العزيز ابن عبيد الله بن حمزة الحمصى وهو ضعيف ولم يرو عنه غير إسماعيل بن عياش . كذا فى التقريب وفى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قلت : وذكر البخارى أثرا ولكن لم يسمه . قال فى الأذان : ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه فى أذنيه ، وهو ما أخرجه سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز هذا عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن بلال ، وقال الدارقطنى : حمصى متروك اهـ . فالذى يغلب على الظن أن الحديث ليس بصحيح بل هو ضعيف ، ولعل السيوطى رحمه الله رمز فيه لسعيد بن منصور بالصاد - المهملة - وهى علامة له كما فى خطبة « الكنز » فصحفها الكاتب بالضاد المعجمة - بزيادة نقطة عليها ، وأحاديث سعيد بن منصور فى سننه ليس كلها صحاحا بل هى ما بين صحيح وحسن وضعيف كما لا يخفى على من طالع خطبة الكنز ولا يرد بضعف هذا الحديث على السيوطى شىء ، فإنه إنما ادعى الصحة فى أحاديث الضياء لا فى أحاديث سعيد بن منصور . ومما يؤيد ضعفه أن الحافظ ذكره فى الدراية ما لفظه : وعن بلال : « كنا لا نؤذن لصلاة الفجر حتى نرى الفجر » . أخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين بإسناد ضعيف اهـ . فلو كان له عند الضياء فى المختار سند آخر صحيح لذكره الحافظ وما أهمله ، فلا يسع لنا دعوى صحته بعد ذلك بمجرد رمز (ض) الواقع فى كثر العمال فإن احتمال التصحيح فيه من (ص) المهمة إلى المعجمة بزيادة نقطة غير بعيد ، بل هو الغالب الذى يميل إليه القلب . فما ورد فيه من جعل الإصبعين فى الأذنين عند الإقامة لا يحتج به ولا يحتاج إلى الجواب عنه والله أعلم .

ومنه فى الدر المختار عند الإقامة ، ووجهه شيخنا بأن المقصود رفع الصوت وهو محتاج إليه فى الأذان دون الإقامة ، ويرشد إليه قوله ﷺ : « فإنه أئدى صوتا منك » وسيأتى فى (باب صفات المؤذن) فإدخال الإصبعين فى الأذنين فى الأذان موافق لقوله ﷺ هذا . وأما فى الإقامة فيمكن أنه فعل من عند نفسه قياسا على الأذان وهو غير صحيح . فإنه لا حاجة إلى رفع الصوت فى الإقامة فإنها لدعوة الحاضرين اهـ . قلت : ويمكن أن بلالا فعل ذلك فى الإقامة لكثرة الجماعة والحاجة إلى رفع الصوت فيها ، ولفظ « كان » لا

باب إجابة الأذان والإقامة

٥٨٠ - عن : أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن » رواه البخارى^(١) .

يقتضى الاستمرار كما مر . ولا يمنع عن إدخال الإصبع فى الأذن وقت الإقامة فى هذه الحالة فإن علة المنع إنما هى كونها أخفض ، فإذا مست الحاجة إلى رفع الصوت فيها أيضا لكثرة الجماعة بحيث لا يبلغهم صوته بدونها فلا يمنع منه .

قال فى « الدر » : « ولا يضع المقيم إصبعه فى أذنيه ؛ لأنها أخفض (أى غالبا) . قال الترمذى : « واستحب أهل العلم أن يدخل المؤذن إصبعيه فى أذنيه فى الأذان قال : استحب الأوزعى فى الإقامة أيضا .

تنبيه :

لم يرد تعيين الإصبع التى يستحب وضعها ، وجزء النووى أنها المسبحة وإطلاق الإصبع مجاز عن الأتملة « كذا فى الفتح » للحافظ^(٢) .

باب إجابة الأذان والإقامة

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » قال المؤلف : دلالة على إجابة الأذان باللسان ظاهرة ،

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٧ - باب ما يقول إذا سمع المنادى . رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٧ - باب ما يقول مثل قول المؤذن ، رقم : (١٠) . ورواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٣٣ - باب ما يقول إذا سمع المؤذن ، رقم : (٥٢٢) . ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٤٠ - باب ما جاء ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن ، رقم : (٢٠٨) . وقال : حديث حسن صحيح .

ورواه النسائى (٢٣ / ٢) وأحمد (٦٨ / ٣ ، ٦٨ / ١) والبيهقى (٤٠٨ / ١) وعبد الرزاق (١٨٤٢) وشرح السنة (٢٨٣ / ٢) والموطأ (٦٧) والتاريخ الكبير (٢٩٤ / ١) والتجريد (٤٥٦) والشفيع (١٦١) والخلية (٣٧٨ / ٣) والمغنى عن حمل الأسفار (١٤٦ / ١) والخطيب فى التاريخ (٣٣٥ / ٩) والكنز (٢٠٩٩٧) وإتحاف السادة المتقين (١٣٧ ، ٥ / ٣) والتمهيد (١٠ / ١٣٤) وفتح البارى (٩٠ / ٢) وقال فى الفتح : « اختلف على الزهرى فى إسناد هذا الحديث ، وعلى مالك أيضا ، ولكنه اختلف لا يقدح فى صحته : فرواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة ، وقال أحمد بن صالح وأبو حاتم وأبو داود والترمذى : حديث مالك ومن تابعه أصح .

(٢) الفتح : (٩٦ / ٢) باب هل متبع فاه ههنا وههنا .

وفى نيل الأوطار : وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، قال الحافظ : واستدلوا بحديث أخرجه مسلم ^(١) وغيره أن النبي ﷺ سمع مؤذنا ، فلما كبر قال : على الفطرة ، فلما تشهد قال : خرج من النار ، قالوا : فلما قال ﷺ غير ما قال المؤذن علمنا أن الأمر بذلك للاستحباب . قلت : وهذا أقوى المذاهب ، وإن نقل صاحب النيل الكلام على الدليل المذكور . وفى البحر : « وفى فتاوى قاضى خان : إجابة المؤذن فضيلة وإن تركها لا يأتى ، وأما قوله ﷺ : « من لم يجب الأذان فلا صلاة له » . (قلت : ذكر معناه فى المتن) فمعناه الإجابة بالمقدم لا باللسان فقط (كما يدل عليه تفسير العذر فى حديث المتن الآتى) وفى المحيط : يجب على السامع للأذان الإجابة ويقول مكان حى على الصلاة : « لا حول ولا قوة إلا بالله إلخ » وفى العالمكبرية : « يجب على السامعين عند الأذان الإجابة وهى أن يقول مثل ما قال المؤذن إلخ » وفى مراقى الفلاح : وحكمه لزوم إجابهته بالفعل والقول اهـ . قال الطحاوى : والمعتقد ندب الإجابة بالقول فقط اهـ . قلت : فعلم من هذا أن أصحابنا اختلفوا فى الإجابة باللسان بين الوجوب والاستحباب ، والأقرب إلى الأحاديث ما قاله قاضى خان : وإن كان ظاهر قوله ﷺ : « قولوا مثل ما يقول المؤذن إلخ » يقتضى الحكم بالوجوب ، لكنه محمول على الندب لدلائل أخر .

(١) [صحيح] . رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٦ - باب الإمساك عن الإغارة على قوم فى دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان ، رقم : (٩) .

رواه الترمذى فى : ٢٢ - كتاب السير . ٤٨ - باب ما جاء فى وصيته ﷺ فى القتال ، رقم : (١٦١٨) . وقال : « حديث حسن صحيح » .

ورواه أحمد : (١ ، ٤٠٧ ، ١٣٢ / ٣ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٧٠ ، ٥ / ٢٤٨) . وابن خزيمة : (٣٩٩ ، ٤٠٠) ورواه الطبرانى (١٠ / ١١٥) . وعبد الرزاق (١٨٦٦) والطبرانى فى « الصغير » : (٣ / ٢) . والمتشور (١ / ٣٥) والكنز (٢٣٢٨٥ ، ٢٣٢٩٦ ، ٢٣٢٩٧) . وشرح معانى الآثار : (١ / ١٤٦) . والخطيب (٨ / ٢٢٠) والمجمع : (١ / ٣٣٤ ، ٣٦٣ ، ٣٣٦) .

٥٨١ - عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر فقال: أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله قال: أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حى على الصلاة قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حى على الفلاح قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة». رواه مسلم^(١).

مبحث إجابة الحيعلتين :

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على استحباب إجابة الأذان باللسان ظاهرة : وفيه دلالة على أن يقال مكان « حى على الصلاة » و « حى على الفلاح » : لا حول ولا قوة إلا بالله ، وهو يفسر حديث أبى سعيد فهو المعتمد . وفى الدر المختار : « إلا فى الحيعلتين فيحوقل » . قال الطحاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح : والإجابة بالحوقة للحيلة قول الثورى وأصحابنا الثلاثة وأحمد فى الأصح عنه ومالك فى رواية ، وقال النخعى والشافعى وأحمد فى رواية ، ومالك فى رواية : يقول كما يقول فى رواية : يقول كما يقول المؤذن حتى يفرغ من أذانه ، واختار المحقق فى الفتح الجمع بين الحيعلتين والحوقة عملاً بالأحاديث الواردة وجمعاً بينها . قال المحقق فى فتح القدير : « وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وإن خالف ظاهر قوله ﷺ : «فقولوا مثل ما يقول»

(١) [صحيح] . رواه مسلم (٢ / ٤ ، حديث رقم ١٢) وكذا أبو عوانة (١ / ٣٣٩) ، وأبو داود (٥٢٧) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١ / ٨٦) ، والبيهقى (١ / ٤٠٩) ، والسراج فى مسنده (١ / ٢٣) عن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه مرفوعاً به ، دون قوله : «خالصاً» فلم ترد عند أحد منهم .

ورواه ابن خزيمة (٤١٧) ، وشرح السنة (٢ / ٢٨٧) ، والمشكاة (٦٥٨) والعلل (٢ / ٧٨) ، والفوائد (١٧) والترغيب (١ / ١٨٤) واللالى (٢ / ٨) والتاريخ الكبير (١ / ٢٩٣) والكنى للدولابى (٢ / ٦٩) ولسان الميزان (٣ / ٤٢٤) والكنز (٢٠٩٨٢) وإتحاف السادة المتقين (٣ / ٦) والتمهيد (١٠ / ١٣٦) والإرواء (١ / ٢٥٨) .



لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « فذكر الحديث ثم قال : « فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة ؛ لأن عندنا المخصص الأول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض ، فيجوز فيه حكم المعارضة أو يقدم العام ، والحق الأول ، وإنما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى خصوص تلك المواضع ، وعلى قول من لم يشترط ذلك فإنما يلزم التخصيص إذا لم يمكن الجمع ، بأن تحقق معارضا للعام فى بعض الأفراد بأن يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه ، وهنا لم يلزم من وعده ﷺ لمن أجاب كذلك ، وقال عند الخيلة الحوقلة ثم هلال فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى أن يجعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون - إلى أن قال - : فكيف وقد ورد فى بعض الصور طلبها صريحا ، فى مسند أبى يعلى : حدثنا الحكم بن موسى ، حدثنا الوليد بن مسلم ، عن أبى عائذ بن سليم بن عامر عن أبى أمامة عنه ﷺ : « إذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادى ، إذا كبر كبر ، وإذا تشهد تشهد ، وإذا قال : حى على الصلاة قال : حى على الصلاة ، وإذا قال : حى على الفلاح قال : حى على الفلاح ، ثم يقول : اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار أهلها محيانا ومماتنا ، ثم يسأل الله عز وجل حاجته » ورواه الطبرانى فى كتاب الدعاء قال : حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدثنا الحكم بن موسى فسأله . ورواه الحاكم^(١) من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبى يعلى وقال : صحيح الإسناد ولكن نظر فيه بضعف أبى عائذ عفير فقد يقال : هو حسن ، ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله . قال بعض الناس : فيه كلام من جهة السند ومن جهة الدلالة ، فأما الكلام من جهة

(١) رواه الحاكم : (١ / ٧٣١) ، وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ، وفى التلخيص : « عفير واه جدا » ، وشرح السنة (٢ / ٢٩١) والخلية (١٠ / ٢١٣) وعمل اليوم والليلة « لابن السنى » (٩٦) والكنز (٣٣٤٢ ، ٢٠٩٢٠) .



السند : فهو أن السند ضعيف ، وأبو عائد عفير بن معدان قال في التقريب : « ضعيف » . ولم أر أحدا وثقه ، وفيه عننة الوليد بن مسلم وهي مردودة عند الكل ، فإنه يدلّس عن الضعفاء كما ذكره في تهذيب التهذيب في ترجمته فكيف يحسن الحديث ؟ وتصحيح الحاكم لا يكفي بغير تقرير أهل الفن كما هو المعروف ولم أقف عليه ، والشيخ ابن الهمام ليس منهم كما لا يخفى على من طالع كتابه من أهل الفن .

وأما الكلام من جهة دلالة الحديث : فهو أنه يحتمل إن صح الحديث أن تكون هذه الإجابة مخصوصة بمن نزل به كرب ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، وأما قوله : « ولو ضعف إلخ » فهو غير صحيح ؛ لأن كفاية الضعاف في الفضائل تكون حيث لم يعارضها حديث صحيح ، وهنا ليس كذلك ، فإن الحديث الصحيح يعارضه فيقدم ولا تترك السنة الثابتة بالحديث الضعيف . والعجب من الشيخ ابن همام كيف يتساهل في أسانيد الحديث ؟ فافهم حق الفهم ولا تكن من الغافلين اهـ . ملخصا .

قلت : كبرت كلمة تخرج من أفواههم ! فوالله لا يليق بأمثالنا أن نكون غبارا لنعال ابن الهمام ، فضلا أن نتكلم فيه بمثل هذا الكلام ، نسأل الله الأدب فإنه من حرمه فقد حرم الخير كله . قال السيوطي في « البغية » - وقد أطال في ترجمته - : « أخذ الحديث عن أبي زرعة العراقي وسمع الحديث على الجمال الحنبلي والشمس الشامي ، وأجاز له المراغي وابن زهيرة وتقدم على أقرانه وبرع في العلوم ، وتصدى لنشر العلم فانتفع به خلق كثير » (الفوائد البهية) ، فلا أدري من هو من أهل الفن إذا لم يكن ابن الهمام منهم ؟ وأما التساهل في التحسين والتصحيح لو سلم وجوده فيه فلا يتفى كونه من أهل الفن ، فإن الترمذي والحاكم أيضا متساهلان فيهما ولم يقدح ذلك في جلالتهما .

وبعد ذلك فلنشرع في الجواب عما أورده هذا المعترض الوقح ، أما كلامه في السند وقوله : أن أبا عائد عفير بن معدان ضعيف ، فالجواب عنه : بأنه لم ينسبه أحد إلى الكذب ، بل قال فيه أبو داود : شيخ صالح ضعيف الحديث . كما في الميزان والراوى إذا كان صدوقا

صالحا ولكن لم يبلغ درجة الصحيح لقصوره عن رواته في الحفظ والإتقان وليس مغفلا كثير الخطأ ولا هو متهم بالكذب في الحديث ولا ظهر منه سبب آخر مفسق فهو من رجال الحسن ، كما يظهر من تدريب الراوى ولا شك أن أبا عائذ إنما ضعف لأجل الحفظ والإتقان ، ولم يتهمه أحد بالفسق ولا بالكذب بل وثقه أبو داود من جهة الصدق والأمانة كما مر ، فلا يبعد تحسين ما رواه ، ولا سيما إذا كان لما رواه شاهد من أحاديث الصحيحين وغيرهما ، منها حديث أبى سعيد المذكور فى المتن ، قال الشوكانى فى شرحه : «والحديث يدل على أنه يقول السامع مثل ما يقول المؤذن فى جميع ألفاظ الأذان الخيعتين وغيرهما - إلى أن قال - : وظاهر الحديث أنه يقول مثل ما يقول المؤذن من غير فرق بين الترجيع وغيره » ، وأما ادعاء تخصيصه بحديث عمر رضى الله عنه فقد أجاب عنه المحقق بأن هذا التخصيص لا يجرى على قاعدة كما مر .

ومنها ما رواه مسلم^(١) وأبو داود^(٢) والترمذى^(٣) والنسائى^(٤) عن عبد الله بن عمر وابن العاص رضى الله عنهما أنه سمع النبى ﷺ يقول : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا » كذا فى الترغيب . ومنها ما رواه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم - وقال : صحيح الإسناد - عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « كنا مع رسول الله ﷺ فقام بلال ينادى فلما سكت قال رسول الله ﷺ : من قال مثل ما قال هذا يقينا دخل الجنة » كذا فى الترغيب^(٥) . فهذه الروايات كلها تشهد لحديث أبى أمامة أن السامع يقول مثل ما قال المؤذن ، ولا شك أن الضعيف إذا وجدت له متابعات أو شواهد يرتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح ، فلو

(١ : ٤) [صحيح] . رواه مسلم (٢ / ٤ كتاب الصلاة ، رقم ١١) وأبو داود (٥٢٣) والترمذى فى «الدعوات» (٢ / ٢٨٢ ، رقم : ٣٦١٤) والنسائى (٢ / ٢٥ ، ٣٦ باب الصلاة على النبى ﷺ بعد الأذان) وأحمد (٢ / ١٦٨) وكلهم قالوا : « له » إلا أبو داود والترمذى وأحمد فقالوا : «عليه» . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .
(٥) الترغيب : (١ / ١٨٦) . ورواه أحمد فى « المسند » : (٢ / ٣٥٢) .



سلم ضعف حديث أبي عائذ فإنه صالح للاحتجاج به لما له من شواهد الصحيحة .

وأما قوله : « وفيه عننة الوليد بن مسلم إلخ » . قلت : طريق الحاكم سالمة عنها ؛ لأن الحديث أخرجه المنذرى فى الترغيب من طريق الحاكم ولم يتكلم عليه إلا بضعف عفير ابن معدان ، كذا الحاكم إنما نظر فيه بضعفه ولم يذكر فيه علة الوليد ، فلو كانت لصاح بها المنذرى ولم يخرجها فى ترغيبه مصدرا بلفظة « عن » وهى علامة صحة الحديث أو حسنة أو مقارب لهما على قاعدته كما لا يخفى على من طالع مقدمته . فثبت أن ابن الهمام رحمه الله لم يتساهل فى تحسين هذا الإسناد كما زعمه المعترض ، بل أنه رحمه الله راعى جانب الاحتياط حيث أظهر احتمال الضعف أيضا مع أن الحديث باقتران الشواهد الصحيحة معه صالح للاحتجاج حتما .

وأما قوله : « أنه يحتمل إن صح الحديث أن تكون هذه الإجابة مخصوصة بمن نزل به كرب إلخ » ، فترده الأحاديث الصحيحة بعمومها وفيها قوله ﷺ : « قولوا سئل ما يقول المؤذن » غير مقيد بكرب ولا غيره .

وأما قوله « وهنا ليس كذلك فإن الحديث الصحيح يعارضه إلخ » . قلت : هذا الحديث الصحيح لا يعارض حديث أبى أمامة فقط ، بل هو يعارض حديث أبى سعيد أيضا أخرجه الشيخان وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه مسلم ، وحديث أبى هريرة أخرجه النسائى وغيره كما تقدم . فهذه كلها بمعنى حديث أبى أمامة كما بينا .

وأما قوله : « فلا تترك السنة الثابتة بالحديث الضعيف إلخ » فهو يدل على عدم فهمه لكلام المحقق وقلة تدبره فيه . أما أولا : فلأنه لم يبين دعواه على حديث أبى أمامة ، بل قد تمسك بعموم حديث أبى سعيد وأمثاله من الأحاديث الصحيحة ، ورد على من يزعم تخصيصه بحديث عمر وأورد حديث أبى أمامة تأييدا لكونه صريحا فى مدلوله . وأما ثانيا : فلأنه لم يترك حديث عمر البتة ولم ينف الإجابة بالحوقة ، بل إنما هو يميل إلى الجمع بين الحيلة والحوقة عملا بجميع الأحاديث ، فكلام المعترض هذا فى غاية السخافة كما لا يخفى ، وقد صدق القائل : (الناس أعداء ما جهلوا) والله الهادى إلى سواء الصراط وهو أعلم بمن جاء بالهدى .

٥٨٢ - عن ميمونة رضى الله عنها : أن رسول الله ﷺ قام بين صف الرجال والنساء فقال : يا معشر النساء إذا سمعتن أذان هذا الحبشى وإقامته فقلن كما يقول : فإن لكن بكل حرف ألف ألف درجة ، قال عمر : هذا للنساء فماذا للرجال ؟ قال : ضعفتان يا عمر . رواه الطبرانى فى الكبير بإسنادين ، فى أحدهما عبد الله الجزرى عن ميمونة ولم أعرفه ، وعباد بن كثير وفيه ضعف ، وقد وثقه جماعة وبقيّة رجاله ثقات ، والإسناد الآخر فيه جماعة لم أعرفهم . مجمع الزوائد ^(١) وفى الترغيب : « وفيه نكارة » .

٥٨٣ - عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من سمع المنادى فلم يمنعه عن اتباعه عذر - قالوا : وما العذر ؟ قال : خوف أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التى صلى » . رواه أبو داود ^(٢) بإسناد صالح (بدليل سكوته) ورواه الحاكم فى المستدرک ^(٣) بسند صحيح إلا لفظ : « قالوا » إلى « قال » كما فى كنز العمال .

قوله : « عن ميمونة إلخ » قلت : دلالة على إجابة الإقامة ظاهرة ، وحديث أبى داود

(١) أورده (١ / ٣٣١ - ٣٣٢) وعزاه الطبرانى فى « الكبير » بإسنادين فى أحدهما عبد الله الجزرى عن ميمونة ولم أعرفه ، وعباد بن كثير وفيه ضعف وقد وثقه جماعة ، وبقيّة رجاله ثقات ، والإسناد الآخر فيه جماعة لم أعرفهم . انتهى كلام الهيئى .

(٢) رواه أبو داود (٥٥١) والبيهقى (٣ / ٧٥ ، ١٨٥) والمشكاة (١٠٨٦) والفوائد (٢٠) وتنزيه الشريعة (٢ / ١١٦) والدارقطنى (١ / ٤٢١) وكشف الخفاء (٢ / ٣٥١) والحاكم (١ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) . وأورده الألبانى فى (الضعيفة : ص ٨١٢ ، رقم : ٥٦٣٤) . وقال : ضعيف .

(٣) [ضعيف] . رواه أبو داود (٢٥٨) وابن السنى فى « عمل اليوم والليلة » (١٠٢) والبيهقى (١ / ٤١١) من طريق محمد بن ثابت عن رجل من أهل الشام عن شهر بن حوشب عن أبى أمية ، أو عن بعض أصحاب النبى ﷺ أن بلالا . الحديث . وزاد : « وقال فى سائر الإقامة كنحو حديث عمر رضى الله عنه فى الأذان » . قال الشيخ الألبانى : وهذا إسناداه واه : محمد بن ثابت هو العبدى ضعيف ، ومثله شهر بن حوب والرجل الذى بينهما مجهول ، وقد أشار البيهقى إلى تضعيف الحديث بقوله عقبه : « وهذا إن صح شاهداً لما استحسنته الشافعى رحمه الله من قولهم : اللهم أقمها وأدمها واجعلنا من صالح أهلها عملاً » .



٥٨٤ - حدثنا سليمان بن داود العتكي ، ثنا محمد بن ثابت ، حدثني رجل من أهل الشام عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة رضى الله عنه أو عن بعض أصحاب النبي ﷺ : « أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال : قد قامت الصلاة قال النبي ﷺ : أقامها الله وأدامها وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان رواه أبو داود (٨٥ : ١) بإسناد منقطع كما ترى .

٥٨٥ - عن معاذ بن أنس رضى الله عنه : « حسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه » . رواه الطبراني بسند حسن (الجامع الصغير) وأقره عليه العزيزي ^(١) .

باب الدعاء للنبي ﷺ بعد الأذان والصلاة عليه

٥٨٦ - عن : عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة، فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » . رواه مسلم ^(٢) .

يدل على أن تجاب كلمة الإقامة بما ذكر فيه ، وهو حديث مفسر واضح سندنا من حديث ميمونة فيقدم .

قوله : « عن معاذ إلخ » قلت : دلالة على إنكار عدم الإجابة ظاهرة ، والمراد بها إجابة القدم والله أعلم .

باب الدعاء للنبي ﷺ بعد الأذان والصلاة عليه

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب ظاهرة ، والأمر محمول على الاستحباب ، وفى

(١) أوردته الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٢) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » وفيه ربان بن فائد ضعفه ابن معين ووثقه أبو حاتم ، وأوردته الألبانى فى (ضعيف الجامع ص ٤٠٠ ، رقم ٢٧١١) وقال : ضعيف .

(٢) تقدم .

٥٨٧ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة » . رواه البخاري (١) .

المرقاة وفي رواية لابن حبان (في صحيحه) : « المقام المحمود » ، وزاد البيهقي في رواية : « إنك لا تخلف الميعاد » . وأما زيادة : « يا أرحم الراحمين » فلا وجود لها في كتب الحديث . قلت : وكذلك زيادة : « وارزقنا شفاعته » لم أرها في حديث ، وحكم مثل هذه الزيادة الغير الثابتة قد مر قريبا ، وفي المقاصد الحسنة : « حديث الدرجة الرفيعة المدرج فيما يقال بعد الأذان لم أره في شيء من الروايات » .

(١) [صحيح] . رواه البخاري (١ / ١٦٢ ، ٣ / ٢٧٥) وفي « أفعال العباد » (ص ٧٤) وأبو داود (٢٩) والنسائي (١ / ١١٠ - ١١١) وعنه بن السنن (٩٣) والترمذي (١ / ٤١٣ - ٤١٤) وابن ماجه (٧٢٢) والطحاوي (١ / ٨٧) والطبراني في « المعجم الصغير » (ص ١٤٠) والبيهقي (١ / ٤١٠) وأحمد (٣ / ٣٥٤) والسراج (١ / ٢٢ - ٢ / ٢٣) وابن عساكر (ج ١٥ / ٢٠٦ / ٢) من طرق عن علي ابن عياش قال : حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد ابن المنكدر عن جابر به ، وقال الترمذي : « حديث صحيح حسن غريب » .
وقد تابعه أبو الزبير عن جابر بنحو مختصرا ، وأخرجه أحمد (٣ / ٣٣٧) وابن السنن (٩٤) من طريق ابن لهيعة ، ثنا أبو الزبير به ، وابن لهيعة سىء الحفظ .
وله شاهد من حديث ابن مسعود ، أخرجه الطحاوي من طريق أبي عمر البزار عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه .
وهذا إسناد ضعيف جدا ، أبو عمر هذا هو حفص بن سليمان القاري الكوفي وهو متروك الحديث ، وقد تابعه عمر أبو حفص وهو ابن حفص العبدي وهو مثله في الضعف أو أشد ، أخرجه الطبراني في « الكبير » (٣ / ٤٩ / ١) ، وقول الهيثمي (١ / ٣٣٣) في إسناده : « رجاله موثقون » .
قال الشيخ الألباني : « فهذا من تساهله فلا يلتفت إليه » .

باب الفصل بين الأذان والإقامة

٥٨٨ - عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ قال : « لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين واحدة فذكر الحديث فجاء رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله ! إنني رجعت لما رأيت من اهتمامك ، فرأيت رجلا عليه ثوبان أخضران فقام على المسجد فأذن ثم قعد ثم قام فقال مثلها ، إلا أنه يقول : قد قامت الصلاة » الحديث . رواه أبو داود ^(١) وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة وابن خزيمة ^(٢) والطحاوي والبيهقي : ثنا « أصحاب محمد » موضع « أصحابنا » ولهذا صححها ابن حزم وابن دقيق العيد . (التلخيص الحبير) .

٥٨٩ - عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا بلال ! اجعل بين أذانك وإقامتك نفسا يفرغ الأكل من طعامه في مهل ، ويقضى المتوضىء حاجته في مهل » . رواه أحمد ^(٣) كذا في كنز العمال ^(٤) وعزاه العزيزي إلى عبد الله ابن أحمد ، وقال : رواه أبو الشيخ ابن حيان في كتاب الأذان عن سلمان الفارسي رضي الله عنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه ثم قال : قال الشيخ : حديث حسن اهـ .

باب الفصل بين الأذان والإقامة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وعزى الحديث الثاني في مجمع الزوائد إلى عبد الله بن أحمد وقال : « أبو الجوزاء لم يسمع من أبي ، قلت : الانقطاع غير مضر عندنا على أن الروايات هناك عديدة ، ومن حسن الحديث إنما حسن بعد الاطلاع على الاتصال .

(١) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٧ - باب كيفية الأذان ، حديث رقم : (٥٠٦) ودلائل

النبوة : (١٨ / ٧) ، وكنز العمال : (٢٠٢٥٠)

(٢) ابن خزيمة : (٣٨٣) .

(٣) المسند : (١٤٣ / ٥) .

(٤) الكنز (٢٠٩٧٨) وإتحاف السادة المتقين (١٨١ / ٣) والبيهقي (١٩ / ٢) .

٥٩٠ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كان مؤذن النبى ﷺ يؤذن ثم يمهل فإذا رأى النبى ﷺ قد أقبل أخذ فى الإقامة » . أخرجه الحاكم^(١) فى المستدرک وقال : صحيح على شرط مسلم وأقره عليه الذهبى .

باب من أذن فهو يقيم وأن ذلك يستحب

٥٩١ - عن زياد بن الحارث الصدائى رضى الله عنه قال : « لما كان أول أذان الصبح أمرنى يعنى النبى ﷺ فأذنت ، فجعلت أقول : أقيم يا رسول الله ؟ فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر فيقول : لا ، حتى إذا طلع الفجر نزل فبرز ثم انصرف إلى وقد تلاحق أصحابه ، يعنى فتوضأ فأراد بلال أن يقيم فقال له نبى الله ﷺ : إن أخا

قوله : « عن جابر إلخ » دلالة على الإمهال بين الأذنين ظاهرة والله أعلم .

باب من أذن فهو يقيم وأن ذلك يستحب

قال المؤلف : دلالة الحديث الأول على الباب ظاهرة مع ضم الحديث الثانى إليه وفى الدر المختار : « وكره (أى إقامة غير المؤذن) إن لحقه وحشة » وفى رد المحتار : « وجواب الرواية أنه لا بأس بها مطلقا . قلت : وبه صرح الإمام الطحاوى فى مجمع الآثار معزيا إلى أئمتنا الثلاثة » وقال فى البحر : ويدل عليه إطلاق قول المجمع : ولا نكرها من غيره . قلت : هذا هو المعتمد ، فإنه لا^(٢) دليل على الكراهة إلا أن تحمل على التنزيه وخلاف الأولى ، فإن الحديث الأول يفيد استحباب كون المؤذن هو المقيم وترك المستحب بلا ضرورة خلاف الأولى فافهم .

(١) رواه الحاكم : (١ / ٢١٣) ، وقال : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم بن الحجاج ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبى .

ورواه أحمد : (٥ / ٨٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥) ، ومصنف عبد الرزاق : (١٨٣٧) ، والكنز : (٢٣٢٧٨ ، ٢٣٢٨٠) .

(٢) قوله : « لا دليل » كذا وردت « بالمطبوع » وفى « الأصل » وردت « . . دليل » باسقاط « لا » وكذا أثبتناه .

صداء هو أذن ، ومن أذن فهو يقيم ، قال فأقمت « رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفيه عبد الرحمن بن زياد يعنى الإفريقى ، قال الترمذى : « هو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره ، وقال أحمد : لا أكتب حديثه ، قال : ورأيت محمد بن إسماعيل يقوى أمره ويقول : هو مقارب الحديث ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم » ، قلت : قد عرفت أن الاختلاف غير مضر .

٥٩٢ - عن : محمد بن عبد الله عن عمه عبد الله بن زيد قال : « أراد النبى ﷺ فى الأذان أشياء لم يصنع منها شيئا قال : فأرى عبد الله بن زيد الأذان فى المنام فأتى النبى ﷺ فأخبره فقال : ألقه على بلال فآلقاه عليه فأذان بلال فقال عبد الله : أنا رأيته وأنا كنت أريده قال : فأقم أنت « رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه . وقال ابن عبد البر : إسناده حسن . (التلخيص الحبير) وكذا قال الحازمى ، كما فى الزيلعى .

باب أن لا يؤذن قبل الفجر

٥٩٣ - عن : حفصة بنت عمر رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ كان إذا أذن

باب أن لا يؤذن قبل الفجر

قوله : « عن حفصة رضى الله عنها » إلى آخر الأحاديث . قال المؤلف : دلالة جميع

(١) [ضعيف] . رواه أبو داود (٥١٤) والترمذى (١ / ٣٨٣ - ٣٨٤ ، رقم : ١٩٩) وأبو نعيم فى « أخبار أصبهان » (١ / ٢٦٥ - ٢٦٦) والبيهقى (١ / ٣٩٩) وابن عساكر (١ / ٤٠٠) وأحمد (٤ / ١٦٩) عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عن زياد بن نعيم الحضرمى عن زياد بن الحارث الصدائى قال : فذكره - أى الحديث ، وقال الترمذى : « إنما نعرفه من حديث الإفريقى ، وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره ، قال أحمد : لا أكتب حديث الإفريقى » ، وقد ضعف الحديث أيضا البغوى والبيهقى وأنكره سفيان الثورى كما فى « الأحاديث الضعيفة » للشيخ الألبانى « رقم : ٣٥ » ، وله شاهد من حديث ابن عمر ، وإسناده ضعيف ، قال ابن أبى حاتم عن أبيه : « هذا حديث منكر » .

(٢) فى « المطبوع » وردت « أبو » بدون « داود » وكذا صححناه .

المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتى الفجر ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح . رواه الطحاوى^(١) والبيهقى وإسناده جيد (آثار السنن) .

٥٩٤ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر » أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة فى مصنفه وأبو الشيخ فى كتاب الأذان ، وإسناده صحيح (آثار السنن^(٢)) وفى الجوهر النقى : « قال ابن أبى شيبة فى المصنف : ثنا جرير عن منصور عن أبى إسحاق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها به ، وهذا سند صحيح ».

٥٩٥ - عن حميد بن هلال رضى الله عنه : « أن بلالا أذن ليلة بسواد فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع إلى مقامه فينادى أن العبد نام فرجع » . رواه الدارقطنى

أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وأيضاً يدل حديث شداد بعمومه الأوقات والأزمنة على النهى عن الأذان بالليل فى رمضان وغير رمضان ، سواء كان للصلاة أو للتسحر ونحوه ، فيترجح لكونه ناهياً على حديث بلال المبيح للأذان للتسحر كما هو مقرر فى أصولنا ، أفاده الشيخ والله أعلم . فإن قيل فى هذا الحديث : أن البيهقى أعله بالانقطاع وقال فى المعرفة : وشداد مولى عياض لم يدرك بلالا ، وقال ابن القطان : وشداد أيضاً مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه اهـ . كما فى « الزيلعى قلنا فى جوابه : إن الأصل فى الاحتجاج حديث البيهقى وهذا مؤيد له ومقو ، والحافظ ذكر فى تهذيب التهذيب فى ترجمة شداد : أنه روى عن بلال المؤذن ولم يدركه ، قاله أبو داود ، وعن أبى هريرة ووابصة ابن معبد وسالم بن وابصة روى عنه جعفر بن برقان ، ذكره ابن حبان فى الثقات اهـ . وفى التقريب : « مقبول يرسل » .

(١) رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٨ - باب فى الرجل يؤذن ويقيم آخر ، رقم : (٥١٢)
ورواه أحمد : (٤ / ٤٢) ، ورواه الدارقطنى : (١ / ٢٤٥) ، وفتح البارى : (٢ / ٨١)
وشرح السنة : (٢ / ٣٠٢) ، شرح معانى الآثار : (١ : ١٤٠) .
(٢) آثار السنن : (١ / ٥٧) وإسناده صحيح .

قال البيهقي : هذا مرسل ، وقال في الإمام : لكنه مرسل جيد ، ليس في رجاله مطعون فيه^(١) (زيلعي) .

٥٩٦ - عن نافع عن مؤذن لعمر رضى الله عنه يقال له : مسروح أذن قبل الصبح فأمره عمر أن يرجع فينادى . رواه أبو داود^(٢) والدارقطني وإسناده حسن (آثار السنن) .

٥٩٧ - عن امرأة من بنى النجار قالت : « كان بيتى من أطول بيت حول المسجد ، فكان بلال رضى الله عنه يأتى بسحر فيجلس عليه ينظر إلى الفجر ، فإذا رآه أذن » إسناده حسن ، رواه أبو داود^(٣) (تلخيص تخريج هداية) .

قلت : فأما الجهالة فقد انتفت ، فإن المجهول لا يوصف بالقبول والثقة ، ومن وصفه بذلك إنما وصفه بعد الإطلاع على ما يزيل الجهالة ، وأما الانقطاع فهو وإن لم يكن يضر عندنا لكن عند التعارض بينه وبين الوصل يقدم الوصل ، فلا يرجح هذا الحديث على الحديث الصحيح ، ولكن حديث البيهقي سالم عن الجرح ، كما فى الإمام ، فهو يقدم ويرجح ؛ لأنه ناه ثابت ، وحديث أبى داود مقوله كما قدمناه .

وقال فى البدائع^(٤) : « وبلال رضى الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لمعان آخر ؛ لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ أنه قال : « لا يمنعكم من السحور أذان بلال ، فإنه يؤذن بليل ليوظ نائمكم ويرد قوائمكم ويتسحر صائمكم فعليكم بأذان ابن أم مكتوم » وقد كانت الصحابة رضى الله عنهم فرقتين ، فرقة يتهجدون فى النصف الأول من الليل ، وفرقة فى النصف الأخير ، وكان الفاصل أذان بلال ، والدليل

(١) قوله : « ليس رجاله مطعون فيه » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٣٨ - باب فى الأذان قبل دخول الوقت ، رقم : (٥٣٣) .

(٣) رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٣ - باب الأذان فوق المنارة ، رقم : (٥١٩) .

(٤) بدائع : (١ / ١٥٥) .

٥٩٨ - عن شيبان رضى الله عنه قال : « تسحرت ثم أتيت المسجد فاستندت إلى حجرة النبي ﷺ فرأيت يتسحر فقال : أبا يحيى ؟ قلت : نعم ، قال : هلم إلى الغداء ، قلت : إني أريد الصيام ، قال : وأنا أريد الصيام ولكن مؤذننا هذا فى بصره سوء أو قال : شىء ، وإنه أذن قبل طلوع الفجر ، ثم خرج إلى المسجد فحرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح » ، رواه الطبرانى^(١) ، وقال الحافظ فى الدراية : إسناده صحيح (آثار السنن) .

٥٩٩ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم أو أحدا منكم أذان بلال من سحوره ، فإنه يؤذن أو ينادى بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم » الحديث رواه البخارى^(٢) .

٦٠٠ - وله أيضا^(٣) عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « إن بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » اهـ .

على أن أذان بلال كان لهذه المعانى لا لصلاة الفجر : أن ابن أم مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر .

وقال العلامة العيني فى شرح البخارى^(٤) : وفيه أن الأذان الذى كان يؤذن به بلال رضى الله عنه كان لهجع القائم وإيقاظ النائم ، وبه قال أبو حنيفة ، قال : ولا بد من أذان آخر كما فعله ابن أم مكتوم اهـ . قلت : وشرحه ما قاله الشيخ مولانا محمود حسن المحدث

(١) رواه الطبرانى : (١ / ٢٣٦) والكنى للدولابى : (١ / ١٤) .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٦٠ ، ٧ / ٦٧ ، ٩ / ١٠٧) وأبو دواد (٢٣٤٧) وابن ماجه (١٦٩١) وأحمد (١ / ٣٨٦ ، ٣٩٢ ، ٤٣٥) والبيهقى (٤ / ٢١٨) ، وابن أبى شيبه (٣ / ٩) ، إتحاف السادة المتقين (٦ / ٤٥٣) وتغليق (٦٤٩) وفتح البارى (٢ / ١٠٣ ، ١٣ / ٢٣١) والكنز (٢٣٩٩٢) .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى فى (الأذان ١١ - ١٣ ، والصوم ١٧ ، وآحاد ١) والترمذى فى المواقيت باب ٣٥ ، حديث رقم : ٢٠٣ وقال الترمذى : « حديث ابن عمر حديث حسن صحيح » .

ورواه النسائى فى (الأذان باب ٩ ، والصيام باب ٣٠) ومالك فى « الموطأ » (نداء ١٤ ، ١٥) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٩ ، ٥٧ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ١٠٧) .

(٤) عمدة القارىء (٢ / ٢٥٥) ، باب الأذان قبل الفجر .

٦٠١ - عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال : « أن رسول الله ﷺ قال له : لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا » . رواه أبو داود ^(١) وقال : شداد مولى عياض لم يدرك بلالا اهـ . وفي فتح القدير : وروى البيهقي ^(٢) أنه ﷺ قال : « يا بلال ! لا تؤذن حتى يطلع الفجر » قال في الإمام : رجال إسناده ثقات اهـ .

الديوبندي قدس الله سره : أن للإمام أن يعين طريقا لإيقاظ النائمين وتسحير الصائمين في رمضان وغيره سواء كان بدق الطبل أو إطلاق المدافع أو زيادة أذان بالليل وهذا لا نزاع فيه ، وأذان بلال من هذا القبيل ، والنزاع إنما هو في أن أذان الفجر هل يجوز قبل الوقت أم لا ؟ وحديث بلال لا يجوزه ولا ينهاه ، فإن أذانه لم يكن لصلاة الفجر وإنما كان لها أذان ابن أم مكتوم ، فمن ادعى جواز الأذان للصلاة المكتوبة قبل الوقت فليأت ببرهان غير هذا اهـ . قلت : سمعت هذا منه مشافهة رضى الله عنه .

والدليل على أن أذان بلال بالليل لم يكن لصلاة الفجر ، ما مر في الحديث الصحيح الذي رواه الضياء عن بلال : « أنه كان لا يؤذن لصلاة الفجر حتى يرى الفجر إلخ » . قلت : قد عرفت ما فيه آنفا فالأولى أن يستدل على ذلك بحديث حفصة رضى الله عنها : « كان لا يؤذن حتى يصبح » ، وبحديث عائشة رضى الله عنها : « ما كان يؤذن حتى يتفجر » ، وبحديث شداد مولى عياض عن بلال رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ قال له : « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه » اهـ . والله أعلم .

قد روى الدارقطني عن أبي يوسف القاضي ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أنس : « أن بلالا أذن قبل الفجر فأمره النبي ﷺ أن يصعد فينادى أن العبد نام ففعل وقال : ليت بلالا لم تلده أمه * وابتل من نضح دم جبينه

قال الدارقطني : تفرد به أبو يوسف القاضي عن سعيد بن أبي عروبة ، وغيره يرسله

(١) رواه أبو داود (٥٣٤) وتلخيص الحبير (١ / ١٧٩) والكنز (٢٠٩٧٥) ، قال أبو داود : « شداد مولى عياض لم يدرك بلالا » .

(٢) السنن الكبرى : (١ / ٣٨٤) .



باب استحباب الأذان والإقامة للمسافر

٦٠٢ - عن مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ قال : « إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما » . رواه البخاري^(١) .

عن قتادة أن بلالا ولا يذكر أنسا ، والمرسل أصبح انتهى . قال العلامة ابن التركماني في الجوهر النقي : قلت : أبو يوسف قد وثقه البيهقي في (باب المستحاضة تغسل عنها أثر الدم) .

توثيق الإمام أبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة :

قلت : وقد وثقه النسائي أيضا في كتاب الضعفاء له فقال : « والثقات من أصحابه (أى أصحاب أبي حنيفة) أبو يوسف القاضي ثقة وعافية أبو يزيد ثقة ، وزفر بن الهذيل ثقة ، والقاسم بن معن ثقة ، وأسد بن عمرو لا بأس به ، وسعيد بن إسحاق ثقة ، فهؤلاء الثقات من أصحابه » ، وقال في ميزان : « قال عمرو الناقد : كان صاحب سنة ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وقال المزني : هو أتبع القوم للحديث . وقال الطحاوي : سمعت إبراهيم بن أبي داود البريسى ، سمعت يحيى بن معين يقول : ليس فى أصحاب الرأى أكثر حديثا منه ولا أثبت من أبى يوسف ، وقال ابن عدى : ليس فى أصحاب الرأى أكثر حديثا منه إلا أنه يروى عن الضعفاء الكثير مثل الحسن بن عمارة وغيره ، وكثيرا ما يخالف أصحابه ويتبع الأثر ، فما روى عنه ثقة وروى هو عن ثقة فلا بأس به اهـ . قلت : وقول ابن عدى : « إلا أنه يروى عن الضعفاء » ليس بشئ ، فإن أبا يوسف أعرف لمشايخه ، فلعل هؤلاء كانوا ثقات عنده كالحسن بن عمارة فإنه مختلف فيه وقد وثق ، ووثقه أيضا ابن حبان وقد زاد الرفع فوجب قبول زيادته اهـ . وقال السمعاني فى ترجمته : « ولم يختلف يحيى بن معين وأحمد بن حنبل فى ثقته فى النقل ولم يتقدمه أحد فى زمانه ، وكان النهاية فى العلم والحكم والرياسة والقدر . »

باب استحباب الأذان والإقامة للمسافر

قوله : « عن مالك إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة الحديث

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢٠٧ ، ٥ / ١٩١) ومسلم فى (المساجد ٢٩٢) والنسائى (٢ / ٩) وأحمد فى « المسند » (٥ / ٥٣) والبيهقى (١ / ٣٨٥ ، ٢ / ١٧ ، ٣٤٥ ، ٥٤ / ٩١) والحاكم (٣ / ٤٧) والدارقطنى (١ / ٢٧٣ ، ٣٤٦ ، ٤٢ / ٢) =



٦٠٣ - عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كان الرجل بأرض قى فحانت الصلاة فليتوضأ ، فإن لم يجد ماء فليتيمم فإن أقام صلى معه ملكاه ، وأن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه » رواه عبد الرزاق عن ابن التيمي عن أبيه عن أبي عثمان النهدي عن سلمان اهـ . قلت : هذا سند رجاله رجال الجماعة ، والأرض القى - بالقاف وتشديد الياء - القفر كذا في الترغيب (١) .

٦٠٤ - عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية للجبل يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل : انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة » . رواه أبو داود والنسائي . كذا في المشكاة وفي التنقيح : ورواه أيضا أحمد ورجال إسناده ثقات (٢) اهـ .

الذي بعده ، فتح القدير بعد نقل حديث مالك : « وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضر أحد ، علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك » قل المؤلف : ودلالة استحباب الأذان والإقامة في حديث سلمان وعقبة بن عامر للمنفرد صريحة ، وإتيان المنفرد به على سبيل الأفضلية فلا يسن في حقه مؤكدا ، والمكروه له ترك الأذان والإقامة معا ، حتى لو ترك الأذان وأتى بالإقامة لا يكره . كذا في البحر اهـ . (من الطحطاوي على مراقى الفلاح) .

== والطبراني (٥٦ / ٧) والعلل (٢٤٧) ومشكل الآثار (٢ / ٢٩٧) وفتح الباري (٢ / ١١٠ ، ١١١ ، ١٧٠ ، ٣٠٠ ، ٤٣٨) .

(١) الترغيب (١ / ١٨٣ ، ٢٦٦) والطبراني (٦ / ٣٠٥) والكنز (٢٠٩٣١) .

(٢) [صحيح] . أورده الألباني في الإرواء (١ / ٢٣٠ / ٢١٤) وعزاه إلى النسائي (١ / ١٠٨) وأبو داود (رقم ١٢٠٣) والبيهقي (١ / ٤٠٥) وأحمد (٤ / ١٤٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨) وابن مندة في « التوحيد » (ق ١٣٥ / ١) من طريق عمرو بن الحارث أن أبا عشانة المعافري حدثه عن عقبة ابن عامر به ، قال الشيخ الألباني : « وهذا إسناد صحيح » . غريبه : قوله : « الشاذية » هي القطعة من الجبل ولم تفصل منه ، « ترغيب » .

باب كفاية أذان المصر لمن صلى في بيته

٦٠٥ - عن الأسود وعلقمة قالا : « أتينا عبد الله رضى الله عنه في داره فقال : أصلى هؤلاء خلفكم ؟ قلنا : لا ، قال : قوموا فصلوا ولم يأمر بأذان ولا إقامة » . رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح (آثار السنن ^(١)) .

٦٠٦ - عن إبراهيم : « أن ابن مسعود وعلقمة والأسود صلوا بغير أذان ولا إقامة » . قال سفيان : كفتهم إقامة المصر ، وقال ابن مسعود في رواية أخرى : « إقامة المصرى تكفى » . رواهما الطبرانى فى الكبير ، وإبراهيم النخعى لم يسمع من ابن مسعود « مجمع الزوائد » ^(٢) وقد مر غير مرة أن مراسيل النخعى صحاح إلا الحديثين ، وهذا ليس منهما .

باب كفاية أذان المصر لمن صلى في بيته

قوله : « عن الأسود إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، حيث لم يأمر ابن مسعود بأذان ولا إقامة ، وكذا دلالة الأثر الذى بعده . وأما ما قال الهيثمى من عدم سماع إبراهيم عن ابن مسعود فلا يضر ، كما قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار : كان إبراهيم إذا أرسل عن عبد الله لم يرسله إلا بعد صحته عنده وتواتر الرواية عن عبد الله ، قد قال له الأعمش : إذا حدثنى فأسند ، فقال : إذا قلت لك : قال عبد الله فلم أقل ذلك حتى حدثني جماعة عن عبد الله ، وإذا قلت : حدثني فلان عن عبد الله فهو الذى حدثني ، حدثنا بذلك ^(٣) إبراهيم بن مرزوق قال : ثنا وهب أو بشر بن عمر - شك أبو جعفر - عن شعبة عن الأعمش بذلك « ، قلت : رجاله ثقات من رجال الجماعة إلا إبراهيم ^(٤) فقد أخرج له النسائى فقط .

(١) آثار السنن : (١ / ٥٧) وإسناده صحيح .

(٢) أورده الهيثمى (٢ / ٣) باب فيمن صلى بغير أذان ولا إقامة ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير »

وإبراهيم النخعى لم يسمع من ابن مسعود .

(٣) شرح معانى الآثار (١ / ١٣٢) باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع .

(٤) يعنى به إبراهيم بن مرزوق -

٦٠٧ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود : « أنه أم أصحابه في بيته بغير أذان ولا إقامة وقال : إقامة الإمام تجزى » . قال محمد : وبهذا نأخذ إذا صلى الرجل وحده ، فإذا صلوا في جماعة فأحب إلينا أن يؤذن ويقيم فإن أقام وترك الأذان فلا بأس به . أخرجه محمد^(١) في الآثار ورجاله ثقات مع إرساله .

باب الأذان والإقامة

للفائتة وكفاية الأذان الواحد للفوائت

٦٠٨ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان في مسير له فناموا عن صلاة الفجر فاستيقظوا بحر الشمس ، فارتفعوا قليلا حتى استقلت الشمس ، ثم أمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين قبل الفجر ثم أقام ثم صلى الفجر » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه وعزاه في الفتح^(٣) إلى أبي داود وابن المنذر وفيه : « فأمر بلالا فأذن فصلينا ركعتين ، ثم أمره فأقام فصلى الغداة » اهـ . وإسناده صحيح أو حسن على قاعدة الفتح للحافظ ابن حجر رحمه الله .

قوله : « محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالة على الباب ظاهرة .

باب الأذان والإقامة للفائتة وكفاية الأذان الواحد للفوائت

قوله : « عن عمران إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة حيث أذن وأقيم للفائتة الواحدة وفي مراقى الفلاح : « وكذا يؤذن ويقيم لأولى الفوائت ، والأكمل فعلهما في كل منهما - إلى أن قال - : وكره ترك الإقامة دون الأذان في البواقي من الفوائت فلا يكره ترك الأذان في غير الأولى إن اتحد مجلس القضاء » . قال الطحاوى : « أما إن اختلف فيؤذن للأولى في المجلس الثانى أيضا » . قلت : أما قوله « والأكمل فعلهما في كل منهما » فيؤيده ما ورد من قوله ﷺ في حديث عبد الرحمن بن علقمة عن أبيه في هذه القصة قال :

(١) قوله : « محمد » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) كتاب الصلاة (١ / ٦٤) باب في من نام عن الصلاة أو نسيها .

(٣) فتح البارى (٢ / ٥٥) باب الأذان بعد ذهاب الوقت .

٦٠٩ - عن عبيدة بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن أبيه : « إن المشركين شغلوا النبي ﷺ يوم الخندق عن أربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله ، فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء » . رواه أحمد^(١) والنسائي^(٢) والترمذي^(٣) وقال : ليس بإسناده بأس إلا أن عبيدة لم يسمع من عبد الله (نيل) .

« افعلوا ما كنتم تفعلون قال : ففعلنا ، قال : فكذلك فافعلوا لمن نام أو نسي » اهـ . رواه أبو داود وسكت عنه وما ورد في رواية مالك مرسلا في هذه القصة : « فإذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع إليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها » اهـ . (من الطحطاوى على مراقى الفلاح) ولا يخفى أنهم كانوا يصلون بالأذان والإقامة معا فثبت الجمع بينهما في الفوائت بعموم قوله ﷺ والأمر فيه للندب لثبوت تركه الأذان لغير الأولى في غزوة الأحزاب .

قوله : « عن أبي عبيدة إلخ » ، قال المؤلف : وفي النيل بعد نقل هذا الحديث : « الحديث رجاله رجال الصحيح ولا علة له إلا عدم سماع أبي عبيدة من أبيه وهو الذى جزم به الحفاظ أعنى عدم سماعه منه » ، وقد مر في (باب سؤر الآدمى) من أبواب الطهارة أن الدارقطنى قد صحح له عدة روايات عن أبيه ودلالته على كفاية الأذان الواحد للفوائت وتكرار الإقامة للفوائت المتعددة ظاهرة . قال صاحب الهداية : « فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما رويها وكان مخيرا في الباقي ، إن شاء أذن وأقام ليكون القضاء على حسب الأداء وإن شاء اقتصر على الإقامة » .

(١) رواه أحمد : (١ / ٣٧٥) .

(٢) رواه النسائي فى : الأذان باب (٢٢) .

(٣) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٨ - باب ما جاء فى الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ ، رقم : (١٧٩) . وقال : « حديث عبد الله ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله » .

باب الأذان على مكان مرتفع خارج المسجد

قائما والإقامة في المسجد

٦١٠ - عن : امرأة من بنى النجار قالت : « كان بينى من أطول بيت حول المسجد فكان بلال رضى الله عنه يأتى بسحر فيجلس عليه ينظر إلى الفجر فإذا رآه أذن » : رواه أبو داود ^(١) وإسناده حسن (دراية) وفى الزيلعى : وفى « الإمام » والذى يقال فى هذا الخبر أنه حسن .

٦١١ - وفى حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى الذى مر فى هذا (باب الفصل بين الأذان والإقامة) : « فقام على المسجد فأذن » .

باب الأذان على مكان مرتفع خارج المسجد

قائما والإقامة في المسجد

قوله : « عن امرأة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزئين الأولين من الباب ظاهرة .
قوله : « فى حديث عبد الرحمن إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول والثالث من الباب ظاهرة ، وفيه الأذان داخل المسجد أى سقفه ، وفى الحديث الأول ذكر خارج المسجد ، فالذى يظهر أن المقصود هو رفع الصوت والإعلام التام أينما حصل فلا تعارض بينهما ، فإن رفع الصوت قد حصل فى الموضعين لعدم المانع فيهما بخلاف صحن المسجد ، ونذكر فى الجمعة أن الأذان الثانى لها موضعه ^(٢) داخل المسجد .

وقد وقع الإجماع على سنية القيام فى الأذان ، وفى التلخيص الحبير ^(٣) : « قال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه العلم أن السنة أن يؤذن المؤذن قائما ، قال : روي عن أبى زيد الأنصارى الصحابى أنه أذن وهو قاعد ، قال وثبت أن ابن عمر رضى الله عنه كان

(١) تقدم .

(٢) قوله « موضعه » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٣) التلخيص (١ / ٢٣٠ ، حديث رقم : ٢٩٨) باب الأذان .

٦١٢ - حدثنا عبد الأعلى (ابن عبد الأعلى) عن الجريري (سعيد بن إياس) عن عبد الله بن سفيان قال : « من السنة الأذان في المنارة والإقامة في المسجد وكان عبد الله يفعلها » . رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه ^(١) . قلت : رجاله كلهم ثقات وهو مرسل ، وعبد الله بن سفيان إما ثقفي أو مخزومي وكل منهما تابعي ثقة .

يؤذن على البعير وينزل فيقيم » ، وفيه أيضا : وقد روى الترمذي ^(٢) وأحمد ^(٣) والدارقطني ^(٤) من حديث يعلى بن مرة : أن النبي ﷺ أذن وهو على راحلته ، ولفظ الترمذي : إنهم كانوا مع النبي ﷺ في مسير فانتهاوا إلى مضيق وحضرت الصلاة فمطروا . فأذن رسول الله ﷺ وأقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومئذ إيماء ، وقال : تفرد به عمر ابن الرماح وقال عبد الحق : إسناده صحيح ، وقال النووي : إسناده حسن « قلت : قال في مراقى الفلاح : « ويكره أذان قاعد لمخالفة صفة الملك النازل إلا لنفسه » ، وقال الطحاوي : قوله « وأذان قاعد » أى وراكب إلا للمسافر لضرورة السير قوله : « إلا لنفسه » لعدم الحاجة إلى الإعلام « فهذه الآثار تؤيد مذهبنا معشر الحنفية وهذه الأحوال محملها ، والقيام هو الأصل فإن رفع الصوت لا يحصل فى القعود وسيأتى فى الباب الآتى ما يدل على تأكد القيام وسنيتة .

فائدة :

قد روى الضياء المقدسى بسند صحيح عن ابن أبي مليكة رحمه الله (مرسلا) قال : « أذن رسول الله ﷺ مرة فقال : حى على الفلاح » . كذا فى كنز العمال . قوله : « حدثنا عبد الأعلى إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب

(١) المصنف : (١ / ١٥١) وهو حديث مرسل ، رجاله كلهم ثقات .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٨٦ - باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين والمطر ، رقم : (٤١١) . وقال : حديث غريب ، تفرد به عمر بن الرماح البلخى ، لا يعرف إلا من حديثه . وقد روى عنه غير واحد من أهل العلم .

(٣) المسند : (٤٠ / ١٧٣ - ١٧٤) عن سريح بن النعمان عن ابن الرماح .

(٤) رواه فى « السنن » : (ص ١٤٦) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن غزوان عن ابن الرماح ، وأما النسائى فإنه لم يروه أصلا ، لما فهم من تراجم روايته أنه ليس فى شيء من الكتب الستة إلا فى الترمذى ؛ ولأن الثابلى لم ينسبه فى « ذخائر المواريث » إلا للترمذى . والحديث ضعفه البيهقى ، وقال النووى فى « المجموع » (ج ٣ ص ١٠٦) : « إسناده جيد » .



باب استحباب الوضوء للأذان

٦١٣ - عن عبد الجبار^(١) بن وائل عن أبيه قال : « حق وسنة أن لا يؤذن إلا وهو طاهر ، ولا يؤذن إلا وهو قائم » . رواه البيهقي^(٢) والدارقطني في الأفراد وأبو الشيخ في الأذان ، كذا في التلخيص الحبير ، وقال فيه : إسناده حسن إلا أن فيه انقطاعا اهـ . قلت : لأن عبد الجبار لم يسمع من أبيه ، قاله البخاري وغيره ، كما في تهذيب التهذيب والانقطاع غير مضر عندنا .

والأخير منه ظاهرة ، والمرد بالسنة سنة النبي ﷺ . قال الزيلعي : قال ابن عبد البر في التقصى : واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي ، وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم يضاف إلى صاحبها كقولهم : سنة العمرين وما أشبه ذلك .

باب استحباب الوضوء للأذان

قوله : « عن عبد الجبار إلخ » قال المؤلف : دلالة على تأكد الطهارة للأذان ظاهرة . وقال الشيخ : تعليقه ﷺ للنهي بكونه متصلا بالصلاة في حديث ابن عباس يدل بأوضح دلالة على أن طلب الوضوء فيه لا معنى فيه بل لكونه متصلا بالصلاة ، فلا يستحسن أن يؤذن ويدعو غيره إلى الصلاة ويفر بنفسه عنها إلى غيرها ، ولا يخفى أن هذا القدر لا يوجب الكراهة إذا أراد العود إليها كما ثبت في محله ، على أنه قد انعقد الإجماع على كون قراءة القرآن بغير وضوء غير مكروه والقرآن أعظم حرمة من الأذان لوجهين : الأول : لأنه كلام الله تعالى ، والثاني : أن مس ورق كتب فيه المصحف بلا وضوء مكروه ، بخلاف الأذان فإنه ليس كلام الله تعالى ولا يكره مس ورقة كتب فيها ، فثبت أن القرآن أعظم حرمة من الأذان ، فلما لم يكره قراءته وهو أعظم حرمة بدون الوضوء فكيف يكره التأذين بدونه ؟ فتحمل روايات الوضوء على الاستحباب اهـ . وقال الشرنبلالي في مراقى الفلاح : « ويكره إقامة المحدث وأذانه لما روينا ، ولما فيه من الدعاء لما لا يجب

(١) عبد الجبار بن وائل بن حجر ، يضم المهملة وسكون الجيم ، ثقة ، لكنه أرسل عن أبيه ، من الثالثة ، مات سنة اثنتى عشرة . (تقريب التهذيب : ١ / ٤٦٦ / ٧٩٥) .

(٢) السنن الكبرى : (١ / ٣٩٢ ، ٣٩٧) .

٦١٤ - عن عبد الله بن هارون الفروي ، حدثني أبي عن جدي أبي علقمة ، عن محمد بن مالك ، عن علي بن عبد الله بن عباس ، حدثني أبي أن رسول الله ﷺ قال : « يا ابن عباس إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهره » رواه أبو الشيخ الحافظ (زيلعي) وفيه عبد الله^(١) بن هارون الفروي وهو ضعيف (التلخيص) وفي التهذيب : وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطيء ويخالف اهـ . فالرجل ليس ممن أجمع على ضعفه .

باب صفات المؤذن

٦١٥ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الإمام ضامن المؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين ، قالوا : يا رسول الله لقد تركتنا تتنافس في الأذان بعدك ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إنه يكون بعدى أو بعدكم قوم سفلتهم مؤذنوهم » . رواه البزار ورجاله كلهم موثقون (مجمع الزوائد^(٢)) .

بنفسه ، واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث (وهى رواية الحسن عن الإمام كما فى القهستانى عن التحفة إلا أن النقص (أى كون الأذان ناقصا) بالجنابة أفحش كما فى السراج « طحطاوى ») وإن صح عدم كراهة أذان المحدث ، وهو ظاهر الرواية والمذهب كما فى « الدر » (طحطاوى) .

باب صفات المؤذن

قوله : « عن أبي هريرة » ، قال المؤلف دلالة على أن المؤذن ينبغي أن يكون عزيزا غير سافل فى عيون الناس ومؤتمنا ظاهرة ، وفى الفتاوى الهندية : « وينبغي أن يكون (أى المؤذن) مهيبا ويتفقد أحوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات » .

(١) عبد الله بن هارون بن أبي علقمة الفروي ، له عن القعنبي وغيره مناكير . (المغنى فى الضعفاء : ١ / ٣٦١ / ٣٤٠٢) .

(٢) أورده الهيثمى : (٢ / ٢) وعزاه إلى « البزار » ورجاله كلهم موثقون .

٦١٦ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « ما أحب أن يكون مؤذنونكم عميانكم قال : وأحسبه قال : ولا قراؤكم » رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات (مجمع الزوائد^(١)) .

فائدة جلية :

فى مجمع الزوائد عن عتبة بن عبد رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « الخلافة فى قریش ، والحكم فى الأنصار ، والدعوة - أى الأذان - فى الحبشة » . رواه الإمام أحمد^(٢) ورجاله موثقون^(٣) اهـ . وقال العزیزى : قال الشيخ : حديث حسن اهـ .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » دلالتہ على أن المؤذن ينبغي أن يكون بصيرا ظاهرة ، وأما ما رواه البخارى^(٤) مرفوعا : « أن بلالا رضى الله عنه يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم قال : وكان رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت » اهـ . فهو محمول على ما قيده البخارى به فى ترجمة الباب بقوله (باب أذان الأعمى إذا كان

- (١) أورده (٢ / ٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات .
 (٢) رواه أحمد (٤ / ١٨٥) وابن أبى عاصم فى « السنة » (ق ١٠٧ / ١ رقم ١٠١٤) وأبو العباس جمع بن القاسم فى « جزء من حديثه » (٥٧ / ٢) وعلى بن طاهر السلمى فى « كتاب الجهاد » (٢ / ١ / ٢) وأبو الحسن البزار بن مخلد فى « الأمالى » وابن عساكر فى تاريخ دمشق (٨ / ٢٤١ / ١) من طريق إسماعيل بن عياش ، عن ضمضم بن زرعة ، عن شريح بن عبيد ، عن كثير بن مرة ، عن عتبة بن عبد مرفوعا .
 وهذا إسناد شامى حسن ، وفى بعضهم كلام لا يضر ، وقال الهيثمى فى « المجمع » (٤ / ١٩٢) : « رواه وأحمد والطبرانى ورجاله ثقات » . انظر « الصحيحة » : (٤ / ٤٦٦ / ١٨٥١) .
 (٣) قوله : « موثقون » غير ظاهرة فى « المطبوع » والصحيح كما فى « المخطوط » وهو ما أثبتناه .
 (٤) [صحيح] . رواه البخارى فى « الأذان » (باب ١١ ، ١٢ ، ١٣) « الصوم » (باب ١٧) و« الشهادات » (باب ١١) و« الآحاد » (١) ، ومسلم فى « الأذان » ، حديث (٣٦ - ٣٨) والترمذى فى (الصلاة ٣٥) والنسائى فى (الأذان باب ٩ / ١٠) والدارمى فى (الصلاة باب ٤) ومالك فى « الموطأ » (النداء ١٤ ، ١٥) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٩ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١٢٣) .

٦١٧ - عن عكرمة رحمه الله ، عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم » ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه وفيه حسين بن عيسى قد تكلم فيه وقد ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى تهذيب التهذيب .

٦١٨ - عن ابن عمر رضى الله عنه : « ليس على النساء أذان ولا إقامة » رواه البيهقى ^(٢) بسند صحيح ، (التلخيص الحبير) .

له من يخبره (اهـ . قال فى فتح البارى : « لأن الوقت فى الأصل مبنى على المشاهدة » . وفى العالمكيرية : « ومتى كان مع الأعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة فتأذنه وتأذين البصير سواء ، هكذا فى النهاية » .

قوله : « عن عكرمة إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن المؤذن يجب أن يكون عادلا غير فاسق ظاهرة فإن الأمر للوجوب ، وفى الدر المختار : « ويكره أذان فاسق ولو عالما » وفى رد المحتار : « قوله وأذان جنب إلخ زاد الفهستانى : والفاجر والراكب والقاعد والماشى والمنحرف عن القبلة ، وعلل الوجوب فى الكل بأنه غير معتد به ، والتدب بأنه معتد به إلا أنه ناقص ، قال : وهو الأصح كما فى التمر تاشى » .

قوله : « عن ابن عمر رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : الأثر يدل على أن الأذان لا

(١) رواه أبو داود فى : (الصلاة باب ٦١) وابن ماجه (٧٢٦) والبيهقى (١ / ٤٢٦) والطبرانى (١٠ / ٢٣٧) والمشكاة (١١٩) وشرح السنة (١٠ / ٢٣٧) والكنز (٢٠٩٦٩) وابن عدى (٢ / ٧٦٦) .

(٢) رواه البيهقى فى « السنن الكبرى » (١ / ٤٠٨) من طريق ابن عدى ، ثم قال عقبه : « هكذا رواه الحاكم بن عبد الله الأيلى ، وهو ضعيف ، ورويناه فى الأذان والإقامة عن أنس بن مالك موقوفا ومرفوعا ، ورفع ضعيف ، وهو قول الحسن وابن سيرين وابن المسيب والنخعى » .

وأورده الألبانى فى « الضعيفة » (٢ / ٢٦٩ / ٨٧٩) وقال : « موضوع » . رواه ابن عدى فى « الكامل » (١ / ٦٥) وابن عساكر فى « التاريخ » (١٦ / ١٥٩ / ٢) عن الحاكم ، عن القاسم ، عن أسماء (يعنى بنت يزيد) مرفوعا . وقال ابن عدى بعد أن ساق أحاديث أخرى للحكم هذا وهو ابن عبد الله بن سعد الأيلى : « أحاديثه كلها موضوعة ، وما هو منها معروف المتن فهو باطل بهذا الإسناد ، = =

٦١٩ - عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه : « فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت فقال : إنها لرؤيا حق إن شاء الله ، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به فإنه أندى صوتا منك » . الحديث رواه أبو داود^(١) ، وقال ابن خزيمة : هذا حديث صحيح ثابت (عون المعبود) .

يتعلق بالنساء فالمؤذن ينبغي أن يكون رجلا ، على أن المرأة عورة فلم يجز لها رفع الصوت للفتنة ، وفى الهداية : « معناه (أى معنى إعادة أذان المرأة) يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة » ، وفى مراقى الفلاح : « ويكره أذان امرأة ؛ لأنها إن خفضت صوتها أخلت بالإعلام ، وإن رفعته ارتكبت معصية ؛ لأنه عورة » قال الطحطاوى : « قال فى السراج : إذا لم يعتدوا أذان المرأة فكأنهم صلوا بغير أذان ، وجزم به فى البحر والنهر وهذا يفيد عدم الصحة » .

وفى التلخيص الحبير ما يعارض أثر الباب ، ونصه حديث عائشة : « إنها كانت تؤذن وتقيم » الحاكم والبيهقى وزاد : « وتؤم النساء وسطهن » اهـ . وظاهر الأثر أنه منقول عن مستدرك الحاكم^(٢) .

أحاديث مستدرك الحاكم وكل ما فيه صحيح إلا ما تعقب كما فى خطبة كنز العمال ولم يتعقب عليه صاحب التلخيص^(٣) فى هذا الأثر مع أنه كثيرا ما يتعقب عليه فظاهر الإسناد كونه محتجا به والعلم عند الله تعالى . قلت : ثم طالعت المستدرك فوجدت هذا الأثر

= وما أملت للحكم عن القاسم بن محمد والزهرى وغيرهم كلها مما لا يتابعه الثقات عليه ، وضعفه بين على حديثه » .

وقال أحمد : « أحاديثه كلها موضوعة » ، وقال السعدى وأبو حاتم : « كذاب » ، وقال النسائى والدارقطنى وجماعة : « متروك الحديث » .

(١) تقدم .

(٢) فى « هامش المطبوع : (٢ / ١٤٥) وفى تخريج الزيلعى : (١ / ٢٤٠) : عن ليث عن عطاء عن عائشة : أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن » أخرجه الحاكم فى المستدرك « وفى الدراية : فيه ليث بن أبى سليم وهو ضعيف ، لكن تابعه ابن أبى ليلى عند ابن أبى شيبة اهـ . (ص ٩٨) .

(٣) (١ / ٢١١ ، رقم ٣١٢) باب الأذان .



.....

فيه وسكت عنه الحاكم والذهبي : ولكن فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف .

والجواب عنه : أن الأصل هو ما في أثر ابن عمر فإنه قاعدة كلية ؛ ولأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أمر واحدة منهم أن تؤذن مع كونهن يحضرن الجماعة ؛ ولأن المؤذن مندوب أن يرفع صوته حتى يستحب له أن يعلو المنارة أو أعلى المواضع للأذان ، والمرأة منهيّة عن رفع صوتها ؛ لأن في صوتها فتنة ، ولذا جعل النبي ﷺ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ، وكذلك منهيّة عن تشهير النفس ومأمورة بأن تكون في بيتها وراء الحجاب ، فلذا يستحب إعادة أذانها ، كذا في حاشية الهداية من النهاية وأثر عائشة مبنى على قولها بجواز جماعة النساء وحدهن ، فمن أجازها أجاز الأذان والإقامة منهن بشرط أن لا يرفعن أصواتهن ، ومن كرهها كرههما أيضا .

واحتج الحنفية على كراهة جماعتهن وحدهن بأحاديث سنذكرها في باب الجماعة إن شاء الله تعالى ، منها : ما في مجمع الزوائد^(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « لا خير في جماعة النساء إلا في المسجد أو في جنازة قتيل » .

رواه أحمد والطبراني في الأوسط إلا أنه قال : « لا خير في جماعة النساء إلا في مسجد جماعة » .

توثيق ابن لهيعة :

وفيه ابن لهيعة وفيه كلام اهـ . قلت : قد حسن له الترمذي كما في مجمع الزوائد^(٢) وقد احتج به غير واحد كما فيه أيضا .

ولا يخفى أن جماعة النساء في مسجد الجماعة لا تكون إلا مع الرجال ، وهو ﷺ قد نفى الخيرية عن جماعتهن خارج المسجد ، فعلم أن جماعة النساء وحدهن مكروهة ، فكذا أذانهن وإقامتهن ، قال في العالكميرية : « وليس على النساء أذان ولا إقامة ، فإن صلين

(١) (٢ / ٣٣) باب خروج النساء إلى المساجد .

(٢) (٢ / ٣٠١) باب فضل النساء وحققها للدم .



باب استقبال القبلة عند الأذان والإقامة

٦٢٠ - أخبرنا أبو معاوية، ثنا الأعمش عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن ليلي قال : جاء عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري رضى الله عنه إلى رسول الله ﷺ فقال :

بجماعة يصلين بغير أذان وإقامة ، وإن صلين بهما جازت صلاتهن مع الإساءة ، كذا فى الخلاصة « وفى الدر : » ويكره تحريما جماعة النساء فى غير صلاة جنازة » .

وأما ما رواه البيهقى من طريق مكحول عن الزهرى عن عروة عن عائشة : « كنا نصلى بغير إقامة » كما فى التلخيص أيضا ، فهو محمول على عدم الإقامة فى بعض^(١) الأحوال لبيان الجواز ، والأولى حمله على حالة صلاة النساء وحدهن مجتمعات أو منفردات .

سماع الزهرى عن عروة :

واعلم أن المحدثين قد اتفقوا على عدم سماع الزهرى عن عروة كما فى تهذيب التهذيب فعلى هذا روايته عن عروة مرسله عندهم ، ومراسيله ضعيفة كما فى التهذيب أيضا قال أحمد بن سنان : كان يحيى بن سعيد لا يرى إرسال الزهرى وقتادة شيئا ويقول : هو بمنزلة الريح اهـ . لكن ورد فى صحيح البخارى ما يدل على سماعه عنه قال : « حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا شعيب ، عن الزهرى قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة فساق الحديث (باب من انتظر الإقامة) وكذا^(٢) ما فى مرض النبى ﷺ بنحوه ، قال : حدثنى حبان قال : أخبرنا عبد الله قال : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرنى عروة أن عائشة قالت الحديث^(٣) ، والله الحمد على ما أنعم .

باب استقبال القبلة عند الأذان والإقامة

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبى ليلي إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) قوله : « بعض » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) كذا بالأصل « وكذا . . . فى » بسقوط « ما » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) ٦٤ - كتاب المغارى ، ٨٣ - باب مرض النبى ﷺ ووفاته .

« يا رسول الله ! إني رأيت رجلا نزل من السماء فقام على جذم^(١) حائط فاستقبل القبلة وقال : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وأشهد أن محمداً رسول الله مرتين ، ثم قال عن يمينه : حي على الصلاة مرتين ، ثم قال عن يساره : حي على الفلاح مرتين ، ثم استقبل القبلة فقال : الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله ، ثم قعد قعدة ، ثم قام فاستقبل القبلة يفعل مثل ذلك ، وقال : قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، وجاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : يا رسول الله ، قد رأيت مثل ما رأى عبد الله ولكنه سبقنى فقال : علمها بلالا فإنه أئدى صوتاً منك » . رواه الإمام إسحاق بن راهوية فى مسنده (زيلعى) ورجاله رجال الجماعة غير الصحابى ، ولكنه منقطع ، ففى تهذيب التهذيب : « روى عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه ولم يسمع منه » . قلت : وقد أخرجه البيهقى عن ابن أبى ليلى ، ثنا أصحاب محمد ﷺ : « أن عبد الله بن زيد جاء » الحديث فزال علة الانقطاع (كذا فى الجوهر النقى) وكذا رواه ابن أبى شيبه عن ابن أبى ليلى قال : حدثنا أصحاب محمد ﷺ : « أن عبد الله بن زيد الأنصارى جاء إلى رسول الله ﷺ » الحديث (كذا فى آثار السنن) .

باب ينبغي أن يكون المؤذن حسن الصوت

٦٢١ - عن أبى محذورة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ أمر بنحو عشرين رجلاً فأذنوا ، فأعجبه صوت أبى محذورة فعلمه الأذان » . أخرجه الدارمى^(٢) وأبو الشيخ بإسناد متصل ، وأخرجه أيضاً ابن حبان من طريق أخرى ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه ، كذا فى (نيل الأوطار) .

باب ينبغي أن يكون المؤذن حسن الصوت

قوله : « عن أبى محذورة إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة .

(١) قوله : « جذم » فى النهاية : الجذم الأصل ، أراد بقية حائط أو قطعة حائط .
(٢) [صحيح] . رواه الدارمى فى : الأذان ، باب الترجيع فى الأذان رقم : (١١٩٦) ، ورواه مسلم فى كتاب الصلاة ، باب (٣) صفة الأذان ، حديث رقم (٣٧٩ ، ١ / ٢٨٧) ، وأبو داود فى كتاب==

٦٢٢ - أخبرنا إبراهيم بن الحسن قال : حدثنا حجاج ، عن ابن جريج ، عن عثمان ابن السائب قال : أخبرني أبي ، وأم عبد الملك بن أبي محذورة ، عن أبي محذورة قال : « لما خرج رسول الله ﷺ من حنين خرجت عاشر عشرة من أهل مكة نطلبهم ، فسمعناهم يؤذنون بالصلاة فقمنا نؤذن نستهزيء بهم ، فقال رسول الله ﷺ : قد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت ، فأرسل إلينا ، فأذنا رجلاً رجلاً ، وكنت آخرهم فقال حين أذنت : تعال ، فأجلسني بين يديه فمسح على ناصيتي وبرك على ثلاث مرات ، ثم قال : اذهب فأذن عند البيت الحرام ، الحديث رواه النسائي^(١) ورجاله ثقات .

قوله : « أخبرنا إبراهيم بن الحسن إلخ » قلت : هو ابن الهيثم الخثعمي أبو إسحاق المصيصي ، قال أبو حاتم : صدوق ، وقال النسائي : ثقة ، وفي موضع آخر : ليس به بأس . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات اهـ (تهذيب) . وحجاج هو ابن محمد الأعور الهاشمي من رجال الصحيحين (كتاب الجمع) وابن جريج من رجال الجماعة لا يسأل عنه ، وعثمان بن السائب الجمحي المكي مولى أبي محذورة ذكره ابن حبان في الثقات

= - الصلاة ، باب (٢٨) كيف الأذان ، حديث رقم (٥٠٠ - ٥٠٥) (١ / ١٣٦ - ١٣٨) ، والترمذي في كتاب الصلاة ، باب (٢٦) ما جاء في الترجيع في الأذان ، حديث رقم (١٩١) (١ / ٣٦٦) ، والنسائي في كتاب الأذان ، باب خفض الصوت في الترجيع في الأذان ، وباب كيف الأذان ، وباب الأذان في السفر ، وابن ماجه في كتاب الأذان ، باب (٢) الترجيع في الأذان حديث رقم (٧٠٨) (١ / ٢٣٤) كلهم دون قوله : إن رسول الله ﷺ أمر نحوا من عشرين رجلاً فأذنوا ، فأعجبه صوت أبي محذورة .

إلا أن النسائي ذكر قريبا منها عن أبي محذورة حيث قال : لما خرج رسول الله ﷺ من حنين خرجت معه عاشر عشرة من أهل مكة أطلبهم ، فسمعناهم يؤذنون للصلاة فقمنا نؤذن نستهزيء بهم ، فقال النبي ﷺ : قد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت ، فأرسل إلينا ، فأذنا رجلاً رجلاً ، وكنت آخرهم ، فقال - حين أذنت - : تعال ، فأجلسني بين يديه ، فمسح على ناصيتي ، وبرك ثلاث مرات ، ثم قال : اذهب فأذن عند البيت الحرام ، قلت : كيف يا رسول الله ؟ فعلمني كما تؤذنون . . . الحديث .

(١) رواه النسائي في : ٧ - كتاب الأذان ، ٦ - باب الأذان في السفر (٢ / ٧) .



باب الكلام فى الأذان

٦٢٣ - عن عبد الله بن الحارث قال : « خطبنا ابن عباس فى يوم رزغ فلما بلغ المؤذن حى على الصلاة فأمره أن ينادى : « الصلاة فى الرحال » فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقال : فعل هذا من هو خير منه وإنها عزيمة » . رواه إمام المحدثين « البخارى »^(١) .

(تهذيب) وأبوه السائب أيضا ذكره ابن حبان فى الثقات (تهذيب) والحديث يدل على اتخاذ مؤذن حسن الصوت . قال فى العالكية : « وتحسين الصوت بالأذان حسن ما لم يكن لحنا ، كذا فى السراجية » وفى مراقى الفلاح : وشروط كماله كون المؤذن صالحا عالما بالوقت - إلى أن قال - صيتا اهـ . (أى حسن الصوت عاليا طحطاوى) .

باب الكلام فى الأذان

قوله : « عن عبد الله بن الحارث إلخ » قال العلامة العيني فى شرح البخارى : قال التيمى رخص الكلام فى الأذان جماعة مستدلين بهذا الحديث ، منهم أحمد بن حنبل ، حكى ابن المنذر الجواز مطلقا عن عروة وعطاء والحسن وقتادة ، وعن النخعى وابن سيرين والأوزاعى الكراهة ، وعن الثورى المنع ، وعن أبى حنيفة وصاحبيه خلاف الأولى ، وعليه يدل كلام الشافعى ومالك ، وعن إسحاق بن راهويه : يكره إلا أن كان فيما يتعلق بالصلاة ، واختاره ابن المنذر اهـ . وقال بعد ذلك بأسطر : قلت : حديث ابن عباس لم يسلك مسلك الأذان ، ألا ترى أنه قال : فلا تقل : حى على الصلاة ، قل : صلوا فى بيوتكم ، وإنما أراد إشعار الناس بالتخفيف عنهم للعذر كما فعل فى التشويب للأمرء وأصحاب

(١) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠ - باب الكلام فى الأذان ، حديث رقم : (٦١٦) .
أطرافه فى : [٦٦٨ ، ٩٠١] .

غريبه : قوله : « فى يوم رزغ » بفتح الراء وسكون الزاى بعدها غين معجمة كذا للأكثر هنا ، ولابن السكن والكشيمهني وأبى الوقت بالذال المهملة بدل الزاى ، وقال القرطبى ، إنها أشهر ، وقال . والصواب الفتح فإنه الاسم ، وبالسكون المصدر ، انتهى . وبالفصح رواية القاسمى ، قال صاحب المحكم : الرزغ الماء القليل فى الثماد ، وقيل إنه طين وحل ، وفى العين : الردغة الوحل والردغة أشد منها ، وفى الجمهرة والردغة والردغة الطين القليل من مطر أو غيره .

٦٢٤ - عن نافع قال : أذن ابن عمر فى ليلة باردة بضجنان ثم قال : « صلوا فى رحالكم ، وأخبرنا أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقال على أثره : ألا صلوا فى الرحال فى الليلة الباردة أو المطيرة فى السفر » رواه البخارى ^(١).

الولايات ، وذلك لأنه ورد فى حديث ابن عمر أخرجه البخارى ، وحديث أبى هريرة أخرجه ابن عدى فى الكامل أنه إنما يقال بعد الأذان اهـ .

فالخاص أن الحنفية أخذوا بحديث ابن عمر لما فيه من التصريح ما ليس فى حديث ابن عباس : « أنه ﷺ كان يأمر من يؤذن أن يقول على أثره (يعنى بعد الفراغ من الأذان) : ألا صلوا فى رحالكم » ، وهذا هو مقتضى القياس ؛ لأن الأذان ذكر معظم كالتشهد وإدخال غيره فيه يغير النظم المسنون ، ولكن لما كان الظاهر من حديث ابن عباس وابن النحام أن هذه الكلمة تقال فى نفس الأذان لم يقولوا بحرمة ، بل قالوا إن الكلام فى أثناء الأذان خلاف الأولى وبعده أحسن ، لئلا ينخرم نظم الأذان .

وهذا فيما يتعلق بالأذان والصلاة ، وأما غيره من كلام الناس فيكره فى أثناؤه ، ويعاد لو كان كثيرا ، قال قاضى خان : « ولا ينبغى للمؤذن أن يتكلم فى الأذان أو فى الإقامة أو يحشى ؛ لأنه شبيه بالصلاة فإن تكلم بكلام يسيّر لا يلزمه الاستقبال » قال الطحطاوى : « لأنه ذكر معظم كالخطبة ، والكلام يخل بالتعظيم ويغير النظم المسنون » مراقى الفلاح .

قوله : « عن نافع إلخ » قال العلامة العيني : « قوله : « ثم يقول » يشعر بأن القول به

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٦٦) ومسلم (٢ / ١٤٧) وأبو عوانة (٢ / ٣٤٨) وأبو داود (١٠٦١ ، ١٠٦٢) والدارمى (١ / ٢٩٢) والبيهقى (٣ / ٧٠) وأحمد (٢ / ٤ ، ٥٣ ، ١٠٣) من طريق نافع قال : فذكر الحديث .

رواه مالك (١ / ٧٣ / ١٠) عن نافع به ، إلا أنه لم يذكر السفر ، وهو رواية للبخارى (١ / ١٧٣) ومسلم وأبو عوانة وأبو داود (١٠٦٣) والنسائى (١ / ١٠٧) والبيهقى وأحمد (٢ / ٦٣) كلهم عن مالك به ، وقد تابعه أيوب عن نافع به . ولم يذكر السفر أيضا ورواه ابن ماجه (٩٣٧) وأحمد (٢ / ١٠) عن ابن عينة عن أيوب .

غريبة :

قوله : « بضجنان » موضع أو جبل بين مكة والمدينة ، بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلا .

٦٢٥ - عن نعيم بن النحام قال : « أذن مؤذن النبى ﷺ للصبح فى ليلة باردة ، فتمنيت لو قال : « ومن قعد فلا حرج » ، فلما قال : « الصلاة خير من النوم ، قالها » أخرجه عبد الرزاق ^(١) وغيره بإسناد صحيح . كذا فى الفتح للحافظ .

كان بعد الأذان ، فإن قلت : قد تقدم فى باب الكلام فى الأذان أنه كان فى أثناء الأذان (إشارة إلى حديث ابن عباس) قلت : يجوز كلاهما وهو نص الشافعى أيضا فى الأم ، ولكن الأولى أن يقال بعد الأذان « قلت : قد عرفت وجه ترجيح حديث ابن عمر ، فتذكر ، وهو صريح فيما اختاره الحنفية ، وأما ما فى الدر من قوله : « ولا يتكلم فيهما أصلا ولو برد سلام ، فإن تكلم استأنفه » وكذا ما فى مراقى الفلاح : « ويكره الكلام من خلال الأذان ، ولو برد السلام ويكره الكلام فى الإقامة » فهو محمول على ما لا يتعلق بالصلاة من كلام الناس ، ودليله التمثيل برد السلام ، فإنه مما لا يتعلق بالأذان والصلاة ، فافهم .

واعلم أن حديث ابن عمر هذا رواه عبد الرزاق ^(٢) فى جامعه أيضا عن نافع أن ابن عمر أذن وهو بضعجنان بين مكة والمدينة فى عشية ذات ريح وبرد ، فلما قضى النداء قال لأصحابه : ألا صلوا فى الرحال ، ثم حدث : « أن رسول الله ﷺ كان يأمر مناديه بذلك فى الليلة الباردة والمطيرة أو ذات ريح إذا فرغ من أذانه قال : ألا صلوا فى الرحال مرتين (عب من منتخب كنز العمال) قلت : حديث البخارى يشهد له ، وهو أصرح دليل على أنه ﷺ كان يأمر بزيادة هذه الكلمة بعد الفراغ من الأذان لا فى أثناءه . قلت وله شاهد آخر صحيح صريح ، روى بقى بن مخلد فى مسنده هذا الحديث (أى حديث ابن عمر) بإسناد صحيح ، وزاد فيه : « أمر مؤذنه فنادى بالصلاة ، حتى إذا فرغ من أذانه قال : ناد أن رسول الله ﷺ يقول : لا جماعة ، صلوا فى الرحال » اهـ . أخرجه الحافظ فى

(١) (١ / ٥٠١ ، رقم : ١٩٢٦) باب الرخصة لمن سمع النداء .

(٢) (١ / ٤٩٣ ، رقم : ١٩٠١) باب الأذان فى السفر .

شروط الصلاة التي تتقدمها

باب أن الفخذ عورة

٦٢٦ - عن محمد بن عبد الله بن جحش ختن النبي ﷺ : « أن النبي ﷺ مر على معمر بفناء المسجد محتبياً كاشفاً عن طرف فخذيه فقال له النبي ﷺ : خمر فخذك يا معمر فإن الفخذ عورة » . رواه الإمام أحمد^(١) ، وفي رواية له عند أحمد أيضاً قال : « مر النبي ﷺ - وأنا معه - على معمر ، وفخذه مكشوفتان ، فقال : يا معمر ! غط فخذيك فإن الفخذين عورة » ورواه الطبراني في الكبير إلا أنه قال في الأولى : « فإن الفخذ من العورة » ورجال أحمد ثقات ، كذا في مجمع الزوائد^(٢) قلت : وذكره البخاري^(٣) تعليقا .

في التلخيص^(٤) وما روى في زيادتها أثناء الأذان ليس بصريح في أمره ﷺ بذلك ، فحديث ابن عمر هو الأرجح والعمل به أولى والله أعلم . وقال محمد في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم أنه قال في المؤذن يتكلم في أذانه قال : لا أمره ولا أنهاء . قال محمد : « وأما نحن فنرى أن لا يفعل ، وإن فعل لم ينقض ذلك أذانه ، وهو قول أبي حنيفة » قلت : وهو محمول على الكلام اليسير^(٥) ، فإن الكثير ينقضه كما مر فافهم .

باب أن الفخذ عورة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، ويعارض أحاديث الباب ما رواه

(١) رواه أحمد في « المسند » : (٥ / ٢٨٨) .

(٢) (٢ / ٥٢) باب ما جاء في العورة من كتاب الصلاة ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٣) (١ / ٥٣) كتاب ما يذكر في الفخذ من كتاب الصلاة .

(٤) (٢ / ٣١) تحت حديث رقم : ٥٦٥ من كتاب صلاة الجماعة .

(٥) قوله : « الكلام » سقطت من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .

٦٢٧ - عن جرهد رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ مر به وهو كاشف عن فخذيه فقال النبي ﷺ : « غط فخذك فإنها من العورة » . رواه الترمذى وقال : حسن اهـ . ورواه أبو داود وأحمد ومالك فى الموطأ ، وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه ، « نيل » وذكره البخارى تعليقا^(١).

أحمد والبخارى كما فى النيل^(٢) عن أنس رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ يوم خيبر حسر الإزار عن فخذيه حتى أنى لأنظر إلى بياض فخذيه » اهـ . وما رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله موثقون كما فى مجمع الزوائد^(٣) عن أبى سعيد الخدرى قال : « وقف رسول الله ﷺ بالأسواق وبلال معه ، فدل رجله فى البئر وكشف عن فخذيه ، فجاء أبو بكر يستأذن ، فقال : يا بلال ! ائذن له وبشره بالجنة ، فدخل أبو بكر فجلس عن يمين رسول الله ﷺ ودلى رجله فى البئر وكشف عن فخذيه ، ثم جاء عمر رضى الله عنه يستأذن فقال : يا بلال ائذن له وبشره بالجنة ، فدخل فجلس عن يسار رسول الله ﷺ ودلى رجله فى البئر وكشف عن فخذيه ، ثم جاء عثمان رضى الله عنه يستأذن ، فقال : ائذن له يا بلال وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فدخل عثمان فجلس قبالة رسول الله ﷺ ودلى رجله فى البئر وكشف عن فخذيه » اهـ .

والجواب عنهما : ما ذكره القاضى الشوكانى فى « نيل الأوطار » :^(٤) « هما واردان فى قضايا

(١) رواه الترمذى فى : ٤٤ - كتاب الأدب ، ٤٠ - باب ما جاء أن الفخذ عورة ، رقم : (٢٧٩٥) ،

وقال : « هذا حديث حسن ما أرى سنده متصل » .

ورواه أحمد : (١ / ٢٧٥ ، ٣ / ٤٧٩) ، ورواه البيهقى : (٢ / ٢٢٩) .

ورواه الطبرانى فى « الكبير » : (٢ / ٣٠٤) ، ونصب الراية : (٤ / ٢٤٣ ، ٢٤٤) ، ومصنف

عبد الرزاق : (١١١٥) .

(٢) (٢ / ٥٤) باب من لم ير الفخذ من العورة .

(٣) أورده (٢ / ٥٣) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٤) (٢ / ٥٣) باب بيان العورة وحدها .

٦٢٨ - عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « الفخذ عورة » . رواه «الترمذى» ^(١) وقال : حسن غريب اهـ . قلت : وذكره البخارى تعليقا .

معينة مخصوصة يتطرق إليهما من احتمال الخصوصية أو البقاء على أصل الإباحة ما لا يتطرق إلى الأحاديث المذكورة فى هذا الباب؛ لأنها تتضمن إعطاء حكم كل وإظهار شرع عام فكان العمل بها أولى . . . وقد تقرر فى الأصول أن القول أرجح من الفعل « اهـ . ملخصا بلفظه . وأجاب العلامة العيني ^(٢) عن حديث أنس بأنه محمول على غير اختيار الرسول ﷺ فيه بسبب ازدحام الناس و يدل عليه مس رتبة أنس فخذده ^(٣) ﷺ اهـ . قال العيني : « قول أنس : « حسر الإزار عن فخذ » على صيغة المجهول ، والدليل على صحة هذا ما وقع فى رواية أحمد فى مسنده من رواية إسماعيل بن علية « فانحسر » ، وكذا وقع فى رواية مسلم ، وكذا رواه الطبرى عن يعقوب بن إبراهيم شيخ البخارى فى هذا الموضوع ، وروى الإسماعيل هذا الحديث عن القاسم بن زكريا ، عن يعقوب بن إبراهيم ولفظه : « فأجرى نبي الله ﷺ فى رفاق خبير إذ خضر الإزار ، ولا شك أن الحرور هنا بمعنى الوقوع فيكون لازما ، وكذلك الانحسار فى رواية مسلم ، وهو الأصوب؛ لأنه ﷺ لم يكشف إزاره عن فخذ قصدا ، وإنما انكشف عن فخذ لأجل الزحام ، أو كان ذلك من قوة إجرائه ﷺ - إلى أن قال - : ولئن سلمنا فيحتمل أن أنسا لما رأى فخذ رسول الله ﷺ مكشوفاً ظن أنه ﷺ كشفه ، فأسند الفعل إليه وفى نفس الأمر لم يكن ذلك إلا من أجل الزحام أو من قوة الجرى على ما ذكرناه » ، وأجاب عن حديث قصة عثمان رضى الله عنه : أنه حديث مضطرب؛ لأن جماعة من أهل البيت رواه على غير هذا الوجه المذكور وليس فيه ذكر كشف الفخذين ، فحينئذ لا تثبت به الحجة ، قال العيني : « وقال البيهقي : قال الشافعى : والذي روى فى قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه . وقال الطبرانى فى كتاب تهذيب الآثار : والأخبار التى رويت عن النبي ﷺ أنه دخل عليه أبو بكر وعمر وهو

(١) رواه الترمذى فى : ٤٤ - كتاب الأدب ، ٤٠ - باب ما جاء أن الفخذ عورة ، رقم : (٢٧٩٦) .

(٢) أبواب الآداب (٢ / ١٠٣) باب ما جاء أن الفخذ عورة .

(٣) انظر : عمدة القارىء : (٢ / ٢٤٨) .

باب الركبة عورة

٦٢٩ - حدثنا محمد بن مخلد، نا أحمد بن منصور زاج، نا النضر بن شميل، أنا أبو حمزة الصيرفي - وهو سوار بن داود - نا عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال

كاشف فخذة واهية الأسانيد لا يثبت يمثلها حجة في الدين ، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ والنهي عن كشفها أخبار صحاح - إلى أن قال - : فإن قلت : وقد روى مسلم أيضا في صحيحه وأبو يعلى في مسنده والبيهقي في سننه هذا الحديث وفيه ذكر كشف الفخذين فقال مسلم : حدثنا يحيى بن يحيى - فذكر سنده إلى عطاء وسليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن - أن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ مضطجعا في بيته كاشفا عن فخذه أو ساقية فاستأذن أبو بكر - فذكر الحديث بطوله - قال العيني : « قلت : لما أخرجه البيهقي ^(١) قال : لا حجة فيه ، وقال الشافعي : إن هذا مشكوك فيه ؛ لأن الراوى قال : فخذه أو ساقية ، فدل ذلك على ما قاله الطحاوى أن أصل الحديث ليس فيه ذكر كشف الفخذين ، وقال أبو عمر : « هذا حديث مضطرب » اهـ . ملخصا .

باب الركبة عورة

قوله : « حدثنا محمد بن مخلد إلخ » قلت : روى عنه الدارقطني وهو ثقة ثقة مشهور ، وهو من أعلم أهل عصره إسنادا ، كذا في لسان الميزان ^(٢) ، وأحمد بن منصور زاج جزم الذهبي بأن مسلما روى عنه ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في تهذيب التهذيب ، والنضر بن شميل من رجال الجماعة ، وأبو حمزة الصيرفي سوار بن داود وثقة ابن معين وابن حبان ، وقال أحمد : شيخ بصرى لا بأس به ، وهو شيخ يوثق بالبصرة ، كذا في التهذيب ، وعمرو بن شعيب قال فيه الحافظ المنذرى : « الجمهور على توحيته وعلى الاحتجاج بروايته عن أبيه عن جده » اهـ . ترغيب .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٢٣١) .

(٢) قوله : « لسان » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

رسول الله ﷺ : « مروا صبيانكم بالصلاة في سبع سنين واضربوهم عليها في عشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع ، وإذا زوج أحدكم عبده أمتة أو أجيره فلا تنظر الأمة إلى شيء من عورته فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة » . رواه الدارقطني ^(١) وسكت عنه ، ورجاله ثقات . ورواه أحمد في مسنده ^(٢) ولفظه : « فإن ما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته » زيلعي ^(٣) .

وقوله ﷺ : « فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة إلخ تمسكت به الحنفية على كون الركبة من العورة ، ووجه التمسك ما قاله في الجوهر النقي بما نصه : وقوله : « ما تحت السرة » وفي رواية : « كل شيء أسفل من سرة » يدل على أن الركبة عورة ؛ لأنه لو اقتصر على ذلك شمل سائر البدن ، فلما قال : « إلى ركبة » أسقط ما عداها ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ وأيضا لما احتمل الدخول وعدمه كان اعتبار الحظر وإيجاب الستر أولى .

وقال في البدائع : « لنا ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ما تحت السرة عورة والركبة ما تحتها فكانت عورة ، إلا أن ما تحت الركبة صار مخصوصا فبقيت الركبة تحت العموم ؛ ولأن الركبة عضو مركب من عظم الساق والفخذ على وجه يتعذر تمييزه ، والفخذ من العورة والساق ليس من العورة فعند الاشتباه يجب العمل بالاحتياط وذلك فيما قلنا » . واعلم أن عورة الركبة أخف من عورة الفخذ ؛ لأن الأحاديث في الركبة ليست بصريحة وإنما قلنا بكونها عورة احتياطا ، ولا يخفى أن حديث المتن يكفي حجة لذلك ، لا سيما إذا انضم معه حديث الدارقطني ^(٤) عن علي قال : قال رسول الله ﷺ « الركبة من العورة » ، وفيه أبو الجنوب ^(٥) ضعيف فإنه وإن كان حديثا ضعيفا لكن الضعيف إذا تأيد معناه بحديث

(١) سنن الدارقطني : (١ / ٢٣٠) باب الصلوات الفرائض وأنهن خمس .

(٢) المسند : (٢ / ١٨٧) .

(٣) (١ / ١٦٩ ، ٢٩٦) باب شروط الصلاة .

(٤) سنن الدارقطني : (١ / ٢٣١) باب الصلوات الفرائض وأنهن خمس .

(٥) أبو الجنوب ، عن علي ، هو عقبة بن علقمة ، ضعفه الدارقطني . (المغنى في الضعفاء : ٢ / ٧٧٨ ، ٧٣٨٦) .



.....

صحيح يصلح للاعتضاد ، وههنا كذلك ؛ لأن رواية المتن تؤيده . قال فى الظهرية : « إن حكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ ، فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لج ، وفى الفخذ بعنف ولا يضربه إن لج ، وفى السوء يؤدبه على ذلك إن لج » شامى » وبذلك يظهر غاية مراعاة الحنفية لجانب دلالات الأحاديث فى هذا الباب وفى كل باب .

وفى العناية : « لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته ؛ لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع ، قال : « وقد قيل : بأنها بانفرادها عضو واحد ، ولكن الأول أصح ؛ لأنها ليست بعضو على حدة فى الحقيقة بل هى ملتقى عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز » وقال فى رد المحتار « فالركبة من العورة لرواية الدارقطنى « ما تحت السرة إلى الركبة من العورة » ولكنه محتمل والاحتياط فى دخول الركبة » .

واستدل الخصم على عدم كون الركبة عورة بأحاديث منها ما رواه أبو داود^(١) عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيده فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة » اهـ . وسكت عنه وصححه فى الجامع الصغير بالرمز . قلت : قوله : « وفوق الركبة » لا ينافى كون الركبة عورة ؛ لأنه يمكن تخصيص فوقها بالذكر لزيادة الاهتمام بشأنه لما فيه من التغليظ ، فقد عرفت أن عورة الركبة عندنا أخف من عورة الفخذ .

ومنها ما رواه البخارى^(٢) كما فى النيل عن أبى موسى رضى الله عنه : أن النبي ﷺ كان قاعدا فى مكان فيه ماء فكشف عن ركبته أو ركبتيه فلما دخل عثمان غطاها . قلت : قد مر الجواب عنه فى « باب الفخذ عورة » بأنه حديث مضطرب لا يقوم بمثله حجة ، لما

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ، رقم : (٤٩٦) .

(٢) رواه البخارى فى : مناقب عثمان (١ / ٥٢٢) .



قد ورد في بعض طرقه أنه كان كاشفا عن فخذه أو ساقيه بالشك وأيضا فإنه حديث فعلى وحديث المتن قول فهو أولى .

ومنها ما رواه ابن ماجة^(١) ورجاله رجال الصحيح كما في النيل عن عبد الله بن عمرو قال : « صلينا مع رسول الله ﷺ المغرب فرجع من رجع وعقب من عقب فجاء رسول الله ﷺ مسرعا قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه فقال : أبشروا ، هذا ربكم قد فتح بابا من السماء يباهى بكم يقول : انظروا إلى عبادي قد صلوا فريضة وهم ينتظرون أخرى » . قلت : فيه أن الحسر بسبب السرعة لا بفعله ﷺ و يدل عليه قرينة قوله : « فجاء مسرعا قد حفزه النفس » ولا دليل في الحديث على أنه ﷺ كشفها لإرادة ودام حاسرا لها ، بل الظاهر أن الانكشاف كان بلا قصد منه ساعة .

ومنها ما رواه الإمام أحمد والبخاري عن أبي الدرداء رضي الله عنه : « كنت جالسا عند النبي ﷺ إذ أقبل أبو بكر أخذ بطرف ثوبه حتى أبدى ركبتيه فقال النبي ﷺ : أما صاحبكم فقد غامر فسلم »^(٢) الحديث . قال الشيخ ابن تيمية في المنتقى : « والحجة منه أنه أقره على كشف الركبة ولم ينكره عليه » كذا في النيل . قلت : لا دليل فيه على أن أبا بكر دام حاسرا لهما حتى رأهما النبي ﷺ مكشوفتين كما رآه أبو الدرداء ، بل الظاهر أن هذا الإبداء كان منه في آن لعارض المشي والغضب ثم ستره ، فيمكن أنه ﷺ لم ينظر إلى

(١) [صحيح] . رواه ابن ماجة (٨ / ١) ، حديث رقم : ٨٠١) وأحمد (٢ / ١٨٦) عن حماد ابن سلمة ، عن ثابت ، عن أبي أيوب ، عن عبد الله بن عمرو .

قال الشيخ الألباني : وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم ، وأبو أيوب هو المراغي الأزدي البصري ، وقال البوصيري في « الزوائد » (٥٤ / ١) : « هذا إسناد رجاله ثقات » وكذا قال المنذرى في « الترغيب » (١ / ١٦٠) ولكنه أعله بالانقطاع بين أبي أيوب وابن عمرو ، ولا وجه له ، وله طريق أخرى ، رواه أحمد (٢ / ٢٠٨) عن علي بن زيد عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو به .

وهذا إسناد لا بأس به في الشواهد ، رجاله كلهم ثقات ، غير علي بن زيد وهو بن جدعان ، ففيه ضعف من قبل حفظه .

(٢) رواه البخاري (٥ / ٦ ، ٦ / ٧٥) ، والبيهقي (١٠ / ٢٣٦) ، وفتح الباري (٧ / ١٨) ، ونصب الراية (١ / ٢٩٨) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٤٨٨) .



ركبتيه مكشوفتين أو نظر إليهما ولكن عذره في ذلك لعلمه بأن هذا قد صدر عنه من غير قصد .

وقال شيخنا : أن قوله ﷺ : « أما صاحبكم فقد غامر » صريح في الإنكار ، فإما أن يكون وجه الإنكار كون هذا الإبداء خلاف العادة أو كونه خلاف الشرع وقد ذهل عنه لشدة الغضب ، احتمالان ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اهـ .

على أن هذه الآثار كلها من قبيل الأفعال ، وما تمسكت به الحنفية أعنى حديث المتن من القول ، وقد عرفت أن القول ، مقدم على الفعل ، فإن الأفعال قضايا معينة مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية أو البقاء على أصل الإباحة ما لا يتطرق إلى القول ؛ لأنه يتضمن إعطاء حكم كل وإظهار شرع عام فكان العمل به أولى والله أعلم ، وله الحمد على ما علم وفهم .

وأما ما قاله صاحب الهداية : « ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبتيه » اهـ . فقال الزيلعي فيه : « غريب » ، أى غير معروف بهذا اللفظ وإن صح معناه فافهم . قلت : ويدل على كون الركبة عورة ما أخرجه الطحاوى فى مشكله ^(١) : حدثنا على بن شيبه ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا حماد بن سلمة عن ، حكيم الأثرم ، عن أبى غنيمه الهجيمى ، سمعت أبا موسى الأشعرى يقول : « لا أعرفن أحدا نظروا من جارية إلا إلى ما فوق سرتها وأسفل من ركبتيها لا أعرفن أحدا فعله إلا عاقبته » ، وعلى بن شيبه لم أجد من ترجمه ^(٢) ، ولكن أكثر عنه الطحاوى فى معانى الآثار وغيره واحتج بأحاديثه فهو ممن يحتج به ، وباقى رواه ثقات معروفون ، قال الطحاوى : « وجدنا أبا موسى قد روى من كلامه كلام قد خلطه بوعيد لمن خالفه ، مما لا يجوز أن يكون قاله رأيا ؛ لأن الوعيد لا يكون فيما قد قيل بالرأى » اهـ . قلت : فلما ثبت كون الركبة عورة فى الأمة ثبت كونها عورة فى الرجل ؛ لأن عورة الأمة كعورة الرجل اتفاقا ، إلا ما نقل عن بعض أصحاب الشافعى أنها كلها عورة إلا مواضع

(١) المشكل : (٢ / ٢٨٨)

(٢) انظر : كشف الأستار عن رجال معانى الآثار : (ص ٧٦) .

باب صلاة العريان قاعدا

٦٣٠ - أخبرنا إبراهيم بن محمد ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « الذى يصلى فى السفينة ^(١) والذى يصلى عريانا يصلى جالسا » اهـ .
رواه عبد الرزاق فى مصنفه ^(٢) (زيلعى) ورجاله رجال الجماعة إلا إبراهيم بن محمد فمختلف فيه ، أثنى عليه الشافعى وقال : كان ثقة فى الحديث ، وسئل حمدان بن الأصبهاني : أتدين بحديث إبراهيم ابن أبى يحيى ؟ قال : نعم ، قال ابن عدى : هو ممن يكتب حديثه اهـ . وتركه آخرون كذا فى تهذيب التهذيب .

التقليب منها ، قال : وهى الرأس والساعدان والساقان كذا فى « رحمة الأمة » ^(٣) لا يقال : إنه يدل على كون السرة عورة أيضا ؛ لقوله : « إلا إلى ما فوق سرتها » قلنا : قد ثبت خروجها عن العورة بحديث المتن وهو مرفوع حقيقى فيقدم على المرفوع الحكمى فيما يعارضه ، والله أعلم .

باب صلاة العريان قاعدا

قوله : « الذى يصلى عريانا إلخ » قلت : وفى الهداية : « ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود » هكذا فعله أصحاب رسول الله ﷺ اهـ . قال الزيلعى : غريب اهـ . أى لم يجده وإن وجده غيره ، وأما ما فى فتح القدير عن أنس رضى الله عنه : « أن أصحاب رسول الله ﷺ ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالإيماء » رواه الخلال ، قاله سبط بن الجوزى اهـ . فهو غير محتج به لوجهين : الأول : عدم بيان السند تفصيلا أو تصحيحه منقولا عن أحد من أئمة الفن ، والثانى : كون سبط بن الجوزى غير ثقة فيما ينقله ، كما فى ميزان الاعتدال .

(١) قوله : « السفينة » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٢) المصنف : (٢ / ٥٨٤ ، حديث رقم : ٤٥٦٥) باب صلاة العريان .

(٣) رحمة الأمة : (ص ١٩) .

باب ستر الحرة والأمة

٦٣١ - عن عبد الله ، عن النبي ﷺ قال : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها »

سبط ابن الجوزى مجروح :

يوسف بن فرغلى الواعظ المؤرخ شمس الدين أبو المظفر سبط ابن الجوزى روى عن جده وطائفة ، وألف كتاب مرآة الزمان ، فتراه يأتى فيه بمناكير الحكايات ، وما أظنه بشقة فيما ينقله ، بل يجنف ويجازف ثم إنه ترفض ، وله مؤلف فى ذلك ، نسأل الله العافية . قال الشيخ محى الدين السوسى : لما بلغ جدى موت سبط ابن الجوزى قال : لا رحمه الله كان رافضيا . قلت : كان بارعا فى الوعظ (ومدرسا للحنفية اهـ . وفى منهاج السنة : فهذا الرجل يذكر فى مصنفاته أنواعا من الغث والسمين ويحتج فى أغراضه بأحاديث كثيرة ضعيفة^(١) وموضوعة ، وكان يصنف بحسب مقاصد الناس ، ويصف للشيعة ما يناسبهم ليعرضوه بذلك ويصنف على مذهب أبى حنيفة لبعض الملوك لينال بذلك أغراضه ، فكانت طريقته طريقة الواعظ الذى قيل له : ما مذهبك ؟ قال : فى أى مدينة ؟ ولهذا يوجد فى بعض كتبه ثلب الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة لأجل مذاهب من قصد بذلك من الشيعة ويوجد فى بعضها تعظيم الخلفاء الراشدين وغيرهم اهـ . فإن وجده أحد فى مسند الخلال بسنده فليطلعنا .

وروى عبد الرزاق فى مصنفه^(٢) أخبرنا معمر عن قتادة قال : « إذا خرج ناس من البحر عراة فأسهم أحدهم صلوا قعودا ، وكان إمامهم معهم فى الصف يومثون إيماء » اهـ . قاله الزيلعى ، وهو قول أبى حنيفة ، والمسألة قيسية يؤيدها أثر ابن عباس المذكور فى المتن والله أعلم .

باب ستر الحرة والأمة

قال المؤلف : إنه قد ثبت بالأحاديث المذكورة أن المرأة - أى الحرة بدليل استثناء الأمة -

(١) قوله : « ضعيفة » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « مطبوع » .

(٢) المصنف : (٢ / ٨٣) ، رقم : (٤٥٦٤) باب صلاة العريان .



الشیطان » . رواه الترمذی^(١) وقال : حسن صحيح غریب اهد .

٦٣٢ - عن عائشة رضی الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار » . رواه الترمذی^(٢) وقال : حسن . وفى بلوغ المرام بلفظ : « لا

عورة كلها إلا وجهها وكفيها ، وهو مذهب الحنفية ، ولكن قد اختلفت الرواية عن أبى حنيفة رحمه الله والمشايخ فى القدم فصحيح فى الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضى خان أنه ليس بعورة ، واختاره فى المحيط ، وصحيح الأقطع وقاضى خان فى فتاواه أنه عورة ، واختاره الاسييجابى والمرغينانى وصحيح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة فى الصلاة وعورة خارجها ، ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا ، وقد فصله فى البحر الرائق ، ورجح فى الكفاية عدم كون القدم عورة مطلقا حيث قال : « لأن المرأة محتاجة إلى كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج إلى إظهار وجهها ويدها عند المعاملة ، فإذا خرج الوجه والكف عن

(١) رواه الترمذی فى : ١٠ - كتاب الرضاع ، باب (١٨) ، حديث رقم : (١١٧٣) وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

ورواه ابن حبان : (٣٢٩) ، وابن خزيمة : (١٦٨٦) ، وكنز العمال : (٤٥٠٤٥) .

ونصب الراية : (١ / ٢٩٨) ، والمثبور : (١٩٦) .

(٢) رواه الترمذی فى : أبواب الصلاة ، ١٦٠ - باب ما جاء : « لا تقبل صلاة المرأة إلا بخمار » ، حديث رقم : (٣٧٧) . قال : وفى الباب عن عبد الله بن عمرو .

قوله : « الحائض » يعنى المرأة البالغ ، يعنى إذا حاضت قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن . والعمل عليه عند أهل العلم : أن المرأة إذا أدركت فصلت وشيء من شعرها مكشوف - : لا تجوز صلاتها ، وهو قول الشافعى : قال : لا تجوز صلاة المرأة وشيء من جسدها مكشوف .

قال الشافعى : وقد قيل : إن كان ظهر قدميها مكشوفاً فصلاها جائزة .

قال فى الأم : « وعلى المرأة أن تغطى فى الصلاة كل ما عدا كفيها ووجهها » . . وقال أيضا : « وكل المرأة عورة إلا كفيها ووجهها ، وظهر قدميها عورة ، فإذا انكشف من الرجل فى صلاته شيء مما بين سرتة وركبته ، ومن المرأة فى صلاتها شيء من شعرها ، قل أو كثر ، ومن جسدها سوى وجهها وكفيها وما يلى الكف من موضع مفصلها ولا يعدوه ، علما أم لم يعلما - أعاد الصلاة معا ، إلا أن يكون تنكشف بريح أو سقطة ثم يعاد مكانه ، لا لبث فى ذلك ، فإن لبث بعدها قدر ما يمكنه إذا عاجله إعادته مكانه - أعاد ، وكذلك هى » .

يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» رواه الخمسة^(١) إلا النسائي، وصححه ابن خزيمة^(٢) اهـ.

أن يكون عورة للحاجة مع أن الكف والوجه في كونه مشتهى فوق القدم، فلأن يخرج القدم أولى، قلت: وهو أقرب إلى الدراية لاشتراك الحاجة.

وأما ما رواه أبو داود وصححه الأئمة وقسفه كما في بلوغ المرام^(٣) عن سلمة رضي الله عنها: «أنها سألت النبي ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار بغير إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها» اهـ. وفي عون المعبود: قال المنذرى: وفي إسناده عبد الرحمن بن عبد الله^(٤) بن دينار وفيه مقال اهـ. وفي الزيلعي قال صاحب التنقيح: روى له البخاري في صحيحه ووثقه بعضهم، لكنه غلط في رفع هذا الحديث اهـ. وفي النبل: «قال الحاكم: إن رفعه صحيح على شرط البخاري» اهـ. وفيه أيضا: «والرفع زيادة لا ينبغي إلغاؤها» اهـ. فهو محمول على الاستحباب، وللقرينة عليه ما مر من الحرج وهو مدفوع بالنص، فقال عز من قائل: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ اهـ. وقال الشيخ: وكذا ظهر الكف، اختلفت روايات المذهب في كونه عورة أو غير عورة، ومقتضى الدراية ما ذكرنا، وهو ترجيح كونها غير عورة اهـ. وفي مراقى الفلاح: «وجميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الأصح وهو المختار، وذراع الحرة عورة في ظاهر الرواية وهي الأصح، وعن أبي حنيفة: ليس من العورة،

(١) [صحيح]. رواه أبو داود (٦٤١) والترمذي (٢ / ٢١٥ - ٢١٦) وابن ماجه (٦٥٥) وابن أبي شيبة (٢ / ٢٨ / ١) وابن الأعرابي في «المعجم» (ق ١٩٧ / ١) والحاكم (١ / ٢٥١) والبيهقي (٢ / ٢٣٣) وأحمد (٦ / ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩) من طريق عن حماد بن سلمة عن قتادة، عن محمد بن سيرين، عن صفية بنت الخارث عن عائشة مرفوعا به، وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة»، ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح ابن خزيمة (١ / ٣٨، رقم: ٢٥٦) باب نفى قبول صلاة الحرة المدركة بغير خمار.

(٣) بلوغ المرام: (ص ٥٧، حديث رقم: ١٩٥).

(٤) شطب «المطبوع».

٢٣٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما - مرفوعا - فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ ^(١) وجهها وكفيها . رواه إسماعيل القاضى - المالكى - بسند جيد ، كذا فى البحر الرائق وقال صاحب الكمالين تحت قول الجلال المحلى رحمه الله : وهو الوجه والكفان ، كذا فسر ابن عباس رضى الله عنه ما نصه : « أخرج ابن أبى حاتم والبيهقى وأخرج إسماعيل القاضى عن ابن عباس مرفوعا بسند جيد » اهـ .

وإلا قدمها فى أصح الروايتين ، باطنهما وظاهرهما ، لعموم الضرورة لیس من العورة « اهـ . قلت : وأخرج أبو داود ^(٢) عن قتادة ، عن خالد بن دريك ، عن عائشة : « أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رفاق ، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال : يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه » . قال أبو داود : هذا مرسل (أى منقطع) خالد بن دريك لم يدرك عائشة اهـ . وفى عون المعبود : « قال المنذرى : فى إسناده سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن النصرى نزيل دمشق . وقد تكلم فيه غير واحد » اهـ . قلت : قال بقية عن شعبة : ذاك صدوق اللسان ، وفى رواية : صدوق الحديث ، وقال ابن عيينة : حدثنا سعيد بن بشير وكان حافظا ، وقال أبو زرعة : سألت عبد الرحمن بن إبراهيم عن قول من أدرك فيه فقال : يوثقونه ، وقال عثمان الدارمى : سمعت دحيما يوثقه ، وقال ابن أبى حاتم : سمعت أبى وأبا زرعة يقولان : محله الصدق عندنا ، وقال أبو بكر البزار : هو عندنا صالح ليس به بأس ، وقال ابن عدى : لا أرى بما يرويه بأسا ، ولعله يهيم فى الشيء بعد الشيء ويغلط ، والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق اهـ . ملخصا من تهذيب التهذيب فهو أذن حسن الحديث ، ويشهد لما رواه حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ، وهو مذكور فى المتن .

(١) سورة النور آية : ٣١ .

(٢) رواه أبو داود فى : كتاب اللباس ، ٣٢ - باب فيما تبدى المرأة من زينتها ، رقم : (٤١٠٤) . قال أبو داود : « هذا مرسل ، خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضى الله عنها » .

وأخرج أبو دواد في مراسيله ^(١) عن قتادة أن رسول الله ﷺ قال : « إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى المفصل » اهـ . فهذا يدل على أن يد المرأة إلى مفصلها ليس من العورة وهو يعم الكف ظاهره وباطنه جميعا .

وهذا المرسل وإن لم نقف على تفصيل سنده ولكن يؤيده ما رواه الطحاوى ^(٢) فى معانى الآثار : حدثنا محمد بن حميد قال : ثنا على بن معبد قال : ثنا موسى بن أعين ، عن مسلم ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : « وَلَا يُبْدِيَنَّ زَيْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا » : الكحل والخاتم . رجاله كلهم ثقات ، ومحمد بن حميد هو ابن هشام الرعنى ، يكنى بأبى قره كما يظهر من معانى الآثار لم أجد من ترجمه ^(٣) ، ولكن احتج الطحاوى بحديثه فى مواضع من كتابه وذكره السمعاني فى « الأنساب » ولم يذكر فيه كلاما (أمانى الأحبارص) وفيه دلالة على أن ظهر الكف ليس بعورة ؛ لأنه لما جاز للمرأة إبداء خاتمها - وإبداءه يستلزم إبداء ظهر الكف عادة كما لا يخفى - استلزم ذلك أن ظهر الكف ليس بعورة .

ويدل عليه أيضا ما رواه الترمذى ^(٤) بسند صحيح عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا : « وَلَا تَنْقُبِ الْمَرْأَةُ الْحَرَامَ - الْحَرَمَةَ - وَلَا تَلْبَسِ الْقَفَازِينَ » اهـ . مختصرا قال فى البحر : « أن النبى ﷺ نهى المرأة المحرمة عن لبس القفازين والسقاب ولو كانا - الوجه والكف -

(١) المراسيل : (ص ٤٦) . والمنثور : (٥ / ٤٢) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٢ / ٣٩٢) باب نظر العبد إلى شعور الحرائر ، كتاب الكراهة .

(٣) ترجم له العيني فقال : « محمد بن حميد بن هشام الرعنى أبو قره ، عن عبد الله بن صالح كاتب الليث وابن أبى مريم وعبد الله بن سيف وغيرهم ، وعنه الطحاوى . (كشف الأستار عن رجال معانى الآثار : ص ٩١) .

(٤) [صحيح] . رواه الترمذى فى : ٧ - كتاب الحج ، ١٨ - باب ما جاء فيما لا يجوز للمحرم لبسه ، رقم : (٨٣٣) . وقال : حديث حسن صحيح .

ورواه البخارى فى : ٢٥ كتاب الحج ، ٢١ - باب ما لا يلبس المحرم من الثياب ، رقم : (١١٣)
ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، حديث رقم (١ - ٣) . ورواه النسائى فى : المناسك ، باب (٣٣ ، ٣٩) ، ورواه مالك فى : الحج ، (١٥) ، ورواه أحمد : (٦ / ١١٩) .

٦٣٤ - عن عمر رضى الله عنه : « أنه ضرب أمة رأسها متقنعة وقال : اكشفى رأسك ولا تتشبهى بالحرائر » أخرجه عبد الرزاق^(١) بإسناد صحيح ، دراية .

٦٣٥ - عن أنس رضى الله عنه : « رأى عمر رضى الله عنه أمة عليها جلباب فقال : عتقت ؟ قالت : لا ، قال : ضعيه عن رأسك ، وإنما الجلباب على الحرائر ، فتلكأت ، فقام إليها بالدرة فضرب رأسها حتى ألقته » رواه ابن أبي شيبة^(٢) بسند صحيح ، دراية .

عورة لما حرم سترهما » . قلت : وكذلك لو كان ظهر الكف عورة لما حرم عليها لبسهما ، فالنهي عن لبس القفازين يستدعى نفى العورة عن ظهر الكف أيضا ، فما قاله الشيخ أطال الله بقاءه أرجح رواية كما هو أرجح دراية . قال فى البحر : وفى مختلفات قاضى خان : ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة إلى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن قتادة مرفوعا ، فذكر الحديث بمثل ما ذكرنا آنفا ، وقال الطحطاوى : وفى الزاهدى عن الشيخين : أن الذراع لا يمنع جواز الصلاة ، لكن يكره كشفها ، مراقى الفلاح .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ ، وعن أنس رضى الله عنه إلخ » قال الشيخ : إن الأثر قد دل على أن رأس الأمة ليس بعورة ، وقد بقى حكم ما سواه من أعضائها مسكوتا عنه ، فيدار أمرها على القياس ، فقسناها على ذوات المحارم بجامع أنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه وهى فى ثياب مهنتها ، فصار حالها خارج البيت فى حق الأجانب كحال المرأة داخله فى حق المحارم ، وقد ثبت فى المحارم كون الظهر والبطن عورة دون الصدر والساقين والعضدين والساعد والأذن والعنق والكف والقدم ، بدليل قوله تعالى : ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية ، والمراد مواضع الزينة ، وإن كل ذلك مواضع الزينة بالعادة الفاحشة ، بخلاف المظهر والبطن ؛ لأنها ليست مواضع الزينة ، فلما ثبت الحكم فى المحارم بالنص أثبتناه فى الإماء بالقياس الذى ذكرنا ، فحكمنا بكون ظهرها وبطنها عورة

(١) المصنف : (٣ / ١٣٦ ، رقم : ٥٠٦٤) باب الخمار من كتاب الصلاة .

(٢) المصنف : (٢ / ٢٣١) ، فى الأمة تصلى بغير خمار .

٦٣٦ - حدثنا على بن شيبة ، نا يزيد بن هارون ، نا حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم ، عن أبي تيممة الهجيمي ، سمعت أبا موسى الأشعري يقول : « لا أعرفن أحدا نظر من جارية إلا إلى ما فوق سرتها وأسفل من ركبتها لا أعرفن أحدا فعله إلا عاقبته » اهـ . رواه الطحاوي في مشكله ورواته كلهم ثقات معروفون غير على بن شيبة^(١) ، فلم أجد من ترجمه ، ولكن قد أكثر الطحاوي في الاحتجاج بحديثه ، فهو عنده ممن يحتج به ، وقد مر توثيقه عن الخطيب في الباب السابق .

كما في المحارم ، بل أولى لقلة الشهوة فيهن وكمالها في الإمام ، كذا في الهداية ، ملخصا قال الطحطاوي في حاشية على مراقى الفلاح : وظاهر ذلك (أى أثر عمر رضى الله عنه) أنه يكره التقنع للأمة ، وهو كذلك لكن بالنسبة لزمان عمر رضى الله تعالى عنه ، أما في زماننا فينبغى أن يجب التقنع ، لا سيما في الإمام البيض لغلبة الفسق فيهن اهـ .

قوله : « حدثنا على بن شيبة إلخ » قلت : فيه دلالة صريحة على أن ما فوق السرة وتحت الركبة من الأمة ليس بعورة ، بل يحل النظر إليها ، ولكن يستثنى منه الظاهر والباطن ، بدليل ما مر عن الشيخ فتذكر ، وقد عرفت فيما سبق من قول الطحاوي أن أثر أبى موسى هذا داخل في المرفوع حكما ، فاحفظ ، والله أعلم .

قلت : وقد روى في هذا المعنى حديث مرفوع صريح ولكنه ضعيف ، قال الحافظ في التلخيص : « روى أن النبي ﷺ قال في الرجل يشتري الأمة : لا بأس أن ينظر إليها إلا إلى العورة ، وعورتها ما بين معقد إزارها إلى ركبتها » البيهقي^(٢) من حديث ابن عباس وقال : إسناده ضعيف لا تقوم بمثله الحجة ، ورواه من وجه آخر ضعيف اهـ .

قلت : ولكن حديث أبى موسى هذا يشهد له ، والضعيف إذا تأيد بشاهد يتقوى .
فإن قيل : إن جميع ما ذكرتم من الأحاديث إنما يدل على جواز خروج الأمة بغير قناع ونحوه ، وعلى جواز النظر إلى ما عدا بين معقد إزارها إلى ركبتها ، وأما أنها يجوز

(١) قوله : « شيبة » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ٢٢٧ ، ٥ / ٣٢٩) والطبراني (١٩ / ٢٢٣ ، ٢٢٦) وتلخيص الحبير (١ /



لها كشف ذلك فى الصلاة فلا دلالة عليه . قلنا : قد انعقد الإجماع على أن الواجب فى الصلاة إنما هو ستر العورة ، وأما ما ليس بعورة فلا يجب ستره ، وقد ثبت بالأحاديث المذكورة أن رأس الأمة ويدها وما تحت ركبته ليس بعورة فمقتضى القياس والإجماع أن لا يجب عليها ستر ذلك فى الصلاة ، وقد ورد عن بعض الصحابة والتابعين ما يؤيد ما قلنا ، أخرج ابن أبى شيبه ، عن أبى إسحاق : « أن عليا وشريحا كانا يقولان : تصلى الأمة كما تخرج » كنز العمال وأخرج محمد فى الآثار قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم فى الأمة قال : (تصلى بغير قناع ولا خمار ، وإن بلغت مائة سنة وإن ولدت من سيدها) قال محمد : وبه نأخذ ، لا نرى على الأمة قناعا فى الصلاة ولا غيرها ، وهو قول أبى حنيفة . قلت : رجال محمد ثقات ولم أقف على سند ابن أبى شيبه ^(١) والله أعلم .

تتمة :

أخرج ابن راهويه وابن جرير وصححه عن على : « أنه كان يدخل على النبى ﷺ فدخل عليه يوما وقد كشف عن فخذه ، فقال : يا ابن أبى طالب ! لا تكشف عن فخذك فإنها عورة ولا تنظر إلى فخذ حى ولا ميت فإنك تغسل الموتى » (كنز العمال ^(٢)) . فيه دلالة على أن النظر إلى عورة غيره حرام مثل كشفها وإن عورة الميت كعورة الحى فى حرمة النظر إليها .

وأخرج مسلم ^(٣) عن أبى سعيد رضى الله عنه (مرفوعا) قال : « لا ينظر الرجل إلى

(١) أخرجه ابن أبى شيبه عن طريق شريك عن أبى إسحاق أن عليا وشريحا كانا يقولان إلخ ، وفى سماع أبى إسحاق عن على خلاف ، انظر : التهذيب (٦٣ / ٨) .

(٢) كنز العمال : (٢١٦٧٣) ، والمطالب (٣٢٥) .

(٣) [حسن] . أخرجه مسلم (١ / ١٨٣) كتاب الحيض باب ١٧ ، رقم : ٧٤) وأحمد (٣ / ٦٣) وكذا الترمذى (٢٧٩٣) والبيهقى (٧ / ٩٨) من طريق الضحاك بن عثمان ، أخبرنى زيد بن أسلم ، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى به ، ولابن مساجة (٦٦١) النصف الأول منه ، وقال الترمذى : « حديث حسن غريب صحيح » .

قال الشيخ الألبانى : وإنما اقتصرنا على تحسينه مع إخراج مسلم إياه فى « صحيحه » ؛ لأن الضحاك ابن عثمان وهو الحزامى المدنى ، وفيه كلام ، قال الحافظ فى التقریب : « صدوق بهم » .

عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ولا يفضى الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ولا تفضى المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد « اهـ . فيه دلالة على أن نظر المرأة إلى عورة المرأة حرام وهذا مما يتلى به كثير من النساء في عصرنا فليتنبه لهذا ، والله تعالى أعلم . وفوله : «ولا يفضى الرجل إلى الرجل إلخ » فهو نهى تحريم إذا لم يكن بينهما حائل ، وفيه دليل على تحريم لمس عورة غيره بأى موضع من بدنه كان - أى من عورته - وهذا متفق عليه ، كذا فى شرح مسلم للنووى فيحرم على المرأة لمس عورة المرأة ، كما يحرم عليها ذلك من الرجل - غير الزوج - فافهم .

وأخرج عبد الرزاق^(١) وأحمد^(٢) وأبو داود^(٣) والترمذى^(٤) وحسنه ، والنسائى وابن ماجه^(٥) والحاكم^(٦) عن معاوية بن حيدة : « قلت : يا رسول الله ما تأتى من عوراتنا وما نذر ؟ قال : احفظ عليك عورتك إلا من زوجتك وما ملكت يمينك ، قلت : يا رسول الله ! فإذا كنا بعضنا فى بعض ؟ قال : إن استطعت أن لا يرى عورتك أحد فافعل ، قلت : أرايت إذا كان أحدنا خاليا ؟ قال : فالله أحق أن يستحى منه من الناس ووضع يده على فرجه » اهـ . (كنز العمال^(٧)) وقال فى الدر : « والرابع : ستر عورته ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح » اهـ . قلت : وفى الحديث المذكور دلالة عليه . قال العلامة الشامى : « لأنه تعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدياً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة

(١) المصنف : (١١٠٦) .

(٢) المسند : (٥ / ٣ و ٤) .

(٣) كتاب الحمام ، باب ما جاء فى التعرى ، رقم : (٤٠١٧) .

(٤) ٤٤ - كتاب الأدب ، ٣٩ - باب ما جاء فى حفظ العورة ، رقم : (٢٧٩٤) وقال : حديث حسن .

(٥) ٩ - كتاب النكاح ، ٢٨ - باب التستر عند الجماع رقم : (١٩٢٠) .

(٦) المستدرک : (٨٠ / ٤) وقال : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى .

(٧) الكنز : (٢١٦٩٨) .

باب ما ورد في ستر عورة الصغير

وصلاته تمرينا له

٦٣٧ - عن محمد بن عياض الزهرى رضى الله عنه مرفوعا : « غطوا حرمة عورته فإن حرمة عورة الصغير كحرمة عورة الكبير ، ولا ينظر الله إلى كاشف عورة » .
رواه الحاكم^(١) فى مستدركه ، ذكره فى الجامع^(٢) الصغير وصححه بالرمز .

عليه ، هذا وما ذكره الزيلعى من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك فى الصلاة ، كما يأتى بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا فافهم اهـ . قلت : وقال المصنف بعد ذلك والشرط سترها (أى العورة) عن غيره ولو حكما كمكان مظلم (فإن العورة مرئية فيه حكما فيشرط سترها) لا سترها عن نفسه ، وبه يفتى ، فلو رآها من زيقه لم تفسد وإن كره اهـ . قال الشامى : « قوله وإن كره » لقوله : فى « السراج » : فعليه أن يزره ؛ لما روى عن سلمة بن الأكوع قال : « قلت يا رسول الله ! أصلى فى قميص واحد؟ فقال : زره عليك ولو بشوكه ، بحر ، ومفاده الوجوب المستلزم تركه الكراهة » قلت : وحديث سلمة أخرجه الحاكم^(٣) فى المستدرك بمعناه ، وقال : هذا حديث مدنى صحيح ، وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه .

باب ما ورد في ستر عورة الصغير

وصلاته تمرينا له

قال المؤلف : أحاديث الباب غير الأخير دالة على أن الصبى تستر عورته ويؤمر بالصلاة .

(١) المستدرك : (٢٥٧ / ٣) سكت عنه الحاكم ، وفى التلخيص : « إسناده مظلم ، ومثنه منكر » .
(٢) أورده الألبانى فى « ضعيف الجامع » (ص ٥٧٠ ، رقم : ٣٩١٦) ، وعزاه إلى « الحاكم » من حديث محمد بن عياض الزهرى ، وقال : « موضوع » وانظر أيضا « الضعيفة » : (١٧٣٥) .
(٣) كذا قال فى « المتن » رواه الحاكم بمعناه ، وانظر : النسائى فى : « القبلة » ، باب (١٥) ، والبيهقى (٢٤٠ / ٢) ، وتغليق (١٥٤ ، ١٥٥) ، وأحمد (٤٩ / ٤) ، والتمهيد (٦ / ٣٧٥) ، وابن أبى شيبه (١ / ٣٤٦) ، والطبرانى (٧ / ٣٢) .

٦٣٨ - عن سبرة رضى الله تعالى عنه قال : قال النبي ﷺ : « مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها ». رواه أبو داود وسكت عنه . وقال المنذرى : أخرجه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح (عون المعبود) .

٦٣٩ - عن عبد الله بن حبيب رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إذا عرف الغلام يمينه من شماله فمروه بالصلاة » . رواه الطبرانى فى الأوسط والصغير ، وقال فى الأوسط : لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد ، وقال فى الصغير : لا يروى إلا عن عبد الله بن حبيب ورجاله ثقات ، كذا فى مجمع الزوائد ^(٢) وفى تلخيص الحبير : « وقال ابن صاعد : إسناده حسن غريب » وفى عون المعبود : ويحصل هذا التمييز للصبي غالبا إذا كان ابن سبع سنين اهـ .

٦٤٠ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم

والحديث الأخير يدل على أن الصبي مرفوع القلم غير مكلف فيحمل الأمر بالصلاة وبستر عورته على التمرين والاعتياد دون الوجوب ولكن الأمر بستر عورة الصغير مقيد بما إذا لم يكن صغيرا جدا وإلا فلا عورة له ، يدل عليه حديث رواه الطبرانى فى معجمه الكبير : أخبرنا الحسن بن على ، عن خالد بن يزيد ، عن جرير ، عن قابوس بن أبى ظبيان ، عن أبيه ، عن ابن عباس قال : « رأيت رسول الله ﷺ يفرج ما بين فخذي الحسن ويقبل زبيته اهـ . (زيلعى ^(٣)) وأخرجه الحافظ فى الدراية وسكت عنه وقال : « فيه دليل على

(١) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٨٢ - باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ، رقم : (٤٠٧) ، قال : وفى الباب عن عبد الله بن عمرو .

قال أبو عيسى : حديث سبرة بن معبد الجهنى حديث حسن صحيح .
وعليه العمل عند بعض أهل العلم ، وبه يقول أحمد وسحاق ، وقالا : ما ترك الغلام بعد العشر من الصلاة فإنه يعيد .

قال أبو عيسى : وسبرة هو « ابن معبد الجهنى » ويقال : « هو ابن عوسجة » .
(٢) أورده (١ / ٢٩٤) باب فى أمر الصبي بالصلاة ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و « الصغير » وقال فى « الأوسط » : لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد ، وقال فى « الصغير » : لا يروى عن عبد الله بن حبيب ، ورجاله ثقات .

(٣) نصب الراية : (١ / ٢٩٩) باب شروط الصلاة .

حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر » . رواه الإمام أحمد ^(١) وأبو داود ^(٢) والنسائي ^(٣) والحاكم ^(٤) . قال الشيخ : حديث صحيح ، كذا فى العزيزى .

باب اشتراط النية للصلاة

٦٤١ - عن عمر رضى الله عنه مرفوعا : « إنما الأعمال بالنية ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها ، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » . أخرجه أصحاب

أن الصغير لا تكون له عورة وفى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح : قال فى السراج : « الصغير جدا لا تكون له عورة ولا بأس بالنظر إليها ومسها » اهـ . وفى الدر : « لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ إلى عشر سنين ثم كبالغ » . قال الشامى « قوله : الصغير جدا » قال : وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها ولم أر لمن عزاه ، وحد الاشتهاء يعتبر بحال كل صبي ، فإذا بلغ حد الشهوة فيعتبر فى عورته ما غلظ من الكبير إلى عشر سنين ، وبعد ذلك له حكم البالغين ، فيجب على الولي أن يأمر بستر العورة هذا ما علمته من كلام الشامى .

باب اشتراط النية للصلاة

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » . قلت : قد مر فى أبواب الوضوء أن معنى « إنما الأعمال بالنية » هو إنما ثواب الأعمال بها اهـ . ودلالته على الباب بأنه لما لم يكن المقصود من صحة الصلاة غير الثواب من كونها آلة لغيرها كالوضوء للصلاة ثبت اشتراطها لها ، فإن الشيء إذا خلا عن المقصود لغا ، بخلاف الوضوء ، فإن المقصود منه كونه آلة للصلاة ، وهو حاصل بدون الثواب أيضا فلم تشترط له النية عندنا ، أفاده شيوخى دامت

(١) صحيح المسند : (١ / ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٨) .

(٢) أبو داود فى : الحدود ، باب (١٦) .

(٣) النسائي فى السنن : (٢ / ١٠٠) عن حماد بن سلمة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن الأسود عنها مرفوعا .

(٤) المستدرک : (٢ / ٥٩) ، وقال : « صحيح على شرط مسلم » ، ووافقه الذهبى .



الصحيح والإمام مالك في رواية الإمام محمد بن الحسن والإمام أحمد ، كذا في كنز العمال^(١) .

٦٤٢ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « تعودوا الخير فإنما الخير بالعادة ، وحافظوا على نياتكم في الصلاة » . رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(٢)) .

بركانهم ، قلت : والأصل فيه قوله تعالى : « وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » لأن الصلاة عبادة ، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى ، والإخلاص لا يحصل إلا بالنية ، فوجب اشتراطها لها . وقال الحافظ في الفتح^(٣) : « لم يختلف في إيجاب النية في الصلاة » ، قلت : هذا منه حكاية للإجماع فافهم . قال في الدر : والخامس : النية بالإجماع اهـ .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه إلخ » . قلت دلالة على الباب ظاهرة .

فائدة :

قال الحافظ ابن القيم الجوزي رحمه الله تعالى : « لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح : « أصلى كذا » ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ، بل المنقول أنه كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة . كبر ، وهذه بدعة » اهـ . وأباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة ، وما روى عن عمر رضى الله عنه أنه

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ٢ ، ٨ ، ١٧٥ ، ٩ / ٢٩) وأبو داود (٢٢٠١) والترمذى (١٦٤٧) والنسائى فى (الطهارة باب ٥٩ ، والإيمان والنذور باب ١٩) وابن مساجة (٤٢٢٧) ومسند الشهاب (١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣) وأحمد (٢٥ / ١) والبيهقى (١ / ٤١ ، ٢١٥ ، ٢٩٨ ، ١٤ / ٢ ، ٦ / ٣٣١ ، ٧ / ٣٤١) والترغيب (١ / ٥٦) وتفسير ابن كثير (٢ / ٣٤٥) والتمهيد (٧ / ١٠٦ ، ٩ / ٢٠١) وشرح معانى الآثار (٣ / ٩٦) والحلية (٦ / ٣٤٢ ، ٨ / ٤٢) والبلغوى (١ / ٤٣١) والحميدى (٢٨) وشرح السنة (١ / ٤٠١) والمشكاة (١) والمغنى عن حمل الأسفار (٤ / ٣٥١) .

(٢) « المجمع » (٢ / ١٠١) وعزاه إلى « الطبراني » فى الكبير ورجاله رجال الصحيح .

(٣) فتح البارى : (١ / ٩) .

باب اشتراط نية الاقتداء

للمأموم

٦٤٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » . الحديث متفق^(١) عليه كذا فى النيل .

أدب من فعله فهو محمول على أنه إنما زجر من جهر به فلا بأس بها ، فمن قال من مشايخنا أن التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبى ﷺ ، بل سنة المشايخ ، لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن^(٢) التابعين ، كذا قال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ، وقال الطحطاوى فى حاشيته : « قال فى البحر : فتحرر من هذا الأقوال أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة » قال فى الفتح بعد قول الهداية : إنه حسن لاجتماع عزمته اهـ .

« وقد يفهم أنه لا يحسن لغير هذا القصد » .

باب اشتراط نية الاقتداء للمأموم

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : فى قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به »

(١) [صحيح] . ورد عن جماعة من أصحاب النبى ﷺ منهم أنس بن مالك وعائشة وأبو هريرة وجابر . أما حديث أنس فأخرجه البخارى (١٨٠١ ، ١٩٠ ، ٢٠٦ ، ٢٨٢) ومسلم (١٨ / ٢) وأبو عوانة (٢ / ١٠٥ ، ١٠٧) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٢ / ٦٥ / ١) ومالك (١ / ١٣٥ / ١٦) وأبو داود (٦٠١) والنسائى (١ / ١٢٨ ، ١٣٣) والترمذى (٢ / ١٩٤) والدارمى (٢ / ٢٨٦ ، ٢٨٧) وابن ماجه (١٢٣٨) والطحطاوى فى « شرح معانى الآثار » (١ / ٢٣٥) وابن الجارود (١١٩ ، ١٢٠) والبيهقى (٣ / ٧٨ - ٧٩) والطيالسى (٢٠٩٠) وأحمد (٣ / ١١٠ ، ١٦٢) من طريق الزهرى قال : سمعت أنس بن مالك فذكره ، والسياق لأبى عوانة ، وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » ، وأما حديث عائشة ، فأخرجه البخارى (١ / ٢٨٢ ، ٣١٢ ، ٤٤ / ٤) ومسلم (٢ / ١٩) وأبو عوانة (٢ / ١٠٧) ومالك (١ / ١٣٥ / ١٧) وابن أبى شيبه وأبو داود (٦٠٥) وابن ماجه (١٢٣٧) والطحطاوى والبيهقى (٣ / ٧٩) وأحمد (٦ / ٥١ ، ٥٧ - ٥٨ ، ٦٨ ، ١٤٨ ، ١٩٤) من طريق هشام بن عروة عن أبيها عنها .

(٢) قوله : « زمن » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٦٤٤ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : الإمام ضامن ، فما صنع فاصنعوا . رواه الطبراني فى الأوسط ، وفيه موسى بن شيبة من ولد كعب بن مالك رضى الله عنه ، ضعفه أحمد ووثقه أبو حاتم ، وذكره ابن حبان فى الثقات أيضا (مجمع الزوائد ^(١)) قلت : والاختلاف لا يضر فالحديث حسن ، وقد مر عن أبى هريرة مرفوعا : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » فى صفات المؤذن . رواه البزار ورجاله كلهم موثقون .

باب مسائل استقبال القبلة

٦٤٥ - عن عطاء قال : سمعت ابن عباس قال : « لما دخل النبى ﷺ البيت دعا

دلالة على وجوب الائتمام وهو من عمل المقتدى ، وقد مر قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنية » ^(٢) أى ثوابها ، ولا يقصد بالائتمام غيره من كونه آلة لشيء آخر ، والشيء إذا خلا عن مقصوده لغا ، فلا بد لصحة الائتمام من نيته ، فنية المتابعة شرط لصحة صلاة المقتدى ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله .

قوله : « الإمام ضامن إلخ » . قلت : فيه أيضا دلالة على اشتراط نية المتابعة للمأموم ؛ لأنه لما كان الإمام ضامنا ويلزم المأموم فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه ، كذا فى الهداية ، والله تعالى أعلم . وفى كتاب الآثار لمحمد : « أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : إذا دخلت فى صلاة القوم وأنت لا تنوى صلاتهم لا تجزئك ، وإن نوى الإمام صلاة ونوى الذين خلفه غيرها أجزأت للإمام ولم تجزئهم ، قال مجاهد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة » ، قلت : وفى قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » دلالة على وجوب اتحاد الإمام والقوم فى النية أيضا لعمومه .

باب مسائل استقبال القبلة

قوله : « عن عطاء إلخ » ، قال المؤلف : الحديث يدل صريحا على أن من صلى معاينا للكعبة يتوجه إلى عينها .

(١) تقدم بلفظ : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » .

(٢) تقدم بلفظ : « إنما الأعمال بالنيات » .

في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة ، وقال : هذه القبلة » . رواه البخارى ^(١) .

٦٤٦ - عن أبى هريرة رضى الله عنه : قال النبى ﷺ : « استقبل القبلة وكبر » . رواه البخارى ^(٢) .

٦٤٧ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة » رواه البخارى ^(٣) .

٦٤٨ - عن معاذ بن جبل قال : « صلينا مع رسول الله ﷺ في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة ، فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس ، فقلنا : يا رسول الله !

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ظاهرة ، قال فى الدرر البهية : والأحاديث المتواترة مصرحة بوجوب الاستقبال ، بل هو نص القرآن الكريم : ﴿ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٤) وعلى ذلك أجمع المسلمون ، وهو قطعى من قطعيات الشريعة اهـ .

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » ، قال المؤلف : دل على أن من صلى ولم يعرف القبلة فظهر ذلك فى أثناء الصلاة يستدير إلى القبلة ، وكذا يدل على أن من صلى غير معاین الكعبة يتوجه إلى جهتها .

قوله : « عن معاذ بن جبل إلخ » ، قال المؤلف : دل على أن من صلى إلى القبلة

(١) رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، باب (٣٠) ، حديث رقم : (٣٩٨) .

أطرافه فى : (١٦٠١ ، ٣٣٥١ ، ٣٣٥٢ ، ٤٢٨٨) .

(٢) رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٣١ - باب التوجه نحو القبلة حيث كان .

(٣) ٨ - كتاب الصلاة ، ٣٢ - باب ما جاء فى القبلة ، رقم : (٤٠٣) .

(٤) سورة البقرة آية : ١٤٤ .

صلينا إلى غير القبلة ، فقال : قد رفعت صلاتكم بحقها إلى الله عز وجل » . رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه أبو عبله والد إبراهيم ذكره ابن حبان في الثقات ، واسمه شمر بن يقظان « مجمع الزوائد »^(١) .

متحريا ثم ظهر خطؤه بعد الفراغ عن الصلاة فلا يعيد ، ويؤيده ما أخرجه الترمذى^(٢) عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال : « كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ؟ فصلى كل رجل منا على جباله ، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٣) اهـ . وفيه أشعث بن سعيد أبو الربيع السمان ، وقال الترمذى : يضعف في الحديث اهـ . وقال البخارى : ليس بمترك ، وليس بالحافظ عندهم وقال ابن عدى : فى أحاديثه ما ليس بمحفوظ ومع ضعفه يكتب حديثه . وقال الفلاس : كان لا يحفظ وهو رجل صدق اهـ . (تهذيب) . قلت : فيعتبر بحديثه فى الشواهد ، وفى المستدرک^(٤) للحاكم عن محمد بن مسلم ، عن عطاء ، عن جابر قال : « كنا نصلى مع رسول الله ﷺ فى مسير أو سير ، فأظل لنا غيم فتحيرنا فاختلطنا فى القبلة ، فصلى كل واحد منا على حدة ، فجعل كل واحد منا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا ، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فلم يأمرنا بالإعادة ، وقال : قد أجزأت صلاتكم » ، قال الحاكم : هذا حديث محتج برواته كلهم غير محمد بن سالم ، فإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح اهـ . وقال الذهبي : هو أبو سهل واه اهـ . قلت : فالحديث ضعيف ولكن الضعيف إذا تعددت طرقه يصلح للاحتجاج وهنا كذلك كما ترى ، قال الحافظ فى الفتح^(٥) : « وأصل هذه المسألة فى المجتهد فى القبلة إذا تبين خطؤه ، فروى ابن أبى شيبة عن سعيد بن المسيب وعطاء

(١) أورده (٢ / ١٥) باب الاجتهاد فى القبلة ، وعزاه الطبراني فى « الأوسط » وفيه أبو عبله والد

إبراهيم ذكره ابن حبان فى الثقات واسمه شمر بن يقظان .

(٢) كتاب الصلاة (١ / ٤٠) ، باب الرجل يصلى لغير القبلة .

(٣) سورة البقرة آية : ١١٥ .

(٤) المستدرک : (١ / ٢٠٦) ، وقال الحاكم : « هذا حديث محتج برواته كلهم غير محمد بن سالم

فإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح ، وقد تأملت كتاب الشيخين فلم يخرجوا فى هذا الباب شيئا » وفى

التلخيص : « هو يعنى : محمد بن سالم - أبو سهل : واه » .

(٥) الفتح : (١ / ٤٢٣) كتاب الصلاة ، باب ما جاء فى القبلة .



٦٤٩ - عن نافع : « أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان إذا سئل عن صلاة الخوف » الحديث ، وفيه : « فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها » قال مالك : قال نافع : لا أدرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ . رواه البخاري^(١) .

أبواب صفة الصلاة

باب افتراض التحريم وسننها

٦٥٠ - عن علي رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « مفتاح الصلاة الطهور

والشعبي وغيرهم أنهم قالوا : لا تجب الإعادة وهو قول الكوفيين » ، قلت : وهو قول النخعي رواه الطبري^(٢) في تفسيره بسند صحيح عنه .

قوله : « عن نافع إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن من كان خائفا يصلى إلى أى جهة شاء ويسقط عنه شرط استقبال القبلة لعدم قدرته عليه ظاهرة ، وفى كتاب الآثار لمحمد » أخبرنا أبو حنيفة قال : أخبرنا حماد ، عن إبراهيم فى الرجل يصلى فى الخوف وحده ، قال : يصلى قائما مستقبل القبلة فإن لم يستطع فراكبا مستقبل القبلة ، فإن لم يستطع فليؤم أينما وجه ، ولا يسجد على شئ ليومئ إيماء ويجعل سجوده أخفض من ركوعه ، ولا يدع الوضوء والقراءة فى الركعتين . قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه .

باب افتراض التحريم

وسننها

قوله : « عن علي رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : قال الترمذى : « هذا الحديث

(١) رواه البخاري فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، ٤٣ - باب « وقوموا لله قانتين » ، حديث رقم : (٤٥٣٥) .

(٢) تفسير الطبري : (١ / ٣٧٩) فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ .

وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». رواه الترمذى ^(١) وفي التلخيص ^(٢) الحبير : «وصححه الحاكم وابن السكن» .

٦٥١ - عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) قال : «مفتاح الصلاة التكبير وانقضاؤها التسليم» . رواه أبو نعيم في كتاب الصلاة ، وقال الحافظ في التلخيص : إسناده صحيح (آثار السنن ^(٣)) .

٦٥٢ - عن وائل بن حجر رضى الله عنه : «أنه رأى النبى ﷺ رفع يديه حين

أصبح شىء فى هذا الباب وأحسن ، وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل البخارى يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل ، قال محمد : وهو مقارب الحديث ، (هذا من ألفاظ التعديل كذا فى تدريب الراوى) ، وفى الباب عن جابر وأبى سعيد .

قال الشيخ : ومقتضى هذا الحديث وكذا ما بعده كون التكبير والتسليم بدرجة واحدة من الصلاة ، وهى كونهما موقوفا عليه للافتتاح والاختتام بكونهما فرضا أو واجبا لكن خبر الواحد إذا كان لا يكفى لثبوت الفرضية قلنا بوجوبهما ، ثم لما وجد دليل مستقل على كون التحريمة فرضا ولم يوجد نحو هذا الدليل فى التسليم بقى التسليم واجبا موقوفا عليه لكمال الصلاة وقلنا بكون التحريمة فرضا موقوفا عليه لنفس صحة الصلاة ، وهذا الدليل هو الإجماع الذى نقل فى نيل الأوطار ، حيث قال : فقال الحافظ : إنه ركن عند الجمهور وشرط عند الحنفية . وفى رحمة الأمة : «واتفقوا على أن تكبيرة الإحرام من فروض الصلاة ، وأنها لا تصح إلا بلفظ» ، وفى كتاب الآثار لمحمد بن الحسن رحمه الله قال : «أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : من لم يكبر حين يفتتح الصلاة فليس فى صلاة» اهـ .

قوله : «عن وائل إلخ» دلالة على رفع اليدين عند التكبير حذاء الأذنين ظاهرة .

(١) أبواب الطهارة ، ٣ - باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ، رقم : (٣) ، وقال أبو عيسى : «هذا الحديث أصح شىء فى الباب وأحسن» .

(٢) تلخيص الحبير : (١ / ٢١٦) باب صفة الصلاة .

(٣) آثار السنن : (١ / ٦٣) وإسناده صحيح ، والبيهقى فى «السنن الكبرى» ، (٢ / ١٧٣) .



دخل في الصلاة كبر ، وصف همام : حيا ل أذنيه « الحديث رواه مسلم ^(١) .

٦٥٣ - عن مالك بن الحويرث رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذى بهما أذنيه » . وفي رواية : « حتى يحاذى بهما فروع أذنيه » رواه مسلم ^(٢) كذا في آثار السنن .

٦٥٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : « كان رسول الله ﷺ إذا كبر للصلاة نشر أصابعه » رواه الحاكم ^(٣) في المستدر ك والترمذى وسكت عنه الحاكم وتكلم فيه الترمذى ، وقال : أخطأ ابن يمان في هذا الحديث ، قلت : وله شاهد صحيح مفسر عند الحاكم ^(٤) .

قوله : « عن مالك رضى الله عنه برواية مسلم إلخ » ، قال المؤلف : معناه أن يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه ، وبرؤوس أصابعه فروع أذنيه ، وبه يتفق اللفظان ، وقد ذهب إليه صاحب فتح القدير ، حيث قال تحت قول الهداية : « حتى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه » ما نصه : « وبرؤوس أصابعه فروع أذنيه » ، وما ورد في حديث سالم الآتى قريباً : « حتى تكونا بحذو منكبيه » فتراد باليدين فيه الكفان ، فتتفق الروايات ، وفي فتح القدير : « ولا معارضة فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين ؛ لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذى المنكب أو يقاربه ، والكف نفسه يحاذى الأذن ، واليد تقال على الكف إلى أعلاها ، فالذى نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين ، فوجب اعتباره » اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : لا يضرنا الكلام في هذا الحديث ؛ لأن

(١) رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٥ - باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام ، حديث رقم : (٤٠١) .

(٢) رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٩ - باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام ، رقم : (٣٩٠ - ٣٩١) .

(٣) لم أقف عليه ، ولكن رأيته في الترمذى بلفظ : « كان إذا كبر نشر أصابعه » ، رقم : (٢٣٩) ، وفي الكثر بلفظ : « كان إذا كبر للصلاة نشر أصابعه » ، رقم : (١٧٩٢٧) .

(٤) شاهده كما رواه الحاكم في « المستدر ك » : (١ / ٢٣٤) ، حديث الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم .

٦٥٥ - عن سعيد بن سمعان قال : دخل علينا أبو هريرة في مسجد بنى زريق فقال : « ثلاث كان رسول الله ﷺ يعمل بهن تركهن الناس ، كان إذا قام إلى الصلاة قال : هكذا ، وأشار أبو عامر بيده ولم يفرج بين أصابعه ولم يضمها » اهـ . قال الحاكم^(١) : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي .

٦٥٦ - عن وائل بن حجر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا ابن حجر إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنك ، والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها » . رواه الطبراني في حديث طويل في مناقب وائل من طريق ميمونة بنت حجر عن عمته أم يحيى بنت عبد الجبار ولم أعرفها ، وبقية رجاله ثقات . «مجمع الزوائد»^(٢) قلت : يؤيد الأثر المذكور في حاشية هذا الحديث .

مذهبنا أن يترك الأصابع حال التكبير على هيئتها ، لا يفرجها ولا يضمها ، وهذا ثابت بالحديث الثاني ، ويمكن إرجاع الأول إليه أيضا بأن المرد من النشر أن ينشرها غير متكلف في ضمها وتفريجها ، كما في فتح القدير ملخصا ، وهذا هو السنة كما يدل عليه حديث سعيد بن سمان عن أبي هريرة ، وإنما نقل حديث النشر تأييدا لا تأسيسا ، أفاده الشيخ .

قوله : « عن وائل رضى الله عنه » برواية مجمع الزوائد إلخ ، اعلم أنه لم يرد في هذه المسألة مسألة المرأة نص غير هذا الحديث ، والقياس الجلي أن تكون المرأة مثل الرجل في هذه المسألة ، فإن كفيها ليست بعورة ، ولكن القياس الخفى يوافق الحديث ، فإن ما ورد به الحديث أستر لها ، وزيادة الستر مطلوبة لها في الشريعة المقدسة ، وهو قول أم الدرداء وعطاء والزهرى وحماد وغيرهم ، كما نقله العيني في شرح الهداية والحديث قد ذكرناه تأييدا للقياس الخفى دون الاحتجاج به ، فإنه غير محتج به كما قد عرفت . وفي البحر

(١) رواه الحاكم : (١ / ٢٣٤) وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ، وفي التلخيص : « وافقه الذهبي » .

(٢) أورده (٢ / ١٠٣) ، قال الهيثمي : « له في الصحيح وغيره في رفع اليدين غير هذا الحديث » . وعزاه إلى الطبراني في « حديث طويل » في مناقب وائل من طريق ميمونة بنت حجر عن عمته أم يحيى بنت عبد الجبار ولم أعرفها ، وبقية رجاله ثقات .

٦٥٧ - عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه : « أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه ثم كبر » رواه أبو داود^(١) قلت : إسناده منقطع ؛ لأن عبد الجبار لم يسمع من أبيه كما مر في (باب استحجاب الوضوء للأذان) ولكنه غير مضر عندنا .

٦٥٨ - عن سالم بن عبد الله رضي الله عنه أن ابن عمر رضي الله عنه قال : « كان

الرائق : « قالوا : لم يذكر حكم رفعها في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنها كالرجل فيه ؛ لأن كفيها ليستا بعورة ، وروى ابن مقاتل أنها ترفع حذاء منكيها ؛ لأنه أستر لها ، وصححه في الهداية ، وفي تعليقه لصاحب رد المحتار عن القنية : « ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكيها حذاء ثدييها » انتهى ملخصا . والتوفيق ممكن بين ما في القنية وبين ما صححه صاحب الهداية ، ثم وجدت فيه أثرا في جزء رفع اليدين للإمام البخاري بسند رجاله ثقات : حدثنا خطاب (هو ابن عثمان) عن إسماعيل (هو ابن عياش) عن عبد ربه بن سلمان بن عمير قال : « رأيت أم الدرداء^(٢) رضي الله عنها (وهي الكبرى الصحابية) ترفع يديها في الصلاة حذو منكيها » اهـ .

قوله : « عن عبد الجبار إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على بعض ما قلنا في تقرير التوفيق بين الأحاديث قريبا - ظاهرة .

قوله : « عن سالم إلخ » قال المؤلف : دلالة على تراخي التكبير من الرفع ظاهرة ، وحديث أنس الآتي بعد هذا الحديث يدل على خلافه ، وقد روى أبو داود من طريق عبد الجبار بن وائل : حدثني أهل بيتي عن أبي أنه حدثهم : « أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع

(١) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٤ - باب رفع اليدين في الصلاة ، رقم : (٧٢٤) .

(٢) أم الدرداء : زوج أبي الدرداء ، اسمها هجيمة ، وقيل هجمة الأوصابية الدمشقية ، وهي الصغرى ، وأما الكبرى فاسمها خيرة ، ولا رواية لها في هذه الكتب والصغرى ثقة ، ففيه ، من الثالثة ، مانت سنه إحدى وثمانين ، روى لها الستة . (تقريب التهذيب : ٢ / ٦٢١) .

رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا بحذو منكبيه ثم كبر » الحديث رواه مسلم^(١).

٦٥٩ - حدثنا أبو محمد بن الصاعد ، ثنا الحسين بن علي بن الأسود ، ثنا محمد ابن الصلت ، ثنا أبو خالد الأحمر ، عن حميد عن أنس رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه ثم يقول : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . رواه الدارقطني^(٢) وقال : إسناده كلهم ثقات ، كذا في (الزيلعي) .

يديه مع التكبير » وفي التلخيص الحبير بعد نقل هذا الحديث ما نصه : ولليهيقي^(٣) من وجه آخر عن عبد الرحمن بن عامر اليحصبي عن وائل قال : « صليت خلف رسول الله ﷺ فلما كبر رفع يديه مع التكبير » اهـ . وعبد الرحمن هذا تابعي ثقة ، كذا تحصل لى من تهذيب التهذيب فثبت من فعل النبي عليه أفضل الصلاة والسلام تراخى التكبير من الرفع ، وعكسه ، كون التكبير مع الرفع ، والأول أصح رواية ودراية ، فأما رواية : فلأنه رواه مسلم ، وأما دراية : فلما ذكره صاحب الهداية ، ونصه : « والأصح أنه يرفع يديه أولاً ثم يكبر ؛ لأن فعله نفى الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الإثبات » اهـ . والكل واسع . قوله : « حدثنا أبو محمد إلخ » قال المؤلف : قد تكلم في بعض رواته كما فصله الزيلعي ، وقد عرفت غير مرة أن الاختلاف لا يضر ، وكفى بالدارقطني موثقاً ، وفي فتح القدير : والرواية عن أنس رضي الله عنه في السنن الكبرى لليهيقي : « كان ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه » . قال أبو الفرج (وهو ابن الجوزي) إسناده كلهم ثقات اهـ . ودلالته على ما ذكر فيه ظاهرة .

(١) [صحيح] . رواه مسلم في (الصلاة ، باب ٩ ، رقم : ٢٢ ، ٢٣) والبيهقي (٢ / ٢٦ ، ٧٠ ،

٧٢ ، ٧٤ ، ١٣٧) وشرح السنة (٣ / ٢٢) .

(٢) سنن الدارقطني : (١ / ١٦٦) باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح .

(٣) السنن الكبرى : (٢ / ٢٦) .

٦٦٠ - عن أبي حميد الساعدي قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه ثم قال : الله أكبر » رواه الترمذي ، وطوله في (باب وصف الصلاة) وقال : حسن صحيح ، وفي فتح الباري ^(١) : أخرجه ابن ماجة وصححه ابن خزيمة ^(٢) وابن حبان اهـ (زيلعي) .

٦٦١ - عن ابن رفاعه بن رافع : « أن رجلا دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس ، فصلى فأمره رسول الله ﷺ فأعاد مرتين أو ثلاثا ، فقال يا رسول الله : ما ألوت ، بعد مرتين أو ثلاثا ، فقال رسول الله ﷺ : إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يقول : الله أكبر » . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله

قوله : « عن أبي حميد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على أنه ﷺ كان يواظب على قوله « الله أكبر » ظاهرة . وفي الهداية « فإن قال بدل التكبير : « الله أجل » أو « أعظم » أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله » اهـ . وفي حاشيته لملا إله داد رحمه الله : « وقد استدل على الإجزاء بقوله تعالى : ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ ^(٣) والمراد تكبيرة الافتتاح ؛ لأن الذكر الذي يتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح ، فقد شرعت بمطلق الذكر فلا يجوز تقييده بلفظ دون لفظ ؛ لأنه نسخ ، وهل يكره ؟ الأصح أنه يكره ، فقد ذكر القدوري عن أبي حنيفة رحمه الله نصا : أنه كره الافتتاح إلا بقوله « الله أكبر » اهـ . قلت : لأنه يخالف السنة .

قوله : « عن ابن أبي رفاعه إلخ » ، فإن قلت : هذا الحديث يدل على أن من لم يفتح الصلاة بكلمة « الله أكبر » تكون صلاته باطلة كما في قرينه وهو الوضوء ، قلت : الحديث لا يدل على ذلك أصلا فقد ورد في آخر هذا الحديث عند النسائي ^(٤) قوله ﷺ :

(١) فتح الباري : (٢ / ١٨٠) أبواب صفة الصلاة ، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة .

(٢) صحيح ابن خزيمة : (١ / ٣١١) باب صفة الصلاة .

(٣) سورة الأعلى آية : ١٥ .

(٤) رواه النسائي في : ١١ - كتاب الافتتاح ، باب أقل ما تجزىء الصلاة .



رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (١).

٦٦٢ - عن سعيد بن الحرث قال : اشتكى أبو هريرة أو غاب فصلى لنا أبو سعيد الخدري فجهر بالتكبير حين افتتح الصلاة ، وحين ركع ، وحين قال : سمع الله لمن حمده ، وحين رفع رأسه من السجود ، وحين سجد ، وحين قام من الركعتين حتى قضى صلاته على ذلك ، فلما صلى قيل له : اختلف الناس على صلاتك ، فخرج فقام عند المنبر فقال : يا أيها الناس ! والله ما أبالي اختلفت صلاتكم أو لم تختلف ، هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلى . رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (٢).

٦٦٣ - عن جابر رضى الله عنه قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وأبو بكر خلفه فاذا كبر أبو بكر بصر بسمعنا » . رواه مسلم (٣) والنسائي (٤) « نيل » .

« فإذا أتممت صلاتك على هذا قد تمت ، وما انتقصت من هذا فإنما تنقصه من صلاتك » اهـ . الحديث ، رجاله ثقات وسكت عنه النسائي فهذا كما ترى قد سماها رسول الله ﷺ صلاة وحكم بنقصانها ، فترك لفظ « الله أكبر » لا يبطل الصلاة ، نعم يكره وأم بطلان الصلاة بغير الوضوء فقد ثبت بدليل آخر وليس مداره على هذا الحديث ، والله أعلم .
قوله : « عن سعيد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجهر بالتكبير ظاهرة ، والمرأة مستثناة من ذلك فإنها لا يجوز لها رفع صوتها ولهذا قال ﷺ « التصفيق للنساء والتسبيح للرجال » (٥) وسيأتى فى بابه .

قوله : « عن جابر إلخ » استدلل به على جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس

(١) أورده (٢ / ١٠٤) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده (٢ / ١٠٣ ، ١٠٤) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٩ - باب اتمام الإمام بالمأموم ، رقم : (٨٥) .

(٤) رواه النسائي فى : ١٠ - كتاب الإمامة ، ١٧ - باب الائتمام بمن يأتى بالإمام .

قوله : « يسمعنا » من الإسماع كان يسمع الناس التكبير ويعلمهم الانتقال إلى حال .

(٥) سيأتى كما فى المتن .

باب موضع النظر فى الصلاة

٦٦٤ - عن أم سلمة بنت أبي أمية (رضى الله عنها) زوج النبي ﷺ أنها قالت : «كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ إذا قام المصلى يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع قدميه ، فتوفى رسول الله ﷺ ، فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع جبينه ، فتوفى أبو بكر فكان عمر ، فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع القبلة ، ثم توفى عمر رضى الله عنه فكان عثمان رضى الله عنه وكانت الفتنة ، فالتفت الناس يمينا وشمالا » رواه ابن ماجه بإسناد حسن ، إلا أن موسى بن عبد الله بن أبي أمية المخزومي لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه ، ولا يحضرنى فيه جرح ولا تعديل ، كذا فى الترغيب^(١) قلت : وفى التقريب : مجهول اهـ . فالتحسين لعله باعتبار الشواهد .

ويتبعوه ، وعلى أنه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر

باب موضع النظر فى الصلاة

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . قلت : هذا مجهول فى السند ثقة على قاعدة ابن حبان المذكورة فى تدريب الراوى : « وإذا لم يكن فى الراوى جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوى عنه ثقة ولم يأت بحديث منكر فهو عنده ثقة » اهـ . قلت : وهذه شروط التوثيق مجتمعة فى هذا السند ، فإن الحديث لا يوصف بكونه حسنا إذا كان فيه راو مجروح أو فيه نكارة فافهم ، والحديث يدل على أفضلية كون النظر إلى موضع قدميه فى القيام ، وأثر ابن سيرين على ألا يجاوز نظر المصلى موضع سجوده ، فوجه الجمع بينهما

(١) الترغيب والترهيب : (١ / ٣٨٣) باب الترهيب من الالتفات فى الصلاة .

٦٦٥ - عن ابن سيرين رحمه الله : « كانوا - أى الصحابة - يستحبون للرجل أن لا يجاوز بصره مصلاه » . رواه سعيد بن منصور فى سننه كذا فى المنتقى ^(١) ورجاله ثقات ، كذا فى « فتح البارى » ^(٢) .

٦٦٦ - عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد » رواه البيهقى فى سننه الكبرى من طريق الحسن عن أنس يرفعه ، قاله الجزرى «مشكاة» ^(٣) وفى المرقاة : « قال ابن حجر (المكي) : وله طرق تقتضى حسنه » اهـ .

بأن حديث أم سلمة محمول على كون ما ذكر فيه أحب ، وأثر ابن سيرين على ما دونه من الاستحباب ، وحديث أنس يحمل على أن موضع السجود منتهى بصره ، فيكون المقصود النهى عن جعله متجاوزا عن محل السجود ، لا متقصرا على محل السجود . وحديث أبى داود ظاهرا يدل على أن يكون نظره فى حال القعود إلى حجره كما قاله الشيخ . وفى الدر المختار : « لها (أى للصلاة) آداب - إلى أن قال - : نظره إلى موضع سجوده حال قيامه ، وإلى ظهر قدميه حال ركوعه ، وإلى أرنبة أنفه حال سجوده ، وإلى حجره حال قعوده ، وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى والثانية ، لتحصيل الخشوع وفى رد المحتار بعنوان التنبيه على قول الدر المختار هذا ما نصه : « المنقول فى ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره فى صلاته إلى محل سجوده كما فى المضمرات ، وعليه اقتصر فى الكثر وغيره ، وهذا التفصيل من تصرفات - المشايخ كالتحاروى والكرخى وغيرهما ، كما يعلم من المطولات » . قال الشيخ : يمكن أن يستدل على هذا التفصيل بأن النظر فى حال السجود لا يستقر موضع السجود ، بل يجول بينه وبين موضع الأنف فى الجملة ، وكذا فى حال الركوع لا يمكن أن يركع وهو ناظر إلى موضع السجود إذا ركع بطريق السنة إلا بتكلف ، وقد مر تقرير الاستدلال على النظر فى حال القعود . وظاهر

(١) المنتقى : (٢ / ٥٨) باب نظر المصلى إلى موضع سجوده .

(٢) الفتح : (٢ / ١٩٢) باب رفع البصر إلى الإمام فى الصلاة ، من أبواب صفة الصلاة .

(٣) مشكاة المصابيح للتبريزى : (ص ٩١) باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح فيها .

ورواه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس رضي الله عنه مرفوعا : « ضع بصرك موضع سجودك » قال الشيخ : حديث حسن لغيره كذا في العزيزي .

٦٦٧ - حدثنا إبراهيم بن الحسن المصيصي ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، عن زياد ، عن محمد بن عجلان ، عن عامر بن عبد الله ، عن عبد الله بن الزبير أنه ذكر . « أن النبي ﷺ كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها » . قال ابن جريج : وزاد عمرو بن دينار قال : أخبرني عامر عن أبيه : « أنه رأى النبي ﷺ يدعو كذلك ، ويتحامل النبي ﷺ بيده اليسرى على فخذة اليسرى » (١) .

٦٦٨ - حدثنا محمد بن بشار ، نا يحيى ، نا ابن عجلان ، عن عامر بن عبد الله بن الزبير ، عن أبيه بهذا الحديث قال : « لا يجاوز بصره إشارته » . رواه أبو داود وسكت عنه . وقال النووي : والسنة ألا يجاوز بصره إشارته وفيه حديث صحيح في سنن أبي داود (٢) .

أن حالة التسليم لا يمكن فيها النظر إلى موضع السجود بحال ، فيحمل حديث أم سلمة على حال القيام اهـ .

تنبيه :

اعلم أن الحافظ ابن حجر ذكر أثر ابن سيرين بهذا اللفظ : « قال الشافعي والكوفيون : يستحب له أن ينظر إلى موضع سجوده ؛ لأنه أقرب للخشوع وورد في ذلك حديث أخرجه سعيد بن منصور من مرسل محمد بن سيرين ورجاله ثقات وأخرجه البيهقي موصولا وقال : المرسل هو المحفوظ » اهـ . قلت : ولكن هذا الإرسال في ذكره سبب نزول آية : ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (٣) دون ما ذكرته في المتن ، فهو موصول فإن محمدا

(١) سوف يأتي .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم : (١ / ٢١٦) ، باب صفة الجلوس في الصلاة .

(٣) سورة المؤمنون آية : ٢ .

باب وضع اليدين تحت السرة

وكيفية الوضع

٦٦٩ - عن أبي حازم ، عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال : « كان ناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة » . قال أبو حازم : لا أعلمه إلا ينمى ذلك إلى النبي ﷺ رواه البخارى ^(١) .

٦٧٠ - عن جابر رضى الله عنه قال : « مر رسول الله ﷺ برجل وهو يصلى قد وضع يده اليسرى على اليمنى فانتزعها ووضع اليمنى على اليسرى » رواه أحمد والطبرانى فى الأوسط ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » ^(٢) .

تابعى جليل قد سمع من الصحابة ، وسبب نزول الآية ما ذكره فى المتقى عن ابن سيرين : « أن النبي ﷺ كان يقلب بصره فى السماء فنزلت هذه الآية : ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ فطأ رأسه » . رواه أحمد فى كتاب النسخ والمنسوخ ^(٣) وسعيد بن منصور فى سننه بنحوه ، وزاد فيه : « وكانوا يستحبون » فذكر مثل رواية المتن ، وقد مر فى أبواب الطهارة أن مراسيل محمد بن سيرين صحيحة .

باب وضع اليدين تحت السرة

وكيفية الوضع

قوله : « عن سهل بن سعد إلخ » . قلت : فيه وكذا فيما بعده إلى حديث واثل دليل على سنية وضع اليدين فى صلاة وبيان كيفيته بأن يكون اليمين على الشمال لا عكسه وهذا مما أجمعت الأئمة على سنيته وإنما اختلفوا فى محل وضع ^(٤) اليدين كما سيأتى .

(١) ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٧ - باب وضع اليمنى على اليسرى حديث رقم : (٧٤٠) .

(٢) أورده (١٠٤ / ٢) باب وضع اليمنى على اليسرى ، وعزاه إلى « أحمد » والطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) بنحوه : رواه الطبرانى : (١٣ / ٢) والمنثور : (١٤٢ / ١) .

(٤) قوله : « وضع » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٦٧١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا وتأخير سحورنا ، وأن نضع أيماننا على شمائلنا فى الصلاة » . رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (١) .

٦٧٢ - عن وائل بن حجر فى حديث طويل : ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد « . الحديث رواه أبو داود (٢) وسكت عنه . ورواه ابن خزيمة (٣) وابن حبان (فى صحيحهما) ورواه الطبرانى بلفظ : « وضع يده اليمنى على يده اليسرى فى الصلاة قريبا من الرسغ » . كذا فى التلخيص (٤) .

٦٧٣ - عن قبيصة بن هلب ، عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه » . رواه الترمذى (٥) وقال : « حسن ، العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم ، يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاة . ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة ، ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرة ، وكل ذلك واسع عندهم » .

قوله : « عن قبيصة بن هلب عن أبيه إلخ » . قلت : فيه لفظ « الأخذ » مكان « الوضع » والكل واسع ، قال فى البحر الرائق : ولم يذكر (صاحب الكنز) كيفية الوضع ؛ لأنها لم تذكر فى ظاهر الرواية ، واختلف فيها ، والمختار أنه يأخذ رسغها بالخنصر

(١) أورده (٢ / ١٠٥) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٤ - باب رفع اليدين فى الصلاة رقم : (٧٢٧) .

(٣) صحيح ابن خزيمة : (١ / ٢٤٣ ، رقم : ٤٨٠) ، باب رقم : (٨٨) .

(٤) التلخيص : (١ / ٢٢٤ ، رقم : ٣٣٢) .

(٥) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٧٣ - باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال فى الصلاة ،

رقم : (٢٥٢) . قال : وفى الباب عن وائل بن حجر ، وغطف بن الحارث ، وابن عباس ، وابن

مسعود ، وسهل بن سعد . قال أبو عيسى : حديث هلب حديث حسن . والعمل على هذا عند

أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم : يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى

الصلاة . ورأى بعضهم أن يضعها فوق السرة ، ورأى بعضهم تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم .

٦٧٤ - نا : يزيد بن هارون قال : أنا الحجاج بن حسان قال : سمعت أبا مجلز أو سألته قلت : كيف يضع ؟ قال : يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما أسفل عن السرة . رواه ابن أبي شيبة ^(١) « الجواهر النقى » ، وقال العلامة ابن التركماني : « ومذهب أبي مجلز الوضع أسفل السرة ، حكاه عنه أبو عمر في التمهيد ، وجاء ذلك عنه بسند جيد » اهـ . ثم ساق هذا الإسناد وعلقه أبو داود ، فقال : « قال أبو مجلز : تحت السرة » اهـ .

٦٧٥ - حدثنا وكيع ، عن ربيع ، عن أبي معشر ، عن إبراهيم قال : « يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة » . رواه ابن أبي شيبة وإسناده حسن كذا في آثار السنن مع تعليقه ورواه محمد بن الحسن الإمام في آثاره نحوه .

والإبهام ؛ لأنه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس ، وهذا لأن الأخبار اختلفت ، ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ ، فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين أولى « اهـ . وفي رد المحتار : « واختار الشرنبلالي أن يفعل بصفة أحد الحديثين في وقت وبصفة الآخر في غيره ، ليكون جامعاً بين المرويين حقيقة » اهـ . قلت : وهو الأولى والأمر واسع .

قول التابعي الكبير حجة عندنا :

قوله : « حدثنا يزيد بن هارون إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن موضع اليدين في الصلاة تحت السرة ، ويؤيده قول إبراهيم النخعي ، قال : يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة ، وقول التابعي وإن لم يكن حجة عند الجمهور ، ولكنه حجة عندنا معشر الحنفية على الأصح ، إذا كان تابعياً كبيراً ظهرت فتواه في زمن الصحابة ، وأبو مجلز لاحق بن حميد البصري كذلك ، فإنه مات في سنة مائة أو إحدى ومائة ، كما قال العلامة العيني في ترجمته بما نصه : اسمه لاحق بن حميد بضم الحاء ابن سعيد البصري الأعور من التابعين المشهورين ، مات بظهر الكوفة في سنة مائة أو إحدى ومائة ^(٢) اهـ . « عمدة

(١) المصنف : (١ / ٣٩٠ ، ٣٩١) باب وضع اليمين على الشمال .

(٢) قوله : « إحدى » في « المخطوط » . . . حدى « بإسقاط الألف ، وأثبتناه من « المطبوع » .



٦٧٦ - حدثنا : محمد بن محبوب ، ثنا حفص بن غياث ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن زياد بن زيد ، عن أبي جحيفة أن عليا رضى الله عنه قال : « السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة » رواه أبو داود ^(١) وقال : سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفى اهـ . قلت : ولم ينسبه أحد إلى الكذب ، وإنما يضعف من قبل حفظه ، فحاله كحال ابن أبي ليلى وابن لهيعة وغيرهما . فى تهذيب التهذيب : قال البزار : ليس حديثه حديث حافظ اهـ . وقال العجلي : ضعيف جازئ الحديث يكتب حديثه اهـ فالحديث حسن .

القارى « قلت : فهو تابعى كبير قد مات فى زمن الصحابة ، على أن قوله تأيد بالرفوع أيضا كما سيأتى .

قوله : « حدثنا محبوب بن محبوب إلخ » . قلت : هذا موقوف فى حكم المرفوع كما فى تدريب الراوى : والثانى : قول الصحابى « أمرنا بكذا » أو « نهينا عن كذا » أو « من السنة كذا » كقول على : « من السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة » . رواه أبو داود فى رواية ابن داسة وابن الأعرابى ، أو « أمر بلال أن يشفع الأذان » وما أشبهه كله مرفوعا على الصحيح الذى قاله الجمهور « اهـ . ملخصا . والحديث مذكور فى مسند أحمد أيضا ، وقال السيوطى فى خطبة كنز العمال : « وكل ما كان فى مسند أحمد فهو مقبول ، فإن الضعيف الذى فيه يقرب من الحسن » كذا فى منتخب كنز العمال وقال الحافظ ابن حجر فى كتابه « تجريد زوائد مسند البزار » : إذا كان الحديث فى مسند أحمد لم يعز إلى غيره من المسانيد ، وقال التيمى ^(٢) فى « زوائد المسند » : مسند أحمد أصبح صحيحا من غيره اهـ . كذا فى تدريب الراوى ، فهذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ، وأما علة ضعف عبد الرحمن بن إسحاق فقد عرفت ارتفاعها بقول العجلي : أنه جازئ الحديث

(١) رواه فى : ٢ كتاب الصلاة ، باب (١١٨) حديث رقم : (٧٥٦) . ورواه أحمد : (١) /

(١١٠) بلفظ « إن من السنة فى الصلاة وضع الألف على الألف تحت السرة » .

(٢) فى « تدريب الراوى » « الهيثمى » مكان « التيمى » انظر : النوع الثانى : الحسن ، الفرع الأول .

٦٧٧ - حدثنا مسدد ، نا عبد الواحد بن زياد ، عن عبد الرحمن بن إسحاق الكوفى ، عن سيار أبي الحكم ، عن أبى وائل قال : قال أبو هريرة رضى الله عنه : «أخذ الأكف على الأكف فى الصلاة تحت السرة». رواه أبو داود^(١)، وفيه عبد الرحمن المذكور .

يكتب حديثه ، على أنه قد تأيد بشواهد كما قال ابن حزم :^(٢) «روينا عن أبى هريرة قال : وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة» وعن أنس قال : « ثلاث من أخلاق النبوة - تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة تحت السرة » اهـ . كذا فى الجوهر .

قوله : « حدثنا مسدد إلخ » قلت : هذا أيضا موقوف فى حكم المرفوع ، وقد روى الطحاوى^(٣) عن محمد بن سيرين أنه كان إذا حدث عن أبى هريرة فقل له : عن النبى ﷺ ، فقال : كل حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ اهـ ، ورجاله ثقات . فهذ يدل على أن كل حديث أبى هريرة مرفوع ، فثبت أن السنة وضع اليدين فى الصلاة أن يجعلهما أسفل من السرة وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، وفى رحمة الأمة للشعرانى : « واجمعوا على أنه يسن وضع اليمنى على الشمال فى الصلاة إلا فى رواية عن مالك وهى المشهورة أنه يرسل يديه إرسالا . وقال الأوزاعى بالتخير : واختلفوا فى محل وضع اليدين ، فقال أبو حنيفة : تحت السرة ، وقال مالك والشافعى : تحت صدره فوق سترته ، وعن أحمد روايتان أشهرهما وهى التى اختارها الخرقى كمذهب أبى حنيفة » اهـ . قلت : واحتج الشافعى رحمه الله ، وأصحابه بحديث أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه وصححه عن وائل ابن حجر قال : « صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره » . كذا فى النيل قال الشوكانى : « وهذا الحديث لا يدل على ما ذهبوا إليه ؛ لأنهم قالوا :

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٨ - باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، رقم : (٧٥٨) .

(٢) المحلى : (٤ / ١١٣ ، مسألة ٤٤٨) ، الأعمال المستحبة فى الصلاة وليست فرضا .

(٣) شرح معانى الآثار : (١ / ١١) باب سؤر الهر .



إن الوضع يكون تحت الصدر ، كما تقدم والحديث مصرح بأن الوضع على الصدر وكذلك حديث طاوس المتقدم ، ولا شئ في الباب أصح من حديث وائل المذكور « اهـ . قلت : وحديث وائل هذا رواه أحمد في مسنده من طريق عبد الله بن الوليد ، عن سفيان ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن وائل بن حجر ، وأحمد والنسائي من طريق زائدة ، عن عاصم ، عن أبيه عن وائل ، وأبو داود من طريق بشر بن المفضل عن عاصم ، عن أبيه ، عن وائل ، وابن ماجه من طريق عبد الله بن إدريس وبشر بن المفضل عن عاصم ، عن أبيه عن وائل ، وأحمد من طريق عبد الواحد وزهير بن معاوية وشعبة عن عاصم ، عن أبيه ، عن وائل ، كلهم بغير زياده » على صدره ^(١) ، وقد نص ابن القيم في إعلام الموقعين ^(٢) : لم يقل « على صدره » غير مؤمل بن إسماعيل اهـ . فثبت أنه متفرد في ذلك كذا في « التعليق الحسن » .

مؤمل بن إسماعيل :

ومؤمل بن إسماعيل مختلف فيه ، وثقه بعضهم . وقال أبو حاتم : صدوق شديد في السنة كثير الخطأ . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال بعضهم : دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثير خطأه . وقال يعقوب بن سفيان : مؤمل أبو عبد الرحمن شيخ جليل سني سمعت سليمان بن حرب يحسن الثناء عليه ، كان مشيختنا يوصون به إلا أن حديثه لا يشبه حديث أصحابه ، وقد يجب على أهل العلم أن يقفوا عن حديثه فإنه يروى المناكير عن ثقات شيوخه وهذا أشد ، فلو كانت هذه المناكير عن الضعفاء لكنا نجعل له عذرا . وقال الساجي : صدوق كثير الخطأ وله أوهام يطول ذكرها . وقال محمد بن نصر المروزي : المؤمل إذا انفرد بحديث وجب أن يتوقف ويتثبت فيه ؛ لأنه كان سئ الحفظ كثير

(١) رواه ابن حبان في : موارد الظمان (ص ٢٤ ، حديث رقم : ٤٤٧) من طريق شعبة عن سلمة بن كهيل ، عن حجر بن علقمة ، عن وائل . وكذا رواه أبو داود الطيالسي في « مسند » : (ص ١٣٧ ، رقم : ١٠٢٠) .

(٢) إعلام الموقعين : (٢ / ٣١٢) .



الغلط اهـ . كذا في تهذيب التهذيب مختصرا ، فلا يقبل تفرد مؤمل من بين الثقات بزيادة « على صدره » والحال هذه .

واحتجوا أيضا بحديث قبيصة بن هلب عن أبيه قال : « رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ، ورأيت يضع هذه على صدره ، ووصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل » رواه الإمام أحمد في مسنده ^(١) كما في عون المعبود وفيه أن تفسير يحيى لا ينطبق على لفظ الحديث كما سيأتي . قال في التعليق الحسن ^(٢) : « ويقع في قلبى أن هذا تصحيف من الكاتب والصحيح يضع هذه على هذه فيناسبه قوله : وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل ، ويوافقه سائر الروايات ، ولعل هذا الوجه لم يخرج الهيثمى في مجمع الزوائد والسيوطى في جمع الجوامع وعلى المتقى في كنز العمال ، والله أعلم بالصواب » اهـ . قلت : يؤيد ذلك أن أحمد رواه من طريق سفيان مرة وفيه : « رأيت النبي ﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة » اهـ . ورواه من طريق شريك مرة ولفظه : « رأيت يضع إحدى يديه على الأخرى » اهـ . ورواه عنه كذلك ثانيا ، وروى الدارقطنى من طريق عبد الرحمن بن مهدي ووكيع عن سفيان ، عن سماك بن حرب ^(٣) ، عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال : « رأيت النبي ﷺ واضعا يمينه على شماله في الصلاة » اهـ . ليس فيه « على صدره » ، وأخرج الترمذى وابن ماجه (وأحمد) من طريق أبي الأحوص ، عن سماك بن حرب ، عن قبيصة ، عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه » اهـ . « التعليق الحسن » وليس فيه : « على صدره » أيضا ، فهذه قرينة ترجح ما قاله العلامة النيموى من احتمال التصحيف فيه ، ولعمري أن تفسير يحيى يقتضى أن لفظ الحديث فى الأصل « يضع هذه على هذه » كما لا يخفى على من له ذوق باللسان .

(١) المسند : (٥ / ٢٢٦) .

(٢) التعليق على آثار السنن للنيموى : (١ / ٦٨) .

(٣) سماك بن حرب بن أوس بن خالد الذهلى البكرى الكوفى ، صدوق ، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة ، وقد تغير بآخره ، فكان ربما يلحق ، من الرابعة ، مات سنة ثلاث وعشرين . (تقريب التهذيب ١ / ٣٣٢ / ٥١٩) .



٦٧٨ - حدثنا وكيع ، عن موسى بن عمير ، عن علقمة بن وائل بن حجر ، عن أبيه رضى الله تعالى عنه قال : « رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله فى الصلاة تحت

واحتجوا أيضا بما رواه أبو داود ^(١) فى بعض نسخ السنن على الهامش : حدثنا أبو توبة ، ثنا الهيثم يعنى ابن حميد ، عن ثور ، عن سليمان بن موسى ، عن طاؤوس قال : « كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو فى الصلاة » اهـ . سكت عنه أبو داود ، ورجاله رجال الصحيح إلا سليمان ، وهو من رجال مسلم ، وإلا الهيثم وهو صدوق روى بالقدر ، كما فى التقريب ، ولكنه مرسل وهو حجة عندنا لا عند عامة المحدثين والشافعى ، فلا يتم احتجاجهم به ، مع أنه لا يوافق مذهبهم أيضا كما سبق قريبا إلا أن هذا المرسل إذا انضم إلى حديث وائل المذكور تحصل من المجموع قوة .

ولما كان المرسل حجة عندنا يلزمنا الجواب عنه أو العمل به فنقول : إن حديث على رضى الله عنه أرجح منه عندنا ؛ لما فيه من التصريح بأن وضع اليدين تحت السرة من السنة ، وأحاديث الصدر كلها من قبيل الأفعال لا يثبت منها أن الوضع على الصدر سنة واطب عليها النبي ﷺ ، وإنما هى حكاية أحوال لا عموم لها ، وأما لفظة « كان » فلا تقتضى الاستمرار ، وأيضا فدلالته عليه دون دلالة لفظ « السنة » ، فكان الأخذ بحديث : « تحت السرة » أولى ، وغيره محمول على بيان الجواز عندنا ، والقياس أيضا يرجح الوضع تحت السرة ؛ لأنه المعهود حال قصد التعظيم .

قوله : « حدثنا وكيع إلخ » . قال الشيخ أبو الطيب شارح « الترمذى » : فهذا حديث صحيح سندا ومتنا تقوم به الحجة اهـ . وفى التعليق الحسن : « وقال الشيخ عابد السندى

(١) رواه أبو داود (٧٥٩) بإسناد صحيح عنه ، وهو إن كان مرسلا فهو حجة عند جميع العلماء على اختلاف مذاهبهم فى المرسل ؛ لأنه صحيح السند إلى المرسل ، وقد جاء موصولا من طرق كما فكان حجة عند الجميع ، وأسعد الناس بهذه السنة الصحيحة الإمام إسحاق بن راهويه ، فقد ذكر المروى فى « المسائل » (ص ٢٢٢) : « كان إسحاق يوتر بنا . . . ويرفع يديه فى القنوت ويقنت قبل الركوع ، ويضع يديه على ثديه ، أو تحت الثديين » .

السرة « أخرجه ابن أبي شيبه^(١) ورجاله ثقات . وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى :
إن هذا سند جيد اهـ . « شرح الترمذى » لأبى الطيب رحمه الله^(٢) .

فى طوابع الأنوار : رجاله ثقات . قلت : رجاله رجال مسلم ، إلا موسى بن عمير وهو
ثقة من رجال النسائى ، وعلقمة بن وائل بن حجر الكوفى من رجال مسلم ثقة صدوق
سماع علقمة بن وائل من أبيه :

وأما ما فى التقريب : « إلا أنه لم يسمع من أبيه » فقد رجع الحافظ عن هذا فى
التهذيب فقال : « روى عن أبيه ، وفى رواية مسلم فى باب صحة الإقرار بالقتل ما يصرح
بسماعه عن أبيه ، قال مسلم : « حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبرى : قال : نا أبى قال : نا
أبو يونس ، عن سمالك بن حرب ، عن علقمة بن وائل ، حدثه أن أباه حدثه قال : إني
لقاعد مع النبى ﷺ » الحديث . قال الترمذى^(٣) فى باب الإمام يأمر بالعفو فى الدم :
« وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل لم يسمع من
أبيه » اهـ . ثم لا يخفى عليك أن بعض المتأخرين قد تكلم فى ثبوت زيادة : « تحت السرة »
فى رواية ابن أبى شيبه هذه ، كما فى عون المعبود قال العلامة الشيخ حياى السندى : فى
ثبوت زيادة : « تحت السرة » نظر ، بل هى غلط منشؤه السهو ، فإني رجعت إلى نسخة
صحيحة من « المصنف » فرأيت فيها هذا الحديث بهذا السند وبهذه الألفاظ ، إلا أنه ليس
فيها : « تحت السرة » وذكر فيها بعد هذا الحديث أثر النخعى ولفظه قريب من لفظ هذا
الحديث ، وفى آخره فى الصلاة : « تحت السرة » ، فلعل بصر الكاتب زاغ من محل إلى
آخر فادرج لفظ الموقوف فى المرفوع » ، قلت : لو وجدت هذه الزيادة فى نسخة واحدة
فقط لكنا نسلم قوله : فلعل بصر الكاتب زاغ من محل إلى آخر اهـ . ولكن لما وجدت فى
نسخ عديدة فاحتمال زيغ أبصار جميع الكتاب غير مسلم .

(١) المصنف : (١ / ٣٩) .

(٢) هو شرح لأبى الطيب ابن عبد القادر السندى مولدا والمدنى موطنا ، قد طبع فى مجموعة الشروح
الأربعة لجامع الترمذى ، فى المطبع النظامى بكانبور ، الهند سنة ١٢٩٩ هـ مراجع (١ / ٢٧٧) منه
(هامش المطبوع : ٢ / ١٩٨) .

(٣) لم أقف عليه .



قال العلامة قائم السندى فى رسالته فوز الكرام ، كما فى التعليق الحسن : « إن القول بكون هذه الزيادة غلطاً مع جزم الشيخ قاسم بعزوها إلى المصنف ومشاهدتى إياها فى نسخة ، ووجودها فى نسخة فى خزانة الشيخ عبد القادر المفتى فى الحديث ، والأثر لا يليق بالإنصاف ، وقال : ورأيت به عيني فى نسخة صحيحه عليها الأمارات المصححة ، وقال : فهذه الزيادة فى أكثر النسخ صحيحة اهـ . قال النيموى : « الإنصاف أن هذه الزيادة وإن كانت صحيحة لوجودها فى أكثر النسخ من المسند ، لكنها مخالفة لروايات الثقات ، فكانت غير محفوظة » اهـ . قلت : هب ولكن الشاذ إذا تأيد بالشواهد يكون مقبولا، وههنا كذلك . فإن أحاديث المتن موقوفها ومرفوعها تؤيد هذه الزيادة فافهم .

وفى البحر الرائق وعند الشافعى : محله ما فوق السرة تحت الصدر ، واستدل له النووى بما فى صحيح ابن حزيمة عن وائل بن حجر قال : صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ، ولا يخفى أنه لا يطابق المدعى - إلى أن قال - : « ويمكن أن يقال فى توجيه المذهب أن الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ، ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون فيه الوضع من البدن إلا حديث وائل المذكور ، وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل أن يكون لبيان الجواز ، فيحال فى ذلك كما قاله فى فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى المشاهد منه أن يكون ذلك تحت السرة فقلنا به فى هذه الحالة فى حق الرجل ، بخلاف المرأة ، فإنها تضع على صدرها ؛ لأنه أستر لها فيكون فى حقها أولى » . وفى الدر المختار : « وتضع المرأة والخنثى الكف تحت ثديها » ، وفى رد المحتار : « كذا فى بعض نسخ المنية وفى بعضها : « على ثديها » وكان الأولى أن يقول : « على صدرها » قال فى الحلية كما قاله الجرم الغفير ، لا على ثديها ، وإن كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك ، بأن يقع بعض ساعد كل يد على الشدى ، لكن هذا ليس هو المقصود بالإفادة » . قلت : فهذه المسألة مما انفردت فيها النساء عن الرجال .

باب ما جاء فى سنة الثناء بعد التكبير

٦٧٩ - عن أنس (رضى الله عنه) عن النبى ﷺ : « أنه كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذى أذنيه ، يقول : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله موثقون « مجمع الزوائد »^(١) .

ثم اعلم أنه قد ورد فى سنن أبى داود^(٢) ، وسكت عنه : حدثنا محمد بن قدامة بن أعين ، عن أبى بدر ، عن أبى طالوت عبد السلام عن ابن جرير الضبى ، عن أبيه قال : « رأيت عليا رضى الله عنه يسك شماله يمينه على الرسغ فوق السرة » اهـ . وهو لا يعارض حديث المتن المروى عنه ، فإن التطبيق ممكن بأن كلا منهما جائز ، وقد عرفت قول الترمذى : إن كل ذلك واسع عند العلماء اهـ . ولكن حديث المتن لكونه قولاً أولى منه فإن القول مقدم على الفعل دائماً والله تعالى أعلم .
تفسير قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

وأما ما رواه البيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنه فى قول الله عز وجل : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ قال : « وضع اليمين على الشمال فى الصلاة عند النحر » ففى سننه روح بن المسيب متروك ، قال ابن حبان : يروى الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه ، وقال : ابن عدى : أحاديثه غير محفوظة ، وكذلك ما رواه عن على رضى الله عنه نحوه ، فإن العلامة ابن التركمانى قال : فى سننه اضطراب ، وقال الحافظ ابن كثير فى تفسيره^(٣) : « وقيل المراد بقوله (وانحر) وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر يروى هذا من على رضى الله عنه ولا يصح ، كما فى تعليق الحسن ملخصاً .

باب ما جاء فى سنة الثناء بعد التكبير

قلت : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفى نيل الأوطار : وقال المصنف - يعنى مصنف المنتقى ، الشيخ ابن تيمية رحمه الله - : « واختيار هؤلاء يعنى الصحابة الذين

(١) أوردته (١٠٧ / ٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٢) رواه فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٨ باب وضع اليمين على اليسرى فى الصلاة ، رقم : (٧٥٧) .

(٣) تفسير ابن كثير : (٤ - ٥٥٨) من تفسير سورة الكوثر .

٦٨٠ - عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا إذا استفتحنا الصلاة أن نقول : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . وكان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) يعلمنا ويقول : كان رسول الله ﷺ يقوله . رواه الطبرانى فى الأوسط ، وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود كذا فى مجمع الزوائد (١) .

٦٨١ - عن عبدة - وهو ابن أبى لبابة - « أن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان يجهر بهولاء الكلمات ، يقول : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

ذكرهم بهذا الاستفتاح ، وجهر عمر رضى الله عنه به أحيانا بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة (٢) إخفاؤه - يدل على أنه الأفضل ، وأنه الذى كان النبى ﷺ يداوم عليه غالبا ، وإن استفتح بما رواه على رضى الله عنه وأبو هريرة رضى الله عنه فحسن لصحة الرواية به « اهـ . قلت : وسيأتى كل ذلك فانتظر .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود رضى عنه إلخ » قلت : الصحيح عند المحدثين أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ، قال الحافظ فى الفتح (٣) : « وإنما عدل أبو إسحاق عن الرواية عن أبى عبيدة إلى الرواية عن عبد الرحمن ، مع أن رواية أبى عبيدة أعلى له لكون أبى عبيدة لم يسمع من أبيه على الصحيح ، فتكون منقطعة ، بخلاف رواية عبد الرحمن فإنها موصولة » . ولكن صحح الدارقطنى فى سننه آثارا له عن أبيه ، وفى تهذيب التهذيب : « وقال الدارقطنى : أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه من حنيف بن مالك ونظرائه » ، وهذا لا يدل على سماعه منه بل هو من قبيل قول القائل : صاحب البيت أدرى بما فيه ، فلعلة صحح آثارا له عن أبيه بناء على ذلك ، أو لمعرفته بأن الواسطة بينهما ثقة والله أعلم .

(١) أورده (٢ / ١٠٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود .

(٢) قوله : « السنة » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) الفتح : (١ / ٢٢٤) ، باب الاستنجاء بالحجارة .

وتعالى جدك ولا إله غيرك» . أخرجه مسلم^(١) فى صحيحه وقال المنذرى : وعبد لا يعرف له سماع من عمر ، وإنما سمع من ابنه عبد الله يقال : إنه رأى عمر رؤية ، وقال صاحب التنقيح : وإنما أخرجه مسلم فى صحيحه ؛ لأنه سمعه مع غيره . « عمدة القارى »^(٢) . قلت : ولو سلم الانقطاع فهو لا يضر عندنا ، كما مر غير مرة . وقال الذهبى فى تلخيص المستدرک^(٣) : « وصح عن عمر أنه كان يقوله إذا افتتح الصلاة » .

٦٨٢ - حدثنا حسين بن عيسى ، نا طلق بن غنام ، نا عبد السلام بن حرب الملائى ، عن بديل بن ميسرة عن أبى الجوزاء عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . رواه أبو داود^(٤) وقال : هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن

قوله : « حدثنا حسين بن عيسى إلخ » ، قلت : دلالة على مقصود الباب ظاهرة ، وفى الجوهر النقى^(٥) : « وقال صاحب الإمام ما ملخصه : طلق أخرجه له البخارى فى صحيحه ، وعبد السلام وثقه أبو حاتم ، وأخرج له الشيخان فى صحيحهما ، وكذا من فوقه

(١) أورده فى « الإرواء » (٢ / ٤٨) . وقال « صحيح إلا أن عزوه لمسلم من هذا الطريق وبهذا اللفظ سهو من المؤلف رحمه الله تعالى ، فقد أخرجه مسلم (٢ / ١٢) من طريق عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ، يقول : « سبحانك اللهم . . . » قال الشيخ الألبانى : وهذا منقطع ، قال النووى فى شرح مسلم (١ / ١٧٢ - طبع الهند) وقال أبو على النسائى : هكذا وقع « عن عبد الله بن عمر » وهو مرسل يعنى أن عبدة وهو ابن أبى لبابة لم يسمع من عمر . ثم ذكر النووى أن مسلماً إنما أورد هذا الأثر عرضاً لا قصداً ، ولذلك تسامح بإيراده قال : وله أمثلة . فراجع .

قال الشيخ الألبانى : وقد صح موصولاً . فأخرجه ابن أبى شيبة فى « المصنف » (١ / ٩٢ / ١) والطحاوى (١ / ١١٧) والدارقطنى (ص ١١٣) والحاكم (١ / ٢٣٥) والبيهقى (٢ / ٣٤ - ٣٥) من طرق عن الأسود بن يزيد قال : « سمعت عمر افتتح الصلاة وكبر فقال : « سبحانك . . . » واللفظ لابن أبى شيبة وزاد : « ثم يتعوذ » . وإسناده صحيح . وصححه الحاكم والذهبي .

(٢) عمدة القارى : (٣ / ٣٤) باب ما يقرؤ التكبير .

(٣) ذيل مستدرک الحاكم : (١ / ٢٣٥) دعاء افتتاح الصلاة .

(٤) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٢٠ - باب من رأى الاستفتاح بسبحانك ، رقم : (٧٧٦) . قال أبو داود : وهذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب ، ولم يروه إلا طلق بن غنام .

(٥) ذيل البيهقى : (١ : ٣٤) .

حرب ، لم يروه إلا طلق بن غنام ، وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئاً من هذا . وفى الجوهر النقى ، قلت : حكم صاحب المستدرک بصحة الحديث على شرطهما ، وقال : « له شاهد من حديث حارثة بن محمد ، صحيح الإسناد ، وكان مالك لا يرضى حارثة ، ورضيه أقرانه من الأئمة » ، قلت : وقد وجدت الحديث فى المستدرک ، قد صححه الحاكم على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى ، ووجدت فى تلخيص المستدرک ^(١) حديث حارثة قد صححه الذهبى وقال : فى حارثة لين اهـ .

٦٨٣ - حدثنا محمود بن محمد الواسطى ، ثنا زكريا بن يحيى بن رحمويه ، حدثنا الفضل بن موسى السينانى ، عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . رواه الطبرانى فى « كتاب الدعاء » له « زيلعى » ^(٢) وفى التعليق الحسن ^(٣) : قال الحافظ فى الدراية : « وهذه متابعة جيدة لرواية أبى خالد الأحمر » اهـ . قلت : فهذا الإسناد جيد ورواية أبى خالد الأحمر قد مرت فى (باب افتراض التحريم وسننها) من رواية الدارقطنى عنه عن حميد عن أنس رضى الله عنه .

إلى عائشة ، وكونه ليس بمشهور عن عبد السلام لا يقدح فيه إذا كان راويه عنه ثقة ، وكون الجماعة لم يذكروا عن بديل شيئاً من هذا ، قد عرف ما يقوله أهل الفقه والأصول فيه . قلت : وحسين بن عيسى من رجال الجماعة غير الترمذى وابن ماجه ، ثقة ، فالسند على شرط الصحيحين كما قال الحاكم ، إلا أن مسلماً لم يخرج لطلق ، وفى نيل الأوطار : وقال الحافظ محمد بن عبد الواحد : ما علمت فيهم يعنى رجال إسناد أبى داود سماع أبى

(١) (١ / ٣٣٦) دعاء افتتاح الصلاة ، وليس فى متن المستدرک « المطبوع » حديث حارثة ، ولكن ذكره الذهبى فى « تلخيصه » فلمل فى نسخة المستدرک هذه سقط .

(٢) نصب الراية : (١ / ٣٢١) باب صفة الصلاة .

(٣) التعليق الحسن : (١ : ٧٢) .

٦٨٤ - عن عمر رضى الله عنه : « أنه كان إذا كبر للصلاة قال : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . رواه الدارقطني ^(١) وقال : هذا صحيح عن عمر رضى الله عنه قوله . وفى طريق ^(٢) له عن الأسود قال : كان عمر رضى الله عنه إذا استفتح الصلاة فذكر الثناء ثم قال : يسمعنا ذلك ويعلمنا اهـ . وفى « التعليق المغنى » : سنده صحيح ورواته كلهم ثقات اهـ .

الجوزاء من عائشة مجروحا » ، وفى « التلخيص الحبير » ^(٣) : « رجال إسناده ثقات لكن فيه انقطاع » ، وأجاب عنه الزيلعى فى حديث آخر : أخرجه مسلم فى صحيحه عن بديل ابن مسيرة عن أبى الجوزاء عن عائشة رضى الله عنها فذكره مرفوعا ، وقال الزيلعى : يكفينا أنه حديث أودعه مسلم فى صحيحه ، وأبو الجوزاء اسمه أوس بن عبد الله الربعى ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضى الله عنها وقد احتج به الجماعة ثم ظفرت فى تهذيب التهذيب ^(٤) بما يدل على خلاف قول الحافظ فى التلخيص ، فلعله رجع عنه ونصه : « قلت : حديثه عن عائشة رضى الله عنها فى الافتتاح بالتكبير عند مسلم ، وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أيضا أنه يسمع منها ، وقال جعفر الفريابى فى كتاب الصلاة : « حدثنا مزاحم ^(٥) بن سعيد ، ثنا ابن مبارك ، ثنا إبراهيم بن طهمان ، ثنا بديل العقيلى ، عن أبى الجوزاء قال : أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها ، فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أنه لم يشافهها لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها ، على مذهب مسلم فى إمكان اللقاء » اهـ .

وقد ورد بعض الطرق ما يدل أن هذا الثناء كان فى قيام الليل ، لكنه ضعيف لا تقوم به

(١) السنن : (١ / ١١٢) باب دعاء الاستفتاح بعد التكبير .

(٢) المصدر السابق (١ / ١١٣) .

(٣) التلخيص : (١ / ٢٢٩) باب صفة الصلاة .

(٤) (١ / ٣٨٤) ترجمة : أوس بن عبد الله الربعى .

(٥) سعيد بن مزاحم بن أبى مزاحم الأموى مولاهم ، مقبول ، من الثامنة ، روى له أبو داود والنسائى ، وقد أخطأ صاحب المتن بذكره : مزاحم بن سعيد . انظر : (تقريب التهذيب : ١ / ٣٥٠ / ٢٥٦) .

٦٨٥ - عن أبي وائل قال : « كان عثمان رضى الله عنه إذا افتتح الصلاة يقول : « سبحانك اللهم » إلخ يسمعنا ذلك . رواه الدارقطني ^(١) وفي آثار السنن : إسناده حسن .

حجة ، وهو ما رواه أبو داود ^(٢) : حدثنا عبد السلام بن مطهر ، نا جعفر ، عن علي بن على الرفاعي ، عن أبي المتوكل الناجي ، عن أبي سعيد الخدرى رضى عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كبر ، ثم يقول : سبحانك اللهم - فذكره إلى آخره - ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ، ثم يقول : الله أكبر كبيرا ثلاثا ، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ، ثم يقرأ » قال أبو داود : « وهذا الحديث يقولون : هو عن علي بن على عن الحسن (البصرى) مرسلا ، الوهم فيه من جعفر » اهـ . وفي عون المعبود : « قال المنذرى : وقال الترمذى : وحديث أبي سعيد أشهر حديث فى هذا الباب ، وقال أيضا : وقد تكلم فى حديث أبي سعيد ، كان يحيى بن سعيد يتكلم فى علي بن على ، وقال أحمد : لا يصح هذا الحديث ، قلت : وعلى هذا هو علي بن على بن نجاد بن رقاعة البصرى ، وكنيته أبو إسماعيل ، وقد وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد » اهـ . فالحديث مرسل ضعيف ، ويمكن التطبيق بأنه ﷺ كان يستفتح به فى قيام الليل أيضا ، كما كان يستفتح به فى الفرائض .

وحديث أبي هريرة أخرجه البخارى ^(٣) قال : « كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاته قال : أحسبه قال : هنيئ ، فقلت : بأبى وأمى يا رسول الله إسكاته بين التكبير وبين القراءة ، ما تقول ؟ قال : أقول : اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم أغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد » اهـ . هذا وقد عرفت وجه ترجيح ما اختاره أصحابنا فى قول الشيخ ابن تيمية رحمه الله . وفى عون المعبود : « قال الإمام أحمد : أما أنا فأذهب إلى ما روى عن عمر ، ولو أن رجلا استفتح ببعض ما روى كان حسنا اهـ .

(١) السنن : (١ : ٣٠٢) .

(٢) كتاب الصلاة ، ١٢٠ - باب من رأى الاستفتاح بسبحانك ، رقم : (٧٧٥) ، قال أبو داود :

« وهذا الحديث يقولون هو عن علي بن على عن الحسن مرسلا الوهم من جعفر » .

(٣) كتاب الاذان (٢ / ٢٦٥) ، باب ما يقول بعد التكبير حديث رقم : (٧٤٤) .



قلت : وكذلك عندنا الاستفتاح بما روى عن عمر رضى الله عنه أولى ، وهو المذكور فى المتون سنة ، ولو استفتح أحد بما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه وغيره فلا بأس به ، ولكنه خلاف الأولى كما سيأتى ، ووجه الأولوية ما مر من اختيار الصحابة له ، وجهر عمر رضى الله عنه به أحيانا ليتعلمه الناس ، فهذا دليل^(١) على أنه الأفضل وأنه الذى كان النبى ﷺ يداوم عليه غالبا . وفى الهداية : « وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله : « إنى وجهت وجهى إلخ » ، قلت : « وقال الحافظ فى الفتح : ورد فيه أيضا حديث : « وجهت وجهى إلى آخره » وهو عند مسلم من حديث على رضى الله عنه ، لكن قيده بصلاة الليل ، وأخرجه الشافعى وابن خزيمة وغيرهما بلفظ : « إذا صلى المكتوبة » واعتمده الشافعى فى الأم ، وحديث أبى هريرة أصح ما ورد فى ذلك » اهـ . ملخصا ، ورواه أيضا البيهقى^(٢) كما فى نصب الراية عن محمد بن المنكدر : أن جابر بن عبد الله أخبره : « أن رسول الله ﷺ كان إذا استفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهى » إلى آخرها .

قال البيهقى فى المعرفة : وقد روى فى الجمع بينهما عن محمد بن المنكدر مرة وعن ابن عمرو مرة ، عن جابر ، وليس بالقوى ، وهذا الاختلاف ممكن التوفيق ، وقد روى محمد ابن المنكدر أحد الأئمة الأعلام عنها جميعا ، وفى التلخيص الحبير : « أخرجه البيهقى بسند جيد ، لكنه من رواية محمد بن المنكدر عنه ، وقد اختلف عليه فيه » وفى عمدة القارى : « واستحب الشافعى الاستفتاح بحديث على عند مسلم ، وقد مضى عن قريب . وقال ابن الجوزى : كان ذلك فى أول الأمر أو النافلة ، قلت : كان فى النافلة ، والدليل عليه ما رواه النسائى^(٣) من حديث محمد بن سلمة : « أن رسول الله ﷺ كان إذا قام

(١) قوله : « دليل » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) السنن الكبرى : (٢ / ٣٤) .

(٣) الافتتاح ، باب (١٧) .



يصلى تطوعا ، قال : وجهت وجهي إلى آخره » ولكن في صحيح ابن حبان : « كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قاله » وقال ابن قدامة : « العمل به متروك ، فإننا لا نعلم أحدا استفتح بالحديث كله ، وإنما يستفتحون بأوله » اهـ . قلت : وكون الحديث متروك العمل به أمانة نسخته ، فهذا يرجح كون هذه الأدعية كلها في صلاة التطوع دون الفرائض لا سيما إذا كان إماما فإنه مأمور بتخفيف الصلاة كما سيأتي بيانه في (باب الجماعة) إن شاء الله تعالى .

وفي عمدة القاري أيضا : « وقال البغوي : وبأى دعاء من الأدعية الواردة في هذا الباب استفتح حصل سنة الافتتاح ، وعندنا لا يستفتح إلا بسبحانك اللهم إلخ ، وأما الأدعية المذكورة في هذا الباب ، فإن أراد يدعو بها في آخر صلاته بعد الفراغ من التشهد في الفرض ، وأما باب النفل فواسع ، وكل ما جاء في هذه الأدعية فمحمول على صلاة الليل » .

وفي المحيط : « يستحب قول : وجهت وجهي قبل التكبير ، وقيل : لا يستحب لتطويل القيام مستقبل القبلة من غير صلاة » اهـ . عمدة القاري ، وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقى الفلاح : « ولا يأتي بدعاء التوجه مطلقا ، لا قبل الشروع ولا بعده ، وهو قولهما ، وهو الصحيح المعتمد كما في البحر ، وعن أبي يوسف أنه يأتي به قبل التكبير ، وفي رواية عنه : بعده ، قال ابن أمير حاج : والحق الذي يظهر أن قراءة قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه فجعله مستحبا أو أدبا من آداب الصلاة ليس بظاهر ، بل غايته أنه بدعة حسنة ، إن قصد به المعونة على جمع القلب على النية وحضور القلب في الصلاة والترك أحسن ، كما هو ظاهر الرواية عن أصحاب المذهب أسوة بما كان النبي ﷺ وأصحابه عليه مع أن حضور القلب لا يتوقف على ذلك ، وما رواه أبو يوسف مما يدل على طلبه فمحمول على التهجد أو كان ونسخ » اهـ .

قلت : ودليل نسخته ما مر من قول ابن قدامة أن العمل به متروك .

واعلم أنه روى البزار^(١) بسند جيد من حديث خبيب بن سليمان بن سمرة ، عن أبيه ،

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٠٦) وعزاه إلى « البزار » والطبراني في « الكبير » وإسناده ضعيف ، وانظر : الميزان (٨٤٢٣) والكنز (١٩٦٤٣) .

باب سنية التعوذ والتسمية

وترك الجهر بهما

٦٨٦ - عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا دخل فى الصلاة قال : الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا ثلاثا ، سبحان الله بكرة واصيلا ثلاثا ، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه » . رواه ابن حبان فى صحيحه^(١) ، كذا فى التلخيص الحبير .

عن جده أن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم فليقل : اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم إنى أعوذ بك أن تصد عنى بوجهك يوم القيامة ، اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم أحنى مسلما وأمتنى مسلما » وخيب - بضم الحاء المعجمة - وثقه ابن حبان وكذلك وثقه أباه سليمان ، ورد ابن القطان هذا الحديث بجهل حالهما غير جيد ، كذا فى عمدة القارئ فهذا لكونه قولاً يقتضى أن يكون أرجح ، ويفيد أن الاستفتاح بهذا الدعاء أولى ولكن قال الأشبلى : الصحيح فى هذا فعل النبى ﷺ يعنى حديث أبى هريرة لا أمره اهـ . كذا نقله عنه العيني .

قلت : ويمكن أيضا حمله على الدعاء بعد التشهد والأمر للندب والله أعلم .

باب سنية التعوذ والتسمية وترك الجهر بهما

قوله : « عن جبير إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وفى الدر المختار : « تعوذ بلفظ « أعوذ » على المذهب ، وفى رد المحتار : « أى لا بلفظ « استعيز » وإن مشى عليه فى الهداية » . قلت : وجه ظاهر الرواية ما يدل عليه لفظ كان من مواظبته ﷺ على تلك الصيغة فكان أولى ، ولصاحب الهداية الحديث الثانى من الباب ، لكنه محمول على الجواز .

(١) موارد الظمان : كتاب الصلاة (ص ١٢٣ ، باب ٦١ ، حديث رقم : ٤٤٣) .



٦٨٧ - حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عثمان بن سعيد قال : حدثنا بشر بن عماره قال : حدثنا أبو روق ^(١) عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : « أول ما نزل جبرئيل على محمد ﷺ قال : يا محمد قل : استعيز بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قال : اقرأ باسم ربك الذي خلق . قال عبد الله : وهي أول سورة أنزلها الله على محمد بلسان جبريل ، فأمره أن يعوذ بالله دون خلقه » رواه الإمام العلامة الزاهد ابن جرير الطبري في تفسيره ^(٢) وهذا إسناد منقطع محتج به ، وتفصيل رجاله في الحاشية .

٦٨٨ - عن الأسود بن يزيد رحمه الله قال : رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين افتتح الصلاة كبر ، ثم قال : سبحانك اللهم إلخ ، ثم يتعوذ . رواه الدارقطني ^(٣) وفي آثار السنن : « إسناده صحيح » .

قوله : « حدثنا أبو كريب إلخ » . قلت : أبو كريب من رجال الجماعة ، ثقة حافظ (تقريب) ، وعثمان بن سعيد هذا : إما أبو عثمان بن سعيد بن عمار الكوفي الزيات الطيب لا بأس به ، أو عثمان بن سعيد بن مرة القرشي ، أبو عبيد الله الكوفي المكفوف ، مقبول ، ذكر كلا منهما في التقريب ، وأبو كريب روى عنهما كما في تهذيب التهذيب ، وبشر بن عمار الخثعمي قد تكلموا فيه ، ولكن قال ابن عدى : لم أر في أحاديثه حديثاً منكراً ، وهو عندى حديثه إلى الاستقامة أقرب ، ذكره في تهذيب التهذيب ، وأبو روق صاحب التفسير صدوق ، كذا في التقريب ، والضحاك صدوق كثير الإرسال ، كما في التقريب ، وهو لم يلق ابن عباس كما في تهذيب التهذيب وقد عرف أن الانقطاع غير مضر عندنا .
قوله : « عن الأسود إلخ » قال المؤلف : دلالة على الاستعاذه بعد الثناء ظاهرة .

(١) أبو روق : هو عطية بن الحارث ، بفتح الراء وسكون الواو بعدها قاف ، الهمداني الكوفي ، صاحب التفسير ، صدوق من الخامسة ، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه (تقريب : ٢ / ٢٤ / ٢١٥) .

(٢) تفسير ابن جرير : (١ / ٣٧) ، القول في تأويل الاستعاذه .

(٣) السنن : (١ / ٣٠) ، باب دعاء الاستفتاح بعد التكبير .

٦٨٩ - عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى صلاته » رواه الدارقطنى وفى الزيلعى : قال الدارقطنى ^(١) : إسناده علوى لا بأس به ، وقال شيخنا أبو الحجاج المزى : « هذا إسناده لا تقوم به حجة ، وسليمان هذا (هو الراوى فى السند) لا أعرفه » . قلت : من أثبت السند عرفه ، ومن علم يقدم على من لم يعلم ، على أن الاختلاف لا يضر .

٦٩٠ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبى بكر وعثمان رضى الله عنهم ، فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم » . رواه النسائى بإسناد على شرط الصحيح « متقى » ^(٢) .

قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

تنبيه :

(معنى لا بأس به) اعلم أن معنى قول الدارقطنى : « لا بأس به » أنه محتج به ويدل عليه قول الحافظ فى الفتح ^(٣) فى حديث ونصه : « أخرجه ابن خزيمة وتوقف فى صحته ، وإسناده لا بأس به » ، ثم احتج به الحافظ ورد به على القرطبى كما يظهر من مراجعته ، وفى الجوهر النقى : « وقال ابن معين : ليس به بأس ، وهو توثيق منه على ما اعرف » وفى الميزان : « فأعلى العبارات فى الرواة المقبولين » ثبت حجة « و » ثبت حافظه « و » وثقة متقن « و » ثقة ثم ثقة « ثم « صدوق » و « لا بأس به وليس به بأس » إلخ « ، وذكر فى تدريب الراوى تفصيلا له واختلافا فيه ، والراجع ما قاله فى الميزان ، والله أعلم .

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على سنية عدم الجهر بالتسمية ظاهرة .

(١) السنن : (١ / ٣٠٢) ، باب وجوب قراءة بسم الله من كتاب الصلاة .

(٢) المتقى : (٢ / ١٩٨) ، حديث رقم : ١ وعزاه إلى أحمد والنسائى بإسناد على شرط الصحيح .

(٣) الفتح : (٤ / ١٧٥) كتاب الصوم ، باب صوم الصبيان وهو حديث رزينة ولفظه : « أن النبي ﷺ كان يأمر مرضعته فى عاشوراء ورضعاء فاطمة فيثقل فى أفواههم .

٦٩١ - عن أبي وائل قال : « كان على وعبد الله - ابن مسعود - رضى الله عنهما لا يجهران بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين » . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه أبو سعد البقال وهو ثقة مدلس « مجمع الزوائد »^(١) ، وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان (أبو سعد البقال) ثنا أبو وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه : « أنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد » . كذا في الزيلعي^(٢) ، وفيه صرح البقال بالتحديث فزالته تهمة التدليس عنه ، ورجال هذا السند رجال الجماعة غير البقال ، وهو ثقة كما عرفت قريبا .

٦٩٢ - عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال : « ذلك فعل الأعراب » رواه الطحاوى وإسناده حسن . آثار السنن .

٦٩٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قرأ بسم الله

قوله : « عن أبي وائل رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : الحديث يدل على أن لا يجهر بالتعوذ والتسمية والتأمين ، ودلالته على الجزء الثالث من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عكرمة إلخ » . قال المؤلف : الحديث يدل على عدم الجهر بالتسمية حيث نسب فعله إلى من لا يعلم مسائل الدين .

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالة الحديث على أن التسمية كان يجهر بها ثم نسخ الجهر بالآية - ظاهرة ، والمراد بالآية كما في الزيلعي ، هو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ ﴾^(٣) إلخ ، فإنه قال : قال إسحاق بن راهويه في مسنده : أنبا يحيى بن آدم ، أنبا شريك ، عن سالم الأفطس عن سعيد (بن جبير) قال :

(١) أورده (٢ / ١٠٨) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » باب في « بسم الله الرحمن الرحيم » .

(٢) نصب الراية : (١ / ٣٢٥) .

(٣) سورة الإسراء آية : ١١٠ .

الرحمن الرحيم ، هزأ منه المشركون وقالوا : محمد يذكر إله اليمامة ، وكان مسيلمة يتسمى الرحمن الرحيم ، فلما نزلت هذه الآية أمر رسول الله ﷺ أن يجهر بها . رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، ورجاله موثقون . مجمع الزوائد ^(١) .

٦٩٤ - عن أنس رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يسر بيسم الله الرحمن

» كان رسول الله ﷺ يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم بمد بها صوته ، وكان المشركون يهزؤون مكاء وتصديع ويقولون : يذكر إله اليمامة يعنون مسيلمة ويسمونهم الرحمن ، فأنزل الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ ﴾ الآية اهـ . وهذا مرسل رجاله رجال الصحيح ، قلت : وأما ما ورد من أنها نزلت في الدعاء وكل منهما في البخاري في تفسير « سورة بني إسرائيل » فلا ينافي نزولها في التسمية ، فإنه لا بأس في تعدد أسباب نزول آية واحدة ، كما لا يخفى على ماهر التفسير ، والتطبيق بين نزول الآية في باب القراءة وفي باب التسمية سهل جدا ، فإن التسمية من القرآن على الصحيح ، فالجهر بالتسمية جهر بالقرآن ، والإسرار بها إسرار بالقرآن ، فحكمهما واحد ولا تنافي بينهما .

وفي الزيلعي عن صاحب التنقيح بعد ذكر الأحاديث التي استدلت بها الشافعية ما نصه : « وهذه الأحاديث في الجملة لا يحسن لمن له علم بالنقل أن يعارض بها الأحاديث الصحيحة - إلى أن قال - : وقد حكى لنا مشايخنا أن الدارقطني لما ورد مصر سأله بعض أهلها تصنيف شيء في الجهر ، فصنف فيه جزء فأتاه بعض المالكية فأقسم عليه أن يخبر بالصحيح من ذلك ، فقال : « كل ما روى عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح » ثم قال بعد ذلك : « تحمّل أحاديثهم على أحد أمرين : إما أن يكون جهر بها للتعليم ، والثاني : أن يكون ذلك قبل الأمر بترك الجهر » اهـ . ملخصا والله أعلم ، وقد فصل الإمام الحافظ الزيلعي هذا البحث في صفحات عديدة من كتابه المسمى « بنصب الراية » جزاءه الله تعالى عنا خير الجزاء .

قوله : « عن أنس » برواية مجمع الزوائد ^(٢) إلخ . قلت : قال العلامة العيني : وفي لفظ

(١) أورده (٢ / ١٠٨) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٢) قوله : « مجمع » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

الرحيم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما « . رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ورجاله موثقون » « مجمع الزوائد »^(١) .

٦٩٥ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ، لا يذكرون بسم الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها » رواه مسلم^(٢) .

٦٩٦ - عن قتادة عن أنس رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » . رواه إمام المحدثين البخارى^(٣) .

٦٩٧ - عن قتادة يحدث عن أنس قال : « صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر

الطبرانى فى معجمه وأبى نعيم فى الحلية وابن خزيمة فى مختصر المختصر : « فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم » ورجال هؤلاء الروايات كلهم ثقات مخرج لهم فى الصحيح اهـ عمدة القارى^(٤) .

قوله : « عن أنس » برواية مسلم إلخ ، قلت : يدل على أنه ﷺ لم يجهر بالتسمية ، وأما على أنه لم يقرأها سرا ولا جهرًا فلا دلالة فيه عليه فإن عدم الذكر لا يستلزم عدمه ، وقد علم قراءتها سرا بما روى الطبرانى وابن خزيمة وغيرهما عن أنس رضى الله عنه كما مر ، فلا بد من القول بأنه ﷺ كان يسمى أول الفاتحة سرا كيلا يتعارض كلام راو واحد ، قال النووى : استدلل بهذا الحديث من لا يرى البسملة من الفاتحة ومن يراها منها ويقول لا يجهر اهـ .

قوله : « عن أنس » برواية البخارى إلخ . قلت : دلالة على المقصود ظاهرة .

ثمة جليلة :

اعلم أن حديث أنس هذا رواه عنه جماعة ، منهم قتادة وإسحاق بن عبد الله ومنصور

(١) أورده (٢ / ١٠٨) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٢) ٤ - كتاب الصلاة ، ١٣ - باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة ، حديث رقم : (٣٩٩) .

(٣) ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٩ - باب ما يقول بعد التكبير ، رقم : (٧٤٣) .

(٤) العمدة : (١٣ / ١٩) .



وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم .
رواه الإمام مسلم^(١) .

ابن زاذان وأيوب على اختلاف فيه وأبو نعامة قيس بن عباية الحنفى وعائذ بن شريح بخلاف والحسن وثابت البناني وحميد الطويل ، ومحمد بن نوح ، أما حديث قتادة عن أنس فأخرجه البخارى ومسلم كما ذكرنا والنسائى ، وأما حديث إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس فأخرجه مسلم ، وأما حديث منصور فأخرجه النسائى وقال : فلم يسمعنا قراءتها ، وحديث أيوب أخرجه الشافعى والنسائى وابن ماجه وقال الدارقطنى : اختلف فيه عن أيوب فقليل : عن قتادة عن أنس وقيل : عن أبى قلابه عن أنس وقيل : عن أيوب عن أنس ، وأما حديث أبى نعامة فأخرجه البيهقى بلفظ : « لا يقرؤون بها » يعنى لا يجهرون بها وفى لفظ : « لا يقرؤون » فقط ، وأما حديث عائذ بن شريح فقال الدارقطنى : اختلف عنه فقليل عنه عن أنس وقيل عنه عن أنس وقيل : عنه عن ثمامة عن أنس رضى الله عنه ، وأما حديث الحسن عن أنس فأخرجه الطبرانى بلفظ « كان يسر بها » .

وأما حديث ثابت فذكره البيهقى والطحاوى من حديث شعبة عن ثابت عن أنس ، وأما حديث حميد عن أنس فأخرجه الطحاوى أيضا ، وأما حديث محمد بن نوح عن أنس فأخرجه الطحاوى أيضا ، وروى عن قتادة أيضا جماعة شعبة وهشام وأبو عوانة وأيوب وسعيد بن أبى عروبة وشيبان ، فرواية شعبة عن قتادة أخرجه البخارى ومسلم ، ورواية هشام عنه أخرجه أبو دآرد (بسند صحيح) ورواية أبى عوانة عن قتادة أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح ، ورواية أيوب عن قتادة أخرجه النسائى وابن ماجه كما مر ورواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة أخرجه النسائى ، ورواية الأوزاعى عن قتادة أخرجه مسلم (وهو مذكور فى المتن) وليس للأوزاعى عن قتادة عن أنس فى الصحيح غير هذا ، ورواية شيبان عن قتادة أخرجه الطحاوى ، وروى هذا الحديث عن شعبة أيضا جماعة ، منهم حفص بن عمر عند البخارى ومنهم غندر فى « مسلم » ومنهم الأعمش عند الطحاوى ومنهم عبد الرحمن بن زياد الطحاوى أيضا اهـ .

(١) كتاب الصلاة ، ١٣ - باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة ، رقم : (٥٠) .

٦٩٨ - حدثنا أحمد بن منيع قال : ثنا سعيد الجريري، عن قيس بن عباية، عن ابن عبد الله بن مغفل قال : « سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول : بسم الله الرحمن الرحيم فقال : أي بني ! محدث إياك والحديث ، قال : ولم أر أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه الحديث في الإسلام يعني منه ، وقال : وقد صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر ومع عثمان فلم أسمع أحدا منهم يقولها فلا تقلها ، إذا أنت صليت فقل :

من شرح « البخارى » للعيني ملخصا ومن أراد التفصيل وتحقيق الأسانيد فليراجعه .

توثيق يزيد بن عبد الله بن مغفل :

قوله : « حدثنا أحمد بن منيع إلخ » ، قلت : هو ثقة حافظ من رجال الجماعة كما في التقريب : وسعيد الجريري - بضم الجيم - ثقة من رجال الجماعة كما فيه أيضا ، وقيس ابن عباية ثقة من الثالثة من رجال أبي داود كما فيه أيضا ، وابن عبد الله بن مغفل اسمه يزيد ، من رجال الأربعة ، قال الحافظ في التهذيب : قيل : اسمه يزيد. قلت : ثبت كذلك في « مسند أبي حنيفة » للبخارى اهـ .

قاعدة ابن حبان في التوثيق :

قلت : ولم يذكر الحافظ فيه جرحا ولا تعديلا وهو ثقة على قاعدة ابن حبان في التوثيق وهي ما ذكره في تدريب الراوى بما نصه : وإذا لم يكن في الراوى جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوى عنه ثقة ولم يأت بحديث منكر فهو عنده (أى ابن حبان) ثقة ، وفي « كتاب الثقات » له كثير من هذا حاله اهـ . قلت : ويزيد بن عبد الله بن مغفل هذا قد روى عنه هذا الحديث قيس بن عباية عند الترمذى وأحمد في مسنده وهو ثقة كما عرفت ، ورواه عنه عبد الله بن بريدة عند الطبرانى في « معجمة » وهو من رجال الجماعة أشهر من أن يثنى عليه ورواه عنه أبو سفيان طريف بن شهاب عند الطبرانى أيضا وهو الذى سماه يزيد وهو إن تكلم فيه ولكنه يعتبر به فيما تابعه عليه غيره من الثقات كذا قال العيني في شرحه للبخارى .

قلت : وقد وثقه ابن عدى حيث قال : روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه فى متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره ، وأما أسانيدُهُ فهي مستقيمة ، تهذيب .

الحمد لله رب العالمين . رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم ومن بعدهم من التابعين ، وبه يقول سفيان الثوري وابن مبارك وأحمد وإسحاق لا يرون أن يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم . قالوا : ويقولها في نفسه اهـ .

ولا يخفى أن هذا الحديث الذي رواه يزيد عن أبيه ليس بمنكر بل له شواهد ومتابعات كثيرة وإنما روى ما رواه غيره من الثقات ، فالحديث إن لم يكن من الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن ، وقد حسنة الترمذى والحديث حسن يحتج به ، لا سيما إذا تعددت شواهد وكثرت متابعاته ، وبهذا التحقيق اندفع ما قاله ابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب : إن مداره على ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول اهـ . نقله عنهم العيني ، قلت : لما روى عنه الثقات مثل أبي نعامة وعبد الله بن بريدة وتابعهما طريف بن شهاب فمثله لا يكون مجهولا فالقول بجهالته باطل ، والترمذى إنما حسن حديثه بعد المعرفة ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، والله أعلم .

والحديث يدل على أن ترك الجهر بالتسمية عندهم كان ميراثا عن نبيهم يتوارثون خلفهم عن سلفهم وهذا وحده كاف في المسألة ؛ لأن الصلاة الجهرية دائمة صباحا ومساء فلو كان ﷺ يجهر بها دائما لما وقع فيه الاختلاف ولا الاشتباه ولكان معلوما بالاضطرار ، ولما قال أنس وعبد الله بن مغفل لم يجهر بها النبي ﷺ ولا خلفاؤه الراشدون ولم يسمه عبد الله

(١) أبواب الصلاة ، ٦٦ - باب ما جاء في ترك الجهر (بسم الله الرحمن الرحيم) ، حديث رقم : (٢٤٤) ، وقال : « حديث حسن » ، قال النووي في « الخلاصة » وقد صنف الحفاظ هذا الحديث ، وأنكروا على الترمذى تحسينه ، كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب ، وقالوا : إن مداره على ابن عبد الله بن مغفل ، وهو مجهول » ، ثم نقله من معجم الطبراني من طريق أبي سفيان طريق ابن شهاب عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه ، وهو أيضا في مسنده (ج ٤ ص ٨٥) عن إسماعيل ، وهو ابن إبراهيم المعروف بابن عليّة الذي رواه الترمذى من طريقه هنا ، عن الجريري عن قيس بن عباية « عن عبد الله بن مغفل يزيد بن عبد الله قال : سمعت أبي » إلخ ، وهذا إسناد صحيح فيه التصريح باسم يزيد بن عبد الله .

٦٩٩ - أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى الرجل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم أنها أعرابية وكان لا يجهر بها هو

ابن مغفل حدثنا . قال ابن القيم فى « زاد المعاد » : فكان ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها ، ولا ريب أنه لم يكن يجهر بها دائما فى كل يوم وليلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ويخفى ذلك على خلفائه الراشدين وعلى جمهور أصحابه وأهل بلده فى الأعصار الفاضلة هذا من أمحل المحال حتى يحتاج إلى التثبت فيه بألفاظ مجملة وأحاديث واهية فصحيح تلك الأحاديث غير صريح وصريحها غير صحيح وهذا موضع يستدعى مجلدا ضخما اهـ .

تنبيه :

لا يخفى عليك أن أحاديث الإسرار بالتسمية كما تدل على كون إخفائها سنة تدل أيضا على أنها ليست بمجرد جزء من الفاتحة ولا غيرها من السور وإلا فلا معنى لإخفائها من بين الآيات مع كونها جزء منها ، فإن أجزاء السورة كلها سواسية فى حكم الجهر والإخفاء بها كما لا يخفى ثم لا ينبغي لنا أن نترك بعض ما ورد فى الجهر بالتسمية فلندكره ثم لنجب عنه فمته ما فى « مجمع الزوائد »^(١) عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة » ، قلت : رواه أبو داود وغيره خلا الجهر بها رواه البزار ورجاله موثقون اهـ . أقول : قال البزار : إسماعيل (الراوى فى هذا الحديث) ليس بالقوى فى الحديث وأخرجه أبو داود فى « سننه » والترمذى^(٢) فى « جامع » بهذا السند والدارقطنى^(٣) فى « سننه » كلهم قالوا فيه : كان يفتح صلاته ببسم الله الرحمن

(١) أورده (٢ / ١٠٨ ، ١٠٩) - قال الهيثمى : رواه أبو داود وغيره خلا الجهر بها - وعزاه إلى البزار ورجاله موثقون .

(٢) أبواب الصلاة ، ٦٧ - باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، حديث رقم : (٢٤٥) ، قال أبو عيسى : « هذا حديث إسناده ليس بذلك » ، وقد قال بهذا عدة من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ، منهم : أبو هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، ومن بعدهم من التابعين : رأوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وبه يقول الشافعى .

(٣) السنن : (١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣١١) .



ولأحد من الصحابة . أخرجه الإمام محمد بن الحسن في « الآثار » اهـ . « جامع المسانيد » . قلت : رجاله ثقات وهو مرسل إبراهيم ومراسيله صحيحة كما مر .

الرحيم ، وقال الترمذى : ليس إسناده بذلك ، وقال أبو داود : حديث ضعيف ، ورواه العقيلي في كتابه وأعله بإسماعيل هذا وقال : حديثه غير محفوظ ، وأبو خالد مجهول ولا يصح في الجهر بالبسملة حديث مسند اهـ . كذا في « عمدة القارىء » ^(١) .

ورواه البيهقي ^(٢) بلفظ : « إنه عليه السلام كان يستفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يعنى كان يجهر بها » اهـ . قال ابن التركمانى : وقوله : يعنى « كان يجهر بها » ليس من كلام ابن عباس اهـ . « الجواهر النقى » على أنه قد مر عن ابن عباس فى حديث المتن أنه ﷺ إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه المشركون وقالوا : محمد يذكر إله اليمامة فلما نزلت هذه الآية أى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن لا يجهر بها ورجاله موثقون ، فلو ثبتت رواية الجهر عنه فلتحمل على ما قبل الأمر بإخفائها ، ومنه ما رواه الدارقطنى عن نعيم المجرم أنه قال : « صليت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين وقال الناس : آمين ويقول كلما سجد : الله أكبر وإذا قام من الجلوس من اثنتين قال : الله أكبر ثم يقول إذا سلم : والذى نفسى بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ » هذا صحيح ورواته كلهم ثقات اهـ .

وفى « التعليق المغنى » : ورواه النسائى فى (باب الجهر بسم الله الرحمن الرحيم)

(١) انظر : عمدة القارى (٣ / ٢٥) . قال ابن سعد فى الطبقات (٦ / ٨٨) : « أبو خالد الوالى : ووالبة من بنى أسد بن خزيمه ، روى عن عمر وعلى » ، ثم روى بإسنادين عنه أنه وفد مع أهله إلى عمر ، وأنه لقي عليا وسمع منه ، وذكر ابن حجر فى التهذيب والزيلعى فى نصب الراية (١ / ٣٢٤) أن العقيلي وابن عدى روىا هذا الحديث من طريق معتمر بن سليمان ، وأنهما ضعفاء ، لجهالة أبى خالد ، إذ زعم بعضهم أنه مجهول ، ولم يجزموا بأنه أبو خالد الوالى .

(٢) الكبرى : (٢ / ٤٨) .



فذكر الحديث ورواه ابن خزيمة في « صحيحه » وابن حبان في « صحيحه »^(١) والحاكم في « مستدركه »^(٢) وقال : إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، والبيهقي في « سننه » وقال : إسناده صحيح ، وله شواهد ، وقال في « الخلافيات » : رواه كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح اهـ . وفي « نيل الأوطار » : وقال أبو بكر الخطيب : صحيح ثابت لا يتوجه عليه تعليل اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : وهو أصح حديث ورد في ذلك وقد تعقب استدلاله باحتمال أن يكون أبو هريرة أراد بقوله : أشبهكم أى في معظم الصلاة لا في جميع أجزائها ، قلت : وقد ورد في بعض طرقه عند مسلم ما يعين المراد منه فقد أخرج عن أبي سلمة أن أبا هريرة كان يكبر في الصلاة كلما رفع ووضع فقلنا : يا أبا هريرة ! ما هذا التكبير ؟ قال إنها لصلاة رسول الله ﷺ اهـ . فظهر بذلك أنه أراد بقوله أنا أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ التشبيه في تكبيره لكل رفع وخفض لا في جميع أجزائه فافهم . وقد رواه جماعة غير نعيم عن أبي هريرة بدون ذكر البسملة كما سيأتى قريباً .

والجواب : أن نعيماً ثقة فتقبل زيادته ، والخبر ظاهر في جميع الأجزاء فيحمل على عمومته حتى يثبت دليل يخصه اهـ . وقال العلامة السعني في الجواب عنه : أنه يلزمهم على القول بالتشبيه من كل وجه أن يقولوا بالجهر بالتعوذ (أيضاً) فإن الشافعي روى : أخبرنا أبو محمد الأسلمي ، عن ربيعة^(٣) بن عثمان ، عن صالح بن أبي صالح أنه سمع أبا هريرة وهو يؤم الناس رافعا صوته في المكتوبة إذا فرغ من أم القرآن : ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم ، فهلا أخذوا بهذا كما أخذوا بجهر البسملة مستدلين بما في « الصحيحين » عنه فما أسمعنا ﷺ أسمعناكم وما أخفانا أخفيناكم ، وكيف يظن بأبي هريرة أنه يريد التشبيه

(١) (رقم : ٢٣١١) من زوائد ابن حبان .

(٢) المستدرک : (١ / ٢٠٨) وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي .

(٣) ربيعة بن عثمان بن ربيعة بن عبد الله بن هدير التيمي ، وأبو عثمان المدني صدوق ، وله أوهام ، من السادسة ، مات سنة أربع وخمسين ، وهو ابن سبع وسبعين ، وله ترجمة في مسلم والنسائي وابن ماجه . (تقريب : ١ / ٢٤٧ / ٦٢) .



فى الجهر بالبسملة وهو الراوى عن النبى ﷺ قال : « يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل فإذا قال العبد : الحمد لله رب العلمين قال الله تعالى : حمدنى عبدى » الحديث ، أخرجه مسلم عن سفيان ابن عيينه ، عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبى هريرة ، وهذا ظاهر فى أن البسملة ليست من الفاتحة وإلا لا تبدأ بها ، وقال أبو عمر : حديث العلاء هذا قاطع تعلق المنازعين وهو نص لا يحتمل التأويل ، ولا أعلم حديثاً فى سقوط البسملة أبين منه اهـ . وأيضاً فإن قوله فقرأ أو قال ليس بصريح فى أنه سمعها منه إذا يجوز أن يكون أبو هريرة أخبر نعيماً بأنه قرأها سرا ويجوز أن يكون سمعها فى مخافتة لقربه منه كما روى عنه من أنواع الاستفتاح وألفاظ الذكر فى قيامه وقعوده وركوعه وسجوده ولم يكن منه ذلك دليلاً على الجهر ، ويجوز أن يكون أبو هريرة جهر بها لقصد الرد على من تركها ومعنى قوله : « أنا أشبهكم » يعنى فى قراءة البسملة وعدم تركها ^(١) لا فى الجهر بها ، وبهذا يندفع التعارض من بين روايتيه والله أعلم .

ومنه ما فى « الزبلى » قال : « صليت خيف عبد الله بن الزبير فكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وقال : ما يمنع أمراءكم أن يجهروا بها إلا الكبر » رواه الخطيب ، قال ابن الهادى : إسناده صحيح لكنه يحمل على الإعلام بأن قراءتها سنة فإن الخلفاء الراشدين كانوا يسرون بها فظن كثير من الناس أن قراءتها بدعة فجهر بها من جهر من الصحابة ليعلموا الناس أن قراءتها سنة لا أنه فعله دائماً اهـ . ومنه حديث معاوية رضى الله عنه أخرجه الحاكم فى « مستدركه » ^(٢) كما فى « عمدة القارئ » عن عبد الله بن عثمان بن

(١) قوله « تركها » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) المستدرک : (١ : ٢٣٣) وقال : « هذا حديث على شرط مسلم ، فقد احتج بعبد المجيد بن عبد العزيز ، وسائر الرواة متفق على عدالتهم ، وهو علة لحديث شعبة وغيره من قتادة على علو قدره يدلّس ويأخذ عن كل أحد ، وإن كان قد أدخل فى الصحيح حديث قتادة ، فإن فى ضده شواهد أحدها ما ذكرناه » وقال الذهبى : « على شرط مسلم ، وهو علة لحديث قتادة عن أنس : صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر فلم يجهروا بسم الله الرحمن الرحيم ، فإن قتادة يدلّس ، ولضد هذا شواهد » .

.....

خيثم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فبدأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك الصلاة ولم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلاة فلما سلم ناداه من سمع ذاك من المهاجرين والأنصار ومن كان على مكان : يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ أين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت ؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين يهوى ساجدا ، قال الحاكم : صحيح على شرط « مسلم » ورواه الدارقطني وقال : كلهم ثقات ، وقد اعتمد الشافعى على حديث معاوية هذا فى إثبات الجهر .

وقال الخطيب : هو أجود ما يعتمد عليه فى هذا الباب قلت : مداره على عبد الله بن عثمان فهو وإن كان من رجال مسلم لكنه متكلم فيه فعن يحيى : أحاديثه غير قوية ، وعن النسائي : لين الحديث ليس بالقوى فيه ، وعن ابن المدينى : منكر الحديث ، وبالجمله فهو مختلف فيه فلا يقبل ما تفرد به مع أن إسناده مضطرب بيناه فى « شرح معانى الآثار و « شرح سنن أبى داود » وهو أيضا شاذ معلل فإنه مخالف لما رواه الثقات الأثبات عن أنس ، وكيف يروى أنس بمثل حديث معاوية هذا محتجا به وهو مخالف لما رواه عن النبى ﷺ وعن الخلفاء الراشدين ولم يعرف أحد من أصحاب أنس المعروفين بصحته أنه نقل عنه مثل ذلك اهـ . انتهى كلام العلامة الغينى رحمه الله .

وقال ابن التركمانى رحمه الله : قلت : ذكر صاحب « الاستذكار » أن عبد الرزاق^(١) ذكره عن ابن جريج فلم يذكر أنسا ، وعبد الله بن عثمان بن خيثم قال ابن الجوزى فى كتابه : قال يحيى : أحاديثه ليست بشيء ثم إن ابن خيثم اضطربت روايته لهذا الحديث فأخرجه البيهقى من حديث ابن جريج عن ابن خيثم عن أبى بكر بن حفص عن أنس ثم أخرجه من حديث الشافعى عن إبراهيم ويحيى بن سليم عن ابن خيثم عن إسماعيل بن

(١) قوله : « عبد الرزاق » كذا فى « المطبوع » وفى « المخطوط » « . . الرزاق » باسقاط « عبد » وكذا أثبتناه .



باب عدم جزئية البسملة للفاتحة

٧٠٠ - عن ابن عباس رضى الله عنه : « كان النبي ﷺ لا يعرف خاتمة السورة

عبيد عن أبيه عن معاوية ثم قال البيهقي : قال الشافعي : أحسب هذا الإسناد أحفظ من الأول ، قال ابن الأثير في « شرح مسند الشافعي » : لأن اثنان روياه عن ابن خيثم ، قلت : الاثنان متكلم فيهما فأما الأسلمي فمكشوف الحال ، وأما يحيى بن سليم الطائفي فقد قال البيهقي في (باب من كره أكل الطافى) : كثير الوهم سيء الحفظ فظهر بهذا أن حديث ابن جريج إسناده أحفظ ؛ لأنه أجل منهما وأحفظ بلا شك اهـ . قلت : ولو سلم صحة الحديث فهو محمول أيضا على أنه إنما جهر إعلاما بأن قراءتها سنة ردا على من زعمها بدعة لإسرار الخلفاء الراشدين بها ولكنه لما جهر بها أول الفاتحة ولم يجهر بها مع السورة أنكر عليه الصحابة رضى الله عنهم تركها ههنا ؛ لأن إتيانها مع السورة سنة أيضا فلا يستقيم به الاستدلال على كون الجهر بالبسملة سنة على أن أحاديث الإخفاء قولية حاضرة كما مر في المتن من قول ابن عباس : فلما نزلت هذه الآية أمر رسول الله ﷺ أن لا يجهر بها ومن قوله أيضا : ذلك فعل الأعراب (أى الجهر بها) ومن قول عبد الله ابن مغفل : « أى بنى : محدث إياك والحدث » إلخ وأحاديث الجهر مع كونها أفعالا حاكية عن قضايا معينة لا عموم لها ، غايتها أنها مبيحة والحاضر مقدم على المبيح وكذا القول على الفعل والله تعالى أعلم . قال العلامة ابن التركمانى : ثم إن أحاديث هذا الباب (أى باب الجهر بالبسملة) وغالب ما فيه من الآثار أفعال لا تدل على وجوب البسملة وأن الصلاة لا تجزى بدونها كما يقوله الشافعي اهـ .

باب عدم جزئية البسملة للفاتحة

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : هذا الحديث وكذا ما بعده عن أبى هريرة يدل على عدم كون التسمية جزء من السورة وأنها أنزلت للفصل بين السور كما قال الحافظ الزيلعى . أنها من القرآن حيث كتبت وأنها مع ذلك ليست من السورة



حتى تنزل ببسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم عرف أن السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى « رواه البزار بإسنادين رجال أحدهما رجال الصحيح » مجمع الزوائد^(١) .

بل كتبت آية في كل سورة وكذلك تتلى آية مفردة في أول كل سورة كما تلاها النبي ﷺ حين أنزلت عليه ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾^(٢) اهـ . أقول : والصور كلها في ذلك سواء فثبت أن التسمية تتلى آية مفردة في أول كل سورة ، وقال الحافظ الزيلعي : رواه (أى حديث : كون تبارك الذي بيده ثلاثين آية) أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه ثم قال : وجه الحجة منه أن هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين ، وأيضاً فافتتاحه بقوله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾^(٣) دليل على أن البسملة ليست منها ، ثم قال الزيلعي : وهذا قول ابن المبارك وداود وأتباعه وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل ، وبه قول جماعة من الحنفية ، وذكر أبو بكر الرازي أنه مقتضى مذهب أبي حنيفة وهذا قال المحققين من أهل العلم فإن في هذا القول الجمع بين الأدلة وكتابتها سطرًا مفصلاً عن السورة يؤيد ذلك .

قال المؤلف : ثم استدلل الزيلعي على كونها من القرآن بكتابة الصحابة لها في المصحف بعلم القرآن، ثم نقل عن النووي: وهذا أقوى الأدلة فيه فإن الصحابة جردوا القرآن عما ليس منه. ثم قال الزيلعي: ومثل هذا النقل المتواتر عن الصحابة بأن ما بين اللوحين قرآن اهـ. وفي « الإتيقان » بعد ذكر أحاديث ما لفظه : فهذه الأحاديث تعطى التواتر المعنوي بكونها (أى التسمية) قرآناً منزلاً في أوائل السور .

قوله : « عن أبي سعيد رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دل على عدم كون التسمية

(١) أورده (٦ / ٣١٠) ، قال الهيثمي : « روى أبو داود منه : لا يعرف ختمت واستقبلت وابتدئت سورة أخرى ، قال : روى أبو داود منه : « لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فقط » وعزاه إلى « البزار أحدهم رجال الصحيح » .

(٢) أول سورة الكوثر .

(٣) سورة الملك آية : ١ .

٧٠١ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك . رواه الترمذى ^(١) . وقال : حديث حسن . وفي التلخيص الحبير : (رواه) أحمد ^(٢) والأربعة ^(٣) وابن حبان ^(٤) والحاكم ^(٥) من رواية أبي هريرة رضى الله عنه ، وأعله البخارى فى « التاريخ الكبير » بأن عباسا الجشمى لا يعرف سماعه من أبي هريرة ولكن ذكره ابن حبان فى الثقات وله شاهد من حديث ثابت عن أنس . رواه الطبرانى فى « الكبير » بإسناده صحيح اهـ .

٧٠٢ - عن أبى سعيد بن المعلى قال : كنت أصلى فى المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه فقلت : يا رسول الله : إني كنت أصلى فقال : ألم يقل الله عز وجل « اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ » ثم قال : لأعلمنك سورة هى أعظم السور فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل لأعلمنك سورة هى أعظم سورة من القرآن ؟ قال : الحمد لله رب العالمين هى السبع

جزء من السورة افتتاحه ﷺ من قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ دلالة ظاهرة .

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالتة على أن البسملة ليست من الفاتحة ظاهرة ، فإنه ﷺ بدأ السورة بالحمد لا بالبسملة ، وفى « الزيلعى » : قال ابن عبد البر : هذا قاطع تعلق المتنازعين وهو نص لا يحتمل التأويل ولا أعلم حديثا فى سقوط

(١) ٤٦ - كتاب فضائل القرآن ، ٩ - باب ما جاء فى فضل سورة الملك ، رقم : (٢٨٩١) ، وقال : « هذا حديث حسن » .

(٢) المسند : (٢ / ٢٩٩ ، ٣٢١) .

(٣) رواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، باب فى عدد الآي ، ورواه النسائى فى : « الكبرى » ، كتاب التفسير (عمل اليوم والليلة) (ص / ٢١٥) باب الفضل فى قراءة (تبارك الذى بيده الملك) ورواه ابن ماجه فى : كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن حديث رقم : (٣٧٨٦) .

(٤) الإحسان : (٢ / ٨١) .

(٥) المستدرک : (٢ / ٤٩٧) وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقد سقط لى فى سماعى هذا الحرف وهى سورة الملك » ووافقه الذهبى .



المثنى والقرآن العظيم الذى أوتيته » . رواه البخارى (١) .

٧٠٣ - عن أبى هريرة رضى الله عنه فى حديث طويل : « فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله تعالى : قسمت الصلاة - أى الفاتحة - بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى : حمدنى عبدى ، وإذا قال : الرحمن الرحيم قال الله : أثنى على عبدى فإذا قال : مالك يوم الدين قال : مجدنى عبدى ، وقال مرة : فوض إلى عبدى وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين قال : هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين

البسلمه أبين منه اهـ . وأما ما ورد مما يدل على أن التسمية جزء من كل سورة أو فاتحة الكتاب فمنه ما رواه مسلم (٢) : عن أنس بن مالك رضى الله عنهما قال : بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاء ثم رفع رأسه متبسما ، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أنزلت على أنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ ﴾ الحديث اهـ . ولا فرق بين هذه وبين سورة أخرى من السور فتكون جزء من كل سورة لكنة يحتمل أن رسول الله ﷺ قرأ التسمية تبركا فلا يصح به الاستدلال على

(١) فى : التفسير ، سورة (١ / ١ ، ٨ / ٢ ، ١٥ / ٣) وفضائل القرآن (٩) ، ورواه أبو داود فى : الوتر ، (باب ١٥ ، ١٩ ، ٢٢) والنسائى فى : الافتتاح ٢٦ ، وابن ماجه فى الأدب (٥٢) والدارمى فى : الصلاة (١٧٢) وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٥٥) .

(٢) رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٤ - باب حجة من قال : البسملة آية من أول كل سورة ، سوى براءة ، رقم : (٥٣) .

ورواه أبو داود فى : كتاب السنة ، باب (٢٣) . ورواه النسائى فى : الافتتاح ، باب (٢١) ، ورواه أحمد : (٣ / ١٠٢) .

قوله : « بينا » قال الجوهري : بينا فعلى ، أشبعت بالفاتحة فصارت ألفا ، وأصله بين ، قال : وبينما ، بمعناه زيدت فيه ما ، تقول : بينا نحن نركبه أثانا - أى أثانا بين أوقات رقتنا إياه ثم حذف المضاف الذى هو أوقات ، قال : وكان الأصمى يخفض ما بعد بينا إذا صلح فى موضعه بين ، وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما ، على الابتداء والخبر .
قوله : « أغفى إغفاء » أى نام نومة .

أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : هذا لعبدى ولعبدى ما سأل «
رواه - مسلم^(١) - .

أنها جزء من كل سورة ، أفاده الشيخ ، ومنه ما فى مجمع الزوائد^(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ « أنه كان يقول : الحمد لله رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهى السبع المثاني والقرآن العظيم وهى أم القرآن وفاتحة الكتاب » .
رواه الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله ثقات اهـ . وقد رواه الدارقطنى^(٣) : حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد ومحمد بن مخلد قالوا : نا جعفر بن مكرم ، ثنا أبو بكر الحنفى ، ثنا عبد الحميد بن جعفر ، أخبرنى نوح بن أبى بلال ، عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى ، عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : إذا قرأتم الحمد لله فأقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها » قال أبو بكر الحنفى : ثم لقيت نوحا فحدثنى عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة بمثله ولم يرفعه اهـ . وفى التلخيص الكبير : وهذا الإسناد رجاله ثقات وصحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفته وأعله ابن القطان بهذا التردد وتكلم فيه ابن الجوزى من أجل عبد الحميد بن جعفر فإن فيه مقالا ولكن متابعة نوح له مما تقويه وإن كان نوح وقفه لكنه فى حكم المرفوع إذ لا مدخل للاجتهاد فى عد آى القرآن اهـ .

(١) رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١١ - باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة ، رقم : (٣٨) .
ورواه أبو داود فى : الصلاة ، باب (١٣٢) . ورواه الترمذى فى : التفسير ، سورة (١ / ١) .
ورواه النسائى فى « الافتتاح » باب (٢٣) . ورواه ابن ماجة فى : الأدب ، باب (٥٢) . ورواه مالك فى : النداء ، باب (٣٩) . ورواه أحمد : (٢ / ٢٤١ ، ٢٨٥ ، ٤٦٠) . قوله : «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين » قال العلماء : المراد بالصلاة هنا الفاتحة . سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها .

(٢) أورده فى « المجمع » وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله ثقات .

(٣) سنن الدارقطنى : (١ / ٣١٢) ، والبيهقى (١ / ٣١٢) ، ونصب الرأية (١ / ٣٤٣) ، والمنثور (١ / ٣) ، والكثر (١٩٦٦٥) .



وفى نيل الأوطار : قال اليعمرى : وجميع رواته ثقات إلا نوح بن أبى بلال الراوى له عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة تردد فيه فرفعه تارة ووقفه أخرى اهـ . وقال فى الإتقان : أخرجه الدارقطنى بسند صحيح اهـ . وفى الزيلعى : وقال عبد الحق فى « أحكامه الكبرى » : رفع هذا الحديث عبد الحميد بن جعفر وهو ثقة وثقه أحمد وابن معين وكان سفيان الثورى يضعفه ويحمل عليه ، ونوح ثقة مشهور اهـ . ويمكن الجواب عنه بأن قوله ﷺ : « إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم » معناه أن التسمية كإحدى آيات الفاتحة فلا ينبغي أن يترك التبرك به فى أول السورة فجعلها منها اهتماما بشأنها ، والأحاديث الدالة على عدم الجزئية أصح وأكثر ، وفى الدلالة على معناها أبين وأصرح كما قد عرفت فهى مقدمة على هذا الحديث الواحد فلا بد من التأويل فيه ليرتفع التعارض من البين على أن المحفوظ الثابت عن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة فى هذا الحديث عدم ذكر البسملة كما رواه البخارى^(١) فى « صحيحه » عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الحمد لله هى أم القرآن وهى السبع المثانى والقرآن العظيم » اهـ . عمدة القارى .

ومنه ما فى الإتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقى^(٢) بسند صحيح عن ابن عباس قال : « السبع المثانى فاتحة الكتاب ، قيل : فأين السابعة ؟ قال : بسم الله الرحمن الرحيم » ، وأخرج الدارقطنى بسند صحيح عن على بن رضى الله عنه : « إنه سئل عن السبع المثانى فقال : الحمد لله رب العالمين فقليل له : إنما هى ست آيات فقال : بسم الله الرحمن الرحيم آية » اهـ . قلت : هما موقوفان يعارضهما الأحاديث المرفوعة ، منها حديث أبى هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت » رواه مسلم^(٣) وغيره كما هو مذكور فى المتن وهذا دليل صريح على أن البسملة ليست

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : كتاب التفسير ، سورة (١ / ١) ، (١٥ / ٣) وفضائل القرآن

باب (٩) ، والترمذى فى : ثواب القرآن باب (١) والنسائى فى : الافتتاح ، باب (٢٦) ومالك

فى « الموطأ » ، والنداء (٣٧) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢١١ ، ٥ / ١١٤) .

(٢) السنن الكبرى : (٢ / ٤٥) .

(٣) رواه مسلم فى : المساجد ، باب (٢٦) ، رقم : (١٤٨) ، والمشكاة : (٨١٩) .

٧٠٤ - عن عائشة رضى الله عنها (فى حديث الوحي) : « ثم أرسلنى فقال : اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم » الحديث . رواه البخارى ^(١) .

٧٠٥ - عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا انتفض من الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت » . رواه مسلم ^(٢) والطحاوى « عمدة القارى » .

من الفاتحة إذ لو كانت منها لجهر بها فى الثانية مع الفاتحة .

قوله : « عن عائشة إلخ » قلت : الحديث يدل على أن البسملة ليست جزء من كل سورة ؛ لأن هذه أول سورة نزلت وليس فى أولها البسملة فافهم ، قلت : فى قوله : « فافهم » إشارة إلى ما يرد عليه من حديث ابن عباس المذكور فى (باب سنية التعوذ والتسمية وترك الجهر بهما) ، وفيه قال : « أول ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال : يا محمد قل : أستعذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال . اقرأ باسم ربك الذى خلق إلخ » أخرجه الطبرى فى « تفسيره » وهو يفيد نزول التسمية مع هذه السورة فاندحض الاستدلال بحديث عائشة الخالى عن ذكر التسمية على عدم جزئيتها للسور . قلت : حديث ابن عباس لا يدل على جزئية التسمية لهذه السورة لما فيه من قوله : « قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم » ثم قال : « اقرأ إلخ » فإن لفظة « ثم » تدل على انفصال التسمية عن السورة كما لا يخفى وإلا لزم أن يكون التعوذ أيضا جزء من السورة فإن جبريل أمر به كما أمر بها سواء بسواء ، فالظاهر أنه عليه السلام أمر النبى ﷺ بالتعوذ والتسمية قبل شروع السورة تيمنا بهما وتبركا والله أعلم .

وحاصل الاستدلال بحديث عائشة أن هذه أول سورة نزلت وليس فى أولها البسملة جزء لها وليس معناه أنه ليس فى أولها ذكر البسملة مطلقا وبعد ذلك فلا تعارض بين حديث عائشة وحديث ابن عباس ، هكذا ينبغى أن يفهم المقام فإنه من مزلة الأقدام .

(١١) - كتاب بدء الوحي ، باب (٣) ، حديث رقم : (٣) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢٧ - باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة ، رقم : (١٤٨) .



ثم لا يخفى عليك أن جزئية البسملة للفاتحة وإن لم تثبت عند الحنفية والصحيح عندهم أنها آية مفردة من القرآن ولكن بعضاً منهم اختار وجوب التسمية أول كل ركعة احتياطاً لما ورد في بعض الآثار أنها من الفاتحة . قال الشرنبلالي : وتسن التسمية أول كل ركعة قبل الفاتحة ؛ لأنه ﷺ كان يفتتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم اهـ . وقال الطحطاوى فى حاشيته : جزم الزيلعى فى سجود السهو بوجوبها وقدم القول بسجود السهو فيها وصححه العلامة المقدسى شارح النظم .

وفى « معراج الدراية » : عن المعلى عن الإمام وجوبها وهو قولهما ، وفى رواية الحسن : أنها لا تجب إلا عند افتتاح الصلاة والصحيح أنها تجب فى كل ركعة حتى لو سها عنها قبل الفاتحة يلزمه السهو وعليه ابن وهبان اهـ . ملخصاً من الشرح . أقول مستعينا بالله تعالى : سجود السهو بتركها هو الأحوط خروجا من هذا هو الخلاف اهـ . هذا هو قولهم فى التسمية أول الفاتحة وأما أول السورة بعدها فقالوا : بأن التسمية مع السورة حسن لشبهة الخلاف فى كونها آية من كل سورة ، قال الطحطاوى بعد كلامه المذكور : ثم اعلم أنه لا فرق فى الإتيان بالبسملة بين الصلاة الجهرية والسرية ، وفى حاشية المؤلف على « الدر » : واتفقوا على عدم الكراهة فى ذكرها بين الفاتحة والسورة بل هو حسن سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية - إلى أن قال - : وما فى الحاشية تبع فيه الكمال وتلميذه ابن أمير حاج حيث رجحا أن الخلاف فى السنية فلا خلاف فى أنه لو سمي لكان حسناً لشبهة الخلاف فى كونها آية من كل سورة ، ثم هل يخص هذا بما إذا قرأ السورة من أولها أو يشمل إذا قرأ من أوسطها آيات مثلاً ، وظاهر تعليلهم كون الإتيان بها لشبهة الخلاف فى كونها آية من كل سورة يفيد الأول ، كذا بحثه بعض الأفاضل اهـ . وبهذا يظهر لك غاية احتياط السادة الحنفية فى الجمع بين الأحاديث المختلفة فلله درهم من أئمة يقتدى بهم فى الدين جزاهم الله عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء إلى يوم الدين .



باب قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

وبيان فرضية القراءة وقدرها

٧٠٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة إلا بقراءة » .
رواه « مسلم » ^(١) .

٧٠٧ - عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثا غير تمام » الحديث . رواه مسلم ^(٢) .

باب قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

وبيان فرضية القراءة وقدرها

قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بقراءة » دلالة على أن الصلاة لا تصح إلا بالقراءة ظاهرة ؛ لأن مطلق القراءة فرض ثابت بالكتاب ، فقوله : « لا صلاة إلخ » محمول على نفى الصحة .
قوله ﷺ : « فهي خداج غير تمام إلخ » ، قال النووي رحمه الله : فالخداج - بكسر الخاء المعجمة - قال الخليل بن أحمد والأصمعي وأبو حاتم السجستاني والهروري رحمهم الله

(١) ٤ - كتاب الصلاة ، باب (١١) ، رقم : (٤٢) ، ورواه أحمد : (٣٠٨ / ٢) ، (٤٤٣) ، ورواه البيهقي : (١٩٣ / ٢) .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١١ - باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، رقم : (٣٨ ، ٤٠) ، رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٣٢) ، وفي : التطوع ، باب (١٣) ، رواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ١١٦ - باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة رقم : (٣١٢) وقال : حديث حسن ، ورواه ابن ماجة في « الإقامة » ، باب (١١) ، ورواه مالك في « الموطأ » ، (٣٩) . ورواه أحمد : (٢ / ٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢٤١) ، (٢٥٠ ، ٢٨٥) .

غريبه : قوله : « خداج » قال الخليل بن أحمد والأصمعي وأبو حاتم السجستاني والهروري وآخرون : الخداج النقصان ، يقال : خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوان التناج ، وإن كان تام الحلقة ، وأخدجته إذا ولدته ناقصا ، وإن كان لتمام الولادة ، ومنه قيل لذى اليدين : مخدج اليد ، أى ناقصها . قالوا : فقوله ﷺ : « خداج » أى ذات خداج ، وقال جماعة من أهل اللغة : خدجت وأخدجت ، إذا ولدت لغير تمام .



٧٠٨ - عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ». رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وإسناده صحيح كما فى التلخيص الحبير ، وعزاه الزيلعى إلى « صحيح ابن حبان »^(٢) بلفظ : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » اهـ . والمعنى واحد ، وفى « النيل » بعد ذكر لفظ أبى داود : قال ابن سيد الناس : إسناده صحيح ورجاله ثقات اهـ .

تعالى وآخرون : الخداج النقصان - إلى أن قال - : فقلوه ﷺ : خداج أى ذات خداج اهـ . قلت : والحديث يدل على نقصان الصلاة بدون قراءة الفاتحة لا على بطلانها من أصلها ، ويوضح ذلك قوله : « غير تمام » فإنه نص فى نفى الكمال عنها ، ونفى الكمال لا يستلزم نفى الصحة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وأصحابه ، قال النووى : فيه وجوب قراءة الفاتحة وإنها متعينة لا يجزئ غيرها إلا لعاجز عنها ، وهذا مذهب مالك والشافعى وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه وطائفة قليلة : لا تجب الفاتحة بل الوجوب آية من القرآن لقوله ﷺ : « اقرأ ما تيسر » اهـ . قلت : أراد النووى رحمه الله بالوجوب الركنية حيث نسب عدم وجوبها إلى الحنفية ونسب وجوبها إلى الجمهور وإلا فكتب الحنفية مشحونة بذكر وجوب الفاتحة فى الصلاة إلا أنهم لا يعدونها ركناً تبطل الصلاة بتركه بل تركها نسياناً يوجب السهو عندهم وعمدا يورث النقصان فيها حتى تجب إعادتها ولو لم يعد أثم ولكن الفرض صار مؤدى ، وأما قوله : وإنها متعينة لا يجزئ غيرها إلخ فالحديث لا يدل عليه ؛ لأن قوله ﷺ : « خداج غير تمام » نص فى نفى الكمال فقط كما مر فأين دلالة على أنها متعينة لا يجزئ غيرها .

قوله : « عن أبى سعيد رضى الله عنه إلخ » . قلت : دل الحديث على أن قراءة فاتحة الكتاب وما تيسر من القرآن من واجبات الصلاة ، بقى بيان المراد من قوله : « ما تيسر » هل هو آية واحدة أم رائد عليها وسنذكر إن شاء الله تعالى فانتظر .

(١) ٢- كتاب الصلاة ، ١٣٤ - باب من ترك القراءة فى صلاته بفاتحة الكتاب ، رقم : (٨١٨) .

(٢) الإحسان : (٣ / ١٤٠) .

٧٠٩ - وعنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ». رواه أبو بكر بن خزيمة في « صحيحة »^(١) بإسناد صحيح ، وكذا رواه أبو حاتم بن حبان ، شرح النووى .

قوله : ﷺ « لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب إلخ » استدل به من جعل قراءة الفاتحة من أركان الصلاة على ركنيتها فإنها بظاهرها تنفى صحة الصلاة وإجزائها بدون الفاتحة وما يتوقف عليه صحة الشيء يكون فرضاً فيه وليس من الفرائض الخارجية فهو من الأركان . قلت : ولكن الاستدلال به على الركنية غير منتهض ؛ لأن الإجزاء في^(٢) اللغة الكفاية والإغناء ولهما درجتان أعلى وأدنى ولا يتم الاستدلال على الركنية ما لم يثبت أن مراده ﷺ نفى مطلق الكفاية لا أعلاها ولا دليل عليه ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فنحن نعترف بأن الصلاة لا تجزىء بدون قراءة الفاتحة أى لا تكفى للقبول وأداء المأمور به كما هو حقه ، وأما إنه لا تكفى فى درجة ما فالحديث ساكت عنه ويؤيد ما قلنا أن هذا الحديث رواه أحمد بلفظ : « لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن » كما فى « النيل » بعد ذكر الحديث ما نصه : ولها شاهد من حديث أبى هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة وابن حبان ، وأحمد^(٣) بلفظ : « لا تقبل صلاة » إلخ ، ولا يخفى أن نفى القبول إنما هو نفى للإجزاء الكامل دون الناقص ، وأيضاً يؤيد ما قلنا حديث أبى هريرة المتقدم وفيه : « خداج غير تمام » والخداج بمعنى « الناقص كما »^(٤) عرفت ومقابلته بالتمام على ما ينادى عليه لفظ الحديث ، والنقصان يتعلق بالصفات لا بالذات والفساد يتعلق بالذات والحديث يدل على أن الصلاة إنما تنقص بترك الفاتحة لا تتم بدونها فمن ادعى الفساد والبطان فعليه البيان ، وحديث : « لا تجزىء صلاة » إلخ بلفظ : « لا تقبل صلاة » إلخ ، فحيث يتعين القول بأن المراد بقوله : « لا تجزىء » إلخ « يمكن حمله على هذا المعنى من غير تكلف لا سيما إذا انضم إليه حديث أحمد نفى الإجزاء الكامل دون الناقص .

(١) صحيح ابن خزيمة : (٤٩٠) .

(٢) قوله : « فى » غير ظاهرة « بالمطبوع » والصحيح كما فى « المخطوط » .

(٣) المسند : (٧٨ / ٥) .

(٤) قوله : « الناقص كما » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٧١٠ - حدثنا يحيى بن سعيد ، عن عبيد الله قال : حدثنا سعيد المقبري عن أبيه ، عن أبي هريرة : « أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه النبي ﷺ السلام فقال : أرجع فصل فإنك لم تصل ، فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : أرجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا فقال : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا » الحديث . رواه البخاري ^(١) .

قوله : « حدثنا يحيى بن سعيد إلخ » . قلت : قوله ﷺ : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » يدل على أن الفاتحة لا تتعين ركنا ووجهه أنه إذا تيسر فيه غير الفاتحة فقرأه يكون ممثلا فيخرج عن العهدة ، قال الحافظ في « الفتح » : « والذين عينوها أجابوا بأن الدليل على تعيينها تقييد المطلق في هذا الحديث وهو متعقب ؛ لأنه ليس بمطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير وإنما يكون مطلقا لو قال : اقرأ قرآنا ثم قال : اقرأ فاتحة الكتاب ، وقال بعضهم : هو بيان للمجمل وهو متعقب أيضا ؛ لأن المجمل ما لم تنضح دلالاته وقوله : « ما تيسر » متضح ؛ لأنه ظاهر في التخيير اهـ .

وفي « العمدة » للعيني : وقال النووي : « أما حديث : « اقرأ ما تيسر » فمحمول على الفاتحة فإنها متيسرة أو على ما زاد على الفاتحة بعدها أو على من عجز عن الفاتحة ، قلت : هذا تمشية لمذهبه بالتحكم وكل هذا خارج عن معنى كلام الشارع ، أما قوله : « فالفاتحة

(١) [صحيح] . رواه البخاري (١ / ١٤٥ - ١٤٦ ، ٤ / ١٧٢ ، ٣٦٧) ومسلم (٢ / ١١) وأبو عوانة (٢ / ١٠٣) وأبو داود (٨٥٦) والنسائي (١ / ١٤١) ، والترمذي (٢ / ١٠٣ - ١٠٤) ، وابن ماجه (١٠٦٠) ، والبيهقي (٢ / ١٥ ، ٣٧ ، ٦٢ ، ٣٧٢) ، وأحمد (٢ / ٤٣٧) وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » ، وله شاهد من حديث رفاعة بن رافع البدرى بهذه القصة ، رواه البخاري في « جزء القراءة » (١١ - ١٢) ، والنسائي (١ / ١٦١ ، ١٩٤) وكذا أبو داود (٨٥٩) ، والحاكم (١ / ٢٤٢) والشافعي في « الأم » (١ / ٨٨) وأحمد (٤ / ٣٤٠) وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين » ووافقه الذهبي وإنما هو على شرط البخاري وحده فإن على بن يحيى بن خلاد لم يخرج له مسلم حديثا ، وهذا الحديث يعرف عند العلماء بحديث المسيء صلاته » .

٧١١ - عن رفاعه بن رافع بهذه القصة قال : ﷺ : « إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » الحديث رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفي « النيل » : لا مطعن فيه فإن رجال إسناده ثقات ، وذكره في « الفتح »^(٢) وسكت عنه فهو حسن أو صحيح على قاعدته ، وفي « بلوغ المرام » : لأبي داود : « ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله » ولابن حبان في « صحيحه » : « بمأثرت » اهـ . وللدارقطني في هذه القصة : فقال رسول الله ﷺ : « إنما لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبر الله ويثنى عليه ثم يقرأ أم القرآن وما أذن له فيه وتيسر ثم يكبر » الحديث . وفي « التعليق المغني » : رجاله ثقات اهـ .

متيسرة » فلا يدل عليه تركيب الكلام أصلاً بأن ظاهره يتناول الفاتحة وغيرها مما ينطلق عليه اسم القرآن وسورة الإخلاص أكثر تيسيراً من الفاتحة ، فما معنى تعيين الفاتحة في التيسير وهذا تحكم بلا دليل ، وأما قوله : « أو على ما زاد على الفاتحة » فمن أين يدل ظاهر الحديث على الفاتحة حتى يكون قوله : « ما تيسر » دالاً على ما زاد على الفاتحة ؟ ومع هذا إذا كان مأموراً بما زاد على الفاتحة يجب أن تكون تلك الزيادة أيضاً فرضاً مثل قراءة الفاتحة ولم يقل به الشافعي ، وأما قوله : « أو على من عجز عن الفاتحة » فحمله عليه غير صحيح ؛ لأنه ما في الحديث شيء يدل عليه ، وفي حديث رفاعه بن رافع : « ثم اقرأ إن كان معك قرآن فإن لم يكن معك قرآن فاحمد الله وكبر وهلل » كذا في رواية الطحاوي ، وفي رواية الترمذي : « فإن كان معك قرآن فاقراً وإلا فاحمد الله وكبر وهلل فكيف يحمله قوله « اقرأ ما تيسر » على من عجز عن الفاتحة وقد بين ﷺ حكم العاجز عن القراءة مستقلاً برأسه .

قوله : « عن رفاعه بن رافع بهذه القصة إلخ » . وفيه : « ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » ، قال في عون المعبود : قد تمسك بحديث المسيء من لم يوجب قراءة الفاتحة

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٤٦ - باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، رقم : (٨٥٩) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٤٣) .



فى الصلاة وأجيب عنه بهذه الرواية المصروفة بأمر القرآن اهـ . قلت : لا يتم الجواب به أصلاً فإن زيادة الفاتحة بصيغة الأمر فى هذه القصة تفرد به محمد بن عمرو كما يظهر من قول الحافظ فى « الفتح » بما نصه : قوله : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » ثم تختلف الروايات فى هذا عن أبى هريرة ، وأما رفاعة ففى رواية إسحاق المذكورة : يقرأ ما تيسر من القرآن مما علمه الله ، وفى رواية يحيى بن على : « فإن كان معك قرآن فاسأله وإلا فاحمد الله وكبره وهله » وفى رواية محمد بن عمرو عند أبى داود : « ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله » ، ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه : « ثم اقرأ بأمر القرآن ثم اقرأ بما شئت » إلخ ، فكلام الحافظ مشعر بأن زيادة أم القرآن لم يأت بها غير محمد بن عمرو وهو وإن كان من رجال الجماعة ولكنه مختلف فيه ، قال إسحاق بن حكيم عن يحيى القطان : محمد بن عمرو رجل صالح ليس بأحفظ الناس للحديث اهـ .

وقال ابن أبى خيثمة : سئل ابن معين عن محمد بن عمرو فقال : ما زال الناس يتقون حديثه ، قيل له : وما علة ذلك ؟ قال : كان يحدث مرة عن أبى سلمة بالشئ من روايته ثم يحدث به مرة أخرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة اهـ . قال الجوزجاني : ليس بقوى الحديث ويشتهى حديثه ، وذكر ابن حبان فى الثقات ، وقال : يخطئ ، روى له البخارى مقرونا بغيره ومسلم فى المتابعات ، وقال يعقوب بن شيبة : هو وسط وإلى الضعف ما هو ، وقال ابن سعد : كثير الحديث يستضعف اهـ . من « تهذيب التهذيب » ملخصاً ، فلا يقبل تفرد فى هذه الحال ، فهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما رواه الثقات بغير هذه الزيادة على أنه لو ثبت بهذا الحديث ركنية الفاتحة ثبتت ركنية الزيادة عليها أيضاً كما مر ولم يقل به الخصم ، وأما ما رواه الدارقطنى^(١) وفيه ذكر الفاتحة أيضاً عن على بن يحيى ابن خلاد عن عمه رفاعة فذكر القصة - إلى أن قال - : فقال رسول الله ﷺ : « إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبر الله ويشئ عليه ثم يقرأ أم القرآن وما أذن له فيه وتيسر ثم يكبر فيركع ويضع كفيه على ركبتيه » إلخ . فلا يدل على ركنية الفاتحة لعدم صيغة الأمر

(١) سنن الدارقطنى (١ / ٩٦) .



فيه . وقوله ﷺ : « لا تتم صلاة أحدكم » لا يقتضى كون كل ما ذكر بعده ركنا بل يدل على نفي الكمال فقط وهو لا يستلزم نفي الصحة ، ولو دل على الركنية لزم أن يكون الشاء وتكبير الانتقال ووضع اليدين على الركبتين وغيرها مما له ذكر فى الحديث أركاناً أيضاً ولم يقل به أحد ، فحديث المسئى فى صلاته يدل على عدم ركنية الفاتحة دلالة واضحة ، وما أجاب عنه صاحب « عون المعبود » فهو رد عليه والله أعلم .

واحتجوا على ركنية الفاتحة أيضاً بما رواه أصحاب الصحاح والإمام أحمد كما فى العزيزى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه مرفوعاً : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » اهـ . وقال البخارى ^(١) فى « جزء القراءة » : وتواتر الخبر عن رسول الله ﷺ : « لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن » وجعله فى « خلق أفعال العباد » مستفيضاً عند أهل الحجاز وأهل العراق وأهل الشام وأهل الأمصار اهـ . واستدل أصحابنا على مسلكهم وهو عدم فرضية خصوص الفاتحة بقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ ^(٢) فإن لفظة « ما » عامة شاملة لكل ما تيسر سواء كان فاتحة الكتاب أو غيرها ، وخبر الواحد لا يصلح مخصصاً لعام الكتاب على ما تقرر فى أصولنا أنه قطعى فيما يتناوله ، والظنى لا يعارض القطعى ، ولو قال الخصم : أن لفظة « ما » ليست بعامة بناء على أنها ليست محكمة فى

(١) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٩٥) ومسلم (٢ / ٩) وكذا أبو عوانة (٢ / ١٢٤) ، (١٢٥ ، ١٣٣) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (١ / ١٤٣ / ١) ، وأبو داود (٨٢٢) ، والنسائى (١ / ١٤٥) ، والترمذى (٢ / ٢٥) ، والدارمى (١ / ٢٨٣) ، وابن ماجه (٨٣٧) وابن الجارود (٩٨) ، والدارقطنى (١٢٢) وكذا الشافعى فى « الأم » (١ / ٩٣) ، الطبرانى فى « الصغير » (٤٢) ، والبيهقى (٢ / ٣٨ ، ١٦٤ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥) ، وأحمد (٥ / ٣١٤ ، ٣٢١) ، (٣٢٢) ، والسراج فى حديثه (١٨٩ / ٢ / ١٩٥ / ١) من طرق عن الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت مرفوعاً به .

وزاد مسلم وأبو داود والنسائى فى آخره : « فصاعداً » . قال الشيخ الألبانى : « وقد قيل : أنه تفرد بها معمر عن الزهرى ، ولكنها عند أبى داود من طريق سفيان عن الزهرى ، فهى زيادة ثابتة لا سيما ولها شواهد كثيرة من حديث أبى سعيد وأبى هريرة وغيرهما ، وقد ذكرت بعضها فى « تخريج صفة الصلاة » .

(٢) سورة المزمل آية : ٢٠ .



العموم بل ظاهرة فيه ، نقول : فلفظ الآية مطلق عن قيد الخصوص فائحة كانت أو غيرها ، فالخبر لا يصلح مقيدا لمطلق الكتاب ؛ لأنه زيادة على القطعي بالظني ، فإن قال : إن تقييد المطلق يجوز عندنا وهو ليس بنسخ في زعمنا ، إن الآية ليست بمطلقة من كل وجه بل هي مقيدة بقيد التيسير الذي يقتضى التخيير ، وتقييدها بالفائحة يبطل معنى التخيير فيكون أدنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة فرضا لثبوته بالكتاب وخصوص الفائحة وضم السورة إليها واجبا بالأخبار والأحاديث فيكون ذلك عملا بالدليلين لا إهمالا لأحدهما وإعمالا . للآخر كما ارتكبه الخصم خصوصا إهمال الكتاب وإعمال السنة ، فإن قلت : أن الزيادة على الكتاب تجوز بالسنة المشهورة وههنا كذلك كما مر في قول البخارى .

قلت : لا نسلم أنه مشهور ؛ لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسألة (قاله العيني في « العمدة ») ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور إنما تجوز إذا كان محكما أما إذا كان محتملا فلا ، وهذا الحديث محتمل ؛ لأن مثله يستعمل لنفى الجواز ويستعمل لنفى الفضيلة كما في قوله ﷺ : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » ^(١) و « ولا صلاة للعبد الآبق حتى يرجع » ^(٢) و « لا وضوء لمن لم يسم » ^(٣) مما لا يلاحظ فيه إلا نفى الكمال لا نفى أصل الصحة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ ^(٤) معناه : لا أيمان لهم موثوقا بها ولم ينف وجود الأيمان منهم رأسا ؛ لأنه

(١) [ضعيف] . وقد روى عن أبى هريرة ، وجابر بن عبد الله وعائشة مرفوعا ، وعن على موقوفا ، أما حديث أبى هريرة ، فهو من رواية سليمان بن داود اليماني ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى سلمة عنه . رواه الدارقطني (١٦١) ، والحاكم (١ / ٢٤٦) ، والبيهقي (٣ / ٥٧) وقال : « وهو ضعيف » ، وقال الشيخ الألبانى : وعلمته من اليمامى هذا فإنه واه جدا ، قال البخارى : « منكر الحديث » . وقال ابن معين : « ليس بشيء » .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم في : ١ - كتاب الإيمان ، ٣١ - باب تسمية العبد الآبق كافرا ، رقم : (١٢٤) ،

ورواه النسائي في : تحريم الدم ، باب (١٢) ولفظه : « إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة » .

(٣) الكنى للدولابى (١ / ٣٦ ، ١٢٠) ونصب الراية (١ / ٣) وإتحاف (٢ / ٣٥٢) والترغيب

(١ / ١٦٣) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٣٢) .

(٤) سورة التوبة آية : ١٢ .

٧١٢ - عن ابن شهاب أن محمود بن الربيع الذي مع رسول الله ﷺ في وجهه من يبرهم أخبره أن عبادة بن الصامت أخبره أن رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن » . وحدثناه إسحاق بن إبراهيم وعبد بن حميد قالا : أخبرنا عبد

قد قال : « وَإِنْ نَكُثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ »^(١) وعقب ذلك أيضا بقوله : « أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ »^(٢) فثبت أنه لم يرد بقوله : « لا أَيْمَانٌ لَهُمْ » والمراد بها نفى الإيمان أصلا وإنما أراد به ما ذكرنا ، وهذا يدل على إطلاق لفظة « لا » والمراد بها نفى الفضيلة دون الأصل وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، وأيضا فإن الاستدلال بهذا الحديث منقوض بأحاديث قد ورد فيها : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا » رواه مسلم^(٣) وأبو داود ، وفي بعضها : « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » وفي رواية : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها » كما سيأتي ، وأخرجه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهوية في « مسنديهما » والطبراني في « مسند الشاميين »^(٤) من حديث أبي نضرة عن أبي سعيد : « لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها » (قاله العيني في « البناية » كذا في حاشية « مسند الإمام » فيلزم على هذا فرضية سورة منضمة إلى الفاتحة أو آيتين أو شيء زائد عليها ولم يقل به الخصوم .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » . وفيه زيادة قوله : « فصاعدا » قال في « النيل » : الحديث زاد فيه مسلم وأبو داود وابن حبان لفظ : « فصاعدا » لكن قال ابن حبان : تفرد بها معمر عن الزهري ، وأعلها البخاري في « جزء القراءة » اهـ . قلت : قد تابع معمر سفيان ابن عيينة في هذه اللفظة عند أبي داود ، والحديث مذكور في المتن ورجاله كلهم ثقات .

(١) سورة التوبة آية : ١٢ .

(٢) سورة التوبة آية : ١٣ .

(٣) تقدم .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٥) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وفيه الحسن بن يحيى الخشني ، ضعفه النسائي والدارقطني ، وثقة دحيم وابن عدى وابن معين في رواية بلفظ : « عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها » .

الرزاق ، أنا معمر ، عن الزهري بهذا الإسناد مثله وزاد : « فصاعدا » رواه «مسلم»^(١).

٧١٣ - حدثنا قتيبة بن سعيد وابن السرح قالا : حدثنا سفيان ، عن الزهري ، عن محمود بن الربيع ، عن عبادة بن الصامت يبلغ به النبي ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا » رواه «أبو داود»^(٢) وسكت عنه ورجاله رجال الصحيح .

٧١٤ - حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي ، أنا عيسى ، عن جعفر بن ميمون البصري ، نا أبو عثمان النهدي حدثني أبو هريرة قال : قال لي رسول الله ﷺ : « اخرج

وقال العيني في « العمدة » : وكذلك تابعه فيها صالح والأوزاعي وعبد الرحمن بن إسحاق وغيرهم كلهم عن الزهري اهـ . ويشهد له أيضا حديث أبي سعيد عند أبي داود^(٣) بلفظ : « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » وإسناده صحيح كما تقدم ويشهد له أيضا حديث أبي سعيد عند ابن ماجه^(٤) والترمذي^(٥) بلفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة » وإسناده حسن كما ستعرف ، فدعوى التفرد في هذا اللفظ لا تتمشى أصلا .

قوله : « حدثنا قتيبة إلخ » قلت : دلالة الحديث على وجوب شيء زائد على الفاتحة ظاهرة .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي إلخ » . قلت : تابع جعفرنا هذا عبد الكريم بن رشيد

(١) [صحيح] . رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، باب (١١) ، حديث رقم : (٣٧) .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٣٤ - باب من ترك القراءة في صلاته ، رقم : (٨٢٢) .

(٣) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٣٤ - باب من ترك القراءة في صلاته ، رقم : (٨١٨) .

(٤) ٥ - كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ١١ - باب القراءة خلف الإمام ، رقم : (٨٣٩) ولفظه : « لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بـ (الحمد لله) وسورة في فريضة أو غيرها » .

في الزوائد : ضعيف ، وفي إسناده أبو سفيان السعدي ، قال ابن عبد البر : أجمعوا على ضعفه ، لكن تابع أبا سفيان قتادة ، كما رواه ابن حبان في صحيحه .

(٥) أبواب الصلاة ، ٦٢ - باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها ، رقم : (٢٣٨) ، وقال الترمذي هذا « حديث حسن » .

فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد « رواه «أبو داود» (١) وسكت عنه ورجاله كلهم ثقات مشهورون إلا جعفر بن ميمون فقد تكلم فيه بعضهم، وقال الحاكم في «المستدرک»: هو من ثقات البصريين، وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات كذا في «تهذيب التهذيب» وروى عنه يحيى بن سعيد عند الحاكم في «المستدرک» قال الحاكم: ويحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات اهـ.

٧١٥ - عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في

ويقال راشد البصرى عند الطبراني في «معجمه الأوسط» فقد روى حديث إبراهيم بن طهمان عن الحجاج بن أرطاة عبد الكريم عن أبي عثمان عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى في أهل المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب» اهـ. «زيلعى» وإبراهيم بن طهمان من رجال الجماعة ثقة كذا في «التقريب» وحجاج بن أرطاة مختلف فيه، وقال الزار: كان حافظا مدلسا وكان شعبة يثنى عليه اهـ. ملخصا كذا في «التهذيب»، وعبد الكريم وثقه بن معين وابن حبان وابن نمير والنسائي كما في «التهذيب»، وأبو عثمان النهدي من رجال الجماعة مشهور، فالحديث ليس به علة غير عنعن حجاج ولكن التدليس لا يضر عندنا ولا بأس به في المتابعات، والحديث صريح في الدلالة على عدم ركنية الفاتحة وقد مر الجواب عما يعارضه فتذكر.

قوله: «عن عبد الله بن أبي قتادة إلخ» اعلم أن حديث أبي سعيد: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر» وحديث عبادة بن الصامت عند مسلم وفيه زيادة: «فصاعدا» يقتضى وجوب الزيادة على الفاتحة، ولكنه مبهم يحتاج إلى مفسر فحديث عبد الله بن أبي قتادة هذا يفسره لما فيه من بيان مواظبته ﷺ على ضم سورة إلى الفاتحة والفعل يصلح بيانا للقول، والبيان حكمه حكم المبين فكان ضم السورة واجبا، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، وروى البيهقي^(٢) في «جزء القراءة» بسنده عن أبي قلابة الواقشي، نا بكير

(١) ٢ - كتاب الصلاة، ١٣٤ - باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، رقم: (٨١٩).

(٢) السنن الكبرى: (٢ / ٣٧، ٦٥).

الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة ويسمعنا الآية أحيانا « رواه البخاري ^(١) .

٧١٦ - حدثنا سفيان بن وكيع ، نا محمد بن فضيل، عن أبي سفيان طريف

ابن بكار مسعر عن يزيد الفقير عن جابر بن عبد الله قال : « كان يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ويقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب ، قال (أى جابر) : « وكنا نتحدث أنه لا يجوز صلاة إلا بفاتحة الكتاب وشيء معها » ورواه عبيد الله بن مقسم ، عن جابر عبد الله بن عبد الله أنه قال : « سنة القراءة في الصلاة أن يقرأ في الأوليين بأمر القرآن وسورة وفي الآخرين بأمر القرآن » ^(٢) اهـ .

قال البيهقي : الصحابي إذا قال : « السنة كذا » أو « كنا نتحدث » فإن جماعة من أصحاب الحديث يخرجونه في « المسانيد » . قلت : رجاله كلهم ثقات ما خلا شيخ الحاكم أبي غانم أزهري بن أحمد بن حمدون فإنه لم أجده في الكتب الحاضرة ولكن البيهقي قد ذكره في موضع الاحتجاج به فهو صالح له عنده وهو نص صريح في عدم جواز الصلاة بدون ضم شيء إلى الفاتحة وقد فسر جابر بسورة ، وأيضا يدل على أن الفاتحة ليست بركن في الصلاة ؛ لأن جابرا جعلها من السنة مثل السورة سواء بسواء . قال الشوكاني : قال الحافظ في « الفتح » وادعى ابن حبان والقرطبي وغيرهما الإجماع على عدم وجوب قدر زائد على الفاتحة وفيه نظر لثبوته عن بعض الصحابة وغيرهم اهـ . من « النيل » .

قوله : « حدثنا سفيان بن وكيع ، قوله : عن عبادة بن الصامت إلخ » . قلت : إن الحديث الأول يفسر الإجمال في الأحاديث السابقة من قوله : « فصاعدا » وقوله : « وما تيسر » قولا كما فسر الحديث السابق فعلا فثبت وجوب ضم السورة بلا خفاء ، وحديث عبادة أيضا يؤيدهما في إيجاب قدر زائد على الفاتحة إلا أن فيه ذكر آيتين مكان السورة وكلاهما

(١) [صحيح] . رواه البخاري في : الأذان ، باب (٩٧ ، ١٠١) .

رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، (١٥٥) ، رواه ابن ماجه في الإقامة : (١١ ، ١٩٠) ، ورواه مالك في الصلاة ، (٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦) .

(٢) أوردته الألباني في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٥) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه شيخ الطبراني وشيخه ولم أجد من ذكرهما .

السعدى ، عن أبى نضرة ، عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة فى فريضة أو غيرها » رواه الترمذى (١) .

تحسين حديث أبى سفيان طريف السعدى :

وفيه أبو سفيان طريف السعدى ضعفه غير واحد ولكن لم ينسبه أحد إلى الكذب وقال ابن عدى : روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه فى متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره ، وأما أسانيد فمستقيمة اهـ . كذا فى « تهذيب التهذيب » وحسن حديثه الترمذى فى كتاب التفسير من « سننه » فالحديث حسن لا سيما إذا كان له متابع كما قال « السندى » (حاشية ابن ماجة) بما نصه : وفى الزوائد ضعيف وفى إسناده أبو سفيان السعدى قال ابن عبد البر : أجمعوا على ضعفه لكن تابع أبى سفيان قتادة ، كما رواه ابن حبان فى « صحيحه » اهـ . قلت : وقول ابن عبد البر : « وأجمعوا على

حديثان قوليان ولا تعارض بينهما فإنه يمكن حمل الآيتين على ما يقارب أقصر السورة بأن تكونا طويلتين ، قال العلامة العيني فى « العمدة » : وقد عمل أصحابنا بكل الحديث حيث أوجبوا قراءة الفاتحة وضم سورة أو ثلاث آيات معها ؛ لأن هذه الأخبار أخبار آحاد فلا تثبت بها الفرضية وليس الفرض عندنا إلا مطلق القراءة لقوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن ﴾ اهـ . هذا وقد ورد فى بعض الأحاديث ما يعارض وجوب ضم السورة فلندكرها ثم لنجيب عنها فمنها ما رواه البيهقى (٢) فى « كتاب القراءة خلف الإمام » عن قيس بن أبى حازم قال : « صليت خلف ابن عباس رضى الله عنه بالبصرة فقرأ فى أول ركعة بالحمد وأول آية من البقرة ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد لله والآية الثانية ثم ركع فلما انصرف أقبل علينا فقال : إن الله تعالى يقول : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسر منه ﴾ قال على (وهو شيخ شيخه على بن عمر الحافظ المذكور فى الإسند) : هذا إسناد حسن اهـ . ورواه الدارقطنى أيضا وقال : هذا إسناد حسن اهـ .

(١) تقدم .

(٢) السنن الكبرى : (٢ / ٤٠) .

ضعفه « غير مسلم لتحسين الترمذى حديثه ولقول ابن عدى : روى عنه الثقات وأسانيده مستقيمة كما مر .

٧١٧ - عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها » . رواه الطبرانى فى « الأوسط » ^(١) . قلت : « هو فى الصحيح » خلا قوله : « وآيتين معها » ، وفيه الحسن بن يحيى الحسنى ضعفه النسائى والدارقطنى ووثقه دحيم وابن عدى وابن معين فى رواية اهـ . « مجمع الزوائد » قلت : والاختلاف لا يضر فالحديث حسن .

قال فى « الجوهر النقى » : كيف يكون إسنادا حسنا وفيه سهل بن عامر البجلي ، قال أبو حاتم الرازى : كان يفتعل الحديث ، وقال البخارى : منكر الحديث اهـ . وفى « لسان الميزان » : ولفظ أبى حاتم ^(٢) فيما نقله ابنه ضعيف الحديث روى لنا أحاديث بواطيل أدركته بالكوفة وكان يفتعل الحديث اهـ . وذكره ابن حبان فى الثقات اهـ . قلت : لا يقبل التوثيق إذا كان الجرح مفسرا لا سيما إذا جرح بالوضع على أنه بعد صحته يدل على عدم ركنية السورة ونحن قائلون به فلا حجة به علينا .

ومنها ما ذكره الحافظ فى « الفتح » بما نصه : ولابن خزيمة فى « صحيحه » من حديث ابن عباس رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ قام فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب » اهـ . قلت : هذا حكاية فعل يحتمل الوجوه ، وما ورد فى وجوب ضم السورة هو من قوله ﷺ والقول مقدم على الفعل دائما فسقط الاحتجاج به ، وأيضا فيمكن حمله على ضيق الوقت عن قراءة السورة لشغله بالجهاد وأمثاله وحينئذ يسقط وجوبها ، قال العلامة الشامى : ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة ، وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة اهـ . وقال الطحطاوى فى حاشيته على «مراقى الفلاح » : ووجوب هذا وما قبله مقيد بما إذا كان فى الوقت سعة فإن خاف فوت الوقت لو قرأ الفاتحة والسورة أقرأ الفاتحة أو أزيد من آية قرأ فى كل ركعة آية اهـ .

(١) تقدم .

(٢) قوله : « حاتم » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من المطبوع .



ويمكن أيضا حمله على بيان الجواز فإن عندنا تجوز الصلاة بترك السورة مع الكراهة كما في «العالمكيرية» : وإذا قرأ الفاتحة وحدها في الصلاة أو الفاتحة ومعها آية أو آيتين فذلك مكروه كذا في « المحيط » اهـ . والكراهة منتفية عنه عليه السلام لكونه في مقام التشريع فافهم .

ومنها ما رواه « البخارى »^(١) عن أبى هريرة يقول : « فى كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم وما أخفى عنا أخفينا عنكم ، وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت وإن ردت فهو خير » اهـ . قلت : هذا موقوف من قول أبى هريرة رضى الله عنه قال فى «النيل» بعد ذكر الحديث ما نصه : ولكن الظاهر من السياق أن قوله : « وإن تزد إلخ » ليس مرفوعا ولا مما له حكم الرفع فلا حجة فيه ، وقد أخرج أبو عوانة هذا الحديث كرواية الشيخين^(٢) إلا أنه زاد فى آخره : « سمعته يقول : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قال الحافظ فى « الفتح » وظاهر سياقه أن ضمير سمعته للنبي ﷺ فيكون مرفوعا بخلاف رواية الجماعة ثم قال : نعم ! قوله : « ما أسمعنا وما أخفى عنا » يشعر بأن جميع ما ذكره متلقى عن النبي ﷺ فيكون للجميع حكم الرفع اهـ . وهذا الإشعار فى غاية الخفاء باعتبار جميع الحديث اهـ . قال بعض الناس : هذا مما لا يقال بالرأى فيكون فى حكم الرفع اهـ .

قلت : قد عرفت سخافة هذا القول فى قول الشوكانى : ليس مرفوعا ولا مما له حكم الرفع فلا حجة فيه اهـ . ولا أدرى كيف لا يكون فيه مدخل للرأى والمسألة مجتهد^(٣) فيها بين الصحابة وقد صح عن بعضهم إيجاب ضم السورة كما صرح به الحافظ وتقدم ذكره ولهذا اضطر الحافظ فى جعله مرفوعا إلى ارتكاب تحشم بعيد حيث قال : إن قول أبى

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : الأذان باب (١٠٤) ، ورواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ،

٤٢ - ٤٤) ، ورواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٢٥) .

ورواه أحمد : (٢ / ٢٥٨ ، ٢٧٣ ، ٢٨٥ ، ٣٠١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٨ ، ٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٣٥ ، ٤٨٧) .

(٢) تقدم .

(٣) قوله : « مجتهد » غير واضحة « بالمطبوع » والصحيح كما فى « المخطوط » .



هريرة : ما أسمعنا وأخفى عنا ، يشعر بأن جميع ما ذكره متلقى عن النبي ﷺ . ورده الشوكاني بأن هذا الإشعار في غاية الخفاء فلو كان هذا القول مما لا يقال بالرأى لم يضطر الحافظ إلى ارتكاب أمثال هذه التكلفات فافهم . والموقوف ليس فيه حجة في معارضة المرفوع على أن الحديث يوافق مذهبنا فإننا قائلون بإجزاء الفاتحة بل بإجزاء آية واحدة لأداء المفروض ونفس الصحة ، وقوله : « وإن زدت فهو خير » لا يدل على أن ضم السورة ليس بواجب فإن الخير يعم الواجب والمستحب كليهما وقد شاع إطلاق السنة على الواجبات في كلام السلف .

ومنها : ما رواه عبد الرزاق ^(١) وحسنه السيوطي عن ابن عمرو مرفوعا : « من صلى مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأمر القرآن وقرآن معها فإن انتهى إلى أم القرآن أجزأت ومن كان مع الإمام فليقرأ قبله وإذا سكت ، ومن صلى صلاة لم يقرأ فيها فهي خداج ثلاثا » اهـ . كذا في « كنز العمال » ^(٢) قلت : رواه البيهقي ^(٣) في « جزء القراءة » عن عبد الرزاق ، عن المثني بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ قال : « إذا كنت مع الإمام فاقراً بأمر القرآن قبله وإذا سكت » ، وعن صدقة عن المثني ابن صباح عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ خطب الناس فقال : « من صلى صلاة مكتوبة أو سبحة » فذكر الحديث بلفظ « كنز العمال » ^(٤) ، والمثنى بن الصباح قال أحمد : لا يساوي حديثه شيئا ، وقال النسائي : متروك ، وقال يحيى القطان : يترك الاختلاط منه ، وقال ابن عدي : الضعيف على حديثه بين اهـ . كذا في « الميزان » وقال البيهقي بعد ما سرد طرق الحديث كلها : ومحمد بن عبد الله ابن عبيد ابن عمير وإن كان غير محتج به وكذلك بعض من تقدم عن رواه ، عن عمرو بن شعيب ، عن

(١) المصنف : (٢٧٨٧ ، ١٩٦٨٨) .

(٢) [ضعيف] . الكنز : (٢٠٥٣١) .

(٣) رواه البيهقي في « جزء القراءة » (ص ٥٤) من طريق المثني بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ قال : فذكره ، ثم رواه من طريق ابن لهيعة ، نا عمرو بن شعيب به نحوه .

(٤) تقدم قريبا .



أبيه عن جده فلقراءة المأموم فاتحة الكتاب في سكتة الإمام شواهد صحيحه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده خبيرا عن فعلهم وعن أبي هريرة وغيره من فتوَاهم ونحن نذكرها إن شاء الله في ذكر أقاويل الصحابة رضى الله عنهم اهـ . فثبت أن هذا الحديث لا يصح مرفوعا والصواب أنه موقوف من قول عبد الله بن عمرو ، وقول الصحابي^(١) ليس بحجة في معرض المرفوع كيف وقد صح عن بعض الصحابة ما يعارضه أعني وجوب ضم السورة على أن ما ذكرنا من التأويل في حديث أبي هريرة : « وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت » إلخ يجرى ههنا أيضا .

ومنها ما رواه البيهقي^(٢) في «كتاب القراءة» عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « أم القرآن عوض من غيرها وليس غيرها منها عوضا » ، قال أبو عبد الله (أى الحاكم شيخ البيهقي) : رواه كلهم ثقة اهـ . قلت : هذا لا ينفي وجوب السورة وإنما يدل على أن وجوب الفاتحة أكد من غيرها ولا ينكره أحد ، قال العلامة الشامي : لو تذكر السورة في الركوع أعادها وأعاد الركوع فالفاتحة أولى ؛ لأنها أكد اهـ . «رحمتي» (قوله : وأعاد السورة) ؛ لأنها شرعت تابعة للفاتحة «رحمتي» اهـ . فإذا ضاق الوقت عن قراءة الفاتحة والسورة معا ولم يبق عن الفاتحة لزم الاكتفاء بها وسقط وجوب السورة كما مر فتذكر على أنه يمكن أن تكون عوضا في غير أحكام الصلاة من الفضائل وغيرها وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والله أعلم . وبعد ذلك فالجواب الكلى عن هذه الآثار أنها إنما تدل على جواز ترك ضم السورة ، وما ذكرنا من الأحاديث تدل على وجوبه وإذا تعارض المحرم والمباح يقدم المحرم كما هو معلوم في الأصول فافهم . قال الحافظ في «الفتح» تحت حديث أبي هريرة رضى الله عنه وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت ما نصه :

(١) قوله : « الصحابي » غير واضحة « بالمطبوع » والصحيح كما في « المخطوط » .

(٢) لم أقف عليه في «السنن الكبرى» للبيهقي وقد وجدته في « مستدرك الحاكم » (١ : ٢٣٨) ، قال الحاكم : « قد اتفق الشيخان على إخراج هذا الحديث عن الزهري من أوجه مختلفة بغير هذا اللفظ » ، ورواة هذا الحديث أكثرهم أئمة وكلهم ثقات على شرطهما ، ولهذا الحديث شواهد بألفاظ مختلفة لم يخرجها وأسانيد مستقيمة » ، وقال الذهبي : « أخرجاه بغير هذا اللفظ » .

باب حكم من لم يحسن فرض القراءة

٧١٨ - حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، نا وكيع بن الجراح ، نا سفيان الثوري ، عن أبي خالد الدالاني عن إبراهيم السكسكي عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزئني منه فقال : قل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، قال : يا رسول الله ! هذا الله فما لي ؟ قال : قل : اللهم ارحمني وارزقني وعافني واهدني ، فلما قام قال : هكذا بيده ، فقال رسول الله ﷺ : أما هذا فقد ملأ يده من الخير » . رواه « أبو داود » ^(١) ، وسكت عنه ورجاله رجال

وفيه استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة وهو قول الجمهور في الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما ، وصح إيجاب ذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم وهو عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه : وقال به بعض الحنفية وابن كنانة من المالكية ، وحكاه القاضي الفراء الحنبلي في « الشرح الصغير » رواية عن أحمد اهـ . ومما يدل على عدم تعيين الفاتحة فرضاً في الصلاة ما رواه البخاري في « جزئه » عن أبي العالية : « سألت ابن عمر بمكة : أقرأ في الصلاة قال : إني لأستحيى من رب هذه البنية أن أصلي صلاة لا أقرأ فيها ولو بأم القرآن » اهـ . إسناده حسن كذا في « التعليق الحسن فقوله : « ولو بأم القرآن » يدل على أن قراءتها ليست بركن ، وقوله : « لأستحيى أن أصلي صلاة لا أقرأ فيها » يدل على أن مطلق القراءة لا بد منه ، والله أعلم .

باب حكم من لم يحسن فرض القراءة

قلت : وسيأتي في الجزء الرابع من كتاب ضميمته لهذا الباب وهو جواز القراءة بالفارسية ونحوها للعاجز عن العربية فليتنظره الناظرون .

قوله : « حدثنا عثمان إلخ » . قلت : دلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة ، وفي

(١) استفتاح الصلاة ، باب (٢٤) .



الصحيح خلا أبي خالد فهو مختلف فيه . وفي « بلوغ المرام »^(١) : رواه أحمد^(٢) وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والدارقطني^(٣) والحاكم اهـ .

٧١٩ - عن رفاعه بن رافع مرفوعا في حديث طويل : « فإن كان معك قرآن فاقراً وإلا فاحمد الله وكبره وهله ثم اركع » الحديث . رواه « الترمذي »^(٤) ، وحسنه .

« عون المعبود » قال المنذرى : وأخرجه النسائي وقال إبراهيم السكسكى : ليس بذلك القوى . وقال يحيى بن سعيد القطان : كان شعبة يضعف إبراهيم السكسكى ، وذكر ابن عدى : أن مدار هذا الحديث على إبراهيم السكسكى ، وقد احتج البخارى فى « صحيحه » بإبراهيم السكسكى اهـ . قلت : وكفى بالبخارى موثقاً .

فائدة :

إنما يجوز الاكتفاء بالتسبيح والتحميد وغيرهما لمن لم يحفظ الفاتحة أو آية واحدة تجوز بها الصلاة ولم يقدر على حفظها الساعة ككافر أسلم أو صبي بلغ فيجوز لهما الاكتفاء بالتسبيح ونحوه حتى يتعلما ويحفظا آية وتعلم الآية الواحدة وحفظها فرض عين متعين على كل مكلف ، وحفظ فاتحة الكتاب وسورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار واجب على كل مسلم صرح به فى « الدر » و « رد المحتار » فإذا حفظ شيئاً من القرآن آية تامة أو فاتحة الكتاب وسورة لم يجز له الاكتفاء بغيره من التسبيح وأمثاله وهذا ظاهر .

قوله : « إني لا أستطيع » . وفى « النيل » : قال شارح « المصاييح » : اعلم أن هذه الواقعة لا تجوز أن تكون فى جميع الأزمان ؛ لأن من يقدر على تعلم هذه الكلمات لا محالة يقدر على تعلم الفاتحة بل تأويله . لا أستطيع أن أتعلم شيئاً من القرآن فى هذه الساعة وقد

(١) بلوغ المرام : (ص ٧٣ ، حديث رقم : ٢٦٨) .

(٢) ورواه أحمد (٤ / ٣٥٣) .

(٣) سنن الدارقطني : (٣ / ٣٧٥) .

(٤) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١١٠ - باب ما جاء فى وصف الصلاة ، رقم : (٣٠٢) .

وقال : حديث حسن

باب ما جاء فى سنية التأمين والإخفاء بها

٧٢٠ - عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقولوا : آمين ، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » . رواه « البخارى »^(١) .

دخل على وقت الصلاة فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم اهـ .

باب ما جاء فى سنية التأمين والإخفاء بها

قوله : فى حديث أبى هريرة : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم إلخ » ، قلت : دلالة الحديث على قول المأموم : « آمين » بعد قول الإمام : « ولا الضالين » ظاهرة ، ويستفاد منه أن الإمام يخفى بها ؛ لأن تأمين الإمام لو كان مشروعا بالجهر لما علق النبى ﷺ تأمينهم بقوله : « ولا الضالين » بل علق بقوله « آمين » ، فإن قلت : قد جاء فى الحديث الرابع من الباب : « إذا أمن الإمام فأمنوا » وفيه علق تأمين المأمومين بتأمينه إلا أن يسمعوا ، قلت : أجاب عنه فى « التعليق الحسن » : بأن الجمهور حملوا قوله إذا أمن على المجاز للجمع بينه وبين قوله ﷺ : إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا : آمين ، قالوا : بأن المراد إذا أراد التأمين وهذا كما قال الله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ أى إذا أردتم إقامة الصلاة ، قال الحافظ ابن حجر فى « الفتح » : قالوا : فالجمع بين الروایتين يقتضى حمل قوله إذا أمن على المجاز اهـ . وقال السيوطى فى « تنوير الحوالك » : والجمهور على القول الأخير لكن أولوا قوله إذا أمن على أن المراد إذا أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم معا فإنه يستحب فيه المقارنه ، قلت : فإذا كان معناه إذا أراد التأمين لا يستفاد منه الجهر بالتأمين للإمام اهـ . وفى « الجواهر النقى » : ذكر ذلك (الحديث) شارح « العمدة » (يعنى العلامة ابن دقيق العيد الشافعى) أنه يدل على أن الإمام يؤمن ثم قال : دلالتة على

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٣ - باب جهر المأمور بالتأمين .

ورواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٨ - باب التسميع والتحميد والتأمين ، حديث رقم (٧٦) .

ورواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٧٠ - باب التأمين وراء الإمام ، رقم : (٩٣٥) .

ورواه النسائى فى : ١١ - كتاب الافتتاح ، ٣٣ - باب جهر الإمام بآمين (٢ / ١٤٤) .

ورواه مالك فى : ٣ - كتاب الصلاة ، ١١ - باب ما جاء فى التأمين خلف الإمام ، رقم : (٤٥) .

ورواه أحمد : (٢ / ٢٧٠) .

٧٢١ - عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه فى حديث طويل قال : « إن رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال : إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ فقولوا : آمين يجيبكم الله » رواه « مسلم » ^(١) .

٧٢٢ - عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قال الإمام : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ فقولوا : آمين ، فإن الملائكة تقول : آمين وإن الإمام يقول : آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد ^(٢) والنسائى ^(٣) والدارمى ^(٤) وإسناده صحيح « آثار السنن » ، ورواه ابن

الجهر أضعف من دلالة على نفس التأمين قليلا ؛ لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهرا .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » وفيه قوله ﷺ : « وإن الإمام يقول : آمين » ، قلت : فيه دلالة ظاهرة على الإخفاء بآمين للإمام وإلا لم يحتج إلى إظهار فعله بقوله : وإن الإمام يقول : آمين كما لا يخفى ، قلت : وفى قوله ﷺ : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم » إلخ ، دلالة على أن المأموم لا يقرأ الفاتحة وإلا كان الأنسب أن يقول : إذا قال أحدكم غير المغضوب عليهم إلخ ، وأورد عليه الحافظ فى « الفتح » ^(٥) بأنه قد يدل على أن المأموم لا يقرأ الفاتحة حال قراءة الإمام لها لا أنه لا يقرأها أصلا اهـ . قلت : وفيه ما فيه فتأمل .

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » ، الأمر فى قوله : « فأمنا » للنسب عند

(١) [صحيح] . رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد فى الصلاة ، رقم : (٦٢) .

قوله : « يجيبكم » أى يستجب دعاءكم ، وهذا حث عظيم على التأمين ، فيتأكد الاهتمام به .

(٢) [صحيح] . رواه أحمد : (٢ / ٢٧٠) .

(٣) رواه النسائى فى : ١١ - كتاب الافتتاح ، ٣٤ - باب الأمر بالتأمين خلف الإمام (ص ١٤٤ ج ٢) .

(٤) سنن الدارمى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٣٨ - باب فضل التأمين (ص ٢٨٤ ج ١) .

(٥) فتح البارى : (٨ / ١٥٩)



حبان^(١) في صحيحه « زيلعي »^(٢) .

٧٢٣ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » . رواه « البخارى »^(٣) قال ابن شهاب : « وكان رسول الله ﷺ يقول : آمين » اهـ . وهذا مرسل .

٧٢٤ - عن إبراهيم قال : « خمس تخفيهن الإمام سبحانه اللهم وبحمدك والتعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد » . رواه عبد الرزاق^(٤) في « مصنفه » وإسناده صحيح « آثار السنن » وأخرجه الإمام محمد بن الحسن في « الآثار » فرواه عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « أربع يخافت بهن الإمام »

الجمهور ، صرح به الحافظ في « الفتح » وثبتت السنة بمواظبته ﷺ عليها ودليل المواظبة مرسل ابن شهاب ومراسيله وإن كانت ضعيفة ولكنه اعتضد بالموصول كما سيأتى .
قول التابعي الكبير حجة عندنا :

قوله : « عن إبراهيم إلخ » قلت : هذا وإن كان من قول التابعي وهو ليس بحجة عند الجمهور لكنه حجة عندنا ما لم يعارض المرفوع إذا كان من تابعي ظهرت فتواه في زمن الصحابة ، وإبراهيم النخعي رضى الله عنه كذلك فإنه ولد في زمان الصحابة ومات في زمانهم . قال الذهبي في « تذكرة الحفاظ » : مات إبراهيم في آخر سنة خمس وتسعين كهلا قبل الشيخوخة رحمه الله تعالى اهـ . وفي الحاشية قال أبو نعيم : النخعي مات سنة ست وتسعين ، وقال عمرو بن على : سنة خمس آخر السنة وولد سنة خمسين وقيل : سنة سبع وأربعين اهـ .

قوله : « يخفيهن الإمام إلخ » ، قال الشيخ : وظاهره أن الإمام والمأموم حكمهما واحد

(١) الإحسان : (٣ / ١٤٦) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٣٦٨) .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١١١ - باب جهر الإمام بالتأمين .

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٨ - باب التسميع والتحميد والتأمين ، رقم : (٧٢) .

(٤) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٢ / ٨٧) حديث رقم : (٢٥٩٧) باب ما يخفى الإمام .

ولم يذكر اللهم ربنا لك الحمد . « جامع مسانيد الإمام » قلت : ورجاله ثقات .
٧٢٥ - عن الحسن « أن سمرة ^(١) بن جندب وعمران ^(٢) بن حصين رضي الله

في الباب ، فلما ثبت في الإمام ثبت في المأموم اهـ .

قوله : « عن الحسن إلخ » . قلت : الأظهر أن السكتة الأولى كانت لقراءة الثناء والسكتة الثانية للتأمين سرا ، ولو قيل : إن السكتة الثانية كانت لأن يتراد إليه نفسه كما ذهب إليه بعضهم يلزم منه أن يكون تأمين المأمومين قبل تأمين النبي ﷺ ؛ لأن حديث أبي هريرة السابق يدل على أن المأمومين يقولون : آمين بعد فراغ الإمام من الفاتحة مقارنة بقوله : ولا الضالين حتى حملوا قوله : إذا أمن الإمام فأمنوا على إرادته - التأمين كيلا يفوته المقارنة كما مر منقولاً عن السيوطي . وعلى تقدير كون السكتة الثانية ليتراد إليه نفسه يكون تأمينهم عند السكتة وتأمين النبي ﷺ بعدها وقد تنهى عن تبادر المأموم الإمام . وما قال بعضهم : أن السكتة الثانية كانت لقراءة المأموم الفاتحة لا دليل عليه ، وأيضاً يردده قوله : وإذا قال ولا الضالين سكت أيضاً هتية ، ولا يخفى أن السكتة لأجل قراءة المأموم تكون طويلة ، قال العلامة الأمير اليماني في « سبل السلام شرح بلوغ المرام » : ثم اختلف القائلون بوجوب قراءتها خلف الإمام فقليل في محل سكتاته بين الآيات ، وقيل في سكوته بعد تمام قراءة الفاتحة ، ولا دليل على هذين القولين في الحديث انتهى . كذا في « التعليل الحسن » ، وفيه أيضاً رواه (أبو داود) من طريق قتادة عن الحسن وتابعه يونس بن عبيد في محل السكتة الثانية عند الدارقطني ، وكذلك منصور مقرونا بيونس عند أحمد فلم يصب من جزم بأن قتادة وهم في ذلك اهـ .

وفي لفظ لأبي داود قال : سمرة حفظت سكتتين في الصلاة سكتة إذا كبر الإمام حتى يقرأ، وسكتة إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع اهـ . وفي رواية : « إذا دخل في

(١) سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ، حليف الأنصار ، صحابي مشهور ، له أحاديث ، مات بالبصرة سنة ثمان وخمسين ، روى له الستة . (تقريب : ١ / ٣٣٣ / ٥٢٥) .

(٢) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي ، أبو نجيح ، بنون وجيم ، مصغرا ، أسلم عام خير ، وصحب ، وكان فاضلاً ، وقضى بالكوفة ، مات سنة اثنتين وخمسين بالبصرة ، روى له الستة . (تقريب : ٢ / ٨٢ / ٧٢٠) .

عنهما تذاكرا فحدث سمرة بن جندب رضى الله عنه : « أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين سكتة إذا كبر وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ » فحفظ سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبنا في ذلك إلى أبي بن كعب رضى الله عنه فكان في كتابه إليهما - أو في رده عليهما - : أن سمرة قد حفظ . رواه أبو داود^(١) وآخرون وإسناده صالح « آثار السنن » وفي « التعليق الحسن » : وفي « المرقاة » قال ابن حجر : رواه أبو داود ، وسنده حسن بل صحيح اهـ .

صلاته وإذا فرغ من القراءة » ثم قال بعد : « وإذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين » اهـ . فهذه ثلاث سكتات . قال في « النيل » : وقد ذهب إلى استحباب هذه السكتات الثلاث الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ، وقال أصحاب الرأي ومالك : السكتة مكروهة اهـ . قلت : السكتة المكروهة عند الحنفية ما كانت خالية عن الذكر ولا دليل على أن سكتة النبي ﷺ كانت كذلك بل الأظهر أن السكتة الأولى كانت لقراءة الثناء سرا ولم تكن مجردة عن الذكر ، غايته أنه كان سكوتا عن رفع الصوت كما وقع بيانها في حديث أبي هريرة السابق في باب الافتتاح أنه كان يسكت بين التكبير والقراءة يقول : « اللهم باعد بيني وبين خطاياي » الحديث . والسكتة الثانية كانت للتأمين سرا ولم ينكرها الحنفية ، والسكتة الثالثة كانت هنيئة ليتراد إليه نفسه أو ليقع الفصل بين القراءة والركوع والفصل بينهما عندنا أفضل إلا إذا كان آخر السورة ثناء مثل « وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ فالوصل أولى صرح به في « الشامية » نقلا عن « التاتار خانية » وفي « النيل » : قال النووي عن أصحاب الشافعي : ويسكت (في السكتة الثانية) قدر قراءة المأمومين الفاتحة . اهـ قال : ويختار الذكر والدعاء والقراءة سرا ؛ لأن الصلاة ليس فيها سكوت في حق الإمام اهـ . وأورد عليه القاري في « المرقاة » بأنه لا دلالة في حديث على سنية هذه السكتة بهذا المقدار ولا ثبت أنه عليه السلام قرأ في هذه السكتة شيئا اهـ . واعلم أنا لم نذكر حديث السكتات

(١) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٢١ - باب السكتة عند الافتتاح ، رقم : (٧٧٧) .
ورواه النسائي في : ١١ - كتاب الافتتاح ، ١٤ - باب سكوت الإمام بعد افتتاحه الصلاة (٢ / ١٢٨) .

ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٣٧ - باب في السكتين (ص ٢٨٣ ج ١) .
ورواه أحمد : (٢ / ٤٤٨ ، ٥ / ٧ / ١٥ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٣) .

٧٢٦ - عن الحسن ، عن سمرة بن جندب : « أنه كان إذا صلى بهم سكت سكتين إذا افتتح الصلاة وإذا قال : ولا الضالين سكت أيضا هنية فأنكروا ذلك عليه فكتب إلى أبي بن كعب فكتب إليهم أبي أن الأمر كما صنع سمرة » . رواه أحمد والدارقطني وإسناده صحيح « آثار السنن » .

٧٢٧ - عن أبي وائل قال : « كان على وعبد الله لا يجهران بيسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعويد ولا بالتأمين » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه أبو سعد البقال وهو ثقة مدلس « مجمع الزوائد »^(١) .

في موضع الاحتجاج إلا لما رأينا أئمتنا الأحناف لم يزالوا مستدلين به على إخفاء التأمين ولنا في الاستدلال به نظر فتأمل .

قوله : « عن أبي وائل إلخ » ، قلت : دلالة على التأمين سرا من فعل أجله الصحابة رضى الله عنهم ظاهرة ، والتدليس لا يضر عندنا كما مر غير مرة .
توثيق أبي سعيد البقال :

قوله : « أخبرنا أبو كريب إلخ » . وفي « التعليق الحسن » : وفيه أبو سعيد ويقال : أبو سعد سعيد بن المرزبان البقال ضعفه غير واحد اهـ . قلت : وثقه الهيثمي في « مجمع الزوائد » فقال : هو ثقة مدلس كما مر عنه غير مرة . وفي « تهذيب التهذيب » : وقال أبو هشام الرفاعي ، ثنا أبو أسامة ، ثنا سعيد بن المرزبان وكان ثقة اهـ . وقال أبو زرعة : لين الحديث مدلس قيل هو صدوق قال : نعم كان لا يكذب اهـ . وأيضا فقد روى عنه شعبة والسفيانان والأعمش وغيرهم من الثقات كما فيه أيضا وشعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده كما مر والاختلاف لا يضر .

توثيق أبي بكر ابن عياش :

وفيه أبو بكر بن عياش تكلم فيه وهو من رجال البخاري أثنى عليه ابن المبارك ، وقال أحمد : ثقة وربما غلط ووثقه ابن معين وقال ابن حبان : اختلفوا في اسمه والصحيح

(١) أورده (٢ / ١٠٨) باب في بسم الله الرحمن الرحيم ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه أبو سعد البقال وهو ثقة مدلس .

٧٢٨ - أنا أبو كريب ، نا أبو بكر بن عياش ، عن أبي سعيد (هو أبو سعد البقال) عن أبي وائل قال : « لم يكن عمر وعلى يجهران بيسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين » رواه ابن جرير الطبري في « تهذيب الآثار » « الجواهر النقي » قلت : رجاله رجال الجماعة غير البقال وهو ثقة مدلس كما مر .

٧٢٩ - عن علقمة بن وائل عن أبيه : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ فلما بلغ ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ قال : آمين وأخفى بها صوته » رواه أحمد^(١) وأبو داود الطيالسي وأبو يعلى الموصلي في « مسانيدهم » والدارقطني في « سننه » والحاكم في « المستدرک » وأخرجه في كتاب القراءة ولفظه : « وخفض بها صوته » . وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه اهـ . « زيلعي » .

أن اسمه كنيته وكان من العباد حفاظ المتقين ، وكان يحيى وعلى بن المديني يسيثان الرأي فيه ؛ ذلك لأنه لما كبر ساء حفظه فكان يهم إذا روى والخطأ والوهم شيثان لا ينفك عنهما البشر فمن كان لا يكثر ذلك منه فلا يستحق ترك حديثه بعدم تقدم عدالته كذا في « التهذيب » ودلالة الحديثين على إخفاء التأمين ظاهرة .

قوله : « عن علقمة بن وائل إلخ » . قلت : هذا حديث شعبة عن سلمة بن كهيل وقد تكلم فيه المحدثون بوجوه كما في « نصب الراية » وقال الدارقطني : هكذا قال شعبة وأخفى بها صوته ويقال : أنه وهم فيه ؛ لأن سفيان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل روه عن سلمة فقالوا : ورفع بها صوته وهو الصواب اهـ . وطعن صاحب « التنقيح » في حديث شعبة هذا بأنه قد روى عنه خلافة كما أخرجه البيهقي في « سننه » عن أبي الوليد الطيالسي ، ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل ، سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الخضرمي : « أنه صلى خلف النبي ﷺ فلما قال : ولا الضالين قال : آمين رافعا بها صوته » . قال : فهذه الرواية توافق رواية سفيان . وقال البيهقي في « المعرفة » : إسناد هذه الرواية صحيح وكان شعبة يقول سفيان أحفظ ، وقال يحيى القطان ويحيى بن معين : إذا خالف شعبة سفيان فالقول قول شعبان قال : وقد أجمع الحفاظ البخاري وغيره على أن شعبة أخطأ فقد روى من غير أوجه فجهر بها انتهى .

(١) المسند : (٤ / ٣١٦) .

٧٣٠ - عن أبي سكن حجر بن عنبس الثقفي قال : سمعت وائل بن حجر الحضرمي يقول : « رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من الصلاة حتى رأيت خده من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ فقال : آمين يد بها صوته ما أراه إلا يعلمنا » اهـ . أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابي في « كتاب الأسماء »^(١) والكنى « ثنا الحسن بن علي بن عفان ، ثنا الحسن بن عطية ، أنا يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن أبي سكن إلخ . فيه يحيى^(٢) بن سلمة قواء الحاكم وضعفه جماعة اهـ . « آثار السنن » قلت : وذكره ابن حبان في « الثقات » وفي « كتاب الضعفاء » كذا في « التهذيب » وبقية رجاله ثقات .

وفي « التلخيص الحبير » : قال الترمذي في « جامعه » : رواه شعبة عن سلمة بن كهيل فأدخل بين حجر وائل علقمة بن وائل وقال : وخفض بها صوته ، قال : وسمعت محمد يقول : حديث سفيان أصح ، وأخطأ فيه شعبة في مواضع ، قال : عن حجر أبي العنبس وإنما هو أبو السكن ، وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة ، وقال : « خفض بها صوته » وإنما هو « ومد بها صوته » ، وكذا قال أبو زرعة^(٣) ، وقال الترمذي : وروى العلاء بن صالح عن سلمة نحوه رواية سفيان ، وقال أبو بكر الإثرم : اضطرب فيه شعبة في إسناده ومثله ورواه سفيان فضبطه ولم يضطرب في إسناده ولا في مثله ، وقال ابن القطان : اختلف شعبة وسفيان فيه فقال شعبة : خفض ، وقال الثوري : رفع ، وقال شعبة : حجر أبي العنبس ، وقال الثوري : حجر بن عنبس ، وصوب البخاري وأبو زرعة قول الثوري ، وما أدرى لم لم يصوبا القولين حتى يكون حجر بن عنبس هو أبو العباس ! قلت : وبهذا جزم ابن حبان في « الثقات » أن كنيته كاسم أبيه ولكن قال البخاري : إن كنيته أبو السكن ولا مانع أن يكون له كنيان . قال : واختلفا أيضا في شيء آخر فالثوري يقول :

(١) قوله : « الأسماء » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) يحيى بن سلمة بن كهيل الحضرمي ، من أهل الكوفة . قال ابن حبان : منكر الحديث جدا ، يروى عن أبيه أشياء لا تشبه حديث الثقات كأنه ليس من حديث أبيه ، وقال ابن معين : ليس بشيء . له ترجمه في الميزان (٤ / ٣٨١) ، والتاريخ الكبير (٨ / ٢٧٧) ، والمجروحين (٣ / ١١٢) .

(٣) قوله : « أبو زرعة » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المکتوب » .



حجر ، عن وائل ، وشعبة يقول : حجر ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، قلت : لم يقف ابن القطان على ما رواه أبو مسلم الكجى فى « سننه » حدثنا عمرو بن مرزوق ، ثنا شعبة ، عن سلمة بن كهيل ، عن حجر ، عن علقمة بن وائل ، عن وائل قال : وقد سمعه حجر من وائل قال : « صلى النبى ﷺ » فذكر الحديث ، وهكذا رواه أبو داود الطيالسى فى « سننه » عن شعبة ، عن سلمة سمعت حجرا أبا العنبر ، سمعت علقمة بن وائل ، عن وائل قال : وسمعت من وائل فبهذا تنتقى وجوه الاضطراب عن هذا الحديث ، وما بفى إلا التعارض الواقع بين شعبة وسفيان فيه فى الرفع والخفض ، وقد رجعت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بأن روايته أصح ، والله أعلم اهـ .

قلت : أما قولهم : أن الثورى أحفظ من شعبة فهذا ليس بمجمع عليه بل فى ترجيح أحدهم على الآخر أقوال : قال الترمذى فى « العلل » : قال على : قلت ليحيى : أيهما كان أحفظ للأحاديث الطوال سفيان أو شعبة ؟ قال : كان شعبة أمر فيها ، وقال يحيى بن سعيد : وكان شعبة أعلم بالرجال فلان عن فلان ، وكان سفيان صاحب الأبواب انتهى . وقال أبو طالب عن أحمد : شعبة أثبت فى الحكم من الأعمش وأعلم بحديث الحكم ولولا شعبة ذهب حديث الحكم وشعبة أحسن حديثا من الثورى لم يكن فى زمن شعبة مثله فى الحديث ولا أحسن حديثا منه قسم له من هذا حظه ، وقال محمد بن العباس النسائى : سألت أبا عبد الله : من أثبت شعبة أو سفيان ؟ فقال : كان سفيان رجلا حافظا وكان رجلا صالحا ، وكان شعبة أثبت منه وأتقى رجلا ، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : كان شعبة أمة وحده فى هذا الشأن يعنى فى الرجال وبصره بالحديث وثبته وتنقيته للرجال ، وقال حماد بن زيد : ما أبالى من خالفنى إذا وافقنى شعبة فإذا خالفنى شعبة فى شيء تركته .

وقيل لأبى داود : هو أحسن حديثا من سفيان ؟ قال : ليس فى الدنيا أحسن حديثا من شعبة ومالك على قلته : والزهرى أحسن الناس حديثا ، وشعبة يخطئ فيما لا يضره ولا يعاب عليه يعنى فى الأسماء ، وقال الدارقطنى فى « العلل » : كان شعبة يخطئ فى أسماء الرجال كثيرا لتشاغله بحفظ المتن اهـ . من « تهذيب التهذيب » ملخصا . فهذا كله يدل على أن شعبة كان أحفظ وأثبت من سفيان وإنما كان يخطئ أحيانا فى الأسماء دون



المتون ، وقد عرفت أن شعبة لم يخطئ هناك فى الأسماء أيضا ، ولحديث شعبة ترجيح آخر على حديث الثورى وهو أن شعبة لم يكن يدلس قط لا عن الضعفاء ولا عن الثقات . قال الذهبى فى « تذكرة الحفاظ » : قال أبو زيد الهروى : سمعت شعبة يقول : لأن أنع من السماء فأتقطع أحب إلى من أن أدلس اهـ . ومع ذلك قد صرح فيه بالأخبار وقال : أخبرنى سلمة بن كهيل كما هو عند أبى داود الطيالسى قاله النيموى ، وأما الثورى فكان ربما يدلس وقد عنعنه : قال الحفاظ فى « التقريب » : وكان ربما دلس ، وأما قولهم : قد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة إلخ . قلت : لا يجدى متابعتهم شيئا ، فعلاء بن صالح قال الذهبى فى « الميزان » : قال أبو حاتم : كان من عنق الشيعة ، وقال ابن المدينى : روى أحاديث مناكير .

وفى « التقريب » : صدوق له أوهام ومحمد بن سلمة قال الذهبى فى « الميزان » : قال الجوزجاني : ذاهب واهى الحديث اهـ . فمتابعتهم لسفيان والحال هذه لا تقدح فيما رواه شعبة ؛ لأنهما ليسا من الثقات الأثبت حتى يقال : إن شعبة خالفه الثقات وروايته شاذة غير محفوظة . وأما قولهم : « إن شعبة ؛ روى عنه خلافه كما أخرجه البيهقى فى سننه » عن أبى الوليد الطيالسى إلخ . قلت : أجاب عنه فى « التعليق الحسن » بأنها رواية شاذة تفرد بها أبو الوليد وعنه إبراهيم بن مرزوق وخالفه غير واحد من أصحاب شعبة كابى داود الطيالسى ومحمد بن جعفر ويزيد بن رريع وعمرو ابن مرزوق وغيرهم كلهم عن شعبة وقالوا فيه : أخفى بها صوته أو خفض بها صوته ومع ذلك إبراهيم بن مرزوق البصرى عمى قبل موته فكان يخطئ ولا يرجع كما فى « التقريب » وغيره اهـ . . قلت : وفى « الميزان » قال الدارقطنى : لكنه يخطئ ويصيب ولا يرجع اهـ .

وفى « تهذيب التهذيب » قال النسائى : صالح ، وقال فى موضع آخر : لا بأس به وفى موضع آخر : ليس لى به علم ، وقال الدارقطنى : ثقة إلا أنه كان يخطئ فيقال له فلا يرجع اهـ . فهو مختلف فيه فلا يقبل تفرده إذا خالف الثقات الأثبت ، والمحفوظ عن شعبة فى هذا الحديث هو خفض فم يبق إلا الاختلاف بين شعبة وسفيان ولا يمكن التطبيق بين روايتهما فى الظاهر فلا بد من ترجيح أحدهما والتأويل فى الأخرى .

خير الدعاء الخفى :

فتقول : حديث الخفض عندنا أرجح رواية ودراية أما بحسب الرواية ؛ فلكون شعبة أحفظ من سفيان وأبعد من التدليس وهو أمير المؤمنين فى الحديث ، وأما بحسب الدراية ؛ فلأن أمين دعاء والأصل فى الدعاء والإخفاء ، قال تعالى : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾^(١) وقال البخارى فى « صحيحه » ، وقال عطاء : أمين دعاء اهـ . وسيأتى فى « أبواب الوتر » « دعوة فى السر تعدل سبعين دعوة فى العلانية » . رواه أبو الشيخ عن أنس مرفوعا بسند صحيح كما فى « العزيزى » وفى « البحر الرائق »^(٢) : روى ابن حبان فى « صحيحه » مرفوعا : « خير الدعاء » اهـ . وأيضا فإن التأمين ليس بأولى من التعوذ كيف وقد أمر الله تعالى به فى قوله : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ومع ذلك فلم يثبت أنه ﷺ جهر به ، فالتأمين أولى بأن لا يجهر بها ؛ لأن لفظة « أمين » ليست من القرآن بل ليست من اللغة العربية فالجهر بها بين الفاتحة والسورة على خلاف القياس ؛ لأنه يوهم كونها من القرآن ، فحديث الخفض أرجح لكونه موافقا للقياس ، وأيضا فإن أكثر الصحابة والتابعين كانوا يخفون بها كما فى « الجواهر النقى » وقال الطبرى : وروى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه وروى عن النخعى والشعبى وإبراهيم التيمى : كانوا يخفون « بآمين » والثواب أن الخبرين بالجهر والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعله جماعة من العلماء وإن كنت مختارا خفض الصوت بها إذا كان أكثر الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ذلك اهـ . فتلك وجوه تقتضى ترجيح حديث شعبة من حيث الدراية ، وحديث سفيان بلفظ : « مد بها صوته » عندنا محمول على أنه تكلم بها على لغة المد دون القصر من جهة اللفظ ؛ لأن مذهب سفيان الثورى خفض الصوت بآمين دون الجهر بها ، وما قال بعضهم أن رواية من قال : « رفع بها صوته » تبعد هذا الاحتمال اهـ . ففيه : أن هذه الروايات كلها لا تخلو من كلام كما سنيين ذلك ، ولو سلم صحتها فهى

(١) سورة الأعراف آية : ٥٥ .

(٢) قوله : « البحر » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

محمولة على أن الجهر كان تعليما للمؤمنين كما جهر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالثناء عند الافتتاح تارة وأبو هريرة بالتعوذ .

قلت : وحاصل هذا التأويل حمل الروایتين - رواية شعبة بلفظ : « خفض بها صوته » ورواية سفيان بلفظ : « رفع بها صوته » على تعدد الواقعة ، وإن واثلا رضى الله عنه روى الخفض مرة والرفع أخرى ؛ لاختلاف فعله ﷺ في ذلك ووروده على الحالين ، ولكن الظاهر أن الخفض كان هو الأصل من فعله الغالب من عادته يدل عليه قول واثل في رواية الدولابي : « فقال : آمين بمد به صوته ما أراه إلا يعلمنا » اهـ . فإنه لا يستقيم إلا إذا كان رآه يخفض غالبا ثم رآه مرة يرفع فحمله على التعليم ولو كان الغالب من فعله لرفع لم يستقيم حمله على ذلك بل كان حمل الخفض على بيان الجواز أولى فافهم فإن الجمع بين الروایتين أولى من أعمال الواحدة وإهمال الأخرى ، ولا ينبغي تخطئة الرواة الثقات لا سيما مثل شعبة كما فعله الجماعة ما أمكن الجمع بينهما ، وقد الحافظ ابن القيم في « زاد المعاد » في (باب قنوت النوازل) : فإذا جهر به الإمام أحيانا ليعلم المؤمنين فلا بأس بذلك فقد جهر عمر بالافتتاح ليعلم المؤمنين ، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنائز ليعلمهم أنها سنة ، ومن هذا أيضا جهر الإمام بالتأمين ، وهذا من الاختلاف المباح الذى لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه اهـ . ويؤيد ذلك ما مر في المتن في حديث واثل ابن حجر برواية الدولابي من قوله : « ما أراه إلا يعلمنا » اهـ . والحديث وإن كان معلولا ببيحيى بن سلمة ولكنه يكفى للجمع بين الأحاديث المختلفة ؛ لأن الجمع بينهما يجوز بالقياس أيضا فبالحديث المتكلم فيه أولى لا سيما إذا تأيد بالشواهد الصحيحة وقد مرت فتذكر ، ولنذكر بعد ذلك ما ورد في الجهر بآمين ثم لنجب عنها .

منها : ما فى « التلخيص الحبير » عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال : آمين » رواه الدارقطنى ^(١) والحاكم ^(٢) ، وقال الدارقطنى : إسناده حسن ، والحاكم : صحيح على شرطهما ، والبيهقى ^(٣) : حسن

(١ ، ٣) رواه الدارقطنى (١٢٧) ، والحاكم (٢٢٣ / ١) ، والبيهقى (٥٨ / ٢) من طريق إسحاق ابن إبراهيم بن العلاء الزبيدى : حدثنا عمرو بن الحارث ، حدثنا عبد الله بن سالم ، عن =

صحيح ، وأورد عليه في «الجوهر النقي» بأن فيه يحيى بن عثمان قال: ابن أبي حاتم تكلموا فيه، وفي «الكاشف» للذهبي له ما ينكر فيه وشيخه إسحاق الزبيدي قال أبو داود: ليس بشيء وقال النسائي : ليس بثقة وكذبه محمد بن عوف الطائي محدث حمص اهـ . وقد سرد في « التعليق الحسن » سندی الحاکم والدارقطنی جميعاً ثم قال : فيه إسحاق بن إبراهيم العلاء الزبيدي بن زريق لم يخرج له الشيخان في « صحيحهما » ولا الأربعة في « سننهم » ، وضعفه النسائي وأبو داود وكذبه محمد بن عوف الطائي اهـ . وفي « تهذيب التهذيب » : وروى الآجری عن أبي داود أن محمد بن عون قال : ما أشك أن إسحاق بن زريق يكذب اهـ . وفي « التقريب » : صدوق يهيم كثيراً فقول الحاکم : « صحيح على شرطهما » ليس بصحيح .

ومنها: ما رواه ابن ماجه وابن جرير وصححه ، وابن شاهين عن علي قال : « كان النبي ﷺ إذا قال : « ولا الضالين » قال : « آمين » يرفع بها صوته كذا في « كنز العمال » . قلت رواه ابن ماجه عن عثمان بن أبي شيبة ، ثنا حميد بن عبد الرحمن ، ثنا ابن أبي ليلى، عن سلمة بن كهيل ، عن حجية بن عدى ، عن علي قال : « سمعت رسول الله ﷺ إذا قال : « ولا الضالين » قال : آمين » اهـ . وليس فيه : « يرفع بها صوته » والسماع لا يدل على الجهر فإنه يمكن في الإخفاء أيضاً إذا كان بقرب منه فلعل بعض الرواة عبر سماع علي رضي الله عنه إياها برفع الصوت بها رواية بالمعنى ولم يفرق بين مفهوميهما ، ويؤيد

= = الزبيدي قال : أخبرني محمد بن مسلم ، عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ ...

وقال الدارقطني : « هذا إسناده حسن » ، وأقره البيهقي .

وقال الحاکم : « صحيح على شرط الشيخين » ! ووافقه الذهبي وقال الشيخ الألباني : وهذا عجيب منهم جميعاً لا سيما الذهبي منهم ، فإنه نفسه أورد إسحاق بن إبراهيم هذا في « الضعفاء » وقال : « كذبه محمد بن عوف، وقال أبو داود : ليس بشيء » وقال الحافظ في « التقريب » : « صدوق يهيم كثيراً، وأطلق محمد بن عوف أنه يكذب » ثم هو ليس من رجال الشيخين كما زعم الذهبي تبعاً للحاکم !! .

ذلك ما سر في المتن : أن عليا رضى الله عنه كان يخفى بها . قال ابن عبد الهادي في «التنقيح» في بحث جهر البسمللة : المأموم إذا قرب من الإمام أو حاذاه سمع ما يخافته ولا يسمى ذلك جهرا كما ورد : « أنه ﷺ كان يصلى بهم الظهر فيسمعهم الآية أو الآيتين بعد الفاتحة أحيانا » اهـ . وقال في « الدر المختار » : أدنى المخافتة إسماع نفسه ومن يقربه فلو سمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا اهـ . وقال العلامة الشامي نقلا عن « الخلاصة » : إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا اهـ . من « التعليق الحسن » فكل ما ورد فيه رفع الصوت بآمين محمول عندنا على التعليم أو على أن الراوى أطلق الرفع على سماع البعض صوته فانهم .

ومنها ما رواه « الترمذى » ^(١) عن وائل بن حجر رضى الله عنه قال : « سمعت النبى ﷺ قرأ « غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » وقال : « آمين ومد بها صوته » اهـ . قلت : هذا حديث سفيان ويعارضه حديث شعبة ^(٢) بلفظ : « وخفض بها صوته » وقد مرت وجوه ترجيحه وتأويل حديث سفيان فتذكر .

ومنها ما رواه ابن ماجه ^(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « ترك الناس التأمين

(١) أبواب الصلاة ، ٧٠ - باب ما جاء في التأمين ، رقم : (٢٤٨) .

قال : وفي الباب عن على ، وأبى هريرة ، قال أبو عيسى : حديث وائل بن حجر حديث حسن ، وبه يقول غير واحد من أهل لعلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين من بعدهم : يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها ، وبه يقول الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

(٢) أبواب الصلاة ، ٧٠ - باب ما جاء في التأمين (ص ٢٨ ج ٢) ، وقال الترمذى عقبه : وسمعت محمدا يقول : حديث سفيان أصح من حديث شعبة في هذا ، وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث ، فقال : « عن حجر أبى العنبر » وإنما هو « حجر بن عنبر » ويكنى « أبا السكن » وزاد فيه « علقمة بن وائل » وليس فيه : عن علقمة وإنما هو : عن حجر بن عنبر ، عن وائل بن حجر ، وقال : « وخفض بها صوته » وإنما هو « ومد بها صوته » قال أبو عيسى : وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث ؟ فقال : حديث سفيان في هذا أصح من حديث شعبة ، قال : وروى العلاء بن صالح الأسدى عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان .

(٣) ٥ - كتاب الإقامة ، ١٤ - باب الجهر بآمين ، رقم : (٨٥٣) .



وكان رسول الله ﷺ إذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، قال : « آمين » حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » اهـ . قلت : هو غير مستقيم الإسناد والمتن أما الأول : فلأن فيه بشر بن رافع ، قال البخارى : لا يتابع فى حديثه ، وقال أحمد : ضعيف وقال ابن معين : حدث بمناكير وقال النسائى : ليس بالقوى ، وقال ابن حبان : يروى أشياء موضوعة كأنه المعتمد لها ، هكذا فى « الميزان » وقال الحافظ فى « تهذيب التهذيب » : قال ابن عبد البر فى « الكنى » هو ضعيف عندهم منكر الحديث ، وقال فى « كتاب الإنصاف » : اتفقوا على إنكار حديثه وطرح ما رواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث فى ذلك ، وقال ابن حبان : يأتى بطامات عن يحيى بن أبى كثير موضوعه يعرفها من لم يكن الحديث صناعته كأنه المعتمد لها اهـ .

وأما الثانى : أى عدم استقامة متنه ؛ فلأن قوله : « فيرتج بها المسجد » يخالف قوله : « حتى يسمع أهل الصف الأول » كما لا يخفى ، وأيضا فإن هذا الحديث أخرجه أبو داود^(١) من طريق بشر بن رافع بدون قوله : « فيرتج بها المسجد » ولفظه : قال : كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ قال : « آمين » حتى يسمع من يليه من الصف^(٢) الأول اهـ . وأخرجه أبو يعلى فى « مسنده » ، عن بشر بن رافع ، عن أبى عبد الله ابن عم أبى هريرة ، عن أبى هريرة بلفظ ابن ماجه وليس فيه قوله : « فيرتج بها المسجد » « التعليق الحسن » ورواه الدارقطنى^(٣) بسند آخر عن أبى هريرة بلفظ : « كان النبى ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال : « آمين » اهـ . وفيه إسحاق بن إبراهيم وقد مر الكلام عليه ، ورواه أيضا ابن حبان فى « صحيحه »^(٤) كما فى « الزيلعى »

= فى الزوائد : فى إسناده أبو عبدالله ، لا يعرف وبشر ضعفه أحمد ، وقال ابن حبان : يروى الموضوعات والحديث رواه ابن حبان فى صحيحه بسند آخر .

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٧٠ - باب التأمين وراء الإمام ، حديث رقم : (٩٣٤) .

(٢) قوله : « الصف » وردت « بالمطبوع » « الصنف » وهو خطأ ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) سنن الدارقطنى : (١ / ٣٣٥) .

(٤) الإحسان : (رقم : ٤٦٢) .

بلفظ الدارقطني وليس فيه قوله : « فيسرتج بها المسجد » فهذه الزيادة مع أنها مروية عن الضعاف شاذة غير محفوظة وقوله : « فرفع بها صوته » وقوله : « حتى يسمع أهل الصف الأول محمول على سماع من يليه من الصف الأول » كما صرح به رواية أبي داود . وقد عرفت أن سماع رجل أو رجلين ممن يقرب من الإمام لا يسمى جهرا فلا يتم به الاستدلال أصلا .

ومنها ما رواه إسحاق بن راهويه في « مسنده » : أخبرنا النضر بن شميل ، ثنا هارون الأعور ، عن إسماعيل ^(١) بن مسلم ، عن أبي إسحاق ، عن ابن أم الحصين عن أمه : « أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلم قال : « ولا الضالين » قال : « آمين » فسمعتة وهي في صف النساء اهـ . « زيلعي » قلت : فيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف . قال أحمد وغيره : منكر الحديث . وقال النسائي وغيره : متروك ، وقال ابن المديني : سمعت يحيى وسئل عن إسماعيل بن مسلم المكي قال : كان لم يزل مختلطا كان يحدثنا بالحديث الواحد على ثلاثة أضرب ، وعن ابن معين إسماعيل بن مسلم المكي ليس بشيء ، وعن علي بن المديني قال : لا يكتب حديثه ، وقال السعدي : واه جدا كذا في « الميزان » .

ومنها ما رواه البخاري تعليقا عن عطاء ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : قلت له أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن ؟ قال : نعم ويؤمن من وراءه حتى إن للمسجد للجة اهـ . « فتح الباري » وفيه أيضا : وروى البيهقي من وجه آخر عن عطاء ^(٢) قال : « أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في المسجد إذا قال الإمام ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين » اهـ . قلت : لا حجة في أفعال الصحابة إذا عارضها أفعال آخرين منهم وأقوالهم ، ولنا ما مر في المتن عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أنهم كانوا يخفون بآمين وكفى بهم قدوة ، ومر أيضا في قول الطبري : أن أكبر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كانوا يخفون بها ، والجواب الكلي عن هذه الآثار :

(١) إسماعيل بن مسلم المكي ، عن الحسن وطائفة ، ساقط الحديث متروك ، قاله النسائي . (المغني في الضعفاء : ١ / ٨٧ / ٧١٦) .

(٢) راجع ترجمة عطاء بن أبي رباح في : « الثقات لابن حبان » .



أن الإخفاء بآمين هو الأصل كما مر تفصيله فلا يترك ما لم يدل دليل على خلافه ، وكل ما ورد في الجهر بها إنما هو حكاية أفعال لا عموم لها ، وتحمل الوجوه فلا حجة به علينا مع أن أكثرها لا يخلو من جرح فما هو صحيح غير صريح وما هو صريح غير صحيح والآثار عن الصحابة مختلفة فالترجيح إنما هو للأصل ، والله أعلم .

فائدة :

روى الطبراني في « الكبير » عن وائل بن حجر قال : « رأيت النبي ﷺ دخل في الصلاة فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال : آمين ثلاث مرات » اهـ . رجاله ثقات كما في « مجمع الزوائد »^(١) قلت : هو محمول على الجواز ولكن الأولى ما كان ﷺ مواظبا عليه وهو تأمينه مرة ، فإن قيل : إن محمدا قال في « موطئه » : فأما أبو حنيفة فقال : يؤمن من خلف الإمام ولا يؤمن الإمام ، وهذا خلاف الأحاديث المصرحة بتأمين الإمام ، قلت : الصحيح في الجواب عنه : أن الإمام رجع عنه : إلى قولهما ، يدل عليه ما قاله محمد في « كتاب الآثار » كما في « جامع المسانيد » عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعي قال : أربع يخافت بهن الإمام : « سبحانك اللهم » و « التعوذ » « بسم الله » و « آمين » ثم قال : وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة فإن المخافة فرغ قوله : « آمين » كما لا يخفى ، وأيضا فإن صاحب « الهداية » وأكثر أصحاب المتون لم يذكروا في ذلك خلافا بين أئمتنا الثلاثة ثم اعلم أن ظاهر الأحاديث يدل على أن المأموم لا يؤمن في السرية لكونه لا يسمع التأمين من الإمام وإن سمعها منه فيها أحيانا فقال في « الهندية » : لو يسمع المقتدى من الإمام « ولا الضالين » في صلاة لا يجهر فيها مثل الظهر والعصر قال بعض مشايخنا : لا يؤمن ، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني : يؤمن ، كذا في « المحيط » وفي « رد المختار » : وقيل : لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام ؛ لأن ذلك الجهر لا عبرة به اهـ . وقال في « مراقى الفلاح » : ويسن التأمين للإمام والمأموم إلخ . قال الطحطاوى في حاشيته : قوله : والمأمور ولو سمعها في سرية أو من مقتد مثله في صلاة جمعة أو عيد أو جماعة كثيرة اهـ . قال الشيخ : ووجهه أن السماع من المقتدى في الجهرية دليل على جهر الإمام بالقراءة وتأمينه فيقتدى به لأجل ذلك لا لأنه سماع من المقتدى .

(١) أورده (٢ / ١١٣) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .



كتاب الصلاة

باب كون التكبير سنة عند كل رفع وخفض
ومقارنته بالهوى للركوع وعدد مجموع التكبيرات

٧٣١ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يكبر فى كل خفض ورفع وقعود ، وأبو بكر وعمر » ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حديث حسن صحيح .

باب كون التكبير سنة عند كل رفع وخفض
ومقارنته بالهوى للركوع وعدد مجموع التكبيرات

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، إلا أنه قد خص منه الرفع من الركوع بالإجماع . قال الحافظ فى الفتح ^(٢) : هو (أى التكبير) عام فى جميع الانتقالات فى الصلاة ، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع فإنه شرع فيه التحميد اهـ .

قلت : وحديث أبى هريرة الذى بعد هذا مفسر له ، وكذا حديث عكرمة يدل عليه أيضا . ويرد عليه ما رواه البزار ^(٣) ورجاله ثقات كما فى مجمع الزوائد ^(٤) عن أبى موسى قال : « لقد أذكرنا على بن أبى طالب رضى الله عنه صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ »

(١) أبواب الصلاة ، ٧٤ - باب ما جاء فى التكبير عند الركوع والسجود ، رقم : (٢٥٣) .

قال : وفى الباب عن أبى هريرة ، وأنس ، وابن عمر ، وأبى مالك الأشعرى ، وأبى موسى ، وعمران ابن حصين ، ووائل بن حجر ، وابن عباس .

وقال أبو عيسى : حديث عبد الله بن مسعود حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أصحاب النبى ﷺ ، منهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم ومن بعدهم من التابعين ، وعليه عامة الفقهاء والعلماء .

وقد صححه الشيخ الألبانى . وانظر الإرواء (٣٣٠) .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٢٢٤) .

(٣) رواه البزار : (٣٨٩) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣١) وعزاه إلى البزار ورجاله ثقات .

إما نسيها وإما تركناها . قال : فكان يكبر إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع اهـ .
والجواب عنه ما في رد المحتار تحت قول الدر : « ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا » اهـ .
وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافا لما في المحيط من أنه سنة ، وإن ادعى الطحاوي تواتر
العمل به ، فقد أجاب في المعراج بأن المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم لله تعالى جمعا
بين الروايات والآثار والأخبار اهـ ملخصا . على أن قوله : « إذا رفع رأسه من الركوع »
شاذ عنده فإنه روى أحمد^(١) والطحاوي^(٢) بسند صحيح عن أبي موسى بلفظ : « يكبر
كلما خفض وكلما رفع وكلما سجد » وفي رواية لأحمد^(٣) : « يكبر في كل رفع ووضع
وقيام وقعود » وفي أخرى له^(٤) : « يكبر كلما ركع وإذا سجد وإذا رفع » ورجاله ثقات ،
وفي أخرى له^(٥) : « يكبر إذا سجد وإذا قام » فهذه الطرق ليس فيها الرفع من الركوع بل
فيها الرفع عاما . ويمكن حمله على الرفع من السجود أو النهوض من الركعتين ، ويؤيده ما
رواه البخاري^(٦) عن أبي هريرة : « كان النبي ﷺ إذا ركع وإذا رفع رأسه يكبر » اهـ . وقال
الحافظ في الفتح^(٧) : قوله : « وإذا رفع رأسه » أي من السجود وقد ساق البخاري هذا
المتن مختصرا ، ورواه أبو يعلى^(٨) من طريق شبابه أوله عنده عن أبي هريرة وقال : « أنا
أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ ، كان يكبر إذا ركع وإذا قال : سمع الله لمن حمده قال :
اللهم ربنا لك الحمد وكان يكبر إذا سجد وإذا رفع رأسه وإذا قام من السجدة » اهـ .
ويؤيده أيضا ما روى أبو داود^(٩) عن مطرف قال : « صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه فكان إذا سجد كبر وإذا نهض من الركعتين كبر » الحديث .

(١) ، (٢) رواه أحمد (٣٦ / ٢) ، والطحاوي (٢٢١ / ١) .

(٣) رواه أحمد : (٣٩٤ / ١) .

(٤) رواه أحمد : (٤٠٠ / ٤) .

(٥) رواه أحمد : (٣٩٢ / ٤) .

(٦) [صحيح] . رواه البخاري (٢٠١ / ١) وأحمد (٢٨٥ / ٤) .

(٧) فتح الباري : (٢٨٢ / ٢) .

(٨) رواه أبو يعلى : (٥٩٤٩ / ١٠) .

(٩) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٣٨ - باب تمام التكبير ، رقم : (٨٣٥) .

٧٣٢ - عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ كان يكبر وهو يهوى » ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حسن صحيح .

٧٣٣ - وعنه عند الشيخين : « كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يركع ، ثم يقول : سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ، ثم يقول وهو قائم : « ربنا ولك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ساجدا ، ثم يكبر حين يرفع ، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها ، ثم يكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس » اهـ . « بلوغ المرام » ^(٢) .

قال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى بنحوه ، كذا فى عون المعبود . وأيضاً فإنه حكاية فعله ﷺ من الراوى فلا يعارض قوله ﷺ : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا لك الحمد » ^(٣) وعليه انعقد الإجماع .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وقال الترمذى : وهو قول أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم ، قالوا : « يكبر الرجل وهو يهوى للركوع والسجود » اهـ .

(١) [صحيح] أبواب الصلاة ، ٧٥ - باب منه آخر ، رقم (٢٥٤) .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين ، قالوا : يكبر الرجل وهو يهوى للركوع والسجود .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٢ / ٨٨) .

غريبه : قوله : « يهوى » أى حين يهبط من القيام إلى السجدة الأولى .

(٢) بلوغ المرام : (ص ٧٥ ، حديث رقم : ٢٧٧) والحديث صحيح ، متفق عليه فرواه البخارى (ح رقم : ٧٨٩) ومسلم فى (الصلاة / ٣٩٢) .

(٣) [صحيح] : رواه البخارى (١ / ٢٠١ ، ٤ / ١٣٩) ومسلم فى الصلاة (٧١) ، وأبو داود

(٨٤٨) ، والترمذى (٢٦٧) ، والنسائى (٢ / ١٩٦) ، وأحمد (٢ / ٢٧٠) ، والدارمى (١ /

٢٨٤) ، والبيهقى (٢ / ٥٥) ، والدارقطنى (١ / ٣٣١) ، والموطأ (٨٧) ، وعبد الرزاق

(٢٦٤٤ ، ٢٦٤٧ ، ٢٧٩٣) ، والطبرانى (٧ / ٢٥٩) ، وشرح السنة (٣ / ٦١) ، ونصب

الراية (١ / ٣٦٨ ، ٣٦٩) ، وشفع (٢١٤) ، والكنز (١٩٧١٣ ، ١٩٧١٨ ، ١٩٧١٩) .

٧٣٤ - عن عبد الرحمن بن أبزي رضى الله عنه : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ وكان لا يتم التكبير » ، رواه أبو داود مع « العون » ، وسكت عنه ، وقال أبو داود (١) : « معناه إذا رفع رأسه من الركوع وأراد أن يسجد لم يكبر وإذا قام من السجود لم يكبر » اهـ .

٧٣٥ - عن عكرمة رضى الله عنه قال : « صليت خلف شيخ بمكة ، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة ، فقلت لابن عباس : إنه أحق ، فقال : ثكلتك أمك ، سنة أبي القاسم ﷺ » ، رواه البخارى (٢) .

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبزي إلخ » قلت : هو محمول على أنه ﷺ كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة . قال الطحاوى : وكانت هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ في التكبير في كل خفض ورفع أظهر من حديث عبد الرحمن بن أبزي وأكثر تواتر ، وقد عمل بها من بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعلى ، وتواتر بها العمل إلى يومنا هذا لا ينكر ذلك منكر ولا يدفعه دافع اهـ .

قوله : « عن عكرمة إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، وهذا عدد مجموع تكبيرات أربع ركعات ، وقد روى أحمد (٣) عن أبي مالك الأشعرى في حديث طويل تفصيلا أزيد منه ففيه : « أنه تقدم فرفع يديه وكبر ، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة يسرهما ، ثم يكبر فرفع فقال : سبحان الله وبحمده ثلاث مرات ، ثم قال : سمع الله لمن حمده واستوى قائما ، ثم كبر وخر ساجدا ، ثم كبر فرفع رأسه ، ثم كبر فسجد ، ثم كبر فانتفض قائما ، فكان تكبيره في أول ركعة ست تكبيرات . وكبر حين قام إلى الركعة الثانية ، فلما قضى صلاته أقبل على قومه بوجهه ، فقال : احفظوا تكبيرى ،

(١) [ضعيف] رواه فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٣٨ - باب تمام التكبير ، رقم : (٨٣٧) . وضعفه الشيخ الألبانى .

(٢) ١٠ - كتاب الأذان ، ١١٧ - باب التكبير إذا قام من السجود ، رقم : (٧٨٨) .

(٣) رواه أحمد : (٣٤٣ / ٥)

باب سنية اعتماد اليدين على الركبتين في الركوع

والتفريع بين الأصابع وتجايف اليدين عن الجنبين فيه

٧٣٦ - عن أبي مسعود عقبة بن عمرو : أنه ركع فجافى يديه ، ووضع يديه على ركبتيه ، وفرج بين أصابعه من وراء ركبتيه ، وقال : « هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي » ، رواه أحمد وأبو داود والنسائي^(١) .

٧٣٧ - وفي حديث رفاعة بن رافع عن النبي ﷺ : « وإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك » ، رواه أبو داود ، وكلاهما لا مطعن فيه ، فإن جميع رجال إسنادهما ثقات (نيل الأوطار)^(٢) .

وتعلموا ركوعى وسجودى ؛ فإنها صلاة رسول الله ﷺ التي كان يصلى لنا كذا الساعة من النهار » (يعنى صلاة الظهر) وذكر الحديث ، وفي رواية عنده^(٣) : « فصلى الظهر فقرا بفاتحة الكتاب وكبر اثنتين وعشرين تكبيره » ، وفي رواية^(٤) عنده أيضا عن رسول الله ﷺ : « أنه كان يسوى بين أربع ركعات في القراءة والقيام ويجعل الركعة الأولى هي أطولهن لكى يثوب الناس ويكبر كلما سجد وكلما ركع ويكبر كلما نهض بين الركعتين إذا كان جالسا » رواها كلها أحمد ، وروى الطبراني بعضها في الكبير ، وفي طرقها كلها شهر بن حوشب ، وفيه كلام وهو ثقة إن شاء الله تعالى اهـ . من مجمع الزوائد^(٥) ملخصا .

باب سنية اعتماد اليدين على الركبتين في الركوع

والتفريع بين الأصابع وتجايف اليدين عن الجنبين فيه

قوله : « عن أبي مسعود إلخ » . قلت : دلالاته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة الحديث

(١) رواه النسائي في : ١٣ - كتاب التطبيق ، ٦ - باب التجافى في الركوع (١٨٧ / ٢) . وانظر نيل الأوطار (٢٤٣ / ٢ / ١) باب هيتات الركوع .

غريبه : قوله : « جافى » أى : « باعد » .

(٢) نيل الأوطار : (٢ / ٢٤٤ / ٢) ، رواه أبو داود (٨٥٩) قوله : « فضع راحتيك » تشية راحة وهى الكف جمعها راح بغير تاء ، والحديث حسنه الشيخ الألبانى .

(٣) رواه أحمد : (٣٤١ / ٥) .

(٤) رواه أحمد : (٣٤٤ / ٥) .

(٥) أورده : (١٣٠ / ٢) وعزاه إلى أحمد ، وقال الهيثمى : وروى الطبراني بعضها في « الكبير » وفى طرقها كلها شهر بن حوشب وفيه كلام وهو ثقة إن شاء الله .

٧٣٨ - عن عباس بن سهل قال: « اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ ، إن رسول الله ﷺ ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما ،

الثالث على الجزئين الأولين منه ، والثاني على الجزء الأخير ، والرابع والخامس على الجزء الأول منه .

فإن قلت : قد عد صاحب رد المحتار ^(١) الوضع والاعتماد والتفريع من السنن المؤكدة وقد ورد في الوضع والتفريع لفظ الأمر ، ومقتضاه الوجوب .
تعريف السنة :

قلت : قد تثبت السنة بالقول أيضا والحكم فيه للقرائن وذوق المجتهد . قال العلامة عبد الحى ، نور الله مرقده في تحفة الأخيار ^(٢) : القول الثانى ما ذكره الشمنى فى شرح النقاية ^(٣) : إن السنة ما ثبت بقوله ﷺ أو بفعله وليس بواجب ولا مستحب اهـ . وفيه أيضا : القول ^(٤) الثامن ما ذكره صاحب جامع الرموز حيث قال : السنة لغة العادة ، وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وبين ما واطب عليه النبى ﷺ بلا أمر وجوب اهـ . وفيه أيضا : القول الثالث عشر ما نقله الطحطاوى فى حواشى مراقى الفلاح عن بعضهم : إن السنة طريقة مسلوكة فى الدين بقول أو فعل من غير لزوم ولا إنكار على تركها وليست خصوصيته اهـ .

ويظهر من كلام الحافظ فى الفتح ^(٥) أن السنة باصطلاح أهل الأصول هو ما ثبت دليل مطلوبيته من غير تأييم تاركه اهـ ، يعنى سواء كان ثابتا بقوله ﷺ أو بفعله أو تقريره والتعميم أصح وأحسن .

(١) رد المحتار : (١ / ٥١٥) .

(٢) تحفة الأخيار : (ص ٩) .

(٣) شرح النقاية : (ص ١٠) .

(٤) قوله : « القول » غير واضحة فى « المطبوع » والصحيح كما فى « المخطوط » .

(٥) فتح البارى : (٧ / ١٢٠) .

ووتر يديه فتحاهما عن جنبيه « ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حسن صحيح ، وفى «النهاية» أى جعلهما كالوتر ، من قولك : وترت القوس وأوترته شبه يد الراكع ، إذا مدها قابضا على ركبتيه بالقوس إذا أوترت ، كذا فى « عون المعبود » ^(٢) .

٧٣٩ - عن طلحة بن مصرف ، عن عمر رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال للأَنْصَارِي : « إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك ثم فرج بين أصابعك ثم امكث

وقال فى البحر الرائق : والذى ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واطب عليه النبى ﷺ لكن إن كانت لا مع الترك فهو دليل السنة المؤكدة ، وإن كانت مع الترك أحيانا فهو دليل غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهو دليل الوجوب ، كذا فى تحفة الأخيار ^(٣) .

قلت : وهذا تعريف باعتبار الأكثر فإن أكثر ما يثبت بالقول الوجوب ، وقد يثبت به السنة أيضا ، وأكثر ما يثبت بالفعل السنة وقد يدل على الوجوب أيضا إذا قامت عليه قرينة والله أعلم .

فإن قلت : حديث أبى حميد يدل على رفع اليدين عند الركوع وأقر به الصحابة العشرة رضى الله عنهم .

الجواب عن رفع اليدين للركوع :

قلت : هو يدل أيضا على رفع اليدين للسجود لما فيه : أنه ﷺ إذا قام من الركوع كان يرفع يديه بعد قوله : سمع الله لمن حمده ، ثم يكبر ويهوى إلى الأرض . وهذا هو الرفع للسجود ، ولم يقل به الخصم بل ادعى فيه النسخ فما هو جوابه عن الرفع للسجود هو بعينه

(١) أبواب الصلاة ، ٧٨ - باب ما جاء أنه يجافى يديه عن جنبيه فى الركوع ، رقم : (٢٦٠) . وقال : « حديث حسن صحيح » . وصححه الشيخ الألبانى .

غريبه : قوله : « ووتر يديه » أى جعل يديه كوتر القوس ، و « توتر القوس » شد وترها ، شبه يد الراكع إذا مدها قابضا على ركبتيه : بوتر القوس حين يشد .

(٢) عون المعبود : (١ / ٢٦٧) .

(٣) تحفة الأخيار : (ص ١١) .

حتى يأخذ كل عضو مأخذه » ، رواه ابن حبان في « صحيحه ^(١) » (التلخيص الحبير) ^(٢) .

٧٤٠ - عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : « سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو قتادة ، قال أبو حميد : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله ، وفيه : ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ، ثم يعتدل فلا يصب رأسه ولا يقنع ، ثم يرفع رأسه فيقول : سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا ثم يقول الله أكبر ، ثم يهوى إلى الأرض فيجافي يديه عن جنتيه » ، وفي آخره : قالوا : « صدقت ، هكذا كان يصلي ﷺ » ، رواه أبو داود ^(٣) ، وسكت عنه ، وقال النووي : « على شرط مسلم » كما في « شرح الترمذي » لأبي الطيب ، وفي « البخاري » ^(٤) عنه : « وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره » أي أماله من غير تقويس ، كذا في « العيني » .

جوابنا عنه الركوع ، وقد روى مثل هذا عن ابن عمر رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع وعند التكبير حين يهوى ساجدا » رواه الطبراني في الأوسط وقال الهيثمي ^(٥) : إسناده صحيح .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح : وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في

(١) الإحسان : (رقم : ٩٦٣) .

(٢) التلخيص : (١ / ٩١) . قلت : سنده ضعيف .

(٣) ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٥ - باب افتتاح الصلاة رقم : (٧٣٠) .

(٤) رواه معلقا في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٢٠ - باب استواء الظهر في الركوع .

ورواه في : ١٤٥ - باب سنه الجلوس في التشهد ، حديث رقم : (٨٢٨) .

غريبه : قوله : « هصر ظهره » بفتح الهاء والصاد المهملة أي أماله .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٢ / ١٠٢) وعزه إلى الطبراني في « الأوسط » وهو في

« الصحيح » خلا قوله : « التكبير للسجود » وإسناده صحيح .

٧٤١ - عن مصعب بن سعد قال : « صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذى ، فنهاني أبي ، وقال : كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب » رواه الجماعة ^(١) (آثار لسنن) ^(٢) .

السجود ما رواه النسائي ^(٣) من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ، عن نصر بن عاصم ، عن مالك بن الحويرث : « أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه في صلاته وإذا ركع وإذا رفع رأسه من ركوعه وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده حتى يحاذي بهما فروع أذنيه » . وقد أخرج مسلم ^(٤) بهذا الإسناد طرفه الأخير كما ذكرناه في أول الباب الذي قبل هذا ، ولم ينفرد به سعيد فقد تابعه همام عن قتادة عند أبي عوانة في صحيحه انتهى .

قال النيموى : لم يصب من جزم بأنه لا يشبه شيء في رفع اليدين للسجود ، ومن ذهب إلى نسخه فليس له دليل على ذلك إلا مثل دليل من قال : لا يرفع يديه في غير تكبيرة الافتتاح (آثار السنن) ^(٥) .

قوله : « عن مصعب بن سعد إلخ » . قلت : هو يدل على نسخ التطبيق الذي رواه مسلم ^(٦) عن علقمة والأسود : « أنهما دخلا على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقال :

(١) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١١٨ - باب وضع الأكف على الركب فى الركوع ، رقم : (٧٩٠) ، ورواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٥ - باب التدب إلى وضع الأيدي على الركب فى الركوع ، رقم : (٢٩) ، ورواه أبو داود (٨٦٧) ، والترمذى (٢٥٩) ، والنسائى (١٠٣٢) ، وابن ماجه (٨٧٣) ، وأحمد (١ / ١٨١) .

(٢) آثار السنن : (١ / ١١٢) .

(٣) ١١ - كتاب الافتتاح ، ٤ - باب رفع اليدين حيال الأذنين (٢ / ١٢٣) ، (ح رقم : ١٠٨٥) من رواية ابن عدى ، عن شعبة ، عن قتادة .

غريبه : قوله : « فروع أذنيه » أى أعاليهما وفروع كل شيء أعلاه .

(٤) ٤ - كتاب الصلاة ، ٩ - باب استحباب رفع ايدين حلو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع ، حديث رقم : (٢٦) .

(٥) آثار السنن : (١ / ١٠٣) .

(٦) ٥ - كتاب المساجد ، ٥ - باب التدب إلى وضع الأيدي على الركب فى الركوع ، ونسخ التطبيق ، حديث رقم : (٢٨) .

باب وجوب الاعتدال والطمأنينة

فى الركوع والسجود وسنية الذكر فيهما

٧٤٢ - عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « اعتدلوا فى الركوع والسجود ولا يسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » ، رواه الدارمى ^(١) فى « سننه » ، وأبو عوانة ^(٢) وابن حبان ^(٣) فى « صحيحيهما » ، كذا فى « كنز العمال » ^(٤).

أصلى من خلفكم ؟ قال : نعم ، فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا ثم طبق بين يديه ثم جمعهما بين فخذه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله ﷺ اهـ .

ثم لا يخفى عليك أن التطبيق والتفخيذ يستلزمان إلصاق الكعبين عادة لتعسرهما بدونه ، كما لا يخفى على من شاهد هذه الحال ، وحديث سعد إنما يدل على نسخ التطبيق والتفخيذ فحسب لا على نسخ الإلصاق .
دليل سنية إلصاق الكعبين فى الركوع .

وأمر الوضع على الركبتين لا ينفى ؛ لأنه يتسر بالإلصاق أيضا فبقى سنة على حاله ، وهو قول أصحابنا الحنفية أنه يسن إلصاق الكعبين فى الركوع .

باب وجوب الاعتدال والطمأنينة

فى الركوع والسجود وسنية الذكر فيهما

قوله : « عن أنس رضى الله عنه وأبى مسعود رضى الله عنه إلخ » . دلالتهما على وجوب الاعتدال فى الركوع والسجود ظاهرة .

(١) [صحيح] . رواه الدارمى : (٢ / ٣٠٣) ، ٧٥ - باب النهى عن الافتراش ونقرة الغراب من :

٢ - كتاب الصلاة . ولفظه : « اعتدلوا فى الركوع ولا يسط أحدكم ذراعيه بساط الكلب » .

(٢) صحيح أبى عوانة : (٢ / ١٨٣ - ١٨٤) .

(٣) الإحسان : (٦ / ٢٨٠) .

(٤) الكنز : (١٩٧٥٤) .

٧٤٣ - عن أبي مسعود رضی الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود » ، رواه الدارقطني ^(١) ، وعنه الترمذي ^(٢) بلفظ : « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها يعنى صلبه في الركوع وفي السجود » ، وقال : « حسن صحيح » ، وقال الزيلعي : « ورواه الدارقطني ^(٣) ، ثم البيهقي ^(٤) ، وقالوا : إسناده صحيح » اهـ .

٧٤٤ - عن ابن عباس رضی الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا ركع استوى ، فلو صب على ظهره الماء لاستقر » ، رواه الطبراني في « الكبير » ، وأبو يعلى : ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) ^(٥) .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » دلالة على مواظبته ﷺ على الاعتدال في الركوع ظاهرة .

(١) سنن الدارقطني : (١ / ٣٤٨) .

(٢) أبواب الصلاة ، ٨١ - باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، حديث رقم : (٢٦٥) .

قال : وفي لباب عن علي بن شيبان ، وأنس ، وأبي هريرة ، ورفاعة الزرقى . وقال أبو عيسى : حديث أبي مسعود الأنصاري حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : يرون أن يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود . وقال الشافعي وأحمد ، وإسحاق : من لم يقم صلبه في الركوع والسجود فصلاته فاسدة ، لحديث النبي ﷺ : « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود » .

(٣) سنن الدارقطني : (١ / ٣٤٨) .

(٤) السنن الكبرى : (٢ / ٨٨ ، ١١٧) .

(٥) أورده : (٢ / ١٢٣) باب صفة الركوع ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله ثقات ، ورواية الطبراني في « الكبير » : (١٢٧٨١) . وأبو يعلى : (٢٤٤٧) وفيه زيد العمى وهو ضعيف .

٧٤٥ - عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : « أسرق الناس الذي يسرق صلاته ، قيل : يا رسول الله ! كيف يسرق صلاته ؟ قال : « ألا يتم ركوعها ولا سجودها ، وأبخل الناس من بخل بالسلام » ، رواه الطبراني في « الثلاثة »^(١) ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٢) ، وروى الحاكم في « المستدرک »^(٣) الجزء الأول منه عن أبي قتادة وأبي هريرة رضي الله عنهما ، وقال : « وكلا الإسنادين صحيحان » ، وأقره عليه الذهبي .

٧٤٦ - عن البراء قال : « كان النبي ﷺ إذا ركع بسط ظهره ، وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة » ، رواه أبو العباس السراج في « مسنده » اهـ . ، وفي « الدراية »^(٤) : إسناده صحيح (نصب الراية)^(٥) .

قوله : « عن عبد الله بن مغفل إلخ » . دلالتُه على وجوب إكمال الركوع والسجود ظاهرة ، حيث ألحق ﷺ عدم الإتمام بالسرقة المحرمة . والإكمال هو الاعتدال ، قاله الشيخ أطال الله بقاءه .

قلت : والحديث يدل على وجوب الاعتدال والطمأنينة بين السجدين والقومة أيضا كما هو مقتضى صيغة الأمر ، حيث لا صارف عنه ، واعلم أن وجوب الطمأنينة في هذه الأربعة (أي الركوع والسجود والقومة والجلسة بين السجدين) هو الراجح في المذهب كما في رد المحتار^(٦) : قال في البحر : ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة أي في الركوع والسجود ، وفي القومة والجلسة ، ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله ، وللأمر في حديث المسئ صلاته ، ولما ذكره قاضي خان

(١ - ٣) الطبراني في « الصغير » : ح رقم : (٣٣٥) وفي « الأوسط » : (١ / ١٢١) .

وروى الحاكم الجزء الأول منه . وصححه الشيخ الألباني ، ورواية الحاكم في المستدرک : (١ / ٢٣٩)

وانظر : مجمع الزوائد : (١ / ١٨٩) .

(٤) الدراية : (ص ٥٠) .

(٥) نصب الراية : (١ / ١٩٧) ، ورواه البيهقي في « الكبرى » : (٢ / ١١٣) .

(٦) رد المحتار : (١ / ٤٨٣) .



٧٤٧ - عن رفاعه بن رافع : أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد يوما - قال رفاعه : ونحن معه - إذا جاءه رجل كالبدوي فصلّى فأخف صلاته ، ثم انصرف فسلم على النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : «وعليك ، فارجع فصل ؛ فإنك لم تصل ، فرجع فصلى ، ثم جاء فسلم عليه ، فقال : وعليك ، فصل ؛ فإنك لم تصل ، مرتين أو ثلاثا ، كل ذلك يأتى النبي ﷺ فيسلم على النبي ﷺ ، فيقول النبي ﷺ : وعليك ، فارجع فصل ؛ فإنك لم تصل ، فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، فقال الرجل فى آخر ذلك : فأرنى وعلمنى ؛ فإنما أن بشر أصيب وأخطئ فقال : «أجل ! إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشهد فأقم أيضا ، فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله وكبره وهله ، ثم اركع فاطمئن راکعا ، ثم اعتدل قائما ، ثم اسجد فاعتدل ساجدا ، ثم اجلس فاطمئن جالسا ، ثم قم ، فإذا فعلت ذلك فقد

من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك ؛ لأن الكلام فيهما واحد ، والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج ، حتى قال : إنه الصواب والله الموفق للصواب اهـ .

وفيه أيضا : وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الأركان جميعها تشديدا بليغا فقال : وإكمال كل ركن واجب عند أبى حنيفة ومحمد ، وعند أبى يوسف والشافعى فريضة ، فيمكن فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه ، هذا هو الواجب عند أبى حنيفة ومحمد ، حتى لو تركها أو شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ، ولو عمدا يكره أشد الكراهة ، ويلزمه أن يعيد الصلاة ، اهـ .

واستدل القائلون بفرضية الاعتدال والطمأنينة بقوله ﷺ : « فإنك لم تصل وفيه دلالة على أن الصلاة غير المعتدلة فى حكم العدم ، والمنعقدة هى الباطلة ، وأجيب بأنه ﷺ وصفها بالنقص فى قوله : « وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك » ، والباطلة لا تسمى صلاة ولا توصف بالنقص ، وأيضا عنده ﷺ من سرقة الصلاة وهو يدل على نقصانها لا على بطلانها كما لا يخفى ، فعلم أنه ﷺ إنما أمره بالإعادة ليوقعها على غير كراهة لا لعل الفساد ، وكذلك فهم الصحابة رضى الله عنهم منه كما هو مصرح

تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك » ، وقال : « وكان هذا أهون عليهم من الأولى أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب كلها » ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : « حديث رفاعه حديث حسن » ، قال : وفى الباب عن أبى هريرة وعمار بن ياسر اهـ .

٧٤٨ - عن حذيفة رضى الله عنه : « أنه صلى مع النبى ﷺ فكان يقول فى ركوعه : « سبحان ربى العظيم » ، وفى سجوده : « سبحان ربى الأعلى » . الحديث ، رواه الترمذى ^(٢) ، وقال « حسن صحيح » .

فى آخر حديث رفاعه ، قال (الراوى) : « وكان هذا أهون عليهم من الأولى أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب كلها » اهـ . وحيث وجب حمل قوله ﷺ : « فإنك لم تصل » على الصلاة الخالية عن الإثم على قول الكرخى أو المسنونة على قول الجرجاني ، والأول أولى ؛ لأن المجاز حيثئذ فى قوله : « لم تصل » يكون أقرب إلى الحقيقة ؛ ولأن المواظبة دليل الوجوب (لاسيما إذا قارنها الأمر) . وقد سئل محمد عن تركها فقال : « إنى أخاف ألا تجوز الصلاة » وعن السرخسى « من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة » كذا فى فتح القدير ^(٣) .

ثم لا يخفى عليك أن دلالة الأمر على الوجوب إنما تكون حيث لا يوجد دليل الفرضية ، فلا ينتقض الاستدلال بفرضية القراءة والركوع والسجود .

قوله : « عن حذيفة رضى الله عنه إلى آخر الباب » . قلت : دلالة هذه الأحاديث على الجزء الأخير من الباب ظاهرة ، وقد ورد فى الركوع والسجود أذكار أخرى فمنه ما رواه

(١) أبواب الصلاة ، ١١٠ - باب ما جاء فى وصف الصلاة ، حديث رقم : (٣٠٢) ، وقال : « حديث حسن » .

وصححه الشيخ الألبانى ، انظر الإرواء (١ / ٣٢١ ، ٣٢٢) .

(٢) أبواب الصلاة ، ٧٩ - باب ما جاء فى التسبيح فى الركوع والسجود ، رقم : (٢٦٢) وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٣) فتح القدير : (١ / ٢٦٢) .



البخارى^(١) عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي » . رواه عنها أيضا بلفظ^(٢) : « كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » يتأول القرآن اهـ . وروى عنها أيضا قالت : ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ إلا يقول فيها : « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » اهـ .

ويعارض أحاديث الدعاء في الركوع ما رواه مسلم^(٣) مرفوعا : « ألا وإنني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم » اهـ . ووجه التوفيق ما ذكره السندی في حاشية النسائي : أي اللاتق به تعظيم الرب فهو أولى من الدعاء وإن كان الدعاء جائزا أيضا اهـ .

ومنه ما رواه مسلم^(٤) عن عائشة أن رسول الله كان يقول في ركوعه وسجوده : « سبح قدوس رب الملائكة والروح » اهـ .

ومنه ما رواه الدارقطني^(٥) عن علي بن أبي طالب قال : كان رسول الله ﷺ إذا سجد

(١) ١٠ - كتاب الأذان ، ١٢٣ - باب الدعاء في الركوع ، رقم : (٧٩٤) .

أطرافه في : (٨١٧ ، ٤٢٩٣ ، ٤٩٦٧ ، ٤٩٦٨) .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٥ / ١٨٩) ، ومسلم في الصلاة باب ٤٢ رقم (٢١٧) ، وأبو داود (٨٧٧) ، والنسائي (٢ / ١٣٢ ، ١٩٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٠) ، وابن ماجه (٨٨٥) ، وأحمد (١ / ٣٨٨ ، ٢ / ٤٩٤ ، ٦ / ٤٣ ، ٤٩ ، ١٠٠ ، ١٩٠) .

(٣) ٤ - كتاب الصلاة ، ٤١ - باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ، رقم : (٢٠٧) .

(٤) ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٢ - باب ما يقال في الركوع والسجود ، رقم : (٢٢٣) .

غريبه : قوله : « سبح قدوس » بضم السين والقاف ، ويفتحهما ، والضم أفصح . وقال ثعلب : كل اسم على فعول فهو مفتوح الأول ، إلا السبوح والقدوس ، فإن الضم فيهما أكثر . والمراد بالسبوح القدوس ، المسيح المقدس . فكأنه قال : مسيح مقدس رب الملائكة والروح ومعنى سبح المبرا من النقائص والشريك وكل ما لا يليق بالإلهية . وقدوس المطهر من كل ما يليق بالخالق .

(٥) سنن الدارقطني : (١ / ٣٤٢ ، ٣٩٨) .

٧٤٩ - عن عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه قال : « لما نزلت على رسول الله ﷺ : ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ ، قال : « اجعلوها فى ركوعكم » ، ولما نزلت : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ ، قال : « اجعلوها فى سجودكم » ، رواه سعيد بن منصور ، وأحمد ^(١) ، وأبو داود ^(٢) ، وابن ماجه ^(٣) ، والحاكم وصححه ^(٤) ، وابن حبان ^(٥) ، وابن مردويه ، والبيهقى ^(٦) فى « سننه » ، وكذا فى « الدر المنثور » ^(٧) .

فى الصلاة المكتوبة قال : « اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت ، أنت ربى ، سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره ، تبارك الله أحسن الخالقين » . وكان إذا ركع قال : « اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت ، وأنت ربى ، خشع لك سمعى ، وبصرى ومخى وعظامى وما استقلت به قدمى لله رب العالمين » . وكان إذا رفع رأسه من الركوع فى الصلاة المكتوبة قال : « اللهم ربنا لك الحمد ملأ السماوات وملأ الأرض ، ما شئت من شىء بعد » هذا إسناد حسن صحيح اهـ .

(١ - ٤ ، ٦) [ضعيف] . رواه أحمد (٤ / ١٥٥) ، وأبو داود (٨٦٩) ، وابن ماجه (٨٨٧) ، والطحاوى (١ / ١٣٨) ، والحاكم (١ / ٢٢٥ ، ٢ / ٤٧٧) ، والبيهقى (٢ / ٨٦) ، والطيالسى (١٠٠٠) من طرق عن موسى بن أيوب الغافقى قال : سمعت عمى ، إياس بن عامر يقول : سمعت عقبة بن عامر الجهني يقول : فذكره . ثم رواه أبو داود وعنه البيهقى من طريق الليث بن سعد ، عن أيوب بن موسى أو موسى بن أيوب عن رجل من قومه عن عقبة بمعناه و زاد : « قال : فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال : « سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاثا ، وإذا سجد قال : « سبحان ربى الأعلى وبحمده ثلاثا » .

قال أبو داود : « هذه الزيادة نخاف ألا تكون محفوظة »

قال الشيخ الألبانى : وبدونها أخرجه ابن حبان فى صحيحه كما فى « التلخيص » (ص ٩٢) . وقال الحاكم : « صحيح » وقد اتفقا على الاحتجاج برواياته غير إياس بن عامر وهو مستقيم الإسناد . و رده الذهبى بقوله : « قلت : إياس ليس بالمعروف » .

(٥) الإحسان : (رقم : ٥٠٦) .

(٧) الدر المنثور : (٦ / ١٦٨ ، ٣٣٨) .

٧٥٠ - عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ كان يسبح في ركوعه : « سبحان ربي العظيم » ثلاثا ، وفي سجوده : « سبحان ربي الأعلى » ثلاثا ، رواه البزار^(١) ، والطبراني^(٢) ، وإسناده حسن (آثار السنن)^(٣) .

باب كون الذكر مسنونا في القومة

٧٥١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان النبي ﷺ إذا قال : « سمع الله لمن حمد » ، قال : « اللهم ربنا ولك الحمد » الحديث ، رواه البخاري^(٤) .

ومنه ما رواه مسلم^(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده : « اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله وأوله وآخره وعلانيته وسره » اهـ .
وفي الدر المختار : وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب ، وما ورد محمول على النفل اهـ . وفي رد المحتار : وقال (أى صاحب الحلية) على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن في حالة الانفراد ، والجماعة والمأمون محصورون لا يتثقلون بذلك ، كما نص عليها الشافعية ، ولا ضرر في التزامه وإن لم يصرح به مشائخنا ، فإن القواعد الشرعية لا تبني عنه ، كيف والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة اهـ .
قلت : والله در ما أتبعه للحديث ! فهؤلاء فقهاء الحنفية لم يزالوا يجتهدون لاتباع السنة رضي الله عنهم .

باب كون الذكر مسنونا في القومة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت : الحديث يدل على الجمع بين التحميد والتسبيح ،

(١) ، (٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٢٨) وعزاه إلى « البزار » ، والطبراني في « الكبير » قال البزار : لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد وعبد العزيز بن عبيد الله ، صالح ليس بالقوى .

(٣) آثار السنن : (١ / ١١٤) .

(٤) ١٠ - كتاب الأذان ، ١٢٥ - باب فضل « اللهم ربنا لك الحمد » ، حديث رقم : (٧٩٦) .

[طرفه في : ٣٢٢٨] .

(٥) ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٢ - باب ما يقال في الركوع والسجود ، رقم : (٢١٦) .

غريبه : قوله : « دقه وجله » أى صغيرة وكبيرة ، وفسرها النووي بالقليل والكثير .

قال : وفيه تأكيد الدعاء وتكبير الفاظه وإن أغنى بعضها عن بعض .



وهو مخصوص بالمنفرد عند أبي حنيفة كما في الهداية : ويقول المؤتم : ربنا لك الحمد ، ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة وقالوا (أى صاحبه) : يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين » ؛ ولأنه حرص غيره فلا ينسى نفسه ، ولأبي حنيفة قوله ﷺ : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا لك الحمد » ، وهذه قسمة وإنها تنافي الشركة إلى أن قال : وما رواه محمول على حالة الانفراد اهـ .

قال الشيخ : وفي الحاشية عن الهداد : وقوله : « وإنها تنافي الشركة » ، أى إذا دل الدليل على خلافه كما في التابعين اهـ . قال : والمراد بالدليل الحديث الذى مر فى باب كون التأمين سنة عن أبي هريرة ، وفيه : « وإن الإمام يقول آمين » فلولا هذه الزيادة لقلنا بالقسمة فى التأمين أيضا ، ولم يوجد مثل ذلك الدليل فى تحميد الإمام فلم نقل بالجمع فيه ، وحديث أبي هريرة ليس بصريح فى أنه ﷺ كان يجمع بين التسميع والتحميد حال كونه إماما فهو لا يعارض ^(١) حديث القسمة اهـ .

وقال العلامة الشامى تحت قول الدر : وقالوا : يضم التحميد سرا اهـ . وهو رواية عن الإمام أيضا ، وإليه مال الفضلى ، والطحاوى ، وجماعة من المتأخرين ، معراج عن الظهيرية . وأختره فى الخاوى القدسى ومشى عليه فى نور الإيضاح لكن المتون على قول الإمام .

قال بعض الناس : لم أجده دليلا على قولهما سرا اهـ . قلت : يدل عليه ما رواه أبو داود ^(٢) عن أنس قال : « ما صليت خلف رجل أوجز صلاة من رسول الله ﷺ فى تمام ، وكان رسول الله إذا قال : « سمع الله لمن حمده قام حتى نقول » ، قد أوهم الحديث رجاله ثقات (مع العون) . فهذا يدل على أنه ﷺ كان لا يجهر فى القومة بما سوى التسميع وإلا كان على الراوى أن يقول أنه ﷺ كان ، إذا قال : « سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد قام » إلخ ، فالظاهر أن قيامه ﷺ بعد التسميع كان لما يقوله سرا بعده من التحميد وغيره ، ويؤيده

(١) قوله : « يعارض » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٤٥ - باب طوال القيام من الركوع وبين السجدين ، رقم : (٨٥٣) .

ما مر في باب الإخفاء بالتأمين عن إبراهيم النخعي قال : « خمس يخفيهن الإمام وذكر فيها اللهم ربنا لك الحمد » . رواه عبد الرزاق^(١) في مصنفه وإسناده صحيح وفي فتح القدير^(٢) : وافقوا أن المؤتم لا يذكر التسميع اهـ . قلت : قد روى أبو داود عن عامر (لشعبي) وسكت عنه قال : « لا يقول القوم خلف الإمام سمع الله لمن حمده ، ولكن يقولون : ربنا لك الحمد » اهـ . والشعبي تابعي كبير فقله حجة عندنا . قال : أدركت خمسمائة من الصحابة ، وقال العجلي^(٣) : مرسل الشعبي صحيح ، وقال ابن عيينة : كانت الناس تقول : ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه اهـ . قال الخطابي : اختلف الناس فيما يقوله المأموم إذا رفع رأسه من الركوع فقالت طائفة : ليقتصر على « ربنا لك الحمد » وهو الذي جاء به الحديث لا يزيد عليه ، هذا قول الشعبي وإليه ذهب مالك وأحمد ، وقال أحمد : إلى هذا انتهى أمر النبي ﷺ اهـ . كذا في عون المعبود^(٤) .

وفي فتح القدير^(٥) : أيضا وفي شرح الأقطع عن أبي حنيفة يجمع بينهما الإمام والمأموم اهـ . وفي فتح الباري^(٦) : زاد الشافعي أن المأموم يجمع بينهما أيضا لكن لم يصح في ذلك شيء اهـ .

قلت : مراده لم يصح في ذلك شيء صراحة وإلا فقد ورد في حديث صحيح رواه الشيخان^(٧) وغيرهما : « إنما جعل الإمام ليأتم به » فكان هذا عاما في جميع أفعاله وأقواله إلا فيما قام دليل الخصوصية ، والإمام يجمع بين التسميع والتحميد فكذا المأموم ، وأما قوله ﷺ : « وإذا قال : سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا لك الحمد » فيمكن تأويله بأن

(١) رواه عبد الرزاق : (٢ / ٨٧ ، ح ٢٥٩٧) بنحوه .

(٢) فتح القدير : (١ / ٢٦٠) .

(٣) عبد الله بن صالح بن مسلم ، العجلي ، ثقة ، من التاسعة ، لم يثبت أن البخاري أخرج له . (تقريب : ١ / ٤٢٣ / ٣٨٢) .

(٤) عون المعبود : (١ / ٣١٦) .

(٥) فتح القدير : (١ / ٣٦٠) .

(٦) فتح الباري : (٢ / ٢٢٦) .

(٧) رواه البخاري (٧٣٢) ، ومسلم في الصلاة (٤١١) .

٧٥٢ - وعنه : أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد ، فإنه من وافق قوله الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » ، رواه البخارى ^(١) .

٧٥٣ - عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه (فى حديث طويل) أن رسول الله ﷺ قال : « وإذا قال سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد ، يسمع الله لكم » الحديث ، رواه مسلم ^(٢) .

٧٥٤ - عن ابن الشهاب قال : « أخبرنى أبو بكر بن عبد الله بن الحارث أنه سمع أبا هريرة يقول : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : « سمع الله لمن حمده » حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : « ربنا لك الحمد » الحديث ، وقال عبد الله بن صالح عن الليث : « ولك الحمد » رواه البخارى ^(٣) .

المراد أن يقول المأموم : « ربنا لك الحمد » بعد قول الإمام : « سمع الله لمن حمده » ، وأما أنه لا يتابعه فى التسميع أصلاً فلا يدل عليه ، فسقط ما قاله بعض الناس : لم أجد دليلاً على قول المأموم التسميع ، فافهم .

قوله : « وعنه إلى آخر الباب » . قلت : دلالة الأحاديث على معنى الباب ظاهرة ، وما ورد فى بعضها من صيغة الأمر فهى للندب عند الجمهور ، وفى الحديثين الآخرين برد صيغة التحميد بدون الواو وفى غيرها معها ، والأمر أوسع ، والأخذ بالزيادة أفضل . قال فى الدر : وأفضله « اللهم ربنا ولك الحمد » ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط اهـ . قال العلامة الشامى : « أى مع إثبات الواو وبقي رابعة وهى حذفهما ، والأربعة فى الأفضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم اهـ .

(١) تقدم قريباً . وهو برقم : (٧٩٦) كما فى صحيحه .

(٢) ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد فى الصلاة ، حديث رقم : (٦٢) .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى (ح ٧٨٩) ومسلم فى الصلاة باب (١٠) رقم : (٢٨ ، ٢٩) ، والنسائى (٢ / ٢٣٣) ، وأحمد فى « المسند » (٤٥٤) .

٧٥٥ - عن عبد الله بن مسعود قال : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه : ربنا لك الحمد » ، رواه الطبراني في « الكبير » ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(١)).

باب طريق السجود

٧٥٦ - عن أبي إسحاق قال : « قلت للبراء بن عازب : أين كان رسول الله ﷺ يضع وجهه إذا سجد ؟ فقال : بين كفيه » ، رواه الترمذي ^(٢) ، وقال : « حديث البراء حديث حسن غريب » .

٧٥٧ - عن وائل بن حجر قال : « ومقت النبي ﷺ فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه » ، رواه إسحاق بن راهويه في « مسنده » عن الثوري عن عاصم ^(٣) بن كليب عن أبيه إلخ (زيلعي ^(٤)) .

باب طريق السجود

قوله : « وعنه أبي إسحاق إلخ » . دلالة على وضع الوجه بين الكفين في السجود ظاهرة وهو المذهب كما في الهداية : ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه اهـ . قوله : « عن وائل برواية إسحاق بن راهويه إلخ » . دلالة على وضع اليدين حذاء الأذنين حال السجود ظاهرة ، وهذا الحديث في الحقيقة راجع إلى الأول فإن من وضع وجهه بين كفيه كانت يده حذاء أذنيه ، ويعكز على هذا ما رواه البخاري في حديث أبي

(١) أورده (٢ / ١٢٣) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون .

ورواية الطبراني : (٩٣٢٣) .

(٢) أبواب الصلاة ، ٨٧- باب ما جاء أين يضع الرجل وجهه إذا سجد ، رقم : (٢٧١) .

وقال أبو عيسى : « حديث البراء حديث حسن صحيح غريب » ، وهو الذي اختاره بعض أهل العلم : أن تكون يده قريبا من أذنيه .

(٣) عاصم بن كليب بن شهاب بن المحنون ، والجرمي الكوفي ، صدوق رمى بالإرجاء ، من الخامسة ، مات سنة بضع وثلاثين . (تقريب : ١ / ٣٨٥ / ٢٥) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٢٠١) .

قلت : « رجاله رجال مسلم غير كليب وهو صدوق » ، قال أبو زرعة : ثقة ، وقال ابن سعد : « كان ثقة رأيهم يستحسنون حديثه ويحتجون به » ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وكذا في « تهذيب التهذيب »^(١) .

حميد أنه رضي الله عنه : « لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه » أخرجه ، عن فليح ، عن عباس بن سهيل عن أبي حميد ، رواه أبو داود^(٢) والترمذي^(٣) ولفظهما : « أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجهته من الأرض ، ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه » قال الترمذي : « حديث حسن صحيح » ، اهـ . (زيلعي)^(٤) ، وأخرجه بهذا اللفظ أيضا ابن خزيمة^(٥) في صحيحه ، كذا في النيل^(٦) .
والجواب عنه بوجه :

الأول : ما أشار إليه الزيلعي بما نصه : قال شيخنا الذهبي في ميزانه : وفليح بن سليمان المدني وإن أخرج له الأئمة الستة وهو كبار العلماء فقد تكلم فيه ، فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي ، وقال الدارقطني وابن عدى : لا بأس به ، اهـ . يعني فلا يقبل ما تفرد به إذا خالف الثقات .

الثاني : ما قاله المحقق في فتح القدير^(٧) : ولو قال قائل : أن يفعل أيهما يسر جمعا للمرويات بناء على أنه كان ﷺ يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل ؛

(١) التهذيب : (٨ / ٤٤٥) .

(٢) (٣ ، ٢) [صحيح] . رواه أبو داود (٧٣٤) ، والترمذي (٥٩ / ٢) كذا البخاري في « رفع اليدين » ص (٥ - ٦) ، والبيهقي (٨٥ / ٢ ، ١١٢ ، ١٢١) عن فليح بن سليمان ، حدثني عباس بن سهل ، عن أبي حميد به . والسياق للترمذي إلا أنه قدم الأنف على الجبهة وزاد هو وغيره : « ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه » . وقال : « حديث حسن صحيح » .

وقال الشيخ الألباني : « وهو على شرط الشيخين لكن فليح بن سليمان فيه ضعف من قبل حفظه لكنه لم يتفرد به ، فقد أخرجه البيهقي (٢ / ١٠٢) من طريق ابن حنبل ، عن محمد بن عمرو ابن عطاء ، عن أبي حميد . وأصله في البخاري برقم (٢٩٨) وله شواهد » .

(٤) نصب الراية : (١ / ٢٠١) .

(٥) رواه ابن خزيمة : (٦٣٧) بإسناد ضعيف ، وضعفه لفليح بن سليمان ، ولكن قال فيه الحافظ : صدوق كثير الخطأ .

(٦) النيل : (٢ / ١٥٠) .

(٧) فتح القدير : (٢ / ٢٦٣) .

٧٥٨ - حدثنا الربيع بن نافع أبو توبة ، نا شريك ، عن أبي إسحاق قال : « وصف لنا البراء بن عازب رضى الله عنه فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجيزته ، وقال : هكذا كان رسول الله ﷺ يسجد » ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وفي « نصب الراية » ^(٢) ، وقال النووي في « الخلاصة » : « رواه ابن حبان ^(٣) والبيهقي ^(٤) ، وهو حديث حسن » اهـ .

٧٥٩ - حدثنا محمد بن الصباح ، ثنا شريك ، عن أبي إسحاق قال : « وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته ، وقال : هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ » ، رواه أبو يعلى الموصلي ^(٥) في « مسنده » (زيلعى) ^(٦) .

لأن فيه من تخلص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اهـ .

الثالث : أن يراد بالكفين ما يقربهما من أجزاء اليدين ، ولا يخفى أنه إذا كان الوجه بين الكفين كان بعض اليدين حذاء الأذنين وبعضهما حذاء المنكبين ، فيحصل الجمع بين الروايات ويرتفع الخلاف ، فافهم .

قوله : « حدثنا الربيع بن نافع إلخ » . قلت : دلالة على هيئة السجود ظاهرة .

قوله : « حدثنا محمد بن الصباح إلخ » قال في مجمع البحار ^(٧) : وعمته أى أسندته ، وكان يدعم على يديه أى يتكىء اهـ . ملخصا ، والمرد ههنا المعنى الثانى ، وأصل أديم ادتعم فأدعم مأخوذ من الدعامة ، وهى عماد البيت وما يستند عليه ، ودلالة الحديث على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة ما بعده .

(١) [ضعيف] . رواه فى ٢ - كتاب الصلاة ، ١٥٦ - باب صفة السجود ، رقم : (٨٩٦) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٠١) .

(٣) رواه ابن حبان : (١٩١٥) .

(٤) رواه البيهقي : (٢ / ١١٥) .

(٥) قوله : « الموصلى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) نصب الراية : (١ / ٢٠١) .

(٧) مجمع البحار : (١ / ٤١٠) .

قلت : محمد بن الصباح شيخ أبي يعلى ثقة حافظ من رجال الجماعة ، كما فى «التقريب» ، وبقيّة السند سند الحديث السابق .

٧٦٠ - عن وائل بن حجر (فى حديث طويل) قال : « صليت مع رسول الله ﷺ إلى أن قال : ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه » الحديث رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه .

٧٦١ - عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « اعتدلوا فى السجود ، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » ، رواه مسلم ^(٢) .

٧٦٢ - عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صليت فلا تبسط ذراعيك بسط السبع ، وادعم على راحتيك ، وجاف مرفقيك عن ضبعيك » . رواه الطبرانى فى «الكبير» ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد) ^(٣) ، وصححه الحاكم فى « المستدرک » ، وأقره عليه الذهبى .

٧٦٣ - عن البراء رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك » ، رواه مسلم ^(٤) .

٧٦٤ - عن ابن عباس رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « أمرت أن أسجد

قوله ﷺ : فى حديث البراء : « وارفع مرفقيك إلخ » يشمل رفعهما عن أعضاء المصلى وعن الأرض ، أفاده الشيخ .

قوله ﷺ : فى حديث ابن عباس : « أمرت أن أسجد إلخ » . قال الشيخ أطال الله

(١) [صحيح] رواه فى ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٥ - باب الافتتاح ، حديث رقم : (٧٣٦) ، وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) ٤ - كتاب الصلاة ، حديث رقم : (٢٣٣) .

(٣) أورده (٢ / ١٢٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات ، رواه الحاكم (١ / ٢٢٧) ، وابن حبان (١٩١٤) .

(٤) ٤ - كتاب الصلاة ، حديث رقم : (٢٣٤) .

على سبعة أعظم : الجبهة ، وأشار بيده على أنفه ، واليدين ، والرجلين وأطراف القدمين ، ولا نكفت الثياب ولا الشعر » ، رواه مسلم^(١) ، وفي رواية أخرى له : « على الكفين والركبتين والقدمين والجبهة » .

بقائه : ظاهر اللفظ يقتضى وجوب وضع هذه الأعضاء السبعة فى السجود ، ورجحه العلامة الشامى من بين الأقوال المختلفة فى المذهب إلا وضع الجبهة فإنه فرض ؛ لأن حقيقة السجود المفروض بالنص القطعى أى قوله تعالى : ﴿ واسجدوا ﴾ هو وضع الجبهة فى الأرض لغة . قال فى رد المحتار^(٢) : وفسره (أى السجود) فى المغرب بوضع الجبهة فى الأرض . وفى البحر : وحقيقة السجود وضع الوجه على الأرض بما لا سخرية فيه فدخل الأنف وخرج الخد والذقن ، وأما إذا رفع قدميه فى السجود فإنه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال اهـ . وفى رد المحتار^(٣) : قال : ثم إن اقتصر على الجبهة فوضع جزء منها وإن قل فرض ، ووضع أكثرها واجب اهـ . وما ذكره أصحاب المتون من جواز الاقتصار على الأنف من غير عذر عند أبى حنيفة خلافا لهما فهذا قوله الأول . وقد صح عنه الرجوع إلى قولهما ، قال فى حاشية البحر : ولفظ المبسوط^(٤) : وإن سجد على الأنف دون الجبهة جاز عند أبى حنيفة ويكره ، ولم يجز عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، وهو رواية ابن عمرو عن أبى حنيفة ، اهـ . وقال فى الدر : وكره اقتصاره فى السجود على أحدهما ، ومنعا الاكتفاء بالأنف بلا عذر ، وإليه صح رجوعه ، وعليه الفتوى كما حررناه فى شرح الملتقى ، اهـ .

وفى رد المحتار : قوله : كما حررناه إلخ حيث قال : وإليه صح رجوع الإمام كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، وعليه الفتوى ، كما فى الجمع وشروحه ، والوقاية وشروحها ،

(١) ٤ - كتاب الصلاة ، حديث رقم : (٢٢٦ ، ٢٢٧) .

والرواية الأخرى فى : صحيح مسلم كما فى المصدر السابق له (ح ٢٢٩) تحت الحديث رقم

(٤٩٠) من تسلسل الكتاب .

(٢) رد المحتار : (١ / ٥٦٥) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المبسوط : (١ / ٣١٨)



.....

والجوهرة ، وصدر الشريعة ، والعون ، والبحر ، والنهر ، وغيرها ، اهـ .
 واستشكله المحقق في الفتح^(١) بأن المأمور به في كتاب الله تعالى السجود ، وهو وضع
 بعض الوجه مما لا سخرية فيه ، وهو يتحقق بالأنف ، فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه
 زيادة بخبر الواحد ، يعنى حديث « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » ، وقال : الحق أن
 مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب ، اهـ . ملخصا .
 والجواب عنه بوجهين الأول بورود تفسير السجود بوضع الجبهة في الأرض لغة ، كما
 فسره في المغرب ، فلعله تحقق عند الإمام أن وضع الجبهة هو الحقيقة ، وما سواه مجاز
 وثانيا بأنه زيادة على الكتاب بالإجماع لا بخبر الواحد ، فقد قال الحافظ في الفتح : ونقل
 ابن المنذر إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه لا يجزىء السجود على الأنف
 وحده اهـ .

بقى هنا إشكال آخر وهو أنه يمكن أن يراد بالسجود في الآية السجود الشرعى . فيكون
 مجملا بيئته السنة ، ومجمل الكتاب إذا بيئته السنة يكون المين ثابتا بالكتاب . ويؤيده أن
 السجود اللغوى أيضا مجمل لتعدد معانيه كما في البحر : وهو في اللغة يطلق لطأطأة
 الرأس والانحناء وللخضوع وللتواضع وللميل وللتحية ، اهـ . ومقتضى ذلك أن يكون
 السجود على الأعضاء السبعة فرضا ، وهو أحد قولى الشافعى صرح به في النيل . وأجيب
 بأن الأصل في الكلام هو المعنى اللغوى ما لم يثبت كون اللفظ منقولا إلى معنى آخر ،
 وههنا كذلك ، فإنه لا دليل على أن الشرع قد نقل السجود من حقيقته اللغوية إلى حقيقة
 أخرى ، وقد اكتفى ﷺ في حديث المسىء صلاته بذكر الجبهة والوجه . كما في رواية
 النسائي^(٢) : « ثم يكبر فيسجد حتى يمكن وجهه ويسترخى أو يطمئن » اهـ . سكت عنه
 النسائي ورجاله ثقات . فهذا يدل على أن السجود على تمام السبعة ليس بفرض . وإلا لم

(١) فتح القدير : (١ / ٢٦٤) .

(٢) تقدم .

٧٦٥ - عن ابن عباس رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ قال : « من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته » ، رواه الطبرانى فى « الكبير »^(١) و« الأوسط » ، ورجاله موثقون ، وإن كان فى بعضهم اختلاف من أجل التشيع (مجمع الزوائد)^(٢) .

قلت : وأخرجه الحاكم فى « المستدرک »^(٣) .

يترك ﷺ ذكرها وهو فى مقام التعليم . ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوى^(٤) بسند صحيح عن عامر بن سعد ، عن أبيه قال : « أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب (أى أعضاء) وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه ، أيها لم يقع فقد انتقص » اهـ . رجاله كلهم ثقات . وهو دليل صريح على أن ترك السجود على هذه السبعة (ما سوى الوجه) إنما يوجب النقص لا فساد الصلاة ، وهو معنى الوجوب دون الفرضية . وما ذكر فى البحر من معانى السجود فإنما هى إطلاقات واستعمالات ، والحقيقة ما فسره به فى المغرب ، وهو وضع الجبهة فى الأرض كما صرح به فقاؤنا ، فارتفع الإشكال ، والله الحمد .

وأما الاقتصار على الجبهة وترك السجود على الأنف ، فإنه يتأدى به الفرض عند الجمهور اتفاقا ، ولكن يكره قال فى الدر : ويكره الاقتصار على أحدهما ، اهـ . وفى رد المحتار : إن الدليل يقتضى وجوب السجود على الأنف أيضا كما هو ظاهر الكنز^(٥) والمصنف ، فإن الكراهة عند الإطلاق للتحريم ، وبه صرح فى المزيد والمفيد ، فما فى البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الأنف ضعيف ، اهـ .

(١) الطبرانى فى « الكبير » : (١١ / ٣٣٣) ح رقم : (١١٩١٧) من طريق الضحاك بن حمزة .

(٢) أورده الهيثمى فى « المجمع » ، (٢ / ١٢٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٣) المستدرک : (١ / ٢٧٠) . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه وقد أوقفه شعبة عن عاصم » وسكت عنه الذهبى فى « التلخيص » .

وأورده السيوطى فى « الجامع الكبير » (١ / ٩١٣) خط وعزاه للحاكم وابن ماجه عن ابن عباس .

(٤) رواه الطحاوى : (١ / ٢٥٥) .

(٥) الكنز : (١٧٨٩٤) .

٧٦٦ - وعنه مرفوعا قال : « لا صلاة لمن لم يمس أنفه الأرض » ^(١) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ، ولم يخرجاه اهـ . وسكت عنه الذهبى .

٧٦٧ - عن عامر بن سعد ، عن أبيه قال : « أمر رسول الله ﷺ بوضع اليدين ونصب القدمين فى الصلاة » ، أخرجه الحاكم فى « المستدرک » ^(٢) ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبى .

٧٦٨ - عن وائل بن حجر قال : « كان رسول الله ﷺ إذا ركع فرج أصابعه ، وإذا سجد ضم أصابعه » ، رواه الطبرانى فى « الكبير » ، وإسناده حسن (مجمع الزوائد) ، وعزاه العزيزى إلى مستدرک الحاكم ^(٣) وسنن البيهقى ، ثم قال : بإسناد حسن اهـ .

قال العلامة الشامى : أى حيث لا عذر بها وأما جواز الاختصار على الأنف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتى اهـ .

قلت : ويظهر منه حكم جواز الاختصار على الجبهة بعذر بالأولى فافهم .
قوله : « عن وائل برواية الطبرانى ^(٤) وغيره إلخ » . دلالة على ضم الأصابع حال

(١) [حسن] : رواه الحاكم : (١ / ٢٧٠) .

(٢) المستدرک : (١ / ٢٧١) .

ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٩٠ - باب ما جاء فى وضع اليدين ونصب القدمين فى السجود ، رقم : (٢٧٧ ، ٢٧٨) . والأول من حديث وهيب . وفى الحديث رقم « ٢٧٨ » لم يذكر فيه الترمذى عن « أبيه » .

قال الترمذى : وروى يحيى بن سعيد القطان وغير واحد عن محمد بن عجلان ، عن محمد بن إبراهيم ، عن عامر بن سعد : « أن النبى ﷺ أمر بوضع اليدين ونصب القدمين » : مرسل ، وهذا أصح من حديث وهيب ، وهو الذى أجمع عليه أهل العلم واختاروه .

(٣) المستدرک : (١ / ٢٢٤) وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى والطبرانى (٢٢ / ٢٦) ، وابن حبان (١٩٢٠) ، وابن خزيمة (٥٩٤) والمجمع (٢ / ١٣٥) .

(٤) أورده الهيثمى فى « المجمع » (٢ / ١٣٥) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وإسناده حسن .

قلت قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي ، وليس عنده : « إذا ركع فرج أصابعه » .

٧٦٩ - وقال الحسن : « كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كفه » ، رواه البخاري تعليقا^(١) ، قال الحافظ في « الفتح »^(٢) وصله عبد الرزاق ، عن هشام بن حسان ، عن الحسن : « أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم ، ويسجد الرجل منهم على قلنسوته وعمامته » ، وهكذا رواه ابن أبي شيبه من طريق هشام ، اهـ .

السجود ظاهرة ، وكذا على تفريجها حال الركوع ، وقد مر بيانه في باب الركوع ، وليس التفريج ولا الضم مطلوبا إلا في الركوع والسجود ، صرح به في الدر ، ونصه : ولا يندب التفريج إلا هنا (أي في الركوع) ولا الضم إلا في السجود ، اهـ . ويترك الأصابع في بقية الصلاة على حالها .

قوله : « عن الحسن إلخ » . دلالة على جواز السجدة على العمامة والقلنسوة وجواز ستر اليدين بالكفين ظاهرة ، ولكنه محمول على حالة العذر كما تشير إليه رواية أنس التي بعد هذا الحديث ، ودليل الحمل : حديث صالح بن حيوان السبائي الذي يأتي عن قريب . وأما إذا لم يكن عذر فالسجود على العمامة مكروه تنزيها ، قال في الدر المختار^(٤) : كما يكره تنزيها بكور عمامته إلا لعذر وإن صح عندنا بشرط كونه على جبهته كلها أو بعضها ، كما مر . أما إذا كان الكور على رأسه فقط ، وسجد عليه مقتصرأ أي ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه على القول به ، لا يصح لعدم السجود على محله اهـ . (مع الشامية) والقلنسوة في حكم العمامة كما « هو الظاهر »^(٥) قال الشيخ أطلال الله بقاءه : وأما ما

(١) رواه البخاري « تعليقا » في : كتاب الصلاة ، باب « ٢٣ » .

(٢) فتح الباري : (١ / ٥٨٨) .

(٣) رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٢٢٦) .

(٤) الدر المختار : (١ / ٥٢٢ - ٥٢٣) .

(٥) قوله : « هو الظاهر » سقط من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

٧٧٠ - عن ابن عمر رضى الله عنه : « أنه كان إذا سجد وضع كفيه على الذى يضع جبهته عليه ، قال (أى نافع) : ولقد رأيته فى برد شديد ، وإنه ليخرج كفيه من برنسه ، حتى يضعهما على الحصى » . رواه محمد فى « الموطأ »^(١) ، ورجاله ثقات مشهورون .

٧٧١ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كنا نصلى مع النبى ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود » ، رواه البخارى^(٢) .

٧٧٢ - عن ابن عباس رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ صلى فى ثوب واحد متوشحا يتقى بفضوله حر الأرض وبردها » ، رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ، ورجال أحمد رجال الصحيح ، اهـ . (مجمع الزوائد)^(٣) .

فى الآثار^(٤) للإمام محمد : لا نرى به (أى بالسجود على الكور) بأساً ، وهو قول أبى حنيفة ، اهـ . فلا ينافى الكراهة التنزيهية بل فيه إشارة إليه .

قوله فى حديث الحسن : « ويداه فى كفه إلخ » . هو أيضاً محمول على العذر . يشير إليه الحديث الذى يليه ، وهو المذهب كما قال محمد فى الموطأ : فأما من أصابه برد يؤذى وجعل يديه على الأرض من تحت كساء أو ثوب ، فلا بأس بذلك ، وهو قول أبى حنيفة . قوله : « عن ابن عمر إلخ » . دلالة على إخراج الكفين فى البرد الشديد ووضعها على الأرض حال السجود ظاهرة ، وهو الأفضل .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . دلالة على جواز الالتقاء من الحر والبرد فى السجود وغيره بفضول الثوب ظاهرة .

(١) الموطأ : (ص ٦٩) ، حديث رقم : (١٤٩) ، ٤٢ - باب السنة فى السجود .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١٠٨ و ١٤٦) ، العمل فى الصلاة باب ٩ (واللفظ له فى رواية ، ومسلم ١٠٩ / ٢) ، والنسائى (١ / ١٦٧) ، والترمذى (٢ / ٤٧٩) ، والدارمى (١ / ٣٠٨) ، وابن أبى شيبه فى « المصنف » (١ / ١٠٥) ، وابن ماجه (١٠٣٣) ، وأحمد (١٠٠ / ٣) ، والبيهقى (٢ / ١٠٦) ، والسراج فى « حديثه » (١ / ٨٧) وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » . (٣) أورده (٢ / ٤٨) باب الصلاة فى الثوب الواحد وأكثر منه ، وعزاه إلى أحمد وأبى يعلى والطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ورجال أحمد رجال الصحيح ، ورواه أبو يعلى (٥ / ٢٦٨٧) ، وأحمد (١ / ٢٥٦) .

(٤) الآثار : (ص ١٩) .

٧٧٣ - عن ابن لهيعة وعمر بن الحارث ، عن بكر بن سودة ، عن صالح بن حيوان السبائي : « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسجد إلى جنبه وقد اعتم على جبهته فحسر رسول الله ﷺ على جبهته » ، رواه أبو داود في « مراسيله » ، كذا في « نصب الراية »^(١) ، وفيه أيضا : قال عبد الحق : صالح بن حيوان لا يحتج به اهـ .

قلت : رد عليه ابن القطان في هذا الجرح ، كما في « تهذيب التهذيب »^(٢) ولفظه : ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال العجلي : تابعي ثقة وقال عبد الحق : لا يحتج به ، وعاب ذلك عليه ابن القطان ، وصحح حديثه اهـ . ملخصا .

قلت : وعمر بن بكر من رجال الجماعة ، وابن لهيعة قد تكلم فيه ، وهو حسن الحديث ، ففي « مجمع الزوائد »^(٣) : وهو ضعيف ، وقد حسن له الترمذي اهـ . وفي « اللآلي »^(٤) : حديثه حسن اهـ .

والظاهر من عاداتهم في نقل السند الناقص أن بقية السند التي لم تذكر لا كلام فيها ، فهو مرسل يحتج به .

٧٧٤ - عن ميمونة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا سجد لو شاءت بهم أن تمر بين يديه لمرت » ، رواه مسلم^(٥) .

قوله : « عن ابن لهيعة إلخ » . دلالتة على رفع العمامة عن الجبهة وحسرها حال السجود ظاهرة ، وهو الأفضل .

قوله : « عن ميمونة إلخ » . دلالتة على مسجافة اليدين عن الجنين وزيادة كشف

(١) رواه أبو داود في مراسيله ، وانظر نصب الراية (١ / ٢٠٣) .

(٢) التهذيب : (٤ / ٣٨٨) .

(٣) مجمع الزوائد : (١ / ١٤٦) .

(٤) اللآلي : (١ / ١٢٨) .

(٥) ٤ - كتاب الصلاة ، باب (٤٦) ، حديث رقم : (٢٣٧)

٧٧٥ - عن يزيد بن أبي حبيب : « أنه ﷺ مر على امرأتين تصليان ، فقال : إذا سجدا فوضعا بعض اللحم إلى الأرض ، فإن المرأة في ذلك ليست كالرجل » ، رواه أبو داود في « مراسيله » ، ورواه البيهقي ^(١) من طريقين موصولين ، لكن في كل منهما متروك ، كذا في « التلخيص الحبير » ^(٢).

قلت : كلام الحافظ يدل على أن المرسل ليس فيه أحد متروك ، وفي فوز الكرام للعلامة محمد قائم السندی، قال البيهقي : هو أحسن من موصولين في هذا الباب اهـ. كذا في « مجموعة الفتاوى » ^(٣) للعلامة عبد الحی رحمہ اللہ تعالى .

٧٧٦ - أبو حنيفة ، عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما : أنه سئل كيف كان

الإبطین ظاهرة ، وهو طريق السجدة المسنونة إلا إذا كان الرجل في الصف فلا يبالي في كشف الإبطین ؛ لأنه يؤذى المصلين فافهم .

قوله : « عن يزيد بن أبي حبيب إلخ » . قلت : دلالة على هيئة سجود المرأة ظاهرة . قال في عون الباری : فمن يرى المرسل حجة - وهو مذهب أبي حنيفة ومالك في طائفة والإمام أحمد في المشهور عنه - فحجتهم المرسل المذكور ، ومن لا يرى المرسل حجة كالشافعي وجمهور المحدثين فباعتماد كل من الموصول والمرسل بالآخر ، وحصول القوة من الصورة المجموعة . قال في فتح الباری : وهذا مثال لما ذكره الشافعي من أن المرسل يعتضد بمرسل آخر أو مسند اهـ . وقال النووي : الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعف ^(٤) إلى الحسن ، ويصير مقبولا معمولا به . قال الحافظ السخاوي : ولا يقتضى ذلك الاحتجاج بالضعيف ، فإن الاحتجاج إنما هو بالهيئة المجموعة كالمرسل حيث اعتضد بمرسل آخر ولو ضعيفا ، كما قاله الشافعي والجمهور اهـ . (مع النيل) .

قوله : « أبو حنيفة ، عن نافع إلخ » . قلت : دلالة على هيئة جلوس المرأة بالاحتفاظ

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٢٢٣) .

(٢) التلخيص : (١ / ٢٤١) .

(٣) مجموعة الفتاوى : (١ / ٦١٦) .

(٤) قوله : « عن » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : « كن يتربعن ، ثم أمرن أن يحتفرن » (جامع المسانيد) (١).

قلت : هذا إسناد صحيح أخرجه القاضى عمر بن الحسن الأشنانى ، عن على بن محمد البزار ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن زر بن نجيح ، عن إبراهيم بن المهدي عن أبى جواد الأحوص بن جواد ، عن سفيان الثورى ، عن أبى حنيفة بسنده اهـ .

ظاهرة ، وقول الصحابى : « كنا نفعل وأمرنا كذا » . فى حكم المرفوع كما تقدم .
واعلم أن مسانيد الإمام الأعظم رضى الله عنه على قسمين : الأول : ما جمعه أصحابه كمسند الإمام الحسن بن زياد اللؤلؤى (قال فى لسان الميزان (٢) بعد ذكر الجرح فيه عن كثيرين ما نصه : ومع ذلك كله أخرج له أبو عوانة فى مستخرجيه ، والحاكم فى مستدركه ، وقال : مسلمة بن قاسم كان ثقة رحمة الله تعالى اهـ .

توثيق الحسن بن زياد اللؤلؤى صاحب الإمام :

وفى الفوائد البهية : وعن يحيى بن آدم : « ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد » . قال الجامع : ذكره السمعانى عند ذكر اللؤلؤى بعد ما ذكر أنه نسبة إلى بيع اللؤلؤ ، وقال : ولى القضاء وكان حافظا للروايات عن أبى حنيفة ، وكان يقول : كتبت عن ابن جريج اثنى عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء اهـ . وفى طبقات القارى : قد عد الحسن بن زياد ممن جدد لهذه الأمة دينها على رأس مائتين . كذا فى مختصر غريب أحاديث الكتب الستة لابن الأثير اهـ . ملخصا . قلت : والعجب العجائب أن بعض المحدثين قد اتهموه بالكذب ، ولقد صدق من قال : إن الرجل لا يبلغ درجة الصديقين حتى يرميه سبعون صديقا مثله بالكفر والزندقة ، وهكذا سنة الله فى أوليائه .

(١) فى « حاشية المطبوع » قال : « كتب فى حاشية » جامع المسانيد الإمام يعنى يستوين جالسات على أوراكنهن ، من حاشية القارى اهـ . وفى « مجمع البحار » : عن ابن عباس ذكره عند القدر فاحتفز أى قلق وشخص به صخرا ، وقيل : استوى جالسا على وركيه كأنه ينهض . حديث على : « إذا صلت المرأة فلتحتفز إذا جلست وإذا سجدت » .

(٢) لسان الميزان : (١ / ٢٠٩) .

قلت : القاضى عمر بن الحسن الأشنانى روى عن ابن أبى الدنيا وغيره ، ضعفه الدارقطنى وغيره ، وقال طلحة بن محمد : كان من جملة أصحاب الحديث المجودين ، وأحد الحفاظ ، وقد حدث حديثا كثيرا ، وحمل الناس عنه قديما وحديثا ، وسئل عنه أبو على الهروى (الحافظ شيخ الدارقطنى) فقال : إنه صدوق اهـ . ملخصا من «لسان الميزان» (١).

وعلى بن محمد البزاز أبو القاسم المعروف بابن التستري ذكره الخطيب فى «تاريخه» ، وقال : كتبت عنه اهـ . كذا فى «جامع المسانيد» (٢).

ومنها : مسند جمعه الإمام أبو يوسف القاضى رحمه الله تعالى ، أو رواه عن الإمام يسمى نسخة أبى يوسف ، وهو ثقة وثقه البيهقى وابن حبان والنسائى ، كما مر .

ومنها : مسند جمعه الإمام محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله تعالى يسمى نسخة محمد وهو أيضا ثقة حافظ متقن ، كما مر عن الدارقطنى وغيره .

ومنها : مسند جمعه أيضا محمد بن الحسن معظمه عن التابعين ، رواه عن الإمام يسمى بالآثار .

ومنها : مسند جمعه ابنه الإمام حماد بن (٣) أبى حنيفة ورواه عن أبيه رضى الله عنهما قال فى اللسان : ضعفه ابن عدى وغيره من قبل حفظه انتهى (إلى أن قال) قلت : وذكر ابن خلكان فى ترجمة حماد بن أبى حنيفة : أنه كان على مذهب أبيه ، وأنه كان صالحا خيرا ، ولما مات أبوه كانت عنده ودائع كثيرة ، فذكر ذلك حماد للقاضى ، فقال : لا أنزعها عن يدك فقال : «مر بوزنها وقبضها تبرأ ذمة أبى حنيفة ، ثم اصنع ما بدا لك» . ففعل خدامه

(١) لسان الميزان : (٤ / ٤٩١ - ٤٩٢) .

(٢) جامع المسانيد : (٢ / ٢٥٨) .

(٣) حماد بن أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى . ضعفه ابن عدى وغيره من قبل حفظه ، وقال ابن عدى : حماد بن أبى حنيفة لا أعلم له رواية مستوية وليس ممن يعتمد عليه ، وذكر ابن خلكان فى ترجمة حماد بن أبى حنيفة أنه كان على مذهب أبيه وأنه كان صالحا خيرا ، وذكره ابن أبى حاتم فلم يذكر فيه جرحا . (لسان الميزان : ٢ / ٣٤٦ / ١٤٠٥) .

وأحمد بن محمد خالد هو الوهبي الكندي أبو سعيد الحمصي روى عنه البخاري في جزء القراءة وغيره ، ونقل عن يحيى بن معين : أنه ثقة ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، وأخرج له ابن خزيمة في « صحيحه » ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وكذا في « تهذيب التهذيب »^(١) ، وزر بن نجیح لم أجد ترجمته ، وإبراهيم بن المهدي أراه المصيصي يروي عن حفص بن غياث وغيره ، وثقه أبو حاتم وابن حبان وابن قانع وغيرهم ، كذا في « تهذيب التهذيب »^(٢) .

ذلك أياما ، فلما انتهى ذلك استتر حماد فلم يظهر حتى دفعه لغيره ، وذكره ابن أبي حاتم فلم يذكر فيه جرحا رحمه الله تعالى اهـ .

وفيه أيضا : أن عبد الله بن المبارك روى عنه حديث ليث عن مجاهد اهـ . قلت : فكفي فخراً بحماد بأن إمام المحدثين يروي عنه .

تحقيق الاحتجاج بمسانيد الإمام أبي حنيفة :

فما كان من أحاديث الإمام في هذه المسانيد الخمسة فنسبتها إلى الإمام كنسبة أحاديث مسند الشافعي إليه ، فإنه أيضا لم يجمع مسنده بنفسه ، وإنما جمعه أصحابه بعده وما سوى ذلك من المسانيد العشرة التي جمعها المتأخرون ، فإنما تصح نسبة أحاديثها إلى الإمام بعد التفحص عن حال الرواة من أصحاب المسانيد إلى الإمام ، فإذا لم يكن فيهم أحد من الوضاعين والكذابين يصح لنا القول بأن : « هذا الحديث قد بلغ الإمام رحمه الله بسنده العالي إلى رسول الله ﷺ أو إلى الصحابة والتابعين ، وإنما طرأ الضعف بعده في الدرجة السافلة » لو كان فيهم أحد من الضعفاء ، وإذا كان الرواة كلهم ثقات من أصحاب المسانيد إلى الإمام ومنه إلى المنتهى فحينئذ لا شك في الاحتجاج بمثل تلك الأحاديث ، فما قاله بعض الناس : إن مسانيد الإمام غير محتج بها لا يلتفت إليه . كيف ؟ وقد اعتنى المحدثون بتلك المسانيد شرحا وتخريجا . فهذا الحافظ ابن حجر قد خرج رجال مسند ابن خسر في

(١) التهذيب : (١ / ٢٦ ، ٢٧) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ١٦٩) .

والأحوص بن جواب وثقه ابن معين، وقال مرة : ليس بذاك القوي، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال ابن حبان في « الثقات »^(١) : كان متقنا ربما وهم أهـ . ، كذا فيه أيضا ، وسفيان الثوري وأبو حنيفة أشهر من أن يثنى عليهما .

تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأربعة ، وقال في مقدمته ما يدل على صحة تلك المسانيد ، ونصه : الرابعة قوله : « وكذلك مسند أبي حنيفة » . توهم أنه جمع أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وليس كذلك ، والموجود من حديث أبي حنيفة مفردا إنما هو كتاب الآثار التي رواها محمد بن الحسن عنه ، ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى . وقد اعتنى الحافظ أبو محمد الحارثي وكان بعد الثلاثمائة بحديث أبي حنيفة ، فجمعه في مجلده ورتبه على شيوخ أبي حنيفة ، وكذلك خرج المرفوع منه الحافظ أبو بكر بن المقرئ وتصنيفه أصغر من تصنيف الحارثي ونظيره مسند أبي حنيفة للحافظ أبي الحسين بن المظفر ، وأما الذي اعتمد الحسيني على تخريج رجاله فهو ابن خسرو كما قدمت ، وهو متأخر ، وفي كتابه زيادات على ما في كتابي الحارثي وابن المقرئ إلى أن قال : فلما رأيت كتاب الحسيني أحببت أن ألتقط منه كما زاد لينتفع به من أراد معرفة ذلك الشخص ، لذلك اقتصر على رجال الأربعة ، وسميته : « تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة » أهـ . فهذه العبارة تدل على أمور :

الأول : أن مسانيد الإمام ليست من جمعه بنفسه ، وهذا لا يقدر في صحتها ؛ لأن مسند الإمام الشافعي كذلك كما قال الحافظ ، ثم إن الشافعي لم يعمل هذا المسند ، وإنما التقطه بعض النيسابوريين من الأم وغيرها من مسموعات أبي عباس الأصم التي كان انفرد بروايتها عن الربيع أهـ .

والثاني : أن الذين اعتنوا بأحاديث أبي حنيفة من المتأخرين هم من الحفاظ .

والثالث : أن الحافظ الحسيني الدمشقي قد اعتنى بتخريج رجال مسند ابن خسرو ، وتبعه الحافظ ابن حجر في ذلك ، وهذا يدل على اعتبار هذا المسند كما لا يخفى ، وأيضا فقد احتج الحفاظ بمسند الحارثي في بيان أسماء الرجال كما قدمنا من تهذيب التهذيب في تسمية

(١) الثقات : (١ / ١٩٢) .

٧٧٧ - ثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي رضي الله تعالى عنه وأرضاه قال : « إذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيتها » ، رواه الإمام أبو بكر بن أبي شيبة ^(١) في « مصنفه » ^(٢).

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا الحارث ، فهو من رجال الأربعة ، قد اختلف فيه ووثقه ابن معين ، وقال ابن شاهين في « الثقات » : قال أحمد بن صالح المصري : « الحارث ^(٣) الأعور ثقة ما أحفظه ، وما أحسن ما روى عن علي » ، وأثنى عليه ، قيل له : فقد قال الشعبي : كان يكذب قال : لم يكن يكذب في الحديث ، إنما كان كذبه في رأيه اهـ .

ابن عبد الله بن مغفل حيث قال : ابن عبد الله بن مغفل ، عن أبيه في ترك الجهر بالبسملة ، وعنه أبو نعامه الحنفى قيل : اسمه يزيد ، قلت : ثبت كذلك في مسند أبي حنيفة للبخارى اهـ . وهذا يدل على اعتبار هذا المسند أيضا .

ثم رتب الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ الحافظ ابن حجر مسند الحارثى على أبواب الفقه ، وله عليه الأمالى في مجلدين ، ثم اختصره جمال الدين محمود بن أحمد القونوى الدمشقى ، وسماه المعتمد ، ثم شرحه وسماه المستند . اختصره أيضا الإمام شرف الدين إسماعيل بن عيسى بن دولة الأوغانى المكي ، واختصره أيضا الإمام أبو البقا وأحمد بن أبي الضياء محمد القرشى العدوى المكي . زوائد المسند جمعها حافظ الدين محمد بن محمد الكردرى المعروف بابن البزار ، وشرحه جلال الدين السيوطى رحمه الله

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٧٠) .

(٢) قوله : « مصنفه » غير ظاهرة في « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » ، انظر : المصنف : (ص ١٨١) .

(٣) الحارث بن عبد الله الأعور ، من كبار علماء التابعين قال ابن المدينى : « كذاب » ، وقال الذارقطنى : « ضعيف » ، وقال النسائى : « ليس بالقوى » . وقد كذبه الشعبي وقال أبو بكر بن عياش عن مغيرة قال : « لم يكن يصدق عن علي في الحديث إلا أصحاب عبد الله » (الضعفاء الكبير : ١ / ١٤١ / ١٢٣٦) .

قال ابن أبي خيثمة : قيل ليحى : يحتج بالحارث ؟ فقال : مازال المحدثون يقبلون حديثه اهـ . (كذا فى تهذيب التهذيب) ، فالحديث حسن ، وقول الصحابي حجة عندنا ، وقد تقوى بالمرفوع أيضا ، وأبو إسحاق وإن كان من المدلسين ، ولكنه من الطبقة الثالثة التى قبل بعض المحدثين حديثهم ، واحتملوا تدليسهم ، كما فى «طبقات المدلسين» لابن حجر على أن التدليس لا يضر عندنا ، وقد تقوى بأحاديث أخر أيضا .

تعالى سماه : « التعليقة المنيفة على مسند أبى حنيفة^(١) » . هكذا فى تنسيق النظام ناقلا عن كشف^(٢) الظنون .

وقال الإمام عبد الوهاب الشعرانى رضى الله عنه تلميذ الحافظ السيوطى فى الميزان : وقد منَّ الله تعالى على بمطالعة مسانيد الإمام أبى حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة ، عليها خطوط الحفاظ ، آخرهم الحافظ الدماطى ، فرأيت لا يروى حديثا إلا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون لشهادة رسول الله ﷺ كالأسد وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البروى وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله ﷺ عدول ثقات أعلام أخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب . إلى أن قال : فإن قيل : إذا قلت : بأن أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه ليس فيها شيء ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله ﷺ من الصحابة والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ فى شيء من أدلة الإمام أبى حنيفة بأنه ضعيف؟ .

فالجواب : يجب علينا حمل ذلك جزما على الرواة النازلين عن الإمام فى السند بعد موته رضى الله عنه ، وإذا رووا ذلك الحديث من طريق غير طريق الإمام ؛ إذ كل حديث وجدناه فى مسانيد الإمام الثلاثة فهو صحيح ؛ لأنه لولا صح عنده ما استدل به ، ولا يقدح فيه وجود كذاب أو متهم بالكذب مثلا فى سنده النازل عن الإمام ، وكفانا صحة للحديث

(١) قوله : « أبى » غير واضحة فى « المطبوع » وصحناه من « المخطوط » .

(٢) كشف الظنون : (ص ٥)



استدلال مجتهد به ، ثم علينا العمل به ، ولو لم يروه غيره . فتأمل هذه الدقيقة التي نبهتك عليها ، فلعلك لا تجد لها في كلام أحد من المحدثين ، وإياك أن تبادر إلى تضعيف شيء من أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة إلا بعد أن تطالع مسانيد الثلاثة ، ولم تجد ذلك الحديث فيها اهـ . ملخصا .

وبه يظهر لكل من له مسكة أن مسانيد الإمام معتبرة معتمدة ، عكف عليها الحفاظ وانكب عليها المحدثون شرحا واختصارا وجمعا وترتيا وزيادة واحتجاجا واستدلالا ، فهذا الحافظ الزيعلى والعلامة ابن التركمانى والشيخ ابن الهمام رحمهم الله تعالى مع غاية تورعهم عن حماية المذهب بمحض العصبية يحتجون بأحاديث مسند الحارثى وابن خسرو ، ويتكلمون على الرواة النازلة عن الإمام جرحا وتعديلا كما لا يحفى على من طالع نصب الراية للزيعلى وفتح القدير لابن الهمام والجوهر النقى .

هذا ، ودلالة الأحاديث المذكورة على هيئة جلوس المرأة ظاهرة ، والبعض منها وإن كان ضعيفا ، كحديث رواه ابن عدى فى الكامل ، ولكن البعض يتقوى ببعض ، فالمسألة ثابتة بالحديث المرفوع ، والله الحمد .

والقياس أيضا يقتضى مخالفة هيئة المرأة فى جلوسها وسجودها عن هيئة الرجال ، لكون مبنى أحوالهن على التستر ، والأحاديث المذكورة مؤيدة له ، فإن قلت : قد روى البخارى^(١) فى صحيحه تعليقا : «وكانت أم الدرداء تجلس فى صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة» . اهـ . فالجواب عنه : بأنه فعل تابعة فلا حجة فيه ، والدليل على أن أم الدرداء هذه تابعة لا صحابية ما ذكره فى الفتح ونصه : وعرف من رواية مكحول أن المراد بأم الدرداء الصغرى التابعة لا الكبرى الصحابية ؛ لأنه أدرك الصغرى ولم يدرك الكبرى ، وعمل التابعى بمفرده ولو لم يخالف لا يحتج به ، وإنما وقع الاختلاف فى العمل بقول الصحابى كذلك ، ولم يورد البخارى أثر أم الدرداء ليحتج به ، بل للتقوية اهـ .

(١) رواه البخارى «تعليقا» فى ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس فى التشهد ، ووصله الإمام البخارى فى التاريخ الصغير له .



٧٧٨ - عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « إذا جلست المرأة في الصلاة وضعت فخدها على فخدها الأخرى ، فإذا سجدت ألصقت بطنها على فخدها كأستر ما يكون ، فإن الله تعالى ينظر إليها يقول : يا ملائكتي ! أشهدكم أنى قد غفرت لها » رواه ابن عدى في « الكامل »^(١) ، والبيهقى^(٢) في « سننه » وضعفه ، كذا في « كنز العمال » ، قلت : وله شواهد قد مرت .

قلت : وأم الدرداء هذه هي زوج أبى الدرداء رضى الله عنها ، وكانت من العابدات ، أخرج لها الجماعة ، كذا في تهذيب التهذيب^(٣) . فإن قلت : يمكن أن مكحولا أرسل ذلك عن الصحابية . قلت : لو كان منقطعا لم يورده البخارى بصيغة الجزم . فافهم . فإن قلت : إنه يبعد أن امرأة الصحابي تصلى زمانا ، ولا يطلع هو على هيئة صلاتها ، فالظاهر أن أبا الدرداء اطلع على ذلك ، وأقرها عليها ، فيكون هذا الأثر في حكم أثر الصحابي . قلت : قد لا يطلع الرجل على هيئة صلاة أهله تفصيلا ، ولا يحتاج إليه ، وأيضا فيحتمل أن يكون لها عذر في ذلك ، على أنه لو ثبت ذلك كان من تقرير الصحابي ، ويعارضه قول الصحابي كما مر في المتن ، والقول مقدم على التقرير ، وأيضا يعارضه الحديث المرفوع كما عرفت .

وقد أغرب العلامة العيني حيث قال في شرح البخارى بعد نقل أثر أم الدرداء : فدل هذا على أن المستحب للمرأة أن تجلس في التشهد كما يجلس الرجل ، وهو أن ينصب اليمنى ويفترش اليسرى ، وبه قال النخعي وأبو حنيفة ومالك ، ويروى عن أنس كذلك إلخ .

(١) ضعيف الكامل : (٢ / ٦٣١) .

(٢) السنن الكبرى : (٢ / ٢٢٣) ، ولسان الميزان : (٢ / ٢٦٩) ، والميزان : (٢١٨١) ترجمة : الحكم بن عبد الله ، أبو مطيع البلخي الفقيه ، صاحب أبى حنيفة قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال مرة : ضعيف وقال البخارى : ضعيف صاحب رأى ، وقال النسائي ضعيف ، وقال أحمد : لا ينبغي أن يروى عنه شيء وقال أبو داود : تركوا حديثه ، وكان جهميا ، وقال ابن عدى : هو بين الضعف ، عامة ما يرويه لا يتابع عليه .

(٣) التهذيب : (١٢ / ٤٦٥) .

٧٧٩ - عن وائل بن حجر قال : « رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » ، رواه الترمذى ^(١) وقال : زاد الحسن بن على (الحلوانى) فى حديثه : قال يزيد بن هارون : ولم يرو شريك عن عاصم بن كليب إلا هذا الحديث قال : هذا حديث غريب حسن لا نعرف أحدا رواه غير شريك ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم يرون أن يضع الرجل ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه .

فإن كتب الحنفية مشحونة باختلاف هيئة المرأة فى الجلوس من الرجال وأنها تتورك ، وأما ما نقله بعد ذلك من أن صفية رضى الله عنها كانت تصلى متربعة ونساء ابن عمر كن يفعلنه ، وقال بعض السلف : كان النساء يؤمرن أن يتربعن إذا جسلن فى الصلاة ولا يجلسن جلوس الرجال على أوراكنهن اهـ . فكل ذلك لا يحتج به ما لم يعلم السند تفصيلا ، وإن نساء ابن عمر من هن ؟ وبعض السلف من هو ؟ فافهم .

قوله : « عن وائل بن حجر إلخ » . دلالاته على وضع الركبتين قبل اليدين إذا سجد ورفع اليدين قبل الركبتين إذا نهض ظاهرة . قال فى النيل : وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وحكاه القاضى أبو الطيب عن عامة الفقهاء ، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والنخعى ومسلم بن يسار وسفيان الثورى وأحمد وإسحاق وأصحاب رأى . قال : وبه أقوال اهـ . وفيه أيضا : قال اليعمرى : من شأن الترمذى التصحيح بمثل هذا الإسناد فقد صحح حديث عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن وائل : لأنظرن إلى صلاة النبى ﷺ فلما جلس للشهد « الحديث ، وإنما الذى قصر بهذا عن التصحيح عنده الغرابة التى أشار إليها وهى

(١) [ضعيف] رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٨٤ - باب ما جاء فى وضع الركبتين قبل اليدين فى السجود ، رقم : (٢٦٨)

وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » . وضعفه الشيخ الألبانى : انظر الإرواء (٢ / ٧٥) . قلت : وقد عقب المباركورى على قول الإمام الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » فقال : « فى كون هذا الحديث حسنا نظرة ، فإنه قد تفرد به شريك وهو ابن عبد الله النخعى صدوق يخطئ كثير ، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة » .

وروى همام عن عاصم هذا مرسلًا ، ولم يذكر فيه وائل بن حجر ، وفي التلخيص الحبير : رواه ابن خزيمة وابن حبان وابن السكن في « صحاحهم » اهـ .

٧٨٠ - قلت : وروى الحاكم في « المستدرک » ^(١) عن عاصم الأحول عن أنس قال : « رأيت رسول الله ﷺ كبر ، فحاذى بإبهاميه أذنيه ، ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه ، وانحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يده » ، قال : هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ، ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي .

تفرد يزيد بن هارون عن شريك ، وهو لا يحط عن درجة الصحيح لجلالة يزيد وحفظه ، وأما تفرد شريك عن عاصم وبه صار حسنا ، فإن شريكا لا يصح حديثه منفردا اهـ .

قلت : تابع شريكا همام وشقيق عند أبي داود ، وإن كان رواية همام عن محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه منقطع لكون عبد الجبار لم يسمع من أبيه ، ورواية شقيق مرسلًا ، ولكن الانقطاع وكذا الإرسال لا يضر عندنا في الاحتجاج ، وشريك وإن لم يكن من المتقنين فهو من رجال الحسن ، فتقبل زيادة الرفع منه كما مر في ذكر الأصول غير مرة ، ويؤيده رواية أنس مرفوعا عند الحاكم ، ولا علة له ، وأيضا : فله شواهد من آثار الصحابة منها ما هو مذكور في المتن : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضع ركبتيه قبل يديه . قال ابن القيم في زاد المعاد ^(٢) : فالمحفوظ عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه . ذكره عنه عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما اهـ .

وروى الطحاوى بإسناد صحيح ، عن إبراهيم النخعي أنه قال : حفظ عن عبد الله بن مسعود : أن ركبتيه كانتا تقعان إلى الأرض قبل يديه اهـ . ثم قال : حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا وهب ، عن شعبة ، عن مغيرة قال : سألت إبراهيم عن الرجل يبدأ بيديه قبل ركبتيه إذا سجد فقال : أو يصنع ذلك إلا أحق مجنون اهـ .

(١) [ضعيف] رواه الحاكم في « المستدرک » ، (١ / ٢٢٦) وقال الحاكم : « هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ، ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبي .

(٢) زاد المعاد : (١ / ٥٨) .

وأخرج أيضا حديث وائل بن حجر قال : « كان النبي ﷺ إذا سجد تقع ركبته قبل يديه ، وإذا رفع رفع يديه قبل ركبته » ، قال الحاكم : قد احتج مسلم بشريك وعاصم ابن كليب ، وقال الذهبي : على شرط مسلم ^(١).

٧٨١ - حدثنا محمد بن معمر ، نا حجاج بن منهال ، ثنا همام ، نا محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ في هذا الحديث قال : « فلما سجد وقعنا ركبته إلى الأرض قبل أن تقع كفاه ، فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وجافى عن إبطيه » ^(٢).

قلت : رجاله ثقات ، فحديث وائل أرجح مما روى في هذا الباب من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ، وليضع يديه قبل ركبته » . أخرجه الثلاثة (أى أبو داود والنسائي والترمذى) بلوغ المرام ^(٣).

قال الحافظ ابن القيم : وأما حديث أبي هريرة المتقدم فقد علله البخارى والترمذى والدارقطنى . قال البخارى : محمد بن عبد الله بن حسن لا يتابع عليه ، وقال : لا أدرى أسمع من أبي الزناد أم لا ، وقال الترمذى : غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه ، وقال الدارقطنى : تفرد به الدراوردي عن محمد بن عبد الله بن الحسن العلوى ، عن أبي الزناد ، وقد ذكر ^(٤) النسائي عن قتية حدثنا عبد الله بن نافع ، عن محمد بن

(١) لم أقف عليه فى المستدرک ، وهو فى السنن الكبرى للبيهقى (٢ / ٩٨) ، والدارقطنى (١ / ٣٤٥) ، والنسائى (٢ / ٧) ١٣ - كتاب التطبيق ، ٣٩ - باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان فى سجوده .

(٢) تقدم فى حديث طويل رواه أبو داود .

(٣) بلوغ المرام : (ص ٧٨ ، حديث رقم : ٢٩١) .

قال محققه : رواه أبو داود (١ / ٨٤٠) ، والترمذى (٢ / ٢٦٩) ، والنسائى (٢ / ٢٠٧) ، وصححه الألبانى . قلت : والأحاديث فى السنن هى : « برقم ٨٣٨ » كما فى أبى داود ، ورقم

(٢٦٨) فى الترمذى ، ورقم (٨٧٩) فى النسائى .

(٤) رواه فى : ١٣ - كتاب التطبيق (٢ / ٢٠٧) ، ٣٩ - باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان فى سجوده .

قال حجاج : وقال همام : وحدثنا شقيق ، حدثني عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ بمثل هذا ، رواه أبو داود ، وسكت عنه ، ورجاله ثقات إلا شقيق أبو ليث ، قال ابن القطان : شقيق هذا ضعيف لا يعرف بغير رواية همام كذا في « التهذيب »^(١) ، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه .

٧٨٢ - عن علقمة والأسود قالوا : « حفظنا عن عمر في صلاته أنه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخر البعير ، ووضع ركبتيه قبل يديه » ، رواه الطحاوي^(٢) وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٣) .

عبد الله بن الحسن العلوي ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « يعمد أحدكم في صلاته فيرك كما يبرك الحمل » ولم يزد اهـ . وأيضا : فإن أول هذا الحديث يخالف آخره ؛ لأن البعير إذا أبرك فإنه يضع يديه أولا وتبقى رجلاه قائمتين ، فإذا نهض فإنه ينهض برجليه أولا وتبقى يده على الأرض ، وهذا هو الذي نهى ﷺ عنه ، وأمر بخلافه . ويعارضه قوله : « وليضع يديه قبل ركبتيه » . ولا يرفع هذا الإشكال قول بعضهم : ركبتا البعير في يديه ؛ لأنه لو كان كما قالوا لقال : فليبرك كما يبرك البعير ، فإن أول ما يمس الأرض من البعير يده ، وفي حاشية الترمذي مانصه : ولا يخفى أن أول هذا الحديث يخالف آخره ؛ لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك بروك البعير ، وما قيل في توفيقه : إن الركبة من الإنسان في الرجلين ومن ذوات الأربع في اليدين . فردّه صاحب القاموس في سفر السعادة ، وقال : هذا وهم وغلط ومخالف لأئمة اللغة اهـ .

وفي النيل^(٤) : وقال الخطابي : حديث وائل بن حجر أثبت من هذا اهـ . أي من حديث أبي هريرة ، وقال ابن القيم : إن حديث أبي هريرة مضطرب المتن ، فمنهم من يقول فيه : « وليضع يديه قبل ركبتيه » ومنهم من يقول بالعكس ، ومنهم من يقول : « وليضع يديه على ركبتيه » ومنهم من يحذف هذه الجملة رأسا .

(١) التهذيب : (٤ / ٣٦٤) .

(٢) رواه الطحاوي : (١ / ٢٥٦) .

(٣) آثار السنن : (١ / ١١٧) .

(٤) النيل : (٢ / ١٤٨) .

والرابع : أنه على تقدير ثبوته قد ادعى فيه جماعة من أهل العلم النسخ . قال ابن المنذر : وقد زعم بعض أصحابنا : أن وضع اليدين قبل الركبتين منسوخ اهـ . وقال الحافظ فى بلوغ المرام ^(١) : وهو (أى حديث أبى هريرة رضى الله عنه) أقوى من حديث وائل بن حجر : « رأيت النبى ﷺ وضع ركبتيه قبل يديه » أخرجه الأربعة ، فإن للأول شاهدا من حديث ابن عمر ، صححه ابن خزيمة وذكره البخارى معلقا موقوفا اهـ .

قلت : لفظ البخارى : وقال نافع : « كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه » اهـ . وفى الفتح : وصله ابن خزيمة والطحاوى ^(٢) وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع بهذا ، وزاد فى آخره : ويقول : « كان النبى ﷺ يفعل ذلك » . قال البيهقى : كذا رواه عبد العزيز ، ولا أراه إلا وهما يعنى رفعه ، قال : والمحفوظ ما أخبرنا ، ثم أخرج من طريق أبوب ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « إذا سجد أحدكم فليضع يديه ، وإذا رفع فليرفعهما » ^(٣) اهـ . إلى أن قال : ومن ثم قال النووى : لا يظهر ترجيح أحد المذهبين على الآخر من حيث السنة اهـ . قلت : أثر ابن عمر هذا قد تفرد الدراوردي برفعه ، وهو وإن كان من رجال مسلم لكنه متكلم فيه . قال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال أبو زرعة : سبىء الحفظ ، وقال أحمد بن حنبل : إذا حدث من حفظه يهمل ليس هو بشيء ، وإذا حدث من كتابه فنعم ، وإذا حدث جاء ببواطيل ^(٤) ، كذا فى الميزان ^(٥) وفى التقريب : صدوق ، كان يحدث من كتب غيره فيخطئ . قال النسائي : حديثه عن عبيد الله العمرى منكر اهـ . قلت : وهذا حديثه عن عبيد الله العمرى كما تقدم ، وقد تفرد

(١) بلوغ المرام : (١ / ٥٣) .

(٢) رواه الطحاوى : (١ / ٢٥٤) .

(٣) رواه ابن عدى فى « الكامل » : (٣ / ٩٢٥) .

(٤) قوله : « ببواطيل » سقط من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٥) الميزان : (٢ / ١٣٨ - ١٣٩) .



٧٨٣ - عن أبي هريرة قال : « أوصاني خليلي ﷺ بثلاث ، ونهاني عن ثلاث :
فنهاني عن نقرة كنفرة الديك ، وإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب » ، رواه
أحمد وأبو يعلى والطبراني في « الأوسط » ، وإسناد أحمد حسن (مجمع
الزوائد)^(١).

قلت : وقد تقدم حديث ابن عمر : « فلا تبسط ذراعيك بسط السبع » ، وأخرجت
الثلاثة عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير »
الحديث ، قواه الحافظ في « بلوغ المرام »^(٢) ، وقد أشبعنا فيه الكلام .

٧٨٤ - عن أبي حميد الساعدي قال (بعض الصحابة) : « أنا كنت أحفظكم
لصلاة رسول الله ﷺ رأيته إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من
ركبتيه ، ثم هصر ظهره ، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ، وإذا سجد

الدرأوري برفعه فلا يحتج به في ذلك ، والمحفوظ من الحفاظ وقفه ، وقد ذكره البخاري
موقوفا وجعل البيهقي رفعه وهما كما عرفت ، والشواهد لحديث وائل أكثر منها لحديث
أبي هريرة ، كما بينها قبل ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : قال الشيخ ابن القيم في زاد المعاد : « وهو ﷺ
نهى في الصلاة عن التشبه بالحيوانات » اهـ . وما ذكرنا من الأحاديث تؤيد ما قاله ولا
يخفى أن التشبه ببروك البعير إنما هو في وضع اليدين قبل الركبتين ، كم يعرفه كل من تأمل
في هيئة بروكه .

قوله : « عن أبي حميد الساعدي إلى قوله عن البراء إلخ » . دلالة الأحاديث على
توجيه أصابع الرجلين إلى القبلة ظاهرة ، وقد ورد في هذا الباب حديث آخر عن عائشة

(١) أورده (٧٩ / ٢ - ٨٠) وعزاه إلى « أحمد » و « أبي يعلى » والطبراني في « الأوسط » وإسناد
أحمد حسن ، وانظر : أبا يعلى (١١ / ٦٢٢٦) وأحمد (٢ / ٢٦٥) .

(٢) بلوغ المرام : (١ / ٥٣) . وانظر : أبا داود (٨٤٠) ، والترمذي (٢٦٩) ، والنسائي (١٠٩٠)
وصحح الشيخ الألباني الروايتين .

وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف رجليه القبلة « رواه البخاري^(١) .

٧٨٥ - وعنه قال : « كان النبي ﷺ إذا أهوى إلى الأرض ساجدا جافى عضديه عن إبطيه وفتح أصابع رجليه » مختصر ، رواه النسائي^(٢) ، وسكت عنه ، ورجاله كلهم ثقات (أى نصبهما وغمز موضع المفاصل منهما ، وثناها إلى باطن الرجل ، وأصل الفتح الكسر ، كذا في « مجمع البحار » .

٧٨٦ - عن عائشة في حديث أوله : « فقدت رسول الله ﷺ وكان معي على فراشي ، فوجدته ساجدا راضا عقبه مستقبلا بأطراف أصابعه القبلة » ، رواه ابن حبان في « صحيحه » بإسناد صحيح (التلخيص الحبير والنسائي^(٣)) وقد سكت عنه : « وهو ساجد وقدماه منصوبتان » الحديث .

رضي الله عنها رواه الدارقطني^(٤) بلفظ : « كان النبي ﷺ إذا سجد يستقبل بأصابعه القبلة اهـ . » قال الحافظ في التلخيص : وفيه حارثة^(٥) بن أبي الرجال وهو ضعيف اهـ . قلت : ويمكن تقويته بما ذكرنا من الشواهد له في المتن ، وبالجمل فسنية استقبال الأصابع إلى القبلة ثابتة بتلك الأحاديث صراحة ، لما ورد في بعضها لفظة « كان » المقتضية للاستمرار ظاهرا ما لم يعارضه معارض ، وههنا كذلك ، فلم يثبت عنه ﷺ خلاف ذلك في حديث . قال في منحة الخالق^(٦) : عن زاد الفقير (للشيخ ابن همام) : ومنها : (أى من

(١) ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس في التشهد ، رقم : (٨٢٨) .

(٢) ١٣ - باب التطبيق ، ٤٩ - باب فتح أصابع الرجلين في السجود (٢ / ٢١١) . وصححه الشيخ الألباني .

(٣) ١٣ - باب التطبيق ، ٤٨ - باب نصب القدمين في السجود (٢ / ٢١٠) . وانظر : التلخيص (١ / ١٦٦) . وقد صححه الشيخ الألباني .

(٤) رواه الدارقطني : (١ / ٣٤٤) .

(٥) حارثة بن أبي الرجال : محمد بن عبد الرحمن المدني تركوه (المغنى في الضعفاء : ١ / ١٤٤ / ١٢٦٢) .

(٦) منحة الخالق : (١ / ٣٢٩) .

٧٨٧ - عن البراء رضى الله عنه : « كان ﷺ إذا ركع بسط ظهره ، وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة فتفلج » (يعنى وسع بين رجليه) ، رواه البيهقى ^(١) (التلخيص الحبير) ^(٢) ، قلت : احتج به الحافظ ابن حجر بعدما ضعف رواية الدارقطنى عن عائشة ، وسكت عنه فهو حسن أو صحيح عنده .

(السنن) توجيه أصابع رجليه إلى القبلة اهـ . وقال فى الدر ^(٣) : (ويستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ويكره إن لم يفعل ذلك) اهـ . قال العلامة الشامى : (قوله : ويكره إن لم يفعل ذلك) كذا فى التجنيس لصاحب الهداية ، وقال الرملى فى حاشية البحر : ظاهره أنه سنة ، وبه صرح فى زاد الفقير اهـ . قلت : ونقل الشيخ التصريح بأنه سنة عن البرجندى والحاوى ومثله فى الضياء المعنوى والقهستانى عن الجلابى ، وقال فى الحلية : ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة اهـ .

إثبات توجيه أصابع اليدين إلى القبلة :

قوله : « عن البراء » قلت : استدل الحافظ ابن حجر فى التلخيص بعموم قوله : « وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة » على استقبال أصابع اليدين أيضا بما نصه .

تنبيه :

استدل الرافعى بحديث عائشة على أنه يستحب أن يكون الأصابع منشورة ومضمومة فى جهة القبلة ، ومراده بذلك أصابع اليدين ، ولا دلالة فى حديث عائشة عليه ؛ لأنه وإن كان إطلاقه فى رواية الدارقطنى الضعيفة يقتضيه ، فتقيده فى رواية ابن حبان الصحيحة يخصه بالرجلين ، ويدل عليه حديث أبى حميد الساعدى عند البخارى ^(٤) ، ففيه : « واستقبل بأطراف رجليه القبلة » ولم أر ذكر اليدين لذلك صريحا ، نعم ! فى حديث البراء عند البيهقى : ^(٥) « كان إذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة فتفلج » وفى حديث

(١) السنن الكبرى : (٢ / ١١٣) .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ٩٧ - ٩٨) .

(٣) الدر : (١ / ٥٢٦) .

(٤ ، ٥) تقدما قريبا .

٧٨٨ - عن أحمر بن جزء صاحب رسول الله ﷺ : « أن رسول الله ﷺ كان إذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى ناوى له » أخرجه أبو داود ^(١) مع العون) ، وسكت عنه ، وفي « التلخيص » ^(٢) : وصححه ابن دقيق العيد على شرط البخارى اهـ ، وفي « نصب الراية » ^(٣) : قال النووى فى « الخلاصة » : وإسناده صحيح اهـ .

٧٨٩ - عن ابن بحنة رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كان إذا صلى وسجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه » متفق عليه (بلوغ المرام) ^(٤) .

أبى حميد عند البخارى : « فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما إلى القبلة » اهـ . قلت : وسياق كلام الحافظ يدل على أن حديث البراء برواية البيهقى محتج به عنده فافهم .

قوله فى حديث ابن بحنة : « فرج بين يديه » إلخ قلت : قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر أحاديث التفريج ما نصه : وهذه الأحاديث مع حديث ميمونة عند مسلم ^(٥) : « كان النبى ﷺ يجافى يديه فلو أن بهمة أرادت أن تمر لمرت » مع حديث ابن بحنة المعلق هنا ظاهرها وجوب التفريج المذكور .

جواز الاستعانة بالركب فى السجود :

والتنبيه على زلة الحافظ فى « الفتح » :

لكن أخرج أبو داود ^(٦) ما يدل على أنه للاستحباب وهو حديث أبى هريرة : « شكنا

(١-٣) ٢ - كتاب الصلاة ، ١٥٦ - باب صفة السجود ، حديث رقم : (٩٠٠) وانظر : التلخيص (١) /

٩٨ (نصب الراية (١ / ٢٠٤) . وصححه الشيخ الألبانى .

غريبه : قوله : « ناوى له » أى ترحم له لما نراه فى شدة وتعب بسبب المبالغة فى الجفافة ، وقلة الاعتماد كذا فى « عون المعبود » .

(٤) بلوغ المرام : (ص ٧٦ ، حديث رقم : ٢٨٠) .

(٥) ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٦ - باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به ، رقم : (٢٣٩)

غريبة : قوله : « بهمة » قال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة : البهمة واحدة البهم ، وهى أولاد الغنم من الذكور والإناث . وجمع البهم بهمام ، بكسر الباء .

(٦) [ضعيف] . رواه أبو داود : (ح رقم : ٩٠٢) والترمذى (٢٨٦) وقال : « هذا حديث لا نعرفه من حديث أبى صالح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه . وضعفه الشيخ الألبانى .

٧٩٠ - عن أبي حميد بهذا الحديث (المذكور في « السنن ») قال : « وإذا سجد ﷺ

أصحاب النبي ﷺ له مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا فقال : استعينوا بالركب » وترجم له الرخصة في ذلك أى في ترك التفريج . قال ابن عجلان أحد رواة : ذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود وأعياء ، وقد أخرج الترمذى الحديث المذكور ولم يقع في روايته (لفظه) : « إذا انفرجوا » فترجم له ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالبا للقيام ، واللفظ محتمل ما قال : لكن الزيادة التي أخرجها أبو داود تعين المراد اهـ .

قلت : هذا من المواضع العجيبة التي تقضى على الحافظ بقلة مراجعته للكتب المشهورة ، فإن الترمذى ^(١) روى هذا الحديث عن أبي هريرة ، ولفظه « قال : اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا فقال : استعينوا بالركب » اهـ . وفيه لفظه : إذا تفرجوا موضع : إذا انفرجوا ، وقد ترجم له ما جاء في الاعتماد في السجود ولم يقل ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود ، كما نقله الحافظ عنه ، فليتنبه لهذا ، والله يفتح ما يشاء لمن يشاء فله الحمد ، وكان هذا الفتح بعد ما نقلت ما تعقب الحافظ به على إمام الحرمين ، وسيأتى ذكره بعد صفحة فانتظر ، وفي غنية المستملى : وكذا إبداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه الأصابع نحو القبلة فيه فإن كل ذلك سنة اهـ .

قوله في حديث أبي حميد الأخير : « وفرج بين فخذه إلخ » . قلت : دلالة على

(١) أبواب الصلاة ، ٩٦ - باب ما جاء في الاعتماد في السجود ، رقم : (٢٨٦) . وقال أبو عيسى : « حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، من حديث الليث ، عن ابن عجلان » . غريبه :

قوله : « تفرجوا » معناها إذا باعدوا اليدين عن الجنبين ورفعوا البطن عن الفخذين في السجود . قال الحافظ في الفتح (٢ / ٢٤٤) : « قال ابن عجلان أحد رواة : وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود وأعياء ، وقد أخرج الترمذى الحديث المذكور ، ولم يقع في روايته : إذا انفرجوا ، فترجم له ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود . فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالبا للقيام ، واللفظ محتمل ما قال ، لكن الزيادة التي أخرجها أبو داود تعين المراد » .



فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه «، رواه أبو داود^(١)، وسكت عنه .

باب وجوب الرفع من السجدة والجلسة بين السجدين

واستحباب الذكر بينهما وافتراض السجدة الثانية

٧٩١ - عن رفاعه بن رافع وكان بدريا قال : « كنا مع رسول الله ﷺ إذ دخل رجل

فصل لإحدى الفخذين عن الأخرى في السجود ظاهرة ، ويعارضه ما رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه ، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا سجد أحدكم فلا يفرش يديه افتراش الكلب وليضم فخذه » اهـ . ورواه ابن خزيمة (في صحيحه)^(٣) نحوه إلا أن فيه لفظة : ذراعيه موضع يديه ، كما في فتح الباري^(٤) ووجه التوفيق بينهما ما قاله الشيخ أطال الله بقاءه أن معنى قوله ﷺ : « وليضم فخذه » أي ليقارب بينهما فالحاصل : أنه لا يفرج بينهما كل التفريج ، ولا يساعد بينهما ، ولم أر في ضم الفخذين وتفريجها تصريحاً من الفقهاء إلا ما في رد المحتار في بيان الركوع (قوله : ويسن أن يلصق كعبيه) قال أبو السعود أبو السعود : وكذا في السجود أيضاً ، وسبق في السنن أيضاً اهـ . والذي سبق هو قوله : وإلصاق كعبيه في السجود سنة اهـ . ولا يخفى أن إلصاق الكعبين يستدعي إلصاق الفخذين في الجملة أيضاً ، فافهم والله أعلم ، وأما سنية إلصاق الكعبين في السجود فيدل عليه حديث عائشة ، وهو التاسع والعشرون من الباب ، وفيه : « فوجدته ساجدا راصا عقبه » أي ملصقا أحدهما بالآخر .

باب وجوب الرفع من السجدة والجلسة بين السجدين

واستحباب الذكر بينهما وافتراض السجدة الثانية

قوله : « عن رفاعه إلخ » . قلت : دلالة على مسائل الباب ما سوى الذكر بين

(١) تقدم من حديث أبي حميد الطويل ، وهو حديث صحيح ، وصححه الشيخ الألباني .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة . ١٥٦ - باب صفة السجود ، رقم : (٩٠١) .

(٣) صحيح ابن خزيمة : (٦٥٣) .

(٤) الفتح : (٢ / ٢٩٤)

قلت : وفيه دراج فيه ضعف . وقد ضعفه الشيخ الألباني .



المسجد» فذكر حديث المصنف صلواته ، وفيه : « ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع رأسك حتى تطمئن قاعدا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا » ، الحديث رواه النسائي في « صحيحه »^(١) المسمى بـ « المجتبى » ، وسكت عنه ، وإسناده صحيح .

السجدين ظاهرة ، لما فيه من صيغة الأمر المقتضية للوجوب ، وقد ذكرنا أقوال الفقهاء الحنفية في وجوب نفس الرفع من الركوع ، والجلوس^(٢) بين السجدين ، ووجوب الطمأنينة في الركوع والسجود من هذا الكتاب ، فتذكر . وفي رد المحتار^(٣) : وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود إلخ . وفي العالمكيرية^(٤) : السجود الثاني فرض كالأول بإجماع الأمة كذا في الزاهدي اهـ . لطيفة :

قال الحافظ في التلخيص^(٥) : ونقل الرافعي عن إمام الحرمين في النهاية أنه قال : في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء فإنه ﷺ ذكرها في حديث المصنف صلواته في الركوع والسجود ، ولم يذكرها في الاعتدال والرفع بين السجدين ، فقال : « اركع حتى تطمئن راکعاً ، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالسا » ، ولم يتعقبه الرافعي وهو من المواضع العجيبة التي تقضى على هذا الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها ، فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدين ثابت في الصحيحين ففي الاستذنان من البخاري^(٦) من حديث يحيى بن سعيد القطان : ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، وهو أيضا في بعض كتب السنن ، وأما الطمأنينة في الاعتدال فثابت في صحيح ابن حبان ومسنده

(١) تقدم . وهو [حديث صحيح] . رواه النسائي (١٠٥٣) .

(٢) قوله : « والجلوس » سقطت من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .

(٣) رد المحتار : (١ / ٤٩٦) .

(٤) العالمكيرية : (١ / ٤٣) .

(٥) التلخيص الحبير : (١ / ٩٨) .

(٦) رواه البخاري : (ح رقم : ٧٥٧) .

٧٩٢ - عن أنس رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قال : « سمع الله لمن حمده » قام حتى نقول قد أوهم ، ثم يسجد ويقعد بين السجدين حتى نقول قد أوهم » ، رواه مسلم ^(١) ، كذا في « النيل » ^(٢) .

٧٩٣ - عن ابن عباس رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ يقول بين السجدين : « اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني » ، رواه أبو داود ^(٣) وسكت عنه ،

أحمد ^(٤) من حديث رفاعه بن رافع ، ولفظه : « فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها » . ورواه أبو علي بن السكن في صحيحه ، وأبو بكر بن شيبه في مصنفه ^(٥) من حديث رفاعه بلفظ : « ثم ارفع حتى تطمئن قائما » قلت : ثم أفادني شيخ الإسلام جلال الدين أدام الله بقاءه أن هذا اللفظ في حديث أبي هريرة في سنن ابن ماجه ، وهو كما أفاد زاده الله عزاء قلت : إسناد ابن ماجه قد أخرجه مسلم في صحيحه ، ولم يسق لفظه اهـ .

قوله : « عن أنس إلخ » . دلالة على الجلسة بين السجدين وتطويلها ظاهرة ، ولكن التطويل محمول على ما إذا كان المأمومون لا يتثقلون بذلك أو يصلي منفردا .

قوله : « عن ابن عباس إلخ وعن رجل » . قلت : دلالتهما على استحباب الذكر بين السجدين ظاهرة ، وفي الدر المختار ^(٦) : وليس بينهما ذكر مسنون اهـ . والمراد : نفى تأكده لا نفى استحبابه ، صرح بذلك في رد المحتار ونصه : وعدم كونه مسنونا لا ينافي الجواز

(١) ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٨ - باب الاعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام ، رقم : (١٩٦) . غريبه : قوله : « أوهم » أي أسقط ما بعده . من أوهمت في الكلام والكتاب ، إذا أسقط منه شيئا . أو معناه أوقع في وهم الناس ، أي في ذهنهم ، أنه تركه .

(٢) النيل (٢ / ١٥٥) .

(٣) رواه أبو داود في : استفتاح الصلاة ، باب (١٧٢) ح رقم (٨٥٠) ، والترمذي (٢٨٤) ، وابن ماجه (٨٩٨) ، والحاكم (١ / ٢٧١) . وصححه الشيخ الألباني .

(٤) رواه أحمد : (٤ / ٣٤٠) .

(٥) رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٢٨٧) .

(٦) الدر المختار : (١ / ٥٢٧) .



وفى « بلوغ المرام » ^(١) : رواه الأربعة إلا النسائي ، وصححه الحاكم اهـ . وفى « الأذكار » ^(٢) للنووى : رويناه فى « سنن البيهقى » : عن ابن عباس رضى الله عنه فى حديث مبيته عند خالته ميمونة ، وصلاة النبى ﷺ فى الليل ، فذكره قال : وكان إذا رفع رأسه من السجدة قال : « رب اغفر لى وارحمنى واجبرنى وارفعنى وارزقنى واهدنى » ، وفى رواية أبى داود : « وعافنى » ، وإسناده حسن اهـ .

٧٩٤ - عن رجل من عبس عن حذيفة رضى الله عنه : أنه انتهى إلى النبى ﷺ إلى أن قال : « وكان النبى ﷺ يقول بين السجدين : « رب اغفر لى ، رب اغفر لى » رواه النسائي ^(٣) ، وفيه رجل لم يسم كما تراه ، ولكن قال فى « التقريب » : كأنه صلة بن زفر اهـ .

كالتسمية بين الفاتحة والسورة ، بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الإمام أحمد ، لإبطاله الصلاة بتركه عامداً ، ولم أر من صرح بذلك عندنا ، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف ، والله أعلم .

قلت : لا سيما إذا ورد عن النبى ﷺ بسند صحيح ، ولكن تلزم الإمام مراعاة أحوال المأمومين . فحيث لا يتثقلون بالدعاء الوارد فى سنن أبى داود يدعوه به ، وإلا فيقتصر على قوله : « رب اغفر لى » كما ورد عند النسائي ، ولو تركه رأساً لا يلام عليه ، فإن هذا الذكر ورد فى صلاة الليل دون المكتوبة ، كما يظهر من مجموع الأحاديث ، لذا قال الشرنبلالى فى نور الإيضاح : وليس فيه (أى فى الجلوس بين السجدين) ذكر مسنون ، والوارد فيه محمول على التهجد اهـ . وحديث ابن عباس هذا فيه كامل أبو العلاء التميمى الكوفى ، وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، وقال فى موضع آخر : ليس به بأس ، وقال ابن عدى : رأيت فى بعض رواياته أشياء أنكرتها ،

(١) بلوغ المرام : (١٠٧) .

(٢) الأذكار للنووى : (ص ٢٨) .

(٣) [صحيح] . رواه النسائي (١٠٦٩) ، وابن ماجه (٨٩٧) وصححه الشيخ الألبانى .

قلت : وهو من رجال الجماعة ، وقد أخرج ابن ماجه^(١) فى « سننه » : حدثنا على ابن محمد ، ثنا حفص بن غياث ، عن الأعمش ، عن سعد بن عبيدة ، عن المستورد بن الأحنف ، عن صلة بن زفر عن حذيفة : أن النبى ﷺ كان يقول بين السجدين : « رب اغفر لى ، رب اغفر لى » اهـ . رجالهم كلهم ثقات ، وهو يؤيد قول الحافظ أن المجهول فى رواية النسائى وهو صلة بن زفر .

باب هيئة الجلوس بين السجدين

٧٩٥ - عن ميمونة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا سجد خوى

وأرجو أنه لا بأس به ، وقال ابن سعد : كان قليل الحديث ، وليس بذاك ، وقال ابن المثنى : ماسمعت ابن مهدي يحدث عنه شيئا قط وقال ابن حبان : كان ممن يقلب لأسانيد ويرفع المراسيل من حيث لا يدري ، فبطل الاحتجاج بأخباره اهـ . ملخصا من تهذيب التهذيب .

تنبيه : قد رقم فى التهذيب على اسم كامل أبى العلاء علامة مسلم ، ولكن لم أجد فى كتاب الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانى أحدا اسمه كامل ، فلعله من زلة الكاتب ، والله أعلم . وقال الترمذى بعد ما أخرجه : هذا حديث غريب ، ثم قال : وروى بعضهم هذا الحديث عن كامل أبى العلاء مرسلأ اهـ . وأخرجه ابن ماجه^(٢) وقيد بصلاة الليل . وأما حديث حذيفة فلا أرى له علة ، ورجاله فى سند ابن ماجه رجال الجماعة إلا على بن محمد شيخ ابن ماجه ، وهو ثقة ، وإلا المستورد بن أحنف فهو من رجال مسلم والأربعة ، ولا أدري لماذا أعرض عنه النيموى فى آثار السنن ، واقتصر على حديث ابن عباس .

باب هيئة الجلوس بين السجدين

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفى الدر المختار مع الشامية

(١) ٥ - كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ٢٣- باب ما يقول بين السجدين ، رقم : (٨٩٧) ، كما فى الحاشية السابقة .

(٢) قوله (ماجه) سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

بيديه حتى يرى وضوح إبطيه ، وإذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى » ، رواه النسائي^(١) ، قلت : ورجاله كلهم ثقات .

٧٩٦ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « من سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى » ، رواه النسائي^(٢) ، وسكت عنه .

قلت : ورجاله رجال « الصحيحين » إلا الربيع بن سليمان بن داود شيخ النسائي وهو ثقة ، وإلا إسحاق بن بكر فهو من رجال مسلم ثقة ، قال في « آثار السنن^(٣) » : وإسناده صحيح .

« واftراش رجله اليسرى (أى من السنن) فى تشهد الرجل والجلسة بين السجدين » أى مع نصب اليمنى اهـ . وفيه مع الشامية : ويوجه أصابعه فى المنصوبة نحو القبلة ، هو السنة فى الفرض والنفل اهـ . قلت : ويعارض أحاديث الباب ما أخرجه مسلم^(٤) عن طاوس قال :

- (١) ١٣ - كتاب التطبيق ، ٨٩ - باب كيف الجلوس بين السجدين (٢ / ٢٣٢) : غريبه : قوله : « خوى يديه » بمعجمة وواو مشددة من خوى بالتخفيف إذا خلا أى جافى بطنه عن الأرض ورفعها وجافى عضديه عن جنبه حتى يخوى ما بين ذلك . قوله : « وضح إبطيه » بفتحين أى يياض تحتها وذلك للمبالغة فى رفعهما وتجافيفهما عن الجنين والوضوح البيان من كل شىء .
- (٢) [صحيح] . رواه النسائي فى : ١٣ - كتاب التطبيق ، ٩٦ - باب كيف الجلوس لل تشهد الأول (٢ / ٢٣٥) ، ٩٧ - باب الاستقبال بأطراف أصابع القدم القبلة عند القعود لل تشهد (٢ / ٢٣٦) . رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الاذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس فى التشهد . ورواه مالك فى : ٣ - كتاب الصلاة ، ١٢ - باب العمل فى الجلوس فى الصلاة ، رقم : (٥١) .
- (٣) آثار السنن : (١ / ١٢٢) .

- (٤) ٥ - كتاب المساجد ، ٦ - باب جوار الإقعاء على العقبين ، رقم : (٣٢) . غريبه : قوله : « الإقعاء » إن الإقعاء ، نوعان : أحدهما : أن يلتصق ركبته بالأرض وينصب ساقية ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب ، هكذا فسرهُ أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة ، وهذا النوع هو المكروة الذى ورد فيه النهى ، والنوع الثانى أن يجعل إلبته على عقبيه بين السجدين ، وهذا هو المراد بقول ابن عباس : « سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم » .

٧٩٧ - عن أبي حميد الساعدي مرفوعا : « ثم يهوى إلى الأرض فيجافى يديه عن جنبه ، ثم يرفع رأسه ويشئى رجله اليسرى ، ويقعد عليها ويفتح أصابع رجله إذا سجد ، ثم يسجد ثم يقول : الله أكبر » الحديث ، رواه أبو داود ^(١) والترمذى ^(٢) وابن حبان ، وإسناده صحيح (آثار السنن) ^(٣).

٧٩٨ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى ، وكان ينهى عن عقبة الشيطان » ، أخرجه مسلم ^(٤) وهو مختصر (آثار السنن) ^(٥).

« قلنا لابن عباس فى الإقعاء على القدمين : هى السنة ، فقلنا له : إنا لنراه جفاء بالرجل ، فقال ابن عباس : بل هى سنة نبيك ﷺ . وما رواه عبد الرزاق ^(٦) عن ابن طاوس عن أبيه : « أنه رأى ابن عمر وابن الزبير وابن عباس يقعون » إسناده صحيح كذا فى آثار السنن ^(٧) قال الحافظ فى التلخيص والبيهقى ^(٨) : عن ابن عمر أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول : إنه من السنة ، وفيه عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يقعيان ، وعن طاوس قال : « رأيت العبادلة يقعون » أسانيدنا صحيحة ، وأختلف العلماء فى الجمع بين هذا وبين الأحاديث الواردة فى النهى عن الإقعاء فجرح الخطابى والموردى إلى أن الإقعاء منسوخ ، ولعل ابن عباس لم يبلغه النهى ، وجرح البيهقى إلى الجمع بينهما ، بأن الإقعاء ضربان ، أحدهما : أن يضع إتيه على عقبه ، وتكون ركبتاه فى الأرض ، وهذا

(١) ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٦) ، حديث رقم : (٧٤٤) .

(٢) أبواب الصلاة ، ١١٠ - باب تابع منه ، رقم (٣٠٤) ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) آثار السنن : (١ / ١١٩) وانظر : ابن حبان (١٨٦٩) .

(٤) [صحيح] . رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، باب (١٤٦) ، حديث رقم : (٢٤٠) ، (٢٤١) .

(٥) آثار السنن : (١ / ١١٩) .

(٦) رواه عبد الرزاق : (٢ / ١٩١) .

(٧) آثار السنن : (١ / ١١٨) .

(٨) رواه البيهقى : (٢ / ١١٩) .

٧٩٩ - حدثنا علي بن محمد ، ثنا عبيد الله بن موسى ، عن إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث عن علي قال : قال لي رسول الله ﷺ : « لا تقع إقعاء الكلب بين السجدين » ، رواه ابن ماجه ^(١) ، ورجاله رجال الشيخين إلا علي بن محمد ، وهو ثقة كما مر ، وإلا الحارث وهو من رجال الأربعة مختلف فيه ، وقد مر توثيقه في «الكتاب» ، فهو حسن .

٨٠٠ - عن المغيرة بن حكيم : « أنه رأى عبد الله بن عمر رضى الله عنه يرجع في سجدين في الصلاة على صدور قدميه ، فلما انصرف ذكره ذلك ، فقال : إنها ليست بسنة الصلاة وإنما فعل هذا من أجل أنه اشتكى » ، رواه مالك في «الموطأ» ^(٢) ، وإسناده صحيح (آثار السنن) ^(٣) .

هو الذي رواه ابن عباس ، وفعله العبادة ، ونص الشافعي في البويطي على استحبابه بين السجدين ، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له ؛ ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة ، والثاني : أن يضع إليته ويديه على الأرض وينصب ساقيه ، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته ، وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووي وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ ، وقالوا : كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ ؟ اهـ . قلت : وقد مال إلى هذا الجمع ابن الهمام وغيره من أصحابنا ، ولكن لا يخفى على المتفطن أن حديث سمرة عند الطبراني وأثر ابن عمر الذي أخرجه مالك وكذا محمد بن الحسن في موطأ به صرح في النهي عن الإقعاء بالمعنى الأول أيضا ، ولذلك نص محمد بعده على أنه لا ينبغي أن يجلس على عقبه بين السجدين ، ولكنه يجلس بينهما كجلوسه في صلاته ، وهو قول أبي حنيفة اهـ . والقول الفيصل في هذا المقام أن الإقعاء بالمعنى الثاني لا خلاف في كراهتها ، وبالمعنى الأول مختلف فيه فأثبت ابن عباس كونه سنة ، ونفاه سمرة وابن عمر وما رد عنه عند البيهقي أنه من السنة فمعناه أنه

(١) ٥ - كتاب الإقامة ، ٢٢ - باب الجلوس بين السجدين رقم : (٨٩٥) .

غريبه : « لا تقع » أي لا تقعد بين السجدين لإقعاء الكلب ، وقد فسر هذا الإقعاء المنهى عنه بنصب الساقين ووضع الإليتين واليدين على الأرض ، وقد فسر بأن ينصب القدمين ويجلس عليهما . فلا منافاه .

(٢) ٣ - كتاب الصلاة ، ١٢ - باب العمل في الجلوس في الصلاة ، رقم : (٥٠) .

(٣) آثار السنن : (١ / ١١٩) .

٨٠١ - عن سمرة قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا في صلاة ورفعنا رؤوسنا من السجود (أى من السجود الأول) أن نظمئن على الأرض جلوساً ولا نستوفز على أطراف الأقدام » ، رواه بتمامه هكذا الطبراني في « الكبير » ، وإسناده حسن (مجمع الزوائد)^(١).

باب في ترك جلوس الاستراحة

٨٠٢ - عن عباس أو عياش بن سهل الساعدي : أنه كان في مجلس فيه أبوه وكان من أصحاب النبي ﷺ ، وفي المجلس أبو هريرة وأبو حميد الساعدي وأبو أسيد فذكر الحديث ، وفيه : « ثم كبر فسجد ، ثم كبر فقام ، ولم يتورك » ، رواه أبو داود^(٢) ، وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٣).

من سنة الرخصة في حالة العذر ، كما يدل عليه أثره عن مالك ومحمد بن الحسن ، فقد صرح فيه ابن عمر رضي الله عنه بأن جلوسه على صدور قدميه بين السجدين إنما كان لأجل أنه كان يشتكى ، وينبغي أن يحمل أثر ابن عباس على ذلك أيضاً ، وحيث فلا حاجة إلى القول بالنسخ ، ويحصل الجمع بين الروايات بأحسن وجه ، قال الشرنبلالي في نور الإيضاح : وكره الإقعاء وهو أن يضع إليته على الأرض ، وينصب ركبتيه اهـ . قال الطحاوي في حاشيته عليه : ويضمهما إلى صدره ويضع يديه على الأرض ، وقال الكرخي : هو أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعاً يديه على الأرض اهـ . قال الزيلعي : والأول أصح ؛ لأنه أشبه بإقعاء الكلب ، يعني أن كون الأول هو المراد في الحديث أصح ؛ لأن ما قاله الكرخي : غير مكروه ، بل يكره ذلك أيضاً ، كما في الفتح والمضمرات ، وأفاد الحلبي أن الإقعاء مكروه خارج الصلاة أيضاً على التفسير الأول اهـ .

باب في ترك جلوسه الاستراحة

قوله : « عن عباس أو عياش إلخ » . قلت : دلالة وكذا دلالة بقية الأحاديث على

(١) أورده (٢ / ١٣٥ - ١٣٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن ، وقد تكلم الأزدي

وابن حزم في بعض رجاله بما لا يقدر ، رواه الطبراني : (٧٠٢٠) .

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٥ - باب افتتاح الصلاة ، رقم : (٧٣٣) . والحديث ضعيف . وضعفه الشيخ الألباني .

(٣) آثار السنن : (١ / ١٢٠) .

٨٠٣ - عن النعمان بن أبي عياش قال : « أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة والثالثة ، قام كما هو ، ولم يجلس » ، رواه أبو بكر بن أبي شيبة ^(١) ، وإسناده ^(٢) حسن (آثار السنن) ^(٣) .

٨٠٤ - عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « رمقت عبد الله بن مسعود في الصلاة فرأيتنه ينهض ولا يجلس ، قال : ينهض على صدور قدميه في الركعة الأولى والثالثة ، رواه الطبراني في « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح ، والبيهقي في « السنن الكبرى » ^(٤) وصححه (آثار السنن) ^(٥) .

٨٠٥ - عن وهب بن كيسان قال : « رأيت ابن الزبير رضي الله عنه إذا سجد السجدة الثانية قام كما هو على صدور قدميه » ، رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح ^(٦) (آثار السنن) ^(٧) .

٨٠٦ - وعن عبد الرحمن بن غنم : « أن أبا مالك الأشعري رضي الله عنه جمع قومه فقال : يا معشر الأشعريين ! اجتمعوا وأجمعوا نساءكم وأبناءكم أعلمكم صلاة النبي ﷺ لنا بالمدينة ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه : ثم قال : سمع الله لمن حمده ، واستوى قائما ، ثم كبر وخر ساجدا ، ثم كبر فرفع رأسه ، ثم كبر فسجد ، ثم كبر فانتفض

الباب ظاهرة حيث ثبت عنه ﷺ وعن أجلة الصحابة وغير واحد منهم أنهم قاموا بعد الرفع من السجدة الثانية ، ولم يجلسوا .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٩٥) .

(٢) قوله : « وإسناده حسن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) آثار السنن : (١ / ١٢١) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٥) آثار السنن : (١ / ١٢١) .

(٦) قوله : « وإسناده صحيح » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » ، ورواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٩٤) .

(٧) آثار السنن : المصدر السابق .

قائما الحديث ، رواه أحمد^(١) ، وإسناده حسن (آثار السنن)^(٢) ، قال الهيثمي : وفي طرقها كلها شهر بن حوشب ، وفيه كلام ، وهو ثقة إن شاء الله (مجمع الزوائد)^(٣) .

٨٠٧ - عن أبي هريرة قال : « كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه » ، رواه الترمذي^(٤) ، وقال : عليه العمل عند أهل العلم يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه ، وخالد بن إياس (الراوي في هذا السند) ضعيف عند أهل الحديث اهـ .

قلت : ولكن قال ابن عدي : أحاديثه كلها غرائب وإفراد ، ومع ضعفه يكتب حديثه اهـ . « تهذيب التهذيب »^(٥) ، ولا يخفى أن حديثه هذا له شواهد صحيحة .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : قال العلامة أبو الطيب في شرحه للترمذي : قوله : « عليه العمل عند أهل العلم » يدل على حسنه ؛ لأنه لو لم يكن حسنا بل ضعيفا لما عملوا به سيما عند المعارضة اهـ . (شروح أربعة للترمذي) وقال المحقق ابن الهمام في الفتح : وقول الترمذي : « العمل عليه عند أهل العلم » يقتضي قوة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق ، وهو كذلك أخرج نحوه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود ؛ أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس ، وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر ، وأخرج عن الشعبي قال : كان عمر وعلي وأصحاب النبي ﷺ ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم ، وأخرج عن النعمان بن أبي عياش (فذكر بنحو ما مر في المتن) ، وأخرجه عبد الرزاق^(٦) عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، وأخرجه البيهقي^(٧) عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه ، فقد

(١) رواه أحمد : (٣٤٣ / ٥) .

(٢) آثار السنن : (١٢٠ / ١) .

(٣) أورده (١٢٩ / ٢) باب صفة الصلاة والتكبير فيها ، وعزاه إلى أحمد ، والطبراني روى بعضها في « الكبير » وفي طرقها كلها شهر بن حوشب وفيه كلام وهو ثقة إن شاء الله .

(٤) [ضعيف] . رواه الترمذي (ح رقم : ٢٨٨) ، وضعفه الشيخ الألباني .

(٥) التهذيب (٨١ / ٣) .

(٦) رواه عبد الرزاق (١٧٩ / ٢) ح رقم : ٢٩٦٨ عن ابن عباس ، (١٧٩ / ٢) عن ابن عمر .

(٧) رواه البيهقي : (١٢٥ / ٢) .

٨٠٨ - قال الحافظ في « الفتح » : فعند سعيد بن منصور بإسناد ضعيف عن أبي هريرة أنه رضى الله عنه كان ينهض على صدور قدميه وعن ابن مسعود مثله بإسناد صحيح^(١).

٨٠٩ - وعن إبراهيم : أنه كره أن يعتمد على يديه إذا نهض اهـ .

اتفق أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشد اقتفاء لأثره ، وألزم بصحبته من مالك بن الحويرث رضى الله عنه على خلاف ما قال ، فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم ، كما سمعته من قول الترمذى اهـ . قلت : وفي التعقبات بذييل حديث آخر ما نصه : الحديث أخرجه الترمذى وقال : حسين ضعفه أحمد وغيره ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم .

دليل صحة الحديث :

وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به . وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله اهـ . وبعد ذلك فاندفع ما قاله الشوكاني ونصه : وما روى ابن المنذر عن النعمان بن أبي عياش قال : أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة فى أول ركعة وفى الثالثة قام كما هو ، ولم يجلس ، وذلك لا ينافى القول بأنها سنة ؛ لأن الترك لها من النبي ﷺ فى بعض الحالات إنما ينافى وجوبها فقط ، وكذلك ترك بعض الصحابة لا يقدر فى سنتها؛ لأن ترك ما ليس بواجب جائز اهـ . ووجه الاندفاع ما ورد فى حديث الترمذى من لفظه كان الدالة على المواظبة ، وكذا ورد عند سعيد بن منصور عن ابن مسعود بسند صحيح ، وما فى حديث أبي مالك الأشعرى

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ٨١ - ٨٢) وقال الشيخ الألبانى : « ضعيف » رواه الترمذى (٢ / ٨٠) عن خالد بن إلياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة مرفوعا به وقال : « خالد إلياس ضعيف عند أهل الحديث ، وصالح مولى التوأمة هو صالح بن أبي صالح » . قال الشيخ الألبانى : « وهو ضعيف لاختلاطه إلا فيما رواه القدماء عنه كابن أبي ذئب ، ومع ضعف هذا الحديث فقد خالفه حديثان صحيحان . الأول : حديث أبي حميد الساعدى . والثانى : عن مالك بن الحويرث .

أنه أرى قومه صلاة النبي ﷺ ، وفيه : أنه انتفض قائما بعد السجدة الثانية ، وكذا ما فى حديث أبى حميد الساعدى أنه ﷺ كبر فسجد ثم كبر فقام ، ولم يتورك ، فكل ذلك يدل على مواظبته ﷺ لترك جلسة الاستراحة ؛ لأن هؤلاء بصدد بيان صلاة النبي ﷺ وعادته الغالبة فيها ، وكذا حديث النعمان بن أبى عياش ، وحديث الشعبي عند أبى بكر بن أبى شيبة كلاهما بلفظة كان الدالة على المواظبة يدل على أن أكابر الصحابة رضى الله عنهم كانوا مواظبين على ترك هذه الجلسة ، وذلك ينافى القول بسنيتها قطعاً وأما ما رواه الجماعة ^(١) إلا مسلماً وابن ماجه كما فى النيل ^(٢) عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي ﷺ يصلى ، فإذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعداً . فالجواب عنه ما ذكره فى الهداية ^(٣) ونصه : محمول على حالة الكبر ؛ ولأن هذه قعدة استراحة ، والصلاة ما وضعت لها . قلت : ويؤيده ما رواه أبو داود ^(٤) وسكت عنه عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبادرونى بركوع ولا بسجود فإنه مهما أسبقتكم به إذا ركعت تدركونى به إذا رفعت ، إني قد بدنت » . وأما ما رواه البخارى ^(٥) فى الاستئذان بعد ما ترجم من رد فقال : عليه السلام فى حديث المسىء صلاته : « ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » . فهذا لا يصح الاحتجاج به أصلاً ، فإن البخارى أشار إلى أن

(١) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٢ - باب من استوى قاعداً فى وتر من صلاته ثم نهض ، رقم : (٨٢٣) .

ورواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٤٠ - باب النهوض فى الفرد ، رقم : (٨٤٤) .
ورواه النسائى فى : ١٣ - كتاب التطبيق ، ٩٢ - باب الاستواء للجلوس عند الرفع من السجدين (٢ / ٢٣٤) .

(٢) النيل : (١ / ١٦٣) .

(٣) الهداية : (١ / ٩٢) .

(٤) ٢ - كتاب الصلاة ، ٧٢ - باب ما يؤمر به المأموم من اتباع الإمام ، رقم : (٦١٩) قلت : والحديث صحيح . فقد صححه الشيخ الألبانى .

(٥) رواه فى : ٧٩ - كتاب الاستئذان ، باب ١٨ ، ح رقم : (٦٢٥١) .

هذه اللفظة أى قوله : حتى تطمئن جالسا فى المرة الثانية وهم ، فإنه عقبه بقوله : قال أبو أسامة فى الأخير : حتى يستوى قائما اهـ . صرح به الحافظ فى الفتح بما نصه .
تنبيه :

وقع فى رواية ابن نمير فى الاستئذان بعد ذكر السجود الثانى : « ثم ارفع حتى تطمئن جالسا » وقد قال بعضهم : هذا يدل على إيجاب جلسة الاستراحة ولم يقل به أحد ، وأشار البخارى إلى أن هذه اللفظة وهم ، فإنه عقبه بأن قال : قال أبو أسامة فى الأخير : حتى تستوى قائما ، ويمكن أن يحمل إن كان محفوظا على الجلوس للتشهد ، ويقويه رواية إسحاق المذكورة قريبا ، ولفظه : « فإذا جلست فى وسط الصلاة فاطمئن جالسا ثم افترش فخذك اليسرى ثم تشهد » ، وكلام البخارى ظاهر فى أن أبا أسامة خالف ابن نمير ، لكن رواه إسحاق بن راهويه فى سننه عن أبى أسامة كما قال ابن نمير بلفظ « ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم اقعد حتى تطمئن قاعدا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم اقعد حتى تطمئن قاعدا ، ثم افعل ذلك فى كل ركعة » . وأخرجه البيهقى^(١) من طريقه وقال : كذا قال إسحاق بن راهويه عن أبى أسامة والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد بن أبى قدامة ويوسف ابن موسى عن أبى أسامة بلفظ : « ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما » ثم ساقه من طريق يوسف بن موسى كذلك اهـ . وفيه فى «كتاب الاستئذان» : وصل المصنف أى (البخارى) رواية أبى أسامة هذه فى كتاب الأيمان والنذور ، كما سيأتى ، وقد بينت فى صفة الصلاة النكتة فى اقتصار البخارى على هذه اللفظة من هذا الحديث ، وحاصله : أنه وقع هنا فى الأخير : « ثم ارفع حتى تطمئن جالسا » فأراد البخارى أن يبين أن راويها خولف ، فذكر رواية أبى أسامة مشيرا إلى ترجيحها ، والإشكال إنما وقع فى قوله فى الرواية الأخرى : حتى تطمئن جالسا ، جلسة الاستراحة على تقدير أن يكون مراده لا تشرع الطمأنينة فيها ، وفى الجملة المعتمد الترجيح كما أشار إليه البخارى وصرح به البيهقى ، وجوز بعضهم أن يكون المراد به التشهد ، والله أعلم اهـ . ملخصا . وقال الشوكانى^(٢) فى النيل : وقد عرفت مما قدمنا فى شرح حديث المسئ

(١) رواه البيهقى : (٢ / ١١٧) .

(٢) النيل : (١ / ١٦٤) .



باب ترك الاعتماد على اليدين إذا نهض في الصلاة

٨١٠ - حدثنا محمد بن عبد الملك الغزال ، نا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن إسماعيل ابن أمية ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عبد الملك فلم يخرجا له ، وهو ثقة ، كما في الحاشية .

أن جلسة الاستراحة المذكورة فيه عند البخارى وغيره ، لا كما زعمه النووى من أنها لم تذكر فيه ، وذكرها فيه يصلح الاستدلال به على وجوبها لولا ما ذكرنا فيما تقدم من إشارة البخارى إلى أن ذكر هذه الجلسة وهم ، وما ذكرنا أيضا من أنه لم يقل بوجوبها أحد اهـ .

باب ترك الاعتماد على اليدين إذا نهض في الصلاة

قوله : « حدثنا محمد بن عبد الملك إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة ، وفى عون^(٢) المعبود : قال شارح المصابيح : يعنى لا يضع يديه على الأرض ولا يتكىء عليها إذا نهض للقيام ، وهذه الرواية حجة للحنفية واختيار الخرقى ، وهو مروي عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ، وبه يقول مالك وأصحاب الرأي ، وقال أحمد : أكثر الأحاديث على أنه لا يجلس للاستراحة ولا يضع يديه معتمدا عليهما، وذهب الشافعى : إلى أنه يجلس، وبه قال مالك بن الحويرث وأبو حميد، ورواية عن أحمد إلى أن قال : واحتجوا على الاعتماد على الأرض بحديث أيوب السخيتاني، عن أبي قلابة، وفيه : « فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام » . رواه البخارى فى صحيحه اهـ .

قلت : يعارضه ما رواه سعيد بن منصور، عن أبي هريرة بإسناد ضعيف وعن ابن مسعود

(١) [منكر] . رواه أبو داود (١ / ١٥٧) والضعيفة (رقم : ٩٦٧) .

ورواه أحمد فى « مسنده » (رقم ٦٣٤٧) هكذا كما رواه عنه أبو داود ، وتابعه إسحاق بن إبراهيم الدبرى راوى « مصنف عبد الرزاق » عنه ، فقد أورد الحديث فيه (٢ / ١٩٧ / ٣٠٥٤) بالفظ أحمد إلا أنه قال : « يديه » .

ورواه البيهقى فى « سننه » (٢ / ١٣٥) من طريق « المسند » .

(٢) عون المعبود : (١ / ٣٧٦) .



بإسناد صحيح أنه عليه السلام كان ينهض على صدور قدميه^(١) اهـ . وقد ذكرناهما في الباب السابق عن الفتح فتذكر ، فما رواه أيوب السختياني عن أبي قلابة محمول على حالة الكبر ، وهذا فيه جمع بين الأخبار ، أو محمول على أنه فعله مرة لبيان الجواز ، وحديث ابن عمر هذا صريح في النهي عن الاعتماد وقت النهوض ، وما قاله في « عون المعبود » ونصه : وأجابوا عن حديث ابن عمر هذا بأنه ضعيف من وجهين : أحدهما : أن راويه محمد بن عبد الملك مجهول ، الثاني : أنه مخالف لروايه الثقات ؛ لأن أحمد بن حنبل رفيق محمد بن عبد الملك الغزال في رواية هذا الحديث عن عبد الرزاق^(٢) ، وقال فيه : « نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو يعتمد على يده » وقد علم من قاعدة المحدثين وغيرهم أن من خالف الثقات كان حديثه شاذاً مردوداً اهـ . ملخصاً .

التنبيه على زلة صاحب عون المعبود :

فالجواب عن الأول بأن قوله : إن محمد بن عبد الملك مجهول عجيب عن مثله وهو يقضى عليه بقلّة مراجعته لكتب الرجال ، فقد قال في تهذيب التهذيب : محمد بن عبد الملك بن رجبويه البغدادي أبو بكر الغزال جاز أحمد روى عن جعفر بن محمد بن خمرة بن عون وزيد بن الحباب ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وحسين بن محمد وغيرهم ، روى عنه الأربعة وعبد الله بن أحمد وابن أبي الدنيا وموسى بن هارون وأبو يعلى والبجيرى وقاسم المطرز والسراج وابن صاعد والبغوى وابن أبي حاتم والقاسم والحسين ابنا إسماعيل المحامليان وآخرون ، قال النسائي : ثقة ، وقال ابن أبي حاتم : سمع منه أبي ، وهو صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات^(٣) اهـ . ملخصاً . فهل مثل هذا الذي روى عنه أصحاب السنن وأكثر المصنفين في الحديث يكون مجهولاً ؟ كلا ! بل هو ثقة معروف ،

(١) [ضعيف] . أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٨١ / ٣٦٢) وعزاه إلى الترمذى (٢ / ٨٠)

عن خالد بن إلياس ، عن صالح مولى التوأمة ، عن أبي هريرة مرفوعاً به وقال : « خالد بن إلياس ضعيف عند أهل الحديث ، وصالح مولى التوأمة هو صالح بن أبي صالح » .

(٢) المصنف : (٢ / ١٩٧ / ٣٠٥٤) .

(٣) كتاب الثقات : (٩ / ٣١٥ - ٣١٦) .



فلعله التبس عليه بمحمد بن عبد الملك بن أبي مـحذورة ، فإنه قال فيه ابن القطان : « مجهول » ، قال : لا نعلم عنه إلا الحارث ، ولكن ذكره أيضا ابن حبان في الثقات ، وبهذا يرتفع الجهالة .

وقال صاحب العون بعد كلامه المذكور بأسطر : ومحمد بن عبد الملك بن مروان الواسطي قال فيه في التقريب : صدوق ، وهو ممن يصحح حديثه أو يحسن بالمتابعة والشواهد اهـ . وهذا يدل على أن محمد بن عبد الملك الغزال التبس عليه بالواسطي ، وهذا وهم صريح ، فإن الغزال هو ابن زنجويه البغدادي ، وكنيته أبو بكر الواسطي هو أبو جعفر الدقيقي ، قال في التقريب : محمد بن عبد الملك بن زنجويه البغدادي أبو بكر الغزال ثقة اهـ . ولم يقل فيه صدوق كما نقله صاحب العون ، ومع ذلك كله ، فقله : إن محمد بن عبد الملك مجهول لا يصح بحال ، فإن الواسطي أيضا معروف روى عنه كثيرون ، ووثقه ابن أبي حاتم ، وقال ابن عقدة عن محمد بن عبد الله الحضرمي : « كان ثقة » . وقال الدارقطني : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال مسلمة بن قاسم : ثقة ، وقال ابن أبي حاتم : كتبت عنه مع أبي بواسط ، وسأل عنه أبي ، فقال : « صدوق » وقال أبو داود : لم يكن بمحكم العقل اهـ . ملخصا من تهذيب التهذيب (١) .

وعن الثاني : بأن من خالف الثقات إنما يكون روايته شاذة مردودة ، إذا أتى بما ينافي روايتهم صريحا بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى ، كما صرح به الحافظ في النخبة (٢) وههنا ليس كذلك ، فإن أبا داود (٣) رواه عن أربعة من شيوخه ، فقال ابن رافع : نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يده ، وقال ابن شبوية : نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة ، قال أبو داود وذكره في باب الرفع من السجود : ولا يخفى أن لفظ محمد الغزال لا ينافي لفظهما فإن روايتهما مطلقة ، قد زاد فيها الغزال قيدا لم يذكرهما ،

(١) التهذيب : (٩ / ٣١٧) .

(٢) النخبة : (٣٧) .

(٣) تقدم في تخريج الحديث ، رقم : (٨١٠) . وهو برقم : (٩٩٢) كما في سنن أبي داود .

٨١١ - عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه : أن النبي ﷺ - فذكر حديث الصلاة ، وأكبر علمي أنه في حديث محمد جحادة : وإذا نهض نهض على ركبتيه ، واعتمد على فخذه . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه رجاله كلهم ثقات ، وهو مختصر ، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه ، ولكن الانقطاع لا يضر عندنا كما مر غير مرة .

فقال : نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة ، وهذا ليس من الشذوذ في شيء ، فإن الشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لرواية الثقات ، لا أن يروى الثقة ما لا يروى غيره ، صرح به في تدريب الراوى وقال أحمد بن حنبل : نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يديه ، وهذا يخالفه لفظ ابن عبد الملك ظاهراً وفي الحقيقة لا تخالف بينهما . فإنه يحتمل أن^(٢) يراد بالجلوس فيه جلسة الاستراحة في وتر الصلاة ، فيكون معناه : نهى ﷺ أن يعتمد بيديه على الأرض عند القيام ، ويجلس ، فذكر الغزال النهى عن الاعتماد عند القيام وذكر أحمد النهى عن الجلوس عنده ، وعن الاعتماد معاً ولا تنافى بينهما أصلاً فسلم الحديث عن العلة والله الحمد . على أن لرواية الغزال شواهد صحيحة كثيرة من أفعال النبي ﷺ ، وأفعال الصحابة وأقوال التابعين أنهم كرهوا الاعتماد على الأرض عند القيام في الصلاة ، وقد ذكرناها قبل ، فلو سلم شذوذه لم يصح رده بحال لأجل اعتضاده بالشواهد .

قوله : « نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه إلخ » . أى اعتمد بيده على فخذه يستعين بذلك على النهوض ، قال الحافظ الزين العراقي : ورواية أبي داود هذه موافقة لما قبلها . (وهو ما رواه أبو داود عن وائل ، وسكت عنه قال : رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه)^(٣) ؛ لأنه إذا رفع يديه (أى قبل ركبتيه) تعين نهوضه على ركبتيه إذا لم يبق ما يعتمد عليه غيرهما ، انتهى . كذا في عون المعبود^(٤) . فما أخرجه الحافظ عن ابن عمر لترجيح الاعتماد على الأرض أنه كان يقوم إذا

(١) [ضعيف] . رواه أبو داود في : ٢٠ كتاب الصلاة ، باب (١١٦) ، ح رقم (٨٣٩) وقد ضعفه الشيخ الألبانى .

(٢) في « المطبوع » « ألف » زائدة .

(٣) تقدم .

(٤) عون المعبود : (١ / ٣١) .

باب ترك رفع اليدين في غير الافتتاح

والأمر بالسكون في الصلاة

٨١٢ - عن عبد الله بن القبطية ، عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : ما لى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ اسكنوا في الصلاة » . الحديث رواه مسلم ^(١) .

رفع رأسه من السجدة معتمدا على يديه قبل أن يرفعهما اهـ . محمول على العذر عندنا ، وكذا حديث مالك بن الحويرث رضى الله عنه ، وما رواه البخارى ^(٢) ، وفيه : « إذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ، ثم قام » الحديث أو يحمل على بيان الجواز ، قال فى البحر : وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة إلى قوله : وهو قول عامة العلماء . والأوجه أن يكون سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهى اهـ . ولا يخفى أن كراهة التنزيه لا تنافى الجواز ، ودلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، والله أعلم .

باب ترك رفع اليدين في غير الافتتاح

والأمر بالسكون في الصلاة

قوله : « عن جابر رضى الله عنه إلخ » . قلت : المتمسك به فى الحديث قوله ﷺ : « اسكنوا في الصلاة » . فإنه يدل على وجوب السكون ، وأن رفع الأيدي فى الصلاة يتنافى ، فإن قيل : إن قوله ﷺ : « ما لى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ » قد ورد فى الرفع عند السلام خاصة ، كما صرح به فى الحديث الثانى ، وهو ما رواه ^(٣) مسلم عن تميم بن طرفة ، عن جابر بن سمرة قال : كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا : السلام

(١) رواه مسلم فى ٤ - كتاب الصلاة ، ٢٧ - باب الأمر بالسكون فى الصلاة والنهى عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام ح رقم : (١١٩) .

(٢) رواه فى : ١١ - كتاب الجمعة ، باب « ٥ » ، رقم : (٨٨٤) .
طرفه فى : [٨٨٥] .

(٣) رواه مسلم فى ٤ - كتاب الصلاة ، ٢٧ - باب الأمر بالسكون فى الصلاة والنهى عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام ح رقم : (١٢٠) .

عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيده إلى الجانبين ، فقال رسول الله ﷺ : على ما تؤمون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ الحديث . قلنا : الظاهر أن حديث تميم بن طرفة وحديث عبد الله بن القبطية حديثان مستقلان ؛ لأن رافع اليد عند السلام لا يقال لفاعله : اسكن فى الصلاة فإنه بهذا الصنع يخرج عن الصلاة ، فافهم ، وثانيا : أن سياق حديث ابن طرفة يدل على أنه واقعة الصلاة خلف رسول الله ﷺ ، وسياق حديث ابن القبطية على أنه واقعة الصلاة فرادى ، فلا يصح القول باتحادهما ، ولو سلم يمكن الاستدلال به أيضا على ترك الرفع عند الركوع وبعده بما قرره الشيخ أنه ﷺ أمر بترك الرفع فى حال السلام الذى هو داخل فى الصلاة من وجه وخارج عنها من وجه كما لا يخفى ، فدل على أن ذلك مطلوب فيما هو داخل فى الصلاة من جميع الوجوه بالطريق الأولى ، كما يدل عليه تعليقه ﷺ بقوله : « اسكنوا فى الصلاة » : أفاده أستاذ الأساتذة رئيس الجهابذة المحقق مولانا محمد يعقوب عليه رحمة علام الغيوب اهـ . فهذا بعمومه يقتضى ترك الرفع عند الركوع وبعده ، ولا يقتضى تركه عند الافتتاح . فإنه ليس برفع فى الصلاة بل خارجا عنها ؛ لأن تكبيرة الافتتاح شرط الصلاة عندنا غير داخله فيها ، على أنه مستثنى عن الحديث بالإجماع .

الجواب عن طعن البخارى على الإمام :

واعلم أن البخارى أورد فى جزء رفع ^(١) اليدين تعليقا عن ابن المبارك أنه قال : كنت أصلى إلى جنب النعمان بن ثابت فرفعت يدي ، فقال : إنما خشيت أن تطير فقلت : إن لم أطر فى أوله لم أطر فى الثانية ، قال وكيع : رحمة الله على ابن المبارك كان حاضرا الجواب ، فتحير الآخر اهـ . وهذا التعليق وصله ابن قتيبة فى تأويل ^(٢) مختلف الحديث : حدثنا إسحاق وهو ابن راهويه قال : نا وكيع أن أبا حنيفة قال : ما باله يرفع يديه عند كل رفع وخفض ، أريد أن يطير ؟ فقال عبد الله بن المبارك : إن كان يريد أن يطير إذا افتتح فإنه يريد أن يطير إذا خفض ورفع اهـ .

(١) جزء رفع اليدين للبخارى : (ص ١٩) .

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : (ص ٦٦) .

٨١٣ - عن علقمة قال : قال عبد الله بن مسعود : « ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ ، فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة » . رواه الترمذي ^(١) وقال : وفي الباب عن البراء بن عازب ، وقال : حديث حسن ، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، وهو قول سفيان وأهل الكوفة اهـ . ورجاله

قلت : ولا حجة في هذا الجواب للخصم أصلا ، فإن أبا حنيفة إنما شبه الرفع بالطيران كما شبه النبي ﷺ رفع الأيدي عند السلام بأذنان خيل شمس ، ومراد الإمام : أن هذا الرفع في غير موضعه ، فينبغي تركه كما هو مراده ﷺ بهذا التشبيه ، فما أورده ابن المبارك على الإمام يرد على الحديث أيضا ، فإنه يمكن أن يقال : إن كان الرفع عند السلام كأذنان خيل شمس ، فهو عند الافتتاح مثلها ، وإلا فلا ، فما هو جوابكم في الحديث فهو جوابنا عن قول ابن المبارك ، فافهم .

والعجب من هؤلاء الأئمة الأعلام حيث يطعنون على الإمام أبي حنيفة بما لا طعن فيه ولا يدرون أن مثل هذا يمكن إيراده على الحديث أيضا ، نعوذ بالله من فرط العصبية .

قوله : « عن علقمة إلخ » قلت : سنده عند الترمذي هكذا : حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان ، عن عاصم بن كليب ، عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة الحديث ، وقد تكلم على هذا الحديث بوجه : منها : أن الترمذي روى بسنده عن ابن المبارك ، قال : لم يثبت عندي حديث ابن مسعود أنه عليه السلام لم يرفع يديه إلا في أول مرة ، والجواب عنه : أما أولا : فبأن هذا الحديث روى عن ابن مسعود بوجهين ، أحدهما من فعله كما رواه الترمذي ^(٢) وأبو داود ^(٣) والنسائي ^(٤) وأبو بكر بن أبي شيبة ^(٥) وأحمد ^(٦) وأبو حنيفة : « أن عبد الله كان يرفع يديه في أول التكبير ، ثم لا يعود ، ويؤثر ذلك عن رسول الله ﷺ ،

(١) أبواب الصلاة ، ٧٦ - باب ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة ، رقم : (٢٥٧) .

وقال : وفي الباب عن البراء بن عازب .

قال : حديث ابن مسعود حديث حسن . وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين .

(٢ ، ٦) [صحيح] رواه الترمذي (٢٥٧) والنسائي (١٠٥٨) وابن أبي شيبة (١ / ٢٣٦) وأحمد

(١ / ٣٨٨) . وقد صححه الشيخ الألباني .

رجال مسلم ، كذا في « الجواهر النقى »^(١) وصححه^(٢) ابن حزم ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٣) ، ورواه النسائي^(٤) أيضا ، كما سيأتي .

وفي لفظ بعضهم قال : « ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة » وثانيهما : مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه لم يرفع يديه إلا في أول مرة ، ونحو ذلك ، كما أخرجه الطحاوي وغيره . فلعل مراد ابن المبارك أن حديث ابن مسعود لم يثبت مرفوعا بالوجه الثاني ، وأن الذي رفعه رواه بالمعنى ، وأما إنكاره مطلقا فبعيد عن مثله ، كيف ؟ وأن خلاف ابن مسعود وأصحابه في رفع اليدين مشهور عند المحدثين ، ولا يخفى أن الحديث بالوجه الأول أيضا مرفوع ولو حكما ، فإن قول الصحابي : « ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ » . في حكم الرفع ، كما ثبت في الأصول ، وقال الشيخ ابن دقيق العيد في الإمام ما نصه : وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه ، وهو يدور على عاصم بن كليب ، وقد وثقه ابن معين كما قدمناه اهـ . كذا في الزيلعي^(٥) . قلت : وهو من رجال مسلم ، روى له في صحيحه ، وأخرج له البخاري تعليقا ، وروى عنه شعبة ، وهؤلاء لا يحدثون إلا عن ثقة كما عرف ، وقال ابن معين والنسائي : ثقة ، وقال أبو حاتم : صالح ، وقال الآجري : قلت لأبي داود : عاصم بن كليب ابن من ؟ قال :

(١، ٢) المحلى (٤ / ٩٢) من حديث أنس من طريق أبي بكر بن أبي شيبة « ثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ، عن حميد ، عن أنس : أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود » . وهذا إسناد صحيح جدا . وانظر الجواهر النقى : (١ / ١٣٧) .

(٣) التلخيص (ص ٨٣) والسنن في المجموع (ج ٣ ص ٤٠٠) لم ينقلوا عن الترمذي إلا تحسينه فقط وقد جعل العلماء الحفاظ المتقدمون هذه المسألة - مسألة اليدين عند الركوع وعند الرفع منه - من مسائل الخلاف العويصة وآلف فيها بعضهم أجزاء مستقلة ، ثم تبعهم من بعدهم في خلافهم تعصب لقوله ، حتى خرجوا بها عن حد البحث ، إلى حد العصبية والتراشق بالكلام ، وذهبوا يصححون بعض الأسانيد أو يضعفون ، انتصارا لمذهبهم ، وتركوا - أو كثير منهم - سبيل الإنصاف والتحقيق ، والمسألة أقرب من هذا كله ، فإن الرفع في الموضعين المختلف عليهما ثابت بأحاديث صحاح جدا ، وليس في رواية من روى ترك الرفع إلا ما قلنا : إن المثبت مقدم على المنفى .

(٤) ١٣ - كتاب التطبيق ، باب (٢٠) .

(٥) نصب الراية : (١ / ٢٠٧) .

ابن شهاب ، كان من العباد ، وذكر من فضله ، وقال في موضع آخر : كان أفضل أهل الكوفة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن شاهين في الثقات : قال أحمد بن صالح المصري : يعد من وجوه الكوفيين الثقات ، وفي موضع آخر : هو ثقة مأمون ، وقال ابن سعد : كان ثقة يحتج به ، وليس بكثير الحديث ، اهـ . من تهذيب التهذيب^(١) ملخصا .

وبهذا ظهر سقوط كلام الحاكم ، كما نقله الزيلعي^(٢) عن البيهقي عنه أنه قال : عاصم ابن كليب لم يخرج حديثه في الصحيح ، اهـ . قال الزيلعي : قال الشيخ (ابن دقيق العيد) : وقول الحاكم : إن حديثه لم يخرج في الصحيح فغير صحيح ، فقد أخرج له مسلم^(٣) حديثه عن أبي بردة عن علي في الهدى ، وحديثه عنه عن علي : « نهاني رسول الله ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه ، والتي يليها » . وغير ذلك ، وأيضا فليس من شرط الصحيح التخريج عن كل عدل ، وقد خرج هو في المستدرك^(٤) عن جماعة لم يخرج لهم في الصحيح ، وقال : هو على شرط الشيخين ، وإن أراد بقوله : لم يخرج حديثه في الصحيح أى هذا الحديث ، فليس ذلك بعلة ، وإلا لفسد عليه مقصوده كله من كتابه المستدرك اهـ .

ومنها ما قال المنذرى : وقال غير ابن المبارك : لم يسمع عبد الرحمن عن علقمة ، اهـ . وأجاب عنه الشيخ في الإمام : بأنه غير قادح ، فإنه عن رجل مجهول ، وقد تبعت هذا القائل فلم أجده ، ولا ذكره ابن أبي حاتم في مراسيله ، وإنما ذكره في كتاب الجرح والتعديل ، فقال : وعبد الرحمن بن الأسود دخل على عائشة وهو صغير ، ولم يسمع منها ، وروى عن أبيه وعلقمة ، ولم يقل : إنه مرسل ، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات ، وقال : إنه مات سنة تسع وتسعين ، وكان سنة سن إبراهيم النخعي ، فإذا كان سنة سن النخعي فما المانع من سماعه عن علقمة مع الاتفاق على سماع النخعي منه ؟ ومع

(١) التهذيب : (٥ / ٥٥ ، ٥٦) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٠٧) .

(٣) رواه في : كتاب اللباس ، (ح رقم : ٢٠٧٨) .

(٤) رواه الحاكم : (١ / ٢٠٨) .

هذا كله فقد صرح الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة ، اهـ . من الزيلعي^(١) .

ومنها : أنه ورد في رواية فرغ يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد وفي رواية مرفوعة ثم لا يعود فقولوه : ثم لم يعد أو ثم لا يعود غير محفوظ ، قال ابن قطان في كتابه الوهم والإيهام : ذكر الترمذي عن ابن المبارك أنه قال : حديث وكيع لا يصح ، والذي عندي أنه صحيح ، وإنما أنكر فيه على وكيع ثم لا يعود ، وقالوا : إنه كان يقولها من قبل نفسه وتارة أتبعها الحديث كأنها من كلام ابن مسعود ؛ اهـ . وقال البخاري^(٢) في جزء رفع اليدين : ويروى عن سفيان ، عن عاصم بن كليب فذكر الحديث بسنده ومثله ، ثم قال : قال أحمد بن حنبل ، عن يحيى بن آدم قال : نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس ، عن عاصم بن كليب ليس فيه « ثم لم يعد » فهذا أصح ؛ لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم ؛ لأن الرجل يحدث بشيء ثم يرجع إلى الكتاب ، فيكون كما في الكتاب ، ثم ذكر حديث التطبيق عن مسعود رضي الله عنه ثم قال : هذا المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود ، انتهى .

قلت : أما قوله : إن الكتاب أحفظ عند أهل العلم فغير مسلم مطلقا ، فإنه ربما يقع الوهم والغلط في الكتابة ، ثم يصححه ويصلحه العالم من حفظه ، فلا يبعد إن كانت لفظة « لا يعود » سقطت من كتاب ابن إدريس لأجل زلة الكاتب ، وحديث التطبيق لا يعارض هذا الحديث كما يدل على ذلك اختلاف سياقهما ، فلا يترك أحد الحديثين بالآخر ، وعلى تقدير اتحادهما أيضا لا يضر سفيان مخالفة ابن إدريس له ، فإن زيادة الثقة مقبولة ، وسفيان ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة ، كما في التقريب^(٣) وعبد الله بن إدريس إنما هو ثقة فقيه عابد ، كما فيه أيضا^(٤) . وليس بإمام ولا حجة عندهم ، والعجب من المحدثين

(١) نصب الراية : (١ / ٢٠٧) .

(٢) جزء رفع اليدين للبخاري : (ص ١٤) .

(٣) التقريب : (ص ٧٤) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٩٨) .

٨١٤ - أخبرنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن المبارك ، عن سفيان ، عن عاصم ابن كليب ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ ؟ قال : فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد ، (وفي نسخة ثم لم

حيث جعلوا سفيان أحفظ من شعبة في باب رفع الصوت بآمين ، وتركوا بقوله رواية شعبة بلفظ : « خفض بها صوته » وهو أمير المؤمنين في الحديث ، وتركوا أيضا قول سفيان بكتاب ابن إدريس ، وهو أدنى منزلة من سفيان ، والكتاب يحتمل الخطأ بأزيد من الحفظ ، فهل هذا إلا مكابرة بينة ؟ .

وأما ما قال ابن القطان : إنما أنكر فيه على وكيع إلخ . فبإدراكه بما أخرجه النسائي في صحيحه عن سويد بن نصر ، عن عبد الله بن المبارك ، عن سفيان إلخ . وفيه : « فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد » . وهذا إسناد صحيح ، وهو الحديث الثالث من الباب ، فثبت بذلك أن وكيعا لم يتفرد بذلك بل تابعه ابن المبارك من أصحاب الثوري ، رواه أبو حنيفة بطريق آخر كما مر في المتن ، وفيه : « ثم لا يعود إلى شيء من ذلك » اهـ . وهو صالح في المتابعات كما سنبينه ، على أنه لو سلم كون زيادة ثم لا يعود غير محفوظة ، فيغنيها عنها ما ورد في رواية الترمذي من قوله : « فلم يرفع يديه إلا في أول مرة » وما ورد في حديث ابن أبي شيبة^(١) : « أنه كان يرفع يديه في أول ما يفتتح ثم لا يرفعها » ، وفي رواية^(٢) عنده : « فلم يرفع يديه إلا مرة » . ورواه أحمد^(٣) أيضا بلفظ : « فلم يرفع يديه إلا مرة » . ورواه أبو داود^(٤) عن عثمان بن أبي شيبة ، عن وكيع بهذا اللفظ ثم قال : حدثنا الحسن بن علي ، نا معاوية وخالد بن عمر وأبو حذيفة قالوا : نا سفيان بهذا قال : فرفع يديه في أول مرة ، وقال بعضهم : مرة واحدة كما ذكرنا كله في المتن . ولا يخفى أن تلك الألفاظ كلها في معنى قوله : ثم لا يعود أو لم يعد ، وأجاب عنه الزيلعي : بأن البخاري وأبا حاتم جعلوا الوهم فيه من سفيان ، وابن القطان وغيره يجعلون الوهم فيه من وكيع ، وهذا

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٣٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه أحمد : (١ / ٣٨٨) .

(٤) [صحيح] . رواه أبو داود (ح رقم ٧٤٨) . وقد صححه الشيخ الألباني .

يرفع) رواه النسائي^(١)، وسكت عنه، وفي «التعليق الحسن»^(٢): هذا إسناد صحيح، اهـ . قلت : رجاله رجال الصحيحين غير سويد ، وهو ثقة ، وإلا عاصم فهو من رجال مسلم ثقة .

٨١٥ - عن الأسود قال : « رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود » . رواه الطحاوي ، وقال : وهو حديث صحيح ، اهـ . وفي « الدراية »^(٣) : رجاله ثقات ، اهـ .

الاختلاف يؤدي إلى طرح القولين والرجوع إلى صحة الحديث لوروده عن الثقات ، اهـ . قوله : « أخبرنا سويد بن نصر إلخ » . قلت : قال العلامة الهاشم المدني في كشف الرين عن مسألة رفع اليدين قلنا : إسناد النسائي على شرط الشيخين ، اهـ . كذا في تعليق الطحاوي ، واعترض عليه بعض الناس بأن سويدا هذا لم يخرج له الشيخان في صحيحهما ، كما في تهذيب ونصه : ذكره أبو سعد السمعاني في الأنساب إلى أن قال : روى عنه البخاري ومسلم والنسائي ، كذا قال أبو سعد ، ولعل الشيخين رويًا عنه خارج الصحيح فينظر اهـ . فما قاله هاشم : إن إسناد النسائي على شرط الشيخين لا يصح ؛ لأنه يراد به في عرف أهل الفن شرط الصحيحين كما لا يخفى على الماهر ، قلت : قال الشيخ ابن دقيق العيد في الإمام كما في الزيلعي^(٤) : وأيضا فليس من شرط الصحيح التخريج عن كل عدل ، وقد أخرج هو (أي الحاكم) في المستدرک عن جماعة لم يخرج لهم في الصحيح ، وقال : هو صحيح على شرط الشيخين اهـ . فما قاله هاشم صحيح على طريقة الحاكم ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، فافهم .

قوله : « عن الأسود إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، ويعارضه ما أخرجه البيهقي كما في الجوهر النقي^(٥) عن شعبة ، عن الحكم رأيت طاوسا يكبر ، فرفع يديه حذو

(١) [صحيح] . رواه النسائي : (١٠٢٦) ، وصححه الشيخ الألباني .

(٢) التعليق الحسن : (١ / ١٠٤) .

(٣) الدراية : (ص ٨٥) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٢٠٨) .

(٥) الجوهر النقي : (١ / ١٣٥) .

٨١٦ - ثنا يحيى بن آدم ، عن حسن بن عياش ، عن عبد الملك بن أبجر ، عن الزبير بن عدى ، عن إبراهيم عن الأسود قال : « صليت مع عمر فلم يرفع يديه فى شىء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة ، ورأيت الشعبي وإبراهيم وأبا إسحاق لا يرفعون أيديهم إلا حين يفتتحون الصلاة » . أخرجه ابن أبى شيبة فى « المصنف »^(١) ، وسنده صحيح على شرط مسلم .

منكبيه عند التكبير وعند ركوعه وعند رفعه رأسه من الركوع ، فسألت رجلا من أصحابه فقال : إنه يحدث به عن ابن عمر عن عمر عن النبی ﷺ ثم قال : قال : أبو عبد الله الحافظ : فالحدثان كلاهما محفوظان ، ابن عمر عن عمر عن النبی عليه السلام ، وابن عمر عن النبی ﷺ ، فإن ابن عمر رأى النبی عليه السلام فعله ورأى أباه فعله ، ورواه . قلت : فى الإمام : كذا رواه آدم وابن عبد الجبار المروزي عن شعبة ووهما فيه والمحموظ : عن ابن عمر عن النبی عليه السلام ، وهذه الرواية ترجع إلى مجهول ، وهو الرجل الذى من أصحاب طاوس حدث الحكم ، فإن كانت قد رويت من وجه آخر على هذا الوجه عن عمر ، وإلا فالمجهول لا تقوم به حجة . وفى علل الخلال عن أحمد بن أثرم : سألت أبا عبد الله يعنى عن هذا الحديث فقال : من يقول هذا عن شعبة ؟ قلت : آدم العسقلاني ، قال : ليس هذا بشىء إنما هو عن ابن عمر عن النبی ﷺ . وفى الخلافيات للسيهقي : ورواه محمد بن جعفر غندر عن شعبة ولم يذكر فى إسناده عمر اهـ . فثبت بذلك أن رواية الرفع عن عمر رضى الله عنه لا تصح ، وإنما الثابت عنه تركه كما قاله الطحاوى . وفى التعليق الحسن^(٢) : قلت : وعلى العلل فما زعم الحاكم من أن هذه (أى رواية الأسود عن عمر) رواية شاذة ليس بصحيح ، كيف ؟ ورجاله ثقات ، وصححه الطحاوى ، ولا يخالفه رواية أحد ، وأما ما زعم من أن الثوري رواه عن الزبير بن عدى ولم يقل فيه : لم يعد فأجاب عنه الشيخ العلامة ابن دقيق العيد فى كتابه الإمام : إن قوله : إن سفيان لم يذكر عن الزبير بن عدى فيه لم يعد ضعيف جدا ؛ لأن الذى رواه سفيان فى مقدار الرفع والذى رواه الحسن بن عياش فى محل الرفع ، ولا تعارض رواية من زاد برواية من ترك انتهى كلامه اهـ .

(١) رواه ابن أبى شيبة : (١ / ٢٣٧) .

(٢) التعليق الحسن : (١ / ١٠٥) .

وقال الطحاوي : ثبت ذلك عن عمر ، كذا في « الجواهر النقى »^(١) ، وقال : الحسن ابن عياش ثقة حجة ، قد ذكر ذلك يحيى بن معين وغيره اهـ . (معاني الآثار)^(٢) .

٨١٧ - عن عاصم بن كليب ، عن أبيه : « أن عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في

ويعارضه أيضا ما رواه البيهقي^(٣) كما في الزيلعي^(٤) عن رشدين بن سعد ، عن محمد ابن سهم ، عن سعيد بن المسيب قال : « رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع » : وفيه من يستضعف اهـ . قلت : فيه رشدين وهو متكلم فيه ، كما سبق ، وأشار إليه الزيلعي بقوله : وفيه من يستضعف . والاختلاف وإن كان لا يضر ولكن إذا لم يعارضه أقوى منه ، وهنا ليس كذلك ، فإن حديث الأسود أصح منه وأقوى . ومحمد بن سهم لم أجد من ترجمه ، وبقيّة السند لم تذكر ، فهذا الأثر ليس بمحتج به . وكذلك ما قاله البخاري في رفع اليدين^(٥) : « وكذلك يروى عن سبعة عشر نفسا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه » . وذكر فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإن البخاري ذكره تعليقا ولم يسق سنده ، ولم يذكره أيضا بلفظ الصحة والجزم ، بل في قوله : « وكذلك يروى » . إشارة إلى الضعف ، فلا حجة فيه بعد ما صح عن عمر رضي الله عنه ترك الرفع بسند رجاله كلهم ثقات .

قوله : « عن عاصم إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة . ويعارضه ما أخرجه البيهقي كما في الجواهر النقى^(٦) من حديث ابن أبي الزناد ، عن موسى بن عقبة ، عن عبد الله بن الفضل ، عن عبد الرحمن الأعرج ، عن عبيد الله بن أبي رافع ، عن علي الحديث ، (وفيه : أنه رضي الله عنه كان يرفع يديه عند الركوع وإذا قام من السجدين) .

(١) الجواهر النقى : (١ / ١٣٤) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٢٥) .

(٣) رواه البيهقي : (٢ / ٢٥) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٢١٧) .

(٥) جزء رفع اليدين للبخاري : (ص ٦) .

(٦) الجواهر النقى : (١ / ١٣٥) .

أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد » . رواه الطحاوي^(١) . وقال الزيلعي^(٢) : وهو أثر صحيح اهـ . وفي الدراية^(٣) : رجاله ثقات ، وفي التعليق الحسن^(٤) : وقال العيني في عمدة القاري : إسناده حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم .

٨١٨ - عن مجاهد : قال : « صليت خلف ابن عمر ، فلم يكن يرفع يديه إلا في

قلت : ابن أبي الزناد هو عبد الرحمن . قال ابن حنبل : مضطرب الحديث ، وقال هو وأبو حاتم : لا يحتج به ، وقال عمرو بن علي : تركه ابن مهدي ، وفي هذا الحديث أيضا زيادة ، وهي الرفع عند القيام من السجدين ، فيلزم أيضا الشافعي أن يقول به على تقدير صحة الحديث ، وهو لا يرى ذلك ، وقد روى البيهقي^(٥) هذا الحديث فيما مضى في باب افتتاح الصلاة بعد التكبير وذكر معه رواية ابن جريج عن ابن عقبة بسنده وليس فيه الرفع عند الركوع والرفع منه ، ولا نسبة بين ابن جريج وابن أبي الزناد ، وعزى البيهقي في ذلك إلى مسلم أنه أخرجه حديث الماجشون عن الأعرج بسنده هذا وليس فيه أيضا الرفع عند الركوع والرفع منه اهـ .

فالحاصل : أن حديث ابن أبي الزناد هذا شاذ خالف فيه الثقات ، وأتى بزيادة لم يأتوا بها ، وهو وإن كان مختلفا ألفه والاختلاف لا يضر ولكن إذا لم يعارضه أقوى منه ، وههنا ليس كذلك ، فحديث عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن علي يعارضه ، فهو أصح منه وأقوى فإنه على شرط مسلم . وفي الجوهر النقي أيضا بعد كلامه المذكور ما نصه : قال الطحاوي : وصح عن علي رضي الله عنه ترك الرفع في غير التكبيرة الأولى ، فاستحال أن يفعل ذلك بعد النبي عليه السلام إلا بعد ثبوت نسخ الحديث عنده اهـ .

قوله : « عن مجاهد إلخ » . قلت : يعارضه ما رواه البخاري^(٦) في صحيحه عن نافع

(١) المصدر السابق .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢١١) .

(٣) الدراية : (ص ٨٥) .

(٤) التعليق الحسن : (١ / ١٠٧) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٦ - باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين ، رقم : (٧٣٩) .

التكبير الأولى من الصلاة » . رواه الطحاوي^(١) وأبو بكر بن أبي شيبة^(٢) والبيهقي في المعرفة وسنده صحيح ، كذا في آثار السنن^(٣) .

« أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده رفع يديه ، وإذا قام من الركعتين رفع يديه » . ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ (فتح الباري)^(٤) .

واعترض الحافظ على حديث مجاهد بما نصه : وأجيبوا بالطعن في إسناده ؛ لأن أبا بكر ابن عياش راويه ساء حفظه بآخره ، وعلى تقدير صحته فقد أثبت ذلك سالم ونافع وغيرهما عنه ، والعدد الكثير أولى من واحد ولا سيما وهم مثبتون وهو ناف ، مع أن الجمع بين الروایتين ممكن ، وهو أنه لم يكن يراه واجبا ففعله تارة وتركه أخرى اهـ . (صفحة مذكورة) .

قلت : لا يضرنا كون أبي بكر بن عياش ساء حفظه بآخره بعد ما قاله فيه ابن عدى : أبو بكر هذا كوفي مشهور ، وهو يروى عن أجلة الناس (إلى أن قال :) هو في كل روايته عن كل من روى عنه لا بأس به ، وذلك أنني لم أجده حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى عن ضعيف اهـ . كذا في تهذيب التهذيب^(٥) . وهذا الحديث برواية الثقة عنه ، فإنه رواه عنه أحمد^(٦) بن يونس ، وهو من رجال الجماعة ثقة ، كذا فيه وقد احتج به البخاري من طريق أحمد بن يونس في كتاب التفسير من صحيحه .

المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحاً له :

قال العلامة ظهير في التعليق الحسن^(٧) : وأيضاً فحديث مجاهد هذا قد وافقه عليه

(١) رواه الطحاوي : (١ / ٢٢٥) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٣٧) .

(٣) آثار السنن : (١ / ١٠٨) .

(٤) الفتح : (٢ / ٢٦٠) .

(٥) التهذيب : (١٢ / ٣٥) .

(٦) رواه أحمد : (١ / ٥٠) .

(٧) التعليق الحسن : (٤ / ٥٧) .

عبد العزيز بن حكيم عند محمد بن الحسن في موطنه ، قال : أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال : « رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة ، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك » اهـ . قد مر أن محمد بن أبان وإن كان ضعيفا لكنه ليس ممن يكذب ، وحديثه يكتب ، فيعتضد به حديث مجاهد ، على أن محمد بن الحسن مجتهد ثقة إمام عندنا ، وقد ذكر هذا الحديث في موضع الاحتجاج ، والمجتهد إذا استدل بحديث كان يصححها له ، كما في التحرير وغيره ، كذا في رد المحتار^(١) .
توثيق حصين بن عبد الرحمن السلمى :

وحديث مجاهد رواه الطحاوى^(٢) عن ابن أبي داود قال : ثنا أحمد بن يونس قال : ثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد فذكره ، وإبراهيم بن أبي داود شيخ الطحاوى ثقة ، كما مر ، وبقية رجاله رجال الجماعة . وحصين هذا هو ابن عبد الرحمن أبو الهذيل السلمى ، ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ قال : وكان ثقة حجة حافظا عالى الإسناد ، وقال أحمد : حصين ثقة مأمون من كبار أصحاب الحديث اهـ . وذكره أيضا في الميزان وقال : ذكره في كتاب الضعفاء البخارى وابن عدى والعقيلي ، فلهذا ذكرته ، وإلا فهو من الثقات اهـ .
وأما قول الحافظ : « والعدد الكثير أولى من واحد ولا سيما وهم مثبتون وهو ناف » . فالجواب عنه : بأن التطبيق بين الحديثين ممكن بأنه كان يرفع أولا لعدم العلم بنسخ الرفع في ما سوى الافتتاح ، ثم تركه لما علم به فلا يجوز ترك أحدهما بالآخر . والإثبات وإن كان مقدما على النفي ولكن لا مطلقا ، بل إذا لم يكن على النفي دليل ، والأمر هنا ليس كذلك ، فإن مجاهدا رضى الله عنه قد سعى في ضبط أفعال ابن عمر رضى الله عنهما في الصلاة حق السعى ، ثم أخبر عنه كما يدل عليه قوله : « صليت خلف ابن عمر إلخ » . فنفيه حينئذ مثل الإثبات .

(١) رد المحتار : (٥٧ / ٤) .

(٢) شرح معاني الآثار : (٢٢٥ / ١) .

٨١٩ - ثنا : وكيع ، عن مسعر ، عن أبي معشر أظنه زياد بن كليب التميمي ، عن إبراهيم ، عن عبد الله : « أنه كان يرفع يديه في أول ما يفتتح ثم لا يرفعهما » رواه ابن أبي شيبة^(١) ، وهذا سند صحيح ، كذا في الجوهر النقي^(٢) . وإبراهيم لم يسمع من ابن مسعود ، ولكن مرسله عنه في حكم الموصول كما مر غير مرة . قال الطحاوي : كان إبراهيم إذا أرسل عن عبد الله لم يرسله إلا بعد صحته عنده وتواتر الرواية عن عبد الله اهـ .

وما رواه البخاري^(٣) في رفع اليدين : حدثنا الحميدى ، أنبأ الوليد بن مسلم قال : سمعت زيد بن واقد يحدث عن نافع : « أن ابن عمر رضى الله عنهما كان إذا رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى » اهـ . فهو محمول على أنه كان يفعل ذلك بمن يرى الرفع بدعة واجبة الترك ، وإلا فقد ثبت عنه أنه كان لا يرفع عند الركوع ولا بعده ، وصح ذلك عن الصديق رضى الله عنه وعمر بن الخطاب وعلى رضى الله عنهما ، كما مر في المتن . وقال العلامة ابن التركمانى في الجوهر النقي^(٤) : ولم أجد أحدا ذكر عثمان رضى الله عنه في جملة من كان يرفع يديه في الركوع والرفع منه اهـ . فلا يمكن أن يرمى ابن عمر بالحصى من يعمل بمثل عمل الخلفاء الراشدين ، إلا أن يحمل على ما ذكرنا ، والله أعلم .

قوله : « ثنا وكيع إلخ » . قلت : دلالة والذى بعده على الباب ظاهرة^(٥) . وحديث أبي إسحاق يدل على صحة ما رواه عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن علي : أنه كان يرفع في أول تكبيرة ثم لا يرفع بعد ؛ لأن أصحاب على كانوا كذلك لا يرفعون في غير الافتتاح .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٣٦) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٣٣) .

(٣) جزء رفع اليدين للبخاري : (ص ١٠) .

(٤) الجوهر النقي : (١ / ١٤٠) .

(٥) قوله : « ظاهرة » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٨٢٠ - ثنا : وكيع وأبو أسامة ، عن شعبة ، عن أبي إسحاق قال : « كان أصحاب عبد الله (هو ابن مسعود) وأصحاب على لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة ، قال وكيع : ثم لا يعودون » . رواه أبو بكر ابن أبي شيبة^(١) في مصنفه ، وإسناده صحيح (الجوهر النقي)^(٢) .

٨٢٠ - عن محمد بن جابر ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود : صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة » . أخرجه البيهقي^(٣) ، وإسناده جيد كذا في الجوهر النقي^(٤) .

قوله : « عن محمد بن جابر إلخ » . قال في الجوهر النقي^(٥) : ثم حكى (أى البيهقي) عن الدارقطني أنه قال : تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفا ، وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ ، وهو الصواب . قلت : ذكر ابن عدي : أن إسحاق يعني ابن أبي إسرائيل كان يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق ، وقد روى عنه من الكبار مثل أيوب وابن عون وهشام ابن حسان والسفيانان وشعبة وغيرهم ، ولو لا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه مثل هؤلاء الذين هو دونهم ، وقد خالف في أحاديث ، ومع ما تكلم يكتب حديثه . وقال الفلاس : صدوق . وأدخله ابن حبان في الثقات . وحماد بن أبي سليمان (شيخ الإمام) روى له الجماعة إلا البخاري ووثقه يحيى القطان ، وأحمد بن عبد الله العجلي ، وقال شعبة : كان صدوق اللسان . وإذا تعارض الوصل مع الإرسال والرفع مع الوقف ، فالحكم عند أكثرهم للواصل والرافع ؛ لأنهما رادا وزيادة الثقة مقبولة اهـ .

قلت : وفي ميزان^(٦) الاعتدال في ترجمة محمد بن جابر : وفي الجملة روى عن محمد

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٣٦) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٣٩) .

(٣) رواه البيهقي : (٢ / ٧٩) .

(٤) الجوهر النقي : (١ / ١٣٨) .

(٥) المصدر السابق : (١ / ١٣٨) .

(٦) الميزان : (٣ / ٣٤) .

ابن جابر أئمة وحفاظ اهـ . على أن ما قدح به الدارقطني حديثه هذا ليس بقدح فيه ، فإن مراسيل إبراهيم لا سيما عن عبد الله صحيحة ، كما عرفت مرارا ، أما قوله : « إن غير حماد يرويه عن إبراهيم عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ » : فهذا أيضا ليس بقدح ، فإن ما رواه غير حماد وإن لم يكن مرفوعا صراحة فهو في حكم الرفع ، فقد رواه الترمذي^(١) عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن علقمة قال : قال عبد الله : « ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ ؟ فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة » . ورواه النسائي^(٢) عن عاصم ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن علقمة قال : « ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ ؟ قال : فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد » . رواه ابن أبي شيبه وأحمد^(٣) وأبو داود^(٤) عن عاصم بن عبد الرحمن ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : « ألا أريكُم صلاة رسول الله ﷺ ؟ » ولفظ أحمد^(٥) وأبو داود^(٦) : « ألا أصلى لكم صلاة رسول الله ﷺ ؟ فذكروا نحوه ، ليس فيه : « ثم لم يعد » . ولا يخفى أن مثل هذا له حكم الرفع عندهم .

وفي تهذيب التهذيب^(٧) : وقال ابن أبي حاتم عن محمد بن يحيى : سمعت أبا الوليد يقول : نحن نظلم محمد بن جابر بامتناعنا عن التحديث عنه اهـ . وفيه أيضا : وقال الذهلي : لا بأس به ، اهـ . وفي التقريب^(٨) : ورجحه أبو حاتم على ابن لهيعة اهـ .

وقد عرفت أن ابن لهيعة حسن الحديث كما مر غير مرة ، فمحمد بن جابر لا أقل من أن يكون حديثه حسنا ، قلت : وشعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده كما مر ، وقد روى عنه فهو ثقة عنده . قال في مقدمة تهذيب التهذيب^(٩) : ولا أعدل عن ذلك إلا لمصلحة مثل أن يكون الرجل قد عرف من حاله أنه لا يروى إلا عن ثقة فلاننى أذكر جميع شيوخه

(١) [ضعيف] . رواه الترمذي ، برقم : « ٢٥٧ » كما سبق في متن الحديث رقم : (٨١٣) .

(٢) [صحيح] . رواه النسائي : (١٠٢٦) وصححه الشيخ الألباني .

(٣، ٤) رواه أحمد (١ / ٣٨٨) وأبو داود (٧٤٨) .

(٥، ٦) تقدم . كما في الحاشية السابقة .

(٧) التهذيب : (٩ / ٨٩) .

(٨) التقريب : (ص ١٧٩) .

(٩) التهذيب : (١ / ٥) .

أو أكثرهم كشعبة ومالك وغيرهما ، اهـ .

توثيق حماد شيخ الإمام :

وحمد بن أبي سليمان ذكره الذهبي في الميزان^(١) وأقام في أول ترجمته علامة تدل على أن العمل على توثيقه ، وقال : تكلم فيه للإرجاء ، ولولا ذكر ابن عدى له في كامله لما أوردته . قال ابن عدى : حماد كثير الرواية ، له غرائب ، وهو متماسك ، لا بأس به ، اهـ .

وقوله : « ولولا ذكر ابن عدى له في كامله لما أوردته » : فيه إشارة إلى ما ذكره في مقدمة الميزان^(٢) بما نصه : وفيه من تكلم مع ثقته وجلالته بأدنى لين ، وبأقل تحريج ، فلولا أن ابن عدى أو غيره من مؤلفي كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما ذكرته لثقته ، اهـ .

ويعارض هذا الحديث ما رواه البيهقي^(٣) في سننه : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ (هو الحاكم) ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصنفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال : قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمى : « صليت خلف أبي النعمان محمد بن الفضل ، فرفع يديه حين افتتح الصلاة ، وحين ركع وحين رفع رأسه من الركوع ، فسألته عن ذلك ، فقال : صليت خلف حماد بن زيد فرفع يديه حين افتتح الصلاة ، وحين ركع ، وحين رفع رأسه من الركوع ، فسألته عن ذلك ، فقال : صليت خلف أيوب السختياني وكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، فسألته فقال : صليت خلف عبد الله بن الزبير ، وكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، فسألته ، فقال عبد الله بن الزبير : صليت خلف أبي بكر الصديق ، فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، وقال أبو بكر : صليت مع رسول الله ﷺ وكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع » . (وقال البيهقي) . رجاله ثقات اهـ . كذا في التعليق الحسن^(٤) .

(١) الميزان : (١ / ٢٧٩) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٢) .

(٣) رواه البيهقي : (٢ / ٧٣) .

(٤) التعليق الحسن : (١ / ١٠٩) .



قلت : وقد تكلم العلامة ظهير على هذا الحديث بوجوه : منها : أن هذا الأثر قد تفرد به أبو عبد الله الصنفار ، ولم يتابعه عليه أحد من أهل العلم . ومنها : أن الصنفار لم يصرح فيه بسماعه من محمد بن إسماعيل السلمى ، بل أتى بلفظة « قال » ولها حكم الانقطاع بعد المتقدمين ، كما نص بذلك الحافظ فى الفتح : إن « قال » لا تحمل على السماع إلا ممن عرف عادته أنه يأتى بها فى موضع السماع مثل حجاج بن محمد الأعور وذهب ابن الصلاح إلى أن حكم الاتصال لا يستمر بعد المتقدمين ، وهو الصواب .

ومنها : أن فيه أبو النعمان محمد بن الفضل عارم السدوسى ، وهو ثقة تغير بآخره رواه عنه أبو إسماعيل السلمى ، وهو ليس من أصحابه القدماء ، اهـ .

قلت : ولم يعلم أن سماعه منه كان قبل تغيره أو بعده ، قال فى تهذيب التهذيب : قال (أى ابن أبى حاتم) : وسئل أبى عنه ، فقال : ثقة ، قال : وسمعت أبى يقول : « اختلط عارم فى آخر عمره وزال عقله ، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح ، وكتب عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة ، ولم يسمع منه بعد ما اختلط ، فمن سمع منه قبل سنة عشرين فسماعه جيد » . وقال النسائى : كان أحد الثقات قبل أن يختلط ، وقال ابن حبان : اختلط فى آخر عمره وتغير ، حتى كان لا يدرى ما يحدث به ، فوقع فى حديثه المناكير الكثيرة ، فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون ، فإن لم يعلم هذا من هذا ترك الكل ولا يحتج بشيء منها ، اهـ . ملخصا .

فإن قلت : قد قال الدارقطنى كما فى تهذيب التهذيب أيضا : « تغير بآخره ، وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر ، وهو ثقة » . قلت : قد خالفه أبو حاتم والنسائى وابن حبان . فقول أبى حاتم يدل على أن من سمع منه بعد الاختلاط فسماعه غير صحيح ، وقول النسائى يدل على أنه لم يبق ثقة بعد الاختلاط ، وصرح ابن حبان بعدم الاحتجاج بحديثه إذا لم يعلم هذا من هذا ، فلا يعتد فى ذلك بقول الدارقطنى وحده . وأما ما قاله الذهبى (كما فيه أيضا) : « لم يقدر ابن حبان أن يسوق له حديثا منكرا ، والقول فيه ما قاله الدارقطنى » اهـ . ففيه : أن عدم سوقه لا يدل على عدم قدرته على ذلك ، كيف ؟ وقد قال الآجرى عن أبى داود : كنت عند عارم فحدث ، عن حماد ، عن هشام ، عن أبيه : أن ما عزا

٨٢٢ - حدثنا : ابن أبي داود قال : ثنا نعيم بن حماد قال : ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن عاصم بن كليب ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن علقمة ، عن عبد الله عن النبي ﷺ : «أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ، ثم لا يعود»^(١) .

حدثنا : محمد بن النعمان قال : ثنا يحيى بن يحيى قال : ثنا وكيع ، عن سفيان ، فذكر مثله بإسناده ، رواهما الطحاوي .

قلت : ابن أبي داود ثقة ، وقد صحح الطحاوي حديثه ، وهو أثر عمر رضي الله عنه الذي مر في المتن . ونعيم بن حماد من رجال الصحيحين ، وتابعه يحيى وهو ثقة ثبت إمام من رجال الشيخين ، كما في التقريب^(٢) ومحمد بن نعمان هذا ثقة ، كما فيه أيضا^(٣) . وبقيّة رجال السندين ثقات من رجال الصحيح ، إلا عاصم ، فهو من رجال مسلم .

الأسلمى سأل عن الصوم في السفر ، فقلت له : حمزة الأسلمي يعني أن عارما قال هذا ، وقد زال عقله اهـ . فهذا يؤيد قول ابن حبان : إنه تغير حتى كان لا يدري ما يحدث به ، فوقع في حديثه المناكير اهـ . كذا في التهذيب^(٤) . فالحق : أن هذا الحديث لا يحتج به ما لم يعلم أن سماع أبي إسماعيل السلمى كان منه قبل الاختلاط ، وقد اكتفى البيهقي بتوثيق رجاله ، ولم يحكم بصحته ، والله أعلم .

قوله : « حدثنا ابن أبي داود إلخ » ، وقوله : « حدثنا وكيع » وهو الحديث الثاني عشر من الباب إلخ .

قلت : هذان في الحقيقة حديثان مستقلان وإن كان مقصودهما واحداً ، ولعل ابن المبارك قد تكلم على الطريقة الأولى المرفوعة فقال : إنه غير ثابت ، وأما الثانية : فالكلام عليه من مثله بعيد ، وقد عرفت أن الطريق الأولى أيضا صحيحة ، فإن رواها كلهم ثقات

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٢٤) .

(٢) التقريب : (ص ٢٣٨) .

(٣) المصدر السابق : (ص ١٩٧) .

(٤) التهذيب : (٩ / ٤٠٤) .

٨٢٣ - حدثنا : وكيع، عن سفيان، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة عن عبد الله قال : « ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ ؟ فلم يرفع يديه إلا مرة ». رواه ابن أبي شيبة^(١) في المصنف (آثار السنن)^(٢) . قلت : ورجاله رجال الصحيحين إلا عاصمًا ، فهو من رجال مسلم ، ورواه أحمد^(٣) بهذا السند بعينه عن علقمة، قال : قال ابن مسعود : « ألا أصلي لكم صلاة رسول الله ﷺ ؟ قال : فصلي ، فلم يرفع يديه إلا مرة » . كذا في آثار السنن^(٤) . وأخرجه أبو داود^(٥) وسكت عنه : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، نا وكيع : بنحو حديث أحمد سندا ومتنا ، ثم قال : حدثنا الحسن بن علي ، نا معاوية وخالد بن عمرو وأبو حذيفة قالوا : نا سفيان بإسناده بهذا ، قال : « فرفع يديه في أول مرة » وقال بعضهم : « مرة واحدة » اهـ . وسكت عنه .

٨٢٤ - أخبرنا : محمد بن أبان بن صالح ، عن عبد العزيز بن حكيم قال : « رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة ، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك » . أخرجه الإمام محمد بن الحسن في الموطأ^(٦) . ورجاله ثقات إلا محمد بن أبان ، قال في اللسان^(٧) : قال النسائي : كوفي ليس بثقة ، وقال ابن حبان : ضعيف ، وقال أحمد : لم يكن يكذب ، وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : ليس بالقوي ، يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال البخاري في التاريخ : يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه ، اهـ . كذا في تعليق الموطأ . قلت : فهو صالح في المتابعات لاسيما ومحمد بن

فلا يلزم من عدم ثبوتها عند ابن المبارك عدم ثبوتها مطلقا ، وقد فرغنا من الكلام في هذا المقام أول الباب ، فليراجع .

قوله : « أخبرنا محمد بن أبان إلخ » . قلت : دلالتُه على الباب ظاهرة ، يعضده حديث مجاهد وقد مر ذكره .

(١-٥) [صحيح] . رواه ابن أبي شيبة (٢٣٦ / ١) وآثار السنن (١ / ١٠٤) وأحمد في «المسند»

(١ / ٣٨٨) وأبو داود (٧٤٨) . وقد تقدم .

(٦) موطأ محمد : (ص ٥٩ ، ح رقم : « ١٠٨ ») ، ٣٣ - باب افتتاح الصلاة .

(٧) لسان الميزان : (٥ / ٣١ / ١٠٩) .

الحسن مجتهد ، واحتجاجه بحديث تصحيح له كما سيأتى فى الحاشية .

٨٢٥ - أخبرنا : يعقوب (هو الإمام أبو يوسف القاضى) بن إبراهيم أخبرنا حصين بن عبد الرحمن قال : دخلت أنا وعمرو بن مرة على إبراهيم النخعى قال عمرو : حدثنى علقمة بن وائل الحضرمى ، عن أبيه : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ فرآه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع ، قال إبراهيم : ما أدرى لعله لم ير النبى ﷺ يصلى إلى ذلك اليوم ، فحفظ هذا منه ، ولم يحفظ ابن مسعود وأصحابه ما سمعته من أحد منهم ، إنما كانوا يرفعون أيديهم فى بدء الصلاة حين يكبرون » . أخرجه الإمام محمد فى الموطأ^(١) ورجاله ثقات .

٨٢٦ - أبو حنيفة : عن حماد ، عن إبراهيم عن الأسود : « أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كان يرفع يديه فى أول التكبير ثم لا يعود إلى شيء من ذلك ، ويأثر ذلك عن رسول الله ﷺ » . أخرجه أبو محمد البخارى الحارثى ، عن رجاء بن عبد الله النهشلى ، عن شقيق بن إبراهيم (هو البلخى الزاهد) عن أبي حنيفة ، كذا فى جامع مسانيد^(٢) الإمام . قلت : سند أبى حنيفة رجاله كلهم ثقات ، والرواة النازلة عنه بعضهم

قوله : « أخبرنا يعقوب بن إبراهيم إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وإبراهيم النخعى من كبار المجتهدين وقد رجح حديث ابن مسعود على حديث وائل ، فناهيك بترجيحه ، وليس فى ترجيح صحابى على صحابى مظنة تنقيص الآخر حاشا إبراهيم منه فإن عبد الله بن مسعود له فضائل جليلة اختص بها دون كثير من أجلة الصحابة ، فما أخطأ إبراهيم فى ترجيحه على وائل رضى الله تعالى عنهما .

قوله : « أبو حنيفة إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وقد توافقت الآثار عن عبد الله أنه كان لا يرفع يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح ، وكان يأتى ذلك عن رسول الله ﷺ وهو من أجلة الصحابة وأرجحهم بكثرة الملازمة ومزيد الفقه ، ووافقه على ذلك الخلفاء الثلاثة كما مر ، ولم يصح عن الثالث شيء ، وباقتداء هؤلاء كفاية لمن يقتدى .

(١) رواه محمد فى « موطئه » : (ص ٥٨ ، ح رقم : « ١٠٧ ») ، ٣٣ - باب افتتاح الصلاة .

(٢) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٣٥٥) .

قد تكلم فيه ، وسيأتى تفصيله في الحاشية ، وبالجملة فهو صالح في المتابعات .

الحافظ أبو محمد الحارثي المعروف بالأستاذ جامع مسند الإمام :

وحديث أبي حنيفة أخرجه الحارثي في مسنده وهو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن يعقوب بن الحارث الحارثي البخاري المعروف « بعبد الله الأستاذ » . روى عنه الحافظ أبو العباس بن عقدة وأبو بكر بن آدم الكوفيان وأبو بكر بن الجعاني وأحمد بن محمد بن يعقوب الكاغذي البغدادي وعامة أهل بخارى . قال الخوارزمي : ومن طالع مسنده الذي جمعه للإمام أبي حنيفة علم تبحره في علم الحديث وإحاطته بمعرفة الطرق والمتون . كذا في جامع مسانيد^(١) الإمام . وفي الفوائد البهية عن السمعاني : أنه كان كثير الحديث ، كان شيخا مكثرا من الحديث غير أنه كان ضعيف الرواية غير موثوق به فيما ينقله ، وقال الحاكم : صاحب عجائب وإفراد عن الثقات ، سكتوا عنه اهـ . وفي لسان الميزان : أكثر عنه أبو عبد الله بن مندة ، وله تصانيف إلى أن قال : وقال الخليلي : يعرف بالأستاذ ، له معرفة بهذا الشأن ، وهو لين ضعفوه اهـ . قلت : فحديثه صالح للاعتضاد .

شقيق البلخي تلميذ الإمام :

ورجاء بن عبد الله النهشلي لم أقف عليه ، وشقيق البلخي قال في اللسان^(٢) : كان من كبار الزهاد ، ولا يتصور أن يحكم عليه بالضعف ، اهـ . ملخصا .

مناظرة أبي حنيفة والأوزاعي في مسألة رفع اليدين

قلت : وقد ذكر الحارثي في مسنده قصة للإمام مع الأوزاعي تتعلق بهذا الحديث فقال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن زياد الرازي ، عن سليمان الشاذكوني قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الخناطين بمكة ، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة : ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه ؟ فقال أبو حنيفة : لأنه لم يصح عن رسول الله ﷺ في ذلك شيء ، فقال : كيف لم يصح ؟ وقد حدثني الزهري ، عن سالم ، عن أبيه عن رسول الله ﷺ : « أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ،

(١) المصدر السابق : (١ / ٤ ، ٢ / ٢٧٥) .

(٢) لسان الميزان : (٣ / ١٥١ - ١٥٢) .

وعند الركوع ، وعند الرفع «منه»^(١) ، فقال أبو حنيفة : وحدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود ، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك »^(٢) . فقال الأوزاعي : أحدثك عن الزهري عن سالم عن النبي ﷺ ، وتقول : حدثني حماد عن إبراهيم ، فقال له أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهري ، وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل الصحبة والأسود له فضل كثير ، وعبد الله بن مسعود له فضل كثير في الفقه والقراءة ، وحق الصحبة من صغره عند النبي ﷺ على عبد الله بن عمر ، فسكت الأوزاعي ، اهـ . كذا في جامع مسانيد^(٣) الإمام .

ورجاله قد تكلم فيهم ، أما الحارثي فقد مر ذكره ، ومحمد بن زياد الطيالسي الرازي المحدث الجوال عن إبراهيم بن موسى الفراء ويحيى بن معين ، وعنه الجعابي وجعفر الخلدی وعدة ضعفه أبو أحمد الحاكم : وقال شيرويه : تكلموا فيه وكان فهما بالحديث مسنما (أى معظما) كذا في اللسان^(٤) ملخصا . والشاذكوني الحافظ سليمان بن داود المنقري البصري من أفراد الحفاظ إلا أنه واه ، قال عمرو الناقد : قدم الشاذكوني بغداد ، فقال لى أحمد بن حنبل : اذهب بنا إلى سليمان نتعلم منه نقد الرجال ، وقال حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول : « أعلمنا بالرجال يحيى بن معين ، وأحفظنا للأبواب سليمان الشاذكوني » : وسئل صالح بن محمد جزرة عن الشاذكوني فقال : ما رأيت أحفظ منه إلا أنه يكذب في الحديث ، وأما ابن عدى : فقال : سألت عبدان عنه فقال : معاذ الله أن يتهم ، إنما كان قد ذهبت كتبه فكان يحدث حفظا ، اهـ . كذا في تذكرة الحفاظ^(٥) .

(١) بنحوه . رواه النسائي في الافتتاح باب « ١٢٣ » والمجمع (٢ / ١٠٢) وابن أبي شيبة (١ / ٢٣٥) ، وإتحاف (٣ / ٥٧) وأبو حنيفة (١ / ٣٥٢) والكنز (٢٢٠٥٥ ، ٢٢٠٦٦) والتمهيد (٩ / ٢١١ ، ٢١٤) وفتح (٢ / ٢١٩) والخطيب في «التاريخ» (٢ / ٣٦٨ ، ٣ / ٢٦٠) وأصفهان (١ / ٢٦٨) والضعيفة (٩٤٣) .

(٢) إتحاف (٣ / ٥٧) وأبو حنيفة (١ / ٣٥٢) .

(٣) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٤) لسان الميزان : (٥ / ٢٢) .

(٥) تذكرة الحفاظ : (٢ / ٦٦)

٨٢٧ - حدثني : ابن أبي داود : قال لنا أحمد بن يونس : قال : ثنا أبو بكر بن عياش قال : « ما رأيت فقيها قط يفعله يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى » . رواه الطحاوي^(١) ورجاله رجال الصحيح إلا ابن أبي داود وهو ثقة كما مر .

قلت : فهؤلاء يحتج بهم في غير الأحكام ، وقد عرف تساهل المحدثين في أمر المغازي والسير والأخبار فلا يضر هذه القصة الكلام في روايتها لاسيما وقد اختلف فيهم كما عرفت ، وقال ابن الهمام في الفتح بعد ذكره هذه القصة : فرجح (أبو حنيفة) بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور عندنا .

قوله : « حدثني ابن أبي داود إلخ » . قلت : يدل على أن حديث رفع اليدين عند الركوع والرفع منه كان متروك العمل به غالبا في زمن التابعين ، فإن أبا بكر بن عياش من كبار أتباع التابعين روى عنه الثوري وغيره ، قال أحمد بن حنبل : أحسب أن مولده سنة مائة ، مات هو وهارون الرشيد في شهر واحد سنة ثلاث وتسعين ومائة ، اهـ . كذا في تهذيب التهذيب^(٢) ملخصا .

وفي المدونة الكبرى^(٣) لمالك : قال مالك : « لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة لا في رفع ولا في خفض إلا في افتتاح الصلاة يرفع يديه شيئا خفيفا » . قال ابن القاسم : وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفا إلا في تكبيرة الإحرام اهـ . قلت : ومالك من كبار أتباع التابعين فعدم معرفته الرفع في غير الافتتاح يدل على كونه متروك العمل في زمن التابعين ، وكون الحديث متروك العمل به علامة نسخه .

فإن قيل : إن مالكا ذكر الرفع في الموطأ وهو مذهبه الذي يدين الله به أتباعه ويقلدونه . قلت : رده الحافظ في ديباجة تعجيل المنفعة ونصه : ليس الأمر عند المالكية كما ذكر بل اعتمادهم في الأحكام والفتوى على ما رواه ابن القاسم عن مالك سواء وافق ما في الموطأ أم لا وقد جمع بعض المغاربة كتابا فيما خالف فيه المالكية نصوص الموطأ كالرفع عند الركوع والاعتدال اهـ . فثبت بذلك أن رواية ابن القاسم أقوى وأولى بالأخذ عند أصحاب مالك بالأخذ عند أصحاب مالك من الموطأ ، فافهم .

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٢٨) .

(٢) تهذيب التهذيب : (١٢ / ٣٦) .

(٣) المدونة الكبرى : (١ / ٧١) .

وقد مر في حديث أبي إسحاق بـتخريج ابن أبي شيبة^(١) بسند صحيح : « أن أصحاب عبد الله وأصحاب على كانوا لا يرفعون أيديهم في الافتتاح » . وفي الجوهر النقي^(٢) : فإن من الصحابة من قصر الرفع على تكبيرة الافتتاح كما تقدم ، وكذا جماعة من التابعين منهم الأسود وعلقمة وإبراهيم وخزيمة وقيس بن أبي حازم والشعبي وأبو إسحاق وغيرهم ، روى ذلك كله ابن أبي شيبة في مصنفه بأسانيد جيدة ، اهـ . وفيه أيضا : ورواية ابن القاسم عن مالك : أنه لا يرفع إلا في التكبيرة الأولى ، وقال أبو عمر ابن عبد البر : وأنا لا أرفع إلا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم . وفي شرح مسلم للقرطبي : هو مشهور مذهب مالك ، وفي قواعد ابن رشد : هو مذهب مالك لموافقة العمل له ، اهـ . قلت : وفي بداية المجتهد له ما نصه : فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم إلى أنه لا يرفع المصلى يديه إلا عند تكبيرة الإحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك ، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر إلى الرفع عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع ، وهو مروى عن مالك إلا أنه عند أولئك فرض وعند مالك سنة . وذهب بعض أهل الحديث إلى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه إلى أن قال : فمنهم من اقتصر به على الإحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب ، وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ، اهـ .

ويعارض أحاديث الباب ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر ، وقد ذكرناه قبل ، وما روى عن مالك بن الحويرث : « أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه في صلاته ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، وإذا سجد ، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه » . رواه النسائي^(٣) وإسناده صحيح .

قال الحافظ في الفتح : وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما

(١) تقدم .

(٢) انظر : الجوهر النقي : (١ / ١٤٠) .

(٣) رواه النسائي : (ح رقم : ١٠٥٦) .

رواه النسائي^(١) من رواية سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن نصر بن عاصم ، عن مالك بن الحويرث فذكره قال : ولم ينفرد به سعيد ، فقد تابعه همام عن قتادة عن أبي عوانة في صحيحه ، اهـ. ملخصا . وفي التعليق الحسن^(٢) : قلت : بل تابعه غير واحد من أصحاب قتادة همام عند أحمد وأبي عوانة وشعبة ومعاذ بن هشام عند النسائي ، فلا شك أن زيادة رفع اليدين للسجود صحيحة . وما روى عن أنس : « أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود » . رواه أبو يعلى^(٣) . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح . كذا في مجمع الزوائد . وفيه أيضا : عن ابن عمر رضي الله عنهما : « أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع ، وعند التكبير حين يهوى ساجدا » . رواه الطبراني في الأوسط^(٤) وإسناده صحيح اهـ .

فإن قلت : هذا يخالف ما رواه البخاري^(٥) عن ابن عمر في صحيحه مرفوعا « ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا يرفع رأسه من السجود » . قلت : الجمع ممكن بأن المراد بقوله : « حين يسجد » السجدة الثانية ، ويؤيده ما رواه عنه « ولا يرفعهما بين السجدين » . كذا في التعليق الحسن^(٦) .

ومنها : ما رواه أبو هريرة : قال : « رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة ، وحين يركع وحين يسجد » رواه ابن مساجة^(٧) . رواه كلهم ثقات إلا إسماعيل بن عياش وهو صدوق ، وفي روايته عن غير الشاميين كلام . وما رواه حصين بن عبد الرحمن قال : دخلنا على إبراهيم فحدثه عمرو بن مرة قال : صلينا في مسجد

(١) انظر : الحديث السابق .

(٢) التعليق الحسن : (١ / ١٠٢) .

(٣) رواه أبو يعلى : (٦ / ٣٧٥٢) .

(٤) تقدم .

(٥) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٥ - باب إلى أين يرفع يديه ، رقم : (٧٣٨) .

(٦) التعليق الحسن : (١ / ١٠٢) .

(٧) رواه في : ٥ - كتاب الإقامة ، باب « ١٥ » ، ح رقم : (٨٦٠) .

في الزوائد : إسناده ضعيف . وفيه رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين ، وهي ضعيفة .

الحضرميين فحدثني علقمة بن وائل عن أبيه : « أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه حين يفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا سجد » . الحديث رواه الدارقطني^(١) وإسناده صحيح . وما رواه يحيى ابن أبي إسحاق قال : « رأيت أنس بن مالك يرفع يديه بين السجدين » رواه البخاري في جزء رفع اليدين ، وإسناده صحيح ، ذكر الأحاديث الثلاثة في آثار السنن^(٢) .

والجواب عنها : بأنها كما هي حجة علينا كذلك حجة على الشافعي وغيره ، فإن الجمهور منهم لا يقولون بالرفع للسجود ولا عند الرفع منه ، وقد ورد عند البيهقي في حديث ابن عمر زيادة الرفع عند القيام من الركعتين أيضا . وفي حديث علي عنده الرفع عند القيام من السجدين ، واحتج بهما البيهقي لإثبات مذهبه ، فأورد عليه العلامة ابن التركماني بما نصه : قلت : عقد البيهقي هذا الباب على الرفع عند الركوع والرفع منه وفي هذا الحديث (يعني حديث ابن عمر الذي ذكره) زيادة على ذلك ، وهي الرفع عند القيام من الركعتين وهي زيادة مقبولة ، ولم يقل بها إمامه الشافعي ، فما ألزم خصمه من القول بزيادة الرفع عند الركوع والرفع منه لزم مثله من القول بزيادة الرفع عند القيام من الركعتين ، وأول راض سيرة من يسيرها ، اهـ . وقال في حديث علي ما نصه : ثم في هذا الحديث أيضا زيادة ، وهي الرفع عند القيام من السجدين ، فيلزم أيضا الشافعي أن يقول به على تقدير صحة الحديث ، وهو لا يرى ذلك ، اهـ .

فما هو جوابهم عن الرفع للسجود وغيره الذي لم يقولوا به فهو جوابنا عن الرفع للركوع وعند الرفع منه . قال المحقق ابن الهمام : وما في الترمذي^(٣) عن علي رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع من الركوع ، ولا يرفع يديه في

(١) رواه الدارقطني : (١ / ٢٩١) .

(٢) آثار السنن : (١ / ١٠٢ - ١٠٣) .

(٣) رواه الترمذي (٣٤٢٣) وأبو داود (٧٤٤) وابن ماجه (٨٦٤) والبيهقي (١٣٧ / ٢) والدارقطني (١ / ٢٨٧) والكنز (٢٢٢٢٠ ، ٢٢٠٨١ ، ٢٢٠٥٨) وشرح معاني الآثار (١ / ١٩٥) .

وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند الشافعي وأصحابنا » .

شئ من الصلاة وهو قاعد ، وإذا قام من السجدة رفع كذلك « . صححه الترمذی ، فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود .

واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره ، والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه عليه السلام الرفع عند الركوع وعدمه ، فيحتاج إلى الترجيح لقياس التعارض ، ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم أنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع ، وقد علم نسخها ، فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولاً بالنسخ (لاسيما وقد صح الرفع عند السجود وبين السجدة وعند القيام من السجدة ، واتفق الجمهور على تركه في هذه المواضع) خصوصا ، وقد ثبت ما يعارضه ثبوت لا مرد له بخلاف عدمه ، فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية ؛ لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة ، أعني الخشوع ، وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للأوزاعي ، اهـ .

قلت : وهذا تقرير حسن ، وأيضا فقد ثبت في الأصول أنه إذا تعارضت السنتان يرجع إلى أقوال الصحابة وأفعالهم ، فإن اختلفت يرجع إلى القياس ، والقياس ههنا يقتضي عدم الرفع بناء على ما سمعت مرارا أن المطلوب من الشرع عدم الحركة في الصلاة ومبناها السكون والخشوع ، كما هو شاكلة الخدام والعبيد والغلمان بين أيدي ساداتهم بالاستكانة والقرار بلا حركة على حسب عاداتهم .

فإن قيل : إن حديث الرفع متواتر كما في الفتح ونصه : وذكر البخاري أنه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة ، وذكر الحاكم وأبو القاسم بن مندة عن رواه العشرة المبشرة ، وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ (العراقي) : أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلا ، اهـ . وعده السيوطي من المتواتر في تدريب^(١) الرواي حيث قال : وحديث رفع اليدين في الصلاة من رواية نحو خمسين ، اهـ .

(١) تدريب الرواي : (ص / ١٩١) .

قلت : أيش يجدى لكم تواتره بعد ما ثبت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من أجلة الصحابة أنهم تركوا العمل به ، وكذا الفقهاء من التابعين ، لاسيما أصحاب على وابن مسعود رضي الله عنهما حتى قال أبو بكر بن عياش : ما رأيت فقيها قط يفعله يرفع يديه فى غير الافتتاح . فلو سلم تواتره فهو كالأية المنسوخة لا يمنع تواترها نسخها ، على أن التواتر لا نسلمه إلا فى مطلق رفع اليدين فى الصلاة . كما هو مدلول عبارة التدريب ، وأما تواتر خصوص الرفع عند الركوع والرفع منه فغير مسلم ، ودون إثباته خرط القتاد ، والله أعلم . والدليل على ذلك قول الشوكانى فى النيل : إن العراقى جمع عدد من روى رفع اليدين فى ابتداء الصلاة فبلغوا خمسين صحابيا ، منهم العشرة المبشرة المشهود لهم بالجنة . قال الحافظ فى الفتح^(١) : وذكر شيخنا الحافظ أبو الفضل : أنه تتبع من رواه من الصحابة رضى الله عنهم خمسين رجلا اهـ . وهذا صريح فى أن رواية هؤلاء الخمسين إنما هى فى الرفع فبلغوا عند الافتتاح لا فى الرفع عند الركوع والرفع منه ، فافهم ولا تكن من الغافلين .

واعلم أن الحنفية احتجوا لترك الرفع عند الركوع والرفع منه أيضا بحديث ابن عباس : « لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن » الحديث .

واعترض الشيخ فى الإمام عليه بوجه :

أحدها : تفرد ابن أبى لىلى وترك الاحتجاج به .

وثانيها : رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر ، قال الحاكم : ووکیع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبى لىلى .

ثالثها : رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس : أنهما كان يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس من الركوع ، وقد أسندها إلى النبى ﷺ .

ورابعها : أن شعبة قال : لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث ، وليس هذا الحديث منها .

وخامسها : أنه يستحيل أن يكون : لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن صحيحا ، وقد

(١) فتح البارى : (٢ / ٦٧) .

تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا ، منها : الاستسقاء ، ورفع ﷺ يديه في الدعاء في الصلاة ، وأمره به ، ورفع اليدين في القنوت في الوتر ، وفي صلاة الصبح (من الزيلعي ملخصا) .

والجواب عن الأول: بأن ابن أبي ليلى لم يتفرد به ، فقد روى الطبراني في معجمه : حدثنا أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن السائي ، ثنا عمرو بن يزيد أبو يزيد الحرمي ، ثنا سيف بن عبيد الله ، ثنا ورقاء ، عن عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : « إن السجود على سبعة أعضاء إلى أن قال : ورفع الأيدي إذا رأيت البيت ، وعلى الصفا والمروة وبعرفة ، وعند رمي الجمار ، وإذا قمت للصلاة » .^(١) زيلعي قلت : ورجاله كلهم ثقات إلا سيف بن عبيد الله فصدوق ، كما في التقريب^(٢) . وأخرجه البيهقي^(٣) من

(١) نصب الراية : (١ / ٢٠٦) .

(٢) التقريب : (ص ٨٣) .

(٣) أورده الألباني في « الضعيفة » (٣ / ١٦٦) (ح رقم : ١٠٥٤) ولفظه : « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : حين تفتتح الصلاة ، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت ، وحين يقوم على المروة ، وحين يقف مع الناس عشية عرفة ، وبجمع ، والمقامين حين يرمى الجمرة » . وقال الشيخ الألباني : « باطل بهذا اللفظ » . رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٣ / ١٤٦ / ٢) : حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة : نا محمد بن عمران بن أبي ليلى : حدثني أبي : نا ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس مرفوعا . وقال : « وهذا سند ضعيف من أجل ابن أبي ليلى وهو محمد بن عبد الرحمن ، فإنه سيء الحفظ . ورواه البزار في « مسنده » (رقم ٥١٩ - كشف الأستار) من طريقه بلفظ : « ترفع الأيدي ... » . دون « لا » النافية وقال : « رواه جماعة فوقفوه ، وابن أبي ليلى بالحافظ ، إنما قال : « ترفع الأيدي » ، ولم يقل : لا ترفع إلا في هذه المواضع » . وأقره عبد الحق الإشبيلي في « الأحكام » (ق ١٠٢ / ١) وقال : « رواه غير واحد موقوفا ، وابن أبي ليلى لم يكن حافظا » . وقال الحافظ في ترجمته من « التقريب » : « صدوق سيء الحفظ جدا » . = =



طريق الشافعي ثنا سعيد بن سالم ، عن ابن جريج قال : حدثت عن مقسم ، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : رفع الأيدي في الصلاة فذكر نحوه ، وزاد : « وعلى الميت » على أن ابن أبي ليلى وثقه العجلي وصحح له الترمذي أحاديث ، منها : حديثه في باب ما جاء متى يقطع التلبية في العمرة ؟ .

وعن الثاني : بأن البزار روى في مسنده : حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي ثنا ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ،

= وكذا قال الذهبي في « الضعفاء » . إلا أنه لم يسقل : « جدا » . وذلك لا يخرج حديثه من رتبة الضعف المطلق وإنما من رتبة الضعف الشديد كما هو ظاهر . وأما قول الهيثمي في « المجمع » (٣ / ٢٣٨) : « في إسناده محمد بن أبي ليلى وهو سىء الحفظ ، وحديثه حسن إن شاء الله تعالى » . فهو غير مستقيم ؛ لأن السىء الحفظ حديثه من قسم المردود كما هو مقرر في « المصطلح » وخصوصاً في « شرح النخبة » للحافظ ابن حجر .

قال الشيخ الألباني : « وقد كفانا بسط الكلام في رد هذا الحديث الحافظ الزيلعي الحنفى في « نصب الراية » (١ / ٣٨٩ - ٣٩٢) ، وبين أنه لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً ، فراجع . ثم إن في إسناده الطبراني محمد بن عثمان بن أبي شيبة ، وفيه كلام كثير ، فلا يحتج به عند المخالفة على الأقل ، كما هو الشأن هنا ، إذ زاد « لا » في أوله خلافاً لرواية البزار ، وهي أصح ، إذ ليس فيها إلا ابن أبي ليلى . ويؤيد ذلك أنه أخرجه الشافعي (٢ / ٣٨ / ١٠٢٣) من طريق سعيد بن سالم ، عن ابن جريج قال : حدثت عن مقسم به بلفظ : « ترفع الأيدي في الصلاة ... » فذكر هذه السبع وزاد : « وعلى الميت » .

بيد أنه سند ضعيف ، ولانقطاعه بين ابن جريج ومقسم ، ولعل الواسطة بينهما هو ابن أبي ليلى نفسه .

وسعيد بن سالم فيه ضعف من قبل حفظه ، لكنه قد توبع ، فقد أخرجه البيهقي في « السنن » (٥ / ٧٢ - ٧٣) من طريق الشافعي ، ثم قال : « وبمعناه رواه شعيب بن إسحاق ، عن ابن جريج ، عن مقسم ، وهو منقطع لم يسمعه ابن جريج من مقسم ، ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، وعن نافع ، عن ابن عمر ، مرة موقوفاً عليهما ، ومرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ دون ذكر الميت : وابن أبي ليلى هذا غير قوى في الحديث » .

وعن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال : « ترفع الأيدي في سبغ مواطن » الحديث زيلعي^(١) .

فهذا كما ترى رفعه عبد الرحمن بن محمد المحاربي ، وهو ثقة أخرج له الشيخان في صحيحهما ، فالحديث مرفوع وإن وقفه وكيع . قال النووي في مقدمة المنهاج وفي شرحه على مسلم : إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلًا وبعضهم مرسلاً أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين ، وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول ، وصححه الخطيب البغدادي : أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ منه ؛ لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة اهـ . على أن وكيعاً أيضاً رفعه مرة كما ذكر البخاري معلقاً في كتاب رفع اليدين فقال : وقال وكيع : عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن »^(٢) الحديث كذا في الزيلعي . فثبت أن الحديث مرفوع برواية وكيع أيضاً .

والجواب عن الثالث : بأن الآثار في الرفع عن ابن عمر متعارضة ، فقد روى مجاهد عنه ترك الرفع كما مر في المتن بسند صحيح فلا حجة فيها ، وأيضاً : فإن فعل الصحابي بخلاف مرويه لا يقدح في صحة الحديث عند المحدثين كما مر ، وعند الفقهاء إنما يقدح إذا ثبت خلافه بعد روايته ، ولم يثبت ، فسلم الحديث عن المعارضة .

وعن الرابع : بأن ابن أبي ليلى رواه عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، وعن الحكم ، عن نافع ، عن ابن عمر والأول مرسل والثاني متصل وإذا اعتضد المرسل بالموصل فهو حجة عند الكل . كما ثبت في الأصول . وأيضاً : فقد رواه عطاء بن السائب ، عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس عند الطبراني كما مر ، فالحديث متصل عن ابن عباس أيضاً ، على أن الحصر في كلام شعبة استقرائي ، وقال أحمد وغيره : لم يسمع الحكم من حديث مقسم إلا خمس أحاديث ، وعددها يحيى القطان ، ومع ذلك روى الترمذي ، عن الحكم عن

(١) انظر : الحاشية السابقة .

(٢) المجموع (٢ / ١٠٢ ، ٣ / ٢٣٨) وشرح السنة (٤٩٣ ، ٤٩٤) والطبراني في « الكبير » (١١ / ٣٨٥) وإتخاف (٣ / ٥٨) وأسرار (٤٩٣ ، ٤٩٤) . وانظر : الحاشية قبل السابقة أيضاً .

مقسم أحاديث كثيرة، وفي أكثرها لفظ السماع والتحديث ، كذا في مقدمة تنسيق النظام^(١) .
وعن الخامس : بما قاله في البحر الرائق : إن المراد لا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة
إلا في هذه المواضع ، وليس مراده النفي مطلقا ؛ لأن رفع الأيدي وقت الدعاء (والقنوت
وغيرهما) مستحب، كما عليه المسلمون في سائر البلاد ، وهكذا ذكر العيني في شرح
الهداية اهـ . من بذل المجهود^(٢) .

وأما ما قاله في الهداية : والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن
الزبير رضي الله عنه ، فأورد عليه الزيلعي : بأنه غريب ، وذكره ابن الجوزي في التحقيق ،
فقال وزعمت الحنفية : أن أحاديث الرفع منسوخة بحديثين ، روى أحدهما عن ابن عباس
قال : « كان رسول الله ﷺ يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ، ثم صار إلى افتتاح الصلاة
وترك ما سوى ذلك » .^(٣) والثاني روجه عن ابن الزبير : « أنه رأى رجلا يرفع يديه من
الركوع ، فقال : مه ، فإن هذا شيء فعله رسول الله ﷺ ثم تركه . قال : وهذان الحديثان
لا يعرفان أصلا وإنما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبير خلاف ذلك فأخرج أبو داود^(٤) عن
ميمون المكي : « أنه رأى ابن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين
يسجد ، قال : فذهبت إلى ابن عباس فأخبرته بذلك فقال : إن أحببت أن تنظر إلى صلاة
رسول الله ﷺ فاقنت بصلاة ابن الزبير » . ولو صح ذلك لم تصح دعوى النسخ ؛ لأن من
شرط النسخ أن يكون أقوى من المنسوخ اهـ .

قلت : وأحسن ما يستدل به على النسخ ما بيناه سابقا : أن أحاديث الرفع قد ورد فيها
ما اعترفت بنسخه أيضا ، كالرفع عند الرفع من السجدين والرفع بين السجدين وغيرهما ،
وقال الحافظ في الفتح : روى الطحاوي^(٥) حديث الباب (أي حديث ابن عمر) في

(١) مقدمة تنسيق النظام : (ص / ٤٩) .

(٢) بذل المجهود : (٢ / ٨) .

(٣) تقدم .

(٤) [صحيح] . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣٤ - باب من ترك القراءة في صلاته رقم : (٨٢٤) .

(٥) تقدم .

مشكله من طريق نصر بن علي عن عبد الأعلى بلفظ : « كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود وبين السجدين ، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك » . وهذه رواية شاذة فقد رواه الإسماعيلي عن جماعة من مشائخه الحفاظ عن نصر بن علي المذكور بلفظ عياش شيخ البخاري ، وكذا رواه هو وأبو نعيم من طرق أخرى عن عبد الأعلى كذلك اهـ .

قلت : سكوت الحافظ عن رجال الطحاوي يدل على أنهم ثقات ، وزيادة الثقة مقبولة ما لم تكن مخالفة منافية لرواية الثقات ، وههنا كذلك ، فإن التطبيق ممكن بأنه ﷺ كانت عادته في الرفع مختلفة ، فمرة كان يرفع في كل رفع وخفض وقيام وقعود ، ومرة لم يرفع في بعض المواضع ، فروى ابن عمر كلا العادتين حسب ما رآه ، فلا يترك أحد الحديثين بالآخر والحال هذه .

قال البخاري في جزء رفع اليدين : ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد في عشرة من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح ؛ لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلّفوا فيها وإنما زاد بعضهم على بعض ، والزيادة مقبولة من أهل العلم اهـ . كذا في الفتح . قلت : وهذا يؤيد ما قلنا في التطبيق بين الأحاديث فلا يصح رد ما رواه الطحاوي ، كيف؟ وقد وجدنا لما رواه شاهدا جيدا وهو ما في مسند أحمد^(١) : (حدثنا عبد الله ، حدثنا أبي ، ثنا نصر بن باب (قال فيه أحمد : ما كان به بأس اهـ . كذا في تعجيل المنفعة^(٢) عن حجاج (هو ابن أوطاة قد مر توثيقه في هذا الكتاب) ، عن الذيال بن حرملة قال : سألت جابر بن عبد الله : « كم كنتم يوم الشجرة ؟ قال : كنا ألفا وأربعمائة ، قال : وكان رسول الله ﷺ يرفع يديه في كل تكبيرة من الصلاة » اهـ . والذيال بن حرملة وثقه ابن حبان ، كذا في تعجيل المنفعة^(٣) .

(١) رواه أحمد : (٣ / ٣١٠) .

(٢) تعجيل المنفعة : (ص / ٤٣١) .

(٣) المصدر السابق : (ص / ١٢٢) .

٨٢٨ - عن شريك ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن البراء : « أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود » . أخرجه أبو داود^(١) (مع بذل المجهود) وقال : حدثنا عبد الله بن محمد الزهري ، نا

وروى ابن ماجه^(٢) في سننه : حدثنا هشام بن عمار ، ثنا رفة بن قضاة العسالي ، ثنا الأوزاعي ، عن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن جده عمير بن حبيب قال : « كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة اهـ » . قلت : رجاله كلهم ثقات إلا رفة بن قضاة فمختلف فيه ، وثقه هشام بن عمار وضعفه آخرون ، كذا في التهذيب^(٣) . فهو إذن حسن الحديث . وأعله أحمد بأن سماع عبد الله عن أبيه عبيد لا يعرف ، كما في التهذيب^(٤) . فقلت : قال الحافظ في ترجمة عبيد بن عمير : روى عنه ابنه عبد الله ونيل : لم يسمع منه اهـ . وهذا يشعر بأن الراجح سماعه عنه ، ولو سلم ، فالانقطاع بين الثقات ليس بعلة عندنا ، والحديث يصلح متابعا لما رواه أحمد^(٥) ، عن جابر والطحاي ، عن ابن عمر فهذا يدل على أن رفع اليدين كان في الابتداء في مواضع عديدة من الصلاة ، ثم ترك في بعض المواضع اتفاقا ، وقد روى عن ابن مسعود وعلى وأصحابهما والصدديق وعمر ابن الخطاب والبراء بن عازب رضى الله عنهم وغيرهم من الصحابة والتابعين ما يدل على أن الرفع عند الركوع والرفع منه متروك أيضا ، وقد ثبت ذلك عنهم بأسانيد صحيحة كما مر ، فما ذهبنا إليه قوى من حيث الرواية والدراية جميعا ، والله الحمد .

قوله : « عن شريك إلخ » . قلت : تكلم أبو داود في هذا الحديث بوجهين :

الأول : بما قاله سفيان : إن يزيد بن أبي زياد لم يذكر هذا اللفظ أولا ، وذكره في الكوفة بعد فكأنه تلقن .

(١) [ضعيف] . رواه في : الصلاة ، ١١٧ - باب من لم يذكر الرفع عند الركوع ، رقم : (٧٤٩) .
(٢) رواه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٥ - باب رفع اليدين إذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، رقم : ٨٦١ ، في الزوائد : هذا اسناد فيه رفة بن قضاة ، وهو ضعيف . وعبد الله لم يسمع من

أبيه حكاه العلاني عن ابن جريج .

(٣) التهذيب : (٢٨٣ / ٣) .

(٤) المصدر السابق : (٢٨٤ / ٣) .

(٥) تقدم .

سفيان ، عن يزيد نحو حديث شريك لم يقل : « ثم لا يعود » . قال سفيان : قال لنا بالكوفة بعد : « ثم لا يعود » ، قال أبو داود : روى هذا الحديث هشيم وخالد وابن إدريس ، لم يذكروا : « ثم لا يعود » . ثم أخرج عن وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن أخيه عيسى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن^(١) بن أبي ليلى ، عن البراء بن عازب قال : « رأيت رسول الله ﷺ رفع يديه حين افتتح الصلاة ، ثم لم يرفعهما حتى انصرف » . قال أبو داود : هذا الحديث ليس بصحيح اهـ . قلت : نعم ! ولكنه حسن سند ذكره في الحاشية .

والثاني : أن هشيمًا وخالدًا وابن إدريس لم يذكروا عن يزيد : « ثم لا يعود » ، كما ذكره شريك عنه ، فرواية شريك شاذة مخالفة للثقات . وتكلم في حديث وكيع لأجل ابن أبي ليلى وهو محمد بن عبد الرحمن كما هو الظاهر .

والجواب عن الأول : أن يزيد بن أبي زياد من رجال مسلم والأربعة ، وعلق له البخاري وقال يعقوب بن سفيان : ويزيد وإن كانوا يتكلمون فيه لتغيره فهو على العدالة والثقة وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور ، وقال ابن شاهين في الثقات : قال أحمد بن صالح المصري : يزيد بن أبي زياد ثقة ، ولا يعجبني قول من تكلم فيه اهـ . ملخصا من التهذيب . وهذا تعديل مفسر يرد على ضعفه لتغيره ، فإن أحمد بن صالح ويعقوب بن سفيان وثقا مع علمهما بما قاله فيه غيرهما ، ولم يؤثر ذلك عندهما وأيضا : فالمختلط والمتغير إذا توبع أو وجد لما رواه شاهد يقبل حديثه ويحتج به ، كما ذكرناه في المقدمة ، ويزيد كذلك ، فقد تابعه حكم وعيسى بن أبي ليلى ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى على قوله : « ثم لا يعود » ، كما أخرجه أبو داود^(٢) والطحاوي^(٣) والبيهقي عن وكيع ، وكلاهما ثقتان ، بل عيسى ثقة ثبت وهو أقوى من يزيد بلا شك ، كما في الجواهر النقى^(٤) . وقول أبي داود فيه : « هذا الحديث ليس بصحيح » . لا يضرنا ، فإن محمد بن أبي ليلى وإن تكلم فيه فإنه ليس دون يزيد

(١) في الكلام ، وقد تقدم الكلام فيه ص ٨١ « فراجع » .

(٢) ٣٠ ، تقدم . في متن الحديث رقم : « ٨٢٨ » . وهو في سنن أبي داود رقم (٧٤٩) والطحاوي (١ / ٢٢٤) .

(٤) الجواهر النقى : (١ / ١٣٧) .

٨٢٩ - حدثنا : أبو بكرة قال : ثنا مؤمل قال : ثنا سفيان عن المغيرة قال : قلت لإبراهيم : حديث وائل : « أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا

بل مثله ، فقد أثنى عليه العجلي وقال : كان فقيها صاحب سنة ، صدوقا ، جازز الحديث ، وقال يعقوب بن سفيان : ثقة عدل في حديثه بعض المقال ، كما في التهذيب^(١) وقد حسن له الترمذي غير ما حديث ، فالحديث حسن .

وأما قول أبي داود : « إن هشيما وخالدا وابن إدريس لم يذكروا عن يزيد : » ثم لا يعود كما ذكره شريك عنه . فيعارض هذا قول ابن عدي في الكامل : رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد بإسناده ، وقالوا فيه : « ثم لم يعد » اهـ .

وأخرجه الدارقطني كذلك من رواية إسماعيل بن زكريا ، عن يزيد ، وأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل ، عن إسرائيل ، وهو ابن يونس بن أبي إسحاق ، عن يزيد اهـ . كذا في الجوهر النقي^(٢) . فلاح بذلك عدم تفرد يزيد ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى وعدم تفرد شريك ، عن يزيد عنه في قوله : « ثم لا يعود » . بل لكل منهما متابع في ذلك فالحق : أن الحديث حسن صالح للاحتجاج به ، هذا والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا أبو بكرة إلخ » . قلت : معنى قول إبراهيم : إن وائلا قليل الصحبة بالنبي ﷺ وابن مسعود طويل الصحبة به ، ولم يصل وائل معه إلا صلاة معدودة بخلاف ابن مسعود ، فإنه صلى معه صلاة كثيرة وشاهد من أحواله ما لم يشاهده وائل وأمثاله فالترجيح لرواية ابن مسعود .

واعترض على ذلك الفقيه أبو بكر بن إسحاق : بأن هذه علة لا تسوى شيئا ؛ لأن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحابة والتابعين وليس في نسيان عبد الله بن مسعود رفع اليدين ما يوجب أن هؤلاء الصحابة لم يروا النبي ﷺ رفع يديه ، قد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون بعد وهي المعوذتان ، ونسى ما اتفق العلماء كلهم على نسخه وتركه من التطبيق ، ونسى كيفية قيام اثنين خلف الإمام ، ونسى ما لم تختلف العلماء فيه : أن النبي ﷺ صلى الصبح في يوم النحر في وقتها ، ونسى

(١) التهذيب : (٣٠٢ / ٩) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٣٦) .

رفع رأسه من الركوع ، فقال : إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك » . رواه الطحاوى^(١) . قلت : سند حسن رجاله كلهم ثقات إلا مؤمل بن إسماعيل فمختلف فيه وثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون ، وفي التقريب^(٢) : صدوق سيء الحفظ اهـ . ولما رواه شاهد من رواية أبي يوسف القاضي ، عن حصين ابن عبد الرحمن وعمرو بن مرة ، عن النخعي وقد ذكرناه قبل .

كيفية جمع النبي ﷺ بعرفة ، ونسى ما لم يختلف فيه من وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود ونسى كيف كان يقرأ النبي ﷺ : ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ . وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين ؟ اهـ . ذكره البيهقي عنه ، كما في الجوهر النقي^(٣) .

قلت : فحاصل قولك : أن لا يحتج بشيء من أحاديث ابن مسعود رضى الله عنه أصلاً لجواز طروء النسيان عليه ، فليزملك إخراج أحاديثه بأسرها عن كتب الحديث لا سيما عن الصحيحين ، وإخراج اسمه عن جماعة حفاظ الحديث ، واللوم على المحدثين الذين عدوه من حفاظ الصحابة كالذهبي فإنه ذكره في تذكرته ، وعده من الحفاظ ، وأثنى عليه بأنه : صاحب رسول الله ﷺ وخادمه ، وأحد السابقين الأولين ومن كبار البدرين ، ومن نبلاء الفقهاء والمقرئين ، كان ممن يتحرى في الأداء ويشدد في الرواية ، ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الالفاظ وكان يقل من الرواية للحديث^(٤) ، ويتورع في الالفاظ . وعن أبي عمرو الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول : قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ استقلت الرعدة ، وقال هكذا أو قريب من ذا » . وكتب عمر إلى أهل الكوفة : « قد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي » ، وقد نظر عمر مرة إليه ، فقال : « كنيف مليء علماً » . وسئل حذيفة عن أقرب الناس برسول ﷺ هدياً ودلاً وبسبباً فقال : هو ابن مسعود لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله رضى الله عنه .

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٢٢٤) .

(٢) التقريب : (ص ٢١٩) .

(٣) الجوهر النقي : (١ / ١٣٩) .

(٤) قوله : « للحديث » ورد في « الأصل » « الحديث » وكذا أثبتناه .

فإن قلت : نفرق بين سائر أحاديثه وبين حديثه في ترك رفع اليدين ، فتقبلها ولا نقبله؟ قلت : رحمك الله ! فبين لنا وجه الفرق بينهما ، فلم تركت حديثه في ذلك لاحتمال النسيان ؟ ولم تترك سائر أحاديثه بهذا الاحتمال بعينه ؟ فإن قلت : وجه الفرق تفرده برواية ترك رفع اليدين دون ما سواه ، قلت : هذه فرية بلا مزية ، ودعوى بلا بينة ، فقد صح عن علي وعمر رضي الله عنهما ما يؤيد قول ابن مسعود ولم نجد أحدا ذكر عثمان رضي الله عنه في جملة من كان يرفع في الركوع والرفع منه ، فقولك : « إن الرفع في الركوع صح عن النبي ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين » ليس بصحيح ، وقال ابن الترمذاني : والذي روى عن عمر في الرفع في الركوع والرفع منه ، ذكر البيهقي سنده وفيه من هو مستضعف ، ولهذا قال البيهقي في الباب السابق : ورويناه عن أبي بكر وعمر وذكر جماعة ، ولم يذكره بلفظ الصحبة كما فعل ابن إسحاق .

وقوله : « ثم عن الصحابة والتابعين » . تساهل ، فإن في الصحابة من قصر الرفع على تكبيرة الافتتاح كما تقدم ، وكذا جماعة من التابعين منهم الأسود وعلقمة وإبراهيم وخيثمة وقيس بن أبي حازم والشعبي وأبو إسحاق وغيرهم ، روى ذلك كله ابن أبي شيبة في مصنفه بأسانيد جيدة . وروى ذلك أيضا بسند صحيح عن أصحاب علي وابن مسعود ، وناهيك بهم (وفيهم كثرة لا تخفى) وقد ذكرنا أكثر ذلك فيما تقدم .

وقوله : « وليس في نسيان عبد الله إلى آخر » دعوى لا دليل عليها ولا طريق إلى معرفة أن ابن مسعود علم ذلك ثم نسيه ، والأدب في هذه الصورة التي نسيه فيها النسيان أن يقال : لم يبلغه كما فعل غيره من العلماء .

وقوله : « ونسى كيفية قيام الاثنين خلف الإمام » أراد به ما روى أنه صلى بالأسود وعلقمة فجعلهما عن يمينه ويساره ، وقد اعتذر ابن سيرين عن ذلك : بأن المسجد (أى البيت) كان ضيقا ، ذكره البيهقي فيما بعد في باب المأموم يخالف السنة في الموقف .

وقوله : « ونسى أنه عليه السلام صلى الصبح في يوم النحر في وقتها » ليس بجيد ، إذ في صحيح البخاري^(١) وغيره ، عن ابن مسعود أنه : عليه السلام صلى الصبح يومئذ بغلس ،

(١) بنحوه . رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٦٥ - باب سرعة انصراف النساء من الصبح وقلة مقامهن في المسجد ، رقم : (٨٧٢) .

فما نسى أنه صلاها في وقتها بل أراد أنه صلاها في غير وقتها المعتاد وهو الإسفار ، وقد تبين ذلك بما في صحيح البخاري^(١) من حديثه : فلما كان حين يطلع الفجر قال : « إن النبي ﷺ كان لا يصلي هذه الساعة إلا هذه الصلاة في هذا المكان في هذا اليوم » .

وقوله : « نسى ما لم يختلف العلماء فيه وضع المرفق والساعد إلى آخره » . أراد بذلك ما روى عن ابن مسعود أنه قال : « هينت عظام ابن آدم للسجود فاسجدوا حتى بالمرافق » إلا أن عبارة ابن إسحاق ركيكة ، والصواب أن يقال : من كراهة وضع المرفق والساعد .

وفي المحتسب لابن جنى : قرأ : « والذكر والأنثى » بغير « ما » (خلق) النبي ﷺ وعلى وابن مسعود وابن عباس . وفي الصحيحين^(٢) : أن أبا الدرداء قال : « والله لقد أقرأنيها رسول الله ﷺ » . ثبت أن ابن مسعود لم ينفرد بذلك ، ولا نسلم أنه نسى كيف كان النبي ﷺ يقرأها ، وإنما سمعها على وجه آخر فأدى كما سمع اهـ . من الجوهر النقي^(٣) .

وأما قوله : « وقد نسى ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون بعد ، وهي المعوذتان إلخ » . ففيه أن ابن مسعود لم ينسهما ولم ينكر كونهما قرآنا منزلا من الله وكيف يسوغ له أو لأحد من العرب ذلك ؟ وهو يشاهد فيهما من الإعجاز مثل ما في غيرهما من السور ، بل إنما كان ينكر إدخالهما في المصحف لظنه أنهما أنزلتا للتعوذ فقط لا للتلاوة ، ومن هنا يظهر لك تحامل البيهقي على الحنفية حيث يجرح أدلتهم بذكر أمثال هذه الأقوال إنني فيها إساءة الأدب بحق الصحابة ، ويسكت عنها ولا يردها على قائلها . وأيم الله ! إنني معترف بجلالة البيهقي وثقته وزهده وحفظه . وبِعَظِيمِ مَنَّةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، وكذا بجلالة الفقيه أبي بكر بن إسحاق ، ولكن جلالة الصحابة وعظمتهم وأدبهم في القلب أعظم من جلالة جميع الناس بعدهم ، فلم يسغ السكوت في هذا المقام ورأيت رد هذه الأقوال وإظهار خطأ قائلها ألزم وأولى ، هذا والله الحمد في الآخرة والأولى .

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٧ - باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما ، رقم : (١٦٧٥) .

أطرافه في : [١٦٨٢ ، ١٦٨٣] .

(٢) رواه البخاري في : ٦٢ - كتاب فضائل الصحابة ، ٢٠ - باب . مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما ، رقم : (٣٧٤٢) .

ورواه مسلم في : (صلاة المسافرين ، ح رقم : (٨٢٤) .

(٣) الجوهر النقي : (١ / ١٣٩ - ١٤٠) .

تكميل :

قال الشوكاني في النيل^(١) : إنه قد ثبت من حديث ابن عمر عند البيهقي أنه قال بعد أن ذكر رسول الله ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الاعتدال : « فما زالت صلاته حتى لقي الله تعالى » اهـ . وقال فيه بعد نقل الحديث بلفظ البخاري ومسلم بدون زيادة : « فما زالت تلك صلاة إلخ » . ما نصه الحديث أخرجه البيهقي بزيادة : « فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى » . قال ابن المديني : هذا الحديث عندى حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به ؛ لأنه ليس فى إسناده شيء اهـ . وهذا يوهم بظاھرہ أن ابن المديني قواه مع هذه الزيادة التى ذكرها البيهقي ، وأنه ثابت عن رسول الله ﷺ بها وليس فى إسناده بهذه الزيادة شيء ، وهذا غلط ، بل كلام ابن المديني راجع إلى الحديث بلفظ أخرجه الشيخان ولا ريب فى صحة إسناده وخلوه عن العلة ، نعم ! لنا كلام فيه من حيث المعنى لتعارض الآثار عن ابن عمر فى ذلك كما ذكرناه قبل . وأما هو بالزيادة التى رواها البيهقي فليس بصحيح أصلا ، بل كأنه موضوع ، فإن الزيلعى سرد سنده وقال : قال الشيخ فى الإمام : ويزيل هذا التوهم يعنى دعوى النسخ لما رواه البيهقي^(٢) فى سننه من جهة الحسن بن عبد الله بن حمدان الرقى : ثنا عصمة بن محمد الأنصارى ، ثنا موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع ، وكان لا يفعل ذلك فى السجود ، فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى » . رواه عن أبى عبد الله الحافظ ، عن جعفر بن محمد بن نصر ، عن عبد الله بن قريش بن خزيمة الهروى ، عن عبد الله بن أحمد الدجمحى ، عن الحسن به اهـ . وعبد الرحمن بن قريش اتهمه السليمانى بوضع الحديث كما فى اللسان^(٣) ولم يوثقه أحد . وعصمة بن محمد الأنصارى قال أبو حاتم : ليس بقوى ، وقال يحيى بن معين : كذاب يضع الحديث ، وقال العقيلي : حدث بالبواطيل عن ثقات ، وقال الدارقطني وغيره : متروك ، وقال ابن عدى : عصمة بن فضالة ابن عبيد الأنصارى مدنى كل حديثه غير

(١) النيل : (٢ / ٦٧ - ٦٨) .

(٢) رواه البيهقي : (١ / ٢١٣) .

(٣) لسان الميزان : (٤ / ٤٢٥) .

باب هيئة جلسة التشهدين والإشارة

٨٣٠ - عن وائل بن حجر قال : « قدمت المدينة ، قلت : لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ ، فلما جلس يعنى للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى يعنى على فخذه اليسرى ، ونصب رجله اليمنى » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم . اهـ .

٨٣١ - وعنه قال : « صليت خلف رسول الله ﷺ ، فلما قعد وتشهد فرش قدمه اليسرى على الأرض وجلس عليها » . رواه سعيد بن منصور والطحاوى ^(٢) ، وإسناده صحيح (آثار السنن) ^(٣) .

محفوظ اهـ . من اللسان ^(٤) . فلا حجة فيه ، ولا يدفع به دعوى النسخ أصلا ، فتنبه له فقد اغتر بهذه الزيادة كثير من الناس ، والله أعلم .

باب هيئة جلسة التشهدين والإشارة

قوله : « عن وائل بن حجر الحديثين إلخ » . قلت : ذهب أبو حنيفة وسفيان وأصحابه والثوري وابن المبارك وأهل الكوفة إلى استحباب فرش اليسرى والجلوس عليها ، ونصب اليمنى فى التشهدين ، وقال مالك والشافعى وأصحابه : إنه يتورك المصلى فى التشهد الأخير ، وقال أحمد بن حنبل : إن التورك يختص بالصلاة التى فيها تشهدان (كذا فى النيل) ^(٥) . وعند بعض المالكية الافتراض فيهما كما عند الحنفية ، (كذا فى حاشية ^(٦) مسند الإمام) . وليحفظ لفظ الترمذى فى الأول : « والعمل عليه عند أكثر أهل العلم » ، وقوله

(١) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٠٢ - باب ما جاء كيف الجلوس فى التشهد ، رقم : (٢٩٢) . وقال : « هذا حديث حسن صحيح » . وبه يقول بعض أهل العلم . وهو قول الشافعى ، وأحمد وإسحاق . وقالوا : يعقد فى التشهد الآخر على وركيه واحتجوا بحديث أبى حميد . وقالوا : يقعد فى التشهد الأول على رجله اليسرى وينصب اليمنى . والحديث صححه الشيخ الألبانى .

(٢) بنحوه . رواه الطحاوى : (٢٥٩ / ١) .

(٣) آثار السنن : (١٢٣ / ١) .

(٤) المصدر السابق : (٣ / ١٧٠) .

(٥) النيل : (١٦٧ / ٢) .

(٦) حاشية مسند الإمام : (ص / ٧٥) .

٨٣٢ - عن عباس بن سهل الساعدي رضي الله عنه قال : اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة ، فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد : « أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ إن رسول الله جلس يعني للتشهد فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ، وأشار بإصبعه يعني السبابة » رواه الترمذي ^(١) ، وقال حسن صحيح ، وبه يقول بعض أهل العلم .

في حديث أبي حميد : « به يقول بعض أهل العلم » ، فإن فيه دلالة على أن قول الأكثر موافق لقول أبي حنيفة في هذا الباب . ودلالة الحديثين على قوله ظاهرة ، ووجه الاستدلال بهذين الحديثين وبما بعده من حديث رفاعه وابن عمر : أن رواتهما ذكروا هذه الصفة للجلوس التشهد ولم يقيده بالاول ، واقتصارهم عليها من دون تعرض لذكر غيرها مشعر بأنها هي الهيئة المشروعة في التشهادين جميعاً ، ولو كانت مختصة بالاول لذكروا هيئة التشهد الأخير ولم يهملوه ، لاسيما وهم بصدد بيان صلاة رسول الله ﷺ وتعليمه لمن لا يحسن الصلاة ، فعلم بذلك أن هذه الهيئة شاملة لهما .

قوله : « عن عباس بن سهل إلخ » . قلت : ورد في رواية أخرى عن أبي حميد : « حتى كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركاً ، ثم سلم » . أخرجه الترمذي ^(٢) وقال : حسن صحيح . وأجاب عنه في الهداية بما نصه : وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى لما روينا من حديث وائل ، وعائشة رضي الله تعالى عنهما ؛ ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يميل إليه مالك رحمه الله تعالى ، والذي يروى أنه ﷺ قعد متوركاً ، ضعفه الطحاوي رحمه الله تعالى أو يحمل على الكبراه . قال الشيخ أطل الله بقاءه : ولم يؤثر هذا العذر في القعدة الأولى لكون زمانها يسيراً .

قلت : حديث التورك رواه إمام المحدثين أبو عبد الله البخاري ^(٣) رحمه الله تعالى في

(١) [صحيح] رواه الترمذي : أبواب الصلاة ، باب (١٠٣) ، ح رقم : ٢٩٣ ، وقال : هذا حديث

حسن صحيح .

وصححه الشيخ الألباني . والحديث رواه الجماعة إلا مسلماً .

(٢) [صحيح] . في أبواب الصلاة ، باب (١١٠) ، رقم : (٣٠٤) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٣) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس في التشهد ، رقم : (٨٢٨) .



صحيحه فقال : حدثنا يحيى بن بكير قال : حدثنا الليث ، عن خالد ، عن سعيد هو ابن أبي هلال ، عن محمد بن عمرو بن حلحلة بن عطاء ، وحدثنا الليث ، عن يزيد بن أبي حبيب ويزيد بن محمد بن عمرو بن حلحلة ، عن محمد بن عمرو بن عطاء : أنه كان جالساً في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فذكرنا صلاة النبي ﷺ فقال أبو حميد الساعدي رضي الله عنه : « أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله إلى أن قال : فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته » . وسمع الليث يزيد بن أبي حبيب ويزيد محمد بن عمرو بن حلحلة وابن حلحلة من ابن عطاء. اهـ.

قال الحافظ في الفتح^(١) : قوله : وإذا جلس في الركعة الآخرة إلخ . في رواية عبد الحميد : « حتى إذا كانت السجدة التي يكون فيها التسليم » . وفي روايته عند ابن حبان^(٢) : « تكون خاتمة الصلاة » ، أخرج رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الأيسر » اهـ . وفيه : في بيان الجرح في السند والجواب عنه ما لفظه : ثم إن رواية الليث ظاهرة في اتصاله بين محمد بن عمرو وأبي حميد ، ورواية عبد الحميد صريحة في ذلك (ففي رواية عاصم عنه عند أبي داود^(٣) وغيره : « سمعت أبا حميد في عشرة » ، وفي رواية هشيم عنه عند سعيد بن منصور : « رأيت أبا حميد مع عشرة » اهـ . ذكر الحافظ كله فيما قبل) . وزعم ابن القطان تبعاً للطحطاوي أنه غير متصل لأمرين : أحدهما : أن عيسى بن عبد الله بن مالك رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل . أخرجه أبو داود^(٤) وغيره ، ثانيهما : أن في بعض طرقه تسمية أبي قتادة رضي الله عنه في الصحابة المذكورين ،

(١) فتح الباري : (٢/٢٥٥) .

(٢) رواه ابن حبان : (ح رقم : ٧٣٠ ») قلت : والحديث صحيح ، وصححه الشيخ الألباني .

(٣) [صحيح] . رواه في : كتاب الصلاة ، ١١٥ - باب افتتاح الصلاة ، رقم : (٧٣٠) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٤) انظر : الحاشية السابقة .



.....

وأبو قتادة قديم الموت يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه .

والجواب عن ذلك : أما الأول : فلا يضر الثقة المصرح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة ، إما الزيادة في الحديث وإما ليثبت فيه ، وقد صرح محمد بن عمرو المنكدر بسماعه ، فتكون رواية عيسى عنه من المزيّد في متصل الأسانيد . أما الثاني : فالمعتمد فيه قول بعض أهل التاريخ : أن أبا قتادة رضى الله عنه مات في خلافة على رضى الله عنه وكان قتل على رضى الله عنه في سنة أربعين ، وأن محمد بن عمرو بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة وله نيف وثمانون سنة ، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة رضى الله عنه . والجواب : أن أبا قتادة رضى الله عنه اختلف في وقت موته فقليل : مات سنة أربع وخمسين ، وعلى هذا فلقاء محمد له ممكن ، وعلى الأول : فلعل من ذكر مقدار عمره أو وقت وفاته وهم ، أو الذى سمى أبا قتادة في الصحابة المذكورين وهم فى تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذى رواه غلطاً ؛ لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء أو عن عباس بن سهل قد وافقه اهـ .

قلت : فلما جاز أن يكون من ذكر مقدار عمره أو وقت وفاته وهم أو الذى سمى أبا قتادة فى الصحابة المذكورين وهم فى تسميته ، فلم لا يجوز أن يكون عبد الحميد هو الذى وهم فى حكايته سماع محمد بن عمرو بن عطاء ، عن أبى حميد ورؤيته إياهم ؟ فقد قال فى التقریب : عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع الأنصارى صدوق ، روى بالقدر ، وربما وهم اهـ . وفى تهذيب^(١) التهذيب : كان يحيى بن سعيد يضعفه ، وكان الثورى يضعفه ، وقال النسائى فى كتاب الضعفاء : ليس بالقوى اهـ . ملخصاً .

قال الطحاوى : فإذا فهد ويحيى بن عثمان قد حدثنا قالوا : حدثنا عبد الله بن صالح قال : ثنا يحيى وسعيد بن أبى مريم قالوا : حدثنا عطاء بن خالد قال : حدثنى محمد بن عمرو بن عطاء قال : حدثنى رجل : أنه وجد عشرة من أصحاب النبى ﷺ جلوساً ، فذكر

(١) التهذيب : (١١٢/٦) .



نحو حديث أبي عاصم سواء ، قال أبو جعفر : فقد فسد بما ذكرنا حديث أبي حميد ؛ لأنه صار عن محمد بن عمرو عن رجل ، وأهل الإسناد لا يحتجون بمثل هذا فإن ذكروا في ذلك ضعف العطف^(١) بن خالد ، قيل لهم : وأنتم أيضاً تضعفون عبد الحميد أكثر من تضعيفكم للعطف مع أنكم لا تطرحون حديث العطف كله ، إنما تزعمون أن حديثه في القديم صحيح كله وأن حديثه بآخره قد دخله شيء ، هكذا قال يحيى بن معين في كتابه ، فأبو صالح سماعه من العطف قديم جداً ، فقد دخل ذلك فيما صححه يحيى من حديثه مع أن سن محمد بن عمرو بن عطاء لا يحتمل مثل هذا ، وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعاً لمحمد بن عمرو من أبي حميد إلا عبد الحميد ، وهو عندكم أضعف ، ولكن الذي روى حديث أبي حميد ووصله لم يفصل حكم الجلوس كما فصله عبد الحميد اهـ .

قال الزيلعي : وأجاب البيهقي في كتاب المعرفة فقال : أما تضعيفه (أي الطحاري) لعبد الحميد بن جعفر فمردود بأن يحيى بن معين وثقه في جميع الروايات عنه ، وكذلك أحمد ابن حنبل ، واحتج به مسلم في صحيحه . وأما ما ذكر من انقطاعه : فقد حكم البخاري بأنه سمع أبا حميد وأبا قتادة وابن عباس وقوله : إن أبا قتادة قتل مع علي رضي الله عنه رواية شاذة رواها الشعبي ، والصحيح الذي أجمع عليه أهل التاريخ : أنه بقي إلى سنة أربع وخمسين ، ونقله عن الترمذي والواقدي والليث وابن مندة في الصحابة وأطال فيه اهـ . قلت : وقال ابن عبد البر : روى من وجوه عن موسى بن عبد الله والشعبي أنهما قالوا : «صلى على علي أبو قتادة وكبر عليه سبعا ، قال الشعبي : وكان بدريا » . ورجح هذا ابن القطان اهـ . كذا في تهذيب^(٢) التهذيب . وفيه أيضا : أنه توفي بالكوفة . قلت : فأهل الكوفة أدري بوقت وفاته من غيرهم ، والشعبي تابعي جليل ثقة قد أدرك خمسمائة من الصحابة كما مر ، وهو من أهل الكوفة ، فلا يرد قوله بقول المؤرخين مثل الواقدي وغيره .

(١) قوله : « العطف » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التهذيب : (٢٠٥ / ١٢) .

وفى فتح القدير^(١) : محمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبى قتادة وأبى حميد ، منهم الحفاظ عبد الغنى قال : توفى فى خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ، ومدتها تسع سنين وأشهر ، وأبو قتادة قيل : قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ، قال الحفاظ عبد الغنى : الأصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفى فى آخر خلافة معاوية رضى الله عنه ، ووفاة معاوية سنة ستين ، وقيل : تسع وخمسين اهـ .

قلت : ولى فيما قاله الحفاظ عبد الغنى نظر قوى ، أما أولا : فلأنه يلزم من قوله المذكور أن تكون وفاة محمد بن عمرو بن عطاء سنة سبع وسبعين أو قبلها ، وقد قال الحفاظ فى الفتح وفى تهذيب^(٢) التهذيب : ومحمد بن عمرو بن عطاء إنما مات بعد سنة عشرين ومائة ، وله نيف وثمانون اهـ . وأما ثانيا : فلأنه قال : إن أبا قتادة مات بالمدينة سنة أربع وخمسين ، وهذا خلاف ما عليه المؤرخون وأهل الكوفة ، قال فى تهذيب التهذيب^(٣) : وقال الواقدي : توفى بالكوفة سنة أربع وخمسين وهو ابن سبعين سنة ، ولم نر بين علمائنا خلافاً فى ذلك .

قال : وروى أهل الكوفة : أنه مات بالكوفة وعلى بها ، وصلى عليه اهـ . فهذا كما ترى يدل على أن المؤرخين وأهل الكوفة إنما اختلفوا فى وقت وفاته ، ولم يختلف أحد فى أنه مات بالكوفة ، فلا يصح قول الحفاظ عبد الغنى أنه مات بالمدينة . وفى الجوهر^(٤) النقى ما نصه : وقال القطان ما ملخصه : فيجب الثبوت فى قوله : « فيهم أبو قتادة » ، فإن أبا قتادة قتل مع على وهو صلى عليه ، هذا هو الصحيح ، وقتل على سنة أربعين ، ومحمد ابن عمرو لم يدرك ذلك ، وقيل : توفى أبو قتادة سنة أربع وخمسين ، وليس بصحيح ،

(١) فتح القدير : (٢٤٥/١) .

(٢) التهذيب : (٣٧٥/٩) .

(٣) المصدر السابق : (٢٠٤/١٢) .

(٤) الجوهر النقى : (١٤٤/١) .

وزيد ذلك تأكيداً : أن عطف بن خالد روى الحديث فقال : حدثني محمد بن عمرو قال : حدثني رجل : أنه وجد عشرة الحديث ، فبين أن بين محمد بن عمرو وبين أولئك الصحابة رجلاً ، وعطف لعلة أحسن حالا من عبد الحميد اهـ . قال ابن حنبل : عطف من أهل المدينة ثقة صحيح الحديث ، وقال ابن معين : لا بأس به ، وهو توثيق منه على ما عرف . ورواه عيسى بن عبد الله ، عن محمد بن عمرو فقال : عن عياش أو عباس بن سهل الساعدي ، ولم يذكر فيه الفرق بين الجلوسين اهـ . ملخصاً .

وفيه أيضاً : قلت : عبد الحميد مطعون في حديثه ، كذا قال يحيى بن سعيد - وهو إمام الناس في هذا الباب - وقال الطحاوي : لم يسمع محمد بن عمرو من أبي حميد ولا من أبي قتادة ؛ لأن سنه لا يحتمل هذا ؛ لأن أبا قتادة قتل مع علي وصلى عليه علي ، وكذا قال الهيثم بن عدي . وقال ابن عبد البر : هو الصحيح . وفي الكمال : وقيل : توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ، ولهذا قال ابن حزم : ولعله وهم فيه يعني عبد الحميد اهـ .

وبالجملة : فمحمد بن عمرو بن عطاء قد اختلف في سماعه هذا الحديث عن أبي حميد بمحض من أبي قتادة ، فرجع الطحاوي عدم سماعه منه ، وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي كما صرح به في فتح^(١) القدير . ووافقه ابن القطان على ذلك ، ورجح غيرهم سماعه منهما . ويرجح قول الطحاوي كون عطف بن خالد وعيسى بن عبد الله بن مالك قد أثبتا الواسطة بين محمد بن عمرو وأبي حميد وعيسى بن عبد الله ذكره ابن حبان في الثقات (كذا في التهذيب^(٢)) ولم يذكر غيره فيه جرحاً وعطف بن خالد قد مر توثيقه عن ابن معين في كلام الطحاوي مفصلاً ، وزيادة الثقة مقبولة لاسيما إذا تابعه عليها غيره فالراجح إثبات الواسطة . وتصريح سماع محمد بن عمرو لهذا الحديث عن أبي حميد لم يثبت إلا عن عبد الحميد بن جعفر ولم يتابعه على ذلك أحد ، وهو متكلم فيه ، فلا يحتاج بما تفرد به .

(١) فتح القدير : (٢٧٤ / ١) .

(٢) التهذيب : (٢١٧ / ٨) .

وإذا علمت ذلك فقد ثبت كون الحديث منقطعاً ، وليس ذكر التورك فى الجلوس الأخير إلا فى هذا الحديث المنقطع وهو ليس بحجة عندهم ، وأما الموصول ليس فيه ذكر التورك أصلاً كما فصله الطحاوى^(١) بما لا يزيد عليه . فإن قلت : إن المنقطع حجة عندهم ، قلنا : نعم إذا لم يعارض أقوى منه ، وأيضاً : فهو محمول عندنا على العذر لكبر أر غيره ، ودليل ذلك : أن مسلماً ذكر فى صحيحه من حديث ابن الزبير صفة الثالثة لجلوس الشهد الأخير ، وهى : «أنه ﷺ كان يجعل قدم اليسرى بين فخذه وساقه ، ويفرش قدمه اليمنى» اهـ . كذا فى النيل^(٢) وهذا محمول على العذر اتفاقاً ، فكذا حديث ابن حميد عندنا ؛ لأنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر .

واعلم أن حديث أبى حميد مع كونه مضطرب الإسناد ، مضطرب فى المتن أيضاً ، فإن سياق الليث فيه حكاية أبى حميد بصفة الصلاة بالقول ، وكذا فى رواية كل من رواه عن محمد بن عمرو بن حلحلة ونحوه رواية عبد الحميد بن جعفر ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، ووافقهما فليح ، عن عباس بن سهل ، وخالف الجميع عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن عباس ، فحكى أن أباً حميد وصفها بالفعل ، ولفظه عند الطحاوى وابن حبان : «قالوا فأرنا ، فقام يصلى وهم ينظرون ، فبدأ فكبر الحديث» . كذا ذكره الحافظ فى الفتح^(٣) ثم قال : ويمكن الجمع بين الروایتين : بأن يكون وصفها مرة بالقول ومرة بالفعل اهـ . قلت : وبالإمكان لا يرتفع الاضطراب وإلا لم يبق فى الدنيا حديث مضطرب فافهم .

قال : وقد وافق عيسى أيضاً عنه عطاء بن خالد لكنه أبهم عباس بن سهل أخرجه الطحاوى أيضاً ويقوى ذلك : أن ابن خزيمة أخرج من طريق ابن إسحاق : أن عباس بن سهل حدثه : فساق الحديث بصفة الفعل أيضاً ، والله أعلم اهـ قلت : وبهذا ظهر أن عيسى بن عبد الله ليس متفرداً فى حكاية الفعل حتى يعدوا روايته شاذة بل له متابع وشاهد ، فقوى الاضطراب .

(١) انظر شرح معانى الآثار : (١/ ٢٦٠) .

(٢) النيل : (٢ / ١٦٨) .

(٣) الفتح : (٢/ ٢٥٣) .

٨٣٣ - عن رفاعه بن رافع : أن النبي ﷺ قال للأعرابي : « إذا سجدت فمكن بسجودك فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى » رواه أحمد^(١) وابن أبي شيبة وابن حبان^(٢) (في صحيحه نيل الأوطار)^(٣) .

قال العلامة ابن التركماني في الجوهر^(٤) النقي : وأيضا قد اضطرب سند هذا الحديث ومثته ، فرواه العطف بن خالد فأدخل بين محمد بن عمرو وبين نفر من الصحابة رجلا مجهولا ، ويدل على أن بينهما واسطة : أن أبا حاتم بن حبان^(٥) أخرج هذا الحديث في صحيحه من طريق عيسى بن عبد الله ، عن محمد بن عمرو ، عن عباس بن سهل الساعدي : أنه كان في مجلس فيه أبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد الساعدي الحديث ، وذكر المزى ومحمد ابن طاهر المقدسي في أطرافهما : أن أبا داود^(٦) أخرج من هذا الطريق ، وأخرجه البيهقي^(٧) في : « باب السجود على اليدين والركبتين » من طريق الحسن ابن حر (حدثني عيسى بن عبد الله بن مالك عن محمد بن عمرو بن عطاء أحد بني مالك عن عياش أو عباس بن سهل الحديث . ثم قال : وروى عتبة بن أبي حكيم ، عن عيسى ابن عبد الله بن العباس بن سهل عن أبي حميد) لم يذكر محمدا في إسناده . وقال البيهقي في : « باب القعود على الرجل اليسرى بين السجدين » : (وقد قيل في إسناده عن عيسى بن عبد الله سمعه من عباس بن سهل أنه حضر أبا حميد) . ثم في رواية عبد الحميد أيضا : أنه رفع عند القيام من الركعتين ، وقد تقدم أنه يلزم الشافعي ، وفيها أيضا التورك في الجلسة الثانية . وفي رواية عباس بن سهل التي ذكرها البيهقي بعد هذه الرواية خلاف هذه ، ولفظها : « حتى فرغ ثم جلس فافتش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته » ، فظهر بهذا أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن اهـ . ملخصا .

قوله : « عن رفاعه بن رافع إلخ » قلت : رواه أبو داود بلفظ : « فإذا جلست في

(١) رواه أحمد (٣٤٠ / ٤) وابن حبان (١٧٨٧) ونصب الراية (٣٦٤ / ١) .

(٢) رواه أحمد (٣٤٠ / ٤) وابن حبان (١٧٨٧) ونصب الراية (٣٦٤ / ١) .

(٣) النيل : (١٦٧ / ٢) .

(٤) الجوهر النقي : (١٣٤ / ١) .

(٥) رواه ابن حبان : (ح رقم : ١٨٦٦) ، وإسناده حسن .

(٦) سبق تخريجه .

(٧) رواه البيهقي : (١٠١ / ٢) .

٨٣٤ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه في حديث طويل فيه وقال : « إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى » فقلت : إنك تفعل ذلك (أى التربع)

وسط الصلاة فاطمئن وافترش رجلك اليسرى ثم تشهد » اهـ . قال الشوكاني في النيل : وقد خرج به أيضا النسائي وابن ماجه والترمذى وحسنه ، ولكنه انفرد وأبو داود^(١) بهذه الزيادة أعنى قوله : « فإذا جلست في وسط الصلاة إلى إلخ » . وفي إسناده محمد بن إسحاق ولكنه صرح بالتحديث اهـ .

قلت : قال الحافظ في الدراية^(٢) : وابن إسحاق لا يحتج بما انفرد به من الأحكام فضلاً عما إذا خالفه من هو أثبت منه . ويستفاد من كلامه في المجلد التاسع من الفتح : أن الراوى المختلف فيه من الشيوخ الذين إذا انفرد أحدهم بالحديث لم يكن حجة اهـ . وفي تهذيب^(٣) التهذيب : قال أيوب إسحاق بن سامرى : سألت أحمد فقلت له : يا أبا عبد الله ! إذا انفرد ابن إسحاق بحديث تقبله ؟ قال : لا ، والله إنى رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا اهـ . فقله : « في وسط الصلاة » . زيادة تفرد بها ابن إسحاق فلا يحتج بها ، على أنه يمكن أن رسول الله ﷺ بين حكم الجلوس للأعرابى مرتين ، فقال مرة : « فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى » ولم يقيد بوسط الصلاة ولا غيره ، ثم قال : « فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن إلخ » . ولعله أفرد القعدة الأولى بالذكر لمزيد من الاعتناء بالطمأنينة فيها ، والله أعلم .

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » . قلت : رواية البخارى^(٤) مجملة لا تكشف المقصود ؛ لأن ثنى اليسرى عام من أن يجلس عليها أو يجلس على الورك ، وأوضحه ما

(١) [حسن] . رواه في كتاب الصلاة ، ١٣٠ - باب قدر القراءة في المغرب ، رقم : (٨١٠) .

وحسنه الشيخ لألبانى .

(٢) الدراية : (ص/١٩٣) .

(٣) التهذيب : (٤٣/٩) .

(٤) رواه في كتاب الأذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس في التشهد ، رقم : (٨٢٧) .

فقال : إن رجلا لا يحملاني رواه البخاري^(١) ورواه النسائي^(٢) ولفظه : قال : «ومن سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة ، والجلوس على اليسرى » وإسناده صحيح كذا في آثار^(٣) السنن .

في رواية النسائي^(٤) من قوله : « والجلوس على اليسرى » . والحديث يدل صراحة على ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه : أن افتراش اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى سنة الصلاة في القعدتين جميعا ، فإن قوله : « سنة الصلاة » يعمها كما لا يخفى ، وقول الصحابي : السنة كذا داخل في المرفوع كما مر غير مرة ، فهو حديث قولي مرفوع وكل ما ورد في التورك إنما هو من قبيل الأفراد التي لا عموم لها وتحتل الوجوه .

وأما ما رواه الطحاوي^(٥) عن يحيى بن سعيد : « أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس فنصب رجله اليمنى وثني رجله اليسرى وجلس على وركه اليسرى ولم يجلس على قدميه ، ثم قال : أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وحدثني أن أباه عبد الله بن عمر كان يفعل ذلك » اهـ . فهو محمول على الهيئة التي كان ابن عمر يقعد عليها بسبب العلة وعدم حمل رجله القعدة المستنونة .

فإن قلت : هذا يخالف ما ورد في رواية البخاري^(٦) وغيره : أن القعود الذي كان ابن عمر يرتكبه لأجل العلة هو التربع ، وما أراه القاسم فيه نصب اليمنى فهو ليس بتربع ، قلت : إن التربع مستعمل في معنيين : أحدهما : أن يخالف بين رجله فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى ، والثاني : أن يثنى رجله في جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى ، ويثنى رجله اليمنى فتكون عند إليته

(١-٢) رواه البخاري (٨٢٧) والنسائي (١١٥٨) . وتقدم في الصفحة السابقة .

(٣) آثار السنن : (١/١٣٣) .

(٤) [صحيح] . رواه النسائي : (ح رقم : ١١٥٨) .

وقد صححه الشيخ الألباني .

(٥) شرح معاني الآثار : (١/٢٥٧ ، ٢٥٨) .

(٦) تقدم .

٨٣٥ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه وكان بين ذلك . وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوى جالسا ، كان يقول

اليمنى ، كذا فى التعليق الممجد ناقلًا عن الباجى فى شرح الموطأ . وما أراه القاسم قريب من الصورة الثانية كما هو ظاهر ، ولا فرق بينهما إلا فى نصب اليمنى وثنيها فهو داخل فى التربع مجازا ، على أن العلة لا تقضى هيئة واحدة ، فيمكن أنه كان يتربع مرة ويتورك أخرى حسب ما تيسر له لأجل العلة ، وأيضا : فإنه حكاية فعل لا يترك بها القول ، وهو نص فى كون الجلوس والافتراش على اليسرى من سنة الصلاة .

ولا يمكن حمله على القعدة الأولى ، فإن قول ابن عمر رضى الله عنه : إن سنة الصلاة إلخ . كان فى القعدة الأخيرة كما يظهر مما رواه مالك فى الموطأ^(١) عن عبد الله بن دينار : « أنه سمع عبد الله بن عمر وصلى إلى جنبه رجل فلما جلس فى أربع تربيع وثنى رجله ، فلما انصرف عبد الله عاب ذلك عليه ، فقال الرجل : فإنك تفعل ذلك فقال عبد الله بن عمر : إني أشتكى » اهـ . ولفظ البخارى^(٢) : عن عبد الله بن عبد الله بن عمر : أنه كان يرى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يتربع فى الصلاة إذا جلس ففعلته وأنا يومئذ حديث السن فنهانى عبد الله بن عمر قال : « إنما سنة الصلاة الحديث » والظاهر : أن الواقعة واحدة فلا يحمل حديث الباب الأول على القعدة الأولى فافهم .

قوله : « عن عائشة إلخ » قال النووى فى شرحه لمسلم^(٣) : فيه حجة لأبى حنيفة ومن ورافقه أن الجلوس فى الصلاة يكون مفترشا ، سواء فيه جميع الجلسات اهـ . قلت : وأوله

(١) رواه فى : ٣- كتاب الصلاة ، ١٢- باب العمل فى الجلوس فى الصلاة ، رقم : (٤٩) ، قال الباجى : التربع ضربان : أحدهما : أن يخالف بين رجله فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ، ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى . والثانى : أن يتربع ويشئ رجله فى جانب واحد ، فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى ، ويشئ رجله اليمنى فتكون عند إلبته اليمنى . ويشبه أن تكون هذه التى عابها .

(٢) تقدم .

(٣) النووى على مسلم : (١٩٥ / ١) .

فى كل ركعتين التحية . وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى ، وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى أن يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع ، وكان يختم الصلاة بالتسليم « رواه مسلم ^(١) .

البیهقى : بأن هذا وارد فى التشهد الأول ، ورده العلامة ابن التركمانى فى الجوهر النقى: ^(٢) بأن إطلاقه يدل على أن ذلك كان فى التشهدين بل هو فى قوة قولها : وكان يفعل ذلك فى التشهدين إذ قولها أولا : « وكان يقول فى كل ركعتين التحية » يدل على هذا التقدير . اهـ .

وقال الشوكانى فى النيل ^(٣) : وأما حديث وائل وحديث عائشة فقد أجاب عنهما القائلون بمشروعية التورك فى التشهد الأخير : بأنهما محمولان على التشهد الأوسط جمعا بين الأدلة ؛ لأنهما مطلقان عن التقيد بأحد الجلوسين ، وحديث أبى حميد مقيد ، وحمل المطلق على المقيد واجب . ولا يخفأك أنه يبعد هذا الجمع ما قدمنا أن مقام التصدى لبيان صفة صلاته ﷺ يأبى الاختصار على ذكر هيئة أحد التشهدين وإغفال الآخر مع كون صفته مخالفة لصفة المذكور لاسيما حديث عائشة فإنها قد تعرضت فيه لبيان الذكر المشروع فى كل ركعتين ، وعقبت ذلك بذكر هيئة الجلوس ، فمن البعيد أن يخص بهذه الهيئة أحدهما ويهمل الآخر اهـ .

واعلم أن الحافظ ابن حجر قال فى بلوغ المرام ^(٤) بعد ما أخرج حديث عائشة . هذا أخرجه مسلم وله علة اهـ . وقال الشوكانى فى النيل ^(٥) : وهى أنه رواه أبو الجوزاء ، عن عائشة رضى الله عنها قال ابن عبد البر : لم يسمع منها وحديثه عنها مرسل اهـ . قلت : قال

(١) رواه فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٦ - باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتح به ويختم به ، رقم : (٢٤٠) .

(٢) الجوهر النقى : (١٤٨/١) .

(٣) النيل : (١٦٨/٢) .

(٤) بلوغ المرام : (٤٥/١) .

(٥) النيل : (١٦٩/٢) .

٨٣٦ - عن سمرة رضى الله عنه : « نهى (رسول الله ﷺ) عن الإقعاء والتورك فى الصلاة (رواه الحاكم فى المستدرک^(١) والبيهقى^(٢)) (كنز العمال)^(٣) . وإسناد المستدرک صحيح على قاعدة كنز العمال ، وأورده فى العزیزى^(٤) عن أنس مرفوعا به وعزاه إلى الإمام أحمد^(٥) والبيهقى ثم قال : وقال العلقمى : بجانبه علامة الصحة اهـ .

الحافظ فى تهذيب^(٦) التهذيب : قال جعفر الفريابى فى كتاب الصلاة : ثنا مزاحم بن سعيد ، ثنا المبارك ، ثنا إبراهيم بن طهمان ، ثنا بديل العقلى ، عن أبى الجوزاء قال : « أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها فذكر الحديث » (أى حديث المتن) . فهذا ظاهره : أنه لم يشافهها ، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك ، فشافهها على مذهب مسلم فى إمكان اللقاء اهـ . فهو صحيح متصل عند مسلم ولذا لم يذكر له متابعا ، فارتفع الإشكال .

قوله : « عن سمرة إلخ » . قلت : هذا صريح فى ترجيح ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه من كراهة التورك فى الصلاة وعدم الفرق بين الجلستين فى الهيئة كما فصل

(١-٢) رواه الحاكم (١٥٨/٣) والبيهقى (١٢٠/٢) . وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبى . وهو من طريق الحسن عن سمرة .

(٣) انظر كنز العمال (١٠٤/٤) .

(٤) انظر : العزیزى (٣٨٩/٢) .

(٥) رواه أحمد (٢٣٣/٣) والسراج فى « مسنده » (١/٧٣/٤) عن يحيى بن إسحاق السالحيينى ، ثنا حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن أنس مرفوعا . وقال البيهقى : « تفرد به يحيى بن إسحاق السالحيينى عن حماد بن سلمة » .

وهما ثقتان من رجال مسلم ، فالإسناد صحيح ، لكن قال عبد الله بن أحمد عقب روايته لهذا الحديث فى مسند أبيه : « كان أبى قد ترك هذا الحديث » . ولعل سبب الترك أنه قد ثبت كل من الإقعاء والتورك فى الصلاة عن النبى ﷺ ، كما هو مبين فى كتاب : « صفة صلاة النبى ﷺ » للشيخ الألبانى ، لكن الجمع ممكن ، بحمل الحديث على الإقعاء والتورك فى غير الموضعين المشار إليهما ، كما فعل النووى وغيره بحديث : « وكان ينهى عن عَقْبَةِ الشيطان » فقالوا : المراد به الإنعاء المنهى عنه مع أنه قد أعل بالانقطاع ، ولكنه صحيح لشواهد كما بينه الشيخ الألبانى فى « صحيح أبى داود » (٧٥٢) .

(٦) التهذيب : (٣٨٤/١) .

٨٣٧ - أخبرنا مالك ، أخبرنا مسلم بن أبي مريم ، عن علي بن عبد الرحمن المعافى

الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه بينهما . ولا يجوز حمله على القعدة الأولى ، فإن لفظ الصلاة عام لها وللقعدة الثانية كما لا يخفى ، وأيضا : فلو خص كراهة التورك بالأولى يلزم تخصيص كراهة الإقعاء بها أيضا ، ولم يقل به أحد ، بل الإقعاء في الصلاة مكروه مطلقا عندهم جميعا ، فكذا قرينه .

وحديث أنس ذكره في مجمع^(١) الزوائد بلفظ : « إن النبي ﷺ نهى عن الإقعاء والتورك في الصلاة » . قال الهيثمي : رواه البزار^(٢) عن شيخه هارون بن سفيان ولم أجد من ذكره ، وبقي رجاله رجال الصحيح اهـ . قلت : لا يضرنا عدم وجدانه بعد تصحيح العلقي للحديث . وفيه أيضا عن سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن التورك والإقعاء ، وأن لا نستوفز في صلاتنا » . رواه البزار^(٣) والطبراني^(٤) ، وفيه سعيد بن بشير وفيه كلام اهـ . قلت : قال أبو حاتم : محله الصدق ، وقال بقية : سألت عنه شعبة فقال : ذلك صدوق اللسان ، وقال ابن الجوزي : وثقه شعبة ودحيم ، وقال ابن عينة : حدثنا سعيد بن بشير وكان حافظا اهـ ملخصا في الميزان^(٥) . وقد عرفت أن الراوى إذا اختلف في توثيقه وتضعيفه فهو حسن الحديث ، فالحديث يحتج به ، ولا سيما وله شاهد من حديث أنس فما روى عن أبي حميد من التورك في القعدة الأخيرة لأبد من حمله على العذر ، فإنه إذا تعارض الحاضر والمبيح والقول والفعل يترجح الحاضر والقول على معارضه ، والله أعلم .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » . قلت : دلالته على سنية الإشارة في التشهد ظاهرة . قال في التعليق الممجد : قوله : « وهو قول أبي حنيفة » . قد ذكر ابن الهمام في فتح القدير والشمس في شرح النقاية وغيرهما : أنه ذكر أبو يوسف في الأمالي مثل ما ذكر محمد ،

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٨٦/٢) ، وعزاه إلى البزار .

(٢) رواه البزار : (٣٤٥) مختصر الزوائد وقال البزار : « لا يروى عنه أنس إلا من هذا الوجه وأظن يحيى أخطأ فيه » .

(٣-٤) رواه البزار (٣٤٦) مختصر الزوائد ، وفيه سعيد بن بشير وفيه كلام وانظر : مجمع الزوائد (٨٦/٢) .

(٥) الميزان : (٣٧٦/١) .

أنه قال : « رأى عبد الله بن عمر وأنا أعبث بالحصى فى الصلاة فلما انصرفت نهانى ، وقال : اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع فقلت : كيف كان رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال : كان رسول الله ﷺ إذا جلس وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى ، وقبض أصابعه كلها وأشار بالتي تلى الإبهام ، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى » . رواه الإمام محمد بن الحسن فى « الموطأ »^(١) ، ورجاله ثقات من رجال مسلم ، وقال : وبصنيع رسول الله ﷺ نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

فظهر أن أصحابنا الثلاثة اتفقوا فى تجويز الإشارة لثبوتها عن النبى ﷺ وأصحابه بروايات متعددة وطرق متكررة لا سبيل إلى إنكارها ولا إلى ردها ، وقد قال به غيرهم من العلماء حتى قال ابن عبد البر : إنه لا خلاف فى ذلك . وإلى الله المشتكى من صنيع كثير من أصحابنا من أصحاب الفتاوى كصاحب الخلاصة والبرازية الكبرى والعتابية والغياثية والولولجية وعمدة المفتى والظهيرية وغيرها حيث ذكروا : أن المختار هو عدم الإشارة بل ذكر بعضهم : أنها مكروهة ، والذي حملهم على ذلك سكوت أئمتنا عن هذه المسألة فى ظاهر الرواية ، ولم يعلموا أنه قد ثبت عنهم بروايات متعددة ؛ ولأنه قد ورد فى أحاديث متكررة ، فالحذر الحذر من الاعتماد على قولهم فى هذه المسألة مع كونه مخالف لما ثبت عن النبى ﷺ وأصحابه ، بل وعن أئمتنا أيضا ، بل لو ثبت عن أئمتنا التصريح بالنفى وثبت عن رسول الله ﷺ الإثبات لكان فعل الرسول وأصحابه أحق والزم بالقبول ، فكيف ؟ وقد قال به أئمتنا أيضا اهـ .

قلت : فله دره لقد أصاب وأجاب ، وشفى واشتفى .

وقال الشنبلالى فى « نور الإيضاح » : وتسنى الإشارة فى الصحيح ؛ لأنه ﷺ رفع إصبعه السبابة وقد أحناها شيئا ، ومن قال : إنه لا يشير أصلا فهو خلاف الرواية والدراية .

وفى « حاشيته » للطحطاوى : قوله : « وتسنى الإشارة » أى من غير تحريك فإنه مكروه عندنا ، كذا فى « شرح المشكاة » للقارئ ، وتكون إشارته إلى جهة القبلة ، كما يؤخذ من كلامهم .

(١) رواه الإمام محمد بن الحسن فى « الموطأ » : (ص ٦٧ ، ح رقم : ١٤٤) ، ٤٠ - باب العبث بالحصى فى الصلاة وما يكره من تسويته .



٨٣٨ - عن وائل بن حجر قال : قلت : «لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ ، وساق الحديث ، وفيه : ثم جلس فافترش رجله اليسرى ، ووضع يده اليسرى ، على فخذه

قوله : « فهو خلاف الرواية » ؛ لأنه روى في عدة أخبار ، منها ما أخرجه ابن السكن في « صحيحه » عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « الإشارة بالإصبع أشد على الشيطان من الحديد »^(١) والمذكور في كيفية الإشارة قول أصحابنا الثلاثة ، كما في « الفتح » وغيره ، فلا جرم أن قال الزاهدي : لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة ، وكذا عن الكوفيين والمدنيين ، وكثرت الأخبار والآثار كان العمل بها أولى ، كما في الحلبي وابن أمير حاج ، قوله : و « الدراية »^(٢) ؛ لأن الفعل يوافق القول فكما أن القول فيه النفي والإثبات يكون الفعل كذلك ، فرفع الإصبع النفي ووضعه الإثبات . اهـ .

قوله : « عن وائل برواية أبي داود إلخ » : قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، والحديث رواه أيضا النسائي^(٣) وسكت عنه وفيه : « وحد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى ، وقبض ثنتين وحلق ، ورأبته يقول هكذا وأشار بشر بالسبابة من اليمنى وحلق بالإبهام والوسطى » اهـ . وقال العلامة السندي : أى وضع حد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى وهذا الوجه هو الموافق للرواية المتقدمة في الكتاب ، وهى جعل حد مرفقه الأيمن على فخذه ، وسيجيء أيضا اهـ .

قلت : وهو ما أخرجه النسائي^(٤) وقد سكت عنه في حديث وائل رضى الله عنه : « وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى ثم قبض اثنتين الحديث » ، وقال المظهر : كما في « عون المعبود » : أى رفع مرفقه عن فخذه وجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد اهـ . وفى

(١) رواه أبو جعفر والبخارى فى الأمالى (١/ ٦٠) ، والمقدسى « عبد الغنى » فى « السنن » (١٢/ ٢) بسند حسن والرويانى فى مسنده (٢/ ٢٤٩) .

(٢) الدراية : (ص ١٥٦) .

(٣) رواه النسائي : (ح رقم : « ١٢٦٥ ») .

(٤) رواه النسائي : (ح رقم : « ٨٨٩ »)

اليسرى وحد مرفقه الأيمن على فخذة اليمنى، وقبض ثنتين وحلق حلقة، ورأيته يقول:

حديث صحيحه البيهقي ، كما فى « عون المعبود »^(١) ، أيضا ناقلا من « المرقاة » : « أنه عليه السلام جعل مرفقه اليمنى على فخذة اليمنى » اهـ .

قلت : ولعل الراجح ما قاله السندى ، والمراد: أنه عليه السلام وضع مرفقه الأيمن قريبا من فخذة اليمنى كأنه وضعها عليها مبالغة ، فإن الحقيقة لا تتيسر إلا بتكلف ، فافهم .

واعلم أنه قد ورد فى وضع اليمنى على الفخذ حال التشهد هيئات مختلفة : إحداها : التحليق ، كما فى حديث وائل هذا .

والثانية : ما أخرجه مسلم^(٢) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ، وعقد ثلاثة وخمسين ، وأشار بالسبابة » اهـ . وفى « الحاشية » : قال الطيبي فى « شرح المشكاة » : أى عقد اليمنى عقد ثلاثة وخمسين ، وذلك بأن يقبض الخنصر والوسطى ويرسل المسبحة ويضم إلهما الإبهام مرسله اهـ .

والثالثة : قبض كل الأصابع والإشارة بالسبابة ، كما مر فى حديث ابن عمر برواية محمد بن الحسن فى « الموطأ »^(٣) ، وأخرجه أيضا مسلم^(٤) نحوه سندنا ومتنا .

والرابعة : ما أخرجه مسلم^(٥) من حديث ابن الزبير رضى الله عنهما بلفظ : « كان رسول الله ﷺ إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذة اليمنى ، ويده اليسرى على فخذة اليسرى ، وأشار بإصبعه السبابة ، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى ، ويلقم كفه اليسرى ركبته » اهـ .

(١) عون المعبود : (٣٦١/١) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢١ - صفة الجلوس فى الصلاة ، وكيفية وضع اليدين على الفخذين ، رقم : (١١٤) .

(٣) تقدمت روايته وسبق تخريجها .

(٤) المصدر السابق لمسلم ، ح رقم : (١١٦) .

(٥) المصدر السابق لمسلم ، ح رقم : (١١٢) .

هكذا وحلق بشر (الراوي) الإيهام والوسطى ، وأشار بالسبابة » . رواه أبو داود^(١) ،

والخامسة : وضع اليد اليمنى على الفخذ من غير قبض ، والإشارة بالسبابة ، وقد أخرج مسلم^(٢) رواية أخرى عن ابن الزبير تدل على ذلك ؛ لأنه اقتصر فيها على مجرد الوضع والإشارة ولم يذكر القبض ، ولفظه : « ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ، ووضع يده اليمنى على فخذ اليمنى ، وأشار بإصبعه » ، وكذا في رواية عن ابن عمر عنده اقتصر فيها على الوضع والإشارة بدون ذكر القبض ، وكذا أخرج أبو داود والترمذي من حديث أبي حميد بدون ذكره فيمكن أن تحمل الرواية التي لم يذكر فيها القبض على الرواية التي فيها القبض حمل المطلق على المقيد ، ولكن اختلاف الروايات في كيفية الإشارة يقتضى أنه ﷺ كان يفعل مرة كذا ومرة كذا ، فلا يحمل إحداها على الأخرى .

طريق التطبيق بين مختلف الحديث في أكثر المواضع

قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى في « أشعة اللمعات »^(٣) : « ودر بعض أحاديث إشارات اللمعات بى عقد نیز آمده ، ومختار بعض حنفية اين است ، وغالبا عمل آنحضرت نیز مختلف بود كاهى جنين كاهى جنان ، ووجه تطبيق در أكثر مواضع كه روايات مختلف آمده همين است » اهـ .

وفي « التعليق الممجد »^(٤) ما نصه : وثبت التحليق بروايات أخر صحيحة ، فيحمل الاختلاف على اختلاف الأحوال والتوسع في الأمر ، وظاهر بعض الأخبار الإشارة بدون التحليق والعقد ، والمختار عند جمهور أصحابنا هو العقد أو التحليق ، والثاني أحسن ، كما حققه على القارئ في رسالته « تزيين العبارة » اهـ ملخصا .

(١) رواه في كتاب الصلاة ، ١١٤ - باب رفع اليدين في الصلاة ، رقم : (٧٢٦) .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب المساجد ، ٢١ - باب صفة الجلوس في الصلاة ، وكيفية وضع اليدين على

الفخذين ، رقم : (١١٢) .

(٣) أشعة اللمعات : (٢٠٠/١) .

(٤) التعليق الممجد : (ص/١٠٦) .

وسكت عنه وفي حديثه عند الضيياء المقدسى : « وقبض اثنتين وحلق حلقة في الثالثة » ، كذا في « كنز العمال »^(١).

قلت : قال العلامة القارئ في رسالته^(٢) المذكورة ما نصه : والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا : أنه يضع كفه على فخذه ، ثم إن عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد البنصر والخنصر ويحلق الوسطى والإبهام ويشير بالمسبحة رافعاً لها عند النفي وواضعا لها عند الإثبات ، ثم يستمر على ذلك ؛ لأنه ثبت العقد عند الإشارة بلا خلاف ، ولم يوجد أمر بغيره ، فالأصل إلقاء الشيء على ما هو عليه ، واستصحابه إلى آخره ، ومآله إليه هذا. اهـ.

وفي « عون المعبود »^(٣) ما نصه : روى في المحل « شرح الموطأ » : قال الحلواني : من الحنفية : يقيم إصبعه عند قوله : « لا إله » ويضع عند قوله : « إلا الله » فيكون الرفع للنفي والوضع للإثبات ، وقال الشافعية : يشير عند قوله : « إلا الله » ، وروى البيهقي فيهما حديثاً ذكره النووي اهـ . قلت : لم أقف على أحد منهما ، فإن سنن البيهقي وكثيراً من كتبه ليس عندي ، فمن وقف عليهما فليحقق سندهما .

وفي « المسوى » للشيخ ولي الله : أكثر أهل العلم على استحباب الإشارة بالمسبحة اليمنى عند كلمة التهليل ، ويشير عند قوله : « إلا الله » ، وهو (أى استحباب أصل الإشارة) الصحيح من مذهب أبي حنيفة ، ذكره محمد في « الموطأ » اهـ . كذا في « حاشية موطأ مالك » ، وفي « الدر المختار مع رد المحتار »^(٤) ، بل في متن « در البحار » وشرحه « غرر الأذكار » : المفتى به عندنا : أنه يشير باسطة أصابعه كلها ، وفي « الشرنبلالية عن البرهان » : الصحيح : أنه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ، ويضعها عند الإثبات . واحترز بالصحيح عما قيل : لا يشير ؛ أنه خلاف الدراية ، والرواية ، وبقولنا : بالمسبحة عما قيل :

(١) كنز العمال : (١/ ٢٢١) .

(٢) رسالة القارئ : (ص/ ١٧) .

(٣) عون المعبود : (١/ ٣٧٥) .

(٤) رد المحتار : (١/ ٥٣٠) .



يعقد عند الإشارة اهـ . وفى العيني عن « التحفة » : الأصح أنها مستحبة ، وفى « المحيط » : سنة اهـ .

قلت : وكونها سنة هو الصحيح عندى ، صرح به فى « نور الإيضاح » ، كما مر ، فإن قلت : كيف يصح الاحتراز بلفظ المسبحة عما قيل : يعقد عند الإشارة ؟ فإن الإشارة لا تكون إلا بها ، سواء عقد أو لم يعقد . قلت : معناه أن قولنا : يشير بمسبحته وحدها يدل على أن الإشارة لا دخل فيها إلا للمسبحة فقط ، وهذا احتراز عما قيل : يعقد عند الإشارة ، فإن فى حالة العقد يكون لبقية الأصابع أيضا دخل ما فى الإشارة ، فافهم فإن هذا غاية توجيه كلام البرهان ، وقد غلظه الحلبي والطحاوي والشامي فى ذلك ، ولعلمهم لم يفهموا مراده ، والله أعلم .

قال العلامة الشامي : والذى تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين ، وهو الإشارة مع بسط الأصابع بدون عقد ، وقد علمت أنه خلاف المنقول فى كتب المذهب ، وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع ، ولعله قول غريب لم نر من قاله ، فتبعه فى البرهان ومشى عليه الناس فى عامة البلدان ، وأما المشهور المنقول فى كتب المذهب فهو ما سمعته اهـ .

قلت : فى قوله : « فهو ما سمعته » إشارة إلى ما ذكره قبل ما نصه : فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هى على كيفية خاصة وهى العقد أو التحليق وأما رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلا إلى أن قال : فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية فى عامة الكتب : إلى أن قال : إنه ليس لنا سوى قولين : الأول : وهو المشهور فى المذهب : بسط الأصابع بدون إشارة ، والثانى : بسط الأصابع إلى حين الشهادة ، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفى ويضعها عند الإثبات ، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبى ﷺ بالأحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة ، فلذا قال فى الفتح : إن الأول خلاف الرواية والدراية وأما ما عليه عامة الناس فى زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالى عن البرهان اهـ .

٨٣٩ - حدثنا عقبه (ثقة - تق) بن مكرم، نا سعيد (صدوق بخطي - تق) بن سفيان الحجدرى، نا عبد الله (مقبول) بن معدان قال: أخبرني عاصم بن كليب الحرى، عن أبيه، عن جده قال: «دخلت على النبي ﷺ وهو يصلى، وقد وضع يده اليسرى

وأجاب عنه فى التحرير المختار بما نصه : إنما اختار صاحب البرهان بسط الأصابع كلها، ولإشارة بالمسبحة فقط تحصيلاً للمسنون من الإشارة وعملاً بقوله عليه السلام : « اسكنوا فى الصلاة »^(١) ، وحديث أبى حميد الساعدى خال عن ذكر القبض ، ولفظه عند الترمذى^(٢) : « فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى ، وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ، وأشار بإصبعه » والحاصل أنه اختلف التصحيح فى الكيفية ، والكل وارد عنه عليه السلام ، فما قاله فى البرهان لم يخرج عن السنة النبوية وإن كان المشهور خلافه . ثم رأيت فى شرح المشكاة لملا على قارئ فى رواية لمسلم من باب التشهد : « أنه ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبته ورفع إصبعه اليمنى والتي تلى الإبهام يدعو بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها » ما نصه : ظاهر هذه الرواية عدم عقد الأصابع مع الإشارة وهو مختار بعض أصحابنا اهـ . ملخصاً .

وقال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى^(٣) الفلاح تحت قول المصنف : وأشرنا إلى أنه لا يعقد شيئاً من أصابعه ، وقيل : إلا عند الإشارة بالمسبحة فيما يروى عنهما اهـ . ما نصه : صنيعة يقتضى ضعف العقد ، وليس كذلك إذ قد صرح فى النهر بترجيحه وأنه قول كثير من مشايخنا ، قال : وعليه الفتوى كما فى عامة الفتاوى ، وكيفيته : أن يعقد الخنصر والتي تليها ملحقاً بالوسطى والإبهام ، ومنه يعلم أنه اختلف الترجيح اهـ . من السيد إلى أن قال : والعقد وقت التشهد فلا يعقد قبل ولا بعد ، وعليه الفتوى اهـ . ملخصاً .

قوله : « حدثنا عقبه بن مكرم إلخ » . قلت : دلالتة على وضع اليدين على

(١) رواه مسلم فى (الصلاة » ١١٩) وأبو داود فى (الاستفتاح باب ٧٤) ، والنسائى فى (السهو باب ٥) ، والبيهقى (٢ / ٢٨٠) ، وأحمد فى (المسند » ٩٢ / ٥ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٧) والخطيب فى (التاريخ » ٩٧ / ٦) والمنحة (٤٧٣) ، وابن أبى شبة (٤٨٦ / ٢) .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة ، باب (١٠٣) ، رقم : (٢٩٣) ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » . وصححه الشيخ الألبانى ، وأصله فى الصحيحين . وقد تقدم .

(٣) مراقى الفلاح : (ص ١٥٧) .

على فخذة اليسرى ، ووضع يده اليمنى على فخذة اليمنى ، وقبض أصابعه وبسط السبابة ، وهو يقول : يا مقلب القلوب ! ثبت قلبي على دينك » . رواه الترمذى^(١) فى كتاب الدعوات من جامعه وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه اهـ . قلت : وإسناده لا بأس به .

الفخذين ظاهرة قال المحقق فى الفتح : وفى مسلم^(٢) : « كان ﷺ إذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذة اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بإصبعه التى تلى الإبهام ، ووضع كفه اليسرى على فخذة اليسرى » ، ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق ، فالمراد - والله أعلم - : وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة ، وهو المروى عن محمد فى كيفية الإشارة اهـ .

قال الشيخ : فى هذا الحديث وأمثاله الوضع على الفخذين ، وفى حديث عباس بن سهل وغيره ورد الوضع على الركبتين ، والجمع بينهما : بأن الكفين كانتا على الفخذين وأطراف الأصابع عند الركبتين ، وهو المذهب عندنا كما فى فتح القدير^(٣) : وينبغى أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنها اهـ . والحكمة فيه : أن الأصابع تتوجه إلى القبلة حينئذ بخلاف ما ذهب إليه الطحاوى من أخذ الركبة ، فإن الأصابع تكون حينئذ متوجهة إلى الأضاه . قلت : قد ورد فى رواية عند مسلم^(٤) ما يدل على قول الطحاوى وهى ما رواه عن ابن الزبير قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قعد يدعو (يتشهد) وضع يده اليمنى على فخذة اليمنى ويده اليسرى على فخذة اليسرى وأشار بإصبعه السبابة ، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى ، ويلقم (يدخل) كفه اليسرى ركبته » اهـ .

(١) رواه فى : كتاب الدعوات ، ح قم : (٣٥٨٧) .

وقد ضعفه الشيخ الألبانى بقوله : « منكر بهذا السياق » .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢١ - باب صفة الجلوس فى الصلاة ، وكيفية وضع اليدين على الفخذين ، رقم : (١١٤) .

(٣) فتح القدير : (٢٧٢/١) .

(٤) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢١ - باب صفة الجلوس فى الصلاة ، وكيفية وضع اليدين على الفخذين ، رقم : « ٥٨٠ » .

٨٤٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رجلا كان يدعو بإصبعيه فقال رسول الله

قال النووي : قد أجمع العلماء على استحباب وضعها (أى الكف اليسرى) عند الركبة أو على الركبة ، وبعضهم يقول بعطف أصابعها على الركبة ، وهو معنى قوله : « ويلقم كفه اليسرى ركبته » فالأوجه أن يقال : إن الكل ثابت عنه ﷺ ، والأخذ بكله واسع ، والراجح ما ورد فى أكثر الروايات : أنه يضع يديه على الفخذين أو عند الركبتين ، والحكمة فيه : أن ما مر أن فيه توجيه الأصابع إلى القبلة ، وفى حديث عقبة بن مكرم ما يدل على أنه ينبغي أن يستمر على قبض الأصابع وبسط السبابة إلى آخر الصلاة فإن الراوى رآه ﷺ على هذه الحالة وهو يدعو ويقول : « يا مقلب القلوب ! ثبت قلبى على دينك »^(١) وذلك إنما هو فى آخر الصلاة وأخذ بعض أصحابنا به كما مر عن القارئ ، ولا يخفى أن بسط السبابة أعم من الإشارة فلا دلالة فيه على إبقاء الإشارة إلى آخر الصلاة بل على إبقاء القبض والبسط فحسب ولو بدون الإشارة ، نعم ! قال القارئ فى تزيين العبارة : وروى أبو يعلى^(٢) نحوه وقال فيه بدل بسط : يشير بالسبابة اهـ . فلو صح هذا لدل على إبقاء الإشارة أيضا إلى آخر الصلاة كما ذهب إليه بعض الأكابر . وفى المحلى شرح الموطأ : ونقل عن بعض أئمة الشافعية والمالكية أنه يديم رفعها إلى آخر التشهد ، واستدل له بما فى أبى داود : « أنه رفع إصبعه ، فرأيناه يحركها ويدعو » وفيه تحريكها دائما إذ الدعاء بعد التشهد ، قال ابن حجر المكي : ويسن أن يستمر على الرفع إلى آخر التشهد . انتهى كذا فى عون المعبود^(٣) ، قلت : وقد عرفت أن الفتوى عندنا على أن يرفع عند النفى ويضع عند الإثبات وسيأتى الجواب عن رواية أبى داود هذه ، فانتظر .

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » . قلت : فيه دلالة على كراهة الإشارة بالإصبعين ، والمراد بالدعاء فى قوله : وكان يدعو بالإصبعين هو التشهد ، كما مر وسيجيئ له زيادة تحقيق ، فانتظر .

(١) تقدم فى حديث المتن رقم : (٨٣٩) ، وهو فى سنن الترمذى (ح رقم : « ٣٥٨٧ ») .

(٢) رواه أبو يعلى : (٢٣١٨/٤ ، ٣٦٨٧/٦ ، ٣٦٨٨ ، ٤٦٦٩/٨ ، ٦٩١٩/١٢ ، ٦٩٨٦) .

(٣) عون المعبود : (٣٧٥/١) .



ﷺ : « أحد أحد » رواه الترمذى^(١) ، وقال : حسن غريب ، ومعنى هذا الحديث إذا أشار الرجل بإصبعيه في الدعاء عند الشهادة لا يشير إلا بإصبع واحدة اهـ .

٨٤١ - عن وائل بن حجر : « أنه رأى النبي ﷺ جلس في الصلاة ففرش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه ، وأشار بالسبابة يدعوا بها » رواه النسائي^(٢) وسكت عنه قلت : إسناده حسن .

قوله : « عن وائل بن حجر إلخ » . قلت : فيه ذكر الوضع والإشارة بدون القبض والتحليق ، ودلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة . وقوله : « يدعو بها » قال في عون المعبود ناقلاً عن المرقاة ما نصه : والتشهد حقيقة النطق بالشهادة ، وإنما سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه ، ومنه قوله في الرواية الثانية : يدعو بها أى يتشهد بها اهـ .

قلت : وقد ورد تسمية الذكر بالدعاء في عدة من الآيات و في حديث رواه الترمذى^(٣) وصححه العزيزى عن شيخه عن ابن عمر مرفوعاً : « خير الدعاء (دعاء) يوم عرفة ، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير » وفيما رواه الترمذى^(٤) أيضاً ، وقال : حسن غريب ، والحاكم^(٥) وقال : صحيح ، والنسائي^(٦) وابن ماجه^(٧) وابن حبان في صحيحه^(٨) كما في العزيزى^(٩)

(١) رواه الترمذى (٣٥٥٧) ، وأبو داود (١٤٩٩) ، والنسائي (٣٨/٣) ، وأحمد في « المسند » (٤٢٠/٢ ، ٥٢٠) والبيهقى (١٣١/٢) ، وعبد الرزاق (٣٢٥٥) ، والخفاء (٥٧/١) ، والكنز (٣١٨٦ ، ٣٢٤٨ ، ٤٨٩٦) وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح غريب » .

(٢) [صحيح] . رواه النسائي ، ح قم : (١٢٦٤) .

والحديث صححه الشيخ الألبانى .

(٣) رواه برقم : (٣٥٨٥) . وحسنه فى بعض الروايات عنه ، وقال الشيخ الألبانى : « وهو كما قال باعتبار شاهده الذى بعده - يقصد رواية عن مالك فى الموطأ بزيادة فى المتن - وهو مرسل صحيح الإسناد اهـ . المشكاة (٢٥٩٨) » .

(٤-٥) رواه الترمذى (٣٣٨٣) والحاكم (٤٩٨/١) .

وقد حسنه الشيخ الألبانى . وانظر الصحيحة (١٤٩٧) .

(٦-٨) رواه النسائي فى « عمل اليوم والليلة » (٨٣١) وابن ماجه (٣٨٠٠) وابن حبان (ح ٨٤٣) .

(٩) انظر العزيزى : (٢٤٥/١) .

٨٤٢ - عن عامر بن عبد الله بن الزبير ، عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع كفه اليسرى على فخذة اليسرى ، وأشار بالسبابة لا يجاوز بصره إشارته » . رواه النسائي^(١) وسكت عنه .

٨٤٣ - عن عبد الله بن الزبير : « أن النبي ﷺ كان يشير بإصبعه إذا دعا ، ولا يحركها » رواه النسائي^(٢) وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أبو داود^(٣) .

عن جابر رضى الله عنه مرفوعا : « أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله . اهـ » .

قوله : « عن عامر إلخ » . قلت : فيه أيضا ذكر الوضع والإشارة بدون العقد ، وقوله : « لا يجاوز بصره إشارته » أى بل كان يتبع بصره إشارته ؛ لأنه الأدب الموافق للخضوع ، والمعنى : لا ينظر إلى السماء حين الإشارة إلى التوحيد كما هو عادة بعض العوام ، بل ينظر إلى إصبعه ولا يجاوز بصره عنها .

قوله : « عن عبد الله بن الزبير » . قلت : فيه نفى تحريك الإصبع عند الإشارة وهو المذهب عندنا ، قال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى^(٤) الفلاح : قوله : « وتسبب الإشارة » أى من غير تحريك ، فإنه مكروه عندنا ، كذا فى شرح المشكاة للقارئ اهـ . ولعل وجه الكراهة كونه عبثا ، قال الشيخ : والمكروه إنما هو تتابع التحريك كما هو عادة بعض الناس من الوهابية ، فلو حرك مرة أو مرتين ، أو تحركت الإصبع بدون القصد فلا يكره ، فإن القليل منه لا يعد عبثا اهـ .

(١) [صحيح] . رواه فى : ١٣ - كتاب السهو ، ٣٩ - باب موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة (٣٩/٣) . ورواه مسلم فى (المساجد باب « ٢١ » ، رقم : « ١١٥ ») وشرح السنة (١٧٥/٣) والكنز (٢٢٣٤٨) ، والمشكاة (٩٠٦) .

(٢-٣) [صحيح] . رواه النسائي (١٢٧٠) ، وأبو داود (٩٨٨) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٤) مراقى الفلاح : (ص/١٥٦) .



٨٤٤ - عن خفاف رضى الله عنه بن أيماء بن رخصة الغفارى قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس فى آخر صلاته يشير بإصبعه السبابة ، وكان المشركون يقولون : « يسحر

وأما ما رواه النسائى^(١) وسكت عنه من حديث وائل بن حجر قال : قلت : « لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى ، فنظرت إليه ، فوصف وذكر الحديث إلى أن قال : ثم قبض اثنين من أصابعه ، وحلق حلقة ، ثم رفع إصبعه ، فرأيته يحركها ، ويدعو بها « مختصر اهـ . فهو محمول على معنى الرفع ، كما فى عون المعبود^(٢) ناقلًا عن المحلى ، ونصه : ففيه تحريك السبابة عند الرفع ، وبه أخذ مالك ، والجمهور على أن المراد بالتحريك هاهنا هو الرفع لا غير اهـ . وفى « المرقاة »^(٣) : ويمكن أن يكون معنى « يحركها » يرفعها إذ لا يمكن رفعها بدون تحريكها ، والله أعلم .

قال المظهر : اختلفوا فى تحريك الإصبع إذا رفعها للإشارة ، والأصح أنه يضعها من غير تحريك اهـ . وفيه أيضا : قال ابن حجر : وخبر تحريك الأصابع مذعرة للشيطان ضعيف اهـ . قلت : ويترجح حديث نفى التحريك على رواية التحريك بوجهين : الأول : بأنه قال النووي فيه : إسناده صحيح ، وهو يفيد الترجيح عند التعارض على حديث وائل ، فإنه مسكوت عنه ، قاله القارئ فى شرح المشكاة^(٤) . والثانى : أن عبد الله بن الزبير حكى مواظبة رسول الله ﷺ على عدم التحريك فقال : « كان النبى ﷺ يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركه . اهـ . » . ولفظ « كان » يدل على المواظبة والاستمرار فى الأكثر ، وأما وائل بن حجر فإنما حكى روايته التحريك فى صلاة واحدة ، فهو محمول على التحريك اتفاقا من غير قصد والله أعلم .

قوله : « عن خفاف إلخ » . قلت فيه دلالة على كون تلك الإشارة للتوحيد أى

(١) [صحيح] . رواه النسائى فى (ح رقم : « ١٢٦٨ ») .

وقد صححه الألبانى . والحديث تقدم .

(٢) عون المعبود : (١ / ٣٧٥) .

(٣) المرقاة : (١ / ٥٥٨) .

(٤) شرح المشكاة : (١ / ٥٥٩) .

بها « وكذبوا ، ولكنه التوحيد » ، رواه أحمد^(١) مطولا وقد تقدم في صفة الصلاة ، والطبراني^(٢) في الكبير ، كما تراه ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٣) .

٨٤٥ - عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه : « أنه رأى رسول

لإظهاره فعلا ، ليتطابق فيه القلب واللسان وغيرهما من الجوارح ، وهذا يقتضى أن يكون محل الإشارة قوله : لا إله إلا الله ، فإنه هو المشتمل على التوحيد من بين كلمات التشهد ، ولا يخفى أن التوحيد مشتمل على النفي والإثبات ، فينبغي أن تكون الإشارة أيضا مشتملة عليهما ، ومن هاهنا قال أصحابنا : أن يرفع السبابة عند قوله : لا إله ، ويضعها على قوله : إلا الله فيكون الرفع للنفي والوضع للإثبات . ومن قال بالرفع عند قوله : إلا الله ، لم تكن الإشارة في قوله مشتملة على النفي والإثبات جميعا ، فافهم .

وما ورد في حديث أبي يعلى^(٤) عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ قبض أصابعه ويشير بالسبابة ، وهو يقول : يا مقلب القلوب ! ثبت قلبي على دينك « كما ذكره القارئ في تزيين العبارة^(٥) وهو يدل على عدم وضع السبابة على قوله : إلا الله ، بل يشعر ببقاء الإشارة إلى وقت الدعاء في آخر الصلاة . فالجواب عنه : أنه أراد بقوله : « يشير بالسبابة » : أنه لم يقبضها مثل غيرها من الأصابع بل كانت مبسوطة ، فعبر عن البسط بالإشارة ، يدل عليه رواية الترمذي^(٦) بلفظ : « بسط السبابة » ، والله أعلم . وأيضا : فلم أقف على صحة هذه الرواية التي أخرجهما أبو يعلى ، يمكن الجمع بين الروایتين بما قررنا أنفا على تقدير صحتها ، فلا إشكال .

قوله : « عن مالك إلخ » قلت : دلالة على مسائل الباب ظاهرة مع بعض كيفية الإشارة من الحنو .

(١) رواه أحمد : (٥٧/٤) .

(٢) رواه الطبراني في « الكبير » : (٤١٧٦/٤) .

(٣) انظر : مجمع الزوائد (٢/١٤٠) .

(٤) رواه أبو يعلى : (٢٣١٨/٤) ، وقد تقدم .

(٥) تزيين العبارة : (ص ٨) .

(٦) تقدم في [٨٣٩] وهو في سنن الترمذي (ح قم : ٣٥٨٧) .

الله ﷺ قاعداً في الصلاة ، واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ، رافعاً إصبعه السبابة ، قد أحناها شيئاً وهو يدعو « أخرجه النسائي ^(١) وسكت عنه .

٨٤٦ - عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الشنتين أو في الأربع يضع يديه على ركبتيه ثم أشار بإصبعه » . أخرجه النسائي ^(٢) وسكت عنه .

٨٤٧ - حدثنا علي (ثقة ، كما مر) بن محمد ، ثنا عبد الله (ثقة ، كما مر) بن إدريس ، عن عاصم (صدوق) بن كليب (صدوق) ، عن أبيه ، عن وائل بن حجر قال : « رأيت النبي ﷺ قد حلق الإبهام والوسطى ، ورفع التي تليها ، يدعو بها في التشهد » . رواه ابن ماجه ^(٣) . قلت : رجاله رجال مسلم غير علي وكليب والأول ثقة عابد ، والثاني صدوق ، وفي الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات ، كذا في تعليق ^(٤) السندی .

قوله : « عن عبد الله بن الزبير إلخ » . قلت : فيه دلالة على كون الإشارة مسنونة في كلا القعتين .

قوله : « حدثنا علي إلخ » . قلت : هو يدل على هيئة العقد والإشارة ، وقد مر أن التحليق هو الأفضل عندنا وإن كان الكل واسعاً . وقوله : « يدعو بها في التشهد » معناه : يشير بها عند النطق بكلمة الشهادة ، يعني قوله : أشهد أن لا إله إلا الله ، فافهم .

(١) [ضعيف] . رواه النسائي : (ح رقم : « ١٢٧٤ ») .

وقد ضعفه الشيخ الألباني .

(٢) [ضعيف] . رواه النسائي : (ح رقم : « ١٢٧٤ ») .

(٣) [صحيح] . رواه ابن ماجه (ح رقم : « ٩١٢ ») ، وقال الإمام البوصيري في روائده (١ / ٣١٥) :

هذا إسناده صحيح رجاله ثقات وله شاهد في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي من حديث عبد الله ابن الزبير .

والحديث صححه الشيخ الألباني .

(٤) انظر تعليق السندی (١ / ١٥٣) .

باب التشهد ووجوبه

٨٤٨ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . قال : كنا مع نبي الله ﷺ فى الصلاة قلنا : السلام على الله من عباده ، السلام على فلان وفلان ، فقال النبي ﷺ : « لا تقولوا : السلام على الله فإن الله هو السلام ، ولكن قولوا : « التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » ، فإنكم إذا قلتم ذلك أصاب كل عبد فى السماء أو بين السماء والأرض : « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » . الحديث رواه الإمام البخارى^(١) .

باب التشهد ووجوبه

قوله : « عن عبد الله الحديثين » . قلت : دلالتهما على ألفاظ التشهد وعلى وجوبه ظاهرة لوقوع صيغة الأمر فيهما ، وأفضل التشهد عندنا تشهد ابن مسعود . قال إمامنا محمد بن الحسن فى الموطأ^(٢) : قال محمد : التشهد الذى ذكر (أى عن غير ابن مسعود) كله حسن ، وليس يشبه تشهد عبد الله بن مسعود . وعندنا تشهده اهـ . وفى التلخيص الحبير : حديث ابن مسعود فى التشهد متفق على صحته وثبوته ، قل الترمذى : هو أصح حديث روى فى التشهد ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم ، ثم روى بسنده عن خصيف : « أنه رأى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن الناس قد اختلفوا فى التشهد ، فقال : عليك بتشهد ابن مسعود » .

وقال البزار : أصح حديث فى التشهد عندى حديث ابن مسعود رضى الله عنه روى عنه من نيف وعشرين طريقا ، ولا نعلم من روى عن النبي ﷺ فى التشهد أثبت منه ، ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالا ولا أشد تضافرا بكثرة الأسانيد والطرق . وقال مسلم : إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود ؛ لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضا ، وغيره قد اختلف أصحابه .

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥ - باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ، وليس بواجب ، رقم : (٨٣٥) .

(٢) موطأ محمد : (ص ٦٨ ، تحت ح رقم : (١٤٧)) ، ٤١ - باب التشهد فى الصلاة .

٨٤٩ - وعنه قال : علمنى رسول الله ﷺ التشهد وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن ، فقال : « إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل : التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح فى السماء والأرض : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » اهـ . أخرجه الأئمة الستة^(١) عنه واللفظ لمسلم ، زادوا فى رواية إلا الترمذى وابن ماجه : « ثم ليتخير أحدكم من

وقال محمد بن يحيى الذهلى : حديث ابن مسعود أصح ما روى فى التشهد وروى الطبرانى فى الكبير^(٢) من طريق عبد الله بن بريدة بن الحصيب ، عن أبيه قال : ما سمعت فى التشهد أحسن من حديث ابن مسعود . وقال الشافعى لما قيل له : كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس فى التشهد؟ قال : « لما رأيته واسعا ، وسمعت عن ابن عباس صحيحا كان عندي أجمع وأكثر لفظا من غيره ، فأخذت به غير معنف بمن يأخذ بغيره مما صح » .

ورجح غيره تشهد ابن مسعود بما تقدم ، ويكون رواه لم يختلفوا فى حرف منه ، بل نقلوه مرفوعا على صفة واحدة بخلاف غيره اهـ ملخصا .

وجوه الترجيح لتشهد ابن مسعود رضى الله عنه :

وقال الحافظ فى الفتح ما نصه : وقال البزار لما سئل عن أصح الحديث فى التشهد قال : هو عندي حديث ابن مسعود ، وروى من نيف وعشرين طريقا ، ثم سرد أكثرها وقال : لا أعلم فى التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالا اهـ . ولا اختلاف بين أهل الحديث فى ذلك ، ومن جزم بذلك البغوى فى شرح السنة . ومن رجحانه : أنه متفق عليه دون غيره ، وأن الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا فى ألفاظه بخلاف غيره ، وأنه تلقاه عن النبى ﷺ تلقينا ، فروى الطحاوى^(٣) من طريق الأسود بن يزيد عنه قال : « أخذت التشهد

(١) رواه مسلم فى (الصلاة / ٤٠٢) ، وأبو داود (٩٦٨) ، والترمذى (٢٨٩) ، والنسائى (١١٦٢) ،

وابن ماجه (٨٩٩) ، وأحمد فى « مسنده » (٣٨٢ / ١) .

(٢) رواه الطبرانى فى « الكبير » : (ح رقم : ٩٨٨٣) ..

(٣) رواه الطحاوى : (٢٦٢ / ١) .

الدعاء أعجبه إليه فيدعو به « قال الترمذى : أصح حديث عن النبي ﷺ في التشهد حديث ابن مسعود ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين انتهى . ثم أخرج عن معمر ، عن خصيف قال : رأيت النبي ﷺ (أى فى المنام) فقلت له : إن الناس قد اختلفوا فى التشهد ، فقال : « عليك بتشهد ابن مسعود » اهـ (من الزيعلى)^(١) .

من فى رسول الله ﷺ ولقننيه كلمة كلمة . وقد تقدم أن فى رواية أبى معمر عنه : « علمنى رسول الله ﷺ التشهد وكفى بين كفيه » ولابن أبى شيبه^(٢) وغيره من رواية جامع ابن أبى راشد عن أبى وائل عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » . وقد وافقه على هذا اللفظ أبو سعيد الخدرى وساقه بلفظ ابن مسعود أخرجه الطحاوى^(٣) ، لكن هذا الأخير ثبت مثله فى حديث ابن عباس عند مسلم^(٤) ، ورجح أيضا بثبوت الوار فى الصلوات والطيبات وهى تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فتكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف ما إذا حذفت ، فإنها تكون صفة لما قبلها ، وتعدد الثناء فى الأول صريح فىكون أولى . ورجح بأنه ورد بصيغة الأمر بخلاف غيره ، فإنه مجرد حكاية ، ولأحمد^(٥) من حديث ابن مسعود : « أن رسول الله ﷺ علمه التشهد ، وأمره أن يعلمه الناس » ولم ينقل ذلك لغيره ، ففيه دليل على مزيته اهـ ملخصا .

قلت : وقد علمت أن الأحاديث المذكورة فى الفتح صحاح أو حسان كما صرح به الحافظ فى مقدمته ، فالأحاديث المذكورة فى عبارة الفتح هذه كلها محتج بها ، فهذه تسعة وجوه ذكرها الحافظ لترجيح تشهد ابن مسعود على غيره ، وإنما يشاركه تشهد ابن عباس فى الواحد فحسب ، ورجح أيضا بما قاله الطحاوى : إنا قد رأينا عبد الله شدد فى ذلك حتى

(١) نصب الراية : (٤١٩/١) .

(٢) رواه ابن أبى شيبه : (٢٩٤/١) .

(٣) رواه الطحاوى : (٢٦٣/١) .

(٤) رواه فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد فى الصلاة ، رقم : (٦٠) .

(٥) رواه أحمد : (٣٧٦/١) .

٨٥٠ - عن إبراهيم : أن الربيع بن خثيم لقي علقمة فقال : « إنه قد بدا لي أن أزيد في التشهد » ومغفرته « فقال له علقمة : ننتهي إلى ما علمناه » اهـ . رواه الطحاوي^(١) بإسناد رجاله ثقات إلا مؤملا فقد تكلم فيه ، ووثقه ابن معين وغيره ، كذا في التهذيب^(٢) ، فالسند حسن .

٨٥١ - حدثنا فهد ، ثنا أبو غسان (هو ابن معاوية ثقة حافظ) ، ثنا زهير قال : حدثنا أبو سحاق (هو السبيعي ثقة حافظ مشهور) قال : « أتيت الأسود بن يزيد (ابن

أخذ على أصحابه الواو فيه ، كي يوافقوا لفظ رسول الله ﷺ ، ولا نعلم غيره فعل ذلك . فما روى عن عبد الله فيما ذكرنا ما حدثنا أبو بكرة قال : حدثنا أبو أحمد قال : ثنا سفيان ، عن الأعمش ، عن عمارة بن عمير ، عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « كان عبد الله يأخذ علينا التشهد في الواو اهـ » . قلت : رجاله كلهم ثقات . ورجح أيضا بما ذكره النووي في الأذكار : رويناه في سنن البيهقي^(٣) بإسناد جيد عن القاسم قال : علمتني عائشة رضي الله عنها قالت : هذا تشهد رسول الله ﷺ التحيات لله ، فذكره كلفظ ابن مسعود إلى آخره . قال الزيعلي : وفيه فائدة حسنة وهي أن تشهد عليه السلام بلفظ تشهدنا اهـ .

فتلك عشرة كاملة من المرجحات لتشهد ابن مسعود بعد إخراج الواحد المشترك بينه وبين تشهد ابن عباس ، وله ترجيحات أخر ستعرفها متفرقة في كلامنا إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن إبراهيم إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن أصحاب عبد الله كانوا يتكبدون عن الزيادة في التشهد ، وينتهون إلى ما علموه ، وكانوا أشد محافظة عليه ، وهذا أيضا من وجوه الترجيح له .

قوله : « حدثنا فهد إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن الأسود كان يكره زيادة حرف في تشهد ابن مسعود ، وأسود تابعي جليل روى عن أبي بكر وعمر وحذيفة وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ، وغيرهم ، ذكره جماعة ممن صنف في الصحابة لإدراكه ، وقال

(١) شرح معاني الآثار : (٢٦٦/١) .

(٢) التهذيب : (٣٨٠/١٠) .

(٣) رواه البيهقي : (١٤٤ / ٢) .

سليمان) فقلت : إن أبا الأحوص (هو مالك بن إسماعيل بن درهم حافظ ثقة إمام) قد زاد في خطبة الصلاة « والمباركات » قال : فأتته ، فقل له : إن الأسود ينهاك ، ويقول لك : إن علقمة بن قيس يعلمهن من عبد الله كما يتعلم السورة من القرآن ، عدهن عبد الله في يديه ، ثم ذكر تشهد عبد الله . رواه الطحاوي^(١) ورجاله رجال الشيخين إلا فهد بن سليمان ، وهو ثقة صحيح له الطحاوي ، ووثقه صاحب الجوهر^(٢) النقي .

ابن سعد : سمع من معاذ بن جبل باليمن قبل أن يهاجر ، وقال العجلي : كوفي جاهلي (يعني أدرك الجاهلية) ثقة ، وذكره إبراهيم النخعي فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود ، وقال ابن حبان في الثقات : كان فقيها زاهدا اهـ . من تهذيب^(٣) التهذيب ملخصا .

وقد عرفت أن قول التابعي الكبير حجة عند الحنفية ، فقول الأسود يصلح دليلا لما قاله في البحر بما نصه : ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال : والأخذ بتشهد ابن مسعود أولى . فيفيد أن الخلاف في الأولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب ، والظاهر خلافه ؛ لأنهم جعلوا التشهد واجبا ، وعينوه في تشهد ابن مسعود ، فكان واجبا ، ولهذا قال في السراج الوهاج : ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يتبدى بحرف قبل حرف ، قال أبو حنيفة : ولونقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها ؛ لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها ، اهـ . وإذا قلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية ، وهي المحمل عند إطلاقها كما ذكرنا غير مرة اهـ .

قلت : ولكن يعارضه ما مر من قول محمد في الموطأ : التشهد الذي ذكر كله حسن ، وليس يشبه تشهد عبد الله بن مسعود ، وعندنا تشهده اهـ . فإنه يشير إلى أن الخلاف إنما هو في الأفضلية ، والأخذ بكل تشهد حسن . وعلى هذا فما يستفاد^(٤) من كلام أسود: من أن

(١) رواه الطحاوي : (٢٦٣/١) .

(٢) الجوهر النقي : (٢٢١/٢) .

(٣) المصدر السابق : (٣٤٣/١) .

(٤) قوله : « يستفاد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الزيادة على تشهد ابن مسعود تكره محمول على التنزيه وخلاف الأولى . قال الرملى : بل الظاهر أن الخلاف فى الأولوية ، ومعنى قولهم : التشهد واجب أى التشهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه ، وقواعدنا تقتضيه . ومن صبغ يده فى الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه ، تأمل . ثم رأيت فى النهر قريبا مما قلت فإنه قال : وأقول : عبارة بعضهم بعد سبر وجوه ترجيحات (تشهد) ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، فكان الأخذ به أولى ، وقال الشارح فى وجوه الترجيحات له : إنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد ، والأمر للوجوب ، فلا ينزل عن الاستحباب . وهذا صريح فى نفى الوجوب ، وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ . والله تعالى الموفق . وأقول : ولو قلنا : تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروى بمطلقه (لا على الواحد بعينه) تأمل . (كذا فى حاشية^(١) البحر للعلامة ابن عابدين .

وفى التعليق^(٢) الممجد : وقد ذكر ابن عبد البر أن الاختلاف فى التشهد وفى الأذان والإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير فى العيدين ورفع الأيدي عند الركوع والرفع (منه) فى الصلاة ونحو ذلك كله اختلاف فى مباح ، وبمثل ذكر أحمد بن عبد الحليم بن تيمية فى منهاج السنة فليحفظ اهـ .

وقال الامام النووى فى شرح^(٣) مسلم : واتفق العلماء على جوازها كلها واختلفوا فى الأفضل منها ، فمذهب الشافعى وبعض أصحاب مالك : أن تشهد ابن عباس أفضل لزيادة لفظة « المباركات » فيه ، وهى موافقة لقول الله عز وجل : ﴿ تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ ﴾ ولأنه أكد بقوله : « يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » اهـ . قلت : زيادة « المباركات » يعارضها ما فى تشهد ابن مسعود من زيادة الواوات وهى أبلى فى الشاء ووروده بلفظ الأمر وليس فى تشهد ابن عباس . قال الزيعلى^(٤) : أما الأمر فليس فى تشهد

(١) حاشية البحر : (٣٢٥/١) .

(٢) التعليق الممجد : (ص ١٠٨) .

(٣) النووى على مسلم : (١٧٣/١) .

(٤) نصب الراية : (٢١٩/١) .

ابن عباس فى ألفاظهم الجميع ، وهى فى تشهد ابن مسعود ، أما الواو فليست فى تشهد ابن عباس عند الجميع اهـ ملخصا بلفظه . والتأكيد المذكورة بلفظ : يعلمنا التشهد إلخ وقد ورد فى تشهد ابن مسعود أيضا كما ترى فى المتن ، وفيه زيادة التأكيد بقوله : « كفى بين كفيه » وليست فى تشهد ابن عباس .

ثم قال النووى : وقال أبو حنيفة وأحمد رضى الله عنهما وجمهور الفقهاء وأهل الحديث : تشهد ابن مسعود أفضل ؛ لأنه عند المحدثين أشد صحة وإن كان الجميع صحيحا ، قال مالك رحمه الله تعالى : تشهد عمر بن الخطاب الموقوف عليه أفضل ؛ لأنه علمه الناس على المنبر ولم ينزعه أحد فدل على تفضيله ، وهو : التحيات لله الزاكيات لله الطيبات ، الصلوات لله ، سلام عليك أيها النبى إلى آخره اهـ . وصححه النووى فى الأذكار . ونقله الزيعلى فى نصب^(١) الراية ثم قال : وهذا إسناد صحيح اهـ . لكن فيه زيادة : « لله » بعد « الطيبات » أيضا قلت : وهذا الترجيح معارض بما ورد من تعليم الصديق رضى الله عنه وسيدنا معاوية لتشهد ابن مسعود على المنبر أيضا ، كما سيجئ فى المتن ، على أن حديث عمر رضى الله عنه فيه غير مرفوع حقيقة بخلاف حديث ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما ورجع فى الهداية تشهد ابن مسعود بما نصه : لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب . والألف واللام وهما للاستغراق ، وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام كما فى القسم وتأكيد التعليم ، اهـ . (مع الفتح) وأورد عليه وجود الألف واللام وتأكيد التعليم ، فى تشهد ابن عباس أيضا . وأجاب عنه المحقق^(٢) فى الفتح بما نصه : قوله : « والألف واللام » هى فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ورواية الترمذى والنسائى عنه بالتنكير وأصحاب الشافعى فى العمل على هذه الرواية ، فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه اهـ . قوله : « وتأكيد التعليم » يعنى به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس فى تشهد ابن عباس ، وأما نفس التعليم ففى تشهد ابن عباس اهـ .

(١) نصب الراية : (١/٢١٩) .

(٢) فتح القدير : (١/٢٧٣) .



قال الحافظ في الفتح^(١) : وأما من رجحه (أى تشهد ابن عباس) بكون ابن عباس من أحداث الصحابة فيكون أضبط لما روى أو بأنه أفقه من رواه ، أو بكون إسناد حديثه حجازيا وإسناد ابن مسعود كوفيا ، وهو مما رجح به ، فلا طائل فيه لمن أنصف ، نعم ! يمكن أن يقال : إن الزيادة التي في حديث ابن عباس وهي « المباركات » لا تنافي رواية ابن مسعود ، ورجح الأخذ به لكون أخذه عن النبي ﷺ كان في الأخير اهـ . قلت : وهذا الترجيح أيضا لا طائل فيه ؛ لأن أحدا لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم بهذه العلة ؛ ولأن ابن مسعود رضى الله عنه وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته وملازمته للنبي ﷺ إلى أن قبض . وأيضا فما في رواية ابن مسعود من زيادة الواوات والألف واللام وزيادة لفظ : « عبده » وما في رواية أبي موسى عند مسلم^(٢) من زيادة : « وحده لا شريك له » ، لا تنافي رواية ابن عباس ، فكان الأخذ بها أولى أيضا ، ولم يأخذ بها الشافعي .

وجملة الكلام : أن كل تشهد ثبت عنه ﷺ بسند يحتج به فهو حسن والأخذ به جائز إلا أن تشهدنا راجح لكونه أقوى ثبوتا ، ولورود الأمر بتعليمه ، وكونه تشهد النبي ﷺ كما مر ، ولا حاجة إلى ترجيحات المتكلفة ، فكل منه شاف كاف .

واعلم أنه قال الحافظ في تلخيص الحبير^(٣) : وأكثر الروايات فيه (أى في تشهد ابن مسعود) بتعريف السلام في الموضعين ، ووقع في رواية للنسائي^(٤) : « سلام علينا » بالتنكير ، وفي رواية للطبراني : « سلام عليك » بالتنكير أيضا اهـ . قلت : لم أجد التنكير في المجتبى للنسائي في تشهد ابن مسعود ولعله في « السنن »^(٥) الكبرى له ، ولكن يعارض كلام الحافظ في التلخيص كلامه في الفتح حيث قال فيه : قوله : « السلام عليك أيها النبي » قال النووي : يجوز فيه وفيما بعده أى السلام حذف اللام وإثباتها ، والإثبات أفضل

(١) فتح الباري : (٢ / ٢٦٢) .

(٢) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد في الصلاة ، رقم : « ٦٢ » .

(٣) انظر : التلخيص الحبير : (١ / ٢٦٤) .

(٤) انظر : الحديث رقم : (١٠٦٤) كما في « السنن الكبرى » .

(٥) قوله : « السنن » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

وهو الموجود فى روايات الصحيحين ، قلت : لم يقع فى شئ من طرق ابن مسعود بحذف اللام ، وإنما اختلف ذلك فى حديث ابن عباس وهو من أفراد مسلم^(١) اهـ . فهذا صريح فى نفى التنكير عن حديث ابن مسعود بجميع طرقه ، فلعل ما صدر عنه فى التلخيص من زلة القلم ، والله أعلم .

نعم ! وقد وقع فى رواية عند النسائى^(٢) عن ابن مسعود زيادة : « وحده لا شريك له » بعد قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » ولكن فيه حارث بن عطية متكلم فيه ، ووثقه ابن معين وقال ابن حبان فى الثقات : ربما أخطأ وقال الساجى فى الضعفاء : قال أحمد بن حنبل : جلست إليه فلم أكتب عنه ، كذا فى التهذيب^(٣) ملخصا فلا يقبل زيادته إذا خالف الإثبات وفى مجمع الزوائد^(٤) عن الشعبى قال : « كان ابن مسعود يقول بعد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته : السلام علينا من ربنا » ، رواه الطبرانى^(٥) فى الكبير ورجاله رجال الصحيح اهـ . قلت : رجال الصحيح منهم من تكلم فيه وأخرج له الشيخان فى المتابعات ، فلا يحتج بهذا ما لم يعرف السند بتفصيله ؛ لأن الحافظ قد نص فى الفتح . على أن الرواة عن ابن مسعود من الثقات لم يختلفوا فى ألفاظه بخلاف غيره اهـ . كما مر ، فهذا يقضى بضعف كل ما ورد عن ابن مسعود من الاختلاف ، وبأنه من رواية غير الثقات ، على أن رواية الشعبى هذه معارضة بما مر فى المتن أصحاب عبد الله كانوا يكرهون الزيادة فى تشهده ، وقالوا : إن عبد الله عدهن فى يده وبما مر أيضا : أن عبد الله كان يشدد عليهم ويأخذ عليهم الواو فى التشهد ، فهذه الروايات كلها تدل على أن عبد الله كان يتنكب

(١) رواه فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد فى الصلاة ، (ح رقم : « ٤٠٢ ») .

(٢) [ضعيف] . رواه النسائى (ح رقم : « ١١٦٨ ») .

قال الشيخ الألبانى : « شاذ بزيادة - وحده لا شريك له » .

(٣) التهذيب : (١٥١/٢) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٤٣/٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله الصحيح .

(٥) رواه الطبرانى فى « الكبير » : (٩١٨٤) .

عن الزيادة فيه . وقال محمد فى الموطأ ^(١) : وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يكره أن يزداد فيه حرف أو ينقص منه حرف اهـ . فلا يحتج بها (أى برواية الطبرانى) ما لم نعلم تفصيل سندها ، فإنه يمكن أن يكون فيه أحد تكلم فيه فلا يقبل روايته إذا خالفت الثقات ، والله أعلم .

وكذا لا يحتج بما ورد فى بعض الروايات : أن بعض الصحابة رضى الله عنهم ومنهم ابن مسعود كانوا يقولون بعد وفاته ﷺ : « السلام على النبى » ويتركون الخطاب ، كما فى فتح البارى ونصه : فى الاستئذان من صحيح البخارى ^(٢) من طريق أبى معمر عن ابن مسعود وبعد أن ساق حديث التشهد قال : « وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا : السلام يعنى على النبى » ، وكذا وقع فى البخارى ، وأخرجه أبو عوانة فى صحيحه ، والسراج والجوزقى وأبو نعيم والأصبهاني والبيهقى ^(٣) من طرق متعددة إلى أبى نعيم شيخ البخارى فيه بلفظ : « فلما قبض قلنا « السلام على النبى » بحذف لفظ « يعنى » وكذلك رواه أبو بكر بن أبى شيبة ^(٤) عن أبى نعيم . قال السبكي فى شرح المنهاج بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبى عوانة وحده : إن صح هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب فى السلام بعد النبى ﷺ غير واجب فيقال : السلام على النبى ، قلت : قد صح بلا ريب وقد وجدت له متابعا قويا ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج أخبرنى عطاء : « أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقولون والنبى ﷺ حى : السلام عليك أيها النبى ، فلما مات قالوا : السلام على النبى » وهذا إسناد صحيح اهـ .

ووجه عدم الاحتجاج به : أن هذا الموقف يخالف المرفوع ، ، فإن النبى ﷺ علم التشهد تعليما عاما ، وقد كان من يصلى فى زمنه ﷺ يصلى حاضرا معه ، ومنهم من يصلى غائبا

(١) موطأ محمد : (ص ٦٩ ، بعد ح رقم : « ١٤٧ ») ، ٤١ - باب التشهد فى الصلاة .

(٢) رواه فى : ٧٩ - كتاب الاستئذان ، ٢٨ - باب الأخذ باليد . وصافح حماد بن زيد بن المبارك بيديه ، رقم : (٦٢٦٥) .

(٣) رواه البيهقى : (١٣٨ / ٢) .

(٤) رواه ابن أبى شيبة : (٢٩٢ / ١) .

عنه ، ولم يفرق النبي ﷺ بينهما فى ذلك ، ولا تفاوت بين من صلى فى زمنه ﷺ غائبا عنه وبين من صلى بعد وفاته ﷺ ، وهذا التفسير فيه مساغ للاجتهاد ، فلا يقال : إن له حكم الرفع ، وأيضا فقد عارضه ما رواه سعيد بن منصور من طريق أبى عبيدة بن عبد الله ابن مسعود ، عن أبيه أن النبي ﷺ علمهم التشهد ، فذكره قال : فقال ابن عباس إنما كنا نقول : السلام عليك أيها النبي إذا كان حيا ، فقال ابن مسعود : هكذا علمنا وهكذا نعلم اهـ . ذكره الحافظ فى الفتح^(١) أيضا . فهذا ظاهر فى أن ابن عباس إنما قاله بحثا وأن ابن مسعود لم يرجع إليه بل أجاب عنه بقوله : « هكذا علمنا وهكذا نعلم » قال الحافظ : لكن رواية أبى معمر أصح ؛ لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه والإسناد إليه مع ذلك ضعيف اهـ . قلت : قد مر غير مرة أن الدارقطنى صحح حديث أبى عبيدة عن أبيه ، فإما أن ثبت عنده سماعه منه أو عرف أن الوساطة بينهما ثقة ، فما أعله به الحافظ ليس بعلة وقد تأيدت رواية أبى عبيدة بشواهد صحيحة ، فإن ابن مسعود قد علم الناس^(٢) التشهد بلفظ الخطاب بعده ﷺ ، وكذا أصحابه كانوا يعلمونه به ، وهذا مما يصدق قوله فى هذه الرواية : « هكذا علمنا وهكذا نعلم » فافهم .

وقال الشيخ أطل الله بقاءه : ويمكن أن يكون هذا التغيير من بعضهم بقصد إسماع بعض الأعراب والعوام صدا لهم عن شائبة الشرك التى عسى أن يقعوا فيها توهمًا من ظاهر الخطاب ، كما قال عمر رضى الله عنه للحجر الأسود لما أراد تقبيله بمحضر من العوام : « إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك » ، رواه البخارى^(٣) .

(١) فتح البارى : (٢ / ٢٦٠) .

(٢) قد روى النسائى وسكت عنه ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، فذكر التشهد بلفظ : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وفيه : قال عبيد الله : قال يزيد ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة قال : لقد رأيت ابن مسعود يعلمنا هؤلاء الكلمات كما يعلمنا القرآن . اهـ . فثبت أن عبد الله كان يعلم التشهد بلفظ الخطاب ، (هامش المطبوع : ٣ / ١٢٣) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٥٠ - باب ما ذكر فى الحجر الأسود ، رقم : (١٥٩٧) . طرفه فى : [١٦٠٥ ، ١٦١٠] .



٨٥٢ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « كنا نقول قبل أن يفرض التشهد : السلام على الله ، السلام على جبرئيل وميكائيل ، فقال رسول الله ﷺ : لا تقولوا هكذا فإن الله هو السلام ، ولكن قولوا : التحيات لله ، فذكره » رواه الدارقطني^(١) وقال : هذا إسناد صحيح ، وصححه السيوطي أيضا كما فى التلخيص^(٢) الحبير .

قلت : وهذا يؤيد ما قدمنا من أن هذا التغيير فيه مساغ للاجتهاد ، فليس له حكم الرفع ، والله أعلم .

قوله : « عن ابن مسعود برواية الدارقطني إلخ » . قلت : دلالة على وجوب التشهد ظاهرة كما هو مقتضى قوله : « قبل أن يفرض التشهد » ومعناه الوجوب ، كما صرح به الشوكاني فى النيل بما نصه : وقد صرح صاحب ضوء النهار أن الفرض هنا بمعنى التعيين وهو شئ لا وجود له فى كتب اللغة ، وقد صرح صاحب النهاية أن معنى فرض الله أوجب ، وكذا فى القاموس وغيره ، ومن جملة ما اعتذر به فى ضوء النهار أن قول ابن مسعود هذا اجتهاد منه ، ولا يخفى أن كلامه هذا خارج مخرج الرواية ؛ لأنه بصدد ما لا يصدد الرأى ، وقول الصحابى : فرض علينا ، وجب علينا إخبار عن حكم الشارع وتبليغ إلى الأمة ، وهو من أهل اللسان العربى ، وتجويزه ما ليس بفرض فرضا بعيدا اهـ ملخصا .

قلت : وما قاله الشوكاني من أن الفرض بمعنى التعيين هو شئ لا وجود له فى كتب اللغة فعجيب من مثله ، قال فى القاموس : الفرض كالضرب التوقيت اهـ . والتوقيت هو التحديد والتعيين كما لا يخفى . وفى الصراح : قوله تعالى : ﴿لَا تُخَذِّلُ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾^(٣) أى متقطعا محدودا اهـ . وفى الكشف تحت قوله تعالى : ﴿أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ

(١) رواه الدارقطني (١/ ٣٥٠ ، ح رقم : ٤٠) والنسائي (٣/ ٤٠) ونصب الراية (١/ ٤٣٠) . قال الحافظ فى التلخيص ما نصه : « والحديث أخرجه السيوطي وأصله فى الصحيحين وغيرهما دون قوله : « قبل أن يفرض علينا » واستدل به على فرضية التشهد الأخير لقوله قبل أن يفرض ولقوله : « قولوا » وبوب عليه النسائي : « إيجاب التشهد » اهـ .

(٢) انظر : التلخيص الحبير (١/ ١٠٠) .

(٣) سورة النساء آية : ١١٨ .



فَرِيضَةٌ^(١) إلا أن تفرضوا لهن فريضة، أو حتى تفرضوا، وفرض الفريضة تسمية المهر اهـ .
وفي حاشية الجمل على الجلالين : قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾^(٢) أى سميت
لهن فى العقد مهرا اهـ . وهذا فى غير المفوضة ، وأما فى المفوضة فالمراد فيها بالفرض :
التقدير الحاصل بعد العقد اهـ . قلت : ولا يخفى أنه لا يستقيم الفرض فى هذه الآية ،
إلا بمعنى التقدير والتحديد . وفى مجمع البحار : وحيث فرض لأسامة فى ثلاثة آلاف
وخمسمائة أى قدر ذلك المقدار من بيت المال رزقا له اهـ .

فقول صاحب ضوء النهار : إن الفرض هنا بمعنى التعيين لا يصح رده بما زعمه
الشوكانى ، بل نقول : إن المراد بالفرض هنا الوجوب بدليل ورود صيغة الأمر فى التشهد ،
كما مر ، وبدليل قواء عليه السلام : تعلموا فإنه لا صلاة إلا بتشهد كما سيأتى فى رواية البزار
ورجاله موثقون . وذلك الوجوب يعم التشهد فى القعدة الأولى والأخرى ، والفرض
والنفل ، وبه قالت الحنفية ، وفى الكافى : ظاهر الرواية عن أبى حنيفة أنهما (أى
التشهدين) واجبتان اهـ . كذا فى حاشية النووى . وإنما لم نقل بفرضيتهما ؛ لأن الفرض
لا يثبت عندنا بخبر الواحد . وأيضا فقد ورد فى حديث رواه النسائى^(٣) وغيره وسكت عنه
عن ابن بحنة : « أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فقام فى الشفع الذى كان يريد أن يجلس فيه ،
فمضى فى صلاته حتى إذا كان فى آخر صلاته سجد سجدين قبل أن يسلم ثم سلم » اهـ .
قال السندى : قوله : فقام فى الشفع إلخ « يدل على أن القعدة الأولى ليست مما يبطل
بتركها الصلاة ، بل يجزىء عنها سجود اهـ . قلت : وهى مشتملة على التشهد أيضا ،
فثبت أن ترك التشهد لا يبطل الصلاة ، والفرق بين التشهد الأول والثانى يحتاج إلى دليل ،
وأما الفرق بين القعدة الأولى والثانية فسيأتى .

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

(٣) [صحيح] . رواه النسائى (ج رقم : « ١١٧٧ ») .

وقد صححه الشيخ الألبانى .

٨٥٣ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، ويقول : تعلموا ، فإنه لا صلاة إلا بتشهد » . رواه البزار برجال موثقين ، وفي بعضهم خلاف لا يضر إن شاء الله تعالى (مجمع الزوائد)^(١) .

٨٥٤ - عن ابن مسعود قال : « من السنة أن يخفى التشهد » . رواه الترمذى^(٢) وقال حسن غريب ، والعمل به عند أهل العلم . وقال الزيعلى^(٣) : رواه الحاكم فى كتاب المستدرک^(٤) ، وقال : صحيح على شرط البخارى ومسلم اهـ .

قوله : « عن ابن مسعود برواية البزار إلخ » . قلت : دلالة على وجوب التشهد ظاهرة .

قوله : « عن (عبد الله) ابن مسعود برواية الترمذى إلخ » . قلت : دلالة على سنية إخفاء التشهد ظاهرة . واعلم أن المراد بالسنة إذا وردت فى الأحاديث هى الطريقة النبوية دون المصطلحة ، فإن الاصطلاح حادث لم يكن هناك ، فتعم الواجب وغيره ، قال فى البحر : وصرحوا بأنه إذا جهر سهوا بشيء من الأدعية والأثنية ولو تشهدا فإنه لا يجب عليه السجود ، قال العلامة الحلبي : ولا يعرى القول بذلك فى التشهد من تأمل اهـ .

قلت : محصلة الاختلاف بين أصحابنا فى وجوب إخفاء التشهد ، والظاهر وجوبه ؛ لأن المواظبة على الإخفاء ثابتة كما يدل عليها رواية الترمذى المذكورة ، وما رواه الطحاوى^(٥)

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٠) وعزاه إلى « البزار » . وانظر : « المتن » . وانظر : كنز العمال (١٩٨٧٤) والخلية (٤ / ٢٣٦) .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٠١ - باب ما جاء أنه يخفى التشهد ، رقم : (٢٩١) . وقال : « هذا » حديث حسن غريب » . والعمل عليه عند أهل العلم .

(٣) نصب الراية : (١ / ٣١٩) .

(٤) رواه الحاكم : (١ / ٢٣٠) من طريق عبد الواحد بن زياد ، عن الحسن بن عبيد الله بن عبد الرحمن ابن الأسود بإسناده ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى . ورواه أيضا . (١ / ٢٦٧ - ٢٦٨) من طريق يونس بن بكير ، وقال الحاكم : « صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى ، فهما إسنادان صحيحان للحديث .

(٥) شرح معانى الآثار : (١ / ٢٦٢) .

٨٥٥ - عن عبد الله (ابن مسعود) مرفوعا : إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا : «التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » الحديث أخرجه النسائي^(١) وسكت عنه . ورواه الإمام أحمد^(٢) رحمه الله

حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا عمر بن حبيب قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبد الله أنه قال : أخذت التشهد من في رسول الله ﷺ لقننيها كلمة كلمة ، ثم ذكر التشهد الذي في حديث أبي وائل (وهو مذكور قبل ذلك) وزاد : قال : كانوا يخفون التشهد ولا يظهرونه اهـ . رجاله ثقات إلا عمر بن حبيب فقد تكلموا فيه ، قال زكريا بن يحيى الساجي : وكان صدوقا ولم يكن من فرسان الحديث ، وقال ابن عدى : هو حسن الحديث يكتب حديثه مع ضعفه اهـ . كذا في التهذيب . والحديث ذكره الحافظ في الفتح كما مر ، فهو حسن أو صحيح عنده على قاعدته .

المواظبة بدون الترك دليل الوجوب :

والمواظبة بدون الترك دليل الوجوب عند بعض الحنفية كما صرح به المحقق في الفتح في باب صلاة العيدين بما نصه : قوله : وجه الأول (أى الوجوب) : مواظبة النبي ﷺ أى من غير ترك ، وهو ثبت في بعض النسخ ، أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب اهـ . وفي النهاية : ولا سنة دون المواظبة ، والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت من غير ترك اهـ . قلت : ولم يثبت ترك إخفاء التشهد أحيانا عنه ﷺ فالقول بوجوبه أظهر كما يشير إليه كلام الحلبي ، والله أعلم .

وجوب التشهد في كل ركعتين :

قوله : « عن عبد الله برواية النسائي إلخ » . قلت : هو صريح في وجوب التشهد في كل ركعتين ، ويؤيده ما رواه مسلم عن عائشة رضی الله عنها وفيه : « وكان يقول : في

(٢-١) [صحيح] . رواه النسائي (ح رقم : ١١٦٣) ، وأحمد في « المسند » (١/ ٣٧٦ ، ٣٨٢ ، ٣١٣ ، ٤١٤) .

وصححه الشيخ الألباني . انظر « الإرواء » (١/ ٣٣٦) .



تعالى من طرق بألفاظ فيها بعض اختلاف ، وفي بعضها طول ، وجميعها رجالها رجال ثقات ، كذا في النبل للشوكاني^(١).

٨٥٦ - عن الأسود قال : كان عبد الله يعلمنا التشهد في الصلاة ، فيأخذ علينا الألف والواو « رواه البزار^(٢) ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٣) .

٨٥٧ - عن أبي راشد قال : « سألت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد

كل ركعتين التحية » اهـ . وقد مر في المتن في باب هيئة جلسة التشهدين والإشارة .

وإطلاقه يعم الفرض والتطوع . ويعارضه في التطوع ما رواه ابن حبان^(٤) في صحيحه ، وأبو العباس السراج في مسنده عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة فيحمد الله ويذكره ثم يدعو ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يصلي التاسعة ، فيجلس ويذكر الله ويدعو ثم يسلم تسليمه ، ثم يصلي ركعتين وهو جالس » الحديث وإسناده على شرط مسلم وكذا في التلخيص الحبير^(٥) . والجواب عنه : بأنه حكاية فعل ، وحديث الباب قول فيقدم عليه ، ويمكن التطبيق بينهما : بأن المراد بقولها : لم يقعد إلا في الثامنة» لم يقعد قعوداً طويلاً إلا في الثامنة، فجعلت قعوده ﷺ في الثانية والرابعة والسادسة في حكم العدم لخفته ، فافهم ، وسيأتي له مزيد تفصيل في باب الإيتار بثلاث فانتظر .

قوله : « عن الأسود إلخ » . يدل على الاهتمام بتعليم التشهد ، وشدة المحافظة على ألفاظها ، وهو ما يرجح تشهد ابن مسعود على غيره فإنه لم يثبت عن غيره أنه فعل ذلك . قوله : « عن أبي راشد وعن الفضل بن دكين إلى آخر الأحاديث » . دلالتها على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) النبل : (٢ / ١٦٥) .

(٢) رواه البزار : (٣٩٧) وقال في مختصر الزوائد : « إسناده صحيح » .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤١) وعزاه إلى « البزار » ، ورجاله رجال الصحيح .

(٤) [صحيح] . رواه ابن حبان (٢٤٤٢) وابن خزيمة (١٠٧٨) وابن ماجه (١١٩١) وأبو داود (١٣٤٢) وأبو عوانة (٢ / ٣٢١ - ٣٢٢) .

(٥) انظر : التلخيص الحبير : (١ / ١٠٤) .

فقال: أعلمكم كما علمنيهن رسول الله ﷺ، وعلمني رسول الله ﷺ التشهد حرفا حرفا، فذكر مثل ابن مسعود، وزاد: « وحده لا شريك له » بعد أشهد أن لا إله إلا الله. رواه الطبراني في الكبير^(١) والبزار^(٢) وفيه بشر بن عبيد الله الدارسي كذبه الأزدي، وقال ابن عدى: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ (مجمع الزوائد)^(٣). ولكن تشهد ابن مسعود ليس فيه « وحده لا شريك له »، وهو أصح سندا وأثبت، فيقدم على هذا مع جوازه أيضا.

٨٥٨ - عن الفضل بن دكين، عن سفيان، عن زيد العمى، عن أبي صديق الناجي، عن ابن عمر: « أن أبا بكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في المكتب: «التحيات لله، والصلوات والطيبات»، فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء». رواه ابن أبي شيبة في مصنفه^(٤) رواه أبو بكر بن مردويه في كتاب التشهد له من رواية أبي بكر مرفوعا أيضا، وإسناده حسن اهـ، (التلخيص الحبير)^(٥). قلت: رجال هذا السند رجال الجماعة: غير زيد، وقد وثق.

٨٥٩ - عن معاوية بن أبي سفيان رضى الله تعالى عنهما: « أنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي ﷺ، التحيات لله والصلوات والطيبات إلى آخره سواء ». رواه الطبراني في معجمه^(٦) (أى الكبير كما سيأتى) كذا فى الزيعلى^(٧). يعنى أن لفظ تشهده كلفظ ابن مسعود سواء. وفى التلخيص الحبير^(٨):

فائدة:

قال الحافظ فى التلخيص: قوله: (أى الراعى) المنقول أن النبى ﷺ كان يقول فى تشهده: أشهد أنى رسول الله كذا قال، ولا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عنه

(١-٣) رواه الطبراني فى « الكبير » (٦١٧١) والبزار (٤٠٢) مختصر الزوائد - والمجمع (١٣٤/٢).

(٤) رواه ابن أبى شيبة: (٢٩٢/١، ٢٩٣).

(٥) انظر التلخيص الحبير: (١٠٣/١).

(٦-٨) رواه الطبراني فى الكبير أخرجه عن إسماعيل بن عياش، عن جرير بن عثمان، عن راشد بن =

وحديث معاوية رضى الله عنه رواه الطبرانى فى الكبير ، وهو مثل حديث ابن مسعود رضى الله عنه وإسناده حسن اهـ .

باب ترك الزيادة على التشهد فى القعدة الأولى

٨٦٠ - عن أبى عبيدة بن عبد الله ، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ فى الركعتين كأنه على الرضف ، قلت : حتى يقوم ؟ قال : ذلك يريد . » رواه النسائى ^(١) فى صحيحه وفى التلخيص : (أى رواه) الشافعى وأحمد ^(٢) والأربعة ^(٣) والحاكم ^(٤) ، وهو منقطع ؛ لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه اهـ . قلت : قد مر أن الدارقطنى صحح حديثه عن أبيه ولا يضر الاختلاف فى التصحيح .

أنه كان يقول : أشهد أن محمدا رسول الله وعبداه ورسوله اهـ . قلت : فيه دلالة على تواتر التشهد ثبوتا ، ولكنه لا يستلزم كون الأمر به متواترا حتى يلزمنا القول بفرضيته ، فافهم .

باب ترك الزيادة على التشهد فى القعدة الأولى

قوله : « عن أبى عبيدة إلخ » قال العلامة السندى فى تعليقه على النسائى : قوله :

== سعد ، عن معاوية بن أبى سفيان : أنه كان يعلم الناس التشهد ، وهو على المنبر عن النبى ﷺ : « التحيات لله والصلوات والطيبات إلخ . سواء ، ومنهم سلمان الفارسى ، وحديثه عند البزار فى « مسنده » والطبرانى فى « معجمه » أيضا أخرجاه ، عن سلمة بن الصلت ، عن عمر بن يزيد الأزدي عن أبى راشد قال : سألت سلمان الفارسى عن التشهد ، فقال أعلمكم ما علمنيه رسول الله ﷺ : « التحيات لله والصلوات والطيبات » إلى آخره ، سواء ، ومنهم ، عائشة ، وحديثها عند البيهقى فى « سننه » عن القاسم ، عنها ، قالت : « هذا تشهد النبى ﷺ » : « التحيات لله » إلى آخره . قال النووى فى « الخلاصة » : « سنده جيد ، وفيه فائدة حسنة ، وهى : أن تشهد عليه السلام بلفظ تشهدنا » انتهى . انظر : نصب الراية (٢١٨/١) وتلخيص الحبير (١٠٣/١) .

(١-٤) [ضعيف] . رواه النسائى (١١٧٦) ، وأبو داود (٩٩٥) ، والترمذى (٣٦٦) ، وأحمد فى « مسنده » (٣٨٦/١) ، وأبو داود الطيالسى (٣٣١) . ورواية أحمد جاءت فى « مسنده » برقم : (٣٦٥٦ ، ٣٨٩٥ ، ٤١٥٥ ج ١ ص ٣٨٦ و ٤١٠ ، ٤٣٦) بأسانيد من طريق شعبة ، ورواه ==

٨٦١ - عن تميم بن سلمة « كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرضف ». رواه ابن أبي شيبة^(١) ، وإسناده صحيح (التلخيص الحبير)^(٢) .

٨٦٢ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « علمنى رسول الله ﷺ التشهد فى وسط الصلاة وفى آخرها ، قال : فكان يقول إذا جلس فى وسط الصلاة وفى آخرها على وركه اليسرى : « التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » . قال : ثم إن كان فى وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده ، وإن كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم » رواه الإمام أحمد^(٣) ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(٤) . ورواه الإمام ابن خزيمة^(٥) (فى صحيحه) كذا فى التلخيص^(٦) .

« فى الركعتين كأنه على الرضف » - بفتح الراء وسكون ضاد معجمة وفاء - الحجاره

== أيضا (رقم ٤٠٧٤ ، ٤٣٨٨ - ٤٣٩٠ ج ١ ص ٤٢٨ ، ٤٦٠) بأسانيد أخر عن أبى عبيدة . ونسبه الحافظ فى « التلخيص » أيضا لأبى داود والنسائى وابن ماجه والشافعى والحاكم ، ثم قال : « وروى ابن أبى شيبة من طريق تميم بن سلمة : كان أبو بكر إذا جلس فى الركعتين كأنه على الرضف . إسناده صحيح . وعن ابن عمر نحوه » . ثم قال : « وروى أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود : أن رسول الله ﷺ علمه التشهد فكان يقول إذا جلس فى وسط الصلاة وفى آخرها على وركه اليسرى : التحيات ، إلى قوله : عبده ورسوله ، قال : ثم إن كان فى وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده ، وإن كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم » . قلت : والحديث ضعفه الشيخ الألبانى فى « السنن » وقال معلقا فى « المشكاة » (٩١٥) : « رجاله ثقات فهو صحيح الإسناد لولا الانقطاع » .

(١) رواه ابن أبى شيبة : (٢٩٥ / ١) .

(٢) التلخيص الحبير : (١٩٨ / ١) .

(٣) رواه الإمام أحمد : (٤٥٩ / ١) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٤٢ / ٢) .

(٥) رواه ابن خزيمة : (٧٠٨) .

(٦) التلخيص الحبير : (١ / ١٩٨) .

٨٦٣ - وعن عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان لا يزيد فى الركعتين على التشهد » رواه أبو يعلى^(١) من رواية أبى الحويرث ، عن عائشة رضى الله عنها والظاهر أنه خالد بن الحويرث ، وهو ثقة ، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٢) .

باب ما جاء فى الاقتصار على الفائحة فى الآخرين

وجواز التسبيح موضعها ، وجواز السكوت

٨٦٤ - عن ابن أبى قتادة ، عن أبيه : « أن النبى ﷺ كان يقرأ فى الظهر فى الأولين

المحماة ، والواحدة الرضفة ، والمراد بقوله : « فى الركعتين » فى جلوس الركعتين فى غير الشائبة ، يدل عليه قوله : « حتى يقوم » . وكونه على الرضف كناية عن التخفيف ، و« حتى » فى قوله : « حتى يقوم » . للتعليل بقرينة الجواب بقوله : « ذلك يريد » اهـ .

قلت : ولا يخفى أن التخفيف فى القعدة الأولى بالنسبة إلى الثانية إنما يحصل إذا لم يصل ولم يدع فيها ، فثبت مقصود الباب ، وكذا دلالة أثر الصديق رضى الله عنه على الباب بهذا التقرير ظاهرة ، وحديثا عبد الله وعائشة رضى الله عنهما صريحان فى عدم الزيادة على التشهد فى القعدة الأولى . وظاهر إطلاق الأحاديث يعم الفرض والتطوع ، واختلف أصحابنا فى التطوع ، والراجح جواز الزيادة على التشهد فى القعدة الأولى منه ، ودليله (أى دليل جواز الزيادة فى التطوع) : ما مر فى حديث رواه ابن حبان والسراج : « أن النبى ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات ، لم يقعد إلا فى الثامنة فيحمد الله ويذكره ثم يدعو ثم ينهض ولا يسلم إلخ » . وسيأتى البسط فى باب التطوع ، فانتظره .

باب ما جاء فى الاقتصار على الفائحة فى الآخرين

وجواز التسبيح موضعها ، وجواز السكوت

قوله : « عن ابن أبى قتادة ، عن أبيه إلخ » . قلت : دلالة الحديث على الجزء الأول من

(١) رواه أبو يعلى : (٤٣٧٣ / ٧) .

(٢) انظر : مجمع الزوائد : (١٤٢ / ٢) .

بأم الكتاب وسورتين ، وفى الركعتين الآخرين بأم الكتاب « الحديث . رواه الإمام البخارى ^(١) ، وله عنه رضى الله عنه فى رواية ^(٢) : « أن النبى ﷺ كان يقرأ بأم الكتاب وسورة معها فى الركعتين الأوليين من صلاة الظهر وصلاة العصر » الحديث .

الباب ظاهرة إلا أن فيه ذكر الظهر والعصر دون المغرب والعشاء ، والآخر الثانى يدل على الاقتصار عليها فى الركعة الأخيرة من المغرب أيضا لما فيه من تخصيص الأوليين بقراءة الفائحة وسورة ، فعلم أن ابن عمر كان لا يقرأ فى الركعة الأخيرة من المغرب مثل قراءته فى الأوليين منه ، بل كان يقتصر فيها على الفائحة فحسب ، وهو الأظهر ، أو كان يسبح أو يسكت .

وقد ورد ما يدل على الزيارة على أم القرآن فى الآخرين من الرباعية ، وفى الأخيرة من المغرب ، ففى « نيل الأوطار » ^(٣) : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفى الآخرين قدر قراءة خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفى العصر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية وفى الآخرين قدر نصف ذلك . رواه أحمد ومسلم اهـ . فهذا يدل على أنه ﷺ كان يزيد على الفائحة فى كل ركعة من الرباعية . وفى التلخيص الحبير ^(٤) : وفى رواية لأحمد وابن حبان والبيهقى فى قصة المسء صلاته : أنه قال له فى آخره : « ثم افعل ذلك فى كل ركعة اهـ . وفى بلوغ المرام ^(٥) فى هذه القصة ما لفظه : ولأبى داود ^(٦) : « ثم اقرأ بأم الكتاب وبما شاء الله » ولابن حبان (فى صحيحه) « بما شئت » اهـ .

قال بعض الناس : فثبت بهذا أن قراءة أم القرآن وما زاد عليها مأمور بها فى كل

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٧ - باب يقرأ فى الآخرين بفائحة الكتاب ، رقم : (٧٧٦) .

(٢) والرواية الثانية ، ح رقم : (٧٧٨) .

(٣) نيل الأوطار : (١٢٠ / ٢) .

(٤) التلخيص الحبير : (٨٧ / ١) .

(٥) انظر : بلوغ المرام (٤٤ / ١) . ورواه أحمد (٤٣٧ / ٣) ، وابن حبان (١٨٩٠) ، والبيهقى (٣٤٥ / ٢) .

(٦) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٤٦ - باب صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود ، رقم :

(٨٥٦٧) . أصله فى صحيح البخارى .



ركعة. اهـ . قلت : وسبق منا (في الجزء الثاني من الإعلاء). أن رواية أبي داود وابن حبان هذه شاذة ، قد تفرد محمد بن عمرو بزيادة أم القرآن فيها ، وخالف الثقات ، فتذكر . وأما ما ورد في حديث المسىء صلاته من قوله ﷺ : « ثم افعل ذلك في كل ركعة » اهـ . فالشار إليه بذلك هو الطمأنينة في الركوع والسجود ، لا القراءة ، يدل عليه رواية محمد بن عمرو بلفظ : « ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة » اهـ . وكذا في الفتح^(١) للحافظ ابن حجر ، والذي أمره النبي ﷺ في الركوع والسجود إنما هو الطمأنينة لا القراءة ، كما لا يخفى ، فحديث الأعرابي لا يدل على وجوب نفس الفاتحة في الأولين فضلا عن وجوبها ووجوب الزيادة عليها في الآخرين ، فافهم . كيف ؟ وقد صح عنه ﷺ أنه اقتصر على الفاتحة في الآخرين وفي رواية سعد : أنه كان يحذف فيهما (أي في الآخرين) كما سيأتي ، فلو وجبت الزيادة على الفاتحة فيهما لم يتركها قط ، فلما علمنا ترك عدم وجوبها فيهما وحديث أبي سعيد رضي الله عنه محمول على الجواز إن صح ما ظننه ، فإن صلاة الظهر والعصر لا يجهر فيهما فمدار معرفة قدر القراءة فيهما على الظن أو الاطلاع عليه من النبي ﷺ ، والأول أظهر لما في رواية عنه عند مسلم^(٢) : قال : « كنا نحزر قيامه رسول الله ﷺ في الظهر والعصر فحزرنّا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة « آلم » تنزيل السجدة وحزرنّا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك ، وحزرنّا قيامه من الركعتين من العصر على قدر قيامه من الآخرين من الظهر ، وفي الآخرين من العصر على النصف من ذلك » ولم يذكر أبو بكر (أي شيخ مسلم) في روايته « آلم تنزيل السجدة » وقال : « قدر ثلاثين آية » اهـ . وروى مالك في الموطأ^(٣) عن أبي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك ، عن عبادة بن نسي ، عن قيس بن الحارث ، عن أبي عبد الله الصنابحي أنه قال : « قدمت المدينة في خلافة أبي بكر فصليت وراءه المغرب ، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة من

(١) فتح الباري : (٢/٢٣١) .

(٢) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٤ - باب القراءة في الظهر والعصر ، رقم : « ١٥٦ » . قوله : « نحزر » أي نخمن مقدار طول قيامه في الصلاتين .

(٣) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ٥ - باب القراءة في المغرب والعشاء ، رقم : (٢٥) .

٨٦٥ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أنه كان إذا

قصار الفصل ، ثم قام فى الثالثة ، فدنوت منه حتى أن ثيابى لتكاد أن تمس ثيابه ، فسمعتة قرأ بأم القرآن وبهذه الآية ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ (١) اهـ . وأورده الحافظ فى الفتح (٢) فإسناده صحيح أو حسن على قاعدته ، قلت : رجاله ثقات تابعيون ، وفيه الزيادة على الفاتحة فى الأخيرة من المغرب ، وهو أيضا محمول على الجواز ؛ لأن الفعل لا يدل على الوجوب .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » الحديث يدل على جواز قراءة السورتين والسور فى ركعة واحدة من المكتوبة ، ويعارضه ما رواه الطحاوى (٣) قال : حدثنا أبو بكر قال : حدثنا أبو داود قال : ثنا شعبة ، عن يعلى بن عطاء قال : سمعت ابن لبيبة قال : قال رجل لابن عمر : إني قرأت الفصل فى ركعة أو قال : فى ليلة فقال ابن عمر : « إن الله لو شاء لأنزله جملة واحدة ولكن فصله لتعطى كل سورة حظها من الركوع والسجود » . قلت : رجاله ثقات إلا ابن لبيبة واسمه محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة قد اختلف فيه ، وثقه ابن حبان وهو من رجال مسلم كما فى تهذيب (٤) التهذيب وفيه انقطاع ، فإن ابن لبيبة من السادسة كما فى التقريب (٥) والسادسة طبقة عاصروا الخامسة ، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة كابن جريج (كذا فى التقريب) ولكنه لا يضر عندنا كما مر غير مرة ، ويمكن التطبيق بأن فعله لبيان الجواز ، وقوله لبيان السنية .

قال الطحاوى (٦) : حدثنا أبو بكر قال : ثنا مؤهل قال : ثنا سفيان ، عن عاصم ، عن أبى العالية قال : أخبرنى من سمع النبى ﷺ يقول : « لكل سورة ركعة » اهـ . رجاله ثقات ، ورواه أيضا أحمد (٧) عن أبى العالية ولفظه : قال : أخبرنى من سمع رسول الله ﷺ يقول :

(١) سورة آل عمران آية : ٨ .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٢١٦) .

(٣) رواه الطحاوى : (١ / ٣٤٥) .

(٤) التهذيب : (٩ / ٣٠١) .

(٥) التقريب : (ص / ١٨٩) .

(٦) رواه الطحاوى : (١ / ٣٤٥) .

(٧) رواه أحمد : (٥ / ٦٥) .

صلى وحده يقرأ في الأربع جميعاً من الظهر والعصر في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة من القرآن ، وكان أحياناً يقرأ بالسورتين أو الثلاث في صلاة الفريضة في الركعة الواحدة (جوازا) ، ويقرأ في الركعتين الأوليين من المغرب كذلك بأم القرآن وسورة سورة . رواه الإمام محمد بن الحسن في الموطأ^(١) وإسناده صحيح ، ورجاله رجال الجماعة . قال محمد : السنة أن تقرأ في الفريضة في الركعتين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ، وإن لم تقرأ فيهما أجزاك ، وإن سبحت فيهما أجزاك وهو قول أبي حنيفة رحمه الله .

٨٦٦ - عن إبراهيم رحمه الله تعالى : « إن ابن مسعود رضى الله عنه كان لا يقرأ خلف الإمام وكان إبراهيم يأخذ به وكان ابن مسعود إذا كان إماماً قرأ في الركعتين الأوليين ولا يقرأ في الآخرين » . رواه الطبراني في الكبير^(٢) ، وإبراهيم لم يدرك ابن

« لكل سورة حظها من الركوع والسجود » اهـ . ورجاله رجال الصحيح ، (كذا في مجمع الزوائد)^(٣) . فهذا يدل على أن السنة في الصلاة أن تقرأ بعد الفاتحة سورة واحدة ، قال في رد المحتار^(٤) : قوله : سورة أشار إلى أن الأفضل قراءة سورة واحدة ، ففي جامع الفتاوى : روى الحسن ، عن أبي حنيفة أنه قال : لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ، ولو فعل لا يكره ، وفي النوافل لا بأس به اهـ . وسيأتي البسط في باب القراءة إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن إبراهيم إلخ » . دلالتة على جواز السكوت في الآخرين ظاهرة ، وكذا دلالة حديث معمر بعده .

(١) رواه محمد في « موطأه » : (ص ٦٤ ، ح رقم « ١٣٣ » ، ٣٦ - باب الرجل يقرأ بالسورة في الركعة من الفريضة . قلت : السورتين والثلاث من الفريضة ، ورد في رواية عند الطحاوي من فعله عليه السلام ومروى عن عثمان وتميم الداري وعبد الله بن الزبير وغيرهم . انظر : التعليق ص ٨٠ ، ونيل الأوتار (٢ / ١٩٨) .

(٢) رواه الطبراني في « الكبير » : (٩٣ / ٣) .

(٣) انظر : مجمع الزوائد (٢ / ١١٤) .

(٤) رد المحتار : (٥١٣ / ١) .



مسعود (مجمع الزوائد)^(١) قلت : قد مر غير مرة أن مراسليه فى حكم المسانيد ، فلا يضر هذا الانقطاع .

٨٦٧ - عن معمر ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن أبى رافع قال : « كان يعنى علياً يقرأ فى الأوليين من الظهر والعصر بأم القرآن وسورة ، ولا يقرأ فى الآخرين » . رواه عبد الرزاق ، وسنده صحيح (الجواهر النقى)^(٢) .

٨٦٨ - نا شريك ، عن أبى إسحاق ، عن على وعبد الله أنهما قالوا : « اقرأ فى الأوليين وسبح فى الآخرين » . رواه ابن أبى شيبه^(٣) ، وفيه انقطاع ، كذا قال الزيلعى^(٤) .

قوله : « نا شريك إلخ » . قلت : دلالة على جواز التسبيح مكان الفاتحة فى الآخرين ظاهرة إلا أن قراءة الفاتحة أفضل من التسبيح ، وهو أفضل من السكوت . قال : فى غنية المستملى : وليس المراد التسوية بين الثلاثة ، فإن القراءة أفضل بلا شك ، وكذا التسبيح أفضل من السكوت بلا شك ، وفى المحيط وغيره : قراءة الفاتحة وحدها فى الآخرين سنة ، وفى المرغينانى : أنها أفضل وفى الواقعات : هى أحب إلى أن قال : وعلى هذا اختلف فى الاقتصار على السكوت ، قيل : لا يكره ، وقيل : يكره وهو الظاهر . وفى المحيط : لو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئاً ، ومثله فى المرغينانى قال السروجى : لأن القراءة شرعت فيهما على وجه الإثناء والذكر ، ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء اهـ . ولا خفاء على ظاهر الرواية أن الاساءة منتفية فى الاقتصار على التسبيح ؛ لأنهما إنما تثبت بترك الواجب ، والقراءة غير واجبة فيهما فى ظاهر الرواية ، ولكن على قول من جعل القراءة فيهما سنة - وهو ظاهر من مواظبته عليه السلام عليها - ينبغى أن يكره الاقتصار على التسبيح أيضاً ، انتهى .

(١) انظر : مجمع الزوائد (١١١/٢) .

(٢) الجواهر النقى : (١٣٣/١) .

(٣) رواه ابن أبى شيبه : (٣٧٢/١) .

(٤) نصب الراية : (٢٩١/١) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا شريكاً لم يخرج له البخاري في صحيحه إلا تعليقا وأبو إسحاق لم يسمع من علي وابن مسعود ، كما يستفاد من التقريب والتهذيب ، وذلك لا يضر عندنا .

٨٦٩ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « شكى أهل الكوفة سعدا إلى عمر ، فعزله واستعمل عليهم عمارا ، فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلى ، فأرسل إليه فقال : يا أبا إسحاق ! إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلى ، قال : أما أنا والله فإننى كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ﷺ ما أخرج منها ، أصلى صلاة العشاء فأركد فى الأوليين وأخف فى الآخرين ، قال : ذاك الظن بك يا أبا إسحاق » . الحديث رواه البخاري^(١) .

قوله : « عن جابر بن سمرة الحديثين إلخ » . فيهما دلالة على تخفيف القراءة وحذفها فى الآخرين من العشاء ، والمراد به : الاختصار على الفاتحة فيهما . وفى رواية للبخاري عنه : قال سعد : كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ﷺ صلاتى العشاء الحديث وفى نسخة : « صلاتى العشاء »^(٢) ، والمراد بصلاتى العشاء صلاة المغرب والعشاء ، وبصلاتى العشاء صلاة الظهر والعصر ، وقد مر أنه ﷺ كان يقتصر على الفاتحة فى الآخرين من الظهر والعصر ، وسيأتى . أنه كان يفعل كذلك فى الآخرين من المغرب ، فظهر بذلك أن قول سعد : « وأخف أو أحذف فى الآخرين » معناه : الاختصار على الفاتحة وترك الزيادة عليهما فى الآخرين من العشاء ، فاندفع بذلك ما قاله بعض الناس ولفظه : ولم أقف على حديث ذكر فيه ذلك أى الاختصار على الفاتحة فى الآخرين من العشاء ، ووجه الاندفاع ظاهر^(٣) ، فإن قول سعد فى الرواية الثانية : « أما أنا فأمد فى الأوليين وأحذف فى الآخرين » يعم الصلاة الرباعية كلها ، وقد خص العشاء بالذكر فى الرواية الأولى ، فثبت بذلك اتحاد العشاء بسائر الرباعيات فى القراءة ، فافهم .

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٩٥ - باب وجوب القراءة للإمام والمأموم فى الصلوات كلها فى الحضر والسفر ، رقم : (٧٥٥) .

(٢) تقدم .

(٣) الحديث السابق ، رقم : « ٧٥٨ » .

٨٧٠ - عن أبى عون قال : « سمعت جابر بن سمرة قال : قال عمر لسعد : لقد شكوك فى كل شىء حتى الصلاة ، قال : أما أنا فأمد فى الأوليين وأحذف فى الآخرين ، ولا آلو ما اقتديت به من صلاة رسول الله ﷺ ، قال : صدقت ، ذاك الظن بك أو ظنى بك » رواه البخارى^(١) .

٨٧١ - أخبرنا مالك ، حدثنا وهب بن كيسان: أنه سمع جابر بن عبد الله رضى الله عنه يقول : « من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام » .

أما قوله : « وأحذف فى الآخرين » فقد اختلف الشراح فى تفسير معناه ، فقال بعضهم : أراد به حذف التطويل ، وقال بعضهم : معناه : أحذف القراءة فى الآخرين ، قال العلامة العيني فى العمدة^(٢) : واستدل بعض أصحابنا لأبى حنيفة ومن قال بقوله من عدم وجوب القراءة فى الآخرين بالحديث المذكور ، وعن هذا قال صاحب الهداية وغيره : إن شاء قرأ فى الآخرين ، وإن شاء سبج ، وإن شاء سكت ، وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة إلا أن الأفضل أن يقرأ اهـ .

قوله : « أخبرنا مالك ، حدثنا وهب إلخ » . قلت : استدلل بظاهره بعضهم على وجوب قراءة الفاتحة فى الآخرين ، فإن قوله : من صلى ركعة إلخ يعم الأوليين والآخرين جميعاً ، ولكن الاستدلال به لا يتم ، فإنه يمكن أن يراد بالركعة الصلاة ، ويؤيده حديث أبى هريرة بلفظ : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج إلخ » أخرجه محمد^(٣) فى الموطأ بسند صحيح وابن ماجه^(٤) وغيره ، وأخرجه الطبرانى فى

(١) رواه فى ١٠٠-كتاب الاذان ، ١٠٣ - باب يطول فى الأوليين ويحذف فى الآخرين ، رقم : (٧٧٠) .

(٢) العمدة للعيني : (٦٢/٣) .

(٣) رواه محمد فى « الموطأ » : (ص « ٦٠ » ، ح رقم : « ١١٤ ») ، ٣٤ - باب القراءة فى الصلاة

خلف الإمام : و « الخداج » أى الناقصة .

(٤) [صحيح] . رواه ابن ماجه ح رقم (٨٣٨) وقد صححه الشيخ الألبانى وأصله فى صحيح مسلم .

وأخرجه محمد فى الموطأ^(١) وإسناده صحيح ، وأخرجه الترمذى^(٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه أحمد^(٣) ولفظه : قال : لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فى كل ركعة إلا وراء الإمام « كذا فى التعليق^(٤) الممجد ، وأخرجه الطحاوى^(٥) مرفوعاً قال : حدثنا بحر بن نصر قال : حدثنا يحيى بن سلام قال : ثنا مالك ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبى ﷺ أنه قال : « من صلى

الأوسط^(٦) من حديث مهرا ن مرفوعاً ، ولفظه : قال : « من لم يقرأ بأمر الكتاب فى صلاته فهى خداج » . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد^(٧) : وفى إسناده جماعة لم أعرفهم اهـ . نعم ! يبعد هذا الاحتمال رواية أحمد^(٨) بلفظ : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فى كل ركعة إلخ » ولكنى لم أقف على سندها فإن صحت كانت كافية فى الاستدلال بها على وجوب الفاتحة فى الآخرين أيضاً ، وكذا حديث أبى قتادة الدال على مواظبته ﷺ على قراءة الفاتحة فى الآخرين يفيد وجوبها ، فإنه لم يثبت فى حديث أنه ﷺ تركها فيهما أحياناً ، والمواظبة بدون الترك تفيد الوجوب كما مر .

المواظبة بدون الترك دليل السنة المؤكدة :

ويعكر عليه ما قاله فى البحر^(٩) : والذى ظهر للعبد الضعيف : أن السنة ما واظب النبى

(١) موطأ محمد : (ص ٦٠ ، ح رقم : « ١١٣ ») ، ٣٤ - باب القراءة فى الصلاة خلف الإمام .
(٢) (٥ ، ٣ ، ٢) [صحيح موقوف] . رواه الترمذى (ح رقم : « ٣١٣ ») وأحمد فى مسنده « (٤٢٨/٢) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١٢٨/١) والبيهقى (١٦٠/٢) وقال : « هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع اهـ .

وقد صححه الشيخ الألبانى . وانظر الإرواء (٢/٢٧٣) .

(٤) انظر : التعليق الممجد : (ص/١٩٣) .

(٦، ٧) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١١١/٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وقال : « لا يروى عن مهرا ن إلا بهذا الإسناد ، قلت : وفى إسناده جماعة لم أعرفهم » .

(٨) رواه أحمد (٤٢٨/٢) والدارقطنى (٣٢١/١) ونصب الراية (٢٢١٤٧ ، ٢٢١٤٨) والفتح (٢/٢٤٢) والكنز (١٩٦٩٥) .

(٩) البحر : (١٨/١) .

ركعة فلم يقرأ فيها بأمر القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام « اهـ . بحر بن نصر ثقة كذا فى

عليه لكن إن كانت لا مع الترك فهى دليل السنة المؤكدة ، وإن كانت مع الترك أحيانا فهى دليل غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب ، فافهم اهـ . قلت : ولعل الحق لا يتجاوز عنه .

وفى التعليق الممجد عن الحلبة ما نصه : هذا التخيير أى بين القراءة والتسبيح والسكوت مروى عن أبى يوسف ، عن أبى حنيفة ، ذكره فى التحفة والبدائع وغيرهما ، وزاد فى البدائع : هذا جواب ظاهر الرواية ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وهذا يفيد أنه لا حرج فى ترك القراءة والتسبيح عامدا ، ولا سجود سهو عليه فى تركهما ناسيا . وقد نص قاضى خبان فى فتاواه على أن أبى يوسف روى ذلك عن أبى حنيفة ثم قال قاضىخان : وعليه الاعتماد ، وفى الذخيرة : وهو الصحيح من الروايات ، لكن فى محيط رضى الدين السرخسى : وفى ظاهر الرواية أن القراءة سنة فى الآخرين ولو سبىح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا ؛ لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ، وإن سكت فيهما عمدا يكون مسيئا ؛ لأنه ترك السنة . وروى الحسن ، عن أبى حنيفة أنها (أى القراءة) فيهما واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو ، ثم فى البدائع : الصحيح جواب ظاهر الرواية لما رويها عن على وابن مسعود (سيأتى سندهما) أنهما كانا يقولان : المصلى بالخيار ، وهذا باب لا يدرك بالقياس ، فالمرئى عنهما كالمرئى عن النبى ﷺ ، انتهى . ويمكن أن يقال : وبهذا يندفع ترجيح رواية الحسن بما فى مسند أحمد ^(١) عن جابر قال : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فى كل ركعة إلا وراء الإمام » وبما اتفق عليه البخارى ^(٢) ومسلم ^(٣) عن أبى قتادة : « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب » ؛ لأن كون الأول مفيدا للوجوب ، والثانى مفيدا للمواظبة المفيدة للوجوب إنما هو إذ لم يوجد صارف عنه ، وأما إذا وجد صارف فلا ، وقد وجد هاهنا وهو أثر على وابن مسعود ؛ لأنه كالرفوع ، والرفوع صورة ومعنى يصلح صارفا ، فكذا ما هو مرفوع معنى . انتهى كلام صاحب الحلبة اهـ .

(١) تقدم فى متن الحديث رقم : « ٨٧١ » .

(٢) ، (٣) رواه البخارى (ح رقم : « ٧٦٢ ») ، ومسلم فى (الصلاة ، ح رقم : « ٤٥١ ») .



التقريب^(١) ويحيى بن سلام تكلم فيه ضعفه الدارقطني وغيره ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : ربما أخطأ وقال أبو زرعة : لا بأس به ، ربما وهم ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال أبو العرب : كان من الحفاظ ومن خيار خلق الله اهـ . ملخصا من اللسان^(٢) وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

وقال المحقق ابن الهمام في الفتح ما ملخصه : بقي أن يقال : فلم لم يثبت الوجوب في الآخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو ، والجواب : أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب ، وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي إسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا : « اقرأ في الأولين وسبح في الآخرين » ، وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها . وفي موطأ^(٣) محمد بن الحسن : حدثنا محمد بن أبان القرشي ، عن حماد ، عن إبراهيم عن علقمة بن قيس : « أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الأولين ولا في الآخرين وإذا صلى وحده قرأ في الأولين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء » . وهذا بعد ما في الأول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه ، وإلا فاختلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه ، فالأحوط رواية الحسن اهـ .

قلت : قد عرفت أن الإرسال والانقطاع لا يضر عندنا إذا كانا من ثقة ، ودليل الوجوب ليس عند المحقق سوى ما في حديث المسيء في صلاته من قوله ﷺ : « ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » وفي رواية « في كل ركعة » أو ما في حديث أبي قتادة من المواظبة ، وقد سبق منا أنهما لا ينتهضان دليلين على الوجوب ، فبقي أثرا على وابن مسعود سالمين عن المعارضة ، فافهم .

(١) التقريب : (ص/٢٢) .

(٢) اللسان : (٦/٣٦٠ ، ٣٦١) .

(٣) رواه محمد في « الموطأ » : (ص٦٢ ، ح رقم : « ١٢٠ ») ، ٣٤ - باب القراءة في الصلاة خلف الإمام .

٨٧٢ - ابن : (ثقة) أبى داود قد حدثنا قال : ثنا خطاب (ثقة عابد ، كذا فى التقريب) بن عثمان قال : حدثنا إسماعيل (ثقة فى حديث أهل بلده) بن عياش عن مسلم (هو الزنجى ظ - وثقه ابن معين وابن حبان والدارقطنى كذا فى تهذيب التهذيب) بن خالد عن جعفر (من رجال مسلم صدوق ثقة مأمون) بن محمد عن الزهرى (لا يسأل عن مثله) عن عبيد الله بن أبى رافع (ثقة كذا فى التقريب) عن على رضى الله عنه « أنه كان يقرأ فى الركعتين الأوليين من الظهر بأم القرآن وقرآن وفى العصر مثل ذلك ، وفى الآخرين منهما بأم القرآن وفى المغرب فى الأوليين بأم القرآن وقرآن ، وفى الثالثة بأم القرآن . قال عبيد الله : وأراه قدره إلى النبى ﷺ » رواه الطحاوى^(١) ورجاله ثقات إلا أن فى حديث إسماعيل بن عياش عن غير أهل الشام كلام ، وللحديث شواهد صحيحة فهو محتج به .

وقال فى الدر : واكتفى المفترض فيما بعد الأوليين بالفاتحة ، فإنها سنة على الظاهر ، ولو زاد لا بأس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة ، وصحح العينى وجوبها وتسبيح ثلاثا أو سكوت قدرها ، وفى النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب اهـ . وفى رد المحتار : قوله : وصحح العينى وجوبها ، هذا مقابل ظاهر الرواية ، وهو رواية الحسن عن الإمام وصححها ابن الهمام أيضا من حيث الدليل ، ومشى عليها فى « شرح المنية » ، فأوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا ، والإساءة بترك قراءتها عمدا اهـ . وفيه أيضا : قوله : « وفى النهاية قدر تسبيحة » قال شيخنا « يعنى به ابن الهمام » : وهو أليق بالأصول (حليلة) أى ؛ لأن ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالأدنى اهـ قلت : ففى المسألة للإمام قولان مصححان ، فاختر أيهما شئت ، ولكن الأحوط هو العمل بالوجوب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « ابن أبى داود قد حدثنا إلخ » . قلت : دلالة على الاكتفاء بالفاتحة فى الأخيرة من المغرب ظاهرة مرفوعا .

(١) رواه الطحاوى : (٢٠٦ / ١) . قال عبيد الله : « وأراه قد رفعه إلى النبى ﷺ » .

باب افتراض القعدة الأخيرة قدر التشهد

وعدم افتراض الصلاة والسلام بعده

٨٧٣ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه في حديث التشهد، وقال بعد قوله :
وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، قال : « فإذا قضيت هذا أو قال : فإذا فعلت هذا فقد

باب افتراض القعدة الأخيرة قدر التشهد

وعدم افتراض الصلاة والسلام بعده

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » . قال في عون المعبود ^(١) : قال الخطابي في المعالم : قد اختلفوا في هذا الكلام ، هل هو من قول النبي ﷺ أو من قول ابن مسعود ؟ فإن صح مرفوعا إلى النبي ﷺ ففيه دلالة على أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد غير واجبة اهـ . وفيه : قال أبو الحسن السندی في شرح شرح النخبة : وأما قول الخطابي : اختلفوا فيه هل هو من قول النبي ﷺ أو من قول ابن مسعود ؟ فأراد به اختلاف الرواة في وصله وفصله لا اختلاف الحفاظ ، فإنهم متفقون على أنها مدرجة ، كذا قاله العراقي ، انتهى . قلت : اتفاق الحفاظ على إدراجه غير مسلم ، فإن أبا داود رواه متصلا بقوله ﷺ وسكت عنه ، ولو كان مدرجا عنده لصرح به ، وبعد ذلك فلا اختلاف بينهم في صحة وقفه ، وقد بينا أن الموقوف في مثله له حكم المرفوع ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا ، فإنه بمعناه ، وسيأتى ذكره عن قريب .

وفى نصب الراية ^(٢) : وقال ابن حبان ^(٣) بعد أن أخرج الحديث في صحيحه في النوع الحادى والعشرين من القسم الأول بلفظ السنن : وقد أوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد ليست بفرض ، فإن قوله : « إذا قلت هذا » زيادة أدرجها زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر وقال : ذكر بيان (أى بيان اسم راوى)

(١) عون المعبود : (١/٣٦٧) .

(٢) نصب الراية : (١/٢٢١) .

(٣) رواه ابن حبان : (٥/٢٩١) .

قضيت صلاتك ، فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » رواه أحمد^(١) ، ورواه الطبراني في الأوسط وبين أن ذلك من قول ابن مسعود من قوله : « فإذا فرغت من هذا فقد قضيت صلاتك » كذا لفظه عند الطبراني ، ورجال أحمد موثقون (مجمع الزوائد)^(٢) . قلت : يمكن الجمع بأنه قال مرة من عند نفسه ومرة رفعه ، وهو غير منكر ، فربما يفتي الصحابي بما سمعه من النبي ﷺ فيظن أنه فتياه

أن هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي ﷺ ، وإن زهيراً أدرجه في الحديث . ثم أخرجه^(٣) عن ابن ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سنداً ومثناً ، وفي آخره : قال ابن مسعود : فإذا فرغت من هذا فرغت من صلاتك ، فإن شئت فأنبت ، وإن شئت فانصرف إلخ . قلت : زهير بن معاوية ثقة كذا في التقريب^(٤) وروى ذلك عنه (أى قوله : إذا قلت هذا إلخ) موصولاً عن عبد الله بن محمد النفيلي وهو ثقة حافظ من كبار العاشرة ، كذا في التقريب^(٥) وأما ابن ثوبان فقال في التقريب^(٦) : صدوق يخطئ ورمى بالقدر وتغير بآخره اهـ . فهو ليس بمشابة زهير ، ولا يعتد بقوله في معرضه ، على أن كلام ابن حبان يدل على أن زهيراً أدرج ذلك ، ويظهر من كلام البيهقي أن الذي أدرج ذلك هو الراوى عن زهير ، قال في نصب الراية : وقال البيهقي : وقد بينه شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي ﷺ ، وكذلك رواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلاً بينا اهـ .

وهذا خلاف يقتضى طرح القولين جميعاً ، وأيضاً فكما أن ابن ثوبان تابع شبابة بن سوار فكذلك محمد بن أبان تابع عبد الله بن محمد النفيلي ، فذكر قوله : إذا قلت هذا

(١) رواه أحمد : (٤٢٢/١) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٤٢/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وأحمد في « مسنده » ورجاله موثقون .

(٣) المصدر السابق (ح رقم : ١٩٦٢) .

(٤) التقريب : (ص/٦٢) .

(٥) المصدر السابق : (ص/١١١) .

(٦) المصدر السابق : (ص/١١٩) .

وليس بمرفوع ثم يرفعه في وقت ، ونظائره كثيرة . وهذا إذا صح سند الطبراني ، ولكنه لم يصح كما يدل عليه سياق كلام الهيثمي ، على أنه إن كان موقوفا فهو في حكم المرفوع ؛ لأنه ليس مما يدرك بالرأى فلا يضر وقفه في الاحتجاج به .

إلخ موصولا بكلام النبي ﷺ كما رواه عبد الله بن محمد قال الزيلعي : ثم أخرجه (١) (أى ابن حبان) عن حسين بن علي الجعفي (ثقة عابد) عن الحسن بن الحر به ، وفي آخره : قال الحسن : وزادني محمد بن أبان بهذا الإسناد : « فإذا قلت هذا فإن شئت فقم » قال : ومحمد بن أبان ضعيف اهـ . قلت : قد مر قول أحمد فيه : أما أنه ليس ممن يكذب ، وفي اللسان (٢) : وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : هو ليس بقوى في الحديث يكتب حديثه على المجاز اهـ . فهو صالح في المتابعات وبالجملة فقد اختلف على زهير في رفع قوله : إذا قلت هذا إلخ ، وفي وقفه فرفعه عبد الله بن محمد النفيلي وذكره موصولا بكلام النبي ﷺ في رواية أبي داود هذه ، وكذا هو فيما رواه عن زهير أكثر الرواة صرح به في التدريب (٣) . ووقفه شبابة بن سوار على ابن مسعود ، وكلاهما ثقتان حافظان ، ولكل منهما متابع ، وقد مر غير مرة أنه إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا ، أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رذعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ؛ لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة اهـ . صرح به النووي في شرح مسلم (٤) وفي مقدمته على المنهاج ، فتذكر .

وهذا يفيد ترجيح كونه من كلام النبي ﷺ ، كيف لا ؟ وإن الإدراج بأقسامه حرام بإجماع أهل الحديث والفقهاء ، وعبرة ابن السمعاني وغيره : من تعمد الإدراج فهو ساقط العدالة ومن يحرف الكلم عن مواضعه ، وهو ملحق الكذابين ، كذا في التدريب (٥) ، فلا

(١) رواه ابن حبان : (١٩٦٣) وإسناده صحيح .

(٢) لسان الميزان : (٣١/٥) .

(٣) التدريب : (ص / ٩٦) .

(٤) النووي على مسلم : (٢٥٦/١) .

(٥) التدريب : (ص / ٩٨) .

يجوز أن نتهم الثقات مثل زهير ، أو أكثر الرواة عنه بما هو حرام بالإجماع ومسقط للعدالة بقول شبابة ومن روى مثله ، فلا بد من ترجيح الرفع أو يجمع بينهما بما ذكرنا في المتن من أنه يمكن أن ابن مسعود قاله مرة إفتاء ، ومرة مرفوعا ، وليس ذلك ببعيد ، فإن نظائره كثيرة كما لا يخفى على من له نظر في الفن .

والحديث يدل على فرضية القعدة الأخيرة ؛ لأنه علق التمام بها أو بقول التشهد وهو ليس بمشروع إلا جالسا^(١) ، فالتخيير ليس في القعود ، وإنما هو في التلفظ بالتشهد ، ومعنى التخيير عدم توقف الماهية عليه وإن كان واجبا ، وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض ، ولكن يرد عليه أن حرف « أو » ههنا للشك لا للتخيير ، كما يدل عليه سياق الحديث الأول ولفظه : قال : فإذا قضيت هذا أو قال : فإذا فعلت هذا إلخ ، فيلزم أن يكون واحد من التشهد الأخير والقعدة الأخيرة فرضا ، ولا دلالة فيه على تعيين القعدة للفرضية . قلت : حديث على الآتي يدل على تعيين القعود لها ، فإنه قال : إذا جلس مقدار التشهد إلخ وهو أيضا مرفوعا حكما ، فإنه ليس مما يدرك بالرأى ، وأيضا فقد أجمعت الأئمة على فرضية القعدة الأخيرة من الصلاة ، قال الشرنبلالي في نور الإيضاح^(٢) : ويفترض القعود الأخير بإجماع العلماء وإن اختلفوا في قدره والمفروض عندنا الجلوس قدر قراءة التشهد في الأصح إلى أن قال : وزعم بعض مشايخنا أن المفروض في القعدة ما يأتي فيه بكلمة الشهادتين ، فكان فرضا عمليا اهـ . وقال الإمام الشعراني في رحمة^(٣) الأئمة : وأجمعوا على أن للصلاة أركاناً وهي الداخلة فيها فالمتفق عليه منها سبعة : النية ، وتكبيرة الإحرام ، والقيام مع القدرة ، والقراءة ، والركوع ، والسجود ، والجلوس آخر الصلاة ، واختلفوا فيما سوى هذه السبعة من الأركان اهـ . وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكر الاختلاف في وجوب التشهد ما نصه : وقد وافق ما لم يوجب التشهد على وجوب القعود بقدره في آخر الصلاة اهـ . وقال الحافظ في الفتح : فما لم يذكر فيه (أى في حديث المسىء صلاته)

(١) قوله : « جالسا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) نور الإيضاح : (ص/ ١٣٧) .

(٣) رحمة الأئمة : (ص / ١٥) .

٨٧٤ - عن القاسم بن مخيمرة : « قال : أخذ علقمة بيدي ، فحدثني أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أخذ بيده ، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة ، فذكر مثل دعاء حديث الأعمش ، إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، وإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » . أخرجه أبو داود^(١) (عون المعبود) وسكت عنه .

٨٧٥ - عن علي قال : « إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث ، فقد تمت صلاته » . رواه البيهقي^(٢) في السنن وإسناده حسن . كذا في آثار السنن^(٣) . وفي تعليق التعليق^(٤) : قلت : أخرجه من طريق عاصم بن ضمرة عن علي ، وقد تابعه علي ذلك الحارث عند ابن أبي شيبة ، قال في مصنفه^(٥) : حدثنا أبو معاوية عن أبي إسحاق

المسيء صلاته) صريحا من الواجبات المتفق عليها ، النية والقعود الأخير ، ومن المختلف فيه التشهد الأخير والصلاة على النبي ﷺ فيه والسلام في آخر الصلاة اهـ . ولا يخفى أن الوجوب عند الشافعية بمعنى الفرض عندنا : قلت : وحديث ابن مسعود هذا يدل على عدم افتراض الصلاة والتسليم أيضا في التشهد الأخير ؛ لأنه قال : فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد اهـ . فظهر به أن الصلاة تتم بدونها .

قوله : « عن القاسم بن المخيمرة إلخ » . قلت : سياق هذا الحديث يدل على أن كلمة « أو » في قوله : إذا قلت هذا أو قضيت هذا إلخ للتخيير دون الشك ، ودلالته على الأجزاء الثلاثة من الباب ظاهرة بما قررناه سابقا .

قوله : « عن علي إلخ » . قلت : دلالته على فرضية الجلوس آخر الصلاة ظاهرة ،

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٨٠ - باب التشهد ، رقم : (٩٧٠) .

وقال الشيخ الألباني : « شاذ بزيادة إذا قلت . . . والصواب أنه من قول ابن مسعود موقوفا عليه » .

(٢) رواه البيهقي : (١٧٣/٢) .

(٣) آثار السنن : (١٥١/١) .

(٤) تعليق التعليق : (١٥١/١) .

(٥) رواه ابن أبي شيبة : (٤٨٩/٢) .

عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « إذا جلس الإمام في الرابعة ثم أحدث فقد تمت صلاته ، فليقم حيث شاء اهـ » . قلت : وهذا مما ليس يدرك بالرأى ، فهو أيضا في حكم المرفوع .

٨٧٦ - عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أحدث - يعني الرجل - وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته » . أخرجه الترمذی ^(١) (مع شروع أربعة) . وفي النيل ^(٢) : أخرجه أبو داود ^(٣) والترمذی ،

فإنه علق التمام به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض ، وكذا فيه دلالة على عدم افتراض الصلاة والتسليم أيضا كما لا يخفى .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » . قلت : دلالة على فرضية القعود الأخير وعدم افتراض التسليم ظاهرة بما قررناه آنفا ، وفيه أن الحدث في الصلاة بعد تمام الأركان لا يفسد الصلاة كما هو مذهبنا .

واعلم أن بعض الرواة اختصر متن هذا الحديث ، كما قاله الطحاوي : حدثنا أبو بكر قال : ثنا أبو داود قال : ثنا عبد الله بن المبارك عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال : « إذا رفع رأسه من آخر السجود فقد مضت صلاته إذا هو أحدث » اهـ . رجاله ثقات إلا عبد الرحمن بن زياد مختلف فيه وقد وثق والجواب عنه : بأن أحمد بن محمد بن موسى المروزي روى عنه الترمذی عن ابن المبارك ، وقال : « وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم » ، فيراد برفع الرأس في رواية أبي بكر رفع الرأس مع الجلوس ؛ لأن زيادة الثقة مقبولة ، وتابعه على ذلك غيره من الثقات ، كما قاله الطحاوي ^(٤) أيضا : حدثنا إبراهيم بن منقذ وعلى ابن شيبه قالا : ثنا أبو عبد الرحمن المقرئ عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن عبد

(١ ، ٣) [ضعيف] . رواه الترمذی (٤٠٨) وأبو داود (٦١٧) .

وقد ضعفه الشيخ الألبانی .

(٢) انظر النيل : (٢٠٠ / ٢) .

(٤) رواه الطحاوي : (٢٧٤ / ١) .



وقال : ليس إسناده بذاك القوي ، وقد اضطربوا في إسناده . وإنما أشار إلى عدم قوة إسناده ؛ لأن فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي وقد ضعفه بعض أهل العلم ، وقال النووي في شرح المذهب : إنه ضعيف باتفاق الحفاظ ، وفيه نظر ، فإنه قد وثقه غير واحد منهم زكريا الساجي وأحمد بن صالح المصري ، وقال يعقوب بن سفيان : لا بأس به ، وقال يحيى بن معين : ليس به بأس اهـ . قلت : وقد عرف أن قول ابن

الرحمن بن رافع التبوخي وبكر بن سودة الحذامي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قضى الإمام الصلاة ، ففقد فأحدث هو أو أحد من أتم الصلاة معه قبل أن يسلم الإمام فقد تمت صلاته فلا يعود فيها » ثم قال الطحاوي : حدثنا يزيد ابن سنان ، ثنا معاذ بن الحكم قال : ثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم فذكر مثل حديث أبي بكرة عن أبي داود عن ابن المبارك^(١) قال معاذ : فلقيت عبد الرحمن بن زياد بن أنعم فحدثني عن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة فقالت له : لقيتهما جميعاً؟ فقال : كليهما حدثني به عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث فقد تمت صلاته ، فلا يعود لها »^(٢) اهـ . رجاله ثقات ، فظهر بذلك أن رواية معاذ بن الحكم ومن وافقه في ذكر الجلوس أتم ، فإنهم ذكروا في حديثهم رفع المصلي رأسه من آخر الصلاة صراحة أو دلالة مع ذكر التشهد أو الجلوس ، فمن اقتصر على رفع الرأس وحده فقد نقص من لفظ الحديث ، وزيادة الثقة مقبولة ، فلا تجوز الصلاة بدون التشهد أو الجلوس قدره .

وأما دعوى الاضطراب في سنده من الترمذي فليس بصحيح ، فإن الطحاوي^(٣) والدارقطني^(٤) أخرجاه بأسانيدهما عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الرحمن بن رافع وبكر ابن سودة كما رواه الترمذي سواء ، وليس في شيء من الأسانيد شائبة اضطراب أصلاً ، فلعل الترمذي كان أراد الكلام على حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن مسعود كليهما

(١) قوله : « ابن المبارك » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) المصدر السابق للطحاوي .

(٣ ، ٤) رواه الطحاوي (٢٧٤/١) والدارقطني (٣٧٩/١) وقال الدارقطني : « عبد الرحمن بن زياد ضعيف

لا يحتج به » .

معين : « ليس به بأس » توثيق منه كما مر ، وبقية رجاله ثقات ، فالحديث حسن ، وسيأتي الجواب عن دعوى الاضطراب .

٨٧٧ - حدثنا بكر بن إدريس قال : ثنا آدم ، قال : ثنا شعبة عن يونس عن الحسن في الرجل يحدث بعد ما رفع رأسه من آخر سجدة ، فقال : « لا يجزيه حتى يتشهد أو يتعد قدر التشهد » رواه الإمام الطحاوي^(١) ورجاله ثقات إلا بكر بن إدريس فلم أجد من ترجمه ، ولكن قد أكثر الطحاوي الاحتجاج بحديثه .

٨٧٨ - حدثنا محمد بن خزيمة قال : ثنا سعيد بن سابق الرشيدى قال : ثنا حيوة ابن شريح عن ابن جريج قال : كان عطاء يقول : « إذا قضى الرجل التشهد الأخير فقال : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فأحدث ، وإن لم يكن سلم عن يمينه وعن يساره ، فذكر كلاما معناه فقد مضت صلاته ، أو قال : « فلا يعود إليها » . أخرجه الطحاوي^(٢) وسعيد بن سابق شيخ يروى عنه المصريون ، قال الدارقطني كذا في الأنساب^(٣) . ولفظ « شيخ »

بضعف السند في الأول ، وباضطراب الرواة في رفع قوله : « فإذا قضيت هذا أو فعلت هذا » في الثاني فوهم وتكلم بكلا العلتين في الأول ، فأما كلامه في الأول فمدفوع بتوفيق غير واحد ابن زياد وكلامه في الثاني بترجيح الرافع على الواقف ، وبالجمع بينهما ، وبهما يرتفع الاضطراب ، كما ذكرناه في المقدمة .

قوله : « حدثنا بكر بن إدريس إلخ » . قلت : دلالة على فرضية القعدة الأخيرة وعدم افتراض الصلاة والتسليم عند الحسن ظاهرة .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة » ، وقوله : « أبو حنيفة عن حماد إلخ » . قلت : دلالتهم على فرضية القعدة الأخيرة عند عطاء ، وعدم فرضية الصلاة والسلام ظاهرة ،

(١) رواه الطحاوي : (٢٧٧/١) .

(٢) رواه الطحاوي : (٢٧٧/١) .

(٣) الأنساب : (ورق - ٢٨٣)



للتعديل عندهم ، وبقية رجاله ثقات ، فالسند حسن .

٨٧٩ - أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم في الرجل يجلس خلف الإمام قدر التشهد ثم ينصرف قبل أن يسلم الإمام ، قال : لا يجزيه . وقال عطاء بن أبي رباح : إذا جلس قدر التشهد أجزأه ، وقال أبو حنيفة : قولي هو قول عطاء (أخرجه) محمد بن الحسن في الآثار ^(١) ثم قال محمد : ويقول عطاء نأخذ نحن أيضا اهـ . قلت : رجاله كلهم ثقات . وأبو حنيفة سمع عطاء (وأكثر منه) وعطاء تابعي جليل سمع كثيرا من الصحابة ، كذا في تهذيب التهذيب ^(٢) .

٨٨٠ - حدثنا سليمان (وثقه العقيلي كذا في اللسان) ^(٣) بن شعيب قال : حدثنا

وإبراهيم إنما خالف في عدم فرضية السلام ، وأما افتراض الجلوس آخر الصلاة فليس له خلاف فيه .

قوله : « حدثنا سليمان بن شعيب إلخ » . قلت : دلالة على عدم افتراض السلام ظاهرة ، فإن ابن مسعود لم يجعل السلام انقضاء للصلاة بل جعله إذنا لانقضاء ، فهذا صريح في أن الصلاة تنقضى قبله ، فما ذكره في النيل بما نصه : وقد روى البيهقي ^(٤) من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ : « مفتاح الصلاة التكبير ، وانقضاءها التسليم ، إذا سلم الإمام فقم إن شئت » قال : وهذا الأثر صحيح عن ابن مسعود ، وقال ابن حزم ^(٥) : قد صح عن ابن مسعود إيجاب السلام فرضا ، وذكر رواية أبي الأحوص هذه عنه اهـ . لا يتم به الاستدلال على وجوب السلام عند ابن مسعود فإنه محمول على المجاز فجعل السلام انقضاء للصلاة لكونه إذنا لانقضائها بدليل حديث المتن ، فإنه قاض على التفرقة بين التشهد والسلام .

(١) الآثار : (ص/ ٦٧) .

(٢) التهذيب : (١٩٩/٧ - ٢٠١) .

(٣) لسان الميزان : (١٩٦/٣) .

(٤) رواه البيهقي : (١٧٣/٢) .

(٥) المحلى : (١٩٩/٢) .

يحيى بن حسان قال : ثنا أبو وكيع (من رجال مسلم صدوق) ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص (هو الكسائي المصري) ، عن عبد الله قال : « التشهد انقضاء الصلاة ، والتسليم إذا بانقضائها » رواه الطحاوي ^(١) ورجاله كلهم ثقات .

٨٨١ - محمد قال : أخبرنا شعبة بن الحجاج ، عن أبي النضر قال : سمعت حميد ابن عبد الرحمن يقول : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : « لا تجوز الصلاة إلا بتشهد » قال محمد : وبهذا نأخذ ، فإذا تشهد فقد قضى الصلاة ، فإن انصرف قبل أن يسلم أجزأته ، ولا ينبغي له أن يتعمد ذلك . قلت : رجاله كلهم ثقات ، ورواه محمد في الآثار ^(٢) .

بقي أن يقال : إن حديث المتن يدل على فرضية التشهد ، وأنتم لا تقولون بها ، قلنا : يعارضه قول ابن مسعود مرفوعاً أو موقوفاً : « إذا قلت هذا أو قضيت هذا ، فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » فإنه يدل بظاهره أن القعود فرض ، والتخير في التلفظ بالتشهد ، وحديث علي صريح في ذلك ، فالمراد بالتشهد في هذا الحديث هو الجلوس قدره عندنا ، فإنه قد يطلق التشهد على القعود مجازاً لكونه محله ، وأيضاً فقد مر في حديث ابن بحنة عند النسائي ^(٣) : أنه ﷺ قام في الثانية ولم يعد ، ثم سجد سجدةتين للسهو في آخر الصلاة ، وهو يدل على عدم فرضية التشهد الأول ، ولم يقم دليل على الفرق بينه وبين الثاني ، فقلنا بوجوبهما دون افتراضهما ، وهو قول الحسن البصري وعطاء ابن أبي رباح ، كما يظهر من حديثي المتن ، والله أعلم .

قوله : « محمد قال : أخبرنا شعبة إلخ » . قلت : دلالة على وجوب التشهد ظاهرة ، وظهر من قول محمد وجوب السلام وكراهة تركه عامداً ؛ لأنه ولو لم يكن فرضاً عندنا فهو واجب يجب سجدة السهو بتركه ، والله أعلم .

(١) رواه الطحاوي : (١/ ٢٧٥) .

(٢) الآثار : (ص/ ٦٧) .

(٣) [صحيح] . رواه النسائي (ح رقم : « ١٢٦١ ») .

وقد صححه الشيخ الألباني .



واحتج القائلون بفرضية السلام بحديث على رضى الله عنه مرفوعا : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » . رواه الإمام أحمد ^(١) وأبو داود ^(٢) والترمذى ^(٣) وابن ماجه ^(٤) بإسناد صحيح ، كذا فى العزيزى ^(٥) . وقال الحافظ فى الفتح : وحديث : (تحليلها التسليم) أخرجه أصحاب السنن ^(٦) بسند صحيح اهـ . والجواب عنه : أن قوله : « وتحليلها التسليم » وإن كان يفيد فرضيته فى الظاهر ، ولكن يعارضه فى هذا الجزء ما مر عن على رضى الله عنه قال : « إذا جلس مقدار التشهد ، ثم أحدث فقد تمت صلاته » والراوى أعرف بما رواه ، فثبت أن معنى قوله : « وتحليلها بالتسليم » أنه مما ينبغى تحليل الصلاة به ، لا أنه فرض لا يتم الصلاة بدونه .

فاندفع بذلك ما أورده على الحنفية بأنهم تمسكوا بهذا الحديث بعينه على فرضية تكبيرة الافتتاح ، وهو يدل على فرضية السلام أيضا ولم يقولوا به ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وتقديره أن جزئه الأخير قد عارضه قول هذا الصحابى بعينه ، والجزء الأول والثانى لم يعارضهما شيء ، فقلنا بفرضيتها دون الأخير لحدوث الشبهة فيه لأجل المعارضة .

وأیضا فإن الدخول فى الأشياء لا يكون إلا من حيث أمر به ، والخروج منها من حيث أمر به ، وقد يكون بغير ذلك ، كما أن النكاح قد نهى أن يعقد على المرأة وهى فى عدة الغير ، فمن عقده عليها وهى كذلك لم يكن مالكا لبضعها ، ولا وجب عليها النكاح فى أشباه لذلك كثيرة يطول بذكرها الكتاب ، وأمر الشارع أن لا يخرج من النكاح إلا بالطلاق الذى لا إثم فيه ، وأن تكون المطلقة طاهرة من غير جماع ، ولكنه لو طلق على غير ما أمر به من ذلك فطلق ثلاثة أو طلق امرأته حائضا يلزمه ذلك وإن كان آثما ، ويخرج بذلك الطلاق المنهى عنه من النكاح الصحيح ، فيمكن أن تكون الصلاة كذلك لا يدخل فيها إلا

(١-٤) [صحيح] . رواه أحمد (١/١٢٣) وأبو داود (٦١) والترمذى (٣) وابن ماجه (٢٧٥) .

وقد صححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٣٠١) .

(٥) انظر : العزيزى (٣/٢٨٣) .

(٦) تقدم .

باب سنة الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وألفاظها

٨٨٢ - عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : لقيني كعب بن عجرة فقال : ألا أهدى إليك هدية سمعتها من النبي ﷺ ؟ فقلت : بلى ! فاهدها لي فقال : سألتنا رسول الله ﷺ فقلنا : يا رسول الله ! كيف الصلاة عليكم أهل البيت ؟ فإن الله قد علمنا كيف يسلم عليك ، قال : قولوا : « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » . رواه إمام الحديث أبو عبد الله البخاري ^(١) في كتاب الأنبياء من صحيحه .

من حيث أمر به الشارع ، والخروج منها قد يكون من حيث أمر به وهو التحليل بالتسليم ، وقد يكون بغير ذلك ، كالحدث وغيره وإن كان بذلك آثما ، ويؤيد هذا النظر حديث على وابن مسعود وعبد الله بن عمر المذكور في المتن ، فلم يبق قوله : « وتحليلها التسليم » مفيدا للفرضية إلا أنا أثبتنا الوجوب به احتياطيا ، والله أعلم .

باب سنة الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وألفاظها

قوله ﷺ : « قولوا : اللهم صل إلخ » . قال العلامة الشوكاني في النيل : استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد ، وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبد الله وابن مسعود ^(٢) وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظي وأبو جعفر الباقر والهادي والقاسم والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وابن المواز واختاره القاضي أبو بكر بن العربي ، وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، ومنهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ، والناصر من أهل البيت وآخرون ، قال الطبري والطحاوي : إنه أجمع المتقدمون

(١) رواه في : ١٠ - كتاب أحاديث الأنبياء ، باب « ١٠ » ، ح رقم : (٣٣٧٠) . وأطرافه في : [٤٧٩٧ ، ٦٣٥٧] .

(٢) قال محقق المطبوع : « لم يثبت ذلك عن ابن مسعود بسند يحتج به فلا حاجة إلى الجواب عن المعارضة بين هذا القول وبين قوله : إذا قلت هذا أو قضيت هذا » .



والتأخرون على عدم الوجوب ، وقال بعضهم : إن لم يقل بالوجوب إلا الشافعى وهو مسبق بالإجماع وقد طول القاضى عياض فى الشفاء الكلام على ذلك ودعوى الإجماع من الدعاوى الباطلة لما عرفت من نسبة القول بالوجوب إلى جماعة من الصحابة والتابعين وأهل البيت والفقهاء، ولكنه لا يتم الاستدلال على وجوب الصلاة بعد التشهد بما فى حديث الباب من الأمر بها وبما فى سائر أحاديث الباب؛ لأن غايتها الأمر بمطلق الصلاة عليه ﷺ، وهو يقتضى الوجوب فى الجملة، فيحصل الامتثال بإيقاع فرد منها خارج الصلاة ، فليس فيها زيادة على ما فى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (١).

ولكنه يمكن الاستدلال بوجوب الصلاة فى الصلاة بما أخرجه ابن حبان (٢) والحاكم (٣) والبيهقى (٤) وصححه وابن خزيمة (٥) فى صحيحه ، والدارقطنى (٦) من حديث ابن مسعود : كيف نصلى عليك إذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا ؟ وفى رواية كيف نصلى عليك فى صلاتنا ؟ وغاية هذه الزيادة أن يتعين بها محل الصلاة عليه ﷺ ، وهو مطلق الصلاة وليس فيها ما يعين محل النزاع ، وهو إيقاعها بعد التشهد الأخير ، ويمكن الاعتذار عن القول بالوجوب بأن الأوامر المذكورة فى الأحاديث تعليم كيفية ، وهى لا تفيد الوجوب، فإنه لا يشك من له ذوق أن من قال لغيره : إذا أعطيت درهما فكيف أعطيتك إياه ؟ أسرا أم جهرا ؟ فقال له : أعطنيه سرا ، كان ذلك أمراً بالكيفية التى هى السرية ، لا أمراً بالإعطاء ، وتبادر هذا المعنى لغة وعرفا وشرعا لا يدفع وقد تكرر فى السنة وكثر، فمنه : «إذا قام أحدكم الليل فليفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين» (٧) الحديث. ولو سلم انتهاض

(١) سورة الأحزاب آية : ٥٦ .

(٢-٦) [حسن] رواه ابن حبان (٩٥٩) والحاكم (٢٦٨/١) والبيهقى (١٤٧/٢) وابن خزيمة (٧١١) والدارقطنى (٣٥٤ - ٣٥٥) وقال : هذا إسناد حسن متصل . ورواه أحمد (١١٩/٤) وأبو داود (٩٨١) والطبرانى فى « الكبير » (٦٩٨) ومدار الحديث على محمد بن إسحاق ، وهو صدوق، وقد صرح بالتحديث .

(٧) رواه مسلم فى (صلاة المسافرين » ١٩٨) والبيهقى (٦/٣) وابن خزيمة (١١٥٠) وشرح السنة (١٧/٤) والمشكاة (١١٩٤) والكنز (٢١٤٢١) .



الأدلة على الوجوب لكان غايتها أن الواجب فعلها مرة واحدة ، فأين دليل التكرار في كل صلاة ؟ ولو سلم وجود ما يدل على التكرار لكان تركها في تعليم المسيء دالا على عدم وجوبه اهـ . ملخصا .

قلت : ولما ظهر أن الأوامر المذكورة في الأحاديث لا تفيد الأمر بأصل الصلاة بل يتبادر منها الأمر بالكيفية يلزم منه أن تكون الكيفية المذكورة في الحديث واجبة ، فيجب الصلاة على الآل أيضا ، وعلى سيدنا إبراهيم وعلى آله وسلم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ممن يعتد بهم في الإجماع قال المحقق ابن الهمام في الفتح ^(١) : وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به اهـ . فالحق أن الأمر في الحديث وفي سائر أحاديث الباب محمول على الندب ومواظبته ﷺ عليها تفيد السنية فهي عندنا سنة مؤكدة ، يكره تركها ، ولا تفسد الصلاة بتركها ، وسيأتى تحقيق ذلك .

وقال القاضي عياض في الشفاء : الصلاة على النبي ﷺ واجبة في الجملة إلى أن قال : وأما في الصلاة فحكى الإمامان أبو جعفر الطبري والطحاوي وغيرهما إجماع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير واجبة اهـ . قال العلامة القارئ في شرحه ما نصه : وعارضهما (أى الطبري والطحاوي) الدجلى بنقل النووى في شرح المذهب ومسلم وابن كثير وابن قيم الجوزية وكثيرين نقلوا وجوبها عليه فيه عن أئمة من الصحابة كعمر وابنه عبد الله وابن مسعود وأبى مسعود البدرى وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم ، ومن التابعين محمد بن كعب القرظى والشعبى والباقر ومقاتل رحمهم الله تعالى ، ومن غيرهم أحمد بن حنبل ، كما قال أبو زرعة الدمشقى ، والظاهر أن الصحابة المذكورين لم ينصوا بوجوبها ؛ إذ هذا اصطلاح حادث ، وإنما كانوا يقولون بوقوعها من غير أن يتعرضوا لكونه واجبا أو مندوبا ، اللهم إلا أن صرحوا بعدم صحة الصلاة بدونها أو بصحتها من غير وجودها ، فحينئذ يعرف الإجماع بثبوتها أو نفيها اهـ . وفيه أيضا مع الشرح : (وقد خالف الخطابي من أصحاب الشافعى وغيره) بالرفع أى وغير

(١) فتح القدير : (١/ ١٧٥) .



الخطابي منهم الحافظ العراقي وأبو أمامة النقاش (الشافعي في هذه المسألة) أى حيث لم يروا له حجة واضحة من الأدلة (قال الخطابي : وليست) أى الصلاة عليه (بواجبة في الصلاة وهو قول جماعة الفقهاء) أى من السلف والخلف (إلا الشافعي ، ولا أعلم له فيها قذوة ، والدليل على أنها ليست من فروض الصلاة عمل السلف الصالح قبل الشافعي وإجماعهم عليه) أى على أن ترك الصلاة عليه مفسد للصلاة (وقد شنع الناس عليه هذه المسألة جدا) اهـ . ملخصا .

قلت : ولو ثبت عن أحد من السلف القول بوجوبها في الصلاة فلم يثبت بالقيود التي قيدها بها الشافعي رحمه الله فإنه بعد أن أوجب أيضا كونه بعد التشهد في القعود الأخير قبل السلام ، قال القاضي عياض : وشذ الشافعي في ذلك فقال : من لم يصل على النبي ﷺ من بعد التشهد الأخير قبل السلام فصلاته فاسدة ، وإن صلى عليه قبل ذلك لم تجزه (أى لم تجزئه) ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها اهـ . وجميع ما أتت به الشافعية من الأحاديث إنما تدل على تقدير صحتها ، وصراحة دلالتها على معانيها على وجوب مطلق الصلاة في الصلاة ، وأما أن تقديمها على التشهد إتيانها في القومة أو الجلسة بين السجدين لا يجزئ عن هذا الوجوب ، وتفسد الصلاة ما لم يأت بها بعد التشهد الأخير قبل السلام ، فلا دليل على ذلك في شيء من الأحاديث ، ولا أقوال الصحابة والتابعين . فصح ما ألزمه الطبري والطحاوي من أنه خالف الإجماع ، وهو مسبوق به .

واحتج الإمام الشافعي رضي الله عنه وأصحابه على فرضية الصلاة في الصلاة بوجوه : منها : ما ذكره الحافظ في الفتح بما نصه : والذي قاله الشافعي « في الأم »^(١) : فرض الله الصلاة على رسوله بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾^(٢) « اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه كما تحب وترضى » فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة ،

(١) قوله : « في الأم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) سورة الأحزاب آية : ٥٦ .



ووجدنا الدلالة عن النبي ﷺ بذلك ، أخبرنا إبراهيم بن محمد ، حدثني صفوان بن سليم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة أنه قال : يا رسول الله ! كيف نصلي عليك يعني في الصلاة ؟ قال : « تقولون : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم » الحديث ، أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني سعد بن إسحاق ابن كعب بن عجرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن كعب بن عجرة ، عن النبي ﷺ أنه كان يقول في الصلاة : اللهم صل على محمد وآل محمد إلخ^(١) ، قال الشافعي : فلما روى أن النبي ﷺ كان يعلمهم التشهد في الصلاة ، وروى أنه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز أن نقول : التشهد في الصلاة واجب ، والصلاة عليه فيه غير واجبة .

وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من أوجه :

أحدها : ضعف إبراهيم بن أبي يحيى ، والكلام فيه مشهور .

الثاني : على تقدير صحته فقله في الأول : يعني في الصلاة لم يصرح بالقائل يعني .

الثالث : قوله في الثاني : إنه كان يقول في الصلاة ، وإن كان ظاهره أن المراد الصلاة المكتوبة ، لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله في الصلاة أى في صفة الصلاة عليه ، وهو احتمال قوى ؛ لأن أكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على أن السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها .

الرابع : ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة اهـ .

قلت : ولم يجب الحفاظ عن هذه التعقبات بشيء ، وفي هذا الاستدلال تعقبات أخر الأول : أن قوله : فرض الله الصلاة على رسوله ، بقوله : «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ»^(٢) الآية فلم

(١) [صحيح] . رواه أبو داود (٩٧٦ - ٩٧٨) ، وأحمد في « مسنده » (٢٤٣/٤ ، ٢٤٤) ، والبيهقي (١٤٦/٢ - ١٤٨) .

وقد صححه الشيخ الألباني .

(٢) سورة الأحزاب آية : ٥٦ .

يكن فرض الصلاة عليه فى موضع أولى منه فى الصلاة إلخ منقوضا بالدعاء فإن الله تعالى أمرنا بالدعاء فى قوله : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾^(١) فلم يكن الدعاء فى موضع أولى منه فى الصلاة ، فليكن الدعاء أيضا فرضا فى الصلاة . الثانى : أن الآية ليست بمجملية حتى يجعل تعليمه ﷺ الصلاة عليه بيانا له . والثالث : لو سلم كون هذا التعلم بيانا للآية فهى لا تقتضى التكرار ، فلو صلى واحد عليه وسلم فى الصلاة مرة فى العمر لكان يجزئه عن هذا الوجوب ، ولا دليل على وجوب تكرارها فى كل صلاة ، قال القاضى عياض فى «الشفاء» : إن الصلاة على النبي ﷺ فرض فى الجملة غير محدد بوقت لأمر الله بالصلاة عليه ، وحمل الأئمة والعلماء له على الوجوب ، وحكى أبو جعفر الطبرى أن محمل الآية عنده على الندب ، وادعى فيه الإجماع ولعله فيما زاد على مرة اهـ . والرابع : أن الآية لا تدل على كراهة إفراد السلام عن الصلاة وعكسه ؛ لأن الواو تفيد الجمعية لا المعية ، كما عليه الأصولية وأرباب العربية . وأيضا لا نسلم أن صيغة السلام لا تجزئ عن الصلاة عليه ، فلو سلم أنه لم يكن فرض الصلاة عليه فى موضع أولى منه فى الصلاة فالتشهد ينوب عنها ، وهو واجب فى الصلاة عندنا ، ولم نقل بالفرضية ؛ لأن كون الصلاة أفضل موضع للصلاة عليه دليل ظنى لا يكفى للفرضية ، بل ولا للوجوب ، وإنما مفاده الأولوية فحسب ، والتشهد واجب عندنا بدليل آخر ، وهو يجزئ عن الصلاة أيضا .

ومنها ما قاله البيهقى : إن الآية لما نزلت كان النبي ﷺ قد علمهم كيف الصلاة عليه فى التشهد والتشهد داخل الصلاة ، فسألوه عن كيفية الصلاة فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك إيقاع الصلاة عليه فى التشهد بعيد الفراغ من التشهد الذى تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعد اهـ (كذا فى فتح البارى)^(٢) .

قلت : ولا يكفى ما فى هذا الاستدلال من السخافة ؛ لأنه يجوز أن يقع التعليمان ويكون أحدهما للوجوب والآخر للندب ، ولا سيما إذا كان يعنى السلام يغنى عن الصلاة ، وقرينه

(١) سورة غافر آية : ٦٠ .

(٢) فتح البارى : (١٣٩/١١) .

ذلك تعليمه ﷺ إياهم التشهد بنفسه كما كان يعلمهم السورة وعدم ذلك في الصلاة فإنه لم يعلمها إلا بعد سؤالهم عنها ، فلو كانت فرضا في الصلاة يعلمهم في التشهد كتعليمه ، على أن لفظ الصلاة في الحديث مشتملة على الآل وغيره أيضا ، ولم يقل إمامه بوجوب الجميع بينهما فافهم .

ومنها : ما ورد في بعض طرق حديث أبي مسعود بلفظ : « كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ » ^(١) وقال الدارقطني : إسناده حسن متصل ، وقال البيهقي : إسناده حسن صحيح . وتعقبه العلامة ابن التركماني في الجوهر النقي بأن في سنده ابن إسحاق ، وقد ذكر البيهقي ^(٢) في باب تحريم قتل ما له روح : أن الحافظ يتوقون ما ينفرد به . اهـ .

وقال الحافظ في الفتح ^(٣) : قلت : وهو اعتراض متجه ؛ لأن هذه الزيادة تفرد بها ابن إسحاق ، لكن ما ينفرد به وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن إذا صرح بالتحديث ، وهو هنا كذلك اهـ .

قلت : يعارضه ما مر من قول أحمد لما سئل عنه يا أبا عبد الله ! إذا انفرد ابن إسحاق بحديث تقبله ؟ قال : لا والله ! إنى رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا اهـ . فهذا يدل على أن تفرده ليس بمقبول ولا محتج به ، فحكمه حكم الضعيف من الحديث ، يعمل به في فضائل الأعمال ولا يحتج به فضلا أن يشب به الوجوب ، على أن لا دلالة فيه على الوجوب مطلقا بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من أراد أن يصلي على النبي ﷺ في التشهد ، وقد أطل الشوكاني الكلام في هذا المقام ، وقد ذكرناه فيما مر .

(١) تقدم .

(٢) رواه البيهقي : (١٤٧/٢) .

(٣) فتح الباري : (١٣٩/١١) .

٨٨٣ - عن أبي مسعود رضی الله عنه قال : قال بشير بن سعيد : « يا رسول الله ! أمرنا الله أن نصلى عليك ، فكيف نصلى عليك ؟ فسكت ، ثم قال : « قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين ، إنك حميد مجيد . والسلام كما قد علمتم » رواه مسلم ^(١) . وزاد ابن خزيمة فيه : « فكيف نصلى عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا » ؟ (بلوغ ^(٢)) . وذكر الحافظ هذه الزيادة في الفتح ^(٣) وقال : أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذی وابن خزيمة والحاكم وقال الدارقطني : إسناده حسن متصل ، وقال البيهقي : إسناده حسن صحيح اهـ .

٨٨٤ - عن فضالة بن عبيد قال : سمع النبي ﷺ رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي ﷺ فقال النبي ﷺ : عجل هذا ، ثم دعاه فقال له أو لغيره : « إذا صلى

قوله : « عن أبي مسعود إلخ » . قلت : لا دلالة فيه على وجوب الصلاة عليه في الصلاة ، وقد فرغنا من الكلام عليه ، نعم ! لو ثبت في طريق صحيحة بلفظ : يا رسول الله ! أمرنا الله أن نصلى عليك في صلاتنا ، فكيف نصلى ؟ إلخ . لصحت دلالة على مذهب الإمام الشافعي وحيث لا فلا .

قوله : « عن فضالة بن عبيد الله إلخ » . قلت : وهذا أيضا مما استدل به على وجوب الصلاة في الصلاة ، قال العلامة القارئ في شرح الشفاء : ثم لا دلالة في الحديث على وجوب الصلاة كما توهمه الدبلي ؛ لأن هذا أمر شفقة ونصيحة في مراعاة السنة ، بدليل أمره بالدعاء المجمع على أنه للاستحباب ، بل فيه دليل على عدم الوجوب ، حيث إنه لم يأمره بالإعادة اهـ . وأجاب عن أمر الإعادة الحافظ في الفتح ^(٤) بما نصه : وأجيب باحتمال

(١) رواه مسلم في (الصلاة » ٤٠٥) وروى الزيادة المذكورة أبو داود (٩٨٠) ، وأحمد (١١٨ / ٤) ، والترمذی (٣٢٢٠) ، والنسائي (١٢٨٥) ، والحاكم (٣٧٧ / ٢) والدارقطني (٣٥٥ / ١) .

(٢) بلوغ المرام : (٥٥ / ١) .

(٣) فتح الباری : (١٣٩ / ١١) .

(٤) المصدر السابق : (١٤١ / ١١)

أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه (المراد به التشهد) ثم ليصل على النبي ﷺ ثم
ليدع بعد ما شاء » . رواه الترمذى ^(١) وصححه (نيل الأوطار) ^(٢) .

أن يكون الوجوب وقع عند فراغه اهـ . قلت : لا يخفى ما فيه ، على أن الإشكال بالأمر
الوارد في الدعاء لا يرتفع بمثل هذا .

واحتجوا أيضا بما في القول البديع ^(٣) عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : قال
رسول الله ﷺ : « أحضروا المنبر ، فحضرنا ، فلما ارتقى درجة قال : آمين ، ثم ارتقى
الثانية فقال : آمين ، ثم ارتقى الثالثة فقال : آمين ، فلما نزل قلنا : يا رسول الله ! قد
سمعنا منك اليوم شيئا ما كنا نسمعه ، فقال : « إن جبريل عليه السلام عرض لى فقال :
بعد من أدرك رمضان ولم يغفر له قلت : آمين ، فلما رقيت الثانية قال : بعد من ذكرت
عنده ولم يصل عليك فقلت : آمين ، فلما رقيت الثالثة قال : بعد من أدرك أبويه الكبير
عنده أو أحدهما فلم يدخله الجنة قلت : آمين » ، رواه الحاكم في المستدرک ^(٤) ، وقال :
صحيح الإسناد وابن حبان في ثقافته ، وصحيحه والطبرانى في الكبير و البخارى فى بر
الوالدين له ، وإسماعيل القاضى والبيهقى فى شعب الإيمان ، وسمويه فى فوائده ، والضياء
المقدسى ، ورجاله ثقات اهـ .

وبما فيه أيضا عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من ذكرت عنده

(١) [صحيح] رواه فى : ٤٩ - كتاب الدعوات ، باب « ٦٥ » ، ح رقم : (٣٤٧٧) . وقال « هذا
حديث حسن صحيح » . ورواه النسائى فى : السهو ، باب التهجد والصلاة على النبي ﷺ فى
الصلاة .

(٢) النيل : (١٨٤ / ٢) .

(٣) القول البديع : (ص / ١٠٦) .

(٤) [صحيح] رواه الحاكم (١٥٣ / ٤) والمجمع (١٣٩ / ٨) وعزاه للطبرانى فى « الكبير » بأسانيد وأحدها
حسن و البخارى فى « تاريخه » (٢٢٠ / ٧) والأدب المفرد (٦٤٦) ، قلت : وللحديث شواهد منها
ما هو عند ابن حبان (٩٠٧) وابن خزيمة (١٨٨٨) بسند حسن .
وقد صححه الشيخ الألبانى .



.....

فلم يصل على ، ومن صلى على مرة صلى الله عليه عشرا » أخرجه أحمد ^(١) وأبو نعيم ^(٢) والبخارى ^(٣) فى الأدب المفرد وهو عند الطبرانى ^(٤) بدون قوله : ومن صلى على مرة إلى آخره ، ورجاله رجال الصحيح اهـ .

قالوا : فقد أوعد ﷺ من لم يصل عليه عند ذكره فى الأول وأمر بذلك فى الثانى ، وفى التشهد ذكره ﷺ فتجب الصلاة عليه فيه .

وأجيب عنهما : بأن القائلين بالوجوب فى الصلاة لا يقولون بالوجوب خارجها فما هو جوابهم عن الجواب خارجها فهو جوابنا عن الوجوب داخلها ، على أن التقييد بقوله : «عنده» مشعر بوقوع الذكر من غير من أضيف إليه ، والذكر الواقع حال الصلاة ليس من غير الذاكر ، وإلحاق ذكر الشخص بذكر غيره يمنع منه وجود الفارق (بينهما) وهو ما يشعر به السكوت عند سماع ذكره ﷺ من الغفلة وفرط القسوة بخلاف ما إذا جرى ذكره ﷺ من الشخص نفسه فكفى به عنوانا على الالتفات . كذا أجاب عنه الشوكانى فى النيل ^(٥) .

قلت : ولو سلم وجوبها على الذاكر فالصحيح عندنا أن الصلاة عليه مرة تكفى فى المجلس الواحد ولو تكرر اسمه ، وأيضا صيغة السلام عندنا تغنى عن الصلاة ، فإذا قال المصلى فى التشهد : السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، فهذا يكفى عن الوجوب بذكر اسمه الكريم ، قال فى رد المحتار : لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة ، حيث قال فى باب التلاوة : وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مرارا لم تلزمه الصلاة إلا مرة فى الصحيح ، وفى كراهية القنية : وبه

(١-٤) رواه أحمد (٣/١٠٢ ، ٢٦١) وأبو نعيم فى الحلية (٤/٣٤٧) ، والبخارى فى الأدب المفرد (٦٤٣) ، والطبرانى فى «الصغير» (١/٢٠٩ ، ٢/٤٨) والمجمع (١٠/١٦٣) وقد عزاه إلى الطبرانى فى معجمه «الصغير» كما ذكرنا ، وفيه إبراهيم بن سالم أبى مسلم الهيجمى ، ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات .

والحديث صححه الشيخ الألبانى . وانظر الصحيحة (٨٢٩) .

(٥) النيل : (٢ / ١٨٢) .



يفتى . وقد جزم بهذا القول أيضا المحقق ابن الهمام في زاد الفقير ، فقال : مقتضى الدليل اقتراضها في العمر مرة وإيجابها كما ذكر إلا أن يتحد المجلس ، فيستحب التكرار بالتكرار ، فعليك به اتفقت الأقوال أو اختلفت اهـ . فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي ، وسمعت قول القنية أنه به يفتى ، وأنت خبير بأن الفتوى أكد ألفاظ التصحيح (فرع) السلام يجزئ عن الصلاة على النبي ﷺ (هندية عن الغرائب) اهـ . ملخصا .

فاندفع بذلك ما قاله الحافظ في الفتح : وأما الحنفية فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوي ، ونقله السروجي في شرح الهداية عن أصحاب المحيط والعقد والتحفة والمغيث من كتبهم أن يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم ذكره في آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك ، لكن لا يجعلونه شرطاً في صحة الصلاة اهـ . قلت : قد عرفت أنه لا حاجة لنا إلى هذا الالتزام ، على أن هذه العلة تقتضي وجوب الصلاة في التشهدين جميعاً ، فليت شعري ! ما وجه تخصيصه بالتشهد الأخير فحسب عند الشافعية حيث يقولون بفساد الصلاة بتركها في الأخير لا في الأول ، وذكره ﷺ موجود فيهما جميعاً ، فاعلم ذلك ، فإنه من المواهب .

وقال الحافظ في الفتح أيضا : وأصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم^(١) بسند قوى عن ابن مسعود قال : «يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه» . وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعية ، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ علمهم التشهد في الصلاة ، وأنه قال : «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء» فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء اهـ . وأجاب عنه القارئ في «شرح الشفاء» ، فقال : وفيه أن هذا إخبار عن أقوال تقال في الصلاة ، ولا دلالة (له) على وجوب الصلاة بشهادة كون الدعاء مستحبا إجماعا اهـ .

قلت : وعليه يحمل ما أخرج العمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد ، قال :

(١) رواه الحاكم (١ / ٢٦٨) وقال : قد أسند هذا الحديث عن عبد الله بن مسعود بإسناد صحيح .



« لا تكون صلاة إلا بقراءة وصلاة على (النبي) » كذا ذكره الحافظ في الفتح . ولا دلالة فيه على وجوب الصلاة في الصلاة ؛ لأنه بيان لكيفية الصلاة المعروفة بين الصحابة أنها تكون بقراءة وصلاة ولا تخلو عنهما ، وأيضاً فيحتمل أن المراد لا تكون صلاة مقبولة إلا بصلاة على النبي ﷺ ، ويؤيده ما ورد عن عمر رضي الله عنه : « أن الدعاء والصلاة معلق (كل منهما) بين السماء والأرض لا يصعد إلى الله منه شيء حتى يصلى على النبي ﷺ » . رواه الترمذى^(١) ، كذا في شرح الشفاء^(٢) . قلت : رجال الترمذى ثقات إلا أبا قرة الأسدي فهو مجهول ، كذا في التقريب^(٣) وفي تهذيب^(٤) التهذيب : قلت : وأخرج ابن خزيمة حديثه في صحيحه ، وقال : لا أعرفه بعدالة ولا جرح اهـ . قلت : فهو ثقة على قاعدة ابن حبان كما مر ، واقتصر الترمذى على ذكر الدعاء وقال : « حتى تصلى على نبيك ﷺ » .

واحتجوا أيضاً بما أخرجه ابن ماجه^(٥) في سننه في الطهارة عن عبد المهيم بن عباس ابن سعد الساعدي عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ، ولا صلاة لمن لم يحب الانتصار » انتهى .

والجواب عنه ما ذكره في الشفاء وشرحه بما نصه : قال ابن القصار : معناه كاملة أو لمن لم يصل على مرة في عمره . وضعف أهل الحديث كلهم رواية هذا الحديث أى بجميع طرقه ، ويعمل بالحديث الضعيف ولا يستدل له .

(١) الترمذى في الوتر : ب (٢١) : ح (٤٨٦) .

(٢) شرح الشفاء (٢ / ١١٢) .

(٣) التقريب (ص ٢٦٤) .

(٤) تهذيب التهذيب (١٢ / ٢٠٧) .

(٥) ابن ماجه في الطهارة : ب (٤١) : ح (٤٠٠) .

قال السخاوى فى القول البديع : وعن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « لا وضوء لمن لم يصل على النبي ﷺ » . رواه ابن ماجة^(١) وابن أبى عاصم ، وسنده ضعيف وفى بعض طرقه من الزيادة : « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » ومعناه : لا وضوء كامل الفضيلة ، والتسمية عندنا من الفضائل ، ولا أعلم من قال بوجوبها إلا ما جاء عن أحمد فى إحدى الروايتين عنه فيتعين حمل الحديث على ما تقدم ، وهو مثل قوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد »^(٢) وما أشبه ذلك اهـ ملخصا . قلت : فكذلك قوله : « لا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ »^(٣) معناه : لا صلاة كاملة الفضيلة ، قال القارئى قبل كلامه المذكور : إن المراد به نفى الكمال إذ الإجماع منعقد على صحة صلاة من لا يحب الأنصار ، والاتفاق على صحة (وضوء) من لم يذكر اسم الله على وضوئه ، خلافا لأحمد (أى فى إحدى الروايتين عنه) اهـ . قلت : وقد ورد فى بعض طرق هذا الحديث عند الطبرانى فى الكبير^(٤) عن سهل بن سعد مرفوعاً « لا وضوء لمن لم يصل على النبي ﷺ » كذا فى كنز العمال . وقد أجمعوا على صحة الوضوء بدون الصلاة عليه ﷺ ، وأن المراد نفى كمال الفضيلة ، فكذا ههنا . وبهذا ظهر لك أن الحديث مضطرب المتن مع ضعف الإسناد أيضا ، قال الشيخ : وبعد تسليم صحته وإبقائه على الظاهر يمكن حمله على التشهد ، فإن السلام يغنى عن الصلاة عندنا كما مر اهـ . والله أعلم .

(١) رواه ابن ماجة (ح ٤٠٠) السابق . فانظر الحديث السابق .

(٢) [ضعيف] . رواه الدارقطنى (١ / ٤٢٠) ، والحاكم (١ / ٢٤٦) ، والبيهقى (٣ / ٥٧) من طريق سليمان بن داود اليماني عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعاً ، سكت عنه الحاكم أو قال البيهقى : « وهو ضعيف » ، وعلته سليمان هذا فإنه ضعيف جداً . قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال البخارى : منكر الحديث ، قال الذهبى : قال البخارى : « من قلت فيه : منكر الحديث فلا تحل رواية حديثه » ، وضعفه الشيخ الألبانى .

(٣) نصب الراية (١ / ٤٢٦) ، والبيهقى (٢ / ٣٧٩) ، والدارقطنى (١ / ٣٥٥) .

(٤) رواه الطبرانى فى « الكبير » : (٦ / ٥٦٩٨) وقد وضعفه الشيخ الألبانى .

٨٨٥ - عن يحيى بن سباق، عن رجل من آل الحارث، عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كمل صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم ، إنك حميد مجيد » رواه الحاكم^(١) والبيهقى^(٢) ، ورجاله ثقات إلا هذا الرجل الحارثي ، فينظر فيه ، كذا في التلخيص^(٣) الخبير . قلت : ففيه رجل مجهول ، فلا يحتج به .

واحتجوا أيضا بما أخرجه البيهقى في الخلافات بسند قوى عن الشعبي - وهو من كبار التابعين - قال : من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد ، فليعد صلاته اهـ (فتح الباري) . قلت : معناه عندنا أن من ترك من التشهد قوله : « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » فليعد صلاته ؛ لأن التشهد عندنا واجب بجميع أجزائه ، فمن ترك منه شيئا عامدا يكره له ، وعليه الإعادة ، ولكنه لو لم يعد أجزأته صلاته ، ولو سهوا فعليه سجدة السهو . قال في الدر : والتشهدان (واجبان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله اهـ . قال الشامي : فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية ؛ لأنه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله اهـ . والاحتمال يمنع الاستدلال ، فمن ادعى أن مراد الشعبي هو الصلاة عليه بعد التشهد قبل السلام فليأت على ذلك ببرهان ، فإن قوله : « في التشهد » يؤيد ما قلنا ، على أن قول التابعي الكبير عندنا حجة ما لم يعارضه أقوى منه . وههنا يعارضه كما مر عن ابن مسعود : « إذا قلت هذا تمت صلاتك » فافهم .

قوله : « عن يحيى بن سباق إلخ » . قلت : لا دلالة فيه أيضا على الوجوب ، فإنه لو دل على وجوب أصل الصلاة لدل على وجوب هذه الكيفية أيضا ، فإن الأمر متعلق بها ، ولم يقل أحد بوجوبها ، فالأمر محمول على الندب ، والحديث دليل على جواز إطلاق الرحمة في حقه ﷺ ، وكذا الحديث الذي بعده ، ولا خلاف للحنفية في جواز إطلاقها منضمة مع الصلاة والسلام ، واختلفوا في إطلاقها منفردة ففي فتح الباري^(٤) : وقال

(١ - ٣) رواه البيهقى (٢ / ٣٧٩) والحاكم (١ / ٢٦٩) ، والتلخيص (١ / ٢٦٣) ، ونصب
الراية (١ / ٤٢٧) .

(٤) فتح الباري : (١١ / ١٣٥) .



أبو القاسم الأنصارى شارح الإرشاد : يجوز ذلك مضافا إلى الصلاة ، ولا يجوز مفردا ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا ، وقال القرطبي فى المفهم : إنه الصحيح لورود الأحاديث به . وخالفه غيره ، وفى الذخيرة من كتب الحنفية عن محمد : يكره ذلك لإيهامه النقص ؛ لأن الرحمة غالبا إنما تكون عن فعل ما يلام عليه ، وجزم ابن عبد البر بمنعه ، فقال : لا يجوز لأحد إذا ذكر النبي ﷺ أن يقول : رحمه الله ؛ لأنه قال : « صلى على » ولم يقل : من ترحم على ، ولا من دعا لى ، وإن كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه إلى غيره ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ ^(١) انتهى . وهو بحث حسن ، ولكن التعديل الأول نظر ، والمعتمد الثانى ، والله أعلم .

وقال فى النهاية شرح الهداية ما نصه : وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول : « نحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم » وفى قوله : ورحم محمدا نوع ظن بالتقصير ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ، فترك ذلك ، وقال شمس الأئمة السرخسى : إنه لا بأس به ؛ لأن الأثر ورد من طريق أبى هريرة ولا عتب على من اتبع الأثر ؛ ولأن أحدا لا يستغنى عن رحمة الله اهـ .

قلت : حديث أبى هريرة أخرجه البخارى ، كما فى التلخيص الحبير ونصه : وما يشهد لجواز إطلاق الرحمة فى حقه ﷺ حديث أبى هريرة رضى الله عنه عند البخارى ^(٢) فى قصة الأعرابى حيث قال : اللهم ارحمنى ومحمدا ، ولا ترحم معنا أحدا ، فقال : لقد تحجرت واسعا ، ولم ينكر عليه هذا الإطلاق اهـ .

قال الشيخ أطال الله بقاءه : ولا يخفى أن العرف جرى منذ زمان بأنهم يطلقون لفظ الرحمة على غير الصحابة من التابعين والأولياء والصالحين ، فيقولون : قال أبو حنيفة رحمه الله ، والشافعى رحمه الله ، وأمثال ذلك ، ويطلقون الرضاء للصحابة فيقولون :

(١) سورة النور آية : ٦٣ .

(٢) رواه فى : ٧٨ - كتاب الأدب ، ٢٧ - باب رحمة الناس والبهائم ، رقم : (٦٠١٠) .



أبو بكر رضى الله عنه ، ولا يقولون : رحمه الله ، وهذا يدل على أن لفظ الرضاء له مزية في العرف على لفظ الرحمة ، وإن كان في اللغة والشرع سواء ، ولا يطلقون الصلاة والسلام إلا على الأنبياء فلهما في العرف مزية ليس للفظ الرضاء ، فبالنظر إلى هذا لو قال أحد : قال رسول الله رحمه الله أو رضى الله عنه ، ينبغي أن لا يجوز لإيهامه التقيص عرفاً . ولو قال : اللهم ارحم محمداً أو اللهم ارض عن سيدنا محمد ﷺ ، جاز لعدم العرف في ذلك اهـ .

قال في الدر : وصح زيادة : « في العالمين » وتكرار : « إنك حميد مجيد » وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء اهـ . وفي رد المحتار عن النهر : وقال أبو جعفر : وأنا أقول : وارحم محمداً للتوارث في بلاد المسلمين اهـ . وفيه أيضاً عن شرح المنهاج للرملى : وصح أنه ﷺ أقر من قال : ارحمنى ومحمداً ، ولم ينكر عليه سوى قوله : « ولا ترحم معنا أحداً » اهـ .

بقى الكلام في وجوب الصلاة على آله ﷺ ، فقال الحافظ في الفتح : واختلف في إيجاب الصلاة على الآل ففي تعيينها أيضاً عند الشافعية والحنابلة روايتان ، والمشهور عندهم لا ، وهو قول الجمهور ، وادعى كثير منهم فيه الإجماع ، وأكثر من أثبت الوجوب من الشافعية نسبوه إلى الزنجي ، وقال البيهقي في الشعب : عن أبي إسحاق المروزي وهو من كبار الشافعية قال : أنا أعتقد وجوبها ، قال البيهقي : وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال . قلت : وفي كلام الطحاوي في مشكله ما يدل على أن حرمة نقله عن الشافعي ، واستدل به على مشروعية الصلاة على النبي وآله في التشهد الأول ، والمصحح عند الشافعية استحباب الصلاة عليه فقط ؛ لأنه مبني على التخفيف اهـ .

وقال الشوكاني في النيل : فاعلم أنه قد اختلف في وجوبها على الآل بعد التشهد ، فذهب الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي إلى الوجوب ، واستدلوا بالأوامر المذكورة في الأحاديث المشتملة على الآل ، وذهب الشافعي في أحد قوليه وأبو حنيفة وأصحابه والناصر إلى أنها سنة فقط ، وقد تقدم ذكر الأدلة من الجانبين . . ومن جملة ما احتج به الآخرون هنا الإجماع الذي حكاه النووي على عدم

الوجوب ، قالوا : فيكون قرينة لحمل الأوامر على الندب ، قالوا : ويؤيد ذلك عدم الأمر بالصلاة على الآل في القرآن اهـ .

قلت : وقد فرغنا من الجواب عن أدلة الوجوب فيما مضى ، وعرفت أنها لا تنتهض للدلالة عليه أصلاً . والحاصل : أنه لم يثبت عندنا من الأدلة ما يدل على مطلوب القائلين بالوجوب ، وعلى فرض ثبوته ، فترك تعليم المسيء صلاته إياه لاسيما مع قوله ﷺ له : « فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك » كما هو في رواية عند الترمذى^(١) ، وقد ذكرناها قبل قرينة صالحة لحمله على الندب ، ويؤيد ذلك قوله لابن مسعود بعد تعليمه التشهد : « إذا قلت هذا أو قضيت فقد تمت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » وقد مر الكلام فيه مستوفى ، وكذلك حديث علي وعبد الله بن عمر : « وإذا جلس الرجل

(١) رواه في : أبواب الصلاة ، ١٢١ - باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً ، رقم : (٣٢٠) . وقال : « حديث حسن » . وقد صححه الشيخ الألباني . وانظر الإرواء (١ / ٣٢١) ، (٣٢٢) وقال ابن عبد البر : « هذا حديث ثابت » قلت : « وفيما قاله الترمذى - حديث حسن - نظر فإن أبا صالح هذا هو باذام ، ويقال باذان ، مولى أم هانئ بنت أبي طالب ، وهو صاحب الكلبي ، وقد قيل : إنه لم يسمع من ابن عباس ، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة ، وقال ابن عدى : لا أعلم أحداً من المتقدمين رضيه ، وقد قيل عن يحيى بن سعيد القطان وغيره : بخير أمره ، ولعله يريد : رضيه حجة ، أو قال : هو ثقة » . ونسبه أيضاً لصحيح ابن حبان ، ثم قل : « و أبو صالح هذا هو باذام ويقال : باذان ، مكى ، مولى أم هانئ ، وهو صاحب الكلبي ، قيل : لم يسمع من ابن عباس ، وتكلم فيه البخارى والنسائى وغيرهما » . وليس لتضعيف أبي صالح حجة ، والذي ادعى أنه لم يسمع من ابن عباس هو ابن حبان ، ولعلها فلتة منه ، فإن أبا صالح تابعى قديم ، وروى عن مولاه أم هانئ ، وعن أخيها علي بن أبي طالب ، وعن أبي هريرة ، وابن عباس أصغر من هؤلاء كلهم ، وإنما تكلم فيه من تكلم من أجل التفسير الكثير المروى عنه ، والحمل في ذلك على تلميذه محمد بن السائب الكلبي . ولذلك قال ابن معين : « ليس به بأس ، وإذا روى عنه لكلبي فليس بشيء » . وهذا تضعيف للكلبي ، لا لأبي صالح . وقال يحيى القطان : لم أر أحداً من أصحابنا تركه ، وما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً » . وقد وثقه أيضاً العجلي فهذا الحديث - على أقل حالاته - حسن ، ثم الشواهد التي ذكرناها في تأييده ترفعه إلى درجة الصحة لغيره ، وإن لم يكن صحيحاً بصحة إسناده هذا .



فى آخر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته « فإن كلها تقتضى عدم وجوب الصلاة عليه ﷺ فى التشهد .

وبعد هذا فنحن لا ننكر أن الصلاة عليه ﷺ من أجل الطاعات التى يتقرب بها الخلق إلى الخالق ، وأن الصلاة أفضل موضع لها ، وإنما نازعنا فى إثبات واجب من واجبات الصلاة بغير دليل يقتضيه مخافة من القول على الله بما لم يقل ، والله أعلم .

وأما ما فى قول البديع ^(١) : ويروى عنه ﷺ مما لم أقف على إسناده : « لا تصلوا على الصلاة البتراء ، قالوا : وما الصلاة البتراء يا رسول الله ؟ قال : تقولوا : اللهم صل على محمد وتمسكوا ، بل قولوا : اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد » أخرجه أبو سعد فى شرف المصطفى ^(٢) اهـ . وما فيه أيضا عن أبى مسعود البدرى الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاة لم يصل فيها على وعلى أهل بيتى لم تقبل منه » أخرجه الدارقطنى ^(٣) والبيهقى من طريق جابر الجعفى ، وقالا : ضعيف اهـ . وما فيه أيضا عن بريدة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا بريدة ! إذا جلست فى صلاتك فلا تترك الصلاة على فإنها زكاة الصلاة ، وسلم على وسلم على جميع أنبياء الله ورسله ، وسلم على عباد الله الصالحين » رواه الدارقطنى ^(٤) بسند ضعيف اهـ . وفيه أيضا عن عائشة رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة إلا بطهور بالصلاة على » أخرجه الدارقطنى ^(٥) والبيهقى عن مسروق عنها ، وفيه عمرو بن شمر وهو متروك ، رواه عن جابر الجعفى ، وهو ضعيف اهـ . فكلها لا حجة فيها ، فإنها ضعاف يؤخذ بها فى فضائل الأعمال ولا يحتج بها .

نعم ! قد ورد الأمر بالصلاة على سائر الأنبياء صلاة الله وسلامه عليهم عند الصلاة على

(١) القول البديع : (ص / ٣٥) .

(٢) شرف المصطفى : (ص / ١٣٣) .

(٣) [ضعيف] رواه الدارقطنى (١ / ٣٥٥) .

(٤) رواه الدارقطنى : (١ / ٣٥٥) . وسنده ضعيف ، لضعف جابر الجعفى .

(٥) المصدر السابق : (١ / ٣٥٥) . وقال الدارقطنى : « عمرو بن شمر وجابر ضعيفان » .

٨٨٦ - عن حنظلة بن علي عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه : « من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له » أخرجه الطبري في تهذيبه ورجال سنده رجال الصحيح إلا سعيد ابن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوى له عن حنظلة بن علي فإنه مجهول، كذا في فتح الباري^(١) .

نبينا ﷺ في بعض الأحاديث بسند صحيح ، قال في القول البديع^(٢) : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم ، فإنني رسول من المرسلين » أخرجه الديلمي في مسند الفردوس^(٣) له ، وأبو يعلى الصابوني في فوائده في حديثه ، كما سيأتي في الباب الثاني ، وقيل : عن أنس عن أبي طلحة رواه ابن أبي عاصم في كتابه ، كما ههنا ، ويلفظ آخر : « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين »^(٤) . وذكر المجد اللغوي أن إسناده صحيح يحتج برجاله في الصحيحين اهـ . ولكن الأمر فيه محمول على النذب ، فإن الصلاة المروية عن النبي ﷺ في الصلاة ليس فيها الصلاة إلا على سيدنا إبراهيم عليه السلام دون سائر الأنبياء ، على أنه يمكن حمله على التشهد ، فإن قول المصلى فيه : « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يجرىء عن الصلاة عليهم ؛ لأنه يصيب كل عبد صالح في الأرض والسماء ، فافهم . قوله : « عن حنظلة بن علي إلخ » . قلت : فيه كيفية أخرى للصلاة ، وكذا فيما بعده من الأحاديث ، فيجوز كل ما ورد فيها .

(١) رواه البخارى في الأدب المفرد (٦٤١) والفتح (١١ / ١٣٥) . وقد ضعف الشيخ الألباني إسناده في تعليقه على الأدب المفرد وقال : فيه سعيد بن عبد الرحمن مولى سعيد بن العاص وهو مجهول .
(٢) القول البديع : (ص / ٣٩) .
(٣) رواه الديلمي في « مسند الفردوس » وأشار السيوطي في « جامع الكبير » إلى ضعفه ، وانظر : الكنز (ح ٢٢٤٤) .
(٤) قال السيوطي في « الدر المنثور » (٥ / ٢٩٥) : أخرج ابن سعد وابن مردويه من طريق سعيد عن قتادة عن أنس عن أبي طلحة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا سلمتم على المرسلين فسلموا على فاتما أنا بشر من المرسلين » .

وقد وقع فيه التصحيف في اسم أبي سعيد ، وقال الحافظ في تهذيبه^(١) : سعيد بن عبد الرحمن القرشي الأموي مولى آل سعيد بن العاص روى عن حنظلة بن علي الأسلمي عن أبي هريرة في فضل الصلاة على النبي ﷺ ، وعنه إسحاق بن سليمان الرازي ذكره ابن حبان في الثقات اهـ . وفي القول البديع^(٢) وبعد ما نقل الحديث بلفظ : « شهدت له يوم القيامة بالشهادة وشفعت له شفاعة » ، بعد ما عزاه إلى الأدب المفرد للبخاري ، وتهذيب الآثار للطبري رحمه الله تعالى ما نصه : وهو حديث حسن ، ورجاله رجال الصحيح ، لكن فيهم سعيد بن عبد الرحمن مولى آل سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة ، وهو مجهول لا نعرف فيه جرحا ولا تعديلا ، نعم ذكره ابن حبان في الثقات على قاعدته اهـ . قلت : وفي ميزان الاعتدال^(٣) : سعيد بن عبد الرحمن الأموي مولاهم عن حنظلة بن علي ، وعنه إسحاق بن سليمان الرازي فقط وثق اهـ .

٨٨٧ - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه ، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قال : فقولوا : اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، محمد عبدك ورسولك ، إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة ، اللهم ابعته مقاما محمودا يغبط به الأولون والآخرين ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد » رواه ابن

(١) التهذيب : (٤ / ٥٩) .

(٢) القول البديع : (ص / ٣١) .

(٣) ميزان الاعتدال : (١ / ٣٨٦) .



ماجدة^(١). وفي القول البديع^(٢): وإسناده حسن، بل قال الشيخ علاء الدين مغلطائي: إنه صحيح اهـ. وقال الحافظ في الفتح^(٣) عن ابن القيم: أخرجه ابن ماجدة من وجه قوى اهـ.

٨٨٨ - عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كان إذا صلى على النبي ﷺ قال: «اللهم تقبل شفاعة محمد الكبرى، وارفع درجته العليا، وأعطه سؤله في الآخرة والأولى، كما آتيت إبراهيم وموسى» رواه عبد بن حميد في مسنده، وعبد الرزاق وإسماعيل القاضي، وإسناده جيد صحيح (القول البديع)^(٤).

٨٨٩ - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت، فليقل: اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته وأهل بيته، كما صليت على إبراهيم، إنك حميد مجيد». رواه أبو داود^(٥) وسكت عنه هو والمنذري (نيل الأوطار).

معنى الآل الذي يصلى عليه في الصلاة بعد التشهد:

قوله: «عن أبي هريرة إلخ». احتج به طائفة من العلماء على أن الآل هم الأزواج والذرية، ووجهه أنه أقام الأزواج والذرية مقام آل محمد المذكور في سائر الروايات المتقدمة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

(١) رواه في: ٥ - كتاب إقامة الصلاة، ٢٥ - باب الصلاة على النبي ﷺ رقم: (٩٠٦).
في الزوائد: رجاله ثقات. إلا أن المسعودي اختلط بآخر عمره، ولم يتميز حديثه الأول من الآخر فاستحق الترك، كما قاله ابن حبان. وضعفه الشيخ الألباني.

(٢) القول البديع: (ص / ٣٧).

(٣) فتح الباري: (١١ / ٣٤).

(٤) هو كما قال المصنف.

(٥) رواه أبو داود (٩٨٢) والبيهقي (١٥١ / ٢) وإتحاف (٢٩٠ / ٣) والكنز (٢١٧٥، ٣٤٨١) والتاريخ الكبير (٨٧ / ٣) وابن كثير (٤٢ / ٧) والقرطبي (١٥١ / ١٤١) والمشكاة (٩٣٢).



وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً^(١) ؛ لأن ما قبل الآية وما بعدها في الزوجات ، فأشعر ذلك بإرادتهن وأشعر تذكير المخاطبين بها بإرادة غيرهن من الذرية .

قال الحافظ في الفتح : واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث (أى حديث الصلاة) فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة ، وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك واضحاً في كتاب الزكاة ، وهذا نص عليه الشافعي ، واختاره الجمهور وقال أحمد : المراد بآل محمد في حديث التشهد أهل بيته اهـ . ملخصاً .

قلت : وهذا هو الراجح عندي (أى قول أحمد) ووجهه أن الصلاة وردت على آل إبراهيم أيضاً والمراد به أهل بيته عليه السلام بقرينة قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾^(٢) الآية ولو أريد به كل من حرمت عليه الصدقة فلا بد من تخصيصه بالأتقياء منهم ، فإن الأشقياء ليسوا بأهل أن يصلى عليهم .

قال الحافظ في الفتح : وقيد القاضي حسين والراغب بالأتقياء منهم . وعليه يحمل كلام من أطلق ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ ﴾ وقوله ﷺ : « إن أوليائي منكم المتقون »^(٣) : وفي نوادر أبي العيناء أنه غرض عن بعض الهاشميين ، فقال له : أتغض مني ؟ وأنت تصلي على في كل صلاة في قولك : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقال إنني أريد الطيبين والطاهرين ولست منهم اهـ . وفيه أيضاً : وقيل : المراد بالآل جميع الأمة أمة الإجابة ، قال ابن العربي : مال إلى ذلك مالك ، واختاره الأزهري ، وحكاه أبو طيب الطبري عن بعض الشافعية ، ورجحه النووي في شرح مسلم اهـ . وفي النيل : وإليه ذهب نشوان الحميري إمام اللغة ، ومن شعره في ذلك :

(١) سورة الأحزاب آية : ٣٣ .

(٢) سورة هود آية : ٧٣ .

(٣) إتحاف (٨ / ٤٢٠) والفتح (١١ / ١٦٠) وابن كثير (٣ / ٥٩٢) والطبراني (٥ / ٣٩) والكنز (٥٦٥٩ ، ٥٦٦٠) وابن أبي عاصم (١ / ٩٣ ، ٢ / ٤٨٦) .

آل النبي هم أتباع ملته من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته صلى المصلى على الطاغى أبى لهب

ويدل على ذلك أيضا قول عبد المطلب من أبيات :

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

والمراد بآل الصليب أتباعه .

ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾^(١) ؛ لأن المراد بآله أتباعه ، واحتج لهذا القول بما أخرجه الطبرانى^(٢) أن النبي ﷺ لما سئل عن الآل قال : « آل محمد كل تقى » . وروى هذا من حديث على أو من حديث أنس ، وفى أسانيدها مقال ، ويؤيد ذلك معنى الآل لغة ، فإنهم كما قال فى القاموس : أهل الرجل وأتباعه اهـ .

قلت : ولو أريد به الأمة فلا بد من إرادة الأتقياء منهم أيضا ، إلا أن يقال : إن المراد بالصلاة الرحمة المطلقة ، فلا تحتاج إلى تقييد ، والله أعلم .

تواتر ألفاظ الصلاة :

فائدة :

قال الحافظ فى التلخيص الحبير^(٣) ما نصه : فقال (أى ابن عبد البر) فى الاستذكار : رويت الصلاة على النبي ﷺ من طرق متواترة اهـ .

(١) سورة غافر آية : ٤٦ .

(٢) أورده العجلونى فى « كشف الحفاء » (١ / ١٧) وقال : قال السيوطى : « لا أعرفه ، وقال فى الأصل : رواه الديلمى ، وقام بأسانيد ضعيفة » .

(٣) التلخيص الحبير : (١ / ١٠٥) .

باب سنية الدعاء فى الصلاة

بما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة

والترتيب بين التشهد والصلاة والدعاء

٨٩٠ - عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه : « أنه قال لرسول الله ﷺ : علمنى

زيادة « سيدنا » على اسم نبينا ﷺ :

فائدة :

قال فى النيل^(١) : قال الأسنوى : قد اشتهر زيادة « سيدنا » قبل محمد عند أكثر المصلين ، وفى كون ذلك أفضل نظر اهـ . وقد روى عن ابن عبد السلام أنه جعله من باب سلوك الأدب ، وهو مبنى على أن سلوك طريق الأدب أحب من الامتثال ، ويؤيده حديث أبى بكر حين أمره ﷺ أن يثبت مكانه فلم يمتثل ، وقال : « ما كان لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله ﷺ »^(٢) وكذلك امتناع على عن محو اسم النبى ﷺ من الصحيفة فى صلح الحديبية بعد أن أمره بذلك ، وقال : « لا أمحو اسمك أبدا » ، وكلا الحديثين فى الصحيح ، فتقريره ﷺ لهما على الامتناع من امتثال الأمر تأدبا مشعر بأولويته اهـ .

باب سنية الدعاء فى الصلاة

بما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة

والترتيب بين التشهد والصلاة والدعاء

قوله : « عن أبى بكر رضى الله عنه إلخ » . قلت : دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وكذا دلالة حديث عائشة رضى الله عنها ، وسيأتى ما يدل على تقييده بالمأثور أو بما يشبه ألفاظ القرآن .

(١) النيل : (٢ / ١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٤٨ - باب من دخل ليؤمن الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته ، رقم (٦٨٤) .

﴿ دَعَاءُ أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي ، قَالَ : قُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي كَثِيرًا ، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ ، فَاعْفُرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ ، وَارْحَمْنِي ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾
رواه إمام المحدثين البخاري^(١) رحمه الله تعالى .

٨٩١ - عن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ أخبرته : « أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ » الحديث رواه البخاري^(٢) .

٨٩٢ - عن عبد الله (ابن مسعود) رضي الله عنه في حديث التشهد قال ﷺ : « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو » رواه البخاري^(٣) .

٨٩٣ - عن معاوية بن الحكم السلمي في حديث طويل : ثم قال النبي ﷺ : « إن

قوله « عن عبد الله إلخ » . قلت : وقال الحافظ في الفتح في شرح هذا الحديث : وفي رواية منصور عن أبي وائل عند المنصف في الدعوات : « ثم ليتخير من الثناء ما شاء » ونحوه لمسلم بلفظ^(٤) « من المسألة » اهـ . وفيه أيضا : وقد استدلل البيهقي (أى على مذهبه) بالحديث المتفق^(٥) عليه : « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به » ويحدث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه : « إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله » ، الحديث « وفي آخره : « ثم ليدعوا لنفسه بما بدا له » ، وهكذا أخرجه البيهقي^(٦) . وأصل الحديث في مسلم ،

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٩ - باب الدعاء قبل السلام ، رقم : (٨٣٤) أطرافه في : [٦٣٢٦ ، ٧٣٨٨] .

(٢) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٩ - باب الدعاء قبل السلام ، رقم : (٨٣٢) .

(٣) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٠ - باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ، رقم : (٨٣٥) .

(٤) رواه في : الصلاة ، ح رقم : (٤٠٢) .

(٥) رواه البخاري (٨٣٥) ومسلم في (الصلاة ، ح رقم : « ٤٠٢ ») .

(٦) رواه البيهقي : (٢ / ١٥٤) .

هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله ﷺ « رواه مسلم ^(١) فى صحيحه .

٨٩٤ - عن عبد الله بن مسعود قال : « كنت أصلى والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر

وهذه الزيادة صحيحة ؛ لأنها من الطريق التى أخرجها مسلم اهـ .

قلت : ليس فيهما ما ينفى تقييده بما يشبه ألفاظ القرآن ، وبالأدعية المأثورة ، فيمكن أن يراد به ثم ليدعو لنفسه بما بدا له أو أعجبه من الأدعية المأثورة أو المنزلة وما يشبههما على أن حديث معاوية بن الحكم عند مسلم بلفظ : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » معارض لعموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء أو بما بدا له فى بعض أفرادها فيقدم عليه ؛ لأنه مانع وذلك مبيح والمانع يتقدم على المبيح عند المعارض .

قال العلامة العيني : وفيما ذهبوا إليه (أى الشافعية) إهمال لما ورد فى رواية مسلم ^(٢) (فذكر حديث معاوية المذكور فى المتن) ونحن عملنا بالحديثين (جميعا) ؛ لأننا نختار من الأدعية المأثورة أو الأدعية التى تشابه ألفاظ القرآن اهـ . ملخصا من حاشية البخارى .

قوله : « عن معاوية إلخ » . دل الحديث على أنه لا يجوز فى الصلاة شيء من كلام الناس ، فتفرع عليه أن الدعاء أيضا إذا كان يشبه كلامهم لا يجوز ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه وطاوس وإبراهيم النخعى ، كذا فى فتح البارى . وقال الشافعى ومن وافقه بجواز الدعاء فى الصلاة بما اختار المصلى من أمر الدنيا والآخرة ، سواء شابه ألفاظ القرآن والمأثور أم لا .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : الحديث يدل على الترتيب بين التشهد والصلاة على النبي ﷺ والدعاء ، فإنه رضى الله عنه قد فعل ذلك بين يديه ﷺ فأقره عليه ، وأثر

(١) رواه فى : المساجد ، ح رقم « ٥٣٧ » .

وقال : « حديث حسن » .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) رواه فى : المساجد ، ح رقم « ٥٣٧ » .

معه ، فلما جلست بدأت بالثناء على الله تعالى (المراد به التشهد) ثم بالصلاة على النبى ﷺ ، ثم دعوت لنفسى فقال النبى ﷺ : سل تعطه « رواه الترمذى ^(١) وصححه (تيسير الوصول) .

ابن مسعود برواية الحاكم وابن منصور وابن أبى شيبه صريح فى ذلك ، وفى الباب عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه قال : سمع النبى ﷺ رجلا يدعو فى صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبى ﷺ ، فقال : عجل هذا ، ثم دعاه فقال : « إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ، ثم يصلى على النبى ﷺ ، ثم يدعو بما شاء » ذكره الحافظ فى الفتح ^(٢) . وقد مر عن النيل فى الباب السابق أن الترمذى ^(٣) رواه وصححه . فهذه الأحاديث كلها تدل على الترتيب بين التشهد والصلاة والدعاء .

قال الشيخ أطال الله بقاءه : ولا يخالجتك أن هذه الأذكار تؤدى فى الصلاة خفية فكيف سمعها النبى ﷺ منهم ؟ لأننا نشاهد غير مرة أن بعض الناس يخفون القراءة والأذكار ، ومع ذلك يسمع جيرانهم الأقرباء قراءتهم وأذكارهم فلا بعد فى ذلك اهـ .

واعلم أن المراد بالتحميد والثناء هو التشهد ، فإن ابن مسعود رضى الله عنه لم يذكر بعد التشهد ذكر آخر غير الصلاة على النبى ﷺ ، ولكن يرد عليه ظاهرا ما ذكره الحافظ فى الفتح ^(٤) فى شرح حديث عائشة المذكور فى المتن بما نصه : قد أخرج ابن خزيمة (أى فى صحيحه) من رواية ابن جريج : أخبرنى عبد الله بن طاوس عن أبيه أنه كان يقول فى التشهد كلمات يعظمهن جدا ، قلت : فى المثني كليهما ؟ قال : بل فى التشهد الأخير ،

(١) رواه فى : أبواب الصلاة ، ٦٣ - باب ما ذكر فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل الدعاء ، رقم : (٥٩٣) .

وقال : حديث حسن ، وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وهو فى الترمذى (٣٤٧٧) والحاكم (٢٣٠ / ١) وابن خزيمة

(٧١٠) ونصب الراية (١ / ٤٢١ ، ٢ / ٢٧٢) والتلخيص (١ / ٢٦٢) وابن كثير فى

«التفسير» (٦ / ٤٥١) ومشكل (٣ / ٧٧) وابن حبان (٥١٠) والفتح (١١ / ١٦٥) .

(٤) الفتح : (٢ / ٢٦٣) .

٨٩٥ - وعنه قال : « يتشهد الرجل ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه » رواه الحاكم بسند قوى ، كذا في فتح الباري^(١) وفيه أيضا : فعند سعيد بن منصور وأبي بكر بن أبي شيبة^(٢) بإسناد صحيح إلى أبي الأحوص ، قال : قال عبد الله (هو ابن مسعود) : « يتشهد الرجل في الصلاة ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ثم يدعو لنفسه بعد » اهـ .

ويزاد في الباب حديث فضالة بن عبيد أيضا ، وقد ذكرناه في الباب السابق ، صححه الترمذى .

قلت : ما هى ؟ قال : « أعوذ بالله من عذاب القبر » الحديث . قال ابن جريج : أخبرني عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، ولمسلم^(٣) من طريق محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة مرفوعا : إذا تشهد أحدكم فليقل . فذكر نحوه ، هذه رواية وكيع عن الأوزاعي عنه وأخرجه أيضا من رواية الوليد بن مسلم^(٤) عن الأوزاعي بلفظ : إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير ، فذكره وصرح بالتحديث في جميع الإسناد ، فهذا فيه تعيين هذه الاستعاذة بعد الفراغ من التشهد فيكون سابقا على غيره من الأدعية اهـ .

ويمكن الجواب بأن بعدية الفراغ من التشهد تعم ما بعد الصلاة على النبي ﷺ أيضا . فلا دلالة فيها على كون الاستعاذة متصلة بالتشهد متقدمة على الصلاة ، نعم ! يدل على ذلك ما أخرجه الطبري بسند صحيح ، كما ذكره الحافظ في الفتح^(٥) عن مطرف بن عبد الله بن الشخير - وهو من كبار التابعين - قال : كنا نعلم التشهد فإذا قال : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، يحمد ربه ويشنى عليه ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ثم يسأل

(١) فتح الباري : (١١ / ١٤٠) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٢٩٧) .

(٣) رواه في : المساجد ، ح رقم : (٥٨٨) .

(٤) المصدر السابق لمسلم .

(٥) الفتح : (١١ / ١٤٠) .



باب وجوب الخروج من الصلاة بالسلام وبيان كيفيته

٨٩٦ - عن علي رضي الله عنه مرفوعاً « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » رواه الإمام ^(١) أحمد وأبو داود ^(٢) والترمذي ^(٣) وابن ماجه ^(٤) بإسناد صحيح ، كذا في العزيزي ^(٥) . وقال الحافظ في الفتح ^(٦) : حديث : « تحليلها التسليم » أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح اهـ .

حاجته اهـ . فهذا صريح في أن الثناء المتقدم على الصلاة على النبي ﷺ ، هو غير التشهد ، ولكنه قول تابعي يخالفه قول الصحابي ، وهو ما مر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : « تشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه بعد » فإنه يقتضي كون الصلاة بعد التشهد ، والدعاء بعدها ، والله أعلم .

باب وجوب الخروج من الصلاة بالسلام وبيان كيفيته

قوله : « عن علي رضي الله عنه مرفوعاً إلخ » ، قال في الهداية ^(٧) : ثم إصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليس بفرض ، خلافاً للشافعي ، وهو يتمسك بقوله عليه السلام فذكر حديث الباب ، ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود (يعني فإذا قضيت هذا إلخ وقد مر) إلا أننا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً ، وبمثله لا يثبت الفرضية والله أعلم اهـ . قلت : وقد فرغنا من الكلام على هذا الحديث في باب افتراض القعدة الأخيرة من الكتاب ، فليراجع . ومحصله أن قوله ﷺ : « وتحليلها التسليم » ^(٨) يفيد فرضية السلام ظاهراً ، كما

(١-٤) [صحيح] رواه أحمد (١ / ١٢٣) وأبو داود (٦١) والترمذي (٣ / ٢٣٨) وابن ماجه (٢٧٥) والدارمي (١ / ١٧٥) والدارقطني (١ / ٣٥٩ ، ٣٧٩) ، وانظر : الإرواء (٢ / ٩) .

(٥) انظر : العزيزي (٣ / ٢٨٣) .

(٦) فتح الباري : (٢ / ٢٦٧) .

(٧) الهداية : (١ / ٩٦) .

(٨) تقدم .



قاله الإمام الشافعى ، ولكن عارضه حديث على وغيره : « إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته » اهـ . وهو موقوف فى حكم المرفوع ، فأورث شبهة فى فرضيته فقلنا بوجوبه ، فافهم .

فرضية الخروج بصنعه لا نص فيها عن الإمام :

وإنما لم نتعرض لفرضية الخروج بصنع المصلى ؛ لأنه لم يرد فيه حديث ولا نص عن الإمام الأعظم نور الله تعالى مرقده ، وإنما استنبطه البردعى من بعض المسائل ، فمشى عليه أكثر المصنفين ، ونفاه كثير من المحققين ، قال فى الدر : ومنها (أى من الفرائض) الخروج بصنعه كفعله المنافى لها بعد تمامها ، وإن كره تحريما ، والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقا ، قاله الزيلعى وغيره ، وأقره المصنف ، وفى المجتبى : وعليه المحققون اهـ . وفى رد المحتار تحت قوله : والصحيح إلخ : اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الإمام ، وإنما استنبطه البردعى من المسائل الاثنى عشرية الآتية قبيل باء ، فسدات الصلاة ، فإن الإمام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة قد تمت ولم يبق إلا بالخروج ، دل على أنه فرض ، وصاحبه لما قالها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما ، ورده الكرخى بأنه لا خلاف بينهم فى أنه ليس بفرض ، وأن هذا الاستنباط غلط من البردعى ؛ لأنه لو كان فرضا ما زعمه لاختص بما هو قرينة ، وهو السلام ، وإنما حكم الإمام بالبطلان فى الاثنى عشرية لمعنى آخر ، وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض ، فاستوى فى حدوثها أول الصلاة وآخرها ، فإن رؤية التيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض ؛ لأنه كان فرضه التيمم فتغير فرضه إلى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير ، والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلات لا مغيرة ، وتماه فى هذا ، وقد انتصر العلامة الشرنبلالى للبردعى فى رسالته «المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية» بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية ، وتبعه الشراح وعامة المشائخ وأكثر المحققين ، والإمام النسفى فى الوافى والكافى والكنز وشروحه ، وإمام أهل السنة الشيخ الماترىدى اهـ .

قلت : ويمكن الاستدلال على فرضيته بقوله ﷺ : «تحريمها التكبير ، وتحليلها

٨٩٧- عن وائل بن حجر رضى الله عنه قال : « صليت مع النبي ﷺ ، فكان يسلم عن يمينه : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته » رواه أبو داود^(١) (وسكت عنه) بإسناد صحيح بلوغ المرام^(٢) . وفى التلخيص^(٣) : وقع فى صحيح ابن حبان^(٤) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه زيادة : « بركاته » وهى عند ابن ماجة^(٥) أيضا اهـ . قلت : لم أجدها فى باب التسليم من ابن ماجة فلعلها فى بعض النسخ دون بعض .

التسليم^(٦) فإنه يقتضى أن للصلاة تحريما وتحليلا ، وانعقد الإجماع على فرضية التحريم ، فليكن التحليل فرضا أيضا ؛ لأن إتمام الصلاة فرض بالإجماع وإتمامها بإنهاؤها ، والتحليل هو الإنهاء ، وإنهاؤها لا يكون إلا بمنافيتها ؛ لأن ما كان منها لا ينهيها ، وتحصيل المنافى هو صنع المصلى فيكون فرضا ، وأما قول الكرخى : إنه لو كان فرضا لاختص بما هو قرينة وهو السلام ، قلنا : هذا هو القياس ، وهو أيضا مقتضى قوله ﷺ : « وتحليلها التسليم » ولكننا عدلنا عنه لحديث على غيره : « إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته » اهـ . وقد ذكرناه غير مرة^(٧) ، فثبت أن المفروض هو الخروج عمدا بما ينافى الصلاة ، وخصوص لفظ السلام ليس بفرض كما أن الدخول فى الصلاة بما يشعر بتعظيم الرب فرض ، وخصوص لفظ : « الله أكبر » ليس بفرض ، إلا أنا أوجبنا الخروج بالسلام عملا بالدليلين ، فيكره تحريما بغيره ، ولكن الفرض يصير مؤدى ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن وائل إلخ » . قلت : دلالتة على الباب ظاهرة ، وقد ورد فيه زيادة « وبركاته » قال فى الدر : وإنه لا يقول هنا (أى فى سلام التحلل) : « وبركاته » وجعله

(١) ، ٤ ، ٥) صحيح . رواه أبو داود (٩٩٧) وابن حبان (ح ١٩٩٣) بسند صحيح على شرط مسلم ، ورواية ابن حبان (ح ١٩٩٠ ، ١٩٩١) بدون زيادة : « وبركاته » ، ورواه ابن ماجة (٩١٤) . وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) ، ٣) انظر : بلوغ المرام (١ / ٥٦) ، والتلخيص الحبير (١ / ٩٠٤) .

(٦) تقدم .

(٧) سبق تخريجه .



النووى بدعة ، « ورده الحلبي » ، وفي الحاوى : إنه حسن اهـ . وقال العلامة الشامى تحت قوله ورده الحلبي ، ويعنى المحقق ابن أمير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووى : إنها بدعة ولم يصح فيها حديث ، بل صح فى تركها غير ما حديث - ما نصه : لكنه متعقب فى هذا ، فإنها جاءت فى سنن أبى داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح ، وفى صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود ، ثم قال : اللهم إلا أن يجاب بشذوذها وإن صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الأذكار . وفيه تأمل اهـ . قلت : ووجه التأمل ما ذكره فى النيل^(١) ونصه : قال الحافظ فى التلخيص : فيتعجب من ابن الصلاح حيث يقول : إن هذه الزيادة ليست فى شيء من كتب الحديث إلا فى رواية وائل بن حجر . وقد ذكر لها الحافظ طرقا كثيرة فى تلقيح الأفكار تخريج الأذكار ، لما قال النووى : إن زيادة « وبركاته » رواية فرده ثم قال الحافظ بعد أن ساق تلك الطرق فهذه عدة طرق تثبت بها « وبركاته » بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فرده انتهى .

تنبيهه :

حديث وائل هذا وقد وقع فى النسخة الموجودة من سنن أبى داود^(٢) عندنا بلفظ : « عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته » ، وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله » . نقله الزيلعى^(٣) وليس فيه زيادة : « وبركاته » فى أحد من الموضعين ثم قال الزيلعى : قال النووى فى الخلاصة : إسناده صحيح اهـ . ونقله الحافظ فى بلوغ المرام بزيادة : « وبركاته » فى الموضعين كما مر فى المتن ، ولعله هو المعتمد . واعلم أن الحافظ أعل ذلك الحديث فى التلخيص بأنه من رواية عبد الجبار بن وائل عن أبيه ولم يسمع من أبيه فأعله بالانقطاع . وقال فى بلوغ المرام : رواه أبو داود بإسناد صحيح ، وراجعنا سنن أبى داود فرأيناه قد رواه عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، وقد صح سماع علقمة ، عن أبيه ، فالحديث سالم عن

(١) النيل : (٢ / ١٩٤) .

(٢) تقدم .

(٣) نصب الرأية : (١ / ٤٢٤) .

الانقطاع ، فتصححه في بلوغ المرام هو الأولى وإن خالف ما في التلخيص ، نبه على ذلك ابن الأمير اليماني في سبل السلام^(١) .

والحديث يدل على ثنية التسليم كما هو مذهب الجمهور ، وقد ثبت ذلك في عدة من الأحاديث صحاح ، فقد روى مسلم^(٢) عن شعبة عن الحكم ومنصور عن مجاهد عن أبي معمر أن أميراً كان بمكة يسلم تسليمين ، فقال عبد الله (هو ابن مسعود) : أنى علقها (أى من أين حصل هذه السنة وظفر بها) قال الحكم في حديثه : إن رسول الله ﷺ كان يفعله اهـ . قال النووي : فيه دلالة لمذهب الشافعي والجمهور من السلف والخلف أنه يسن تسليمتان ، وقال مالك وطائفة : إنما يسن تسليمة واحدة ، وتعلقوا بأحاديث ضعيفة لا تقاوم هذه الأحاديث الصحيحة ، ولو ثبت شيء منها حمل على أنه فعل ذلك لبيان جواز الاختصار على تسليمة واحدة ، وقد أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أنه لا يجب إلا تسليمة واحدة اهـ . وفي التلخيص : قال العقيلي : والأسانيد صحاح ثابتة في تسليمتين ، ولا يصح في تسليمة واحدة شيء اهـ . وفيه أيضاً : عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة ، فيحمد الله ويذكره ، ثم يدعو ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يصلي التاسعة فيجلس ويذكر الله وهو يدعو ثم يسلم تسليمة ، ثم يصلي وهو جالس » الحديث رواه ابن حبان في صحيحه^(٣) وأبو العباس السراج في مسنده وإسناده على شرط مسلم ، ولم يستدركه الحاكم مع أنه أخرج حديث زهير بن محمد اهـ . قال الشوكاني في النيل : وقد قدمنا أنه (أى زهير) أخرج له البخاري أيضاً فهو على شرطهما لا على شرط مسلم فقط . وبما ذكرنا تعرف عدم صحة قول العقيلي : « ولا تصح في تسليمة واحدة شيء » وكذا قول ابن القيم : « إنه لم يثبت عنه ذلك من وجه صحيح » اهـ . قلت : وفي رواية لأحمد^(٤) في حديث عائشة هذا : « ثم يسلم تسليمة واحدة السلام

(١) سبل السلام : (١ / ١٢٢) .

(٢) رواه في المساجد ، رقم : (٥٨١) .

(٣) صحيح ، وتقدم .

(٤) رواية أحمد : (٢ / ٧٦) .



.....

عليكم يرفع بها صوته حتى يوقظنا « ، كذا في النبل^(١) . ولا يخفى أنه لا يدل على المقصود أصلا . فإنه إثبات الواحد لا ينفي ثبوت الآخر ، بل هو ساكت عنه ، وأيضا فإن غاية ما يثبت منه أنه ﷺ كان يجهر بتسليمة واحدة ما لم يكن يجهر بالثانية لكفاية الأولى لإيقاظ أهل بيته ، ولا دلالة فيه على أنه كان يقتصر على تسليمة فحسب . وهذا هو المحمل لحديث ابن عمر قال : « كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعنها » رواه أحمد^(٢) (نيل الأوطار)^(٣) .

وأما ما في مجمع الزوائد^(٤) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، ويسلمون تسليمة » قلت : في الصحيح بعضه ، رواه البزار^(٥) والطبراني في الكبير^(٦) والأوسط^(٧) بالتسليمة الواحدة فقط . ورجاله رجال الصحيح اهـ .

وروى البيهقي في المعرفة عن أنس : « أن النبي ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة » كذا في الزيلعي^(٨) . وفي الدراية : رجاله ثقات اهـ . فيعارضه ما أخرجه النسائي^(٩) أخبرنا محمد ابن المثني (ثقة ثبت) قال : حدثنا معاذ بن معاذ (ثقة متقن) قال : حدثنا زهير (ثقة حافظ) عن أبي إسحاق (ثقة إمام) عن عبد الرحمن بن الأسود وعلقمة عن عبد الله قال :

(١) النبل : (٢ / ١٩٦) .

(٢) رواه أحمد : (٢ / ٧٦) .

(٣) النبل : (٢ / ١٩٧) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٥ - ١٤٦) وعزاه إلى « البزار » والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » بالتسليمة الواحدة فقط ورجاله رجال الصحيح .

قلت : في الصحيح بعضه .

(٥) رواه البزار : (٣٩٩) مختصر الزوائد ، وقد رواه البزار من طريق محمد بن عبد الله المخرمي ، ثنا يونس بن محمد ، ثنا جرير بن حازم عن أيوب عن أنس بن مالك قال : (كان . . .) . وقال الحافظ الهيثمي : ذكرته لأجل التسليمة وباقية في الصحيح اهـ . وقال الحافظ ابن حجر : فيه انقطاع .

(٨) نصب الراية : (١١ / ٢٢٥) .

(٩) رواه النسائي : (ح رقم : ١٣١٩) .



«رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود ، ويسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله ، حتى يرى بياض خده ، ورأيت أبا بكر وعمر رضی الله عنهما يفعلان ذلك » اهـ . ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيح ، وإذا تعارض المثبت والنافى يتقدم المثبت ، كما عرف في الأصول .

قول ابن مسعود مقدم على قول أنس :

وقال الحافظ في الفتح^(١) تحت مسألة أخرى : ثم إذا تعارض اعتقاد ابن مسعود وأنس رجح ابن مسعود ؛ لأنه أعلم وأسن وأجل وأكثر ملازمة للنبي ﷺ ، وأقرب إلى موقفه في الصلاة من أنس اهـ .

قال الشوكاني : والحق ما ذهب إليه الأولون (القائلون بثنية السلام) لكثرة الأحاديث الواردة بالتسليمتين ، وصحة بعضها وحسن بعضها واشتمالها على الزيادة ، وكونها مثبتة بخلاف الأحاديث الواردة بالتسليمة الواحدة ، فإنها مع قلتها ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج كما ستعرف ذلك ، ولو سلم انتهاضها لم تصلح لمعارضة أحاديث التسليمتين لما عرفت من اشتمالها على الزيادة اهـ . (نيل الأوطار)^(٢) .

قلت : والأحسن التطبيق بين المتعارضين ، فكل ما ورد من الأحاديث في التسليمة الواحدة محمول على أنه ﷺ كان يجهر بالأولى ويخفض الصوت بالثانية ، فسمعه من كان قريبا منه ولم يسمعه من كان على بعد ، وقال في الدر : وسن جعل الثاني أخفض من الأول ، خصه في المنية بالإمام ، وأقره المصنف اهـ . وفي رد المحتار : فالمراد أنه يجهر بهما إلا أنه يجهر بالثاني دون الأول ، وقيل أنه يخفض الثاني أى لا يجهر به أصلا ، والأصح الأول لحاجة المقتدى إلى سماع الثاني أيضا ؛ لأنه لا يعلم أنه بعد الأول يأتي به أو يسجد قبله لسهو حصل له ، أفاده في شرح المنية ، وفي البدائع^(٣) : ومنها أى السن أن

(١) فتح الباري : (٢ / ٢٨٠) .

(٢) النيل : (٢ / ١٩٤) .

(٣) البدائع : (١ / ٥٩٤) .



.....

يجهر بالتسليم لو إماماً؛ لأنه للخروج عن الصلاة ، فلا بد من الإعلام اهـ . فافهم . قلت : ولعلهم أخذوا خفض التسليمة الثانية من اختلاف الصحابة في تعدد التسليم ووحدته ، فحملوه على كون الثانية أخفض من الأولى وعدم سماع البعض لها . وفي العناية^(١) شرح الهداية : روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى اهـ . ولم أقف له على سند ولا على مخرج ، والله أعلم .

قال في الدر في بيان واجبات الصلاة : ولفظ السلام مرتين ، فالثاني واجب على الأصح (وقيل : سنة فتح شامي) (برهان) دون « عليكم » ، (فليس بواجب عندنا شامي) . وتنقضي قدوة بالأول قبل « عليكم » على المشهور عندنا ، وعليه الشافعية خلافاً للمتكلمة اهـ . (أى شارح التكملة حيث صحح أن التحريم إنما تنقطع بالسلام الثاني اهـ . شامي) . وقال الترمذي في باب ما جاء في التسليم في الصلاة ما نصه : وأصح الروايات عن النبي ﷺ تسليمان ، وعليه أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم اهـ .

قلت : وقد وردت كيفية أخرى للتسليم ففي مجمع الزوائد^(٢) : عن زيد بن أرقم قال : كان النبي ﷺ إذا سلم علينا من الصلاة قلنا : « وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته » . رواه الطبراني^(٣) في الكبير ، وفيه إبراهيم بن المختار وثقه أبو داود وأبو حاتم . وقال ابن معين : ليس بذلك ، وبقية رجاله ثقات اهـ . قلت : وفي تهذيب التهذيب^(٤) : وقال زبيح : تركته ، ولم ير ضمه ، وقال البخاري : فيه نظر ، وقال ابن عدي : ما أقل من يروى عنه غير ابن حميد ، وقال أبو داود : لا بأس به ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يتقى حديثه من رواية ابن حميد عنه اهـ . ملخصاً . قلت : ولا يدرى أن هذا من رواية ابن حميد

(١) العناية شرح الهداية : (١ / ٢٧٨) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وفيه إبراهيم بن المختار وثقه أبو داود وأبو حاتم ، وقال ابن معين : ليس بذلك ، وبقية رجاله ثقات .

(٣) رواه الطبراني : (٢ / ١٤٦) .

(٤) التهذيب : (١ / ١٦٢) .

عنه أو من رواية غيره ، وقول صاحب الجمع : « وبقية رجاله ثقات » لا يدل على أن غير ابن حميد روى ذلك عنه ، فإن ابن حميد أيضا ثقة عند بعضهم ، فالحديث لا يحتاج به ما لم يتبين ذلك ، ولو ثبت فليس فيه دلالة على علم النبي ﷺ بذلك وتقريره عليه ، فإن سلام المقتدى لا يكون بالجهر بل بالسر غالبا ، وقد صح عن رسول الله ﷺ ما يدل على أن سلام المقتدى إنما هو نظير سلام الإمام فقد أخرج الطحاوى^(١) فى معانى الآثار : حدثنا أبو بكرة (مر توثيقه) قال : حدثنا أبو أحمد (من رجال الجماعة ثقة) محمد بن عبد الله ابن الزبير قال : ثنا مسعر (ثقة إمام) ح وحدثنا أبو أمية (محمد بن إبراهيم الطرسوسى الحافظ ثقة) قال : ثنا يعلى (من رجال الجماعة ثقة حافظ) بن عبيد قال : ثنا مسعر (من رجال الجماعة ثقة) عن عبيد الله بن القبطية عن جابر بن سمرة قال : كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ سلمنا بأيدينا ، قلنا : السلام عليكم ، السلام عليكم ، فقال : ما بال أقوام يسلمون بأيديهم كأنهم أذنان خيل شمس ؟ أما يكفى أحدكم إذا جلس فى الصلاة أن يضع يده على فخذه ، ويشير بإصبعه ، ويقول : السلام عليكم ، السلام عليكم اهـ . وأخرجه فى كنز العمال وعزاه إلى النسائى ، ولفظه نحو ما أخرجه الطحاوى إلا أنه قال : « ما بال هؤلاء » مكان « أقوام » ولم يذكر الإشارة بإصبعه ، وعزاه أيضا إلى الطبرانى ، ولفظه : « بحسب أحدكم إذا قضى صلاته أن يضع يده على فخذه ، ويسلم على أخيه عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله ، وعن شماله مثل ذلك » اهـ . ولم أقف على سند الطبرانى ، ورجال النسائى^(٢) كلهم ثقات ، والحديث مذكور فى المجتبى ، والتفريق بين سلام الإمام والمأموم لم نره إلا فى ما رواه الطبرانى عن زيد بن أرقم ، والظاهر أن العمل به لم يكن دائما وإلا لنقله غير زيد أيضا لتوفر الدواعى إليه ، وبعد ذلك كله فهو محمول على الجواز ، لكن مع الكراهة لكونه خلاف السنة المشهورة .

قال العيني فى شرحه على البخارى : ولو نكس السلام فقال : وعليكم السلام لم

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٢٦٨) .

(٢) رواه النسائى ، ح رقم : (١١٨٥) .



٨٩٨ - عن عبد الله (هو ابن مسعود) ، عن النبي ﷺ : « أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح .

٨٩٩ - عن عامر بن سعد ، عن أبيه رضى الله عنه قال : « كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده » رواه مسلم ^(٢) .

٩٠٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « حذف السلام سنة » وقال على بن حجر (شيخ الترمذى) : وقال ابن المبارك : « يعنى أن لا تمد مداه » . رواه الترمذى ^(٣) وقال : حسن صحيح .

يجزه ، وقال القاضى : فيه وجه أنه يجوز ، وهو مذهب الشافعى اهـ . وقال فى الدرر : السلام عليكم ورحمة الله هو السنة وصرح الحدادى بكراهة : عليكم السلام اهـ . (مع الشامية) .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . فيه دلالة على سنية الالتفات فى التسليم يمينا وشمالا .
قوله : « عن عامر إلخ » . فيه بيان لحد الالتفات المسنون ، وهو أن يلتفت عن يمينه ويساره حتى يرى بياض خده .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالاته على سنية حذف السلام ظاهرة .

(١) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٠٥ - باب ما جاء فى التسليم فى الصلاة ، رقم : (٢٩٥) ، وقال : « حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح » . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم ، والحديث نسبه الحافظ فى « التلخيص » للأربعة أصحاب السنن والدارقطنى وابن حبان ، وذكر أن أصله فى صحيح مسلم ، ثم نقل عن العقيلي قال : « والأسانيد صحاح ثابتة فى حديث ابن مسعود فى تسليمين ، ولا يصح فى تسليم واحدة شىء » .

(٢) رواه فى : المساجد ، ح رقم : (٥٨٢) .
(٣) رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٠٧ - باب ما جاء أن حذف السلام سنة ، رقم : (٢٩٧) . وقال : « هذا حديث حسن صحيح » . قال الحافظ فى التلخيص : « وقال الدارقطنى فى العلل : الصواب موقوف وهو من رواية قره بن عبد الرحمن وهو ضعيف اختلف فيه انتهى . وقد ضعفه الشيخ الألبانى » .

ورواه أيضا أحمد فى المسند (رقم ١٠٨٩٨ ج ٢ ص ٥٣٢) عن الفريابى عن الأوزاعى ، ورواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٢٣١) من طريق مبشر بن إسماعيل الحلبى ، ومن طريق محمد بن يوسف الفريابى : كلاهما عن الأوزاعى ، ورواه البيهقى (٢ / ١٨٠) من طريق ابن المبارك ، =

٩٠١ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه فى حديث طويل مرفوع : « إنما يكفى أحدكم أن يضع يده على فخذه ، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله » . رواه الإمام مسلم فى صحيحه^(١) .

٩٠٢ - عن سمرة بن جندب قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا وأن

قوله : « عن جابر إلخ » . قلت : فى قوله ﷺ : « ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله » دلالة على أن نية القوم بالسلام سنة ، وكذا دلالة حديث سمرة عليه ظاهرة . ولما كان السلام فى طرف الصلاة ومن واجباتها صح زيادة لفظة « فى الصلاة » فى رواية البزار ؛ لأنه يجوز أن يقال للسلام : إنه داخل فى الصلاة من وجه ، كما هو خارج عنها من وجه . وفى التلخيص الحبير^(٢) : وعند أبى داود^(٣) من وجه آخر عن سمرة : « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان فى وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤوا قبل السلام فقولوا : التحيات الطيبات والصلوات والمثل لك الله ، ثم سلموا على اليمين ، ثم سلموا على قارئكم وعلى أنفسكم » ، لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل اهـ . قلت : رواه أبو داود عن محمد بن داود بن سفيان

= ورواية أحمد والحاكم والبيهقى فيها التصريح بالرفع قالوا : « عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « حذف السلام سنة » . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، فقد استشهد بقرّة ابن عبد الرحمن فى موضعين فى كتابه ، وقد أوقف عبد الله بن المبارك هذا الحديث عن الأوزاعى ، ثم رواه من طريق عبدان عن ابن المبارك كرواية الترمذى هنا ، وقد رجحنا أن معناها الرفع أيضا ، ومع ذلك فرواية البيهقى من طريق محمد بن عقبة الشيبانى عن ابن المبارك فيها التصريح بالرفع ، وقد قال البيهقى بعد إنحراجها : « هكذا رواه الفريابى ومبشر بن إسماعيل الحلبي عن الأوزاعى مرفوعا ورواه عبدان عن الأوزاعى فوقفه ، وكأنه تقصير من بعض الرواة » . ثم رواه عن الحاكم . فقد ظهر لنا من هذه الطرق أن من رواه مرفوعا أكثر عددا ممن رواه موقوفا لفظا ، وابن المبارك رواه على الوجهين ، وإنما الموقوف إنما هو موقوف لفظاً مرفوعاً حكماً ، فلا تنافى بينهما ، والتصريح بالرفع زيادة ثقات ، وهو أرجح ، والزيادة من الثقة مقبولة .

(١) رواه فى : الصلاة ، ح رقم : « ٤٣١ » .

(٢) التلخيص المصدر السابق .

(٣) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٨٠ - باب التشهد ، ح رقم : (٩٧٥) .



يسلم بعضنا على بعض » . رواه ابن ماجه^(١) . وفي التلخيص^(٢) بعد نقله : زاد البزار « في الصلاة » وإسناده حسن .

نا يحيى بن حسان ، نا سليمان بن موسى أبو داود ، نا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب قال : ثنا حبيب بن سليمان بن سمرة ، عن أبيه سليمان بن سمرة ، عن سمرة بن جندب الحديث . وفي تهذيب التهذيب^(٣) في ترجمة جعفر بن سعد ما نصه : روى عن ابن عمه حبيب بن سليمان بن سمرة نسخة ، وعن أبيه سعد إلى أن قال : وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن حزم : مجهول ، وقال عبد الحق في الأحكام : ليس ممن يعتمد عليه ، وقال ابن عبد البر : ليس بالقوى ، وقال ابن القطان : ما من هؤلاء من يعرف حاله ، يعنى جعفر وشيخه وشيخه ، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم وهو إسناد يروى به

(١) رواه فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٣٠ - باب رد السلام على الإمام ، رقم : (٩٢٢) .
 (٢) التلخيص : (١ / ١٠٥) . قال الشيخ الألبانى : « وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات من رجال الشيخين غير عبد الأعلى - وسماه ابن ماجه على بن القاسم وهو وهم - وهو صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، ولعله من أجل ذلك حسن إسناد الحافظ ، فإنه بعد أن ساقه فى « التلخيص » (ص ١٠٤ - ١٠٥) باللفظ الأول من رواية أبى داود والحاكم ساقه باللفظ الثانى من رواية ابن ماجه والبزار رواه من هذا الوجه كما يستفاد من ترجمة عبد الأعلى المذكور فى « تهذيب التهذيب » وعليه فهو معلول ؛ لأن الحسن البصرى قد اختلفوا فى سماعه من سمرة ، وهو وإن كان الراجح أنه سمع منه فى الجملة ، فإنه كان يذلس كما قال الحافظ وغيره ، وقد عنعنه ، فلا بد حيثئذ من أن يصرح بالتحديث حتى يقبل حديثه كما هو مقرر فى موضعه من « علم مصطلح الحديث » ، وهذا مما لم نجده عنه ، بل - يحتمل أن يكون تلقاه عن سليمان بن سمرة بن جندب عن أبيه ، فقد روى ذلك عنه بإسناد لا يصح ، يرويه جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب ، حدثنى حبيب بن سليمان ابن سمرة عن أبيه سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب : أما بعد أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان فى وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤوا قبل التسليم فقولوا : التحيات الطيبات والصلوات والمملك لله ، ثم سلموا على اليمين ثم سلموا على قارنكم ، وعلى أنفسكم » وهذا إسناد ضعيف لما فيه من المجاهيل كما قال الحافظ ، وهم سليمان بن سمرة فمن دونه ، وقال الذهبى فى ترجمة جعفر هذا : « وهذا إسناد مظلم لا ينهض بحكم » اهـ .

(٣) التهذيب : (٢ / ٩٣ - ٩٤) .

جملة أحاديث ، وقد ذكر البزار منها نحو المائة اهـ .

قلت : ولكن أبا داود سكت عنه ، بل أتى بما يدل على صحة هذه النسخة المروية بهذا السند عنده حيث قال : وقال أبو داود : ودلت هذه الصحيفة على أن الحسن سمع من سمرة اهـ . والله أعلم . وأخرجه في كنز العمال^(١) وعزاه إلى أبي داود والطبراني والبيهقي والضياء . وأحاديث المختار للضياء صحاح على قاعدة الكنز ، ولكن لا يدرى أن لفظ الكنز هو لفظ الضياء أو غيره فلا يحتج به ، وأيضاً فقد وقع الاختلاف في لفظ أبي داود ولفظ الكنز فإنه أخرجه بلفظ : « والصلوات والسلام والملك لله ، ثم سلموا على النبيين ، ثم سلموا على أقاربكم وعلى أنفسكم » اهـ . وهو يدل بظاهره على أن المراد بهذا السلام ليس هو بسلام التحليل ، بل المراد منه سلام التحية وهو قوله في التشهد : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اهـ . فإنه يصيب كل عبد صالح في السماء والأرض من الأنبياء والملائكة والمؤمنين ، وسلام التحليل ليس فيه السلام على الأنبياء ولا على الأقارب ، ولفظ أبي داود^(٢) يرجح كون المراد منه سلام التحليل لما فيه من قوله : « ثم سلموا على اليمين إلخ » ولعل الصحيح إنما هو لفظ الكنز ، وقد وقع التصحيف في لفظ أبي داود من بعض الرواة ، فصحف النبيين وقال موضعه : اليمين ، هذا ما يشهد به ذوقي ، والله أعلم^(٣) .

(١) الكنز : (٣ / ١٠٣) .

(٢) الحديث السابق لأبي داود : (رقم : ٩٧٥) .

(٣) قوله : « والله أعلم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



باب الانحراف بعد السلام وكيفيته

وسنية الدعاء والذكر بعد الصلاة

٩٠٣ - عن قبيصة بن هلب ، عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤمنا فينصرف على جانبيه جميعا ، وعلى يمينه وعلى شماله » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن . وفى النيل ^(٢) : وصححه ابن عبد البر فى الاستيعاب .

٩٠٤ - عن عبد الله رضى الله عنه (هو ابن مسعود) قال : « لا يجعلن أحدكم

باب الانحراف بعد السلام وكيفيته

وسنية الدعاء والذكر بعد الصلاة °

قوله : « عن قبيصة بن هلب إلخ » . قد رماه بعضهم بالجهالة ، وقال العجلي : تابعى ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى تهذيب التهذيب ^(٣) ، ومن عرف حجة على من لم يعرف ، قال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم أنه ينصرف على أى جانبيه شاء ، إن شاء عن يمينه وإن شاء عن يساره ، وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ ، ويروى عن على بن أبى طالب أنه قال : إن كانت حاجته عن يمينه أخذ عن يمينه ، وإن كانت حاجته عن يساره أخذ عن يساره اهـ .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : رواية البخارى لا تعارض حديث أنس الذى

(١) [صحيح] رواه فى : أبواب الصلاة ، ١٠٩ - باب ما جاء فى الانصراف عن يمينه وعن شماله ، رقم : (٣٠١) وقال : « حديث حسن » ، وعليه العمل عند أهل العلم : أنه ينصرف على أى جانبيه شاء ، إن شاء عن يمينه وإن شاء عن يساره . والحديث صححه الشيخ الألبانى . وروى مسلم فى صحيحه عن السدى : « قال : سألت أنسا : كيف أنصرف إذا صليت ، عن يميني أو عن يساري ؟ قال : أما أنا فأكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه » ، وروى البخارى تعليقا بدون إسناده عن أنس أنه كان « ينقل عن يمينه وعن يساره ، ويعيب على من يتوخى أو يعتمد الانفتال عن يمينه » .

(٢) النيل : (٢ / ٢٠٩) .

(٣) التهذيب : (٨ / ٣٥٠) .

للشيطان من نفسه جزءاً لا يرى إلا أن حقاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه . أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله » . رواه الشيخان^(١) ، واللفظ لمسلم^(٢) . ولفظ البخاري^(٣) : لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره .

أخرجه مسلم^(٤) عن السدي ، فإنه يمكن الجمع بينهما بأن انصرافه ﷺ إلى اليسار كان كثيراً وإلى اليمين كان أكثر . وأما رواية مسلم فظاهرة التعارض ؛ لأنه عبر في كل منهما بصيغة أفعل ، إلا أن يقال : إن صيغة أفعل في حديث عبد الله عند مسلم خالية عن معنى التفضيل ، ويجعل رواية البخاري قرينة على ذلك ، ويؤيده حديث البراء أيضاً قال : « كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه » فإنه يدل على أن أكثر انصرافه ﷺ كان إلى اليمين ، ولعل التطبيق بهذا الوجه أولى من غيره ، قال النووي في شرح مسلم : وجه الجمع بينهما أن النبي ﷺ كان يفعل تارة هذا وتارة هذا ، فأخبر كل واحد بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعلمه ، فدل على جوازهما ، ولا كراهة في واحد منهما ، وأما الكراهة التي اقتضاها كلام ابن مسعود فليست بسبب أصل الانصراف عن اليمين أو الشمال ، وإنما هي في حق من يرى أن ذلك لا بد منه ، فإن من اعتقد وجوب واحد من الأمرين فخطأ ، ولهذا قال : يرى أن حقاً عليه فإنما ذم من رآه حقاً عليه اهـ .

قال الحافظ في الفتح^(٥) : قال ابن المنير : إن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتهما ؛ لأن التيامن مستحب في كل شيء من أمور العبادة ، لكن لما خشى ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته ، والله أعلم اهـ .

وليتنبه لهذا من يصبر على القيام عند ذكر الولادة الشريفة ويطعن في من لا يقوم ، وكذا كل من رفع المباح أو المندوب عن رتبتهما ويطعن في تاركهما فافهم .

(١) رواه البخاري (٨٥٢) ، ومسلم في (صلاة المسافرين ، ح رقم : « ٧٠٧ ») .

(٢) (٣ ، ٢) انظر : الحاشية السابقة .

(٤) رواه مسلم في (الصلاة ، « ٧٠٩ ») وأبو داود (٦١٥) وأحمد في « مسنده » (٤ / ٣٠٤) .

(٥) فتح الباري (٢ / ٢٨١) .



٩٠٥ - عن السدى قال : « سألت أنساً رضى الله عنه كيف أنصرف إذا صليت ؟ عن يميني أو عن يساري ؟ قال : أما أنا فأكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه » اهـ . رواه مسلم ^(١) .

٩٠٦ - وأخرجه ^(٢) : أيضا عن البراء رضى الله عنه قال : « كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحبنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه ، فسمعته يقول : رب قنى عذابك يوم تبعث أو تجمع عبادك » اهـ .

قلت : وأنس رضى الله عنه أيضا كان يعيب على من رأى الانصراف عن اليمين حقا عليه ، وروى ذلك عنه البخارى ^(٣) تعليقا ، فقال : وكان أنس بن مالك يفتل عن يمينه وعن يساره ، ويعيب على من يتوخى أو من يعمد الانفتال عن يمينه اهـ . قال الحافظ فى الفتح : وصله مسدد فى مسنده الكبير من طريق سعيد عن قتادة قال : كان أنس فذكره ، وقال فيه : ويعيب على من يتوخى ذلك أن لا يفتل إلا عن يمينه ، ويقول : يدور كما يدور الحمار اهـ . فهذا الأثر بظاهره يخالف ما رواه السدى عن أنس عند مسلم ، فإنه يقتضى ترجيح اليمين على اليسار ، واختيار الانصراف إليها ، ويجمع بينهما بأن أنسا عاب على من يعتقد تحتم ذلك ووجوبه ، وأما إذا استوى الأمران فجهة اليمين أولى .

وقال النووى : ومذهبنا أنه لا كراهة فى واحد من الأمرين لكن يستحب أن ينصرف فى جهة حاجته ، سواء كانت عن يمينه أو شماله ، فإن استوى الجهتان فى الحاجة وعدمها فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل اليمين فى باب المكارم ونحوها اهـ . قلت : وهذا مذهبنا أيضا ، قال فى مراقى الفلاح : وإن شاء الإمام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه ، وإن شاء عن يمينه وجعل القبلة عن يساره ، وهذا أولى لما فى مسلم ^(٤) : « كنا

(١) رواه فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٧ - باب جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال ، رقم : « ٥٩ » .

(٢) رواه فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٨ - باب استحباب يمين الإمام ، رقم : (٦٢) .

(٣) رواه تعليقا فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٩ - باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال .

(٤) تقدم ، وهو برقم « ٦٢ » ، فى صلاة المسافرين وقصرها . فانظر الحاشية رقم : « ٢ » السابقة .

٩٠٧ - عن سمرة بن جندب قال : « كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه » رواه البخاري^(١) .

إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه « وإن شاء ذهب لحوائجه قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٢) والأمر للإباحة اهـ . قال الطحاوي : وكونه (أى قول الله تعالى) فى الجمعة لا ينافى كونه فى غيرها ، بل يثبت بطريق الدلالة اهـ .

قوله : « عن سمرة إلخ » يدل بظاهره أن رسول الله ﷺ كان يستقبل جميع المؤمنين وحديث البراء يخالفه ، فإنه يدل على تخصيصه ﷺ أهل اليمين بالاستقبال . قال العلامة الشوكاني فى النيل^(٣) : ويمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤمنين ، وتارة يستقبل أهل الميمنة ، أو يجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة ، فيكون المراد بقوله : أقبل علينا أى على بعضنا ، أو أنه كان يصلى فى الميمنة فقال ذلك باعتبار من يصلى فى جهة اليمين اهـ .

وفى أشعة اللمعات^(٤) : حاصل مقام آنكه آنحضرت (ﷺ) بعد از سلام دادن كاهى بر مى كشت از جانب يمين ومى نشست بجانب يسار ، وكاهى بر عكس اين مى كرد از جانب يسار بر مى كشت وجانب يمين مى نشست ، واول رابر عزيمت حمل كرده اندكه در وى تيامن است . اهـ . ملخصا بلفظه . ثم ذكر محصل قوله النووى : « ومذهبنا إلى قول : أو شماله » ثم قال : وكاهى روى بجانب قوم وبشست بسوى قبله نیز مى نشست اهـ .

قلت : وهذا الوجه يدل عليه ظاهر حديث سمرة . فإنه يدل على استقبال جميع المؤمنين وإنما يتأتى ذلك إذا كان ظهره ﷺ إلى القبلة ووجهه إليهم .

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٦ - باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ، رقم : (٨٤٥) .
أطرافه فى : [١١٤٣ ، ١٣٨٦ ، ٢٠٨٥ ، ٢٧٩١ ، ٣٢٣٦ ، ٣٣٥٤ ، ٤٦٧٤ ، ٦٠٩٦ ، ٧٠٤٧] .

(٢) سورة الجمعة آية : ١٠ .

(٣) النيل : (٢ / ٤٠٧) .

(٤) أشعة اللمعات : (١ / ٢٠٧٠) .



ثم اعلم أن هذا الانصراف يحتمل أن يكون لذهابه ﷺ إلى بيته أو للجلوس للذكر أو لتعليم الصحابة ، فالظاهر أنه إذا أراد الذهاب إلى بيته كان ينصرف إلى يساره ؛ لأن حجرة النبي ﷺ كانت من جهة يساره إذا قام مستقبل القبلة ، صرح به الحافظ في الفتح^(١) ، وإذا أراد الجلوس للذكر ينصرف إلى يمينه لفضل اليمين على الشمال ؛ ولأن استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة ، فإذا انقضت الصلاة زال السبب ، ولا حاجة إلى استدبار القبلة أيضا فتعين الانصراف إلى اليمين ، وإذا أراد تعليم القوم استقبلهم جميعا ، وجعل ظهره نحو القبلة ، ولا يجرى احتمال التعليم في الوجهين الأولين ؛ لأن فيهما الإقبال على البعض دون البعض ، وهذا يخالف ما ثبت في حديث الحسن بن علي عند الترمذي في شمائله^(٢) من عاداته ﷺ « أنه كان ﷺ يعطى كل جلسائه نصيبه ، حتى لا يحسب جلسيه أن أحدا أكرم عليه منه » اهـ .

وفي الطحطاوى حاشية^(٣) الدر : قوله : « واستقبله الناس بوجهه » هذا للإمام في صلاة ليس بعدها سنة ، فهو مخير إن شاء انحرف عن يمينه ، وإن شاء انحرف عن يساره ، وإن شاء ذهب إلى حوائجه ، وإن شاء استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه مصل سواء كان المصلى في الصف الأول أو في الصف الأخير ، فإن استقبل المصلى مكروهه اهـ . وفي غنية المستملى عن الخلاصة ما نصه : وفي الصلاة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث (أى المكث الطويل بدلالة ما سيأتى) قاعدا في مكانه مستقبل القبلة ، انتهى . ووجه الكراهة مخالفة فعله الذي كان عليه الصلاة والسلام يداوم عليه (يعنى الانصراف) كما يفيد لفظ « كان » فيما تقدم من الحديث .

(١) الفتح : (٢ / ٢٨٠) .

(٢) رواه الترمذي في : الشمائل ، (٣٣٧) . قلت : وسنده ضعيف جدا ، فقد رواه من طريق سفيان ابن وكيع ثنا جميع بن عمر بن عبد الرحمن العجلي ، ثنا رجل من بنى تميم من ولد أبى هالة زوج خديجة يكنى أبا عبد الله عن ابن لأبى هالة عن الحسن بن علي قال : سألت خالى هند بن أبى هالة وكان وصافا عن حلية النبي . . . « فذكره حديثا طويلا ، وأبو عبد الله التميمي : مجهول ، وجميع ابن عمير قال عنه الحافظ : ضعيف رافضى والراوى عن الحسن لا يعرف .

(٣) حاشية الدر : (١ / ٣٦٣) .

٩٠٨ - عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : « رمقت الصلاة مع محمد

وقال فى مراقى^(١) الفلاح : ويستحب للإمام بعد سلامه أن يتحول إلى جهة يساره أى يسار المستقبل ؛ لأن يمين المقابل جهة يسار المستقبل ، فيتحول إليه للتطوع بعد الفرض ؛ لأن لليمين فضلا ، ولدفع الاشتباه بظنه فى الفرض فيقتدى به ، وكذلك للقوم . ولتكثير شهوده ، لما روى أن مكان المصلى يشهد له يوم القيامة ، ويستحب أن يستقبل بعده أى بعد التطوع وعقب الفرض إن لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس إن شاء إن لم يكن فى مقابلته مصلى اهـ . قال المحشى الطحطاوى : وصنيعه كغيره يفيد أن الإمام مخير بعد الفراغ من التطوع أو المكتوبة إذا لم يكن بعدها تطوع إن شاء انحراف عن يمينه ، وإن شاء عن يساره وإن شاء ذهب إلى حوائجه ، وإن شاء استقبل الناس بوجهه . واعلم أن هذه الأربعة غير التحول للتطوع ؛ لأنه يفعلهما بعده ، فتأمل اهـ .

فتحصل من ذلك كله أن التحول المستحب عندنا اثنان :

أحدهما : التحول للتطوع بعد الفرض إذا كان بعده راتبة ، ويستحب لذلك يمين القبلة ويسار المصلى ، وهذا يعم الإمام والقوم ، فيستحب لهم التحول للتطوع جميعا . ويستحب أيضا أن يتطوعوا بعد الفرض متصلا به من غير فصل ، قال فى نور الإيضاح^(٢) : والقيام إلى أداء السنة التى تلى الفرض متصلا بالفرض مسنون اهـ .

وثانيهما : التحول لقراءة الورد ونحوها بعد الفراغ من التطوع ، وعقب الفرض إن لم يكن بعده نافلة وهذا خاص بالإمام . ويجوز لذلك أربع صور ولكن الأولى أن ينحرف الإمام عن يمينه ويأتى هو والقوم جميعا بعد ذلك بالأذكار الماثورة ، ثم يدعون لأنفسهم رافعى أيديهم ، ثم يمسخون بها وجوههم . فهذه أمور عشرة قد ادعى الشرنبلالى من الحنفية استحبابها بعد الفراغ من الصلاة ، وسنبن دلائلها إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن البراء بن عازب إلخ » . فيه دليل أنه ﷺ كان يجلس بعد التسليم (وقبل

(١) مراقى الفلاح : (ص / ١٨٢) .

(٢) نور الإيضاح : (ص / ١٨١) .

ﷺ فوجدت قيامه ، فركعته ، فاعتداله بعد ركوع ، فسجدته ، فجلسته بين السجدين ، فسجدته ما بين التسليم ، والانصراف قريبا عن السواء « رواه مسلم ^(١) .

٩٠٩ - عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها : « أن النبي ﷺ كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيرا ، قال ابن شهاب : فترى - والله أعلم - لكي ينفذ من ينصرف من النساء » . رواه البخاري ^(٢) . وفي رواية أخرى له : قالت (أي أم سلمة) : « كان يسلم فينصرف النساء ، فيدخلن بيوتهن من قبل أن ينصرف رسول الله ﷺ » .

٩١٠ - عن عائشة رضي الله تعالى عنها : « كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام ، تباركت ذا الجلال والإكرام » وفي

الانصراف (شيئا يسيرا في مصلاه ، نبه على ذلك النووي في شرح مسلم .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . هذا أيضا يدل على ما دل عليه الحديث المتقدم مع زيادة ، وهي بيان سبب المكث وكونه لأجل انصراف النساء قبل الرجال ، ومقتضى هذا التعليل أن المأمومين إذا كانوا رجالا فقط ألا يستحب هذا المكث ، كذا قال بعض شراح الحديث . قلت : ولا يبعد أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة فيجوز أن يكون هذا المكث لأجل الذكر ولأجل انصراف النساء ولغيرهما أيضا .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المناوي في معنى قولها : « كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول إلخ » : أي بين الفرض والسنة اهـ . كذا في العزيزي ^(٣) . قلت : وعلى هذا المعنى حمله الحنفية ، قال في مراقى الفلاح : القيام إلى أداء السنة التي تلي الفرض متصلا بالفرض مسنون غير أنه يستحب الفصل بينهما ، كما كان ﷺ إذا سلم يمكث قدر ما يقول : اللهم أنت السلام إلخ ، ثم يقوم إلى السنة . قال الكمال : وهذا هو الذي ثبت

(١) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٨ - باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام ، رقم : (١٩٣) .

(٢) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٧ - باب مكث الإمام في مصلاه بعد السلام رقم : (٨٥٠) .

(٣) العزيزي : (٣ / ١٣٠)

رواية ابن نمير : « يا ذا الجلال والإكرام » أخرجه مسلم^(١) .

عنه عليه السلام من الأذكار التي تؤخر عن السنة ويفصل به بينها وبين الفرض اهـ . قلت : ولعل المراد غير ما ثبت أيضا بعد المغرب « وهو ثان رجله لا إله إلا الله إلخ عشرة » وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا اهـ .

قال الطحطاوى : وهي (أى رواية عائشة) تفيد كالأذى ذكره المؤلف : أنه ليس المراد أنه كان يقول ذلك بعينه (كل يوم) بل كان يقعد زمانا يسع ذلك المقدار ونحوه من القول تقريبا ، فلا ينافي ما فى الصحيحين^(٢) عن المغيرة : « أنه عليه السلام كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة (أى فى أكثر الأوقات) : لا إله إلا الله وحده إلخ » ، ولا ينافي ما فى مسلم عن عبد الله بن الزبير : « كان رسول الله عليه السلام إذا فرغ من صلاته قال بصوته الأعلى (أى كثيرا ما) : لا إله إلا الله وحده إلى قوله : ولو كره الكافرون : « لأن المقدار المذكور (فى حديث عائشة) من حيث التقريب دون التحديد ، قد يسع كل واحد من هذه الأذكار لعدم التفاوت الكثير بينها اهـ .

قلت : والظاهر أنه عليه السلام كان يأتى دبر الصلاة بواحد من الأذكار ، فروى كل راو بما سمع ، وأما احتمال أنه كان يأتى بجميع الأذكار الواردة فى دبر الصلاة كل يوم بعد كل صلاة فبعيد جدا ، كما لا يخفى على من له أدنى فهم ، فحديث عائشة محمول عندنا على فرض بعده سنة ، والأحاديث التى ورد فيها الذكر الطويل دبر الصلاة محمولة عندنا على فرض ليس بعده سنة راتبة ، وإن كان بعده سنة فبعد الفراغ منها ، وبهذا تجتمع أحاديث الباب بأسرها ووجه الفرق : أن الرواتب من توابع الفرائض ، فينبغى أداؤها متصلة بها كما هو مقتضى التبعية ، ولما ثبت من الأمر بالتعجيل فى بعض الرواتب كما سيأتى فالتطبيق (بين أحاديث الباب) بالوجه الذى ذكرنا هو الأولى . وهذا هو الأمر الرابع من الأمور العشرة فتذكر .

(١) رواه فى : المساجد ، ٢٦ - باب استحباب الذكر بعد الصلاة ، وبيان صفته ، رقم « ١٣٦ » .

قوله : « أنت السلام ومنك السلام » السلام اسم من أسماء الله تعالى ، على معنى أنه المالك المسلم العباد من الممالك ، ومنك السلام أى ويرجى منك السلامة . وقوله : « تباركت يا ذا الجلال والإكرام » أى تعاليت يا ذا العظمة والمكرمة

(٢) رواه البخارى (٨٤٤) ومسلم فى (المساجد / ٥٩٣) .



قال فى مراقى الفلاح^(١) : وقال الكمال عن شمس الأئمة الحلوانى إنه قال : لا بأس بقراءة الأوراد (أى غير الطويلة) بين الفريضة والسنة فالأولى تأخير الأوراد عن السنة ، فهذا بنفى الكراهة ، ويخالفه ما قال فى الاختيار : كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها (أى قبل التطوع) والدعاء ، بل يشتغل بالسنة كى لا يفصل بين السنة المكتوبة ، وعن عائشة : أن النبى ﷺ كان يقعد مقدار ما يقول إلخ كما تقدم ، فلا يزيد عليه أو على قدره ثم قال الكمال : ولم يثبت عنه ﷺ الفصل بالآذكار التى يواظب عليها فى المساجد فى عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها ، وقوله ﷺ لفقراء المهاجرين : « تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة إلخ »^(٢) لا يقتضى وصولها بالفرض بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة (كالأكل والشرب) فصح كونها دبرها اهـ .

قلت : وتتفى المخالفة بحمل القعود والدعاء فى عبارة الاختيار على الطويل منهما ، وفى كلام الحلوانى على القصير ، فافهم . ولكن يرد عليه ما فى المسند^(٣) : ثنا روح ، ثنا همام ، ثنا ، عبد الله بن أبى حسين المكى ، عن شهر بن حوشب ، عن عبد الرحمن بن غنم رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ أنه قال : « من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجله من صلاة المغرب والصبح : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير » عشر مرات ، كتب له بكل واحدة عشر حسنة ، ومحيت عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات ، وكانت حرزا من كل مكروه ، وحرزا من الشيطان

(١) مراقى الفلاح : (ص / ١٨٢) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢٦ - باب استحباب الذكر بعد الصلاة ، وبيان صفته رقم : (١٤٣) .

قوله : « دبر » هو بضم الدال ، هذا هو المشهور فى اللغة . وقال أبو عمر المطرزي فى كتابه اليواقيت : دبر كل شىء بفتح الدال ، آخر أوقاته ، من الصلاة وغيرها .

(٣) رواه أحمد : (٤ / ١٢٦ ، ١٢٧) .



الرجيم ، ولم يحل لذنوب أن يدركه إلا الشرك ، فكان من أفضل الناس عملا إلا رجلا يفضلته يقول أفضل مما قال . قال الحافظ المنذرى فى الترغيب^(١) : رجاله رجال الصحيح غير شهر وعبد الرحمن مختلف فى صحبته وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة اهـ .
ففيه الذكر الطويل قبل أداء الرواتب .

والجواب عنه بوجه :

أما الأول : فلأنه لا يقوى قوة حديث عائشة فإن رجاله كلهم ثقات ، وهذا فيه شهر بن حوشب مختلف فى توثيقه ، قال الطحطاوى فى حاشية مراقى الفلاح : أقول : لعل ذلك (أى حديث الذكر الطويل بعد المغرب) لم يقو قوة الحديث المتقدم (يعنى حديث عائشة) فلذا لم ينص عليه أهل المذهب اهـ .

قلت : ويؤيد ذلك أن الترمذى أخرجه عن أبى ذر وليس فيه ذكر المغرب ، وأخرجه النسائى عن معاذ وفيه ذكر صلاة العصر مكان المغرب ، قال المنذرى فى الترغيب : عن أبى ذر رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : من قال فى دبر صلاة الفجر وهو ثان رجلية قبل أن يتكلم : « لا إله إلا الله وحده إلخ » فذكر معنى حديث أحمد ، ثم قال . رواه الترمذى^(٢) واللفظ له ، وقال : حديث حسن غريب صحيح ، والنسائى^(٣) وزاد فيه : « بيده الخير » وزاد فيه أيضا : « وكان له بكل واحدة قالها عتق رقبة مؤمنة » ورواه النسائى من حديث معاذ ، وزاد فيه : « ومن قالهن حين ينصرف من صلاة العصر أعطى مثل ذلك فى ليلته » اهـ . قلت : ورواية النسائى هذه صحيحة أو حسنة على قاعدة المنذرى فى ترغيبه .
وأما الثانى : فلأن حديث ابن غنم هذا يعارضه ما سيأتى^(٤) عن حذيفة رضى الله عنه

(١) الترغيب والترهيب : (١ / ١٧٧) .

(٢) رواه فى : ٤٩ - كتاب الدعوات ، باب (٦٣) ، ح رقم : (٣٤٧٤) .

وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح » .

وقد ضعفه الشيخ الألبانى . وفى سنده شهر بن حوشب وهو ضعيف . وحديثه حسن . ولكن قال الألبانى : وفيه ضعف من قبل حفظه .

(٣) رواه فى : عمل اليوم والليلة (ص / ٥٧ - ٥٨) باب ذكر حديث البراء بن عازب فى ثواب من قال دبر صلاة الغداة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير .

(٤) انظر : حديث المتن القادم ، رقم : « ٩١٥ » .



٩١١ - عن ثوبان رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا ، وقال : « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والإكرام » قال الوليد : فقلت للأوزاعي : كيف الاستغفار ؟ قال : يقول : « أستغفر الله أستغفر الله » رواه مسلم^(١) .

٩١٢ - عن علي قال : « من السنة ألا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه » رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن ، كذا قال الحافظ في الفتح^(٢) .

مرفوعا : « عجلوا الركعتين بعد المغرب ، فإنهما ترفعان مع المكتوبة » وهو حديث حسن يدل على كراهة تأخيرهما عن المكتوبة ، وحديث ابن غنم يبيح تأخيرهما عنها ، وإذا تعارض المبيح والمحرم يرجح المحرم ، فالأولى أن يقال في معنى حديث ابن غنم : إن المراد من صلاة المغرب في قوله : « من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجله من صلاة المغرب »^(٣) هي مكتوبة مع الراتبة ، لا المكتوبة وحدها ، ولما كانت الرواتب توابع للمكتوبة ومثل الجزء منها لكونها مشروعة لتتميمها صح أن يقال لما بعد الراتبة : إنه بعد المكتوبة ، فاندفع الإشكال ، والحمد لله العلى المتعال .

تنبيه :

قال الطحاوي في حاشيته على مراقى الفلاح^(٤) : واعلم أن محل الكلام السابق (أى تقليل الفصل بين الفرض والسنة) فيما إذا صلى السنة في المسجد مثلا ، أما إذا أراد الانتقال إلى البيت لفعلها فلا يكره الفصل وإن زاد على القدر المسنون اهـ . وسيأتى ما يدل عليه .

قوله : « عن علي إلخ » . قلت : دلالة على سنية تحول الإمام للتطوع عن مكان

(١) رواه في : المساجد ، ح رقم : (١٣٥) ، ٢٦ - باب استحباب الذكر بعد الصلاة .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٣٩٠) .

(٣) رواه أحمد (٤ / ٢٢٧) والترغيب (١ / ٣٠٧) والمشكاة (٩٧٥ ، ٩٧٦) والكنز (٣٥٣٢)

والمجمع (١٠ / ١٠٧) ورجاله رجال الصحيح ، غير شهر بن حوشب ، وحديثه حسن .

(٤) مراقى الفلاح : (ص / ١٨١)

٩١٣ - عن ابن جريج قال : أخبرني عمر بن عطاء بن أبي الخوار أن نافعا بن حبيب أرسله إلى السائب بن أخت نمر ليسأله عن شيء رآه منه معاوية في الصلاة ، فقال : « نعم ! صليت معه الجمعة في المقصورة ، فلما سلم الإمام قمت في مقامي ، فصليت ، فلما دخل أرسل إلى فقال : لا تعد لما فعلت إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج ، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك ألا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج » رواه مسلم^(١) .

٩١٤ - عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا قال : « كان ﷺ لا يصلي الركعتين

الفرض ظاهرة ، وحديث معاوية بعده يدل على استحبابه للقوم أيضا ، فإنه قال : « إن رسول الله ﷺ أمرنا ألا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج » . قال النووي : فيه دليل لما قال أصحابنا : إن النافلة الراكبة وغيرها يستحب أن يتحول لها عن موضع الفريضة إلى موضع آخر وأفضله التحول إلى بيته وإلا فموضع آخر من المسجد أو غيره ، ليكثر مواضع سجوده ، ولتتفصل صورة النافلة عن صورة الفريضة ، قوله : « حتى نتكلم » دليل على أن الفصل بينهما يحصل بالكلام أيضا ، ولكن بالانتقال أفضل لما ذكرناه ، والله أعلم اهـ .

قلت : والحكمة في تكثير مواضع السجود ما روى أن مكان المصلي يشهد له يوم القيامة ، كما أخرجه الترمذي^(٢) من حديث أبي هريرة قال : « قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ قال : أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول : عمل يوم كذا كذا وكذا ، فهذه أخبارها » هذا حديث حسن صحيح غريب اهـ . وقد ثبت أيضا أنه ﷺ كان يتحول للتطوع إلى بيته كما سيأتي ، فهو أفضل من التكلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » فيه دلالة على استحباب التحول للتطوع إلى بيته ، كما مر ،

(١) رواه في : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٨ - باب الصلاة بعد الجمعة ، رقم : (٧٣) .

(٢) رواه في ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب « ٧ » ، ح رقم : (٢٤٢٩) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح غريب » . وقد ضعف إسناده الشيخ الألباني .

بعد الجمعة ولا الركعتين بعد المغرب إلا في أهله « رواه الطيالسي ، كذا في العزيزي^(١) وقال بإسناد حسن .

٩١٥ - عن حذيفة مرفوعا : « عجلوا » الركعتين بعد المغرب ، فإنهما ترفعان مع المكتوبة « رواه ابن نصر^(٢) ، ورمز في الجامع الصغير^(٣) لتحسينه .

ولكن خص فيه سنة المغرب والجمعة بالذكر ، وحديث ابن مسعود بعده يعمهما وغيرهما من الرواتب والنوافل بأسرها ، وقد علمت أن حجرته ﷺ التي كان يتحول إليها للتطوع كانت على يساره في حالة الصلاة ، فلذا قال أصحابنا الحنفية : إنه يستحب للمصلي إذا تطوع في المسجد أو قريبا منه أن يتحول إلى يساره ؛ لأنه لما ترك التحول إلى البيت فينبغي أن لا يترك التشبه بفعله ﷺ بالكلية ، فليتحول إلى اليسار ليكون قريبا من فعله فافهم فإن في تلك الثلاثة من الأحاديث دلالة على المسائل الثلاثة الأولى من العشرة . بقي ما إذا تحول للورد بعد الفراغ من التطوع أو عقب المكتوبة التي لا رتبة بعدها ، هل يتحول إلى يمينه أو يساره ؟ وجوابه يظهر لك مما قدمناه سابقا أنه ﷺ كان تارة ينحرف عن يساره وهو محمول عندنا على التحول للتطوع في البيت ، وتارة عن يمينه وهو محمول على التحول للجلوس في مصلاه لقراءة الورد ونحوه ، فإن لليمين فضلا على اليسار ، فلينحرف إليه إذا لم يكن إلى اليسار حاجة ، وتارة كان يستقبل القوم أى ويجعل ظهره نحو القبلة ، وهو محمول على إرادة تعليم القوم وتذكيرهم ، فهذا هو طريق الجمع بين أحاديث الباب . وهذا التحول يختص بالإمام دون القوم ، فإنه لم يثبت ما يدل على عمومهم إياهم كما ثبت عموم التحول للتطوع بحديث معاوية رضي الله عنه ، وفي ذلك ما يدل على الخامس والسادس من الأمور المذكورة .

قوله : « عن حذيفة إلخ » . فيه دلالة على استحباب وصل الرتبة بالمكتوبة قبل

(١) انظر : العزيزي : (٣ / ١٤٨) .

(٢، ٣) رواه ابن نصر في قيام الليل (ص ٣١) بإسناده عن مكحول مرسلا . وقال الشيخ الألباني في (المشكاة « ١١٨٥ ») : « وفيه أبو صالح كاتب الليث وفيه ضعف . وأورده السيوطي في « الجامع الصغير » (٢ / ٤٩) وعزاه إلى « ابن نصر » من حديث حذيفة . ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

٩١٦ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « سألت رسول الله ﷺ أيما أفضل ؟ الصلاة فى بيتى أو الصلاة فى المسجد ؟ قال : ألا أن ترى إلى بيتى ما أقربه من المسجد فلأن أصلى فى بيتى أحب إلى من أن أصلى فى المسجد ، إلا أن تكون صلاة مكتوبة ». رواه أحمد^(١) وابن خزيمة فى صحيحه ، كذا فى الترغيب^(٢) وهو صحيح أو حسن على قاعدة المندرى .

الاشتغال بغيرها من الكلام والذكر ونحوهما ، فإن قوله : « عجلوا » يفيد مطلق التعجيل ، والمطلق ينصرف إلى الكامل . ويؤيده ما رواه عبد الرزاق^(٣) عن مكحول مرفوعا مرسلًا : « من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا فى عليين » قال العزيزى^(٤) : إسناده صحيح . فقوله : « قبل أن يتكلم » يعم كل كلام ذكرنا كان أو غيره ، ولكنه يستثنى منه الفصل بقدر ما روته عائشة رضى الله عنها وما زاد عليه أو على قدره ، فيمنع منه قبل الراتبة لهذا الحديث ، وهو وإن كان واردا فى راتبة المغرب بخصوصها ولكنه يلحق بها رواتب الظهر والعشاء أيضا لجامع كون كل منها تابعة للمكتوبة مشروعة لتتميمها ، فافهم .
تنبيهه :

واعلم أنه قد وقع العرف فى ديارنا أن الإمام والقوم يدعون مستقبلى القبلة رافعى أيديهم عقيب السلام معا فى الظهر والمغرب والعشاء ولا ينحرف الإمام فى هذه الأوقات عن القبلة وبعد العصر والفجر ينحرف يمينا وشمالا ويقرأ شيئا من الورد جالسا ، وكذا القوم معه ثم يدعون . فأنكر بعض الناس على ذلك بوجهين : أما أولا : فلعدم انحراف الإمام يمينا وشمالا فى الظهر والمغرب والعشاء ودعائه مستدبرا للمؤمنين ، وقد ثبت أنه ﷺ كان ينحرف دائما . وأما ثانيا : فلأن الدعاء بعد السلام من الصلاة لم يثبت عنه ﷺ ، بل عامة الأدعية المتعلقة بالصلاة إنما فعلها فيها ، وأمر بها فيها . والجواب عن الأول : بأنه قد ثبت عنه

(١) رواه أحمد : (٤ / ٣٤٢) بنحوه .

(٢) انظر : الترغيب : (١ / ٧٢) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (٣ / ٧٠ ، ح رقم : « ٤٨٣٣ ») .

(٤) انظر : العزيزى : (٣ / ٣٤٤) .



٩١٧ - عن أبي الأحوص أن ابن مسعود قال : « إذا فرغ الإمام ولم يقم ولم ينحرف وكانت له حاجة فاذهب ودعه ، فقد تمت صلاتك » اهـ . مختصراً . رواه الطبراني في الكبير^(١) أطول منه ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٢) .

٩١٨ - حدثنا علي ثنا ، سفيان ، عن ابن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : « استقبل رسول الله ﷺ القبلة وتنهياً ورفع يديه ، وقال : اللهم اهد دوساً وأت بهم » رواه البخاري^(٣) في جزء رفع اليدين وصحته .

٩١٩ - عن أبي أمامة قال : « قيل : يا رسول الله أئى الدعاء أسمع ؟ قال : جوف

ﷺ أنه دعا فى بعض الأحيان مستقبلاً القبلة مستدبراً للقوم ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى ، واستنبط منه المحققون أن استقبال القبلة من آداب الدعاء . وعن الثانى : بأن الدعاء بعد السلام ثبت عنه ﷺ قولاً وفعلاً ، وإنكار ذلك مكابرة « كما سيظهر »^(٤) لك إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن الأحوص إلخ » . فيه دلالة على جواز انصراف المأموم وذهابه إلى حوائجه بعد فراغ الإمام عن الصلاة إذا لم يقم من مجلسه ولم ينحرف وجواز ذلك أمر مجمع عليه لم نر فى كلام أحد من الأئمة خلافه .

قوله : « حدثنا على إلخ » قلت : فيه دلالة على أن الدعاء مستقبل القبلة أولى وأليق . قوله : « عن أبي أمامة إلخ » . قلت : فيه إثبات الدعاء بعد الصلاة فاندحض به ما أورده ابن القيم : أن الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة أو المأمومين فلم يكن من هديه ﷺ أصلاً ولا روى عنه بإسناد صحيح ولا حسن ، اهـ . قلت : قد ثبت قولاً وفعلاً ، فهذا حديث أبي أمامة فيه إرشاد الأمة بالدعاء بعد الصلوات المكتوبات ، وأما تأويله بأن المراد من دبر الصلوات ما قبل السلام كما زعمه ابن القيم فباطل

(١) رواه الطبراني : (٩٣٣٩) . وقد أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٧) وعزاه إليه ، ورجاله ثقات .

(٢) رواه البخاري فى : جزء رفع اليدين ، (ص ٢٦ ، ٢٨) .

(٣) قوله : « كما سيظهر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات » أخرجه الترمذى^(١) ، وقال : حسن (فتح البارى^(٢)) . وقال فى الدراية^(٣) بعد ما عزاه إلى الترمذى والنسائى : رجاله ثقات .

٩٢٠ - عن على قال : « كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة قال : اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم وأنت المؤخر » أخرجه أبو داود^(٤) والترمذى^(٥) ، وقال : حديث حسن صحيح ، كذا فى النيل^(٦) .

٩٢١ - عن البراء : « أنه ﷺ كان يقول بعد الصلاة : رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك » رواه مسلم^(٧) ، كذا فى النيل^(٨) .

قال الحافظ فى الفتح : وزعم بعض الحنابلة أن المراد بدبر الصلاة ما قبل السلام وتعقب بحديث « ذهب أهل الدثور^(٩) فإنه فيه » يسبحون دبر كل صلاة » ، وهو بعد السلام جزماً ، فكذلك ما شابهه اهـ . وسيأتى ما يدل على مطلوية الدعاء عقب الصلوات برفع اليدين صراحة ، فانتظر ، وبه يندحض ما زعمه ابن القيم أتم اندحاض ، وينهدم أساس كلامه بالكلية .

قوله : « عن على وعن البراء وعن مسلم بن الحارث الأحاديث » . قلت : فى الأولين

(١) رواه الترمذى (٣٤٩٩) وأبو داود (١٢٧٧) والنسائى فى المواقيت باب « ٣٨ » (وأحمد فى « المسند » (٤ / ١١٢ ، ١١٤ ، ٢٣٥ ، ٣٢١ ، ٣٨٥ ، ٣٨٧) والبيهقى (٢ / ٤٥٥ ، ٣ / ٤) وعبد الرزاق (١٥٣) والتهميد (٤ / ٥٣) والطبرانى (١ / ٩٤) وابن خزيمة (٢٦٠) والكلم (١١٣) والترغيب (٢ / ٤٨٩) وحسنه الشيخ الألبانى .
(٤) رواه أبو داود (٧٦٠) والترمذى (٣٤٢٢) وصححه الشيخ الألبانى .
(٦) انظر : النيل (٢ / ٢٠٥) .
(٧) رواه فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٨ - باب استحباب يمين الإمام ، رقم (٦٢) . وقد تقدم .
(٨) انظر : النيل (٢ / ٢٠٥) .
(٩) تقدم .



٩٢٢ - عن مسلم بن الحارث التميمي ، عن رسول الله ﷺ : أنه أسر إليه فقال : «إذا انصرف من صلاة المغرب فقل (وزاد في رواية قبل : أن تكلم أحدا) : « اللهم أجرني من النار » سبع مرات ، وإذا صليت الصبح فقل كذلك » اهـ . مختصرا رواه أبو داود^(١) وفيه أبو سعيد الفلسطيني قال في التقريب : لا بأس به ، وبقيّة رجاله ثقات . وأخرجه ابن حبان في صحيحه أيضا ، كذا في النيل^(٢) وفي العزيزي^(٣) : رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان ، قال الشيخ : حديث صحيح اهـ .

٩٢٣ - عن أسماء بن الحكم قال : سمعت عليا رضي الله عنه ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه : قال : (أي على) : وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له . ثم قرأ هذه الآية ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ الآية . رواه أبو داود^(٤) وفيه أسماء بن الحكم الفزاري قال في التقريب صدوق ، وبقيّة رجاله ثقات ، وجيد موسى بن هارون هذا الإسناد .

دلالة على أنه ﷺ كان يدعو بعد السلام ، كما هو ظاهر ، وفي الثالث أمره ﷺ بذلك . قوله : « عن أسماء إلخ » . قلت : أسماء بن الحكم قال فيه العجلي : كوفي تابعي ثقة ، وقال موسى بن هارون : هذا الحديث جيد الإسناد اهـ . (تهذيب التهذيب)^(٥) . وفيه حث للأمة على الدعاء والاستغفار بعد الصلاة ، وهي بعمومها تشمل النافلة والمكتوبة كما لا يخفى .

(١) رواه أبو داود (٥٠٧٩) والمشكاة (٣٣٩٦) والكنز (٣٥٣٣) .

(٢) النيل : (٢ / ٢٠٦) .

(٣) انظر : العزيزي : (١ / ١٤٤) .

(٤) [صحيح] رواه في : كتاب الصلاة ، ٢٦ - باب في الاستغفار ، رقم : « ١٥٢١ » . وصححه الشيخ الألباني .

(٥) التهذيب : (١ / ٢٦ ، ٢٦٨) .

٩٢٤ - حدثنا عبد الله ، حدثني ، أبى ، ثنا يزيد قال : أنا ابن أبى ذئب ، عن الزهرى ، عن عباد بن تميم (يقال : إن له رؤية) عن عمه (عبد الله بن زيد بن عاصم) قال : « شهدت رسول الله ﷺ خرج يستسقى ، فولى ظهره الناس واستقبل القبلة وحول ردائه وجعل يدعو » الحديث كذا فى مسند الإمام أحمد^(١) ورجاله ثقات . وأخرجه البخارى^(٢) ولفظه : « خرج النبى ﷺ يستسقى ، فتوجه إلى القبلة يدعو » ، وفى رواية له : « قال فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو » الحديث .

٩٢٥ - حدثنا محمد بن يحيى الأسلمى قال : رأيت عبد الله بن الزبير ، ورأى رجلا رافعا يديه يدعو قبل أن يفرغ من صلاته ، فلما فرغ منها قال له : « إن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته أخرجه ابن أبى شيبة ، ورجاله ثقات ، قاله الحافظ السيوطى فى رسالته « فض الوعاء فى أحاديث رفع اليدين بالدعاء » كذا فى رسالة^(٣) رفع اليدين فى الدعاء لمحمد بن عبد الرحمن الزبيدى اليمانى (مع الصغير للطبرانى) .

قوله : « حدثنا عبد الله إلخ » . قلت : فيه دعاء الإمام مستقبلا القبلة مستدبرا للقوم فاندحض به ما قاله ابن الأمير اليمانى فى سبل^(٤) السلام : ودعاء الإمام مستقبلا القبلة مستدبرا للمؤمنين فلم يأت به سنة اهـ . لا يقال : إن هذا مخصوص بدعاء الاستسقاء ، لما عرفت فى حديث الأعرج ، عن أبى هريرة رضى الله عنه : أنه ﷺ استقبل القبلة وتهايا ورفع يديه ، وقال : اللهم اهد دوسا وأت بهم اهـ . وهو يدل على أن الاستقبال بالدعاء أولى وأليق مطلقا ؛ لأنه ليس فيه ما يدل على الخصوصية . ومن ثم عد الجزرى استقبال القبلة من آداب الدعاء فى كتابه الحصن الحصين .

قوله : « حدثنا محمد بن يحيى الأسلمى إلخ » . قلت : يفهم منه أنه ﷺ كان يرفع

(١) رواه أحمد (٤ / ٣٩) والبخارى (١٠٢٤) .

(٢) رسالة رفع اليدين : (ص ٢٨٠) .

(٣) سبل السلام : (١ / ١٢٥) .

٩٢٦ - عن معاذ بن جبل رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال له : « أوصيك يا معاذ ! لا تدعن دبر كل صلاة أن تقول : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) والنسائي^(٣) بسند قوى ، كذا فى بلوغ المرام^(٤) . وقال الزيلعى^(٥) فى تخريجه : قال النووى فى الخلاصة : إسناده صحيح اهـ .

٩٢٧ - عن أم سلمة : أن النبى ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلم : « اللهم إنى أسألك علما نافعا ورزقا طيبا وعملا متقبلا » . رواه أحمد^(٦) وابن ماجه^(٧) . قال فى النيل^(٨) : ورجاله ثقات لولا جهالة مولى أم سلمة ، قلت ولكنه صالح فى المتابعات ، والجهالة فى القرون الثلاثة لا يضر عندنا .

يديه إذا فرغ من صلاته ، فثبت دعاؤه ﷺ بعد السلام من الصلاة رافعا يديه ، وثبت الاستقبال بالدعاء بفعله ﷺ فى مواضع آخر صريحا ، وإن لم يثبت كذلك فى دبر الصلوات المكتوبات ، ومع ذلك فلم يثبت ما ينفيه أيضا . وأما حديث سمرة : « كان النبى ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه »^(٩) فليس فيه الاستقبال بالدعاء بعد السلام صراحة ؛ لأنه يمكن حمله على ما بعد الدعاء .

قوله : « عن أم سلمة » . فيه دلالة على ما دل عليه الحديث السابق ، غير أنه قول وهذا فعل . لكن بقى الجواب عما قال ابن القيم فى زاد المعاد^(١٠) : وأما تخصيص ذلك

(١ - ٣) [صحيح] رواه أحمد (٥ / ٢٤٤) وأبو داود (١٥٢٢) والنسائي (١٣٠٣) وقد صححه الشيخ الألبانى .

(٤) بلوغ المرام : (١ / ٥٧) .

(٥) نصب الراية : (١ / ٣٣١) .

(٦ ، ٧) رواه أحمد (٦ / ٣٠٥) بنحوه وابن ماجه (٩٢٥) ، فى كتاب الإقامة) . فى الزوائد : رجال إسناده ثقات خلا مولى أم سلمة فإنه لم يسمع . ولم أر أحداً ممن صنف فى المبهمات ذكره ، ولا أدرى ما حاله . وقد صححه الشيخ الألبانى .

(٨) النيل : (٢ / ٢٠٤) .

(٩) تقدم .

(١٠) زاد المعاد : (١ / ٦٧) .

٩٢٨- عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر لم يقم من مجلسه حتى تمكنه الصلاة قال : من صلى الصبح ثم جلس فى مجلسه حتى تمكنه الصلاة كان بمنزلة عمرة وحجة متقبلتين » . رواه الطبرانى فى الأوسط^(١) ورواته ثقات إلا الفضل بن الموفق ، ففيه كلام (كذا فى الترغيب^(٢)) . قلت : للحديث شواهد كثيرة ، وفضل وثقه ابن حبان كما فيه أيضا .

٩٢٩- عن أبى أمامة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لأن أقعد أذكر الله تعالى وأكبره وأحمده وأسبحه وأهلله حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن أعتق رقبتين من ولد إسماعيل ، وأن أقعد بعد العصر حتى تغرب الشمس أحب إلى من أعتق أربعة من ولد إسماعيل » . رواه أحمد^(٣) بإسناد حسن (كذا فى الترغيب^(٤)) .

(أى الذكر والدعاء) بصلاتي الفجر والعصر فلم يفعل ذلك هو (ﷺ) ولا أحد من خلفائه ولا أرشد إليه أمته وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضا عن السنة بعدهما ، والله أعلم اهـ . قلت : بل ثبت عنه ﷺ ما يدل على مزيد تخصيصهما بذلك ، وسيأتى بيانه فانتظر .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : فيه دلالة على أنه ﷺ كان يمكث فى مصلاه بعد صلاة الفجر لا يبرح عنه حتى تطلع الشمس ، وكان يشتغل فى تلك المدة بذكر الله تعالى ، يدل على حديث أبى أمامة بعده ، وهو يدل على استحباب الجلوس بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس أيضا ، فهذا ما حمل الأمة على تخصيص الجلوس للذكر والدعاء بهذين الوقتين .

قال فى نور الإيضاح : يستحب الإسفار بالفجر ، لقوله ﷺ : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر »^(٥) ؛ ولأن فى الإسفار تكثير الجماعة وفى التغليس تقليلها ، وليسهل تحصيل

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٥٧) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه الفضل ابن موفق ، وثقة ابن حبان وضعف حديثه أبو حاتم الرازى ، وبقية رجاله ثقات اهـ .

(٢) انظر : صحيح الترغيب : (٤٦٨) .

(٣) رواه أحمد : (٥ / ٢٥٥) .

(٤) انظر : الترغيب (١ / ٧٥) .

(٥) [صحيح] . رواه أبو داود (٤٢٤) ، والدارمى (١ / ٢٧٧) وابن ماجه (٦٧٢) وأحمد فى «مسند» (٤ / ١٤٠) وقد صححه الشيخ الألبانى . انظر : إرواء الغليل (٢٥٨) .



٩٣٠ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر تربع فى مجلسه حتى تطلع الشمس حسنا » . رواه مسلم^(١) وغيره (كذا فى الترغيب)^(٢).

٩٣١ - عن أبى ذر رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « من قال فى دبر صلاة الفجر وهو ثان رجله قبل أن يتكلم : لا إله إلا الله وحده إلخ عشر مرات ، كتب الله له عشر حسنات ، ومحا عنه عشر سيئات » الحديث ، رواه الترمذى^(٣) وقال : حديث حسن غريب صحيح .

ما ورد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى الفجر فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة تامة وعمرة تامة »^(٤) حديث حسن ، وقال ﷺ : « من مكث فى مصلاه بعد الفجر إلى طلوع الشمس كان كمن أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل » ، وقال ﷺ : « من مكث فى مصلاه بعد العصر إلى غروب الشمس كان كمن أعتق ثمان رقاب من ولد إسماعيل » . فزاد الثواب لانتظار فرض ، وفى الأول لنفل اهـ^(٥) . فاندحض بذلك ما أورده ابن القيم على تخصيص الذكر بهذين الوقتين ، فافهم .

قوله : « عن أبى ذر إلخ » . دل ما دل عليه الحديث السابق من استحباب الذكر الطويل بعد صلاة الفجر والعصر ، وفيه أيضا أن هذا الذكر يأتى به الإمام والمأموم مستقبل القبلة ؛ لأنه قوله ﷺ : « من قال فى دبر صلاة الفجر وهو ثان رجله إلخ »^(٦) يعمهما جميعا ،

(١) رواه فى : المساجد ، ح رقم « ٦٧٠ » .

(٢) الترغيب : (١ / ٧٦) .

(٣) رواه فى : ٤٩ - كتاب الدعوات ، باب « ٦٣ » ، ح رقم : (٣٤٧٤) . وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح » . وقد تقدم .

(٤) شرح السنة (٣ / ٢٢١) وإتحاف (٥ / ١٢٧ ، ١٢٨) والمشكاة (٩٧١) والكنز (٢١٥٠٨) والأذكار (٧٠) .

(٥) انظر : نور الإيضاح (ص ١٠٤١) .

(٦) تقدم

٩٣٢ - رواه النسائي أيضا من حديث معاذ وزاد فيه : « ومن قالهن حين ينصرف من صلاة العصر أعطى مثل ذلك في ليلته » اهـ . مختصرا (من الترغيب للمندري^(١)) .

٩٣٣ - عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ آية الكرسي في دبر الصلاة المكتوبة كان في ذمة الله إلى الصلاة الأخرى » . رواه

ولا يخفى أن الذكر والدعاء سيان في ذلك ، فلما كان استقبال القبلة بالذكر أفضل فبالدعاء أولى ؛ لأن الدعاء هو العبادة ، قال الحافظ في الفتح : وأما الصلاة التي لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ، ولا يتعين له مكان بل إن شاؤوا انصرفوا وذكروا ، وإن شاؤوا مكثوا^(٢) وذكروا ، وعلى الثاني : إن كان للإمام عادة أن يعلمهم أو يعظهم فيستحب أن يقبل عليهم بوجهه ، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعا أو يفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو ؟ الثاني هو الذي جزم به أكثر الشافعية ، ويحتمل إن قصر زمن ذلك أن يستمر مستقبلا للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء . ويحمل الأول على ما لو طال الذكر والدعاء ، والله أعلم اهـ .

قلت : والحاصل أن ما جرى به العرف في ديارنا من أن الإمام يدعو في دبر بعض الصلوات مستقبلا للقبلة ليس ببدعة ، بل له أصل في السنة ، وإن كان الأولى أن ينحرف الإمام بعد كل صلاة يمينا أو يسارا ؛ لأنه هو المتبادر من حديث سمرة وغيره ، وهو الأكثر من فعله ﷺ في هذا الموضع . قال العيني في عمدة القاري : وفي الذخيرة : إذا فرغ من صلاته أجمعوا أنه لا يمكث في مكانه مستقبلا للقبلة ، وجميع الصلوات في ذلك سواء اهـ . ويمكن أن يراد بالمكث في عبارة الذخيرة المكث الطويل ، فيوافق كلام الحافظ المار ذكره ، والله أعلم .

قوله : « عن الحسن بن علي وعن أبي أمامة إلخ » . دلالتهما على استحباب الذكر بعد الصلاة المكتوبة ظاهرة .

(١) تقدم .

(٢) ولكن المكث هو الأفضل كما لا يخفى على من تأمل في الأحاديث المذكورة في المتن ، فإنه ﷺ حث في بعضها على المكث بعد صلاة الفجر إلى الطلوع وبعد العصر إلى الغروب .

الطبراني في الكبير^(١) وإسناده حسن (مجمع^(٢) الزوائد) .

٩٣٤ - عن أبي أمامة رضي الله عنه قال : قال رسول الله : « من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت » . رواه النسائي^(٣) ، وصححه ابن حبان^(٤) ، وزاد فيه الطبراني^(٥) : « وقل هو الله أحد » (بلوغ المرام)^(٦) وفي الترغيب^(٧) : وإسناده بهذه الزيادة جيد أيضا اهـ .

٩٣٥ - عن عقبة بن عامر قال : « أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة » . رواه الترمذي وقال : حسن غريب . رواه أبو داود (مع عون المعبود) من غير طريق الترمذي^(٨) ، وسكت عنه بلفظ : « أن أقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة » اهـ . وعزاه في كنز العمال إلى كبير الطبراني^(٩) وسنن أبي داود^(١٠) وصحيح ابن حبان^(١١) بلفظ : « اقرؤوا المعوذات في دبر كل صلاة » اهـ . وفي عون المعبود : قال ميرك : رواه أبو داود^(١٢) والنسائي^(١٣) وابن حبان^(١٤) والحاكم^(١٥) وصححاه بلفظ المعوذات اهـ .

قوله : « عن عقبة بن عامر إلخ » . المراد بالمعوذتين سورتا الفلق والناس ، وكذا بالمعوذات ؛ لأن أقل الجمع اثنان ، ويمكن أن يدخل في المعوذات سورة الإخلاص

(١) رواه الطبراني في « الكبير » : (٣ / ٨٥) .

(٢) أوردته الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١ / ١٠٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٣) (٣ ، ٤) [حسن] . رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٠٠) وابن السنن في عمل اليوم والليلة (١٢٤) . وابن حبان في كتاب الصلاة وصححه .

(٤) رواه الطبراني في : كتاب الدعاء (٦٧٥) وفي « الكبير » (٨ / ٧٥٣٢) وأوردته الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٠ / ١٠٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » بأسانيد وأحدها جيد اهـ .

(٦) انظر : بلوغ المرام (١ / ٥٧) والترغيب والترهيب للمنفرد (٢ / ٤٤٨) .

(٨-١٥) [صحيح] . رواه الترمذي (٢٩٠٣) وأبو داود (١٥٢٣) والطبراني في « الكبير » (١٧ / ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨٤٩) وابن حبان (ح رقم : ٢٠٠٤) وإسناده قوى والنسائي (١٣٣٦) وابن خزيمة (٧٥٥) والحاكم (١ / ٢٥٣) وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي . وصححه الشيخ الألباني . انظر الصحيحة (١٥١٤) .



وفيه أيضا : قال المنذرى : وأخرجه الترمذى والنسائى ، وقال الترمذى : حسن غريب اهـ .

٩٣٦ - حدثنى أحمد بن الحسن ، حدثنا أبو إسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالىسى ، حدثنا عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشى ، عن أنس عن النبى ﷺ أنه قال : « ما من عبد بسط كفيه فى دهر كل صلاة ثم يقول : اللهم إلهى وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، وإله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل ! أسألك أن تستجيب دعوتى فإنى مضطر ، وتعصمنى فى دينى فإنى مبتلى ، وتناننى برحمتك فإنى مذنب ، وتنقى عنى الفقر فإنى متمسكن إلا كان حقا على الله ألا يرد يديه خائبتين » أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة^(١) (رفع اليدين لمحمد بن عبد الرحمن الزبيدى) .

قال العلامة الزبيدى : فيه عبد العزيز بن عبد الرحمن وهو متكلم فيه كما فى الميزان وغيره ، ولكن يعمل به فى الفضائل .

٩٣٧ - ويقويه ما أخرجه الحافظ أبو بكر بن أبى شيبه فى المصنف^(٢)

والكافرون ، وإما تغليبا أو لأن فى كليتهما معنى الإخلاص والكافرون براءة من الشرك والتجاء إلى الله تعالى ، ففيهما معنى التعوذ أيضا . كذا فى عون المعبود ناقلًا عن المرقاة .

قوله : « حدثنى أحمد بن الحسين إلخ » . قلت : دلالة على رفع اليدين فى الدعاء بعد الصلاة المفروضة ظاهرة ، والحديث وإن كان ضعيفا فله شاهد من رواية الأسود عند ابن أبى شيبه^(٣) ، وبه يحصل للضعيف قوة ، على أن الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ، صرح به ابن الهمام فى كتاب الجنائز من الفتح ، كذا فى فتاوى عبد الحى .

(١) رواه ابن السنى فى « عمل اليوم والليلة » (ص ٥٧ ح ١٣٨) ، وفى سنده إسحاق بن خالد بن

يزيد البالىسى وهو يحدث بالمتاكير .

(٢) رواه ابن أبى شيبه : (١ / ٣٠٢) .

(٣) رواه ابن أبى شيبه : (١ / ٣٠٢) .



عن الأسود العامري ، عن أبيه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ الفجر ، فلما سلم انصرف ورفع يديه ودعا » الحديث ، ولا يخفى أن أئمة الحديث ذكروا أن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط إلى درجة الاعتبار اهـ .

٩٣٨ - عن الفضل بن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد فى كل ركعتين وتخضع وتضرع وتمسك وتقف يدك - يقول : ترفعهما - إلى ربك مستقبلا بيظونهما وجهك ، وتقول : يا رب يا رب ! من لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا » رواه الترمذى ^(١) والنسائى ^(٢) وابن خزيمة ^(٣) فى صحيحه ، وتردد فى ثبوته . قال الترمذى : وقال غير ابن المبارك فى هذا الحديث : « من لم يفعل ذلك فهو خداج » . قلت : وهو كذلك عند أبى داود وابن ماجه ^(٤) ، والحديث

قوله : « عن الفضل بن عباس إلخ » . قلت : قال العراقى : المشهور فى هذه الرواية أفعال مضارعة حذف منها أحد التائين ، ويدل عليه قوله فى رواية أبى داود : « وأن تشهد » ووقع فى بعض الروايات بالتأنيين فيها على الاسمىة ، وهو تصحيف من بعض الرواة ، قاله السيوطى فى قوت المغتذى . وفيه أيضا : قال الخطابى : إقناع اليمين رفعهما فى الدعاء والمسألة . قال ابن العربى : وهو بعد الصلاة لا فيها ، قال العراقى : وقد يكون فيها فى القنوت حيث شرع اهـ .

قلت : حمله على الرفع فى القنوت بعيد ؛ لأن قوله ﷺ : « الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين وتخضع إلخ » صريح فى بيان حكم نفس الصلاة مطلقة غير مقيدة بشيء ، والقنوت لم يشرع إلا فى البعض منها ، أى فى الوتر عندنا وفى الفجر عند الشافعية ، ولا

(١ - ٣) رواه الترمذى (٣٨٥) والنسائى (١ / ٢١٢) فى الكبرى وابن خزيمة (١٢١٢) .

قلت : وفى السنن الكبرى للنسائى فقد ضعفه الشيخ الألبانى ، وفى سنده عبد الله بن نافع بن العمياء وهو مجهول على ما قاله الحافظ وقال البخارى : لم يصح حديثه .

(٤) رواه ابن ماجه (١٣٢٥) وأبو داود (١٢٩٦) من طريق ضعيف وقد ضعفه الشيخ الألبانى عملا بإسناده . قلت : وهذه الحاشية تمة الحاشية (١ - ٣) السابقة .

رجاله كلهم ثقات ، ولعل ابن خزيمة إنما تردد فيه ؛ لأن عبد الله بن نافع بن العمياء لم يرو عنه غير عمران بن أبي أنس ، ولكن عمران ثقة ، كما قاله المنذرى ، وشيخه ربعة ابن الحارث فله صحة ، كما فى التقريب فالحديث صحيح على قاعدة ابن حبان ، فإنه ذكر عبد الله بن نافع هذا فى الثقات على قاعدته ، كما فى التهذيب . ويدل تصدير المنذرى إياه « بعن » فى ترغيبه على حسنه أيضا ، كما نبه على مقدمته ، على أن رواية المستور من القرون الثلاثة مقبولة عندنا معشر الحنفية ؛ لأن غايته الإرسال وهو لا يضر عندهم . وأعله العراقى فى شرح الإحياء باضطراب الإسناد ، وسنجيب عنه فى الحاشية .

يجوز تقييد المطلق ولا تخصيص العام إلا بدليل ، ولا دليل على ذلك فى الحديث ، فالحق ما قال ابن العربى : إن إقناع اليدين إنما هو بعد الصلاة لا فيها ، واختاره الشارح أبو الطيب السندى ثم المدنى فى شرحه للترمذى ، فقال : أى ترفع يديك بعد الصلاة للدعاء ، وهو معطوف على محذوف ، أى إذا فرغت فسلم وارف يديك بعدها سائلا حاجتك اهـ . ومن هنا قال شيخنا فى كتابه « التشرف بمعرفة أحاديث التصوف » ما نصه : دل (الحديث) على مطلوبية الخشوع فى الصلاة وعلى مشروعية الدعاء (برفع اليدين) عقيب الصلاة ، كما هو معتاد الصلحاء والمصلين ، فإن رفع اليدين لا يكون فى حق الصلاة اهـ . قلت : والحديث شاهد جيد للحديث الذى قبله ، وقد تقرر فى الأصول أن الضعيف إذا تأيد بمتابع أو شاهد يتقوى ويرتفع إلى درجة الحسن تارة والصحيح أخرى ، فانجبر بذلك ما كان فى الحديث السابق من ضعف عبد العزيز بن عبد الرحمن .

وأما ما زعمه العراقى من اضطراب الإسناد فى هذا الحديث فالجواب عنه : أن الاضطراب إنما يضر إذا لم يترجح إحدى الطرق على الأخرى ، وإذا ثبت الترجيح ارتفع الاضطراب من الإسناد ، وههنا كذلك ، فإن ليثا بن سعد رواه ، عن عبد ربه بن سعيد ، عن عمران ابن أبي أنس ، عن عبد الله بن نافع بن العمياء ، عن ربعة بن الحارث ، عن الفضل بن عباس عند الترمذى والنسائى وابن خزيمة ، ورواه شعبة ، عن عبد ربه ، عن ابن أبي أنس



عن عبد الله بن نافع بن العمياء ، عن عبد الله بن الحارث ، عن المطلب بن أبي وداعة عند أبي داود^(١) وابن ماجه^(٢) ، كما في الترغيب ولكن أصحاب الحديث يغلطون شعبة فيه ، قال الترمذى : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : روى شعبة هذا الحديث عن عبدربه بن سعيد فأخطأ فى مواضع ، فقال : عن أنس بن أبي أنيس ، وهو عمران بن أبي أنس ، وقال : عن عبد الله بن الحارث وإنما هو عبد الله بن نافع بن العمياء ، عن ربيعة بن الحارث ، وقال شعبة : عن عبد الله بن الحارث ، عن المطلب ، عن النبي ﷺ ، وإنما هو ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، عن الفضل بن عباس عن النبي ﷺ ، قال محمد : وحديث الليث بن سعد أصح من حديث شعبة اهـ . وقال يعقوب بن سفيان مثل قول البخارى أيضا ، وخطأ شعبة وصوب ليثا بن سعد ، وكذلك قال محمد بن إسحاق بن خزيمة ، كما في الترغيب للمنذرى فارتفعت علة الاضطراب .

وأما ما فى ابن العمياء من الجهالة فقد ذكرنا أنه ثقة عند ابن حبان ، فلا أقل من أن يكون الحديث حسنا ، ولذا أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه^(٣) ، فصح الاحتجاج به . وأيضا فلم ينفرد عمران بن أبي أنس بالرواية عنه ، بل روى عنه ابن لهيعة أيضا كما فى التهذيب^(٤) . وبرواية الاثنين يرتفع جهالة العين عند المحدثين ، كما ذكرناه فى المقدمة ، فصح الاحتجاج بالحديث قطعا . واندحض به ما زعمه ابن القيم : أن الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة أو المأمومين فلم يكن من هديه ﷺ ، ولا روى عنه بإسناد صحيح ولا حسن اهـ . والعجب منه كيف يدعى ذلك وأصله مخرج فى السنن الأربعة ، ولو أنصف لاعترف بدلالته على ذلك وصلاحيته للاحتجاج ، والله أعلم .

تنبيه :

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا من الأحاديث فى المتن ثبوت الدعاء بعد المكتوبة متصلا بها

(١ ، ٢) تقدم . وهو فى سنن أبي داود (ح رقم : « ١٢٩٦ ») وابن ماجه (ح رقم : « ١٣٢٥ ») .

(٣) تقدمت هذه الأحاديث .

(٤) التهذيب : (٥٠ / ٦) .



برفع اليدين ، لاسيما بحديث على : « كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة قال : اللهم اغفر لي ما قدمت إلخ »^(١) وهو الثامن عشر من الباب ، وحديث ابن الزبير : « أن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته »^(٢) وهو الثالث والعشرون منه ، وحديث أم سلمة : « أنه ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلم : اللهم إني أسألك علما نافعا إلخ » وهو الخامس والعشرون منه ، وحديث أنس مرفوعا : « ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلاة إلخ »^(٣) وهو الثالث والثلاثون ، وما ذكرنا معه من أثر الأسود العامري ، عن أبيه : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ الفجر ، فلما سلم انصرف ورفع يديه ودعا »^(٤) حديث الفضل بن عباس رضى الله عنهما وهو الرابع والثلاثون من الباب .

وقال القسطلاني في المواهب بعد ما ذكر قول ابن القيم : أما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سواء للمنفرد والإمام والمأموم فلم يكن ذلك من هدى النبي ﷺ أصلا ولا روى عنه بإسناد صحيح ولا حسن إلخ ما نصه : وقد كان في خاطري من دعواه النفي مطلقا شيء لما سيأتى ، ثم رأيت شيخ مشائخنا إمام الحفاظ أبا الفضل بن حجر (العسقلاني) تعقبه ، فقال : وما ادعاه من النفي مطلقا مردود ، فقد ثبت عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له : « يا معاذ ! إني لأحبك ، فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول : اللهم أعنى على ذكرك إلخ » وحديث زيد بن أرقم : « سمعته ﷺ يدعو في دبر كل الصلاة اللهم ربنا ورب كل شيء إلخ » أخرجه النسائي^(٥) وصححه ابن حبان وغير ذلك . ثم قال : فإن قيل : إن المراد بدبر الصلاة قرب آخرها وهو التشهد . قلنا : قد ورد الأمر بالذكر دبر الصلاة ، (وهى قراءة الكرسي والمعوذات والتحميد والتسبيح والتكبير ثلاثا وثلاثين ، وغيرها ، كما مر في المتن) والمراد به السلام إجماعا ، فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه . وأخرج الطبراني^(٦) من رواية جعفر بن محمد الصادق قال : « الدعاء

(١-٤) تقدمت هذه الأحاديث .

(٥) رواه النسائي : (ح رقم : « ١٥٠٨ ») . وفى « الفتح : ١١ / ١٣٧ » عزاه ابن حجر لأبى داود والنسائي ، فراجع .

(٦) رواه الطبراني : (٢ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) .

٩٣٩ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قلنا لأبى سعيد : « هل حفظت عن رسول الله ﷺ شيئا كان يقوله بعد ما سلم ؟ قال : نعم ! كان يقول : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » رواه أبو يعلى ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(١) .

بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة » ، قال : وفهم كثير من الحنابلة أن مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا ، وليس كذلك ، فإن حاصل كلامه أنه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلى القبلة وإيراده عقب السلام ، وأما إذا انفصل بوجهه أو قدم الأذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الإتيان بالدعاء حينئذ اهـ .

قلت : وقد ذكرنا فى المتن ما يرد نفيه بهذا القيد أيضا ، فتذكر ، فثبت أن الدعاء مستحب بعد كل صلاة مكتوبة متصلا بها برفع اليدين ، كما هو شائع فى ديارنا وديار المسلمين قاطبة .

ورحم الله طائفة من المبتدعة فى بعض أقطار الهند حيث واطبوا على أن الإمام ومن معه يقومون بعد المكتوبة بعد قراءتهم : اللهم أنت السلام ومنك السلام إلخ ، ثم إذا فرغوا من فعل السنن والنوافل يدعوا الإمام عقب الفاتحة جهرا بدعاء مرة ثانية ، والمقتدون يؤمنون على ذلك ، وقد جرى العمل منهم بذلك على سبيل الالتزام والدوام حتى أن بعض العوام اعتقدوا أن الدعاء بعد السنن والنوافل باجتماع الإمام والمؤمنين ضرورى واجب ، حتى إنهم إذا وجدوا من الإمام تأخيرا لأجل اشتغاله بطويل السنن والنوافل اعترضوا عليه قائلين : إنا منتظرون للدعاء ثانيا وهو يطيل صلاته ، وحتى أن متولى المساجد يجبرون الإمام الموظف على ترويع هذا الدعاء المذكور بعد السنن والنوافل على سبيل الالتزام ، ومن لم يرض بذلك يعزلونه عن الإمامة ويطعنونه ، ولا يصلون خلف من لا يصنع بمثل صنيعهم ، وإيم الله ! إن هذا أمر محدث فى الدين ، فقد عرفت فى الحديث الثانى عشر من المتن : « أنه ﷺ كان لا يصلى الركعتين بعد الجمعة ولا الركعتين بعد المغرب إلا فى

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٧) وعزاه إلى « أبى يعلى » ورجاله ثقات .



أهله»^(١) وهو حديث حسن ، وفي الثالث عشر منه : « أنه سئل : أيهما أفضل ؟ الصلاة في البيت أو الصلاة في المسجد ؟ فقال : ألا ترى إلى بيتي ما أقربه إلى المسجد ، فلأن أصلي في بيتي أحب إلى من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون مكتوبة »^(٢) وهو حديث صحيح أو حسن ، ففي كل ذلك دلالة على أن عاداته الغالبة في أداء السنن والنوافل كانت صلاتها في البيت ، ولم يثبت في حديث ما أنه كان يرجع إلى المسجد لأجل الدعاء بعدها ، وأيضا ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى ، وأيضا فقد مر أن المندوب ينقلب مكروها إذا رفع عن ركبته ؛ لأن التيامن مستحب في كل شيء من أمور العبادة ، لكن لما خشى ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته ، فكيف بمن أصر على بدعة أو منكر ؟ .

ولا يتم احتجاج هذه الطائفة بما ورد في بعض الروايات أنه ﷺ صلى النوافل أحيانا في المسجد ، كما روى الطحاوي^(٣) في معاني الآثار عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ صلى العشاء ، ثم صلى بعدها حتى لم يبق في المسجد غيره » ، كما روى أبو داود^(٤) عنه : « كان رسول الله ﷺ يطول القراءة بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد » فإن جواز فعل النافلة في المسجد لا ينكره أحد ، وإنما الكلام في الأفضلية وفي الدعاء بعدها بالاجتماع ، وقد ثبت فضيلتها في البيت بالحديث القولي ، وهو مقدم على الفعل كما تقرر في الأصول فيحمل الفعل على بيان الجواز ، وليس في هذه الآثار ولا في غيرها أنه ﷺ حين صلى النوافل في المسجد دعا بعدها مع القوم ، بل الظاهر منها أنه لم يزل مشغلا بالصلاة والقراءة حتى تفرق أهل المسجد عنه ، فأين فيه ما يريدون من إثبات الدعاء بعد النوافل في المسجد ؟ بل لما كان في ذلك من إجبار الإمام والمؤمنين على فعلهم السنن والنوافل في المسجد ، وفيه تغير للمشروع والأفضل ، وتضييق لما جعل الله فيه سعة ، كان ذلك بدعة

(١ ، ٢) تقدما .

(٣) رواه الطحاوي : (١ / ٣٣٩) .

(٤) [ضعيف] . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٥ - باب ركعتي المغرب أين يصليان ، رقم : (١٣٠١) وقد ضعفه الشيخ الألباني .



٩٤٠ - عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « من سبح الله في دبر كل صلاة (أى مكتوبة) ثلاثا وثلاثين ، وحمد الله ثلاثا وثلاثين ، وكبر الله ثلاثا وثلاثين ، فتلك تسع وتسعون وقال : تمام المائة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، غفرت خطاياهم وإن كانت مثل زبد البحر » رواه مسلم^(١) .

فى الدين محرمة ، فقد مر فى المتن عن أبى الأحوص أن ابن مسعود قال : « إذا فرغ الإمام ولم يقيم ولم ينحرف ، وكانت له حاجة ، فذهب ودعه ، فقد تمت صلاته »^(٢) ورجاله ثقات .

وأصرح منه ما فى مجمع الزوائد^(٣) وقال : رجاله رجال الصحيح عن ابن مسعود أيضا قال : « إذا سلم الإمام للرجل حاجة فلا ينتظره إذا سلم أن يستقبله بوجهه ، وإن فصل الصلاة والتسليم » اهـ . وفى كل ذلك دلالة على جواز انصراف المأموم وذهابه إلى حوائجه بعد فراغ الإمام من الصلاة وتسليمه ، وفى التزام الدعاء بعد السنن والنوافل تغيير لهذا الجواز ، وتضييق على الإمام والقوم بلا وجه ، فإنهم فى سعة شرعا أن يصلوا النوافل فى المسجد أو فى البيت أو حيث شاءوا ، أو ينصرفوا بعد المكتوبة إلى حوائجهم ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٤) .

ولا حجة لهم أيضا فيما ورد من الترغيب العام فى الدعاء بعد كل صلاة فرضا كانت أو نافلة ، فإنه ليس فيه أن يكون هذا الدعاء بالاجتماع والانتظار ، ولا فيما قاله الشرنبلالى فى نور الإيضاح وشرحه بعد قوله : « القيام إلى أداء السنة التى تلى الفرض متصلا بالفرض مستون » ما نصه : ويستحب للإمام بعد سلامه أن يتحول إلى جهة يساره لتطوع

(١) رواه فى : المساجد ، ٢٦ - باب استحباب الذكر بعد الصلاة ، وبيان صفته ، رقم : (١٤٦) .
قوله : « وإن كانت مثل زبد البحر » أى فى الكثرة والعظمة مثل زبد البحر ، وهو ما يعلو على وجهه عند هيجانه وتموجه .

(٢) قوله : « صلاته » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٢ / ١٤٧) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات .
رواية الطبرانى : (٩٣٣٩) .

(٤) سورة الجمعة آية : ١٠ .

٩٤١ - وفي رواية أخرى له عن كعب بن عجرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة ثلاثا وثلاثين تسبيحة ، ثلاثا وثلاثين تحميدة ، وأربعا وثلاثين تكبيرة » اهـ .^(١)

٩٤٢ - عن زاذان قال : حدثني رجل من الأنصار قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول في دبر الصلاة : اللهم اغفر وتب علي ، إنك أنت التواب الغفور مائة مرة » رواه ابن أبي شيبة^(٢) ، وهو صحيح (كنز العمال)^(٣) .

بعد الفرض ، ويستحب أن يستقبل بعده أى بعد التطوع الناس ، ويستغفرون الله ثلاثا ويقرؤون المعوذات وآية الكرسي ويسبحون الله ويحمدونه ويكبرونه ثلاثا وثلاثين ، ثم يدعون لأنفسهم وللمسلمين رافعى أيديهم إلخ فإنه لا دلالة فيه على قراءة كل ذلك والدعاء بعدها مجتمعين ، وأن يفعل ذلك كله فى المسجد ، فإن صيغة الجمع لا تستدعى الاجتماع والاصطحاب أصلا ، نص على ذلك الأصوليون فمعنى كلامه أن المسلمين ينبغي لهم قراءة الأوراد الماثورة بعد المكتوبات بأن يأتى كل أحد بها على حدة ، ويدعو كل أحد بعدها لنفسه وللمسلمين ؛ لأن الشرنبلالى نفسه قد نص قبل ذلك على أن الأفضل بالسنن أداؤها فيما هو أبعد من الرياء ، وأجمع للخلوص ، سواء البيت أو غيره اهـ .

فلما كان الأفضل بالسنن عنده البيت ونحوه ، فكيف يمكن حمل كلامه : « ويستغفرون الله ويحمدونه إلخ » على فعل ذلك فى المسجد بالاجتماع ؟ وأيضا فقد نص الشرنبلالى قبله نقلا عن مجمع الروايات على أنه إذا فرغ من صلاته إن شاء قرأ ورده جالسا ، وإن شاء قرأ قائما ، وليس معنى قوله : « يستحب للإمام أن يستقبل بعد التطوع الناس » أنه

(١) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٢٦ - باب استحباب الذكر بعد الصلاة ، وبيان صفته ، رقم : (١٤٥) .

غريبه : قوله : « معقبات » قال الهروى : قال سمرة : معناه تسيبحات تفعل أعقاب الصلوات ، وقال أبو هيثم : سميت معقبات ؛ لأنها تفعل مرة بعد أخرى ، وقوله تعالى : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه ﴾ ، أى ملائكة يعقب بعضهم بعضا ، والمعقب بكسر القاف : ما جاء عقب ما قبله .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (١٣ / ٤٦٢) .

(٣) الكنز : (٤٩٨٠) .

باب في بعض آداب الدعاء

٩٤٣ - عن عمر رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه » أخرجه الترمذى^(١) . وله شواهد ، منها حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند أبى داود وغيره ، ومجموعها يقتضى أنه حديث حسن (بلوغ المرام)^(٢) .

٩٤٤ - عن سلمان رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن ربكم حى

يستقبلهم لأجل الدعاء ، بل معناه : أنه يستحب له إبطال الاستدبار الذى كان لأجل الإمامة فى المكتوبة ، سواء استقبلهم جالسا فى مكانه أو ذهب إلى حوائجه ، كما صرح هو بالتخيير فى كل ذلك ؛ لأن فى كل ذلك إبطال للاستدبار بالمذكور ، فافهم ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

باب في بعض آداب الدعاء

قوله : « عن عمر إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

تواتر رفع اليدين فى الدعاء :

قوله : « عن سلمان إلخ » . فيه دلالة على رفع اليدين فى الدعاء . وفى تدريب^(٣)

(١) [ضعيف] . رواه فى : ٤٩ - كتاب الدعوات ، ١١ - باب ما جاء فى رفع الأيدي عند الدعاء ، رقم : (٣٣٨٦) . وقال الترمذى : « هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى » ، « وقد تفرد به وهو قليل الحديث ، وقد حدث عنه الناس » . (٢) بلوغ المرام : (٢ / ١٧٤) .

قلت : وأما شواهد كذا المصنف فى المتن ، فقد رواه أبو داود (ح رقم : ١٤٨٥) وعنه البيهقى (٢ / ٢١٢) من طريق عبد الملك بن محمد بن أيمن عن عبد الله بن يعقوب بن إسحاق عمن حدثه عن محمد بن كعب عن ابن عباس ولفظه : « لا تستروا الجدر ، من نظر فى كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر فى النار ، سلوا الله ببطون أكفكم ، ولا تسألوه بظهورها ، فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم » . قال أبو داود : روى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية ، وهذا الطريق أمثلها ، وهو ضعيف أيضا . وقال الشيخ الألبانى : وهذا سند ضعيف ، عبد الملك هذا ضعفه أبو داود . وفيه شيخ عبد الله بن يعقوب الذى لم يسم ، فهو مجهول . اهـ . (٣) تدريب الراوى : (ص ١٩١) .

كريم يستحى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرا « أخرجه الأربعة^(١) إلا النسائي، وصححه الحاكم (بلوغ المرام)^(٢) . وفي الترغيب^(٣) ذكره بلفظ : « إن الله كريم يستحى إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفرا خائبتين » ثم قال : [رواه أبو داود والترمذى وحسنه]، واللفظ له ، وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرط الشيخين اهـ . وفى كتاب العلو^(٤) للذهبي : هذا حديث مشهور ، رواه عن النبى ﷺ أيضا على بن أبى طالب وابن عمر وأنس وغيرهم اهـ .

٩٤٥ - عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « هذا الإخلاص - يشير بإصبعه التى تلى الإبهام ، و هذا الدعاء - فرفع يديه حذو منكبيه ، وهذا الابتهاال - فرفع يديه مدا » أخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقى فى سننه ، كذا فى الدر المنثور^(٥) .

٩٤٦ - عن أبى بكره رضى الله عنه مرفوعا : « سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها » رواه الطبرانى فى الكبير^(٦) ، وقال الشيخ : حديث صحيح .

الراوى : ومنه ما تواتر معناه ، كالأحاديث رفع اليدين فى الدعاء فقد روى عنه ﷺ نحو مائة حديث فيه رفع يديه فى الدعاء ، وقد جمعتها فى جزء لكنها فى قضايا مختلفة ، فكل قضية منها لم تتواتر ، والقدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . دلالة على طريق الدعاء ظاهرة .

قوله : « عن أبى بكره إلخ » . دلالة على أدب الدعاء ظاهرة . وقوله : « ولا تسألوه

(١-٤) [صحيح] . رواه أبو داود (١٤٨٨) والترمذى (٣٥٥٦) وابن ماجه (٣٨٦٥) وأحمد فى «مسنده» (٤٣٨ / ٥) وابن حبان (ح ٨٧٦) والحاكم (١ / ٤٩٧) .
وانظر : الترغيب (٢ / ٢٧٧) وكتاب العلو (ص ١٠٩) وبلوغ المرام (٢ / ١٧٣) والحديث صححه الشيخ الألبانى .

(٥) الدر المنثور : (٢ / ٤٠) ، ورواه الحاكم (٤ / ٣٢٠) .

(٦) [صحيح] . رواه أبو داود (١٤٨٥) والبيهقى (٢ / ٢١٢) والمشكاة (٢٢٤٣) وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٠ / ١٦٩) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح غير عمار بن خالد الواسطى وهو ثقة .

وصححه الشيخ الألبانى : انظر : الإرواء (٢ / ٨٠) .

٩٤٧- وعن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا ، بزيادة : « فإذا فرغتم فامسحوا بهما وجوهكم » رواه أبو داود^(١) والبيهقى^(٢) فى سننه ، قال الشيخ : حديث صحيح . كذا فى العزبى .

٩٤٨ - حدثنا مسدد ، ثنا أبو عوانة عن سماك بن حرب ، عن عكرمة ، عن عائشة رضى الله تعالى عنها زعم أنه سمع منها : « أنها رأت النبى ﷺ يدعو رافعا يديه يقول : إنما أنا بشر فلا تعاقبنى ، أيما رجل من المؤمنين أذيته وشتمته فلا تعاقبنى فيه » رواه البخارى^(٣) فى جزء رفع اليدين وصححه .

٩٤٩ - حدثنا مسلم ثنا شعبة ، عن عبدربه بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم التيمى قال : « أخبرنى من رأى النبى ﷺ يدعو عند أحجار الزيت باسطا كفيه » رواه البخارى فى جزء رفع اليدين^(٤) وصححه .

بظهورها « قد خصت منه الاستعاذة المذكورة فى حديث سائب بن الخلال الأتى قريبا ، وبقية الأحاديث دلالة بعضها على الدعاء وبعضها على كفيته ظاهرة .

وأما ما رواه البخارى^(٥) فى صحيحه عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ لا يرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى استسقاء ، وأنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه ، فأجاب عنه الحافظ فى الفتح بما لفظه : ظاهره نفى الرفع فى كل دعاء غير الاستسقاء ، وهو معارض بالأحاديث الثابتة بالرفع فى غير الاستسقاء ، وقد تقدم أنها كثيرة ، فذهب بعضهم إلى أن العمل بها أولى ، وحمل حديث أنس على نفى رؤيته ،

(١) ، (٢) تقدم فى « الحديث رقم : (٩٤٣) . وهو حديث ضعيف . وقد رواه أبو داود (١٤٨٥) والبيهقى (٢ / ٢١٢) . انظر العزبى : (٣ / ٣١٧) .

(٣) رواه البخارى فى جزء رفع اليدين : (ص ٢٦ ، ٢٨) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٢٧ ، ٢٨) .

(٥) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٣ / ١٤١) وعزاه إلى البخارى (٢ / ٣٩ ، ٤ / ٢٣١) والبيهقى (٣ / ٣٥٧) وأبو داود (١١٧٠) والنسائى (٣ / ١٥٨ ، ٢٤٩) وابن ماجه (١١٨٠) وأحمد (٣ / ٢٨٢) .

٩٥٠ - عن السائب بن خلاد رضى الله عنه : « كان رسول الله ﷺ إذا سأل الله جعل باطن كفيه إليه ، وإذا استعاذ جعل ظاهرهما إليه » رواه الإمام أحمد^(١) بإسناد حسن (الجامع الصغير)^(٢) . وفى التلخيص^(٣) : وفيه ابن لهيعة اهـ . قلت : هو حسن الحديث ، كما قد مر غير مرة .

٩٥١ - عن عمر رضى الله عنه قال : « ذكر لى (أى عن النبى ﷺ) أن الدعاء يكون بين السماء والأرض ، لا يصعد منه شيء حتى يصل على النبى ﷺ » رواه ابن راهويه بسند صحيح (كنز العمال)^(٤) .

٩٥٢ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعا : « كل دعاء محجوب ، حتى يصل على النبى ﷺ » رواه الديلمى فى « مسند الفردوس » ورواه البيهقى فى « شعب الإيمان » عن على رضى الله عنه . قال الشيخ : حديث حسن (العزيزى)^(٥) ورواه الطبرانى فى الأوسط^(٦) موقوفا على سيدنا على رضى الله عنه ، ورواته ثقات ، قاله فى الترغيب^(٧) .

وذلك لا يستلزم نفى رؤية غيره، وذهب آخرون إلى تأويل حديث أنس المذكور لأجل الجمع بأن يحمل النفى على صفة مخصوصة، أما الرفع البليغ فيدل عليه قوله: «حتى يرى بياض إبطيه»، ويؤيده أن غالب الأحاديث التى وردت فى رفع اليدين فى الدعاء إنما المراد

(١) رواه أحمد : (٢ / ٩١) والمجمع (١٠ / ١٦٨) وعزاه إليه - أى إلى أحمد - مرسلًا وإسناده حسن .

(٢) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ٨٩) من حديث خلاد ، ورمز له بالزمر « ح » كناية عن حسنه ، بعد عزوه إلى أحمد فى « مسنده » .

(٣) انظر : التلخيص (١ / ١٥١) .

(٤) رواه إسحاق بن راهويه بسند صحيح وانظر الكنز (١ / ٢١٣) .

(٥) انظر : العزيزى (٢ / ٨٢) .

(٦، ٧) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٠ / ١٠) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » . ورواته ثقات . وانظر : الترغيب (١ / ٣٠١) .

٩٥٣ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئا فليبدأ بمدحه والثناء عليه بما هو أهله ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ثم ليسأل بعد ، فإنه أجدر أن ينجح أو يصيب » . رواه عبد الرزاق والطبراني^(١) فى الكبير من طريقه ، ورجاله رجال الصحيح (القول البديع)^(٢) .

به مد اليدين ويسطهما عند الدعاء ، وكأنه عند الاستسقاء مع ذلك زاد فرفعهما إلى جهة وجهه حتى حاذتاه ، وبه حيث يرى بياض إبطيه . وأما صفة اليدين فى ذلك فلما رواه مسلم^(٣) من رواية ثابت عن أنس : « أن رسول الله ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء » اهـ . ملخصا بلفظه .

وأما ما رواه البخارى^(٤) عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ » ، وفى لفظ : « كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير » اهـ . كذا فى الفتح^(٥) فهو محمول على أنهم جهروا به وقتا يسيرا لأجل تعليم صفة الذكر لا أنهم داوموا على الجهر به ، كذا حكاه النووى عن الشافعى رحمه الله تعالى : قال : والمختار أن الإمام والمأموم يخفيان الذكر إلا إن احتجج إلى التعليم، ذكره الحافظ فى الفتح^(٦) .

ويمكن أن يقال : إن الذكر بعد الصلاة كان يختم بالتكبير ، ويرفع به الصوت شيئا ليقف الناس على أن الإمام قد فرغ من توابع الصلاة ، فيذهبوا إلى حوائجهم ، كما أن الجهر بالتسليم لكى يعرف القوم أن الصلاة بأصلها قد تمت وإن بقيت توابعها من الدعاء والذكر ، والله تعالى أعلم .

(١ ، ٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٠ / ١٥٥) وعزاه إلى الطبراني فى الكبير ورجاله رجال الصحيح . إلا أن عبيدة لم يسمع من أبيه . وانظر : القول البديع (ص / ١٦٦) .

(٣) رواه فى : صلاة الاستسقاء ، ح رقم : (٨٩٦) .

(٤) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٥ - باب الذكر بعد الصلاة ، رقم : (٨٤١) .
طرفه فى : [٨٤٢] .

(٥) فتح البارى : (٢ / ٢٦٩) .

(٦) المصدر السابق .



باب ما جاء فى تأكد الخشوع فى الصلاة

٩٥٤ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يبيت ، فيناديه بلال بالأذان فيقوم فيغتسل ، فلإني لأرى الماء ينحدر على خده وشعره ، ثم يخرج فيصلى ، فأسمع بكاءه » فذكر الحديث ، رواه أبو يعلى^(١) ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٢) .

٩٥٥ - عن أبي الدرداء رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « أول شيء يرفع من هذه الأمة الخشوع ، حتى لا ترى فيها خاشعاً » . رواه الطبرانى فى الكبير^(٣) ، وإسناده حسن (مجمع الزوائد)^(٤) .

باب ما جاء فى تأكد الخشوع فى الصلاة

قوله : فى حديث عائشة : « فيناديه بلال بالأذان » أى ببعض ألفاظ الأذان دون الأذان التام . ولعل الذى ناداه بلال به هو قوله : « الصلاة خير من النوم » كما رواه الطبرانى فى الأوسط^(٥) ، عن عائشة قالت : « جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه بصلاة الصبح ، فوجده نائماً ، فقال : الصلاة خير من النوم ، فأقرت فى أذان الصبح » كذا فى مجمع الزوائد^(٦) وقد مر ما يتعلق به فى باب الأذان من هذا الكتاب ، وفى الحديث دلالة على جواز البكاء فى الصلاة إذا كان لذكر الآخرة والنار ، أو للاشتياق إلى لقاء الله وما فى معناه ، ودلالته وكذا ما بعده على معنى الباب ظاهرة .

(١) رواه أبو يعلى : (٨ / ٤٧٠٩) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٨٨) ، وعزاه إلى أبي يعلى ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه الطبرانى : (١ / ٤١٥) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣٦) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وإسناده حسن .

(٥، ٦) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٣٣٠) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه

صالح بن أبى الأخضر ، واختلف فى الاحتجاج به ولم ينسبه أحد إلى الكذب .

٩٥٦ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : « قاروا الصلاة يقول : اسكنوا اطمأنوا »
رواه الطبرانى فى الكبير^(١) ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٢) .

٩٥٧ - عن عطاء قال : « كان ابن الزبير رضى الله عنه إذا صلى كأنه كعب » رواه
الطبرانى فى الكبير^(٣) ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٤) . وقال الحافظ
فى الفتح^(٥) : عن مجاهد قال : « كان ابن الزبير رضى الله عنه إذا قام فى الصلاة كأنه
عود ، وحدث أن أبا بكر الصديق كان كذلك قال : وكان يقال : ذاك الخشوع فى
الصلاة » رواه البيهقى بسند صحيح اهـ .

٩٥٨ - عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « اذكر الموت فى صلاتك ، فإن الرجل إذ
ذكر الموت فى صلاته لحرى أن يحسن صلاته ، وصل صلاة رجل لا يظن أن يصلى
صلاة غيرها ، وإياك وكل أمر يعتذر منه » . رواه الديلمى فى مسند الفردوس ،
وحسنه الحافظ ابن حجر ، كذا فى كنز العمال^(٦) .

قوله : فى حديث عطاء : « كأنه كعب » يريد أنه كان يقوم فى الصلاة مستويا مثل
السهم ، والله أعلم .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : فيه دلالة على طريق تحصيل الخشوع بذكر الموت فى
الصلاة . قلت : وأعلى مراتب الخشوع أن يصلى كأنه يرى ربه ، وأدنى مراتبه أن

(١) رواه الطبرانى : (٩ / ٩٣٤٣ ، ٩٣٤٤) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣٦) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله
رجال الصحيح .

(٣ ، ٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله
رجال الصحيح .

(٥) انظر : الفتح : (١ / ١٨٧) .

(٦) رواه الديلمى فى « مسند الفردوس » وقال السيوطى فى « جامع الكبير » : « وحسنه الحافظ ابن
حجر وهو نادر فى مفاريد مسند الفردوس فإن أكثرها ضعاف »
وانظر : كنز العمال (٢٠٠٧٩) .

٩٥٩ - عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعا : « إذا صلى أحدكم فليصل صلاة مودع - صلاة من لا يظن أنه يرجع إليها أبدا » رواه الديلمي في مسند الفردوس ، قال الشيخ : حديث حسن لغيره^(١) (العزيزي)^(٢) .

٩٦٠ - عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : « صل صلاة مودع كأنك تراه ، فإن كنت لا تراه فإنه يراك »^(٣) الحديث رواه أبو محمد الإبراهيمي في كتاب الصلاة ، وابن النجار ، قال الشيخ : حديث حسن لغيره (العزيزي)^(٤) .

٩٦١ - عن أبي اليسر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « منكم من صلى الصلاة كاملة ، ومنكم من يصلي النصف والثلث والرابع والخمس ، حتى بلغ العشر » رواه النسائي بإسناد حسن ، كذا في الترغيب^(٥) . ولعل النسائي رواه في الكبرى^(٦) .

٩٦٢ - عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يمسخ الحصى ، فإن الرحمة تواجهه » رواه الخمسة^(٧) بإسناد صحيح ، وزاد أحمد : « واحدة أودع » كذا في بلوغ المرام^(٨) .

يصلى وهو يعلم ما يقول ، وبينهما درجات ، والله أعلم .

(١) رواه الديلمي في « مسند الفردوس » وأشار الإمام السيوطي في جامعه الكبير إلى ضعفه . وانظر : كنز العمال (٢٠٠٧٧) .

(٢) انظر : العزيزي (١ / ١٤٢) .

(٣) انظر : الترغيب والترهيب للمندري (٤ / ١٤٢) ، وقد عزاه إلى الطبراني من حديث ابن عمر .

(٤) انظر : العزيزي (٢ / ٣٥٢) .

(٥ ، ٦) الترغيب : (١ / ٨٥) ، ورواه النسائي في الكبرى (١ / ٢١٢) .

(٧ ، ٨) [ضعيف] . رواه أبو داود (٩٤٥) والدارمي (١ / ٣٢٢) والترمذي (٣٧٩) والنسائي

(١١٩١) والطحاوي في « المشكل » (٢ / ١٨٣) وابن ماجه (١٠٢٧) والبيهقي (٢ / ٢٨٤)

وأحمد في « مسنده » (٥ / ١٥٠) من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذرية . وقال

الترمذي : « حديث حسن » وقال الشيخ الألباني : « وسكت عليه الحافظ في « الفتح » (٣ / ٦٣) وقال

في « بلوغ المرام » (١ / ٢٠٨) شرحه : « رواه الخمسة بإسناد صحيح » . وفي ذلك نظر عندى فإن أبا

الأحوص هذا لم يرو عنه غير الزهري . ولم يوثقه أحد غير ابن حبان ، فلم تثبت عدالته وحفظه ==

٩٦٣ - عن عثمان بن أبي دهرشن عن النبي ﷺ قال : « لا يقبل الله من عبد عملاً حتى يشهد قلبه مع بدنه » رواه محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة هكذا مرسلًا ، ووصله أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس^(١) بأبي بن كعب ، والمرسل أصح (الترغيب)^(٢) .

٩٦٤ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلاة ثلاثة أثلاث ، الطهور ثلث ، والركوع ثلث ، والسجود ثلث ، فمن أداها بحقها قبلت منه وقبل منه سائر عمله ، ومن ردت عليه صلاته رد عليه سائر عمله » رواه البزار^(٣) ، وقال : لا نعلمه مرفوعاً إلا من حديث المغيرة بن مسلم . قال الحافظ : وإسناده حسن اهـ . (الترغيب)^(٤) . وفي مجمع الزوائد^(٥) : قلت : والمغيرة ثقة ، وإسناده حسن اهـ .

٩٦٥ - عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ما من مسلم يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقوم في صلاته فيعلم ما يقول إلا انفتل وهو كيوم ولدته أمه » رواه الحاكم^(٦) وقال : صحيح الإسناد ، وهو في مسلم^(٧) وغيره بنحوه اهـ . (الترغيب)^(٨) .

٩٦٦ - عن علقمة بن أبي علقمة ، عن أمه أن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ قالت : « أهدى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله ﷺ خميصاً شامية لها علم ، فشهد فيها معها الصلاة ، فلما انصرف قال : ردى هذه الخميصة إلى أبي جهم ، فإني

= = ولذلك قال ابن القطان : « لا يعرف له حال » . وقال النووي في « المجموع » (٤ / ٩٦) : « فيه جهالة » وقال الحافظ في « التقريب » : « مقبول » ، أي عند المتابعة وإلا فلين الحديث كما نص عليه في المقدمة ، وما علمت أحداً تابعه على هذا الحديث ، فهو ضعيف انتهى باختصار .

(١ ، ٢) [ضعيف] مسند الفردوس (٦٣٥٣) والمغنى عن حمل الأسفار (٢ / ١١٩) وإتحاف (٣ / ١١٢) والترغيب (١ / ٤١٢) .

(٣ - ٥) روا البزار في كشف الاستار (٣٤٩) وسنده حسن ، والحافظ المنذرى في الترغيب (١ / ٤١١) والمجمع (٢ / ١٤٧) .

(٦ ، ٧) رواه الحاكم (٢ / ٣٩٩) ومسلم في الطهارة ، ح رقم : (« ٢٣٤ ») .

(٨) انظر : الترغيب (١ / ٨١) .

نظرت إلى علمها في الصلاة ، فكاد يفتنني « رواه مالك في الموطأ^(١) » ورجاله ثقات ،
والحديث في البخاري^(٢) أيضا ، ولكن لفظ الموطأ أوضح .

٩٦٧ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله تبارك وتعالى : « إنما أتقبل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي ، ولم يستطل على خلقي ، ولم يبت مصرا على معصيتي ، وقطع نهاره في ذكرى ، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة ، ورحم المصاب ، ذلك نوره كنور الشمس ، أكلوه بعزتي وأستحفظه ملائكتي ، وأجعل له في الظلمة نورا ، وفي الجهالة حلما . ومثله في خلقي كمثله الفردوس في الجنة » رواه البزار^(٣) من رواية عبد الله بن واقد الحراني ، وبقيته رواه ثقات اهـ (الترغيب)^(٤) . وفي مجمع الزوائد^(٥) : رواه البزار ، وفيه عبد الله بن واقد الحراني ضعفه النسائي والبخاري وإبراهيم الجوزجاني وابن معين في رواية ، ووثقه في رواية ، ووثقه أحمد وقال : كان يتحرى الصدق ، وأنكر على من تكلم به ، وأثنى عليه خيرا ، وبقيته رجاله ثقات اهـ . قلت : فالحديث حسن ، فإن الاختلاف في التوثيق لا يضر كما عرف مرارا .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : والحديث فيه بيان علامة قبول الصلاة ، فمن كان يرجو لقاء ربه وقبول صلاته وسائر أعماله فليجتهد في العمل بهذا الحديث ، وظني أن من كمل في مقام الخشوع ورزقه الله الرسوخ فيه ، وفق لجميع ما في هذا الحديث من فواضل الأعمال ، وحيثئذ يوضع له القبول في الأرض والسما والقلوب الرجال ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم .

(١) ، (٢) رواه مالك (٢٠٤) والبخاري (٧٥٢ ، ٥٨١٧) بنحوه .

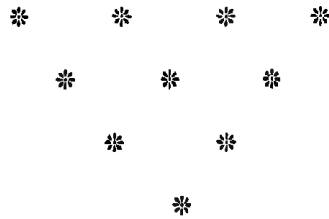
(٣) [ضعيف] . رواه البزار : (٣٤٨) .

(٤) (الترغيب) : (١ / ١٨٦) .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٧) ، وعزاه إلى « البزار » وفيه عبد الله بن واقد ضعفه النسائي والبخاري وغيرهما ووثقه آخرون ، وبقيته رجاله ثقات .

وقد تم هنالك الجزء الثالث من متن الإعلاء ، والله الحمد ، ويتلوه الرابع إن شاء الله تعالى .

ولنتختم المجلد الثالث من الكتاب على هذا الحديث المبشر لجزيل الثواب ، المرشد فى الأعمال لطريق الصواب ، لعل الله يرزقنا القبول فيما حررناه ببركته ، ويجعله وسائر الأعمال خالصا لوجهه الكريم ، ويوفقنا لما فيه من الأعمال الفاضلة بمنه وكرمه إنه هو البر الجواد الرحيم ، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد الذى هو مفتاح كل خير ، وبه العصمة من كل ضير . وقد تم هناك أبواب صفة الصلاة بحمد الله العلى الأعلى الوهاب ، إليه المرجع والمآب ، والحمد لله الذى بنعمته وجلاله تتم الصالحات ، وكان ذلك يوم السبت لثمانية عشر من شهر ذى القعدة الحرام سنة أربعين بعد الألف وثلاثمائة من هجرة سيد الأنام عليه وآله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، دائما أبدا إلى يوم القيامة آمين . هذا وأنا المفتقر إلى رحمة ربى الصمد عبده المذنب ظفر أحمد ، وفقه الله للتزود لغد ، وغفر له ولمشايقه ولوالديه وما ولد ، ولإخوانه وأخواته وأهله وسائر عشيرته وجميع المسلمين ممن كان ويكون إلى الأبد . ويرحم الله عبدا قال : آمين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



باب وجوب الجهر فى الجهرية والسر فى السرية

٩٦٧ - عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا ﴾^(١) قال : نزلت ورسول الله ﷺ مخفف بمكة كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن . فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ، ومن أنزله ، ومن جاء به ، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ ﴾^(٢) أى بقراءتك فيسمع المشركون ، فيسبوا القرآن ؛ ﴿ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا ﴾^(٣) عن أصحابك ، فلا تسمعهم ، ﴿ وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾^(٤) . أخرجه إمام المحدثين البخارى^(٥) . قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية الطبرى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ

باب وجوب الجهر فى الجهرية والسر فى السرية

قوله : « عن ابن عباس » إلخ . قلت : فى الآية دلالة على وجوب الجهر صراحة ؛ لأنه تعالى ، قال بعد المنع عن الإفراط والتفريط فيه : ﴿ وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾^(٦) والامر أصله للوجوب إلا إذا وجد صارف ولم يوجد ، فثبت وجوب مطلق الجهر بها . وقال الطبرى^(٧) : لولا أننا لا نستجيز مخالفة أهل التفسير فيما جاء عنهم لاحتمل أن يكون المراد : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ ﴾^(٨) أى بقراءتك فى الصلاة التى أمرناك بالمخافة بها ، وهى صلاة النهار ؛ لأنها عجماء . ﴿ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا ﴾ بصلاتك التى أمرناك بالجهر بها ، وهى صلاة الليل ، فإنها يجهر بها ، ﴿ وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾^(٩) بأن تجهر بالتي أمرناك بالجهر بها ، وتخافت بالتي أمرناك بالمخافة بها لا تجهر بجميعها ، ولا تخافت بكلها : فكان ذلك وجهها غير بعيد من الصحة اهـ . ملخصا . قال الحافظ فى الفتح بعد بيان قوله المذكور : وقد أثبتته بعض المتأخرين قولاً اهـ .

(١ - ٤) سورة الإسراء آية ١١٠ .

(٥) رواه فى : ٦٥ كتاب التفسير ، ١٤ - باب ولا تجهر بصلاتك ، ولا تخافت بها ، بم (٤٧٢٢) .

(٦) الآية السابقة .

(٧) تفسير الطبرى : (٨ / ١٧١) .

(٨ ، ٩) الآية السابقة .



بصلاتك ﴿ أى لا تعلن بقراءة القرآن إعلانا شديدا ، فيسمعك المشركون ، فيؤذونك . ﴿ ولا تخافت بها ﴾ أى لا تخفض صوتك حتى لا تسمع أذنيك . ﴿ وابتغ بين ذلك سبيلا ﴾ أى طريقا وسطا . اهـ . وهو صحيح أو حسن على قاعدته ، قلت : وقد رجح الطبرى^(١) حديث ابن عباس على جميع ما روى فى تأويل هذه الآية ، قال : لأن ذلك أصح الأسانيد مخرجا اهـ .

٩٦٨ حدثني يونس ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال ابن زيد فى قوله : ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ﴾^(٢) قال : السبيل بين ذلك الذى سن له جبرئيل من الصلاة التى عليها المسلمون . أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره^(٣) ورجاله ثقات . وابن زيد هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم مولى عمر عده وأباه السيوطى من قدماء المفسرين . قال : وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة اهـ . (إنقان)^(٤) قلت : وهذا القول من جنس الإخبار بما لا يدرك بالرأى ، فهو محمول على السماع حتما .

قلت : فلما كان هذا الوجه ثابتا منقولا من أصحاب التفسير ، فالآية تكفى لإيجاب الجهر والإسرار جميعا ، إذا ضم إليها الأحاديث الآتية المفسرة ، لحل الجهر والإسرار من العسلوات والله الحمد .

قوله : « حدثني يونس » إلخ . قلت : هذا مع أثر ابن عباس بعده يؤيد الوجه الذى مال إليه الطبرى فى تأويل هذه الآية أن معناها لا تجهر بكلها ، ولا تخافت بجميعها ، واجعل بين ذلك سبيلا أى الجهر فى بعضها ، والإسرار فى بعضها ، وهذا هو الذى سن له جبرئيل من الصلاة التى عليها المسلمون كما سيأتى .

قال المحقق فى الفتح^(٥) تحت قول صاحب الهداية : ويجهر بالقراءة فى الفجر ، وفى

(١) تفسير الطبرى : (٨ / ١٧١) .

(٢) سورة الإسراء الآية السابقة .

(٣) تفسير الطبرى : (٨ / ١٧١ ، ح ٢٢٤٧) .

(٤) الإنصاف : (٢ / ١٩٧) .

(٥) فتح القدير : (١ / ٢٨٣) .

٩٧٠ - عن ابن عباس في قوله : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ ﴾ لا تجعلها كلها جهرا ، ﴿ وَلَا تَخَافُ بِهَا ﴾ قال : لا تجعلها كلها سرا . أخرجه ابن أبي حاتم (كذا في الدر المنثور)^(١) ويظهر من الإتيان^(٢) للسيوطي أن ابن جرير وأبي حاتم لا يخرجان في تفسيريهما عن ابن عباس شيئا ، بطريق ضعيفة جدا ، بل إنما هو ما بين صحيح أو حسن أو ضعيف منجبر ، وإنما نقلناه اعتضادا .

الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء ، إن كان إماما ويخفى في الآخرين هذا هو المتواتر ما نصه : يعني إنا أخذنا عن يلى الصلاة هكذا فعلا ، وهم ممن يليهم كذلك ، وهذا إلى العسجاة وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي ، فلا يحتاج فيه إلى أن ينقل فيه نص معين ، هذا .

وقال ابن قدامة في المغنى : ويسر القراءة في الظهر والعصر ، ويجهر بها في الأوليين من المغرب والعشاء ، وفي الصبح كلها الجهر في موضع الجهر ، والإسرار في موضع الإسرار ، والأصل فيه فعل النبي ﷺ ، وقد ثبت ذلك بنقل الخلف عن السلف اهـ .

قلت : وإذا ضممت هذا التواتر إلى هذه الآية أنتجت وجوب الجهر في الجهرية حتما ، ووجوب الإسرار في السرية أيضا على تأويل ، وقد ذهب بعض الحنفية إلى ما سأل إليه الطبري في تأويل هذه الآية . قال في الكفاية : والأصل أن النبي ﷺ كان يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ، فأنزل الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا ﴾^(٣) أى لا تجهر بصلاتك كلها ، ولا تخافت بها كلها : فؤابتغ بين ذلك سبيلا ﴿ بأن تجهر بصلاة الليل ، وتخافت بصلاة النهار ، فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر ؛ لأنهم كانوا مستعدين للإيذاء في هذين الوقتين ، ويجهر في المغرب لأنهم كانوا مشغولين بالأكل ، وفي العشاء والفجر ؛ لأنهم كانوا رقودا (نائمين) وجهر بالجمعة والعيدين ؛ لأنه أقامها بالمدينة وما كان للكفار بها قوة الإيذاء ، وهذا العذر

(١) الدر المنثور : (٤ / ٢٠٨) .

(٢) الإتيان . (٢ / ١٩٦) .

(٣) سورة الإسراء آية : ١١٠ .

٩٧١ . عن الزهري قال : سن رسول الله ﷺ أن يجهر بالقراءة في الفجر في الركعتين ، وفي الأوليين من المغرب والعشاء ، ويسر فيما عدا ذلك . أخرجه أبو داود في مراسيله (دراية)^(١) .

وإن زال بكثرة المسلمين ، فبقيت هذه السنة ؛ لأن بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب اهـ . وكذا في العناية مختصرا .

قوله : « عن الزهري قال : سن رسول الله ﷺ إلخ » . قال في تدريب الراوى : إذا قيل : عند التابعي « يرفعه » ، أو سائر الالفاظ المذكورة فمرفوع مرسل اهـ .

قلت : وسائر الالفاظ المذكورة مثل قوله : « من السنة » كذا ، وأمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو أمر فلان بكذا ، ونحوه ، ويدخل فيه أيضا ما لا يقال من قبل الراى ، ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع ، فإذا جاء مثل ذلك عن الصحابي ، فهو فى حكم المرفوع المتصل ، وإذا جاء عن التابعي فمرفوع مرسل ، أى مرفوع معنى ومرسل لفظا ، فافهم .

والمراد بالسنة فى قول الزهري : الطريقة المسلوكة فى الدين ، فإن السنة المصطلحة لم تكن هناك ، فلا ينافى الوجوب . قال فى البدائع : فإن كان إماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر ، وكذا فى كل صلاة من شرطها الجماعة ، كالجمعة والعيدين والترويحيات ، ويجب عليه المخافنة فيما يخافت ، وإنما كذلك ؛ لأن القراءة ركن يتحملة الإمام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ، ويتفكروا فى ذلك ، فتحصل ثمرة القراءة وفائدتها للقوم ، فتصير قراءه لهم تقديرا ، كأنهم قرأوا ، وثمره الجهر تفوت فى صلاة النهار ؛ لأن الناس فى الأغلب يحضرون الجماعة فى خلال الكسب ، والتصرف ، والانتشار فى الأرض ، فكانت قلوبهم متعلقة بذلك ، فيشغلهم ذلك عن حقيقة التأمل ، فلا يكون الجهر مفيدا ، بل يقع تسببا إلى الإثم بترك التأمل ، وهذا لا يجوز ، بخلاف صلاة الليل ؛ لأن الحضور إليها لا يكون فى خلال الشغل ، وبخلاف الجمعة والعيدين ؛ لأنه يؤدى فى الأحيان مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم وحضور السلطان وغير ذلك ، فيكون ذلك مبعثة على إحضار

(١) قال الحافظ ابن حجر فى الدراية (١ / ١٦٠) : « أخرجه أبو داود فى مراسيله ، وأخرجه من طريق الحسن أيضا مرسلأ » .

قلت : هو مرفوع مرسل ، ومراسيل الزهري وإن كانت عندهم ضعيفة ، فقد تأيد بما سيأتى بعده ، وأما عندنا فمراسيل الأئمة من التابعين مقبولة مطلقا كما ذكرناه في المقدمة^(١) .

٩٧٢ .. عن الحسن قال : لما جاء بهن رسول الله ﷺ إلى قومه يعني الصلوات خلى

القلب والتأمل ؛ ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة ، والأركان في الفرائض تؤدى على سبيل الشهرة دون الإخفاء ؛ ولهذا كان النبي ﷺ يجهر في الصلوات كلها في الابتداء إلى أن قصد الكفار أن لا يسمعوا القرآن ، وكادوا يلغون فيه ، فخافت النبي ﷺ بالقراءة في الظهر والعصر ؛ لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين ؛ ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين ؛ لأنه أقامهما بالمدينة ، وما كان للكفار بالمدينة قوة الأذى ، ثم وإن زال هذا العذر بقيت هذه السنة ، كالرمل في الطواف ، ونحوه ؛ ولأنه واظب على المخافته فيها في عمره ، فكانت واجبة ؛ ولأنه وصف صلاة النهار بالعجماء وهي التي لا تين ، ولا يتحقق هذا الوصف لها إلا بترك الجهر فيها ، وكذا واظب على الجهر فيما يجهر . والمخافته فيما يخافت ، وذلك دليل الوجوب ، وعلى هذا عمل الأمة اهـ .

فإن قلت : قوله : « كان النبي ﷺ يجهر في الصلوات كلها في الابتداء » ينافي ما مر في مرسل الحسن : أن جبريل عليه السلام علمه صلاة النهار بإخفاء القراءة فيها ، وهذا يؤذن بأن صلاة النهار منذ شرعت لم تشرع إلا بالإخفاء .

قلت : يمكن الجمع بينهما بأن الإخفاء فيها لم يكن حتما في أول الأمر فاختار ﷺ الجهر في جميع الصلوات ، فلما آذاه الكفار ، ونزل قوله تعالى : ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾^(٢) الآية ، عاد إلى ما علمه جبريل من إخفاء القراءة في صلاة النهار ، والجهر فيما عداها واستقر الأمر على ذلك ، والله تعالى أعلم . هذا ، ولم أقف على أثر يدل صراحة على جهره ﷺ في جميع الصلوات ابتداء ، اللهم إلا أن يستنبط عما ورد في سبب نزول ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ الآية فافهم .

قوله : « عن الحسن » إلخ . قلت : دلالة على إخفاء القراءة في الظهر والعصر

(١) انظر المقدمة الجزء : « التاسع عشر » .

(٢) سورة الاسراء آية : ١١٠ .



عنهن ، حتى إذا زالت الشمس عن بطن السماء نودى فيهم : « الصلاة جامعة » ففرعوا لذلك ، فاجتمعوا ، فصلّى بهم نبي الله ﷺ أربع ركعات لا يقرأ فيهن علانية ، جبريل عليه السلام بين يدي رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ بين أيدي الناس يقتدى الناس بنبيهم ﷺ ، ويقتدى نبي الله ﷺ بجبريل عليه السلام ، ثم خلى عنهم ، حتى إذا تصوبت الشمس وهي بيضاء نقية نودى فيهم : « الصلاة جامعة » فاجتمعوا لذلك ، فصلّى بهم نبي الله ﷺ أربع ركعات دون صلاة الظهر ، ثم ذكر ابن المنى ، كما ذكر في الظهر قال : ثم أضرب عنهم ، حتى إذا غابت الشمس نودى فيهم : « الصلاة جامعة » ، فاجتمعوا لذلك ، فصلّى بهم نبي الله ﷺ ثلاث ركعات يقرأ في كل ركعتين علانية ، والركعة الثالثة لا يقرأ فيها علانية ، رسول الله ﷺ بين يدي الناس ، وجبريل عليه السلام بين يدي رسول الله ﷺ ، ثم ذكر كما ذكر في العصر حتى إذا غاب الشفق وايتلا ، نودى فيهم : « الصلاة جامعة » فاجتمعوا لذلك ، فصلّى بهم رسول الله ﷺ أربع ركعات يقرأ في ركعتين علانية وركعتين لا يقرأ فيهما علانية ، فذكر كما ذكر في المغرب قال : فباتوا وهم لا يدرون أيزادون على ذلك أم لا ؟ حتى إذا طلع الفجر نودى فيهم : « الصلاة جامعة » فاجتمعوا لذلك ، فصلّى بهم نبي الله ﷺ ركعتين يقرأ فيهما علانية ، ويطيل فيهما القراءة ، جبريل عليه السلام بين يدي رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ بين يدي الناس يقتدى الناس بنبيهم ﷺ ويقتدى نبي الله ﷺ بجبريل . أخرجه أبو داود في مراسيله^(١) .

وقال الزيلعي^(٢) : فيه حديثان مرسلان أخرجهما أبو داود في مراسيله أحدهما عن الحسن والآخر عن الزهري إلى قوله : وذكرهما عبد الحق في أحكامه من جهة أبي داود ، وقال : إن مرسل الحسن أصح اهـ^(٣) .

(١) مراسيل أبي داود : (ص ٣ ، ٤) .

(٢) مصابيح الزيلعي : (١ / ٢٢٧) .

(٣) ابن القطان في كتابه « الوهم والإيهام » : « هذا حديث يرويه محمد بن سعيد بن جندار » .



قلت : ومرسل الزهري قد تأيد به فهو أيضا حسن .

٩٧٣ عطاء أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال : في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم ، وما أخفى عنا أخفينا عنكم . الحديث رواه الإمام البخاري^(١) .

٩٧٤ عن أبي معمر قال : قلنا لحباب رضي الله عنه : أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال : نعم ، قلنا : من أين علمت ؟ قال : باضطراب لحيته . رواه البخاري^(٢) .

، الثالثة من المغرب والأخريين من العشاء ، والجهر فيما عداها ظاهرة ، وقد مر دليل الوجوب فيهما ، وسيأتي له بقية فانتظر .

فوله : « عطاء أنه سمع أبا هريرة » إلخ . قلت : فيه دلالة على أن الجهر فيما يجهر والإخفاء فيما يخافت فيه متوارث عملا ، فالصحابة رضي الله عنهم أسمعونا كل ما أسمعهم رسول الله ﷺ ، وأخفوا عنا كل ما أخفاه عنهم ، وهذا دليل مواظبته ﷺ على ذلك .

قال في العناية : ثم الجهر فيما يجهر ، والمخافتة فيما يخافت واجب بالسة ، وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال : في كل صلاة يقرأ ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ الحديث ، فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر ، وعلى المخافتة فيما يخافت اهـ . ملخصا .

قوله : « عن أبي معمر » إلخ . قال الحافظ في الفتح قوله : « باضطراب لحيته » فيه الحكم بالدليل ؛ لأنهم حكموا باضطراب لحيته على قراءته ، لكن لا بد من قرينة تعيين القراءه دون الذكر والدعاء مثلا ؛ لأن اضطراب اللحية يحصل بكل منهما ، وكأنهم نظروه

جزيير من حازم عن قادة عن أنس ومحمد بن سعيد هذا مجهول ، والراوى عن محمد بن سعد اهـ .
حسـر « إدريس بن يونس بن ياف الفراء ولا يعرف للأخـر حال انتهى » .

(١) ، رواه في ١٠ كتاب الأذان ، ١٠٤ باب الفراء في الفجر ، رقم : (٧٧٢) .

(٢) ، رواه في ١ كتاب الأذان ، ٩١ باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة ، رقم : (٧٤٦) .

أطرافه في : | ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٧٧ .



٩٧٥ - عن أبي قتادة رضى الله عنه : أن النبي ﷺ كان يقرأ بأمر الكتاب ، وسورة معها في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر ، وصلاة العصر ، ويسمعنا الآية أحيانا ، وكان يطيل في الركعة الأولى . رواه البخاري^(١) .

بالصلاة الجهرية ؛ لأن ذلك المحل منها هو محل القراءة لا الذكر والدعاء ، وإذا انضم إلى ذلك قول أبي قتادة : « كان يسمعنا الآية أحيانا »^(٢) قوى الاستدلال اهـ .

وقال فيه أيضا : وأما ابن عباس فكان يشك في ذلك (أى القراءة في الظهر والعصر) تارة وينفى القراءة أخرى ، وربما أثبتها ، أما نفيه فرواه أبو داود^(٣) وغيره من طريق عبد الله ابن عبيد الله بن عباس عن عمر أنهم دخلوا عليه ، وقالوا له : هل كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر ؟ قال : لا ، قيل : لعلة كان يقرأ في نفسه ؟ قال : هذه شر من الأولى ، كان عبدا مأمورا بلغ ما أمر به ، وأما شكه فرواه أبو داود^(٤) أيضا والطبري من رواية حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال : ما أدرى كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر أم لا ؟ انتهى .

وقد أثبت قراءته فيهما خباب وأبو قتادة وغيرهما كما تقدم ، فروايتهم مقدمة على من نفى فضلا على من شك ، وقد جاء عن ابن عباس إثبات ذلك أيضا رواه أيوب عن أبي العالية البراء^(٥) قال : سألت ابن عباس أقرأ في الظهر والعصر ؟ قال : هو إمامك أقرأ من قل أو كثر ، أخرجه ابن المنذر والطحاوي وغيرهما اهـ .

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٩ - باب إذا سمع الإمام الآية ، رقم : (٧٧٨) .

(٢) يأتي برقم : (٩٧٠٥) .

(٣) صحيح آ رواه أبو داود (٨٠٨) ، والترمذي (١٧٠١) ، والنسائي (١٤١) . وقال البرماني : « هذا حديث حسن صحيح » .

قلت : وذكر « عمر » في الحديث ، وهم من المصنف ، فإن الحديث في أبي داود مروي من طريق عبد الله بن عبيد الله قال : « دخلت على ابن عباس في شباب من بنى هاشم فقلنا لشاب منا سأل ابن عباس فذكره ... » .

(٤) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٩ - باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر ، رقم : (٨٠٩) وصححه الشيخ الألباني .

(٥) هو بتشديد الراء بصرى اسمه زياد ، وقيل غيره ، ثقة من الرابعة (هامش المطبوع : ٤ / ١٠)

٩٧٦ - وكيع عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير ، قال : قالوا يا رسول الله ! إن ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار ، فقال : « ارموهم بالبعر » . رواه الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة في مصنفه . قلت : هذا مرسل ، رجاله رجال الجماعة ، والإرسال حجة عندنا كالإسناد . وقد رواه ابن شاهين^(١) مسندا عن أبي هريرة ، قاله السخاوي في المقاصد وابن قدامة في المغنى .

قلت : وليس فيه إثبات القراءة فيهما عن النبي ﷺ ، نعم ! يظهر منه أن ابن عباس كان يرى القراءة فيهما بعد ، فلعله رجع إلى ما روى خباب وأبو قتادة وغيرهما أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر سرا ، وصح ذلك عنده . والله أعلم .
قوله : « عن أبي قتادة إلخ » . دلالة على إخفاء القراءة في صلاة النهار ظاهرة . وقوله : « ويسمعا الآية أحيانا » سيأتى بيانه .

قوله : « وكيع عن الأوزاعي إلخ » . قلت : دلالة على وجوب إخفاء القراءة في صلاة النهار ظاهرة ، حيث أمر ﷺ بزجر من يجهر بها ، وهو يدل بمفهومه على وجوب الجهر في الجهرية بالأولى لما قد علمت في كلام صاحب البدائع أن القراءة من أركان الصلاة والأصل في الأركان أن تؤدي على سبيل الشهرة دون الإخفاء فكان الواجب إظهارها في جميع الصلوات ، كسائر الأركان ، وإنما أخفى في بعضها لعارض انتشار قلوب المأمومين في صلاة النهار ، أو لإيذاء الكفار بالجهر فيها ، فلما كان الإخفاء واجبا فيما خافت فيه النبي ﷺ مع كونه قد شرع بعارض كان الجهر فيما جهر فيه ﷺ أولى بالوجوب ؛ لكونه أصلا ، لا سيما وقد دلت الآية على وجوب الجهر وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ ، فقوله تعالى : ﴿ وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾^(٢) يستدعى وجوب نفس الجهر خاليا عن الإفراط والتفريط فيه كما تقدم ، وتأييد ذلك بمواظبته ﷺ على الجهر فيما يجهر به ، ومواظبة الخلفاء ، والصحابة ، والتابعين

(١) رواه ابن أبي شيبة (١ / ٣٦٥) مرسلا .

وانظر المقاصد الحسنة : (ص ١٦٢) ، والمغنى (١١ / ٦١١) .

(٢) سورة الإسراء آية : ١١٠ .



٩٧٧ - أخبرنا معمر عن عبد الكريم الجزري ، قال : سمعت أبا عبيدة يقول : صلاة النهار عجماء . أخرجه عبد الرزاق^(١) في مصنفه ، وزيلعي^(٢) .

قلت : رجاله كلهم ثقات ، وعبد الكريم هو ابن مالك الجزري ثقة من رجال الجماعة ، كذا في التهذيب^(٣) .

٩٧٨ - أخبرنا ابن جريج قال : قال مجاهد : صلاة النهار عجماء . أخرجه عبد الرزاق^(٤) في مصنفه (زيلعي^(٥)) قلت : رجاله كلهم ثقات . وهذا مما لا يدرك

بأسرهم على ذلك ، ولا يخفى أن المواظبة على فعل دليل الوجوب ، إذا قارنت بالإنكار على تركه كما ذكرناه عن البحر في الجزء الثاني من الكتاب ، وقد علمت أن الإنكار على ترك الإسرار فيما يسر به يستدعي الإنكار على ترك الجهر في الجهرية أيضا ؛ لكونه أصلا ، وقد ثبت الإنكار على ترك الإسرار صراحة ، فثبت على ترك الجهر بالأولى ، وبهذا يظهر سخافة ما قاله بعض الناس : إن وجوب الإخفاء في صلاة النهار ثابت بالنص ولم يثبت وجوب الجهر في الجهرية بدليل سوى المواظبة وهي لا تكفي للوجوب عندى ، وهو مذهب الجمهور من أهل الأصول اهـ .

ولم يتنبه لدقيقة نبهناك عليها ، أن وجوب الإخفاء في السرية يستلزم وجوب الجهر في الجهرية بالأولى .

وغفل أيضا عن قوله تعالى : ﴿ وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾^(٦) الدال صراحة على طلب الجهر .

قوله : « أخبرنا معمر إلخ » .

قوله : « أخبرنا ابن جريج إلخ » . قلت : هذا وإن كان من قول التابعي ، فهو مما لا

(١) : رواه عبد الرزاق : (٣ / ٤٩٣ ، ح ٤٢٠١) .

(٢) : نصب الراية : (٢ / ٢) .

(٣) : التهذيب : (٦ / ٣٧٣) .

(٤) : رواه عبد الرزاق : (٣ / ٤٩٣ ، ح ٤٢٠٠) .

(٥) : نصب الراية : (٢ / ٢) .

(٦) : الآية السابقة .

بالرأى ، فقول التابعى فيه مرفوع مرسل حكما ، كما ذكرناه فى الحاشية .

٩٧٩ - عن أبى عبد الله الصنابجى أنه قال : قدمت المدينة فى خلافة أبى بكر ، فصليت وراءه المغرب ، فقرأ فى الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة ، سورة من قصار المفصل ، ثم قام فى الثالثة ، فدنوت منه حتى أن ثيابى لتكاد أن تمس ثيابه ، فسمعتة قرأ بأم القرآن وبهذه الآية : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ ^(١) رواه الإمام مالك فى الموطأ ^(٢) .

قلت : سند صحيح .

يقال بالرأى ، ولا مجال للقياس فيه ، فيحمل على السماع كما قدمنا ، لا سيما وقد تابا بمرسلى يحيى بن أبى كثير ، قالوا : يا رسول الله ! إن ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار ، فقال : « ارموهم بالبحر » ، وتأيد أيضا بمواظبته عليه السلام على إخفاء القراءة بالنهار ، فقول من قال : « إن صلاة النهار عجماء باطل لا أصل له » غير صحيح إلا أن يراد أن رفعه حثيفة باطل ، فيصح . والله أعلم .

قوله : « عن أبى عبد الله الصنابجى إلخ » . دلالة على الإسرار فى أخيرة المغرب ظاهرة ، وهو يدل أيضا على أن إسماع القريب المدنى أذنه إلى فيه ليس بجهر ، بل هو من حد الجهر والإخفاء .

قال فى الهداية : ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره ، وهذا عند الفقيه أبى جعفر الهندوانى ؛ لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة إلخ .

وفى الحاشية نقلا عن النهاية ما نصه : وبشر المريسى شرط لصحة القراءة خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه ، لكن يشترط أن يكون مسموعا فى الجملة حتى لو أدنى أحد أذنه إلى فيه سمع اهـ .

(١) سورة آل عمران آية : ٨ .

(٢) رواه فى : ٣ - كتاب الصلاة ، ٥ - باب القراءة فى المغرب والعشاء ، رقم : (٢٥)

قوله : ﴿ لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ تملها عن الحق بابغواء تأويله الذى لا يلىق بنا ، كما زاغت قلوب أولئك ، « من لدنك » أى من عندك .

.....

وقال الطحاوي في حاشيته على مراقى الفلاح : قالوا : لا يضر إسماع بعض الكلمات أحيانا لحديث أبي قتادة وهو في الصحيحين^(١) عن النبي ﷺ : كان يقرأ في الركعتين الأخيرتين بفتح الكتاب ، ويسمعنا الآية أحيانا ؛ ولأن السير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه لا سيما عند مبادئ النفسات ، أفاده في الفتح اهـ .

وفي الهداية أيضا : وقال الكرخي : أدنى الجهر أن يسمع نفسه ، وأدنى المخافتة تصحيح الحروف ؛ لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ اهـ .

قلت : ويؤيد ما أخرجه الطبري في تفسيره^(٢) : حدثني مطر بن محمد ، نا قتيبة ووهب ابن جرير قالا : نا شعبة عن الأشعث بن سليم عن الأسود بن هلال قال : قال عبد الله : لم يخافت من أسمع أذنيه اهـ .

قلت : رجاله رجال الصحيحين إلا مطر بن محمد فلم أجد من ترجمه ، ولكن الطبري ذكره في موضع الاحتجاج فهو ممن يحتج به ، وأيضا فله سند آخر رجاله معروفون ، قال الطبري^(٣) : حدثنا ابن بشار عبد الرحمن ، نا شعبة مثله عن الأشعث عن الأسود بن هلال عن عبد الله ، وفي هذا الأثر دلالة على أن الإخفاء يحصل بحركة اللسان ، وتصحيح الحروف بدون إسماع نفسه ، ومن أسمع أذنيه لم يخافت ، والله أعلم .

واستدل في السعاية للقول الأول بما رواه الشيخان^(٤) عن عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول : في كل صلاة يقرأ ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم ، وما أخفى علينا أخفينا عنكم . الحديث ، فإنه صريح في أن حد الجهر إسماع الغير ، وحد السر إسماع نفسه (حاشية الهداية)^(٥) .

(١) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٩٦ - باب القراءة في الظهر ، رقم : (٧٥٩) .

ورواه مسلم في : الصلاة (ح رقم : ٤٥١) .

(٢) تفسير الطبري : (٨ / ١٧١ ، ح ٢٢٨٤٨) .

(٣) المصدر السابق : (ح ٢٢٨٤٩) .

(٤) تقدم .

(٥) حاشية الهداية : (١ / ١٠٦) .

٩٨٠ - عن سماك بن حرب عن رجل من أهل المدينة أنه صلى خلف النبي ﷺ فسمعه يقرأ في صلاة الفجر ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ﴾^(١) . رواه أحمد^(٢) ورجاله رجال الصحيح (مجمع^(٣) الزوائد) .

٩٨١ - عن حبيب بن مطعم قال : سمعت رسول الله ﷺ قرأ في المغرب بالطور . رواه البخاري^(٤) .

٩٨٢ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم رضي الله عنه قال : عرس رسول الله ﷺ ليلة ، فقال : « من يحرسنا الليلة ؟ فقال رجل من الأنصار شاب : أنا يا رسول الله »

قال المحقق في الفتح^(٥) : وفي المحيط : قول الهندواني أصح .

قوله : « عن سماك إلخ » . دلالة على الجهر في الصبح ظاهرة ، ولكن ليس فيه ذكر الركعتين صراحة .

قوله : « عن حبيب بن مطعم إلخ » . دلالة على الجهر في المغرب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : دلالة على الجهر في ركعتي الفجر ظاهرة .

بحث الجهر بالقراءة للمنفرد :

وفي الهداية^(٦) المصرية : وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر ، وأسمع نفسه : لأنه إمام في حق نفسه ، وإن شاء خافت ؛ لأنه ليس خلفه من يسمعه ، والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة اهـ .

(١) سورة ق آية : ١ .

(٢) رواه أحمد : (٤ / ٣٤) ، وفي إسناده انقطاع .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٩) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح

(٤) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٩٩ - باب الجهر في المغرب ، رقم (٧٦٥) .

أطرافه في : [٣٥٠٠ ، ٤٠٢٣ ، ٤٨٥٤] .

(٥) فتح القدير : (١ / ٢٨٨) .

(٦) الهداية : (١ / ٢٨٣)



الله أحرسكم ، فحرسهم حتى إذا كان مع الصبح غلبته عينه ، فما استيقظوا إلا بحر الشمس ، فقام رسول الله ﷺ ، فتوضأ ، وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن ، فأذن ، فصلّى ركعتين ، ثم أقيمت الصلاة ، فصلّى الفجر بأصحابه ، وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلّى بها في وقتها . رواه الإمام محمد بن الحسن في كتاب^(١) الآثار .

قلت : مرسل رجاله ثقات ، وقد مر توثيق حماد في الجزء الثاني من الكتاب ، وفي التهذيب^(٢) : قال حماد بن سلمة : قلت له : قد سمعت إبراهيم ؟ فكان يقول : إن العهد قد طال بإبراهيم اهـ .

قلت : ويؤيده ما رواه مالك في الموطأ^(٣) : عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا فاتته صلاة من الصلاة مع الإمام فيما جهر فيه الإمام بالقراءة أنه إذ سلم الإمام قام عبد الله ، فقرأ لنفسه فيما يقضى وجهر . اهـ .

وفي الدر المختار : ويخير المنفرد في الجهر وهو أفضل ويكتفى بأدائه إن أدى . قال المحشى ابن عابدين : وهو أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة ؛ ولهذا كان أداؤه بأذان وإقامة أفضل اهـ . قلت : قد مر في باب الأذان والإقامة استحبابهما للمنفرد ، وفي السرية يخافت حتما على المذهب ، ويخافت المنفرد حتما أى وجوبا إن قضى الجهرية في وقت المخافة على الأصح ، كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ، ورجحوا تسخيرها ، كما سبق بركعة من الجمعة ، فقام يقضيها يخير اهـ . ملخصا .

قال المحشى : أى أنه إذا قام يقضيها ، لا يلزمه المخافة بل له أن يجهر فيها ليوافق الأداء . القضاء مع أنه قضاها في وقت المخافة إلى أن قال : وبهذا التقرير ظهر وجه اقتضائه على الجمعة ، وإن كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه اهـ . يعنى فيجوز للسبوق في الصلاة الجهرية أن يجهر فيما سبق به جمعة كان أو غيرها ، كما يدل عليه صنيع ابن

(١) الآثار (٣٠) .

(٢) التهذيب (١٧ / ٣) .

(٣) رواه في : ٣ كتاب الصلاة ، ٦ باب العمل في القراءة ، رقم : (٣٢) .



عسر ، ولا يخفى أن المنفرد أولى بذلك من المسبوق فيخير بين الجهر والمخافة .
وقال بعض الناس : يرد على التخيير عموم حديث الزجر بالجهر في النهار اهـ . أراد به
ما قدمناه عن يحيى بن أبي كثير^(١) قال : قالوا : يا رسول الله ﷺ ! إن ههنا قوما
يجهرون القراءة بالنهار ، فقال : « ارموهم بالبحر » الحديث .

الجواب عن إيراد الناس :

قلت : ولا يخفى ما في هذا الكلام من السخافة ، فإن الزجر الوارد في الحديث
مختص بمن جهر في الصلاة السرية أي الظهر والعصر أو النوافل في النهار ، ولا يهم الجهر
فيه مطلقا ؛ لما عرفت في حديث التعريس^(٢) : أنه ﷺ لما قضى صلاة الفجر بعد طلوع
الشمس وارتفاعها صلاها بأصحابه ، وجهر فيها بالقراءة ، كما كان يصلى بها في وقتها ،
فلما لم يبق الحديث عاما في حق الإمام قضاء يجوز تخصيصه في حق المنفرد أيضا
بالقياس ، وهو كون القضاء على هيئة الأداء ، على أن هذا العموم لو سلم بقاؤه على حاله
إنما يرد على من أثبت التخيير للمنفرد في الأداء والقضاء جميعا ، ولا يرد على صاحب
الهداية أصلا ؛ لأن عنده يخافت المنفرد حتما إن قضى الجهرية في النهار ، فلا محل لذكره
بعد نقل كلام الهداية ، كما فعله هذا البعض ، وهذا الذي ذكرناه كله في قضاء الجهرية ،
وأما في السرية فلا يخير الإمام ، ولا المنفرد أصلا ، بل الإخفاء متعين في حق الكل أداء
وقضاء ، كما مر منقولا عن الدر ، وإن اختلفوا في وجوب السهو على المنفرد لو جهر في
السرية ، ففى ظاهر الرواية لا يلزمه سجود السهو ، وفي رواية النوادر يلزم قال في رد
المحتار : نعم ! صحح في الدر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافة (على المنفرد في
السرية) ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح ، وقال في الفتح : فحيث دلت
المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اهـ .

فثبت بذلك أن الحنفية إنما أثبتوا التخيير بين الجهر والإخفاء في صلاة الجهرية ،
فحسب ، إذا أتى بها في وقت الجهر وعند البعض مطلقا ، ولا يخير في السرية أحد منهم

(١) تقدم في الحديث رقم . (٩٧٦) .

(٢) تقدم في الحديث رقم : (٩٨٢) .



باب استحباب الاختصار في السفر

٩٨٣ - عن عدى قال : سمعت البراء : أن النبي ﷺ كان في سفر ، فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين ﴿ والتين والزيتون ﴾ ^(١) رواه البخاري ^(٢) .

٩٨٤ - عن عقبة بن عامر رضى الله عنه ، قال : كنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر ، فقال لى : يا عقبة ! ألا أعلمك خير سورتين قراءة ؟ فعلمنى : ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ ^(٣) و ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ ^(٤) ، قال : فلم يرني سررت بهما جدا ، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة التفت إلى فقال : يا عقبة ! كيف رأيت ؟ . رواه أبو داود ^(٥) وسكت عنه ، وفي طريق أخرى له عنه أيضا : وسمعتة يؤمنا بهما في الصلاة اهـ .

٩٨٥ - عن رجل من جهينة رضى الله عنه : أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الصبح : ﴿ إذا

بل الإخفاء فيها واجب حتما . فلا أدري كيف ورد عليهم عموم حديث الزجر بالجهر في النهار ، وما معنى هذا الكلام الذى ذكره بعض الناس ؟ ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر .

باب استحباب الاختصار في السفر

قوله : « عن عدى وعن عقبة بن عامر إلخ » . قلت : دلالتهما على معنى الباب ظاهرة .
صلاحية ما سكت عنه أبو داود للاحتجاج :

قوله : « عن رجل من جهينة إلخ » . قلت : جهالة الصحابي لا تضر عند الجمهور وهو

(١) أول سورة التين .

(٢) رواه فى ١٠ كتاب الأذان ، ١٠٠ باب الجهر فى العشاء ، رقم : (٧٦٧) .

أطرافه فى : [٧٦٩ ، ٤٩٥٢ ، ٧٥٤٦]

(٣) أول سورة الفلق .

(٤) أول سورة الناس .

(٥) [صحيح] . رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٩ باب المودتين ، رقم . (١٤٦٢ ، ١٤٦٣) .

والحديثان صحيحهما الشيخ الألبانى .

زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ ﴿١﴾ فِي الرُّكْعَتَيْنِ كِلْتَاهُمَا ، قَالَ : فَلَا أُدْرِي أُنْسَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، أَمْ قَرَأَ ذَلِكَ عَمداً ؟ . رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، وليس في إسناده مطعن بل رجاله رجال الصحيح (نيل)^(٣) .

٩٨٦ . مالك عن نافع : أن عبد الله بن عمر كان يقرأ في الصبح في السفر بالعشر السور الأول من المفصل ، في كل ركعة بأم القرآن وسورة . رواه مالك^(٤) في الموطأ .

الحق . قال في النيل : وقد قدمنا أن جماعة من أئمة الحديث صرحوا لصلاحية ما سكت عنه أبو داود للاحتجاج اهـ .

والحديث محمول على السفر أو العذر من ضيق الوقت ونحوه ، فإن عادته ﷺ في الفجر إطالة القراءة فيها ، كما سيأتى . وقوله : « أم قرأ ذلك عمداً » تردد الصحابي في أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسياناً ؟ لكون المعتاد من قراءته أن يقرأ في الركعة الثانية غير ما قرأ به في الأولى ، فلا يكون مشروعاً لأتمه أو فعله عمداً لبيان الجواز ، فتكون الإعادة مترددة بين المشروعية وعدمها ، وإذا دار الأمر بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع ، فحمل فعله ﷺ على المشروعية أولى ؛ لأن الأصل في أفعاله التشريع ، والنسيان على خلاف الأصل . كذا في النيل . والله أعلم .

قوله : « مالك عن نافع إلخ » فيه ندب تطويل القراءة في الفجر ولو في السفر عند الأمن . قال في الهداية : وإن كان (المسافر) في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو « سورة البروج » وانشقت ؛ لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف اهـ .

(١) أول سورة الزلزلة .

(٢) | حسن | . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣٢ - باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين ، رقم (٨١٦) .

وحسنه الشيخ الألباني .

قلت : الحديث إسناده حسن فيه معاذ بن عبد الله بن خبيبة الجهني ، صدوق ربما وهم ، ثناء في الحافظ ابن حجر في « التقریب » (٦٧٣٦) .

(٣) النيل : (٢ / ١٢٣) .

(٤) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ٧ - باب القراءة في الصبح ، رقم (٣٦) .

باب الجهر بالقراءة في صلاة الجمعة والعيد

٩٨٧ - عن ابن أبي رافع قال : استخلف مروان أبا هريرة رضي الله عنه على المدينة، وخرج إلى مكة ، فصلي لنا أبو هريرة يوم الجمعة ، فقرأ بعد سورة الجمعة في الركعة الآخرة ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ ^(١) قال : فأدركت أبا هريرة حين انصرف ، فقلت له : إنك قرأت بسورتين كان علي بن أبي طالب يقرأ بهما بالكوفة ، فقال أبو هريرة : إني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة . رواه مسلم ^(٢) ولأبي داود ^(٣) في هذا الحديث ، وقد سكت عنه : صلي بنا أبو هريرة يوم الجمعة ، وفي الركعة الآخرة ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ ^(٤) الحديث .

٩٨٨ - عن الحارث عن علي قال : الجهر في صلاة العيدين من السنة رواه الطبراني في الأوسط ، والحارث ضعيف (مجمع الزوائد) ^(٥) .

باب الجهر بالقراءة في صلاة الجمعة والعيد

قوله : « عن ابن أبي رافع . . . إلخ » . قلت : موضع الاستدلال منه قوله : « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما إلخ » فإنه يدل بظاهره على الجهر بالقراءة في الجمعة ، ودلالة الحديث الثاني على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

قال في العناية ^(٦) : ثم الجهر فيما يجهر ، والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة ، وإجماع

(١) أول سورة المنافقون .

(٢) رواه في . ٧ كتاب الجمعة ، ١٦ باب ما يقرأ في صلاة الجمعة ، رقم : (٦١) .

(٣) رواه في . كتاب الصلاة ، ٢٤٠ - باب ما يقرأ به في الجمعة ، رقم : (١١٢٤) .

(٤) أول سورة المنافقون .

(٥) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » والحارث ضعيف ، وسبق تعليقنا عليه .

(٦) العناية : (١ / ٢٨٣) .



قلت : قد مر أنه مختلف فيه وأنه حسن الحديث فلا يضر الكلام فيه .

باب ما جاء في القراءة في الحضر

٩٨٩ - عن سماك قال : سألت جابر بن سمرة عن صلاة النبي ﷺ فقال : كان يخفف الصلاة ، ولا يصلي صلاة هؤلاء ، قال : وأنبأني أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ ﴿ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيد ﴾ ^(١) ونحوها رواه مسلم ^(٢) وفي رواية ^(٣) : كان يقرأ في الفجر بـ ﴿ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيد ﴾ ونحوها ، وكان صلاته بعد إلى تخفيف . وفي رواية ^(٤) : كان يقرأ في الظهر ﴿ وَاللَّيْلَ إِذَا يَغْشَى ﴾ ، وفي العصر نحو ذلك . وفي

الامة ، فإن الامة اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر ، وعلى المخافتة فيما يخافت ، اهـ . ملخصا .

قلت : فلا حاجة إذن لإثبات الجهر في الجمعة والعيدين وغيرها إلى دليل مستقل وما ذكرنا من الاحاديث في هذا الباب فيها كفاية ، بعدما تأيدت بالتوارث والإجماع .

باب ما جاء في القراءة في الحضر

قوله : « عن سماك إلخ » . قال في النيل : قوله : « كان يقرأ في الفجر بـ ﴿ ق ﴾ » فـ تقرر في الاصول أن « كان » تفيد الاستمرار وعموم الأزمان فينبغي أن يحمل قوله : « كان » يقرأ في الفجر بـ ﴿ ق ﴾ على الغالب من حاله ﷺ أو تحمل على أنها لمجرد وقوع النفل ؛ لأنها قد تستعمل لذلك ، كما قال ابن دقيق العيد ؛ لأنه قد ثبت أنه ﷺ قرأ في الفجر

(١) أول سورة ق .

(٢) رواه مسلم في ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم (١٦٨) .
ورواه أحمد : (١٠٢ ، ٩١ / ٥) .

(٣) رواه مسلم في ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم (١٦٩) .
ورواه أحمد : (١٠٢ ، ٩١ / ٥) .

(٤) رواه مسلم في ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم (٤٥٨) .
ورواه أحمد : (١٠٢ ، ٩١ / ٥) .

الصباح أطول من ذلك رواهما أحمد^(١) ومسلم^(٢) كذا في النيل^(٣).

﴿ إذا الشمس كورت ﴾ عند الترمذی^(٤) والنسائي^(٥) من حديث عمرو بن حريث ، وثبت أنه ﷺ صلى بمكة الصبح ، فاستفتح « سورة المؤمنون » عند مسلم^(٦) من حديث عبد الله ابن السائب ، وأنه قرأ « بالطور » ذكره البخاري تعليقا^(٧) من حديث أم سلمة ، وأنه كان يقرأ في ركعتي الفجر أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة ، أخرجه البخاري^(٨) ومسلم^(٩) من حديث أبي برزة ، وأنه قرأ « الروم » أخرجه النسائي^(١٠) عن رجل من الصحابة ، وأنه قرأ « المعوذتين » أخرجه النسائي^(١١) أيضا من حديث عقبة بن عامر .

قلت : وهو واقعة السفر كما مر ، وأنه قرأ : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ أخرجه عبد الرزاق عن أبي بردة ، وأنه قرأ « الواقعة » أخرجه عبد الرزاق أيضا عن جابر بن سمرة ، وأنه قرأ « يونس وهود » ، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه^(١٢) عن أبي هريرة ، وأنه قرأ : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ ﴾ كما تقدم عند أبي داود^(١٣) .

(١) رواه أحمد : (٥ / ٨٦ ، ٨٨ ، ١٠١) .

(٢) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، (ح رقم : ١٧٠) .

(٣) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، باب (٣٥) ، رقم : « ١٧٢ » .

(٤) ، (٥) رواه الترمذی « معلقا » (٥٠٦) ، والنسائي (٩٥٠) .

وقد صححه الشيخ الألباني .

(٦) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم : (١٦٣) .

(٧) رواه « تعليقا » في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٤ - باب القراءة في الفجر .

(٨) رواه في : ٩ - كتاب مواقيت الصلاة ، ١١ - باب وقت الظهر عند الزوال ، رقم : (٥٤١) .

(٩) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم : (١٧٢) .

(١٠) [ضعيف] . رواه النسائي : (ح رقم : ٩٤٧) .

قال الشيخ الألباني : « ورجاله ثقات إلا أن عبد الملك بن عمير كان تغير حفظه » انظر « المشكاة » ٢٩٥ .

(١١) [صحيح] . رواه النسائي : (ح رقم : ٩٥٢) .

وقد صححه الشيخ الألباني .

(١٢) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٥٤) .

(١٣) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه كما في سنن أبي داود : « ح رقم : ٨١٦ » تحقيق

٩٩٠ - عن أبي برزة الأسلمي قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة رواه مسلم^(١) .

٩٩١ - عن سليمان بن يسار قال : كان فلان يطيل الأولين من الظهر ، ويخفف

قلت : هو محمول عندنا على السفر أو العذر . وأنه قرأ : ﴿ اَلَمْ تَنْزِيلُ ﴾ السجدة ﴿ هل أتى على الإنسان ﴾ أخرجه الشيخان^(٢) من حديث ابن مسعود اهـ .

قلت : وأنه قرأ : بـ ﴿ يَسَّ ﴾ في الصبح رواه الطبراني في الأوسط^(٣) عن جابر بن سمرة كما سيأتي ، وأنه كان يؤم بهم في الفجر « بالصفات » أخرجه ابن حبان^(٤) عن ابن عمر كذا قال الزيلعي^(٥) .

قوله : « عن أبي بررة إلخ » . قلت : دلالة على إطالة القراءة في الفجر مع بيان قدرها ظاهرة ، وظاهره المواظبة أى العادة الأكثرية لورود لفظ « كان » فيه ، وربما كان زيادة على هذا وينقص بعد أن كان قراءته في الفجر أطول من الظهر والعصر وغيرها ، كما يدل عليه ما بيناه لك آنفاً بالتفصيل ، وفيه دلالة على أن رعاية عدد الآيات في المقروء سنة ، وقد روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر أن يقرأ في صلاة الصبح ﴿ والليل إذا يغشى ﴾ ﴿ والشمس وضحاها ﴾ .

== المصنف « ح رقم : ٩٨٥ » كما في المتن .

(١) النيل . (٢ / ١٢٤) .

(٢) رواه البخارى فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٠ - باب ما يقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة ، ٨٩١ .

طرفه فى : (١٥٦٨) .

ورواه مسلم فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٧ - باب ما يقرأ فى يوم الجمعة ، رقم : (٨٨٠)

(٣) انظر : تخريج الحديث رقم : (٩٩٣) الأتى قريباً .

(٤) إسناده حسن . رواه ابن حبان (ح رقم : ١٨١٧) ، والبيهقى (٣ / ١١٨) ، والنسائى (٢ / ٩٥)

، والطبرانى (١٣٩٤) ، وأحمد (٢ / ٢٦) .

(٥) نصب الرأية : (١ / ١٨٩) .

العصر ، ويقرأ فى المغرب بقصار المفصل ، وفى العشاء بوسطه ، وفى الصبح بطواله ، فقال أبو هريرة رضى الله عنه : ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا . أخرجه النسائى ^(١) بإسناد صحيح كما فى بلوغ المرام . وفى فتح البارى ^(٢) صححه ابن خزيمة ^(٣) وغيره .

رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام (مجمع الزوائد) ^(٤) .

قلت : وقد قدمنا أنه حسن الحديث ولكن حديثه لا يقاوم الأحاديث الصحاح التى ذكرناها فى المتن ، ولا يصلح معارضا لها ، ويمكن حمله على حالة السفر ، ونحوها أو أنه أمر بذلك إمام قوم كان يثقل عليهم الإطالة فلا تعارض . والله أعلم .

قوله : « عن سليمان بن يسار » . قلت : احتج به أصحابنا على أن سنة القراءة أن يقرأ فى المغرب بقصار المفصل ، وفى العشاء بأوسطه ، وفى الفجر بطواله ، ووجه الاستدلال فى قول أبى هريرة : « ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا » مع بيان الراوى حال قراءته أنه كان يقرأ فى المغرب بقصار المفصل ، وفى العشاء بوسطه ، وفى الصبح بطواله ، وهذا يشعر بمواظبته ﷺ على ذلك . قال الحافظ فى الفتح ^(٥) ، ولكن فى الاستدلال به نظر يأتى مثله فى باب جهر الإمام بالتأمين اهـ .

ثم نظر فى باب جهر المأموم بالتأمين بما حاصله : وقد تعقب استدلاله باحتمال أن يكون أبو هريرة أراد بقوله : « أشبهكم » أى فى معظم الصلاة لا فى جميع أجزائها ، ثم أجاب عنه بأن الخبر فى جميع الأجزاء ، فيحمل على عمومته حتى يثبت دليل يخصه اهـ .

(١) (٣) | صحيح | . رواه النسائى (٩٨٣) ، وفتح البارى (٢ / ٢٠٦) ، وابن خزيمة (٥٢) .

والفتح الرباعى (٣ / ٢١٥ - ٦) بسند صحيح .

« صححه الشيخ الألبانى .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ووجه ابن لهيعة وفيه كلام .

(٥) فتح البارى : (٢ / ٢٦) .

٩٩٢ - عن جابر بن سمرة قال : كان رسول الله إذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرأ بنحو من ﴿ واللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى ﴾^(١) والعصر كذلك والصلوات كذلك إلا الصبح فإنه كان يطيلها . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

٩٩٣ - وعنه أن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح بـ ﴿ يس ﴾^(٣) . رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد)^(٤) .

٩٩٤ - وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بـ ﴿ والسَّمَاءُ ذَاتُ الْبُرُوجِ ﴾

قلت : ومع ذلك فتصدي الراوي لبيان حال القراءة في تفسير قول الصحابي يدل على أن أبا هريرة إنما شبه صلاته بصلاة رسول الله ﷺ في ذلك ، وأن الراوي فهم ذلك من قوله بقريته قامت عنده ، فالاستدلال به متجه .

قوله : « عن جابر » إلخ . قلت : دلالة على سنية إطالة القراءة في الفجر ظاهره وفيه دليل على أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر بوسط المفصل ، وسيأتي الكلام عليه .

وأما قوله : « والصلوات كذلك » فمعناه أن قراءته في بقية الصلوات كانت مثله أو قريباً منه لما سيأتي أنه ﷺ كان يقرأ في المغرب بقصار المفصل .

قواه : « - ، برواية مجمع الزوائد إلخ » . دلالة على إطالة الفجر ظاهرة .

قوله : « وعنه برواية الترمذي إلخ » . دلالة على قراءة الظهر ، والعصر ، وأن يقرأ فيهما بالأوساط ظاهرة .

(١) أول سورة الليل .

(٢) صحيح | . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٩ باب قدر الفراء في صلاة الظهر والعصر .

(٣) (٨٠٦) وأصله في صحيحه مسلم .

وصححه الشيخ الألباني .

(٤) أول سورة يس .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٩) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

﴿والسماء والطارق﴾ وشبههما رواه الترمذى^(١) . وقال : حسن صحيح .

٩٩٥ - عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الآخرين قدر قراءة خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية ، وفي الآخرين قدر نصف ذلك . رواه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) . كذا في النيل^(٤) .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : دلالة على إطالة القراءة في الركعتين الأوليين من الظهر ظاهرة . وفيه أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر بطوال المفصل ونحوها ، وحديث جابر ابن سمرة المتقدم ذكره يدل على قراءته ﷺ بوسط المفصل فيها ، ومن ههنا اختلف أقوال الحنفية في ذلك فبعضهم ألحق الظهر بالعصر لحديث جابر وغيره ، وبعضه ألحقها بالفجر ؛ لحديث أبي سعيد هذا مع ما سيأتى عنه^(٥) قال : لقد كانت صلاة الظهر تقام ، فيذهب الذهاب إلى البقيع ، فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطيلها . رواه مسلم .

قال في الهداية : ويقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ، ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة ، وبكل ذلك ورد الأثر . ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة ، وبالكسالى أربعين ، وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين . وقيل : ينظر إلى طول الليالي وقصرها ، وإلى كثرة الأشغال وقلتها ، وفي الظهر مثل

(١) رواه في : أبواب الصلاة ، ١١٢ - باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر ، رقم : (٣٠٧) . وصححه الشيخ الألباني .

(٢) رواه أحمد : (٣ / ٢ ، ٨٥) .

(٣) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٤ - باب القراءة في الظهر والعصر ، رقم : (١٥٧) .

(٤) النيل : (٢ / ١٢) .

(٥) سوف يأتي تخريجه في الحديث رقم : (٩٩٨) .

قلت : ورواه أبو داود^(١) أيضا ، وسكت عنه ، ومسلم في رواية له ، ولفظهما : قال :
حرزنا قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر ، فحرزنا قيامه في الركعتين الأوليين من
الظهر قدر ثلاثين آية قدر : ﴿الَمْ تَنْزِيلُ﴾^(٢) السجدة الحديث .

ذلك لاستوائيهما في سعة الوقت ، وقال في الأصل : أو دونه ؛ لأنه وقت الاشتغال
فينقص عنه تحرزا عن الملل اهـ .

وفي شرح المنية : قال القدوري : يقرأ في الفجر أى في كل ركعة بطوال المفصل أى
بسورة من طوال المفصل ، وفي الظهر ، والعصر والعشاء بأوساط المفصل . وهذا من الغاء
اختيار لرواية الأصل في الظهر حيث جمعها مع العصر ، والعشاء لا مع الفجر اهـ .

قلت : وبكل ذلك ورد الأثر ، فالأمر واسع ، وينبغي للإمام أن يراعى حال أهله
وماله ، ولا يوقعهم في السأم ، والملل ، وفي هذا الحديث دلالة على تساوى قدر الصلوات
في الأوليين من الظهر والعصر ، والظاهر أن حكم الفجر ، والمغرب ، والعشاء كذلك .
بحث إطالة الركعة الأولى :

ولكن الفجر قد استثنى من ذلك . قال في الهداية : (يطيل الركعة الأولى من الفجر
على الثانية) إعانة الناس على إدراك الجماعة . قال : (وركعتا الظهر سواء) وهذا عندنا
أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وقال محمد رحمه الله : أحب إلى أن يطيل
الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها ؛ لما روى أن النبي ﷺ كان يطيل الركعة
الأولى على غيرها في الصلوات كلها ، وفهم أن الركعتين استويا في استحقات الفرائد ،
فيستويان في المقدار ، بخلاف الفجر ؛ لأنه وقت نوم وغفلة ، والحديث محتمل على
الإطالة من حيث الثناء ، والتعوذ والتسمية اهـ .

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٨ باب تحقيق الخبرين ، رقم (٨٠٤)

(٢) أول سورة السجدة .

٩٩٦ . ورواه أحمد^(١) عن أبي العالية قال : اجتمع ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ ، فقالوا : أما ما يجهر فيه رسول الله ﷺ فقد علمناه ، وما لا يجهر فيه فلا نقيس بما يجهر فيه . قال : فاجتمعوا . فما اختلف منهم اثنان أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر قدر ثلاثين آية في الركعتين الأوليين في كل ركعة . الحديث ، وفيه عبد الرحمن ابن عبد الله المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط ، ويقال : إن يزيد بن هارون سمع منه في حال اختلاطه ، والله أعلم . كذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد^(٢) .

قلت : ولكن الاختلاط لا يضر إذا كان لما رواه شواهد ، وهناك كذلك ، فإن سند مسلم ، وأبي داود سالم من العلة .

قلت : الحديث الذي أشار إليه في الهداية لم أجده بهذا اللفظ وقد روى البخاري^(٣) ما يفيد معناه من طريق يحيى عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه ، قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية ويسمع الآية أحيانا ، وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الأولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية اهـ .

وقال الحافظ في شرحه : روى عبد الرزاق عن معمر عن يحيى في آخر هذا الحديث : فظننا أنه يريد أن يدرك الناس الركعة الأولى ، ولأبي داود^(٤) وابن خزيمة^(٥) نحوه من رواية أبي خالد عن سليمان عن معمر اهـ . وروى أحمد^(٦) عن أبي مالك الأشعري عن النبي

(١) رواه أحمد : (٣٦٥ / ٥) .

(٢) أنه رده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١١٤ / ٢) وعزاه إلى « أحمد » وفيه عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط ويقال : إن يزيد بن هارون سمع منه في حال اختلاطه . والله أعلم اهـ .

(٣) رواه في : ١٠ كتاب الأذان ، ٩٦ باب القراءة في الظهر ، رقم : (٧٥٩) .

(٤) رواه أبو داود (٧٩٨ - ٨٠٠) وابن خزيمة (٥٠٧) .

« صحيحه الشيخ الألباني ، وأصله في صحيح البخاري .

(٦) رواه أحمد : (٣٤٤ / ٥) . وفي سنده شهر بن حوشب وفيه مقال ، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام .

٩٩٧ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ، ثم قام ، فركع ، فرأينا أنه قرأ ﴿الْم تَنْزِيلُ﴾^(١) السجدة قال ابن عيسى : لم يذكر أمية أحد إلا معتمرا اهـ . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

٩٩٨ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : لقد كانت صلاة الظهر تقام ، فيذهب الذهاب إلى البقيع ، فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطولها . رواه مسلم^(٣) .

٩٩٩ - عن أبي أيوب أو عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بالأعراف

ﷺ أنه كان يسوى بين الأربع ركعات في القراءة والقيام ، ويجعل الركعة الأولى هي أطولهن لكي يثوب الناس إلخ .

توثيق شهر بن حوشب :

قال الهيثمي : وفي طرفها كلها شهر بن حوشب ، وفيه كلام وهو ثقة إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : دلالة على إطالة القراءة في الظهر ظاهراً ، وكذا دلالة حديث أبي سعيد الآتي بعده .

قوله : « عن أبي أيوب ، إلى قوله : عن عروة بن الزبير إلخ » . قلت . في الأحاديث دلالة على إطالة القراءة في المغرب وهو خلاف ما اشتهر عن الحنفية أن السنة قراءة القصار فيها ، ولا ينبغي أن يقرأ فيها بالطوال ، وأجاب عنها محمد في موطأه بما نصه : العامة على أن القراءة تخفف في صلاة المغرب يقرأ فيها بقصار المفصل ، ونرى أن

(١) أول سورة السجدة .

(٢) | ضعف | . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٩ - باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر . رد . (٨٠٧) .

(٣) رواه في ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٤ - باب القراءة في الظهر والعصر ، رقم (١٦١) .



في الركعتين فرقها في الركعتين . رواه أحمد^(١) ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٢) .

١٠٠٠ - قلت : والحديث أخرجه النسائي^(٣) عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فرقها في الركعتين اهـ . وسكت عنه . فهو صحيح عنده .

١٠٠١ - عن عمر أن النبي ﷺ كان يقرأ بهم في المغرب: ﴿إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا﴾

هذا (أى القراءة في المغرب بالطوال) كان شيئاً فترك ، أو لعله كان يقرأ بعض السورة ، ثم يركع اهـ .

قلت : أما الجواب الأول فمخدوش بحديث^(٤) أم الفضل بنت الحارث لما فيه من التصريح بأنه ﷺ قرأ في المغرب ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ في آخر صلاة صلاها لم يصل لهم بعدها حتى قبضه الله ، والثاني بحديث عائشة ، وجبير بن مطعم وزيد بن ثابت ، فإن في حديث عائشة: ^(٥) أنه ﷺ قرأ في صلاة المغرب «بسورة الأعراف» فرقها في ركعتين ، وهو صريح في قراءة جميع السورة فيهما ، ولا يخفى أن نصف الأعراف يزيد على أطول سورة من المفصل ، فلا يفيدنا تفرقة ، وفي حديث جبير^(٦) ما يدل على قراءته ﷺ بسورة الطور كلها وهو قوله : «فلما بلغ هذه الآية» : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الآيات إلى قوله : ﴿الْمُسْتَطْرُونَ﴾ كاد قلبي يطير، فإن قوله : ﴿الْمُسْتَطْرُونَ﴾ هو في آخر الطور ،

(١) صحيح | . رواه أحمد : (٤١٨ / ٥) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١١٧ / ٢) وعزاه إلى « أحمد » و « الطبراني » - وحديث زيد بن ثابت في الصحيح خلا قوله فرقها في ركعتين - ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٣) صحيح | . رواه النسائي : (ح رقم : ٩٩١) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٤) بائي برقم : (١٠٠٢) .

(٥) تقدم تحت هامش : (ح رقم : ١٠٠٠) .

(٦) يائي برقم : (١٠٠٣) .

عن سبيل الله^(١) . رواه الطبراني في الثلاثة^(٢) ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٣) .

١٠٠٢ - عن ابن عباس رضى الله عنه أن أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو يقرأ ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾^(٤) فقالت : يا بنى ! ! لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة أنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب . رواه الجماعة^(٥) إلا ابن ماجه (نيل الأوطار)^(٦) .

وفى حديث زيد بن ثابت الآتى قريبا ما يشعر الإنكار على المواظبة بقراءة قصار المفصل وأن قراءته ﷺ ربما كانت تزيد عليها ، ويمكن الجواب عن حديث أم الفضل بأنه يعارضه حديث عبد الله بن الحارث بن عبد المطلب^(٧) قال : آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ في المغرب ، فقرأ فى الركعة الأولى : « بسبح اسم ربك الأعلى » وفى الثانية : « بقل يا أيها الكافرون » أخرجه الطبراني ، وسيأتى فى المتن . فيحمل حديث أم الفضل على قراءته فى نافلة المغرب فى البيت ، يدل عليه ما فى رواية النسائي^(٨) : فصلى بنا فى البيت . اهـ .

فاجتمع الحديثان بأنه قرأ فى جماعة الرجال فى الفرض بقصار المفصل ونحوها ، وفى

(١) سورة النساء آية : ١٦٧ .

(٢) رواه الطبراني فى « الكبير » (١٣٣٨٠) و « الأوسط » (١٢٦١ ، ١٢٦٣) و « الصغير » (١١٧) وفى سندهم جميعا : أبو معاوية محمد بن خازم ، قال عنه الإمام أحمد : مضطرب فى غير الأعمش روى عبيد الله بن عمر متاكير وهذا الحديث .

(٣) انظر : مجمع الزوائد (٢ / ١١٨) .

(٤) سورة المرسلات آية : (١) .

(٥) رواه البخارى (٧٦٣) ، ومسلم فى (الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة فى الصبح ، رقم (١٧٣) ، وأبو داود (٨١٠) ، والترمذى (٣٠٨) .

قال الترمذى : « حديث أم الفضل حديث حسن صحيح » .

(٦) النيل : (٢ / ١٢٦) .

(٧) يأتى برقم : (١٠٠٩) .

(٨) [صحيح] . رواه النسائي فى الكبرى : (ح رقم : ١٠٥٧) .

قال الحافظ في الفتح^(١) : وصرح عقيل عن ابن شهاب أنها آخر صلوات النبي ﷺ ، ولفظه : ثم ما صلى لنا بعدها حتى قبضه الله . أورده المصنف (أى البخارى)^(٢) فى باب الوفاة اهـ .

١٠٠٣ . عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ، قال : سمعت النبي ﷺ قرأ فى المغرب « بالطور » . رواه الإمام البخارى^(٣) . وفى التفسير له : سمعته يقرأ فى المغرب « بالطور » فلما بلغ هذه الآية : ﴿ أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾^(٤) الآيات إلى قوله : ﴿ الْمَسِيطَرُونَ ﴾ كاد قلبى يطير . ونحوه لقاسم بن أصبغ . كذا فى فتح البارى^(٥) .

جماعة النساء فى البيت بالرسلات ، ونحوها . والله تعالى أعلم .

وعن حديث عائشة ، وزيد بن ثابت ، وجبير بن مطعم بأن إطالة القراءة فى المغرب ثان فى الابتداء ثم ترك ، وليس فى حديثهم ما يدل على أنه ذلك مما فعله رسول الله ﷺ أخيراً . والحق فى الجواب أنه ﷺ كان أحيانا يطيل القراءة فى المغرب لبيان الجواز ، وأن وقت المغرب يسع هذا القدر من القراءة ، وليس فى تلك الأحاديث ما يدل على مواظبته المستمرة بإطالة القراءة فيها ، بل الظاهر من حديث سليمان بن يسار المتقدم أن عادته ﷺ الكثيرة كانت قراءة القصار فى المغرب ، وسيأتى ما يدل على ذلك صراحة .

وأما إنكار زيد بن ثابت على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، فالظاهر أن زيدا لم يرد منه المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي ﷺ ، ولا يجعل قراءة القصار حتما على نفسه حيث لا يجاوز إلى غيره أبدا بل يقرأ

(١) فتح البارى : (٢ / ٢٨٧) .

(٢) انظر الحاشية رقم ٢ السابقة .

(٣) رواه فى : ١٠ - كتاب الاذان ، ٩٩ - باب الجهر فى المغرب ، رقم : (٧٦٥) .

أطرافه فى : [٣٠٥٠ ، ٤٠٢٣ ، ٤٨٥٤] .

(٤) سورة الطور آية : ٣٥ .

(٥) فتح البارى : (٢ / ٢٨٩) .

١٠٠٤ - عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم قال : قال لي زيد بن ثابت : تقرأ في المغرب بقصار ، وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولى الطولين . رواه الإمام البخاري^(١) . قال الحافظ في الفتح^(٢) . وفي رواية البيهقي^(٣) من طريق أبي عاصم شيخ البخاري فيه بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يقرأ » ، ومثله في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الإسماعيلي اهـ .

أحيانا من الطوال أيضا لبيان الجواز كما فعله النبي ﷺ .

قال الحافظ في الفتح : قال الترمذي : ذكر عن مالك أنه كره أن يقرأ في المغرب بالسور الطوال نحو « الطور والمرسلات » .

وقال الشافعي : لا أكره ذلك بل أستحب ، ولذا نقله البغوي في شرح الدرر^(٤) . الشافعي ، والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة في ذلك ولا استحباب ، وأما مالك واعتاده العمل بالمدينة وبغيرها .

قال ابن دقيق العيد : استمر العمل على تطويل القراءة في الصبح وتقصيرها في المغرب . والحق عندنا أن ما صح عن النبي ﷺ في ذلك ، ثبتت مواظبته فهو مستحب . وما لا ثبتت مواظبته عليه فلا كراهة فيه اهـ .

قلت : وهذا هو الحق عندنا أن قراءة القصار في المغرب إنما هو سنة يجوز تركها ، وأما يقل بكراهة الطوال فيها أحد منا بشرط كونها أحيانا ، وعدم ملال القوم منها . قال في الدرر بعد ذكره سنة القراءة : واختار في البدائع عدم التقدير ، أنه يختلف بالوقت ، والعموم والإمام اهـ .

قال العلامة الشامي : وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع (رمل) إلى أن قال : ولذا قال في البحر عن البدائع : والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يحتمل على القوم ، ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة اهـ . ثبت بهذا

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٩٨ باب القراءة في المغرب ، رقم (٧٦٤) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٨٧) .

(٣) رواه البيهقي : (٣ / ٢٠١) .

رسول الله ﷺ : « من لم يقرأ خلف الإمام فصلاته خداج ^(١) » اهـ .

قلت : فيه سليمان بن سلمة أبو أيوب الحمصي وهو متهم بالكذب صاحب بلايا ، كذا في الميزان ^(٢) ومؤمل بن عمر أبو قعنب ، وأبو عنبسة خادم أبي أمامة لم أجد من ترجمهما ، والحديث أخرجه الخطيب بسنده عن أبي أمامة بلفظ : « كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج » ^(٣) كذا في هداية المعتدي ، وليس فيه زيادة « خلف الإمام » ، وأخرجه البيهقي ^(٤) في جزئه بطريق القاسم عن أبي أمامة ، واحتج به ، ولفظ قال قائل : يا رسول الله ! أفى كل صلاة قراءة ؟ قال : « نعم ! ذلك واجب » اهـ .

فالحديث هذا ، وزيادة خلف الإمام فيه لعلها من بلايا أبي أيوب الحمصي أو غيره . والله أعلم . على أنه بعد تسليم صحته إنما يدل على وجوب مطلق القراءة خلف الإمام لا خصوص الفاتحة ، والخصم لا يقول به ، فإنه يمنع المأموم عن قراءة ما سواها خلف الإمام في الجهرية ، كما مر للحديث مكحول « فلا تفعلوا إلا بأم القرآن » ، وأيضا فالاحتمال الذي ذكرناه آنفا في لفظ « خلف » من كونها بمعنى بعد يجرى ههنا أيضا ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومنه ما رواه البيهقي ^(٥) في كتابه المذكور بطريق زيد بن واقد، عن مكحول ، وحرام بن حكيم، عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال : كنت أغدوا إلى المسجد مع عبادة بن الصامت فأبطأ عبادة ذات يوم قال : فجئنا ، وأبو نعيم يصلى بالناس الصبح قال : فصفنا

(١) تقدم .

(٢) الميزان : (١ / ٤١٦) .

(٣) رواه أحمد (٢ / ٤٧٨) ، والبيهقي (٢ / ٣٨ ، ١٦٧) ، وابن أبي شيبه (١ / ٣٦٠) ، والحميدي (٩٧٤) ، وأبو عوانة (٢ / ١٢٧ ، ١٢٨) ، والكنز (١٩٧٠٠ ، ١٩٧٠٢) ، ١٩٧٠٣ ، ٢٢١٥١) ، وأصفهان (٢ / ٣١٥) ، والحلية (١٠ / ٣١) ، وابن عدي (٤ / ١٤٧٠) .

(٤) رواه البيهقي في جزئه : (ص ٨) .

(٥) رواه البيهقي في جزئه : (ص ٤٣) .

وقال الحافظ في الفتح^(١) : فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول. قال الدارقطني: أخطأ فيه بعض رواة. اهـ . وفي التهذيب : قال الدارقطني : تفرد به أحمد عن حفص اهـ .

قلت : تفرد راوى الصحيح أو الحسن مقبول ما لم يخالف رواية الجماعة مخالفة يلزم منها رد ما رواه وههنا كذلك ، فإن الجماعة روت قراءة « الإخلاص » « والكافرون » في الركعتين بعد المغرب ، ولا منافاة بين هذا وذلك ، بل يمكن الجمع بينهما لا سيما إذا كان له شاهد كما سيأتي .

قال : « كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة » ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ . ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ اهـ .

قلت : في سنده سعيد بن السماك قاله في « تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة ». وقال في اللسان : قال أبو حاتم الرازي : متروك الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . ثم أجاب العيني عن أحاديث الإطالة في المغرب بأجوبة : منها : أنه قيل : قراءة سيدنا رسول الله ﷺ ليست كقراءة غيره ، ألا تسمع قول الصباحي : ما صليت خلف أحد أئمت صلاة من النبي ﷺ ، وكان يقرأ بالسنتين إلى المائة ؟^(٢) وقد قال رسول الله ﷺ : إن داود عليه السلام كان يأمر بدوابه أن تسرج ، فيقرأ القرآن (الزبور) قبل إسراجها^(٣) . فإذا كان داود عليه السلام بهذه المثابة ، فسيدنا محمد ﷺ أخرى بذلك ، وأولى . ولا يقاس غيره ﷺ في ذلك لما قد ثبت من إنكاره ﷺ على معاذ في إطالة القراءة في العشاء^(٤) مع سعد

(١) فتح الباري : (٢ / ٢٠٦) .

(٢) رواه البخاري في : ٩ - كتاب مواقيت الصلاة ، ١١ - باب وقت الظُّهر عند الروال ، رقم (٥٤١) .

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم : (١٧٢) .

(٣) رواه البخاري في : ٦٠ - كتاب أحاديث الأنبياء ، باب « ٣٧ » ، رقم : (٣٤١٧) .

(٤) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٦٣ - باب من شك إمامه إذا طوّل ، رقم : (٥٧٥) .

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٦ - باب القراءة في العشاء ، رقم : (١٧٩) .

١٠٠٦ - حدثنا يحيى بن إسماعيل أبو زكريا البغدادي قال : ثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : ثنا زيد بن الحباب قال : ثنا الضحاك بن عثمان قال : حدثني بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بقصار المفصل . رواه الطحاوي^(١) ، ورجاله كلهم ثقات من رجال البخاري ومسلم إلا يحيى بن إسماعيل أبو زكريا فلم أجد من ترجمه بالبغدادي .

وقتها وأمره بقراءة ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ ﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴾ ونحوها ، فالمغرب أولى بذلك مع ضيق وقتها .

وقال الطحاوي : المستحب أن يقرأ في المغرب بقصار المفصل .

وقال الترمذي : والعمل على هذا عند أهل العلم .

قلت : هو مذهب الثوري ، والنخعي ، وعبد الله بن المبارك ، وأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وأحمد ، ومالك ، وإسحاق ، انتهى كلامه مع تغير يسير بالتقديم ، والتأخير ، ونحوه .

قلت : وما ذهب إليه هذا القائل من تخصيص الإطالة بالنبي ﷺ مؤيد بما روى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يأمر بالتخفيف ، ويأمن بالصافات^(٢) أهـ . وسكت عنه ، فهو صحيح عنده ، ولا يخفى أن المغرب يضيق وقتها وقصره أولى بالتخفيف من الجميع ، فلما أمر معاذًا بقراءة وسط المفصل في العشاء ، فينبغي أن لا يزداد في المغرب على القصار فافهم .

قوله : « حدثنا يحيى بن إسماعيل أبو زكريا » إلخ .

(١) رواه الطحاوي (١ / ٢١٤) ، وابن حبان (١٨٣٧) ، والبيهقي (٢ / ٣٩١) وابن ماجه (٨٢٧) وأحمد في « مسنده » (٢ / ٣٢٩ - ٣٣٠) والنسائي (٢ / ١٦٧) .

(٢) صحيح رواه النسائي (٨٢٦) ، وأحمد في « مسنده » (٢ / ٢٦ ، ٤٠) ، والبيهقي (٣ / ١٨) .

قلت : وقع خطأ بالأصل في كلمة الصافات هكذا « بالصفة » والصحيح ما أثبتناه أعلى الصفائف .

وفي التهذيب^(١) : يحيى بن إسماعيل أبو زكريا اثنان ، أحدهما الواسطي روى عنه أبو داود ، وقال : سمعت أحمد ذكره فقال : أعرفه قديما وكان لي صديقا اهـ .

والثاني الكوفي يقال له : « الخواص » روى عنه البخاري في التاريخ ومحمد بن عوف قال أبو حاتم : كتبت عنه ، وذكره ابن حبان في الثقات . اهـ ، فلا أدري هل البغدادي هو واحد منهما قد نزل بغداد فنسب إليها أم آخر سواهما ؟ وقال في جامع مسانيد^(٢) الإمام : يحيى بن إسماعيل أبو زكريا البغدادي ذكره الخطيب في تاريخه ، وقال : سمع إسماعيل بن أبي أويس ، وأبا بكر بن أبي شيبه ، وأبا خيثمة ، وزهير بن حرب : روى عنه أبو جعفر الطحاوي الفقيه ذكر أنه سمع منه بطبرية اهـ .

قلت : ولم يذكره بجرح ، ولا تعديل ، والحديث قد ذكره الطحاوي في موضع الاحتجاج ، فلا أقل من أن يكون حسنا لا سيما وله شاهد صحيح عند النسائي رواية سليمان بن يسار عن أبي هريرة ، وقد تقدم في الباب .

١٠٠٧ - عن بريدة رضي الله عنه : كان النبي ﷺ يقرأ في المغرب والعشاء « والليل إذا يغشى » و « والضحى » وكان يقرأ في الظهر ، والعصر « بسبح اسم ربك الأعلى » « وهل أذاك » . رواه البزار في مسنده بسند صحيح كذا قال العيني في العمدة^(٣) .

قلت : دلالة على مواظبه على القصار في المغرب ظاهرة .

قوله : « عن بريدة إلخ » فإن قلت : إن هذا القيد مواظبه ﷺ على قراءة الأوساط في المغرب مثل العشاء ، وهو يناقض حديث مواظبه ﷺ على القصار فيها .

قلت : قد تقرر في الأصول أنه إذا وقع التعارض بين السنتين ، لزم المصير إلى أفعال الصحابة وأفعالهم ، أو إلى القياس ، وأقوال الصحابة ، وأفعالهم ترجح أحاديث المصنف

(١) التهذيب . (١١ / ١٧٩) .

(٢) جامع مسانيد الإمام : (٢ / ٥٨٨) .

(٣) العمدة للعيني : (٣ / ٨٢) . وسنده صحيح كما ذكر المصنف .



١٠٠٨ - عن عبد الله بن يزيد : أن النبى ﷺ قرأ فى المغرب « والتين والزيتون » ،

على القصار كما سيأتى ، أو يقال : إن المراد بالمواظبة على القصار القراءة بها أو بمثلها من غير حصر فيها .

قال فى الدر : (أى يقرأ) فى كل ركعة سورة بما ذكر اهـ . قال الشامى : أى من الطوال ، والأوساط ، والقصار ، ومقتضاه أنه لا نظر إلى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع أنه ذكر فى النهر أن القراءة من المفصل سنة ، والمقدار المعين سنة أخرى . ثم قال : وفى الجامع الصغير : يقرأ فى الفجر فى الركعتين قدر أربعين أو خمسين . واقتصر فى الأصل على الأربعين ، وفى للجرد ما بين الستين إلى المائة ، والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام . ويقرأ فى العصر ، والعشاء خمسة عشر فى الركعتين فى ظاهر الرواية كذا فى شرح الجامع لقاضى خاتن ، وجزم به فى الخلاصة . وفى المحيط وغيره : يقرأ عشرين ، وفى المغرب خمس آيات فى كل ركعة اهـ .

أقول : كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذى ذكره المصنف هو المذكور فى المتون ، كالقدورى ، والكنز ، والمجمع ، والنقاية وغيرها ^(١) ، وحصر المقروء بعدد على ما ذكره فى النهر ، والبحر بما علمته مخالف لما فى المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه فى الحلية (إلى أن قال) : فالذى ينبغى المصير إليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون إحداهما ، ويؤيده أنه فى متن المتفق ذكر أولاً أن السنة فى الفجر حضرا أربعون آية أو ستون ، ثم قال : واستحسنوا طوال المفصل فيها ، وفى الظاهر إلخ ، فذكر أن الثانى استحسان اهـ .

فثبت بهذا أن حصر القراءة فى قصار المفصل للمغرب ، وفى الأوساط ، والطوال لغيرها إنما هو مجرد استحسان ، والأصل أن يقرأ فى المغرب بما يماثل القصار ، وكذا فى غيرها بما يشبه أختيها ، ولا يخفى أن « سورة الليل » يماثل « سورة لم يكن » فى المقدار

(١) قوله : « والمجمع والنقاية وغيرها » هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتتها من « النسخة المطبوعة » .



رواه الطبراني في الكبير ، وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة ، وسفيان وضعفه بقية الأئمة .
(مجمع الزوائد)^(١) .

قلت : وأخرجه الطحاوي^(٢) وفيه جابر أيضا ولكن لا بأس به في المتابعات ، وقد أوردناه كذلك .

١٠٠٩ - عن عبد الله بن الحارث بن عبد المطلب ، قال : آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ المغرب ، فقرأ في الركعة الأولى « بسبح اسم ربك الأعلى » ، وفي الثانية « بقل يا أيها الكافرون » . رواه الطبراني في الكبير . وفيه حجاج بن نصير وضعفه ابن المديني وجماعة ، ووثقه ابن معين في رواية ، ووثقه ابن حبان (مجمع الزوائد)^(٣) .

قلت : وهو مرسل فإن عبد الله بن الحارث ولد على عهد النبي ﷺ فحنكه النبي

وهي من القصار على ما نقله الشرنبلالي ، وغيره عن الكافي (شامي) وكذا « سورة الضحى » يساوي « سورة العاديات » وهي من القصار ، فهذا الحديث لا يعارض الأحاديث التي فيها المواظبة على القصار في المغرب . والله تعالى أعلم . ودلالة الحديث على قراءته الأوساط في الظهر والعصر ظاهرة .

قوله : « عن عبد الله بن الحارث إلخ » . قلت : قال في التهذيب في حجاج بن نصير وقال يحيى بن معين : كان شيخا صدوقا ولكنهم أخذوا عليه أشياء في حديث شعبة . قال يعقوب : يعني إنه أخطأ في أحاديث من أحاديث شعبة . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يخطئ ويهم . وأورد له ابن عدى الأحاديث التي أخطأ فيها عن شعبة وهي ثلاثة ،

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٨) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و« حبر الجعفي وثقه شعبة وسفيان وضعفه بقية الأئمة » .

(٢) رواه الطحاوي : (١ : ٢١٤) .

ورواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٥٨) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٨) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و« حبر » ابن نصير وضعفه ابن المديني وجماعة ، ووثقه ابن معين في رواية ، ووثقه ابن حبان .



روى عن النبي ﷺ مرسلا ، وعامة روايته عن الصحابة عنه ﷺ ، كذا يظهر من التهذيب (١) .

قلت : ومرسل الصحابي حجة عندهم جميعا ، فالحديث مرسل حسن في حكم الموصول .

١٠١٠ .. أخبرنا سفيان الثوري ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن الحسن وغيره قال : كتب عمر إلى أبي موسى : أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وفي العشاء بوسط المفصل ، وفي الصبح بطوال المفصل . رواه عبد الرزاق (٢) في مصنفه (نصب الراية) (٣) .

ثم قال : ولحجاجة أحاديث ، وروايات عن شيوخه ، ولا أعلم له شيئا منكرا غير ما ذكرت وهو في غير ما ذكرته صالح اهـ . ملخصا بمعناه .

قلت : وحديث المتن ليس من الثلاثة المذكورة ، فهو فيه صالح . وقال الذهبي في الميزان : قلت : لم يأت بمتن منكر اهـ . فعندى أنه من أمثال حجاجة بن أرطاة وابن لهيعة وغيرهما في حسن الحديث بالدرجة الثانية ، والله أعلم . وفي الحديث دلالة على أن آخر فعله ﷺ قراءته في المغرب بقصار المفصل ، وما يائثلها ، وقد مر بعض ما فيه مع جوابه ، فتذكر .

قوله : « أخبرنا سفيان الثوري إلخ » . دلالاته على قراءة المغرب والعشاء ظاهرة . وفي رد المحتار (٤) : قال في الكافي : وهو كالمرور عن النبي ﷺ ؛ لأن المقادير لا تعرف إلا سماعا اهـ .

وفيه أيضا : أن القراءة من سور المفصل على الوجه الذي هو مذكور فيه مستحسنة ؛

(١) التهذيب : (١٨٠ / ٥) .

(٢) إسناده ضعيف . رواه عبد الرزاق (ح رقم : ٢٦٧٢) ، ونصب الراية (١ / ٢٢٩) . وفي سننه علي بن زيد بن جدعان ، وهو ضعيف كما قال الحافظ في التقريب .

(٤) رد المحتار : (١ / ٥٦٤) .

قلت : لم يدرك الحسن عمر رضى الله عنه ، وعلى هذا اختلف في الاحتجاج به ، وقد وثق ، كذا في مجمع الزوائد . وهو من رجال الخمسة . وبقيّة السند رجال الجماعة . ومراسيل الحسن صحاح فلا يضر الانقطاع بينه وبين عمر قال ابن المديني : مراسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح . ما أقل يسقط منها اهـ . كذا في التهذيب^(١) .

لان الصحابي لا يأمر إلا بما هو مستحسن في الشرع ؛ ولذا قال في متن المتقى : واستحسنوا طوال المفصل في الفجر إلخ ، كما مر آنفا ؛ ولذا اختاره أصحاب المتن من أصحابنا . وليس في هذا الأثر بيان قراءة الظهر والعصر ، أما الظهر ، فقد ورد ذكره عند الترمذي ، كما في المتن ولكن فيه : أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل ، وهو خلاف ما نقله أصحابنا في كتبهم . قال في الهداية : روى أن عمر رضى الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري . أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل ، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل . اهـ . قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ اهـ .

وأما العصر فكونها مثل العشاء في القراءة إن لم يرد في هذا الأثر فهو ثابت بالاحاديث المرفوعة ، فقد مر أنه ﷺ كان يقرأ في العصر بنحو « وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى » رواه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) ، وأنه كان يقرأ فيها : « بالسماء ذات البروج ، والسماء والطارق » وشبههما . رواه الترمذي^(٤) ، وصححه . وسيأتي أنه ﷺ كان يقرأ فيها : « بسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أتاك »^(٥) . رواه البزار ، وصححه الهيثمي . وهذا هو حكم القراءة في العشاء ، كما ستعرف ، فثبت استحسان قراءة الأوساط فيهما .

(١) التهذيب : (٦٦ / ٣) .

(٢) رواه أحمد . (١٠٨ / ٥) .

(٣) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم : (١٧٠) .

(٤) رواه في : أبواب الصلاة ، ١١٢ - باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر ، رقم : (٣٧) .

وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٥) رواه البزار (٣٧٨) في روايته ، وفي كشف الاستار (٤٨٢) . وفي « مجمع الزوائد » قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح ورواه الطبراني في « الأوسط » .

١٠١١ . عن زرارة بن أبي أوفى قال : أقرأني أبو موسى كتاب عمر إليه ، أقرأ في المغرب آخر المفصل ، وآخر المفصل من ﴿ لَمْ يَكُنْ ﴾ إلى آخر القرآن . أخرجه الطحاوي^(١) ، وذكره الحافظ في الفتح^(٢) . فهو صحيح أو حسن على قاعدته .

١٠١٢ . وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى : أن أقرأ في الظهر بأوساط المفصل . أخرجه الترمذي^(٣) .

وأما كون الظهر مثل الفجر في الإطالة ، فقد مر دليله في حديث أبي سعيد الخدري والثلاثين من الصحابة : أنهم حرزوا قيامه ﷺ في الركعتين الأولين منها قدر ثلاثين آية ، فآثر الهداية وإن كان غريباً بلفظه ولكن معناه ثابت ، وقد عرفت أن الظهر ألحقها في الأصل بالعصر ، فلعل ذلك بالنظر إلى أثر عمر رضي الله عنه ، فإنه أمر أبا موسى بقراءة الأوساط فيها . هذا والله ولي التوفيق ، ومنه الهداية إلى سواء الطريق .

قوله : « عن زرارة إلخ » . قلت : المراد بآخر المفصل فيه قصاره ؛ لما في حديث سفيان المار : أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل ، فيكون مفسراً للآخر .
تحقيق المفصل وطواله ووسطه وقصاره :

قال العلامة السيوطي في الإتيان : والمفصل ما ولى المثنائي من قصار السور سمي بذلك

(١) (٢ ، ١) : رواه الطحاوي (١ / ٢١٥) ، والفتح (٢ / ٨٢٨) . وسكوت الحافظ عليه كسا في الفتح نناية عن حسنه .

(٣) : رواه في : أبواب الصلاة ، ١١٢ باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر (٢ / ١١١) ، تحب الحديث رقم : (٣٠٧) .

قال الترمذي . « ورأى بعض أهل العلم : أن القراءة في صلاة العصر كنحو القراءة في صلاة المغرب . يقرأ بقصار المفصل » .

وروى عن إبراهيم النخعي أنه قال : تبدل صلاة العصر بصلاة المغرب في القراءة .

وقال إبراهيم : تضاعف صلاة الظهر على صلاة العصر في القراءة أربع مرار .

وأورده الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي .

١٠١٣ - عن الحسن قال : كان عمران بن الحصين يقرأ في المغرب « إذا زلزلت

لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة وقيل : لقلة المنسوخ منه ؛ ولهذا يسمى بالحكم أيضا ، كما روى البخاري^(١) عن سعيد بن جبير قال : إن الذي تدعونه المفصل هو المحكم . وآخره سورة الناس بلا نزاع ، واختلف في أوله على اثني عشر قولاً أحدها « و » الحديث أوس السابق . اهـ .

قلت : وهو ما أخرجه أحمد^(٢) ، وأبو داود^(٣) ، وغيرهما عن أوس بن أبي أوس حذيفة الثقفي قال : كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف ، فذكر الحديث ، وفيه : فقال لنا رسول الله ﷺ : طرأ على حزبي من القرآن ، فأردت أن لا أخرج حتى أقضيه . قال : فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قلنا : كيف تحزبون القرآن ؟ قالوا : نحزبه ثلاث سور وخمس سور ، وسبع سور ، وتسع سور ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة ، وحزب المفصل من « ق » حتى تختتم . اهـ . ذكره الحافظ في الفتح^(٤) . وسكت عنه فهو صحيح ، أو حسن على قاعدته . ورجال أحمد كلهم ثقات . قال عبد الله بن أحمد : حدثني أبي ، ثنا عبد الرحمن بن مهدي (من رجال الجماعة) ، ثنا عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي (من رجال مسلم) ، عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي (وثقه ابن حبان كذا في التهذيب^(٥)) ، عن جده أوس بن حذيفة به . اهـ . وفي زهر الربيع^(٦) هو من « ق » إلى آخر القرآن على الصحيح اهـ .

وفي فتح الباري^(٧) : وفي المراد بالمفصل أقوال : أصحها : أنه من أول « ق » إلى آخر القرآن اهـ .

(١) رواه في : ٦٦ - كتاب فضائل القرآن ، ٢٥ - باب تعليم الصبيان القرآن ، رقم : (٥٠٣٥) .
طرفه في : [٥٠٣٦] .

(٢ ، ٣) [ضعيف] . رواه أحمد (٩ / ٩) ، وأبو داود (١٣٩٣) ، وابن ماجه (١٣٤٥) .
وضعه الشيخ الألباني .

(٤) فتح الباري : (٨ / ٧٠١) .

(٥) التهذيب : (٧ / ١٢٩) .

(٦) زهر الربيع : (١ / ١٥٦) .

(٧) فتح الباري : (٢ / ٢٦٤) .

والعاديات . أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه^(١) . قاله العيني في العمدة^(٢) ولم يذكر سنده .

١٠١٤ - عن أبي عبد الله الصنابحي أنه قال : قدمت المدينة في خلافة أبي بكر فضليت وراءه المغرب ، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة من قصار المفصل الحديث . رواه الإمام مالك في الموطأ^(٣) . قلت : سند صحيح .

قلت : فثبت بهذا أول طوال المفصل ، وثبت بأثر زرارة بن أوفى أول قصاره أنه من ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ إلى آخر القرآن ، ولم أقف على تعيين أوسطه من الآثار ، والمشهور أنه من البروج إلى ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ وعليه الجمهور ، كذا في تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة^(٤) فمن ظفر بدليله في أثر فليحقق بهذا المقام . وفي الإتيان^(٥) : قال ابن معن : طوالة إلى « عم » ، وأوسطه منها إلى « الضحى » ومنها إلى آخر القرآن قصاره . هذا أقرب ما قيل فيه اهـ .
ترتيب السور توقيفى :

قلت : ولكن حديث أوس وأثر عمر يضاد ، وأنه في مبدأ الطوال ، والقصار ، وفي حديث أوس المذكور دلالة على أن ترتيب السور كما هو في المصاحف توقيفى ؛ لأن الصحابة رتبوا القرآن على هذا الترتيب في زمن النبى ﷺ ، والظاهر أنه لم يكن إلا بتعليمه أو باطلاع منه ﷺ ، وأقرهم الله سبحانه وتعالى عليه .
قوله : « عن الحسن إلى قوله : عن أبي عثمان النهدي إلخ » . قلت : دلالة الآثار على قراءة القصار في المغرب من فعل أجلة الصحابة ظاهرة .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٥٨) .

(٢) العمدة للعيني : (٣ / ٨٢) .

(٣) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ٥ - باب القراءة في المغرب والعشاء ، رقم : (٢٥) .

(٤) المشكاة : (١ / ٥٣١) .

(٥) الإتيان : (١ / ٦٧) .



١٠١٥ - عن أبي نوفل بن عقرب ، عن ابن عباس قال : سمعته يقرأ في المغرب ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(١) . أخرجه ابن أبي شيبه^(٢) في مصنفه قال : حدثنا وكيع ، عن شعبة به . كذا في عمدة القارى^(٣) .

قلت : سند صحيح رجاله من رجال الجماعة ، إلا أبا نوفل ، فهو من رجال مسلم وأبي داود والنسائي كذا في التهذيب^(٤) .

١٠١٦ - عن أبي عثمان النهدي : أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقراً : « قل هو الله أحد » . أخرجه أبو داود^(٥) ، وسكت عنه ، فهو صالح عنده . وأخرجه ابن أبي شيبه^(٦) ، وزاد : فوددت أنه قرأ : « سورة البقرة » من حسن صوته كذا في عمدة القارى^(٧) ولم يذكر سنده .

١٠١٧ - عن هشام بن عروة أن أباه كان يقرأ في صلاة المغرب بنحو ما تقرأون «والعاديات» ونحوها من السور . قال أبو داود : وهذا يدل على أن ذاك منسوخ . قال

قوله : « عن هشام بن عروة إلخ » . قلت : في قوله : « بنحو ما تقرأون » دلالة على ما مر في قول محمد ، وابن دقيق العيد : أن العمل قد استمر على تقصير القراءة في المغرب ، وعلى أن التابعين ، وأتباعهم كانوا قد تركوا التطويل فيها ؛ ولذا قال أبو داود :

(١) أول سورة الفتح .

(٢) رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٣٥٨) .

(٣) عمدة القارى : (٣ / ٨١) .

(٤) التهذيب : (١٢ / ٤٦٠) .

(٥) [ضعيف] . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣١ - باب من رأى التخفيف فيها ، رقم : (٨١٥) .

وفي سننه النزال بن عمار وهو مقبول .

والحديث ضعفه الشيخ الألبانى .

(٦) رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٣٥٨) .

(٧) عمدة القارى : (٣ / ٨٨١) .



أبو داود : وهذا أصبح أخرجه أبو داود^(١) في سننه بسند صحيح .

١٠١٨ - عن رافع بن خديج قال : كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ ، فينصرف أحدنا وأنه ليصبر مواقع نبلة . أخرجه الإمام البخاري^(٢) .

١٠١٩ - أخبرنا وكيع ، عن إسماعيل بن عبد المالك قال : سمعت سعيد بن جبير يقرأ في المغرب مرة : « تنبىء أخبارها » ، ومرة « تحدث أخبارها » . أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه^(٣) (عمدة القاري)^(٤) .

قلت : إسماعيل هذا مختلف فيه ، قال يحيى بن معين : ليس به بأس ، كذا في التهذيب^(٥) . وقد عرفت أن هذا من ابن معين توثيق ، كما ذكرناه في المقدمة . وبقية رواته ثقات .

إن هذا يدل على أن ذاك منسوخ ؛ لأن ترك العمل بحديث من إمارات نسخه ، وقد مر بعض ما فيه فتذكر ، ودلالة بقية الآثار على مواظبة تقصير القراءة في المغرب من فعل أجلة التابعين ظاهرة ، فنثبت بمجموع الأحاديث المرفوعة والموقوفة أن ما ينبغي أن يقرأ به في صلاة المغرب هو قصار المفصل ، وهذا قول أبي حنيفة ، وصاحبيه رضي الله تعالى عنهم .

قوله : « عن رافع بن خديج إلخ » . قلت : قال الطحاوي : فلما كان هذا وقت انصراف النبي ﷺ من صلاة المغرب استحال أن يكون ذلك وقد قرأ : « الأعراف » ولا نصفها . اهـ . (معاني الآثار) .

(١) [صحيح مقطوع] . رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣١ - باب كمن رأى التخفيف فيها ، رقم : (٨١٣) .

(٢) رواه في : ٩ - كتاب مواقيت الصلاة ، ١٨ - باب وقت المغرب ، رقم : (٥٥٩) .

(٣) رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٣٥٨) .

(٤) عمدة القاري : (٣ / ٨٢) .

(٥) التهذيب : (١ / ٣١٦) .



١٠٢٠ - حدثنا وكيع ، عن ربيع ، قال : كان الحسن يقرأ فى المغرب : « إذا زلزلت والعاديات » لا يدعهما أخرجه ابن أبى شيبة^(١) (عمدة القارى)^(٢) .

قلت : ربيع هذا لعله ابن صبيح السعدى وثقه شعبة ، وأبو زرعة ، وأبو الوليد ، وأحمد ، وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة مستقيمة ، ولم أر له حديثاً منكراً جداً ، وأرجو أنه لا بأس به ، ولا برواياته . كذا فى التهذيب^(٣) .

١٠٢١ - أخبرنا زيد بن الحباب ، عن الضحاك بن عثمان قال : رأيت عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يقرأ فى المغرب بقصار المفصل . أخرجه ابن أبى شيبة^(٤) (عمدة القارى)^(٥) .

قلت : سند صحيح على شرط مسلم .

١٠٢٢ - أخبرنا وكيع ، عن محل ، قال : سمعت إبراهيم يقرأ فى الركعة الأولى من المغرب « لإيلاف قريش » أخرجه ابن أبى شيبة^(٦) (عمدة القارى)^(٧) .

قلت : محل هذا هو ابن محرز الضبى الكوفى وثقه أحمد وابن معين وغيرهما ، كذا فى التهذيب فالسند صحيح .

وقال الحافظ : فى الفتح^(٨) : نعم ! حديث رافع الذى تقدم فى المواقيت : أنهم كانوا يتصلون بعد صلاة المغرب يدل على تخفيف القراءة فيها اهـ .

(١) رواه ابن أبى شيبة : (١ / ٣٥٨) .

(٢) عمدة القارى : (١ / ١٨٢) .

(٣) التهذيب : (٣ / ٢٤٧ - ٢٤٨) .

(٤) رواه ابن أبى شيبة : (١ / ٣٥٩) .

(٥) عمدة القارى : (٣ / ١٨٦) .

(٦) رواه ابن أبى شيبة : (١ / ٣٥٨) .

(٧) عمدة القارى : (٣ / ٨٤٤) .

(٨) الفتح : (٢ / ٢٠٦) .

١٠٢٣ - عن أنس : أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بـ : « سبح اسم ربك الأعلى ، وهل أذاك حديث الغاشية »^(١) . رواه البزار^(٢) ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٣) .

١٠٢٤ - عن البراء قال : سمعت النبي ﷺ : يقرأ في العشاء ﴿ والتين والزيتون ﴾^(٤) وما سمعت أحدا أحسن صوتا منه . متفق عليه^(٥) . (كذا في المشكاة مع التنقيح) .

١٠٢٥ - عن جابر قال : كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ ، ثم يأتي فيؤم قومه ، فصلى ليلة مع النبي ﷺ ، ثم أتى قومه فأفهم فافتتح بسورة البقرة ، فأنحرف

قوله : « عن البراء إلخ » . قال الحافظ في الفتح : تحت هذا الحديث ، وإنما قرأ في العشاء بقصار المفصل ؛ لكونه كان مسافرا ، والسفر يطلب فيه التخفيف ، وحديث أبي هريرة : أنه قرأ في العتمة « إذا السماء انشقت » محمول على الحضر ؛ فلذلك قرأ بأوساط المفصل اهـ .

قلت : كون « سورة التين » من القصار ، « والانشقاق » من الأوساط مبنى على قول ابن معن ، وأما على الجمهور فالانشقاق من الطوال ، وسورة التين من الأوساط كما مر فأفهم .

قوله : « عن جابر ، وعن بريدة إلخ » . قال الحافظ في الفتح : ووقع عند أحمد^(٦) من حديث بريدة بإسناد قوى : فقرأ « اقتربت الساعة وهي شاذة إلا أن يحمل على التعدد .

(١) سورة الغاشية آية : ١ .

(٢) رواه البزار (٣٧٨) في زوائده ، وكشف الاستار (٤٨٢) ، وتقدم هذا الحديث .

(٣) سورة التين آية : ١ .

(٤) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٠ - باب الجهر في العشاء ، رقم : (٧٦٧) .

أطرافه في : [٧٦٩ ، ٤٩٥٢ ، ٧٥٤٦] .

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٦ - باب القراءة في العشاء ، رقم : (١٧٧) .

(٦) يأتي برقم : « ١٠٢٦ » ، ورواه أحمد في « المسند » (٥ / ٣٥٥) .



رجل ، فسلم ثم صلى وحده . الحديث . وفي آخره : فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ فقال : يا معاذ ! أفتان أنت ؟ اقرأ : « والشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى ، وسبح اسم ربك الأعلى » . متفق عليه^(١) . كذا في المشكاة^(٢) . وفي رواية للبخاري : وأمره بسورتين من أوسط المفصل اهـ .

قال الحافظ في الفتح^(٣) : وفي رواية الحميدى عن ابن عيينة مع الثالثة الأول ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾^(٤) وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ^(٥) اهـ .

١٠٢٦ - عن بريدة : أن معاذاً بن جبل صلى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى ، وذهب . فقال له معاذ قولاً شديداً : فأتى الرجل النبي ﷺ فاعتذر إليه فقال : إني كنت أعمل في نخل وخفت على الماء . فقال رسول الله ﷺ : صل « بالشمس وضحاها » ونحوها من السور . رواه أحمد^(٦) ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٧) .

ثم ذكر الاختلاف الواقع في تسمية هذا المنحرف الذي صلى وحده ، وفي تعيين هذه الصلاة فقال : وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان ، وأيد ذلك بالاختلاف

(١) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٦٠ - باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلّى ، رقم : (٧٠٠) .

أطرافه في : [٧٠١ ، ٧٠٥ ، ٧١١ ، ٦١٠٦]

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٦ - باب القراءة في العشاء ، رقم : (١٧٩) .

(٢) المشكاة : (١ / ٦٢) .

(٣) الفتح : (٢ / ٢٢٦) .

(٤) أول سورة البروج .

(٥) أول سورة الطارق .

(٦) رواه أحمد (٥ / ٣٥٥) .

وصححه الشيخ الألباني . انظر الإرواء (١ / ٣٣٠) .

(٧) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٨) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

١٠٢٧ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة . رواه مالك (كذا في المشكاة) وفي تنقيح الرواة^(١) : رواه أيضا أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى . قلت : وهو حديث صحيح .

في الصلاة هل هي العشاء أو المغرب ؟ وبالاختلاف في السورة هل هي «البقرة» أو «اقتربت» ؟ وبالاختلاف في عذر الرجل ، هل هو لأجل التطويل فقط لكونه جاء من العمل وهو تعبان ، أو لكونه أراد أن يسقى نخله إذ ذاك ، أو لكونه خاف على الماء في النخل ، كما في حديث بريدة ؟ واستشكل هذا الجمع ؛ لأنه لا يظن بمعاذ أنه ﷺ يأمره بالتخفيف ثم يعود إلى التطويل ، ويجاب عن ذلك : باحتمال أنه بكونه قرأ أولا بالبقرة ، فلما نهاه قرأ «اقتربت» وهي طويلة بالنسبة إلى السورة التي أمره أن يقرأ بها كما سيأتي ، ويحتمل أن يكون النهي أولا وقع لما يخشى من تنفير بعض من يدخل في الإسلام ، ثم لما اطمأنت نفوسهم بالإسلام ظن أن المانع زال ، فقرأ باقتربت ؛ لأنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور ، فصادف صاحب الشغل وجمع النوى باحتمال أن يكون قرأ في الأولى بالبقرة فانصرف الرجل ، ثم قرأ «اقتربت» في الثانية فانصرف آخره . ودلالة الحديثين على استحباب قراءة الأوساط من المفصل في صلاة العشاء ظاهرة ، وأن قراءة الطوال فيها مكروهة ، فما ظنك بقراءتها في المغرب مع ضيق وقتها ، وكثرة اشتغال الناس بحوائجهم فيه ؟ فينبغي أن يقتصر فيها على القصار ، كما أثبتناه بما قدمناه لك .

قوله : « عن عمرو بن شعيب إلخ » . قلت : فيه دلالة على أنه ﷺ كان يكثر القراءة من المفصل في المكتوبات ، حتى أنه لم يدع سورة منها إلا أم الناس بها . وهذا يشهد لما مر في كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى من حصره القراءة في المفصل طواله وأوساطه وقصاره ، وأنه رضي الله عنه إنما أمر بذلك لما رأى من إكثار النبي ﷺ بقراءة ،

(١) تنقيح الرواة : (ص ١٥٩) .

(٢) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣١ - باب من رأى التخفيف فيها ، رقم : (٨١٤) .

وضعه الشيخ الألباني .



١٠٢٨ - عن رفاعه الأنصاري : أن النبي ﷺ قال : « لا تقرأ في الصبح بدون عشر آيات ، ولا تقرأ في العشاء بدون عشر آيات » . رواه الطبراني في الكبير^(١) وفيه ابن لهيعة واختلف في الاحتجاج به (مجمع الزوائد)^(٢) .

إنما أمر بذلك لما رأى من إكثار النبي ﷺ بقراءة ، وكثرة إمامة الناس به مع ما كان من عادة الإطالة في بعض الصلوات والتقصير في بعضها ، ومن ههنا استحسن أصحابنا القراءة من سور المفصل في المكتوبات على الوجه الذي ورد في أثر عمر رضى الله عنه .

قوله : « عن رفاعه إلخ » . قلت : معناه والله تعالى أعلم أن من لم يقدر على الإطالة في الفجر والعشاء لكونه لا يحفظ القرآن ، أو كانت الإطالة تثقل على من خلفه ، أو كان في السفر ونحوه فله أن يقصر القراءة عن قدر المسنون ، ولكن لا يقرأ أقل من عشر آيات في كل منهما .

قلت : وينبغي أن يكون عشر آيات الصبح طويلا نحو « سورة الجمعة والمنافقون » وفي العشاء قصارا نحو « سورة الضحى » وأمثالها لما مر من أن قراءته ﷺ في الفجر كانت أطول من غيرها ، فلو راعاها مع التخفيف أيضا كان أولى وأحسن . وفي الحديث دلالة على أن رعاية عدد الآيات في المقروء سنة ، وقد قدمنا عن الجامع الصغير : أنه يقرأ في الفجر في الركعتين قدر أربعين أو خمسين واقتصر في الأصل على الأربعين وفي المجرى ما بين الستين إلى المائة ، والكل ثابت بفعله عليه الصلاة والسلام . ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في (كل من) الركعتين في ظاهر الرواية اهـ . وقدر القراءة في العصر والعشاء « بالسما ذات البروج ، والسما والطارق » وشبههما رواه الترمذي وصححه ومما سبق عن معاذ : أمره النبي ﷺ أن يقرأ في العشاء « بالشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى ، وسبح اسم ربك الأعلى ، والضحى » ونحوها من سور ، متفق عليه . ولكن هذا في حالة الاختيار ولم يذكر أصحابنا قدر ما يستحب من القراءة في حالة العجز عن الإطالة

(١) [ضعيف] . رواه الطبراني (٤٥٣٨) .

قلت: وفي سنده أيضا المقدم بن داود ، قال عنه النسائي: ليس بثقة . وقال أبو حاتم : تكلموا فيه .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٩) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة واختلف في الاحتجاج به .



قلت : وقد قدمنا أنه حسن الحديث واحتج به غير واحد ، فالحديث حسن .

١٠٢٩ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة « الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان »^(١) .^(٢) متفق عليه (بلوغ المرام)^(٣) .

١٠٣٠ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة « الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان » يديم ذلك . رواه

وبينه حديث رفاعه هذا أنه لا يقرأ في الفجر والعشاء أقل من عشر آيات ، وبه يعلم حكم الظهر والعصر أيضا فإن الظهر إما ملحقة بالفجر أو بالعصر كما مر ، وحكم العصر والعشاء واحد كما بيناه . وأما المغرب فالسنة فيه قراءة القصار مطلقا . وما ورد في إطالة القراءة فيها قد فرغنا عن الجواب عنه ، فاغتنم تحرير هذا المقام والحمد لله الملك العلام .

قوله : « عن أبي هريرة وعن عبد الله بن مسعود إلخ » . قلت : فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم ؛ لما تشعر به صيغة « كان » من مواظبته ﷺ على ذلك ما في رواية الطبراني من زيادة لفظ : « يديم ذلك » قال الحافظ في الفتح : وقد اختلف تعليل المالكية بکراهة قراءة السجدة ، ومنهم من علل الكراهة بخشية اعتقاد العوام أنها فرض . قال ابن دقيق العيد : أما القول بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث لكن إذا انتهى الحال إلى وقوع هذه المفسدة فينبغي أن تترك أحيانا لتندفع ، فإن المستحب قد يترك لدفع المفسدة المتوقعة ، وهو يحصل بالترك في بعض الأوقات اهـ . وإلى ذلك أشار ابن العربي بقوله : ينبغي أن يفعل ذلك في الأغلب للقدوة ويقطع أحيانا ؛ لنلا

(١) سورة السجدة : آية : ١ .

(٢) رواه البخارى في : ١١ - كتاب الجمعة ، ١١ - باب ما يُقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ، رقم . (٨٩١) .

أطرافه في : [١٠٦٨] .

ورواه مسلم في : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٧ - باب ما يُقرأ في يوم الجمعة ، رقم : (٦٥ ، ٦٦) .

(٣) بلوغ المرام : (١ / ١٤٩) .

الطبراني في الصغير^(١) ورجاله موثقون (مجمع الزوائد^(٢)) . وقال الحافظ في

تظنه العامة سنة اهـ . وهذا على قاعدتهم في التفرقة بين السنة والمستحب . وقال صاحب المحيط من الحنفية : يستحب قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا ؛ لئلا يظن الجاهل أنه لا يجوز غيره . وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقي وإيهام التفضيل . وقول الطحاوي يناسب قول صاحب المحيط فإنه خص الكراهة بمن يراه حتما لا يجوز غيره ، أو يرى القراءة بغيره مكروهة اهـ . وقال الشرنبلالي : في مراقى الفلاح : وقد ترك الحنفية إلا النادر منهم هذه السنة ، ولازم عليها الشافعية إلا القليل ، فتظن جهلة المذهبين بطلان الصلاة بالفعل والترك ، فلا ينبغي الترك ولا الملازمة دائما اهـ .

وقال ابن همام في الفتح : ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم ، كما يفعله حنفية العصر ، بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالمأثور ، فإن لزوم الإيهام يتفنى بالترك أحيانا اهـ .

فإن قلت : إن حديث ابن مسعود يفيد مواظبته ﷺ على هاتين السورتين مع الدوام ، ومقتضاه التأكد دون ما يفهم من كلام الحنفية وهو الاستحباب مع الترك أحيانا .

قلت : المواظبة إنما تفيد التأكد إذا لم يكن صارف عنه ، وههنا قد وجد ، وهو كون العمل متروكا به في المدينة وغيرها ، يدل عليه قول أبي الوليد الباجي من المالكية : إن الناس تركوا العمل به لا سيما أهل المدينة اهـ .

وقال ابن العربي : وهو أمر لم يعلم بالمدينة ، فالله أعلم بمن قطعه كما قطع غيره اهـ . ذكرهما الحافظ في الفتح . فلو كان أمرا مؤكدا لواظب عليه الصحابة ، ومن بعدهم ، فدل على أنه مستحب لا بأس بتركه .

(١) [مرسل] . رواه الطبراني في « الصغير » : (١٨٤) .

قلت : وسبب إرساله هذه الزيادة ، وهو صحيح بدونها ، وأصلها متفق عليه ، فقد رواه البخاري برقم : « ٨٩١ » ، وفي مسلم « ح ٨٨٠ من كتاب الجمعة » .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦٩) وعزاه إلى الطبراني في « الصغير » و « الاوسط » وفيه حفص بن سليمان الغاضري ، وهو متروك لم يوثقه غير أحمد بن حنبل في رواية وضعفه في روايتين وضعفه خلق .



الفتح^(١): أخرجه الطبراني^(٢) ، ولفظه : يديم ذلك ، وأصله في ابن ماجه^(٣) بدون هذه الزيادة ورجاله ثقات ، لكن صوب أبو حاتم إرساله اهـ .

١٠٣١ - عن إبراهيم النخعي : أنه قال : يستحب أن يقرأ في الصبح يوم الجمعة بسورة فيها سجدة . أخرجه ابن أبي شيبة^(٤) بإسناد قوى . وعنده من طريقه أيضا^(٥) : أنه فعل ذلك فقرأ : « سورة مريم » .

١٠٣٢ - ومن طريق ابن عون قال : كانوا يقرأون في الصبح يوم الجمعة بسورة

قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » قلت : فيه دلالة على أن المواظبة على « تنزيل السجدة » في فجر الجمعة ليست بلازمة عنده ، بل يستحب أن يقرأ بأي سورة فيها سجدة سواء كانت هي أو غيرها ، ولفظ ابن عون قال : كانوا يقرأون في الصبح يوم الجمعة بسورة فيها سجدة اهـ . أي كان الصحابة يفعلون ذلك كما هو الظاهر ، فإن ابن عون تابعي ، رأى أنسا كما في التهذيب^(٦) والتابعي إنما يذكر أفعال الصحابة في معرض الدليل دون غيرهم إلا النادر ، فثبت بذلك أن المواظبة على هذه السورة بعينها لم تكن مؤكدة عندهم وهو المطلوب ، وأما المواظبة على سورة ما فيها سجدة لا على التعيين ، فلم تثبت عن النبي ﷺ بعد ، وإنما صرح النخعي باستحبائها ، ولعله قياس منه على « تنزيل السجدة » ، ولا يلزم منه التأكد . ولا السنية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) فتح الباري : (٢ / ٣١٤) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦٩) وعزاه إلى الطبراني في « الصغير » و « الاوسط » وفيه حفص بن سليمان الغاضري وهو متروك لم يوثقه غير أحمد بن حنبل في رواية وضعفه في روايتين وضعفه خلق .

(٣) رواه في : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٦ - باب القراءة في صلاة الفجر يوم الجمعة ، رقم : (٨٢٤) .

في الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .

(٤) رواه ابن أبي شيبة : (٢ / ١٤٠) .

(٥) المصدر السابق : (١ / ٣٥٥) .

(٦) التهذيب : (٥ / ٣٤٦) .



فيها سجدة اهـ . ذكره الحافظ في الفتح^(١) فهو صحيح أو حسن على قاعدته .

١٠٣٣ - عن النعمان بن بشير قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾^(٢) و ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾^(٣) قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين . رواه مسلم^(٤) كذا في المشكاة مع التنقيح .

قلت : وقد مر في باب الجهر في الجمعة ، والعيدين حديث أبي هريرة : أنه قرأ سورة الجمعة و ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾^(٥) ، وقال : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بها يوم

قوله : « عن النعمان بن بشير وعن عبيد الله إلخ » . قال العلامة العيني في العمدة : فهذه الأحاديث فيها لفظة « كان » ولم تدل على المداومة ، بل كان ﷺ قرأ بهذا مرة وبهذا مرة ، فحكى عنه كل فريق ما حضروا ، ففيه دليل على أن لا توقيت للقراءة في ذلك ، وأن للإمام أن يقرأ في ذلك مع فاتحة الكتاب أى القرآن شاء اهـ . وفيه أيضا قال المهلب : القراءة في الصلاة محمولة على قوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ اهـ .

وقال في البحر : ولو قرأ في الأولى « بسورة الجمعة » وفي الثانية « بسورة المنافقون » أو في الأولى « بسبح اسم ربك الأعلى » وفي الثانية « بسورة هل أتاك حديث الغاشية » فحسن تبركا بفعله ﷺ ، ولكن لا يواظب على ذلك ، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات ؛ كيلا يؤدي إلى هجر الباقي ، ولا يظنه العامة حتما اهـ .

قلت : فكل ما ورد عن النبي ﷺ أنه قرأ به في الصلاة غالبا ، فالعمل به عندنا حسن ما لم يواظب عليه دائما ، بل ينبغي أن يتركه أحيانا ، وقال الشافعية بتأكله والدوام عليه ، وفيه مالا يخفى من المفسدة فافهم .

(١) الفتح : (٢ / ٣١٦) .

ورواه ابن أبي شيبة : (٢ / ١٤١) .

(٢) سورة الأعلى آية : ١ .

(٣) سورة الغاشية آية : ١ .

(٤) رواه في : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٦ - باب ما يقرأ في صلاة الجمعة ، رقم : (٦٢) .

(٥) أول سورة المنافقون .



الجمعة ، رواه مسلم^(١) ، ولفظ الطحاوى : أنه كان يقرأ في الجمعة : « سورة الجمعة » و « إذا جاءك المنافقون » كذا في عمدة القارى .

١٠٣٤ - عن عبيد الله : أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي : ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر ؟ فقال : يقرأ فيها ب « ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيد » و « اقتربت الساعة » ، رواه مسلم^(٢) كذا في المشكاة مع التنقيح .

١٠٣٥ - عن أبي هريرة قال : إن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر « قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » و « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » رواه مسلم^(٣) ، كذا في المشكاة^(٤) .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : قراءة هاتين السورتين في ركعتي الفجر سنة عندنا أيضا ، قال المحقق ابن الهمام في الفتح : ولذا قالوا : السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر : « بقل يا أيها الكافرون » ، و « قل هو الله أحد » ، وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك ، وذلك ؛ لأن إيهام المذكور (أى إيهام التفضيل والتعيين وهجر الباقي) متف بالنسبة إلى المصلى نفسه . اهـ .

قلت : وكذا يستحب في الوتر أن يقرأ بما ورد عنه ﷺ كما سيأتى ، وقال الشرنبلالى فى « مراقى الفلاح » : ويكره تعيين سورة غير الفاتحة ؛ لأنها متعينة وجوبا وكذا المسنون المعين ، وهذا (أى كراهة التعيين) بحيث لا يقرأ غيرها لما فيه من هجر الباقي إلا ليسر عليه أو تبركا بقراءة النبي ﷺ ، فلا يكره ، ويستحب اقتداؤه بقراءة النبي ﷺ « كالسجدة » « وهل أتى » فى فجر الجمعة أحيانا (يفيد كراهة المداومة طحاوى) اهـ .

ثم ذكر الشرنبلالى جملة من السور التى قرأ بها النبي ﷺ ثم قال : انتهى ما نقلناه عن الجلال السيوطى رحمة الله تعالى عليه ؛ ليقضى به من يحافظ على ما بلغه من السنة

(١) تقدّم .

(٢) رواه فى : ٨ - كتاب صلاة العيدين ، ٣ - باب ما يقرأ به فى صلاة العيدين ، رقم : (١٤) .

(٣) رواه فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، ١٤ - باب استحباب ركعتي سنة الفجر ، والحث عليهما وتخفيفهما ، رقم : (٩٨) .

(٤) المشكاة : (١ / ١٥٤) .



١٠٣٦ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(١) تعدل ثلث القرآن ، و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾^(٢) تعدل ربع القرآن ، وكلا يقرأ بهما في ركعتي الفجر ، وقال : هاتان الركعتان فيما رغب الدهر . رواه أبو يعلى^(٣) بإسناد حسن ، والطبراني في الكبير^(٤) ، واللفظ له . كذا في الترغيب^(٥) .

١٠٣٧ - وروى الترمذي عن ابن مسعود قال : ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب ، وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ . قال الترمذي^(٦) : غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك بن معدان .

الشريفة . اهـ . فمن شامه فليراجعها ، فله دره ما أتبعه للأثر ، ولعمري أولئك هم الحنفية حقا .

بحث قراءة المعوذتين في ثلاثة الوتر

قوله : « عن ابن عمر ، وأبى بن كعب إلخ » قال الشرنبلالي في « مراقى الفلاح » : وفي حديث عائشة رضي الله عنهما : قرأ في الثالثة : « قل هو الله أحد » « والمعوذتين » يعمل به في بعض الأوقات عملا بالحديثين لا على وجه الوجوب اهـ . قلت وفي النيل وعن أبى هريرة عند الطبراني في الأوسط بزيادة المعوذتين في الثالثة وفي إسناده المقدم بن داود وهو ضعيف^(٧) وعن عائشة عند أبى داود^(٨) والترمذي^(٩)

(١) أول سورة الصمد .

(٢) أول سورة الكافرون .

(٣ - ٥) [حسن] . رواه أبو يعلى بنحوه (١٠١٧) ، والطبراني (٤ / ١٩٨ ، ١٠ / ١٧٢ ، ١٢ / ٨٢ ، ٤٠٥) .

(٦) إسناده ضعيف . رواه في : أبواب الصلاة ، ٢٠٢ - باب ما جاء في الركعتين بعد المغرب والقراءة فيهما ، رقم : (٤٣١) .

وقال : « حديث ابن مسعود حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك بن معدان ، عن عاصم » . (٧) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٤٣) .

(٨ ، ٩) [صحيح] رواه أبو داود (١٤٢٤) ، والترمذي (٤٦٢) .



قلت : قال فيه ابن معين : صالح وضعفه غيره . كذا في التهذيب^(١) فهو حسن .
 ١٠٣٨ - عن أبي بن كعب : كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فإذا سلم قال : « سبحان الملك القدوس » ثلاث مرات . رواه النسائي^(٢) وسكت عنه .

زيادة^(٣) : كل سورة في ركعة ، وفي الأخيرة : « قل هو الله أحد » و « المعوذتين » ، وفي إسناده خصيف الجزري وفيه لين ، ورواه الدارقطني^(٤) ، وابن حبان ، والحاكم^(٥) من حديث يحيى بن سعيد ، عن عمرة عن عائشة ، وتفرد به يحيى بن أيوب عنه ، وفيه مقال ولكنه صدوق . وقال العقيلي : إسناده صالح ، قال ابن الجوزي : وقد أنكر أحمد ويحيى ابن معين زيادة المعوذتين . اهـ .

قال الطحطاوى : فهذا سر اقتصار أئمتنا على الإخلاص في الثالثة اهـ . (مراقب الفلاح) .

قلت : حديث عائشة هذا قال فيه الترمذي : حسن غريب ، وقال أيضا : قد روى عن النبي ﷺ : أنه قرأ في الوتر في الركعة الثالثة « بالمعوذتين » ، « وقل هو الله أحد » ، والذي اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أن يقرأ « بسبح اسم ربك

== وصححه الشيخ الألباني . وسبقه قول الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

قلت : وأنكر الشارح لمحسن الترمذي حديث خصيف ؛ لأن بعضهم زعم أن عبد العزيز بن جريج لم يسمع من عائشة ، وأن التصريح في هذا الإسناد بسماعه منها خطأ من خصيف ، وليس هذا بشيء ؛ أما خصيف فإنه ثقة تكلم بعضهم في حفظه ، وعبد العزيز بن جريج قديم ؛ لأن ابنه عبد الملك مات في أول عشر ذي الحجة سنة ١٥٠ عن ٧٦ سنة فكانه ولد سنة ٧٤ ، بل قال بعضهم إنه جاوز المائة ، فكانه ولد سنة ٥٠ وعائشة ماتت سنة ٥٨ فأبوه عبد العزيز أدرك عائشة يقينا .

(١) التهذيب : (٦ / ٤٢٨) .

قلت : قال الحافظ في « التقريب » عبد الملك بن الوليد بن معدان ضعيف .

(٢) [صحيح] . رواه النسائي : (ح رقم : ١٧٢٩) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٣) (٥ - ٣) رواه الحاكم (١ / ٣٠٥) ، والبيهقي (٣ / ٣٧) ، والدارقطني (٢ / ٣٤ ، ٣٥) . وقال

الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » .

باب قوله تعالى :

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾

والنهى عن القراءة خلف الإمام فى الجهرية والسرية

واكتفاء المأموم بقراءة الإمام

١٠٣٩ - حدثنا أبو كريب قال : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن عاصم (هو ابن بهدلة) ، عن المسيب بن رافع قال : كان عبد الله يقول : كنا يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة سلام على فلان وسلام على فلان . قال : فجاء القرآن ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(١) .

الأعلى ، و « قل يا أيها الكافرون » و « قل هو الله أحد » يقرأ فى كل ركعة بسورة اهد .

قلت : وفيه دلالة على أن المختار عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ، ومن بعدهم أن الوتر ثلاث ركعات ، وسيأتى الكلام إليه فى باب إن شاء الله تعالى .

باب قوله تعالى :

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(٢)

والنهى عن القراءة خلف الإمام فى الجهرية والسرية

واكتفاء المأموم بقراءة الإمام

قوله : « حدثنا أبو كريب » إلى قوله : « حدثنى الثنى إلخ » . قلت : دلالتها على نزول هذه الآية فى الأمر بالإنصات فى الصلاة ظاهرة .

قال الحافظ ابن جرير الطبرى : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال : أمروا باستماع القرآن فى الصلاة إذا قرأ الإمام ، وكان من خلفه ممن يأتى به يسمعه ، وفى

(١) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

الحديث رواه ابن جرير الطبرى فى « تفسيره » : (٦ / ١٦١ ، ح رقم : ١٥٥٩٢) .

(٢) الآية السابقة .

١٠٤٠ - قال : ثنا حفص بن غياث ، عن إبراهيم الهجري ، عن أبي عياض ، عن أبي هريرة قال : كانوا يتكلمون في الصلاة ، فلما نزلت هذه الآية : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ﴾^(١) والآية الأخرى أمروا بالإنصات . أخرجهما العلامة الحافظ ابن جرير الطبري في تفسيره^(٢) . ورجال الأول كلهم ثقات من رجال الجماعة إلا أنه منقطع .

قال في التهذيب^(٣) : قال ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول : « المسيب عن ابن

الخطبة . وإنما قلنا : ذلك أولى بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا قرأ الإمام فأنصتوا » . أو إجماع الجميع على أن من سمع خطبة الإمام من الجمعة عليه الاستماع والإنصات لها مع تنابع الأخبار بالأمر بذلك عن رسول الله ﷺ ، وأنه لا وقت يجب على أحد استماع القرآن والإنصات لسماعه من قارئه إلا في هاتين الحالتين على اختلاف في إحداهما ، وهي حالة أن يكون خلف إمام مؤتم به ، وقد صح الخبر عن رسول الله ﷺ بما ذكرنا من قوله : « إذا قرأ الإمام فأنصتوا » فالإنصات خلفه لقراءته واجب على من كان به مؤتما سامعا قراءته بعموم ظاهر القرآن ، والخبر عن رسول الله ﷺ اهـ .

قلت : وسيأتي ما يدل على وجوب الإنصات خلف الإمام مطلقا سواء جهر أو خافت ، وسمع المؤتم قراءته ، أو لم يسمع ، فانتظر مفتشا .

وقال الزيلعي في تخريج الهداية : قد وردت أخبار في أن هذه الآية نزلت في القراءة خلف الإمام . أخرج البيهقي^(٤) عن مجاهد قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة ، فسمع قراءة فتى من الأنصار ، فنزل : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٥) اهـ .

(١) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٢) إسناده ضعيف .

رواه ابن جرير الطبري : (ح رقم : ١٥٥٩٣) . من طريق حفص بن غياث ، عن إبراهيم الهجري ، عن أبي عياض ، عن أبي هريرة الحديث .

قال الحافظ في « التقریب » إبراهيم الهجري لين الحديث رفع موقوفات .

(٣) التهذيب : (١٠ / ٥٣) .

(٤) [مرسل] . رواه البيهقي : (٢ / ١٥٥) .

(٥) الآية السابقة .

مسعود» مرسل ، وقال مرة : لم يلق ابن مسعود ، ولم يلق عليا إنما يروى عن مجاهد ، ونحوه . اهـ . ولكنه لا يضر عندنا ، ورجال الثانی ثقات من رجال الجماعة إلا إبراهيم الهجرى فلين الحديث ، كذا فى التقریب (فاعتضد أحدهما بالآخر) .

١٠٤١ - حدثنا أبو كريب قال : ثنا المحاربى ، عن داود بن أبى هند ، عن بشير بن جابر قال : صلى ابن مسعود ، فسمع ناسا يقرأون مع الإمام ، فلما انصرف قال : أما أن لكم أن تفقهوا أما أن لكم أن تعقلوا : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(١) كما أمركم الله . أخرجه الطبرى^(٢) أيضا ورجاله ثقات من رجال الجماعة ، ويسير بن جابر له ذكر فى التهذيب^(٣) وهو بالياء التحتانية المثناة والسين المهملة أبو الخباز العبدى من رجال الصحيحين ثقة أدرك زمن النبى ﷺ ، ويقال : إن له رؤية روى عن عبد الله .

قلت : وأثر مجاهد ذكره الحافظ فى الدراية ، والبيهقى فى كتاب القراءة ولم يطعنه أحد بشيء غير أنه قال : هذا مرسل اهـ .

مراسيل سعيد بن جبیر ، ومجاهد ، وطاوس مقبولة :

ومراسيل مجاهد مقبولة ، قال فى تدريب الراوى : وقال يحيى بن سعيد : مراسلات سعيد بن جبیر أحب إلى من مراسلات عطاء . قيل : فمرسلات مجاهد أحب إليك ، أو مراسلات طاوس ؟ قال : ما أقربهما اهـ .

وفى تهذيب التهذيب^(٤) : قال على بن المدنى : مراسلات مجاهد أحب إلى من مراسلات عطاء بن كثير ، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب اهـ .

على أن المرسل حجة عندنا لا سيما وقد تأيد بمروسل الزهرى أخرجه الطبرى فى تفسيره ، حدثنى أبو السائب قال : ثنا حفص ، عن أشعث ، عن الزهرى قال : نزلت هذه الآية فى فتى

(١) سورة الأعراف آية : (٢٠٤) .

(٢) رواه الطبرى : (ح رقم : ١٥٥٩٥) من طريق أبى كريب قال : حدثنا المحاربى ، عن داود بن أبى هند ، عن بشير بن جابر قال : صلى ابن مسعود ... الحديث .

(٣) التهذيب : (١١ / ٩)

(٤) المصدر السابق : (٧ / ٢٠٢) .

وأخرجه البيهقي^(١) فى كتاب القراءة عن داود، عن أبى نضرة، عن رجل، عن ابن مسعود، فذكر نحوه، وسكت عنه. وأبو نضرة منذر بن مالك بن قطعة من رجال مسلم ثقة وهو يروى عن يسير بن جابر كما فى التهذيب^(٢). فالمجهول فى رواية

من الأنصار كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئاً قرأه فتزلت : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٣) رجاله كلهم ثقات ، فأبو السائب هو مسلم بن جنادة السوائي روى عنه الترمذى وابن ماجة والبخارى خارج الجامع ، وثقه أبو حاتم، والنسائي . وقال أبو بكر البرقاني : ثقة حجة بلا شك فيه يصلح للصحيح اهـ . كذا فى التهذيب . وحفص هو ابن غياث من رجال الجماعة . وأشعث هو ابن سوار الكندى من رجال مسلم ، وثقه ابن معين . رواية وقال البزار : لا نعلم أحدا ترك حديثه إلا من هو قليل المعرفة اهـ . كذا فى تهذيب^(٤) .

ومراسيل الزهرى وإن كانت ضعيفة ولكنه قد اعتضد بمرسى مجاهد فلا يعرض عنه . قال الزيلعى : وأثر آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره عن موسى بن عبد الرحمن السروقي : ثنا أبو أسامة عن سفيان (الثورى) عن أبى المقدام هشام بن زياد ، عن معاوية ابن قرة قال : سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله ﷺ قال السروقي : أحسبه قال : « عبد الله بن مغفل » قلت له : كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والإنصات؟ قال : إنما نزلت هذه الآية ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٥) فى القراءة خلف الإمام ، إذا قرأ الإمام فاستمع له وأنصت اهـ .

قلت : رجاله كلهم ثقات ما خلا أبا المقدام فهو ضعيف ، ومع ذلك فقد روى عنه

(١) رواه البيهقي فى : كتاب القراءة ، (ص / ٧٢) .

(٢) التهذيب : (١ / ٣٥٤) .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٤) التهذيب : (١١ / ٣٨) .

(٥) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

البيهقي هو هذا أعنى يسير بن جابر ، كما صرح به الطبري في رواية ، فالحديث صحيح بلا غبار .

١٠٤٢ - حدثني المثنى قال : ثنا سويد (ابن نصير) قال : أخبرنا ابن المبارك ، عن ابن لهيعة ، عن ابن هبيرة عن ابن عباس : أنه كان يقول في هذه : ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ ^(١) : هذا في المكتوبة ، وأما ما كان من قصص أو قراءة بعد ذلك فإنما هي ^(٢) نافلة . إن نبي الله ﷺ قرأ في صلاة مكتوبة وقرأ أصحابه وراءه ، فخلطوا عليه . قال : فنزل القرآن : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ^(٣) فهذا في المكتوبة ، أخرجه الطبري ^(٤) أيضا ، ورجاله ثقات ، وابن لهيعة حسن الحديث ، كما قد مر غير مرة والحديث منقطع ، فإن ابن هبيرة لم يلق ابن

الأئمة مثل وكيع ، وزيد بن الحباب ، والنضير بن شميل ، ويزيد بن هارون وغيرهم كذا في التهذيب ^(٥) . ويؤيده ما ذكرنا في المتن من الآثار عن الطبري ، والضعيف إذا تعددت طرقه ، أو وجدت له شواهد يرتقى إلى الحسن ، فلا بأس به في المتابعات .

وأخرج البيهقي ^(٦) في كتاب القراءة بسنده عن عبد الوهاب (الثقفي) ، عن المهاجر ، عن أبي العالية قال : كان النبي ﷺ إذا صلى قرأ قرأ أصحابه فنزلت : ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ ^(٧) فسكت القوم ، وقرأ النبي ﷺ . قال البيهقي : وهذا أيضا منقطع (أي مرسل) .

(١) سورة الأعراف آية : ٢٠٥ .

(٢) أي قراءة القرآن في القصص وخارج الصلاة نافلة ، فلا يرد التقصير بالقراءة في الصلاة نافلة ، فإنها فريضة لا تجوز الصلاة بدونها كما تقرر في الفقه فيجب الإسماع إليها والإنصات لها أيضا . (هامش المطبوع : ٥٤ / ٤) .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٤) تقدم .

(٥) التهذيب : (١١ / ٢٨) .

(٦) الحاشية رقم : ١ .

(٧) الآية السابقة .

عباس، وإنما يروى عن عكرمة موله كذا يظهر من التهذيب^(١) والانقطاع لا يضر عندنا .

قلت : وهو حجة عندنا ، ولم يتكلم البيهقي على أحد من رواة مع كونه لا يترك حديثا يخالف مذهبه عن الكلام في هذا الكتاب ، وهذا يدل على أنهم ثقات بأسرهم . وأخرج بسنده عن ثابت بن عجلان ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : المؤمن في سعة من الاستماع إليه إلا في صلاة مفروضة ، أو المكتوبة ، أو يوم الجمعة أو يوم فطر ، أو يوم أضحي يعني : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ اهـ . وسكت عن رجاله ولم يطعن أحدا منهم بشيء .

وأخرج بسنده عن سعيد بن منصور ، نا أبو معشر ، عن محمد بن كعب القرظي الإمام في التفسير والحديث ثقة من رجال الجماعة كذا في التهذيب^(٢) قال : كانوا يتلقون من رسول الله ﷺ إذا قرأ شيئا قرأوا معه ، حتى نزلت هذه الآية التي في الأعراف ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٣) اهـ . وسكت عنه ولم يعله بشيء . ثم قال البيهقي بعد سرده الأحاديث المفسرة لهذه الآية ما نصه : وقد روى بعض الناس في هذا المعنى أحاديث مرفوعة وموقوفة ، سوى ما ذكرنا وأنا لا أحب تدنيس كتابي بأمثال تلك الأحاديث على وجه الاحتجاج بها اهـ .

قلت : هذا يدل على أن ما ذكره هو بنفسه يصلح للاحتجاج عنده .

ثم قال : ومن قال بقول الشافعي رحمة الله تعالى عليه في القديم احتج بالآية في الاستماع لقراءة الإمام فيما يجهر بها دون ما يسر بها . قال : ولا معنى لقول من رعم أن المأموم مأمور بالاستماع للقرآن والإنصات له ، وإن كان الإمام لا يجهر بالقرآن فمعروف في اللغة عند أرباب اللسان أن الاستماع لشيء إنما يؤمر به إذا كان الشيء مسموعا في الجملة فلا يؤمر باستماعه ولا بالإنصات له اهـ .

(١) التهذيب : (٦ / ٦١) .

(٢) المصدر السابق : (٩ / ٤٢٠) .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

قلت : أما الاستماع فسلمنا أنه لا يؤمر به إلا إذا كان الشئ مسموعا فى الجملة ، وأما الإنصات فلا ، فإن معناه السكوت فحسب دون إصغاء الأذن . قال فى القاموس : نصت بنصت وأنصت وانتصت سكت ، والاسم النصتة بالضم ، وأنصت له سكت له واستمع لحديثه ، وأنصته أسكته اهـ . فظهر بذلك أن معنى الإنصات ، هو السكوت دون الاستماع شئ نعم ! إذا قيل : « أنصت له » فله معنيان الأول : سكت له والثانى : استمع لحديثه . ولا يخفى أن الآية قد وردت أمرة بشئين : الاستماع والإنصات والأول يختص بالمسموع دون الآخر ، والتأسيس أولى من التأكيد وهو الأصل ، فيحمل أمر الاستماع على الجهرية ، والأمر بالإنصات على السرية كيف لا ؟ وقد قالت الأئمة ، بوجوب الإنصات .
و باستحبابه لمن لم يسمع خطبة الإمام يوم الجمعة .

قال فى رحمة الأمة : واختلفوا فى الكلام فى حال الخطبة لمن لا يسمعها ، فقال الشافعى ، وأحمد : يجوز والمستحب الإنصات ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز الكلام حيث ساء سمع أو لم يسمع ، وقال مالك : الإنصات واجب سواء قرب أم بعد اهـ . وقال الحافظ فى الفتح : إذا جعل قوله : « أنصت » مع كونه أمرا بمعروف لغوا فغيره من الكلام أولى أن يسمى لغوا ، وقد وقع عند أحمد فى رواية الأعرج ، عن أبى هريرة فى آخر هذا الحديث بعد قوله « فقد لغوت » : « عليك بنفسك » واستدل به على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة وبه قال الجمهور فى حق من سمعها وكذا الحكم فى حق من لا يسمعها عند الأكثر اهـ . فثبت بذلك أن الإنصات لا يختص بالمسموع وإلا لم يكن لوجوبه على من لم يسمعها ولا لاستحبابه معنى . ولما قال الشافعى باستحباب الإنصات حال الخطبة لمن لا يسمعها فليقل باستحبابه للمؤتم فى الصلاة السرية أيضا فإن الأمر بالإنصات فى الصلاة أكد منه فى الخطبة ؛ لما قد أخرج البيهقى عن أحمد^(١) قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة اهـ ، ذكره الزيلعى^(٢) . وقال ابن قدامة فى المغنى : قال أحمد : الناس على أن هذه فى الصلاة ، وقال أحمد فى رواية أبى داود : أجمع الناس على أن هذه الآية فى

(١) رواه أحمد : (٢ / ٤٨٥) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٦٠٥) .



الصلاة اهـ . ثم ذكر الحافظ قولين للشافعي في حق من يسمع الخطبة ، ورجح القول بوجوب الإنصات وقال : والذي يظهر أن من نفى وجوبه أراد أنه لا يشترط في صحة الجمعة بخلاف غيره اهـ . وعلى هذا فيلزمه القول بوجوبه على المؤتم في الجهرية أيضا بعين ما ذكرنا .

قال البيهقي : ومن قال بالقول الصحيح : « وهو أن القراءة واجبة خلف الإمام بالقراءة جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها » زعم أننا لا ننكر نزول هذه الآية في الصلاة ، أو في الصلاة والخطبة ، كما ذهب إليه من ذكرنا من قوله من سلف هذه الأمة غير أنهم ، أو بعض من روى عنهم اختصروا الحديث ، فقالوا : (نزلت الآية في الصلاة مطلقا) . ورواه أبو هريرة رضي الله عنه وهو أحفظ من روى الحديث في دهره ثم تابعه من الصحابة والتابعين بتمامه مقيدا مفسرا بذكر ما كانوا يفعلون في الصلاة قبل نزول هذه الآية حتى نزلت هذه الآية ، فوجب المصير إليه ، والاقتصار عليه . ثم سرد الآثار وقال : فهذه الأخبار تدل على أن الله تعالى إنما أمر في هذه الآية بالإنصات وهو السكوت عن الكلام الذي كانوا يتكلمون به في الصلاة ، وعن الأصوات التي كانوا يرفعونها بالقراءة خلف الإمام ، لا عن القراءة والذكر في أنفسهم اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى على من نظر في أسباب النزول أنها تتحد مرة وتتعدد أخرى ، فنزول الآية في النهي عن كلام الناس ورفع الأصوات لا ينفي نزولها في النهي عن القراءة خلف الإمام مطلقا أيضا ، كما قاله غير أبي هريرة من الصحابة والتابعين مثل ابن مسعود رضي الله عنهم لا سيما وقد تقرر في الأصول أن العبرة لعموم النص لا لخصوص المورد . ولا يخفى أن قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ ^(١) يستدعي بعمومه طلب الاستماع والإنصات عن جميع أنواع الكلام وقت قراءة القرآن بالجهر مطلقا ، لا سيما في الصلاة لقيام الإجماع على نزوله فيها . وتأويله بأن إذا قرئ القرآن فاستمعوا له ، وأنصتوا عن كلام الناس ، أو رفع الأصوات ، أو قراءة السورة حمل بعيد يردده استدلال الجمهور به



١٠٤٣ - حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال : نا جريد ، عن سليمان التيمي ، عن قتادة ، عن يونس بن جبير ، عن حطان بن عبد الله الرقاشي ، عن أبي موسى الأشعري مرفوعا : « وإذا قرأ (أى الإمام) فأنصتوا » . رواه مسلم^(١) . وقال الحافظ في الفتح^(٢) : حديث صحيح اهـ . صححه الإمام أحمد ، كما نقله ابن عبد البر بسنده في التمهيد . (الجواهر النقي)^(٣) .

ومنهم الشافعي على حرمة جميع أنواع الكلام حال الخطبة في حق من سمعها ، ونقل الطبري إجماع الجميع على ذلك كما قدمناه ، ولو حملنا الآية على ما حملة البيهقي استلزم جواز التسييح والذكر حال سماع الخطبة إذا كان سرا في نفسه بدون الجهر ، ولم يقل به أحد من الأئمة . وما نقل فيه عن الشافعي رواه الحافظ في الفتح كما مر ، فدلالة الآية على ترك القراءة خلف الإمام في الجهرية ظاهرة . بقي الكلام على تركها في السرية ، وقد ذكرنا وجه الاستدلال عليه بهذه الآية إجمالا ، وسنذكر ما يدل عليه صراحة إن شاء الله ، فانتظر .

قوله : « حدثنا إسحاق بن إبراهيم إلخ » . قلت : وفي صحيح مسلم بعد رواية الحديث ما لفظه ، قال أبو إسحاق : (هو إبراهيم ابن سفيان صاحب مسلم راوى الكتاب عنه) قال أبو بكر بن أخت أبي النضر في هذا الحديث (يعنى طعن فيه وقدح في صحته) قال مسلم : تريد أحفظ من سليمان ؟ (يعنى أن سليمان كامل الحفظ والضبط ، فلا تضره مخالفة غيره) فقال له أبو بكر : فحديث أبي هريرة (الآتى في المتن من رواية غير مسلم) فقال : هو صحيح ؟ يعنى وإذا قرأ فأنصتوا ، فقال : هو عندي صحيح ، فقال : لم لم تضعه ههنا ؟ قال : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا ، وإنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه ، اهـ .

قال النووي : ثم قد ينكر هذا الكلام ، ويقال : قد وضع أحاديث كثيرة غير مجمع

(١) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب التشهد في الصلاة ، رقم : (٦٣) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٠١) .

(٣) الجواهر النقي : (١ / ١٥٣) .

قلت : وقال الحافظ : الإمام أبو جعفر الطبرى فى تفسيره^(١) : وقد صح الخبر عن رسول الله ﷺ من قوله : إذا قرأ الإمام فأنصتوا اهـ .

١٠٤٤ - حدثنا على بن عبد الله قال : ثنا جرير ، عن سليمان التيمى ، عن قتادة ، عن أبى غلاب ، عن حطان بن عبد الله الرقاشى ، عن أبى موسى رضى الله عنه قال : علمنا رسول الله ﷺ قال : « إذا قمتم إلى الصلاة فليؤمكم أحدكم وإذا قرأ الإمام فأنصتوا » . رواه الإمام أحمد فى مسنده^(٢) وسنده سند مسلم إلا على بن عبد الله وهو ابن المدينى شيخ البخارى ثقة مشهور .

عليها ، والجواب : أنها عند مسلم بصفة المجمع عليه ، ولا يلزم تقليد غيره فى ذلك اهـ . ثم اعلم أن أبا داود ، والبيهقى ، والدارقطنى طعنوا فى هذه الزيادة فى حديث أبى موسى ، قوله : « وإذا قرأ فأنصتوا » وزعموا : أنها ليست بمحفوظة لم يجرى بها إلا سليمان التيمى ، ورده المنذرى فى مختصره ، وقال : لم يؤثر عند مسلم تفرد (أى سليمان) بها لشقته ، وحفظه ، وصحها من حديث أبى موسى وأبى هريرة اهـ . كذا فى التعليق الحسن^(٣) .

قلت : وأيضاً فقد عرفت ضعف ما قالوه بما ورد فى صحيح أبى عوانة من متابعة أبى عبيدة له فى هذه الزيادة .

وقد تابعه اثنان آخران عند الدارقطنى^(٤) ، قال : حدثنا أبو حامد محمد بن هارون الحضرمى ، ثنا محمد بن يحيى القطعى ، ثنا سالم بن نوح ، ثنا عمر بن عامر وسعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن يونس بن جبير ، عن حطان بن عبد الله الرقاشى قال : صلى بنا أبو موسى فقال أبو موسى : إن رسول الله ﷺ كان يعلمنا إذا صلى بنا قال : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا . هكذا أملاه علينا أبو حامد مختصراً : سالم بن نوح ليس بالقوى اهـ .

(١) رواه الطبرى : (٩ / ١١٢) .

(٢) رواه أحمد : (٤ / ٤١٥) .

(٣) التعليق الحسن : (١ / ٨٥) .

(٤) رواه الدارقطنى : (ح رقم ١٦ ، ١٧) .

١٠٤٥ - حدثنا سهل بن بحر الجنديسابوري ، قال : ثنا عبد الله بن رشيد ، قال : ثنا أبو عبيدة ، عن قتادة عن يونس بن جبير ، عن حطان بن عبد الله الرقاشي ، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قرأ الإمام فأنصتوا ، وإذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقولوا : آمين » رواه أبو عوانة في صحيحه . كذا في تعليق التعليق^(١) الآثار السنن .

قلت : عبد الله بن رشيد وأبو عبيدة مجامعة بن الزبير العتكي ، وثقهما ابن

قلت : وسكوته عن باقي الرواة يدل على أنهم ثقات عنده ، وأن ليس للحديث علة سوى ما في سالم من الضعف .

وفي الجواهر النقي^(٢) : وقد تابعه (أي التيمي) على روايته معيد بن أبي عروبة ، وعمر ابن عامر ، فروياه عن قتادة كذلك أخرجه البيهقي^(٣) من حديث سالم بن نوح عنهما . فبطل قول أبي علي : « خالف (أي التيمي) أصحاب قتادة كلهم » وسالم هذا ، وإن قال الدارقطني : ليس بالقوي ، فقد أخرج له مسلم ، وابن خزيمة ، وابن حبان في صحيحهما ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وقال ابن حنبل : ما بحديثه بأس ، وقال أبو زرعة : صدوق ثقة اهـ .

قلت : وعمر بن عامر من رجال مسلم مختلف فيه وثقه ابن معين ، وقال أحمد : عمر بن عامر ثقة ثبت في الحديث ، وقال العجلي : ثقة اهـ . (تهذيب^(٤)) ومحمد بن يحيى القطعي من رجال مسلم ، روى عنه البخاري في غير الجامع ، وثقه أبو حاتم ومسلمة ، كذا في التهذيب^(٥) ولم يذكر فيه جرحاً من أحد .

قال بعض الناس : وسعيد قد اختلط ، ولم أعرف أن سماع سالم منه قبل

(١) المصدر المذكور : (١ / ٥) .

(٢) الجواهر النقي : (١ / ١٥٢) .

(٣) رواه البيهقي : (٢ / ١٥٦) .

(٤) تهذيب التهذيب : (٧ / ٤٦٧) .

(٥) المصدر السابق : (٩ / ٥٠) .

السمعاني في الأنساب^(١) وقال في كل منهما : مستقيم الحديث . وسهل بن بحر لم أجد من ترجمه ، والحديث صحيح على قاعدة كنز العمال المذكور في خطبتها : أن كل ما في صحيح أبي عوانة صحيح .

الاختلاط أو بعده مع التبع التام على قدر طاقتي ، فمتابعته لا تفيد . اهـ .

قلت : بلى ! فإنه لو كان سماع سالم منه بعد الاختلاط لصاح به الدارقطني ، ثم البيهقي ، ولم يكشفيا بتليته ، على أنه قال ابن حبان في الثقات : بقي (أى سعيد) في اختلاطه خمس سنين ، ولا يحتج إلا بما روى عنه القدماء ، ويعتبر برواية المتأخرين عنه دون الاحتجاج بها اهـ . ملخصا من التهذيب^(٢) .

وفيه أيضا : قال أبو بكر البزار : إنه ابتدأ به الاختلاط سنة (١٣٣) ولم يستحكم ولم يطبق به ، واستمر على ذلك ، ثم استحكم به أخيرا ، وعامة الرواة عنه سمعوا منه قبل الاستحكام ، وإنما اعتبر الناس اختلاطه بما قال يحيى القطان . والله أعلم اهـ .

فلو سلم سماع سالم منه بعد الاختلاط فهو معتبر به في المتابعة ، ولم نذكره للاحتجاج به ، فبطل قول من قال : إن التيمم تفرد من بين أصحاب قتادة بهذه الزيادة . ودلالة الحديث على منع القراءة خلف الإمام ظاهرة ؛ لأنه ﷺ أمر أولا بالائتمام بالإمام في قوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ثم فسر معنى الإتمام بقوله : « فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قرأ فأنصتوا » . فالإنصات خلفه داخل في الإتمام به ، ومتابعة الإمام واجبة على المأموم في الجهرية ، والسرية مطلقا في التكبير . والركوع وغيرهما ، فكذا في الإنصات أيضا . وتأويله بأن إذا قرأ السورة فأنصتوا ، وإذا جهر بالقراءة فأنصتوا ، بعيد لا يتحمله الكلام . ولو فتحنا باب أمثال هذه التأويلات الباردة لم يكدر يثبت من الأحاديث شيء .

قال البيهقي : وفيه دليل على أن الإنصات يطلق على ترك الجهر وترك كلام الناس وإن كان قارئا في السر ذاكرا في نفسه ، واستدل عليه بحديث على قال : « من السنة أن يقرأ

(١) الأنساب : (ص ١٣٧) .

(٢) المصدر السابق : (٤ / ٦٥) .



الإمام في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بأم الكتاب ، وسورة سرا في نفسه ، وينصتون من خلفه ، ويقرأون في أنفسهم » . الحديث .

قال البيهقي : قوله : وينصتون من خلفه ويقرأون في أنفسهم » دليل على أن الإنصات إنما هو ترك الجهر إلخ .

قلت : قد أسلفنا أن حقيقة الإنصات هو السكوت ، ولا يخفى أن السكوت إنما هو قطع الكلام . قال في القاموس : وأسكت انقطع كلامه فلم يتكلم اهـ .

وفي : « مجمع البحار »^(١) : جرى الوادي ثلثا ثم سكت أي انقطع ، وأسكت ، واستغضب ، ومكث طويلا أي أعرض ولم يتكلم . يقال : تكلم الرجل ثم سكت بغير ألف ، فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم . قيل : أسكت اهـ .

وقول على رضي الله عنه : « ينصتون من خلفه ، ويقرأون في أنفسهم » معناه لا يتكلمون ، ويتدبرون قراءة الإمام بأنفسهم ، ودليله ما أخرجه ابن أبي شيبه^(٢) في مصنفه فقال : ثنا محمد بن سليمان الأصبهاني ، عن عبد الرحمن بن الأصبهاني هو ابن عبد الله ، عن ابن أبي ليلى ، عن علي قال : « من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة » . ومحمد الأصبهاني ، قال الذهبي : صدوق ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال في الكاشف : أخرج له الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وقواه ابن حبان . وباقي السند على شرط الصحيح ، وقد جاء لمحمد الأصبهاني في ذلك متابعة ، فروى الدارقطني^(٣) في

(١) مجمع البحار : (٢ / ١٢٥) .

(٢) [باطل] . رواه ابن أبي شيبه : (١ / ٣٧٦) .

ورواه ابن عدى في « الكامل » (٦ / ٢٢٩) .

(٣) [باطل] . رواه الدارقطني (١ / ٣٣١ ، ٣٣٢) .

وقال الدارقطني : لا يصح إسناده .



سننه من طريق عبد العزيز بن محمد ثنا قيس^(١) ، عن عبد الرحمن بن الإصيهاني ، فذكره بسنده . وهذا الأثر وإن اضطرب سننه لكنه من هذا الوجه لا بأس به . وروى عبد الرزاق^(٢) فى مصنفه ، عن داود بن قيس ، عن محمد^(٣) بن عجلان قال : قال على : « من قرأ مع الإمام فليس على الفطرة » . وقال صاحب التمهيد : ثبت عن على وسعد وزيد بن ثابت : أنه لا قراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر اهـ . من الجواهر^(٤) النقى ملخصا .

فلما ثبت عن على نفى القراءة خلف الإمام كما قاله صاحب التمهيد ، فيحمل قوله : « ينصتون من خلفه ، ويقرأون فى أنفسهم » على ما ذكرناه أى على التدبر فى قراءة الإمام بأنفسهم . وعلى ذلك يحمل ما أخرجه البخارى^(٥) فى جزئه من طريق إسحاق بن راشد ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن أبى رافع ، عن على رضى الله عنه : « إذا لم يجهر الإمام فى الصلوات ، فاقرا بأم الكتاب وسورة أخرى فى الأولين من الظهر والعصر ، وبفاتحة الكتاب فى الآخرين من الظهر والعصر ، وفى الآخرة من المغرب ، وفى الآخرين من العشاء » . وأخرجه الدارقطنى^(٦) من طريق معمر ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن أبى رافع بلفظ : قال : كان على يقول : « اقرأوا فى الركعتين الأوليين من الظهر والعصر ، خلف الإمام بفاتحة الكتاب وسورة » ، وقال : هذا إسناد صحيح اهـ . من التعليق الحسن^(٧) .

(١) هو قيس ربيع بن الربيع وثقة شعبة والثورى وأبو الوليد وغيرهم ، وضعفه الآخرون ، وهو صالح فى المتابعات . (من هامش المطبوع : ٤ / ٦١) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (ح ٢٨٠٦) .

(٣) ثقة من رجال مسلم والحديث منقطع فإن ابن عجلان لم يسمع من على ، والانقطاع لا يضر عندما إذا كان الراوى ثقة (المصدر السابق) .

(٤) الجواهر النقى : (١ / ١٥٦ ، ١٥٧) .

(٥) رواه البخارى فى : جزء القراءة ، رقم : « ١ » .

(٦) إسناده صحيح . رواه الدارقطنى : (١ / ٣٢٢) .

(٧) التعليق الحسن : (١ / ٨٣) .

فإن البيهقي^(١) رواه من طريق معقل بن عبيد الله ، عن الزهري ، عن عبيد الله بن أبي رافع ، عن علي مفصلا ، وفيه : « وينصتون من خلفه ، ويقرأون في أنفسهم » كما سر . ومعقل بن عبيد الله هو الجزري ، وثقه أحمد ، وابن معين ، والنسائي ، وغيرهم كما في التهذيب^(٢) . وذكر البيهقي حديثه هذا في معرض الاحتجاج به ، فهو عنده صحيح ، والروايات تفسر بعضها بعضا ، فتحمل رواية إسحاق بن راشد ومعر على رواية معقل ، وأن عليا كان يقول بقراءة الفاتحة والسورة خلف الإمام في أنفسهم مع الإنصات دون أن يتكلموا بها ، ولو سلمنا أنه أراد القراءة باللسان فهو لا يفيد الخصم أصلا ؛ لأنه يدل على قراءة المأموم في الصلاة السرية فقط دون الجهرية ، وفيه أنه يقرأ السورة بعد الفاتحة أيضا ، ولم يقل بوجوبها بل ولا استحبابها أحد ، فالأمر فيه محمول على الجواز دون الإيجاب ، وهذا يضر الخصم ، وأما نحن فنقول : وإذا تعارضت الآثار عن علي يقدم الحاضر على المبيح أو يجمع بينهما بما جمعنا به آنفا .

قال البيهقي^(٣) : ولا يجوز حمله على ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ؛ لإجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة ؛ ولإجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ، ولا مسنون ، فلا يجوز حمل الخبر على ما لا يقول به أحد ، ولا يساعده لسان العرب اهـ . (كتاب القراءة) .

قلت : أما إجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة ، فغير مسلم ، فقد قال في القاموس : القراء كزمان الناسك المتعب ، كالقارى والمتقريء ج قراؤون ، وقراريء ، وتقرأ تفقه اهـ . ويقال أيضا : قرأت كتاب فلان إذا فهمته بقلبك . قال في الخلاصة : إذا حلف أن لا يقرأ كتاب فلان ، فنظر فيه ، وفهم ما فيه يحث عند محمد خلافا لأبي يوسف اهـ . ومحمد إمام في اللغة مسلم . وفي مجمع البحار نقلا عن النهاية لابن الأثير في شرح

(١) رواه البيهقي : (٢ / ١٧٢) .

(٢) التهذيب . (١٠ / ٢٣٤) .

(٣) رواه البيهقي ، كتاب القراءة : (ص ١٧) .



حديث : « كان لا يقرأ فى الظهر والعصر » : ثم قال فى آخره : « وما كان ربك نسيا » معناه أنه كان لا يجهر بالقراءة فيها ، ولا يسمع نفسه قراءته ، كأنه رأى قوما يقرأون يسمعون أنفسهم ، ومن قرب منهم ، فأراد بقوله : « وما كان ربك نسيا » أن القراءة التى تجهر بها أو تسمعها نفسك يكتبها الملكان ، وإذا قرأتها فى نفسك لم يكتبها والله يحفظها لك ، ولا ينساها ليجازيك عليها اهـ .

فثبت أن القراءة قد تطلق على التفقه والتدبر بالقلب والفهم به أيضا ، وعلى ذلك حمل ابن عبد البر قول أبى هريرة : « اقرأها فى نفسك أيها الفارسى » فى كتابه التمهيد ، كما ذكره بعض الأفاضل فى حاشية كتاب جزء القراءة للبيهقى (١) .

وأما قوله : « ولإجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ، ولا مسنون إلخ » .

قلت : ولكن لا شك فى استحبابه وندبه ؛ لأنه من جنس التدبر فى الآيات ، وقد نذب الله تعالى عباده إليه فى قوله : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ ، وداخل فى الذكر الخفى الذى هو أعلى أنواع الذكر ، كما ورد فى حديث سنذكره إن شاء الله تعالى .

وقال فى الدر : والمؤتم لا يقرأ مطلقا ، بل يستمع إذا جهر ، وينصت إذا أسر ، وكذا الخطبة وإن صلى الخطيب على النبى ﷺ إلا إذا قرأ آية : « صلوا عليه » فيصلى المستمع سرا بنفسه ، وينصت بلسانه عملا بأمرى « صلوا » ، و« أنصتوا » اهـ . ملخصا ، وهذا يدل على أن عمل القلب يعتبر به إذا تعذر العمل باللسان ، وكذا القراءة ، فبطل قول البيهقى : « إن القراءة بالقلب لم يقل بها أحد ، ولا يساعده لسان العرب » .

ثم استدلل على كون الإنصات والسكوت قد يطلقان على إخفاء القراءة بحديث أبى هريرة قلت : « يا رسول الله ! بأبى أنت وأمى أرايت سكوتك بين التكبير ، والقراءة ما

(١) المصدر السابق .

١٠٤٦ - أخبرنا : الجارود بن معاذ الترمذى^١، حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن محمد ابن عجلان ، عن زيد بن أسلم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا ،

هو ؟ » قال : أقول : « اللهم باعد بينى وبين خطاياى »^(١) ، الحديث .

قلت : هذا تجوز ، ولا تنكر إطلاق السكوت على إخفاء القول مجازا ، وإنما الكلام فى الحقيقة ، وقد أسلفنا أن حقيقة الإنصات والسكوت إنما هو قطع الكلام ، ولا يجوز حمل اللفظ على المجاز ما أمكنت الحقيقة ، ولم يوجد صارف عنها على ما تقرر فى الأصول . ولا صارف يصرفه عنها فى قوله ﷺ : « إذا قرأ فأنصتوا »^(٢) حتى يترك الحقيقة ويصار إلى المجاز .

وما زعمه البيهقى صارفا ليس هو عندنا بصارف ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى ، ويمكن أن يقال : إن لفظة « السكوت » فى قول أبي هريرة محمولة على الحقيقة ؛ لأنه لم يكن عنده علم بالقراءة فى هذا المحل ، فأطلق السكوت على هذه الحالة حسب ما كان فى ظنه ثم سأله ﷺ بقوله : ما هو ؟ وحاصل سؤاله أن هذا السكوت هل هو سكوت حقيقة أم هو بظاهره سكوت عندنا ، وفى الحقيقة ليس كذلك . فأجابه ﷺ بالشق الثانى . وما ورد فى بعض الروايات بلفظ : « رأيت إسكاتك بين التكبير ، والقراءة ما تقول ؟ » فهو رواية بالمعنى ، ولعله من تصرف بعض الرواة والله أعلم .

قوله : « أخبرنا الجارود إلخ » . قلت : الحديث أخرجه أبو داود أيضا ثم قال : هذه

(١) رواه البخارى (٧٤٤) ، ومسلم فى (المساجد ، ح رقم ١٤٧) ، والنسائى فى (الطهارة باب « ٤٨ ») ، والافتتاح باب « ١٥ » ، وأبو داود فى (الافتتاح ، باب « ٨ ») ، وابن ماجه (٨٠٥) ، وأحمد فى (المسند « ٢ / ٢٣١ ، ٤٩٤) ، والبيهقى (٢ / ١٩٥) ، والدارمى (٢٨٤ / ١) ، والفتح (٢ / ٢٢٧ ، ١١ / ١٣٢) ، والقسرى (١ / ١١٧) ، والكنز (٣٨٠٣) ، وابن خزيمة (٤٦٥ ، ١٦٣٠ ، ١٩٦٤٣) ، والمشكاة (٨١٢) ، وشرح السنة (٣ / ٤٠) .

(٢) تقدم .



وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد « رواه النسائي ^(١) ، وسكت عنه ، وقال أيضا .

١٠٤٧ - أخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك ، حدثنا محمد بن سعد الأنصاري قال : حدثني محمد بن عجلان ، عن زيد بن أسلم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي

الزيادة : « وإذا قرأ فأنصتوا » ليست بحفظة ، الوهم عندنا من أبي خالد اه . وفي عون المعبود ^(٢) : قال المنذرى : وفيما قاله نظر فإن أبا خالد هذا هو سليمان بن حبان الأحمر وهو من الثقات الذين احتج البخارى ومسلم بحديثهم فى صحيحهما ، ومع هذا ، فلم ينفرد بهذه الزيادة ، بل قد تابعه عليها أبو سعد محمد بن سعد الأنصاري الأشهل المدنى نزيل بغداد ، وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة ، ووثقه يحيى بن معين ، ومحمد بن عبد الله المخرمى ، وأبو عبد الرحمن النسائي ، وقد أخرج هذه الزيادة النسائي فى سننه من حديث أبي خالد الأحمر ، ومن حديث محمد بن سعد اه . وفى الجواهر النقى ^(٣) : ثم أسند (أى البيهقى) عن ابن معين قال فى حديث ابن عجلان : « وإذا قرأ فأنصتوا » قال : ليس بشيء ، وعن أبي حاتم ليست هذه الكلمة محفوظة ، هى من تخاليط ابن عجلان .

قلت : ابن عجلان وثقه العجلى ، وفى الكمال لعبد الغنى : ثقة كثير الحديث ، وذكر الدارقطنى : أن مسلما أخرج له فى صحيحه ، فهذا كما مر زيادة ثقة اه .

(١) [صحيح] . رواه النسائي (٩٢١ ، ٩٢٢) ، وأبو داود (٦٠٣) ، وابن ماجه (١٢٣٨) ، (١٢٣٩) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٢٠) ، والبيهقى (٢ / ٩٢ ، ٣٠٣ ، ٣ / ٧٨) ، والتمهيد (٦ / ١٣٠) ، وعبد الرزاق (٤٠٧٨) ، والمنحة (٦٠٨ ، ٦٣٤) ، والفتح (٢ / ٢٠٩) ، وشرح السنة (٣ / ٤١٩) ، والمشكاة (٨٥٧) ، وابن أبى شيبه (١ / ٣٧٧ ، ٢ / ٣٢٥) ، والكنز (٢٠٤٦٤ ، ٢٠٤٦٥ ، ٢٠٤٨٩ ، ٢٠٤٩٠ ، ٢٢٩١٠) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) عون المعبود : (١ / ٢٣٥) .

(٣) الجواهر النقى : (١ / ١٥٣) .

الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » . قال أبو عبد الرحمن : كان المخرمي يقول : هو ثقة يعني محمد بن سعد الأنصاري ، وصححه مسلم في صحيحه^(١) ، وقال : هو عندى صحيح اهـ . وصححه ابن حزم والإمام أحمد (الجواهر النقي)^(٢) .

وفيه أيضا بعد قليل : وأخرج أبو داود هذا الحديث في سننه من طريق أبي خالد ، عن ابن عجلان ثم قال : هذه الزيادة « إذا قرأ فأنصتوا » ليست بمحفوظة ، الوهم من أبي خالد عندنا انتهى كلامه .

وأبو خالد ثقة أخرج له الجماعة ، وقال إسحاق بن إبراهيم : سألت وكيعا عنه ، فقال : « وأبو خالد ممن يسأل عنه ؟ » ، وقال أبو هشام الرفاعي : « ثنا أبو خالد الأحمر الثقة الأمين » ، ونسب أبي داود الوهم إليه دون ابن عجلان تدل على أن ابن عجلان أحسن حالا عنده من أبي خالد ، وهذا أعجب ، فإن ابن عجلان فيه كلام وأبو خالد ثقة بلا شك اهـ .

وفى كتاب القراءة للبيهقي^(٣) : قال ابن خزيمة : قال : محمد بن يحيى الذهلي : « خبر الليث أصح متنا من رواية أبي خالد » يعني عن ابن عجلان ليس في هذه القصة عن النبي ﷺ : « وإذا قرأ فأنصتوا » إلا خبر أبي خالد ومن لا يعتد أهل الحديث بروايته اهـ .

قلت : الحديث قد صححه الإمام أحمد ، ومسلم ، وابن حزم ، وصححه النسائي أيضا لسكوته عنه على قاعدته ، وصححه الحافظ الطبري كما ذكرنا والجارحون قد اختلفوا في أن الوهم من أبي خالد أو ابن عجلان ، وذلك يوهن الجرح ، ثم قد رد الجرح عليهم بثقة الراوي للزيادة ، ومتابعة الثقة له عليها ، فالحديث صحيح حجة لا شك فيه . وإطلاقه يدل على النهي عن القراءة خلف الإمام في جميع الصلاة ، وعن قراءة الفاتحة ، والسورة ، وغيرها سرا ، وجهرا .

(١) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٩ - باب اتمام المأموم بالإمام ، رقم : (٨٦) .

(٢) الجواهر النقي : (١ / ١٥٣)

(٣) كتاب القراءة للبيهقي : (ص ٩١) .

١٠٤٨ - عن عمران رضي الله عنه بن حصين : أن رسول الله ﷺ صلى الظهر ، فجعل رجل يقرأ خلفه بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾^(١) ، فلما انصرف قال : « أيكم قرأ؟ أو أيكم القارئ » ؟ قال رجل : أنا ، فقال : « قد ظننت أن بعضكم خالجنها » رواه مسلم^(٢) .

قوله : « عن عمران بن حصين إلخ » . قلت : الحديث يعم بظااهره الفاتحة وغيرها ، والصلاة الجهرية وما سواها ، وحمله البيهقي في كتاب القراءة^(٣) على النهي عن الجهر بالقراءة خلف الإمام وادعى اختصاص المخالفة بالجهر دون السر ، وهو في محل المنع ، فإن المخالفة تكون بهما جميعا ، كما هو المشاهد ، فما ورد في بعض الروايات من قوله ﷺ : « أيكم قرأ بسبح اسم ربك الأعلى؟ »^(٤) لا يدل على جهر المقتدى خلفه لاحتمال أن يكون قريبا منه ، فسمع رسول الله ﷺ قراءته مع إسراره بها . قال : وقد روينا عن عمران بن حصين رضي الله عنه في هذا الكتاب ما روى عنه في القراءة خلف الإمام ، وذلك يؤكد ما قلنا .

قلت : وهو ما رواه بطريق زياد بن أبي زياد الجصاص ، نا الحسن ، حدثني عمران بن حصين قال : « لا تزكوا صلاة مسلم إلا بطهور ، وركوع ، وسجود ، وفاتحة الكتاب وراء الإمام وغير الإمام » اهـ .

توثيق حجاج بن أرطاة ، وأنه حسن الحديث :

والعجب من البيهقي كيف يحتج برواية الجصاص لمذهبه ، ويعيب على بعض الحنفية في احتجاجهم برواية الحجاج بن أرطاة ؟ وهو ما رواه بطريق سلمة بن الفضل نا الحجاج بن أرطاة ، عن قتادة ، عن زارة بن أوفى ، عن عمران بن حصين قال : كان رسول

(١) سورة الأعلى آية : ١ .

(٢) رواه في : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٢ - باب نهى المأموم عن جهره بالقراءة خلف إمامه ، رقم : (٤٧) .

(٣) كتاب القراءة للبيهقي : (ص ١١٥) .

(٤) رواه أحمد (٤ / ٤٢٦ ، ٤٣١ ، ٤٤٣) ، والطبراني (١٨ / ٢١٢) ، وأبو عروانة (٢ / ١٣٢) ، والطحاوي (١ / ٢٠٧) .

الله ﷺ يصلى بالناس ورجل يقرأ خلفه ، فلما فرغ قال : « من ذا الذى يخالجنى سورتي؟ » فنهى عن القراءة خلف الإمام اهـ . ولم يعله البيهقي ، والدارقطني^(١) إلا بتفرد الحجاج فى قوله : « فنهى عن القراءة خلف الإمام » والحال أن هذه الزيادة لا تنافى أصل الحديث فإن قوله ﷺ : « من ذا الذى يخالجنى سورتي؟ » وقوله : « قد ظننت أن بعضكم خالجنها » يدل على الكراهة والنهى عن القراءة لا على مجرد الخبر عن المخالفة كما لا يخفى ، وزيادة راوى الصحيح أو الحسن مقبولة إذا لم تناف رواية الجماعة بحيث يلزم منها ردها ، وهذه الزيادة كذلك ، وابن أرطاة إن لم يكن من رجال الصحيح ، فهو حسن الحديث حتما كما فى تدريب الراوى^(٢) . ونصه الحسن أيضا على مراتب كالصحيح . قال الذهبي : فأعلى مراتبه بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، وعمر بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، وأمثال ذلك مما قيل : « إنه صحيح » وهو أدنى مراتب الصحيح ، ثم بعد ذلك ما اختلف فى تحسينه وتضعيفه كحديث الحرث بن عبد الله ، وعاصم بن ضمرة ، وحجاج بن أرطاة ، ونحوهم اهـ . ملخصا . وهو ممن أخرج له مسلم مقرونا بغيره ، ذكره فى كتاب الجمع بين رجال الصحيحين^(٣) فى أفراد مسلم ، واستشهد به البخارى تعليقا ، قال فى تهذيب التهذيب : وقد رأيت له فى البخارى رواية واحدة متبعة تعليقا فى كتاب العتق اهـ .

وفيه أيضا : قال البزار : كان حافظا مدلسا ، وكان معجبا بنفسه ، وكان أشعبة يشئى عليه ، ولا أعلم أحدا لم يرو عنه يعنى ممن لقيه إلا عبد الله بن إدريس اهـ .

وفيه أيضا : قال حماد بن زيد : قدم علينا الحجاج بن ثلاثين أو أحد وثلاثين ، فرأيت

(١) رواه الدارقطني : (١ / ٣٢٦) من طريق أحمد ابن نصر بن سندويه ، ثنا يوسف بن موسى ، ثنا سلمة بن الفضل ، ثنا الحجاج بن أرطاة عن قتادة ، عن زرار بن أوفى ، عن عمران بن حصين قال : كان النبى ﷺ يصلى بالناس ورجل يقرأ خلفه ، فلما فرغ قال : « من ذا الذى يخالجنى سورتي » قال الدارقطني : فنهاهم عن القراءة خلف الإمام ولم يقل هكذا غير حجاج ، وخالفهم أصحاب قتادة ، منهم شعبة وسعيد وغيرهما ، فلم يذكروا أنه نهاهم عن القراءة ، وحجاج لا يحتج به .

(٢) تدريب الراوى : (ص ٥٢) .

(٣) الجمع بين رجال الصحيحين فى أفراد مسلم (ص ١٠٠) .

عليه من الزحام ما لم أر على حماد بن أبي سليمان ، رأيت عنده داود بن أبي هند ، ويونس بن عبيد ، ومطر الوراق جثاة على أرجلهم يقولون : « يا أبا أرطاة ! ما تقول في كذا » ؟ اهـ .

وفيه أيضا : قال ابن عينة : سمعت ابن أبي نحيج يقول : ما « جاءنا منكم مثله » يعني الحجاج بن أرطاة ، وقال الثوري : « عليكم به ، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج عن رأسه منه » اهـ .

قلت : هذا ثناء ابن الثوري على تيقظ الحجاج وحفظه . وفي التهذيب أيضا : روى عنه شعبة ، وهشيم ، وابن نمير ، والحمادان ، والثوري ، وحفص بن غياث اهـ . وقد عرفت أن شعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده ، فكيف لا يحتج بزيادته إذا لم يلزم منها رد ما رواه الجماعة وهي لا تنافي أصل الحديث ؟ وأما ما رواه (البيهقي)^(١) وغيره عن شعبة ، عن قتادة ، عن زرارة بن أوفى ، عن عمران بن حصين : أن النبي ﷺ صلى الظهر فقرا (أى رجل) « بسبح اسم ربك الأعلى » فقال : « أيكم القارئ » ؟ فقال رجل : أنا : فقال : « لقد ظننت أن بعضكم خالجنها » . قال شعبة : فقلت لقتادة : أكره ذلك ؟ قال : لو كره لنهى عنه .

قال البيهقي : وإنما الحجة في إقرار قتادة حين قال : لو كرهه لنهى عنه « بأنه لم ينه عن القراءة خلفه خلاف ما رواه الحجاج بن أرطاة عنه اهـ .

فلا يلزم منه أن تكون رواية الحجاج عنه خطأ لاحتمال أن يكون قتادة سمعه عن زرارة تارة مختصرا ، وقرأه على شعبة كذلك ، ووقع له من السؤال والجواب معه ما وقع ، ثم سمعه عنه مطولا مع زيادة قوله : « فنهى عن القراءة خلف الإمام » وحدث حجاج بن أرطاة بها ، أو كان سمع عنه بهذه الزيادة أولا ثم نسيه ، فروى عنه حجاج بالزيادة ، وشعبة غيرها ، والجمع بين الروايات أولى من أخذ البعض ، وإهمال بعضها . على أنه قد أخرجه البيهقي بنفسه من طريق شعبة ثم قال في آخره : قال شعبة : فقلت لقتادة : كأنه

(١) رواه البيهقي : (٢ / ١٦٢) .



.....

كرهه ، فقال : كرهه للنهي عنه . كذا في غيث الغمام .

فإذا تعارضت الروايتان عن شعبة تساقطتا فلا يعمل بأحدهما ما رواه حجاج عن قتادة لاسيما ، وقد قال الذهبي في الميزان عن يحيى (القطان) : إن الحجاج في روايته عن قتادة صالح اهـ. وهذه روايته عن قتادة . وفيه أيضا : قال القطان : « هو وابن إسحاق عندي سواء » اهـ. وقال شعبة : « اكتبوا عن حجاج بن أرطاة وابن إسحاق فإنهما حافظان » اهـ .

ولا يخفى على من طالع كتاب القراءة للبيهقي كثرة اعتماده على ابن إسحاق وشدة المبالغة في الاحتجاج به ، فما له لا يحتج بابن أرطاة الذي هو مثل ابن إسحاق ونظيره ؟ قال البيهقي : وهذا الحديث مما تفرد بروايته عنه (أى عن الحجاج) سلمة بن الفضل الأبرش وسلمة بن الفضل قد تكلموا فيه اهـ .

قلت : ما له وقد وثقه ابن معين وقال : « ثقة كتبنا عنه » قال جرير : ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة ، وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقا ، وكان يقال : إنه من أخشع الناس في صلاته . وقال الأجرى عن أبي داود : ثقة . وذكر ابن خلقون أن أحمد سئل عنه فقال : لا أعلم إلا خيرا اهـ . (من التهذيب ^(١)) ملخصا .

والجصاص الذي احتج البيهقي بروايته قال الأثرم : سئل عنه أبو عبد الله فكأنه لم يثبت ، وقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال ابن المديني : ليس بشيء ، وضعفه جدا ، وقال أبو زرعة : واهى الحديث ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث ، وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال الفضل الغلابي : مذموم ، وقال الدارقطني : متروك بصري أقام بواسط ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : ربما وهم ، وقال البزار : ليس به بأس ، وليس بالحافظ ، وقال أبو العرب عن النسائي : متروك ، وقال العجلي : لا بأس به ، وقال ابن عدى : واسطي متروك الحديث ، وقال في موضع آخر : لم نجد له حديثا منكرا وهو في جملة من يجمع ويكتب حديثه اهـ .

(١) التهذيب : (٤ / ١٥٤) .

١٠٤٩ - ثنا محمد بن بشار وعمرو بن علي قالوا : ثنا أبو أحمد ، نا يونس بن أبي إسحاق ، عن أبيه ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله (هو ابن مسعود) قال : كانوا يقرأون خلف النبي عليه السلام فقال : « خلطتم على القرآن » . رواه البزار^(١) . وهذا سند جيد ، كذا في الجوهر^(٢) النقي . وفي مجمع الزوائد^(٣) بعد نقل المتن : رواه أحمد^(٤) ورجاله رجال الصحيح اهـ .

فهذا كما ترى لم ينقل فيه أحد أنه ثقة أو صدوق ، وغاية ما قيل فيه : إنه لا بأس به ويجمع حديثه ، فسلمة بن الفضل فوفقه بكثير ، وكذا الحجاج بن أرطاة ، فالاحتجاج بالخصاص والإعراض عن سلمة وابن أرطاة ليس من دأب المنصفين . وما رواه البيهقي بطريق بشر بن المفضل ، عن الجريري ، عن عبد الله بن بريدة ، عن عمران بن حصين قال : « لا تجوز صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا » اهـ . فليس فيه ذكر القراءة خلف الإمام فلا يضرنا ، ونحن قائلون بوجوب قراءة الفاتحة ، ويسورة معها إما حقيقة في حق الإمام والمنفرد ، وإما حكما في حق المقتدى كما سيأتي مفصلا ، ولكنه يضر الخصم ؛ لأنه لم يقل بفرضية الزيادة على الفاتحة ، وإنما جعلها سنة في حق الإمام والمنفرد في ركعتي الصبح ، والأولين من غيرهما ، ومنع المأموم عن قراءتها في الجهرية . صرح به الغزالي في الوجيز^(٥) . وحديث عمر أن هذا يقتضى عدم جواز الصلاة بدون آيتين فصاعدا سوى الفاتحة ، فلو استدلل به على وجوب الفاتحة على المأموم لزم القول بوجوب السورة عليه أيضا ولم يقل به .

قوله : « حدثنا محمد بن بشار إلخ » . قلت : دلالة على كراهة القراءة خلف الإمام ظاهرة ، وهو بظاهره يعم الفاتحة والسورة جميعا ، والجهرية والسرية معا ، بدليل ما ذكرناه في الحديث المار آنفا . وحمله البيهقي على الجهر بالقراءة خلفه ثم ساقه بسنده من طريق

(١ - ٤) [حسن] . رواه البزار (٤٨٨) والجوهر النقي (١ / ١٥٥) ، ومجمع الزوائد (٢ /

١١٠) ، وأبو يعلى (٥٠٠٦) ، والبيهقي في القراءة (ص ١٦٨) .

وفي « المجمع » عزاه الهيثمي إلى أحمد وأبي يعلى والبزار ، ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٥) الوجيز : (ص ٢٦) .

١٠٥٠ - ثنا مالك بن إسماعيل ، عن حسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي ﷺ قال : « كل من كان له إمام فقراءته له قراءة » . رواه ابن أبي شيبة^(١) . وهذا سند صحيح (الجواهر النقي)^(٢) .

النضر بن شميل ، نا يونس بن أبي إسحاق ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال لقوم يقرأون القرآن يجهرون به : « خلطتم على القرآن » . اهـ . (كتاب القراءة)^(٣) .

قلت : فيه من لم أعرفه ، والظاهر من السياق أنه مدرج من بعض الرواة ، وأنه فسر القراءة بالجهر من عند نفسه ، والإدراج لتفسير ألفاظ الحديث يجوزه بعض الرواة ، فلا قدح في نسبته إليهم ولكن لا يخفى أنه لا يكون حجة على غيرهم ، ويمكن أن يراد بالجهر مشوشة تحصل من مخافتة الجميع ؛ لأن الجهر برفع الصوت بعيد من الصحابة رضي الله عنهم خلف رسول الله ﷺ كما لا يخفى .

أو نقول : كان ذلك في واقعة مخصوصة ولا يلزم منها تقييد الآية « وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا »^(٤) ولا تقييد قوله ﷺ « إذا قرأ فأنصتوا » بالإنصات عن الجهر . ومذهب ابن مسعود وأصحابه في ترك القراءة خلف الإمام والنهى عنها مشهور .

قوله : « حدثنا مالك بن إسماعيل إلخ » . فإن قلت : إن البيهقي أخرجه من طريق الحسن بن صالح ، عن جابر (الجعفي) وليث بن أبي سليم ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، فأدخل بين الحسن ، وأبي الزبير جابرا وليثا ، وقال : لا يحتج بهما .

قلت : تابع مالك بن إسماعيل أبو نعيم ، عن الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، ولم يذكر الجعفي (ولا ليث بن أبي سليم) كذا في أطراف المزني ، وتوفي أبو الزبير سنة ثمان

(١) [حسن لغيره] . رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٧٦) .

وحسنه الشيخ الألباني . الإرواء (٥٠٠) .

(٢) الجواهر النقي : (١ / ١٥٤) .

(٣) كتاب القراءة للبيهقي : (ص ١١٦) .

(٤) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .



١٥٠١ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله ابن شداد بن الهاد ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي ﷺ أنه قال : « من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة » . رواه الإمام محمد في الموطأ^(١) . قال العيني : طريق صحيح اهـ . (عمدة القارى)^(٢) .

وقال محمد بن منيع ، والإمام ابن الهمام : هذا الإسناد صحيح على شرط الشيخين (حاشية الطحاوى) .

وعشرين ومائة ذكره الترمذى وعمرو بن على ، والحسن بن صالح ولد سنة مائة وتوفى سنة سبع وستين ومائة ، وسماعه من أبي الزبير ممكن ، ومذهب الجمهور أن من أمكن لقاءه لشخص وروى عنه ، فروايته محمولة على الاتصال ، فيحمل على أن الحسن سمعه من أبي الزبير مرة بلا واسطة ، ومرة أخرى بواسطة الجعفى وليث ، كذا فى الجوهر النقى^(٣) . على أن ليث بن أبي سليم ، وإن كان ضعيف الحفظ ، فإنه يعتبر به ، ويستشهد . قاله الحافظ فى مقدمة الفتح^(٤) .

لاسيما وقد أخرج له مسلم فى صحيحه وعلق له البخارى ، وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة ، وقد روى عنه شعبة ، والثورى ، ومع الضعف الذى فيه يكتب حديثه اهـ . (التهذيب)^(٥) : وقد تابعه جابر الجعفى وهو وإن لم يحتج به فلا بأس به فى المتابعات .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قال الدارقطنى فى سننه : لم يسنده عن موسى بن أبى عائشة غير أبى حنيفة ، والحسن بن عمارة ، وهما ضعيفان : وقد رواه سفيان الثورى ، وأبو الأحوص ، وشعبة ، وإسرائيل ، وشريك ، وأبو خالد الدالانى ، وسفيان بن عيينة وغيرهم ، عن أبى الحسن موسى بن أبى عائشة ، عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ مرسلًا وهو الصواب اهـ .

(١) رواه محمد فى الموطأ : (ص ٦١ ، ح رقم « ١١٧ ») ، ٣٤ - باب القراءة فى الصلاة خلف الإمام .

(٢) عمدة القارى : (٣ / ٨٦) .

(٣) الجوهر النقى : (١ / ١٥٤) .

(٤) مقدمة الفتح : (ص ٣٤٧) .

(٥) التهذيب : (٨ / ٤٦٧) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا إمامنا الأعظم أبا حنيفة وهو ثقة لا يُسألُ عن مثله .
قال في الجواهر النقي^(١) : فقد وثقه كثيرون ، وأخرج له ابن حبان في صحيحه ،

توثيق الإمام الأعظم ومناقبه الجليلة :

قال العلامة العيني : لو تأدب الدارقطني واستحى لما تلفظ بهذه اللفظة في أبي حنيفة ،
فإنه إمام طبق علمه الشرق والغرب . ولما سئل ابن معين عنه فقال : ثقة مأمون ما سمعت
أحدا ضعفه . هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ، وشعبة شعبة .

وقال أيضا : كان أبو حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق ، ولم يتهم بالكذب ، وكان
مأمونا على دين الله تعالى صدوقا في الحديث . أثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل :
عبد الله بن المبارك ويعد من أصحابه ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وحمام بن
زيد ، وعبد الرزاق ، ووكيع وكان يفتى برأيه ، والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ،
وآخرون كثيرون . وقد ظهر لك من هذا تحامل الدارقطني عليه ، وتعصبه الفاسد ، وليس
له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء حتى يتكلم في إمام متقدم على هؤلاء في الدين والتقوى
والعلم ، ويتضعفه إياه يستحق هو التضعيف . أفلا يرضى بسكوت أصحابه عنه ؟ وقد
روى في سنته أحاديث سقيمة ، ومعلولة ، ومنكرة ، وغريبة ، وموضوعة ، ولقد روى
أحاديث ضعيفة في كتابه « الجهر بالبسملة » واحتج بها مع علمه بذلك حتى أن بعضهم
استحلفه على ذلك فقال : « ليس فيه حديث صحيح » . ولقد صدق القائل :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه والقوم أعداء له وخصوم

وأما قوله : « وقد رواه سفيان الثوري إلى آخره » فلا يضرنا ؛ لأن الزيادة من الثقة
مقبولة ، ولئن سلمنا فالمرسل عندنا حجة وجوابنا عن الأحاديث التي قالوا : في أسانيدنا
ضعفاء ، إن الضعيف يتقوى بالصحيح ، ويقوى بعضهما بعضا . وأما قوله : في بعضها :
« فهو موقوف » ، فالموقوف عندنا حجة ؛ لأن الصحابة عدولهم . من (عمدة القاري)^(٢) .

(١) الجواهر النقي : (١ / ١٧٢) .

(٢) عمدة القاري : (٣ / ٦٦ - ٦٧) .

واستشهد به الحاكم في المستدرک اهـ . وأخرجه محمد مفصلاً بالإرسال .

وقال المحقق ابن الهمام في الفتح^(١) : فبطل رد المتعصين ، وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية إلى السغاية إنه شرط التذکر لجواز الرواية بعد أن خط ، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحبا اهـ .

قلت : وقد اعترف بذلك ابن معين حيث قال : كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظ . كذا في التهذيب^(٢) .

والعجب من الحفاظ ابن حجر أن إمامنا عنده من الأئمة الثقات كما تشهد به نصائفه في الرجال ، ولم يذكر في التهذيب شيئاً من أقوال الجارحين فيه بل اقتصر على أقوال معذليه ثم اقتصر في الدراية^(٣) على قول الدارقطني هذا ، وسكت عنه ، ولم يرده عليه .

وفي كتاب « الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان » للعلامة مفتي الحجاز ومحدثها الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي المكي قال أبو عمر يوسف ابن عبد البر (المالكي ٢) : والذين رويوا عن أبي حنيفة ، ووثقوه ، وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه ، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس ، وقد مر أن ذلك ليس بعيب ، وكان يقال : يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتبسين الناس فيه . ألا ترى أن علياً كرم الله وجهه هلك فيه فئتان : محب إفراط ، ومبغض فرط اهـ .

وفي طبقات شيخ الإسلام التاج السبكي : الخلو كل الخلو أن تفهم من قاعدتهم أن الجرح مقدم على التعديل على إطلاقها ، بل الصواب أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه ، ونذر جارحوه ، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره لم يلتفت إلى جرحه . ثم قال بعد كلام طويل : قد عرفناك أن الجارح لا يقبل منه الجرح وإن فسره في حق من غلبت طاعاته على معصيته ، ومادحوه على ذاميه ، ومزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقعة فيه من

(١) فتح القدير : (١ / ٢٩٦) .

(٢) التهذيب : (١ / ١٤٥) .

(٣) الدراية : (ص ٩٣) .

تعصب مذهبي ، أو منافسة دنيوية كما يكون بين النظراء ، أو غير ذلك . وحيتشد فلا يلتفت لكلام الثورى وغيره فى أبى حنيفة وابن أبى ذئب وغيره فى مالك ، وابن معين فى الشافعى ، والنسائى فى أحمد بن صالح ، ونحو ذلك . قال : ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم أحد الأئمة ، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون ، وهلك فيه هالكون .

قال ابن عبد البر : هذا باب غلط فيه كثيرون وضلت فيه فرقة جاهلية . لا تدرى ما عليها فى ذلك . ثم قال : الدليل على أنه لا يقبل فى حق من اتخذهم جمهور الناس إماما فى الدين قول أحد من الطاعنين ؛ لأن السلف قد سبق من بعضهم فى بعض كلام كثير فى حال الغضب ، ومنه ما حمل على الحسد ، ومنه ما حمل على التأويل مما لا يلزم المقول فيه شىء منه ، وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم فى بعض شيئا كثيرا لم يلتفت إليه أحد من العلماء ، ولا عولوا عليه ؛ لأنهم بشر يغضبون ويرضون ، والقول فى الرضاء غير القول فى الغضب ، فمن أراد أن يقبل قول العلماء بعضهم فى بعض ، فليقبل قول من ذكرنا من الصحابة بعضهم فى بعض ، وقول من ذكرنا من التابعين وأئمة المسلمين بعضهم فى بعض ، فإن فعل ذلك ، فقد ضل ضلالا بعيدا ، وخسر خسرا مبينا ، وإن لم يفعل ، ولن يفعل إن هداه الله وألهمه رشده ، فليقف عند ما شرطناه ، فإنه الحق الذى لا يصح غيره إن شاء الله تعالى اهـ .

وقال الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح^(١) : ومن ثم لم يقبل جرح الجارحين فى الإمام أبى حنيفة حيث جرحه بعضهم بكثرة القياس ، وبعضهم بقلة معرفة العربية ، وبعضهم بقلة رواية الحديث ، فإن هذا كله جرح بما لا يجرح به الراوى اهـ . كذا فى تنسيق النظام .

وفيه أيضا^(٢) : وذكر محمد بن الحسين الموصلى الحافظ فى آخر كتاب الضعفاء : قال يحيى بن معين : ما رأيت أحدا أقدمه على وكيع ، وكان يفتى برأى أبى حنيفة ، وكان يحفظ حديثه كله ، وكان قد سمع منه حديثا كثيرا اهـ .

(١) مقدمة الفتح : (ص ٨) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٦١) .



وقال خاتم الحفاظ العلامة المحدث التقى جلال الدين السيوطي قدس الله سره في رسالة تبييض الصحيفة^(١) . ووقفت على فتيا رفعت إلى الشيخ ولي الدين العراقي صورتها هل روى أبو حنيفة عن أحد من أصحاب النبي ﷺ ؟ وهل يعد هو في التابعين أم لا ؟ فأجاب بما نصه : الإمام أبو حنيفة لم يصح له رواية عن أحد من الصحابة ، وقد رأى أنس بن مالك ، فمن يكثف في التابعي بمجرد رؤية التابعي يجعله تابعيا ، ومن لا يكثف بذلك لا يعده تابعيا اهـ .

قال السيوطي : ورفع هذا السؤال إلى الحفاظ ابن حجر فأجاب بما نصه : أدرك الإمام أبو حنيفة جماعة من الصحابة ؛ لأنه ولد بمكة سنة ثمانين من الهجرة ، وبها يومئذ من الصحابة عبد الله بن أوفى ، فإنه مات بعد ذلك بالاتفاق ، وبالبصرة يومئذ أنس بن مالك ، ومات سنة تسعين أو بعدها ، وقد أورد ابن سعد بسند لا بأس به : أن أبا حنيفة رأى أنسا ، وكان غير هذين من الصحابة بعده في البلاد أحياء ، وقد جمع بعضهم (هو الإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقرئ الشافعي كما يظهر من تبييض الصحيفة أيضا) جزءا فيما ورد من رواية أبي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو إسنادها من ضعف ، والمعتمد على إدراكه ما تقدم على رؤيته لبعض الصحابة ما أورده ابن سعد في الطبقات ، فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له ، كالأوزاعي بالشام ، والحماديين بالبصرة ، والثوري بالكوفة ، ومالك بالمدينة ، ومسلم بن خالد الزنجي بمكة ، والليث بن سعد بمصر ، والله أعلم . هذا آخر ما ذكره الحفاظ ابن حجر ، وحاصل ما ذكره هو ، وغيره الحكم على أسانيد ذلك بالضعف ، وعدم الصحة لا بالبطلان ، وحينئذ فسهل الأمر في إيرادها ؛ لأن الضعيف يجوز روايته ، ويطلق عليه أنه وارد ، كما صرحوا ، فلنوردها ، وتكلم عليها حديثا حديثا اهـ .

ثم سرد السيوطي أحاديث الإمام عن الصحابة ، فمن أرادها ، فليرجع إلى رسالته ، فثبت بذلك أنه لا خلاف في تابعة الإمام بحسب الرؤية ، وعليها مدار التابعة عند

(١) رسالة تبييض الصحيفة : (ص ٥) .



المحققين وهو مختار الجمهور من أرباب أصول الحديث ، كما تشير إليه عبارة النخبة وشرحها وغيرهما .

أما روايته عن بعض الصحابة فغاية ما يقال فيه : إن إسنادها لا يخلو عن ضعف ، ولا يخفى أن الضعاف مقبولة معمولة بها في فضائل الأعمال ومناقب الرجال على ما صرحوا به ، ولذلك تراهم لم يزالوا يتساهلون في أمر المغازى والسير ، ولم يتشددوا فيها تشددهم في الأحكام ، فتابعية الإمام بحسب الرواية ثابتة أيضا عند أرباب الإنصاف ، لاسيما وقد صرحوا بأن الضعيف إذا تعددت طرقه يرتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح ويصير صالحا للاحتجاج به في الأحكام أيضا ، ولا شك أن سماع الإمام عن الصحابة ورد بطرق عديدة يتقوى بعضها ببعض ، فلو لم يثبت سماعه عن الجميع ثبت القدر المشترك بينها، وهو سماعه عن البعض، وأيم الله إن هذه غاية يقتطع دونها أعناق المطى، فنبت أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله تابعي ثقة إمام ، ولا يلتفت إلى قول من جرح في مثل هذا الهمام المشهور المطاع المقدم الذي طبق علمه الشرق والغرب من ديار الإسلام . قال في تبيين الصحيفة^(١) وروى (الخطيب) عن محمد بن سعد الكاتب قال : سمعت عبد الله بن داود الخريبي بمعجمة ، وموحدة مصغرا كوفي الأصل ثقة عابد (تقريب^(٢)) يقول : يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله تعالى لأبي حنيفة في صلاتهم . قال : وذكر حفظه عليهم السنن، والفقهاء .

قلت : وهذا يدل على كونه رضى الله عنه حافظا للأثر ، ويشهد له ذكر الذهبي إياه في طبقات الحفاظ ، وقد مر قول إسرائيل : « نعم الرجل النعمان ، ما كان أحفظه لكل حديث فيه حكم ، وأشد فحوصه عنه » .

فائدة :

قال في تدريب الراوى^(٣) : وبين الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي : أن أجل الأسانيد الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر (إلى أن قال) : اعترض مغلطاي

(١) تبيين الصحيفة : (ص ١٧) .

(٢) التقريب : (ص ١٠١) .

(٣) تدريب الراوى : (ص ٢٠) .

على التيمى فى ذكره الشافعى برواية أبى حنيفة عن مالك إن نظرنا إلى الجلالة وابن وهب والقعنبي إن نظرنا إلى الإتيان . قال البلقيني فى محاسن الاصطلاح : فأما أبو حنيفة ، فهو وإن روى عن مالك ، كما ذكره الدارقطنى لكن لم تشتهر روايته عنه ، كاشتهار رواية الشافعى ، وأما القعنبي ، وابن وهب ، فأين تقع رتبتهما من رتبة الشافعى ؟ وقال العراقى فيما رأيته بخطه : رواية أبى حنيفة عن مالك فيما ذكره الدارقطنى فى غرائب وفى المديح ليست من روايته عن نافع عن ابن عمر ، والمسألة مفروضة فى ذلك . قال : نعم ! ذكر الخطيب حديثا كذلك فى الرواية عن مالك ، وقال شيخ الإسلام : أما اعتراضه بأبى حنيفة ، فلا يحسن ؛ لأن أبا حنيفة لم تثبت روايته عن مالك ، وإنما أوردها الدارقطنى ثم الخطيب لروايتين وقعتا لهما عنه بإسنادين فيهما مقال ، وأيضا : فإن رواية أبى حنيفة عن مالك إنما هى فيما ذكره مذاكرة ، ولم يقصد الرواية عنه ، كالشافعى الذى لازمه مدة طويلة ، وقرأ عليه الموطأ بنفسه اهـ .

قلت : وذكر تلك المذاكرة التى جرت بين الإمام الأعظم ، والإمام مالك فى تبييض الصحيفة ناقلا عن غاية الاختصار فى مناقب الأربعة أئمة الأمصار عن الدراوردي قال : رأيت مالكا ، وأبا حنيفة فى مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الأخيرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا رمى أحدهما على الذى قال به وعمل عليه أمسك أحدهما عن صاحبه من غير تعسف ، ولا تخطية لواحد منهما حتى صليا الغداة فى مجلسهما ذلك اهـ .

وهذا إن ثبت بإسناد محتج به ، فلا دليل فيه على رواية أحدهما عن الآخر ولكن عد الخوارزمي مالكا من الرواة عن أبى حنيفة (جامع المسانيد)^(١) وروايته عنه موجودة فى مسانيد الإمام .

زيادة الرفع مقبولة إذا كان الرافع ثقة ولو خالفه الأكثرون :

وبعد ذلك كله ، فلو سلم تفرد أبى حنيفة فى رفع الحديث ، فهو زيادة ثقة تقبل فقد قال النووى فى مقدمة شرح مسلم : إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم

(١) جامع المسانيد : (٢ / ٥٥٩) .

مرسلا ، أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا ، أو وصله هو ، ورفعته في وقت ، وأرسله أو وقفه في وقت ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين ، وقاله الفقهاء ، وأصحاب الأصول : إن الحكم لمن وصله ، أو رفعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ؛ لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة اهـ . وصرح بنحوه في شرح مسلم على أنه لم يتفرد في ذلك بل رفعه أيضا سفيان الثوري (وهو من رجال الشيخين ، والجماعة) ، وشريك (القاضي وهو من رجال مسلم) عن موسى بن أبي عائشة عند أحمد بن منيع في مسنده (وهو ثقة حافظ من رجال الجماعة) ، ورفعته أيضا الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، عن جابر عند ابن أبي شيبة وعبد بن حميد (هو من رجال الشيخين ثقة حافظ ، تقريب^(١)) ، فلا شك في صحة الحديث موصولا ، وجعله الحافظ في التلخيص مشهورا عن جابر ودلالته على معنى الباب ظاهرة ولا يقال : إنه إنما يدل على الكفاية دون المنع عن القراءة خلف الإمام لما مر من حديث « أنصتوا » ، ولما ذكره المحقق في فتح القدير^(٢) .

بل يقال : القراءة ثابتة من المقتضى شرعا ، فإن قراءة الإمام قراءة له ، فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة ، وهو غير مشروع اهـ .

واعلم أن البيهقي رحمه الله أظهر لهذا الحديث علة أخرى ، فلنبيها ثم لنجب عنها . قال رحمه الله : إن قصة « سبح اسم ربك الأعلى » إنما رواها أبو حنيفة ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد ، عن جابر ، وليس فيها أن قراءته له قراءة ، وهي القصة التي رواها عمران بن حصين ونحن نذكرها إن شاء الله تعالى .

وأما القصة التي فيها : « فإن قراءته لها قراءة » فإن أبا حنيفة إنما رواها عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد عن أبي الوليد ، عن جابر ، وهو رجل مجهول كما قال الدارقطني رحمه الله ، ولا تقوم به حجة اهـ .

والجواب عنه بوجوه : الأول : أن الراوي المجهول الحال إذا لم يكن فيه جرح ولا تعديل ،

(١) تقريب : (ص ١٣٤) .

(٢) فتح القدير : (١ / ٢٥٩) .

وكان كل من شيخه ، والراوى عنه ثقة ، ولم يأت بحديث منكر ، فهو ثقة عند ابن حبان ، وفي كتاب الثقات له كثير من هذا حاله ، كما ذكرناه من قبل ، فأبو الوليد هذا ثقة على أصل ابن حبان ، وما رواه ليس بمنكر لما يعضده من الشواهد ، منها ما قد مر في المتن عن الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا قال : « كل من كان له إمام فقراءته له قراءة » رواه ابن أبي شيبة^(١) في المصنف ، وعبد بن حميد في مسنده ، وقد مر أن الحافظ عده مشهورا عن جابر .

والثاني : أن سفيان الثوري ، وشريكا روياه عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله ابن شداد ، عن جابر كما مر ، ولم يذكر فيه أبا الوليد ، وكذلك رواه محمد في موطئه عن أبي حنيفة ، وسماع عبد الله بن شداد عن جابر ممكن ، فإنه من كبار التابعين حدث عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم . ذكره الخطيب في تاريخه كذا في جامع مسانيد الإمام^(٢) . وذكر ابن عبد البر : أنه ولد على عهد رسول الله ﷺ وقال يحيى بن بكير وغير واحد : فقد ليلة وجيل سنة ٨٢ كذا في تهذيب^(٣) فيحمل على أنه سمعه عن أبي الوليد ، عن جابر أولا ، ثم سمعه عن جابر لما قد ثبت من مذهب الجمهور أن عننة المعاصر الممكن اللقاء محمول على السماع ، حققه مسلم في مقدمته .

والثالث : أن البيهقي قد اعترف بنفسه في كتاب القراءة^(٤) : أن ذكر أبي الوليد في سند هذا الحديث خطأ فاحش ، وهذا نصه : قال (أى ابن خزيمة) : وذكر جابر في هذا الخبر خطأ فاحش . قال أحمد (أى البيهقي) : وكذلك ذكر أبي الوليد قبله ، إنما الخبر عن عبد الله ابن شداد ، عن النبي ﷺ مرسلا . شعبة بن الحجاج عالم أهل زمانه بالحديث ، وسفيان الثوري إمام أهل العراق في الحديث ، ومتقنهم ، وحافظهم ، ولم يكن بالعراقيين في عصرهما مثلهما في حفظ الحديث ، وإتقانه ، وابن عينة حافظ أهل الحرم لم يكن بحرم

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٧٧) ، كتر العمال : (٢٠٥٤٧) .

(٢) جامع مسانيد الإمام : (٢ / ٤٩٤) .

(٣) التهذيب : (٥ / ٢٥٢) .

(٤) كتاب القراءة للبيهقي : (ص ١٠٤) .

الله مكة في زمانه أحفظ منه رووا هذا الخبر ، وجماعة غيرهم ليس فيه ذكر جابر ، وقصة : «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» رواها منصور بن المعتمر ، وشعبة بن الحجاج ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وأبو عوانة ، وشريك بن عبد الله النخعي ، وزائدة بن قدامة ، وأبو إسحاق الفزاري ، وجري ، وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن رسول الله ﷺ مرسلًا اهـ . ملخصا . فانهدم بناء الإشكال ، وثبت أن الحديث إنما هو عن عبد الله بن شداد عن جابر ، وذكر أبي الوليد قبله خطأ منشؤه الوهم كما سنبينه .

وأما قوله : إن ذكر جابر فيه خطأ أيضا ، فلا يصح لما مر من قول الحافظ : إنه مشهور عن جابر ، وهو فيه محجوج عليه بقوله : فإن هذا سفيان الذي هو إمام أهل العراق في الحديث ومتقنهم ، وحافظهم عنده يرويه عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد ، عن جابر ، عن النبي ﷺ عند أحمد بن منيع في مسنده ، وتابعه على ذلك شريك ، وأبو حنيفة ، والحسن بن عمار ، ويشهد له رواية الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا ، كما مر ذلك كله ، فلا بد من القول بوصله . وبعد ذلك ، فالبيهقي ، والدارقطني ، وغيرهما قد اعترفوا لصحة إرساله ، والمرسل حجة عندنا ، وذكر البيهقي في المعرفة : أن الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا اعتضد بمسند آخر أو أرسل من وجه آخر أو عضده قول صحابي أو فتوى عالم من أهل العلم . كذا في الجوهر النقي^(١) ، فيلزمه قبول هذا المرسل ؛ لأن الذي أرسله من كبار التابعين ، وقد اعتضد بمسند آخر وهو رواية الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا ، وعضده أيضا أقوال الصحابة ، فقد صح عن زيد بن ثابت عند مسلم : « لا قراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات » كما مر وثبت ذلك عن جابر ، وابن مسعود ، وابن عمر ، صرح به الحافظ في الدراية^(٢) فلا شك في كونه حجة بالاتفاق .

والرابع : أنه لما ثبت بقول البيهقي : إن ذكر أبي الوليد قبل جابر في هذا الخبر خطأ ، فالظاهر أن أبا الوليد هو عبد الله بن شداد بعينه ، فإنه يكنى بأبي الوليد صرح به الدولابي

(١) الجوهر النقي : (١ / ٤٨) .

(٢) الدراية : (ص ٩٤) .

١٠٥٢ - أخبرنا إسرائيل ، حدثني موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال : أم رسول الله ﷺ في العصر قال : فقرأ رجل خلفه ، فغمزه الذي يليه ، فلما أن صلى قال : لم غمزتنى ؟ قال : كان رسول الله ﷺ قد أمك فكرهت أن تقرأ خلفه ، فسمعه النبي ﷺ فقال : « من كان له إمام فإن قراءته له قراءة » . (الموطأ للإمام محمد) (١) .

في الكنى (٢) ، والحافظ في التقريب (٣) ، ويؤيده أن أبا حنيفة كان يجمع مرة بين اسمه وكنيته ، كما في جامع مسانيد (٤) الإمام أبو حنيفة عن أبي الحسن موسى بن أبي عائشة عن أبي الوليد عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله ، الحديث أخرجه الحافظ أبو محمد البخاري الحارثي (قد مر أن الحافظ ابن حجر احتج بمسنده) عن عبد الصمد بن الفضل (ثقة كذا في اللسان (٥)) ، وحمدان بن ذى النون (وثقه ابن حبان ، وقال : مستقيم الحديث ، كذا في اللسان (٦)) ، وإسماعيل بن بشر (ثقة) ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال أبو داود : صدوق كان قدريا اهـ ، (تهذيب (٧)) قالوا : ثنا مكى بن إبراهيم (شيخ البخاري في صحيحه ، وبه أكثر ثلاثياته ، ثقة) عن أبي حنيفة به اهـ .

فلعل أبا حنيفة قال مرة : عن عبد الله بن شداد أبي الوليد ، فصحفه بعض الرواة النازلة عنه . وقال : عن عبد الله بن شداد ، عن أبي الوليد بزيادة لفظة « عن » والله أعلم .

قوله : أخبرنا إسرائيل إلخ . قلت : فيه دلالة على كراهة القراءة خلف الإمام في السرية أيضا لما فيه من قول الصحابي : كان رسول الله ﷺ قد أمك فكرهت أن تقرأ خلفه ،

(١) تقدم

(٢) الكنى للدولابي : (١٤٣ / ٢) .

(٣) التقريب : (ص ١٠٤) .

(٤) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٣٣٨)

(٥) لسان الميزان : (٤ / ٢٢) .

(٦) المصدر السابق : (٢ / ٣٥٦) .

(٧) التهذيب : (١ / ٢٨٤) .

قلت : إسرائيل من رجال الجماعة ، وبقية السند مثل السابق ، وهذا مرسل والإرسال لا يضر عندنا ، لا سيما وعبد الله بن شداد من كبار التابعين وثقاتهم جل روايته عن الصحابة ، ولد على عهد النبي ﷺ ، كذا في التهذيب . وقد ورد نحوه موصولا عند البيهقي ، كما سيأتي ، فهو حجة عند الكل . وأخرجه محمد في الآثار^(١) عن أبي حنيفة ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد ، عن جابر نحوه مرفوعا بدون ذكر العصر ، وهذا سند صحيح .

١٠٥٣ - أخبرنا إسحاق الأزرق ، حدثنا سفيان وشريك ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد ، عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة . رواه أحمد بن منيع في مسنده (فتح القدير)^(٢) .

قلت : إسحاق وسفيان من رجال الجماعة ، وشريك مختلف فيه أخرج له مسلم في المتابعات ، وقد تابعه الثوري وهو حافظ ثقة ، وبقية السند من رجال الجماعة كما مر . وصححه ابن الهمام على شرط مسلم ، وقد أخرجه عبد بن حميد في مسنده : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا الحسن بن صالح ، عن أبي الزبير ، عن جابر عن النبي ﷺ فذكر (فتح القدير)^(٣) .

قلت : أبو نعيم من رجال الجماعة ، والباقون ثقات من رجال مسلم . وقد تابع أبا حنيفة سفيان ، وشريك عن موسى في رفع هذا الحديث ، وتابع عبد الله بن شداد أبو الزبير ، عن جابر عند ابن أبي شيبه ، وعبد بن حميد في رفعه ، فمن قال : إن أبا حنيفة

فسمعه النبي ﷺ ، وأقره على ذلك ، وقال : من كان له إمام ، فإن قراءته له قراءة ، يعنى فلا يتبغى القراءة خلفه ، وكان ذلك في صلاة العصر ، كما هو مصرح في الحديث . قوله : « أخبرنا إسحاق الأزرق إلخ » . قلت : دلالة ودلالة الذي بعده : على ما دل عليه الحديث السابق عن أبي حنيفة ظاهرة .

قد تفرد في إسناد الحديث فقد وهم ، ولو سلم فالرفع والوصل زيادة لا تنافي أصل الحديث ، فيقبل إذا كان الرافع والواصل ثقة ، وأن أبا حنيفة من الأئمة الثقات ، فكيف ، وله فيه متابعون من الثقات المعترين .

١٠٥٤ - أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ، أنا أبو بكر بن عبد الله بن قريش ، نا الحسن بن سفيان بن عائش ، نا عتبة بن مكرم ، نا يونس بن بكير ، نا أبو حنيفة ، والحسن بن عمارة عن موسى بن أبي عائشة ، عن عبد الله بن شداد بن الهاد ، عن جابر ابن عبد الله قال : صلى رسول الله ﷺ بأصحابه الظهر والعصر ، فلما انصرف قال : من قرأ خلفي بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١) ؟ فلم يتكلم أحد ، فردد ذلك ثلاثا ، فقال : رجل : أنا يا رسول الله . قال : لقد رأيتك تخالجنى ، أو قال : تنازعنى القرآن ، من صلى منكم خلف إمام فقراءته له قراءة . أخرجه البيهقي في كتاب القراءة^(٢) ، وقال : هكذا رواه يونس بن بكير عنهما ، والحسن بن عمارة متروك اهـ .

قلت : وسكوته عن باقى الرواة يدل على أنهم ثقات ، والحسن بن عمارة لا يحتج به إذا انفرد ، كذا قال أبو بكر البزار كما فى التهذيب^(٣) فعاله حال محمد بن إسحاق الذى اعتمد البيهقي على روايته فى كتاب القراءة ، وبالف فى الاعتماد عليه مع تصريح الذهبى فى الميزان فى ترجمته : « وما انفرد به فففيه نكارة ، فإن فى حفظه شيئا اهـ » .

وقال الحافظ ابن حجر فى الدراية فى كتاب الحج : وابن إسحاق لا يحتج بما انفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه اهـ . (التعليق^(٤) الحسن) . وقال جرير بن عبد الحميد : ما ظننت أنى أعيش إلى دهر يحدث فيه عن محمد بن إسحاق

(١) أول سورة الأعلى .

(٢) تقدم .

(٣) التهذيب : (٢ / ٣٠٨) .

(٤) التعليق الحسن : (١ / ٧٧) .

ويسكت فيه عن الحسن بن عماره اهـ . كذا في التهذيب ^(١) . وقد رأيت أن الحسن لم يتفرد برفع هذا الحديث بل تابعه عليه أبو حنيفة وسفيان بن شريك كما مر ، فالحديث صحيح أو حسن لا أقل منه .

١٠٥٥ - عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : سألت رجل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! في كل صلاة قراءة ؟ قال : نعم ! فقال رجل من القوم : وجب هذا ، فقال النبي ﷺ : ما أرى الإمام إذا قرأ إلا كان كافياً . رواه الطبراني ، وإسناده حسن (مجمع الزوائد) ^(٢) .

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » . قلت : الحديث أخرجه النسائي ^(٣) في مجتبه بسند صحيح رجاله ثقات بلفظ : سئل رسول الله ﷺ أفى كل صلاة قراءة ؟ قال : نعم ! قال رجل من الأنصار : وجبت هذه ، فالتفت إلى وكنت أقرب القوم منه ، فقال : ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم . قال أبو عبد الرحمن (النسائي) : هذا عن رسول الله ﷺ خطأ إنما هو قول أبي الدرداء اهـ . وأخرجه الدارقطني ^(٤) في سننه بطريق عبد الله بن وهب حدثني معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية ، عن كثير بن مرة ، عن أبي الدرداء قال : قام رجل ، فقال : يا رسول الله ! أفى كل صلاة قرآن ؟ قال : نعم ! فقال رجل من القوم : وجب هذا ، فقال أبي الدرداء : يا كثير ! وأنا إلى جنبه لا أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم . رواه زيد بن حباب عن معاوية بن صالح بهذا الإسناد ، وقال فيه : فقال رسول الله ﷺ : ما أرى الإمام إلا قد كفاهم ، ووهم فيه ، والصواب أنه من قول أبي الدرداء ، كما قال ابن وهب ، والله أعلم . اهـ .

(١) تهذيب التهذيب : (٢ / ٣٠٦) .

(٢) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢ / ١١٠) ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» وإسناده حسن .

(٣) رواه النسائي في «الصغرى» : (ح رقم : ٩٢٣) . بسند صحيح رجاله ثقات .

(٤) رواه الدارقطني : (١ / ٣٣٨) .

انظر : التعليق على الحاشية رقم ٣ السابقة .

وأخرجه البيهقي^(١) في سننه الكبرى عن أبي الدرداء مرفوعاً ثم قال : إن هذه اللفظة رواه أبو صالح كاتب الليث ، وقد غلط فيه ، وهكذا رواه زيد بن الحباب ، وأخطأ فيه ، اهـ . (غيث الغمام)^(٢) .

والجواب عنه بوجوه ، الأول أن هذين الراويين كلاهما ثقتان وثقهما كثير من المحدثين ، فزيد بن الحباب أخرج له مسلم في صحيحه ، ووثقه أحمد ، وعلى بن المديني ، والعجلي ، وأبو حاتم ، وأبو الحسين العكلى ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يخطئ ، يعتبر حديثه إذا روى عن المشاهير ، وأما روايته عن المجاهيل ففيها المناكير .

(قلت : وهذا من روايته عن المشاهير كما ترى) ، وقال ابن خلفون : وثقه أبو جعفر السبتي ، وأحمد بن صالح ، وزاد : وكان معروفاً بالحديث صدوقاً ، وقال الدارقطني وابن مأكولا : ثقة ، وقال ابن شاهين : وثقه عثمان بن شيبه ، وقال ابن يونس : كان جوالاً في البلاد ، وكان حسن الحديث . وعن ابن معين : كان يقلب حديث الثوري ولم يكن به بأس ، وقال ابن عدي : له حديث كثير ، وهو من أثبات مشائخ الكوفة ممن لا يشك في صدقه ، والذي قاله ابن معين ، عن أحاديثه عن الثوري إنما له أحاديث عن الثوري يستغرب بذلك الإسناد ، وبعضها ينفرد برفعه ، والباقي عن الثوري ، وغير الثوري مستقيمة كلها اهـ . من تهذيب التهذيب^(٣) . وقلت : وهذا ليس من روايته عن الثوري فهو مستقيم .

وأبو صالح وثقه الكثير وعلق له البخاري في صحيحه . قال أبو حاتم : سمعت عبد الملك بن شعيب بن الليث يقول : أبو صالح ثقة مأمون ، وتكلم فيه بعضهم ، وقال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلف فيه ، فحديثه حسن اهـ . ملخصاً من التهذيب^(٤) .

(١) رواه البيهقي : (٢ / ١٦٢) .

(٢) غيث الغمام : (ص ١٠٩) .

(٣) التهذيب : (٣ / ٤٠٤) .

(٤) المصدر السابق : (٥ / ٢٥٧ ، ٢٦٠) .

١٠٥٦ - عن ابن قسيط، عن عطاء بن يسار أنه أخبره أنه سأل زيد بن ثابت عن

وقد أسلفنا عن النووي أن الحديث إذا اختلف في إرساله ورفعته ، فالحكم للرافع عند المحققين من المحدثين ، والأصوليين إذا كان الرافع ثقة ، وأيضا قد قدمنا عن النخبة أن زيادة راوى الصحيح والحسن مقبولة ما لم تنافى ما رواه الجماعة بحيث تستلزم رده ، ولا يخفى أن زيادة الرفع كذلك ، فوجب قبولها لا سيما إذا لم ينفرد الثقة بها ، بل تابعه على ذلك ثقة آخر .

والثاني إنا لو تنزلنا وسلمنا أن الحديث موقوف ، فالموقوف حجة عندنا ، ولا أقل من أن يزيد به عدد القائلين بترك الفاتحة وغيرها خلف الإمام من جماعة الصحابة رضي الله عنهم إلى يوم القيامة . قال الطحاوي في معاني الآثار : فهذا أبو الدرداء قد سمع من النبي ﷺ في كل الصلاة قرآن ، فقال رجل من الأنصار : وجبت ، فلم ينكر ذلك رسول الله ﷺ من قول الأنصاري . ثم قال أبو الدرداء بعد من رأيه ما قال ، وكان ذلك عنده على من يصلى وحده ، وعلى الإمام لا على المأمومين ، فقد خالف ذلك رأى أبي هريرة أن ذلك على المأموم مع الإمام اهـ .

وأما ما رواه البيهقي في جزء القراءة^(١) بطريق حسان بن عطية ، عن أبي الدرداء قال : لا تترك قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام جهر أو لم يجهر ، وزاد ابن أبي الحواري : ولو أن تقرأ ، وأنت راكع . وفي رواية أخرى^(٢) عن أبي الدرداء قال : لو أدركت الإمام وهو راكع لأحببت أن أقرأ بفاتحة الكتاب اهـ . فلا يعارض حديث المتن ؛ لأنه يدل على نفى وجوب القراءة عن المقتدى ، وهذا على الاستحباب ، ولا تنافى بينهما ، وغرضنا في نقل حديث المتن هو الاستدلال به على نفى الوجوب ، فحسب وهو سالم عن الإيراد والله أعلم . ودلالته على كفاية قراءة الإمام للمأموم ظاهرة ، وهو يعم الفاتحة وغيرها جميعا .

قوله : « عن ابن قسيط إلخ » دلالة على نفى القراءة خلف الإمام عن جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية ظاهرة ، وحمله البيهقي على الجهر بالقراءة ولا يخفى وهنه ، فإن مثل عطاء يبعد منه أن يسأل زيد بن ثابت عن حكم الجهر بالقراءة وهو أظهر من أن يخفى

(١) جزء القراءة للبيهقي : (ص ٦٨) .

(٢) المصدر السابق .

القراءة مع الإمام ، فقال : لا قراءة مع الإمام في شيء . رواه مسلم^(١) في باب سجود التلاوة ، ورواه الطحاوي في معاني الآثار^(٢) بسنده ، عن بكير عن عطاء ، عن زيد بن ثابت سمعه يقول : لا تقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات اهـ . رجاله ثقات .

١٠٥٧ - مالك عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام . أخرجه مالك في الموطأ^(٣) وإسناده صحيح ، وأخرجه الترمذي^(٤) وقال : هذا حديث حسن صحيح اهـ . وأخرجه الطحاوي^(٥) مرفوعاً بهذا اللفظ ، وسنده حسن .

على عامي ، فضلاً أن يخفى على عطاء فافهم .

قوله : « مالك عن أبي نعيم إلخ » . دلالة على عدم وجوب الفاتحة خلف الإمام ظاهرة ، ولا يمكن حمله على الجهر بالقراءة ، وإلا لزم الجهر على المصلي في غير حالة الاقتداء ؛ لأنه يكون المعنى حينئذ أن من صلى ركعة لم يجهر فيها بأم القرآن ، فلم يصل إلا وراء الإمام ، ولا يخفى سخافته ، وفيه دليل على أن كل ما ورد في الأحاديث مما يدل على وجوب القراءة بالفاتحة محمول على غير المقتدي . قال الترمذي : وأما أحمد بن حنبل فقال : معنى قول النبي ﷺ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إذا كان وحده ، واحتج بحديث جابر فذكره . قال أحمد : فهذا رجل من أصحاب النبي ﷺ تأول قول النبي ﷺ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إن هذا إذا كان وحده اهـ .

(١) رواه في : ٥ - كتاب المساجد ، ٢٠ - باب سجود التلاوة ، رقم : (٥٧٧) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٢١٩) .

(٣) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ٨ - باب ما جاء في أم القرآن ، رقم : (٣٨) .

(٤) رواه في : أبواب الصلاة ، ١١٦ - باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة ، رقم : (٣١٢) .

(٥) رواه الطحاوي : (١ / ١٢٨) .

وصححه الشيخ الألباني موقوفاً .

قوله : « فلم يصل » لأنه ترك ركناً من الصلاة وفيه وجوبها في كل ركعة . وقوله : « إلا وراء » =

وأورد عليه ما رواه ابن ماجة^(١) بطريق شعبة ، عن مسعر ، عن يزيد الفقير ، عن جابر بن عبد الله قال : كنا نقرأ في الظهر ، والعصر خلف الإمام في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب ، وسورة ، وفي الآخرين بفاتحة الكتاب .

قلت : وفي الجوهر النقي^(٢) : وما رواه يزيد مضطرب المتن . ووجهه أن البيهقي^(٣) رواه بطريق بكير بن بكار ، نا مسعر ، عن يزيد الفقير ، عن جابر قال : كان يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، ويقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب . قال : وكنا نتحدث أنه لا يجوز صلاة إلا بفاتحة الكتاب وشيء معها . قال البيهقي^(٤) : ورواه عبيد الله بن مقسم ، عن جابر بن عبد الله أنه قال : سنة القراءة في صلاة أن يقرأ في الأولين بأَم القرآن وسورة ، وفي الآخرين بأَم القرآن اهـ . (كتاب القراءة) . ورواه بطريق الأعمش^(٥) عن يزيد الفقيه عن جابر بلفظ : « اقرأ في الأوليين بالحمد والسورة ، وفي الآخرين بالحمد » اهـ . وليس في شيء منها ذكر خلف الإمام مع ما فيها من الاختلاف في اللفظ ، فلا يصلح معارضا للحديث الصحيح الذي أخرجه مالك في الموطأ ، وقال له الترمذي : حسن صحيح ، ولو تنزلنا ، وسلمنا صحته ، فيجمع بين الروایتين بأن جابرا كان لا يرى القراءة واجبة على المقتدى خلف الإمام ، وكان يستحب له أن يقرأ في السرية ، وهذا وجه قد ذهب إليه بعض أصحابنا أيضا كما سنبيته ، وعلى هذا فلا تعارض ، ولا يمكن حمل رواية

== الإمام « فقد صلى . ففيه أنها لا تجب على المأموم .

(١) [صحيح] .

رواه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١١ - باب القراءة خلف الإمام ، رقم : (٨٤٣) .

وصححه الشيخ الألباني ، وقال : « وهذا إسناد صحيح رجاله البخاري غير سعيد بن عامر ،

وهو ثقة » . « الإرواء » (٥٠٦) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٥٥) .

(٣) رواه البيهقي : (٢ / ٦٣) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق : (٢ / ٦٣ ، ٦٤) .

يزيد على الوجوب أصلاً ، وإلا لزم وجوب ضم السورة على المقتدى في الأولين ، ولم يقل به الخصم ، فبقيت دلالة على عدم وجوب القراءة على المقتدى سالمة عن الإيراد وهو المطلوب . وأما ما رواه البخاري^(١) (وكذا البيهقي^(٢)) في جزء القراءة عن سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن مولى جابر بن عبد الله قال لى جابر بن عبد الله : اقرأ في الظهر والعصر خلف الإمام كذا في التعليق الحسن^(٣) . ولفظ البيهقي^(٤) : اقرأ الإمام ومن خلفه في الأولين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الآخرين بفاتحة الكتاب اهـ . كتاب القراءة ، وفيه أن سفيان بن حسين عن الزهري ضعيف باتفاقهم . قال ابن عدى : هو في غير الزهري صالح ، وفي الزهري يروى أشياء خالف الناس فيها . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : أما روايته عن الزهري فإن فيها تخاليف يجب أن يجانب وهو ثقة في غير الزهري . وقال في الضعفاء : يروى عن الزهري المقلوبات ، وذلك أن صحيفة الزهري اختلطت عليه . وعن يحيى ثقة في غير الزهري لا يدفع ، وحديثه عن الزهري ليس بذلك . وعن أحمد ليس بذلك في حديثه عن الزهري . وقال النسائي : ليس به بأس إلا في الزهري اهـ . ملخصاً من التهذيب^(٥) ومولى جابر مجهول ، قاله في التعليق الحسن^(٦) على أن يعارضه ما أخرجه عبد الرزاق^(٧) في مصنفه ، عن عبيد الله بن مقسم ، قال : سألت جابراً أقرأ خلف الإمام في الظهر ، والعصر ؟ قال : لا ! ذكره الزيلعي . كذا في إمام الكلام .

قلت : وأخرجه الطحاوي^(٨) أيضاً بسند صحيح عن عبيد الله قال : سألت ابن عمر ،

(١) رواه البخاري في : جزء القراءة (٤٧) .

(٢) رواه البيهقي : (٢ / ١٦٨) .

(٣) التعليق الحسن : (١ / ٨٤) .

(٤) رواه البيهقي : كتاب القراءة ، (ص ٦٧) .

(٥) التهذيب : (٤ / ١٨٠) .

(٦) التعليق الحسن : (١ / ٨٤) .

(٧) رواه عبد الرزاق : (ح ٢٨١٩) .

(٨) رواه الطحاوي : (١ / ٢١٩) .

١٠٥٨ - مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ. قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. أخرجه مالك في الموطأ^(١) وسنده من أصح الأسانيد.

وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، فقالوا: لا يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلاة. كما سيأتي في المتن، وهذا أقوى سنداً عما ذكره البيهقي، والبخاري عن جابر وأصح متناً، فيرجح عليه لا سيما وله شاهد صحيح عند الترمذي في جامعه، وعند مالك في موطأه، والله الحمد.

قوله: «مالك عن نافع إلخ». قلت: وأورد عليه ما أخرجه البخاري (وكذا البيهقي) في جزئه عن أبي العالية سألت ابن عمر بمكة أقرأ في الصلاة؟ قال: إني لأستحي من رب هذه البنية أن أصلي صلاة لا أقرأ فيها ولو بأمر القرآن إسناده حسن «التعليق الحسن»^(٢). لكنه ليس فيه ذكر القراءة خلف الإمام فلا يعارض ما ههنا، ويحمل على غير المقتدى. وما أخرجه البيهقي^(٣) في جزء القراءة عن يحيى البكاء سئل ابن عمر عن القراءة خلف الإمام، فقال: ما كانوا يرون بأساً أن يقرأ بفاتحة الكتاب في نفسه اهـ.

قلت: يحيى البكاء كذا في التقريب^(٤) فلا يصلح معارضا لما في الموطأ بأصح الإسناد، على أنه إنما يدل على الجواز وحديث الموطأ على عدم الوجوب، فلا تعارض، والخصم قائل بوجوب الفاتحة على المقتدى، فيضره ما ثبت عن ابن عمر من كفاية قراءة الإمام للمأموم قطعاً.

(١) رواه في: ٣ - كتاب الصلاة، ١٠ - باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، رقم: (٤٣)

قوله: «فحسبه» أي كافي.

(٢) التعليق الحسن: (١ / ٨٢).

(٣) رواه البيهقي في: جزء القراءة، (ص ١٤٧).

(٤) التقريب: (ص ٢٣٧).

١٠٥٩ - عن أبي وائل قال : جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : أقرأ خلف الإمام؟ قال : أنصت للقرآن فإن فى الصلاة شغلا ، وسيكفيك ذلك الإمام . رواه الطبرانى

وأما ما رواه شعبة ، عن منصور ، عن مجاهد قال : سمعت عبد الله بن عمر ، وابن عتبة يقرآن خلف الإمام . فالصحيح أنه عبد الله بن عمرو بن العاص صرح به البيهقى^(١) فى جزء القراءة . وورد كذلك عند البخارى فى جزئه والطحاوى^(٢) عن حصين ، عن مجاهد سمعت عبد الله بن عمرو يقرأ خلف الإمام . إسناده حسن (التعليق الحسن)^(٣) . وأخرجه البيهقى^(٤) كذلك عن شعبة ، عن حصين ، عن مجاهد ، وعن الأعمش ، عن مجاهد فى جزئه وهو محمول عندنا على الجواز إذا قرأ فى سكتات الإمام ، ولا دلالة فيه على الوجوب أصلا .

وأما ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج ، عن الزهرى ، عن سالم أن ابن عمر كان ينصت للإمام فيما جهر فيه ولا يقرأ معه كما فى . التعليق الممجّد^(٥) فليس فيه دلالة على أنه كان يقرأ معه فى السرية ؛ لأنه استدلال بالمفهوم وهو ليس بحجة علينا ، ولو سلم ، فيحمل على أنه كان ينهى الوجوب عن المأموم مطلقا دون الجواز فى السرية ، فتجتمع الآثار كلها .

قوله : « عن أبي وائل إلخ » . قلت : دلالتة على وجوب الإنصات للمقتدى وكفاية قراءة الإمام له ظاهرة . وأورد عليه ما رواه البيهقى^(٦) عن أشعث بن سليم ، عن عبد الله بن زياد الأسدى قال : صليت إلى جنب عبد الله بن مسعود رضى الله عنه خلف الإمام فسمعتة يقرأ فى الظهر والعصر . وعن الهذيل بن شرحيل ، عن ابن مسعود أنه قرأ فى العصر خلف الإمام فى الركعتين الأوليين بأمر القرآن ، وسورة . اهـ . (جزء القراءة) .

(١) البيهقى فى : جزء القراءة (ص ١٢٩) .

(٢) رواه الطحاوى : (١ / ٢١٩) .

(٣) التعليق الحسن : (ص ٨٣) .

(٤) رواه البيهقى : (٢ / ١٦١) .

(٥) التعليق الممجّد : (ص ٩٣) .

(٦) جزء القراءة للبيهقى : (ص ٦٤) .

في الكبير ، والأوسط ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(١) . ورواه الطحاوي^(٢) ، وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٣) ورواه محمد في الموطأ^(٤) بسند رجاله رجال الصحيح .

التهذيب^(١) فلا بأس به في المتابعات . ويؤيده أيضا ما أخرجه محمد في الآثار ، كما سيأتي عن أبي حنيفة ، ثنا حماد عن إبراهيم ، قال : ما قرأ علقمة قط فيما يجهر فيه ، ولا فيما لا يجهر فيه ، ولا في الركعتين الآخرين أم القرآن ، ولا غيرها خلف الإمام . وزاد في رواية : ولا أصحاب عبد الله جميعا . وهذا سند صحيح . وهذا هو المشهور الثابت عن ابن مسعود أنه كان لا يقرأ خلف الإمام وينهى عنها ، وعلى ذلك كان أصحابه علقمة والأسود وغيرهما ، وإبراهيم النخعي رضي الله عنهم ، وما روى عنه أنه قرأ في الظهر والعصر خلف الإمام محمول على أن الإمام كان لحانا لا يقرأ بالصحة ، فإن ابن مسعود كان يرى القراءة خلف الإمام إذا كان لحانا ، كما يدل عليه رواية الطبراني الآتية ، واستحسن ذلك بعض أصحابنا أيضا ، كما صرح به العيني في عمدة القاري^(٢) .

وأما ما رواه البيهقي^(٣) بطريق بندار ، نا مؤمل بن إسماعيل ، نا سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بن مسعود قال : لا تسبقوا قراءكم ، إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا ، فإن أحدكم تكون معه السورة ، فيقرأها فإذا فرغ ركع من قبل أن يركع الإمام ، فلا تسابقوا قراءكم ، وإنما جعل الإمام ليؤتم به . قال أبو بكر بن خزيمة : أفلمست ترى ابن مسعود في هذا الخبر ينهى المأموم أن يركع إذا فرغ من قراءة السورة قبل ركوع الإمام ، ونهاه عن مسابقة الإمام بالقراءة ، ولم ينه عن القراءة خلفه اهـ . (جزء القراءة) .

ففيه أنه لو أراد عدم نهيه في ذلك الوقت فمسلّم ، ولكن عدم النهي عن شيء في وقت ما لا يستلزم كونه غير منهي عنه عنده مطلقا ، فإن الرجل ربما ينهى عن شيء أهم ، ويسكت عما دونه لعارض ، ولا يخفى أن المسابقة عن الإمام منهي عنها اتفاقا بين القائلين بجواز القراءة خلفه وبين القائلين بعدم جوازها ، ومسألة القراءة خلف الإمام كان مختلفا

(١) التهذيب : (١٠ / ٣٩٦) .

(٢) عمدة القاري : (٣ / ٦٩) .

(٣) جزء القراءة للبيهقي : (ص ١١٧ ، ١١٨) .

١٠٦٠ - عن عبد الله بن مسعود أنه قال : يا فلان لا تقرأ خلف الإمام إلا أن يكون إماماً لا يقرأ . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(١) .

فيما بينهم ، فهي عن المسابقة لكونها أهم مجمعا على كراهتها ، وسكت عن نهى القراءة ؛ لأن للاجتهاد فيها مساغا ، ولو أراد عدم نهيه مطلقا فغير مسلم ، كيف ؟ وقد ورد عنه في هذا الأثر المروي عن أبي وائل أنه قال لرجل سأله عن القراءة خلف الإمام : أنصت للقرآن ، فإن في الصلاة شغلا . وهو يفيد النهي عنها . وروى علقمة عنه أنه قال : ليت الذي يقرأ خلف الإمام للملئ فوه ترابا ، كما سيأتي . وإسناده حسن . وقد مر في رواية يسير بن جابر عنه أنه صلى ، فسمع ناسا يقرأون مع الإمام ، فقال : أما أن لكم أن تفقهوا؟ أما أن لكم أن تعقلوا ؟ : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٢) كما أمركم الله اهـ . وإسناده صحيح فأى نهى أصرح من ذلك ، وهل لأحد أن يقول بعده : إن ابن مسعود ، لم ينه عن القراءة خلف الإمام في وقت ؟ ولو تنزلنا ، وسلمنا أن ابن مسعود إنما نهى المأموم عن مسابقة الإمام ، ولم ينه عن القراءة خلفه ، فعدم النهي لا يستلزم الوجوب ، كما يدعيه الخصم ، بل غاية ما يلزم منه الجواز ، فحسب ، فيحمل على أنه كان يرى القراءة جائزة للمأموم في السرية ، كما جاء في بعض الروايات عنه مقيدا بالظهر ، والعصر وهو منقول عن بعض أصحابنا أيضا ، ولو كان ضعيفا . وقوله في أثر المتن : وسيكفيك ذلك الإمام يدل على كفاية قراءة الإمام للمأموم صراحة ، ولم ينقل عنه ما يدل على خلافه أصلا .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » . قال البيهقي : إنما أراد (أى بقوله : إلا أن يكون إماماً لا يقرأ) إلا أن يكون الإمام لا يجهر فحينئذ كان يقرأ خلفه جزء القراءة^(٣) .

قلت : هذا تمشية لمذهبه ، فكأنه ، لم يوضع لفظ القراءة عنده إلا لمعنى الجهر فحسب ، ولا يخفى ما فيه من التحكم ، بل المتبادر منه إلا أن يكون إماماً لا يقرأ قراءة صحيحة أى

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٠) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٢) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٣) جزء القراءة للبيهقي : (ص ١١٧) .

١٠٦١ - عن علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأولين ، ولا في الآخرين الحديث . أخرجه محمد في الموطأ^(١) . رجاله كلهم ثقات إلا محمد بن أبان القرشي قد ضعفه جماعة ، وقال أحمد : أما أنه لم يكن ممن يكذب ، وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه ، فقال : ليس هو بقوي في الحديث ، يكتب حديثه على المجاز ، ولا يحتج به . كذا في اللسان^(٢) .

قلت : وأخرج الهيثمي هذا الحديث مختصرا في مجمع الزوائد^(٣) عن إبراهيم أن ابن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام ، وكان إبراهيم يأخذ به إلخ ، وعزاه إلى الكبير للطبراني ، ولم يعله بشيء غير أنه قال : إبراهيم لم يدرك ابن مسعود . وقد مر غير مرة أن مراسيله صحاح خصوصا عن عبد الله : وسكوت الهيثمي عن رواه يدل على أنهم ثقات عنده ، فلا أقل من أن يكون حسنا ، وأيضا فمحمد إمام مجتهد ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر في المقدمة .

١٠٦٢ - عن عبيد الله بن مقسم أنه سأل عبد الله بن عمر ، وزيد بن ثابت ، وجابر

ويكون لحانا فحيثئذ يجوز للمأموم أن يقرأ خلفه . وهذا وجه ذهب إليه بعض أصحابنا كما مر ، ولو كان المراد ما قال البيهقي رحمه الله ، لكان حق العبارة أن يقال : إلا أن يكون الإمام لا يقرأ ، وأما قوله : « إلا أن يكون إماما لا يقرأ » فمعناه ما قلنا حتما أي إلا أن يكون إماما غير قارئ كما لا يخفى .

قوله : « عن علقمة بن قيس إلخ » . دلالة على مذهب ابن مسعود أنه كان لا يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات لا بأمر القرآن ، ولا بغيرها ظاهرة .

قوله : « عن عبيد الله بن مقسم إلخ » . دلالته على نفى القراءة خلف الإمام عن

(١) رواه محمد في « الموطأ » : (ص ٦٢ ، ح رقم : ١٢٠) ، ٣٤ - باب القراءة في الصلاة خلف الإمام .

(٢) لسان الميزان : (٥ / ٣١) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١١١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وإبراهيم لم يدرك ابن مسعود .

ابن عبد الله فقالوا : لا يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات . رواه الطحاوي^(١) وإسناده صحيح (آثار السنن)^(٢) .

١٠٦٣ - عن علقمة ، عن ابن مسعود قال : ليت الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابا . رواه الطحاوي^(٣) وإسناده حسن (آثار السنن)^(٤) .

١٠٦٤ - عن أبي جمرة قال : قلت لابن عباس : اقرأ والإمام بين يدي ؟ فقال : لا . رواه الطحاوي^(٥) ، وإسناده حسن (آثار السنن)^(٦) .

جميع الصلوات ظاهرة ، والنهي يدل بظاهره على الكراهة وهو قول الأكثر من أصحابنا . قوله : « عن أبي جمرة » . قلت : دلالة على صحة صلاة المقتدى بدون القراءة ظاهرة ، وقد ورد عن ابن عباس ما يعارضه منه ما أخرجه البيهقي^(٧) عن العيزار بن حريث عن ابن عباس قال : اقرأ خلف الإمام بفاتحة الكتاب .

قلت : فيه أبو بحر البريهاري ذكره السمعاني في الأنساب^(٨) قال : ومثله عنه (الدارقطني) غير مرة ، فقال : كان له أصل صحيح ، وسمع صحيح ، وأصل رديء يحدث بهذا ، وذلك ، فأفسده . وقال محمد بن أبي الفوارس : شيخ فيه نظر ، وقال أبو البرقاني وابن السرخسي : إنه كذاب ، وقال أبو الحسن بن الفرات : كان أبو بحر البريهاري مخلطا ، وظهر منه في آخر عمره أشياء منكرة ، وكانت له أصول كثيرة جيدة ، فخلط ذلك بغيره ، وغلبت الغفلة عليه اهـ . ثم أخرجه البيهقي^(٩) بسند آخر بهذا اللفظ ،

(١) رواه الطحاوي : (١ / ٢١٩) .

(٢) آثار السنن : (١ / ٨٩) .

(٣) رواه الطحاوي : (١ / ٢١٩) .

(٤) آثار السنن : (١ / ٨٩) .

(٥) رواه الطحاوي : (١ / ٢٢٠) .

(٦) آثار السنن : (١ / ٨٥) .

(٧) رواه البيهقي : (٢ / ١٦٩) من منته الكبرى .

(٨) الأنساب للسمعاني : (ص ٧١) .

(٩) جزء القراءة للبيهقي : (ص ١٣٧) .

١٠٦٥ - حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا علي بن زكريا التمار ، ثنا أبو موسى الأنصاري ، ثنا عاصم بن عبد العزيز ، عن أبي سهيل ، عن عون ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال : « تكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر » . أخرجه الدارقطني^(١) في سننه وقال عاصم: ليس بالقوى ، ورفعه وهم اهـ .

وقال : هذا إسناد صحيح لا غبار عليه .

ومنه ما أخرجه عن عطاء ، عن ابن عباس رضى الله عنه قال : اقرأ خلف الإمام جهر أو لم يجهر اهـ .

قلت : فيه بشر بن موسى المذكور ، ولم أعرف من هو عن موسى بن داود الضبي وهو صدوق له أوهام كذا في التقريب^(٢) عن عقبة بن عبد الله الأصم وهو ضعيف ربما دلس وهم كما في التقريب^(٣) .

ومنه ما أخرجه عن ليث عن عطاء عنه قال : لا تدع فاتحة الكتاب جهر الإمام أو لم يجهر .

قلت : فيه أبو طيب الكرايسى لم أعرف من هو . ومنه ما أخرجه عن حنش قال : سمعت ابن عباس يقول اقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة خلف الإمام اهـ^(٤) .

قلت : فبجمع بينهما بأن يحمل حديث المتن على نفى الوجوب ، وهذه على ثبوت الاستحباب في مكثات الإمام في الجهرية ، وفي السرية مطلقا ؛ والله أعلم .

قوله : « حدثنا محمد بن مخلد إلخ » . فإن قلت : قال الدارقطني : قال أبو موسى :

(١) رواه الدارقطني : (١ / ٣٣١) .

قال أبو موسى : قلت : لأحمد بن حنبل في حديث ابن عباس هذا في القراءة : فقال : هذا منكر .

(٢) التقريب : (ص ٢١٦) .

(٣) المصدر السابق : (ص ١٤٦) .

(٤) جزء القراءة للبيهقي : (ص ٦٤) .

قلت : هو مختلف فيه روى عنه على بن المديني وإسحاق بن موسى الأنصاري وإبراهيم بن المنذر وغيرهم . قال إسحاق بن موسى : سألت عنه معن بن عيسى فقال : ثقة أكتب عنه وأثنى عليه خيرا اهـ . كذا في التهذيب^(١) فإن لم يكن من رجال الصحيح فهو من رجال الحسن حتما . وقال الحافظ في شرح النخبة : وزيادة رواتهما أى الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق منه بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى اهـ . ملخصا . ولا يخفى أن زيادة الرفع لا تنافي أصل الحديث فتقبل ، وبقيّة الرواة كلهم ثقات .

١٠٦٦ - عن الشعبي قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قراءة خلف الإمام » . هذا مرسل . أخرجه الدارقطني^(٢) ثم ذكره موصولا عن الشعبي عن الحارث عن على قال : قال رجل للنبي ﷺ : أقرأ خلف الإمام أو أنصت ؟ قال : « بل أنصت ، فإنه يكفيك » . قال الدارقطني : تفرد به غسان وهو ضعيف ، وقيس ومحمد بن سالم ضعيفان ، والمرسل الذي قبله أصبح منه والله أعلم .

قلت لأحمد بن حنبل في حديث ابن عباس هذا في القراءة ، فقال : هذا منكر اهـ .

قلت : هذا ليس بجرح فقد صرح الحافظ في مقدمة الفتح أن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة اهـ .

قوله : « عن الشعبي إلخ » . قلت : إرسال الشعبي صحيح . قال الذهبي في تذكرته^(٣) : قال أحمد العجلي : مرسل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحا اهـ . وكذا في تهذيب التهذيب^(٤) .

(١) التهذيب : (٥ / ٤٦) .

(٢) رواه الدارقطني : (١ / ٣٣٠) .

(٣) تذكرة الحفاظ : (١ / ٧٥) .

(٤) التهذيب : (٥ / ٦٧) .

قلت : والإرسال لا يضر عندنا لا سيما والشعبي لا يرسل إلا صحيحا كما مر فى المقدمة ، وإذا تأيد بالموصول ولو ضعيفا فهو حجة عندهم أيضا ، كما سنذكره فى الحاشية .

فلو سلمنا ضعف الموصوف ، فالمرسل الذى صويه الدارقطنى فى حكم المرفوع لا سيما وقد تقدم عن البيهقى أن الشافعى يقبل مراسيل كبار التابعين إذا عضده مرسل آخر ، أو أسند من وجه آخر ، أو عضده قول صحابى ، أو فتوى عوام من أهل العلم ، فالشعبي تابعى كبير أرسل عن رسول الله ﷺ قوله : « لا قراءة خلف الإمام » ، وقد عضده ما روى عنه موصولا وإن كان ضعيفا ، وأيده حديث جابر بن عبد الله « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » وعضده فتوى كثير من الصحابة والتابعين ، فيلزم الشافعى - رحمه الله - ومن قلده قبول أمثال هذه المراسيل . وكفى بقول الدارقطنى : والمرسل الذى قبله أصح منه فى الاحتجاج به ، فإنه لا يطلق لفظ أصح منه على ما لا يصلح للاحتجاج أصلا ، فلا تلتفت إلى ما قال البيهقى فى جزئه : وإنما قال (الدارقطنى) : المرسل الذى قبله أصح منه ؛ لأنه لم يجتمع معه ضعيفان آخران ، ومن أرسله لم يزد فى التخليط بوصل الحديث فهو ضعيف من حيث أنه مرسل وضعيف من حيث رواية محمد بن سالم غير أنه لم يصل الحديث ، فهو أصح من رواية من زاد فى التخليط فوصل الحديث اهـ .

قلت : أما ضعفه من حديث الإرسال ، فقد ارتفع بقول العجلي : مرسل الشعبي صحيح . وأما ضعفه لأجل محمد بن سالم فقد قال فيه السيوطى : هو من رجال الترمذى ولم يتهم بوضع اهـ . (كشف الأحوال)^(١) . وقد روى عنه الأئمة الثقات مثل الثورى ، والحسن بن صالح وجريز بن عبد الحميد ويزيد بن هارون وغيرهم (تهذيب التهذيب)^(٢) فروايته وإن كانت ضعيفة ولكنها تصلح للاعتبار إذا كان لها شواهد ، ويشهد له ما أخرجه البيهقى^(٣) فى جزئه بطريق ذكرى بن حكيم عن الشعبي أنه قال : إذا جهر الإمام فأنصت كما أمر الله ، وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اهـ . وقد ذكرنا أنه يظهر من كلام

(١) كشف الأحوال : (ص ١٠٠) .

(٢) التهذيب : (٩ / ١٧٦) .

(٣) جزء القراءة للبيهقى : (ص ٧٥) .

١٠٦٧ - أخبرني موسى بن عقبة أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام . أخرجه عبد الرزاق^(١) في مصنفه (عمدة القارى)^(٢) . هذا مرسل صحيح ، وموسى بن عقبة إمام فى المغازى ثقة ثبت كثير الحديث كذا فى

يظهر من كلام البيهقى أن كل ما ذكره هو من الآثار فى تفسير هذه الآية يصلح للاحتجاج فتذكر .

فإن قلت : رواية الشعبى هذه تنافى فتواه ، وحينئذ يسقط الاحتجاج بمثل هذه الرواية عند الحنفية ، فقد روى البيهقى بسنده فى جزء القراءة^(٣) عن هشيم ، نا أبو إسحاق الشيبانى ، عن الشعبى أنه كان يقول : أقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفى الآخرين بفاتحة الكتاب اهـ .

قلت : مخالفة قول الراوى لروايته إنما تقدح فيها إذا علم تأخره عنها ولم يعرف على أنه تعارض بينهما ، فمعنى رواية لا قراءة خلف الإمام أنها ليست بواجبة لا فى الجهرية ، ولا فى السرية ، وأما قوله فإنما يفيد الاستحباب فى السرية فحسب ، مع عدم معرفتى ببعض روايته . وأما ما رواه وكيع ، نا ابن أبى خالد ، عن الشعبى قال : أقرأ فى خمسين يقول : فى الصلوات كلها ، ففيه محمد بن الحسن البريهارى أبو بحر المتهم بالغفلة الشديدة والتخليط والكذب كما مر ، ويعارضه أيضا ما رواه البيهقى بطريق زكريا بن حكيم ، عن الشعبى كما عرفت آنفا .

قوله : أخبرني موسى بن عقبة إلخ » . قلت : وأورد على ذكر عمر فيمن نهى عن القراءة خلف الإمام ما أخرجه البخارى^(٤) فى جزءه ، والطحاوى^(٥) والدارقطنى^(٦) عن أبى إسحاق الشيبانى ، عن جواب التيمى ، عن يزيد بن شريك . قال : سألت عمر بن الخطاب

(١) رواه عبد الرزاق : (ح ٢٨١٠ ، ٢ / ١٣٩) .

(٢) عمدة القارى : (٣ / ٦٧) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٧٠) .

(٤) رواه البخارى فى جزئه : (٥١) .

(٥) رواه الطحاوى : (١ / ٢١٨) .

(٦) رواه الدارقطنى : (١ / ٣١٧) .

التهذيب^(١) عن ابن سعد ، وسماع عبد الرزاق عنه يمكن فإن موسى قد توفي سنة إحدى وأربعين ومائة وفيها أرخه جماعة ، وقال نوح بن حبيب : مات سنة اثنتين اهـ . وعبد الرزاق مولده سنة ست وعشرين ومائة كذا في التهذيب^(٢) .

رضى الله عنه : أقرأ خلف الإمام ؟ قال : نعم ! . قلت : وإن قرأت يا أمير المؤمنين ! قال : وإن قرأت اهـ . قال الدارقطني هذا إسناد صحيح (من التعليق الحسن)^(٣) .

قلت : قد ثبت في الأصول ترجيح المحرم على المباح إذا تعارضا فيرجح النهى ، ويجمع بينهما بأن يحمل النهى على القراءة مع الإمام في الجهرية ، والأمر على القراءة في السرية وفي سكّات الجهرية ، والأمر فيه للندب فإنه دليل على وجوب السكّات على الإمام ، والله أعلم .

فإن قلت : إن حديث موسى بن عقبة عن عمر في النهى مرسل ، ورواية يزيد موصولة ، والموصول أولى من المرسل ، فلم يتحقق بينهما تعارض .

قلت : إذا تأيد المرسل بمرسل آخر ، أو أسند من وجه آخر ، أو عضده قول صحابي ، أو فتوى عالم فهو حجة عند الخصم أيضا ، وحكمه حكم الموصول كما مر ، وهنا كذلك ، فقد روى محمد في موطأه أخبرنا داود بن قيس القراء ، أخبرنا محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال : ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا اهـ . رواه كلهم إقباط بيد أنه منقطع ، فإن ابن عجلان لعله لم يسمع من عمر رضي الله عنه ، والانقطاع لا يضر عندنا إذا كان الراوى ثقة .

وقال العلامة المحدث الشاه ولي الله الدهوى في رسالة تدوين مذهب عمر بن الخطاب للندرجة في كتابه إزالة الخفاء بعد ذكر حديث يزيد بن شريك المتقدم ما نصه .

قلت : روى أهل الكوفة من أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لا يقرأ شيئا ، والجمع

(١) التهذيب : (١ / ٣٦١) .

(٢) المصدر السابق : (٦ / ٣١٤) .

(٣) التعليق الحسن : (١ / ٨٢) .

١٠٦٨ - عن هشام بن حسان ، عن أنس بن سيرين سألت ابن عمر أقرأ مع الإمام؟ قال : إنك لضخم البطن ، يكفيك قراءة الإمام . أخرجه عبد الرزاق^(١) في مصنفه (الجواهر النقي)^(٢) .

قلت : سند صحيح رجاله من رجال الجماعة.

١٠٦٩ - أخبرنا داود بن قيس عن زيد بن أسلم أن ابن عمر كان ينهى عن القراءة خلف الإمام . أخرجه عبد الرزاق^(٣) أيضا (الجواهر النقي)^(٤) .

قلت : سند صحيح ، وداود بن قيس الفراء من رجال مسلم ثقة . وهو يروى عن زيد بن أسلم ، كما في التهذيب^(٥) والصحيح لمسلم .

١٠٧٠ - ثنا أسامة ، عن القاسم بن محمد قال : كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام جهر أو لم يجهر ، وكان رجال أئمة يقرأون وراء الإمام . أخرجه سفيان الثوري في جامعه ، كذا في كتاب القراءة للبيهقي^(٦) .

١٠٧١ - أخبرنا : أبو زكريا بن أبي إسحاق، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا

أن القبيح في الأصل أن ينازع الإمام في القرآن ، وقراءة المأموم قد يفضى إلى ذلك ، ثم إن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب ، فتعارضت مفسدة ومصلحة ، فمن استطاع أن يأتي بالمصلحة بحيث لا تخذشها مفسدة فليفعل ، ومن لا ترك ، اهـ . ملخصا ، من غيث الغمام .

قوله : « عن هشام بن حسان إلى قوله : أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق إلخ » .

(١) رواه عبد الرزاق : (٢ / ١٤٠ ، ح ٢٨١٢) .

(٢) الجواهر النقي : (١ / ١٥٥) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (٢ / ١٤٠ ، ح ٢٨١٤) .

(٤) الجواهر النقي : (١ / ١٥٥) .

(٥) التهذيب : (١ / ١٩٨) .

(٦) جزء القراءة للبيهقي : (ص ١٤٦) .



بحر بن نصر قال : قرىء على ابن وهب حدثك يحيى بن عبد الله بن سالم العمري ،
 ويزيد بن عياض أن رسول الله ﷺ قال : « من كان منكم له إمام فائتم به فلا يقرأن
 معه ، فإن قراءته له قراءة » . هذا مرسل ، أخرجه البيهقي^(١) في كتاب القراءة ، وقال :
 يحيى بن عبد الله فيه نظر ، ويزيد بن عياض قد جرحه كافة أهل العلم بالحديث اهـ .

قلت : يحيى من رجال مسلم وثقه النسائي ، وقال : مستقيم الحديث ، وقال
 الدارقطني : ثقة حدث بمصر اهـ . كذا في التهذيب^(٢) . وقد تابع يزيد بن عياض على
 هذا اللفظ مرسلًا ، فلا يضره ضعف يزيد وجرحه ، فإن المرسل إذا تأيد بطريق أخرى
 مرسله بتقوى . وبقية الرواة كلهم ثقات يدل عليه سكوت البيهقي عنهم مع كونه
 يتكلم في هذا الكتاب على إسناد كل حديث يخالف مذهبه ، والإرسال لا يضر
 عندنا ، لا سيما ولهذا المرسل طرق كثيرة لإرساله وإسناده .

١٠٧٢ - مالك عن ابن شهاب ، عن ابن أكيمة الليثي ، عن أبي هريرة أن رسول
 الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معي منكم أحد أنفا ؟ فقال
 رجل : نعم ! أنا يا رسول الله ، قال : فقال رسول الله ﷺ : إني أقول : مالي أنازع
 القرآن . فانتهى الناس عن القراءة ، فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا

قلت : دلالة الآثار على النهي عن القراءة خلف الإمام ، ودلالة الحديث المرسل عليه ،
 وعلى كفاية قراءته للمأموم ظاهرة .

قوله : « مالك عن ابن شهاب إلخ » . قلت : أورد عليه أن قوله : « فانتهى الناس »
 هو من كلام الزهري ، لا من قول أبي هريرة . قاله البخاري ، والذهلي ، وابن فارس ،
 وأبو داود ، وابن حبان ، والخطابي وغيرهم . نقله ميرك عن ابن المللق كذا في المرقاة^(٣) .
 قلت : أسنده معمر في رواية عن الزهري قال : قال أبو هريرة : فانتهى الناس إلخ كذا .

(١) المصدر السابق : (ص ١٥٤) .

(٢) التهذيب : (٢ / ٢٤) .

(٣) المرقاة : (١ / ٥٣٤) .

ذلك من رسول الله ﷺ . رواه مالك في الموطأ^(١) ، والشافعي^(٢) والأربعة^(٣) ، وقال الترمذي حسن ، وصححه ابن حبان^(٤) كذا في المرقاة . وابن أكيمة وثقه أبو حاتم ، ويحيى بن سعيد وغيرهما ، وقال يعقوب بن سفيان : هو من مشاهير التابعين اهـ . كذا في التهذيب^(٥) .

رواه ابن السرح عنه ، كما في سنن أبي داود . ومعمّر ثقة متقن ، وكذا أحمد بن السرح من الثقات الأثبات كما في التهذيب^(٦) . وقال النووي في شرح مسلم ما نصه : وبيننا أن الصحيح بل الصواب الذي عليه الفقهاء ، والأصوليون ، ومحققوا المحدثين أنه إذا روى الحديث مرفوعا وموقوفا ، أو موصولا ومرسلا حكم بالرفع ، والوصل ؛ لأنها زيادة ثقة ، وسواء كان الرفع والواصل أكثر أو أقل في الحفظ والعدد اهـ .

فالظاهر ترجيح رواية معمّر بالوصل ، والجمع بين الروايات بأن الزهري أسنده مرة ، وأرسله أخرى ، ولم يزل دأب المحدثين كذلك ، ولو سلم كونه من كلام الزهري ، فإن هذا لا يقدح في أصل المرام ؛ لأن هذا الكلام إنما هو خبر لا حكم ، وفيه حكاية عن حال الصحابة ، فهو من جنس السير ، فسواء كان ذلك من قول أبي هريرة ، أو من قول الزهري أو غيرهما يدل قطعا على أن الصحابة تركوا القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه ، ولا شك في اعتبار المراسيل في الأخبار والقصص ، وهذا كاف للاستناد به على كراهة القراءة خلف الإمام في الجهرية .

(١) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ١٠ - باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه ، رقم : (٤٤) .

(٢) رواه الشافعي : (١ / ١٣٩) .

(٣) رواه أبو داود (٨٢٦ ، ٨٢٧) ، والترمذي (٣١٢) ، والنسائي (٩١٩) ، وابن ماجه (٨٤٨) ،

(٨٤٩) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٨٤) ، وعبد الرزاق (٢٧٩٥) ، والبيهقي (٢ /

١٥٧) .

(٤) رواه ابن حبان : (٣ / ١٦٢ - ١٦٣) .

والحديث صححه الشيخ الألباني .

(٥) التهذيب : (٧ / ٤١١) .

(٦) التهذيب : (١ / ٦٤) .

١٠٧٣ - أخبرنا داود بن قيس ، حدثنا عمر بن محمد بن زيد ، عن موسى بن سعد بن زيد بن ثابت يحدثه عن جده أنه قال : « من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له » . أخرجه محمد فى الموطأ^(١) . وهو هكذا فى بعض النسخ المصححة ، وفى النسخة المطبوعة : أخبرنا داود بن سعد بن قيس ، حدثنا عمرو بن محمد بن زيد إلخ ، ولكن

قوله : « أخبرنا داود بن قيس إلخ » . ذكره البخارى فى رسالة القراءة ، وقال : لا يعرف لهذا الإسناد سماع بعضهم عن بعض ، ولا يصلح مثله اهـ . كذا فى جزء القراءة^(٢) للبيهقى .

قلت : كلامه هذا مبنى على شرطه فى الصحيح ، وخالفه فى ذلك مسلم والجمهور ، فاكتفوا بإمكان السماع واللقاء ، وقالوا : عننة المعاصر محمولة على السماع إذا أمكن لقاءه عن روى عنه ، وههنا كذلك ، فإن سماع داود بن قيس عن عمر بن محمد بن زيد ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب مما لا يشك فى إمكانه ؛ لأن عمر هذا من الطبقة السادسة ، وداود بن قيس من الطبقة الخامسة وهما معاصران ، كلاهما ماتا ، داود فى ولاية أبى جعفر ، وكذا عمر بن محمد ، فإنه مات قبل الخمسين ومائة كما فى التقريب^(٣) .

وأما سماع عمر بن محمد عن موسى بن سعد فلا يشك فى إمكانه أيضا ، فإن عمر من الطبقة السادسة وهى طبقة عاصروا الخامسة ، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة ، وموسى بن سعد من الرابعة وهى طبقة تلى الطبقة الوسطى من التابعين جل روايتهم عن كبار التابعين ، كل ذلك من التقريب^(٤) . ورواية السادسة عن الرابعة كثيرة جدا ، فهذا مالك بن أنس مع كونه من أهل السابعة يروى عن نافع مولى ابن عمر وهو من الثالثة ، وأمثاله مما لا يحصى عدده ، وقد عد الحافظ ابن حجر عمر بن محمد هذا فى الرواة عن

(١) رواه محمد فى « الموطأ » (ص ٦٣ ، ح رقم : « ١٢٧ ») ، ٣٤ - باب القراءة فى الصلاة خلف الإمام .

(٢) جزء القراءة للبيهقى : (ص ١٤٨) .

(٣) التقريب : (ص ١٥٦) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٣) .

البيهقي^(١) ساق الإسناد نقلا عن البخارى مثل سياق الأولى فى كتاب القراءة فهو الصحيح المعتمد . رجاله كلهم ثقات ، وموسى بن سعد ذكره ابن حبان فى الثقات ، وذكر أنه روى عن زيد بن ثابت ، وكذا ذكر البخارى اهـ . كذا فى التهذيب^(٢) .

١٠٧٤ - ثنا الأحمر ، عن الأعمش ، عن إبراهيم قال : أول ما أحدثوا القراءة

موسى بن سعد فى تهذيبه^(٣) .

وأما سماع موسى بن سعد عن جده زيد بن سعد ، فقد مر فى المتن أنه ذكر ابن حبان فى الثقات أنه روى عن زيد بن ثابت ، فالحديث صحيح على قاعدة الإمام مسلم ، والجمهور الذين يكتفون فى صحة الحديث ، بإمكان اللقاء دون التصريح بالسماع حقيقة .

ومعنى قوله : « فلا صلاة له » أى لا صلاة له كاملة ، ودلالته على كراهة القراءة خلف الإمام ظاهرة ، وهو يعم الجهرية والسرية كليهما .

قال ابن عبد البر : قول زيد بن ثابت : من قرأ خلف الإمام ، فصلاته تامة ، وإعادة يدل على فساد ما روى عنه ، انتهى كذا فى التعليق الممجّد^(٤) .

قلت : كلا ! فإن معنى قوله : « صلاته تامة » أى صحيحة لا إعادة على فاعلها ، وهذا لازما فى الكراهة ، فلا تعارض بين قوله والله أعلم .

قوله : « ثنا الأحمر » وقوله : « أخبرنا إسرائيل إلخ » . قلت : يدل على كون القراءة خلف الإمام بدعة ، ويؤيده ما سيأتى من قول محمد بن سيرين : « لا أعلم القراءة خلف الإمام من السنة » ودلالة بقية الآثار على معنى الباب ظاهرة .

وبعد ذلك كله فاعلم أن قول أصحابنا بكفاية قراءة الإمام ، وعدم افتراض القراءة

(١) رواه البيهقى فى جزء القراءة : (ص ٤٧) .

(٢) التهذيب : (١ / ٣٤٥) .

(٣) التهذيب : (١٠ / ٣٤٥) .

(٤) التعليق الممجّد : (ص ١٠) .



خلف الإمام وكانوا لا يقرأون . أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (الجوهر النقي)^(١) .

قلت : الأحمر هو أبو خالد ، والرواة كلهم من رجال الجماعة .

١٠٧٥ - أخبرنا إسرائيل بن يونس ، حدثنا منصور ، عن إبراهيم قال : إن أول من قرأ خلف الإمام رجل اتهم . رواه محمد في موطأه^(٢) .

قلت : سند صحيح رجاله رجال الجماعة .

١٠٧٦ - حدثنا الفضل ، عن زهير ، عن الوليد بن قيس قال : سألت سويد بن غفلة

ووجوبها على المأموم خلفه في غاية القوة . وكذا قولهم بكرهية القراءة ، أو حرمتها مع قراءة الإمام في الجهرية بحيث يخل بالاستماع ، ووجوب السكوت عنه ذلك في غاية الوثاقة . ولذا تراهم لم يختلفوا في ذلك بل اتفقوا على ذلك بأسرهم ، وأما قولهم بكرهية مطلق القراءة أو حرمتها في الجهرية ولو في حالة السكتات ، وكذا بكرهية القراءة في السرية ، فإنه وإن كان عندهم عليه دليل كما عرضنا عليك فيما سبق بالتفصيل ولكن لا يخلو الاحتجاج به عن قال وقيل ، ولذلك اختلف أقوال أصحابنا في القراءة خلف الإمام في السكتات في الجهرية وفي السرية مطلقا . قال في إمام الكلام وفي المفيد والمزيد : لو قرأ خلف الإمام للاحتياط فإن كان في صلاة الجهر يكره إجماعا ، وفي المخافة قيل : لا يكره ، والأصح أنه يكره ، وكذا في الذخيرة ، لكن نقل عن جدي شيخ الإسلام إمام أئمة الأعلام في العالم محيى مراسم الدين بين الأمم الماحي بسطوته سياط البدع وآثار الظلم السعيد الشهيد نظام الملّة والدين عبد الرحيم المشهور بين الأنام بشيخ التسليم وهو مجتهد في مذهب أبي حنيفة باتفاق علماء ما وراء النهر وخراسان أنه كان يقول : يستحب للاحتياط

(١) الجوهر النقي : (ص ١٧٥) .

(٢) رواه محمد في « موطأه » : (ص ٦٢ ، ح رقم : « ١٢٣ ») ، ٣٤ - باب القراءة في الصلاة خلف الإمام .

قوله : « اتهم » بالبناء للمجهول ، أي نسب إلى بدعة . وذكر أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن أنه المختار للكذاب : (التعليق : ص ٧) .

أقرأ خلف الإمام في الظهر ، والعصر ؟ قال : لا ! أخرجه ابن أبي شيبة ^(١) في مصنفه .

قلت : إسناده صحيح ، والفضل هو ابن دكين ، وزهير هو ابن معاوية ، وسويد بن غفلة مخضرم من كبار التابعين ، وقيل : هو صحابي . قال الذهبي في طبقات الحفاظ : كان ثقة نبيلاً كبير الشأن ، وقيل : إنه رأى النبي ﷺ ، وصلى معه اهـ . ملخصاً (التعليق الحسن) ^(٢) .

فيما يروى عن محمد ويقول : لو كان في فمى جمرة يوم القيامة أحب إلى من أن يقال : « لا صلاة لك » انتهى ملخصاً اهـ . وفيه وفي شرح النقاية للبرجندى عن الإمام أبي حفص الكبير أنه لا يكره قراءة المؤتم في صلاة لا يجهر فيها ، وقيل : على قول محمد لا يكره ، وعلى قولهما يكره ، وهو الأصح اهـ . وفيه ناقلاً عن الهداية : ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ، ويكره عندهما لما فيه الوعيد انتهى .

وفيه : والثالث (من مسالك الخفية في هذه المسألة) أن قراءة الفاتحة مستحسنة مستحبة في السرية ومكروهة في الجهرية في رواية عن محمد ، كما ذكره صاحب الهداية ، والذخيرة وغيرهما ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، كما ذكره الزاهد وهو الذي اختاره أبو حفص ، وشيخ التسليم كما مر ذكره بل جماعة من الخفية والصوفية ، كما قال صاحب التفسير الأحمدى : مجال الاختلاف في المسألة بلغ أقصاه حتى أوجب أبو حنيفة الوعيد على القارى ، والشافعى على التارك ، فإن رأيت الطائفة الصوفية ، والمشائخ الخفية ، تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتم كما استحسنته محمد أيضاً احتياط فيما روى عنه انتهى . واستظهره على القارى المكي في المرقاة شرح المشكاة حيث قال : اختلفوا في قراءة المأموم الفاتحة فأصح قول الشافعى أنه يقرأها في السرية والجهرية ، وهو مذهب أحمد ، وأحد قولى الشافعى أنه يقرأها في السرية ، ومذهب أبى حنيفة لا يقرأها في السرية ولا في الجهرية ، كذا نقله الطيبى ، والإمام محمد من أئمتنا يوافق الشافعى في القراءة في السرية وهو

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٧٧) .

(٢) التعليق الحسن : (١ / ٩٠) .

١٠٧٧ - حدثنا هشيم ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير قال : سألته عن القراءة خلف الإمام قال : ليس خلف الإمام قراءة . أخرجه ابن أبي شيبة ^(١) فى المصنف . رواه كلهم ثقات من رجال الصحيحين احتج بهم الجماعة إلا أن هشيمًا كان مشهورا بالتدليس . وأبو بشر هو جعفر بن إياس اهـ . (التعليق ^(٢) الحسن) .

قلت : عده الحافظ فى الطبقة الثالثة التى اختلف المحدثون فى قبول تدليسهم ، فمنهم من رده مطلقا ، ومنهم من قبله (طبقات المدلسين ^(٣)) . وقد عرفت أن من اختلف فى قبول حديثه فهو حسن الحديث فى الدرجة الثانية ، على أن التدليس والإرسال لا يضران عندنا إذا كان الراوى ثقة .

١٠٧٨ - حدثنا الثقفى، عن أيوب، عن محمد قال : لا أعلم القراءة خلف الإمام من

أظهر فى الجمع بين الروايات الحديثية وهو مذهب الإمام مالك أيضا انتهى . ومر أن هذه الرواية ليست ظاهر الرواية عن محمد ، وأنها مخالفة لتصريحه فى الموطأ وغيره . ولهذا استضعفها ابن الهمام (فى فتح القدير) ، وادعى أن الحق أن قوله كقولهما اهـ .

وقال فى غيث الغمام : وذكر الشعرانى أن هذه الرواية (أى استحسان القراءة فى السرية) هى التى رجع إليه محمد وأبو حنيفة حيث قال : لأبى حنيفة ومحمد قولان ، أحدهما : عدم وجوبها على المأموم ، بل ولا تسن ، وهذا قولهما القديم ، وأدخله محمد فى تصانيفه القديمة ، وانتشرت النسخ إلى الأطراف .

وثانيهما : استحسانها على سبيل الاحتياط وعدم كراهتها عند المخالفة للحديث المرفوع « لا تفعلوا إلا بأمر القرآن » إلى أن قال : فرجعا من قولهما الأول إلى الثانى احتياطا . انتهى . لكن كتب الحنفية أكثرها خالية عن ذكر الرجوع ولو ثبت ذلك كان قاطعا للنزاع اهـ . ملخصا .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (١ / ٣٧٧) .

(٢) التعليق الحسن المصدر السابق .

(٣) طبقات المدلسين : (ص ١٦) .



السنة . أخرجه ابن أبي شيبة ^(١) في المصنف .

قلت : إسناده صحيح ، وأيوب هو السخيتاني ، ومحمد هو ابن سيرين (التعليق الحسن) ^(٢) .

١٠٧٩ - عن الثوري ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن الأسود قال : وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابا . أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ^(٣) . (الجوهر النقي) ^(٤) .

قلت : سند صحيح رجاله رجال الجماعة .

قلت : ولم أظفر بهذا الكلام في كتب العلامة الشعراني من الميزان ، وكشف الغمة ورحمة الأمة ، فلعله في كتاب غيرها والله أعلم . وظنني أن أقوى المسالك في المسألة هو ما روى عن محمد ، واختاره بعض المشائخ الأعلام وهو وإن كان ضعيفا رواية ، فهو قوى دراية ، وبه يجتمع الآثار المروية كلها في هذا الباب ، ولما جوز محمد القراءة في السرية ، فأرجو أن تجوز عنده في الجهرية أيضا في حالة السككات إذا جدها المأموم ، لعدم الفرق بينهما .

قال العلامة الشهير والعالم الكبير شيخ وقته وأوانه ، محدث عصره وزمانه ، مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي قدس الله سره في رسالته سبيل الرشاد بالهندية ما تعريبه : وأما ما ثبت في المرفوعات أو الموقوفات من إباحة قراءة الفاتحة للمقتدى فهو رخصة للخواص المراعين للسككات اهـ . وقال زلي عصره وقطب دهره فقيه الملة الحنفية حكيم الأمة مضجعه في حجة الله المحمدية مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي حجة الله البالغة : وإن كان مأموما وجب عليه الإنصات والاستماع فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٣٧٧ / ١) .

(٢) التعليق الحسن : (٩٠ / ١) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (٢ / ١٣٨ ، ح ٢٨٠٧) .

(٤) الجوهر النقي : (١٥٧ / ٢) .

١٠٨٠ - أخبرنا : أبو حنيفة قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم قال : ما قرأ علقمة بن قيس قط فيما يجهر فيه ، ولا فيما لا يجهر فيه ، ولا فى الركعتين الآخرين أم القرآن ولا غيرها خلف الإمام . أخرجه الإمام محمد بن الحسن فى كتاب الآثار^(١) .

قلت : إسناده صحيح ، وأخرجه الخوارزمى فى جامع مسانيد^(٢) الإمام بهذا السند ، وزاد : ولا أصحاب عبد الله جميعا ، وعزاه إلى مسند ابن خسرو ، وإلى الآثار لمحمد .

الإسكاتة ، وإن خافت فله الخيرة ، فإن قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لا يشوش على الإمام . وهذا أولى الأقوال عندى ، وبه يجمع بين أحاديث الباب ، والسرف فيه ما نص عليه من أن القراءة مع الإمام تشوش عليه ، وتفوت الله بر وتخالف تعظيم القرآن ، ولم يعزم عليهم أن يقرأ وأسرا ؛ لأن العامة متى أرادوا أن يصححوا الحروف بأجمعهم كانت لهم لجة مشوشة اهـ .

ويؤيده ما فى غنية المستمل^(٣) ، وإذا أدرك الشارع فى الصلاة عند شروعه الإمام وهو أى والحال أن الإمام يجهر بالقراءة لا يأتى بالثناء ، بل يستمع ، وينصت للآية ، وقال بعضهم : يأتى بالثناء عند سككات الإمام حال كون الثناء كلمة كلمة أو كلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه ؛ لأنه أمكنه الإتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الأمر اهـ .

قلت : وكذا إذا أمكنه الإتيان بالفاتحة مع مراعاة مقتضى الأمر بل هى أولى وأهم من الثناء لقول الشافعية بفرضيتها ، والخروج من الخلاف حسن ، فينبغى القول بجواز قراءتها فى الجهرية إن وجد فرصة بين السككات ، وإلا لا ، لئلا يخل بالاستماع المفروض . وقال فى رد المحتار : قضية المتن الإتيان بالثناء فى المخافتة وإن بدأ الإمام بالقراءة ، وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقليل ، ووجهه أنه إذا امتنع عن القراءة ، فبالأولى أن يمتنع عن الثناء .

(١) كتاب الآثار : (ص ٢٠) .

(٢) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٣١) .

(٣) غنية المستمل : (ص ٢٩٧) .

وأقول : ما ذكره المصنف جزم به في الدور ، وقال في المنح : وصححه في الذخيرة وفي المضمرة ، وعليه الفتوى اهـ . ومشى عليه في منية المصلى ، والشارح في الخزان ، وشرح الملتقى ، واختاره قاضي خان حيث قال : ولو أدرك الإمام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل : لا يثنى ، وقال غيره يثنى . وينبغي التفصيل إن كان الإمام يجهر لا يثنى ، وإن كان يسر يثنى اهـ . وهو مختار شيخ الإسلام خواهر راده ، وعلمه في الذخيرة بما حاصله أن الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض ، بل يسن تعظيماً للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها إلى أن قال : فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم اهـ .

قلت : وهذا يؤيد ما روى عن محمد من استحسان قراءة المأموم في السرية ، فإن أمر القراءة أهم من الثناء ، فلما جاز الإتيان به في السرية مع اشتغال الإمام بالقراءة فأولى أن يجوز الإتيان بها أيضاً ، وما ذكره الشامي من الفرق بين الثناء والقراءة ناقلاً عن الذخيرة بما نصه : وعدم قراءة المأموم في غير حالة الجهر لا لوجوب الإنصات ، بل لأن قراءة الإمام له قراءة ، وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها ، وليس ثناء الإمام ثناء للمؤتم ، فإذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للإنصات الذي هو سنة تبعاً اهـ .

ففيه أن غاية ما يستفاد منه الفرق بينهما بالاستحباب وعدمه لا بالجواز وعدمه ؛ لأن حديث قراءة الإمام قراءة للمقتدى لا يدل على منع المأموم عن القراءة ، بل على جواز اكتفائه بقراءة الإمام ، والمفيد للمنع إنما هو الأمر بالإنصات ، فحسب ، وقد اعترف المجيب بعدم وجوبه في السرية . وما ذكره ابن الهمام أنه لو قرأ كان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع ، ففيه أن قراءة الإمام ليست بقراءة المأموم حقيقة ، لا عرفاً ولا شرعاً ، وإنما هي قراءة له حكماً ، فلو قرأ لا يلزم إلا أن تكون له قراءتان حقيقيتين وحكمتين ، ولا عائدة في اجتماعهما ، ولا دليل يدل على قبجه ، فالحق أن القول بجواز قراءة المأموم في السرية لازم على من جوز الإتيان بالثناء فيها ، وكذا بجوازها في سككات الجهرية على من جوزها فيها فافهم ، والله أعلم . وبعد ذلك فلنذكر ما احتج به الشافعية على وجوب قراءة المأموم خلف الإمام ثم لنجيب عنها .

فمنه ما في كنز العمال ^(١) : من صلى مكتوبة أو سجة فليقرأ بأم القرآن وقرآن معها ، فإن انتهى إلى أم القرآن أجزأت ، ومن كان مع الإمام فليقرأ قبله وإذا سكت ، ومن صلى صلاة لم يقرأ فيها فهي خداج ثلاثا . رواه عبد الرزاق ^(٢) عن ابن عمر مرفوعا وحسن اهـ .

قلت : كذا وقع فيه عن ابن عمر ، والصحيح عن ابن عمرو ، وهو عبد الله بن عمرو ابن العاص ، ما أخرجه البيهقي عنه في كتاب القراءة ^(٣) ، وفيه المثني بن الصباح ، وهو ضعيف اختلط بآخره ، كذا في التقريب ^(٤) وسماع عبد الرزاق عنه متأخر كما يظهر من التهذيب ^(٥) ونصه قال عبد الرزاق : أدركته شيخا كبيرا بين اثنين يطوف الليل أجمع اهـ . وقد اعترف البيهقي بضعف الحديث مرفوعا ، وأثبت موقوفا ، ولا حجة فيه فإن أقوال الآخرين من الصحابة تعارضه .

ومنه ما في الكنز ^(٦) أيضا : إذا كنت مع الإمام فاقرأ بأم القرآن قبله ، وإذا سكت . رواه عبد الرزاق ^(٧) عن ابن عمرو مرفوعا وحسن اهـ .

قلت : وفيه المثني بن الصباح أيضا كما في كتاب القراءة للبيهقي ، وصححه موقوفا عليه .

ومنه ما روى محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن عطاء ، عن أبي هريرة قال :

(١) كنز العمال : (٤ / ١٩٦) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (ح ٧ / ٢٧٨ ، ١٩٦٨٨) .

(٣) كتاب القراءة للبيهقي : (ص ٥٤) .

(٤) التقريب : (ص ٢٠١) .

(٥) التهذيب : (١٠ / ٣٦) .

(٦ ، ٧) [ضعيف] .

الكنز (٢٠٥٣١) ، والبيهقي في سننه (٢ / ١٦٣) ، والطحاوي (١ / ١٢٩) ، والدارقطني

(١٢١) من طريق محمد بن عبد الوهاب : نا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن عمرو بن

شعيب به .

وضعه الشيخ الألباني .

قال رسول الله ﷺ : من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ، ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه . أخرجه البيهقي^(١) في جزئه والحاكم في مستدركه .

قلت : محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي ضعيف متروك ، وكذبه بعضهم كما يظهر من اللسان^(٢) . وأيضا فقد اختلف عليه في إسناده ، فرواه بعضهم عن محمد بن عبد الله بن عبيد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا كما يظهر من جزء القراءة للبيهقي^(٣) ، ثم قال البيهقي : ومحمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وإن كان غير محتج به ، وكذلك بعض من تقدم ممن رواه عن عمرو بن شعيب ، فللقراءة المأموم فاتحة الكتاب في سكتة الإمام شواهد صحيحة عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده خبرا عن فعلهم ، وعن أبي هريرة وغيره من فتوَاهم ، ونحن نذكرها إن شاء الله في ذكر أقاويل الصحابة رضي الله عنهم اهـ .

قلت : ثبت أن رفع هذا الحديث ، وكذا ما مر عن عبد الله بن عمرو ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، وإنما هو موقوف .

والجواب عنه أن الأمر فيه محمول على الندب أو الجواز ، والقراءة خلف الإمام في السكتات تجوز عندنا كما مر ، على أنه يعارضه أقوال الصحابة المانعين عن القراءة للمأموم ، كما مرت في المتن ، فلا حجة في الموقوف إذن .

ومنه ما رواه البيهقي في كتاب القراءة^(٤) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنهم

(١) رواه البيهقي في جزء القراءة : (ص ٥٤) .

(٢) اللسان : (٥ / ٢١٦) .

(٣) جزء القراءة للبيهقي في المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق : (ص ٦٩) . وللحديث مصادر أخرى . فقد رواه البيهقي (٢ / ٣٨ ، ١٦٧) ،

وأحمد في « مستده » (٢ / ٤٧٨) ، وابن أبي شيبة (٢ / ٣٦٠) ، والحميدي (٩٧٤) ،

وأبو عوانة (٢ / ١٢٧ ، ١٢٨) ، والكنز (١٩٧٠ ، ١٩٧٠٢) ، وأصفهان (٢ / ٣١٥) ،

وابن كثير (٨ / ٢٢٤) ، والحلية (١٠ / ٣١) ، والخطيب في « تاريخه » (٥ / ٢٠٣ ، ٦ /

٢٠٣ ، ١٣ / ٢٥) ، وابن عدي في « الكامل » (٤ / ١٤٧٠ ، ٥ / ١٧٣٦) .



كانوا يقرأون خلف رسول الله ﷺ إذا أنصت ، فإذا قرىء لم يقرأوا وإذا أنصت قرأوا . وكان رسول الله ﷺ يقول : « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج » اهـ . وصححه .

قلت : لا دلالة فيه على الوجوب ، وأما قوله ﷺ : « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج » فهو محمول على الإمام والمفرد كما مر في قول أحمد عند الترمذي أو يقال بالعموم ، فالمأموم قارئ حكما ؛ لأن قراءة الإمام له قراءة . ونظير هذا التأويل لرفع التعارض ما أخرجه النسائي عن أبي هريرة في إتيانه الطور ، ولقائه كعبا ، وفيه : قال عبد الله : هي (أى ساعة الجمعة) آخر ساعة من يوم الجمعة قبل أن تغيب الشمس ، فقلت أليس قد سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يصادفها مؤمن وهو في الصلاة ؟ ليست تلك ساعة صلاة . قال : أليس قد سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صلى ، وجلس ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى تأتيه الصلاة التي تليها » .

قلت : بلى ! قال : فهو كذلك اهـ . (نسائي مجتئائي)^(١) .

فهذا كما ترى فيه جعل عبد الله بن سلام الصلاة عامة للحقيقية والحكمية لرفع التعارض ، فلا محذور في جعلنا القراءة عامة لهما لذلك فافهم ، على أنه قد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن ذلك كان في بدء عهده ﷺ ثم ترك ، فلا يصح به الاحتجاج علينا ، وهو ما أخرجه البيهقي^(٢) في جزئه عن أبي العالية قال : كان النبي ﷺ إذا صلى قرأ فقرأ أصحابه ، فنزلت ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٣) فسكت القوم ، وقرأ النبي ﷺ اهـ . ولم يعله بشيء سوى الانقطاع (أى الإرسال) .

قلت : هو مرسل تابعي كبير عضده مسند آخر وهو ما أخرجه مسلم^(٤) ، والنسائي^(٥)

(١) رواه النسائي في (الجمعة باب « ٤٤ ») ، والكنز (١٨٩١٢) .

(٢) جزء القراءة للبيهقي : (ص ٦٩) .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٤) ، (٥) رواه مسلم في (الصلاة » ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٨) ، والنسائي في (٢ / ١٩٦) ، وأبو

داود (٦٠٣) ، والترمذي (٣٦١) ، وابن ماجه (١٢٣٨ ، ١٢٣٩) ، وأحمد في « مسنده » =

مرفوعا « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا » . وفيه : « وإذا قرأ فأَنْصِتُوا » فيلزم الشافعى قبوله كما مر غير مرة ، وعرضه أيضا حديث جابر مرفوعا ومرسلا « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » ، فلا يضره الإرسال اتفاقا والحال هذه .

ومنه ما أخرجه البيهقى ^(١) فى جزئه عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إمام أو غير إمام » اهـ .

قلت : الزيادة التى فيه لا تصح ، وإنما المعروف عن عبادة قوله : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » فحسب ، وفى سنده أحمد بن عمير الدمشقى وهو وإن وثقه بعضهم ولكنه صدوق له غرائب ، وقال الدارقطنى : لم يكن بالقوى ، وقال ابن منده : سمعت حمزة الكتانى يقول : عدى عن ابن جوصا مائتا جزء ، ليتها كانت بياضا . قال : وترك الرواية عنه أصلا كذا فى الميزان ^(٢) . روى عنه أبو على الحافظ ، وأثنى عليه ولكن قال الحاكم عن الزبير بن عبد الواحد الأسد آبادى : ما رأيت لأبى على زلة قط إلا روايته عن عبد الله بن وهب الدينورى وابن جوصا اهـ . كذا فى اللسان ^(٣)

قلت : الدينورى هذا متهم بالوضع والكذب ، قال الدارقطنى : كان يضع الحديث ، كذا فى الميزان ^(٤) .

وفيه أيضا ابن محمد أبى السرى ، ولعله محمد بن المتوكل العسقلانى وهو وإن وثقه ابن معين ولكنه مع حفظه كثير الغلط له مناكير ، روى له الذهبى فى ميزانه حديثا منكرا ثم قال : ولمحمد هذا أحاديث تستنكرها اهـ . فهذه الزيادة فى الحديث إما من مناكير ابن أبى السرى أو من غرائب ابن جوصا ، فلا يحتج بها .

== (٢ / ٤٢٠) ، والبيهقى (٢ / ٩٢ ، ٣٠٣ ، ٣ / ٧٨) ، والتمهيد (٦ / ١٣٠) ، وعد الرزاق (٤٠٧٨) .

(١) رواه البيهقى فى جزئه : (ص ٤١) .

(٢) الميزان : (١ / ٥٩) .

(٣) اللسان : (١ / ٢٤) .

(٤) الميزان : (٢ / ٧٢) .

ومنه ما رواه البيهقي^(١) فى جزئه أيضا بطريق عبد الرحمن بن سوار (الهلالى) قال : كنت جالسا عند عمرو بن ميمون بن مهران فقال له رجل من أهل الكوفة : يا أبا عبد الله ! بلغنى أنك تقول : من لم يقرأ خلف الإمام بأمر القرآن فصلاته خداج . قال عمرو : صدق حدثنى أبى ميمون بن مهران ، عن أبيه مهران ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من لم يقرأ بأمر الكتاب خلف الإمام فصلاته خداج » اهـ .

قلت : الحديث أخرجه الطبرانى^(٢) عن مهران مرفوعا بدون هذه الزيادة ولفظه : قال من لم يقرأ بأمر الكتاب فى صلاته فهى خداج ، كذا فى مجمع الزوائد^(٣) وذكره الحافظ ابن حجر فى الإصابة^(٤) فى ترجمة مهران بدون تلك الزيادة أيضا . فقال : وأخرج ابن السكن من طريق عبد الرحمن بن سوار الهلالى قال : كنت جالسا عند عمرو بن ميمون فقال له رجل من أهل الكوفة : يا أبا عبد الله ! بلغنى أنك تقول من لم يقرأ بأمر الكتاب فصلاته خداج ، فقال : نعم ! حدثنى أبى ميمون عن أبيه مهران عن النبى ﷺ بهذا اهـ .

فالحديث هذا ولا أدرى من تفرد بهذه الزيادة حتى ينظر فيه ، ولم أعرف شيخ البيهقي محمد بن الحسين بن داود العلوى ولم أجده من ترجمه . والله أعلم .

ومنه ما رواه البيهقي^(٥) فى جزئه أيضا بطريق محمد بن سليمان بن فارس ، حدثنى أبو إبراهيم محمد بن يحيى الصفار ، وكان جارنا ، ثنا عثمان بن عمر ، عن يونس ، عن الزهرى ، عن محمود بن الربيع ، عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتح الكتاب خلف الإمام » . قال أبو الطيب : قلت لمحمد بن سليمان : خلف الإمام ؟ قال : خلف الإمام . وهذا إسناد صحيح ، والزيادة التى فيه كالزيادة التى فى حديث مكحول وغيره فهى عن عبادة بن الصامت صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة اهـ .

(١) رواه البيهقي فى جزئه : (ص ٥٢) .

(٢) (٣ ، ٢) تقدّم .

(٤) الإصابة : (٦ / ١٤٦) .

(٥) المصدر السابق للبيهقي : (ص ٤٧) .

بحث نفيس

في الجواب عن زيادة خلف الإمام في حديث عبادة

قلت : الحديث أخرجه البخارى ^(١) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري بهذا السند وكذا مسلم بدون هذه الزيادة ، وأخرجه مسلم ^(٢) أيضا بطريق ابن وهب عن يونس عن الزهري بهذا السند ، وليس فيه زيادة « خلف الإمام » ، ورواه عن الزهري صالح ومعمر عند مسلم ، ولم يذكر هذه الزيادة ، وأخرجه البيهقي ^(٣) في جزئه بطريق مالك ، وقرة ابن عبد الرحمن ، وعقيل وعبد الرحمن بن إسحاق الأوزاعي ، وشعيب بن أبي حمزة كلهم عن الزهري بهذا الإسناد ، ولم يأت أحد بهذه الزيادة ، وأخرجه أيضا بطريق الحسن ابن مكرم عن عثمان بن عمر عن يونس بدونها . فهذه الزيادة شاذة لا يتابع عليها لعلها أدرجها في الحديث بعض الرواة النازلين عن عثمان بن عمر ، يدل عليه إنكار أبي الطيب محمد بن أحمد الذهلي عليها كما هو ظاهر من سياق كلامه ، فإنه لما سمع في الحديث زيادة خلف الإمام استنكرها ، وسأل عن شيخه هل فيه خلف الإمام ؟ ويدل عليه أيضا قول سفيان بن عيينة عند أبي داود ^(٤) بعد ما روى الحديث عن الزهري بسنده بدون هذه الزيادة : (هذا) لمن يصلي وحده ، فلو كانت زيادة خلف الإمام صحيحة في الحديث لم يصح حمله على المنفرد ، ولم يسع لسفيان أن يقول بما يعارض الحديث صريحا ، وأيضا فقد أسلفنا عن الترمذي أن الإمام أحمد قد أول حديث عبادة بما أوله سفيان وقال : معنى قول النبي ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » أن هذا إذا كان وحده ، وهذا يدل

(١) ، (٢) رواه البخارى (١ / ١٩٢) ، ومسلم في (الصلاة باب « ١١ » رقم : « ٣٤ ») ، وأبو داود (٨٢٢) ، والترمذي (٢٤٧ ، ٣١١) ، والنسائي (٢ / ١٣٧ ، ١٣٨) ، وأحمد في « مسنده » (٥ / ٣١٤) ، والبيهقي (٢ / ٣٨ ، ٦١ ، ١٦٤ ، ٣٧٥) ، وابن أبي شيبه (١ / ٣٦٠) ، والدارقطني (١ / ٣٢١ ، ٣٢٢) ، والتعليق (١٩٠٤) ، وأبو عوانة (٢ / ١٢٤) ، والمشكاة (٨٢٢) ، وشرح السنة (٣ / ٨٣) ، ونصب الراية (١ / ٣٦٥) .

(٣) رواه البيهقي في جزء القراءة : (ص ١٠ - ١٢) .

(٤) انظر الحاشية رقم : ١ ، ٢ السابقة .



.....

على أن زيادة خلف الإمام لم يثبت عنده في الحديث ، وإلا بطل تأويله رأسا .
وأيا فقد روى الطبري في تفسيره^(١) ، والبيهقي^(٢) في جزئه بطريق عبد الله بن المبارك ، عن يونس ، عن الزهري قال : لا يقرأ من وراء الإمام فيما يجهر به الإمام القراءة ، يكفيهم قراءة الإمام وإن لم يسمعهم صوته ، ولكنهم يقرؤون فيما لا يجهر به سرا في أنفسهم ، ولا يصلح لأحد أن يقرأ معه فيما يجهر به سرا ولا علانية اهـ .

قلت : وسند الطبري رجاله كلهم ثقات معروفون ، فلو كان الزهري روى هذه الزيادة في الحديث لم يقل بوجوب الإنصات على المأموم في الجهرية ، بل قال : بوجوب قراءة الفاتحة عليه ، ويدل على ضعفها ، ونكارتها أيضا سكوت الحافظ ابن حجر عنها في فتح الباري تحت حديث عبادة مع فرط اعتنائه بجمع الطرق الصحيحة والحسنة للحديث ، وبيان الزيادات التي تثبت فيها من طرق أخر .

فإن قيل : هب أنها زيادة شاذة لكنها زيادة ثقة كما يدل عليه تصحيح البيهقي لإسنادها فتقبل .

قلت : زيادة الثقة إنما تقبل إذا لم تخالف رواية الجماعة ، ولم يلزم من قبولها رد ما روه ، وهذه الزيادة تنافي رواية الجماعة ، وتستلزم ردها ، فإن قوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »^(٣) مطلق عن الإمام ، والمنفرد ، والمأموم ، وزيادة خلف الإمام تقيده بالمأموم ، وتقييد الإطلاق نسخ عندنا ، فلا يقبل ما لم يثبت كثبوت أصله .

وأما قول البيهقي أن الزيادة التي فيه كالزيادة التي في حديث مكحول ، فممنوع لأن ما في رواية مكحول من زيادة قوله : « فلا تفعلوا إلا بأمر القرآن » لا يفيد إلا الإباحة ، فإن الاستثناء من الحظر إباحة وإطلاق كما صرح به الأصوليون ، وزيادة خلف الإمام في حديث عبادة يفيد الوجوب ، فافترقا ، ولما لم تكن هذه الزيادة كزيادة مكحول بطل كونها

(١) تفسير الطبري : (١٥ / ١١١) .

(٢) رواه البيهقي في جزئه (ص ٧٥) .

(٣) تقدم .

صحيحة مشهورة عن عبادة بأوجه كثيرة ، كما ادعاه البيهقي ، على أنه لو سلم صحة هذه الزيادة مع كونها شاذة لا يتابع عليها ، فلنسلم زيادة قوله « فصاعدا » أيضا كيف لا ؟ وهي أولى بالقبول من هذه ، فقد رواها مسلم^(١) بطريق معمر عن الزهري كما مر ، وتابعه عليها سفيان بن عيينة أحد الأئمة الثقات الأعلام عند أبي داود وسنده صحيح وكذا تابعه عبد الرحمن بن إسحاق والأوزاعي عند البيهقي^(٢) في جزئه ، فيكون معنى الحديث أنه لا صلاة لمن لم يقرأ خلف الإمام بأمر القرآن وشيئا زائدا عليها ، فيجب قراءة شيء زائد سوى الفاتحة خلفه ، ولم يقل به الخصم . والعجب من البيهقي أنه كيف يتكلم في زيادة قوله : « فصاعدا » ويسعى لردّها مع إخراج مسلم إياها في صحيحه ومتابعة الثقات عليها ، ويحتج بهذه الزيادة التي لا يتابع عليها أصلا ، ويتعلل بتصحيحهما بعلة بعيدة . وأيضا فيحتمل أن يكون لفظه « خلف » في قوله « خلف الإمام » ظرف زمان بمعنى بعد ، لا ظرف مكان بمعنى وراء ، وقد ثبت مجيئها بهذا المعنى ، فقد أول المفسرون لفظ « خلفها » في قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ كذلك كما رواه الطبري بسنده عن السدي قال : أما ما بين يديها فما سلف من عملهم ، وأما ما خلفها فمن كان بعدهم من الأمم أن يعصوا ، فيصنع الله بهم مثل ذلك اهـ .

وكذلك رواه عن ابن عباس أيضا فليراجع ، وعلى هذا ، فيكون المعنى : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن بعد الإمام » أي بعد انقضاء صلاته مسبقا أو منفردا ، يعني من فاتته الجماعة كلها أو بعضها فعليه أن يقرأ بأمر القرآن ، ومن صلى بجماعة فليس عليه قراءتها ، وهذا مما لا ننكره . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومنه ما رواه البيهقي في جزئه بطريق سليمان بن سلمة الحمصي ، نا المؤمل بن عمر أبو قعنّب ، القيني ، نا يوسف أبو عنبسة خادم أبي أمامة قال : سمعت أبا أمامة يقول : قال

(١) تقدم

(٢) رواه البيهقي في جزئه : (ص ١١) .

(٣) تقدم .

رسول الله ﷺ : « من لم يقرأ خلف الإمام فصلاته خداج »^(١) اهـ .

قلت : فيه سليمان بن سلمة أبو أيوب الحمصى وهو متهم بالكذب صاحب بلایا ، كذا فى الميزان^(٢) ومؤمل بن عمر أبو قعنب ، وأبو عنبسة خادم أبى أمامة لم أجد من ترجمهما ، والحديث أخرجه الخطيب بسنده عن أبى أمامة بلفظ : « كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج »^(٣) كذا فى هداية المعتدى ، وليس فيه زيادة « خلف الإمام » ، وأخرجه البيهقى^(٤) فى جزئه بطريق القاسم عن أبى أمامة ، واحتج به ، ولفظ قال قائل : يا رسول الله ! أفى كل صلاة قراءة ؟ قال : « نعم ! ذلك واجب » اهـ .

فالحديث هذا ، وزيادة خلف الإمام فيه لعلها من بلایا أبى أيوب الحمصى أو غيره . والله أعلم . على أنه بعد تسليم صحته إنما يدل على وجوب مطلق القراءة خلف الإمام لا خصوص الفاتحة ، والخصم لا يقول به ، فإنه يمنع المأموم عن قراءة ما سواها خلف الإمام فى الجهرية ، كما مر لحديث مكحول « فلا تفعلوا إلا بأمر القرآن » ، وأيضا فالاحتمال الذى ذكرناه آنفا فى لفظ « خلف » من كونها بمعنى بعد يجرى ههنا أيضا ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومنه ما رواه البيهقى^(٥) فى كتابه المذكور بطريق زيد بن واقد، عن مكحول ، وحرام بن حكيم، عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصارى قال : كنت أغدوا إلى المسجد مع عبادة بن الصامت فأبطأ عبادة ذات يوم قال : فجئنا ، وأبو نعيم يصلى بالناس الصبح قال : فصفنا

(١) تقدم .

(٢) الميزان : (١ / ٤١٦) .

(٣) رواه أحمد (٢ / ٤٧٨) ، والبيهقى (٢ / ٣٨ ، ١٦٧) ، وابن أبى شبة (١ / ٣٦٠) ، والحميدى (٩٧٤) ، وأبو عوانة (٢ / ١٢٧ ، ١٢٨) ، والكنز (١٩٧٠٠ ، ١٩٧٠٢) ، ١٩٧٠٣ ، (٢٢١٥١) ، وأصفهان (٢ / ٣١٥) ، والحلية (١٠ / ٣١) ، وابن عدى (٤ / ١٤٧٠) .

(٤) رواه البيهقى فى جزئه : (ص ٨) .

(٥) رواه البيهقى فى جزئه : (ص ٤٣) .



خلفه ، فسمعت عبادة يقرأ بفاتحة الكتاب ، فلما انصرف أبو نعيم قلت : يا أبا الوليد ! رأيتك تقرأ مع الإمام ، ولا أدري تعمده أم سهوت ؟ قال : لم أنسه ولكن تعمده ، صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ، قال : فالتبست عليه القراءة ، فلما انصرف قال : « هل تقرؤون معي » ؟ قالوا : نعم ! قال : « لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » . وهذا إسناد صحيح . ورواته ثقات ، وقد أخرجه أبو داود السجستاني في كتاب السنن اهـ . وفي عون المعبود^(١) : قال الخطابي : وإسناده جيد لا طعن فيه اهـ .

قلت : رواه الترمذي^(٢) بنحوه ، وحسنه . وفي التلخيص الحبير^(٣) بعد ذكر الحديث ما نصه : أحمد والبخاري في جزء القراءة وصححه ، وأبو داود ، والترمذي ، والدارقطني^(٤) ، وابن حبان^(٥) ، والحاكم^(٦) ، والبيهقي^(٧) من طريق ابن إسحاق حدثني مكحول ، عن محمود بن ربيعة ، عن عبادة ، وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول اهـ .
الجواب عن رواية مكحول :

لا تفعلوا إلا بأم القرآن على طريقة المحدثين :

قلت : الحديث مضطرب الإسناد ، قاله في الجوهر النقي ، قال : وقال عبد الحق في أحكامه : رواه الأوزاعي ، عن مكحول ، عن عبد الله بن عمرو قال : صلينا مع النبي ﷺ ، فلما انصرف قال : « هل تقرؤون إذا كنتم معي في الصلاة » ؟ قلنا : نعم ! قال : « فلا تفعلوا إلا بأم القرآن » . وفي التمهيد : خولف فيه ابن إسحاق ، فرواه الأوزاعي ، عن مكحول ، عن رجاء بن حية ، عن عبد الله بن عمرو ، فذكره ، ورواه الطحاوي^(٨) في أحكام القرآن من حديث رجاء عن محمود فنأوقفه على عبادة اهـ .

(١) عون المعبود (١ / ٣٠٤) .

(٢) رواه أحمد (٥ / ٣٠٨ ، ٣٢٢ ، ٣٦٦) ، والحاكم (١ / ٢٣٨) ، وابن أبي شيبة (١ / ٣٧٤) ،

والدارقطني (١ / ٣١٨ ، ٣١٩) ، والمجمع (٢ / ١١٠ ، ١١١) ، وشرح السنة (٣ / ٨٢) ،

والكنز (٢٢ / ٣٦) ، وابن حبان (٤٦٠) ، والترمذي (١ / ٤١) ، والتلخيص (١ / ٢٣١) .

(٨) شرح معاني الآثار : (١ / ٢١٥) .

قلت : ورواه مكحول مرة عن عبادة بن الصامت مرسلًا ، أخرجه الدارقطني^(١) في سنته والبيهقي^(٢) في جزء القراءة وأخرى ، عن نافع بن محمود ، عن عبادة كما هو عند أبي داود ، والبيهقي ، وقد مر آنفاً ، وتارة ، عن محمود ، عن أبي نعيم أنه سمع عبادة إلخ أخرجه الحاكم في المستدرک^(٣) . ولا يدرى أبو نعيم هذا ، فقال الحاكم : إنه وهب بن كيسان ، وقال ابن صاعد : هو أبو نعيم المؤذن ذكره الدارقطني في سنته . وقال مكحول مرة عن نافع ، عن محمود بن الربيع ، عن عبادة بن الصامت ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة^(٤) . ولعمري لو كان مثل هذا الاختلاف والاضطراب في حديث احتج به الحنفية لصاح البيهقي ، والمحدثون بأسرهم ، ورموه عن حلق ، وسلخوا جلود المستدلين به ، وطعنوهم بقلة المعرفة بحال الأسانيد ، والاحتجاج بالمضطرب الضعيف .

قلت : والصحيح من حديث محمود هو طريق الزهري ، عن محمود بن الربيع ، عن عبادة مرفوعاً « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »^(٥) بدون هذه القصة أخرجه البخاري بطريق سفيان عنه ، ومسلم بطريق سفيان ، ويونس كما مر ، وكذلك رواه صالح بن كيسان ، ومعر ، والأوزاعي ، وعبد الرحمن بن إسحاق ، وغيرهم عن الزهري ، قاله الدارقطني وساق البيهقي طرق الجميع في كتاب القراءة فليراجع .

وأما رواية هذه القصة ، وقوله ﷺ : « فلا تفعلوا إلا بأم القرآن » فلم يثبت عن محمود بن الربيع عن عبادة إلا برواية ابن إسحاق عن مكحول ، وابن إسحاق وإن كان ثقة ولكنه مختلف فيه لا يحتج بما تفرد به . قال الذهبي في الميزان^(٦) في ترجمته : وما انفرد به ، ففيه نكارة ، فإن في حفظه شيئاً . وقال الحافظ في الدراية في كتاب الحج : وابن

(١) رواه الدارقطني : (١ / ٣١٨ ، ٣١٩) .

(٢) رواه البيهقي في جزئه : (ص ٤٤) .

(٣) رواه الحاكم : (١ / ٢٣٨) .

(٤) الإصابة : (٦ / ٦٦) .

(٥) تقدم .

(٦) الميزان : (٣ / ٢٤) .

إسحاق لا يحتج بما تفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه . كذا فى التعليق الحسن^(١) .

فإن قيل : تابعه الوليد بن مسلم حدثنى غير واحد منهم سعيد بن عبد العزيز (التنوخى)، عن مكحول، عن محمود اهـ . عند الحاكم فى المستدرک، والدارقطنى فى سنته . قلت : لا يجديه متابعتة شيئا ، فإن الوليد لم يقل : عن محمود ، عن عبادة ، بل أدخل بينهما أبا نعيم ، وما نقله الدارقطنى عن ابن صاعد قوله : « عن أبى نعيم » إنما كان أبو نعيم المؤذن ، وليس هو كما قال الوليد : عن أبى نعيم عن عبادة اهـ . ففيه أن الوليد ابن مسلم وثقه غير واحد ، وهو من رجال الصحيحين حافظ متقن ، وقال الذهبى فى طبقات الحفاظ كما فى التعليق الحسن^(٢) فى ترجمته : لا نزاع فى حفظه ، وعلمه وإنما الرجل مدلس ، فلا يحتج به إلا إذا صرح بالسمع اهـ .

قلت : قد رواه بالتحديث ، وقال : حدثنى : غير واحد منهم سعيد بن عبد العزيز ، فلا يضر تدليس ، والرجل إذا سمع خبرا من غير واحد لا يخطئ فيها ، بل تثبت عنده تلك الطريق وتستحكم ، فما زعمه ابن صاعد من وهم الوليد إنما هو مجرد ظن بلا دليل ، على أن الوليد لم يخالف فيها إلا ابن إسحاق وهو ليس بأثبت من الوليد ، فالحكم بوجه الوليد فيه معتمدا على رواية ابن إسحاق ، تحكم جدا .

فإن قيل : قد رواه عبد الله بن عمر بن الحارث ، عن محمود بن الربيع ، عن عبادة عند الدارقطنى فى سنته ، والحاكم فى المستدرک ، ولم يدخل أحدا بين محمود ، وعبادة ، فهذا شاهد لرواية ابن إسحاق .

قلت : فيه معاوية ، وإسحاق بن أبى فروة ، وهما ضعيفان كما نص عليه الدارقطنى ، وقال الذهبى فى تلخيص المستدرک . قلت : ابن أبى فروة هالك اهـ .

(١) التعليق الحسن : (١ / ٧٧) .

(٢) المصدر السابق .



فإن قيل : قد تابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول كما قال الحافظ فى التلخيص .

قلت : المراد به متابعتة فى الرواية عن مكحول فحسب ، لا فى ذكر محمود بن الربيع فى الإسناد ، فإن زيد بن واقد ، ويزيد بن يزيد بن جابر الدمشقى روياه عن مكحول ، عن نافع بن محمود بن الربيع ، عن عبادة كما أخرجه البيهقى^(١) عنهما فى جزئه ، وطريق زيد بن واقد ، عن مكحول ، عن نافع بن محمود ، عن عبادة أخرجه أبو داود^(٢) أيضا فى سننه . فهذه القصة مع قوله ﷺ : « لا تفعلوا إلا بأمر القرآن » ليس إلا من طريق نافع عن عبادة وهو مجهول لا يعرف . قال الذهبى فى الميزان : نافع بن محمود المقدسى عن عبادة فى القراءة خلف الإمام ، وعنه حرام بن حكيم لا يعرف بغير هذا الحديث ، ولا هو فى كتاب البخارى ، وابن أبى حاتم ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : حديثه معلل . وروى عنه مكحول أيضا اهـ . وقال الحافظ فى التقریب : نافع بن محمود بن الربيع ، ويقال اسم جده : ربيعة الأنصارى المدنى نزيل بيت المقدس مستور من الثالثة ، وفى الجوهر النقى^(٣) : نافع بن محمود لم يذكره البخارى فى تاريخه ، ولا ابن أبى حاتم ، ولا أخرجه له الشيخان . وقال أبو عمر : مجهول ، وقال الطحاوى : لا يعرف ، فكيف يصح أو يكون سنده حسنا ، ورجاله ثقات ؟ اهـ .

فإن قيل : إن أريد بجهالته جهالة العين ، فقد ارتفعت برواية الاثنى عشر عنه حرام بن حكيم ومكحول ، وإن أريد به جهالة الوصف فارتفعت بتوثيق الدارقطنى حيث قال بعد إخراج الحديث : هذا إسناد حسن ، ورجاله كلهم ثقات ، وبما ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات .

مذهب الدارقطنى فى التوثيق :

قلت : هو مجهول العدالة ، وأما توثيق الدارقطنى فلا يرتفع به بجهالة الحال منه ؛ لأن مذهبه أن جهالة الوصف أيضا ترتفع برواية اثنين خلافا للجمهور . قال السخاوى فى فتح

(١) رواه البيهقى فى جزئه : (ص ٤٢ ، ٤٣) .

(٢) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٣٤ - باب من ترك القراءة فى صلاته ، رقم : (٨٢٣) .

(٣) الجوهر النقى : (١ / ١٥٦) .

المغيث : قال الدارقطنى : من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته ، وثبت عدالته اهـ .
(من التعليق الحسن^(١)) وإذا كان كذلك فلا يثبت بتعديله عدالته عند الجمهور ، لاحتمال أنه وثقه من جهة رواية الاثنين عنه ، وأما ابن حبان فإنه وإن ذكره فى الثقات ولكنه علل حديثه كما نقله الذهبي عنه ، فقد مر أنما فلا يجدى ذكره فى الثقات شيئا بعد ما قال : حديثه معلل ، وقد عرف أن نافع بن محمود ليس له حديث غير هذا لا يعرف إلا به .

قال الحافظ فى التلخيص^(٢) : ومن شواهده ما رواه أحمد من طريق خالد الحذاء ، عن أبى قلابه ، عن محمد بن أبى عائشة ، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « لعلكم تقرأون والإمام يقرأ » ؟ قالوا : إنا لنفعل ، قال : « لا ، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب » إسناده حسن اهـ .

الجواب عن حديث أبى قلابه :

قلت : هذا أيضا مضطرب الإسناد والمتن ، فإن كثيرا من الثقات رواه عن أيوب السختياني ، عن أبى قلابه عن النبى ﷺ مرسلًا ، ومنهم من رواه عن أبى قلابه ، عن أنس ، عن النبى ﷺ كما يظهر من كتاب القراءة للبيهقى^(٣) ، وعلل البيهقى طريق أبى قلابه ، عن أنس مرفوعا فى سننه فقال : وقد قيل : عن أبى قلابه ، عن أنس وليس بمحفوظ اهـ . (الجواهر النقى^(٤)) وقال الدارقطنى فى كتاب العلل بعد ما ذكر طريق أبى قلابه عن أنس : وخالفهم ابن عليه ، فرواه ، عن أيوب ، عن أبى قلابه مرسلًا ، ورواه خالد الحذاء ، عن أبى عائشة ، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ ، والمرسل الصحيح اهـ .
كذا فى التعليق الحسن^(٥) .

وأما اضطرابه فى المتن : فلأن الطحاوى أخرجه فى معانى الآثار^(٦) عن أحمد بن داود

(١) التعليق الحسن : (ص ٧٨) .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ٨٧) .

(٣) كتاب القراءة للبيهقى : (ص ١٤٨) .

(٤) الجواهر النقى : (١ / ١٥٦) .

(٥) التعليق الحسن : (١ / ٨١) .

(٦) شرح معانى الآثار : (١ / ٢١٨) .



ثنا يوسف بن عدى قال : ثنا عبيد الله بن عمرو (الرقى) عن أيوب ، عن أبي قلابه ، عن أنس قال : صلى رسول الله ﷺ ثم أقبل بوجهه فقال : « أتقرؤون والإمام يقرأ » ؟ فسكتوا ، فسألهم ثلاثا ، فقالوا : إنا لنفعل . قال : « فلا تفعلوا » اهـ . ورواه البيهقي^(١) فى جزئه بطريق الحسن بن فرح الغزى ، عن يوسف بن عدى ، ونسب الوهم فيه إلى يوسف بأن نقصان هذا الاستثناء هو تقصير منه ، وسهو سهى فيه اهـ .

قلت : يوسف بن عدى من رجال البخارى وشيوخه ثقة كما فى التهذيب^(٢) ، ولم ينسبه أحد إلى الخطأ والوهم ، وليس هذا من النقصان الذى يتجوزه الرواة فى الخبر ، فإنه يغير الحكم الذى هو مقصود صاحب الشريعة ﷺ بالنهي عن القراءة خلف الإمام ، واستثناء قراءة الفاتحة منه ، ومثل هذا النقصان لا يجوز بحال ، فلا يمكن نسبه إلى الثقات أبدا ، فلا بد من القول بأن يوسف إنما رواه كما سمعه ، وأن الحديث بلغه بدون هذا الاستثناء ، وهذا مما يورث الاضطراب فى متنته ، على أن قوله ﷺ : « لا إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب » لا يفيد الوجوب ، بل يدل على الإباحة فحسب ، كما لا يخفى ، وهو يضر الخصم ، ونحن نقول : بالإباحة فى السكتات كما مر .

قال : إمام الفن يحيى بن معين : إن الجملة الاستثنائية إسناده ليس بذلك ، وضعف الحديث الإمام أحمد وجماعة ، قاله الزيلعى ، كذا فى حاشية النسائى^(٣) (مجتبائى) عن الدليل القوى لمولانا أحمد على المحدث السهارنبورى . ويؤيده أن حديث المنازعة رواه أبو أبو هريرة وهو ما رواه ابن شهاب ، عن ابن أكيمة الليثى عنه ، وقد مر فى المتن وليس فيه أثر من الاستثناء مع أن كل واحد من الحديثين ورد فى صلاة الصبح ، وقد قال النبى ﷺ فى الخبرين : « مالى أنازع القرآن »^(٤) ، فمجموع الأمرين يدل على اتحاد الواقعة ، ولا يخفى

(١) كتاب القراءة للبيهقى : (ص ٤٩) .

(٢) التهذيب : (١١ / ٤١٨) .

(٣) حاشية النسائى : (١ / ١٤٧) .

(٤) التلخيص (١ / ٢٣١) ، والكنز (٢٠٥٤٠ ، ٢٠٥٤١ ، ٢٢٩٣١) ، وعبد الرزاق (٢٧٩٦) ، والتاريخ الصغير للبخارى (١ / ١٧٧) ، والقرطبى فى « التفسير » (١ / ١١٨ ، ١٢١) ، =

أن رواته أوثق من رواية الجملة الاستثنائية ، فإن الزهرى أوثق من مكحول لعدم تدليسه إلا نادرا وكونه حجة بالاتفاق قال الذهبي فى الميزان^(١) فى ترجمته الحافظ الحجة كان لا يدلّس إلا فى النادر اهـ . وأما مكحول فقد أطلق فيه القول بأنه صاحب تدليس ، وقال : وثقه غير واحد ، وقال ابن سعد^(٢) : ضعفه جماعة وأيضا فإن سماع الزهرى عن ابن أكيمة ولقاءه إياه ثابت معلوم ، فى التهذيب : قال يحيى بن معين : كفاك قول الزهرى : سمعت ابن أكيمة يحدث سعيد بن المسيب اهـ . ولم يثبت سماع مكحول ، عن محمود ابن الربيع وهو من الصحابة ، ولم يصرح بالتحديث والسماع . قال البخارى فى جزء القراءة : والذى زاد مكحول ، وحرام بن معاوية ، ورجاء بن حيوة عن مكحول (إلى أن قال) : وهؤلاء لم يذكروا أنهم سمعوا من محمود اهـ . كذا فى التعليق الحسن^(٣) ، وفى التهذيب : قال أبو حاتم : قلت : لأبى مسهر : هل سمع مكحول من أحد الصحابة ؟ قال : من أنس اهـ . وفيه : قال الترمذى : سمع مكحول من واثلة ، وأنس ، وأبى هند الدارى ، ويقال : إنه لم يسمع من أحد من الصحابة إلا منهم اهـ .

قلت : وقد مر أنه لم يقل فى هذا الحديث : مكحول عن محمود بن الربيع إلا ابن إسحاق ، وخالفه غيره من الثقات ، فقالوا : مكحول عن نافع وهو الصواب لما قد علمت أن مكحولا لم يسمع من أحد من الصحابة غير أنس فى رواية أو إلا واثلة ، وأبا هند أيضا فى رواية ، فلم يثبت سماعه عن محمود ، وإليه أشار البخارى فى جزئه ، وقد مر أن نافعا مجهول ، وابن أكيمة أقوى منه وأوثق بمرات ، وقد مر أن نقصان الاستثناء فى هذا الحديث ليس من النقصان الذى يجوزه الرواة فى الخبر واعترف به البيهقى^(٤) أيضا فى جزئه ؛ لأنه يغير المعنى المقصود لصاحب الشريعة ، ومثله لا يجوز بحال ، فلا يمكن نسبة

== والخطيب فى تاريخه « (١١ / ٤٢٦) ، وحبيب (١ / ٤٧) .

(١) الميزان : (٣ / ١٢٦) .

(٢) طبقات ابن سعد : (٣ / ١٩٨) .

(٣) التعليق الحسن : (١ / ٧٦) .

(٤) رواه البيهقى فى جزئه : (ص ٤٩) .

مثل هذا النقصان إلى أبي هريرة ، ولا إلى ابن أكيمة ، ولا إلى الزهري ، ولا إلى من روى عنه من الثقات مثل ما لك ، وسفيان بن عيينة ، بل نسبة إدراج هذه الزيادة إلى ابن إسحاق ، أو مكحول ، أو نافع أهون من نسبة مثل هذا النقصان إلى هؤلاء ، وأما إبداء الاحتمال بأن غير عبادة لم يسمع هذا الاستثناء ، وسمعه عبادة ، وأتقنه ، وأداه ، وأظهره فوجب الرجوع إليه في ذلك كما قاله البيهقي^(١) في جزئه ، فبعيد جدا ؛ لأن الواقعة كانت في جماعة من الصحابة في صلاة الصبح ، فسماع الواحد من بينهم ، وعدم سماع غيره مما لا يتصور عادة .

وأیضا فلو سمعه عبادة وحده ، وكان من روى عنه صحيحا لاشتهر ذلك بين الصحابة وكان مذهب عامتهم القراءة خلف الإمام في الصلوات كلها سرية كانت أو جهرية ، وليس كذلك ، فإن جمعا من الصحابة مثل ابن مسعود ، وعبد الله بن جابر ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وزيد بن ثابت اتفقوا على ترك القراءة خلف الإمام في الجهرية ، واختلف بعضهم في السرية ، كما مر كل ذلك سابقا . وأما ما ورد في بعض الروايات عن أبي هريرة قال : صلى رسول الله ﷺ ثم أقبل علينا بوجهه ، فقال : « أتقرؤون خلف الإمام بشيء » ؟ فقال : بعضهم : نقرأ ، وقال بعضهم : لا نقرأ ، فقال : « اقرأوا بفاتحة الكتاب » اهـ . كما أخرجه البيهقي^(٢) في جزئه ، ففيه الربيع بن بدر الملقب بعليلة وهو متروك كما في التقريب^(٣) ، وقد بين البيهقي خطأه في الإسناد بما نصه : قال أبو علي ، وأبو أحمد (ابن عدي) : أخطأ فيه عليلة وهو الربيع بن بدر على أيوب إنما هو عن أيوب عن أبي قلابة اهـ . (مذكورة) ، وقد فرغنا عن الكلام على حديث أبي قلابة ، وبيننا أنه مضطرب سندنا ومتنا ، فتذكر .

الجواب عن حديث عبادة على طريقة الفقهاء :

هذا جوابنا عن حديث عبادة المشتغل على الجملة الاستثنائية على طريقة المحدثين ،

(١) البيهقي في جزئه : (ص ٤٧) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٥١) .

(٣) التقريب : (ص ٥٧) .

والجواب عنه على طريقة الفقهاء بوجوه : الأول أنه لا يدل على الوجوب بل على الإباحة فحسب ؛ لأن الاستثناء من الحظر يفيد الإباحة والإطلاق كما مر ، ويؤيده ما فى مجمع الزوائد^(١) عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من قرأ خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورجاله موثقون اهـ . وهذا يدل على الإباحة صراحة .

وما فيه أيضا^(٢) عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « لعلكم تقرؤون والإمام يقرأ » ؟ قالها ثلاثا ، قالوا : إنا لنفعل ذلك . قال : « فلا تفعلوا إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه » . رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح اهـ . وهذا الحديث رواه البيهقى^(٣) رضى الله عنه بسنده فى كتابه المذكور بدون لفظة : قالها ثلاثا ، وذلك ، وفى نفسه ، ثم ساقه بإسناد آخر ، وقال : فذكره (أى خالد الخذاء) بإسناده نحوه غير أنه قال : إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه اهـ . ثم قال : وهذا حديث صحيح احتج به محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله فى جملة ما احتج به فى هذا الباب .

قلت : الاستدلال به على الوجوب لا ينتهض أصلا ، فإن سياق ألفاظه يأباه كما لا يخفى ، ويؤيد معنى الإباحة أيضا ما فى حديث نافع بن محمود من قوله : قلت : يا أبا الوليد ! رأيتك تقرأ مع الإمام ، ولا أدري تعمده أو سهوت إلخ ، وفى رواية : قلت : سمعتك تقرأ بأم القرآن . قال : نعم ! إلخ كما فى جزء القراءة^(٤) ، فإنه يدل على أن نافعا لم يكن قرأ بالفاتحة فى هذه الصلاة ، بل كانت القراءة خلف الإمام مستنكرة عنده ، ولهذا أنكر على عبادة فعله ، ثم أن عبادة رضى الله عنه إنما أجابه بإظهار حجته فى هذا

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١١١) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) المصدر السابق للهيثمى ، وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه البيهقى فى جزء القراءة : (ص ٥١) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٤٢) .

الفعل فقط ، ولم ينكر على نافع تركه الفاتحة خلف الإمام ، ولم يأمره بإعادة هذه الصلاة ، ولا غيرها مما أدت بدون القراءة خلفه مع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم ، والسكوت فى موضع الحاجة لا يجوز ، ولم يثبت فى رواية إعادة نافع صلاته ولا أمر عبادة إياه بذلك ، ثبت أن قراءة الفاتحة خلف الإمام لم تكن واجبة عند عبادة رضى الله عنه ، ولا فهمه نافع من الحديث ، بل كانت مباحة عنده فحسب ، ولأجل الإباحة لم ينكر على نافع تركه إياها ، واقتصر فى الجواب على بيان حاجته فى جواز القراءة للمأموم فانهم .

وأيضاً فإن نافعاً من الطبقة الثالثة ، كما يظهر من التقريب^(١) وهى الطبقة الوسطى من التابعين كالحسن ، وابن سيرين وغيرهما الذين جل روايتهم عن الصحابة رضى الله عنهم ، فإنكاره على عبادة هذا الفعل يدل على أن نافعاً لم يثبت عنده جواز ذلك عن أحد من الصحابة قبله ، بل ثبت خلاف ذلك عنده ، كما يظهر من كلامه أنه كان معتاداً لترك القراءة خلف الإمام بل كان يستنكرها ، وهذا مما يؤيد القائلين بترك القراءة فى هذا الباب كما لا يخفى .

فإن قيل : إذا حملت الحديث على معنى الإباحة ، فما معنى قوله ﷺ : « فإنه لا صلاة إلا بها » بعد قوله : « لا تفعلوا إلا بأمر القرآن » ، كما ورد فى بعض طرق الحديث ؟ فإنه يناهى الإباحة ، ويفيد الوجوب صراحة .

قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه اختصاص الفاتحة بحكم الإباحة من بين سائر السور فإن قوله ﷺ : « لا تفعلوا إلا بأمر القرآن »^(٢) مظنة للسؤال بأنها ما لها خصت بهذا الحكم دون غيرها ؟ فأزاحها بأن الفاتحة لها شرف ومزية ليس لغيرها لكون قراءتها متعينة للوجوب فى الصلاة حقيقة أو حكماً ، وما دون الفاتحة لا تجب قراءته فى الصلاة على التعيين ، فلهذا أبيحت قراءتها خلف الإمام دون ما سواها ، ثم يقيد الإباحة بكونها فى السككات كيلاً

(١) التقريب : (ص ٢٢٠) .

(٢) تقدم .

بعارض النص قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(١) وقوله ﷺ : « إذا قرأ فأنصتوا » أو يحمل القراءة على التدبر في الفاظ أو في معانيها دون مبانيها كما مر في أول الباب .

والثاني : أنه لو سلم دلالة على الوجوب فإنه يدل على وجوب القراءة على المأمومين وإن جهر بها الإمام ، وكذلك يدل على أنه لا بأس بقراءتهم مع قراءة الإمام ولا بمنازعة لقرآن إياه ، فيعارض قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٢) وما أخرجه مسلم وغيره من حديث إذا قرأ فأنصتوا ، وما رواه أبو هريرة من حديث النهي عن المنازعة ، فعند التعارض يرجح النص وما هو أصح في الباب من الأخبار .

بحث نفيس في سكتات الإمام :

وأما وجوب القراءة عند سكتات الإمام ، فلم يثبت بدليل صحيح مرفوع ، وما رواه الحاكم في المستدرک ، وزعمه مستقيم الإسناد عن أبي هريرة مرفوعاً : « من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته » فقد مر أن فيه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي وهو ضعيف عند الدارقطني ، وابن معين ، وقال البخاري : منكر الحديث . قال النسائي : متروك . قال صاحب حجة الله البالغة : الحديث الذي رواه أصحاب السنن ليس بصريح في الإسكاته التي يفعلها الإمام لقراءة المأمومين ، فإن الظاهر أنها كانت للتلفظ بآمين عند من يسر بها ، أو سكتة لطيفة تميز بين الفاتحة وآمين ؛ لئلا يشتبه غير القرآن بالقرآن عند من يجهر بها ، أو سكتة لطيفة ليرد إلى القارئ نفسه ، وعلى التنزل فاستغراب القرآن الأول إياها تدل أنها ليست سنة مستقرة ، ولا مما عمل به الجمهور اهـ .

وما أخرجه الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار ، وصححه موقوفاً عن عبد الله بن عثمان بن خثيم ، قال : قلت لسعيد بن جبير : أقرأ خلف الإمام ؟ قال : نعم ! وإن سمعت قراءته ، إنهم أحدثوا شيئاً لم يكونوا يصنعونه ، إن السلف كانوا إذا أم أحدهم الناس كبر ثم أنصت حتى يظن أن من خلفه قد قرأ فاتحة الكتاب (إمام الكلام)^(٣) فهو لا

(١) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٢) إمام الكلام : (ص ١٧٣) .



يدل إلا على طول السكتة الأولى دون غيرها ، ولا دلالة على وجوب هذه السكتة أيضا ، وإنما فيه بيان مواظبة السلف عليها ، ولا يثبت بها ما يزيد على السنية . وأما ما في بهجة المحافل ثبت أنه عليه السلام كان يسكت بعد التأمين سكتة طويلة بحيث يقرأ المأموم فاتحة الكتاب فهي سنة قل من الأئمة من يستعملها فهي من السنن المهجورة اهـ . (إمام الكلام)^(١) فمجرد دعوى لا تسمع إلا بالبينة ، وبالجملية إن ثبت بروايات صحيحة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يسكت بعد الفاتحة سكتة طويلة ليقرأ المأموم الفاتحة ، أو كان هذا دأب الصحابة رضي الله عنهم على سبيل الوجوب تم الكلام ، وإلا فهو مختل النظام .

قال ابن القيم في كتاب الصلاة بعد بحث طويل في السكتات : وبالجملية لم ينقل عنه عليه السلام بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه كان يسكت بعد قراءة الفاتحة حتى يقرأها من خلفه ، ولو كان يسكت ههنا سكتة طويلة يدرك فيها المأموم قراءة الفاتحة ما خفى ذلك على أصحابه ، ولكان معرفتهم به ، ونقلهم له أهم من سكتة الافتتاح اهـ . (غيث الغمام)^(٢) .

وقال العلامة ابن الأمير اليماني في سبل السلام^(٣) : ثم اختلف القائلون بوجوب قراءتها خلف الإمام فقيل : في محل سكتاته بين الآيات ، وقيل : في سكوته بعد تمام قراءة الفاتحة ، ولا دليل على هذين القولين في الحديث اهـ .

وبالجملية بناء وجوب الفاتحة على المأموم في السكتات لا يتم ما لم يثبت وجوب السكتات ، ودونه خبط القناد . والله أعلم .

والثالث : أنه يعارض حديث من كان له إمام إلخ ، فيترجح حديث المنع عليه . قال ابن الهمام : ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ، ولقوة السند ، فإن حديث المنع « من كان له إمام » أصح ، فبطل رد المتعصين ، وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة اهـ . ومنه ما رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي

(١) المصدر السابق : (ص ١٧٤) .

(٢) غيث الغمام : (ص ١٧٥) .

(٣) سبل السلام : (١ / ١٥٦) .



خداج ثلاثا غير تمام فقليل لأبى هريرة: إنا نكون وراء الإمام، قال: اقرأ بها فى نفسك اهـ . قلت : جزءه المرفوع نظير حديث عبادة المخرج فى الصحيحين^(١) ، وقد مر تأويله بأنه محمول على المنفرد والإمام ، أو يقال : إن السأموم قارىء حكما لحديث من كان له إمام إلخ فكذا ههنا .

وأجاب العلامة القارى فى شرح المشكاة^(٢) عن جزئه الموقوف بأنه مذهب صحابى لا يقوم به حجة على أحد مع احتمال التقييد بالصلاة السرية كما قال به الإمام مالك ، والإمام محمد من أصحابنا ، أو فى السكتات بين قراءة الإمام كما قيل للمسبوق فى دعاء الاستفتاح ، أو معناه (اقرأ) فى قلبك باستحضار ألفاظها أو معانيها دون مبانيها اهـ .

ومنه ما ورد فى حديث المسىء صلاته ثم اقرأ بأمر القرآن ، وقال له : ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها ، وفيه أن زيادة أم القرآن فيه شاذة نبهنا عليه فى باب وجوب الفاتحة فى الصلاة .

وأیضا فلفظه عند أبى داود ، والترمذى ، والنسائى « ثم اقرأ بأمر القرآن ، وما شاء الله أن تقرأ » ، وفى رواية : « فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهله » كذا فى المرقاة^(٣) . والأول يقتضى التخير بين الفاتحة وغيرها ، والثانى يدل على وجوب مطلق القراءة ، فهو بظاهره حجة عليهم لا علينا ، ولو سلم فهو محمول على المنفرد ، ولا ننكر وجوب الفاتحة عليه مع أن فى حديث المسىء بعض الأوامر لا يصح حمله على الوجوب إجماعا كما نبهنا عليه فى الباب المذكور .

ومنه ما أخرجه أبو داود عن أبى داود ، عن أبى هريرة قال : أمر النبى ﷺ أن أنادى أنه

(١) تقدم .

(٢) شرح المشكاة للقارى : (١ / ٥٢٠) .

(٣) المرقاة : (١ / ٥٠٦ - ٥٠٧) .

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد . وأجاب عنه العلامة العيني في (العمدة)^(١) بما نصه : قلت : هذا الحديث روى بوجوه مختلفة ، فرواه البزار ، ولفظه : أمر مناديا ، فنادى ، وفي كتاب الصلاة لأبي الحسين أحمد بن محمد الخفاف لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب ، فما زاد ، وفي الصلاة للفريابي : أنادى في المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة أو بفاتحة الكتاب ، فما زاد ، وفي لفظ : « فناديت أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب » وعند البيهقي : إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ، وفي الأوسط : في كل صلاة قراءة ولو بفاتحة الكتاب . وهذه الأحاديث كلها لا تدل على فرضية قراءة الفاتحة (على المقتدى) ، بل غالبها ينفي الفرضية ، فلما دلت إحدى الروايتين على عدم جواز الصلاة إلا بالفاتحة دلت الأخرى على جوازها بلا فاتحة اهـ .

قلت : ولو سلم فهو محمول على الإمام والمفرد ، وأيضا فإنه يقتضى فرضية ما زاد على الفاتحة للمأموم ؛ لأن معنى قوله : « فما زاد » أى الذى زاد على الفاتحة أو بقراءة الزيادة على الفاتحة ، وليس ذلك مذهب الشافعى ، وقد فرغنا عن جواب بعض أدلتهم فى باب وجوب الفاتحة من أبواب صفة الصلاة فليراجع .

واستدل الطحاوى على عدم وجوب الفاتحة على المأموم بطريق النظر بما حاصله : إنا رأيناهم جميعا لا يختلفون فى الرجل يأتى الإمام وهو رাকع أنه يكبر ويركع معه ، ويعتد بتلك الركعة وإن لم يقرأ فيها شيئا ، فلما أجزأه ذلك فى حال خوفه فوت الركعة احتل أن يكون إنما أجزأه ذلك لمكان الضرورة ، واحتمل أن يكون إنما أجزأه ذلك لمكان الضرورة ، واحتمل أن يكون إنما أجزأه ذلك ؛ لأن القراءة خلف الإمام ليست عليه فرضا ، فاعتبرنا ذلك ، فرأيناهم لا يختلفون أن من جاء إلى الإمام وهو راكع لا بد له من قومة ، والتكبير قائما ، فلو ركع قبل أن يقوم قومة ، ويكبر قائما لا يجزيه ذلك ، فهذه صفات الفرائض التى لا بد منها فى الصلاة ، ولا تجزى الصلاة إلا بإصابتها أنها لا تسقط لخوف فوت الركعة ، فلما كانت القراءة مخالفة لذلك ، وساقطة فى حال خوف فوات الركعة كانت من غير جنس ذلك ، فعلمنا إنها ليست بفرض على المأموم اهـ . (من شرح معانى الآثار) مع

(١) العمدة : (٣ / ٦٨) .

تغيير يسير في التعبير . وسيأتى الجواب عن إيرادات المخالفين في هذه المسألة - مسألة إدراك الإمام راكمها في موضعه إن شاء الله ، فانتظر .

وقال الإمام الحافظ العلامة ابن قدامة موفق الدين الحنبلي في كتابه المغنى^(١) ما نصه :
وَالْمَأْمُومُ إِذَا سَمِعَ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ فَلَا يَقْرَأُ بِالْحَمْدِ وَلَا بِغَيْرِهَا ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢) ، ولما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ما لى أنزع القرآن »^(٣) قال : فانتهى الناس أن يقرأوا فيما جهر فيه النبي ﷺ .

وجملة ذلك أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام لم تجب عليه القراءة ، ولا تستحب عند إمامنا ، والزهرى ، والثوري ، ومالك ، وابن عيينة ، وابن المبارك ، وإسحاق ، وهو أحد قولى الشافعى . ونحوه عن سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وأبى سلمة بن عبد الرحمن ، وسعيد بن جبيرة ، وجماعة من السلف ، والقول الآخر للشافعى : يقرأ فيما جهر فيه الإمام ، ونحوه عن الليث ، والأوزاعى ، وابن عون ، ومكحول ، وأبى ثور ، لعموم قوله عليه السلام : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » متفق عليه^(٤) . وعن عبادة بن الصامت قال : كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلاة الفجر ، فقرأ ، فثقلت عليه القراءة ، فلما فرغ قال : « لعلكم تقرؤون خلف إمامكم » ؟ قلنا : نعم يا رسول الله ! قال : « لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » . رواه الأثرم وأبو داود .

وروى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ، فهي خداج ، فهي خداج غير تمام »^(٥) . قال : فقلت : يا أبا هريرة إنى أكون أحيانا وراء الإمام قال : فغمز ذراعى ، وقال : اقرأ بها فى نفسك يا فارسى . رواه مسلم ، وأبو داود ؛ ولأنه ركن فى الصلاة فلم يسقط عن المأموم كالركوع ؛ ولأن من

(١) المغنى : (١١ / ٦٠٦) .

(٢) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٣) (٥ - ٣) تقدم .

لزمه القيام لزمته القراءة مع القدرة كالإمام ، والمنفرد ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ﴾ ^(١) إلخ قال أحمد : فالناس على أن هذا فى الصلاة ، وعن سعيد بن المسيب ، والحسن ، وإبراهيم ، ومحمد بن كعب ، والزهرى أنها نزلت فى شأن الصلاة ، وقال زيد ابن أسلم ، وأبو العالية : كانوا يقرؤون خلف الإمام ، فنزلت ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ﴾ إلخ . وقال أحمد فى رواية أبى داود : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة ؛ ولأنه عام . فيتناول بعمومه الصلاة . وروى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » . رواه مسلم . والحديث الذى رواه الخرقى رواه مالك ، عن ابن شهاب ، عن أبى أكيمة الليثى ، عن أبى هريرة أن النبى ﷺ انصرف من صلاة فقال : « هل قرأ معى أحد منكم » ؟ قال رجل : نعم ! يا رسول الله . قال : « مالى أنازع القرآن » ^(٢) فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه من الصلاة حين سمعوا (ذلك) من رسول الله ﷺ . أخرجه مالك فى الموطأ ، وأبو داود ، والترمذى ، وقال : حديث حسن ، ورواه الدارقطنى بلفظ آخر قال : صلى رسول الله ﷺ صلاة ، فلما قضاها قال : « هل قرأ أحد منكم بشيء من القرآن » ؟ فقال رجل من القوم : أنا يا رسول الله ، فقال : إني أقول : « مالى أنازع القرآن ، إذا أسررت بقراءتى فاقراً ، وإذا جهرت بقراءتى فلا يقرآن معى أحد » ، وأيضاً فإنه إجماع ، قال أحمد : ما سمعنا أحداً من « أهل الإسلام » ^(٣) يقول : إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ ، وقال : هذا النبى ﷺ ، وأصحابه ، والتابعين ، وهذا مالك فى أهل الحجاز ، وهذا الثورى فى أهل العراق ، وهذا الأوزاعى فى أهل الشام ، وهذا الليث فى أهل مصر ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو : صلاته باطلة ؛ ولأنها قراءة لا تجب على المسبوق ، فلم تجب على غيره كالسورة .

فأما حديث عبادة الصحيح ، فهو محمول على غير المأموم ، وقد روى أيضاً موقوفاً

(١) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

(٢) تقدم .

(٣) قوله : « أهل الإسلام » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

عن جابر ، وقول أبى هريرة : « اقرأ بها فى نفسك » من كلامه ، وقد خالفه جابر ، وابن الزبير ، وغيرهما ، ثم يحتمل أنه أراد اقرأ بها فى سكتات الإمام أو فى حال إسراره ، فإنه يروى أن النبى ﷺ قال : « إذا قرأ فأَنْصِتُوا »^(١) إلخ والحديث الآخر . وحديث عبادة الآخر ، فلم يروه غير ابن إسحاق ، كذلك قاله الإمام أحمد ، وقد رواه أبو داود عن مكحول ، عن نافع بن محمود بن ربيع الأنصارى وهو أدنى حالا من ابن إسحاق ، فإنه غير معروف بين أهل الحديث ، وقياسهم يبطل بالمسبوق اهـ . قال : فإن لم يفعل فصلاته تامة ؛ لأن من كان له الإمام فقراءة الإمام له قراءة ، وجملة ذلك أن القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الإمام ، ولا فيما أسر به ، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة ، وبذلك قال الزهرى ، والثورى ، وابن عينة ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وإسحاق .

وقال الشافعى ، وداود : يجب ، لعموم قوله عليه السلام : « لا صلاة لمن لم يقرأ »^(٢) إلخ ، غير أنه خص فى حال الجهر بالأمر بالإنصات ، ففىما عداه يبقى على العموم .

ولنا ما رواه أحمد^(٣) ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن موسى بن أبى عائشة ، عن عبد الله بن شداد قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » ، ورواه الخليل بإسناده ، عن شعبة عن موسى مطولا ، وأخبرناه أبو الفتح بن البطى فى حديث ابن البختري بإسناده ، عن منصور ، عن موسى عن عبد الله بن شداد ، قال : كان رجل يقرأ خلف رسول الله ﷺ فجعل رجل يومئ إليه ألا يقرأ فأبى إلا أن يقرأ فلما قضى رسول الله ﷺ (الصلاة) ، فقال له الرجل : مالك تقرأ خلف الإمام؟ فقال: مالك تنهاني أن أقرأ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إذا كان لك إمام يقرأ فقراءة الإمام له قراءة » . وقد ذكرنا

(١ ، ٢) تقدّما .

(٣) رواه أحمد (٣ / ٣٣٩) ، وابن أبى شيبة (١ / ٣٧٦) ، والقرطبي (١ / ١١٨) ، وابن كثير (١ / ٢٧ ، ٣ / ٥٨٢) ، والدارقطنى (١ / ٣٢٣ ، ٣٢٦) ، وابن ماجه (٨٥٠) ، وشرح معانى الآثار (١ / ٢١٧) ، وعبد الرزاق (٢٧٩٧) ، والتلخيص (١ / ٢٣٢) ، ونصب الراية (٢ / ٦ ، ١٠) ، والخطيب فى « تاريخه » (١ / ٣٣٧ ، ١٠ / ٣٤٠) . انظر للمضعفة (٥٩١ ، ٤٥٨) .



حديث جابر إلا وراء الإمام . وروى الحلال ، والدارقطني عن النبي ﷺ « يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر » ؛ ولأن القراءة لو كانت واجبة عليه لم تسقط كبقية أركانها اهـ .

وقال الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني في رسالته المسماة بتنوع العبادات ما نصه : أيضا فللناس في الصلاة أقوال : أحدها أن لا سكوت فيها كقول مالك ، ولا يستحب عنده استفتاح ، ولا استعاذة ، ولا سكوت لقراءة الإمام .

والثاني : أنه ليس فيهما إلا سكوت واحد للاستفتاح كقول أبي حنيفة ؛ لأن هذا الحديث (أى حديث الشيخين في صحيحهما عن أبي هريرة . قلت : يا رسول الله ! أرايت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول إلخ) يدل على هذه السكنة .

والثالث : أن فيها سكنتين كما في حديث السنن لكن روى فيه أنه يسكت إذا فرغ من القراءة ، وهو الصحيح ، وروى إذا فرغ من الفاتحة ، فقال طائفة من أصحاب الشافعي ، وأحمد : يستحب ثلاث سككات ، وسكنة الفاتحة جعلها أصحاب الشافعي ، وطائفة من أصحاب أحمد ليقرأ المأموم الفاتحة ، والصحيح أنه لا يستحب إلا سكتان ، فليس في الحديث إلا ذلك ، وإحدى الروايتين غلط ، وإلا كانت ثلاثة ، وهذا هو المنصوص عن أحمد ، وأنه لا يستحب إلا سكتان ، والثانية عند الفراغ من القراءة للاستراحة ، والفصل بينها وبين الركوع .

وأما السكوت عقب الفاتحة ، فلا يستحبه أحمد كما لا يستحبه مالك ، وأبو حنيفة ، والجمهور لا يستحبون أن يسكت الإمام ليقرأ المأموم ، وذلك أن قراءة المأموم عندهم إذا جهر الإمام ليست بواجبة ، ولا مستحبة ، بل هي منهي عنها .

وهل تبطل الصلاة إذا قرأ مع الإمام ؟ فيه وجهان في مذهب أحمد إلى أن قال : وعامة السلف الذين كرهوا القراءة خلف الإمام هو فيما إذا جهر ، ولم يكن أكثر الأمة يسكت عقب الفاتحة سكوتا طويلا ، وكان الذي يقرأ حال الجهر قليل ، وهذا منهي عنه بالكتاب ، والسنة ، وعلى النهي عنه جمهور السلف والخلف .

وفي بطلان الصلاة بذلك نزاع ، ومن العلماء من يقول : يقرأ حال جهره بالفاتحة ، وإن

لم يقرأ بها ففي بطلان صلاته أيضا نزاع ، فالتزاع من الطرفين لكن الذين ينهون عن القراءة مع إمام ، هم جمهور السلف والخلف ، ومعهم الكتاب ، والسنة الصحيحة ، والذين أوجبوها على المأموم هكذا ، فحديثهم قد ضعفه الأئمة ، ورواه أبو داود .

وقوله في حديث أبي موسى : « وإذا قرأ فأنصتوا » صححه أحمد ، وإسحاق ، ومسلم ابن الحجاج ، وغيرهم ، وعلله البخاري بأنه اختلف فيه ، وليس ذلك بقادح في صحته بخلاف ذلك الحديث فإنه لم يخرج في الصحيح ، وضعفه ثابت من وجوه ، وإنما هو قول عبادة بن الصامت اهـ .

ولنختم الكلام على جواب كلي أرشد إليه فريد دهره مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي قدس الله سره في بعض رسائله^(١) تبركا به وتيمنا ، حاصل ما قاله : إن قراءة المأموم خلف الإمام كانت في بدأ الإسلام كما يدل عليه ما أخرجه عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن حاتم ، وأبو الشيخ ، والبيهقي عن ابن مسعود^(٢) أنه صلى بأصحابه ، فسمع ناسا يقرأون خلفه ، فلما انتصرف قال : أما آن لكم أن تعقلوا ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٣) . وأخرج سعيد بن منصور ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي في القراءة عن محمد بن كعب القرظي قال : كانوا يتلقون من رسول الله ﷺ إذا قرأ شيئا قرأوا معه حتى نزلت هذه الآية التي في الأعراف ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ . فقرأ وأنصتوا اهـ .

وأخرج البيهقي وعبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي العالية قال : كان النبي ﷺ إذا صلى قرأ ، فقرأ أصحابه ، فنزلت ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ فسكت القوم وقرأ النبي ﷺ . فهذه دلائل صريحة على ما قلنا : إن قراءة المأموم كانت في أوائل الإسلام ثم نسخت

(١) وهو سبيل الرشاد الهندية (ص ١٥ - ١٧) .

(٢) تقدم .

(٣) سورة الأعراف آية : ٢٠٤ .

بهذه الآية . وما قاله بعضهم : إنها نزلت في الخطبة ، فلا يصح أبدا ؛ لأن الجمعة إنما فرضت بالمدينة والذين قالوا : إنها فرضت بمكة قالوا : لكنها لم تقم إلا بالمدينة ؛ لأنه ﷺ لم يستطع إقامتها بها ، فمتى كانت الخطبة بمكة ؟ ومتى تكلم الصحابة في أثناءها ؟ حتى نزلت بأمر الاستماع والإنصات فيها ، فإن سورة الأعراف كلها مع هذه الآية مكية باتفاق المحذنين ، والمفسرين لم يستثنوا أحد عن كونها مكية ، ولم يقل أحد بأنها مدنية . وأيضا فإن الحكم لعموم اللفظ لا لخصوص المورد إجماعا ، وما ورد في بعض الروايات أنها نزلت في الصلاة والخطبة جميعا ، فمعناها أن حكم الآية شامل لهما ، وإلا فقد علمت أن الخطبة لم تكن بمكة ، ولا ثبت بها تكلم الصحابة في أثناءها ، فثبت أن قراءة المقتدى نسخت بمكة بهذه الآية ، وعلمه السابقون من المهاجرين منهم عبد الله بن مسعود وغيره ، فلما هاجر ﷺ إلى المدينة ، وأقام الصلاة بجماعة كبيرة تشتمل على السابقين العالمين بنسخ قراءة المأموم ، والمتأخرين الغير العالمين بها قرأ بعض الناس خلفه ، وثقل عليه فعلهم هذا ، وكان ذلك من غير علمه ﷺ وبدون أمره . يدل عليه ما في حديث عبادة فلما انصرف قال : « إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم » ، وفي رواية : « لعلكم تقرؤون » ، وفي رواية : « هل تقرؤون » ؟ فلو كان ذلك بأمره ﷺ وعلمه ، وإذنه لم يكن لاستفساره بمثل هذه الألفاظ معنى بل الظاهر أنه كان في علمه ﷺ أن الصحابة كلهم تركوا القراءة خلف الإمام بآية الأعراف ، فلما ثقل عليه القراءة سألهم عن ذلك ، فلما تبين له أنهم يقرؤون خلفه منعهم عن منازعة الإمام ، وأباح لهم ما كان من القراءة في السكتات بدون المنازعة ، فلما ثقل عليه القراءة مرة أخرى لعدم مراعاة البعض في ذلك ، منعهم عما سوى الفاتحة ، وأباح لهم قراءتها في السكتات لقلّة المنازعة فيها لأجل كونها محفوظة لكل أحد يمكن أدائها في السكتات . هذا ثم لما كثرت الجماعة خلفه ، وحصل لقراءتهم بالإخفاء لجة مشوشة لكون العوام لا يقدرون على تصحيح الحروف بدون خروج شيء من الصوت عنهاهم عن القراءة مطلقا بقوله : « إذا قرأ ، فأنصتوا » وقوله : « من كان له إمام فقراءته له قراءة » ، والله أعلم .

قلت : وهذا توجيه حسن يجتمع به الروايات بأسرها لولا ما فيه من دعوى تقدم بعض الأحاديث على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض بدون المعرفة بالتاريخ إلا أن يقال : إن



باب استحباب سورة في ركعة

وجواز سورتين فصاعدا فيها ، وجواز بعض السورة في

كل ركعة واستحباب قراءة كلها فيها

١٠٨١ - عن أبي العالية قال : أخبرني من سمع رسول الله ﷺ يقول : لكل سورة

لحاضر يعد ناسخا للمبني إذا لم يعرف المتقدم عن المتأخر كما صرح به الأصوليون من أصحابنا . والله أعلم .

باب استحباب سورة في ركعة وجواز سورتين فصاعدا فيها ، وجواز

بعض السورة في كل ركعة واستحباب قراءة كلها فيها

قلت : وفي رد المحتار : إنهم صرحوا بأن الأفضل في كل الفاتحة وسورة تامة . اهـ .

وفي عمدة القاري عن المحيط : والأفضل أن يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة كاملة في المكتوبة اهـ .

وفي فتح القدير عن الفتاوى : القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها . قال : إن كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل ، وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة ، فإنه مكروه عند الأكثر ، وكذا لو قرأ وسط السورة في الأولى ، وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ، ولو فعل لا بأس به . وفي نسخة الحلواني : قال بعضهم : يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به . قال في الخلاصة : هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره اهـ . ملخصا .

قوله : « عن أبي العالية إلخ » . قلت : ليس معنى قوله ﷺ : « لكل سورة حظها من الركوع والسجود » أن يقرأ القرآن حال ركوعه ، وسجوده ، بل معناه أنه ينبغي أن يركع ، ويسجد لكل سورة ، ويتأتى ذلك إذا قرأ في كل ركعة سورة تامة . يؤيده رواية الطحاوي بلفظ : لكل سورة ركعة ، وما في الحديث السادس من قول ابن عمر : إن الله لو شاء لأنزله جملة واحدة ولكن فصله لتعطى كل سورة حظها من الركوع ، والسجود ،

حفظها من الركوع والسجود قال : ثم لقيته بعد فقلت : إن ابن عمر كان يقرأ في الركعة بالسور ، فهل تعرف من حدثك بهذا الحديث ؟ قال : إني لأعرفه وأعرف منذ كم حدثنيه حدثني من خمسين سنة . رواه أحمد^(١) ، ورجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد)^(٢) . وقال العزيمى^(٣) بعد ذكر المرفوع منه : بإسناد صحيح اهـ . وأخرجه الطحاوى بسند رجاله ثقات عن أبى العالية قال : أخبرنى من سمع النبى ﷺ يقول : لكل سورة ركعة اهـ . (معانى الآثار)^(٤) .

١٠٨٢ - عن نافع قال : ربما أمنا ابن عمر رحمه الله بالسورتين ، والثلاث في

فليس معناه إلا أن يأتى بسورة في ركعة ؛ لأنه ورد فى جواب رجل قال له : إني قرأت المفصل فى ركعة ، وحاصلة الإنكار على جمعه بين السور فى ركعة ، وإنه كان ينبغى له أن يركع ويسجد لكل سورة ويعطيها ، منهما فاندفع بذلك ما فهمه بعضهم من هذا الحديث أنه يجوز قراءة القرآن فى أثناء الركوع ، والسجود كما نقله العزيمى^(٥) كيف ؟ وقد ورد النهى عن ذلك صريحا فيما أخرجه مسلم^(٦) عن ابن عباس مرفوعا «ألا وإنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فى الدعاء فقمن أن يستجاب لكم» اهـ. ودلالة الحديث على الجزء الأول والرابع من الباب ظاهرة .

قوله : « عن نافع إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، فإن الجمع بين السورتين فى ركعة من الفرض يجوز عندنا ولكن لا ينبغى أن يفعل ذلك ، فأثر ابن عمر هذا محمول على الجواز ، وحديث أبى العالية المتقدم على الاستحباب .

(١) رواه أحمد : (٥ / ٦٥) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١١٤) ، وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) العزيمى : (٣ / ١٥٩) .

(٤) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٤٥) .

(٥) العزيمى : (٣ / ١٨٩) .

(٦) رواه فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤١ - باب النهى عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود ، رقم ،

(٢٠٧) .



الفريضة . رواه أحمد^(١)، ورجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد)^(٢) .

١٠٨٣ - عن عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة رضى الله عنها أكان رسول الله ﷺ يجمع بين السور ؟ قالت : نعم من المفصل رواه أبو داود^(٣) وصححه ابن جزيمة (فتح البارى)^(٤) .

١٠٨٤ - عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه أم الصحابة رضى الله عنهم فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين ، رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح . (فتح البارى)^(٥) قال الحافظ : وهذا إجماع منهم اهـ .

قوله : « عن عبد الله بن شقيق إلخ » . قلت : حديث عائشة هذا ، وكذا حديث ابن مسعود الآتى لقد عرفت النظائر التى كان النبى ﷺ يقرن بينهما إلخ كلاهما واردان فى صلاة التهجد ، كما يشعر به سياقهما ، فلا دلالة فيهما على جواز ذلك فى الفرض بلا كراهة تنزيه ، نعم ! يؤخذ منهما أن الجمع بين السور فى ركعة من النوافل لا يكره أصلا ، وهو قولنا معشر الحنفية كما مر عن الخلاصة .

قوله : « عن أبي بكر الصديق إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، فيجوز قراءة بعض السورة فى كل ركعة من الفرض ، ولكن الأفضل أن يقرأ بالفاتحة وسورة تامة ، كما يدل عليه رواية الطحاوى^(٦) عن أبي العالية مرفوعا بلفظ « لكل سورة ركعة » وهو قول فيقدم على الفعل .

(١) رواه أحمد : (١٣ / ٢) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١١٤ / ٢) ، وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) [صحيح] .

رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٢ - باب صلاة الضحى ، رقم : (١٢٩٢) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٤) فتح البارى : (٢ / ٢١٩) .

(٥) المصدر السابق : (٢ / ٢١٩) .

(٦) رواه الطحاوى : (١ / ٣٤٥) .

وقد تقدم في باب القراءة في الحضر أنه ﷺ قرأ الأعراف في المغرب فرقها في الركعتين ، وإسناده صحيح .

١٠٨٥ - عن ثابت ، عن أنس بن مالك كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء ، فكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح « بقل هو الله أحد » حتى يفرغ منها ، ثم يقرأ بسورة أخرى معها ، وكان يصنع ذلك في كل ركعة ، فكلمه أصحابه ، وقالوا: إنك تفتح بهذه السورة ، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بالأخرى ، فإما أن تقرأ بها ، وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى (إلى أن قال) فلما أتاهم

قال الحافظ في الفتح^(١) : قال الزين بن المنير : ذهب مالك إلى أن يقرأ المصلي في كل ركعة بسورة ، كما قال ابن عمر : لكل سورة حظها من الركوع والسجود ، قال : ولا تقسم السورة في ركعتين ، ولا يقتصر على بعضها ، ويترك الباقي ، ولا يقرأ بسورة قبل سورة يخالف ترتيب المصحف . قال : فإن فعل ذلك كله لم تفسد صلاته بل هو خلاف الأولى ، قال : وجميع ما استدل به البخاري لا يخالف ما قال مالك ؛ لأنه محمول على بيان الجواز ، انتهى .

ثم قال ابن المنير : والذي يظهر أن التكرير أخف من قسم السورة في الركعتين ، انتهى . ويب الكراهة فيما يظهر أن السورة مرتبط ببعضها ببعض فأي موضع قطع فيه لم يكن كانتهائه إلى آخر السورة ، فإنه إن قطع في وقف غير تام كانت الكراهة ظاهرة ، وإن قطع في وقف تام ، فلا يخفى أنه خلاف الأولى ، وقد تقدم في الطهارة قصة الأنصاري الذي رماه عدو بسهم ، فلم يقطع صلاته ، وقال : كنت في سورة ، فكرهت أن أقطعها ، وأقره النبي ﷺ على ذلك . انتهى قول الحافظ ، والله دره ما أحسن درره .

قوله : « عن ثابت عن أنس إلخ » . قلت : وفي كلام الصحابة ، وقولهم : إنك تفتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بالأخرى ، فإما أن تقرأ بها (فحسب) وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى اهـ . دلالة على أن الجمع بين السورتين في ركعة من الفرض

(١) الفتح مصدر سابق .

النبي ﷺ أخبروه الخبر ، فقال : يا فلان! ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك ؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة ؟ فقال : إني أحبها ، فقال : حبك إياها أدخلك الجنة . علقه البخاري^(١) في صحيحه ، ووصله الترمذي ، والبزار ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب اهـ . (فتح الباري)^(٢) .

١٠٨٦ - حدثنا : أبو بكرة قال : ثنا أبو داود قال : ثنا شعبة عن يعلى بن عطاء قال : سمعت ابن لبيبة قال : قال رجل لابن عمر : إني قرأت المفصل في ركعة ، أو قال : في ليلة ، فقال ابن عمر : إن الله لو شاء لأنزله جملة واحدة ولكن فصله لتعطى

بما لا ينبغي فعله . قال الحافظ في الفتح : قوله : « فكلمه أصحابه » يظهر منه أن صنيعه ذلك خلاف ما ألفوه من النبي ﷺ اهـ .

قلت : وهو كما قال ، فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه جمع بين السورتين في ركعة من الفرائض إلا ما ورد عنه أنه فعل ذلك في التطوع .

ترجمة قاضي الديار المصرية

بكار بن قتيبة أبو بكرة الحنفى شيخ الطحاوى :

قوله : « حدثنا أبو بكرة إلخ » . قلت : هو بكار بن قتيبة بن أسد الثقفى من ولد أبى بكرة الصحابى البصرى أبو بكر الفقيه قاضى الديار المصرية سمع أبا داود الطيالسى وأقرانه ، روى عنه أبو عوانة فى صحيحه ، وابن خزيمة (إمام الأئمة) ، ولأه المتوكل القضاء بمصر سنة ست وأربعين ومائتين ، وله أخبار فى العدل ، والعفة ، والورع ، وتصانيف فى الشروط ، والوثائق ، والرد على الشافعى فيما نقضه على أبى حنيفة ، ولد سنة اثنتين وثمانين

(١) [صحيح] رواه البخارى « معلقا » فى : كتاب الأذان ، باب الجمع بين السورتين ، والبزار والترمذى (ح رقم ٢٩٠١) .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٢١٣) .

وحسنه الإمام الترمذى وصححه الشيخ الألبانى .



كل سورة حفظها من الركوع ، والسجود . أخرجه الطحاوي^(١) ، ورجاله ثقات إلا ابن لبسة ، فقد اختلف فيه وهو كثير الإرسال ، وذكره ابن حبان في الثقات كذا في التهذيب^(٢) . وقال الحافظ في الفتح^(٣) : قال ابن عمر : لكل سورة حفظها من الركوع والسجود ، فهو صحيح أو حسن على قاعدته .

١٠٨٧ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ

وماته ، ومات في ذى الحجة سنة سبعين ومائتين ، كذا في حسن المحاضرة^(٤) للسيوطي . وفي الجواهر المضيئة : سمع أبا داود الطيالسي ، ويزيد بن هارون ، وأحيا علم البصريين بمصر ، فحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، وصفوان بن عيسى الزهري ، ومؤمل بن إسماعيل ، روى عنه الطحاوي فأكثر وبه انتفع ، وتخرج ، وروى عنه أيضا أبو عوانة في صحيحه ، وابن خزيمة اهـ .

وفيه أيضا : وكان المعتمد قد نحيل من أخيه الموفق ، فكانت فيه ابن طولون بمصر فاتنفا عليه ، فجمع ابن طولون القضاة ، والأعيان ، وطلب خلعه ، فخلعوه إلا القاضي بكار بن قتيبة ، فقال له (ابن طولون) : قد غرك قول الناس فيك ما في الدنيا مثل بكار اهـ . وفيه أيضا : قال الطحاوي الاحتجاج في تاريخه الكبير : ما تعرض أحد لبكار فأفلح ، مات يوم الخميس لست بقين من ذى الحجة سنة سبعين ومائتين وهو ابن سبع وثمانين بمصر ودفن بالقرافة ، وقبره مشهور يزار ويتبرك به ، ويقال : إن الدعاء عند قبره مستجاب اهـ . قلت : قد أكثر الطحاوي الاحتجاج بحديثه ، وصحح له في معاني الآثار فهو ثقة عدل ، لا سيما وقد أخرج له أبو عوانة في صحيحه ، وابن خزيمة ، والله أعلم . وأخرج

(١) رواه الطحاوي : (١ / ٢٤٥) .

(٢) التهذيب : (٩ / ٣٠١) .

(٣) فتح الباري : (٢ / ٢١٢) .

(٤) حسن المحاضرة : (١ / ١٩٧) .

يقرن بينهما ، فذكر عشرين سورة من المفصل ، سورتين في كل ركعة أخرجه البخاري^(١).

١٠٨٨ - عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر ببلال رضي الله عنه وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فقال : يا بلال ! مررت بك وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة ، فقال : أخلطت الطيب بالطيب ، فقال : اقرأ السورة على وجهها أو قال : على نحوها . أخرجه أبو عبيد (وهو) مرسل صحيح . كذا في الإتيان^(٢).

له الحاكم في (مستدركه^(٣)) وقال : ثقة مأمون اهـ .

ووثقه الذهبي في تلخيصه أيضا ، والحديث يدل بظاهره على كراهة الجمع بين السور في النوافل أيضا ، ولكن حديث عائشة المتقدم ، وحديث ابن مسعود الآتي يتقدمان عليه لقوتهما ، واستقامة طريقيهما ، وهو محمول على كراهة الجمع الزائد بزيادة كثيرة كجمع المفصل كله ، أو ما يقرب منه في ركعة ، كما هو الظاهر من سياق الحديث لما فيه من ترك التدبر في معاني القرآن ، وهذه كهذا الشعر ، وأما الجمع بين السورتين أو ثلث ونحوه ، فلا يكره في ركعة واحدة من النوافل ، يؤيده ما في حديث ابن مسعود عند البخاري^(٤) أنه جاءه رجل فقال : قرأت المفصل الليلة في ركعة ، فقال : هذا كهذا الشعر ، لقد عرفت النظائر التي في الحديث ، فإنه أنكر على الرجل جمعه المفصل كله في ركعة ، ثم بين فعل رسول الله ﷺ أنه كان يجمع بين سورتين منه ، فأرشد إلى هذا وكبره ذاك ، وهو محمل أثر عبد الله بن عمر عندي فافهم .

قوله : « عن سعيد بن المسيب إلخ » . قلت : الظاهر من قول بلال : « أخلطت الطيب بالطيب » أنه كان يجمع الآيات من سور مختلفة في ركعة واحدة ، فأنكر رسول الله

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٦ - باب الجمع بين السورتين في الركعة ، رقم : (٧٧٥) .

أطرافه في : [٤٩٩٦ ، ٥٠٤٣] .

(٢) الإتيان : (١ / ١٤) .

(٣) رواه الحاكم : (١ / ١٦٠) .

(٤) رقم : (١٧٧٥) السابق .

وفيه أيضا : وهو عند أبي داود^(١) موصول عن أبي هريرة بدون آخره اهـ . وقد صحح العراقي إسناد الموصول في تخريج الإحياء . فقال : بإسناد صحيح اهـ .

قال في الإتيان : وأخرجه أبو عبيد من وجه آخر عن عمر مولى عفرة أن النبي ﷺ قال لبلال : إذا قرأت السورة فأنفذها اهـ .

١٠٨٩ - حدثنا معاذ عن ابن عوف قال : سألت ابن سيرين عن الرجل يقرأ من السورة آيتين ثم يدعها ويأخذ في غيرها ، قال : ليتق أحدكم أن يأثم إثما كبيرا من حيث لا يشعر اهـ . أخرجه أبو عبيد ، كذا في الإتيان^(٢) .

قلت : سند صحيح ، وابن عوف تصحيف ، وإنما هو ابن عون بالنون من ثقات

ﷺ على ذلك ، وقال : « اقرأ السورة على وجهها » أى لا تخلط السورة بغيرها في ركعة واحدة ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية .

قال المحقق في الفتح^(٣) : والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى ، أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه ، وكذا الجمع بين سورتين بينهما سورا وسورة في ركعة إلخ ثم قال : قال في الخلاصة : هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره ، وعندى في الكلية نظر ، فإنه ﷺ نهى بلالا عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له : إذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه يتنقل من سورة إلى سورة في التهجد اهـ . والحاصل أن الانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى ، أو من هذه السورة في ركعة واحدة مكروه مطلقا فرضا كان أو نفلا .

ثم اعلم أن قصة بلال هذه رواها أبو داود من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ : « وقد سمعتك يا بلال وأنت تقرأ من هذه السورة ، ومن هذه السورة ، قال : كلام طيب

(١) [صحيح] رواه في : كتاب الصلاة ، ٢٦ - باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل ، رقم : (١٣٢٩) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٢) الإتيان : (١ / ١١٥) .

(٣) فتح القدير : (١ / ٢٩٩) .

أصحاب ابن سيرين ، كذا في مقدمة الصحيح : لمسلم^(١) .

١٠٩٠ - عن أبي رافع قال : كان عمر رضى الله عنه يقرأ في الصبح بمائة من البقرة ويتبعها بسورة من المثاني اهـ . وصله ابن أبي شبة ، وذكره البخارى تعليقا (فتح البارى)^(٢) .

١٠٩١ - عن عبد الرحمن بن يزيد النخعى قال : قرأ ابن مسعود رضى الله بأربعين آية من الأنفال : وفي الثانية بسورة من المفصل . وصله عبد الرزاق ، وذكره البخارى تعليقا^(٣) . وأخرجه هو وسعيد بن منصور من وجه آخر بلفظ : فافتتح الأنفال حتى بلغ ﴿ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾ . انتهى . وهذا الموضع هو رأس أربعين آية ، فالروايتان متوافقتان (فتح البارى)^(٤) .

١٠٩٢ - عن الحسن البصرى قال : غزونا خراسان ومعنا ثلاثمائة من الصحابة ،

يجمعه الله بعضه إلى بعض ، فقال النبى ﷺ : كلكم قد أصاب اهـ . قال فى عون المعبود^(٥) : والحديث سكت عنه المنذرى اهـ . وهو بظاهره يعارض مرسل سعيد المذكور فى المتن ، وبعد التعمق لا تعارض ، فإن المعنى أنه ﷺ لما قال لأبى بكر : مررت بك وأنت تصلى تخفض صوتك ، وقال لعمر : مررت بك وأنت تصلى رافعا صوتك ، وقال بلال : قد سمعتك تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فأجابه أبو بكر بقوله : « قد أسمعت من ناجيت يا رسول الله ! وأجاب عمر بقوله : « يا رسول الله ! أوقف أبو سنان ، واطرد الشيطان » ، وأجاب بلال بقوله : « كلام طيب يجمعه الله بعضه إلى بعض » صوبهم رسول الله ﷺ أولا وقال : كلكم قد أصاب ، ثم أرشدهم ثانيا إلى ما هو الأفضل ، فقال لأبى بكر : ارفع من صوتك شيئا ، وقال لعمر : اخفض من صوتك

(١) مقدمة صحيح مسلم : (١ / ٤) .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٢٩٨) .

(٣) رواه « تعليقا » فى : ١٠ - كتاب الأذان . ١٠ - باب الجمع بين السورتين فى الركعة .

(٤) الفتح مصدر سابق .

(٥) عون المعبود : (١ / ٥١٠) .

فكان الرجل منهم يصلي بنا ، فيقرأ الآيات من السورة ، ثم يركع . أخرجه ابن حزم محتجا به (فتح الباري^(١)) فهو صحيح أو حسن .

باب كراهة قراءة القرآن منكوسا في الصلاة وغيرها،

وكراهة تكرار سورة في الركعتين من الفرض

وجوازه في النوافل

١٠٩٣ - عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن رجل يقرأ القرآن منكوسا قال:

شيئا. كما رواه أبو داود^(٢) . وقال لبلال : اقرأ السورة على وجهها ، كما رواه سعيد بن المسيب مرسلا . فكان تصويبه ﷺ لفعلهم أولا دليلا على جواز ما فعلوه ، وإرشادهم إلى ما هو أولى ثانيا دليلا على كون ذلك أفضل ، فاندفع التعارض ، واجتمع الآثار ، وهذا أولى من اختيار أحد الحديثين ، وترك الآخر ، فإن القصة واحدة ، وقد ذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، والذي زاد ثقة ، فتقبل زيادته ، والجمع ممكن كما قرنا ، فلا بد من المصير إليه . قال أبو عبيد : الأمر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله ﷺ على بلال ، وكما أنكره ابن سيرين ، كذا في الإتقان ، وفيه أيضا : وقد نقل القاضي أبو بكر الإجماع على عدم جواز قراءة آية آية من كل سورة .

قال البيهقي وأحسن ما يحتج به أن يقال : إن هذا التأليف لكتاب الله مأخوذ من جهة النبي ﷺ وأخذه عن جبريل ، فالأولى للقارئ ، أن يقرأ على التأليف المنقول اهـ . ودلالة بقية الآثار على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، والله أعلم .

باب كراهة قراءة القرآن منكوسا في الصلاة وغيرها،

وكراهة تكرار سورة في الركعتين من الفرض

وجوازه في النوافل

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قلت : استدل به أصحابنا على كراهة النكس مطلقا

(١) المصدر السابق .

(٢) تقدم ، وهو برقم : (١٣٢٩) .



ذاك منكوس القلب . أخرجه الطبراني بسند جيد ، كذا في الإتيان^(١) .

١٠٩٤ - عن حذيفة قال : صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة ، فافتتح البقرة ، فقلت : يركع عند المائة ، ثم مضى ، فقلت : يصلي بها في ركعة ، فمضى ، فقلت : يركع بها فمضى ثم افتتح النساء فقرأها ، ثم افتتح آل عمران فقرأها مترسلا . الحديث رواه أحمد^(٢) ، ومسلم^(٣) ، والنسائي^(٤) كذا في النيل^(٥) .

سواء كان في السور وفي الآيات ، وسواء كان خارج الصلاة أو داخلها في ركعة ، أو في ركعتين .

قال في مراقي الفلاح : ويكره قراءة سورة فوق التي قرأها ، قال ابن مسعود رضي الله عنه : من قرأ القرآن منكوسا فهو منكوس^(٦) ، وما شرع لتعليم الأطفال إلا ليتيسر الحفظ بقصار السور اهـ .

وقال الطحاوي في حاشية قوله : ويكره قراءة سورة ، وكذا الآية فوق الآية مطلقا سواء كان في ركعتين أو ركعة واستثنى في الأشباه النافلة فلا يكره فيها ذلك ، وأقره عليه الغزى ، والحموى ، ونقله عن أبي اليسر ، وجزم به في البحر ، والدر ، وغيرهما .

قال بعض الفضلاء : وفيه تأمل ؛ لأن النكس إذا كره خارج الصلاة ، كما يرشد إليه قوله : « وما شرع لتعليم الأطفال إلخ » لكون الترتيب من واجبات التلاوة ، ففي النافلة أولى ، وكون باب النفل واسعا لا يستلزم العموم ، بل في بعض الأحكام اهـ .

وقال في حاشيته على الدر : قوله : « وأن يقرأ منكوسا بأن يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الأولى » ؛ لأن ترتيب السور من واجبات التلاوة ، وإنما يجوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم اهـ .

(١) الإتيان : (١ / ١١٤) .

(٢-٤) رواه أحمد (٥ / ٣٨٤ ، ٣٩٧) ، ومسلم في (صلاة المسافرين ، ح رقم : (٧٧٢)) ، والنسائي (١٠٤٦ ، ١٦٦٤) .

(٥) النيل : (٢ / ٢١٢) .

(٦) قوله : « منكوس » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



١٠٩٥ - وقرأ الأحنف بالكهف في الأولى ، وفي الثانية بيوسف أو يونس ، وذكر أنه صلى مع عمر رضى الله عنه الصبح بهما . علقه البخاري^(١) ، ووصله جعفر الفريابي في كتاب الصلاة له من طريق عبد الله بن شقيق قال : صلى بنا الأحنف فذكره ، وقال في الثانية بيونس ، ولم يشك . قال : وزعم أنه صلى خلف عمر كذلك ، ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم في المستخرج اهـ . كذا في فتح الباري^(٢) .

قلت : ولكن يعارض قول ابن مسعود هذا على تقدير عمومته لنكس السورة حديث حذيفة الآتي ؛ لما فيه من قراءته ﷺ سورة النساء قبل آل عمران ، وأثر عمر أيضا لما فيه من تقدير سورة الكهف على يوسف أو يونس ، وكلاهما خلاف ترتيب المصحف الآن .

وفى النيل : قال القاضي عياض : فيه (أى فى حديث حذيفة) دليل لمن يقول : إن ترتيب السور اجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف ، وإن لم يكن ذلك من ترتيب النبي ﷺ ، بل وكله إلى أمته بعده : قال : وهذا قول مالك ، والجمهور ، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني . قال ابن الباقلاني : هو أصح القولين مع احتمالهما . قال : والذي نقوله : إن ترتيب السور ليس بواجب في الكتابة ، ولا في الصلاة ، ولا في الدرس ، ولا في التلقين ، والتعليم ، وأنه لم يكن من النبي في ذلك نص ، ولا يحرم مخالفته ، ولذلك اختلف ترتيب المصاحف قبل مصحف عثمان ، وتأول (بعضهم) نهى السلف عن قراءة القرآن منكوسا على من يقرأ من آخر السورة إلى أولها ، ولا خلاف أن ترتيب آيات كل سورة بتوقيف من الله على ما بنى عليه الآن في المصحف ، وهكذا نقلته الأمة عن نبيها ﷺ اهـ . ملخصا .

قلت : والجواب عنه بوجهين : الأول : أنه ثبت في بعض الآثار ما يدل على أن ترتيب معظم السور توقيفي وإن كان بعضه من اجتهاد بعض الصحابة ، فقد أخرج أحمد وأصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس قال :

قلت لعثمان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثاني ، وإلى براءة

(١) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٠٦ - باب الجمع بين السورتين فى ركعة .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢١٢) .

وهي من المثين ، فقرنتم بهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، ووضعتموهما في السبع الطوال ؟ الحديث . (كذا في الفتح)^(١) فهذا يدل على أن ترتيب ما عدا سورة الأنفال والبراءة مما كان يعرفه الصحابة ، وإنما أنكروا على عثمان رضى الله عنه ترتيب هاتين السورتين ، ووضعهما في الطوال ، فحسب .

فأجاب بأنه فعل ذلك باجتهاد منه ، ومما يدل على أن ترتيب المصحف كان توقيفاً ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، وغيرهما عن أوس بن أبي أوس ، حذيفة الثقفى قال : كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف ، فذكر الحديث ، وفيه : فقال لنا رسول الله ﷺ : طراً على حزبي من القرآن ، فأردت أن لا أخرج حتى أقضيه قال : فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ قلنا : كيف تحزبون القرآن ؟ قالوا : نحزبه ثلاث سور ، وخمس سور ، وسبع سور ، وتسع سور ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة وحزب المفصل من « ق » حتى تختتم اهـ . ذكره الحافظ في الفتح^(٢) ، فهو صحيح أو حسن على قاعدته ، وقد تقدم في الكتاب أن رجال أحمد ثقات كلهم ، فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان في عهد النبي ﷺ ، فيتأول قراءته ﷺ النساء ثم آل عمران على أنه كان قبل التوقيف والترتيب ، ويتأول قراءة عمر رضى الله عنه الكهف ، ثم يوسف أو يونس على أن ذلك لم يكن منه عمداً بل نسياناً ، أو كان قبل علمه بالترتيب ، وقد روى أحمد ، وابن أبي داود ، والطبري من طريق عبيدة بن عمر السلماني أن الذي جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة (التي عرضها رسول الله ﷺ على جبريل) كذا في الفتح ، فالذي يظهر أنه عارضه به هكذا على هذا الترتيب ، وبه جزم ابن الأنباري كما في الفتح .

والثاني : أنه لو سلم أن هذا الترتيب بين السور لم يكن في زمن النبي ﷺ ، فلا شك أنه مما أجمع عليه الصحابة رضى الله عنهم بعده ، وجمع عثمان عليه الناس ، وقد أمرنا بموافقة الإجماع ، واتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، فيكره مخالفة ترتيب المصحف بعد وقوع الإجماع عليه وإن كانت قبله جائزة بلا كراهة .

(١) المصدر السابق : (٩ / ٣٩) .

(٢) المصدر السابق .

١٠٩٦ - عن رجل من جهينة أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الصبح : « إذا زلزلت الأرض » في الركعتين كليهما ، قال : فلا أدري أنسى رسول الله ﷺ أم قرأ ذلك عمدا . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، وليس في إسناده مطعن ، بل رجاله رجال الصحيح . (نيل)^(٢) .

قال في الإتيان : الأولى أن يقرأ على ترتيب المصحف . قال في شرح المذهب : لأن ترتيبه لحكمة فلا يتركها إلا فيما ورد فيه الشرع ، كصلاة صبح يوم الجمعة « الم تنزل » و « هل أتى » ونظائره ، فلو فرق السور ، وعكسها جاز ، وترك الأفضل . قال : وأما قراءة السورة من آخرها إلى أولها فمتفق على منعه ؛ لأنه يذهب بعض نوع الإعجاز ، ويزيل حكمة الترتيب .

وفي عمدة القارى ما نصه : وعد أصحابنا هذا الصنيع مكروها (أى نكس السور) فذكر في الخلاصة ، وإن قرأ في الركعة سورة ، وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه .

قلت : فكأنهم نظروا في هذا إلى أن رعاية الترتيب العثماني مستحبة ، وبعضهم قالوا : هذا في الفرائض دون النوافل اهـ .

قلت : وهذا هو الراجح عندي أى القول باستحباب رعاية الترتيب العثماني في السور مقيدا بالفرائض دون القول بوجوبها وإطلاقه ، وعلى هذا فنكس الترتيب بين السور إنما يكره تنزيها لكونه خلاف الأفضل ، وأما الترتيب بين الآيات كما هو في المصحف ، فرعايته واجبة ، ويكره نكسها على التحريم ، وبعد ذلك تجتمع الآثار كلها ، ولا يشكل ما ثبت عنه ﷺ ، وعن عمر رضئ الله عنه من النكس في السور ، فإن الأول وارد في النقل والثاني يحمل على بيان الجوار ، والله أعلم .

قوله : « عن رجل من جهينة إلخ » . قلت : تردد الصحابي في أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسيانا فلا يكون مشروعا ، أو عمدا ، فيكون مشروعا يدل على كون المعتاد

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٣٢ - باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين ، رقم : (٨١٦) .

(٢) النيل : (٢ / ٢٣) .

قلت : وجهالة الصحابي لا تضر عند الجمهور ، وهو الحق كما صرح به في النيل أيضا .

١٠٩٧ - عن أبي سعيد الخدري أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لا يزيد عليها ، فلما أصبحنا أتى الرجل النبي ﷺ نحوه . أخرجه البخاري (١) .

قال في الفتح : يعني نحو الحديث الذي قبله ، ولفظه عند الإسماعيلي : فقال : يا

من قراءته ﷺ أن يقرأ في الركعة الثانية غير ما قرأ به في الأولى ، ولكن إذا دار الأمر بين أن يكون مشروعا أو غير مشروع ، فحمل فعله ﷺ على المشروعية أولى ، فثبت أن تكرير السورة في الركعتين جائز مع كونه خلاف العادة المستمرة له ﷺ ، فيكون خلاف الأولى فافهم ، وهذا في الفرض وحده ، وأما في النوافل فلا كراهة مطلقا كما سيأتي. (١)

قال في الدر : لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية اهـ .

قال العلامة الشامي : أفاد أنه يكره تنزيها ، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ، ويحمل فعله ﷺ لذلك على بيان الجواز ، هذا إذا لم يضطر ، فإن اضطر بأن قرأ في الأولى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ أعادها في الثانية إن لم يختم ، نهر ؛ لأن التكرار أهون من القراءة منكوسا ، بزايه ، وأما لو ختم القرآن في ركعة فيأتي قريبا أنه يقرأ من البقرة اهـ .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : فيه دلالة على جواز تكرير سورة في الركعتين فصاعدا في النوافل بلا كراهة ، فإن المتبادر من قوله : « إن فلانا قام الليلة من السحر » ومن قوله : « إن لي جارا يقوم بالليل فما يقرأ إلا بقل هو الله أحد » أنه كان يقرأ بها في الصلاة ، فإن قيام الليل يطلق على الصلاة فيه شرعا لا على الاستيقاظ مطلقا ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية . قال في مراقي الفلاح : ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة من الفرض ، وكذا تكرارها في الركعتين إن حفظ غيرها وتعمد له عدم وروده ، وإن لم يحفظه

(١) رواه في ٦٦ - كتاب فضائل القرآن ، ١٣ - باب فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، رقم : (٥٠١٣) .

طرفه في : [٦٦٤٣ ، ٧٣٧٤] .

رسول الله! إن فلانا قام الليلة يقرأ من السحر: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فساق السورة يرددها لا يزيد عليها ، وكأن الرجل يتقالها ، فقال النبي ﷺ : « إنها لتعدل ثلث القرآن » اهـ .
وفيه أيضا : وقد أخرج الدارقطني هذا الحديث بلفظ : إن لى جاراً يقوم بالليل ، فما يقرأ إلا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ اهـ . وهو صحيح أو حسن على قاعدته .

باب حكم القراءة بالفارسية

ونحوها لمن عجز عن العربية وبالقراءة المشهورة والشاذة

١٠٩٨ - عن رفاعه بن رافع أن رسول الله ﷺ علم رجلاً الصلاة فقال : « إن كان

وجب قراءتها لوجوب ضم السورة للفاضة ، وإن نسي لا يترك ، لقوله ﷺ : « إن افتحت سورة فاقرأها على نحوها » .

قلت : قد مر في حديث بلال ما يفيد معناه وقيد بالفرض ؛ لأنه لا يكره التكرار في النفل ؛ لأن شأنه أوسع ؛ لأنه ﷺ قام إلى الصباح بآية واحدة يكررها في تهجده ، وجماعة من السلف كانوا يحيون ليلتهم بآية العذاب والرحمة ، أو الرجاء ، أو الخوف اهـ .

قلت : والحديث رواه النسائي^(١) ، وابن ماجه^(٢) عن أبي ذر أن النبي ﷺ قام بآية يرددها حتى أصبح ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية (الإتيان) بسند صحيح ، كذا في تخريج الإحياء للعراقي .

باب حكم القراءة بالفارسية

ونحوها لمن عجز عن العربية وبالقراءة المشهورة والشاذة

قوله : « عن رفاعه بن رافع إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن العاجز عن قراءة القرآن

(١ ، ٢) [صحيح] .

رواه النسائي (١٠١٠) ، وابن ماجه (١٣٥٠) .

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه إسناده الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (١ / ٢٥٤) .

معك قرآن فاقراً ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهله ، ثم اركع » . رواه أبو داود^(١) ،
والترمذى^(٢) ، وأخرجه النسائي^(٣) . أيضا . وقال الترمذى : حديث رفاعه حسن ، كذا
فى النيل^(٤) .

تسقط عنه القراءة ما دام عاجزا ، وكفيه الذكر عرضا عنها . ولا يخفى أن الذكر لا يتقيد
بالعربية ، ولا ينحصر فيها ، بل يحصل بأى لسان كان كالإيمان فإنه لو آمن بغير العربية
جاز إجماعا لحصول المقصود ، كما فى البحر^(٥) . وفى الوجيز للغزالي : أما حكم
التكبير فتعين كلمته على القادر ، فلا تجزئه ترجمته ، وأما العاجز فيلزمه ترجمته ، ولا
يجزئه ذكر آخر لا يؤدى معناه اهـ . ملخصا .

ومعلوم أن التكبير للإحرام ركن من أركان الصلاة داخل فيها عند الشافعية كما صرح به
فى الوجيز^(٦) وفى رحمة الأمة^(٧) ومع ذلك ألزموا على العاجز عن العربية الإتيان
بترجمتها ، والحال أن تكبيرة الإحرام ركن لا يقبل السقوط عن المصلى أبدا ، والقراءة تسقط
عن المقتدى إذا أدرك الإمام راكعا إجماعا ، فلما جاز للعاجز أن يأتى بترجمة التكبير عند
الإحرام ، فجواز ترجمة القراءة له أولى . وهذا هو قول أبى حنيفة وصاحبيه أن من سقط
عنه فرض القراءة لعجزه عنها ، وأقيم له الذكر مقامها يجوز له أن يكبر الله ، ويهله ،
ويحمده بالعربية ، أو يأتى بترجمتها فى الفارسية ونحوها لحصول الذكر وهو المطلوب .
ولما جاز للعاجز الإتيان بترجمة التكبير ، والحمد ، والتسبيح ، ونحوهما ، فلأن يجوز له
الإتيان بترجمة الفاتحة ونحوها من آيات القرآن أولى ، لكون الثانى أقرب إلى القرآن من
الاول ، وهو ظاهر ، ومن ادعى الفرق بين القراءة وتكبيرة الإحرام ، فمنع الترجمة فى

(١-٣) [صحيح] . رواه أبو داود (٨٥٦) ، والترمذى (٣٠٢) ، والنسائى (٨٨٤) ، ١٠٥٣ ،
(١١٣٦) .

(٤) النيل : (٢ / ١١٨) .

(٥) البحر : (١ / ٢٠٧) .

(٦) الوجيز : (١ / ٢٤) .

(٧) رحمة الأمة : (ص ١٥) .

الأولى ، وأجازها في الثانية ، مطالب بالبيان ، وعليه أن يأتي على ذلك بيرهان .

فإن قيل : إن القراءة لم تعهد في الشرع إلا بالعربية فلا تجوز بغيرها .

قلنا : وكذلك التكبير عند افتتاح الصلاة لم يعهد إلا بالعربية ، فلم ينقل عن أحد من الصحابة أنه كبر بغيرها ، فينبغي أن لا يجوز لك أيضا ، مع إجماعهم على جوازه بغير العربية ، فكذا الحكم في القراءة داخل الصلاة إذا لم يقدر على العربية ؛ لأن الأصل في الأحكام التعليل ، فلا يعدل عنه إلا بدليل . هذا هو حكم العاجز عن العربية ، وأما القادر عليها ، ففرض القراءة لا يسقط عنه ما لم يقرأ آية من القرآن كما أنزلت بالعربية ، ولا يسقط الوجوب ما لم يقرأ الفاتحة وسورة بها ، وبقيّة الأذكار تأدى بالعربية وغيرها سواء ، لما مر أن الذكر لا يتقيد بلسان دون لسان ، وحصول المطلوب منه لا يتوقف على العربية ، بخلاف القراءة فإنها مطلوبة بقيدها ، لقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تيسر من القرآن ﴾^(١) ومعلوم أن القرآن المعروف لا يطلق إلا على الكتاب المنزل بالعربي شرعا وعرفا ، فلو سيج في الصلاة بالفارسية ، أو دعا ، أو آثني على الله تعالى ، أو تعوذ ، أو هلل ، أو تشهد ، أو صلى على النبي ﷺ بالفارسية يصح عند أبي حنيفة كما في رد المحتار^(٢) ؛ لأن هذه كلها من قبيل الأذكار وهو حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان ، نعم ! افتتاح الصلاة بلفظ « الله أكبر » واجب للمواظبة عليه لا فرض كما فيه أيضا^(٣) ، فيكره بغيره ، وكذا يكره الدعاء بغير العربية في الصلاة إذا كان قادرا عليها ؛ لأن أذكار الصلاة عبادة محضة ، والله تعالى لا يحب غير العربية ، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة ، فلا يقع غيرها من الألسن في الرضا والمحبة موقع كلام العرب .

قال العلامة الشامي : ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما في الصلاة وتنزيها خارجها ، فليتأمل اهـ .

(١) سورة المزمل آية : ٢٠ .

(٢) رد المحتار : (١ / ٥٠٤) .

(٣) المصدر السابق : (١ / ٥٠٥) .

١٠٩٩ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن ابن مسعود كان يقرئ رجلاً أعجمياً ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴾ ، فلما أن أعياه قال له عبد الله : أما تحسن أن تقول : طعام الفاجر ؟ وقال عبد الله : إن الخطأ في كتاب الله ليس أن تقرأ بعضه في بعض يقول : « الغفور الرحيم ، والغفور الحكيم ، والعزیز الرحيم » كذلك الله تبارك وتعالى ، ولكن الخطأ أن تقرأ آية العذاب آية الرحمة ، وآية الرحمة آية العذاب ، وأن تزيد في كتاب الله ما ليس فيه اهـ . أخرجه محمد في الآثار^(١) وقال : بهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

قلت : والظاهر أن بقية أذكار الصلاة في حكم الدعاء أيضا ، ولا يخفى أن هذا التعليل لا يقتضى بطلان الصلاة بإتيان الأذكار بغير العربية لا سيما إذا كان عاجزا عنها ، فتستفي حينئذ الكراهة أيضا . وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم في مستدركه : « كلام أهل النار بالفارسية » ، وحديث : « من تكلم بالفارسية زادت في خبثه » ، ونقصت من مروءته « فضعيف ، وسنده واه » ، قاله الحافظ في الفتح^(٢) ، وكذا أخرجه الحاكم^(٣) عن عمر رضى الله عنه رفعه : « من أحسن العربية فلا يتكلم بالفارسية » ، فإنه يورث النفاق « الحديث » ، وسنده واه أيضا ، كما قاله الحافظ (ص و ج مذكور) على أنها لا تدل إلا على كراهتها للقادر على العربية . وقد قلنا لها ، وإنما الكلام في العاجز عنها ، وفي بطلان الصلاة بغيرها إذ قدر عليها ، ولا دلالة لتلك الأحاديث على ذلك أصلا .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : في قول ابن مسعود : « أما تحسن أن تقول : طعام الفاجر ؟ » دلالة على أن العاجز عن القراءة يجوز له ترجمة القرآن بالعربية ، ووضع كلمة مكان كلمة ما لم يتغير المعنى المقصود ، ولا يخفى أن ترجمة القرآن ليس بقرآن ولو كان بالعربية إلا أن يقال : إنه قرآن بحسب المعنى ، فثبت بذلك أن العاجز يسقط عنه

(١) الآثار : (ص ٢٤) .

(٢) فتح الباري : (٦ / ١٢٨) .

(٣) رواه الحاكم (٤ / ٨٨) ، والكنز (٣٤١٣٢) ، واللائيء (٢ / ١٥١) ، وتزيه (٢ / ٢٩١) ، والموضوعات (٣ / ٧١) .

قلت : ورجاله ثقات ، وإبراهيم لم يسمع ابن مسعود ولكن مراسيله صحاح ، كما مر غير مرة .

١١٠٠ - عن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله ، وفيه : « وإنى أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، وأعطيت طه ، وطواسين ، والحواميم من ألواح موسى ، وأعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » . أخرجه الحاكم فى المستدرک^(١) . وقال الذهبى فى تلخيصه : صحيح ، وعبيد الله قال أحمد : تركوا حديثه اهـ .

القراءة بلفظ القرآن ، ويجوز له التلظظ بما يؤدى معناه ، والعربى وغيره فى ذلك سواء ، فكما أن ترجمة القرآن بالفارسية ونحوها لا تسمى قرآنا كذلك ترجمته بالعربية لا تسمى قرآنا أيضا ، فإن « طعام الفاجر » لا يعد من القرآن فى شيء ، فجواز هذا يستلزم جواز ذلك ضرورة لعدم الفرق بينهما ، ومن ادعاه ، فعليه البيان ، والحديث وإن كان موقوفا ، فهو فى حكم المرفوع ؛ لأن مثله لا يقال فى كتاب الله بالرأى ، وهو أصل عظيم لباب زلات القارئ ، كما سيأتى فى محله .

قوله : « عن معقل بن يسار » إلى قوله : « حدثنا خالد إلخ » . قلت : فى الأحاديث دلالة على وجود بعض القرآن فى التوراة ، وأن النبى ﷺ أوتيها منها كما قال فى « سورة الملك » : « إنها فى التوراة » ، وإنها كانت عند رجل عن كان قبلكم » ، وقال فى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ : « إنها كلها فى صحف إبراهيم وموسى » ومعلوم أنه ما كان فيها بهذا اللفظ بل بالمعنى ، فثبت أن القرآن كما هو اسم للفظ العربى والمعنى جميعا كذلك اسم للمعنى بدون هذا اللفظ أيضا ، فلو ترجم أحد سورة من القرآن بغير العربية يطلق عليها اسم هذه السورة ، ويقال : إنه قرأ سورة كذا ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَفَى زَبُرَ الْأَوَّلِينَ ﴾ وقال : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ﴾^(٢) أخبر فى الأولى

(١) [ضعيف] . رواه الحاكم : (١ / ٥٦٨) .

(٢) سورة فصلت آية : ٤٤ .

قلت : فهو ضعيف . وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس بمعناه كما في الدر المنثور^(١) . وتعدد الطرق يورث الضعيف قوة .

١١٠١ - عن ابن مسعود رضى الله عنه في حديث طويل : فهي المانعة تمنع من عذاب القبر ، وهي في التوراة ، سورة الملك ، من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب . أخرجه ابن الضريس ، والطبراني ، والحاكم^(٢) وصححه والبيهقي في شعب الإيمان الدر المنثور^(٣) .

قلت : وهو في حكم المرفوع .

أن القرآن مذكور (بعضه أو أكثره) في الزبر السابقة ، ومعلوم أنه ما كان فيها بهذا اللفظ ، وفي الثانية أنه لو عبر عنه بلسان العجم كان قرآنا ، وقال : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴾^(٤) ﴿ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ ، ولا يخفى أن الضمائر كلها عائدة إلى القرآن ، وهو يدل على أن القرآن لو نزل بالعجمي كان قرآنا لا غيره ، وإلا لاستحال نزوله بالعجمي مع اشتراط العربية له . قال الإمام الطبري في تفسيره : حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن قتادة ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴾^(٥) قال : لو أنزله الله أعجميا كانوا أخسر الناس به ؛ لأنهم لا يعرفون بالعجمية اهـ .

قلت : رجاله كلهم ثقات من رجال الصحيح ، والحسن هو ابن علي الخلال ثقة حافظ من رجال الستة إلا النسائي ، كما في التقريب^(٦) . ومن ههنا قال أبو حنيفة أولا : إن جواز القراءة كما يثبت بالعربية يثبت بالفارسية ونحوها أيضا ، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن ، وقال أبو يوسف ، ومحمد : إن كان يحسن لا يجوز ، وإن كان لا يحسن

(١) الدر المنثور : (٤ / ٢٨٨) .

(٢) رواه الحاكم : (٢ / ٤٩٨) وصححه ووافقه الذهبي .

(٣) الدر المنثور : (٦ / ٢٤٧) .

(٤) سورة الشعراء آية : ١٩٨ .

(٥) سورة الشعراء آية : ١٩٨ .

(٦) التقريب : (٣٩) .

١١٠٢ - عن الزهري عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن رجلا ممن كان قبلكم مات وليس معه شيء من كتاب الله إلا ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ فلما وضع في حفرته أتاه الملك فثارت السورة في وجهه . الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف ، كذا في الدر المنثور ^(١) . وإنما ذكرناه تأييدا واعتضادا .

١١٠٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما نزلت ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ قال ﷺ : كلها في صحف إبراهيم وموسى ، فلما نزلت ﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى ﴾ فبلغ

يجوز ، وقال الشافعى : لا يجوز أحسن أو لم يحسن ، وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهمل عنده ، ولا يقرأ بغير العربية ، وأصله قوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسر من الْقُرْآنِ ﴾ ^(٢) أمر بقراءة القرآن في الصلاة ، فهم قالوا : إن القرآن هو المنزل بلغة العرب ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ^(٣) فلا يكون الفارسي قرآنا ، فلا يخرج به عن عهدة الأمر ؛ ولأن القرآن معجز ، والإعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربى ، فلا يكون الفارسي قرآنا لانعدام الإعجاز ، ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض ، إلا أنه إذا لم يحسن القراءة بالعربية فقد عجز عند مراعاة لفظه ، فيجب عليه مراعاة معناه (عندهما) ليكون التكليف بحسب الإمكان ، وعند الشافعى هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته ، ولأبى حنيفة أن الواجب فى الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذى هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر ، والمواعظ ، والترغيب ، والترهيب ، والتعظيم ، والثناء ، لا من حيث هو لفظ عربى ، ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ ، كما يشهد له ما تلونا من الآيات (وما ذكرنا من الأحاديث فى المتن) .

وأما قولهم : (إن القرآن هو المنزل بلغة العرب) . فالجواب عنه من وجهين : أحدهما : أن كون العربية قرآنا لا ينفى أن يكون غيرها قرآنا ، وليس فى الآية نفيه ، وهذا ؛ لأن العربية سميت قرآنا لكونها دليلا على ما هو القرآن ، وهى الصفة التى هى حقيقة الكلام

(١) الدر المنثور : (٦ / ٢٤٦) .

(٢) سورة المزمل آية : ٢٠ .

(٣) سورة يوسف آية : ٢ .

﴿وإبراهيم الذي وفى﴾^(١) قال : وفى ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزَّٰ أَخْرَىٰ﴾^(٢) إلى قوله : ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأُولَىٰ﴾^(٣) . أخرجه الحاكم^(٤) ، كذا فى الإتيان^(٥) ، ولم يتعقبه السيوطى فهو صحيح على قاعدته .

١١٠٤ - حدثنا خالد بن عبد الله بن عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال : هذه السورة فى صحف إبراهيم وموسى . أخرجه سعيد بن منصور ، وأخرجه

ولهذا قلنا : إن القرآن غير مخلوق على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ، ومعنى الدلالة يوجد فى الفارسية ونحوها فجار تسميتها قرآنا (كما قال ﷺ فى سورة الملك : «إنها فى التوراة») دل عليه قوله تعالى : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾^(٦) ، كما سبق . والثانى : إن كان غير العربية لا يسمى قرآنا لكن قراءة العربية ما وجبت لكونها عربية ، بل لكونها دليلا على ما هو القرآن الذى هو صفة قائمة بالله تعالى ، بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله تعالى تفسد صلاته .

وأما قولهم : إن الإعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية ، فنعم ! لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط ؛ لأن التكليف ورد بمطلق القراءة وما تيسر ، لا بقراءة ما هو معجز ، ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هى معجزة ما لم تبلغ قدر ثلاث آيات ، ومسألة الجنب ، والحائض ممنوعة ، كله ملقط من البدائع^(٧) مع تغيير يسير .

وفيه أيضا : فإن قيل : فعلى هذا لو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور فى الصلاة مما يوجد مثله فى القرآن ينبغى صحة صلاة .

قلنا : إن يتقن أنه غير محرف يجوز عند أبى حنيفة لما قلنا ، وإن لم يتقن لا يجوز ؛

(١) سورة النجم آية : ٣٧

(٢) السورة السابقة آية : ٣٨ .

(٣) السورة السابقة آية : ٦٥ .

(٤) رواه الحاكم : (٢ / ٢٣٧) ، وصححه ووافقه الذهبى .

(٥) الإتيان : (١ / ٤١) .

(٦) سورة فصلت آية : ٤٤ .

(٧) البدائع : (١ / ١١٢ ، ١١٣) .

ابن أبي حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم وموسى » . كذا في الإتيان^(١) .
قلت : خالد بن عبد الله بن عطاء لم أجد من ترجمه .

لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾^(٢) ، فيحتمل أن يكون المقروء محرفاً ، فيكون من كلام الناس ، فلا يحكم بالجواز مع الشك والاحتمال اهـ . وهذا هو قول أبى حنيفة أولاً ثم رجع عنه إلى قولهما ، وقال : بأن القرآن اسم للفظ والمعنى جميعاً ، لا للمعنى فقط ، وقال : لا تجوز الصلاة بالعجمية للقادر على الغريبة ، وتجاوز للعاجز عنها . قال في البحر : وهو الحق ؛ لأن المفهوم من القرآن باللام إنما هو العربى فى عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾^(٣) ، وأما قرآن المنكر فلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى ، فيتناول كل مقروء .

وما قيل : إن النظم مقصود للإعجاز ، وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز ، فلا يكون النظم لازماً فيها ، فمردود ؛ لأنه معارضة للنص بالمعنى ، فإن النص طلب بالعربى وهذا التعليل يجيزها بغيرها اهـ .

قلت : وإنما جاز لعاجز القراءة بترجمته بالعجمية لما مر من سقوط فرض القراءة عنه ، وأنه مأمور بالذكر بدلاً عنها ، وهو يحصل بكل لسان .

قال فى البدائع^(٤) ولو آمن بالفارسية ، أو سمي عند الذبح بالفارسية أو لبي عند الإحرام بالفارسية ، أو بأى لسان كان يجوز بالإجماع اهـ . لا لكون الترجمة قرآناً ، فإن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً عندهم اتفاقاً ، لا للمعنى فقط كما يفهم من عبارة البدائع ، فإن الإمام رجع عنه كما مر .

قال فى المنار : أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة ، وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً اهـ .

(١) الإتيان : (١ / ٤١) .

(٢) سورة المائدة آية : ١٣ .

(٣) سورة المزمل آية : ٢٠ .

(٤) البدائع : (١ / ١١٣) .



وقال صاحب نور الأنوار^(١) : لا أنه اسم للمعنى فقط كما يتوهم من تجويز أبي حنيفة رحمه الله للقراءة بالفارسية فى الصلاة مع القدرة على النظم العربى ، وذلك ؛ لأن الأوصاف المذكورة (أى الإنزال ، والكتابة ، والنقل) جارية فى المعنى تقديرًا ، وجواز الصلاة بالفارسية لعذر حكمى ، وأما فى سوى الصلاة فهو يراعى جانبها جميعًا اهـ . ملخصًا .

وقال فى التوضيح بعدما رسم القرآن بمثل ما رسمه به فى النار ما نصه : وقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً فى حق جواز الصلاة خاصة ، بل اعتبر المعنى فقط حتى لو قرأ بغير العربية فى الصلاة من غير عذر جازت الصلاة عنده وإنما قال : « خاصة » ؛ لأنه جعل لازماً فى غير جواز الصلاة ، كقراءة الجنب والحائض ، حتى لو قرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز ؛ لأنه ليس بقرآن لعدم النظم ، لكن الأصح أنه رجع عن هذا القول أى عن عدم لزوم النظم فى حق جواز الصلاة ، فلهذا لما أورد هذا القول فى المتن بل قلت : إن القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى اهـ .

وقال صاحب التلويح : فإن قيل : المتأخرون على أنه تجب سجدة التلاوة بالقراءة بالفارسية ، ويحرم لغير المتطهر مس مصحف كتب بالفارسية ، فقد جعل النظم غير لازم فى ذلك أيضاً ، فلا يصح قوله : « خاصة » . قلنا : بنى كلامه على رأى المتقدمين ، فإنه لا نص عنهم فى ذلك ، والمتأخرون بنوا الأمر على الاحتياط اهـ . فثبت بهذا أن الإمام رحمه الله قد رجع عن القول بعدم لزوم النظم فى الصلاة إلى قولهما ، والقرآن عنده اسم للنظم والمعنى جميعاً ، كما هو عندهما ، وبعد ذلك ، فتجويزهم القراءة بالفارسية وغيرها للعاجز عن العربية ليس مبيناً على كون الترجمة قرآناً فى حقه ، وإلا لكانت القراءة بغير العربية واجبة على العاجز عنها ، ولم تصح صلاته بالتكبير والتحميد ، لتركه ما هو قرآن فى حقه قادراً عليه ، وهم لا يقولون بذلك ، بل غاية ما نقل عنهم الجواز بالفارسية مع القول بجواز الإتيان بالحمد ، والتهليل ، ونحوهما ، والسكوت أيضاً . قال فى غنية المستملى ناقلاً عن الصنفار أنه قال : الهندى الذى لا يفصح بالقراءة فسكوته أحب إلى من قراءته فى الصلاة إلخ . لم يقل : فقراءته بالهندية أحب إلى أو تجب عليه ، بل الظاهر

(١) نور الأنوار : (ص ١٠)

١١٠٥ - عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « خذوا القرآن من أربعة : من ابن أم عبد فبدأ به ، ومعاذ بن جبل ، وأبى بن كعب ، وسالم مولى أبى حذيفة » . رواه أحمد^(١) ، والبخارى^(٢) ، والترمذى^(٣) وصححه (نيل)^(٤) .

١١٠٦ - عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل ، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد » رواه أحمد^(٥) ، كذا فى المتقى . وأخرجه أيضا

بناؤه على سقوط فرض القراءة عنه بدليل حديث رفاعه بن رافع المذكور فى المتن ، وكون الذكر قائما مقامها فى حقه ، والذكر لا يختص بلسان دون لسان ، بل يتأدى بأى لسان كان كما مر مفصلا . فاغتنم هذا التحرير ، فإنه من المواهب ، وظنى أن أحدا لم يسبقنى إليه ، والله يختص برحمته من يشاء ، وهو ذو الفضل العظيم .

وبهذا يندفع ما قاله الشافعى رحمه الله إن هذا (أى الترجمة) ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته . قلنا : هب فإننا لا ندعى كونه قرآنا ، ولا نأمر بقراءته ، فهل ليس هو بذكر أيضا؟ فإن قلتم : لا ، فهو خلاف الإجماع كما مر ، وإن قلتم : نعم ! قلنا : إن العاجز عن القراءة مأمور بالذكر ، وترجمة القرآن بالفارسية ذكر ، فلم لا يجوز الإتيان بها ، وكيف يبطل الصلاة بقراءتها ، ما لم يدل عليه دليل ؟ وأما مسألة القراءة بالإنجيل والتوراة والزبور فحكمها فساد الصلاة مطلقا إن كان قصة أو أمرا أو نهيا ، وإن كان ذكرا أو تنزيها ، فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة مع القدرة عليها ، وإلا فلا فساد وكذا يفهم من الدرر وحاشية للشامى .

قوله : « عن عبد الله بن عمر » وقوله : « عن أبى هريرة إلخ » . قلت : استدل به بعض المحدثين على جواز الصلاة بقراءة ابن مسعود ، وأبى بن كعب وغيرهما سواء ثبتت

(١-٣) رواه أحمد (٢ / ١٨٩ - ١٩١) ، والبخارى (٤٩٩) ، والترمذى (٣٨١٠) ، ومسلم فى فضائل الصحابة باب « ٢٢ » ، رقم : (١١٦) والحاكم (٣ / ٢٢٥) ، والفتح (٧ / ١٢٦) ، ٩ / ٤٦) والصحيحة (١٨٢٧) .

(٤) انظر : النيل (٢ / ١٣٠) .

(٥) رواه أحمد (١ / ٤٤٥ ، ٤ / ٢٧٩) ، وابن ماجه (١٣٨) ، والحاكم (٢ / ٢٢٧) ، ٣ / =

أبو يعلى ، والبزار ، وفيه جرير بن أيوب البجلي وهو متروك لكنه أخرجه بهذا اللفظ البزار^(١) ، والطبراني في الكبير^(٢) ، والأوسط من حديث عمار بن ياسر . قال في مجمع الزوائد : ورجال البزار ثقات اهـ . كذا في النيل^(٣) .

عنهم بالتواتر أو بالشهرة أو صحة السند إليهم بطريق الأحاد ، كما ذكره في النيل^(٤) . وفيه أيضا : قال (الجزرى) في النشر : كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، وصح إسنادها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ، ولا يحل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عن أكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف ، صرح بذلك المدني ، والمكي ، والمهدوي ، وأبو شامة ، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف من أحدهم خلافه اهـ . ورد ذلك الإمام النووي المالكي في شرح الطيبة ، وقال ما لفظه : ظاهره أن القرآن يكتفى في ثبوته مع الشرطين المتقدمين بصحة السند فقط ، ولا يحتاج إلى التواتر ، وهذا قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين ، وغيرهم من الأصوليين والمفسرين اهـ . كذا في النيل^(٥) .

وفي الإتيان للحافظ السيوطي : إن القراءات أنواع (الأول المتواتر) وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى انتهاء ، وغالب القراءات كذلك .

(الثاني) المشهور وهو ما صح سنده ، ولم يبلغ درجة المتواتر ، ووافق العربية

== (٣١٨) ، وابن أبي شيبه (١٠ / ٥٢١) ، والطبراني (٩ / ٦٢ ، ٧٩) وأبو حنيفة (١٣٤) .

(١) انظر : مجمع الزوائد : (٩ / ٢٨٨) .

(٢) رواه أحمد (١ / ٤٤٥ ، ٤ / ٢٧٩) ، وابن ماجه (١٣٨) ، والحاكم (٢ / ٢٢٧ ، ٣ /

٣١٨) ، وابن أبي شيبه (١٠ / ٥٢١) ، والطبراني (٩ / ٦٢ ، ٧٩) وأبو حنيفة (١٣٤) .

(٣) انظر : النيل : (٢ / ١٣٠) .

(٤) انظر : المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق : (٢ / ٢٣١) .



والرسم، واشتهر عند القراء، فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشذوذ يقرأ به على ما ذكره ابن الجزرى، ويفهمه كلام ابن شامة السابق، ومثاله ما اختلف الطرق فى نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، وأمثلة ذلك كثير فى فرش الحروف من كتب القراءات كالذى قبله.

(الثالث) الأحاد وهو ما صح سنده، وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به، وقد عقد الترمذى فى جامعہ، والحاكم فى مستدرکه لذلك بابا أخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الإسناد اهـ. ملخصا.

قلت: وهذا هو قولنا معشر الحنفية. قال فى الشامية: القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف الأئمة التى بعث بها عثمان رضى الله عنه إلى الأمصار وهو الذى أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ما وراء العشرة، وهو الصحيح اهـ.

فالذى ورد فى الحديث من أخذ القرآن عن عبد الله بن مسعود وغيره يراد به ما تواتر عنه أو اشتهر، لا ما نقل عنه بطريق الأحاد وكان قراءة هؤلاء فى زمان النبى قطعية لثقة الوسائط، ولم تبق كلها قطعية بعده، وإنما المتواتر عنه قراءة عاصم وغيره على زر بن حبیش على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وقرأ زر على عثمان رضى الله عنهما أيضا. كذا فى تفسير النيسابورى^(١).

وأما القراءة بالشاذ، فلا تجوز قال فى الإتيقان: لا تجوز القراءة بالشاذ. نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك لكن ذكر موهوب الجزرى جوازها فى غير الصلاة قياسا على رواية الحديث بالمعنى اهـ.

قلت: ولكن بشرط عدم اعتقاد أنه قرآن، ولا إيهام أحد ذلك، بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها أو الأدبية، وعلى هذا يحمل حال كل من قرأ بها من المتقدمين، كذا فى غيث النفع.

(١) تفسير النيسابورى: (١ / ١٠).

باب ما جاء في وجوب

تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه

١١٠٧ - حدثنا أبو كريب قال : ثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ قال : بينه بيانا . أخرجه الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره^(١) وفيه ابن أبي ليلى وهو حسن الحديث ، وصححه له الترمذي في جامعه ، والباقون ثقات .

وأما حكم الصلاة بالشاذ ، فإنها تفسد إن قرأ من القصص ؛ لأنه لما لم تثبت قرآنية لم يكن قراءة ، ولا ذكرا ، بل من كلام الناس بخلاف ما إذا كان ذكرا ، فإنه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاما لكونه ذكرا لكن إن اقتصر عليه تفسد ، وإن قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا ! كذا في الشامية .

باب ما جاء في وجوب

تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه

قوله : « حدثنا أبو كريب إلخ » . قلت : معنى قول ابن عباس « بينه بيانا » أن تقرأ بالعربي المبين ، يؤيده قول على كرم الله وجهه : إن الترتيل تجويد الحروف ، ومعرفة الوقف ، والآية تدل على وجوب الترتيل لما فيه من صيغة الأمر الدالة عليه ، والأصل فيه أن القرآن نزل بالعربي المبين ، وقراءته من أركان الصلاة وواجباتها ، وقد مر أنه اسم للفظ والمعنى جميعا لا للمعنى فقط ، فلا يتأدى فرض القراءة ، وواجبها ما لم يقرأه باللفظ العربي . ولا يخفى على المتأمل أن الإخلال بصفات الحروف ، وطرق أدائها ربما يخرج الكلام عن العربية ، ويلحقه بالعجمية ، كما لو قرأ مكان « حمالة الخطب » ، « همالة الهتب » تفسد به الصلاة ، كما قال صاحب المنية (غنية المستملى)^(٢) لكونه خارجا عن العربية مغيرا للمعنى .

(١) رواه الطبري : (١٢ / ٢٨١ ، ح رقم : ٣٥١٨٨) والآية هي رقم : ٤ من سورة المزمل .

(٢) غنية المستملى : (ص ٤٦١) .

١٢٠٠ ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

١١٠٨ - وروى عن علي في قوله تعالى : ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾^(١) قال : الترتيل تجويد الحروف ، ومعرفة الوقف ، كذا في الإتيان^(٢) ، ولم يذكر سنده .

١١٠٩ - حدثنا محمد بن جعفر الأنباري ، حدثنا هلال بن العلاء ، حدثنا أبي وعبد الله بن جعفر قالا : حدثنا عبيد الله بن عمر والرقى ، عن زيد أبي أنيسة ، عن القاسم ابن عوف البكري ، قال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : لقد عشنا برهة من دهرنا ، وإن ألدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة على محمد ﷺ ، فتعلم حلالها وحرامها ، وما ينبغي أن يوقف عنده منها ، كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم ، ولقد رأينا اليوم رجلا يأتي أحدهم القرآن قبل الإيمان ، فيقرأ ما بين فائحته إلى خاتمته ما يدرى ما أمره ، ولا زجره ، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه . أخرجه النحاس واحتج به هو ،

ونظيره في لسان العجم أن أهل الهند يسمون الخبز (روتى) بالتاء الفارسية والعمامة (بكرى) بالباء الفارسية والراء الثقيلة . فلو قيل : « روتى » بالتاء العربية أو « فكرى » بالفاء والراء الخفيفة كان لذلك غلطا عندهم خارجا عن لغتهم . ونظير ذلك في رعاية الصفات أن الفرس يقولون : « سنك وجنك » بإخفاء النون ، وأهل الهند يقولون : « بنكها ولنجا » كذلك بإخفائها ، فلو تفوه أحد بإظهار النون في هذه الكلمات لاستنكروا ، وكرهت طبائعهم ذلك ، وزعموا أن المتفوه به لا يقدر على التكلم بلسانهم ، وينسبونه إلى الغلط الفاحش ، فكذلك العرب يستكره عدم رعايتنا بعض الصفات ، ومخارج الحروف في كلامهم ، وزعمون أن من قرأ « الحمد » مكان « الحمد » و « إياك نأبد » مكان « نعبد » لم يقرأ القرآن بلسانهم ، بل أخرجه عن العربية إلى العجمية ، فافهم .

قوله : « حدثنا محمد بن جعفر الأنباري إلخ » . قال في الإتيان : قال النحاس : فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون الأوقاف كما يتعلمون القرآن ، وقول ابن عمر : « لقد عشنا برهة من دهرنا » يدل على أن ذلك إجماع من الصحابة ثابت اهـ .

وفيه أيضا : وفي الثر لابين الجزرى ، ولذلك حض الأئمة على تعلمه ومعرفته وفي

(١) سورة المزمل آية : ٤ .

(٢) الإتيان : (١ / ٨٨) .

وابن الجزري ، كما في الإتقان^(١) ، ورجاله كلهم ثقات إلا الأنباري فلم أجد من ترجمه . وأخرجه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح ، كذا في مجمع الزوائد^(٢) . وأخرجه الحاكم في المستدرک^(٣) ، وصححه بهذا السند سوى الأنباري ، وأقره عليه الذهبي ، وقال : على شرطهما ، ولا علة له اهـ .

١١١٠ - حدثت عن عمار قال : ثنا ابن أبي جعفر ، عن أبيه ، عن الربيع ، عن أبي

كلام ابن عمر رضي الله عنه دليل على وجوب ذلك وبرهان على أن تعلمه إجماع من الصحابة ، وصح بل تواتر عندنا تعلمه ، والاعتناء به من السلف الصالح كأبي جعفر يزيد ابن القعقاع أحد أعيان التابعين ، وصاحبه الإمام نافع ، وأبي عمرو ، ويعقوب ، وعاصم ، وغيرهم من الأئمة وكلامهم في ذلك معروف ، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب ، وصح عن الشعبي أنه قال : إذا قرأت ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ ﴿ وَيَقْبَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾^(٤) .

قلت : أخرجه ابن أبي حاتم^(٥) ملخصا . قلت : والحديث نص في ثبوت الوقف في أوساط الآيات ، وأن ذلك إجماع من الصحابة ، فإنه هو الذي تمس الحاجة إلى تعليمه وتعلمه دون الوقف على رؤوس الآي ، فإن الآيات في أنفسها مقاطع يستوى في معرفتها العالم وغيره ، والصغير ، والكبير .

قوله : « حدثت عن عمار » ، وقوله : « حدثنا بشر بن معاذ إلخ » . قلت : قول ابن مسعود هذا قد ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ »

(١) الإتقان : (١ / ٨٨) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١ / ٦٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه الحاكم : (١ / ٣٥ ، ٤ / ٥٧٢) ، وصححه ووافقه الذهبي .

وللاثر شاهد مرفوع رواه الإمام أحمد بن حنبل في « مسنده » (٤ / ٦٦٠) وفي سننه ابن لهيعة .

(٤) سورة الرحمن آية : ٢٧ .

(٥) العلل : (١ / ٨٨) .

العالية قال : قال ابن مسعود : والذي نفسى بيده أن حق تلاوته أن يحل حلاله ويحرم حرامه ، ويقرأه كما أنزله الله ، ولا يحرف الكلم عن مواضعه . الحديث^(١) .

١١١١ - حدثنا بشر بن معاذ ، قال : ثنا يزيد بن زريع ، قال : ثنا سعيد ، عن قتادة ذكر لنا أن ابن مسعود كان يقول : « إن حق تلاوته أن يحل حلاله ويحرم حرامه ، وأن يقرأه كما أنزله الله عز وجل ، ولا يحرفه عن مواضعه . اهـ . مختصر أخرجهما ابن جرير الطبرى فى تفسيره^(٢) وفى إسناده الأول عبد الله بن أبى جعفر الرازى مختلف فيه وثقه أبو زرعة وقال ابن حبان فى الثقات : يعتبر حديثه من غير روايته عن أبيه ، كذا

أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴿٣﴾ فدل أن الأئمة كما هم متعبدون بفهم معانى القرآن وإقامة حدوده كذلك متعبدون بقراءته كما أنزله الله تعالى ، ولا يتأتى ذلك إلا بتصحيح ألفاظه ، وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالحضرة النبوية وقد عد العلماء القراءة بغير تجويد لحنا ، وقسموا اللحن إلى الجلى ، والخفى ، فاللحن خلل يطرأ على الألفاظ ، فيخل بالمعنى إلا أن الجلى إخلالا ظاهرا يشترك فى معرفة علماء القراءة وغيرهم وهو الخطأ فى الإعراب . والخفى يخل إخلالا يختص بمعرفة علماء القراءة ، وأئمة الأداء الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه من ألفاظ أهل الأداء ، كذا قال السيوطى فى الإتقان^(٤) .

وقال ابن الجزرى فى مقدمته :

والأخذ بالتجويد حتم لازم من لم يجود القرآن آثم
لأنه به الإله أنزلا وهكذا منه إلينا وصلا

قلت : ودليل قوله : « وهكذا منه إلينا وصلا » ما ذكره فى الإتقان وقال ابن الجزرى : لا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب إلى ذلك (أى إلى استثنائه ما كان من قبيل الأداء كالمند ،

(١) رواه الطبرى فى « تفسيره » : (١ / ٥٦٧ ، ح رقم : ١٨٨٨) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٥٦٨ ، ح رقم : ١٩٠٤) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٢١ .

(٤) الإتقان : (١ / ١٠٥) .

ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه ١٢٠٢

في التهذيب^(١) . وإسناد الثاني رجاله كلهم ثقات إلا أن فيه انقطاعا بين قتادة وابن مسعود ، وهو لا يضر عندنا لا سيما وقد اعتضد بطريق آخر موصولة .

والإمالة ، وتحقيق الهمزة ونحوها عن المتواتر) ، وقد نص على تواتر ذلك أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر ، وغيره ، وهو الصواب ؛ لأنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت هيئة أدائه ؛ لأن اللفظ لا يقوم إلا به ، ولا يصح إلا بوجوده اهـ .

قلت : وقد صرح بوجوب التجويد وتصحيح الحروف فقهاؤنا الحنفية أيضا ، قال في غنية المستملى : وقال صاحب المحيط : والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل أنه إن كان يجتهد أثناء الليل وأطراف النهار في التصحيح ، ولا يقدر عليه فصلاته جائزة ، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة ، وإن ترك جهده في بعض عمره لا يسعه أن يتركه في باقى عمره ، ولو ترك تفسد صلاته . انتهى .

قال صاحب الذخيرة : وإنه مشكل^(٢) عندى ؛ لأن ما كان خلقه فالعبد لا يقدر على تغييره . انتهى . وذكر فى فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط ، فإنه قال : وما يجرى على السنة النساء والأرقاء من الخطأ الكثير من أول الصلاة إلى آخرها « كالشيتان » ، و « الآلين » ، « وإياك نابذ » ، « وإياك نستئين » ، « السرات » « أنامت » ، فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما داموا فى التصحيح ، والتعلم ، والإصلاح بالليل والنهار ، ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم ، كسائر الشروط إذا عجز عنها من الوضوء ، وتطهير الثوب ، والقيام ، والقراءة ، والركوع ، والسجود ، والقعود والتوجه إذا حصل العجز عنها جازت صلاته ، فكذا ههنا ، أما إذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلاتهم ، كما

(١) التهذيب : (٥ / ١٧٧) .

(٢) « فى هامش المطبوع : (٤ / ١٦٣) : « أى الحكم بفساد صلاة بترك الجهد بعد ما اجتهد مدة وصرف فيه برهة من الزمان - مشكل يفضى إلى الخرج ، ولذا قال الشيخ فى بعض تصانيفه : إن تصحيح الحروف ، وبذل الجهد فيه واجب ما لم يحصل اليأس منه ، وإذا أيسر سقط عنه الجهد وتجوز صلاته دائما ، والمعتبر فى حصول اليأس شهادة حاذق من القراءة بأن ذلك لا يرجى منه أن يصح الحروف أبداً ، لا مجرد زعم المتعلم فافهم ، فإن هذا مما لا تجده فى كتاب ولكنه هو الأولى بالصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم » .

.....

إذا تركوا سائر الشروط ، وإنما جوزت صلاتهم بعجزهم عن الإصلاح ، فصارت تلك لغتهم ولسانهم ، فكأنهم قرأوا القرآن بلغتهم . انتهى .

قلت : وعليه يحمل ما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس « إذا قرأ القارئ فأخطأ أو لحن ، أو كان أعجمياً كتبه الملك كما أنزل » . فهو حديث ضعيف كما في العريزي (١) . قال المحشي العلامة الحفني : أي فيثاب ثواب الخالي من الخلل حيث عذر كان لا يمكنه التعلم اهـ .

قال في غنية المستملى بعد كلامه المذكور : ويعناه في فتاوى قاضي خان فإنه قال : وإن كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي أن يجتهد ، ولا يعذر في ذلك ، فإن كان لا ينطق لسانه إن لم يجد آية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ، ولا يؤم غيره انتهى .

فالخاصل أن اللثغ يجب عليهم الجهد دائماً ، وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ، ولكنهم بمنزلة الأميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا يجوز اقتداء بهم ، ولا تجوز صلاتهم إذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم ، وإنما يجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف إذا لم يقدرُوا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف ، وأما لو قدرُوا ومع هذا قرؤوا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة أيضاً ؛ لأن جواز صلاتهم مع التلفظ بتلك الحروف ضروري ، فيتعلم بالنعلم الضرورة ، هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا أجب من سألني أنه صلى خلف إمام فقرأ ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (٢) بالسين مكان الثاء ، بأن صلاته فاسدة هذا ، وفي النوازل : روى عن أبي القاسم يعني الصفار أنه قال : الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته أحب إلى من قراءته في الصلاة . وقيل : أل هذا القارئ أجر لو قرأ في غير الصلاة ؟ قال : إن كان عند تبديل الحروف يصير كلاماً آخر من كلام الناس فلا ينبغي أن يقرأ ولو قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو يقرأ ذلك يعني في غير

(١) العريزي : (١ / ١٥٦) .

وانظر : كنز العمال (٢٢٨٤) .

(٢) سورة الضحى آية : ١ .



١١١٢ - عن زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله يحب أن يقرأ القرآن كما أنزل » . أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (المنح الفكرية)^(١) وعزاه في كنز العمال^(٢) إلى السجزي في الإمامة .

١١١٣ - عن أبي الدرداء قال : سمع النبي ﷺ رجلا قرأ فلحن قال : « أرشدوا

الصلاة غير مأجور . وفي الولولجية بمعناه ، وهذا بناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغي أن ينظر إلى تغيير المعنى بسبب ذلك أمر فإن كان فاحشا تفسد ، وإن صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد . وصرح قاضي خان بأنه لو قرأ « ثنة ولا نوم » بالثناء مكان السين أنه تفسد صلاته ، وهو بناء على ما قلنا . والله أعلم اهـ .

(تنمة) : قال في الشامية : سئل الخير الرملي عما إذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بأنه لم يره لأثمتنا ، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر . قال : وقواعدنا لا تأباه اهـ .

ويمثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ إسماعيل الحائك مفتي دمشق الشام اهـ .

قلت : ومعناه أنها لا تؤثر بعد ما بذل جهده في تصفيته فلم يقدر على إثباته صافيا ، كما هو مقتضى الدلائل التي مرت آنفا . والله أعلم .

قوله : « عن زيد بن ثابت إلخ » . دلالاته على مطلوبة قراءة القرآن كما أنزل ظاهرة . وقوله : « إن الله يحب » لا ينافي الوجوب ، فإن كثيرا لما يحبه الله فرض أو واجب ، فلما ثبت بالدلائل أن قراءة القرآن كما أنزل واجب يحمل قوله : « إن الله يحب » على الوجوب ، ولا يخفى أنه أنزل بالعربي المبين ، فالسعى في تصحيح المخارج ، وصفات الحروف ، وغيرها مما يتوقف عليه كون اللفظ ، عربيا واجب على كل مسلم ، ومسلمة .

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » . دلالاته على اهتمام التصحيح ظاهرة ، وأخرج أبو داود^(٣) في سننه حدثنا وهب بن بقية ، أنا خالد ، عن حميد الأعرج ، عن محمد بن المنكدر

(١ ، ٢) المنح الفكرية (ص ٢٩) ، والكنز (٣٠٦٩) ، والجوامع (٥٢٢٥) .

(٣) رواه أبو داود (٨٣٠) ، وأحمد في « مسنده » (٣ / ٣٩٧) ، وشرح السنة (٨٨ / ٣) ،

والمشكاة (٢٢٠٦) ، والكنز (٤١٢٣) .

١٢٠٦ ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

أخاكم» . رواه الحاكم في المستدرک^(١) ، كذا في كنز العمال ولم يتعقبه ، فهو صحيح على قاعدته .

عن جابر بن عبد الله ، قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعرابي والعجمي فقال : « اقرؤوا فكل حسن ، وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقيم القدرح ، يتعجلونه ولا يتأجلونه » اهـ . ورجاله رجال الجماعة ثقات إلا وهب بن بقية ، فأخرج له مسلم ، وأبو داود ، والنسائي فقط ، كما يتحصل من التقريب ، وتهذيب التهذيب ، وغيرهما . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في كتابه أشعة اللمعات^(٢) (مصطفىائي) في شرح هذا الحديث ما نصه : ومقصود النبي ﷺ رفع حرج ومشقت وتكلف دار استقصاى رعايت تجويد بمرتبة غايت است ، وتنيهه برتحرى حسبه ، وإخلاص در عمل لوجه الله ، وتفكر در معانى ، وشدت اهتمام بآن اكرجه در تحسين ألفاظ وتجويد كلمات نه باقصى الغاية كوشند ، زیراكه استقصا واهتمام بثنائى بامساهله وتقصير در اول جندان نفع نه كند ، وباهتمام واعتنا باول بامساهله در ثنائى (أى تحسين كلمات ، وتجويد ألفاظ بأقصى الغاية) ضرر نیارد اهـ .

وقد تمسك بعض الناس بكلام الشيخ هذا على تساهله فى تصحيح الحروف ، وتقاعده عن تعلم المخارج والصفات ، وقال : فيه الرد على من يشدد فى أمر التجويد ويتجاوز فيه عن الحد ، وأما قدر الواجب منه فلا بد منه ، ومن أكمل ، فقد أحسن ، ولكن إذا لم يؤد إلى قسرات أهم من ذلك ، ولا يجوز الإنكار على من لم يستقص فيه ، ويقنع بقدر الواجب منه فافهم اهـ ، (إحياء السنن قلمى)^(٣) .

قلت : كلمة حق أريد بها الباطل ، فإن عدم وجوب الاستقصاء فى التجويد وتحسين الألفاظ مسلم ، ولكن تصحيح المخارج ورعاية صفات الحروف بحيث تخرج عن العجمية

(١) رواه الحاكم : (٢ / ٤٣٩) . وصححه الحاكم ووافقه النهبى .

(٢) أشعة اللمعات : (٢ / ٧٥) .

(٣) إحياء السنن : (٢ / ١٠٦) .



.....

إلى العربية لا شك فى فرضيته ، والرجل تساهل فى ذلك أيضا فضلا عن تحسين الكلمات بالغاية الأقصى ، فإنه بمراحل عنها ، فلا أدرى ما هو قدر الواجب من التجويد عنده حتى يعد نفسه من القانعين به ، فإن كانت قراءته تلك على قدر الواجب فقد والله ضاع اسم وجوب التجويد ، والتحقيق بالعدم ، ولم يسبق عجمى ولا بدوى جاهلا عن التجويد سواء تعلمه أو لم يتعلم ، فلعمري ! إن صبياننا بل بعض نساءنا أحسن منه قراءة وأسلم . فيا لوقاحته واستدلالة بالحديث على تحسين قبح حالته . أعاذنا الله من الكبير وسوء العاقبة . .

قال العلامة على القارى فى المنح الفكرية^(١) تحت قول الجزرى : « والأخذ بالتجويد حتم لازم » : تقديره : وأخذ القارىء بتجويد القرآن وهو تحسين ألفاظه بإخراج الحروف من مخارجها ، وإعطاء حقوقها من صفاتها وما يترتب على مفرداتها ومركباتها فرض لازم ، وحتم دائم ، ثم هذا العلم لا خلاف فى أنه فرض كفاية ، والعمل به فرض عين فى الجملة على صاحب كل قراءة ، ورواية ولو كانت القراءة سنة ، وأما دقائق التجويد على ما سيأتى بيانه فإنما هو من مستحسناته . فإن اللحن على نوعين ، جلى وخفى ، فالجلى خطأ يعرض اللفظ ، ويخل بالمعنى والإعراب كرفع المجرور ، ونصبه ، ونحوهما سواء تغير به المعنى أم لا . والخفى خطأ يخل بالحرف كترك الإخفاء والإقلاب والإظهار والإدغام والغنة ، وكترقيق المفخم وعكسه ومد المقصور وقصر الممدود ، وأمثال ذلك ، ولا شك أن هذا النوع مما ليس بفرض عين يترتب عليه العقاب الشديد ، وإنما فيه خوف العقاب والتهديد اهـ .

وفيه أيضا^(٢) فى شرح قوله : « وهكذا منه إلينا وصلا » : وصل القرآن من الإله إلينا على لسان جبرئيل عليه السلام ببيان متواتر من اللوح المحفوظ ، وبيان النبى ﷺ ، وتعلم (الصحابة) والتابعين ، ثم أتباعهم منهم وهلم جرا إلى مشائخنا متواترا هكذا بوصف الترتيل المشتمل على التجويد والتحسين ، وتبين مخارج الحروف وصفاتها ، وسائر متعلقاتها التى هى معتبرة فى لغة العرب الذى نزل القرآن العظيم بلسانهم . لقوله تعالى

(١ ، ٢) المنح الفكرية : (ص ٢٤) .

١٢٠٨ ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

١١١٤ - عن زيد بن ثابت مرفوعا : « نزل القرآن بالتفخيم » . رواه الحاكم ^(١) ، كذا في الإتيقان ^(٢) ، وعزاه في كنز العمال ^(٣) إلى مستدركه بلفظ « أنزل » ولم يتعقبه ، فهو صحيح على قاعدته . زاد في الإتيقان : قال محمد بن مقاتل أحد رواته : سمعت عمارا يقول : عذرا نذرا والصدفين يعنى بتحريك الأوسط في ذلك اهـ .

١١١٥ - وفيه أيضا : قال الداني : وكذا جاء مفسرا عن ابن عباس قال : نزل القرآن بالثقل والتفخيم نحو قوله : الجمعة وأشباه ذلك من التثقيل اهـ . قلت : وأثر ابن عباس من مراسيل الزهري ، وهي ضعيفة .

«وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» فينبغي أن يراعى جميع قواعدهم وجوبا فيما يتغير به المبني ويفسد المعنى ، واستحبابا فيما يحسن به اللفظ ويستحسن به النطق حال الأداء اهـ . فثبت أن تصحيح الحروف ، ومراعاة المخارج واجبة حتى يأمن التغير والانتقال من حرف إلى حرف ، فيفرق بين الصاد والسين والياء ، وبين الظاء والضاد ونحوها ، ومراعاة الصفات وما يستحسن به النطق حال الأداء مستحبة ، وترك المستحب مكروه تنزيها كما لا يخفى . قوله : «عن زيد بن ثابت وهو السابغ من الباب إلخ» . قلت : المراد بالتفخيم تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلفة فيها دون إسكانها ؛ لأنه أشبع لها وأقخم ، ويؤيده تفسير ابن عباس إياه بذلك . قال الداني : فهذا الوجه أولى في تفسير الخبر (إتيقان) ^(٤) . وقيل : معناه أن يقرأ على قراءة الرجال لا يخضع الصوت فيه ككلام النساء ، كما فيه أيضا .

قلت : فينبغي للقراء مراعاته .

(١) رواه الحاكم : (٢ / ٢٣١) ، وصححه وخالفه الذهبي فقال : « لا والله فيه العوفى وهو مجمع على ضعفه والحديث واه منكر » .

قلت : وقد وافقت كلام الذهبي على حكمه .

(٢) الإتيقان : (١ / ٩٨) .

(٣) الكنز : (١ / ١٦٥) .

- ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه ١٢٠٩

١١١٦ - عن أبي بن كعب : أنه قرأ على رسول الله ﷺ ، التحقيق . أخرجه الداني في كتاب التجويد مسلسلا ، وقال : إنه غريب مستقيم الإسناد كذا في الإتيان^(١) .

١١١٧ - وفيه أيضا : أخرج (الداني) عن ابن مسعود أنه قال : جودوا القرآن ، ولم يذكر سنده ولا تعقبه بشيء^(٢) .

١١١٨ - عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ يقطع قراءته آية آية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ

قوله : « عن أبي بن كعب إلخ » . قلت : التحقيق هو الترتيل ، وهو إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد ، وتحقيق الهمزة ، وإتمام الحركات ، واعتماد الإظهار والتشديدات ، وبيان الحروف ، وتفكيكها ، وإخراج بعضها من بعض بالسكت ، والترتيل ، والتؤدة ، وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ، ولا اختلاس ، لا إسكان محرك ، ولا إدغامه . والفرق بينه وبين التحقيق فيما ذكره بعضهم أن التحقيق يكون للريضة ، والتعليم ، والتمرين ، والترتيل يكون للتدبر والتفكير ، والاستبساط ، فكل تحقيق ترتيل ، وليس بالعكس ، (إتيان)^(٣) .

قلت : أما الترتيل فقد علم ثبوته ، والأمر به بنص الكتاب ، وأما التحقيق فالحديث أصل فيه ، ويقابلهما الحذر ، والتدوير ، وقد ذكر في الإتيان معناهما فليراجع .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . قلت : فيه أن قراءته ﷺ كانت مرتلة ، وأنه كان يقف على رؤوس الآي ، ولكن ينبغي أن يقيد ذلك أي الوقف على آية آية بما إذا لم يفض إلى الثقل على السامع ، فلا يخفى أن الوقف على آية آية في قوله : ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا فَوْسَطُنَ بِهِ جَمْعًا ﴾^(٤) وأمثاله من الآيات الصغار ربما يستثقل ، ولا يستحسن ، ويفوت به سلاسة القراءة وحسن جريانها . ودليل التقيد ما سيأتي من قوله ﷺ : « زينوا القرآن بأصواتكم ، وحبروه تحيرا »^(٥) . وبمثل هذا

(١-٣) الإتيان : (١ / ١٠٥) .

(٤) أول سورة العاديات .

(٥) رواه أبو داود (١٤٦٨) ، والنسائي (١٨٠ / ٢) ، وابن ماجه (١٣٤٢) ، وأحمد

١٢١. ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

يَوْمَ الدِّينِ ﴿١﴾ الدارقطني (٢) ، وقال : إسناده صحيح وكلهم ثقات اهـ . ورواه الترمذي (٣) بلفظ : ثم نعتت قراءته ، فإذا هي نعت قراءة مفسرة حرفا حرفا اهـ وقال : حسن صحيح غريب . ورواه أبو داود (٤) ، وغيره بلفظ يقول : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ثم يقف ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ثم يقف ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ثم يقف . كذا في الإتيان (٥) .

١١١٩ - حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي سنان ، عن ابن أبي الهذيل أنه قال : كانوا

وبمثل هذا الوقف يفوت التحيير ، فالوقف على آية آية في الآيات الطوال أحسن وأفضل ، والله أعلم . ولا دلالة في الحديث على وقفه ﷺ كذلك فيما سوى الفاتحة مطلقا ، ولا على أنه كان لا يقف في أوساط الآيات أبدا ، وإن سلمنا أنه ﷺ كان يقف على آية آية فوجه الدلالة على مقاطع الآيات دون لزومه وأنه أفضل من الوصل مطلقا .

قوله : « حدثنا أبو الأحوص إلخ » . المراد به قطع القراءة رأسا ، فالقاريء به

== في « المسند » (٤ / ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٤) ، والدارمي (٢ / ٤٧٤) ، والحاكم (١ / ٥٧١) ، والتمهيد (٩ / ١٢٦) ، وإتحاف (٤ / ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٥٤٩ / ٦) ، وابن أبي شبة (٢ / ٥٢٢ ، ١٠ / ٤٦٢) ، والمشكاة (٢١٩٩) ، والتلخيص (٤ / ٢٠٠) ، وشرح السنة (٤ / ٤٨٦) ، وابن خزيمة (١٥٥١ ، ١٥٥٦) ، وابن حبان (٦٦٠ ، ٦٦١) ، والترغيب (٢ / ٣٦٣) .

(١) الآيات من « ١ : ٤ » من الفاتحة .

(٢) رواه الدارقطني : (١ / ٣١٣) وهو كما قال المصنف .

(٣) رواه في : ٤٦ - كتاب فضائل القرآن ، ٢٣ - باب ما جاء كيف كان قراءة النبي ﷺ ؟ رقم : (٢٩٢٣) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث ليث بن سعيد ، عن أبي مليكة ، عن يعلى بن مملك عن أم سلمة » .

(٤) رواه في : كتاب الصلاة « أبواب الوتر » ، ٢٠ - باب استحباب الترتيل في القراءة ، رقم : (١٤٦٦) .

(٥) الإتيان : (١ / ٩٢) .



يكرهون أن يقرأوا بعض الآية ويدعوا بعضها . أخرجه سعيد بن منصور في سنته ، وإسناده صحيح ، وعبد الله بن أبي الهذيل تابعي كبير وقوله : « كانوا » يدل على أن الصحابة كانوا يكرهون ذلك اهـ . كذا في الإتيان^(١) .

١١٢٠ - عن قتادة قال : سئل أنس رضي الله عنه : كيف كانت قراءة النبي ﷺ ؟ فقال : كانت مداً ، ثم قرأ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ بمد بيسم الله ويمد « بالرحمن » ويمد « بالرحيم » . رواه البخاري^(٢) في باب مد القراءة .

١١٢١ - عن قطبة بن مالك : سمعت رسول الله ﷺ قرأ في الفجر « ق » فمر بهذا

كالعرض عن القراءة والمستقل إلى حالة أخرى غيرها ، وهو الذي يستعاذ بعده للقراءة المستأنفة ، ولا يكون إلا على رأس آية ؛ لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع ، وليس المراد به وقفات التالى ، ولا سكاته في وسط الآية ، فإن لذلك لا يكره لإجماع الأمة على جوازها في أوساط الآيات ، وكتابتهم ذلك في المصاحف ، وقد ضبطوا قواعدها في كتب التجويد ، فمن شاء ، فليراجع . وقدما ما يدل على ثبوت الوقف في وسط الآيات من حديث ابن عمر : « كانت السورة تنزل على محمد ﷺ ، فتعلم حلالها وحرامها ، وما ينبغي أن يوقف عنده منها » الحديث . فإن الوقف الذي يحتاج إلى التعليم ، والتعلم هو الوقف في الأوساط ، وأما على رؤوس الآي فلا احتياج إلى تعلمه ، فإن الآيات في أنفسها مقاطع ، يعرفها كل قارئ ويشترك في معرفتها الصغير والكبير ، والعالم والجاهل سواء ، فافهم .

قوله : « عن قتادة إلخ » . فيه ثبوت المد في مواضعه ، وهو باب من التجويد عظيم .

قوله : « عن قطبة إلخ » . قلت : دلالة على ما دل عليه أثر قتادة ظاهرة .

(١) المصدر السابق .

(٢) رواه في : ٦٦ - كتاب فضائل القرآن ، ٢٩ - باب مد القراءة ، رقم : (٥٠٤٦) .

الحرف : ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾^(١) فمد « نضيد » . رواه ابن أبي داود بإسناد جيد ، كذا في فتح الباري^(٢) .

١١٢٢ - حدثنا شهاب بن خراش ، حدثني مسعود بن يزيد الكندي قال : كان ابن مسعود يقرئ رجلا ، فقرا الرجل ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾^(٣) مرسله^(٤) فقال ابن مسعود : ما هكذا أقرأنيها رسول الله ﷺ ؟ فقال : كيف أقرأكها يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال : أقرأنيها ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ^(٥) وَالْمَسَاكِينِ ﴾ فمدها^(٦) . أخرجه سعيد بن منصور في سننه ، وهذا حديث حسن جليل حجة ونص في الباب (أى باب المد في محله) رجال إسناده ثقات . أخرجه الطبراني في الكبير أيضا كذا في الإتيان^(٧) .

١١٢٣ - عن أبي عاصم الضرير الكوفي ، عن محمد بن عبيد ، عن عاصم ، عن زر ابن حبیش قال : قرأ رجل على عبد الله بن مسعود « طه » ولم يكسر (أى لم يمل) ، فقال عبد الله : « طه » وكسر ، ثم قال : والله هكذا علمني رسول الله ﷺ : أخرجه (الدانى) في تاريخ القراء . قال ابن الجزرى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ورجاله ثقات إلا محمد بن عبد الله ، وهو العزمى ، فإنه ضعيف عند أهل

قوله : « حدثنا شهاب بن خراش إلخ » . قلت : دلالة على ثبوت المد عنه ﷺ ظاهرة ، وتركه من اللحن عند القراء .

قوله : « عن أبي عاصم إلخ » . فيه ثبوت الإمامة ، وهو باب كبير من التجويد ، والحديث وإن كان ضعيفا للعزمى ولكن له شاهد صحيح من أثر النخعي وهو مذكور في المتن بعده .

(١) سورة ق آية : ١٠ .

(٢) فتح الباري : (٨ / ٩) .

(٣) سورة التوبة آية : ٦٠ .

(٤) أى مقصورة بدون مدّ الألف كما في القول المفيد . (١ / ١٢١) .

(٥) سورة التوبة آية : ٦٠ .

(٦) أى مدّ ابن مسعود لفظة الفقراء .

(٧) الإتيان : (١ / ١٠١) .



الحديث ، وكان رجلا صالحا لكن ذهب كتبه ، فكان يحدث من حفظه ، فأثنى عليه من ذلك . قال السيوطي : وحديثه هذا أخرجه ابن مردويه في تفسيره ، وزاد في آخره وكذا أنزل به جبريل اهـ ، كذا في الإتيان^(١) .

١١٢٤ - حدثنا وكيع ، حدثنا الأعمش ، عن إبراهيم (هو النخعي) قال : كانوا (أى الصحابة) يرون أن الألف والياء في القراءة سواء ، قال : يعنى بالألف والياء التفخيم والإمالة اهـ ، أخرجه ابن أبي شيبة ، كذا في الإتيان^(٢) .

قلت : رجاله ثقات من رجال الصحيح ، وإبراهيم تابعي جليل فقلوله : « كانوا » يدل على أن الصحابة كانوا يرون التفخيم والإمالة سواء ، وهو شاهد صحيح للحديث السابق .

١١٢٥ - عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة (مرفوعا) : « ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن بجهر به » . أخرجه مسلم^(٣) ، كذا في فتح الباري^(٤) وفي رواية له : « لنبي حسن الصوت » . وعند ابن أبي داود^(٥) والطحاوي من رواية عمرو بن دينار ، عن

قوله : « عن أبي سلمة إلخ » . قلت فيه استحباب التغنى بالقرآن ، وتحسين الصوت بالقراءة وتزيينها لا سيما ، وقد جاء الأمر به كما سيأتي ، ولكنه مقيد بما إذا لم يخرج إلى حد التمطيط ، ويأتي ما يدل عليه .

(١) الإتيان : (١ / ٩٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٣٤ - باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، رقم : (٢٣٢) .

قوله : « يتغنى بالقرآن » معناه عند الشافعي وأصحابه وأكثر العلماء من الطوائف وأصحاب الفتنى ، يحسن صوته به . وقال الشافعي وموافقه : معناه تحزين القراءة وترقيقها .

(٤) فتح الباري : (٩ / ٦١) .

وعبد الرزاق : (٤١٦٩) .

(٥) رواه في : كتاب الصلاة ، ٢٠ - باب استحباب الترتيل في القراءة ، رقم : (١٤٧٣) .

١٢١٤ ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

أبى سلمة ، عن أبى هريرة (لنبي) « حسن الترنم بالقرآن » ، وروى عبد الأعلى عن معمر ، عن ابن شهاب في حديث الباب بلفظ : « ما أذن لنبي في الترنم في القرآن » . أخرجه الطبرى . ذكر الروايات كلها الحافظ في الفتح^(١) ، فهي صحاح أو حسان على قاعدته .

١١٢٦ - عن أبى موسى (الأشعرى) : أن النبى ﷺ قال له : « يا أبا موسى ! لقد أوتيت مزامرا من مزامير آل داود » . أخرجه البخارى^(٢) وأخرجه أبو يعلى بزيادة فيه : أن النبى ﷺ وعائشة مرا بأبى موسى وهو يقرأ فى بيته ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم أنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبو موسى رسول الله ﷺ فقال : يا أبا موسى ! مررت بك ، فذكر الحديث ، فقال : أما أنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيرا . ولابن سعد من حديث أنس بإسناد على شرط مسلم : أن أبا موسى قام ليلة يصلى ، فسمع أزواج النبى ﷺ صوته ، وكان حلو الصوت ، فقمين يستمعن ، فلما أصبح قيل له ، فقال : لو علمت لحبرته لهن تحبيرا اهـ .

ذكر كله الحافظ في الفتح^(٣) وهو حسن أو صحيح على قاعدته فى الزوائد .

قوله : « عن أبى موسى إلخ » . قلت : فى رواية أبى يعلى وابن سعد دلالة على جواز تحسين القرآن وتحبيره ، وتزيين الصوت به لإسماع الغير ، فقد قال أبو موسى للنبى ﷺ : « لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيرا » ، وإن خصه أحد بالنبى ﷺ فقد قال : للأزواج المطهرات كذلك : « لو علمت لحبرته لهن تحبيرا » . ووجه الجواز لما فيه من تطيب قلب أخيه المؤمن ، وهو مقيد بما إذا لم يرد به الرياء بقراءته والتمدح لنفسه ، فثبت بالحديث أصل ما تفعله القراء إذا طلب أحد سماع القرآن منهم أنهم يحسنونه لهم ويحبرونه

(١) فتح البارى : (٩ / ٦٣) .

(٢) رواه البخارى (٥٠٤٨) ، والكنز (٣٣٤٧١) .

(٣) فتح البارى : (٩ / ٩٢) .

١١٢٧ - عن أبي عثمان النهدي رضى الله عنه قال : دخلت دار أبي موسى الأشعري فما سمعت صوت صنج ، ولا بربط ، ولا ناي أحسن من صوته . أخرجه ابن أبي داود ، وسنده صحيح ، كذا في الفتح^(١) .

١١٢٨ - عن البراء رضى الله عنه مرفوعا : « زينوا القرآن بأصواتكم ، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » . رواه الحاكم في مستدركه ، وقال : صحيح ، كذا في العزيزي . وقال العراقي في تخريج الإحياء : رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، وصححه من حديث البراء بن عازب اهـ . وقال الحافظ في الفتح : فإن لم يكن حسن الصوت فليحسنه ما استطاع ، كما قال ابن أبي مليكة أحد رواة الحديث ، وقد أخرج ذلك عنه أبو داود بسند صحيح اهـ^(٢) .

١١٢٩ - عن أنس مرفوعا : « لكل شيء حلية ، وحلية القرآن الصوت الحسن » . رواه عبد الرزاق^(٣) ، والضياء المقدسي في المختارة ، كذا في كنز العمال^(٤) ، وإسناد الضياء صحيح على قاعدة الكنز المذكورة في خطبته .

١١٣٠ - عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه مرفوعا : « الله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت يتغنّى بالقرآن يجهر به من صاحب القينة إلى قينته » . رواه ابن حبان

ما لا يجبرون في قراءتهم لأنفسهم ، فهذا لا بأس به إذا نوا تطيب قلوب المؤمنين . والله أعلم بما في قلوب العالمين .

قوله : « عن أبي عثمان النهدي » إلى قوله : « عن فضالة بن عبيد إلخ » . قلت : دلالتها على استحباب تزيين الصوت بالقرآن ظاهرة ، وقد اندحض بما جمعنا من طرق الحديث قول من قال : إن المراد بالتغنّي الاستغناء عن الناس دون تحسين الصوت ، وقد

(١) فتح الباري : (٩ / ٨١) .

(٢) تقدّم تحت الحديث رقم : (١١١٩) .

(٣ - ٤) رواه عبد الرزاق (٤١٧٣) ، والكثر (٢٧٦٨) ، والخطيب في « التاريخ » (٧ / ٢٦٨) وابن عدي في « الكامل » (٤ / ١٤٥٢) .

في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، والبيهقي في شعبه . كذا في كنز العمال^(١) .
وقال الحافظ في الفتح^(٢) وأخرج ابن ماجة^(٣) ، والكجى ، وصححه ابن حبان ،
والحاكم^(٤) من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا : « الله أشد أذنا أى استماعا للرجل
الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قيته » اهـ .

١١٣١ - عن حذيفة رضى الله عنه مرفوعا : « اقرؤوا القرآن بلحون العرب
وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الكتابين ، وأهل الفسق » . الحديث رواه الطبراني في
الأوسط^(٥) ، والبيهقي في الشعب ، وهو حديث صحيح ، كذا في العزيزى^(٦) .

بسط الكلام فى ذلك الحافظ فى الفتح^(٧) ، وبطل إنكار من أنكر على بعض القراء فى
التغنى بالقرآن ، وتزيين الصوت به ، وقال : إن ذلك دأب المطربين من أهل الغناء ، فقد
علمت أن أبا موسى الأشعرى كان يقرأ بصوت لم يسمع صوت صنع ، ولا بربط ، ولا
ناى أحسن منه ، فهل يسع لأحد يؤمن بالله أن يطعن عليه فى ذلك ؟ كلا ! فكذلك من
حذا حذوه بشرط عدم الخروج عن العربية ، والاحتراز عن اللحن فى المدات ، ونحوها .

قوله : « عن حذيفة » . قلت : دل الحديث على أن التغنى بالقرآن لا يجوز على
الإطلاق ، بل هو مقيد بقيد عدم إخراج القرآن من العربية إلى غيرها بأن يفرط فى المد وفى
إشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف ، ومن الضمة واو ، ومن الكسرة ياء ، أو يدغم

(١-٣) كنز العمال (١ / ١٥) ، والفتح (٥ / ٩٣) ، وابن ماجة فى (الإقامة ، باب « ١٧٦ » ،
رقم : « ١٣٤٠ ») ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ١٩ ، ٢٠) فى الزوائد : إسناده حسن .
غريبه : وقوله : « أذنا » الهمزة والذال المعجمة أى استماعا وإصغاء ، وقوله : « القينة » أى
المغنية .

(٤) رواه الحاكم : (١ / ٥٧١) .

(٥) المشكاة (٢٢٠٧) ، والميزان (١٢٥٠ ، ٢٠٨٩) ، والكنز (٢٧٧٩) ، وابن عدى فى « الكامل »
(٢ / ٥١٠) والمتناهية (١ / ١١١) والمجمع (٧ / ١٦٩) وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط »

وفيه راو لم يسم وبقيّة أيضا .

(٦) انظر : العزيزى (١ / ٢٦١) .

(٧) فتح البارى : (٩ / ٩٣) .

ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه ١٢١٧

١١٣٢ - عن ابن عباس مرفوعا : « أحسن الناس قراءة من قرأ القرآن يتحزن به » .
رواه الطبراني في الكبير ^(١) ، قال الشيخ : حديث حسن ، قال العلقمي : قال
الجوهري : وفلان يقرأ بالتحزين إذا رق صوته به . كذا في العزيزي ^(٢) .

١١٣٣ - وقال محمد في الآثار ^(٣) : والقراءة عندنا كما روى طاوس قال : « إن من
أحسن الناس قراءة الذي إذا سمعته يقرأ حسبه يخشى الله » .

في غير موضع الإدغام ، فإن لم يته إلى هذا الحد فلا كراهة ، ولحون العرب على قراءة
الرجال دون نغمة النساء ، وتكون أيضا تابعة للمعاني بحيث يعرف السامع من لهجة
القارئ بها أنها ناشئة من فهمه معاني القرآن ومطالبيها ، وتكون مطاوعة لقواعد التجويد
أيضا ، فلا يفرط في المد ، وفي إشباع الحركات ، ونحوها . قال في زوائد الروضة :
والصحيح أن الإفراط على الوجه المذكور حرام يفسق به القارئ ، ويأثم المستمع ؛ لأنه
عدل به عن نهجه القويم . (إتيقان) ^(٤) .

قلت : وينبغي أن يسمى ذلك تحريفا ، وبالجمل فمتى كانت الألحان تابعة لقواعد
التجويد جارية معها فلا بأس بها ، وهي المراد بالألحان العرب وأصواتها ، وإذا جعلت
القواعد تابعة للألحان حرم التغنى بنحو ذلك ، والله أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : فيه استحباب التحزن بالقرآن ، ومعناه أن يقرأ
بحيث يظهر من تلاوته حزن قلبه دون أن يعتمد في تحزين الصوت فقط ، كما ابتدع

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٧ / ١٧٠) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة
وهو حسن الحديث وفيه ضعف .

ورواية الطبراني (١٠٨٥٢) : من « الكبرى » .

(٢) انظر : العزيزي (١ / ٦٠) .

(٣) الآثار : (ص ٤٤) .

طاوس هو ، ابن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري ، أدرك خمسين صحابيا ، قال قيس بن
سعد : كان طاوس فينا كابن سيرين في أهل البصرة ، وقال ابن جبان : من عبادة أهل اليمن
ومسادات التابعين مات سنة إحدى ومائة أو ست بمكة .

(٤) إتيقان : (١ / ١١٣) .

١٢١٨ ما جاء في وجوب تجويد القرآن ، ومعرفة أوقافه ، وما يناسبه إعلاء السنن

١١٣٤ - وقال الحافظ في الفتح^(١) : وقد روى ابن أبي داود بإسناد حسن ، عن أبي هريرة : أنه قرأ سورة ، فحزنها شبه الرثى ، وأخرج أبو عوانة عن الليث بن سعد قال : يتغنى به يتحزن به ، ويرقق به قلبه . اهـ .

١١٣٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : لا يتحول الرجل من قراءة إلى قراءة (قال) أبو حنيفة : يعنى حرف عبد الله ، وحرف زيد ، وغيره ، أخرجه محمد في الآثار^(٢) ورجاله ثقات ، وسنده صحيح .

بعضهم في قراءة القرآن صوتا يسمى التحزين ، وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي من غير أن يكون في قلبه من أثر الحزن شيء ، فذلك معدود في التصنع المكروه ، إلا إذا قرأ خاليا بنفسه فلا بأس به أيضا لما سيأتى من قوله ﷺ : « إن هذا القرآن نزل بحزن ، فإذا قرأتموه فابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا »^(٣) اهـ . فحيثئذ يدخل ذلك التحزين في التباكي بشرط أن لا يخل بشيء من قواعد التجويد ، ولا يفضى إلى تغيير المدات ، وحذف الألفات ، ونحوها .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : فيه كراهة الجمع بين القراءتين ، والظاهر كونها في التلاوة وفي الصلاة ، وأما في التمرين والتعليم فلا بأس به ، فقد تداول القراء ذلك في الأمصار ، واضطروا إليه لضعف الهمم ، وقصر الأعمار عن ختم القرآن في قراءة قراءة على حدتها ، ولعل وجه كراهته في التلاوة والصلاة أن ذلك لم يكن من عادة السلف ، ومن المعلوم أن الحق والصواب في كل شيء مع الصدر الأول . قال تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾^(٤) وقال ابن مسعود رضى الله عنه : « من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد ﷺ ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا ،

(١) فتح البارى : (٩ / ٦٣) .

(٢) الآثار : (ص ٤٤) . وهو كما قال المصنف .

(٣) يأتى في الحديث رقم : « ١١٣٨ » .

(٤) سورة يوسف آية : ١٠٨ .

باب ما جاء في بعض آداب التلاوة

١١٣٦ - عن علي رضي الله عنه مرفوعا : « إن أفواهكم طرق للقرآن ، فطيبوها بالسواك » . رواه البزار بسند جيد (الإتقان) ^(١) .

١١٣٧ - عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه » . رواه أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله البخاري ^(٢) في صحيحه .

وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هديا ، وأحسنها حالا ^(٣) . اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ، وإقامة دينه ، فأعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوه في آثارهم ، فإنهم كانوا على هدى مستقيم » . رواه رزين ، والطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح ، كذا في تنقيح المشكاة ^(٤) عن مجمع الزوائد ^(٥) . ومن شاء زيادة التحقيق ، فليرجع إلى غيث النفع . وبالجمله فقد أتينا في هذا الباب على القدر الضروري من أبواب التجويد ، والله الحمد .

باب ما جاء في بعض آداب التلاوة

قوله : « عن علي » إلى قوله : « عن سعد بن أبي وقاص » وهو الثالث من الباب إلخ .

قلت : دلالتها على معنى الباب ظاهرة .

(١) الإتقان (١ / ١١) ، وإنحاف (٢ / ٣٤٠) ، والكتز (٢٧٥١) ، والحلية (٤ / ٢٩٦) ، والجوامع (٦٢٤٩) ، والتلخيص (١ / ٧٠) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٣١) .
(٢) رواه في : ٦٦ - كتاب فضائل القرآن ، ٣٧ - باب اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، رقم : (٥٠٦٠) . طرفه في (٥٠٦١ ، ٧٣٦٤ ، ٧٣٦٥) .
(٣) رواه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » (٢ / ٩٧) ، والهروى (ق ٨٦ / ١) من طريق قتادة عنه فهو منقطع .
(٤) المشكاة : (ص ٨) .
(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١ / ١٤٥) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .



١١٣٨ - عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً : « إن هذا القرآن نزل بحزن ، فإذا قرأتموه فابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به ، فمن لم يتغن فليس منا » . رواه ابن ماجه^(١) . قال العراقي : بإسناد جيد (شرح الإحياء)^(٢) .

١١٣٩ - عن حذيفة : أنه صلى إلى جنب النبي ﷺ ليلة ، فقرأ ، فكان إذا مر بآية عذاب وقف وتعوذ ، وإذا مر بآية رحمة وقف ، فدعا ، وكان يقول في ركوعه : « سبحان ربى العظيم » ، وفي سجوده : « سبحان ربى الأعلى » . أخرجه النسائي^(٣) ، وسكت عنه ، ومسلم^(٤) وزاد ولا بآية تنزيه : إلا سبح (شرح الإحياء للعراقي)^(٥) وفي الأذكار للنووي^(٦) عن عوف بن مالك نحوه ، وقال : هذا حديث صحيح ، رواه أبو داود^(٧) ، والنسائي في سنتهما ، والترمذي في الشمائل بأسانيد صحيحة اهـ .

١١٤٠ - عن عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

قوله : « عن حذيفة إلخ » . قلت : قال السندى فى حاشية النسائى : عمل به علماؤنا الخفية فى الصلاة النافلة ، كما هو المورد اهـ . أى فى غير التراويح ؛ كما فى رد المحتار ؛ لأنها تؤدى بالجماعة ، فلا ينبغى التطويل فيها ، والتثجيل على القوم .

قوله : « عن عقبة بن عامر إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن الجهر أفضل فى نفسه ، والإسرار خير لنا ، كما هو الأمر فى الصدقة ، قال تعالى : ﴿ إِن تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِن تَخْفَوْهَا وَتُوْتُوها الْفُقَرَاءَ فَهوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾^(٨) ولا دلالة فيه على نفي الفضيلة عن الجهر ، كما زعمه بعضهم فاحتاج إلى الجمع بينه وبين ما ورد فى استحباب الجهر وتصويب

(١-٢) ضعيف وقد تقدم .

ورواه ابن ماجه برقم : « ١٣٣٧ » .

وانظر : شرح الإحياء : (٤ / ٤٩) .

(٣-٧) رواه النسائى (١٠٠٨) ومسلم فى (صلاة المسافرين ، ح رقم « ٧٧٢ ») والإحياء للعراقي

(١ / ٢٥) ، والأذكار للنووى (ص ٢٦) ، وأبو داود (٨٧١) .

(٨) سورة البقرة : ٢٧١ .



« الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة ، والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة » .

رواه أبو داود^(١) . وسكت عنه ، وفي عون المعبود : قال المنذرى : وأخرجه الترمذى^(٢) ، والنسائى^(٣) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، هذا آخر كلامه . وفي إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال ، ومنهم من يصحح حديثه عن الشاميين ، وهذا الحديث شامى الإسناد اهـ .

من فعله ، ففي الصحيحين^(٤) من حديث عائشة : أن رجلاً قام من الليل ، فقرأ ، فرفع صوته بالقرآن ، فقال رسول الله ﷺ : « رحم الله فلانا فقد أذكرنى آية كنت نسيته » الحديث ، ومن حديث أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ : « لو رأيته وأنا أسمع قراءتك البارحة » الحديث ، ومن حديثه أيضاً « إنما أعرف أصوات رفقة الأشعرين بالقرآن حين يدخلون بالليل ، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن » ، الحديث . ذكر الأحاديث الثلاث الحافظ العراقي فى شرح الإحياء^(٥) وقد مر فى الباب السابق حديث مسلم^(٦) مرفوعاً : « ما أذن الله لشيء كإذنه لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به » اهـ . وفى الإتيقان : قال النووى : إن الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى مصلون أو نيام بجهره ، والجهر أفضل فى غير ذلك ؛ لأن العمل فيه أكثر ؛ ولأن فائدته تتعدى إلى السامعين ؛ ولأنه يوقظ قلب القارئ ، ويجمع همه إلى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، ويترد النوم ، ويزيد فى النشاط . ويدل هذا الجمع حديث أبى داود^(٧) بسند صحيح عن أبى سعيد رضى الله عنه

(١-٣) [صحيح] .

رواه أبو داود (١٣٣٣) ، والترمذى (٢٩١٩) ، والنسائى (١٦٦٣) .

وقد صححه الشيخ الألبانى .

(٤) رواه البخارى (٦٣٣٥) ، ومسلم فى (صلاة المسافرين) ٧٨٨ ، والشفاء (٢ / ٣٤٥) .

وإتحاف (٤ / ٤٩٣) ، والكنز (٢٧٩٣) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٨٠) .

(٥) شرح الإحياء : (١ / ٢٥) .

(٦) رواه فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٣٤ - باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، رقم :

(٢٣٣) .

(٧) [صحيح] . رواه فى : كتاب الصلاة ، ٢٦ - باب فى رفع الصوت بالقراءة فى صلاة الليل ، ==



١١٤١ - عن بعض الصحابة مرفوعا : « فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرأه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة » . رواه أبو عبيد الهروي في فضائل القرآن ، كذا في العزيزي^(١) . وفي الإتيان^(٢) .

١١٤٢ - وفيه أيضا عن ابن مسعود موقوفا : أدعوا النظر في المصحف ، أخرجه البيهقي بسند حسن^(٣) اهـ .

اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد ، فسمعهم يجهرون بالقراءة ، فكشف الستر وقال : « إن كلكم مناج لربه فلا يؤذنين بعضكم بعضا ، ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة » . وقال بعضهم : يستحب الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها ؛ لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر ، والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار اهـ .

قوله : « عن بعض الصحابة إلخ » . قلت : دلالة على فضيلة القراءة نظرا ظاهرة ، وهو المذهب ، صرح به في الهندية بما نصه : قراءة القرآن في المصحف أولى من القراءة عن ظهر القلب اهـ . ولا يلزم منه فضيلة غير الحافظ على حافظ القرآن ، فإن للحفظ مزية لا يدركها القياس ، وقراءة القرآن نظرا لا يختص بغير الحافظ ، فإن الحافظ أيضا ربما يقرأ نظرا فيدرك هذه الفضيلة فافهم .

== رقم : (١٣٣٢) .

وصححه الشيخ الألباني .

قال العلماء : معنى أذن في اللغة الاستماع .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّنْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴾ .

ولا يجوز أن تحمل هنا على الاستماع بمعنى الإصغاء . فإنه يستحيل الله تعالى ، بل هو مجاز .

ومعناه الكناية عن تقريره القارئ وإجزال ثوابه .

(١ ، ٢) العزيزي (٣ / ٢١) ، والإتيان (١ / ١١٣) .

قلت : والذي صحَّح إسناده الإمام جلال الدين السيوطي .

(٣) إتحاف السادة المتقين : (٤ / ١٩٥) . قال الزبيدي : « وقد ورد الأمر بإدامة النظر في المصحف »

قال أبو الحسين بن بشران في فوائده : أخبرنا أبو جعفر الرزاز ، حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد ،

حدثنا إسحاق بن يوسف الأزرق ، عن سفيان هو الثوري ، عن عاصم ، عن زر بن حبيش ، عن

عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أدعوا النظر في المصحف » .

١١٤٣ - عن أوس بن أوس الشقفى مرفوعاً : « قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف على ذلك إلى ألفى درجة » . رواه الطبراني في الكبير ، والبيهقى في الشعب ، كذا في العزيزي^(١) ، وقال : قال الشيخ : حديث صحيح اهـ .

١١٤٤ - عن ابن عمر : (أنه) كان إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه . كذا في الإتيان^(٢) ، وعزاه إلى الصحيح^(٣) .

١١٤٥ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم « سورة الرحمن » من أولها إلى آخرها ، فسكتوا ، فقال : « ما لى أراكم سكوتاً ؟ لقد قرأتها على الجن ليلة الجن ، فكانوا أحسن مردوداً منكم ، كنت كلما أتيت على قوله : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾^(٤) قالوا : ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب ، فلك الحمد » ، رواه الترمذى ، وابن المنذر ، وأبو الشيخ في العظمة ، والحاكم ، وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى في الدلائل^(٥) .

قوله : « عن ابن عمر إلخ . » قلت : دلالة على كراهة التكلم في خلال التلاوة ظاهرة .
قوله : « عن جابر بن عبد الله إلخ . » قلت : وفي المرقاة^(٦) : قال : المظهر عند الشافعى يجوز مثل هذه الأشياء في الصلاة المكتوبة وغيرها ، وعند أبى حنيفة لا يجوز إلا

(١) العزيزى : (٣ / ٥٦) .

(٢) الإتيان : (١ / ١١٤) .

(٣) رواه البخارى فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، باب (٣٩) ، رقم : (٤٥٢٦) .
طرفه فى : [٤٥٢٧] .

(٤) سورة الرحمن آية : ٤٠ .

(٥) [حسن] . رواه الترمذى (٣٢٩١) ، وأبو الشيخ فى العظمة (١١٢٣) ، والحاكم (٢ / ٤٧٣) ، والبيهقى فى دلائل النبوة (٢ / ١٧ ، ٢٣٢ ، ٤٧٣) ، وابن أبى الدنيا فى الشكر (٣٧) ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » .

(٦) المرقاة : (١ / ٥٣٦) .

١١٤٦ - وأخرج البزار ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والدارقطني في الأفراد ، وابن مردويه ، والخطيب بسند صحيح عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قرأ : « سورة الرحمن » على أصحابه ، فسكتوا ، فقال : ما لي أسمع الجن أحسن جوابا لربها منكم ؟ ما أتيت على قوله : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾^(١) إلا قالوا : بشيء من آلائك ربنا نكذب ، فلك الحمد . كذا في الدر المنثور^(٢) .

١١٤٧ - عن أبي هريرة : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾^(٣) قال : بلى ! وإذا قرأ : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴾^(٤) قال : بلى ! رواه البيهقي^(٥) في شعب الإيمان ، والحاكم^(٦) ، وهو حديث صحيح ، كذا في العريزي^(٧) .

في غيرها أى في غير المكتوبة . قال التوريشي : كذا عند مالك يجوز في النوافل .

وحديث جابر لم يرد في الصلاة حتى يستدل بها على جواز ذلك فيها ، بل هو وارد في خارج الصلاة حتما ، كما دل عليه سياقه ، وأما حديثا أبي هريرة وابن عباس الآتيان محتملان لداخل الصلاة وخارجها ، والاحتمال يبطل الاستدلال ، والأصل تجريد القراءة

(١) سورة الرحمن آية : ٤٠ .

(٢) الدر المنثور (١ / ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٦ / ١٤٠) ، والطبرى (٧٢ / ٢٧) ، وابن كثير (٧ / ٤٦٤) ، والخطيب في « التاريخ » (٤ / ٣٠١) .

(٣) سورة القيامة آية : ٤٠ .

(٤) سورة التين آية : ٨ .

(٥ ، ٦) رواه الحاكم (٢ / ٥١٠) . وصححه ووافقه الذهبي . ورمز له السيوطي لحسنه وعزاه للبيهقي في شعب الإيمان ، وقال الحافظ المناوي معلقاً : وهو عجيب فقيه يزيد بن عياض وقد أورده الذهبي في المتروكين ، وقال النسائي وغيره : متروك عن إسماعيل بن أمية قال الذهبي : كوفي ضعيف عن أبي اليسع لا يعرف . وقال الذهبي في ذيل الضعفاء والمتروكين : إسناده مضطرب ورواه في الميزان في ترجمة أبي اليسع وقال : لا يدرى من هو والسند مضطرب اهـ . (فيض القدير : ٥ / ١٥٦) .

(٧) العريزي : (٣ / ٣٥) .

١١٤٨ - عن ابن عباس رضى الله عنه : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ : ﴿ سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ قال : سبحان ربى الأعلى . رواه أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والحاكم^(٣) . وهو حديث صحيح ، (العزيزى)^(٤) .

١١٤٩ - حدثنا عبد الله بن محمد الزهرى ، نا سفيان ، حدثنى إسماعيل بن أمية ، قال : سمعت أعرابيا يقول : سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ منكم بالتين والزيتون فانتهى إلى آخرها ﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴿٥﴾ فليقل : بلى ! وأنا على ذلك من الشاهدين ، ومن قرأ : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ فانتهى إلى ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ؟ ﴾^(٦) فليقل : بلى ! ومن قرأ ﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ ﴾ فبلغ ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ؟ ﴾ فليقل : آمنا بالله . رواه أبو داود^(٧) هكذا ، والأعرابي لم يسم ، فالسند منقطع وهو مقبول عند الأصحاب .

١١٥٠ - عن أبى الحسن البزى المقرئ قال : سمعت عكرمة بن سليمان يقول : قرأت على إسماعيل بن قسطنطين ، فلما بلغت « والضحي » قال : كبر عند خاتمة كل

عن غير القرآن فى الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، ولو عمل به أحد فى الصلاة لا تفسد ، ولكن يلزمه الإسرار بهذه الكلمات دون الجهر بها ، كما هو الأمر عندنا فى التعود والتسمية ، والتأمين . ودلالة بقية الآثار على بعض آداب التلاوة ظاهرة .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : صالح المزى قال فيه ابن معين مرة : لا بأس

(١-٣) [صحيح] . رواه أحمد (١ / ٢٣٢) ، وأبو داود (٨٨٣) ، والحاكم (١ / ٢٦٣) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٤) انظر : العزيزى (٣ / ٣٥) .

(٥) سورة التين آية : ٨ .

(٦) سورة القيامة آية : ٤٠ .

(٧) [ضعيف] . رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٥٢ - باب مقدار الركوع والسجود ، رقم : (٨٨٧) .

وفى سنده رجل لم يسم .

سورة حتى تختتم ، فإننى قرأت على عبد الله بن كثير ، فلما بلغت « الضحى » قال : كبر حتى تختتم . وأخبره عبد الله بن كثير : أنه قرأ على مجاهد ، فأمره بذلك ، وأخبره مجاهد : أن ابن عباس أمره بذلك ، وأخبره بذلك ، وأن أبى بن كعب أمره بذلك ، وأخبره : أن النبى ﷺ أخبره بذلك ، أخرجه الحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الشعب . كذا فى الدر المنثور^(١) .

١١٥١ - عن ابن عباس رضى الله عنه، عن أبى بن كعب رضى الله عنه : أن النبى ﷺ كان إذا قرأ : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾^(٢) افتتح من الحمد، ثم قرأ من البقرة إلى ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ثم دعا بدعاء الختم، ثم قام . أخرجه الدارمى بسند حسن (الإتقان)^(٣) .

١١٥٢ - وفى الأذكار^(٤) للنووى : روى ابن أبى داود بإسنادين صحيحين عن قتادة ، قال : كان أنس بن مالك إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا اهـ .

١١٥٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن رجلا قال : يا رسول الله ! أى الأعمال أفضل ؟ قال : « الحال المرتحل » . قال : يا رسول الله ! وما الحال المرتحل ؟ قال : « صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، ومن آخره حتى يبلغ أوله ، كلما

به ، وضعفه أخرى ، كما فى التهذيب^(٥) .

وفيه أيضا عن ابن عدى : وعندى أنه مع هذا لا يعتمد الكذب ، بل يغلط شيئا ، وعن ابن حبان : غلب عليه الخير والصلاح حتى غفل عن الإتقان والحفظ اهـ . ملخصا . فيحتمل

(١) الدر المنثور : (٦ / ٣٦٠) . قال الإمام الزبيدى فى « إتحاف السادة المتقين : ٤ / ٤٩٢ » : « وله طرق كثيرة عن البزى » .

(٢) سورة الناس آية : ١ .

(٣) الإتقان : (١ / ١١٦) وإتحاف السادة المتقين (٤ / ٤٩٢) . وقد حسن الإمام الزبيدى إسناده .

(٤) الأذكار للنووى : (ص / ٤٩) . وهو كما قال الإمام النووى .

(٥) التهذيب : (٤ / ٣٨٢) .

حل ارتحل . تفرد به صالح المزى وهو من زهاد أهل البصرة إلا أن الشيخين لم يخرجاه ، وله شاهد من حديث أبي هريرة ، ثم أخرجه من طريق مقدم بن داود بن تليد الرعيني ، ثنا خالد بن نزار ، حدثني الليث بن سعد ، حدثني مالك بن أنس ، عن ابن شهاب ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة الحديث نحوه ، أخرجه الحاكم في المستدرک^(١) ، وقال الذهبي في الأول : إن صالحاً متروك ، وقال في شاهده : لم يتكلم عليه الحاكم ، وهو موضوع على سند الصحيحين ، ومقدم متكلم فيه ، والآفة منه اهـ . قلت : والحديث عندي حسن ، وإلا فضعيف ، ويكتفى بمثله في الفضائل ، وليس بموضوع ، كما سأذكره في الحاشية .

اختلاف قول ابن معين فيه كون التضعيف بالنسبة إلى من هو فوقه أو كون الاجتهاد قد تغير ، والأصل في الرواة العدالة ، فلا تسقط بالاحتمال . كما قدمناه . ومقدم بن داود الرعيني قال مسلمة بن قاسم : لا بأس بروايته ، وقال السعدي في مروج الذهب : كان من جلة الفقهاء ، ومن كبار أصحاب مالك ، وقال أبو عمر الكندي : لم يكن بالمحمود في روايته عن خالد بن نزار وذلك ؛ لأنهم سألوه عن مولده فأخبرهم ، ثم نظروا إلى الأسطوانة على رأس خالد بن نزار ، فإذا سن المقدم يومئذ أربعة أعوام أو خمسة .

قلت : وهذا جرح هين ، فلعله سمع عليه وهو صغير ، كذا في اللسان^(٢) ملخصاً وتكلم فيه آخرون ، فالرجل مختلف فيه ، وحديث مثله حسن ، فقول الذهبي : « والآفة منه » ليس كما ينبغي ، والحديث أخرجه الترمذي^(٣) في جامعه ، ولم يعله بشيء غير أنه قال : غريب لا نعرفه عن ابن عباس إلا من هذا الوجه ثم أخرجه من طريق مسلم بن إبراهيم ، عن صالح المزى ، عن قتادة ، عن زرارة بن أوفى ، عن النبي ﷺ نحوه بمعناه ،

(١) رواه الحاكم : (١ / ٥٦٨) .

(٢) اللسان : (٦ / ٨٥) .

(٣) رواه في : ٤٧ - كتاب القراءات باب « ١٣ » ، رقم : (٢٩٤٨) . وقال : « هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بالقوى » والحديث ضعفه الشيخ الألباني .

١١٥٤ - عن داود بن قيس معضلاً (أي مرسلًا فإن داود من التابعين) قال : كان رسول الله ﷺ يقول عند ختم القرآن : « اللهم ارحمني بالقرآن ، واجعله لي إماماً ، وهدى ورحمة . اللهم ذكرني منه ما نسيت ، وعلمني منه ما جهلت ، وارزقني تلاوته آناء الليل والنهار ، واجعله لي حجة يا رب العالمين » . رواه أبو منصور المظفر ابن الحسين الدرجاني في فضائل القرآن ، وأبو بكر بن الضحاك في الشمائل ، كلاهما من طريق أبي ذر الهروي من رواية داود ، كذا في شرح الإحياء للعراقي^(١).

(قلت) : روى داود ، عن السائب بن يزيد الكندي الصحابي ، أخرجوا له وهو ثقة فاضل ، كذا في التقريب وتهذيب التهذيب .

ولم يذكر فيه عن ابن عباس وقال : وهذا أصح^(٢) عندي من حديث نصر بن علي عن الهيثم بن الربيع . والترمذي أجل من أن يخرج في جامعه موضوعاً ، ولا يقول المحدث لفظ « أصح » في ما لا أصل له أو هو موضوع البتة ، فغاية ما يقال فيه : إنه ضعيف ، وإن نظرنا إلى تعدد الطرق وأن كل من أعل به الحديث ليس مجعلاً على تركه ، بل من المختلف فيه ، والاختلاف في التوثيق لا يضر ، بل حديث مثله حسن ، كما أصلناه في المقدمة وذكرناه في الكتاب غير مرة ، فالحديث حسن ، وله شاهد بسند حسن ، عن ابن عباس ، عن أبي بن كعب : أن النبي ﷺ كان إذا ختم القرآن افتتح من الحمد إلخ^(٣) ، وهو المذكور في المتن قبل هذا ، وهو معنى الحال المرتحل ، كما يدل عليه لفظ الحديث والله تعالى أعلم . وبهذا تبين ضعف ما قاله بعض العلماء في معنى الحال المرتحل ، كما في حاشية الترمذي : إن المراد به الغازي الذي لا يزال في الغزو ، فكلما حل ارتحل ، فإن التفسير المرفوع أولى من أقوال سائر الناس فافهم .

(١) شرح الإحياء للعراقي (١ / ٢٥٠) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٧٩) ، وإتحاف (٤ / ٤٩٢) ، قلت : والحديث مرسل .

(٢) انظر : تحت الحديث السابق « ٢٩٤٨ » .

(٣) بنحوه . رواه القرطبي في « تفسيره » : (١ / ٣٠) .

١١٥٥ - عن سعيد^(١) بن أبي وقاص قال : « إذا وافق ختم القرآن أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ، وإن وافق ختمه أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي » . رواه الدارمي^(٢) بإسناد حسن (الإتقان)^(٣) .

قلت : وهو حكم المرفوع ، فإن مثله مما لا يؤخذ بالرأي .

١١٥٦ - عن سعد بن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من امرئ يقرأ القرآن ، ثم ينساه إلالقى الله يوم القيامة أجزم » رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه ، وقال العريزي^(٥) : إسناده حسن .

قوله : « عن سعد بن عبادة إلخ » . قلت : قال في الهندية : إذا حفظ الإنسان القرآن ثم نسيه فإنه يأتى ، وتفسير النسيان أن لا يمكنه القراءة من المصحف اهـ .

قلت : ولم ينشرح صدرى بهذا التفسير الذى ذكره ، بل الظاهر أن نسيان الحافظ أن لا يمكنه القراءة عن ظهر القلب ، ونسيان غير الحافظ أن لا يمكنه القراءة من المصحف ، ولا أدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

فائدة : فى الأذكار للنووي^(٦) : روى الإمام الحافظ أبو بكر بن أبى داود بإسناده ، عن على رضى الله عنه قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام قبل أن يقرأ الآيات الثلاث الأواخر من سورة البقرة . إسناده صحيح على شرط البخارى ، ومسلم اهـ .

(١) كذا « بالأصل » و « المطبوع » والظاهر أنه « سعد » والله تعالى أعلم .

(٢) إسناده ضعيف . رواه الدارمي : (٣٤٨٣) . قلت : فى سننه محمد بن حميد الرازى وهو حافظ ضعيف . والليث صدوق اختلط جدا وتركوه .

(٣) الإتقان : (١ / ١١٥) .

(٤) [ضعيف] . رواه فى : كتاب الصلاة ، ٢١ - باب التشديد فىمن حفظ القرآن ثم نسيه ، رقم : (١٤٧٤) . قلت : فى سننه يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف ، وعيسى بن فائد مجهول .

(٥) انظر العريزي (٣ / ٢٦٢) .

(٦) الأذكار للنووي : (ص ٥٤) .

أبواب الإمامة

باب وجوب إتيان الجماعة في المسجد عند عدم العلة

وعدم كونها شرطاً لصحة الصلاة

١١٥٧ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « لو أن رجلاً دعا الناس إلى عرق أو مرماتين لأجابوه ، وهم يدعون إلى هذه الصلاة في جماعة فلا يأتونها ، لقد هممت أن آمر رجلاً أن يصلى بالناس في جماعة ، ثم أنصرف إلى قوم سمعوا النداء ، فلم يجيبوا فأضرمها عليهم نارا ، إنه لا يتخلف عنها إلا منافق » . رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله موثقون ، كذا في مجمع الزوائد^(١) .

باب وجوب إتيان الجماعة

في المسجد عند عدم العلة وعدم كونها شرطاً لصحة الصلاة

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول ظاهرة حيث بولغ في تهديد من تخلف عنها ، وحكم عليه بالنفاق ، ومثل هذا التهديد لا يكون إلا في ترك الواجب ولا يخفى أن وجوب الجماعة لو كان مجرداً عن حضور المسجد لما هم رسول الله ﷺ بإضرام البيوت على المتخلفين لاحتمال أنهم صلوا بالجماعة في بيوتهم ، فثبت أن إتيان المسجد أيضاً واجب كوجوب الجماعة ، فمن صلاها بجماعة في بيته أتى بواجب ، وترك واجباً آخر . قال في التنوير : والجماعة سنة مؤكدة للرجال ، وأقلها اثنان ، وقيل : واجبة ، وعليه العامة اهـ .

وفي الدر : أى عامة مشائخنا ، وبه جزم في التحفة وغيرها ، قال في البحر : وهو الراجح عند أهل المذهب اهـ . (مع الشامية) . هذا قول أصحابنا في وجوب الجماعة ، وأما ما يدل على وجوبها في المسجد ؛ فلأنهم اتفقوا على أن إجابة الأذان واجبة لما في عدم

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤٣ / ٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » رجاله موثقون . وانظر : الكثر (٢٠٣٦٩) ، والعلل (٥٢٩) ، والمسند للإمام أحمد (٢ / ٥٣٧) .



إجابتها من الوعيد ، نحو قوله ﷺ : « الجفا كل الجفا ، والكفر والتفارق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة ، فلا يجيبه » ، وقوله ﷺ : « من سمع النداء فلم يجب ، فلا صلاة له إلا من عذر » ، ونحوهما . ثم اختلفوا في أنها باللسان أو بالقدم ، فاختر الشرنبلالي في نور الإيضاح وجوبها بالقول والفعل جميعا (مع الطحاوى) . واختار قاضى خان وجوبها بالقدم حيث قال : إجابة المؤذن فضيلة ، وإن تركها لا يأتى ، وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « من لم يجب الأذان فلا صلاة له » فمعناه الإجابة بالقدم لا باللسان فقط اهـ .

وقال الحلوانى : الإجابة بالقدم لا باللسان ، حتى لو أجاب باللسان ولم يمش إلى المسجد لا يكون مجيبا ، ولو كان في المسجد حين سمع الأذان ليس عليه الإجابة اهـ . كذا في البحر (١) .

ثبت من قولهم بوجوب الإجابة بالقدم وجوب إتيان المسجد للجماعة ، ووقع التصريح به في كلام الحلوانى ، والظاهر من الأحاديث في معنى الإجابة ما قاله قاضى خان والحلوانى ؛ لأن حديث ابن عباس مرفوعا : « من سمع الأذان فلم يجب ، فلا صلاة له إلا من عذر » ، ورد فيه تفسير العنبر عند أبى داود وابن حبان بخوف أو مرض كما سيأتى . ولا يخفى أنهما يمتنعان عن الإجابة بالقدم دون اللسان ، فالواجب هو الأول هذا ، ومما يدل على وجوب إتيان المسجد للجماعة قول صاحب البدائع : لا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر اهـ .

وكذا هو في عامة كتبنا ، هو يدل بمفهومه على أن طلبها في مسجد حيه واجب ، وإلا لم يكن عليه الطلب في مسجد آخر معنى ، ثم قال في البدائع : لكنه كيف يصنع ؟ ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجد حيه فإن أتى مسجداً آخر يرجو إدراك الجماعة فيه فحسن ، وإن صلى في مسجد حيه فحسن ، « لحديث الحسن » (٢) : « كانوا إذا فاتتهم

(١) البحر : (١ / ٢٥٩) .

(٢) قوله : « لحديث الحسن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الجماعة ، فمنهم من يصلى في مسجد حيه ، ومنهم من يتبع الجماعة « أراد به الصحابة رضى الله عنهم ؛ ولأن فى كل مراعاة حرمة ، وترك أخرى ، ففى أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة ، وفى الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده ، فإذا تعذر الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء اهـ .

قلت : دل كلامه على أن وجوب إتيان مسجده كوجوب الجماعة ؛ لأن من شرط التعارض مساواة الطرفين ؛ ولهذا قد تترك الجماعة لمراعاة حق المسجد .

قال فى رد المحتار عن الخاتبة : وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن ، فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ، ويصلى وإن كان واحدا ؛ لأن لمسجد منزله حقا عليه ، فيؤدى حقه اهـ .

وفيه أيضا فيما إذا فاتته الجماعة فى مسجد حيه : وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة ، كذا فى الفتح . وذكر الشرنبلالى : بأن هذا ينافى وجوب الجماعة ، وأجاب حيثئذ بأن الوجوب عند عدم الحرج ، وفى تتبعها فى الأماكن القاصية حرج مع ما فى مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله ﷺ : « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » (١) اهـ .

وفى البحر بعد ذكر قول القدورى : وقال شمس الأئمة : الأولى فى زماننا تتبعها (أى الجماعة فى المساجد ، ولعل وجه الأولوية مخافة الاعتقاد لترك الجماعة فى المساجد) . وسئل الحلوانى عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أولا ؟ قال : لا ! ويكون بدعة ، ومكروها اهـ .

قلت : وهذا صريح فى أن وجوب الجماعة إنما يتأدى بجماعة المسجد لا بجماعة البيوت

(١) [ضعيف] . رواه الدارقطنى (ص ١٦١) ، والحاكم (١ / ٢٤٦) ، والبيهقى (٣ / ٥٧) من طريق سليمان بن داود اليمامى ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة مرفوعا . سكت عنه الحاكم ! وقال البيهقى : « وهو ضعيف » . وعلمته سليمان هذا فإنه ضعيف جدا . قال ابن معين : ليس بشيء . وقال البخارى : منكر الحديث . قال النهي : قال البخارى : « من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل رواية حديثه » . وضعفه الشيخ الألبانى .

١١٥٨ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : من سمع حى على الفلاح ، فلم يجب فقد ترك سنة محمد ﷺ . رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ^(١) . وقال فى الترغيب ^(٢) : بإسناد حسن .

١١٥٩ - عن أبى بن كعب رضى الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فقال : « أشاهد فلان ؟ قالوا : لا ، قال : « أشاهد فلان ؟ قالوا : لا ، قال : « إن هاتين الصلاتين أثقل الصلاة على المنافقين . ولو تعلمون ما فيهما لأيتيموهما ولو حبوا على الركب » رواه أحمد ^(٣) ، وأبو داود ^(٤) وابن خزيمة ^(٥) ، وابن حبان ^(٦) فى صحيحيهما ، والحاكم ^(٧) (الترغيب) ^(٨) .

ونحوها ، فما ذكره صاحب القنية : اختلف العلماء فى إقامتها فى البيت والأصح أنها كإقامتها فى المسجد إلا فى الفضيلة ، وهو ظاهر مذهب الشافعى اهـ . كذا فى حاشية البحر لابن عابدين : لا يصح ما لم ينقل نقلا صريحا عن أصحاب المذهب ، ويرده ما ذكرنا من الأحاديث فى المتن ، فالصحيح أن الجماعة واجبة مع وجوب إتيانها فى المسجد ، ومن أقامها فى البيت وهو يسمع النداء فقد أساء وأثم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : دلالة على وجوب الجماعة مع وجوب إتيان المسجد ظاهرة ؛ لأن إجابة الأذان إنما هى بإقامة الجماعة فى المسجد .

قوله : « عن أبى بن كعب إلخ » . قلت : دلالة على الجزئين الأولين من الباب ظاهرة حيث عد التخلف عن جماعة المسجد من شيم المنافقين .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٣) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) الترغيب : (١ / ٢٧٧) .

(٣-٨) [حسن] . رواه أحمد (٥ / ١٤٠) ، وأبو داود (٥٥٤) ، وابن خزيمة (١٤٧٧) ، وابن

حبان (٢٠٥٦) ، والحاكم (١ / ٢٤٧) ، والنسائى فى (الإمامة باب « ٤٥ ») ، والبيهقى (٣ /

٦٨ ، ٦٩) والترغيب (١ / ٦٩) . وحسنه الشيخ الألبانى .

١١٦٠ - عن أبي الدرداء رضي الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من ثلاثة في قرية ولا بدو ولا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان ، فعليكم بالجماعة ، فإنما يأكل الذئب القاصية » . قال السائب : يعني بالجماعة ، الجماعة في الصلاة . رواه النسائي^(١) . وفي الترغيب^(٢) : وأبو داود^(٣) ، وابن خزيمة^(٤) ، وابن حبان^(٥) في صحيحيهما ، والحاكم^(٦) ، وزاد رزين في جامعهم ، وإن ذئب الإنسان الشيطان إذا خلا به أكله اهـ . وفي الزيعلي . قال السنوي في الخلاصة : إسناده صحيح اهـ .

١١٦١ - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادي بهن ، فإن الله شرع لنبه ﷺ سنن الهدى ، فإنهن من سنن الهدى ، وإنى لا أحسب منكم أحدا إلا له مسجد يصلى فيه في

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » . قلت : دلالة على وجوب الجماعة ظاهرة حيث جعل تركها سببا لاستحواذ الشيطان على التاركين . ومثل هذا الوعيد لا يكون إلا لترك الواجب .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على وجوب الجماعة ، ووجوب إتيان المسجد لها ظاهرة حيث قال : إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه ، وقال أيضا : فلو صليتم في بيوتكم وتركتم مساجدكم لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم . ومعنى السنة الطريقة السلوكية في الدين ، والمراد بها ههنا الوجوب ، لقوله : « ولقد رأيتنا ما يتخلف عنها إلا منافق معلوم

(١) [حسن] . رواه النسائي (٨٤٧) ، والترغيب (١ / ٧٠) وأبو داود (٥٤٧) وابن خزيمة (١٤٧٦) ، وابن حبان (٢١٠١) ، والحاكم (١ / ٢١١) ، وشرح السنة (٣ / ٣٤٧) ، والترغيب (٢٧٢ / ١) والمشكاة (١٠٦٧) .



بيته ، فلو صليتم في بيوتكم وتركتم مساجدكم لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم . وما من عبد مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء ، ثم يمشي إلى صلاة إلا كتب الله عز وجل له بكل خطوة يخطوها حسنة أو يرفع له بها درجة . ويكفر عنه بها خطيئة . ولقد رأيتنا نقارب بين الخطأ ، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم نفاقه ، ولقد رأيت الرجل يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف . أخرجه النسائي^(١) واللفظ له . قال في الترغيب : وفي رواية^(٢) قال : إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وأن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه . رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه اهـ .

نفاقه » ، وبقرينة ما ورد من الوعيد على تركها في روايات أخرى . وبهذا اندحض ما فهمه بعض الناس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : « ليتتهن رجال من حول المسجد لا يشهدون العشاء الآخرة في الجميع ، أو لأحرقن حول بيوتهم بحزم الخطب » . رواه أحمد^(٣) ، ورجاله موثقون ، كما في مجمع الزوائد^(٤) من أن فيه دلالة على أن من لم يكن بيته قريبا من المسجد لا يشمل الوعيد ، فإن في إيجاب تتبع المساجد عليه حرجا عظيما ، نعم ! لا يسقط عنه وجوب الجماعة إمكانها في بيته ؛ لأن المقصود من حضور المساجد هو تحصيل الجماعة اهـ .

أما قوله : إن فيه دلالة على أن من لم يكن بيته قريبا من المسجد لا يشمل الوعيد ، ففيه أن قيد « حول المسجد » يحتمل أن يكون لهذا ، أو لبيان زيادة استحقاق الوعيد لمن كان قريبا منه ، وهذا هو الأولى ؛ لكون أكثر الروايات مطلقا عن هذا القيد ، فقد روى البخاري^(٥)

(١) صحيح [رواه النسائي : (ح رقم : ٨٤٩) .

(٢) رواه مسلم في المساجد ، باب « ٤٤ » ، ح « ٢٥٦ » ، وأبو داود (٥٥٠) ، والنسائي (٨٤٩) ، وابن ماجه (٧٧٧) قوله : « سنن الهدى » روى بضم السين وفتحها . وهما بمعنى متقارب . أي طرائق الهدى والصواب .

(٣) رواه أحمد : (٢ / ٣٩٢) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٢) وعزاه إلى أحمد في « مسنده » ورجاله موثقون .

(٥) رواه البخاري (٦٥٧) ، والفتح (٢ / ١٤١) ، ومعاني (١ / ١٦٩) .

١١٦٢ - عن معاذ بن أنس رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه » . رواه أحمد^(١) ، والطبراني^(٢) . وفي رواية للطبراني^(٣) قال رسول الله ﷺ : « ويحسب المؤمن من الشقاق والحية أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه » . (الترغيب)^(٤) .

عن أبي هريرة رضى الله عنه : لقد هممت أن أمر المؤذن فيقيم . ثم أمر رجلا يؤم الناس ، ثم أخذ شعلا من نار ، فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد اهـ . فكلمة « من » فيه إمامة للقريب والبعيد كليهما . وأيضا فلا أدري ماذا أراد هذا الرجل بكون البيت قريبا من المسجد ؟ والظاهر أنه أراد الاتصال به ، كما يتبادر من لفظ : « حول المسجد » ، ولا يصح ذلك لما سيأتى فى حديث على رضى الله عنه أنه قيل له : من جار المسجد ؟ قال : من أسمعه المتادى ، ويؤيده ما مر^(٥) فى حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا من قوله ﷺ : « ثم أنصرف إلى قوم سمعوا النداء فلم يجيبوا ، فأضرمها عليهم نارا » . الحديث . فلو قال : إن من لا يسمع النداء لا يشمل العمد لكان أشبه وأحرى ، وعليه يحمل قوله فى حديث أبي هريرة : « من حول المسجد » كيلا تتضاد الآثار . ولا يخفى أن مثل ذلك لا يوجد الآن فى الأمصار ، ولا فى القرى ، فلا يكون فى أهلها من لا يسمع النداء أصلا ، اللهم إلا أن يكون بمعزل عن العمران بعيدا عن بيوت المسلمين ، فمثله ينبغي سقوط الجماعة عنه .

وأما قوله : إن المقصود من حضور المساجد هو تحصيل الجماعة ، فالحصر فيه ممنوع ، بل المقصود منه مراعاة حرمة المسجد أيضا كما مر ذكره عن قريب .
قوله : « عن معاذ بن أنس إلخ » . قلت : دلالاته على الجزئين الأولين من الباب بمثل

(٢-١) رواه أحمد (٤٣٩ / ٣) والطبراني فى « الكبير » (١٨٣ / ٢٠) وفى سننه ابن لهيعة ورشدين وهما ضعيفان .

(٣) رواه فى « الكبرى » : (١٨٣ / ٢٠) وفى سننه رشدين أيضا .

(٤) الترغيب : (٢٧٣ / ١) .

(٥) تقدم .



قلت : وحسنه في الجامع الصغير ، والعزيزي باللفظ الثاني ، وقد مر في باب الأذان من هذا الكتاب ، وتصدير المنذري الأول بلفظ : « عن » تدل على حسنه أيضا ، كما يظهر من مقدمته .

١١٦٣ - عن مكحول ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا ، وإن عمل الكبائر ، والصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا ، وإن عمل الكبائر » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه وفي عون المعبود : قال المنذري : هذا منقطع ، مكحول لم يسمع من أبي هريرة اهـ .

وفي فتح الباري^(٢) : ولا بأس برواته إلا أن مكحولا لم يسمع عن أبي هريرة رضى الله عنه اهـ .

وفي العزيزي^(٣) : رواته ثقات لكن فيه انقطاع ، ولفظه في الآخر والصلاة واجبة

ما ذكرناه في حديث أنس المار ظاهرة .

قوله : « عن مكحول عن أبي هريرة إلخ » . قلت : الحديث صريح في وجوب الجماعة وهو الجزء الأول من الباب ؛ لما فيه من قوله ﷺ : « والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا » هذا والله تعالى أعلم .

وقال ابن أمير حاج في شرح النية : إن حديث مكحول رواه الدارقطني ، وأعله بأن مكحولا لم يسمع من أبي هريرة ، ومن دونه ثقات ، وحاصله أنه مرسل ، وهو حجة

(١) [ضعيف]

رواه أبو داود (٢٥٣٣) ، والبيهقي (٣ / ١٢١ ، ٨ / ١٨٥) ، والكنز (١٤٨١) والدارقطني

(٢ / ٥٦) ، والمتناهي (١ / ٤٢٥) ، ونصب الراية (٢ / ٢٧) ، والمشكاة (١١٢٥) .

(٢) فتح الباري : (٦ / ٤٢) .

(٣) العزيزي : (٢ / ٢٠٠) .

عليكم ، على كل مسلم يموت برا كان أوفاجرا وإن هو عمل الكبائر اهـ . وعزاه إلى أبي يعلى وأبي داود .

وفى الزيلعي^(١) : ومن طريق أبي داود رواه البيهقي في المعرفة ، وقال : إسناده صحيح إلا أن فيه انقطاعا اهـ .

قلت : والانقطاع في القرون الثلاثة لا يضر عندنا .

١١٦٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من سمع النداء فلم يجب ، فلا صلاة له إلا من عذر » . رواه القاسم بن أصبغ في كتابه ، وابن جة^(٢) ، وابن حبان في صحيحه^(٣) ، والحاكم^(٤) وقال : صحيح على شرطهما لترغيب^(٥) .

عندنا ، وعند مالك ، وجمهور الفقهاء ، فيكون حجة عليه ، وقد روى بعدة طرق للدارقطني ، وأبي نعيم ، والعقيل كلها مضعفة من قبل بعض الرواة ، وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند المحققين اهـ .

قوله : « عن ابن عباس برواية القاسم بن أصبغ إلخ » . قلت : ظاهره عدم صحة

(١) انظر : الحاشية رقم « ٥ » السابقة .

(٢-٤) رواه ابن ماجه (٧٩٣) ، وابن حبان (٤٢٦) ، والحاكم (١ / ٢٤٥) ، والبيهقي (٣ / ٥٧ ، ١٧٤ ، ١٨٥) وسند ابن ماجه وغيره صحيح .

وقد صححه النووي والعسقلاني والذهبي ومن قبلهم الحاكم .

وأما قول مؤلف كتاب : « التاج الجامع للأصول » (١ / ٢٦٨) .

« رواه أبو داود وابن ماجه بسند ضعيف » . فمن تخطيطاته وأخطائه الكثيرة التي ذكرها الشيخ الألباني في « نقد التاج » (رقم ١٨٠) . ثم إن الحديث بلفظه الأول أورده الصغاني في « الأحاديث الموضوععة » (ص ٦) وكذا ابن الجوزي أورده في : « الموضوععات » من طريق صالح كاتب الليث : حدثنا عمر بن راشد ، عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة مرفوعاً به . وقال : « قال ابن حبان : عمر لا يحل ذكره إلا بالقدح » .

وتعقبه السيوطي في « اللالي » (٢ / ١٦١) بقوله :

« قلت : قد وثقه العجلي وغيره ، وروى له الترمذي وابن ماجه ، وله طرق أخر عن جابر وأبي هريرة وعلى » .

(٥) الترغيب والترهيب : (١ / ٢٧٢) .

١١٦٥ - وعنه أنه سئل عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل ، ولا يشهد الجماعة ولا الجمعة ، فقال : هذا في النار . رواه الترمذى موقوفا « الترغيب »^(١) .

قلت : وتصدير المنذرى إياه بلفظه « عن » تدل على أنه صالح .

١١٦٦ - عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » . رواه ابن حبان ، وفيه عمر بن راشد قال فيه ابن حبان : لا يجعل ذكره إلا بالقدح (اللآلئ المصنوعة)^(٢) ، وفي التعقبات للسيوطي :

قلت : لم يتهم بكذب ، وقد وثقه العجلي ، فقال : لا بأس به ، وقال أبو زرعة ،

الصلاة بدون الإجابة ، وإليه ذهب الظاهرية وهو محمول عندنا على عدم القبول بدليل ما يأتي عن علي : « لا تقبل صلاة جار المسجد إلا في المسجد »^(٣) ، وبدليل ما يأتي من قوله ﷺ : « صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة »^(٤) وهو يفيد جواز صلاة المنفرد أيضا ، ودلالته على وجوب الجماعة ظاهرة ، ولم نقل بالافتراض ، فإنه يتوقف عندنا على كون الدليل قطعي الثبوت ، والدلالة ، والأمر ليس كذلك ، فإن الحديث لم يتواتر وقوله تعالى : ﴿ وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّائِضِينَ ﴾^(٥) ليس نصا في الجماعة ، كما لا يخفى على من نظر في التفسير .

قوله : « وعنه موقوفا إلخ » . قلت : دلالة على وجوب الجماعة وحضور الجمعة ظاهرة .

قوله : « عن عائشة وعن الثوري إلخ » . قلت : دلالة على وجوب إتيان المسجد

(١) المصدر السابق : (١ / ٢٧٣) .

(٢) تقدم . وانظر اللآلئ (٢ / ٩) .

(٣) تقدم .

(٤) يأتي .

(٥) سورة البقرة آية : ٤٣ .

والبزار : لين وللحديث طرق أخرى عن جابر ، وأبي هريرة ، وعلى اهـ . ملخصا .
قلت : فالحديث حسن .

١١٦٧ - عن الثوري ، وابن عيينة ، عن أبي حيان (التيمي) ، عن أبيه ، عن علي
قال : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » . قال الثوري في حديثه : قيل لعلي :
ومن جار المسجد ؟ قال : من سمع النداء (اللآلئ المصنوعة) (١) .

قلت : سند صحيح ، أبو حيان من رجال الجماعة ، وأبوه سعيد بن حيان ، ذكره
ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : كوفي ثقة روى عن علي ، وأبي هريرة ، وشريح
القاضي ، وغيرهم ، وأخرج له أبو داود ، والترمذي ، كذا في التهذيب (٢) ، والحديث
أخرجه الشافعي ، وابن أبي شيبة أيضا هكذا موقوفا عن علي بلفظ : « لا تقبل صلاة
جار المسجد إلا في المسجد إذا كان فارغا أو صحيحا ، قيل : ومن جار المسجد ؟ قال :
من أسمعه المنادي » كذا في المقاصد (٣) الحسنة .

١١٦٨ - عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ليتتهين
رجال عن ترك الجماعة ، أو لأحرقن بيوتهم » . رواه ابن ماجه (٤) من رواية الزبير بن

للصلاة ظاهرة ، وفيه رد على من ذهب إلى أن وجوب الجماعة مطلق عن حضور المسجد ،
وقد أشرنا إليه قبل .

قوله : « عن أسامة بن زيد إلخ » . قلت : واستدل بعضهم على عدم وجوب الجماعة
بتركه ﷺ ما هم به ، وأجاب عنه في فتح الباري (٥) بما نصه ، وتعقبه ابن دقيق العيد فقال :

(١) المصدر السابق : (٣ / ٩) .

(٢) التهذيب : (٤ / ١٩) .

(٣) المقاصد الحسنة : (ص ٢١٨) .

(٤) تقدم .

(٥) فتح الباري : (٢ / ١٠٥) .

عمر ، والضمري ، عن أسامة ، ولم يسمع منه ، كذا في « الترغيب » ، فهو منقطع ، ولا كلام في سنده غير ذلك على ما يظهر من قاعدة الترغيب المذكورة في خطبته .

هذا ضعيف ؛ لأنه عليه السلام لا يهمل إلا بما يجوز له فعله لو فعله ، وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب ، لاحتمال أن يكون انزجروا بذلك ، وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه ، على أنه قد جاء به في بعض الطريق بيان سبب الترك ، وهو فيما رواه أحمد^(١) من طريق سعيد المقبري ، عن أبي هريرة بلفظ : « لولا ما في البيوت من النساء والنرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتيتي يحرقون » الحديث .

قلت : وهو حسن على قاعدة الحافظ أو صحيح .

قال بعض الناس : ولكن في مجمع الزوائد : وأبو معشر ضعيف ، فلعل الحافظ نسي قاعدته في هذا الموضع اهـ .

قلت : لم ينس الحافظ ، فإن أبا معشر مختلف فيه . قال أبو حاتم : كان أحمد يرضاه ويقول : كان بصيرا بالمغازي ، وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه ، فتوسعت بعد فيه ، قيل له : فهو ثقة . قال صالح : لين الحديث محله الصدق ، وقال أبو زرعة الدمشقي : كان كيسا حافظا اهـ . ملخصا من التهذيب^(٢) . ومن كان هذا حاله فهو حسن الحديث مثل ابن لهيعة ، وابن أبي ليلى ، وغيرهما . وأخرجه المنذرى في الترغيب مصدرا بلفظة « عن » وهو علامة الحسن وما يقاربه ، كما يظهر من مقدمته . وفي الفتح أيضا : قال الباجي وغيره : إن الخبر ورد مورد الزجر . وحقيقته غير مرادة ، وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك . وأجيب بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار ، وكان قبل ذلك جائزا بدليل حديث أبي هريرة الآتي في الجهاد الدال على جواز التحريق بالنار ، ثم على نسخه ، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع اهـ .

(١) رواه أحمد : (٢ / ٣٦٧) .

(٢) التهذيب : (١٠ / ٤٢٠) .



قلت : حديث أبي هريرة رضى الله عنه أخرجه البخارى^(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : بعثنا رسول الله ﷺ فى بعث فقال : إن وجدتم فلانا ، وفلانا فأحرقوهما بالنار ، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج : « إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا ، وفلانا ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما » اهـ . وفى حاشيته عن الفتح ، ومحلّه إذا لم يتعين التحريق طريقا إلى الغلبة على الكفار حال الحرب اهـ .

واعلم أن حديث الوعيد بالنار قد ورد عند مسلم^(٢) عن ابن مسعود بلفظ : «لقد هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس ، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم » اهـ . كذا فى مجمع الزوائد ، فاستدل به بعضهم على أن المراد بالصلاة الجمعة لا باقى الصلاة ، ونصره القرطبي ، كما فى الفتح .

وفى الزيلعى قال البيهقى : والذى يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة وكلاهما صحيح انتهى .

وقال النووى فى الخلاصة : بل هما روايتان،رواية فى الجمعة، ورواية فى الجماعة اهـ . قلت : أخرج أبو داود^(٣) ، وسكت عنه هو ، والمنذرى عن أبى هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « لقد هممت أن أمر فتيتى ، فيجمعوا حزما من حطب ، ثم أتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم » .

قلت : ليزيد بن الأصم : يا أبا عوف ! الجمعة عنى أو غيرها ؟ قال : صمنا أذنأى إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله ﷺ ما ذكر جمعة ولا غيرها اهـ . وفيه دلالة على وجوب الجماعة مطلقا .

(١) رواه فى : ٥٦ - كتاب الجهاد والسير ، ١٤٩ - باب لا يُعَذَّبُ بعذاب الله ، رقم : (٣٠١٦) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٢ - باب فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف عنها ، رقم : (٢٥٤) .

(٣) [صحيح] . رواه فى : كتاب الصلاة ، ٤٤ - باب فى التشديد فى ترك الجماعة ، رقم : (٥٤٩) .



١١٦٩ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » . رواه البخاري^(١) .

قال الحافظ في الفتح بعد ما أشار إلى الحديث المذكور ما نصه : فظهر أن الراجح في حديث أبي هريرة أنها لا تختص بالجمعة ، وأما حديث ابن مسعود ، فأخرجه مسلم^(٢) ، وفيه الجزم بالجمعة وهو حديث مستقل ؛ لأن مخرجه مغاير لحديث أبي هريرة ، فيحمل على أنهما واقعتان ، كما أشار إليه النووي والمحجب الطبري اهـ .

قلت : وفي حديث أبي هريرة هذا دلالة على أن الجماعة في البيوت لا تنوب عن الجماعة الواجبة لكونه ﷺ أوعدهم على الصلاة في البيوت مطلقا مع احتمال كونهم يجمعون بها ، فالحق ما قاله الحلواني : إن الجماعة في البيت مع أهله بدعة مكروهة أي قبل فوت الجماعة في المسجد لا بعدها كما مر .

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » . قال الشيخ ابن تيمية : وهذا الحديث يرد على من أبطل صلاة المنفرد بغير عذر ، وجعل الجماعة شرطا ؛ لأن المفاضلة بينهما تستدعي صحتهما ، وحمل النص على المنفرد وبغذر لا يصح ؛ لأن الأحاديث قد دلت على أن أجره لا ينقص عما يفعله لولا العذر ، فروى أبو موسى رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما » . رواه أحمد^(٣) ، والبخاري^(٤) ، وأبو داود إلخ كذا في النيل^(٥) .

وقال الحافظ في الفتح^(٦) : يقتضي صحة صلاته منفردا ؛ لاقتضاء صيغة « أفعل »

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٣٠ - باب فضل صلاة الجماعة ، رقم : (٦٤٥) .

طرفه في : [٦٤٩] .

(٢) المصدر السابق لمسلم .

(٣) رواه أحمد : (٤ / ٤١٠ ، ٤١٨) .

(٤) رواه البخاري في (الجهاد باب « ١٣٤ ») .

(٥) انظر : النيل (٣ / ٨) .

(٦) فتح الباري : (٢ / ٥٧١) .



١١٧٠ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلاة في الجماعة تعدل خمسا وعشرين صلاة ، فإذا صلاها في فلاة فأتى ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة » رواه أبو داود^(١) ، وقال : قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث : « صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة » . ورواه الحاكم بلفظه . وقال : صحيح على شرطهما ، وصدر الحديث عند البخاري^(٢) وغيره . ورواه ابن حبان في صحيحه^(٣) ، ولفظه : قال : قال رسول الله ﷺ : « صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة ، فإن صلاها بأرض فيء فأتى

الاشتراك في أصل التفاضل ، فإن ذلك يقتضى وجود فضيلة في صلاة المنفرد ، وما لا يصح لا فضيلة فيه . قال القرطبي وغيره : ولا يقال : إن لفظة « افعل » قد ترد لإثبات صفة الفضل في إحدى الجهتين كقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ ؛ لأننا نقول : إنما يقع ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة بعدد معين ، فإذا قلنا : هذا العدد أزيد من هذا بكذا ، فلا بد من وجود أصل العدد اهـ .

قلت : فدلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثاني بمثل ما ذكرناه آنفا ظاهرة ، وفيه دلالة على فضيلة الصلاة في الفلاة . قال الحافظ المنذرى : وقد ذهب بعض العلماء إلى تفضيلها على الصلاة في الجماعة اهـ .

(١) [صحيح] .

رواه في : كتاب الصلاة ، ٤٦ - باب ما جاء في فضل المشي إلى الصلاة ، رقم (٥٦٠) .
وصححه الشيخ الألبانى .

(٢-٣) رواه البخارى (١/١٦٦) ، ومسلم فى (المساجد ، باب « ٤٩ » ، رقم : « ٢٧٢ ») ، وأبو داود فى (الصلاة باب « ٤٩ ») ، وابن ماجه (٧٨٦ ، ٧٨٨ ، ٧٩٠ س) ، والدارمى (١ / ١٩٢) والطبرانى (٨ / ٤١) وابن حبان (٤٣١) ، وإتحاف (٣ / ١٤) ، والكنز (٢٠٢١٧ ، ٢٠٢١٩ ، ٢٠٢٢٢ ، ٢٠٢٥٩) ، وابن كثير (٦ / ٦٩) ، والقرطبي (١ / ٢٥٠ ، ١٢ / ٢٧٦) .

ركوعها وسجودها تكتب صلاته بخمسين درجة . كذا في الترغيب^(١) للحافظ المنذرى .

قلت : ويؤيده لفظ عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث : صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة اهـ^(٢) .

قلت : ومعناه والله أعلم أن الرجل إذا ذهب إلى الفلاة لحاجة ، فحان وقت الصلاة ، فصلاته في الفلاة منفردا تفضل على صلاته في العمران بالجماعة ، وليس معناه أن يترك جماعة المسجد عمداً ويذهب إلى الفلاة للصلاة هناك ، ويؤيد ما قلنا حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان الرجل بأرض فيء فحانت الصلاة فليتوضأ ، فإن لم يجد ماء فليتييم فإن أقام صلى معه ملكاه ، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه » . رواه عبد الرزاق^(٣) بسند رجاله رجال الجماعة ، وقد مر ذكره في باب الأذان من هذا الكتاب . ففي قوله ﷺ : « إذا كان الرجل بأرض فيء فحانت الصلاة »^(٤) دلالة على ما قلنا : إن هذه الفضيلة إنما يحصل إذا كان الرجل ذهب إلى الفلاة لحاجة فحانت الصلاة هناك ، لا إذا ما ذهب إليها لأجل الصلاة لا غير ، وقصد ترك الجماعة في المسجد ، فإن ذلك لم ينقل عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنهم ذهبوا من العمران إلى الصحراء يوماً لأجل الصلاة هناك ، فحسب التاركين لجماعة المسجد ، وهم أفضل من سعى إلى نيل الدرجات ، ودرك الفضائل ، وحمله بعض الناس على المسافر تبعاً للحافظ في الفتح^(٥) : وحمل لفظ عبد الواحد على التفسير بالرأى ، وكلاهما لا دليل عليه ، فالظاهر من لفظ الحديث إطلاقه في المسافر والمقيم جميعاً ، والظاهر من كلام أبي داود أن لفظ عبد الواحد من جملة الزيادة في الحديث دون التفسير

(١) الترغيب (١ / ٢٠٦) ، والفتح (٢ / ١٣١) ، وشرح السنة (٢ / ٣٥٦) ، والمشكاة (٧٠٢) والكنز (٢٠٢٧١ ، ٢٠٢٧٢) .

(٢) تقدم في حديث المتن ، رقم : ١١٧٠ .

(٣) رواه عبد الرزاق : (١ / ٥١٠ ، ح رقم : ١٩٥٥) .

(٤) رواه الطبراني (٦ / ٣٠٥) ، والترغيب (١ / ١٨٣ ، ٢٦٦) ، والكنز (٢٥٩٣١) .

(٥) الفتح : (٢ / ٥٧١) .

١١٧١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح ، فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها . وحضرها ، لا ينقص ذلك من أجورهم شيء » . رواه أبو داود^(١) ، والنسائي^(٢) ، والحاكم^(٣) وقال : صحيح على شرط مسلم (الترغيب)^(٤) .

بالرأى ، والله سبحانه وتعالى أعلم . هذا ، وقد اختلفت الروايات في عدد فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد ، قال الترمذى : عامة من رواه قالوا : خمسا وعشرين إلا ابن عمر ، فإنه قال : سبعا وعشرين ، واختلف فى أيهما أرجح ، فقيل : رواية الخمس لكثرة روايتها ، وقيل : رواية السبع ؛ لأن فيها زيادة من عدل حافظ ، ومال قوم إلى الجمع بينهما بوجوه فقال بعضهم : السبع مختصة بالجمهرية ، والخمس بالسرية . قال الحافظ : وهذا الوجه عندى أوجهها لما سأينته قال : وظهر لى فى الجمع بين العديدين أن أقل الجماعة إمام ومأموم ، فلولا الإمام ما سعى المأموم مأموما ، وكذا عكسه ، فإذا تفضل الله على من صلى جماعة بزيادة خمس وعشرين درجة حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزوائد ، والخبر الوارد بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل كذا فى الفتح^(٥) ومن شاء التفصيل ، فليراجعه .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة على صحة صلاة المنفرد ظاهرة ، وفيه دلالة أيضا على أن من فاتته الجماعة فى المسجد يدرك ثواب الجماعة إذا راح إلى الجمعة متوضئا ، ومعناه والله أعلم ، إذا راح فى وقت يرجى فيه إدراك الجماعة فلم يدرك ، وأما إذا راح إليه فى ضيق الوقت بحيث لا يرجى فيه إدراك الجماعة أصلا ، وكان التأخير لا بعذر ، بل مجرد الكسل والغفلة ، فمثله لا يدرك ثواب الجماعة إلا أن يتفضل الله عليه بكرمه ، فإن فضله لا يتقيد بشيء ، وهو ذو الفضل العظيم .

(١-٤) رواه أبو داود (٥٦٤) ، والنسائي (٨ / ٨٤) ، والحاكم (١ / ٢٠٨) والترغيب (١ /

٢٦٤) والكنز (٢٠٢٥٢) ، والخطيب فى « التاريخ » (٩ / ٨٢) .

(٥) فتح البارى : (٢ / ١١٠ - ١١١) .



باب الأعذار في ترك الجماعة

١١٧٢ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه أذن في ليلة ذات برد ، وريح ، ومطر ، وقال في آخر ندائه : « ألا صلوا في رحالكُم ، ألا صلوا في الرحال » ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة أو ذات مطر في السفر أن يقول : « ألا صلوا في رحالكُم » رواه مسلم ، ورواه البخاري^(١) نحوه ، وروى بقى بن مخلد هذا الحديث في مسنده بإسناد صحيح ، وزاد فيه : أمر مؤذنه ، فتأدى بالصلاة حتى إذا فرغ من أذانه قال : ناد أن رسول الله ﷺ يقول : « لا جماعة صلوا في الرحال » ، كذا

باب الأعذار في ترك الجماعة

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : دلالة على جواز ترك الجماعة في الليل بعذر البرد ، والريح الشديدين ، والمطر ، بقى أن هذه الثلاثة عذر في النهار أيضا أم لا ؟ وسيأتى بيانه ، فانتظر ، وفي الحديث دلالة على أن كلمة : « ألا صلوا في رحالكُم » تقال بعد الفراغ من الأذان ، وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في باب الكلام في الأذان في المجلد الثانى من الكتاب فراجع . وقال الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر هذا برواية البخاري^(٢) بلفظه ثم يقول : على أثره : « ألا صلوا في الرحال » ما نصه : قوله : « ثم يقول على أثره » صريح في أن القول المذكور كان بعد الفراغ من الأذان ، وقال القرطبي لما ذكر رواية مسلم^(٣) بلفظ : يقول في آخر ندائه يحتمل أن يكون المراد في آخره قيل الفراغ

(١) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٨ - باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ، رقم : (٦٣٢) .

طرفه في : [٦٦٦] .

ورواه مسلم في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٣ - باب الصلاة في الرحال في المطر ، رقم : (٢٢) .

قوله : « الرحال » يعنى الدور والمنازل والمساكن وهي جمع رحل . يقال لمتزل الإنسان ومسكنه : رحله . وانتهينا إلى رحالنا أى تناولنا .

(٢) المصدر السابق للبخاري .

(٣) رواه في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٣ - باب الصلاة في الرحال في المطر ، رقم : (٢٥) .



في التلخيص الحبير^(١) . وفي صحيح ابن عوانة : ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح اهـ . كذا في الفتح ، وفي السنن من طريق ابن إسحاق ، عن نافع في هذا الحديث : في الليلة المطيرة ، والغداة القرة ، كذا في الفتح^(٢) أيضا .

١١٧٣ - عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فمطرنا فقال : «ليصل

منه ، جمعا بينه وبين حديث ابن عباس ، وقد قدمنا في باب الكلام في الأذان عن ابن خزيمة أنه حمل حديث ابن عباس على ظاهره ، وأن ذلك يقال بدلا من الحيلة نظرا إلى المعنى ؛ لأن معنى حى على الصلاة هلموا إليها ، ومعنى الصلاة في الرحال تأخروا عن المجيء ولا يناسب إيراد اللفظين معا ؛ لأن أحدهما نقيض الآخر اهـ .

ويمكن الجمع بينهما ، ولا يلزم منه ما ذكر بأن يكون معنى الصلاة في الرحال رخصة لمن أراد أن يترخص ، ومعنى هلموا إلى الصلاة ندب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو يحمل المشقة ، ويؤيده ذلك حديث جابر عند مسلم اهـ .

قلت : حديث مسلم عن جابر ذكرته في المتن ، وعلى هذا ، فالأحسن أن يقال كلمة تدل على التخيير مكان كلمة « ألا صلوا في الرحال » كأن يقول : ومن قعد فلا حرج » كما في الحديث الثالث ، أو « من شاء فليصل في رحله » ، كما في الحديث الثاني . والأمر الجامع في جميع الأعذار هو كونها بحيث يشق على المصلي الحضور في المسجد والجماعة ، أو لا يحضر قلبه في الصلاة بها ، وهو ظاهر غير خفى ، فيدخل فيها ما يكون بمعناها مما لا ذكر له في الأحاديث ، وذكره الأئمة الفقهاء كما سنبينه .

قوله : « عن جابر إلخ » . قلت : دلالة على جواز التخلف عن الجماعة بعذر المطر ظاهرة .

(٢-١) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٣٣٩ ، ٣٤٣) وعزاه إلى أبي داود في (الجمعة باب « ٨ ») ، والنسائي في (الإيمان باب « ٥١ ») ، وابن ماجه (٩٣٦ ، ٩٣٨) ، والبيهقي (١ / ٣٩٨) ، والفتح (٢ / ١١٣) ، والتلخيص والخطيب في « التاريخ » (٧ / ٣١٨) .



من شاء منكم في رحله . رواه مسلم^(١) .

١١٧٤ - عن نعيم بن النحام قال : أذن مؤذن النبي ﷺ للصبح في ليلة باردة فتمنيت لو قال : « ومن قعد فلا حرج » ، فلما قال : الصلاة خير من النوم قالها . أخرجه عبد الرزاق^(٢) وغيره بإسناد صحيح (فتح الباري)^(٣) .

١١٧٥ - عن أبي المليح ، عن أبيه : أنه شهد النبي ﷺ زمن الحديبية في يوم الجمعة

قوله : « عن النعيم بن النحام إلخ » . قلت : دل ذلك على أن البرد عذر في صلاة الصبح أيضا ، وظاهر الحديث السابق اختصاص الأعذار المذكورة فيه بالليل لكن النص فوق الظاهر ، فتكون عذرا في النهار أيضا ، وبه قالت الفقهاء .

قال الحافظ : دل ذلك (أى حديث ابن عمر المذكور سابقا) على أن كلا من الثلاثة عذر في التأخر عن الجماعة ، وتقلل ابن بطال فيه الإجماع ، ولكن المعروف عند الشافعية أن الريح عذر في الليل فقط ، ولم أر في شيء من الأحاديث الترخص بعذر الريح في النهار صريحا لكن القياس يقتضى إلحاقه ، وقد نقله ابن الرفعة وجهاه . (فتح الباري) .

قلت : وكذا هو المعروف في كتب الحنفية من اختصاص الريح عذرا بالليل دون النهار . قال في رد المحتار : وإنما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار اهـ .

قلت : ودل حديث نعيم على أن عذر البرد لا يختص بالسفر خلاف ما يفيد ظاهرا حديث ابن عمر من اختصاص الثلاثة به ، وقد عرفت أن النص فوق الظاهر ، فيكون عذراً في الحضر والسفر جميعا ، والمراد به البرد الشديد الذي يتعذر به الحضور إلى المسجد ، وألحق بها فقهاءنا الحر الشديد في الظهر أيضا إذا لم يراع الإمام الإبراد فيه ، صرح به في الشامية .

قوله : « عن أبي المليح إلخ » . دلالاته على كون المطر عذرا في النهار أيضا ظاهرة لا

(١) تقدّم . وهو رقم : « ٢٥ » ، باب « ٣ » في كتاب المسافرين .

(٢) رواه عبد الرزاق : (١ / ٥٠٢ ، ح رقم : ١٩٢٧) .

(٣) فتح الباري : (٢ / ٨١) .



أصابهم مطر لم يتل أسفل نعالهم ، فأمرهم أن يصلوا في رحالهم . رواه أحمد^(١) ،
والنسائي^(٢) ، وأبو داود^(٣) ، وابن ماجه^(٤) : وابن حبان ، والحاكم ، كذا في التلخيص
الحبير^(٥) وفي الفتح^(٦) بعد عزوه إلى السنن : بإسناد صحيح ، اهـ .

١١٧٦ - عن عبد الله بن الحارث قال : خطبنا ابن عباس في يوم ذي ردغ فأمر
المؤذن لما بلغ حى على الصلاة قال : قل : الصلاة في الرحال وفيه : فقال : كأنكم
أنكرتم هذا ، إن هذا فعله من هو خير منى يعنى النبي ﷺ ، إنها (أى الجمعة) عزمة ،

يقال : إنه ﷺ إنما رخص لهم بعذر المطر في النهار لكونهم مسافرين إذ ذاك ، والمسافر
يسقط عنه وجوب الجماعة بعذر السفر وحده ، فمع اجتماع المطر أولى .

قلت : سقوط الجماعة عن المسافر مطلقاً ممنوع . فقد قال في رد المختار تحت قول الدر :
« وإرادة السفر » أى وأقيمت الصلاة ، ويخشى أن تفوته القافلة (بحر) ، وأما السفر
نفسه ، فليس بعذر كما في القنية ، اهـ .

وفي مراقى الفلاح : وإرادة سفر تهيأ له ، وقال الطحاوى : أى وقت التهيؤ له بأن كان
مشغول البال بمصالحه . فليتنبه له فإن أكثر الناس عنه غافلون .

ودليل جواز التخلف عن الجماعة بعذر التهيؤ للسفر ما سيأتى في قول أبى الدرداء : من
فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ . وقوله : « لم يتل أسفل
نعالهم » لا يدل على أن العذر لم يكن بقوى ، فإنه قد يشق المشى على الناس والحال هذه

(١) رواه أحمد : (٥ / ٧٤) .

(٢) رواه فى : الإمامة ، ٥١ - باب العذر فى ترك الجماعة (٢ / ١١١) .

(٣) رواه فى : كتاب الصلاة ، ٢١١ - باب الجمعة فى اليوم المطير ، رقم : (١٠٥٧) .

(٤) رواه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٣٥ - باب الجماعة فى الليلة المطيرة ، رقم : (٩٣٦) .

(٥) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٣) .

(٦) فتح البارى : (٢ / ١٩٤) .

قوله : « لم يتل أسفل نعالنا » كناية عن قلة المطر .

وإني كرهت أن أخرجكم، وفي رواية كرهت أن أوثمكم فتجيثون تدوسون الطين إلى ركبكم رواه البخاري^(١).

لزلق أو وحل ونحوه ، فالحديث دليل على ما ذكره الفقهاء من كون الوحل والردغ عذرا في التخلف عن الجماعة ، كما دل عليه حديث ابن عباس الآتي .

وأما إذا كان المطر بدون الوحل ، فلا يكون القليل منه عذرا ما لم يكن وابلا ، ولذا قيد في (مراقى الفلاح) المطر والبرد بالشديد ؛ لكونه ذكر الوحل بعده ، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ : « إذا كان مطر وابل فصلوا في رحالكُم^(٢) » رواه الحاكم ، وعبد الله بن أحمد^(٣) في زيادة المسند .

ناصح ابن علاء :

وفي إسناده ناصح بن العلاء وهو منكر الحديث ، قاله البخاري ، وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به ، ووثقه أبو داود كذا في التلخيص^(٤) الحبير .

قلت : فالرجل مختلف فيه ، وحديث مثله حسن .

وأما ما ذكره الفقهاء بلفظ : « إذا ابتليت النعال فالصلاة في الرحال » فقال الحافظ : لم أره بهذا اللفظ اهـ . كذا في التلخيص (ص و ج مذكور) . وقوله : « في يوم الجمعة » يحتمل أن تكون الصلاة فيه صلاة الجمعة أو غيرها ، ولكن حديث ابن عباس الذي بعد هذا الحديث يدل على كون الوحل عذرا في التخلف عن الجمعة أيضا والله أعلم .

(١) رواه في : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٤ - باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر ، رقم : (٩٠١) .

قوله : « إنها عزمة » أي كلمة المؤذن وهي « حي على الصلاة » ؛ لأنها دعاء إلى الصلاة تقتضي لسماعه الإجابة ، ولو كان معنى الجمعة عزمة لكانت العزمة لا تزول بترك بقية الأذان .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ٢٩٢) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٤) وعزاه إلى عبد الله ، عن أبيه وجدة ، وفيه ناصح ابن العلاء ضَعَفَه ابن معين والبخاري في رواية ، وذكر له هذا الحديث وقال : ليس عنده غيره وهو ثقة ووثقه أبو داود .

(٤) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٣) .

١١٧٧ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر قالوا : وما العذر ؟ قال : خوف أو مرض لم يقبل منه الصلاة التي صلى » . رواه أبو داود^(١) وابن حبان^(٢) في صحيحه الترغيب^(٣) . وعزاه في الجوهر^(٤) النقي إلى كتاب قاسم بن الأصمغ بدون ذكر السؤال عن العذر وجوابه ، ثم قال : ذكره عبد الحق في أحكامه ، وقال : حسبك بهذا الإسناد صحة اهـ .

قوله : « عن ابن عباس برواية الترغيب إلخ » . قلت : دل على كون الخوف ، والمرض عذرا ، والخوف أعم من أن يكون على نفسه أو ماله ، والمراد بالمرض ما يتعذر به الحضور إلى الجماعة .

قال في الدر^(٥) : فلا تجب على مريض ، ومقعّد ، وزمن ، ومقطوع يد ورجل من خلاف أو رجل فقط ، ذكره الحدادي ، ومفلوج ، وشيخ كبير عاجز ، وخوف على ماله ، أو من غريم ، أو ظالم ، اهـ . (ملخصا) .

قلت : كون الشيخ الكبير العاجز ملحقا بالمريض ظاهر لا يخفى ، وأما قوله : « أو خوف على ماله » فقال الشامي في شرحه : أى من لص ونحوه إذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلا ، ومنه خوفه على تلف طعام في قدر أو خبز في تنور . تأمل وانظر هل التقيد بماله للاحتراز عن مال غيره ؟ والظاهر عدمه ؛ لأن له قطع الصلاة له ، ولا سيما إذا كان أمانة عنده أو وديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه تأمل اهـ . وقال تحت قوله : من غريم : أى إذا كان معسرا ليس عنده ما يوفى غريمه وإلا كان ظلما . وقوله : « أو ظالم » يخافه على نفسه وماله ، اهـ .

(١-٣) رواه أبو داود (٥٥١) ، وابن حبان (٤٢٦) ، والترغيب (١ / ٢٧٢) ، والبيهقي (٣ /

٥٧ ، ١٧٤ ، ١٨٥) ، والحاكم (١ / ٢٤٥) ، وابن عدى في « الكامل » (٣ / ١١٢٦ ، ٧ /

٢٦٧٠) ، والمجمع (٢ / ٤٢) ، وشرح السنة (٣ / ٣٤٨) ، والمشكاة (١٠٧٧) .

(٤) الجوهر النقي : (١ / ٢١٥) .

(٥) الدر : (١ / ٥٨٠) .

١١٧٨ - عن أنس بن مالك ، عن رسول الله ﷺ قال : « إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ، ولا تعجلوا عن عشاءكم » .

قلت : هو في الصحيح خلا قوله وأحدكم صائم . رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(١) . وقال ابن دقيق العيد : وفي رواية صحيحة : إذا وضع العشاء وأحدكم صائم انتهى ، وسنذكر من أخرج هذه الرواية ، كذا قال الحافظ في الفتح^(٢) . ثم قال تحت حديث ابن شهاب ، عن أنس عند البخاري مرفوعا بلفظ : « إذا قدم العشاء فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ، ولا تعجلوا

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » . قلت : دل قوله ﷺ : « وأحدكم صائم » على تقييد قوله : « لا صلاة بحضرة طعام »^(٣) كما سيأتى بطعام تتوقه نفسه ، وتشتاقه ، وتنازعه إليه لغلبة الجوع ، كما هو حالة الصائم غالبا ، ويلتحق به غيره ممن كان على مثل حاله ، وبهذا التقيد قال فقهاؤنا كما في الدرر ورد المختار^(٤) قال الشامي : ومثل الطعام الشراب ، وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر ؛ لوجود العلة ، وبه صرح الشافعية اهـ . أى فتقديم الطعام إليه ليس بقيد كما يتبادر من قوله ﷺ : « إذا قدم العشاء فابدؤوا به » الحديث أخرجه البخاري كما ذكرناه في المتن ، وفي حاشيته عن عمدة القاري : قوله : « فابدؤوا إلخ » اختلفوا في هذا الأمر ، فالجمهور على أنه للندب ، وقيل : للوجوب وبه قالت الظاهرية . وقال في شرح السنة : الابتداء بالطعام إنما هو فيما إذا كانت نفسه شديدة التوقان إلى الطعام ، وكان في الوقت سعة ، وإلا فليبدأ بالصلاة ؛ لأن النبي ﷺ كان يحتز من كثرة شاة ، فدعى إلى الصلاة فألقاها وقام يصلي اهـ .

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) الفتح (٢ / ١٣٤) ، والكنز (٢٠٠٥٤) ، والتلخيص (٢ / ٣٢) ، وشفع (٦٧٢) ، والمشكل (٢ / ٤٠٢) .

(٣) يأتي .

(٤) انظر : رد المختار : (١ / ٥٨١) .

عن عشاءكم » ما نصه : زاد ابن حبان (في صحيحه) والطبراني في الأوسط من رواية موسى بن أعين ، عن عمرو بن الحرث ، عن ابن شهاب : « وأحدكم صائم » . وقد أخرجه مسلم من طريق ابن وهب ، عن عمرو بدون هذه الزيادة ، وذكر الطبراني أن موسى بن أعين تفرد بها انتهى ، وموسى ثقة ، متفق عليه اهـ . أى فيقبل تفرده (١) .

قلت : حديث الاحتراز رواه البخاري ، ويمكن أن يحمل ذلك على العزيمة وأنه ﷺ أخذ في خاصة نفسه بها ، فقدم الصلاة على الطعام ، وأمر غيره بالرخصة ، كذا قال العيني (٢) في العملة . وبهذا يحصل التوفيق بينه وبين ما رواه أبو داود وسكت عنه عن جابر مرفوعا : « لا تؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره » (٣) اهـ . فيحمل الأول على الرخصة ، والثاني على العزيمة إذا كان بحيث لا يشتغل باله بالطعام ، أو يقال : الأول محمول على ما إذا كان في الوقت سعة ، والثاني على خلافه إذا ضاق الوقت ، وخاف فوت الصلاة ، فلا يؤخرها . فقلوه : « لا تؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره » (٤) معناه لا تؤخر عن وقتها حتى تصير فائتة ، وهذا أولى الوجوه عندى ، أو يحمل الأول على ما إذا كان شديد التوقان إلى الطعام ، والثاني على ما إذا لم يكن كذلك وكان متماسكا في نفسه وحضرت الصلاة وجب أن يبدأ بها ويؤخر الطعام .

وفي عون المعبود : قال المنذرى : فى إسناد حديث جابر محمد بن ميمون أبو النضر الكوفى الزعفرانى المفلوج قال أبو حاتم الرازى : لا بأس به ، وقال يحيى بن معين : ثقة ، وقال الدارقطنى : ليس به بأس ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وقال أبو زرعة الرازى :

(١) رواه البخارى فى : (الأذان » ٤٢ ، والأطعمة » ٥٨) ، ومسلم فى (المساجد » ٦٤ - ٦٦) ، وأبو داود فى (الأطعمة » ١٠) ، والترمذى فى (المواقيت » ١٤٥) ، والنسائى فى الإمامة (٥١٢) وابن ماجه (٣٤) ، والدارمى فى (الصلاة » ٥٨) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٠ ، ١٠٢ ، ١٠٠ / ٣ ، ١١٠ ، ١٦١ ، ٢٣١ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٤٩ / ٤ ، ٥٤ ، ٤٠ / ٦ ، ٥١ ، ١٤٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٣ ، ٣١٤) .

(٢) العملة للعيني : (٧٢٨ / ٢) .

(٣) رواه أبو داود (٣٧٥٨) ، والمشكاة (١٠٧١) ، والكنز (٢٠٠٥٦) .

(٤) تقدم .

كوفى لين ، وقال ابن حبان : منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات بالأشياء المستقيمة ، فكيف إذا انفرد بأوابده اهـ .

قلت : فالرجل مختلف فيه ، وحديث مثله حسن ، ويؤيد ذلك سكوت أبى داود عنه ، فلا يستقيم قول العلامة العيني في العمدة ^(١) : « هذا حديث ضعيف ، فبالضعيف لا يعترض على الصحيح » اهـ . مع أنه يحتج بسكوت أبى داود كثيرا ، نعم ! في الحديث علة أخرى وهو أن البيهقي أخرجه بطريق معلى بن منصور ، وهو ثقة وثقه بعضهم ، وأخرج له مسلم . وتكلم فيه ابن حنبل ، كذا في الجوهر النقي ^(٢) عن محمد بن ميمون هذا بلفظ : « كان عليه السلام لا يؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره » كذا في الجوهر . وأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ : « لم يكن يؤخر المغرب لعشاء ، ولا لغيره » كذا في حاشية أبى داود ^(٣) . ويؤول معناه حينئذ إلى حديث الاحتراز الذي رواه البخاري ، وقد ذكرناه آنفا ، ولا يعارض ما في حديث أنس من الأمر بتقديم العشاء على الصلاة ؛ لكونه أمرا بغيره ، وكون ذلك عزيمة أخذها خاصا بنفسه ﷺ ، فحديث جابر مع ما فيه من الكلام في محمد بن ميمون قد اختلف عليه في لفظه أيضا ، فلم يبق محتجا به للاضطراب في المتن . هذا ، وقد روى أبو داود ، وسكت عنه هو ، والمنذرى عن عبد الله ابن عبيد بن عمير قال : كنت مع أبى في زمان ابن الزبير إلى جنب عبد الله بن عمر ، فقال عباد بن عبد الله بن الزبير : إنا سمعنا أنه يبدأ بالعشاء قبل الصلاة ، فقال عبد الله بن عمر : ويحك ، ما كان عشاؤهم ؟ أتراه كان مثل عشاء أبيك ؟ ^(٤) اهـ .

قلت : وبه قال بعضهم : إن حديث تقديم العشاء على الصلاة محمول على ما كان عليه السلف من التخفيف في الطعام ، فكان يقرب مدة الفراغ منه إذ كانوا لا يستكثرون

(١) العمدة : (٢ / ٢٧٦) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ٢١٦) .

(٣) حاشية أبى داود : (٢ / ١٧٢) .

(٤) رواه أبو داود (٣٧٥٩) ، والبيهقي (٧٤ / ٣) .



١١٧٩ - وكان ابن عمر يوضع له الطعام وتقام الصلاة ، فلا يأتيها حتى يفرغ ، وأنه ليسمع قراءة الإمام . رواه البخارى^(١) تعليقا ، وقال الحافظ فى الفتح^(٢) : رواه ابن حبان (فى صحيحه)^(٣) من طريق ابن جريج ، عن نافع : أن ابن عمر رضى الله عنه كان يصلى المغرب إذا غابت الشمس ، وكان أحيانا يلقاه وهو صائم ، فيقدم له عشاءه وقد نودى للصلاة ثم تقام وهو يسمع ، فلا يترك عشاءه ، ولا يعجل حتى يقضى عشاءه ثم يخرج ، فيصلى اهـ .

١١٨٠ - قال أبو الدرداء : من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ . كذا قال البخارى^(٤) . وفى الفتح^(٥) : وصله ابن المبارك فى كتاب الزهد .

١١٨١ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا

منه ، ولا ينصبون الموائد ، ولا يتناولون الألوان ، وإنما هو مذقة من لبن أو شربة من سويق أو كف من تمر أو نحو ذلك ، ومثله لا يؤخر الصلاة عن زمانها ، ولا يخرجها عن وقتها بل ولا يفضى إلى فوت الجماعة أيضا ، وحديث جابر فيما كان بخلاف ذلك من صفة الطعام . قلت : وهو توجيه حسن أيضا . والله تعالى أعلم .

قوله : « وكان ابن عمر إلخ » . قلت : قد مر الكلام فى ذلك مستوفى ، وفى رواية ابن حبان بطريق ابن جريج دلالة على أن ابن عمر رضى الله عنهما إنما كان يؤخر الصلاة عن العشاء إذا كان صائما ، ويلتحق به من كان مثله فى التوقان إلى الطعام ولو غير صائم ؛ لأن الإقبال على الصلاة بفراغ القلب مطلوب لكل أحد ، فلا يختص الحكم بالصائم فقط ، دل عليه أثر أبى الدرداء بلفظ عام ، نعم ! هو مقيد بسعة الوقت ، فإن ضاق وخاف الفوت وجب الابتداء بالصلاة . ودلالة حديث عائشة رضى الله عنها على معنى الباب ظاهرة .

(١) رواه « تعليقا » فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٤٢ - باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة .

(٢) فتح البارى : (٢ / ١٣٥) .

(٣) صحيح ابن حبان : (٣ / ٣٤) .

(٤ ، ٥) فتح البارى : (٢ / ١٨٦) .

صلاة بحضرة طعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان . رواه مسلم^(١) .

١١٨٢ - عن عتيان بن مالك الأنصاري رضى الله عنه يقول : كنت أصلي لقومي

قوله : « عن عتيان بن مالك إلخ » . قلت : دل على جوار التخلف عن الجماعة بعذر سوء البصر أيضا ، كما دل على جوازه بعذر المطر ؛ لأن عتيان بن مالك ذكر له عذرين إنكار بصره وقدمه ، وسيل الأمطار ، فأخره ، وسكت النبي ﷺ على كليهما ، وألحق به فقهاؤنا الظلمة الشديدة أيضا إذا كانت بحيث لا يبصر طريقه إلى المسجد ، فيكون كالأعمى ، كذا في الشامية . وقد ورد ذكر الظلمة صراحة في حديث عتيان عند البخاري في باب الرخصة في المطر ، ولفظه : أنه قال لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ! إنها تكون الظلمة والليل ، وأنا رجل ضرير البصر ، فصل يا رسول الله في بيتي مكانا أتخذه مصلى أهـ . كذا في الفتح^(٢) .

وأما ما في الترغيب^(٣) عن عمرو بن أم مكتوم قال :

قلت : يا رسول الله ! أنا ضرير شاسع الدار ولى قائد لا يلائمنى ، فهل تجد لى رخصة أن أصلي في بيتي ؟ قال : تسمع النداء ؟ قال : نعم ! قال : ما أجد لك رخصة . رواه أحمد^(٤) ، وأبو داود^(٥) ، وابن ماجه^(٦) ، وابن خزيمة^(٧) في صحيحه ، والحاكم^(٨) .

(١) رواه مسلم في : (المساجد باب ١٦ ، رقم ١٦٧) ، والبيهقي (٣ / ٧٣) ، والمشكاة (١٠٥٧) ، والتلخيص (٢ / ٣٢١) ، ونصب الراية (٢ / ١٠١) ، وإتحاف (٢ / ١٦٠) ، ٩ / ٢٤٧) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٥٦ ، ١٧٥) ، والفتح (٢ / ١٦٠ ، ٩ / ٢٤٧) .

قوله : « الأخبثان » أي البول والغائط .

(٢) الفتح : (٢ / ١٣٢) .

(٣) الترغيب : (١ / ٧١) .

(٤ - ٨) رواه ابن ماجه (٧٩٢) ، وأحمد في « المسند » (٤٢٣ / ٣) ، والبيهقي (٣ / ٥٨) ، والمجمع (٢ / ٤٣) ، والطبراني في « الصغير » (١ / ٢٥٩) ، وعبد الرزاق (١٩١٣) ، والطبراني في « الكبير » (٨ / ٢٦٧) ، وابن خزيمة (١٤٨٠) ، والمثور (٦ / ٣١٥) ، والكثر (٢٠٣٣٦) .



بنى سالم وكان يحول بينى وبينهم واد ، إذا جاءت الأمطار فيشق على اجتيازه قبل مسجدهم ، فجئت رسول الله ﷺ فقلت له : إنى أنكرت بصرى ، وإن الوادى الذى بينى وبين قومي إذا جاءت الأمطار فيشق على اجتيازه ، فوددت أنك تأتى فتصلى من بيتى مكانا أتخذه مصلى ، فقال رسول الله ﷺ : سأفعل ، الحديث . رواه إمام المحدثين الحفاظ أبو عبد الله البخارى ^(١) .

وفى رواية لأحمد ^(٢) عنه أيضا : أن رسول الله ﷺ أتى المسجد ، فرأى فى القوم رقة فقال : « إنى لأهم أن أجعل للناس إماما ثم أخرج فلا أقدر على إنسان يتخلف عن الجماعة فى بيته إلا أحرقتة عليه ، فقال ابن أم مكتوم يا رسول الله ! إن بينى وبين المسجد نخلا وشجرا ولا أقدر على قائد كل ساعة ، أيسعنى أن أصلى فى بيتى ؟ قال : أسمع الإقامة ؟ قال : نعم ! قال : فأتها » ، وإسناد هذا جيد اهـ . وفى مجمع الزوائد : رجاله رجال الصحيح اهـ .

فأجاب عنه الحفاظ أبو بكر البيهقى كما فى نصب ^(٣) الراية بما نصه معناه لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها ، وليس معناه إيجاب الحضور على الأعمى ، فقد رخص لعتبان بن مالك انتهى .

قلت : ومحصله إن بالخرج يرتفع الإثم ، ويرخص فى تركها ، ولكنه يفوته الأفضل . قال فى رد المحتار : لكن فى نور الإيضاح : وإذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها المبيحة للتخلف وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها ؛ لقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرء ما نوى » ^(٤) اهـ . والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض ،

(١) رواه البخارى فى (الصلاة باب « ٤٦ » ، والأذان باب « ١٥٤ » ، والتهجد باب « ٣٦ » ، والأطعمة باب « ١٥ ») ، ومسلم فى (المساجد « ٨ ») ، وابن ماجه فى (المساجد باب « ٨ » ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٤٤ ، ٥ / ٤٤٩) .

(٢) رواه أحمد (٣ / ٤٢٣) والمجمع (٢ / ٤٢) والترغيب (١ / ٢٧٤) .

(٣) نصب الراية : (١ / ٢٣٦) .

(٤) تقدم . ويأتى فى أكثر من موضع .



والشيخوخة ، والفالج بخلاف نحو المطر ، والطين ، والبرد ، والعمى ، تأمل اهـ .

فائدة :

وفي رد المحتار^(١) أيضا : مجموع الأعذار التي مرت متا وشرحا عشرون وقد نظمتها بقولي :

أعذار ترك جماعة عشرون قد	أودعتها في عقد نظم كالدرر
مرض ، وإقعاء ، وعمى ، وزمانة	مطر ، وطين ، ثم برد قد أضر
قطع لرجل من يد أو دونها	فلج ، وعجز الشيخ ، قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم	أو دائن ، وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة ، وتمريض ذى	ألم ، مدافعة لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغير الفقه في	بعض من الأوقات عذر معتبر

قلت : وقد ذكرنا في المتن ما يدل على جميع تلك المذكور بالتأمل الصادق وإمعان النظر غير اثنتين منهما وهما تمريض ذى ألم ، واشتغال بفقه . والمراد بالتمريض قيامه بمريض يحصل له لغيبته المشقة والوحشة ، والمراد بالاشتغال بالفقه تكراره بجماعة تفوته لو حضر المسجد بشرط عدم مواظبته على ترك الجمعة تهاونا ، كما صرح بذلك كله في الشامية (ص ر ج مذكور) . ويمكن أن يستدل على كون التمرريض عذرا بحديث ابن عباس مرفوعا : « من سمع النداء فلم يمنع من اتباعه عذرا قالوا : وما العذر ؟ قال : خوف أو مرض إلخ »^(٢) فيدخل في المرض مرضه ومريض من يتعلق به ، كما أدخل في الخوف خوفه على نفسه وماله أو على نفس ومال غيره أو يستدل له بأثر أبي الدرداء : « من فقه المرء إقباله على حاجته

(١) رد المحتار : (١ / ٥٨١) .

(٢) الترغيب (١ / ٢٧٢) ، والقرطبي (١ / ٣٤٩) ، واللالئ (٢ / ١٢) ، ونصب الراية (٢ / ٢) .
(٢٣) ، والإرواء (٢ / ٣٣٦) .



حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ » ، ولا يخفى أن المريض لا يفرغ قلبه في بعض الأحيان لأذى المريض ، فيعذر في ترك الجماعة لشغل باله به هذا وقد ورد في الصحيح^(١) أنه ﷺ أمر أبا بكر في مرضه أن يصلي بالناس ، فخرج أبو بكر يصلي ، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة ، فخرج يهادى بين رجلين ، فأراد أبو بكر أن يتأخر ، فأوما إليه النبي ﷺ أن مكانك ، الحديث . وزاد ابن ماجه^(٢) ونحوه بإسناد حسن في هذا الحديث : فلما أحس الناس به سبخوا ، وفيه أيضا : فابتدأ النبي ﷺ القراءة من حيث انتهى أبو بكر ، كذا في الفتح^(٣) . فدل على أن إتيانه ﷺ للصلاة كان بعد شروع أبي بكر فيها وأن الرجلين اللذين خرج النبي ﷺ يهادى بينهما تخلقا عن الجماعة معه ، وهل كان تخلفهما إلا بعذر قيامهما بالنبي ﷺ في مرضه ، والرجلان على بن أبي طالب ، والعباس بن عبد المطلب كما وقع التصريح به في رواية أخرى عند البخاري^(٤) . وفي رواية للدارقطني : أنه خرج بين أمانة ابن زيد ، والفضل بن عباس كذا في الفتح^(٥) .

وأما عذر الاشتغال بالعلم أحيانا بجماعة تفوته فهو نظير التهيؤ للسفر ، فيعذر لعله شغل باله به ، وأما ما في مجمع الزوائد عن عنبسة بن الأزهر قال : تزوج الحارث بن حسان وكانت له صحبة ، وكان الرجل إذا ذاك إذا تزوج تخدر أياها (أى تستر) فلا يخرج لصلاة الغداة ، فقليل له : أخرج ؟ وإنما بنيت بأهلك في هذه الليلة ، قال : والله إن امرأة تمنعني من صلاة الغداة في جميع (أى جماعة) لامرأة سوء . رواه الطبراني في الكبير^(٦)

(٢-١) رواه البخاري في (الأذان » ٣٩ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٦٨ ، وتقصير الصلاة » ٢٠) ، ومسلم في (الصلاة » ٩٠ ، ٩٥ ، ٩٧) ، والنسائي في (الإمامة » ٤٠) ، وابن ماجه في (الإقامة » ١٤٢) ، والدارمي في (الصلاة » ٤٤) ، وأحمد في « المسند » (١ / ٢٩٢ ، ٣٥٦ ، ٢ / ٥٢ ، ٦ / ٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٥١) .

(٣) فتح الباري : (٢ / ١٧٨) .

(٤) انظر : الحاشية ، رقم (٢ ، ٣) السابقة .

(٥) انظر : فتح الباري : (٢ / ١٣٠) .

(٦) رواه الطبراني : (١ / ١٥٨) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١ / ١٦١) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » فيه بشر بن نمير وهو ضعيف ومتروك .



باب صفات الإمام

١١٨٣ - عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها : أنها قالت : إن رسول الله ﷺ قال فى مرضه : « مروا أبا بكر يصلى بالناس » ، قالت عائشة : قلت : إن أبا بكر إذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء ، فمر عمر ، فليصل بالناس ، فقالت عائشة : فقلت لحفصة قولى له : إن أبا بكر إذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء ، فمر عمر ، فليصل للناس ، ففعلت حفصة فقال رسول الله ﷺ : « مه إنكن لأنتن صواحب يوسف ، مروا أبا بكر ، فليصل بالناس » .

وإسناده حسن ، اهـ . فلا يدل على جواز ترك الجماعة بعذر البناء بأهله ، لما فيه من إنكار الصحابى على فعل من كان يفعل ذلك ، وقوله : « وكان الرجل إذا كان الخ » . لا يدل على أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك ، بل الظاهر كونه من فعل العوام من التابعين ، ولذا أنكر عليه الحارث بن حسان أشد إنكار ، ولو سلم كونه من فعل الصحابة فيحمل على ما إذا لحقت المرأة وحشة بخروجه من البيت فى الغلس ، والإمام لا يسفر بالصلاة .

هذا وقد ورد فى رواية عند الطبرانى مرفوعا جواز التخلف عن الجماعة بعذر الاصطيات لمن كان مرزوقا به وله إليه حاجة ، وفيه بشر بن غمير وهو ضعيف ومتروك كما فى مجمع الزوائد^(١) والقياس يؤيده ؛ لأن من كان رزقه من الصيد أو بالاحتطاب ونحوهما يضطر إلى الخروج من بلده فى طلب الرزق ، فيجئ وقت الصلاة وهو فى البادية وفى رجوعه إلى العمران وحضوره إلى الجماعة فى مثل هذه الحالة من الحرج ، والمشقة ما لا يخفى .

باب صفات الإمام

قوله : عن عائشة رضى الله عنها إلخ . قلت : فى تقديمه ﷺ أبا بكر على سائر الصحابة وفيهم من هو أقرأ منه دليل لمن يقول بتقديم الأعلام على الأقرأ ، أما أنه كان فيهم من هو أقرأ منه فلحديث أبى يعلى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وفى أوله : أرفأ أمتى بأمتى أبو بكر ، وأشهدهم فى أمر الله عمر إلى أن قال : وأقرأهم أبى : قال العزيزى :

(١) رواه الطبرانى : (١ / ١٥٨) ، وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ١٦١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » فيه بشر بن غمير وهو ضعيف ومتروك .

رواه الإمام البخارى^(١) رضى الله عنه ، كذا فى فتح البارى^(٢) .

وهو حديث صحيح اهـ . ورواه الإمام أحمد^(٣) ، والترمذى^(٤) ، والنسائى^(٥) ، وابن ماجه^(٦) ، وابن حبان^(٧) ، والحاكم^(٨) ، والبيهقى^(٩) فى الشعب عن أنس مرفوعا بلفظ : «أرحم أمتى بأمى أبو بكر ، وأشدهم فى أمر الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان ، وأقرؤهم لكتاب الله أبى بن كعب » . الحديث كذا ، فى كنز العمال^(١٠) ومع ذلك قدم النبى ﷺ أبا بكر فى الصلاة على الباقيين فكان دليلا على كون الأعلم والأفضل أولى من الأقرأ ؛ ولأن ما يحتاج إليه من القراءة مضبوط والذي يحتاج إليه من الفقه غير مضبوط ، فقد يعرض فى الصلاة أمر لا يقدر على مراعاة الصلاة فيه إلا كامل الفقه . وأما كون أبى بكر أعلم الصحابة ؛ فلما روى البخارى^(١١) عن أبى سعيد الخدرى فى قصة خطبة النبى ﷺ قبل وفاته ، وإخباره بأن الله خير عبدا بين الدنيا ، وبين ما عنده فاختار ذلك العبد ما عند الله ، فبكى أبو بكر ، فتعجبنا لبكائه قال : فكان رسول الله ﷺ هو المخير ، وكان أبو بكر هو أعلمنا اهـ .

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الاذان ، ٣٩ - باب حدّ المريض أن يشهد الجماعة ، رقم : (٦٦٤) .

(٢) فتح البارى : (٢ / ١٧٨) .

(٣- ١٠) رواه أحمد (٣ / ٢٨١) والترمذى فى (المناقب باب ٣٣) ، ح رقم « ٣٧٩٠ » ، ورقم « ٣٧٩١ » . والأول « حسن غريب » والثانى « حسن صحيح » (ورواه النسائى فى « الكبرى » (المناقب) ورواه ابن ماجه (١٥٤) ، والبيهقى (٦ / ٢١٠) ، والحاكم (٣ / ٤٢٢) ، وأحمد فى « المسند » (٣ / ٢٨١) ، وعبد الرزاق (٢٠٣٨٧) ، والطبرانى فى « الصغير » (١ / ٢٠١) والمشكاة (٦١١١) ، وابن حبان (٢٢١٨) ، والكنز (٣١٧٥٣ ، ٣٣٠٩٢ ، ٣٣١١٩ ، ٣٣١٢١) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٢ / ٣٢٨ ، ٥ / ٤٤٨ ، ٧ / ١٦٣) ، والحلية (٣ / ١٢٢) ، والمشكل (١ / ٣٥٠) ، والحاكم (٣ / ٥٣٥) ، والبيهقى (٦ / ٢١٠) .

(١١) رواه البخارى (١ / ٢٦ ، ٥ / ٤) ، وأحمد فى « مسنده » (٣ / ١٨) ، والتغليق (١٠٨٥) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٦ / ٤١٢) ، والخطيب فى « التاريخ » (١٣ / ٦٣) ، والكنز (٣٢٥٩٠) ، والجوامع (٤٨٤٣) ، والحاوى (٢ / ٥٤) ، والفتح (١ / ٥٥٨ ، ٧ / ١٢) وأذكياء (٢٣) ، وابن سعد فى « الطبقات » (٢ / ٢٥) .



وتعقب بعض الناس استدلالنا بقصة إمامة أبي بكر على كون الأعلم أولى بالإمامة من الأقرأ باحتمال أن تكون إمامته إشارة إلى استحقاقه الإمامة الكبرى، قال : ويقوى الاحتمال ما رواه النسائي^(١) وسكت عنه عن عبد الله رضى الله عنه قال : لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فاتاهم عمر فقال : أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلى بالناس ؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ؟ قالوا : نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر اهـ .

ثم نقل عن السندى : أن الإمامة الصغرى كانت يومئذ من وظائف الإمام الكبير فتفويضها إلى أحد عند الموت دليل على نصبه للكبرى اهـ . قال : ويدل على أن الإمامة الصغرى حق الإمام الكبير ما رواه البزار ، وإسناده حسن كما فى مجمع الزوائد^(٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا سافرتكم فليؤمكم أقرؤكم وإن كان أصغرکم ، وإذا أمکم فهو أميرکم » اهـ .

قلت : وهذا كله كلام لا طائل تحته ، أما أولا : فلأننا سلمنا أن إمامة أبي بكر كانت فيها إشارة إلى استخلافه أيضا ، ولكن لا نسلم أنها كانت متمحضة لتلك الإشارة ، ولم يكن أبو بكر أولى بها ، وإلا لزم تفسير حكم من أحكام الصلاة للإشارة إلى شيء أجنبى عنها ، ولم يعهد له نظير فى الشرح ، ولو سلم ذلك فكان على الصحابة بعد ما ظهر العمل بمقتضى تلك الإشارة تقديم الأقرأ فى الصلاة ، وكان على أبي بكر أن يترك الإمامة بهم ، ويقدم الأقرأ على نفسه ، ولا يستمر إماما طول عمره ؛ لعلمه بأن تقديم النبي ﷺ إياه فى مرضه إنما كان لأجل الإشارة فقط لا لأولويته بالإمامة ، وكل ذلك لم يكن ، فثبت أن إمامة أبي بكر لم تكن لمجرد الإشارة إلى شيء ، بل لكونه أولى بها أيضا .

(١) [صحيح] .

رواه النسائي فى (الإمامة » ١) ، والبخارى فى (فضائل الصحابة » ٥) ، وأحمد فى (المسند) (١ / ٢١ ، ٥٦ ، ٣٩٦ ، ٤٠٥) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٤) من حديث أبي هريرة وعزاه إلى « البزار » وإسناده حسن .

وأما ثانيا : فإن الإشارة إلى استخلاف إنما تكون بتفويض الإمامة إلى أحد عند الموت ، كما صرح به السندى ، وأقره بعض الناس عليه ، وتقديمه عليه السلام أبا بكر على سائر الصحابة في الصلاة قد ثبت في غير زمان مرضه عليه السلام أيضا قبل وفاته بمدة ، كما رواه النسائي ^(١) عن سهل بن سعد قال : كان قتال بين بنى عمرو بن عوف ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فصلى الظهر ثم أتاهم ليصلح بينهم ، ثم قال لبلال : يا بلال ! إذا حضر العصر ولم أت فمر أبا بكر فليصل بالناس الحديث ، وسنده صحيح . وقد أخرجه أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان أيضا ، كما في فتح الباري . قال الحافظ : أما قول بلال لأبي بكر : أتصلى للناس ؟ (كما ورد في رواية البخاري) ^(٢) فلا يخالف ما ذكر ؛ لأنه يحمل على أنه استفهمه هل يبادر أول الوقت أو ينتظر قليلا ليأتي النبي صلى الله عليه وسلم ؟ ! اهـ . فهل كان تقديمه عليه السلام أبا بكر في هذه الواقعة للإشارة إلى استخلافه ؟ كلا ! بل إنما قدمه لكونه أفضل من الجميع وأولى بها منهم ، كيف ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم قدم أحدا على أبي بكر في سائر عمره وأبو بكر في القوم؟ ولا ثبت ذلك عن أصحابه أيضا ، وهل ذلك إلا لكون الأعلّم الأفضل أولى بالإمامة من غيره . وكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يغير أمرا من أحكام الصلاة لمجرد الإشارة إلى الاستخلاف مع إمكان تلك الإشارة بدون ذلك التغير أيضا ؟ بل إنما كان ذلك لكون أبي بكر أحق بها من غيره ، يدل على ذلك ما أخرجه الترمذى ^(٣) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » . قال السيوطى في التعقبات : الحديث حسن وشاهده الأحاديث الصحيحة في تقديمه إياه للصلاة في مرض الوفاة . وقال الحافظ ابن كثير في مسند الصديق : إن لهذا الحديث شواهد تقتضى صحته ، وأخرجه ابن عساكر من طريقين عن عتبة بن غزوان : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا ينبغي لأحد من رجالكم أن يؤم أبا بكر ، فإنه ليس لأحد عندي فضل في المحبة والتبعية إلا أبو بكر رضى الله عنه » ^(٤) اهـ .

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الإمامة ، ١٥ - باب استخلاف الإمام إذا غاب (٢ / ٨٢) .

(٢) تقدّم .

(٣) رواه الترمذى (٣٦٧٣) ، والمشكاة (٦٠٢٠) ، والكنز (٣٢٥٦٧) ، وابن عدى في « الكامل » (٥ / ١٨٨١) ، والمتناهي (١ / ١٨٨) .

(٤) رواه ابن أبي عاصم في « كتاب السنة » : (٢ / ٥٤٩) .

فهذا نص صريح فيما قلنا . وقول عمر رضى الله عنه : أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلى بالناس ؟ فأياكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ، فلا يدل على أن فضل أبي بكر فى استحقاق الخلافة لم يثبت إلا بتقدمه فى الصلاة ، بل غاية ما فيه أن هذا أيضا واحد من إمارات استحقاقه وعلامة من علامات تقدمه ، ودليل ذلك أن عمر رضى الله عنه لم يكتف بذلك فى هذا المقام ، بل أتى ببراهين سواها وفوقها مما لا يخفى فضل أبي بكر على سائر الناس منهما ، فقال : وهو أخذ بيده فى السقيفة من له هذه الثلاثة ؟ إذ هما فى الغار ، من هما ؟ إذ يقول لصاحبه ، من صاحبه ؟ ﴿ لَا تَحْزَنَ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا ﴾ ^(١) مع من ؟ وقال لأبي بكر : بل نبايعك أنت فأنت سيدنا ، وخيرنا ، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ . كذا فى فتح البارى ^(٢) مع البخارى ^(٣) .

وأما ما ذكره السندى : أن الإمامة الصغرى كانت يومئذ من وظائف الإمام الكبير فمسلم ، ولكن لا نسلم أنهم غيروا حكما من أحكام الصلاة لأجل ذلك ، وقدموا فى الصلاة من غيره أولى منه بالإمامة لا سيما أن يكون رسول الله ﷺ فعل ذلك ، فهذا من أمحل المحال .

وما ذكر بعض الناس من حديث أبي هريرة برواية مجمع الزوائد ، وفيه : « وإذا أمكم فهو أميركم » فيه أنه لو دل على كون الإمامة الصغرى من وظائف الإمام الكبير لدل أيضا على أن أولى الناس بالإمامة العظمى أقرؤهم للقرآن ؛ لأنه ﷺ قال : فليؤمكم أقرؤهم وإن كان أصغرهم ^(٤) ، فإذا كان الأقرأ أولى بإمامة الصلاة ، وإمامة الصلاة من وظائف الإمام

(١) سورة التوبة آية : ٤٠ .

(٢) فتح البارى : (٧ / ٨) .

(٣) رواه البخارى (٤ / ٢٤٦ ، ٥ / ٤) ، ومسلم (٢٣١٠) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٢) ،

(٣) ، وابن أبى شيبه (١٤ / ٣٢٨) ، والنسبة (٢ / ٤٧٨ ، ٤٨٥) ، والمجمع (٦ / ٥٢) ،

وابن سعد فى « الطبقات » (٤ / ٢ / ٨١) ، وشرح السنة (١٣ / ٣٦٩) ، ودلائل النبوة

(١١٣ / ١٢) .

(٤) تقدم .



١١٨٤ - عن عقبة بن عمرو (هو أبو مسعود البدرى الأنصارى) قال : قال رسول

الكبير استلزم ذلك أن يكون الإمام الكبير أقرأ الناس للقرآن كما لا يخفى ، وهذا لم يقل به أحد بل هو خلاف الإجماع ، والآثار الدالة على إمامة أبي بكر وخلافته مع كون أبي بن كعب أقرأ هذه الأمة كما ورد في الحديث ، وظنى أن هذا البعض لا يقول به أيضا ، فانهدم بناء الاستدلال ، واندهض ما أبداه من الاحتمال . وليس معنى الحديث عندنا إلا مجرد ترغيب الناس فى تعظيم الإمام الذى يصلى بهم وتوقيره وإن كان أصغرهم ؛ لأنه بالإمامة صار كبيرا مستحقا للتعظيم . والله تعالى أعلم .

قال العلامة العيني فى العمدة : واختلف العلماء فىمن أولى بالإمامة ، فقالت طائفة : الأفقة وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والجمهور ، وقال أبو يوسف ، وأحمد ، وإسحاق : الأقرأ وهو قول ابن سيرين ، وبعض الشافعية ، وقال أصحابنا : أولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالفقه والأحكام الشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وهو قول الجمهور ، وإليه ذهب عطاء والأوزاعى ، ومالك ، والشافعى ، وعن أبى يوسف : أقرأ الناس أولى بالإمامة يعنى أعلمهم بالقراءة ، وكيفية أداء حروفها ، ووقوفها؟ وما يتعلق بالقراءة ، وهو أحد الوجوه عند الشافعية اهـ .

وقال الشيخ ابن الهمام فى الفتح : واختلف المشائخ فى الاختيار ، منهم من اختار قول أبى يوسف كالمصنف ، ومنهم من اختار قول أبى حنيفة ومحمد رحمهم الله اهـ .

وفى شرح إحياء علوم الدين^(١) : والذى ذهب إليه أبو يوسف من تقدم الأقرأ على الأعلم رواية عن أبى حنيفة ، ودليله قوى من حيث النص اهـ .

قلت : قد مر دليل تقديم الأعلم فى إمامة أبى بكر وهو كالماتر ، وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم ، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ، فيكون المعول عليه ، وسيأتى بعد ما يدل عليه أيضا .

قوله : « عن عقبة بن عمرو إلخ » . قلت : فيه تقديم الأفقة على الأقرأ ولكن يعكر عليه رواية مسلم والحاكم أيضا ، وفيه تقديم الأقرأ على الكل ، والحديث واحد ،

(١) شرح الإحياء : (٣ / ١٧٤) .

رسول الله ﷺ : « يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين ، فإن كانوا في الدين سواء فأقرؤهم للقرآن ، ولا يؤم الرجل في سلطانه ، ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه » . أخرجه الحاكم في المستدرک^(١) . واستشهد به ، وسكت عنه الحافظ الذهبي في تلخيصه وفيه الحجاج بن أرطاة وهو من رجال مسلم ثقة مدلس ، وتدليس الثقة لا يضر عندنا كإرساله ، وقد ذكرناه اعتضادا .

١١٨٥ - أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : « كان يقال : يؤمهم أفقههم ، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم ، فإن كانوا في الفقه والقراءة

والتطبيق متعذر ، فالظاهر ترجيح رواية مسلم بموافقة الحاكم له على رواية الحاكم منفردا ، لا سيما وفيه حجاج بن أرطاة أحد المتكلمين فيهم مع تدليسه ، ويمكن أن يقال : إن أبا مسعود سمع الحديث من النبي ﷺ مرتين مرة مع تقديم الأقرأ على الأعلم بالسنة ، وثانيا بتقديم الأفقه على الأقرأ ، ويؤيد ذلك ما في حديث عطاء : « كان يقال : يؤمهم أفقههم » والظاهر أنه حكاية عن قول الصحابة وهم لا يقولون ذلك ما لم يكن عندهم نص فيه عن النبي ﷺ . ووجه ذلك ما قاله الشافعي ، ونصه : وإنما قيل والله أعلم : أن يؤمهم أقرؤهم أن من مضى من الأئمة كانوا يسلّمون كبارا فيتفقون قبل أن يقرؤوا القرآن ، ومن بعدهم كانوا يقرؤون القرآن صغارا قبل أن يتفقوا ، فأشبه أن يكون من كان فقيها إذا قرأ من القرآن شيئا أولى بالإمامة . اهـ .

والحاصل أن تقديم الأقرأ كان في الابتداء حين كانوا يقرؤون القرآن كبارا فيكون عند الأقرأ حينئذ مع فقهه مزية القراءة ، فكان أولى من غير الأقرأ ، ثم لما قرأ المسلمون صغارا قدم الأفقه لخلو الأقرأ حينئذ من الفقه غالبا ، فلا تعارض في حديثي أبي مسعود لإمكان حملهما على تعدد الواقعة ، والجمع بين الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر فافهم ، وسيأتى الجواب عن رواية مسلم فانتظر .

قوله : « عن عابس الغفاري إلخ » . قلت : في قوله ﷺ : « يقدمون الرجل ليس

(١) رواه الحاكم : (١ / ٢٤٣) .

والقراءة سواء فأسنهم » . أخرجه الإمام الشافعي في الأم^(١) . وعطاء من كبار التابعين فقلوه : « كان يقال » حكاية عن قول الصحابة ، وهو شاهد جيد لحديث ابن أرطاة السابق المذكور رفعا ، رواه كلهم ثقات من رجال الصحيح خلا شيخ الشافعي ، فهو من رجال مسلم .

١١٨٦ - عن عابس الغفاري : سمعت النبي ﷺ يتخوف على أُمته ست خصال ، وفيه ونشوا يتخذون القرآن مزامير ، يقدمون الرجل ليس بأفقههم ولا أفضلهم يغنيهم غناء . رواه الكبير ، وللبزار نحوه مختصرا أخرجه في جمع الفوائد^(٢) وسكت عنه فهو صحيح أو حسن على قاعدته وأخرجه أحمد في مسنده^(٣) وفي سنده عثمان بن عمير ، عن زاذان وهو أبو اليقظان ضعيف كما في التقريب^(٤) . ولكن قال الحافظ في تعجيل المنفعة^(٥) : وأخرجه الطبراني من طريق موسى الجهني ، عن زاذان قال : كنت مع

بأفقههم ولا أفضلهم » دلالة صريحة على إنكاره ﷺ على تقديم غير الأفقه الأفضل ، وفيه إشعار بتقديم الأفقه على الأقرأ كما لا يخفى ، وفيه أيضا إنكاره على الغناء بالقرآن ، والمراد منه ما كان على طريقة المطربين برعاية الموسيقى ونحوه ، وأما الغناء بتحسين الأصوت بحيث لا يخرج به عن العريية ، ولا يغير الحركات ، ولا يمد في غير موضع المد ، ونحوه ، فلا بأس به بل هو مطلوب كما قدمناه في باب التجويد ، والحديث مؤيد لأثر عطاء المتقدم في تقديم الأفقه الأعلم على الأقرأ ، وشاهد جيد لحديث ابن أرطاة عند الحاكم في مستدركه ، وقد ذكرناه ، فلا لوم على أبي حنيفة رحمه الله أنه عمل بعدة أحاديث ، وأول واحد منها وهو ما أخرجه مسلم عن ابن مسعود الأنصاري مرفوعا : « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله » الحديث . فإن الأحاديث بعضهما يفسر بعضا ، فالظاهر أن هذا

(١) الأم : (١ / ١٤٠) .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ٣٢٦) .

(٣) رواه أحمد : (٣ / ٤٩٤) .

(٤) التقريب : (ص ١٤٢) .

(٥) تعجيل المنفعة : (ص ٢٩٤) .

رجل من الصحابة يقال له : عابس أو ابن عابس اهـ . وموسى الجهنى ثقة من رجال مسلم كما فى التقريب^(١) . وفى الإصابة^(٢) : وروى ابن شاهين من طريق القاسم ، عن أبى أمانة عن عابس الغفارى صاحب رسول الله ﷺ ، فذكر الخصال اهـ .

قلت : فليس مداره على أبى اليقظان بل تابعه عليه أوثق منه عن زاذان ، ولما رواه شاهد من طريق أخرى فالحديث صحيح ، ولا أقل من أن يكون حسنا .

١١٨٧ - عن مرثد الغنوى مرفوعا : « إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم علماؤکم ، فإنهم وفدکم فيما بينکم وبين ربکم » رواه الطبرانى فى الكبير^(٣) ، قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، كذا فى المعزى^(٤) .

كان فى أول الإسلام ثم رجع الأمر إلى تقديم الأنفة الأعلم ، أو أن المراد بالآقرأ فيه الأعلم بالقرآن بلفظه ومعناه دون الأعلم باللفظ فقط ، وقد يطلق القراءة على العلم كما فى القاموس : القراء كرممان الناسك المتعبد كالقارىء والمتقراء ج قراؤون ، وقوارى ، وتقرأ تفقه اهـ . وسيأتى الجواب عما أورد على هذا التأويل فى شرح حديث مسلم هذا فانتظر .

قوله : « عن مرثد الغنوى إلخ » . قلت : فيه ترغيب للأمة فى الاقتداء بالعلماء ، وأن الصلاة بإمامتهم أقرب إلى القبول من إمامة غيرهم ، ولا يخفى أن القبول هو الغاية القصوى فى العبادات ، فمن كانت إمامته أرجى بقبول الصلاة كان أولى من غيره ، ثبت به تقديم العالم غير الآقرأ إذا كان يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة على الآقرأ غير العالم ، وأما تقديمه على الآقرأ العالم الذى هو أقل منه علما ، فقد ثبت بإمامة أبى بكر

(١) المصدر السابق : (ص ٢١٧) .

(٢) الإصابة : (٢ / ٤) .

(٣) رواه الحاکم (٢٢٢ / ٣) ، والجوامع (٧٦٥١) ، وتذكرة (٤٠) ، والفوائد (٣٢) وأسرار

(٢٣٤) ، والكنز (٢٠٣٤٣ ، ٢٠٤٣٣) ، والخفاء (١٤٠ / ٢) .

(٤) المعزى : (٥٣ / ١) .

١١٨٨ - عن أبي مسعود رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يمسخ مناكبنا فى الصلاة ، ويقول : « استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، وليلنى منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم الذين يلونهم » . قال أبو مسعود : فأنتم اليوم أشد اختلافا . أخرجه مسلم^(١) .

١١٨٩ - عن أبي الدرداء مرفوعا : « العلماء ورثة الأنبياء » أخرجه أبو داود^(٢) والترمذى^(٣) وابن ماجه^(٤) وابن حبان فى صحيحه ، كذا فى تخريج الإحياء^(٥) .

رضى الله عنه ، وقد مر الكلام فيه مستوفى ، وأما إذا استويا فى العلم وأحدهما أقرأ فالظاهر ترجيح الأقرأ حيثئذ ، كما سيأتى .

قوله : « عن ابن مسعود رضى الله عنه إلخ » . قلت : محل الاستشهاد فيه قوله ﷺ : « وليلنى منكم أولو الأحلام والنهى » وهم العقلاء العلماء ، ولم يقل رسول الله ﷺ : وليلنى منكم من كان أقرأ للقرآن وهو يدل على أن العقلاء العلماء أقرب إلى النبى ﷺ من غيرهم ، ولا يخفى أن النبى ﷺ هو الإمام الكامل حقيقة وغيره من الأئمة نواب له ﷺ ، فأولى الناس بنيابته من كان أقرب إليه ، فثبت به تقديم الأعلم الأفقه على غيره ، وهو ظاهر غير خفى كيف لا ؟ وقد ورد فى الحديث الصحيح عن أبي الدرداء رضى الله عنه

(١) رواه مسلم فى (الصلاة » ١٢٢) ، والنسائى فى (الإمامة باب » ٢٦) ، وأحمد فى « المسند » (٢٧٦ / ٤) ، وابن خزيمة (١٥٤٢) ، والمشكاة (١٠٨٨) ، والكنز (٢٠٥٩٥) ، والترغيب (٣٢٥ / ١) ، والحلية (٢٧ / ٥) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٢٢٥ / ٢) ، وابن كثير فى « التفسير » (٧٣ / ٨) ، وأمالى الشجرى (١١٥ / ١) ، وابن أبى شيبه (٣٥١ / ١) .

(٢ - ٤) [صحيح] .

رواه أبو داود فى (العلم » ١) ، وابن ماجه (٢٢٣) ، والترمذى فى (العلم » ١٩) ، والبخارى فى (العلم » ١٠) ، وأحمد فى « المسند » (١٩٦ / ٥) ، والتلخيص (٣ / ١٦٤) ، وإتحاف (١ / ٧١ ، ٣٣٨ ، ٤٥٠) ، والكنز (٢٨٦٧٩) ، والقرطبى فى « التفسير » (٤ / ٤١ ، ١٣ / ١٦٤) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٦) ، والكشاف (١٢٤) ، والدرر (١١٤) .

(٥) تخريج الإحياء : (١ / ٥) .

١١٩٠ - عن عمرو بن سلمة رضى الله عنه قال : قال أبى : جئتمكم من عند النبى ﷺ حقا قال : « فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم ، وليؤمكم أكثركم قرآنا » . قال : فنظروا فلم يكن أحدا أكثر قرآنا منى ، فقدمونى وأنا ابن ست أو سبع سنين . رواه البخارى^(١) وأبو داود^(٢) والنسائى^(٣) ، كذا فى بلوغ المرام .

مرفوعا : « العلماء ورثة الأنبياء » أخرجه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن حبان فى صحيحه ، وعن ابن عباس مرفوعا : « أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد »^(٤) أخرجه أبو نعيم فى فضل العالم بسند ضعيف ، كذا فى تخريج الإحياء للعراقى^(٥) .

قوله : « عن عمرو بن سلمة إلخ » . قلت : استدل بقوله ﷺ : « وليؤمكم أكثركم قرآنا » وبما فى حديث أبى مسعود الأنصارى : « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله » أخرجه مسلم^(٦) كما هو مذكور فى المتن بعنه من قال بتقديم الأقرأ على الأعلم ، وأجاب عنه صاحب الهداية : بأن أقرأهم كان أعلمهم ؛ لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم فى الحديث ، ولا كذلك فى زماننا ، فقدمنا الأعلم اهـ .

قلت : ويؤيده ما رواه الإمام مالك^(٧) فى الموطأ : أنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها اهـ . وما فى مجمع الزوائد^(٨) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : لقد عشت برهة من دهرى وأن أحدا يؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة

(١ - ٣) رواه البخارى (١ / ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢٠٧ ، ٥ / ١٩١) ، وأبو داود (٥٨٧) ، والنسائى (٢ / ٩) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٥٣) ، والبيهقى (١ / ٣٨٥ ، ٢ / ١٧ ، ٣٤٥ ، ٣ / ٥٤ ، ٩١) ، والحاكم (٣ / ٤٧) ، والدارقطنى (١ / ٢٧٣ ، ٣٤٦ ، ٢ / ٤٢) ، والطبرانى فى « الكبير » (٧ / ٥٦) ، ومشكل (٢ / ٢٩٧) ، والفتح (٢ / ١١٠ ، ١١١ ، ١٧٠ ، ٤٣٨) .

(٤) تحاف (١ / ٧٣) ، والخفاء (٢ / ٨٣) ، والفوائد (٢٨٦) ، والكنز (١٠٦٤٧) .

(٥) تخريج الإحياء : (١ / ٦٠٥) .

(٦) رواه فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٥٣ - باب من أحق بالإمامة ، رقم : (٢٩٠) .

(٧) رواه فى : القرآن ، ١١ .

(٨) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٦٦) .



.....

على محمد ﷺ ، فيتعلم حلالها وحرامها ، وما ينبغي أن يقف عنده منها كما تعلمون أنتم القرآن ، ثم لقد رأيت رجالا يؤتى أحدهم الإيمان قبل القرآن (هكذا في الأصل ، والصحيح عكسه أى القرآن قبل الإيمان كما فى الإتقان)^(١) فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته ما يدري ما أمره ، ولا زاجره ، وما ينبغي أن يقف عنده منه . ينشره نثر الدقل . رواه الطبراني فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح اهـ .

وأورده عليه بأن هذا يفضى إلى التكرار إذ يؤول معنى الحديث إلى أن يؤم القوم أعلمهم ، فإن تساوا فأعلمهم بالسنة .

وأجاب عنه فى العناية : بأن المراد « أقرأهم » أى أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة ، وقوله : « أعلمهم » أى أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة اهـ .

قلت : ولكن تفسير الأقرأ بالأعلم يأباه ما ورد من لفظ أكثرهم قرأنا عند الحاكم فى هذا الحديث بعينه ، وما ورد فى حديث عمرو بن سلمة : « وليؤمكم أكثركم قرأنا » فالمتبادر منه أنه أراد أكثرهم جمعا للقرآن وحفظا دون أعلمهم بالأحكام ، وأيضا يرد عليه ما فى النيل الأوطار^(٢) .

وأما ما قيل : من أن الأكثر حفظا للقرآن من الصحابة أكثر فقها ، فهو وإن صح باعتبار مطلق الفقه لا يصح باعتبار الفقه فى أحكام الصلاة ؛ لأنها بأسرها مأخوذة من السنة قولاً وفعلاً وتقريراً ، وليس فى القرآن إلا الأمر بها على جهة الإجمال وهو مما يستوى فى معرفته القارئ للقرآن وغيره ، اهـ . وما قاله الحافظ فى الفتح^(٣) ونصه : وهذا الجواب يلزم منه أن من نص النبى ﷺ على أنه أقرأ من أبى بكر كان أفقه من أبى بكر فيفسد الاحتجاج بأن تقديم أبى بكر كان ؛ لأنه الأفقه اهـ .

والجواب عن إيراد صاحب النيل : أن الصحابة القدماء كانوا يقرؤون القرآن كبارا وقد

(١) الإتقان : (١ / ٨٨) .

(٢) النيل : (٣ / ٣٦) .

(٣) فتح البارى : (٢ / ١٤٣) .

تفقهوا في الأحكام جميعا ، فكان الأقرأ منهم جامعا لفقه القرآن وأحكام الصلاة حائرا مع ذلك مزية القراءة ، فكان أولى من غير الأقرأ لأجل ذلك ، لا لأنه كان أعلم بأحكام القرآن فقط . ثم قوله : « فإن تساوا في القراءة فأعلمهم بالسنة » معناه فإن تساوا في العلم بأحكام الصلاة والقراءة فأعلمهم بسائر الأحكام ، وعن إيراد الحافظ أن قوله ﷺ : « وأقرأهم أبي » كان في آخر أيامه ، لما في هذا الحديث أيضا : « أفرضهم زيد بن ثابت » ، وقد علم أن زيدا من شبان الصحابة وحدثانهم ، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن إحدى عشرة سنة وقيل : إن أول مشاهدته يوم الخندق ، ولا يخفى أنه لم يصبر أفرض الصحابة في ابتداء قدومه ﷺ المدينة بل إنما كان كذلك في آخر أيامه ، وقد قدمنا أن الأقرأ في آخر أيامه لم يكن أعلمهم لكون المسلمين يقرؤون القرآن إذا ذك صغارا ، فلم يلزم من كون أبي أقرأ من أبي بكر كونه أعلم منه ، هذا يقرب من جوابنا ، ويشبهه ما ذكره العيني في العمدة ، ونصه :

وأجاب بعضهم بأن تقديم الأقرأ كان في أول الإسلام حين كان حفاظ الإسلام قليلا (ترغيبا للقوم في حفظ القرآن) وقد قدم عمرو بن سلمة وهو صغير على الشيوخ لذلك ، وكان سالم يؤم المهاجرين والأنصار في مسجد قباء حين أقبلوا من مكة لعدم الحفاظ حيثئذ . وحديث إمامة أبي بكر كان في آخر الأمر ، وقد حفظوا القرآن وتفقهوا فيه وكان أبو بكر رضي الله عنه أعلمهم وأفقههم في كل أمره ، اهـ . بمعناه وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فهو المعول عليه ، ويكون تقديم الأقرأ على الأعلم منسوخا .

وقال الشيخ المحدث ولي الله في حجة الله البالغة : وسبب تقديم الأقرأ أنه ﷺ حد للعلم حدا معلوما ، كما بينا ، وكان أول ما هنالك كتاب الله ؛ لأنه أصل العلم ، وأيضا فإنه من شعائر الله ، فوجب أن يقدم صاحبه وينوه بشأنه ليكون ذلك داعيا إلى التنافس فيه ، وليس كما يظن أن السبب احتياج المصلي إلى القراءة فقط ، ولكن الأصل حملهم على المنافسة فيها ، وإنما تدرك الفضائل بالمنافسة ، اهـ .

قلت : وهو راجع إلى قول العيني كما لا يخفى ، وقال شيخنا في جامع الآثار^(١) :

(١) جامع الآثار : (ص ٧٧) .

والأولى أن يقال فى التطبيق : إن القدر الضرورى من القراءة الصحيحة يقدم على العلم فى الرعاية ، فالأقرأ بهذه القراءة يقدم على الأعلم الذى ليس عنده هذه القراءة ، ومرتبة الكمال من القراءة الزائدة على القدر الضرورى مؤخر فى الرعاية عن العلم ، فالأعلم الذى عنده القدر الضرورى من القراءة مقدم على غير الأعلم الذى عنده مرتبة الكمال من القراءة هذا ، اهـ .

فإن قلت : إن قوله عليه الصلاة والسلام : « يوم القوم » بمعنى الأمر والأمر للوجوب ، فىكون الترتيب الواقع فى الحديث واجب الرعاية ، وليس كذلك ، فإن الترتيب المذكور إنما للأفضلية دون الجواز .

قلت : إنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة إخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة ، فلا يصار إلى المجاز مع إمكان العمل بما سلمناه ولكنه للاستحباب بالإجماع ، ذكر حاصله فى العناية . وفى فتح القدير نقلاً عن المجتبى : فإن استويا فى العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره (أى غير الأقرأ) أساؤوا ولا يأنمون ، اهـ .

قلت : وإن كان أحدهما أقرأ وأعلم فلا ينبغي لغيره التقدم عليه ، بدليل ما فى لسان الميزان عن الهيثم بن عتاب ، عن محارب بن دثار ، عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً : « من أم قوماً وفيهم من هو أقرأ لكتاب الله منه وأعلم لم يزل فى سفل إلى يوم القيامة » . والهيثم هذا قال العقيلي^(١) فى الضعفاء : مجهول ، وساق له الحديث المذكور ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، اهـ .

وقال فى مراقى الفلاح^(٢) بعد بيان الأحق بالإمامة : وإن قدموا غير الأولى فقد أساؤوا ولا يأنمون ، اهـ .

قلت : والوعيد فى الحديث المذكور لو سلم صحته أو حسنه ليس على القوم إذا قدموا غير الأولى بل على المتقدم نفسه ، فلا يرد على ما قاله صاحب المراقى (تتمة) : وقد ورد فى

(١) الضعفاء الكبير للعقيلي : (٤ / ٣٥٥) .

(٢) مراقى الفلاح : (ص ١٧٥) .

بعض الأحاديث ذكر الإمام الجميل لكنه ضعيف ففي العزيزي^(١) : روى البيهقي^(٢) في سننه

(١) العزيزي : (١ / ١٩٤) .

(٢) [منكر] لا أصل له . رواه البيهقي : (٣ / ١٢١) عن عبد العزيز بن معاوية بن عبد العزيز أبي خالد القاضي من ولد عتاب أسيد : أنبا أبو عاصم : أنبا عزرة بن ثابت ، عن علباء بن أحمد ، عن أبي زيد الأنصاري (وهو عمرو بن أخطب) مرفوعا . وأشار البيهقي لضعفه بقوله : « إن صح » . وعلمته عبد العزيز هذا ذكره ابن حبان في « الثقات » واستنكر له هذا الحديث وقال : « هذا منكر لا أصل له ، ولعله أدخل عليه ، وما عدا هذا من حديثه يشبه حديث الأثبات » . وذكره الحافظ في : « التهذيب » وأقره . وقال المناوي : « وفيه عبد العزيز بن معاوية ، غمزه الحاكم بهذا الحديث ، وقال : هو خير منكر . وردّه في « المهذب » بأن مسلماً روى حديثاً بهذا السند ، انتهى . وبه يعرف أن رمز المصنف لضعفه غير صواب . » وأن حكم ابن الجوزي بوضعه تهوّر . وفي هذا الحديث بعض المؤاخذات :

الأول : أن مسلماً لم يحتج بعبد العزيز هذا ، وإنما روى له في المقدمة .

الثاني : أن السيوطي نفسه أقرّ في « اللآلئ » (٢ / ٢٢) الحاكم على غمزه المذكور .

الثالث : أن ابن الجوزي لم يورد هذا الحديث مطلقاً وإنما أورد الجملة الأخيرة منه من طرق أخرى في حديث آخر وهو موضوع باعتراف الذهبي صاحب « المهذب » ، وإقرار المناوي نفسه . رابعاً : أن أبا أحمد الحاكم لم يتفرد بإنكار الحديث بل تابعه عليه ابن حبان ، وأقره الحافظ ، وضعفه البيهقي .

خامساً : أن هناك أحاديث صحيحة تبين الأحق بالإمامة مثل حديث أبي مسعود البدرى مرفوعاً : « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سناً » .

رواه مسلم وغيره . وليس فيه ولا في غيره ذكر للأحسن وجهاً . فهذا من الأدلة على صحة حكم الأئمة المذكورين على هذا الحديث بالإنكار . فأنى للحديث . ما أراد المناوي من القوة والله أعلم .

وقد ذهبت بعض المذاهب إلى تقديم الأحسن وجهاً بعد الاستواء في الشروط الأخرى عملاً بهذا الحديث المنكر . بل بالغت بعضها فقالت : « فالأحسن روجة لشدة عفته ، فأكبرهم رأساً ، فأصغرهم عضواً » ! .



عن أبي زيد عمرو بن أخطب الأنصاري مرفوعا : « إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أقرؤهم لكتاب الله تعالى ، فإن كانوا في القراءة سواء فأكبرهم سنا ، فإن كانوا في السن سواء فأحسنهم وجها » وهو حديث ضعيف ، اهـ .

وقال الحافظ في التلخيص : فيه عبد العزيز بن معاوية وقد غمزه أبو أحمد الحاكم بهذا الحديث ، اهـ . وفي تهذيب التهذيب : وقال الدارقطني : لا بأس به ، وقال الخطيب : ليس بمدفوع عن الصدق ، اهـ .

قلت : فالرجل حسن الحديث ، وليس ما رواه أقل من أن يعتبر به لا سيما وقد رواه أبو عبيد عن عائشة نحوه من قولها وقال : أرادت في حسن السمات والهدى ذكره الحافظ في التلخيص . وقال صاحب الهداية : فإن تساوا فأورعهم ؛ لقوله عليه السلام : « من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي » ، اهـ .

قلت : هذا الحديث بهذا اللفظ غريب قاله الزيلعي^(١) ، وقد مر بمعناه حديث رواه الطبراني عن مرثد الغنوي ، وحسنه العريزي لغيره ، فتذكر . وفي العناية : ليس (أي قوله : « فإن تساوا فأورعهم ») في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة ، إنما في الحديث بعد ذكر الأعلام ذكر « أقدمهم هجرة » لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح ؛ لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم ، فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة اهـ . وتعقبه بعض الناس بأن هذا الجعل غير صحيح ، فإن حكم الهجرة إذا لم يمكن إجراؤه وهو نادر يعمل على ما بعده من الترتيب المذكور في الحديث الصحيح لا على الجعل المذكور اهـ .

قلت : سامحه الله ! فما أجراه على تخطئة الأعلام ، وما أوقحه في الكلام ! أو لم يدر أن الهجرة وإن كانت باقية إلى قيام الساعة يبقا دار الحرب ولكنها لم تبق سببا للتقدم بعد فتح مكة لمن هاجر بعده على من لم يهاجر ، فقد قال ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح »

(١) نصب الراية (٢ / ٢٦) ، وتذكرة (٤٠) ، والخفاء (٢ / ١٤٠ ، ٣٥٥) ، والفوائد (٣٢) ، والضعيفة (٥٧٣) ، وأسرار (٢٣٣ ، ٣٤٨) .

أخرجه البخارى^(١) كما فى فتح البارى^(٢) . ومعناه الراجع عند الحافظ أنه لا هجرة إلى النبى ﷺ بعد الفتح ، وقد أفصح ابن عمر رضى الله عنه بالمراد فيما أخرجه الإسماعيلى بلفظ : « انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ » . وحديث عبد الله بن السعدى : « لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار^(٣) فمعناه أى ما دام فى الدنيا دار كفر ، فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشى أن يفتن عن دينه ، اهـ .

قلت : ولكن الهجرة التى هى سبب تقدم المهاجر على غيره هى الهجرة إلى النبى ﷺ ؛ لكونها أكد وأعظم حتى قطع الله بها الموالاة بين من هاجر ومن لم يهاجر ، فقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا ﴾^(٤) وقال : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾^(٥) ، وأما من هاجر اليوم من دار الكفر إلى دار الإسلام فهو وإن كان قد أتى بالواجب عليه ولكن لا تقدم له على سائر الناس بتلك الهجرة فى الأحكام ؛ لأنه لم يثبت عن السلف تسمية أمثال ذلك بالمهاجر ، وتمييزه عن غيره ، كما كان فىمن هاجر قبل الفتح ، فالمراد بالأقدم هجرة فى الحديث هو هذا لا ذاك ، ولو سلم أن الهجرة

(١) رواه البخارى (٣ / ١٨ ، ٤ / ١٨ ، ٢٨ ، ٩٢ ، ١٢٧) ، ومسلم فى (الإمارة باب « ٢٠ » رقم : « ٨٥ ، ٨٦ ») ، والترمذى (١٥٩٠) ، وأبو داود فى (الجهاد باب « ٢٠ ») ، والنسائى فى (البيعة باب « ١٥ ») ، وأحمد فى المسند ١ / ٢٢٦ ، ٢٦٦ ، ٣٥٥ ، ٢ / ٢١٥ ، ٣ / ٢٢ ، ٤٦٩ ، ٥ / ١٨٧) ، والدارمى (٢ / ٢٣٩) ، والحاكم (٢ / ٢٥٧ ، ٣ / ١٨) ، وابن أبى شيبه (١٤ / ٤٩٩) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٧١) ، والطبرانى (١٠ / ٤١٢ ، ١١ / ٣١) ، وإتحاف (٦ / ٤٠٦ ، ١٠ / ٣٦) .

(٢) فتح البارى : (١ / ١٣٦) .

(٣) رواه النسائى (٧ / ١٤٦ ، ١٤٧) ، وابن حبان (١٥٧٩) ، والتمهيد (٨ / ٣٨٩) ، ومشكل (٣ / ٢٥٩) .

(٤) سورة الأنفال آية : ٧٢ .

(٥) سورة الحديد آية : ١٠ .

ولو سلم أن الهجرة من دار الكفر بعد وفاة النبي ﷺ سبب للتقدم أيضا ، وقوله : « ثم الأقدم هجرة » يعم كل مهاجر إلى يوم القيامة ، فهي إنما تجب بعده ﷺ على من أسلم في دار الحرب ، وخشى أن يفتن عن دينه ، ولو لم يكن كذلك بل قلر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر ، فقد صارت البلد به دار الإسلام (في الجملة) فلا تجب عليه الهجرة بل إقامته فيها أفضل من الرحلة منهما ، لما يترجى من دخول غيره في الإسلام ، كما قاله الماوردي ، ذكره الحافظ في الفتح .

وقال ابن حجر الهيتمي المكي في فتاواه الحديثية : وإذا أمن ذلك ، كان في إقامته بينهم مصلحة للمسلمين راجحة على خروجه من بينهم . فجزوا له ذلك ؛ لكيلا يصير محله لهجرته منه دار حرب بل تجب عليه الإقامة حيثئذ ، اهـ . إذا علمت ذلك فيمكن أن يكون المراد بانقطاع الهجرة في زمن أصحابنا كما قاله صاحب العناية انقطاع وجوبها عن المسلمين المقيمين بأرض الحرب إذ ذاك ؛ لكونهم آمنين على أنفسهم وأموالهم قادرين على إظهار دينهم . وأما قول بعض الناس : إن حكم الهجرة إذا لم يمكن إجراؤه يعمل على ما بعده من الترتيب المذكور في الحديث ، اهـ . فمردود عليه بأن ذلك يستلزم ترك العمل بالحديث مع إمكان العمل به ، فإن الهجرة نوعان : حقيقية : وهي ترك الإقامة بدار الكفر والانتقال إلى دار الإسلام ، وحكمية : وهي ترك ما نهى الله عنه ، فقد روى الطبراني^(١) والحاكم^(٢) وصححه من حديث فضالة بن عبيد : « ألا أخبركم بالمؤمن من آمنه الناس على أموالهم وأنفسهم ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب » . وللحاكم من حديث أنس ، وقال على شرط مسلم : والمهاجر من هجر السوء ، اهـ . كذا في شرح الإحياء للعراقي^(٣) . وأخرج البخاري^(٤) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا : « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه (مع

(١- ٢) رواه الحاكم (١ / ١١) وابن حبان (٢٥) والبيهقي (١ / ٢٩) وإتحاف (٦ / ٢٥٤) والكنز (٧٤٩) .

(٣) شرح الإحياء للعراقي : (٢ / ١٧١) .

(٤) رواه البخاري (٩ / ١ ، ٨ / ١٢٧) وأبو داود في (الجهاد باب ٢) ، والنسائي في (الإيمان) =



١١٩١ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : ما أحب أن يكون مؤذنوك عميانكم قال : وأحسبه قال : ولا قراؤكم ، رواه الطبراني فى الكبير ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد) .

١١٩٢ - عن مالك بن الحويرث مرفوعا « إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ، ثم ليؤمكما أكبركما » . رواه البخارى^(١) ، كذا فى إعلاء السنن .

١١٩٣ - عن أبى مسعود الأنصارى قال : قال رسول الله ﷺ : « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ، فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سلما ، ولا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه ، ولا يقعد فى بيته على تكرمته إلا بإذنه » . قال الأشج فى روايته مكان

الفتح^(٢) . فلما لم يكن العمل بتقديم المهاجر حقيقة يعمل به بالمعنى الحكيمى كما قاله فقهاؤنا رحمهم الله : فإذا استوى القوم قراءة وعلماء يقدم الأورع على غيره ، لكونه متقدما عليهم بالهجرة عن الذنوب ، فإن تساوا يقدم الأسن أى الأكبر سنا ، كما ورد به الحديث والله أعلم .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . فيه دلالة على كراهة كون الإمام أعمى ، وسيأتى تفصيله لك إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن مالك بن الحويرث إلخ » فيه دلالة على تقديم الأكبر سنا ، وهو مقيد بما إذا تساوا فى العلم ، والقراءة ، والورع ، كما دل عليه حديث أبى مسعود البدرى ، والله أعلم .

= باب (٩) ، وأحمد فى «المستد» (٢ / ١٦٣ ، ١٩٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢٢٤) ، والبيهقى (١٠ / ١٨٧) ، والترغيب (٣ / ٥٢٣) ، والقرطبى (٥ / ٣٠٨ ، ١٤ / ٢٠٧) ، والحميدى (٥٩٥) .

(١) تقدم فى الجزء الثانى .

(٢) فتح البارى : (١١ / ٣١٦) .

سلما : « سنا » . رواه مسلم^(١) . ورواه الحاكم في مستدركه^(٢) إلا أنه قال مكان أقرؤهم : « أكثر قرآنا » ومكان قوله : « فأعلمهم بالسنة » : فأفقههم فقها فإن كانوا في الفقه سواء فأكبرهم » قال الحاكم : وقد أخرج مسلم في صحيحه هذا الحديث ، ولم يذكر فيه أفقههم فقها ، وهي لفظة عزيزة غريبة بهذا الإسناد الصحيح ، اهـ ، وأقره عليه الذهبي .

١١٩٤ - عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا : « إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم خيارکم »^(٣) . رواه ابن عساكر قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، كذا في العزیزی^(٤) .

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » . قلت : دلالة على فضل إمامة الأخيار ظاهرة ، وهذا هو الأصل الكلي لما ذكره علماؤنا الحنفية في ترتيب الأحق بالإمامة بعد ما استنوا في جميع ما له ذكر في أحاديث الباب صراحة : فقالوا : ثم يقدم الأشرف نسبا لكونه خيرا من الوضع ، ويدل له أيضا قوله ﷺ : « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، فخيرهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » . متفق عليه^(٥) من حديث أبي هريرة كذا في تخريج الإحياء^(٦) ثم الأحسن صوتا ؛ لكونه خيرا من ردى الصوت ، فإن حسن الصوت

(١) تقدّم .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ٢٤٣) .

(٣) رواه الحاكم : (٣ / ٢٢) ، والجوامع (٧٦٥١) ، وتذكرة (٤٠) ، والخفاء (٢ / ١٤٠) ، والفوائد (٣٢) ، وأسرار (٢٣٤) ، والكنز (٢٠٣٤٣ ، ٢٠٤٣٣) .

(٤) العزیزی : (٢ / ٥٦) .

(٥) رواه البخاري في (الأنبياء « ١٩ ») ، والمناقب (١ ، ٢٥) ، ومسلم في (فضائل الصحابة « ١٩٩ ») ، وأحمد في (المسند « ٢ / ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٣٩١ ، ٤٣٨ ، ٤٨٥ ، ٤٩٨ ، ٥٢٥ ، ٥٣٩ ، ٣ / ٣٦٧) .

(٦) تخريج الإحياء : (١ / ٦) .



١١٩٥ - عن عبد الله بن عمرو قال : أمر رسول الله ﷺ رجلا يصلي بالناس الظهر، فتفل في القبلة وهو يصلي للناس ، فلما كانت صلاة العصر أرسل إلى آخر ، فأشفق الرجل الأول ، فجاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أنزل في شيء ؟ قال :

يزيد في سماع القراءة رغبة وهي للخضوع مظنة ، ويدل له أيضا ما مر من قوله ﷺ : «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»^(١) وقوله ﷺ : «الله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت يتغن بالقرآن يجهر به من صاحب القينة إلى قينته»^(٢) رواه ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، وصححه ، وقد ذكرناهما في باب التجويد . قالوا : ثم الأنظف ثوبا لكونه خيرا من دنس الثياب ، ولبعده عن كراهة الناس ، ويشهد له أيضا قوله ﷺ : «إن الله جميل يحب الجمال»^(٣) أخرجه مسلم ، والترمذي كذا في العزيمي .

قوله : «عن عبد الله بن عمرو إلخ» . قلت : فيه دلالة على أن مرتكب المعصية لا

(١) رواه البخاري (٩ / ١٨٨) ، وأبو داود (١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١) ، وأحمد في «المستد» (١ / ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٩) ، والبيهقي (٢ / ٥٤ ، ١٠ / ٢٢٩) ، والحاكم (١ / ٥٦٩ ، ٥٧٠) ، والطبراني (٥ / ٢٥ ، ١١ / ١٢١) ، وابن أبي شيبه (٢ / ٥٢٢) ، والحميدي (٧٦ ، ٧٧) ، والترغيب (٢ / ٣٦٤) ، وشرح السنة (٤ / ٤٨٥) ، ومشكل (٢ / ١٢٧) ، (١٢٩) ، والتمهيد (٤ / ٢١٠) ، وإتحاف (٤ / ٤٧٩ ، ٤٩٧) ، والمجمع (٦ / ١٧٠) ، (١٧١) ، والتلخيص (٤ / ٢٠١) ، والمشكاة (٢١٩٤) ، والفتح (٨ / ٥٨٤ ، ٩ / ٦٩) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٧٨) ، والقرطبي (١ / ١١ ، ١٠ / ٥٦ ، ١٣ / ٣٥٥) ، والخطيب في «التاريخ» (١ / ٣٥٩) .

(٢) رواه ابن حبان (٦٥٩) ، والحاكم (١ / ٥٧١) ، وابن ماجه (١٣٤٠) ، والطبراني (١٨ / ٣٠١) ، والكنز (٢٧٦٢) ، والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٧٤) ، وأحمد (٦ / ٢٠) ، والبيهقي (١٠ / ٢٣٠) ، وإتحاف (٦ / ٤٧٠) ، والترغيب (٢ / ٣٦٣) .

(٣) رواه مسلم في «الإيمان» (١٧٤) ، وأحمد في «المستد» (٤ / ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٥١) ، (٢٤١) ، والحاكم (١ / ٢٦) ، والطبراني (٨ / ٢٤٠ ، ٢٩٣ ، ١٠ / ٢٧٣ ، ١٨ / ٣٦٦) ، والمجمع (٢ / ٢١٤ ، ٥ / ١٣٢ ، ١٣٣) ، والمشكاة (٥١٠٨) ، وشرح السنة (١٣ / ١٦٥) ، والمطالب (٢١٧٠) ، والجوامع (٤٧٧٧ ، ٤٧٧٩ ، ٤٧٨٠) ، والقرطبي (١ / ٢٩٦ ، ٧ / ١٩٧) ، والصحيحة (١ / ٢١١ ، ٣ / ٣١٢ ، ٤ / ١١٦ ، ١٦٧) .

لا ! ولكنك تفلت بين يديك ، وأنت قائم تؤم الناس ، فأذيت الله ، والملائكة . رواه الطبراني في الكبير بإسناد جيد ، كذا في الترغيب ، وفي مجمع الزوائد^(١) : رجاله ثقات .

يستحق الإمامة ، والدليل على كونه معصية ما في الترغيب^(٢) عن ابن عمر مرفوعا : « يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيامة وهي في وجهه » . رواه البزار وابن خزيمة^(٣) في صحيحه ، وهذا لفظه ، وابن حبان في صحيحه ، اهـ . وفي الهداية : ويكره تقديم الفاسق ؛ لأنه لا يهتم لأمر دينه ، اهـ .

قلت : وهذا أى كراهة التقديم هو الذى دل عليه الحديث ، وأما لو تقدم الفاسق بغلبة ، ولم يقدر القوم على عزله ، فلا دلالة في الحديث على كراهة الصلاة خلفه حيثئذ ، وسيأتى لك تفصيله إن شاء الله تعالى .

فائدة :

قال في الهداية^(٤) : ويكره تقديم الأعرابي ، اهـ . وقد ورد ذلك فى حديث رواه ابن ماجه^(٥) فى باب فرض الجمعة عن جابر بن عبد الله قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس ! توبوا إلى الله قبل أن تموتوا ، ويادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا ، وصلوا الذى بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له ، وكثرة الصدقة فى السر والعلانية ترزقوا ، وتنصروا ، ونجبروا ، واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة فى مقامى هذا ، فى يومى هذا ، فى شهرى هذا ، من عامى هذا إلى يوم القيامة ، فمن تركها فى حياتى أو بعدى وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ، ولا بارك له فى

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله ثقات .

وانظر الترغيب : (١ / ١٥٣) .

(٢) الترغيب : (١ / ٢٠١) .

(٣) ابن خزيمة : (١٣١٣) .

(٤) الهداية : (١ / ١٠١) .

(٥) رواه فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٧٨ - باب فى فرض الجمعة ، رقم : (١٠٨١) .

فى الزوائد : إسناده ضعيف ، لضعف على بن زيد بن جدهان وعبد الله بن محمد العدوى .



أمره . ألا ولا صلاة له ، ولا زكاة له ، ولا حج له ، ولا صوم له ، ولا بر له حتى يتوب ، فمن تاب تاب الله عليه . ألا لا تؤمن امرأة رجلا ، ولا يؤمن أعرابي مهاجرا ، ولا يؤمن فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه ، وسوطه اهـ .

قال الحافظ في التلخيص : وفيه عبد الله بن محمد العدوي ، عن علي بن زيد بن جدعان ، والعدوي اتهمه وكيع بوضع الحديث ، وشيخه ضعيف ، ورواه عبد الملك بن حبيب في الواضحة (اسم كتاب له) من وجه آخر قال : ثنا أسد بن موسى ، وعلي بن معبد قالا : ثنا فضيل بن عياض ، عن علي بن زيد ، وعبد الملك متهم بسرقة الأحاديث ، وتخليط الأسانيد قاله ابن الفرضي . قال عبد الحق في الأحكام : رأيته في كتاب عبد الملك ، وقال ابن عبد البر : أفسد عبد الملك بن حبيب إسناده ، وإنما رواه أسد بن موسى ، عن الفضيل ابن مرزوق ، عن الوليد بن بكير ، عن عبد الله بن محمد العدوي ، عن علي بن زيد ، فجعل عبد الملك فضيل بن عياض بدل فضيل بن مرزوق ، وأسقط من الإسناد رجلين ، اهـ .

وبالجملة فهو حديث ضعيف ، وليس بتحقيق الوضع كما قاله بعض الناس بالجزم : إنه موضوع ؛ لأنه أخرجه البيهقي^(١) أيضا في سنته كما رمز له في كنز العمال^(٢) وقد التزم البيهقي أن لا يخرج في كتبه شيئا من الموضوع صرح به السيوطي في اللآلئ المصنوعة^(٣) . وفي تدريب الراوي^(٤) : وأخرجه المنذرى أيضا في ترغيبه^(٥) ، وقد التزم أن لا يخرج فيه ما هو ظاهر النكارة جدا أو متحقق الوضع كما يظهر من مقدمته فالحديث ليس بموضوع عند البيهقي ، والمنذرى وأخرجه الحافظ في بلوغ المرام^(٦) وقال : إسناده واه ولم يقل : إنه موضوع كما قاله بعض الناس ، وقال العلامة ابن الأمير اليماني في سبل السلام : وهو

(١) رواه البيهقي : (٣ / ١٧١) .

(٢) كنز العمال : (ح رقم : ١٠٢٤٦) .

(٣) اللآلئ : (٢ / ١٤٠) .

(٤) تدريب الراوي : (ص ١٠١) .

(٥) الترغيب والترهيب : (١ / ١٢٨) .

(٦) بلوغ المرام : (١ / ٧٤) .



(أى حديث ابن ماجه) يدل على أن المرأة لا تؤم الرجل وهو مذهب الهدوية ، والحنفية ، والشافعية وغيرهم ، وأجاز المزنى ، وأبو ثور إمامة المرأة ، وأجاز الطبرى إمامتها فى التراويح إذا لم يحضر من يحفظ القرآن ، وحجتهم حديث أم ورقة سيأتى ، ويحملون هذا النهى على التنزيه أو يقولون : الحديث ضعيف ، ويدل أيضا على أنه لا يؤم الأعرايى مهاجرا ، ولعله محمول على الكراهة أو كان فى صدر الإسلام ، ويدل أيضا على أنه لا يؤم الفاجر ، وهو المنبعث على المعاصى مؤمنا ، اهـ . وهذا كله يدل على أن الحديث ليس بساقط عن درجة الاعتبار البتة ، وغايته الضعف فحسب ، فما قاله بعض الناس مردود عليه بأقوال هؤلاء الأعلام . وقال المنذرى فى ترغيبه : ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى سعيد الخدرى أخصر منه ، اهـ .

قلت : أخرجه فى مجمع الزوائد^(١) وقال : فيه موسى بن عطية الباهلى . ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات ، اهـ .

قلت : وحديث مثل ذلك صحيح على قاعدة ابن حبان كما مر ذكرها ، على أن الحديث الضعيف إذا تأيد بالقياس الصحيح ارتفع عن الضعف إلى درجة الاعتبار . قال المحقق فى الفتح : والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح فى الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه اهـ .

ولا يخفى أن مدلول هذا الحديث مما قام على صحته قرائن صحيحة ، أما إمامة المرأة للرجال فمما اتفق الأئمة الأربعة على عدم صحتها ، والمزنى ، وأبو ثور محجوجان بإجماع من قبلهم ، قال فى رحمة الأمة^(٢) : ولا تصح إمامة المرأة بالرجال فى الفرائض بالاتفاق ، واختلفوا فى جواز إمامتها بهم فى صلاة التراويح خاصة ، فأجاز ذلك أحمد بشرط أن تكون متأخرة ، ومنعه الباقر اهـ . وسيأتى الجواب عن حديث أم ورقة فانتظر .

(١) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٢٠٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه موسى بن عطية الباهلى ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات .

(٢) رحمة الأمة : (ص ٢٥) .



وأما كراهة الصلاة خلف الفاجر ، فلا خلاف في ذلك ، نص عليه في النيل ، قال :
وقد أخرج الحاكم^(١) في ترجمة مرثد الغنوي عنه عليه السلام : « إن سرکم أن تقبل صلاتکم
فليؤمکم خيارکم ، فإنهم وفدکم فيما بینکم وبين ربکم » ، ويؤيد ذلك حديث ابن عباس
المذكور في الباب اهـ .

قلت : وحديث مرثد ذكرناه في المتن ، وحديث ابن عباس ذكره في المتقى^(٢) .

وأما كراهة إمامة الأعرابي المراد به الجاهل عن الشرائع ، فظاهره لقوله عليه السلام : « فليؤمکم
أقرؤکم » ولما رواه سمرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ كان يأمر المهاجرين أن يتقدموا
وأن يكونوا في مقدم الصفوف ، ويقول : هم أعلم بالصلاة من السفهاء والأعراب ، ولا
أحب أن يكون الأعراب أمامهم ولا يدرون كيف الصلاة ؟ رواه البزار ، والطبرانی^(٣) في
الكبير ، وإسناده ضعيف اهـ ، (مجمع الزوائد)^(٤) .

قلت : ولكنه تأيد بالشواهد الحسنة ، منها ما ذكرناه في المتن ، ومنها ما ذكره في الجمع
بعده ، وفيه سعيد بن بشير وهو حسن الحديث ، وبالجمله فحديث جابر هذا ليس كما
ادعاه بعض الناس ساقطا عن درجة الاعتبار ، بل له شواهد وقرائن تدل على أن له أصلا
هذا ، والله تعالى أعلم . ثم وجدت له طريقا أخرى في لسان الميزان في ترجمة مهنا بن
يحيى السامى : أنه روى هذا الحديث عن زيد بن أبي الزرقاء (ثقة قال ابن معين : ليس به
بأس) ، عن سفيان الثوري ، عن علي بن زيد (حسن الحديث) ، عن سعيد بن المسيب ، عن
جابر رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال : « إن الله افترض عليكم

(١) تقدم .

وقد رواه الحاكم (٢ / ٢٢٢) ، والجوامع (٧٦٥١) ، وتذكرة (٤٠) ، والخفاء (٢ / ١٤٠) ،
والقوائد (٣٢) ، وأسرار (٢٣٤) ، والكنز (٢٠٣٤٣ ، ٢٠٤٣٣) .

(٢) المتقى : (٣ / ٤١) .

(٣) رواه الطبرانی : (٧ / ٣٢٠) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٩٤) وعزاه إلى « البزار » والطبرانی في « الكبير »
وإسناده ضعيف .

الجمعة فى يومى هذا^(١) الحديث بطوله . قال ابن عبد البر : لهذا الحديث طرق ليس فيها ما يقوم به حجة إلا أن مجموعها يدل على بطلان قول من حمل على العدوى أو على مهناً ابن يحيى . قال ابن عبد البر : إن جماعة أهل العلم بالحديث يقولون : إنه من وضعه (أى العدوى) ، وإنهم حملوا عليه من أجله . قال : لكن وجدناه من رواية غيره .

قلت : وطريق مهناً بن يحيى خالية عن العدوى . ومهناً هذا قال فيه الدارقطنى : ثقة نبيل ، وذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى اللسان^(٢) والباقون كلهم ثقات أيضاً ، فالحديث حسن ، ولذا قال العيني فى العمدة^(٣) : إذا روى الحديث من طرق ووجوه مختلفة تحصل له قوة فلا يمنع من الاحتجاج به ، وأما كراهة إمامة العبد فمبنية على قلة رغبة الناس فى الاقتداء به ، فيؤدى إلى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيراً للأجر ؛ ولأن العبد لا يتفرغ للتعلم ، فيكون جاهلاً عن الشرائع فى الأغلب ، فيكره إمامته بحديث مرثد : « فليؤمكم خياركم » ، وبحديث أبى أمامة رضى الله عنه : « ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم ، وفيه : وإمام قوم وهم له كارهون » حسنه الترمذى^(٤) ، وضعفه البيهقى^(٥) . قال النووى فى الخلاصة : الأرجح قول الترمذى كذا فى الروضة الندية^(٦) . قال فى البحر الرائق : وقيد كراهة إمامة الأعمى فى المحيط بأن لا يكون أفضل القوم فإن كان أفضلهم فهو أولى قال : وينبغى أن يكون كذلك فى العبد ، وولد الزنا إذا كان أفضل القوم ، فلا كراهة إذا لم يكونا محقرين بين الناس ؛ لعدم العلة للكراهة . قال : وعلى هذا إذا كان

(١) إتحاف (٢١٤ / ٣) ، والمثبور (٢١٨ / ٦) ، والخطيب فى « تاريخه » (١٣ / ٢٦٧) ، ولسان (٣٧٩ / ٦) .

(٢) انظر الحاشية السابقة .

(٣) العمدة : (١ / ٢٦٨) .

(٤ ، ٥) رواه الترمذى (٣٦٠) ، والبيهقى (١٢٨ / ٣) ، والطبرانى (٨ / ٣٤١ ، ٣٤٣) ، وشرح السنة (٣ / ٤٠٤) ، وابن أبى شيبه (٤ / ٣٠٧) ، والترغيب (١ / ٣١٤ ، ٣ / ٢٩) والكنز (٤٣٧٩٧ ، ٤٣٩٢٤) والمغنى عن حمل الاسفار (١ / ١٧٣) واللاالىء (٢ / ١١) .

(٦) الروضة : (ص ٨١) .

باب جواز الصلاة خلف الفاسق

والعبد ، والأعرابي ، والأعمى ، وولد الزنا مع الكراهة

١١٩٦ - عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أطع كل أمير ، وصل خلف كل إمام ، ولا تسب أحدا من أصحابي » . رواه الطبراني في الكبير ، ومكحول لم يسمع عن معاذ رضى الله عنه (مجمع الزوائد)^(١) .

قلت : فالإسناد منقطع وهو حجة عند الأصحاب ، وقد مر حديث صحيح منقطع عن مكحول عن أبي هريرة بمعناه في باب وجوب الجماعة .

الأعرابي أفضل الحاضرين كان أولى ، ولهذا قال في منية المصلى : أراد بالأعرابي الجاهل ، وهو ظاهر في كراهة إمامة الأعرابي الذي لا علم عنده اهـ .

باب جواز الصلاة خلف الفاسق

والعبد ، والأعرابي ، والأعمى ، وولد الزنا مع الكراهة

قوله : « عن معاذ بن جبل إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول من قوله : « وصل خلف كل إمام » ظاهرة ، ولا خلاف في صحة الصلاة خلف الفاسق بين الأئمة إلا ما روى عن مالك وأحمد (كما في رحمة الأمة)^(٢) وأما أنها مكروهة ، فلا خلاف في ذلك كما صرح به في النيل^(٣) ودليل الكراهة هو حديث أبي أمامة ، وحديث عبد الله بن عمرو المذكورين في الباب السابق ، وهى مقيدة بالقدرة على عزله عن الإمامة ، وعدم ترتب فتنة عليه كما سيأتى فى شرح الحديث الآتى ، فلا تعارضها أحاديث الباب ، فإنها واردة فى الصلاة خلف الأمراء والمتغلبين ، ولا يخفى ما فى عزلهم من الفتنة .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٧) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ومكحول لم يسمع عن معاذ ، كما فى المتن . وللحديث مصادر أخرى فانظر البيهقي (٨ / ١٨٥) ، والكنز (٤٨ / ٤) .

(٢) رحمة الأمة : (ص ٢٥) .

(٣) النيل : (٣ / ٤٢) .

١١٩٧ - عن عبيد الله بن عدي بن الحيار أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور ، فقال : إنك إمام عامة ، ونزل بك ما ترى ، ويصلي لنا إمام فتنة ، ونتخرج ، فقال : الصلاة أحسن ما يعمل الناس ، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم ، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم . أخرجه الإمام البخاري^(١) .

١١٩٨ - وروى سيف بن عمر في الفتوح ، عن سهل بن يوسف الأنصاري ، عن أبيه قال : كره الناس الصلاة خلف الذين حصروا عثمان إلا عثمان ، فإنه قال : من دعا إلى الصلاة فأجيبوه ، اهـ . ذكره الحافظ في الفتوح^(٢) وهو صحيح أو حسن على قاعدته .

١١٩٩ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يصلي خلف الحجاج بن يوسف أخرجه البخاري^(٣) .

قوله : « عن عبيد الله بن عدي إلخ » . دلالة على صحة الصلاة خلف الفاسق من قول عثمان رضي الله عنه ظاهرة ، والمراد بإمام الفتنة هو كنانة بن بشر البلوي أحد رؤوس المصريين ، فإن سيف بن عمر روى حديث الباب في كتاب الفتوح من طريق أخرى عن الزهري بسنده فقال فيه : دخلت على عثمان وهو محصور وكنانة يصلي بالناس فقال : كيف ترى ؟ الحديث . كذا قال الحافظ في الفتوح^(٤) . وفيه دليل على كراهة الصلاة خلفه أيضاً لما فيه من قول عبيد الله بن عدي « ونتخرج » ولما في رواية سيف بن عمر من قول يوسف الأنصاري : « كره الناس الصلاة خلف الذين حصروا عثمان » اهـ . ولكن عثمان رضي الله عنه إنما حضهم على الصلاة خلفهم لما علم من عجز القوم عن عزلهم ، وبذلك تزول الكراهة عمن يقتدى به .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » دلالة على الجزء الأول ظاهرة ، وكذا دلالة فعل أبي سعيد عليه ، فإن الحجاج لا يشك في فسقه ، ومروان أيضاً متهم به . قال في

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥٦ - باب إمامة المفتون والمتدع ، رقم : (٦٩٥) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٢٢) .

(٣) فت الباري : (٢ / ٢٢٣) .

(٤) فتح الباري : (٢ / ٢٢٢) .

١٢٠٠ - وعن أبي سعيد الخدري أنه صلى خلف مروان صلاة العيد . أخرجه مسلم^(١) وأصحاب السنن^(٢) : ذكرهما في نيل الأوطار^(٣) .

١٢٠١ - عن الزهري أنه قال : « لا نرى أن يصلي خلف المخنث إلا من ضرورة لا بد منها » أخرجه البخاري^(٤) تعليقا ، ووصله عبد الرزاق عن معمر عنه ولفظه : قلت : فالمخنث ؟ قال : لا ، ولا كرامة ، لا يؤتم به . كذا في فتح الباري^(٥) .

النيل^(٦) : وأيضا قد ثبت تواتراً أنه ﷺ أخبر بأنه يكون على الأمة أمراء يمتنون الصلاة ميتة الأبدان ، ويصلونها لغير وقتها ، فقالوا : يا رسول الله ! بما تأمرنا ؟ فقال : « صلوا الصلاة لوقتها ، واجعلوا صلاتكم مع القوم نافلة » . ولا شك أن من أمت الصلاة وفعلها في غير وقتها غير عدل ، وقد أذن النبي ﷺ بالصلاة خلفه ، ولا فرق بينها وبين الفريضة في ذلك اهـ . وأخرج الإمام الشافعي^(٧) في مسنده حدثنا حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر ابن محمد ، عن أبيه أن الحسن والحسين رضي الله عنهما كان يصليان خلف مروان . قال (أى حاتم) : فقال : (أى جعفر) : ما كان يصليان إذا رجعا إلى منازلهما ؟ فقال : لا ، والله ما كان يزيدان على صلاة الأئمة اهـ .

قلت : سند صحيح على شرط مسلم .

قوله : « عن الزهري إلخ » . قلت : فيه تأييد لقول أبي حنيفة في صحة الصلاة خلف

(١) ، (٢) رواه مسلم وأبو داود في (الصلاة باب « ٢٤٦ » ، ح رقم : « ١١٤٠ ») ، ورواه ابن ماجه

(ح رقم : « ١٢٧٥ ») ، وأحمد في « المسند » (١ / ٢٤٩ ، ٣ / ١٠ / ٢٥٢) .

(٣) انظر : النيل (٣ / ٤١) .

(٤) رواه « تعليقا » في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥٦ - باب إمامة المفتون والمتبذع .

(٥) انظر : فتح الباري (٢ / ٢٢٠ - ٢٢١) .

(٦) النيل : (٣ / ٤١ - ٤٢) .

(٧) رواه الشافعي (ص ٥٥ - ٥٦) ، باب ومن كتاب الإمامة .



١٢٠٢ - وكيع ، عن الربيع بن صبيح ، عن ابن سيرين قال : خرجنا مع عبيد الله ابن معمر ومعنا حميد بن عبد الرحمن وأناس من وجوه الفقهاء ، فمررنا بأهل ماء فحضرت الصلاة فأذن أعرابي ، وأقام الصلاة قال : فتقدم حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال : فلما صلى ركعتين قال : من كان ههنا من أهل البلد فليتمم الصلاة ، وكره أن يؤم الأعرابي . كذا في المدونة^(١) لمالك ، رجاله كلهم ثقات إلا الربيع ، فمختلف فيه ، وثقه ابن معين وغيره ، كما في التهذيب^(٢) فهو حسن الحديث .

١٢٠٣ - مالك عن يحيى بن سعيد أن رجلا كان يؤم الناس بالعقيق ، فأرسل إليه

الفاسق مع الكراهة ، والمخنث بكسر النون من فيه تشبه بالنساء ، وتكسر وتثن ويفتح النون من يؤتى . قال الحافظ في الفتح : وبه (أى الثانى) جزم أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين محتجا بأن الأول لا مانع من الصلاة خلفه إذا كان ذلك أصل خلقة ، ورد بأن المراد من يتعمد ذلك فيتشبه بالنساء ، فإن ذلك بدعة قبيحة ، اهـ . وقوله : « إلا من ضرورة » معناه إذا كان ذا شوكة أو من جهة ذى شوكة ، قاله الحافظ أيضا .

قوله : « وكيع عن الربيع إلخ » . قلت : حميد بن عبد الرحمن من فقهاء التابعين ، وقد كرهه إمامة الأعرابي وهو يؤيد قول أبى حنيفة ، ووافق حميدا على ذلك أناس من وجوه الفقهاء منهم عبيد الله بن معمر ، فإنه من الصحابة رأى النبى ﷺ ، ومات رسول الله ﷺ وهو غلام . روى عنه عروة بن الزبير وابن سيرين ، كذا في الاستيعاب^(٣) .

قوله : « مالك إلخ » . قلت : دلالة على كراهة الصلاة خلف ولد الزنا ظاهرة ، وهو محمول على ما إذا كان فى القوم أفضل منه .

(١) المدونة : (١ / ٨٥) .

(٢) تهذيب التهذيب : (٣ / ٢٤٧ ، ٢٤٨) .

(٣) الاستيعاب : (٢ / ٤١٧) .

عمر بن عبد العزيز ، فنهاه ، قال مالك : وإنما نهاه لأنه كان لا يعرف أبوه . أخرجه الإمام مالك في الموطأ^(١) ، ورجاله رجال الجماعة .

١٢٠٤ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم قال : لا بأس بأن يؤمهم الأعرابي والعبد وولد الزنا إذا قرأ القرآن . قال محمد : وبه نأخذ إذا كان فقيها عالما بأمر الصلاة ، وهو قول أبي حنيفة كتاب الآثار^(٢) . وسنده صحيح .

١٢٠٥ - أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز ، عن ابن جريج ، أخبرني عبد الله بن عبيد الله (تابعي جليل) بن أبي مليكة أنهم كانوا يأتون عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بأعلى الوادي هو وعبيد بن عمير (تابعي) ، والمسور بن مخرمة (صحابي) ، وناس كثير ، فيؤمهم أبو عمر (تابعي) ، ومولى عائشة ، وأبو عمر (هو ذكوان) وغلماها حيث لم يعتق . قال : وكان إمام بنى محمد بن أبي بكر وعروة رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي في مسنده^(٣) .

قلت : رجاله ثقات من رجال الجماعة غير أن البخاري لم يخرج للأول .

قوله : « محمد عن أبي حنيفة إلخ » . قلت : إبراهيم من كبار الفقهاء الأعلام كما لا يخفى ، ودلالة قوله على صحة الصلاة خلف ولد الزنا ، والأعرابي والعبد ظاهرة . وقوله : « لا بأس » فيه دلالة على كراهة ما ، وقد ذكرنا ما هو المذهب فيه نقلا عن البحر في الباب السابق فتذكر .

قوله : « أخبرنا عبد المجيد إلخ » . دلالة على جواز الصلاة خلف العبد ظاهرة ، وأصحابنا عللوا كراهتها بأنه لا يتفرغ للعلم ، ويكون محتقرا بين الناس ، فتقل الجماعة ، وظاهر أن مولى عائشة لم يكن جاهلا ، ولا محتقرا ، فلا كراهة .

(١) رواه في : ٨ - كتاب صلاة الجماعة ، ٤ - باب العمل في صلاة الجماعة ، رقم : « ١٥ » . والمحقق موضع معروف بالمدينة .

(٢) كتاب الآثار لمحمد : (ص ٢٧) .

(٣) رواه الشافعي : (ص ٥٤) - من كتاب الإمامة .

١٢٠٦ - عن عبد الله بن عمير إمام بني حطمة أنه كان إماماً لبني حطمة على عهد رسول الله ﷺ وهو أعمى ، وغزا معه وهو أعمى . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(١)) .

١٢٠٧ - عن عطاء ، عن ابن عباس أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وغيرها من أمر المدينة : رواه الطبراني^(٢) وإسناده حسن (التلخيص^(٣) الحبير) .

قوله : « عن عبد الله وعطاء إلخ » . دلالتهما على صحة الصلاة خلف الأعمى ظاهرة ، وأصحابنا عللوا كراهتها بأنه لا يتوقى النجاسة ، وظاهر أنهما لم يكونا - والعياذ بالله - بهذه الصفة ، فلا كراهة ، وأيضاً فقد مر عن البحر أنه قيد في المحيط وغيره كراهة إمامة الأعمى بأن لا يكون أفضل القوم ، فإن كان أفضلهم فهو أولى . قال : وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم ؛ لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أفضل منه حيثئذ ، ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه أيضاً . اهـ . قلت : وكذا عبد الله بن عمير لعله كان أفضل قومه فلا كراهة .

(١) أوردته الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢ / ٦٥) ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» ورجاله رجال الصحيح .

(٢) بنحوه .

أوردته الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢ / ٦٥) من حديث عائشة ، وعزاه إلى «أبي يعلى» و«الطبراني في الأوسط» ورجاله أبي يعلى رجال الصحيح . وأوردته أيضاً من حديث ابن عباس وعزاه إلى «البخاري» و«الطبراني في الأوسط» وفيه غفيرة بن معدان وهو ضعيف .

(٣) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٤) .



باب السلطان أحق بالإمامة من الجميع

ولو لم يكن أفضلهم ، وكذا رب المنزل في منزله ، والإمام الراتب في مسجده أحق بها من غيره

١٢٠٨ - عن أبي مسعود الأنصاري مرفوعا : « ولا تؤمن الرجل في أهله ، ولا في سلطانه ، ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك أو يأذنه » مختصر أخرجه مسلم^(١) .

باب السلطان أحق بالإمامة من الجميع

ولو لم يكن أفضلهم ، وكذا رب المنزل في منزله ، والإمام الراتب في مسجده أحق بها من غيره

قوله : « عن أبي مسعود إلخ » . قلت : دلالة على الجزئين الأولين ظاهرة ، وقوله ﷺ : « ولا في سلطانه » يعم الإمام الراتب أيضا ، فإنه صاحب السلطان في مسجده . قال النووي : معناه ما ذكره أصحابنا وغيرهم أن صاحب البيت ، والمجلس ، وإمام المسجد أحق من غيره ، وإن كان ذلك الغير أفقه ، وأقرأ ، وأورع ، وأفضل منه . وصاحب المكان أحق ، فإن شاء قدم من يريده وإن كان ذلك الذي يقدمه مفضولا بالنسبة إلى باقي الحاضرين ؛ لأنه سلطانه فيصرف فيه كيف شاء . قال أصحابنا : فإن حضر السلطان أو نائبه قدم على صاحب البيت ، وإمام المسجد وغيرهما ؛ لأن ولايته وسلطته عامة . قالوا : ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لمن هو أفضل منه اهـ .

قلت : وكذا ذكره أصحابنا كما في نور الإيضاح وشرحه المؤلف وحاشيته للطحطاوى .

(١) رواه في : ٥ - كتاب المساجد ، ٥٣ - باب من أحق بالإمامة ، رقم : (٢٩١) .

ومعنى هذا الحديث أن صاحب البيت والمجلس وإمام المجلس أحق من غيره ، وإن كان ذلك الغير أفقه وأقرأ وأورع وأفضل منه ، وصاحب المكان أحق ، فإن شاء تقدم وإن شاء قدم من يريده ، وإن كان ذلك الذي يقدمه مفضولا بالنسبة إلى باقي الحاضرين ؛ لأنه سلطانه فيصرف فيه كيف شاء .

١٢٠٩ - عن ابن مسعود قال : من السنة أن لا يؤمهم إلا صاحب البيت . أخرجه الإمام الشافعى ، كما هو فى مسنده^(١) وفيه ضعف ، وانقطاع وله شاهد رواه الطبرانى من طريق إبراهيم النخعى قال : أتى عبد الله أبا موسى فتحدث عنده فحضرت الصلاة ، فلما أقيمت تأخر أبو موسى ، فقال له عبد الله : لقد علمت أن من السنة أن يتقدم صاحب البيت . رجاله ثقات (التلخيص^(٢) الحبير) وفى مجمع الزوائد^(٣) : رجاله رجال الصحيح ، وفى طريق أخرى عن علقمة : فتقدم أبو موسى ، ورجاله ثقات ، اهـ .

نعم ! نقل الطحطاوى عن البناية أن هذا فى الزمن الماضى ؛ لأن الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء ، وأما فى زماننا ، فأكثر الولاة ظلمة جهلة اهـ .

قلت : قد مر أن ابن عمر رضى الله عنهما صلى خلف الحجاج وكفى به فاسقا ، فالظاهر أن الوالى لو كان قادرا على القراءة بقدر ما يجوز به الصلاة ، وعالما بالقدر الضرورى من أركانها ، وشرائطها ، وأحكامها يقدم على غيره كما هو مقتضى عموم أقوال الأئمة والله أعلم .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وقال الأثرم ، لا يعارض هذا صلاة النبى ﷺ فى بيت أنس ؛ لأنه كان الإمام حيث كان ، كذا فى التلخيص الحبير^(٤) وأثر عبد الله أخرجه أحمد والطبرانى بطريق علقمة أيضا أن عبد الله ابن مسعود أتى أبا موسى الأشعرى فى منزله ، فحضرت الصلاة ، فقال أبو موسى : تقدم يا أبا عبد الرحمن ، فلإنك أقدم سنا وأعلم . قال : بل أنت : تقدم ، فلإنما أتيناك فى منزلك ومسجدك فأنت أحق . قال : فتقدم أبو موسى الحديث أخرجه الهيثمى فى مجمع

(١) رواه الشافعى فى « مسنده » (ص ٥٥) ، باب ومن كتاب الإمامة .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ١٢٥) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٥) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٤) التلخيص الحبير : (٢ / ١٢٥) .

١٢١٠ - أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج قال : أخبرني نافع قال : أقيمت الصلاة في مسجد بطائفة من المدينة ، ولابن عمر قريبا من ذلك المسجد أرض يعلمها ، وإمام ذلك المسجد مولى له ، ومسكن ذلك المولى وأصحابه ثمة قال : فلما سمعهم عبد الله جاء ليشهد معهم الصلاة ، فقال له المولى صاحب المسجد : تقدم ، فصل ، فقال عبد الله أنت أحق أن تصلى في مسجدك مني ، فصلى المولى .

أخرجه الإمام الشافعي ، كما في مسنده^(١) ، ورجاله رجال الجماعة إلا شيخ الإمام فهو من رجال الخمسة .

باب الاثنان جماعة

١٢١١ - عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه مرفوعا : « اثنان فما فوقهما جماعة » . رواه ابن ماجه^(٢) ، وابن عدى^(٣) ، ورواه الإمام أحمد^(٤) ، وابن عدى ،

الزوائد^(٥) ، وقال : في مسند أحمد : رجل لم يسم ، ورواه الطبراني متصلا برجال ثقات ، اهـ . وهو صريح في الجزء الثالث أيضا .

قوله : « أخبرنا عبد المجيد إلخ » . دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، وقال لى الشيخ مشافهة : وقول عبد الله : « أنت أحق أن تصلى في مسجدك مني » صريح في كون الأحقية لكونه صاحب المسجد وإمامه راتبا لا غير اهـ . والله أعلم .

باب الاثنان جماعة

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة .

(١) رواه الشافعي : (ص : ٥٥) باب ومن كتاب الإمامة .
 (٢-٤) رواه ابن ماجه (٩٧٢) ، وابن عدى في « الكامل » (٥ / ١٨٩٠ ، ٣ / ٩٨٩) ، والبيهقي (٦٩ / ٣) ، والدارقطني (١ / ٢٨١) ، والمجمع (٢ / ٤٥) ، والخفاء (١ / ٤٧) ، والمشكاة (١٠٨١) ، والخطيب في « التاريخ » (٨ / ٤١٥ ، ٤٢٥ ، ١١ / ٤٦) ، والميزان (٦٥٤٦) ، ولسان (٤ / ١١٩٣) ، والتمهيد (٦ / ٣١٧) ، وابن سعد (٧ / ٣٤) .
 (٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٥ - ٦٦) ، وعزه إلى « أحمد » وفيه رجل لم يسم ، وعزه إلى الطبراني في « الكبير » متصلا برجال ثقات .

والطبراني^(١) عن أبي أمامة الباهلي ، والدارقطني عن ابن عمرو بن العاص ، وابن سعد في طبقاته^(٢) ، واليغوي ، والباوردي عن الحكم - بفتح الكاف - ابن عمير - بالتصغير - . قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، كذا في العزيزي^(٣) .

١٢١٢ - عن قباث بن أشيم الليثي (كأحمد) قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى ، وصلاة أربعة يؤم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى ، وصلاة ثمانية يؤم أحدهم أزكى عند الله من مائة تترى . رواه البزار والطبراني في الكبير^(٤) ، ورجال الطبراني موثقون (مجمع الزوائد)^(٥) وفي الترغيب^(٦) بعد عزوه إليهما : بإسناد لا بأس به .

١٢١٣ - عن أبي أمامة أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي وحده ، فقال : ألا رجل يتصدق على هذا ، فيصلى معه ؟ فقام رجل ، فصلى معه ، فقال رسول الله ﷺ : هذان جماعة . رواه أحمد^(٧) ، والطبراني^(٨) وله طرق كلها ضعيفة (مجمع الزوائد)^(٩) .

قلت : وبكثرة الطرق يرتفع الضعيف إلى درجة الحسن ، لا سيما وله شاهد وهو

(١) رواه ابن ماجه (٩٧٢) ، وابن عدى في « الكامل » (١٨٩٠ / ٥ ، ٩٨٩ / ٣) ، والبيهقي (٦٩ / ٣) ، والدارقطني (٢٨١ / ١) ، والمجمع (٤٥ / ٢) ، والخفاء (٤٧ / ١) ، والمشكاة (١٠٨١) ، والخطيب في « التاريخ » (٨ / ٤١٥ ، ٤٢٥ ، ٤٦ / ١١) ، والميزان (٦٥٤٦) ، ولسان (١١٩٣ / ٤) ، والتمهيد (٣١٧ / ٦) ، وابن سعد (٣٤ / ٧) .

(٣) انظر : العزيزي (٤٤ / ١) .

(٤) رواه الطبراني : (٣٦ / ١٩) .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٣٩ / ٢) ، وعزاه إلى البزار والطبراني موثقون . وللحديث مصادر أخرى منها : الحاكم (٦٢٥ / ٣) ، والتلخيص (٣٦ / ٢) .

(٦) الترغيب : (٢٦٥ / ١) .

(٧) رواه أحمد : (٥ / ٢٥٤ ، ٢٦٩) .

(٨) رواه الطبراني : (٨ / ٢٥٢) .

(٩) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤٥ / ٢) ، وعزاه إلى أحمد والطبراني وله طرق كلها ضعيفة . وانظر : فتح الباري (١٤٢ / ٢) ، والإرواء (٢٥٠ / ٢) .



أول الباب وما يليه ، وقد مر في الجزء الثاني من الكتاب حديث أبي بن كعب بتخريج الحاكم ، وتصحيحه ، وتقرير الذهبي عليه بمعنى حديث ابن أشيم .

١٢١٤ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : إذا زاد على الواحد في الصلاة فهي جماعة . أخرجه الإمام محمد في كتاب الآثار^(١) ، ورجاله ثقات ، وأخرجه ابن أبي شيبه^(٢) عنه بلفظ : الرجل مع الرجل جماعة لهما التضعيف خمسا وعشرين ، كذا في النيل^(٣) .

باب استحباب التكبير عند قد قامت الصلاة

١٢١٥ - عن : عبد الله بن أوفى قال : كان بلال إذا قال : « قد قامت الصلاة » نهض رسول الله ﷺ بالتكبير (أى مثلبسا به) رواه البزار ، وفيه الحجاج بن فروخ ، وهو ضعيف (مجمع^(٤) الزوائد) .

باب استحباب التكبير عند قد قامت الصلاة

قوله : « عن عبد الله بن أوفى إلخ » . قلت : دلالتة على معنى الباب ظاهرة ، وهو قول محمد ، وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى ، وقال أبو يوسف : يشرع في التكبير إذا فرغ المؤذن من الإقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ، وإعانة للمؤذن على الشروع معه . ولهما أن المؤذن آمين ، وقد أخبر بقيام الصلاة ، فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب ، وفيه مسارعة إلى المناجاة وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكل . ذكره في البحر^(٥) .

(١) الآثار : (ص ٢٢) .

(٢) رواه ابن أبي شيبه بهذا اللفظ .

قلت : ورجاله ثقات .

(٣) النيل : (٣ / ١٣) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٠٣) ، وعزاه إلى البزار ، وفيه الحجاج بن فروخ وهو ضعيف .

(٥) البحر : (١ / ٣٢١ ، ٣٢٢) .



قلت : ذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى اللسان^(١) ، فهو حسن الحديث ، ورواه الطبرانى^(٢) وسيمويه بلفظ « كان إذا قال بلال : « قد قامت الصلاة » نهض ، فكبر » . (كنز العمال)^(٣) .

١٢١٦ - عن سعيد بن المسيب قال : « إذا قال المؤذن : « الله أكبر » وجب القيام ، وإذا قال : « حى على الصلاة » عدلت الصفوف ، وإذا قال : « لا إله إلا الله » كبر الإمام . أخرجه سعيد بن منصور ، ذكره الحافظ فى الفتح^(٤) ، وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

والجواب عن الإعانة أن هذا القدر من التقدم والتأخر لا تفوت به المعية العرفية ، وهى معتبرة شرعا ، والحاصل أن الأذان كما له إجابة بالقول ، كذلك الإقامة لها إجابة بالقول ، وهو القول كقول المؤذن ، وقول : أقامها الله وأدامها إذا قال : قد قامت الصلاة ، وإجابة بالفعل ، وهو الإتيان بمعنى قوله : « قد قامت الصلاة » بأن يشرع فيها ، فأخذ أبو يوسف بالإجابة القولية ، وهما بالإجابة الفعلية ، ولكل وجهة ، والأمران جائزان وإنما الكلام فى الأولوية ، وقد تقدم فى باب الأذان أن الإجابة الفعلية أكد من القولية ، حتى ورد الوعيد على تركها ، فينبغى أن تكون كذلك أكد فى الإقامة ، وإن لم يرد الوعيد على تركها هناك لا سيما وقد ورد عن ابن أبى أوفى مرفوعا ، والقياس إذا تأيد بالحديث كان أولى .

قوله : « عن سعيد إلخ » . قلت : فيه تأييد لأبى يوسف ، ولا يخفى أن المرفوع أولى من قول التابعى ، فالقوى قولهما .

(١) لسان الميزان : (٢ / ١٧٩) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٥) ، وعزاه إلى الطبرنى فى « الكبير » وفيه حجاج بن فروخ وهو ضعيف جدا .

(٣) كنز العمال : (١٧٩٢٢ ، ٢٢٨٥٢) .

(٤) فتح البارى : (٢ / ١٤١) .



١٢١٧ - أبو حنيفة عن طلحة بن مصرف ، عن إبراهيم أنه قال : إذا قال المؤذن : « حى على الفلاح » فينبغى للقوم أن يقوموا للصلاة ، فإذا قال : « قد قامت الصلاة » كبر الإمام . أخرجه محمد فى الآثار ثم قال : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، فإن كف الإمام حتى فرغ المؤذن من الإقامة ، ثم كبر فلا بأس أيضا كل ذلك حسن . كذا فى جامع المسانيد^(١) .

قلت: سند صحيح، وقول إبراهيم حجة عندنا ، لكونه لسان ابن مسعود وأصحابه .
١٢١٨ - عن أبى أمامة أو عن بعض أصحاب النبى ﷺ أن بلالا أخذ فى الإقامة ، فلما أن قال : « قد قامت الصلاة » قال النبى ﷺ : « أقامها الله وأدامها » . مختصر رواه أبو داود بإسناد منقطع ، وقد مر فى الجزء الثانى^(٢) من هذا الكتاب .

قوله : « أبو حنيفة إلخ » . فيه دلالة صريحة على قول الإمام ، وقد تأيد قول إبراهيم بالحديث المرفوع ، فيكون أولى وأرجح ، وقال الحافظ ابن قدامة فى المغنى : وكان أصحاب عبد الله يكبرون إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة وبه قال سويد بن غفلة والنخعى اهـ . وفيه تأييد لما قلنا : إن قول إبراهيم حكاية عن قول عبد الله وأصحابه ، وفيه أيضا تأييد لأثر ابن أبى أوفى ، فإن عمل أهل العلم بحديث إمارة صحته كما قدمناه فى المقدمة .

قوله : « عن أبى أمامة إلخ » . ظاهره يؤيد أبا يوسف لما فيه من إجابته ﷺ بالقول دون الفعل ، ويمكن التطبيق على قولهما بأن ذلك كان فى المرة الأولى من كلمة الإقامة ، ثم كبر عند قوله : « قد قامت الصلاة » ثانية ، أو يقال : إنه ﷺ لم يكن حينئذ فى مصلاه بل بعيدا عنه متوجها إليه ، والشروع عند قوله : « قد قامت الصلاة » إنما يكون إذا كان الإمام فى مصلاه ، على أن ليس فيه ما يدل على المواظبة ، فيحمل على بيان الجواز أحيانا ، وأثر ابن أبى أوفى يدل على المواظبة ، فهو أولى . ولا يعارضه ما رواه البخارى^(٣)

(١) جامع المسانيد : (١ / ٤٣٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٢٧ - باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة ، رقم :

(٦٤٢) .

باب كراهة جماعة النساء

١٢١٩ - عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « لا خير في جماعة النساء إلا في المسجد ، أو في جنازة قتيل » . رواه أحمد والطبراني في الأوسط ألا إنه قال : لا خير في جماعة النساء إلا في مسجد جماعة » ، وفيه ابن لهيعة ، وفيه كلام . مجمع الزوائد^(١) .

قلت : قد حسن له الترمذى ، واحتج به غير واحد كما في مجمع الزوائد أيضا .

في أبواب الأذان عن أنس ، قال : أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجى رجلا في جانب المسجد ، فما قام إلى الصلاة حتى نام القوم اهـ . فإنه كان للعارض ، والكلام في العادة والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب كراهة جماعة النساء

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : وجه دلالة على معنى الباب أنه ﷺ قد نفى الخيرية عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة ، ولا يخفى أن جماعتهن في مسجد الجماعة لا تكون إلا مع الرجال ؛ لأنه لم يقل أحد بجواز جماعتهن في مسجد الجماعة منفردات عن الرجال ، فعلم أن جماعتهن وحدهن مكروهة .

فإن قيل : هذا مما خالف راويه العمل به ، فإن عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في الصلاة المكتوبة وغيرها ، كما سيأتى الراوى إذا عمل بخلاف روايته لم تبق حجة عند الحنفية .

= طرفه في : [٦٤٣ ، ٦٢٩٢] .

ورواه مسلم في : الحيض ، (١٢٤ ، ١٢٥) .

(١) أورده الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٣ ، ٣٣ ، ٣٣٠) ، وعزاه إلى أحمد « ص ٢٣ » وفيه ابن لهيعة وفيه كلام . وفي « ص ٣٣ » عزاه إلى أحمد والطبراني في الأوسط ، وفيه ابن لهيعة أيضا . وفي « ص ٣٣٠ » عزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وفيه الوازع بن نافع وهو متروك .

١٢٢٠ - قال ابن وهب : عن ابن أبي ذئب ، عن مولى لبنى هاشم أخبره ، عن
على ابن أبي طالب أنه قال : لا تؤم المرأة . (المدونة لمالك)^(١) .

قلت : رجاله كلهم ثقات ، ولا يضره عدم تسمية الراوى عن على ، فإن شيوخ ابن
أبي ذئب كلهم ثقات سوى البياضى قاله ابن معين . وأبو داود ، كما فى التهذيب^(٢)
فالسند صحيح .

قلنا : هذا إذا لم يمكن الجمع بين عمله وروايته ، وهذا ليس كذلك ، فإن الجمع بينهما
يمكن بأن روايتها تدل على كراهة جماعة النساء ، وعملها على نفس الإباحة ، وكراهة
شئ لا تنافى جوازه ، كما لا يخفى ، فلعلها أمت النساء أحيانا ؛ لبيان الجواز ، أو
لتعليم النساء صفة الصلاة ، ونحن لا ننفى الجواز فى المسألة حتى قلنا بصحة صلاتهن
لوصلين جماعة ، وكم من مكروه يؤتى به لضرورة التعليم ، كما ثبت عن عمر رضى الله
عنه أنه جهر بالاستفتاح أحيانا لغرض تعليم الجهلة من المقتدين ، وهذا هو محمل فعل أم
سلمة رضى الله عنها ، على أنا لا نسلم المنافاة بين روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد
روايتها كما سيأتى .

فإن قيل : حديث عائشة هذا يدل على عدم كراهة جماعتهم فى صلاة الجنائز ، فيما
تقول الحنفية فى ذلك ؟

قلت : صرحوا رحمهم الله بعدم كراهتها هناك ، وبينوا الفرق بينهما وبين غيرها من
الصلوات كما فى الدر ، والفتاوى الشامية نقلا عن الفتوح^(٣) ، والبحر وتقييد الجنائز بالقتيل
اتفاق ؛ فلعلهن كن يرغبن فى الصلاة على الشهداء .

قوله : « قال ابن وهب إلخ » . قلت : قول على رضى الله عنه بإطلاقه يدل على عدم
صلاحية المرأة للإمامة مطلقا ، لا للرجال ، ولا للنساء ، ومن ادعى فيه التقييد ، فليأت

(١) المدونة : (١ / ٨٦) .

(٢) التهذيب : (٩ / ٣٠٤ ، ٣٠٥) .

(٣) الفتوح : (ص ٥٩٠) .

١٢٢١ - أخبرنا سفيان الثوري ، عن ميسرة بن حبیب الهندي ، عن ربطة الحنفية أن عائشة أمتهم ، وقامت بينهن في صلاة مكتوبة . رواه عبد الرزاق في مصنفه ، وبهذا الإسناد رواه الدارقطني ، ثم البيهقي في سننهما ولفظهما : « فقامت بينهن وسطا » . قال النووي في الخلاصة : إسناده صحيح (زيلعي) ^(١) .

١٢٢٢ - أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن عمار الدهني ، عن امرأة من قومه يقال لها : حجيصة بنت حصين قالت : أمتنا أم سلمة في صلاة العصر ، فقامت بيننا . رواه عبد الرزاق ، واللفظ له ، وابن أبي شيبة ^(٢) ، والشافعي ^(٣) ، ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني ^(٤) في سننه . قال النووي : إسناده صحيح (زيلعي) ^(٥) .

عليه بيهان ، فهو يؤيدنا معشر الحنفية في قولنا بكراهة جماعة النساء خلف واحدة منهن . والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا سفيان الثوري إلخ » . « أخبرنا سفيان ^(٦) بن عيينة إلخ » . استدلل بظاهرهما من نفى الكراهة عن جماعة النساء ، واستدل بهما الشيخ في جامع الآثار على الكراهة حيث قال : إن قيام الإمام قدام القوم إذا كانوا اثنين فصاعدا سنة ، (مؤكدة كما سيأتي) فكان القيام في الوسط مكروها ، فلو لم يكن القيام قدام القوم يفضي إلى مكروه أئسد من ذلك لما تركه عائشة وأم سلمة ، وعلى كل فيلزم ارتكاب أحد المكروهين قال : وإن خالجت احتمال كون هذه الكراهة مخصوصة بجماعة الرجال ، فأزره بأن مثل هذا الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يضر في الظنيات ، وأيضا وجود جماعتهن في ذلك العصر كان قليلا ، ولم يثبت جماعتهن بطريق العادة لهن مع توفر الدواعي إلى نيل فضائلها ، فكون جماعتهن كالمتروك في ذاك الزمان دليل على أنهم كانوا لا يستحسنونها ،

(١) نصب الراية (١ / ٢٤٠) .

(٢) رواية ابن أبي شيبة : (٢ / ٨٨) .

(٣) رواه الشافعي : (ص ٥٣ - ٥٤) ، باب ومن كتاب الإمامة .

(٤) رواه الدارقطني : (ح ١٤٩٣) .

(٥) نصب الراية : (١ / ٢٤٠) .

(٦) قوله : « سفيان » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



وهو المراد بالكراهة ، وبه يشعر كلام الإمام محمد في كتاب الآثار^(١) ، فذكر أولا أثر عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان ، فتقوم وسطا ، ثم قال : لا يعجبنا أن تؤم المرأة ، فإن فعلت قامت في وسط الصف مع النساء ، كما فعلت عائشة ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . قال الشيخ : وما روى عن أم ورقة غايتها الإباحة لا نيل الفضيلة ، ولما كان فيه شبهة الكراهة كان الاحتياط في الترك ؛ لأن الشيء إذا تردد بين المندوب والمكروه كان ترك المندوب أولى ، ونظيره تقدم المحرم على المباح إذا تعارضا اهـ .

قلت : وأيضا فإن حديث عائشة المذكور أول الباب يفيد حكما عاما وقاعدة كلية ، وحديث أم ورقة إنما ورد في امرأة بعينها ، فأفاد حكما خاصا يتطرق إليه من الاحتمالات ما لا يتطرق إلى الأول ، فهو أولى ، وحديث أم ورقة ذكره الحافظ في بلوغ المرام^(٢) عنها أن النبي ﷺ أمرها أن تؤم أهل دارها . رواه أبو داود^(٣) وصححه ابن خزيمة اهـ .

وأخرجه الحاكم في المستدرک^(٤) أن رسول الله ﷺ كان يقول : « انطلقوا بنا إلى الشهيدة فتزورها ، وأمر أن يؤذن لها ، وتقام ، وتؤم أهل دارها في الفرائض » . قال الحاكم : قد احتج مسلم بالوليد بن جميع ، وهذه سنة غريبة لا أعرف في الباب حديثا مسندا غير هذا اهـ . وقرره عليه الذهبي في تلخيصه ، وفي الزيلعي : قال المنذرى في مختصره : الوليد بن جميع فيه مقال ، وقال ابن القطان في كتابه : الوليد بن جميع ، وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما .

قلت : ذكرهما ابن حبان في الثقات اهـ .

قلت : ولكن ذكر الوليد أيضا في الضعفاء ، وقال : ينفرد عن الأئبات بما لا يشبه حديث الثقات ، فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به ، وقال الحاكم : لو لم يخرج له مسلم لكان أولى . كذا في تهذيب التهذيب . وذكر فيه توثيقه عن آخرين فالرجل مختلف

(١) كتاب الآثار : (ص ٣٨) .

(٢) بلوغ المرام : (١ / ٧٧) .

(٣) رواه في : كتاب الصلاة ، ٥٩ - باب إمامة النساء ، رقم : (٥٩٢) .

(٤) رواه الحاكم : (١ / ٢٠٣) .

باب موقف الإمام والمؤمنين

١٢٢٣ - عن ابن عباس قال : بت في بيت خالتي ميمونة فصلى رسول الله ﷺ العشاء ، ثم جاء فصلى أربع ركعات ، ثم نام ، ثم قام فجئت فقممت عن يساره فجعلني عن يمينه ، فصلى خمس ركعات ، ثم صلى ركعتين ، ثم نام حتى سمعت غطيته ، أو قال : خطيطة ، ثم خرج إلى الصلاة . رواه البخاري (١) .

فيه ولكن ابن لهيعة أحسن حالا منه ؛ لأنه من الأئمة المعروفين لم يجهله أحد قط ، فحديثه وهو ما ذكرناه أول الباب أولى من حديث الوليد هذا .

قال بعض الناس : إن جماعة النساء قد وردت في ثلاثة أحاديث مرفوعاً وموقوفاً ، كما قد علمت ، فلا أعلم وجهها للكراهة ، وأما قول الشيخ : « وإن خالجت إلخ » ، فأقول : إن هذا الاحتمال هو الغالب ، بل لا بد من اعتبار أن الكراهة مخصوصة بالرجال للتطبيق بين الأحاديث ، فإنه يبعد أن يجيز النبي ﷺ ما يكره ، ولا يبين كراهته في حين من الأحيان اهـ .

قلت : قد صرح النبي ﷺ بنفي الخيرية عن جماعتهن في غير مسجد جماعة وجنابة قتيل ، فاندحض قوله : « إنه ﷺ لم يبين كراهة في حين من الأحيان » ، وأما ما ورد فيه من الأحاديث ، فلا دلالة فيه على ما هو أزيد من الإباحة ، وأما قوله : « لا بد من اعتبار أن الكراهة مخصوصة بالرجال للتطبيق بين الأحاديث إلخ » فمردود عليه بأن التطبيق لا ينحصر فيه ، ودليل كراهته قيام الإمام بين الاثنين لم يفرق بين الرجال والنساء ، فلا يقال بالتفريق ما لم يقم عليه دليل ناهض .

باب موقف الإمام والمؤمنين

قوله : « عن ابن عباس » إلى قوله : « عن المغيرة إلخ » . قلت : دلت الأحاديث على أن الواحد يقوم عن يمين الإمام ، قال الحافظ في الفتح : وقد نقل بعضهم الاتفاق

(١) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥٧ - باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كان

اثنين ، رقم : (٦٩٧) .

ورواه أحمد : (١ / ٣٤١) .

١٢٢٤ - عن أنس قال : صليت مع النبي ﷺ فأقامني عن يمينه . رواه البزار ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(١) .

١٢٢٥ - عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين ، وصلى ، فأقامني عن يمينه .

قلت : هو فى الصحيح خلا قوله : « فأقامني عن يمينه » رواه الطبرانى فى الأوسط

على أن المأموم الواحد يقوم عن يمين الإمام إلا النخعي ، فقال : إذا كان الإمام ورجل ، قام الرجل خلف الإمام ، فإن ركع الإمام قبل أن يجئ أحد قام عن يمينه . أخرجه سعيد بن منصور ، ووجه بعضهم بأن الإمامة مظنة الاجتماع ، فاعتبرت فى موقف المأموم حتى يظهر خلاف ذلك ، وهو حسن لكنه مخالف للنص ، وهو قياس فاسد ، ثم ظهر لى أن إبراهيم إنما كان يقول بذلك حيث يظن ظنا قويا مجيء ثان ، وقد روى سعيد بن منصور^(٢) أيضا عنه قال : ربما قمت خلف الأسود وحدى حتى يجيء الأسود المؤذن اهـ . قال الحافظ : وقال أصحابنا : يستحب أن يقف المأموم دونه قليلا . اهـ .

قلت : وكذلك استحب أصحابنا ، فروى عن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ، كذا فى الطحطاوى على مراقى^(٣) الفلاح ، واختاره الشرنبلالى فقال : يقف الواحد عن يمين الإمام مساويا له متأخرا بعقبه اهـ . والذى فى شروح الهداية ، والقدرى ، والكتز ، والبرهان ، والقهستاني أنه يقف مساويا له بدون تقدم ، وبدون تأخر من غير فرجة فى ظاهر الرواية كذا فى الطحطاوى (ص مذكور) . ولعل ما فى ظاهر الرواية هو الأصل ، وإنما استحبوا التأخر قليلا ؛ لئلا يتقدم أحد من العوام على إمامه بشئ فهو الأحوط لهم . قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : دل الحديث على أن الإمام إذا كان معه رجلان وامرأة يقوم الرجلان خلفه ، وتقوم المرأة خلفهم ، والحديث وإن كان فيه ذكر البالغ ، واليتيم ،

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٩٥) ، وعزاه إلى « البزار » ورجاله موثقون .

(٢) رواه سعيد بن منصور : (٢ / ١٦١) .

(٣) مراقى الفلاح : (ص ١٧٧) .

ورجاله ثقات (مجمع الزوائد) (١).

١٢٢٦ - عن أنس بن مالك قال : صليت أنا ویتیم فی بیتنا خلف النبی ﷺ ، وأمی خلفنا أم سليم . رواه البخاری (٢) .

١٢٢٧ - عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت ، عن جابر فی حديث طويل : فقام رسول الله ﷺ ليصلي ، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ ، فأخذ بيدي ، فأدارني حتى أقامني عن يمينه ، ثم جاء جبار بن صخر ، فتوضأ ، ثم جاء فقام عن يسار رسول الله ﷺ ، فأخذ رسول الله ﷺ بأيدينا جميعاً ، فدفعنا حتى أقامنا خلفه ، رواه مسلم (٣) .

فحكم الاثنین من البالغین كذلك ، كما يدل عليه حديث جابر الآتي .

قوله : « عن عبادة إلخ » . قلت : يدل على أن الاثنین يقومان خلف الإمام ، وأما ما رواه مسلم فی صحيحه عن إبراهيم عن علقمة ، والأسود أنهما دخلا على عبد الله (ابن مسعود) فقال : أصلي من خلفكم ؟ قالوا : نعم ، فقام بينهما ، فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ، فضرب أيدينا ، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله ﷺ ، فقال الحازمي فی كتاب الاعتبار : وقال بعضهم : حديث عبد الله بن مسعود منسوخ ؛ لأن ابن مسعود إنما تعلم هذه الصلاة من النبی ﷺ وهو بمكة ، وفيها التطبيق وأحكام آخر هي الآن متروكة ، وهذا الحكم من جملتها ، ولما قدم النبی ﷺ المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم : (ثم ذكر حديث جابر هذا) ، وقال : وفيه دلالة على أن هذا الحكم هو الآخر ؛ لأن جابراً

(١) أورده الهيئتي مصدر سابق ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » رجاله ثقات ، وهو في الصحيح خلا قوله : فأقامني عن يمينه .

(٢) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٦٤ - باب صلاة النساء خلف الرجال ، رقم : (٨٧١) . ورواه أحمد : (٣ / ١١٠ ، ١٣١) .

(٣) يأتي .

١٢٢٨ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلهما خلفا ، وصلى بين أيديهما ، وكان يجعل كفيه على ركبتيه ، فقال إبراهيم : صنيع عمر أحب إلى . قال محمد : وبه نأخذ وهو أحب إلينا من صنيع ابن مسعود ، وهو قول أبي حنيفة اهـ . (كتاب الآثار)^(١) .

قلت : رجاله ثقات مع إرساله ، ومراسيل النخعي صحاح ، ووصله الطحاوي في معاني الآثار^(٢) .

١٢٢٩ - عن غير إبراهيم ، عن سمرة ، جندب ، قال : أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدهنا . رواه الترمذي ، وغريبه . وفي إسناده إسماعيل بن مسلم البصري ، ثم المكي ضعفه أحمد ، وغريبه . وقال ابن عدي : هو ممن يكتب حديثه ، كذا في تنقيح المشكاة^(٣) .

قلت : وله شواهد ، فهو حسن عندي .

إنما شهد المشاهد التي كانت بعد بدر ، ثم في قيام ابن صخر عن يسار النبي ﷺ أيضا دلالة على أن الحكم الأول كان مشروعا ، وأن ابن صخر كان يستعمل الحكم الأول حتى منع منه ، وعرف الحكم الثاني اهـ . وقال النووي تحت حديث عبد الله : وهذا مذهب ابن مسعود وصاحبيه ، وخالفهم جميع العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى الآن ، فقالوا : إذا كان مع الإمام رجلان وقفا وراءه صفان ؛ لحديث جابر اهـ . قال : وأجمعوا إذا كانوا ثلاثة أنهم يقفون وراءه . وفي الدر المختار : فلو توسط اثنين كره تنزيها ، وتحريما لو أكثر اهـ . وفي رد المحتار : وفي رواية : لا يكره ، والأولى أصبح اهـ .

قلت : وحديث سمرة نص في الباب : فإنه قولي : فلا مرد عنه ، وإسماعيل بن مسلم وإن ضعفه غير واحد ، فقد قال ابن سعد : قال محمد بن عبد الله الأنصاري : كان له رأى

(١) كتاب الآثار : (ص ٢٩) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ١٨١) .

(٣) تنقيح المشكاة : (١ / ٢٠٢) .



١٢٣٠ - عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : من السنة أن يقوم الرجل ، وخلفه رجلان ، وخلفهما امرأة . رواه البزار ، وفيه الحارث ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد)^(١) .

قلت : قد مر غير مرة أنه مختلف فيه ، وحسن الحديث . وقول الصحابي : « من السنة كذا » داخل في المرفوع عندهم .

١٢٣١ - عن : أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « وسطوا الإمام وسدوا الخلل » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

وفتوى ، وبصر ، وحفظ للحديث ، فكنت أكتب عنه لنباهته اهـ . من التهذيب^(٣) .

قوله : « عن علي إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن المرأة تقوم خلف الرجال وحدها ولا تحاذيهم في الصف ، وسيأتى لك تفصيله إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . الحديث حسنه الإمام السيوطي بالرمز في الجامع^(٤) الصغير ، ودلالته على توسط الإمام ظاهرة . وفي عون المعبود : أي اجعلوا إمامكم متوسطا بأن تقفوا في الصفوف خلفه ، وعن يمينه ، وشماله . قال الشيخ : وهذا الوسط هو المراد من المحراب الذي يذكر في كتب الفقه ، ولا يلزم منه كون المحارب على عهد رسول الله ﷺ . وفي مجموعة الفتاوى للشيخ العلامة عبد الحى اللكنوي نور الله مرقده عن رسالة للإمام السيوطي : أول من أحدث المحراب المجوف عمر بن عبد العزيز حين بنى المسجد النبوي ، ذكره الواقدي عن محمد بن هلال . وأما ما ورد من النهي عنها مرفوعاً ،

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٩٤) وعزاه إلى « البزار » وفيه الحارث وهو ضعيف .
(٢) رواه أبو داود (٦٨١) ، والبيهقي (٣ / ١٠٤) ، والكثر (٢٠٥٩٧) . قلت : الحديث سكت عنه أبو داود .

(٣) التهذيب : (١ / ٣٣٣) .

(٤) انظر : الجامع الصغير (٢ / ١٦٨) .



باب عدم جواز إمامة المرأة لغير المرأة

١٢٣٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « خير صفوف

وموقوفها ، وعلل فى بعضها بالتشبه بأهل الكتاب فيحتمل أن تكون محاريب أهل الكتاب فى ذلك الزمان كما فى زماننا للتصارى وهى المقصورة حيث يختفى فيها الإمام عن خلفه ، فلم يثبت الكراهة مطلقا ، ويؤيده أن اللفظ الذى ورد فى الحديث هو المذابح ، وفسره صاحب النهاية بما نصه : المذبح واحد المذابح وهى المقاصير ، وقيل : المحاريب اهـ . فلا يلزم من النهى عن المذابح أن يكون بناء المحاريب المجوفة فى المساجد مكروها من حيث كونها محرابا ، وفيه نفع للمسجد ، وهو الاستحكام بكون العمارة مدورة وللقوم ، وهو تعيين الوسط لقيام الإمام لورود الأمر بتوسيطه انتهى . بلفظ بعض الناس فى الإحياء .

قلت : والحديث المرفوع بكراهة المذابح أخرجه الطبرانى^(١) ، والبيهقى^(٢) عن ابن عمرو ابن العاص رضى الله عنه بلفظ : « اتقوا هذه المذابح » يعنى المحاريب . قال الشيخ حديث حسن ، كذا فى العزيزى^(٣) . والموقوف ذكره فى مجمع الزوائد عن عبد الله بن مسعود أنه كره الصلاة فى المحراب ، وقال : إنما كانت للكنائس ، فلا تشبهوا بأهل الكتاب ، يعنى أنه كره الصلاة فى الطاق . رواه البزار ، ورجاله موثقون اهـ . ومعناه ما ذكره الشيخ ، فتذكر ، فليس فيه كراهة بناء المحاريب مطلقا بل كراهة المحاريب المشابهة لمحاريب أهل الكتاب .

باب عدم جواز إمامة المرأة لغير المرأة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : وجه دلالة على معنى الباب أن إمامتها تستلزم تقدمها على الصفوف ، وقد منع منه فى الحديث ، كما ترى ، فتكون إمامتها ممنوعة .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٨ / ٦٠) من حديث عبد الله بن عمرو ، وعزاه إلى

الطبرانى فى « الكبير » وفيه عبد الله بن مغراء وثقه ابن حبان وغيره وضاعف ابن المدينى فى روايته

عن الأعمش وليس هذا منها .

(٢) رواه البيهقى : (٢ / ٤٩) .

(٣) انظر العزيزى (١ / ٤١) .

الرجال أولها وشرها آخرها ، وخير صفوف النساء آخرها ، وشرها أولها . أخرجه مسلم^(١) .

١٢٣٣ - قال ابن وهب : عن ابن أبي ذئب عن مولى لبنى هاشم أخبره عن علي بن أبي طالب أنه قال : لا تؤم المرأة (المدونة لمالك) .

قلت : رجاله كلهم ثقات ، ولا يضره عدم تسمية الراوى عن علي ، فإن كل من روى عنه ابن أبي ذئب ثقة إلا أبا جابر البياضى ، كما فى التهذيب^(٢) والبياضى ليس من موالى بنى هاشم ، فالسند صحيح .

١٢٣٤ - عن أبى بكرة : بكار بن عبد العزيز بن أبى بكرة عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال : هلكت الرجال حين أطاعت النساء . أخرجه أحمد^(٣) والحاكم^(٤)

قوله : « قال ابن وهب إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، فإن قوله : « لا تؤم المرأة » يدل على عدم صحة الاقتداء بها ، فإن هذه اللفظة تشعر بعده صلاحيتها للإمامة والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبى بكرة إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة حيث عد إطاعة النساء

(١) رواه مسلم فى (الصلاة باب « ٢٨ » رقم « ١٣٢ ») ، وأبو داود (٦٧٨) ، والترمذى (٢٢٤) ، والنسائى (٩٣ / ٢) ، وابن ماجه (١٠٠٠ ، ١٠٠١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٣٤٠ ، ٣٦٧ ، ٤٨٥) ، والدارمى (١ / ٢٩١) ، والبيهقى (٣ / ٩٠ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٢) ، والطبرانى (٨ / ١٩٤ ، ١١ / ٢٠٣) ، والترغيب (١ / ٣١٦) ، والمشكاة (١٠٩٢) ، وابن خزيمة (١٥٦١ ، ١٦٩٣) ، وشرح السنة (٣ / ٣٧١) ، والمطالب (٣٩٦) ، ونصب الراية (٢ / ٣٦) ، وإتحاف (٣ / ٢٦٦) ، وأبو عوامة (٢ / ٣٧) ، والحميدى (١٠٠) ، وابن أبى شيبه (٢ / ٣٨٦) ، والكنز (٢٠٥٧٨) ، والحلية (٩ / ٧) ، والمجمع (٩٣ / ٢) .

(٢) التهذيب : (٩ / ٣٠٤ ، ٣٠٥) .

(٣) [ضعيف] (٤ ، ٣)

رواه أحمد (٥ / ٤٥) ، والحاكم (٤ / ٢٩١) من طريق أبى بكرة ، بكار بن عبد العزيز بن أبى بكرة عن أبيه ، عن أبى بكرة : أن النبى ﷺ أتاه بشير يشره بظفر خيل له ، ورأسه فى حجر =



وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأشار إلى أن شاهده حديث : « لن يفلح قوم تملّكهم امرأة » اهـ . ولفظ البخاري^(١) : « ولوا أمرهم امرأة » ولفظ أحمد : « أسندوا أمرهم إلى امرأة » كذا في المقاصد الحسنة^(٢) .

١٢٣٥ - عن عبد الله (ابن مسعود) عن النبي ﷺ قال : المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، رواه الترمذي^(٣) وقال : حسن صحيح غريب .

هلاكة للرجال ، فكانت ممنوعة ، ولا يخفى أن إمامتها للرجال تستلزم كونها مطاعة لهم . قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : دل الحديث على كون المرأة عورة ، ولا يخفى أن تقدمها أمام الرجال يناقض ذلك ، ولا يذهب عليك أن جميع ما ذكرنا من الدلائل لا تدل بصراحته على بطلان صلاة الرجال خلف النساء ، ولكن المجتهدين استنبطوا منها بذوقهم فساد صلاة الرجال خلفهن ، وأجمعوا على ذلك كما قدمنا عن رحمة الأمة أنه لا تصح

== عائشة ، فقام فحمد الله تعالى ساجداً ، فلما انتصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه ، فكان فيما حدثه من إمرة العدو ، وكانت تليهم امرأة . وفي رواية أحمد : « أنه ولي أمرهم امرأة » فقال النبي ﷺ . . فذكره . وقال الحاكم : « صحيح الإسناد » ووافقه الذهبي . وهذا ذهول عنه عما ذكره في ترجمة بكار هذا من « الميزان » . قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال ابن عدى : هو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم . وقال في « الضعفاء » : « ضعيف مشاهير ابن عدى » .

(١) رواه البخاري (٦ / ١٠ ، ٩ / ٧٠) ، والترمذي (٢٢٦٢) ، والنسائي (٨ / ٢٢٧) ، والبيهقي (٣ / ٩٠ ، ١٠ / ١١٦ ، ١١٨) ، والحاكم (٣ / ١١٨ ، ١١٩) ، والمشكاة (٣٦٩٣) ، والفتح (٨ / ١٢٦ ، ١٣ / ٥٣ ، ٥٦) ، والبغوي (٥ / ١٤٣) ، والقرطبي (١ / ٣٥٥ ، ١٣ / ١٨٣) ، والبدلية (١٢ / ١٣٩) .

(٢) المقاصد الحسنة : (ص ٥٩ ، ٢٠٤) .

(٣) رواه الترمذي (١١٧٣) ، وابن حبان (٣٢٩) ، وابن خزيمة (١٦٨٦) ، والكنز (٤٥٠٤٥) ونصب الراية (١ / ٢٩٨) .

باب فساد صلاة الرجال بمحاذاة النساء

فى صلاة مشتركة جماعة

١٢٣٦ - عن الحارث بن معاوية أنه ركب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ثلاث خلال ، قال : فقدم المدينة ، فسأله عمر ما أقدمك ؟ قال : لأسألك عن ثلاث خلال ، قال : وما هي ؟ قال : ربما كنت أنا والمرأة فى بناء ضيق ، فتحضر الصلاة ، فإن صليت أنا وهى كانت بحذائى ، فإن صلت خلفى خرجت من البناء ، قال : تستر بينك وبينها بثوب ثم تصلى بحذائك إن شئت . الحديث رواه أحمد^(١) : والحارث بن معاوية

إمامة المرأة بالرجال فى الفرائض بالاتفاق ، واختلفوا فى جواز إمامتهم بهم فى صلاة التراويح خاصة ، فأجاز ذلك أحمد بشرط أن تكون متأخرة ، ومنعه الباقر اهـ .

قلت : لم يفرق الدليل بين الفرض والنفل ، ولم نعلم معنى قوله : « بشرط أن تكون متأخرة » فإن تقدم المأموم على الإمام مفسد للصلاة لما فيه من قلب الموضوع ، والذى جوز إمامتها للرجال فى المكتوبة محجوج بإجماع من قبله .

باب فساد صلاة الرجال بمحاذاة النساء

فى صلاة مشتركة جماعة

قوله : « عن الحارث إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن السلف كانوا يتوقون من محاذاة النساء للرجال فى الجماعة ، ويخافون منها على صلاتهم ، كما يشعر به قول الحارث : « فإن صليت أنا وهى كانت بحذائى » ولم يجبه عمر رضى الله عنه بأنه لا بأس بمحاذاتها إياه بل أمره بجعل الستر بينه وبينها ، فلو كانت صلاة الرجل تجوز مع محاذاة المرأة مطلقاً ، كما ذهب إليه مالك ، والشافعى أو فى موضع الضرورة لكان الحارث أولى أن يجاب بذلك لكونه سائلاً عن وقت الحاجة ولكن عمر رضى الله عنه لم يجبه إلى ذلك ، ولا يظن بمثله

(١) رواه أحمد : (١ / ١٨ ، ٦٥) .



الكندى وثقه ابن حبان ، وروى عنه غير واحد ، وبقيّة رجاله من رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ^(١).

١٢٣٧ - أخبرنا سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي معمر (عبد الله ابن سخبرة) عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا ، فكانت المرأة تلبس القالبين ، فتقوم ، فتواعد خليلها ، فألقى عليهم

أن يضيق على الناس فى أمر جعل الله لهم فيه سعة ، فالظاهر المتبادر من الحديث كون المحاذاة مفسدة .

فإن قيل : يمكن أن تكون مكروهة لا مفسدة .

قلت : الكراهة ترتفع بالعدر والحاجة ، كما أن القيام فى الطاق مكروه إلا إذا كان فى المسجد ضيق ، وفى الجماعة كثرة ، وكما أن ارتفاع المأموم على إمامه وعكسه مكروه بالاتفاق إلا لحاجة كما فى رحمة الأمة ^(٢) ونظائره كثيرة ، فكذا ينبغى أن ترتفع كراهة المحاذاة بضيق البناء ، فيكون قول عمر فى هذه الحالة : « تستر بينك وبينها بثوب إلخ » من التعمق المنهى عنه وهو رضى الله عنه برىء منه .

قوله : « أخبرنا سفيان الثوري إلخ » . هذا وإن كان موقوفا فإنه فى حكم الرفع ، فإن ابن مسعود أسند حكم التأخير إلى الله تعالى ، فدل الحديث على أن تأخير النساء عن الرجال واجب ؛ لأن الأمر للوجوب فى الأصل لا سيما إذا قامت عليه القرائن ، وههنا كذلك ؛ لأنه ﷺ أخرهن فى حال احتياجهن إلى محاذاة الرجال كما سيأتى ^(٣) فى حديث أبى سعيد: مرفوعا يا معشر النساء ! إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن ، لا ترين عورات الرجال من ضيق الأزر، ولا يخفى أن رؤية العورة حرام ، وأن نظر الجنس إلى عورة

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ٧٦) وعزاه إلى أحمد فى « مسنده » وفيه الحارث بن معاوية الكندى وثقه ابن حبان ، وروى عنه غير واحد ، وبقيّة رجاله من رجال الصحيح .

(٢) رحمة الأمة : (ص ٢٧) .

(٣) يأتى فى حديث المتن ، رقم : (١٢٣٩) .

الحيض فكان ابن مسعود يقول : أخروهن من حيث أخرهن الله (أى فممنعن عن دخول المسجد ؛ لأن الحائض لا يجوز لها دخوله) قيل : فما القالبان ؟ قال : أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال فى المساجد . أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، ورجاله رجال الجماعة (فتح القدير)^(١) .

الجنس أخف من نظره إلى عورة غير جنسه ، فلما كان فى تخلف النساء مظنة رؤيتهن عورات الرجال كان الأنسب قيامهن معهم فى الصف ولكنه ﷺ لم يرض بذلك ، وأخرهن عنهم دائما ، ولم يبال بتلك المظنة ، فهل هذا إلا لوجوب ذلك الأخير ، وإلا لكان رعاية مظنة النظر إلى العورة أولى ، ومعنى قول ابن مسعود : « وأخروهن من حيث أخرهن الله » ، أخروهن فى الصلاة عن الرجال ، بقرينة ذكره فيما سبق اجتماعهن معهم فى قوله : « كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا » ، فثبت أن تأخيرهن عن صف الرجال واجب عليهم ، ولا يخفى أن لفظ « النساء والرجال » إنما يطلق على البالغات والبالغين فخرج الصبيان والصبيات عن الحكم .

وأما أن محاذاتها مفسدة لصلاتهم فلأنا أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة ، وفساد صلاته بالاعتداء خلفها مع اتحاد فرضهما ، وهو إما أن يكون لنقصان حالها فى ذلك كالصبي ، أو لعدم صلاحيتها كالأعمى ، أو لفوت شرط من شروط الصلاة كالعارى ، أو لقوات ترتيب المقام كما فى إمامة المتأخر بالاستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا ، وليس للنقصان ؛ لأنه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز إمامة

(١) فتح القدير (١ / ٣١٢) ، والخفاء (٢ / ٦٩) ونصب الراية (٢ / ٣٦) .

وفى صحيح البخارى فقد أخرج عن عائشة قالت : خرجنا لا نرى إلا الحج ، فلما كنا بسرف حضت فدخل على رسول الله ﷺ وأنا أبكى فقال : مالك ؟ أنفست ؟ قلت : نعم ، قال : إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم . الحديث ، وهو يدل على أن المرأة قد كتب عليها الحيض من لدن آدم عليه السلام . قال الحافظ فى الفتح : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذى أرسل على بنى إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده ، وفيه أيضا : وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح إلى ابن عباس على أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن هبطت من الجنة . (هامش المطبوع : ٤ / ٢٥٤) .



.....

الفاسق ، والعبد ، والأعمى مع نقصان أحوالهم بل إنما يمنع إذا لزم من ذلك محذور ، كإمامة الصبي ، فإنها تستلزم بناء القوى على الضعيف ، ولا لعدم الصلاحية بجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ، ولا لانتفاء شرط من الشروط ؛ لأن الفرض عدمه ، فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بالحديث ، فلما أجمعنا ههنا (على الفساد) لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه أيضا لانعدام التأخير ، وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته ، فكالمتنبي إذا تقدم على إمامه (تفسد صلاته) كذا في العناية^(١) .

وأما أن المحاذاة مفسدة لصلاته دون صلاتها ؛ فلأنه هو المخاطب به (أى بالتأخير) دونها في حديث : أخرجهن ، فيكون هو التارك لفرض المقام ، كالمأموم إذا تقدم على الإمام تفسد صلاته دون صلاة الإمام ؛ لأن المأموم هو المأمور بالتأخير ههنا ، وكذا في المسألة المتنازع فيها الرجل المأمور هو بالتقدم عليها ، فتفسد صلاته دون صلاتها .

قال في الكفاية : فإن قيل : لما كان هو مأمورا بالتأخير كانت هي مأمورة بالتأخير ضرورة (فإنه لا يمكن للرجل تأخيرها إلا بتأخيرها) فيجب أن تفسد صلاتها أيضا .

قلنا : الضرورة غير مسلمة ؛ لما أنه يمكن للرجل تأخيرها بدون تأخيرها خطوتين ، فلما لم تثبت الضرورة في تأخيرها لم يتناولها مقتضى^(٢) خطاب الرجال ؛ لأن حكم المقتضى إنما يثبت إذا كان من ضرورات المقتضى ، أو نقول : هي مأمورة بالتأخير ضمنا لا قصدا غير أن الثابت ضمنا يحط رتبة عن الثابت مقصودا ، فأظهرنا الأمر بالتأخير في حقها ملحق لإثم ، وفي حقه بالفساد ، إظهارا للفرقة بين الثابت ضمنا ، وبين الثابت مقصودا .

قلت : ولو تظن الحافظ ابن حجر لهذا التقرير لم يقل في الفتح : إن فساد صلاة الرجل دون المرأة عجيب ، وفي توجيهه تعسف اهـ . فله در علمائنا الحنفية ما أدق نظرهم ، وأعمق فكرهم .

(١) العناية : (١ / ٣١٣) .

(٢) قوله : « مقتضى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



١٢٣٨ - عن عبد الرحمن بن غنم أن أبا مالك الأشعري جمع قومه ، فقال : يا معشر الأشعريين ! اجتمعوا وأجمعوا نساءكم أعلمكم صلاة النبي ﷺ ، فاجتمعوا وجمعوا نساءهم وأراهم كيف يتوضأون حصر الوضوء أماكنه حتى لما أن فاء الفىء وانكسر الظل قام ، فأذن وصف الرجال فى أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الولدان ، ثم أقام الصلاة ، فلما قضى صلاته أقبل على قومه بوجهه ، فقال : احفظوا ، فإنها صلاة رسول الله ﷺ التى كان يصلى لنا ، فذكر الحديث ، وله طرق رواها كلها أحمد وروى الطبرانى بعضها فى الكبير ، وفى طرقها كلها شهر بن حوشب وهو ثقة إن شاء الله تعالى (مجمع الزوائد)^(١) .

١٢٣٩ - عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : وإن خير صفوف الرجال المقدم ، وشرها المؤخر ، وخير صفوف النساء المؤخر ، وشرها المقدم ، يا معشر :

قوله : « عن عبد الرحمن بن غنم إلخ » . قلت : دل الحديث على أن موقف الصبيان فى الصف خلف الرجال ، وموقف النساء خلفهم جميعا ، ولعل بعض الفقهاء استدل به على فساد صلاة الرجال بمحاذاة الأمرد أيضا ، لكونهم مأمورين بتسوية الصفوف بهذا الترتيب ، ودليل الوجوب مواظبة النبي ﷺ على ذلك دائما كما دل عليه الحديث ، فإذا خالفوا ذلك فقد تركوا فرض المقام ، وأجيب بمنع وجوب هذا الترتيب فى الصبيان ؛ لما ثبت فى الصحيح أنه ﷺ أقام ابن عباس بجنبه فى صلاة الليل عن يمينه ، ولو كان تأخير الصبيان واجبا لأقامه خلفه كما فعل بالعجوز ، وسيأتى .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » . قلت : قد مضى تقرير دلالة على المقصود فى شرح الحديث الثانى من الباب .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ١٩٤) وعزاه إلى أحمد فى « مستدرك » والطبرانى فى « الكبير » وفيه شهر بن حوشب .

قلت : شهر بن حوشب الأشعري ، تابعى مشهور وثقه ابن معين وأحمد بن حنبل ، وقال أبو حاتم : « ما هو بدون أبى الزبير » . وقال النسائى وغيره : « ليس بالقوى » .



النساء ! إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن ، لا ترين عورات الرجال من ضيق الأزر . رواه أحمد^(١) بطوله وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل . وفي الاحتجاج به خلاف ، وقد وثقه غير واحد (مجمع الزوائد)^(٢) .

قلت : فالحديث حسن صحيح .

١٢٤٠ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعت له ، فأكل منه ثم قال : قوموا فلأصلي لكم ، قال أنس رضى الله عنه : فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ، فنضحت به ماء ، فقام رسول الله ﷺ ، وصففت واليتيم وراءه ، والعجوز من ورائنا ، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ، ثم انصرف . أخرجه البخارى^(٣) .

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » . تقرير دلالاته على معنى الباب ما فى جامع الآثار نقلا عن فتح القدير : أنها قامت خلف صف منفردة ، ولا يحل ، ولو حل مقامها معها لمنعها (عن التخلف منفردة) .

قلت : والقيام خلف الصف مكروه محتمل الفساد ، كما ذهب إليه أحمد فإثاره على

(١) رواه أحمد : (٣ / ٣ ، ٢٩٣ ، ٣٨٧) وله مصادر أخرى ، فانظر : البيهقى (٢ / ١٦) ، وابن حبان (٣٨٥ ، ٤١٧) ، وابن خزيمة (١٦٩٣) ، وابن أبى شيبه (٢ / ٥٤) ، والكنز (٢٠٨٧٨) .

(٢) انظر : مجمع الزوائد (١ / ١٧٩) .

(٣) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٦١ - باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور ، وحضورهم الجماعة .

ورواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٨ - باب جواز الجماعة فى النافلة والصلاة على حصير ، رقم : (٢٦٦) .

ورواه مالك فى : ٩ - كتاب قصر الصلاة فى السفر ، ٩ - باب جامع سبحة الضحى ، رقم : (٣١) .



المحاذاة فيه دلالة على أنها أشد منه ، وقد كان فيه احتمال الفساد ، فالذى هو أشد من احتمال الفساد ليس إلا القطع بالفساد ، فثبت كون المحاذاة مفسدة حتما اهـ .

قال بعض الناس: لا دليل على أن قيام المرأة خلف الصف مكروه، بل الظاهر أن الكراهة مختصة بالرجل ، والمرأة لو قامت خلف الصف لا يكره ، فإنها قامت موضعها اهـ .

قلت : هذا كلام يدل على سخافة فهم قائله ، فإنه قوله : « والمرأة لو قامت خلف الصف لا يكره » لا يصح على إطلاقه ، فإنها لو قامت منفردة خلف الصف فى جماعة النساء يكره اتفاقا . قال الشامى : وتأخر الواحدة محله إذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها اهـ . ولم نعلم فيه خلافا ، فعلم أن التفرد خلف الصف مكروه فى حقها أيضا ، وانعدام تلك الكراهة فى قيامها منفردة خلف الرجال ليس لأجل أن التفرد لا يكره لها مطلقا بل لعنى آخر ، وليس إلا أن محاذاتها للرجال أشد من قيامها منفردة فافهم ، وأيضا فقد ثبت أن موقف الصبيان خلف الرجال ، فلو كان القيام فى موضعه ينفى الكراهة عن القيام وحده لم يقر رسول الله ﷺ ابن عباس فى جانبه عن يمينه فى صلاة الليل ، بل أقامه خلفه ، ولم يكن ذلك مكروها لقيامه فى موضعه ، فثبت أن القيام فى موضعه ، لا تنفى به كراهة التخلف وحده مطلقا ، بل إذا عارض تلك الكراهة ما هو أشد منها ، فاندحض ما أورده هذا القائل على كلام الشيخ . ثم قال : وفيه أن الأشد من تلك الكراهة التى تحتل الفساد هو كون الكراهة أشد منها أيضا ، فالحصر غير صحيح اهـ .

قلت : مجرد إبداء الاحتمال العقلى لا يجدى فى الشرائع ، فإن المسائل الظنية قلما تخلو عن مثل هذا الاحتمال ، ولولا ذلك لكانت قطعية ، فنقول : إنا لم نجد كراهة هى أشد من الكراهة التى تحتل الفساد إلا مفسدة بالقطع ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، لا سيما إذا كان ما ذكرناه من الأحاديث قبل ، وما بينا لك فى شرحها ترجع جانب الفساد فى المحل المتنازع فيه ، والعبادة موضع الاحتياط ، فالقول بفساد الصلاة بمحاذاة النساء أرجح وأولى ، والمسألة ظنية ، ولعل ما ذكرناه فيه كفاية إن شاء الله تعالى .



١٢٤١ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : إذا صلت المرأة إلى جانب الرجل وكانا في صلاة واحدة فسدت صلاته . أخرجه محمد في الآثار وقال : به نأخذ وهو قول أبي حنيفة .

قول إبراهيم حجة عندنا :

قوله : أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : دل الأثر على عدم تفرد إمامنا في مسألة إفساد المحاذاة لصلاة الرجال بل له سلف في ذلك ، ودل قول إبراهيم هذا على أن مراد ابن مسعود بقوله : « أخرجه من حيث أخرهن الله » فساد صلاة الرجال بمحاذاة إياهم في الصلاة ، فإن إبراهيم أعرف الناس بمذهب ابن مسعود وأصحابه فاندحض بفتواه هذه ما ينطرق إلى قول ابن مسعود من الاحتمالات العقلية البعيدة ، وثبت أن مراده وجوب تأخيرهن عن الرجال صيانة لصلاتهم عن الفساد فافهم ، ولو لم يكن في المسألة إلا قول إبراهيم لكان حجة لأبي حنيفة كافية ؛ لأنه وإن كان قول تابعي ولكنه خلاف القياس ، وقول التابعي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع مرسل حكما ، والمرسل مقبول عندنا ، فلا جرم أن إبراهيم قال ذلك سماعا من أصحاب عبد الله ، وهم من عبد الله ، وهو من رسول الله ﷺ ، فإن فساد الصلاة بالمحاذاة لا يدرك بالرأى ، وأيضا فإن إبراهيم من كبار التابعين في الفقه عند الإمام حتى قال للأوزاعي : إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحابة لقلت : إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله (ابن مسعود) هو عبد الله . وقد ذكرناه قبل في باب رفع اليدين في الصلاة . قال محدث الهند في حجة الله البالغة : وكان سعيد ابن المسيب لسان فقهاء المدينة وكان أحفظهم لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء المدينة والكوفة (عبد الله بن مسعود وعلى وأصحابهما ، وشريح رضى الله عنهم) فإذا تكلمنا بشيء ولم ينسبنا إلى أحد فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه وخرجوا عليه والله أعلم اهـ . وقال في موضع آخر : وكان أبو حنيفة رضى الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه ، لا يجاوزه إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلا على الفروع أتم إقبال ، وإن شئت أن

باب منع النساء عن الحضور في المساجد

١٢٤٢ - عن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي رضى الله عنهما أنها جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! إني أحب الصلاة معك ، فقال : « قد علمت أنك تحبين الصلاة معي ، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك ، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك ، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي ، قال : فأمرت فبنى لها مسجد في أقصى شيء من بيتها ، وأظلمه ، وكانت تصلي فيه حتى لقيت الله عز وجل » . رواه أحمد^(١) ، وابن خزيمة^(٢) ، وابن حبان^(٣) في صحيحيهما

تعلم حقيقة ما قلنا فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف أبي بكر بن شيبه ، ثم قايسه بمذهبه ، تجدده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة ، وفي تلك السيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة اهـ .

قلت : وإنما كان أبو حنيفة ألزم الناس بمذهب إبراهيم لكون إبراهيم ألزم الناس بمذهب ابن مسعود وأصحابه ، حتى كان رحمه الله لسانهم في عصره ، فقول إبراهيم كأنه قول ابن مسعود وإن لم ينسبه إليه ، لا سيما إذا كان فيما لا يدرك بالقياس ، كما في المسألة المتنازع فيها ، فالقياس فيها عدم فساد صلاة الرجال بمحاذاة النساء ، فإن قول إبراهيم في مثل ذلك منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ولكننا لم نكتف بقول إبراهيم لكونه لا حجة فيه على الخصم ، بل ذكرنا مستدل أصحابنا من الأحاديث وأقوال الصحابة مثل عمر رضى الله عنه ، وفيه كفاية لمن أراد اتباع الحق ، واتضح الصديق ، فقد أوضحنا بعون الله المحجة ، وأقمنا على من أراد النزاع الحجة ، والله المستعان في كل باب .

باب منع النساء عن الحضور في المساجد

قوله : « عن أم حميد » إلى « عن أبي عمرو إلخ » . قال الشيخ : دل الحديثان الأولان

(١ - ٣) رواه أحمد (٦ / ٣٧١) ، وابن خزيمة (١٦٨٩) ، وابن حبان (٣٢٨) ، والترغيب (١ / ٢٢٥) ، والكنز (٢٠٨٧٠) ، وابن كثير في « التفسير » (٦ / ٧٢) ، والمجمع (٢ / ٣٣) ، وعزاه إلى أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري وثقه ابن حبان .

(الترغيب^(١) والترهيب) وفي مجمع الزوائد^(٢) بعد عزوه إلى أحمد ما لفظه : رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري ، ووثقه ابن حبان اهـ . وفي فتح الباري^(٣) بعد عزوه إلى أحمد والطبراني : وإسناده أحمد حسن اهـ .

١٢٤٣ - عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في حجرتها ، وصلاتها في حجرتها خير من صلاتها في دارها ، وصلاتها في دارها خير من صلاتها في مسجد قومها . رواه الطبراني في الأوسط^(٤) بإسناد جيد (الترغيب^(٥) والترهيب) .

١٢٤٤ - عن عائشة رضي الله عنها : لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد ، كما منعت نساء بني إسرائيل . رواه مسلم^(٦) .

١٢٤٥ - عن أبي عمرو الشيباني أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ، ويقول : اخرجن إلى بيوتكن ، خير لكن . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله

على كون صلاة المرأة في غير المسجد أفضل منها في المسجد ، وعلته احتمال الفتنة ولو بعيدا ، فلو كان الاحتمال قريبا متوقعا أو حاصلا واقعا كان الأمر أشد ، ويكون ذلك الأفضل متعينا واجبا ، ومن ثم منع الصحابة رضي الله عنهم خروجهن ، كما في حديث

(١ ، ٢) رواه أحمد (٦ / ٣٧١) ، وابن خزيمة (١٦٨٩) ، وابن حبان (٣٢٨) ، والترغيب (١ / ٢٢٥) ، والكنز (٢٠٨٧٠) ، وابن كثير في « التفسير » (٦ / ٧٢) ، والمجمع (٢ / ٣٣) ، وعزاه إلى أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري وثقه ابن حبان .

(٣) فتح الباري : (٢ / ٢٩٠) .

(٤ ، ٥) الترغيب (١ / ٢٢٦) ، والكنز (٢٠٨٦٩) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٣٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، ورجاله رجال الصحيح خلا زيد بن المهاجر فإن ابن أبي حاتم لم يذكر عنه راو غير ابنه محمد بن يزيد .

(٦) رواه مسلم في (الصلاة » ١٤٤) ، والبخاري في (الأذان ، رقم : ٨٦٩ ») ، والترمذي في (الجمعة باب » ٣٦ ») ، ومالك في (القبله ، رقم : ١٥ ») ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٥) .



ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) ^(١) . وفي الترغيب ^(٢) بإسناد لا بأس به اهـ .

١٢٤٦ - عن ابن مسعود أنه كان يحلف فيبلغ في اليمين ما من مصلي للمرأة خير من بيتها إلا في حج أو عمرة إلا امرأة قد يثست من البعولة وهي في منقلبيها .

قلت : ما منقلبيها ؟ قال : امرأة عجوز قد تقارب خطوها . رواه الطبراني في الكبير ، رجاله موثقون (مجمع الزوائد) ^(٣) .

١٢٤٧ - وعنه قال : « ما صلت امرأة (في مصلي) خير لها من قعر بيتها إلا أن

عائشة ، وأبي عمرو ، وسيأتي دليل استثناء العجائز من ذلك .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على جواز خروج العجوز للصلاة اهـ . قال في الهداية : ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من عوف الفتنة ، ولا بأس لعجوز أن تخرج في الفجر ، والمغرب ، والعشاء ، وهذا عند أبي حنيفة ، وقالوا : يخرجن في الصلوات كلها ؛ لأنه لا فتنة لقللة الرغبة ، فلا يكره كما في العيد ، وله أن فرط الشبق حامل ، فتقع الفتنة ، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر ، والعصر ، والجمعة ، وأما الفجر والعشاء هم نائمون ، وفي المغرب بالطعام مشغولون ، والجبانة متسعة ، فيمكنها الاعتزال عن الرجال ، فلا يكره اهـ .

قلت : واختار المتأخرون كراهة خروج العجائز أيضا ليلا كان أو نهارا لفساد الزمان ، واستثنى الكمال بحثا للعجائز المتفاني كذا في الدر ^(٤) .

قوله : « وعنه إلخ » . قلت : فيه دلالة على جواز خروج النساء مطلقا سواء كن

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢ / ٣٥) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » رجاله موثقون .

(٢) الترغيب : (ص ٥٩) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٣٤) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » رجاله موثقون .

(٤) الدر : (١ / ٥٩١) .



يكون المسجد الحرام أو مسجد النبي ﷺ إلا امرأة تخرج في متقلبيها يعنى خفيها .
رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(١) .

باب فضل ميامن الصفوف

بشرط أن لا يتعطل ميسرة المسجد

١٢٤٨ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف » . رواه أبو داود^(٢) بإسناد حسن (فتح الباري)^(٣) .

١٢٤٩ - عن البراء رضى الله عنه قال : « كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ أحيينا أن

شواب أو عجائز للصلاة في مسجد الحرام أو مسجد النبي ﷺ ، وعليه عمل أهل الحرمين اليوم ، ولكن ينبغى تقييده بوقت الضرورة ، كما إذا حضرت المسجد للطواف في الحج والعمرة ، فلا بأس لها بأن تصلى فيه وحدها أو جماعة أو حضرت لمسجد النبي للتسليم والصلاة على النبي ﷺ ، فلا بأس لصلاتها في المسجد تحية أو مكتوبة ، وأما أن تأتي المسجد الحرام أو المسجد النبوي لأجل الصلاة فحسب فينا فيه قوله ﷺ : « صلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك » إلى أن قال : « ومن صلاتك في مسجدي » والله تعالى أعلم .

باب فضل ميامن الصفوف

بشرط أن لا يتعطل ميسرة المسجد

قوله : « عن عائشة والبراء إلخ » . قلت : دلالتهما على الجزء الأول ظاهرة .

(١) المصدر السابق ، وعزه أيضا للطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) (٣ ، ٢) رواه أبو داود في (الصلاة باب « ٩٦ ») ، والفتح (٢ / ٢١٣) ، وابن ماجه (١٠٠٥) ،

والبيهقي (٣ / ١٠٣) ، وابن حبان (٣٩٣) ، والمشكاة (١٠٩٦) .

نكون عن يمينه . أخرجه النسائي^(١) بإسناد صحيح (فتح الباري) ومسلم^(٢) كما في الترغيب^(٣) .

١٢٥٠ - حدثنا محمد بن أبي الحسين أبو جعفر ، ثنا عمرو بن عثمان الكلابي ، ثنا عبيد الله بن عمر والرقى ، عن ليث بن أبي سليم ، عن نافع عن ابن عمر قال : قيل للنبي ﷺ : « إن ميسرة المسجد تعطلت فقال النبي ﷺ : من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الأجر » . رواه ابن ماجه^(٤) ، وفيه عمرو بن عثمان متكلم فيه ضعفه غير واحد ، وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة عن زهير وغيره ، قد روى عنه ناس من الثقات ، وهو ممن يكتب حديثه ، وذكره ابن حبان في الثقات كذا في التهذيب ، وأما ليث بن أبي سليم ، فقد ذكرنا غير مرة أنه حسن الحديث ، والباقون كلهم ثقات .

قوله : « حدثنا محمد بن أبي الحسين » و « عن ابن عباس إلخ » . قلت : دلالتهما على الجزء الثاني ظاهرة ، والحاصل أن فضيلة اليمين على اليسار إنما هي إذا تساوى الطرفان قبل مجئك ، ولم ترجح اليمين على اليسار ، وإذا ترجحت فالقيام في جانب اليسار أفضل ، لورود الأمر بتوسيط الإمام كما مر في حديث أبي داود وسطوا الإمام ، ولحديث ابن عباس وابن عمر هذا ، قال في البحر : وينبغي أن يكملوا ما يلي الإمام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه ، وهلم جرا ، وإذا استوى جانباً الإمام فإنه يقوم الجائي عن يمينه ، وإن ترجح اليمين فإنه يقوم عن يساره إلى أن قال : روى في الأخبار أن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولاً على الإمام ثم تتجاوز عنه إلى من بحذائه في الصف الأول ثم إلى الميامن ثم إلى المياسر ثم إلى الصف الثاني اهـ .

(١ - ٣) رواه النسائي في (الإمامة ، باب « ٣٤ ») ، و (السهر باب « ٦٩ ، ٧٢ ») ، و (التطبيق باب « ٥٩ ») ، ومسلم في (المسافرين « ٦٢ ») ، والبخارى في الأذان (باب « ١٤٨ ، ١٥٠ ») ، وأبو داود في (الصلاة باب « ٧١ ، ١٨٤ ») ، والترمذي في (المواقيت باب « ١١ ») ، وأحمد في (المسند « ٣٠٤ / ٤ ») ، والترغيب (١ / ٣٢٠) .

(٤) رواه ابن ماجه (١٠٠٧) ، وإتحاف (٣ / ٣٢٨) ، والمغني عن حمل الأسفار (١ / ١٩٢) ، ومسنده ابن عمر (٤٨) ، وابن القيسراني (٧٥٥) ، والترغيب (١ / ٣٢٣) . في الزوائد : في إسناده ليث بن أبي سليم ضعيف .

١٢٥١ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « من عمر جانب المسجد الأيسر لقلعة أهله فله أجران » . رواه الطبراني في الكبير^(١) ، وفيه بقية وهو مدلس ، وقد عنعنه ولكنه ثقة (مجمع الزوائد)^(٢) وقد ذكره المنذرى في الترغيب^(٣) مصدرا بلفظه « عن » وهي علامة قبول الحديث عنده ، وله شاهد عن ابن عمر ، وقد مر .

باب جواز إمامة المتيمم للمتوضيء

١٢٥٢ - عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال : احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت أن أغتسل فأهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح ، فذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : يا عمرو ! صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال ، وقلت : إني سمعت الله يقول : ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ، فضحك رسول الله ﷺ ، ولم يقل شيئا . رواه أبو داود^(٤) والحاكم^(٥) وإسناده قوى (فتح^(٦) الباري) وقد تقدم في باب التيمم لخوف البرد والجرح .

قلت : وأخرجه في كنز العمال وعزاه إلى الديلمي من حديث أبي هريرة ، ولفظه أخصر من ذلك ، وقال في البدائع : وأفضل مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي ﷺ : « خير صفوف الرجال أولها ، وشرها آخرها »^(٧) ، وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فعن يمينه أولى ؛ لأن النبي ﷺ كان يحب التيامن في الأمور اهـ .

باب جواز إمامة المتيمم للمتوضيء

قوله : « عن عمرو بن العاص إلخ » . قلت : دل الحديث لسكوته ﷺ على مسألة

(١ - ٣) رواه الطبراني (١١ / ١٩٠) ، والمجمع (٢ / ٩٤) ، والترغيب (١ / ٣٢٤) ، والكنز (٢٠٥٩٠) .

(٤ - ٦) تقدم .

(٧) رواه مسلم في (الصلاة باب « ٢٨ » رقم « ١٣٢ ») ، وأبو داود (٦٧٨) ، والترمذي (٢٢٤) ==

١٢٥٣ - عن سعيد بن جبير قال : كان ابن عباس في سفر معه أناس من أصحاب رسول الله ﷺ منهم عمار بن ياسر ، فكانوا يقدمونه لقرايته من رسول الله ﷺ فصلى بهم ذات يوم ، فضحك ، وأخبرهم أنه أصاب من جارية له رومية فصلى بهم وهو جنب متيّم . رواه الأثرم واحتج به أحمد في روايته ، كذا في المنتقى مع النيل .

الباب دلالة ظاهرة ، وما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا يؤم المتيّم المتوضي ، ولا المقيّد المطلقين »^(١) كما ذكره العيني في البناية حجة لمحمد ، وقال : لم يرو عن أقرانه خلاف ذلك ، فوجب اتباعه . فالجواب عنه كما قال العيني أيضا : إن عليا رضي الله عنه أراد به نفى الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيّد عليه ، وهناك المراد نفى الفضيلة بالاتفاق اهـ . وقال في عملة القاري : فإن قلت : قد روى عن جابر مرفوعا : « لا يؤم المتيّم المتوضي »^(٢) وعن علي موقوفا .

قلت : هذان حديثان ضعفهما الدارقطني وابن حزم وغيرهما .

فإن قلت : ذكر أبو حفص بن شاهين في كتاب النسخ والنسوخ من حديث الزهري عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعا : « لا يؤم المتيّم المتوضي » .

قلت : لما ذكر بعده حديث عمرو بن العاص ثم قال : يحتمل أن يكون هذا الحديث (أي حديث عمرو بن العاص) ناسخا للأول ، وهذا الحديث أجود إسنادا من حديث الزهري ، وإن صح فيحتمل أن يكون النهي في ذلك ورد لضرورة وقعت مع وجود الماء اهـ . قلت : والأولى حمله على نفى الفضيلة ، وبهذا تجتمع الآثار ، وجمعها أولى من طرح بعضها .

قوله : « عن سعيد بن جبير إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة .

= والنسائي (٢ / ٩٣ ، ٩٤) وابن ماجه (١٠٠٠ ، ١٠٠١) ، وأحمد في المسند (٢ / ٢٤٧ ، ٣٤٠ ، ٣٦٧ ، ٤٨٥) ، والكنز (٢٠٥٧٨) .

(١) رواه ابن عدى في « الكامل » (١ / ٣١٦) .

(٢) رواه البيهقي (١ / ٢٣٤) ، والدارقطني (١ / ١٨٥) ، والمتناهي (١ / ٣٨١) ، والكنز (٢٠٤٣٩) .

قلت : فالحديث حجة ، وعلقه البخارى^(١) وقال : أم ابن عباس وهو متيمم . قال الحافظ فى الفتح : وصله ابن أبى شيبة^(٢) والبيهقى وغيرهما ، وإسناده صحيح اهـ .

باب جواز صلاة القائم خلف القاعد

وعدم جواز جلوس المقتدى بجلوس إمامه

١٢٥٤ - عن عائشة فى حديث مرض النبى ﷺ : ثم إن النبى ﷺ وجد من نفسه خفة ، فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلى بالناس ، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر ، فأومأ إليه النبى ﷺ بأن لا يتأخر ، فقال : أجلسانى إلى

باب جواز صلاة القائم خلف القاعد وعدم جواز

جلوس المقتدى بجلوس إمامه

قوله : « عن عائشة » إلى قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإنه ﷺ كان إماما قاعدا ، والناس خلفه مأمومين قياما . أما كونه إماما فلما فى حديث عائشة وابن عباس . فجعل أبو بكر يصلى وهو يأتى بصلاة النبى ﷺ ، والناس يأتون بأبى بكر وليس المراد به أن أبا بكر كان إماما فى تلك الصلاة على الحقيقة ؛ لأن الصلاة لا تصح بإمامين ، وإنما كان النبى ﷺ إماما وأبو بكر كان يبلغ الناس التكبير ، فلأجل ذلك قال الراوى : « والناس يأتون بأبى بكر » . ويؤيد كونه ﷺ إماما ، فى رواية ابن عباس بخصومه : « وأخذ رسول الله ﷺ من القراءة من حيث كان بلغ أبو بكر » ، وفيه دلالة على عدم ركنية الفاتحة فى الصلاة أيضا ، وإلا لشرع رسول الله ﷺ فى الفاتحة من أولها ، ولم تصح صلاتها بدونها ، وهو يؤيدنا معشر الحنفية خلافا للشافعية ، واستدل بعضهم بقول ابن عباس ذلك على أن إمامة النبى ﷺ جالسا كانت فى الصبح ، ويعارضه ما فى الصحيح صراحة أن الصلاة المذكورة كانت فى الظهر ، كما فى حديث المتن ، قال الحافظ فى الفتح : لكن فى الاستدلال به نظر ، لاحتمال أن يكون ﷺ

(١) رواه « تعليقا » فى : كتاب التيمم ، باب « ٦ » .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (١ / ٩٧) .



جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبي بكر ، قال : فجعل أبو بكر يصلي وهو يأتهم بصلاة النبي ﷺ ، والناس بصلاة أبي بكر ، والنبي ﷺ قاعد . رواه البخاري ، ولمسلم : وكان النبي ﷺ يصلي بالناس ، وأبو بكر يسمعهم التكبير اهـ . وفي حديث الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة : فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر ، قالت : فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالسا ، وأبو بكر قائم يقتدى بصلاة رسول الله ﷺ ، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر اهـ . ذكره الحازمي في الاعتبار^(١) ، وصححه . وفي رواية عنها : وأبو بكر قائم يصلي بصلاة النبي ﷺ وهم وراءه قيام . علقه الإمام الشافعي في رسالته^(٢) عن إبراهيم النخعي .

١٢٥٥ - أخبرنا يحيى بن حسن عن حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه

سمع لما قرب من أبي بكر الآية التي كان انتهى إليها خاصة ، وقد كان هو ﷺ يسمع الآية أحيانا في الصلاة السرية كما سيأتي في حديث أبي قتادة ، ثم لو سلم لم يكن فيه دليل على كونها الصبح بل يحتمل أن تكون المغرب ، فقد ثبت في الصحيحين^(٣) عن أم الفضل بنت الحارث قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بالمرسلات عرفا ، ثم ما صلى لنا بعدها حتى قبضه الله . وهذا لفظ البخاري ، لكن وجدت بعد في النسائي^(٤) أن هذه الصلاة التي ذكرتها أم الفضل كانت في بيته اهـ (ملخصا) .

قلت : ولكن تقدم في باب^(٥) القراءة من كتابنا هذا عن عبد الله بن الحارث بن عبد

(١) الاعتبار للحازمي في الناسخ والمنسوخ : (ص ٨٣) .

(٢) الرسالة : (ص ٢٥٣ ، ح رقم : ٧٠١) . واختصره في الأم (١ / ١٥١) لفظا وإسنادا ، فذكره معلقا عن عائشة ، ثم أشار إليه مرة أخرى (ص ١٥٦) ولم يذكر إسناده أيضا .

(٣) رواه البخاري في : ٦٤ - كتاب المغازي ، ٨٣ - باب مرض النبي ﷺ ووفاته ، (ح رقم : ٤٤٢٩) .

ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٥ - باب القراءة في الصبح ، رقم : (١٧٣) .

(٤) رواه في : ١١ - افتتاح الصلاة ، ٦٤ - باب القراءة في المغرب بالمرسلات (٢ / ١٦٨) .

(٥) سبق تخريجه .

عن عائشة رضي الله تعالى عنها مثل حديث مالك ، وبين فيه أن قال : صلى النبي ﷺ قاعدا ، وأبو بكر خلفه قائما ، والناس خلف أبي بكر قيام .

أخرجه الإمام الشافعي في رسالته^(١) الأصولية ، ورجاله كلهم ثقات ، وأخرجه البيهقي في المعرفة نحوه أيضا كما في الزيلعي^(٢) .

المطلب قال : آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ المغرب فقرأ في الركعة الأولى بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾^(٣) ، وفي الثانية بـ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾^(٤) رواه الطبراني في الكبير : وفيه حجاج بن نصير مختلف فيه ، وقد وثقه ابن معين في رواية ، ووثقه ابن حبان . وليس المراد منه أنها آخر صلاة صلاها بنفسه ؛ لأنه ﷺ توفي صبيحة الإثنين فآخر صلاة على الحقيقة هي الفجر لا المغرب ، فتعين أن المراد في الحديث بآخر صلاة صلاها إنما هو آخر صلاته بالجماعة إماما ، فيمكن الجمع بأنه ﷺ أم الناس في مرضه جالسا مرتين ، مرة في الظهر ومرة في المغرب ، وفيها أخذ القراءة من حيث بلغ أبو بكر هذا .

وقد ثبت أيضا خروجه ﷺ لصلاة الفجر بعدما شرع فيها أبو بكر إماما ولكنه ﷺ كان مأموما فيها، وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا . قال البيهقي : ويدل عليه ما ذكره موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري ، وذكره أبو الأسود عن عروة أن النبي ﷺ أفلح عنه الوعك ليلة الإثنين ، فغدا إلى صلاة الصبح متوكيا على الفضل بن عباس ، و غلام له ، وقد سجد الناس مع أبي بكر حتى قام إلى جنب أبي بكر ، فاستأخر أبو بكر فأخذ رسول الله ﷺ بثوبه ، فقدمه في مصلاه ، فصفا جميعا ورموله ﷺ جالس ، وأبو بكر يقرأ ، فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده ، فتشهد وسلم ، وأتى رسول الله ﷺ الركعة الأخرى ثم انصرف إلى جذع من جذوع المسجد ، فذكر القصة في دعائه أسامة بن زيد وعهده إليه فيما بعثه فيه ثم في وفاة رسول الله ﷺ يومئذ أخبرنا به أبو عبد

(١) الرسالة للشافعي : (ص ٢٥٤ ، ح رقم : ص ٧٠٢) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٤٥) .

(٣) سورة الأعلى آية : ١ .

(٤) سورة الكافرون آية : ١ .



١٢٥٦ - عن ابن عباس قال : لما مرض النبي ﷺ ، فذكر الحديث بطوله وفيه : فجاء رسول الله ﷺ ، فجلس عن يمينه ، وقام أبو بكر يأتى بالنبي ﷺ ، والناس يأتون بأبي بكر ، قال ابن عباس : وأخذ رسول الله ﷺ من القراءة من حيث كان بلغ أبو بكر . أخرجه ابن ماجه^(١) ورجاله كلهم ثقات ، وقال الحافظ في الفتح : رواه ابن ماجه بإسناد حسن اهـ .

الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة ، حدثنا أبو الأسود عن عروة فذكره ، قال البيهقي : فالصلاة التي صلاها أبو بكر وهو مأموم هي صلاة الظهر (أي والمغرب أيضا كما قدمنا) والتي كان فيها أبو بكر إماما هي صلاة الصبح ، وفيها الجمع بين الأخبار اهـ . ملخصا من الزيلعي^(٢) . قلت : أشار البيهقي إلى الجمع بين رواية الصحيح ، وفيها أن أبا بكر كان مأموما ، وبين ما روى الترمذي^(٣) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : صلى رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه خلف أبي بكر قاعدا ، قال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب ثم روى عن أنس رضي الله عنه قال : صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعدا في الثوب متوشحا به ثم قال : حديث حسن صحيح اهـ . وهو يدل على أن أبا بكر كان إماما . وحاصل التوفيق أنه كان إماما مرة ومأموما أخرى ، وكذا جمع بينهما الحافظ في الفتح^(٤) .

وبالجملة فقد ثبت بما في الصحيحين^(٥) عن عائشة ، وبما رواه ابن ماجه^(٦) عن ابن عباس

(١) رواه في: ٥ - كتاب الإقامة، ١٤٢ - باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه، رقم: (١٢٣٥).

في الزوائد : «إسناده صحيح ورجاله ثقات ، إلا أن أبا إسحاق اختلط بآخر عمره وكان مدلسا

وقد رواه بالنعنة ، وقد قال البخاري : لا نذكر لأبي إسحاق سماعة من أرقم بن شرحبيل .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٤٧) .

(٣) رواه في : أبواب الصلاة ، ١٥١ - باب منه ، رقم : (٣٦٢) .

(٤) فتح الباري : (٢ / ١٤٧) .

(٥) رواه البخاري «تعليقا» في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥١ - باب إنما جعل الإمام ليؤتم به .

ورواه مسلم في : (المسافرين ، ١١٤ ، ١٢٦) .

(٦) رواه في : ٣٧ - كتاب الزهد ، ٢٨ - باب المداومة على العمل ، رقم : (٤٢٣٧) .



أنه عليه السلام أم الناس في مرضه جالسا ، وأما أن الناس كانوا خلفه قائمين ، فقد صرح به الشافعي فيما علقه عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، وفيما وصله عن يحيى بن حسان عن حماد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها ، وقد ذكرناهما في المتن ، فاندحض به نزاع ابن حزم في ثبوت كون الصحابة صلوا خلفه عليه السلام قياماً غير أبي بكر قال : لأن ذلك لم يرد صريحا ، وأطال في ذلك بما لا طائل فيه ، ذكره الحافظ في الفتح ثم أجاب عنه بأن الشافعي أثبتته تعليقا ثم قال : وجدته مصرحا به أيضا في مصنف عبد الرزاق ^(١) عن ابن جريج أخبرني عطاء فذكر الحديث ولفظه : « فصلى النبي عليه السلام قاعدا ، وجعل أبو بكر وراءه بينه وبين الناس ، وصلى الناس وراءه قياما » وهذا مرسل يعتضد بالرواية التي علقها الشافعي عن النخعي اهـ .

قلت : مراسيل عطاء ضعيفة عند بعض المحدثين ، ولا حاجة لنا إلى مرسله بعد ما وصله الشافعي كما ذكرنا ، ولعل الحافظ لم يطلع عليه لكونه ساقطا من بعض نسخ الرسالة ^(٢) ، كما نبه عليه المصحح ، ولكنه ثبت في النسخة الموجودة عندنا ، وأشار إليه أيضا الحازمي في الاعتبار ، فذكر سنده كما ذكرنا فثبت قيام الناس خلفه عليه السلام وهو جالس ، وهو الظاهر المتبادر من حديث عائشة عند الشيخين كما ذكرناه في المتن ، والنظر يقتضيه أيضا ، فإنهم ابتدأوا الصلاة مع أبي بكر قياما بلا نزاع فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان .

قال الحافظ في الفتح : ثم رأيت ابن حبان استدلل على أنهم قعدوا بعد أن كانوا قياماً بما رواه من طريق أبي الزبير عن جابر قال : اشتكى رسول الله عليه السلام ، فصلينا وراءه وهو قاعد ، وأبو بكر يسمع الناس تكبيره قال : فالتفت إلينا فرأنا قياما ، فأشار إلينا ، فقعدنا ، فلما سلم قال : إن كدتم لتفعلون فعلى فارس والروم ، فلا تفعلوا. الحديث ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم ^(٣) ، لكن ذلك لم يكن في مرض موته ، وإنما كان ذلك حيث سقط

(١) قوله : « عبد الرزاق » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) الرسالة للشافعي : (ص ١١٠) .

(٣) رواه مسلم في (الصلاة » ٨٤) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٨٤) ، والبيهقي (٣ / ==

.....

عن الفرس ، كما فى رواية أبى سفيان عن جابر أيضا قال : ركب رسول الله ﷺ فرسا بالمدينة ، فصصره على جذع نخلة ، فانفكت قدمه . الحديث ، أخرجه أبو داود^(١) وابن خزيمة بإسناد صحيح ، فلا حجة على هذا لما ادعاه إلا أنه تمسك بقوله فى رواية أبى الزبير : « وأبو بكر يسمع الناس تكبيره » ، وقال : إن ذلك لم يكن إلا فى مرض موته ؛ لأن صلاته فى مرضه الأول كانت فى مشربة عائشة ، ومعه نفر من أصحابه لا يحتاجون إلى من يسمعهم تكبيره بخلاف صلاته فى مرض موته ، فإنها كانت فى المسجد بجمع كثير من الصحابة ، فاحتاج أبو بكر أن يسمعهم التكبير . انتهى .

ولا راحة له فيما تمسك به ؛ لأن إسماع التكبير فى هذا لم يتابع أبا الزبير أحد ، وعلى تقدير أنه حفظه ، فلا مانع أن يسمعهم أبو بكر التكبير فى تلك الحالة ؛ لأنه يحمل على أن موته كان خفيا من الوجع ، وكان من عادته أن يجهر بالتكبير ، فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك ، ووراء ذلك كله أنه أمر محتمل لا يترك لأجله الخبر الصريح بأنهم صلوا قياما ، كما تقدم^(٢) فى مرسل عطاء وغيره بل فى مرسل عطاء أنهم استمروا قياما إلى أن انقضت الصلاة ، نعم ! وقع فى مرسل عطاء المذكور متصلا به بعد قوله : « وصلى الناس وراءه قياما » فقال النبى ﷺ : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما صليت إلا قعودا فصلوا صلاة إمامكم ما كان ، إن صلى قائما فصلوا قياما ، وإن صلى قاعدا فصلوا قعودا ، اهـ .

قلت : مرسل عطاء ضعيف ، ولم يعتضد بمعلق الشافعى إلا مضمون كونهم قياما ، فحسب لا كله ، فلا حجة فيه ، ولعل عطاء انقلب عليه أو على أحد من الرواة عنه قصة صلاته ﷺ فى مرض موته ، وصلاته حيث سقط عن الفرس ، فأدخل بعضه فى بعض ،

= (٢١٩) ، وابن خزيمة (٤٨٦) ، وأبو عوانة (٢ / ١٠٨) .

(١) رواه فى : كتاب الصلاة ، باب « ٦٨ » ، رقم : (٦٠١) ، ورواه مسلم فى : فضائل الصحابة ،

« ٢٢٩ » ، وأحمد فى « المسند » : (٣ / ٣٠٠) .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

فإن قوله ﷺ : « صلوا صلاة إمامكم ما كان »^(١) إلخ لم يذكره أحد في قصة صلاته في مرضه الأخير بل ذكروا نحوه في قصة سقوطه من الفرس ، فتنبه له .

وقصة صلاته ﷺ جالسا حيث سقط عن الفرس ذكره البخارى^(٢) أيضا عن أنس أن رسول الله ﷺ ركب فرسا ، فصرع ، فجحش شقه الأيمن ، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد ، فصلينا وراءه قعودا ، فلما انصرف قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا صلى قائما فصلوا قياما ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد ، وإذا صلى قائما فصلوا قياما ، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون » . قال أبو عبد الله (البخارى) : قال الحميدى (شيخ البخارى اسمه عبد الله بن الزبير) : قوله : « وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » هو في مرضه القديم ، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسا ، والناس خلفه قيام لم يأمرهم بالقعود ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ اهـ . (فتح البارى)^(٣) . هذا لفظ ابن شهاب عن أنس ، وفي رواية حميد الطويل عن أنس بلفظ : فصلى بهم جالسا وهم قيام ، فلما سلم قال : إنما جعل الإمام ، كما في البخارى ، وهو يفيد قيام الصحابة إلى آخر الصلاة ، وتقريبه ﷺ إياهم على ذلك ، وهو يخالف ما في رواية الزهرى : فصلينا وراءه قعودا .

قال الحافظ فى الفتح : والجمع بينهما أنهم ابتدأوا الصلاة قياما فأومأ إليهم بأن يقعدوا ، فقعدوا ، فنقل كل من الزهرى وحميد أحد الأمرين ، وجمعتهم عائشة ، وكذا جمعهما جابر عند مسلم اهـ .

قلت : ولفظ عائشة عند البخارى^(٤) : صلى رسول الله ﷺ وهو شاك ، فصلى جالسا ، وصلى وراءه قوم قياما ، فأشار إليهم أن اجلسوا . الحديث ، ولفظ جابر عند

(١) تقدم .

(٢) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥١ - باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ، رقم : (٦٨٩) .

(٣) فتح البارى : (٢ / ٢٠٤) .

(٤) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥١ - باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ، رقم : (٦٨٨) .



مسلم^(١) قد تقدم في رواية أبي الزبير عن جابر نحو ما عند ابن حبان سوى قوله : « وأبو بكر يسمع الناس تكبيرة » ، والجواب عن ذلك كله ما تقدم في قول الحميدى : « إن ذلك كان في مرضه القديم ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسا ، ولم يأمرهم بالعود ، وإنما يؤخذ بآخر الأمرين من فعل النبي ﷺ » ، أى فالأمر بجلوس القوم بجلوس الإمام منسوخ ، هذا هو قول أبي حنيفة ، والشافعى ، وجمهور السلف أنه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلى خلف القاعد إلا قائما . كذا في شرح مسلم للنووى .

وذهب أحمد وإسحاق والأوزاعى وابن المنذر ، وداود وبقيّة أهل الظاهر إلى أن المأموم يتابع الإمام في الصلاة قاعدا وإن لم يكن المأموم معنورا ، وتمسكوا بما مر في قصة صلاته ﷺ حيث سقط عن الفرس ، وبما روى عبد الرزاق^(٢) بإسناد صحيح عن قيس بن فهد الأنصارى : أن إمامهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ قال : فكان يؤمنا وهو جالس ، ونحن جلوس ، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أسيد بن حضير رضى الله عنه أنه كان يؤم قومه ، فاشتكى فخرج إليهم بعد شكواه ، فأمرؤا أن يصلى بهم ، فقال : إني لا أستطيع أن أصلى قائما ، فاقعدوا ، فصلّى بهم قاعداً وهم قعود اهـ . وروى ابن أبى شيبة^(٣) بإسناد صحيح عن جابر : أنه اشتكى ، فحضرت الصلاة ، فصلّى بهم جالسا ، ولملوا معه جلوسا ، وعن أبى هريرة أنه أفتى بذلك ، وإسناده صحيح أيضا ذكر كله الحافظ في الفتح وقال : وقد ادعى ابن حبان الإجماع على العمل به ، وكأنه أراد السكوتى ؛ لأنه حكاه عن أربعة من الصحابة الذين تقدم ذكرهم ، وقال : إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه لا من طريق صحيح ولا ضعيف ، وكذا قال ابن حزم : إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك اهـ .

والجواب عنه ما قال الإمام الشافعى كما في الاعتبار للحازمى^(٤) : بأنه محمول على أنه

(١) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٢٠٦) والأسانيد عنهما صحيحة .

(٤) الاعتبار للحازمى : (ص ١١٣) .

لم يبلغهم النسخ ، وعلم الخاصة يوجد عند بعض ، ويغرب عن بعض اهـ . وأما دعوى ابن حبان الإجماع على ذلك ، فقد حكى الخطابي في المعالم ، والقاضي عياض عن أكثر الفقهاء خلافه ، وحكى النووى عن جمهور السلف خلاف ما حكى ابن حزم (وابن حبان) عنهم ، وحكاه ابن دقيق العيد عن أكثر الفقهاء المشهورين ، وقال الحازمي في الاعتبار ما لفظه : وقال أكثر أهل العلم : يصلون قياما ، ولا يتابعون الإمام في الجلوس كذا في النيل^(١) ، وقال الحافظ في الفتح تحت حديث عائشة المذكور في المتن : واستدل به على نسخ الأمر بصلاة المأموم قاعدا إذا صلى الإمام قاعدا لكونه ﷺ أقر الصحابة على القيام خلفه وهو قاعد ، هكذا قرره الشافعي ، وبذلك يقول أبو حنيفة وأبو يوسف والأوزاعي ، وحكاه الوليد بن مسلم عن مالك^(٢) . وأنكر أحمد نسخ الأمر المذكور بذلك ، وجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين : إحداهما : إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعدا لمرض يرجى برؤه ، فحيثئذ يصلون خلفه قعودا ، وثانيتهما : إذا ابتدأ الإمام الراتب قائما لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياما اهـ .

قلت : لم يفرق الدليل بين الإمام الراتب وغيره ، فإن قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا » إلى قوله : « وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون » ، وفي رواية عن ابن عمر في حديث طويل مرفوعا قال : « فإن من طاعة الله أن تطيعوني ، وإن من طاعتى أن تطيعوا أئمتكم ، أطيعوا أئمتكم فإن صلوا قعودا فصلوا قعودا » . رواه أحمد^(٣) والطبراني ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٤) لم يفرق بين إمام وإمام بل يعم

(١) النيل : (٤٩ / ٣) .

(٢) قال الحافظ في « الفتح : ٢ / ٢٠٧ » : الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصلى قاعدا ، وقد نسخ إلى القعود في حق من صلى إمامه قاعداً ، فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضى وقوع النسخ مرتين وهو بعيد ، وإن الأحاديث التي وردت بأمر المأموم أن يصلى قاعداً تبعاً لإمامه لم يختلف في صحتها ولا في سياقها ، وأما صلاته ﷺ قاعداً فاختلف فيها هل كان إماماً أو مأموماً .

(٣) رواه أحمد : (٢ / ٤٢٠ ، ٣ / ١٦٢ ، ٣٠٠ ، ٦ / ١٤٨ ، ١٩٤) .

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٨) وعزاه إلى « أحمد » والطبراني في « الكبير » ، =



كل إمام راتباً كان أو غيره ، ويعم كل حال سواء ابتدأ الصلاة بالجلوس أو شرع قائماً ثم جلس ، فكان على أحمد أن يقول بوجوب متابعة كل إمام ، وفي كل حال سواء كان المريض يرجي برؤه أو لا ، سواء شرع الإمام جالساً أو قائماً ، اللهم إلا أن يقال : إن عموم هذا الحكم انتسخ بقصة إمامته في مرضه الآخر ، أو قيام المأموم حين جلوس الإمام ثبت بالنص خلاف القياس ، فيقتصر على مورده ومورد النص اقتداء القائمين بجالس شرع قائماً ؛ لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائماً ، وصلوا معه قياماً بخلاف الحالة الأولى ، فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالساً ، فلما صلوا خلفه قياماً أنكر عليهم .

قلت : أبو بكر لم يكن إماماً راتباً ثم انتقلت إمامته إلى النبي ﷺ وهو الإمام الراتب ، ولم يثبت أنه شرع الصلاة في مرضه قائماً ، ومن ادعى فعله البيان . فإن قيل : قد علم أنه ﷺ خرج إلى محل الصلاة قائماً يهادى ، ثم جلس ، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس ، وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قلر على بعضها قائماً ولو التحريم وجب القيام فيه ، وكان ذلك متحققاً في حقه ﷺ إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائماً ، فالتكبير قائماً كان مقدوره حيثئذ ، وإذا كان كذلك فمورد النص حيثئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائماً ، قاله المحقق في الفتح^(١) .

قلت : لا يخفى ما في هذا التأويل من التجشم والتكلف المستغنى عنه ، أو لم يدر هذا المحقق أنه ﷺ خرج إلى مكان الصلاة وهو يهادى بين رجلين « والتهادى » التمايل في المشى البطيء ، وقالت عائشة : « ورجلاه يخطان الأرض من الوجد » ، أى لم يكن يقدر على تمكينهما من الأرض ، وفي رواية عاصم عند ابن حبان : إني لأنظر إلى بطون قدميه ، كما في الفتح للمحافظ^(٢) وفي مثل هذا الضعف الذي لا يقدر به على تمكين الرجلين من الأرض لا يقدر المرء على نية صلاة وتكبيرة الافتتاح قائماً لا سيما بعد المشى من بيته إلى المسجد ، فضعه عن ذاك حيثئذ أظهر اللهم إلا أن ينوى ويكبر وهو في أيدي الرجال تعبان

== ورجاله رجال الثقات .

(١) فتح القدير : (١ / ٣٢٢) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ١٣٠) .

من ألم الإتيان والمشي من غير أن يستريح ويرجع إليه نفسه ، ولم يثبت أنه ﷺ شرع الصلاة وهو في أيديهم ، بل ثبت في الصحيح^(١) عن عائشة : فأراد أبو بكر أن يتأخر فأوماً إليه النبي ﷺ : أن مكانك ، ثم أتى به حتى جلس إلى جنبه (فتح الباري)^(٢) وفي رواية عنها قال : أجلساني إلى جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبي بكر . فتح ، والظاهر المتبادر منه شروعه ﷺ في الصلاة بعد جلوسه ، كيف ولو كان شرعها وهو في أيدي الرجال لذكره الصحابة رضي الله عنهم ، ولم يهملوا ذكره لكونه أهم ، والدواعي متوفرة إليه ، فيبعد كل البعد أن يذكروا أسماء الرجال الذين كان يهادى بينهم ، والصلاة التي خرج إليها ، واليوم الذي وقعت فيه القصة ، وكل ذلك من الأمور الزائدة ، كما لا يخفى ، ويهملوا ذكر شروعه في الصلاة ، ويقتصروا منه على قولهم : إنه أتى به حتى جلس إلى جنب أبي بكر وقولهم : قال : أجلساني إلى جنب أبي بكر ، فأجلساه إلى جنبه ، فالظاهر أنه ﷺ لم يشرع فيها إلا بعد جلوسه إلى جنب أبي بكر وإلا لما أهملوا تفصيل كيف لو كان الواقع خلاف المتبادر من كلامهم ، وإنما شرع ﷺ فيها بعد جلوسه لكونه قد تعب من المشي ، وازداد به ضعفاً فأراد أن يستريح شيئاً ليرتد إليه نفسه ، ويدخل في الصلاة مستريحاً غير تعبان ، ولا يخفى جواز التكبير جالساً لأجل ذلك لمثل هذا المريض في مثل تلك الحالة ، ولا يجب عليه أن يكبر قائماً قبل الاستراحة من التعب والألم الذي لحقه بالمشي ، فقوله : « فالتكبير قائماً كان مقدوره ﷺ حينئذ » في حيز المنع ، بل الظاهر عدمه ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، ولو سلم فهذا إنما يفيد الفرق بين شروع الإمام جالساً ، وبين شروعه قائماً فقط ، وأما الفرق بين الراتب وغيره وبين مرض فلا دلالة للأحاديث عليه ، وإنما يؤخذ ذلك بمجرد ما ظهر في الوقوع اتفاقاً ، ولو اقتصر النص على أمثال تلك الاتفاقات لزم أحمد أن يقول بالترقية بين إمامة الجالس في المسجد ، وبين إمامته خارج المسجد ؛ لأن قيام الصحابة خلفه ﷺ جالساً إنما كان في المسجد ، وأمره ﷺ إياهم بالجلوس كان خارج المسجد في مشربة عائشة ، كما تقدم ، ولزمه أيضاً التفرقة بين النقل

(١) تقدم في الحديث رقم : (٦٨٧) من صحيح البخارى .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٠٣) .



والفرض ، فقد أخرج أبو داود^(١) في سننه عن أبي سفيان عن جابر في قصة سقوطه ﷺ عن الفرس ما لفظه : « فأتيناه نعوذه ، فوجدناه في مشربة لعائشة يسبح جالسا قال : فقمنا خلفه ، فسكت عنا ، ثم أتينا مرة أخرى نعوذه فصلى المكتوبة جالسا ، فقمنا خلفه فأشار إلينا ، فقعدنا قال : فلما قضى الصلاة قال : إذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا ، وإذا صلى قائما فصلوا قياما ولا تفعلوا كما تفعل فارس بعظماؤها » انتهى . ورواه ابن حبان في صحيحه^(٢) كذلك ، قاله الزيلعي^(٣) .

الدليل على أن التطوع يحتمل فيه ما لا يحتمل في الفريضة :

وهذا يدل على أن أمر الجلوس مختص بالمكتوبة دون النافلة ، وقد قام الدليل على أن التطوعات يحتمل فيها ما لا يحتمل في الفرائض ، وهو ما أخرجه الترمذي^(٤) عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس قال : قال لي رسول الله ﷺ : « إياك والالتفات في الصلاة ، فإنه هلكة ، فإن لا بد في التطوع لا في الفريضة » ، وقال : حديث حسن ذكره الزيلعي أيضا (ص مذكور) فلا يصح قياس التطوع على الفرض حتى يقال بعموم الحكم لهما ، ولم نر أحدا بعد من الحنابلة ، ولا غيرهم أنه عزى إلى الإمام أحمد التفرقة بينهما ، والظاهر أن حكمهما عنده سواء ، وعدم القول بنسخ تلك القصة يستلزم القول بالفصل فافهم .

وبالجملة فمذهب أحمد لا يتأتى على واحد من الحديثين لا على حديث إمامته جالسا ، في مشربة عائشة وأمره الناس بالجلوس ، ولا على حديث إمامته كذلك في مرض وفاته ، وتقريره الناس على القيام ، فإن الأول يفيد وجوب المتابعة في القيام والجلوس من غير شرط أن يكون الإمام راتبا أو يتدأه بالصلاة جالسا ، كما أفاد وجوب المتابعة في بقية

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ٦٦ - باب الإمام يصلى من قعود ، رقم : (٦٠٢) .

(٢) (٣ ، ٢) رواه ابن حبان (٣٦٥) وأبو داود (٦٠٢) والبيهقي (٢ / ٢٦١) وابن خزيمة (١٦١٥) ونصب الراية (٢ / ٤٤) والكنز (٢٠٤٦٢) ، وانظر الإرواء (٢ / ١٢٢) .

(٤) رواه الترمذي (٥٨٩) ونصب الراية (٢ / ٤٤ ، ٨٨ ، ٨٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٣ /

١٤٥) ومجمع الزوائد (١ / ٢٧١) .



الأفعال من الركوع ، والسجود ، والتكبير ، والإنصات وغيرها كذلك من غير شرط .
والثاني يفيد عدم وجوب تلك المتابعة في الجلوس من غير فصل ، وتقيد وجوبها بالشرطين
كما فعل أحمد يستلزم القول بنسخ الحديث الأول بالثاني ، فإن تقيد المطلق بنسخ كما أثبتته
أصحابنا في الأصول ، فلزم الوقوع فيما كان القصد الفرار منه ، فالقول بالنسخ مما لا
محيص عنه ، وإذا كان كذلك فقول الجمهور أولى بالصواب لكونه حالياً عن التكلف ،
وعن زيادة الشرائط من غير دليل ناهض . هذا ، والعجب من المحقق ابن الهمام أنه كيف
يجعل قول أحمد أنهض من جهة الدليل (كما في فتح القدير^(١)) مع ما فيه من الإيرادات
التي ذكرناها بالتفصيل .

هذا ، وأما حديث إمامته عليه السلام في مرض وفاته أن أبا بكر كان إماماً ثم صار مأموماً ،
ولم تفسد بذلك صلاته ، ولا صلاة أحد من المأمومين ، وورد كذلك في قصة ذهابه عليه السلام
إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ، فحانت الصلاة ، وصلى أبو بكر بالناس ، فجاء
رسول الله ﷺ والناس في الصلاة ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف ، وتقدم
رسول الله ﷺ فصلى . الحديث ذكره البخاري^(٢) فهو من خصائص النبي ﷺ ، وادعى
ابن عبد البر الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره عليه السلام ، كما في فتح الباري^(٣) وذكر نحوه
العيني في العمدة ، وقال : لأنه لا يجوز لأحد التقدم بين يدي النبي ﷺ وليس لسائر
الناس اليوم من الفضل ما يجب أن يتأخر ، وكان جائزاً لأبي بكر أن لا يتأخر لإشارته ﷺ
أن امكث مكانك ، وقال بعض المالكية أيضاً : تأخر أبي بكر وتقدمه ﷺ من خواصه
ﷺ ، ولا يفعل ذلك بعده ﷺ ، وقال بعضهم (هو الحافظ ابن حجر ١٢) : ونوقض
يعني دعوى ابن عبد البر الإجماع المذكور - بأن الخلاف ثابت ، فالصحيح المشهور عند
الشافعية الجواز انتهى .

قلت : هذا خرق للإجماع السابق قبل هؤلاء الشافعية ، وخرق للإجماع باطل اهـ .

(١) فتح القدير : (١ / ٣٢٢) .

(٢) تقدم وسبق تخريجه .

(٣) فتح الباري : (٢ / ٢٠٦) .

١٢٥٧ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : كانت بى بواسير ، فسألت النبى ﷺ عن الصلاة ، فقال : « صل قائما ، فإن لم تستطع فقاعدا ، فإن لم تستطع فعلى جنب » . أخرجه البخارى^(١) واللفظ له والترمذى^(٢) وغيره (فتح البارى^(٣)) .

قوله : « عن عمران بن حصين إلخ » . قلت : فيه دلالة على عدم جواز الجلوس لمطبق القيام فى الصلاة لقوله ﷺ : « فإن لم تستطع فقاعدا ، فبنى جواز القعود على عدم استطاعته للقيام ، وهو حكم كللى يعم المنفرد والإمام والمأموم جميعا ، فلا يجوز للمقتدى أن يجلس فى الصلاة وهو قادر على القيام لجلوس إمامه ، يؤيد ذلك إمامته ﷺ قبل موته بيوم جالسا والناس خلفه قيام ، قال سيدنا الإمام الشافعى رضى الله عنه فى رسالته الأصولية : وكان فى ذلك (أى فى إمامته ﷺ جالسا ، وقيام الناس) دليل لما جاءت به السنة ، وأجمع عليه الناس من أن الصلاة قائما إذا أطاق المصلى ، وقاعدا إذا لم يطق ، وأن ليس للمطبق القيام منفردا أن يصلى قاعدا ، فكانت سنة النبى ﷺ إن صلى فى مرضه قاعدا ، ومن خلفه قيام مع أنها ناسخة لسته الأولى قبلها موافقة سته فى الصحيح والمريض ، وإجماع الناس أن يصلى كل واحد منهما فرضه كما يصلى المريض خلف الإمام الصحيح ، قاعدا والإمام قائما ، وهكذا نقول : أن يصلى الإمام جالسا ومن خلفه من الأصحاء قياما ، فيصلى كل واحد فرضه ، ولو وكل الإمام غيره كان حسنا اهـ .

هذا ، وقد ذهب الإمام محمد بن الحسن منا إلى ما ذهب إليه مالك : أنه لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف الجالس ، لا قائما ولا قاعدا ، واحتج بما رواه فى موطأه^(٤) : حدثنا بشير ، حدثنا أحمد ، أخبرنا إسرائيل بن يونس بن أبى إسحاق السبىعى ، عن جابر بن يزيد

(١-٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ٣٤٤) وعزاه إلى البخارى (٢ / ٦٠) وأبو داود (٩٥٢) والترمذى (٣٧٢) وابن مساجة (١٢٢٣) وأحمد فى « مسنده » (٤ / ٤٢٦) والتمهيد (١ / ١٣٥) والتلخيص (١ / ٢٢٥) والدارقطنى (١ / ٣٨٠) والفتح (٢ / ٥٨٧) .

(٤) رواه محمد فى « موطأه » : (ح رقم : ١٥٨ ، ص ٧١) ، ٤٤ - باب صلاة القاعد .

الجعفي ، عن عامر الشعبي قال : قال رسول الله ﷺ : لا يؤمن الناس أحد بعدى جالسا . فأخذ الناس بهذا اهـ . وكذا أخرجه الدارقطني^(١) ، والبيهقي^(٢) في سنتهما عن جابر عن الشعبي ، وقال الدارقطني : لم يروه عن الشعبي إلا جابر الجعفي ، وهو متروك ، هو مرسل كذا في التعليق الممجّد^(٣) ، وقال الشافعي في رسالته : قد علم من احتج بهذا أن لا حجة فيه ؛ لأنه مرسل ومن رواية رجل يرغب أهل العلم عن الرواية يعني جابرا الجعفي اهـ .

قلت : وجابر هذا قد قال فيه إمامنا الأعظم قولاً عظيماً ، ففي تهذيب التهذيب^(٤) : قال أبو يحيى الحماني عن أبي حنيفة : ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي ، ما أتته بشيء من رأيي إلا جاءني فيه بأثر اهـ . ولعل محمد بن الحسن احتج بروايته لتوثيق شعبة ، وسفيان ، وزهير بن معاوية ، ووکیح إياه وثناؤهم عليه كما في التهذيب أيضا (ص مذكور) وعلة الإرسال ليس بشيء ، فإن المرسل مقبول عند عامة العلماء لا سيما مرسل الشعبي ، فهو صحيح كما مر في باب القراءة خلف الإمام .

وأما ما قاله ابن حبان^(٥) بعدما أخرج حديث : « وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » : فيه بيان واضح أن الإمام إذا صلى قاعدا كان للمؤمنين أن يصلوا قعوداً ، وأول من أبطل ذلك في الأمة المغيرة بن مقسم وأخذ عنه حماد بن سليمان ثم أخذه عن حماد أبو حنيفة وأصحابه ، وأعلى ما احتجوا به حديث رواه جابر الجعفي عن الشعبي ، فذكره قال : وهذا لو صح إسناده لكان مرسلًا ، والمرسل لا تقوم به حجة ، والعجب أن أبا حنيفة يجرح جابرا الجعفي ويكذبه ثم لا أحظره الأمر جعل يحتج بحديثه ، كذا في الزيلعي^(٦) .

(١) (٢ ، ١) رواه البيهقي (٨٠ / ٣) والدارقطني (٣٩٨ / ١) ونصب الراية (٢ / ٤٩) والفتح (١ / ٥٩ ، ٢ / ١٧٥) والكتّ (٢٠٥١٧) .

(٣) التعليق الممجّد : (ص ١١٥) .

(٤) التهذيب : (٢ / ٤٨) .

(٥) رواه ابن حبان « الإحسان » : (٣ / ٢٧٤ ، رقم : ٣٦٥) من حديث جابر بن عبد الله .

(٦) نصب الراية : (٢ / ٤٤) .

باب كراهة تكرار الجماعة في مسجد المحلة

١٢٥٨ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ فقد ناسا في بعض الصلوات ، فقال :
«لقد هممت أن أمرا رجلا يصلى بالناس ، ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها ، فأمر
بهم ، فيحرقوا عليهم بحزم الخطب بيوتهم ، ولو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا

فهو رد عليه بوجوه ، أحدها : أنه قد ثبت نسخ قوله : « وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا »
بفعل النبي ﷺ في آخر أيامه ، وفتوى الصحابة الذين احتج ابن حبان بقولهم لم يكن إلا
لأنه لم يبلغهم النسخ . وثانيها : أن نسبة إبطال ذلك أولا إلى المغيرة بن مقسم غلط ، بل
أول من أبطله رسول الله ﷺ بنفسه في مرض وفاته ، وثالثها : أن جعل حديث الشعبي
أعلى ما احتجت به الحنفية غير صحيح ، فإن أعلى ما يدل على النسخ عندهم وعند
غيرهم هو حديث عائشة المذكور في المتن . ورابعها : أن نسبة الاحتجاج بحديث جابر إلى
أبي حنيفة باطلة قطعاً ، فإنه لم يحتج بحديثه قط ، وإنما احتج به محمد بن الحسن
صاحبه ، ولا بعد في أن يترك الشيخ الرواية عن أحد ويكذبه ، ويحتج التلميذ بروايته ،
وكيف يحتج أبو حنيفة به ومذهبه يخالف ما في هذا الحديث ؟ فإن أبا حنيفة يقول بجواز
إمامة الجالس للقائمين خلفه ، ولو سلم أنه احتج به فما الدليل على أنه احتج به من رواية
جابر ، بل يمكن أنه سمع ذلك عن الشعبي بنفسه ، فإن الإمام قد أدركه وأخذ عنه كما هو
مذكور في كتب الرجال منها جامع مسانيد^(١) الإمام . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ له في
ترجمة الشعبي : روى عنه الأعمش ، وأبو حنيفة وهو أكبر شيخ لأبي حنيفة إلخ ، ولو
سلم أنه سمع ذلك من جابر ، فما الدليل على أنه أعلى ما يحتج به عنده ؟ فلعله ذكره في
المتابعات ، والأصل المعتمد عليه في المسألة حديث عائشة كما تقدم .

باب كراهة تكرار الجماعة في مسجد المحلة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دل الحديث بعبارته على أن الجماعة الأولى هي
التي ندب الشارع إلى إتيانها ، كما يفيد قوله ﷺ : « هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس
ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها إلخ » ، فلو كانت الجماعة الثانية مشروعة لم يهم

(١) جامع مسانيد الإمام : (ص ٤٩٩) .

لشهادتها يعنى صلاة العشاء » أخرجه الشيخان^(١) وغيرهما ، واللفظ لمسلم .

١٢٥٩ - وعن أنس بلفظ : « لقد هممت أن آمر رجلاً أن يصلى بالناس فى جماعة ثم انصرف إلى قوم سمعوا النداء ، فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً ، إنه لا يتخلف عنها إلا منافق » . رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(٢) .

يأحرق من تخلف عن الأولى لاحتمال إدراكه الثانية . إذا ثبت هذا فنقول : إن وجوب الإتيان إلى الجماعة الأولى يستلزم كراهة الثانية فى المسجد الواحد حتماً ، فإنهم لا يجتمعون إذا علموا أنهم لا تقوتهم الجماعة الثانية . قال فى كثر العباد نقلاً عن الكافى : لا يجوز تكرار الجماعة عندنا . وفى الجامع الصغير : رجل دخل مسجداً قد صلى أهله فيه ، فإنه يصلى بغير أذان وإقامة ؛ لأن فى تكرار الجماعة تقليلاً بأن كل واحد لا يخاف فوت الجماعة ، فيكون مكروهاً كذا فى القطف الدانية لشيخنا للحدث الكنكوهي ، وإنما اختصت الكراهة بمسجد المحلة لانعدام علتها فى مسجد الشارع ، والسوق ، ونحوهما فإن الناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق ، وهذا هو مذهب أبى حنيفة وإليه ذهب مالك والشافعى كما فى رحمة الأمة^(٣) ونصه : ومن دخل المسجد فوجد إمامه قد فرغ من الصلاة ، فإن كان المسجد فى غير ممر الناس كره له أن يستأنف فيه جماعة عند أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وقال أحمد : لا يكره إقامة الجماعة بعد الجماعة بحال اهـ .

قلت : واستدل أحمد بما رواه الترمذى عن أبى سعيد قال : « جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال : أياكم يتجر على هذا ؟ فقام رجل ، وصلى معه » ثم قال : حديث

(١) رواه البخارى (٣ / ١٦١) ومسلم فى (المساجد ٢٥١) والدارمى فى (الصلاة باب ١٩) ، وأحمد فى المسند (١ / ٣٩٤ ، ٤٠٢ ، ٤٢٢) ، والترمذى (٢١٧) .

قوله : « أخالف إلى رجال » أى أذهب إليهم .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٣) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٣) رحمة الأمة : (ص ٢٤) .

(٤) رواه فى : أبواب الصلاة ، ٥٠ - باب ما جاء فى الجماعة فى مسجد قد صلى فيه مرة ، رقم : (٢٢٠) .



١٢٦٠ - عن سحنون، عن ابن القاسم، عن مالك، عن عبد الرحمن بن المجير قال :

حسن ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، وغيرهم من التابعين قالوا : لا بأس به أن يصلى القوم جماعة فى المسجد قد صلى فيه ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، وقال آخرون من أهل العلم : يصلون فرادى ، وبه يقول سفيان وابن المبارك ، ومالك ، والشافعى ، يختارون الصلاة فرادى اهـ . والحديث أخرجه أيضا أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والحاكم^(٣) ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، كذا فى آثار السنن^(٤) ولكن لا يتم به الاستدلال ، فإن فيه اقتداء بالتنفل بالمفترض ، ولا نزاع فيه ، وإنما النزاع فى اقتداء المفترض بالمفترض .

وأما ما رواه البخارى تعليقا^(٥) : وجاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام ، وصلى جماعة ، وفى فتح البارى : وصله أبو يعلى^(٦) فى مسنده من طريق الجعد أبى عثمان قال : مر بنا أنس بن مالك فى مسجد ثعلبة ، فذكر نحوه قال : وذلك فى صلاة الصبح ، وفيه : فأمر رجلا ، فأذن وأقام ثم صلى بأصحابه ، وأخرجه ابن أبى شيبه^(٧) من طرق عن الجعد ، وعند البيهقى من طريق أبى عبد الصمد العمى عن الجعد نحوه ، وقال : مسجد بنى رفاعه ، وقال : فجاء أنس فى نحو عشرين من فتيانه اهـ . فهو يحتمل أن يكون المسجد مسجد الطريق أو نحو مما لا يكرهون التكرار فيه ، ويرجح هذا الاحتمال تكراره رضى الله عنه الأذان والإقامة الذى لا يجوز من جواز تكرار الجماعة فى مسجد المحلة .

قوله : « عن سحنون إلخ » . قلت : سحنون اسمه عبد السلام قال أبو العرب :

(١-٣) رواه أحمد من طريق سعيد بن أبى عروبة عن سليمان (رقم : ١١٠٣٢ ، ١١٤٢٨ ج ٣ ص ٥ و ٤٥) ومن طريق وهيب عن سليمان (رقم ١١٦٣٦ ج ٣ ص ٦٤) ورواه أيضا عن على بن عاصم عن سليمان (رقم ١١٨٣١ ج ٣ ص ٨٥) .
ورواه الدارمى (٣١٨ / ١) وأبو داود (٢٢٤ / ١ - ٢٢٥) والحاكم (١ / ٢٠٩) كلهم من طريق وهيب عن سليمان .

(٤) آثار السنن : (١٠ / ١٣٦) .

(٥) رواه « تعليقا » فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٣٠ - باب فضل صلاة الجماعة .

(٦) رواية أبى يعلى أخرجه الهيثمى فى « مجمع الزوائد » ورجاله رجال الصحيح .

(٧) رواه ابن أبى شيبه : (٢ / ٣٢١) .

دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجمعة وقد فزعوا من الصلاة فقالوا : ألا تجمع الصلاة ؟ فقال سالم : لا تجمع صلاة واحدة في مسجد واحد مرتين ، قال ابن وهب : وأخبرني رجال من أهل العلم عن ابن شهاب ويحيى بن سعيد ، وربيعة ، والليث مثله ، كذا في المدونة الكبرى^(١) لمالك ، ورجاله كلهم ثقات .

كان سحنون ثقة حافظا للعلم ، وسلم له الإمامة أهل عصره ، واجتمعوا على فضله وتقديمه ، وقال يونس بن عبد الأعلى : هو سيد أهل المغرب ، وقال ابن القاسم : ما قدم علينا من إفريقية مثل سحنون ، كذا في الديباج^(٢) المذهب لابن فرحون ، وابن القاسم اسمه عبد الرحمن خرج عنه البخاري في صحيحه قال الدارقطني : متقن حسن الضبط ، وقال النسائي : ابن القاسم ثقة رجل صالح . سبحان الله ! ما أحسن حديثه وأصحه عن مالك ! ليس يختلف في كلمة ، كذا في الديباج^(٣) وعبد الرحمن بن المجبر كان يتيما في حجر سالم بن عبد الله بن عمر وثقه عمرو بن علي الفلاس وغيره ، وذكره ابن جبان في الطبقة الثالثة من الثقات وقال : روى عنه أهل المدينة ، كذا في تعجيل المنفعة^(٤) ، ومالك وسالم لا يسأل عنهما . وفي قول سالم دلالة صريحة على كراهة تكرار الجماعة في مسجد واحد ، ووافقه في ذلك جماعة من التابعين منهم الزهري ، وربيعة ، ونحوهما ، وقد روى أبو داود وسكت عنه عن سليمان يعني مولى ميمونة قال : أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون ، فقلت : ألا تصلي معهم ؟ قال : قد صليت ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تصلوا صلاة في يوم مرتين ، قال الزيلعي^(٥) : « ورواه النسائي ، قال النووي في الخلاصة : إسناده صحيح اهـ .

(١) المدونة : (ص ٨٩ ج ١) .

(٢) الديباج المذهب : (ص / ١٦١) .

(٣) المصدر السابق : (ص ١٤٧) .

(٤) تعجيل المنفعة : (ص ٢٥٦) .

(٥) نصب الراية (٢ / ٥٥ ، ١٤٨) والدارقطني (١ / ٤١٥ ، ٤١٦) والتمهيد (٤ / ٢٤٤ ،

٢٤٥) والمشكاة (٢١٥٧) وابن خزيمة (١٦٤١) والحلية (٨ / ٣٨٥ ، ٩ / ٢٣١) .



وحمله أصحابنا على المعنى الذى ذهب إليه سالم ، ففى البحر الرائق^(١) : قال قاضى خان فى شرح الجامع الصغير : ولو حمل على النهى عن تكرار الجماعة فى المسجد ، أو على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى كان حسنا ، فإن ذلك مكروه اهـ . وفى العناية والكفاية : ومن مشائخنا من قال : المراد به الزجر عن تكرار الجماعات فى المساجد وهو حسن اهـ . وفى رد المحتار : قال فخر الإسلام : لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له أهل لكان صحيحا (نهر) اهـ . كذا فى القطف الدانية قال بعض الناس : ولكن لا يصح الحمل على واحد منهما بل هو محمول على النهى عن أداء الفريضة مرتين من جهة الافتراض ، ويدل عليه ما رواه الطحاوى^(٢) : حدثنا أبو بكره قال : ثنا حبان يعنى من هلال قال : ثنا همام قال : ثنا قتادة عن عامر الأحول عن عمرو بن شعيب عن خالد بن أمين المعافى قال : كان أهل العوالى يصلون فى منازلهم ، ويصلون مع النبى ﷺ ، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يعيدوا الصلاة فى يوم مرتين ، قال عمرو : قد ذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال : صدق اهـ . قال بعض الناس : ورجال هذا السند كلهم ثقات ولكن لم أقف على ترجمة خالد بن أمين المعافى ، ولا حاجة إليه ، فإن الحديث قد تحول إلى سعيد بن المسيب وانفقوا على أن مراسلاته أصبح المراسيل فهو مرسل حجة انتهى . كلامه ملخصا .

قلت : خالد بن أمين هذا ذكره الحافظ فى الإصابة وقال : تابعى أرسل حديثا فذكره ابن عبد البر فى الصحابة ثم أنكر على بن أبى حاتم إيرادهم ثم ذكر الحديث نحو ما أخرجه الطحاوى . قال الحافظ : روى عنه عمرو بن شعيب هكذا أورده البخارى من طريق عمرو ابن شعيب وقال فى آخره : فذكرته لسعيد بن المسيب ، فقال : صدق اهـ .

قلت : ولا يستقيم حمل حديث ابن عمر على حديث خالد بن أمين هذا ؛ لأن ابن عمر رضى الله عنه قاله فى تعليل امتناعه عن الدخول فى صلاة القوم ، وهذا ليس من

(١) البحر الرائق : (٢ / ٦٦) .

(٢) رواه الطحاوى : (١ / ١٨٧) .

١٢٦١ - قال الشافعي : وإنا قد حفظنا أن قد فاتت رجالا معه (ﷺ) الصلاة ،

الإعادة المنهية عنه ، فإن الرجل إذا صلى في بيته ثم أدرك الجماعة ، فدخل فيها على أنها نافلة ، فهذا ليس بمنهي عنه بل مما ندب إليه النبي (ﷺ) ، كما سيأتي في باب جواز النفل خلف المفترض ، وقد أجاز ابن عمر ذلك أيضا كما روى مالك عن نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال : إني أصلي في بيتي ، ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه ؟ فقال له عبد الله بن عمر : نعم . قال الرجل : أيتهما أجعل صلاتي ؟ فقال له ابن عمر : أو ذلك إليك ؟ إنما ذلك إلى الله (عز وجل) يجعل أيتهما شاء اهـ . وظاهره يفيد جواز الدخول في صلاة القوم بنية الفرض لمن صلاها منفردا عند ابن عمر ، وإلا لم يكن لقوله : « أو ذلك إليك » معنى فإن من دخل بنية النفل فصلاته نافلة حتما ، فلعل الإعادة المنهية عنه مختصة عنده بمن صلى الفرض أولا بجماعة ، فلا يجوز له الدخول في جماعة أخرى بعد ذلك ، وعلى هذا ، فلا يستقيم ذكر ابن عمر هذا الحديث في تعليل امتناعه عن الدخول في صلاة القوم إلا أن كان قد صلى أولا بجماعة أو كان القوم جمعوا الصلاة ثانية ، فكره الدخول فيها ، وذهب أبو داود إلى الاحتمال الأول حيث بوب إذا صلى جماعة ثم أدرك جماعة يعيد (أم لا) ثم ذكر الحديث وذهب أصحابنا إلى الثاني ؛ لأن الظاهر المتبادر من قول ابن عمر : « قد صليت » إنه كان صلى منفردا ، والمصلي منفردا يجوز بل يندب له الدخول في الجماعة إذا أدركها ولكن ابن عمر لم يدخل معهم لكونهم جمعوا الصلاة ثانية ، فقال : إني سمعت رسول الله (ﷺ) : « لا تصلوا صلاة في يوم مرتين » ولو كان امتناعه عن الدخول فيها ؛ لأن الوقت ما كان يصلح لها كما قاله بعض الناس أيضا لم يستقم ذكر هذا الحديث في تعليله ؛ لأنه لا يدل على عدم صلاحية الوقت أصلا بل كان ذكر حديث من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يعد لهما أولى ، فالظاهر أن حديث ابن عمر : « لا تصلوا صلاة في يوم مرتين » معناه ما قاله سالم : لا تجمع صلاة واحدة في مسجد واحد مرتين ، وهذا هو الذي استحسنته أصحابنا والله تعالى أعلم . والمسألة ظنية ، ويكفي لها كون أحد الاحتمالين راجحا عند الفقيه ، ولعل ما ذكرنا من وجوه الترجيح يكفي له لا سيما إذا تأيد بقول تابعي وفتواه .

قوله : « قال الشافعي إلخ » . قلت : المجتهد لا يحكي عن السلف أمرا وهو جازم به



فصلوا بعلمه منفردين وقد كانوا قادرين على أن يجمعوا ، وإن قد فاتت الصلاة في الجماعة قوما فجاءوا المسجد ، فصلى كل واحد منهم منفردا ، وقد كانوا قادرين على أن يجمعوا في المسجد اهـ . ذكره الشافعي رحمه الله تعالى في الأم^(١) تعليقا ، وجزم به ، فلا بد أن يكون حجة ، وقال في موضع آخر^(٢) من الأم : وإنما كرهت ذلك لهم (أى تكرار الجماعة في المسجد) ؛ لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم اهـ .

إلا وله أصل صحيح عنده ، فقول الشافعي : « وإنا قد حفظنا » حجة لا محالة ، وفيه دلالة صريحة على أن الصحابة إذا فاتتهم الجماعة كانوا يصلون فرادى من غير أن يجمعوا الصلاة ثانية ، وقوله : « قد عابه بعضهم » يدل على كراهة الجماعة الثانية عند السلف ، والمراد بالسلف في كلام المجتهدين هم الصحابة والتابعون رضی الله عنهم ، وبهذا ظهر أن ما حكاه في رد المحتار^(٣) : عن أنس رضي الله عنه أن أصحاب النبي ﷺ كانوا إذا فاتتهم الجماعة في المسجد صلوا في المسجد فرادى - له أصل ؛ لأن الشافعي رحمه الله حفظ ذلك عنهم ، فقول بعض الناس : « إنه لا أصل له » رد عليه . قال الشافعي رحمه الله في الأم : وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة ، فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة ، فإذا قضيت دخلوا ، فجمعوا ، فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة ، وفيهما المكروه ، وإنما أكره هذا في كل مسجد له إمام ومؤذن ، فأما مسجد بنى على ظهر الطريق أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ، ولا يكون له إمام معلوم ، ويصلى فيه المارة ويستظلون فلا أكره ذلك فيه ؛ لأنه ليس فيه المعنى الذى وصفت من تفرق الكلمة ، ثم قال : وإنما كرهوا لثلا يجمعوا في مسجد مرتين ، ولا بأس بأن يخرجوا إلى موضع فيجمعوا فيه اهـ .

قلت : وهذا كله موافق لقول أصحابنا أيضا إلا أنهم جعلوا علة الكراهة تقاعد القوم

(١) الأم : (١ / ١٣٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رد المحتار : (١ / ٤١٠) .

١٢٦٢ - عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلاة ، فوجد الناس قد صلوا ، فمال إلى منزله ، فجمع أهله ، فصلى بهم . رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(١) .

عن الجماعة الأولى وهو راجع إلى ما قاله الشافعي .

وفي المدونة : قلت لابن القاسم : أرأيت مسجدا له إمام راتب إن مر به قوم فجمعوا فيه صلاة من الصلوات للإمام أن يعيد تلك الصلاة فيه بجماعة ؟ قال : نعم ، وقد بلغني ذلك عن مالك قال - أي مالك : « إذا أتى قوم وقد صلى أهل المسجد فلا بأس أن يخرجوا من المسجد ، فيجمعوا وهم جماعة إلا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول ، فلا يخرجون ، وليصلوا وحدانا ؛ لأن المسجد الحرام أو مسجد الرسول ، أعظم أجرا لهم من صلاتهم في الجماعة اهـ .

قلت : وهذا هو قولنا معشر الحنفية أيضا كما في الدر والشامية إلا أنهم استثنوا مع ذلك المسجد الأقصى ، ومسجد الحى إذا لم يصل فيه أحد أيضا (ص مذكور) .

قوله : « عن أبي بكرة إلخ » . قلت : وتقرير الاستدلال به على ما فى رد المحتار^(٢) ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة فى بيته على الجماعة فى المسجد اهـ . وقال بعض الناس نقلا عن التحرير المختار : ولا يتم الاستدلال به إلا إذا وجد جماعة يصلى بهم فى المسجد ، ومع هذا اختار الصلاة فى منزله بأهله اهـ .

قلت : كان يمكن أن يجمع الصلاة بأهله فى المسجد دون بيته ، فإن النساء كن يشهدن الصلاة فيه مع النبى ﷺ ، كما عرف فى موضعه ، فالاستدلال به تام .

واعلم أن هذا الحديث ذكره العلامة الشامى فى رد المحتار ولكن وقع فيه التصحيف فى اسم الصحابى ، فقال : « روى عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه » إلخ فيتوهم منه أنه من

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ١٦٠) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » و « الأوسط » ورجاله ثقات .

(٢) رد المحتار : (١ / ٥٧٧) .

باب جواز النافلة خلف المفترض ، وعدم جواز
عكسه ، واستحباب إعادة الظهر والعشاء مع الجماعة
إذا صلاهما منفردا ثم حضرها

١٢٦٣ - عن رجل من بنى الدليل قال : خرجت بأباعر لى لأصدرها إلى الراعى ،
فمررت برسول الله ! ﷺ وهو يصلى بالناس الظهر ، فمضيت فلم أصل معه

إية أبى بكر الصديق ، وليس كذلك ، بل هو عن عبد الرحمن بن أبى بكرة فقول بعض
من : لم أقف عليه ، ولا أصل له مردود عليه فإن حديث أبى بكرة أخرجه الطبرانى
سند رجاله ثقات كما ذكرناه فى المتن ، ولعله أراد لا أصل له عن أبى بكر ، وإنما هو عن
بى بكرة ، فلو أراد ذلك كان عليه أن يقيد كلامه ، ولا يطلق عليه لا أصل له من غير قيد
فافهم .

باب جواز النافلة خلف المفترض ، وعدم جواز
عكسه ، واستحباب إعادة الظهر والعشاء مع الجماعة
إذا صلاهما منفردا ثم حضرها

قوله : « عن رجل من بنى الدليل إلخ » . قلت : دلالة حديث يزيد بن الأسود بعده
على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وفيه إعادة الظهر بالجماعة إذا صلاها فى بيته منفردا
وإنما حملناه على الاستحباب ؛ لقوله ﷺ فى حديث جابر : فإنها له نافلة . والدليل على
تخصيص الإعادة بالظهر والعشاء سيأتى فى الباب الآتى . واعلم أن حديث جابر بن يزيد
أخرجه الترمذى^(١) بلفظ : شهدت مع النبى ﷺ حجة فصليت معه صلاة الصبح فى
مسجد الخيف فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين ، ثم ذكر الحديث وهو يدل على
أن الإنكار كان فى صلاة الصبح فدل على أن صلاة الفجر أيضا تعاد ، والجواب عنه بوجوه :
الأول : أن أبا حنيفة الإمام روى هذا الحديث عن الهيثم بن أبى الهيثم عن جابر بن الأسود

(١) يأتى .

فلما أصدرت أبا عري ورجعت ، ذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : يا فلان ! ما منعك أن ، تصلي معنا حين مررت بنا ؟ فقلت : يا رسول الله إني كنت قد صليت في بيتي قال : وإن . رواه أحمد ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(١) .

١٢٦٤ - عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه أنه صلى مع رسول الله ﷺ وهو غلام شاب ، فلما صلى إذا رجلان لم يصليا في ناحية المسجد ، فدعا بهما ، فجىء بهما ترعد فرائصهما ، فقال : ما منعكما أن تصليا معنا ؟ قالوا : قد صلينا في رحالنا ،

هذا عن أبيه أن رجلين صليا الظهر في بيوتهما^(٢) على عهد النبي ﷺ وهما يريان أن الناس قد صلوا ثم أتيا المسجد ، فإذا رسول الله ﷺ في الصلاة فقعدا في ناحية المسجد ، فلما انصرف النبي ﷺ رآهما ، فأرسل إليهما ، فجىء بهما ترعد فرائصهما . الحديث ، كذا في جامع مسانيد^(٣) الإمام ، وأخرجه محمد في الآثار^(٤) عن أبي حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم يرفعه إلى النبي ﷺ فذكر الحديث نحوه ، ولم يذكر جابرا ولا أباه فهو مرسل ، ولكنه مرسل قوى قد اعتضد بالموصول الذي تقدم ذكره ، وقد علمت أن المرسل إذا تأيد بالموصول ولو ضعيفا كان حجة عند الكل ، والهيثم بن أبي الهيثم هو ابن حبيب الصيرفي روى عنه شعبة وأبو عوانة وغيرهما ، وقال أبو عوانة : قال لى شعبة : الزم الهيثم الصيرفي ، وقال الأثرم : أثنى عليه أحمد ، وقال : ما أحسن أحاديثه وأشد استقامتها ! وقال ابن معين : ثقة وقال أبو زرعة وأبو حاتم : ثقة في الحديث صدوق اهـ . فوقع الاضطراب في تعيين الصلاة التي أنكر النبي ﷺ على الرجلين فيها ، فلا دلالة فيه على إعادة الفجر . والثاني : أنه معارض بحديث النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وهو حديث متواتر ذكرناه في الجزء الثاني من الكتاب^(٥) وهذه الزيادة التي اضطرب الرواة في حكايتها لا تصلح معارضة للمتواتر . والثالث : أنه معارض بحديث النهي عن إعادة الفجر

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٤٤) وعزاه إلى أحمد في « مسنده » ورجاله موثقون .

(٢) قوله : « بيوتهما » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٤٤٠) .

(٤) الآثار : (ص ٢٢) .

(٥) تقدم .



فقال : لا تفعلوا ، إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه فإنها له نافلة . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفي بلوغ المرام^(٢) : وصححه الترمذى وابن حبان اهـ . وفي التلخيص : وصححه ابن السكن ، وفي الفتح^(٣) : أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة^(٤) وغيره .

والمغرب لمن صلاهما في بيته ثم أدرك الجماعة ، وسيأتي ، وهو حديث صحيح موقوفا حسن مرفوعا ، وإذا تعارض المبيح والمحرم كان الترجيح للمحرم لا سيما إذا كان المبيح معللا ، فقد عرفت أن تسمية الفجر قد اضطربت الرواة فيها . وفي الحديث دلالة على أن المعادة هي النافلة ، وأصرح منه بلفظ أبي حنيفة : « واجعلوا الأولى فريضة وهذه نافلة » كذا في الآثار^(٥) لمحمد وقال الشافعى في القديم : إن الأولى هي النافلة ، والفريضة الثانية ، وطعن على هذا الحديث بأن إسناده مجهول . قال البيهقى : لأن يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه ، ولا لابنه جابر راو غير يعلى ، كذا في التلخيص . قال الحافظ :

قلت : يعلى من رجال مسلم ، وجابر وثقه النسائي وغيره ، وقد وجدنا لجابر بن يزيد راويا غير يعلى أخرجه ابن منده في المعرفة من طريق بقية ، عن إبراهيم بن ذى حمالة ، عن عبد الملك بن عمير ، عن جابر ، اهـ . قال : وأما ما رواه أبو داود^(٦) من طريق نوح بن صعب ، عن يزيد بن عامر وفي آخره : « إذا جئت الصلاة فوجدت الناس ، فصل معهم وإن كنت صليتا ولتكن تلك نافلة وهذه مكتوبة » ، فقد ضعفه النووى ، ورواه الدارقطنى^(٧) بلفظ : « وليجعل التى صلى في بيته نافلة » قال الدارقطنى : هي رواية ضعيفة شاذة اهـ .

(١) رواه في : الصلاة ، ٥٤ - باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلى معهم ، رقم : (٥٧٥) .

(٢) بلوغ المرام : (١ / ٧٢) .

(٣) فتح البارى : (٢ / ١٦٦) .

(٤) رواه ابن خزيمة (١٦٣٨) والدارقطنى (١ / ٤١٣ ، ٤١٤) والحاكم (١ / ٢٤٥) .

(٥) الآثار : (ص ٢٣) .

(٦) رواه أبو داود (٥٧٧) والبيهقى (٢ / ٢٢) والتاريخ الكبير (٨ / ١٠٩) والكنز (٢٠٦٨٤) .

(٧) رواه الدارقطنى : (١ / ٢٧٦) .



قلت : وأما ما رواه مسلم^(١) عن أبي ذر قال : قال لي رسول الله ﷺ : يا أبا ذر ! إنه سيكون بعدى أمراء يمتنون الصلاة ، فصل الصلاة لوقتها ، فإن صليت لوقتها كانت لك نافلة ، وإلا كنت قد أحرزت صلاتك اهـ . وظاهره أن الأولى هي النافلة ، فمعناه ما ذكره النووي بقوله : أى إذا علمت من حالهم تأخيرها عن وقتها المختار ، فصلها لأول وقتها ، ثم إن صلوا لوقتها المختار فصلها أيضا معهم ، وتكون صلاتك معهم نافلة ، وإلا كنت قد أحرزت صلاتك بفعلك فى أول الوقت اهـ .

قلت : وتدل لما ذكره النووي روايتان عن أبي ذر أيضا عند مسلم^(٢) لفظ الأولى منهما : صل الصلاة لوقتها ، فإن أدركتها معهم فصل ، فإنها لك نافلة اهـ . ولفظ الأخرى : «صلوا الصلاة لوقتها ، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة» اهـ . وهذه الأخيرة صريحة فى المقصود والأحاديث تفسر بعضها بعضا ، والله تعالى أعلم .

واعلم أن إعادة الصلاة فى جماعة تختص بمن كان صلى منفردا ثم أدرك الجماعة وأما من صلى بجماعة ثم أدرك جماعة أخرى ، فلا تستحب له الإعادة ، ففى نيل الأوطار^(٣) : قال جمهور الفقهاء : إنما يعيد الصلاة مع الإمام فى جماعة من صلى وحده فى بيته أو فى غير بيته ، وأما من صلى فى جماعة وإن قلت فلا يعيد فى أخرى قلت أو كثرت ، ولو أعاد فى جماعة أخرى لأعاد فى ثالثة ورابعة إلى مالا نهاية له ، وهذا لا يخفى فساداه . قال : ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم اهـ . قال الشيخ : ووجه ذلك أن هذه الإعادة خلاف القياس ، فإن من صلى مرة فرغت ذمته ، فما معنى الإعادة ؟ ولكن قيل به لورود النص فى راعى كل ما ورد به ، والنص قد ورد فىمن صلى فى رحله ، والانفراد فيه أظهر ، فإن الجماعة فى البيت نادرة لا سيما وقد ورد فى رواية : «إذا صلى

(١) رواه مسلم (٤٤٨) وأحمد (١٦٩ / ٥) .

(٢) رواه مسلم فى : المساجد باب «٤١» ، ح رقم : «٢٣٨» .

وأبو داود فى : الصلاة ، باب «٧» .

ورواه البيهقى : (٣ / ١٢٤) .

(٣) يياض بالأصل والمخطوط .



١٢٦٥ - عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » . رواه أحمد والطبراني في الكبير ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد) .^(١)

أحدكم في بيته ثم دخل المسجد والقوم يصلون « كذا في مجمع الزوائد^(٢) فهو صريح في الانفراد ، فلذا لم يجوزه جمهور الأئمة لمن صلى جماعة ؛ لأن النص لم يرد فيه اهـ . قلت : ويستثنى منه من صلى بجماعة ثم رأى أحدا يصلي وحده ، فيستحب له الاقتداء به ، فإنهم قد أجمعوا على ذلك كما تقدم عن ابن الرافعة ، ودليله حديث أبي سعيد ألا رجل يتصدق على هذا ، فيصلى معه ، فتذكر .

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » . قلت : وأخرجه أحمد في مسنده : حدثنا قتيبة ، ثنا عبد العزيز بن محمد ، عن سهيل ابن أبي صالح ، عن أبي ، عن أبي هريرة مرفوعا ، وهذا سند الصحيح ، قال في التنقيح : روى مسلم في صحيحه بهذا الإستاد نحو من أربعة عشر حديثا كذا نقله الزيلعي^(٣) ، وفيه دلالة على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل ، وتقرير الدلالة ما ذكره العزيزي عن العلقمي أن حقيقة الضمان في اللغة والشريعة هو الالتزام ، ويأتي بمعنى الوعاء ؛ لأن كل شيء جعلته في شيء فقد ضمته إياه ، فإذا عرف معنى الضمان ، فإن ضمان الإمام لصلاة المأموم هو التزام شروطها وحفظ صلاته في نفسه ؛ لأن صلاة المأموم تبنى عليها ، فإن أفسد صلاته فسدت صلاة من اتهم به ، فكان غارما لها ، وإن قلنا بمعنى الوعاء ، فقد دخلت صلاة المأموم في صلاة الإمام لتحمل القراءة عنه ، والقيام إلى حين الركوع أي في حق المسبوق ، والسهو ، ولذلك لم تجز صلاة المفترض خلف المتنفل ؛ لأن ضمان الواجب بما ليس واجبا محال اهـ . وقرره صاحب الكفاية بما نصه : أي

(١) أورده الهيئتي في « مجمع الزوائد ٢ / ٢ » وعزاه إلى أحمد في « مسنده » والطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) تقدم . وانظر المجمع : (٢ / ٤٥) .

(٣) نصب الراية : (١ / ٢٥٢) .



١٢٦٦ - عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه » أخرجه البخارى^(١) ومسلم^(٢) (زيلعى)^(٣) .

يتضمن صلاته صلاة القوم ، وتضمن الشيء فيما هو فوقه يجوز وفيما هو دونه لا يجوز ، وهو المعنى فى الفرض ، فإن الفرض يشتمل على أصل الصلاة والصفة ، والنفل يشتمل على أصل الصلاة ، وإذا كان الإمام مفترضا ، فصلاته مشتمل على صلاة المقتدى وزيادة ، فصح اقتداؤه به ، وإذا كان الإمام متنفلا ، فصلاته لا تشتمل على صلاة المقتدى وزيادة ، فلا يصح اقتداء به ؛ لأنه بناء القوى على الضعيف ، فيكون منفردا فى حق الوصف اهـ . وأورد عليه بأنه يحتمل أن يأول بكونه ضامنا فى حق الإثم إذا صلى بغير وضوء مثلا ، فلا يأثم المقتدى ولا يؤاخذ به ، وإنما يؤاخذ به الإمام ، وأجيب بأن الثواب ، والإثم بما لا يدخل فى ضمان العبد بلا واسطة ، وإنما ذلك فرع ما يدخل فى ضمانه ، فإن قيل : نقول : إنه ضامن لصحة صلاة القوم لكن لا مطلقا ، بل فى حق المؤاخذه ، والإثم فقط . قلنا : حقيقة الضمان غير مرادة اتفاقا (وإلا لم يكن أحد إماما ما لم ينو الإمامة ، وكونه ضامنا ، وقد اتفقوا غير أحمد على عدم وجوب نية الإمامة على الإمام ، وعلى أنه يصير إماما باقتداء أحد به ولو لم ينو إمامته كما فى رحمة الأمة) فالمراد به التضمن أى تضمن صلاة الإمام المقتدى ، وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى ؛ لأن ضمان الواجب بما ليس بواجب محال ، كما مر فى كلام العلقمى فيتضمن كل فعل مما على الإمام مثله ، وغايته أن يفضل كالمتنفل خلف المفترض ، فانهدم بناء الإشكال رأسا ؛ لأن مبناه على كون الضمان بمعنى الالتزام ، ونحن لا نسلّمه ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان . وأما عدم وجوب نية الإمامة على الإمام فسيأتى بيانه فى موضعه ، وبه يقوم الحجة على أحمد .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : احتج به أصحابنا على المنع من اقتداء المفترض

(١-٣) رواه البخارى (١ / ١٨٤) ، وأحمد فى « مسنده » (٢ / ٣١٤) ، والدارمى (١ / ٢٨٧) ، والموطأ (٩٣) ، والبيهقى (٢ / ١٨ ، ٩٧ ، ١٥٦) ، وعبد الرزاق (٤٠٨٢) ، والتمهيد (٦ / ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٧) ، والفتح (٢ / ٢٠٩) ، والتلخيص (٢ / ٦ ، ٣٨) ، وإنحاف (٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٤) ، والتاريخ الكبير (٩ / ٣٨) ، والخطيب (٥ / ٣٢٠) ، والتجريد (٨٢٥ ، ٨٨٧) ، والكنز (٢٠٤٧٦) ، ونصب الرأية (١ / ٢٤٩) .

.....

بالتنفل قالوا : واختلاف النية داخل في ذلك . قال النووي في شرح مسلم : وحمله الشافعي على الاختلاف في الأفعال الظاهرة بدليل قوله : « فإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا » وبدليل أنه يصح اقتداء المتنفل بالمفترض . قلنا : قوله ﷺ : « لا تختلفوا عليه » نص في النهي عن كل اختلاف ، وذكر الأفعال الظاهرة ورد تمثيلا ، فلا يفيد اختصاص الحكم بها ، واقتداء المتنفل بالمفترض ليس من الاختلاف على الإمام ، بل هو من جنس التخلف من الإمام فإن لفظة « على » تفيد معنى الغلبة ، وأقل ذلك أن يكون اختلافا بالتساوي أو بالتفاضل عليه ، وهذا مقصود في التنفل خلف المفترض ، أو نقول : إن مفاد قوله : « لا تختلفوا عليه » المنع من ذلك أيضا ولكن جوازنا بنص آخر في ذلك خاصة وهو قوله ﷺ : « أيكم يتجر على هذا » ، وقوله : « إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل ، فليصل معه فإنها له نافلة » ويقول في قصة أمراء يبيتون الصلاة - : فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة ، وقد تقدم كل ذلك ، ولم نجد نصا في جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل ، فبقى داخلا في عموم قوله : « لا تختلفوا عليه » والله تعالى أعلم . وفي الحديث دلالة على فساد اقتداء من يصلي فرضا آخر ، فإنه أيضا من الاختلاف على الإمام في النية ، وجوزه الشافعي لحمله الحديث على النهي عن الاختلاف في الأعمال الظاهرة فحسب . وبعد ذلك ، فلنذكر أقوال العلماء في المسألة ، ونجيب عما استدلوا به على ما يخالف ما ذهبنا إليه .

قال الشيخ ابن دقيق العيد في شرح العمدة : اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب ، أوسعها : الجواز مطلقا ، فيجوز أن يقتدى المفترض بالمتنفل وعكسه ، والقاضي بالمؤدى وعكسه سواء اتفقت الصلاتان أم لا ، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة ، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى . الثاني : مقابله وهو أضيقتها - أنه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض . والثالث : أوسطها أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا عكسه ، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله ، ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك اهـ .

قلت : وخير الأمور أوساطها . قال الزيلعي^(١) : ويقولنا قال أحمد ومالك اهـ . وقال أحمد في رواية بما قال الشافعي كذا في عمدة القاري^(٢) . واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما أخرجه البخاري^(٣) ومسلم^(٤) عن جابر : « أن معاذاً كان يصلي مع رسول الله ﷺ عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه ، فيصلي بهم تلك الصلاة » لفظ مسلم . ولأصحابنا عنه أجوبة أحدها : أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي ﷺ ، وشرط ذلك علمه بالواقعة ، وجاز أن لا يكون علم بها ، ويدل عليه ما رواه أحمد^(٥) في مسنده عن معاذ ابن رفاعه عن سليم رجل من بني سلمة : « أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن معاذ ابن جبل يأتينا بعد ما ننام ، ونكون في أعمالنا بالنهار ، فينادي بالصلاة فنخرج إليه ، فيطول علينا ، فقال له عليه السلام : « يا معاذ ! لا تكن فتانا ، إما أن تصلي معي ، وإما أن تخفف على قومك » ، فدل على أنه كان يفعل أحد الأمرين في علمه ، ولم يكن يجمعهما ، لأنه قال : « إما أن تصلي معي » أي ولا تصل بقومك ، « وإما أن تخفف على قومك » أي ولا تصل معي . وقال الشيخ ابن تيمية في المنتقى : وقوله عليه السلام : « إما أن تصلي معي ، وإما أن تخفف عن قومك » ظاهر في منع اقتداء المفترض بالمتفل ؛ لأنه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت إمامته لقومه ، وبالإجماع لا يمتنع إمامته بصلاة النفل معه ، فعلم أنه أراد به صلاة الفرض ، وأن الذي كان يصليه معه كان ينويه نفلاً ، كذا في نصب الراية للزيلعي^(٦) .

وفي كلام الشيخ ابن تيمية إشارة إلى احتمال آخر وهو أن يكون معاذ كان يجعل صلاته

(١) نصب الراية : (١ / ٢٤٩) .

(٢) عمدة القاري : (٢ / ٧٧٣) .

(٣، ٤) تقدم .

(٥) رواه أبو داود (٧٩١) ، والبيهقي (٣ / ١١٧) ، وإتحاف (٣ / ٢٠١) ، والكنز (٢٠٤٢٧) ،

(٢٢٩٢٩) ، والكنز (٢٠٤٢٧ ، ٢٢٩٢٩) ، والمعاني (١ / ٤٠٩) ، والتاريخ الكبير للبخاري

(٣ / ١١٠) .

(٦) نصب الراية : (٢ / ٣٠ ، ٥٣) .

.....

معه عليه السلام نفلا ليتعلم سنة القراءة ، وأفعال الصلاة ، وأجاب الحافظ في الفتح عن الاحتمال الأول بأن للمخالف أن يقول : بل التقدير إما أن تصلى معي فقط إذا لم تخفف وإما أن تخفف بقومك ، فتصلى معي ، وهو أولى من التقدير الأول لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ؛ لأنه هو المسؤول عنه المتنازع فيه اهـ . وعن الثاني : بما رواه عبد الرزاق ، والشافعي ، والطحاوي ، والدارقطني ، وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمرو ابن دينار عن جابر في حديث البهيمة زاد : « هي له تطوع ، ولهم فريضة » ، وهو حديث صحيح وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فيه ، فانتفتت تهمة تدليسه ، وتعليل الطحاوي له بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ، ولم يذكر هذه الزيادة ليس بقادح في صحته ؛ لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة ، وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ، وليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ، ولا أكثر عدداً ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها ، وأما رد الطحاوي لها باحتمال أن تكون مدرجة ، فجوابه : أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل فمهما كان مضموماً إلى الحديث فهو منه ولا سيما إذا روى من وجهين والأمر ههنا كذلك فإن الشافعي أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعا لعمرو بن دينار عنه ، وقول الطحاوي : « هو ظن من جابر » مردود ؛ لأن جابراً كان ممن يصلى مع معاذ ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص أطلعه عليه اهـ .

ورد العلامة العيني الجواب الأول بأن الذي قدره المخالف باطل ؛ لأن لفظ الحديث : « يا معاذ لا تكن فتانا إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف عن قومك » ، (فهذا بظاهره) يدل على أنه يفعل أحد الأمرين إما الصلاة معه أو بقومه ، ولا يجمعهما ، فدل على أن المراد منع الجمع وكل أمرين بينهما منع الجمع كان بين نقيضهما منع الخلو ، كما قد بين هكذا في موضعه اهـ .

قلت : لو سلم ما قاله الحافظ فنقول : الحديث محتمل كلا الأمرين ، والاحتمال يبطل الاستدلال دون المنع ، وبالجمل فغاية ما قاله الكلام في سند المنع ، والكلام فيه لا يضر



المانع ، فالمنع باق على حاله ، وعلى المستدل إثبات علم النبي ﷺ بفعل معاذ ، فإن قال : إن زمان الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله ، ولهذا استدل أبو سعيد ، وجابر على جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل ، فيأتى الكلام فيه عن قريب فى بحث إمامة الصبى فانتظر . ورد الجواب الثانى : بأن هذه زيادة قد تكلموا فيها ، فزعم أبو البركات ابن تيمية أن الإمام أحمد ضعف هذه الزيادة ، وقال : أخشى أن لا تكون محفوظة ؛ لأن ابن عيينة يزيد فيها كلاما لا يقوله أحد ، وقال ابن قدامة فى المغنى : وروى الحديث منصور بن راذان ، وشعبة ، فلم يقلوا ما قال سفيان بن عيينة ، وقال ابن الجوزى : هذه الزيادة لا تصح ولو صحت لكان ظنا من جابر ، وينحوه ذكره ابن العربى فى المعارضة اهـ .

قلت : وكلام الطحاوى يدل على أن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ، ولم يذكر هذه الزيادة فوق الاختلاف على ابن عيينة فيها ؛ ولذا قال فى آثار السنن : فالحق أنها دائرة على ابن جريج اهـ .

وأما قول الحافظ : « ولو لم يكن كذلك فهى زيادة ثقة حافظ ، فلا معنى للتوقف فى الحكم بصحتها » ، ففيه : أنه رواه غير واحد من الحفاظ من أصحاب عمرو بن دينار عنه بدون هذه الزيادة ، كشعبة عند البخارى فى صحيحه ، وسليم بن حيان فى الأدب ، وابن عيينة ومنصور وأيوب عند مسلم ، وغيرهم عند غيرهما . وكذلك أصحاب جابر الثقات الأثبات كلهم لم يذكروا هذه الزيادة مع توفر دواعيهم على الأخذ ، وهذا يقتضى ريبة توجب التوقف عنها . وأما قوله : « لا سيما إذا روى بوجهين » فهذا الوجه الآخر لا يحسن من الحفاظ ذكره فى المتابعة ؛ لأن الشافعى أخرجه عن شيخه إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى وهو متروك عند الحفاظ ، كما صرح به فى التقريب ، كذا فى آثار السنن مع تغيير يسير فى التعبير .

قلت : ولو سلم أنها زيادة ثقة فلا شك أنها ليست من كلام رسول الله ﷺ ، ولا من كلام معاذ ، وهذا ظاهر جدا ، فيحتمل أن تكون من كلام ابن جريج أو من قول ابن دينار أو من قول جابر ، فمن أى هؤلاء الثلاثة كان فليس فيه دليل على حقيقة فعل معاذ ؛



لأنهم لم يحكوا ذلك عنه إنما قالوا قولاً على أنه عندهم كذلك ، وقد يجوز أن يكون في الحقيقة بخلافه كذا قاله العيني نقلاً عن الطحاوي ، وأما قول الحافظ : « إن الأصل عدم الإدراج فمهما كان مضموماً إلى الحديث فهو منه » ، فلا يصح ؛ لأنه يلزم منه أن لا يوجد مدرج أصلاً كذا قاله العيني (ص و ج مذكور) ولو سلم عدم إدراجه ، فغايته أنه من قول جابر ، ولا حجة فيه لاحتمال أن يكون قال ذلك ظناً منه .

وأما قوله : « ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا أن يكون ذلك الشخص أطلعه عليه » ففيه أن الصحابة لم يزالوا يحكون عن رسول الله ﷺ أموراً مختلفة فيؤخذ ببعضها ، ويأول في بعضها بأنها ظن من الراوي ، كما روى بعضهم أنه ﷺ بال قائماً ، وهذه عائشة رضي الله عنها تقول : « من قال : إن رسول الله ﷺ بال قائماً فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قاعداً » فيقال : إن ذلك ظن من عائشة لما كانت تراه لا يبول في البيت إلا قاعداً ، وقد روى بعضهم : أنه ﷺ أهل بالحج من مسجد ذي الحليفة ، وبعضهم أنه أهل حين استوت به راحلته ، وبعضهم أنه أهل بالبيداء ، والإهلال أمر مبطن لا يطلع عليه إلا بإخبار المهمل ؛ لأن مبناه على التلبية المقارنة دون التلبية فقط ، فرجحوا قول من قال : إنه أهل من المسجد ، وحملوا قول الآخرين على الحكاية بالظن ، فهل يجوز الحكاية بالظن عن النبي ﷺ ولا تجوز عن معاذ ؟ ولم لا يقال : إن جابراً حمل فعل معاذ على ما حملته الشافعية ، وظن أنه لم يكن ليترك فضيلة الفرض خلف أفضل الأئمة في المسجد الذي هو أفضل المساجد ؟ وهذا لا حجة فيه ، كما لا يخفى ، فإن للصلاة في المسجد النبوي فضيلة ، وللإمامة بقومه فضيلة أخرى يمكن الجمع بينهما بالتفضل خلف النبي ﷺ وأداء الفرض في مسجد قومه ، سلمنا أن جابراً سمع ذلك من معاذ فلا دليل فيه على أن معاذاً فعل ذلك بأمر النبي ﷺ ولا على أنه ﷺ لو أخبر به لأقره عليه أو غيره قال الحافظ : إنهم لا يختلفون في أن رأى الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة ، والواقع هنا كذلك ، فإن الذين كان يصلى بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقيباً ، وأربعون بدرية ، قاله ابن حزم قال : ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك اهـ . وأجاب عنه سيدي مولانا الخليل في بذل المجهود شرح أبي داود بأن سكوت الصحابة ، وعدم مخالفتهم ليس فيه دليل لهم لثبوت إنكار النبي ﷺ وغضبه على معاذ بقوله : « لا تكن



فتانا إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك « فلما ثبت الإنكار من النبي ﷺ لا يكون سكوت الصحابة حجة اهـ ، مختصرا بمعناه . وحاصله أن الظاهر المتبادر من قول النبي ﷺ : « إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف عن قومك » أنه متى صلى معه امتنعت إمامته بقومه كما مر عن المتقي ، ففيه المنع من صلاة الفرض خلفه إذا أم بقومه ، فسكوت الصحابة لا يكون حجة بعد ذلك .

ومما احتج به الحنفية على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ما ذكره العيني بما نصه : قلت : يستدل على ذلك (أى على نسخ فعل معاذ لو سلم أنه كان باطلاع من النبي ﷺ) بوجه حسن ، وذلك أن إسلام معاذ متقدم ، وقد صلى النبي ﷺ بعد سنين الهجرة صلاة الخوف غير مرة من وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المناقضة للصلاة ، فيقال : لو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين على وجه لا تقع فيه المناقضات المفسدات في غير هذه الحالة ، وحيث صليت على هذا الوجه مع إمكان دفع المفسدات على تقدير جواز اقتداء المفترض بالمتنفل دل على أنه لا يجوز ذلك انتهى . وأجاب عنه الحافظ في الفتح بأنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين ، كما أخرجه أبو داود عن أبي بكره صريحا ، ولسلم عن جابر نحوه ، وأما صلاته بهم على نوع من المخالفة فليان الجواز اهـ .

قلت : حمل صلاته ﷺ بنوع المخالفة على بيان الجواز مشكل جدا ؛ لأن المشى في الصلاة ، وتحويل الصدر عن القبلة ، وتأخير الركعة الثانية عن الأولى يمثل هذا التأخير مما لا يقال بجوازه في غير صلاة الخوف أصلا ، ولا يقال بجوازه فيها أيضا إلا إذا تعلد الإتيان بالصلاة على هيئتها خالية عن المفسدات ، وهذا مما لا يخفى على أحد له مسكة ، فلا تصح الصلاة بهذه الطريقة المخالفة إذا أمكنت بدونها ، وقد صح عنه ﷺ أنه صلى بهم كذلك بأنواع من المخالفة ، فلا بد من أن يقال : إن صلاته بهم مرتين كان رسول الله ، والفريضة حينئذ تصلى مرتين ، فيكون كل واحدة منهما فريضة ، وقد كان يفعل ذلك في أول الإسلام ثم نسخ . ذكره الطحاوي في معاني الآثار ، وأيده بحديث خالد بن أئمن المعافري قال : كان أهل العوالي يصلون في منازلهم ، ويصلون مع النبي ﷺ ، فنهاهم

رسول الله ﷺ أن يعيدوا الصلاة في يوم مرتين اهـ . وقد ذكرنا الحديث قبل في باب كراهة تكرار الجماعة . أو نقول : إن حديث أبي بكرة وجابر : « أن رسول الله ﷺ صلى بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فصلى رسول الله ﷺ أربع ركعات ، وللقوم ركعتان » كان قبل نزول حكم القصر في السفر ، ومعناه أنه صلى بكل طائفة ركعتين ثم قضوا بعد ذلك ركعتين ركعتين . فإن قيل : إن القضاء ما ذكر قلنا : قد يجيء في الأخبار مثل هذا كثير ، فقد روى عن ابن عباس وعن ابن وديعة : أنه ﷺ صلى صلاة الخوف ، فصاف صفا خلفه وصفا موازى العدو ، فصلى بهم ركعة ، وصلى بهؤلاء ركعة ثم سلم ، فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان ، ولكل طائفة ركعة ركعة . ذكرهما الطحاوى في معاني الآثار ^(١) ، وليس فيما أنهم قضوا ركعة ركعة ، وقد وقع التصريح في حديث حذيفة وأبي موسى وعبد الله بن عمر أنهم بعد ذلك قضوا ركعة لأنفسهم ، كما ذكره الطحاوى ^(٢) أيضا فيمكن وقوع الاختصار كذلك في حديث أبي بكرة وجابر ، ويؤيده حملنا إياه على ذلك ما أخرجه الطحاوى : حدثنا يزيد بن سنان (ثقة من رجال النسائي) ثنا معاذ بن هشام (من رجال الجماعة ثقة متهم بالقدر) قال : حدثني أبي عن قتادة (كلاهما ثقة) عن سليمان الشكري (تابعي ثقة) أنه سأل جابر بن عبد الله عن إقصار الصلاة في الخوف أي يوم نزل ؟ وأين هو ؟ قال : انطلقنا نتلقى عير قريش آتية من الشام حتى إذا كنا بنخل جاء رجل من القوم إلى رسول الله ﷺ ، فقال : أنت محمد ؟ قال : نعم ! قال : تخافني ؟ قال : لا ، قال : فمن يمنعك مني ؟ قال : الله يمنعني منك إلى أن قال : فنادى رسول الله ﷺ بالرحيل ، وأخذوا السلاح ثم نودى بالصلاة ، فصلى رسول الله ﷺ بطائفة من القوم وطائفة أخرى يحرسونهم ، فصلى بالذين يلونه ركعتين ثم سلم ثم تأخر الذين يلونه على أعقابهم فقاموا في مصاف أصحابهم ، وجاء الآخرون ، فصلى بهم ركعتين والآخرون يحرسونهم ، ثم سلم ، فكان للنبي ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان ، ففي يومئذ أنزل الله عز وجل إقصار الصلاة اهـ . رجاله كلهم ثقات إلا ما

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٣١١) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٣١٥ ، ٣١٩) .



قيل فى سماع قتادة عن سليمان الشكرى ف قيل : لم يسمع منه ، وإنما روايته من صحيفة سليمان عن جابر ، كما يظهر من قول أبى حاتم ذكره فى تهذيب التهذيب وهذا لا قدح فيه ، فإن أبا الزبير وأبا سفيان والشعبي أكثر روايتهم من صحيفة جابر كما قاله أبو حاتم أيضا . قال الطحاوى : ففى هذا الحديث ما يدل على أن رسول الله ﷺ صلى بهم أربع قبل إنزال الله عليه فى قصر الصلاة ما أنزل عليه ، وإن قصر الصلاة إنما أمره الله تعالى به بعد ذلك ، فكان الأربع يومئذ مفروضة على رسول الله ﷺ ، وكان المؤمنون به فرضهم أيضا فيها كذلك ؛ لأن حكمهم حيثئذ كان فى سفرهم كحكمهم فى حضرهم ، ولا بد إذا كان كذلك من أن يكون كل طائفة من هاتين قد قضت ركعتين ركعتين ، كما تفعل لو كانت فى الحضر اهـ .

فإن قيل : إن فى الحديث قوله : « سلم وسلم » مرتين وهو يدل على خروج رسول الله ﷺ من الصلاة على رأس كل ركعتين ، فكيف يكون فرضه أربعاً ؟ قلنا : يؤول قوله : « سلم » بأن المراد به سلام التحية أى التشهد دون سلام القطع ، وقد يطلق السلام على التشهد أيضا كما فى حديث « أما السلام عليك ، فقد عرفناه يريد به التشهد ، فكيف الصلاة عليك يا رسول الله » ، وقد ذكره مر فى الجزء الثالث من هذا الكتاب ، وروى أبو حنيفة، عن أبى سفيان، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد مرفوعا : فى كل ركعتين تسليم ، قال أبو حنيفة : أى تشهد ، قال عبد الله بن يزيد المقرئ : صدق اهـ . (جامع المسانيد^(١)) . وقال العلامة القارىء : إن صاحب المصابيح الشافعى قال فى شرح السنة : يحتمل أن يكون هذا أى صلاة الخوف مرتين فى حال كون النبى ﷺ مقيما ، ويحتمل أن يكون ذلك قبل نزول الآية بالقصر إلا أنه لم يذكر فى الحديث أن القوم قضوا ويجوز أن يكونوا قضوا، ومثل هذا جاز فى الأحاديث . فهذا بحمد الله شافعى منصف غاية الإنصاف، ومجتهد جامع جميع الأوصاف حمل الحديث على ما اخترناه فيه ، وصاحب البيت أدرى بما فيه اهـ . كذا فى بذل المجهود^(٢) . فإن قيل : هذا الاحتمال أى إرادة التشهد بالسلام لا يتمشى فى

(١) جامع المسانيد : (١ / ٣١٣) .

(٢) بذل المجهود : (١ / ٣٣٦) .



حديث عمرو بن خليفة البكر اوى ، ثنا أشعث بن عبد الملك الحمزاني ، عن الحسن ، عن أبي بكر أن النبي ﷺ صلى بالقوم في صلاة الخوف صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرف ، وجاء الآخرون ، فصلى بهم ثلاث ركعات . سمعت أبا علي الحافظ يقول : هذا حديث غريب ، أشعث الحمزاني لم يكتبه إلا بهذا الإسناد قال الحاكم : وإنه صحيح على شرط الشيخين كذا في المستدرک للحاكم (١) .

قلت : أخرجه البيهقي من طريق أبي بكر محمد بن بكر ، عن أبي داود (السجستاني صاحب السنن) وفيه : وكذلك في المغرب يكون للإمام ست ركعات ، وللقوم ثلاثا ، ثم قال البيهقي : وهذا أظنه من قول الأشعث .

(قلت : ولذا فصله أبو داود في سنته عن لفظ الحديث) قال البيهقي في المعرفة : ورواه عمرو البكر اوى ، عن أشعث ، عن الحسن ، عن أبي بكر أن النبي ﷺ صلى في المغرب وهو وهم ، والصحيح هو الأول أى قول أشعث ، كذا في عون المعبود (٢) فهذا لا حجة فيه على أن الاحتمال الأول أى كونه حين كان القرض يصلى مرتين جار هنا أيضا ، وإذا جاء الاحتمال الأول بطل الاستدلال . قال العيني في العمدة نقلا عن شرح المذهب : اختلف العلماء فيمن دخل مع إمام في صلاة فصلى بعضها هل يجوز له أن يخرج منها ؟ فاستدل أصحابنا (أى الشافعية) بهذا الحديث أى حديث معاذ لما فيه أن معاذ قرأ بالبصرة فانصرف الرجل ، فكان معاذ ينال منه ، أخرجه البخاري كما في العمدة (٣) على أن للمأموم أن يقطع القدوة ، ويتم صلاته منفردا ، وإن لم يخرج منها ، وفي هذه المسألة ثلاثة أوجه أصحها أنه يجوز لعذر ولغير عذر ، والثاني لا يجوز مطلقا ، والثالث يجوز لعذر ، ولا يجوز لغيره ، وتطويل القراءة عذر على الأصح .

قلت : أصحابنا لا يجوزون شيئا من ذلك ، وهو مشهور مذهب مالك ، وعن أحمد

(١) رواه الحاكم : (١ / ٣٣٧) .

(٢) عون المعبود : (١ / ٤٨٤) .

(٣) العمدة : (٢ / ٧٦٩) .

١٢٦٧ - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « لا يؤم الغلام حتى تجب عليه الحدود »^(١).

روايتان ؛ لأن فيه إبطال العمل ، والقرآن قد منع عن ذلك اهـ . أقول : إبطال العمل لا يرد على الشافعية ، فإنهم لم يقولوا بجواز قطع الصلاة بل بقطع القدوة ، وإتمام صلاته منفردا ، قال الحافظ في الفتح نقلا عن الرافعي في الكلام على رواية الشافعي^(٢) ، عن ابن عيينة في هذا الحديث « فتنحى رجل من خلفه ، فصلى وحده » : هذا يحتمل من جهة اللفظ أنه قطع الصلاة ، وتنحى عن موضع صلاته ، واستأنفها لنفسه ، لكنه غير محمول عليه ؛ لأن الفرض لا يقطع بعد الشروع فيه اهـ . أى بل هو محمول على أنه قطع القدوة وأتم صلاته الأولى منفردا لكن يرد عليه لفظ ابن عيينة عند مسلم^(٣) : فأنحرف رجل ، فسلم ثم صلى وحده ، كما في الفتح^(٤) أيضا وفي رواية للنسائي^(٥) : فأنصرف الرجل ، فصلى في ناحية المسجد اهـ . (فتح)^(٦) .

فإن قالوا : فيدل الحديث على جواز قطع الصلاة لعذر قلنا : مع كونه معارضا للقرآن لا دلالة فيه على ذلك لما فيه أن ذلك لما بلغ النبي ﷺ قال لمعاذ : فتان فتان ، وهذا يستدعى كون الرجل القاطع صلاته مفتونا ، ففيه إنكار على معاذ وعلى الرجل كليهما ولكنه بالغ في الإنكار على معاذ لكون فتنه أشد من فتنة الآخر ؛ لأنه كان هو السبب لوقوع الرجل في فتنة قطع الصلاة فافهم ، وأيضا لو كان قطع الفرض بعذر التطويل جائزا لم ينل معاذ منه ، ولم يقل : إنه منافق كما في الفتح أيضا^(٧) .

قوله : عن ابن مسعود وعن ابن عباس إلخ . قلت : دلالتهما على فساد إمامة الصبي

(١) انظر : الفقرة الثالثة في هامش الشرح من الصفحة ، تحت متن الحديث رقم : « ١٢٦٧ » .

(٢) رواه الشافعي في « مسنده » : (ص ٥٦) ، باب ومن كتاب الإمامة .

(٣) تقدم .

(٤) فتح الباري : (١٦٣ / ٢) .

(٥) رواه في : الإمامة ، ٣٩ - باب خروج الرجل من صلاة الإمام (٩٨ / ٢) .

(٦) فتح الباري : (١٦٢ / ٢) .

(٧) المصدر السابق : (١٦٤ / ٢) .



١٢٦٨ - وعن ابن عباس قال : « لا يؤم الغلام حتى يحتلم » . رواهما الأثرم في سننه كذا في المتقى ، وفي النيل ^(١) ، وأثر ابن عباس ، رواه عبد الرزاق مرفوعا بإسناد ضعيف اهـ .

قلت : وسكت الشوكاني عن أثر ابن مسعود ، وعن ابن عباس موقوفا .

١٢٦٩ - وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس قال : نهانا أمير المؤمنين عمر أن نؤم الناس في المصحف ، ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم ، كذا في كنز العمال ^(٢) .

١٢٧٠ - قال ابن وهب : عن علي بن زياد ، عن سفيان ، عن المغيرة ، عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون أن يؤم الغلام حتى يحتلم ، (المدونة لمالك ^(٣)) .

للبالغين ظاهرة ، فإن قولهما : « لا يؤم الغلام » يدل على نفى إمامته والنهي عنها ، وأثر ابن عباس وإن ضعفه الحافظ ولكن أثر ابن مسعود وعمر يعضدانه ، والضعيف إذا تأيد بطريق أخرى ارتقى إلى درجة الحسن ، وكان حجة كما أن المرسل ضعيف عند الشافعي ، وإذا تأيد بمرسل آخر ، أو موصول ولو ضعيفا كان حجة . وأيضا قد تأيد الأثران بحديث مرفوع صحيح ، وهو ما ذكرناه قبل من قوله ﷺ : « الإمام ضامن » فإنه يدل على فساد اقتداء المفترض بالمتفل كما علمت ، والاقتداء بالصبي كذلك لكونه متفلا ، لما ورد في الحديث الصحيح « رفع القلم عن ثلاثة ، وفيه : الصبي حتى يحتلم » ^(٤) ذكرناه في الجزء الثاني فلا شك في كونهما حجة .

ترجمة علي بن زياد التونسي العبسي :

قوله : « قال ابن وهب عن علي بن زياد إلخ » . قلت : علي بن زياد هذا هو

(١) النيل : (٤٣ / ٣) .

وانظر : الفتح (١٨٤ / ٢) .

(٢) الكتر : (٢٤٦ / ٤) .

(٣) المدونة : (٨٥ / ١) .

(٤) تقدم .

قلت : كلهم ثقات من رجال الصحيح غير على بن زياد ، فلم يخرجوا له وهو ثقة ، كما سذكره .

١٢٧١ - وقال ابن وهب ، عن عثمان بن الحكم ، عن ابن جريج ، عن عمر بن عبد العزيز قال : لا يؤم من لم يحتلم . (المدونة لمالك^(١)) .
قلت : رجاله كلهم ثقات .

أبو الحسن التونسي العبسي من الطبقة الاولى من أصحاب مالك من أهل إفريقية ، ذكره ابن فرحون في الديباج ، المذهب ، وقال : ثقة مأمون خيار متعبد بارع في الفقه ، سمع من مالك ، والثوري ، والليث ، وغيرهم ، لم يكن بعصره في إفريقية مثله ، روى عن مالك الموطأ وكتبها له .

ومعنى قول إبراهيم : « كانوا يكرهون » أى الصحابة والمراد بالكراهة ليس ما هو مصطلح الفقهاء المتأخرين بل أعم منه ، فلا ينافى قولنا بفساد إمامة الصبى ، ولو أريد به أن إمامة الصبى للبالغين تجوز مع الكراهة ، فليس ذلك مطلقا عنده بل مقيد بالإمامة في النوافل لما روى الأثرم عن إبراهيم لا بأس أن يؤم الغلام الذى لم يحتلم في رمضان ذكره العيني في العمدة^(٢) وأما في الفرائض ، فلم يقل إبراهيم ، بجوازها أصلا ، وإلا لم يكن لتقييدها برمضان وجه .

قوله : « قال ابن وهب عن عثمان بن الحكم إلخ » . قلت : عثمان هذا من رجال أبى داود والنسائى ، وثقه أحمد بن صالح المصرى ، وقال أبو حاتم : شيخ ليس بالميتين كذا في تهذيب التهذيب^(٣) ودلالة قول ابن عبد العزيز على فساد إمامة الصبى ظاهرة . قال العلامة العيني في العمدة : ومذهب أبى حنيفة أن المكتوبة لا تصح خلفه ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وفي النفل روايتان عن أبى حنيفة ، وبالجواز في النفل قال أحمد وإسحاق (لما

(١) المدونة : (١ / ٨٦) .

(٢) العمدة : (٢ / ٧٥٨) .

(٣) التهذيب : (٧ / ١١١) .

١٢٧٢ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لا يتقدم الصف الأول أعرابي ، ولا أعجمي ، ولا غلام لم يحتلم . أخرجه الدارقطني^(١) وأعله في التعليق المغنى

فيه اقتداء المتنفل بالمتنفل ، وجه قولنا الثاني بالفساد في النفل أيضا كون النفل يصير واجبا على البالغ بعد الشروع فيه ، ولا كذلك الصبي ، فكان كاقتراف المفترض بالمتنفل بقاء (وقال داود : لا تصح فيهما ، وحكاه ابن أبي شيبة عن الشعبي ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز وعطاء ، وأما ما نقله ابن المنذر عن أبي حنيفة وصاحبيه أنها مكروهة ، فلا يصح هذا النفل اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، فإن قيل : قد ورد النهي فيه عن إمامة الأعرابي والأعجمي أيضا وهي مكروهة عندكم لا مفسدة ، فليكن كذلك إمامة الصبي ، قلنا : بل إمامة الأمي والذي لا يقدر على تصحيح الحروف مفسدة عندنا لصلاة القارئ الذي يجود القرآن ، وهذا هو المراد بالأعرابي والأعجمي في هذا الحديث بقريظة اقترانهما بالغلام الذي لم يحتلم ، والله تعالى أعلم . وذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى صحة الاقتداء بالصبي المميز في غير الجمعة ، وفي الجمعة عنه روايتان ، كذا في رحمة الأمة^(٢) وقال الحافظ في الفتح : وإلى صحة إمامة الصبي ذهب أيضا الحسن البصري ، والشافعي وإسحاق اهـ .

قلت : واستدل الإمام الشافعي ومن وافقه بما أخرجه البخاري^(٣) في غزوة الفتح من حديث عمرو بن سلمة (بكسر اللام) « أنه كان يؤم قومه وهو ابن ست أو سبع سنين » ولفظه : « فلما كان وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، وبدر أبي قومي بإسلامهم ، فلما قدم (زاد في فتح الباري » استقبلناه » قال الحافظ : هذا يشعر بأنه ما وفد مع أبيه . قال : جئكم من عند النبي ﷺ حقا ، فقال : صلوا صلاة كذا في حين كذا ، وصلوا صلاة كذا في حين كذا ، فإذا حضرت الصلاة ، فليؤذن أحدكم ، وليؤمكم أكثركم قرآنا ، فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني لما كنت أتلقي من الركبان ، فقدمونى بين

(١) رواه الدارقطني (١ / ٢٨١) والمتأهية (١ / ٤٢٨) .

(٢) رحمة الأمة : (ص ٢٥ ، ٢٩) .

(٣) رواه في : ٦٤ - كتاب المغازي ، باب « ٥٣ » ، رقم : (٤٣٠٢) .

بليث بن أبي سليم ، وقد عرفت مرارا أنه حسن الحديث ثقة من رجال مسلم ،
فالحديث حسن .

أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين ، وكانت على بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني ،
فقلت امرأة من الحى : ألا تغطون عنا است قارئكم ؟ فاشترؤا ، فقطعوا لى قميصا ، فما
فرحت بشيء فرحى بذلك القميص اهـ . مختصرا (مع فتح البارى)^(١) .

وأجاب عنه فى الجوهر النقى بما نصه :

قلت : ذكر صاحب الكمال أنه لم يلق النبى ﷺ ، ولم يثبت له سماع ، والظاهر أن
إمامته لقومه لم تبلغ النبى ﷺ والدليل عليه أنه كان إذا سجد خرجت استه وهذا غير
جائز ، ولهذا قال الخطابى : كان أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة ، وقال مرة : دعه ،
وليس بشيء اهـ .

قلت : وأجاب الحافظ عن قول صاحب الكمال بأنه روى الطبرانى ما يدل على أنه وفد
مع أبيه أيضا (التلخيص)^(٢) . ولكنه غريب مع ثقة رجاله صرح به الحافظ فى
الإصابة^(٣) . ورواية البخارى تدل على أنه لم يفد مع أبيه كما مرت الإشارة إليه وهو أقوى
من رواية الطبرانى الغريبة ، وأما قول الحافظ : لكنه لا يمنع أن يكون وفد بعد ذلك ، ففيه
أن الاحتمال لا يكفى للاستدلال .

وأجاب الحافظ : عن قوله : « والظاهر أن إمامته لقومه لم تبلغ النبى ﷺ » بأن زمان
نزل الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله ، وبهذا استدل أبو
سعيد رضى الله عنه وجابر رضى الله عنه ، على جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن
ينزل كما سيأتى فى موضعه . وأيضا فالوفد الذين قدموا عمرو بن سلمة كانوا جماعة من
الصحابة ، وقد نقل ابن حزم أنه لا يعلم لهم فى ذلك مخالف منهم اهـ .

قلت : أما قوله : « إن زمان نزول الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما

(١) فتح البارى : (٦١٦ / ٧) .

(٢) التلخيص : (١٢٤ / ١) .

(٣) الإصابة : (٣٠٣ / ٤) .



.....

لا يجوز فعله إلخ ، فهو ممنوع بل إنما لا يجوز إذ ذاك تقرير جميع الصحابة على خطأ ، وأما أن يكون الحكم منكشفا لبعض ومخفيا عن بعض ، فيجوز مثل ذلك ونظائره كثيرة . قال الطحاوي رحمه الله تعالى : ولا يقال : كان (ذلك) في عهد رسول الله ﷺ ؛ لأنه لم يقف عليه ، فلم يكن حجة ، ألا ترى أن رفاة الأنصاري وهو من أجلة الصحابة ومن نقباء الأنصار ومن شهد بدرًا لما ذكر لعمر رضي الله عنه أنهم كانوا يفعلونه أي الإكسال على عهد رسول الله ﷺ ثم لا يغتسلون على ما كانوا يرون أن لا ماء إلا من الماء (قال رفاة : فلم يأتنا من الله فيه تحریم ، ولم يكن من رسول الله ﷺ فيه نهى كذا في كنز العمال^(١)) . فقال عمر : أفسألتم النبي ﷺ عن ذلك ؟ فقال : لا ! (كنا نفعله على عهده ، مجمع الزوائد وفي كنز العمال قال عمر : ورسول الله ﷺ يعلم ذلك ؟ قال : لا أدري) فقال عمر : لئن أخبرت بأحد يفعله ، ثم لا يغتسل لأنه عاقبة بعد أن اختلف عليه في ذلك الصحابة فاتفق أكثرهم على أن الماء لا يكون إلا من الماء فأرسل إلى أزواج رسول الله ﷺ يسألهم عن ذلك ، فقالت عائشة : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، إذا لم يكن رفع رفاة بن رافع فعلهم إلى عهد رسول الله ﷺ حجة إذ لم يعرف أنه ﷺ وقف عليه فحملده منهم ، فأحرى أن لا يكون تقليد عمرو وهو صغير حجة كذا في المعتصر من المختصر من مشكل الآثار^(٢) .

قلت : وحديث رفاة بن رافع أخرجه السيوطي في كنز العمال^(٣) . وعزاه إلى ابن أبي شية ، وأحمد^(٤) ، والطبراني^(٥) ، وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد^(٦) . وعزاه إلى أحمد والطبراني ، وقال : رجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وهو ثقة اهـ .

(١) كنز العمال : (٥ / ١٣٢) .

(٢) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار : (١ / ٥١) .

(٣) كنز العمال مصلر سابق .

(٤) رواه أحمد : (٦ / ١٣٥) .

(٥) رواه الطبراني : (٤ / ٣١٧ ، ٨ / ٢٩١) .

(٦) مجمع الزوائد : (١ / ٢٠٧) .

قلت : وأيضا فهذا جابر بن عبد الله يقول : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث أخرجه مسلم^(١) . وهذا ابن عباس يقول : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ ، وأبى بكر ، وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، أخرجه مسلم^(٢) كما في فتح الباري^(٣) . فهل يكون فعل من فعل ذلك في عهد النبي ﷺ بعد تحريمه المتعة ونحوها وبعده في زمن الشيخين حجة ؟ كلا ! والله لن يقول بذلك أحد من أهل السنة والجماعة ، فكيف يصح قول الحفاظ : إن زمان الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله ؟ كيف ومنهم من كان يكسل ولا يغتسل ؟ ومنهم من كان يتمتع في عهده ﷺ ، ولم يتنه عن ذلك حتى نهاه عمر رضى الله عنه ؟ وليس معنى قولنا هذا أن قول الصحابي : « كنا نفعل في عهد النبي ﷺ كذا وكان يفعل كذا » لا حجة فيه بل المراد أن مجرد فعل آحاد الصحابة في عهده ﷺ لا يكون حجة ما لم يثبت أنه ﷺ علم به ، وأقره ، وأما قول الصحابي كنا نفعل كذا ونحوه ، فإنما يكون حجة لما فيه من إسناد الفعل إلى جميع الصحابة ظاهرا ، ولا يجوز تقرير الجميع على الخطأ كما بينا . وأيضا لا يجوز خفاء ما يفعله جميع الصحابة على رسول الله ﷺ ، ولا كذلك فعل آحاد من الصحابة لا سيما ما فعله الوفد بعد رجوعهم إلى بلدهم ، كما في ما نحن فيه ، فخفاء مثل ذلك على رسول الله ﷺ غير بعيد ، ولا يلزم من فعلهم ما لا يجوز فعله تقرير الجميع عليه ، فلا يصح قياسه على قول الصحابي : كنا نفعل كذا ونحوه ، فإذا ثبت أن الصحابي أراد بقوله : كنا نفعل كذا ، ويفعل في عهده ﷺ كذا فعل بعضهم دون الجميع كما في مسألة المتعة ، وجعل الطلقات الثلاث واحدة توقفنا عن جعله حجة ، فكيف لا توقف عما فعله الوفد باجتهادهم بعد رجوعهم إلى بلدانهم ؟ .

(١) رواه في : ١٦ - كتاب النكاح .

(٢) رواه في : ١٨ - كتاب الطلاق ، ٢ - باب طلاق الثلاث ، رقم : (١٥ ، ١٦) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣١٦) .

.....

قال الحافظ في الفتح ^(١) : ولم ينصف من قال : إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم ، ولم يطلع النبي ﷺ على ذلك ؛ لأنها شهادة نفسى ، وكذا من استدل به بأن ستر العورة فى الصلاة ليس شرطاً لصحتها بل هو سنة ، ويجزىء بدون ذلك لأنها واقعة حال ، فيحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم بالحكم اهـ . مختصراً .

قلت : العجب من الحافظ كيف يجعلها واقعة حال فى مسألة العورة محتملة كونها لعدم علمهم بالحكم ، ولا يجعلها كذلك فى مسألة الإمامة ؟ وهل هذا إلا تحكم . فلم لا يجوز للخصم أن يمنع استدلال من يستدل بها على جواز إمامة الصبى بأنها واقعة حال ، فيحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم بالحكم أيضاً ؟ وكيف يكون فى ذلك بعيداً عن الإنصاف لا سيما والحديث صريح فى كونهم فعلوا ذلك باجتهادهم ؟ لما فيه : فلما قدم أبى قال : جئتكم من عند النبي ﷺ حقاً ، فقال : إذا حضرت الصلاة ، فليؤذن أحدكم ، وليؤمكم أكثركم قرآناً ، فنظروا ، فلم يكن أحد أكثر قرآناً منى ، فقدمونى بين أيديهم الحديث فقلوه : « فنظروا » صريح فى ما قلناه : إنهم اجتهدوا ، ورعوا الحكم عاماً ، فجعلوا عمرو بن سلمة إماماً برأيهم . ولم يكن رسول الله ﷺ صرح بإمامته ، وإلا لم يكن لنظرهم وجه . وأما قول الحافظ : إن قولهم : « ولم يطلع النبي ﷺ على ذلك » شهادة على النفى فأعجب من ذلك لأن معنى قولهم هذا إنا لا نسلم اطلاع النبي ﷺ ، ومن ادعى فليأت عليه ببرهان ، فكيف يجعل المنع شهادة ، والمانع لا يحتاج إلى الشهادة . وقد أغرب العلامة الشوكانى حيث قال فى النيل ^(٢) : وأما القدح فى الحديث بأن فيه كشف العورة فى الصلاة ، وهو لا يجوز كما فى ضوء النهار ، فهو من الغرائب ، وقد ثبت أن الرجال كانوا يصلون عاقدى إزرهم ، ويقال للنساء : لا ترفعن رؤوسكم حتى يستوى الرجال جلوساً ، زاد أبو داود : من ضيق الإزر اهـ . فلا أدري ماذا أراد الشوكانى بهذا الكلام ؟ فإن أراد ستر العورة ليس بواجب ، فترد عليه الأحاديث الصحيحة الآمرة بستر

(١) المصدر السابق : (٨ / ١٩) .

(٢) النيل : (٣ / ٤٤) .



العورة في الصلاة وغيرهما ، وقد ذكرناها في الجزء الثاني من هذا الكتاب ، ويعارضه أيضا قوله في النيل^(١) : والحق وجوب ستر العورة في جميع الأوقات إلا وقت قضاء الحاجة وإفشاء الرجل إلى أهله كما في حديث ابن عمر السابق ، وعند الغسل على الخلاف الذي مر اهـ . وإن أراد أنه وإن كان واجبا في الصلاة كسائر الحالات لكن ليس من شروطها حتى لا يبطل تركه الصلاة ، كما يشعر كلامه في النيل^(٢) بأنه يميل إلى ذلك واحتج عليه بالحديث الذي ذكره « أن الرجال كانوا يصلون عاقدي إزهرهم إلخ » ، ويحدث عمرو بن سلمة ، فنقول : إن الأول لا يجدي شيئا ؛ لأنه لا دلالة فيه على أن الرجال كانوا يصلون مكشوفى العورة بل غاية ما فيه أنه ﷺ إنما نهى النساء عن رفع الرؤوس قبل الرجال لئلا يلمحن عند رفع رؤوسهن من السجود شيئا من عورات^(٣) الرجال عند نهوضهم لضيق الإزار ، وهذا يمكن مع ستر العورة أيضا إذا كان الإزار ضيقا ، ومثله لا يبطل الصلاة عند من يقول بشرطية الستر لها فقد قال الحافظ في الفتح^(٤) في شرح هذا الحديث : ويؤخذ منه أنه لا يجب التستر من أسفل اهـ . أى بل من الجوانب وقال في الشامية تحت قول الدر : وأشرط سترها عن غيره اهـ : أى عن رؤية غيره من الجوانب لا من الأسفل اهـ .

وأما الثاني فهو محل النزاع لا يصح به الاحتجاج ، وأيضا فإن ستر العورة وإن لم يكن شرطا للصلاة عند الشوكاني ، ولكن وجوبه مسلم عنده ، فيعود القدح في الحديث بتركهم الواجب ، فلا بد من حمله على عدم علمهم بالحكم ، فللخصم أن يحمل إمامة عمرو بن سلمة أيضا على ذلك ، وما ذكرنا من التأويل في الحديث الأول (أى حديث صلاة الرجال عاقدي إزهرهم إلخ) لا يتمشى هناك لما في رواية لأبي داود^(٥) : قال (عمرو بن سلمة) : فكنت أؤمهم في بردة موصلة (أى مرقعة) فيها فتق ، فكنت إذا سجدت خرجت إستى .

(١) المصدر السابق : (١ / ٢٦٠) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٣٦٦) .

(٣) قوله : « العورات » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فتح الباري : (١ / ٤٠٠) .

(٥) رواه أبو داود في الصلاة ٥٨ - باب من أحق بالإمامة رقم : (٥٨٦) .

ففيه تصريح بأن ظهور إسنه لم يكن من الأسفل لصغر برده بل كان من الجوانب لفتق وخرق فيها ، وهذا لا يجوز إجماعا . وأما قول ابن حزم : إن الذين قدموا عمرو بن سلمة كانوا جماعة من الصحابة ، ولا يعلم لهم في ذلك مخالف منهم اهـ . ففيه أن الخلاف فيه من الصحابة ثابت ، كما ذكرناه في المتن عن ابن عباس ، وابن مسعود وعمر رضى الله عنهم قال : لا يؤم الغلام حتى يحتلم ، ولا يعلم لهم في ذلك مخالف من أجلة الصحابة ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : « الإمام ضامن »^(١) أى متضمن صلاته صلاة القوم ، ولا يخفى كون الغلام متنفلا ، والنفل لا يتضمن لفرض أصلا ، وضمان الواجب بما ليس بواجب محال كما تقدم ، فقد ثبت فساد اقتداء المفترض بالصبي بقول النبي ﷺ ، وأجلة أصحابه ، فلا يضرنا عدم خلاف غيرهم ، وقد روى الدارقطني^(٢) من حديث الليث ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لا يتقدم الصف الأول أعرابى ، ولا أعجمى ، ولا غلام لم يحتلم . فالوفد الذين قدموا عمرو بن سلمة إماما وهو صبي خالفوا فيه قول النبي ﷺ لكونه لم يبلغهم ، فكيف يكون فعلهم حجة ؟ وحديث ابن عباس هذا أعله صاحب التعليق المغنى بليث بن أبى سليم ، وقد عرفت مرارا أنه ثقة من رجال مسلم استشهد به البخارى فى صحيحه ، فالحديث لا أقل من أن يكون حسنا ، هذا ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

ولا يصح الاحتجاج على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل بما روى الإسماعيلي من حديث عائشة قالت : « كان النبي ﷺ إذا رجع من المسجد صلى بنا » ، وهذا أحد الأحاديث الزائدة فى مستخرج الإسماعيلي على ما فى البخارى ذكره الحافظ فى التلخيص^(٣) وقال : إنه حديث غريب فهذا مع غرابة محمول على أنه كان يصلى بهن نافلة ، وأما المكتوبة فكن يؤدنها مع النبي ﷺ وهو يؤم الرجال فى المسجد ، لما قال سحنون أخبرنى ابن وهب عن

(١) تقدم .

(٢) رواه الدارقطني (١ / ٢٨١) ، والمتناهية (١ / ٤٢٨) .

(٣) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٦) .

سعيد بن أبي أيوب عن محمد بن عبد الرحمن أن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد كذا في المدونة^(١) لمالك . رجاله كلهم ثقات من رجال الجماعة غير سحنون وهو ثقة ، كما مر ، والحديث مع ثقة رجاله مرسل ؛ لأن محمد بن عبد الرحمن ابن نوفل لا يعلم له رواية عن أحد من الصحابة مع أن سنه يحتمل ذلك ، قاله ابن البرقي ، كذا في تهذيب التهذيب^(٢) . والمرسل حجة عندنا ، ويشهد له ما أخرجه الشيخان^(٣) ، واللفظ لمسلم عن أسماء قالت : خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فدخلت على عائشة وهي تصلى ، فقلت : ما شأن الناس يصلون ؟ فأشارت برأسها إلى السماء ، فقلت : آية ؟ قالت : نعم ! فأطال رسول الله ﷺ القيام جدا حتى تجلاني الغشي ، (ولفظ البخاري : فقامت حتى علاني الغشي) فأخذت قرية من ماء إلى جنبى فجعلت أصب على رأسي أو وجهي . الحديث . فقولها : « فدخلت على عائشة » يشعر بدخولها عليها في حجرتها ، وأن عائشة رضى الله عنها كانت تقتدى بالنبي ﷺ وهي في حجرتها ، وكذلك اقتدت به أسماء من هناك ، يدل عليه قولها : « فأخذت قرية من ماء إلى جنبى إلخ » ، فإن مثل ذلك لا يكون إلى جنبها إلا في الحجرة دون المسجد ، وبذلك جزم الحافظ في الفتح فقال في شرح حديث أسماء عند البخاري تحت قولها : « فإذا الناس قيام » : كأنها (أى أسماء) التفت من حجرة عائشة إلى من في المسجد ، فوجدتهم قياما في صلاة الكسوف إلخ . فثبت بالحديث الصحيح أن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد ، فما أخرجه الإسماعيلي عن عائشة رضى الله تعالى عنها محمول على ما ذكرنا أنه ﷺ كان يصلى بهن نافلة بعد رجوعه من المسجد ، ومن ادعى غير ذلك فليأت عليه ببرهان ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) المدونة : (١ / ٨٣) .

(٢) التهذيب : (٩ / ٣٠٨) .

(٣) رواه البخاري في (الكسوف ٢ ، ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٧) ، ومسلم في « الكسوف » ١ ،

٣ ، ٤ ، ٨ ، ١١ ، ٢٤ ، ٢٧ .

باب إذا صلى الفجر أو العصر أو المغرب منفردا

ثم أدرك الجماعة لا يعيد

١٢٧٣ - عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، كان يقول : « من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يعد لهما » . رواه الإمام مالك في الموطأ^(١) وذكره في فتح القدير^(٢) مرفوعا ، وعزاه إلى الدارقطني ، وقال : قال عبد الحق : تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقة اهـ . ولم أجده في سنته فلعله ذكره في غرائب مالك أو غيرها .

١٢٧٤ - عن أبي سعيد الخدري يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » . أخرجه

باب إذا صلى الفجر أو العصر أو المغرب منفردا

ثم أدرك الجماعة لا يعيد

قوله : « عن نافع إلخ » . قلت : دلالة على عدم إعادة الفجر ، والمغرب ظاهرة ، وقول عبد الحق يدل على أن رفعه صحيح لما تقرر في الأصول أن الرفع زيادة لا تنافي أصل الحديث ، فتقبل إذا كان الرافع ثقة ، وقد ذكرنا ذلك مرارا .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : دلالة الحديث على كراهة النافلة بعد الصبح وبعد العصر ظاهرة كما ذكرناه في الجزء الثاني من الكتاب ، وقد ثبت بحديث جابر بن يزيد في الباب السابق أن المعادة هي النافلة ، فلا تجوز الإعادة إلا لصلاة لا يكره التنفل بعدها ما خلا المغرب لكون التنفل بالثلاث مكروها ، فإنه غير معهود في الشرع ، سيأتى في محله ، ولهذا من أجاز إعادة المغرب أمر بأن يشفعها بركعة كما نقله الترمذى ولكن في

(١) رواه في : ٨ - كتاب صلاة الجماعة ، ٣ - باب إعادة الصلاة مع الإمام ، رقم : (١٢) .

(٢) فتح القدير : (١ / ٤١٢) .



الشيخان وغيرهما ، وهو متواتر . (إعلاء السنن تقدم) .

باب إذا أم قوما وهو جنب أو محدث

يعيد ويعيدون

١٢٧٥ - أخبرنا إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار: أن عليا بن أبي طالب قال في

جعلها أربعا مخالفة للإمام وقد نهى عنها، كما مر في الباب السابق ، فيكون مكروها من هذا الوجه . قال محمد في كتاب الآثار^(١) ولا يعاد الفجر والعصر والمغرب ، أخبرنا مالك ابن أنس ، عن نافع : أن ابن عمر قال : إذا صليت الفجر والمغرب ثم أدركتهما ، فلا تعد لهما غير ما صليتهما ، قال محمد : أما الفجر والعصر ، فلا ينبغي أن يصلى بعدهما نافلة؛ لقول رسول الله ﷺ : « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس »^(٢) ، وأما المغرب فهي وتر ، فيكره أن يصلى التطوع وترا ، فإذا دخل معهم رجل (أى فى صلاة لمغرب) تطوعا فسلم الإمام فليقم ، فليضف إليها رابعة ، ويتشهد ، ويسلم ، وهذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اهـ .

قلت : وفي قوله : « فليضف إليها رابعة » اختيار الأهلون للاحتراز عن أشد الكراهتين ، فإن التنفل بالثلاث أشد كراهة من المخالفة ، فإن مخالفة الإمام مشروعة فى الجملة ، كالمسبوق فيما يقضى (والمقتضى بمسافر) كذا فى الشامية .

باب إذا أم قوما وهو جنب أو محدث

يعيد ويعيدون

قوله : « أخبرنا إبراهيم بن يزيد إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقال

(١) كتاب الآثار : (ص ٢٣) .

(٢) رواه مسلم فى (المسافرين باب « ٥١ » ، رقم : « ٢٨٨ ») والنسائى (١ / ٢٧٨) وابن ماجه (٢١٤٩) ، وأحمد فى « المستد » (١ / ٢١ ، ٢ / ١٧٨ ، ٢٠٧ ، ٢١١ ، ٥ / ١٦٥) ، والبيهقى (٢ / ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٨ / ٣٠) ، والمجمع (٢ / ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٦ / ١٧٨) ، والتلخيص (١ / ١٨٩) ، والصحيحة (٣ / ٣٥٩) ، والإرواء (٢ / ٢٣٧) .

فى الرجل يصلى بالقوم جنباً قال : يعيد ، ويعيدون ، أخرجه محمد فى الآثار^(١) مع المشكاة) وابن أبى شيبه فى مصنفه (الجواهر^(٢) النقى) وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزى المكي حسن له الترمذى ، وقال : قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه اهـ . وذكره المنذرى فى باب الرواة المختلف فيهم من الترغيب^(٣) فقال : واه ، وقد وثق ، وقال البخارى : سكتوا عنه وقال ابن عدى : يكتب حديثه وحسن له الترمذى اهـ .

بعض الناس فى كتابه : استدل محمد بهذا الأثر ، وهو منه عجيب ، فشيخ الإمام متروك الحديث ، والظاهر أن عمرو بن دينار لم يدرك علياً ، فالسند ضعيف منقطع لا حجة فيه . مدار التضعيف ليس على السند فقط :

قلت : يا لله العجب ! هل بلغ من قدر أمثال هؤلاء أن يستدركوا على محمد استدلاله بحديث ؛ لكون راويه ضعيفاً ، وهو إمام مجتهد حجة ، والمجتهد إذا استدل بحديث كان ذلك تصحيحاً له منه (ولو كان السند ضعيفاً) كما فى رد المختار نقلاً عن التحرير وغيره فإن مدار التصحيح والتضعيف ليس على السند فقط ، فكثيراً ما يكون الحديث ضعيفاً أو اهياً ، والسند صحيح مركب عليه ، كحديث الوارد أخرجه ابن عساكر وقال : موضوع وضعه من لا علم له ، وركبه على هذا الإسناد الصحيح ، وقد منع ابن الصلاح ، ووافقه عليه النووى أن يجزم بتضعيف الحديث اعتماداً على ضعف إسناده ؛ لاحتمال أن يكون له إسناده صحيح غيره كذا فى تدريب الراوى^(٤) ولو سلم كون السند مداره ، فقد يكون لراوى ضعيفاً عند هذا ، ويعتقده الآخر ثقة ، ومعرفة الرجال علم واسع فلا يلزم من كون إبراهيم ابن يزيد متروكاً عند الحافظ ابن حجر ، كما صرح به فى التقريب كونه متروكاً عند محمد أيضاً ، كيف؟ ، وقد حسن له الترمذى ، كما ذكرنا ، وعده المنذرى من الرواة المختلف فيهم ،

(١) الآثار : (ص ٥٢٨) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٧٠) .

(٣) الترغيب : (١ / ١٠٠) .

(٤) تدريب الراوى : (ص ٧٠) .

قلت : فالحديث حسن لكن فيه انقطاع ؛ لأن عمرو لم يلق عليا ، وهو لا يضرنا لا سيما وقد قال يحيى بن سعيد : مرسلات عمرو بن دينار أحب إلى . كذا في تدريب^(١) الراوى .

١٣٧٦ - أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي جعفر : أن عليا صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد ، وأمرهم أن يعيدوا . أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (زيلعى^(٢)) وقال الحافظ في الدراية^(٣) فلعلهما أئران (يريد هذا والأثر السابق عن على قولا) وسكت عنهما .

قلت : إسناده حسن مع انقطاع فيه ، وهو لا يضرنا .

وقد ذكرنا غيره مرة أن المختلف فيه يكون حسن الحديث عندهم .

قال المحقق ابن الهمام فى الفتح^(٤) : لقائل أن يقول : الحكم بالضعف والصحة إنما هو فى الظاهر ، أما فى نفس الأمر ، فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا اهـ . وفيه أيضا : وقد أخرج مسلم عن كثير فى كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح ، وكذا فى البخارى جماعة تكلم فيهم ، فمدار الأمر فى الرواة على اجتهاد العلماء فيهم ، وكذا فى الشروط ، وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر ، نعم ! تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوى بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر ، وأما المجتهد فى اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوى ، فلا يرجع إلا إلى رأى نفسه اهـ .

قلت : فمحمد مجتهد ، وقد خبر إبراهيم بن يزيد بنفسه ، فكيف يكون قول غيره فيه حجة عليه لا سيما ولم ينشرد هو فى الاحتجاج به بل وافقه عليه غيره مثل ابن عدى ، والترمذى ، وغيرهما ؟ وأما علة الانقطاع فقد أجبت عنها فى المتن ، فلا نعيده ، فالحديث صلح للاحتجاج به قطعا .

(١) المصدر السابق : (ص ٧٠) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٥٣) .

(٣) الدراية : (ص ٧٠) .

(٤) فتح القدير : (١ / ٤٤) .

١٢٧٧ - عن علي بن أبي طالب قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ يوما ، فانصرف ثم جاء ورأسه يقطر ماء ، فصلى بنا ، ثم قال : إني كنت صليت بكم وأنا جنب ، فمن أصابه مثل ما أصابني أو وجد في بطنه رزا ، فليصنع مثل ما صنعت » . رواه أحمد^(١) ، وله عنه في رواية : بينما نحن مع رسول الله ﷺ نصلى إذا انصرف ونحن قيام ، فذكر نحوه . رواهما أحمد والبزار والطبراني في الأوسط إلا أن الطبراني قال :

قوله : « عن علي بن أبي طالب إلخ » . قلت : فيه أنه ﷺ أعاد الصلاة بأصحابه ، وأمر من يصيبه مثل ما أصابه أن يصنع كما صنع ، فثبت به وجوب الإعادة على الإمام إذا صلىجنباً أن يعيد بالقوم ، وفيه دلالة على فساد صلاة المقتدى بفساد صلاة الإمام ، وإلا كان على الصحابة أن لا يطلوا الصلاة ، بل يقطعوا نية الاقتداء ، ويتموا الصلاة لأنفسهم ، كما قاله الشافعي في الأم^(٢) ولكنهم لم يفعلوا ذلك ، بل قطعوا الصلاة ثم أعادوها مع النبي ﷺ ، كما يشعر به سياق الحديث ، وجاء التصريح به في بعض الطرق ، كما سنذكره ، وإبطال العمل الصحيح لا يجوز لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾^(٣) فثبت ما قلنا .

واعلم أن قصة صلاة النبي ﷺ جنباً وردت بألفاظ مختلفة ، فرواها أبو هريرة عند البخاري^(٤) ومسلم^(٥) وأبو داود^(٦) والنسائي^(٧) بلفظ : « أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً فخرج إلينا رسول الله ﷺ ، فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب ، فقال لنا : مكانكم ، ثم رجع ، فاغتسل ثم خرج إلينا ورأسه يقطر ، فكبر ، وصلينا معه » . ولفظ مسلم : « حتى إذ قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر ، فانصرف » الحديث كذا في نصب الراية^(٨)

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٨) وعزاه إلى « أحمد » .

(٢) الأم : (١ / ١٤٨) .

(٣) سورة محمد آية : ٣٣ .

(٤ - ٨) رواه البخاري (١ / ٧٧) ، ومسلم في (المساجد » ١٥٧ ، ١٥٨) وأبو داود في (الطهارة

باب « ٩٣ ») ، والنسائي (٢ / ٨١ ، ٨٩) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٣٧ ، ٢٨٣ ،

٥١٨ ، ٥ / ٤١) ، والبيهقي (٢ / ٣٩٨) ، وعبد الرزاق (٣٦٤٢) ، وابن خزيمة (١٦٢٨)

ونصب الراية (١ / ٨٩) والفتح (١ / ٣٨٢) وأبو عوادة (٢ / ٢٩) .



فلينصرف ، وليغتسل ثم ليأت ، فليستقبل صلاته ، ومدار طرقة على ابن لهيعة ، وفيه كلام (مجمع الزوائد^(١)) .

قلت : ابن لهيعة حسن الحديث كما مر غير مرة ، فالحديث حسن .

وأخرجه ابن ماجة^(٢) والدارقطني^(٣) في سننهما عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة ، وكبر (لفظ الدارقطني : فلما كبر انصرف) ثم أشار إليهم ، فمكثوا ثم انطلق ، فاغتسل وكان رأسه يقطر ماء ، فصلى بهم ، فلما انصرف قال : إني خرجت إليكم جنباً وإني نسيت حتى قمت في الصلاة اهـ . إسناده حسن . وفيه أسامة بن زيد بن أسلم ضعفه بعضهم لكن روى عثمان الدارمي عن ابن معين : ليس به بأس ، وقال ابن عدى : لم أجده له حديثاً منكراً لا إسناده ولا متناً ، وأرجو أنه صالح ، وقال البخاري : ضعف علي (ابن المديني) عبد الرحمن بن زيد ، وأما أخواه أسامة وعبد الله ، فذكر عنهما صلاحاً وقال ابن الجارود : وهو ممن يحتمل حديثه اهـ ، من تهذيب التهذيب . وبالجمله فهو حسن الحديث على الأصل الذي ذكرنا غير مرة ، وهو يعارض حديث الشيخين لا سيما بلفظ مسلم ، ففيه تصريح بأن انصرافه ﷺ كان قبل التكبير ، وهذا يفيد انصرافه بعد التكبير . فجمع العلماء بينهما بأن معنى قوله : « فكبر » أراد أن يكبر ذكره الحافظ في الفتح^(٤) .

قلت : وهذا التأويل إنما يتمشى في الاختلاف الوارد في حديث أبي هريرة ، ولا يتمشى في حديث علي المذكور في المتن لما فيه من قوله ﷺ : « إني كنت صليت بكم وأنا جنب ،

(١) المصدر السابق للهيتمي ، وعزاه إلى « أحمد » و « البزار » والطبراني في « الأوسط » إلا أن الطبراني قال : « فلينصرف وليغتسل ثم ليأت فليستقبل صلاته » ومدار طرقة على ابن لهيعة وفيه كلام .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٣٧ - باب ما جاء في البناء على الصلاة ، رقم : (١٢٢٠) . وفي الزوائد : هذا إسناده ضعيف ؛ لضعف أسامة بن زيد .

ورواه الدارقطني من طريق أسامة بن زيد .

(٣) رواه الدارقطني : (ح رقم : ١٣٤٧) .

(٤) فتح الباري : (٢ / ١٠١) .

١٢٧٨ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم قال : إذا فسدت

فمن أصابه مثل ما أصابني « إلخ ولا يتمشى أيضا في حديث أبي بكرة أخرجه أبو داود^(١) في سننه : أن رسول الله ﷺ دخل في صلاة الفجر زاد يزيد بن هارون : فكبر فأوما بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ، فصلى بهم (مع التعليق) قال البيهقي في المعرفة : إسناده صحيح (زيلعي^(٢)) ولا في حديث أنس عند الدارقطني بسند حسن ، قال : دخل رسول الله ﷺ في صلاته ، فكبر وكبرنا معه ، ثم أشار إلى القوم كما أنتم فلم نزل قياما حتى أتانا رسول الله ﷺ ، ورأسه يقطر ماء اهـ . وفي إرجاع جميعهما إلى معنى حديث أبي هريرة بلفظ الشيخين تكلف ، وتعسف مستغنى عنه ؛ ولذا قال النووي في الخلاصة : يحمل اختلاف الرواية في ذلك على أنهما قضيتان اهـ . (من الزيلعي^(٣)) وقال الحافظ في الفتح : أو يجمع بأنهما واقعتان أبداه عياض والقرطبي احتمالا ، وقال النووي : إنه الأظهر، وجزم به ابن حبان كعادته ، فإن ثبت وإلا فما في الصحيح أصح اهـ .

قلت : قد عرفت أن البيهقي صحح حديث أبي بكرة عند أبي داود ، وحديث على عند أحمد والطبراني ليس فيه غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث وحديث ابن ثوبان عند ابن ماجة والدارقطني رجالهما ثقات غير أسامة ، وهو صالح عند ابن عدى وغيره ، وكذا حديث أنس ورجاله ثقات ، فهذه عدة أحاديث حسان تؤيد حديث أبي بكرة الصحيح قال سيدى الخليل في بذل المجهود^(٤) نقلا عن الزرقاني : قال أبو عمر : من قال : إنه كبر زاد، وزيادة حافظ يجب قبولها فلا شك في ثبوته ، فالحق أن أبا هريرة حكى قصة ، وعلى أبو بكرة وأن سوغيرهم قصة أخرى ، فثبت بحديث على وأمثاله إعادة الجنب صلاته ، وكذا إعادة كل من اقتدى به ، وإن صلاة المأموم تفسد بجنابة الإمام وحديثه ، والله أعلم .

قوله : « محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : وبما ذكرنا من الآثار عن أجلة

(١) تقدم .

(٢) نصب الراية : (١ / ٢٥٢) .

(٣) المصدر السابق : (١ / ٢٥٣) .

(٤) بذل المجهود : (١ / ١٤١) .



صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه (كتاب الآثار^(١)) .

قلت : رجاله كلهم ثقات .

١٢٧٩ - محمد ، عن عبد الله بن المبارك ، عن يعقوب بن القعقاع ، عن عطاء بن أبي رباح في رجل يصلي بأصحابه على غير وضوء قال : يعيد ، ويعيدون (كتاب الآثار^(٢)) رجاله كلهم ثقات .

١٢٨٠ - حدثنا محمد بن النعمان قال : حدثني يحيى بن يحيى : قال : ثنا أبو معاوية

التابعين اندحض ما ذكره البيهقي (وكذا الدارقطني) عن عبد الرحمن بن مهدي قال : هذا المجمع عليه ، الجنب يعيد ولا يعيدون . ما أعلم فيه اختلافا . وحكى في آخر الباب عن ابن مهدي (أيضا) قال :

قلت لسفيان : تعلم أن أحدا قال : يعيد ويعيدون غير حماد ؟ فقال لا ، كذا في الجواهر النقي^(٣) قال صاحب الجواهر : فذكر حماد ههنا يخالف ما ادعاه ابن مهدي أولا (من الإجماع فإن خلاف الفقيه الواحد يقدح في الإجماع) ثم كيف يقول هو وسفيان هذا القول ومذهب أبي حنيفة وأصحابه إنهم يعيدون جميعا ؟ وكذا مذهب مالك إن كان الإمام عالما بجنابته ، وكذا مذهب الشعبي ذكره أبو عمر في الاستذكار اهـ .

قلت : وكذا هو مذهب إبراهيم النخعي سيد أهل الكوفة ، وعطاء بن أبي رباح ، وطاوس ومجاهد أجلة أصحاب ابن عباس ، وهو مذهب ابن سيرين ، كما ذكرنا كله في المتن . وهو المأثور عن علي كرم الله وجهه فأين الإجماع الذي ادعاه ابن مهدي وسفيان ؟ وهل يصح الإجماع مع خلاف هؤلاء الأعلام ؟ ودلالة ما ذكرنا من الآثار على الباب ظاهرة .

ترجمة محمد بن النعمان المقدسي شيخ الطحاوي :

قوله : « حدثنا محمد بن النعمان إلخ » . قلت : هو ابن النعمان بن بشير المقدسي قال

(١) الآثار : (ص ٢٧) .

(٢) الآثار : (ص ٢٧) .

(٣) الجواهر النقي : (١ / ٢٩٨) .

قال : ثنا الأعمش ، عن إبراهيم ، عن همام بن الحارث : أن عمر نسي في صلاة المغرب ، فأعاد بهم الصلاة . أخرجه الطحاوى^(١) واحتج به ، وقال متصل الإسناد اهـ .

قلت : رجاله كلهم ثقات ، وأخرجه محمد ، عن أبي خنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم مرسلًا أتم منه ، وفيه : فأعاد وأعاد أصحابه . كذا في جامع مسانيد الإمام ، ومراسيل إبراهيم صحاح كما مر غير مرة ، وقد روى صالح بن أحمد بن حنبل في كتاب المسائل ، عن أبيه من طريق همام بن الحارث : أن عمر رضى الله عنه صلى المغرب فلم يقرأ شيئاً ، فلما انصرف قالوا : يا أمير المؤمنين ! إنك لم تقرأ فقال : إني حدثت

الخطيب في المتفق : نيسابورى روى عنه ابن خزيمة وابن صاعد ، وابن الأعرابى ، والأصم ، والحسن بن صهيب الدمشقى ، وأبو عوانة وغيرهم ، وقد أكثر عنه الطحاوى في تصانيفه اهـ . من تهذيب التهذيب^(٢) وفى التقريب : ثقة من الحادية عشر اهـ .

قلت : والباقون من رجال الجماعة ثقات معروفون . وتقرير دلالة على معنى الباب ، كما قاله أبو جعفر الطحاوى : فلما أعاد بهم عمر رضى الله عنه الصلاة لتركه القراءة ، وفى فساد الصلاة بترك القراءة اختلاف كان إذا صلى بهم جنباً أخرى أن يعيد بهم الصلاة اهـ . ومراده أن أثر عمر هذا يدل على فساد صلاة المقتدى بفساد صلاة الإمام ، وفساد صلاة الإمام إذا كان جنباً مجمع عليه ، فيفسد الصلاة من اقتدى به أيضاً بأثر عمر رضى الله عنه . وتأوله بعض الناس بأنه إنما أعاد بهم حين صلى بغير قراءة على طريق الاستحباب اهـ .

قلت : التنفل بالثلاث لا يجوز ؛ لأنه غير معهود فى الشرع ، كما سيأتى فى محله ، وقد ورد النهى عن إعادة المغرب لمن صلاها مرفوعاً وموقوفاً ، كما ذكرناه فى الباب السابق ، فكيف يصح الحمل على المنهى عنه ؟ ومن جواز إعادتها أمر بأن يشفعها بركعة ولم ينقل فى قصة عمر : إن أصحابه أضافوا لأنفسهم رابعة بعد تسليمه ، فلا بد من حمل إعادته بالقوم على ما ذكرنا من فساد صلاة المقتدى بفساد صلاة إمامه .

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٢٣٩) .

(٢) التهذيب : (٩ / ٤٩٣) .

نفسى وأنا فى الصلاة بعير جهزتها من المدينة حتى دخلت الشام ، ثم أعاد وأعاد القراءة . قال الحافظ فى الفتح^(١) : رجاله ثقات .

١٢٨١ - ثنا هشيم ، عن يونس ، عن ابن سيرين قال : أعد الصلاة وأخبر أصحابك أنك صليت بهم وأنت غير طاهر . أخرج ابن أبى شيبه فى مصنفه كذا فى الجوهر النقى^(٢) ورجاله ثقات .

لا يقال : يعارض أثر عمر هذا ما رواه الطحاوى^(٣) نفسه حدثنا بكر بن إدريس قال : ثنا آدم بن أبى أياس قال : ثنا شعبة عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم أن عمر قال له رجل : إني صليت صلاة لم أقرأ فيها ، فقال له عمر : أليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قال : بلى ! قال : قد تمت صلاتك ، قال شعبة فحدثنى عبد الله بن عمر العمرى قال : قلت : لمحمد بن إبراهيم : ممن سمعت : هذا الحديث ؟ فقال : من أبى سلمة عن عمر اهـ . قلنا : قد روى هذا عن عمر من حيث ذكرتم والذي بدأنا بذكره متصل الإسناد عن عمر ، وهمام حاضر ذلك منه ، فما اتصل إسناده عنه فهو أولى أن يقبل مما خالفه ، كذا قال الطحاوى . وأيضا فإن هذا متروك العمل بالإجماع فلم يقل أحد بجواز الصلاة بدون القراءة لكونها ركنا فيها ، قال مالك : ليس العمل على قول عمر حين ترك القراءة ، فقالوا له : إنك لم تقرأ ، فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا : حسن ، قال : فلا بأس إذن (المدونة الكبرى^(٤)) وفيه أيضا : قال وكيع ، عن عيسى بن يونس ، عن أبى إسحاق ، عن الشعبي : إن عمر بن الخطاب صلى المغرب فلم يقرأ فيها ، فأعاد الصلاة وقال : لا صلاة إلا بقراءة اهـ . وأخرج عبد الرزاق^(٥) فى مصنفه ، عن عكرمة

(١) فتح البارى : (٤ / ٧١) .

(٢) الجوهر النقى : (١ / ١٩٨) .

(٣) الطحاوى فى معانى الآثار مصدر سابق .

(٤) المدونة الكبرى : (١ / ٦٨) .

(٥) بنحوه . عبد الرزاق : (ح رقم : ٢٦٢٣) .

ولفظه : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن » .



١٢٨٢ - عن الثوري ، عن صاعد ، عن الشعبي قال : يعيد ، ويعيدون . أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كذا في الجوهر النقي^(١) وفيه أيضا : وصاعد هو ابن مسلم اليشكري الكوفي ذكره ابن حبان في الثقات اهـ .

قلت : وسفيان لا يسأل عنه .

ابن خالد ، عن الثقة أن عمر بن الخطاب صلى العشاء الآخرة للناس بالجابية فلم يقرأ فيها حتى فرغ ، فلما دخل قال له عبد الرحمن بن عوف : لم تقرأ في العشاء ، قال : أو فعلت ؟ قال : نعم ! قال : فإني سهوت ، فأمر المؤذن ، فأقام الصلاة ثم عاد ، فصلى العشاء للناس ، فلما فرغ خطب قال : لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ، إن الذي صنعت آتفا إني سهوت اهـ . مختصرا من كنز العمال وسنده المذكور حسن ، فعكرمة هذا هو عكرمة بن خالد المخزومي من رجال الصحيح ، وعكرمة بن خالد الآخر الذي ضعفه المحدثون ، هو غير ذلك كما في التهذيب^(٢) فإنه لم يسند إلا حديثا واحدا هو غير هذا الحديث ، والذي رواه عبد الرزاق عن عكرمة بن خالد لعله ابن جريج والذي روى عنه عكرمة ثقة كما صرح بتوثيقه وإن لم يسمه . وبالجمل فالحمل على ما ثبت في غير ما حديث عن عمر أنه قال : لا صلاة إلا بقراءة^(٣) دون ما رواه عنه محمد بن إبراهيم . فإن قيل : قد روى الدارقطني^(٤) أن عمر صلى بالناس وهو جنب ، فأعاد ، ولم يأمرهم أن يعيدوا ، وفي التعليق^(٥) المغنى : رواة هذا الحديث كلهم ثقات قلنا : قد أجاب عنه الطحاوي بأنه إنما فعل ذلك ؛ لأنه لم يتيقن أن الجنابة كانت منه قبل الصلاة ، أو لم يتيقن بكون ما رآه منيا ، بل شك في كونه منيا أو مذيا ونحوه ، فأخذ لنفسه بالحوطة ، فأعاد ولم يأمر غيره

(١) المصدر السابق .

(٢) التهذيب : (٧ / ٢٥٨) .

(٣) رواه مسلم : في الصلاة (باب « ١١ » رقم « ٤٢ ») ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٣٠٨ ، ٤٤٣) ، والبيهقي (٢ / ١٩٣) ، وأبو عوانة (٢ / ١٢٥) ، ونصب الراية (٢ / ١٤٧) ، والكنز (٧ / ١٩٦) ، والمتناهي (١ / ٤١٨) .

(٤) رواه الدارقطني : (ح ١٣٥٦) من حديث الشريد الثقفي .

(٥) التعليق المغنى : (١ / ١٣٩) .

١٢٨٣ - حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا سعيد بن منصور قال : ثنا هشيم عن جابر الجعفي ، عن طاوس ومجاهد في إمام صلى بقوم وهو على غير وضوء قال : يعيدون الصلاة جميعا . أخرجه الطحاوي في معاني الآثار^(١) ورجاله ثقات غير الجعفي . فمختلف فيه ، وثقه شعبة وغيره ، وتركه آخرون ، وقد مر حديث أبي هريرة الإمام ضامن مرفوعا في الباب السابق وهو حجة في الباب أيضا .

بالإعادة . ثم أيلده بما رواه زائدة بن قدامة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن زيد بن الصلت قال : قال عمر : أراني قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت ثم قال : أغسل ما أرى ، وأنضح ما لم أر ثم أقام فصلى متمكنا وقد ارتفع الضحى . ولفظ مالك عن هشام عن أبيه عن زيد ، وأذن ، وأقام الصلاة وسنده صحيح^(٢) فهذا يدل على عدم تيقنه بالاحتلام ، وإنما رأى في ثيابه شيئا عسى أن يكون علق بها حين المجامعة بالأهل ، وقد كان اغتسل منها ، فما ثبت عنه أنه لم يؤمر غيره يحتمل على عدم تيقنه بالجنابة وأيضا يحتمل أن يكون عمر رضى الله عنه لا يرى أولا فساد صلاة القوم بفساد صلاة الإمام ، ثم رأى ذلك بعد فلم يأمر غيره بالإعادة أول ثم أمرهم بذلك ، وأعاد الصلاة بهم ، وبهذا يجتمع الأثران كلاهما .

يؤيده ما رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا حسين بن مهران (لم أجد من ترجمه والظاهر أنه من تصحيح الكاتب والصحيح سليمان بن مهران وهو الأعمش فإنه يروى عن مطرح وروى عبد الرزاق عنه ، والأعمش من رجال الجماعة ثقة لكنه يدللس ، وتدللسه محتمل عندهم) عن مطرح أبي المهلب (ضعيف) عن عبيد الله بن زحر وثقه أحمد بن صالح وقال أبو زرعة : لا بأس به صدوق ، وقال النسائي : لا بأس به ، ونقل الترمذي في العلل عن البخاري أنه وثقه ، وقال البخاري في التاريخ : مقارب الحديث ، وتكلم فيه آخرون ، كما يظهر من تهذيب التهذيب^(٣) عن علي بن يزيد (الألهاني قال محمد بن يزيد المستملى عن أبي مسهر : ما أعلم إلا خيرا ، وقال أبو زرعة : شيوخ معناهم واحد موقعهم

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٣٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) التهذيب : (٧ / ١٣) .

أحسن ظاهرا من أحاديثهم عن القاسم فذكره فيهم وقال ابن عدى : هو فى نفسه صالح ، وتكلم فيه آخرون كما فى التهذيب^(١) وقال المنذرى فى الترغيب^(٢) وقد مشاه بعضهم اهـ . وهذا من ألفاظ التعديل) عن القاسم بن عبد الرحمن الشامى حسن الحديث صدوق وثقه ابن معين ، والعجلي ، ويعقوب بن سفيان ، والترمذى وقال الجوزجاني : كان أخبارها فاضلا ، أدرك أربعين رجلا من المهاجرين ، والأنصار وقال أبو حاتم : حديث الثقات عنه مستقيم لا بأس به ، وإنما ينكر عنه الضعفاء ، وتكلم فيه بعضهم كما فى تهذيب التهذيب^(٣) عن أبي أمامة ، قال : صلى عمر بالناس وهو جنب ، فأعاد ولم يعد الناس ، فقال له على : قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيدوا ، قال : فرجعوا إلى قول على وقال القاسم : وقال ابن مسعود مثل قول على اهـ . كذا فى نصب الراية^(٤) وبالجملة فليس فى هذا الإسناد من أجمع على ضعفه غير مطرح ، وهو مع ضعفه قد روى عنه الأئمة الأعلام مثل الثورى ، والمحاربي وابن عيينة ، والحسن بن صالح ، والأعمش وأبو بكر بن عياش ، وجريير بن عبد الحميد وغيرهم كما فى التهذيب^(٥) فالحديث وإن كان ضعيفا بضعيف ما ولكنه يكفى للجمع بين الروایتين ، فإنه يجوز بالقياس أيضا فبالأثر الضعيف بالأولى ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

واحتج الخصم أيضا بما أخرجه الدارقطنى^(٦) عن جوير ، عن الضحاک بن مزاحم ، عن البراء بن عازب ، عن النبى ﷺ قال : « أيما إمام سها ، فصلى بالقوم وهو جنب ، فقد مضت صلاتهم ، وليغتسل هو ثم ليعبد صلاته ، وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك .

(١) المصدر السابق : (٧ / ٣٩٦ - ٣٩٧) .

(٢) قوله : « الترغيب » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٣) التهذيب : (٨ / ٣٢٣ ، ٣٢٤) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٢٥٣) .

(٥) التهذيب : (١ / ١٧١) .

(٦) رواه الدارقطنى : (ح ١٣٥٣) من حديث البراء بن عازب .



سكت عنه الدارقطني وهو حديث ضعيف ، فإن جوير متروك والضحاك لم يلق البراء كذا قال الزيلعي^(١) .

قلت : وإن احتججنا بأمثاله ، فلنا ما أخرجه الخطيب في المتفق والمتفرق عن أبي هريرة مرفوعا « إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه » ذكره السيوطي في كتر العمال^(٢) بلا سند واحتج النووي في الخلاصة لمذهبه بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « يصلون لكم ، فإن أصابوا فلكم ، وإن أخطأوا فلكم وعليهم » قال الزيلعي^(٣) : وليس بحجة اهـ . أى لاحتمال أن يكون المراد في الحديث الأجر والورر دون الصحة والفساد ، وبهذا فسر الحافظ في الفتح فقال : قوله : « فإن أصابوا فلكم » أى ثواب صلاتكم « وإن أخطأوا » أى ارتكبوا الخطيئة ولم يرد به الخطأ المقابل للعمد ؛ لأنه لا إثم فيه اهـ .

واحتجوا أيضا بما أخرجه الدارقطني^(٤) عن خالد بن سلمة ، عن محمد بن عمرو بن الحرث بن أبي ضرار أن عثمان بن عفان صلى بالناس وهو جنب ، فلما أصبح نظر في ثوبه احتلما ، فقال : كبرت والله إلا رأي أجنب ، ثم أعاد ولم يأمرهم أن يعيدوا اهـ .

قلت : محمد بن عمرو بن الحرث هذا لم أقف على ترجمته ، ولا على جرح فيه ولا توثيق . قال بعض الناس : إن كان هذا هو محمد بن عمرو بن الحرث المخزومي ففى لسان الميزان^(٥) : ذكره البخارى وقال أبو حاتم : لا أعرفه اهـ .

قلت : لو رأى هذا المدعى سعة النظر فى الحديث ترجمة أبيه عمرو بن الحرث بن أبي ضرار فى التهذيب^(٦) لم يقل ما قال ، فإنه خزاعى مصطلقى وهو أخو جويرية زوج النبى

(١) نصب الراية : (١ / ٢٥٣) .

(٢) كتر العمال : (٢٠٤١٠) .

(٣) نصب الراية : (١ / ٢٥٣) .

(٤) رواه الدارقطني : (ح ١٣٥٧) من حديث عمرو بن الحرث بن أبي ضرار .

(٥) لسان الميزان : (٥ / ٣٢٩) .

(٦) التهذيب : (٨ / ١٤) .



عليه السلام، فكيف يكون ابنه محمد مخزوميا؟ ولو ثبت عدالته، وصح عن عثمان ما رواه فيه من الاحتمال ما أبداه الطحاروى فى قصة عمر رضى الله عنه، فلعله لم يتيقن بكون الجنابة منه قبل الصلاة، فأخذ لنفسه بالحوطة ولم يأمر غيره بالإعادة. واحتجوا أيضا بما رواه الدارقطنى^(١) عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) فى رجل صلى بقوم وهو على غير وضوء قال: يعيد ولا يعيدون اهـ. وفى التعليق المغنى: سنده صحيح جدا اهـ. وهذه حجة صريحة لهم ولكنه قول صحابى.

ولنا ما روينا عن على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا، وما ذكرناه فى الباب السابق من قوله عليه السلام: «الإمام ضامن» فإنه يدل على أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة القوم، ولا يتضمن الفاسد الصحيح أصلا، كما لا يخفى، فليس ابن عمر بأولى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من على رضى الله عنه فما ذهبنا إليه أقوى.

تتمة أولى فى فضل الإمامة على الأذان:

قال ابن الهمام فى الفتح: الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون (أى واطبوا عليها).

قلت: ولقوله عليه السلام: «إذا سافرتم فليؤمكم أقرؤكم وإن كان أصغرکم»، وإذا أمکم فهو أميرکم» رواه أبو هريرة مرفوعا وإسناده حسن كما فى مجمع الزوائد^(٢) وقد مر، ولا يخفى أن المراد كونه أميرا شرعا فثبت فضيلة الإمامة على الأذان، فإن الشرع لم يجعل المؤذن أميرا، وقول عمر رضى الله عنه: لولا الخلافة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن، وهذا مذهبا، وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره اهـ.

قلت: أثر عمر هذا رواه أبو الشيخ فى كتاب الأذان واليهقى من حديثه قال فى

(١) رواه الدارقطنى: (ح ١٣٥٨).

(٢) أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٢/ ٦٤، ٥ / ٢٥٥). وتقدم.

التلخيص^(١) وفيه أيضا : قال سعيد بن منصور : ثنا هشيم ، ثنا إسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس قال : قال عمر : لو أطبق مع الخليفة لأذنت له اهـ .

قلت : رجاله رجال الجماعة . لا يقال : إن إسماعيل بن أبي خالد قد جرح في شيخه ، وقال : كبر قيس حتى جاوز المائة بسنين كثيرة حتى خرف ، وذهب عقله كما في تهذيب التهذيب^(٢) .

قلت : فهذا يدل على أن روايته عنه كانت قبل اختلاط ، فإن الثقة لا يروى ولا يحدث ما رواه المختلط في حال الاختلاط على أن قيس بن أبي حازم أجود التابعين إسنادا قاله أبو داود ، وهو مستقن الرواية ، قال ابن معين : هو أوثق من الزهري ، وقال مرة : ثقة ، وقال الذهبي : أجمعوا على الاحتجاج به ، ومن تكلم فيه فقد أذى نفسه ، كذا في التهذيب (ص و ج مذكور) ويؤيد مذهبنا ما رواه الديلمي في مسند الفردوس عن علي رضي الله عنه مرفوعا « أفضل الناس في المسجد الإمام ، ثم المؤذن ، ثم من على عین الإمام » اهـ . كذا في كنز العمال^(٣) وأحاديث الديلمي في مسنده أكثرها ضعاف ولكنه تأيد بما مر آنفا من قوله ﷺ : « وإذا أمكم فهو أميركم »^(٤) بسند حسن واحتج بعض الخصوم على فضيلة الأذان على الإمامة بما رواه البزار ، ورجاله كلهم موثقون كما في مجمع الزوائد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الإمام ضامن والمؤذن مؤمن . اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين »^(٥) ، الحديث وتقرير الاستدلال ما في العزیزی^(٦) : لأن حال الأمين أفضل من الضمين اهـ .

(١) التلخيص : (١ / ٧٩) .

(٢) التهذيب : (٨ / ٣٨٨) .

(٣) كنز العمال : (٢٠٣٧٥) .

(٤ ، ٥) تقدما .

(٦) العزیزی : (٢ / ١٢٢) .

باب وجوب التخفيف على الإمام

١٢٨٤ - عن أبي مسعود الأنصاري قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا ، فما رأيت النبي ﷺ غضب في

قلت : بل حال الضمين أفضل فإنه يؤدي الواجب ، كذا أفاده الشيخ ، على أن مبني ذلك كون الضامن بمعنى الغارم والكفيل وقد مر أنه عندنا بمعنى المتضمن لصلاة القوم ، فانهدم بناء الإشكال .

تمة أخرى في الرجل يؤم النساء وحدهن :

في مجمع الزوائد^(١) عن جابر بن عبد الله قال : جاء أبي بن كعب إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! إنه كان مني الليلة شيء يعني في رمضان قال : وما ذاك يا أبي ؟ قال : نسوة في داري ، قلن : إنا لا نقرأ القرآن ، فنصل بصلاتك ، قال : فصليت بهن ثمان ركعات ، وأوترت ، فكانت سنة الرضاء ، ولم يقل شيئا . رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه في الأوسط وإسناده حسن اهـ . ويدل عليه أيضا ما روى الإسماعيلي من حديث عائشة قالت : كان النبي ﷺ إذا رجع من المسجد صلى بنا ، وقد ذكرناه^(٢) قبل وهو محمول على النافلة .

ثم اعلم أن إمامة الرجل بالنساء وحدهن ، وإن كانت صحيحة ولكنها تتركه في بيت ليس معهن رجل غيره ، ولا محرم منه كأخته أو زوجته أو أمته ، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن في المسجد لا يكره كما في الدر المختار^(٣) وعلة الكراهة الخلوة بالأجنبيات والله أعلم .

باب وجوب التخفيف على الإمام

قوله : « عن أبي مسعود إلخ » قال المؤلف : إن في قوله ﷺ : « فأياكم أم الناس

(١) أورده الهيتمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٤) وعزاه إلى « أبو يعلى » و الطبراني في « الأوسط » بنحوه وإسناده حسن .

(٢) تقدم .

(٣) الدر المختار : (١ / ٥٩٢) .



موعظة قط أشد مما غضب يومئذ ، فقال : « يا أيها الناس ! إن منكم منفرين ، فأياكم أم الناس فليوجز ، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة » رواه مسلم^(١) .

١٢٨٥ - عن عثمان بن أبي العاص ، قال : آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ إذا أتمت قوما فأخف بهم الصلاة . رواه مسلم^(٢) .

فليوجز « مع انضمام الإنكار على التطويل به دلالة على وجوب التخفيف على الإمام . قوله : « عن عثمان إلخ » . قلت : دلالاته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . وقال الحافظ في الفتح^(٣) وأولى ما أخذ التخفيف من الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ قال له : « أنت إمام قومك ، وأقدر القوم بأضعفهم^(٤) » ، إسناده حسن اهـ . أى صلى بهم قدر ما يطيق أضعفهم . وقال العلامة ابن دقيق العيد فى شرح عمدة الأحكام تحت حديث أبى مسعود المتقدم ما نصه : حديث أبى هريرة (الآتى) وأبى مسعود يدلان على التخفيف فى صلاة الإمام ، والحكم المذكور فيهما مع علة ، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول . وفيه بعد ذلك بحثان ، أحدهما أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبع الحكم لها ، فحيث يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف يؤمر

(١) رواه مسلم : فى (الصلاة » ١٨٢) ، وابن ماجه (٩٨٤) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢٧٣) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٧ / ٢٠٨) ، والفتح (٢ / ٢٠٠ ، ١٠ / ٥١٧) ، والكنز (٢٠٤٢٦) .

(٢) رواه مسلم : فى (الصلاة » ١٨٧) ، وابن ماجه فى (الإقامة ، باب « ٤٨ » ، ح رقم : « ٩٨٨ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٢) .

(٣) فتح البارى : (١ / ١٦٨) .

(٤) رواه أبو داود : (٥٣١) ، والنسائي (٢ / ٢٣) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢١) ، والبيهقى (١ / ٤٢٩) ، والطبرانى (٩ / ٤٣) ، وانحاف (٣ / ١٧٧) ، وشرح السنة (٢ / ٢٨١) ، والكنز (٢٥٤٢٣) .

١٢٨٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فإن فيهم الضعيف ، والسقيم ، وذو الحاجة ، وإذا صلى أحدكم لنفسه ، فليطول ما شاء . أخرجه الشيخان^(١) وأبو داود^(٢) ، والترمذي^(٣) ، والنسائي^(٤) ، والإمام^(٥) أحمد كذا في شرح عمدة الأحكام^(٦) .

بالتخفيف ، وحيث لا يشق أو لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل : وعلى هذا قال الفقهاء . إنه إذا علم من المأمومين أنهم يؤثرون التطويل طول ، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل فإن ذلك وإن شق عليهم فقد آثروه ، ودخلوا عليه . الثاني التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية ، فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة إلى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة إلى عادة آخرين ، وقد قال بعض الفقهاء : إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسيحات في الركوع والسجود ، والمروى عن النبي ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف ، فكان ذلك ؛ لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك تطويلا ، هذا إذا كان فعل النبي ﷺ ذلك عاما في صلاته كلها أو أكثرها ، وإن كان خاصا ببعضها فيحتمل أن يكون ؛ لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون تطويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة ، وبين أن يكون تطويلا لكنه بسبب إثارة المأمومين له اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة على ما دل عليه السابقون من وجوب التخفيف على الإمام ظاهرة ، وهو يدل أيضا على جواز التطويل للمنفرد قدر ما شاء من غير تحديد ، وسيأتى له مزيد في الباب الآتي .

(١ - ٥) رواه البخاري في (العلم » ٢٨ ، والأذان » ٦٢) ، ومسلم في (الصلاة » ١٨٣ -

١٨٦) ، والترمذي في (الصلاة ، باب » ٦١) ، وأبو داود (٧٩٤) ، وأحمد في « المسند »

(٢ / ٤٨٦) ، والمشكاة (١١٣١) ، والفتح (٢ / ١٩٩) ، والكتز (٢٠٤١٧) .

(٦) عمدة الأحكام : (١ / ٢٠٨) .



باب جواز التطويل للمنفرد

ولو يختم القرآن كله في صلاة أو ركعة

١٢٨٧ - حدثنا سليمان بن شعيب (الكيسانى) قال : ثنا عبد الرحمن بن زياد قال : ثنا زهير بن معاوية (الكوفى) ، عن عاصم الأحول ، عن ابن سيرين قال : كان تميم الدارى رضى الله عنه يحى الليل كله بالقرآن كله في ركعة . رواه الطحاوى^(١) وإسناده حسن محتج به فإن سليمان بن شعيب هذا وثقه أبو سعيد السمعانى ، كما فى الجوهر النقى^(٢) ووثقه العقيلي أيضا ، كما فى اللسان^(٣) ، ولم يذكر أحد فيه

باب جواز التطويل للمنفرد

ولو يختم القرآن كله في صلاة أو ركعة

فيه عن أبى هريرة « وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء » وقد تقدم^(٤) .

الجواب عن طعن المعاندين على أبى حنيفة فى ختم القرآن فى ليلة :

قوله : « حدثنا سليمان بن شعيب إلخ » . قلت : دلالة وكذا دلالة بقية الآثار على الباب ظاهرة ويرحم الله الطائفة المشهورة فى سب أسلاف الأمة جرحوا الإمام أبا حنيفة بكل شئ حتى بالإغراق فى العبادة فقالوا : إنه كان يحى الليل كله ، ويختم القرآن فى ركعة ، كما روى الخطيب عن حماد بن يونس قال : سمعت أسد بن عمرو يقول : صلى أبو حنيفة فيما حفظ عليه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة ، وكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن فى ركعة واحدة ، وكان يسمع بكاءه فى الليل حتى يرحمه جيرانه ، وروى الخطيب ، عن حفص بن عبد الرحمن قال : سمعت مسعر بن كدام يقول : دخلت ذات

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٣٤٨) .

(٢) الجوهر النقى : (٢ / ٩٥) .

(٣) لسان الميزان : (٣ / ٩٦) .

(٤) سبق تخريجه .

١٣٩٦ جواز التطويل للمنفرد ولو يختم القرآن كله في صلاة أو ركعة إعلاء السنن

جرحا . وعبد الرحمن بن زياد أظنه ابن أنعم الإفريقي مختلف فيه . وقد وثقه البخاري ، كما مر غير مرة ، والباقون رجال الجماعة . وأخرجه ابن أبي شيبة^(١) في مصنفه : حدثنا أبو معاوية (من رجال الجماعة) عن عاصم ، عن ابن سيرين به ، وهذا سند صحيح .

ليلة المسجد فرأيت رجلا يصلي ، فاستحليت قرأته فقرأ سبعا ، فقلت : يركع ، ثم قرأ الثلث ثم النصف ، فلم يزل يقرأ القرآن حتى ختمه كله في ركعة ، كذا في تبيين^(٢) الصحيفة للسيوطي رحمة الله تعالى عليه قالوا : وهذا يخالف أمر النبي ﷺ في ختم القرآن ، وهو ما ذكره الحافظ في فتح الباري^(٣) وعند أبي داود^(٤) ، والترمذي^(٥) مصححا من طريق يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : « لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلث » وشاهده عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح من وجه آخر عن ابن مسعود^(٦) « واقرؤوا القرآن في سبع ، ولا تقرؤوه في أقل من ثلث » ولأبي عبيد من طريق الطيب بن سلمان ، عن عمرة ، عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يختم القرآن في أقل من ثلث اهـ . قلنا : يعارض ذلك ما أخرجه الحاكم^(٧) في مستدركه عن عبد الله بن عمرو (بن العاص) أنه سأل النبي ﷺ كيف أقرأ القرآن ؟ قال : اقرأه في سبع ليال ، فما زلت أناقصه حتى قال : اقرأه في كل يوم وليلة ، ذكره السيوطي في كنز العمال^(٨) ولم يتعقبه

(١) وكذا أخرجه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ .

قلت : وسنده صحيح .

(٢) تبيين الصحيفة للسيوطي : (ص ١٩) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٨٣) .

(٤) ، (٥) رواه أبو داود (١٣٩٤) ، والترمذي في (القرآن » ١١) وابن ماجه في (الإقامة » ١٧٨) والدارمي في (الصلاة » ١٧٣) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥) .

(٦) أي موقوفا كما في « الاتقان » (١ / ١٦) .

(٧) انظر : جامع المسانيد : (٢ / ٥٢٤) .

(٨) كنز العمال : (١ / ٢٢٦) .



١٢٨٨ - حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا الحمانى قال : ثنا إسحاق بن سعيد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه أنه قرأ القرآن في ركعة . رواه الطحاوى^(١) وإسناده رجال مسلم إلا ابن أبي داود وثقه صاحب الجوهر النقى^(٢) . وفي الأذكار^(٣) للنووى رحمه الله تعالى : روى ابن أبي داود بإسناده الصحيح أن مجاهدا رحمه الله تعالى كان يختم القرآن في رمضان فيما بين المغرب والعشاء .

بشيء ، فهو صحيح على قاعدته المذكورة في خطبته ، ويشهد له ما مر من حديث أبي هريرة مرفوعا : « وإذا صلى أحدكم لنفسه ، فليطول ما شاء » .

وما ورد من النهى عن الختم في أقل من ثلاث محمول على من لا يرتل القرآن ، ويقرأه هذا كهذا الشعر ، ولا يتدبر فيه ، وأما من يقرأه بالتأمل قراءة حلوة ، ويختم في أقل من ثلث ، فلا يشمل الزم ، كيف ، وقد ثبت ذلك عن أجلة الصحابة والتابعين ؟ قال الحافظ في الفتح : وثبت عن كثير من السلف أنهم قرأوا القرآن في دون ذلك ، وكان النهى عن الزيادة ليس على التحريم ، كما أن الأمر في جميع ذلك ليس للوجوب ، وعرف ذلك من قرائن الحال التي أرشد إليها السياق ، وهو النظر إلى عجزه عن سوى ذلك في الحال أو في المال . أغرب بعض الظاهرية فقال : يحرم أن يقرأ القرآن في أقل من ثلث ، وقال النووي : أكثر العلماء على أنه لا تقدير في ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة ، فعلى هذا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، فمن كان من أهل الفهم ، وتدقيق الفكر استحب له أن يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التدبر ، واستخراج المعاني ، وكذا من كان له شغل بالعلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين يستحب له أن يقتصر منه على القدر الذي لا يخل بما هو فيه ، ومن لم يكن كذلك ، فالأولى له الاستكثار ما أمكنه من غير خروج إلى الملل ، ولا يقرأه هزيمة ، والله أعلم اهـ . مع تقديم وتأخير روما للإيضاح ،

(١) رواه الطحاوى : (١ / ٣٤٨) .

(٢) الجوهر النقى : (٢ / ١٠٢) .

(٣) الأذكار : (ص ٤٨) .

١٣٩٨ جواز التطويل للمنفرد ولو يختم القرآن كله في صلاة أو ركعة إعلاء السنن

١٢٨٩ - عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي قال : رأيت عثمان رضي الله عنه عند المقام ذات ليلة قد تقدم ، فقرأ القرآن في ركعة ، ثم انصرف .

فقلت يا أمير المؤمنين ! إنما صليت ركعة قال : هي وترى ، رواه بن المبارك في الزهد وابن سعد ، وابن أبي شيبة ، وابن منيع ، والطحاوي^(١) ، والدارقطني^(٢) ، والبيهقي^(٣) ، وسنده حسن كذا في كنز العمال .

قلت : ولو كان الرجل يقدر على التدبير واستخراج المعاني مع الاستكثار ، فله ذلك ، وأبو حنيفة رحمه الله كان على ذروة عليا من التدبر في القرآن مع الاستكثار منه ، وكان رحمه الله بعيدا عن الهزيمة ، بل كانت قراءته حلوة يستعذبها السامعون ، كما دل عليه قول مسعر بن كدام فتذكر .

الجواب عن ما ورد في قيام الإمام على رجل واحدة في الصلاة :

فإن قيل : قد روى أن أبا حنيفة دخل الكعبة مرة ليلا ، فقام بين العمودين على رجله اليمنى حتى ختم نصف القرآن ، ثم ركع وسجد ، ثم قام على رجله اليسرى حتى ختم القرآن ، وهذا خلاف السنة حتما ، قلنا : أجاب الشرنبلالي بحمله على التراوح ، فإنه أفضل من نصب القدمين ، وتفسير التراوح أن يعتمد المصلي على قدم مرة وعلى الأخرى مرة أخرى أى مع وضع القدمين على الأرض بدون رفع إحدهما كذا في رد المحتار^(٤) وأما ما في الدر من قوله : « ووضع اليسرى على ظهر اليمنى مرة وأخرى بالعكس » فلي في ثبوته نظر ، والظاهر أنه لم يثبت عند الشرنبلالي أيضا كما يظهر من جوابه ، وإنما الثابت قيامه على رجل واحدة من غير تفصيل ، ولو ثبت فلعل ذلك كان لعذر مرض أو نحوه ، ولا كراهة إذن ، فافهم ولا تعجل في الطعن على الأئمة الكرام ورثة النبي عليه الصلاة والسلام أركان الدين وأعمدة الإسلام .

(١) رواه الطحاوي : (١ / ٣٤٧) .

(٢) رواه الدارقطني : (ح ١٦٥٧) .

(٣) رواه البيهقي : (٣ / ٢٥) .

(٤) رد المحتار : (١ / ٥٣) .

باب وجوب متابعة الإمام ، والنهي عن مسابقته

١٢٩٠ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » . رواه البخارى ^(١) ومسلم ^(٢) (زيلعى ^(٣)) .

١٢٩١ - عن الأعرج ، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا » الحديث رواه مسلم ^(٤) .

باب وجوب متابعة الإمام ، والنهي عن مسابقته

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : دلالتيه على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، والأفضل عند الإمام أبى حنيفة فى المتابعة المواصلة أى المقارنة بفعل الإمام ، وعند صاحبيه المعاقبة . قال فى شرح المنية : والأفضل أن تكون تكبيرة المقتدى مع تكبيرة الإمام لا بعده عند أبى حنيفة ؛ لأن فيه مسارعة إلى العبادة ، وفيه مشقة ، فكان أفضل وقالوا : يكبر أى الأفضل أن يكبر المقتدى بعد تكبير الإمام ليزول الاشتباه بالكلية (أى اشتباه التقدم على الإمام) ويكون ابتداء التكبير : وانتهاء اقتداء بمن هو فى الصلاة ، ولا خلاف فى صحة كل من الأمرين من غير كراهة إلا فى رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يصح شروعه إذا كبر مقارنا ، وإذا لم يكبر مع الإمام : ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة أحرز ثواب

(١ - ٣) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الاذان ، ٧٤ - باب إقامة الصف من تمام الصلاة ، رقم : (٧٢٢) .

طرفه فى : [٧٣٤] .

ورواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ١٩ - باب انتمام المأموم بالإمام ، رقم : « ٨٦ » .

ورواه فى : ٣ - كتاب الصلاة ، ١٤ - باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام ، رقم : (٥٧) .

ونصب الراية : (١ / ٢٤٩) .

(٤) انظر : رواية مسلم فى « الحاشية السابقة » .



١٢٩٢ - عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا يقول : « لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا وإذا قال : ولا الضالين ، فقولوا : آمين ، وإذا ركع فاركعوا » الحديث رواه مسلم ^(١) .

تكبيرة الافتتاح اهـ . وفي رد المحتار تحت قول الدر : وقالوا : الأفضل فيهما (أى فى التحريم والتسليم) بعده (أى بعد الإمام) أفاد أن خلاف الصاحبين فى الأفضلية ، وهو الصحيح (نهر) ، وقيل : فى الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة فى إحدى الروايتين عن أبي يوسف ، ويكون مسيئا عند محمد ، كما فى البدائع ، وفى عون المروزي : المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله ، وفى الأفضلية قولهما اهـ . وفى التاترخانية عن المنتقى : المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والإصبع ، والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدى همزة الله براء أكبر ، واقتصر على ذكر التحريم ، والسلام ، فأفاد أن المقارنة فى الأفعال أفضل والإجماع ، وقيل : على الخلاف ، كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق اهـ . ملخصا . وفيه أيضا : والحاصل أن المتابعة فى ذاتها ثلاثة أنواع ، مقارنة لفعل الإمام ، مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه ، وركوعه لركوعه ، وسلامه لسلامه ، ويدخل فيها ما لو ركع قبل إمامه ودام حتى أدركه إمامه فيه . ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع المشاركة فى باقيه ، ومتراخية عنه . فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضا فى الفرض ، وواجبا فى الواجب ، وسنة فى السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخى الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضا ، بل تكون واجبة فى الواجب ، وسنة فى السنة عند عدم المعارضة وعدم لزوم المخالفة أيضا ، والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنه لا عندهما . إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال : إن المتابعة فرض أو شرط ، كما فى الكافي وغيره أراد به مطلقا بالمعنى الذى ذكرناه ، ومن قال : إنها واجبة ، كما فى شرح المنية وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذى ذكرناه ، ومن قال : إنها واجبة ، كما فى شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير ، ومن قال : إنها سنة أراد به المقارنة ، والحمد لله على توفيقه وأسأله هداية طريقه اهـ . ولعلك قد تلخص لك من هذه العبارات أمران

(١) رواه فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٢٠ - باب النهى عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره ، رقم : « ٨٧ » .

الأول أن المقارنة بطريق المواصله ليست بواجبة عندنا خلاف ما يفيدُه عبارة العلامة على القارى في المرقاة ، ونصه : ومذهبنا أن المتابعة بطريق المواصله واجبة حتى لو رفع الإمام رأسه من الركوع ، أو السجود قبل تسبيح المقتدى ثلاثا ، فالصحيح أنه يوافق الإمام ، ولو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام ينبغي أن يعود ، ولا يصير ذلك ركوعين اهـ . من حاشية المشكاة^(١) .

قلت : وليس كما ظن أن وجه موافقة المقتدى للإمام في هاتين الصورتين هو كون المواصله واجبة ، بل الوجه في الأولى معارضة السنة بالسنة ، فإن التسبيح ثلاثا سنة عارضها سنة المواصله ، فيترك التسبيح ويوافق الإمام ، فإن سنة الموافقة أكد في حق المقتدى ، ولذا لا يوافقُه إذا أدت المواصله إلى ترك واجب ، كما إذا قام الإمام قبل إتمام المقتدى التشهد ، فلا يوافقُه بل يتم ثم يقوم كما صرح به الشامي . وفي الثانية الاحتراز عن المخالفة ، والمسابقة عليه ، فإن في رفع الرأس قبل الإمام مخالفة له ومسابقة على فعله ، وهي منهية عنها ، فافهم ، فقد ، اغتر بعض الناس بهذه العبارة ووقع فيما وقع .

والثاني : أن المواصله سنة عند الإمام فقط دون صاحبيه ، والسنة عندهما المعاقبة ، والمختار للفتوى في الأفضلية قولهما . وبعد ذلك فلنشرع في دلائلهم جميعا ، فنقول : إن قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » يدل على وجوب مطلق المتابعة الشامل للمقارنة ، والمعاقبة ، والتراخي ، مع ما انضم به من النهي عن الاختلاف ، والمسابقة على الإمام ، وما ورد من الوعيد على ذلك . ثم قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن المتابعة بطريق المواصله أفضل لكون معنى الائتمام فيها أتم وأكمل ؛ لأن الائتمام ينبيء عن الموافقة لغة ، والمؤام هو الموافق ، كما صرح به القاموس . ويدل على ذلك أيضا تفريع قوله ﷺ : « فلا تختلفوا عليه » على قوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ففي إشعار بكون الائتمام بمعنى الموافقة التي هي ضد الاختلاف ، ولا يخفى أن كمال الموافقة إنما هي في المتابعة بطريق المواصله ، فيدور المقتدى مع إمامه حيث دار ، وفي صورة المعاقبة والتراخي نوع

(١) حاشية المشكاة : (ص ١٩٣) .



مخالفة له ، كما هو مشاهد من تصور هيئة الإمام راکعاً وساجداً^(١) وبقاء المأمومين قياماً ولو هنيئاً ، وتكميل الواجب في محله سنة ، كما تقرر في موضعه ، ونظيره تكرار الغسل في أعضاء الوضوء ثلاثاً ، واستيعاب الرأس بالمسح ، والإشراع في العضدين والساقين شيئاً ، فكانت المواصله سنة لما فيها من تكميل الائتمام المأمور به نصاً ، وتقرير الاستدلال لقول الإمام بهذا الوجه لم أره لأحد .

ولهما أن المقتدى تبع للإمام ومعنى التبعية لا تتحقق في القرآن ، كذا في البدائع^(٢) . وقد ورد في الحديث تفسير الائتمام بما يدل على التعقيب ، وهو قوله ﷺ : « فإذا كبر فكبروا إذا ركع فاركعوا » إلى آخره أتى فيه بالفاء الدالة على التعقيب ، وأصرح منه ما رواه أبو داود^(٣) بطريق مصعب بن محمد ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة بلفظ : فإذا كبر فكبروا ، ولا تكبروا حتى يكبر ، وإذا ركع فاركعوا ، ولا تركعوا حتى يركع ، وإذا سجد فاسجدوا ، ولا تسجدوا حتى يسجدوا . (مع التعليق) . رواه كلهم ثقات ، وهكذا كانت الصحابة رضي الله عنهم يفعلون ، فيركعون بعد ركوعه ، ويسجدون بعد سجوده ﷺ ، كما رواه البخاري^(٤) عن البراء بن عازب قال : كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع النبي ﷺ ساجداً ثم تقع سجودا بعده . وقال الحافظ في الفتح^(٥) : ووقع في حديث عمرو بن حريث عند مسلم : فكان لا يحني أحد منا ظهره حتى يستتم ساجداً اهـ . وأجيب عن قياسهما بما حاصله منع قولهما : « أن المقتدى تبع للإمام » بل الاقتداء هي الموافقة والمشاركة عندنا ، كما يدل عليه لفظ الائتمام ، وتفريع نهى الاختلاف عليه ، ولو سلم فلا نسلم أن التبعية لا تتحقق في القرآن بل كمال

(١) قوله : « وساجداً » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) البدائع : (١ / ٢٠٠) .

(٣) تقدم ، وهى فى أبى داود ، برقم : (٦٠٣) .

(٤) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٢ - باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة ، رقم : (٧٣٣) ،

(٧٣٤) وله مصادر أخرى .

(٥) الفتح : (٢ / ١٥٣) .

الإطاعة والتبعية في جريان التابع على إشارة المتبوع وأن يدور معه حيثما دار كما مر . وعن استدلالهما بقوله ﷺ : « فإذا كبر فكبروا » بما ذكره الحافظ في الفتح : جزم ابن بطال ومن تبعه حتى ابن دقيق العيد أن الفاء في قوله : « فكبروا » للتعقيب قالوا : ومقتضاه الأمر بأن أفعال المأموم تقع عقب فعل الإمام ، لكن تعقب بأن الفاء للتعقيب هي العاطفة ، وأما التي ههنا فهي للربط فقط ؛ لأنها وقعت جوابا للشرط ، فعلى هذا لا تقتضى تأخر أفعال المأموم عن الإمام إلا على القول بتقديم الشرط على الجزاء وقد قال قوم : إن الجزاء يكون مع الشرط ، فعلى هذا لا تنتفى المقارنة اهـ . والجواب عن رواية أبي داود بطريق مصعب أنها إنما ميقت لأجل النهي عن مبادرة الإمام ، كما أفصحت عنه رواية الأعمش عن أبي صالح عند مسلم^(١) بلفظ : « لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا » إلخ وقد ذكرناه في المتن . فمعنى قوله : « ولا تكبروا حتى يكبر » أى لا تسبقوه بالتكبير ، ومعنى قوله : « وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع » أى لا تسبقوه بالخرور في الركوع ، وكذا معنى قوله : « ولا تسجدوا حتى يسجد » أى لا تسبقوه في السجود ، فإن مثل هذا الكلام كما يستعمل للتعقيب يستعمل للنهي عن المسابقة أيضا ، فلا يتم به الاستدلال على نفى المواصلة . وأما ما روى عن الصحابة أنهم كانوا لا يحنون ظهورهم حتى يقع النبي ﷺ ساجدا ، فكان ذلك لعارض ، وهو أن النبي ﷺ كان قد بدن في آخره ، فكان يتبسطا ويتأتى في رفعه وخفضه ، فلو تابعه الصحابة بالمواصلة لربما أدت إلى المسابقة ، كما هو مشاهد من إفشاء مواصلة الخفيف السريع بالمبدن إلى المبادرة عليه أحيانا ، فاختارت الصحابة طريق المعاقبة لأجل هذه العلة احتياطا . يدل على ذلك ما رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه عن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا

(١) تقدم .

(٢) رواه أبو داود في (الصلاة باب « ٧٢ » ، ح رقم : « ٦١٩ ») .

ورواه النسائي في : السهو ، باب « ١٠٢ » .

ورواه ابن ماجه في الإقامة ، باب « ٤١ » رقم : (٩٦٣) .

ورواه أحمد : (٩٢ / ٤) ٩٨ .



١٢٩٣ - عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ حضهم على الصلاة ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة . أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه وفى الجواهر النقى^(٢) : سند جيد .

تبادرونى بركوع ، ولا بسجود ، فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركونى به إذا رفعت ، إني قد بدنت « اهـ . فقوله ﷺ : « إني قد بدنت » يدل على أن إرشاده إياهم إلى المعاقبة إنما كان لأجل هذه العلة فقط ، ولو كانت المعاقبة أولى من المواصلة دائماً لم يكن لزيادة قوله : « إني قد بدنت » وجه . ولا نزاع فى كون المعاقبة أولى من المواصلة فى مثل هذه الصوة ؛ لأن الاحتراز عن المبادرة أكد وألزم ، وإنما النزاع فيما إذا حصل الأمن من ذلك ، ولم يكن بالإمام علة من التبذل وغيره ، فالأفضل عند أبى حنيفة المتابعة بطريق المواصلة إذن ، وفعل الصحابة رضى الله عنهم لا ينفى أصلاً ، وهذا أيضاً مما فتح الله على عبده الضعيف فى تأييد قول الإمام أبى حنيفة ولم أظفر به فى كلام أحد من أصحابنا ، ولعمري أن قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » دليل صريح على قول الإمام الأعظم أن المتابعة بطريق المواصلة أولى وأفضل لكونها أكمل فى الموافقة وأبعد من الاختلاف على الإمام صورة ومعنى وغيرها من طرق المتابعة لا تخلو عن شوب اختلاف ، كما لا يخفى . فقول أبى حنيفة فى هذه المسألة ليس بضعيف ما ظنه بعض الناس بل هو قوى رواية ودراية ، نعم ! ينبغى أن يختار للفتوى قول صاحبيه ، كما فعله بعض المتأخرين من فقهاءنا ؛ لأن مواصلة العوام بالإمام ربما تفضى إلى المبادرة المنهى عنها وأما الخواص الذين يأمنون ذلك ، فالأفضل لهم العمل بقول الإمام ، والعلم بالحقيقة عند الله الملك العلام .

قوله : « عن أنس برواية أبى داود إلخ » . قلت : قال ميرك : معناه نهاهم أن يخرجوا من الصلاة ويسلموا قبل خروجه وسلامه ﷺ ، وقيل : نهاهم أن ينصرفوا من

(١) رواه أبو داود فى : الصلاة ، ٧٤ - باب فيمن ينصرف قبل الإمام ، رقم : (٦٢٤) . ورواه

أحمد : (٣ / ١٢٦ ، ٢٤٠) .

(٢) الجواهر النقى : (١ / ٢١٩) .



١٢٩٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ ، قال : الذى يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان ، رواه البزار والطبراني فى الأوسط ، وإسناده حسن (مجمع^(١) الزوائد) .

١٢٩٥ - عن محمد بن زياد قال : سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال : أما يخشى أحدكم ، أو ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس

المسجد قبل انصرافه ﷺ ، وذلك لأن النساء كن ينصرفن بعد سلامه ﷺ معا ، فلو انصرف الرجال فى هذا الوقت لاختلطوا بالنساء ، قاله الطيبي : كذا فى بذل المجهود نقلا عن المرقاة^(٢) ، ولكن المعنى الأول أوفق بلفظ الحديث ، وأما الانصراف من المسجد أو عن صفوف الصلاة فإن كان الأولى أن يكون بعد فراغ الإمام من الدعاء ، ولكن لو انصرف أحد قبله فلا بأس به إذا كان له حاجة ، لما فى مجمع الزوائد^(٣) عن أبى الأحوص أن ابن مسعود رضى الله عنه قال : إذا كنت خلف الإمام فلا تركع حتى يركع ، ولا تسجد حتى يسجد ، ولا ترفع رأسك قبله ، وإذا فرغ الإمام ، ولم يقم ولم ينحرف ، وكانت لك حاجة فاذهب ودعه ، فقد تمت صلاتك . رواه الطبراني فى الكبير ، ورجاله ثقات اهـ . والخروج من الصلاة والسلام قبل الإمام مكروه إجماعا ، بل تفسد به الصلاة لو لم ينو المفارقة . قال النووي فى شرح مسلم : ويسلم بعد فراغ الإمام من السلام ، فإن سلم قبله بطلت صلاته إلا أن ينوى المفارقة ففيه خلاف مشهور اهـ .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » . قلت : دلالة وكذا دلالة ما بعده على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٨) ، وعزاه إلى « البزار » ، والطبراني فى « الأوسط » وإسناده حسن .

(٢) المرقاة : (١ / ٣٤٩) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٨ ، ٧٩) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله ثقات .

حمار ، أو يجعل الله صورته صورة حمار ؟ أخرجه البخارى^(١).

باب انتقال المنفرد إماما وجواز الاقتداء

بمن لم ينو الإمامة

١٢٩٦ - عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل فى حجرته وجدار الحجرة قصير ، فرأى الناس شخص النبی ﷺ ، فقام أناس يصلون بصلاته ، فأصبحوا ، فتحدثوا بذلك ، فقام الليلة الثانية ، فقام معه أناس يصلون بصلاته ، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج ، الحديث رواه البخارى^(٢).

باب انتقال المنفرد إماما وجواز الاقتداء

بمن لم ينو الإمامة

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : دلالاته على معنى الباب ظاهرة فإنه ﷺ كان منفردا ثم انتقل إماما باقتداء الناس وبه ، سياق الحديث يدل على أنه ﷺ لم يتفطن باقتدائهم ليلة أو ليلتين ، لما فى حديث زيد بن ثابت : « فلما علم بهم جعل يقعد » ففیه إشعار بأن صلاته قائما الليالى كانت قبل علمه بهم ، وأيضا فإن الناس اقتدوا به من خارج المسجد برؤية شخصه ، والظاهر فى مثل ذلك عدم العلم باقتدائهم ، ثم لم ينكر ﷺ فعلهم ذلك لما علم به ، فدل على جواز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة ، قال النووى فى شرح مسلم : وفيه جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته ، وهذا صحيح على المشهور من مذهبنا ومذاهب

(١) أورد الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ٢٩٠) ، وعزاه إلى البخارى (١ / ١٧٧) ، ومسلم فى (الصلاة » ١١٤) ، والترمذى (٥٨٢) ، والبيهقى (٢ / ٩٣) ، والمشكاة (١١٤١) ، وإتحاف (٢ / ٧٥ ، ٣ / ١٢) ، والترغيب (١ / ٣٣٤) .

(٢) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨٠ - باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة ، رقم : (٧٢٩) .

إطرافه فى : [٧٣٠ ، ٩٢٤ ، ١١٢٩ ، ٢٠١١ ، ٢٠١٢ ، ٥٨٦١] .

١٢٩٧ - ورواه أيضا^(١) عن زيد بن ثابت ، ولفظه : أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة - قال : حسبت أنه قال : من حصير - في رمضان ، فصلى فيها ليالى فصلى بصلاته ناس من أصحابه ، فلما علم بهم جعل يقعد . الحديث .

١٢٩٨ - عن أنس رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يصلى في رمضان ، فجيئت ، فقممت خلفه ، وجاء رجل فقام إلى جنبى ، ثم جاء آخر حتى كنا رهطا ، فلما أحس رسول الله ﷺ أننا خلفه تجوز في صلاته ثم قام ، فدخل منزله ، فصلى صلاة لم يصلها عندنا ، فلما أصبحنا قلنا : يا رسول الله ! أفطنت بنا الليلة ؟ قال : نعم ! فذلك الذى حملنى على ما صنعت . رواه الإمام أحمد^(٢) ومسلم^(٣) (نيل الأوطار) .

العلماء ولكن إن نوى الإمام إمامتهم بعد اقتدائهم حصلت فضيلة الجماعة له ، ولهم ، وإن لم ينوها حصلت لهم ، ولا تحصل للإمام على الأصح ؛ لأنه لم ينوها والأعمال بالنيات ، وأما المأمون فقد نوىوا اهـ . وقال العيني : والمذهب عندنا فى المسألة نية الإمام الإمامة فى حق الرجال ليست بشرط ؛ لأنه لا يلزمه باقتداء المأموم حكم ، وفى حق النساء شرط عندنا لاحتمال فساد صلاته بمحاذاتها إياه اهـ .

قلت : وفى اشتراطها فى حق النساء مطلقا ، كما يفهم من كلام العيني اختلاف عندنا ، فالأكثر على عدمه فى الجمعة والعيدى ، وهو الأصح ، وقال بعض أصحابنا : لا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الإمام إمامتها إلا إذا كانت محاذية وإلا فلا يشترط (مطلقا) كذا فى رد المحتار^(٤) .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول ظاهرة بما قاله العلامة

(١) رواه أيضا فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨١ - باب صلاة الليل ، رقم : (٧٣١) أطرافه فى : [٦١١٣ ، ٧٢٩٠] .

(٢) رواه أحمد : (٣ / ١٠١ ، ١٢٤ ، ١٩٣ ، ٥ / ٢٤٣) .

(٣) النيل : (٣ / ٢٥) .

(٤) رد المحتار : (١ / ٦٠٢) .

١٢٩٩ - عن أبي سعيد أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي وحده ، فقال : ألا رجل يتصدق على هذا ، فيصلى معه ؟ أخرجه أبو داود ^(١) وحسنه الترمذى ، وصححه ابن خزيمة ^(٢) وابن حبان ^(٣) والحاكم ^(٤) (فتح ^(٥) البارى) .

قلت : ولفظ الترمذى ^(٦) : جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال : « أيكم يتجر على هذا ؟ فقام رجل وصلى معه » اهـ .

الشوكانى : إن الحديث يدل على جواز انتقال المنفرد إماما فى النوافل ، وكذلك فى غيرها لعدم الفارق اهـ .

قلت : وسيأتى ما يدل على ذلك فى الفرائض أيضا . وعلى الجزء الثانى بما قاله الحافظ فى الفتح : وهو ظاهر فى أنه ﷺ لم ينو الإمامة ابتداء وائتمامهم به وأقرهم . وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وعلقه البخارى اهـ .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : دلالة على جواز انتقال المنفرد إمام فى الفرض ظاهرة ، فإن الرجل كان يصلى الفريضة كما يشعر به لفظ الترمذى ، وفيه دلالة على جواز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة فى الفرض أيضا ، فلم يثبت أن الرجل كان نوى الإمامة ولا أن رسول الله ﷺ أمره . بذلك قال الحافظ فى الفتح : وذهب أحمد إلى التفرقة بين النافلة والفريضة فشرط أن ينوى فى الفريضة دون النافلة ، وفيه نظر الحديث أبى سعيد إلخ فذكر حديث المتن .

(١) (٥٠) رواه أبو داود (٥٧٤) ، وأحمد (٢٥٤ / ٥ ، ٢٦٩) والبيهقى (٣٠٣ / ٢ ، ٩٦ / ٣) ، والفتح (١٤٢ / ٢ ، ١٩٢) ، والحاكم (٢٠٩ / ١) ، والتلخيص (٣٠ / ٢) والطبرانى فى «الصغير» (٢٠٩ / ١ ، ٢١٨ ، ٢٣٨) ، والمشكاة (١١٤٦) ، والطبرانى فى «الكبير» (٦ / ٣١٢ ، ٢٥٢ / ٨ ، ١٧ / ١٨١) ، ونصب الراية (٥٧ / ٢ ، ١٤٩) ، والمطالب (٤٠٠) ، وابن أبى شيبه (٣٢٢ / ٢) والجوامع (٩٠٧٥) .

(٦) تقدمت رواية الترمذى .



باب إدراك الركعة

بإدراك الركوع مع الإمام ، وكراهة صلاة المنفرد

خلف الصف ، واستحباب دخول المسبوق

مع الإمام على أى حال كان

١٣٠٠ - عن الحسن ، عن أبي بكره رضى الله عنه أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راع فرقع قبل أن يصل إلى الصف ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : زادك الله حرصا ، ولا تعد ، رواه البخارى^(١) . قال الحافظ فى الفتح^(٢) : وللطحاوى^(٣) من رواية حماد ابن سلمة عن الأعمش : وقد حفزه النفس ، وفى رواية يونس بن عبيد ، عن الحسن عند

باب إدراك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام

وكراهة صلاة المنفرد خلف الصف

واستحباب دخول المسبوق مع الإمام على أى حال كان

قوله : « عن الحسن عن أبي بكره إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول ظاهرة من حيث أنه ﷺ لم يأمره بإعادة الركعة ، فلو لم يكن الركعة تدرك بإدراك الركوع لأمر بإعادتها ، وأورد عليه الشوكانى ومن وافقه بأن ليس فى الحديث أن أبا بكره لم يقض الركعة التى أدرك النبي ﷺ فيها راعها ، فيحتمل أنه كان قضاها بعد انصراف النبي ﷺ . ولا يخفى على الفطن ما فيه ، فإنه قد ورد أن أبا بكره دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة ،

(١ - ٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (رقم : ٦٨٤ ، ٦٨٥) ، وعزاه إلى البخارى (١ / ١٩٩) ، وأبو داود (٦٨٣) ، والنسائى (٢ / ١١٨) ، وأحمد فى « المستد » (٥ / ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٥٠) ، والطحاوى والبيهقى (٢ / ٩٠ ، ٣ / ١٠٦) ، والفتح (٢ / ١١٩ ، ٢٦٧) ، والمشكاة (١١١٠) والطبرانى فى « الصغير » (٢ / ٩٥) .
وانظر الصحيحة : « رقم : ٢٣٠ » .



الطبراني^(١) فقال : أيكم صاحب هذا النفس ؟ قال : خشيت أن تفوتني الركعة معك اهـ .

فانطلق يسعى ، وفي رواية : وقد حفره النفس ، وثبت أنه ركع دون الصف ثم مشى في الصلاة إلى الصف ، وكل عاقل يفهم من هذا الصنيع أنه لم يقض تلك الركعة ، وأنه كان يظن باعتداد تلك الركعة بالشركة في الركوع وإن فاتته أم القرآن ، فإنه لو كان عنده أن فوات قراءة أم القرآن يبطل الركعة ، وإن أدرك الركوع لم يكن لاهتمامه بالشركة في الركوع هذا الاهتمام بالسعى ، والركوع دون الصف معنى . وأيضا فقد ورد في رواية عند أبي داود ، والنسائي ، وسكتا عنه أن أبا بكره جاء ورسول الله ﷺ راكع ، فركع دون الصف ثم مشى إلى الصف ، فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال : أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف ؟ فقال أبو بكره : أنا فقال : زادك الله حرصا ، ولا تعد . كذا في إمام الكلام^(٢) . فهذه الرواية دالة على أن لا فصل بين انصراف النبي ﷺ عن الصلاة وبين قوله : « أيكم ركع دون الصف ؟ » ، وبين قوله ﷺ « هذا » وبين قول أبي بكره : « أنا » إذ ، لما و « الفاء » تدلان على وقوع الفعل الثاني عقيب الأول ، وترتبه عليه ، فمن أين يمكن قضاء الركعة ؟ كذا في غيث الغمام^(٣) وفيه أيضا : إن البخاري أخرج في رسالة القراءة خلف الإمام حدثنا محمد بن مرداس أبو عبد الله الأنصاري ، حدثنا عبد الله بن عيسى أبو خلف الخزاز ، عن يونس ، عن الحسن ، عن أبي بكره أن النبي ﷺ صلى صلاة الصبح ، فسمع نفسا شديدا أو بهرا من خلفه ، فلما قضى الصلاة قال : أنت صاحب هذا النفس ؟ قال : نعم ! جعلني الله فداك ، خشيت أن تفوتني ركعة معك ، فأسرعت المشي ، فقال رسول الله ﷺ : « زادك الله حرصا ، ولا تعد ، صل ما أدركت واقض ما سبقتك » اهـ . وهذه الرواية نص في أن أبا بكره إنما ركع دون الصف ؛ لثلاث تفوته تلك الركعة مع النبي

(١) المصدر السابق .

(٢) إمام الكلام : (ص ٥١ ، ٥٢)

(٣) غيث الغمام : (ص ٤٦) .

ﷺ، وكان يعتقد أن إدراك الركوع إدراك الركعة ، وقد أخبر النبي ﷺ عما كان يراه ، وأقره عليه النبي ﷺ ، وسكت عنه ، ولم يرد عليه بأن إدراك الركوع لا يفيد إذا فاتتك أم القرآن اهـ . مع أن مجرد احتمال أنه قضى تلك الركعة بدون ورود ما يدل عليه ولو بسند ضعيف لا يعتبر به ، ولا يقدح في الاستدلال ، لا يقال : قد اشتهر « إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال » ؛ لأننا نقول : إطلاق هذه الجملة لا يدعن به إلا أهل الضلال ، وأما أهل الكمال ، فيعلمون أن المراد بالاحتمال في هذه القضية هو الاحتمال الناشئ عن دليل ، وأما مجرد الاحتمال ، فلا يضر ، واحتمال القضاء ههنا لا ريب في أنه سخيّف جدا ، كيف لا وقد روى قصة أبي بكره جمع من المحدثين بأسانيد مختلفة ، ولم يرد في رواية أحدهم ما يدل عليه ولو دلالة ضعيفة ، وهذا أول دليل على بطلان هذا الاحتمال وعدم وقوع القضاء منه .

فإن قلت : عدم النقل لا يثبت منه العدم .

قلت : كثير من الفقهاء والمحدثين استدلوا بعدم نقل شيء على عدم ثبوته . انظر إلى قول صاحب الهداية في باب الغنائم : أما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لأنه لم يرد به الشرع اهـ . وإلى قوله في صلاة الكسوف : وليس في الكسوف خطبة ؛ لأنه لم ينقل وإلى قوله في الاستسقاء : ولا يقلب القوم أرويتهم ، لأنه لم يقل أنه ﷺ أمرهم بذلك اهـ . وإلى قول صاحب البحر في باب الأذان : يكره أن يقال في الأذان : حي على خير العمل ؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ، وإلى قول صاحب البدائع أنه يكره أى الزيادة على ثمان ركعات تطوعا ؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ ، اهـ . وإلى قول على القارى في المرقاة : قال ابن حجر : عدم وروده لا يدل على عدم وقوعه ، قلنا : هذا مردود بل الأصل عدم وقوعه حتى وجد دليل وروده اهـ . كذا في غيث الغمام^(١) . ومن أراد تفصيل الجواب عما أورده الشوكاني ومن وافقه على الجمهور في هذه المسألة ، فليراجع إمام الكلام

(١) غيث الغمام : (ص ٤٦) .



مع حاشيته ، فقد أجاد مؤلفه رحمه الله فيما أفاد . وقال العلامة ابن الأمير اليماني في سبل السلام^(١) : واختلف فيما إذا أدرك الإمام راكمًا ، فيركع معه هل تسقط قراءة تلك الركعة عند من أوجب الفاتحة ، فيعتد بها أو لا تسقط ، فلا يعتد بها ، فقل : يعتد بها ؛ لأنه قد أدرك قبل أن يقيم صلبه ، وقيل : لا يعتد بها ؛ لأنه فاتته الفاتحة ، وقد بسطنا القول في ذلك في مسألة مستقلة ، ورجح عندنا الإجزاء ، ومن أدلته حديث أبي بكره حيث ركع وهو ركوع ثم أقره ﷺ على ذلك ، وإنما نهاء من العود إلى الدخول قبل الانتهاء إلى الصف كما عرفت اهـ .

وفي حديث أبي بكره دلالة على الجزء الثاني من الباب أيضا كما قال القسطلاني في شرحه للبخاري : أي لا تعد إلى الركوع دون الصف منفردا ، فإنه مكروه لحديث أبي هريرة مرفوعا « إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف » (رواه الطحاوي^(٢) بإسناد حسن كما في فتح الباري^(٣)) والنهي محمول على التنزيه ، ولو كان للتحريم لأمر أبا بكره بالإعادة ، وإنما نهاء عن العود إرشادا إلى الأفضل . وذهب إلى التحريم أحمد وإسحاق وابن خزيمة من الشافعية لحديث وابصة عند أصحاب السنن وصححه أحمد وابن خزيمة أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره

(١) سبل السلام : (١ / ١٥٢) .

(٢) (٣ ، ٢) [ضعيف مرفوع] .

رواه الطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١ / ٢٣١) : حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا المقدسي : قال : حدثنا عمر بن علي ، قال : ثنا ابن عجلان ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : قال النبي ﷺ : فذكره .

وهذا إسناد ظاهره الصحة ؛ ولذلك قال الحافظ في « الفتح » (٢ / ٢١٤) إنه حسن . ولكنه معلول ، وعلته خفية جدا ، فإن الرجال كلهم ثقات ، والمقدمي اسمه محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم مولى ثقيف وثقه أبو زرعة وقال أبو حاتم : « صالح الحديث محله الصدق » كما في « الجرح والتعديل » (٣ / ٢ / ٢١٣) .



١٣٠١ - عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما قالوا : من لم يدرك الركعة فلا يعتد بالسجدة . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله موثقون (مجمع^(١) الزوائد) .

أن يعيد ، زاد ابن خزيمة في رواية له : « لا صلاة لمنفرد خلف الصف^(٢) » . وأجاب الجمهور بأن المراد لا صلاة كاملة ، أو المراد لا تعد إلى أن تسعى إلى الصلاة سعياً بحيث يضيق عليك النفس لحديث الطبراني أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة ، فانطلق يسعى ، وللطحاوي^(٣) : وقد حفزه النفس ، أو المراد لا تعد تمشي ؟ وأنت راکع إلى الصف لرواية حماد عند الطبراني : فلما انصرف عليه السلام قال : أيكم الذي دخل الصف وهو راکع ؟ ولأبي داود أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف ؟ فقال أبو بكر : أنا اهـ . من إمام الكلام والأحاديث المشار إليها في كلامه قد ذكرنا ما قبل مع التصريح بصحة بعضها ، وحسن بعض .

قوله : « عن علي وابن مسعود إلخ » . قلت : دلالتهم على فوت السجدة بفوات الركوع ظاهرة ، ومفهومه إدراك السجدة بإدراك الركوع ، فإن الركعة إذا قارنت السجدة يراد بها الركوع في لسان الشرع لا مجموع القيام والقراءة ، كما سنحققه ، وأصرح منه ما أخرج عبد الرزاق عن الزهري أن زيد بن ثابت وابن عمر كانا يفتيان الرجل إذا انتهى إلى القوم وهم ركوع أن يكبر تكبيرة ، وقد أدرك الركعة قالوا : وإن وجدهم سجوداً سجد معهم ، ولم يعتد بذلك ، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود قال : من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة ومن فاتته الركوع فلا يعتد بالسجود ، كذا في عون المعبود^(٤) فإن إرادة الركوع بالركعة فيهما متعين .

(١) أورد الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، ورجاله موثقون .

وانظر البيهقي (٢ / ٩٠) ، والكنز (٢٠٦٦٦) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٦٨ ، ٢١٣) .

(٣) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٩٥) .

(٤) عون المعبود : (١ / ٣٣٥) .



١٣٠٢ - عن زيد بن وهب ، قال : دخلت أنا وابن مسعود المسجد والإمام رافع ، فركعنا ثم مضينا حتى استوينا بالصف . فلما فرغ الإمام قمت أقضى ، فقال : قد أدركته . رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات (مجمع^(١) الزوائد) .

١٣٠٣ - حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا ابن أبي مريم قال : نا ابن أبي الزناد قال : أخبرني أبي عن خارجة بن زيد بن ثابت . إن زيد بن ثابت كان يركع على عتبة المسجد ووجهه إلى القبلة ، ثم يمشی معترضاً على شقه الأيمن ثم يعتد بها إن وصل إلى الصف أو لم يصل . رواه الإمام الطحاوي^(٢) ، ورجاله رجال الجماعة غير ابن أبي داود وهو ثقة كما مر ، وابن أبي الزناد وإن تكلم فيه ، فقد قال أحمد : يروى عنه ، وقال أيضاً : أحاديثه صحاح ، وقال ابن معين في رواية : حجة ، ووثقه مالك ، والترمذي ، والعجلي ، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه ، وقال في اللباس : ثقة حافظ كذا في التهذيب^(٣) وقال الذهبي في الميزان^(٤) : هو إن شاء الله حسن الحال في الرواية اهـ .

قلت : فالحديث حسن حجة .

١٣٠٤ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جئتم إلى

قوله : « عن زيد بن وهب » .

وقوله : « حدثنا ابن أبي داود إلخ » . قلت : دلالتهما على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : تكلم فيه البخاري حيث قال في رسالة

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٢) رواه الطحاوي : (١ / ٢١٦) .

(٣) التهذيب : (٦ / ١٧٢ ، ١٧٣) .

(٤) الميزان : (٢ / ١١١) .

الصلاة ونحن سجدوا فاسجدوا ، ولا تعدوها شيئا ، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو ، والمتنذرى ، وتكلم فيه البخارى ، كما فى عون المعبود^(٢) وسيأتى الجواب عن كلامه ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک^(٣) وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ويحيى بن أبى سليمان من ثقات المصريين اهـ . وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه .

القراءة : وروى نافع بن زيد قال : حدثنى يحيى بن سليمان المدنى ، عن زيد بن أبى عتاب وابن المقبرى ، عن أبى هريرة رفعه «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجدوا فاسجدوا ، ولا تعدوها شيئا » ، ويحيى هذا منكر الحديث روى عنه أبو سعيد مولى بنى هاشم وعبد الله بن رجاء البصرى مناكير ولم يتبين سماعه من زيد ، ولا من ابن المقبرى ، ولا تقوم به الحجة اهـ .

قلت : روى عنه شعبة وابن أبى ذئب ، كما فى التهذيب ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة وشيوخ ابن أبى ذئب كلهم ثقات عندهم سوى البياضى ، كما مر ، وقد وثقه الحاكم فى المستدرک ، وصحح حديثه ، وقال فى موضع آخر منه : يحيى مدنى سكن مصر لم يذكر بجره ، كما فى التهذيب ، وقال الذهبى فى تلخيص المستدرک : ويحيى مصرى ثقة ، وصحح حديثه وذكره ابن حبان فى الثقات ، وأخرج ابن خزيمة حديثه فى صحيحه ، وقال : فى القلب شىء من هذا الإسناد ، فإنى لا أعرف يحيى بن سليمان بعدالة ، ولا جرح كذا فى التهذيب^(٤) . فهذا كما ترى قد وثقه بعضهم ، وسكت عنه بعضهم ، وأما : قول البخارى : منكر الحديث روى عنه أبو سعيد ، وعبد الله بن رجاء مناكير ، فهذا جرح مبهم فإن الرجل لا يجرح برواية أصحابه عنه مناكير ما لم يتبين أن النكرة منه لا من غيره ، وأما قوله : « لم يتبين سماعه من زيد ولا من ابن المقبرى » فهذا مما خالف

(١) رواه فى : الصلاة ، ١٥٤ - باب فى الرجل يدرك الإمام ساجدا كيف يصنع ، رقم : (٨٩٣) .

(٢) عون المعبود : (١ / ٢٣٢) .

(٣) رواه الحاكم (١ / ٢١٦ ، ٢٧٣)

(٤) التهذيب : (١١ / ٢٢٨) .



البخارى فيه الجمهور ، فعندهم يكفى للاتصال المعاصرة ، وإمكان اللقاء إذا لم يكن الراوى مدلسا ، ولو لم يرد التصريح بالسماع فى رواية ما . ويحيى بن أبى سليمان هذا من السادسة كما فى التقريب^(١) وزيد بن أبى عتاب ، وسعيد بن المقبرى كلاهما من الثالثة ، كما فيه أيضا ورواية السادسة عن الثالثة كثيرة جدا ، ويمكنه عن الثانية أيضا ، كما لا يخفى على من مارس الإسناد .

وبالجملة فالرجل مختلف فيه فلا أقل من أن يكون حديثه حسنا ، لا سيما وقد سكت عنه أبو داود وشم المنذرى ، وصححه الحاكم والذهبى ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

وأورد عليه الشوكانى ومن وافقه أن المعنى الحقيقى للركعة فى لسان الشرع هو مجموع القيام والركوع والسجود مع ما لا بد منه ، وهكذا فى العرف ، والركوع وإن كان حقيقيا للركعة بحسب اللغة لكنه بحسب الشرع ، والعرف مجاز ، والحقيقة الشرعية والعرفية مقدمتان على الحقيقة اللغوية ، وما لم تقم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى لا يصار إلى المجاز ، ولم تنتهض ، وفيه نظر ظاهر على كل ماهر ، فإن حمل الركعة فى هذا الحديث على الركوع متعين بحيث لا يختار ماسواه متدين لوجوه منها أن تتبع موارد استعمال الركعة فى الأحاديث وغيرها يشهد بأنه يكون بمعنى الركوع عند اقتران ذكره بالسجود ألا ترى إلى حديث البراء « رمقت محمدا ﷺ فى الصلاة فوجدت قيامه كركعة ، وسجدته واعتداله فى ركعة كسجدته ، وجلسته بين السجدين وجلسته ما بين التسليم ، والانصراف قريبا من السواء » وإلى حديث عائشة فى صلاة النبى ﷺ صلاة الكسوف « ، فركع ركعتين فى كل ركعة يركع الثالثة ثم يسجد الحديث ، وإلى حديث جابر فى الكسوف أيضا صلى بالناس ست ركعات فى أربع سجعات ، وفيه : « ثم قام أى النبى ﷺ إلى الركعة الثانية ، فركع ثلاث ركعات قبل أن يسجد » وفى رواية أخرى عن عائشة فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات ، وفى حديث أبى بن كعب : « ركع خمس ركعات ، وسجد سجدين » ،

(١) التقريب : (ص ٢٣٥)

١٣٠٥ - عن : أبي هريرة مرفوعا : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه » . أخرجه ابن خزيمة في صحيحه^(١) واحتج به ، كما في التلخيص^(٢) الحبير ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه^(٣) أيضا وصححه ، قاله ابن حجر المكي (مرقاة)^(٤) .

وهذا كله مخرج في سنن أبي داود وغيره من كتب الصحاح ، فمع هذا كله حمل الركعة فيما نحن فيه على غير الركوع مع اقترائه بالسجدة لا يختاره عاقل ومنها أنه لو حمل الركعة في هذا الحديث على مجموع القيام ، والركوع ، والسجود وغيرها لم يكن للجملة السابقة أعنى قوله ﷺ : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجد فاسجدوا ، ولا تعدوها شيئا » ، معنى محصل لائق بأن يخبر به ومنها أن عبارات الصحابة الواقعة فيمثل هذا الحديث تحكم بأن المراد بالركعة ههنا الركوع لا غير . ، كقول زيد وابن عمر : « من أدرك الركعة قبل أن يرفع الإمام رأسه ، فقد أدرك السجدة » أخرجه مالك^(٥) ، وكقول أبي هريرة : « إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة » أخرجه مالك^(٦) ، ومحمد^(٧) ، فالظاهر الذي لا يتبادر إلى الذهن غيره أن الركعة في هذه الأقوال محمول على الركوع لا على الركعة الشرعية ، وإلا لم يكن لقولهم : « فقد أدرك السجدة وفاتتك السجدة » معنى محصل ، وأحسن تفسير كلام الرسول ﷺ يكون بأقوال رؤساء مجلسه وشركائه اهـ . من غيث^(٨) الغمام ملخصا بتغير يسير .

قوله : « عن أبي هريرة مرفوعا إلخ » ، أورد عليه الشوكاني ومن وافقه بأن ابن خزيمة

(١ - ٣) [صحيح]

رواه ابن خزيمة (١٥٩٥) ، وابن حبان (٢٠ / ٣) ، والتلخيص (١ / ١٢٧) ، والشكاة (١٤١٢) والبيهقي (٢ / ٨٩ ، ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

وصححه الشيخ الألباني : انظر الإرواء (٣ / ٩٠) .

(٤) المرقاة : (٢ / ١٠٣) .

(٥) رواه مالك في : الصلاة ، ١٦ .

(٦) رواه محمد في « موطأه » : (ص ٦٤) وح رقم : « ١٣٢ » ، ٣٥ - باب الرجل يسبق ببعض الصلاة .

(٧) رواه محمد في : « موطأه » : « ص ٦٤ » ، ح رقم : « ١٣٢ » ، ٣٥ - باب الرجل يسبق ببعض الصلاة .

(٨) غيث الغمام : (ص ٥٣) .

١٣٠٦ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة » . أخرجه محمد في الموطأ^(١) وسنده صحيح ، وأخرجه عن نافع

نفسه خالف هذا الحديث ، وقال بعدم الاعتداد بالركعة ما لم يدرك قراءة الفاتحة .

قلت : يردده قول الحافظ في التلخيص الحبير ، ونصه : وراجعت صحيح ابن خزيمة ، فوجدته أخرج عن أبي هريرة مرفوعا « من أدرك الركعة من الصلاة ، فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه » وترجم له بذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركا للركعة إذا ركع إمامه ، قيل : وهذا مغاير لما نقلوه عنه ، ويؤيد ذلك أنه ترجم بعد ذلك باب إدراك الإمام ساجدا والأمر بالاعتداء به في السجود ، وأن لا تعد به إذ المدرك للسجدة إنما يكون بإدراك الركوع ، وأخرج من حديث أبي هريرة مرفوعا : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن مسجود فاسجدوا ، ولا تعدوها شيئا »^(٢) الحديث اهـ . فهذا صريح في أن ابن حجر ليس براض بما نسبوه إلى ابن خزيمة ، وأن كلامه في صحيحه يدل على موافقته للجماهير في المسألة ، وعلى احتجاجة بما رواه عن أبي هريرة مرفوعا : « من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الإمام صلبه فقد أدركها » ، والظاهر منه أن المراد بالركعة فيه الركوع لا الركعة التامة ، وانضمام لفظ : « قبل أن يقيم الإمام صلبه » قرينة على ذلك واضحة ، وقد حملة على هذا ابن خزيمة نفسه حيث ترجم الباب بذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركا للركعة إذا ركع إمامه ، وأورد فيه هذا الحديث . فإن قيل : لا ضرورة أن يكون كل ما ذهب إليه ابن خزيمة مذكورا في صحيحه قلنا : ولكن لا بد أن لا يكون في صحيحه ما يدل على خلافه ، مع أنه لا بد من التصريح بأن ابن خزيمة في أي كتاب من كتبه اختار هذا المذهب الذي نسبوه إليه فافهم .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب بما ذكرناه في أثر علي وابن مسعود ظاهرة .

(١) تقدم تحت متن الحديث : « ١٣٠٤ »

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٧) .

عن أبي هريرة نحوه ، كما في عون المعبود^(١) وإمام الكلام^(٢) وليس في النسخة الموجودة عندنا ، فلعله في بعض نسخه .

١٣٠٧ - مالك أنه بلغه أن ابن عمر وزيد بن ثابت كانا يقولان : « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة » . أخرجه مالك في موطأه ، وبلاغه صحيح كما سنبينه ، وهذا لفظ يحيى ، وأما القعنبي وابن بكير وأكثر الرواة للموطأ ، فرووه عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت كان يقولان : « من أدرك الركعة قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك السجدة » . كذا في غيث الغمام^(٣) نقلا عن الاستذكار .

قوله : « مالك أنه بلغه إلخ » . قلت : دلالاته وكنا دلالة الأثر بعده على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وقال محمد ابن عبد الباقي الزرقاني في شرح الموطأ عند ذكر هذا الأثر أى أثر أبي هريرة ما نصه : بلاغه ليس من الضعيف ؛ لأنه تتبع كله ، فوجد مسندا من غير طريقه . وقال السيوطي في شرح الموطأ المسمى بتنوير الحالك : قال الحافظ ابن حجر : كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما .

قلت : وما فيه من المراسيل فإنها مع كونها حجة عنده بلا شرط ، وعند من وافقه من الأئمة على الاحتجاج بالمرسل ، فهي أيضا حجة عندنا ؛ لأن المرسل عندنا حجة إذا اعتضد ، وما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح كله لا يستثنى منه شيء اهـ . من غيث الغمام^(٤) .

(١) عون المعبود : (١ / ٣٣٥)

(٢) إمام الكلام : (ص ٥٩) .

(٣) تقدم .

وانظر غيث الغمام : (ص ٧٠٦) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٥٨ ، ٥٩) .



١٣٠٨ - مالك أنه بلغه أن أبا هريرة رضى الله عنه كان يقول : « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ، ومن فاتته قراءة أم القرآن فقد فاتته خير كثير » . أخرجه مالك فى الموطأ^(١) .

وقال ابن عبد البر فى شرح الاستذكار قال جمهور الفقهاء : من أدرك الإمام راکعاً فكبر وركع ، وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة ، أو من لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة ، ومن فاتته الركعة فقد فاتته السجدة أى لا يعتد بها ، هذا مذهب مالك والشافعى ، وأبى حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، وأبى ثور ، وأحمد وإسحاق ، وروى ذلك عن على ، وابن مسعود ، وزيد وابن عمر ، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم فى التمهيد انتهى من إمام^(٢) الكلام .

قلت : وذهب البخارى ، وبعض الشافعية ، والظاهرية إلى عدم الاعتداد بالركعة بإدراك الركوع ما لم يدرك قراءة الفاتحة قائماً مع الإمام ، واحتجوا بالحديث الصحيح المتفق عليه^(٣) مرفوعاً من قوله ﷺ : « ما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا » ، وفى رواية « فاقضوا » قالوا : فيه دلالة على أن من أدرك الإمام راکعاً لم تحسب له تلك الركعة للأمر بإتمام ما فاتته ؛ لأنه فاتته الوقوف ، والقراءة فيه ، وهو قول أبى هريرة بل حكاه البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام واختاره ابن خزيمة ، والضبعى وغيرهما من محدثى الشافعية ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين اهـ . كذا فى عون المعبود نقلاً عن الحافظ فى الفتح^(٤) .

وأجيب عن استدلالهم بالحديث المرفوع أن مدرك الركوع ليس بفاتت القيام ، والقراءة ،

(١) تقدم .

(٢) إمام الكلام : (ص / ٦٠) .

(٣) رواه البخارى فى (الأذان ٢٠ ، ٢١ ، الجمعة ١٨) ، ومسلم فى (المساجد ١٥١ - ١٥٣ ، ١٥٥) ، والترمذى فى (الصلاة ١٢٧) ، وابن ماجه فى (المساجد ١٤) ، والدارمى فى (الصلاة ٥٩) ، وأحمد فى (المسند ٢ / ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٧٠ ، ٣٨٧ ، ٤٥٢ ، ٤٦٠ ، ٤٧٢ ، ٥٢٩ ، ٥٣٣ ، ٣٠٦) .

(٤) فتح البارى : (٢ / ١١٧ ، ٣٩٠) .



بل هو مدرك لهما بحكم ما رويناه قبل مرفوعاً : « من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الإمام صلبه فقد أدركها » ، فمدرك الركوع مع الإمام خارج عن حكم قوله : « وما فاتكم فاقضوا » فإن الركعة لم تفته ، وأيضاً فإن قوله ﷺ : « وما فاتكم فاقضوا » إما أن يعم كل من فاتته شيء أو يكون خاصاً ببعض دون بعض ، وعلى الأول يلزم أن من أدرك الفاتحة في قيام الإمام ، وفاته شيء من أذكار الصلاة غيرها مثل الصناء ، وضم السورة ، ونحوهما لم تحسب له تلك الركعة ؛ لكونه مأموراً بإتمام ما فاتته ، وإن جعلتموه خاصاً بمن فاتته الفاتحة قائماً نطالبكم بالدليل على هذا التخصيص ، فإن أتيتم بحديث « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »^(١) أتينا بحديث أبي سعيد « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب ، وما تيسر » سنه صحيح ، وبحديث رفاعه بن رافع : « ثم اقرأ بأم القرآن ، وبما شاء الله أن تقرأ » ، وبحديث عبادة « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً » أخرجه مسلم^(٢) ، وأبو داود^(٣) ، وبحديث أبي سعيد عند الترمذي « لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة فريضة أو غيرها »^(٤) قد ذكرنا كل ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب ، فليراجع . وهى تدل على وجوب ضم السورة مع الفاتحة ، فليكن من أدرك الفاتحة قائماً مع الإمام ، لم يدرك السورة تكن فاتته الفاتحة سواء بسواء ، فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن إدراك الركوع ولم يدرك الفاتحة .

(١) إتحاف (٣ / ٤٧ ، ٤٨) ، وفتح الباري (٢ / ٢٥٢) ، وأبو عوانة (٢ / ١٢٥) ، الحلية (٧ / ١٢٤) ، والأذكار (٤٦) ، ابن عدي في « الكامل » (٤ / ١٤٣٧) ، نصب الراية (١ / ٣٦٤) ، والمجمع (٢ / ١١٥) .

(٢ ، ٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٠ ، ١١) ، وعزاه إلى البخاري (١ / ١٩٢) ، ومسلم في (الصلاة باب « ١١ » رقم « ٣٤ ») ، وأبو داود (٨٢٢) ، والترمذي (٢٤٧) ، (٣١١) ، والنسائي (٢ / ١٣٧ ، ١٣٨) ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٣١٤) ، البيهقي (٢ / ٣٨ ، ٦١ ، ١٦٤ ، ٣٧٥) ، وابن أبي شيبة (١ / ٣٦٠) .

(٤) تقدم .

كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه . وهو يرقم : « ٢٣٨ » كما في صحيح الترمذي . و « ١ / ٣٦٣ » كما في نصب الراية .



وأجيب عن استدلالهم بقول أبي هريرة وهو ما رواه البخارى^(١) فى رسالة القراءة بسنده عن محمد بن إسحاق ، عن الأعرج عنه قال : « لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائماً » وفى لفظ له قال : « إذا أدركت القوم ركوعاً لم تعد بتلك الركعة ، وفى لفظ له : « لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائماً قبل أن يركع » ، كما فى عون المعبود^(٢) بأنه متكلم فيه ، فقد قال ابن عبد البر فى شرح الموطأ : هذا قول لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به ، وفى إسناده نظر اهـ . (إمام الكلام^(٣)) وفى المرقاة قال : ابن حجر : وقال جمع محدثون وفقهاء من أصحابنا : لا تدرك الركعة بإدراك الركوع مطلقاً ، لخبر من أدرك الركوع فليركع معه ، وليعد الركعة ، ورد بأن هذه مقالة خارقة للإجماع ، وبأن الحديث لم يصح ، قال النووي : اتفق أهل الأعصار على رده فلا يعتد به اهـ .

وأما قولهم قد حكى البخارى^(٤) ذلك عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام فالقلب لا يطمئن به ما لم يذكر تلك العبارات الواردة عن الصحابة ، وغيرهم لينظر فيها هل هى مفيدة لما ادعاه أم لا ؟ فإن البخارى حكى فى رسالة القراءة عن أبي سعيد قال : وكذلك قالت عائشة : « لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأمر القرآن » وحمله على عدم الاعتداد بالركعة بإدراك الركوع مع الإمام ما لم يقرأ الفاتحة ، وهو ليس بنص فى ذلك ، وإنما يدل على وجب الفاتحة بحسب ، وأما أن وجوبها عام فى حق الإمام والمأموم جميعاً وأن المأموم إذا أدرك الإمام راكعاً ، ولم يجد وقتاً يقرأ فيه الفاتحة لا يسقط عنه فرض القراءة ، ولا يكون مدركاً للركعة بإدراك الركوع ، فهذا الكلام لا يدل عليه لا نفيًا ولا إثباتاً . كذا فى غيث الغمام^(٥) .

(١) الصحيحة : (« رقم : ٢٢٩ » ، ص « ٥٣ ») .

قال الشيخ الألبانى : « وهذا إسناده حسن » .

(٢) عون المعبود : (١ / ٣٣٣) .

(٣) إمام الكلام : (ص ٦٩) .

(٤) رسالة القراءة : (ص ١٧) .

(٥) غيث الغمام : (ص ٧١) .



لا يقال : عدم الاطمئنان بحكاية البخارى إمام أصحاب النقل لا يجترىء عليه إلا من لا يعلم مرتبته فى أصحاب النقل ؛ لأننا نقول : عدم الاطمئنان ليس لعدم كون البخارى معتمدا فى النقل ، بل لعدم كون فهمه حجة ، فلا بد أن يوقف على عبارات الصحابة لينظر هل هى مفيدة لما فهمه أم لا ، فإنها لو كانت كما حكاها عن أبى سعيد ، وعائشة لم تكن مفيدة لما ادعاه .

وأما قول أبى هريرة : « لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائما » وقوله : « إذا أدركت القوم ركوعا لم تعد بتلك الركعة » ، فهو وإن كان صريحا فى ما نحن فيه لكنه معارض بما أخرجه مالك عنه فى الموطأ بلاغا ، وبما أخرجه محمد عنه مسندا ، وبما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان عنه مرفوعا مع ما عرفت فى كلام ابن عبد البر أن فى إسناده نظرا ، وفى كلام الحافظ أن الحديث لم يصح ، وأنه خارق للإجماع قال بعض أتباع الشوكانى : لا يتصور الإجماع فى عهد الصحابة ؛ لأن منهم أبا هريرة الصحابى رضى الله عنه ، والزمان الذى يكون قبله هو زمان حياة النبى ﷺ ، ولا يتصور الإجماع فيه . وهذا مزخرف بطل ؛ لأن إثبات كون عدم اعتداد الركعة بإدراك الركوع مذهب أبى هريرة فى حيز الإشكال ، فإن الرواية عنه مختلفة ، والصحيح منها ما يوافق الجمهور ، والذى يخالفه فيه نظر ، كما مر على أن الإجماع اللاحق يرفع الاختلاف السابق على ما تقرر فى كتب الأصول ، فلو ثبت الخلاف فى عهد الصحابة ، فالإجماع اللاحق الذى حكاها ابن عبد البر فى الاستذكار وغيره يرفع ذلك الخلاف البتة ، وقول الظاهرية والسبكي ، والمقبلي ، والضبعي ، ومن حذى حذوهم (الذين ناقض الشوكانى بأقوالهم الإجماع الذى ذكره ابن عبد البر) لا يدفع الإجماع المتقرر قبلهم ، فإن الاختلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق ، بل اللاحق يكون مردودا بالسابق .

وبهذا ظهر الجواب عن قول الشوكانى (ونصه) : فالعجب ممن يدعى الإجماع والمخالف مثل هؤلاء اهـ . فإنه إنما يستقيم ردا على من نقل الإجماع بعد عصر هؤلاء ، وأما من نقل الإجماع قبلهم فإنما يصح الإيراد عليه إذا تحقق الخلاف قبله ، وإثباته فى حيز الإشكال .



.....

كذا في إمام الكلام وحاشية غيث الغمام^(١) . قال في عون المعبود^(٢) : وذهب جمهور الأئمة من السلف والخلف إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة من غير اشتراط قراءة فاتحة الكتاب اهـ .

وأورده الشوكاني على الجمهور في فتاواه بأنه يقال لمن قال بالاكتفاء بمجرد إدراك الركوع: هل يصير المدرك له مدركا للركعة بمجرد إدراكه مع الإمام أم لا بد من التكبير والوقوف بمقدار الطمأنينة قائما أو راکعا ؟ فإن قال بالأول خالف الإجماع ، وإن قال بالثاني فيقال : لم قلت بذلك ؟ فإن قال : لورود الدليل الدال على وجوب التكبير والاطمئنان قائما وراکعا ، فنقول : هذا الدليل الدال على ما ذكرت هل هو مستفاد من حديث « من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام »^(٣) ، ومن الحديث الذي فيه « قبل أن يقيم صلبه »^(٤) أو من دليل غيرهما ؟ فإن قال : بالأول قلنا : كيف دل ذلك على التكبير والاطمئنان ، ولم يدل على القراءة ؟ وإن قال : بالثاني ، فنقول : ومعنا دليل آخر دال على وجوب الفاتحة ، كما دل دليلك على ما ذكرت انتهى .

وجوابه : إنا نختار أنه لا بد لمدرك الركوع من التكبير ، وقدر من القيام ، ولم يثبت هذا من حديث « من أدرك ركعة » ونحوه بل ثبت بإجماع الصحابة فمن بعدهم عليه ، وسند الإجماع الأدلة الدالة على افتراض القيام في كل ركعة لكل مصلّي فرضا لا عذر به إماما كان أو مأموما أو منفردا ، ولأدلة الدالة على افتراض تكبير التحريم لكل شارع في الصلاة ، ولا إجماع في باب القراءة ، فإن نفس وجوب القراءة للمؤتم مختلف فيه بين الصحابة .

وأما الأدلة الدالة على وجوب الفاتحة ، فشمولها للمؤتم غير مسلم ، لقوله ﷺ : « وإذا

(١) غيث الغمام : (ص ٧٢) .

(٢) عون المعبود : (١ / ٣٣٥) .

(٣ ، ٤) تقدما .



قرأ فأنصتوا»^(١) وقوله : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»^(٢) وعلى تقدير شمولها كونه بحيث لا يسقط بعذر من الأعذار محل تأمل ، فإن من الواجبات ما يسقط عن المأموم بعذر اتباع الإمام ، ألا ترى إلى أنه لو سهى المؤتم خلف الإمام سقطت عنه سجدة السهو ، ولو تلى المؤتم آية السجدة سقطت سجدة التلاوة عنه .

فإن قلت : فما الدليل على سقوط القراءة عن المؤتم في تلك الحالة ؟ قلنا : هو حديث أبي بكرة ، وأبي هريرة مرفوعا وآثار الصحابة رضي الله عنهم موقوفة اهـ . من غيث الغمام^(٣) بتغيير يسير في التعبير .

فإن قال قائل : ما الفرق بين القراءة ، وبين القيام ، والتكبير حيث سقط الأول عن مدرك الركوع دون الآخرين مع استوائها في الافتراض ؟ قلنا : استوائها ممنوع أولا لما ذكرنا في الجواب آنفا ، وثانيا لكون التكبير تحريم الصلاة وعقدها دون القراءة ، فلا يتصور الدخول في الصلاة وإدراك شيء منها بدون التحريم ، كما لا يصح ذلك بدون الطهارة لكونها مفتاحها ، وما كان كذلك لا يسقط عن المأموم بحال ، ولا كذلك القراءة بل حالها كحال سائر الواجبات الداخلية في قبول السقوط عن المأموم بعذر اتباع الإمام ، ولا تصح تحريمه القادر بدون القيام لقوله ﷺ في حديث المسىء الصلاة « إذا قمت للصلاة فكبر » ولقوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾^(٤) ولقوله : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾^(٥) وقام الإجماع على ذلك ، كما مر عن الطحاوي في حاشية الجواب المذكور سابقا . وثالثا ؛ لأن مدرك الإمام يتيسر له القراءة غالبا ، فإنه إن اشتغل بالقراءة رفع الإمام رأسه . وفاته إدراكه

(١) نصب الراية : (٢ / ١٤) .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ١٦٠ ، ١٦١) ، والمجمع (٢ / ١١١) ، والدارقطني (١ / ٣٢٣ ، ٣٢٦) ، وابن ماجه ، (٨٥٠) ، وشرح معاني الآثار (١ / ٢١٧) ، وعبد لزيق (٢٧٩٧) ، والتلخيص (١ / ٢٣٢) ، والكنز (١٩٦٨٣) ، ونصب الراية (٢ / ٦ ، ١٠) ، والضبعة (٤٥٨ ، ٥٩١) .

(٣) غيث الغمام : (ص ٥٤) .

(٤) سورة المائدة آية : ٦ .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٣٨ .

١٣٠٩ - عن وابصة بن معبد رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده ، فأمره أن يعيد الصلاة » أخرجه أصحاب السنن^(١) ، وصححه أحمد وابن خزيمة ، وغيرهما .

فى الركوع بخلاف التكبير وقدر من القيام ، فإنهما لا يفوتان إدراك الركوع غالبا ، قال فى البحر الرائق : الافتتاح لا يصح إلا فى حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ؛ لأن القيام فرض حالة الافتتاح ، كما بعده ، ولو جاء إلى الإمام وهو راکع ، فحنى ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح ، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح اهـ . وفى الدر : ولو كبر قائما ، فركع ولم يقف صح ؛ لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه (قنية) قال الشامى^(٢) : قوله : « إلى أن يبلغ الركوع » أى يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يده ركبته اهـ . هذا ، وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام لكونه مزلة الأقدام ، قد زل فيه أفهام بعض الأعلام ، كالشوكانى وأمثاله من الفضلاء الكرام .

قوله : « عن وابصة إلخ » . قلت : محمول على الاستحباب ؛ لأن حديث أبى بكرة المتقدم دل على صحة الصلاة ، وعدم وجوب إعادتها . قال الحافظ فى الفتح^(٣) : واستدل الشافعى غيره بحديث أبى بكرة على أن الأمر فى حديث وابصة للاستحباب لكون أبى بكرة أتى بجزء من الصلاة خلف الصف ، ولم يؤمر بالإعادة لكن نهى عن العود إلى ذلك ، فكأنه أرشد إلى ما هو الأفضل اهـ . وفيه أيضا : وجمع أحمد وغيره عن الحديثين بوجه آخر ، وهو أن حديث أبى بكرة مخصص لعموم حديث وابصة ، فمن ابتداء الصلاة منفردا خلف الصف ثم دخل فى الصف قبل القيام من الركوع لم تجب عليه الإعادة كما فى حديث أبى بكرة ، وإلا فيجب على عموم حديث وابصة وعلى بن شيبان اهـ .

(١) رواه أبو داود فى (الصلاة ، باب « ٩٩ ») ، والترمذى فى (المواقيت باب « ٥٦ ») ، وابن ماجه فى (الإقامة باب « ٥٤ ») ، والدارمى فى (الصلاة باب « ٦١ ») ، وأحمد فى (المسند) (٤ / ٢٣ ، ٢٢٨) .

(٢) الشامى : (١ / ٣٠٨) .

(٣) فتح البارى : (٢ / ٢٢٣) .

١٣١٠ - ولابن خزيمة أيضا من حديث علي بن شيبان نحوه ، وزاد : « لا صلاة لمنفرد خلف الصف » . كذا في فتح الباري^(١) وفي بلوغ المرام^(٢) : رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤) ، والترمذي^(٥) ، وحسنه ، وصححه ابن حبان^(٦) .

١٣١١ - وله عن طلق « لا صلاة لمنفرد خلف الصف » اهـ .

قلت : حديث علي بن شيبان رواه أحمد وابن ماجه^(٧) بلفظ : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف ، فوقف حتى انصرف الرجل فقال له : « استقبل صلاتك ، فلا صلاة لمنفرد خلف الصف » كذا في نيل الأوطار^(٨) . وفيه أيضا حديث علي بن شيبان روى الأثرم عن أحمد أنه قال : حديث حسن قال ابن سيد الناس رواه ثقات معروفون اهـ . وفي وقوفه ﷺ إلى انصراف الرجل دلالة على أن صلاته وقعت صحيحة ، وإنما أمره بالإعادة استحبابا ، وإلا لما كان في الوقوف فائدة بل أمره ﷺ بالانصراف عن الصلاة ، وإعادتها على الفور ، فكان وقوف النبي ﷺ لكي يفرغ الرجل عن الصلاة المجزئة له ، وأمره بالإعادة إرشادا إلى ما هو الأفضل ، وعلى هذا لا يصح تطبيق الإمام أحمد وغيره الذي حكاه الحافظ عنه هذا .

وأما ما في مجمع^(٩) الزوائد عن عطاء أنه سمع عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما

(١) فتح الباري : (٢ / ٢١٣ ، ٢٦٨) .

(٢) بلوغ المرام : (١ / ٨٦) .

(٣) رواه أحمد (٤ / ٢٣) ، وابن خزيمة (١٥٦٩) ، ونصب الراية (٢ / ٣٩) ، والكنز

(١٠٥٦١) ، وابن أبي شيبه (٢ / ١٩٣) ، وابن سعد (٥ / ٤٠١) ، وشرح معاني الآثار (١ /

٣٩٤) .

(٧) رواه في : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٥٤ - باب صلاة الرجل خلف الصف وحده ، رقم : (١٠٠٣) .

وفي الزوائد : إسناده صحيح . ورجاله ثقات .

(٨) النيل : (٣ / ٦١) .

(٩) بنحوه . أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٧) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ،

وفيه زيد بن أحمد ، ولم أجد من ذكره .

وانظر : الضميمة (ص ٤٠٨ ، ح رقم : « ٩٧٧ ») .



١٣١٢ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف » . رواه الطحاوي^(١) بإسناد حسن كذا في فتح الباري .

١٣١٣ - عن عبد العزيز بن رفيع ، عن أناس من أهل المدينة أن النبي ﷺ قال : « من وجدني قائماً أو راكعاً أو ساجداً ، فليكن معي على الحال التي أنا عليها »^(٢) :

على المنبر يقول : « إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع ، فليركع حين يدخل ، ثم يدب راكعاً حتى يدخل في الصف ، فإن ذلك السنة . قال عطاء : وقد رأيته يصنع ذلك ، قال ابن جريج : وقد رأيت عطاء يصنع ذلك » ، رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح اهـ . فلعل ابن الزبير رضى الله عنه لم يبلغه النهى عن ذلك ، وقد كان جائزاً قبل ، فإن النهى لا يكون إلا بعد الإباحة ، فظن أن الحكم الأول باق وعزاه إلى السنة فافهم . وفيه دليل لما ذهب إليه الجمهور من إدراك الركعة الركوع ، فإن ابن الزبير رضى الله عنه قاله على المنبر بحضور الصحابة ، ولم ينكره أحد منهم ، وفيه دليل أيضاً على صحة صلاة المنفرد خلف الصف ، فلولم تصح لم يسكت الصحابة رضى الله عنهم وردوا على ابن الزبير قوله .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، وقد مر تقرير المسألة مفصلاً ، وفي تخصيص الركوع بالذكر إشارة إلى إدراك الركعة بالركوع مع الإمام ، وبيانه أن المسبوق كان يتعجل للركوع خاصة ليدرك الركعة فيركع تارة خلف الصف منفرداً ، فنهى عنه ، وليست السجدة وغيرها كذلك ، فلم تذكر وإن كانت في الحكم سواء .

قوله : « عن عبد العزيز إلخ » . « وعن عبد الرحمن إلخ » . قلت : الأمر فيهما محمول على الاستحباب كما يستفاد من قول الخافظ في الفتح^(٣) والاستحباب إنما هو باعتبار مجموع الأفعال المذكورة في الحديث ، وإلا فليس عاماً لكل فعل بل هو مخصوص

(١) تقدم .

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١ / ٢٥٣) ، والفتح (٢ / ١١٨ ، ٢٦٩) .

(٣) فتح الباري : (٢ / ٢٢٣) .

رواه سعيد بن منصور فى سنته ، وفى الترمذى نحوه عن على رضى الله عنه ، ومعاذ ابن جبل رضى الله عنه مرفوعا ، وفى إسناده ضعف ، لكنه ينجبر بطريق سعيد بن منصور المذكورة كذا فى فتح الباري^(١) .

١٣١٤ - عن عبد الرحمن بن أبى لىلى قال : ثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله ، وفيه : فقال معاذ : لا أراه على حال إلا كنت عليها قال : فقال : « إن معاذاً قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا » رواه أبو داود^(٢) مع العون ، وفى عون المعبود : قال ابن رسلان فى شرح السنن : قال شيخنا الحافظ ابن حجر فى رواية أبى بكر بن أبى شيبه وابن خزيمة ، والطحاوى ، والبيهقى : حدثنا أصحاب محمد ﷺ ، ولهذا صححها ابن حزم ، وابن دقيق العيد انتهى .

باب استحباب اختلاج المنفرد

رجلا من الصف ليقوم معه

١٣١٥ - عن مقاتل بن حيان مرفوعا : « إن جاء رجل فلم يجد أحدا فليختلج

بأفعال زائدة لا تدرك بإدراكها الركعة ، ولا تفوت بفواتها الجماعة ، والاقتداء به فيها إنما هو لدفع مخالفة الإمام فى الظاهر ، كالسجود ، والقومة ، والجلسة ، وأما إذا حضر والإمام فى القيام أو الركوع أو القعدة الأخيرة ، فمقتضى القواعد أن يجب عليه الدخول معه ؛ لأنه يدرك الركعة أو الجماعة بإدراكه ، وتحصيل الجماعة واجب ، كما مر ، لم أره صريحا ولكنه مقتضى القواعد ، والله أعلم .

باب استحباب اختلاج المنفرد

رجلا من الصف ليقوم معه

قوله : « عن مقاتل بن حيان » إلخ . و « عن وابصة إلخ » . قلت : دلالتهما على

(١) فتح البارى : (٢ / ٢٢٣) .

(٢) رواه أبو داود ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢٤٦) ، والبيهقى (٣ / ٩٣ ، ٩٤) .

إليه رجلا من الصف ، فليقم معه ، فما أعظم أجر المختلج (التلخيص الحبير^(١)) ولم أقف على سنده تفصيلا ، وهو معضل ، فإن مقاتلا من أتباع التابعين ، كما في التقريب^(٢) ، وسكت عنه الحافظ في التلخيص ، ولم يجرح أحدا من رواته ، وكلام ابن الأمير اليماني في سبل السلام^(٣) يشعر بأنه لا علة له سوى الإرسال وهو لا يضر عندنا .

١٣١٦ - عن وابصة رضى الله عنه ابن معبد قال : انصرف رسول الله ﷺ ورجل يصلى خلف القوم ، فقال : « يا أيها المصلى وحده ! ألا تكون وصلت صفا ، فدخلت معهم : أو اجتررت إليك رجلا إن ضاق بكم المكان أعد صلاتك ، فإنه لا صلاة لك » . رواه أبو يعلى ، وفيه السرى بن إسماعيل ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد^(٤)) وقال الحافظ في التلخيص^(٥) : لكن في تاريخ أصبهان لأبى نعيم له طريق أخرى وفيها قيس ابن الربيع ، وفيه ضعف اهـ .

قلت : قيس وثقه الثورى ، وشعبة وروى عنه ، وقال عفان : ثقة ، ووثقه أبو الوليد ، وقال : حسن الحديث ، وأثنى عليه معاذ بن معاذ ، وقال ابن عيينة : ما رأيت بالكوفة أجود حديثا منه ، وتكلم فيه آخرون كما فى التهذيب^(٦) فالحديث حسن ، ولذا

الباب ظاهرة بحمل لفظ الأمر على الاستحياب ؛ لأن ترك الانفراد خلف الصف مستحب ، كما قد عرفت فى الباب السابق ، فيكون ما يتوقف عليه هذا الترك وهو الاختلاج مستحبا أيضا . قال المحقق فى الفتح : ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد

(١) التلخيص الحبير : (١ / ١٢٥) .

(٢) التقريب : (ص / ٢١٣) .

(٣) سبل السلام : (١ / ١٥١) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١ / ١٨٠) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » ، وفيه السرى بن إسماعيل وهو ضعيف .

(٥) التلخيص : (١ / ١٢٥) .

(٦) التهذيب : (٨ / ٣٩٢) .

قال بعض الأفاضل في حاشية بلوغ المرام^(١) وأحاديث جذب المصلى المنفرد إلى نفسه رجلا يقيمه إلى جنبه بعضها ضعيف ، وبعضها حسن ، ويقوى بعضها بعضها اهـ .

باب كراهة أن يؤم قوما وهم يكرهونه

١٣١٧ - عن أبي أمامة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم : العبد الأبق حتى يرجع ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ، وإمام قوم وهم له كارهون » . رواه الترمذى^(٢) وقال : حسن غريب ، انفرد الترمذى بإخراجه وقد ضعفه البيهقى^(٣) . قال النووى فى الخلاصة : الأرجح هنا قول الترمذى ، وفى إسناده أبو غالب الراسبى صحح الترمذى حديثه ، ووثقه الدارقطنى اهـ . (نيل الأوطار^(٤)) .

١٣١٨ - عن ابن عباس رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ قال : « ثلاثة لا ترتفع

التكبير ، ولو جذبه قبل التكبير لا يضره ، وقيل : يتقدم الإمام اهـ . وفيه أيضا قالوا : إذا جاء والصف ملآن يجذب واحداً منه ليكون هو معه صفاً آخر ، وينبغى لذلك أن يجيبه ، فتنتفى الكراهة عن هذا ؛ لأنه فعل وسعه اهـ . وفى البحر عن القنية : والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام اهـ .

قلت : ولغلبة الغفلة الذهول عن الأحكام على الخواص أيضا ، فيفضى الاجترار إلى فساد صلاة المجتر والمستحب إذا أفضى إلى مفسدة كان تركه أولى ، والله أعلم .

باب كراهة أن يؤم قوما وهم يكرهونه

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » . « وعن ابن عباس إلخ » . قلت : دلالتهما على معنى

(١) حاشية بلوغ المرام : (١ / ٧٥) .

(٢) رواه الترمذى (٣٦٠) ، والبيهقى (٣ / ١٢٨) ، والطبرانى (٨ / ٣٤١ ، ٣٤٣) ، وشرح

السنة (٣ / ٤٠٤) ، وابن أبى شيبه (٤ / ٣٠٧) ، والترغيب (١ / ٣١٤ ، ٣ / ٢٩) ،

والكنز (٤٣٧٩٧ ، ٤٣٩٢٤) ، والمغنى عن حمل الاسفار (١ / ١٧٣) .

(٤) النيل : (٣ / ٥٤) .

صلاتهم فوق رؤوسهم شبرا : رجل أم قوما وهم له كارهون ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ، وأخوان متصارمان » . رواه ابن ماجه^(١) وفي النيل^(٢) : قال العراقي : وإسناده حسن اهـ .

باب سنية تسوية الصف ورصها

١٣١٩ - حدثنا هاشم ، ثنا فرج ، ثنا لقمان عن أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول » ، قالوا : يا رسول الله ! وعلى الثانى ! قال : إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول ، قالوا يا رسول الله وعلى الثانى قال : « وعلى الثانى » ، قال رسول الله ﷺ : « سوا صفوفكم ، وحاذوا بين مناكبكم ولينوا فى أيدي إخوانكم وسدوا الخلل ، فإن الشيطان يدخل بينكم بمنزلة

الباب ظاهرة ، وفى الدر المختار : ولو أم قوما وهم له كارهون ، أن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره له ذلك تحريما ، وإن هو أحق لا ، والكراهة عليهم اهـ . قال الشامى : جزم فى الحلية بأن الكراهة الأولى تحريمية للحديث وتردد فى هذه اهـ . وفى النيل : وقد قيد ذلك جماعة من أهل العلم بالكراهة الدينية لسبب شرعى ، فأما الكراهة لغير الدين ، فلا عبرة بها ، وقيدوه أيضا بأن يكون الكارهون أكثر المأمومين ، ولا اعتبار بكراهة الواحد ، والاثنين ، والثلاثة إذا كان المؤمنون جمعا كثيرا إلا إذا كانوا اثنين ، أو ثلاثة فإن كراهتهم أو كراهة أكثرهم معتبرة اهـ .

باب سنية تسوية الصف ورصها

قوله : « حدثنا هاشم إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ،

(١) رواه ابن ماجه فى : الإقامة ، باب « ٤٣ » ، ح رقم : (٩٧١) .

ورواه أحمد : (٤٣٩ / ٢ ، ٤٨٠) .

فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .

(٢) النيل : (٥٤ / ٣) .



الحذف يعنى أولاد الضأن الصغار » . رواه أحمد فى مسنده ^(١) .

والحديث وإن وقع فيه لفظ الأمر وأصله الوجوب ، ولكنه محمول على الندب لما جاء فى الباب أحاديث بألفاظ مختلفة فى البخارى ^(٢) عن أبى هريرة مرفوعا « وأقيموا الصف فى الصلاة ، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة » ، وفيه أيضا عن أنس مرفوعا « سورا صفوفكم ، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة » اهـ .

قال الحافظ فى الفتح : قوله : « من إقامة الصلاة » هكذا ذكره البخارى عن أبى الوليد ، وذكره غيره عنه بلفظ « من تمام الصلاة » كذلك أخرجه الإسماعيلى عن ابن حذيفة ، والبيهقى من طريق عثمان الدارمى كلاهما عنه ، كذلك أخرجه أبو داود ^(٣) عن أبى الوليد وغيره ، وكذا مسلم ^(٤) وغيره من طريق جماعة عن شعبة اهـ . قال الحافظ : قد استدلل ابن حزم بقوله : « إقامة الصلاة » على وجوب تسوية الصفوف ، قال : لأن إقامة الصلاة واجبة ، وكل شئ من الواجب واجب ، ولا يخفى ما فيه ، لا سيما وقد بينا أن الرواة لم يتفقوا على هذه العبارة .

وتمسك ابن بطل بظاهر حديث أبى هريرة فاستدل به على أن التسوية سنة قال : لأن حسن الشئ زيادة على تمامه ، وأورد عليه رواية من تمام الصلاة ، وأجاب ابن دقيق العيد ، فقال : قد يؤخذ من قوله : « تمام الصلاة » الاستحباب ؛ لأن تمام الشئ فى العرف أمر زائد على حقيقة التى لا يتحقق إلا بها ، وإن كان يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم

(١) رواه أحمد : (٤ / ٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٤ ، ٥ / ٢٦٢) .

(٢) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٧٤ - باب إقامة الصف من تمام الصلاة ، رقم : (٧٢٢) .

طرفه : [٧٣٤] .

وتمام لفظه : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده ، فقولوا ربنا لك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون ، وأقيموا الصف فى الصلاة ، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة » .

ولفظ أنس ، رواه البخارى فى المصدر السابق ، (ح رقم : ٧٢٣) .

(٣) رواه فى : الصلاة ، باب « ٩٣ » .

(٤) رواه فى : الصلاة ، « ١٢٤ » .

قلت : رجاله موثقون ، كما فى مجمع الزوائد^(١) ، وفى الترغيب^(٢) : رواه أحمد بإسناد لا بأس به اهـ . ولكنه كرر قوله : « إن الله » إلخ ثلاثا ، وكذا ذكره ثلاثا فى المشكاة .

الحقيقة إلا به كذا قال ، وهذا الأخذ بعيد ؛ لأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع فى اللسان العربى وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث اهـ .

قلت : تمام الشيء ، وتماثته ، وتتمته ما يتم به الشيء أعم من أن يكون ذلك فى الذات أو فى الصفات ، وليس فى الوضع خاصا بما يتم به الشيء فى ذاته ، فقال : بدر التمام للقمر ليلة أربعة عشر ، والتيمم للتمام الخلق ، الشديد كما فى القاموس وليس تمامهما إلا فى الصفات ، وقال الزمخشري فى الفائق فى شرح حديث الجذع : التام التيمم يجرى فى الصدقة أراد بالتمام الذى استوفى الوقت يسمى فيه جذعا كله ، وبالتيمم التام الخلق ، ومثله فى الصفات خلق عمم وبطل وحسن اهـ .

ولا يخفى أن استيفاء الوقت ليس من كمال الذات ، بل من كمال الوصف ، فمن ادعى اختصاصه بما يتم به الذات فقط فليأت عليه ببرهان ، وإذا كان لفظ التمام عاما مجملا فى الوضع وقد ورد فى بعض الروايات من حسن الصلاة مكانه ، وهو خاص مفسر بما زاد على تمام الحقيقة وضعا وعرفا يحمل لفظ التمام عليه حتما ، فإن الروايات تفسر بعضها بعضا ، فلا يرد على ابن بطل ما أودر عليه .

وقال الحافظ فى الفتح أيضا : وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان (أى ببطلان الصلاة بترك تسوية الصف) ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر أنه ضرب قدم أبى عثمان النهدي لإقامة الصف ، وبما صح عن سويد بن غفلة قال : كان بلال يسوى مناكبنا ويضرب أقدامنا فى الصلاة فقال : ما كان عمر وبلال يضربان أحدا على ترك الواجب .
وفيه نظر لجواز أنهما كان يريان التعزير على ترك السنة اهـ .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٩١) ، وعزاه إلى « أحمد » ، ورجاله موثقون .

— (٢) الترغيب : (١ / ٣١٦ ، ٣١٨) .

١٣٢٠ - عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ : قال « رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق » رواه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) وصححه ابن حبان^(٣) (بلوغ المرام^(٤)) .

قلت : وهذا يدل على صحة الإجماع على عدم الوجوب عند الحفاظ . وقد مال البخارى إلى وجوب التسوية أيضا ، وخالف الإجماع فترجم فى صحيحه باب إثم من لم يتم الصفوف ، وأورد فيه حديث أنس بن مالك أنه قدم المدينة ، ف قيل له : ما أنكرت منذ يوم عهدت رسول الله ﷺ ؟ قال : ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف^(٥) .

قال الحفاظ : وتعقب بأن الإنكار قد يقع على ترك السنة ، فلا يدل ذلك على حصول الإثم اهـ .

قلت : بل فيه ما يدل على عدم الوجوب والإثم ؛ لأن أنسا لم ينكر عليهم عدم إقامة الصف ابتداء ، بل أظهر الإنكار بعد سؤالهم عنه بقولهم . ما أنكرت منذ يوم عهدت رسول الله ﷺ ؟ ولو كان تسوية الصف واجبة لأنكر أنس عليهم ابتداء ولم يمهلهم حتى يسألوا عنه ، فيجيبهم بالإنكار ، فهذا إنما هو شأن السنن والمستحبات دون الفرائض والواجبات وأيضا فيبعد أن يتساهل المسلمون فى الواجب عن آخرهم فى قرن الصحابة ، وقول أنس يدل على كون التساهل فى إقامة الصف عاما إذ ذاك ، قاله الشيخ .

وفى حاشية البخارى عن العيني : وهى (أى تسوية الصفوف) سنة الصلاة عند أبى حنيفة والشافعى ومالك .

قلت : والظاهر من كلام أصحابنا أنها سنة مؤكدة لإطلاقهم الكراهة على ضدها ، والكراهة المطلقة هى التحريمية ، وقد وقع التصريح بها فى كلام بعضهم كما سيأتى .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : فيه الأمر بالرص ، والمحاذاة بالأعناق ، والمراد بها

(١ - ٣) رواه أبو داود (٦٦٧) ، والبيهقى (١٠٠ / ٣) ، وابن حبان (٣٨٧) ، والمشكاة (١٠٩٣) ، وابن خزيمة (١٥٤٥) ، وشرح السنة (٣ / ٣٦٩) ، والكنز (٢٠٥٥٧) ، وأصفهان (٢ / ١٢٣) .

(٤) بلوغ المرام : (١ / ٧٤) .

(٥) رواه البخارى فى (الأذان ، باب « ٧٥ ») .

وأحمد فى « المسند » (٣ / ١١٣ - ١١٤) .

١٣٢١ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من وصل

التسوية ، وقد علمت كون التسوية سنة عندنا ، وكذلك الرص صرح به المحقق فى الفتح^(١) حيث قال : ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا ، فمن سنته التراص فيه ، والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه اهـ . قال بعض الناس : ولم أقف على رتبة الرص فى المذهب اهـ .

قلت : ووجهه قلة مراجعته كتب القوم من دعوى سعة النظر . والأمر فى قوله ﷺ : « تراصوا » ليس للوجوب ، بدليل ما أخرجه مسلم^(٢) عن جابر بن سمرة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فرآنا حلقا فقال : « ما لى أرىكم عزين » ؟ ثم خرج علينا ، فقال : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها ؟ » فقلنا : يا رسول الله ! وكيف تصف الملائكة عند ربها ؟ قال : يتمون الصفوف الأولى ، يتراصون فى الصف اهـ . من المراقبة . فاكتمى فيه ﷺ بالترغيب ولم يذكر فى خلافه وعيدا ، فيحمل الأمر الوارد فى حديث المتن على الخس والترغيب أيضا دون الوجوب ، على أن الرص من ملحقات تسوية الصف ، وقد قام الإجماع على عدم وجوبها ، فكذا ما كان ملحقا بها .

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » . قال بعض الناس : فيه وعيد على قطع الصف ، فالوصل يكون واجبا اهـ .

قلت : هذا إنما يتم إذا كان الوعيد أخرويا ، ويكون المعنى وصله الله به أو يحزبه وقطعه الله عنه أو عن خواص حضرته بإرجاع المجرور إلى الله تعالى ، ولو كان دنيويا ، والمعنى وصله الله بإخوانه ومطالبه ، وقطعه الله عن أصحابه وأحبابه بإرجاع الضمير المجرور إلى

(١) فتح القدير : (١ / ٣٥٥) .

(٢) رواه مسلم فى (الصلاة » ١١٩) ، وأبو داود فى (الأدب باب » ١٦) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٧) ، والبيهقى (٣ / ٢٤٣) ، والطبرانى (٢ / ٢٢٢ ، ٢٢٤) ، وشرح السنة (١٢ / ٣٠٣) ، وأصفهان (١ / ١٩٦) ، والمشكاة (٤٧٢٤) ، والفتح (١ / ٥٦٢) ، وابن حبان (٣١٢) ، والكنز (٢٥٣٨٦) .

صفا وصله الله ، ومن قطع صفا قطعه الله » ، رواه النسائي^(١) وابن خزيمة في صحيحه^(٢) ، والحاكم^(٣) قال : صحيح على شرط مسلم (الترغيب^(٤)) .

الموصول ، ويؤيد ذلك ما سيأتي^(٥) من قوله ﷺ : « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » لم يكن الحديث نصا في الوجوب .

وظاهر المذهب أن وصل الصف بمعنى إكمال الأول فالأول سنة مؤكدة ، وقطعه بمعنى القيام في صف خلف صف ، فيه فرجة مكروه ، وبالكراهة أيضا صرح الشافعية كما في الدر^(٦) . وعلل الشامي كراهته بأن فيه تركا لإكمال الصفوف ثم قال : هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريمية ؟ يرشد إلى الثاني قوله ﷺ : « ومن قطعه قطعه الله » اهـ . (ص و ج مذكور) . وفيه أيضا عن الأشباه : إذا أدرك الإمام راکعا ، فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الأخير أفضل من وصل الصف اهـ . أما لو لم يدرك الصف الأخير ، فلا يقف وحده ، بل يمشی إليه إن كان فيه فرجة إن فاتته الركعة كما في آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه أولى من إدراك الفضيلة اهـ . (ص و ج مذكور) . وهذا يشعر بأن كراهة ترك إكمال الصف أخف من كراهة القيام وحده خلفه ، فالظاهر أن إكمال الصف ليس بواجب عندهم ، بل هو سنة .

والحديث حملة بعض العلماء على الوصل بكمال البر والقطع عنه قال العزیزی : « من وصل صفا وصله الله » أى زاد فى بره ، وأدخله فى رحمته ، « ومن قطع صفا قطعه الله » أى قطع عنه مزيد بره اهـ . وقال الحفنى : أى (قطعه) عن كمال بره وإحسانه اهـ .

وهذا يشعر بحملهم إياه على الترغيب دون الوعيد بالقطع عن الله أو عن الخير رأسا ، وعدا ابن حجر الهيتمي فى الزواجر قطع الصف ، وعدم تسويته من الكبائر ثم قال عد

(١-٤) رواه أبو داود فى (الصلاة باب « ٩٤ ») ، والنسائي (٩٣ / ٢) ، وأحمد فى « المسند » (٢ /

٩٨) ، والبيهقى (١٠١ / ٣) ، والحاكم (٢١٣ / ١) ، وابن خزيمة (١٥٤٩) ، والفتح (٢ /

٢١١) ، والكنز (٢٠٥٨٤ ، ٢٠٦١٤) ، وابن كثير (٧٣ / ٨) ، والضعيفة (٩٢٢) ،

والترغيب (٨٠ / ١) .

(٥) يأتى برقم (١٣٢٢) .

(٦) الدر : (٥٩٥ / ١) .



هذين من الكبائر هو قضية الوعيد الشديد عليهما بقوله ﷺ : « من قطع صفا قطعه الله » ، إذ هو بمعنى لعنه الله أو قريب منه . لكن لم أر أحدا عد ذلك في الكبائر ، على أن قطع الصف أو عدم تسويته عندنا إنما هو مكروه لا حرام فضلا عن كونه كبيرة ثم ذكر حديث أبي داود^(١) : « لا يزال قوم يتأخرون من الصف الأول فيؤخرهم الله في النار » ، وقال : وكان الأئمة فهموا من هذه فإنه ليس المراد بها ظاهرها إجماعا أن التغليظات في هذا الباب لم يقصد بهما ظواهرها ، بل الزجر عن خلل الصفوف ، وحمل الناس على إكمالها وتسويتها ما أمكن اهـ . ملخصا .

وقال الطحاوى في حاشيته على مراقى الفلاح : المراد من قطع الصف كما في المناوى أن يكون فيه فيخرج لغير حاجة أو يأتي إلى صف ، ويترك بينه وبين من في الصف فرجة قال : ولا يبعد أن يراد بقطع الصف ما يشمل ما لو صلى في الثاني مثلا مع وجود فرجة في الصف الأول اهـ .

قلت : والصورة الأولى أشد من الآخرين لما فيها من الإعراض عن القرية بلا داع ، وهو حرام يدل على ذلك حديث إقبال ثلاثة نفر ، فوقف منهم اثنان على رسول الله ﷺ ، وذهب واحد فقال ﷺ : « ألا أخبركم عن نفر الثلاثة ؟ أما أحدهم فأوى إلى الله ، فأواه الله ، وأما الآخر فاستحى ، فاستحى الله منه ، وأما الآخر فأعرض ، فأعرض الله عنه » أخرجه البخارى^(٢) ، قال العيني^(٣) : فيه أن من أعرض عن مجالسة العالم فإن الله يعرض عنه ، ومن أعرض عنه فقد تعرض لسخطه اهـ .

وقال الحافظ في الفتح^(٤) تحت قوله : « فأعرض الله عنه » : أى سخط عليه وهو

(١) رواه أبو داود (٦٧٩) والنسائي في (الإمامة باب ١٧) ، وابن ماجه (٩٧٨) ، والكنز (٢٠٦٠٢ ، ٢٠٦٥١) ، والمشكاة (١١٠٤) ، والترغيب (١ / ٣٢٤) .

(٢) رواه البخارى في (العلم) باب ٨ ، والصلاة باب ٨٤ ، والترمذى في (الاستئذان باب ٢٩) ومالك في (السلام ٤) .

(٣) العيني : (١ / ٤١٧) .

(٤) الفتح : (١ / ١٤٤) .

١٣٢٢ - عن البراء رضى الله عنه بن عازب قال : « كان رسول الله ﷺ يأتى ناحية الصف، ويسوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول: لا تختلفوا، فتختلف قلوبكم، إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول » رواه ابن خزيمة فى صحيحه^(١) (الترغيب) .

١٣٢٣ - عن النعمان بن بشير رضى الله عنه يقول : أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه ، فقال : « أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيم صفوفكم ، أو ليخالفن الله بين قلوبكم ، قال : « فلقد رأيت الرجل منا يلزق منكبه بمكنب صاحبه ، وركبته بركبة

محمول على من ذهب معرضا لا لعذر اهـ .

قلت : ولا يخفى أن المطلوب فى الصلاة أن يكون المأموم يقرب من الإمام ، فمن كان يقربه ثم تأخر عنه بلا وجه شرعى ، فهو معرض عن القربة متعرض لسخط الله تعالى ، وعلى هذا ، فالحديث محمول على الوعيد الأخرى على ظاهره ، والوصل المقابل لهذا لقطع واجب حتما والقطع بالمعنيين الأخيرين مكروه ، والوصل المقابل لهما سنة مؤكدة ، كما مر ، فافهم ، وسيأتى لذلك مزيد ، فانتظر .

قوله : « عن البراء بن عازب إلخ » . قال بعض الناس : دلالة على وجوب التسوية ظاهرة لورود الوعيد على الاختلاف اهـ .

قلت : الوعيد فيه دنيوى فلا يفيد الوجوب .

قوله : « عن النعمان بن بشير إلخ » . قلت : ورد فى رواية أخرى عنه عند مسلم وأبى داود « عباد الله ! لتسونا صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » ، كما ذكرناه فى المتن ، واختلف فى الوعيد المذكور^(٢) كما قاله الحافظ فى الفتح : فقيل : هو على حقيقة والمراد تسوية الوجه بتحويل خلقه عن وضعه بجعله موضع القفا أو نحو ذلك ، وعلى هذا فيكون تسوية الصف واجبا والتفريط فيه حراما ، ويؤيد حمله على ظاهره حديث أبى أمامة

(١) تقدم .

(٢) قوله : « المذكور » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

صاحبه، وكعبه بكعبه . أخرجه أبو داود^(١) وصححه ابن خزيمة (فتح الباری^(٢)) .

١٣٢٤ - وعنه رضى الله عنه يقول : كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا حتى كأنما يسوى بها القداح حتى رأى أنا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما ، فقام حتى يكاد يكبر ، فرأى رجلا باديا صدره من الصف ، فقال : « عباد الله ! لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » رواه مسلم^(٣) وأبو داود^(٤) مع العون) وفى رواية له عنه : كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا إذا قمنا للصلاة ، فإذا استوينا كبر اهـ .

« لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه » أخرجه أحمد وفى إسناده ضعف ، ومنهم من حمله على المجاز قال النووي : (والأظهر والله أعلم أن) معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء واختلاف القلوب ، كما يقال : تغير وجه فلان على أى ظهر لى من وجهه كراهية (لى وتغير قلبه على) ؛ لأن مخالفتهم فى الصفوف مخالفة فى ظواهرهم واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن ، ويؤيده رواية أبى داود^(٥) وغيره بلفظ : « أو ليخالفن الله بين قلوبكم » اهـ .

قلت : وكذا يؤيده رواية أبى مسعود عند مسلم^(٦) بلفظ « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وفيه : قال أبو مسعود : فأنتم اليوم أشد اختلافا اهـ . فالوعيد فيه دنيوى ، وحاصله بيان أن اختلاف الصف فى الظاهر يورث الاختلاف فى الباطن ، فينبغى التحرر عنه ، ولا دلالة فيه على وجوب التسوية ، وإلا لم يكتف أبو مسعود فى الإنكار على تركها بقوله : « فأنتم اليوم أشد اختلافا » وأيضا ففى قوله دلالة على وقوع ذلك الاختلاف فى الصفوف فى قرن الصحابة عموما ويبعد كل البعد ترك الواجب هكذا فى زمانهم .

(١-٢) رواه أبو داود (٦٦٢) ، وفتح البارى (١٧٦ / ٢) .

(٣ - ٤) رواه مسلم فى (الصلاة باب « ٢٨ » رقم : « ١٢٨ ») ، وأبو داود (٦٦٥) والترغيب (١ /

٣٢٥) ، وأبو عوانة (٢ / ٤٠) .

(٥) رواه فى : الصلاة ، ٩٢ - باب تسوية الصفوف ، رقم : (٦٦٢) .

(٦) تقدم .

ورواية مسلم ذكرها فى (كتاب الصلاة ، « ١٢٢ ») .

١٣٢٥ - عن أنس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « أقيموا صفوفكم ، فإنى أراكم من وراء ظهري ، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه ، وقدمه بقدمه » .
رواه البخارى^(١) . قال الحافظ فى الفتح^(٢) : وأخرجه الاسماعيلى من رواية معمر عن حميد بلفظ : قال أنس : فلقد رأيت أحدنا إلى آخره ، وزاد معمر فى روايته : ولو فعلت ذلك بأحدهم اليوم لنفر كأنه بغل شמוש اهـ .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : أخذت طائفة فى زماننا بظاهر هذا الحديث فتراهم يلزقون أقدامهم بأقدام من يليهم فى الصف ، ولا يزالون يتكلفون ذلك إلى آخر الصلاة ، ولا يخفى أن فى إلزاق الأقدام بالأقدام مع إلزاق المناكب بالمناكب والركب بالركب مشقة عظيمة لا سيما مع إبقائها كذلك إلى آخر الصلاة كما هو مشاهد ، والخرج مدفوع بالنص ، على أن إلزاق تلك الأعضاء بأجمعها حقيقة غير ممكن إذا كان المصلون مختلفى القامة ، فالمراد منه جعل بعضها فى محاذاة بعض . قال الحافظ فى الفتح^(٣) تحت قول البخارى : باب إلزاق المنكب بالمنكب ، والقدم بالقدم فى الصف : المراد بذلك المبالغة فى تعديل الصف وسد خلله اهـ . وفى عون المعبود فى شرح حديث ابن عمر ما نصه : قوله : « وحاذوا بالمناكب » أى اجعلوا بعضها حذاء بعض بحيث يكون منكب كل واحد من المصلين موازيا لمنكب الآخر ومسامتا له فتكون المناكب والأعناق والأقدام على سمت واحد اهـ . قال الشيخ : ولو حمل إلزاق على الحقيقة ، فالمراد منه إحداثه وقت الإقامة لتسوية الصف ، فإن إحداث إلزاق بين تلك الأعضاء طريق تحصيل هذه التسوية ، ولا دلالة فى الحديث على إبقائه فى الصلاة بعد الشروع فيها ، ومن ادعى ذلك فليأت بحجة عليه اهـ .

قلت : وقول أنس : « كان أحدنا » وقوله : « ولقد رأيت أحدنا » يفيد أن الفعل

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٧١ - باب تسوية الصفوف عند الإقامة ويعدها ، رقم : (٧١٨) .

وأطرافه فى : [٧١٩ ، ٧٢٥] .

(٢) الفتح : (٢ / ٢٤٢) .

(٣) الفتح : (٢ / ٢٤٧) .

١٣٢٦ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع ، عن ابن عمر بن الخطاب « كان يأمر رجلا بتسوية الصفوف ، فإذا جاؤوه فأخبروه بتسويتها كبر بعد » . أخرجه الإمام محمد في موطأه^(١) وسنده صحيح . وأخرجه مالك الإمام^(٢) عن نافع أن عمر بن الخطاب إلخ وهو منقطع كما في التهذيب^(٣) ولكنه موصول عند محمد كما ترى .

١٣٢٧ - أخبرنا : مالك ، أخبرنا أبو سهيل بن مالك ، وأبو النضر مولى عمر بن عبيد الله عن مالك بن أبي عامر الأنصاري أن عثمان بن عفان كان يقول في خطبته : إذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف ، وحاذوا بالمناكب فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة . ثم لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف ، فيخبرونه أن قد استوت ، فيكبر » . أخرجه محمد في موطأه^(٤) ورجاله رجال الجماعة غير محمد

المذكور كان في زمن النبي ﷺ ، ولم يبق بعده كما صرح به قوله في رواية معمر : « ولو فعلت ذلك بأحدهم اليوم لنفر كأنه بغل شمس » ، فلو كان ذلك سنة مقصودة من سنن الصلاة لم يتركه الصحابة ولم يتنفر منه أحد ، فالصحيح ما قلنا : إن ذلك كان للمبالغة في تسوية الصف حين الإقامة لا بعدها في داخل الصلاة فافهم .

قوله : « أخبرنا مالك مرتين إلخ » . قلت : دلالتهما على الاعتناء بتسوية الصفوف ، وعلى أن لا يكبر الإمام حتى يعلم باستوائها ظاهرة ، وقد سبق ذلك في حديث النعمان بن بشير عند أبي داود^(٥) عن النبي ﷺ في قوله : « فإذا استوينا كبر » وقال ابن الملك (في شرحه) : يدل على أن السنة للإمام أن يسوي الصفوف ثم يكبر كذا في المرقاة (عون

(١) رواه محمد في « موطأه » : (ص ٥٦ ، ح رقم : « ٩٧ ») ، ٣٢ - باب تسوية الصفوف .

(٢) رواه في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ١٤ - باب ما جاء في تسوية الصفوف ، رقم : (٤٤) .

(٣) التهذيب : (١٠ / ٤١٤) .

(٤) رواه محمد في « موطأه » : (ص ٥٦ ، ح ٩٨) ، ٣٢ - باب تسوية الصفوف .

(٥) تقدم . وهو في سننه برقم : (٦٦٥) .



وهو ثقة إمام ، وأخرجه مالك في موطأه^(١) بغير هذا اللفظ .

١٣٢٨ - عن عمرو بن ميمون قال : « شهدت عمر رضى الله عنه يوم طعن فما منعنى أن أكون فى الصف المقدم إلا هيئته ، وكان رجلا مهيبا ، فكنت فى الصف الذى يليه ، وكان عمر لا يكبر حتى يستقبل الصف المتقدم بوجهه ، فإن رأى رجلا متقدما من الصف أو متأخرا ضربه بالدرة ، فذلك الذى منعنى منه » الحديث رواه ابن سعد والحارث وأبو نعيم واللالكائى فى السنة وصحح ، كذا فى كنز العمال^(٢) .

١٣٢٩ - وقال الحافظ فى الفتح^(٣) : صح عن عمر أنه ضرب قدم أبى عثمان النهدى لإقامة الصف .

١٣٣٠ - وصح عن سويد بن غفلة قال : كان بلال يسوى مناكبنا ، ويضرب أقدامنا فى الصلاة^(٤) اهـ .

المعبود^(٥)) لا يقال : هذا مخالف لما اشتهر عند الحنفية أن السنة تكبير الإمام عند قول المؤذن : قد قامت الصلاة . لأننا نقول : ذلك إذا استوت الصفوف قبل قول المؤذن هذا ، وهو الذى ينبغى أن يفعل كما قال محمد فى الموطأ^(٦) : ينبغى للقوم إذا قال المؤذن : حى على الفلاح أن يقوموا إلى الصلاة ، فيصفوا ويسووا الصفوف ، ويحاذوا بين المناكب ، فإذا أقام المؤذن الصلاة (أى قال : قد قامت الصلاة) كبر الإمام ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ . وإذا لم تستو عند إقامة المؤذن ، فالسنة أن يسوى الصفوف ثم يكبر .

(١) رواه فى : ٩ - كتاب قصر الصلاة فى السفر ، ١٤ - باب ما جاء فى تسوية الصفوف ، رقم : (٤٥) .

(٢) كنز العمال : (٦ / ٣٥٩) .

(٣) الفتح : (٢ / ١٧٥) .

(٤) الفتح : (٢ / ٢١٠) ، والمطالب (٣٩٩) .

(٥) عون المعبود : (١ / ٢٥١) .

(٦) موطأ محمد : (ص ٥٧ ، تحت ح رقم : « ٩٨ ») .



باب سنية إكمال الصف الأول فالأول

١٣٣١ - عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « أتموا الصف المقدم ثم الذى يليه ، فما كان من نقص فليكن فى الصف المؤخر » أخرجه أبو داود^(١) ، وهو عند أبى داود من طريق محمد بن سليمان الأنبارى وهو صدوق ، وفى النيل^(٢) : وبقية رجاله رجال الصحيح .

باب كراهة التأخر عن الصف المقدم

بلا وجه شرعى

١٣٣٢ - عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال

باب سنية إكمال الصف الأول فالأول

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : دل الحديث على جعل النقصان فى الصف الأخير وهو السنة عندنا وعند الجمهور ، لكن لم يظهر منه موقف الصف الناقص ، فظاهر حديث أبى هريرة « وسطوا الإمام » رواه أبو داود وسكت عنه أن يقف أهل الصف الناقص خلف الإمام ، ثم عن يمينه وعن شماله ، والله أعلم .

باب كراهة التأخر عن الصف المقدم

بلا وجه شرعى

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : هذا وعيد شديد ، ومقتضاه فى الظاهر وجوب التقدم إلى الصف الأول ، كما زعمه بعض الناس ، ولكن لم يقل به أحد من الأئمة ،

(١) رواه أبو داود (٦٧) ، والنسائى (٩٣ / ٢) ، وأحمد فى « المسند » ، (٣ / ١٣٢ ، ٢٢٥) ،

والبيهقى (٣ / ١٠٢) ، والكتز (٢٠٥٩٤) ، وابن حبان (٣٩٠) ، والمشكاة (١٠٩٣) ،

وشرح السنة (٣ / ٣٧٣) .

(٢) النيل : (٣ / ٦٦) .



قوم يتأخرون عن الصف الأول حتى يؤخرهم الله فى النار » . أخرجه أبو داود^(١) (مع العون) وسكت عنه . وفى رواية لابن خزيمة فى صحيحه وابن حبان : « حتى يخلفهم الله فى النار » كذا فى الزواجر^(٢) لابن حجر الهيئى .

والمذهب استحباب ذلك ، كما فى الهندية عن القنية ، والقيام فى الصف الأول أفضل من الثانى ، وفى الثانى أفضل من الثالث اهـ . والذى ظهر لى فى معنى الحديث أن الوعيد ليس على التأخر من الصف الأول بخصوصه ، كما يتبادر من ظاهر لفظه ، بل الوعيد على منشأ هذا التأخر الذى هو أمر باطنى وهو تقاعد باطن المرء عن السبقة إلى الخيرات والمبرات ، واعتياده لذلك حتى يظهر أثره فى التأخر عن الصف الأول أيضا ، ولا يخفى أن المسارعة إلى الخيرات ، وطلب السبقة فيها بالقلب واجب شرعا لقوله تعالى ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ وقوله : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، فاعتياد ضد ذلك يكون معصية توجب تخلف صاحبها فى النار جزاء ، وفاقا لأعماله طباقا لأحواله ، وليس معنى الحديث كون التخلف عن الصف الأول معصية فى نفسه . كما فهمه بعض الناس . وتذكر ما أسلفناه فى الباب السابق عن ابن حجر الهيئى أنه ليس المراد به ظاهره إجماعا اهـ . بل إذا كان منشأ تقاعد الباطن عن الخير وعدم رغبته إلى أسباب القرب من الله تعالى فإن ذلك مرض ليس والله مرض أشد منه . أو يقال كما قال الشيخ أطل الله بقاءه : إن الوعيد محمول على من كان فى الصف الأول ثم تأخر عنه لمصلحة دنيوية ، كسهولة الخروج من المسجد بعد الصلاة بسرعة أو كحصول الراحة بالهواء ونحوه فى الصف المتأخر إذا كان الصف الأول فى داخل المسجد والثانى أو الثالث فى خارجه ، فهذا لا يجوز لما فيه من قطع الصف والإعراض عن القرية اهـ .

قلت : ويؤيده ما فى رد المحتار فى مسألة الإيثار بالقرب ، ونصه : وفى كراهة ترك

(١) رواه أبو داود (٦٧٩) ، والنسائى فى (الإمامة باب « ١٧ ») ، وابن ماجه (٩٧٨) ، والكنز

(٢٠٦٠٢ ، ٢٠٦٥١) ، والمشكاة (١١٠٤) ، والترغيب (١ / ٣٢٤) .

(٢) الزواجر : (١ / ١٢٤) .

١٣٣٣ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخراً فقال : « تقدموا ، فأتموا بي ، وليأتم بكم من بعدكم . لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله عز وجل » . رواه مسلم^(١) وأبو داود^(٢) ، والنسائي^(٣) ، وابن ماجه^(٤) ، كذا في عون المعبود^(٥) .

١٣٣٤ - عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « ليلنى منكم أولوا

الصف الأول مع إمكانه خلاف أى لو تركه مع عدم خوف الإيذاء ، ثم ذكر عن الحمودى عن المضمرات عن النصاب : وإن سبق أحد إلى الصف الأول ، فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيماً له اهـ . قال : فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة خلافاً للشافعية ، وقال فى الأشباه : لم أره لأصحابنا ، أقول : وينبغى تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القرية ما هو أفضل منها كاحترام أهل العلم ، والأشياخ كما أفاده الفرع السابق ، أما لو أثر على مكانه فى الصف مثلاً من ليس كذلك يكون أعرض عن القرية بلا داع ، وهو خلاف المطلوب شرعاً اهـ . ملخصاً وعلى هذا فدلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قال الشيخ : محمله ما إذا قام خلف صف فيه فرجة فإن ذلك مكروه ، ورجح الطحطاوى كون الكراهة فيه تحريرية ، كما تقدم . ويؤيد هذا الحمل قوله ﷺ فيه : « تقدموا فإن التقدم لا يتأتى إلا بالفرجة فى الصف المقدم » اهـ . ومعنى قوله : « لا يزال قوم يتأخرون^(٦) » قد ذكرناه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » . قلت : فيه الأمر لأولى الأحلام والنهى بأن

(١ - ٤) رواه مسلم فى (الصلاة « ١٣٠ ») ، والنسائي فى (الإمامة باب « ١٧ ») ، وأبو داود (٦٨٠) وابن ماجه (٩٧٨) ، وأحمد فى « المسند » (٣ / ٣٤ ، ٥٤) ، والبيهقى (٣ / ١٠٣) ، والترغيب (١ / ٣٢٤) ، والطبرانى فى « الصغير » (١ / ١٨٧) ، والكتز (٢٠٦٤٨) ، والتغليق (٣٠٦) .

(٥) عون المعبود : (١ / ٢٥٤) .

(٦) سبق تخريجه .

الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثلاثا « الحديث أخرجه مسلم^(١) ، وأخرج نحوه عن أبي مسعود أيضا .

١٣٣٥ - وأخرج ابن ماجة عن أنس مرفوعا ، كان يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه^(٢) . قال في النيل : رجاله رجال الصحيح .

يقربوا من الإمام ، ومقتضاه أن غير هؤلاء مأمورون بالتأخر عنه كما دل عليه قوله : « ثم الذين يلونهم » والمراد « بأولى الأحلام والنهي » البالغون العقلاء ، فأفاد تأخير الصبيان ، والبالغين السفهاء عن الصف المقدم . قال النووي : في هذا الحديث تقديم الأفضل فالأفضل إلى الإمام ؛ لأنه أولى بالإكرام ؛ لأنه ربما يحتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى ؛ ولأنه يتفطن لتنبيه الإمام على السهو ما لا يتفطن له غيره ، وليضبطوا صفة الصلاة ، ويحفظوها ، وينقلوها ، ويعلموها الناس ، وليقتدى بأفعالهم من وراءهم ، ولا يختص هذا التقديم بالصلاة بل السنة أن يقدم أهل الفضل في كل مجمع إلى الإمام وكبير المجلس اهـ .

قلت : وعلى هذا ، فيجوز إثارة العالم وكبير السن بالصف الأول بل يجب نظرا إلى الأمر ، فإن الجاهل والصغير مأمور بالتأخر عن أهل الحلم والنهي ، ويؤيده ما رواه الحاكم^(٣) في مستدركه عن أبي بن كعب مرفوعا « لا يقوم في الصف الأول إلا المهاجرون والأنصار » ذكره في كنز العمال^(٤) بلا تعقب فهو صحيح على قاعدته ، وهو صريح في النهي لغير هؤلاء عن التقدم إلى الصف الأول ، وتخصيص الأنصار والمهاجرين بالذكر لكونهم أولى الأحلام والنهي إذ ذاك في الأغلب ، وكونهم أفضل من غيرهم . وأفاد هذا الحديث أن أمر المسارعة إلى الصف الأول ليس على إطلاقه بل هو مختص بأولى الفضل والصلاح ، وكذا الوعيد الوارد على التأخر عنه مختص بهم أيضا ، نعم ! يشمل الوعيد غيرهم إذا بقى في الصف الأول فرجة فلم يسدوها ، فافهم ، فلو تأخر أحد عن الصف

(١) تقدم .

(٢) رواه ابن ماجة (٩٧٧) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ١٠٠ ، ١٩٩ ، ٢٦٣) ، والبيهقي (٣ / ٩٧) ، والكنز (١٧٩٣٤) ، والصحيحة (١٤٠٩) .

(٣) رواه الحاكم : (٣ / ٣٠٣) .

(٤) كنز العمال : (٢٠٦٥٠) .

الأول لخلوه عن الصلاح والفضل والتقوى بشرط أن يرجو كمال الصف بغيره ممن هو أهله، فله ذلك ولا لوم عليه، بل ذلك متعين فى حقه.

قال العلامة الشعرانى فى العهود المحمدية^(١) : أخذ علينا العهد إذا صفت سرائرنا من جميع ما يسخط الله عز وجل بحيث لم يبق فى سرائرنا وظواهرنا إلا ما يرضى ربنا أن نواظب على الصلاة فى الصف الأول عملاً بقوله ﷺ : « ليلنى منكم أولوا الأحلام والنهى » أى العقل . ولا يكون العبد عاقلاً إلا إذا كان بهذا الوصف الذى ذكرناه ، فإن من كان فى ظاهره أو باطنه صفة يكرهها الله تعالى ، فليس بعاقلاً كامل ، ولا يتقدم للصف الأول بين يدى الله فى المواكب الإلهية إلا الأنبياء والملائكة ، ومن كان على أخلاقهم . وأما من تخلف عن أخلاقهم فيصف فى أخريات الناس خير له إلى أن قال : وما قررناه من تأخير مرتكب المعاصى ، وجامع الدنيا عن الصف الأول هو ما عليه طائفة الصوفية ، وجمهور العلماء لا على الأمر بتقديم الوقوف فى الصف الأولى على غيره مطلقاً ، كما هو مقرر فى كتب الفقهاء ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك اهـ . وفيه أيضاً^(٢) : أخذ علينا العهد أن لا نقف فى الصف المؤخر ونترك المقدم إلا لعذر صحيح شرعى ، وقد عد الصوفية من الأعذار المسوغة للوقوف فى الصف المؤخر أن يكون أحدنا كثير الوقوع فى المخالفات كثير الأكل للشهوات يحب الشهرة بالصلاح والعلم ونحو ذلك ، واستدل على ذلك بكون مثل هذا قليل العقل عند الشارح بقوله ﷺ : « الدنيا دار من لا دار له : ولها يجمع من لا عقل له » رواه الترمذى^(٣) مع قوله ﷺ : « ليلنى منكم أولوا الأحلام والنهى » كما تقدم ، فدلالة الحديث على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . وفى رد المحتار عن المعراج : الأفضل أن يقف فى الصف المؤخر إذا خاف إيذاء أحد ، قال عليه الصلاة والسلام : « من

(١) العهود المحمدية : (ص ٣٦) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٨٢) .

(٣) رواه أحمد (١٧ / ٦) ، وللجمع (١٠ / ٢٨٨) ، والمشكاة (٥٢١١) ، والكنز (٦٠٨٦) ، وإتحاف (٨ / ٨٣ ، ٦٢٣ ، ٩ / ٢٧٥) ، والمعنى عن حمل الاسفار (٣ / ١٩٩ ، ٤ / ١٩٠) ، وابن كثير (١ / ٣٦٤ ، ٥ / ٥٩ ، ٧ / ٤٣٤ ، ٨ / ٤٠٤) ، والتراغيب (٤ / ١٧٨) .

باب وقت قيام الإمام والمؤمنين للصلاة

١٣٣٦ - عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت » . رواه الجماعة^(١) إلا ابن ماجه ولم يذكر البخاري

ترك الصف الأول مخافة أن يؤذى مسلما أضعف الله له أجر الصف الأول ، وبه أخذ أبو حنيفة ، ومحمد ، وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكانه خلاف أى لو تركه مع عدم خوف الإيذاء اهـ .

قلت : الراجح للأحاديث المتقدمة الكراهة إذا تأخر عنه بلا عذر صحيح شرعى ، ومخافة الإيذاء بالمزاحمة ، وغيرها عذر أيضا بالحديث الذى ذكره فى المعراج ، وقد أخرجه الطبراني فى الأوسط مرفوعا عن ابن عباس ، كما فى مجمع الزوائد^(٢) قال : وفيه نوح بن أبى مريم وهو ضعيف اهـ .

قلت : قال فيه ابن عدى : وهو مع ضعفه يكتب حديثه ، كذا فى الميزان^(٣) وفى التهذيب^(٤) : قال العباس بن مصعب : روى عنه شعبة اهـ . وقد عرفت أن شعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده ، والحديث أخذ به أبو حنيفة ومحمد ، وأخذ للجهتهد بحديث يدل على أن لا أصل له ، والله تعالى أعلم .

باب وقت قيام الإمام والمؤمنين للصلاة

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » . قلت : فيه دلالة على الجزء الثانى من الباب ، وأن لا

(١) رواه مسلم فى (المساجد ١٥٦) ، وأبو داود (٥٣٩) ، والترمذى (٥١٧ ، ٥٩٢) ، والنسائى (٣١ / ٢) ، وأحمد فى « المسند » (٣٠٤ / ٥) ، والدارمى (٢٨٩ / ١) ، والبيهقى (٢ / ٢٠ ، ٢١) ، وابن خزيمة (١٥٢٦) ، والطبرانى فى « الصغير » (٢٤ / ١) ، وشرح السنة (٢ / ٣١٢) ، والمشكاة (٦٨٥) ، والكنز (٢٠٤٨٤ ، ٢٠٤٨٥) ، والفتح (٢ / ١١٩ ، ١٢٠) .
(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٩٥ / ٢) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه نوح بن أبى مريم وهو ضعيف .

(٣) الميزان : (٢٤٥ / ٣) .

(٤) التهذيب : (٤٨٧ / ١) .

فيه « قد خرجت » كذا في نيل الأوطار^(١) .

يقوم الناس في الصف ولو شرع المؤذن في الإقامة بل ولو كان أتمها حتى يروا الإمام خارجا من حجرته ، أو من باب المسجد متوجها إلى الصلاة ، هذا إذا كان الإمام غائبا عن المسجد وقت الإقامة عاربا عن القوم ، وأما إذا كان فيه أو بقربه برأى منهم ، فسيأتي حكمه ، قال الحافظ في الفتح : قال القرطبي : ظاهر الحديث (أى حديث أبى قتادة) أن الصلاة كانت تقام قبل أن يخرج النبي ﷺ من بيته ، وهو معارض لحديث جابر بن سمرة أن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ ، أخرجه مسلم^(٢) ويجمع بينهما أن بلالا كان يراقب خروج النبي ﷺ ، فأول ما يراه يشرع في الإقامة قبل أن يراه غالب الناس ، ثم إذا رآه قاموا ، فلا يقوم في مقامه حتى تعتدل صفوفهم .

قلت : ويشهد له ما رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن ابن شهاب أن الناس كانوا ساعة يقول المؤذن : الله أكبر يقومون إلى الصلاة فلا يأتى النبي ﷺ مقامه حتى تعتدل الصفوف اهـ . قال المؤلف : ويمكن حمل حديث جابر على ما بعد النهى أيضا ، ومراسيل الزهرى ، وإن كانت ضعيفة عند بعضهم ولكن الموضع موضع الاستشهاد دون الاحتجاج قال الحافظ : وأما حديث أبى هريرة (الذى أخرجه البخارى) بلفظ : أقيمت الصلاة فتسوى الناس صفوفهم ، فخرج النبي ﷺ^(٣) ، ولفظه في مستخرج أبى نعيم : فصف الناس صفوفهم ثم خرج علينا ، ولفظه عند مسلم : أقيمت الصلاة فقمنا ، فعدلنا الصفوف قبل أن يخرج إلينا النبي ﷺ ، فيجمع بينه وبين حديث أبى قتادة^(٤) بأن ذلك ربما وقع لبيان الجواز ، وبأن صنيعهم في حديث أبى هريرة كان سبب النهى عن ذلك في حديث أبى قتادة ، وأنهم كانوا يقومون ساعة تقام الصلاة ولو لم يخرج النبي ﷺ ، فنهاهم عن ذلك لاحتمال أن يقع له شغل يبطئ فيه عن الخروج ، فيشق عليهم انتظاره اهـ .

(١) النيل : (٢ / ٦٧) .

(٢) رواه فى : كتاب المساجد ، باب « ٢٩ » ، رقم : (١٦٠) .

(٣) رواه فى : كتاب المساجد ، باب « ٢٩ » ، رقم : (١٥٨) .

(٤) المصدر السابق ، (ح رقم : ١٥٦) .

١٣٣٧ - عن أنس أنه كان يقوم إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، رواه ابن المنذر وغيره ، وكذا رواه سعيد بن منصور من طريق أبي إسحاق عن أصحاب عبد الله

قلت : وأخرج أبو داود^(١) عن كهسب بإسناد رجاله موثقون أنه قال : قمنا إلى الصلاة بمعنى والإمام لم يخرج ، ففعد بعضنا ، فقال لى شيخ من أهل الكوفة : ما يقعدك ؟ قلت : ابن بريدة قال : هذا السمود اهـ .

قلت : وعبد الله بن بريدة من ثقات التابعين رأى عدة من الصحابة وروى عنهم ، كابن مسعود وابن عباس ، وابن عمر ، والمغيرة بن شعبة ، وعبد الله بن مغفل وغيرهم ، كما فى التهذيب^(٢) وحكى عن إبراهيم النخعى أنه قال : كانوا يكرهون أن ينتظروا الإمام قياما ولكن قعودا ، ويقولون : ذلك السمود روى عن على أنه خرج والناس ينتظرونه قياما للصلاة ، فقال : ما لى أراكم سامدين ؟ ذكره فى عون المعبود عن الخطابى ، وعن النهاية^(٣) لابن الأثير . وفى المغنى لابن قدامة^(٤) : وخرج على والناس ينتظرونه قياما للصلاة ، فقال : ما لى أراكم سامدين ؟ اهـ . وابن قدامة حجة فى النقل ، فلعل الأثر ثابت عنده . وبالجمله إذا لم يكن الإمام مع القوم فالجمهور على أنهم لا يقومون حتى يروه بمقتضى حديث المتن كما فى العمدة للعيني^(٥) وهو قولنا معشر الخنفية .

قوله « عن أنس إلخ » . قلت دلالة على الجزء الثانى ، ودلالة حديث ابن أبى أوفى على الجزء الأول من الباب ظاهره ؛ لأنه ﷺ كان إمام ، وكان ينهض بالتكبير عند قول المؤذن « قد قامت الصلاة » وأنس كان مأموما ؛ لأن الأئمة إذ ذاك كانوا أمراء ، وأثر أنس وابن أبى أوفى محمول على ما إذا كان المأموم فى المسجد والإمام مع القوم ، وقد مر حكم خلافه فى الحديث السابق .

(١) رواه فى : كتاب الصلاة ، ٤٣ - باب فى الصلاة تقام ، ولم يأت الإمام ينتظرونه قعودا ، رقم : ٥٤٣٠ .

(٢) التهذيب : (١٥٧ / ٥) .

(٣) النهاية : (٢١٣ / ١) .

(٤) المغنى : (٥٠٨ / ١) .

(٥) العمدة : (٦٧٦ / ٢) .



ذكره الحافظ في الفتح^(١) ، فهو حسن أو صحيح على قاعدته .

١٣٣٨ - ويدخل فيه حديث عبد الله بن أبي أوفى مرفوعا : « كان بلال إذا قال : قد قامت الصلاة نهض رسول الله ﷺ بالتكبير » وفي رواية « فكبر » وقد مر^(٢) في باب استحباب التكبير عند قد قامت الصلاة ، وهو حديث حسن الإسناد ، والضعيف الذي فيه وثق .

قال العلامة العيني في العمدة : وقد اختلف السلف متى يقوم الناس إلى الصلاة : فذهب مالك ، وجمهور العلماء إلى أنه ليس لقيامهم حد ، ولكن استحباب عامتهم القيام إذا أخذ المؤذن في الإقامة ، وكان أنس رضى الله عنه يقوم إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، وكبر الإمام وحكاه ابن أبي شيبة عن سويد بن غفلة ، وكذا قيس بن أبي حازم وحماد ، وعن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز « إذا قال المؤذن : الله أكبر^(٣) وجب أى ثبت وحن وقته القيام وإذا قال : حى على الصلاة اعتدلت الصفوف ، وإذا قال : لا إله إلا الله كبر الإمام » ، وذهبت عامة العلماء إلى أنه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة ، فى المصنف : كره هشام يعنى ابن عروة أن يقوم حتى يقول المؤذن : قد قامت الصلاة ، وعن يحيى بن وثاب إذا قرأ المؤذن كبر ، وكان إبراهيم يقول : إذا قامت الصلاة كبر .

ومذهب الشافعى وطائفة أنه يستحب أن لا يقوم حتى يفرغ المؤذن من الإقامة وهو قول أبى يوسف وقال زفر : إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة مرة قاموا وإذا قال ثانيا افتتحوا ، وقال أبو حنيفة ومحمد : يقومون فى الصف إذا قال : حى على الصلاة فإذا قال قد قامت الصلاة كبر الإمام ؛ لأنه أمين الشرع ، وقد أخبر بقيامها فيجب تصديقه اهـ .

(١) فتح البارى : (٢ / ٩٩ ، ١٠٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه مسلم فى (الصلاة ١٢) ، والبيهقى (١ / ٤٠٩) ، وأبو داود (٥٢٧) ، وابن خزيمة (٤١٧) ، وشرح السنة (٢ / ٢٨٧) ، والمشكاة (٦٥٨) ، والترغيب (١ / ١٨٤) ، والإرواء (١ / ٢٥٨) .

١٣٣٩ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : إن الصلاة كانت تقام لرسول الله ﷺ فيأخذ الناس مصافهم قبل أن يقوم النبي ﷺ مقامه » رواه مسلم^(١) .

١٣٤٠ - وأخرج عن جابر بن سمرة : « أن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ ، فإذا خرج أقام الصلاة حين يراه » اهـ^(٢) .

١٣٤١ - عن أبي هريرة مرفوعا : « المؤذن أملك بالأذان ، والإمام أملك بالإقامة » . أخرجه ابن عدي^(٣) وضعفه ، ولعل تضعيفه له ؛ لأن في إسناده شريكا القاضي كذا في النيل^(٤) .

قلت : شريك روى له مسلم في صحيحه والأربعة في سننهم ، وعلق له البخاري ، وثقه ابن معين ، وصالح بن أحمد عن أبيه ، وحدث عنه ابن مهدي (وكان لا يروى

قلت : أثر أنس في الظاهر دليل لزفر ، وفي المعنى دليل للطرفين إذا أريد بالقيام القيام بحقيقة الصلاة ، وهو التكبير ، وأما القيام من الجلوس ، فلا بد أن يتقدمه ، والأمر في كل ذلك واسع ، والله تعالى أعلم . قال في الدر في آداب الصلاة : والقيام لإمام ومؤتم حين قيل : حتى على الفلاح إن كان الإمام بقرب المحراب ، وإلا فيقوم كل صف ينتهي إليه الإمام على الأظهر ، وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه اهـ . وقال العلامة الطحطاوي : والظاهر أنه احتراز عن التأخير لا التقدم حتى لو قام أول الإقامة لا بأس وحرر اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالاته على قول الطرفين في قيام المأموم قبل

(١) رواه في : ٥ - كتاب المساجد ، ٢٩ - باب متى يقوم الناس للصلاة ، رقم : (١٥٩) .

(٢) تقدم .

وهي برقم : « ١٦٠ » ، من كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة .

(٣) هذا هو المتعين ، لما قاله الحافظ في « التلخيص » (ص ٧٩) : روى ابن عدي في ترجمة شريك

القاضي من روايته عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، تفرد به شريك .

(٤) النيل : (٣ / ٣٤٧) .

إلا عن ثقة (وقال العجلي : كوفي ثقة حسن الحديث ، وأثنى عليه آخرون غيرهم ، وتكلم فيه بعضهم ، كما فى التهذيب^(١)) ، فالحديث حسن .

باب كراهة التدافع عن الإمامة

١٣٤٢ - عن سلامة بنت الحر أخت خرشة بن الحر الفزارى قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن من أشراط الساعة أن يتدافع أهل المسجد لا يجدون إماما يصلى بهم » رواه أبو داود^(٢) (مع العون^(٣)) وسكت عنه هو والمنذرى .

قوله : « قد قامت الصلاة » ظاهرة لما ثبت من حديث ابن أبى أوفى قيامه ﷺ عند قول المؤذن « قد قامت الصلاة » وحديث أبى هريرة يشعر بقيام الناس وأخذهم مصافهم قبل أن يقوم النبى ﷺ مقامه ، وفى حديث جابر بن سمرة ، وفى حديث أبى هريرة مرفوعا برواية ابن عدى دلالة على أن لا يقيم المؤذن فى غيبة الإمام ، ولا يقيم فى حضرته إلا بإذنه ، وهو المذهب عندنا وعند الجمهور .

باب كراهة التدافع عن الإمامة

قوله : « عن سلامة إلخ » . قلت : دلالة على الباب إذا فسر لفظ أشراط الساعة بعلامتها المذمومة ، وقد أنكر بعضهم هذا التفسير ، قاله الخطابى ، وقيل : هى ما ينكره الناس من صغار أمور الساعة قبل أن تقوم ، كذا فى المرقاة ، ومعنى قوله : « يتدافع أهل المسجد » إلخ أى يدرأ كل من أهل المسجد الإمامة عن نفسه لتركه تعلم ما تصح به الإمامة ذكره الطيبى ، أو يدفع بعضهم بعضا إلى المسجد أو إلى المحراب ليؤم بالجماعة ، فىأبى عنها لعدم علمه بها كذا فى المرقاة^(٤) . وحاصله إن من أشراط الساعة ظهور الجهل ،

(١) التهذيب : (٤ / ٣٣٤ ، ٣٣٥) .

(٢) رواه أبو داود (٥٨١) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٨١) ، والبيهقى (٣ / ١٢٩) ، والمشكاة (١١٢٤) ، والخفاء (٢ / ٣٩٧) .

(٣) العون : (١ / ٢٢٧) .

(٤) المرقاة : (٢ / ٦١) .



باب كراهة التطوع للإمام في موضع المكتوبة ،

واستحباب التحول للمأموم أيضا

١٣٤٣ - عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه مرفوعا : « لا يتطوع الإمام في مقامه الذى صلى فيه والناس المكتوبة » . رواه ابن عساكر^(١) وسنده حسن (كنز العمال^(٢)) .

١٣٤٤ - عن على رضى الله عنه « قال » : « من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى

وكثرته وقيل : معناه كما فيه أيضا لا يجدون إماما يصلى بهم لوجه الله تعالى بل يريد أخذ الأجر على إمامته ؛ ولذا أجاز المتأخرون من أصحابنا أخذ الأجرة عليها ، وعلى الأذان ، ونحوهما من تعليم القرآن لثلاث تعطل الشرائع ، وتندرس الشعائر . قال القارى : وظاهره أن محل الكراهة ما إذا تدافعوا لا لغرض شرعى ، وإلا كان أعرض عنها غير الأفقه مثلا رجاء تقدم الأفقه فلا يكره ما دام يرجو تقدمه ، وإذا علم منه الامتناع فليتقدم ، ولا يدافعه ، وهذا هو محمل قوله فى الإحياء : « إن التقدم على من هو أفقه أو أقرأ منه منهى عنه » اهـ . بمعناه بتغيير يسير فى اللفظ .

باب كراهة التطوع للإمام في موضع المكتوبة ،

واستحباب التحول للمأموم أيضا

قوله : « عن المغيرة إلخ » . قلت : دل الحديث على النهى عن الصلاة النافلة للإمام فى موضع المكتوبة ، وأدناه الكراهة ، وإليه ذهب علمائنا ، ولم يقل بالتحريم أحد فيما أعلم . قال فى الدر : وفى الجوهرة : يكره للإمام التنفل فى مكانه لا للمؤتم ، وفى الطحطاوى : أى تنزيها ، بل يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أو يذهب إلى بيته فيتطوع ثمة ، وهو أفضل (حلبى عن المنية اهـ) .

قلت : وأما عدم كراهته للمؤتم فيأتى دليله .

قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » . قلت : دل الحديث على كون التحول للإمام

/ (١ ، ٢) كنز العمل (٢٠٤٦١) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٦ / ٣٢٤) .



يتحول من مكانه » . رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن (فتح الباري)^(١) .

١٣٤٥ - عن السائب بن يزيد قال : صليت مع معاوية الجمعة في المقصورة ، فلما سلم الإمام قمت في مقامى ، فصليت ، فلما دخل أرسل إلى فقال : لا تعد لما فعلت ، إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج ، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك ، أن لا نوصل صلاة حتى نتكلم أو نخرج ، رواه مسلم^(٢) .

مسنونا ، فيكون خلافه مكروها . قال الحافظ في الفتح : وحكى ابن قدامة في المغنى عن أحمد أنه كره ذلك ، وقال : لا أعرفه عن غير على قال الحافظ : وكان المعنى في كراهة ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة اهـ .

قوله : « عن السائب إلخ » . قلت : دل الحديث على استحباب التحول للمأموم أيضا ؛ لأن السائب بن يزيد كان مأموما ، ونهاه معاوية عن التطوع في موضع الفريضة ، ولكن ترك التحول لا يكره في حقه لما في الحديث من التخيير بين التكلم أو الخروج ، فلو لم يخرج من مكانه ، بل قام يصلى فيه بعد ما فصل بالكلام جاز له بلا كراهة بدلالة التخيير . ويؤيد ذلك ما روى أحمد وأبو يعلى بإسناد رجالهما رجال الصحيح ، كما صرح بذلك في مجمع الزوائد عن عبد الله بن رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى العصر فقام رجل يصلى فرآه عمر فقال له : اجلس فإنما هلك أهل الكتب أنه لم يكن لصلاتهم فصل (فقال النبي ﷺ : أصاب الله بك يا ابن الخطاب ! أو كما قال^(٣)) كذا في عون المعبود^(٤) والظاهر أن عمر رضى الله عنه لم يرد بالفصل فصلا بالتقدم والتأخر ؛ لأنه قال له : اجلس ولم يقل له : تقدم أو تأخر ، وهذا إذا كان الرجل

(١) فتح الباري : (٢ / ٢٧٨) .

(٢) رواه مسلم في (الجمعة » ٧٣) ، وأبو داود في (الصلاة باب » ٢٤٢) ، ح رقم : « ١١٢٩ » .

(٣) رواه أبو داود (١٠٠٧) ، والبيهقى (٢ / ١٩٠) ، والحاكم (١ / ٢٧٠) ، وإتحاف (٣ /

٢٠٨) ، والكنز (٣٢٧٥٤) .

(٤) عون المعبود : (١ / ٣٨٥) .

١٣٤٦ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : أيعجز أحدكم أن يتقدم أو

أراد قضاء فاتئة عليه ، فحكمه حكم التطوع أيضا في استحباب التحول له أو الفصل بشيء لا شراك العلة أى الالتباس ، وإن كان أراد التطوع ، فالنهي لأجل كراهة النافلة في هذا الوقت ، ومعنى قول عمر حيثئذ أن أهل الكتاب ، إنما هلكوا ؛ لأنه لم يكن لصلاتهم فصل لازم ؛ فكان المتعبدون منهم والمجتهدون في العبادة يصلون كلما أرادوا حتى أفضى ذلك إلى الملل والتعطل ، وأما نحن فلصلاتنا فصل لازم لا بد من رعايته حتى نهينا عن الصلاة بعد الفجر إلى الطلوع ، وبعد العصر إلى الغروب ، وحين يقوم قائم الظهيرة ، فحصل بمجموع هذا الأمر والنهي كمال الاعتدال كيلا تفضى المجاهدة في العبادة إلى الملل والكلال ، هذا ما ظهر لى ، والله أعلم .

وبالجملة فحديث عمر إنما يؤيد كفاية الكلام ونحوه فاصلا على الاحتمال الأول عندنا ، ومقتضاه أن المأموم إذا لم يتحول من مكان الفريضة لا يشرع في النفل قبل أن يتكلم ولكن لم يقل علماءنا به بل قال في الدر : ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها . (مع الشامية) ويمكن التطبيق بحمل الكلام في الحديث على الذكر وفي كلام فقهاءنا على الدينوى ، فمعنى الحديث أنه ﷺ نهانا عن وصل صلاة بصلاة حتى نتحول أو نفصل بينهما بذكر ، وقد استحب علماءنا الذكر والدعاء دبر الصلاة لا سيما بعد العصر والفجر وحشوا عليهما لما ورد فيه من الأحاديث ، فينبغى للمأموم أن لا يشرع في قضاء الفاتئة ، ولا في النفل في مكانه إلا بعد دعاء أو ذكر ولو قليلا ، وإلا فليتحول ، ويكره له تركهما جميعا لا ترك أحدهما ، لم أره صريحا ولكن كلام علماءنا لا يرده ، بل يؤيده ما ذكره القارى في المرقاة احتمالا في شرح قول عمر : « إنما هلك أهل الكتاب » إلخ ونصه : أو إنهم لم يؤهلوا إلى ذكر الله عقب صلاتهم ، فأدى بهم ذلك إلى قسوة القلب المؤدية إلى الإعراض عن الله ، كذا في عون المعبود^(١) . وقد يفيله حديث معاوية رضى الله عنه هذا لو حملنا التكلم فيه على الذكر .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : يفيد استحباب التحول للمأموم أيضا ؛ لأن

(١) عون المعبود : (١ / ٣٨٥) .



يتأخر أو عن يمينه أو عن شماله في الصلاة يعنى في السبحة ؟ رواه أبو داود^(١) (مع العون) ، وسكت عنه . وقال البخارى في صحيحه : ولم يصح ، وقال العيني في العمدة^(٢) : ولكن أبا داود لما رواه سكت عنه ، وسكوته دليل رضاه به ، وفي صحيح مسلم ما يشده ، فذكر حديث معاوية المذكور .

قوله ﷺ : « أيعجز أحدكم » خطاب للصحابه ، وكانوا مأمومين ، وهو رواية في المذهب أيضا ، كما في الدر : وقيل : يستحب كسر الصفوف اهـ . قال الشامي : ليزول الاشتباه عن الداخل المعين للكل في الصلاة البعيد عن الإمام ، وذكره في البدائع ، والذخيرة عن محمد ، ونص في المحيط أنه السنة اهـ . واختاره الشرنبلالى في مراقى الفلاح ، فقال : ويستحب للإمام بعد سلامه أن يتحول لتطوع بعد الفرض ، وكذلك للقوم اهـ . قال الطحطاوى في حاشيته : أى وكذلك يستحب للقوم ، ودليله ما روى أبو هريرة ، فذكر حديث المتن . قال : وقال بعض مشائخنا : لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه اهـ .

قلت : ولكن لا يزول به الاشتباه بالكلية على الداخل البعيد عن مكان الإمام ، نعم ! يزول عن القريب ، ومقتضاه أن التحول في حق الإمام أكد منه في حق المأموم ، ولذا لم يختلفوا في استحباب الأول ، واختلفوا في الثانى ولكن الراجح عندى استحبابه في حق الكل تبعا للشرنبلالى لكون الحديث صريحا فيه . وأما قول البخارى في حديث أبي هريرة هذا : لم يصح ، فلا يفيد نفى الحسن عنه ، ولعل عدم صحته عند البخارى ؛ لأجل ليث ابن أبي سليم ، وقد ذكرنا غيره مرة أنه حسن الحديث مختلف فيه ، وقد وثق ، استشهد به مسلم في صحيحه ، أو لأن فيه إبراهيم بن إسماعيل قال فيه أبو حاتم : مجهول كما في التهذيب^(٣) . والجواب عنه أن أبا داود روى حديثه وسكت عنه ، فهو مقارب الحال عنده

(١) رواه أبو داود في (الصلاة » ١٨٨) ، وابن ماجه (١٤٢٧) ، وأحمد في « المسند » (٢ /

٢٠٨) ، وأصفهان (١ / ١٩٤) ، وشرح السنة (٢ / ٢٠٨) .

(٢) العمدة : (٣ / ٢٩) .

(٣) التهذيب : (١ / ١٠٧) .

١٣٤٧ - عن نافع قال : كان ابن عمر يصلى فى مكانه الذى صلى فيه فريضة .
رواه البخارى (١) .

باب أن الحائِل بين الإمام والمأموم لا يضر إذا لم يلتبس عليه حال الإمام

١٣٤٨ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل فى حجرة ، وجدار الحجرة قصير ، فرأى الناس شخص النبى ﷺ ، فقام أناس يصلون بصلاته . الحديث أخرجه البخارى وقد تقدم (٢) .

كما قال الذهبى فى إبراهيم بن سعد المدينى عن نافع : منكر الحديث غير معروف . وله حديث واحد فى الإحرام أخرجه أبو داود وسكت عنه ، فهو مقارب الحال اهـ .
(ميزان) (٣) .

قوله : « عن نافع إلخ » . دل على عدم كراهة التطوع للمأموم فى المكان الذى صلى فيه المكتوبة ؛ لأن ابن عمر كان مأموما ، وهذا هو الجزء الثانى من الباب .

باب أن الحائِل بين الإمام والمأموم لا يضر إذا لم يلتبس عليه حال الإمام

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : دلالتها على الباب ظاهرة وهو المذهب عندنا ، وقد روى الحسن عن أبى حنيفة أن الحائط يمنع الاقتداء ، ورواية الأصل أنه لا يمنع فقيـل : إنه بإمكان الوصول منه وعدمه ، واختار شمس الأئمة اعتبار الاشتباه وعدمه ، وهذا هو الذى اختاره جماعة من المتأخرين . قال الشامى : وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع ، قال فى الحانية ؛ لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذى يصحح هذا

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٧ - باب مكث الإمام فى مصلاه بعد السلام ، رقم : (٨٤٨) .

(٢) تقدم

كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .

(٣) الميزان : (١ / ١٨) .

١٤٦. الحائل بين الإمام والمأموم لا يضر إذا لم يلتبس عليه حال الإمام إعلاء السنن

١٣٤٩ - قال سحنون أخبرني ابن وهب ، عن سعيد بن أبي أيوب ، عن محمد بن عبد الرحمن : « إن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد » ، كذا في المدونة^(١) ، ورجالة ثقات من رجال الجماعة غير سحنون وهو ثقة ، والحديث مع ثقة رجاله مرسل وهو حجة عندنا .

١٣٥٠ - عن أسماء قالت : خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فدخلت على عائشة وهي تصلى ، فقلت : ما شأن الناس يصلون ؟ فأشارت برأسها إلى السماء . فقلت : آية ؟ قالت : نعم ! فأطال رسول الله ﷺ القيام جدا حتى تجلاني الغشي ، فأخذت قربة من ماء إلى جنبى ، فجعلت أصب على رأسى أو وجهى الحديث أخرجه الشيخان واللفظ لمسلم^(٢) .

الاختيار ما روينا أن رسول الله ﷺ كان يصلى في حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ، ونحن نعلم أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول إليه في الحجر اهـ . (شامى^(٣)) . وفى النيل : قال فى البحر (لرويانى الشافعى) : ولا يضر بعد المأموم فى المسجد ، والحائل ولو فوق القامة مهما علم حال الإمام إجماعا اهـ .

قوله : « قال سحنون إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة وحجر أزواج النبي ﷺ كانت متصلة بالمسجد شارعة أبوابها فيه ، كما فى خلاصة الوفا ، ونصه : نقل مالك عن الثقة عنده أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ يوم الجمعة يصلون فيها بعد وفاة النبي ﷺ قال : وكان المسجد يضيق عن أهله قال : وليست من المسجد ولكن أبوابها شارعة فى المسجد .

قوله : « عن أسماء إلخ » . قلت : دلالة على الباب من حيث أن عائشة وأسماء اقتدتا بالنبي ﷺ وهو فى المسجد من داخل الحجر ، كما هو الظاهر من سياق الحديث

(١) المدونة : (٨٣ / ١) .

(٢) رواه البخارى فى (العلم ٢٢٤) ، والوضوء ٣٧ ، والجمعة ٢٩ ، والكوف ١٠) ، =

(٣) الشامية : (١ / ٦١٥) .



باب من زار قوما فلا يصلى بهم

١٣٥١ - عن مالك بن الحويرث رضى الله عنه مرفوعا : « من زار قوما ، فلا يؤمهم ، وليؤمهم رجل منهم » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح .

١٣٥٢ - عن علقمة أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أتى أبا موسى الأشعرى

ويشعر به قولها : « فأخذت قربة من ماء إلى جنبى » إلخ ، فإن ذلك لا يكون بجنبها إلا فى الحجرة دون المسجد ، وكذا يكون صبها على الرأس والوجه فيها لا فى المسجد والله تعالى أعلم .

باب من زار قوما فلا يصلى بهم

قوله : « عن مالك بن الحويرث إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة . قال الترمذى : وقال بعض أهل العلم : إذا أذن له فلا بأس أن يصلى به اهـ .

قلت : ويؤيده ما فى حديث أبى مسعود الأنصارى المتقدم : ولا يؤم الرجل فى سلطانه ، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه فقوله : « إلا بإذنه » يحتمل عوده على الأمرين من الإمامة والجلوس ، وبذلك جزم أحمد ، كما حكاه الترمذى عنه ، فتحصل بالإذن مراعاة الجانبين ، كذا فى الفتح ^(٢) للحافظ .

فائدة : تحقيق الصلاة فى النعال :

قوله : « عن علقمة إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وفيه الإنكار أيضا على خلع النعلين فى الصلاة ، وقد ورد فى ذلك حديث مرفوع قولى ذكره الحافظ فى الفتح

= = ومسلم فى (الكسوف ١١) ، ومالك فى (الكسوف ٤) ، وأحمد فى (المسند ٦) / (٣٤٥) .

(١) رواه الترمذى (٣٥٦) ، وأبو داود فى (الصلاة باب ٦٦) ، والبيهقى (٣ / ١٢٦) ، والطبرانى (١٩ / ٢٨٦) ، وشرح السنة (٣ / ٣٩٨) ، والمشكاة (١١٢٠) .

(٢) الفتح : (٢ / ١٤٤) .

رضى الله عنه فى منزله ، فقال أبو موسى : تقدم يا أبا عبد الرحمن ! فإنك أقدم سنا ، وأعلم . قال : بل أنت تقدم ، فإنما أتيناك فى منزلك ومسجدك ، فأنت أحق قال : فتقدم أبو موسى ، فخلع نعليه ، فلما سلم قال له : ما أردت إلى خلعهما بالوادى المقدس أنت ؟ رواه أحمد^(١) وفيه رجل لم يسم ، ورواه الطبرانى متصلا برجال ثقات (مجمع الزوائد^(٢)) .

ونصه : روى أبو داود^(٣) ، والحاكم^(٤) من حديث شدداد بن أوس مرفوعا : « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا فى خفافهم » ، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة . وورد فى كون الصلاة فى النعال من الزينة المأمور بأخذها فى الآية وهى قوله تعالى : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾^(٥) حديث ضعيف جدا ، أورده ابن عدى فى الكامل ، وابن مردويه فى تفسيره من حديث أبى هريرة والعقلى من حديث أنس اهـ .

قلت : وحديث شدداد بن أوس أخرجه ابن حبان أيضا فى صحيحه ، ولا مطعن فى إسناده قاله فى النيل^(٦) . وقال العزيزى : رواه أبو داود ، والحاكم والبيهقى بإسناد صحيح اهـ . وحيث كان مبنى الأمر والاستحباب على المخالفة ، فلو تبدلت عادة الكفار ، وصاروا يصلون فى النعال تبدل الحكم ، وبصير الخلع مستحبا ، كما هو فى زماننا ، فإن النصارى فى أرض الهند يصلون فى النعال ، وفى الصلاة متنعلا هناك تشبه بهم ، والمخالفة إنما هى فى الخلع ، فهو المستحب ، بل لا بد منه ؛ لأن أهل الهند يعدون الدخول فى المسجد متنعلا من سوء الأدب به ، ولا يخفى أن استحباب الصلاة فى النعال ليس من حيث ذاتها ،

(١) رواه أحمد : (١ / ٤٦١) .

(٢) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٦) ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه رجل لم يسم ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » متصلا برجال ثقات .

(٣) (٤) رواه أبو داود (٦٥٢) ، والحاكم (١ / ٢٦٠) ، والبيهقى (٢ / ٤٣٢) ، والشكاة

(٧٦٥) ، والتاريخ الكبير (٤ / ٦) ، وشرح السنة (٢ / ٤٤٣) ، والكنز (٢٠١١٤) .

(٥) سورة الأعراف آية : ٣١ .

(٦) النيل : (٢ / ١٤) .

بل لقصد المخالفة فقط ، كما يشعر بذلك لفظ الحديث . وقال ابن بطال : هو محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة ثم هي من الرخص كما قال ابن دقيق العيد لا من المستحباب (المقصودة) ؛ لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة ، وهو وإن كان من ملابس الزينة إلا أن ملامسة الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة ، وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة قدمت الثانية ؛ لأنها من باب دفع المفاسد ، والأخرى من باب جلب المصالح ، كذا في فتح الباري^(١) .

قلت : والصارف للأمر عن الوجوب ما رواه أبو داود^(٢) عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا صلى أحدكم فخلع نعليه ، فلا يؤذ بهما أحدا ، ليجعلهما بين رجليه ، وليصل فيهما » سكت عنه أبو داود قال العراقي : صحيح الإسناد ، كما في النيل^(٣) . وما في النيل أيضا : روى ابن أبي شيبة^(٤) بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرفوعا : « من شاء أن يصلى في نعليه فليصل ، ومن شاء أن يخلع فليخلع » قال العراقي : مرسل صحيح الإسناد . وما رواه أبو داود^(٥) بسند رجاله ثقات ، وسكت عنه هو والمنذرى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلى حافيا ، ومتعلا ، كذا في عون المعبود^(٦) .

(١) فتح الباري : (١ / ٤١٥) .

(٢) رواه أبو داود (٦٥٥) ، والبيهقي (٤٣٢ / ٢) ، والطبراني في « الصغير » (٨ / ٢) ، وشرح السنة (٩٥ / ٢) ، وابن حبان (٣٥٨) ، والمجمع (٥٥ / ٢) ، والكنز (٢٠١١٨) ، (٢٠١٣٨) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٤ / ٣١١) .

(٣) النيل : (٢ / ١٦) .

(٤) رواه ابن أبي شيبة : (٢ / ١٨٨ ، ٤١٥) .

(٥) رواه أبو داود في (الصلاة ، ٨٧ - باب الصلاة في النعل ، رقم : (٦٥٣)) وابن ماجه في (الإقامة ، باب « ٦٦ ») ، والنسائي في (السهو باب « ١٠٠ ») ، وأحمد في « المستد » (٢ / ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٩٠ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٤٨) ، وابن عدى في « الكامل » (٥ / ١٨٢٧) ، والمجمع (٣ / ٥٩) .

(٦) عون المعبود : (١ / ٢٤٨) .



قلت : والظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ﴾ ^(١) كون خلع النعال مطلوبا في المقامات المقدسة ، وإنه هو الأدب اللائق بها . قال الإمام الطبري في تفسيره : وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال : أمره الله تعالى ذكره خلع نعليه ليياشر بقدميه بركة الوادي ؛ لأنه لا دلالة في ظاهر التنزيل على أنه أمر بخلعهما من أجل أنهما من جلد حمار ، ولا لتجاستهما ، ولا خبر بذلك عمن يلزم بقوله الحجة ، وإن في قوله : ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ ^(٢) ، بعقبه دليلا واضحا على أنه إنما أمره بخلعهما لما ذكرنا ، ولو كان الخبر الذي حدثنا به عن ابن مسعود عن نبي الله ﷺ قال : « يوم كلم الله موسى : كانت عليه جبة صوف ، وكساء صوف ، وسراويل صوف ، ونعلان من جلد حمار غير مذكي » ^(٣) صحيحا لم نعد إلى غيره ولكن في إسناده نظر يجب التثبت فيه اهـ . وقال المفسر النيسابوري تحت قوله : « فاخلع نعليك » : ومن هنا كره بعضهم الصلاة والطواف في النعل ، وكان السلف يطوفون بالكعبة حفاة ، ومنهم من استعظم دخول المسجد بنعليه ، وكان إذا وقع منه ذلك تصدق اهـ .

قلت : هذا هو الأصل في ذلك بالنص ثم أمر بالصلاة ؛ فيها لأجل مخالفة اليهود . قال في الدر المختار : وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه ، وصلاته فيهما أفضل قال الشامي : أى في النعل والخف الطاهرين مخالفة لليهود (تاتار خانية) لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وإن كانت طاهرة ، وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشا بالحصى في زمنه ﷺ (يدل عليه قوله ﷺ حين رأى النخامة في قبلة المسجد : لا ينتخمن أحدكم في قبلته ولا عن يمينه ، ولكن عن يساره أو تحت قدميه ، وهذا يشعر بعدم تلوث المسجد إذ ذاك بأمثال ذلك لكونه مفروشا بالحصى ، وأما البوارى والبسط ، فلا ريب في تلوثها بمثل هذه الأشياء ، فكيف يجيزه النبي ﷺ وهو أنظف الخلائق بأسرها) . قال

(١) سورة طه آية : ١٢ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) رواه الحاكم (١ / ٢٨) ، والكثر (٣٢٣٨٠) ، والمجروحين (١ / ٢٦٢) ، واللائي (١ /

٨٥) ، والميزان (٢٣٤٠) ، واللسان (٤ / ٢٣١) ، وابن القيسراني (١٠٣٣) .



١٣٥٣ - عن إبراهيم قال : أتى عبد الله أبا موسى ، فتحدث عنده فحضرت الصلاة ، فلما أقيمت تأخر أبو موسى ، فقال له عبد الله : أبا موسى ! لقد علمت إن من السنة أن يتقدم صاحب البيت . الحديث رواه الطبراني ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) (١) .

١٣٥٤ - عن عبد الله بن حنظلة قال : كنا في منزل قيس بن سعد بن عبادة ، ومعنا ناس من أصحاب النبي ﷺ ، فقلنا له : تقدم فقال : ما كنت لأفعل ، فقال عبد الله بن حنظلة : قال رسول الله ﷺ : « الرجل أحق بصدر فراشه ، وأحق بصدر دابته ، وأحق أن يؤم في بيته ، فأمر مولى له ، فتقدم ، فصلى » . رواه البزار ، والطبراني في الأوسط ، والكبير ، وفيه إسحاق بن يحيى بن طلحة ضعفه أحمد ، وابن معين ، والبخاري ، ووثقه يعقوب ابن شيبة ، ووثقه ابن حبان (مجمع الزوائد) (٢) .

قلت : فالحديث حسن .

الشامي : ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من أن دخول المسجد متعلا من سوء الأدب ، فتأمل . ذكر ذلك كله سيدى مولانا الخليل في بذل المجهود (٣) ثم قال : دل هذا

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٥ - ٦٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٥) ، وعزاه إلى « البزار » ، والطبراني في « الأوسط » و « الكبير » ، وفيه إسحاق بن يحيى بن طلحة ضعفه أحمد وابن معين والبخاري ، ووثقه يعقوب ابن شيبة ، ووثقه ابن حبان .

قلت : والحديث له مصادر أخرى منها الدارمي (٢ / ٢٨٥) ، والبزار (٥٥ - زوائده) ، والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » (رقم - ٩٠٠) مختصرا عن طريق إسحاق بن يحيى بن طلحة عن المسيب بن رافع ومعبد بن خالد ، عن عبد الله بن زيد الخطمي - وكان أميرا على الكوفة . وهذا إسناده ضعيف ، كما ذكرنا عن إسحاق . ولكن مثل إسحاق يستشهد به ، ويتقوى حديثه بغيره ، وقد جاء حديثه هذا مفرقا ، فالجملة الأولى منه أخرجه أحمد (٥ / ٣٥٣) ، والطبراني في « الأوسط » (٧٦٠١) وغيره من حديث بريدة نحوه ، وإسناده صحيح ، وهو مخرج في « المشكاة » (٣٩١٨) .

(٣) بذل المجهود : (٢ / ٣٥٨) .

باب كراهة الصف بين السواري

دون الصلاة منفردا

١٣٥٥ - عن عبد الحميد بن محمود قال : صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس ، فصلينا بين الساريتين (ولفظ الحاكم) فتأخر أنس) فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ ، رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح ، ورواه الحاكم ^(٢) بإسناد صحيح كذا في فتح الباري ^(٣) وفي النيل ^(٤) أخرجه الحاكم ،

الحديث ، أى حديث شدد على أن الصلاة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود ، وأما في زماننا ؛ فينبغي أن تكون الصلاة مأمورة بها حافيا ؛ لمخالفة النصارى فإنهم يصلون متعلنين لا يخلعونها عن أرجلهم اهـ .

قلت : ودلالة بقية الآثار على معنى الباب ظاهرة .

باب كراهة الصف بين السواري

دون الصلاة منفردا

قوله : « عن عبد الحميد إلخ » . قلت : عبد الحميد هذا قال فيه أبو حاتم : شيخ

(١ - ٣) رواه الترمذى (٢٢٩) ، وابن ماجه (١٠٠٢) ، وابن خزيمة وابن حبان (٤٠٠) ، والحاكم (١ / ٢١٨) ، والبيهقى (٣ / ١٠٤) ، والطبائسى (١٠٧٣) من طريق هارون أبى مسلم ثنا قتادة عن معاوية بن قرة عن أبيه ، قال . فذكره . وقال الحاكم : « صحيح الإسناد » ووافقه الذهبي . قلت : خلا رواية الترمذى ، فمن طريق يحيى بن هانيء ء وفي « فتح الباري » (١ / ٤٧٧) . قال للحب الطبرى : « كره قوم الصف بين السواري للنهى الوارد عن ذلك ، ومحل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف ؛ أو لأنه موضع النعال . انتهى . وقال القرطبي : روى في سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين » . وقال الغزالي في « الإحياء » (٢ / ١٣٩) : « إن المنبر يقطع بعض الصفوف ، وإنما الصف الأول الواحد المتصل الذى في فناء المنبر ، وما على طرفيه مقطوع ، وكان الثورى يقول : الصف الأول ، هو الخارج بين يدي المنبر ، وهو متجه ؛ لأنه متصل ، ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب ويسمع منه » . (٤) النيل : (٣ / ٦٩) .

وصححه بلفظ : كنا ننهي عن الصلاة بين السواري ، ونطرد عنها وقال : لا تصلوا بين الأساطين وأتموا الصفوف اهـ.

وقال الدارقطني : كوفي ثقة يحتج به . وقد ضعف أبو محمد عبد الحق هذا الحديث بعبد الحميد المذكور وقال : ليس ممن يحتج بحديثه .

وفائدة : معنى لفظ الشيخ عند المتقدمين :

قال أبو الحسن القطان رادا عليه : ولا أدري من أنبأ بهذا ، ولم أر أحدا ممن صنف في الضعفاء ذكره فيهم ، ونهاية ما يوجد فيه مما يوهم ضعفا قول أبي حاتم الرازي وقد سئل عنه : هو شيخ ، وهذا ليس بتضعيف وإنما هو معنى لفظ الشيخ عند المتقدمين إخبار بأنه ليس من أعلام أهل العلم وإنما هو شيخ وقعت له روايات ، أخذت وقد ذكره أبو عبد الرحمن النسائي فقال : هو ثقة على شيخه بهذه اللفظة ، ذكر ذلك كله في النيل^(١) . وفي تهذيب التهذيب في ترجمة طالب بن حجر العبدى : قال ابن عبد البر : هو عندهم من الشيوخ ثقة اهـ . وفي نصب الراية^(٢) في ترجمة طالب هذا : سئل عند الرازيان (أى أبو زرعة وأبو حاتم ، كما يظهر من التهذيب) فقالا : شيخ يعنيان بذلك أنه ليس من أهل العلم ، وإنما هو صاحب رواية ، قاله ابن القطان اهـ .

ودلالة الحديث على الباب ظاهرة بأنه قال : كنا ننقى هذا أى حال كوننا مأمومين ، ولم يذكر النبي ﷺ أنه كان يتقى عن ذلك ؛ ، فظهر أنه لا يكره للإمام ؛ لأن كل إمام فى حكمه ﷺ ، ولكن يتبغى إذا قام الإمام بين الساريتين أن تكون قدماه خارجتين والسجود بينهما ، كما يأتى فى مسألة قيام الإمام فى المحراب ، وأما عدم كراهته للمنفرد ، فثبت بالحديث الثالث قال العيني فى العمدة : إذا كان منفردا لا بأس فى الصلاة بين الساريتين إذا لم يكن فى جماعة ، وقيد بغير جماعة ؛ لأن ذلك يقطع الصفوف ، وتسوية الصفوف فى

(١) المصدر السابق .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٨٥) .



١٣٥٦ - عن معاوية بن قررة ، عن أبيه قال : كنا ننهى أن نصف بين السوارى على عهد رسول الله ﷺ ، ونطرد عنها طردا ، رواه ابن ماجة^(١) وأخرجه الحاكم فى المستدرک^(٢) ، وصححه هو والذهبي فى تلخيصه ، وأخرجه ابن خزيمة فى صحيحه أيضا كما فى تهذيب التهذيب^(٣) .

الجماعة مطلوبة اهـ . وقال الحافظ فى الفتح : قال المحب الطبرى : كره قوم الصف بين السوارى للنهى الوارد عن ذلك ، ومحل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف ؛ أو لأنه موضع النعال اهـ . وقال ابن سيد الناس : والأول أشبه لأن الثانى . محدث ، وقال ابن العربى : ولا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما عند السعة ، فهو مكروه للجماعة ، وأما الواحد فلا بأس به ، وقد صلى ﷺ فى الكعبة بين سوارىها اهـ . كذا فى النيل^(٤) وذكر فى النيل أيضا أنه رخص فى الصف بين السوارى أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وابن المنذر قياسا على الإمام ، والمنفرد اهـ .

قلت : والظاهر من كلام العيني المار أنه مكروه عند الحنفية لما فيه من قطع الصف ، وقد تقدم أن قطع الصف مكروه عندنا تحريما ، وكرهه أبو حنيفة للإمام أيضا ، كما ذكره فى رد المحتار^(٥) عن معراج الدراية : الأصح ما روى عن أبي حنيفة أنه قال : أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية ، أو ناحية ، المسجد أو إلى سارية ؛ لأنه بخلاف عمل الأمة اهـ . ففسد قياس المأموم على الإمام كما عزاه الشوكانى إلى أبي حنيفة ، فلم يبق إلا القياس على المنفرد ، وهو قياس مع الفارق فافهم .

فائدة :

معنى المجهول فى كلام أبى حاتم وحكم قبول حديثه :

قوله : « عن معاوية بن قررة إلخ » . قلت : وفيه هارون بن مسلم البقرى قال

(١ ، ٢) انظر الحاشية : « ١ - ٣ » السابقة .

(٣) التهذيب : (١١ / ١١) .

(٤) النيل المصدر السابق له .

(٥) رد المحتار : (١ / ٦٧٥) .

قلت : رجاله رجال الصحيح إلا هارون بن مسلم ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وإلا الصحابي ، وقد أخرج له الأربعة .

أبو حاتم : مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كما في تهذيب التهذيب^(١) . وفيه أيضا : وعنه أبو قتية مسلم بن قتيبة ، وأبو داود الطيالسي ، وعمر بن سنان الصفدي اهـ . فلعل أبا حاتم أراد بتجهيله أنه مجهول الحال ، أو مجهول الوصف أو مجهول العدالة ، فإن جهالة العين قد ارتفعت برواية الاثنين عنه كما في نخبة الفكر^(٢) ونصه : فإن سمى الراوى ، وانفرد راو واحد بالرواية عنه ، فهو مجهول العين ، وإن روى عنه اثنان فصاعدا ، ولم يوثق فهو مجهول الحال ، وهو المستور اهـ . ملخصا بلفظه . وفي تدريب الراوى^(٣) ، ثم من روى عنه عدلان عيناه ارتفعت جهالة عينه اهـ .

قلت : وتصحيح الحاكم والذهبي وابن خزيمة لحديثه يدل على ارتفاع جهالة الحال أيضا عندهم ، فإن حديث المستور لا يقبل ، بل حكمه التوقف إلى استبانة حاله ، كما حققه الحافظ في النخبة (ص مذكور) وعند بعض المتقدمين ترفع جهالة الحال أيضا برواية الاثنين ولو لم يوثق بشرط عدم تضعيف أحد إياه ، ففي التعليق الحسن^(٤) ، قال السخاوى فى فتح المغيث : قال الدارقطنى : من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته ، وثبتت عدالته اهـ . ثم وجدت مؤلف الرفع والتكميل قد نبه على أن أبا حاتم يريد بالمجهول مجهول الوصف ، ونقل عن فتح المغيث أن قول أبي حاتم فى الرجل : إنه مجهول لا يريد به ، أنه لم يرو عنه سوى واحد بدليل أنه قال فى داود بن يزيد الثقفى : إنه مجهول مع أنه قد روى عنه جماعة ؛ ولذا قال الذهبي عقيبته : هذا القول يوضح لك أن الرجل قد يكون

(١) التهذيب المصدر السابق .

(٢) نخبة الفكر : (ص ٧٠) .

(٣) تدريب الراوى : (ص ١١٥) .

(٤) التعليق الحسن : (١ / ٧٨) .

١٣٥٧ - عن ابن عمر قال : دخل النبي ﷺ البيت ، وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة ، وبلال ، فأطال ثم خرج ، وكنت أول الناس دخل على أثره ، فسألت بلالا أين صلى ؟ فقال : « بين العمودين المقدمين » ، رواه إمام المحدثين أبو عبد الله البخاري^(١).

يكون مجهولا عند أبي حاتم ، ولو روى عنه جماعة ثقات يعنى أنه مجهول الحال اهـ . ثم نبه مؤلف الرفع والتكميل على أن لا يغتر بقول أبي حاتم في كثير من الرواة على ما يجده من يطالع الميزان وغيره : إنه مجهول ما لم يوافق غير من النقاد العدول ، فإن الأمان بهذا مرتفع عندهم ، فكثيرا ما ردوه عليه بأنه جهل من هو معروف عندهم . ثم ذكر على ذلك دلائل من كلام الحافظ ابن حجر ، والحافظ السيوطي ، فمن شاء فليراجعه . ونبه أيضا على عدم الاغترار بأقوال عدة من الأئمة في الجرح ، وقد ذكرنا خلاصته في مقدمة الكتاب بعون الله تعالى .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : دلالة على عدم كراهة قيام المنفرد بين السوارى ظاهرة ، وبه يعلم أيضا أن الكراهة مخصوصة بالجماعة .

تممه :

رواية المستور مقبولة عندنا إذا كان في القرون الثلاثة :

قال الحافظ في النخبة^(٢) : وإن روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق ، فهو مجهول الحال ، وهو المستور . وقد قبل روايته جماعة بغير قيد اهـ . قال المحشى نقلا عن شرح الشرح : منهم أبو حنيفة رضى الله عنه ، وتبعه ابن حبان إذ العدل عنده من لا يعرف فيه الجرح ، قال : والناس في أموالهم على الصلاح والعدالة حتى يظهر منهم ما يوجب الجرح ولم يكلف الناس بما غاب عنهم ، وإنما كلفوا بالحكم بالظاهر ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ ؛ ولأن مبنى الأخبار على حسن الظن اهـ . وقال الذهبي في ترجمة مالك

(١) رواه في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٩٦ - باب الصلاة بين السوارى في غير جماعة ، رقم : (٥٠٤).

(٢) نخبة الفكر : (ص ٧١) .

باب ما يفعل المأموم إذا أخر الإمام الصلاة

١٣٥٨ - عن : أبي ذر قال : قال لى رسول الله ﷺ : « كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يمتنون الصلاة عن وقتها ؟ قال : قلت : فما تأمرنى ؟ قال : صل الصلاة لوقتها ، فإن أدركتها معهم فصل ، فإنها لك نافلة » رواه مسلم^(١) .

المصرى : قال ابن القطان^(٢) : هو من لم يثبت عدالته يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة ، وفى رواية الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحدا وثقه ، والجمهور على أن من كان من المشائخ قد روى عنه جماعة ، ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح اهـ . (ميزان)^(٣) . وقال فى قفو الأثر : وأما المستور وهو عندنا من كان عدلا فى الظاهر ، ولم نعرف عدالته فى الباطن مطلقا سواء ، انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدا ، فحكم حديثه الانقطاع الباطن ، وعدم القبول إلا فى الصدور الأول اهـ .

قلت : والمراد بالصدور الأول القرون الثلاثة المشهود لها بالخير ، كما صرح به فى بحث المرسل والمنقطع ، فمجهول الحال فى هذه القرون ، لا غير عدل عندنا معشر الحنفية ، فليعلم ذلك .

باب ما يفعل المأموم إذا أخر الإمام الصلاة

قوله : « عن أبي ذر إلخ » . قال النووى : معنى يمتنون الصلاة يؤخرونها ، فيجعلونها كالميت الذى خرجت روحه ، والمراد بتأخيرها عن وقتها أى عن وقتها المختار لا عن جميع

(١) رواه مسلم فى (المساجد ، باب « ٤١ » ، رقم : « ٢٣٨ ») ، وأبو داود فى (الصلاة ، باب « ٧ ») ، والنسائى (٧٤ / ٢) ، وابن ماجه (١٢٥٦) ، والبيهقى (٣ / ١٢٤) .

(٢) فى « هامش المطبوع : « ٣٨٥ / ٤ » قال مؤلف الرفع ، والتكميل : « كثيرا ما تطلع فى الميزان نقلا عن ابن القطان فى حق الرواة : لا يعرف له حال ، أو لم يثبت عدالته ، فلعلك تظن منه أن ذلك الراوى مجهول ، أو غير ثقة ، وليس كذلك فإن لابن القطان فى إطلاق هذه الألفاظ اصطلاحا لم يوافقته غيره . قال الذهبى : إن ابن القطان يتكلم فى كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل أو أخذ عن عاصره ما يدل على عدالته ، وفى الصحيحين من هذا النمط كثيرون ، ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل .

(٣) الميزان : (٣ / ٣) .

وقتها ، فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما هو تأخيرها عن وقتها المختار ، ولم يؤخرها أحد عن جميع وقتها ، فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع اهـ . ورده الحافظ في الفتح ، وقال : قال المهلب : المراد بتضييعها تأخيرها عن الوقت المستحب ؛ لأنهم أخرجوها عن الوقت اهـ . وهو خلاف الواقع ، فقد صح أن الحجاج ، وأميره الوليد ، وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، والآثار في ذلك مشهورة منها ما رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريح ، عن عطاء قال : أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فجئت فضليت الظهر قبل أن أجلس ، ثم صليت العصر وأنا جالس إيماء وهو يخطب . وإنما فعل ذلك عطاء خوفا على نفسه من القتل اهـ . وفيه أن الإمام إذا أخرها عن وقتها المختار يستحب للمأموم أن يصلّيها في أول الوقت منفردا « ثم يصلّيها مع الإمام »^(١) فيجمع فضليتي الوقت والجماعة ، فلو أردا الاقتصار على إحداهما فهل الأفضل الاقتصار على فعلها منفردا في الوقت المستحب أم الاقتصار على أدائها جماعة في آخر الوقت ؟ والمختار استحباب الانتظار ما لم يفحش التأخير ، قاله النووي في شرح مسلم^(٢) . وقواعدنا ؛ توافقه لأن الجماعة واجبة ، وفعل الصلاة في الوقت المختار مستحب ، ورعاية الواجب أكد من المستحب ، كما لا يخفى ، وهذا هو الحكم فيما إذا قدمها الإمام عن وقتها عند أبي حنيفة في العصر والعشاء ، فيصلّيها قبل المثلين في الأولى ، وقبل غياب البياض في الثانية مثلا ، فيستحب للمأموم أن يصلّيها مع الإمام ؛ لإدراك فضيلة الجماعة ثم يعيدها منفردا ، ولو أراد الاقتصار ، فالأولى أن يقتصر على أدائها منفردا في الوقت المجمع عليه ، كما قدمناه في الجزء الثاني عن رد المحتار ، ونصه : وانظر هل إذا لزم من تأخيرها العصر إلى المثلين فوك الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا ؟ والظاهر الأول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام ، تأمل ثم رأيت في آخر شرح المنية^(٣) ناقلا عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محله يصلّي العشاء قبل غياب الشفق الأبيض فالأفضل أن يصلّيها وحده بعد البياض والأولى ما

(١) قوله : « ثم يصلّيها مع الإمام » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) النووي على مسلم : (١ / ٢٣٠) .

(٣) شرح المنية : (١ / ٣٧٢) .

باب المسبوق يقضى ما فاته إذا سلم الإمام

من غير زيادة وإن صلاته مع الإمام آخر صلاته

١٣٥٩ - عن الحسن ، وعن زرارة بن أوفى أن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال : تخلف رسول الله ﷺ ، فذكر هذه القصة ، قال : فأتينا الناس وعبد الرحمن بن عوف يصلى بهم الصبح ، فلما رأى النبی ﷺ أراد أن يتأخر ، فأومأ إليه أن يمضى قال :

قلنا : إنه يصلى مع الإمام ثم يعيدها ، ولا تكره إعادة العصر فى هذه الصورة ؛ لأن الأولى لم تصح عند الإمام ، فيكون الفرض هى الثانية ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى القواعد ، والله أعلم .

باب المسبوق يقضى ما فاته إذا سلم الإمام من غير زيادة

وإن صلاته مع الإمام آخر صلاته

قوله : « عن الحسن إلخ » . قلت : دلالة الحديث على الجزء الأول من الباب ظاهرة ؛ لأنه ﷺ صلى الركعة التى سبق بها ولم يزد عليها شيئا ، ولم يأمر المغيرة بالزيادة والآثار التى ذكرها أبو داود لم أقف على من وصلها ، وإن ثبت فلعل وجه قولهم بذلك أنهم رأوا سجدة السهو جارية لنقصان الصلاة ، والجماعة واجبة وقد فاتت ، فيجبر بالسجدة ، قاله شيخنا مولانا محمد بن يحيى تغمد الله برحمته فى تقريره عن شيخه قدس الله سره .

قلت : والأوجه عندى فى توجيهه أن يقال : إن من أدرك الفرد واحدة كانت أو ثلاثة لم يكن تشهد فى موضعه ؛ لأنه يجلس مع الإمام فى غير موضع جلوسه ، وهذا يوجب سجدة السهو قياسا ، ووجه الأولوية إيجابهم سجدة السهو على من أدرك الفرد من الصلاة لا من فاته كلها أو شفعة منها ، ومن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها كما تقدم ذلك مرفوعا ، فلم تفته الجماعة الواجبة ، وغاية ما فيه أن قد فاتته فضيلة الإدراك الكامل ، وهذا لا يوجب السهو قياسا . وأيضا ، فلو كان فوت الجماعة موجبا للسهو لكان المنفرد أولى بذلك ، ولم يقل أحد بوجوب سجدة السهو على المنفرد إذا فاتته الجماعة ، فالأوجه ما قلنا ؛ لأن وقوع التشهد فى غير موضعه موجب للسهو عندنا قياسا ، ولكننا تركناه فى

فصليت أنا والنبي ﷺ خلفه ركعة ، فلما سلم قام النبي ﷺ ، فصلى الركعة التى سبق بها ، ولم يزد عليها شيئا .

١٣٦٠ - قال أبو داود : أبو سعيد الخدرى ، وابن الزبير ، وابن عمر يقولون : « من أدرك الفرد من الصلاة عليه سجدتا السهو » اهـ . أخرجه أبو داود^(١) فى باب المسح على الخفين ، وسكت عنه .

١٣٦١ - عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة ، وعليكم السكينة والوقار ، ولا تسرعوا ، فما أدركتم فصلوا ، وما

المسبوق ؛ لكون النبي ﷺ لم يسجد فى هذه الحالة ، ولا أمر به ، وبه قال جمهور العلماء : إنه ليس على المسبوق سجود ، ذكره فى عون المعبود عن ابن رسلان . وأيضا ليس السجود إلا للسهو ، ولا سهو هنا ، وأيضا ترك الواجب ، أو تأخيره ، وتقديمه لأجل متابعة الإمام لا يوجب السهو ، كما هو مذكور فى كتب الفقه ، وفى الحديث دلالة على الجزء الثانى من الباب أيضا ؛ لأن مغيرة رضى الله عنه قال : فلما سلم قام النبي ﷺ ، فصلى الركعة التى سبق بها ، ولم يقل : صلى الركعة التى بقيت منه ، فهو يدل على أن ما فاتته أى المسبوق هو أول صلاته ، وما أدرك مع الإمام هو آخر صلاته وبه نقول .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » . قلت : إنما قيدها بسماع الإقامة ؛ لأن ذلك هو الحامل فى الغالب على الإسراع . وفى رواية للشيخين^(٢) وأحمد^(٣) من حديث أبى قتادة مرفوعا : « إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة » كذا فى النيل^(٤) وفيه دلالة على جزئى الباب كليهما أما على الأول ؛ فلأنه ﷺ أمر المسبوق بإتمام ما فاتته ، ويقضاء ما سبق به فقط ، ولم يأمر

(١) رواه فى : كتاب الطهارة ، ١٥٨ - باب المسح على الخفين ، رقم : « ١٥٢ » .

(٢ ، ٣) رواه البخارى (٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٩٠٨) ، ومسلم فى (المساجد » ١٥٥) ، والكنز (٢٠٦٦٠) ، ورواه أحمد (٢ / ٢٣٨) .

(٤) النيل : (١٣ / ٣) .



فاتكم فأتّموا» رواه الجماعة^(١) إلا الترمذى كذا فى نيل الأوطار^(٢) وقال ابن عينة عن الزهرى : « فاقضوا » قاله أبو داود^(٣) وادعى أنه تفرد بهذه اللفظة عن الزهرى ، وليس كذلك بل تابعه ابن الهاد عن ابن شهاب عليها عند الطحاوى وابن جريج عنه فى مسند أبى قرة كما فى العملة^(٤) للعيني ، وابن أبى ذئب عنه عند أبى نعيم فى

بالسجود ، وأما على الثانى فلما ورد فى بعض طريق الحديث من لفظ « فاقضوا » أو فى بعضها « صلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقكم »^(٥) وفى بعضها « ليصل ما أدرك وليقض ما سبق به منها » ، والقضاء فى الأصل هو الإتيان بالفائت و فراغ الذمة منه ، كما فى قوله ﷺ : « فأتّموا بقية يؤمكم واقضوه » أخرجه أبو داود^(٦) فى الصوم ، وأما لفظ « فأتّموا » فيأتى بمعنى الإتيان بالشئ تاما كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٧) ولا يختص بما بقى من الشئ ، فإن قيل : وكذلك القضاء لا يختص بالفائت ، بل يأتى بمعنى

(١) رواه البخارى فى (الجمعة » ١٨ ، والأذان » ٢٠ ، ٢٣) ، ومسلم فى (المساجد » ١٥١ - ١٥٥) ، وأبو داود فى (الصلاة » ٥٤) ، والترمذى فى (الصلاة » ١٢٧) ، والنسائى فى (الإمامة » ٥٧) ، وابن ماجه فى (المساجد » ١٤) ، ومالك فى (الموطأ - نداء - ٤) ، وأحمد فى (المسند » ٢ / ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٧٠ ، ٢٨٢ ، ٣١٨ ، ٣٨٢ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧) .

قلت : ورواية الترمذى بنحوه مع اختلاف يسير فى « نص الحديث » . ففى الترمذى : « إذا أقيمت الصلاة ، فلا تأتوها وأنتم تسعون ، ولكن اتوها وأنتم تمشون ، وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتّموا » .

(٢) النيل : (١٣ / ٣) .

(٣) انظر الحاشية رقم (١) .

(٤) العملة : (٢ / ٦٧٣) .

(٥) رواه أحمد : (٢ / ٣٨٢ ، ٣٨٦) .

(٦) رواه أبو داود فى : كتاب الصوم ، باب « ٦٥ » ، ح رقم : (٢٤٤٧) .

ورواه النسائى فى : الصيام ، باب « ٦٥ » .

ورواه ابن ماجه فى : الصيام ، باب « ٤١ » .

ورواه أحمد (٤ / ٧٨ ، ٣٨٨ ، ٤٠٩ / ٥) .

(٧) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

المستخرج على الصحيحين ، كما فى الجوهر النقى^(١) كلهم قالوا : « فاقضوا » .
وأخرجه أبو داود بطريق سعد بن إبراهيم ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة مرفوعا
بلفظ : « فصلوا ما أدركتم ، واقضوا ما سبقكم » ، وكذا قال ابن سيرين عن أبي هريرة
بلفظ : « صل ما أدركت واقض ما سبقك » أخرجه مسلم^(٢) فى صحيحه .

الفعل أداء كما فى قوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾^(٣) وقوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٤) قلنا : نعم ! فإذا هو مشترك الدلالة فلا بد لترجيح أحد المعنيين من قرينة ، وهنا قامت القرينة على أن المراد بالقضاء هو الإتيان بالفائت ، وهو قوله : « ما سبقكم » ، « وما سبق به منها » بعد قوله : « فاقضوا وليقض » فإن قضاء السابق هو الإتيان بالفائت بعينه ، وليس ذلك أداء فالمسبوق المدرك آخر صلاة الإمام إما أن يصلى معه أول صلاته أو آخر صلاته ، فإن كان يصلى أول صلاته ، فلم يفت عنه فى السابق شيء حتى يقال له : اقض الصلاة التى سبقتك فإن آخر الشيء لا يفوت سابقا ، وأما إذا صلى معه آخر صلاته ، فيصدق عليه إنها فاتته سابقا ، فأمر بقضاء ما فاتته ، هذا ملخص ما قاله سيدى فى بذل المجهود^(٥) .

وأورد عليه الشيخ بأنه يمكن حمل السبق فيه على السبق الحسى ، ولا نزاع فيه كما هو مؤخر فى أداء المأموم حسا ؟ فلا يفيد اقتران لفظ السبق بالقضاء شيئا وإنما النزاع فى أن ما سبقه الإمام به حسا ، هل هو سابق حكما أيضا أم هو مؤخر حكما ؟ ، ما لم يدل دليل على أن المراد بالسبق الحكمى دون الحسى .

قلت : والأحسن فى الاستدلال حديث معاذ بن جبل أخرجه أحمد^(٦) بن حنبل فى

(١) الجوهر النقى : (١ / ١٧٤) .

(٢) رواه مسلم فى (المساجد » ١٥٤) ، والبيهقى (٢ / ٢٩٨) ، والمجمع (٢ / ٧٦) ، وأبو عوانة (٢ / ٨٤) ، والفتح (٢ / ١١٨ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

(٣) سورة فصلت آية : ١٢ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٠٠ .

(٥) بذل المجهود : (١ / ٣٢٢) .

(٦) رواه أحمد : (٥ / ٢٤٦) ، وابن كثير (١ / ٣٠٧) .



١٣٦٢ - وأخرج الطحاوي^(١) عن أنس بسند رجاله ثقات بلفظ : « فليصل ما أدرك ، وليقض ما سبق به منها » اهـ .

١٣٦٣ - عن ابن مسعود فى الذى تفوته بعض الصلاة مع الإمام قال : يجعل ما

مسند بلفظ : قال : وكانوا يأتون الصلاة وقد سبقهم ببعضها النبي ﷺ ، قال : فكان الرجل يشير إلى الرجل إن جاءكم صلى : فيقول : واحدة أو اثنتين ، فيصليها ثم يدخل مع القوم فى صلاتهم ، قال : فجاء معاذ ، فقال : لا أجده على حال أبدا إلا كنت عليها ثم قضيت ما سبقنى قال : فجاء وقد سبقه النبي ، ببعضها قال : فثبت معه ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قام فقضى فقال رسول الله ﷺ : إنه قد سن لكم معاذ ، فهكذا فاصنعوا اهـ . ورجاله كلهم ثقات .

وتقرير وجه الاستدلال به أن المسبوق كان يبدأ بما سبق به أولا ، ثم يلحق الإمام فيما بقى ، فأنكر معاذ ذلك ، وقال : لا أجده على حال إلا كنت عليها ، ثم قضيت ما سبقنى ، وليس معناه إلا قضاء ما سبقه حسا ، وشرعا جميعا ؛ لأن الفائت إذ ذاك كان متقدما فى حكم الشرع أيضا ، كما كان متقدما حسا ، فأراد معاذ أن يجعله متأخرا حسا باجتهاده مراعاة لجهة الائتمام ، ولم يرد أن يجعله متأخرا شرعا أيضا ، فإن جعل المتقدم فى حكم الشرع متأخرا شرعا لا مساغ للاجتهاد^(٢) فيه ، وإنما يعرف ذلك بالنص ولم يكن عند معاذ إذ ذاك ، فيجب أن يحمل فعله على ما فيه مساغ للاجتهاد وهو ما قلنا ، ثم قرره النبي ﷺ على ما قال وفعل ولم يغيره بشيء ، بل قال بمثل قول معاذ : « فاقضوا ما سبقكم أو ليصل ما أدرك وليقض ما سبق به منها » ونحوه الدال على كون الفائت سابقا ، وما يأتى به بعد فراغ الإمام قضاء له ، فثبت أن ما يأتى به المسبوق بعد فراغ الإمام وهو أول صلاته حكما وإن كان متأخرا حسا ، ولعل فى ذلك كفاية الإثبات المسألة الظنية فإننا لا ندعى القطع فيها .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

(١) رواه الطحاوي : (١ / ٢٣١) .

(٢) قوله : « للاجتهاد » وردت فى الأصل « الاجتهاد » والصحيح ما أثبتناه .

يدرك مع الإمام آخر صلاته . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(١)) .

١٣٦٤ - ثنا ابن عليه ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يجعل ما أدرك مع الإمام آخر صلاته . أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، ولا ريب في صحة هذا الإسناد (الجوهر النقي^(٢)) .

قوله : « ثنا ابن عليه إلخ » . قلت : وقال في الجوهر النقي^(٣) ما نصه : ثم ذكر البيهقي عن علي قال : ما أدركت فهو أول صلاتك ، ثم ذكر عن نافع عن ابن عمر مثله : قلت : في السند الأول الحارث الأعور وفي السندين معا يحيى بن أبي طالب عن عبد الوهاب بن عطاء وقد تقدم أن ابن أبي طالب متكلم فيه . ثم قال : وقال البيهقي في كتاب المعرفة : وروينا عن الحارث عن علي قال : ما أدركت فهو أول صلاتك ، وبإسناد صحيح عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر مثله ، والأظهر أنه أراد بالإسناد الصحيح هذا الإسناد الذى ذكره في السنن ، فإن كان كذلك فقد تسهل في الحكم عليه بالصحة ، وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر خلاف ما ذكره البيهقي ، فقال : « ثنا ابن عليه » إلخ فذكر الحديث بمثل ما ذكرناه في المتن وقال : ولا ريب في صحة هذا الإسناد اهـ . قال المؤلف : وقد ذكرنا مرارا أن الحارث حسن الحديث احتج به الأئمة ، وأما يحيى بن أبي طالب ، وإن كذبه موسى بن هارون في كلامه عنه ، ولم يعن في الحديث ، وقال أبو عبيد الآجرى : خط أبو داود على حديثه ولكن وثقه الدارقطنى وغيره ، والدارقطنى من أخبر

(١) أورده الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢ / ٧٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه عبد الله

ابن عيسى الخزاز وهو ضعيف

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٧٤) .

(٣) المصدر السابق .

١٣٦٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم أن مسروقا وجندبا دخلا فى صلاة الإمام فى المغرب ، فأدركا معه ركعة ، وسبقهما بركعتين ، فصليا معه ركعة ثم قاما يقضيان ، فأما مسروق ، فجلس فى الركعة الأولى التى قضى ، وأما جندب فقام فى الأولى ، وجلس فى الثانية فلما انصرف أقبل كل واحد منهما على صاحبه ، ثم أنهما تساوقا إلى عبد الله بن مسعود ، فقصا عليه القصة ، فقال : كلاكما قد أحسن ، وأن أصلى ، كما صلى مسروق أحب إلى . أخرجه الإمام محمد فى الآثار^(١) وقال بقول ابن مسعود : نأخذ ويجلس فى الركعتين جميعا اللتين فاتتاه ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . قلت : رجاله كلهم ثقات وسنده متصل .

١٣٦٦ - مالك عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب قال : ما صلاة يجلس فيها كلها ؟

الناس به ، وقال مسلمة بن قاسم : ليس به بأس تكلم الناس فيه كذا فى اللسان^(٢) فهو أيضا حسن الحديث ، ولكن لا يخفى أن سند ابن أبى شيبه إلى ابن عمر أقوى لى وأصح من سند البيهقى ، ويؤيده سند مالك عن نافع عنه كما سيأتى وهو من أصح الأسانيد عندهم ، فأما أن يعمل بالترجيح ، فهو لما روينا سننا وقوة ، وإما يقال بالجمع ، فيحمل ما رواه البيهقى على كون ما أدركه مع الإمام أول الصلاة من حيث التشهد ، وما رواه ابن أبى شيبه ومالك على كون ما أدركه مع الإمام أول الصلاة من حيث التشهد ، وما رواه ابن أبى شيبه ومالك على كونه آخرها من حيث القراءة ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية ، وبه تجتمع الآثار كلها .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة » وقوله : « مالك عن ابن شهاب إلخ » فيه دلالة على كون ما يأتى به المسبوق بعد الإمام آخر صلاته فى حق التشهد ، فإنه لو كان أولها فيه أيضا لكان فعل جندب أولى وأصوب ، ولكن حبيب ابن مسعود فعل مسروق ، وصرح ابن المسيب بكونه سنة فى الصلوات كلها ، وقد عرفت أنه فى معنى المرفوع ، فثبت بمجموع الآثار أن

(١) الآثار : (ص ٢٧) .

(٢) اللسان : (٦ / ٢٦٣) .

ثم قال سعيد : « هي المغرب إذا فاتك منها ركعة مع الإمام قال : وكذلك سنة الصلاة كلها » (المدونة الكبرى ^(١)) وسنده صحيح ، وقول التابعي : السنة كذا مرفوع مرسل ، كما قدمنا ، ومرسل ابن المسيب صحيح عندهم .

ما يأتي به المسبوق بعد الإمام هو أول صلاته في حق القراءة ، وآخرها في حق التشهد . قال في الدر : والمسبوق من سبقه الإمام بها ، أو ببعضها وهو منفرد فيما يقضيه ، ويقضى أول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد ، فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة ، وتشهد بينهما ^(٢) . وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ، ولا يقعد قبلها اهـ . وعزاه في رد المحتار إلى محمد أولا وإليه وإلى أبي يوسف ثانيا ، فقال : هذا قول محمد ، كما في مبسوط السرخسي ، وعليه اقتصر في الخلاصة وشرح الطحاوي والإسبيجاني والدرر والبحر وغيرهم ، لكن في صلاة الجلايى إن هذا قولهما ، وذكر مثله في الفيض عن المستصفي ، وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد ، اهـ . ملخصا .

قلت : ولكن قول محمد في الآثار يدل على أنه قول أبي حنيفة أيضا ، ومحمد أثبت الناقلين عن الإمام ، وكتاب الآثار متواتر عنه ، فالظاهر أن كون المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة ، وآخرها في حق التشهد متفق عليه بين أئمتنا ، ودليله ما ذكرنا ، من أثر ابن مسعود ابن المسيب فافهم ، والله يهدي بعض الناس حيث أقام الخلاف بين أئمتنا ، أولا ثم رجح قول أبي حنيفة في زعمه ، وهو كون المسبوق يقضى أول صلاته مطلقا في حق القراءة والتشهد جميعا على قول محمد وأبي يوسف وقد مر ، وقال : لم أقف على دليل قولهما ودليل الإمام معلوم قوى ، فكيف يعدل عنه وعمل أيضا على قول صاحب المذهب؟ فافهم ولا تكن من الغافلين اهـ . ولم يشعر أنه هو الغافل حيث لم ينظر دليل قولهما في الآثار لمحمد ولا في مجمع الزوائد مع دعواه سعة النظر في الحديث ، ولو راجع كتاب الآثار لعلم أن صاحب المذهب مع محمد في المسألة وإن عمله خلاف الأمة والأئمة بأسرهم ، هذا والله الحمد على ما علم وفهم .

(١) المدونة : (١ / ٩٦) .

(٢) قال في شرح المنية : « ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ، ولم يلزمه سجود السجود ؛ لكون الركعة أولى من وجه » اهـ . (شامى : ١ / ٦٢٤) .

١٣٦٧ - مالك عن نافع أن ابن عمر كان إذا فاتته شيء من الصلاة التي يعلن فيها القراءة ، فإذا سلم الإمام قام ابن عمر ، فقرأ يجهر لنفسه فيما يقضى جهرا قال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا يقضى ما فاتته على نحو ما فاتته . (كذا في المدونة الكبرى ^(١)) وسنده صحيح ، وأخرجه مالك في الموطأ ^(٢) أيضا .

١٣٦٨ - قال : وكيع ، عن حماد ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن علي قال : اجعل أول صلاتك آخر صلاتك (كذا في المدونة الكبرى ^(٣)) ورجاله ثقات ، وقد أثبت بعضهم سماع الحسن عن علي ، كما سنذكره .

قوله : « مالك عن نافع إلخ » . قلت : سند جليل عده المحدثون من أصحاب الأسانيد ، ودلالته على كون المسبوق يقضى أول صلاته قراءة ظاهرة .

قوله : « قال وكيع إلخ » . قلت : إنما يستقيم دلالة على الجزء الثاني من الباب إذا أريد بقوله : « اجعل أولها » ما أدركه المسبوق مع الإمام ، وهو الظاهر ؛ لأنه هو أول صلاة المسبوق ، حسا وحقيقة ، وإن كان آخرها حكما ، فالمعنى اجعل ما أدركت فهو أول صلاتك . ويحمل ما رواه البيهقي ^(٤) عن الحارث عن علي قال : ما أدركت مع الإمام آخر صلاتك على كونها أول في حق التشهد والجلوس ، فتجتمع الآثار ، ويرتفع الخلاف من بين علي أن الحسن أقوى وأحسن من الحارث الأعور .

فائدة : سماع الحسن عن علي رضي الله عنه :

واختلف المحدثون في سماع الحسن عن علي ، فأنكر الأكثرون ، وأثبتته جماعة . قال الحافظ السيوطي : وهو الراجح عندي ، كالحافظ ضياء الدين المقدسي في المختارة ، والحافظ شيخ الإسلام ابن حجر في أطراف المختارة ، لوجوه : الأول أن الثبت مقدم على

(١) المدونة : (١ / ٩٦) .

(٢) رواه في : ٣ - كتاب الصلاة ، ٦ - باب العمل في القراءة ، رقم : « ٣٢ » .

(٣) المدونة المصدر السابق .

(٤) رواه البيهقي : (٢ / ٢٩٨) .

النافى ، الثانى أنه ولد لستين بقيتا من خلافة عمر وميز لسبع ، وأمر بالصلاة ، فكان يصلى خلف عثمان إلى أن قتل ، وعلى إذ ذاك بالمدينة ، يحضر الجماعة كل فرض ، ولم يخرج منها إلا بعد قتل عثمان ، وسن الحسن إذ ذاك أربع عشرة سنة ، فكيف ينكر سماعه منه مع ذاك وهو يجتمع معه كل يوم بالمسجد خمس مرات مدة سبع سنين ؟ ومن ثم قال على بن المدينى : رأى الحسن عليا بالمدينة وهو غلام ، وقد أورد المزى فى التهذيب من طريق أبى نعيم أنه سئل عن قوله : قال رسول الله ﷺ ولم يدركه ، فقال : كل شىء قلته فيه فهو عن على ، غير أنى فى زمان لا أستطيع أن أذكر عليا أى زمان الحجاج . ثم ذكر الحافظ (السيوطى) أحاديث كثيرة وقعت له من رواية الحسن عن على كرم الله وجهه ، وفى بعضها ورجاله ثقات قول الحسن : سمعت عليا يقول : قال رسول الله ﷺ : « مثل أمتى مثل المطر » الحديث اهـ . من الفتاوى الحديثية^(١) لابن حجر الهيئى .

قلت : والحديث أخرجه أبو يعلى فى مسنده ، حدثنا حوثر بن أشرس ، قال أخبرنا عقبة بن أبى الصهباء الباهلى ، قال : سمعت الحسن يقول : سمعت عليا يقول : قال رسول الله ﷺ : « مثل أمتى مثل المطر » الحديث ، قال السيوطى فى إتحاف الفرقة بوصل الخرقه : قال محمد بن الحسن الصيرفى شيخ شيوختنا : هذا نص صريح فى سماع الحسن من على رضى الله عنه ، ورجاله ثقات حوثر وثقه ابن حبان ، وعقبة ، وثقه أحمد وابن معين اهـ . من التعليق الحسن^(٢) . وقال البخارى^(٣) : فى تاريخه فى ترجمة سليمان بن سالم القرشى ، أبى داود القرشى القطان : سمع على بن زيد عن الحسن ، رأى عليا والزبير التزما ، وعليا وعثمان التزما ، ولا يتابع عليه اهـ .

وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب^(٤) عن أبى زرعة : قال الحسن : رأيت الزبير يبايع

(١) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيئى : (ص ١٢٦) .

(٢) التعليق الحسن : (٢ / ١١٠) .

(٣) تاريخ البخارى : (ص ١٩٨) .

(٤) التهذيب : (٢ / ٢٦٧) .

باب إطالة الركوع للجائي

١٣٦٩ - عن أبي قتادة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إنى لأقوم فى الصلاة أريد أن أطول فيها ، فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز فى صلاتي ، كراهية أن أشق على أمه » ، رواه البخارى ^(١) .

عليها اهـ . على أن مرسلات الحسن صحاح أيضا ، كما قدمنا فى الجزء الأول والثانى من الكتاب ، والله أعلم بالصواب .

باب إطالة الركوع للجائي

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » . قال الحافظ فى الفتح ^(٢) : قال ابن بطال : احتج به من قال : يجوز للإمام إطالة الركوع إذا سمع بحس داخل ليدركه ، وتعقبه ابن المنير بأن التخفيف نقيض التطويل ، فكيف يقاس عليه ؟ قال : ثم إن فيه مغايرة للمطلوب ؛ لأن فيه إدخال مشقة على جماعة لأجل واحد انتهى . ويمكن أن يقال : محل ذلك ما لم يشق على الجماعة ، وبذلك قيده أحمد وإسحاق وأبو ثور ، وما ذكره ابن بطال سبقه إليه الخطائى ، ووجهه بأنه إذا جاز التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا كان التطويل لحاجة من حاجات الدين أجوز ، وتعقبه القرطبى بأن فى التطويل ههنا زيادة عمل فى الصلاة غير مطلوب بخلاف التخفيف ، فإنه مطلوب انتهى .

قلت : وأيضا كون هذا التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا غير مسلم ، بل كان لحاجة من حوائج الدين ، وهى مراعاة صلاة المقتدية من النساء وحفظها من القطع فإن الأم ربما تفتن بكاء ولدها فتقطع الصلاة ، والإمام مأمور بالتخفيف ؛ لأجل ذلك أى لرعاية حال الجماعة قال ﷺ : « من أم قوما فليخفف » ، فإن وراءه الضعيف ، والكبير ، وذو الحاجة »

(١) رواه فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٦٥ - باب من أنحف الصلاة عند بكاء الصبي ، رقم : (٧٠٧) .

طرفه فى [٨٦٨] .

(٢) فتح البارى : (٢ / ١٧٠) .

١٣٧٠ - وعنه قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاحة الكتاب وسورتين ، كان يطول في الأولى ويقصر في الثانية ، إلى أن قال : وكان يطول في الأولى من صلاة الصبح ، ويقصر في الثانية ، رواه البخاري^(١) . وقال الحافظ في الفتح^(٢) : وروى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن يحيى في آخر هذا الحديث « فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى » ولأبي داود^(٣) وابن خزيمة نحوه من رواية أبي خالد ، عن سفيان ، عن معمر اهـ .

كما قدمناه^(٤) في بابه ، وإذا كان كذلك فالتخفيف مراعاة للمأمومين مطلوب ، ولا كذلك التطويل ، فلا يصح القياس الذي سبق إليه الخطابي رحمه الله تعالى ، اللهم إلا أن يثبت مشروعية التطويل أيضا مراعاة للقوم .

قوله : « وعنه إلخ » . قال الحافظ في الفتح^(٥) : واستدل به بعض الشافعية على جواز تطويل الإمام في الركوع لأجل الداخل ، قال القرطبي : ولا حجة فيه لأن الحكمة لا يعمل بها لخفافها أو لعدم انضباطها ؛ ولأنه لم يكن يدخل في الصلاة يريد تقصير تلك الركعة ؛ ثم يطيلها لأجل الآتي ، وإنما كان يدخل فيها ليأتي بالصلاة على سنتها من تطويل الأولى ، فافترق الأصل والفرع ، فامتنع الإلحاق انتهى . ويمكن أن يقال إن ما فهمه القرطبي حكمة هو علة عند غيره ، وإن إطالة الركعة الأولى في الفجر بالاتفاق وكذا في غيره على الخلاف معللة بإعانة الناس على إدراك الركعة ، كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام ، فكان قصد الإعانة على إدراك الركعة مطلوبا شرعا ، فعلى هذا إذا قصد إعانة الجائي فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التردد إليه ولا الحياء منه ونحوه ، ولهذا نقل في

(١) رواه البخاري (١ / ١٩٣) ، ومسلم في (الصلاة ، باب « ٣٤ » ، رقم : « ١٥٥ ») ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٣٠٥ ، ٣٠٨) ، والبيهقي (٢ / ٦٣ ، ٣٤٨) ، وابن أبي شيبه (١ / ٣٧٢ ، ٤٠٣ / ٢) ، وشرح السنة (٣ / ٦٤) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٢٤٣) .

(٣) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٧ - باب ما جاء في القراءة في الظهر ، رقم : (٧٩٨) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) فتح الباري : (٢ / ٢٠٣) .

١٣٧١ - عن محمد بن حجارة ، عن رجل ، عن عبد الله بن أبي أوفى أن النبي ﷺ كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم . رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) (نيل)^(٣) . والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى ، وفيه مجهول (عون)^(٤)) وحكى الحافظ الضياء أنه طرفه الحضرمي ذكره ابن حبان في ثقات

المعراج عن الجامع الأصغر إنه مأجور لقوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾^(٥) ذكره في رد المحتار^(٦) ثم قال : فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه اهـ . وفي نيل الأوطار .

حكى استحباب ذلك ابن المنذر عن الشعبي ، والنخعي وأبي مجلز وابن أبي ليلي من التابعين وقد ، نقل الاستحباب أبو الطيب الطبري عن الشافعي في الجديد ، وفي التجريد للمحاملي نسبة ذلك إلى القديم وإن الجديد كراهته ، وذهب أبو حنيفة ، ومالك والأوزاعي ، وأبو يوسف ، وداود إلى كراهة الانتظار ، واستحسنه ابن المنذر ، وشدد في ذلك بعضهم ، وقال : أخاف أن يكون شركا ، وهو قول محمد بن الحسن ، وبالف بعض أصحاب الشافعي فقال : إنه مبطل للصلاة ، وقال أحمد وإسحاق فيما حكاه عنهما ابن بطال : إن كان الانتظار لا يضر بالمؤمنين جار وإن كان مما يضر ففيه الخلاف اهـ .

قوله : « عن محمد بن حجارة إلخ » . ظاهر الحديث كون هذا التطويل لأجل إعانة القوم على إدراك الركعة ، يشعر به قول الصحابي : حتى لا يسمع وقع قدم ، وليس صريحا فيه ، كما زعمه بعض الناس لاحتمال أن يكون لأمر آخر اجتمعت به هذه الغاية اتفاقا . قال في « الدر » : وكره تحريما إطالة ركوعه أو قراءة لإدراك الجائي أي إن عرفه ، وإلا فلا بأس به ، ولو أراد التقريب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقا ، لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء ، فينبغي التحرز عنها انتهى ، قال الشامي : ولفظة « لا بأس » تفيد في الغالب أن

(١) ، (٢) رواه أحمد (٤ / ٣٥٦) ، وأبو داود في (استفتاح الصلاة باب « ١٤ ») ، والبيهقي (٢ / ٦٦) .

(٣) النيل : (٣ / ٧) .

(٤) العون : (١ / ٢٩٥) .

(٥) سورة المائدة آية : ٢ .

(٦) رد المحتار : (١ / ٥١٧) .

التابعين ، كذا فى التهذيب^(١) ، وفى التقريب^(٢) طرفة الحضرمى صاحب ابن أبى أوفى كمقبول من الخامسة ، لم يقع مسمى فى رواية أبى داود اهـ .

قلت : وسكوت أبى داود والمنذرى دليل على كون الحديث صالحا عندهما .

تركه أفضل ، وينبغى أن يكون هنا كذلك ، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها لله تعالى لا شك أن تركه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »^(٣) ؛ ولأنه وإن كان إعانة على إدراك الركعة ، ففيه إعانة على ترك التكاسل ، وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها ، فالأولى تركه « شرح المنية »^(٤) اهـ . وينبغى أن يستحب إطالة الإمام الركوع لإدراك مكبر حتى ظهره للركوع لو رفع الإمام رأسه قبل إدراكه يظن أنه أدرك الركعة ، كما يقع لكثير من العوام ، فيسلم مع الإمام بناء على ظنه ، ولا يتمكن الإمام من أمره بالإعادة أو الإتمام ذكره الشامى^(٥) . لأن فيه صيانة صلاة المقتدى عن البطلان ، وهى مطلوبة شرعا ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

وليكن هذا آخر الجزء الرابع من الكتاب جعله الله وسائر أجزائه وجميع أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، ووسيلة لرضاه ورضاء رسوله الرؤوف الرحيم ، ووفقنا لخدمة حديثه وفقه علومه بالقلب السليم ، وحشرنا معه وأدخلنا فى حزبه بالنعيم المقيم . سبحانه اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، استغفرك وأتوب إليك ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد الذى لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه وأرواحه وذرياته والتابعين لهم بإحسان ، وسلم تسليما كثيرا كثيرا .

(١) التهذيب : (١١ / ٥) .

(٢) التقريب : (ص ٩١) .

(٣) رواه الترمذى (٢٥١٨) ، والنسائى فى (الأشربة باب ٤٨) ، وأحمد (١ / ٢٠٠ ، ٣ /

١١٢ ، ١٥٣) ، والبيهقى (٥ / ٣٣٥) ، والحاكم (٢ / ١٣ ، ٤ / ٩٩) ، والمجمع (١ /

٢٣٨ ، ١٠ / ١٥٢ ، ٢٩٥) ، وابن حبان (٥١٢) ، والإرواء (١ / ٤٤) .

وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

(٤) شرح المنية : (١ / ٥١٦) .

(٥) انظر الشامية : (١ / ٥١٧) .

وكان تأليف هذا الكتاب تحت ظل العارف بالله حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ،
التقى النقى ، المحدث المفسر الفقيه الولي ، مولانا الحافظ الثقة الثبت الشيخ العلامة أشرف
على المشتهر باسمه المبارك الأغفر في الآفاق ، حجة الله في زمانه على الإطلاق ، لا زال
شرفه وعلاه متزايدين في الدنيا والدين ، ومتع الله بطول بقاءه المسلمين . اللهم عجم فيضه
وبركته وبره وهده على العالمين ، وأجزه اللهم عنا خير الجزاء وعن سائر المؤمنين ، آمين .

وقع الفراغ من تأليف هذا الجزء المبارك ضحوة يوم الأربعاء لحادى عشر من شهر ربيع
الأول ذى الفضل المتدارك سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وألف من هجرة النبی الامین ، على
صاحبها الصلاة وأزكى السلام ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله
رب العالمين .

التحديث بالنعمة

ومن نعم الله الجسيمة والمنن العظيمة على هذا الغائص في بحر الجريمة أن سيدى الشيخ
حكيم الأمة ، كاشف الغمة ، لا زال بتهيج الفؤاد ، ولم يزل في عيشته مرضية بسلام ،
قد سر سرورا رائدا بملاحظة هذه الحصاة الرابعة من الكتاب ، وقال بعد ما عاين كلها لا
سيما المباحث المهمة من الأبواب : إنها ستكون عديمة النظر بلا ارتياب ، وكان من تمام
سروره وبهجته أن دعا لى بزيادة العلم والعمل ، ولم يصبر حتى كسانى برده الكريمة ،
الفائقة ببركاتهما الثمينة ، وأنوارها الوسيمة ، تيجان الملوك الغالية الفخيمة ، ولقد ألقى فى
روعى أن عسى أن يكون إمامنا وإمام المسلمين أبو حنيفة رضى الله عنه قد سر به وابتهج
كذلك ، وأطرب ، كذا سائر الأئمة المجتهدين المعترفين بفضلهم وكمالهم ، المقرين بعظمته
وإجلاله ، مع الشناء عليه والالتزام معه الأدب . وأرجو من الله العظيم أنه قد قبل هذا
الكتاب ، ورضى به ، وكذا رسوله الرؤوف الرحيم ، فإن رضى الله فى رضاه أوليائه ،
وقرة عين الرسول فى قبول ورثته وأصفيائه ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ،
واجعله وسيلة لرضاك ورضا رسولك الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله
بقلب سليم ، والحمد لله أولا وآخرا ، والسلام على رسوله أفضل الخلق سيدنا محمد
وعلى آله وأصحابه متابعنا متواترا .



وهذا ما كتبه سيدى المشار إليه دام مجده وعلاه على هذا الجزء بقلمه بعد ما أثنى عليه ،
وشكره بيده ، وماله ، ولسانه ، وفمه .

تقريظ

الإمام الهمام ، العلامة المقدام ، بهجة الأنام وشيخ الإسلام ، حكيم الأمة المحمدية ،
مجدد الملة الخنفية ، رأس أهل البر والتقوى ، رئيس أرباب المجد والنهى ، قدوة السالكين ،
زبدة العارفين ، الماحى لرسوم الضلال والغواية ، المحيى لمراسم الرشd والهداية ، تاج
الملة ، سراج الأمة ، التقى النقى ، المحدث المفسر الفقيه الولى ، مولانا الحافظ الثقة ،
الثبت الحجة الشيخ أشرف على التهانوى أدام الله ظلال بركاته ، وامتع العالمين بمسلسلات
إرشاداته قال :

بعد الحمد والصلاة ، لما نظرت فى هذه الحصة من الكتاب بعد انتهاء تأليفها ، علانى
سرور اضطررنى إلى إظهاره قولاً بدعائى للمؤلف ومدحى للمؤلف ، وفعلاً بإعطاء ردائى له
لإدخال السرور عليه ، رجاء أن يدخلنى الله فى من يخدم من يخدم الدين ولو بشئ من
المسرة ، حقق الله رجائى ، ورجاء كل من يخدم الدين بفضله ، وببركة سيد الخلق
أجمعين ، وكان هذا فى غرة جمادى الآخرة ١٣٤٦ هـ .



أبواب أحكام الحدث في الصلاة

باب جواز البناء لمن أحدث في صلاته وفضيلة الاستيناف

١٣٧٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أصابه قىء أو رعاف أو قلنس أو مذى فليتنصرف فليتوضأ ، ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ، رواه ابن ماجه ^(١) ، وقد مر في نواقض الوضوء » .

١٣٧٣- وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « إذا صلى أحدكم فأحدث فليمسك على أنفه ثم لينصرف » رواه ابن ماجه ^(٢) وصححه الحاكم في « المستدرک » ، والهيثم في « مجمع

أبواب أحكام الحدث في الصلاة

باب جواز البناء لمن أحدث في صلاته وفضيلة الاستيناف

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : دلالة على جواز البناء لمن سبقه الحدث في الصلاة ظاهرة ، وشروط البناء محلها كتب الفقه ، قال في « رحمة الأمة » : ولو سبقه الحدث فأصبح قولى الشافعى بطلان الصلاة ، وهو قول مالك وأحمد ، والقديم من قولى الشافعى : إنها لا تبطل فيتوضأ ويبنى على صلاته ، وهو قول أبى حنيفة ، وقال الثورى : إن كان حدثه رعافا أو قيئا بنى ، وإن كان ريحا أو ضحكا أعاداه . وسيأتى دليل الشافعى ، ومن وافقه فانتظر .

قوله : « وعن عائشة إلخ » : قلت : دلالة على أدب الانصراف من الصلاة ظاهرة .

(١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ١٣٧ - باب ماجاء فى البناء على صلاة ، رقم : (١٢٢١) .

فى الزوائد : فى إسناده إسماعيل بن عياش وقد روى عن الحجازيين . وروايته عنهم ضعيفة .

(٢) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ١٣٨ - باب ما جاء فىمن أحدث فى الصلاة كيف ينصرف رقم : (١٢٢١) .

فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .

قال ابن ماجه : حدثنا حرملة بن يحيى ، ثنا عبد الله بن وهب ، ثنا عمر بن قيس ، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبى ﷺ ، نحوه .

وهذه الطريقة ضعيفة لاتفاقهم على ضعف عمر بن قيس .

الزوائد ، وحسنه في الجامع الصغير^(١) ، والعزيزي .

١٣٧٤ - عن علي بن طلق قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا فسا أحدكم في الصلاة فليتنصرف فليتوضأ ، وليعد الصلاة » رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه ، وصححه أحمد ، كذا في عون المعبود ، ورواه ابن حبان في « صحيحه »^(٣) (الزيلعي) .

قوله : « عن علي بن طلق إلخ » : قال صاحب « العون » : فيه دليل على أن الفساد ناقض للوضوء ، وأنه تبطل به الصلاة ويلزم إعادتها منه لا البناء عليها وهو قول للشافعي ويعارضه حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذى فليتوضأ ، ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم » أخرجه ابن ماجه ، وضعفه أحمد وغيره . وجه التضعيف : أن رفعه غلط ، والصواب أنه مرسل ، قال أحمد والبيهقي : المرسل الصواب ، وقال الدراقطني : قال لنا أبو بكر : سمعت محمد بن يحيى يقول : هذا هو الصحيح عن ابن جريج وهو مرسل ، فمن يحتج بالمرسل ذهب إلى حديث عائشة ويقول : إن للحدث يخرج من الصلاة ويعيد الوضوء ويبنى عليها ، ولا تفسد صلاته بشرط أن لا يفعل مفسدا ، وهذا هو مذهب مالك وأبي حنيفة وقول للشافعي .

قلت : حديث علي بن طلق له ترجيح على حديث عائشة من جهة الإسناد ؛ لأن حديث علي صححه أحمد وحسنه الترمذي ، وحديث عائشة لم يقل أحد بصحته .

قلت : حديث عائشة قد صححه الذهلي وأحمد والبيهقي وغيرهم عن ابن جريج عن أبيه مرسل كما مر ، ولو سلمنا ضعفه مرفوعا فالمرسل إذا ورد بطريق آخر موصول يكون حجة عند الكل ، كما ذكرناه في المقدمة ، فلا ترجيح لحديث طلق بن علي عليه ،

(١) أورده الالباني في « ضعيف الجامع » (ص ٨١ ، رقم : ٥٦٦) . وقال الشيخ الالباني : ضعيف .

(٢) كتاب الطهارة ، ٨١ - باب من يحدث في الصلاة ، رقم : (٢٠٥) .

(٣) الإحسان : (٤ / ٤ ، ٦ / ٢٠١) .

كيف وقد ضعف ابن القطان حديث طلق هذا في كتابه « الوهم والإيهام » وقال : هذا حديث لا يصح ؛ لأن (فيه) مسلم بن^(١) سلام الحنفى أبا عبد الملك (وهو) مجهول الحال اهـ ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ، ثم قال : لم يقل : وليعد صلاته إلا جرير ، اهـ . أى جرير بن عبد الحميد الضبى ، وقال فيه الذهبي فى ميزانه : قال أحمد بن حنبل : اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحوال حتى قدم بهز فعرفه اهـ . وهذا الحديث رواه جرير عن عاصم .

فالخلاص أن ما زاده جرير من قوله : فليعد صلاته غير محفوظ ، كذا فى « التعليق الحسن » على أن إسماعيل بن عياش ثقة ، وثقه ابن معين وغيره ، وقال يعقوب بن سفيان : ثقة عدل ، وقال يزيد بن هارون : ما رأيت أحفظ منه ، كما فى « الجوهر النقى » : وزاد فى الإسناد عن عائشة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، ورواه الدارقطنى^(٢) من جهة محمد بن المبارك : حدثنا ابن عياش حدثنى ابن جريج عن ابيه ، قال عليه السلام : « إذا جاء أحدكم فى صلاته أو قلس » الحديث . وقال ابن جريج : وحدثنى ابن أبى مليكة عن عائشة عن النبى ﷺ مثله ، وعن رواه بالإسنادين جميعا عن ابن عياش الربيع بن نافع وداود بن رشيد ، فهذه الروايات التى جمع ابن عياش بين الإسنادين جميعا أعنى المرسل والمسند فى حالة واحدة مما يبعد الخطأ عليه ، فإنه لو رفع ما وقفه الناس ، ربما تطرق الوهم إليه ، فأما إذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم المسند فهو يشعر بتحفظه وتبته ، كذا فى « الجوهر النقى » أيضا على أن حديث على بن طلق لا يدل على بطلان الصلاة ولزوم الاستئناف ؛ لاحتمال كون الأمر فيه محمولا على الندب ، ولا يخفى أن الجمع بين مختلف الحديث أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر . والأحاديث فى الباب مختلفة ، منها ما يدل على الاستئناف ، ومنها ما يدل على البناء فجمعنا بينها بأن حكما بجواز كليهما واستحباب الاستئناف ، وقد صح عن ابن عمر أنه كان إذا رجع انصرف من

(١) فى « المخطوط » « مسلم بن ... » بإسقاط « سلام » وصححه من « المطبوع » .

(٢) سنن الدارقطنى : (١ / ١٥٣) .



صلاته ، فتوضاً ثم رجع فبنى على ما صلى ولم يتكلم ، أخرجه مالك في الموطأ^(١) عن نافع عنه ، كما في الزرقاني .

وذكر البيهقي عدم الوضوء من الرعاف عن جماعة ، ولم يذكر سننه إليهم ، منهم سالم وقد صح عنه خلاف ذلك ، قال ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا معمر عن عبيد الله بن عمر قال : « أبصرت سالم بن عبد الله صلى صلاة الغداة ركعة ثم رعف فخرج فتوضاً ثم بنى على ما بقى من صلاته » ، ومنهم سعيد^(٢) بن المسيب ، وقد قال ابن أبي شيبة^(٣) : حدثنا هشيم حدثنا عبد الحميد المدني هو ابن جعفر عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، قال : رأيت سعيد بن المسيب رعف وهو في صلاته فأتى دار أم سلمة زوج النبي ﷺ فتوضاً ، ولم يتكلم ، وبنى على صلاته ، ومنهم طاوس ، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال : إذا رعف الرجل في صلاته انصرف فتوضاً ثم بنى على ما بقى من صلاته ، كذا في « الجواهر النقى » فهؤلاء أجلة التابعين قالوا بجواز البناء لمن سبقه الحدث كما قال أبو حنيفة ، وفيه أيضاً : ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء البناء عن علي وابن عمر وعلقمة ثم قال : ولا نعلم لهؤلاء مخالفاً من الصحابة إلا شيثاً يروى عن المسور بن مخرمة ، فإنه قال : يستدئ صلاته ، وفي « الاستدكار » لابن عبد البر : بناء الراعف على ما صلى ما لم يتكلم ثبت عن عمر وعلي وابن عمر ، وروى عن أبي بكر ، ولا مخالف لهم من الصحابة إلا المسور وحده وروى البناء أيضاً عن جماعة الناس بالحجاز والعراق والشام ، ولا أعلم في ذلك بينهم اختلافاً إلا الحسن ، فإنه ذهب مذهب المسور أنه لا يبنى من استدبر القبلة في الرعاف ، وقال البيهقي :

(١) ٢ - كتاب الطهارة ، ١٠ - باب ما جاء في الرعاف ، رقم : (٤٦) .

غريبه : قوله : « رعف » كتصر ومنع وكرم وغنى وسمع : خرج من أنفه الدم ، رعفا ورعافا .
والرعاف أيضاً الدم بعينه . قوله : « فبنى » أى على ما صلى .

(٢) رواه مالك في : ٢ - كتاب الطهارة ، ١١ - باب العمل في الرعاف ، رقم : (٤٩) .

(٣) ورواه مالك أيضاً في : المصدر السابق له ، حديث رقم : (٥٠) .



١٣٧٥ - عن علي كرم الله وجهه قال : « إذا رعى الرجل في صلاته أو قاء فليتوضأ ، ولا يتكلم ، ولين على صلاته » رواه ابن أبي شيبة ، ورجاله رجال الصحيح (الجوهري^(١) النقي).

١٣٧٦ - مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يرفع فيخرج فيغسل الدم ، ثم يرجع فينسى على ما قد صلى . أخرجه مالك في « الموطأ »^(٢) كما في « الزرقاني » وبلاغات مالك حجة ، كما مر في « المقدمة » .

كان الشافعي في القديم يقول : يني . وقال في الإملاء : لولا مذهب الفقهاء لرأيت أن من انحرف عن القبلة لرعاف أو نحوه فعليه الاستئناف ، ولكن ليس في الآثار إلا التسليم ، وقد رجع في الجديد إلى قول المسور اهـ . قلنا : ترجيح قول الجمهور بموافقة الشيخين أبي بكر وعمر وسائر الخلفاء الراشدين لهم .

قوله : « عن علي » ، وقوله : « مالك أنه بلغه إلخ » . قلت : دلالتهما على جواز البناء ظاهرة . وفي « آثار السنن » : عن علي رضي الله عنه أنه قال : إذا وجد أحدكم في صلاته في بطنه رزاً أو قيئاً أو رعافاً فليصرف فليتوضأ ، ثم لين على صلاته ما لم يتكلم . رواه الدارقطني^(٣) وإسناده حسن ، وفي « النهاية » : الرزأ في الأصل الصوت الخفى ويريد به القرقرة اهـ .

وروى محمد في « الآثار » عن أبي حنيفة قال : حدثنا عبد الملك بن عمير عن معبد بن صبيح أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ صلى خلف عثمان بن عفان ، فأحدث الرجل فانصرف ولم يتكلم حتى توضأ ، ثم أقبل وهو يقول : « ولم يصبروا على ما فعلوا وهو يعلمون » فاحتسب بما مضى وصلى ما بقى اهـ .

قلت : عبد الملك بن عمير ثقة من رجال الجماعة ، ومعبد بن صبيح ذكره أبو نعيم

(١) قوله : « الجوهري النقي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « قطنى » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

ورواه الطبراني في « الكبير » : (١ / ١٤٢) .

(٣) ٢ - كتاب الطهارة ، ١٠ - باب ما جاء في الرعاف ، رقم : (٤٧) .

باب فساد الصلاة بطلوع الشمس في أثنائها

١٣٧٧ - عن عمران بن حصين قال : كنت مع نبي الله ﷺ في مسير له فادخلنا ليلتنا حتى إذا كان في وجه الصبح عرسنا ، فغلبتنا أعيننا حتى بزغت الشمس ، قال : فكان أول من استيقظ منا أبو بكر ، وكنا لا نوقظ نبي الله ﷺ من منامه إذا نام حتى يستيقظ ، ثم استيقظ عمر ، فقام عند نبي الله ﷺ فجعل يكبر ويرفع صوته حتى استيقظ رسول الله ﷺ ، فلما رفع رأسه ورأى الشمس قد بزغت فقال : « ارحلوا » ، فسار بنا حتى إذا أبيضت الشمس نزل ، فصلى بنا الغداة ، الحديث . وفي رواية عن قتادة : حتى إذا ارتفعت الشمس .^(١)

في الصحابة ، قاله الحافظ في « الإصابة » ، ودلالته على جواز البناء ظاهرة .

باب فساد الصلاة بطلوع الشمس في أثنائها

قوله : « عمران بن حصين إلخ » . قال الإمام الطحاوي في شرح « معاني الآثار » مستدلا على الباب : فلما رأينا النبي ﷺ آخر صلاة الصبح لما طلعت الشمس ، وهي فريضة فلم يصلها حيثن حتى ارتفعت الشمس ، وقد قال في غير هذا الحديث : « من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها »^(٢) دل ذلك على أن نهيه عن الصلاة عند طلوع الشمس قد دخل فيه الفرائض والنوافل ، وإن الوقت الذي استيقظ فيه ليس بوقت للصلاة التي نام عنها اهـ .

(١) رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٥٥ - باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ، رقم : (٣١٢) .

غريبه : قوله : « فادخلنا » الإدلاج هو سير الليل كله ، أما الإدلاج فمعناه السير آخر الليل ، هذا هو الأشهر في اللغة ، وقيل : هما لغتان بمعنى ، وقوله : « عرسنا » التعريس نزول المسافرين آخر الليل للنوم والاستراحة ، هكذا قاله الخليل والجمهور ، وقال أبو زيد : هو النزول أي وقت كان من الليل أو النهار .

(٢) صحيح رواه البخاري (١ / ١٥٧) ، ومسلم (٢ / ١٤٢) ، وأبو داود (٤٤٢) ، وكنا أبو حوانة (٢ / ٢٦٠ - ٢٦١) والنسائي (١ / ١٠٠) ، والترمذي (١ / ٣٣٥) ، والدارمي (١ / ٢٨٠) ، وابن ماجه (٦٩٥ ، ٦٩٦) والطحاوي (٢ / ٢٣٠) وابن أبي شيبة في « المصنف » (١ / ١٨٩ / ٢) ، والبيهقي (٢ / ٢١٨) وأحمد (٣ / ٢١٦ ، ٢٤٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٨٢) ، والسراج (١١٧ / ٢) من طرق عن قتادة عن أنس مرفوعا به نحوه وأقرب ألفاظهم إليه لفظ مسلم : « من نسي صلاة أو نام عنها ، فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها » .

١٣٧٨ - وفي رواية عن أبي هريرة: فقال النبي ﷺ: «ليأخذ كل رجل منا برأس راحلته، فإن هذا منزل قد حضرنا فيه الشيطان» قال: ففعلنا، رواه مسلم^(١).

قال الشيخ: تفصيل المقام أن تأخير الرسول ﷺ قضاء الصلاة إلى ارتفاع الشمس مع قوله عليه السلام: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» رواه مسلم^(٢)، وفي رواية: لا كفارة لها إلا ذلك، الدال على وجوب التعجيل في القضاء إذا لم يكن عذر قوي، وهو المذهب أيضا، كما في «الدر المختار مع رد المحتار»، ونصه: التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة إذا قضاها، وإثم التأخير باق «بحر» اهـ. وفي الدر أيضا: ويجوز تأخير الفوائت وإن وجبت على الفور بعذر السعي على العيال، وفي الحوائج على الأصح اهـ. قال الشامي تحت قوله: ويجوز تأخير الفوائت - أي الكثيرة - المسقطة للترتيب اهـ. فيه دليل على أن ما بين طلوع الشمس وارتفاعها وقت ناقص لا يصلح للفرائض ولو فاتت، والا لما أخرها، فلما ثبت كونه غير صالح للفرض وإذا طلعت الشمس في أثنائه يقع بعض الفرض في هذا الوقت فيحكم بفساده.

لا يقال: كان ههنا عذران: أحدهما: التحرز عن الكراهة الزمانية المفهومة من قوله ﷺ في حديث عمرو بن عبسة: وإذا طلعت فلا تصل حتى ترتفع فإنها تطلع بين قرني شيطان.

وثانيهما: التحرز عن الكراهة المكانية كما يشعر به قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «إن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان» فأين فيه الدلالة على كون التأخير للكراهة الزمانية فقط، وأنها مفسدة للفرض؟ لأننا نقول: حضور الشيطان لا يصلح مانعا إذ قد عرض للنبي ﷺ في صلاته فلم يخرج منها حتى أتمها، وقال: «لولا دعوة أخينا سليمان

(١) انظر: الإرواء: (١ / ٢٩١ - ٢٩٣).

ورواه مسلم في: المساجد، رقم: (٣١٥).

(٢) ٥ - كتاب المساجد، ٥٥ - باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: (٣١٠).



لأصبح موثقاً يلعب به ولدان المدينة^(١) والحديث مشهور في الصحاح ، فاستحال أن يكون التأخير لذلك ، سيما وفي حديث أبي قتادة : أنه أخر الصلاة إلى أن ارتفعت الشمس ثم صلاها ، (وفي حديث عمران بن حصين برواية الحسن : ثم انتظر حتى اشتعلت الشمس ، وفي حديث نافع بن جبير عن أبيه : ثم قعدوا هنيهة ، كما مر في المتن) فقيه أن تأخيره إنما كان ليحل وقت الصلاة لا لما سواه ، كذا في «المختصر من المختصر» ، وقد صرح بذلك ابن عباس كما سيأتي ، وقال : فلم يصل حتى ارتفعت ، وكان سبب التأخير عنده التحرر عن كراهة الوقت فقط ، والصحابي أعرف بعلة فعل الرسول ﷺ من غيره .

وبالجملة : فإن الكراهة المكانية لا تصلح سبباً للتأخير ، وإنما يستحب التحول لاجلها إلى مكان آخر إذا وجد مسوغ للتأخير مستقل ، وليس هو هناك إلا الكراهة الزمانية فحسب ، فتم ما قلنا : إن تأخير الصلاة ﷻ قضاء الصلاة إلى ارتفاع الشمس مع وجوبه على الفور على كون الوقت غير صالح للفرض .

فإن قيل : سلمنا أن سبب الكراهة الزمانية ، ولكن فيه احتمالان :

الأول : ما قلتم أي الكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع الصحة .

الثاني: الكراهة الخفيفة التي تجتمع معها . قلنا : قد مر أن تأخير القضاء كبيرة ، وتعجيله واجب ، ولا يسقط الواجب إلا بعذر قوي يماثله ، والكراهة الخفيفة ليست كذلك كما لا يخفى ، ومن ابتلى ببلتين يختار أهونهما ، وقد اختار النبي ﷺ تأخير الصلاة إلى ارتفاع الشمس ، ثبت أن الكراهة في قضائها عند طلوع الشمس أشد ، وأيضاً: فالصلاة محل الاحتياط وهو فيما قلنا ، فإننا إذا حكمنا بالفساد يكون قضاء تلك الصلاة فرضاً ، وإذا حكمنا بالكراهة الخفيفة لا يكون القضاء فرضاً ، فقلنا بالكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع

(١) رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٨ - باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة ، والتعوذ منه ، رقم : (٤٠) .



الصحة ، ويؤيدنا منع بعض الصحابة عن قضاء الفجر في هذا الوقت قبل الارتفاع ، كما سيأتى .

فإن قيل : ورد النهى بعد صلاة الصبح إلى أن تطلع الشمس ، وبعد صلاة العصر حتى تغرب ، وخص بالتطوع اتفاقا ، وصح قضاء الفائتات فيهما فليكن النهى في هذه الأوقات كذلك .

قلنا : النهى فيهما لمعنى فى الصلاة ، بدليل أن من صلى الصبح أو العصر ليس له أن يصلى فيهما التطوع ، ومن لم يكن صلاهما له أن يصلى فيهما (أى ركعتين تطوعا قبل صلاة الفجر وما شاء من النوافل قبل العصر) ، والوقت بالنسبة إليهما واحد ، وفى الأوقات الثلاثة النهى لمعنى فى الوقت ، لقوله : « تطلع بين قرنى شيطان » ونحوه فافترقا ، فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر ، وإذا كان النهى لمعنى فى الوقت لا يجوز فيه صلاة أصلا سواء كانت فرضا أو نفلا أو فائتة ؛ لأنها تستدعى وقتا صالحا لها ، وهذه الأوقات لا تصلح لها للعلة التى ذكرها النبى ﷺ وهى عامة لا تخص بصلاة دون صلاة ، إلا أن النفل يصح فيها مع الكراهة ؛ لما ثبت فى الأصول أن النهى عن الأفعال الشرعية تستدعى مشروعيتهما فى الجملة وإلا لم يكن للنهى معنى ، وأما الفرض فلا يصح فيها بصفة الفرضية بل ينقلب نفلا ؛ لأن النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات إنما تستدعى المشروعية فى الجملة لا على صفة الكمال و يكفى لها الصحة نفلا ، كما لا يخفى ؛ لأنه من أدنى مراتب الصحة ، والضرورى إنما يتقدر بقدر الضرورة ، وقد صرح فقهاؤنا بانقلاب فرض الفجر نفلا بطلوع الشمس من غير فساد ، كما فى « الدر المختار »^(١) آخر باب الاستخلاف .

وأورد الحافظ فى « الفتح »^(٢) علينا ، فقال : وفيه أى فى قوله : فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان ، رد على من زعم أن العلة فيه كون ذلك كان وقت الكراهة ، بل فى حديث الباب أنهم لم يستيقظوا حتى وجدوا حر الشمس . ولمسلم من حديث أبى هريرة : حتى

(١) قوله « الدر » غير ظاهرة « بالأصل » وصحناه من « المطبوع » .

(٢) قوله « الفتح » غير ظاهرة « بالأصل » وصحناه من « المطبوع » .



١٣٧٩ - حدثنا علي بن معبد قال : ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال : أنا يونس بن عبيد عن الحسن البصري ، عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ : أنه كان في سفر فنام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فأمر فأذن ، ثم انتظر حتى اشتعلت الشمس ، ثم أمر فأقام فصلى الصبح . رواه الطحاوي في « معاني الآثار » (وسنده صحيح) .^(١)

١٣٨٠ - حدثنا ابن مرزوق قال : حدثنا أبو عامر العقدي قال : حدثنا حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه : أن النبي ﷺ كان في سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ، لا ينام حتى الصبح فقال بلال : أنا ، فاستقبل مطلع الشمس فضرب على آذانهم حتى أيقظهم حر الشمس ، فقام النبي ﷺ فتوضأ وتوضأوا ، ثم قعدوا هنيهة ثم صلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر . رواه الطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) أيضا وسنده حسن .

١٣٨١ - عن عمرو بن عبسة : أن رسول الله ﷺ قال له : « صل الصبح ثم أقصر عن

ضربتهم الشمس . وذلك لا يكون إلا بعد أن يذهب وقت الكراهة اهـ .

قلنا : لا دليل فيه على الارتفاع قبل الاستيقاظ ، إذ يحتمل أن تكون طلعت بحرارتها كما هو موجود بالحجاز في حرها إلى الآن ، كذا في « المعتصر من المختصر » ، ولابد من هذا التأويل فقد روى عن ابن عباس ما يدل على استيقاظه قبل الارتفاع ، أخرج النسائي بسند حسن وسكت عنه ، قال : أدلج رسول الله ﷺ ثم عرس ، فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها ، فلم يصل حتى ارتفعت الشمس فصلى ، الحديث^(٣) .

قوله : « حدثنا علي بن معبد إلخ » : وقوله : « حدثنا ابن مرزوق إلخ » : قلت : دلالتهما على كون التأخير ليحل وقت الصلاة لا لما سواه ظاهرة ، فإن الراوي لم يذكر غير الانتظار والقعود ، فلو كانت الكراهة المكانية علة التأخير عنده لذكر التحول عن الوادي أيضا ، ولم يكف بذكر الانتظار ونحوه ، والله أعلم .

قوله : « عن عمرو بن عبسة إلخ » : قلت : في قوله ﷺ : « فإذا طلعت فلا تصل

(١) بنحوه . رواه أحمد في « المستد » : (٤ / ٤٤٤) .

(٢) المعاني : (١ / ٤٠١ ، ٤٦٥) .

(٣) تقدم .

الصلاة حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت فلا تصل حتى ترتفع ، فإنها تطلع بين قرني شيطان

حتى ترتفع فإنها تطلع بين قرني شيطان » ، دلالة ظاهرة على عدم صلاحية هذا الوقت للصلاة قبل الارتفاع ، وحرمة أدائها فيه ولو فاتت ، فإن قيل : فيه دلالة على حرمة الصلاة عند الغروب أيضا ، وقد جور أبو حنيفة وصاحبه عصر يومه في هذا الوقت ، وفيه العمل ببعض الحديث وترك بعضه . قلنا : لم يجوز أبو حنيفة وصاحبه عصر يومه عند الغروب بعينه ، بل إنما جوزوها بعد الاصفرار قبل الغروب .

قال الإمام الطحاوي في معاني الآثار له : « وأما وجه النظر عندنا في ذلك فإننا رأينا وقت الظهر والصلوات كلها فيه مباحة التطوع كله ، وقضاء كل صلاة فاتت ، وكذلك ما اتفق عليه أنه وقت العصر ووقت الصبح مباح قضاء الصلوات الفائتات فيه ، فإنما نهى عن التطوع خاصة فيه ، فكان كل وقت اتفق عليه أنه وقت الصلاة من هذه الصلوات كل قد اجمع أن الصلاة الفائتة تقضى فيه . فلما ثبت أن هذه صفة أوقات الصلوات المكتوبات وثبت أن غروب الشمس لا يقضى فيه صلاة فاتت باتفاقهم خرجت بذلك صفة من صفات أوقات الصلوات المكتوبات ، وثبت أنه لا يصلى فيه صلاة أصلا كنصف النهار وطلوع الشمس وأن نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة عند غروب الشمس^(١) ناسخ لقوله : « من

= غريبه قوله : « يكلؤنا » أى يحفظنا من « الكلاء » كالكتابة ، هو الحفظ والحراسة ، وقد تخفف الهمزة بياء ، قوله : « فضرِبَ على آذانهم » ، أى ناموا ، قال في (النهاية) : كناية عن النوم ، أى حجب الصوت والحس أى يلجأ آذانهم فيتيهوا .

(١) بنحوه . رواه أبو داود (١ / ٢٠٠) ، والنسائي (١ / ٩٧) ، وعنه ابن حزم في « المحلى » (٣ / ٣١) وأبو يعلى في « مسنده » (١ / ١١٩) وابن حبان في « صحيحه » (٦٢١ ، ٦٢٢) وابن الجارود في « المتقى » (٢٨١) ، والبيهقي (٢ / ٤٥٨) والطبراني (١ / ٧٥ - من ترتيبه) وأحمد (١ / ١٢٩ ، ١٤١) والحاملي في « الأمل » (٣ / ٩٥ / ١) والضياء في « الأحاديث المختارة » (١ / ٢٥٨ ، ٢٥٩) عن هلال بن يساف ، عن وهب بن الأجدع ، عن علي رضي الله عنه مرفوعا . وقال ابن حزم : « وهب بن الأجدع تابعي ثقة مشهور ، وسائر الرواة أشهر من أن يسأل عنهم ، وهذا زيادة عدل لا يجوز تركها » . « وكلهم بلفظ : نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة » وصرح ابن حزم في مكان آخر (٢ / ٢٧١) بصحة هذا عن علي رضي الله عنه ، ولا شك في ذلك ، ولهذا قال الحافظ العراقي في طرح التثريب (٢ / ١٨٧) وتبعه الحافظ ابن حجر في « الفتح » (٢ / ٥٠) . « وإسناده صحيح » .



وحيتنئذ يسجد لها الكفار ، ثم صل حتى تصلى العصر ، ثم أقصر عن الصلاة حتى

أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك^(١) ، للدلائل التي شرحناها وبينها ، فهذا هو النظر عندنا ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد اهـ . والطحاولي حجة في نقل المذهب لا سيما في مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ، وكلامه صريح في أن وقت الغروب عندهم كوقت الطلوع سواء ، فكما لا يصح فجر يومه عند الطلوع كذا لا يصح عصر يومه عند الغروب أيضا .

ويؤيده قول محمد في « الموطأ »^(٢) تحت حديث : « من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها » فإن الله عز وجل يقول : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ ، قال محمد : وبهذا نأخذ ، إلا أن يذكرها في الساعة التي نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها حين تطلع الشمس حتى ترتفع وتبيض ، ونصف النهار حتى تزول ، وحين تحمر الشمس حتى تغيب إلا عصر يومه ، فإنه يصلها وإن احمرت الشمس قبل أن تغرب ، صريح فيما قلنا : إنهم إنما جوزوا عصر يومه وقت الاصفرار والاحمرار وإذا فرغ منه قبل الغروب ، لا عند الغروب بعينه ، ومقتضاه أن يطل العصر بالغروب في أثنائها كالفجر والطلوع ، والتزمه الطحاوي منا ، كما يدل عليه كلامه في « معاني الآثار » ويؤيد ذلك بعض ما ذكرناه من الآثار في المتن وستقرر وجه دلالتها ، إن شاء الله تعالى ، لكنه خلاف المشهور في المذهب ، فإن المشهور صحة عصر يومه ولو غربت الشمس في أثنائها ذكره في الشامية ، ولكن القوي عندنا ما ذهب إليه الطحاوي ونقله عن أئمتنا ولو سلم صحة القول المشهور فيمكن توجيه الفرق بين الفجر والعصر بأن أحاديث النهي عن الصلاة وقت الطلوع والغروب تعارضت أحاديث الأمر بالإتمام إذا شرع في الصلاة في هذين الوقتين ، ومقتضى مجموع القسمين أن يحكم

(١) [صحيح] . رواه مسلم في (المساجد ١٦٥) ، وأبو داود في الصلاة (باب ٥) ، وابن ماجه (٦٩٩ ، ٧٠٠) ، وأحمد (٢ / ٢٥٤ ، ٢٨٢) ، والبيهقي (١ / ٣٦٨) ، وعبد الرزاق (٢٢٢٤) ، وأبو عوامة (١ / ٣٧١) .

(٢) الموطأ : (ص ٨٥ ، تحت حديث رقم : ٢١٦) ، ٦١ - باب الرجل يصلى فيذكر عليه صلاة فائتة .

تغرب الشمس ، فإنها تغرب بين قرني شيطان ، وحيث يسجد لها الكفار» اهـ.

بصحة الصلاة في الوقتين مع الكراهة ، فلو لم يكن حديث التعريس لقلنا بالصحة فيهما مع الكراهة ، لكن لما وجد حديث التعريس المقتضى للفساد في الفجر ، ولم يكن التاريخ معلوما ، وكان الموضع موضع الاحتياط ، كما تقدم قلنا كون حديث التعريس مؤخرا ناسخا للصحة .

ولما لم يكن مثل ذلك الدليل المرفوع في العصر لم نقل فيه بالفساد ، بل حكمنا فيه بما اقتضاه الجمع بين قسمي الأحاديث ، قال الشيخ : وكون إسلام أبي هريرة الراوى لأحاديث الأمر بالإتمام متأخرا عن ليلة التعريس ، كما قالوا لا يستلزم تأخر أحاديث الأمر بالإتمام عنها ، فإن تأخر الإسلام لا يستلزم تأخر الرواية ؛ لاحتمال أن يروى عن من سمع النبي ﷺ قبل ليلة التعريس ، لاسيما وقد روى ابن عباس عن أبي هريرة حديث إدراك الفجر بإدراك ركعة قبل طلوع الشمس^(١) ، كما سيأتى ، مع ذلك أفتى بالمنع عن الصلاة وقت طلوع الشمس حتى تذهب قرونها مستدلا بقصة التعريس ، وهو يقتضى تأخر ليلة التعريس عن حديث الأمر بالإتمام ، فافهم .

وإن لم يلتصق النسخ بقلبك فأسهل توجيهات أحاديث الأمر بالإتمام أن الأمر به لا يستلزم وقوع الصلاة فرضا ، وإنما يستلزم وقوع الصلاة صحيحة ، فالمعنى : أنه لا تبطل صلاته بالطلوع والغروب في أثنائها ، بل يفيض على صلاة فيهما لكونها وقعت صحيحة . أما أنها تقع فرضا أو نفلا فأمر آخر رائد على مدلول الحديث محتاج إلى دليل مستقل ، فالدليل المستقل قد قام على أن الفجر يقع صحيحا بصفة النفل ، والعصر بصفة الفرض ، وهو ما ذكرنا من تأخيره ﷺ قضاء الفجر إلى الارتفاع مع وجوب القضاء على الفور ولم يرد مثل ذلك في العصر ، فافهم .

وبعد ذلك فلنذكر أحاديث الأمر بالإتمام ، روى الستة^(٢) - واللفظ للبخارى ومسلم - من

(١) سوف يأتى .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٥١) ، ومسلم فى (المساجد ١٦٤) ، والترمذى (١ /

٣٥٣ ، رقم : ١٨٦) . وقال : « حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح » .

ورواه البيهقى (١ / ٣٧٨ ، ٣٧٩) وابن ماجه (٦٩٩ ، ٧٠٠) وكلنا أبو عوادة (١ / ٣٧٢) والفتح (٢ / ٥٦ ، ٥٩) .

مختصرا ، رواه ^(١) مسلم ، كذا في « الزيلعي » ، وقد تقدم في (باب الاوقات المكروهة) .

حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وفي لفظ للبخاري : « إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته ، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » وفي لفظ لهما ^(٢) : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » راد النسائي ^(٣) : « إلا أنه يقضى ما فاتته » ، وفي رواية لابن حبان ^(٤) : « فليتم ما بقى » ، كذا في « تلخيص الحبير » ^(٥) .

وفيه أيضا : حديث : « إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغيب الشمس فليتم صلاته » ، الحديث . رواه البخاري ^(٦) بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة ، وفي لفظ لمسلم ^(٧) : « من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة كلها » وللطبراني ^(٨) في « الأوسط » من طريق زيد بن أسلم عن الأعرج وغيره عن أبي هريرة مرفوعا : « من أدرك

(١) ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٥ باب إسلام عمرو بن عتبة ، رقم : (٢٩٤) .

(٢) [صحيح] . رواه البخاري في : ٩ - كتاب مواقيت الصلاة ، ٢٩ - باب من أدرك من الصلاة ركعة .

رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٣ - باب من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك ، رقم : (١٦١)

ورواه مالك في : ٥ - كتاب الجمعة ، ٣ - باب فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة ، رقم (١١) .

ورواه البيهقي : (٣ / ٣٨٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

(٣) رواه الألباني في « الإرواء » (١ / ٢٧٣) وعزاه إلى النسائي (١ / ٩٠) من طريق معمر عن ابن طلوس عن أبيه عن ابن عباس عنه .

(٤) الاحسان : (٣ / ٢٠) .

(٥) التلخيص : (ص ١٢٧) .

(٦) تقدم . ورواية البخاري : (١ / ١٤٦) .

(٧) ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (١٦٣) .

(٨) قوله : « ففته » غير واضحة « بالأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس لم تفته ، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغيب الشمس لم تفته ^(١) اهـ .

قال الزيعلى : وفي هذه الألفاظ رد على من يفسر حديث الصحيحين بالكافر إذا أسلم فأدرك مقدار ركعة ، ومنهم من يفسره بالمأموم ، ويشهد له رواية الدارقطني : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه » ، انتهى .

قلت : وتفسيره بالمأموم أرجح عندنا ؛ لأن الحديث واحد ، وقد ورد بألفاظ مختلفة ، وهو بلفظ : « من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة » ^(٢) محمول على المأموم اتفاقا ، ومعناه : أنه أدرك الجماعة وفضلها ، فليكن بلفظ : « من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تقرب فقد أدركها » ^(٣) محمولا على المأموم أيضا ، ومعناه : من أدرك ركعة من الفجر مع الإمام في وقتها فقد أدرك الصلاة بالجماعة وفضلها وليتم ما بقى ، وكذا في العصر ، ووجه تخصيصهما بالذكر رفع الكراهة عن المأموم فيما يقضى من صلاته التي سبق بها ، فإن حديث : « لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب » ^(٤) يعم المسبوق ظاهرا ، ويفيد الكراهة فيما يقضيه بعد الإمام لكونه مصليا بعد الفجر والعصر ، فأمره ﷺ بإتمام ما بقى من صلاته وأن لا كراهة فيه .

فإن قيل : هذا يقتضى جواز صلاة المسبوق إذا أدرك ركعة مع الإمام قبل الطلوع وركعة بعده ، والحنفية لا يقولون به أيضا ، قلنا : معناه : من أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك

(١) تقدم .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى (١ / ١٥١) ، ومسلم فى (المساجد ١٦١ ، ١٦٢) ، والموطأ (١٠) والبيهقى (٣ / ٢٠٣) وكذا أبو عوانة (١ / ٣٧٢ ، ٢ / ٨ ، ٧٩ ، ٨٠) ، والشافعى (٦٩) والصحيحة (٣ / ١٨٦) .

(٣) تقدم .

(٤) رواه البيهقى فى « الكبرى » (٢ / ٤٦٢) ، وابن ماجه (١٢٥٠) ، ونصب الراية (١ / ٢٥٥) وأصفهان (١ / ٨٥) وابن عدى فى « الكامل » (٣ / ١٢٢٥) .



١٣٨٢ - حدثنا أبو داود قال : ثنا حبيب بن يزيد الأنماطي ، قال عمرو

الصلاة إذا إنما قبل أن تطلع الشمس ، فأراد بقوله : قبل أن تطلع الشمس - الوقت الموسع للركعتين ، لا الضيق الذي لا يحتمل إلا ركعة واحدة فقط ، ومثل هذا كثير في المحاورات ، كما لا يخفى ، ونظيره قوله في الحديث : « من أدرك ركعة » ، زعم بعض اصحاب الشافعي أنه أراد بالركعة البعض من الصلاة ، كما في « الجواهر النقي » نقلا عن ابن عبد البر ، فتراهم حملوا الكامل على الناقص ، فكذا يجوز بالعكس .

وأما ما أخرجه البيهقي^(١) من رواية الدراوردي عن زيد بن أسلم ولفظه : « من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع وركعة بعد ما تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة » ، ومن رواية أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء هو ابن يسار عن أبي هريرة بلفظ « من صلى ركعة قبل أن تغرب الشمس ثم صلى ما بقى بعد غروب الشمس فلم يفته العصر » ، وقال مثل ذلك في الصبح ، ذكره الحافظ في « الفتح » .

فالزيادة التي فيه أخاف أن تكون شاذة غير محفوظة ، ولو سلم صحتها لاحتتمل كونها مدرجة من بعض الرواة ، وأنه أخذها من مفهوم الحديث فرواها بالمعنى ومثله ليس بحجة ، وللحفوظ ما أخرجه الشيخان^(٢) وأصحاب السنن بلفظ : « من أدرك ركعة من الصلاة » وعند مسلم :^(٣) « مع الإمام فقد إدرك الصلاة » ، ويلفظ : « من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها » الحديث ، من غير هذه الزيادة التي أخرجها البيهقي ، والله أعلم . على أننا قد أجبننا عن هذه الزيادة أيضا فيما تقدم أنها لا تدل إلا على صحة الصلاة ولزوم المضي فيها ، وهذا القدر لا ننكره لصحتها نقلا عندنا ، وأما وقوعها فرضا فالحديث ساكت عنه فلا حجة به علينا .

قوله : « حدثنا أبو داود - وهو الطيالسي - إلخ » قلت : قوله في أثر عباس : فمن

(١) السنن الكبرى : (١ / ٣٧٩) .

(٢ ، ٣) قدما .

ابن هرم : قال : سئل جابر بن زيد عن الصلاة ومواقيتها فقال : كان ابن عباس يقول : وقت الصبح من طلوع الفجر إلى أن يطلع شعاع الشمس ، فمن غفل عنها فلا يصلين حتى تطلع وتذهب قرونها فقد أدلج رسول الله ﷺ ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها ، فلم يصل حتى ارتفعت . أخرجه الطيالسي في مسنده ، ورجاله ثقات من رجال مسلم ، وأخرجه النسائي^(١) مختصرا ، وسكت عنه .

غفل عنها فلا يصلين حتى تطلع وتذهب قرونها دليل على بطلان الصلاة وفسادها وقت الطلوع ، وإلا لم يمنعه عن أدائها ، ولم يأمره بالتأخير مع وجوب القضاء على الفور ، كما مر .

ثم اعلم أن ابن عباس روى عن أبي هريرة عند أبي داود صاحب السنن^(٢) عن النبي ﷺ أنه قال : « من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك ، ومن أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك » اهـ . ومع ذلك منع عن صلاة الفجر وقت الطلوع حتى تذهب قرونها ، ثبت أن قوله ﷺ : « من أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك »^(٣) ليس معناه أنه يتم ركعة بعد طلوع الشمس كما قاله الجمهور ، وإلا لم يكن لقول ابن عباس رضى الله عنهما : فمن غفل عنها فلا يصلين حتى تطلع وتذهب قرونها ، معنى ، ولزم مخالفته لقول الرسول ﷺ ، بل معناه ما قلنا : إنه محمول على المسبوق إذا أدرك ركعة مع الإمام قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته قبل ذلك ، ولو سلم ما أولوه به فقول ابن عباس رضى الله عنهما يدل على نسخ حديث الإدراك عنده ، لكونه روى الحديثين جميعا ، وأفتى بمقتضى حديث التعريس ، وعمل الراوى وفتواه بخلاف الحديث دليل النسخ عندنا ، كما ذكرناه في المقدمة لعلك قد علمت بذلك عدم تفرد أبي حنيفة في هذه المسألة : بل إن له سلفا من الصحابة فيها .

(١) تقدم بنحوه ، ورواه النسائي في المواقيت ٥٥ - باب كيف يقضى الغائب من الصلاة ..

(٢) ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٥) .

(٣) [صحيح] - رواه مسلم في - المساجد ، رقم : ١٦٥ (٢ / ٢٨٢) والبيهقي (١ / ٣٦٨) وكلنا أبو عوانة (١ / ٣٧١) والحلية (٧ / ١٤٤) .



١٣٨٣ - عن يزيد بن أبي بكر أنه قال : واعدنا أبو بكر إلى أرض له ، فسبقنا إليها فأتيناه ولم يصل العصر ، فوضع رأسه فنام ، ثم استيقظ وقد تغيرت الشمس فقال : أصليت العصر ؟ قلنا : لا ! قال : ما كنت أنتظر غيركم ، فأهمل عن الصلاة حتى غابت الشمس ، ثم صلاها . ذكره في « المعتصر من المختصر » من « مشكل الآثار » بغير سند ، وقال الحافظ في « الفتح » : وصح عن أبي بكر وكعب بن عجرة للنخ من صلاة الفرض في هذه الأوقات ، وهذا يدل على صحة ما أخرجه الطحاوي عن أبي بكر .

قوله : « عن يزيد أبي بكر إلخ » : قلت : فيه دليل على بطلان صلاة العصر بغروب الشمس في أثنائها ؛ لكون أبي بكر أمهل عن الصلاة ، حتى غابت الشمس ، فلو جاز عصر يومه وقت الغروب لم يؤخرها عنه ، ويؤيده ما في مسلم^(١) عن عبد الله بن مسعود قال : حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت ، فقال رسول الله ﷺ : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا » في لفظ له عن علي : ثم صلاها بين المغرب والعشاء ، وفي لفظ له وللبخاري عن جابر : فصلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ، كذا في « عمدة الأحكام فلو جازت العصر وقت الغروب ، ولم يطل بوقوعه في أثنائها لم يؤخرها النبي ﷺ إلى ما بعده مع فراغه من شغل الحرب وقت الاحمرار أو الاصفرار ، وفي ذلك كله تقوية لما ذهب إليه الطحاوي ، ونقله عن أئمتنا من بطلان عصر اليوم أيضا بوقوع الغروب في أثنائها ، والأحوط عندى في مثل هذه الصورة أن يصلى العصر ، ولا يبالي بوقوع الغروب فيها ، ويعيها بعد الغروب كيلا يكون آثما بالتأخير عند الجمهور ، وعند أئمتنا أيضا في قولهم المشهور ، وليصح صلاته^(٢) اتفاقا ، وليسقط الفرض عن الذمة إجماعا ، كذا قاله الشيخ ، والله أعلم .

(١) [صحيح] - رواه مسلم في (المساجد باب ٣٦ ، رقم ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦) والنسائي (١ / ٢٣٦) وأحمد (١ / ١١٣ ، ١٢٢) والبيهقي (١ / ٤٦٠ ، ٤٩٠ ، ٢ / ٢٢٠) وكلنا أبو عوانة (١ / ٣٥٥) والطبراني في « الكبير » (١١ / ٣٨٤)

(٢) قوله : « صلاته » غير واضحة « بالمطبوع » والصحيح ما اثبتناه من « المخطوط » .

١٣٨٤ - عن محمد أبي حرملة : أن ابن عمر قال وقد أتى بجنائز بعد صلاة الصبح بغلس - : إما أن تصلوا عليها ، وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس . أخرجه مالك في «الموطأ»^(١) كما في «الفتح» .

١٣٨٥ - عن ميمون بن مهران قال : كان ابن عمر يكره الصلاة على الجنائز إذا طلعت الشمس وحين تغرب ، أخرجه ابن أبي شيبة . قاله الحافظ في «الفتح» ، وسند صحيح أو حسن على قاعدته .

١٣٨٦ - حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا أبو داود قال : ثنا شعبة قال : سألت الحكم وحمادا عن الرجل ينাম عن الصلاة فيستيقظ ، وقد طلعت الشمس ، قال : لا يصلي ، حتى تنبسط الشمس . رواه الطحاوي في «معاني الآثار» وسنده حسن .

قوله : «عن محمد بن أبي حرملة إلخ» : قوله : «عن ميمون بن مهران إلخ» : قلت : دلالتهما على كراهة الصلاة على الجنائز وقت الطلوع وعند الغروب ظاهرة ، الكراهة إذا أطلقت يراد بها التحريم ، سيما وقد ورد النهي عن تأخير الصلاة على الجنائز نصاً، وهو ما رواه ابن ماجه^(٢) عن علي بسند رجاله موثقون: لا تؤخروا الجنائز إذا حضرت .

ومع ذلك كره ابن عمر الصلاة عليها في هذين الوقتين ، وأمر بتأخيرها إلى ارتفاع الشمس ، فعلم أن الكراهة الزمانية كانت عنده أشد من كراهة التأخير ، ولا يخفى أن صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة ، بل إنما هي دعاء وذكر فقط ، فلما صارت مكروهة في هذين الوقتين كانت الصلاة الحقيقية فيهما أشد كراهة منها ، وليس فوق كراهة التحريم شدة غير الفساد والبطلان ، فثبت أن صلاة الفجر والعصر لا تصحان في الوقتين ، ولو أداها والله أعلم .

قوله : «حدثنا ابن مرزوق إلخ» : فيه دليل على موافقة فقهاء التابعين لأبي حنيفة في المنع عن صلاة الفجر عند الطلوع ولزوم تأخيرها إلى الارتفاع ، وأنه لم يشذ في القول به . وفي «البدائع» : لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا ، عند

(١) ١٦ - كتاب الجنائز ، ٧ - باب الصلاة على الجنائز بعد الصبح إلى الإسفار وبعد العصر إلى الاصفرار ، رقم . (٢٠) .

(٢) ٦ - كتاب الجنائز ، ١٨ - باب ما جاء في الجنائز لا تؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار، رقم: (١٤٨٦) .



الشافعي لا تفسد ، ويقول : إن النهي عن النوافل لا عن الفرائض بدليل أن عصر يومه جائز بالإجماع ونحن نقول : إن النهي عام بصيغته ومعناه أيضا ، لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الأوقات ، روى عن أبي يوسف : أن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس لكنه يصير حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته ؛ لأننا لو قلنا كذلك لكان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ، ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت ، ولا شك أن الأول أولى .

أورد بعض الناس على قول أبي يوسف بأنه لا دليل على المكث ، قلت : دليله ما أخرجه عبد الرزاق^(١) عن أبي هريرة قال : إن خشيت من الصبح قواتا فبادر بالركعة الأولى الشمس ، فإن سبقت بها الشمس فلا تعجل بالآخرة أن تكلمها ، كذا في « كثر العمال » ، وقد علمت أن أبا هريرة هو الراوى لحديث : « من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها »^(٢) ومع ذلك فقد نهى عن تعجيل إكمال الركعة الأخرى عند الطلوع ، فلو كانت أحاديث النهي منسوخة عنده بأحاديث الإدراك ، كما قاله الجمهور لم يته أبو هريرة عن إكمال الصلاة في هذا الوقت ، بل أمر بالمضي فيها ، فلو صح ذلك عنه لكان دليلا لأبي يوسف كافيا ، ولكنني لم أقف على سند ، ولعله صح عند أبي يوسف فقال به .

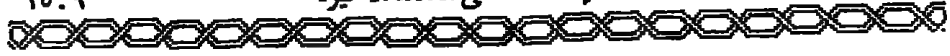
وأما أبو حنيفة ومحمد فلم يقلوا به لعدم صحته عندهما ، ولما ورد في قصة التعريس من تأخير النبي ﷺ قضاء الصلاة إلى الارتفاع ، ولم يفعل كقول أبي هريرة بالمبادرة بالركعة الأولى والصبر عن الأخرى حتى ترتفع والمكث في الصلاة لا يساعده القياس ، فلا يرجع إليه إلا بالنص ، فافهم ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم ، قال في « الدرر » : وكره تحريما صلاة مطلقا ، ولو قضاء أو واجبه أو نفلا أو على الجنابة وسجدة تلاوة وسهو مع شروق إلا العوام فلا يمنعون من فعلها ؛ لأنهم يتركونها والأداء الجائز عند البعض (أى بعض المجتهدين كالشافعي ههنا) أولى من الترك .

(١) قوله : « عبد الرزاق » وردت « بالأصل » . . . الرزاق « بدون » عبيد « وكذا صححناه من « المطبوع » .

(٢) رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ٢٣ - باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، رقم : (١٨٦) . قال . « حديث حسن صحيح »

ورواه النسائي فى : ٦ - كتاب المواقيت ، ٢٧ - باب من أدرك ركعة من صلاة الصبح (١ / ٢٧٣) . .

ورواه ابن ماجه فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١١ - باب وقت الصلاة فى العسر والضرورة ، رقم : (٦٩٩) .



باب إذا أحدث في القعدة الأخيرة

بعد ما جلس قدر التشهد فقد تمت صلاته

١٣٨٧ - عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أحدث - يعنى الرجل - وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم، فقد جازت صلاته. أخرجه أبو داود^(١) والترمذى^(٢)، وقال ليس إسناده بذلك ، وفى « النيل » : وإنما أشار إلى عدم قوة إسناده ، لأن فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقى ، وقد وثقه غير واحد ، منهم زكريا الساجى وأحمد بن صالح المصرى ، وقال يعقوب بن سفيان : لا بأس به . قال ابن معين : ليس به بأس . قلت : فالحديث حسن ، وقد مر فى باب عدم افتراض الصلاة والتسليم .

١٣٨٨ - عن على قال : إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته .

باب إذا أحدث في القعدة الأخيرة

بعد ما جلس قدر التشهد فقد تمت صلاته

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » : قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقد مر الكلام فيه مستوفى فى باب افتراض القعدة الأخيرة ، وعدم افتراض الصلاة والتسليم ، فليراجع .

قوله : « عن على إلخ » : قلت : دلالة على الباب ظاهرة أيضا ، واستدل القائلون بفرضية تحليل الصلاة بالتسليم وبطلانها بالإحداث ولو بعد ما جلس فى الأخيرة قدر التشهد

(١) رواه أبو داود (ج ١ / ص ٢٣٨) من طريق زهير عن الأفريقى .

(٢) فى أبواب الصلاة (٢ / ٢٦١) ، ١٨٣ - باب ما جاء فى الرجل يحدث فى التشهد ، رقم : (٤٠٨) . قال : « هذا حديث إسناده ليس بذلك القوى وقد اضطربوا فى إسناده » . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا .

قال الخطاى فى المعالم (١ / ١٧٥) : « هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس فى بعض نقله ، وقد عارضته الأحاديث التى فيها إيجاب التشهد والتسليم » وتكلم الحافظ الزيلعى على الحديث فى نصب الراية (٢ / ٦٢ ، ٦٣) قالوا : إذا جلس مقدار التشهد وأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته ، وقال بعض أهل العلم : إذا أحدث قبل أن يتشهد وقيل أن يسلم أعاد الصلاة وهو قول الشافعى .



رواه البيهقي^(١) في « السنن » ، وإسناده حسن (آثار السنن) وقد مر أيضاً وهذا الأثر مؤيد للحديث المرفوع ؛ لأنه ليس مما يدرك بالرأى ، فله حكم الرفع .

باب فساد الصلاة بكلام الناس مطلقاً

١٣٨٩ - عن معاوية بن الحكم السلمي قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل أمياه ! ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتونني لكنني

بما رواه الخمسة إلا^(٢) النسائي عن علي بن أبي طالب مرفوعاً : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » ، قال الترمذي : هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن ، كذا في « النيل » .

وأجيب عنه : بأن جزاء الأخير قد خالفه راويه بنفسه ، فلا يكون حجة ناهضة للفرضية فلم يبق إلا الوجوب الظني ، ونحن نقول به حتى أوجبنا على تاركه سهوا سجدة للسهو وعلى تاركه عمدا إعادة الصلاة وجوبا ، ولو لم يعد قلنا بسقوط الفرض عن ذمته مع الإساءة ، صرح به في « الدر مع الشامية » ويلتحق بالحدث كل عمل ينافي الصلاة كالقهقهة وغيرها ، والله تعالى أعلم ، على أن حديث : « مفتاح الصلاة الطهور إلخ » من الآحاد ، وهي لا تكفي لإثبات الفرضية عندنا ، وإنما قلنا بفرضية الطهور وتكبيره الإحرام للنص القطعي في الأولى ، وقيام الإجماع في الأخرى ، ولم يوجد مثل ذلك في التحليل بالسلام ، فبقى على ظنيته ، ولم يكن فرضاً ولا ركناً فافهم .

باب فساد الصلاة بكلام الناس مطلقاً

قوله : « عن معاوية بن الحكم إلخ » .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ١٣٩ ، ١٧٣) .

(٢) في : ١ - كتاب الطهارة ، ٣٠ - باب فرض الضوء ، رقم : (٦١) .
ورواه الترمذي : في : أبواب الطهارة (١ / ٨ ، ٩) ، ٣ - باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ، رقم : (٣ / .) وقال : « هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن » .
ورواه ابن ماجه في : كتاب الطهارة ، ٣ - باب مفتاح الصلاة الطهور ، رقم : (٢٧٥ ، ٢٧٦) .
ورواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة (١ / ١٧٥) ، ٢١ - باب مفتاح الصلاة الطهور .

سكت ، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبى هو وأمى ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه ، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » ، أو كما قال رسول الله ﷺ . الحديث ، رواه مسلم ^(١) .

١٣٩٠ - عن عبد الله قال : كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا ، فقلنا : يا رسول الله ! كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا ، فقال : « إن في الصلاة شغلاً » رواه مسلم ^(٢) ، وزاد النسائي ^(٣) فيه قال : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وأنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة » اهـ . وللطحاوي ^(٤) بسند صحيح : « وإن مما أحدث قضى أن لا تتكلموا في الصلاة » اهـ .

وفي رواية كلثوم الخزاعي : « ألا بذكر الله وما ينبغي لكم ، فقوموا لله قانتين » فأمرنا

قوله : « عن عبد الله إلخ » : قلت : في هذه الأخبار خطر عن الكلام في الصلاة ، ولم تختلف الرواة أن الكلام كان مباحاً في الصلاة إلى أن حظره .

واتفق الفقهاء على حظره إلا أن مالكا قال : يجوز فيها لإصلاح الصلاة ، وقال الشافعي : كلام السهو لا يفسدها ، ولم يفرق أصحابنا بين شيء منه وأفسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه السهو وقع أو لإصلاح الصلاة .

والدليل عليه سائر الأخبار الماثورة عن رسول الله ﷺ في حظره فيها ، لم يفرق فيها بين قصد به إصلاح الصلاة وبين غيره ، ولا بين السهو والعمد منه فهي عامة في الجميع وقوله

(١) رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٧ - باب تحريم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من إباحة ، رقم : (٣٣) . ورواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٦٧) . ورواه أحمد : (٥ / ٤٤٧ ، ٤٤٨) .

(٢) رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٤) .

(٣) رواه النسائي في : ١٣ - كتاب السهو ، ٢٠ - باب الكلام في الصلاة (٣ / ١٩) .

(٤) شرح معاني الآثار : (١ : ٤٥٥) .



بالسكوت « اهـ . ذكره الحافظ في « الفتح » .

ﷺ في حديث معاوية بن الحكم: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إلخ»^(١) ، فيه شيء نكرة تحت النفي ، فيعم كل كلام بأي وجه كان ، وكذا قوله في حديث عبد الله : « إن الله عز وجل قد أحدث في الصلاة أن لا تتكلموا إلا بذكر الله »^(٢) بدل على حظر كلام الناس مطلقاً .

وللخصم عنه جوابان : أحدهما : أنه ليس فيه دلالة على البطلان ، بل معناه أنه محظور وليس كل المحظور يبطل ، الثاني : أنه ﷺ لم يأمر معاوية بالإعادة ، وإنما علمه أحكام الصلاة ذكره الزيلعي .

ورد الأول بأن قوله ﷺ : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » يشعر بكونه متافيا لها ، وكل ما كان متافيا لها فهو مفسد ، كالأكل والشرب والجماع وغيرها ، وأيضا : قوله ﷺ هذا حقيقة الخبر ، فهو محمول على حقيقته ، فاقتضى ذلك إخبارا من النبي ﷺ بأن الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس ، فلو بقي مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه ، ثبت^(٣) بذلك أن ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة ، ليكون مخبره خبرا موجودا في سائر ما أخبر به ، ومن وجه آخر أن ضد الصلاح هو الفساد ، وهو يقتضيه في مقابلته ، فإذا لم يصلح فيها ذلك ، فهي فاسدة إذا وقع الكلام فيها ، ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير إفساد وذلك خلاف مقتضى الخبر ، كذا قاله الرازي في « أحكام القرآن » له .

قلت : أيضا : قد التزم الخصم دلالة هذه الآثار على بطلان الصلاة بكلام الناس فيما إذا كان بغير إصلاح الصلاة وبدون السهو ، فكيف ساغ له إنكار هذه الدلالة فيما قلنا ؟ هذا وقد اندحض بما قدمناه عن الرازي ما عسى أن يقال عن المالكية : أنهم إنما سوغوا لإصلاح الصلاة بدليل قوله ﷺ في حديث عبد الله : « لا تتكلموا إلا بذكر الله وما ينبغي لكم » وكلام الناس لإصلاح الصلاة مما ينبغي .

(١) رواه مسلم (٣٨١) وأحمد (٤٤٧ / ٥) ، والبيهقي (٣٦٠ / ٢) ، والطبراني (١٩ / ٤٠٣) وابن أبي شيبة (٢ / ٤٣٢) .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ٢٦٠) ، والجوامع (٤٦٢٢) ، والتلخيص (١ / ٢٨٠) ، والكنز (١٩٩١٣) والتمهيد (١ / ٣٥٥) .

(٣) قوله : « ثبت » سقطت من « الأصل » وأثبتته من المطبوع .



ووجه الاندحاض : أن كلام الناس لا يجوز إدخاله فيما ينبغي بعد قوله : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » فقد صرح فيه بكونه مما لا ينبغي ، وأما ما هو ينبغي لهم فقد بينه في قوله : « إنما هو التسييح والتكبير وقراءة القرآن » وفي قوله : « من نابه شيء في الصلاة فليسيح ، إنما التصفيق للنساء والتسيح للرجال »^(١) فافهم .

وأجيب عن الثاني : بأن عدم حكاية الأمر بالإعادة لا يستلزم عدم ، وغايته أنه لم ينقل إلينا فيرجع إلى غيره من الأدلة ، كذا في « النيل » .

وفي « العناية » : فان قيل : لو كان مفسداً لأمر بالإعادة ولم يثبت ؟ قلنا : هذا استدلال بالتفني وهو باطل ، سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن ، فلم يأمره بالإعادة كمسلم لم يهاجر اهـ .

وفي « الهداية » : من تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته ، خلافاً للشافعي في الخطأ والنسيان ، ومفترعه الحديث المعروف ، ولنا قوله عليه السلام : فذكر معنى حديث المتن ، ثم قال : وما رواه محمود على رفع الإثم اهـ .

قلت : أشار بقوله : الحديث المعروف إلى قوله ﷺ : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه ابن ماجه^(٢) وابن حبان في « صحيحه »^(٣) والحاكم في

(١) رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، رقم : (١٠٣)

ورواه أبو داود في : استفتاح الصلاة ، باب (٥٨) .

ورواه أحمد : (٣٣٠ / ٥) .

ورواه البيهقي : (٢ / ٢٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣ / ١٢٢) .

ونصب الرأية : (١٢٢ / ٢) .

ومسند الشافعي : (٥٥) .

(٢) في : ١ - كتاب الطلاق ، ١٦ - باب طلاق المكره والناسي ، رقم : (٢٠٤٥) .

في الزوائد : إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع . والظاهر أنه متقطع بدليل زيادة عبيد بن نعيم في

الطريق الثاني ! وليس يبعد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يئلس .

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان : (٩ / ١٧٤٠ ، ٢٧٠) .



١٣٩١ - عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم فى الصلاة ، يكلم الرجل

« للمستدرك » فى الطلاق وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، كما فى
« تنصب الرأية »^(١) .

وفى « تلخيص الجبير » : قال النووى فى الطلاق من الروضة فى تعليق الطلاق :
حديث حسن ، وكذا قال فى أواخر الأربعين له ، انتهى ، وفيه أيضاً عن البيهقى تجويد
بعض طرقه ، وتضعيف الحديث عن الآخرين ، وهو يفيد كونه حسناً على ما ذكرناه فى
« المقدمة » ، ولكن دلالة على ما قاله الإمام الشافعى غير مسلم .

قال فى « العناية » تحت قول « الهداية » : محمول على رفع الإثم ، تقريره : إن حكم
الآخر هو الإثم مراد بالجماع ، فلا يكون حكم الدنيا مراداً ، وإلا لزم عموم المشترك أو
المقتضى ، وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه اهـ . من حاشية « الهداية » ، وقال
فى « النيل » : ويجب أن المرد رفع الإثم لا الحكم ، فإن الله أوجب فى قتل الخطأ
الكفارة اهـ .

وقال الإمام أبو بكر الرازى فى « أحكام القرآن » له : فإن قيل : النهى عن الكلام فى
الصلاة مقصور على العامد دون الناسى لاستحالة نهى الناسى ، قيل له : حكم النهى قد
يجوز أن يتعلق على الناسى كنهو على العامد ، وإنما يختلفان فى المآثم وإستحقاق الوعيد ،
فأما فى الأحكام التى هى فساد الصلاة وإيجاب قضائها فلا يختلفان ، الا ترى أن الناسى
بالأكل والحديث والجماع فى الصلاة فى حكم العامد فيما يتعلق عليه من أحكام هذه الأفعال
من إيجاب القضاء وإفساد الصلاة وإن كانا مختلفين فى حكم المآثم وإستحقاق الوعيد ،
وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان حكم النهى فيما يقتضيه من إيجاب القضاء معلقاً بالناسى
كنهو بالعامد ، لافرق بينهما فيه ، وإن اختلفا فى حكم المآثم والوعيد اهـ .

قوله : « عن زيد بن أرقم إلخ » قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، قال الحافظ فى الفتح :

(١) كما فى الإرواء : (١ / ١٢٣) .



صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾^(١) ، فأمرنا

قوله : حتى نزلت ، ظاهر في أن نسخ الكلام في الصلاة وقع بهذه الآية ، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة ؛ لأن الآية مدنية بالاتفاق اهـ .

واعلم أن لفظ القنوت مشترك بين معاني عديدة قيل : هو في أصل اللغة الدوام على الشيء ، وروى عن السلف فيه أقاويل ، روى عن ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾^(١) مطيعين ، وقال نافع عن ابن عمر : قال القنوت طول القيام ، وقرا : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾^(٢) وقال مجاهد : القنوت : السكوت ، والقنوت : الطاعة اهـ . من « أحكام القرآن » للرازي ، وذكر ابن العربي أن له عشرة معان ، قال : وقد نظمها في بيتين بقولي :

دعاء خشوع والعبادة طاعة إقامتها إقرارنا بالعبودية

سكوت صلاة والقيام طوله كذاك دوام الطاعة الرايح النية

من « النيل » ، فالآية مجملة وقد روى زيد بن أرقم : كنا نتكلم في الصلاة ، حتى نزلت : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ، فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام ، فوقع الحديث بيانا لمجمل الآية ، وإن المراد بالقنوت فيها السكوت عن الكلام الناس ، فكان ترك كلام فرضاً من فروض الصلاة ؛ لما تقرر في الاصول أن البيان يلتحق بالمبين ، وإذا وقع الظني بيانا للقطعي صار قطعياً أيضاً .

وإذا تمهد لك هذا فاعلم أنه لا يمكن إياحة الكلام في الصلاة بعد حظره بالنص إلا بنص مثله دون خبر الواحد على أصلنا ، لعدم جواز نسخ الكتاب والزيادة عليه بخبر الواحد عندنا ، فاندحض احتجاج الخصم بحديث ذى اليدين علينا ، وهو ما أخرجه البخاري^(٣)

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٨ .

(٢) سورة الزمر آية : ٩ .

(٣) رواه في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٨٨ - باب تشييك الأصابع في المسجد وغيره ، رقم : (٤٨٢) .

وفى : السهو ، باب (٥) .



بالسكوت ونهينا عن الكلام . رواه مسلم ^(١) .

ومسلم ^(٢) عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي ، قال ابن سيرين : قد سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا قال : فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد ، فأنكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى وشبك بين أصابعه ، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، وخرجت السرعان من أبواب المسجد ، فقالوا : أقصرت ؟ وفي القوم أبو بكر وعمر ، فهابا أن يكلماه ، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له : ذو اليدين ، قال : يا رسول الله ! أنسيت أم قصرت ؟ قال : لم أنس ولم تقصر ! فقال : أكما يقول ذو اليدين ، فقالوا : نعم ! فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه وكبر ، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه وكبر ، فربما سأله ثم سلم ؟ فيقول : نبئت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم اه . من « آثار السنن » لكونه من الأحاد ، فلا يصلح ناسخاً للنص ولو ثبت تأخره عنه ، على أن ما ذكرنا من الآثار المأثورة في حظر الكلام أقوال تعطى حكماً كلياً ، وفي قصة ذي اليدين حكاية فعل لا عموم له ، وتحتمل الوجوه

(١) رواه في : ٥ - كتاب المساجد (٣٥) .

ورواه البخاري في : العمل في الصلاة ، باب (٢) .

وفي تفسير سورة (٤٣ / ٢) .

ورواه الترمذي في : أبواب الصلاة ، ١٨٠ - باب ما جاء في نسخ الكلام في الصلاة ، رقم : (٤٠٥) .

وقال : « حديث حسن صحيح » .

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم .

قالوا : إذا تكلم الرجل عامداً في الصلاة أو ناسياً أعداد الصلاة .

ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح ، باب (١١) رواه أحمد (٢ / ٢٢٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٩) (٢٧٩) ،

٤٢٥ ، ٤٣٤ ، ٤٧٥ ، ٤٥ / ٦) .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب المساجد ، (٩٧ ، ٩٨) .

ورواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة باب (١٨٩) .

ورواه النسائي في : السهو ، باب (٢٢ ، ٢٦) .

ورواه ابن ماجه في : الإقامة ، باب (١٣٤) .

ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٧٥) ورواه أحمد : (٢ / ٢٣٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩) /



من التخصيص وغيره ، كما سيأتى ، فيقدم القول على الفعل ، وأيضاً قد مر قوله ﷺ فى من سبقه حدث أو رعا ف أنه يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم يتكلم ، فقد جور البناء إلى غاية التكلم ، فيقتضى انتهاء الجواز بالتكلم مطلقاً ، وأيضاً : فإنها حاضرة وتلك مبيحة ، والحاضر يجعل متأخراً عن المبيح إذا تعارضاً وجهل التاريخ ، لئلا يلزم النسخ مرتين ، كما مر فى « المقدمة » .

فإن قيل : كيف يجعل الحاضر هنا متأخراً ، وقد حكى ابن مسعود : أن تحريم الكلام كان عند رجوعه من عند النجاشى ، وكان رجوعه من عنده إلى مكة قبل هجرة النبى ﷺ وقصة ذى اليمين كانت بالمدينة بعد إسلام أبى هريرة ، لكونه قد حضرنا ، كما يدل عليه السياق ، وإسلامه كان قبل وفاه النبى ﷺ بثلاث سنين ، كذا فى « الجواهر النقى » عن الحميدى .

قلنا : تحريم الكلام لم يكن بمكة بل بالمدينة ، ورجوع ابن مسعود من الحبشة كان مرتين مرة منها إلى مكة ، وأخرى إلى المدينة ، قال الزيلعى فى « نصب الراية » : وابن مسعود قد شهد بدرًا ؛ لأنه هاجر إلى الحبشة ، ثم رجع إلى مكة ثم رجع إلى المدينة (أى من الحبشة) وشهد بدرًا ، ذكره موسى بن عقبة فى مغازيه ، وهى أصح المغازى عند أهل الحديث اهـ .

وقال الحافظ فى « الفتح » : إن بعض المسلمين هاجر إلى الحبشة ، ثم بلغهم أن المشركين أسلموا ، فرجعوا إلى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك ، أشد الذى عليهم فخرجوا إليها أيضاً ، وكان ابن مسعود مع الفريقين ، واختلف فى مراده بقوله : فلما رجعنا ، هل أراد الرجوع الأول أو الثانى ، فجنح القاضى أبو الطيب الطبرى وآخرون إلى الأول ، وقال آخرون : إنما أراد ابن مسعود رجوعه الثانى ، وقد ورد أنه قدم المدينة والنبى ﷺ يتجهز إلى بدر .

وفى « مستدرک الحاكم » : من طريق أبى إسحاق عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود قال : بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشى ثمانين رجلاً فذكر الحديث بطوله ، وفى آخره : فتعجل ابن مسعود فشهد بدرًا ، فظهر أن اجتماعه (أى ابن مسعود) بالنبى ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة ، وإلى هذا الجمع نحا الخطائى ، ويقوى هذا الجمع رواية



كلثوم المتقدمة (وهى ريادته فى حديث ابن مسعود : إن الله قد أحدث من أمره أن لا تتكلموا فى الصلاة إلا بذكر الله ، وما ينبغى لكم فقوموا لله فانتين فأمرنا بالسكوت ، فإنها ظاهرة فى أن كلامه ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ وهو مدنى بالاتفاق اهـ .

ومن زعم أن نسخ الكلام كان بمكة قبل الهجرة ^(١) بثلاث سنين ، ومعنى قول زيد بن أرقم : كنا نتكلم ، أى كان قومى يتكلمون ؛ لأن قومه كانوا يصلون قبل الهجرة مع مصعب ابن عمير فقد تعقبه الحافظ بكون الآية مدينة ، ويأن إسلام الأنصار وتوجه مصعب إليهم كان قبل الهجرة بستة واحدة ، ويأن فى حديث زيد بن أرقم عند الترمذى : كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ فانتقى أن يكون المراد الأنصار الذين كانوا يصلون بالمدينة قبل الهجرة .

فلان قيل : أراد زيد بقوله : كنا نتكلم ، من كان يصلى خلف النبى ﷺ بمكة من المسلمين ، فهو متعقب أيضا : بأنهم ما كانوا بمكة يجتمعون إلا نادرا ، وبما روى الطبرانى عن أبى أمامة : كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى جنبه فيخبره بما فاته فيقضى ثم يدخل معهم ، حتى جاء معاذ يوما فدخل فى الصلاة . الحديث ، وهذا كان بالمدينة قطعا ؛ لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بها اهـ . من « الفتح » بتغير يسير فى التغير .

وأما كون إسلام أبى هريرة متأخرا عن النزول قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ، فلا يستلزم تأخر ما رواه أيضا لما قدمناه فى « المقدمة » أنه ليس من الناسخ ما يرويه الصحابى المتأخر الإسلام معارضا لم تقدم الإسلام ، لاحتمال سماعه عمن أسلم قبله ، وهذا هو الجواب عما قيل : إن حديث ذى الديدن أخرجه مسلم وغيره عن عمران بن حصين ، وهو متأخر الإسلام أسلم عام خبير ، على أن عمران لم يرو عنه شيء مما يدل على حضوره يوم ذى الديدن ، وقد أخرجه النسائى وغيره عنه بلفظ : صلى بهم ، وظاهر هذا القول أنه لم يحضر القصة فيحمل على الإرسال ، كذا فى « التعليق الحسن » .

(١) قوله : « الهجرة » غير ظاهرة بالأصل واثبتاه من « المطبوع » ..

(١) فإن قيل : إن أبا هريرة قد حضر القصة إن لم يحضرها عمران يدل عليه قوله : صلى بنا رسول الله ﷺ ، قلنا : نحمله على ما حمل ابن حبان قول زيد : كنا نتكلم ، قال الطحاوي : إنما قول أبي هريرة عندنا : صلى بنا ، يعنى بالمسلمين ، وهذا جائز فى اللغة ، ثم استشهد عليه بقول النزال بن سبرة : قال لنا رسول الله ﷺ ، وهو لم يدركه ، ويقول طاوس قدم علينا معاذ بن جبل ، وهو لم يحضره ، ويقول الحسن : خطبنا عتبة بن غزوان ، وهو لم يشهده ، إنما يريدون بذلك قومهم وأهل بلدتهم ، وقال البيهقى فى قول مجاهد : جاءنا أبو ذر إلى آخره : مجاهد لا يثبت له سماع عن أبى ذر وقوله : جاءنا يعنى جاء بلدنا .

أما ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة فى هذا الحديث عن أبى هريرة بلفظ : بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ ، فليس بمحفوظ ، ولعل بعض رواة هذا الحديث فهم من قول أبى هريرة : صلى بنا أنه كان حاضراً فرواه بالمعنى ، وقد أخرجه مسلم من خمس طرق ، ولفظه فى طريقين : صلى بنا ، وفى طريق : أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين ، وفى طريق : بينما أنا أصلى ، تفرد به يحيى بن أبى كثير ، وخالفه غير واحد من أصحاب أبى سلمة وأبى هريرة فكيف يقبل اهـ . ؟ من آثار السنن . والدليل على أن أبا هريرة لم يحضر قصة ذى اليلدين ما رواه الطحاوي : حدثنا ابن أبى داود قال : ثنا سعيد بن أبى مريم ، قال : أنا الليث بن سعد ، قال : ثنا عبد الله بن وهب عن عبد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذى اليلدين ، فقال :

(١) قال فى هامش « المطبوع » : وهذا هو الدليل على عدم حضور عمران بن حصين تلك الحادثة ، لما تقدم عن ابن سيرين - راوى الحديث - عن أبى هريرة أنه كان يرى التوحيد بين حديث عمران وأبى هريرة ، وذلك أنه قال فى آخر حديث أبى هريرة : « ثبت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم » ، قال الحافظ : وهو الراجح فى نظرى ، أى اتحاده الحديثين جميعاً وإن كان بن خزيمة ، ومن تبعه جنحوا إلى التعدد .



.....

كان إسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليمين اهـ .
قلت : رجاله كلهم ثقات إلا العمرى ، فاختلف فيه ، قواه غير واحد من الأئمة ، وضعفه النسائي وابن حبان وأمثالهما من المتشددين ، وأحسن شيء ما قاله الذهبي في «الميزان» : صدوق في حفظه شيء ، وهذا لا ينحط حديثه عن درجة الحسن ، قال : وقال الدرامي : قلت لابن معين : كيف حاله في نافع ؟ قال : صالح ثقة اهـ . وهذا الأثر أخرجه الطحاوى من طريق العمرى عن نافع ، فهو حسن جدا ، وقد حسن حديثه غير واحد من أهل العلم ، منهم أبو يعلى الموصلى ، حيث قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» في (باب غسل الكافر إذا أسلم) : قال أبو يعلى عن رجل عن سعيد المقبرى : قال : فإن كان هو العمرى فالحديث حسن اهـ .

وأورد له يعقوب بن شيبة في «مسنده» حديثا ، فقال : هذا حديث حسن الإسناد مدنى ، وقال ابن عمار الموصلى : لم يتركه أحد إلا يحيى بن سعيد ، وقال الخليلي : ثقة غير أن الحفاظ لم يرضوا بحفظه هذا ، وهو من رجال مسلم ، كذا في «تهذيب التهذيب» .

وما رواه ابن حبان في «صحيحه»^(١) في النوع السابع عشر من القسم الخامس ولفظه : قال : صلى رسول الله ﷺ الظهر أو العصر ، فسلم في الركعتين ، فقال ذو الشمالين - ابن عبد عمرو حليف لبني زهرة - : أخفقت^(٢) الصلاة أم نسيت يا رسول الله ! فقال عليه ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا : يأنى الله ! صدق ، قال : فأتى بهم الركعتين اللتين نقصهما

(١) الإحسان : (٤ / ١٦١ ، ١٦٢) .

ورواه مسلم في : المساجد ، رقم : (٩٧) .

ورواه أحمد : (٢ / ٢٧١) .

ورواه البيهقي : (٢ / ٣٥٤ ، ٣٦٧) .

ورواه الطبراني : (٤ / ٢٧٦) .

(٢) قوله : « أخفقت » وردت بالأصل « بدون النقط » وصححناه من « المطبوع » .



ثم سلم ، قال الزهري : كان هنا قبل بدر ، ثم استحكمت الأمور بعد اهـ . من الزيلعي ، فهذا الزهري الذي هو أحد أركان الحديث ، وأعلم الناس بالمغازي ، قد نص على أن قصة ذي اليمين كان قبل بدر قبل إسلام أبي هريرة بكثير .

وفى « الجواهر النقي » : ذكر عن ابن وهب أنه قال : إنما كان حديث ذي اليمين في بدء الإسلام ، ولا أرى لأحد أن يفعله اليوم اهـ .

وقد طعن الحفاظ على الزهري في قوله ذلك ونسبوه إلى الروم ، وقالوا : التمس عليه ذو اليمين بذى الشمالين ، فظنهما واحدا ، وهما اثنان ، فذو الشمالين هو ابن عمرو ابن فضلة ، حليف لبني زهرة من خزاعة قتل بيلر .

وأما ذو اليمين الذي أخبر النبي ﷺ بسهوه فإنه بقي بعد النبي ﷺ ، قال البيهقي : كذا ذكره شيخنا أبو عبد الله الحافظ ، ثم خرج عنه بسنده ما يدل على ذلك كما في « الجواهر النقي » .

وأجيب عنه : بأن الزهري لم يهم ، فقد تابعه على ذلك عمران بن أبي أنس ، قال النسائي : أنا عيسى بن حماد ، أنا الليث ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ صلى يوماً فسلم في ركعتين ثم انصرف فأدركه ذو الشمالين ، فقال : يا رسول الله ! أنقصت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : لم تنقص ولم أنس ! قال : بلى ! والذي بعثك بالحق ، قال رسول الله ﷺ : أصدق ذو اليمين ؟ قالوا : نعم ! فصلى بالناس ركعتين^(١) اهـ . ويؤيد ما تقدم عن ابن عمر بسند حسن أن ذا اليمين قتل قبل إسلام أبي هريرة اهـ ، والذي قتل قبل إسلامه هو ذو الشمالين عندهم ، فثبت أنه ذو اليمين أيضاً .

سلمنا أنهما اثنان ولكن لا نسلم أن ذا اليمين بقي حياً إلى إسلام أبي هريرة فضلاً عن

(١) رواه النسائي في : ١٣ - كتاب السهو، ٢٢ - باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسياً وتكلم (٣ / ٢٣)

ورواه ابن أبي شيبة : (٢ / ٣٧) . وشرح معاني الآثار : (١ / ٤٤٥) .

وكرر العمال : (٢٢٢٦٨) .

بقائه إلى ما بعد النبي ﷺ ، لتصريح ابن عمر بقتله قبل إسلام أبي هريرة ، والصحابي أعرف بحال الصحابي من سائر الحفاظ والمحدثين .

وأما ما رواه البيهقي عن الحاكم وعبد الله بن أحمد في « زيادات المسند »^(١) ، والطبراني في « الكبير » وآخرون من طريق معدى بن سليمان قال : ثنا شعيب بن مطير عن أبيه مطير ومطير حاضر يصدق مقالته ، قال : كيف كنت أخبرتك ؟ قال : يا أبتاه ! أخبرتني أنك لقيت ذو اليدين بذي خشب ، فأخبرك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلاتي العشي وهي العصر ، الحديث . فهذا سلسلة الضعفاء . أما معدى^(٢) بن سليمان فضعه النسائي وابن حبان . وقال أبو زرعة : واهى الحديث ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وقال الشاذكوني : كان من أفضل الناس ، وكان يعد من الأبدال ، وصحح الترمذي حديثه ، وأما شعيب بن مطير فلم يذكره أحد ممن تكلم في الرجال مثل الذهبي وابن حجر وغيرهما ، قال ابن التركماني : لم أقف على حاله ووالده مطير ، قال فيه ابن الجارود : لم يكتب حديثه .

وفي « الضعفاء » للذهبي : لم يصح حديثه ، وفي الكاشف : مطير بن سليم عن ذي الزوائد ، وعنه ابنه شعيب وسليم لم يصح حديثه اهـ . من « الجواهر النقي » ، وقال الحافظ في « التريب » : مجهول الحال ، فمن جعله سنداً محتجاً به كبعض الناس المدعى سعة النظر في الفن والمهارة فيه فقد أتى بأمر عظيم ، وزل حماره في الطين ، والعجب منه كيف يحتج به ؟ وقد صرح الأئمة بأنه لم يصح ، وقال البخاري : لم يثبت حديثه ، أي حديث مطير ، كما في « تهذيب التهذيب » .

واحتج الحافظ في « الفتح » على التفرقة بين ذي الشمالين وذو اليدين بأن ذا الشمالين هو الذي قتل بيدلر وهو خزاعي ، واسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة ، وذو اليدين تأخر

(١) المسند : (٧٧ / ٤) .

(٢) معدى بن سليمان ، عن ابن عجلان أيضاً . قال ابن حبان : لا يجوز أن يحتج به ، وقال ابن حجر : صدوق عابد سىء الحفظ / ت ق . صحح له الترمذي . المعنى في الضعفاء وهامشه . (٢ / ٦٦٨ / ٦٣٣٧) .



ذى اليدين بعد النبي ﷺ كما أخرجه الطبراني وغيره وهو سلمى واسمه الخرياق اهـ . قلت : وأما تأخر ذى اليدين بعد النبي ﷺ فقد مر الجواب عنه وأن سنده أوهم من نسج العنكبوت ، وأما أن ذا الشمالين خزاعي والآخر سلمى .

فالجواب عنه : أن ذا اليدين أيضاً خزاعي ، قال ابن سعد في « طبقاته » : ذو اليدين ويقال : ذو الشمالين اسمه عمير بن عمرو بن نضلة من خزاعة . وقال ابن حبان في « ثقاته » ذو اليدين ويقال له ذو الشمالين أيضاً ابن عبد عمرو بن نضلة الخزاعي ، وقال أيضاً ذو الشمالين عمير بن عبد عمرو بن نضلة بن عامر بن الحارث بن غيشان الخزاعي حليف بنى زهرة ، وقال أبو عبد الله محمد بن يحيى العدني في « مسنده » قال أبو محمد الخزاعي : ذو اليدين أحد أجدادنا وهو ذا الشمالين اهـ . من « التعليق الحسن » ، فثبت بعبارة هؤلاء الأئمة الحفاظ أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد ، وكلاهما خزاعي .

وأما ما وقع عند مسلم من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : فقام رجل من بنى سليم ، كما ذكره الحفاظ في « الفتح » ، فلا يتأفى ذلك ، فقد ثبت أن ذا الشمالين كان اسم أحد أجداده سليماً ، قال ابن هشام في « سيرته » في باب من حضر بيادر : قال ابن إسحاق : ذو الشمالين ابن عبد عمرو بن نضلة من غيشان بن سليم بن ملكان بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر من خزاعة اهـ . فما ورد في رواية مسلم : قام رجل من بنى سليم ، أراد به سليم بن ملكان وهو من خزاعة ، لاسليم بن منصور الذي ليس بخزاعي ، فاحفظه ، كذا في « التعليق الحسن » ، والله در مؤلفه ما أوسع نظره وادق فكره ، وأما أن ذا اليدين اسمه : الخرياق والآخر : اسمه عمير .

فالجواب عنه : أن الخرياق السلمى اسمه عمير بن عبد عمرو يكنى أبا محمد ويقال له : ذو اليدين وذو الشمالين والخرياق لقب لذى الشمالين ، قال العلامة ابن الأثير في « جامع الأصول » : الخرياق لقب ، وقيل : هما اثنان اهـ . وقال صاحب « المغنى » : الخرياق بكسر الخاء وسكون الراء وبموحدة ويقاف اسمه عمير بن عبد عمرو يقال له : ذو اليدين وذو الشمالين ، وقيل : هما اثنان اهـ . من « التعليق الحسن » .

وبالجملة : فقد اختلفت كلمات المحدثين في وحدة ذى اليدين وذى الشمالين وتعددتهما ، وقد اتفقوا على تقدم وفاة ذى الشمالين عن إسلام أبي هريرة وعمران بن حصين



وغيرهما من رواة قصة السهو ، وأنه قتل بيدلر ، واختلفوا في وفاة ذى اليدين هل كانت بيدلر أم بعد النبي ﷺ ؟ والراجح عندنا : الأول ، لقول ابن عمر كما مر ، وهو الذي رجحه صاحب « الجواهر النقى » والطحاوى قبله ، ولو منع أحد رجحانه لمنعنا رجحان الآخر ، قلنا باستواء الاحتمالين ، فتبقى قصة ذى اليدين مشكوكا في ثقلها وتأخرها عن النص ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ، فلا تصلح ناسخة له ، ولا مخصصة ، كيف ، وفي حديث أبى هريرة : ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يديه عليها ، وفي حديث عمران بن حصين : ثم دخل منزله ، ولا يجوز لأحد اليوم أن ينصرف عن القبلة ، ويمشى ويدخل منزله ، وقد بقي عليه شيء من صلاته فلا يخرج ذلك عنها ، فإن قيل : فعل ذلك وهو لا يرى أنه في الصلاة ؟

قلنا : فيلزم على هذا أنه لو أكل أو شرب أو باع أو اشترى وهو لا يرى أنه في الصلاة إنه لا يخرج ذلك منها قال النووي في « شرح مسلم » : المشهور من المذهب أن الصلاة تبطل بالعمل الكثير ، قال : وهذا مشكل ، وتأويل الحديث يعنى قصة ذى اليدين صعب على من أبطلها ، انتهى .

وأيضاً : فقد أخبر النبي عليه السلام ذو اليدين وخبر الواحد يجب العمل به (عند الخصم) ، ومع ذلك تكلم النبي ﷺ وتكلم الناس معه مع إمكان الإيماء (فلم يكن كلامهم ذلك للضرورة ولا سهواً) فدل على أن ذلك كان والكلام في الصلاة مباح ثم نسخ ، كما تقدم اهـ . من « الجواهر النقى » .

فإن قيل : إنهم لم ينطقوا وإنما أومأوا ، كما عند أبى دود في رواية ساق مسلم^(١) إسنادها ولفظه : فأقبل رسول الله ﷺ على القوم فقال : « أصدق ذو اليدين ؟ » فأومأوا

(١) في : المساجد ، رقم : (٩٩) .

ورواه أبو داود في : استفتاح الصلاة باب (٨٠) .

ورواه أحمد : (٤٦٠ / ٢) .

ورواه البيهقي : (٣٦٦ / ١) .

والموطأ : (٩٣ ، ٩٤) . وابن خزيمة : (١٠٣٧ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤٢) .

وشرح السنة : (٢٩١ / ٣) ونصب الراية : (٦٨ / ٢) .



أى نعم اهـ . قال الحافظ فى « الفتح » : وهذا اعتمده الخطائى ، وقال : حمل القول على الإشارة مجاز شائع بخلاف عكسه ، فينبغى رد الروايات التى فيها التصريح بالقول إلى هذه ، وهو أقوى وأقوى من قول غيره يحمل على أن بعضهم قال بالنطق ، وبعضهم بالإشارة اهـ .

قلنا : فالخطب حيثئذ هين ، ويبطل احتجاج الخصوم بقصة ذى اليمين على إباحة الكلام وعدم الفساد به ، لو لضرورة إصلاح الصلاة ، أو نسياناً رأساً ، قال الحافظ : لكن يبقى قول ذى اليمين : بلى ! قد نسيت .

ويجاب عنه وعن البقية : على تقدير ترجيح أنهم نطقوا : بأن كلامهم كان جواباً للنبي ﷺ وجوابه لا يقطع الصلاة ، كما سيأتى البحث فيه فى تفسير سورة الأنفال فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (١) ، وتعقب بأنه لا يلزم من وجوب الإجابة عدم قطع الصلاة .

وأجيب : بأنه ثبت مخاطبته فى التشهد ، وهو حى بقولهم : السلام عليك أيها النبى ، ولم تفسد الصلاة ، والظاهر أن ذلك من خصائصه ، ويحتمل أن يقال : مادام النبى ﷺ يراجع المصلى فجائز له جوابه حتى تنقضى المراجعة ، فلا يختص الجوار بالجواب لقول ذى اليمين : بلى ! قد نسيت ، ولم تبطل صلاته اهـ .

قلت : واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود (٢) بطريق يزيد بن أبى حبيب عن سويد بن قيس عن معاوية بن خديج (مصغراً) أن رسول الله ﷺ صلى يوماً وقد بقيت من الصلاة ركعة ، فأدركه رجل فقال : نسيت من الصلاة ركعة ، فرجع فدخل للمسجد ، وأمر فأقام الصلاة فصلى للناس ركعة ، فأخبرت بذلك الناس فقالوا لى : أتعرف الرجل ؟ قلت : لا ! إلا أن أراه فمر بى فقلت : هذا هو . فقالوا : هذا طلحة بن عبيد الله اهـ .

(١) سورة الأنفال آية : ٢٤ .

(٢) رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٩٠) .

ورواه النسائى فى : كتاب الادب ، باب (٢٤) .



قال الحافظ في «الفتح» : روى معاوية بن خديج - بمهملة وجيم مصغرا - قصة أخرى في السهو ، ووقع الكلام فيها ثم البناء ، وكان إسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين اهـ .

قلت : سويد بن قيس هذا هو التجيبي المصري ذكره الذهبي في «الضعفاء» «والميزان» وقال : لا يعرف ، تفرد عنه يزيد بن أبي حبيب ، لكن وثقه النسائي اهـ . على أن الأمة قد أجمعت على العمل بخلاف ذلك ، وقالوا : إن فعل الإقامة ونحوها يقطع الصلاة ، كذا في «الجوهر» ، فيحمل على تقدمه من النهي أيضا ، وأن معاوية بن خديج لم يحضر القصة ، وإنما سمعها عن أحد من متقدمي الإسلام ، وقوله : فأدركه رجل ، وقولهم له : أتعرف الرجل ؟ ، وقوله : لا ! إلا أن أراه ، ثم معرفته إياه حين مر به لا يستلزم حضوره الواقعة ، لاحتمال أن يكون الذي أخبره بالقصة عرفه الرجل بالإشارة ولم يسمه له ، أو سماه فسيه ، فلذلك قال : لا أعرفه إلا أن أراه ، ثم عرفه حين مر به ، فافهم .

قالوا : ويدل على عدم نسخ الكلام في الصلاة ما رواه عطاء : أن ابن الزبير صلى المغرب وسلم في ركعتين ، ونهض ليستلم الحجر ، فسبح القوم ، فقال : ماشأنكم ؟ وصلى ما بقي وسجد سجدتين ، فذكر ذلك لابن عباس فقال : ما أمارط عن سنة نبيه ﷺ . رواه أحمد والبخاري والطبراني في «الكبير» و «الأوسط» ، ورجال أحمد رجال الصحيح اهـ . (مجمع الزوائد) .

قلت : تتبع مسانيد ابن عباس وابن الزبير من المسند فلم أجد هذا الأثر فيه ، وذكره البيهقي من طريقين : في أحدهما : عسل بن سفيان ، ضعفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وغيرهم .

وفي الطريق الثاني : الحارث بن عبيد أبو قدامة ، قال النسائي : ليس بالقوى ، وقال ابن حنبل : مضطرب الحديث ، وعنه قال : لا أعرفه ، وقال البيهقي : ضعفه ابن معين ، وحدث عنه ابن مهدي وقال : لا أعرف إلا خيرا ، كذا في «الجوهر» .

ولو سلمنا صحته فالقول فيه محمول على الإشارة ، وقول ابن عباس : ما أباط عن سنة نبيه ، راجع إلى سجدة السهو ، لتأخير القيام إلى الثالثة ، ولم يبطل صلاته بالنهوض لعدم كثرة المشى ، ولعله لم يتجاوز موضع السجود حين سبج به القوم .

وأما ما رواه النسائي^(١) وسكت عنه : عن أبي الدرداء قال : قام رسول الله ﷺ يصلى فسمعناه يقول : أعوذ بالله منك ، ثم قال : ألعنك بلعنة الله ثلاثا ، وبسط يده كأنه يتناول شيئا فلما فرغ من الصلاة ، قلنا : يا رسول الله ، قد سمعناك تقول فى الصلاة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك ، ورأيناك بسطت يدك ، قال : « إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليحمله فى وجهى ، قلت : أعوذ^(٢) بالله منك ثلاث مرات ، ثم قلت : ألعنك بلعنة الله ، فلم يستأخر ثلاث مرات ، ثم أردت أن آخذه ، والله لولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا بها يلعب به ولدان أهل المدينة » اهـ . فالجواب عنه : ما قاله السندى فى قوله : يفيد أن خطاب الشيطان لا يبطل الصلاة ، (فيحمل النهى على الكلام العرفى المتبادر فى الخطاب ، وهو كلام الإنسان ومخاطبته لنوعه) ، وإطلاق الفقهاء يقتضى البطلان عندهم ، فلعلهم يحملونه على ما إذا كان الكلام مباحا اهـ . وقول أبى الدرداء : فسمعناه يقول ، محمول على المجاز عندهم ، أى سمعه المسلمون يقول كذا وأحسن منه جوابا ما قال الحافظ فى «الفتح» : فيه إباحة العمل اليسير فى الصلاة ، وأن المخاطبة فيها إذا كان بمعنى الطلب من الله لا تعد كلاما ، فلا يقطع الصلاة اهـ . أى فحيثئذ يكون قوله ﷺ : « أعوذ بالله منك وألعنك بلعنة الله » ، كقول المصلى : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ، وقوله : « إن عليك لعنتى إلى يوم الدين » ، واستحسن شيخنا هذا الجواب .

(١) أورده الألبانى فى «الارواء» (١١٣ / ٢) وعزاه الى النسائي (١٣ / ٣) والبيهقى (٢٦٤ / ٢)

وابن حبان (٩٧١٩) الدلائل (١٣٠)

(٢) قوله : « أعوذ » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « سنن الترمذى » .



١٣٩٢ - حدثنا يونس ، ثنا سفیان عن أبي حازم ، عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه قال : « من نابه شيء في صلاته فليقل : سبحان الله ، إنما التصفيق للنساء والتسييح للرجال » أخرجه الطحاوي ، ورجاله رجال الصحيح ، وأخرجه الشيخان مطولاً^(١) ، كما في « آثار السنن » .

قوله : « حدثنا يونس إلخ » : وقوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة^(٢) على حرمة الكلام في الصلاة مطلقاً سواء كان لإصلاحها أو ناسياً ظاهرة ؛ لأنه ﷺ علمهم في هذه الآثار في كل نائبة تنوبهم في الصلاة التسييح ، ولم يبح لهم غيره ، كما دل عليه لفظة « إنما » المفيدة للقصر ، وادعى الجصاص في « أحكام القرآن » له تأخر هذا الحديث عن قصة ذي اليمين ، ونصه : فمنع رسول الله ﷺ لمن نابه شيء في الصلاة من الكلام وأمر بالتسييح ، فلما لم يكن من القوم تسييح في قصة ذي اليمين (بل ضربوا بأيديهم على أفخاذهم ، كما في حديث معاوية بن الحكم الذي أخرجه مسلم ، كذا في « فتح الباري » ، ولا أنكر عليهم النبي ﷺ تركه ، دل ذلك على أن قصة ذي اليمين كانت قبل أن يعلمهم التسييح ، إذ غير جائز أن يكون قد علمهم التسييح ، ثم يخالفونه إلى غيره ، ولو كانوا خالفوا ما أمروا به من التسييح في مثل هذه الحال لظهر فيه التكبير عليهم في تركهم التسييح المأمور إلى الكلام المحظور .

وفى هذا دليل على أن قصة ذي اليمين كانت على أحد وجهين : إما قبل حظر الكلام في الصلاة ، وإما أن تكون بعد حظر الكلام في الصلاة ، وإما أن تكون بعد حظر الكلام ، ثم أبيع الكلام ، ثم حظر بقوله : « التسييح للرجال والتصفيق للنساء » ، إلى أن قال : « وجملة الأمر في ذلك أنه (أي حديث ذي اليمين) إن كان في حال إباحة الكلام بدأ قبل حظره فلا حجة للمخالف فيه ، وإن كان بعد حظر الكلام فليس يمتنع أن يكون أبيع بعد الحظر ثم حظر ، فكأنه آخر أمره الحظر ، ونسخ به ما في حديث أبي هريرة ، وقد

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٢٥٨) وعزاه إلى البخاري (١ / ١٧٥ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٣ / ١٣٩) ومسلم في الصلاة (١٠٣) وأبو داود في استفتاح الصلاة باب (٥٨) والنسائي في الإمامة

باب (٧) وآداب القضاء باب (٢٣) وأحمد (٥ / ٣٣٠) والبيهقي (٢ / ٢٤٦ ، ٣٨٤ ، ٣ / ١٢٢) ، ونصب الراية (٢ / ٧٦) ، فتح الباري (٥ / ٢٩٧) والطبراني (٦ / ٢٠٧) .

(٢) قوله : « دلالة » غير واضحة بالأصل واثبتاه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « دلالة » غير واضحة بالأصل واثبتاه من « المطبوع » .



١٣٩٣ - عن أبي هريرة ، عن النسي رضي الله عنه قال : التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»

بيناً أن قوله : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » كان بعد حديث أبي هريرة ، إذ لو كان متقدماً لأنكر عليهم ترك المأمور به من التسبيح ، ولكان القوم لا يخالفونه إلى الكلام مع علمهم بحظر الكلام والأمر بالتسبيح ، وفي ذلك دليل على أن الأمر بالتسبيح ناسخ لإباحة الكلام متأخر عنه فوجب أن يكون ما في حديث أبي هريرة (في قصة ذي اليمين) مختلفاً في استعمالهما ، فوجب أن تقضى عليه الأخبار الواردة في الحظر لأن من أصلنا أنه متى ورد خبران : أحدهما : خاص ، والآخر : عام .

واتفقوا على استعمال العام واختلفوا في استعمال الخاص ، كان الخبر المتفق على استعماله قاضياً على المختلف فيه اهـ . قلت : فوجب على كل من يريد الاعتراض على الحنفية في مسألة أن يعرف أصولهم أولاً ، والله تعالى أعلم .

وفي الحديث دلالة على جواز التسبيح للرجال والتصفيق للنساء لإصلاح الصلاة إذا نابهم أمر ، قال صاحب « التوضيح » : وبهذا قال مالك والشافعي : إن من سبى في صلاته شيئاً ينويه أو أشار إلى إنسان فإنه لا يقطع الصلاة ، وخالف في ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه ، قال المعيني : قلت : لا نسلم أن أبا حنيفة خالف ، فإن مذهب أبي حنيفة أنه إذا سبى أو حمد جواباً لإنسان فإنه يقطع ؛ لأنه يكون كلاماً ، وأما إذا وقع شيء من ذلك لغير جواب فلا يضر ؛ لأن الصلاة هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ، كما ثبت ذلك في الصحيح اهـ . من « عمدة القارئ » .

قلت : أشار إلى حديث معاوية بن الحكم السلمي ، وهو أول أحاديث الباب ، وقد ورد في التشميت فيكون التشميت مفسداً للصلاة أيضاً ؛ لأنه من كلام الناس بدلالة الحديث .

قال صاحب « الهداية » : ومن عطس فقال له آخر : يرحمك الله ، وهو في الصلاة فسدت صلاته ؛ لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم اهـ . ولو قال العاطس : « الحمد لله » لا تفسد ، والأولى أن يقوله في نفسه ، وإن أخبر بخبر يسره فقال : « الحمد لله » ، أو أخبر بما يتعجب منه فقال : « سبحان الله » إن أراد به جوابه قطع عند محمد وأبي حنيفة ، وكذلك إذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك ، فإن لم يرد به جوابه لم



رواه الجماعة^(١)، وزاد مسلم وآخرون : « في الصلاة » (آثار السنن)

يقطع صلاته ، وإن أراد به الجواب قطع ، وعند أبي يوسف لا يقطع وإن أراد به الجواب ، وجه قوله : إن الفساد إما بالصيغة أو بالنية ، لا وجه للأول ؛ لأن الصيغة صيغة الأذكار ، ولا وجه للثاني ، لأن مجرد النية غير مفسد .

ولهما : أن هذا اللفظ لما استعمل في محل الجواب ، وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس ، وإن لم يصبر من حيث الصيغة ، كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع : يا يحيى خذ الكتاب بقوة ، وأراد به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن أنه يعد متكلماً لا قارئاً ، ولهذا عد النبي ﷺ تسميت العاطس كلاماً مفسداً للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأدمي به ، وقصد قضاء حقه ، وإن كان دعاء صيغة ، كنا في « البدائع » .

فإن قيل : قد فرقت بين سلام السامى والعامد فقلتم : لا تفسد صلاته بالسلام سهواً ويفسد به إذا كان عمداً ، وهو كلام في الصلاة ، فكذلك سائر الكلام فيها ، فينبغي أن لا تفسد بالكل ناسياً كقول الشافعية ، قيل له : إنما السلام ضرب من الذكر مسنون به الخروج من الصلاة ، فإذا قصد إليه عامداً فسدت به الصلاة ، كما يخرج به منها في آخره ، وإذا كان ساهياً فهو ذكر من الأذكار ، لا يخرج به من الصلاة ، وإنما كان ذكراً ؛ لأنه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلين وهو لو قال : « السلام على ملائكة الله وعلى نبي الله (وعلى المسلمين) لا تفسد صلاته ، ومثله موجود فيها ، وهو قوله : « السلام

(١) [صحيح] رواه البخارى فى : العمل فى الصلاة ، باب (٥) . وفى : الاحكام ، باب (٣٦) .

ورواه مسلم فى : الصلاة ، (١٠٦ ، ١٠٧) .

ورواه ابو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٦٩ ، ١٧٠) ، رقم : (٩٣٩ ، ٩٤٤) .

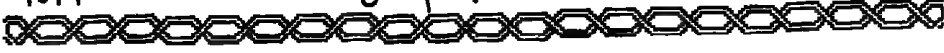
ورواه النسائى فى : السهو ، باب (١٥ ، ١٦) .

ورواه الترمذى فى : المواعيت ، باب (١٥٥) ، رقم : (٣٦٩) . وقال : « حديث حسن صحيح » .

ورواه ابن ماجة فى : الإقامة ، باب (٦٥) ، رقم : (١٠٣٤ ، ١٠٣٥) .

ورواه الدرامى فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٩٥) .

ورواه أحمد : (٢ / ٢٦١ ، ٣٧٦ ، ٤٣٢ ، ٤٤٠ ، ٤٧٣ ، ٢ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٦٢) .



عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . وإذا كان مثله يوجد في الصلاة لم يكن مفسداً لها إذا وقع منه ناسياً (من غير إرادة الخطاب لأحد معين) ، وإنما أفسدنا به الصلاة إذا تعمّد ، لا من حيث أنه من كلام الناس المحظور في الصلاة ، بل من جهة أنه مسنون للخروج من الصلاة ، فإذا عمد له فقد قصد الوجه المسنون له فقطع صلاته اهـ . من « أحكام القرآن » للجصاص مختصراً .

تنمة :

قال الطحاوى : وما يدل على ذلك (أى كون قصة ذى اليدين منسوخة بالأحاديث الناهية عن الكلام مطلقاً) إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد كان مع رسول الله ﷺ في يوم ذى اليدين ثم قد حدثت به تلك الحادثة في صلاته بعد رسول الله ﷺ فعمل فيها بخلاف ما كان من عمل رسول الله ﷺ يومئذ .

حدثنا ابن مرزوق ، ثنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود قال : سمعت عطاء يقول : صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم في ركعتين ثم انصرف فقليل له في ذلك ، فقال : إنى جهزت عيرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة ، فصلى بهم أربع ركعات (سنله صحيح ولكنه مرسل ، عطاء لم يدرك عمر) ، فدل ترك عمر لما قد علمه من رسول الله ﷺ في مثل هذا ، وعمله بخلافه على نسخ ذلك ، وقد كان فعل عمر هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ الذين قد حضر بعضهم يوم ذى اليدين فلم يتكروا ذلك عليه ، ولم يقولوا له : إن رسول الله ﷺ قد فعل يوم ذى اليدين خلاف ما فعلت ، فدل ذلك أيضاً على أنهم قد كانوا علموا من نسخ ذلك ما كان عمر قد علمه اهـ .



باب إن الإشارة المفهمة بغير اللسان لا تقطع الصلاة

كالإشارة بالسلام ونحوه ولكنها تكره من غير حاجة

١٣٨٤ - عن جابر قال : أرسلني رسول الله ﷺ وهو منطلق إلى بني المصطلق ، فأتيته وهو يصلي على بعيره ، فكلمته ، فقال لي بيده هكذا ، وأوماً زهير بيده ، ثم كلمته ، فقال لي هكذا ، وأوماً زهير أيضاً بيده إلى الأرض وأنا أسمعه يقرأ يومئذ برأسه ، فلما فرغ قال : ما فعلت في الذي أرسلتك له ، فإنه لم يمنعني أن أكلمك إلا أنني كنت أصلي . الحديث ،

باب أن الإشارة المفهمة بغير اللسان - كالإشارة بالسلام ونحوه لا تقطع الصلاة ولكنها تكره من غير حاجة

قوله : « عن جابر إلخ » : قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، لكونه ﷺ أشار لجابر مرتين ، وكلنا دلالة حديث أم سلمة حيث أشار ﷺ بيده للجارية ، ومضى في الصلاة ، ولم تكن إشارته تلك قاطعة لها ، وكانت إشارة مفهمة ، كما لا يخفى ، وكانت للحاجة فلم تكره أيضاً ، فإن قيل : في حديث جابر المذكور إشكال على قول أبي حنيفة ، حيث قال : المصلي إذا سلم عليه لا يرد بلفظ ، فإنه قاطع للصلاة ، ولا بإشارة فإنها تكره ، قلت : إشارته ﷺ لجابر لم تكن لرد السلام عليه ، بل كان للنهي عن السلام والكلام أو للأمر بالكت ، يدل عليه قوله عند مسلم : أوماً بيده إلى الأرض ، فلو كانت هذه الإشارة لرد السلام لكانت إلى فوق لا إلى الأرض ، وقوله في رواية البخاري : « إنما منعني أن أرد عليك أنني كنت أصلي » فإنه كالصريح في أنه ﷺ لم يرد على جابر ، لا إشارة ولا لفظاً ولو كان رد عليه إشارة لم يقع في قلب جابر ما وقع ، فتقيده بالكلام غير سديد ، وأيضاً : لو كان ﷺ رد عليه بالإشارة لم يحتج إلى الرد عليه بعد الفراغ ، كما هو مذهب من يجيز الرد بالإشارة ، وقد ثبت أنه رد عليه بعد ما انصرف عن صلاته ، وهو المأثور من مذهب جابر .

قال الطحاوي : حدثنا علي بن زيد قال : ثنا موسى بن داود (هو الضبي الطرسوسي) ، وثقة ابن عمير وابن سعد وابن ثمار الموصلي والعجلي وابن حبان ، روى له مسلم ، كما في « التهذيب » قال : ثنا همام (هو ابن منبه ثقة حافظ) قال : سأل سليمان بن موسى عطاء ، سألت جابراً عن الرجل ليسلم عليك وأنت تصلي ، فقال : لا ترد حتى تقضى صلاتك ؟ فقال : نعم .

رواه مسلم ^(١) ، ولفظه عند البخاري : فأتيت النبي ﷺ فسلمت عليه فلم يرد علي ، فوقع في قلبي ما الله اعلم به ، ثم سلمت عليه فلم يرد علي ، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى ، ثم سلمت عليه فرد علي ، فقال : « إنما معنى أن أرد عليك أنني كنت أصلي إلخ » ، قال

قال العيني : ثم الأئمة اختلفوا في هذا الباب فقال قوم منهم : يرد السلام نطقا ، وهو المروى عن أبي هريرة وجابر والحسن وسعيد بن المسيب وقتادة وإسحاق ، ومنهم من قال : يستحب رده بالإشارة ، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور ، وقيل : يرد في نفسه ، روى ذلك عن أبي حنيفة أيضا ، قال قوم : يرد بعد السلام وهو قول عطاء والثوري والنخعي ، وهو المروى عن أبي ذر وأبي العالية ، وبه قال محمد بن الحسن ، وقال أبو يوسف : لا يرد في الحال ولا بعد الفراغ اهـ .

قلت : القول الأول يطله الأحاديث الناهية عن الكلام في الصلاة ، لا سيما حديث ابن مسعود : فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه ، فلم يرد ^(٢) علينا ، وقال إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، أنه قد أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة إلا بذكر الله ، وما ينبغي لكم ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ، فأمرنا بالسكوت اهـ . وقد مر ، وهو بدلالة يدل على كون السلام كلاما محظور عنه .

والقول الثاني : يؤيد بعض ما ورد في المرفوعات : أنه ﷺ كان يرد السلام بيده في الصلاة .

أجاب عنه الطحاوي : أنه ليس فيه دليل على ذلك ؛ لأنه ﷺ لم يقل : إنه أراد بذلك الإشارة رد السلام على من سلم عليه ، فاحتمل أن تكون تلك الإشارة ردا منه للسلام ،

(١) رواه مسلم في المساجد : (٣٧) .

ورواه أبو داود في استفتاح الصلاة ، باب (٥٥) .

ورواه أحمد : (٣ / ٣٣٩) ، ورواه البيهقي : (٢ / ٢٥٨) ، ونصب الراية : (٢ / ٦٦) .

(٢) قوله : « يرد » غير ظاهرة بالأصل واقتناء من « المطبوع » ..

المحافظ في « الفتح » : قوله ثم سلمت عليه فرد علي ، أي بعد أن فرغ من صلاته اهـ .
قلت : يدل عليه ما أخرجه الطحاوي بسنده ، وفي آخره : فلما سلم رد علي اهـ .

أو نهاي لهم عن السلام عليه وهو يصلي اهـ . بمعناه ، نعم ! ثبت عن ابن عمر أنه مر على رجل يصلي فسلم عليه فرد عليه السلام ، فرجع إليه ابن عمر فقال : إذا سلم على أحدكم وهو يصلي فلا يتكلم وليشر بيده ، أخرجه محمد في « الموطأ »^(١) عن مالك عن نافع عنه .

ومنه اصحابنا في الصلاة مطلقا بدليل ما سيأتي ، وما مر من حديث جابر : أنه ﷺ لم يرد عليه في الصلاة لا لفظا ولا إشارة ، وحملوا قول ابن عمر : وليشر بيده على الإباحة دون التنب ، وكان ابتداء السلام منه على المصلي لعدم علمه بحال الرجل أنه مشغول بالصلاة ولو ثبت عنه استحباب الإشارة صراحة فالأخذ بالمرفوع أولى .

قال العيني قالت طائفة من الظاهرية : إذا كانت الإشارة مفهمة قطعت عليه صلاته ، لما روى أبو داود^(٢) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ، ومن أشار في صلاته إشارة تفهم منه فليعد لها » ، قال أبو داود : هذا الحديث وهم .

وقال خليلي في « شرحه » : قال الدارقطني بعد تخريج هذا الحديث : قال لنا ابن أبي داود : أبو غطفان هذا رجل مجهول ، وآخر الحديث زيادة في الحديث ، ولعله من قول ابن إسحاق والصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يشير ، وهكذا قال البيهقي في « سننه » اهـ . قال العيني : وأعله ابن الجوزي بآبن إسحاق في سننه ، وقال إسحاق بن إبراهيم بن

(١) ٤٩ - باب الرجل يسلم عليه وهو يصلي ، رقم : (١٧٥) . قال محمد : وبهذا نأخذ ، لا ينبغي للمصلي أن يرد السلام إذا سلم عليه وهو في الصلاة فإن فعل فسدت صلاته ، ولا ينبغي لأحد أن يسلم عليه ، وهو يصلي وهو قول أبي حنيفة .

(٢) تقدم .

١٣٩٥ - عن أم سلمة في الركعتين بعد العصر قالت : فأرسلت إليه الجارية فقلت : قومي بجنبه قولي له : تقول لك أم سلمة : يا رسول الله ! سمعتك تنهى عن هاتين وأراك تصليهما ، فإن أشار بيده فاستأخرى عنه ، ففعلت الجارية ، فأشار بيده ، فاستأخرت عنه ، فلما انصرف قال : « يا ابنة أبي أمية ! سألت عن الركعتين بعد العصر » الحديث ، أخرجه البخاري^(١) - اللفظ له - ومسلم^(٢) وآخرون .

هاتين : سئل أحمد عن هذا الحديث ، فقال : لا يثبت ، إسناده ليس بشيء ، قال صاحب « التحقيق » : أبو غطفان هو ابن طريف ، ويقال : ابن مالك المرى ، قال عباس الدوري : سمعت ابن معين يقول فيه : ثقة .

وقال النسائي في « الكنى » : أبو غطفان ثقة ، قيل : اسمه سعد ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وأخرج له مسلم في « صحيحه » فحيث يكون إسناده الحديث صحيحا وأبو دواد لم يبين كيفية الوهم ، فلا يبنى عليه شيء ، فإن كان قول أبي دواد من جهة أبي غطفان فقد بينا حاله ، وتعليل ابن الجوزي بآب ابن إسحاق ليس بشيء ؛ لأن ابن إسحاق من الثقات الكبار عند الجمهور اهـ .

قلت : لحل قول أبي دواد إنما هو من جهة الزيادة التي في آخر الحديث ، فإنها لم ترد مرفوعة إلا من طريق ابن إسحاق فحسب^(٣) ، ولم يتابعه أحد من الثقات على ذكرها ، فهي شاذة لا تقبل ، لا سيما وابن إسحاق مدلس ، وقد عنعن ، فلا يكون حجة ما لم يصرح بالسماع ، وعلى فرض صحته ينبغي أن تحمل الإشارة في الحديث على الإشارة المفهمة باللسان من غير حاجة ، لا على الإشارة باليد ونحوها ، فإن فساد الصلاة بمثل تلك الإشارة لا يساعده القياس ، ويضاده الآثار الصحيحة في الباب أيضا أو يحتمل الأمر بالإعادة على التنب واللعلم .

(١) رواه البخاري في : السهو ، باب (٨) . وفي : المغازي ، باب (٦٩)

(٢) رواه مسلم في : المسافرين رقم (٢٩٧) .

ورواه النسائي في : الحج ، باب (١٨٤) .

ورواه الدرامي في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٤٣) .

(٣) قوله : « فحسب » وردت بالأصل « حسب » وصححناه من « المطبوع » .



١٣٩٦ - عن جابر بن سمرة قال : خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال : « ما لى أراكم أيديكم كأنها أذنان خيل شمس ، اسكنوا فى الصلاة » ، أخرجه مسلم ^(١) .

١٣٩٧ - وعنه قال : صليت مع رسول الله ﷺ فكاننا إذا سلمنا قلنا بأيدينا : السلام عليكم السلام عليكم ، فنظر إلينا رسول الله ﷺ فقال : « ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ، ولا يومىء بيده » أخرجه مسلم ^(٢) أيضا وفى لفظة له : كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار بيده إلى الجانبين ، فقال رسول الله ﷺ : « سلام تومنون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ إنما يكفى أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله » أخرجه مسلم ^(٣) أيضا .

قوله : «عن جابر بن سمرة إلخ» : قلت : دلالة على كراهة الإشارة بالسلام فى الصلاة وعلى طلب السكون فيها ظاهرة ، فما كان خلاف السكون يكره فعله فيها ، فإن قيل : إن هذا الحديث ورد فى رفع الأيدي عند التسليم فى آخر الصلاة ، كما يشهد به الرواية الأخرى .

قلت : هب ، ولكن إذا كان رفع الأيدي حين انتهاء الصلاة منهيًا عنه ففى أثناءها أولى ، وأيضًا : فإن قوله ﷺ : « كأذنان خيل شمس » يشعر بقبح هذه الإشارة مطلقًا ، فإن كونها ، كذلك لا يختص بآخر الصلاة ، كما لا يخفى ، وفيه دلالة على الجزء الاول أيضًا لعدم الأمر بالإعادة .

قوله : «وعنه إلخ» : قلت : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وهذا الحديث قول يعطى حكما كليًا صريحًا لا يحتمل غيره ، وما ذكره من الآثار فى رد السلام باليد أفعال حاكية عن واقعة بعينها تحتمل الوجوه ، ولا صوم لها فيقدم القول على الفعل ، وأيضًا :

(١) رواه مسلم فى الصلاة (١١٩) وأبو داود فى استفتاح الصلاة باب (٧٤) رواه أحمد (٥ / ١٠١) ، (١٠٧) ورواه البيهقى (٢ / ٢٨٠) ورواه الطبرانى (٢ / ٢٢٣)
ورواه ابن أبى شيبه (٢ / ٤٨٦ ، ١٠ / ٣٧٨) والتمهيد (٩ / ٢٢١) ونصب الرأية (١ / ٣٩٣) وتلخيص الحبير (١ / ٢٢١) .

(٢) رواه مسلم فى : الصلاة ، باب (١٢١) ، ورواه النسائى فى : ١٣ - كتاب السهو ، ٦٨ - باب السلام باليدين (٣ / ٦٤) ، ورواه البيهقى : (٢ / ١٨١) ، وتلخيص الحبير : (١ / ٢٢١) ، وكتر العمال : (١٩٨٨٢) .

(٣) فى الصلاة ، (١٢٠) ، ومسند الشافعى : (٤٤) ، والكتر : (١٩٨٨٤) .

فهذا حاذر وتلك مبيحة ، والتاريخ مجهول ، فيقدم الحاذر على المبيح على أصلنا ، كيلا يلزم النسخ مرتين ، وأما ما أخرجه عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ كان يشير في الصلاة ، رواه أبو داود ^(١) وآخرون ، وإسناده صحيح ، كما في (آثار السنن) فهو محمول على إشارة الحاجة ، كالإشارة لدفع المار بين يديه ، وهو يصلى ، كما أشار إلى جابر يأمره بالصبر عن الكلام ، وأشار إلى جارية أرسلتها إليه أم سلمة يأمرها بالكث ولا نقول بکراهة الإشارة عند الحاجة ، ولا حاجة إلى رد السلام في الصلاة ، لکراهة السلام نفسه على المصلى ، فلا يستحق الرد ، أيضاً : فحديث أنس هذا أدخله عبد الرزاق في «مصنفه» في (باب من كان يشير بإصبعه في الصلاة) ، أى في التشهد .

وجزم ابن حبان أن هذا الحديث اختصر من حديث : أن النبي ﷺ لما ضعف قدم أبا بكر ليصلى بالناس ، وأوماً إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر إلخ ، فلا حجة فيه ؛ لأن إشارة النبي ﷺ إلى أبي بكر ، إنما كانت قبل دخوله في الصلاة ، والله أعلم ، كذا في «التعليق الحسن» .

وفى «البحر» بعد ذكر حديث صحيحه الترمذى ^(٢) : عن ابن عمر : قلت لبلال : كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة ؟ قال : كان يشير بيده ، فإن قيل : إنها تقتضى عدم الكراهة وقد صرحوا ، كما في «المنية» وغيرها بکراهة السلام على المصلى ورده بالإشارة ، أجاب العلامة الحلبي : بأنها كراهة تنزيهية وفعله عليه السلام لها ، إنما كان تعليماً للجواز ، فلا يوصف بالکراهة .

قلت : بل في حديث ابن عمر دلالة على أن رد السلام بالإشارة كان في الابتداء ، ولذلك ما رآه ابن عمر نفسه بل سأل عنه بلالا وصهيبا ، كما هو عند الترمذى أيضاً وحسنه .

(١) رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٧٢ - باب الإشارة في الصلاة ، رقم : (٩٤٣) .

(٢) في : ابواب الصلاة (٢ : ٢٠٣) ، ١٥٤ - باب ما جاء في الإشارة في الصلاة ، رقم (٣٦٨) . وقال : « حديث حسن صحيح » ورواه أبو داود مطولاً من طريق جعفر بن عون عن هشام بن سعد (٣٤٨/١)

باب عدم فساد الصلاة بفهم المصلى ما يقال له وجواز الكلام معه عند الحاجة

١٣٩٨ - عن خوات بن جبير قال : كنت أصلى وإذا رجل من خلفي يقول : خفف ، فإن لنا إليك حاجة ، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ ، رواه الطبراني ^(١) في « الكبير » ، وفيه عبد الله ابن زيد بن أسلم ضعفه ابن معين وغيره ، ووثقه أبو حاتم ومعن بن عيسى ، وقال أبو داود :

باب عدم فساد الصلاة بفهم المصلى ما يقال له وجواز الكلام معه عند الحاجة

قوله : « عن خوات بن جبير إلخ » : قلت : دلالة على الجزءين من الباب كليهما ظاهرة ، وعبد الله بن زيد بن أسلم روى له البخارى فى « الأدب » ، والترمذى والنسائى فى « مسندهما » كما فى « التهذيب » بالرمز ، فيه أيضا : قال أبو طالب عن أحمد : ثقة . قال عمرو بن على : سمعت ابن مهدي يحدث عنه وعن أسامة ، ولم أسمع به يحدث عن عبد الرحمن ، وقال الحاكم : أبو أحمد ثبتته على بن المدينى ، وقال البخارى : ضعف على عبد الرحمن بن زيد ، وأما أخواه فذكر عنهما صحة ، وقال ابن سعد : كان عبد الله أثبت ولد زيد أهد . وحديث مثله حسن ، وقد تأيد بالشواهد الصحيحة منها حديث أم سلمة وقد مر فى الباب السابق ، وحديث عائشة فى إمامة أبى بكر فى مرض النبی ﷺ : ثم إنه وجد فى نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس : فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر ، فأومأ إليه النبی ﷺ بأن لا يتأخر ، والحديث رواه البخارى ^(٢) ومسلم ^(٣) ، وحديث

(١) السنن الكبرى : (٤ / ٢٤٤) ، والضعفاء الكبير : (٢ / ٣٤٧) .

(٢) رواه فى : الآذان ، باب (٥١ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٦٨) .

(٣) رواه فى : الصلاة ، رقم : (٩٠) . ورواه أبو داود فى : الطهارة ، باب (٦٠) .

ورواه النسائى فى : الإمامة ، باب (٤٠) ورواه ابن ماجة فى : الإقامة ، باب (١٤٢ ، ١٤٣) .

ورواه الدلمى فى الصلاة ، باب (٤٤ ، ٨١) . ورواه أحمد : (١ / ٢٠٩ ، ٣٥٦ ، ٢ / ٥٢ ،

٥ / ٣٣١ ، ٣٣٦ ، ٦ / ٢١٠ ، ٢٢٤ ، ٢٥١) .

هو أمثل من أخيه (مجمع^(١) الزوائد) ، وفي الباب عن أم سلمة في الركعتين بعد العصر ، وقد مر آنفا .

باب عدم فساد الصلاة بالبكاء من الخشية ونحوها

١٣٩٩ - عن عبد الله بن الشخير : رأيت رسول الله ﷺ يصلي بنا ، وفي صلته أزيز - هو صوت القدر إذا غلت - كأزيز المرجل من البكاء . واه أبو دواد^(٢) والنسائي^(٣) .

أسماء في صلاة الكسوف: إنها دخلت على عائشة وهي تصلي ، فسألتها : ما بال الناس يصلون ؟ فأشارت برأسها إلى السماء ، فقالت : آية ؟ فأشارت أي نعم ! أخرجه الشيخان^(٤) ، وقد مر ، ويلتحق به نظر المصلي إلى مكتوب ، وفهمه ولو مستفهما فلا تفسد صلاته وإن كره لو تعمد لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره (ظ) ، كذا في « الشامية » ، وفيه أيضا : ولا بأس بتكليم المصلي وإجابته برأسه ، كما لو طلب منه شيء أو أرى درهما وقيل : أجيد ؟ فأوما بنعم أو لا ، أو قيل : كم صليتم ؟ فأشار بيده أنهم صلوا ركعتين اهـ .

باب عدم فساد الصلاة بالبكاء من الخشية ونحوها

قوله : « عن عبد الله بن الشخير إلى آخر الأحاديث » : قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، لا يخفى أن بكاء النبي ﷺ وصاحبيه في الصلاة لم يكن إلا لأمر الآخرة من الخشية ونحوها ، فيقتصر الحكم على مورد النص ، فلا يقاس عليه البكاء لأمر الدنيا أو لوجع في جسمه ؛ لأن النص ورد على خلاف القياس ، لكون البكاء نظير الضحك في كونه كلاما معنئ ، فالقياس فساد الصلاة به مطلقا ، قال الحافظ في « الفتح » : وعن الشعبي والنخعي والثوري أن البكاء والأتين يفسد الصلاة .

وعن المالكية والحنفية : إن كان لذكر النار والخوف لم يفسد ، وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه : أصحها : إن ظهر منها حرفان أفسد وإلا فلا ، ثانيها : وحكى عن نصه في « الإملاء » : أنه لا يفسد مطلقا ؛ لأنه ليس من جنس الكلام ، ولا يكاد يبين منه

(١) ٤ ، تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .

(٢) في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٥٧) ، رقم : (٩٠٤) .

(٣) في : ١٣ - كتاب السهو ، باب (١٨) .

والترمذى فى « الشماثل » ، وإسناده قوى ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، ورواه
من زعم أن مسلماً أخرجه (فتح البارى) .

١٤٠٠ - عن على رضى الله عنه قال : ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد ، ولقد
رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلى ويبكي حتى أصبح . رواه ابن خزيمة
فى « صحيحه » (الترغيب) ، وابن حبان فى « صحيحه » ^(١) (نيل) .

١٤٠١ - عن عبد الله بن شداد قال : سمعت نسيج ^(٢) عمر وأنا فى آخر الصفوف يقرأ :
﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ الآية ، أخرجه البخارى تعليقا ^(٣) ، ووصله سعيد بن
منصور عن ابن عينة عن إسماعيل بن محمد بن سعد سمع عبد الله بن شداد بهذا وزاد : فى
إسماعيل بن محمد بن سعد سمع عبد الله بن شداد بهذا وزاد : فى صلاة الصبح ، وأخرجه
ابن المنذر من طريق عبيد بن عمير عن عمر نحوه (فتح البارى) .

حرف محقق ، فأشبه الصوت الغفل .

ثالثها : عن القفال : إن كان فمه مطبقاً لم يفسد وإلا أفسد إن ظهر منه حرفان ، به
قطع المتولى ، والوجه الثانى أقوى دليلاً ، أطلق جماعة التسوية بين الضحك والبكاء ،
وقال المتولى : لعل الأظهر فى الضحك البطلان مطلقاً ؛ لما فيه من هتك حرمة الصلاة ،
وهذا أقوى من حيث المعنى ، والله تعالى أعلم اهـ .

قلت : مذهبتنا فى البكاء إن كان لذكر الجنة أو النار علم الفساد به مطلقاً ، ولو ظهر منه
حروف وآتين لدلالاته على الخشوع ، فلو كان استلذاذاً ^(٤) بحسن النغمة ينبغى أن يكون
مفسداً ، وإن كان لوجع أو مصيبة فخرج الدمع بلا صوت أو صوت لا حروف معه غير

(١) الإحسان : (٤ / ١١٣) .

(٢) نسيج الباكي نسيجا : غص بالبكاء فى حلقه من غير انتخاب .

(٣) فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٧٠ - باب إذا بكى الإمام فى الصلاة « تعليقا » .

(٤) قوله : « استلذاذا » غير ظاهرة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

١٤٠٢ - عن عائشة أم المؤمنين : أن رسول الله ﷺ قال في مرضه : مروا أبا بكر يصلي بالناس ، قالت عائشة : قلت له : إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر . الحديث ، رواه البخاري^(١) واللفظ له .

مفسد ، ولو حصل به حروف أفسد إلا لمريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه فلا يفسد وإن حصل حروف للضرورة ؛ لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب إذا لم يتكلف إخراج حروف زائدة على ما تقتضيه الطبيعة ، كما هو الحكم في العطاس ونحوه ، كذا في « الدر » و « الشامية » ، ولم أر في الضحك لأصحابنا تفصيلا ، بل أطلقوا حكم الفساد فيه ، وميأتى لنا مزيد كلام فيه ، إن شاء الله تعالى .

هذا ، وقد روى أبو يعلى عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يبست فيناديه بلال بالأذان ، فيقوم فيغتسل ، فإني لأرى الماء ينحدر على خده وشعره ، ثم يخرج فيصلي فأسمع بكاءه ، فذكر الحديث ورجاله رجال الصحيح ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٢) ، ودلالته على معنى الباب ظاهرة أيضا ، والله أعلم .
واستدل على جواز البكاء في الصلاة بقوله تعالى : ﴿ إِذَا تَلَّيْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾^(٣) فانهم .

(١) في : ١٠ - كتاب الأذان ، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (١ / ١٦٩) . ورواه مسلم في : الصلاة ، (٩٤ ، ٩٥ ، ١٠) .

ورواه الترمذي في : ٥٠ - كتاب المناقب ، باب (١٦) ، رقم : (٣٦٧٢)

وقال : « حديث حسن صحيح » ورواه أحمد : (١ / ٢٠٩ ، ٣٥٦ ، ٤ / ٤١٢ ، ٥ / ٣٦١ ، ٦ / ١٥٩ ، ٢٠٢) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ٨٨) وعزاه إلى « أبي يعلى » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) سورة مريم آية : ٥٨ .



باب حكم التنحنح والنفخ في الصلاة

١٤٠٣ - عن ابن عباس : أنه كان يخشى أن يكون النفخ كلاما . رواه البيهقي^(١) بإسناد صحيح (نيل الأوطار) ، ورواه سعيد بن منصور في « سنته » عنه بلفظ : « النفخ في الصلاة كلام »^(٢) ، كما في « النيل » أيضا ، ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عنه بإسناد جيد بلفظ سعيد بن منصور ، وروى عنه أيضاً بإسناد صحيح أنه قال : « النفخ في الصلاة يقطع الصلاة »^(٣) ، (عمدة القاري) .

باب حكم التنحنح والنفخ في الصلاة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قلت : مذهبنا في النفخ والتأفيف عدم فساد الصلاة إن لم يحصل بهما حروف ، وفسادها إن حصلت ولم يكن مدفوعا إليهما وكانا لوجع أو مصيبة أو لأمر آخر دنيوي ، لا لو كانا لذكر جنة أو نار ، قال في « الدرر » : والأئين والتأريف أو تف والبكاء ، ويصوت يحصل به حروف لوجع أو مصيبة - قيد للأربعة - إلا لمريض لا يملك نفسه عن أئين وتأوه ؛ لأنه حيثئذ كعطاس وسعال وإن حصل حروف للضرورة ، لا بذكر جنة أو نار ، فلو أعجبته قراءة الإمام فجعل يكي ويقول : بلى أو نعم أو أرى لا تفسد (مراجعة) لدلالته على الخشوع اهـ . قال الشامي : لأن الأئين ونحوه إذا كان بذكرهما صار كأنه قال : اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ، ولو صرح به لا تفسد صلاته ، وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول : أنا مصاب فعزوني ، ولو صرح به تفسد ، كذا في « الكافي » اهـ .

قلت : فهذا صريح في عدم الفساد بقوله : « أف أف » من ذكر النار أو رؤيتها ، لكونه في معنى قوله : أعوذ بالله من النار ، وكذا لو جعل ينفخ للذكر أو رؤيتها بالأولى ، ويؤيدنا في صورة الحكم بالفساد قول ابن عباس : النفخ في الصلاة كلام ، وفي رواية : النفخ في الصلاة يقطع الصلاة ، وقد ورد في هذا المعنى حديث مرفوع ضعيف ، رواه البيهقي عن أنس : قال : قال رسول الله ﷺ : « من ألهاه شيء في صلاته فذلك حظه والنفخ كلام » ، وفي إسناده نوح بن أبي مريم لا يحتاج به ، كذا في « النيل » ، وهو محمول

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٢٥٢) .

(٢) (٣، ٢) المصنف : (٣٠١٩ ، ٣٠٢١) .



١٤٠٤ - وكيع عن سفيان ، عن الحسن بن عبيد الله ، عن أبي الضحى ، عن ابن عباس قال : **التنفخ في الصلاة كلام . كذا في « المدونة الكبرى »^(١) للمالك ، وسنده صحيح على شرط مسلم .**

١٤٠٥ - عن عبد الله بن عمرو في حديث الكسوف : **فجعل (النبي ﷺ) ينفخ في آخر**

على التنفخ بصوت مسموع مشتمل على حرفين أو أكثر لوجع أو أمر آخر دنيوى لا على التنفخ مطلقا ؛ لأنه إذ كان بغير صوت أو بغير مشتمل على حرفين فمثله لا يلتحق بالكلام أصلا ، لكنه يكره ؛ لإطلاق قوله ﷺ : « ثلاث من الجفاء »^(٢) وفيه : « أو ينفخ في سجوده » وإن كان بصوت مشتمل على حرفين ، فصاعدا لا لأمر دنيوى ، بل للذكر جنة أو نار فهو وإن كان كلاما ولكنه لا يفسد لحديث عبد الله بن عمرو الآتى ، وفيه : **فجعل النبي ﷺ ينفخ في آخر سجوده ؛ ولأن كون التنفخ كلاما لا يستلزم فساد الصلاة إلا إذا كان بمعنى كلام مفسد لا مطلقا ، فإن من الكلام ما لا يفسده ، فإذا نفخ للذكر جنة أو نار كان بمعنى أعوذ بالله من النار وهو كلام غير مفسد ، فافهم ، نعم ! قول ابن عباس : التنفخ في الصلاة يقطع الصلاة ، يفيد الفساد عموما ولكن خصصناه بحديث عبد الله بن عمرو هذا .**

قال في « غنية المستملى » : **ويكره أن ينفخ وهو في الصلاة ،** يعنى بالتنفخ المذكور نفخا لا يسمع صوته وهذا غير مفيد ؛ لأنه لو يسمع صوته من غير أن يشتمل على حرفين يكره أيضا ، ولا يفسد ، وإنما يفسد إذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين ، أو أكثر كما في التنفخ بغير علر اه . وقد مر دليل تقييده بوجع أو مصيبة في كلام « الدر » ؛ لأن التنفخ أدنى منزله من التافيف فيتقيد بما قيد به .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » : قلت : **علقه^(٣) البخارى في « الصحيح » وقال : يذكر عن عبد الله بن عمرو نفخ النبي ﷺ في سجوده في كسوف اه .**

(١) المدونة : (١ / ١٠٢) بحقيق مجمع بحوث نزار البار وعبد الرزاق : (٣٠١٩ ، ٣٠٢١) .

(٢) أورده الهيثمى في « المجمع » (٢ / ٨٣) وعزاه إلى « البزار » والطبرانى في « الأوسط » ورجال البزار رجال صحيح .

(٣) قوله : « علقه » غير ظاهرة بالأصل وأثبتته من « المطبوع » والحديث رواه البخارى كما ذكر المصنف تعليقا ، كتاب العمل في الصلاة ، باب ١٢ .



سجوده من الركعة الثانية ويكفى ، ويقول : « ألم تعبدنى هذا ونحن نستغفرك » . رواه النسائي^(١) مطولا ، وأبو داود^(٢) ، وسكت عنه ، ولفظه : ثم نفخ فى آخر سجوده فقال أف أف ، ثم قال : « رب ألم تعبدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم ، ألم تعبدنى أن لا تعذبهم وهم يستغفرون » الحديث .

قال الحافظ فى « الفتح » : هذا طرف من حديث أخرجه أحمد ، وصححه ابن خزيمة والطبرى وابن حبان من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، فيه : وجعل ينفخ فى الأرض ويكفى ، وهو ساجد ، وذلك فى الركعة الثانية ، وإنما ذكره البخارى بصيغة التمريض ؛ لأن عطاء بن السائب مختلف فى الاحتجاج به ، وقد اختلط فى آخر عمره ، لكن أخرجه ابن خزيمة من رواية سفيان الثورى عنه ، وهو ممن سمع منه قبل اختلاطه ، وأبوه وثقه العجلى وابن حبان ، وليس هو شرط البخارى اهـ .

وفيه أيضا : قال ابن بطال : وروى عن مالك كراهة النفخ فى الصلاة ، ولا يقطعها كما يقطعها الكلام ، وهو قول أبى يوسف وأشهب وأحمد وإسحاق ، وفى « المدونة » : النفخ بمنزلة الكلام يقطع الصلاة ، وعن أبى حنيفة ومحمد : إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام وإلا فلا ، قال : والقول الأول أولى ، وليس فى النفخ من النطق بالهمزة والفاء أكثر مما فى البصاق من النطق بالتاء والفاء ، قال : وقد اتفقوا على جواز البصاق فى الصلاة ، فدل على جواز النفخ فيها ؛ وإذ لا فرق بينهما ، انتهى .

ولم يذكر قول الشافعية فى ذلك ، والمصحح عندهم أنه إن ظهر من النفخ أو التنحنح أو البكاء أو الأتین أو التأوه أو التنفس أو الضحك أو التنحنح^(٣) حرفان بطلت الصلاة ، وإلا فلا .

قال ابن دقيق العيد : ولقائل أن يقول : لا يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام أن يكون كل حرفين كلاما ، قال : ومن ضعيف التعليل قولهم فى إبطال الصلاة بالنفخ بأنه

(١) فى : صلاة الكسوف ، باب (١٤ ، ١٥) .

(٢) فى : صلاة الاستسقاء ، باب (٩) .

(٣) قوله : « التنحنح » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٤٠٦ - عن بريدة أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاث من الجفاء : أن يبول الرجل وهو قائم

يشبه الكلام ، فإنه مردود لثبوت السنة الصحيحة أنه ﷺ نفخ في الكسوف ، انتهى .

وأجيب : بأن نفخه ﷺ محمول على أنهم لم يظهر منه شيء من الحروف ، ورد بما ثبت في أبي دواد في حديث عبد الله بن عمرو فإن فيه : ثم نفخ في آخر سجوده ، فقال : أف أف ، مصرح بظهور الحرفين ، والزيادة المذكورة من رواية حماد بن سلمة عن عطاء وقد سمع منه قبل الاختلاط في قول يحيى بن معين وأبي داود والطحاوي ، في الحديث أيضا : أنه ﷺ قال : « عرضت على النار فجعلت أنفخ خشية أن يغشاكم حرها »^(١) والتفخ لهذا الغرض لا يقع إلا بالقصد إليه ، فانتفى قول من حمله على الغلبة اهـ .

قلت : كلا فإن الأب الشفيق يدفع النار عن ابنه مضطرا إليه وإن كان إنما يدفع لخشيته أن يغشاه حرها ، فهو مضطر في القصد والدفع جميعا . وأيضا : فما رواه حماد بن سلمة من الزيادة يحتمل كونه حكاية لصوته ﷺ ثمة ، ولا يستلزم كون الحروف في الحكاية صدورها في المحكى عنه ، كما في حكايتهم صوت الغراب بغاق ، مع أن شيئا من الحروف لا يصدر منه ، فإثبات الحروف في الحكاية لضرورة النقل ، فلا يلزم فساد الصلاة . كنا كتبه الشيخ يحيى - رحمه الله - من تقرير شيخه مولانا رشيد أحمد الكنكوهي قدس سره ، كما في « بذل المجهود » ، ولو سلم صدور هذه الحروف منه ﷺ وكون الصدور قصدا من غير أن يكون مدفوعا إليه فلا فساد أيضا ؛ لكون هذا النفخ والتأفيف لرؤية نار الآخرة والخوف منها ، وقد مر أن التأفيف والبكاء ونحوهما إنما يفسد إذا كان لوجع أو مصيبة لا للذكر الجنة أو النار ولو صدر منه حرف أو حروف ، فتذكر وكن من الشاكرين .

قوله : « عن بريدة إلخ » : قلت : دلالة على كراهة النفخ في الصلاة ظاهرة ، وهو المذهب ، فإنه يكره عندنا مطلقا سواء حصل منه حروف أو لا ما لم يكن مدفوعا إليه ، ووجه تخصيص السجود في النص يعلم مما رواه ابن حبان في « صحيحه »^(٢) ، كما في « الترغيب » : عن أبي صالح مولى طلحة رضي الله قال : كنت عند أم سلمة زوج النبي

(١) رواه أحمد (٢ / ١٨٨) وابن خزيمة (٩٠١) والكثر (٢١٥٥٦) .

(٢) الاحسان : (٣ / ١٩١) .



أو يمسخ جبهته قبل أن يفرغ من صلاته ، أو يتنفخ في سجوده ، رواه البزار ، رجاله رجال الصحيح ، كذا في مجمع^(١) الزوائد ، وكذا قال العراقي أيضا (نيل الأوطار) .

١٤٠٧ - عن عبد الله بن يحيى عن علي قال : كان لي من رسول الله ﷺ ساعة آتية فيها ، فإذا أتيت استأذنت ، إن وجدته يصلي فتحنح دخلت ، وإن وجدته فارغا أذن لي . أخرجه النسائي^(٢) ، وسكت عنه ، وفي لفظ^(٣) له : كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان : مدخل

سلمة روج النبي ﷺ فأتى ذو قرابتها شاب ذو جمعة فقام يصلي ، فلما أراد أن يسجد نفخ فقالت : لا تفعل ! فإن رسول الله ﷺ كان يقول لغلام لنا أسود : « يا رباح ! ترب وجهك » ورواه الترمذي^(٤) من رواية ميمون أبي حمزة عن أبي صالح عن أم سلمة ، قالت : رأى النبي ﷺ غلاما لنا يقال له : أفلح ، إذا سجد نفخ ، فقال : « يا أفلح ! ترب وجهك » .

قلت : ولكن ضعفه الترمذي بميمون ، ولم يوثقه أحد من الأئمة بل ضعفوه كلهم ، إلا أن يعقوب بن سفيان قال : ليس بمتروك الحديث ، ولا هو حجة ، كذا في « التهذيب » ، وعلى فرض صحته يجاب عن عدم أمره ﷺ إياه بالإعادة بأنه كان يتنفخ نفخا غير مسموع . قوله : « عن عبد الله بن يحيى إلخ » : قلت : قال الحافظ في « التهذيب » : قال البخاري : وأبو أحمد بن عدي فيه نظر ، وقال النسائي : ثقة .

قلت : قال ابن معين : لم يسمع من علي ، بينه وبينه أبوه ، وقال الدارقطني : ليس بقوى في الحديث ، وذكره ابن حبان في « الثقات » . وقال : يروى عن علي ويروى أيضا

(١) أورده الهيثمي (٨٣ / ٢) وعزاه إلى « البزار » والطبراني في « الأوسط » ورجال البزار رجال الصحيح .

(٢) رواه في : ١٣ - كتاب السهو ، ١٧ - باب التحنح في الصلاة (١٢ / ٣) .

(٣) في : ١٣ - كتاب السهو ، ١٧ - باب التحنح في الصلاة (١٢ / ٣) .

(٤) في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٢٠ ، ٩١٣ - باب ما جاء في كراهية النفخ في الصلاة ، رقم : (٣٨١) .

قال أبو عيسى : وروى بعضهم عن أبي حمزة هذا الحديث وقال : « مولى لنا يقال له رباح » .

بالليل ، ومدخل بالنهار ، فكنت إذا دخلت بالليل تنحنح لى ، وفى لفظ^(١) له : فكنت آتية كل سحر ، فإن تنحنح انصرفت إلى أهلى وإلا دخلت عليه ، قال الحافظ فى « التلخيص » بعد أن أخرجه بلفظ : فإن وجدته يصلى فسيح دخلت ، ثم أخرجه بلفظ : فتحنح بدل فسيح . كذا رواه ابن ماجه^(٢) ، وصححه ابن السكن ، وقال البيهقى : هذا مختلف فى

عن أبيه عن على ، وقال البزار : سمع هو وأبوه من على اهـ . ملخصا .

قلت : فارتفع الاضطراب عن منته بأن يقال : يحتمل أنه سمع عن أبيه عن على ، ثم سمعه عن على ، ولكن لم يرتفع اضطراب منته بعد وهو بلفظ : تنحنح لى ، يدل على جواز التنحنح فى الصلاة لمصلحة ، والمذهب فيه ما ذكره فى « البحر » تحت قول « الكثر » : والتنحنح بلا عذر بما نصه : فإن كان التنحنح بعذر فإنه لا يطل الصلاة بلا خلاف ، وإن حصل به حروف ؛ لأنه جاء من قبل من له الحق ، فجعل عفوا ، وإن كان من غير عذر ، ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لأبى يوسف فى الحرفين وإن كان بغير عذر ، لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للإعلام بأنه فى الصلاة أو ليهتدى إمامه عند خطئه ففيه اختلاف ، فظاهر الكتاب و « الظهيرية » : اختيار الفساد ، لكن الصحيح عدمه ؛ لأن ما للقراءة ملحق بها ، كما فى « فتح القدير » وغيره ، فلو قال : بلا عذر وغرض صحيح لكان أولى ، إلا أن يستعمل العذر فيما هو أعم من المضطر إليه ، قيدنا بأن يظهر له حروف ؛ لأنه لو لم يظهر له مهجة فإنه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه ، وهو محمل من قال : إن التنحنح قصدا واختيارا مكروه ، لأنه عبث لعروه عن الفائدة (٢ : ٤ و ٥) .

قال الشامى : والقياس الفساد فى الكل الا فى المدفوع إليه ، كما هو قول أبى حنيفة ومحمد ؛ لأنه كلام والكلام مفسد على كل حال ، وكلامهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به إذا كان لغرض صحيح لوجود نص ، ولعله مافى « الحلية » عن « سنن ابن ماجه » عن على ، فذكر حديث المتن سواء ، قلت : ولعل أبا حنيفة ومحمدا لم

(١) المصدر السابق .

(٢) قوله : « ماجه » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



إسناده ومنتنه ، قيل : سبىح ، وقيل : تنحنح ، قال : ومداره على عبد الله بن نجي .

قلت : واختلف عليه فقيل : عنه عن على ، وقيل : عن أبيه عن على ، وقال ابن معين : لم يسمعه عبد الله من على ، بينه وبين على أبوه . قلت : وفى منتنه اختلاف آخر فجعل التنحنح مرة علامة الإذن وأخرى علامة علمه .

باب أن الفتح على الإمام فى الصلاة لا يفسدها

لكنه يكره من غير ضرورة

١٤٠٨ - عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ صلى صلاة فالتبس عليه فيها انصراف قال

ياخذ بالنص ، وقالوا بالفساد فى غير المدفوع إليه قياسا لعلم صحة الحديث عندهما ، لوقوع الاضطراب فى منتنه كما ذكرناه ، والله اعلم .

باب أن الفتح على الإمام فى الصلاة لا يفسدها

لكنه يكره من غير ضرورة

قوله : « عن ابن عمر إلى قوله : عن أنس إلخ » . قلت : دلالتها على جوار الفتح على الإمام ظاهرة ، والمذهب فيه ذكره فى « البدائع » : لو فتح على المصلى إنسان فهذا على وجهين : إما أن كان الفاتح هو المقتدى به أو غيره ، فإن كان غيره فسدت صلاة المصلى ، سواء كان الفاتح خارج الصلاة أو فى صلاة المصلى ، فسدت صلاة الفاتح أيضا إن كان هو فى الصلاة ، لأن ذلك تعليم وتعلم ، وكذا المصلى إذا فتح على غير المصلى فسدت صلاته ، وإن كان الفاتح هو المقتدى فالقياس هو فساد الصلاة ، إلا أنا استحسنا الجواز لما روى ، فذكر قصة أبي ، كما ذكرناه فى المتن ، من « بذل المجهود » ، وفى « الهداية » وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدا استحسانا ؛ لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته ، فكان هذا من أعمال صلاته معنى ، ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الإمام ، لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة ، وينبغى للمقتدى أن لا يعجل بالفتح ، ولالإمام أن لا يلجأهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى اهـ . وفى « البحر » : لو فتح على إمامه فلا فساد ؛ لأنه تعلق به إصلاح

لأبي بن كعب : أصليت معنا ؟ قال : نعم ! قال : فما منعك أن تفتح على ؟ (قلت : رواه أبو دواد^(١) خلا قوله : أن تفتح على ، رواه الطبراني^(٢) ورجاله موثقون مجمع الزوائد^(٣)).

١٤٠٩ - عن المسور بن يزيد المالكي أن رسول الله ﷺ - قال - يحيى : وربما قال : شهدت رسول الله ﷺ - يقرأ في الصلاة فترك شيئاً لم يقرأه ، فقال له رجل : يا رسول الله ! تركت آية كذا وكذا ، فقال له رسول الله ﷺ : هلا أذكرتها ؟ قال سليمان في حديثه : قال كنت أراها نسخت . رواه أبو دواد^(٤) ، وسكت عنه .

١٤١٠ - عن أنس قال : كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله ﷺ ، أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٥) ، وصححه هو والنهي في « تلخيصه » .

صلاته ، أما إن كان الإمام لم يقرأ الفرض فظاهر ، وأما إن كان قرأ ففيه اختلاف ، والصحيح عدم الفساد ؛ لأنه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسداً ، فكان فيه إصلاح صلاته ، ولإطلاق ما روى عن علي : إذا استطعتمكم الإمام فأطعمموه ، واستطعامه : سكوته .

قلت : ولقول النبي ﷺ لأبي : « فما منعك أن تفتح على ؟ » وقوله : هلا أذكرتها ، مع أنها كانت سورة بعد الفاتحة ، وقد تأدى الفرض بالفاتحة ولهذا لو فتح على إمامه بعد ما انتقل إلى آية أخرى لا تفسد صلاته ، وهو قول عامة المشايخ لإطلاق المرخص ، وفي « المحيط » ما يفيد أنه المذهب فإنه فيه : وذكر في « الأصل » و « الجامع الصغير » : أنه إذا فتح على إمامه يجوز مطلقاً ، إلى أن قال : فصار الحاصل أن الصحيح من المذهب أن الفتح على إمامه لا يوجب فساد صلاة أحد ، لا الفاتح ولا الآخذ مطلقاً في كل حال ، قال : وأراد من الفتح على غير إمامه تلقيته على قصد التعليم ، أما إن قصد قراءة القرآن فلا تفسد عند الكل .

(١) في : استفتاح الصلاة ، باب (٤٨) .

(٢) في الكبرى : (١٢ / ٣١٣) .

(٣) أورده الهيثمي (٧٠ / ٢) وعزاه إلى المصدرين السابقين ، ورجال الطبراني في « الكبير » موثقون .

(٤) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٦١ - باب الفتح على الإمام في الصلاة ، رقم : (٩٠٧) .

(٥) المستدرک : (١ / ٢٧٦) .



١٤١١ - عن أبي عبد الرحمن السلمى قال : قال على : إذا استطعمكم الإمام فأطعمه ، صححه الحافظ فى « التلخيص » ، وعزاه فى « كنز العمال » إلى البيهقى^(١) بلفظ : « إذا استطعمكم الإمام فأطعموه » وعزاه أيضاً إلى ابن منيع ، والحاكم^(٢) بلفظ : قال على : من السنة أن تفتح على الإمام إذا استطعمك اهـ .

١٤١٢ - عن ابن مسعود قال : إذا تعاميا الإمام فلا تردن عليه فإنه كلام .

ثم اعلم أن هذا كله على قول أبى حنيفة ومحمد ، وأما على قول أبى يوسف : فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقاً ؛ لأنه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده اهـ . وفيه أيضاً بعد ذكر الإيراد على أبى يوسف بالفتح على غير إمامه ما نصه : والإيراد مدفوع من أصله ؛ لأن أبا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير إمامه .

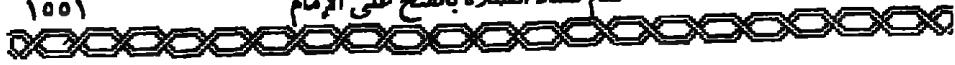
قوله : « عن أبى عبد الرحمن السلمى إلخ » : قلت : يعارضه ما يأتى عن الحارث عن على برواية أبى دواد ، والحارث متكلم فيه ، لكنه حسن الحديث و كما قدمنا مرارا ، قال الذهبى فى « الميزان » : وحديث الحارث فى « السنن الأربعة » مع تخته فى الرجال ، فقد احتج به وقوى أمره ، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب ، وفيه أيضاً ابن حبان وهو الذى روى عن على قال لى النبى ﷺ : « لا تفتحن على الإمام فى الصلاة ، وإنما هو قول على » ملخصاً^(٣) .

قلت : ولو سلم كونه من قول على فمعارضته برواية أبى عبد الرحمن السلمى باقية على حالها . فإن قيل : كيف يعارضه وهو موصول وهذا منقطع ؛ لأن أبا إسحاق لم يسمعه من الحارث ؟ قلت : قال شعبة : لم يسمع أبو إسحاق منه إلا أربعة أحاديث ، وكذلك قول العجلي وزاد : وسائر ذلك كتاب أخذه اهـ . من « الميزان » والرواية من كتاب شيخه بطريق المناولة أو الوجادة جائزة ، والوجادة المنقطعة أن يجد فى كتاب شيخه ، لا فى « كتابه » : عن شيخه (أى فى كتابه الذى أخذه عن شيخه) ، كلها فى « تدريب

(١) السنن الكبرى : (٣ / ٢١٣) .

(٢) لم أقف عليه فى المستترك .

(٣) تلخيص الحبير : (١ / ٢٨٤) .



رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد (١)) .

١٤١٣ - عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا علي ! لا تفتح على الإمام في الصلاة » ، رواه أبو دواد (٢) ، قال أبو إسحاق : لم يسمع من الحارث

الراوى ، فإن الرجادة حيثئذ كالمناولة ، وقد جوز الزهري ومالك وغيرهما إطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالمناولة ، كما فيه أيضا .

والجواب عنه على فرض صحة رفعه : أن النهي فيه مختص بعلي رضي الله عنه ، كما في قوله ﷺ لأبي ذر : « لا تقضين بين اثنين ولا تلين مال يتيم » (٣) وعلى تقدير وقفه أنه محمول على النهي عن الاستعجال في الفتح قبل تحقق الحاجة ، فإنه مكروه كما في « رد المحتار » : يكره أن يفتح من ساعته ، أو على الفتح من غير ضرورة ، كما إذا قرأ الإمام قدر الفرض ، ثم ارتج عليه أو انتقل إلى آية أخرى ، فالفتح إذن مفسد على اختيار صاحب « الهداية » ، ولا يخلو من الكراهة عند عامة المشايخ وهذا هو محمل قول ابن مسعود : إذا تعايا الإمام ، أى أظهر العى والعجز عن القراءة ، كتمارض إذا جعل نفسه مريضا « فلا تردن عليه ، فإنه كلام » أى لا تردن عليه بعدما قرأ مقدار الفرض أو كان انطلق إلى آية أخرى فإنه كلام من غير ضرورة ، وأما قبله فلا ، فقد قام الإجماع على أن سنة الرجل إذا ناب عنه فى الصلاة التسبيح ، ذكره العيني فى العمدة : نقلا عن « التوضيح » .

ولافرق بين الفتح على الإمام بالآية وبين قول المقتدى : سبحان الله والحمد لله ونحوه إذا رأى إمامه يفعل شيئا فى غير محله فيسمع ذلك ويرجع إلى الصواب ، ولنا قال العيني فى قول النبي ﷺ : « من ناب عنه فى صلاته فليسبح » (٤) إنه يدخل فى هذا ما إذا فتح على إمامه لا تفسد صلاته اهـ .

(١) أروده الهيثمى (٢ / ٦٩) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٦٢ - باب النهي عن التلقين ، رقم : (٩٠٨) .

قال أبو دواد : « أبو إسحاق لم يسمع من الحارث إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها » .

(٣) رواه أحمد : (٥ / ١٨١) .

(٤) [صحيح] . رواه مسلم فى : الصلاة ، (١٠٣) . ورواه أبو دواد فى : استفتاح الصلاة ، باب (٥٨) .

ورواه أحمد : (٥ / ٣٣٠) . ورواه البيهقى : (٢ / ٤٦) ، (٣ / ١٢٢) ، والإرواء : (٢ / ٢٥٨) .



إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها أحد ، قلت : وميأتي الكلام عليه .

١٤١٤ - عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « التسييح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الجماعة ، وزاد مسلم وآخرون : « في الصلاة » ، وذكره البخاري في باب الأحكام بصيغة الأمر : « فليسيح الرجال وتصفيق النساء » ، قاله الحافظ في « الفتح » (١) .

باب فساد الصلاة بالقراءة من المصحف

١٤١٥ - عن رفاعه بن رافع أن رسول الله ﷺ علم رجلا الصلاة فقال : « إن كان معك قرآن فاقراء ، وإلا فاحمد الله وكبره وهله ثم اركع » رواه أبو داود (٢) والترمذي (٣) ، وقال : حديث حسن (نيل الأوطار) .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قلت : دلالة على جواز الفتح على الإمام بالوجه الذي ذكرناه عن العيني ظاهرة ، قال : وإنما كره لها التسييح ؛ لأن صوتها فتنة ، ولهذا منعت من الأذان والإمامه والجهر بالقراءة في الصلاة أحد . وهل إذا سبحت المرأة بدل التصفيق تفسد صلاتها أم لا ؟ قال العيني : إن التسييح والحمد لأمرنا به في الصلاة يجوز للرجال والنساء ما لم يقع جوابا لشيء آخر أى ولكنه خلاف السنة للمرأة .

قلت : وبهذا ظهر حكم ما إذا فتحت المرأة على الإمام ، فإن كانت الجماعة جماعة نساء فلا بأس به لعدم خشية الافتتان ، وإن كانت جماعة الرجال فالأولى أن تفتح المرأة على الإمام ، اللهم إلا إذا ألجأها إليه ولم يفتح أحد من الرجال فيجوز ولا تفسد به صلاتها ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى القواعد ، والله أعلم .

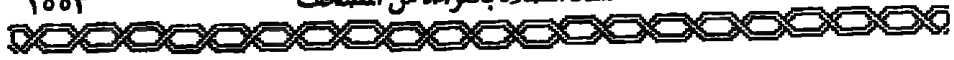
باب فساد الصلاة بالقراءة من المصحف

قوله : « عن رفاعه » وعن عبد الله بن أبي أوفى إلخ . قلت : فيهما دلالة على أن من

(١) تقدم .

(٢) رواه : (١ / ٣٢٠ - ٣٢٢) .

(٣) في : أبواب الصلاة ، ١١٠ - باب ما جاء في وصف الصلاة ، رقم : (٣٠٢) . وقال : « حديث حسن » ورواه أحمد : (٤ / ٣٤٠) . والشافعي في الأم : (١ / ٨٨) . وابن الجارود : (ص ٢٠٣ - ٢٠٤) . والبيهقي : (٢ / ١٠٢ ، ١٣٣ - ١٣٤ ، ٣٤٥ ، ٣٧٢) وابن حزم في « المحلى » : (٣ / ٢٥٦ - ٢٥٧) .



١٤١٦ - عن عبد الله بن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزئني ، قال : « قل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » رواه أحمد ^(١) وأبو دادو ^(٢) والنسائي ^(٣) والدارقطني ^(٤) وابن الجارود وابن حبان ^(٥) والحاكم ^(٦) ، وفي إسناد إبراهيم السكسكى ، وهو من رجال البخارى ، قال ابن القطان : ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة اهـ . (نيل الأوطار) ، قلت : فالحديث لا أقل من أن يكون حسنا .

كان معه قرآن قرأ ما تيسر منه وإلا فلان عجز عن تعلمه وحفظه بقدر ما يجوز به الصلاة انتقل إلى الذكر ما دام عاجزا ، ولم يقل أحد من الأئمة فيما علمنا بوجوب القراءة عليه من المصحف ، فيقول : لو كانت القراءة منه مباحة في الصلاة غير مفسدة لها كما زعمه بعضهم لكان ذلك واجبا على العاجز من الحفظ ؛ لكونه قادرا على القراءة من وجه غير عاجز عنها ، والانتقال إلى الذكر ، إنما هو بعد تحقق العجز عن القراءة من المصحف ثبت أن القراءة من المصحف ليست بقراءة تصح بها الصلاة ، وإلا لم يجز الانتقال إلى الذكر إلا بعد العجز عن هذه القراءة أيضا ، ولكنهم اتفقوا على جواز هذا الانتقال للعاجز عن الحفظ ، ولو لم يكن عاجزا عن القراءة نظرا ، كما في « البحر » عن « النهاية » نقلا عن مبسوط شيخ الإسلام وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن فضل يقول في التعليل لأبي حنيفة : أجمعنا على أن الرجل إذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ، ولا يمكنه أن يقرأ عن ظهر قلبه ، أنه لو صلى بغير قراءة أنه يجزؤه ، ولو كانت القراءة من المصحف جائزة ، لما أبيحت الصلاة بغير قراءة اهـ .

(١) في : « المسند » (٤ / ٣٥٣) .

(٢) في : استفتاح الصلاة ، باب (٢٤) . .

(٣) في : الافتتاح ، باب (٣١) .

(٤) في : السنن (١ / ٣١٣) .

(٥) في الاحسان : (٤٧٣) .

(٦) في المستدرک : (١ / ٢٤١) .



١٤١٧ - عن ابن عباس قال : نهانا أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه أن نؤم الناس فى المصحف ، ونهانا أن يؤمنا إلا للمحتلم . رواه ابن أبى داود ، كذا فى « كنز العمال » لم أقف^(١) له على سند .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال فى « البحر » : وربما يستدل لأبى حنيفة كما ذكره العلامة الحلى بما أخرجه ابن أبى داود عن ابن عباس قال : نهانا أمير المؤمنين أن نؤم الناس فى المصحف ، فإن الأصل كون النهى يقتضى الفساد اهـ .

قلت : والحديث وإن لم نقف له على سند ولكنه متأيد بالقياس الصحيح ؛ لأن القراءة من المصحف تلقن منه ، فصار كما إذا تلقن من غيره ، والتعليم والتعلم ينافى الصلاة وأيضا : فإن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ، وهو مفسد ، كما سيأتى ، فإن سلم ضعفه فهو منجبر ويصلح للاحتجاج به ، كما ذكرناه فى « المقدمة » ، فلتراجع ، وفى « البحر » أيضا .

قال الرازى : قول أبى حنيفة (بفساد الصلاة بالقراءة من المصحف) محمول على من لم يحفظ القرآن ، ولا يمكنه أن يقرأ إلا من مصحف ، فأما الحافظ فلا تفسد صلاته فى قولهم جميعاً ، وتبعه على ذلك السرخسى فى « جامعه الصغير » وأبو نصر الصفار معه بأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من المصحف ، وجزم به فى « فتح القدير » و « النهاية » و « التبيين » : وهو أوجه اهـ .

قلت : وبه جزم فى « غنية المستملى » وقال : هذا إذا لم يكن حافظاً لما قرأه ، فإن كان حافظاً له لا تفسد بالإجماع لعدم التلقن ، وقال ابن عابدين فى « حاشية البحر » : إنه لا بد من تقييد عدم الفساد فى الحافظ بأن يكون من غير حمل اهـ . (السابق) .

قلت : وبهذا ظهر الجواب عما رواه البخارى تعليقا^(٢) : وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف اهـ . ووصله ابن أبى شيبة بلفظ : أنها اعتقت غلاما لها عن دبر فكان يؤمها فى رمضان فى المصحف اهـ . (فتح البارى) .

(١) قوله : « أقف » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البخارى تعليقا فى : ١٠ - كتاب الاذان ، باب (٥٤) .



وتقرير الجواب أن ذكوان كان حافظاً لما يقرأ فلم يوجد التلقن ، بل إنما وجدت الاستعانة بالمصحف في الجملة وبها لا تفسد ، وأيضا : يحتمل أن يكون معنى يؤمها في رمضان في المصحف أنه لم يكن خلفه حافظ يفتح عليه في الصلاة ، بل كان يراجع المصحف مرة بعد مرة في جلسات ترويحاته ، فهذا يطلق عليه الإمامة من المصحف عرفا . وقال العيني في «شرح الهداية» : هو محمول على أنه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلاة ، أى ينظر فيه ويتلقن منه ، ثم يقوم فيصلى ، وقيل : مأول بأنه يقعد بين كل شمتين فيحفظ مقدار ما يقرأ من الركعتين فظن الراوى أنه كان يقرأ من المصحف اهـ . قلت : الجواب الأول أولى ، كما لا يخفى .

وقال السعني في «العمدة» : ظاهره - أى أثر ذكوان - يدل على جواز القراءة من المصحف في الصلاة ، وبه قال ابن سيرين والحسن والحكم وعطاء ، وكان أنس يصلى و غلام خلفه يسك له المصحف ، وإذا تعابا في آية فتح له المصحف ، وأجازه مالك في قيام رمضان ، وكرهه النخعي وسعيد بن المسيب والشعبي ، وهو رواية عن الحسن ، وقال : هكذا يفعل النصارى ، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» : و (كرهه) سليمان بن حنظلة ومجاهد بن جبير وحماة وقتادة ، وقال ابن حزم : وإن تعمد ذلك بطلت صلاته وبه قال ابن المسيب والحسن والشعبي وأبو عبد الرحمن السلمى ، وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى .

قال صاحب «التوضيح» : وهو غريب لم أره عنه ، قلت : القراءة من المصحف في الصلاة مفسدة عند أبى حنيفة ؛ لأنه عمل كثير ، (أو لأنه تلقن منه) وعند أبى يوسف ومحمد : يجوز ؛ لأن النظر في المصحف عبادة ، ولكنه يكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب في هذه الحالة ، وبه قال الشافعى وأحمد ، وعند مالك وأحمد في رواية : لا تفسد في النفل فقط اهـ .

قلت : والظاهر أن قيد الإمامة في أثر ابن عباس اتفافي ، وهو وإن كان موقوفا فالموقوف حجة عندنا ، ودلالته على فساد الصلاة بالقراءة من المصحف بما ذكرناه عن البحر ظاهرة والله أعلم . وفي «المدونة» لمالك : قال ابن وهب : قال ابن شهاب : كان خيارنا يقرأون في المصاحف في رمضان ، وقال مالك والليث مثله اهـ . قلت : وجوابه ما ذكرنا في الجواب عن أثر ذكوان ، فاذكره .

باب لا يقطع الصلاة مرور شيء

١٤١٨ - عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى بالناس فمر بين أيديهم حمار ، فقال عياش بن أبي ربيعة : سبحان الله سبحان الله ! فلما سلم رسول الله ﷺ قال : من المسيح أنفا سبحان الله ؟ قال : أنا يا رسول الله ! إني سمعت أن الحمار يقطع الصلاة ، قال : « لا يقطع الصلاة شيء » رواه الدارقطني^(١) ، وسنده حسن ، وقال صاحب « التنقيح » : وهم ابن الجوزي في

باب لا يقطع الصلاة مرور شيء

قوله : « عن أنس إلخ » : قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وقول عياش : إني سمعت أن الحمار يقطع الصلاة ، وقوله ﷺ في جوابه : « لا يقطع الصلاة شيء » يدل على أن القطع كان ثابتا عندهم ، وإلا نسبته ﷺ إلى الجاهلية أو كذب فائله ، فأفاد القطع بتأويل الجمهور إياه بقطع الخشوع ، ومعنى جوابه ﷺ لا يقطعها شيء أي بالمعنى الذي فهمه عياش وهو بطلان الصلاة جملة ، ولكنه يقطع خشوعها كما دلت عليه بعض الآثار ، وسيأتي .

ولو مر بين يدي المصلي مار لم تبطل صلاته عند الثلاثة وإن كان المار حائضا أو كلبا أسود ، وقال أحمد : يقطع الصلاة الكلب ، وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء اهـ .

قال الحافظ في « الفتح »^(٢) : ووجه ابن دقيق العيد وغيره بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه ، ووجد في الحمار حديث ابن عباس يعني الذي تقدم من مروره ، وهو راكب بمنى ، ووجد في المرأة حديث عائشة يعني حديث الباب (قالت : شبهتمونا بالحمر والكلاب ! والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإنى على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة ، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى النبي ﷺ فأنسل من عند رجله) اهـ .

قلت : ولكننا وجدنا ما يدل على عدم بطلان الصلاة بالكلب أيضا ، وهو حديث عياش ابن ربيعة ، وفيه قوله ﷺ : « لا يقطع الصلاة شيء » في الجواب عن قوله : إني سمعت

(١) رواه البيهقي (٢ / ٢٧٨ ، ٢٧٩) والدارقطني (١ / ٣٦٧ ، ٣٦٨) وابن أبي شبة (١ / ٢٨٠)

والتمهيد (٤ / ١٩٠) ونصب الرأية (٢ / ٧٦) وأبو حوارة (٢٠ / ٤٦) والمتناهية (١ / ٤٤٩)

والكنز (١٩٢١٩ ، ١٩٢٣٩ ، ١٩٢٤٠ ، ١٩٢٤١) والطبراني (٨ / ١٩٣) والمجمع (٢ / ٦٢)

وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٢) (١ / ٤٨٦) .



« تعليله » إياه بصخر بن عبد الله ، فظنه الكوفي المعروف بالحاجبي ، وأنه ابن حرملة الراوى عن عمر بن عبد العزيز ، لم يتكلم فيه ابن عدى ولا ابن حبان ، بل ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال النسائى : صالح ، كذا فى « نصب الراية » .

أن الحمار يقطع الصلاة . فإن كان الكلب يقطع لم ينه النبى ﷺ عن كل شيء بالعموم ، وكل ما ورد فى القطع فهو مألوف ، ومنه ما فى « النيل » : عن عبد الله بن الصامت عن أبى ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا قام أحدكم يصلى فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخره الرجل ، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخره الرجل فإنه يقطع صلاته المرأة والحمار والكلب الأسود » (١) . قلت : يا أبا ذر ! ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر ومن الكلب الأصفر ؟ قال : يا ابن أخى ! سألت رسول الله ﷺ كما سألتنى ، فقال : « الكلب الأسود شيطان » رواه الجماعة (٢) إلا البخارى اهـ . ومنه ما فيه أيضا : عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يقطع صلاة المسلم شيء إلا الحمار والكافر والكلب والمرأة » رواه أحمد ، قال العراقى : ورجاله ثقات ، وفى « مجمع الزوائد » ، (٣) : ورجاله موثقون ، ومنه ما رواه أبو داود (٤) : حدثنا مسدد ثنا يحيى عن شعبة ، ثنا قتادة قال : سمعت جابر ابن زيد يحدث عن ابن عباس رفعه شعبة قال : يقطع الصلاة المرأة الخائض ، والكلب ، قال أبو داود : أوقفه سعيد ، وهشام ، وهمام عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس اهـ . قال العراقى : جميعهم ثقات ، ورفع الثقة مقدم على من وقفه ، وإن كانوا أكثر على القول الصحيح فى الأصول ، وعلوم الحديث ، من النيل « ملخصاً بلفظه » .

وقال الحافظ فى « الفتح » : ومال الشافعى وغيره إلى تأويل القطع فى حديث أبى ذر

(١) رواه مسلم فى : الصلاة . (٢٦٥) . ورواه أحمد : (٥ / ١٥١) ، وابن خزيمة : (٨٠٦) ، ونصب الراية : (٢ / ٨٠١) ، وابن أبى شيبة : (١ / ٢٧٦) ، وكثير العمال : (١٩٢١٤) ، (١٩٢٣٧) .

(٢) رواه مسلم فى (الصلاة باب « ٥ » رقم : (٢٦٥)) والنسائى فى (القبلة باب (٧)) وأبو داود فى الصلاة (باب ١١٠) والترمذى (٣٣٨) ، وأحمد (٥ / ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٠) والبيهقى (٢ / ٢٧٤) وابن خزيمة (٨٣٠ ، ٨٣١) وأبو عوانة (٢ / ٤٧) .

(٣) أورده (٢ / ٦٠) وعزاه إلى أحمد ورجاله موثقون .

(٤) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٠٨ - باب ما يقطع الصلاة ، رقم : (٧-٣) .



١٤١٩ - عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقطع الصلاة شيء » رواه الطبراني في « الكبير » ، وإسناده حسن (مجمع الزوائد ^(١)) .

١٤٢٠ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقطع الصلاة شيء وادرق وا ما استطعتم فإنما هو شيطان » ، أخرجه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه ، وفيه مجالد بن سعيد ، تكلم فيه غير واحد ، وأخرج له مسلم مقرونا ، وهو صدوق جائز الحديث عن يعقوب بن سفيان والعجلي ، ما في « التهذيب » ، فالحديث حسن .

(وما وافقه) بأن المراد به نقض الخشوع لا الخروج من الصلاة ، ويؤيد ذلك أن الصحابي راوى الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالأسود ، فأجيب بأنه شيطان ، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد صلاته ، كما سيأتى في الصحيح : « إذا ثوب بالصلاة أدبر الشيطان ، فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه » ^(٣) الحديث وسيأتى في باب العمل في الصلاة حديث : أن الشيطان عرض لى فشد على . الحديث ، وللنسائي من حديث عائشة : فأخذته فصرعته فخنقته ، ولا يقال : قد ذكر في الحديث أنه جاء ليقطع صلاته ؛ لأننا نقول : قد بين في رواية مسلم سبب القطع وهو أنه جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه ، وأما مجرد المرور فقد حصل ولم تفسد به الصلاة اهـ . قلت : ولا بد من هذا التأويل ونحوه ؛ لما في حديث عائشة من ذكر الكافر أيضا ومروره لا يقطع الصلاة إجماعا .

قوله : « عن أبي أمامة ، وقوله : عن أبي سعيد ، وقوله : عن إبراهيم بن يزيد إلخ » : قلت : دلالتها على معنى الباب ظاهرة ، وفي « النيل » : وقد أخرج سعيد بن منصور عن علي وعثمان وغيرهما من أقوالهم نحو أحاديث الباب بأسانيد صحيحة اهـ .

قلت : قال مالك في « الموطأ » : إنه بلغه أن علي بن أبي طالب قال : لا يقطع شيء

(١) تقدم قريبا .

(٢) رواه أبو داود (٧١٩) وشرح السنة (٢ / ٤٦١) والمشكاة (٧٨٥) .

(٣) رواه أحمد : (٢ / ٥٠٣) .



١٤٢١ - عن إبراهيم بن يزيد ، ثنا سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر قالوا : « لا يقطع صلاة المسلم شيء ، وادروا ما استطعتم » ، أخرجه الدارقطني ^(١) . وأعله صاحب التحقيق بإبراهيم هذا وهو الخوزي المكي ، قال أحمد والنسائي : متروك ، وقال ابن معين : وليس بشيء ، كذا في « نصب الراية » .

قلت : حسن له الترمذي حديث الزاد ، والراحلة في الحج ، وقال : تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وقال ابن عدي : هو في عداد من يكتب حديثه ، وإن كان قد نسب إلى الضعف ، كذا في « التهذيب » ، فالحديث حسن ، وأخرجه مالك في « الموطأ » : عن الزهري عن سالم عن أبيه موقوفاً ، وسنده من أصح « الأسانيد » ، والموقوف في مثله له حكم الرفع ، فإنه مما لا يقال بالرأي .

١٤٢٢ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أقبلت راكباً على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ، ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار ، فمررت بين يدي

الصلاة مما يمر بين يدي المصلي اهـ . وفي « مجمع الزوائد » : عن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف قال : كنت أصلي فمر رجل بين يدي فمنعته ، فسألت عثمان بن عفان ، قال : لا يضرك يا ابن أخي . رواه عبد الله بن أحمد ورجاله رجال الصحيح اهـ . وأخرج الطحاوي في « معاني الآثار » عن أبي بكرة : ثنا روح ثنا إسرائيل ثنا الزبير بن عبد الله عن كعب بن عبد الله سمعت حذيفة يقول : لا يقطع الصلاة شيء اهـ . وسنده حسن والزبير بن عبد الله وثقة النسائي ، وابن حبان ، والدارقطني ، كما في « التهذيب » .

قوله : « عن ابن عباس وقوله : أخرجه أبو داود عن الفضل بن عباس إلخ » : قلت : فيهما دلالة على عدم وجوب السترة ، فالذي ورد من الأمر بها يحمل على التنب ، وحديث الفضل بن عباس صريح في كون الكلب لا يقطع الصلاة ، فهو حجة على أحمد ، وهو صريح أيضاً في أنه ﷺ كان حيث يصلي ^(٢) بدون سترة ، وبه اندحض ما أبداه

(١) في سنن : (١ / ٣٦٨) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ٦٣) وقال : رواه عبد الله بن أحمد ورجاله رجال الصحيح .

(٣) قوله : « يصلي » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » . ا



بعض الصف ، فنزلت وأرسلت الأمان ترتع ودخلت في الصف ، فلم ينكر ذلك على أحد .
رواه البخاري^(١) ، ولفظ البزار : والنبي ﷺ يصلي المكتوبة ليس شيء يستره . رواه أبو يعلى

الشوكاني من الاحتمالات في حديث ابن عباس ، كما ذكره في « النيل » فليراجع ، ولو
أنه رأى حديث الفضل هذا لسكت عن كل ما نطق به ، والله أعلم .

وحاصل ما قاله : إن حديث : « لا يقطع الصلاة شيء » لا يتنهض دليلا على كون
الحمار والكلب لا يقطعان ؛ لأنه عام وما ورد في قطعها خاص ، ومع عدم العلم بالتاريخ
يبنى العام على الخاص ويخصص به عند الجمهور ، إلى أن قال : ولم يعارض الأدلة
القاضية بذلك معارض إلا ذلك العموم على المذهب الثاني ، (وهو مذهب الحنفية ومن
وافقهم) اهـ .

قلت : كلا ! بل عارضها معارض خاص أيضا ، وهو حديث الفضل بن عباس ، كما
تراه ، هذا وقد أشار الشوكاني إلى ضعف هذا الحديث العام أيضا ، أي حديث : « لا
يقطع الصلاة شيء » ، ولنا فيه نظر ، فإن له طرقا عديدة منها صحيح وحسن وضعاف ،
فقد روى عن أنس عند الدارقطني ، وضعفه الحافظ في « الفتح » ، وتبعه الشوكاني ،
وضعفه قبلهما ابن الجوزي ، وقد عرفت أنه وهم في تعليقه بصخر بن عبد الله ، أنه التيس
عليه بالحاجبي الذي اتهمه ابن حبان ، وابن عدى بالوضع ، ولكنه صخر بن عبد الله بن
حرملة ولم يقلوا فيه ذلك ، وفي الباب عن أبي أمامة ، وقد حسنه الهيثمي في « مجمع
الزوائد » ، وعن ابن عمر ، أعله الحافظ والشوكاني بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، قد عرفت
أنه حسن الحديث ، حسن له الترمذي حديث الزاد والراحلة .

وعن جابر عند الطبراني في « الأوسط » ، وفي إسناده يحيى بن ميمون النمار ، قال

(١) رواه في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٩٠ - باب ستر الإمام مسترة من خلفه ، ورواه مسلم في : ٤ -
كتاب الصلاة ، ٤٧ - باب ستر المصلي ، رقم : (٢٥٤) ، ورواه أبو داود في : ٢ - كتاب
الصلاة باب (١١٢) ، ورواه مالك في : ٩ - كتاب قصر الصلاة ، ١١ - باب الرخصة في المرور
بين يدي المصلي ، رقم : (٣٨) ، رواه أحمد (١ / ٢٦٤ ، ٣٤٢ ، ٢ / ١٤٩) .

بلفظ : فنزلنا عنه وتركنا الحمار يأكل من بقل الأرض ، فدخلنا معه في الصلاة ، فقال رجل : كان بين يديه عنزة ؟ قال : لا . ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد (١)) .

١٤٢٣ - وأخرج أبو داود (٢) عن الفضل بن عباس ، وسكت عنه بلفظ : أئانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا ومعه عباس ، فصلى في الصحراء ليس بين يديه سترة ، وحمار لنا وكلبة تعبان بين يديه ، فما بالي ذلك اهـ .

باب استحباب السترة في عمر الناس وذكر ما يتعلق بها

١٤٢٤ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه

الشوكانى : وهو ضعيف ، عن أبي سعيد ، وفي سننه مجالد بن سعيد تكلم فيه غير واحد .

قلت : أخرج حديثه مسلم في « صحيحه » مقرونا ، وهو صدوق جازئ الحديث عند يعقوب بن سفيان والعجلي وابن عدى ، كما في التهذيب . وعن أبي هريرة ، وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، وهو متروك .

قلت : ولكن تعدد الطرق يرفع الحديث عن الضعف إلى الحسن لاسيما وبعض طرقه حسن برأسه ، فجار الاحتجاج به ، والتعويل عليه ، والله أعلم .

باب استحباب السترة في عمر الناس وذكر ما يتعلق بها

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قلت : وفي « التلخيص الحبير » : صححه أحمد ، وابن المدبني فيما نقله ابن عبد البر في « الاستذكار » وأشار إلى ضعفه سفيان بن عيينة ، والشافعي والبخاري وغيرهم ، وأورده ابن الصلاح مثالا للمضطرب ونورع في ذلك اهـ . ملخصا .

وفي « سبل السلام » ، عن « مختصر السنن » : قال سفيان بن عيينة : لم نجد شيئا

(١) أورده (٢ / ٣٦) وعزاه إلى « أبي يعلى » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١١٢ - باب من قال : الكلب لا يقطع الصلاة ، رقم : (٧١٨) .

شيئا ، فإن لم يجد فليصب عصا ، فإن لم يكن فليخط خطا ، ثم لا يضره من مر بين يديه « أخرجه أحمد^(١) وابن ماجه^(٢) وصححه ابن حبان^(٣) ، ولم يصب من زعم أنه مضطرب بل و حسن (بلوغ المرام) .

تشد به هذا الحديث ولم يجئ إلا من هذا الوجه ، وكان إسماعيل بن أمية إذا حدث بهذا الحديث يقول : هل عندكم شيء تشدونه به ؟ وقد أشار الشافعي إلى ضعفه ، وقال البيهقي : لا بأس في مثل هذا الحكم ، إن شاء الله تعالى اهـ .

وفي « البدائع » بعد ذكره : لكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى ، فلا نأخذ به اهـ . فيه أيضا : حكى أبو عصمة عن محمد أنه قال : لا يخط بين يديه ، فإن الخط ، وتركه سواء ؛ لأنه لا يسد للناظر من بعيد ، فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ، ومن الناس من قال : يخط بين يديه خطا إما طولا شبه ظل السترة أو عرضا شبهة المحراب اهـ .

وفي « البحر » : والثانية : عن محمد أنه يخط لحديث أبي داود : وإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ، ثم ذكر قول « البدائع » : إنه شاذ فيما تعم به البلوى ، وقال : وصرح النزوي بضعفه ، قال : وتعقب بتصحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له ، كما ذكر العلامة الحلبي ، وجزم به المحقق في « فتح القدير » ، وقال : إن السنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا يتشر اهـ .

والحاصل أن الحديث لم يثبت عند القدماء من فقهاءنا فلم يأخذوا به ، وصح عند المتأخرين منهم فأخذوا به ؛ والرواية عن محمد مختلفة ولكل وجهة ، والأمر فيه سعة ، واختلاف الأئمة رحمة ، ولقد أنصف البيهقي حيث قال : لا بأس به في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى اهـ . فالعمل به أولى ، لا سيما وجمع الخاطر أيضا مقصود ، وهو حاصل بالخط ، كما مر عن ابن الهمام ، ولو سلم أنه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثل ، وفي قوله ﷺ : « ثم لا يضره من مر بين

(٣ ، ٢ ، ١) رواه أبو داود (٦٨٩) وابن ماجه (٩٤٣) وابن حبان (٤٠٧ ، ٤٠٨) وأحمد (٢) /

٢٤٩) والبيهقي (٢ / ٢٧٠) وشرح السنة (٢ / ٤٥١) والمشكاة (٧٨١) ونصب الراية (٢ /

٨٠) والعلل (٥٣٤) .



١٤٢٥ - عن سبرة بن معبد قال : قال رسول الله ﷺ : « ليستر الرجل في صلاته السهم ، وإذا صلى أحدكم فليستر بسهم » ، رواه أحمد^(١) وأبو يعلى والطبراني في « الكبير »^(٢) ورجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد) .

١٤٢٦ - عن طلحة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ : « إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك » ، رواه مسلم^(٣) .

١٤٢٧ - عن نافع عن ابن عمر أن النبی كان يركز ، وقال أبو بكر : يفرز العنزة ويصلي

يديه ، دلالة على أنه يضر إذا لم يفعل ذلك ، إما بقطع الصلاة عند البعض ، وإما بنقص الخشوع عند الجمهور .

قوله : « عن سبرة بن معبد إلخ » : قلت : أخرجه الحاكم^(٤) في « المستدرک » بلفظ : « استروا في صلاتكم ولو بسهم » ، وسكت عنه هو والنهبي ، وفيه دلالة على استحباب السترة ، وإنما لم نقل بالوجوب مع أن صيغة الأمر تقتضيه لما مر عن ابن عباس وعن أخيه الفضل : أنه ﷺ ربما صلى من غير سترة ، وفيه دلالة أيضا على كون السهم أقل ما يجزئ في السترة ، وقال العيني في « شرح الهداية » عن « الذخيرة » : طول السهم قدر ذراع ، وعرضه قدر إصبع اهـ . ولعل هذا هو مستند قول فقهاءنا في تقديرهم طول السترة بذراع فما فوقه ، وعرضها بغلظ الإصبع وجعلوا ذلك أدناه ؛ لأن ما دونه ربما لا يظهر للنظر فلا يحصل المقصود منها .

قوله : « عن طلحة إلخ » : دلالاته على عدم المبالاة بمرور شيء بعد إقامة السترة ظاهرة ، وذكر في هذا الحديث الوضع وفي الذي بعده الغرز ، والحديثان صحيحان كلاهما ، فوجه التطبيق بينهما ، كما قاله الشيخ : كفاية كليهما بعد أن يكون متصبا .

قوله : « عن نافع عن ابن عمر إلخ » : دلالاته على استحباب السترة ظاهرة ، وهو دليل

(١) في « المسند » : (٤٠٤ / ٣) .

(٢) في « الكبير » : (١٣٤ / ٧) . ورواه البيهقي : (٢ / ٢٧٠) . وابن عساكر في التاريخ : (٢ / ٤٥٦) .

(٣) رواه مسلم في الصلاة (٢٤١) والبيهقي (٢ / ٢٦٩) وشرح السنة (٤٤٩ / ٢) والمشكاة (٧٧٥) والكتل (١٩٢١٧) .

(٤) المستدرک : (٢٥٢ / ١) .



إليها رواه مسلم^(١) .

١٤٢٨ - عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلى إليها والناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر فمن ثم اتخذها الأمراء . أخرجه مسلم^(٢) ، والبخارى .

١٤٢٩ - عن أبي هريرة مرفوعا : « يجزىء من السترة مثل مؤخرة الرجل

أيضا على تقدير عرض السترة بغلظ الإصبع ، لقول العيني في « شرح الهداية » : عن شيخ الإسلام : مقدار العنزة طول ذراع غلظ إصبع اهـ . ولم نقل بكون السترة سنة مؤكدة بلفظة « كان » الواقعة في الحديث ؛ لما قد ثبت عنه ﷺ أنه صلى ، ولم تكن له سترة ، كما مر فلفظة « كان » محمولة على المواظبة الأكثرية ، دون الدائمة المثبتة للسنة المؤكدة على القول المشهور ، ويؤيد ما قلنا ما في الرواية التي تليه من تقييد هذه المواظبة بيوم العيد والسفر .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال الحافظ في « الفتح » : اعتبر الفقهاء مؤخرة الرجل في مقدار أقل السترة ، واختلفوا في تقديرها بفعل ذلك ، فقليل : ذراع ، وقيل : ثلاث ذراع ، وهو أشهر ، لكن في « مصنف عبد الرزاق » : عن نافع أن مؤخرة رجل ابن عمر كانت قدر ذراع اهـ .

قلت : وقدره فقاؤنا الحنفية بذراع ويؤيده ما أخرجه أبو داود أيضا عن عطاء قال : « آخر الرجل ذراع فما فوقها » ، وسنده صحيح ، والمؤخرة بضم أوله ثم همزة ساكنة ، وأما الخاء فجزم أبو عبيد بكسرها وجوز الفتح ، وأنكر ابن تيمية الفتح وعكس ذلك ابن مكي ، المراد بها العود الذي في آخر الرجل الذي يستند إليه الراكب ، قاله الحافظ في « الفتح » (السابق) ، وفيه دلالة على كفاية السترة ولو كانت بدقة الشعر ، وهذا ينافی ما

(١) في : الصلاة ، باب (٤٧) ، رقم : (٢٤٦) .

(٢) [صحيح] أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٢٨٤) وعزاه إلى مسلم في (الصلاة باب ٣٧

رقم : ٢٤٥) والبخارى (١ / ١٣٣) والبيهقي (٢ / ٢٦٩ ، ٣ / ٢٨٥ ، ٣٠٨) والتمهيد (٤ /

١٩٣) وشرح السنة (٢ / ٤٥٢) وفتح الباري (١ / ٥٧٣) .



ولو بدقة شعرة « ، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه مفسرا ، قاله الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وأقره الذهبي عليه في « تلخيصه » ، وقال : على شرطهما .

١٤٣٠ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

ذكرناه قبل من تقدير عرضها بغلظ الإصبع ، مستدلين بلفظي السهم والعنزة الواردين في الحديث .

ووجه التطبيق بينهما أن أجزاء السترة الدقيقة كالشعر إذا لم يجد شيئا بغلظ الإصبع كأجزاء الخط إذا لم يجد عصا ، بمعنى أنها تجزىء لربط الخيال وجمع الخاطر في الجملة ، وأما إذا وجد شيئا عرضه غلظ الإصبع فهو أولى والاستار به أكمل ؛ لأن حصول المقصود به أتم ، وقال في « البحر » : جعل بيان الغلظ في « البدائع » قولا ضعيفا ، وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اهـ .

وحاصله : ترجيح رواية الحاكم هذه على الروايات التي فيها ذكر السهم ، والأمر بالاستار به ، ولعل الجمع بالوجه الذي ذكرناه أولى ، فإن إعمال الروایتين خير من إهمال أحدهما .

قوله : « عن أبي سعيد الخدري » : دلالة على استحباب الدنو من السترة ظاهرة^(٢) ، ولم نقل بالوجوب ؛ لأن التعليل المذكور في الحديث يدل على نفيه ، على أن إقامة السترة ليست بواجبة ، فكيف يكون القرب منها واجبا ؟ واستدل في « البحر » بما رواه الحاكم وغيرهما عن ابن عمر مرفوعا : « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ، ولا يدع أحدا يمر بين يديه » على وجوب السترة في عمر الناس ، وذكر عن « منية المصلي » كراهة الصلاة في الصحراء من غير سترة إذا خاف المرور بين يديه ، قال : « وينبغي أن تكون كراهة تحريم لمخالفة الأمر المذكور » ، وذكر عن الحلبي في شرح « المنية » : إنما قيد بقوله : في الصحراء ؛ لأنها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا ، وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان ، قال : ولكن في « البدائع » : والمستحب لمن يصلي في الصحراء أن

(١) المستدرک : (١ / ٢٥٢) ، وقال الحاكم : « صحيح على شرطهما ولم يخرجاه » . « ووافقه الذهبي » .

(٢) قوله : « ظاهرة » سقطت من الأصل وإبتاه من المطبوع .



وليدن منها ، رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه ، وقال النووي في « الخلاصة » : إسناده صحيح ، ورواه ابن حبان في « صحيحه » ^(٢) بلفظ : « إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها ، فإن الشيطان يمر بينه وبينها ، ولا يدع أحدا يمر بين يديه » (زيلعي ^(٣)) .

١٤٣١ - عن سهل بن سعد قال : كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار عمر الشاة ، رواه البخاري ^(٤) .

ينصب شيئاً ويستتر ، فأفاد أن الكراهة تترهية فحيث كان الأمر للندب لكنه يحتاج إلى صارف عن الحقيقة اهـ .

وأجاب عنه ابن عابدين في حاشيته نقلاً عن الشرنبلالية : قلت : الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل بن عباس : رأينا النبي ﷺ في بادية لنا يصلي في الصحراء ليس بين يديه سترة (وحمارة لنا وكلبة تعبشان بين يديه ، قلت : وقد مر الحديث في الباب السابق ، فليراجع) ، ولاحمد عن ابن عباس : صلى في فضاء ليس بين يديه سترة اهـ . (السابق) . قلت : والحديث الثاني ذكرناه في المتن في هذا الباب .

قوله : «عن سهل بن سعد وعن نافع إلخ» : قلت : فيه تقدير المسافة التي ينبغي كونها بين المصلي وبين جدار القبلة ، وقدره في حديث نافع الذي بعده بنحو ثلاثة أذرع ، وقال ابن بطلال كما في « النيل » : هذا أقل ما يكون بين المصلي وسترته ، يعني قدر عمر الشاة ، وقيل : أقل ذلك ثلاثة أذرع ؛ لحديث ابن عمر فذكره ، وفيه : قال البغوي : استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود ، وكذلك بين الصفوف اهـ . وقال القرطبي : إن بعض المشايخ حمل حديث عمر الشاة على ما إذا كان

(٣، ١) رواه أبو داود (٦٩٨ ، ٦٩٩) وابن حبان (٤ / ٤٨ - ٤٩) ونصب الراية (٢ / ٨١) وابن ماجه (٩٥٤) والبيهقي (٢ / ٢٦٧ ، ٢٧٢) والحاكم (١ / ٢٥١) وعبد الرزاق (٣ / ٢٣٠٣ ، ٢٣٠٥) وابن خزيمة (٨٠٣ ، ٨٠٤) والكثر (١٩٢٠٢ ، ١٩٢١١ ، ١٩٢٢٤) .
(٤) في : كتاب الصلاة ، باب (٩١ ، ٩٧) ، (١ / ١٣٣) وفي : الحج ، باب (٥٢) . ورواه مسلم في : الصلاة ، باب (٤٩) رقم : (٢٦١) .

١٤٣٢ - عن نافع أن عبد الله كان إذا دخل الكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل ، وجعل الباب قبل ظهره ، فمشى حتى يكون بيته وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاثة أذرع ، صلى يتوخى المكان الذي أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه . الحديث أخرجه البخاري (١) .

١٤٣٣ - عن المقداد بن الأسود قال : ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى

قائماً ، وحديث بلال في صلاة النبي ﷺ في الكعبة ، وجعله بينه وبين القبلة قريباً من ثلاثة أذرع على ما إذا ركع أو سجد ، وقد آخرون بثلاثة أذرع ، وبه قال الشافعي وأحمد وهو قول عطاء ، وآخرون بستة أذرع .

وذكر السفاقي قال أبو إسحاق : رأيت عبد الله بن مغفل يصلي بينه وبين القبلة ستة أذرع ، وفي « مصنف ابن أبي شيبة » : بسند صحيح نحوه ، قاله العيني في « العمدة » ، وفي « البحر » : ذكر العلامة الحلبي : أن السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع اهـ .

قلت : ووجه ترجيح المرفوع على فعل الصحابي ، وورود الأمر بالدنو من السترة في النص قولاً ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن المقداد إلخ » : قلت : ذكر الزيلعي في « نصب الراية » : أن ابن القطان ذكر فيه علتين : علة في إسناده وعلة في متنه ، أما التي في إسناده فقال : إن فيه ثلاثة مجاهيل ، فضباعة مجهولة الحال ، ولا أعلم أحداً ذكرها ، وكذلك المهلب بن حجر مجهول الحال ، والوليد بن كامل من الشيوخ الذين لم يثبت عدالتهم ، وليس له من

(١) في : الصلاة ، باب (٩٧) ورواه أبو داود في : المناسك ، باب (٩١) ورواه النسائي في : القبلة ، باب (٦) ، رواه أحمد : (٢ / ١١٣ ، ١٣٨ ، ٦ / ١٣) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٨٤) . والميزان : (٩٣٩٦) ترجمة : الوليد بن كامل . قال الذهبي : « شيخ لبقية » وقال : « ضعفه أبو الفتح الأردى ومن قبله أبو حاتم »

وقال ابن عدى : الوليد بن كامل أبو عبيدة البجلي الشامي ، قال البخاري : حدثنا عنه علي بن عباس ، ويحيى بن صالح ، عنده عجائب .

عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ، ولا يصمد له

الرواية كثير شيء يستدل به على حاله ، وأما التي في متنه فهي أن أبا علي بن السكن رواه في « سننه » هكذا : حدثنا سعيد بن عبد العزيز الحلبي ، ثنا أبو تقي هشام بن عبد الملك ، ثنا بقية عن الوليد بن كامل ، ثنا المهلب بن حجر البهراني ، عن ضبيعة بنت المقدم بن معديكرب عن أبيها قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم إلى عمود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه ، وليجعل على حاجبه الأيسر » ، انتهى .

قال ابن السكن : أخرج أبو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير إسناده ومنتنه ، فإنه عن ضباعة بنت المقدم بن الأسود عن أبيها ، وهذا الذي روى بقية هو عن ضبيعة بنت المقدم بن معديكرب عن أبيها ، وذاك فعل وهذا قول ، قال ابن القطان : فمع اختلافهما في المتن بقية يقول : ضبيعة بنت المقدم ، وابن عياش يقول : ضباعة بنت المقدم ، فالوهن من حيث هو اختلاف على الوليد بن كامل ، ومورث الشك فيما كان عنده من ذلك على ضعف الوليد في نفسه ، والجهل بحال من فوقه ، ولما ذكر ابن أبي حاتم المهلب بن حجر ذكره برواية وليد بن كامل ، وأنه يروى عن ضباعة بنت المقدم . وأما ضبيعة بنت المقدم فجاء هو بأمر ثالث ، وذلك كله دليل على الاضطراب والجهل بحال الرواة اهـ .

وأجاب بعض الناس عن علة الاضطراب والجهالة ، فأظهر سخافة فهمه وقلة نظره بأنه لا منافاة بين القول والفعل ، فيمكن أن الراوى روى قوله ﷺ مرة وفعله أخرى ، فلا يضر الاختلاف المذكور اهـ .

قلت : شتان بين القول والفعل ، فإن بينهما بونا بعيداً ، فالقول يفيد حكماً كلياً لا يحتمل الوجوه ويكون نصاً في معناه ، والفعل حكاية تحتمل الوجوه ، كما لا يخفى ، فلا يمكن اجتماعها في حديث واحد بل يمكن مثله في حديثين على حدة ، وإذا كان مخرج الحديث واحداً فاختلاف الرواة في جعله قولاً أو فعلاً علة توجب الاضطراب حتماً ، ونظيره ما رواه عبد الواحد بن زياد (وهو من رجال الجماعة ثقة) : « من صلى ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه » تفرد به عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش فجعله قولاً ، والباقيون يروونه من فعل النبي ﷺ وعد رواية عبد الواحد من أمثلة الشاذ

صمدا ، رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه .

المردود في المتن ، كما ذكرناه في الجزء الثاني من « الإعلاء » عن « التدريب » للسيوطي ، فلو لم يكن الفعل يباين القول ، وبالعكس لم يجعلوه من أمثلة الشاذ المردود نعم ! إذا اختلف مخرج الحديث فلا منافاة بينهما ، ولكن بعض الناس قد اعترف بانحاده ههنا ، كما سيأتى ، فيا هل ترى يمكن كون الحديث الواحد قولاً وفعلًا معاً ؟ كلا ! بل إنما يمكن مثله في حديثين مختلفين مخرجاً .

قال : وأما الكلام في الإسناد ، فالجواب عنه : أن ضباعة بنت المقتدر بن الأسود ، ويقال : ضبيعة بنت المقدم بن معديكرب قد أخرج لها مسلم وأبو داود والنسائي ، كما في « تهذيب التهذيب » رمزاً لهم ، فكيف تكون مجهولة الحال ؟ هل ترى أن مسلماً يخرج في « صحيحه » حديث المجهول ؟ وفي « التهذيب » أيضاً : قال ابن القطان : لا تعرف ، وأفاد بأن النسائي أيضاً أخرجه ، أى هذا الحديث ، كما أخرجه أبو داود ، قال : ولم أجد هذا الحديث في « المجتبى » للنسائي الموجود عندي ، فإن كان ثابتاً في « المجتبى » في بعض نسخه ، وهو الصحيح عندي كان دليلاً آخر على أن ضباعة ليست بمجهولة ، وإلا لما ساغ له - أى للنسائي - أن يخرج حديثها في « صحيحه » ، و« المجتبى » يعد في الصحاح حقيقة عند بعض أهل الفن وعند مؤلفه أيضاً ، كما في « زهر الربى » ، قال محمد بن معاوية الأحمر : قال النسائي : كتاب (السنن الكبرى) كله صحيح ، وبعضه معلول إلا أنه لم يبين علته ، و« المنتخب » المسمى بـ « المجتبى » صحيح كله اهـ . يعنى إلا ما تكلم فيه مؤلفه ، انتهى كلامه ملخصاً .

قلت : هذا كله بناء الفاسد على الفاسد أما قوله : إن ضباعة أخرج لها مسلم ، فإنما اغتر فيه برمز ميم الواقع في « تهذيب التهذيب » وهو غلط من الناسخ ، فإن مسلماً لم يخرج لضباعة أصلاً ، لا لهذه ولا ضباعة بنت الزبير المعروفة التي لها صحبة ، كما لا يخفى على من طالع كتاب الجمع بين رجال الصحيحين للحافظ محمد بن طاهر المقدسى .

وأما إن النسائي أخرج حديثها أيضاً فلا حجة فيه ما لم يثبت أنه أخرجه في « المجتبى » ، ولا دليل عليه في كلام ابن القطان ولا غيره ، ولو سلم فلا حجة فيه أيضاً ما لم يثبت أن

(١) في ٢ - كتاب الصلاة ، ١٠٣ - باب إذا صلى إلى سارية أو نحوها أين يجعلها منه ، رقم : (٦٩٣) .



١٤٣٤ - عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه

النسائي سكوت عنه بعد إخرجه ، ولم يقم على ذلك دليل .

قال : وأما كون المرأة بنت المقداد أو بنت المقدام فلا يضر فإن مخرج الحديث واحد ، فالظاهر أن المرأة واحدة ، وقد أخطأ بعض الرواة في ذكر اسمها اهـ .

قلت : معنى اتحاد المخرج في الحديث كونه مرويا عن صحابي واحد ، وإذا اختلف الصحابي اختلف المخرج ، ولا يخفى أن المقداد بن الأسود والمقدام^(١) بن معديكرب صحابيَان مختلفان ، والحديث عند أبي داود عن المقداد ، وعند ابن السكن عن المقدام ، فلم يكن مخرج الحديث واحداً ، لاسيما والرواية عن الصحابي عند أحدهما ضباعة وعند الآخر ضبيعة . وذلك فعل وهذا قول .

قال : والراجح عندي ما في حديث المتن - أي عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها - لسكوت أبي داود والنسائي عليه ، ولذكر ابن أبي حاتم ضباعة دون ضبيعة ، مع أن في حديث ضبيعة : بقية بن الوليد وهو صدوق كثير التدليس عن الضعفاء ، وقد عنعن ، فكيف يعارض حديث ضباعة ؟ لا سيما إذا سكوت عنه الإمامان الجليلان ، ولا يعتد بتسليم الشيخ ابن الهمام جرح الحديث حيث قال في « فتح القدير » بعد ذكر الاضطراب فيه - : ولا يضر ؛ لأن هذا الحكم يعمل بمثله فيه اهـ . فإنه لم يقدر على دفعه ، وقد عرفت أنه مدفوع والحديث حجة ، انتهى كلامه ملخصاً .

قلت : أما سكوت النسائي عنه فدعوى مجردة عن دليل فلا تقبل ، وأما سكوت أبي داود فنعم ! ولكنه لا يرفع الجهالة عن ضباعة ولا الاضطراب عن الحديث ، فإن سكوت أبي داود لا يستلزم صحة الحديث ولا حسنه ، بل صلاحيته للاحتجاج في الحكم الذي أفاده ، وهذا يمكن حصوله مع بقاء الاضطراب والجهالة أيضاً ، فإن الحكم الذي فيه من قبيل الآداب والفضائل ، والحديث الضعيف يكفي لإثبات مثله ، كيف وقد قال الحافظ في « التقريب » ، وتأليفه متأخر من « تهذيب التهذيب » : ضباعة بنت المقداد بن الأسود ، ويقال : ضبيعة بنت المقدام بن معديكرب لا تعرف من الثالثة ، وكلما قال في فصل النساء للجهولات من « اللسان » ، فلو كان مسلم أخرج لها أو كان سكوت أبي داود عنها رافعا

(١) قوله : « المقدام » سقطت من « الاصل » وأثبتته من « المطبوع » .

شيء ، رواه أحمد^(١) وأبو داود والنسائي^(٢)، وقال المنذرى : ذكر بعضهم أن في إسناده مقالاً اهـ . كذا في « النيل » ، وفي « مجمع الزوائد » : فيه الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف اهـ . وعزاه إلى أحمد وأبي يعلى .

قلت : ابن أرطاة حسن الحديث ، كما مر في « المقدمة » ، وفي الكتاب أيضاً مراراً ، وإنما ذكرته اعتضاداً لما مر في الباب السابق عنه ، وعن أخيه الفضل .

١٤٣٥ - عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « سترة الإمام سترة من خلفه » ، رواه الطبراني في « الأوسط » ، وفيه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف (مجمع الزوائد^(٣)) .

قلت : قال الحافظ في « التقريب » : لين الحديث اهـ . وفي « التهذيب » : قال عثمان الدارمي عن دخيم : ثقة وكانت له أحاديث يغلط فيها ، وقال علي بن حجر : « أثنى عليه هشيم خيراً ، وقال ابن حبان بعد ما أورده له أحاديث منكير : وهو ممن أستخير الله فيه ؛ لأنه يقرب من الثقات ، وضعفه آخرون فهو حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه في « المقدمة » .

لجهالتها لم يعدها الحافظ في النساء المجهولات فقول بعض الناس : إن ابن الهمام لم يقدر على دفع الجرح من الحديث ، وقد عرفت أنه مدفوع والحديث حجة اهـ . باطل مردود عليه ، ولن يصلح القراد ما أفسد الدهر ، بل الحق ما قاله ابن الهمام : إن الحديث مع ضعفه صالح للحكم الذي فيه ، ودلالته على جعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر ظاهرة ، وهو الذي استحبه فقهاؤنا وحكمته : الاحتراز عن التشبه بعبادة الأصنام .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قلت : دلالة على عدم وجوب السترة في الصحراء ظاهرة ، وإنما يستحب إقامتها في عمر الناس سواء ، كان صحراء أو عمراناً .

قوله : « عن أنس إلخ » : قلت : دلالة على ما فيه ظاهرة ، وقد ورد في بعض الآثار ما يعارضه ، وسيأتي الجواب عنه ، فانتظر .

(١) في المسند : (١ / ٢٢٤ ، ٣٢٧) .

(٢) قوله : « النسائي » غير واضحة « بالأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٣) أورده الهيثمي (٢ / ٦٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف .

باب كراهة المرور تحريماً بين يدي المصلي في موضع السجود
من غير حائل وجوازه في المسجد الحرام للطوافين مطلقاً
وفي غيره وراء موضع السجود

١٤٣٦ - عن بسر^(١) بن سعيد قال : أرسلني أبو جهيم إلى زيد بن خالد أسأله عن المار بين يدي المصلي ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه ، كان لأن يقوم أربعين خريفاً خيراً له من أن يمر بين يديه » رواه البزار ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٢) .

باب كراهة المرور تحريماً بين يدي المصلي في موضع السجود
من غير حائل وجوازه في المسجد الحرام للطوافين مطلقاً
وفي غيره وراء موضع السجود

قوله : « عن بسر بن سعيد إلخ » : قلت : وسند البزار هكذا : حدثنا أحمد بن عبدة ، ثنا سفيان ، عن سالم أبي النضر ، عن بسر بن سعيد فذكره ، كذا في « نصب الراية » ، والحديث أخرجه البخاري في « الصحيح » أيضاً بلفظ : حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من رسول الله ﷺ في المار بين يدي المصلي ، فقال أبو جهيم : قال رسول الله ﷺ : « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه » ، قال أبو النضر : « لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة » اهـ .

قال الحافظ في « الفتح » : هكذا روى مالك هذا الحديث في « الموطأ » لم يختلف عليه

(١) بسر بن سعيد المدني العابد مولى ابن الحضرمي ، وثقه ابن معين والنسائي ، وقال أبو حاتم : « لا يسأل عن مثله » وقال ابن سعد : كان من العباد المنقطعين وأهل الزهد في الدنيا وكان ثقة كثير الحديث . توفي سنة (١٠٠) ، التهذيب (١ / ٣٨٣ / ٨٠٤) .
(٢) أورده (٢ / ٦١) وعزاه إلى « البزار » ورجاله رجال الصحيح .



.....

فيه أن المرسل هو زيد وأن المرسل إليه هو أبو جهيم ، وتابعه سفيان الثوري عن أبي النضر عند مسلم وابن ماجة وغيرهما ، وخالفهما ابن عينة عن أبي النضر ، فقال عن بسر بن سعيد قال : أرسلني أبو جهيم إلى زيد بن خالد أسأله ، فذكر هذا الحديث .

قال ابن عبد البر : هكذا رواه ابن عينة مقلوباً ، أخرجه ابن أبي خيثمة عن أبيه عن ابن عينة ، ثم قال ابن أبي خيثمة مثل عنه يحيى بن معين فقال هو خطأ وإنما هو أرسلني أبي جهيم كما قال مالك وتعقب ذلك ابن القطان فقال : ليس خطأ ابن عينة فيه بمقتضى ، لا احتمال أن يكون أبو جهيم بعث بسرا إلى زيد ، ويعشه زيد إلى أبي جهيم ، ليثبت كل واحد منهما ما عند الآخر .

قلت : تعليل الأئمة للأحاديث مبني على غلبة الظن ، فإذا قالوا خطأ فلان في كذا ، لم يتعين خطؤه في نفس الأمر ، بل هو راجح الاحتمال فيعتمد ، ولولا ذلك لما اشترطوا انتقاد الشاذ ، وهو ما يخالف الثقة فيه من هو أرجح منه في حد الصحيح اهـ . !

قلت : وإنما اخترت في المتن سياق البزار لما فيه من ذكر عدد الأربعين مع عيمه ، وإسناده حجة صحيح أيضاً ، كما قاله الهيثمي .

وقال الحافظ في « الفتح » : زاد الكشميهني (بعد قوله : ماذا عليه لفظة) : من الإثم ، وليست هذه الزيادة في شيء من الروايات عند غيره ، والحديث في « الموطأ » بدونها ، وقال ابن عبد البر : لم يختلف على مالك في شيء منه ، وكذا رواية باقي الستة وأصحاب المسانيد والمستخرجات بدونها ، ولم أرها في شيء من الروايات مطلقاً ، لكن في « مصنف ابن أبي شيبة » : يعني من الإثم ، فيحتمل أن تكون ذكرت في أصل البخاري حاشية ، فظنها الكشميهني أصلاً ؛ لأنه لم يكن من أهل العلم ولا من الحفاظ ، بل كان راوية ، وقد عزها المحب الطبري في « الأحكام » للبخاري وأطلق ، فعيب عليه وعلى صاحب « العمدة » في إيهامه أنها في « الصحيحين » ، وأنكر ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » على من أثبتها في الخبر ، فقال : لفظ الإثم ليس في الحديث صريحاً اهـ .

قلت : وقد اعتمد الحافظ في « التلخيص الحبير » له على رواية الكشميهني ، وتعقب



بها على ابن الصلاح في إنكاره هذه الزيادة بما نصه : حديث : « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه » . متفق عليه^(١) من حديث أبي الجهم دون قوله : من الإثم فإنها في رواية أبي ذر عن أبي الهيثم خاصة ، وقول ابن الصلاح : إن العجلى وهم في قوله : إن من الإثم في « صحيح البخارى » متعقب برواية أبي ذر عن أبي الهيثم خاصة ، « تبع وقول ابن الصلاح الشيخ محي الدين (النووى) في « شرح المذهب » ، ثم اضطر فعزاها إلى عبد القادر الرهاوى في « الأربعين » له ، وفوق كل ذى علم عليهم اهـ .

قلت : ولعل الراجح ما قاله في « فتح البارى » : لكونه أجمل تصانيفه مع كونه متأخر عن « التلخيص » ، فإنه فرغ منه ، كما في آخر « التلخيص » تعليقا سنة اثني عشر ، وثمناثة ، وتبع سنة عشرين وثمناثة و فرغ من الفتح سنة اثنتين وأربعين وثمناثة كما في « دياحة مقدمته » نقلا عن « الضوء اللامع » للحافظ السخاوى ، والله تعالى أعلم .

وقال الحافظ في « الفتح » في معنى قوله : بين يدي المصلي ، أى أمامة بالقرب منه ، وعبر بالبدن لكون أكثر الشغل يقع بهما ، واختلف في تحديد ذلك ، فقليل : إذا مر بينه وبين مقدار سجوده ، وقيل : بينه وبين قدر ثلاثة أذرع ، وقيل : بينه وبين قدر رمية بحجر اهـ .

وقال العيني في « العمدة » في مقدار موضع يكره المرور فيه ، فقليل : موضع سجوده وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الإسلام وقاضى خان ، وقيل : مقدار صفين أو ثلاثة أذرع ، وقيل : بخمسة أذرع ، وقيل : بأربعين ذراعاً ، وقيل : الشافعى وأحمد بثلاثة أذرع ، ولم يحد مالك في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ، ويسجد ويتمكن من دفع من مر بين يديه .

قلت : يشهد لتقييده بثلاثة أذرع حديث نافع المذكور قريباً في الباب السابق ،

(١) [صحيح] . رواه البخارى في : ٨ - كتاب الصلاة ، ١٠١ - باب إثم المار بين يدي المصلي (١ / ١٣٦) . رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٨ - باب منع المار بين يدي المصلي ، رقم : (٢٦١) ، ورواه الترمذى في : أبواب الصلاة (٢ / ١٥٨) ، ١٣٤ - باب ما جاء في كراهية المرور بين يدي المصلي ، رقم : (٢٣٦) ، وقال : « حديث حسن صحيح » ورواه النسائى في : القبلة ، باب (٨) . رواه أحمد : (٤ / ١٦٩) . ورواه البيهقى : (٢ / ٢٦٨) .



١٤٣٧ - حدثنا أبو بكر بن شيبة ، ثنا وكيع عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب عن عمه - هو عبيد الله بن عبد الله بن موهب .

واستحسنه شيخنا كما حكاه عنه بعض الناس في مسودة « كتابه » ، قال : « وهو الأرجح نظراً إلى العلة أيضاً ، وهو عدم تضرر المصلي والمار ، فإن المصلي ينقطع خشوعه إذا كان أقل منه ، والمار يتضرر منه إذا كان أكثر منه » اهـ .

قلت : وهو يقرب مما اختاره فخر الإسلام وصححه في « النهاية » ، وقواه المحقق في « الفتح » : أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده ، وفي موضع قدميه في ركوعه ، وإلى أرنبة أنفه في سجوده ، وفي حجره في قعوده لا يقع بصره على المار لا يكره اهـ . وقد جربت ذلك فظهر لي أنه إذا كان بصره في قيامه في موضع السجود لا يجاوز ثلاثة أذرع ، فالتقدير بذلك موافق للآثر ولخيار أجلة الفقهاء من أصحابنا ، قال المحقق : والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره ، فإن المؤثم المرور بين يديه ، وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام ، لا يستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد ، فيجعل البعيد قريباً اهـ .

قلت : وهذا هو مرادنا بموضع السجود في ترجمة الباب ، فافهم ، وسيأتى ما يدل على أن المرور بين يدي المصلي لا يحرم مطلقاً ، بل هو مقيد بشيء ، فانتظر .

ودلالة الحديث على تحريم المرور ظاهرة ، فإن معناه النهى الأكيد والوعيد الشديد على ذلك قاله النووي ، كما ذكره الحافظ في « الفتح » .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن شيبة إلخ » : قلت : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وقال الحافظ في « الفتح » : وهذا يشعر بأن إطلاق الأربعين (في حديث أبي جهم) للمبالغة في تعظيم الأمر لا لخصوص عدد معين اهـ .

قلت : وعبيد الله بن عبد الرحمن وثقه ابن معين في رواية إسحاق بن إبراهيم عنه ، وقال أبو حاتم : صالح ، وقال العجلي : ثقة ، وقال ابن عدى : حسن الحديث يكتب



١٤٣٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « لو يعلم أحدكم ما له في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خير من الخطوة التي خطاها » ، ورواه ابن ماجة^(١) ، ورجاله رجال الجماعة إلا عبيد الله وعمه ، والأول قد اختلف فيه ، والثاني مقبول ، وفي « نصب الراية » : رواه ابن حبان في « صحيحه »^(٢) ، وكذا عزاه الحافظ في « الفتح » إلى ابن حبان وابن ماجة ، ولم يتكلم عليه ، فهو حسن أو صحيح عنده .

١٤٣٩ - عن ابن عباس أنه قال : أقبلت راكبا على حمار أتان يومئذ قد ناهزت الاحتلام

حديثه ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، كذا في « التهذيب » ، وضعفه آخرون وعمه عبيد الله بن عبد الله بن موهب وثقه ابن حبان فقط .

وجهه الإمام الشافعي وابن القطان الفاسي ، كما فيه أيضاً ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، وفيه دلالة على تقييد كراهة المرور بكونه معترضا .

قال الحافظ في « الفتح » : ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف عامداً بين يدي المصلي أو قعد أو رقد ، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهو في معنى الماراه .

قلت : ولا شك أن التشويش في المرور معترضا أشد ، والوقوف بين يديه يكون بمنزلة السترة ، فليس في معناه ، وإن سلم فهو ملحق به قياسا لا دلالة ، فلا يكون فيه من الوعيد ما في المرور معترض ، وكلام فقهائنا في فتاوى يفيد جواز الوقوف بين يديه ، والفرق بينه وبين المرور قال في « الشامية » : أراد المرور بين يدي المصلي ، فإن كان معه شيء يضعه بين يديه ، ثم يمر ويأخذه ، ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ، ويمر الآخر اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قال الحافظ في « الفتح » عن ابن عبد البر : حديث ابن

(١) في : ٥ - كتاب الإقامة ، ٣٧ - باب المرور بين يدي المصلي ، رقم : (٩٤٦) . في الزوائد : في إسناده مقال ؛ لأن عم عبيد الله بن عبد الرحمن ، اسمه عبيد الله بن عبد الله ، قال أحمد بن حنبل : أحاديثه متأكرا ، ولكن ابن حبان خص ضعف أحاديثه بما إذا روى عنه ابنه .

(٢) الإحسان : (٤ / ٤٦ ، رقم : ٤١٠) .



ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار ، فمرت بين يدي بعض الصف ، فنزلت

عباس هذا يخص حديث أبي سعيد : « إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه »^(١) فإن كان ذلك مخصوص بالإمام والمنفرد ، فأما المأموم فلا يضرب من مر بين يديه ، لحديث ابن عباس هذا قال : وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء ، وكذا نقل عياض الاتفاق على أن المأمومين يصلون إلى سترة ، لكن اختلفوا هل سترتهم سترة الإمام أم سترتهم الإمام نفسه اهـ .

قال الحافظ : وفيه نظر ؛ لما رواه عبد الرزاق عن الحكم بن عمرو الغفاري الصحابي أنه صلى بأصحابه في سقر ، وبين يديه سترة ، فمرت حمير بين يدي أصحابه ، فأعاد بهم الصلاة ، وفي رواية له أنه قال لهم : إنها لم تقطع صلاتي ولكن قطعت صلاتكم ، فهذا يعكس على ما نقل من الاتفاق اهـ .

قلت : هذا الموقوف لا يتنهض لمعارضة الأحاديث المرفوعة الدالة على عدم قطع الصلاة ، منها حديث ابن عباس هذا ، ومنها ما رواه البخاري : عن أبي جحيفة رضى الله عنه يقول : إن النبي ﷺ صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عترة الظهر ركعتين والعصر ركعتين ، تمر بين يديه المرأة والحمار^(٢) اهـ . أى من وراء السترة ، ولا شك أن المرور بين يدي الإمام يستلزم المرور بين يدي القوم أيضاً ولو بعضهم ، ومع ذلك لم يأمر ﷺ أحدا بإعادة الصلاة ، فلعل حكم بن عمرو لم يبلغه قوله ﷺ : « سترة الإمام سترة لمن

(١) [صحيح] . رواه مسلم في (الصلاة ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٦٩٧) ، النسائي (٢ / ٦٦) ، وابن ماجه (٩٥٥) وأحمد (٣ / ٣٤) ، والدارمي (١ / ٣٢٨) ، والبيهقي (٢ / ٢٦٧) ، وابن خزيمة (٨١٦ ، ٨٣٣) ونصب الراية (٢ / ٨٤) ، والموطأ (١٥٤) ، والتلخيص (١ / ٣٧٧) ، والطبراني : (١٢ / ٤٢٨) والمشكل (٣ / ٢٥٠) .

(٢) رواه البخاري في : الوضوء ، باب (٤٠) ، وفي : الصلاة ، باب (٩٠ ، ٩٣) ، وفي : المناقب : باب (٢٣) ، ورواه مسلم في : الصلاة ، رقم : (٢٥٢) ، ورواه أبو داود في : الصلاة ، باب (١٠١) ، ورواه النسائي في : الصلاة ، باب (١٢) ، ورواه الدارمي في : الصلاة ، باب (١٢٤) ، ورواه أحمد : (٤ / ٣٠٧ - ٣٠٩) .

غريبه : قوله « البطحاء » هو الموضع المعروف على باب مكة ، ويقال له : البطحاء ، وهي في اللغة مسيل واسع فيه دقاق الحصى ، صار علما للمسيل الذي ينتهي إليه السيل من وادي منى ، وهو الموضع الذي يسمى محصباً أيضاً .

وأرسلت الأتان ترتع ، ودخلت في الصف ، فلم ينكر ذلك على أحد ، رواه البخاري ^(١) ، ورواه البزار بلفظ : والنبي ﷺ يصلي المكتوبة ليس شيء يسترة ، كذا في « الفتح » للحافظ ، وقد مر في الباب السابق ، وسند البزار صحيح أيضا ، كما في « النيل » .

١٤٤٠ - عن ابن جريج عن كثير بن كثير بن المطلب عن أبيه عنده قال : قال رأيت

خلفه ^(٢) على أن مراد ابن عبد البر وعياض من نقل الاتفاق ، اتفاق العلماء بعد الصحابة فلا يضره الاختلاف السابق ؛ لأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، كما تقرر في « الأصول » .

قلت : وفي حديث ابن عباس هذا دلالة على أن المرور بين يدي المصلي ولو لم يكن بين يديه سترة لا يكره على الإطلاق ، بل هو مقيد بحد وإلا لأنكر النبي ﷺ على ابن عباس .

وقد زعم الحافظ ابن عبد البر أن قول ابن عباس : إلى غير جدار لا ينفي كون السترة هناك ، وقد ذكرت في المتن ما يدل على خلافه ، فعاد الإشكال ، ولا يرتفع إلا بأن يقال : إنه كان قد مر وراء الموضع الممنوع منه ، أفاده الشيخ ، كما ذكره بعض الناس في مسودته عنه ، ولكن بقي تعيين هذا الحد ، والحديث ساكت عنه ظاهراً ، ولعل الفقهاء أخذوه من قوله ﷺ : « لو يعلم المار بين يدي المصلي » ، فإن لفظ : بين يديه لا يطلق عرفاً إلا على ما كان أمامه قريباً منه ، فحله بعضهم بموضع السجود ، وبعضهم بثلاثة أذرع ، ويؤيده ما وقع في رواية أبي العباس السراج من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر : « لو يعلم المار بين يدي المصلي والمصلي إلخ » ، ذكره الحافظ في « الفتح » ، وقال : والمصلي بفتح اللام أظهر ، وفيه إشعار بأن المكروه هو المرور بين يدي موضع الصلاة ، وهو في العرف موضع السجود أو قريباً منه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » : قلت : وفي « رد المحتار » : ذكر في « حاشية المدني » لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف ؛ لما روى أحمد وأبو

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

النبي ﷺ يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم - أى الناس - سترة ، أخرجه عبد الرزاق ، وأصحاب « السنن » أيضاً من هذا الوجه ، ورجاله موثقون إلا أنه معلول ، فقد رواه أبو داود^(١) عن أحمد^(٢) عن ابن عبيثة قال : كان ابن جريج أخبرنا به

داود^(٣) عن المطلب بن أبي وداعة أنه رأى النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بنى سهم ، والناس يمرون بين يديه ، وليس بينهما سترة ، وهو محمول على الطائفتين فيما يظهر ؛ لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين ، انتهى . ومثله في البحر العميق ، وحكاه عز الدين بن جماعة عن « مشكلات الآثار » للطحاوى ، ونقله الملا رحمه الله في « منسكه الكبير » ونقله سنان أفندى أيضاً في « منسكه » اهـ .

قلت : ويؤيد تخصيصه بالطائفتين ما في هذا الحديث عند الطحاوى بسند حسن : ليس بينه وبين الطواف سترة اهـ . ولكن كلام الطحاوى في « مشكل الآثار » يفيد أن المرور بين يدي المصلي بحضرة الكعبة يجوز أى مطلقاً سواء كان المار طائفاً أو غيره ، ذكره الشامي في « رد المحتار » في باب الإحرام ، وقال : هذا فرع غريب ، فليحفظ .

وتام كلام الطحاوى ما ذكره في « المختصر من المعتصر » من « مشكل الآثار » : أن حديث المطلب إنما هو في الصلاة إلى الكعبة مع المعاينة ، والنهي عن المرور فيمن يتحرى الصلاة إلى الكعبة^(٤) إذا غاب عنها ، ويتحمل في المعاينة ما لا يتحمل في المغاية ، فإن الناس إذا تحلقوا الكعبة وصلوا جماعة لابد أن تستقبل وجوه بعضهم بعضاً ، ولا كراهة فيه ، بخلاف من غاب وصلى مستقبلاً وجوه الرجال فإنه يكره ، فكما اتسع لهم الصلاة مع استقبال الوجوه اتسع لهم بين يديه المرور تخصيصاً للكعبة بهذا الحكم ؛ لأن الغالب

(١) في : كتاب المناسك ، باب (٨٨) .

(٢) في : « المسند » (٦ / ٣٩٩)

(٣) تقدم حاشية ١ ..

(٤) قوله : « الكعبة » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المخطوط » .



هكذا ، فلقيت كثيراً فقال : ليس من أبي سمعته ، ولكن من بعض أهلي عن جدي .

استيلاء شرفها على القلوب بحيث يذهل عن الالتفات إلى غيرها ، فليس الخبر كالبيان اهـ .
وظاهره : أن جواز المرور بين يدي المصلي بحضرة الكعبة لا يختص بالطائفين بل يعم كل
مار ، والحديث أخرجه النسائي^(١) عن المطلب بن أبي وداعة بلفظ : رأيت رسول الله ﷺ
طاف بالبيت سبعا ثم صلى ركعتين بحذائه في حاشية المقام ، وليس بينه وبين الطواف
أحد اهـ .

وقال السندی : قلت : ولكن المقام يكفي ستره ، وعلى هذا فلا يصلح هذا الحديث
دليلاً لمن يقول : لا حاجة في مكة إلى سترة اهـ .

قلت : ذكر المطلب في حديثه مواضع مختلفة ، فتارة ذكر حاشية المقام ، ومرة قال :
مما يلي باب بني سهم ، كما في « مسند أحمد » بسند قوى ، ونحوه عند أبي داود ، كما
مر ، وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم : باب العمرة ، كما في « فتح القدير » ،
وأخرى قال : حتى إذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف ، كما في « سنن ابن
ماجة »^(٢) بسند رجاله ثقات ، ويجمع بينها بأنه رآه ﷺ غير مرة يصلي في مواقع مختلفة ،
فلو سلمنا كفاية المقام سترة لما صلى خلفه لا نسلم كونه سترة لما صلى بحذاء الركن في
حاشية المطاف ، ولما صلى مما يلي باب بني سهم ، على أن قوله في رواية النسائي : صلى
ركعتين بحذائه أي البيت في حاشية المقام ، وليس بينه وبين الطواف أحد اهـ . يرد كون
المقام سترة له أيضاً ؛ لأنه يشعر بكون الصلاة بحذاء البيت لا بحذاء المقام ، ويكونها في
حاشية المقام لا خلفه ، ويأنه لم يكن بين النبي ﷺ وبين الطائفين حائل ، ولو كان المقام سترة
له لم يصلح قوله : وليس بينه وبين الطواف أحد ، فافهم . وقال بعض الناس : ويحتمل أنه لم
يكن المرور في حد الموضع المنهى عنه .

قلت : ولكن يأباه بعض ألفاظ الحديث ، والمسألة ظنية لا يضرها أمثال هذا الاحتمال

(١) في : المناسك ، باب (١٦٣ ، ١٧٢) .

(٢) في : المناسك ، ٣٣ - باب الركعتين بعد الطواف ، رقم : (٢٩٥٨) ، قال ابن ماجه : هنا بمكة خاصة



قلت : ابن جريج حافظ متقن وتابعه ابن عم المطلب بن أبي وداعة عند الطحاوي ، فرواه عن كثير بن كثير عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بذلك اهـ . فلعل كثيرا سمعه أولا من أبيه ، ثم نسيه فرواه عن بعض أهله عن جده ، وأنكر روايته عن أبيه لنسيانه ، ومثله لا يضر ، وناهيك بصحته إخراج النسائي إياه بطريق كثير بن كثير عن أبيه عن جده ، وسكوته عنه .

١٤٤١ - عن الحسن بن علي أن رسول الله ﷺ صلى والرجال والنساء يطوفون بين يديه بغير سترة مما يلي الحجر الأسود . رواه الطبراني في « الكبير » ، وفيه ياسين الزيات وهو متروك اهـ . (مجمع الزوائد) (١).

قلت : كان من كبار فقهاء الكوفة ومفتيها ، وقال عبد الرزاق : أهل مكة يقولون : ابن جريج لم يسمع من ابن الزبير ، إنما سمع ياسين ، كذا في « الميزان » للنهبي .

قلت : ومثله لا يترك لتهمة في دينه ، فلعل ضعفه من قبل الحفظ والإتقان ، أو للاشتغال

بل يكفي لها ترجيح أحد الاحتمالات في ذوق المجتهد .

قوله : « عن الحسن بن علي إلخ » : قلت : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وقوله : بغير سترة مما يلي الحجر الأسود ، متعلق بقوله : صلى ، ولا يخفى أن مرور الطائفتين بين يديه وهو يصلي قريباً من الحجر متصلاً به يستلزم المرور في الموضع المنهي عنه ، والحديث أخرجه ابن حبان عن المطلب بن أبي وداعة بلفظ : رأيت رسول الله ﷺ يصلي حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ، ما بينهم وبينه سترة ، ذكره المحقق في « الفتح » .

وقوله : « حذو الركن » ، لا ينافي ما في حديث الحسن : مما يلي الحجر الأسود ، فإن الحذاء أعم من أن يكون متصلاً به أو بعيداً عنه ، ولفظ : مما يلي يفيد القرب ، ففيه زيادة ومثبت الزيادة أولى ، والله تعالى أعلم .

(١) أورده الهيثمي (٢ / ٦٣) وعزه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه ياسين الزيات وهو متروك .



بالفقه ، زاد فى « الجواهر المضيئة » عن عباس الدورى سمعت ابن معين يقول : ياسين الزيات يمانى ، وكان يفتى برأى أبى حنيفة ، وإنما ذكرته اعتضادا لما قبله .

باب استحباب رد المصلى المار بين يديه^(١)

داخل السترة وبيان طريق الدفع

١٤٤٢ - حدثنا شيبان بن فروخ قال : نا سليمان بن المغيرة قال : نا ابن هلال - يعنى حميد - قال : بينما أنا وصاحب لى تتلاكر حديثاً إذ قال أبو صالح السمان : أنا أحدثك ما سمعت من أبى سعيد ورأيت منه ، قال : بينما أنا مع أبى سعيد يصلى يوم الجمعة إلى شىء

وأيضاً : فلفظ : يمرون بين يديه يفيد المرور بقرب منه ، فإنه لا يطلق عرفاً على مرور من بعد ، كما قدمناه ، فافهم .

باب استحباب رد المصلى المار بين يديه

داخل السترة وبيان طريق الدفع

قوله : « حدثنا شيبان إلخ » : قلت : قال صاحب « البدائع » : وينبغى للمصلى أن يدرأ المار أى يدفعه حتى لا يمر ، حتى لا يشغله عن صلاته ؛ لما روى عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال : « لا يقطع الصلاة مرور شىء ، وادروا ما استطعتم »^(٢) .

(قلت : وهو حديث حسن كما مر) إلا أنه ينبغى أن يدفع بالتسييح أو بالإشارة ، أو الأخذ بطرف ثوبه من غير مشى ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ، ومن الناس من قال : إن لم يقف بإشارته جار دفعه بالقتال ؛ لحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، فذكر حديث المتن بمعناه سواء ، قال : ولنا قول النبى ﷺ : « إن فى الصلاة لشغلا »^(٣)

(١) قوله : « يديه » سقطت من الاصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى فى : العمل فى الصلاة باب (٢ ، ١٥) ، وفى : مناقب الانصار ، باب (٣٧) ورواه مسلم فى : المساجد ، (٣٤) ، ورواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٦٦) ، رقم : (٩٢٣) ، ورواه ابن ماجه فى : الإقامة ، باب (٥٩) ، ورواه أحمد : (١ / ٤٠٩) ، ورواه الطبرانى : (١ / ١٣٦) ، ورواه البيهقى : (٢ / ٢٤٨) .

يستره من الناس ، إذ جاء رجل شاب من بنى أبي معيط أراد أن يجتاز بين يديه ، فدفع في نحره فنظر فلم يجد مساعدا إلا بين يدي أبي سعيد ، فعاد فدفع في نحره أشد من الدفعة

يعنى فى أعمال الصلاة ، والقتال ليس من أعمال الصلاة ، فلا يجوز الاشتغال به ، وحديث أبى سعيد كان فى وقت كان العمل فى الصلاة مباحا اهـ .

قلت : وعليه حملة الطحاوى فى « معانى الآثار » ، قال : ثم نسخ ذلك الأفعال فى الصلاة اهـ .

وويده ما أخرجه الطحاوى : حدثنا على بن عبد الرحمن (قال ابن أبى حاتم : كتب عنه بمصر وهو صدوق وذكره ابن يونس فى « تاريخ مصر » ، وقال : يكنى بأبى الحسن ولد بمصر ، وكتب الحديث وحدث وكان ثقة حسن الحديث اهـ . من « التهذيب » : قال : حدثنا عبد الله بن صالح (هو أبو صالح كاتب الليث ثقة تكلم فيه بعضهم) : قال : حدثنى بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير أن بشير بن سعيد وسليمان بن يسار حدثاه أن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف حدثهما أنه كان فى صلاة ، فمر به سليط بن أبى سليط فجذب به إبراهيم فخر فشج ، فذهب إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه فأرسل إلى فقال لى : ما هذا ؟ فقلت : مر بين يدي فرددته لثلا يقطع صلاتي ، قال : ويقطع صلاتك ؟ قلت : أنت أعلم ! قال : إنه لا يقطع صلاتك . رجاله ثقات كلهم ، وفيه إشعار بنسخ قتال المار بين يدي المصلي ، وإلا لم ينكر عثمان على فعل إبراهيم ولم يعنفه .

قال صاحب « البدائع » : ومن المشايخ من قال : إن الدرء رخصة ، والأفضل ألا يدرا بالدفع باليد ؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة ، وكذا روى إمام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبى حنيفة أن الأفضل أن يترك الدرء ، والأمر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة - كالأمر بقتل الأسودين - (السابق) .

قلت : والأخذ بهذا القول أولى ، فإنه يجمع الأحاديث المختلفة فى الباب ، وأما دعوى النسخ فى حديث المقاتلة ، وإن جنح إليه الطحاوى وغيره فبعيدة لا أجدها لها قوة .

وفى « الدر » : ويدفعه وهو رخصة ، فتركه أفضل ، قال الباقر : فلو ضربه فعات لا شيء عليه عند الشافعى رضى الله عنه ، خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا اهـ . قال الشافعى : أى أن المفهوم من كتبنا أن ما يقوله الشافعى خلاف قولنا ، فإنهم صرحوا فى كتبنا بأنه رخصة والعزيمة علم التعرض له ، فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة ، أفاده

الأولى ، فمثل قائما فنال من أبي سعيد ثم زاحم الناس فخرج فدخل على مروان فشكى إليه ما لقي ، قال : ودخل أبو سعيد على مروان ، فقال له مروان : مالك ولابن أخيك جاء

الرحمتى إلى أن قال : فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من القواد أو الدية ، فانهم .

وقال محمد فى « الموطأ » - تحت حديث أبى سعيد : فإن أبى فليقاتله إلخ - : بكره أن يمر الرجل بين يدى المصلى ، فإن أراد أن يمر بين يديه فليدبر ما استطاع ولا يقاتله ، فإن قاتله كان ما يدخل عليه فى صلاته من قتاله إياه أشد عليه من مر هذا بين يديه ، ولا نعلم أحدا روى قتاله إلا ما روى عن أبى سعيد الخدرى ، وليست العامة عليها ، ولكنها على ما وصفت لك وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ .

وقال الحافظ فى « الفتح » : قال القرطبي : قوله : فليدفعه ، أى بالإشارة ولطيف المنع ، وقوله : فليقاتله ، أى يزيد فى دفعه الثانى أشد من الأول ، قال : « أجمعوا على أنه لا يقاتله بالسلاح ؛ لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها اهـ .

وأطلق جماعة من الشافعية أن له أن يقاتله حقيقة ، واستبعد ابن العربى ذلك فى القيس ، وقال : المرد بالمقاتلة : المدافعة ، ونقل البيهقى عن الشافعى : أن المراد بالمقاتلة دفع أشد من الدفع الأول اهـ .

قلت : وأصحاب الشافعى الذين أباحوا القتال حقيقة خالفوا فيه نص إمامهم ، وأولوا الحديث على غير ما أوله به ، فهم محجوجون بإجماع من تقدمهم ، فإن السلف أجمعوا على تأويل المقاتلة على غير معناه الحقيقى ، كما مر عن القرطبي ، قال الحافظ : قال أصحابنا : يرد بأسهل الوجوه ، فإن أبى فبأشد لو أدى إلى قتله ، فلو قتل فلا شيء عليه ؛ لأن الشارع أباح له مقاتلته ، والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها ، ونقل ابن بطل وغيره الاتفاق على أنه لا يجوز له المشى من مكانه ليدفعه ، ولا العمل الكثير فى مدافعتة ؛ لأن ذلك أشد فى الصلاة من المرور ، وقال النووي : لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع ، بل صرح أصحابنا بأنه مندوب اهـ . وقد صرح بوجوبه أهل الظاهر ، فكان الشيخ لم يراجع كلامهم فيه ، أو لم يعتد بخلافهم ، انتهى ملخصا .

قلت : فى إباحة مقاتلة المار بين يديه حقيقة نظر لحديث عثمان يوم الدار : أنشدكم

ليشكوك ؟ فقال أبو سعيد : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع في نحره ، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان » ، رواه مسلم ^(١) ، واللفظ له والبخارى ^(٢) ، رواه الإسماعيلي - أي في « مستخرجه على البخارى » - بلفظ : « فإن أبى فليجعل يده في صدره ، ويدفعه (فتح البارى ^(٣)) .

١٤٤٣ - حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، ثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن محمد بن قيس - هو

بالله ! أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : رنا بعد إحصان ، أو كفر بعد إسلام ، أو قتل نفس بغير حق ، فقتل به » أخرجه الترمذى ^(٤) والنسائى ^(٥) وابن ماجه ^(٦) ، وأخرج الشيخان ^(٧) نحوه بمعناه عن ابن مسعود ، كما في « المشكاة » ^(٨) ، وهذا هو الذى ألجأ الأئمة من السلف إلى تأويل المقاتلة فى حديث أبى سعيد إلى الدفع العنيف ، دون القتال الحقيقى ؛ لكونه خارجاً من هذه الثلاثة .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة إلخ » : قلت : محمد بن قيس من رجال الجماعة غير البخارى وأبو داود ، أخرج له مسلم فى صحيحه عن أبى حزمة عن أبى هريرة حديث : « لولا أنكم تذبون » ، روى عنه الأجلة من الأئمة كإسماعيل بن أمية وعمر بن

(١) فى : الصلاة ، رقم : (٢٥٩ ، ٢٦٥) .

(٢) فى : الصلاة ، باب (١٠٠) .

(٣) الفتح : (١ / ٥٨٢) ، والترغيب (١ / ٣٧٧) ، أبو داود (٧٠٠) ، وأحمد (٣ / ٦٣) والبيهقى (٢ / ٢٦٧ ، ٢٧٢) ، وابن خزيمة (٨١٧) ، وشرح السنة (٢ / ٤٥٥) ، والمشكاة (٧٧٧) ، وتلخيص الحبير (٢٨٦١١) .

(٤) فى : ١٤ - كتاب الديات ، ١٠ - باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، رقم (١٤٠٢) وقال : « حديث حسن صحيح »

(٥) فى : المحاربة ، باب (٥) . وفى : القسامة ، باب (٧) .

(٦) فى : ٢٠ - كتاب الحدود ، ١ - باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا فى ثلاث ، رقم : (٢٥٣٣)

(٧) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٧ / ٢٥٣) وعزله إلى البخارى (٩ / ٦) ، ومسلم فى القسامة (باب ٦ رقم ٢٥) .

(٨) رقم : (٣٤٤٦) .



قاص عمر بن عبد العزيز - عن أبيه عن أم سلمة ، قالت : كان النبي ﷺ يصلي في حجرة أم سلمة ، فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال يئله هكذا فرجع فمرت زينب ابنة أم سلمة ، فقال بيده هكذا فمضت ، فلما صلى رسول الله ﷺ قال : « هن أغلب » . رواه ابن ماجه^(١) وعزاه في « النيل » إلى أحمد^(٢) أيضاً ، وقال : الحديث في إسناده مجهول ، وهو قيس المدني (لم يرو عنه غير ابنه) وبقيته رجاله ثقات اهـ . قلت : وسيأتي الجواب عن هذا الطعن ، والحديث عندنا حسن .

دينار والليث بن سعد وغيرهم ، قال ابن سعد : كان كثير الحديث علماً ، وقال يعقوب بن سفيان وأبو داود : ثقة ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وروى عن ابن معين تضعيفه ، كما في « التهذيب » ، والاختلاف لا يضر ، ونأهيك بإخراج مسلم^(٣) والنسائي له .

وأما أبوه قيس فلم يعرف له راو غير ابنه ، ولكن رواية الأبناء عن الآباء محتج بها ، مخرجة في كتب الأئمة ، إذا كانت الأبناء ثقات ، قال الحاكم : الحديث الصحيح يتقسم عشرة أقسام ، خمسة متفق عليها ، وخمسة مختلف فيها ، فمن الأول المتفق عليها اختيار البخاري ومسلم ، إلى أن قال : الخامس : أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ، لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم ، كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ويهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وإياس بن قرة بن معاوية عن أبيه عن جده ، أجدادهم صحابة وأحفادهم ثقات ، فهذه أيضاً محتج بها مخرجة في كتب الأئمة دون « الصحيحين » اهـ . من « تدريب الراوي » ملخصاً .

قلت : ومن هنا ترى أبا داود يخرج في « سننه » أحاديث طلحة^(٤) بن مصرف عن أبيه

(١) في : ٥ - كتاب الإقامة ، ٣٨ - باب ما يقطع الصلاة ، رقم : (٩٤٨) ، في الزوائد : في إسناده ضعف ، ووقع في بعض النسخ عن أمه بدل عن أبيه ، وكلاهما لا يعرف .
(٢) في « المسند » : (٦ / ٢٩٤) .

غريبه : قوله : « هن أغلب » أي النساء أغلب في المخالفة والمعصية ، فلذلك امتنع الغلام من المرور ومضت الجارية .

(٣) في : التوبة (٩ / ١١) ، الترمذي في : الجنة باب (٢) . في الدعوات : باب (٩٨) .
رواه أحمد : (١ / ٢٨٩ ، ٢ / ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٥ / ٤١٤) .

(٤) طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب بن جحلب بن معاوية أبو عبد الله الكوفي ، روى له الستة ، وثقه ابن معين وأبو حاتم والعجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، مات سنة (١٣) . التهذيب (٤٣ / ٢٣ / ٥) .



١٤٤٤ - عن ابن مسعود رضى الله عنه أن المرور بين يدي المصلى يقطع نصف صلاته ، رواه ابن أبي شيبة (فتح البارى) ، وهو حسن أو صحيح عن قاعدته .

١٤٤٥ - عن عمر رضى الله عنه : لو يعلم المصلى ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره من الناس . رواه أبو نعيم ^(١) ، قال الحافظ : وهما وإن كانا موقوفين لفظاً فحكمهما حكم الرفع ؛ لأن مثلهما لا يقال بالرأى (فتح البارى) ، قلت : وهذا الكلام يشعر بصحة الأثرين عنده .

عن جده ، ويسكت عنها ، وقد علم أن سكوته دليل صلاحية الحديث للاحتجاج به ، مع أن مصرفاً مجهول عندهم لم يرو عنه غير ابنه ولعل وجه الاحتجاج به وبأمثاله أن هؤلاء الآباء وإن لم يكن روى عنهم غير آبائهم وهذا يستلزم كونهم مجهولين ولكن معرفة الأبناء بآبائهم أقوى وأشد من معرفة الاثنين واحداً ، فإن الابن لا يخفى عليه كثير من أحوال أبيه ، وصاحب البيت أدري بما فيه ، فكانت رواية الابن وهو ثقة عن أبيه قائمة مقام رواية الاثنين عن رجل فى رفع الجهالة عن مرويّه ، والله تعالى أعلم .

وبالجملة : فالحديث حسن عندنا ، وفيه دليل لما قاله علماؤنا الحنفية أن العزيمة فى رد المار بين يدي المصلى رده بالإشارة والتسبيح ونحوه دون الدفع باليد فى النحر وغيره ، فإنه ﷺ اكتفى بالإشارة بدون الدفع ، وإن كان الدفع رخصة ، كما مر .

قوله : « عن ابن مسعود وعن عمر إلخ » : قال الحافظ فى « الفتح » : عن الشيخ ابن أبى جمرة : وهل المقاتلة لخلل يقع فى صلاة المصلى من المرور أو الدفع الإثم عن المار ؟ الظاهر الثانى ، انتهى .

قال غيره : بل الأول أظهر ؛ لأن إقبال المصلى على صلاته أولى له من اشتغاله بدفع الإثم عن غيره ، ثم ذكر الأثرين ، وقال : فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلى ولا يختص بالمار اهـ .

قلت : وفى أحاديث الباب دليل لجواز العمل اليسير فى الصلاة ^(٢) ، فإن دفع المار من بين

(١) قوله : « رواه أبو نعيم » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « الصلاة » سقطت من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



باب أن العمل القلبي لا يبطل الصلاة

١٤٤٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين ، فإذا قضى النداء أقبل ، حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر حتى إذا قضى التشويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يكن يذكره ، حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى » ، رواه البخاري^(١) ، وزاد مسلم^(٢) : « فإذا لم يدر أحدكم كم صلى فليسجد سجدةين وهو جالس » .

يديه بأخذ ثوبه ونحوه لا يخلو منه ، وميأتي ذلك في باب يلي الباب الآتي ، إن شاء الله تعالى .

باب أن العمل القلبي لا يبطل الصلاة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال في « النيل » : الحديث يدل على أن الوسوسة في الصلاة غير مبطله لها ، وكذلك سائر الأعمال القلبية لعلم الفارق اهـ . لا يقال : إن الوسوسة أمر اضطراري ، فكيف يقاس عليها العمل القلبي الاختياري ؛ لأن امتداد الوسوسة وهو المذكور في الحديث في قوله : « حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى » لا يكون إلا عن اختيار عادة ، وإن كان بدؤها من غير اختيار ، أفاده الشيخ ، وقال المهلب : التفكير أمر غالب لا يمكن الاحتراز عنه في الصلاة ولا في غيرها ؛ لما جعل الله للشيطان من السيل على الإنسان ، ولكن إن كان في أمر أخروي ديني فهو أخف مما يكون في أمر دنيوي اهـ . من « العملة » للعيني ، وفي « غنية المستملى » : ولو أنشأ أي رتب ونظم شعراً أو خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته ؛ لأنها لا تفسد بأفعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ، ولكن قد أساء لمخالفة الأمر بالخشوع ، والتفاتة بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه إلى شيء آخر ، وهذا غاية في سوء الأدب معه سبحانه وتعالى ، ولو وقف بين يدي كبير من أكابر الدنيا لراعى محل نظره إليه كل المراعاة من أن يحصل من

(١) في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٤ - باب فضل التأذين (١ / ١٥٨) .

(٢) في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٨ - باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه ، رقم (١٩) .

ورواه أحمد : (٢ / ٤٦٠) ، ورواه مالك في : ٣ - كتاب الصلاة ، ١ - باب ما جاء في النداء

في الصلاة ، رقم : (٦) .

١٤٤٧ - عن حمران مولى عثمان بن عفان رضى الله عنهما أنه رأى

التفات إلى شيء آخر ، مع أنه عبد مثله ، بل لو التفت مناجيه حال مناجاته إلى أن الغير
لاشتد غضبه عليه ، كما قال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن المقرئ في قصيدة له تائية :

تصلى بلا قلب صلاة بثلها	يكون الفتى مستوجباً للعقوبة
تظل وقد أتممتها غير عالم	تزيد احتياطاً ركعة بعد ركعة
فويلك تدري من تناجيه معرضاً	وبين يدي من تنحني غير مخبت
تخاطبه إياك نعبد مقبلاً	على غيره فيها بغير ضرورة
ولو رد من ناجاك للغير طرفه	تميزت من غيظ عليه وغيره
أما تستحي من مالك الملك أن يرى	صلودك عنه يا قليل المروءة

إلى أن قال : وبالجملـة فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها للحال إن كان دنياً فهو
مكروه أشد الكراهة ، بل مفسد عند أهل الحقيقة لقوات الركن الأصلي المقصود بالذات ،
وإن كان أخروياً فهو ترك الأولى ، فإن الاشتغال في الصلاة بها أولى من الاشتغال بغيرها
من أمور الآخرة ، فإنها قد ساوت ذلك الغير في كونها من أمور الآخرة ، وترجحت بأن
الوقت والمحل لها ، فاعلم ذلك راشداً ، وبالله التوفيق .

قوله : « عن حمران إلخ » : قلت : سياق الحديث مشعر بأن تحديث المرأ نفسه في
الصلاة لا يبطلها ، وإنما يحرمه ذلك عن الأجر الجزيل الموعود على الخشوع ، والإقبال
بقلبه على الصلاة . قال الشيخ ابن دقيق العيد في شرح عمدة الأحكام له : قوله : لا
يحدث فيهما نفسه ، المشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس ، وهى على
قسمين : أحدهما : ما يهجم هجماً يتعدى دفعه عن النفس ، والثاني : ما تسترسل معه النفس
ويمكن قطعه ودفعه ، فيمكن أن يحمل على النوعين معاً إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما
يتعلق بالتكاليف ، والحديث إنما يقتضى ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص ، فمن



عثمان رضى الله عنه دعا بالوضوء فذكر القصة بطولها ، قال : ثم قال : رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئى هذا ، وقال : « من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه » ، أخرجه البخارى^(١) ومسلم^(٢) وأبو داود^(٣) والنسائى^(٤) ، كذا فى « عمدة الأحكام » ، وحاشيته .

حصل له ذلك العمل ، حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا ، وليس ذلك من باب التكليف حتى يلزم دفع العسر عنه .

قلت : وعليه فالأمر بالخشوع محمول على نفي النوع الثانى حتماً دون الأول ؛ لكونه من باب التكليف ، والنوع الأول خارج عنه ، وإن كان الخشوع الكامل إنما يحصل بانتفاء النوعين معاً ، نعم ! لا بد وأن تكون تلك الحالة ممكنة الحصول - أعنى الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والأمر كذلك ، فإن المتجربين عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله عز وجل على قلوبهم عمرهم تحصل لهم تلك الحالة ، وقد حكى عن بعضهم ذلك قال : وحديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة بالآخرة ، والحديث محمول - والله أعلم - على ما يتعلق بالدنيا ، إذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالآخرة ، كالفكر فى معانى التلو من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات والاذكار ، ولا مزيد بما يتعلق بالآخرة كل أمر محمود أو مندوب إليه ، فإن كثيراً من ذلك لا يتعلق بأمر الصلاة فإدخاله فيها أجنبى عنها ، وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إنى لأجهز الجيش وأنا فى الصلاة ، أو كما قال ، وهذه قرينة إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة اهـ .

قلت : إنما تكون هذه أجنبية عن مقصود الصلاة إذا كانت بقصد منه وهو ذاهل حين

(١) فى : الوضوء ، باب (٢٤ ، ٢٨) ، وفى الصوم ، باب (٢٧) ، وفى الرقاق ، باب (٨) .

(٢) فى : الطهارة ، رقم : (٤ ، ٣) .

(٣) فى : الطهارة ، باب (٥١) .

(٤) فى : الطهارة ، باب (٦٧ ، ٦٨ ، ٩٣) ، ورواه ابن مساجة فى : الطهارة ، باب (٦) ورواه

أحمد : (٢ / ٣٤٨ ، ٤ / ٣٩ ، ٤٠) ، ورواه البيهقى : (١ / ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٢ /

٢٨٠) ، والطبرانى فى « الصغير » : (١ / ٢٦٧) .

١٤٤٨ - عن عمر قال : إني لأحسب جزية البحرين وأنا في الصلاة . رواه ابن أبي شيبة ، ورجاله ثقات (فتح الباري ^(١)) .

١٤٤٩ - وعنه قال : إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة ، علقه البخاري ^(٢) ، ووصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي عثمان النهدي عنه بهذا سواء (فتح الباري) .

١٤٥٠ - عن همام بن الحارث أن عمر صلى المغرب فلم يقرأ ، فلما انصرف قالوا : يا أمير المؤمنين ! إنك لم تقرأ فقال : إني حدثت نفسي وأنا في الصلاة بعير جهزتها من المدينة

الاشتغال بها عن ربه عز وجل وعن رؤيته نفسه بين يديه سبحانه ، فأما إن كانت أفعاله هذه بغير قصد منه بل بإلهام من ربه كما هو الظاهر من حاله لكونه رئيس المحدثين الملهمين من هذه الأمة ، وكانت الإلهامات متواترة عليه في غالب الأوقات كالمنزل النازل من السحب الهطالة ، وربما نطق بها على المنبر وهو يخطب كما ثبت أنه نادى مرة في خطبته وقد وقع في خلده أن المشركين هزموا إخوانه المسلمين وهم يرون بسجبل إن عدلوا إليه نجوا وإن جاوزوا هلكوا : يا سارية الجبل ! وإسناده حسن ، قاله الحافظ ابن حجر في « الإصابة » ، كما في « تاريخ الخلفاء » للسيوطي ، أو كانت بقصد منه ، ولكنه لا يشغل بها عن الحضور بين يدي ربه والإقبال عليه بقلبه فلا تكون أجنبية عن مقصود الصلاة أصلاً ، فإن المقصود منها أن تعبد الله كأنك تراه ، ورؤية الرب كما تكون بالتفكير في أفعال الصلاة قد تكون بالتفكير في غيرها من أمور الآخرة أيضاً ، كما يشاهده من ذاق من هذا الأمر شيئاً ، وهذا هو محمل ورود السهو على رسول الله ﷺ في الصلاة أحياناً ، فإنه كان حينئذ مشتغلاً برؤية ربه لا بأفعال الصلاة بل بغيرها ، فافهم ^(٣) .

ولبعض الناس هناك أوهام باطلة أدته إلى سوء الأدب - نعوذ بالله منه - ودلالة الآثار بعده على عدم بطلان الصلاة بفعل القلب ظاهرة ، وأما إعادة عمر الصلاة فإنما أعاد لترك

(١) فتح الباري : (ص ٧١ ج ٣) ورجاله ثقات .

(٢) تعليقا في : العمل في الصلاة ، باب (١٨) .

(٣) قوله : « فافهم » وردت بالأصل « فاتهم » والصحيح كما في « المطبوع » .



حتى دخلت الشام ، ثم عاد وأعاد القراءة . رواه صالح بن أحمد بن حنبل في كتاب المسائل ، ورجاله ثقات (فتح الباري ^(١)) .

باب أن العمل القليل لا يبطل الصلاة

١٤٥١ - عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل

القراءة لا لكونه مستغرقاً في الفكرة ، كما هو الظاهر من سياق الأثر ، لا سيما من طرقه المتعددة المذكورة في « فتح الباري » .

باب أن العمل القليل لا يبطل الصلاة

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » : قلت : وفي رواية لمسلم : فإذا قام أعادها ، ولأبي داود من طريق المقبري عن عمرو بن سليم : « حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد ، حتى إذا فرغ من سجود وقام أخذها فردا في مكانها » ، وهذا صريح في أن فعل الحمل والوضع كان منه لا من أمامة ، بخلاف ما أوله الخطابي حيث قال : يشبه أن تكون الصية كانت قد ألفتها فإذا سجد تعلقت بأطرافه والتزمه فينهض من سجوده فتبقى محمولة كذلك إلى أن يركع فيرسلها ، قال القرطبي : اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث والذي أخرجهم إلى ذلك أنه عمل كثير ، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كان في النافلة ، وهو تأويل بعيد ، فإن ظاهر الأحاديث أنه كان في فريضة لما ثبت في مسلم : رأيت النبي ﷺ يؤم الناس وأمامة على عاتقه ، وإمامته بالناس في النافلة غير معهودة . ولأبي داود : بينما نحن نتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر وقد دعاه بلال إلى الصلاة ، إذ خرج علينا وأمامة على عاتقه ، فقام في مصلاه فقمنا خلفه فكبر فكبرنا ، قال القرطبي : وروى عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك أن الحديث منسوخ ^(٢) ، ولفظ الإسماعيلي عنه .

قال الحافظ : وحمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة في أركان صلاته ، وقال النووي : ادعى بعض المالكية أن هذا الحديث منسوخ ^(٢) وبعضهم أنه من الخصائص ، وبعضهم أنه كان لضرورة ، وكل ذلك دعاوى باطلة مردودة

(١) فتح الباري : (ص ٧١ ج ٣) ورجاله ثقات .

(٢) قوله . « الحديث منسوخ » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس ، فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها . رواه البخاري^(١) ومسلم : رأيت النبي ﷺ يوم الناس وأمامة على عاتقه (فتح) .

لادلل عليها ، وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع ؛ لأن الأدمى طاهر وما في جوفه معفو عنه ، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة ، والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت ، ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك وإنما فعل النبي ﷺ ذلك لبيان الجواز ، وقال الفاكهاني : وكان السر في حمله أمامة في الصلاة دفعاً لما كانت العرب تألفه من كراهة البناات وحملهن ، فخالفهم في ذلك في الصلاة للمبالغة في ردهم ، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول من « فتح الباري » ملخصاً .

قلت : أما مذهب أبي حنيفة في هذا فهو ما ذكره في « البدائع » في بيان العمل الكثير الذي يفسد الصلاة ، والقليل الذي لا يفسدها ، فقال : واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير ، فإن بعضهم : الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك ، وقال بعضهم : كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة ، وكل عمل لو نظر إليه ناظر ربما يشتبه عليه أنه في الصلاة فهو قليل وهو الأصح وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف أنه تفسد صلاته ، وكذا لو ادهن أو سرج رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود العمل الكثير على العبارتين .

فأما حمل الصبي بدون الإرضاع فلا يوجب فساد الصلاة ؛ لما روى أن النبي ﷺ كان يصلي ، وقد حمل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه ، فكان إذا سجد وضعها ، وإذا قام رفعها ، ثم هذا الصنيع لم يكره منه ﷺ ؛ لأنه كان محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها ، أو لبيانه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب لفساد الصلاة ، ومثل هذا في زماننا لا يكره لواحد

(١) [صحيح] أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٧٠) ، وعزاه إلى البخاري (١ / ١٣٧) ، ومسلم في : المساجد (باب (٩) رقم ٤١) ، وأبو داود (٩١٧) ، وأحمد (٥ / ٢٩٥ ، ٢٩٦) والبيهقي (٢ / ٢٦٣ ، ٣١١ ، ٤١٢) ، وطبقات ابن سعد (٨ / ٢٧ ، ١٦٩) .



١٤٥٢ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : كنت أمد رجلى فى قبلة النبى ﷺ وهو يصلى ، فإذا سجد غمزنى فرفعتها فإذا قام مددتها . رواه البخارى ^(١) .

١٤٥٣ - عن أنس قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلى والحسن على ظهره فإذا سجد نجاه . رواه ابن عدى وإسناده حسن (التلخيص ^(٢) الحبير) .

١٤٥٤ - عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه صلى صلاة ، فقال : « إن الشيطان عرض لى فشد على ليقطع الصلاة على ، فأمكننى الله منه فذعته » ، الحديث ، قال النضر بن شميل : فذعته بالذال للمجمة : أى خنقته ، رواه البخارى ^(٣) .

١٤٥٥ - عن الأزرق بن قيس قال : كنا بالأهواز نقاتل الحرورية ، فبينما أنا على جرف

منا لو فعل ذلك عند الحاجة ، أما بدون الحاجة فمكروه اهـ . ووجه كراهته بدون الحاجة لإخلاله بالخشوع والإقبال بالقلب على الرب تعالى .

قوله : « عن عائشة إلى قوله : عن أبى هريرة إلخ » : قلت : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة .

قوله : « عن الأزرق بن قيس إلخ » : قال الحافظ فى « الفتح » : ظاهر سياق هذه القصة أن أبا برزة لم يقطع صلاته ، ويؤيده قوله فى رواية عمرو بن مرزوق : فأخذها ثم رجع القهقرى ، فإنه لو كان قطعاً ما بالى أن يرجع مستدير القبلة ، وفى رجوعه القهقرى ما يشعر بأن مشيه إلى قصدها ما كان كثيراً ، وقد أجمع الفقهاء على أن المشى الكثير فى الصلاة المفروضة يطلها ، فيحمل حديث أبى برزة على القليل ، كما قررناه اهـ .

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى ٨ - كتاب الصلاة ، باب (٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨) ، والعمل فى الصلاة ، باب (١٠) ، رواه مسلم فى : الصلاة (٢٧٢) ، باب (٥١) ، رواه أبو دواد فى : الصلاة ، باب (١١١) ، ورواه النسائى فى : الطهارة ، باب (١١٩) ، ورواه مالك فى : ٧ - كتاب الليل ، ١ - باب ما جاء فى صلاة الليل ، رقم : (٢) ورواه أحمد : (٦ / ٤٤ ، ١٤٨ ، ٢٢٥ ، ٢٥٥) .

غريبه : قوله : « غمزنى » أى طعن بأصبعه فى لاقبض رجلى من قبلته .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ١٦ ، ج ١) وعزاه إلى ابن عدى وإسناده حسن .

(٣) فى : بدء العمل فى الصلاة ، باب (١٠) وفى : بدء الخلق ، باب (١١) .

نهر إذ جاء رجل يصلي فإذا لجام دابته بيده ، فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتسبعا ، قال شعبة : هو أبو برزة الأسلمي ، فجعل رجل من الخوارج يقول : اللهم افعل بهذا الشيخ ، فلما انتصرف الشيخ قال : إني سمعت قولكم ، إني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات أو ثمانى ، وشهدت تيسيره ، وأنى إن كنت أن أرجع مع دابتي أحب إلى من أن أدعها ترجع إلى مالفها فيشق على . رواه البخارى (١) .

١٤٥٦ - عن جابر فى حديث الكسوف : ثم تأخر وتأخرت الصفوف ، خلقه حتى انتهى إلى النساء ، ثم تقدم وتقدم الناس معه ، حتى قام فى مقامه . الحديث ، أخرجه مسلم (٢) .

قلت : وذكر محمد فى « السير الكبير » حديث أبى برزة هذا بلفظ : أنه صلى ركعتين وهو أخذ بقيادة فرسه ، ثم استل قياد فرسه من يديه فمضى الفرس على القبلة ، وتبعه أبو برزة حتى أخذ بقيادة فرسه ، ثم رجع ناكصاً على عقبيه فصلى صلاته إلخ ، ثم قال : ففى هذا دليل على أنه لا بأس للغزى بأن يأخذ بعنان فرسه فى الصلاة ؛ لأنه يتلى به من ليس له سائس ، وأن من مشى فى صلاته عند تحقق الحاجة يسيراً وهو مستقبل القبلة لم تفسد صلاته ، ألا ترى أن أبا بكر رضى الله عنه كبر عند باب المسجد ودب راکعاً ، حتى التحق بالصف اهـ .

قوله : « عن جابر إلخ » : قال النووى : فيه أن العمل القليل لا يبطل الصلاة ، وضبط أصحابنا القليل بما دون ثلاث خطوات متواليات ، وقالوا : الثلاث متبعات يطلها ، ويتأولون هذا الحديث على أن الخطوات كانت متفرقة لا متوالية ، ولا يصح تأويله على أنه كان خطوتين ؛ لأن قوله : انتهينا إلى النساء يخالفه اهـ .

وفى « البحر » عن « المنية » المشى فى الصلاة إذا كان مستقبل القبلة لا يفسد إذا لم يكن متلاحقاً ولم يخرج من المسجد .

(١) فى : العمل فى الصلاة ، باب (١١) .

(٢) ١٠ - كتاب الكسوف ، ٣ - باب ما عرض على النبى ﷺ فى صلاة الكسوف ، رقم : (١٠) .



باب أن الدعاء في الصلاة بما لا يجوز لا يبطلها

إذا لم يكن من كلام الناس

١٤٥٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قام رسول الله ﷺ إلى الصلاة وقمنا معه فقال أعرابي وهو في الصلاة : اللهم ارحمني ومحمداً ، ولا ترحم معنا أحداً ، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي : « لقد تحجرت واسعا » ، يريد رحمة الله . أخرجه الجماعة^(١) غير ابن ماجه والترمذي^(٢) (نيل الأوطار) .

باب أن الدعاء في الصلاة بما لا يجوز لا يبطلها

إذا لم يكن من كلام الناس

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال في « النيل » : وفي هذا إشارة إلى ترك هذا الدعاء والنهي عنه ، وأنه يستحب الدعاء لغيره من المسلمين بالرحمة والهداية ونحوهما ، واستدل به المصنف على أنها لا تبطل صلاة من دعا بما لا يجوز جاهلاً^(٣) لعدم أمر هذا الداعي بالإعادة ، قال الحسن وقتادة : ورحمة الله وسعت في الدنيا البر والفاجر ، وهي يوم القيامة للمتقين خاصة ، جعلنا الله (وسائر المسلمين) ممن وسعته رحمته في الدارين اهـ .

قلت : ولعل تقييد الحكم بالجاهل لبيان الواقعة ؛ لكون الأعرابي كان كذلك دون الاحتراز عن العالم ، فإن هذا الدعاء وإن كان منهيًا عنه ، فإنه ليس من كلام الناس ، فلا تفسد به الصلاة مطلقاً .

(١) [صحيح] - أورده الألباني في الإرواء وعزاه إلى أبي داود (٢٨٠) ، والترمذي (١٤٧) ، والنسائي (٢٤ / ٣) وأحمد (٢ / ٢٣٩ ، ٢٨٣) ، والبيهقي (٢ / ٤٢٨) ، وابن خزيمة (٨٦٤) ، والحميدي (٩٣٨) وعبد الرزاق (١٦٥٨) .

(٢) قلت : أخطأ المصنف في عدم عزو الحديث للترمذي ولعل هذا سهو منه .

(٣) قوله : « جاهلاً » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب ماجاء في إجابة الأبوين في الصلاة

١٤٥٨ - قال الليث : حدثني جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز

باب ما جاء في إجابة الأبوين في الصلاة

قوله : « قال الليث إلخ » : قلت : الظاهر من ترديد جريج في قوله : أمي وصلاتي ، أن الكلام كان قاطعاً للصلاة عنده فلذلك لم يجيبها ، وقال ابن بطال : سبب دعاء أم جريج عليه أن الكلام في الصلاة كان في شرعهم مباحاً ، فلما أثر استمراره في صلاته ومناجاته على إجابتها دعت عليه لتأخيرها حقها ، انتهى من « فتح الباري » .

قال عبد الملك بن حبيب : كانت صلاته نافلة وإجابة أمه أفضل من النافلة ، وكان الثواب إجابتها ؛ لأن الاستمرار في صلاة النفل تطوع وإجابة أمه وبرها واجب ، وكان يمكنه أن يخففها ويجيبها ، كذا في « العملة » للعيني .

قلت : وهذا أصبح لما روى الحسن بن سفيان وغيره من طريق الليث عن يزيد بن حوشب عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لو كان جريج عالماً لعلم أن إجابته أمه أولى من عبادة ربه^(١) ، ويزيد هذا مجهول ، وحوشب بمهملة ثم معجمة وزن جعفر ، وروهم الدمياطى فزعم أنه ذو ظليم ، والصواب أنه غيره ، لأن ذا ظليم لم يسمع من النبي ﷺ ، وهذا وقع التصريح بسماعه ، قاله الحافظ في « الفتح » ، وجهالة يزيد لا تنضر ؛ لأنها في حكم الانقطاع وهو لا يضر في القرون الثلاثة عندنا ، كما ذكرناه في « المقدمة » .

والحديث مشعر بعدم إباحة الكلام في الصلاة عند جريج العابد ، وإلا لكان أفضلية إجابة الأم من المضى في الصلاة ظاهرة عنده غير متوقفة على التفقه ، فإنه لا يتوقف على العلم إلا ما كان خفياً ، فالظاهر أن الكلام كان قاطعاً عنده فلذلك لم يجيبها ، وظن أن المضى في الصلاة أولى من قطعها وإجابة الأم ، ولو كان عالماً لعلم أن الإجابة والحال هذه أولى من عبادة ربه ؛ لأن صلاة التطوع لها قضاء وبر الأم إنافات لا يقدر قضاءه .

وقال في « مراقى الفلاح » : يجب قطع الصلاة لو فرضاً باستغاثة شخص ملهوف لهتم

(١) كشف الخفاء : (٢ / ٢٢٧) .



قال : قال أبو هريرة رضى الله عنه : قال رسول الله ﷺ : نادى امرأة ابنها ، وهو فى صومعته قالت : يا جريج ! قال : اللهم أمى وصلاتى ، فقالت : يا جريج ! قال :

أصابه ، كما لو تعلق به ظالم ، أو وقع فى ماء ، أو صال عليه حيوان ، فاستغاث المصلى ، أو لغيره ، وقدر على الدفع عنه ، ولا يجب بنداء أحد أبويه من غير استغاثته ؛ لأن قطع الصلاة لا يجوز إلا لضرورة .

وقال الطحاوى : هذا فى الفرض ، وإن كان فى نافلة إن علم أحد أبويه أنه فى الصلاة . وناداه لا بأس بأن لا يجيبه ، (أفاد بلا بأس أن الأولى الإجابة عند العلم أيضاً طحطاوى) ، وإن لم يعلم يجيبه (أى وجوباً) طحطاوى .

قلت : وفى « المعتصر من المختصر لمشكل الآثار » : « ولا يستنكر أن تجب إجابة الأم إذا دعت وهو يصلى ؛ لأنه يستطيع ترك صلاته وإجابة أمه ؛ لما عليه أن يجيبها والعود إلى صلاته ؛ لأن الصلاة لها قضاء وير الأم إذا فات لا يقدر قضاءه ، دل على ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ فى جريج الراهب حين نادته أمه وهو يصلى ، فقال : اللهم أمى وصلاتى . الحديث ، فعوقب بترك إجابة أمه لما دعتة وتمادى فى صلاته ، ولا يعاقب إلا بترك الواجب اهـ .

قال بعض الناس : والظاهر أن أم جريج استغاثته لحاجة فإنها كررت النداء ، وفى هذه الحالة تجب الإجابة اهـ . قلت : إنما كررت النداء لعدم إجابة الولد نداءها الأول ، ولو أجابها معاً لم تكرر ، ومثل هذا التكرار لا يكون علماً للاستغاثته ؛ لما نشاهد كل يوم أن المخاطب إذا لم يجب من ناداه أو لا يكرر له النداء من غير استغاثته ، وأيضاً : فإن إجابة المستغيث الملهوف واجبة مطلقاً ، لا خصوصية فيها للأم ، وسياق الحديث مشعر بالخصوصية لا سيما قوله ﷺ : « لو كان جريج عالماً لعلم أن إجابته أمه أولى من عبادة ربه » .

قال بعض الناس : وقول الدر المختار : إلا فى النفل إلخ . فيه نظر ، والصحيح عندى منع الإجابة فى الفرض والنفل إلا إذا تأذيا به تأذيا يعتد به فى الشرع اهـ . قلت : كلا بل الصحيح ما قاله فى « الدر » و « مراقى الفلاح » وغيرهما من كتب المذهب من لزوم الإجابة فى النفل إذا لم يعلم الأبوان بصلاته ، وأولويتها عند العلم أيضاً ؛ لأن صلاة النفل كصوم التطوع ، ويجوز للمستطوع الفطر بعذر اتفاقاً ، والضيافة عذر على الأظهر للضيف والمضيف ، صرح به « مراقى الفلاح » ، فكذا بر الوالدين وإجابة نداءهما ينبغى أن يكون

اللهم أمي وصلاتي ، قالت : يا جريج ! قال : اللهم أمي وصلاتي ، قالت : اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجوه المياميس ، وكانت تأوى إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت ، فقيل لها : بمن هذا الولد ؟ قالت : من جريج نزل من صومعته ، قال جريج : أين هذه التي تزعم أن ولدها لي ؟ قال : يا بابوس ! من أبوك ؟ قال : راعي الغنم . رواه البخاري^(١) ، هكذا تعليقا ، ووصله الإسماعيلي من طريق عاصم بن علي أحد شيوخ البخاري عن الليث مطولا كذا في « فتح الباري » .

١٤٥٩ - نا حفص (ابن غياث) ، عن ابن أبي ذئب ، عن محمد بن المنكدر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دعيت أمك في الصلاة فأجبها ، وإذا دعاك أبوك فلا تجبه » .

عندنا لجوار قطع النافلة ، كيف لا ؟ والأحاديث تفيد جوازه بل وجوبه ، وهي وإن كانت ضعيفة على الانفراد ولكن كثرة الطرق جعلتها صالحة للاحتجاج بها ، مع ما تشاهد أن عدم الإجابة يؤذي المنادي دائما ، وقد نهى الشرع عن إيذاء الوالدين ولو بأدنى شيء ، قال تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ »^(٢) ، الآية ، وحديث : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٣) ، لا يصلح متمسكا في الباب ، فإنه إنما ينهى عن طاعة للمخلوق وإجابته حيث تكون طاعته وإجابته مفضية إلى المعصية ، ولا معصية في قطع النافلة لإجابة الأم بدلالة ما ذكرناه من الأحاديث في المتن ، والأب ملحق بها شرعا .

قوله : « نا حفص إلخ » . قلت : والمرسل حجة عندنا فهو صالح للاحتجاج به ، وهو يفيد وجوب إجابة الأم في الصلاة مطلقا ، ولكن خصصناه بالنافلة وبعدم علمها بحال ابنها بدلائل آخر ، منها : الإجماع ، قال العيني في « العمدة » : قالوا : إن^(٤) مرسل ابن المنكدر الفقهاء على خلافه ، ولم يعلم به قائل (أى بإطلاقه) غير مكحول ، ويحتمل أن يكون

(١) في العمل في الصلاة ، باب (٧) .

(٢) سورة الإسراء آية : ٢٣ .

(٣) رواه أحمد (١ / ١٣١ ، ٤٠٩ ، ٥ / ٦٦) ، والطبراني (١٨ / ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٧ ،

١٨٥ ، ٢٢٩) ، وعبد الرزاق (٣٧٨٨) ، والتمهيد (٨ / ٥٨) ، وشرح السنة (١٠ / ٤٤) ،

والخطيب (٣ / ١٤٥ ، ١٠ / ٢٢) ، والمشكاة (٣٦٩٦) ، وكشف الخفاء (٢ / ٥٠٩) .

(٤) قوله : « إن » غير ظاهرة « بالمطبوع » وصحناه من « الأصل » .



رواه الإمام أبو بكر بن شيبه في « مصنفه » ، وذكره العيني في العملة ، ورجاله رجال الجماعة إلا أنه مرسل ^(١) ومعناه : إذا دعوأك معاً ، كما يدل عليه الأثر الآتي .

١٤٦٠ - عن بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري رضى الله عنه مرفوعاً : « علموا أولادكم السباحة والرمية ، ونعم لهم المؤنة فى بيتها المغزل ، وإذا دعاك أبواك فأجب أمك » ، رواه ابن مندة فى « المعرفة » ، وأبو موسى فى « الذيل » ، والديلمى فى « مسند الفردوس » بإسناد ضعيف ، لكن له شواهد ، كذا فى العزيزى ، ورواه الديلمى بسند ضعيف أيضاً . (٢)

١٤٦١ - عن جابر رضى الله عنه مرفوعاً : إذا كنت تصلى فدعك أبوك فأجب أمك ولا تجب أباك ، كذا في « كنز العمال » (٣) .

١٤٦٢ - عن طلق بن علي رضي الله عنه مرفوعاً: لو أدركت والدي أو أحدهما وقد

معناه (أى لو سلم إطلاقه) إذا دعت أمه فليجيبها يعنى بالتسبيح وبما أتيح للمصلى الإجابة به اهـ . وفيه دلالة على أن المصلى لو دعاه أبواه معاً يجيب أمه لا أباه ، وسيجيء بيان وجهه .

قوله : « عن بكر بن عبد الله » ، وقوله : « عن طلق الخ » : قلت : ووجه تقديم الأم زيادة حقها على حق الأب في البر ، فقد أخرج البخاري^(٤) بسند صحيح في « كتاب الأدب » له : ثنا أبو عاصم عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، قلت : يا رسول الله ! من أبر ؟ قال : « أمك » . قلت : من أبر ؟ قال : « أمك » ، قلت : من أبر ؟ قال : « أمك » ، قلت : من أبر ؟ قال : « أبوك » ثم الأقرب فالأقرب » ، وأخرجه بطريقين عن أبي هريرة نحوه بمعناه .

(١) والمطور : (٤ / ١٧٤) .

(٢) والموضوعات لابن القيسراني : (٥١٧) وكثر العمال : (٣٥٣٤٣) .

(٣) كتر العمال رقم : (٤٥٤٩٨) .

(٤) رواه البخاری فی : (کتاب الأدب ، ص / ٣) .

افتتحت صلاة العشاء وقرأت الفاتحة ، فدعنتي أمي يا محمد ! لأجبتها . رواه أبو الشيخ ، كذا في « الكنز العمال » ^(١) ، ولم أقف له على سند وإنما ذكرته اعتضاداً .

وأخرج أيضاً عن المقدم بن معد يكرب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إن الله يوصيكم بأمهاتكم ، ثم يوصيكم بأمهاتكم ، ثم يوصيكم بآبائكم ، ثم يوصيكم بالآقرب فالآقرب » ، وأخرجه البيهقي ^(٢) أيضاً نحوه ، وإسناده حسن ، كما في « التلخيص الحبير » .

وفي « الترغيب » للمنذرى : عن عائشة قالت : سألت رسول الله ﷺ أى الناس أعظم حقاً على المرأة ؟ قال : « زوجها » ، قلت : فأى الناس أعظم حقاً على الرجل ؟ قال : « أمه » . رواه البزار ^(٣) وإسناده حسن .

قلت : ولعل تعظيم حق الأم وتقديمه على الأب لكونها تتحمل في حمل الولد وولادته وإرضاعه وتربيته وحفظه مشاق عظيمة لا يحملها الأب ، ولا يقدر علي حملها ، وإلى ذلك الإشارة في قوله تعالى : « وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حِمْلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلِيًّا وَهْنٌ وَفَصَالُهُ فِي عَمِيْنٍ » ^(٤) وفي قوله : « حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا » ^(٥) وأيضاً : فجزيته للأم أشد من جزيته لأبيه ، فليس فيه من الأب إلا نطقته ، وفيه من أمه نطقتها ودمها ونفسها ، ف لحمه من لحمها ودمه من دمها ، وحياته في البطن بحياتها ، وأيضاً : فإن أبوة الأب لا تعرف إلا من جهة الأم ، حيث قالت : إن

(١) رقم : (٤٥٥٠٠) ، والحاوى : (٢ / ٤٠٤) ، وتفسير ابن كثير : (٦ / ٣٤١ ، ٧ / ٣٤٣)

وتتزيه الشرعية للموضوعة : (٢ / ٢٩٦) ، واللائي المصنوعة : (٢ / ١٥٨) ، وكشف الحفاء :

(٢ / ٢٢٧) ، والموضوعات : (٣ / ٨٥) ، والفوائد : (٢٣٠)

قال الشوكاني : « هو موضوع ، آفته ياسين بن معاذ » .

(٢) السنن الكبرى (٤ / ١٧٩) .

(٣) مجمع الزوائد : (٤ / ٣٠٢ ، ٨ / ٣١٩) .

(٤) سورة لقمان آية : ١٤ .

(٥) سورة الأحقاف آية : ١٥ .



فلانا أبوك ، ولا يمكن التيقن بها عقلا ، وأما أمومتها فتعرف من جهتها وجهة غيرها وهي مما يمكن حصول التيقن به عقلا وعادة ، فإن ولادة الولد وخروجه من بطن أمه أمر يشاهده كثير من أهل البيت ، وقد يبلغون حد التواتر ، ولا كذلك علوق ماء الرجل برحم موطوءته ، فافهم ، والله تعالى أعلم ، وأستغفر الله العظيم .

تتمة

في حكم إجابة النبي ﷺ في الصلاة ، وهل تبطل بها أم لا عند الحنفية ؟

أقول - وبالله التوفيق - : لاشك في وجوب إجابة النبي ﷺ ولو في الصلاة ؛ لما روى البخاري ^(١) بسنده عن أبي سعيد بن الملعى رضى الله عنه قال : كنت أصلى فمر بي رسول الله ﷺ فدعاني فلم آتِه ، حتى صليت ثم أتيتُه ، فقال : ما منعك أن تأتي ؟ ألم يقل الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ ^(٢) إلخ ؟ (فتح الباري ^(٣)) ، وأما إنها تبطل بها الصلاة أم لا ؟ فالظاهر من كلام الطحاوي في « مشكل الآثار » أنها تبطل بها ، ويجب على المصلي الخروج عن الصلاة ليجيب النبي ﷺ ، فإنه قال بعد إخراج الحديث بسنده ما نصه : ففيما روينا عن رسول الله ﷺ إجابته على من دعاه وهو يصلي إجابته وترك صلاته ، وذلك أولى به من تماديه في الصلاة مما يلام عليه مما أنزل الله عز وجل عليه ، إذ كان المصلي قد يقدر أن يخرج من صلاته إلى الفضل الذي يصيبه في إجابته رسول الله ﷺ عليه لما دعاه له ، فقال قائل : أفيدخل في ذلك إجابته الرجل أمه إذا دعتة وهو يصلي ؟ فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : أن ذلك غير مستكر أن يكون كذلك ؛ لأنه قد يستطيع ترك صلاته وإجابته لأمه لما عليه أن يجيبها فيه والعود إلى صلاته ؛ ولأن صلاته إذا فاتته قضاها وبره بأمه إذا فات لم يستطع قضاءه ، ثم ذكر قصة جريج الراهب . اهـ . والطحاوي من أجل علماء الحنفية ، فالظاهر أن هذا هو قول الحنفية في الباب .

وأورد عليه أن الإجابة لما كانت واجبه على المصلي ومخاطبة النبي ﷺ لا تفسد صلاته

(١) قوله : « البخاري » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) سورة الأنفال آية : ٢٤ .

(٣) (٨ / ٣٠٧ ، ٣٨١) .



أبواب مكروهات الصلاة

باب كراهة العبث ومسح الحصى بغير ضرورة في الصلاة

١٤٦٣ - عن معيقب رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا تمسح الحصى وأنت تصلى ، فإن كنت لابد فاعلا فواحدة ^(١) .

كما في التشهد فلا وجه للقول بكون الإجابة تقطع الصلاة عليه .

وأجيب : بأن الخطاب في التشهد ليس بطريق الكلام والخطاب ، بل التشهد ذكر منظوم ، فحكم الخطاب فيه كالخطابات الواردة في القرآن ، ويؤيد ما في رواية ابن مسعود التي أخرجها الجماعة : كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، وقال القاضي ثناء الله الباني بتى يبهقى وقته في « التفسير المظهرى » له :

مسألة : قيل : إجابة الرسول لا تقطع الصلاة وقيل : إن كان دعاؤه لأمر لا يحتمل التأخير ، فللمصلى أن يقطع الصلاة لأجله ، والظاهر هو للمعنى الأول ، وإلا فقطع الصلاة يجوز لكل أمر دينى مهم يفوت بالتأخير ، كالأعمى يقع في البئر ، وهو يصلى ولم يقطعها ولم يرشده ، والله أعلم .

قلت : لا دلالة في قوله ذلك على كونه قول الحنفية ، والإيراد الذى أورده مدفوع بأن مبناه على وجوب الفرق بين دعائه ﷺ ودعاء غيره في أحكام الصلاة ، ولا دليل على ذلك ولو سلمنا فالفرق غير منحصر فيما ذكره ، بل يحصل الفرق بأن نقول : إجابته ﷺ واجبة مطلقاً سواء دعاه مضطراً أولاً ، بخلاف غيره ، والله أعلم .

أبواب مكروهات الصلاة

باب كراهة العبث ومسح الحصى بغير ضرورة في الصلاة

قوله : «عن معيقب إلخ» : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، حيث نهى عنه إلا

(١) رواه البخارى فى : العمل فى الصلاة ، باب (٨) ورواه مسلم فى : الجمعة ، (٢٧) . وفى : المساجد (٤٨) . ورواه أبو داود فى : الصلاة ، باب (١٧١ ، ٢٠٨) ، ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٢٢٠) ، ١٦٢ - باب ما جاء فى كراهية مسح الحصى فى الصلاة ، رقم : (٣٨٠) ، وقال : « حديث حسن صحيح » ، ورواه النسائى فى : التطبيق ، باب (٩٨) ، وفى : السهو ، باب (٧) ورواه ابن ماجه فى الإقامة (٦٢ ، ٨١) ، ورواه اللؤلؤى فى : الصلاة ، باب (١١٠) ، رواه أحمد : (٢ / ٤٢٤ ، ٣ / ٣٠٠ ، ٣٢٨ ، ٣٩٣ ، ٤٢٦ ، ٥ / ١٥٠ ، ١٦٣ ، ١٧٩) .



١٤٦٤ - حدثنا وكيع ، ثنا ابن أبي ذئب عن شرحبيل أبي سعد ، عن جابر بن عبد الله قال : سألت النبي ﷺ عن مسح الحصى فقال : « واحدة ، ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقة كلها سود الخلق » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ^(١) (زيلعي) ، ورجاله رجال الجماعة غير شرحبيل ، وهو مختلف فيه ، كما تدل عليه ترجمته في « تهذيب التهذيب » ، وفي « التقريب » : صدوق اختلط بآخره . اهـ .

قلت : ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وخرج هو وابن خزيمة حديثه في « صحيحيهما » ، كما في « تهذيب التهذيب » ، فثبت أنهما لم يعتمدا على اختلاطه ، وجرحه ، ويفهم هذا المعنى من ترجمته في « تهذيب التهذيب » بالنظر الدقيق .

١٤٦٥ - أخبرنا مالك ، أخبرنا مسلم بن أبي مريم عن علي بن عبد الرحمن المعادي أنه

واحدة للضرورة ، ويقى أن الترك عزيمة أو رخصة ، ففي « البحر الرائق : أما إذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة ؛ لأن فيه إصلاح صلاته ، كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا ، وهو يفيد أن تسويته مرة لهذا الغرض أولى من تركها ، وصرح في « البدائع » بأن التسوية مرة رخصة وأن الترك أحب إلى ، مستدلا في « النهاية » بما ورد عن رسول الله ﷺ في بعض الروايات : « وإن تركتها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء الخلق تكون لك » .

فالحاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة ، وقد تعارض فيها جهتان ، فالنظر إلى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة ، وبالنظر إلى أن تركها أقرب إلى الخشوع كان تركها عزيمة ، والظاهر من الأحاديث الثاني ، ويرجح أن الحكم إذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة ، مع أنه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة ، وتقيد المصنف بالمرّة هو ظاهر الرواية ، والزيادة عليها مكروهة .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » : دلالة على الباب من حيث نهى عنه ولم يؤمر بالإعادة ، كما يدل عليه كلام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى ما نصه : وإنما لم يأمره بالإعادة ؛

(١) المصنف : (٤١٢ / ٢) ، ورواه أحمد : (٣ / ٣٠٠) وأورده الهيثمي في « المجمع » (٢ / ٨٦)

وعزاه إلى أحمد وفيه شرحبيل بن سعد وهو ضعيف .

قال : رأى عبد الله بن عمر وأنا أعبت بالخصى فى الصلاة ، فلما انصرفت نهانى وقال : اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع إلخ . رواه محمد (موطأ الإمام محمد ^(١)) ورجاله رجال مسلم .

١٤٦٦ - عن يحيى بن أبى كثير مرسلًا : إن الله تعالى كره لكم ستًا : العبت فى الصلاة ، والمن فى الصدقة ، والرقت فى الصيام ، والضحك عند القبور . الحديث ، رواه سعيد بن منصور ، كذا فى « الجامع الصغير » ^(٢) للسيوطى ، وضعفه بالرمز ، ولكن ذكرته لكونه متأيدًا لما قبله .

باب النهى عن فرقة الأصابع

١٤٦٧ - حدثنا يحيى بن حكيم ، ثنا أبو قتيبة ، ثنا يونس بن أبى إسحاق وإسرائيل بن يونس

لأن ذلك - والله أعلم - كان منه يسيرا لم يشغله عن صلاته ولا عن حدوده ، والعمل اليسير فى الصلاة لا يفسدها ، كذا فى « التعليق الممجد » ، وقال محمد فى « موطئه » : فأما تسوية الخصى فلا بأس بتسويته مرة واحدة وتركها أفضل ، وهو قول أبى حنيفة ، قال المؤلف : وقد مر دليله فى الحديث الأول من الباب ، وقال فى « الهداية » : ولا يقرب الخصى ؛ لأنه نوع عبت .

قال الشيخ : ودلت الأحاديث على كراهة مطلق العبت ؛ لأنهم لم يفرقوا بين عبت وعبت ، فثبت كلا الجزأين من الباب ، قلت : ودلالة الحديث الرابع على كراهة مطلق العبت ظاهرة .

باب النهى عن فرقة الأصابع

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة وفى « رد المحتار » : وينبغى أن يكون تحريمه للنهى المذكور (حلية و بحر) اهـ .

(١) الموطأ : (ص ٦٧ ، رقم : ١٤٤) . وقامه : « فقلت : وكيف كان رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال . كان رسول الله ﷺ إذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض أصابعه كلها ، وأشار بأصبعه التى تلى الإبهام ، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى » .

(٢) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (١ / ٦٠) ورمز له بالرمز « ص » كناية عن صحته ، عن يحيى بن أبى كثير مرسلًا .



عن أبى إسحاق عن الحارث عن على : أن رسول الله ﷺ قال : لا تفقع أصابعك وأنت فى الصلاة . رواه ابن ماجه (١) .

قلت : رجال إسناده ثقات ، كما ترى غير الحارث فإنه مختلف فيه ، ولا يضر الاختلاف فيه

باب النهى عن التخصر فى الصلاة

١٤٦٨ - عن أبى هريرة أن النبى ﷺ نهى عن التخصر فى الصلاة ، رواه الجماعة (٢) إلا ابن ماجه (نيل الأوطار) .

باب النهى عن التخصر فى الصلاة

قوله : « عن أبى هريرة فى الحديث الأول من الباب إلخ » : قال المؤلف : فسر التخصر صاحب « الهداية » بما لفظه : وهو وضع اليد على الخاصرة ، وأخرجه الدارقطنى بطريق عمرو بن مرزوق عن أبى هلال بلفظ : عن الاختصار فى الصلاة ، وقد فسره ابن أبى شيبة عن أبى أسامة بسنده ، قال ابن سيرين : هو أن يضع يده على خاصرته وهو يصلى ، وبذلك جزم أبو داود ونقله الترمذى عن بعض أهل العلم ، وهذا هو المشهور من تفسيره ، قال الحافظ فى « الفتح » وحكى عن الهروى تفسرين آخرين فى معنى الاختصار ، ثم قال : وهذان القولان وإن أحدهما من الاختصار يمكننا لكن رواية التخصر والخصر تأباهما . اهـ . ثم الكراهة فى التخصر تحريمية لورود النهى ، كذا فى « البحر الرائق » حاشية « الهداية » ، ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٤٢ - باب ما يكره فى الصلاة ، (٩٦٥) ، فى الزوائد : فى السند الحارث الأعور ، وهو ضعيف .

غريبه : « لا تفقع » بمعنى غمزته مفاصل الأصابع حتى تصوت .

(٢) رواه البخارى فى : العمل فى الصلاة ، باب (١٧) ورواه مسلم فى : المساجد (٤٧) ، ورواه أبو داود فى : الصلاة ، باب (١٧٢) ، رواه الترمذى فى : أبواب الصلاة ، ١٦٤ - باب ما جاء فى النهى عن الاختصار فى الصلاة ، رقم : (٣٨٣) ، وقال : « حديث حسن صحيح » . ورواه النسائى فى : الاقتراح ، باب (١٢) ، ورواه الدارمى فى : الصلاة ، باب (١٣٨) ، ورواه أحمد فى : (٢ / ٢٣٢ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ ، ٣٣١ ، ٣٩٩) ، قال الخطائى فى معالم السنن (١ / ٣٥٧) « وهو شكل من أشكال أهل المصائب ، يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا فى المآثم » . وقيل : هو أن يمسك بيده مخصره أى عصاً يتركها عليها .

١٤٦٩ - عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : الاختصار في الصلاة راحة أهل النار . رواه البيهقي^(١) قال العراقي : وظاهر إسناده الصحة (نيل الأوطار) ، ورواه ابن حبان^(٢) في « صحيحه » كما في « شرح الإحياء » ، ولكن ليس فيه لفظ : في الصلاة ، وفي « الترغيب » : وعزاه إلى « صحيحى ابن خزيمة وابن حبان » بلفظ البيهقي .

باب النهي عن الالتفات في الصلاة

١٤٧٠ - عن عائشة قالت : سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال : « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » ، رواه البخاري^(٣) .

قوله : « عن أبي هريرة في الحديث الثاني من الباب إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة حيث جعل الاختصار راحة أهل النار وهم أهل العذاب ، فلا يجوز اختيار صورتهم .

باب النهي عن الالتفات في الصلاة

قوله : « عن عائشة إلخ » : قال المؤلف : فيه دلالة أن الالتفات لا يفسد الصلاة بدليل قوله عليه السلام : فإن كان لا بد فقل التطوع لا في الفريضة ، وتفصيل ما يفسدها من الالتفات وما لا يفسدها ، وكذا ما يكره منه وما لا يكره مذكور في « البحر الرائق » و « منحة الخالق » ، إن انتهيت فارجع إليهما ، وأما ما رواه الترمذي واستغريه : عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا ، ولا يلوى عنقه خلف ظهره اهـ . ضعفه السيوطي في « الجامع الصغير » بالرمز ، وصححه العزیزی في « شرحه » ، وصححه ابن القطان ، كما في « الزيلعي » ، فهو محمول على بيان الجواز ، أي أنه ليس بمحرم ، أو كان لحاجة كانتظار الرسول الذي أرسله إلى الكفار ، والإفالاتفات لغير حاجة مكروه ، قاله العلامة الحفنى في شرح « الجامع الصغير » (السابق) .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٢٨٧) .

(٢) الاحسان : (٤ / ٢٤) .

(٣) [صحيح] . أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٩٠) وعزاه إلى البخاري (١ / ١٩١ ، ٤ /

١٥٢) وأبو داود في (الاستفتاح باب « ٥٠١ ») والترمذي (٥٩٠) ، والبيهقي (٢ / ٢٨١) .

وابن خزيمة (٤٨٤ / ٩٣١) والحاكم (١ / ٢٣٧) ، والفتح (٢ / ٢٣٤) ، والخليفة (٩ / ٢٣) ،

(٣٠) .



١٤٧١ - عن أنس قال : قال لي رسول الله ﷺ : « يا بني ! إياك والالتفات في الصلاة ، فإن الالتفات في الصلاة هلكة ، فإن كان لابد ففي التطوع لا في الفريضة » ، رواه الترمذی^(١) وحسنه .

باب النهي عن الإقعاء

١٤٧٢ - عن أبي هريرة قال : أوصاني خليلي ﷺ بثلاث ، ونهاني عن ثلاث ، فنهاني

باب النهي عن الإقعاء

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال المؤلف : فسر الإقعاء الحافظ ابن الأثير في «النهاية» بما نصه : الإقعاء أن يلمس الرجل إتيته بالأرض وينصب ساقيه وفخذه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب ، وقيل : هو أن يضع إتيته على عقيه بين السجدين ، والقول الأول أولى ، واكتفى الإمام السيوطي على القول الأول في «تلخيص النهاية» الذي في هامشها في «البحر الرائق» : ثم اختلفوا في الإقعاء المذكور في الحديث فصح صاحب «الهداية» ، وعامتهم أنه أن يضع إتيته على الأرض ، وينصب ركبتيه نصبا ، كما هو قول الطحاوي ، وزاد كثير : ويضع يديه على الأرض ، وزاد بعضهم : أن يضم ركبتيه إلى صدره ؛ لأن إقعاء الكلب يكون بهذه الصفة إلا أن إقعاء الكلب يكون في نصب اليدين ، وإقعاء آدمي في نصب الركبتين إلى صدره ، وذهب الكرخي إلى أنه أن ينصب قدميه ، ويقعد على عقيه واضعا يديه على الأرض ، وهو عقب الشيطان^(٢) الذي نهى عنه في الحديث ، والكل مكروه ؛ لأن فيه ترك الجلسة المسنونة ، كذا في «البدائع» و «غاية البيان» و «المجتبى» إلخ ، وفيه أيضاً : وهي كراهة تحريم للنهي المذكور .

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ٤٨٤) ، ٦٠ - باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة ، رقم : (٥٨٩) ،

وقال : « حديث حسن غريب » ورواه عبد الرزاق : (٢٠٤٢٥) ، والطبراني في «الصغير» :

(٢ / ٣٢) ، والترغيب : (١ / ٣٧١) ، وشرح السنة : (٣ / ٢٥٣) ، والمشكاة : (١٩٧) .

(٢) قال محسن «المطبوع» : وذلك النهي رواه مسلم في حديث طويل بلفظ : « وكان النبي ﷺ ينهى

عن عقب الشيطان » (١ / ١٩٥) .

عن نقرة كنترة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب . رواه أحمد^(١) وأبو يعلى والطبرانى فى « الأوسط » ، وإسناد أحمد حسن (مجمع الزوائد^(٢)) .

وفيه أيضاً : وفى « فتح القدير » : وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس فى الإقعاء على القدمين ، فقال : هى السنة ، فقلت : إنا نراه جفاء بالرجل ، فقال : بل هى سنة نيك ﷺ ، وما روى البيهقى عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يفعلون .

فالجواب المحقق عنه : أن الإقعاء على ضربين : أحدهما مستحب ، أن يضع إتيه على عقيه وركبته فى الأرض ، وهو المروى عن العبادة^(٣) والمنهى أن يضع إتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه اهـ . وهو مخالف لما ذكره هو وغيره أن الإقعاء بنوعيه مكروه ، والحق أن هذا الجواب ليس لأئمتنا ، وإنما هو جواب البيهقى والنوى وغيرهما ، بناء على أنه مستحب عند الشافعى ؛ لأنك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه ، ويمكن الجواب عنه إما بحمله على حالة العذر إن ثبت فى بعض رواياته أنه كان فى الصلاة ، أو بحمله على كونه خارج الصلاة إن لم يثبت ؛ أو لأن المانع والمبيح إذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع ، وقد فسر صاحب المغرب عقب الشيطان بالإقعاء عند الكرخى فكان مانعاً ، وينبغى أن تكون كراهته تنزيهية بخلاف النوع المتفق على كراهته ، قال المؤلف : إن تحقيق « البحر » حقيق بالقبول .

ثم اعلم قول ابن عباس مروى فى « صحيح مسلم » : وليس فيه لفظ الصلاة ، ولكن رواه أبو داود وسكت عنه بلفظ قلنا لابن عباس فى الإقعاء على قدمين فى سجود فقال : هى السنة ، قال : قلنا : إنا نراه جفاء بالرجل ، فقال ابن عباس : هى سنة نيك ﷺ .

(١) فى المسند : (٢ / ٢٦٥) .

(٢) أورده « الهيثمى » (٢ / ٧٩) وعزاه إلى « أحمد » و « أبو يعلى » والطبرانى فى « الأوسط » وإسناد أحمد حسن .

(٣) فى هامش المطبوع : قال فى « التلخيص الحبير » (١ / ٩٨) : وفيه - أى البيهقى - عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يفعلان ، وعن طاوس قال : رأيت العبادة يفعلون ، أسانيداً صحيحة .



١٤٧٣ - من الحارث عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا علي ! أحب لك ما أحب لنفسى ، وأكره لك ما أكره لنفسى ، لا تقع بين السجدين » ، رواه الترمذى^(١) ، والحارث مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال مسلم ، فالسند محتج به .

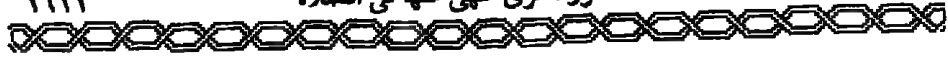
قلت : معناه أنه سنة نبيك في حالة العذر ، ودليله ما رواه مالك في « موطأه » عن المغيرة بن حكيم أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع في سجدين في الصلاة على صدور قدميه ، فلما انصرف ذكر له ذلك فقال : إنها ليست بسنة الصلاة ، وإنما أفعل من أجل أنى أشتكى ، وإسناده صحيح ، ولفظ محمد بن الحسن في « موطأه » عن المغيرة هذا : رأيت ابن عمر يجلس على عقيه بين السجدين في الصلاة ، فذكرت له ، فقال : إنما فعلته منذ اشتكتك . كذا آثار السنن وتعليق وفيه دليل على كراهة الإقعاء بنوعيه ، كما هو مذهب الحنفية لأن خلاف سنة الصلاة لا يخلو من الكراهة ، وحالة العذر مستثناة ، والله أعلم .

قال المؤلف : دلالة هذا الحديث والذي بعده على النهى عن الإقعاء ظاهرة ، وممر ما يتعلق بالالتفات عن قريب في باب النهى عنه ، وأما قوله ﷺ : « نقرة كتقرة الديك » . فتقريره ما في « البحر » : شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي يلقط الحبة ، كما في « النهاية » ، قال المؤلف : الظاهر أن هذه النقرة أيضاً مكروهة تحريماً للنهى ؛ ولأن تعديل الأركان واجب وهله ضلّه فكانت مكروهة تحريماً .

فائدة : والمراد من النهى عن عقبة الشيطان الذي ورد في بعض الأحاديث هو النهى عن الإقعاء ، كما رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(٢) عن علي ما نصه : قال : الإقعاء عقبة للشيطان ، كذا في « كنز العمال » ، ولم أقف على سنده ، ولا ينزل عن رتبة الضعيف فهو يكفي للاعتضاد .

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ٧٢) ، ٩٣ - باب ما جاء في كراهية الإقعاء في السجود ، رقم : (٢٨٢) ، وقال : « هذا حديث لا تعرفه من حديث علي إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي » ، « وقد ضعف بعض أهل العلم الحارث الأعور » والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم : يكرهون الإقعاء .

(٢) قوله : « كما رواه عبد الرزاق في » سقطت من الأصل ، وأثبتته من « المطبوع » .



باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة

١٤٧٤ - عن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ليتتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم » ، رواه مسلم^(١) .

باب النهي عن الصلاة حال كون المصلي معقوص الشعر

١٤٧٥ - عن أم سلمة : « أن النبي ﷺ نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص » ، رواه الطبراني في « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح ، (مجمع الزوائد^(٢)) .

١٤٧٦ - عن أبي رافع أنه مر بالحسن بن علي وهو يصلي وقد عقص ضفرته في قفاه فحلها ، فالتفت إليه الحسن مغضباً ، فقال : أقبل على صلاتك ولا تغضب فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : ذلك كفيل الشيطان . رواه الترمذي^(٣) ، وقال : حسن .

باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة

قوله : « عن جابر إلخ » : دلالة على ترجمة الباب ظاهراً .

باب النهي عن الصلاة في حال كون المصلي معقوص الشعر

قوله : « عن أم سلمة إلخ » : في « مجمع البحار » : العقص جمع الشعر وسط رأسه ، أو لف ذوائبه حول رأسه كفعل النساء (حاشية مجمع الزوائد) ، وفي « البحر » :

(١) في : الصلاة ، باب (٢٦) ، رقم : (١١٨) ، رواه النسائي في : ١٣ - كتاب السهو ، باب (٤٠) ، ورواه البيهقي : (٢ / ٢٨٢) ، ورواه الطبراني : (٢ / ٢٢١) ، ومجمع الزوائد : (٢ / ٨٢) ، والترغيب : (١ / ٣٥٨ ، ٢ / ٤٩١) ، والمشكاة : (٩٨٣) ، والمغنى عن حمل الأسفار : (١ / ٣٠٧) .

(٢) أورده (٢ / ٨٥) وعزاه إلى « البزار » وروى أحمد بعضه (٦ / ٨) وزاد فيه أحمد : « ولا تقع بين السجدين ولا تعيث بالخصى .

(٣) في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٢٣) ، ١٦٥ - باب ما جاء في كراهية كف الشعر في الصلاة ، رقم : (٣٨٤) ، وقال : « حديث حسن » والعمل على هذا عند أهل العلم : كرهوا أن يصلي الرجل وهو معقوص الشعر .



باب النهي عن كف الشعر والثوب

١٤٧٧ - عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكف شعرا ولا ثوبا » رواه البخاري (١) .

باب النهي عن السدل وعن تغطية الفم في الصلاة

١٤٧٨ - عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن السدل في الصلاة وأن

واختلف الفقهاء فيه على أقوال فقليل : أن يجمعه وسط رأسه ثم يشده ، وقيل : أن يلف ذوائبه حول رأسه ، كما يفعله النساء ، وقيل : أن يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط أو خرقة ، وكل ذلك مكروه كذا في « غاية البيان » ، وفي « البحر » أيضاً : والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ، ولا فرق فيه بين أن يتعمد للصلاة أولا ، ودلالته على الباب ظاهرة ، كذا دلالة الحديث الثاني عليه ظاهرة .

باب النهي عن كف الشعر والثوب

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قلت : وجه الدلالة ظاهرة ، قال بعض الناس : والظاهر أنه مكروه تحريماً كاملاً ولم أقف على التصريح به .

قلت : قال في « النيل » : وظاهر النهي في حديث الباب التحريم فلا يعدل عنه إلا لقرينة ، قال العراقي : وهو مختص بالرجال دون النساء ؛ لأن شعرهن عورة يجب ستره في الصلاة فإذا نقضته ربما استرسل وتعدى ستره فتبطل صلاتها . اهـ . ملخصاً ، وفي « رد المحتار » عن « الحلية » عن النووي : أنها كراهة تنزيه ، ثم قال : والأشبه بسياق الأحاديث أنها تحريم ، إلا إن ثبت على التنزيه إجماع فتعين القول له .

باب النهي عن السدل

قوله : « عن عطاء عن أبي هريرة إلخ » : قال الزيلعي : سند أبي دواد فيه الحسن بن

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، باب (١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٨) ، ورواه مسلم في : كتاب الصلاة ، رقم : (٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠) ورواه الترمذي في : كتاب المواقيت ، باب (٨٧) ، ورواه النسائي في : التطبيق ، باب (٤٤ ، ٥٨) ، ورواه ابن ماجة في : الإقامة ، باب (١٩) ، ورواه الدارمي في : الصلاة باب (٧٣) ، ورواه أحمد : (١/٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٣٠٥) .

النهي عن قيام الإمام فوق مقام المأمومين وكراهة قيامه في المحراب ١٦١٣

يغطي الرجل فاه ، رواه أبو داود^(١) ، وفي « الزيلعي » : ورواه ابن حبان في « صحيحه » ،
والحاكم في « المستدرک » ، وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين . اهـ . وعزاه
العزیزی إلى الإمام أحمد^(٢) والأربعة^(٣) ، ثم قال : إسناده صحيح .

باب النهی عن قيام الإمام فوق مقام المأمومين

وكراهة قيامه في المحراب

١٤٧٩ - عن همام أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقيمصه

ذكوان المعلم ضعفه ابن معين وأبو حاتم ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، لكن أخرج له
البخارى في « الصحيح » ، وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال ابن عدی : أرجو أنه لا
يأس به والدلالة ظاهرة ، ثم اعلم أن أبا داود سكت عن السند ، ولكن ضعف هذا
الحديث بما رواه عن ابن جريج قال : أكثر ما رأيت عطاء يصلى سادلا ، قال أبو داود .
وهذا يضعف ذلك الحديث .

قلت : هذا التضعيف ليس بجيد ، فإنه يحتمل أن عطاء غسل بخلاف ما روى حملا
للنهي على التنزيه ، فافهم ، وإن كانت عندنا كراهة التحريم ، كما في « الدر المختار مع
رد المحتار » .

باب النهی عن قيام الإمام فوق مقام المأمومين

وكراهة قيامه في المحراب

قوله : « عن حذيفة إلخ » : دلالة على الباب ظاهرة ، وفي « البحر الرائق » : وعللوه
بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكانا أطلقه فشمّل ما إذا كان الدكان قدر

(١) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٨٤ - باب ما جاء في السدل في الصلاة ، رقم : (٦٤٣) ، قال أبو

داود : « رواه غسل عن عطاء عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ نهى عن السدل في الصلاة » .

(٢) (٣ ، ٢) رواه الترمذی (٣٧٨) ، وأحمد (٢ / ٢٩٥ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨) ، وابن أبي شيبة (٢ /

٢٩٥) وابن عدی (٢ / ٧٣٠) .

١٦١٤ النهى عن قيام الإمام فوق مقام المأمومين وكراهة قيامه في المحراب إعلاء السنن

فجبدته ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ؟ قال : بلى ! قد ذكرت حين ملدتني ، رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، وفي « التلخيص » : صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وفي رواية للحاكم التصريح برفعه .

١٤٨٠ - عن حذيفة رضى الله عنه نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شيء والناس

قائمة الرجل أو دون ذلك ، وهو ظاهر الرواية .

ثم قال بعد أسطر : والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث ، وأما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بأن يكون الإمام أسفل فهو مكروه أيضاً في ظاهر الرواية ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وفي « رد المحتار » : وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً (بحر) .

وهذا التعليل يقتضى أنها تنزيهية ، والحديث يقتضى أنها تحريمية ، إلا أن يوجد صارف تأمل (رمل) قلت : لعل الصارف النهى بما ذكر ، تأمل .

وأما ما في البخارى تعليقاً ما نصه : صلى أبو هريرة رضى الله عنه على ظهر المسجد بصلاة الإمام ، فهو محمول على العذر ^(٢) ؛ لأن فيه ازدراء بالإمام ، فلا ينبغي إلا للعذر ، كما علله صاحب « الهداية » ، ونصه : لأنه ازدراء بالإمام .

وأما ما رواه البخارى في حديث طويل : وقام عليه - أى على المنبر - رسول الله ﷺ حين عمل ، ووضع فاستقبل القبلة كبر وقام الناس خلفه فقراً ، إلخ .

فالجواب عنه ، كما في « حاشيته » وفي « الخير الجارى » : في هذا الحديث دليل على جواز ارتفاع الإمام على المأمومين ، وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد والليث لكن مع الكراهية بلا ضرورة ، كذا في القسطلانى .

(١) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٦٤ - باب الإمام يقوم مكاناً أرفع من مكان القوم ، رقم : (٥٩٧) .

(٢) قوله : « العذر » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



خلفه ، رواه الترمذى^(١) والحاكم ، إسناده حسن (العزى) .

١٤٨١ - عن عبد الله بن مسعود أنه كره أن يؤمهم على المكان المرتفع . رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(٢)) .

١٤٨٢ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه كره الصلاة في المحراب ، وقال : إنما كانت للكنائس فلا تشبهوا بأهل الكتاب ، يعنى أنه كره الصلاة في الطاق . رواه البزار ورجاله موثقون (مجمع الزوائد^(٣))

قلت : العذر هنا كان تعليماً للمأمومين ، كما في « البخارى » : إنما صنعت هذا لتأتوا بى وتعلموا صلاتى .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » : قال المؤلف : دلالاته على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وهو وإن كان موقوفاً لكنه تأيد بالرفع المذكور قبله .

قوله : « عن عبيد الله فى الحديث الثالث من الباب إلخ » : قال المؤلف : فى « الهداية » : ولا بأس بأن يكون مقام الإمام فى المسجد وسجوده فى الطاق ؛ ويكره أن يقوم فى الطاق ؛ لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان ، بخلاف ما إذا كان سجوده فى الطاق ، وفى « البحر » : فالخلاص أن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه فى المحراب مطلقاً ، سواء اشتبه حال الإمام أو لا ، سواء كان للمحراب من المسجد أم لا ، وإنما لم يكره سجوده فى المحراب إذا كان قدعاه خارجه ؛ لأن العبرة للقدم فى مكان الصلاة .

ودلالتة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وفى « رد المحتار » : وفى حاشية « البحر » للرملى : الذى يظهر من كلامهم أنها كراهة تنزيهية ، والحديث وإن كان موقوفاً لكنه فى حكم المرفوع ، على أن قول الصحابى حجة عند إمامنا الأعظم حيث لم تكن سنة أو آية من القرآن .

(١) لم أقب عليه عند الترمذى ، وقد رواه اللوقطنى (٢ / ٨٨) ، انظر الإرواء : (٢ / ١٩٣) .

(٢) أورده الهيثمى فى «المجمع» (ص ١٦٨ ج١) وعزاه إلى الطبراني فى «الكبير» ورجاله رجال الصحيح .

(٣) أورده الهيثمى (١ / ١٥) وعزاه إلى البزار ورجاله موثقون .

باب عدم كراهة الصلاة إلى ظهر رجل يتحدث

١٤٨٣ - حدثنا وكيع عن هشام بن الغاز عن نافع قال : كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلا

باب عدم كراهة الصلاة إلى ظهر رجل يتحدث

قوله : « حدثنا وكيع إلخ » : قال المؤلف : دلالتة على جواز الصلاة إلى ظهر الرجل ظاهرة لعدم التشبه بعبادة الصور ، وقيدنا بالظهر ؛ لأنها إلى الوجه مكروهة ، دل عليه أحاديث النهي عن المرور بين يدي المصلي ، لما فيه من مواجهته في الجملة . وأيضاً : في قول ابن عمر : ولني ظهرك ، دلالة عليها وإلا لم يأمره بالتولية ، وقال بعض الناس بعد ذكره أثر ابن عمر هذا : قد احتج به صاحب الهداية على المطلوب ولم يبين وجهه ، وعندى وجه الاستدلال به أنه لما ثبت به إباحة الصلاة إلى ظهر رجل وليس في وسعه منع الرجل من التحدث ثبت أن التحدث لا أثر له في نفى الإباحة ، والجواز بالضرورة ، إذ التكليف يدور مع الوضع .

قلت : هذا كله دليل على سوء فهمه ، فإن صاحب « الهداية » لم يستدل بأثر ابن عمر إلا على جواز الصلاة إلى ظهر القاعد ، ودلالته على ذلك ظاهرة ، وأما جوازها إلى ظهر المتحدث فدليله القياس .

وفى « الزيعلى » ما حاصله : وأما ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث » ، ففي رواية (١) ر ' مجهول وفى سند ابن ماجه (٢) أبو المقدم هشام بن زياد البصرى لا يحتج بحديثه ، وكان الخطابي : هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ وبسط القول فيه ، وقد صح أنه عليه السلام صلى وعائشة نائمة (٣) معترضة بينه وبين القبلة ، وأما ما رواه البزار (٤) عن ابن عباس مرفوعاً أن

(١) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٠٤ - باب الصلاة إلى المتحدثين والنائم ، رقم : (٦٠٤) .

(٢) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٤٠ - باب من صلى وبينه وبين القبلة شيء ، رقم : (٩٥٩) .

(٣) وعائشة : عن عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يصلى صلاته من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنائز ، فإذا أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت » . رواه مسلم فى المسافرين باب ١٧ رقم ١٣٥ ، ورواه أبو داود فى كتاب الصلاة باب ١١٢ ، ورواه أحمد (٣٧١٦) .

(٤) مجمع الزوائد (٢ / ٦٢) من حديث أبى هريرة ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه محمد ابن عمرو بن علقمة واختلف فى الاحتجاج به .

إلى سارية من سوراي المسجد قال لى : ولنى ظهرك ، رواه ابن أبى شيبه فى « مصنفه » (زيلعى^(١)) ، ورجاله رجال الجماعة إلا أن مسلماً لم يخرج لهشام هذا .

النبى ﷺ قال : « نهيت أن أصلى^(٢) خلف النيام والمتحدثين » ، وقال : لا نعلمه يروى إلا عن ابن عباس ، كما فى « الزيلعى » ، فضغفه صاحب « تلخيصه » .

وأخرجه السيوطى فى « الجامع الصغير »^(٣) بلفظ : نهى أن يصلى خلف النائم والمتحدث ، وعزاه إلى ابن ماجة وحسنه بالرمز ، وحسنه أيضاً بلفظ : لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ، وفى « مجمع الزوائد »^(٤) عن أبى هريرة مرفوعاً : نهيت أن أصلى خلف المتحدثين والنيام . رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه محمد بن عمرو بن علقمة ، واختلف فى الاحتجاج به ، اهـ .

قلت : وحديث مثله حسن ، ولا محيد عن تحسين هذا الحديث لتعدد طرقه أيضاً ، وقول صاحب الهداية بنفى الكراهة عن الصلاة إلى ظهر المتحدث مقيد بما إذا كان يتحدث سراً ، صرح به الطحاوى فى حاشيته على « مراقى الفلاح » ، وسيأتى عن « البحر » ما يؤيده وإلا فيكره ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة كما فى البحر أيضاً .

وفى « فتح القدير » : وما روى البزار عن على أنه ﷺ رأى رجلاً^(٥) يصلى إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة ، واقعة حال لا يستلزم كونه كان إلى ظهره ، لجواز كونه مستقبله فأمره بالإعادة لرفع الكراهة ، وهو الحكم فى كل صلاة أدبت مع الكراهة ، وفى البحر

(١) ورواه الطبرانى : (١١ / ٢٩١) . ومشكل الآثار : (٢ / ٣٧٩) .

(٢) قوله : « أصلى » وردت « بالمطبوع » أحلى هو تصحيف ، والصحيح ما أثبتاه .

(٣) الجامع (٢ / ١٩٠) وعزاه إلى أبى دواد والبيهقى من حديث ابن عباس ورمز له بالرمز (ح) كناية عن حسنه .

(٤) تقدم .

(٥) قوله : « رأى رجلاً » سقطت من « الأصل » ، وأثبتناه من « مسند البزار » .

باب عدم كراهة الصلاة إلى السيف ونحوه

١٤٨٤ - عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يركز العنزة ويصلي إليها ، رواه مسلم ^(١) .

مجيباً عن الأحاديث الواردة خلاف أحاديث الباب ما نصه : وأجيب بأنه محمول في النائم على ما إذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النائم إذا اتبه ، وفي المتحدثين على ما إذا كان منهم أصوات يخاف منه التغليب أو شغل البال ، ونحن نقول بالكراهة في هذا .

قلت : حديث البزار نقله الزيلعي هكذا : روى البزار حدثنا أحمد ابن يحيى الكوفي ، ثنا إسماعيل بن صبيح ، ثنا إسرائيل ، عن عبد الأعلى الثعلبي عن محمد بن الحنفية عن علي : أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي إلى رجل ، فأمره أن يعيد الصلاة ، قال : يا رسول الله ! إني صليت وأنت تنظر إلي ، انتهى . قال : هذا حيث لا نحفظه إلا بهذا الإسناد ، وكان هذا المصلي كان مستقبل الرجل بوجهه فلم يتنع عن حياله ، انتهى كلامه .

قلت : كلهم ثقات إلا الثعلبي وهو صدوق يهم ، كما في « التقريب » ، وفي تهذيب التهذيب أن الثوري ضعف أحاديثه عن ابن الحنفية اهـ . محصلاً ، فالسند ليس بحجة ، ولو صح فالجواب ما قاله ابن الهمام .

باب عدم كراهة الصلاة إلى السيف ونحوه

قوله : « عن ابن عمر إلخ » : قال المؤلف : في « البحر الرائق » : أي لا يكره أن يصلي وأمامه مصحف أو سيف ، سواء كان معلقاً أو بين يديه ، أما المصحف فلأن في تقديمه تعظيمه وتعظيمه ، عبادة ، والاستخفاف به كفر ، فانضمت هذه العبادة إلى عبادة أخرى فلا كراهة ، ومن قال بالكراهة إذا كان معلقاً معللاً بأنه تشبه بأهل الكتاب مردود ؛ لأن أهل

(١) في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٧ - باب سترة المصلي ، رقم : (٢٤٦) ، غريبه : قوله : « يركز » هو إثبات الشيء في الأرض . وقوله : « العنزة » كتصيف الرمح ، لكن ستانها في أسفلها ، بخلاف الرمح فإنه في أعلاه .



باب كراهة الصلاة بالتمائيل في بعض الصور

١٤٨٥ - عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : واعد رسول الله ﷺ جبرئيل في ساعة

الكتاب يفعلونه للقراءة منه ، وليس كلامنا فيه .

وأما السيف فلأنه سلاح ، ولا يكره التوجه إليه ، فقد صح عن النبي ﷺ أنه كان يصلى للعتزة وهى سلاح ، فظهر وجه الدلالة بالتكرير المذكور .

قلت : تعظيم المصحف وإن كان عبادة ولكن لا ينبغي ضم هذه العبادة بالصلاة بنية تعظيم المصحف ، كيلا يوهم بعبادته فالأولى أن لا يكون المصحف موضوعاً بين يديه فى الصلاة ، وأما السلاح فلا يوهم تقديسه بين يديه فيها بعبادته فلا حرج .

باب كراهة الصلاة بالتمائيل في بعض الصور

قوله : « عن عائشة إلخ » : قال فى « البحر الرائق » : وفى « المغرب » : الصورة عام فى كل ما يصور مشبهها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها ، وقولهم : يكره التصاوير ، المراد بها التماثيل اهـ .

فالحاصل أن الصورة عام والتمائيل خاص ، والمراد هنا الخاص ، فإن غير ذى الروح لا يكره كالشجرة لما سيأتى ، والمراد بحذائه يمينه ويساره ، ولم يذكر ما إذا كانت خلفه للاختلاف ، ففى رواية الأصل لا يكره ؛ لأنه لا يشبه العبادة .

وصرح فى « الجامع الصغير » بالكراهة ومشى عليه فى « الخلاصة » ، وبأنها إذا كانت فى موضع قيامه أو جلوسه لا يكره ؛ لأنها استهانة بها ، وكذلك على الوسادة إن كانت قائمة يكره ؛ لأنه تعظيم لها ، وإن كانت مفروشة لا تكره كذا فى المحيط .

قالوا : وأشبهها كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلى ، والذي يليه ما يكون فوق رأسه ، والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط أو الستر ، وإنما لم تكره الصلاة فى بيت فيه صورة مهانة على بساط يوطأ أو مرفقة بتكأ عليها مع عموم الحديث من أن الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة ؛ لأن شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ، لوجود مخصص وهو ما فى « صحيح ابن حبان » : استأذن جبرئيل عليه السلام على النبي ﷺ فقال : ادخل ا فقال : كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير ؟ فإن كنت لابد فاعلا فاقطع رؤوسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا .



يأتية فيها ، فجاءت تلك الساعة ولم يأت ، وفي يده عصاه فلألقاها من يده ، وقال : « ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سرير ، فقال : يا عائشة ! متى دخل الكلب هنا ؟ فقالت : والله ما دريت فأمر به فأخرج ، فجاء جبرئيل ، فقال رسول الله ﷺ : واعدتني فجلست لك فلم تأت ؟ » فقال : متعنى الكلب الذي في بيتك ، إنا لا ندخل

وفي « البخارى » فى كتاب المظالم^(١) عن عائشة أنها اتخذت على سهوة لها ستر فيه تمائيل فهتكه النبي ﷺ ، قالت : فاتخذت منه ثمرتين فكانتا فى البيت يجلس عليهما . زاد أحمد^(٢) فى مسنده : ولقد رأيته متكاً على إحدهما وفيهما صورة ، والسهوة كالصفة تكون بين البيت ، قيل : بيت صغير كالخزانة . والتمرقعة بكسر النون وسادة صغيرة ، والوسادة للخلعة ، لكنه يقتضى عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وإن كانت فى موضع السجود ؛ لأن ذلك ليس بمانع من دخول الملائكة كما أفادته النصوص المخصصة ، وإن علل بالتشبيه بعبادة الأصنام فممنوع ، فإنهم لا يسجدون عليها وإنما ينصبونها ويتوجهون إليها إلا أن يقال : إن فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع ، وفيه تعظيم لها إن سجد عليها ، ولهذا أطلق الكراهة فى الأصل فيما إذا كان على البساط المصلى عليه صورة ؛ لأن الذى يصلى عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها ، بخلاف البساط الذى ليس بمصلى ، وتقدم عن الجامع الصغير التقييد بموضع السجود فينبغى أن يحمل إطلاق الأصل عليه ، وأنها إذا كانت تحت قدميه لا يكره اتفاقاً ، ثم قال بعد أسطر تحت قول الكثر : إلا أن تكون صغيرة ما نصه : والمراد بالصغيرة التى لا تبدو للناظر على بعد .

وفى « منحة الخالق » : لم يبين ههنا حد البعد ، ويفسر ما فى المنية وشرحها بحيث لا تبدو للناظر إذا كان قائماً وهى على الأرض أى لا تبين أعضائها ، قال الشيخ

(١) ٤٦ - كتاب المظالم ، ٣٢ - باب هل تكسر اللعان التى فيها خمر ، أو تحرق السراق ، رقم : (٢٤٧٩) ، أطرافه فى : [٥٩٥٤ ، ٥٩٥٥ ، ٦١٠٩] .

(٢) فى المسند : (٦ / ٢٤٦) ورواه البخارى فى : ٣٤ - كتاب البيوع ، ٤٠ - باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء ، ورواه مسلم فى : ٣٧ - كتاب اللباس ، ٢٦ - باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة ، رقم : (٩٦) . ورواه مالك فى : ٥٤ - كتاب الاستئذان ، ٣ - باب ما جاء فى الصور والتمائيل ، حديث رقم : (٨) ، غريبه : قوله « ثمرقة » وسادة صغيرة .

بيتا فيه كلب ولا صورة « رواه مسلم ^(١) .

باب كراهة تغميض البصر في الصلاة

١٤٨٦ - عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ : « إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض

وفي « الهداية » : ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره ؛ لأن الصغار جدا لا تعبد .

قلت : والحديث وإن كان مطلقاً في كل صورة شاملة للصغيرة والكبيرة لكن لما خص منه الصورة التي توطأ لحديث ذكر آنفاً كان عاماً ^(٢) مخصوصاً منه البعض بخبر الواحد ، فصح تخصيص الصغيرة منه بالقياس ، ووجه القياس أنها لا تعبد وهو علة تخصيص التي توطأ ، فافهم ، انتهى .

باب كراهة تغميض البصر في الصلاة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قال المؤلف : وفي « مجمع الزوائد » أيضاً : وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وقد عنعه اهـ .

قلت : حسن له الترمذي في « جامعه » مع عنعنته وعلق له البخاري ، وروى له مسلم مقرونا ، كما في مقدمة « الفتح » ، فالحديث حسن ، وأيضاً : فإن المسألة ثابتة بحديث آخر ، كما في « البحر » وهذا لفظه ، وعلمه في « البدائع » بأن السنة أن يرمى بصره إلى موضع سجوده ، وفي التغميض ترك هذه السنة ؛ ولأن كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ، ثم قال بعد سطر : وينبغي أن تكون الكراهة تنزيهية إذا كان بغير ضرورة ولا مصلحة ، أما لو خاف فوات خشوع بسبب رؤيته ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب ذلك ، بل ربما يكون أولى ؛ لأنه حيثئذ لكمال الخشوع .

قلت : فحديث المتن مؤيد للمسألة ، والخشوع مطلوب تحصيله فبسبب ذلك لا يكره التغميض في تلك الحالة ، وفي « الغنية » للحلي في تعليقه ما نصه : قيل : لأنه من صنع أهل الكتاب .

(١) في : ٣٧ - كتاب اللباس ، ٢٦ - باب تصوير صورة الحيوان ، رقم : (٨١) .

(٢) قوله : « عاماً » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



عينه ، رواه الطبراني في « الثلاثة » (مجمع الزوائد ^(١)).

باب كراهة التثاؤب والعطاس في الصلاة

١٤٨٧ - عن أبي أمامة رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يكره التثاؤب في الصلاة . رواه الطبراني في « الكبير » ^(٢) (الجامع الصغير ^(٣)) ، وحسنه برمزه .

١٤٨٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : التثاؤب في الصلاة من

قلت : كما ورد في حديث ضعيف للدليمي عن أنس مرفوعاً : « لا تغمضوا أعينكم في السجود فإنه من فعل اليهود » ، كذا في « كثر العمال » ^(٤) ، وقيد السجود عندى اتفاقى ، أو أراد به الصلاة إطلاقاً للجزء على الكل .

باب كراهة التثاؤب والعطاس في الصلاة

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، والكراهة تنزيهية ففى « رد المحتار » : لم أر من تعرض للكراهة ههنا هل هي تحريرية أو تنزيهية إلا أنه تقدم فى آداب الصلاة أنه يندب كضم فمه عند التثاؤب ، وحيث أن فترك الكظم غير مندوب ، وأما التثاؤب نفسه فإن نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس ، وإن تعمده ينبغى أن يكره تحريماً ؛ لأنه عبث وقد مر أن العبث مكروه تحريماً فى الصلاة وتنزيهاً خارجاً عنها .

قلت : أضيف إليه - أى الشيطان - لأنه ينشأ عن كثرة الأكل الناشئ عنها الكسل ، قاله العزيزى .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : دل الحديث على كراهة التثاؤب فى الصلاة ، والأمر

(١) أورده الهيثمى (٢ / ٨٣) وعزاه إلى الطبراني فى « الثلاثة » وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وقد عنفنه .

(٢) (٨ / ١٥٥) ، ومجمع الزوائد (٢ / ٨٦) وعزاه إليه من حديث أبي أمامة وفيه عبد الكريم ابن أبي المخارق وهو ضعيف .

(٣) (٢ / ١٠٠) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » من حديث أبي أمامة ، ورمز له بالرمز (ح) كناية عن حسنه ، قلت : فالحديث حسن .

(٤) رقم (١٩٨٠٧) ، وكشف الخفاء : (٢ / ٤٨٩) .



الشیطان فإذا تشاءب أحدكم فلیکظم ما استطاع . رواه الترمذی ^(١) وقال : حسن صحیح .

١٤٨٩ - عن أبی البقطان عن عدی بن ثابت عن أبیه عن جده رضی الله عنه رفعه قال :
« العطاس والنعاس والتأؤب فی الصلاة والحیض والقیء والرعاف من الشیطان » ، ورواه
الترمذی ^(٢) ، وقال : غریب لا نعرفه إلا من حدیث شریک عن أبی البقطان اهـ . قلت : وله
شاهد موقوفاً .

بالکظم محمول علی الاستحباب ؛ لأن ضده مکروه .

قوله : « عن أبی البقطان إلخ » : قلت : قد روى الحدیث أيضاً الطبرانی فی « الكبير » ،
كما فی « مجمع الزوائد » بلفظ : العطاس والنعاس والرعاف والحیض والقیء والتأؤب فی
الصلاة من الشیطان ، رواه الطبرانی فی « الكبير » ^(٣) : وأبو البقطان ضعیف جداً اهـ .

وفی « فتح الباری » بعد نقل حدیث الكتاب إلى قوله : فی الصلاة من الشیطان ما
نصه : وسنده ضعیف ، وله شاهد عن ابن مسعود فی الطبرانی لكن لم يذكر النعاس ،
وهو موقوف وسنده ضعیف أيضاً ، قال شیخنا فی « شرح الترمذی » : لا یعارض هذا
حدیث أبی هريرة یعنی حدیث الباب (للمذکور فی البخاری) فی محبة العطاس وكراهة
التأؤب ، لکونه مقیداً بحال الصلاة ، فقد یتسبب الشیطان فی حصول العطاس للمصلی

(١) فی : أبواب الصلاة (٢ / ٢٠٦) ، ١٥٦ - باب ما جاء فی کراهیة التأؤب فی الصلاة ، رقم :
(٣٧٠) وقال : « حدیث حسن صحیح » ، والجوامع (١٠٣٥٨) والفتح (١٠ / ٦١٢)
والمشكاة (٩٩٣ ، ٩٩٣٥) وابن خزيمة (٩٢٠) وشرح السنة (٤٣ / ٣) .

(٢) فی : ٤٤ - کتاب الأدب ، ٨ - باب ما جاء إن العطاس فی الصلاة من الشیطان ، رقم .
(٢٧٤٨) وقال : هذا حدیث غریب لا نعرفه إلا من حدیث شریک عن أبی البقطان . قال : وسألت
محمد بن إسماعیل عن عدی بن ثابت عن أبیه عن جده قلت له : ما اسم جد عدی ؟ قال : لا
أدری وذكر عن یحیی بن معین قال : اسمه دینار .

(٣) مجمع الزوائد (٢ / ٨٦) وعزاه إلى الطبرانی فی « الكبير » والیقطان ضعیف جداً .



١٤٩٠ - عن عبد الله بن مسعود قال : « التأؤب والعطاس فى الصلاة من الشيطان » ، رواه الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(١)) .

ليشغله عن صلاته ، وقد يقال : إن العطاس إنما لم يوصف بكونه مكروها فى الصلاة ؛ لأنه لا يمكن رده بخلاف التأؤب ، ولذلك جاء فى التأؤب ، كما سيأتى بعد : « فليرده ما استطاع » ولم يأت ذلك فى العطاس ، وأخرج ابن أبى شيبه عن أبى هريرة : « إن الله يكره التأؤب ويحب العطاس فى الصلاة » ، وهذا يعارض حديث جد عدى وفى مسنده ضعف أيضاً ، وهو موقوف ، والله أعلم . وما ينبغى للعطاس أن لا يبالغ فى العطسة ، فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال : سبغ من الشيطان فذكر منها شدة العطاس اهـ .

قلت : لفظ الشاهد قد ذكرته فى المتن ، وذكرت أيضاً ناقلاً عن « مجمع الزوائد » أن رجاله موثقون ، وقوله : قد يقال إلخ ، يدل على ضعف ذلك القول ، هو كذلك ، فإن رد العطاس قد يمكن ، وأما عدم ورود الأمر برده لا يستلزم امتناعه ، وفى « الفتح » أيضاً : قال الخطابى : معنى المحبة والكراهة فيهما - أى فى العطاس والتأؤب - منصرف ^(٢) إلى سببهما ، وذلك أن العطاس يكون علة من خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية فى الشبع ، وهو بخلاف التأؤب فإنه يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئاً عن كثرة الأكل والتخليط فيه ، والأول يستدعى النشاط للعبادة والثانى على عكسه اهـ .

وأما التعارض بين حديث جد عدى وقول أبى هريرة : فالأول : يقتضى كراهة العطاس فى الصلاة .

والثانى : محبته فيها ، فالجواب عنه بالترجيح أولاً ، فالظاهر ترجيح حديث جد عدى على قول أبى هريرة ؛ لكون الأول مرفوعاً صريحاً ، والثانى موقوفاً ، وإن كان مرفوعاً حكماً ، وبالتطبيق ثانياً ، وهو حمل المرفوع على العطاس عمداً ، والموقوف على ما كان بغير

(١) أورده (٢ / ٨٦) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله موثقون .

(٢) قوله : « منصرف » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



باب كراهة الصلاة مع مدافعة الأخيثن

١٤٩١ - عن عائشة أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخيثن » ، رواه مسلم^(١) .

١٤٩٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حتن حتى يتخفف » ، رواه أبو داود^(٢) ، سكت عنه ، وأخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٣) ، كما في « كنز العمال » ، ولم يتعبه بشيء ، فهو صحيح على قاعدته .

عمد، أو يحمل كلاهما على غير العمد ولكن الأول عليه بشدة والثاني على ما كان بغيرها . قلت : فالصلى ينبغي له أن يرد العطاس أيضاً ما استطاع ، والحديث المرفوع يشده الشاهد الموقوف المذكور فيصلح للحجية ، فإن قلت : إن الشاهد الذي وثق رجاله صاحب « مجمع الزوائد » ضعفه الحافظ ، قلت : لا يضر فإن الاختلاف غير مضر ، كما قد عرف مراراً .

باب كراهة الصلاة مع مدافعة الأخيثن

قوله : « عن عائشة إلخ » : قال المؤلف : الحديث يدل على مسألة الباب بأبلغ وجوه النهي، والكراهة تحريمية كما في « رد المحتار » ، والعلة هي فوت الخشوع وطمأنينة القلب في الصلاة في تلك الحالة ، وأما إذا خاف فوت الوقت أو كونه مكروها كراهة تحريم ، فيصلى قبل التخفف ؛ لأن محافظة الوقت أحق من تحصيل الخشوع .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) في : المساجد ، باب (١٦) ، رقم : (٦٧) ورواه البيهقي : (٣ / ٧٣) ، وفتح الباري : (٢ / ٢٤٢) والكتز : (٦١ - ٢٠٠) .

(٢) في ١ - كتاب الطهارة ، ٤٢ - باب يصلي الرجل هو حاقن ، رقم : (٩١) .

(٣) (١ / ١٦٨) .



باب كراهة التشبيك في الصلاة وفي مقدمتها

١٤٩٣ - عن مولى لأبي سعيد الخدرى قال : بينا أنا مع أبى سعيد ، وهو مع رسول الله ﷺ إذ دخلنا المسجد فإذا رجل جالس فى وسط المسجد محتبياً مشبكاً أصابعه بعضها فى بعض ، فأشار إليه رسول الله ﷺ ، فلم يفتن الرجل الإشارة رسول الله ﷺ فالتفت إلى أبى سعيد ، فقال : إذا كان أحدكم فى المسجد فلا يشبك ، فإن التشبيك من الشيطان ، وإن أحدكم لا يزال فى صلاة ما كان فى المسجد حتى يخرج منه ؛ رواه أحمد^(١) وإسناده حسن (مجمع الزوائد^(٢)) .

قوله : « عن مولى لأبى سعيد الخدرى إلخ » : قال المؤلف : دل الحديث على الباب من حيث إن النبى ﷺ نهى عن التشبيك فيما هو صلاة حكماً ، وهو كون المرء فى المسجد ، فالنهى ثابت فيما هو صلاة حقيقية بالطريق الأولى ، فالكراهة فى الصلاة الحكيمة بعبارة النص وفى الحقيقة بدلالة النص ، وجميع التوابع تقاس على هذا التابع ، أى كون المصلى فى المسجد فيكره التشبيك فيها ، تأمل ، كما فى « الدر المختار » فى المكروهات : وتشبيكها ولو منظر الصلاة أو ماشياً إليها للنهى ، ولا يكره خارجها لحاجة ، وفى « رد المختار » : وينبغى أن تكون تحريمية للنهى المذكور (حلية وبحر) .

قوله : « ولا يكره خارجها لحاجة » : المراد بخارجها ما ليس من توابعها ؛ لأن السعى إليها والجلوس فى المسجد لأجلها فى حكمها كما مر ؛ لحديث الصحيحين : « لا يزال أحدكم فى الصلاة ما دامت الصلاة تحبسه » ، وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيهاً ، والكراهة فى الفرقة خارجها منصوص عليها ، وأما التشبيك : فقال فى « الحلية » : لم أقف لمشايخنا فيه على شىء ، والظاهر أنه لو لغير عبث ، بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صح عنه ﷺ أنه قال :

(١) فى المستد : (٣ / ٤٣) .

(٢) أورده الهيثمى (٢ / ٢٥) وعزاه إلى أحمد وإسناده حسن .



١٤٩٤ - عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبك بين يديه فإنه في الصلاة » . رواه أبو داود^(١) وصححه ابن خزيمة وابن حبان (فتح الباری) .

١٤٩٥ - عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قد شبك

المؤمن للمؤمن كالبنیان يشد بعضه^(٢) بعضاً ، وشبك أصابعه ، فإنه لإفادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية .

قوله : « عن كعب إلخ » : فى ثانى أحاديث الباب ، قلت دلالة على الباب ظاهرة ، وقد مر تقريره فى الحديث الأول ، وفى فتح الباری : « وفى إسناده اختلاف ، ضعفه بعضهم بسببه اهـ . قلت : قد عرف غير مرة أن الاختلاف غير مضر .

قوله : « عن كعب إلخ » : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإن قلت : قد روى البخارى عن أبى هريرة قال : صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاة العشى ثم سلم ، فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد ، فأتكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع ضلع يده اليمنى على اليسرى ، وشبك بين أصابعه . الحديث^(٣) ، وهو يدل على جواز التشبيك بغير ضرورة فى المسجد .

(١) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٤٨ - باب ما جاء فى الهدى فى المشى إلى الصلاة ، رقم : (٥٦٢) ورواه الترمذى فى : كتاب المواقيت (٢ / ٢٢٨) ، ١٦٧ - باب ما جاء فى كراهية التشبيك بين الأصابع فى الصلاة ، رقم : (٣٨٦) . وقال : « حديث كعب بن عجرة رواه غير واحد عن ابن عجلان ، مثل حديث الليث ، وروى شريك عن بن محمد عجلان عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ نحو هذا الحديث وحديث شريك غير محفوظ » . ورواه اللارمى فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٢١) ورواه أحمد : (٣ / ٤٣ ، ٥٤ ، ٤ / ٢٤١ - ٢٤٤) .

(٢) رواه البخارى فى : ٧٨ - كتاب الأدب ، ٣٦ - باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً ، رقم : (٦٠٢٦) . (٣) [صحيح] . رواه البخارى فى : الصلاة ، باب (٨٨) ، قم : (٤٨٢) ، أطرافه فى : [٧١٤ ، ٧١٥ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٩ ، ٦٠٥١ ، ٧٢٥٠] ، ورواه مسلم فى : الكسوف ، (٩ ، ١٠) ، ورواه فى : البير ، (١٣٣ - ١٣٥) ، ورواه النسائى فى : الكسوف ، باب (١٤ ، ٢٠) ، ورواه ابن ماجه فى : الإقامة ، باب (١٥٢) ، وفى الزهد : باب (٣٠) ، ورواه اللارمى فى : الرقاق ، باب (٩٣) ورواه أحمد : (٢ / ١٥٩ ، ١٨٨ ، ٢٦١ ، ٣ / ٣١٨ ، ٣٣٥ ، ٣٥١) .



أصابه في الصلاة ، ففرج رسول الله ﷺ بين أصابعه . رواه ابن ماجه ، رجاله رجال الجماعة إلا شيخ ابن ماجه^(١) ، وهو صدوق له غرائب ، فالسند يحتاج به .

باب الكراهة عن اشتمال الصماء في الصلاة

١٤٩٦ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ عن لبستين » ، واللبستان : اشتمال الصماء ، والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب ، واللبسة الأخرى : احتباؤه بثوبه ، وهو جالس ليس على فرجه منه شيء ، رواه البخاري^(٢) .

قلت : إنه كان لاشتباه الحال عليه في السهو الذي وقع منه ، ولذلك وقف كأنه غضبان قاله الشوكاني في « النيل » .

باب الكراهة عن اشتمال الصماء في الصلاة

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب من حيث إنه ﷺ نهى عنه مطلقاً ففي الصلاة أولى ، وأدناه الكراهة ، قال في رد المحتار في تفسير اشتمال الصماء : وهي أن يأخذ بثوبه فيجل به جسده كله من رأسه إلى قدمه ، ولا يرفع جانباً يخرج يده منه ، سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل : أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار وهو اشتمال اليهود . زيلعي ، وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريرية ، كما مر في نظائره ، وفي « حاشية البخاري » عن « مجمع البحار » قوله عن اشتمال الصماء ، هو أن يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانباً ويشد على يديه ورجليه .

(١) [صحيح] . رواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ٤٢ - باب ما يكره في الصلاة ، رقم : (٩٦٧) ، ورواه البخاري في : تفسير سورة (١٥ / ١) وفي الأثرية ، باب (٣١) ، ورواه مسلم في : الصيام ، (٣٩) ، ورواه الدارمي في : الصلاة ، (٦٨) ، ورواه أحمد : (١ / ٤٠٢) ، (٤ / ١٢٠) ، قوله : « شبك » من التشبيك ، أي أدخل بعضها في بعض ، وقوله : « فرج » من التفريق أي فرجها بإزالة التشبيك عنها .

(٢) [صحيح] . رواه البخاري في : ٧٧ - كتاب اللباس ، ٢١ - باب الاحتباء في ثوب واحد ، =

باب استحباب الزينة للصلاة وكرهاتها في ثياب البذلة

وفي ثوب واحد من غير حاجة

١٤٩٧ - عن ابن عمر قال : قال النبي ﷺ : « إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه ، فإن الله

للمنافذ كلها كالصخرة الصماء ليس فيها خرق ولا صدع ، ويقول الفقهاء : هو أن يغطي بثوب واحد ليس عليه غيره ، فرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فتكشف عورته .

وفي « فتح الباري » : ظاهر سياق المصنف أن التفسير المذكور فيها مرفوع ، وهو موافق لما قال الفقهاء ، وعلى تقدير أن يكون موقوفا فهو حجة على الصحيح ؛ لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر ، اهـ . ملخصاً بلفظه .

باب استحباب الزينة للصلاة وكرهاتها في ثياب البذلة

وفي ثوب واحد من غير حاجة

قوله : « عن ابن عمر إلخ » : قال المؤلف : دل الحديث على الباب من حيث إنه ﷺ رغب في الزينة للصلاة بقوله : فإن الله إلخ ، فهو محمول على من كان عنده ثوبان كما

رقم (٥٨٢١) وفي : الاستذنان ، باب (٤٢) ورواه مسلم في : كتاب البيوع ، (٣) ورواه أبو داود في : الصوم ، باب (٤٨) ، وفي : البيوع ، باب (٢٤) ، وفي : اللباس ، باب (٢٢) ، ورواه الترمذي في : ٢٥ - اللباس ، باب (٢٤) ، رقم : (١٧٥٨) وقال : « حديث حسن صحيح غريب » ، ورواه النسائي في : البيوع ، باب (٢٦) ، ورواه ابن ماجه في : اللباس ، باب (٣) ورواه الدارمي في : الصلاة ، باب (١٢٠) وفي البيوع ، باب (٢٨) ، ورواه مالك في : ٤٨ - كتاب اللباس ، ٨ - باب ما جاء في لبس الثياب ، رقم : (١٧) ورواه أحمد في : (٢ / ٣١٩ ، ٣٨٠ ، ٤٣٢ ، ٤٧٥ ، ٤٩١ ، ٤٩٦ ، ٥٠٣ ، ٦ / ٦٦) ولفظ البخاري : حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج « عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن لبستين : أن يحتسب الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء ، وأن يشتمل بالثوب الواحد ليس على أحد شقيه . وعن الملامسة والمناقلة » .

أحق من يزين له ، رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن ، أحق من يزين له ، رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن ، (مجمع الزوائد ^(١)) ، وتماه : « فإن لم يكن له ثوبان فليتزّر إذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود » ، كذا في « الدر المنثور » ^(٢) .

هو ظاهر من مباحثه ، فلا يكره ثوب واحد عند العدم ، لما جاء في البخاري ^(٣) مرفوعاً : « من صلى في ثوب فليخالف بين طرفيه » وفي « فتح الباري » ^(٤) : « راد الكشميهني : واحد ، وعند أحمد : « فليخالف بين طرفيه على عاتقيه » اهـ . ودل قوله ﷺ : « فإن الله أحق من يزين له » ، على كراهة الصلاة في ثياب المهنة التي لا يخرج بها الرجل إلى الأكابر والمجالس والأسواق ، وصرح بها الشرنبلالي في « مراقى الفلاح » وغيره في غيرها ، قال : « ورأى عمر رجلاً فعل ذلك أي صلى في ثياب البذلة ، فقال : أرايت لو كنت أرسلتك إلى بعض الناس أكنت تمر في ثيابك هذه ؟ فقال : لا ! فقال عمر رضي الله عنه : الله أحق أن تزين له اهـ . لم أقف له على سند وفي « غنية المستملى » : وفي قوله تعالى : « خذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » ^(٥) إشارة إلى ذلك ، وإن كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره أهل التفسير ، اهـ .

قلت : ويؤيد هذه الإشارة ما ذكرناه في المتن عن أبي الدرداء : « أحسن ما زرتم الله في مساجدكم البياض » ^(٦) ، وما ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه في تفسير هذه الآية ، قال : الزينة اللباس ، وهو ما يوارى السواة ، وما سوى ذلك من جيد البز والتاع ، كذا في « الدر المنثور » .

(١) أورده الهيثمي (٢ / ٥١) وعزاه إلى أبي طود خلا قوله : « فإن الله أحق من يزين له » والطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٢) (٣ / ٧٩) .

(٣) في : كتاب الصلاة (١ / ١٠) باب (٤) ، ورواه مسلم في : كتاب الصلاة (٢٧٩) وفي : المسافرين (٨٣ ، ١٩٦) ورواه ابن ماجه في : كتاب الطهارة ، باب (٨٣) ورواه أحمد : (٣ / ٢٣٩ ، ٢٥٧ ، ٢٨١ ، ٤ / ١٧ ، ٢٧ ، ٥ / ٣٦٦ ، ٦ / ٣٤٢) .

(٤) (١ / ٤٧١) .

(٥) سورة الاعراف آية : ٣١ .

(٦) الترغيب والترهيب : (٣ / ٨٨) .

١٤٩٨ - عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فى الحاف لا يتوشح له ، ونهى أن يصلى الرجل فى سراويل ، وليس عليه رداء . أخرجه الحاكم فى «المستدرک»^(١) ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبى فى «تليخيصه» له .

١٤٩٩ - عن أبى هريرة مرفوعاً : « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » ، أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى ، وكذا فى « الدر المنثور »^(٢) .

١٥٠٠ - عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : « أحسن ما زرتم الله به فى قبوركم ومساجدكم البياض » . أخرجه ابن ماجه . كذا فى الدر المنثور (نفس المرجع) . قلت : قال ابن ماجه^(٣) : حدثنا محمد بن حسان الأزرق ، ثنا عبد المجيد بن أبى رواد ، ثنا مروان بن سالم ، عن صفوان بن عمرو ، عن شريح بن عبيد الحضرمى ، عن أبى الدرداء به اهـ . ومروان هذا ضعيف متهم ، وإنما ذكرته اعتضاداً .

باب استحباب الصلاة على الأرض وما أنبته

وجوازها على فراش أهله

١٥٠١ - عن على بن رضى الله عنه مرفوعاً : نعم المذكر السبحة، وإن أفضل ما تسجد عليه

باب استحباب الصلاة على الأرض وما أنبته

وجوازها على فراش أهله

قوله : « عن على بن رضى الله عنه إلخ » : قال المؤلف : ودلالته على الجزأين الأولين من

(١) (١ / ٢٥٠) ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى « ورواه أبو

داود فى : كتاب الصلاة ، ٧٩ - باب إذا كان الثوب ضيقاً ، رقم : (٦٣٦) .

(٢) (٣ / ٧٩) .

(٣) فى : ٣٢ - كتاب اللباس ، ٥ - باب البياض من الثياب ، رقم : (٣٥٦٨) . فى الزوائد : إسناده

ضعيف ، شريح بن عبيد لم يسمع من أبى الدرداء ، قاله فى التهذيب ، قوله : « إن أحسن ما زرتم

الله به » أى دخلتم به فى محل رحمته ورضوانه وكرامته . كالزائر إذا دخل فى المنزل يكون فى كرامته .

الأرض وما أثبتته الأرض . رواه الديلمي^(١) بسند ضعيف (كنز العمال) .

١٥٠٢ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن جلسته مليكة رضى الله عنها دعته رسول الله ﷺ لطعام صنعت له فأكل منه ، ثم قال : « قوموا فلأصل لكم » ، قال أنس : فقمنا إلى حصير لنا قد اسود عن طول ما لبس ، فنضحته بماء ، فقام رسول الله ﷺ وصفقت واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف . رواه البخارى^(٢) .

١٥٠٣ - عن عائشة أن النبي ﷺ كان له حصير يسطه ويصلى عليه ، رواه البخارى^(٣) .

١٥٠٤ - وفي مسلم من حديث أبى سعيد رضى الله عنه : أنه رأى النبي ﷺ يصلى على حصير (فتح البارى) .

الباب ظاهرة ، والحديث وإن كان ضعيفا لكنه ثبت به الفضيلة ، وفى « غنية المستملى » : ولكن الصلاة على الأرض بلا حائل ، وعلى ما أثبتته الأرض كالحصير والبوريا أفضل ؛ لأنه أقرب إلى التواضع ، وفيه خروج عن خلاف الإمام مالك ، فإن عنده يكره السجود على ما كان نحو الصوف أو الكتان فكان أفضل ، والأحاديث الآتية الصحيحة تدل أيضا على استحباب الصلاة على ما أثبتته الأرض .

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ ، وعن عائشة إلخ » : كلاهما عند البخارى ، وحديث أبى سعيد عند مسلم .

(١) قوله : « الديلمي » مقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) [صحيح] . رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٦١ - باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور ، رقم : (٨٦٠) ، ورواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٨ - باب جرازا الجماعة فى النافلة والصلاة على حصير ، رقم (٢٦٦) ، ورواه مالك كتاب قصر الصلاة فى السفر ، ٩ - باب جامع مبيحة الضحى ، رقم : (٣١) . قوله : « من طول ما لبس » أى استعمل . وليس كل شئ يحسبه ، قوله : « فصفت أنا واليتيم » صفت القوم فاصطفوا . وقد يستعمل لازماً فيقال صفتهم فصفتهم .

(٣) صحيح . رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨١ - باب صلاة الليل ، رقم : (٧٣٠) ، ورواه مسلم فى : صلاة المسافرين ، باب (٣٠) رقم : (٢١٥) ورواه النسائى فى القبلة ، باب (١٣) ، ورواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة باب (١٣) ، رقم (٩٤٢) .



١٥٠٥ - عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يصلى على خمرة ، فقال : « يا عائشة ! ارفعى حصيرك ، فقد خشيت أن يكون يفتن الناس » ، رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(١) .

١٥٠٦ - عن أم حبيبة رضى الله عنها زوج النبی : أن النبي ﷺ كان يصلى على الخمرة ، رواه أبو يعلى^(٢) ، ورجاله رجال الصحيح .

١٥٠٧ - عن ميمونة رضى الله عنها قالت : كان النبي ﷺ يصلى على الخمرة ، رواه البخارى^(٣) .

قوله : « عن أم حبيبة إلخ » ، وعن ميمونة إلخ : فيهما دلالة على الجزء الثانى من الباب .
قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » : برواية « مجمع الزوائد » قال المؤلف : وفى « شرح السراج على الترمذى » : خمره بضم خاء معجمة وسكون ميم سجاده كوجك از يرك خرما بافته ، اهـ . وفيه أيضا : وحصير شامل ، است بورياتى خوررد وکلان هر دورا ، وخمره بضم خاء خاص بساط خوررد را کونيد ، وفى « قوت المفتذى » : قال صاحب « المشارق » : الخمرة كالحصير الصغير من سوف التخل تصفر بالسيور ، وهى على قدر ما يوضع عليه الوجه والأنف ، فإن كبرت عن ذلك فهى حصير ، وسميت خمرة لسترها الوجه والكفين من برد الأرض وحرها .

قلت : وفى هذا الحديث قد أطلق الحصير على الخمرة ، كما لا يخفى ، قد دل الحديث على أن ذلك الحصير ، كان مزينا أو موصوفا بصفة أخرى بحيث تخاف منه الفتنة ، ولا خفاء فى كراهة الصلاة على مثله ، وأما ما ورد من صلاته ﷺ على الحصير ، والخمرة بغير انكار فيحمل على أنهما لم يكن فيهما شيء يفتن المصلى .

(١) أورده (٥٦ / ٢) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده (٥٧ / ٢) وعزاه إلى « أبى يعلى » ورجاله موقنون .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى فى : ٦ - كتاب الخيف ، باب (٣٠) ، رقم : (٣٣٣) ، ورواه مسلم فى : المساجد ، (٢٧٠) ، ورواه أبو داود فى : ٢ - الصلاة ، باب (٩٠) وفى : ٤٠ - كتاب الأدب ، باب (١٦١) ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ١٥١) ، ١٢٩ - باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة ، رقم (٣٣١) . وقال : « حديث حسن صحيح » ، ورواه =



١٥٠٨ - عن أبي عبيدة أن ابن مسعود كان لا يصلى أو لا يسجد إلا على الأرض ، رواه الطبراني في « الكبير » (مجمع الزوائد ^(١))

وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا إشكال فيما أورده في « مجمع الزوائد » ^(٢) عن شريح أنه سأل عائشة : أكان رسول الله ﷺ يصلى على الحصير ؟ فأني سمعت في كتاب الله ﴿ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴾ ^(٣) قالت : لم يكن يصلى عليه ، رواه أبو يعلى ورجاله موثقون ، اهـ . فإنه يمكن حمله على الحصير الذى يفتن به المصلى ولا حاجة إلى ما فى تعليق « مجمع الزوائد » ناقلا عن « نيل الأوطار » : وكيفية الجمع بين حديثها هذا ، وسائر الأحاديث أنها إنما نفت علمها العراقى ، ومن علم صلاته على الحصير مقدم على النافى ، وأيضا : فإن حديثها وإن كان رجاله ثقات فإن فيه شذوذا ونكارة ، كما قال اهـ ، بل لا يصح أن يقال : إنها لم تقف على صلاته ﷺ على الحصير ، فإنها قد أثبتت ذلك ، كما مر فى رواية البخارى عنها .

قوله : « عن أبي عبيدة إلخ » : قال فى « مجمع الزوائد » : وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ، اهـ . قلت : قد مر نقل سماعه منه ، وفى « طبقات المدلسين » : ثقة مشهور

== النسائى فى : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١٧٣) وفى : الحيض ، باب (١٩) ، ورواه ابن ماجة فى : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١٢٠) ، ورواه الدارمى فى : ١ - كتاب الوضوء ، باب (٨٢ ، ١٠٨) ، رواه أحمد : (٧٠ / ٢ ، ١٠٣ / ٣ ، ٤٥ / ٦ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ١١٠) . غريبه : قوله : « الخمرة » بضم الخاء المعجمة وإسكان الميم ، قال ابن دريد فى الجمهرة (ج ٢ ص ٢١٤) : « شبيهة بالسجادة الصغيرة ، وفى الحديث : أن النبى ﷺ كان يسجد على الجمرة ، وكذا فسر فى الحديث . وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ / ص ١٨٣) : « الخمرة : سجادة تعمل من سعف النخل وترمل بالخيوط ، وسميت خمرة ؛ لأنها تخمر وجه الأرض ، أى تستره » .

(١) أورده (٥٧ / ٢) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه .

(٢) المصدر السابق (٥٧ / ٢) وعزاه إلى أبي يعلى ، والطبراني فى الكبير والأوسط إلا أنه قال فيه : كان رسول الله ﷺ حصير وخمرة يصلى عليها ، رجال أبي يعلى رجال الصحيح .

(٣) سورة الإسراء آية : ٨ .



١٥٠٩ - حدثنا يحيى بن بكير قال : نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يصلى ، وهى بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنابة .^(١)

١٥١٠ - حدثنا عبد الله بن يوسف قال : نا الليث ، عن يزيد ، عن عراك ، عن عروة أن النبى ﷺ كان يصلى وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذى يتأمان عليه . رواه البخارى .^(٢)

حديثه عن أبيه فى السنن ، وعن غير أبيه فى الصحيح ، واختلف فى سماعه من أبيه ، والأكثر على أنه لم يسمع منه ، وثبت له لقاءه وسماع كلامه ، فروايتُه عنه داخلة فى التدليس ، وأورده فى المرتبة الثالثة منها ، وقد مر حكم هذه المرتبة ، وفى « الترغيب » فى حديث عن أبى عبيدة قال : قال عبد الله إلى أن قال : رواه الحاكم وصححه^(٣) ، قال الحافظ (أى المنرى) : أبو عبيدة لم يسمع من عبد الله بن مسعود وقيل : سمع ، اهـ .

قلت : فالأثر حجة ، فإن الاختلاف لا يضر ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة

قوله : « حدثنا يحيى ، وقوله : حدثنا عبد الله بن يوسف إلخ » : قلت : وفى « فتح البارى » : قوله : عن يزيد هو ابن أبى حبيب ، وعراك هو ابن مالك ، وعروة هو ابن الزبير ، والثلاثة من التابعين ، وصورة مساقه بهذا الإرسال لكنه محمول على أنه سمع ذلك من عائشة بدليل الرواية التى قبلها ، اهـ .

قلت : ويؤيده ما فى « الكثر العمال »^(٤) عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن أسماء

(١) رواه البخارى فى : كتاب الصلاة ، باب (٢٢) ورواه أحمد : (١ / ٩٩) .

(٢) رواه البخارى فى : كتاب الصلاة ، باب (١٠٣) . وفى : الوتر ، باب (٣) ، ورواه النسائى فى : القبلة ، ١٠ - باب الرخصة فى الصلاة خلف القائم (٢ / ٦٧) .

(٣) رواه الحاكم (١ / ٢٥٩) ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » .

(٤) رقم : (١٢٨٨٠) .



١٥١١ - عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ لا يصلي في لحف نسائه . رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حسن صحيح ، وقد روى في ذلك رخصة عن النبي ﷺ اهـ ، قلت : وهو الحديث السابق المروى في البخارى .

بنت عميس رضى الله عنهم ولدت محمد بن أبى بكر بالبيداء ، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال : مرها فلتغتسل ثم تهل . رواه الطبرانى فى « الكبير » والنسائى ^(٢) ، قال ابن كثير : هذا منقطع إلا أنه فى حكم الموصول ، فإن القاسم إنما أخذه عن عائشة وغيرها من أهلهم ، فلما تحقق القصة أسقط الوساطة ، وكثيراً ما يورد فى « صحيحه » من هذا النمط ، انتهى .

قلت : يعنى إذا تحقق بالقرائن القوية أن المرسل أرسل عن ثقات أهله ، فافهم ، ودلالته على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، والحديث الأخير من الباب يدل على نفى صلاته فى لحف النساء وهو لا ينافى صلاته على فراش أهله ؛ لأن الفراش لم يكن إذ ذاك ملونا ولا مزينا عادة ، وكان فراشه مسحاً كما أخرجه الترمذى فى الشمائل عن حفصة رضى الله عنها ، وحسنه السيوطى فى « الجامع الصغير » ، ولحف النساء أكثر ما تكون ملونة مزينة ، فاجتنب عنها كما اجتنب عن الصلاة فى جبة لها أعلام خشية الاقتتان بها والالتفات إليها ، وقاتل الله من قال : « إن تركه ﷺ الصلاة فى لحف نسائه كان تجنباً منه كما يدل عليه الذوق اللسانى والوجه هو توهم النجاسة فيها ، لتساهلهم فى اجتنابها عادة » اهـ .

فوا عجباه ! أو لم يدر هذا القائل مرتبة أزواج النبي ﷺ وطهارتهن ونظافتهن ؟ فوالله إنهن أطيب خلق الله ثياباً وبدناً ، وأطهره شعاراً ودثاراً ، اختارهن الله لصحبة نبيه الطيب الطاهر المطهر ﷺ لكمال طهارتهن ، حيث قال : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ

(١) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤٩٦) ، ٦٧ - باب فى كراهية الصلاة فى لحف النساء ، رقم : (٦٠٠) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » وشرح السنة : (٢ / ٤٣٠) ، وشرح معانى الآثار : (٥٠) والمتقى : (١٣٤) .

(٢) فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢٦ - باب الغسل للإملاء (٥ / ١٢٧) . وقوله : « فلتغتسل » أى للتنظيف الظاهرى لا للتطهير فلذلك شرع مع التفاس .



باب كراهية أن يتخذ الرجل مكانا معينا

من المسجد بغير وجه

١٥١٢ - عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن ثلاث : عن نقرة الغراب ، وافتراش السبع ، وأن يوطن الرجل المقام للصلاة ، كما يوطن البعير . رواه النسائي ^(١) ، وسكت عنه ، وفي «نيل الأوطار» : سكت عنه أبو دواد ^(٢) والمنذرى ، والرواى له عن عبد الرحمن بن شبل هو تميم بن محمود قال البخارى : فى حليته نظر ، اهـ .

أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣﴾ وأيضاً : فإن مظنة النجاسة فى الفراش أكثر منها فى اللحف ، فلما لم يكن يجتنب عن الصلاة فى فراش أهله لا يكون وجه اجتنابه عن الحفنين توهم النجاسة فيها ، بل الظاهر ما قلنا ، والله تعالى أعلم .

باب كراهية أن يتخذ الرجل مكانا معينا

من المسجد بغير وجه

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » : قال المؤلف : هذا الحديث يدل على المنع ، والظاهر أن الكراهة تنزيهية ، والحديث الثانى يدل على الإباحة ، فيحمل على الحاجة توفيقاً بين الأحاديث .

(١) فى : كتاب التطبيق ، باب (٥٥) . ورواه ابن ماجة فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٢٠٤ - باب ما جاء فى توطئ المكان فى المسجد يصلى فيه ، رقم : (١٤٢٩) ، ورواه أحمد : (٣ / ٤٢٨) ، (٤٢٤)

(٢) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٤٥ - باب طول القيام من الركوع وبين السجدين ، رقم : (٨٦٢) . غريبه : قوله « عن نقرة الغراب » أى تخفيف السجود ، بحيث لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله ، قوله : « عن فرشة السبع » الظاهر أنها بكسر الفاء للهيئة من القروش ، وضبطه شارح أبى داود بفتح الفاء وإسكان الراء ، وهو أن يسط فرائجه فى السجود ، ولا يرفعها عن الأرض ، كما يفعله الذئب والكلب وغيرهما ، قوله : « يوطن » أى أن يتخذ لنفسه من المسجد مكاناً معيناً ، لا يصلى إلا فيه ، كالبعير لا يترك من عطنه إلا فى مبارك قديم .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٣٣ .

قلت : تصحيح الثلاثة بسكونهم عنه على قاعدتهم يدل على أنه حجة عندهم ، وقد عرف غير مرة أن الاختلاف غير مضر ، وفي لفظ أبي داود : أن يوطن الرجل المكان في المسجد ، وصححه السيوطي في « الجامع الصغير » بالرمز .

١٥١٣ - حدثنا المكي بن إبراهيم قال : نا يزيد بن أبي عبيد قال : كنت آتي مع سلمة بن الأكوع ، فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف ، فقلت : يا أبا مسلم أراك تتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة ؟ قال : فإنني رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عندها . رواه إمام الدنيا أبو عبد الله البخاري^(١) رضي الله عنه الخالق الباري .

باب عدم كراهية قتل الحية والعقرب في الصلاة

١٥١٤ - عن أبي هريرة قال : أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة : الحية

باب عدم كراهية قتل الحية والعقرب في الصلاة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال المؤلف : وفي « الدر المختار » : لا يكره (قتل حية أو عقرب) إن خاف الأذى ، إذ الأمر للإباحة ؛ لأنه منفعة لنا (مطلقاً) ولو لعمل كثير على الأظهر ، لكن صحح الحلبي الفساد مع « رد المحتار » .

قلت : قوله : « للإباحة إلخ » فيه نظر ؛ لما قال صاحب « الهداية » : ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار ، اهـ . فأقل أحواله أن يكون مستجبا ، وهذا إذا لم يخف منهما على نفسه ، فأما إذا خاف عليها فيكون واجبا لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

(١) في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٩٥ - باب الصلاة إلى الأسطوانة ، رقم : (٥٠٢) ، ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٩ - باب دنو المصلي من السترة ، رقم : (٢٦٤) ، ورواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، باب (٢٠٤) ، ورواه أحمد : (٤٨ / ٤) ، غريبه : قوله : « عند المصحف » هو المكان الذي وضع فيه صندوق المصحف في المسجد النبوي الشريف ، وذلك المصحف هو الذي سمي إماماً من عهد عثمان رضي الله تعالى عنه ، كان في ذلك المكان أسطوانة تعرف بأسطوانة المهاجرين وكانت متوسطة في الروضة المكرمة ، قوله : عند الأسطوانة هي المعروفة بأسطوانة المهاجرين ، ذكر الحافظ العسقلاني : أن المهاجرين من قريش كانوا يجتمعون عندها . وروى عن الصديقة أنها كانت تقول : لو عرفها الناس لاضطربوا عليها بالسهم ، وأنها أسرتها إلى ابن الزبير فكان يكثر الصلاة عندها .

والعقرب . رواه الترمذى^(١) ، وقال : حسن صحيح .

١٥١٥ - عن عائشة قالت : دخل على بن أبي طالب على رسول الله ﷺ وهو يصلي فقام إلى جنبه فصلى بصلاته ، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته ، فذهبت نحو على فضربها بنعله حتى قتلها ، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأساً . رواه الطبراني في « الأوسط » وأبو يعلى ، وفي طريق الطبراني عبد الله بن صالح كاتب الليث ، قال عبد الملك بن شعيب : ابن الليث ثقة مأمون ، وضعفه الأئمة أحمد وغيره ، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفي وأحاديثه عن الزهري مستقيمة كما قال البخاري وهذا منها ، وضعفه الجمهور (مجمع الزوائد)^(٢) .

باب المواضع التي تكره فيها الصلاة

١٥١٦ - عن عبد الله - يعني ابن مسعود - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من

التَّهْلُكَةُ^(٣) فافهم ، ولا لزوم بين كون الشيء نافعا لنا وبين الإباحة ، فإن الأكل فيه منفعة لنا ، وهو فرض ، والنكاح كذلك في بعض الأحوال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

باب المواضع التي تكره فيها الصلاة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفي تعليق أبي داود (المطبوع في

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٣٣) ، ١٧٠ - باب في قتل الحية والعقرب في الصلاة ، رقم :

(٣٩٠) وقال « حديث حسن صحيح » ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب

النبي ﷺ وغيرهم وبه يقول أحمد وإسحاق ، وكره بعض أهل العلم قتل الحية والعقرب في

الصلاة ، وقال إبراهيم : إن في الصلاة لشغلاً والقول الأول أصح .

(٢) أورده (٢ / ٨٤) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » و« أبو يعلى » ، وفي طريق الطبراني عبد

الله بن صالح كاتب الليث ، قال عبد الملك بن شعيب بن الليث ثقة مأمون وضعفه الأئمة أحمد

وغيره ، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفي وأحاديثه عن الزهري

مستقيمة كما قال البخاري وهذا منها فضعه الجمهور .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٥ .



شرار الناس من تتركهم الساعة وهم أحياء ، ومن يتخذ القبور مساجد . رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن (مجمع الزوائد ^(١)) .

١٥١٧ - عن أنس أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور . رواه البزار ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ^(٢)) .

١٥١٨ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة » : أخرجه أبو داود ^(٣) وسكت عنه ، وفي « فتح الباري » : رواه أبو داود ، الترمذي ^(٤) ورجاله ثقات ، لكن اختلف في وصله وإرساله ، وحكم مع ذلك بصحته .

الدهلي المجرد عن الشرح) عن المرقاة للقاري : اختلفوا في النهي عن الصلاة في المقبرة . والحمام هل هو التنزيه أو التحريم ؟ ومذهبا الأول ، ومذهب أحمد التحريم ، بل عدم انعقاد الصلاة اهـ . وفي حاشية المشكاة منقولاً عن اللمعات : اختلفوا في النهي عن الصلاة في المواطن السبعة أنه للتحريم أو للتنزيه؟ والثاني هو الأصح اهـ .

وفي « رد المحتار » : وقال في الحلية : وتكره الصلاة على (أى القبر) وإلية الورود النهي عن ذلك اهـ . و الظاهر أن هذه الكراهة ^(٥) أيضاً تنزيهية ، ثم اعلم أن حديث على ابن داود وحديث أبي صالح فيهما كلام ، فأما الكلام في الأول فهو ما ذكره في « التلخيص الحبير » : وفي سند ابن ماجة : عبد الله بن صالح وعبد الله بن عمر العمري المذكور في سنده ضعيف أيضاً ، ووقع في بعض النسخ بسقوط عبد الله بن عمر بين الليث ونافع ، فصار ظاهره الصحة ، وقال ابن أبي حاتم في العلل : عن أبيه هما جميعاً واهيان اهـ . وأما الكلام في حديث أبي صالح فهو ما ذكره في « فتح الباري » ونصه : في إسناده ضعف اهـ .

(١) أورده (٢ / ٢٧) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٢) المصدر السابق ، عزاه إلى « البزار » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) قى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٣ - باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة ، رقم : (٤٩٢) .

(٤) في : أبواب الصلاة (٢ / ١٣١) ، ١١٩ - باب ما جاء في الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام ، رقم : (٣١٧) ، وقال : « حديث أبي سعيد قد روى عن عبد العزيز بن محمد روايتين منهم من ذكره عن أبي سعيد ، ومنهم من لم يذكره ، وهذا حديث فيه اضطراب .

(٥) قوله : « الكراهة » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

وإرساله ، وحكم مع ذلك بصحته الحاكم وابن حبان ، اهـ . وقال صاحب الإمام : حاصل ما علل به الإرسال وإذا كان الواصل ثقة فهو مقبول ، كذا في « التلخيص الجبير » وفي « نيل الأوطار » : قال ابن حزم : أحاديث النهى عن الصلاة إلى القبور والصلاة في المقبرة أحاديث متواترة لا يسع أحدا تركها ، اهـ .

١٥١٩ - عن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصلوا إلى القبور ، ولا تجلسوا عليها » . رواه الجماعة ^(١) إلا البخاري وابن ماجه ، كذا في « نيل الأوطار » .

والجواب عن الأول ، بأن الليث قد صرح بتحديث نافع كما في النسخين عندي ، فكونه خطأ من الكاتب بعيد ، فالظاهر أن الحديث رواه ابن ماجه من الطريقين ، وعبد الله ابن صالح أبو صالح كاتب الليث مختلف فيه ، وقد روى عنه البخاري وعلق أيضا جملة أحاديث من حديث الليث لا يوجد إلا عند كاتبه كما في تهذيب التهذيب ، وفيه أيضا قال أبو حاتم أيضا : سمعت عبد الملك بن شعيب بن الليث يقول : أبو صالح ثقة مأمون ، قد سمع من جدى حديثه ، وكان ابن معين يوثقه ، وقال أبو هارون الخريزي : ما رأيت أثبت من أبي صالح : قال : وسمعت يحيى بن معين : أبو صالح كاتب الليث ثبت كتاب ، وقال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلف فيه ، فحديثه حسن ، وقال سلمة بن القاسم : كان لا بأس ، اهـ . وقد ذكر فيه من تكلم فيه . والقول عندي ما قاله ابن القطان . ولا يعد أن يقال : أنه صحح الحديث اعتماداً على احتجاج البخاري به ، والعمرى أيضا مختلف فيه ، أخرج له الجماعة إلا البخاري ، كما في « تهذيب التهذيب » فالحديث حجة على كل حال ، سواء كان العمرى بين الليث ونافع أو لا والليث بن سعد قد روى عنهما بغير واسطة .

(١) رواه مسلم في : الجنائز ، باب (٣٣) ، رقم : (٩٨) ، ورواه أبو داود في : ٢٠ - كتاب الجنائز ٧٧ - باب في كراهية القعود على القبر ، رقم (٣٢٢٩) ، ورواه الترمذي في : ٨ - كتاب الجنائز ، ٥٧ - باب ما جاء في كراهية المشي على القبور والجلوس عليها رقم : (١٠٥٠) ، ورواه النسائي في : القبلة ، باب (١١) ، ورواه أحمد : (٤ / ١٣٥) .

١٥٢٠ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح . وفي « نيل الأوطار » : ذكر ابن حزم أن أحاديث النهى عن الصلاة في أعطان الإبل متواترة بنقل تواتر يوجب العلم ، اهـ .

١٥٢١ - عن ابن عباس قال : لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور ، والمتخذين عليها المساجد والسرج . رواه الترمذى ^(٢) وحسنه .

١٥٢٢ - حدثنا علي بن داود ومحمد بن أبي الحسين قالا : ثنا أبو صالح حدثني الليث حدثني نافع عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال : « سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة : ظاهر بيت الله ، والمقبرة ، والمزيلة ، والمجزرة ، والحمام ، وعطن الإبل ، ومحجة الطريق » رواه ابن ماجه ^(٣) وصححه ابن السكن « التلخيص الحبير » .

والجواب عن الثاني : بأن أبا داود قد سكت عنه فهو حجة عنده ، والاختلاف غير مضر كما قد عرفناك غير مرة ، قال بعض الناس : ولم أر من فقهاءنا من تعرض لكره الصلاة في مواضع العذاب فليستج ، ومقتضى القواعد أن الكراهة تنزيهية ، اهـ . قلت : بلى ! قد تعرض لها فقهاؤنا ، قال شارح « المشكاة » : وتكره الصلاة في سائر محال الشياطين ، ومنها الوادي الذي نام فيه ﷺ عن صلاة الصبح ، ومنها كل محال حل به غضب كأرض

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ١٨٠) ، ١٤٢ - باب ما جاء في الصلاة في مرايض الغنم وأعطان الإبل ، رقم : (٣٤٨) ، وقال : « حديث حسن صحيح » قلت : النهى عن الصلاة في أعطان الإبل للتحريم ، فلا تصح المحرمة ، وهو مذهب أحمد والظاهرية وغيرهم ، وهو نهى تعبدى . والأمر بالصلاة في مرايض الغنم أمر للإباحة ، لا نعلم في ذلك خلافاً .

(٢) في : أبواب الصلاة (٢ / ١٣٦) ، ١٢١ - باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً ، رقم : (٣٢٠) ، وقال : « حديث حسن » .

(٣) في : ٤ - كتاب المساجد ، ٤ - باب المواضع التي تكره فيها الصلاة ، رقم : (٧٤٧) .

غريبه : قوله « المقبرة » بضم الباء ، وتفتح موضع دفن الموتى ، وذلك لاختلاط ترابها بصليد الموتى ونجاساتهم ، « والمزيلة » موضع يطرح فيه الزبل « والمجزرة » الموضع الذي يتحصر فيه الإبل ويذبح فيه البقر والشاة ، « وعطن الإبل » هو مبرك الإبل حول الماء ، « ومحجة الطريق » جادة الطريق

١٥٢٣ - عن أبي صالح الغفاري أن علياً رضي الله عنه مر بيابل وهو يسير فجاءه المؤذن يؤذنه بصلاة العصر ، فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة ، فلما فرغ قال : إن حى عليه السلام نهاني أن أصلى في المقبرة ، ونهاني أن أصلى في أرض بابل ، فإنها ملعونة . رواه أبو داود^(١) وسكت عليه .

١٥٢٤ - عن عبد الله بن أبي المحلى قال : كنا مع علي فمررنا على الخسف الذي بيابل فلم يصل حتى أجازه أى تعده . ومن طريق أخرى عن علي قال : ما كنت لأصلى في أرض خسف الله بها ثلاث مرار . رواه^(٢) ابن أبي شيبة « فتح الباري » . وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

ثمود وبابل وديار قوم لوط ، كذا في الطحطاوى على « مراعى الفلاح » . وفيه أيضاً : والنهى عن الصلاة في معادن الإبل للتنزيه ، كما أن الأمر بها في مراض الغنم للإباحة ، ومراض البقر ملحقة بمراض الغنم ، فلا تكره الصلاة فيها ، وإذا لم تكن الإبل في معانها فقال ابن ملك : تكره الصلاة فيها أيضاً ؛ لأن هذه المواضع محال النجاسة ، فإن صلى بغير السجادة بطلت إلا أن يكون المكان طاهراً (ولو بجفاف النجاسة) أو مع السجادة تكره للرائحة الكريهة ، اهـ .

وقال شارح « المشكاة »^(٣) في قوله ﷺ : « صلوا في مراض الغنم » : أى فوق السجادة إذا كانت ضرورة ، أو أن أصحاب الغنم كانوا ينظفون المراض فأبيحت الصلاة فيها لذلك اهـ . قلت : والأولى أن يقال : إن الصلاة في معادن الإبل ومراض الغنم باطلة إذا كانت رطبة وجائزة إذا كانت جافة يابسة ، ولكنها مكروهة في معادن الإبل مع جفافها لكونها من الشياطين كما ورد في الحديث ، ومقتضى هذه العلة جوازها فيها إذا لم تكن الإبل هناك ، فافهم .

(١) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٣ - باب فى المواضع التى لا تجوز فيها الصلاة ، رقم : (٤٩٠) .

(٢) قوله : « رواه » سقطت من الاصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رقم : (٧٣٩) .



باب كراهة التمطى فى الصلاة

١٥٢٥ - عن أبى هريرة مرفوعاً : نهى أن يتمطى الرجل فى الصلاة ، أو عند النساء إلا عند امراته أو جواريه . أخرجه الدارقطنى فى الأفراد كذا فى الجامع الصغير ^(١) وضعفه بالرمز ، قلت : والقياس يساعده ، وبه قال العلماء ، وهو علامة القبول كما ذكرناه فى المقدمة لا سيما فى فضائل الأعمال .

باب كراهة عد الآى والتسبيح باليد

فى الفريضة دون النوافل

١٥٢٦ - عن مكحول عن أبى أمامة ووائل بن الأسقع قالا : نهى رسول الله ﷺ عن عد الآى فى المكتوبة ورخص فى السبحة . رواه أبو موسى الأصبهاني ، قاله فى الإمام (شرح الإمام للشيخ العلامة ابن دقيق العيد) كذا فى البناية شرح الهداية للعيني ولم أقف على

باب كراهة التمطى فى الصلاة

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » : قلت : صرح الشرنبلالى فى « مراقى الفلاح » بكراهته وعلة بكونه من التكاسل ، اهـ . وقال الطحطاوى فى « حاشيته » عليه : فظاهره أنه مكروه تنزيهاً ، اهـ .

قلت : ولعل علة كراهته عند النساء أنه يشعر بهيجان النفس وميلاتها إلى الضجاع ، ومثل ذلك لا ينبغى فعله عند الأجانب من النساء ، والله تعالى أعلم ، والله در الشارح فما أحسنه معلماً ومؤدباً ، وما أدقه نظراً إلى دقائق الأمور وما أشده تحذيراً عن مقلعات الشرور .

باب كراهة عد الآى والتسبيح باليد

فى الفريضة دون النوافل

قوله : « عن مكحول إلخ » : قال فى « البحر » تحت قول « الكثر » : وعد الآى والتسبيح أى يكره عد الآيات من القرآن والتسبيح ، وكذا السور ؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة ، أطلقه فشمّل العد فى الفرائض والنوافل جميعاً باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية وروى عنهما -

(١) [ضعيف] - أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ١٩٤) ، وعزاه إلى الدارقطنى .

سنده ولكن فقهاؤنا عملوا به وهو علامة قبول الحديث كما مر .

- أى الصالحين فى غير ظاهر الرواية أن العد باليد لا بأس به كذا فى « العناية » وغيرها ، لكن فى « الكافى » : وقالوا : لا بأس به فجزم به عنهما ، علل لهما بأن المصلى يضطر إلى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة فى صلاة التسييح ، وقال عليه السلام لسنوة سألته عن التسييح ^(١) : أعددنه بالأنامل فإنهن مسؤولات مستنطقات يوم القيامة وقوله فى « الهداية » : يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع إنما يأتى هذا فى الآي دون التسييحات ، اهـ . قالوا : ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به فى الهداية ، سواء كان بأصابعه أو بخييط يمسه ، أما الغمز برؤوس الأصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقاً ، والعد باللسان مفسد اتفاقاً ، إلى أن قال بعد ذكر صلاة التسييح وكيفيتها

وذكر فخر الإسلام فى شرح « الجامع الصغير » : قال مشايخنا : إن احتاج المرء إلى العد بعد إشارة لا إفصاحاً ويعمل بقولهما فى المضطر . ورجع فى « الدر » كون الكراهة تنزيهية عند الإمام ، وذكر الشامى عن البحر عزوه إلى الحلية لابن أمير حاج ، ثم قال : لكن ظاهر قول النهاية : « لا يباح » إنها تحريمية ، أجاب فى النهر بأن المكروه تنزيهية غير مباح ، أى غير مستوى الطرفين ، ثم قال بعد ذكره حديث المتن عن الحلية : إن ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة فى النافله ، وإلا ترجح القول بعدمها مطلقاً مراداً بها التنزيهية ، اهـ . إلى أن قال : وعن الصالحين فى غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به ، وقيل : الخلاف فى الفرائض ولا كراهة فى النواقل اتفاقاً ، اهـ .

قلت : والقول الأخير هو الراجح عندى لموافقتة الأثر وإن لم يثبت صلاحه للاحتجاج به ، ولكنه أولى مما لا يوافقه أثر لا ضعيف ولا صحيح . وإن قيل : إن هذا الأثر يعارض القياس ، فإن القياس يقتضى كراهة العد مطلقاً ، لكونه ليس من أفعال الصلاة ، والأثر فصل بين المكتوبة والنافلة ، قلنا : لا نسلم أنه ليس من أفعال الصلاة ، فإن عد الآي والتسييح مندوب إليه شرعاً ، واليد آتة ، وجعله الشارع من عبادة اليد والأصابع كما مر ، وقال « الطحطاوى » تحت قول « المراقى » : (يكره) العمل القليل المنافى للصلاة

(١) رواه أبو داود فى سننه عن يسيرة ومكت عنه بلفظ : أن النبى ﷺ أمرهم أن يراعين التكبير والتقديس والتهليل ، وأن يعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات مستنطقات . (١ / ٢٧) .



باب جواز اللحظ بمؤخر العينين

من غير لى العنق فى الصلاة

١٥٢٧ - عن الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند عن ثور بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان النبى ﷺ يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا ، ولا

إلخ ما نصه : أما المطلوب فيها فهو منها كتحرىك الأصابع بعد التسييح فى صلاته ، اهـ . وإن سلمنا أنه ليس من أفعال الصلاة فكم من شيء يتحمل فى النافلة ولا يتحمل فى الفريضة . كالاتفات فإنه ليس من أعمال الصلاة ، ولذا يكره فيها ، لكن النص ورد مرخصاً له فى النافلة كما مر فى رواية الترمذى : فإن كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة ، هذا وقد روى الخطيب^(١) عن وائلة رضى الله عنه مرفوعاً : عد الآى فى الفريضة والتطوع . كما فى « الجامع الصغير » .

وفيه أيضا عن ابن عمرو مرفوعاً : كان ﷺ يعد الآى فى الصلاة أخرجه الطبرانى فى الكبير ، اهـ . وهما يدلان على إباحة العد مطلقاً ، وضعفهما السيوطى^(٢) برمزه ، ولكن الضعف منجبر بتعدد الطرق ، ويمكن التأويل بأنه ﷺ كان يعد الآى لأجل الصلاة ، بجعل «فى» مسببة لا ظرفية ، وهذا هو المراد بأمر عندها فى الصلاة ، أى لأجلها ، أو يحتملان على العد بالقلب أو بالغمز وهو جائز اتفاقاً ، فلا يعارض حديث الباب والله تعالى أعلم .

باب جواز اللحظ بمؤخر العينين

من غير لى العنق فى الصلاة

قوله : «عن الفضل بن موسى إلخ» . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . قوله : ولا يلوى عنقه خلف ظهره ، ليس قيد قوله : « يلحظ » ، حتى يستدل به جواز لى العنق يمينا وشمالا بطريق المفهوم ، لثبوت كراهة ذلك بحديث النهى عن الالتفات ، ويرده رواية البزار أيضا بلفظ : كان يلاحظ يمينا وشمالا ولا يلتفت . فإن لى العنق يمينا وشمالا هو الالتفات

(١) فى التاريخ : (٣ / ٣٥٦) .

(٢) الجامع الصغير (٢ / ٩٩) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورمز له بالرمز (ض) كناية عن ضعفه .

يلوى عنقه خلف ظهره . أخرجه الترمذى ^(١) والنسائى ^(٢) وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم ^(٣) فى « المستدرک » وصححه على شرط البخارى ، وقال ابن القطان فى كتابه : هذا حديث صحيح وإن كان غريباً لا يعرف إلا من هذه الطريق ، وأخرجه البزار فى مسنده .

١٥٢٨ - عن مندل بن على ، عن الشيبانى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه فى الصلاة يمينا وشمالا ، ولا يلتفت . وفيه مندل بن على ضعفه النسائى وغيره ولينه ابن على ، وقال : إنه من يكتب حديثه اهـ . (زيلعى)

قلت : قال ابن أبى حاتم : سمعت أبى يقول : سألت يحيى بن معين عن مندل وحبان قال : ما بهما بأس ، قال أبى كذلك . أقول : وكان البخارى أدخل مندلا فى الضعفاء فقال أبى : يحول اهـ . وقال العجلى : جائز الحديث . وقال ابن سعد : ومنهم من يشتبه حديثه ويوثقه ، وكان خيراً فاضلاً . كذا فى « التهذيب » فهو حسن الحديث .

بعينه بل هو عطف عليه ، معناه : وكان لا يلوى عنقه خلف ظهره دائماً لا فى الصلاة ولا خارجها ، كما روى ابن سعد عن جابر : كان لا يلتفت وراءه إذا مشى ، كذا فى « الجامع الصغير » ^(٤) . وكيف يسوغ القول : بأنه ﷺ كان لا يلوى عنقه فى الصلاة خلف ظهره وكان يلويها يمينا وشمالا ؟ مع أن الثابت فى شمائله أنه كان لا يكثر الالتفات خارج الصلاة أيضاً وكان جل نظره الملاحظة .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن أبى شبة إلخ » . قلت : دلالة على جواز اللحظ فى الصلاة ظاهرة . وفى « البحر الرائق » . وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل

(١) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤٨٣) ، ٦٠ - باب ما ذكره فى الالتفات فى الصلاة ، رقم : (٥٨٧) ، وقال : « حديث غريب » .

(٢) ، (٣) رواه النسائى (ج ١ ص ١٧٨) ، وأحمد رقم (٢٧٩٢ ج ١ ص ٣٠٤) والحاكم فى المستدرک (ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٣٧) ، وقال : « هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه «واقعه الذهبى» ، ثم ذكر الحاكم شاهداً له بإسناد صحيح من حديث سهل بن الحنظلية ، وفيه : « فجعل النبى ﷺ يصلى ويلتفت إلى الشعب » ، وواقعه الذهبى على تصحيحه أيضاً .

(٤) أورده السيوطى فى « الجامع » (٢ / ٩٥) وعزاه إلى ابن سعد والحكيم عن جابر ، ورمز له بالرمز « ض » كناية عن ضعفه .



١٥٢٩ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن أبيه قال : خرجنا إلى رسول الله ﷺ فبايعناه وصلينا خلفه ، فلمح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه في الركوع والسجود ، فقال : إنه لا صلاة لمن لم يقم صلبه . رواه ابن ماجه^(١) في سننه وابن حبان^(٢) في صحيحه . (زيلعي) . قلت : سند ابن ماجه رجاله كلهم ثقات كما لا يخفى على من طالع « التريب » ، « التهذيب » .

باب جواز التبسم في الصلاة

١٥٣٠ - عن الوازع بن نافع عن أبي سلمة بن عبد الرحمن حدثنا جابر : أن رسول الله ﷺ كان يصلي بأصحابه العصر فتبسم في الصلاة ، فلما انصرف قيل له : يا رسول الله ! تبسمت وأنت تصلي ؟ فقال : إنه مر ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك إلى فتبسمت إليه ، وهو راجع من طلب القوم . أخرجه الطبراني في معجمه « الكبير » وأبو يعلى الموصلي في مسنده ، والدارقطني^(٣) في سننه وسكت عنه ، والوازع بن نافع ضعيف جدا ، وقال ابن حبان : إنه كثير الوهم فيطل الاحتجاج به اهـ . (زيلعي) . وفي رواية أخرى للطبراني^(٤) في الكبير : مر بي جبرئيل وأنا أصلي فضحك إلى فتبسمت إليه . وفيه الوازع أيضاً (مجمع الزوائد^(٥)) .

الوجه أصلا غير مكروه مطلقاً ، والأولى تركه لغير حاجة ، والظاهر أن فعله ﷺ إياه كان لحاجة تفقد أحوال المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز ، اهـ .

باب جواز التبسم في الصلاة

قوله : «عن الوازع بن نافع إلخ» . قلت : الحديث وإن كان ضعيفاً لضعف الوازع ولكنه

(١) في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٦ - باب الركوع في الصلاة ، رقم : (٨٧١) . في الزوائد : إسناده

صحيح ، ورجاله ثقات ، ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما .

(٢) الإحسان : (٣ / ١٨٣) .

(٣) في السنن : (١ / ١٧٥) .

(٤) في الكبير : (٢ / ٢٠٥) .

(٥) أورده (٢ / ٨٢) وعزه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه الوازع وهو ضعيف .

١٥٣١ - عن ابن أبي ليلى عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً : « إذا ضحك الرجل في صلاته فعليه الوضوء والصلاة ، وإذا تبسم فلا شيء عليه » أخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء^(١) له قاله الزيلعي وقال الحافظ في الدراية : وابن أبي ليلى ضعيف . قلت : هو مختلف فيه ، وثقه العجلي ، وضعفه أحمد وغيره : (مجمع) . وحسن له الترمذي غير ما حديث فهو حسن .

أولى من آراء الرجال عندنا ، وهو مذهب أحمد وأبي داود والنسائي كما ذكرناه في مقدمة « الإعلاء » على أن لما رواه شاهدنا وهو الحديث الثاني من الباب .

قوله : « عن ابن ليلى إلخ » . قلت : موضع الاستدلال منه قوله ﷺ : « وإذا تبسم فلا شيء عليه » فإنه بعمومه يدل على نفي الكراهة أيضاً وإن كان منطوقه نفى وجوب الوضوء وإعادة الصلاة عن التبسم ، ولكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد كما تقرر في الأصول . قال في البحر : وأما التبسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تبدو أسنانه فقط فحكمه أنه لا يطلها ، إلى أن قال : وظاهر كلامهم أن التبسم في الصلاة غير مكروه ، ولذا قال في « الاختيار » : ولا حكم للتبسم ، اهـ .

قلت : أما نفي الكراهة التحريمية فمسلم ، وأما نفي الكراهة تنزيها فلا ، إذا كان لأمر دنيوى ، بل كان لمشاهدة نصرة الله إياه بإرسال الملائكة ، فشابه البكاء في الصلاة لذكر الجنة أو النار ، وقوله ﷺ : « وإذا تبسم فلا شيء عليه » ، محمول على نفي الكراهة الأولى دون الثانية ، والله أعلم .

ويؤيد ما قلنا ما رواه أحمد^(٢) في مسنده : ثنا حسن ، ثنا ابن لهيعة عن ريان عن سهل ابن معاذ عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول : « الضاحك في الصلاة والملتفت والمققع أصابعه بمنزلة واحدة » اهـ . وفيه ابن لهيعة ، وذكرنا غير مرة أنه حسن الحديث ، وريان بن فائد قال أبو حاتم : شيخ صالح ، وغمزه آخرون كما في « التهذيب »

(١) المجروحين : (٢ / ٢٤٥) ، ونصب الراية (١ / ٥٤) والميزان (٧٨٢٥) ، ترجعة محمد بن عبد

الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي ، قال الذهبي : « صدوق إمام ، ساء الحفظ ، وقد وثق » .

(٢) في المسند : (٣ / ٤٣٨) ، والبيهقي (٢ / ٢٨٩) ، والداقطنى (١ / ١٧٥) ، والإرواء (٢ / ٩٩) .



باب كراهة التورك في الصلاة

والتربع فيها إلا بعذر

١٥٣٢ - عن أنس مرفوعاً : نهى ﷺ عن الإقعاء والتورك في الصلاة . أخرجه

فهو حسن الحديث أيضاً ، ولا يخفى أن المراد بالضاحك هنا هو التبسم ، فإن الضحك مبطل للصلاة ، فلا يكون بمنزلة الالتفات والتفقيح ، فإنهما لا يفسدانه وإنما يكرهان فقط ثبت ما قلنا : إن التبسم بلا وجه ديني مكروه ولكن الكراهة فيه تنزيهية والحديث محمول على التغليب .

تنبيه :

ذكر في « البحر » : أنه ﷺ تبسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام ، وأخبره أن من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشراً ، كما في « البدائع » ، وقال جابر بن عبد الله : ما رأي رسول الله ﷺ إلا تبسم ولو في الصلاة ، كما في « النهاية » و « العناية » اهـ . (السابق) قلت : لم أقف على هذين الاثرين في كتب الحديث الموجودة ، نعم ! ورد في الصحيح^(١) عن جرير بن عبد الله البجلي : ما حجبتني رسول الله ﷺ منذ أسلمت ، ولا رأيته إلا ضحك . وليس فيه : ولو في الصلاة .

باب كراهة التورك في لصلاة

والتربع فيها إلا بعذر

قوله : « عن أنس إلخ » : دلالة على الجزء الأول ظاهرة . وأما ما ذكره الشافعية من حديث مالك بن الحويرث وغيره في إثبات التورك عنه ﷺ فهو محمول على العذر ، كما قلعتاه في أبواب صفة الصلاة .

(١) رواه الترمذي في : ٥٠ - كتاب المناقب ، ٤٢ - باب مناقب جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قم : (٣٨٢١) ، وقال : « حديث حسن » . ورواه ابن أبي شيبة : (١٢ / ١٥٢) وابن عدي (٢ / ٧٥٢) .



أحمد^(١) في مسنده والبيهقي^(٢)، وصححه السيوطي في الجامع الصغير^(٣) رمزاً .

١٥٣٣ - عن ابن مسعود قال : لأن يجلس الرجل على الرضفتين خير من أن يجلس في الصلاة متربعا^(٤) . أخرجه عبد الرزاق في مصنفه «كنز العمال» .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على كراهة التريع في الصلاة ظاهرة . والحديث وإن لم نقف على سننه يصلح للاحتجاج به ؛ لأن الحديث الأول يعارضه ؛ لكون التريع أمراً حالاً من التورك كما لا يخفى ، ثم وجدت الحديث في «مجمع الزوائد» وفيه الهيثم بن شهاب مختلف فيه ، وبقي رجاله رجال الصحيح .

وأما ما رواه ابن أبي شيبه عن حميد أنه رأى أبا بكر يصلي متربعا ومتكئا . كما في «كنز العمال» فهو محمول على العذر ، بدليل ما رواه البخاري^(٥) عن عبد الله بن عبد الله : أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتريع في الصلاة إذا جلس ، ففعلته وأنا يومئذ حليث السن ، فنهاني عبد الله بن عمر ، قال : إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى ، فقلت : إنك تفعل ذلك ؟ فقال : إن رجلاي لا تحملائي ، اهـ . وهذا الأثر يؤيد أثر ابن مسعود في كراهة التريع ، وكذا يحمل على العذر ما رواه النسائي^(٦) والدارقطني وابن حبان ، أنه ﷺ لما صلى جالسا تريع ، وما رواه البيهقي^(٧) من طريق ابن عينة عن

(١) في المسند : (٣ / ٢٣٣) .

(٢) في السنن الكبرى : (٢ / ١٢٠) ، وقال البيهقي : « تفرد به يحيى بن إسحاق السبيلحي عن حماد بن سلمة » ، قلت : وهما ثقتان من رجال مسلم ، فالإسناد صحيح ، لكن قال عبد الله بن أحمد عقب روايته لهذا الحديث في مسنده أبيه : « كان أبي قد ترك هذا الحديث » .

(٣) أورده السيوطي (٢ / ١٧٦) وعزاه إلى أحمد والبيهقي كما هو مبين ، ورمز له بالرمز (صح) كناية عن صحته .

(٤) أورده الهيثمي في «المجمع» (٢ / ١٣٩) . قال عبد الرزاق : يقول : إذا كان يصلي قائما فلا يجلس يشهد متربعا فإذا صلى قاعدا فليتريع ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» عن الهيثم بن شهاب وقد وثقه ابن حبان وبقي رجاله رجال الصحيح .

(٥) في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٤٥ - باب سنة الجلوس في التشهد ، رقم : (٨٢٧) ، ورواه أبو دارد في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٧٨ - باب كيف الجلوس في التشهد ، رقم : (٩٥٩) .

(٦) في : قيام الليل ، باب (٢٢) .

(٧) في السنن الكبرى (٢ / ٣٠٥) .



باب كراهة التمايل في الصلاة

واستحباب سكون الأطراف فيها

١٥٣٤ - عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان عن أبي بكر مرفوعاً « إذا قام أحدكم في صلاته فليسكن أطرافه ، ولا يميل كما تميل اليهود ، فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة » . رواه الحاكم في « المستدرک »^(١) وقال : غريب وفيه ثلاثة من الصحابة (كنز العمال^(٢)) قلت : ولم يتعقبه السيوطي بشيء فهو صحيح على قاعدته ، والغرابة بمعنى التفرد ليست بعلّة .

باب كراهة التلثم في الصلاة وتغطية الأنف فيها

١٥٣٥ - عن نافع : أن ابن عمر كان يكره أن يصلي الرجل وهو متلثم أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (كنز العمال) وحسنه العراقي في تخريج الإحياء .

١٥٣٦ - عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : لا يصلين أحدكم وثوبه على أنفه ، فإن ذلك خطم الشيطان . رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، وفيه ابن لهيعة ، وفيه

ابن عجلان عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه : رأيت النبي ﷺ يدعو هكذا ووضع يديه على ركبتيه وهو متربع جالس . وكذا ما رواه البيهقي^(٣) عن حميد : رأيت أنسا يصلي متربعا على فراشه . وعلقه البخاري كذا في « التلخيص الحبير » .

باب كراهة التمايل في الصلاة

واستحباب سكون الأطراف فيها

قوله : « عن أسماء بنت أبي بكر إلخ » . قلت : دلالتُه على معنى الباب ظاهرة . وقد صرح فقهاؤنا بكراهة التمايل في الصلاة كما ذكره الطحطاوي في حاشيته على « مراقى الفلاح » .

باب كراهة التلثم في الصلاة وتغطية الأنف فيها

قوله : « عن نافع وقوله : عن عبد الله بن عمرو إلخ » . قلت : دلالتُهما على معنى الباب

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ .

(٢) رقم : (٢٢٥٣٥) .

(٣) في « السنن الكبرى » (٢ / ٣٠٥) .



كلام « مجمع الزوائد »^(١) . قلت : هو حسن الحديث .

باب كراهة التذبيح في الصلاة

١٥٣٧ - عن أبي سعيد الخدري قال : أراه رفعه : « إذا ركع أحدكم فلا يذبح كما يذبح الحمار ، ولكن ليقيم صلبه » ، رواه الدارقطني وفي إسناده أبو سفيان طريف بن شهاب وهو ضعيف (التلخيص الحبير) .

قلت : حسن له الترمذي ، وقال ابن عدي : روى عنه الثقات ، وأسانيده مستقيمة ، كما مر في الجزء الثاني من « الإعلاء » .

باب كراهة مسح التراب عن الوجه وكراهة مس اللحية إلا بعذر

١٥٣٨ - عن بريدة أن الرسول ﷺ قال : « ثلاث من الجفاء » وفيه : « أو يمسح جبهته قبل أن يفرغ من صلاته » . رواه البزار ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(٢)) ، وقد مر الحديث بتمامه في (باب النفخ في الصلاة) .

١٥٣٩ - عن ابن عباس قال : كان النبي ﷺ لا يمسح وجهه في الصلاة . رواه الطبراني في

ظاهرة . وصرح بكراهة ذلك الشربلالي في « مراقي الفلاح » .

باب كراهة التذبيح في الصلاة

قوله : « عن أبي سعيد الخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . وصرح بكراهته فقهاؤنا أيضاً .

باب كراهة مسح التراب عن الوجه وكراهة مس اللحية في الصلاة إلا بعذر

قوله : « عن بريدة الخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول ظاهرة ، وكذا دلالة أثر ابن عباس عليه أيضاً .

(١) أورده الهيثمي (٢ : ٨٣) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام .

(٢) المجمع : (٢ / ٨٣) وقد تقدم .



الأوسط ورجاله موثقون (مجمع الزوائد (١)).

١٥٤٠ - وعنه قال : كان النبي ﷺ يمسح العرق عن وجهه في الصلاة . رواه الطبراني في الكبير وفيه خارجة بن مصعب وهو ضعيف جدا . (مجمع) قلت : كلا ، فقد قال مسلم : سمعت يحيى بن يحيى وسئل عن خارجة فقال : مستقيم الحديث عندنا . كذا في «التهذيب» .

١٥٤١ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ، قال : رأيت إبراهيم يصلي في المكان فيه الرمل والتراب الكثير ، فيمسح عن وجهه قبل أن يتصرف . أخرجه في كتاب الآثار وقال محمد : لا نرى بأساً بمسحه ذلك قبل التشهد والتسليم ؛ لأن تركه يؤذي المصلي ، وربما شغله عن صلاته وهو قول أبي حنيفة ، اهـ .

١٥٤٢ - عن أبي هريرة مرفوعاً : رأى رجلاً يعثر بلحيته في الصلاة فقال : « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » (٢) . رواه الحكيم الترمذي في نوادره بسند ضعيف ، رواه

قوله : « وعنه إلخ » . قلت : دلالة وكذا دلالة أثر إبراهيم على الجزء الثالث ظاهرة ، فإن مسح النبي ﷺ العرق عن جبينه كان بعذر لكثرة تقاطره وشغله القلب ، أو لبيان الجوار ، وكذا مسح إبراهيم التراب كان لكثرة تناثره (٣) على الوجه ، كما يدل عليه بعض ألفاظ الأثر ، والله أعلم . قال الشرنبلالي في «مراقى الفلاح» : ولا بأس بمسح جبهته من التراب والحشيش قبل الفراغ من الصلاة إذا ضره أو شغله عن الخشوع في الصلاة مثل العرق ، اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على كراهة مس اللحية في الصلاة ظاهرة ،

(١) أورده (٢ / ٨٤) وعزاه إلى الطبراني في «الأوسط» ورجاله موثقون .

(٢) الإرواء (٢ / ٩٢) وعزاه إلى البيهقي (٢ / ٢٨٩) ، وإتحاف السادة (٣ / ٢٣) ، والمغنى عن حمل الاسفار (١ / ١٥٠) .

(٣) قوله : « تناثره » سقطت من «الاصل» ، وأثبتناه من المطبوع .

ابن أبي شيبه في المصنف ، وفيه رجل لم يسم ، وكذا في تخريج الإحياء للعراقي وفي العزيزي: قال الشيخ : حديث حسن لغيره اهـ .

١٥٤٣ - عن ابن عمر مرفوعاً : كان ربما يضع يده على لحيته في الصلاة من غير عبث . أخرجه البيهقي^(١) وابن عدي وإسناده ضعيف (العزيزي) . ورواه أبو يعلى عن عمرو بن حريث مرفوعاً بلفظ : ربما مس لحيته في الصلاة . وفيه محمد بن الخطاب وهو ضعيف ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ورواه عن الحسن مرسلأ أيضاً (مجمع الزوائد)^(٢) . قلت : فالحديث حسن بتعدد طرقه .

باب كراهة صف القدمين في الصلاة

واستحباب التراوح بينهما

وكراهة الاعتماد على الجدار ونحوه

١٥٤٤ - عن ابن مسعود أنه رأى رجلاً صافاً أو صافناً قدميه ، فقال : أخطأ هذا السنة .

والكراهة تنزيهية إذا كان ذلك مرة مثلاً ، وإذا كثر منه اشتدت الكراهة كما لا يخفى .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : هذا لا يعارض الأول لما فيه أن ذلك كان من غير عبث والأول محمول على ما كان بطريق عبث ، والله تعالى أعلم .

باب كراهة صف القدمين في الصلاة

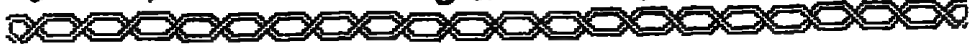
واستحباب التراوح بينهما

وكراهة الاعتماد على الجدار ونحوه

قوله : « وعن ابن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على كراهة صف القدمين ظاهرة ، معناه ؛

(١) في السنن الكبرى : (٢ / ٢٦٥) ، ومصنف عبد الرزاق (٣٣١٧) وكتر العمال (١٧٩٢٨) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ٨٥) وعزاه إلى « أبي يعلى » وهو مرسل .



أخرجه سعيد بن منصور كذا في «تخريج الإحياء»^(١) للعراقي وسكت عنه ، وأخرجه عبد الرزاق بلفظ : مر ابن مسعود برجل صاف بين قدميه ، فقال : أما هذا فقد أخطأ السنة ، لو راوح بينهما كان أحب إلي . كذا في «كنز العمال» . وقال الطحاوي في «معاني الآثار» : وكمن قام في الصلاة أمر أن يراوح بين قدميه ، وقد وري ذلك عن ابن مسعود ، ذكره محتجاً به على أن تفريق الأعضاء^(٢) أولى من إلصاق بعضها ببعض ، واحتجاج للمحدث الحافظ الناقد بحديث دليل على صلاحيته له .

١٥٤٥ - عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قال : لا يصلى أحدكم وهو ضام وركيه . أخرجه مالك^(٣) في «الموطأ» «كنز العمال» وهو صحيح على قاعدته .

نصيهما جميعاً ، والمراوحة بين القدمين أن يقوم على كل مرة كما في «القاموس» .

قال الشرنبلالي : والتراوح أفضل من نصب القدمين ، تفسير التراوح أن يعتمد على قدم مرة وعلى الآخر مرة ؛ لأنه أيسر وأمكن لطول القيام ، وذكر الطحاوي عن «الظهيرية» : نص الإمام على ذلك قال : فما في «منية المصلى» من كراهة التمايل يمينا ويساراً محمول على التمايل على سبيل التعاقب من غير تخلل سكون كما يفعله بعضهم حال الذكر ، لا الميل على أحد القدمين بالاعتماد ساعة ثم الميل الأخرى كذلك ، بل هو سنة ذكره ابن أمير حاج ، وكذا ، في «الهندية» عن «الظهيرية» ، وما في «البنية» عن «الكشف» من كراهة التروايح محمول على ما تقدم اهـ .

قوله : «عن زيد بن أسلم إلخ» . قلت : ضم الوركين يستلزم ضم القدمين ، وتفريجهما انفراجهما ، وضم القدمين لا يستلزم ضم الوركين ، ففيه دليل على كراهة ضم القدمين في الصلاة حال القيام أيضاً ، بل يسن تفريجهما ، وقدره فقهاؤنا بقدر أربع أصابع ؛ لأنه أقرب إلى الخشوع كما في «مراقي الفلاح» (السابق) ، وفي «المدونة الكبرى» : وسألناه

(١) قوله : «تخريج الإحياء» سقطت من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٢) قوله : «الأعضاء» وردت في الأصل «العضو» والصحيح الأول .

(٣) في ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ١٧ - باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجة ، رقم : (٥٠) .

١٥٤٦ - عن قتادة قال : سئل ابن عمر عن الاعتماد على الجدار في الصلاة فقال : إنا لنفعله وإن ذلك ينقص من الأجر . أخرجه عبد الرزاق كذا في « كنز العمال » ولم أقف له على سند ، ولكن القياس ^(١) يعاضده ، وبه قال فقهاؤنا .

١٥٤٧ - حدثنا محمد بن عبد الملك الغزال ، نا عبد الرزاق معمر عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة . وقال أحمد بن حنبل : نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يديه . رواه أبو داود وسكت عنه ورجاله رجال الجماعة خلا شيخ أبي داود ^(٢) وهو ثقة أيضاً .

- أي مالكا - عن الذي يقرن قدميه فعاب ذلك ولم يره شيئا - أي مفسدا - ، قال : وأخبرنا أنه كان في المدينة من يفعل ذلك فعيب عليه ، قال : وسألنا مالكا عن الذي يروح رجليه في الصلاة ، قال : لا بأس بذلك اهـ .

قلت : قرن القدمين وصلهما وقد عاب ذلك علماء المدينة في زمان مالكا ، وكان في زمن التابعين ، فثبتت كراهته بكراهة التابعين له ، وليس مستلزم في ذلك إلا أنهم لم يروا الصحابة يفعلونه ، والله أعلم .

قوله : « عن قتادة إلخ » : قلت : دلالة على كراهة الاعتماد على الجدار ونحوه في الصلاة ظاهرة ، ويشهد له ما رواه أبو داود كما ذكرناه في المتن فإن النهي عن الاعتماد على شيء من جسده يستلزم النهي عن الاعتماد على الجدار والحائط بالأولى كما لا يخفى ، وقول ابن عمر : إنا لنفعل ذلك ، محمول على فعله في النوافل ، فلا بأس بالاعتماد فيها على نحو جدار وغيره إذا تعب وأعْيى . قال : في « الغنية » شرح « المنية » : وإن افتتح التطوع قائما ثم - أعْيى أي كل وتعب - فلا بأس له أن يتوكأ على عصا أو حائط أو نحو ذلك

(١) قوله : « القياس » غير واضح بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) منكر الضعيفة (٢ / ٣٨٩ / ٩٦٧) وعزاه إلى أبي داود (١ / ١٥٧) : حدثنا أحمد بن حنبل ، وأحمد بن محمد بن شبيب ومحمد بن رافع ، ومحمد بن عبد الملك الغزال ، قالوا : حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ - قال أحمد بن حنبل - أن يجلس في الصلاة وهو معتمد على يده - قال ابن شبيب : أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة وقال ابن رافع : نهى أن يعتمد الرجل على يده إذا نهض في الصلاة » .



باب جواز أخذ القملة وقتلها ودفنها في الصلاة

١٥٤٨ - حدثنا محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين عن عبد الله بن مسعود أنه أخذ قملة في الصلاة فدفنها ثم قال : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾^(١) وأخرجه في كتاب الآثار له وسنده حسن . فإن عاصمًا من رجال مسلم والبخاري أخرجا له مقرونًا ، وأبو رزين اسمه مسعود بن مالك الأسدي ثقة فاضل من رجال مسلم والأربعة . كذا في «التقريب» .

١٥٤٩ - عن عبد الرحمن بن الأسود قال : كان عمر بن الخطاب يقتل القملة في الصلاة حتى يظهر دمها على يده . أخرجه ابن أبي شيبة^(٢) في المصنف (كنز العمال) .

أو يقعد ؛ لأنه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا ، أما لو اتكأ بلا عذر فإنه يكره اتفاقا لما فيه من إساءة الأدب ، اهـ .

باب جواز أخذ القملة وقتلها ودفنها في الصلاة

قوله : « محمد إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول والثالث من الباب ظاهرة . قال محمد : لا نرى بقتل القملة ودفنها في الصلاة بأسا ، وهو قول أبي حنيفة ، اهـ .

قوله : « عن عبد الرحمن » ، قلت : دلالة على الجزء الأول والثاني ظاهرة . وقال الشرنبلالي في « مراقى الفلاح » في باب مكروهات الصلاة : ومنه أخذ قملة (أى التعرض لها عند عدم الإيذاء) من غير عذر ، فإن تشغله بالعض - كنملة وبرغوث - لا يكره الأخذ ، ويحترز عن دمها لقول الإمام الشافعي بنجاسة قشرها ودمها ، ولا يجوز عنقنا إلقاء قشرها في المسجد ، اهـ .

قال الطحطاوى تحت قوله : لا يكره الأخذ : لأن تركها يلزم الخشوع ويشغل القلب بالآلم ، وتحمل الإساءة ، والكراهة المروية عن الإمام وأبي يوسف على أخذها قصدا من غير عذر كما في الحلبي ، وإذا أخذها بعد التعرض بالإيذاء فلما أن يقتلها أو يدفنها ، والدفن أولى كما أشار إليه المصنف بقوله : ويحترز إلخ ، وهذا في غير المسجد ، أما فيه

(١) سورة المرسلات آية : ٢٥ .

(٢) قوله : « شيبة » وردت في الأصل بدون النقط .



فلا بأس بالقتل بعمل قليل ، ولا يطرحها فيه بطريق الدفن أو غيره مطلقاً سواء كان في الصلاة أم لا ، لحديث : « إذا وجد أحدكم القملة في ثيابه فليصرها ، ولا يطرحها في المسجد »^(١) . اهـ .

قلت : وهذا الحديث سيأتي في أبواب أحكام المساجد عن قريب ، رواه أحمد ورجاله موثقون .

ودليل جواز قتل القملة في المسجد ما رواه مالك بن يخامر قال : رأيت معاذ بن جبل يقتل القمل والبراغيث في المسجد ، رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون («مجمع») . ومعناه : كان يقتلها في المسجد ولا يطرحها فيه ، كيلا تتضاد الروايات . ولم يتنبه بعض الناس لهذا المعنى فظن أثر معاذ معارضا للمرفوع ، هذا وأثر ابن مسعود وأنه دفن القملة في الصلاة محمول على خارج المسجد ، وكذا أثر عمر رضي الله عنه ، ويمكن حمل الثاني على أنه صرّها في ثوبه بعد قتلها إن كان في المسجد ، والله تعالى أعلم .

ولعلك عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية لجمع الأحاديث المختلفة في الباب ، فجوزوا قتل القملة في المسجد ونهوا عن طرحها فيه ، وأجازوا دفنها وقتلها في الصلاة بعذر وكرهه بدونه ، فلم يتركوا شيئاً من الآثار المروية مرفوعاً وموقوفاً بل علموا بجمعيه ، وهكذا دأبهم في جميع الأبواب كما لا يخفى على من خاض في لجة هذا الباب .

(١) رواه أحمد (٥ / ٤١٠) ، والبيهقي (٢ / ٢٩٤) ، وكشف الخفاء (٢ / ٤٣٤) ، والكنز (٢٢ / ٢٠ ، ٢٠٨٥١ ، ٢٠٨٥٣ ، ٢٠٨٥٥) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠) من حديث أبي هريرة ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وزاد « وليمطها عنه » ، وفيه خالد بن يوسف السمتي وهو ضعيف .



أبواب أحكام المساجد

باب النهي عن البول وإلقاء كل نجاسة في المسجد

١٥٥٠ - عن أنس بن مالك قال : بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ : مه ! مه ! قال : قال رسول الله ﷺ : لا تزرموه ، دعوه ، فتركوه حتى بال ، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له : « إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر ، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن » . أو كما قال رسول الله ﷺ ، قال : فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشبه عليه . رواه مسلم ^(١) .

باب النهي عن زخرفة المساجد ورفع بنائها

وجواز استحكامها ونقشها قليلا

١٥٥١ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أمرت بتشيد المساجد » . قال ابن

أبواب أحكام المساجد

باب النهي عن البول وإلقاء كل نجاسة في المسجد

قوله : « عن أنس رضي الله عنه إلخ » : قال المؤلف : دل الحديث أن المسجد لا يجوز فيه البول وإلقاء النجاسة ، وقوله ﷺ : « إنما هي لذكر الله إلخ » ^(٢) . بصيغة الحصر يدل على أنه لا يجوز فيه غير الذكر وغيره فجوزوه تبعاً كما سيأتي قريباً .

باب النهي عن زخرفة المساجد ورفع بنائها

وجواز استحكامها ونقشها قليلا

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : هذا الحديث والذي بعد هذا يدلان بحاصلهما على المنع من تزيين المساجد وفعل عثمان يدل على جوازه ، فبمقتضى المجموع قال علماؤنا بجواز القدر اليسير من النقش ، وبكراهة المبالغة فيه كما في فتح القدير :

(١) [صحيح] . رواه مسلم في : كتاب الطهارة ، باب (٣٠) ، رقم : (١٠٠) .

(٢) فتح الباري (١ / ٣٢٣) ، وأبو عوادة (١ / ٢١٤) .

عباس : لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى . أخرجه أبو داود^(١) . وفى النيل : رجاله رجال الصحيح ، اهـ . وفى « بلوغ المرام » : وصححه ابن حبان ، اهـ .

١٥٥٢ - عن أنس مرفوعاً : « ابنوا المساجد واتخذوها جما » رواه ابن أبى شيبة والبيهقى والعقيلي^(٢) قال الشيخ : حديث حسن (العزيزى) .

١٥٥٣ - عن نافع عن عبد الله بن عمر أخبره أن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنيًا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل ، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً ، وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه فى عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد ، وأعاد عمله من حجارة منقوشة ، وسقفه بالساج . رواه البخارى^(٣) .

وعندنا لا بأس به ، ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً فى المحراب ، إلى أن قال : لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه .

قوله : « عن نافع إلخ » . وفى البخارى^(٤) أيضاً : عن عثمان (أى فى عذر فعله هذا)

(١) [صحيح] . رواه أبو داود (٤٤٨) ، وعبد الرزاق (٥١٢٧) ، وشرح السنة (٢ / ٣٤٨) وتعليق (٢٣٦ ، ٢٣٧) ، والمشكاة (٧١٨) ، والحلية (٧ / ٣١٣) .

(٢) رواه البيهقى (٢ / ٤٣٩) ، والحلية (١٢) ، والترغيب (١ / ١٩٧) ، وأورده الهيثمى فى «المجمع» (٩ / ٢) بلفظ « عن أبى قرصافة أنه سمع النبى ﷺ يقول : ابنوا المساجد وأخرجوا القمامة منها ، فمن بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة ، فقال رجل يا رسول الله ! وهذه المساجد التى تبني فى الطريق قال : نعم وإخراج القمامة منها مهوور الحور العين » وعزاه إلى الطبرانى فى «الكبير» وفى إسناده مجاهيل .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٦٢ - باب بنية المسجد ، رقم : (٤٤٦) غريبه : قوله : « والقصة » بفتح القاف ، وتشديد الصاد للمهملة وهى الجص بلقة أهل الحجاز ، وقال الخطايب تشبه الجص وليست به .

(٤) [صحيح] . رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٦٥ - باب من بنى مسجداً ، رقم : (٤٥٠) . =



عند قول الناس حين بنى مسجد الرسول ﷺ : إنكم أكثرتم، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من بنى مسجداً بنى الله له مثله في الجنة ، اهـ . وفي « فتح الباري » : قال ابن بطال وغيره : هذا يدل (أى حديث المتن) على أن السنة في ببناء المسجد القصد وترك الغلو في تحسب : فقد كان عمر مع كثرة الفتوح في أيامه وسعة المال عنده لم يغير المسجد عما كان عليه ، وإنما احتاج إلى تجديده ؛ لأن جريد النخل كان قد نخر في أيامه ، ثم كان عثمان والمال في زمانه أكثر فحسبه بما لا يقتضى الزخرفة ، ومع ذلك قد أنكر بعض الصحابة عليه اهـ . وفي « فتح الباري » برواية مسلم : أراد عثمان بناء المسجد كره الناس ذلك ، وأحبوا أن يدعوه على هيئته ، اهـ .

قال بعض الناس : وبه أقول ، وقد كان ذلك أولى مما فعله عثمان ، أى فعل النبي ﷺ وفعل عمر وتأويله ضعيف ، وقد أول بما أول لكونه غنياً ، فإن الزمن يذهب في الأكثر إلى ما تلبس به ، فافهم وازهد في الدنيا . قلت : قاتلك الله ! ألم يكن عثمان من الزاهدين؟ وقولك : قد أول بما أول لكونه غنياً إلخ ، يشعر بسخافة رأيك وسوء فهمك ، حيث تقيس من هو من الخلفاء الراشدين على نفسك ، ونسيت أن الصحابة رضی الله عنهم لم تكن تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، ولم يكن غناهم يزيدهم في الدنيا إلا زهداً ، والحق أن فعل عثمان وإن لم يكن أولى بالنسبة إلى زمان النبي ﷺ وزمان عمر لكثرة الراغبين في عمارة المساجد إذا ، ولكنه كان أولى من ترك المسجد على حاله الأول بالنسبة إلى زمانه لبده الفساد، ولقله الراغبين في عمارة المساجد بعده ، فبناه بناء محكما

= ورواه مسلم في : المساجد (٣٤ ، ٣٥) ورواه أبو داود في : ٣٩ - أبواب الصلاة (٢ / ١٣٤) ، ١٢٠ - باب ما جاء في فضل ببناء المسجد ، رقم : (٣١٨) ، وقال : « حديث حسن صحيح » ورواه النسائي في : المساجد ، باب (١) ورواه ابن ماجه في : المساجد باب (١ ، ٩) وفي : الإقامة ، باب (١٨٥) وفي التجارات ، باب (٤٠) قوله : « من بنى مسجداً » التكرير فيه للشيوخ فيدخل فيه الكبير والصغير .



باب استحباب اتخاذ المساجد في المحلات وتنظيفها

١٥٥٤ - عن عروة بن الزبير عن من حدثه من أصحاب رسول الله ﷺ قال : كان رسول

يقي وهو راد سنين ، ولا شك في استحباب الاحكام وإنما المكروه المبالغة في النقش والزينة والزائدة وعثمان رضى الله عنه برىء منه .

وفي « مجمع الزوائد » ^(١) : عن عبادة بن الصامت قال : قالت الأنصار : إلى متى يصلى رسول الله ﷺ إلى هذا الجريد ؟ فجمعوا له دنائير فأتوا بها النبي ﷺ ، فقالوا : نصلح هذا المسجد ونزينه ، فقال : ليس لي رغبة عن أخى موسى ، عريش كعريش موسى . رواه الطبراني في الكبير ، عيسى بن سنان ضعفه أحمد وغيره ، وثقه العجلي وابن حبان وابن خراش في رواية ، اهـ . قلت : وهذا هو ذوق عثمان رضى الله عنه أيضا ولكنه بنى المسجد ببناء محكم خشية الانداس والانهدام ، وبيانا لجوارل إحكام المساجد من غير نقش وتطرية ، ولو لم يبين ذلك بفعله لظن الناس كراهة الإحكام ، وبقيت المساجد خاوية على عروشها عن قليل ، لفساد أهلها وقلة رغبتهم في الخيرات وإعراضهم عن عمارة بيوت الله ، فله دره حيث بين للناس ما كان خفيا ، وأظهر بفعله ما فيه مصلحة للمساجد لا سيما في زمان الفساد .

باب استحباب اتخاذ المساجد في المحلات وتنظيفها

قوله : « عن عروة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الأمر بتطهير المسجد وإصلاحه ظاهرة . وأما قوله : أن نصنع للمساجد في دورنا ، فاختلف في تفسير الدور ، ففي « نيل الأوطار » : قال في شرح المشكاة : الدور المذكورة في الحديث جمع دار وهو اسم جامع للبناء والعروسة والمحلة ، والمراد المحلات ، فإنهم كانوا يسمون المحلة التي اجتمعت فيها قبيلة دارا ، أو محمول على اتخاذ بيت للصلاة كالمسجد يصلى فيه أهل البيت قاله ابن الملك ، والأول هو المعول عليه . وفي الدر المختار : ولا بأس برمي عش خفائش وحمام لتنقيته ، وفي رد المحتار : قوله : « لتنقيته » ، وجواب سؤال حاصله : أنه ﷺ قال :

(١) أورده الهيثمي (٢ / ١٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه عيسى بن سنان ضعفه أحمد وغيره وثقه العجلي وابن حبان، وابن خراش في رواية .

الله يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا وأن نصلح صنعتها ونظهرها . رواه أحمد^(١) وإسناده صحيح (« مجمع الزوائد »^(٢)) .

١٥٥٥ - عن عائشة قالت : أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب . رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه ، وفي « النيل » : رجاله ثقات .

« أقرروا الطير على مكائنها » ، وإزالة العش مخالفة للأمر ، فأجاب بأنه تنقية وهي مطلوبة ، فالحديث مخصوص بغير المساجد . قلت : هذا الحديث نقله العلامة العزيزي رمزاً للحاكم وأبي داود ، قال : صححه الحاكم بلفظ : « أقرروا الطيور على مكائنها » .

وأيضاً : ويؤيد قول فقهاءنا قوله ﷺ في حديث المتن : ونظهرها ، وقوله عليه السلام في الحديث بعده : تنظف وتطيب ، فإنه شامل لتطهير المساجد عن هذا العش أيضاً فافهم ، وكذا بإطلاق اللفظ لا سيما التنظيف والتطيب يشمل ما هو مستقذر طبعاً كماء الوضوء ، وبه قال فقهاؤنا حيث حكموا بكرهية الوضوء والاغتسال في المسجد إلا فيما أعد لذلك .

وأما ما أورده في « مجمع الزوائد »^(٤) برواية أحمد عن أبي العالية عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : حفظت لك أن رسول الله ﷺ توضأ في المسجد . وإسناده حسن ، اهـ . فلا يعارضه كما قال : الشيخ ؛ لأنه يحتمل أن يكون في موضع أعد لذلك ، أو يكون معنى قوله : توضأ في المسجد ، أنه توضأ حال كونه ﷺ في المسجد ، ولا يدل على صب الماء في المسجد فافهم .

(١) في المسند : (٥ / ٣٧١) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ١١) وعزاه إلى أحمد ، وإسناده صحيح .

(٣) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٢ - باب اتخاذ المساجد في الدور ، رقم : (٤٥٥) . ورواه الترمذي في : أبواب الصلاة (٢ / ٤٨٩) ، ٦٤ - باب ما ذكر في تطيب المساجد ، رقم : (٥٩٤) والشكاة : (٧١٧) ، وشرح السنة : (٢ / ٣٩٩) .

(٤) أورده الهيثمي (٢ / ٢١) وعزاه إلى أحمد ، وإسناده حسن .

باب كراهة إلقاء القملة في المسجد

١٥٥٦ - عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ قال : إذا وجد أحدكم القملة في ثوبه فليصرها ولا يلقها في المسجد . رواه أحمد ^(١) ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ^(٢)) .

١٥٥٧ - عن شيخ من أهل مكة من قريش قال : وجد رجل في ثوبه قملة فأخذها ليطرحها في المسجد فقال له رسول الله ﷺ : « لا تفعل ، ردها إلى ثوبك حتى تخرج من المسجد » . رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن محمد بن إسحاق عنده وهو مدلس « مجمع الزوائد » ^(٣) قلت : صحيح وحسن له الترمذي مع عننته فالحديث حسن .

باب استحباب لزوم المسجد والنهي عن اتخاذه طريقاً

١٥٥٨ - عن أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المسجد بيت كل نقي ،

باب كراهة إلقاء القملة في المسجد

قوله : « عن رجل من الأنصار إلخ » . قال المؤلف : دلالة على كراهة إلقاء القملة في المسجد ظاهرة . وأما ما روى عن مالك بن يخامر قال : رأيت معاذ بن جبل يقتل القمل والبراغيث في المسجد ، رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون كذا في « مجمع الزوائد » ^(٤) . فلا يعارض ذلك ؛ لأنه ليس فيه أنه كان يلقيهما في المسجد بعد قتلها وإن ثبت فلعل النهي لم يبلغه .

باب استحباب لزوم المسجد والنهي عن اتخاذه طريقاً

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ترغيب لزوم المسجد ظاهرة ، ولكن الظاهر أن هذا الفضل لمن كان جلوسه في المسجد بأداء حقوقه .

(١) في المسند : (٤١٠ / ٥) .

(٢) أورده الهيثمي (٢٠ / ٢) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله موثقون .

(٣) المصدر السابق ، وعزاه إلى « أحمد » ورجاله ثقات إلا أن محمد بن إسحاق عنده وهو مدلس .

(٤) المصدر السابق (٢٠ / ٢) وعزاه الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون .

وتكفل الله لمن كان المسجد بيته بالروح والرحمة والجواز على الصراط إلى رضوان الله إلى الجنة . رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، والبزار وقال : إسناده حسن . قلت : ورجال البزار كلهم رجال الصحيح « مجمع الزوائد »^(١) .

١٥٥٩ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » وذكر فيهم : « ورجل قلبه معلق بالمساجد » . رواه الشيخان^(٢) وغيرهما « الترغيب »^(٣) .

١٥٦٠ - وعنه مرفوعاً : « ما توطن رجل المساجد للصلاة والذكر إلا تبشش الله تعالى إليه كما تبشش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم » . رواه ابن ماجه^(٤) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال : صحيح على شرطهما . « الترغيب »^(٥) .

قوله : « عن أبي هريرة إلى قوله : عن أبي سعيد إلخ » . قلت : دلالة الأحاديث على فضيله ملازمة المسجد واعتياده وتعلق القلب به ظاهرة .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قال المؤلف : دلالاته على النهي عن جعل المسجد طريقاً إلا للعبادة من الذكر والصلاة ظاهرة . وفي « الدر المختار » : « وكره تحريماً إلى قوله : اتخاذه طريقاً بغير عذر » . وفي « رد المحتار » : في التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ، ولذا عبر في « القنية » بالاعتیاد « نهر » ، وفي « رد المحتار » أيضاً :

(١) المصدر السابق (٢ / ٢٢) . وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » والبزار ، وقال : إسناده حسن قال الهيثمي : ورجال البزار كلهم رجال الصحيح .

(٢) رواه البخاري في : ٨٦ - كتاب الجنود ، ١٩ - باب فضل من ترك الفواحش ، ورواه مسلم في : ١٢ - كتاب الزكاة ، ٣٠ - باب فضل إخفاء الصدقة ، رقم : ٩١ ، ورواه الترمذي في : ٣٧ - كتاب الزهد ، ٥٣ - باب ما جاء في الحب لله ، رقم : (٢٣٩٠) ، وقال : « حديث حسن صحيح ، وهكذا روى هذا الحديث عن مالك بن أنس من غير وجه مثل هذا وشك فيه وقال : عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد ، وعبيد الله بن عمر رواه عن خبيب بن عبد الرحمن ولم يشك فيه يقول : عن أبي هريرة » . ورواه مالك في : ٥١ - كتاب الشعر ، ٥ - باب ما جاء في المتحايين في الله ، رقم : (١٤) ، ورواه أحمد : (٣ / ٢٢ ، ٥٥) .

(٣) (٢١٧ / ١) .

(٤) في : ٤ - كتاب المساجد ، ١٩ - باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة ، رقم : (٨٠٠) .

(٥) (٢١٨ / ١) .

غريبه : قوله : « توطن » أي التزم حضورها .



١٥٦١ - عن أبي سعيد مرفوعاً : « إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان ، قال الله عز وجل : ﴿ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ﴾ . رواه الترمذي ^(١) وقال : حسن غريب ، والحاكم ^(٢) وصححه ، وابن خزيمة ^(٣) وابن حبان ^(٤) في صحيحيهما ، « الترغيب » .

١٥٦٢ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتخلوا المساجد طرقاً إلا لذكر أو صلاة . ورواه الطبراني في الكبير ^(٥) والأوسط ^(٦) ، ورجاله موثقون . « مجمع الزوائد » ^(٧) .

فلو بعذر جاز ، ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة . « بحر » ، « عن الخلاصة » ، وأى إذا تكرر دخوله تكفيه التحية .

قلت : ودليل استثناء العذر ما رواه الطبراني في الأوسط عن أبي ذر : أنه كان يخدم النبي ﷺ ، فإذا فرغ من خدمته أتى المسجد فاضطجع فيه ، كنا في « مجمع الزوائد » .

وفيه أيضاً : وفيه شهر وفيه كلام وقد وثق ، فإن النوم في المسجد من الأفعال التي لم يوضع لها المسجد ، كما في « الدر المختار » . يكره أكل ونوم (أى في المسجد . مؤلف) إلا لمعتكف وغريب . ملخصاً مع « رد المحتار » ويعد صدوره من مثل أبي ذر إلا بعذر ، واتخاذ الطريق مثل النوم في هذا الحكم كما هو الظاهر ، فقيس عليه . ثم رأيت في رواية ما يدل دلالة صريحة على أن نومه ﷺ في المسجد كان لعذر ، وهى ما في « مجمع

(١) فى : ٤١ - كتاب الإيمان ، ٨ - باب ما جاء فى حرمة الصلاة ، رقم : (٢٦١٧) . وقال : « هذا حديث غريب حسن » .

(٢) المستدرک : (٢١٢ / ١) .

(٣) رقم : (١٥٠٢) .

(٤) رقم : (٣١٠) .

(٥، ٦) رواه الطبراني فى « الكبير » (٣ / ١٩٤ / ٢) وفى « الأوسط » (١ / ٢٠) من « مجمع البحرين » ، قلت : وهذا سند حسن رجاله كلهم ثقات .

(٧) أورده الهيثمى (٢٤ / ٢) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » و « الأوسط » كما ذكرنا ، ورجاله موثقون .

١٥٦٣ - عن أبي عمرو الشيباني قال : كان ابن مسعود يعمس في المسجد فلا يجد سواداً إلا أخرجه إلا رجلاً مصلياً . رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون « مجمع الزوائد » (١) .

١٥٦٤ - عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « إن من أشراط الساعة أن يمر الرجل في طول المسجد وعرضه لا يصلي فيه ركعتين » . رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح إلا أن سلمة بن كهيل وإن كان سمع من الصحابة لم أجده له رواية عن ابن مسعود (مجمع الزوائد (٢) - السابق) .

الزوائد (٣) أيضاً عن أسماء - يعني بنت يزيد - أن أبا ذر الغفاري كان يخدم رسول الله ﷺ ، فإذا فرغ من خدمته آوى إلى المسجد وكان هو بيته يضطجع فيه ، فدخل رسول الله ﷺ ليلة فوجد أبا ذر منجداً في المسجد ، فكتبه رسول الله ﷺ برجله حتى استوى جالساً ، فقال له رسول الله ﷺ : ألا أراك نائماً ؟ قال أبو ذر : يا رسول الله فأين أنا ، وهل لي بيت غيره ؟ رواه أحمد والطبراني بعضه في الكبير ، وفيه شهر بن حوشب وفيه كلام وقد وثق .

قوله : « عن أبي عمرو الشيباني إلخ » . قال المؤلف : دل الأثر على أن من كان في المسجد لغير ما وضع له المسجد يخرج عنه ولا يستقر فيه .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قال المؤلف : دلالة على كراهة دخول المسجد لغير الذكر ونحوه ظاهرة من حيث ذم من دخل فيه ولم يذكر الله تعالى ، وفيه دلالة على كفاية أداء الركعتين للسلامة من مذمة المرور كما قاله فقهاؤنا : فلو بعذر جاز ، ويصلي تحية المسجد

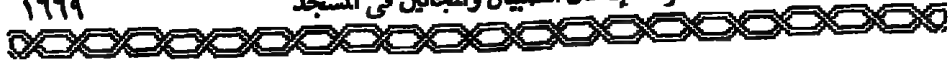
(١) أورده (٢ / ٢٤) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون .

غريبه : قوله : « يعمس » أي يطوف بالليل يحرس الناس ويكشف أهل الريبة .

(٢) المصدر السابق ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح إلا أن سلمة بن كهيل وإن كان سمع من الصحابة لم أجده له رواية عن ابن مسعود .

(٣) أورده (٢ / ٢١ - ٢٢) وعزاه إلى « أحمد » والطبراني روى بعضه في « الكبير » وفيه شهر بن حوشب وفيه كلام وقد وثق .

غريبه : قوله : « منجداً » أي ملقى على الجدالة وهي الأرض .



باب كراهة إدخال الصبيان

والمجانين في المسجد وكراهة رفع الصوت

وتناشد الأشعار ونحوه فيه إلا ما كان لغرض شرعى

١٥٦٥ - عن مكحول رفعه إلى معاذ بن جبل ورفع معاذ إلى النبي ﷺ قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم وحدودكم وشرائعكم وبيعكم ، وجمروها يوم جمعكم ، واجعلوا على أبوابها مطاهركم » . رواه الطبراني^(١) في الكبير ومكحول لم يسمع من معاذ (مجمع الزوائد^(٢)) .

١٥٦٦ - ورواه ابن ماجة^(٣) عن وائلة وزاد بعد قوله : « صبيانكم » ، « ومجانينكم » وبعد قوله : « وخصوماتكم » ، و « ورفع أصواتكم ، وإقامة حدودكم ، وسل سيوفكم » وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير^(٤) برمزه . ولكن هذا الضعيف تأيد بالأول المنقطع ، والانقطاع لا يضر عندنا .

مرة كل يوم ، وكلام صاحب مجمع الزوائد لأجل عدم سماع سلمة عن ابن مسعود لا يضر : لأن غايته الانقطاع وهو ليس بعلّة عندنا فى القرون الثلاثة .

باب كراهة إدخال الصبيان

والمجانين فى المسجد وكراهة رفع الصوت

وتناشد الأشعار ونحوه فيه إلا ما كان لغرض شرعى

قوله : « عن مكحول إلخ » . قال المؤلف : دل الحديث على أن تجنب المساجد مما ذكر

(١) (٨ / ١٥٦) .

(٢) أورده الهيثمى (٢ / ٢٥ - ٢٦) وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » وفيه العلاء بين كثير اللئى الشامى وهو ضعيف .

(٣) فى : ٤ - كتاب المساجد ، ٥ - باب ما يكره فى المساجد ، رقم : (٧٥٠) . فى الزوائد : إسناده ضعيف . فإن الحارث بن نبهان متفق على ضعفه .

(٤) أورده السيوطى (١ / ١٢١) عن وائلة ورمز له بالرمز « ض » كناية عن ضعفه . غريبه : قوله : « جمروها » أى بخروها . وقوله : « جنبوا » من التجنب ، أى بعدوا هذه الأشياء عن المساجد . وقوله : « المطاهر » محال يتوضأ فيها المحتاج ويقضى حاجته .



١٥٦٧ - عن السائب بن يزيد قال : كنت قائما في المسجد فحصبني رجل فنظرت إليه فإذا عمر بن الخطاب ، فقال : اذهب فائتني بهذين فجئت بهما ، فقال : ممن أنتما أو من أين أنتما ؟ قالا : من أهل الطائف . قال : لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما ، ترفعان أصواتكم في مسجد رسول الله ﷺ . رواه البخاري (١) .

١٥٦٨ - مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب بنى رحبة في ناحية المسجد تسمى البطحاء ، وقال : من كان يريد أن يلغظ أو ينشد شعرا أو يرفع صوته فليخرج إلى هذه الرحبة . كنا أخرجه يحيى بلاغاً ولغيره مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سالم عن أبيه موصولا ، كنا في الزرقاني على الموطأ (٢) .

فيه ، وتجر في الجمعة ويوضع المظاهر على أبوابها وفي « الدر المختار » : ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم وإلا فيكره ، وينبغي للداخله تعاهد نعله وخفه مع « رد المحتار » .

قوله : « عن السائب إلخ » . قال المؤلف : دل قول سيدنا عمر رضي الله عنه على ذم رفع الصوت في المسجد ، فإن قلت : قد روى البخاري (٣) في صحيحه : « أن كعب بن مالك أخبره أنه تقاضى ابن أبي حنرد ديناً كان له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد ، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته ، فخرج إليهما رسول

(١) في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٨٣ - باب رفع الصوت في المسجد ، رقم : (٤٧١) ، قوله : « ترفعان » هو جواب عن سؤال مقرر كأنهما قالوا له : لم توجعنا ؟ قال : لأنكما ترفعان .

(٢) في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٢٤ - باب جامع الصلاة ، رقم : (٩٣) ، وقوله : « يلغظ » أي يتكلم بكلام فيه جلية واختلاط ، ولا يتبين .

(٣) [صحيح] . رواه البخاري في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٧١ - باب التقاضى ، رقم : (٤٥٧) ورواه مسلم في : المساقاة ، باب (٤) . رقم : (٢٠ / ٢١) ، ورواه أبو داود في : كتاب الاقضية ، رقم : (٢٠) ، ورواه النسائي في : كتاب القضاة ، (٨ / ٢٤٠) ، باب (٢٠) ، ورواه ابن ماجة في كتاب الصدقات باب (١٨) ، رقم : (٢٤٢٩) ، ورواه الدارمي في : كتاب البيوع ، باب (٤٩) ، ورواه أحمد . (٦ / ٣٩٠) .

١٥٦٩ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تناشد الأشعار في المسجد ، وعن البيع والشراء فيه ، وأن يتحلق الناس فيه يوم الجمعة قبل الصلاة ، وفي الباب عن بريدة وجابر وأنس ، قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حديث حسن ، شعيب هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال محمد ابن اسماعيل : رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب . رواه الترمذى ^(١) . وفي « فتح الباري » : إسناده صحيح إلى عمرو فمن يصحح نسخته يصححه اهـ .

الله ﷺ حتى كشف سجف حجرته ونادى كعب بن مالك ، فقال : يا كعب ! فقال : لبيك يا رسول الله ﷺ ! فأشار بيده ، أن ضع الشطر من دينك ، قال كعب : قد فعلت يا رسول الله ، قال رسول الله ﷺ : قم فاقضه . ولم ينكر عليهما رسول الله ﷺ رفع الأصوات في المسجد ، فما الجواب عنه ؟ قلت : أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشا ، وحديث الإباحة محمول على ما إذا كان غير متفاحش .

وقال الحافظ في « الفتح » : كرهه مالك مطلقاً - أى رفع الصوت في المسجد - سواء كان في العلم أو في غيره ، وفرق غيره بين ما يتعلق بغرض ديني أو نفع دنيوي وبين ما لا فائدة فيه اهـ . قلت : ولا بد مع ذلك من التفريق بين المتفاحش وغيره فالرفع المتفاحش مكروه مطلقاً ، وفيه أيضاً بعد ذكر أحاديث النهي عن تناشد الأشعار : فالجمع بينهما وبين حديث الباب أن يحمل النهي على تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين ، والمأذون فيه ما سلم من ذلك اهـ .

قال الشيخ : إن اختلج في صدرك أن نهى عمر رضي الله عنه لعله مخصوص بمسجد النبي ﷺ فأزحه بالحديثين المرفوعين بعد هذا الحديث ، أحدهما عن الترمذى ، والآخر عن صحيح مسلم ، حيث نهى فيهما عن اللفظ في كل مسجد ، قوله ﷺ في حديث مسلم : « فإن المساجد لم تبن لهذا » دليل على كراهة كل فعل لم تبن المساجد له فيه . ويتفرع عليه ما في البحر : وأما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه ؛ لأنه لم يبن له ، وعن

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ١٣٩) ، ١٢٣ - باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وإشاد الضالة والشعر في المسجد ، رقم : (٣٢٢) وقال : « حديث حسن » .

١٥٧٠ - عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يضع لحسان منبرا في المسجد يقوم عليه قائما يفاخر عن رسول الله ﷺ أو قالت : ينافع عن رسول الله ﷺ : الحديث أخرجه الترمذي^(١) وقال : حسن صحيح غريب .

١٥٧١ - عن أبي عبد الله مولى شداد بن الهاد أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل : لا ردها الله عليك ، فإن المساجد لم تنن لهذا » . رواه مسلم^(٢) .

المنية أبي الليث أنه لا بأس به ؛ لأن النبي ﷺ حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد والناس يأتونه ويعزونه . قلت : لعل جلوسه ﷺ كان تبعا للعبادة ، أو كان للضرورة حيث لم يجد مكانا آخر ، ولم يكن الجلوس لهذا العذر مخلا بأغراض المسجد ولا شاغلا له بخلاف البيع والشراء اهـ .

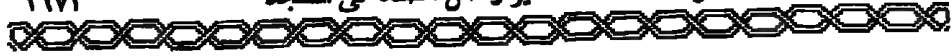
قلت : لم أقف على هذا الحديث بهذا المعنى ، وإنما رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه بلفظ : قتل زيد بن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ في المسجد يعرف في وجهه الحزن . قلت : والنهي عن إدخال الصبيان والمجانين في المساجد للأمر بتجنيبها عنهم يستلزم الأمر بتجنيبها عن الدواب أيضا ، فيكره إدخالها فيها ، وأما ما رواه أبو داود^(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكى ، فطاف

(١) في : ٤٤ - كتاب الأدب ، ٧٠ - باب ما جاء في إنشاد الشعر ، رقم : (٢٨٤٦) وقال : « حديث حسن صحيح غريب » .

(٢) في : المساجد ، (٧٩) ، ورواه أحمد : (٣٤٩ / ٢) ، ورواه البيهقي : (٢ / ٤٤٧) ، ١٩٦/٦ ، ١٠٢/١٠ ، وشرح السنة : (٢ / ٣٧٤) .

(٣) في : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٢٥ - باب الجلوس عند المصيبة ، رقم : (٣١٢٢) .

(٤) رواه في : ١١ - كتاب المناسك ، ٤٨ - باب استلام الأركان رقم (١٨٨١) ، وقامه : « عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكى ، فطاف على راحلته كما أتى على الركن استلم الركن بمحجن ، فلما فرغ من طوافه أتاه فصلى ركعتين » .



باب كراهة الضحك الكثير وعمل الصنعة في المسجد

١٥٧٢ - عن أنس مرفوعاً : « الضحك في المسجد ظلمة في القبر » . رواه الديلمي في مسند الفردوس ^(١) بسند ضعيف ، « كنز العمال » .

١٥٧٣ - عن عثمان مرفوعاً : « جنبوا صبيانكم مساجدكم » . رواه الديلمي في مسند الفردوس بإسناد ضعيف (« كنز العمال » ^(٢) نفس المرجع) .

على راحته . ذكر الحافظ في الفتح ، وما ورد في الصحيح ^(٣) عن أم سلمة : أنها شكت إلى رسول الله ﷺ فقال لها : « طوفى من وراء الناس وأنت راكبة » ، واستدل به ابن بطال على جواز إدخال الدواب التي يؤكل لحمها المسجد إذا احتيج إلى ذلك ؛ لأن بولها لا ينجسه فأجاب عنه الحافظ في « الفتح » بأنه ليس في الحديث دلالة على الجواز مع الحاجة ، بل ذلك دائر على التلوين وعدمه ، فحيث يخشى التلوين يمتنع الدخول ، وقد قيل : إن ناقته ﷺ كانت منقاة أى مدرية معلمة فيؤمن منها ما يحل من التلوين ، وهى سائرة فيحتمل أن يكون بغير أم سلمة كان كذلك ، والله أعلم .

باب كراهة الضحك الكثير وعمل الصنعة في المسجد

قوله : « عن أنس إلخ » . قال المؤلف : دل الحديث على ذم الضحك في المسجد ، وهو محمول على الكثير ، أو إذا دخل له في المسجد ، والحديث وإن كان ضعيفاً كما نبه عليه السيوطي في خطبة جمع الجوامع بما نصه : أو الديلمي في مسند الفردوس (أى أو كل ما عزى) فهو ضعيف . « كنز العمال » . لكنه كما قال شيخى : إذا تأيد بالقواعد العامة كان حجة . قوله : « عن عثمان إلخ » . قال المؤلف : دلالة على تجنب المساجد عن الصناعات ظاهرة ،

(١) أورده السيوطي في : « الجامع الصغير » (١ / ٤٤) ، وعزه إلى « الديلمي » من حديث أنس ، ورمز له بالرمز « ض » كناية عن ضعفه .

(٢) رقم : (٢٠٨٣٦) ، والفوائد : (ص ٢٥ رقم : ٣٨) ، وقال : قال السخاوي في المقاصد : « ضعيف ولكن له شاهد بأسانيد لا تخلو عن الضعف » .

(٣) [صحيح] . رواه البخارى في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٧٨ - باب إدخال البعير في المسجد لليلة ، ورواه مسلم في : الحج ، رقم : (٢٥٨) ، ورواه أبو داود في : ١١ - كتاب المناسك ، ٤٩ - باب الطواف الواجب ، رقم : (١٨٨٢) ، ورواه مالك في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٤٠ - باب جامع الطواف ، رقم : (١٢٣) ، ورواه أحمد في : (٦ / ٢٩٠) ، ورواه البيهقي : (٥ / ١٠١) .



باب جواز دخول المحدث المسجد

١٥٧٤ - عن الأشعث أن علياً بال ، ثم دخل المسجد ، فاجتاز فيه قبل أن يتوضأ . رواه الضياء المقدسي في صحيحه المسمى بالمختار (كنز العمال)^(١) .

والحديث وإن كان ضعيفاً لكنه تأيد بحديث النهى عن البيع والابتياح في المسجد وهذا حكمه لجامع جلب الأموال بالكسب ، وكونهما مبادلة الأموال حقيقية كما في البيع أو حكمية كما في الصنعة والإجازة ، قاله الشيخ . وفي « البحر الرائق » : وقالوا : ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع ؛ لأنه مخلص لله تعالى فلا يكون محلاً لغير العبادة ، غير أنهم قالوا في الحياض إذا جلس فيه لمصلحته (أى المسجد) من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ، ولا يلق الثوب عند طيه دقاً عنيفاً ، والذي يكتب إن كان بأجره ، وإن كان بغير أجر لا يكره .

قال في فتح القدير : هذا إذا كتب القرآن والعلم ؛ لأنه في عبادة ، أما هؤلاء المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغة فلا ، ولم يكن لغط ؛ لأنهم في صناعة لا عبادة ؛ إذ هم يقصدون الإجازة ، ليس هو لله بل للارتزاق ، ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب إن كان لأجر لا ، وحسبة لا بأس به . قلت : رأيت كثيراً من العلماء يدرسون في المسجد على الأجرة فليتنهوا ، والحلية في ذلك أن يجلسوا بنية الاعتكاف فيزول المحذور ، وفي « فتح القدير » بعد تلك العبادة المارة من « البحر » : ومنهم من فضل هذا : إن كان لضرورة الحر وغيره لا يكره ، وإلا فيكره ، وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسبة ، فأما إن كان بأجر فلا شك في الكراهة ، وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة يكره ؛ لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لا تخلو عما يكره في المسجد .

قلت : هذا تقرير لطيف ، واعلم أن المتعلمين ولو لم يكونوا أطفالاً صغاراً بل كانوا بالغين يغلب منهم عدم أداء حقوق المسجد في حال جلوسهم فيه فيكره جلوسهم في المسجد للتعليم إلا لضرورة شديدة أو بأداء حقوق المسجد .

باب جواز دخول المحدث المسجد^(٢)

قوله : « عن الأشعث إلخ » . قال المؤلف : دلالة على المرور في المسجد محدثاً ظاهرة

(١) قوله : « العمال » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « باب جواز دخول المحدث المسجد » سقط هذا العنوان من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

باب آداب دخول المسجد

١٥٧٥ - عن علي أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل المسجد قال : « اللهم افتح لي أبواب رحمتك » . وإذا خرج قال : « اللهم افتح لي أبواب رزقك » رواه الضياء المقدسي في المختارة « كنز العمال »^(١) وهو صحيح على قاعدته .

١٥٧٦ - عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت : كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد يقول : « بسم الله والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك » . فإذا خرج قال : « بسم الله والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك » . رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة والضياء المقدسي في المختارة « كنز

وهو وإن كان موقوفاً لكنه حجة عندنا كما عرف في موضعه ، ويحتمل فعل على رضى الله عنه هذا على أنه دخل بعد استنجائه بالماء ، ولم يكن يبدنه نجاسة لا قليلة ولا كثيرة لكرهة دخول من فى بدنه نجاسة فى المسجد كما فى « رد المحتار » عن الهندية : لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة . والدليل عليه الحديث المرفوع المار فى المتن : وأن ينظف ويطيب . نعم ! مقتضى القواعد التفصيل فيه بأن النجاسة إن كانت قليلة فالكرهة خفيفة ، وإن كانت كثيرة فشديدة ، كما فى الصلاة مع النجاسة ، فإن غير المانعة والمانعة متفاوتتان فيها كراهة وفساداً .

باب آداب دخول المسجد

قوله : « عن علي إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على الذكر المخصوص عند دخول المسجد وعند خروجه عنه ظاهرة ، وهو من آداب المسجد ، والظاهر أنه مستحب ، ولفظ كان يجامع الدوام المستحب أيضاً .

قوله : « عن فاطمة إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على ما دل عليه الحديث الذى قبله ظاهرة ، وكذا دلالة ما بعده وتقرير الدلالة قد مر .

(١) رقم : (٢٠٧٧٣ ، ٢٠٧٨٣ ، ٢٠٧٨٤ ، ٢٠٧٨٧ ، ٢٠٧٨٨ ، ٢٠٧٩١ ، ٢٣١٠٦ ،

٢٣١١٠) قلت : الحديث صحيح ، رواه مسلم (٤٩٤) وابن ماجه (٧٧٢ ، ٧٧٣) والبيهقى

(٢ / ٤٤١ ، ٤٤٢) ، وشرح السنة (٢ / ٣٨٦) ، وللجمع (٢ / ٣٢) .

١٦٧٦ كراهة البزاق والمخاط في المسجد وعن يمين المصلي إعلاء السنن

العمال^(١) وهو صحيح على قاعدته أيضاً ، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير^(٢) رمزاً .

١٥٧٧ - وعن ابن عمرو مرفوعاً : كان إذا دخل المسجد قال : « أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم » وقال : « إذا قال ذلك ، قال الشيطان : حفظ مني اليوم » . رواه أبو داود ،^(٣) وحسنه السيوطي في الجامع الصغير^(٤) رمزاً .

١٥٧٨ - وعن أبي أسيد قال : قال رسول الله ﷺ : إذا دخل أحدكم المسجد فليقل : اللهم افتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج فليقل : اللهم إني أسألك من فضلك . رواه مسلم^(٥) « مشكاة » .

١٥٧٩ - عن أنس أنه كان يقول : من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى ، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى . أخرجه الحاكم^(٦) في « المستدرک » قاله الحافظ في الفتح . وقال : والصحيح أن قول الصحابي من السنة كذا محمول على الرفع ، وذكر البخاري تعليقا : كان ابن عمر يبدأ برجله اليمنى ، فإذا خرج بدأ برجله اليسرى اهـ .

باب كراهة البزاق والمخاط في المسجد

وعن يمين المصلي وأمامه في الصلاة مطلقا

١٥٨٠ - عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رئى

باب كراهة البزاق والمخاط في المسجد

وعن يمين المصلي وأمامه في الصلاة مطلقا

قوله : « عن أنس » . قال المؤلف : دلالة على ما ذكر فيه ظاهرة . وفي « البحر الرائق » :

(١) رقم : (١٧٩٦٢ ، ٢٣١٠٩) .

(٢) أورده السيوطي (٢ / ٨٨) وعزاه إلى « أحمد » و « الطبراني » من حديث فاطمة ، ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٣) في : ٢ - كتاب الصلاة - باب فيما يقوله الرجل عند دخوله للمسجد ، رقم : (٤٦٦) .

(٤) أورده السيوطي (٢ / ٨٨) ورمز بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٥) في : صلاة المسافرين ، رقم : (٦٨) ورواه أحمد : (٤٢٥ / ٥) .

(٦) المستدرک (١ / ٢١٨)



في وجهه ، فقام فحكه بيده ، إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يتأجى ربه أو أن ربه بينه وبين القبلة ، فلا يزقن أحدكم قبل قبلته ، ولكن عن يساره أو تحت قدمه ، ثم أخذ طرف رداءه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض ، فقال : أو يفعل هكذا . رواه البخاري^(١) .

١٥٨١ - وفي رواية^(٢) عن أبي هريرة مرفوعاً : « فإن عن يمينه ملكا » .

١٥٨٢ - وفي^(٣) « فتح الباري » : وروى ابن أبي شيبة من حديث حذيفة موقوفاً في هذا الحديث ، قال : « ولا عن يمينه فإن عن يمينه كاتب الحسنات » .

١٥٨٣ - وفي الطبراني^(٤) من حديث أبي أمامة في هذا الحديث : « فإنه يقوم بين يدي الله ، وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره » .

يكره البصاق فيه ، لا يلقي لا فوق البواري ولا تحتها إلى أن قال : ويأخذ النخامة بكمه أو بشيء من ثيابه ، فإن اضطر إلى ذلك كان البصاق فوق البواري خيراً من البصاق تحتها ؛ لأن البواري ليست من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد ، فإذا ابتلى بيليتين يختار أهونهما ، فإن لم يكن فيها بوار يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الأرض . قلت : يشب من مجموع حديثي أنس وأبي سعيد من رواية أبي دؤاد أن الترتيب في إلقاء البزاق أن يساره إن كان فارغاً يزق فيه أو تحت قدمه ، وإن لم يكن ذلك ففي الثوب ، قال بعض الناس : ويشب أيضاً بقوله ﷺ : « البزاق في المسجد خطيئة » ، إباحة ذلك بأنه خطيئة إذا لم يكن له عذر ، ومباح إذا كان له عذر تطبيقاً بين الأحاديث ، والله أعلم ، وهو المعتمد عندي . قلت : بل الظاهر من الآثار أنه في المسجد خطيئة مطلقاً ، والذي ورد من قوله ﷺ :

(١) رواه في : ٨ - كتاب الصلاة ، باب (٣٣ ، ٣٦ ، ٣٩) ، حديث رقم : (٤١٣ ، ٤١٧) والمواقيت ، باب (٨) ، رقم : (٥٣١) والعمل في الصلاة ، باب (١٢) ورواه مسلم في : المساجد : (٥٤) ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١١٦) ، ورواه أحمد : (٢ / ٣٤ ، ٣٦ ، ٣ / ١٧٦) .

(٢) رواه في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٣٨ - باب دفن النخامة في المسجد ، رقم : (٤١٦) .

(٣) قوله « وفي » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) قوله : « الطبراني » فوقها شطب في الأصل ، والصحيح ما أثبتناه .

١٥٨٤ - عن أنس بن مالك قال : قال النبي ﷺ : « البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها » . رواه البخاري (١) .

١٥٨٥ - عن أبي سعيد الخدري : أن النبي ﷺ كان يحب العراجين ولا يزال في يده منها ، فدخل المسجد فرأى نخامة في قبلة المسجد فحكها ، ثم أقبل على الناس مغضباً فقال : أيسر أحدكم أن يبصق في وجهه ؟ إن أحدكم إذا استقبل القبلة فإنما يستقبل ربه عز وجل ، والمالك عن يمينه فلا يتفل عن يمينه ولا في قبلته ، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه ، فإن

ولكن عن يساره أو تحت قدمه » ومن قوله : « فليبصق عن يساره أو تحت قدمه » ، وليس متعلقاً بالبزاق في المسجد ، بل متعلق به في حال كون الرجل في الصلاة ، أي وهو خارج المسجد ، قال الحافظ : فالتفل حيثما يقع على القرين وهو الشيطان ، ولعل ملك اليسار حيث لا يصيه شيء من ذلك ، أو أنه يتحول في الصلاة إلى اليمين اهـ .

فائدة :

في «مجمع الزوائد» (٢) عن عبد الرحمن بن يزيد قال : كنا مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأراد أن يبصق وما عن يمينه فارغ فكره أن يبصق عن يمينه وليس في صلاة . رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات اهـ . وروى عبد الرزاق (٣) وغيره عن معاذ بن جبل قال : ما بصقت عن يميني منذ أسلمت . كذا في «فتح الباري» ، وفي «الترغيب» (٤) : عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيامة وهي

(١) [صحيح] . رواه البخاري في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٣٧ - باب كفارة البزاق في المسجد ، رقم : (٤١٥) ، ورواه مسلم في : المساجد (٥٥ ، ٥٧) ورواه الترمذي في : أبواب الصلاة (٢) / (٤٦٠) ، ٤٩ - باب ما جاء في كراهية البزاق في المسجد ، رقم : (٥٧١) ، وقال : «حديث حسن صحيح» ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة باب (١١٦) ، ورواه أحمد : (٣) / (٢٣٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ٢٠) وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات .

(٣) قوله : « عبد الرزاق » سقطت من الأصل وأثبتناه من «المطبوع» .

(٤) (١ / ٢٠١) .



عجل به أمر فليستفل هكذا ، ووصف لنا ابن عجلان ذلك أن يستفل في ثوبه ثم يرد بعضه على بعض . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وفي « فتح الباري » : إسناده صحيح (فتح الباري) .

١٥٨٦ - عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً : قال : « من تنخم في المسجد فليغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه » . رواه أحمد^(٢) بإسناده حسن « فتح الباري » .

باب كراهة حديث الدنيا في المسجد إذا جلس له فيه

١٥٨٧ - عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همتهم إلا الدنيا ليس الله فيهم حاجة فلا تجالسوهم » : رواه الحاكم^(٣) وصححه (الخصائص الكبرى) .

١٥٨٨ - عن عبد الله - يعني ابن مسعود - قال : قال رسول الله ﷺ : « سيكون في آخر الزمان قوم يكون حديثهم في مساجدهم ليس الله فيهم حاجة » رواه ابن حبان^(٤) في صحيحه (الترغيب) .

في وجهه » . رواه ابن خزيمة في صحيحه^(٥) اهـ .

قوله : « عن سعد إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

باب كراهة حديث الدنيا في المسجد إذا جلس له فيه

قوله : « عن أنس إلخ ، وعن عبد الله إلخ » : قال المؤلف : دلالتهما على كراهة كلام الدنيا في المسجد ظاهرة ، وفي « البحر الرائق » : وصرح في « الظهيرية » بكراهة الحديث

(١) [صحيح] . رواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢ - باب في كراهية البزاق في المسجد ، رقم : (٤٨٠) ، ورواه أحمد (٩ / ٣) .

(٢) في المستدرك : (١ / ١٧٩) .

(٣) في المستدرك : (٤ / ٣٢٣) .

(٤) الإحسان : (٣١١) : أخبرنا الحسين بن عبد الله بن يزيد القطان : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوهاب النخعي : حدثنا أبو التقي : حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش به ، وهذا إسناده رجاله

ثقات معروفون في « التهذيب » .

(٥) رقم : (١٣١٣) .



**باب كراهة دخول من أكل الثوم والبصل
وكل ماله رائحة كريهة في المسجد إلا بعد
إزاله الرائحة وكراهة إخراج الريح فيه أيضاً**

١٥٨٩ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل من هذه البقلة فلا يقرين مسجدا حتى يذهب ريحها » - يعني الثوم - رواه مسلم ^(١).

أى كلام الناس في المسجد ، لكن قيده بأن يجلس لأجله ، وفي « فتح القدير » : كلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات ، (قلت : قوله : يأكل الحسنات ، جزء من الحديث الذى لا أصل له ، وسنذكره عن قريب) ، وينبغي تقييده بما فى « الظهيرية » أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا . قلت : ينبغي أن يتقى منه حق الاتقاء ، ثم بعد ذلك إن تكلم فيه لا بأس به ، فإن فى الحذر كل الحذر منه حرج عظيم ، وما جعل الله فى الدين من حرج . وفى « نفع المفتى والسائل » : وأما حديث : « من تكلم فى المسجد بكلام الدنيا أحبط الله أعماله » ، قال الصنعانى ^(٢) : إنه موضوع ، كذا « الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش » ، قال الفيروزآبادى : لم يوجد ، كذا فى « موضوعات الشوكانى » ^(٣).

**باب كراهة دخول من أكل الثوم والبصل
وكل ماله رائحة كريهة في المسجد إلا بعد
إزاله الرائحة وكراهة إخراج الريح فيه أيضاً**

قوله : « عن ابن عمر رضي الله عنهما إلخ » . قال المؤلف : دلالة على كراهة دخول المسجد بعد أكل الثوم بغير إزالة ريحها ظاهرة . وفى « در المحتار » : قوله : - أى « قول

(١) [صحيح] . رواه مسلم (٣٩٤ ، ٣٩٥) ، والخلية (٣ / ٣٢٤) وتفسير القرطبي (١٢ /

٢٦٧) وشرح معانى الآثار (٤ / ٢٣٧) ، والكنز (٤٠٩٣٦) .

(٢) الفوائد (ص ٢٤ ، رقم ٣٢) ، وقال : قال الصنعانى : موضوع .

(٣) الفوائد : (ص ٢٥ ، رقم ٣٣) وقال الفيروزآبادى : لم يوجد .



الدر المختار « - : وأكل الثوم - أى كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث فى النهى عن قربان أكل الثوم والبصل المسجد . قال الإمام العيني فى شرحه على صحيح البخارى : قلت : علة النهى أذى الملائكة وأذى المسلمين ، ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع خلافا لمن شذو ، ويلحق بما نص عليه فى الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولا أو غيره ، وإنما خص الثوم هنا بالذكر وفى غيره أيضاً بالبصل والكراث ؛ لكثرة أكلهم لها ، وكذلك الخنق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة ، وكذلك القصاب والسماك والمجدوم والأبرص أولى بالإلحاق .

وقال محنن : لا أرى الجمعة عليهما ، واحتج بالحديث ، وألحق بالحديث كل من أذى الناس بلسانه ، وبه أفتى ابن عمر ، وهو أصل فى نفى كل من يتأذى به ، ولا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ما له ريح كريهة ، لما فى صحيح^(١) ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال : انتهيت إلى رسول الله ﷺ فوجد منى ريح الثوم ، فقال : «من أكل الثوم؟» فأخذت يده فأدخلتها فوجد صدرى معصوبا ، فقال : إن لك عذرا ، وفى رواية الطبرانى فى الأوسط : اشتكيت صدرى فأكلته ، وفيه : فلم يعنفه ﷺ ، وقوله ﷺ : «وليقتعد فى بيته» صريح فى أن أكل هذه الأشياء عذر فى التخلف عن الجماعة ، وأيضاً هنا علتان : أذى المسلمين وأذى الملائكة ، فبالنظر إلى الأولى يعذر فى ترك الجماعة وحضور المسجد ، وبالنظر إلى الثانية يعذر فى ترك حضور المسجد ولو كان وحده اهـ . ملخصاً . أقول : كونه يعذر بذلك ينبغى تقييده بما إذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسيا قرب دخول وقت الصلاة ؛ لئلا يكون مباشرا لما يقطعه عن الجماعة بصنعه .

فى « الدر المختار » : ويكره الإعطاء وقيل : إن تخطى وإنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر إلا للمتفقهة ، والوضوء إلا فيما أهد لذلك إلى أن قال : وأكل ونوم إلا المعتكف وغريب ، ودخول أكل نحو ثوم ويمنع منه ، وكذا أكل موز لو بلسان ، وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه ، والكلام المباح . وقيدته فى « الظهيرية » بأنه يجلس لأجله اهـ .

(١) الإحسان : (٣ / ٢٦٥) .



١٥٩٠ - عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا ، أو ليعتزل مسجدنا ، وليقعد في بيته » ، وأنه أتى بقدر فيه خضروات من بقول فوجد له ريحاً ، فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال : قربوها إلى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال : « كل فإني أناجي من لا تناجي » . رواه مسلم ^(١) .

١٥٩١ - عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها ، فقال : « من أكل من هذه الشجرة الممتنة فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس » . رواه مسلم ^(٢) وفي رواية ^(٣) له جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : « من أكل من هذه البقلة الثوم ، وقال مرة ^(٤) : من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم » .

قوله : ويمنع منه يدل على كراهة التحريم . قلت : فظاهره أن الكراهة في البواقي التنزيهية وإخراج الريح يدخل في قوله : كل مؤذ فتكون كراهية تنزيهية ، ولكن في كون الكراهية تنزيهية في بعض المذكورات نظراً قوياً .

قوله : « عن جابر في الرواية الأولى إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، ودل أيضاً على أن أكل تلك الخضروات ثم الدخول في المسجد مكروه لكل أحد ، وأنه ﷺ كان لا يحب أكله في حال المناجاة مع الملائكة التي خص هو بها .

قوله : « عن جابر في الرواية الثانية إلخ » . قال المؤلف : هذا الحديث دلالة على كراهة ما ذكر فيه ظاهرة ، وأيضاً فيه تعليل للنهي ومر بيانه منقولاً عن العيني . وقال بعض الناس : وقد ورد في حديث أبي داود ما يدل بظاهره على جواز الدخول لمن له عذر في الأكل ، وهو ما رواه وسكت عنه عن المغيرة بن شعبه قال : أكلت لوثاً فأتيته مصلي رسول الله

(١) [صحيح] . أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ٣٣٤) وعزاه إلى البخاري (١ / ٢١٦ ، ٧ /

١٠٥ ، ٩ / ١٣٥) ، ومسلم في المساجد ، رقم : (٧٣) وأبو داود في (الأطعمة باب ٤١)

وقح الباري (٢ / ٣٣٩ ، ٩ / ٥٧٥ ، ١٣ / ٣٣٠) ، والبيهقي (٣ / ٧٦ ، ٧ / ٥٠) .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم في (المساجد ، ٧٢) ، وأحمد في « المستد » (٣ / ٣٧٤) ، والمشكاة

(٧٠٧) ، وشرح السنة (٢ / ٣٨٧) .

(٣) [صحيح] . رواه مسلم (٣٩٤ ، ٣٩٥) ، والحلية (٣ / ٣٢٤) ، وشرح معاني الآثار (٤ /

٢٣٧) وتفسير القرطبي (١٢ / ٢٦٧) .

(٣) [صحيح] . رواه مسلم في (المساجد ، ٧٤) ، وأبو عوانة (٤١٢) .



وقد سبقت بركة ، فلما دخلت المسجد وجد رسول الله ﷺ ريح الثوم ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال : « من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا حتى يذهب ريحها أو ريحه » ، فلما قضيت الصلاة جئت إلى رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ﷺ ! والله لتعطيني يدك قال : فأدخلت يده في كم قميصي إلى صدرى فلما أنا معصوب الصدر ، قال : « إن لك عذرا » اهـ . وقوله : « فلا يقربنا » أى في المسجد ، ففى حديث أبى سعيد عند مسلم (كما فى « فتح البارى ») : « من أكل من هذه الشجرة شيئا فلا يقربنا فى المسجد » اهـ . والجواب عنه بوجهين : أحدهما : أن حديث جابر فى صحيح مسلم وهو يدل على أن المعذور أيضاً لا يدخل ، وهذا الحديث فيه أبو هلال الراسبي ضعيف ، ففى « التقريب » صدوق فيه لين . وفى « عون المعبود » : قال المنذرى : فى إسناده أبو هلال محمد بن سليم المعروف بالراسبي وقد تكلم فيه غير واحد اهـ . وثانيهما : أن معنى قوله ﷺ : « إن لك عذر » . إنك معذور فى الدخول لعدم العلم بالحكم فافهم .

قلت : أما الجواب الأول : ففيه أن كون الراسبي قد تكلم فيه غير واحد لا يستلزم كون الحديث ضعيفاً ، مع قول ابن معين فيه : أنه صدوق . وقال مرة : ليس به بأس (وهذا توثيق منه على ما عرف) وقال ابن أبى حاتم : أدخله البخارى فى الضعفاء ، وسمعت أبى يقول : يحول منه . وقال الآجرى عن أبى داود : أبو هلال ثقة ، وقد روى عنه ابن مهدي وحدث ، قال البزار : احتمل الناس حديثه وهو غير حافظ ، وكلنا قال أحمد ، وقال ابن على : هو ممن يكتب حديثه . من « التهذيب » ملخصاً . وحديث مثل هذا حسن ، كيف لا وقد سكت عنه أبو داود وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ؟ فالعجب من بعض الناس كيف ينسى أصوله فى باب التضعيف والتحسين ، فيجعل تارة مكوت أبى داود حجة وكل ما فى صحيح ابن حبان صحيحاً ، وينقص هذا الأصل أخرى .

وأما الجواب الثانى : فلا يخفى ما فيه ؛ لأنه ﷺ لو أراد أنك معذور لعدم العلم لأمره بالخروج بعد علمه ولم يثبت ذلك فى شيء من طرق الحديث فالظاهر ما قاله العيني : إنه لا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ما له ريح كريهة مستدلاً بهذا الحديث ، أو يقال : إن الرائحة



١٥٩٢ - عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إياكم وهاتين البقلتين المنتنيتين أن تأكلوهما وتدخلون مساجدنا ، فإن كنتم لا بد آكلوهما فاقتلوهما بالنار قتلا » . رواه الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون ، « مجمع الزوائد » (١) .

١٥٩٣ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن الملائكة تصلى على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث ، تقول : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه » . رواه البخاري (٢) ورواه الترمذي وقال : حسن صحيح بلفظ : « لا يزال أحدكم في صلاة ما دام ينتظرها . ولا تزال الملائكة تصلى على أحدكم ما دام في المسجد ، اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث » .

كانت قليلة غير مؤذية لكون الثوم مشدوداً بالعصابة ، ولكن النبي ﷺ أحس به للطافة طبعه وذكاء حسه ، فلما علم بالعنر لم يأمره بالخروج من المسجد لقلة تأذي الناس به ، والله أعلم .

قوله : « عن أنس رضي الله إلخ » . قال المؤلف : دل الحديث على أنه لو دخل في المسجد بعد أكل الثوم المطبوخ فلا بأس به .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف : دل الحديث على أن الداخل في المسجد تصلى عليه الملائكة ما دام فيه طاهراً . وأما بعد نقض الطهارة فلا ، ومقتضاه : الحرمان من استغفارهم في الأحداث من غير دلالة على كراهته ، والرواية الثانية عن جابر : « إن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس » يدل على كراهة بعض الأحداث ؛ لأن بعض الأحداث كإخراج الريح يتأذى منه الإنس فتأذى منه الملائكة أيضاً ، فإخراج الريح مكروه في المسجد لتأذي الملائكة به ، وقال في « الفتح » : وفيه أن الحدث في المسجد أشد من

(١) أورده (٢ / ١٧) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون .

(٢) [صحيح] . رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٣٦ - باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة ورواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، ٤٩ - باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة ، رقم : (٢٧٤) ، ورواه أبو داود في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٢٠) ، ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (١٢٢) ورواه مالك في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ١٨ - باب انتظار الصلاة والمشى إليها ، رقم : (٥١) . ورواه أحمد : (٢ / ٣١٢ ، ٤٨٦ ، ٥٠٢) .



باب جواز قص الرؤيا وسماعها في المسجد

وجواز الكلام المباح والضحك فيه إذا لم يدخل فيه لأجله بل للعبادة

١٥٩٤ - عن سمرة بن جندب قال : كان النبي ﷺ : إذا صلى بنا الصبح أقبل على الناس بوجهه ، قال : « هل رأى أحد منكم رؤيا الليلة ؟ » رواه الترمذي ^(١) وقال : حسن صحيح .

١٥٩٥ - عن جابر بن سمرة قال : كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه

النخامة ، لما تقدم أن لها كفارة ولم يذكر لهذا كفارة ، بل جوزى صاحبه بحرمان استغفار الملائكة . أى والوعيد على شيء دليل كراهته على قدر منزلة الوعيد . وقال فى « نفع المفتى والسائل » : اختلف السلف فى الذى يفسو فى المسجد ، فبعضهم لم يره بأساً ، وقال بعضهم : لا يفسو فيه بل يخرج إذا احتاج إليه وهو الأصح كذا فى كراهة شرح الجامع الصغير للتمرناشى ، ونقل عنه العلامة الحموى فى حاشيته على « الأشباه » فى بحث أحكام المسجد اهـ .

باب جواز قص الرؤيا وسماعها في المسجد

وجواز الكلام المباح والضحك فيه إذا لم يدخل فيه لأجله بل للعبادة

قوله : « عن سمرة بن جندب إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول ظاهرة . وهذا ليس من حديث الدنيا بل من حديث الآخرة ، فإن رؤيا ^(٢) المؤمن لاسيما الصحابة جزء من أجزاء النبوة ، وقد غفل بعض الناس حيث عد ذلك من الكلام المباح ، وتكلف فى تأويله بما هو مستغنى عنه .

قوله : « عن جابر بن سمرة إلخ » . قال المؤلف : فيه دلالة على جواز الحديث المباح فى المسجد إذا لم يدخل فيه لأجله ، بل دخل للعبادة ثم تكلم به ، وعلى مثله يحمل ما رواه

(١) فى : ٣٥ - كتاب الرؤيا ، ١٠ - باب ما جاء فى رؤيا النبي ﷺ لليزان والبلو ، رقم : (٢٢٩٤) . وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٢) قوله : « رؤيا » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المخطوط » .



الصباح حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت الشمس قام وكاتوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم رسول الله ﷺ . رواه مسلم ^(١) (مشكاة) ^(٢) .

١٥٩٦ - وفي الشرائع للترمذي : بسند صحيح على شرط مسلم ، عن جابر هذا قال : جالست رسول الله ﷺ أكثر من مائة مرة ، وكان أصحابه يتناشدون الشعر ويتذكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت ، وربما تبسم معهم .

ابن ماجه ^(٣) من أكل الصحابة الخبز والشواء في المسجد ونصه : حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب وحرمة بن يحيى قال : ثنا عبد الله بن وهب أخبرني عبد بن الحارث حدثني سليمان بن زياد الحضرمي أنه سمع عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي يقول : كنا لتأكل على عهد رسول الله ﷺ في المسجد الخبز واللحم اهـ . قال القاضي الشوكاني في نيله : كلهم من رجال الصحيح إلا يعقوب بن حميد ، وقد رواه معه حرمة بن يحيى .

قلت : يعقوب أيضا منهم على ما استفاد من ترجمته في « تهذيب التهذيب » ، وقد تكلم فيه ، وحرمة من رجال مسلم صدوق ، كما في التقريب وفي الزوائد : إسناده حسن ، رجاله ثقات ، ويعقوب مختلف فيه . كذا في تعليق السندی على ابن ماجه . وكذا يحمل ما في « مجمع الزوائد » ^(٤) أيضا عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ، قال : أكلنا مع رسول الله ﷺ يوما شواء ونحن في المسجد ، فأقيمت الصلاة فلم نزد على أن مسحنا بالخصي . رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة ، وفيه كلام اهـ . قلت : قد مر أنه

(١) صحيح : رواه مسلم في : المساجد ، باب (٥٢) ، رقم : (٢٨٦) . وفي : الفضائل ، باب (١٧) ، رقم : (٦٩) ، ورواه أبو داود في : التطوع ، باب (١٢) ، ورواه أحمد : (٩١/٥) .

(٢) رقم : (٤٧٤٧) .

(٣) في : ٢٩ : كتاب الأطعمة ، ٢٤ - باب الأكل في المسجد ، قم : (٣٣٠٠) وفي الزوائد : إسناده حسن ، ورجاله ثقات ويعقوب ، مختلف فيه .

(٤) أورده (٢١/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة وفيه كلام .



أمر مختلف فيه حسن الحديث ، وفي طبقات المدلسين : الخامسة (أى المرتبة الخامسة) من ضعف بأمر آخر سوى التدليس ، فحديثهم مردود ولو صرحوا بالسماع ، إلا أن يوثق من كان ضعفه يسيرا كابن لهيعة اهـ .

وفي « النيل » : وحديثه حسن وفيه كلام معروف اهـ . وفي الترغيب للحافظ العلامة المنذرى : ابن لهيعة حديثه حسن فى المتابعات ، وأما ما انفرد به فقليل من يحتج به اهـ . وقال الطحاوى مخاطبا لخصمه : قيل لهم : كيف تحتجون فى هذا بابن لهيعة وأنتم لا تجعلونه حجة لخصمكم فيما يحتج به عليكم ؟ ولم أورد بشيء من ذلك الطعن على عبد الله ابن أبى بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ، ولكنى أردت بيان ظلم الخصم اهـ . فثبت أنه حجة عند الطحاوى أيضاً .

فائدة جليلة :

قال فى « النيل » : قال ابن العرى (أى شارح الترمذى المالكى) : لا بأس بإنشاد الشعر فى المسجد إذا كان فى مدح الدين وإقامة الشرع ، وإن كان فيه الخمر ممدوحة بصفاتها الخبيثة من طيب رائحة وحسن لون إلى غير ذلك مما يذكره من يعرفها ، وقد مدح فيه كعب بن زهير رسول الله ﷺ فقال :

بانت سعاد فقللى اليوم متبول كأنه منهل بالراح معلول

قال العراقى : وهذا القصيدة قد رويناها من طرق لا يصح منها شيء ، وذكرها ابن إسحاق بسند منقطع ، وعلى تقدير ثبوت هذه القصيدة عن كعب وإنشادها بين يدي النبى ﷺ فى المسجد أو غيره فليس فيها مدح الخمر ، وإنما فيها مدح ريقها وتشبيهه بالراح اهـ . ما فى « النيل » .

قلت : جزى الله المحدثين المنقدين عنا خير الجزاء ! كيف أقاموا الدين وأحكموه ، ثم

باب جواز نثر المال وتقسيمه

فى المسجد وجواز إنزال الكافر وربطه فيه

١٥٩٧ - قال إبراهيم - يعنى ابن طهمان - عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال :
أتى النبى ﷺ بمال من البحرين فقال : انثروه فى المسجد وكان أكثر مال أتى به رسول الله ﷺ ،
فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة ولم يلتفت إليه ، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه فما
كان يرى أحداً إلا أعطاه . الحديث رواه البخارى (١) .

وقفت على سند ابن إسحاق فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة أنه وثب عليه رجل من
الأنصار فقال (٢) : يا رسول الله ! دعنى وعدو الله أضرب عنقه ، فقال رسول الله ﷺ :
دعه عنك فإنه قد جاء تائباً نارعا عما كان عليه ، قال : فغضب كعب على هذا الحى من
الأنصار لما صنع به صاحبهم ، وذلك أنه لم يتكلم فيه رجل من المهاجرين إلا بخير ، فقال
فى قصيدته التى قال حين قدم على رسول الله ﷺ : - بانت سعاد - فذكره مطولاً ،
وعاصم هذا ثقة عالم بالمغازى من التابعين ، كما فى «التقريب» . ولم أر رواية عن
كعب فالإسناد منقطع كما قال العراقى ، وقال ابن هشام : وذكر لى عن على بن زيد بن
جدعان أنه قال : أنشد كعب بن زهير رسول الله ﷺ فى المسجد : بانت سعاد فقلبى اليوم
متبول .

باب جواز نثر المال وتقسيمه

فى المسجد وجواز إنزال الكافر وربطه فيه

قوله : « قال إبراهيم إلخ » . قال المؤلف : قال خاتمة الحفاظ المنقدين فى فتح البارى :
قد وصله أبو نعيم فى مستخرجه ، والحاكم فى مستدركه من طريق أحمد بن حفص بن
عبد الله النيسابورى ، عن أبيه ، عن إبراهيم بن طهمان ، وقد أخرج البخارى بهذا الإسناد إلى

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٤٢ - باب القسمة وتعليق القنو فى المسجد ،

رفم : (٤٢١) ، طرفاه فى : [٣١٦٥ ، ٣٠٤٩] قوله : « انثروه » أى صبوه .

(٢) أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٣٩٣/٩) .

١٥٩٨ - ثنا وكيع قال : ثنا سفيان - هو الثوري - عن يونس عن الحسن أن وفد ثقيف قدموا على النبي ﷺ وهو في المسجد في قبة له فقيل له : يا رسول الله ! إنهم مشركون ، فقال : إن الأرض لا ينجسها شيء . رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه ^(١) . قلت : رجاله رجال الجماعة ، وهو مرسل .

١٥٩٩ - عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص : أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم . والحديث رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه .

وقال المنذرى : وقد قيل : إن الحسن البصري لم يسمع من عثمان بن أبي العاص . قلت : قال البزار : روى عن عثمان بن أبي العاص وسمع منه (زيلعي) .

إبراهيم بن طهمان عدة أحاديث اهـ . وفيه أيضاً : وموضع الحاجة منه هنا جواز وضع ما يشترك المسلمون فيه من صدقة ونحوها في المسجد ، ومحله إذا لم يمنع مما وضع له المسجد من الصلاة وغيرها مما بنى المسجد لأجله ، ونحو وضع هذا المال وضع مال زكاة الفطر ، ويستفاد منه جواز ما يعم نفعه في المسجد كالماء لشرب من يعطش ، ويحتمل التفرقة بين ما يوضع للتفرقة وبين ما يوضع للتحزين فيمنع الثاني دون الأول اهـ .

قوله : « ثنا وكيع إلخ وعن الحسن إلخ » ، « وعن أبي هريرة إلخ » ، « وعن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالتها على جواز دخول الكفار وإدخالهم في المسجد ظاهرة فلا يمنعون منه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ ^(٣) فهو محمول على منع الدخول على وجه الاستيلاء عليه ونحوه . وقد قال الله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ ^(٤) . ولا دليل على الفرق بين مسجد ومسجد كما يشهد به الذوق الفقهي .

(١) المصنف : (٢ : ٥٢٦)

(٢) في : ١٩ - كتاب الإمارة ، باب (٢٦) ورواه أحمد : (٤ / ٢١٨) .

(٣) سورة التوبة آية : ١٢٨ .

(٤) سورة البقرة آية : ١١٤ .



١٦٠٠ - عن أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال : فربطوه بسارية من سواري المسجد ، وأنه ﷺ مر عليه ثلاث مرات وهو مربوط في المسجد ، وأمر بإطلاقه في اليوم الثالث . أخرجه البخاري^(١) في المغازي مطولا ، وكذا أخرجه مسلم ، وصرح ابن إسحاق في المغازي من هذا الوجه أن النبي ﷺ هو الذي أمرهم بربطه . كذا في « فتح الباري » .

١٦٠١ - عن عطية بن سفيان بن عبد الله قال : قدم وفد ثقيف على رسول الله ﷺ في رمضان ، فضرب لهم قبة في المسجد ، فلما أسلموا صاموا معه . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه « مجمع الزوائد »^(٢) .

قلت : قد مر في هذا الكتاب ما يتعلق بابن إسحاق ، وقد تأيد حديثه هذا بالأحاديث المذكورة قبله .

١٦٠٢ - عن ابن عباس قال : بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة إلى رسول الله ﷺ ، فقدم عليه فأناخ بعيره عند باب المسجد ، ثم عقله ثم دخل المسجد . الحديث رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه .

باب لا يحل للجنب والحائض والنفساء دخول المسجد

١٦٠٣ - عن عائشة تقول : جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد

باب لا يحل للجنب والحائض والنفساء دخول المسجد

قوله : « عن عائشة إلخ » .. دلالة على معنى الباب ظاهرة وأما ما رواه

(١) [صحيح] . رواه البخاري في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٧٦ - باب الاغتسال إذا أسلم ، وربط الأمير أيضاً في المسجد ، رقم : (٤٦٢) . وأطرافه في : [٤٦٩ ، ٢٤٢٢ ، ٢٤٢٣ ، ٤٣٧٢] .
ورواه أبو داود في الجهاد ، باب (١١٤) ورواه النسائي في : المساجد ، باب (٢٠) ورواه أحمد : (٢ / ٤٥٢ ، ٨٢ / ٣) .

(٢) أورده الهيثمي (٢ / ٢٨) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه .

(٣) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٢ - باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد ، رقم : (٤٨٧) .

فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد » ، ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم رجاء أن ينزل فيهم رخصة ، فخرج إليهم بعد ، فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » . رواه أبو دواد^(١) وسكت عنه ، وحسنه ابن القطان ، وأجاب عن كلام بعضهم فيه كما هو مفصل في « الزيلعي » .

باب جواز بناء المسجد في مكان البيعة

ومحل الطواغيت بعد كسرها وفي مقابر المشركين بعد نبشها

١٦٠٤ - عن قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي قال : خرجنا وفدًا إلى النبي ﷺ فبايعناه وصلينا معه ، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة (بكسر الباء معبد النصاري واليهود) لنا ، فاستوهمنا من فضل طهوره ، فدعا بماء فتوضأ وتضمض ، ثم صبه في إداوة وأمرنا ، فقال : اخرجوا ، فإذا أتيتم أرضكم فاكسروا بيعتكم وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوا مسجدًا ،

سعيد^(٢) بن منصور في سننه عن عطاء بن يسار قال : رأيت رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضأوا وضوء الصلاة ، قال ابن كثير : هذا إسناد صحيح على شرط مسلم كما في « عون المعبود » . فلا يعارض المرفوع ، ولعلمهم حملوا حديث النهي على التنزيه وإن كان سياق الحديث يأباه ، لكنهم عملوا بما فهموا ، ودلالة حديث قيس وعثمان وأنس على ما فيها ظاهرة .

باب جواز بناء المسجد في مكان البيعة

ومحل الطواغيت بعد كسرها وفي مقابر المشركين بعد نبشها

قوله : « عن قيس إلخ » . « وعن عثمان إلخ » . « وعن أنس إلخ » . قلت : دلالة الأحاديث على معنى الباب ظاهرة . ومقتضى الأمر في الأولين أن يكون بناء المسجد مكان معابد الكفار مستحباً بعد كسرها لإظهار شوكة الإسلام ، وهو مقيد بما إذا كان البلد مفتوحاً عنوة لا

(١) في : ١ - كتاب الطهارة ، ٩٢ - باب في الجنب يدخل المسجد ، رقم : (٢٣٢) ، وابن حزيمة :

(١٣٢٧) ، وشرح السنة : (٢ / ٤٥) ، والبيهقي : (٢ / ٤٤٢) ، والكنز : (٢٠٧٩٤) ،

والإرواء : (١ : ٢١٠) .

(٢) قوله : « وأما ما رواه سعيد بن منصور في سننه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبع » .



قلنا : إن البلد بعيد . الحديث ، رواه الإمام ^(١) النسائي ومكت وفي « نيل الأوطار » : وأما من دون قيس بن طلق فهم ثقات اهـ . قلت : قيس مختلف فيه ، وقال ابن القطان : يقتضى أن يكون خبره حسنا لا صحيحا ، كما في ميزان الاعتدال وفي التقريب : صدوق . قلت : فالحديث إسناده حسن عند ابن القطان ، وصحيح عند النسائي .

١٦٠٥ - عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم . رواه أبو داود ^(٢) وابن ماجه ^(٣) ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار) قلت : هذا لفظ أبي داود وقد سكت عنه هو والمنذرى ، فهو حجة عندهما أيضاً .

١٦٠٦ - عن أنس في حديث طويل : فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنبشت ، ثم بالحرب فسويت ، وبالنخل فقطع ، فصقوا النخل قبله المسجد . رواه البخاري ^(٤) .

صلحاً إلا أن يشترط في الصلح كسر معابدهم ، وموضع التفصيل كتب الفقه ، والله أعلم .

(١) في : ٨ - كتاب المساجد ، ١١ - باب اتخاذ البيع مساجد (٢ / ٣٨) ، قوله : « واسترهجناه » أى سألناه أن يعطينا ، وقوله : « من فضل طهوره » بفتح الطاء والظاهر أن المراد ما استعمله في الوضوء وسقط من أعضائه الشريفة ويحتمل أن المراد ما بقى في الإناء عند الفراغ من الوضوء وقوله : « وانضحوا » بكسر الضاد أى رشوا وفيه من التبرك بآثار الصالحين ما لا يخفى .

(٢.٣) رواه أبو داود (٤٥٠) وابن ماجه (٧٤٣) والحاكم (٣ / ٦١٨) وشرح السنة (٢ / ٣٦٢) ودلائل النبوة (٥ / ٣٠٦) ، والتمهيد (٥ / ٢٢٨) .

(٤) في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٤٨ - باب هل تبيش قبور مشركى الجاهلية ، ويتخذ مكانها مساجد ، رقم . (٤٢٨) ، وفى : المدينة ، باب (١) ، وفى : مناقب الأنصار ، باب (٤٦) ورواه مسلم فى : المساجد ، رقم : (٩) ، ورواه النسائي فى : المساجد ، باب (١٢) ورواه أحمد : (٣ / ١٢٣ ، ٢١٢) .

باب أى المساجد أفضل؟

١٦٠٧ - عن ابن عمر مرفوعاً : ليصل الرجل فى المسجد الذى يليه ولا يتبع المساجد .
رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد حسن كذا فى العزيزى . وحسنه بالرمز فى « الجامع الصغير »^(١) أيضاً .

١٦٠٨ - عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله ﷺ : « فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل الغازى على القاعد » . رواه أحمد^(٢) وفيه ابن لهيعة وفيه كلام (مجمع الزوائد^(٣)) . قلت : قد مر أنه حسن الحديث ، وقد قال العزيزى : إسناده حسن .

باب أى المساجد أفضل؟

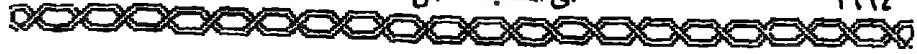
قوله : « عن ابن عمر إلخ » . الحديث يدل بإطلاقة على ما فى رد المحتار عن « الخانية » : لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه ينهب إليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده ؛ لأن له حقاً عليه فيؤديه اهـ . قلت : إلا أن يكون أمر عارض لتقديم مسجد غير الحى ، أما ما رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : الأبعد من المسجد أعظم أجراً اهـ . وفى « النيل » : فى إسناده عبد الرحمن بن مهران مولى بنى هاشم ، قال فى التقريب : مجهول . وقال فى « الخلاصة » : وثقه ابن حبان ، وبقية رجاله رجال الصحيح . فقال فى « فتح البارى » : واستنبط منه بعضهم استحباب قصد المسجد البعيد ولو كان بجنبه مسجد قريب ، وإنما يتم ذلك إذا لم يلزم من ذهابه إلى البعيد هجر القريب ، وإلا فإحياؤه بذكر أولى ، وكذا إذا كان فى البعيد مانع من الكمال كان يكون إمامه مبتدعاً اهـ . قلت : وبه يحصل التوفيق بين الأحاديث .

قوله : « عن حذيفة إلخ » دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ١١٧) ، وعزاه إلى الطبرانى « من حديث ابن عمر ، ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٢) فى المسند : (٥ / ٣٨٧ ، ٣٨٨) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦) ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه ابن لهيعة وفيه كلام .



١٦٠٩ - عن عبد الله بن الزبير عن النبي ﷺ أنه قال : « صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من صلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة » . رواه النسائى ^(١) فى سننه ، وأحمد ^(٢) فى مسنده بإسناد صحيح ، كذا فى « زاد المعاد » وصححه ابن حبان ^(٣) ، قال ابن عبد البر : اختلف على ابن الزبير فى رفعه ووقفه ، ومن رفعه أحفظ وأثبت ، ومثله لا يقال بالرأى كذا فى « فتح البارى » وقال النهبى : إسناده صالح . كذا (فى المرقاة) . وفى « الترغيب » ^(٤) بعد عزوه إلى البزار بمعناه : إسناده صحيح .

١٦١٠ - عن أبى الدرداء رفعه : الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة ، والصلاة فى مسجدى بألف صلاة ، والصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة . رواه البزار ^(٥) والطبرانى ^(٦) ، قال البزار : إسناده حسن . (فتح البارى) .

١٦١١ - عن جابر رضى الله عنه مرفوعا : « صلاة فى المسجد الحرام مائة ألف صلاة ،

قوله : « عن عبد الله إلخ » ، « وعن أبى الدرداء إلخ » ، « وعن جابر إلخ » ، « وعن ابن عمر إلخ » ، « وعن أسيد إلخ » ، « وعن جابر إلخ » ، « وعن عامر إلخ » ، « وعن سعد إلخ » . قال المؤلف : دلالتها على ما فيها ظاهرة . وقد استدلل بحديث ابن الزبير ونحوه من الأحاديث على تفضيل مكة العظيمة على المدينة المنورة ، وقال فى « فتح البارى » : لأن الأمانة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة مرجوحة ، وهو قول الجمهور ، وحكى عن مالك وبيه قال ابن وهب ومطرف وابن حبيب من أصحابه ، لكن المشهور عن مالك وأكثر أصحابه تفضيل المدينة واستدلوا بقوله ﷺ : « ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة » ^(٧) مع قوله : موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها .

(١) فى : الحج ، باب (١٢٠) .

(٢) فى المسند : (١ / ١٨٤ ، ٢ / ٢٥٦ ، ٢٧٧ ، ٤١٦ ، ٤٨٤) .

(٣) الإحسان : (١٠٣٦) .

(٤) (٢ / ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٧) .

(٥) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٧) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات وفى بعضهم كلام وهو حديث حسن .

(٦) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٤ / ٣٤٢) .

(٧) [صحيح] رواه أحمد (٣ / ٦٤) ، والبيهقى (٥ / ٢٤٦) ، وابن أبى شيبه (١١ / ٤٣٩) ، والطبرانى



وصلاة في مسجدى ألف صلاة ، فى بيت القلمس بخمسمائة صلاة . رواه البيهقى فى شعب الإيمان ، قال الشيخ : حديث حسن قلت : وحسنه أيضاً فى الجامع الصغير^(١) ولكن بالرمز .

١٦١٢ - عن ابن عمر مرفوعاً : « صلاة فى مسجدى هذا كآلف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر فيما سواها ، وصلاة الجمعة بالمدينة كآلف جمعة فيما سواها » . رواه البيهقى^(٢) فى شعب الإيمان قال الشيخ : حديث حسن .

١٦١٣ - عن أسيد بن ظهير الأنصارى رضى الله عنه وكان من أصحاب النبى ﷺ يحدث عن النبى ﷺ ، قال : « الصلاة فى مسجد قباء كعمرة » . رواه الترمذى^(٣) وقال : حسن غريب ، وعزاه العزيزى والسيوطى^(٤) إلى ابن ماجة ، والحاكم والإمام أحمد أيضاً ثم صححاه .

١٦١٤ - عن جابر رضى الله عنه مرفوعاً : « صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه

قال ابن عبد البر : هذا الاستدلال بالخبر فى غير ما ورد فيه ، ولا يقاوم النص الوارد فى فضل مكة ثم ساق حديث أبى سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفاً على الحزورة فقال : والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت . وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب

(١) أورده السيوطى (٢ / ٤٠) وعزاه إلى البيهقى فى « شعب الإيمان » من حديث جابر ، ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٢) المصدر السابق ، ورمز له أيضاً بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٣) فى : أبواب الصلاة (٢ / ١٤٥) ، ١٢٥ - باب ما جاء الصلاة فى مسجد قباء ، رقم : (٣٢٤) وقال : « حديث حسن غريب »

(٤) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ٤٢) وعزاه إلى « أحمد والترمذى والحاكم » ورمز له بالرمز « صح » من حديث أسيد بن ظهير ، كناية عن صحته .



رواه ابن ماجة^(١) ورجال إسناده ثقات ، وفي بعض النسخ : « من مائة صلاة فيما سواه » فعلى الأول معناه : فيما سواه إلا مسجد المدينة ، وعلى الثاني معناه : من مائة صلاة فى مسجد المدينة ، كذا فى « فتح البارى » .

قلت : الحديث عزاه العزيزى إلى الإمام أحمد ، وابن ماجة ، وقال : إسناده جيد . وعزاه الحافظ المنذرى فى الترغيب إليهما باللفظ الأول ، ثم قال : بإسنادين صحيحين وفى النسختين لسنن ابن ماجة عندى ذكر اللفظ الأول فقط ، فالغالب أن بعض النسخ المذكور غير صحيح .

السنن^(٢) ، وصححه الترمذى وابن حبان وغيرهما .

قال ابن البر : هذا نص فى محل الخلاف فلا ينبغى العدول عنه والله أعلم . وقد رجع عن هذا القول الكثير من المنصفين من المالكية ، لكن استثنى عياض البقعة التى دفن فيها النبى ﷺ ، فحكى الاتفاق على أنها أفضل البقاع ، وتعقب بأن هذا لا يتعلق بالبحث المذكور ؛ لأن محله ما يترتب عليه الفضل للعابد ، وأجاب القرافى بأن سبب التفضيل لا ينحصر فى كثرة الثواب على العمل ، بل قد يكون لغيرها كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود وقال النووي فى « شرح التهذيب » : لم أر لأصحابنا نقلا فى ذلك اهـ . وأما ما رواه الطبرانى فى الكبير « والدارقطنى » فى الأفراد عن رافع بن خديج مرفوعا : « المدينة خير من مكة »^(٣) . فقد ضعفه العزيزى .

(١) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٩٥ - باب ما جاء فى فضل الصلاة فى المسجد الحرام ومسجد النبى ﷺ ، رقم : (١٤٠٦) ، فى الزوائد : إسناده حليث جابر صحيح ورجاله ثقات ؛ لأن إسماعيل بن أسد وثقه البزار والدارقطنى والنهئى فى الكاشف ، وقال أبو حاتم : صدوق ويأتى رجال الإسناد محتج بهم فى الصحيحين .

(٢) رواه الترمذى (٣٩٢٥) ، وابن ماجة (٣١٠٨) ، والحاكم (٣ / ٧ ، ٤٣١) ، وأحمد (٤ / ٣٠٥) ، والدارمى (٢ / ٢٣٩) ، والتمهيد (٢ / ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٦ / ٣٣) ، وشرح معانى الآثار (٣٢٧) والكتز (٣٤٧٠٦ ، ٣٨٠٤٠ ، ٣٤٦٥٨) ، وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح » .

(٣) أوردته السيوطى (٢ / ١٧١) ، وعزاه إلى « الطبرانى » و « الدارقطنى » فى الأفراد عن رافع بن خديج ، ورمز له بالرمز « ض » كناية عن ضعفه .

١٦١٥ - عن عامر بن سعد وعائشة بنت سعد سمعا أباهما يقول : لأن أصلى فى مسجد قباء أحب إلى من أن أصلى فى بيت المقدس . رواه الحاكم ^(١) وقال : إسناده صحيح على شرطهما . « الترغيب » .

ثم اعلم أن هذا التضعيف فى الصلاة مختص بالفرائض والنوافل التى شرعت جماعة ، والدليل على الأول ما رواه مسلم ^(٢) عن زيد بن ثابت مرفوعاً فى حديث طويل : « فإن خير صلاة المرء فى بيته إلا الصلاة المكتوبة » . وما أورده العزيمى : « صلاة أحلكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدي هذا إلا المكتوبة » . رواه أبو داود ^(٣) عن زيد بن ثابت مرفوعاً ، وابن عساکر عن ابن عمر مرفوعاً ، وهو حديث صحيح ، ورمز السيوطى أيضاً لصحته فى « الجامع الصغير » . وقال العراقى : « إسناده (أى أبى داود) صحيح » . كما فى « النيل » . والدليل على الثانى : فعله ﷺ وسيأتى فى مواضعه ، قال النووي تحت حديث زيد رضى الله عنه فى شرح صحيح مسلم : هذا عام فى جميع النوافل المرتبة مع الفرائض المطلقة ، إلا فى النوافل التى هى من شعائر الإسلام ، وهى العيد والكسوف والاستسقاء ، وكذا التراويح على الأصح فإنها مشروعة فى جماعة فى المسجد والاستسقاء فى الصحراء وكذا العيد إذا ضاق المسجد اهـ . قلت : والآخر على مذهبه فإنه عندنا يسن فى الصحراء إلا لعذر وسيأتى دليله فى بابه .

(١) المستدرک : (٣ / ١٢) ، وقال : « صحيح على شرطهما ولم يخرجاه » « واقعته الذهبى » .

(٢) [صحيح] . أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ١٩٠) ، وعزاه إلى البخارى (٨ / ٣٤) ومسلم فى (المسافرين ٢١٣) وأبو داود فى (الوتر باب ١١) وفتح البارى (١٠ / ٥١٧) ومشكل الآثار (١ / ٢٥٠) .

(٣) [صحيح] . رواه أبو داود فى : كتاب الوتر ، ١١ - باب فى فضل التطوع فى البيت ، رقم : (١٤٤٧) . ورواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٨١ - باب صلاة الليل ، رقم : (٧٣١) وفى : الأدب ، باب (٧٥) ، وفى : الاعتصام ، باب (٣) ورواه مسلم فى : المسافرين ، (٣١٣) والترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣١٢ ، ٢١٣) باب فى فضل صلاة التطوع فى البيت رقم : (٤٥٠) . وقال : « حديث حسن صحيح » ، ورواه النسائى فى : قيام الليل ، باب (١) ورواه مالك فى : صلاة الجمعة ، رقم : (٤) ، ورواه أحمد : (٥ / ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧) .

١٦٩٨ كراهة شد الرحال للصلاة إلى موضع سوى المساجد الثلاثة إعلاء السنن

١٦١٦ - « وفي » فتح الباري^(١) روى عمر بن شبة في أخبار المدينة بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص قال : لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلي من أن آتي بيت المقدس مرتين ، لو يعلمون ما في مسجد قباء لضربوا إليه أكباد الإبل . قلت : ولا يقال ذلك بالرأى بل السماع ، فهو مرفوع عند العلماء .

باب كراهة شد الرحال للصلاة إلى موضع سوى المساجد الثلاثة

١٦١٧ - عن شهر بن حوشب قال : سمعت أبا سعيد وذكر أن الصلاة في الطور ، فقال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي » . رواه الإمام أحمد^(٢) ، وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف ، كذا في « فتح الباري »^(٣) . قلت : فالإسناد حسن وهو

باب كراهة شد الرحال للصلاة إلى موضع سوى المساجد الثلاثة

قوله : « عن شهر بسنده » . قال المؤلف : دلالتهما على ما فيها ظاهرة : وفي قوت الغتذى تحت حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ومسجدي هذا ، ومسجد الأقصى » . رواه الترمذي^(٤) وقال : حسن صحيح . ما نصه : قال العراقي : من أحسن محال الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط ، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من مساجد غير هذه الثلاثة ، وأما قصد غير المساجد من الراحلة في طلب العلم وزيارة الصالحين والإخوان والتجارة والتنزه ونحو ذلك فليس داخلاً فيه ، وقد ورد ذلك مصرحاً في رواية أحمد ، ثم ساق لفظ حديث هاشم إلا أن يشد موضع تشد .

قال بعض الناس : ثم اعلم أن لاستدلال سيدنا أبي سعيد رضي الله عنه بهذا الحديث

(١) قوله : « وفي فتح الباري ، سقطت من الأصل وأثبتته من « المطبوع » .

(٢) في المسند : (٦٤ / ٣) .

(٣) (٢٤١ / ٤)

(٤) في : أبواب الصلاة (١٤٨ / ٢) ، ١٢٦ - باب ما جاء في أي المساجد أفضل ، رقم : (٣٢٦)

وقال : « حديث حسن صحيح » .

مفسر لحديث البخارى (١): « ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد الرسول ﷺ ، ومسجد الأقصى » .

١٦١٨ - قلت : وفى المسند : ثنا هاشم ، حدثنا عبد الحميد ، حدثنى شهر قال : سمعت أبا سعيد الخدرى وذكرته عنده صلاة فى الطور ، فقال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا ، ولا ينبغي لامرأة دخلت الإسلام أن تخرج من بيتها مسافرة إلا مع بعل أو مع ذى محرم منها ، ولا ينبغي الصلاة فى ساعتين من النهار : من بعد صلاة الفجر إلى أن ترحل الشمس ، ولا بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس ، ولا ينبغي الصوم فى يومين من الدهر : يوم الفطر من رمضان ، ويوم النحر » . رواه الإمام أحمد (٢) فى مسنده ونقله فى

على منع السفر إلى الصلاة فى الطور لا يصح ، فإن الحديث لم يتعرض لغير المساجد اهـ . قلت : قاتله الله ! ما أجرأه على تخطئة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . أقول : بل استدلاله رضى الله عنه صحيح ، فإن معنى قوله ﷺ : لا ينبغي للمطى أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام إلخ - أنه لا ينبغي قصد موضع للصلاة سوى المواضع الثلاثة ، يوضح ذلك ما فى الرواية الثانية من لفظ : لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة إلخ ، فإنه صريح فى النهى عن ابتغاء الصلاة فيما سوى المسجد الحرام وقرينه ، فالمراد بالمسجد موضع الصلاة ، وأيضا : فإن

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى : مسجد مكة باب (١ ، ٦) . وفى : الصوم ، باب (٦٧) ، وفى الصيد ، باب (٢٦) ، ورواه مسلم فى : الحج ، (٤١٥ ، ٥١١ ، ٥١٢) ، ورواه أبو داود فى : المناسك ، باب (٩٤) ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ١٤٧) ، ١٢٦ - باب ما جاء فى أى المساجد أفضل ، رقم : (٣٢٦) ، وقال : « حديث حسن صحيح » ، ورواه النسائى فى : المساجد ، باب (١٠) ورواه الدارمى فى : الصلاة ، باب (١٣٢) ورواه أحمد : (٢ / ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٧٨ ، ٥٠١ ، ٣ / ٧ ، ٣٤ ، ٤٥ ، ٦ / ٧ ، ٣٩٨) .

(٢) فى المسند : (٣ / ٦٤) ، وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٣) وعزاه إلى « أحمد » وشهر فيه كلام وحديثه حسن .
غريبه : قوله « المطى » أى الدابة .



النيل بلفظ : أنه قد ثبت بإسناد حسن في بعض ألفاظ الحديث : « لا ينبغي للمطى أن يشد رجالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى » .

قلت : أما رجال سند المسند ، فالأول ثقة ثبت من رجال الجماعة ، والثاني صدوق ، قال أبو طالب عن أحمد : حديثه عن شهر مقارب كان يحفظها ، وقال أحمد بن صالح المصري : ثقة أحاديثه عن شهر صحيحة . وبقية رجاله رجال مسلم ، فالحديث حسن رجاله رجال مسلم غير عبد الحميد وتحقيق السند مأخوذ من « التقریب » و « تهذيب التهذيب »

باب فضيلة مكة على المدينة في ثواب الأعمال

١٦١٩ - عن ابن جريج قال : أخبرني سليمان بن عتيق وعطاء عن ابن الزبير أنهما سمعاه يقول : صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيه ، ويشير إلى مسجد المدينة . رواه عبد الرزاق ^(١) « فتح الباري » . قلت : رجاله رجال الجماعة غير سليمان ، فإن الترمذي والبخاري لم يخرجاه له .

١٦٢٠ - وفي « المرقاة » : وصح عن عمر قال ابن حزم بسند كالشمس في الصحة أنه

النهى عن السفر إلى مسجد للصلاة غير الثلاثة ، والحال أن المسجد أفضل من غيره يدل بدلالة النص على النهى عن السفر للصلاة في غير المسجد بالأولى . هذا وقد اندحض بما في هذه الروايات من تقييد النهى بابتغاء الصلاة في مسجد غير الثلاثة ما فهمه الظاهرية من الوهابية من عموم النهى عن السفر إلى جميع المواضع غير المساجد الثلاثة ، حتى منعوا ^(٢) من شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ إلا بنية الصلاة في المسجد ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

باب فضيلة مكة على المدينة في ثواب الأعمال

قوله : « عن ابن جريج إلخ » ، قوله : « صح عن عمر إلخ » . دلالتهم على معنى الباب ظاهرة بالتقرير الذي ذكرناه في الباب الماضي قبل ذلك بباب . والله أعلم بالصواب .

(١) مصنف عبد الرزاق : (ح ٩١٣٥ ، ٩١٤٢) وانظر الإرواء : (٤ / ٣٤١) .

(٢) قوله : « حتى منعوا » سقطت من الأصل ، وأثبتته من « المطبوع » .



قال ^(١): صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ^(٢) ألف صلاة في مسجد النبي ﷺ .

١٦٢١ - وصح عن عبد الله بن الزبير قال : الصلاة في المسجد الحرام تفضل على مسجد النبي ﷺ بمائة ضعف . قال ابن عبد البر وابن حزم : فهذان صحابييان جليلان يقولان بفضل المسجد الحرام على مسجد النبي ﷺ ، ولا مخالف لهما من الصحابة ؛ فصار كالإجماع منهم في ذلك .

باب جواز القضاء في المسجد ويكره إقامة الحد فيه

١٦٢٢ - عن سهل بن سعد أن رجلاً قال : يا رسول الله ! رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنته ؟ فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد . أخرجه البخاري ^(٣) ، كما في الفتح .

باب جواز القضاء في المسجد ويكره إقامة الحد فيه

قوله : «عن سهل بن سعد إلخ» . قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة فإنهما تلاعنا في المسجد ، ولابد من كون أحدهما كاذباً حاثاً في يمين غموس ، قال في الهداية في أدب القاضي : ويجلس للحكم جلوساً ظاهراً في المسجد كيلاً يشبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين ، والمسجد الجامع أولى ؛ لأنه أشهر ، وقال الشافعي : يكره الجلوس في المسجد للقضاء ؛ لأنه يحضره المشرك وهو نجس بالنص ، وهي ممنوعة عن دخوله ، ولنا : أنه كان رسول الله ﷺ يفصل الخصومة في معتكفه (أي في محبسه من المسجد كما دل عليه حيث سهل بن سعد) وكلنا الخلفاء الراشدون (كما سنيته) كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات ؛ ولأن القضاء عبادة فيجوز إقامتها في المسجد كالصلاة ، ونجاسة المشرك في اعتقاده لا في ظاهره ، فلا يمنع من دخوله ، والحائض تخبر

(١) قال في هامش المطبوع : لم أقف على مخرجه ولكن جزم الحافظين به حجة .

(٢) وفي المصدر السابق : هكنا لفظ الألف في الأصل ، والصواب إسقاطه ، فالحديث ذكر في «فتح الباري» بغير هذا وهو الموافق للمرفوعات أيضاً .

(٣) من حديث طويل رواه في : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٣٠ - باب التلاعن في المسجد ، رقم : (٥٣٠٩) .

١٦٢٣ - وذكر البخاري تعليقاً^(١): ولا عن عمر عند منبر النبي ﷺ ، وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد . وذكر الحافظ في الفتح من وصله .

١٦٢٤ - وفيه أيضاً^(٢): أخرج الكرايسي في أدب القضاء من طريق أبي الزناد ، قال : كان سعد بن إبراهيم وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله ﷺ وذكر ذلك جماعة آخرون.

١٦٢٥ - عن أبي هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال : يا

بحالها ، فيخرج القاضي إليها أو إلى باب المسجد أو يبعث من يفصل بينها وبين خصمها ، كما إذا كانت الخصومة في الدابة اهـ . (أي فيوقف الدابة خارج المسجد) .

قال الحافظ في الفتح : أخرج ابن أبي شيبة من طريق الثني بن سعيد قال : رأيت الحسن ووزارة بن أوفى يقضيان في المسجد ، وأخرج الكرايسي في أدب القضاء من وجه آخر : أن الحسن ووزارة وإياس بن معاوية كانوا إذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل أن يجلسوا ، وقال : قال ابن بطلان : استحب القضاء في المسجد طائفة ، وقال ملك : هو الأمر القديم ؛ لأنه يصل إلى القاضي فيه المارة والضعيف ، وإذا كان في منزله لم يصل إليه الناس لإمكان الاحتجاج ، قال : وبه قال أحمد وإسحاق ، وكرهت ذلك طائفة ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن : أن لا تقضى في المسجد ، فإنه يأتيك الخائف والمشتك ، وقال الشافعي : أحب إلى أن يقضى في غير المسجد لذلك ، وقال الكرايسي : كره بعضهم الحكم في المسجد من أجل أنه قد يكون الحكم بين مسلم ومشتك فيدخل المشتك المسجد قال ودخل المشتك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله ﷺ وغيره ثم ساق في ذلك آثاراً كثيرة اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على إقامة الحد خارج المسجد ظاهرة . ولا

(١) في : كتاب الأحكام ، باب (١٨) .

(٢) قوله : « أيضاً » ستطت من الأصل وأثبتته من « المطبوع » .

رسول الله! إنني زنيب، فأعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربعاً قال : أبك جنون ؟ قال : لا قال : « اذهبوا به فارجموه » . أخرجه البخارى^(١) مع « فتح البارى »^(٢) .

يخفى ما فى إقامة الحد فى المسجد من خشية تلويثه بما عسى أن يخرج من جسد المحدود من الدم وغيره ، ومن هتك حرمة المسجد بارتفاع أصوات المحدودين وصياحهم ، وأيضاً : فالمسجد محل الرحمة وإقامة الحد من أمارات الغضب ، فينبغى كونها خارجة ، كذا كرهها علماؤنا فيه ، قال الحافظ فى « الفتح » : قال ابن بطلال : ذهب إلى المنع من إقامة الحدود فى المسجد الكوفيون والشافعي وأحمد وإسحاق ، وأجازوه الشعبي وابن أبى ليلى ، وقال مالك : لا بأس بالضرب بالسياط اليسيرة ، فإذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد .

قال ابن بطلال : وقول من نزه المسجد عن ذلك أولى ، وفى الباب حديثان ضعيفان فى النهى عن إقامة الحدود فى المساجد انتهى . والمشهور فيه حديث مكحول عن أبى الدرداء ووائلة وأبى أمامة مرفوعاً : « جنبوا مساجدكم صبيانكم » الحديث ، وفيه : « وإقامة حدودكم » أخرجه البيهقى فى الخلافيات ، وأصله فى ابن ماجه^(٣) من حديث وائلة فقط ، وليس فيه ذكر الحدود ، وسنده ضعيف . (قلت : عزاه السيوطى إلى ابن ماجه وذكر فيه هذا اللفظ ما مر ، وكذا فى النسخة الموجودة عندنا فلعله لم يكن فى نسخة الحافظ)

(١) فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ١٠ - باب إذا قال لامرأته وهو بمكة : هذه أختى فلا شيء عليه ، رقم : (٥٢٧١) ، وفى : الأحكام ، باب (١٩) ، ورواه مسلم فى : الحدود ، (١٦) ، ورواه أحمد : (٥ / ٦٨) ، ورواه البيهقى : (٨ / ٢١٤ ، ٢١٩) ، ورواه الحاكم : (٤ / ٣٦٣) .
(٢) (١٣ / ١٥٦) .

(٣) رواه ابن ماجه (٧٥٠) والمجمع (٢ / ٢٥ ، ٢٦) والطبرانى (٨ / ١٥٦) والفتح (١٣ / ١٥٧) والتغيب (١ / ١١٩) وكشف الخفاء (١ / ٤٠٠) والعلل (٣ / ٣٤٨) ترجمة : العللاء ابن كثير ، وقال العقيلي : « الرواية فيها لين » ، والعللاء بن كثير النميشي : قال ابن المنذرى ضعيف ، وقال أحمد : ليس بشيء ، وقال أبو حاتم : « ضعيف الحديث » الجرج والتعديل (٢ / ٣٦٠) ، والتاريخ الكبير (٣ / ٢ / ٥٢٠) ، والمبجروحين (٢ / ١٨١) ، والمبجروحين (٣ / ١٠٤) .



١٦٢٦ - عن طارق بن شهاب قال : أتى عمر بن الخطاب برجل في حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه . أخرجته ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وسنده على شرط الشيخين وذكره البخاري تعليقا ويذكر عن علي نحوه وفي سنده من فيه مقال كذا في «الفتح»^(١) .

باب جواز عقد النكاح في المسجد

١٦٢٧ - عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « أعلنوا هذا النكاح ، واجعلوه في

ولابن ماجة^(٢) من حديث ابن عمر رفعه : « خصال لا تبتغي في المسجد » ، وفيه : « لا يضرب فيه حد » وسنده ضعيف أيضاً اهـ . قلت : والضعيف إذا تعددت طرقه يصلح للاحتجاج به ، ولا سيما والقياس يعاضده كما ذكرنا آنفاً فافهم .

قوله : « عن طارق بن شهاب إلخ » . قلت : فيه دلالة على قضاء عمر في المسجد وأمره بإقامة الحد خارجه ؛ لأن الرجل أتى به عنده في المسجد وسمع قصته ثم قضى بأمر الشرع فيه ، وإنما أمر بإخراجه عن المسجد لإقامة الحد ، وكذا فعله على رضي الله عنه كما يظهر من لفظ الأثر وهو ما أخرجته ابن أبي شيبة من طريق ابن معقل : أن رجلاً جاء إلى علي فساره فقال : يا قنبر ! أخرجته من المسجد فأقم عليه الحد اهـ . ذكره الحافظ في «الفتح»^(٣) . قلت : وفي الباب حديث آخر أخرجه الترمذي عن ابن عباس مرفوعاً : « لا تقام الحدود في المساجد ، ولا يقتل الوالد بالولد » تفرد بإرفعه إسماعيل بن مسلم المكي قلت : إسماعيل هذا قال فيه ابن سعد : قال محمد بن عبد الله الأنصاري : كان له رأى فتوى ويصر وحفظ للحديث ، فكنت أكتب عنه لنباهته ، وقال ابن عدي : إنه ممن يكتب حديثه اهـ . من « التهذيب » ، وضعفه آخرون فهو حسن الحديث .

باب جواز عقد النكاح في المسجد

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : دلالة قوله ﷺ : « واجعلوه في المساجد » ، على

(١) فتح الباري : (ص ١٣٨ ج ٣) وفي سنده مقال .

(٢) في : ٤ - كتاب المساجد ، ٥ - باب ما يكره في المساجد ، رقم (٧٤٨) ، وفي الزوائد : إسناده

ضعيف لانفاقهم على ضعف زيد بن جبير . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه ضعيف

(٣) وفي لفظ البيهقي (٨ / ٢٤٣) : « يا قنبر ! قم إليه فاضربه » .



المساجد ، واضربوا عليه بالدقوف « أخرجه الترمذى ^(١) وقال : هذا حديث حسن غريب .

باب حكم دخول المسجد متنعلاً

١٦٢٨ - عن عبد الله بن السائب قال : رأيت النبي ﷺ يصلى يوم الفتح ووضع نعليه عن يساره . رواه أبو داود ^(٢) .

١٦٢٩ - عن أبي سعيد الخدرى مرفوعاً : « إذا جاء أحدكم المسجد فليَنْظُرْ فإن رأى فى نعليه قلراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما » . رواه أبو داود ^(٣) وسكت عنه .

معنى الباب ظاهرة ؛ ولأن النكاح فيه معنى العبادة عندنا ، فلا يتافى ما بنى المساجد له ، والله أعلم .

باب حكم دخول المسجد متنعلاً

قوله : « عن عبد الله بن السائب إلى آخر الأحاديث » . قلت : الأول : فيه دلالة على دخول النبي ﷺ المسجد حافياً ، والثانى : يدل على جواز الدخول متنعلاً ، والثالث : على استحباب الدخول كذلك وحكم ذلك عندنا ما فى « الدر المختار » : وينبغى لدخله تعاهد نعله وخفه ، وصلاته فيهما أفضل ، وقال فى « رد المحتار » : وصلاته فيهما - أى فى النعل والخف الطاهرين - أفضل مخالفة لليهود . « تاتار خانية » (قلت : وأفضلية الصلاة فيهما يستدعى أفضلية دخول المسجد متنعلاً كما لا يخفى) ، لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وإن كانت طاهرة ، وأما المسجد النبوى فقد كان مفروضاً بالحصى فى زمنه ﷺ بخلافه فى زماننا ، ولعل ذلك محمل ما فى « عمدة المفتى » من أن دخول المسجد متنعلاً من سوء الأدب فتأمل اهـ . من « بذل المجهود » .

(١) [ضعيف بهذا السام] . رواه الترمذى (٨٩-١٠) والبيهقى (٧ / ٢٩٠) من طريق عيسى بن ميمون الأنصارى عن القاسم بن محمد عن عائشة مرفوعاً . قال الترمذى : « حيث غريب حسن ، وعيسى بن ميمون الأنصارى يضعف فى الحديث » وقال البيهقى : « عيسى بن ميمون ضعيف » وكذا قال الحافظ فى « التقريب » .

(٢) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٨٧ - باب الصلاة فى النعل ، رقم : (٦٤٨) .

(٣) المصدر السابق لأبى داود ، رقم : (٦٥٠) .



١٦٣٠ - عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله ﷺ : خالفوا اليهود ، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم . رواه أبو داود^(١) أيضاً وسكت عنه .

قال سيدى الخليل : دل هذا الحديث - أى حديث شداد - على أن الصلاة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود ، وأما في زماننا فينبغى أن تكون الصلاة مأمورة لها حافياً (كذا دخول المسجد) فمخالفة النصارى ، فإنهم يصلون متعلين اهـ . قلت : كذا يدخلون كنائسهم متعلين فليزمتنا أن نخالفهم ولا ندخل مساجدنا كذلك بل حفاة خالعى النعال ، والله تعالى أعلم .

تم الجزء الخامس بتوفيق الله وعونه ، ويليه الجزء السادس وأوله أبواب الوتر .

(١) رواه أبو داود (٦٥٢) ، والبيهقى (٤٣٢ / ٢) ، والحاكم (٢٦٠ / ١) ، والمشكاة (٧٦٥) والتاريخ الكبير (٦ / ٤) ، وشرح السنة (٤٤٣ / ٢) ، والكنز (٢٠١١٤) .



أبواب الوتر

باب وجوب الوتر ، وبيان وقته

١٦٣١ - عن بريدة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، ورواه الحاكم^(٢) في «المستدرک» وصححه وقال : أبو المنيب العتكي مروزي ثقة يجمع حديثه ولم يخرجاه ، وقال النيموي (التعليق الحسن) : «والحق أن إسناده حسن وإليه ذهب ابن الهمام» اهـ .

أبواب الوتر

باب وجوب الوتر ، وبيان وقته

قوله : « عن بريدة إلخ » . قلت : أبو المنيب اسمه عبيد الله بن عبد الله ، قال الزيلعي : وثقه ابن معين أيضا ، وقال ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول : هو صالح الحديث وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء ، وتكلم فيه النسائي وابن حبان والعقيلي اهـ . قلت : وتكلم فيه البيهقي أيضا وأبو أحمد الحاكم ، وقال ابن اللورقي وغيره عن ابن معين : ثقة ، وقال حامد بن آدم : روى عنه ابن المبارك أحاديث في السنن ، وقال عباس بن مصعب : رأى أنسا وروى عن جماعة من التابعين وهو ثقة ، وقال ابن عدي : لا بأس به عندي ، وقال النسائي : ثقة ، وقال في موضع آخر : ضعيف ، وقال الأجرى عن أبي داود : ليس به بأس ، وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه ، كنا في «تهذيب التهذيب» . قلت : فكلام النسائي فيه مضطرب ، وكلام العقيلي هين وكذا كلام غيره وبالجمله فهو حسن الحديث ، والحديث فيه دلالة على وجوب الوتر لما فيه من الوعيد الشديد على تركه وهو قوله عليه السلام : « ليس منا » ، مثل هذا لا يقال إلا في حق تارك فرض أو

(١) في : ٨ - كتاب الوتر ، ٣ - باب كم الوتر ، رقم : (١٤٢٢) .

(٢) المستدرک : (١ / ٣٠٣) ، ورواه أحمد : (٥ / ٣٥٧) ، ورواه اللارقطی : (٢ / ٢٢ ، ٢٣)

وتلخيص : (٢ / ١٣) .



١٦٣٢ - عن الأشعث^(١) بن قيس قال : « تضيفت عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقام فى بعض الليل فذكر قصة قال : ثم نادانى يا أشعث ! قلت : لييك ! قال : احفظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله ﷺ : لا تسأل الرجل فيم يضرب امرأته ، ولا تسأله عمن يعتمد

واجب ، ولا سيما وقد تأكد ذلك بالتكرار ثلاث مرات ، ومثل هذا الكلام بهذه التأكيدات لم يأت فى حق السنن ، فسقط قول الخطابى : « الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليله » فهذا القائل قد وقف على دليله ولكنه اتبع هواه لغيره ، فالحق أحق أن يتبع كذا قال العيني فى « العملة » .

وقال بعض الناس : قوله ﷺ : « فليس منا » حمله على الوعيد مشكل ، فإنه يحتمل التأكيد أيضاً وقد قال به الجمهور اهـ . قلت : كون اللفظ^(٢) للوعيد لا ينكر ، وإنكاره مكابرة ؛ لأنه هو الأصل المتبادر منه ، كيف وأى وعيد أشد من نفى الرسول وإخراجه أحداً عن جماعته ؟ وما ذكره من احتمال التأكيد مجاز ؛ لأن اللفظ لا يدل عليه وضعاً ، وإنما يدل عليه لاشتماله على الوعيد ، وخلاف الأصل لا يصار إليه إلا لصارف عن حمل اللفظ على الحقيقة ، وكون اللفظ محتملاً للمجاز لا يضر الاستدلال بالحقيقة أصلاً عن انتفاء القرينة الصارقة عنها ، كما لا يخفى على من له أدنى نظر فى الأصول ، فلا حاجة إلى الجواب الذى حكاه بعض الناس عن الشيخ : بأن ذوق المجتهد قد شهد بالوجوب فاختره اهـ . هذا ، وما ذكر الجمهور من القرائن الدالة فى زعمهم على صرف قوله عليه السلام : « فليس منا » عن حقيقة الوعيد سيأتى الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، فالحق ما قاله الشيخ فى « جامع الآثار » : إن تعلق الوعيد أمانة الوجوب اهـ .

قوله : « عن الأشعث بن قيس إلخ » . قلت : قوله : « ولا تنم إلا على وتر » فيه دلالة على وجوب الوتر فلإن معناه لا تنم كل الليل إلا على وتر ، والنهى فى الأصل للتحريم ، فكان النوم كل الليل بدون الوتر حراماً ، وهذا يستدعى وجوبه كما لا يخفى ، فإن قيل : معناه لا تشتغل بالنوم إلا بعد الفراغ من الوتر ، والإيتار أول الليل ليس بواجب .

(١) أشعث بن قيس بن معد يكرب الكنتلى أبو محمد صحابى نزل الكوفة له تسعة أحاديث اتفقوا على

حديث واحد ، قال أبو حسان الزياتى : مات بعد على بأربعين ليلة عن ثلاث وستين .

(٢) قوله : « كون اللفظ » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

من إخوانه ولا يعتمدهم ، ولا تتم إلا على وتر . وأخرجه الحاكم في « المستدرک » (١) وصححه ، وأقره عليه الذهبي في تلخيصه .

١٦٣٣ - عن خارجة بن حنيفة العدوي قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : « إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر ، فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » . أخرجه الحاكم (٢) في « المستدرک » وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه

قلت : حمله على هذا المعنى يأباه ما كان عليه عمر رضي الله عنه من الإتيار في آخر الليل كما سيأتي ، ويعيد عن مثله أن يخالف في عمله الأمر الذي حفظه عن الرسول ﷺ وأيضاً : فإن الإتيار أول الليل كما ليس بواجب ليس بأفضل أيضاً إلا في حق من لا يثق بنفسه ، وسياق حديث عمر هذا يشعر بكون الحكم عاماً فيبعد حمل النهي على التنزيه ، فإن ترك الإتيار أول الليل لا يكره مطلقاً ، فالحمل على ما قلنا أشبه وأقرب إلى الصواب كيلا تضاد الآثار .

قوله : « عن خارجة بن حنيفة إلى قوله : عن أبي تميم الجيشاني إلخ » قلت : والاستدلال بها من وجهين : أحدهما : لما في حديث أبي بصرة من قوله ﷺ : « فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » ، بصيغة الأمر ، ومطلق الأمر للجوب ، والثاني : أنه سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تصور إلا من جنسه ، فأما إذا كان غيره فإنه يكون قرآناً لا زيادة ؛ ولأن الزيادة إنما تصور على المقدّر وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدّر فلا تحقق الزيادة عليه « بدائع » ، وأيضاً : فإن الزيادة من الله تعالى لا تكون نفلاً وإنما تكون ذلك إذا كان من النبي ﷺ بشرط عدم المواظبة ، وزيادة الوتر نسبها النبي ﷺ إلى الله تعالى فلا يكون ذلك إلا واجبا قاله العيني في « العمدة » .

وأورده عليه (أي على الاستدلال المذكور) العلامة الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي الحنبلي في « التنقيح للتحقيق » بأن لفظ : « زادكم صلاة » لا يلزم أن يكون المزداد من جنس المزداد

(١) المستدرک : (١٧٥ / ٤) .

(٢) المستدرک : (١ / ٣٦٠) . وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ، « ووافقه الذهبي » ورواه أبو داود في : ٨ - كتاب الوتر ، باب (١) ، رقم : (١٤١٨) ، ورواه البيهقي : (٢ / ٤٦٩) ، ونصب الراية : (٣ / ٤٠٣) .



وصححه الذهبي أيضاً في تلخيصه وقال تبعاً للحاكم : تركاه لتفرد التابعي عن الصحابي اهـ . قلت : كأنه يشير إلى أن خارجه لم يرو عنه غير ابن أبي مرة وليس كذلك ، فقد روى عنه عبد الرحمن بن جبير أيضاً عند المصريين ، وخارجه هذا كان أحد الفرسان ، قيل : كان يعد بألف فارس ، وأمد به عمر عمرو بن العاص ، فشهد معه فتح مصر ، واختلط بها وكان

فيه ، يدل عليه ما رواه البيهقي ^(١) بسند صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلواتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر انتهى ، رواه عن الحاكم بسنده ، قال : وهو حديث صحيح ، ثم نقل عن ابن خزيمة أنه قال : لو أمكنتني أن أرحل في هذا الحديث لرحلت اهـ . كذا في «نصب الراية» .

والجواب عنه : أن كون المزاد فيه هو الأصل المتبادر منه وإنكار ذلك مكابرة ، وإنما لم نقل بوجوب ركعتي الفجر ؛ لأن لفظ الزيادة في حقهما لم يرو إلا في هذه الرواية الفردية ولم يوجد لها متابع ، بخلاف لفظ الزيادة الوارد في حق الوتر فإنه بلغ حد الشهرة ، فقد رواه خارجه بن حذافة ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو بصرة ، وأسانيداً جيدة حسان كما ذكرناه في المتن .

ورواه ابن عباس عند الدارقطني ^(٢) : أن النبي ﷺ خرج عليهم ترى البشر والسرور في وجهه فقال : «إن الله قد أمدكم بصلاة هي الوتر» ، قال الدارقطني النضر أبو عمر الخزاز ضعيف .

(١) رواه البيهقي : (٢ / ٤٦٩) من طريق عمر بن محمد بن بجير : ثنا العباس بن الوليد الخلال بدمشق ، ثنا مروان بن محمد اللمشقي ، ثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي نضرة العبدى عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : فذكره ، قال العباس بن الوليد : قال لي يحيى بن معين : هذا حديث غريب من حديث معاوية بن سلام ، ومعاوية بن سلام محدث أهل الشام ، وهو صلوق الحديث ممن لم يكتب حديثه ، مسنده ومنقطعه فليس بصاحب حديث ، وبلغني عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه قال : لو أمكنتني أن أرحل إلى ابن بجير لرحلت إليه في هذا الحديث ، ثم ساق البيهقي إسناده إلى ابن خزيمة بهذه الحكاية .

(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ٣٠) .

على شرطة عمرو بن العاص (فهو صحابي معروف) ولكن لم يرو عنه غير المصريين ، كذا في « الإصابة » للحافظ ابن حجر وقال أبو زيد في « كتاب الأسرار » : هو حديث مشهور كذا في « العملة » للعيني اهـ .

قلت : قال فيه أبو زرعة : لين الحديث ، وقال الترمذي : تكلم فيه بعضهم ، وقال ابن عدى : ومع ضعفه يكتب حديثه - من « التهذيب » ملخصاً فليس هو من أجمع على تركه وهو صالح للاستشهاد .

ورواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : مكثنا زماناً لا نزيد على الصلوات الخمس فأمرنا رسول الله ﷺ فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « إن الله قد زادكم صلاة فأمرنا بالوتر » . قال الدارقطني : محمد^(١) بن عبيد الله العزمي ضعيف اهـ . قلت : بل هو مختلف فيه ، ضعفه الناس لشيء في حفظه ، قال ابن أبي مذكور عن وكيع : كان العزمي رجلاً صالحاً ذهبت كتبه فكان يحدث حفظاً فمن ذلك أتى بالمتاكير ، وقال الساجي : صلوق منكر الحديث ، وروى عنه الثوري وشريك وشعبة (وهو لا يروى إلا عن ثقة) كذا في التهذيب ملخصاً ، وروى عنه إمامنا أبو حنيفة الإمام الأعظم أيضاً كما في « جامع مسانيد الإمام » ، وشيوخه ثقات عندنا كلهم ، فالحديث حسن صالح للاستشهاد ، ولا سيما والعزمي متابع فيه ، فقد رواه أحمد في « مسنده » عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب كما في « نصب الراية » وذكرنا غير مرة : أن الحجاج حسن الحديث .

ورواه عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند إسحاق بن راهويه في « مسنده » ، وقال : أخبرنا سويد بن عبد العزيز ، ثنا قرّة بن عبد الرحمن ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الخير مرثد بن عبد الله ، عن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص ، عن رسول الله ﷺ قال : « إن الله عز وجل زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر ، وهي لكم فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » . ومن طريق ابن راهويه رواه الطبراني في « معجمه »^(٢) كذا في « نصب الراية » . قلت : وهذا إسناد حسن .

(١) محمد بن عبيد الله بن ميسرة العزمي : روى له الترمذي وابن ماجه ، عن عطاء ، قال أحمد : ترك الناس حديثه .

(٢) رواه الطبراني : (٣١٣ / ٢) أورده الهيتمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٤٠) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه سويد بن عبد العزيز ، وهو متروك .



١٦٣٤ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى زادكم صلاة وهي صلاة الوتر » رواه الطبراني^(١) في مسند الشاميين ، وقال الحافظ في «الدرية» إسناده حسن .

ورواه أيضاً عبد الله بن أبي أوفى ، أخرج حديثه البيهقي في «الخلافيات» من رواية أحمد بن مصعب : حدثنا الفضل بن موسى (هو السيناني) حدثنا أبو حنيفة، عن أبي يعفور ، عن عبد الله بن أبي أوفى^(٢) ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله زادكم صلاة وهي الوتر » كذا في «العمدة للعيني ، وأحمد بن مصعب ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يروى عن الفضل بن موسى وأهل بلده وعن العراقيين ، حدثنا عنه محمد بن محمود بن عدى وإبراهيم بن نصر العنبري ، فتبين أنه معروف كذا في «اللسان» وفضل بن موسى حافظ ثقة من رجال الجماعة «تقريب» له ذكر في «تذكرة الحفاظ» للذهبي ، وأبو حنيفة ، وأبو يعفور اسمه وقدان أو واقد من رجال الجماعة ثقة «تقريب»، وفي «التهذيب» : أدرك المغيرة بن شعبة وروى عن ابن عمر وابن أبي أوفى وعرفجة بن شريح وغيرهم اهـ . قلت : وصحح الترمذي حديث أبي يعفور عن ابن أبي أوفى في أكل الجراد وحسنه في «جامعه» وهذا يدل على سماعه منه عند الترمذي والله أعلم .

ورواه ابن عمر عند الدارقطني في غرائب مالك بلفظ : خرج رسول الله ﷺ محمرا وجهه يجر رداءه فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « يا أيها الناس ، إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم وهي الوتر » . وفيه حميد بن أبي الجون الإسكندراني ، قال الدارقطني : ضعيف كذا في «نصب الراية» قلت : ذكرناه اعتضاداً فإن الضعيف إذا كان لما رواه شاهد أو شواهد صلح للاعتضاد .

(١) في «الكبير» (١ / ١٠٠ / ١) من طريقين عن ابن المبارك : نا سعيد بن يزيد حدثني ابن هبيرة عن أبي عجم الجبشاني : أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم الجمعة ، فقال : إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال : فذكره ، قال أبو عجم : فأخذ يبدى أبو ذر فسار في المسجد إلى أبي بصرة فقال له : أنت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما قال عمرو ؟ قال أبو بصرة : أنا سمعته من رسول الله ﷺ . قال الشيخ الألباني : وهذا إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات قلت : والحديث صحيح .

(٢) مسند أبي حنيفة : (١١) .

١٦٣٥ - عن أبي تميم الجيشاني : أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم الجمعة فقال : إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال : « إن الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » . قال أبو تميم : فأخذ بيدى أبو ذر فسار في المسجد إلى أبي بصرة ، فقال له : أنت سمعته من رسول الله ﷺ يقول ما قال عمرو ؟ قال أبو بصرة : أنا سمعته من رسول الله ﷺ ، رواه أحمد^(١) والحاكم^(٢) والطبراني^(٣) وإسناده صحيح آثار السنن وقال الحافظ في « الدراية » : وقد رواه ابن لهيعة ، عن عبد الله بن هبيرة ، عن أبي تميم ، عن

فهؤلاء تسعة أو ثمانية من الصحابة يروون لفظ الزيادة في الوتر ، ولم يثبت مثل ذلك في ركعتي الفجر إلا فيما رواه البيهقي عن الحاكم برواية أبي سعيد رضى الله عنه فقط ، فلم نقل بوجوبهما ؛ لكون الحديث شاذاً غريباً فيما يعم به البلوى وإن كان سننه صحيحاً ، على أن لفظ الزيادة المروي في الوتر لم نجد له معرضاً ، بل وجدنا في الروايات ما يؤيده معنى كقوله ﷺ « الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا »^(٤) . وقوله : « الوتر حق واجب »^(٥) . قوله : « أوتروا صلاة الليل » بصيغة الأمر ونحوها ، بخلافه في سنة الفجر فقد وجدنا فيهما ما يعارضه ، منه ما أخرجه الشيخان^(٦) واللفظ للبخاري عن عائشة قالت : « لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر » فعدها من النوافل وهو يتنافى ريادةها على الفرائض وكونها من جنس المزداد فيه ، ومنه ما أخرجه

(١) في المسند : (٢ / ٢٠٦ ، ٦ / ٣٩٧)

(٢) المستدرج : (٣ / ٥٩٣)

(٣) في الكبير : (١١ / ٢٥٣) .

(٤) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٤٦) وعزاه إلى أبي داود (١٤١٩) والبيهقي (٤٧٠ / ٢) والفتوح (٢ / ٤٨٧) والترغيب (١ / ٤٠٨) وابن عدى في « الكامل » (٣ / ١٢٥٢ ، ٤ / ١٦٣٧) .

(٥) رواه الدارقطني : (٢ / ٢٢ ، ٢٣) .

(٦) [صحيح] . رواه البخاري في (التهجد) ، باب (٢٠) ومسلم في (المسافرين : ٩٤) وأبو داود في التطوع باب (٢) وأحمد (٦ / ٤٣ ، ٥٤ ، ١٧٠) .



عمرو بن العاص ، عن أبي بصرة ، أخرجه الحاكم ولم ينفرد به ابن لهيعة بل أخرجه أحمد والطبراني من وجهين جيدين^(١) عن ابن هبيرة اهـ . قلت : فبطل تضعيف بعضهم حديث

الحاكم^(٢) عن أم حبيبة مرفوعاً : « من صلى ثنتي عشرة سجدة تطوعاً بنى الله له بيتاً في الجنة » . وصححه هو والذهبي . وذكر منها ركعتي الفجر في طريق أخرى عن أم حبيبة نفسها مرفوعاً وصححه هو والذهبي على شرط مسلم أيضاً ، وأخرج الترمذي^(٣) والنسائي^(٤) واللفظ للترمذي وقال : حسن صحيح بلفظ : « من صلى في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً من غير الفريضة بنى الله له بيتاً في الجنة » ، أربع قبل الظهر ، وركعتين قبل صلاة الغداة « وفيه دلالة على كونها تطوعاً » ، فهنا هو الصارف للفظ الزيادة المروي في حديث أبي سعيد عن الحقيقة ، ولأجله لم نقل بوجوب ركعتي الفجر ، ولم يوجد مثل هذا الصارف في باب الوتر ، فحملنا لفظ الزيادة فيه على الحقيقة وقلنا بوجوبه فافهم ، على أن سنة الفجر كما ورد لفظ الزيادة في رواية فردة غريبة في حقها ، فكذا ورد في مذهبنا رواية شاذة بوجوبها أيضاً ، قال في « الدر » : وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعداً ولا راكباً اتفاقاً بلا علر على الأصح بخلاف باقي السنن وتقضى إذا فاتت معه (أى مع الفجر) بخلاف الباقي اهـ . قال الشامي : قوله : « وقيل بوجوبها » وهو ظاهر النهاية وغيرها ، « خزائن » قلت : وإليه يميل كلام « البحر » فاندفع الإشكال واندحض الاعتدال وظهر غاية مراعاة الحنفية للدلالات الأحاديث ودرجاتها والله الحمد ، فإن قيل : هب أن الزيادة تقتضى كون المزداد من جنس المزداد فيه ولكن لا تقتضى اتحادهما من جميع الوجوه والجنسية تحصل باشتراكهما في حقيقة الصلاة فلم يكن في لفظ الزيادة دلالة على وجوب الوتر .

قلت : يأبى ذلك المعنى ما ذكرناه من رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال :

(١) قوله : « جيدين » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) المستترك : (١ / ٣١٢)

(٣) في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٧٣) ، ١٨٩ - باب - ما جاء فيمن صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة

ركعة من السنة ، رقم : (٤١٥) وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٤) في : قيام الليل ، باب (٦٧) .

أبى بصرة وإعلاله إياه بأبن لهيعة مع أنه حسن الحديث كما قد مر غير مرة .

« مكثنا زمانا لا نزيد على الصلوات الخمس فأمرنا رسول الله ﷺ فاجتمعنا . فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : إن الله قد زادكم صلاة ، فأمرنا بالوتر » ^(١) . وقد ذكرنا أيضاً أنه حديث حسن وسياق ذلك مشعر بكون الوتر ملحقا بالفرائض لقول الصحابي : مكثنا زمانا لا نزيد على الصلوات الخمس إلخ . وهو يفيد أن الصحابي فهم من قوله ﷺ : « إن الله قد زادكم صلاة » رياتها على الفرائض الخمس ، وأنها ملحقة بها ، وقرينة ذلك أمره ﷺ الصحابة بالاجتماع ، وبيان تلك الزيادة في خطبته ، وفيه من الاهتمام بشأن هذه الزيادة ما يقتضى وجوبها ، وكذلك فعل عمرو بن العاص رضى الله عنه واهتم بشأن هذه الزيادة فيبينها في خطبته على رؤوس الأشهاد : إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال : « إن الله زادكم صلاة وهى الوتر ، فصلوها ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » . وقد تقدم ، ولما تعين حمل قوله : « زادكم صلاة » على هذا الوجه في حديث عمرو بن شعيب ، حملنا عليه جميع الأحاديث التى ورد فيها هذا اللفظ ونحوه ، لا سيما إذا انضم إليه ما ورد من الوعيد على ترك الوتر والأمر بقضائه كما سيأتى .

وحاصل هذا الجواب : أن مجرد لفظ الزيادة لا يتنهض دليلا على الوجوب بل مع القرائن الدالة على أن المراد بها إلحاق الوتر بالفرائض ، ويهنا خرج جواب آخر عن إيراد صاحب « التنقيح » برواية أبى سعيد مرفوعاً ، وفيه لفظ : « زادكم صلاة إلى صلاتكم » فى حق ركعتى الفجر ، فنقول : إنا لم نستدل على وجوب الوتر بلفظ الزيادة ، فحسب بل باهتمام النبي ﷺ والصحابة بعده ببيان تلك الزيادة ، فهم الصحابة منه كونها ملحقة ، بالفرائض وغير ذلك من القرائن ، ولم يوجد مثله فى ركعتى الفجر فلم نقل بوجوبها ، هذا معنى ما قاله الشيخ أدام الله ظله .

(١) رواه الحاكم (٣ / ٥٩٣) والدارقطنى (٢ / ٣١) والمجمع (٢ / ٢٣٩) من حديث عبد الله بن

عمرو ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه للثنى بن الصباح وهو ضعيف .



١٦٣٦ - عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الوتر حق واجب على كل مسلم » الحديث ، أخرجه أحمد وابن حبان وأصحاب السنن إلا الترمذي كذا في « الدراية » للحافظ . قلت : ولفظ « واجب » ليس عند أصحاب السنن فلعله عند ابن حبان ، وقال الحافظ في « الفتح » : أخرجه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) وصححه ابن حبان ، والحاكم اهـ . قلت . وأخرجه الدارقطني^(٣) أيضاً بلفظ واجب ، وفي « التعليق المغني » : رواه كلهم ثقات ، صحيح أبو حاتم والذهلي والدارقطني في العلل ، والبيهقي^(٤) وغير واحد وقفه ، وهو الصواب اهـ . قلت : قد ذكرنا في « المقدمة » أن رفع الثقة حديثاً وقفه غيره ولو أكثر منه حفظاً وعدداً أرجح ، والحكم له ؛ لكونه زيادة من الثقة لا تنافي رواية الثقات فتقبل اهـ .

قوله : « عن أبي أيوب الأنصاري إلخ » . قلت : دلالة على وجوب الوتر ظاهرة ، وأورد عليه بعض الناس أن الفرق بين الواجب والفرض اصطلاح حادث لم ينقل عن الصحابة في شيء من الأحكام لا دلالة ولا صراحة ، فيبعد حمل الواجب في الحديث على المعنى المصطلح ، بل الظاهر حمله على معنى الفرض ، وهو يستدعي كون الوتر فرضاً على الصحابة ؛ لانتفاء الظنية في حقهم إذا سمعوا من النبي ﷺ كون الشيء واجباً ، وهذا باطل لما ثبت عن علي عدم تحتمه كتحتم الصلوات المكتوبة ، وعن عبادة نفي وجوبه . ورد بأن الظنية تكون تارة في الطريق ، وهي متفية في حق الصحابة ؛ لوصل الدليل منه ﷺ إليهم بلا واسطة ، وتكون تارة في الدلالة وهي مشتركة بيننا وبينهم ، ولفظ الواجب وإن وصل إليهم منه ﷺ بلا واسطة وكان قطعي الثبوت في حقهم ولكن دلالة على التحتم كتحتم الفرائض ظنية ؛ لأن الوجوب في اللغة اللزوم مطلقاً ولم يسأل أحد من الصحابة رسول الله ﷺ عن معنى كون الوتر لازماً هل هو كلزوم الفرائض الخمس أو دونه ؟ فبقي دلالة على الفرضية ظنية عندهم ، ولا يلزم كون هذا الظني فرضاً في حقهم ليلزم من انتفاء الوجوب

(١) ق١ : ٨ - كتاب الوتر ، ٣ - باب كم الوتر ، رقم : (١٤٢٢) .

(٢) في : قيام الليل ، باب (٤٠) .

(٣) سنن الدارقطني : (٢ / ٢٢ ، ٢٣) .

(٤) السنن الكبرى : (٢٣ / ٣) .



١٦٣٧ - عن ابن محيريز : أن رجلاً من بني كنانة يدعى المخدعي سمع رجلاً بالشام يدعى أبا محمد يقول : « إن الوتر واجب » الحديث ، وسنذكره مفصلاً في الحاشية ، أخرجه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، قال المنذري : قال أبو عمر النمرى : لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث وهو صحيح ثابت ، وأبو محمد له صحبة وكان بدرياً اهـ . من « عون المعبود » وأخرجه ابن حبان أيضاً في صحيحه ^(٢) وذكر المخدعي في الثقات كذا في « نصب الراية » .

وبالجملة : فحقيقة الوجوب المصطلح ^(٣) عليه كانت موجودة في الصحابة وإن لم يكن هذا العنوان موجوداً في اصطلاحهم ، كذا قاله الشيخ طال بقاؤه . وهذا معناه ، وعلى التنزل فلا محلّ في كون الوتر فرضاً عند بعض الصحابة دون غيرهم ، فمن سمع من لسان النبي ﷺ أن الوتر حق واجب ، ذهب إلى فرضيته ، ومن لم يسمع ذلك بلا واسطة ، ذهب إلى نفيها ، ونفى هذا الصحابي الفرضية وإن كان يستلزم نفي الوجوب أيضاً ، ولكن قول الآخر بفرضيته يفيد الوجوب المصطلح في حقنا لوصوله إلينا بخبر الأحاد لا يقال : لو كان الوتر فرضاً عند بعضهم لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة عنده ، وزيادة الوتر على الخمس نسخ لها ، ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ؛ لأننا نقول : إن عدم جواز ذلك إنما هو في حقنا ، وأما في حق الصحابة فلا ؛ لأن خير الواحد في حقهم هو خير الرسول وهو قطعي كمثل الكتاب فلا إشكال، وبما ذكرنا من جواب الشيخ أولاً وعلى التنزل ثانياً اندحض ما قاله الحافظ في «الفتح» : إنه يحتاج من احتج به إلى أن يثبت أن لفظ حق بمعنى واجب في عرف الشارع، وأن لفظ واجب بمعنى ما ثبت من طريق الأحاد اهـ .

قوله : « عن ابن محيريز إلخ » . ونماه قال للمخدعي : فرحت إلى عبادة بن الصامت فأخبرته ، فقال عبادة : كذب (أى خطأ) أبو محمد ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « خمس صلوات كتبهن الله على العباد ، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً » .

(١) في : ٨ - كتاب الوتر ، ٢ - باب فيمن لم يوتر ، رقم : (١٤٢٠) .

(٢) الإحسان : (٣ / ٦٤ ، رقم : ٢٤٠٨) .

(٣) قوله : « المصطلح » ظهرت بالأصل « المصلح » كنا وردت ، والصحيح ما أثبتناه .



١٦٣٨ - عن : عاصم بن ضمرة عن علي ، قال : « إن الوتر ليس يحتم كصلاتكم المكتوبة ولكن رسول الله ﷺ أوتر ، ثم قال : يا أهل القرآن ! أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر » أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وسكت عنه هو والذهبي ، والترمذي^(٢) وقال : حديث على حسن اهـ .

بحقهن كان له عند الله عهداً أن يدخله الجنة ، ومن لم يأت بهن فليس له عهد ، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة » اهـ .^(٣) وفيه استدلال عبادة على عدم وجوب الوتر ، وجهه : أن الله تعالى جعل العهد لمن جاء بهن فيفيد دخوله الجنة وإن لم يأت بغيرهن ومنه الوتر ، والجواب عنه أن مثل ذلك وارد في أحاديث كثيرة ، كقوله ﷺ : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة »^(٤) ، وهذا وعد لمن قال ذلك وإن لم يجيء بغيرها ، فهل يستدل به على عدم فرضية الفرائض من الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها ؟ ويقال : فهم عبادة من قوله : « الوتر واجب » وجوبه كوجوب الصلوات الخمس فأنكره وخطأه في ذلك ، ولم يرد أبو محمد هذا الوجوب بل أراد اللزوم دون لزوم الخمس ، ويرد ههنا أيضاً من الإشكال على معنى الوجوب مثل ما ورد في حديث أبي أيوب سابقاً ، والجواب الجواب فتذكر ، أو يقال : إن الوتر ليس بخارج من الصلوات الخمس بل هو تابع لصلاة العشاء .

قوله : « عن عاصم بن ضمرة إلخ » . قال الشيخ أبو الطيب في شرح الترمذي : ليس

(١) المستدرک : (١ / ٣٠٠) .

(٢) في أبواب الصلاة (٢ / ٣١٦) ، ٢ - باب ما جاء أن الوتر ليس يحتم ، رقم : (٤٥٣) وقال : « حديث حسن » ورواه النسائي في : قيام الليل ، باب (٢٧) ، ورواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١١٤ - باب ما جاء في الوتر ، رقم : (١١٦٩) ، ورواه الدارمي في : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٢٠٨) ، ورواه أحمد : (١ / ٨٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٨) غريبه : قوله : « إن الله وتر » بكسر الواو وتفتح أى واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئ واحد في صفته لا مثيل له ولا شبيهه ، وواحد في أفعاله ، فلا معين له . وقوله : « يحب الوتر » أى يشب عليه ، ويقبله من عامله .

(٣) المصدر السابق لأبي داود ، رقم : (١٤٢٠) .

(٤) رواه الطبراني (٧ / ٥٥) وابن حبان (٣١) والحاكم (٤ / ٢٥١) والترغيب (٢ / ٤٢٢) والحلية (٧ / ١٧٤) والفتح (١١ / ٢٦٧) والمجمع (١ / ١٨) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » و « الكبير » وفيه أبو مشر أو مشرس لم أقف على ترجمته . انتهى .

١٦٣٩ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه رفعه : « الوتر واجب على كل مسلم » أخرجه البزار وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف ، وذكر البزار أنه تفرد به كذا في « الدراية »

فيه نفى الحتم المطلق بل نفى الحتم الخاص وهو حتم كحتم المكتوبة ، فيفيد أنه واجب ، ولو كان سنة لما أفاد هذا التشبيه على هذا الوجه فائدة معتلة بها اهـ . والاثر أخرجه الترمذي^(١) بلفظ : « الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة ، ولكن سنة سنّها رسول الله ﷺ » اهـ . واستدل به الخصم على نفى وجوبه وكونه سنة ، والجواب عنه : أن معنى قوله . « سن » شرع . وسيأتى في باب الزكاة : « من فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر » ، وقد فسروه بشرع اتفاقاً ، ولا دليل على أنه أراد به الاستئذان المقابل للوجوب ، كيف ؟ وقد كان الوتر في حقه ﷺ واجبا عند الخصم أيضاً ، وأما قوله : « إن الله وتر يحب الوتر » فالمحبة لا تقتضى أن يكون واجباً ؛ لأن للمحبوب هو المناسب والواجب مناسب أى مناسب ، فلا تكون المحبة قرينة على التنب والسنّة الاصطلاحية فانهم^(٢) .

وجه تأويلنا في قول على رضى الله عنه ما في قوله ﷺ : « فأوتروا يا أهل القرآن » من الأمر ، وهو للوجوب في الأصل ، قال العيني في « العمدة » : فإن قلت : قال الخطابي : تخصيصه بأهل القرآن بالأمر فيه يدل على أن الوتر ليس بواجب ، ولو كان واجبا لكان عاماً وأهل القرآن في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام .

قلت : أهل القرآن بحسب اللغة يتناول كل من معه شيء من القرآن فيدخل فيه الحفاظ وغيرهم (ومعناه فأوتروا أيها المسلمون ! فإن أهل القرآن لقب لأهل الإسلام ، كما أن أهل التوراة والإنجيل لقب للنصارى واليهود) ، على أن القرآن كان في زمنه ﷺ مفترقا بين الصحابة (أى فلم يكن الحفاظ إلا قليل ، قد ثبت أنه ﷺ أمر بالوتر في خطبته على رؤوس الأشهاد ، فإن كان وجوبه خاصا بالحفاظ دون غيرهم لم يخاطب الصحابة كلهم بقوله : « إن الله رادكم صلاة هي الوتر » وبهذا التأويل الفاسد لا يبطل مقتضى الأمر الدال على الوجوب اهـ .

(١) في : أبواب الصلاة (٢ / ٣١٦) ، ٢ - باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم ، رقم : (٤٥٤) .

(٢) قلت : قد زعم فاس من أهل العلم أن أحاديث الأمر بالوتر تدل على أن الوتر واجب . ويكفى في رد استدلالهم ما علم من الدين بالضرورة أن الصلوات المقرّضة خمس ، وزعموا أن الفرق بين الواجب والفرض لا يستند إلى دليل . والوتر سنة كسائر السنن .



قلت : هو مختلف فيه ، وثقه شعبة وروى عنه ، وقال ابن عدى : للجعفى حديث صالح وقد احتمله الناس ورووا عنه ، ولم يخلف أحد فى الرواية عنه ، وعن الثورى قال : ما رأيت أروع فى الحديث منه اهـ . من « الجواهر النقى » فالحديث حسن .

١٦٤٠ - عن أبى هريرة مرفوعاً : « من لم يوتر فليس منا » أخرجه أحمد ^(١) وإسناده ضعيف ، كذا فى « الدراية » ، وفى « نصب الراية » ^(٢) : هو منقطع ، قال أحمد : لم يسمع معاوية بن قرة عن أبى هريرة شيئاً ، والخليل بن مرة ضعفه يحيى والنسائى .

وقال شيخنا فى « الثواب الحلى حاشية الترمذى » فى قوله ﷺ : « فآوتروا يا أهل القرآن » ما نصه : قلت : الأمر للوجوب ولا يضرنا قول على : « إنه سنة أو ليس بحتم » ؛ لأنه لا يقاوم المرفوع ، ولا يضر كون رواية سفيان (مجردة عن الجملة المرفوعة) فقد أتى بالزيادة وهى لا تنافى سكوت سفيان عنها ، وزيادة الثقة مقبولة فافهم . واستبعد بعض الناس حمل حديث على « على الوجوب المصطلح عليه يكون هذا الاصطلاح حادثاً وقد ذكرنا جوابه قبل فى حديث أبى أيوب فتذكر . وأيضاً : فإننا لا ندعى أنه رضى الله عنه أراد بقوله : « سن » الوجوب المصطلح عليه ، بل نمنع كونه أراد به السنة المصطلح عليها ، وإنما أراد به كونه مشروعاً ، وهذا لا ينافى الوجوب المصطلح ، ولا يفيد معنى السنة المصطلح عليه كما زعمه الخصم . قال : وسياق على رضى الله عنه عندى يناسب السنة المؤكدة وظاهر فى هذا المعنى ، وفائدة التشبيه (فى قوله : « ليس بحتم كحتم صلاتكم المكتوبة ») بيان تأكيد الوتر ؛ لئلا يظن الاستحباب المؤكد اهـ . قلنا : إن أراد ظهور هذا المعنى فى قول على فهو ممكن التسليم لو حملنا قوله : « سن » على المعنى المصطلح عليه ، وإن أراد فى قوله ﷺ : « فآوتروا يا أهل القرآن » فغير مسلم ؛ لأن الأمر ظاهره الوجوب ، وحمل الراوى الحديث على معنى باجتهاده لا يمنع تأويله بغير ذلك المعنى كما ذكرناه فى « المقدمة » ، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله : وقول على لا يضرنا ؛ لأنه لا يقاوم المرفوع ، وبعد ذلك كله فدلالة أثر على هذا وكذا دلالة أثر ابن مسعود مرفوعاً على وجوب الوتر ظاهرة . قوله : « عن أبى هريرة إلخ » . قلت : فيه الوعيد على ترك الوتر ، وتعلق الوعيد أمانة

(١) فى المستد : (٢ / ٤٤٣ ، ٥ / ٣٥٧) .

(٢) (٢ / ١١٢ ، ١١٣) والإرواء : (٢ / ١٤٦) وقال الهيثمى فى « المجمع » : ٢ / ٢٤٠ ، فيه الخليل بن مرة ضعفه البخارى وأبو حاتم . وقال أبو زرعة : شيخ صالح .



وقال البخارى : منكر الحديث اهـ . قلت : معاوية هذا من رجال الجماعة ثقة ، وقد لقي من الصحابة كثيرا ، فلا يضرنا إرساله ، والخليل بن مرة قال أبو زرعة : شيخ صالح ، وقال ابن عدى : هو فى جملة من يكتب حديثه ، وذكره ابن شاهين فى المختلف فيهم ، ثم قال : هو عندى إلى الثقة أقرب ، ثم ذكره فى الثقات ، فذكر عن أحمد بن صالح للمصرى أنه قال : « ما رأيت أحدا يتكلم فيه ولم أر أحدا تركه وهو ثقة » اهـ . ملخصا من « التهذيب » فالحديث منقطع حسن ، له شاهد صحيح من حديث بريدة قد ذكرناه .

١٦٤١ - عن أبى سعيد رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال : « أوتروا قبل أن تصبحوا » أخرجه « مسلم » ^(١) كما فى « نصب الراية » .

١٦٤٢ - عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « يادروا الصبح بالوتر » أخرجه مسلم ^(٢) أيضا « نصب الراية » ^(٣) .

١٤٦٣ - عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « من خاف أن لا يقوم من آخر الليل

الجواب ، فدلالته على الباب كدلالة حديث بريدة سابقا ظاهرة .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : قوله ﷺ : « أوتروا قبل أن تصبحوا » وقوله : « يادروا الصبح بالوتر » ظاهره الوجوب ؛ لما فيه من الأمر والتوقيت مع التأكيد .

قوله : « عن جابر إلخ » . قلت : فى قوله ﷺ : « فليوتر أوله » وقوله : « فليوتر

(١) فى : المسافرين ، (١٦٠ ، ١٦١) ، ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٣١) ، ١٢ -

باب ما جاء فى مبادرة الصبح بالوتر ، رقم : (٤٦٨) ، ورواه النسائى فى : قيام الليل ، باب

(٣١) ، ورواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٢٢ - باب من نام عن وتر أو نسيه ، رقم :

(١١٨٨) ، ورواه الدارمى فى : الصلاة ، باب (٢١١) ، ورواه أحمد : (٢ / ١٥٠ ، ٣ /

١٣ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٧١) .

(٢) رواه مسلم فى (المسافرين) ، « ١٤٩ » ، والترمذى (٤٦٧) وأبو داود (١٤٣٦) ، وأحمد (٢ /

٣٧ ، ٣٨) ، والبيهقى (٢ / ٤٧٨) وابن حبان (٦٧٢) والخلية (٩ / ٢٣٢) وشرح السنة (٤ /

٨٧) وابن خزيمة (١٠٨٧ ، ١٠٨٨) .

(٣) (١١٣ / ٢) .

فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل « رواه « مسلم » ^(١) « آثار السنن » .

١٦٤٤ - عن مالك : أنه بلغه : أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن الوتر أواجب هو ؟ فقال عبد الله بن عمر : أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون ، فجعل الرجل يردد عليه ، وعبد الله ابن عمر يقول : أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون ، أخرجه مالك في « الموطأ » ^(٢) « رزقاني » .

آخر الليل « صيغة الأمر ، وظاهرها الوجوب أى لا بد من الإيتار سواء كان فى أول الليل أو فى آخره ، وهذا الاهتمام دليل الوجوب ، وفيه استحباب الوتر آخر الليل لمن طمع قيامه ، وإلى أفضليته ذهب الجمهور كما ذكرناه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب فليراجع . وفيه رد على من قال بوجوب الوتر على المتجهدين خاصة وفسر أهل القرآن بهم ، وقال : إن المراد بالوتر فى قوله ﷺ : « فأوتروا يا أهل القرآن » مجموع صلاة التهجد والوتر فلو كان الوتر مخصوصاً بالمتجهدين لم يكن لقوله ﷺ : « من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله » معنى كما لا يخفى .

قوله : « عن مالك أنه بلغه إلخ » قال العيني : فيه دلالة على وجوبه (أى كلام ابن عمر) يدل على أنه صار سبيلاً للمسلمين ، فمن تركه فقد دخل فى قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٣) .

قلت : إنما لم يصرح بوجوبه كيلا يظن تحتمه كتحتم الفرائض الخمس ، ولفظ ابن أبي شيبة عن مسلم مولى عبد القيس ^(٤) قال : قال رجل لابن عمر : رأيت الوتر ! سنة هو ؟ قال : ما سنة أوتر النبي ﷺ وأوتر المسلمون ، قال : أسنة هو ؟ قال : أتعتقل ؟ ! أوتر النبي ﷺ وأوتر المسلمون ، كذا فى « كثر العمال » . فيه إنكار ابن عمر على قول القائل أسنة هو ؟ فدل على وجوبه عنده ، ولكنه لم يصرح به لما قلنا ، وفى « المصنف » ^(٥) أيضاً : عن ابن عمر بسند صحيح « ما أحب أنى تركت الوتر وإن لى حمر النعم » ، وعن مجاهد

(١) فى : المسافرين ، (١٦٢) ورواه البيهقى : (٣ / ٣٥) ، والمشكاة : (١٢٦٠) .

(٢) فى ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٣ - باب الأمر بالوتر رقم : (١٧) .

(٣) سورة النساء آية : ١١٥ .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٤ / ٢٣٦) .

(٥) مصنف عبد الرزاق : (١١٣٩٦) .

١٦٤٥ - عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : « صلاة المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل » أخرجه ابن أبي شيبة^(١) ، ولأحمد عنه : إن النبي ﷺ قال : « صلاة المغرب أوترت صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل » ، قال العراقي : والحديث سننه صحيح « زرقاني على الموطأ »^(٢) .

١٦٤٦ - عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من نام عن وتره أو

بسند صحيح : « هو واجب ولم يكتب » وحكى ابن بطال وجوبه على أهل القرآن عن ابن مسعود وحذيفة وإبراهيم النخعي وعن يوسف بن خالد السمتي شيخ الشافعي ، وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً عن سعيد ابن المسيب وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك ، وذكر القاضي أبو بكر بن العربي عن سحنون وأصبغ بن الفرج وجوبه ، وحكى ابن حزم أن مالكا قال : من تركه أدب وكانت جرحه في شهادته ، وحكاه ابن قدامة في « المغني » عن أحمد كذا قاله العيني في « العملة » ، وذكر الحافظ في « الفتح » نحوه قريباً منه قال العيني : وبهذا اندحض قول القاضي أبي الطيب : إن العلماء كافة قالت : إنه سنة حتى أبي يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة وحده : هو واجب وليس بفرض ، وقول أبي حامد في تعليقه : الوتر سنة مؤكدة ليس بفرض ولا واجب ، وبه قالت الأئمة كلها إلا أبا حنيفة ، فكيف يقول القاضي أبو الطيب وأبو حامد وهما إمامان جليلان بهذا الكلام الذي ليس بصحيح ولا قريب من الصحة اهـ . ؟ أي مع أن لأبي حنيفة سلفاً في ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قلت ولو لم يوافقه أحد من العلماء لكفاه ما ذكرنا من الأحاديث النبوية الدالة على وجوبه سلفاً له فاللجهت^(٣) مكلف باتباع الرسول وأقواله دون غيره من العلماء فانهم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : قوله ﷺ : « فأتروا صلاة الليل » يدل على وجوب الوتر ؛ لأن الأمر ظاهره الوجوب .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قلت : فيه إيجاب القضاء على من نام عن الوتر أو

(١) المصنف (٢ / ٢٣٨) وأحمد في « المسند » (٢ / ٣٠ ، ٤١) .

(٢) في : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٣ - باب الأمر بالوتر ، رقم : (٢٢) .

(٣) قوله : « فاللجهت » غير ظاهر بالأصل ، وأتيتاه من « المطبوع » .



نسيه فليصله إذا ذكره»، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه وفي «نيل الأوطار» الحديث أخرجه الترمذى^(٢) وزاد: «وإذا استيقظ»، وأخرجه أيضاً ابن ماجه^(٣) والحاكم فى «المستدرک»^(٤) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وإسناد الطريق التى أخرجه منها أبو داود صحيح كما قال العراقى اهـ.

١٦٤٧ - عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر».

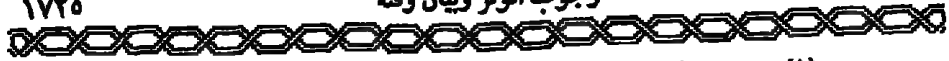
نسيه، وإيجاب القضاء دليل الوجوب فى الأصل، فإن قيل: قد ورد الأمر بقضاء سنة الفجر أيضاً كما سيأتى فى بابه، فكيف يكون الأمر بالقضاء أمانة الوجوب؟ قلنا: الأصل هو الذى ذكرنا إلا أن يمنع منه مانع، وقد وجد المانع فى سنة الفجر كما سنذكره، وقد أشرنا إليه سابقاً أيضاً وهو إطلاق التطوع والنافلة عليها فى أحاديث صحيحة، وأيضاً: فإن الأمر بقضائها مقيد بما بعد طلوع الشمس، وهو يفيد عدم جواز قضائها بعد صلاة الفجر قبل طلوعها، وهذا ينافى الوجوب، فإن قضاء الواجب يجوز ولا يكره فى هذا الوقت إجماعاً، ولم يرد مثل هذا التقييد فى الوتر بل ورد الأمر بقضائه مطلقاً كما ترى فكان علماً للوجوب، وقال العيني فى «البنية» ذكر الحافظ أبو جعفر الطحاوى: أن وجوب قضاء الوتر إجماع من الصحابة اهـ. كذا فى «حاشية مسند الإمام» قلت: ولم ينعقد مثل ذلك الإجماع فى قضاء ركعتى الفجر فاترقا.

قوله: «عن أبى هريرة إلخ». قلت: فيه أمر صريح بقضاء الوتر بعد طلوع الفجر وقد ثبت كراهة الزيادة على ركعتى الفجر بعد طلوعها بأحاديث صحيحة وحسان قد ذكرناها فى الجزء الثانى من الكتاب، وقال الترمذى: هذا مما أجمع عليه أهل العلم كرهوا أن يصلى الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر اهـ. فالأمر بقضاء الوتر فى هذا الوقت

(١) فى: ٨ - تفسير أبواب الوتر، ٦ - باب فى الدعاء بعد الوتر، رقم: (١٤٣١)، ورواه البيهقى: (٢ / ٤٨٠)، ورواه الدارقطنى: (٢ / ٢٢)، ورواه الحاكم: (١ / ٣٠٢)، وكثر العمال: (١٩٥٣٦، ١٩٥٧١).

(٢) فى: أبواب الصلاة (٢ / ٣٣٠)، ١١ - باب ما جاء فى الرجل ينام عن الوتر أو ينساه، رقم: (٤٦٥).

(٣) فى: ٥ - كتاب الإقامة، ١٢٢ - باب من نام عن وتر أو نسيه، رقم: (١١٨٨).
(٤) المستدرک: (١ / ٣٠٢). قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين».



رواه البيهقي^(١) والحاكم^(٢) وصححه على شرط الشيخين ، « النيل » .

١٦٤٨ - عن سليمان بن موسى ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن رسول الله ﷺ قال : « إذا طلع الفجر (أي ذهب وقت أدائه) فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر ، فأوتروا قبل طلوع الفجر »
رواه الترمذي^(٣) وقال : سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ اهـ . قلت : وسليمان هذا من رجال الجماعة غير البخاري ، وبقية السند رجاله رجال الصحيحين ، وفي « نصب الراية » : قال النووي في « الخلاصة » : وإسناده صحيح اهـ .

١٦٤٩ - عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً : من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له «
رواه ابن خزيمة في « صحيحه » كذا في « فتح الباري »^(٤) .

يفيد كونه أكد من ركعتي الفجر ، وهو ليس إلا الوجوب^(٥) ؛ لكون ركعتي الفجر من أكد السنن ، فالأكد منه ليس إلا الواجب ، ولو كان سنة ، أو نافلة لم يجز قضاؤه في هذا الوقت .

قوله : « عن سليمان إلخ » . قلت : دلالة قوله ﷺ : « فأوتروا قبل طلوع الفجر » على وجوب الإتيار في الليل ظاهرة ، وقوله : « فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر » يرد

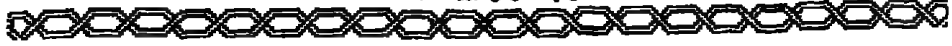
(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٧٨) .

(٢) المستدرک : (١ / ٣٠٣) .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٥٤) وعزاه إلى الترمذي (٤٦٩) وصحبه الرزاق (٤٦١٣) ، نصب الراية (٢ / ١١٣) وابن عدي في « الكامل » (٣ / ١١١٦) ورواه ابن حزم في « المحلى » (٣ / ١٠١) من طريق عبد الرزاق ، وسليمان بن موسى هو الاموي الأشدق ، فقيه أهل الشام ، ثقة صحيح الحديث ، وقد روى الحاكم (١ / ٣٠٢) والبيهقي (٢ / ٤٧٨) من طريق حجاج بن محمد قال : « قال ابن جريج حدثني سليمان بن موسى ، حدثنا نافع : أن ابن عمر كان يقول : من صلى من الليل فليجمل آخر صلاته وترأ ، فإن رسول الله ﷺ قال : « أوتروا قبل الفجر » وصححه الحاكم والذهبي . وهو حديث مفسر ، يحتمل أن يكون سليمان بن موسى وهم فأدخل الموقوف من كلام ابن عمر في المرفوع ، ويحتمل أن يكون حفظ ، وأن ابن عمر يذكره مرة هكنا ومرة هكنا .

(٤) لم أقف عليه في « الفتح » لاختلاف صفحات المعاجم مع المراجع ، ولكن وجدته في : تاريخ أصفهان (٢ / ٣١٤) والكنز (١٩٥٥٨) .

(٥) قوله : « الوجوب » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من المطبوع .



١٦٥٠ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كل الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره

تأويل أوتروا بالتهجد ، فإن التهجد المذكور فى صلاة الليل على حدة والوتر المذكور بعده مستقلا وفى الحديث دلالة على منتهى وقت الوتر أيضاً أنه إلى ما قبل طلوع الفجر ، ودل على مبدئه وهو مبدأ وقت العشاء ، وحدثنا خارجة وأبو بصرة بلفظ : « جعلها لكم أو صلوا فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر » والمراد بلفظ صلاة الفجر فيهما طلوع الفجر ؛ جاز بدليل حديث ابن عمر هذا فإنه نص فى ذهاب وقت الوتر بطلوعها ، والمفسر قاض على الميهم ، فالكلام على حذف المضاف أى إلى وقت صلاة الفجر ، وكذا قوله : « جعلنا لكم فيما بين صلاة العشاء » أى فيما بين وقت صلاة العشاء ليطلق قرينه ، فإن إرادة الصلاة المفروضة بصلاة العشاء وإرادة الوقت بصلاة الفجر كما فعله محمد وأبو يوسف والشافعى ومن وافقهم بعيد ، فالأصل تطابق القرين بالقرين ، فوقت الوتر هو وقت العشاء عند الإمام ، ولكن لا يجوز تقديمه على فرض العشاء ذاكراً ؛ لقوات الترتيب ، ورعايته واجبة ، فلو قدمه عليها نامياً كأن صلى العشاء ثم توضأ وصلى الوتر ثم تذكر كونه محدثاً فى فرض العشاء جاز وتره ولم يجب عليه إعادته^(١).

وعن أبى يوسف ومحمد والشافعى وقته بعد أداء صلاة العشاء ، فلا يجوز عندهم تقديمه عليها مطلقاً لا ذاكراً ولا نامياً ، ويعيده فى المسألة المذكورة ، ومعنى قوله : « فقد ذهب » ذهاب وقت الأداء دون الذهاب مطلقاً بدليل حديث أبى هريرة المتقدم : « إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر » ، وهذا هو معنى حديث أبى سعيد الآتى : « من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له » ، أى لا وتر له كاملاً وأداء .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قلت : فيه دلالة على جواز الوتر فى كل الليل وأن أفضل وقته السحر ؛ لانتهاى وتر النبى ﷺ إليه ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبى ﷺ ، وفيه رد على قول الخصم : إن علامات السنن فى الوتر ظاهرة ، فإنه ليس له وقت ويؤدى تبعاً للعشاء ، والواجب ما لا يكون تابعا لغيره ، وحاصل الرد أن الوتر مختص بوقت استحبابا ، فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد

(١) قوله : « ولم يجب عليه إعادته » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

إلى السحر « رواه البخارى ^(١) .

١٦٥١ - عن أبى قتادة رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ قال لأبى بكر : متى توتر ؟ قال : أوتر أول الليل ، وقال لعمر : متى توتر ؟ قال : أوتر آخر الليل . فقال لأبى بكر : أخذ هذا بالحزم ، وقال لعمر : أخذ هذا بالقوة » ، رواه أبو داود ^(٢) . وسكت عنه هو والمنبرى ، وفى

الكراهة وذا أمانة الأصالة ، إذ لو كان تابعا للعشاء لتبعه فى الكراهة والاستحباب جميعاً كالسنة البعدية للعشاء ، وقولهم : ليس للوتر وقت غير صحيح ، بل له وقت ، وهو وقت العشاء إلا أن تقديم العشاء عليه شرط عند التذكر ، وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ، فاندحض قولهم : « إن الوتر يؤدى تبعا للعشاء » ، ولو سلم فإن تبعية الواجب للفرض لا تنافى الوجوب ليس كمثله الفرض ، والفرق بينهما كما بين السماء والأرض ، فلا محذور فى كون الواجب تبعا له ، وإنما المحذور فى تبعية الفرض لفرض مثله .

قوله : « عن أبى قتادة إلخ » . قلت : فيه تصويب فعل الشيخين كليهما ، وأن أحدهما أخذ بالحزم والثانى بالقوة ، واختلف أقوال العلماء فى أن الأخذ بالحزم أولى أو بالقوة ؟ ولكل وجهة هو موليها ، وميل أكابرنا إلى أن الأخذ بالحزم أولى ولذا يوترون أول الليل ، وأما تأخير النبى ﷺ إياه إلى آخر الليل ؛ فلأنه كان تمام عيناه ولا ينام قلبه ، كما روت عائشة رضى الله عنها أنها قالت للنبى ﷺ : أتنام قبل أن توتر؟ فقال: « ياعائشة ! إن

(١) فى : ١٤ - كتاب الوتر ، ٢ - باب ساعات الوتر ، رقم : (٩٩٦) ورواه مسلم فى : المسافرين ، (١٣٦) ، ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣١٨) ٤ - باب ما جاء فى الوتر من أول الليل وآخره ، رقم : (٤٥٦) . وقال : « حديث حسن صحيح » ورواه الترمذى « حين مات » ويحتمل أن يكون اختلاف وقت الوتر باختلاف الأحوال ، فحيث أوتر فكأنه غالب أحواله ، لما عرف من مواظبته على الصلاة فى أكثر الليل والله أعلم ، ورواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٢١ - باب ما جاء فى الوتر آخر الليل ، رقم : (١١٨٥) ورواه الدارمى فى : ٢ - كتاب الصلاة ، رقم : (٢١١) . ورواه أحمد : (١ / ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٤ ، ١٣٧ ، ١٤٧ ، ١٤٨ / ٦ ، ٤٦ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٢٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥) . قال النوى فى شرحه (ج ٦ ص ٢٥) : « معناه كان آخر أمره الإتيار فى السحر ، والمراد به آخر الليل ، كما قالت فى الروايات الأخرى . ففيه استحباب الإتيار آخر الليل ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة عليه » .

(٢) فى : ٨ - تفريع أبواب الوتر ، ٧ - باب فى الوتر قبل النوم ، رقم : (١٤٣٤) .



« التلخيص الحبير » بعد عزوه إلى أبي دواد وابن خزيمة^(١) والطبراني^(٢) والحاكم^(٣) ما نصه : قال ابن القطان : رجاله ثقات اهـ .

عني تمان ولا ينام قلي . أخرجه الترمذي^(٤) وقال : حسن صحيح دل سؤالها على أن النوم قبل الوتر مما لا ينبغي ولم ينكره النبي ﷺ ، بل أجاب بما يدل على الخصوصية ، وحاصله أن النوم قبل الوتر لا ينبغي لمن لم يكن متيقظ القلب في نومه ، أما من كان متيقظا حال النوم أيضاً فلا ، فيه دليل على أن عمر رضي الله عنه كان يوتر آخر الليل ولم يثبت عنه خلافه ، وهذا ما وعدنا بيانه سابقا .

هذا وقد ثبت بجميع ما ذكرنا من الأحايث وجوب الوتر وبيان وقته ، وقال الشيخ أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي له : وقد ذكر الطحاوي أن وجوب الوتر إجماع من الصحابة ، وليس كما زعم ، فقد ذكرنا الخلاف ، والوجوب لا يكون إلا بقول ثابت من الشارع أو بإجماع من أهل الشريعة اهـ . قلت : قد ذكرنا الأقوال الثابتة من الشارع في وجوبه ، أما قول الطحاوي : إن وجوبه إجماع من الصحابة فلعل مراده : أنه قد ورد عن بعضهم التصريح بوجوبه ولم يرد عن الباقي ما ينافيه صراحة وواظب عليه كلهم عملاً فكان إجماعاً ، وهذا مما لا يشك فيه ، فإن كل من روى عنه إنكار الوجوب من الصحابة يحتمل أنه أراد نفى وجوب كوجوب الفرائض دون الوجوب مطلقاً كما تقدمت الإشارة إليه .

واحتج القائلون بسنية الوتر دون وجوبه بما رواه ابن المنذر فيما حكاه مجد الدين بن تيمية : « الوتر حق وليس بواجب » كذا في « التلخيص » قلت : لم نقف على سننه حتى ننظر فيه ، وكلام ابن تيمية في « المنتقى » يشعر بأن ابن المنذر رواه عن أبي أيوب مع التل وحديث أبي أيوب قد ذكرناه في المتن ، وأن الدارقطني^(٥) أخرجه بسند رجاله ثقات وفيه :

(١) رقم : (١٨٥ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥) .

(٢) في « الكبير » : (١٧ / ٣٠٣) .

(٣) في « المستدرک » : (١ / ٣٠١) .

(٤) [صحيح] . رواه الترمذي (٤٣٩) ومسلم في (المسافرين » ١٢٥) وأحمد (٦ / ١٠٤)

وفتح الباري (١ / ٤٥٠) وابن خزيمة (٤٩) ومشكل الآثار (٤ / ٣٥٣) والشمائل (١٤٤)

والتمهيد (٥ / ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٦ / ٣٩٢ ، ٣٩٣) .

(٥) تقدم .



« الوتر حق واجب على كل مسلم » لا كما حكاه ابن تيمية : « الوتر حق وليس بواجب » .
وقول الحافظ فيما حكاه مجد الدين بن تيمية يشعر بأن الحافظ لم يقف على سنده أيضاً ،
ولم يجده في كتب ابن المنذر وإنما وجدته فيما حكاه ابن تيمية وحده ، ومثله لا يحتاج به ،
ولو صح فيمكن تأويله بأنه ليس بواجب كوجوب المكتوبة .

وبما رواه الحاكم في « صحيحه » ^(١) عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : « الوتر
حسن جميل عمل به النبي ﷺ ومن بعده وليس بواجب » ورواته ثقات قاله البيهقي اهـ .
من « التلخيص » أيضاً . قلت : أما قوله : « الوتر حسن جميل عمل به النبي ﷺ ومن
بعده » فكقول ابن عمر : « أوتر النبي ﷺ وأوتر المسلمون » ^(٢) ، وهذا لا ينفي الوجوب ، بل
ربما يفيد ؛ لما فيه من مواظبة النبي ﷺ ومن بعده عليه ، والحسن الجميل يطلق على كل
مشروع فرضاً كان أو واجباً أو سنة ، وقوله : « ليس بواجب » معناه نفى وجوب كوجوب
المكتوبة ، بدليل ما رواه المخدجي عنه قال : كذب أبو محمد ، سمعت رسول الله ﷺ
يقول : « خمس صلوات كتبهن الله على العباد إلخ » . وقد تقدم ^(٣) ، وهذا يشعر بمراده
صريحاً أنه إنما أراد أن الفرائض من الصلاة خمس فحسب لا ست ، وهذا لا يضرنا كما لا
يخفى .

وبما رواه الترمذي عن علي رضى الله عنه قال : « الوتر ليس بحتم كصلواتكم المكتوبة
ولكن سنة منها رسول الله ﷺ » وقد مر ^(٤) الجواب عنه مفصلاً .

وبما رواه ابن حبان في « صحيحه » في النوع التامع والستين من القسم الخامس كما في
« نصب الرأية » عن جابر رضى الله عنه : « أنه عليه السلام قام بهم في رمضان ثمان ركعات
وأوتر ، ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال : خشيت أن يكتب عليكم

(١) المستدرك : (١ / ٣٠٣) .

(٢) تقدم .

(٣) قال المصنف : تقدم . قلت : وقد تم تخريجه .

(٤) نصب الرأية : (٢ / ١١٥ ، ١٥٢) .



الوتر « اهـ . وأجاب عنه المحقق في « الفتح » : بأنه يجوز وجوب الوتر ، أو المراد المجموع من صلاة الليل المختمة بوتر ، نحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون (الوتر) على صلاة الليل كذلك ، وذلك؛ لأن المجموع حيث قد فرد ذلك وتر لا شفع اهـ . قلت : ويؤيد الجواب الثاني لفظ البخاري ^(١) كما مر في باب الحائل بين الإمام والمأموم ونصه : « إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل » اهـ .

وبما رواه أبو داود عن أبي عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ بمعنى حديث علي (قال: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» ابن ماجه ^(٢)) زاد : فقال أعرابي (حين حدث عبد الله بالحديث) : ما تقول ؟ (وعند ابن ماجه : ما يقول رسول الله ﷺ ؟) قال : (أي عبد الله) : ليس لك ولأصحابك اهـ . مع بذل المجهود) قالوا : فلو كان الوتر واجبا لكان وجوبه عاما ، وقول عبد الله يشعر بأنه ليس للأعرابي ولأصحابه . قلنا : قوله ﷺ : « فأوتروا يا أهل القرآن » حجة لنا ، كما مر ، وتأويل ابن مسعود أهل القرآن بالحفاظ والقراء لا يضرنا ، فإن تأويل الصحابي الحديث بمعنى العمل به بتأويل آخر ، وأيضا فقد حكى ابن بطال وجوب الوتر على أهل القرآن عن ابن مسعود كما تقدم ، وهذا يضر الخصم ، فإنه لا يقول بالوجوب أصلا ، فلا حجة له في قول ابن مسعود للأعرابي : « ليس لك ، ولأصحابك » ^(٣) . وأيضا : فقد مر في المتن عن ابن مسعود مرفوعا : « الوتر واجب على كل مسلم » وفيه جابر الجعفي مختلف فيه ، فالحديث حسن ، وهو بمعنى قوله : « فأوتروا يا أهل القرآن » ومفسر له ، والمرفوع لا يقاومه قول الصحابي ، فافهم . وبما رواه الشيخان ^(٤) من حديث طلحة بن عبيد الله قال : « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) رواه أبو داود في (الوتر ، باب (١) رقم : (١٤١٧) ، وابن ماجه (١١٧٠) .

(٤) رواه البخاري في : ٢ - كتاب الإيمان ، ٣٤ - باب الزكاة من الإسلام ، ورواه مسلم في ١ - كتاب

الإيمان ، ٣ - باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ، رقم (٨) ، ورواه أبو داود في :

٢ - كتاب الصلاة ، باب (١) ، ورواه الترمذي في : الزكاة ، باب (٢) ، ورواه النسائي في ==

من أهل نجد ، الحديث ، وفيه فقال رسول الله ﷺ : « خمس صلوات في اليوم والليلة » قال : هل على غيرها قال : لا إلا أن تطوع . وروى الشيخان^(١) أيضاً من حديث ابن عباس : « أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن » ، الحديث . وفيه : « فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة » . قال الشوكاني في « النيل » : وهذا من أحسن ما يستدل به ؛ لأن بعث معاذ كان قبل وفاته ﷺ يسير اهـ .

وقالوا : إن زيادة الوتر على الخمس نسخ لها ؛ لأن الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلة ، وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية بها ، ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الأحاديث بالآحاد .

والجواب عن الكل : أن الوتر ليس بخارج عن الخمس بل هو داخل في العشاء تابع لها ، وأيضاً : فليس في حديث طلحة بن عبيد الله ولا حديث معاذ ذكر صدقة الفطر مع كون الزكاة مذكورة فيهما ، وصدقة الفطر فريضة عند مالك والشافعي والجمهور كما في «رحمة الأمة» وواجبة عندنا ، فما هو جوابكم عن ذلك فهو جوابنا . فإن قلتم : إن وفود الرجل من أهل نجد كان قبل فرضية صدقة الفطر . نقول مثل ذلك في الوتر ؛ لأن وجوب الوتر متأخر عن الخمس بدليل قوله ﷺ : « إن الله زادكم صلاة » . وإن قالوا فيه وفي حديث معاذ : إن صدقة الفطر تابعة للزكاة؛ فلذا لم تذكر على حدة ، فهو جوابنا عن الوتر أيضاً ، والوتر عندنا ليس بفرض الليل هو واجب ، وإذا لم يكن فرضاً لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة الوتر عليها ، فلا يلزم نسخ الكتاب والمشاهير من الأحاديث بخبر الآحاد؛

== الصلاة باب (٤) ، ورواه مالك في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٢٥ - باب جامع الترغيب في الصلاة ، رقم : (٩٤) . ، ورواه أحمد : (٥ / ١٤٢) ، والشافعي في « الرسالة » ، فقرة (٣٤٤) .

(١) رواه البخاري في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ١ - باب في وجوب الزكاة ، رقم : (٢٤٠) ، ورواه مسلم في ١ - كتاب الإيمان ، ٢ - باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، رقم : (٣١) ، ورواه أبو داود في : الزكاة ، باب (٥) ، ورواه الترمذي في : ٥ - كتاب الزكاة ، ٦ - باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة ، رقم : (٦٢٥) . وقال : « حديث حسن صحيح » ، ورواه النسائي في : الزكاة ، باب (٤٦) ، ورواه ابن ماجه في : الزكاة ، باب (١) ، ورواه أحمد : (١ / ٣٢) .



لأن الخمس بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم واللييلة فرضاً . كذا في « البدائع » بمعناه .
واحتجوا أيضاً بما رواه البخاري ^(١) عن سعيد بن يسار أنه قال : « كنت أسير مع عبد الله ابن عمر بطريق مكة فقال سعيد : فلما خشيت الصبح نزلت فأوترت ثم لحقت ، فقال عبد الله بن عمر : أين كنت ؟ فقلت : خشيت الصبح ، فنزلت فأوترت فقال عبد الله : أما لك في رسول الله أسوة حسنة ؟ فقلت : بلى ! قال : فإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير .
ويطريق نافع عن ابن عمر قال : « كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئذ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ، ويوتر على راحلته » اهـ . ^(٢) قال الحافظ في « الفتح » ^(٣) : وروى محمد بن نصر من طريق ابن جريج قال : ثنا نافع : أن ابن عمر كان يوتر على دابته ، قال ابن جريج : وأخبرني موسى بن عقبة ، عن نافع : أن ابن عمر كان يخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك ، وروى عبد الرزاق ^(٤) من وجه آخر عن ابن عمر : أنه كان يوتر على راحلته وربما نزل فأوتر بالأرض اهـ . قالوا : والإيتار على الدابة يتنافى وجوبه كما لا يخفى .

وأجاب المحقق في « الفتح » عن إيتار النبي ﷺ على البعير : بأنه واقعة حال لا عموم

(١) رواه البخاري في : ١٤ - كتاب الوتر ، ٥ - باب الوتر على الدابة ، رقم : (٩٩٩) ، ورواه مسلم في : المسافرين ، باب (٤) ، رقم (٣٦ ، ٣٨) ، ورواه البيهقي : (٢ / ٥) ، ورواه الدارقطني : (٢ / ٢١ ، ٢٩) : قوله : « كان يوتر على البعير » قال الزين بن المنير : ترجم بالدابة تنيها على أن لا فرق بينهم بين البعير في الحكم ، والجامع بينهما أن الفرض لا يجزئ على واحدة منهما .

فائدة ١

قال الطحاوي : ذكر عن الكوفيين أن الوتر لا يصلي على الراحلة ، وهو خلاف السنة الثابتة ، واستدل بعضهم برواية مجاهد أنه رأى ابن عمر فأوتر ، وليس ذلك بمعارض لكونه أوتر على الراحلة ؛ لأنه لا نزاع أن صلاته على الأرض أفضل ، وروى عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عمر أنه كان يوتر على راحلته وربما نزل فأوتر على الأرض .

(٢) رواه البخاري في : ١٤ - كتاب الوتر ، ٦ - باب الوتر في السفر ، رقم (١٠٠٠) .

(٣) (٢ / ٤٨٨) .

(٤) المصنف : (٤٥١٨) .

لها ، فيجوز كون ذلك كان لغيره ، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه اهـ . وتول ابن عمر لسعيد بن يسار : « أسألك في رسول الله ﷺ أموة حسنة ؟ وإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير »^(١) معناه كان يوتر على البعير نحو مثل هذه الحالة التي أنت فيها ، وكانت حالة العذر ، وليس معناه أن الوتر يجوز على الدابة مطلقاً ، وقرينة ذلك نزول سعيد على الأرض وإشارته بها ، فإنه يشعر بأن عدم جواز الوتر على الدابة كان مقرراً عنده .

ولن يعكر على هذا الجواب رواية البخارى الثانية بطريق نافع ، فإنها تشعر بأنه ﷺ كان يصلى صلاة الليل والوتر على الراحلة دون الفرائض ، فلو كان إتياره على الدابة لعذر لصلى الفرائض أيضاً عليها ، فلما نزل للفرائض ولم ينزل للوتر دل ذلك على نفي العذر ، وعلى كون الوتر ملة مسا بالسنن دون الفرائض ، ويمكن الجواب : بأن نزوله بالأرض للفرائض دون الوتر لا ينفي العذر مطلقاً ، بل يدل على نفي العذر في الفرائض خاصة ؛ لكونها تؤدي بجماعة وفي النهار وأوائل الليل وأما الوتر فكان ﷺ يجعله آخر صلاة بالليل ، فيحتمل وجود العذر من العدو وغيره إذ ذاك ؛ لكونه يؤدي بغير جماعة وفي آخر الليل ، قرينة ذلك ما ورد عنه ﷺ : أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ، كما سنذكره وورد مثل ذلك عن ابن عمر أيضاً ، نعم ! لو لم يثبت عنه ﷺ النزول للوتر دائماً لكان ذلك دليلاً على لحوقه بالسنن دون الفرائض ، ولما ثبت أنه ربما أوتر على الدابة وربما نزل وأوتر بالأرض فلا ، بل يحمل عدم نزوله للوتر على العذر .

أخرج الطحاوى في « معانى الآثار »^(٢) له عن نافع ، عن ابن عمر : أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويؤمن أن رسول الله ﷺ كان يفعل كذلك اهـ . قال العيني في « العمدة » : إسناد صحيح .

(١) رواه مسلم فى : ٦- كتاب صلاة المسافرين ، ٤- باب جواز صلاة النافلة على الدابة فى السفر حيث توجهت ، رقم : (٣٦) ، ورواه البيهقى : (٥ / ٢) ، ورواه الدارقطنى : (٢ / ٢٩٠) .

(٢) قوله : « معانى الآثار » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

أخرج محمد في «الموطأ»^(١) : أخبرنا عمر بن ذر الهمداني عن مجاهد : « أن ابن عمر كان لا يزيد على المكتوبة في السفر على الركعتين لا يصلي قبلها ولا بعدها ، ويحيى الليل على ظهر البعير أينما كان وجهه ، يتزل قبيل الفجر فيوتر بالأرض » وهذا سند صحيح ، قال : وأخبرنا محمد بن أبان ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن مجاهد قال : « صحبت عبد الله بن عمر من مكة إلى المدينة فكان يصلي الصلوات كلها على الدابة إلا المكتوبة والوتر فإنه كان يتزل لهما ، فسألته عن ذلك فقال : كان رسول الله ﷺ يفعلها » . وهذا سند حسن فحديث ابن عمر برواية الطحاوي ومحمد يدل على شيئين : أحدهما : فعل ابن عمر أنه كان يوتر بالأرض .

والثاني^(٢) : أنه روى أن النبي ﷺ كان يفعل كذلك ، وحديثه برواية البخاري كذلك يدل على الشيئين خلافهما ، فلا يتم الاستدلال للطائفتين بهذين الحديثين غير أن لنا أن نقول : إن ابن عمر يحتمل أنه كان لا يرى بوجوب الوتر وكان الوتر عنده كسائر التطوعات فيجوز فعله على الدابة وعلى الأرض ، ويحتمل أنه كان ربما يوتر على الدابة لعذر ، وإنما رجز سعيد بن يسار لتزوله ، والحالة حالة العذر ، وكذا إثاره ﷺ على الراحلة يحتمل هذين الأمرين ، ويجوز أيضا أن يكون ذلك قبل أن يغلف أمر الوتر ثم أحكم من بعد ولم يرخص في تركه ، فالتحق بالواجبات في هذا الأمر بالأحاديث التي ذكرناها عن جماعة من الصحابة ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ولكن وجه النظر والقياس يؤيد القول بعدم جواز الوتر على الراحلة ، وهو ما قاله الطحاوي : إنا قد رأينا الأصل للمجتمع عليه أن الصلاة المفروضة ليس للرجل أن يصليها قاعداً وهو يطيق القيام ، وليس له أن يصليها في سفره على الراحلة وهو يطيق القيام والتزول ، ورأيناه يصلي التطوع على الأرض قاعداً ويصلي في سفره على راحلته ، فكان الذي يصليه قاعداً ، وهو يطيق القيام هو الذي يصليه في السفر على الراحلة ، والذي لا

(١) (ص ٨٤ ، رقم : ٢١١) .

(٢) قوله : « والثاني » وردت في « الأصل » « الثاني » بإسقاط الواو ، وأثبتناه من « المطبوع » .

يصليه قاعداً وهو يطيق القيام هو الذى لا يصليه فى السفر على راحته هكذا الاصول المتفق عليها ، ثم كان الوتر باتفاقهم لا يصليه الرجل على الأرض قاعداً وهو يطيق القيام فالنظر على ذلك أن لا يصليه فى سفره على الراحلة وهو يطيق النزول ، فمن هذه الجهة ثبت نسخ الوتر على الراحلة عندى اهـ .

فائدة :

أخرج البخارى^(١) فى « صحيحه » عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : « كان النبى ﷺ يصلى وأنا راغبة معترضة على فراشه ، فإذا أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت » اهـ . قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : واستدل به على وجوب الوتر ؛ لكونه ﷺ سلك به مسلك الواجب حيث لم يدعها نائمة وأيقظها للتهجد ، وتعقب بأنه لا يلزم من ذلك الوجوب ، نعم ! يدل على تأكيد الوتر وأنه فوق غيره من النوافل الليلية اهـ .

قلت : ولكن فيه زيادة عند الطحاوى تزيد الاستدلال به على الوجوب ، قال : حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب ، قال : حدثنى عمى عبد الله بن وهب قال : حدثنى موسى بن أيوب الغافقى ، عن عمه إياس بن عامر ، عن على بن رضى الله عنه بن أبى طالب : « أن رسول الله ﷺ كان يصلى من الليل وعائشة رضى الله عنها معترضة بين يديه ، فإذا أراد أن يوتر أوماً إليها أن تنحى ، قال : هذه صلاة ردتوها »^(٣) اهـ . وهذا سند حسن رجاله ثقات وإن تكلم فى بعضهم ، أما أحمد بن عبد الرحمن الطحاوى فهو من رجال مسلم روى عنه فى « صحيحه » وابن خزيمة وأبو حاتم وابن جرير وغيرهم ، قال ابن أبى حاتم : سألت محمد بن عبيد الله بن عبد الحكم عنه فقال : ثقة ما رأينا إلا خيراً . قلت : سمع من عمه ؟ قال : أى والله ! وأيضاً : سمعت أبى يقول : سمعت عبد الملك بن

(١) فى : ١٤ - كتاب الوتر ، ٣- باب إيقاظ النبى ﷺ أهله بالوتر ، رقم : (٩٩٧) قوله : « أيقظنى فأوترت » أى فقامت فتوضأت فأوترت ، واستدل به على استحباب جعل الوتر آخر الليل سواء التهجيد وغيره ، ومجمله إذا وثق أن يستيقظ بنفسه أو بإيقاظ غيره ، واستدل به على وجوب الوتر ؛ لكونه ﷺ سلك به مسلك الواجب حيث لم يدعها نائمة للوتر وأبقاها للتهجد .

(٢) (٥٦٦ / ٢) .

(٣) رواه البيهقى : (٢ / ٢٧٥) ، وعبد الرزاق : (٢٣٧٤) ، والخطيب فى « التاريخ » : (٣٠٩٨ / ١٤) .



شعيب بن الليث يقول : أبو عبيد الله ابن آحى ابن وهب ثقة وتكلم فيه آخرون اهـ .
ملخصاً من « التهذيب » ، وعمه عبد الله بن وهب لا يسأل عنه مثله ، وموسى بن أيوب
روى عن الليث وابن المبارك وابن لهيعة وابن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ وغيره ، قال
إسحاق بن منصور وعباس الدوري عن ابن معين وأبى داود : ثقة ، وذكره ابن حبان فى
الائت اهـ . من « التهذيب » ، وذكره العجلي فى الضعفاء فهو حسن الحديث ، وعمه
إياس بن عامر الغافقى قال العجلي : لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وصح
له ابن خزيمة ، ومن خط الذهبى فى تلخيص المستدرک : ليس بالقوى اهـ . من « التهذيب » .

قلت : ليس بالقوى تليين هين فهو حسن الحديث أيضا ، وفيه قوله ﷺ : « هذه صلاة
زدتموها » وهو فى معنى قوله : « إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم هى الوتر » وقد مر
وجه دلالة على الوجوب مفصلاً فتذكر ، وبالجمله فإيقاظ النبى ﷺ إياها مع قوله : هذه
سلاة قد زدتموها يدل على وجوب الوتر ظاهراً .

فائدة :

قد روى الإمام أحمد^(١) والدارقطنى^(٢) والحاكم^(٣) والبيهقى^(٤) من حديث ابن عباس
رضى الله عنهما (مرفوعاً) : « ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع : النحر ، والوتر ،
وركعتا الضحى » . بلفظ أحمد وضعفه هو والبيهقى وابن الصلاح وابن الجوزى والنووى
وغيرهم ، كما فى « التلخيص الحبير » قلت : احتج به بعض الشافعية وغيرهم على عدم
وجوب الوتر للأمة وأن وجوبه كان مختصاً بالنبى ﷺ ، ولكن الحديث ضعيف ضعفه أئمة

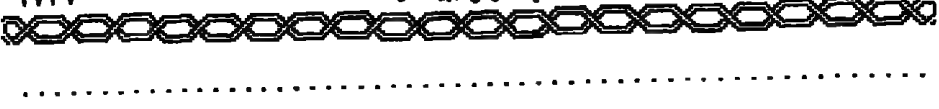
(١) فى « المسند » : (١ / ٢٣١) .

(٢) فى « السنن » : (٢ / ٢١) .

(٣) فى « المستدرک » : (١ / ٣٠٠) .

(٤) فى « السنن الكبرى » : (٢ / ٤٦٨ ، ٩ / ٢٦٤) . وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٨ /

٢٦٤) ، وعزاه إلى « أحمد » بأسانيد و « البزار » بنحوه باختصار والطبرانى فى « الكبير » و
« الأوسط » وفى إسناده : « ثلاث هن فرائض » أبو خباب الكلبي وهو مدلس ، وبقيّة رجالها عند
أحمد رجال الصحيح وفى بقيّة أسانيدها جابر الجعفى وهو ضعيف .



الحديث كما عرفت ، قال الذهبي في « تلخيص المستدرک » : قلت : ما تكلم عليه الحاكم وهو غريب منكر ، ويحيى ضعفه النسائي والدارقطني اهـ . على أن الحديث مضطرب المتن أيضا ، فقد أخرجه الطبراني في « الأوسط » واليهقي في « سننه » عن عائشة بلفظ : « ثلاث هن على فرائض ولكم ستة : الوتر ، والسواك وقيام الليل » ، ولفظ أحمد عن ابن عباس قد ذكرناه ، وأخرجه الحاكم^(١) والدارقطني^(٢) عن ابن عباس بلفظ : « ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع ، النحر والوتر ، وركعتا الفجر » وفيه ركعتا الفجر بدل ركعتي الضحى ، أخرج أحمد والطبراني من وجه ثالث عن ابن عباس بلفظ : « ثلاث على فريضة وهن لكم تطوع : الوتر ، وركعتا الفجر ، وركعتا الضحى » ، كذا في « الخصائص الكبرى للسيوطي » وليس فيه ذكر النحر ، وأخرج الديلمي^(٣) بسند فيه نوح بن أبي مريم ، عن ابن عباس مرفوعا : « الوتر على فريضة وهو لكم تطوع ، والأضحى على فريضة وهي لكم تطوع ، والغسل يوم الجمعة على فريضة وهو لكم تطوع » ، كما في « الخصائص » أيضا وهذا اضطراب يوجب سقوط الاحتجاج بالحديث ولو كان رجاله ثقات ، فكيف ولم يسلم عن الضعفاء والمتروكين ؟ وأيضا : يعارض الاستدلال به على وجوب الوتر في حق النبي ﷺ خاصة استدلالهم على سنته بما ورد في « الصحيح » : أنه ﷺ أوتر على البعير ، فلو كان واجبا عليه لم يجز فعله على الراحلة ، وهل هذا إلا التهافت : قال الحافظ في « الفتح » : وأما قول بعضهم : « إنه كان من خصائصه أيضا أن يوقعه على الراحلة مع كونه واجبا عليه » فهي دعوى لا دليل لها ، (فإن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل واضح) ؛ لأنه لم يثبت دليل وجوبه عليه حتى يحتاج إلى تكلف هذا الجمع اهـ . وهذا يفيد أن كل ما ورد فيه من وجوب الوتر عليه ﷺ خاصة ضعيف غير ثابت ، فافهم .

(١) المستدرک : (١ / ٣٠٠) .

(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ٢١) .

(٣) قوله : « الديلمي » وردت بالأصل « الياشي » وهو ضعيف .

باب الإيتار بثلاث موصولة وعدم الفصل بينهن بالسلام ، ووجوب القعدة على الركعتين عنها والنهي عن الإيتار بركعة فردة ، وذكر القراءة في الوتر

١٦٥٢ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر » .
رواه النسائي^(١) وسكت عنه ، وفي « آثار السنن » : وإسناده صحيح ، وأخرجه الحاكم في
« المستدرک »^(٢) بلفظ : « قالت : كان رسول الله ﷺ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر » ،

باب الإيتار بثلاث موصولة وعدم الفصل بينهن بالسلام ، ووجوب القعدة على الركعتين عنها والنهي عن الإيتار بركعة فردة ، وذكر القراءة في الوتر

قوله : « عن عائشة » وقوله : « عنها إلخ » . قلت : فيهما دلالة على الجزئين الأولين
من الباب ظاهرة ويعارضه ما في البخارى^(٣) : « أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعة
والركعتين في الوتر حتى يأمر ببعض حاجته » اهـ . قال الحافظ في « الفتح » وأصرح من
ذلك ما رواه سعيد^(٤) بن منصور بإسناد صحيح عن بكر بن عبد الله المزنى قال : « صلى
ابن عمر ركعتين ثم قال : يا غلام ! ارحل لنا ، ثم قام فأوتر بركعة » . وروى الطحاوى
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه : « أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة ،
وأخبر أن النبى ﷺ كان يفعله »^(٥) ، وإسناده قوى اهـ . قلت : لا دلالة فيه على أن ابن
عمر كان يوتر بواحدة فردة ، بل غاية ما فيه أنه كان يوتر بثلاث ويرى جواز بناء

(١) أورده الألبانى في « الإرواء » (٢ / ١٥٠ ، ١٥٢) وعزاه إلى النسائي (٣ / ٢٣٥) والبيهقى (٣ / ٣١) وابن أبى شيبه (٢ / ٢٩٥) والدارقطنى (٢ / ٣٢) والطبرانى في « الصغرى » (٢ / ٨٢)
وشرح معانى الآثار (١ / ٢٨٠) والخطيب في « التاريخ » (١٤ / ٢٨٤) .

(٢) للمستدرک : (١ / ٢٠٤) . وقال : « هنا حديث صحيح على شرط الشيخين » وأقره الذهبى .

(٣) فى : ١٤ - كتاب الوتر ، ١ - باب ما جاء فى الوتر ، رقم : (٩٩١) .

(٤) قوله « بن منصور » سقطت من الأصل وكلنا أثبتناه .

(٥) الإرواء : (٢ / ٣٢)



وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأقره عليه النجاشي في « تلخيصه » ،
وقال: على شرطهما اهـ .

الآخيرة على الأولين بعد الفصل بينهما بسلام وكلام عند الحاجة ، كما قال الحافظ في «الفتح» : إن ظاهره أنه كان يصلى الوتر موصولا فإن عرضت له حاجة فصلى ثم بنى على ما مضى اهـ . وهذه مسألة مستقلة أن البناء على الصلاة يجوز بعد تخلل السلام والكلام بينهما أم لا ؟ واتفقوا على عدم جوازه فى المكتوبة وسائر النوافل ، واختلف أقوال الصحابة فى الوتر، فكان ابن عمر وبعض الصحابة يرون جواز البناء فى الوتر بعد الكلام والسلام ، بل وبعد الحدث والنوم أيضا ، كما يدل عليه مسألة نقض الوتر بعد الكلام من آخر الليل كما سيأتى ، وقد قدمنا فى أبواب الحدث فى الصلاة أن الكلام مفسد للصلاة مطلقا قليلا كان أو كثيرا خطأ كان أو عمداً ، وأن شرط جواز البناء فى الصلاة عدم تخلل الكلام بينها ، وأثبتنا كل ذلك بالأحاديث القولية المرفوعة وهى نصوص عامة لم تفصل بين صلاة وصلاة وتر كان أو غيره، فلزم الاعتماد عليها والتأويل فى أقوال هؤلاء الصحابة وأفعالهم ، وكذا حديث : « لا وتران فى ليلة »^(١) ينفى جواز نقض الوتر ، كما سنذكره .

فالحاصل : أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يوتر بثلاث موصولة ، ولكن الكلام والسلام على رأس الركعتين منها كان لا يمنع بناء الثالثة عليهما عنده ، ولم يكن رضى الله عنه يعده قاطعا للتحريم الأولى ، فقد اتفق عنه فى الوتر أنه ثلاث ، يدل على ذلك ما سيأتى عن عقبة بن مسلم قال : سألت ابن عمر عن الوتر ، فقال : أتعرف وتر النهار ؟ قلت : نعم ! صلاة المغرب ، قال : صدقت أو أحسنت اهـ . أفلا ترى أنه لما سئل عن الوتر قال : أتعرف وتر النهار أى هو كهو ، وفى ذلك ما ينبئك أن الوتر كان عند ابن عمر ثلاثا كصلاة المغرب ، وهذا هو قولنا ، وبيننا وجه تركنا مذهبه فى كون الكلام والسلام على الركعتين لا يمنعان البناء هذا جوابنا عن فعله .

(١) رواه أبو داود (١٤٣٩) والترمذى (٤٧٠) والنسائى (٢٣٠ / ٣) وأحمد (٢٣ / ٤) والبيهقى (٣ / ٣٦) وابن حبان (٦٧١) وابن أبى شيبه (٢٨٦ / ٢) وابن خزيمة (١١٠١) وطبقات ابن سعد (٤٠٢ / ٥) وشرح السنة (٩٣ / ٤) وتلخيص الحبير (١٧ / ٢) وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » ، قال السيوطى فى شرح سنن النسائى (ج / ص ٢٤٧ - ٢٤٨) : « هو على لغة بلعرب الذين يجرون المثنى بالالف فى كل حال ، وكان القياس على لغة غيرهم لا ترين » .



١٦٥٣ - وعنهما قالت : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث ، لا يسلم إلا في آخرهن » أخرجه الحاكم^(١) واستشهد به وقال : وهذا وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وعنه أخذه أهل المدينة ، وسكت عنه النهي في « تلخيصه » فهو حسن ، كذا نقله الزيلعي في « نصب الراية » بلفظ « لا يسلم » ، وكذا نقله الحافظ في « الدراية » بلفظ : « لا يسلم إلا في آخرهن » ، وكلاهما عزاه إلى الحاكم .

وأما ما رواه الطحاوي عنه مرفوعا : « أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة وأخبر أن النبي ﷺ كان يفعله » ورواه أحمد^(٢) وغيره بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يفصل بين الوتر والشفع بتسليمة ويسمعناها » ، كما في « التلخيص الحبير » فالجواب عنه : أنه لم يذكر الفصل في الوتر عنه ﷺ مرفوعا غير ابن عمر فيما علمنا ، خالفه في ذلك جماعة من الصحابة فقد روت عائشة : « أنه ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر »^(٣) ، وفي لفظ لها : « كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن » وإسنادهما صحيح وحسن ، وفي لفظ لها عند أحمد : « ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهما » وإسناده حسن وافقها على ذلك أبي بن كعب ، فقال : « ولا يسلم إلا في آخرهن » ، وسنده صحيح ، وأنس بن مالك حيث أوتر بثلاث وسلم في آخرهن ، وقال : « أخذت ذلك عن رسول الله ﷺ » ، وروى ابن مسعود مرفوعا : « قال رسول الله ﷺ : وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب »^(٤) . وإسناده حسن كما سيأتي ، وهو يفيد عدم الفصل بينهما كما أن صلاة المغرب لا فصل بينها ، فلم نأخذ برواية

(١) للسترك : (١ / ٣٠٦) .

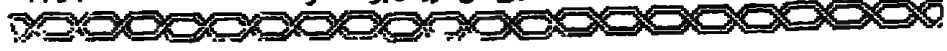
(٢) في « المستد » : (٢ / ٧٦) وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٤٢) وعزاه إليه أحمد - وعمر بن عبد العزيز لم يدرك عائشة .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٥٠ ، ١٥٢) وعزاه إلى النسائي (٣ / ٢٣٥) والبيهقي (٣ / ٣١) وابن أبي شيبه (٢ / ٢٩٥) والدارقطني (٢ / ٣٢) والطبراني في الصغير (٢ / ٨٢)

والخطيب في « التاريخ » (١٤ / ٢٨٤) والمعاني (١ / ٢٨٠) .

(٤) الإرواء : (٢ / ١٥١) .

(٥) تلخيص (٢ / ١٥) والدارقطني (٢ / ٢٨) والتهامية (١ / ٤٥٥) .



.....

ابن عمر في ذلك وأخذنا برواية الجماعة لترجيحها على الأولى رواية زرداية .

أما من جهة الرواية فظاهر ؛ لأن العدد الكثير أولى من الواحد ؛ ولأن عائشة رضى الله عنها كانت ترى وتره عليه السلام أكثر مما يراه ابن عمر ؛ لأنه عليه السلام كان يوتر في بيته دائماً وفي آخر الليل غالباً ، ولا يحضره ابن عمر في مثل هذا الوقت ولا في بيته بعد العشاء ، وكذا أنس رضى الله عنه كان يحضر منه عليه السلام ما لا يحضره غيره من الرجان؛ لكونه من حراس خدمه . وأما رواية ؛ فلأن الفصل بين الشفع والوتر عما لا نظير له في المكتوبة ولا في التطوع ، فما رواه الجماعة موافق للقياس دون ما رواه ابن عمر ، وقد قال الحارمى في كتابه «الناسخ والمنسوخ» : والوجه الثاني والعشرون من الترجيحات أن يكون أحد الحديثين موافقاً للقياس دون الآخر ، فيكون العدول عن الثاني إلى الأول متعيناً . كذا في «نصب الراية» ، ولهذا قال الحسن البصرى لما قيل له : إن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر : «كأن عمر أفتقه منه كان ينهض في الثالثة بالتكبير» : (أى بعد القعود على الركعتين) أخرجه الحاكم في «المستدرک» سكت عنه هو والذهبي كلاهما ، فسلك الحسن رضى الله عنه مسلك^(١) الترجيح رجح فعل عمر على فعل ابنه وأشار إلى أن فعل عمر أوفق بالفقه .

وقد أشكل حديث ابن عمر على بعض الناس فقال : والإنصاف أن الجواب عنه مشكل ، والأسهل أن يقال : إن كل ما صح في الباب حق وجائز ، ولكن المجتهد قد اختار ما ترجح عنده بذوقه أو بقرائن أخرى . قلت : قاتله الله من مدح سعة النظر في العلم ، فوالله لا يقول بمثل هذا القول إلا من قصر نظره في علم الحديث ، وأما من فتح الله عليه الباب وورقه سعة النظر في العلم فلا يحتاج إلى الإحالة على ذوق المجتهد أصلاً ، بل يرى ترجيح ما اختاره الإمام في المسألة على ما اختاره غيره عياناً كالشمس ليس دونها حجاب ، ولما ثبت ترجيح ما رواه الجماعة على رواية ابن عمر فلا بد من التأويل فيما رواه والأسهل أن يقال : إن ذلك كان قبل النهي عن نقض الوتر وعن ضم الركعة الفردة إلى ما

(١) قوله : « مسلك » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



١٦٥٤ - عن عبد الله بن أبي قيس ، قال : « سألت عائشة رضي الله عنها بكم كان رسول الله ﷺ يوتر ؟ قالت : بأربع وثلاث ، وست وثلاث ، وثمان وثلاث ، وعشرة وثلاث ، ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ولا أنقص من سبع » . رواه أحمد ^(١) ، وأبو داود ^(٢) والطحاوي وإسناده حسن « آثار السنن » .

صلاة مفصلاً عنها قبل ، كما يدل عليه حديث : « لا وتران في ليلة » ^(٣) فإنه لا شك أن بعض الصحابة كان يوتر أول الليل ثم يتقص وتره بضم ركعة إليه في آخر الليل ، وهذا مما لا يدرك بالرأى لما فيه من انعطاف حكم صلاة على الأخرى بعد السلام والحديث والنوم وطول الفصل ، فلا بد أن يكون ذلك جائزاً في الابتداء سماعاً من النبي ﷺ ، وهذا كما يقتضي جواز البناء على الوتر وضم ركعة إليه مع تخلل النوم والحديث بينهما ، كذلك يقتضي جواز بناء الركعة الثالثة منه على الأولين أيضاً مع تخلل السلام والكلام بينهما ؛ لعدم الفرق بين ضم الثالثة والرابعة في ذلك ، ثم لما نهى رسول الله ﷺ عن الوترين في ليلة ومنع عن تقص الوتر ونهى عن البتراء بطل حكم انعطاف صلاة على الأخرى بعد السلام والحديث وطول الفصل بالكلية ، لكن ابن عمر ومثله من الصحابة لم يبلغهم النهي المذكور فبقوا على بناء ركعة على الركعتين بعد السلام ونحوه ، ما بقوا على تقص الوتر ، والله أعلم . لا يقال : فيه دعوى النسخ بلا دليل ؛ لأن الحاضر والمبني إذا اجتمعا يجعل الحاضر متأخراً كي لا يلزم النسخ مرتين وقد ذكرنا ذلك في « المقدمة » .

قوله : « عن عبد الله بن أبي قيس إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب أي الإيتار بثلاث موصولة ظاهرة ، وإلا فلو كان ﷺ يسلم على الركعتين من الوتر لكان حق العبارة أن يقال : كان يوتر بست وواحدة ، وثمان وواحدة ، وعشرة وواحدة واثنى عشر وواحدة كما لا يخفى ، فلما جمعت الثلاث في لفظة دل على كونها موصولة ، وأما

(١) في المسند : (٦ / ٣٢٢) .

(٢) في : ٥ - كتاب التطوع ، ٢٧ - باب في صلاة الليل ، رقم : (١٣٦٢) .

(٣) تقدم .



١٦٥٥ - عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ، ويقرأ في الركعة الأولى بـ ﴿ مسبح اسم ربك الأعلى ﴾ وفي الثانية : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، وفي الثالثة : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ و ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ و ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ . رواه الدارقطني ^(١) والطحاوي والحاكم ^(٢) وصححه « آثار السنن » وقال الحافظ في « التلخيص الحبير » : قال العقيلي ^(٣) : إسناده صالح ولكن حديث ابن عباس وأبي بن كعب بإسقاط المعوذتين أصح ، قال ابن الجوزي : أنكر أحمد ويحيى بن معين زيادة المعوذتين اهـ .

ما روته الجماعة ^(٤) إلا الترمذي عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلي ما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة ، يسلم كل ركعتين ويوتر بواحدة » الحديث .

ذكره في « النيل » فمعناه يتشهد بين كل ركعتين ، وإطلاق التسليم على التشهد شائع في الأحاديث كما لا يخفى على من مارسها ، لو حملناه على تسليم التحليل فمعناه كان يسلم بين كل ركعتين سوى ركعتي الوتر ؛ لما سبق عنها أول الباب صريحاً بروايه

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ٣١) .

(٢) المستدرک : (٢ / ٢٥٧) .

(٣) الضعفاء الكبير : (٤ / ٩٩ ، ٣٤٨) ، ترجمة : محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى . صدوق ، سبى الحفظ جلد ، قال أبو حاتم عن أحمد بن يونس : ذكره واقعة ، فقال : كان آفته أهل الدنيا ، قال العجلي : كان فقيهاً صاحب ستة صدوقاً جازر الحديث ، وجرحه ابن حبان . التاريخ الكبير (١ / ١٦٢) ، والمجروحين (٢ / ٢٤٣) ، والميزان (١ / ٦١٣) التهذيب (٩ / ٣٠١) وترتيب ثقات المعجلي (ل ٤٨ ب) .

(٤) رواه مسلم في : صلاة المسافرين ، باب (١٦) رقم : (١٠٥) ، رواه أبو داود في : ٥ - كتاب التطوع ، ٢٧ - باب في صلاة الليل ، رقم : (١٣٣٩) ، ورواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٨١ - باب ما جاء في كم يصلى بالليل ، رقم : (١٣٥٨) ، ورواه النسائي في كتاب الأذان ، باب (٤١) ، رواه أحمد : (٦ / ١٤٣ ، ٢١٥) .



١٦٥٦ - حدثنا : أبو النضر ثنا محمد يعني ابن راشد عن يزيد بن يعفر عن الحسن (لبصري) عن سعد بن هشام عن عائشة (رضي الله عنها) : « أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى العشاء دخل المنزل ثم صلى ركعتين أطول منهما ، ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهما » . رواه أحمد ^(١) وإسناده يعتبر به « آثار السنن » . قلت : أما أبو النضر فلا يسأل عنه فإن شيوخ أحمد ثقات كلهم ، ومحمد بن راشد متكلم فيه وقد وثق ، ويزيد بن يعفر قال الدارقطني : يعتبر به ، وذكر ابن حبان في الثقات ، وقال الذهبي في « الميزان » ليس بحجة « تعجيل المنفعة » وهذا تليين هين ، فالإسناد حسن وذكره الحافظ في « التلخيص » أيضا وسكت عنه .

النسائي ^(٢) والحاكم : أنه ﷺ « كان لا يسلم بين ركعتي الوتر » ، وفي طريق (٣) أخرى : « كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن » ، ومسيجي من طريق أخرى عند أحمد : « أوتر بثلاث لا يفصل بينهما » ، والمفسر قاض على المجمل ، فإن قولها : « يسلم بين كل ركعتين » في رواية الجماعة ليس بصريح في التسليم على ركعتي الوتر ، بل يحتمل الذي قلنا حملا للكلام على التغليب ، ولفظها عند النسائي والحاكم وأحمد صريح في نفى التسليم على ركعتي الوتر وفي كون الثلاث موصولة بتسليمه واحدة على أن حديث التسليم بين كل ركعتين إنما هو من رواية عروة ، عن عائشة رضي الله عنها ، روايته عنها في هذا الباب مضطربة كما سنبيته ، فلا حجة بها علينا ، ولا يصح معارضة الأحاديث الصحيحة الغير المضطربة بها ، وقولها : « ثم أوتر بواحدة » معناه أوتر بواحدة مضمومة إلى الشفع ولكن لما كان الإيتار حاصلًا بالواحدة الأخيرة حقيقة قالت : ثم أوتر بواحدة ؛ لكونها موترة لما قبلها .

قوله : « عن عمرة إلخ » . قلت : قولها ^(٤) : « كان يوتر بثلاث » ظاهر في كون الثلاث موصولة بتسليمه واحدة .

(١) في المسند : (١٥٥ / ٦) والإرواء (١٥٠ / ٢) .

(٢) أورده الألباني في « الإرواء » (١٥٠ / ٢ ، ١٥٢) وعزاه إلى النسائي (٢٣٥ / ٣) والبيهقي

(٣١ / ٣) والدارقطني (٣٢ / ٢) والخطيب في « التاريخ » (١٤ / ٢٨٤) وشرح معاني الآثار (١ / ٢٨٠) .

(٣) الإرواء (١٥١ / ٢) .

(٤) قوله : « قولها » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



١٦٥٧ - عن : أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضى الله عنها يكف كانت صلاة (أى التهجد) رسول الله ﷺ فى رمضان ؟ فقالت : « ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة ، ويصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثاً » الحديث رواه البخارى ^(١) ومسلم .

قوله : « حدثنا أبو التضر إلخ » قلت : فيه دلالة ظاهرة صريحة على كون الثلاث موصولة وعدم الفصل بينهما بسلام .

قوله : « عن أبى سلمة إلخ » . قلت : قولها : « يصلى أربعاً ثم يصلى أربعاً ثم يصلى ثلاثاً » يدل على ما دلت عليه الأحاديث قبله ، فثبت بمجموع الروايات عن عائشة (رضى الله عنها) : أن الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ، وأما ما رواه مسلم ^(٢) عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شيء إلا فى آخرها » اهـ . فهو من رواية هشام بن عروة ، عن أبيه ، ورواية عروة ، عن عائشة فى هذا الباب مضطربة ، فقد روى ابن شهاب ، عن عروة عنها : « أنه ﷺ كان يصلى بالليل

(١) صحيح . رواه البخارى فى : ٣١ - كتاب صلاة التراويح ، ١ - باب فضل من قام رمضان ، ورواه مسلم فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ١٧ - باب صلاة الليل وعدد ركعات النسي ﷺ فى الليل ، رقم : (١٢٥) ، ورواه النسائى فى : قيام الليل باب (٣٦) ، رواه مالك فى ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٢ - باب صلاة النسي ﷺ فى الوتر ، رقم : (٩) ، ورواه أحمد : (٦ / ٣٦) ، ٧٣ ، ١٠٤) .

وقوله : « فلا تسأل عن حسنهن وطولهن » أى إنهن فى نهاية من كمال الحسن والطول ، مستغنيات بظهور ذلك عن السؤال عنه .

(٢) فى : صلاة المسافرين ، باب (١٧) ، رقم : (١٢٣) ، وفى باب (٢٦) ، رقم : (١٩٤) ، ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٠٤) ، ٢٠٩ - باب منه ، رقم : (٤٤٢) . وقال : « حديث حسن صحيح » ، رواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٨١ - باب ما جاء فى كم يصلى بالليل ، رقم : (١٣٥٨) فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات . روى مسلم بعضه ، ورواه أحمد : (١ / ٣٣٨ ، ٦ / ٥٠ ، ١٦١ ، ٢١٣) ، ورواه البيهقى : (٣ ، ٦ ، ٣٢) .



إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة ، فإذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين « وهذه رواية مالك ^(١) عن الزهري ، وتابعه عمرو بن الحارث يونس عنه عند مسلم ^(٢) والطحاوي ^(٣) . وابن أبي ذئب عند الطحاوي وحده . وزاد : « يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر ويسلم بين كل ركعتين » . ففي هذا الحديث : أن جميع صلاة الليل بعد العشاء إلى طلوع الفجر كانت إحدى عشرة ركعة والوتر بواحدة .

وروى مالك ^(٤) عند الطحاوي ، عن هشام بن ، عروة ، عن أبيه عنها : « أنه ﷺ كان يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء ركعتين خفيفتين » اهـ ، ففيه أن صلاته في الليل كانت ثلاث عشرة ركعة سوى ركعتي الفجر ، وليس فيه دليل على وتره كيف كان . وروى عبد الله بن نمير ، عن هشام ، عن أبيه ، عنها : « أنه كان يصلي ثلاث عشرة ركعة يوتر منها بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها » ، رواه مسلم كما مر والطحاوي أيضا وليس فيه ما يدل على أن ثلاث عشرة هذه كانت مع ركعتي الفجر أو بدونهما ، وزاد : « أنه كان يوتر بخمس » خلاف ما رواه الزهري من الإيتار بواحدة وقال : لا يجلس في شيء إلا في آخرها وروى الزهري : أنه كان يسلم بين كل ركعتين . قال الطحاوي : فلما اضطرب ما روى عن عروة في هذا عن عائشة من صفة وتر رسول

(١) في : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٢ - باب صلاة النبي ﷺ في الوتر ، رقم : (٨) .

(٢) في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ١٧ - باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل ، رقم : (١٢١) .

(٣) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٨٣) .

(٤) في : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٢ - باب صلاة النبي ﷺ في الوتر رقم (١٠) ، ورواه مسلم في ٦ -

كتاب صلاة المسافرين ، ١٧ - باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل ، رقم : (١٢٣) .

قوله : « إذا سمع النداء » أي الأذان .



الله ﷺ : (صلاة في الليل) لم يكن فيما روى عنها ذلك حجة ، ورجعنا إلى ما روى عنها غيره إلى أن قال بعد سرد روايات غيره عنها : فثبت بذلك أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، غير أن ما رواه هشام ، عن أبيه في ذلك : « أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن » ^(١) لم نجد له معنى ، وقد جاءت العامة ، عن أبيه ، وعن غيره عن عائشة بخلاف ذلك ، فما روته العامة أولى مما رواه هو وحده وانفرد به اهـ .

قلت : وكذلك حديث أم سلمة قالت : « كان النبي ﷺ يوتر بخمس ويسبح لا يفصل بينها بسلام ولا بكلام » مضطرب الإسناد ، كما أن حديث عروة عن عائشة مضطرب المتن ، فقد أخرجه - أي حديث أم سلمة - النسائي ^(٢) بطريق جرير ، عن منصور ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن أم سلمة مرفوعا ، وخالفه إسرائيل فرواه عن منصور ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن أم سلمة مرفوعا ، وخالفهما يزيد فرواه عن سفيان بن الحسين ، عن الحكم ، عن مقسم ، قال : « الوتر سبع فلا أقل من خمس » ^(٣) (قال الحكم) : فذكرت ذلك لإبراهيم (النخعي) فقال : عمن ذكره ؟ قلت : لا أدري ! قال الحكم : فحجبت فلقيت مقسما فقلت له : عمن ؟ قال : عن الثقة عن عائشة وعن ميمونة ، كذا في « المجتبى » فجعله مقسم في الثالثة عن الثقة عن عائشة وميمونة ولم يذكر أنهما رفعناه إلى النبي ﷺ أم لا ؟ فلا حجة به ، وإن سلمنا صحته فهو محمول على نفي الكلام والسلام جهرا ، وعلى أنه ينبغي تقديم تطوع إما ركعتين أو أربع ركعات أو أكثر من ذلك على ثلاث الوتر ، ولا ينبغي الاختصار على الثلاث وحدها احترازا عن التشبيه بالمغرب .

(١) رواه النسائي في : قيام الليل ، باب (٤١) .

(٢) رواه النسائي في : ٢٠ - قيام الليل ، باب (٤١) قوله : « بسلام ولا بكلام » أي ولا بقعود ، ويلزم منه أن القعود آخر كل ركعتين غير واجب .

(٣) في السنن الكبرى للبيهقي (٣ / ٣١) : « الوتر سبع أو خمس الثلاث بتره » .



وهذا هو محمل ما رواه أبو سلمة وعبد الرحمن الأعرج ، عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو بسبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب » رواه الدارقطني^(١) والحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) وقال الحافظ : إسناده على شرط الشيخين ، وأخرجه محمد بن نصر المروزي وابن حبان^(٤) والحاكم^(٥) عن عراك بن مالك ، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : « لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بإحدى عشرة أو أكثر من ذلك » ، وقال العراقي : إسناده صحيح . أخرجه محمد بن نصر والطحاوي^(٦) عن ابن عباس قال : « الوتر سبع أو خمس ولا نحب ثلاثاً بتيراء » وصححه العراقي ، وعن عائشة قالت : « الوتر سبع أو خمس وإنى لأكره أن يكون ثلاثاً بتيراء » . رواه محمد ابن نصر الطحاوي وصححه العراقي أيضاً ، كذا في « آثار السنن » فليس معناه النهي عن الإيتار^(٧) بالثلاث مطلقاً كيف ؟ وقد ثبت ذلك عن النبي ﷺ قولاً وفعلًا واتفق عليه جمهور الصحابة كما سيجيء ، وأجمع الأئمة الأربعة المقتدى بهم في الدين على جواز الإيتار بالثلاث وإن اختلفوا فيما دونه وأكثر منه ، بل معناه ما قلنا إن المراد النهي على الاختصار على ثلاث الوتر أى وينبغي أن يتقدمه تطوع إما ركعتان أو أربع ركعات أو أكثر من ذلك .

وقد جمع الحافظ في « الفتح » بين أحاديث الإيتار بثلاث موصولة وبين النهي عنها لأجل التشبيه بالمغرب بحمل النهي على صلاة الثلاث بتشهدين ، قال بعضهم : هو جمع حسن ، وقال القسطلاني : ثم الوصل بتشهد أفضل منه بتشهدين فرقا بينه وبين المغرب . قلت : هذا الجمع سخيف جدا بعيد غاية البعد ، لا يذهب إليه ذهن ذاهن أصلا بل هو غلط

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ٢٥ ، ٢٧) .

(٢) المستدرک : (٣ / ٣١) .

(٣) السنن الكبرى : (١ / ٣٠٤) .

(٤) الإحسان : (٤ / ٦٨) من حديث أبي هريرة .

(٥) المستدرک : (١ / ٣٠٤) .

(٦) تقدم .

(٧) قوله : « الإيتار » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المخطوطة » .

صريح ؛ لأن قوله : « لا توتروا بثلاث ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع » يدل دلالة صريحة على إرادة عدد الركعات وهو المتبادر منه وأما وحدة التشهد أو تعدده فلا دلالة لهذه الآثار عليها لا مطابقة ولا تضمننا ولا التزاما فالمعنى ما قلنا : إنه كره ترك التطوع قبل الإيتار بثلاث فرقا بينه وبين المغرب ، كذا في « التعليق الحسن » بمعناه .

قلت : والجمع بالوجه الذي ذكره النيموى مأخوذ من قول الطحاوى رحمه الله في « معانى الآثار » له ولا يصح استدلال من ذهب إلى الإيتار بواحدة على النهي عن الإيتار بثلاث بهذه الآثار أصلا ؛ لأنه ليس فيها ذكر الإيتار بركعة أيضا ، بل فيها أمر الإيتار بخمس أو بسبع أو بأكثر من ذلك بعد النهي عن الثلاث ، فيلزمهم أن يقولوا بأفضلية الإيتار بأكثر من ثلاث بل بوجوبه ، ولا يقول به أحد منهم ، فعادت الآثار عليهم بالنقض ، ولا حجة لهم فيما روى محمد بن نصر بإسناد صححه العراقي ، عن سليمان بن يسار : أنه سئل عن الوتر بثلاث فكره الثلاث ، قال : لا تشبه التطوع بالفرضية أوتر بركعة أو بخمس أو بسبع . كذا في « النيل » ، لأن سليمان بن يسار تابعى ولا يحتج بأقوال التابعين عندهم مطلقا ، وكذلك عندنا إذا عارضها الآثار المرفوعة وأقوال الصحابة ، وههنا كذلك كما ستعرفه ، هذا .

وحديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بلفظ : « ثم أوتر بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها » بعد تسليم صحته محمول أيضا على ما قبل تقرر الوتر بثلاث وكذا حديث ابن عباس : « ثم أوتر بخمس ولم يجلس بينهما » ، رواه أبو داود^(١) بإسناد فيه لين كما في « آثار السنن » وسيأتى معنى قولهما : ولم يجلس إلا في آخرها ولم يجلس بينهما ، ولا حجة للخصم فيما رواه الأربعة^(٢) ، وآخرون إلا الترمذى عن أبي أيوب رضى

(١) قوله : « رواه أبو داود بإسناد » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه أبو داود (١٤٢٢) والنسائى فى (قيام الليل باب ٤٠) وأحمد (٣٥٧ / ٥)

والدارقطنى (٢ / ٢٢ ، ٢٣) والحاكم (١ / ٣٠٣) ومشكل الآثار (٢ / ١٣٦) .



١٦٥٨ - عن ابن عباس : « أنه رقد عند رسول الله ﷺ ، فاستيقظ فتسوك وتوضأ وهو يقول : ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ حتى ختم السورة ، ثم قام فصلى ركعتين

الله عنه الأنصاري قال : قال النبي ﷺ : « الوتر حق واجب على كل مسلم ، فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل » ، كما في « آثار السنن » ؛ لأن الخصم لا يصححه مرفوعاً ، بل الصواب عنده الوقف ، كما قال الحافظ في « التلخيص » ^(١) : صحح أبو حاتم والذهلي الدارقطني في العلل والبيهقي وغير واحد وقفه ، وهو الصواب اهـ . وهو عندنا محمول على ما قبل تقرر الوتر بثلاث ، فقد تقدم أن الوتر بواحدة كان جائزاً في الابتداء ، ثم ورد النهي عن البتراء وعن الوترين ، في ليلة ، وكلنا الوتر بخمس بتسليمة واحدة لعله كان جائزاً في بدء الأمر ثم تقرر على الثلاث بفعله ﷺ ويقول : « الوتر ثلاث كصلاة المغرب » ، وعليه اتفاق جمهور الصحابة كما سيأتي ، وهذا إذا حملنا قوله : « من أحب أن يوتر بخمس » على كونها موصولة بتحريم واحدة ، ويحتمل أن يكون محمولاً على الفصل بأن يوتر بثلاث ويتطوع بركعتين قبله أو بعده ، فيكون المجموع وتراً ، والله أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : هذا الحديث من رواية حصين ، عن حبيب بن أبي ثابت ، هي مما استدركه الدارقطني على مسلم لمخالفتها لباقي الروايات في عدد الركعات ، ففيها ست ركعات ، وفي غيرها من الروايات ثلاث عشرة ركعة ، كذا قاله النووي . ثم اعتذر عن ذلك بأن مسلماً لم يذكره في الأصول بل في المتابعات ، ويحتمل فيها ما لا يحتمل في الأصول ، وأجاب القاضي عياض بإمكان الجمع بينه وبين باقي الروايات .

قلت : لم يتفرد به حبيب بن أبي ثابت بل تابعه يونس بن أبي إسحاق ، فرواه عن المنهال بن عمرو ، عن علي بن عبد الله بن عباس ، عن أبيه مثله عند الطحاوي بسند صحيح ولم يتفرد به محمد بن علي بل تابعه منهال بن عمرو ، فرواه عن علي بن عبد الله نحوه ، ولم يتفرد به علي بن عبد الله بل تابعه كريب مولى ابن عباس فرواه عن ابن عباس بلفظ : « فصلى رسول الله ﷺ ركعتين بعد العشاء ثم ركعتين ثم

(١) تلخيص الحبير : (٢ / ١٣) .

فأطال فيهما القيام والركوع والسجود ، ثم انصرف فنام حتى نفخ ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ، ثم أوتر بثلاث « الحديث رواه مسلم ^(١) بطريق علي بن عبد الله بن عباس عنه .

ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر بثلاث « ، كذا في « معاني الآثار » ففيه أن صلاته بالليل كانت تسع ركعات سوى الركعتين بعد العشاء ، وهذا هو بعينه ما في رواية علي بن عبد الله ، وتابعه أيضا سعيد بن جبير عند الطحاوي ^(٢) بسند صحيح ، فرواه عن عبد الله بن عباس قال : « بت في بيت خالتي ميمونة ، فصلى رسول الله ﷺ العشاء ، ثم جاء فصلى أربعاً ، ثم قام فصلى خمس ركعات ، ثم صلى ركعتين ، ثم نام حتى سمعت غطيظه أو خطيظه ، ثم خرج إلى الصلاة » اهـ . ففيه أيضاً : أن صلاته ﷺ بالليل كانت تسع ركعات سوى سنة العشاء وركعتي الفجر ، فالحديث صحيح سالم من العلة ، وفيه أنه أوتر بثلاث ، وهذا يدل بظاهره على كونها موصولة ، فما رواه كريب عنه بلفظ : « ثم أوتر بركعة » عند الطحاوي معناه أوتر بواحدة مع ثنتين قد تقدمتها ، فتكونان مع هذه الواحدة ثلاثاً ، ليستوى معنى هذا الحديث ومعنى حديث علي بن عبد الله وسعيد بن جبير . كيف ؟ وقد مر عن كريب نفسه قوله : « ثم أوتر بثلاث » وقد روى يحيى الجزار أيضا عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات « عند النسائي ^(٣) والطحاوي . وسنده صحيح .

ولا يعارضه ما رواه البخاري ^(٤) في المناقب : عن ابن أبي مليكة قال : « أوتر معاوية بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس ، فأتى ابن عباس فقال : دعه فإنه

(١) في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٢٦ - باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، رقم : (١٩١) ، ورواه أبو داود في : ٥ - كتاب التطوع باب (٢٦) ورواه النسائي في : التطبيق ، باب (٦٣) ، روله أحمد : (١ / ٢٣٤ ، ٢٤٥ ، ٢٨٤ ، ٣٤٣ ، ٣ / ٤١٤) .

(٢) الصحيحة : (٢ / ٤٩٨) .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٥٠) وعزاه إلى النسائي في قيام الليل ، باب (٣٧) ، باب (٣٨) .

(٤) في فضائل أصحاب النبي ، باب (٢٨) ، رقم : (٣٧٦٤) طرفه في : [٣٧٦٥] .



قد صحب رسول الله ﷺ ، وفى لفظ له : « قيل لابن عباس : هل لك فى أمير المؤمنين معاوية ؟ فإنه ما أوتر إلا بواحدة » ، قال : أصاب ، إنه فقيه اهـ . فليس فيه ما يدل على أن الوتر بواحدة كان جائزا عند ابن عباس ، ولو كان كذلك لعلمه أصحابه ولم ينكروا على معاوية أشد الإنكار ، بل فيه ما يشعر بأن أهل مكة من أصحاب ابن عباس لم يكونوا يعرفون الوتر بواحدة أصلا ، وأما قوله : « دعه فإنه قد صحب » وقوله : « أصاب ، إنه فقيه » معناه أصاب فى زعمه ؛ لأنه مجتهد ، وأراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الإنكار على الصحابة الكبار لا سيما على الفقهاء المجتهدين منهم ، فإن كل مجتهد مصيب فى زعمه ، وهو يستحق الأجر على اجتهاده وإن كان مخطئا فى نفس الأمر ، ويدل على إرادة الزجر قوله : « دعه فإنه قد صحب » ، وأصرح منه لفظ الطحاوى بسند حسن عن عطاء قال : قال رجل لابن عباس : هل لك فى معاوية أوتر بواحدة ؟ وهو يريد أن يعيب معاوية ، فقال ابن عباس : « صاب معاوية اهـ .

ففيه أنه إنما صوب ذلك زجرا لمن أراد عيب معاوية ، ويدل على عدم إرادته التصويب فى نفس الأمر ما ذكرناه فى المتن عن ابن عباس : أنه هو نفسه أنكر على معاوية ذلك وسيأتى ، وهذا أولى من قول الطحاوى رحمه الله : وقد يجوز أن يكون قول ابن عباس أصاب معاوية على التقية له ، أى أصاب فى شيء آخر ؛ لأنه كان فى زمنه ، ولا يجوز عليه عندنا أن يكون ما خالف فعل رسول الله ﷺ الذى قد علمه عنده صوابا ، وقد روى عن ابن عباس فى الوتر أنه ثلاث ، ثم ذكر بسنده عن أبى منصور قال : سألت عبد الله بن عباس عن الوتر فقال ثلاث اهـ . قلت : نعم ، لا يجوز عليه أن يكون ما خالف علمه وفتواه صوابا عنده ، ولكن يجوز عليه أن يصوب فعل أحد بحسب زعم الفاعل ؛ لكونه مجتهدا عسى أن يكون قد تمسك بدليل لاح له ، يكون معنى قوله : « أصاب معاوية » أنه أصاب فى زعمه لا أنه أصاب عند ابن عباس فى علمه .

وأما ما كتب عليه بعض الناس : أن هذا التأويل أى التأويل الطحاوى ركيك ، ويدل على العصبية أيضا ، ليس ذلك من دأب المحصلين اهـ . فمردود عليه بأن تأويله



١٦٥٩- عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر بـ «مسبح اسم ربك الأعلى» و « قل يا أيها الكافرون » و « قل هو الله أحد » في ركعة ركعة . رواه الترمذى ^(١) . وقال النووي في « الخلاصة » : إسناده صحيح كما في « نصب الراية » . وفي تخريج العراقي رواه الترمذى والنسائي ^(٢) وابن ماجه ^(٣) بسند صحيح .

بالتقية ليس بمستعد ولا ركيك ولا فيه عصبية ، فإن التقية بالمعنى الذى أراد الطحاوى ليست بحرام مطلقا بل جائزة فى بعض الأحوال ، أو لم يعلم هذا المعترض بأن ابن عباس من خواص أصحاب على رضي الله عنه من الذين كانوا ينكرون على معاوية رضي الله عنه أشد الإنكار ويبغضونه ويقاثلونه فى حياة على ، ثم بايعوه بعد تقية غالباً ورضاء به نادراً ، وكذا بايعوا ابنه يزيد من بعده كذلك ، اللهم إلا أن تأويل قول ابن عباس بما أولناه به أولى مما قاله الطحاوى رحمه الله مع كونه محتملاً غير مستبعد ، فافهم ، وقال الشيخ عبد الحق فى رسالته « الصراط المستقيم » : يس ابن وحشيت كشيدن حاضران از فعل معاوية وإنكار واستبعاد آل وجواب دادن ابن عباس بتصويب وى مجملاً بفقاهايت وصحبت و دلالتى صريح دارد برآنكه وتر بيك ركعت متعارف نبود كما لا يخفى اهـ . كذا فى « حاشية البخارى » . قلت : وليس مرادنا إلا ترجيح الوتر بثلاث على الإيتار بواحدة ، ولا نقول : إن الوتر بواحدة لأصل له فى الشريعة رأساً ، كيف ؟ وقد نعلم أن بعض الصحابة قد أوتر بها . لكن ذلك لم يكن متعارفاً بينهم كما يشعر به هذا الأثر ، ولم يذهب إليه إلا قليل منهم كما ستعرف ، وإنما أوتر من أوتر بها يعلم علمه بالنهي عن البتراء وعن الوترين فى ليلة كما تقدم ومنهم معاوية رضي الله عنه أيضاً .

قوله : « عن ابن عباس إلى إلى قوله : عن أبى بن كعب إلخ » . قلت : دلالتها على إيتاره ﷺ بثلاث ظاهرة ، وحديث أبى صريح فى وصلها ، وبهذا وما ذكرنا من

(١) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٢٥) ٩- باب ما جاء فيما يقرأ به فى الوتر ، رقم : (٤٦٢) .

(٢) فى : قيام الليل ، باب (٤٧ - ٤٩) .

(٣) فى : ٥- كتاب الإقامة ، ١١٥- باب ما جاء فيما يقرأ فى الوتر ، رقم : (١١٧١) .

١٦٦٠ - عن عبد الرحمن بن أبزي : « أنه صلى مع النبي ﷺ الوتر ، فقرأ في الأولى بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وفي الثانية : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ وفي الثالثة : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ فلما فرغ قال : سبحان الملك القدوس ثلاثاً بمد صوته بالثالثة . رواه الطحاوى وأحمد ^(١) وعبد بن حميد والنسائي ^(٢) وإسناده صحيح « آثار السنن » وفي « التعليق الحسن » : إن لعبد الرحمن بن أبزي حديثين أحدهما : من روايته عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ .

وثانيهما : عن النبي ﷺ وقد قال العراقي : كلاهما عند النسائي بإسناد صحيح اهـ . والتحقيق أن له صحبة يدل على ذلك قوله في رواية الطحاوى : إنه صلى مع النبي ﷺ الوتر اهـ .

١٦٦١ - عن أبي بن كعب رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وفي الركعة الثانية : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ وفي الثالثة :

الأحاديث المرفوعة السالفة اندحض ما زعمه الإمام الرافعى فى « شرح الوجيز » : أن الذى واظب عليه النبي ﷺ الوتر بركعه واحدة اهـ . ما قال محمد بن نصر المروزي : لم نجد عن النبي ﷺ خبراً ثابتاً صريحاً أنه أوتر بثلاث موصولة نعم ! ثبت عنه أنه أوتر بثلاث لكن لم يبين الراوى هل هى موصولة أو مفصولة اهـ . ومن « التعليق الحسن » قلت : أى يسان أصرح من قول عائشة : « إن رسول الله ﷺ كان لا يسلم فى ركعتي الوتر » . رواه النسائي ^(٣) والحاكم ^(٤) . ومن قولها : « كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن » . ومن قولها : « كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهما » رواه الحاكم ^(٥) وأحمد ^(٦) ، ومن قول أبي بن كعب : ولا يسلم إلا فى آخرهن .

(١) فى المسند : (٤٠٦ ، ٤٠٧) .

(٢) ٢٠ - كتاب قيام الليل وتطوع النهار (٢٤٤ / ٣) ، ٤٧ - باب نوع آخر من القراءة فى الوتر .

(٣) (٤٠٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٥٠ ، ١٥٢) وعزاه إلى النسائي (٢٣٥ / ٣) والبيهقى

(٣١ / ٣) والدارقطنى (٣٢ / ٢) والطبرانى فى « الصغير » (٨٢ / ٢) شرح معانى الآثار (١ /

٢٨٠) .

(٥ ، ٦) تقدم .

﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، ولا يسلم إلا في آخرهن ويقول - يعنى بعد التسليم : سبحان الملك القدوس ثلاثا . أخرجه النسائي ^(١) وفي « نيل الأوطار » ^(٢) : رجاله ثقات إلا عبد العزيز ابن خالد وهو مقبول اهـ . وفيه أيضاً قال العراقي : إسناده صحيح . وفي « آثار السنن » إسناده حسن اهـ . وللدارقطني في هذا الحديث بإسناده صحيح : « وإذا سلم قال : سبحان الملك القدوس ثلاث مرات بمد بها صوته في الأخيرة ، ويقول : رب الملائكة والروح » اهـ .

١٦٦٢ - عن المسور بن مخرمة قال : « دفنا أبا بكر ليلاً ، فقال عمر : إني لم أوتر فقام وصفقنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن » أخرجه الطحاوي . وفي « آثار السنن » ^(٣) : إسناده صحيح .

قوله : « عن المسور بن مخرمة إلخ » . قلت : فيه أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب في محضر عظيم من الصحابة لم يغب عنه إلا القليل ، فكان كالإجماع منهم على ذلك ، فكيف يقول قائل : إن الوتر بثلاث موصولة لم يثبت عن النبي ﷺ ؟ فهل ترى الصحابة يجتمعون على أمر لم يعرفوه منه ؟ كلا ! لا يمكن مثله أبداً .

ولا يعارضه ما رواه البيهقي في « المعرفة » عن قابوس ^(٤) بن أبي ظبيان ، عن أبيه : أن عمر بن الخطاب دخل المسجد فصلى ركعة ، فقبل له : صليت ركعة ، فقال : إنما هو تطوع من شاء زاد ومن شاء نقص اهـ . فإن فيه قابوس بن أبي ظبيان قد ضعفه جماعة ، قال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، وقال ابن حبان : ردىء الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له ، وكان ابن معين شديد الحط عليه على أنه قد وثقه ، كذا في « التعليق الحسن » قلت : فلا يعارض حديث المتن فإن

(١) المصدر السابق للنسائي .

(٢) المتقى : (٢٧١) .

(٣) قوله : « وفي آثار السنن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) قابوس بن أبي ظبيان . قال النسائي وغيره : ليس بالقوى ، روى له أبو دلود والترمذي وابن ماجه

(المعنى في الضعفاء : ٢ / ٥١٧ / ٤٩٧٥) .



١٦٦٣ - عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال : « الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب »^(١). رواه الطحاوي وفي « آثار السنن » : إسناده صحيح اهـ . قلت : أخرجه

سنده برجال الصحيح غير ابن أبي داود شيخ الطحاوي وهو ثقة ، فروى عن يحيى بن سليمان الجعفي وهو من رجال البخاري ، قال : أنا ابن وهب قال : أخبرني عمرو (هو ابن دينار) ، عن ابن أبي هلال (هو سعيد) ، عن ابن السباق (عبيد) ، عن المسور بن مخرمة ، وهؤلاء كلهم من رجال الجماعة والصحيح ، وأيضا : فليس في أثر قابوس ما يدل على كون الركعة وترا بل فيه أنه صلى ركعة ، والكلام إنما هو في الوتر بركعة ، فافهم .

وقد تقدم في أول الباب برواية الحاكم : أن الوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن هذا وتر عمر بن الخطاب ، ومنه أخذ أهل المدينة ، فكون عمر موترا بثلاث موصولة مشهور لا يشك فيه ، وقد ذكر صاحب « التمهيد » جماعة من الصحابة روى عنهم الوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، منهم عمر وعلى وابن مسعود وزيد وأبي وأنس كذا في « الجواهر النقي » وقال ابن العربي في « شرح الترمذي » : أما ركعة واحدة فلم تشرع إلا في الوتر اهـ . قلت : غاية ما يقال : إنها كانت مشروعة ثم نسخت بالنهي عن البتراء كما سيأتي ، وفي أثر المسور جماعة الوتر في غير رمضان ، فإن الصديق توفي يوم الاثنين في جمادى الأولى^(٢) سنة عشرة من الهجرة كما في « التهذيب » . ولكنه كان اتفاقا من غير التداعي ، وقال في « الدر » : لا يصلى الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أى يكره ذلك لو على سبيل التداعي .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » قلت : فيه دلالة على أن الوتر ثلاث ركعات ، وتشبيهه بصلاة المغرب يفيد وجوب القعدة على الركعتين أيضاً كما في المشبه به ، ويشعر بمنع نقصه عن الثلاث أيضا كما في المغرب ، وهذا أثر صحيح موصول .

(١) رواه البيهقي : (٣ / ٣١) .

(٢) قوله : « جمادى الأولى » فوقها شطب بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

محمد في موطنه^(١) بسند رجاله رجال مسلم بلفظ : « الوتر ثلاث كصلاة المغرب » اهـ .

١٦٦٤ - عن أنس قال : « الوتر ثلاث ركعات ، وكان يوتر بثلاث ركعات » قال الحافظ في « الدراية » : إسناده صحيح أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) .

١٦٦٥ - عن ثابت قال : « صلى بى أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ، ظننت أنه يريد أن يعلمنى . أخرجه الطحاوي وصححه الحافظ^(٣) في « الدراية » .

١٦٦٦ - عن عقبة بن سالم قال : « سألت ابن عمر عن الوتر ، فقال : أتعرف وتر النهار؟ قلت : نعم ! صلاة المغرب ، قال : صدقت وأحسنتم » . أخرجه الطحاوي^(٤) ورجاله ثقات ، وكلام الحافظ في « الدراية » . يدل على صحته عنده ؛ لكونه ذكره في معارضة حديث صحيح ، والصحيح لا يعارض إلا بمثله ، وقد تقدم حديث ابن عمر مرفوعا : « صلاة المغرب أوترت صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل » في الباب السابق ، صححه العراقي ، وهو في معاني قول ابن عمر هذا .

قوله : « عن أنس » وقوله : « عن ثابت إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عقبة إلخ » . فيه دلالة على أن الوتر عند ابن عمر ثلاث كالمغرب كما قدمناه ، إلا أنه كان يرى جواز الفصل وبناء الركعة على الركعتين ، واستوفينا الكلام فيه فيما مضى ، ويدل عليه أثر الشعبي بعد ذلك ، فإنه سأل ابن عمر وابن عباس عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل فقال : « كان يوتر بثلاث » ولا يعارضه ما رواه ابن حبان من طريق كريب ، عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ أوتر بركعة » ، كما

(١) موطأ محمد : (ص ٩٦ ، رقم : ٢٦٢) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٧٧) انظر : العلل المتناهية (١ / ٤٥٤) .

(٣) قوله : « الحافظ » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٧٩) .



١٦٦٧ - عن عامر الشعبي قال : « سألت ابن عمر وابن عباس كيف كان صلاة رسول الله ﷺ بالليل ؟ فقالا : ثلاث عشرة ركعة ، وثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر » . أخرجه الطحاوي . « ورجاله رجال الصحيح إلا » ^(١) شيخ الطحاوي ابن أبي داود وهو ثقة كما مر غير مرة .

١٦٦٨ - عن أبي خالدة قال : سألت أبا العالية ^(٢) عن الوتر ، فقال : « علمنا أصحاب محمد ﷺ أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أننا نقرأ في الثالثة ، فهذا وتر الليل وهذا : نر النهار » . رواه الطحاوي ، وفي « آثار السنن » : إسناده صحيح اهـ .

في « التلخيص » . وما رواه مسلم ^(٣) عن أبي مجلز : سألت ابن عباس عن الوتر ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ركعة من آخر الليل » وسألت ابن عمر فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ركعة من آخر الليل » وروى عن عقبة ابن حريث ، قال : سمعت ابن عمر يحدث : أن رسول الله ﷺ قال : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت أن الصبح يبركك فأوتر بواحدة » ^(٤) فقيل لابن عمر : ما مثنى مثنى ؟ قال : أن تسلم في كل ركعتين اهـ . فإن المراد بركعة فيها ركعة مضمومة إلى الشفع كي لا تتضاد الآثار عنهما .

(١) قوله : « رجاله رجال الصحيح إلا » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) أبو العالية ، رفيع بن مهران الرياحي مولا هم البصري أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بستين ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر . وثقه أبو حاتم وأبو زرعة وقال اللالكائي : مجمع على ثقته (تهذيب : ٣ / ٢٤٦ / ٥٣٩)

(٣) في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٢٠ - باب صلاة الليل مثنى مثنى ، والوتر ركعة من آخر الليل ، رقم : (١٥٣ - ١٥٥) ، ورواه أبو داود في : الوتر ، باب (٣ ، ٥ ، ٧ ، ١٠) ، ورواه النسائي في : قيام الليل ، باب (٣٤) ، ورواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١١٦ - باب ما جاء في الوتر بركعة ، رقم : (١١٧٧) ، وفي الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، ورواه أحمد : (٢ / ٣٣ ، ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٨١ ، ٨٣ ، ١٥٤) .

(٤) رواه مسلم في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٢٠ - باب صلاة الليل مثنى مثنى ، والوتر ركعة من آخر الليل ، رقم : (١٤٥) .



١٦٦٩ - عن القاسم قال : « رأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاث ، وأن كلاً لواسع ، وأرجو أن لا يكون بشيء منه بأس » . رواه البخاري^(١) . قلت : قوله : « وأن كلاً لواسع » إلخ اجتهاد منه واجتهاد التابعي ليس بحجة .

١٦٧٠ - عن أبي الزناد « عن (الفقهاء) السبعة ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبي بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، في مشيخة سواهم أهل فقه وفضل وربما اختلفوا في الشيء ، فأخذ بقول أكثرهم وأفضلهم رأياً ، فكان مما وعيت عنهم على هذه الصفة أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن » . رواه الطحاوي^(٢) ، وفي « آثار السنن » : إسناده حسن .

١٦٧١ - عن أبي الزناد^(٣) أيضاً قال : « أثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلم إلا في آخرهن » . رواه الطحاوي^(٤) ، وفي « آثار السنن » : إسناده صحيح .

قال الحافظ في « الفتح »^(٥) تحت حديث ابن عمر : « فإذا خشى أحدكم لصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » ما نصه : واستدل بقوله ﷺ : « صلى ركعة واحدة » على أن فصل الوتر أفضل من وصله ، وتعقب بأنه ليس صريحاً في الفصل ، فيحتمل أن يريد بقوله : « صلى ركعة واحدة » أى مضافة إلى ركعتين مما مضى اهـ . وهذا يشعر بأن ما أولناه به تلك الآثار ليس ببعيد ولا فيه تكلف خلاف ما

(١) في : ١٤ - كتاب الوتر ، ١ - باب ما جاء في الوتر ، رقم : (٩٩٣) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٧٧) .

(٣) أبو الزناد هو : عبد الله بن ذكوان القرشي أبو عبد الرحمن المدني مولى رملة وقيل عائشة بنت شيبة ابن ربيعة ، وقيل مولى عائشة بنت عثمان ، وقيل مولى آل عثمان ، وقيل إن أباه كان أخاً أبي لؤلؤة قاتل عمر وقال ابن عينة : كان يغضب من أبي الزناد . روى له الستة . (التهذيب : ٥ / ٣٥٢ / ١٧٨)

(٤) الحديث رواه الطحاوي : (١ / ٢٩٦) .

(٥) الفتح (٢ / ٤٧٧) واليهيقي (٢ / ٤٨٦) والتاريخ الصغير « للبخاري » (١ / ٢٩٤) وأحمد في « المسند » (٢ / ٩) .



١٦٧٣ - أخبرنا سلام بن سليم الحنفى، عن أبى حمزة، عن إبراهيم النخعى، عن علقمة قال: أخبرنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « أهون ما يكون الوتر ثلاث ركعات » ، أخرجه محمد الإمام فى « موطئه » ^(١) ورجاله ثقات من رجال الصحيح إلا أبا حمزة صاحب إبراهيم واسمه ميمون ^(٢) فقد تكلم فيه من قبل حفظه وضعفه بعضهم قال

أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ، وناهيك به برهانا عظيما على ترجيح قول أبى حنيفة فى الباب .

قوله : « وعن أبى الزناد أيضاً إلخ » . قلت : فى إثبات عمر بن عبد العزيز الوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن بقول الفقهاء دليل إجماع أهل المدينة على ذلك ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق من البين كما فى « نور الأنوار » ، وغيره من كتب الأصول ، فصار ما روى عن ابن عمر من جواز فصل ثلاثة الوتر عن الأولين غير معتمد به ؛ لأن ابن عمر من أهل المدينة كما هو معلوم ، وقد أجمع أهلها بعده على خلاف ذلك ، وأخرج مالك فى « الموطأ » ^(٣) عن ابن شهاب : « أن سعد بن أبى وقاص (وهو من أهل المدينة من المهاجرين إليها) كان يوتر بعد العتمة بواحدة ، ثم قال مالك : وليس على هذا العمل عندنا ولكن أدنى الوتر ثلاث » اهـ . فلم يبق أثر سعد حجة أيضا ؛ لإجماع أهل المدينة بعده على خلاف ما عمل به .

قوله : « حدثنا يونس إلخ » . فيه دليل على أن الوتر بواحدة لم يكن معتادا به عند ابن عباس ، قال الطحاوى : فمحال أن يكون الوتر عنده يجرىء فيه أقل من ثلاث ثم يصليه حيثئذ ثلاثا مع ما يخاف من فوت الفجر اهـ .

قوله : « أخبرنا سلام بن سليم إلخ » . قلت : قول ابن مسعود : « أهون ما يكون

(١) الموطأ : (ص ٩٦ ، رقم : ٢٦٥) .

(٢) قال فى « التعليق الممجّد » : كثير من الكوفيين يكتنى أبا حمزة بعضهم ثقات ، وبعضهم ضعفاء ولم أدر أن المذكور من هو منهم اهـ . (نقلا عن هامش المطبوع : ج ٦ ص ٤٨) .

(٣) فى : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٣ - باب الأمر بالوتر ، رقم : (٢١) .



قاله الترمذى ، قال أبو حاتم : ليس بقوى يكتب حديثه ، وقال يعقوب بن سفيان : ليس بمتروك الحديث ولا وهو حجة اهـ . من « التهذيب » . قلت : فهو حسن الحديث ، ولا أقل من أن يعتبر به ويستشهد ، ولما رواه شواهد .

١٦٧٤ - أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا أبو جعفر قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح ثلاث عشرة ركعة ، ثمان ركعات تطوعا ، وثلاث ركعات الوتر ، وركعتي الفجر » أخرجه محمد فى « الموطأ » ^(١) وهو مرسل صحيح ، وأبو جعفر هو محمد بن على بن الحسين المعروف بالباقر من رجال الجماعة ثقة فاضل من الرابعة «تقريب» .

١٦٧٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعى ، عن عمر رضى الله عنه بن الخطاب رضى الله عنه ، وأنه قال : « ما أحب أنى تركت الوتر بثلاث ، وأن لى حمر النعم » أخرجه محمد فى « موطئه » ^(٢) وهو مرسل صحيح ، فإن مراسيل النخعى صحاح عندهم كما مر غير مرة .

١٦٧٦ - أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم ، عن ليث ، عن عطاء (قال) : قال ابن عباس رضى الله عنهما : الوتر كصلاة المغرب . أخرجه محمد فى « الموطأ » ^(٣) أيضا إسماعيل هذا هو ابن عليه فيما أظن ، فإنه صديق ابن المبارك ، وولى بيغداد المظالم فى آخر خلافة هارون ، كما فى

الوتر ثلاث ركعات « صريح فى عدم إجزائه بواحدة كما لا يخفى ، وهذا هو مراد ابن مسعود ، فإنه كان يرد على من يوتر بواحدة كما سيأتى ، فليس فيه جواز الزيادة على الثلاث ، وأيضا فهو مفهوم وليس بحجة .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلى قوله : أخبرنا إسماعيل إلخ » . قلت : دلالة الآثار عن الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) الموطأ : (ص ٩٥ ، رقم : ٢٥٩) . أبو جعفر يراى به الباقر محمد بن على زين العابدين بن الحسين

ابن على بن أبى طالب . وهو ثقة فاضل ، كما ذكره ابن حجر (التقريب : ٢ / ١٩٢) .

(٢) الموطأ : (ص ٩٦ ، رقم : ٢٦٠) .

(٣) الموطأ : (ص ٩٦ ، رقم : ٢٦٣) .



« التهذيب » ومحمد نشأ بالكوفة ، وسكن بغداد وحدث بها ، كما في « الأنساب »
للسمعاني فلا يعد سماع محمد منه ، ولا سماع ابن علي من ليث ، فإنه يروى عن طبقته ،
فالسند حسن .

١٦٧٧ - عن يحيى بن زكريا الكوفي ، ثنا الأعمش ، عن مالك بن الحارث ، عن عبد
الرحمن بن يزيد النخعي ، عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « وتر الليل
ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب » أخرجه الدارقطني ^(١) وقال يحيى بن زكريا : هذا يقال له
ابن أبي الحواجب ضعيف ، ولم يروه عن الأعمش مرفوعا غيره اهـ . قلت : ابن أبي
الحواجب ذكره ابن حبان في الثقات كما في « اللسان » فالرجل مختلف فيه . ومثله يعتبر
به لا سيما ولما رواه شاهد ، فقد أخرج الدارقطني أيضا عن إسماعيل بن مسلم المكي ، عن
الحسن ، عن سعد بن هشام ، عن عائشة مرفوعا نحوه سواء . ومن طريق الدارقطني رواه
ابن الجوزي في « العلل » وأعله بإسماعيل بن مسلم المكي . كما في « نصب الراية » ،
وإسماعيل هذا وإن ضعفه الناس ولكن قال أبو حاتم : ليس بمتروك يكتب حديثه ، وكذا
قال ابن عدي : إنه ممن يكتب حديثه ، وقال ابن سعد : قال محمد بن عبد الله الأنصاري :
كان له رأى وفتوى وبصر وحفظ للحديث فكتبت عنه لنباهته اهـ . من « التهذيب »
ملخصا فالحديث حسن مرفوعا على الأصل الذي ذكرناه غير مرة ، والرفع زيادة لا تنافي
الوقف ، فتقبل ممن اختلف في توثيقه ، فبالأولى إذا كان له شاهد مثله .

١٦٧٨ - عن ثابت عن أنس قال : قال أنس : « يا أبا محمد ! خذ عني فإني أخذت

قوله : « عن يحيى بن زكريا إلخ » . قلت : والمحدثون وإن تكلموا في رفع
الحديث وصححو وقفه على ابن مسعود ، ولكن الذي رفعه حسن الحديث تابعه مثله
في الرفع ، فلا مرد عن قبول زيادته كما قلنا في المتن .

قوله : « عن ثابت إلخ » . قلت : فيه دلالة على إسناده بثلاث موصولة لم

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ٢٨) وتلخيص الحبير (٢ / ١٥) .

(٢) سقطت « يا » من الأصل ، وأثبتته من « المطبوع »



عن رسول الله ﷺ ، وأخذ رسول الله عن الله ، ولن تأخذ عن أحد أوثق مني ، قال : ثم صلى بي العشاء ، ثم صلى ست ركعات يسلم بين الركعتين ، ثم أوتر بثلاث يسلم في آخرهن . رواه الروياني وابن عساكر ورجاله ثقات ، « كنز العمال »^(١) . قلت : وهذا في حكم المرفوع .

١٦٧٩ - عن حفص ، عن عمرو عن الحسن ، قال : أجمع المسلمون على أن الوتر بثلاث لا يسلم في آخرهن . أخرجه ابن أبي شيبة ، وفيه عمرو بن عبيد وهو متروك ، قاله الحافظ في « الدراية » . قلت : ليس هو بمن أجمع على تركه ، ساق له ابن عدي جملة أحاديث غالبها محفوظة المتن ، قاله الذهبي في « الميزان » وقال عبد الوارث بن سعيد : وهو من رجال الجماعة أحد الأعلام : « لولا أنني أعلم أن كل شيء روى عمرو^(٢) بن عبيد حق لما رويت عنه شيئاً أبداً » اهـ . كذا في « التهذيب » وفيه أيضاً : قال ابن حبان : كان يكذب في الحديث وهما لا تعمداه . فلا بأس به في المتابعات ولا يحتاج به منفرداً .

١٦٨٠ - عن عائشة مرفوعاً في حديث طويل : وكان يقول : « في كل ركعتين التحية »

يسلم بينهما ، فإن أنسا رضى الله عنه حكى ذلك عنه عملاً كما يدل عليه قوله : « أخذ عني فإني أخذت عن رسول الله ﷺ ولن تأخذ عن أحد أوثق مني » ، وهذا يرد على من روى الفصل في الوتر عن النبي ﷺ ، وقد بينا أن الإيتار بالثلاث موصولة هو الراجح دون غيره فتذكر .

قوله : « عن حفص إلخ » . قلت : فيه عمرو بن عبيد ، وقد أثبتنا أنه ليس بجمع على تركه ، بل وثقه بعضهم ، ومن اتهمه بالكذب فقد فسر ذلك ابن حبان أنه لا يعتمد ذلك بل قد يكذب أى يغلط وهما ، ولا يخفى أن ما رواه ليس بمنكر ، بل في أثر أبي العالية وقول القاسم وأثر أبي الزناد المذكورة سابقاً ما يشهد بإجماع الصحابة وفقهاء أهل المدينة على ذلك ، فلا بد من قبول ما رواه أبو عبيد موافقاً لها ،

(١) الكنز : (٤ / ١٩٦) قال المصنف : « وهذا في حكم المرفوع » .

(٢) عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة ، سمع الحسن . كلبه أيوب ويونس ، وتركه النسائي . (المغني في الضعفاء : ٢ / ٤٨٦ / ٤٦٧٨) .



رواه مسلم ^(١) في « صحيحه » ، وقد تقدم في باب هيئة الجلوس للشهد .

وبالجملة فقد تبين أن كون الوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن كان متعارفا متقررا عند المسلمين والصحابة منهم والتابعين .

قوله : « عن عائشة مرفوعا إلخ » . قلت : فيه دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، فقد دخلت الأوليان من الوتر في عموم كل ركعتين ، فدل على وجوب القعدة الأولى فيه أيضا ، وأعلم أنه وقع في بعض الروايات لفظ التسليم موضع التحية كما روى مسلم ، عن عقبه بن حريث ، قال : « قلت لابن عمر : ما معنى منى منى قال : تسليم من كل ركعتين » اهـ . كما في « الفتح » والتسليم فيه بمعنى التحية ، وإطلاقه على التشهد شائع في الحديث لما فيه من التسليم على النبي وعلى عباد الله الصالحين كما في حديث رواه الطبراني ^(٢) عن أبي رفاعه : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم ، وفي كل ركعتين تسليم ، ولا صلاة لمن لا يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة وغيرها » . كذا في حاشية مسند الإمام .

وقد روى أبو حنيفة ، عن أبي سفيان ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد مرفوعا مثله ، وقال : « وفي كل ركعتين فسلم » ، وفي رواية أخرى عن المقرئ : « قلت لأبي حنيفة : ما يعني بقوله : « في كل ركعتين فسلم » ؟ فقال : يعني التشهد ، قال المقرئ : صدق » اهـ . كذا في مسند الإمام ولا يخفى أن لفظة : « في كل ركعتين تسليم » « وفي كل ركعتين فسلم » في هذا الحديث محمولة على التشهد إجماعا ؛ لكونه واردا في مطلق الصلاة دون صلاة الليل خاصة ، وروى الطبراني في « الكبير » عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : « في كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين » ، وفيه على بن زيد واختلف في الاحتجاج به

(١) تقدم .

(٢) تقدم .



وقد وثق ، كذا في « مجمع الزوائد »^(١) ..

قلت : على بن زيد هذا هو ابن جدعان وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث ، وفيه تصريح بسبب إطلاق التسليم على التشهد ، فقول ابن عمر في تفسير مثنى مثنى : « أن تسلم في كل ركعتين » محمول عليه عندنا ، وإن سلمنا أن مراده تسليم التحليل فنقول : تفسير النبي ﷺ أولى من تفسير الراوى ، قد ورد في السنن الأربعة من حديث الفضل بن عباس عند الترمذى والنسائى وهو الراجح الصواب ، ومن حديث المطلب عند غيرهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد في كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسك » ، والحديث . وقد أثبتنا في الجزء الثالث من هذا الكتاب أنه حديث صحيح على قاعدة ابن حبان ، لا أقل من الحسن عند غيره ، وفيه تصريح بأن المراد من قوله : « مثنى مثنى » هو التشهد في كل ركعتين فافهم .

وأما ما وقع في بعض نسخ « المستدرک »^(٢) عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن » ، فلا حجة به علينا ؛ لما في النسخة الأخرى من لفظ : « لا يسلم إلا في آخرهن » كما مر ، وهو الراجح لما في رواية سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن زرارة بن أوفى ، عن سعد بن هشام ، عنها : « كان لا يسلم في ركعتي الوتر » عند النسائى^(٣) والحاكم ، ولفظه : « كان لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر » كما مر ، وقد رواه عن سعيد بن أبى عروبة هكذا جماعة من الثقات ، منهم بشر بن المفضل عند النسائى ، ومحمد بن الحسن الشيبانى

(١) أورده الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٣٩) وعزاه إلى الطبرانى في « الكبير » وفيه على بن زيد واختلف في الاحتجاج به وقد وثق .

(٢) تقدم .

(٣) الإرواء (٢ / ١٥٠ ، ١٥٢) وعزاه إلى النسائى (٣ / ٢٣٥) والبيهقى (٣ / ٣١) والدارقطنى (٢ / ٣٢) والطبرانى في « الصغير » (٢ / ٨٢) والخطيب في « التاريخ » (١٤ / ٢٨٤) وشرح معاني الآثار (١ / ٢٨٠) .

في « موطنه » ويزيد بن زريع وأبو بدر شجاع بن الوليد عند الدارقطني ، وعبد الوهاب بن عطاء وعيسى بن يونس عند الحاكم ومطعم بن المقدم عند الطبراني في « الصغير » كما في « التعليق الحسن » كلهم بلفظ : « لا يسلم » وخالفه أبان بن يزيد كما في بعض نسخ « المستدرک » ، فقال : « لا يقعد » ، ووافقه في بعضها وقال : « لا يسلم » كما قال سعيد فالحق ترجيح النسخة التي توافق لفظ سعيد ؛ لاتفاق الثقات عنه على لفظ « لا يسلم » لاسيما وسعيد بن أبي عروبة ثقة حافظ أثبت الناس في قتادة ، وهو وإن كان مدلسا فقد صرح بالتحديث عند الدارقطني ، وأبان بن يزيد وإن كان من الثقات لكنه دون سعيد ولم يوجد له متابع في لفظة « لا يقعد » ، وسعيد تابعه هشام الدستوائي ومعمر وهمام عن قتادة كما قاله البيهقي في « المعرفة » ، ولفظه : ورواه أبان بن يزيد عن قتادة ، وقال فيه : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن » ، وهو بخلاف رواية ابن عروبة وهشام الدستوائي ومعمر وهمام عن قتادة اهـ . من « التعليق الحسن » فلفظ أبان فيه غير محفوظ لاسيما وقد تفرد به عنه شيان بن فروخ وهو صدوق يهيم ورعى بالقدر ، قاله الحافظ في « التقريب » .

ولو سلم صحة ما قاله أبان بحمل نفي القعود فيه على القعود الذي فيه التسليم جمعا بين الأحاديث ، وهذا الجمع مثل ما جمع الشوكاني بين أحاديث الوتر بسبع ، ففي رواية : « لم يجلس إلا في السادسة والسابعة » وفي رواية : « صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن » ، أخرجهما النسائي ، فقال الشوكاني : الرواية الأولى تدل على إثبات القعود في السادسة والرواية الثانية تدل على نفيه ، ويمكن الجمع بحمل النفي للقعود في الرواية الثانية على القعود الذي يكون فيه التسليم اهـ .

وقد مر الجواب عن رواية عروة عن عائشة عند مسلم^(١) بلفظ : كان رسول الله ﷺ

(١) في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، باب (١٧) ، رقم : (١٢٣) . وباب (٢٦) ، رقم :

(١٩٤) ، ورواه أبو داود في : ٥ - كتاب التطوع ، ٢٧ - باب في صلاة الليل ، رقم : (١٣٤٠) =



يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس إلا في آخرهن» اهـ. مفصلاً فتذكر ، وقد رواه الإمام الشافعي في «مسنده» ^(١) : أخبرنا عبد المجيد ، عن ابن جريج ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه عن عائشة مرفوعاً : «كان يصلي بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منهن» اهـ . رجاله رجال «سنة» إلا أن البخاري لم يخرج لعبد المجيد ، وهو ثقة ، وأخرج له مسلم وغيره ، من زيادة «ولا يسلم» ، وهي تؤيد تأويل نفى القعود بقعود في التسليم ، وأما ما أخرجه مسلم ^(٢) عنها بلفظ : «يصلى تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلى التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليماً يسمعون» الحديث .

ولفظ أبي داود ^(٣) فيه وسكت عنه : حدثنا محمد بن بشار ، نا يحيى بن سعيد ، عن سعيد عن قتادة بإسناده نحوه ، قال : «يصلى ثماني ركعات لا يجلس نيهن إلا عند الثامنة ، فيجلس فيذكر الله ثم يدعو ، ثم يسلم تسليماً يسمعون ، ثم يصلى ركعتين وهو جالس بعد ما يسلم ثم يصلى ركعة» الحديث مع «بذل المجهود» ، وهذا خلاف ما في الرواية المتقدمة ، وفيه : «لا يجلس إلا في الثامنة ثم ينهض ولا يسلم» ، وقد أخرج النسائي في مجتباه هذا الحديث أي حديث ابن بشار بهذا السند واللفظ ، ثم قال في آخره : قال أبو عبد الرحمن : كذا وقع في كتابي ، ولا أدري

== ورواه الترمذي في : أبواب الصلاة (٢ / ٣٠٤) ، ١٠٩ - باب منه ، رقم : (٤٤٢) . وقال :

حديث حسن صحيح ، ورواه ابن ماجه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٨١ - باب ما جاء في كم يصل بالليل ، رقم : (١٣٥٩) ، رواه أحمد : (١ / ٣٣٨ ، ٥٠ / ٦ ، ١٦١ ، ٢١٣) ، رواه البيهقي : (٣ / ٦ ، ٣٢) .

(١) حديث رقم : (٢١٣) .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم في (المسافرين » ١٣٩) والنسائي في (السهو باب » ٦٧) وابن ماجه في الإقامة (باب » ١٢٣) وأحمد في « المسند » (٦ / ٥٤ ، ١٦٨) .

(٣) فر : ٥ - كتاب التطوع ، ٢٧ - باب في صلاة الليل ، رقم : (١٣٤٣) .



عن الخطأ في موضع وتره عليه السلام اهـ . من « بذل المجهود » ، وأخرجه أبو داود^(١) بطريق بهز بن حكيم ، عن زرارة ، عن عائشة بلفظ : « فيصلي ثمان ركعات ولا يقعد في شيء منها حتى يقعد في الثامنة ، ولا يسلم ويقرأ في التاسعة ، ثم يقعد فيدعو بما شاء الله أن يدعو ، ويسلم تسليمة واحدة شديدة يكاد يوقظ أهل البيت من شدة تسليمه » اهـ . مختصرا .

وهو يخالف مذهب الحنفية في موضعين : الأول : في ترك القعود على رأس كل ركعتين ، والثاني : في وصل الوتر بالتوافل وزيادته على الثلاث ، والجواب عنهما أن معنى قولها : « لا يقعد في شيء منها حتى يقعد في الثامنة » أي لا يقعد القعود الطويل ولا يسلم بالجهر والشدّة حتى يقعد في الثامنة فيطيل القعود ولا يسلم ، ثم يصلي التاسعة فيقعد ثم يسلم تسليمة شديدة ، ولا يلزم منه ترك السلام على السادسة ولا ترك القعود على كل ركعتين كما لا يخفى ، بل غاية ما لزم منه ترك القعود الطويل والسلام الشديد قبل الثامنة والتاسعة .

ولو حملنا الروايات كلها على ظاهرها لكان العمل بالقول والأخذ به ألزم وأقدم ، لاسيما والروايات الفعلية في كيفية صلاته ﷺ بالليل مختلفة جدا ، لاسيما ما روته عائشة رضي الله عنها فإنها كثيرة الاختلاف بحيث يصعب الجمع بينها كما لا يخفى على من تأمل فيما ذكرنا وتتبع الأحاديث بطرقها وألفاظها ، منها ما أشرنا قبل في حديث الإيتار بسبع ، ففي رواية عند أبي داود^(٢) والنسائي^(٣) : « فلما أسن وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ، ولم يسلم إلا في السابعة » . وعند النسائي^(٤) في طريق آخر : « صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في

(١) المصدر السابق لأبي داود، رقم : (١٣٤٧) .

(٢) في : ٥-كتاب التطوع ، باب (٢٦) . وفي الصلاة ، باب (١٧٣) .

(٣) في : قيام الليل ، باب (٢ ، ١٨ ، ٣٩ ، ٤٢) .

(٤) في : قيام الليل ، باب (٤٢) .



١٦٨١ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعا إلى النبي ﷺ قال : « إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا التحيات لله » إلخ . أخرجه النسائي . وسكت عنه ، وقال الشوكاني في « النيل » : ورواه أحمد من طرق وجميع رجالها ثقات اهـ . وقد تقدم^(١) في باب وجوب التشهد .

آخرهن « اهـ . ولذا حكم بعضهم باضطرابها ، وهي حكاية عن أفعال تحتل الوجوه ولا تعطى حكما كليا ، فلا يترك بها قوله ﷺ : « في كل ركعتين التحية »^(٢) ، فإنه يفيد حكما كليا بوجوب القعدة على رأس كل ركعتين من الصلاة فرضا كانت أو نفلا ، وكذا قوله ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى »^(٣) ، وفسره النبي ﷺ بأن يتشهد في كل ركعتين ، وظاهره يفيد وجوب القعدة على كل ركعتين ؛ لأن المبتدأ محصور في الخبر فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى بهذا المعنى .

قال بعض الناس : إن النظر الفقهي يقتضى أن يحمل الأمر بالقيود (في قوله : « في كل ركعتين التحية ») على الفريضة دون النوافل ، والأحاديث الفعلية تبقى على حالها ، فيعمل بها على ما وردت اهـ . قلت : ليس هذا من الفقه في شيء ، فإن القول مقدم على الفعل وهو لا يعارض القول إلا إذا كان مقارنا دليل التأسى كما ذكرناه في « المقدمة » ولم يوجد ، فإنه ﷺ كان لا يصلى صلاة الليل بمحضر من الناس بل في بيته والناس نيام فالكيفيات التي وردت فيها خالية عن دليل التأسى مع الاختلاف الكثير والمضادة الشديدة في حكايتها ، فكيف يجوز تخصيص الأمر العام بها والحال هذه ؟ فإن القول حجة ملزمة على الأمة لا يترك ولا يخصص إلا بمثله ، فافهم وتيقظ وكن من المتبصرين ، وهذا ما وعدنا بيبانه في باب هيئة جلسة التشهدين تحت حديث عائشة المذكور في المتن ههنا وهناك .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » . قلت : دلالة على ما دل عليه حديث

(١) تقدم .

(٢) رواه مسلم في الصلاة (٢٤٠) وأحمد (٦ / ١٩٤) .

(٣) تقدم

١٦٨٢ - عن ابن عمر : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل ، فقال ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى » ، والحديث . أخرجه البخاري ^(١) « فتح الباري » .

١٦٨٣ - حدثنا أبو غسان مالك بن يحيى الهمداني قال : ثنا عبد الوهاب ، عن عطاء

عائشة المذكور أنفا ظاهرة ، فإن « إذا » للوقوع المتيقن بخلاف « إن » فإنها للشك ، قفية دلالة على وجوب القعود والتشهد على رأس كل ركعتين ، وهو أيضا حديث قولى مفسر فيتقدم على سائر ما روته الرواة مما يخالفه ظاهرا في كيفية صلاته ﷺ بالليل ^(٢) ، ولا يخفى أن إبداء الاحتمال في حكايات الأفعال أقرب منه في الأقوال ، فإن الفعل لا يفيد العموم ولا يعطى حكما كليا ، بل هو حكاية عن شيء يحتمل الوجوه بخلاف القول فإنه حجة ملزمة كما مر ، فالعجب من صنيع بعض الناس حيث جعل يبدى الاحتمالات في القول وأبقى الأفعال على حالها ، وهل هذا إلا تحكم وإبطال للحجة بما لا يصلح حجة لعدم مقارنته دليل التأسى ؟ وهل هذا إلا تحامل على الخفية وتعصب عليهم بإبداء الاحتمال في صحبتهم مع وضوح قوتها عيانا وترك ذلك في حجب الخصوم مع ظهور ضعفها سرا وإعلانا ؟

وأما ما رواه الحاكم ^(٣) بطريق الحسن بن الفضل : ثنا مسلم بن إبراهيم وسليمان ابن حرب ، قالا : ثنا جرير بن حازم ، عن قيس بن سعد ، عن عطاء : « أنه كان يوتر بثلاث لا يجلس فيهن ولا يتشهد إلا في آخرهن » اهـ . فلا حجة فيه ؛ لأن فعل التابعى عند معارضته الأخبار الصحيحة المرفوعة والموقوفة ليس بشيء ، مع أن فى إسناده الحسن ^(٤) بن الفضل بن السمح أبو على الزعفرانى البصرانى ، عن مسلم ابن إبراهيم ، قال أبو الحسين بن المنادى : أكثر الناس عنه ثم انكشف فتركوه وخرقوا حديثه ، وقال ابن حزم : مجهول اهـ . من « اللسان » ، وكذا لاحجة فيما رواه الحاكم

(١) تقدم .

(٢) قوله : « بالليل » سقطت من « الاصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) تقدم .

(٤) الحسن بن الفضل بن السمح ، عن مسلم بن إبراهيم ، اتهم ، ومزقوا حديثه . (المغتور فر . الضعفاء : ١ / ١٦٦ / ١٤٦٤) .



قال : أخبرنا عمران بن حدير ، عن عكرمة : أنه قال : « كنت مع ابن عباس عند معاوية ، فحدثني حتى ذهب هزيع من الليل ، فقام معاوية فركع ركعة واحدة ، فقال ابن عباس من أين ترى أخذها؟ ... حدثنا أبو بكرة قال : ثنا عثمان بن عمر قال : حدثنا عمران فذكر بإسناده مثله ، إلا أنه لم يقل الحمار » . أخرجه الطحاوي ، ولم أقف على ترجمة شيخه أبي غسان في السند الأول ولكن لاضير فإن السند الثاني رجاله ثقات كلهم معروفون .^(١)

عن الحسن : « قيل له : إن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر ، فقال : كان عمر أفقه منه كان ينهض في الثالثة بالتكبير اهـ . فإن معناه كان ينهض في الثالثة بعد الجلوس والتشهد بالتكبير ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » . قلت : قوله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى »^(٢) يفيد نفى الأقل من اثنين ؛ لأن المبتدأ محصور في الخبر ، فمعناه ليس صلاة الليل إلا مثنى مثنى ، وقد فسر النبي ﷺ في حديث فضل بن عباس المار قبل بقوله : « تشهد في كل ركعتين »^(٣) ، فهو يقتضي نفى النقصان منهما ، صرح به الحافظ ابن دقيق العيد في « إحكام الأحكام » . قال : والاستدلال به لهذا القول أى للمنع من التنفل بركعة فردة أولى من استدلال من استدلل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لم امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب ، فإن ذلك ضعيف اهـ . فإن قيل : هذا يقتضي نفى الزيادة على الاثنين أيضا . قلت : كلا ! فإن معنى قوله « مثنى مثنى » ليس كما زعمه بعضهم أنه يسلم على كل ركعتين ، بل معناه التشهد على كل اثنين منهما كما هو مصرح به في حديث الفضل ، ولفظه : « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد في كل ركعتين » ، وهو مطلق عن صلاة الليل وغيره ، فكان حاصل معناه أن الصلاة لا أقل من اثنين ، ولا يخلو عن التشهد في كل ركعتين ، فلم يكن فيه نفى الزيادة أصلا ، نعم ، حصر المبتدأ في الخبر يفيد نفى الأقل منهما حتما فافهم .

(١) هذه الجملة غير مثبتة بالأصل ؛ لوجود قطع في المخطوط ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢ ، ٣) تقدما .



.....

بيان خيانة بعض الناس في النقل

والجواب عن جرحه في الطحاوي بقول ابن تيمية :

قوله : « حدثنا أبو غسان مالك بن يحيى إلخ » قلت : فقول ابن عباس : « من أين ترى أخذها » صريح في الإنكار على الإيتار بركعة ، والله يهدي بعض الناس ، فما أكبره خيانة وأشدّه كتماناً للعلم ، فإنه أخرج هذا الحديث في « حبابه » عن « معاني الآثار » للطحاوي بسنده الأول فقط ، وتكلم فيه بأنني لم أقدر على تحقيق سنده إلى أن قال : ثم إنني استبعد صحة هذا الكلام عن ابن عباس ، إن صح السند فإنه يبعد من مثله أن يقول للصحابي حمارة اهـ . وأغض عيني عن « مد الباني بالكلية مع أن الطحاوي أخرج الحديث أولاً عن أبي غسان الهمداني ، عن « الربيع » عن عطاء ، عن عمران بن حدير ، ثم قال : حدثنا أبو بكر (هو بكار بن قتيبة) عن قتيبة عن أنس بن مالك قال : ثنا عثمان بن عمر (هو من رجال الجماعة ابن عمر بن فارس بن تميم العبدى من أهل البصرة ، وثقه أحمد وابن معين وابن سعد ، وقال العجلي : ثقة ثبت في الحديث ، وقال أبو حاتم : صدوق اهـ . من « التهذيب » قال : ثنا عمران (هو ابن حدير السدوسي البصري من رجال مسلم ثقة كثير الحديث ، وصفه يزيد بن عمار وعثمان ابن الهيثم : بأنه أصدق الناس اهـ . من « التهذيب » فذكر بإساده مثله إلا أنه لم يقل الحمار اهـ . فالحديث بهذا السند لا علة له ولا فيه أحد مجتهد ، ولا فيه لفظ الحمار الذي استبعده بعض الناس ، فلا أدري لم لم يعرج على هذا السند وعرج على السند الأول فقط ، وهل هذا إلا تحامل على الحنفية وتعصص عليهم .

وأشد من ذلك كله قوله : لا يقال : إن الطحاوي ذكر الآثار محتجاً به وهو من علماء الحديث والفقهاء فيكون حجة ؛ لأنه ليس من نقاد الحديث^(١) ، ثم ذكر عن

(١) قوله : « الحديث » غير واضحة في « الأصل » وأثبتته من « اللب »



« منهاج السنة » لابن تيمية الحراني : الطحاوي ليست عادته نقد الحديث كتقيد أهل العلم ؛ ولهذا روى في « شرح معاني الآثار » الأحاديث المختلفة، وإنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ، ويكون أكثره مجروحا من جهة الإسناد لا يثبت ولا يتعرض لذلك ، فإنه لم تكن معرفته بالإسناد كمعرفة أهل العلم به وإن كان كثير الحديث فقيها عالما اهـ .

قلت : هذا كلام آثار العصبية عليها لائحة وأمارات التحامل فيها لامعة ، وكل ذلك والله فرية بلا مرية ، فإنه إن أراد أنه لا تميز له بين الصحيح والسقيم فهو قول رجيم يرد وينكره أشد الإنكار من طالع « شرح معاني الآثار » و « مشكل الآثار » وغيرهما من تأليفاته الكبار ، فإن الطحاوي رحمه الله كثيرا يبحث فيها عن صحة الأسانيد وضعفها ، ويكشف عن قوتها ووهنها ، وينظره كمناظرة أهل الحديث الواقدين ، ويبحث كمباحثة النقادين ، وناهيك بعد الذمى إياه في الحفاظ الذين يرجع إلى اجتهاهم في تضعيف الرجال وتوثيقهم وتصحيح الآثار وتزييفها ، وقال : الإمام العلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة قال ابن يونس : كان ثقة ثبتا فقيها عاقلا لم يخلف مثله اهـ .

وذكره السيوطي في « حسن المحاضرة » فيمن كان بمصر من حفاظ الحديث ونقاده، وقال : الإمام العلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة وكان ثقة ثبتا فقيها لم يخلف بعده مثله اهـ .

وفي « غاية البيان » للإتقاني : أقول : لا معنى لإنكارهم على أبي جعفر ، فإنه مؤتمن لا متهم مع غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه في معرفة المذاهب وغيرها ، فإن شككت في أمره فانظر « شرح معاني الآثار » هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبتنا انتهى من « الفوائد البهية » .

والحديث الذي جرح ابن تيمية لأجله الطحاوي وقال فيه ما قال أي حيث رد الشمس بدعاء النبي ﷺ لم يعرج أثمة الحديث فيه على قول ابن تيمية، ولم يعتدوا



به ولم يلتفتوا إليه ، بل اعتمدوا فيه على قول الطحاوى وتحسينه ، وتبعه القاضى عياض فى « الشفاء » وردوا به على من ظنه موضوعا كابن تيمية وابن الجوزى وغيرهما من المجازفين ، كما بسطه السخاوى فى « المقاصد الحسنة »^(١) ، والقسطلانى فى « المواهب » والسيوطى فى تصانيفه كمختصر « الموضوعات » و« مناهل الصفا فى أحاديث الشفاء » و« النكت البديعات » ، والشهاب الحفاجى فى « نسيم الرياض فى شرح شفاء عياض » وغيرهم من العلماء والمحدثين ، كذا فى « غيث الغمام » لمؤلف « الفوائد البهية » ، وهذا يدل على أن جرح ابن تيمية لم يؤثر فى الطحاوى عند الأئمة الأعلام ، كيف ؟ والثقات الحفاظ لا يجرحون بقول المجروحين ، فإن ابن تيمية رحمه الله مع سعة علمه وفرط شجاعته وسيلان ذهنه وتعظيمه لحرمان الدين ، رماه المحدثون والمؤرخون الكبار كالذهبى وابن حجر العسقلانى والزرقانى والصفدى بقلة العقل والتشدد الغير المرضى ومجاوزة الحدود فيه .

قال الحافظ ابن حجر فى « الدر الكامنة » : وهى ابن تيمية على أبناء جنسه ، واستشعر بأنه مجتهد ، فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم قديمهم وحديثهم ، حتى انتهى إلى عمر رضى الله عنه فخطأه فى شيء ، وقال فى حق على : إنه أخطأ فى سبعة عشر شيئا ، خالف فيها نص الكتاب ، وكان لتعصبه مذهب الحنابلة يقع فى الأشاعرة ، حتى إنه يسب الغزالى فقام عليه قوم كادوا يقتلونه اهـ . من « غيث الغمام » بمعناه ملخصا .

وأما قول ابن تيمية : ولهذا روى فى « شرح معانى الآثار » الأحاديث المختلفة ، فهذا ليس بأول قارورة كسرت فى الإسلام ، ألا ترى إلى قول ابن الصلاح فى « مقدمته » ، والنووى فى « تقريره » ، والعراقى فى « ألفيته » : إن فى « السنن » الصحيح والحسن والضعيف والمنكر ، وإلى قول الذهبى فى « سير النبلاء » : وإنما غض رتبة مسننه (أى ابن ماجة) ما فى الكتاب من المناكير ، وقليل من الموضوعات اهـ . وإلى قول

(١) (ص ٢٢٦ ، رقم : ٥١٩) . قال السخاوى : قال أحمد : لا أصل له ، وتبعه ابن الجوزى فأورده فى « الموضوعات » ، ولكن قد صححه الطحاوى ، وصاحب الشفاء ، وأخرجه ابن منلة ، وابن شاهين من حديث أسماء ابنة عميس ، وابن مردويه من حديث أبى هريرة .



السيوطي في « زهر الربى على المجتبي » : هو (أى سنن النسائي) أقل الكتب بعد الصحيحين ضعيفا ومجروحا ، ويقاربه كتاب أبي داود والترمذي اهـ .

وكذا حكم ابن تيمية في « منهاج السنة » يكون تصانيف البيهقي مشتملة على الضعيف والموضوع اهـ . وقال العيني في « البناية » : قد روى الدارقطني في « سننه » أحاديث سقيمة ومعلومة ومتكرة وغريبة وموضوعة (يسكت عنها) ، وصرح ابن دحية وابن حجر وغيرهما بكون مستلرك الحاكم وتآليفاته الأخرى مشتملة على الضعاف والموضوعات اهـ . من « غيث الغمام » .

فإن كان رواية الأحاديث المختلفة المختلفة يحط رتبة المحدث ويخرجه عن جماعة الناقدين ، فليلتزم كون النسائي وأبي داود والدارقطني والبيهقي والحاكم وغيرهم غير ناقدين ، وفوق ذلك كله يلزم هذا القائل أن يخرج البخاري ومسلما عن الناقدين أيضا ؛ لكونهما يورد أن الضعاف والمراسيل والمقطوعات في كتابيهما مع التزامهما الصحة ، كما لا يخفى على من طالع مقدمة « الفتح » للمحافظ ، ومقدمة « شرح مسلم » للنووي .

ولا يجدي الاعتذار بكون إيرادهما ذلك للمتابعة والاستشهاد ، فإن الجامع الصحيح ليس محلا للضعاف أصلا ؛ لما في التلبيس والغرور ، فإن الناظر إذا رأى حديثا في كتاب التزم صاحبه الصحة فله صحيحا اعتمادا على التزام صاحبه ذلك ، والمتابعة والاستشهاد يحتاج إليهما الضعيف دون الصحيح ، اللهم إلا أن يقال : إن تلك الضعاف عندهما صحاح ، وهذا إن سلمناه فلم لا يمكن القول بمثله في ضعيف أورده الطحاوي ، واحتج به ، لاسيما إذا رواه بطرق متعددة كما هو عادته الغالبة في « شرح معاني الآثار » وغيره ، فإنه لا يحتج بحديث إلا بعد سرده طرقا عديدة له وتعدد الطرق يبلغ بالضعيف إلى درجة الحسن تارة ، والصحيح أخرى ، ثم بعد ذلك إذا رآه موافقا للقياس الصحيح الذي هو إحدى حجج الشرع وإحدى المرجحات لجانب الصحة أيضا فلا بدع في الاحتجاج به والحال هذه ، لعمري ليس صنيع الطحاوي في كتابه كصنيع البيهقي في « سننه الكبير » فإنه يذكر فيه حديثا لمذهبه وسنده ضعيف فيوثقه أو يسكت عن الكلام في رواه ، ويذكر حديثا لمذهبا ، وفيه



ذلك الرجل الذي وثقه أو سكت عنه فيضعفه ويقع مثل هذا في كثير من المواضع ومن شك في ذلك فليطالع «الجوهر النقي في الرد على البيهقي» ، فإنه كتاب عظيم يشهد لمؤلفه بسعة النظر وكثرة الحفظ للآثار والمعرفة بالرجال ، ومع ذلك إن لم ينحط رتبة البيهقي عن الناقدين ، ولم يخرج ذلك عن أهل الصناعة ، وانحط رتبة الطحاوي عنهم بأدنى من ذلك فهذا لعمرى في الفعال عجيب .

وقد بلغ من وقاحة بعض الناس عده الشوكاني - وليس عنده من علم الحديث ومعرفته غير النقل من كتب الحفاظ ابن حجر شيء - من الناقدين الذين احتجاجهم بالحديث تصحيح له ، حيث أورد في كتابه «الإحياء» نقلا عن «نيل الأطار» أثر ابن سيرين ، قال : سمر حذيفة وابن مسعود عند الوليد بن عقبة وهو أمير مكة ، فلما خرجا أوتر كل واحد منهما بركة ، ومحمد ابن سيرين لم يدرك ابن مسعود ، ولكن القائل بعدم صحة الإيتار بركة من الحنفية يرى الاحتجاج بالمرسل اهـ .

ثم قال : لم أقف على سنه ، ولكن الظاهر من احتجاج القاضي العلامة الشوكاني أن السند لا كلام فيه غير الإرسال ، ثم شرع في سرد أقوال المحدثين والفقهاء في أن جزم المحدث بحديث واحتجاجة به دليل على صحته ، ولا يعد والطحاوي منهم مع أن الشوكاني متأخر عن زمان الإسناد والرواية جدا ، توفي في وسط المائة الثالثة عشر من الهجرة ، وهو زمان انقطاع الإسناد ، والرواية بالكلية ، الطحاوي مقدم على البيهقي ، والدارقطني قد شارك مسلما في بعض شيوخه كيونس ابن عبد الأعلى وغيره والنسائي في كثير من شيوخه ، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ولم يذكر الشوكاني أحد من المحدثين في حفاظ الحديث وحذاقه ، والطحاوي ذكره الحافظ الذهبي وغيره في الحفاظ الذين يرجع إلى اجتهداهم في التوثيق ولتضعيف والتصحيح والتزييف ، فيالله العجب ! كيف لا يكون الطحاوي عنده من الناقدين ويكون الشوكاني منهم ؟ وهل هذا إلا عصية محضه ، وضلالة صريحة ، وعمى بعد الهدى ، وتحكم بالهوى ، أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ؟ أفلم يفتح عينيه إلى كتب الرجال كـ «تهذيب التهذيب» و «لسان الميزان» و «تعجيل المنفعة» للحافظ والميزان» و «تذكرة الحفاظ» للذهبي ، فيلوح له احتجاج المحدثين بأقوال الطحاوي في التوثيق والتضعيف والجرح والتعديل في كثير من الرواة ، وقبول المهرة من أهل



١٦٨٤ - حدثنا علي (هو البغوي) بن عبد العزيز ، ثنا أبو نعيم (الفضل بن دكين) ، ثنا القاسم بن معن ، ثنا حصين (هو عبد الرحمن) ، عن إبراهيم (النخعي) قال : « بلغ ابن مسعود أن سعدا يوتر بركة ، فقال : ما أجزاء ركة قط » . أخرجه الطبراني في «معجمه» «الزيلعي» ، ورجاله لهم ثقات كما سذكرهم ، وإبراهيم عن ابن مسعود مرسل^(١) ولكن مراسيله صحاح لا سيما عن ابن مسعود .

الفن أقواله في باب التحسين والتصحيح ، وعدمهم إياه من أهل الاجتهاد في الحديث والترجيح ، ثم يتأمل ويلمس جفنيه ، هل يرى فيها للشوكاتى ذكرا للاحتجاج بقوله أثرا ، كلا ! والله لن يجد له من ذلك نقيرا ولا قطميرا .

قوله : «حدثنا علي بن عبد العزيز إلخ» . قلت : هو البغوي الحافظ المجاور بمكة ثقة ، ولكنه كان يطلب على التحديث (اجرا) ويعتذر بأنه محتاج ، قيل لابن أيمن : فهل يعيرون مثل هذا ؟ فقال : لا ! إنما العيب عندهم بالكذب وهذا كان ثقة ، وقال الدارقطني : ثقة مأمون اهـ . من «اللسان» ملخصا ، وأبو نعيم هو الفضل بن دكين حافظ ثقة من رجال الجماعة ، وكذا القاسم بن معن ثقة فاضل من رجال أبي داود والنسائي ، وحصين هو ابن عبد الرحمن السلمي أبو الهذيل ثقة من رجال الجماعة ، كذا في «التقريب» ، وإبراهيم لا يسأل عنه ، والآخر صريح في إنكار ابن مسعود على الإيتار بركة ، وأنها ما أجزاء قط لا في الوتر ولا في غيره ، وهو راجع على أثر ابن سيرين (المذكور سابقا) نقلا عن «النيل» ؛ لأن إبراهيم النخعي أعرف بابن مسعود من ابن سيرين كما لا يخفى ، وأيضا فهذا قول لا يقبل التأويل ، وما رواه ابن سيرين فعل يحتمل الوجوه منها : أن يكون معناه أو تركل واحد منها بركة مضمونة إلى شفع والقول مقدم على الفعل وأيضا فأنر إبراهيم رواه قاسم بن معن ، عن حصين عنه ، وتابعه أبو يوسف القاضي فرواه عن حصين نحوه كما سيأتى ، وتابع حصينا حماد بن أبي سليمان فروى عن إبراهيم : «أن ابن مسعود عاب ذلك على

(١) المرسل : وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة جالسهم كعبد الله بن عدى بن الحيار ثم سعيد بن المسيب وأمثالهما إذا قال : «قال رسول الله ﷺ» ، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك ، رضى الله عنهم ، وله صور اختلف فيها (مقدمه ابن الصلاح : ص ٤٧) .

١٦٨٥ - عن يعقوب (هو أبو يوسف القاضي) بن إبراهيم ، حدثنا حصين ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود قال : « ما أجزأت ركعة واحدة قط » أخرجه محمد في « موطئه »^(١) . قلت: ومثله لا يقال بالرأى فهو مرفوع حكما .

١٦٨٦ - حدثنا بكار (ابن أبي قتيبة) قال : ثنا أبو داود (هو الطيالسي) قال : ثنا حماد (هو ابن سلمة) ، عن حماد (بن أبي سليمان) ، عن إبراهيم : « أن ابن مسعود عاب ذلك (أى الإيتار بواحدة) على سعد » . أخرجه الطحاوي^(٢) ورجاله كلهم ثقات وسنده صحيح ، إلا أنه منقطع ، ومراسيل إبراهيم عن ابن مسعود حجة كما مر غير مرة .

١٦٨٧ - حدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف ، ثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل ، ثنا أبي الحسن بن سليمان قسط ثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ثنا عبد العزيز ابن محمد الدراوردي ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها » . أخرجه أبو عمر بن عبد البر في « التمهيد » وقال عبد الحق في « أحكامه » : الغالب على حديث عثمان بن

سعد « كما سيأتى وتابعهما أبو حمزة فروى عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله أنه قال : « أهون ما يكون الوتر ثلاث ركعات » كما تقدم ، وفيه نفى الإيتار بواحدة كما لا يخفى ، وأثر ابن سيرين^(٣) لم نقف على سنده ، ولم نعلم أن روايه توبع أم لا ، فلا يعارض أثر إبراهيم أصلا ، ومن هنا يظهر لك تحامل بعض الناس عدهما متعارضين مع اعتراقه بعدم الوقوف على سند أثر ابن سيرين ، وإنما سعى في تصحيحه وتقوية روايته ؛ لذكر الشوكاني إياه في « النيل » وسكوته عن روايته ، وأغمض عينيه عما يرجح أثر إبراهيم سنداً ومتناً ورواية ودراية كما ذكرنا .

قوله : « حدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف إلخ » . قلت: لعلك قد عرفت بما ذكرنا

(١) الموطأ : (ص ٩٦ ، رقم : ٢٦٤) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٩٥ - ٢٩٦) .

(٣) محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم أبو بكر بن أبي عمرة البصري إمام وقته ، قال حماد بن زيد : مات الحسن أول يوم من رجب سنة عشرة ومائة وصليت عليه ، ومات محمد لتسع مضين من شوال منها وكان محمد بن سيرين من أروع أهل البصرة وكان فقيها فاضلا حافظا متقنا يعبر الرؤيا « التهذيب : ٩ / ١٩١ - ١٩٢ » .

محمد بن ربيعة الوهم ، وكذا قال ابن القطان ورزاد : ليس دون الدراوردي من يغمض عنه ، والحديث شاذ^(١) لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة رواه . « الزيلعي » اهـ . قال الحافظ في « اللسان » : يريد بذلك عثمان وحده وإلا فباقي الإسناد ثقات مع احتمال أن يخفى على ابن القطان حال بعضهم اهـ . وقال الزيلعي بعد ما نظر في قول ابن القطان : شيخ ابن عبد البر هو الإمام الثقة الحافظ ، والحسن بن سليمان ، قال ابن يونس : كان ثقة حافظا اهـ . وفي « الجوهر النقي » : عثمان بن محمد بن ربيعة قال للعقيلي : الغالب على حديثه الوهم ، ولم يتكلم عليه أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلي ، وكلامه خفيف ، قد أخرج له الحاكم في « المستدرک » اهـ .

في المتن من تحقيق السنة والكشف عن رجاله أن الحديث لا علة له ، سوى ما قد قيل في عثمان بن محمد بن ربيعة : إن الغالب على حديثه الوهم ، وهذا تلين هين كما لا يخفى على من عرف مراتب ألفاظ الجرح ، ولم يتهمه أحد فيما علمنا بالكذب ولا بالسقوط ، فاندحض بذلك ما نقله بعض الناس من قول ابن حزم بالمعنى : « إن النهي عن البتراء لم يثبت عن النبي ﷺ وحديثه ساقط وكاذب » اهـ . قلت : وكيف يكون ساقطا وكاذبا وليس أحد من رواه ساقطا ولا كاذبا ؟ بل كلهم ثقات إلا عثمان وليس هو بمتروك ولا كاذب ، وابن حزم من المتعنتين في الجرح كما ذكرنا في المقدمة ، فلا يعرج على قوله .

(١) قوله : « شاذ » لغة : اسم فاعل من « شذ » بمعنى « انفرد » فالشاذ معناه « المنفرد عن الجمهور » . واصطلاحا : ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه والشذوذ إما أن يكون في السند وإما أن يكون في المتن . مثال الشذوذ في السند : ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق ابن عينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : أن رجلا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا مولى هو أعتقه « وتابع ابن عينة على وصله ابن جريج وغيره » ؛ وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس ؛ ولذا قال أبو حاتم : « للحفوظ حديث ابن عينة » فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ، ومع ذلك فقد رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر منه علما ، ومثال الشذوذ في المتن : ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد ، عن الأعمش ، عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع عن يمينه » قال البيهقي : خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا ، فإن الناس إنما رووه من فعل النبي ﷺ ، لا من قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ .

٦١٨٨ - عن محمد بن كعب القرظي : « أن النبي ﷺ نهى عن البتراء » . قال العراقي : وهذا مرسل ضعيف : « نيل الأطار » ، وكذا قال النووي في « الخلاصة » : إنه ضعيف مرسل^(١) . قلت : وله شاهد قد ذكرناه قبله ، والضعيف إذا تعددت طرقه يتقوى كما ذكرناه في المقدمة .

وأما بعض الناس فقد حلف بالطلاق أن يتحامل على الحنفية أبدا يدحض حجتهم دائما بذكر أقوال المتشددين المعتنئين المجارفين العادين على الحدود ، ويرد على من وافقهم وأيد حجتهم ، فطعن على ابن التركماني في قوله : « ولم يتكلم عليه (أي على عثمان) أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلي وكلامه خفيف وقد أخرج له الحاكم في المستدرک » اهـ . فقال : وعجيب بل أعجب أن يقول : ولم يتكلم عليه أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلي ، فإنه يتقل في كتابه أقوالا عن « الميزان » وابن القطان ، الحديث مع الجرح موجود فيهما ، ومع ذلك يقول ما يقول والله الهادي : اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه آمين اهـ .

قلت : يا قليل اللوق وعديم الحياء ! هل ذكر في « الميزان » عن عبد الحق وابن القطان وغيره زيادة على ما قاله العقيلي ؟ كلا ! بل كلهم قالوا ما قاله ونسجوا على منواله ، والعقيلي أقدم من ابن القطان وعبد الحق وغيرهما ، توفي سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة كما في « التذكرة » ، وتوفي عبد الحق سنة أربع عشرة وخمس مائة ، وابن القطان سنة ثمان وعشرين ومستمائة ، كما فيها أيضا ، وعثمان بن محمد ابن ربيعة ممن روى عن مالك كما يظهر من « اللسان » فقد ذكر فيه عن الدارقطني : حدثنا أبو بكر النيسابوري ، ثنا الحسن بن سليمان ، ثنا محمد بن عثمان بن ربيعة ، ثنا مالك بن أنس إلخ ، وذكره الخطيب في الرواة عن مالك كما في « تزيين المالك » للسيوطي فلا يمكن لعبد الحق وابن القطان وأمثالهما من المتأخرين أن يتكلموا فيه إلا بما تكلم فيه المتقدمون ، ولم يتكلم فيه من المتقدمين غير العقيلي ، فإن الدارقطني متأخر عنه أيضا توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة ، وهذا مراد ابن التركماني أن عثمان بن

(١) قوله : « مرسل » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



محمد هذا ولم يتكلم فيه أحد من المتقدمين ، مثل يحيى بن معبى ، ولا البخارى ، ولا ابن المدينى ، ولا يحيى بن سعيد القطان ، ولا ابن مهدي ، ولا ابن عدى الحافظ فيما علمنا ، وإنما تكلم فيه العقيلي وحده منهم ، وقال : الغالب على حديثه الوهم ، وأما كلام عبد الحق وابن القطان فهو تقليد للعقيلي فإنهما لم يقولوا إلا ما قاله هو أن الغالب على حديث عثمان الوهم ، وهذا جرح خفيف ، كما لا يخفى .

وأما قول ابن القطان : والحديث شاذ لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة رواه ، فقد عرفت فى قول الحافظ أن باقى الإسناد ثقات ، فلا يضرنا جهل من لم يعرف عدالتهم فقد عرفها غيره ، والشذوذ متصف بما للحديث من الشواهد ، ومنها ما سيأتى عن محمد بن كعب القرظى : « أن النبى ﷺ نهى عن البتراء » ، وهو وإن كان مرسلًا ضعيفًا ولكن تعدد الطرق ، يورث قوة ، ومنها ما تقدم عن ابن مسعود رضى الله عنه : أنه أنكر على سعد فى الوتر بواحدة ، وقال : « ما أجزأت ركعة قط » ^(١) ، وسنده صحيح ، ومنها ما رواه الطحاوى ^(٢) : حدثنا سليمان بن شعيب ، قال : ثنا بشر بن بكر ثنا الأوزاعى ، قال : ثنى المطلب بن عبد الله المخزومى : « أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر ؟ فأمره أن يفصل ، فقال الرجل : إني لأخاف أن يقول الناس : هي البتراء . فقال ابن عمر : تريد سنة الله وسنة رسوله ﷺ ؟ هذه سنة الله وسنة رسوله ﷺ » اهـ . وهذا سند رجاله كلهم ثقات ، فقد سمع ابن عمر هذا من الرجل ولم ينكره ولم يقل : إن النهى عن البتراء لا أصل له ، وهذا يشعر بأن النهى عن البتراء كان معروفًا بين المسلمين إذ ذاك ؛ ولذا قال الرجل : إني أخاف أن يقول الناس : هي البتراء ، وهذا مما يقوى ما رواه عثمان بن محمد بن ربيعة ، فالحديث

(١) تقدم .

(٢) شرح المعانى الآثار : (١ / ٢٧٩) .

غريبه : قوله : « البتراء » تصغير البتراء من البتر بمعنى القطع ، والصلاة البتراء قيل : هي ما كانت على ركعة ، وقيل : هي التى نواها المصلى ركعتين فقطعها على ركعة .



إذن حسن صالح للاحتجاج به كيف ؟ وعثمان ليس بمترك ولا متهما بالكذب، وإنما تكلم فيه بعضهم بكلام هين ، وحديث مثله يحتج به إذا تأيد بالشواهد الصحيحة من أقوال الصحابة رضي الله عنهم .

وأما مافي رواية البيهقي^(١) قال (ابن عمر) : « صدقت ! وتر الليل واحدة ، بذلك أمر رسول الله ﷺ ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن ! إن الناس يقولون : إن تلك البتراء ، قال : يا بني ! ليس تلك البتراء إنما البتراء أن يصلي الرجل ركعة فلا يتم لها ركوعا ولا سجودا ولا قياما » اهـ . ملخصا . فلا يصلح للاحتجاج به ، ففي سنده سلمة^(٢) بن الفضل الأبرش وهو ضعيف ، وأيضا : فتاويل ابن عمر ليس بأولى من تفسير البتراء الذي رواه أبو سعيد مرفوعا وعرفه الناس قاطبة فافهم .

ولا يعارضة ما روى البخاري^(٣) عن ابن عمر : « أنه كان يسلم بين الركعة والركعتين في الوتر » فإن فعل الصحابي لا يعارض المرفوع قولاً لا سيما وقد عاب ابن مسعود وهو أجل من ابن عمر مثل ذلك على سعد ، قال الطحاوي : ومحال عندنا أن يكون عبد الله عاب ذلك على سعد مع نبذه وعلمه إلا لعنى قد ثبت عنده ، ولو كان ابن مسعود إنما خالفه برأيه لما كان رأيه أولى من رأى سعد ولما عاب ذلك على سعد إذا كان ما أخذ منه هو الرأى ، ولكن الذي علمه ابن مسعود في ذلك هو غير الرأى اهـ .

ولا يعارضة أيضا ما رواه الطحاوي^(٤) من طريق سالم بن عبد الله بن عمر، عن

(١) السنن الكبرى : (ص ٢٦ ج ٣) .

(٢) سلمة بن الفضل الأبرش قاضي الري ، عن ابن إسحاق ، وثقه أبو داود وغيره . وضعفه ابن راهويه

وغيره ، وقال البخاري : عنده منكر . الضعفاء الكبير : ١ / ٢٧٥ / ٢٥٤٤) .

(٣) في : ٨ - كتاب الصلاة ، ٨٨ - باب تشييك الأصابع في المسجد وغيره ، رقم (٤٨٢) .

(٤) الإرواء : (٣٢ / ٢) .



أبيه : « أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة ، وأخبر أن النبي ﷺ كان يفعله » ، فإن رواية الفصل في الوتر تفرد بها ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ، وخالفه في ذلك أبي بن كعب وعائشة وأنس وابن مسعود ، فرواه عنه ﷺ : « أنه كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن » كما تقدم (١) ، وأيضا : فإنما مرواه ابن عمر حكاية عن الفعل وحديث النهي عن البتراء قول ، والقول مقدم على الفعل ، وأيضا : فهو مبيح وذلك حاذر وإذا تعارض المبيح والمحرم يجعل المحرم متأخرا كي لا يلزم النسخ مرتين ، كما أوضحناه في « المقدمة » .

وأما ما رواه البخاري (٢) عن ابن عمر : « أن رجلا سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل ، فقال : صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى » فلا حجة فيه كما قال الحافظ في « الفتح » ، ولفظه : واستدل بقوله ﷺ : « صلى ركعة واحدة » على أن فصل الوتر أفضل من وصله ، تعقب بأنه ليس صريحا في الفصل ، فيحتمل أن يريد بقوله : « صلى ركعة واحدة » أي مضافة ركعتين مما مضى اهـ ، والله أعلم .

وتذكر ما أسلفناه سابقا مما يدل على أن ابن عمر لم يكن يوتر بواحدة فردة بل كان يوتر بثلاث مع رؤيته الفصل بينهما ، وكذلك كان سعد يفعل كما في « معاني الآثار » (٣) للطحاوي : حدثنا أبو أمية (هو محمد بن إبراهيم الطرطوسي وثقه بن يونس وأبو داود وقال الخلال : كان إماما في الحديث مقدما في زمانه رفيع القدر جلتا ، كذا في « التهذيب » ثنا عبد الوهاب بن عطاء (الخصاف صدوق من رجال مسلم والأربعة ، كما في « التقريب » قال : ثنا أبو داود بن أبي هند ، عن عامر قال :

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) شرح معاني الآثار : (١ / ٢٩٥) . قال الطحاوي : « فقد بين الشعبي في هذا الحديث من ذهب آل سعد في الوتر ، وهم المقتلون بسعد ، المتبعون لفعله ، وإن وترهم الذي كان ركعة إنما هو وتر بعد صلاة فقد فصلوا بينه وبينها بتسليم » فقد عاد ذلك إلى قول الذين ذهبوا إلى أن الوتر بثلاث .

« كان آل سعد وآل عبد الله بن عمر يسلمون فى الركعتين من الوتر ويوترون بركعة ركعة اهـ . وهذا سند صحيح ، قال الطحاوى : فقد بين الشعبى فى هذا الحديث مذهب آل سعد فى الوتر وهم المقتلون به المتبعون لفعله وأن وترهم الذى كان ركعة ركعة إنما وتر بعد صلاة قد فصلوا بينه وبينها بتسليم ، فقد عاد ذلك إلى قول الذين ذهبوا إلى أن الوتر ثلاث اهـ .

وأما ما روى عن عثمان بن عفان أنه أوتر بواحدة كما فى « شرح (١) الآثار للطحاوى أيضا : حدثنا أبو بكر (مرثويته) ، ثنا أبو داود (هو الطيالسى) ، ثنا فليح (من رجال البخارى) بن سليمان الخزاعى ، ثنا محمد (من رجال الجماعة) بن المنكدر عن عبد الرحمن التيمى (له صحبة) قال : قلت : « لا يغلبنى الليلة على القيام أحد فقمت أصلى فوجدت حس رجل من خلفى فى ظهري فإذا عثمان بن عفان فتنحيت له ، فتقدم فاستفتح القرآن حتى ختم ثم ركع وسجد . قلت : أوهم الشيخ ، فلما قلت : يا أمير المؤمنين ! إنما صليت واحدة ، فقال : أجل هى وترى ، اهـ .

فقد أجاب عنه الطحاوى : بأنه يجوز أن يكون عثمان كان يفصل بين شفعه ووتره فيكون قد صلى شفعه قبل ذلك ثم أوتر فى وقت ما رآه عبد الرحمن ، فى إنكاره عبد الرحمن فعل عثمان دليل على أن العادة التى كان قد جرى عليها قبل ذلك وعرفها على غير ما فعل عثمان ، وعبد الرحمن له صحبة اهـ . قلت : وبالجمله فكل من روى عنه الإيتار بواحدة من الصحابة مثل عثمان وابن عمر وسعد ومعاوية رضى الله عنهم لم يسلم أحد منهم من الإنكار على فعله من أقرانه من الصحابة ، فقد أنكر ابن عباس وأصحابه على معاوية ، وأنكر ابن مسعود على سعد وعاب فعله ، وأنكر عبد الرحمن التيمى على عثمان .

وفى كل ذلك دليل على صحة ما روى فى الباب من النهى عن البتراء (٢) ، فإن

(١) شرح معانى الآثار : (١ / ٢٩٤) .

(٢) تقدم بلفظ : « أن رجلا سأل ابن عمر رضى الله عنهما عن الوتر ، فأمره أن يفصل ، فقال الرجل : إني لأخاف أن يقول الناس : هى البتراء .



باب وجوب القنوت في جميع السنة كلها

وسنية رفع اليدين والتكبير له ، ومحلله قبل الركوع

١٦٨٩ - عن عبد الرحمن بن أبي ليلى : أنه سئل عن القنوت في الوتر فقال : حدثنا البراء بن عازب قال : « سنة ماضية » (أى طريقة مسلوكة في الدين) أخرجه السراج وإسناده ^(١) حسن « آثار السنن » .

الوتر بواحدة أو الفصل بين الركعة والركعتين منه لو كان متعارفا بين الصحابة جوازه لم ينكروا على فاعله ولم يعيروه عليه ، فالحق ما عليه أئمتنا الحنفية رضي الله تعالى عنهم أن الوتر ثلاث ثلاث المغرب موصولة بشهدين لا يسلم إلا في آخرهن ، وهو الثابت عنه عليه السلام فعلاوقولا ، وهو الذي أجمع عليه جمهور الصحابة بعده ، كما ذكرنا كل ذلك مفصلا فيما تقدم ، ولعمري لو أنصف المتأمل في الأحاديث الواردة في الباب لاعترف بقوة ما استخرجه أبو حنيفة من لجة هذا العباب ، وأما بعض الناس ومن حذا حذوه ممن ملأ الله قلوبهم بغيض هذا الإمام وحده وحرّموا بذلك من العدل والإنصاف ، واختاروا سبيل الجور والاعتساف فلا يدعون له حتى يلج الجمل في سم الخياط ، والله الهادي إلى سواء الصراط ، وهو حسينا ونعم الوكيل .

باب وجوب القنوت في آخر الوتر في جميع السنة كلها

وسنية رفع اليدين ، و أن محلله قبل الركوع

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبي ليلى إلخ » . قلت : ظاهره الإطلاق لجميع السنة ؛ لأن الوتر يصلى في السنة كلها ، وليس المراد بالسنة الماضية ما اصطلاح عليه الفقهاء أى مقابل الفرض والواجب ، بل المراد بها الطريقة المسلوكة في الدين سواء كان واجبا أو فرضا أو غيرهما ، وظاهر الرواية عن الإمام كون القنوت واجبا ووجهه ظاهرا أنه لم يتقل أحد عن النبي عليه السلام أنه ترك القنوت في الوتر ، بل قد حكى كثير من الصحابة مواظبته على القنوت في الوتر كما ستعرف ، وكذا قد ثبتت المواظبة عليه من الصحابة رضي الله عنهم من فعلهم كما سيجيىء ، وأثر براء هذا كاف

(١) قوله : « وإسناده حسن » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٦٩٠ - عن أبي بن كعب رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات ، كان يقرأ في الأولى بسبح باسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، يقنت قبل الركوع » ، رواه النسائي^(١) ، في « التلخيص الحبير » : وأبو على بن السكن في « صحيحه »^(٢) اهـ . وفيه أيضا ما محصله : أن العقيلي

في الدلالة عليها ، والمواظبة بكون الترك دليل الوجوب كما صرح به في « الهداية » في باب صلاة العيدين فجعل مواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك دليل وجوبها ، وإن سلم قول بعض المحققين من أهل الأصول : إن الوجوب لا يثبت بالفعل ما لم يقارن الإنكار على الترك ، كما في حاشية « نور الأنوار » وما لم يقع بياناً لمجمل الكتاب (أو في معناه) كما في التلويح ، فنقول : إن قول براء في أثر المتن يدل على الوجوب ؛ لأنه لما سئل عن القنوت في الوتر قال « سنة ماضية » ، والسلف يطلقون السنة على الواجب أيضا كما مر .

وفي قوله : « ماضية » مزيد تأكيد كما لا يخفى ، فهو يشعر بزيادة في تأكده فوق ما في السنة المطلقة ، فإما يكون القنوت في الوتر سنة مؤكدة أو واجبا وقد ترجح عند المجتهد الثاني ببلوقه اللساني . وأيضا : فقد ثبت في أحاديث كثيرة قوله ﷺ : « إن الله قد رادكم صلاة على صلاتكم ألا وهي الوتر »^(٣) ، وهو مجمل لا يظهر منه كيفية صلاة الوتر وطريقتها ، وقد وقع فعله ﷺ بيانا لهذا المجمل ، وقد أوتر مع القنوت فيه قبل الركوع ، وهذا شيء لم يعهد في الصلاة غير الوتر ، ولم يثبت عنه ترك القنوت

(١) في : قيام الليل ، باب (٣٧ ، ٣٨) والضعفاء الكبير (٩٩ / ٤) من حديث ابن أبي أوفى . وأورده الهيثمي في « مجتميع الزوائد » (٢ / ٢٤١) من حديث ابن أبي أوفى وعزاه إلى « البزار » وفيه هاشم بن سعيد ضعفه ابن معين وثقه ابن حبان وقال البزار : أخطأ هاشم في هذا الحديث . (٢) الإروء : (٢ / ١٥٠) .

(٣) رواه الحاكم (٣ / ٥٩٣) والبارقطنى (٢ / ٣١) وابن عدى في « الكامل » (٧ / ٢٤٨٨) والمجمع (٢ / ٢٣٩) بلفظ : « عن عبد الله بن عمرو : أن رسول الله ﷺ قال : إن الله قد رادكم صلاة فحافظوا عليها وهي الوتر » وعزاه إلى « أحمد » في مسنده ، وفيه الثنى بن الصبا وهو ضعيف .

جعله حجة وأشار إلى تصحيحه اهـ . وفي حاشية « البخارى » قال العيني : ورواه ابن ماجه^(١) بسند صحيح اهـ . ملخصا ، قلت : رواه بسند لنسائي مختصرا ولفظه : « أن رسول الله ﷺ كان يوتر فيقنت قبل الركوع » اهـ .

فيه في رواية ما ، فكان الفعل ملحقا بالقول ، وحيث ينفيد الوجوب كما مر . لا يقال : قد عهد القنوت في الفجر أيضا كما سيجيء ، إن القنوت في الفجر وغيرها لم يكن إلا شهرا واحدا ، وقد كان ﷺ يصلى الفجر بدونه قبله وصلاتها بدونه بعده ، فلم يكن فعله فيه ملحقا بالكتاب بخلاف الوتر فإنه لم يصلها منذ صلاها إلا بالقنوت فافهم . وأثر براء بإطلاقه يدل على كون القنوت في الوتر دائما في جميع السنة ؛ لأن الوتر يصلى دائما جميع السنة ، وفي « رحمة الأمة » : قال أبو حنيفة وأحمد : يقنت في الوتر جميع السنة ، وبه قال جماعة من أئمة الشافعية ، كأبي عبد الله الزبيرى ، وأبى الوليد النيسابورى ، وأبى الفضل بن عبدان ، وأبى منصور بن مهران اهـ .

قوله : « عن أبى بن كعب إلخ » . قلت : دلالتة على كون القنوت قبل الركوع ظاهرة ، ولفظة : « كان » تفيد الاستمرار والمواظبة ، فثبت أنه ﷺ كان مواظبا على القنوت في الوتر جميع السنة ، وعلى جعله قبل الركوع ، وسنده في « سنن النسائي » هكذا : أخبرنا على بن ميمون ، قال : حدثنا مخلد بن يزيد ، عن سفيان (هو الثوري) ، عن زيد ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى ، عن أبيه ، عن أبى بن كعب فذكره .

وقال أبو داود في « سننه » : روى عيسى بن يونس ، عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى ، عن أبيه ، عن أبى بن كعب : « أن رسول الله ﷺ قنت يعنى في الوتر قبل الركوع » . ووصله الدارقطني^(٢) في « سننه » ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث (وهو ولد أبى داود صاحب « السنن » يكنى أبا بكر ثقة) ، وثنا المسيب بن واضح ، ثنا عيسى بن يونس ، عن سعيد بن أبى عروبة ، عن

(١) في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٢٠ - باب ما جاء في القنوت قبل الركوع وبعده ، رقم : (١١٨٢) .

(٢) الإرواء : (١٦٦ / ٢) .

قتادة ، قال أبو بكر : ربما قال المسيب : عن عروة ، وربما لم يقل : عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن أبي بن كعب ، وفيه : «وكان يقنت قبل الركوع» اهـ . وقد وقع فيه تصحيف في لفظ عروة ، وإنما هو عذرة ، وهو ابن عبد الرحمن بن زرارة ، وروى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي ، وعنه قتادة وسليمان التيمي وداود بن أبي هند وخالد الحذاء ، ثقة من رجال مسلم والأربعة غير ابن ماجه ، ويدل على أن الصحيح عزوة دون عروة ، كلام أبي داود الآتي : (ولم يتنبه بعض الناس لذلك وزعم أنه عروة بن الزبير فوقع في الخطب).

قال أبو داود : وروى عيسى بن يونس هذا الحديث أيضا عن فطر بن خليفة، عن زبيد، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن أبي، عن النبي ﷺ مثله ، «قلت: وصله الدارقطني في «سننه» وفيه : «و يقنت قبل الركوع» قال أبو داود : وروى عن حفص بن غياث، عن مسعر، عن زبيد، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن أبي بن كعب : « أن رسول الله ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع». قال أبو داود : وحديث سعيد عن قتادة رواه يزيد بن زريع ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن عذرة ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، لم يذكر القنوت ولاذكر أبيا ، وكذلك رواه عبد الأعلى ومحمد بن بشر العبدى وسماعه بالكوفة مع عيسى بن يونس ، ولم يذكروا القنوت ، وقد رواه أيضا هشام الدستوائي وشعبة عن قتادة ولم يذكروا القنوت ، وحديث زبيد رواه سليمان الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم كلهم عن زبيد لم يذكر أحد منهم القنوت إلا ما روى^(١) عن حفص بن غياث ، عن غير مسعر ، عن زبيد فإنه قال في حديثه : « إنه قنت قبل الركوع»، قال أبو داود : وليس هو بالمشهور من حديث حفص ، نخاف أن يكون عن حفص عن غير مسعر ، قال أبو داود : يروى أن أبيا كان يقنت في النصف من شهر رمضان اهـ . مع «بذل المجهود» .

(١) قوله : « إلا ما روى » سقطت من الأصل وأثبتناه من المطبوع .



قلت : حديث شعبة، عن قتادة عن عذرة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، وعن زرارة، عن عبد الرحمن بن أبزي، عن رسول الله ﷺ أخرجه النسائي . وحديث هشام، عن قتادة، عن عذرة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه وصلى، النسائي أيضا . وحديث سليمان الأعمش وشعبة عن زبيد ، كذا حديث عبد ابنك بن أبي سليمان، عن زبيد وصله النسائي ، ولكن فيه زيادة ذر بن زبيد وسعيد ابن عبد الرحمن ، أخرج أبو داود وحديث الأعمش، عن زبيد، عن سعيد بن عبد الرحمن بلون زيادة ذر بينهما مع « بذل المجهود » في باب ما يقرأ في الوتر . حديث جزيير بن حازم ، عن زبيد وصله النسائي وبقيّة التعاليق لم أقف على من وصلها ، وبعض الناس لم يقف على حديث شعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجزيير بن حازم، عن زبيد مع كونه مذكورا في « سنن النسائي » كما ذكرنا ، ولو تنبه لهذا لعرف أن لفظة عروة في رواية الدارقطني تصحيف من عذرة ولم يقع فيما وقع هذا .

وحاصل كلام أبي داود : أن عيسى بن يونس روى حديث القنوت في الوتر قبل الركوع بطريقتين : إحداهما: بطريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ، ثانيتهما: بطريق فطر بن خليفة عن زبيد ، وكلاهما لا يخلو عن اختلاف ، فحديث قتادة وقع الاختلاف فيه في طبقة عيسى بن يونس ، فخالفه ثلاثة رجال ثقات ، يزيد بن زريع ، وعبد الأعلى ، ومحمد بن بشر ، فكلهم تركوا ذكر القنوت ، والأول لم يذكر أبيا ، وزاد عذرة بين قتادة وسعيد بن عبد الرحمن ، ثم وقع الاختلاف في طبقة سعيد بن أبي عروبة أيضا ، فهشام وشعبة روياه عن قتادة وتركوا ذكر القنوت ، والجواب عن ذلك كله: أن مثل هذا الاختلاف لا يضر ، فإن حاصله أن عيسى بن يونس ذكر شيئا لم يذكره أصحابه وكذا سعيد بن أبي عروبة ، وكلاهما ثقتان ، وزيادة الثقة مقبولة ما لم تكن منافية لرواية الجماعة بحيث يلزم من قبولها رد الأخرى ، وههنا لا منافاة بين رواية عيسى وأصحابه وبين رواية سعيد بن أبي عروبة وأصحابه كما أشرنا إليه .

وأما أن يزيد بن زريع زاد بين قتادة وسعيد بن عبد الرحمن عذرة، فالجواب عنه: أن قتادة سمع عذرة سعيد بن عبد الرحمن أيضا بلا واسطة، كما يظهر من ترجمة



سعيد بن عبد الرحمن في « التهذيب » ، فإن الحافظ نص فيها بمن كان بينه وبين سعيد واسطة ولم يقل : إن بين قتادة وسعيد واسطة أيضا ، فزيادة عزرة بينهما في بعض الطرق ، إما أن يكون من المزيّد في متصل الأسانيد ويكون قتادة رواه عنهما جميعا ، أى عن سعيد بن عبد الرحمن بلا واسطة مرة وبواسطة عزرة أخرى ، وإما أن يكون قتادة رواه عن سعيد بن عبد الرحمن تدليسا ، ثم صرح بالواسطة بينه وبينه ، وحذف أبى في بعض الطرق لا يضر أصلا ، فإن عبد الرحمن بن أبزى صحابى ومرسل الصحابى مقبول إجماعا .

ثم بين أبو داود ^(١) الاختلاف في الطريق الثانية لحديث عيسى بن يونس ، عن فطر ، عن زبيد بأن سليمان الأعمش وشعبة وعبد الملك بن سليمان وجريز بن حارم كلهم روه عن زبيد ولم يذكر أحد منهم القنوت إلا ما روى عن حوض بن غياث ، عن مسعر ، عن زبيد ، فإن مسعرا قال في حديثه عن زبيد : « إنه قنت قبل الركوع » فتابع مسعر فطر بن خليفة ، ولكنه ليس بالمشهور من حديث مسعر نخاف أن يكون عن حفص عن غير مسعر ، أى فالمتابعة ضعيفة انتهى كلامه بمعناه .

قلت : ليست الشهرة من شرائط صحة الحديث ، وإلا لزم رد كثير من الأحاديث الصحيحة التي لم تبلغ حد الشهرة ، حفص ثقة حافظ ، فكيف يظن به أن يجعل حديث غير مسعر عن مسعر ؟ وإن ظن أبو داود ذلك بمن رواه عن حفص فلا يقبل هذا الظن ما لم يصرح باسم الرواي حتى تنظر فيه هل يظن به مثل ذلك أم لا ، على أن ذلك روى عن زبيد من وجه ثالث ، فقد أخرجه النسائي في « سننه » : أنا على ابن ميمون ، ثنا مغلد بن يزيد ، عن سفيان هو الثوري ، عن زبيد ، عن سعيد بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي بن كعب : « أنه عليه السلام كان يوتر بثلاث » وفيه « ويقتل قبل الركوع » ، رجاله كلهم ثقات ، فابن ميمون وثقه أبو حاتم ، وقال النسائي : لا بأس به ، وذكره ابن حبان في الثقات « تهذيب » . ومغلد وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان وأبو داود وأبو حاتم وغيرهم ، وأخرج له الشيخان

(١) في : ٨ - تفریع أبواب الوتر ، ٥ - باب القنوت في الوتر (٦٤ / ٢) .



« تهذيب » ، وقد عرفت أن أبا علي بن السكن صححه وجعله العقيلي حجة وأشار إلى تصحيحه^(١) ، وفيه متابعة سفيان الثوري لفطر ومسعر في زيادة القنوت قبل الركوع ، وناهيك به متابعا .

قال في « الجواهر النقي » : العجب من أبي داود كيف يقول : لم يذكر أحد منهم القنوت إلا ما روى عن حفص عن مسعر عن زبيد ؟ وقد روى هو ذكر القنوت قبل الركوع من حديث عيسى بن يونس عن ابن أبي عروبة ، ثم قال : وروى عيسى بن يونس هذا الحديث أيضا عن فطر عن زبيد عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن النبي عليه السلام مثله ، وعيسى بن يونس قال فيه أبو زرعة : ثقة حافظ ، وقال ابن المديني : يخ ثقته مأمون ، على أن ذلك روى عن زبيد من وجه ثالث ، فذكر سند النسائي بنحو ما ذكرناه إلى أن قال : فظهر بهلنا أن ذكر القنوت عن زبيد زيادة ثقة من وجوه ، فلا يصير سكوت من سكت عنه حجة على من ذكره ، قد روى القنوت قبل الركوع عن الأسود وسعيد بن جبير والنخعي وغيرهم ، رواه عنهم ابن أبي شيبة^(٢) في « مصنفه » بأسانيد .

وروى مثل ذلك ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، وعن إبراهيم عن علقمة : « أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع » ، وسنده صحيح على شرط « مسلم » وفي « الإشراف » لابن المنذر : روينا عن عمر وعلى وابن مسعود وأبي موسى الأشعري وأنس والبراء بن عازب وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة وحמיד الطويل وابن أبي ليلى : أنهم رروا القنوت قبل الركوع ، وبه قال إسحاق اهـ .

أى وفي ذلك تقوية لما رواه زبيد ، عن سعيد بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي بن كعب ، عن النبي ﷺ : « أنه كان يفتن قبل الركوع »^(٣) فانهم ثم قال أبو داود : ويروى أن

(١) قوله : « تصحيحه » غير واضحة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « أبي شيبة » وردت في الأصل بإسقاط « أبي » وكذا أثبتناه .

(٣) تقدم .



أيا كان يقنت في النصف من شهر رمضان : حدثنا أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل، نا محمد بن بكر ، أنا هشام ، عن محمد (بن سيرين) عن بعض أصحابه : « أن أبي ابن كعب أمهم يعني في رمضان ، وكان يقنت في النصف الأخير من رمضان . حدثنا شجاع بن مخلد ، نا هشيم ، أنا يونس بن عبيد ، عن الحسن : « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ، (وفي نسخة : عشرين ركعة) ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي ، فلإذا كانت العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته ، فكانوا يقولون : ابق أبي . قال أبو داود : وهذا يدل على أن الذي في القنوت ليس بشيء ، وهذان الحديثان يدلان على ضعف حديث أبي : « أن النبي ﷺ قنت في الوتر » اهـ . مع « البذل » يعني فكيف يترك أبي بن كعب ما سمعه من النبي ﷺ من قراءة القنوت في باقي السنة ؟ فهذا يدل على ضعف الحديث المذكور .

قلت : وهذا عجيب من أبي داود ، فإن الأثرين كلاهما ضعيف ، فكيف يضعف به الحديث الصحيح المتصل ؟ أما الأول : ففيه مجهول . وهو بعض أصحاب ابن سيرين ، وأما الثاني : فهو منقطع ؛ لأن الحسن^(١) لم يدرك عمر ، والانقطاع يضر بصحة الحديث عند المحدثين ؛ ولذا قال النووي في « الخلاصة » كما في « نصب الراية » : الطريقان ضعيفان اهـ . وقال الزيلعي : قال أبو داود : وهذان الحديثان يدلان على ضعف حديث أبي بن كعب : « أن النبي ﷺ قنت في الوتر » ، وهو منازع في ذلك اهـ .

وأیضا : فليس في الأثرين نفى قنوت الوتر صراحة ، بل فيما نفى مطلق القنوت

(١) قال الحافظ في « التهذيب » . روى الحسن عن أبي بن كعب وسعد بن عباد وعمر بن الخطاب ولم يدركهم ، وفيه أيضا عنه : قال ليالحجاج : كم أملك ؟ قلت : ستان من خلافة عمر اهـ وفي الزيلعي قال البخاري « في تاريخه الوسط » : حنا الحميدي ثنا سفيان عن إسرائيل قال : سمعت الحسن يقول : ولدت لستين بقيتا من خلافة عمر اهـ . قلت : رجاله رجال الصحيح . (نقلا عن هامش المطبوع : ٦ / ٧٥) .



عما سوى النصف الأخير من رمضان ، فيحتمل أن يحمل القنوت فيهما على طول القيام، فإنه يقال عليه أيضا تخصيصا للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد ، وكذا قاله المحقق ابن الهمام في « الفتح » .

وأیضا : فإنه عمل صحابي فكيف يترك به الحديث المرفوع ؟ وقد عرفت أن عمل الراوي بخلاف روايته لا يضر بصحة الحديث عن المحدثين ولا يترك به ما رواه وكذا عند الحنفية إذا جهل التاريخ ولم يتبين المتقدم منهما عن المتأخر ، وههنا كذلك ؛ لعدم ثبوت تأخر فعل أبي عن روايته .

وبهذا اندحض ما أورده بعض الناس على الحنفية ههنا بقوله : إن الحنفية يحتجون بالمرسل والمنقطع وقد ثبت عمل أبي رضي الله عنه بخلاف روايته عند أبي داود برواية إمامين جليلين محمد بن سيرين والحسن ، واعتضد أحد المنقطعين بالآخر ، وقد مر أن مراسيل ابن سيرين صحاح عندهم ، وكذا مراسلات الحسن صحاح عن ابن المديني وأبي زرعة وإن كانت ضعافا عند الدارقطني . كما في التهذيب فالاختلاف في التصحيح لا يضر ، وتقدير الجواب: أن الأصحاب إنما يحتجون بالمرسل إذا لم يعارض المرفوع المتصل وإلا فيترجح الموصول ، وههنا قد ثبت القنوت في الوتر عن النبي ﷺ قبل الركوع مطلقا بأسانيد متعددة ثابتة موصولة ، فلا تعارض بما جاء عند أبي من فعله في أثرين مرسلين ، ولم سلمنا صحتها سننا فمن شرائط التعارض استواء المتعارضين في الدلالة على معناها وههنا ليس كذلك ، فإن موصول أبي رضي الله عنه يدل على مواظبة^(١) النبي ﷺ على القنوت في الوتر قبل الركوع صراحة، ليس في أثره المرسلين دلالة على تركه هذا القنوت بعينه صريحا كما قدمنا، بل فيه نفى مطلق القنوت وهو يحتمل وجوها عديدة، ولو سلمنا دلالتها على نفى هذا القنوت فهو عمل صحابي لم يعرف تأخره عن روايته فلا يترك به المرفوع، فافهم .

ثم قال بعض الناس : ويؤيد مرسل ابن سيرين والحسن ويقوية ما في « التلخيص

(١) قوله : « مواظبة » وردت « بالمطبوع » « مواظبة » وهو تصحيف ، وقد صححناه .



الحخير : روي في فوائده أبي الحسن ابن رزقويه، عن عثمان بن السماك، عن محمد ابن عبد الرحمن بن كامل، عن سعيد بن حفص قال : قرأنا على معقل، عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد القاري : « أن عمر خرج ليلة في شهر رمضان وهو معه، فرأى أهل المسجد يصلون أوزاعا متفرقين ، فأمر أبي بن كعب أن يقوم بهم في شهر رمضان فخرج عمر والناس يصلون بصلاة قاريهم ، فقال : نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون ، يريد آخر الليل وكانوا يقومون في أوله ، وقال : السنة إذا انتصف شهر رمضان أن يلعن الكفرة في آخر ركعة من الوتر بعد ما يقول القاريء سمع الله لمن حمده ، ثم يقول اللهم العن الكفرة » وإسناده حسن اهـ.

قلت : الحديث أخرجه مالك في « موطأه » ^(١) بدون هذه الزيادة التي أخرجها أبو الحسن بن رزقويه، عن عثمان بن السماك ، ومحمد بن عبد الرحمن بن كامل لم أقف على من ترجمه ، ولكن الحافظ قد حسن الإسناد فلعله ثقة عنده أو ليس به بأس ، وسعيد بن حفص كان قد تغير في آخر عمره كما في « التهذيب » ، ولا ندرى سماع محمد بن عبد الرحمن بن كامل عنه كان قديما أو بآخرة ، ولا نعرف هذه الزيادة بهذا السياق إلا بهذا الإسناد لم نجد له متابعا، فهي زيادة شاذة فيما تعم به البلوى ، ومثلها لا يحتج بها عندنا ، وأيضا : فالظاهر أن القائل : السنة إذا انتصف شهر رمضان إلخ ، ليس هو عمر رضي الله عنه ، بل قائله الذي قال : وكانوا يقومون في أوله ، وهو إما الزهري أبو عبد الرحمن بن عبد القاري ، فيكون مرسلًا ، ومراسيل الزهري شبه لا شيء عند المحدثين ، ولم نعرف رأيهم في مراسيل ابن عبد القاري ،

(١) في : ٦ - كتاب الصلاة في رمضان ، ٢ - باب ما جاء في قيام رمضان ، رقم : (٣) .

ورواه البخاري في : ٣١ - كتاب صلاة التراويح ، ١ - باب فضل من قام في رمضان .

غريبه : قوله : « أوزاعا » أي جماعات . وقوله « متفرقين » نعت لفظي للتأكيد ، مثل نسخة واحدة ؛ لأن « الأوزاع » الجماعات المتفرقة ، لا واحد له من لفظه . وذكر ابن فارس والجوهري والمجد : أن « الأوزاع » الجماعات . ولم يقولوا « متفرقين » فعليه ، يكون النعت للتخصيص . أراد أنهم كانوا يتفعلون في المسجد بعد صلاة العشاء متفرقين .



فإن كانت محتجة بها عندهم فلا يصح الاحتجاج بهذا الأثر ما لم يتبين أن عبد الرحمن بن عبد القاري هو المرسل دون الزهري ، وبعد ذلك كله فهذا الأثر لا يعارض حديث أبي بن كعب مرفوعا ، لما فيه أن محل قنوته ﷺ في الوتر كان قبل الركوع ، وفي هذا الأثر محله بعد الركوع ومن شرائط التعارض اتحاد المحل كما لا يخفى ، فلنا أن نقول في الجمع بينهما : إن القنوت الراتب في الوتر كان قبل الركوع ، والذي كان مختصا بالنصف الآخر من رمضان هو الذي محله بعد الركوع ، وهو محمول محمل عندنا على قنوت النوازل ، ولم يكن ذلك قنوتا في الوتر راتبا ، يشعر بذلك تقييد الراوى إياه يلعن الكفرة بقوله : اللهم العن الكفرة إلخ ﷺ ومثل ذلك لا يداوم عليه إلا قنوت النوازل دون الراتب ؛ لكون القنوت الذي علمه النبي ﷺ الحسن بن علي في الوتر - وسيأتي ذكره - خاليا عن لعن الكفرة .

يؤيد ذلك ما ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) من حديث الحافظ أبي بكر بن زياد النيسابوري بسنده عن جابر قال : رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح صبيحة خمس عشرة من رمضان ، فقال : « اللهم انج الوليد بن الوليد » الحديث ، حتى إذا كان صبيحة يوم الفطر ترك الدعاء ، فسأله عمر فقال : « أو ما علمت أنهم قدموا اهـ »^(٢) . وهذا صريح في أن القنوت الذي كان في النصف الأخيرة من رمضان إنما كان للنازلة ، ولم يكن مختصا بالوتر بل قنت رسول الله ﷺ في الفجر ، ولعل الصحابة قنتوا في الوتر أيضا إذا نزلت بهم نازلة ولم يكونوا مواظبين عليها .

يؤيد ما قلنا إن مالكا أخرج في « الموطأ »^(٣) عن داود بن الحصين : أنه سمع الأعرج

(١) فتح الباري : (٢ / ٢٩٠ ، ٤٩٢ ، ٨ / ٢٦٦ ، ١٠ / ٨٥٠ ، ١١ / ١٩٤) .

(٢) قوله : « انتهى » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٣) في : ٦ - كتاب الصلاة في رمضان ، ٢ - باب ما جاء في قيام رمضان ، رقم : ٦

قوله : « يلعنون الكفرة في رمضان » في قنوت الوتر ، اقتداء بدعائه ﷺ ، في القنوت ، على رجل وذكوان وبنى لحيان ، الذين قتلوا أصحابه بيثر معونة .



١٦٩١ - ثنا يزيد بن هارون ، ثنا هشام الدستوائي ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم عن علقمة : « أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع » . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه : وهذا سند صحيح على شرط مسلم « الجواهر النقى » وفي « الراية » : إسناده حسن اهـ . « وقال أبو بكر بن أبي شيبة » ^(١) : هذا الأمر عندنا « الجواهر النقى » .

١٦٩٢ - ثنا أبو خالد الأحمر ، عن أشعث ، عن الحكم ، عن إبراهيم ، قال : « كان عبد الله

يقول : « ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان » اهـ . وهذا مطلق عن الوتر والفجر كما ترى ، وروى المديتون وابن وهب عن مالك : « أن الإمام كان يقتن في النصف الآخر من رمضان بلعن الكفرة » وروى ابن القاسم عنه أي عن مالك : « ليس عليه العمل » اهـ . من « الزرقاني على الموطأ » فتبين بذلك أن القنوت المختص برمضان أو بنصفه الأخير لم يكن راتبا لقول مالك : « ليس عليه العمل » ، ولعله كان لأجل نازلة نزلت بالمسلمين في أيام الصديق وعمر وعثمان حين محاربة الكفار ، ثم تركوه بعد غلبة المسلمين عليهم وفتح بلادهم ، ولا يبعد حمل أثرى ابن سيرين والحسن في قنوت أبي أنه كان لا يقتن في النصف الباقي إلخ . وبهذا يظهر لك تحامل بعض الناس على الحنفية ، فكيف يعارض حججهم بما لا يصلح للمعارضة؟ ويدحض دلائلهم بما هو مندحض في نفسه ، فالله يهديه ويصلح به .

قوله : « عن يزيد بن هارون إلخ » . دلالة على مواظبة الصحابة على قنوت الوتر قبل الركوع ظاهرة ، وهي تفيد الوجوب عند صاحب « الهداية » ومن وافقه من الحنفية .

قوله : « ثنا أبو خالد إلخ » . وقوله : « عن الأسود إلخ » . دلالتهم على ما دل عليه الأثر السابق ظاهرة .

(١) قوله « وقال أبو بكر بن أبي شيبة » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

لا يقنت في السنة كلها في الفجر ، يقنت في الوتر كل ليلة قبل الركوع ، أخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » أيضاً (« الجوهر النقي » ، وسنده صحيح إلا أنه مرسل ، ومراسيل إبراهيم عن ابن مسعود خاصة حجة لا سيما وقد روى موصولاً أيضاً كما مر^(١) .

١٦٩٣ - عن الأسود قال : « كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لا يقنت في شيء من الصلوات إلا في الوتر قبل الركعة » . رواه الطبراني في « معجمه » ، وقال : الحافظ في « الدراية » : صحيح ، وفي « مجمع الزوائد »^(٢) عنه : « أنه كان لا يقنت في صلاة الغداة ، وإذا قنت في الوتر قنت قبل الركعة » رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن اهـ .

١٦٩٤ - أنا أبو عبد الله الحافظ ، ثنا أبو الفضل الحسن بن يعقوب بن يوسف المعدل من أصل كتابه ، ثنا أحمد بن الحليل البغدادي ، ثنا أبو النضر ، ثنا سفيان الثوري عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله : « أن النبي ﷺ قنت في الوتر قبل الركعة » ، أخرجه البيهقي^(٣) في « الخلافيات » ، ثم قال : هذا غلط والمشهور رواية

قوله : « أنا أبو عبد الله الحافظ إلخ » . قلت : فيه ثبوت محل القنوت في الوتر مرفوعاً وأنه ﷺ قنت فيه قبل الركوع ، وتقليط البيهقي إسناده ليس بجيد ؛ لأن مبنى كلامه على أن المشهور رواية الجماعة عن الثوري عن أبان ، هذا إنما يستقيم إذا كان مدار الحديث على أبان وحده ليس كذلك ، فقد صرح الترمذي في « علله » بأنه قد روى غير واحد ، عن إبراهيم النخعي ، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود : « أن النبي ﷺ كان يقنت في وتره قبل الركوع » اهـ . وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون الأعمش رواه عن إبراهيم أيضاً .

(١) قوله : « مر » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٢) وفي المجموع ١٣٧ / ٢ ، عن عبد الله بن مسعود : أنه كان لا يقنت في صلاة الغداة وإذا قنت

في الوتر قنت قبل الركعة » ، وعزله إلى الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن .

(٣) السنن الكبرى : (٢٠٦ / ٢) .

الجماعة عن الثوري ، عن أبان ، وأجاب عنه في « الجواهر النقي » : بأن الحسن بن يعقوب عدل في نفس الإسناد ، وبقية رجاله ثقات ، فيحمل على أن الثوري رواه عن الأعمش وأبان كلاهما عن إبراهيم ، وهذا أولى مما فعله البيهقي من التغليب اهـ . قلت : وقال الترمذي في « الملل » : وقد روى غير واحد عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود : « أن النبي ﷺ كان يقنت في وتره قبل الركوع » . وروى أبان عن إبراهيم هكذا اهـ . ملخصا . وهذا يدل على أن مدار الحديث ليس على أبان وحده ، بل تابعه عليه غير واحد ، وله طريق آخر عند الخطيب البغدادي في « كتاب القنوت » له ، رواه بسنده عن شريك ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ، عن النبي ﷺ بنحوه ، ذكره ابن الجوزي في « التحقيق » من جهة الخطيب وسكت عنه « زيلعي » .

١٦٩٥ - عن أبي حنيفة، عن أبان بن أبي عياش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، عن أم عبد الله رضي الله عنها قالت : « رأيت رسول الله ﷺ قنت في

وروى عنه الثوري كما روى عن أبان ، وسماع الثوري عن الأعمش ، وروايته عنه ثابتة كما في « التهذيب » . فإذا أسند الثقات إلى الثوري أنه روى الحديث عن الأعمش فلا وجه لتخليطه وقد علمت في كلام صاحب « الجواهر » أن رجال هذا الإسناد كلهم ثقات ، فلا بد من القول بأن الثوري رواه عن الأعمش وأبان كليهما ، ومن ههنا يظهر لك تحامل البيهقي رحمه الله على الخفية كيف يضعف أدلتهم ويدحض حججهم بتخليط الثقات وتخطئة الأثبات ؟

قوله : « عن أبي حنيفة إلخ » . وقوله : « عن حفص بن سليمان إلخ » . قلت : دلالة الأول على قنوته ﷺ في الوتر قبل الركوع ، ودلالة الثاني على ذلك مع كون الوتر بثلاث موصولات من غير فصل بينهما بسلام ومع التكبير للقنوت في الوتر ظاهرة وفي كليهما أبان بن أبي عياش تكلم فيه المحققون بكلام فظيع ، ولكن روى عنه إمامنا الأعظم أبو حنيفة رحمه الله ، وقد ذكرنا في « المقدمة » أن شيوخه ثقات عندنا كلهم إذا سكت عنهم ، وأيضا فإن الحافظ طلحة بن محمد حسن الإسناد ، وهذا يدل على أن أبانا حسن



الوتر قبل الركوع . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في « مسنده » بطريق عديدة إلى أبي حنيفة ، وقال : هذا حديث حسن ، رواه جماعة عن أبان بن أبي عياش « جامع المسانيد »^(١) .

١٦٩٦ - عن حفص بن سليمان ، عن أبان بن أبي عياش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : « أرسلت أُمِّي ليلة لتبيت عند النبي ﷺ فتتظر كيف يوتر ، فصلى ما شاء الله أن يصلي ، حتى إذا كان آخر الليل وأراد الوتر قرأ بسبح اسم ربك الأعلى في الركعة الأولى ، وقرأ في الثانية قل يا أيها الكافرون ، ثم قعد ثم قام ولم ينصل بينهما بالسلام ، ثم قرأ بقل هو الله أحد ، حتى إذا فرغ كبر ، ثم قنت فدعا بما شاء .

الحديث عنه ، وطلحة بن محمد هذا هو الشاهد العدل ، قال الخوارزمي في « جامع مسانيد الإمام » : كان مقدم العدول والثقات الأثبات اهـ . وقال الحافظ في « لسان الميزان » : مشهور في زمن الدارقطني صحيح السماع اهـ .

قلت : وتكلم فيه بعضهم لأجل الاعتزال ، ولعله اشتبه عليه بطلحة بن محمد البصري البغدادي وراق بن الشاهد ، وهو معتزلي لم يوثقه أحد ، فلعله هو المتهم بالاعتزال دون طلحة بن محمد الشاهد العدل ، وأما الحافظ ابن حجر فلم يفرق بينهما في « اللسان » وظنهما واحداً ، والعلم عند الله ، وأيضاً : فإن أبان بن أبي عياش مع ما أساء فيه شعبة وغيره من القول قد أثنى عليه بعض المحدثين ، وجملة الكلام فيه : أنه لم يكن متقناً ولا كذاباً بل صالحاً بلى بسوء الحفظ ، قال أبو حاتم : وكان رجلاً صالحاً ولكنه بلى بسوء الحفظ : وقال ابن أبي حاتم : مثل أبو زرعة عنه فقال : ترك حديثه ، فقليل له : كان يعتمد الكذب ؟ قال لا ! كان يسمع الحديث من أنس ومن شهر ومن الحسن فلا يميز بينهم ، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه لا يتابع عليه ، وهو بين الأمر في الضعف ، وأرجو أنه لا يعتمد الكذب إلا أنه يشتبه عليه ويغلط ، وهو إلى الضعف أقرب منه

(١) جامع المسانيد : (٣١٨/١ - ٣١٩) .

وأبان بن أبي عياش ، من التابعين ، قال أحمد بن حنبل : تركوا حديثه . (المعنى في الضعفاء : ١٤/٧/١) . قلت : روى عنه أبو داود .



الله أن ثم كبر وركع، اهـ . أخرجه الحافظ ابن عبد البر في « الاستيعاب »^(١) له ولم يتكلم عليه بشيء ، بل قال : ويعرف بها (أى بأم عبد) حديث أم ابن مسعود يرويه

إلى الصدوق ، وقال مالك بن دينار : أبان بن أبي عياش طاووس القراء ، وقال أيوب : ما زلنا نعرفه بالخير منذ دهر ، وقال الساجي : كان رجلاً صالحاً سخياً فيه غفلة يهم في الحديث ويخطئ فيه ، كنا في « التهذيب » .

وحديث مثل هذا لا يحكم عليه بالوضع ، بل غاية ما يقال فيه : إنه ضعيف ، وإن وجد لما رواه شاهد أو متابع ارتقى إلى درجة الحسن ، ولعل الحافظ طلحة بن محمد إنما حسن الحديث لأجل ذلك ، فقد عرفت أن قنوته ﷺ في الوتر قبل الركوع رواه غير واحد عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله عن النبي ﷺ كما رواه أبان عنه ، ولكنهم نعموا عليه زيادة أم عبد في الإسناد ، فإن الجماعة روته عن عبد الله عن النبي ﷺ بلا واسطة ، وجعله أبان عن عبد الله عن أمه : « أنها باتت عند النبي ﷺ فرأته قنت في وتره قبل الركوع » . قاله الترمذي في « علله » ، وعندى أن هذا مما لا ينقم على أبان ؛ لأن الدارقطني أخرجه في « مسنده » هكذا : حدثنا الحسين بن يحيى بن عياش ، ثنا الحسن بن محمد الزعفراني ، ثنا يزيد بن هارون ، أنا أبان بن أبي عياش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ، قال : « بت مع رسول الله ﷺ لأنظر كيف يقنت في وتره ، فقنت قبل الركوع ثم بعثت أمي أم عبد ، فقلت : تبتني مع نسائه وانظري كيف يقنت في وتره ؟ فأتتني فأخبرتني أنه قنت قبل الركوع » اهـ .

فهذا كما تراه رواه أبان عن عبد الله عن النبي ﷺ أولاً وفق ما روته الجماعة ، ثم رواه عن عبد الله عن أمه وليس ذلك من المخالفة في شيء ، وأما زيادة التكبير للقنوت وبيان عدد الركعات وأنه صلى الوتر بثلاث موصولات من غير فصل فلكل منهما شاهد من فعل ابن مسعود كما سيأتي بعضه ، وقد مر بعضه وعدد ركعات الوتر ووصلهما قد ثبت مرفوعاً أيضاً كما تقدم ، والراوى السيء الحفظ متى توبع بمعتبر كأن يكون مثله أو دونه

(١) في ترجمة : عبد الله بن مسعود على هامش الإصابة .

حفص بن سليمان اهـ . وهذا يشعر بكون هذا الحديث معروفا عنها ، وأعله الحافظ ابن حجر وضعفه في « الإصابة » من أجل أبان ، وسنذكر الجواب عنه في الحاشية .

وكذا المختلط الذي لا يتميز والمستور والإسناد المرسل وكذا المدلس صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابع ، صرح به الحافظ في شرح النخبة له .
وقد ذكرنا في « المقدمة » : أن استدلال المجتهد بحديث وعمله به تصحيح له ، وحديث أبان هذا رواه أبو حنيفة وسفيان وغيرهما عنه وعملوا به ، فهذه وجوه عدة تقتضي الحكم بتحسين ما رواه أبان في هذا الباب .

وبهذا كله اندحض ما أورده العلامة أبو الطيب في تعليقه المغنى على المحدث على القارئ بما نصه : والعجب كل العجب عن الشيخ على القارئ أنه أورد هذا الحديث الموضوع (أى حديث أبان برواية حفص بن سليمان عنه وهو الحديث الثامن في المتن ١٢) في سند الإمام شرح مسند الإمام انتصارا لمنهجه ، ثم كيف سكت عن كشف حاله مع كون الحديث موضوعا قطعاً^(١) ؟ ألم يعرف أن فيه أبان بن أبي عياش أحد المتروكين والكذابين إلى آخر ما قال وأطال .

قلت : لم يرم أبانا بالكذب أحد سوى شعبة ومع ذلك لم يصبر عن حديثه في القنوت ، قال الذهبي في « الميزان » : قال يزيد بن هارون : قال شعبة : دارى وحمارى فى المساكين صدقة إن لم يكن أبان يكذب فى الحديث ، قلت له : فلم سمعت منه ؟ قال : ومن يصبر عن ذا الحديث ؟ يعنى حديثه عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ، عن أمه : أنها قالت : « رأيت رسول الله ﷺ قنت فى الوتر قبل الركوع » اهـ . وهذا يشعر بكون هذا الحديث صالحا للقبول غير موضوع عند شعبة وإلا لصبر عنه ورغب عن سماعه ، وقد أخرج عبد الرزاق فى « مصنفه »^(٢) عن الثوري ، عن أبان ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد

(١) قوله : « قطعاً » سقطت من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) الارواء : (١٦٦/٢) .



الله مرفوعاً حديث القنوت قبل الركوع ، ثم قال عبد الرزاق : وبه نأخذ . كذا في « فوائد السراج البلقيني » على « كتاب الأم » للشافعي ، وعبد الرزاق إمام في الحديث حجة أحد الأعلام وأخذه بحديث واحتجاجة به دليل صلاحيته للقبول ، وقد مر عن أبي زرعة : أنه سئل عن أبان هل كان يتعمد الكذب ؟ قال : لا ! وعن ابن عدي أنه قال : أرجو أنه لا يتعمد الكذب إلا أنه يشبه عليه ويغلط وفي « الميزان » عنه قال : أرجو أنه لا يتعمد الكذب وعمامة ما أتى به من جهة الرواة عنه اهـ . وقد وصفه أبو حاتم وأيوب والساجي بالصلاح والعبادة والخير . فالرجل ليس بكذاب ولا وضاع ، بل قد بلى بسوء الحفظ ، فالحكم على حديثه بالوضع بالقطع كما فعله الشيخ أبو الطيب جسارة عظيمة وجرأة جسمية ، لا سيما ولما رواه شواهد وطرق متكررة .

هذا وحفص بن سليمان لعله الأسدي أبو عمر البزار الكوفي القاري ، ويقال له الغاضري ، كان ثبت في القراءة ، تكلم فيه المحدثون ؛ لأنه كان لا يتقن الحديث ويتقن القرآن ويجوده وإلا فهو في نفسه صادق ، كذا في « الميزان »^(١) للذهبي . وعن عبد الله ابن أحمد عن أبيه : صالح ، وقال حنبل عن أحمد مرة : لا بأس به ، وقال أبو عمرو الداني : قال وكيع : كان ثقة ، وجرحه آخرون ، كما في « التهذيب » .

وبالجملة : فهو مختلف فيه ، وحديث مثله حسن كما ذكرناه في « المقدمة » ، وإن كان هو المنقري فهو ثقة من السابعة كما في « التقریب » ، وهذا هو الظاهر ؛ لكون الحافظ ابن حجر أعل الحديث بأبان وحده ولم يتكلم في حفص بن سليمان بشيء فلو كان

(١) حفص بن سليمان ، وهو ابن أبي داود ، أبو عمر الأسدي ، مولاهم الكوفي الغاضري صاحب القراءة ، وابن امرأة عاصم . ويقال له : حُفَيس . قال أحمد : ما به بأس ، وقال ابن معين : هو أصح قراءة من أبي بكر ، وأبو بكر أوثق منه . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه في موضع : متروك الحديث ، وقال البخاري : تركوه . وقال أبو حاتم : متروك لا يصدق . وقال ابن خراش : كذاب يضع الحديث . وقال ابن عدي : عامة أحاديثه غير محفوظة . وقال ابن حبان : يقلب الأسانيد ، ويرفع المراسيل ، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع . (الميزان : ١ / ٥٥٨) . (٢١٦١) .

١٦٩٧ - عن عطاء (الخفاف) بن مسلم ، عن العلاء بن المسيب ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن ابن عباس ، قال : « أوتر النبي ﷺ بثلاث ففقت فيها قبل الركوع » . أخرجه أبو نعيم في « الحلية » وقال : غريب تفرد به عطاء بن مسلم اهـ . الزيلعي ^(١) ، ورواه البيهقي ^(٢) بطريق عطاء بن مسلم أيضاً فضعفه ، وأجاب عنه في « الجواهر النقي » : حكى صاحب الكمال عن ابن معين أنه ثقة ، وفي « الكامل » لابن عدى : ثنا محمد بن يوسف الفريرى ، ثنا علي بن حزم : سمعت الفضل بن موسى ووكيعا يقولان : عطاء بن مسلم ثقة ، فهؤلاء ثلاثة أكابر وثقوه فأقل أحواله أن تكون روايته شاهدة لما تقدم من حديث أبي وابن مسعود اهـ .

١٦٩٨ - عن ابن عمر رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع » . رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه سهل بن العباس الترمذى ، قال الدارقطنى : ليس بثقة ، كذا في « مجمع ^(٣) الزوائد » قلت : ذكرناه اعتضاداً .

هو الأسدى البزار الكوفى ما سكنت عنه بل صاح به لكونه متروك الحديث عنده ، كما في « التقريب » . فسكوته عن حفص بن سليمان يدل على أنه ثقة عنده وليس هو إلا المنقرى . قوله : « عن عطاء بن مسلم إلخ » . قلت : فيه تقوية لما رواه أبي وابن مسعود عن النبي ﷺ : « أنه كان يقنت في الوتر قبل الركوع » ^(٤) . وكذا في حديث ابن عمر بعده ، وهو وإن كان ضعيفاً فقد تأيد بشواهد صحيحة وبذلك انجبر ضعفه .

(١) نصب الراية : (ص ٢٧٩ ج ١) وعزاه إلى أبي نعيم في « الحلية » وقال أبو نعيم : غريب .

(٢) السنن الكبرى : (٤١ / ٣) .

(٣) أورده (١٣٨ / ٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه سهل بن العباس الترمذى قال الدارقطنى ليس بثقة .

(٤) تقدم .

١٦٩٩ - عن الأسود عن عبد الله (هو ابن مسعود) : « أنه كان يقرأ في آخر ركعة من الوتر قل هو الله أحد ، ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركعة » . رواه الإمام البخاري^(١) في « جزء رفع اليدين » له وقال : صحيح .

١٧٠٠ - عن أبي عثمان : « كان عمر رضى الله تعالى عنه يرفع يديه في القنوت » . أخرجه البخاري^(٢) أيضاً في الجزء المذكور وصححه ، وعنه أيضاً بإسناد صحيح قال : « كنا وعمر يؤم الناس ثم يقنت بنا عند الركوع يرفع يديه حتى يبدو كفاه ويخرج بضعية » . أخرجه البخاري أيضاً في الجزء المذكور .

١٧٠١ - محمد : أنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها في الوتر قبل الركوع » ، أخرجه محمد في « الآثار »^(٣) وهذا مرسل جيد .

١٧٠٢ - عن عبد الله (هو ابن مسعود رضى الله عنه) : « أنه كان يكبر حين يفرغ من القراءة ، فإذا فرغ من القنوت كبر فركع » ، رواه الطبراني في « الكبير » ،

قوله : « عن الأسود إلخ » . قلت : فيه ثبوت رفع اليدين للقنوت في الوتر ، وكذا في أثر عمر بعده ، ولكنه مطلق عن الوتر وغيره ، فإن حمله أحد على قنوت النازلة في الفجر فقنوت الوتر قياس عليه ، فاندحض بذلك ما زعمه بعض أهل العلم : أن رفع اليدين للقنوت في الوتر لم يثبت فيه أثر صحيح عن تابعي جليل فضلاً عن صحابي وفضلاً عن حديث صحيح اهـ .

قوله : « محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . فيه مواظبة ابن مسعود على القنوت في السنة كلها ، وهو المذهب عندنا ، وقد مر ثبوت ذلك في حديثه وحديث أبي مرفوعاً أيضاً .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : فيه ثبوت التأكيد للقنوت في الوتر من فعل ابن

(١) في : « جزء رفع اليدين » ، ص / ٨٢ ، وقال : صحيح .

(٢) انظر : الحاشية قبل السابقة .

(٣) قوله : « الآثار » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس « مجمع »^(١) الزوائد . قلت: أخرج له مسلم واستشهد به البخاري فهو حسن الحديث .

١٧٠٣ - عن طارق بن شهاب قال : « صليت خلف عمر صلاة الصبح فلما فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ثم قنت ثم كبر فركع » . أخرجه الطحاوي وإسناده صحيح « آثار السنن » .

مسعود ؛ لأنه لم يكن يقنت إلا فيه ، وقد تقدم التكبير له في حديث أبان ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله عن أمه مرفوعاً أيضاً ، وقد مر أن شعبة لم يصبر عن حديث أبان في قنوت الوتر ، وأن عبد الرزاق قال : « وبه نأخذ »^(٢) . وهذا يدل على صلاحية الحديث للقبول عندهما لا سيما وقد تأيد المرفوع بالموقوف ، وقد عرفت أن إسناده الموقوف حسن ، فالحجبر بذلك ما كان في المرفوع من ضعف أبان ، لما ذكرنا في « المقدمة » أن المرسل ضعيف عند الشافعي ولكن إذا عضده قول صحابي يصير حجة ، فكذا مرفوع أبان عضده أثر ابن مسعود هذا فينبغي أن يصير حجة .

وبهذا اندحض قول الإمام المزني في « مختصره » : إن من قال : من يقنت قبل الركوع يأمره أن يكبر قائماً ثم يدعو وإنما حكم من يكبر بعد القيام إنما هو للركوع ، فهذه تكبيرة رائدة في الصلاة لم تثبت بأصل ولا قياس كذا في « الأم » . قلت : والعجب منه كيف يقول ذلك ؟ وقد ثبت تكبير فيه عن ابن مسعود لما عرف أنه كان لا يقنت إلا في الوتر ، فلا يمكن حمل التكبير للقنوت عنه إلا على قنوت الوتر ، وأيضاً فقد صح عن عمر : « أنه كبر للقنوت في الصبح قبل الركوع » ، وهذا يرد على المزني قوله : وإنما حكم من يكبر بعد القيام إنما هو للركوع ، وإذا ثبت عنه التكبير لقنوت الفجر قبل الركوع فقنوت الوتر

(١) أورده (١٣٧/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس .

(٢) قوله : « وبه نأخذ » وردت بالأصل « وبه أخذ » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .



قياس عليه ، فكيف يقول المزنى : إن هذه تكبيرة زائدة في الصلاة لم تثبت بأصل ولا قياس؟^(١) .

فأقول - يرحمك الله - وأى قياس أجلى من قياس قنوت الوتر على قنوت الفجر ، فإنك أول من قاسه عليه ، فقد قلت في « مختصر » : ولا أعلم الشافعى ذكر موضع القنوت من الوتر ، ويشبه قوله بعد الركوع كما قال في قنوت الصبح ا هـ . مع « كتاب الام » ففيه قياس قنوت الوتر في الموضع على محل قنوت الفجر ، وأول راض سيرة من يسيرها ، فأى لوم على من قاس تكبيره على تكبيره أيضاً ، وقد روى الحارث عن على : « أنه يفتح القنوت بالتكبير » . أخرجه ابن أبى شية كما في « كثر العمال » وفيه أيضاً عن أبى عبد الرحمن^(٢) . السلمى : أن علياً كبر حين قنت الفجر وكبر حين ركع ا هـ . ولم أقف على سندهما وإنما ذكرتهما اعتضادا .

وفى « المغنى » للحافظ ابن قدامة الحنبلى في باب الوتر : قال أبو عبد الله : « إذا قنت قبل الركوع كبر ثم أخذ في القنوت » . وقد روى عن عمر رضى الله عنه : « أنه كان إذا فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر حين يركع »^(٣) . وروى ذلك عن على وابن مسعود والبراء وهو قول الثورى ولا نعلم فيه خلافاً ا هـ .

قلت : فلهذه التكبيرة التى رعمها المزنى زائدة في الصلاة أصل من أفعال أربعة من

(١) فى شرح معانى الآثار (٢٤٩/١) : فإذا صالح بن عبد الرحمن الأنصارى قد حدثنا قال : ثنا سعيد بن منصور قال : ثنا هشيم ، قال : أنا ابن أبى ليلى ، عن عطاء عن عبيد بن عمير قال : صليت خلف عمر رضى الله عنه صلاة الغداة فقنت فيها بعد الركوع وقال : فى قنوته « اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونثنى عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق » .

(٢) المدونة (١٠٠ / ١) من رواية ، وكيع عن سفيان ، عن عبد الأعلى الثعلبى ، عن أبى عبد الرحمن السلمى فذكره ، وسنده حسن .

(٣) تقدم .

١٧٠٤ - محمد : أنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم : « أن القنوت في الوتر واجب في رمضان وغيره قبل الركوع ، وإذا أردت أن تقتت فكبر ، وإذا أردت أن ترقع فكبر أيضاً » . أخرجه محمد في « كتاب الحجج والآثار » وإسناده صحيح « آثار السنن » .

الصحابة ، ويزيدها قوة قول أحمد : لا نعلم فيه خلافاً ، فافهم . وقال صاحب « الهداية » في وجه التكبير لقنوت الوتر ما نصه : وإذا أراد أن يقتت كبر ؛ لأن الحالة قد اختلفت أ هـ . أى من القراءة إلى الدعاء ، والتكبيرات شُرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود لا يقال : التكبير مشروع عند اختلافها أفعالاً كالخفض والرفع لا أقوالاً ، ألا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة . لأننا نقول : الاستفتاح متصل بالتكبير الأولى وكلاهما متجانسان ؛ لأن الكل ثناء فكان ملتحقاً بها تبعاً لها ؛ لأنه سنة ، بخلاف القنوت فإنه واجب ومخالف للقراءة فلا يكون تبعاً له ، وأيضاً : فقد ثبت عن ابن مسعود كما تقدم^(١) : « أنه كان يرفع يديه للقنوت في الوتر » ، ورفعها بدون التكبير غير مشروع في الصلاة ، كنا في « العناية » و « فتح القدير » بمعناهما .

فهذه عدة وجوه قياسية ما عدا الوجوه النقلية المذكورة في المتن مفيدة لمشروعية التكبير في قنوت الوتر قبل الركوع لو عرفها الإمام المزنى لم يقل ما قال ، هذا . وقد أورد بعض الناس لوقاحته على الوجه الذي ذكره صاحب « الهداية » : بأن هذا ضعيف جداً ، فإنه يلزم منه أن يكبر عند التسليم أيضاً ، فإن الحالة قد اختلفت ولا قائل به على ما علمت أم . قلت : وهل علمت أو فهمت شيئاً منذ خرجت من بطن أمك ؟ وإنما تورّد كل ما تورّد على الحنفية بسوء فهمك وسخافة رأيك ، فإن حالة التسليم ليس من الأحوال التي تختلف في الصلاة بل هي حالة الخروج عنها ، ومراد صاحب « الهداية » أن التكبير شرع عند اختلاف الأحوال في وسط الصلاة وداخلها ، فافهم .

قوله : « محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : فيه دلالة صريحة على وجوب القنوت في الوتر وثبوت التكبير له ، فعرف به عدم تفرد إمامنا في القول بوجوبه ، وأن له سلفاً في

(١) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .



١٧٠٥ - عن أبي الخوراء^(١) قال : قال الحسن بن علي : « علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر في القنوت ، قال : قل : اللهم اهدني فيمن هديت » الحديث. أخرجه النسائي^(٢) ، وسكت عنه ، وقال النووي في « الخلاصة » : وإسناده صحيح أحسن ، كذا في « نصب الراية »^(٣) ، ولفظ الحاكم في

ذلك من أجلة التابعين ، وقد مر غير مرة أن قول إبراهيم حجة عندنا ؛ لكونه لسان ابن مسعود وأصحابه والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبي الخوراء قال : قال الحسن بن علي إلخ » . قال شيخنا في « الثواب الحلي » حاشية « الترمذي » له تحت حديث الحسن هذا : قلت : مطلق في السنة كلها اهـ . وفي « الجواهر النقي » : وتعليمه عليه السلام للحسن كلمات يقولهن في الوتر يشمل وتر جميع السنة اهـ .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن ، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئاً أحسن من هذا ، واختلف أهل العلم في القنوت في الوتر فرأى عبد الله بن مسعود للقنوت في الوتر في السنة كلها ، واختار القنوت قبل الركوع ، وهو قول بعض أهل العلم ، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وإسحاق وأهل الكوفة ، وقد روى عن علي بن أبي طالب : أنه كان لا يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان وكان يقنت قبل الركوع ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا وبه يقول الشافعي وأحمد اهـ .

قلت : أثر على ضعيف كما يشعر به لفظ الترمذي فإنه لم يذكره بصيغة الجزم ، وذكر رأى ابن مسعود واختياره بلفظ الجزم وفيه إشعار بصحته وهو كذلك ما عرفته بما ذكرناه في المتن ، وقد ورد في ذلك عن أنس مرفوعاً أيضاً . « كان عليه السلام يقنت في النصف من

(١) أبو الخوراء ، ربيعة بن شيبان بمعجمة السعدي البصري عن الحسن بن علي ، وعنه يزيد بن أبي مريم ، وثقه الترمذي . (خلاصة تلخيص الكمال : ص ١١٦) .

(٢) في : قيام الليل ، باب (٥١) .

(٣) (٢ / ١٢٢ ، ١٢٥) .

« مستدركه »^(١) : « علمنى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات فى الوتر » إلخ . ولفظ أبى بكر أحمد بن الحسين بن مهران الإصبهاني فى تخريج الحاكم له : « علمنى رسول الله ﷺ أن أقول فى الوتر قبل الركوع » اهـ . كذا فى « التلخيص الحبير » ، وكلام الحافظ يدل على صحته .

رمضان » ، إلى آخره . أخرجه ابن عدى فى « الكامل » ، ولكنه واه فيه غسان^(٢) بن عبيدة وأبو عاتكة^(٣) وكلاهما ضعيفان ، كما ذكره فى « الجوهر النقى » .

واعلم أن حديث الحسن بن على هذا أخرجه الحاكم فى « مستدركه » . بلفظ : « علمنى رسول الله ﷺ فى وترى إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود : اللهم اهدنى فيمن هديت » إلخ . ولكنه من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن عتبة ، عن عمه موسى بن عتبة ، عن هشام ابن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، عن الحسن بن على ، وخالفه محمد بن جعفر بن أبى كثير فى إسناده ، فرواه عن موسى بن عتبة ، عن أبى إسحاق ، عن بريد بن أبى مريم ، عن أبى الحوراء ، عن الحسن بن على ، وحديث محمد بن جعفر أرجح . فقد تابعه أبو الأحوص عند النسائي . فرواه عن أبى إسحاق ، عن بريد بن أبى مريم ، عن أبى الحوراء بنحو ما رواه جعفر بن محمد ، عن موسى بن عتبة سنننا ومتنا . وليس فيه من الزيادة ما أتى به إسماعيل ابن إبراهيم بن عتبة ، عن عمه . وإيضاً : فمحمد بن جعفر لم يضعفه أحد ، وإسماعيل مختلف فيه ضعفه الأزدي والناجي ، وذكره ابن المدينى فى الطبقة السادسة من أصحاب

(١) (١٧١/٣) .

وتصب الراية : (١٢٢/٢ ، ١٢٥) .

وإتحاف السادة المتقين : (٦٢/٣ ، ٦٣) .

والحلية : (١٣٨/٢) .

ومصنف عبد الرزاق : (٤٩٥٧) .

(٢) غسان بن عبيدة الموصلى . منكر الحديث . وقال الدارقطني : صالح . الضعفاء الكبير (٢ /

١٤٨٦/٤٤٠) والميزان (٣٣٤/٣) واللسان (٤١٨/٤) والمغنى فى الضعفاء (٢/٥٠٦-٤٨٦٩) .

(٣) أبو عاتكة ، عن أنس ، مختلف فى اسمه ، مجمع على ضعفه . المغنى فى الضعفاء (٢ / ٧٩٣ / ٧٥٦١) .

نافع ، كما في « تهذيب التهذيب » . على أن رواية موسى بن عقبة في قنوت الحسن بن على مضطربة الإسناد جدا . قال الحافظ في « التلخيص الحبير » : قد اختلف فيه على موسى بن عقبة في إسناده ، فروى عنه شيخ ابن وهب هكذا (أى عن موسى بن عقبة ، عن عبد الله بن على ، عن الحسن بن على ، عن النسائي) ، ورواه محمد بن جعفر بن كثير ، فذكر الاختلاف بينه وبين إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة في إسناده بنحو ما ذكرناه آنفا ثم قال : فقد اختلف فيه على موسى بن عقبة كما ترى اهـ .

قلت : والمضطرب ليس بحجة ما لم يرتفع الاضطراب وطريق رفعه ترجيح إحدى الطرق على الأخرى ، ولا ترجيح هناك إلا بطريق محمد بن جعفر بن كثير لما ذكرناه فهو المحفوظ ، وما عدها منكر ساقط الاعتبار ، فلا حجة في الزيادة التي أتى بها إسماعيل بن إبراهيم في حديثه لا سيما وقد اختلف عليه أيضاً فيها ، فرواها الحاكم عنه في « المستدرک » هكذا بلفظ : « إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود » ، وقال الحافظ في « التلخيص الحبير » : ينبغي أن يتأمل قوله في هذا الطريق : « إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود » ، فقد رأيت في الجزء الثاني من فوائد أبى بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني تخريج الحاكم له قال : ثنا محمد بن يونس المقرئ قال : ثنا الفضل بن محمد البيهقي ، ثنا أبو بكر ابن شعبة المدنى الحزامي ، ثنا ابن أبى فديك ، عن إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة بسنده ، ولفظه : « علمنى رسول الله ﷺ أن أقول^(١) فى الوتر قبل الركوع » ، فذكره ، وزاد فى آخره « لا منجأ منك إلا إليك » اهـ .

قلت : وكلام الحافظ مشعر بثقة رجال الأصبهاني وصحة سنده ، فإن الصحيح لا يتأمل فيه إلا بمعارضة صحيح مثله إياه ، وأيضاً : فإن رجال سند الأصبهاني كلهم رجال الحاكم ما خلا محمد بن يونس المقرئ شيخه ، والظاهر أنه ثقة؛ لما ذكرنا ؛ ولأن المستخرج على الصحيح لا يكون إلا بسند صحيح ، هذا وإنما أطلنا فى هذا القمام بعض الناس بما فى

(١) فى « المخطوط » « نقول » والصحيح « أقول » كما فى « المطبوع » .

١٧٠٦ - عن أنس رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ قنت حتى مات ، وأبو بكر حتى مات ، وعمر حتى مات » . رواه البزار ورجاله موثقون « مجمع الزوائد » (١) .

١٧٠٧ - عن عاصم قال : « سألت أنس بن مالك عن القنوت ؟ فقال : قد كان القنوت ، قلت : قبل الركوع أو بعده ؟ قال : قبله ، قال : فإن فلانا أخبرني أنك قلت : بعد الركوع ، فقال : كذب (أي أخطأ) ، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا ، أراه كان بعث قوما يقال لهم القراء زهاء سبعين رجلا إلى قوم من المشركين

رواية الحاكم من الزيادة المذكورة واستدلالة بها على كون القنوت في الوتر بعد الركوع ، قال : والذي يظهر أن قنوت الوتر أيضاً كقنوت النوازل ، قد كان قبل الركوع وبعده ولا مضر عنه ولا حاجة إليه فإن الجميع شريعة وسنة واحدة . وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد ، فإن قنوت الوتر لم يثبت محله بعد الركوع في رواية غير ما في رواية الحاكم من الزيادة فيما علمنا ، وقد عرفت حالها ، فالحق ما عليه أصحابنا الحنفية أن محله في الوتر قبل الركوع متعين يلزم سجدة السهو بالتأخير عنه ، والله أعلم .

قوله : « عن أنس إلخ » . قلت : الظاهر أن المراد به قنوت الوتر لما سيأتي عنه أنه كان لا يواظب على القنوت في الفجر ، وكذا لم يواظب النبي ﷺ عليه ولا أبو بكر ولا عمر ، وقد مر عن البراء أنه قال في القنوت في الوتر : إنه سنة ماضية ، فهو المراد في قول أنس هذا ، ودلالته على مواظبة النبي ﷺ عليه والخليفين بعده ظاهرة .

قوله : « عن عاصم إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن محل قنوت الوتر قبل الركوع ، لما سيأتي أن قنوت الفجر لم يكن إلا بعد الركوع ولم يكن إلا شهرا ، فقوله : « قد كان القنوت » ، ثم قوله في بيان موضعه : « إنه كان قبل الركوع » لا يصح حمله على قنوت الفجر بل لا بد من حمله على قنوت الوتر .

(١) أورده (١٣٩/٢) وعزاه إلى « البزار » ورجاله موثقون .

دون أولئك ، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد ، ففقت رسول الله ﷺ شهرا يدعو عليهم . رواه البخاري (١) .

١٧٠٨ - عن ابن عمر قال : « رأيتم قيامكم عند فراغ الإمام من السورة هذا القنوت ؟ والله إنه لبدعة ، ما فعله رسول الله ﷺ غير شهر ثم تركه ، رأيتم رفعكم أيديكم في الصلاة ؟ والله إنه لبدعة ، ما زاد رسول الله ﷺ على هذا قط فرفع يديه حيال منكبيه . رواه الطبراني في « الكبير » ، وفيه بشر بن حرب ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي ، ووثقه أيوب وابن عدى « مجمع الزوائد » (٢) . قلت : فالحديث حسن .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : فيه دلالة على ما قلنا أولا : إن القنوت في الفجر لم يكن إلا شهرا واحدا ، ثم تركه النبي ﷺ ولم يقنت فيه ، وأما قوله : « رأيتم رفعكم أيديكم في الصلاة ؟ والله إنه لبدعة » ، ففيه (٣) دليل على كراهة إطالة رفع اليدين في القنوت كما ترفعان في الدعاء خارج الصلاة ، وليس معناه أن مطلق رفع اليدين للقنوت بدعة ؛ لأن قوله : « ما زاد رسول الله ﷺ على هذا قط » ، فرفع يديه حيال منكبيه يفيد سنية رفعهما له في الجملة ، ولا بد من التغاير والرفع الذي جعله بدعة ، والذي أثبتته ، فالظاهر أنه كره إطالة رفعهما كما ترفعان في الدعاء خارج الصلاة ، وأثبت

(١) في : ١٤ - كتاب الوتر ، ٧ - باب القنوت قبل الركوع ، رقم : (١٠٠١) .

وفي : الاعتصام ، باب (١٦) .

ورواه مسلم في : المساجد ، رقم : (٢٩٨) .

ورواه النسائي في : التطبيق ، باب (٢٦) .

ورواه ابن ماجه في : الإقامة ، باب (١٢٠) .

ورواه الدارمي في : الصلاة ، باب (٢١٦) .

ورواه أحمد : (٣٩٦/٢ ، ١٦٧/٣ ، ١٨٤ ، ٢٣٢ ، ٢٤٩) .

(٢) أورده الهيثمي (١٣٧/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه بشر بن حرب ضعفه أحمد وابن

معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي ووثقه أيوب وابن عدى .

(٣) قوله : « ففيه » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب إخفاء القنوت في الوتر ، وذكر ألفاظه

وأن القنوت في الفجر لم يكن إلا للنازلة

١٧٠٩ - عن محمد قال : « قلت لأنس هل قنت رسول الله ﷺ في صلاة الصبح ؟ قال : نعم ! بعد الركوع يسيرا » رواه الشيخان^(١) « آثار السنن » .

١٧١٠ - عن أبي مجلز ، عن أنس بن مالك ، قال : « قنت رسول الله ﷺ شهرا بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رجل وذكوان ، ويقول : عصية عصيت الله ورسوله » . رواه الشيخان^(٢) (نفس المرجع) .

رفعهما حيال المنكين سنة ، ليس هو إلا الرفع القصير الذي يكون قبل القنوت ، فإن الرفع الطويل في الدعاء لا يكون بحيال منكبيه ، بل إنما هو بحذاء الوجه أو الصدر كما مر في بابيه ، هذا وقد تقدم أن نفس رفع اليدين للقنوت ثابت عن عمر في الفجر ، وعن ابن مسعود في الوتر ، فيبعد عن ابن عمر جعله بدعة ، فالظاهر أنه أراد ما قلنا : إن إطالة الرفع بدعة ، والحديث يفيد بمفهومه ثبوت رفع اليدين للقنوت عن النبي ﷺ مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

باب إخفاء القنوت ، وذكر ألفاظه

وأن القنوت في الفجر لم يكن إلا للنازلة

قوله : « عن محمد » إلى قوله : « عن عبد العزيز بن صهيب إلخ » . قلت : أحاديث أنس المخرجة في الصحاح كلها تدل على تخصيص القنوت بالنازلة ، وأنه كان مؤقتاً بشهر ، وأن بدء القنوت كان في وقعة القراءة حيث غدر بهم رجل وذكوان ، ولم يكن رسول الله ﷺ يقنت قبل ذلك ، ما قنت له إلا شهرا واحداً ، ودلالته على الجزء الثالث من

(١) تقدم .

(٢) رواه البخاري في : ١٤ - كتاب الوتر ، ٧ - باب القنوت قبل الركوع ويعله ، رقم : (١٠٠٣) .
ورواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، (٢٩٩) .



١٧١١ - عن عاصم ، عن أنس : « إنما قنت رسول الله ﷺ (أي في الفجر) شهرا يدعو على أناس قتلوا أناسا من أصحابه يقال لهم القراء » . رواه الشيخان^(١) (نفس المرجع) مختصرا ، ورواه الخطيب من طريق قيس بن الربيع ، عن عاصم بن سليمان ، قلنا لأنس : إن قوما يزعمون أن النبي ﷺ لم يزل يقنت في الفجر ، فقال : كذبوا إنما قنت شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء المشركين . وقيس وإن كان ضعيفا لكنه لم يتهم بكذب اهـ . كذا في « التلخيص الحبير » وقال ابن انبهم في « زاد المعاد » : وقيس وإن كان يحيى ضعفه فقد وثقه غيره اهـ . قلت : فهو حسن الحديث .

الباب ظاهرة . وعارضوها بما رواه عبد الرزاق عن أبي جعفر الرازي ، عن عاصم ، عن أنس قال : « قنت رسول الله ﷺ في الصبح بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ، وكان قنوته قبل ذلك ويعنه قبل الركوع » . أخرجه الحازمي في « الاعتبار »^(٢) . وقال . إسناده متصل ورواته ثقات اهـ . قلت : فيه أبو جعفر الرازي متكلم فيه ، قال فيه عبد الله بن أحمد (عن أبيه) : ليس بالقوى ، وقال علي بن المدبى : إنه يخلط ، وقال أبو زرعة : يهم كثيرا ، وقال عمرو بن علي الفلاس : صدوق سيء الحفظ ، وقال ابن معين : ثقة ولكنه يخطئ ، وقال الدوري : ثقة ولكنه يخلط ، وحكى الساجى أنه قال . صدوق ليس بالمتقن ، وقد وثقه غير واحد اهـ . من « نيل الأوطار » .

قلت : وقال النسائي : ليس بالقوى ، قال ابن خراش : صدوق سيء الحفظ ، وقال

(١) رواه البخارى في : ١٤ - كتاب الوتر ، ٧ - باب القنوت قبل الركوع ويعنه ، رقم : (١٠٠٢) .

ورواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠١) .

(٢) الاعتبار : (ص / ٩٦) .

وأبو جعفر الرازي ، هو عيسى بن ماهان ، قال الجوزجاني : كان أبو جعفر ممن يفرد بالمتاكير عن المشاهير ، وقيل : صالح الحديث ، أخرج له الأربعة ، ووثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، وقال غيرهما : « ليس بالقوى » وجرحه ابن حبان . المجروحين (١٢٠ / ٢) والميزان (٣ / ٣١٩ - ٣٢٠) والمغنى في الضعفاء (٧٣٧٨ / ٧٧٧ / ٢) .

قوله : « أحياء من العرب » أي على قبائل من قبائل العرب .

١٧١٢ - عن أنس بن سيرين ، عن أنس بن مالك : « أن رسول الله ﷺ قنت شهرا بعد الركوع في صلاة الفجر يدعو على بنى عصىة » . رواه مسلم^(١) « آثار السنن » .

١٧١٣ - عن قتادة ، عن أنس : « أن رسول الله ﷺ قنت شهرا يدعو على أحياء من العرب ثم تركه » رواه^(٢) مسلم (نفس المرجع) وفي « التليخيص الحبير » : متفق عليه

ابن حبان : كان ينفرد عن المشاهير بالناكير ، لا يعجنى الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات ، وقال العجلي : ليس بالقوى ، كذا في « التهذيب » فكيف يحتج بما انفرد به لا سيما وقد خالف فيه الثقات الأثبات ؟ فقد عرفت أن الشيخين أخرجا عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس : « أن رسول الله دعا في صلاة الغداة شهرا ، وذلك بدء القنوت وما كنا نقنت » ، وروى عكرمة عن ابن عباس ، قال : « قنت رسول الله ﷺ شهرا متابعا في دبر كل صلاة يدعو على رعل وذكوان وعصىة ويؤمن من خلفه » . رواه أبو داود^(٣) ، وأحمد^(٤) وزاد : قال عكرمة : « كان هذا مفتاح القنوت » ، قال الشوكاني في « النيل » : وليس في إسناده مطعن إلا هلال بن خباب فإن فيه مقالا ، وقد وثقه أحمد وابن معين وغيرهما هـ . فكيف يصح قول أبي جعفر الرازي في روايته : « وكان قنوته قبل ذلك ويعده قبل الركوع » ، وقد صرح أنس في رواية الصحيح وعكرمة في رواية أحمد : أن مفتاح القنوت وبداءه كان في وقعة القراءة ولم يكونوا يقتنون (القنوت المتنازع فيه) قبل ذلك أصلا ، اللهم إلا أن يحمل قول أنس في رواية أبي جعفر على طول القيام في الصلاة فيصيح ، وأما حمله على القنوت بالدعاء المعروف وهو : اللهم اهدني فيمن هديت إلخ . فلا دليل عليه ، وكيف يصح الحمل عليه والخصم لا يقول بأن محله في الفجر قبل الركوع ؟ بل محله عنده بعد الركوع كما سيأتي .

وأيضا فرواية أبي جعفر هذا وما رواه عن الربيع بن أنس ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا » . رواه عبد الرزاق

(١) في : ٥ - كتاب المساجد ، (٣٠٠) .

(٢) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠٤) .

(٣) في : الوتر ، باب (١٠) ، رقم : (١٤٤٣) .

(٤) في « المسند » : (٣٠١ / ١) .



وللبخارى^(١) مثله عن عمر ولمسلم^(٢) عن خفاف بن إيماء اهـ .

في « مصنفه »^(٣) والحاكم أبو عبد الله في « كتاب القنوت » له كما في « الزيلعي » عارضهما ما رواه قيس بن الربيع ، عن عاصم بن سليمان ، قال : « قلنا لأنس بن مالك : إن قوما يزعمون أن النبي ﷺ لم يزل يقنت بالفجر ، قال : كذبوا وإنما قنت رسول الله ﷺ شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء المشركين » . وقيس ليس بدون أبي جعفر الرازي فكيف يكون أبو جعفر حجة في قوله : « لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ، وقيس ليس بحجة في هذا الحديث وهو أوثق منه أو مثله ؟ قاله الحافظ ابن القيم في زاد المعاد » .

قلت : قال الحافظ في : « التهذيب » في ترجمة قيس هذا : قال أبو داود الطيالسي عن شعبة : سمعت أبا حصين يثنى على قيس بن الربيع ، وقال لنا شعبة : أدركوا قيسا قبل أن يموت ، وعن معاذ بن معاذ قال لي شعبة : ألا ترى إلى يحيى بن سعيد يقع في قيس ؟ لا والله ما إلى ذلك سبيل . وقال عبيد الله بن معاذ عن أبيه : سمعت يحيى بن سعيد يتقص قيسا عند شعبة فزجره ونهاه ، وقال عفان : قلت ليحيى بن سعيد : هل سمعت من سفيان يقول فيه : يغلطه أو يتكلم فيه بشيء ؟ قال : لا ، قلت ليحيى : أفتهمه بكذب ؟ قال : لا ، قال عفان : فما جاء فيه بحجة ، وقال حاتم بن الليث عن عفان : قيس ثقة يوثقه الثوري وشعبة ، وعن أبي الوليد : كان قيس ثقة حسن الحديث ، قال أبو نعيم : سمعت سفيان إذا ذكر قيسا أثنى عليه ، وقال قراد أبو نوح عن شعبة : ما أتينا شيخاً بالكوفة إلا وجدنا قيسا قد سبقنا إليه ، وكان يسمى قيس الجوال ، وقال عمرو ابن علي : سمعت معاذ بن معاذ يحسن الثناء عليه ، قال : وقلت لأبي داود : نخدثنا عن قيس ؟ قال : نعم ، وقال مريج بن يونس عن ابن عيينة : ما رأيت الكوفة أجود حديثا منه ، وقال أحمد بن صالح : قلت لأبي نعيم : في نفسك من قيس شيء ؟ قال : لا ، وقال ابن أبي حاتم : سألت أبا زرعة عنه فقال : فيه لين ، وقال : مثل أبي عنه ، فقال : عهدى به ولا ينشط الناس في الرواية عنه ، وأما الآن فأراه أحلى ومحله الصلح وليس

(١) في : ٦٤ - كتاب المغازي ، ٢٨ - باب غزوة الرجيع ، رقم : (٤٠٨٦) .

(٢) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠٧) .

(٣) المصنف : (٩٧٦٤) ورواه الدارقطني (٤١/٢ ، ٣٩) والمجمع (١٣٩/٢) وعزاه إلى أحمد والبخاري بنحوه ورجاله موثقون .

١٧١٤ - وعنه ، عن أنس : « أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم » . رواه ابن خزيمة في « صحيحه »^(١) كما في « فتح الباري » بإسناد صحيح كما فيه أيضا ، وصححه الحاكم في جزء له مفرد في القنوت كما في « التلخيص » ، وعزاه الزيلعي إلى كتاب القنوت للخطيب البغدادي ، وعزاه إلى صحيح ابن حبان أيضا .

بالقوى ، وقال يعقوب بن أبي شيبة : هو عند جميع أصحابنا صدوق وكتابه صالح ، وهو قوى الحفظ جدا ، وقال ابن عدى : عامة رواياته مستقيمة ، والقول فيه ما قال شعبة ، وأنه لا بأس به ، وقال ابن خزيمة : سمعت محمد بن يحيى يقول سمعت أبا الوليد يقول : كتبت عن قيس بن الربيع مئة ألف حديث هي أحب إلى من مئة ألف درهم ، اهـ . ملخصا .

قلت : وضعفه^(٢) ابن معين ، وتكذب عن حديثه يحيى وعبد الرحمن ، وكان وكيع يضعفه وكذا ابن المديني والنسائي ، وتكلم فيه بعضهم لأجل ابنه ، قالوا : هو آفته وظنوا أنه غير عليه كتبه ، وذكره الذهبي في « تذكرة الحفاظ » فقال : قيس بن الربيع الحافظ أبو محمد الأسدي الكوفي أحد الأعلام على ضعف فيه ، قال : وقال محمد بن عبيد الطنافسي : لم يكن قيس عندنا بلون الثوري ، وإنما ولي شيئا فأقام على رجل حدا فمات ، قال : فطفي أمره ، قال الذهبي : وقد كان قيس من أوعية العلم وأرى الأئمة تكلموا فيه لظلمه ، اهـ . ملخصا . قلت : ويمكن أن الذي علوه من ظلمه لم يكن ذلك ظلما عنده في رأيه .

(١) رقم : (٦٢٠) من طريق محمد بن محمد بن مروق الباهلي ، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري ، حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أنس مرفوعاً . قال الشيخ الألباني : وهذا إسناد جيد ، وهو على شرط مسلم ، وفي ابن مروق كلام لا يسقط حديثه عن مربة الاحتجاج به ، لا سيما وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة . وانظر الصحيحة (٦٣٩) .

(٢) قوله : « وضعفه » سقطت « الواو » من الأصل ، وكلنا أثبتناه .



١٧١٥ - ولكن لفظ ابن حبان عن أبي هريرة : « كان رسول الله ﷺ لا يقنت في الصبح إلا أن يدعو لقوم أو يدعو على قوم » ، ثم قال : قال صاحب « التنقيح » (١) : سند هذين الحديثين صحيح ، وهما نص في أن القنوت (أي في الفجر) مختص بالنازلة اهـ .

وبالجملة : فالقول فيه ما قال ابن القيم : « إنه ليس بدون أبي جعفر الرازي بل هو أوثق منه أو مثله » ، وتخطئة بعض الناس ابن القيم في قوله هذا مردود عليه ، فإن ترجمتهما شاهد صدق على صحة قوله ، فإن قيساً روى عنه الأجلة كشعبة والثوري ، وأثنوا عليه ووثقوه ، ورد شعبة على من تكلم فيه ، وهذا تعديل مفسر لا يقبل معه جرح مبهم ، ولم نجد مثل ذلك لأبي جعفر ، فإن لم يكن قيس فوقه فلا أقل من أن يكون مثله .

وأيضاً : فإن ما رواه قيس في هذا الباب ليس بشاذ ولا منكر ، بل لما رواه شواهد صحيحة ، منها حديث قتادة عند مسلم عن أنس : « أن رسول الله ﷺ قنت شهراً ثم تركه » (٢) . وما رواه عاصم ، عن أنس عندهما : « إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً واحداً » (٣) ، وهذا لفظ الحصر أي لم يقنت فيما سواه ، وما رواه عبد العزيز بن صهيب عنه عندهما : « دعا رسول الله ﷺ شهراً في صلاة الغلظة وذلك بده القنوت وما كنا نقنت » .

وما رواه قتادة ، عن أنس عند ابن خزيمة : « أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم » ، ومثله عن أبي هريرة عند ابن حبان وكلاهما صحيح ، وما رواه إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود : « أن النبي ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهراً واحداً لم ير قبل ذلك ولا بعده » . ورواية أبي جعفر الرازي شاذة تفرد بها رواه ، فكيف يكون حديثه حجة ولا يكون حديث قيس حجة ؟ ؛ ولذا قال الحافظ في « التلخيص

(١) رواه ابن حبان بسند صحيح ، كنا في التنقيح .

(٢) تقدم .

(٣) الكامل لابن عدي : (٦٣/١) .

١٧١٦ - وعن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس ، قال : بعث رسول الله ﷺ سبعين رجلاً لحاجة يقال لهم: القراء، فعرض لهم حيان من بنى سليم، رعل وذكوان، فقتلوه، فدعا رسول الله ﷺ شهراً في صلاة الغداة، فلذلك بدء القنوت وما كنا نقنت.

الجبير « بعد ذكره رواية أبي جعفر أولاً ما نصه : ويعكر على هذا ما رواه الخطيب من طريق قيس بن الربيع فذكره إلخ . فلو لم يكن حديث قيس حجة ولم يكن هو مثل أبي جعفر لم يعكر روايته على روايته كما لا يخفى ، وفيه تقوية لما قاله ابن القيم ، واندحض به قول بعض الناس رأساً وأساساً .

وأيضاً : فقد روى غالب « بن فرقد الطحان عند الطبراني »^(١) : « أنه كان عند أنس ابن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة » ، فإن كان القنوت في الفجر سنة مستمرة ما زال عليها النبي ﷺ حتى فارق الدنيا ، كما رواه أبو جعفر لم يتركها أنس شهرين متابعين ، هذا .

ولو سلمنا صحة ما رواه أبو جعفر لوجب حمله على معنى يتوافق به مع جميع ما روى عن أنس رضي الله عنه في الأحاديث الصحيحة المخرجة في الصحيحين ، وأولى ما يحمل عليه عثلنا أن معناه لم يزل رسول الله ﷺ قانتاً في الفجر عند النوازل حتى فارق الدنيا ، ومراده بذلك أن قنوت النوازل لم ينسخ بل هو مشروع إذا نزل بالمسلمين نازلة أن يقنت الإمام في الفجر ، ويمكن أن يحمل القنوت فيه على إطالة القيام للقراءة الذي قال فيه النبي ﷺ : « أفضل الصلاة طول القنوت »^(٢) . فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا ، فإنه كان يطيل صلاة الفجر أزيد من سائر الصلوات ، ويقرأ فيها بالستين إلى المائة .

قال ابن القيم في « الهدى » : فنحن لم نشك ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت في الفجر

(١) قوله : « بن فرقد الطحان عند الطبراني » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) [صحيح] . رواه مسلم في : صلاة المسافرين ، (١٦٤) .

ورواه البيهقي : (٨/٣) والكناف (١٤٣) والمشكاة : (٤٦ ، ٢٠٠) والكتز (١٩٦٥٧) .

ومصححه الشيخ الألباني (٨٥ / ١) .



أخرجه الشيخان^(١) كذا في « زاد المعاد » وهو في الصحيح في باب غزوة الرجيع .

حتى فارق الدنيا ، وهذا أى طول القيام قنوت منه بلا ريب ، ولما صار القنوت في لسان الفقهاء ، وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره ، وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ، حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم ، ونشأ من لا يعرف غير ذلك ، فلم يشك أن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غلاة ، وهذا هو الذى نازعهم فيه جمهور العلماء ، وقالوا : لم يكن هذا من فعله الراتب ، بل ولا يثبت عنه أنه فعله ، وغاية ما روى عنه أنه علمه للحسن بن على كما في المسند والسنن الأربع عنه ، قال : « علمنى رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت »^(٢) إلخ .

وقال الحازمى وغيره من الشافعية في الجمع بين الأحاديث كلها : إن قوله : « لم يقنت إلا شهرا واحدا ولم يقنت قبله ولا بعده » محمول على معنى ما روى أنه قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان وعصبة ، فلما نهى الله عز وجل عن الدعاء عليهم بقوله : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ انتهى وترك ذلك ، وما رواه محمول على الدعاء والثناء على الله عز وجل ، والعمل بدليلين أولى من العمل بدليل واحد ، وحاصله أن ما ورد في الروايات عن أنس وغيره من تقييد القنوت بشهر واحد محمول على القنوت الذى فيه الدعاء على أقوام معينين ، وقول أنس في الحديث « ثم تركه » محمول على الدعاء على الكفار أيضاً ، كذا في « الاعتبار » .

قلت : وهذا التأويل لا يتمشى فيما رواه قيس بن الربيع ، عن عاصم بن سليمان : « قلنا لأنس : إن قوما يزعمون أن النبى ﷺ لم يزل يقنت في الفجر ، قال : كذبوا ، إنما قنت

(١) رواه البخارى فى : ١٤ - كتاب الوتر ، ٧ - باب القنوت قبل الركوع وبعده ، رقم : (١٠٠٢) .

ورواه مسلم فى : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠١) .

(٢) تقيم .

١٧١٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع ، فربما قال إذا قال : سمع الله لمن حمده : اللهم ربنا لك الحمد اللهم أنج الوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن ربيعة ،

شهرًا واحدًا يدعو على حي من المشركين »^(١) ، فلو كان ﷺ مداوما على القنوت بمعنى الدعاء للمسلمين والثناء على الله عز وجل لم يقل : كذبوا . بل قال : نعم ! لم يزل قانتا في الفجر بالدعاء للمسلمين والثناء على الله تعالى ، ولم يقنت بالدعاء على المشركين إلا شهرًا واحدًا .

ولا يتمشى أيضاً فيما رواه عبد العزيز بن صهيب عنه عند البخاري : « بعث رسول الله ﷺ سبعين رجلاً لحاجة فعرض لهم رعل وذكوان فقتلوه ، فدعا رسول الله ﷺ شهرًا في صلاة الغلظة ، فذلك بدء القنوت وما كنا نقنت » . فإنه صريح في أنه ﷺ ما كان يقنت قبل ذلك أصلاً ، خلاف ما في رواية أبي جعفر بلفظ : « وكان قنوته قبل ذلك وبعده قبل الركوع » .

وأيضاً : ما رواه قتادة ، عن أنس : « أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم »^(٢) ، يدل على عدم مواظبته على القنوت بكلا المعنيين ، وعلى أنه إنما كان يقنت إذا عرض له عارض ، وأما بدونه فلا ، وكذا ما روى ابن حبان عن أبي هريرة : « كان رسول الله ﷺ لا يقنت في الصبح إلا أن يدعو لقوم أو يدعو على قوم » ، فلو كان ﷺ مواظباً على القنوت بمعنى الدعاء للمسلمين لم يكن حق العبارة هكذا كما لا يخفى على من له أدنى درية باللسان ، فالجمع بما قلنا أولى .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : دلالة على كون القنوت مختصاً بالنوازل وعروض عارض من الدعاء لقوم أو الدعاء على قوم ظاهرة ، ولا يصح معارضته بما روى البخاري^(٣) من طريق أبي سلمة عنه ، قال : « لأقربين صلاة رسول الله ﷺ ، فكان أبو

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) في : ١٠ - كتاب الأذان ، باب (١٢٦) ، رقم (٧٩٧)

اللهم اشدد وطأتك على مضر ، واجعلها سنين كسنى يوسف ، يجهر بملك حتى أنزل الله : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ . رواه البخاري^(١) « آثار السنن » . وفي رواية عند الشيخين^(٢) : قال أبو هريرة : « وأصبح ذات يوم فلم يدع لهم ، فذكرت له ذلك ، فقال : أو ما تراهم قد قدموا » كذا في « زاد للمعاد » .

١٧١٨ - عن أبي مالك قال : « قلت لأبي : يا أبت ! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم ههنا بالكوفة نحواً

هريرة يقنت في الركعة الأخرى من صلاة الظهر وصلاة العشاء وصلاة الصبح بعد ما يقول : سمع الله لمن حمده ، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار ، اهـ . فإن فيه حكاية لصلاة النبي ﷺ التي كانت عند النوازل ، بديل قوله : « ويلعن الكفار » والقنوت بلعن الكفار لم يكن راقباً ، لما في حديث المتن قال أبو هريرة : « أصبح رسول الله ﷺ ذات يوم فلم يدع لهم . فذكرت له ذلك ، فقال : أو ما تراهم قد قدموا » اهـ . وقد تقدم في كلام الحازمي أن القنوت باللعن على الكفار لا يقول الشافعي بدوامه أيضاً ، فلزم حمل حديث أبي سلمة عن أبي هريرة على حكاية الصلاة عند النوازل فحسب .

قوله : « عن أبي مالك إلخ » . قلت : دلالاته على كون القنوت في الفجر محذوفاً

(١ ، ٢) رواه البخاري في : ١٠ - الأئمان ، باب (١٢٨) ، رقم : (٨٠٤) .
وفي : الاستسقاء ، باب (٧) رقم (١٠٠٦) .
وفي : الجهاد ، باب (٢٨) .
وفي : الأنبياء ، باب (١٩) .
وفي : تفسير سورة (٣ ، ٩ ، ٤ ، ٢١) .
وفي : الأدب ، باب (١١٠) .
ورواه مسلم في : المساجد (٢٩٤ ، ٢٩٥) .
ورواه أبو طود في : الصلاة ، باب (٢١٦) ، رقم : (١٤٤٨) .
ورواه الترمذي في : الافتتاح ، باب (١١٣) .
ورواه ابن ماجه في : الإقامة ، باب (١٤٥) ورقم : (١٢٤٤) .
ورواه أحمد : (٢٣٩/٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧١ ، ٤١٨ ، ٤٧٠ ، ٥٠٢ ، ٥٢١) .

من خمس سنين ، أكانوا يقتنون ؟ قال : أى بنى ! محدث . رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح ، وعند ابن ماجه^(٢) فى هذا الحديث : « فكانوا يقتنون فى الفجر ؟ فقال : أى بنى ! محدث » اهـ . وقال الحافظ فى « التلخيص » : إسناده حسن اهـ .

١٧١٩ - عن الأسود : « أن عمر رضى الله عنه كان لا يقت فى صلاة الصبح » . رواه الطحاوى^(٣) ، وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٢٠ - وعنه : أنه صحب عمر رضى الله عنه بين الخطاب سنين فى السفر

ظاهرة ، ومعناه أن الدوام عليه محدث ، قاله السندى فى حاشية النسائى لثبوت القنوت عنهم عند النوازل ، فقد روى عن أبى بكر أنه قنت عند محاربة مسيلمة ، وكذلك قنت عمر ، وكذلك على ومعاوية عند تحاربهما كما سيأتى . وبهذا ظهر خطأ الحازمى فى حكاية القنوت فى الفجر عن الخلفاء الأربعة فى تأييد مذهبه ، فإن الثابت عنهم أنهم فعلوا وتركوا ، وكان تركهم له أكثر كما يشعر به قول أبى مالك : « أى بنى ! محدث » . ولفظ النسائى : ثم قال : يا بنى ! إنها بدعة .

قوله : « عن الأسود إلى قوله : عن علقمة والأسود ومسروق إلخ » . دلالة الآثار على عدم مواظبة عمر رضى الله عنه على القنوت فى الفجر وأنه إنما كان يقت إذا حارب لا دائما ظاهرة ، وهذا هو عين مذهبنا والجمهور خلافا للشافعى ومالك . ولا يعارضه ما مر عن طارق بن شهاب فى الباب السابق^(٤) ، قال : « صليت خلف عمر الصبح ، فلما فرغ من القراءة فى الركعة الثانية كبر ثم قنت إلخ » . ولا ما رواه عبد الرحمن بن أبزى عنه قال : « صليت خلف عمر الصبح ، فلما فرغ من السورة فى الركعة الثانية قال قبل

(١) فى : أبواب الصلاة (٢/ ٢٥٢) ، ١٧٨ - باب ما جاء فى ترك القنوت ، رقم : (٤٠٢) .

وقال : « هنا حديث حسن صحيح » .

(٢) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٤٥ - باب ما جاء فى القنوت فى صلاة الفجر ، رقم : (١٢٤١) .

(٣) شرح معانى الآثار : (١ / ٢٥٠) .

(٤) تقدم .

والحضر فلم يره قانتاً في الفجر حتى فارقته . رواه محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » وإسناده حسن « آثار السنن »^(١) .

١٧٢١ - وعنه قال : « كان عمر رضى الله عنه إذا حارب قنت (أى فى غير الوتر أيضاً) . وإذا لم يحارب لم يقنت » . رواه الطحاوى^(٢) وإسناده حسن « آثار السنن » .

١٧٢٢ - عن علقمة والأسود ومسروق أنهم قالوا : « كنا نصلى خلف عمر الفجر فلم يقنت » . رواه الطحاوى^(٣) وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٢٣ - عن علقمة رضى الله عنه ، قال : « كان عبد الله رضى الله عنه لا يقنت فى صلاة الصبح » . رواه الطحاوى^(٤) وإسناده صحيح « آثار السنن » .

١٧٢٤ - عن الأسود ، قال : « كان ابن مسعود لا يقنت فى شيء من الصلوات إلا الوتر فإنه كان يقنت (فيه) قبل الركعة (أى الركوع) » . رواه الطحاوى والطبرانى وإسناده صحيح ، « آثار السنن - نفس المرجع » وقد ذكرناه^(٥) قبل .

١٧٢٥ - عن أبى الشعثاء قال : « سألت ابن عمر عن القنوت ، فقال : ما

الركوع : اللهم إنا نستعينك ؛ إلخ » . فإنه حكاية لصلاته عند النوازل .

قوله : « عن علقمة وعن الأسود إلخ » . دلالتهما على ترك القنوت فى الفجر ظاهرة .

قوله : « عن أبى الشعثاء » إلى قوله : « عن نافع إلخ » . قلت : دلالة الآثار على ترك القنوت فى الفجر وغيرها من المكتوبة وعلى أن أكثر الصحابة كانوا لا يقتنون فيها لقول

(١) آثار السنن : (٢٥/٢) بإسناد حسن .

(٢) شرح معانى الآثار : (٢٥١/١) .

(٣) شرح معانى الآثار : (٢٥٠/١) .

(٤) شرح معانى الآثار : (٢٥٠/١) .

(٥) تقدم .

شهدت وما رأيت . رواه الطحاوي^(١) وإسناده صحيح « آثار السنن نفس المرجع ».

١٧٢٦ - عنه : قال : « سئل ابن عمر عن القنوت ، فقال : ما القنوت ؟ فقال : إذا فرغ الإمام من القراءة في الركعة الآخرة قام يدعو ، قال : ما رأيت أحدا يفعله ، وإنى لأظنكم معاشر أهل العراق تفعلونه » . رواه الطحاوي^(٢) وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٢٧ - عن أبي مجلز ، قال : « صليت خلف ابن عمر الصبح فلم يقنت ،

ابن عمر^(٣) : لا أحفظه عن أحد من أصحابي ، ظاهرة . ولا يعارضه ما رواه سالم عن ابن عمر عند البخاري : « أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة من الفجر يقول : اللهم العن فلانا وفلانا وفلانا بعد ما يقول : سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، فأنزل الله : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ » . فإذ ذلك كان ثم نسخ ، كما يدل عليه قوله : فأنزل الله : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ إلخ . فمعنى قول ابن عمر : « ما شهدت وما رأيت » في أثر أبي الشعثاء عنه أنه ما رأى وما شهد النبي ﷺ فعل ذلك بعد نزول الآية ، أو أنه لم يعتد بما رأى وشهد قبل نزولها ؛ لكونه صار منسوخا ، والمنسوخ لا يعتد به ، فإن قيل : وكيف يصح قول ابن عمر : « لا أحفظه عن أحد من أصحابي » وهذا عمر قد قنت في الصبح ، كما روى عنه طارق بن شهاب وابن أبيزى وأبو عثمان النهدي وغيرهم . قلنا : معناه أنه لم يحفظ عن أحد من أصحابه فعل ذلك راتبا جاعلا إياه من سنن الصلاة ، وإنما فعله من فعله لأجل عارض عرض له ، ثم تركه بعد زوال العارض .

وأما ما قاله الحازمي : إن ابن عمر كان قد شهد أباه وهو يقنت وقنت معه ولكنه نسيه ، ثم أسند عن سعيد بن المسيب : أنه ذكر له قول ابن عمر هذا ، فقال : أما إنه قنت مع أبيه

(١) شرح معاني الآثار : (٢٤٦/١) .

(٢) شرح معاني الآثار : (٢٤٦/١) .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢٤٦/١) .

فقلت : أ لكبر يمنحك ؟ فقال : ما أحفظه عن أحد من أصحابي . رواه الطحاوي^(١) والطبراني وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٢٨ - عن نافع : « أن عبد الله بن عمر كان لا يقنت في شيء من الصلاة أي المكتوبة » . رواه مالك^(٢) وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٢٩ - عن عمران بن الحارث السلمي : « صليت خلف ابن عباس الصبح فلم

ولكنه نسي ، ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول : « كبرنا ونسينا ، اتوا سعيد بن المسيب فاسألوه » . فإن صح فهو ظاهر الدلالة على أن المراد أي مراد ابن المسيب بقوله : إنه قنت مع أبيه ، قنوت النوازل ، وإلا فهل يتوهم عاقل أن أمرا من أمور الصلاة يفعل كل يوم ينساه ابن عمر ويقول : ما شهدته وما علمت ؟ أو من هو أدنى منه بمراتب ، بل إنما يتطرق النسيان إلى ما يكون فعله في بعض الأحيان ، ووقوعه في بعض الأزمان .

وبهذا يقطع كل عاقل تارك للتعصب أن القنوت لو كان سنة راتبة يفعله ﷺ كل صبح ، يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي ، أو يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ويسر مليا كما قال مالك ، إلى أن يتوفاه الله تعالى ، لن يتحقق فيه هذا الاختلاف ، بل كان سبيله أن يتقل كمثل جهر القراءة ومخافته ونحو ذلك ، قاله ابن أمير حاج في « غنية المستملى » ومثله قال ابن القيم في « راد المعاد » ، إلى أن قال : والإنصاف الذي يرضيه العالم المنصف أنه ﷺ جهر (بالبسملة)^(٣) وأسر ، وقنت وترك ، وكان إسراؤه أكثر من جهره ، وتركه القنوت أكثر من فعله ، وإنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم وللدعاء على آخرين ، ثم ترك لما قدم من دعا لهم وتخلصوا من الأسر ، وأسلم من دعا عليهم وجاؤوا تائبين ، فكان قنوته لعارض فلما زال ترك القنوت ، اهـ .

قوله : « عن عمران » وقوله : « عن مجاهد إلخ » . قلت : وفي رواية عن سعيد بن

(١) شرح معاني الآثار : (٢٤٦/١) .

(٢) في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ١٦ - باب القنوت في الصبح ، رقم : (٤٨) .

(٣) قوله : « بالبسملة » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

يقنت . رواه الطحاوي^(١) وإسناده صحيح ، « آثار السنن » .

١٧٣٠ - عن مجاهد وسعيد بن جبير : « أن ابن عباس كان لا يقنت في صلاة الفجر » . أخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » ، وسنده صحيح « الجواهر النقي »^(٢) (١ : ١٦٤) .

١٧٣١ - عن الشعبي قال : « لما قنت على في صلاة الصبح أنكر الناس ذلك ،

جبير عند الطحاوي بلفظ : « صليت خلف ابن عمر وابن عباس ، فكانا لا يقنتان في صلاة الصبح »^(٣) . وسنده صحيح . ولفظ عمران في طريق عنده قال : « صليت خلف ابن عباس الصبح في داره فلم يقنت قبل الركوع ولا بعده » اهـ . (أيضاً) ويعارضه ما رواه الطحاوي^(٤) أيضاً بطريق عوف عن أبي رجاء عن ابن عباس قال : « صليت معه الفجر فقنت قبل الركعة » . وإسناده صحيح كما في « آثار السنن » قال الطحاوي : فكان الذي يروى القنوت عن ابن عباس هو أبو رجاء وإنما كان ذلك وهو بالبصرة واليا عليها لعلي رضي الله عنه ، وكان أحد من يروى عنه بخلاف ذلك سعيد بن جبير ، وإنما كانت صلاته معه بعد ذلك بمكة ، فكان مذهبه في ذلك أيضاً مذهب عمر رضي الله عنه وعلى رضي الله عنه . اهـ . يعني أنه كان يقنت عند النازلة ويتركه في غيرها فلا تعارض .

إيراد بعض الناس على صاحب الجواهر النقي والجواب عنه :

قوله : « عن الشعبي إلخ » . قلت : أورد عليه بعض الناس أن الشعبي عن علي منقطع ، ثم نقل عن « تهذيب التهذيب » قول الحاكم في « علومه » : لم يسمع من عائشة ولا من ابن مسعود ولا من أسامة بن زيد ولا من علي ، إنما رأه رؤية ، اهـ . وقال الدارقطني في « العلل » : لم يسمع الشعبي من علي إلا حرفاً واحداً ما سمع غيره ، كأنه

(١) شرح معاني الآثار : (٢٥٢ / ١) .

(٢) الجواهر النقي : (١٦٤ / ١) بسند صحيح .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢٥٢ / ١) .

(٤) شرح معاني الآثار : (٢٥٢ / ١) .

فقال علي : إنما استصبرنا على عدونا . أخرجه ابن أبي شيبة وسنده صحيح ،
«الجوهر النقي» (١) .

عنى ما أخرجه البخارى عنه عن علي في الرجم إلخ .

قلت : فالشعبي عن علي موصول عند مسلم ، فإن عنونة المعاصر محمولة عنده علي اللقاء وإن لم يثبت السماع ، وهو المذهب المنصور عند الجمهور ، وقد ذكر له مسلم رحمه الله أمثلة من الأسانيد في مقلته ، ثم قال : فكل هؤلاء التابعين الذين نصبنا روايتهم عن الصحابة الذين سميناهم لم يحفظ عنهم سماع علمناه في رواية بعينها ، ولا أنهم لقوهم في نفس خير بعينه ، وهي أسانيد عند ذوى المعرفة بالأخبار والروايات من صحاح الأسانيد ، لا نعلمهم وهنوا منها شيئاً قط ، ولا التمسوا فيها سماع بعضهم من بعض ، إذ السماع لكل واحد منهم ممكن من صاحبه غير مستنكر ؛ لكونهم جميعاً في العصر الذي اتفقوا فيه اهـ .

هذا وإن سلمنا انقطاعه فإن مراسيل الشعبي كلها صحاح عند القوم ، فقد ذكر في «التهذيب» أيضاً عن العجلي أنه قال : سمع الشعبي من ثمانية وأربعين من الصحابة ، وهو أكبر من أبي إسحاق بستين ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحاً اهـ . وكذا في «تذكرة الحفاظ» للذهبي قال أحمد العجلي : مرسل الشعبي صحيح اهـ . وقال أبو علي الخطيب : إن الشعبي سمع من علي رضي الله عنه . وقد روى عنه عدة أحاديث ، قاله المنذرى في «مختصره» اهـ . فعلى قول الخطيب رواية الشعبي عن علي موصولة لثبوت السماع عنده .

وأيضاً فلروايته تلك شاهد صحيح من مرسل أبي جعفر ، قال صاحب «الجوهر النقي» : وأظنه الباقر أنه قال لأبي إسحاق : «خرج علي من عندنا (أى أهل المدينة) وما يفتت وإنما قنت بعد ما أتاكم» . أخرجه ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، ثنا إسرائيل ، عن أبي إسحاق قال : فذكرت أبا جعفر القنوت ، قال : فذكره ، وهذا سند صحيح إلا أنه مرسل

١٧٣٢ - أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود : « أن النبي ﷺ لم يفت في الفجر قط إلا شهرا واحدا، لم ير قبل ذلك ولا بعده ، وإنما فت في ذلك الشهر يدعو على أناس من المشركين » . هذا حديث صحيح لا غبار عليه ،

كذا في « الجواهر »^(١) ومن مرسل إبراهيم النخعي عند الطحاوي بسند صحيح ، قال : حدثنا روح بن الفرخ ، ثنا يوسف بن عدي أبو الأحوص ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : كان عبد الله لا يفت في الفجر ، وأول من^(٢) فت فيها (أى بالكوفة) علي رضي الله عنه ، وكانوا يرون أنه إنما فعل ذلك ؛ لأنه كان محاربا ، اهـ . ومرسلان صحيحان في حكم موصول صحيح ، بل هما أولى منه إذا تعارضا ، قاله العيني في « العمدة » فليراد بعض الناس على صاحب « الجواهر » مردود عليه ، والحق ما قاله صاحب « الجواهر » : إن رواية الشعبي هذه عن علي صحيحة ، والله أعلم .

قلت : وفي أثر الشعبي هذا دلالة على خطأ الحازمي في قوله : إن القنوت في الفجر ذهب إليه أكثر الناس من الصحابة والتابعين إلخ ، فلو كانوا يقتون فيها ما استكروا ذلك على علي رضي الله عنه ، فالحق أنهم ما كانوا يقتون فيها إلا قليلا ؛ ولذا استكروا ذلك من علي ، والله أعلم .

قوله : « أبو حنيفة، عن حماد إلخ » . قلت : وأخرجه الطحاوي^(٣) بطريق شريك بن أبي حمزة، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بلفظ : « لم يفت النبي ﷺ إلا شهرا لم يفت قبله ولا بعده » اهـ . وأعله الحازمي بأبي حمزة ميمون القصاب ، وحكى تضعيفه عن عدة من الأئمة . قلت : ولكنه لم يتهم بكذب ، وقال الترمذي : قد تكلم فيه من قبل حفظه ، وقال يعقوب بن سفيان : ليس بمترك الحديث ولا هو حجة اهـ . ملخصا من « التهذيب » ، ومثله يقبل حديثه ، لا سيما في المتابعات في أصل احتجاجنا بما رواه أبو

(١) الجواهر النقي : (١٦٤/١) بسند صحيح .

(٢) سقط « من » من الأصل ، وكذا أثبتاه .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢٤٥/١) .



كذا في « فتح القدير »^(١) . وصححه في « شرح المنية » أخرجه محمد في « الآثار » عن إبراهيم مرسلًا ، وزاد : « وأن أبا بكر لم ير قانتاً بعده حتى فارق الدنيا » . قال إبراهيم : وأن أهل الكوفة إنما أخذوا القنوت عن علي ، قنت يدعو على معاوية حين حاربه ، وأما أهل الشام فإنما أخذوا القنوت عن معاوية ، قنت يدعو على علي حين حاربه ، اهـ . وسنده صحيح لكنه مرسل ، ومراسيل النخعي صحاح كما مر غير مرة .

١٧٣٣ - عن غالب بن فرقد الطحان ، قال : « كنت عند أنس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة » . رواه الطبراني^(٢) وإسناده حسن « آثار السنن » .

١٧٣٤ - عن عمرو بن دينار قال : « كان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه يصلي بنا الصبح بمكة فلا يقنت » . رواه الطحاوي^(٣) وإسناده صحيح « آثار السنن » .

١٧٣٥ - حدثنا فهد قال : ثنا الحمانى قال : ثنا ابن مبارك ، عن فضيل بن غزوان ،

حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، وهذا سند صحيح بلا شك وتعضله رواية أبي حمزة ، فصار الأثر قويا بتعدد الطرق إلى إبراهيم ، وانخفض ما قاله الحارمى ، ولعله لم يطلع على طريق أبي حنيفة عن حماد وإلا لم يقل ما قال .

قوله : « عن غالب بن فرقد » إلى قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : دلالة الآثار على ترك أجلة من الصحابة القنوت في الفجر وعدم معرفة أبي الدرداء إياه ظاهرة ، وفيه دليل صريح على أن القنوت فيها ليس بسنة راتبة قد واطب عليها النبي ﷺ كل يوم ، وإلا لم يتركها هؤلاء الأجلة ولم يجهله مثل أبي الدرداء .

(١) [صحيح] . فيض القدير (١/٣٨٧) .

(٢) تقدم .

(٣) شرح معاني الآثار : (١/٢٥٣) .

عن الحارث العكلي ، عن علقمة بن قيس ، قال : « لقيت أبا الدرداء بالشام فسأله عن القنوت ، فلم يعرفه » أخرجه الطحاوي^(١) وسنده صحيح ، والحارث العكلي هو الحارث بن يزيد ثقة فقيه من السادسة ، كذا في « التقریب » .

١٧٣٦ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أن ابن مسعود لم يقنت هو ولا أحد من أصحابه حتى فارق الدنيا ، يعني في صلاة الفجر » . أخرجه محمد في الآثار^(٢) وسنده صحيح إلا أنه مرسل ، ومراسيل النخعي صحاح عندهم لا سيما عن ابن مسعود .

١٧٣٧ - عن ابن وهب عن معاوية بن صالح ، عن عبد القاهر هو ابن عبد الله ، عن خالد بن أبي عمران ، قال : بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذا جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت ، فقال : يا محمد ! إن الله لم يبعثك سبأاً ولا لعاناً ، وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذاباً ، ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون . قال : ثم علمه هذا القنوت : اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك

قوله : « عن ابن وهب إلخ » . قلت : دلالة على لفظ القنوت ظاهرة ، واستدل به الحارثي في « الاعتبار » على أن القنوت في الفجر لم ينسخ مطلقاً وإنما نسخ اللعن على الكفار ، بدليل ما في الآثار : « أن جبريل أومأ إليه : أن اسكت ، فسكت ، ثم علمه هذا القنوت » ، فدل على أن القنوت بمعنى الدعاء والثناء باق لم ينسخ ، قلنا : نعم ، ولكن ليس في الآثار ما يدل على كون ذلك الفجر ، ولم يرد في أثر ما أنه ﷺ قنت بهذا الدعاء أو بـ« اللهم اهْدني فيمن » في صلاة الفجر مرة في الدهر ، ولو فعل ذلك لنقل ، فيمكن حمله على قنوته في الوتر ويحتمل أنه كان يلحن الكفار في الوتر أيضاً ، فهي عن ذلك وأوحى إليه هذا القنوت فجعله في الوتر مكان ما كان يلحن به ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(١) شرح معاني الآثار : (٢٥٣/١) .

(٢) الآثار (ص / ٣٧) بسند صحيح .



ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك الجذ إن عذابك بالكافرين ملحق .
أخرجه سحنون في « المدونة الكبرى »^(١) . وفيه عبد القاهر ذكره ابن حبان في الثقات كما في « التهذيب » وخالد بن أبي عمران من الطبقة الصغرى من التابعين ، فالأمر مرسل ، وقال الحازمي في « الاعتبار » : أخرجه أبو داود في المراسيل ، وهو حسن في المتابعات ، اهـ .

١٧٣٨ - عن عبد الرحمن بن أبي أبزي ، قال : « صليت خلف عمر بن الخطاب الصبح ، فلما فرغ من السورة في الركعة الثانية قال قبل الركوع (وفي رواية الطحاوي^(٢) بعد الركوع) : اللهم إنا نستعينك ونستغفرك وننتي عليك الخير كله ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك » . ثم ذكر نحوه سواء غير أنه لم يذكر الجذ رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » وابن الضريس في « فضائل القرآن » ، ورواه البيهقي^(٣) في « سننه » وصححه ، « كنز العمال »^(٤) .

١٧٣٩ - وفي « الإتيقان »^(٥) من رواية ابن الضريس عنه قال في

قوله : عن عبد الرحمن بن أبزي ، وقوله : « وكيع إلخ » . قلت : دلالتها على لفظ القنوت ظاهرة .

(١) [حسن] كما في المدونة : (١٠٠ / ١) .

غريبه : قوله « الخنع » أي الخضوع والذل ، والخانع الذليل الخاضع . وقوله : « الخفد » شتاب كردن بخلعت من ضرب ومنه في الدعاء وإليك نسعى ونحفد . (هامش المطبوع : ص ١٠٧ ج ٦) .

(٢) رواه الطحاوي (١٤٧ / ١) بسند حسن كما في هامش المطبوع .

(٣) السنن الكبرى : (٢١٠ / ٢) .

(٤) رقم : (٢١٩٨١) .

(٥) الإتيقان : (٦٩ / ١) بسند حسن من رواية ابن الضريس .

مصنف ابن عباس : قراءة أبي وأبي موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك إلخ . وسنده حسن .

١٧٤٠ - وكيع ، عن سفيان ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن عبد الرحمن بن سويد الكاهلي : « أن عليا قنت في الفجر : اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك الخير ولا نكفرك ونخضع ونخلع ونترك من يفجرك » ، ثم ذكره بنحو أثر عمر رضى الله عنه ، رواه سحنون في « المدونة »^(١) ، وسنده لا بأس به إلا أن عبد الرحمن بن سويد لم أقف على من ترجمه ، وهو ثقة على قاعدة ابن حبان المذكورة في « المقدمة ».

١٧٤١ - عن أبي الجوراء قال : قال الحسن بن علي : « علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر (زاد النسائي^(٢)) : « في القنوت » ، وقد تقدم) : اللهم اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يَقْضِي عَلَيْكَ ، وَإِنَّهُ لَا يَذُلُّ مِنْ وَالِيَةٍ

قوله : « عن أبي الجوراء إلخ » . قلت : دلالة على لفظ الدعاء في قنوت الوتر ظاهرة ، وقد رواه الیهقي من طريق عبد المجيد بن أبي داود عن ابن جريج عن عبد الرحمن بن هرمز - وليس هو الأعرج - عن يزيد بن أبي مريم ، سمعت ابن الحنفية وابن عباس يقولان : « كان النبي ﷺ يقنت في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات » . ورواه من طريق الوليد بن مسلم وأبي صفوان الأموي عن ابن جريج بلفظ : « يعلمنا دعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح » . ورواه مخلد بن يزيد عن ابن جريج ، فقال : « في قنوت الوتر ، قال الحافظ في « التلخيص » بعد ذكره ذلك كله : وعبد الرحمن بن هرمز يحتاج إلى الكشف عن حاله ، اهـ . يعني أنه مجهول كما صرح به في « تهذيب التهذيب » فلا يصح الاحتجاج به على أنه ﷺ قنت بهؤلاء الكلمات أو أنه علمها للقنوت في الصبح ، بل غاية ما ثبت عنه أنه علم الحسن بن علي أن يدعو بها في الوتر أو في

(١) المدونة : (١/ ١٠٠) .

(٢) في قيام الليل ، باب (٥١) .



تباركت ربنا وتعاليت « . رواه الترمذى ^(١) . وقال : هذا حديث حسن ، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئاً أحسن من هذا . قلت : وزاد النسائي بطريق عبد الله بن علي عن الحسن بن علي في آخره : « وصلى الله على النبي محمد » . وقال النووي

قنوت الوتر ، وقد روى الحاكم ^(٢) في « المستدرک » من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة ، قال : « كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يديه فيدعو بهذا الدعاء : اللهم اهلهني فيمن هديت « إلخ » . قال الحاكم : صحيح ، وقال الحافظ في « التلخيص » : ليس كما قال ، فهو ضعيف لأجل عبد الله ، فلو كان ثقة لكان الحديث صحيحاً ، وكان الاستدلال به أولى من الاستدلال بحديث الحسن بن علي الوارد في قنوت الوتر ، اهـ .

قال في « الدر » : ويسن الدعاء المشهور ، ويصلى على النبي ﷺ ، به يفتى ، اهـ . وفي « رد المحتار » : ذكر في « البحر » عن الكرخي : أن القنوت ليس فيه دعاء موقت ، وذكر الإسيجاني أنه ظاهر الرواية ، وقال بعضهم : المراد ليس فيه دعاء موقت ما سوى « اللهم إنا نستعينك إلخ » .

وحاصله : أن القنوت لا توقيت فيه وجوباً ولكن يسن عندنا أن يقنت باللهم إنا نستعينك . قال في « شرح المنية » : والأولى أن يضم إليه ما تقدم عن الحسن أنه قال : « علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر إلخ » . فإن قيل : كان الأولى أن يكون القنوت في الوتر بما علمه النبي ﷺ الحسن بن علي سنة ؛ لما فيه من التصريح بأن يقوله في الوتر ، فمن أين قلتم بسنية الدعاء باللهم إنا نستعينك ؟ مع أنه لم يرد في أثر ما تصريح بأنه ﷺ كان يدعو به في قنوت الوتر ، أو علم أحداً أن يجعله فيه . قلنا : قد ثبت

(١) في : أبواب الصلاة (٣٢٨/٢) ، ١٠ - باب ما جاء في القنوت في الوتر ، رقم : (٤٦٤) وقال : « حديث حسن » .

قلت : وحديث الحسن في القنوت حديث صحيح ، وأبو الحوراء ثقة ، وقد صرح بريد بالسماع منه ، وصرح هو بالسماع من الحسن في رواية الطيالسي (رقم : ١١٧٩) .

(٢) المستدرک : (١٧٢/٣) وروى أيضاً قطعة أخرى منه (ج ٤ ص ٩٩) .

« الخلاصة » : وإسنادها صحيح أو حسن ، كذا في « نصب الراية » ، وفي « التلخيص الحبير »^(١) : قال النووي في « شرح المهذب » : إنها زيادة بسند صحيح أو حسن ، قال الحافظ : وليس كذلك ، وأعله بالانقطاع والاضطراب ، قال : وزاد بعضهم فيه : « ولا يعز من عاديته » ، هذه الزيادة ثابتة في الحديث ، رواها البيهقي^(٢) من طريق إسرائيل ابن يونس عن أبي إسحاق عن بريد بن أبي مريم عن الحسن أو الحسين بن علي ، فساقه بلفظ الترمذي وزاد : « ولا يعز من عاديته » اهـ .

أنه ﷺ كان يقرأ في الركعة الثالثة من الوتر ، ثم تتبعنا الروايات فلم نجد دعاء أطلق عليه لفظ القنوت غير هذا الدعاء ، فقد عرفت في أثر خالد بن أبي عمران أنه قال : « بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذ جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت ، إلى أن قال : ثم علمه هذا القنوت اللهم إنا نستعينك » إلخ .

فقلنا بأفضلية هذا الدعاء وسنية القنوت به لكونه لم يطلق لفظ القنوت إلا عليه دون سائر الأدعية ، ثم رأينا عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب قتا به في صلاة الفجر جهرا دون اللهم اهتدي فيمن هديت ، وأيضا : فهو ما نزل به جبريل عليه السلام وعلم النبي ﷺ أن يقرأ به ، فكان القنوت به أولى . وأما الذي رواه الحسن بن علي فليس فيه دلالة على كون هؤلاء الكلمات قنوتا ، بل لفظه يشعر بأنها كلمات علمها النبي ﷺ أن يقولهن في قنوت الوتر ، وظاهره أن القنوت ما عدا هؤلاء الكلمات ، فالحق ما قاله في « الدر » : ويسن الدعاء المشهور : أي اللهم إنا نستعينك إلخ . ويستحب أن يضم إليه اللهم اهتدي فيمن هديت إلخ ، كما قاله في « شرح المنية » فافهم . وأما ثبوت الصلاة على النبي ﷺ في القنوت فقد ذكرنا في المتن ما يدل عليه ، والله أعلم .

(١) تلخيص الحبير : (ص ٩٤ - ٩٥ ج ١) ورواه ابن حزم في المحلى من طريق أبي داود وضعفه ،

وقد رجح الشيخ أحمد شاكر صحته في تعليقه على المحلى (ج ٤ ص ١٤٧ - ١٤٨) .

(٢) السنن الكبرى : (٣٠٩ / ٢) .

١٧٤٢ - وفيه أيضاً : روى محمد بن نصر المروزي وغيره من طرق : « أن أبا حليلة معاذاً القاريء كان يصلي على النبي ﷺ في القنوت » (١) اهـ .

١٧٤٣ - عن : النبي ﷺ أنه قال : « خير الدعاء الخفي » ، رواه ابن حبان في « صحيحه » (٢) كذا في « البحر الرائق » .

١٧٤٤ - عن سعد بن أبي وقاص ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « خير الذكر الخفي » ، وخير الرزق أو العيش ما يكفي » ، الشك من ابن وهب ، رواه أبو عوانة وابن حبان في « صحيحهما » والبيهقي ، كذا في « الترغيب » وغراه في « العزيزي » إلى مسند الإمام أحمد أيضاً ، وقال : بإسناد صحيح اهـ . وفي « المقاصد الحسنة » : صححه ، ابن حبان وأبو عوانة اهـ (٣) .

وأما ما أخرجه الأربعة (٤) وحسنه الترمذي (عن علي) أنه ﷺ كان يقول في آخر وتره : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، أعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ، فقد ذكر في « الحلية » أنه جاء في بعض روايات النسائي أنه كان يقوله إذا فرغ من صلاته وتبوا مضجعه اهـ . من « رد المحتار » ملخصاً .

قلت : وكلنا ذكره في « نزل الأبرار » ناقلاً عن الأذكار للنووي بما لفظه : وعن علي

(١) قوله : « القنوت » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبع » .

(٢) الإحسان : (٨٩ / ٢) ، ح (٢٣٢٣) من حديث سعد بن أبي وقاص . وفيه نظر . قال الشيخ الألباني : فيه نظر . يته في التعليق على « الترغيب » (٩ / ٣) وزاد : وبالجملة فالحديث حسن عندي بمجموع هذه الطرق ، لا سيما وقد صح عنه ﷺ أنه قال : « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً » متفق عليه . انظر الصحيحة (١٨٣٤) .

(٣) انظر : التعليق السابق .

(٤) [حسن] . رواه أبو داود (١٤٣٣) ، والترمذي (٣٥٦٦) ، والنسائي في (قيام الليل باب ٥١) وابن ماجه (١١٧٩ ، ٣٨٤) وأحمد في « مسند » (٩٦ / ١ ، ٢٠١ / ٦) والحلية (٥٤١) .

١٧٤٥ - عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً : « دعوة السر تعدل سبعين دعوة في العلانية » رواه أبو الشيخ في « الثواب » ، قال الشيخ : حديث صحيح « العزيزي » (١) .

كرم الله وجهه : أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وتره : « اللهم إني أعوذ برضاك إلخ » . أخرجه أهل السنن (٢) الأربعة وأحمد والحاكم (٣) وصححه ، والبيهقي (٤) مقيداً بالقنوت والدارمي (٥) وابن خزيمة (٦) وابن الجارود وابن حبان (٧) ، وليس فيه ذكر الوتر ، قال الترمذي بعد إخرجه : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه إلا من حديث حماد بن سلمة ، وفي رواية للنسائي : « وكان يقول إذا فرغ من صلاته وتبوا مضجعه إلخ » .

قوله : « عن النبي ﷺ إلى قوله : عن أنس مرفوعاً إلخ » . الحديث بعمومه يدل على استحباب إخفاء القنوت ، فإنه دعاء كسائر الأدعية ، وكذلك الذي بعده عن سعد فإن القنوت ذكر من وجه وبه نقول في قنوت الوتر ، قال في « الدر المختار » يقنت مخافتاً على الأصح مطلقاً (أي سواء كان إماماً أو منفرداً) وفي « رد المحتار » : وكذا في « المحيط » وفي « الهداية » : أنه للمختار اهـ . وفيه أيضاً تحت قول « الدر » : الحديث خير الدعاء الخفي : أفاد أن المخافة ليست بواجبة . وأما قنوت النوازل فالراجح فيه عندنا وعند شيخنا الجهر به ، ولم يتعرض فقهاؤنا بالبحث عنه سوى ما قاله ابن عابدين في « رد المحتار » : والذي يظهر لي أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر به فيؤمن اهـ .

(١) [صحيح] . العزيزي (٢/ ٢٦٠) .

(٢) رواه أبو داود (١٤٣٣) والترمذي (٣٥٦٦) والنسائي (٢٤٩/٣) ، الإمتاع باب ١٣٣ ، وقيام الليل ، باب « ٥١ » وابن ماجه (١١٧٩ ، ٣٨٤١) وأحمد (٩٦/١ ، ٢٠١/٦) . وقال الترمذي : « حديث حسن غريب » .

(٣ - ٥) المستدرک : (١٠٤/١) وابن حبان (٥٤١) . والأذکار لابن السني (١٢٤ ، ٥٠٩) والميزان (٩٢٣٥) والأذکار (٨٣) والكلم (٩٦) .

(٦) رقم : (٦٥٥ ، ٦٧١) .

(٧) الإحسان : (٥٤١) .



واختلفوا فى قنوت الوتر فالأصح الإخفاء به كما مر ، وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم فالأفضل للإمام الإخفاء وإلا فالجهر ، وفى « المتية » : ومن اختار الجهر اختاره دون جهر القراءة اهـ . من « رد المحتار » ملخصاً . وفى « البلائع » : ذكر القاضى فى شرح مختصر الطحاوى : « أنه إن كان منفرداً فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره ، وإن شاء جهر وأسمع نفسه ، وإن شاء أسر ، كما فى القراءة ، وإن كان إماماً يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة فى الصلاة ، والقوم يتابعون إلى قوله : إن عذابك بالكفار ملحق » ، وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ؟ فى قول أبى يوسف يتابعون ويقرؤون ، وفى قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون ، إلى أن قال : واختار مشايخنا بما وراء النهر الإخفاء فى دعاء القنوت فى حق الإمام والقوم جميعاً ، لقوله تعالى : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ ، وقول النبى ﷺ : « خير الدعاء الخفى إلخ » .

قلت : وإنما كان الراجح عندنا فى قنوت النازلة الجهر بحديث أبى هريرة عند البخارى^(١) : « أن النبى ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع » . الحديث ، وفيه : « يجهر بذلك » كما ذكرناه فى المتن ، وهو الحديث الثامن من الباب . وقال الحافظ فى « التلخيص الحبير » بعد ذكره ذلك ما نصه : ويمكن الفرق بين القنوت الذى فى النوازل فيستحب الجهر فيه كما ورد ، وبين الذى هو راتب إن صح فليس فى شيء من الأخبار ما يدل على أنه جهر به ، بل القياس أنه يسر به كباقي الأذكار التى تقال فى الأذكار .

قلت : وأيضاً : فإن قنوت النوازل لا يعلمه العوام بل كثير من الخواص أيضاً ، فالأفضل الجهر به كما هو مقتضى تفصيل البعض من فقهاءنا ، وهو تفصيل حسن ، وقد

(١) [صحيح] . رواه البخارى فى (التفسير ٣ ، ٩) وأحمد (٢٥٥ / ٢) والبيهقى (١٩٧ / ٢) وشرح السنة (١٢١ / ٣) وإتحاف (٤٨٦ / ٧) والبنوى (٥٨٣ / ١) .

.....

ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي أن الإمام يجهر به قولاً واحداً كما مر ، فرجحنا من الروايات في المذهب ما وافقت الحديث المرفوع ، وهي رواية الجهر للإمام ، ولكن لا مطلقاً بل في قنوت النازلة لليلة التي ذكرناها ، وهي كون الحديث وارداً فيها ، والله تعالى أعلم .

تمة في بقية أحكام قنوت النازلة :

اعلم أن الكلام في قنوت التواري في مواضع : الأول : أن محله صلاة الفجر خاصة أم الجهرية أو الصلوات كلها ؟ الثاني : كونه بعد الركوع أو قبله ؟ والثالث : كونه سرا أو جهرا ؟ والرابع : هل يقنت المؤمن أو يؤمنون ؟ الخامس : هل يؤمنون سرا أو جهرا ؟ السادس : هل ترفع الأيدي قبله أم لا ؟ السابع : هل يكبر له أم لا ؟ الثامن : هل يضع اليدين حال قراءته أم يرسلهما ؟ التاسع : هل يرفع اليدين حال قراءته كرفعهما في الدعاء خارج الصلاة ؟ العاشر : هل القنوت عند النازلة مشروع عندنا أم لا ؟ .

أما العاشر : فالظاهر من كلام الطحاوي في « معاني الآثار » له أن أبا حنيفة وصاحبه لا يقولون بالقنوت فيما سوى الوتر مطلقاً ، لا في حال الحرب ولا في غيرها ، ونصه : قال أبو جعفر : فهذا عبد الله بن مسعود لم يكن يقنت في دهره كله ، وقد كان المسلمون في قتال عدوهم في كل ولاية عمر أو أكثرها ، فلم يكن يقنت كذلك ، وهذا أبو الدرداء ينكر القنوت ، وابن الزبير لا يفعله وقد كان محارباً حيثنذ ؛ لأنه لم نعلمه أم الناس إلا في وقت ما كان الأمر صار إليه ، فقد خالف هؤلاء عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم أجمعين فيما ذهبوا إليه من القنوت في حال المحاربة بعد ثبوت زوال القنوت في حال عدم المحاربة ، فلما اختلفوا في ذلك وجب كشف ذلك من طريق النظر ، إلى أن قال : ثبت بما ذكرنا أنه لا ينبغي القنوت في الفجر في حال حرب ولا غيره قياساً ونظراً على ما ذكرنا من ذلك ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (١) ومحمد رحمهم الله تعالى ، اهـ .

(١) أبو يوسف القاضي ، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحباً أبا حنيفة رضوان الله عليهم أجمعين .



ويشهد لما حكاه عنهم سكوت أصحاب المشون عن قنوت النافلة قاطبة ، وكذا أصحاب الشروح من المتقدمين ، كصاحب « الهداية » و « البدائع » وغيرهما ، ولم يذكره قاضي خان في فتاواه أيضاً ، ويؤيده حملهم قول أنس : « إن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياء من العرب ثم تركه »^(١) ، رواه مسلم ، وحديث أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع »^(٢) ، الحديث . وفيه : حتى أنزل الله « لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » . أخرجه الشيخان^(٣) ، وحديث سالم عن ابن عمر : « أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركعة الأخيرة من الفجر يقول : اللهم العن فلانا وفلاتا وفلاتا بعد ما يقول : سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، فأنزل الله : « لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » . إلى قوله : « فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ » . أخرجه البخاري^(٤) كما تقدم ذلك كله على نسخ القنوت في الفجر ، ولم يحملوه على نسخ اللعن دون الدعاء كما فعله الشافعية ، ولا على نسخ الدوام يشعر به إطلاق قولهم : يقنت في الوتر لا الفجر ؛ لأنه منسوخ ، ولو كان القنوت فيه عند النوازل مشروعاً لم يطلقوا القول بنسخه .

ولكن قال العلامة الشامي تحت قول « الدر » : ولا يقنت لغيره أى لغير الوتر إلا لنافلة فيقنت الإمام في الجهرية ، وقيل : في الكل اهـ . ما نصه : يوافقه ما في « البحر » و « الشربلالية » عن « شرح النقاية » عن « الغاية » : وإن نزل بالمسلمين نافلة قنت الإمام في صلاة الجهر ، وهو قول الثوري وأحمد ، اهـ .

وكذا ما في شرح الشيخ إسماعيل عن « البناية » : إذا وقعت نافلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية ، ولكن في « الأشباه » عن « الغاية » : قنت في صلاة الفجر ، ويؤيده ما في « شرح المنية » حيث قال بعد كلام : فتكون شرعيته أى شرعية القنوت في النوازل مستموية ، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته ﷺ ، وهو



.....

مذهبا وعليه الجمهور ، قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي : إنما لا يقتت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية ، فإن وقعت بلية أو فتة فلا بأس به ، فعله رسول الله ﷺ إلى أن قال : ومفاده أن قولهم بأن القنوت في الفجر ^(١) منسوخ معناه : نسخ أصله ما نبه عليه نوح أفندي ، اهـ .

وفيه أيضاً النازلة الشديدة من شدائد الدهر ، اهـ . ووثق شيخنا بين رواية الطحاوي عن أئمتنا أولاً وبين ما حكى عنه شارح « المنية » ثانياً : بأن القنوت في الفجر لا يشرع لمطلق الحرب عندنا ، وإنما يشرع ^(٢) لبلية شديدة تبلغ بها القلوب الحناجر ، والله أعلم . ولولا ذلك لزم الصحابة القائلين بالقنوت للنازلة أن يقتسوا أبداً ولا يتركوه يوماً ، لعدم خلو المسلمين عن نازلة ما غالباً لا سيما في زمن الخلفاء الأربعة ، اهـ .

قلت : وهذا هو الذي يحصل به الجمع بين الأحاديث المختلفة في الباب ، وأما دعوى نسخ القنوت في الفجر مطلقاً فتردها آثار الصحابة وقنوتهم بعد وفاته ﷺ أحياناً ، قال محدث الهند في « الحجة البالغة » : واختلفت الأحاديث ومذاهب الصحابة والتابعين في قنوت الصبح ، وعندى أن القنوت وتركه سيان ، ولم يقتت إلا عند حادثة عظيمة أو كلمات يسيرة إخفاء قبل الركوع أحب إلى ؛ لأن الأحاديث شاهدة على أن الدعاء على رعل وذكوان كان أولاً ثم ترك ، وهذا وإن لم يدل على نسخ مطلق القنوت لكنها تومىء إلى أن القنوت ليس سنة مستقرة ، أو نقول : ليس وظيفة راتبة ، وهو قول الصحابي : « أي بنى محدث » . يعنى المواظبة عليه ، وكان النبي ﷺ وخلقاؤه إذا نابهم أمر دعووا للمسلمين وعلى الكافرين بعد الركوع أو قبله ، ولم يتركوه بمعنى عدم القول عند النائية ، اهـ . هذا ما كان يتعلق بالعاشر من الأمور العشرة .

(١) قوله : « الفجر » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قال في حاشية الأصل (١١٥ / ٦) : يؤيد ذلك ما في « المغنى » لابن قدامة : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله سئل عن القنوت في الفجر ، فقال : إذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام وأمن من خلفه . ثم قال : مثل ما نزل بالمسلمين من هذا الكافر ، اهـ . فهذا التمثيل يفيد أن القنوت عنده ليس لكل بلية بل لنازلة شديدة .

وأما الأول : فظاهر كلام « الدر » يفيد أن محله الصلوات الجارية على الراجح ، وقيل : في الكل كما مر ، وكذا ذكره في « البحر » معزيا إلى « الغاية » من قوله في صلاة الجهر ، قال ابن عابدين في حاشيته عليه : ولعله محرف عن الفجر ، وقد وجئنا بهذا اللفظ في حواشي مسكين وكذا في « الأشباه » ، وكذا في شرح الشيخ إسماعيل ، ولكنه عزاه إلى « غاية البيان » . ولم أجد المسألة فيها ، فلعله اشتبه عليه « غاية السروجي » بـ « غاية البيان » ، ولكن نقل عن « البناية » ما نصه : إذا وقعت نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية إلى أن قال : ولعل في المسألة قولين ، فليراجع ، اهـ .

وقال في « رد المحتار » تحت قول « الدر » : وقيل : في الكل ، ما نصه : قد علمت أن هذا لم يقل به إلا الشافعي ، وعزاه في « البحر » إلى جمهور أهل الحديث فكان ينبغي عزوه إليهم لثلاثي يومهم أنه قول في المذهب ، اهـ .

قلت : واستدل جمهور أهل الحديث بما رواه مسلم^(١) عن البراء ، قال : « قنت رسول الله ﷺ في الفجر والمغرب » . وبما رواه مسلم^(٢) أيضاً عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ بينما هو يصلي العشاء إذ قال : سمع الله لمن حمده ، ثم قال قبل أن يسجد : اللهم نج عياش بن ربيعة » الحديث . وبما رواه^(٣) أيضاً عنه قال : « لأقرين بكم صلاة رسول الله ﷺ ، فكان أبو هريرة يقنت في الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح ، ويدعو للمؤمنين ويلعن الكفار » . وبما رواه البخاري^(٤) عن أنس ، قال : « كان القنوت في المغرب والفجر » ، وبما رواه أبو داود^(٥) عن ابن عباس ، قال : « قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً ، في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح في دبر كل صلاة إذا قال : سمع الله لمن

(١) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠٥) .

(٢) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٢٩٥) .

(٣) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٢٩٦) .

(٤) في : ١٠ - كتاب الأذان ، باب (١٢٦) ، رقم : (٧٩٨) . طرفه في : [١٠٠٤] .

(٥) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٠ - باب القنوت في الصلوات رقم : (١٤٤٣) .



حملة من الركعة الأخيرة يدعو على رعل وذكوان ويؤمن من خلفه « مع «العون» . وفيه هلال بن خباب أبو العلاء^(١) العبدى قد وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم الرازي ، وقال : كان يقال : تغير قبل موته ، وقال العقيلي : في حديثه وهم وتغير بآخره ، وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ، كذا في « العون » .

قلت : وقد تفرد بذكر الظهر والعصر ، ولكن ابن القيم صحح الحديث في « الهدى » ، وحسنه الحازمي في « الاعتبار » ويشهد له ما أخرجه الدارقطني والطبراني كما في « زاد المعاد » والحازمي في « الاعتبار » من حديث محمد بن أنس : ثنا مطرف بن طريف عن أبي الجهم عن البراء بن عازب : « أن النبي ﷺ كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها »^(٢) اهـ . قال ابن القيم : وهذا الإسناد وإن كان لا يقوم به حجة فالحديث صحيح من جهة المعنى ؛ لأن القنوت هو الدعاء ، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يصل مكتوبة إلا دعا فيها ، اهـ . قلت : والأولى أن يحمل حديث براء هذا على حديث ابن عباس ، وأنه حكى صلاته التي كانت في الشهر الذي دعا فيه على رعل وذكوان كما حكاهما ابن عباس .

وأجاب أصحابنا الحنفية عن تلك الروايات بما في « شرح المنية » ونصه : وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به إلا الشافعي ، وكأنهم (أي الحنفية) تَحْمِلُوا ما

(١) هلال بن خباب أبو العلاء مولى زيد بن صوحان .

قال العقيلي : في حديثه وهم وتغير بآخره ووثقه أحمد وابن معين ومحمد بن عبد الله بن عمار وابن حبان .

له ترجمة في : الضعفاء الكبير (٤ / ٣٤٧ / ١٩٥٤) والتاريخ الكبير (٤ / ٢ / ٢١٠) والجرح والتعديل (٤ / ٢ / ٧٥) وتاريخ بغداد (١٤ / ٧٣) والميزان (٤ / ٣١٢) والتلخيص (١١ / ٧٧) .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ١٩٨) والدارقطني (٢ / ٣٧) والمجمع (٢ / ١٣٨) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون .

روى عنه ﷺ أنه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم^(١) ، وأنه قنت في المغرب أيضاً على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام ، اهـ . وقال ابن عابدين في « رد المحتار » بعد ذكره قول شارح « المنية » : هذا وهو صريح في أن قنوت النافلة عندنا مستخص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية ، اهـ .

قلت : ويؤيد القول بنسخه في سائر الصلوات دون الفجر ما رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما من حديث عبيد الله بن موسى عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس ، عن أنس : « أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه بيثر معونة ثم ترك ، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا »^(٢) . كذا في « التلخيص الحبير » ، معناه عندنا لم يزل يقنت عند النافلة كما تقدم ، وما رواه البيهقي^(٣) من طريق حماد عن إبراهيم عن الأسود قال : « صليت خلف عمر في الحضر والسفر فما كان يقنت إلا في صلاة الفجر » كما في « التلخيص » أيضاً (نفس المرجع) .

وأيضاً : فإن الأحاديث المرفوعة لا تفيد بقاء قنوت النوافل صراحة ، بل صار أمراً مجتهداً فيه ، وذلك أنه لم يؤثر عنه ﷺ أنه قال : لا قنوت في نافلة بعد هذه ، بل مجرد العدم بعدها ، فيتجه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لرفع شرعيته ونسخه نظراً إلى سبب تركه ﷺ ، وهو أنه ترك لما نزل : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ ، أو أنه لعدم وقوع نافلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعية مستمرة ، ثم نظرنا إلى أفعال الصحابة فوجدناهم قتلوا بعد وفاته ﷺ في الفجر ، فترجح جانب شرعيته عند النافلة على نسخه مطلقاً ، ولكن لم يثبت عنهم ذلك إلا في الفجر فحسب ، فعلمنا أن القنوت فيما سواها من الصلوات منسوخة مطلقاً وإلا لقتلوا فيما سواها أيضاً . على أن ما ورد فيه القنوت فيما

(١) ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٢٩٦) .

(٢) بنحوه رواه مسلم في : ٥ - كتاب المساجد ، (٣٠١) .

(٣) السنن الكبرى : (٢٠٣/٢)



عدا الفجر مرفوعا لم يخل عن تفرد راويه به وشلوذه في ذلك من بين الجماعة .
 أما ما ورد عن البراء عند مسلم^(١) وغيره : « أنه ﷺ قنت في المغرب » فقال أحمد : لا يروى عن النبي ﷺ أنه قنت في المغرب إلا في هذا الحديث كما في « التعليق المغني » وما ورد عن أنس : « كان القنوت في المغرب والفجر »^(٢) ، تفرد به عنه أبو قلابة عند البخاري ، وما ورد عن البراء : « أنه ﷺ كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها »^(٣) ، تفرد به محمد بن أنس عن مطرف لم يروه عنه غيره ، قال الطبراني كما في « زاد المعاد » : ومحمد بن أنس مختلف في الاحتجاج به ، ولنا قال ابن القيم : هذا الإسناد لا يقوم به حجة كما مر ، وحديث ابن عباس في القنوت في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح تفرد به هلال بن خباب ، وهو مختلف في الاحتجاج به ، فلم يثبت القنوت فيما عدا الفجر كشيئته فيها . هذا وقد ورد عن أنس ما يدل على تركه ﷺ إياه فيما عدا الفجر ، وكذا الخلفاء بعده لم يقتوا فيما سواها كما تقدم ، فترجح القول بنسخه فيما سواها مطلقا ، فافهم ، فإن بعض الناس لم يتنبه لهذه الدقيقة التي نبهناك عليها فصار يرجح القول بشرعيته في الصلوات كلها عند النافلة تبعا لجمهور المحدثين .

وفي « المغني » للحافظ بن قدامة : قال عبد الله عن أبيه (الإمام أحمد) : كل شيء يثبت عن النبي ﷺ في القنوت إنما هو في الفجر ، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة إذا كان مستنصرا يدعو للمسلمين ، وقال أبو الخطاب : يقنت في الفجر والمغرب لأنهما صلاتا جهر في طرفي النهار ، وقيل : يقنت في صلاة الجهر كلها قياسا على الفجر ، ولا يصح هذا ؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه القنوت في غير الفجر والوتر ، اهـ . وفي « الشرح الكبير » له : متى نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت في صلاة الصبح في المنصوص عن أحمد في رواية الأثرم ، وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن القنوت في الفجر ، فقال : لو قنت أياما معلومة ثم ترك

(١) في : ٥ - كتاب المساجد ، رقم : (٣٠٥ ، ٣٠٦) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .



كما فعل النبي ﷺ (فعل) وبه قال الثوري وأبو حنيفة لما ذكرنا من الحديث ، اهـ .

قلت : وفيه بيان غاية القنوت للنازلة أنه ينبغي أن يقنت أياما معلومة عن النبي ﷺ ، وهي قدر شهر كما في الروايات عن أنس : « أنه ﷺ قنت شهرا ثم ترك »^(١) فاحفظه فهذا غاية اتباع السنة النبوية ، سمعت الشيخ أطلال الله بقاءه : أن مولانا محمد قاسم النانوتوي لم يخف في أيام الغدر بالهند سوى ثلاثة أيام مع كونه متهما بالغدر عند الحكومة وكونها بصدده ، فقليل له في ذلك ، فقال : إن رسول الله ﷺ لم يخف وقت الهجرة في غار ثور إلا ثلاثة أيام ، فهذا هو الحد المعلوم بالسنة فلا أزيد عليه اهـ .

وأما الثاني : فقال في « رد المحتار » : وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده ، لم أره ، والذي يظهر لي أن يقنت بعد الركوع لا قبله ، بلليل أن ما استدلل به الشافعي رحمه الله على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حملة علماؤنا على القنوت للنازلة ، ثم رأيت الشرنبلالي في « مراقي الفلاح » صرح بأنه بعده ، واستظهر الحموي أنه قبله والأظهر ما قلناه . قلت : حديث أنس في الصحيح يفيد القنوت للنوازل بعد الركوع ، وكذا حديث أبي هريرة ، وقد ذكرناهما في المتن ، وروى ابن ماجة بطريق حميد عن أنس قال : « سئل عن القنوت في صلاة الصبح فقال : كنا نقنت قبل الركوع وبعده » . وقال السندی في حاشيته : وفي « الزوائد » : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، اهـ . وفي « الاعتبار » للحازمي : هذا إسناد صحيح لا علة له وفي « التلخيص الحبير » : وصححه أبو موسى المديني ، اهـ . وفي « الفتح » : إسناده قوي ، اهـ . ومعناه عندي كنا نقنت مع الخلفاء قبل الركوع وبعده ، وليس فيه حكاية فعله مع النبي ﷺ حتى يفاد ما في الصحيح .

ويؤيد ما قلنا ما رواه محمد بن نصر عن أنس رضي الله عنه^(٢) : « أن رسول الله ﷺ

(١) تقدم .

(٢) قوله : « عنه » غير واضحة في الأصل ، لوجود قطع ، واقتناء من « المطبوع » .



.....

كان يقنت بعد الركعة وأبو بكر وعمر حتى كان عثمان فقنت قبل الركعة ليدرك الناس . قال العراقي : وإسناده جيد كذا في « نيل الأوطار » (وهو محمول على القنوت للنوازل بقرينة ذكر الجماعة فيه ، فإن الوتر لم يكن يصلى بالجماعة على الدوام ، والمعنى أن القنوت للنزلة كان بعد الركوع حتى كان عثمان فجعله قبله للعلة التي ذكرها ، قلت : ولكن روايتا أبي عثمان النهدي ، وطارق بن شهاب عن عمر المذكورتان في الباب الماضي تفيد أن عثمان رضى الله عنه كان يقنت في الفجر قبل الركوع ، وروى البيهقي بطريق أبي رافع وصححه أن عمر رضى الله عنه قنت في صلاة الصبح بعد الركوع ورفع يديه وجهر بالدعاء ، كذا في « كثر العمال » فالظاهر أن عمر كان يقنت قبل وبعد ، فالأمر واسع ، واختيار ما فعله النبي ﷺ أولى ، فالأظهر ما قاله الشامي وصرح به الشرنبلالي ، والله أعلم .

وأما الثالث : فقد تقدم الكلام عليه مستوفى ، والمختار أن يجهر به لثبوت جهر النبي ﷺ وعمر به .

وأما الرابع : فقال في « رد المحتار » : وظاهر تقييدهم بالإمام أنه لا يقنت المنفرد ، وهل المقتدى مثله أم لا ؟ لم أره ، والذي يظهر لي أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن ، أ هـ . قلت : وقد تقدم أن المختار فيه جهر الإمام فيه فيؤمن المقتدى لا غير ، وقد مر في حديث ابن عباس ، قال : « قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعاً »^(١) ، الحديث . وفيه : « ويؤمن من خلفه » أ هـ .

وأما الخامس : فلم يذكره فقهاؤنا في باب القنوت للنزلة ، نعم ! قالوا : ويتبع المؤمن قانت الوتر لا الفجر ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : يتابعه لأنه تبع للإمام والقنوت مجتهد فيه ، ولهما أنه منسوخ ، كذا في « البحر » وفي حاشيته لابن عابدين عن العلامة نوح آفندي : هذا على إطلاقه مسلم في غير النوازل ، وأما عند

النوازل في القنوت في الفجر: فينبغي أن يتابعه عند الكل ، لأن القنوت فيها عند النوازل ليس بمنسوخ على ما هو التحقيق كما مر ، وأما في القنوت في غير الفجر عند النوازل كما هو مذهب الشافعي^(١) فلا يتابعه عند الكل ، فإن القنوت في غير الفجر منسوخ عندنا اتفاقاً ، اهـ . فثبت أن حكم القنوت في الفجر للنازلة حكمه للوتر ، والمقتضى يتابع الإمام في الثاني فكذا في الأول ، غير أن المتابعة عند أبي يوسف بالقراءة أى يسن عنده أن يقرأ القنوت ، وقال محمد : لا يقرأ بل يؤمن ، كما في « رد المحتار » والمختارة في النازلة عند الشافعي أنه يقرأ إن أمر الإمام ويؤمن إذا جهر به ، ولا شك أن القراءة أو التأمين في الوتر لا يكون إلا سرا ، فكذا في القنوت للنازلة في الفجر ، كيف ؟ والتأمين عند فراغ الإمام من الفاتحة ليس عندنا إلا سرا ، كما مر في بابيه ، فكذا فيما سواه لكون التأمين عند الفاتحة مأموراً به ، وورود الجهر به في كثير من الأحاديث ، فلما رجحنا الإصرار فيه لكونه دعاء فترجيح الإصرار به فيما سوى ذلك المحل أظهر .

وأما السادس : فلم أر فقهاءنا تعرضوا له خصوصاً ، نعم ! مقتضى إطلاعهم أن من محال الرفع القنوت وهو يعم قنوت النوازل أيضاً أن يرفع يديه عنده ، ولكن الدليل الذي استدلل به الحنفية للرفع في قنوت الوتر لا يعم غيره ، بل يختص به ، وهو أثر إبراهيم النخعي بسند صحيح عند الطحاوي ، قال : « ترفع الأيدي في سبع مواطن ، في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر إلخ » .

وعن الأسود عن عبد الله : « أنه كان يقرأ في آخر ركعة من الوتر « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » ، ثم يرفع يديه ويقتل قبل الركعة » . أخرجه البخاري في « جزء رفع اليدين » له كما تقدم^(٢) كل ذلك في الباب الماضي ، والذي يقتضيه النظر أنه يرفع إن قنت في الفجر قبل الركوع قياساً له على قنوت الوتر ، ولا يرفع إذا قنت بعده وميأتى وجهه قريباً .

(١) قوله : « الشافعي » سقطت من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .



.....

وأما السابع : فقد قال الحموى تحت قول « الأشباه » : إذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الفجر ، ا هـ . ما نصه : وينبغي أن يكون القنوت قبل الركوع في الركعة الأخيرة ويكبر له ، ا هـ . وهل يكبر له إذا قنت بعد الركوع ؟ لم أر من تعرض له ، ومقتضى النظر ألا يكبر له حيثئذ ؛ لأن التكبير له إذا فعله قبل الركوع ، إنما هو للفصل عن القراءة ، ولأجل الانتقال من حال إلى حال ، ولا كذلك بعد الركوع ، فإن التسميع هناك كاف للفصل ، قلت : وهذا هو الوجه في عدم رفع اليدين إذا قنت بعد الركوع ، فإن الرفع للإعلام وهناك قيامه برفع الرأس عن الركوع كاف له ، ولم نجد في أثر ما عن أحد من الصحابة أنه كبر للقنوت في الفجر بعد الركوع ، نعم ، ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه كبر له لما قنت قبل الركوع كما مر .

وأخرج البيهقي^(١) من حديث أنس بسند جيد في قصة قتل القراء : « ولقد رأيت رسول الله ﷺ كلما صلى الغداة رفع يديه يدعو عليهم » ، كنا في « تخريج الإحياء » للمعراقى ، ولا شكك أن ذلك إنما كان بعد الركوع كما تفيده أحاديث أنس للمخرجة في الصحيحين ، وتقدم عن عمر أيضاً بسند جيد أنه رفع يديه لما قنت بعد الركوع ، فالأمر في رفع اليدين واسع سواء قنت قبل الركوع أو بعده ، وإن كان مقتضى النظر عدمه إذا قنت بعده ، قال في « رحمه الأمة » : والسنة أن يقنت في الصبح ، وكان مالك لا يرفع يديه في القنوت واستحبه الشافعى ا هـ .

وأما الثامن : فحكمه ما ذكره الطحطاوى في حاشيته على « مراقى الفلاح » تحت قول اللاتن : ويسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى ، بما نصه : ولا بد في ذلك القيام أن يكون فيه ذكر مسنون وما لا فلا ما لم يطل ، فحيثئذ يضع كما في « السراج » وغيره . وقال محمد : لا يضع حتى يشرع في القراءة ، فهو عندهما (أى الشيخين) سنة قيام فيه ذكر مسنون ، وعنده سنة للقراءة فيرسل عنده حالة الثناء والقنوت وفي صلاة الجنائز ، وعندهما يعتمد في الكل ، وأجمعوا على أنه يرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٢١١) .



تكبيرات العيدين لعدم الذكر والقراءة في هذه المواضع ، فإن قيل : في القومة من الركوع ذكر مشروع وهو التسييح والتحميد فيتبغى فيها على قولهما .

أجيب : بأن المراد قيام له قرار وهذا لا قرار له ، اهـ . وهل يضع فيها في صلاة التسييح لكون القيام له قرار فيه ذكر مشروع يراجع ، اهـ . وقال في « رد المحتار » : ومقتضاه أن يعتمد (في القومة) في النافلة ولم أر من صرح به تأمل ، لكنه مقتضى إطلاق الأصلين المارين ومقتضاه أن يعتمد في صلاة التسييح أيضاً ، اهـ .

والحاصل : أنه يضع عند الشيخين في القنوت سواء كان قبل الركوع أو بعده ، وعند محمد يرسل ولا يرفع يديه في خلال القنوت حذاء الوجه أو يصدر كرفعهما في الدعاء خارج الصلاة عندهم اتفاقاً ، فإن المشروع عندهم بعد رفعهما في افتتاح الصلاة أو عند القنوت ، إما الوضع وإما الإرسال لا إيقائهما مرفوعتين ، ويؤيده ما مر عن ابن عمر في آخر الباب السابق أنه قال في رفع اليدين للقنوت : « رأيتم رفعكم أيديكم في الصلاة ؟ والله إنه لبدعة ما راد رسول الله ﷺ على هذا فرقع يديه حيال منكبيه » اهـ . ففيه دلالة ظاهرة على كراهة إطالة رفع اليدين في دعاء القنوت كما قدمنا وجهه ، بقي أنه لا دليل فيه ولا في أثر غيره على أنه ﷺ كان يضع يديه بعد رفعهما حيال منكبيه أو يرسلهما ، فمن أين قال أبو حنيفة وأبو يوسف بالوضع في القنوت بعده ؟

والجواب : أن الوضع والإرسال بعد الرفع مسكوت عنهما في الأحاديث ، فجرى محمد على الأصل وهو الإرسال ، لأن الوضع عمل حادث يحتاج إلى الدليل ، وأخذ الشيخان بالقياس وقالوا : إن إرسال اليدين زماناً طويلاً ينافي الخشوع ، وإنما السنة أن نقول وضع الكف على الكف تحت السرة كما مر في باب صفة الصلاة ، وكان مقتضى ذلك أن نقول بالوضع في القومة بين الركوع والسجدة أيضاً ، لكن في الوضع للقيام اليسير وتركه معاً حرج. فقلنا بأن الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون طويل ، فيضع يديه في القنوت للنازلة أيضاً ، لكونه ذكراً طويلاً ، ولا يرفعهما حذاء الوجه ، فقد روى مسلم^(١) عن حصين عن

(١) [صحيح]: رواه مسلم في (الجمعة ٥٣) وأبو داود في (الصلاة باب ٢٢٤) والترمذي في =



عمارة رضى الله عنه بن روية : « رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه ، فقال : قبح الله هاتين اليدين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا ، وأشار بإصبعه المسبحة » ١ هـ . فلما أنكر على الرفع في حال الخطبة التي هي مشابهة بالصلاة فكيف في عين الصلاة ؟ فما ورد عن النبي ﷺ أنه رفع يديه يدعو في القنوت للنازلة ، وما ورد عن عمر مثله محمول على الرفع القصير الذي يكون قبل القنوت وهذا هو الأمر التاسع ، فافهم .

وقال الطحاوى : حدثنا ابن أبي عمران حدثنا فرج مولى أبي يوسف ، قال : رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال الطحاوى : قال لنا ابن أبي عمران : لم يحدثنا بهذا عن أبي يوسف غير فرج وكان ثقة ، كذا في « الجواهر المضية » . وهذا يفيد الرفع في دعاء القنوت كمثّل الرفع في الدعاء خارج الصلاة ، كما يشعر به قول ابن أبي عمران : لم يحدثنا بهذا عن أبي يوسف غير فرج ، ولا يخفى أن رفع اليدين قبل القنوت حيال الأذنين مشهور عن أئمتنا في ظاهر الرواية ، فالرفع الذي ذكره فرج غير هذا الرفع ، وقد تفرد هو بذكره ، والمشهور عن أبي يوسف إنما هو وضع اليدين فيه كقول أبي حنيفة ، قال ابن الهمام في « الفتح » : ووجه ما رواه فرج عموم دليل الرفع للدعاء ، ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد (أى في الدعاء بعد التشهد) ١ هـ . قلت : وعلى هذه الرواية الشاذة عن أبي يوسف يجوز رفع اليدين خذاء الوجه في القنوت للنازلة أيضاً عنده لكونه دعاء ، وعليه عمل الشافعية ، والله أعلم .

== (الجمعة - باب ١٩ رقم ٥١٥) ورواه الدارمى (الصلاة باب ٢٠١) ورواه أحمد (٤ / ١٦٦) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .



باب لا وتران في ليلة ، واستحباب ختم صلاة الليل بالوتر

١٧٤٦ - عن طلق رضى الله عنه ابن على قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا وتران^(١) في ليلة » . رواه الترمذى^(٢) ، وقال : حسن غريب ، وفي « بلوغ المرام » : وصححه ابن حبان ، اهـ .

باب لا وتران في ليلة ، واستحباب ختم صلاة الليل بالوتر

قوله : « عن طلق رضى الله عنه ابن على إلخ » . دالئلته على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وقد روى عن على رضى الله عنه ابن أبى طالب وعن ابن عمر رضى الله عنه خلاف ذلك ، فأما على فقد روى عنه الشافعى رحمه الله فى « مسنده »^(٣) : أخبرنا ابن علية عن أبى هارون الغنوى عن حطان بن عبد الله ، قال على رضى الله عنه : « الوتر ثلاثة أنواع ، فمن شاء أن يوتر من أول الليل أوتر ، ثم إن استيقظ فشاء أن يشفعها بركعة ويصلى ركعتين ركعتين حتى يصبح ثم يوتر فعل ، وإن شاء صلى ركعتين ركعتين حتى يصبح ، وإن شاء أوتر آخر الليل » اهـ . هذا سند صحيح ، فأبو هارون أخرج له البخارى ، وحطان أخرج له مسلم ، وابن علية من رجال الجماعة .
وأما ابن عمر : فقد روى عنه الإمام أحمد فى « مسنده »^(٤) كما فى « نيل الأوطار »

(١) قال السيوطى : هذا جاء على لغة بنى حارث الذين ينصبون المئذى بالائف ، عون المعبود .

(٢) رواه الترمذى (٤٧٠) وأبو داود (١٤٣٩) والنسائى (٣ / ٢٣٠) وأحمد (٤ / ٢٣) والبيهقى (٣ / ٣٦) وابن حبان (٦٧١) وابن أبى شيبة (٢ / ٢٨٦) وابن خزيمة (١١٠١) وابن سعد فى « الطبقات » (٥ / ٤٠٢) وشرح السنة (٤ / ٩٣) . وقال الترمذى : « حديث حسن غريب » . واختلف أهل العلم فى الذى يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره : فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن يعزهم تقضى الوتر ، وقالوا : يضيف إليها ركعة ويصلى ما بدا له ، ثم يوتر فى آخر صلاته ؛ لأنه لا وتران فى ليلة ، وهو الذى ذهب إليه إسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : إذا أوتر من أول الليل ثم نام ثم قام من آخر الليل فإنه يصلى ما بدا له ، ولا يتقضى وتره ، ويدع وتره على ما كان .

(٣) لم أقف عليه . وهو فى السنن الكبرى للبيهقى (٣ / ٣٧) .

(٤) المسند : (٢ / ١٣٣) .

.....

أنه كان إذا سئل عن الوتر قال : أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ، ثم صليت مثني مثني ، فإذا قضيت صلاتي أوترت بواحدة ؛ لأن رسول الله ﷺ أمرنا أن نجعل آخر صلاة الليل الوتر ، قال في « مجمع الزوائد » : فيه ابن إسحاق ، وهو مدلس وهو ثقة ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح ، اهـ . أخرج الطحاوي عنه مثله ، ثم : حدثنا أبو بكر ، قال : ثنا أبو داود ، ثنا زهير بن معاوية ، قال : ثنا أبو إسحاق عن مسروق قال : قال ابن عمر : « شيء أفعله برأى لا أرويه » ، ثم ذكر نحو ذلك ، قال مسروق : وكان أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه يتعجبون من صنيع ابن عمر رضي الله عنهما ، اهـ . والاعتذار عنهم بأنهم لم يبلغهم الحديث حديث طلق بن علي ، قال في « النيل » : وقد احتج به على أنه لا يجوز نقض الوتر ، ومن جملة المحتجين به على ذلك طلق بن علي الذي رواه كما قال العراقي ، قال : وإلى ذلك ذهب أكثر العلماء ، وحكاه القاضي عياض عن كافة أهل الفتيا ، وقالوا : إن من أوتر وأراد الصلاة بعد ذلك لا يتقض وتره ويصلي شفعا شفعا حتى يصبح ، اهـ .

وفيه أيضا قالوا : لأن الرجل إذا أوتر أول الليل فقد قضى وتره ، فإذا هو نام بعد ذلك ، ثم قام وتوضأ وصلى ركعة أخرى فهذه صلاة غير تلك الصلاة ، وغير جلتز في النظر أن تتصل هذه الركعة بالركعة الأولى التي صلاها في أول الليل ، فلا يصيران صلاة واحدة وبينهما نوم وحدث ووضوء وكلام في الغالب ، وإنما هما صلاتان متباعدتان كل واحدة غير الأولى ، ومن فعل ذلك فقد أوتر مرتين ، ثم إذا هو أوتر أيضا في آخر صلاته فصار موترًا ثلاث مرات ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا » ، وهذا قد جعل الوتر في مواضع من صلاة الليل ، وأيضا : قال ﷺ : « لا وتران في ليلة » ، قد أوتر ثلاث مرات ، اهـ .

وقال إمامنا محمد في « موطأ »^(١) : لا نرى أن يشفع إلى الوتر بعد الفراغ من صلاة

(١) للموطأ (ص / ٩٤) تحت الحديث رقم : (٢٥١) .



١٧٤٧ - عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبی ﷺ ، قال : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » متفق^(١) عليه كذا في « بلوغ المرام » .

الوتر ، لكنه يصلى بعد وتره ما أحب ولا ينقض وتره، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله اهـ .
حكم الركعتين بعد الوتر :

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . الحديث فيه دلالة على الجزء الثاني من الباب ، وقد ورد ما يخالفه أيضا ، ففي « صحيح مسلم » في حديث طويل : ثم يصلى (النبي ﷺ) بعد الوتر (ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، اهـ . وأخرج الدارقطني^(٢) في « سننه » عن أم سلمة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ كان يصلى ركعتين خفيفتين بعد الوتر وهو جالس » . وفي « النيل » : أما حديث أم سلمة : فصحة الدارقطني في « سننه » ثبت ذلك في رواية محمد بن عبد الملك بن بشران عنه ، وليس في رواية أبي طاهر عن الدارقطني تصحيح له ، كذا قال العراقي ، اهـ .

قلت : فيه ميمون بن موسى المرتضى مختلف فيه ، قال أحمد : لا بأس به كذا في « التعليق المغنى » ، وفي « التقريب » : صدوق مدلس . فالحديث حسن لا صحيح ، وأخرج الدارمي والطحاوي والدارقطني^(٣) واللفظ لهما عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ ، قال : كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال : « إن الفر جهد وثقل ، فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين فإن استيقظ وإلا كانتا له » اهـ . وفي « التعليق المغنى » : إسناده جيد ، اهـ . وفي « آثار السنن » : إسناده حسن ، اهـ . ولقظ الدارمي^(٤) : « إن السهر جهد

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٢ / ١٥٧ ، ١٩٤) ، (١ / ١٢٧) وعزاه إلى البخاري ومسلم في : المسافرين (١٥١) وأبو داود (١٤٣٨) وأحمد (٢ / ٢٠ ، ١٠٢) والبيهقي (٣ / ٤٣) وابن خزيمة (١٠٨٢) وشرح السنة (٤ / ٨٦) والمشكاة (١٢٥٨) ونصب الراية (٢ / ١٣٧) .
(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ٣٦) .

(٣) سنن الدارقطني : (٢ / ٣٦) .

(٤) في : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢١٣ - باب في الركعتين بعد الوتر (١ / ٣٧٤) .



وثق « اهـ . وعزاه في « كثر العمال »^(١) بلفظ الدارقطني إلى صحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان والدارمي والطحاوي والنسائي والدارقطني والطبراني والبيهقي وسعيد بن منصور، اهـ . وأخرج الطحاوي عن أبي أمامة : « أن النبي ﷺ كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس ، يقرأ فيهما ﴿ إِذَا زُلْزِلَتْ ﴾ و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ » اهـ . وإسناده حسن .

والتطبيق بينهما وبين حديث الباب بوجوه ، منها : ما ذكره الحافظ في « الفتح » بما نصه : وقد ذهب إليه (أى إلى مشروعية التنفل بعد الوتر) بعض أهل العلم وجعلوا الأمر في قوله : اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا : مختصا بمن أوتر آخر الليل ، اهـ .

وقال العبد الضعيف : معناه أوتروا في الليل مرة لا مرتين لتكون آخر صلاتكم بالليل وترا ، فإن من أوتر مرتين فقد جعل آخر صلاته بالليل شفعاً ، يؤيده ما أخرجه الطحاوي : حدثنا أبو بكرة ، ثنا عبد الله حمran ، ثنا عبد الحميد بن جعفر ، عن عمران بن أبي أنس ، عن عمر بن الحكم أن أبا هريرة قال : « لو جئت بثلاثة أبعرة فأنختهما ثم جئت ببعيرين فأنختهما أليس كان يكون ذلك وترا ؟ قال : وكان يضربه مثلاً لنقض^(٢) الوتر » اهـ . رجاله رجال مسلم إلا أبا بكرة شيخ الطحاوي وهو ثقة كما مر غير مرة .

وحمل بعضهم حديث الركعتين بعد الوتر على الجواز ، أمر الإتيار آخر الليل على الاستحباب ، قال النووي في « شرح مسلم » : هذا الحديث (أى حديث الركعتين بعد الوتر) أخذ بظاهره الأوزاعي وأحمد فيما حكاه القاضى عنهما ، فأباحا ركعتين بعد الوتر جالسا ، وقال أحمد : لا أفعله ولا أمتنع من فعله ، قال : وأنكره مالك ، قلت : والصواب أن هاتين الركعتين فعلهما ﷺ بعد الوتر جالسا لبيان جواز الصلاة بعد الوتر ، وبيان جواز النقل جالسا ولم يواظب على ذلك بل فعله مرة أو مرتين أو مرات قليلة ، وإنما تأولنا حديث الركعتين جالسا؛ لأن الروايات المشهورة في الصحيحين وغيرهما عن عائشة مع

(١) رقم : (٢٣٣٨٦) .

(٢) قوله : « لنقض الوتر » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



رواية خلّاتق من الصحابة في الصحيحين مصرحة بأن آخر صلاته ﷺ في الليل كان وترًا ، وفي الصحيحين أحاديث كثيرة مشهورة بالأمر بجعل آخر صلاة الليل وترًا ، فكيف يظن به ﷺ مع هذه الأحاديث وأشباهاها أنه يداوم على ركعتين بعد الوتر ويجعلهما آخر صلاة الليل ؟ وإنما معناه ما قدمناه من بيان الجواز ، وهذا الجواب هو الصواب .

وأما ما أشار إليه القاضي عياض من ترجيح الأحاديث المشهورة ورد رواية الركعتين جالسًا ، فليس بصواب ؛ لأن الأحاديث إذا صحت وأمكن الجمع بينها تعين وقد جمعنا بينها ، والله الحمد ، اهـ . ملخصا .

قلت : وهذا التأويل إنما يتمشى في حديث عائشة الذي فيه حكاية الفعل ، ولا يتمشى في حديث ثوبان القولي ، وفيه : « فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين ، فإن استيقظ وإلا كانتا له » اهـ . فحمله على بيان الجواز بعيد بل لا يصح لما فيه من الأمر المفيد للاستحباب والندب ، فلعل الصواب في أحد الجوابين الذين ذكرناهما أولا ، ويقال على الجواب الأول : إن حديث ثوبان خاص بأصحاب الغرر الذين لا يطعمون في الانتباه آخر الليل ، فينبغي لهم أن يوتروا أول الليل ويتنفلوا بعد الوتر ، وقال الشيخ ابن القيم في «إراد المعاد» : والصواب أن يقال : إن هاتين الركعتين تجري مجرى السنة وتكمل الوتر فإن الوتر عبادة مستقلة ، ولا سيما إن قيل بوجوبه ، فتجري الركعتان بعده مجرى سنة المغرب ، فإنها وتر النهار والركعتان بعدها تكميل لها فكذلك الركعتان بعد وتر الليل ، والله أعلم ، اهـ .

وحاصله أن قوله ﷺ : « صلاة المغرب أوترت صلاة النهار ، فأوتروا صلاة الليل » . وسنده صحيح كما مر في باب وجوب الوتر يفيد أن مقصود الشارع أن تكون صلاة النهار وترًا وصلاة الليل وترًا مثلها ، ومع ذلك من الشارع ركعتين بعد المغرب ولم يكن ذلك ناقضا لو تر النهار لكونهما تبعًا له لا مستقلا ، فكذلك الركعتان بعد وتر الليل لا تكونان ناقضتين لو تر الليل لهذه العلة بعينها ، وهذا الجواب أوفق بمذهب الحنفية كما لا يخفى لكون الوتر عبادة مستقلة واجبا عندهم .



فائدة :

وفي « الترغيب »^(١) للمحافظ المنرى : عن إياس بن معاوية المزني رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال : « لا بد من صلاة بليل ولو حلبة شاة ، وما كان بعد العشاء فهو من الليل » . رواه الطبراني ، ورواه ثقات إلا محمد بن إسحاق ، أ هـ . قلت : وقد مر أنه حسن الحديث ، سيأتي لهذا الحديث مزيد تحقيق في باب النوافل ، إن شاء الله تعالى .

فائدة :

قال في « نزل الأبرار » ناقلا عن الأذكار للنووي : وإن كنت بما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان حسنا ، وهو أنه كنت في الصبح بعد الركوع ، فقال : « اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ولا نكفرك ونؤمن بك ، ونخلع من يفجرك ، واللهم إياك نعبد ولك تصلى ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ، إن عذابك الجد بالكفار ملحق ، واللهم عذب الكفرة الذين يصدون عن سبيلك ، ويكذبون رسلك ويقاتلون أوليائك ، واللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وأصلح ذات بينهم وآلف بين قلوبهم ، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة ، وثبتهم على ملة رسولك ﷺ ، وأوزعهم أن يوفوا بعهدي الذي عاهدتهم عليه ، وانصرهم على عدوك وعدوهم ، إله الحق واجعلنا منهم » أ هـ .

قلت : وهذا فنون النازلة يستحب أن يقرأ به الإمام في صلاة الفجر إذا نزلت بالمسلمين نازلة - والعياذ بالله تعالى - والأثر رواه البيهقي^(٢) من حديث عطاء عن عبيد بن عمير عن عمر بطوله ، لكن فيه تقديم قوله : اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره على قوله : اللهم إنا نستعينك ، وقال : بسم الله الرحمن الرحيم قبل قوله : اللهم إنا نستعينك ، وقبل

(١) الترغيب (١ / ٢١٧) باب الترغيب في قيام الليل ، رقم : (٢٣) وعزاه إلى « الطبراني » ورواه

ثقات إلا محمد بن إسحاق .

(٢) رواه البيهقي (٢ / ٢١٠) .

١٧٤٨ - عن ابن المسيب : « أن أبا بكر وعمر تذاكرا الوتر عند رسول الله ﷺ ، فقال أبو بكر : أما أنا فأصلي ثم أنام على وتر ، فإذا استيقظت صليت شفعا حتى الصباح ، فقال عمر : لكني أنام على شفيع ثم أوتر من آخر السحر ، فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر : حذر هذا ، وقال لعمر : قوى هذا . رواه الطحاوي^(١) والخطابي ، وبقي ابن مخلد وإسناده مرسل قوى ، « آثار السنن » قلت : ومراسيل ابن المسيب صحاح عندهم .

قوله : اللهم إياك نعبد . قال البيهقي : هذا عن عمر صحيح موصول كذا في « التلخيص الحبير » .

قوله : « عن ابن المسيب إلخ » . قال الطحاوي : فدل قول رسول الله ﷺ : « لا وتران في ليلة » على نفى إعادة الوتر ، ووافق ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه : « أما أنا فأوتر أول الليل فإذا استيقظت صليت شفعا حتى الصباح ، وترك رسول الله ﷺ التكبير عليه دليل على أن حكم ذلك كما كان يفعل ، وأن الوتر لا ينقضه النوافل التي يتفل بها بعده ، وقد روى ذلك أيضاً عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ ، ثم ذكر أثر ابن عباس المذكور في المتن وأثر عائشة ، ودالتهما على معنى الباب ظاهرة .
فائدة :

قال الحافظ ابن قدامة في « المغني » في الركعتين بعد الوتر : إن ظاهر كلام أحمد أنه لا يستحب فعلهما وإن فعلهما إنسان جاز ، قال الأثرم : وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الركعتين بعد الوتر ، قيل له : قد روى عن النبي ﷺ من وجوه فما ترى فيها ؟ فقال : أرجو إن فعله إنسان لا يضيق عليه ، ولكن يكون وهو جالس كما جاء الحديث ، وقلت : تفعله أنت ؟ قال : لا ، ما أفعله . وعدهما أبو الحسن الأمدى من السنن الراجعة ، والصحيح أنهما ليستا بسنة ؛ لأن أكثر من وصف تهجد النبي ﷺ لم يذكرهما إلا عائشة في رواية سعد بن هشام وأبي سلمة عنها فقط ، ولم يذكرهما عروة وعبد الله بن شفيق

(١) شرح معاني الآثار (١ / ٣٤٢) وعبد الرزاق (٤٦١٥) والكنز (٢١٩٣٣) والتلخيص (٢٣١٢) .

١٨٦. لا وتران في ليلة واستحباب ختم صلاة الليل بالوتر إهداء السنن

١٧٤٩ - عن أبي جمرة قال : سألت ابن عباس عن الوتر ، فقال : « إذا أوترت أول الليل فلا توتر آخره ، وإذا أوترت آخره فلا توتر أوله ، قال : وسألت عائدا بن عمرو ، فقال مثله » ، رواه الطحاوي وإسناده صحيح « آثار السنن ^(١) » .

والقاسم ^(٢) عنها ، وأكثر الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم على تركهما ، اهـ . ملخصا بمعناه .

قلت : وفي قول أحمد : ولكن يكون وهو جالس كما جاء الحديث ، اهـ . دلالة على استحباب الجلوس في هاتين الركعتين ، وعليه عمل العامة وبعض أهل العلم في زماننا ، والمحققون من أكابرنا على أن إتيانهما قياما أفضل لحديث عمران بن حصين عند البخاري ^(٣) قال : سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد ، فقال : « من صلى قائما فهو أفضل ، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد » اهـ . فلهذا بعمومه يفيد أن التطوع قائما أفضل من الصلاة جالسا مادام يستطيع القيام وهو يعم التغل بعد الوتر أيضا ، فالأفضل فيه القيام ، ويستثنى من عمومه النبي ﷺ ، فإن صلاته قاعدا لا ينقص أجرها عن صلاته قائما ؛ لحديث عبد الله بن عمرو قال : بلغني أن النبي ﷺ قال : « صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة ، فأتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على رأسه ، فقال : ما لك يا عبد الله ؟ فأخبرته ، فقال : أجل ! ولكني لست كأحد منكم » . أخرجه مسلم ^(٤) وأبو داود ^(٥) والنسائي ^(٦) ، وقد عد الشافعية في خصائصه ﷺ هذه المسألة ، وقال عياض في الكلام على تنفله ﷺ قاعدا : قد علله في

(١) آثار السنن : (ص ٢٢ ج ٢) وإسناده صحيح .

(٢) سقط لفظ « القاسم » من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) أورده الألباني في الإرواء (٢ / ٨ ، ٢٠٦ ، ٥٨٦) وعزاه إلى البخاري (٥٩ / ٢) والترمذي (٣٧١) والنسائي (٢٢٤ / ٣) وابن ماجه (١٢٣١) وأحمد (٤٣٥ / ٤ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣) والبيهقي (٢ / ٣٠٨ ، ٤٩١) .

(٤ - ٦) الإرواء (٢ / ٢٠٦) وعزاه إلى مسلم في صلاة المسافرين (باب « ١٦ » رقم « ١٢٠ ») وأبو داود (٩٥٠) والبيهقي (٦٢ / ٧) وشرح السنة (٤ / ١١١) وفتح الباري (٥٨٦ / ٢) وتلخيص الحبير (٣ / ١٤٢) والشكاة (١٢٥٢) .

١٧٥٠ - عن سعيد بن جبير قال : ذكر عند عائشة رضي الله عنها نقض الوتر ، فقالت : « لا وتران في ليلة » . رواه الطحاوي وإسناده قوى مرسل « آثار السنن »^(١) .

حديث عبد الله بن عمرو بقوله : « لست كأحد منكم » ، فيكون هذا ما قد خص به ، قال : ولعله أشار بذلك إلى من لا عذر له فكأنه قال : إني ذو عذر ، وقد رد النوى هذا الاحتمال ، قال : وهو ضعيف أو باطل ، كذا في «فتح الباري» .

قلت : وأيا ما كان فجلوسه ﷺ في الركعتين بعد الوتر أو مواظبته عليهما جالسا لو ثبت لا يفيد أفضلية الجلوس فيهما على القيام مطلقا ، لكونه مخصوصا به ﷺ أو فعله لعذر ، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم .

هذا وقد تم هنالك - والحمد لله على ذلك - الجزء السادس من « إعلاء السنن » . ويتلوه الجزء السابع منه إن شاء الله ذو الطول والتمن ، وكان ذلك في ظل العارف بالله سيدي الشيخ حكيم الأمة كاشف الغمة ذي الفضائل الجمة متع الله المسلمين بطول بقائه ورزقنا بركات توجهه إلينا برضائه ويرحم الله عبدا قال آمينا .

كتبه بقلمه أسير وصمه ذنبه وآله ظفر أحمد خادم الإفتاء والتأليف بالخانقاه الإمدادية بتهانه بهون ، عفا الله عنه ، وغفر له ذنوبه وستر عيوبه ، ووفقه للتزود لغد ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى وسلم على سيد المرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

(١) المصدر السابق . وإسناده قوى مرسل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* باب النوافل والسنن *

١٧٥١ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة » . رواه البخارى (١) .

١٧٥٢ - عن على رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يصلى قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين » . رواه الترمذى (٢) وقال : حسن .

١٧٥٣ - عن أم حبيبة رضى الله عنها زوج النبي ﷺ تقول : سمعت رسول الله ﷺ

باب النوافل والسنن

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » . دلالة على أنه ﷺ كان يواظب على الركعتين قبل الصبح والأربع قبل الظهر ظاهرة ، فهى سنة مؤكدة ، ويعارض الأخير ما رواه البخارى (٣) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات ، ركعتين قبل الظهر » ، الحديث وعند الترمذى (٤) عنه وقال : حسن صحيح قال (أى ابن عمر) : « حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات كان يصليها بالليل والنهار ، ركعتين قبل الظهر » ، الحديث . فيوفق بينهما بأنه ﷺ قد صلى الركعتين أحياناً والأربع

(١) رواه فى : ١٩ - كتاب التهجد ، ٣٤ - باب الركعتين قبل الظهر ، رقم : (١١٨٢) .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٢٩٩ - ٣٠٠) ، ٢٠٥ - باب ما جاء فى الركعتين بعد العشاء ، رقم : (٤٣٦) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) رواه فى : ١٩ - كتاب التهجد ، ٣٤ - باب الركعتين قبل الظهر ، رقم : (١١٨٠) .

(٤) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٢٩٧) ، ٢٠٣ - باب ما جاء أنه يصليها فى البيت ، رقم : (٤٣٣) .

وقال : « حديث حسن صحيح » .

يقول : « من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار » . رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح وقال : حسن صحيح غريب من هذا الوجه .
 ١٧٥٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تدعوهم ما وإن طردتكم الخيل » . (أى خيل العدو من الكفار وغيرها كذا فى العزيزى : وفى الطحاوى شرح مراقى الفلاح المصرى : المقصود الحث على الفعل وإلا فترك

فى الأكثر كما يدل عليه قول عائشة : « كان لا يدع أربعاً » ، ففيه التصريح بالمواظبة الشديدة عليها ، وفى فتح البارى قال أبو جعفر الطبرى : الأربع كانت فى كثير من أحواله والركعتان فى قليلها اهـ .

قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » . دلالاته على تأكيد الأربع قبل الظهر والركعتين بعدها ظاهرة .

قوله : « عن أم حبيبة إلخ » . قال المؤلف : فيه ترغيب ، وهو لا يدل على التأكيد وإنما يدل على الاستحباب إلا إذا اقترن بقرينة دالة على التأكيد ، وقد ثبت كون الأربع قبل الظهر والركعتين بعدها سنة مؤكدة فبقى الركعتان على الاستحباب .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالاته على كون سنة الفجر مؤكدة ظاهرة ، فإن قيل قال القاضى الشوكانى : والحديث يقتضى وجوب ركعتى الفجر ؛ لأن النهى عن تركهما حقيقة فى التحريم ، وما كان تركه حراماً كان فعله واجباً ولا سيما مع تعقيب ذلك بقوله : « لو طردتكم الخيل » فإن النهى عن الترك فى مثل هذه الحالة الشديدة التى يباح لأجلها كثير من الواجبات ، من الأدلة الدالة على ما ذهب إليه الحسن من الوجوب ، فلا بد للجمهور من قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى للنهى بعد التسليم صلاحية الحديث للاحتجاج اهـ . وفى فتح البارى : وهو منقول عن الحسن البصرى أخرجه ابن أبى شيبة عنه

(١) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٢٩٢ - ٢٩٣) ، باب (٢٠٠ / منه آخر ، رقم : ٤٢٨) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .

الفرض عند طرد الخيل يباح لعدم التمكن اهـ . كذا قيل (رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وفي نيل الأوطار عزاه إلى الإمام أحمد ^(٢) وأبى داود بلفظ : « لاتدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل » . ثم قال : قال العراقي : إن هذا حديث صالح اهـ . وأورده في الجامع الصغير ^(٣) وعزاه إلى أبي داود وأحمد وقال العلقمي : بجانبه علامة الحسن قاله العزيزي .

بلفظ : كان الحسن يرى الركعتين قبل الفجر واجبتين اهـ .

قلنا : دل الحديث الصحيح الأقوى منه على كونهما تطوعاً غير فريضة ، فروى مسلم ^(٤) عن أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة ، أو إلا بنى له بيت في الجنة » اهـ . ورواه الترمذي ^(٥) مفسراً بلفظ : « من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بنى له بيت في الجنة ، أربعاً قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل الفجر صلاة الغداة » اهـ . ثم قال الترمذي : حسن صحيح . ويمكن أن يقال : إن مراد الحسن رحمه الله البصري من الوجوب ليس الوجوب المصطلح عند الحنفية فإن هذا الاصطلاح لم يكن هناك ، وكذلك ليس مراده به الفرض وهو ظاهرة فإنه لم يقل به أحد فمراده به شدة التأكيد ، فالإجماع منعقد على عدم وجوبهما ، وهو صارف للحديث عن معنى الوجوب ، أفاده شيخى .

(١) رواه أبو داود (١٢٥٨) والبيهقي (٢ / ٤٧١) .

(٢) رواه أحمد (٢ / ٤٠٥) والترغيب (١ / ٣٩٩) . وانظر : الإرواء (٢ / ١٨٣) .

(٣) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (٢ / ١٨٨) ، وعزاه إلى « أحمد و » أبي داود « من حديث أبي هريرة

(٤) رواه مسلم في (المسافرين « ١٠٢ ») ، وأبو داود في (التطوع باب « ١ ») ، والدارمي في الصلاة باب « ١٤٤ » ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٩٨ ، ٦ / ٣٢٧ ، ٤٢٦ ، ٤٤٣) ، والنسائي في (قيام الليل باب « ٦٦ ، ٦٧ ») ، وابن ماجه (١١٤١) .

(٥) رواه الترمذي (٤١٥) ، والنسائي (٣ / ٢٦٣) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٤١٣ ، ٦ / ٣٢٦) ، وشرح السنة (٣ / ٤٤٣) ، والكنز (٢١٣٦٣) ، وابن ماجه (١١٤١) ، والمغني عن حمل الاسفار (١ / ١٤٩) . وقال الترمذي « حديث حسن صحيح » .



ثم اعلم أن في هذا الحديث كلامًا إسناديًا وهو ما ذكره في عون المعبود : قال المنذرى : في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق المدني ، ويقال فيه : عباد بن إسحاق ، أخرج له مسلم ، واستشهد به البخارى ، ووثقه يحيى بن معين ، وقال أبو حاتم الرازى : لا يحتج به وهو حسن الحديث ، وليس بثبت ولا قوى ، وقال يحيى بن سعيد القطان : سألت عنه بالمدينة فلم يحمده ، وقال بعضهم : إنما لم يحمده في مذهبه فإنه كان قدريا فنفوه من المدينة فأما رواياته فلا بأس بها ، وقال البخارى : مقارب الحديث اهـ . وفي « تهذيب التهذيب » وقال ابن خزيمة : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . وفي « التقريب » : « صدوق رمى بالقدر »^(١) وقد عرفت أن الاختلاف لا يضر .

وفيه ابن سيلان وقد تكلم فيه أيضًا ، قال المنذرى : هو عبدربه أبو سيلان جاء مينا في بعض طرقه (أى عند أحمد كما في تهذيب التهذيب) وقيل : هو جابر بن سيلان وهو بكسر السين المهملة وسكون الياء آخر الحروف وآخره نون ، وقد رواه أيضًا ابن المنكدر عن أبى هريرة اهـ . وفي « نصب الراية » : قال أبو محمد عبد الحق فى « أحكامه » بعد أن ذكره من جهة أبى داود : وابن سيلان هذا هو عبدربه وليس إسناده بالقوى انتهى . قال ابن القطان فى كتابه : وعلته الجهل بحال ابن سيلان ولا يدرى أهو عبدربه بن سيلان أو جابر بن سيلان ؟ فجابر بن سيلان يروى عن ابن مسعود ، روى عنه محمد بن زيد بن مهاجر . كذا ذكره ابن أبى حاتم الدارقطنى فقال : يروى عن أبى هريرة ، روى عنه محمد ابن زيد بن مهاجر . وقال ابن الفرضى : روى عن ابن مسعود وأبى هريرة ، فعلى هذا يشبه أن يكون هذا الذى لم يسم فى الإسناد جابرًا وهو غالب الظن ، وعبدربه بن سيلان أيضًا مدنى سمع أبا هريرة روى عنه أيضًا محمد بن زيد بن مهاجر ، ذكره ابن أبى حاتم وابن الفرضى وغيرهما ، وأيهما كان فحاله مجهول لا يعرف ، فعلى رأى ابن القطان هو جابر وعلى رأى المنذرى وعبد الحق هو عبدربه ، وقال فى « التقريب » : جابر بن سيلان

(١) قوله : « صدوق رمى بالقدر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٧٥٥- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر » « نيل الأوطار » (١).

١٧٥٦- عن علي رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يصلى قبل العصر أربع ركعات

مقبول ، والصواب أن الذى روى له أبو داود اسمه عبدربه اهـ . وفى « تهذيب التهذيب » : وذكر (أبو حاتم) عبدربه بن سيلان على حدة ، فقال : يروى عن أبى هريرة وعنه محمد ابن زيد بن المهاجر ، وكذا ذكره البخارى وابن حبان فى الثقات .

قال بعض الناس : هذا ما ذكروه ولم يظهر لى وجه ترجيح كونه جابرا على عبدربه فى رواية أبى داود أو عكسه . قلت : وجه الترجيح مجيئه مبينا فى بعض طرق الحديث فقد سماه أحمد بن حنبل فى بعض الطرق عبدربه بن سيلان كما فى « التهذيب » . وأيضاً : فإن الرواة إذا أبهموا رجلاً فى الإسناد وذكره باسم يشتبه بغيره يراد به من كان أشهر وأعرف بالرواية عن المروى عنه بينهما ، والمعروف بالرواية عن أبى هريرة عبدربه بن سيلان دون جابر ، فجابر بن سيلان إنما يعرف بالرواية عن ابن مسعود ، كما يظهر من مطالعة ترجمتهما فى « التهذيب » فالصواب أن ابن سيلان فى سند أبى داود هو عبدربه دون جابر ، وأيهما كان فهو حجة ، فإن عبدربه ذكره ابن حبان فى الثقات كما مر عن « تهذيب التهذيب » ، وجابر مقبول كما مر عن « التقريب » ، والاختلاف لا يضر ، والله الحمد .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على تأكيد سنة الفجر ظاهرة .

قوله : « عن علي رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : قد دل هذا الحديث بمجموع لفظية على مواظبته ﷺ على الركعتين قبل العصر وعدمها على الأربع ، ومقتضاه كونهما من الرواتب ، لم يقل به الأصحاب ، وعلله الطحاوى : لأنها لم تذكر فى حديث عائشة رضى الله عنها ولم يواظب عليه الشارع ﷺ اهـ .

(١) نيل الأوطار : (٣ / ١٩ ح ١) ، باب تأكيد ركعتي الفجر وتخفيف قراءتها والضجعة والكلام بعدهما وقضائهما إذا فاتتا ، وقال صاحب المتقى : « متفق عليه » .

يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين « . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن ، واختار إسحاق بن إبراهيم ألا يفصل في الأربع قبل العصر ، واحتج بهذا الحديث وقال : معنى قوله : إنه يفصل بينهن بالتسليم يعنى التشهد اهـ . رواه أبو داود ^(٢) مختصراً وسكت عنه بلفظ : « أن النبي ﷺ كان يصلى قبل العصر ركعتين » ، اهـ . قلت : إسناده صحيح قاله النووي في « شرح صحيح مسلم » .

قال بعض الناس : وفي قوله : « لم يواظب إلخ » نظر كما تراه . قلت : لعله أشار أن لفظة « كان » في أثر على تفيد المواظبة ، والجواب عنه أن لفظة « كان » لا تستلزم استمرار الحكم دائماً وإنما يدل عليه غالباً ، وههنا قد قامت القرينة على عدم دلالتها على المواظبة ، وهى أن عائشة وأم حبيبة وغيرهما من الصحابة الذين رووا الرواتب من السنن لم يذكروا ركعتين قبل العصر ولا أربعاً قبلها ، ولو كان ﷺ مواظباً على ذلك لم يخف عليهم ، وهذا ابن عمر قد روى عن النبي ﷺ : « رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً » ^(٣) ومع ذلك يقول : « حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات ، ركعتين قبل الظهر ركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب فى بيته ، وركعتين بعد العشاء فى بيته ، وركعتين قبل صلاة الصبح » ^(٤) اهـ . ولم يذكر فيه قبل العصر شيئاً فثبت عدم مواظبة النبي ﷺ عليه .

وفى « شرح الإحياء » : قال قدامة (الحنبلى) : ولكنها لم تعد من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر (قد مر حديثه قريباً) راويه لم يحافظ عليها اهـ . وفى « إحياء العلوم » : مستحب استحباباً مؤكداً ، فإن دعوته تستجاب لا محالة ، ولم تكن مواظبته على السنة قبل العصر كمواظبته على الركعتين قبل الظهر اهـ . ولم يقل مالك أيضاً بتأكيدهما

(١) رواه الترمذى (٤٢٩) ، والمشكاة (١١٧١) ، والطبرانى فى « الصغير » (٣٢٧ / ٢) ، وإتحاف (٣ / ٣٤٩) . وقال الترمذى : « حديث حسن » .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب التطوع ، ٨ - باب الصلاة قبل العصر ، رقم : (١٢٧٢) .

(٣) رواه فى : ٥ - كتاب التطوع ، ٨ - باب الصلاة قبل العصر ، رقم (١٢٧١) .

(٤) الكامل لابن عدى : (٣ / ١٦٩٤) .

١٧٥٧ - عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ، قال : « رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً » ، رواه الترمذي^(١) وقال : حسن غريب اهـ . وفي « بلوغ المرام » : رواه ابن خزيمة^(٢) وصححه ، وفي « التلخيص »^(٣) : رواه ابن حبان^(٤) وصححه .

١٧٥٨ - عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « من صلى قبل العصر أربعاً حرمه الله

كما في « رحمة الأمة » . ولم أر أحدا ذهب إلى عدها من الرواتب ، فكأنهم لم يحملوها لفظه « كان » على المواظبة لقرينة دلت عليه عندهم ، وقد مر ذكرها ، فيمكن أن يجعل ذلك صارفاً عن عدها منها ، والله تعالى أعلم .

وأما قول إسحاق : « يعنى التشهد » فالقرينة عليه السلام على الملائكة المقربين والمؤمنين ؛ لأن تسليم التحليل يكون على الملائكة الكاتبين فقط . في النوافل التي لا تصلى بجماعة .

قوله « عن ابن عمر إلخ » . قال المؤلف : وفي « التلخيص » : وفيه محمد بن مهران وفيه مقال ، لكن وثقه ابن حبان وابن عدي اهـ . وفي « تهذيب التهذيب » . قال الذهبي عن ابن معين : ليس به بأس ، روى عنه يحيى القطان ، وكان لا يحدث إلا عن ثقة ، كما في ترجمته من « تهذيب التهذيب » وقال الدارقطني : لا بأس به اهـ . مخلصاً . في « التقريب » : صدوق يخطيء ، وفيه فضل عظيم لسنة العصر .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . بنقل الجامع الصغير ، قال المؤلف : فيه أيضاً فضل عظيم لسنة العصر .

(١) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٩٥) ، ٢٠١ - باب ما جاء في الأربع قبل العصر ، رقم : (٤٣٠) .

وقال : « هذا حديث غريب حسن » . الحديث كذا في النسخ الموجهة بتسليم لفظ حسن على لفظ غريب . وقال العراقي : جرت عادة المصنف أن يقدم الوصف الغالب على الحديث ، فإن غلب عليه الحسن قدمه ، وإن غلبت عليه الغرابة قدمها وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف إلا من هذا الوجه ، وانتفتت وجوه المتابعات والشواهد ، فغلب عليه وصف الغرابة .

(٢) ابن خزيمة : (١١٩٣) .

(٣) تلخيص : (١٢١٢) .

(٤) الإحسان : (٦١٦) .



على النار » . رواه الطبراني كذا أورده السيوطي في « الجامع الصغير »^(١) ، ثم حسنه بالرمز .
 ١٧٥٩ - عن عبد الله بن شقيق ، قال : « سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوعه . فقالت : كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً ، ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ، وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ، ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين إلى أن قالت : وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين » . رواه « مسلم »^(٢) .

١٧٦٠ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً » ، رواه « مسلم »^(٣) .

قوله : « عن عبد الله بن شقيق إلخ » . دلالاته على السنن الرواتب ظاهرة ، فإنها ذكرت باقتران لفظة « كان » بها .

قوله : عن أبي هريرة إلخ » . دلالاته على تأكيد الأربع بعد الجمعة ظاهرة ، والصارف للأمر عن الوجوب ما ورد في بعض روايات الحديث عند مسلم أيضاً : من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً اهـ . قال العلامة النووي في « شرح مسلم » : نبه بقوله : « من كان منكم مصلياً » على أنها سنة ليست واجبة اهـ . وروى البخاري^(٤) عن ابن عمر في باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها في حديث طويل : « وكان ﷺ لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين » اهـ . وعنه أيضاً : « أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة

(١) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (٢ / ١٥٨) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » عن ابن عمرو ، ورمز له بالرمز «ح» كناية عن حسنه .

(٢) رواه في : صلاة المسافرين ، باب « ١٦ » رقم : « ١٠٥ » .

(٣) رواه في : الجمعة (٦٧) .

(٤) رواه في : ١١ - كتاب الجمعة ، ٣٩ - باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها ، ورقم : (٩٣٧) .

أطرافه في : [١١٦٥ ، ١١٧٢ ، ١١٨٠] .

١٧٦١ - أخبرنا : الثوري ، عن عطاء بن السائب ، عن أبي عبد الرحمن السلمى قال :
« كان عبد الله يأمرنا أن نصلّى قبل الجمعة أربعاً وبعدّها أربعاً » . رواه عبد الرزاق فى

ركعتين فى بيته » ، متفق عليه^(١) - فقال النوى فى « شرح مسلم » : وفعل الركعتين فى
أوقات بيانا ؛ لأن أقلها ركعتان ، ومعلوم أنه ﷺ كان يصلّى فى أكثر الأوقات أربعاً ؛ لأنه
أمرنا بهن وحثنا عليهن وهو أرغب فى الخير وأحرص عليه وأولى به اهـ .
تنبيه :

قال مسلم فى « صحيحه » بعد قوله : « فصلوا أربعاً » : زاد عمرو (هو الناقد شيخ
مسلم) فى رواية : قال ابن إدريس : قال سهيل : فإن عجل بك شىء فصل ركعتين فى
المسجد وركعتين إذا رجعت اهـ . وتوهم بعض الناس أن عمراً زاد^(٢) ذلك فى الحديث
المرفوع وليس كذلك ، بل هو من قول سهيل ، صرح بذلك أبو داود فى « سننه » ولفظه :
قال (أى سهيل) : فقال لى أبى (هو أبو صالح) : « يا بنى ! فإن صليت فى المسجد
ركعتين ثم أتيت المنزل أو البيت فصل ركعتين » اهـ . (« مع البذل ») .

قوله : « أخبرنا الثورى إلخ » . قلت : فيه عطاء بن السائب وهو صدوق اختلط ، كما
فى « التقريب » ولكن رواية الثورى ومثله من القدماء عنه قبل الاختلاط قال الحافظ فى
« التهذيب » : فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثورى وشعبة وزهيرا وزائدة
وحمام بن زيد وأيوب عنه صحيح ، ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف
قولهم ، والظاهر أنه مرتين اهـ . قلت : وجزم الهيثمى فى « مجمع الزوائد » بكون حماد
روى قبل الاختلاط ، وبالجمله فلا شك فى صحة إسناد الحديث المذكور فى المتن لكونه من
رواية سفيان عنه .

(١) انظر رواية البخارى السابقة ، ورواه مسلم فى (الجمعة باب « ١٨ » رقم « ٧٢ ») ، وأبو داود
(١١٣٢) ، والنسائى (٢ / ١١٩ ، ٣ / ١١٣) ، وابن ماجه (١١٣١) ، والترمذى (٥٢١)

وأحمد فى « المسند » (٢ / ١١ ، ٣٥ ، ٧٥ ، ٧٧) ، والبيهقى (٣ / ٢٣٩) .

(٢) قوله : « زاد » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



«مصنفه» كذا في «نصب الراية»^(١) وفي «الدراية»: رجاله ثقات اهـ . وفي «آثار السنن»: إسناده صحيح اهـ . وهو موقوف في حكم المرفوع ، فإن الظاهر أنه إنما كان يأمر بهذا لما ثبت عنده من النبي ﷺ فيه شيء .

واعلم أن الكلام ههنا في موضعين الأول في سنة الجمعة القبلية هل هي ثابتة شرعاً أو لا ؟ والثاني في سنتها البعدية ، وقد اتفقوا على ثبوتها ثم في مقدارها هل هي ركعتان أو أربع بغير فصل ؟ أو ستة بفصل الأربع من الثنتين ؟ أما الأول فقد ذهب ابن القيم وبعض أصحاب الشافعي إلى نفيه ، وقالوا : إن الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها ، وعليه تدل السنة بأن النبي ﷺ كان يخرج من بيته فإذا رقى المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة ، فإذا أكمله أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل ، وهذا كان رأى عين ، فمتى كانوا يصلون السنة؟ ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال من الأذان قاموا كلهم فركعوا ركعتين ، فهو أجل الناس بالسنة ، وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك رحمه الله وأحمد رحمه الله في المشهور عنه ، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي ، والذين قالوا إن لها سنة ، منهم من احتج بأنها ظهر مقصور فيثبت لها أحكام الظهر ، وهذه حجة ضعيفة جداً ، فإن الجمعة صلاة مستقلة بنفسها تخالف الظهر في الجهر والعدد والخطبة والشروط المعتمدة لها وتوافقها في الوقت ، وليس إلحاق مسألة النزاع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الاتفاق ، بل إلحاقها بموارد الاتفاق أولى ؛ لأنها أكثر مما اتفقا فيه . منهم من أثبت السنة لها هنا بالقياس على الظهر وهو أيضاً قياس فاسد فإن السنة ما كان ثابتاً عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو سنة خلفائه الراشدين ، وليس في مسألتنا شيء من ذلك ولا يجوز إثبات السنن في مثل هذا بالقياس ؛ لأن هذا مما انعقد سبب فعله في عهد النبي ﷺ ، فإذا يفعله ولم يشعره كان تركه هو السنة اهـ . من « زاد المعاد ملخصاً » .

قلت : أما قوله : فمتى كانوا يصلون السنة ؟ فالجواب عنه أنهم كانوا يصلونها بعد زوال الشمس قبل أذان الخطبة قيل : وكيف يكون ذلك ورسول الله ﷺ كان يخطب بعد زوال الشمس معاً كما روى سلمة بن الأكوع رضي الله عنه ، قال : « كنا نصلي مع رسول

(١) نصب الراية : (ص ٣١٨ ج ١) . ورجاله ثقات كما في الدراية .



الله ﷺ الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به ^(١) . متفق ^(١) عليه واللفظ للبخارى ، وفي لفظ لمسلم ^(٢) : « كنا نجتمع معه إذا زالت الشمس ثم نرجع ثم نتبع الفسيء » اهـ . من « بلوغ المرام » . قلنا : النفي فيه متوجه إلى القيد ، وهو قوله : « نستظل به » لا أصل الظل ، ونفي الظل المقيد إنما كان لأجل أن الجدران كانت إذ ذاك قصيرة لا يستظل إلا بعد توسط الوقت ، فليس فيه ما يدل على أنه كان يخطب بعد الزوال معاً حتى لا يقدر المراء أن يصلي قبل الخطبة ركعتين أو أربع ركعات ، وكيف ؟ وقد ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه ، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام » . رواه مسلم ^(٣) ، كذا في « بلوغ المرام » فهل ترى أو تظن أن الصحابة كانوا يتركون الصلاة قبل الجمعة بعد ما رغبهم رسول الله ﷺ فيها ؟ وإذا ليس كذلك فأخبرني أنهم متى كانوا يصلون ؟ وأيضاً : فقد روى البخارى ^(٤) عن أنس رضي الله عنه قال : « كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة يعني الجمعة » اهـ . وهذا أصرح دليل على ما قلنا من أنه ﷺ لم يكن يشرع في الانطبة بعد الزوال معاً ، بل كان بينه وبين خطبته زمان يسع السنة البتة فيه .

وأما قوله : إن إثبات السنة لها بالقياس على الظهر قياس فاسد ، فالجواب عنه ما قاله ابن المنير : الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه ؛ لأن الجمعة بدل الظهر ذكره الحافظ في « الفتح » . قلت : وأما كونها بدل الظهر فمتفق عليه ؛ لأنها إذا

(١) رواه البخارى في (المغازى باب « ٣٥ ») ، ومسلم في (الجمعة « ٢٨ ، ٣٢ ») ، وأبو داود في

(الصلاة باب « ٢١٨ ») ، وابن ماجه في (الإقامة باب « ٨٤ ») ، والدارمي في (الصلاة باب

« ١٩٤ ») ، وأحمد في « المسند » (١ / ١٦٤ ، ٣ / ٢٣٧ ، ٣٣١ ، ٤ / ٤٦ ، ٥٤) .

(٢) رواه في : ٧ - كتاب الجمعة ، ٩ - باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس ، رقم : (٣٢) .

(٣) رواه في : ٧ - كتاب الجمعة ، ٨ - باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة ، رقم : (٢٦) .

(٤) رواه في : كتاب الجمعة ، باب (١٧) ، رقم : (٩٠٦) .

فانت مع الإمام تصلى الظهر أربعاً ، وأيضاً : فإن القائلين بالسنة قبلها لم يحتاجوا لها بالقياس فقط بل أصل احتجاجهم بما ورد في ذلك من الآثار والأخبار ، ثم أيدها بالقياس الذي مر ذكره ، وحاصل الجواب أن القياس وإن لم يكن حجة مثبتة في المسألة ولكنه يكفي للاعتضاد والتقوية ولا شك أن من إمارات صحة الحديث كونه موافقا للقياس الشرعى ، ومن جملة ما ورد في ذلك أثر عبد الله بن مسعود ، أنه كان يأمر الناس ويعلمهم أن يصلوا قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً ، وحمله على مطلق التفضل لا يصح أصلاً ، فإن مطلق التفضل لا يؤمر به ولا يعلم بل يرغب فيه ، فكان أمره بها وتعليمه إياها دليل على أن الأربع هذه كانت مؤكدة عنده ، ولا سبيل إلى إثباتها بالقياس فقط كما اعترف به الخصم ، فالموقوف فيه مرفوع حكماً ، وقد تأيد هذا الموقف بما ورد في الباب من الأحاديث المرفوعة التى ضعفها الحافظ فى « الفتح » وابن القيم فى « زاد المعاد » ، والإنصاف أن بعضها حسن لا يطلق عليه ، وإن سلم فتعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الحسن ، والحسن إلى الصحيح ، فإن لم يكن لكل واحد من هذه الآثار حسناً بمجموعها لا يزل عن الحسن وهو مؤيد لما فى أثر ابن مسعود وسنده صحيح .

فاندحض بذلك قول ابن القيم : إن السنة ما كان ثابتاً عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو سنة خلفائه الراشدين ، وليس فى مسألتنا شيء من ذلك اهـ . قلت : وكيف يقول ذلك ؟ وأمر ابن مسعود بالأربع قبلها ثابت بسند صحيح ، وروى على وابن عباس عن النبى ﷺ : أنه كان يصلى قبلها أربعاً مرفوعاً . وسندهما حسن كما ذكرناه فى المتن ، وروى الطبرانى عن ابن مسعود أيضاً مثله ، وفى سنده ضعف وانقطاع ، قاله الحافظ فى « الفتح » ، وروى البزار عن أبى هريرة بلفظ : « كان ﷺ يصلى قبل الجمعة ركعتين وبعدها أربعاً » ، وفى إسناده ضعف كما فى « الفتح »^(١) أيضاً . روى ابن النجار عنه مرفوعاً بلفظ : « من كان مصلياً فليصل قبلها أربعاً وبعدها أربعاً » . ذكره فى كتز العمال^(٢) . روى ابن سعد فى

(١) الفتح : (٢ / ٤٢٦) ، والخطيب فى « التاريخ » (٦ / ٣٦٥) ، ونجاشى (٣ / ٢٧٦) .

(٢) الكنز : (٢١٢٢٤) .

١٧٦٢ - عن : على رضى الله عنه ، قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً يجعل التسليم فى آخرهن ركعة » : أخرجه الطبرانى فى الأوسط « زيلعى » وقال الحافظ فى « الفتح »^(١) : وفيه محمد بن عبد الرحمن السهمى وهو ضعيف عند البخارى وغيره ، وقال الأثرم : إنه حديث واه . قلت : محمد بن عبد الرحمن هذا قال

« الطبقات » فى أواخر الكتاب : أخبرنا يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة ، عن حافية قالت : « رأيت صفية بنت حى رضى الله تعالى عنها صلت أربع ركعات قبل خروج الإمام للجمعة ثم صلت الجمعة مع الإمام ركعتين » . ذكره الزيلعى^(٢) ورجاله كلهم ثقات إلا حافية فلم أقف عليها ، ولكن الحافظ ذكر الأثر فى « الفتح » وسكت عنه فهو صحيح أو حسن على قاعدته ، فهذه عدة طرق مرفوعة وموقوفة مجموعها يكفى للاحتجاج حتما ، والله تعالى أعلم .

وأما الثانى فقال ابن بطال : اختلف العلماء فى الصلاة بعد الجمعة ، فقالت طائفة يصلى بعدها ركعتين فى بيته كالتطوع بعد الظهر ، روى ذلك عن عمر وعمران بن حصين والنخعى ، وقالت طائفة : يصلى بعدها ركعتين ثم أربعاً ، روى ذلك عن على وابن عمر وأبى موسى ، وهو قول عطاء والثورى وأبى يوسف ، إلا أن أبى يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين ، وقالت الطائفة : يصلى بعدها أربعاً لا يفصل بينهما بسلام ، روى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعى ، وهو قول أبى حنيفة وإسحاق ، كذا فى « العمدة » للعينى . وسيأتى بيان دلائل الفرق كلها إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » . قلت دلالة على سنة الجمعة القبلية والبعدية ظاهرة ، وناهيك بقول العراقى : وقد جاء بإسناد جيد أنه عليه السلام كان يصلى قبلها

(١) فتح البارى : (٢ / ٤٢٦) .

(٢) نصب الراية : (ص ٣١٥ ج ١) ، ورجاله كلهم ثقات إلا حافية فلم أقف عليها ، كذا قال الزيلعى .



فيه ابن عدي : عندي لا بأس به ، ذكره ابن حبان في الثقات ، كما في « اللسان »^(١) فالرجل مختلف فيه وحديث مثله حسن ، وبقيّة رجاله ثقات ، ويشعر به سكوت الحافظ عنهم أيضاً ، وقال على القاري في « المرقاة » : وقد جاء بإسناد جيد كما قال الحافظ العراقي : إنه عليه السلام كان يصلي قبلها أربعاً اهـ .

١٧٦٣ - عن : ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « كان رسول الله ﷺ يركع قبل الجمعة : وبعداً أربعاً لا يفصل بينهما » ، قلت : رواه ابن ماجه^(٢) باختصار الأربع بعدها ، رواه البراني في الكبير وفيه الحجاج بن أرطاة وعطية العوفي ، وكلاهما فيه كلام « مجمع » ، رواه^(٣) . قلت : وكلام الهيثمي مشعر بأن ليس في سند الطبراني أحد غيرهما متكلم

أربعاً^(٤) اهـ . ولا يعارضه ما في « نيل الأوطار »^(٥) : قال العراقي : لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يصلي قبل الجمعة ؛ لأنه كان يخرج إليها فيؤذن بين يديه ثم يخطب اهـ . فإن العالم يقول قولاً ثم يفتح الله عليه ويسمع نظره في العلم فيقول بعده خلافاً ، فعمل الحافظ العراقي كان يقول بعدم نقل ذلك أولاً ، ثم اطلع على إسناد جيد فيه حكاية الأربع قبل الجمعة عن النبي ﷺ فقال به .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : والعجب من بعض الناس أنه نقل الاثر أولاً

(١) محمد بن عبد الرحمن السهمي الباهلي ، عن حصين ، قال البخاري : لا يتابع على روايته . وقال القلاس . توفي سنة سبع وثمانين ومائة ، وقال ابن عدي : عندي لا بأس به . روى عنه ابن المنني وديسر بن هاني . وقال يمين بن معين : ضعيف ، ونقله ابن أبي حاتم ، وذكره ابن حبان في الثقات . (لسان الميزان : ٥ / ٢٤٥ / ٨٤٩) .

(٢) (٣ - ٢) رواه ابن ماجه (١١٣٩) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٥) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » . في الزوائد : إسناده مسلسل بالضعفاء ، عطية متفق على ضعفه ، وحجاج منلس . وميشر بن عبيد كذاب . وبقيّة ، هو ابن الوليد ، منلس .

(٤) تقدم .

(٥) النيل (٣ / ٢٥٥) .



فيه ، وأما الحجاج ، وعطية فقال العيني في العمدة : حجاج صدوق روى له مسلم مقرونا وعطية مشاه يحيى بن معين فقال فيه : صالح اهـ . وفي « التهذيب » في ترجمة عطية : قال أبو زرعة : لين ، وقال ابن سعد : كان ثقة إن شاء الله تعالى ، وله أحاديث صالحة ، ومن الناس من لا يحتج به اهـ . وضعفه آخرون ، فالحديث بسند الطبراني حسن .

من « مجمع الزوائد » ثم حكى تضعيفه عن الحافظ في « الفتح » ، والحافظ إنما وضعفه بإسناد ابن ماجة فيقط ، ولفظه : ومنها عن ابن عباس مثله وزاد : لا يفصل في شيء منهن ، أخرج ابن ماجة بسند واه ، قال النووي في « الخلاصة » : إنه حديث باطل اهـ . وعزاه في « التلخيص » أيضاً إلى ابن ماجة فقط وقال : وإسناده ضعيف جدا اهـ . ولا شك في ضعف إسناد ابن ماجة ، ففيه مبشر بن عبيد وضاع صاحب أباطيل كما في « النيل » . وفي « التقريب » : متروك ورماه أحمد بالوضع ، له في ابن ماجة حديث واحد في غسل الميت اهـ .

وأما إسناده عند الطبراني في « الكبير » فسالم عن مبشر بن عبيد هذا ، ولو كان فيه لصاح به الهيثمي قبل الكلام على حجاج وعطية ، لكونه أسوأ حالا منهما ، فعلم أن سند الطبراني ليس فيه غير حجاج وعطية أحد متكلم فيه ، وكلاهما حسن الحديث كما عرفت ، فلا يصح تضعيف الحديث بكلام الحافظ والنووي الوارد في سند ابن ماجة كما فعله بعض الناس ، والله تعالى أعلم .

واحتج العلامة ابن أمير حاج في « شرح المنية » للأربع قبل الجمعة رواه أبو داود^(١) والترمذي^(٢) عن أبي أيوب الأنصاري : « كان عليه السلام يصلي بعد الزوال أربع ركعات ، فقلت : ما هذه الصلاة التي تداوم عليها ؟ فقال : هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح ، قلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال : نعم !

(١ ، ٢) الحديث رواه الترمذي في : أبواب الصلاة (٢ / ٣٤٢) ، ١٦ - باب ما جاء في الصلاة عند الزوال ، رقم : (٤٧٨) .

ورواه ابن ماجة عن أبي أيوب : أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس لا يفصل بينهما بتسليم ، وقال : إن أبواب السماء تفتح إذا زالت الشمس ، قال المناوي : « إسناده ضعيف » . وهذا الحديث في ابن ماجة (١ / ١٨٢) .

١٧٦٤ - عن أبي عبد الرحمن السلمى قال : « كان عبد الله بن مسعود يعلمنا أن نصلى أربع ركعات بعد الجمعة حتى سمعنا قول على : صلوا ستا قال (أبو) عبد الرحمن : فنحن نصلى ستا قال عطاء : أبو عبد الرحمن يصلى ركعتين ثم أربعاً » رواه الطبرانى فى « الكبير » ، وعطاء بن السائب ثقة ولكنه اختلط « مجمع الزوائد »^(١) . قلت : أخرجه الطحاوى^(٢) بلفظ : « علم ابن مسعود الناس أن يصلوا بعد الجمعة أربعاً ، فلما جاء على علمهم أن يصلوا ستاً » . بطريق سفيان عن عطاء وحديث سفيان عنه صحيح لكونه روى عنه قبل الاختلاط ثم أخرجه من طريق إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن أبي عبد الرحمن ، ليس فيه عطاء فالحديث صحيح ، صحيحه النيموى فى « آثار السنن » بلفظ الطحاوى .

'فقلت : أبسليمة واحدة أو بتسليمتين' فقال : بتسليمة واحدة . وفى طريقه عبدة بن متعب أبو عبد الكريم الضبى الكوفى قال ابن عدى : يكتب حديثه روى عنه الثورى ، وشعبة ، وهيثم ، ووكيع ، وجريز بن عبد الحميد وجماعة اهـ . قال : وفيه مواظبته عليه الصلاة والسلام على الأربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة أيضاً اهـ . وفى « التهذيب » : قال أبو داود عن شعبة أخبرنى عبدة قبل أن يتغير ، وقال أسيد بن زيد الجمال عن زهير بن معاوية : ما اتهمت إلا عطاء بن عجلان وعبدة ، وقال : فذكرت ذلك لحفص بن غياث فصدقه فى عطاء بن عجلان وكره ما قال فى عبدة اهـ .

قلت : « والحديث رواه أبو داود »^(٣) بطريق شعبة عنه فهو حسن ، فإن شعبة روى عنه قبل التغير وهو لا يروى إلا عن ثقة وله شاهد من حديث عبد الله بن السائب : « أن رسول الله ﷺ كان يصلى أربعاً بعد أن تزول الشمس ، فقال : «إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، وأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح » . أخرجه الترمذى^(٤) وحسنه ، ولا يخفى أن علة مواظبته ﷺ على الأربع بعد الزوال وهى كونها ساعة تفتح فيها أبواب السماء

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٥) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وعطاء بن السائب ثقة ولكنه اختلط .

(٢) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٣٧) .

(٣) قوله : « والحديث رواه أبو داود » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) المتقدم .

١٧٦٥ - عن أبي عبد الرحمن ، عن علي رضي الله عنه ، أنه قال : « من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل ستاً » . أخرجه الطحاوي ^(١) وفي « آثار السنن » : إسناده صحيح .

مشتركة في الأيام كلها وشاملة للجمعة وغيرها ، فثبت كون الأربع قبل الجمعة سنة بعموم هذا الحديث ، وإذا انضم إليه ما ورد في مواظبه على الأربع قبل الجمعة بخصوصها مما ذكرناها قبل ازداد قوة ، فالحق ما ذهب إليه أصحابنا من أن الأربع قبل الجمعة سنة خلاف ما عليه الظاهرية ، ومن هذا حذوهم .

قوله : « عن أبي عبد الرحمن السلمي » إلى قوله : « عن جبلة بن سحيم إلخ » . فيه دليل لما ذهب إليه أبو يوسف من أثمتنا أن السنة بعد الجمعة ست ركعات ، وهذه الآثار وإن كانت موقوفة لكنها في حكم المرفوع ؛ لأن علياً أمرهم بالست بعد ما علم أن ابن مسعود كان يأمرهم بالأربع ، فلولا أن الست هذه مؤكدة عنده كالأربع لم يأمرهم بها بل أقرهم على ما كانوا عليه قبل ، وقال : ولكنني أستحب لكم أن تزيدوا عليها ركعتين نافلة ، ولكنه لم يفعل ذلك بل أمرهم بالست كما كان ابن مسعود يأمرهم بالأربع سواءً ، وأيضاً : فإن سنية الأربع بعد الجمعة ثبت بقول النبي ﷺ : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً » وقد مر ^(٢) ، وروى عبد الله بن عمر : « أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين » ^(٣) رواه الجماعة كما في « آثار السنن » ومعناه عندنا أنه كان يصلي ركعتين زيادة على الأربع التي عليها ، فثبت سنية الركعتين مع الأربع بفعله ﷺ .

لا يقال : إن مواظبه ﷺ على الركعتين بعدها لا تفيد سنية الست ؛ لاحتمال أن يكون ﷺ اقتصر على الركعتين فحسب في حق نفسه وحثنا على الأربع ولا يلزم من كونه أمر به أن يفعله ، فلا تكون الركعتان زيادة على الأربع بل اقتصاراً منها ؛ لأننا نقول : إن أمر على رضي الله عنه بالست وكون ابن عمر يصلي بعدها ركعتين ثم أربعاً وقع بياناً للإجمال ، وهو يبعد هذا الاحتمال ويؤيد كون الركعتين زيادة على الأربع التي أمرنا بها ، فثبت أن السنة بعد الجمعة ست ركعات ، وإليه ذهب الطحاوي وقواه في « معاني الآثار » ^(٤) له .

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٣٧) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه مسلم في (الجمعة باب « ٨ » رقم « ٧٢ ») وأبو داود (١١٣٢) والنسائي (١١٩ / ٢) ، ٣ / ١١٣ (وابن ماجه (١١٣١) والترمذي (٥٢١) وأحمد في « المسند » (١١ / ٢) ، ٣٥ ، ٧٥ ، ٧٧) والبيهقي (٢٣٩ / ٣) وإتحاف (٢٧٣ / ٣) وعبد الرزاق (٥٥٢٦) والكنز (٢٣٣٤٤) وأصفهان (٢٧ / ٢) وصححه الشيخ الألباني « الإرواء » (٩٠ / ٣) .

(٤) انظر : الحاشية رقم « ٣ » .

١٧٦٦ - عن جبلة بن سحيم ، عن عبد الله بن عمر : « أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهم بسلام ، ثم بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً » . رواه الطحاوى ^(١) ، وإسناده صحيح كما فى « آثار السنن » .

وذهب أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله والشافعى وإسحاق إلى السنة بعدها أربع ، وحجتهم قوله ﷺ : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً » ^(٢) . والجواب عن حجة أبى يوسف رحمه الله : أن الركعتين اللتين رواهما ابن عمر لو كانتا زيادة على الأربع لحكى أحد عنه ﷺ ولو مرة واحدة أنه صلى بعد الجمعة ستاً ، وهذا على رضى الله عنه روى عنه « أنه ﷺ كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً يجعل التسليم فى آخرهن » ^(٣) وكذا روى ابن عباس رضى الله عنهما : « أنه عليه السلام كان يركع قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً لا يفصل بينهم » ^(٤) ، فالذى يروى عن النبى ﷺ قولاً هو الأربع فقط ، ويروى من فعله الركعتان مرة والأربع أخرى ، والظاهر أن الأربع هى المؤكدة لثبوتها قولاً وفعلًا ، ولعله ﷺ اقتصر على الركعتين أحياناً لعذر عرض له ، أو صلاهما زيادة على الأربع أحياناً تطوعاً محضاً لا مواظبة ، وإلا لم يخف ذلك على مثل ابن مسعود رضى الله عنه مع كثرة ملازمته له ﷺ ، ولعل علياً رضى الله عنه أمر بزيادة الركعتين على الأربع ندباً وترغيباً لا مواظبة وتأكيذاً ، والذي ذكرته من الحجة على كون الست سنة وإن كان يفيد ولكنه لا يقطع عرق الاحتمال الذى فيه ، قال الشيخ : ويمكن أن يقال بسنية الست كلها بعد الجمعة إلا أن الأربع منها مؤكدة والركعتان سنة غير مؤكدة ، أو يقال بتأكيد كلها إلا أن الأربع منها أشد تأكيداً لورود الأمر بها مرفوعاً صريحاً ولم يرد مثله فيما زاد عليها ، والله تعالى أعلم .

ثم اختلف القائلون بسنية ست ركعات بعد الجمعة ، هل يقدم الأربع منها وتأخر الركعتان أو تقدم الركعتان وتأخر الأربع ؟ فذهب أبو يوسف رحمه الله إلى الأول بقوله

(١) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٣٧) .

(٢) رواه مسلم فى (الجمعة ٦٧) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٩٩) والنسائى (٣ / ١١٣) والبيهقى (٣ / ٣٣٩) ، وصححه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (٣ / ٩٢) .

(٣ ، ٤) تقدما .



ﷺ : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً »^(١) ، وفيه فاء التعقيب الدالة على طلب اتصال الأربع بصلاة الجمعة ، وأيضاً : فقد روى خرشة بن الحر : « أن عمر رضي الله عنه كان يكره أن يصلي بعد صلاة الجمعة مثلها » ، أخرجه الطحاوي^(٢) . وسنده صحيح ، قال الطحاوي : فلذلك استحب أبو يوسف أن يقدم الأربع قبل الركعتين ؛ لأنهن يسن مثل الجمعة ، وكره أن يقدم الركعتان ؛ لأنهما مثل الجمعة اهـ . وذهب الآخرون إلی الثاني وكأنهم قالوا : إنما عرفنا سنّة الست بعد الجمعة من علي وابن عمر رضي الله عنهما ، وكانا يقدمان الركعتين على الأربع ، أما ابن عمر رضي الله عنهما فقد مر ما يدل على ذلك منه في المتن ، وأما علي رضي الله عنه فأخرجه الطحاوي^(٣) بسند صحيح عن أبي عبد الرحمن السلمي رضي الله عنه قال : « قدم علينا عبد الله رضي الله عنه فكان يصلي بعد الجمعة أربعاً فقدم بعده علي رضي الله عنه فكان إذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين وأربعاً فأعجبنا فعل علي فاخترناه » اهـ .

والأصل في السنن الرواتب اتصالها بالمكتوبة وألا يفصل بينهما ، ففي فعل علي وابن عمر دليل على كون الركعتين أكد من الأربع ؛ لكونهما كان يصليانهما قبلها بعد صلاة الجمعة معاً ، وما رواه خرشة بن الحر عن عمر معناه أنه كره أن يصلي بعد صلاة الجمعة مثلها في مكانها ، وأما لو صلاهما في بيته أو في المسجد في مكان آخر فلا كراهة ، وقد بين ذلك ابن عمر من فعله ، فقد روى أبو داود عن عطاء عن ابن عمر قال : « كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم أربعاً ، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد ، فقبل له ، فقال : كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك » اهـ . وأخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٤) وصححه علي شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي .

(١) تقدم .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٣٧) .

(٣) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٣٧) .

(٤) المستدرک : (ص ٢٩١ ج ١) وقال : « صحيح علي شرط الشيخين » . « وأقره الذهبي » .

١٧٦٧ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن بعبادة ثنتى عشرة سنة » . رواه ابن ماجه^(١) وابن خزيمة فى « صحيحه » والترمذى^(٢) ، كذا فى « الترغيب » .

وفى لفظ له : فيتقدم عن مصلاه الذى صلى فيه الجمعة قليلاً غير كثير فيركع ركعتين قال : ثم يمشى أنفس من ذلك فيركع أربع ركعات ، قلت : لعطاء : كم رأيت ابن عمر يفعل ذلك ؟ قال : مراراً أهـ . فكان ابن عمر يتقدم للركعتين عن مصلاه حذراً عما كرهه عمر رضى الله عنه وأما قوله ﷺ : « إذا صليتم الجمعة فصلوا بعدها أربعاً »^(٣) ، فمعناه إذا صليتموها مع راتبتها ، فإن الشيء إذا ذكر ذكر بلوازمه . وسنية الركعتين بعد الجمعة وكونهما راتبة لها كان معلوماً للصحابة من فعله ﷺ ، ومن أنهما هما الركعتان اللتان تصليان بعد الظهر ، فحثهم على زيادة الأربع بعدهما بقوله ذلك ، فارتفع الإشكال وانتهى القيل والقال ، والعلم لله الكبير المتعال .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف : وفى « الترغيب » أيضاً بعد ما ذكر عنه فى المتن كلهم من حديث عمر بن أبى جثعم ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى سلمة ، عنه ، وقال الترمذى : حديث غريب أهـ . قلت : قال الترمذى أيضاً وسمعت محمد بن إسماعيل (يعنى البخارى) يقول : عمر بن عبد الله بن أبى جثعم منكر الحديث وضعفه جداً أهـ . قلت : إخراج ابن خزيمة له فى « صحيحه » يدل على أنه ثقة عنده . ويؤيده ما قاله فى تهذيب التهذيب ، وأما عبد الله (هو ابن عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت)

(١) رواه فى: ٥ - كتاب الإقامة ، ١١٣ - باب ما جاء فى الست ركعات بعد المغرب ، رقم: (١١٦٧).

(٢) رواه فى: أبواب الصلاة (٢ / ٢٩٨ - ٢٩٩) ، ٢٠٤ - باب ما جاء فى فضل التطوع وست ركعات بعد المغرب ، رقم: (٤٣٥) .

وقال : فى حديث أبى هريرة حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن أبى جثعم . قال : « وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : عمر بن عبد الله بن أبى جثعم منكر الحديث . وضعفه جداً » .

(٣) رواه أبو داود فى (الجمعة باب « ٣٧ ») وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٤٩) والبيهقى (٣ / ٢٤٠) ، والكنز (٢١١١) .

١٧٦٨ - عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على إلا صلى أربع ركعات (للتنوع) أو ست ركعات » . رواه أبو داود ^(١) . وسكت عنه ، وفي « النيل » : رجال إسناده ثقات .

١٧٦٩ - عن : عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ، قال : قال النبي ﷺ : « بين كل أذانين صلاة ، بين كل أذانين صلاة ، ثم قال في الثالثة : لمن شاء » رواه « البخاري » ^(٢) .

١٧٧٠ - عن سليم (تابعي ثقة من رجال الجماعة غير البخاري كما في « تهذيب

فلم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً ، ولكن إخراج ابن خزيمة له في صحيحه يدل على أنه عنده ثقة اهـ . وجعل العلامة الحافظ السيوطي كل ما في صحيح ابن خزيمة ، وهو صحيحاً كما في « كنز العمال » . فعلى هذا يكون الحديث صحيحاً وهو مقتضى موضوع صحيح ابن خزيمة أيضاً ، وإن كان عند البخاري والترمذي ضعيفاً ، فإن الاختلاف غير مضر فافهم .

قوله : « عن عائشة رضي الله عنها إلخ » . قد تقدم من حديثه الركعتان بعد العشاء باقتران « كان » فهي سنة مؤكدة ، والأربع ، أو الاثنان غيرهما تكون مستحبة بهذا الحديث ، فإن عائشة رضي الله عنها ذكرت ما صلى رسول الله ﷺ عندها من دون مواظبته ﷺ عليه وذلك يفيد الاستحباب .

قوله : « عن عبد الله بن مغفل » وقوله : « عن عبد الله بن الزبير إلخ » . قال المؤلف : الأول يفسره الثاني أي يبين قدر ركعات الصلاة فثبت بمجموعها الترغيب في الركعتين قبل كل صلاة مفروضة فتستحب الركعتان قبل العشاء (وفي « غنية المستمل » : وأما الأربع قبلها (أي قبل صلاة العشاء) فلم يذكر في خصوصها حديث لكن يستدل له

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٦ - باب الصلاة بعد العشاء ، رقم : (٣ . ١٣) .

(٢) رواه البخاري في (الأذان باب « ١٤ ، ١٦ ») ومسلم في المسافرين : (« ٣٠٤ ») وأبو داود في (التطوع باب « ١١ ») والترمذي في الصلاة رقم : (« ١٨٥ ») وابن ماجه (١١٦٢) وأحمد في « المسند » (٣ / ٨٦ ، ٥ / ٥٤ ، ٥٦) والبيهقي (١٩ / ٢) والمشكاة (٦٦٢) وابن خزيمة (١٢٨٧ ، ١٧٧٣) .

التهديب » ابن عامر عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها (أى قبلها) ركعتان » . رواه ابن حبان فى « صحيحه »^(١) فى النوع الثانى والتسعين من القسم الأول كذا فى « نصب الراية »^(٢) . وفى « فتح البارى »^(٣) : صححه ابن حبان اهـ .

١٧٧١ - عن على رضى الله عنه ، قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى فى أثر كل صلاة مكتوبة ركعتين إلا الفجر والعصر » . رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه وإسناده حسن .

بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل رضى الله عنه إلخ . فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب ، لكن كونها أربعاً يتمشى على قول أبى حنيفة رحمه الله ؛ لأنها الأفضل عنده فيحمل عليها حملاً للمطلق على الكامل ذاتاً ووصفاً اهـ .

قال بعض الناس : قلت : بل لفظ الصلاة يحمل على الركعتين ، فإن الأحاديث يفسر بعضها بعضاً ، ولم يطلع صاحب « الغنية » على حديث ابن حبان فقال ما نال ، فيحتاج إثبات الأربع إلى دليل ، ولا مدخل للقياس فى إثبات السنة وهو واضح اهـ . قلت : نعم لا مدخل للقياس فى إثبات السنة ، وأبو حنيفة لم ينل بسنة الأربع قبل العشاء بل قال باستحباب الأربع فى صلاة الليل والنهار بتسليمه ، ويمكن إثبات الاستحباب والفضيلة بالقياس ، وسيأتى ما يؤيده من الآثار فانتظر .

وقوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : يعارضه ما رواه أبو داود وقد مر فى الأوقات المكروهة عن عائشة رضى الله عنها : « أنه ﷺ كان يصلى بعد التسع وينهى عنه » . الحديث ، ووجه التوفيق أنها كانت من خصائصه كما تقدم هناك ، ومقصود سيدنا على رضى الله ببيان ما ليس من خصائصه وللأمة الاقتداء به ﷺ فيه ،

(١) الاحسان : (٥١٦) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٤٢)

(٣) فتح البارى : (٢ / ٤٢٦) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الصحيحة (٢٣٢) .

(٤) رواه فى كتاب الصلاة : ٩ - باب الصلاة بعد العصر ، رقم : (١٢٧٥) .

ودلالة الحديث سنية الركعتين بعد كل صلاة مفروضة غير العصر والفجر ظاهرة .

تتمة

(في استحباب عدم التكلم بين السنن الراقبة والفرائض إلا بخير) في «رسائل الأركان» :
إن التكلم بين الفرض والسنة الراقبة مكروه ؛ لأن السنة مكملة للفرض كأنها من تتمة
الفرض ، فينبغي ألا يشتغل بينهما بكلام ذنوبى قاطع ، وقد روى مكحول مرسلًا أن رسول
الله ﷺ قال : « من صلى بعد المغرب قبل أن يتكلم ركعتين رفعت صلاته في عليين »^(١) .
رواه « رزين » ، فدل هذا الحديث على أن عدم التكلم أفضل وإن كانت الصلاة تصح بعد
التكلم ويتأدى السنة ، لكن الثواب الموعود وهو ارتفاع عمله في أعلى عليين مشروط بعدم
التكلم .

ثم إن كانت السنة سنة الفجر أو أول سنة الظهر ، وبالجمله السنة التي قبل الفرض إن
تكلم بعدها يمكن الإصلاح بالإعادة لينال هذا الفضل ، ويكون التكميل على الوجه الأتم
وينال الثواب الموعود ، ولذا حكم المشائخ بإعادة السنة إذا تكلم ليتأدى السنة على الوجه
الأكمل ، لا لأن السنة المؤداة قد فسدت بل مما قلنا ، وهذا بعينه كما قالوا : إذا أدى
الفرض مع مباشرة أمر مكروه كراهة التحريم يجب الإعادة ليكون الأداء على وجه أكمل ،
وينال شرف ما فات بفعل المكروه ، لا لفساد الفرض فإنه تأدى أركانه فكذا ههنا إلا أن
هناك إعادة الواجب فكانت واجبة ، وههنا إعادة السنة فكانت في معنى السنة ، وتكون
السنة وهذه المؤداة وصارت^(٢) الأولى نفلا ؛ لأنه نفل أدت قبل الفرض على وجه واطب
عليه رسول الله ﷺ .

وإن كانت السنة التي بعد الفرض فلا سبيل فيه لرفع هذا النقصان إلا بإعادة الفرض ،
ولا يعاد الفرض لنقصان في السنة ، فبقى النقصان هناك لازماً ولا يرتفع بإعادتها ، ولذا لم
يحكموا بإعادة هذه السنن إذا تكلم بينها وبين الفرض ، هذا ما عندي في تحقيق المقام ،
وذهب الإمام الشافعي وأهل الحديث إلى أن التكلم بين الفرض والسنة لا يضر السنة فضلاً

(١) تقدم .

(٢) قوله : « وصارت » سقطت من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .

عن لزوم الإعادة لما روت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها: « كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى نودى الصلاة ». رواه البخارى^(١). ولا حجة فيه لهم ؛ لأننا لا نمنع التكلم مطلقاً ، ألا ترى يجوز قراءة القرآن والحديث ، والصلاة على النبي عليه السلام ، وذكر الله تعالى فيما بين السنة والفرص ، وإنما يمنع التكلم الخالى عن ذكر الله ، ورسول الله ﷺ كان فى ذكر الله على الدوام ، وكان مبلغاً وكل كلام صدر منه ﷺ وكل فعل صدر منه ﷺ فهو أداء لفرض التبليغ ، ومشمئ على ذكر الله تعالى ، والتكلم على هذا النحو مما يكمل السنة ولا ينقصها ، فلا يقاس تكلمنا فى أغراضنا على تكلمه ﷺ ، وأين هذا من ذاك ؟! اهـ .

قلت : وفى حكم المشائخ بإعادة سنة الفجر ، إذا تكلم بينها وبين الفرض نظر قوى ؛ لكراهة التطوع بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر ، كما تقدم فى الجزء الثانى من الكتاب ، وذكرنا هناك عن على القارئ أن من قال : إن الكلام بين السنة والفرص يبطل الصلاة أو ثوابها ، فقله باطل ، نعم ! لا شك أن كلام الدنيا خلاف الأولى اهـ . وحاصله : كراهة الكلام تنزيها لا نقصان السنة به ، وإذا لم تفسد السنة ولم تنقص فلا شك فى كراهة إعادتها للزوم التطوع بعد طلوع الفجر بأزيد من ركعتين والاحتراز عن الكراهة أقدم من نيل الفضل ، فإن درء المفسدة أولى من جلب المنفعة فافهم ، ورواية رزين التى ذكرها صاحب « رسائل الأركان » لم أقف على إسنادها ، وقد ورد الحديث من رواية غيره ، وفى « العزيزى » . روى عبد الرزاق^(٢) عن مكحول مرفوعاً مرسلاً : « من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا فى عليين » ، إسناده صحيح اهـ . ورمز لضعفه فى « الجامع الصغير » . ويؤيده ما روى أبو داود^(٣) وسكت عنه عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعاً :

(١) رواه البخارى فى (التهجد باب « ٢٤ ، ٢٦ ») ومسلم فى (المسافرين « ١٣٣ ») وأبو داود (١٢٦٣) والمشكاة (١١٨٩) وابن أبى شيبه (٢ / ٢٤٩) .

(٢) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ١٥٨) وعزاه إلى عبد الرزاق فى « المصنف » ورمز له بالرمز « ض » كناية عن ضعفه .

(٣) رواه أبو داود (١٢٨٨) وأحمد فى « المستد » (٥ / ٢٦٣) والبيهقى (٣ / ٤٩ ، ٦٣) والطبرانى فى « الكبير » (٨ / ١٥١ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٧٤) والطبرانى فى « الصغير » (١ / ١٧٢) والبغوى (٥ / ٨٠) والترغيب (١ / ٢١٣ ، ٢٨٣ ، ٤٥٦) .



« صلاة في أثر صلاة لا لغو بينهما كتاب في عليين » اهـ . وحسنه السيوطي ^(١) كما في «العزیزی» فإنه بعمومه يشمل السنن بعد المكتوبة وقبلها أيضًا ، وفي « فتح الباری » : استدلل به (أى بحديث البخاری) على جواز الكلام بين صلاة الفجر وصلاة الصبح خلافاً لمن كره ذلك ، وقد نقله ابن أبي شيبة عن ابن مسعود ولا يثبت عنه ، وأخرجه صحيحاً عن إبراهيم وأبي الشعثاء وغيرهما اهـ . وأبو الشعثاء هو جابر بن زيد تابعي ثقة فقيه ، كما في « التقریب » .

وفي « الدر المختار » : ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها مع « رد المحتار » وقد مر خلافه عن القارئ وهو الأصح عندنا ، وإنما الكراهة في الكلام نفسه إذا كان من كلام الدنيا ، نعم إذا أخرج الراتبة بعدها بغير عذر ، كالاشتغال بالبيع والشراء والأكل والشرب ونحوها ، فهذا يتنقص به ثواب السنة وقيل : تسقط لفواتها عن محلها الراتبة بعد الفرض متصلاً بها ، والأول أولى ذكره ابن الهمام في شرح « الهداية » ، وذكر في « الخلاصة » و « البرازية » عن الفقيه أبي الليث أن القول بأن الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل ، فإنه لا رواية فيه ، كذا في « شرح المنية » .

قلت : وأما قول الحافظ : وقد نقله أى كراهة الكلام بين ركعتي الفجر ومكتوبتها « ابن أبي شيبة عن ابن مسعود ولا يثبت عنه ، ففيه : أن الطبراني رواه في ^(٢) « الكبير » عن عطاء ، قال : خرج ابن مسعود على قوم يتحدثون بعد الفجر فتهاهم عن الحديث ، وقال : « إنما أجبته للصلاة فإذا أن وصلوا وإما أن تسكتوا » ، وكذا رواه فيه أن أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود عنه ، عطاء لم يسمع من ابن مسعود وكذا أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ، وبقيّة رجاله ثقات ، كذا في « مجمع الزوائد » . كما نقله عنه صاحب « أعلام أهل العصر » : وأبو عبيدة وإن لم يسمع من أبيه فهو أعلم بحديث أبيه ومذهبه وفتياه من غيره ، نص عليه الحافظ الدارقطني في « سننه » . وصحح له أحاديث عن أبيه في « سننه » .

(١) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (٢ / ٤٠) ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٢) سقطت هذه الجملة من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » وذلك لقطع في المخطوط .



وكذا صحح الحاكم في « المستدرک » حديثه عن أبيه ، وأقره عليه الذهبي في « تلخيصه ». ومراسيل عطاء وإن كانت ضعيفة عند المحدثين فهي مقبولة عندنا لكونه من القرن الثاني ، ومراسيل القرون الثلاثة عندنا حجة ، لاسيما إذا تأيد مرسله بمرسل مثل أبي عبيدة عن أبيه الذي أدخله المحدثون في الصحاح ، فلا شك حينئذ في قبول مرسل عطاء عندهم أيضاً لوجود أحد الشروط الخمسة التي ذكرها الشافعي في قبول المرسل ، وقد ذكرناها في « المقدمة » فافهم .

وأما قول صاحب « الأعلام » : وإن صح فيحمل على أن القوم المحدثين لعلمهم كانوا يتكلمون بما لا يجدى نفعاً فنهاهم عن ذلك اهـ . فمثل هذا الاحتمال الناشئ عن غير دليل لا يضرنا ، فإن المسألة ظنية والظنيات قلما تخلو عن الاحتمالات البعيدة ، ثم قال : وإن لم يرد هذا المعنى فنقول : إن التحديث بالكلام المباح ثابت من الشارع فلا يوازن كلام الصحابة موازنة كلام الشارع اهـ . قلت : الذي ثبت من الشارع هو الذي ذكره سابقاً عن عائشة قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع » ، واللفظ لمسلم ^(١) ، وقد تقدم الجواب عنه في كلام « بحر العلوم » : أن رسول الله ﷺ كان في ذكر الله على الدوام ، وكل كلام صدر منه وكل فعل ظهر منه ﷺ فهو أداء لفرض التبليغ ، ومشتمل على ذكر الله تعالى ، فلا يقاس تكلمنا في أغراضنا على تكلمه ﷺ . وأين هذا من ذاك اهـ ؟ .

وأيضاً فقد رواه الترمذي ^(٢) عنها بلفظ : « كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كانت له إلى حاجة كلمني وإلا خرج إلى الصلاة » . وقال : هذا حديث حسن صحيح

(١) تقدم .

(٢) رواه في : كتاب الصلاة (٢ / ٢٧٧) ، ١٩٢ - باب ماجاء في الكلام بعد ركعتي الفجر ، رقم :

(٤١٨) . وقال : « هذا حديث حسن صحيح » . وقد كره بعض أهل العلم من أصحاب النبي

ﷺ وغيرهم الكلام بعد طلوع الفجر حتى يصلى صلاة الفجر ، إلا ما كان من ذكر الله أو مما لا بد منه » .



فيه إشعار بأنه ﷺ كان يكلمها عند الحاجة ، ولا خلاف في التكلم بما لا بد منه ، وإنما الخلاف فيما إذا كان بلا حاجة ، وروى أبو داود ^(١) في « سننه » من طريق مالك عن سالم أبي النضر ، عن سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة ، قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا قضى صلاته من آخر الليل نظر ، فإن كنت مستيقظة حدثني وإن كنت نائمة أيقظني ، وصلى الركعتين ثم اضطجع حتى يأتيه المؤذن فيؤذنه بصلاة الصبح ، فصلى ركعتين خفيفتين ثم يخرج إلى الصلاة اهـ . وسنده صحيح ، وفيه أن كلامه ﷺ لعائشة كان بعد فراغه من صلاة الليل قبل أن يصلى ركعتي الفجر ، فلا يبعد أن يقال كما قلنا في الاضطجاع أن الصحيح تحديده بعد صلاة الليل قبل سنة الفجر ، وإنما كلمها بعد ركعتي الفجر أحياناً للضرورة والحاجة لا لغيرها ، فلم يكن في كلام الشارع ما يقتضي رد قول عبد الله ، هذا والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم .

تتمة في حكم الاضطجاع بعد ركعتي الفجر :

قلت : قد تقدم الكلام في هذه المسألة في الجزء الثاني من الكتاب ، وعقدنا لها باباً مستقلاً وذكرها بعض الناس ههنا في باب التطوع ، فأردت أن أذكر هنا ما لم أذكره هنالك . فأقول : قد استدلل أصحاب الشافعي رحمهم الله على أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة بحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه » . رواه أبو داود ^(٢) والترمذي ^(٣) بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ، قاله النووي في « شرح مسلم » . وأجبت عنه بأن الحديث مع كونه صحيح الإسناد شاذ في متنه ، قد خالف عبد الواحد بن زياد العدد الكثير في هذا

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ٤ - باب الاضطجاع بعدها ، رقم : (١٢٦٢) .

(٢) قوله : « تتمه » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه في : كتاب الصلاة ، ٤ - باب الاضطجاع بعدها ، رقم : (١٢٦١) .

(٤) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٨١) ، ١٩٤ - باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ،

رقم : (٤٢٠) . وقال : « حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .



فإن الناس إنما روه من فعل النبي ﷺ لا من قوله ، وانفراد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ. قاله السيوطي في « التدریب » نقلا عن البيهقي ثم رأيت ابن القيم قد تكلم في هذا الحديث بمثل ما قلته في « زاد المعاد » بعد ما نقل الحديث عن الترمذی وأنه قال : حديث حسن صحيح غريب ، ما نصه : وسمعت ابن تيمية يقول : هذا باطل وليس بصحيح ، وإنما الصحيح عنه ﷺ الفعل لا الأمر بها ، الأمر تفرد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه اهـ .

قلت : وما روى عن الاضطجاع بعدها من فعل النبي ﷺ هو عندنا سنة عادة له ﷺ لا سنة عبادة ، يشهد له ما رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(١) عن ابن جريج ، قال : أخبرني من أصدق أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول : « إن النبي ﷺ لم يكن يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح » كذا في « زاد المعاد ».

وقال مؤلف « أعلام أهل العصر » بعد ما نقل أثر عائشة هذا : قلت : حديث عائشة رضي الله عنها لا تقوم به حجة ؛ لأن في إسناده راويا لم يسم فهو ضعيف لا يكون حجة ؛ ولأن ذلك منها ظن وتخمين وليس بحجة ، وقد روت أنه كان يفعله ، والحجة في فعله ، وقد ثبت أمره به فتأكدت بذلك مشروعيته اهـ .

قلت : وكيف يكون أثر عائشة ضعيفا وابن جريج يقول : أخبرني من أصدق ، وهذا تعديل له منه ، التعديل المبهم مقبول. عند البعض ، وعندنا في القرون الثلاثة مطلقا ، لاسيما من مثل ابن جريج الذي قال فيه ابن القيم : ولا يظن بابن جريج أنه حمله عن كذاب ولا عن غير ثقة عنده اهـ . فالحق أن الأثر حسن ، وأما قوله : وقد روت أنه كان يفعله ، ففيه أنها لم ترو مداومته ﷺ بل روى البخاري^(٢) عنها : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى سنة الفجر ؛ فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة » اهـ .

وحاصله : أنه ﷺ إنما كان يضطجع إذا لم تكن مستيقظة وإلا حدثها ولم يضطجع ، وأيضا : فالصحيح كما قاله ابن القيم في : « زاد المعاد » نقلا عن بعض العلماء : إن

(١) انظر زاد المعاد كما ذكره المصنف (ص / ٤ ، ج / ١) .

(٢) تقدم .



اضطجاعه ﷺ كان بعد الوتر وقبل ركعتي الفجر كما هو مصرح به في حديث ابن عباس .
وأما حديث عائشة فاختلف على ابن شهاب فيه ، فقال مالك عنه : « فإذا فرغ -
يعنى من قيام الليل - اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلى ركعتين خفيفتين » .
وهذا صريح أن الضجعة قبل سنة الفجر وقال غيره عن ابن شهاب : « فإذا سكنت المؤذن
من أذان الفجر وتبين له الفجر وجاءه المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على
شقه الأيمن » .

وقالوا : وإذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول ما قاله مالك ؛ لأنه أثبتهم فيه
وأحفظهم اهـ . قلت : والخصم لا يقول بسنية الاضطجاع قبل ركعتي الفجر ، والذي ثبت
عن رسول الله ﷺ من فعله هو هذا ، أو أنه كان يضطجع تارة قبلهما وأخرى بعدهما ،
فبطل قول صاحب « الأعلام » أن عائشة قد روت أنه كان يفعله (أى بعدهما) .

وأما قوله : إن ذلك ظن منها وتخمين وليس بحجة وقد ثبت أمره ، فالجواب عنه أن
الأمر به لم يثبت كما حققناه ، فإن مدار الثبوت ليس على ثقة الرواة بل لابد من سلامته
عن الشذوذ ونحوه من العلل ، ولا ريب أن رواية الأمر به شاذة فلم يثبت إلا الفعل . وقد
اختلف على عائشة في حكايته أيضاً ، وفي بعض رواياتها ما يشعر بعدم مواظبته ﷺ على
هذا الاضطجاع كما ذكرنا كل ذلك آنفاً ، ولا يخفى أن الفعل يحتمل الوجوه فلا يدرك
حقيقته إلا من رآه فإن الشاهد^(١) يرى ما لا يراه الغائب ، وعائشة رضى الله عنها أعرف
بحقيقة مثل هذا الفعل الذي كان النبي ﷺ يفعله في بيته من غيرها من الصحابة كأي
هريرة وغيره ، فلا شك في حجية قولها ، لا سيما إذا جزمتم به كما يشعر بذلك قولها :
« إن النبي ﷺ لم يكن يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح » اهـ .^(٢) فليس فيه

(١) قوله : « الشاهد » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم .



ما يدل على أنها قالت ذلك ظناً وتخميناً بل هو ظاهر فى جزمها به . على أن الراوى إذا خالف مرويه فالحجة عندنا فى فعله وفتواه دون روايته ، هذا إن سلمنا المناقاة بين رواية عائشة وقولها . والحق أنه لا منافاة بينهما لما قدمنا أنها لم تحك كيفية هذا الاضطجاع على نهج واحد ، ولم ترو المواظبة أيضاً ، فكيف يكون قولها منافياً لروايتها ؟ فافهم .

قال ابن القيم : وقد غلا فى هذه الضجعة طائفتان وتوسط فيها طائفة ثالثة ، فأوجبها جماعة من أهل الظاهر ، وأبطلوا الصلاة بتركها كابن حزم ومن وافقه ، وكرهها جماعة من الفقهاء وسموها بدعة ، وتوسط فيها مالك وغيره ، فلم يروا بها بأساً لمن فعلها راحة وكرهوها لمن فعلها استئناً ، واستحبها طائفة على الإطلاق سواء استراح بها أو لا ، واحتجوا بحديث أبى هريرة ، والذين كرهوها منهم من احتج بأثار الصحابة كابن عمر وغيره حيث كان يحصب من فعلها ، ومنهم من أنكر فعل النبى ﷺ لها اهـ .

قلت : وقولنا فى ذلك مثل قول مالك ، إن هذا الاضطجاع فى البيت من سنن العادة له ﷺ لا من سنن العبادة ، فلا نرى به بأساً لمن فعله راحة ، ولو فعله اقتفاء بعبادته الشريفة ﷺ رجونا له الأجر فى ذلك ، كما هو حكم سائر عاداته ﷺ أنه لو فعله أحد اقتفاء به فى عاداته كان مأجوراً ، ونكرهه لمن فعله استئناً وتحتماً ، أو فعله فى المسجد ، فلم يقم دليل على تحتمه وكونه سنة عبادة ، ولم يثبت أنه ﷺ فعله فى المسجد ولا مرة ، وهذا هو محمل قول من جعله بدعة أو كرهها ، يعنى أن فعله تحتماً أو فى المسجد بدعة ومكروه لا مطلقاً .

قال ابن القيم : قال أبو طالب : قلت لأحمد : حدثنا أبو الصلت ، عن أبى كريب عن أبى سهيل ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ أنه اضطجع بعد ركعتى الفجر ، قال : شعبة لا يرفعه ، قلت : فإن لم يضطجع عليه شيء ؟ قال : لا ! عائشة ترويه وابن عمر ينكره ، قال الخلال : وأنبأنا المروزي أن أبا عبد الله (أحمد) قال : حديث أبى هريرة ليس

١٧٧٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ قرأ (أى بعد الفاتحة ، قاله السندى) فى ركعتى الفجر : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ » رواه مسلم ^(١) .

١٧٧٣ - عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى ركعتى الفجر فى الأولى منهما : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ﴾ الآية التى فى البقرة وفى الآخرة منهما : ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ . رواه مسلم ^(٢) . وفى لفظ : كان رسول الله ﷺ يقرأ فى ركعتى الفجر : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ﴾ ، والتى فى آل عمران : ﴿ تعالوا إلى سواء بيننا وبينكم ﴾ اهـ .

بذاك ^(٣) قلت إن الأعمش يحدث به عن أبي صالح عن أبي هريرة ، قال : عبد الواحد وحده يحدث به ، وقال إبراهيم بن الحارث : إن أبا عبد الله سئل عن الاضطجاع بعد ركعتى الفجر ، قال : ما أفعله وإن فعله رجل فحسن انتهى . قال ابن القيم : فلو كان حديث عبد الواحد بن زياد ، عن الأعمش . عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، صحيحاً عنده لكان أقل درجاته عنده الاستحباب ، وقد يقال : إن عائشة روت هذا وروت هذا ، (أى الاضطجاع بعد الوتر مرة وبعد سنة الفجر أخرى) فكان يفعل هذا تارة وهذا تارة ، فليس فى ذلك خلاف فإنه من المباح والله أعلم اهـ .

قوله « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على استحباب قراءتهما فى سنة الفجر ظاهرة وقال العلامة السندى فى حاشية ابن ماجة : أى فى سنة الفجر وهى المشهورة بهذا الاسم اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : إنه كان رسول الله ﷺ قد يقرأ ما ذكر فى حديث أبي هريرة ، وقد يقرأ ما ذكر فى حديث ابن عباس ، كما تدل عليه هذه الأحاديث فكل مستحب .

(١) رواه مسلم فى : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ١٤ - باب استحباب ركعتى سنة الفجر ، رقم : (٩٨) .

(٢) رواه مسلم فى : كتاب المسافرين ، باب « ١٤ » رقم : (٩٩ ، ١٠٠) .

(٣) قال فى حاشية المطبوع « ٢٨ / ٧ » : « وبهذا ظهر أن ابن تيمية ليس منفرداً فى تضعيف هذا الحديث بل له سلف فى ذلك من قول أحمد ، وأحمد أحمد » .

١٧٧٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : « رمقت النبي ﷺ شهرا ، فكان يقرأ فى الركعتين قبل الفجر : بـ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن . ولفظه عند النسائى ^(٢) بسند آخر ، وقد سكنت عنه : « رمقت رسول الله ﷺ عشرين مرة ، يقرأ فى الركعتين بعد المغرب وفى الركعتين قبل الفجر : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

١٧٧٥ - عن عائشة رضى عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتين قبل الفجر وكان يقول : نعم السورتان هما يقرأ بهما فى ركعتي الفجر : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، رواه ابن ماجه ^(٣) وفى « فتح البارى » بعد عزوه إليه : بإسناد قوى ، ولاين أبى شيبة من طريق محمد بن سيرين ، عن عائشة رضى الله عنها : « كان يقرأ فيهما بهما » اهـ . وفيه أيضاً فى رواية ابن سيرين المذكورة : « يسر فيهما القراءة » . وقد صححه ابن عبد البر ^(٤) اهـ .

١٧٧٦ - عن أبى الدرداء رضى الله عنه ، وعن أبى ذر رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ

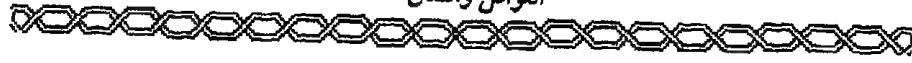
قوله « عن ابن عمر رضى الله عنهما إلخ » . دلالتة على استحبابهما فى سنة الفجر والمغرب ظاهرة .

وقوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » فيه ترغيب على قراءتهما فى سنة الفجر ودلالته على إسرار القراءة فيها .

قوله : « عن أبى الدرداء إلخ » . قال المؤلف : الحديث يدل على فضل الأربع فى أول

(١) (٢) رواه الترمذى (٤١٧) ، والنسائى فى (الافتتاح « ١٦٨ ») ، ومسلم فى (الصلاة « ١٩٣ ») ، وابن ماجه فى (الإقامة « ١٠٢ ») ، والدارمى فى (الصلاة « ٨٠ ») ، وأحمد فى (المسند « ٢) / ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٩ / ٥ ، ٢٧١ ، ٢٩٤ ، ٣١٢) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

(٣) (٤) رواه ابن ماجه (١١٥٠) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٧ / ٢٥٨) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٢٣٩) ، والكنز (١٩٣٣٦) ، والمطالب (٣٨١٠) .



عن الله تبارك وتعالى أنه قال : « يا ابن آدم ! لا تعجزني من أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حديث حسن غريب قال الحافظ : فى إسناده إسماعيل بن عياش ، ولكنه إسناده شامى (وهو فيه حجة) ، ورواه أحمد عن أبى الدرداء وحده ، ورواته كلهم ثقات ، « الترغيب والترهيب » .

النهار وهو صلاة الإشراق ، عنوان بهذا العنوان فى « كثر العمال » . وأورد فيه حديث أنس رضى الله عنه المذكور بعد حديث أبى الدرداء ، وقال الحافظ فى « الفتح » : حكى الحاكم فى كتابه المفرد فى صلاة الضحى عن جماعة من أئمة الحديث أنهم كانوا يختارون أن تصلى الضحى أربعاً لكثرة الأحاديث الواردة فى ذلك ، كحديث أبى الدرداء وأبى ذر عند الترمذى مرفوعاً ، فذكر حديث المتن هذا اهـ . وهو يشعر بعدم حملهم هذا الحديث على صلاة الفجر مع سنتها كما ذهب إليه بعضهم ، وذكره الشيخ أبو الطيب فى شرح الترمذى له . وحملهم إياه على صلاة الضحى لا ينافى الحمل على الإشراق كما فعلنا ، فقد قال العلامة سراج أحمد فى شرح الترمذى له : إن المتعارف فى أول النهار صلاتان ، الأولى بعد طلوع الشمس وارتفاعها قدر رمح أو رمحين ، ويقال لها : صلاة الإشراق ، والثانية عند ارتفاع الشمس قدر ربع النهار إلى ما قبل الزوال ، ويقال لا : صلاة الضحى ، واسم الضحى فى كثير من الأحاديث شامل لكليهما وقد ورد فى بعضها لفظ الإشراق أيضاً ، فقد أخرج السيوطى عن أم هانئ أن رسول الله ﷺ قال لها : « يا أم هانئ ! هذه صلاة الإشراق » . وعزاه إلى الطبرانى ^(٢) ، وبالجملية فقد ورد إطلاق الإشراق والضحى على كل من الصلاتين ، وبعضهم على الأولى الضحوة الصغرى وعلى الثانية الضحوة الكبرى اهـ .

(١) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٣٧) ، ١٥ - باب ما جاء فى صلاة الضحى ، رقم : (٤٧٥) .

وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٣٨) ، وعزاه إلى الطبرانى فى الكبير « وفيه حجاج

ابن نصير ضعفه ابن المدينى وجماعة ووثقه ابن معين وابن حبان .

١٧٧٧ - عن أنس - رضى الله - عنه ابن مالك ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : تامة تامة تامة » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حديث حسن غريب ، ورواه الطبرانى عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعاً بمعناه ، وإسناده جيد ، هذا كله من « الترغيب » ^(٢) .

وقد ورد حديث فى « سنن الترمذى » ^(٣) دال على التباين بين صلاة الإشراق والضحى ، وهو ما رواه عن على رضى الله عنه : « كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين ، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً ، ويصلى قبل الظهر أربعاً ويعدها ركعتين ، الحديث » . قال أبو عيسى : حديث حسن اهـ . ولفظ النسائي ^(٤) : « كان نبي الله ﷺ إذا زالت الشمس من مطلعها قدر رمح أو رمحين كقدر صلاة العصر من مغربها صلى ركعتين ، ثم أمهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربع ركعات » ، كذا فى تخريج الإحياء للعراقى .

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على فضل صلاة الإشراق

(١) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤٨٠) ، ٥٩ - باب ذكر ما يستحب من الجلوس فى المسجد ، رقم : (٥٨٥) . وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

الحديث حسنه الترمذى كما ذكرنا ، وفى إسناده أبو ظلال ، وهو متكلم فيه ، لكن له شواهد : فمنها حديث أبى أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاة الغداة فى جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة » .

(٢) الترغيب : (١ / ٢٩٤) . قال المنذرى فى الترغيب : إسناده جيد ، ومنها حديث أبى أمامة وعتبة بن عبد مرفوعاً : « من صلى الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح لله سبحانه الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر ، تاماً له حجة وعمرة . أخرجه الطبرانى ، قال المنذرى : وبعض رواه مختلف فيه . قال . وللحديث شواهد كثيرة انتهى » .

(٣) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤٩٣) ، ٦٦ - باب كيف كان تطوع النبى ﷺ بالنهار ، رقم : (٥٩٨) . وقال الترمذى : « حديث حسن » .

(٤) قوله : « ولفظ النسائي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » انظر الحديث فى الإحياء (ص ١٧٧ ج ١) .



ظاهرة ، فإن قيل : يأبى الحمل على الإشراق ظاهر ما رواه أبو داود^(١) وسكت عنه : عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ قال : « من قعد في صلاة حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول إلا خيراً ، غفر له خطاياہ وإن كانت أكثر من ريد البحر » اهـ .

وفى « الترغيب »^(٢) بعد نقل هذا اللفظ : رواه أحمد وأبو داود وأبو يعلى ، ولفظه : قال : « من صلى صلاة الفجر ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس وجبت له الجنة »^(٣) . قال الحافظ (أى المنذرى) : رواه الثلاثة من طريق زيان بن فائد : عن سهل ، وقد حسنت وصححها بعضهم اهـ . وقال المنذرى فى « مختصر » « سنن أبى داود » كما فى « عون المعبود » : سهل بن معاذ بن أنس ضعيف . والراوى عنه زيان بن فايد الحمراوى ضعيف أيضاً اهـ . قلت : سهل قد اختلف فيه فضعه ابن معين وابن حبان ، وقال العجلي : مصرى تابعى ثقة كما فى « تهذيب التهذيب » . وقال المنذرى فى آخر « ترغيبه » حسن له الترمذى وصحح أيضاً ، واحتج به ابن خزيمة والحاكم وغيرهما اهـ . وزيان بن فايد أيضاً مختلف فيه ، فضعه أحمد وابن معين وابن حبان والساجى ، وقال أبو حاتم : شيخ صالح ، وقال ابن يونس : وكان فاضلاً ، هذا محصل ما ذكره صاحب « تهذيب التهذيب » وقال المنذرى فى آخر « ترغيبه » وثقه أبو حاتم اهـ .

وقد طوعت الكلام فى هذا السند لثلاث يظن من لا خبرة له أن المنذرى لا يحتج بهذا الحديث كما يدل عليه تحقيقه فى « مختصر السنن » فإن الحاصل أن السند قد اختلف فيه ، فحكم المنذرى فى « ترغيبه » بكونه حسناً على اعتبار الاختلاف ، وحكمه بضعفه فى « مختصر السنن » على اعتبار رأى البعض .

(١) رواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، ١٢ - باب صلاة الضحى ، رقم : (١٢٨٧) .

(٢) الترغيب : (١ / ٢٩٥) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٠ / ١٠٥) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » وفيه زيان بن فايد ضعفه الجمهور ، وقال أبو حاتم : « صالح » ، ويقية رجاله حديثهم حسن .

١٧٧٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : « أوصاني خليلي ﷺ بثلاث لا أدعهن حتى أموت ، صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وصلاة الضحى ، ونوم على وتر » أخرجه إمام الدنيا أبو عبد الله البخاري ^(١) . وعند مسلم ^(٢) من طريق أخرى : « ركعتي الضحى » موضع « صلاة الضحى » .

وكذا يأبى الحمل على الإشراق ظاهر ما فى « الترغيب » ^(٣) عن عبد الله بن غابر أن أبا أمامة وعتبة بن عبد حدثاه عن رسول الله ﷺ ، قال : « من صلى صلاة الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح الله سبحانه الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تاما له حجه وعمرته » . رواه الطبرانى ^(٤) ، وبعض رواته مختلف فيه ، وللحديث شواهد كثيرة اهـ . قلنا : إنه يدفع لإلابة على ما أفاده شيخنا بأن المراد هنا من الضحى هو الضحوة الصغرى دون الكبرى ، وبه يأتلف الأخبار اهـ . وفى « أشعة اللمعات » تحت حديث أبى داود : اينجا مراد بصلاة الضحى غمار اشراق است اهـ . وظاهر حديث أنس رضي الله عنه أن صلاة الإشراق تؤدى فى المسجد ، وهو الذى فهمه الفاضل المحدث قطب الدين خان الدهلوى ، ونقله فى « ظفر جليل » رحمه الله تعالى رحمة واسعة . وقال شيخنا أيضاً : فيحمل الحديث الوارد فى فضل النوافل فى البيت على النوافل التى لم يدل على فضلها فى المسجد ، فاحفظه .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » . قال المؤلف : فيه الترغيب ^(٥) على ركعتي الضحى ،

(١) (٢ ، ٢) رواه البخارى فى (التهجد « ٢٥ » والصوم « ٦٠ ») ، ومسلم فى المسافرين « ٨٥ ») ، وأبو داود فى (الوتر « ٧ ») ، والنسائى فى (قيام الليل « ٢٨ ») ، والصيام « ٧٠ » ، (٨١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٣١١ ، ٣٩٢ ، ٤٠٢ ، ٤٥٩ ، ٤٩٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٥ ، ٥٢٦) .

(٣) الترغيب والترهيب : (١ / ٢٩٦) .

(٤) رواه الطبرانى (٨ / ٢٩٦) ، وإتحاف (١٠ / ١٠٤) ، والحاوى (١ / ٦٨) ، والكنز (٣٥٤٢) ، والمجمع (١٠ / ١٠٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » كما ذكرنا وإسناده جيد .

(٥) رواه أحمد (٣ / ٢١ ، ٣٦) ، وشرح السنة (٤ / ١٣٦) ، وإتحاف (٣ / ٣٦٧) ، والمشكاة (١٣٢٠) ، والشمائل (١٥٣) ، والكنز (٢٣٤٤٣) ، وهامش المواهب (١٥٠) ، والحاوى (١ / ٦٠) ، وأصفهان (٢ / ٢٣) ، وانظر الإرواء : (٢ / ٢١٢) .



ولم يواظب عليه النبي ﷺ كما يدل عليه حديث أبي سعيد ، فلا تكون مؤكدة وهو ما أخرجه الحاكم عنه قال : « كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول : لا يدعها ، ويدعها حتى نقول : لا يصليها » . وعن عكرمة : « كان ابن عباس يصليها عشرا ويدعها عشرا » . كذا في « الفتح » .

قد تواتر حديث صلاة الضحى :

وفي « أشعة اللمعات » : در مواهب لدينه مى كويد كه شيخ ولى الدين بن العراقى كوفته كه أحاديث صحيحة مشهورة در باب صلاة ضحى بسيار آمده ، تا آنكه گفته است محمد بن جرير الطبرى كه اخبار درين باب واصل بدرجة تواتر معنوى است ، ورسیده است بحد يقين اه . وقال الحافظ فى « الفتح » : وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة فى صلاة الضحى ، وبلغ عدد رواة الحديث فى إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة اه . وقوله : « نوم على وتر » مخصوص بمن أوصى له به لغرض اقتضاه ، قال الحافظ فى « الفتح » : فيه استحباب تقدم الوتر على النوم ، وذلك فى حق من لم يثق بالاستيقاظ اه . فلا يعارض حديث : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » رواه البخارى^(١) ، فإنه قاعدة كلية ، وقد ورد إنكار صلاة الضحى عن بعض الصحابة كابن عمر وابن مسعود ، وله محامل حسنة استوفاهما فى « فتح البارى »^(٢) . وليس نقله من غرضنا بعد ما نقلناه من الأحاديث فيفضل صلاة الضحى ، وأولى المحامل أنهم أنكروا ملازمتها وإظهارها فى المسجد وصلاتها جماعة ، لا أنها مخالفة للسنة ، ويؤيده ما رواه ابن أبى شيبه عن ابن مسعود : « أنه رأى قومًا يصلونها فأنكر عليهم ، وقال : إن كان ولا بد ففى بيوتكم » . كذا فى « الفتح » (أيضاً) .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ١٥٥ ، ١٩٤) ، وعزاه إلى البخارى (١ / ١٢٧ ، ٢ / ٣١ ، ٦ / ٣١) ، ومسلم فى (المسافرين « ١٥١ ») ، وأبو داود (١٤٣٨) ، وأحمد فى

« المسند » (٢ / ٢٠ ، ١٠٢) .

(٢) فتح البارى : (١ / ٥٦٢ ، ٧ / ٤٥٢) .



١٧٧٩ - حدثنا : شيبان بن فروخ ، ثنا طيب بن سليمان ، قال : قالت عمرة : سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول : « كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام » . رواه أبو يعلى الموصلي في « مسنده » كذا في « نصب الراية »^(١) وفتح القدير . قال المؤلف : إسناده حسن ، وطيب بن سليمان ذكره في « لسان الميزان »^(٢) وقال : قال الدارقطني : بصرى ضعيف ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الطبراني في « الأوسط » : إنه بصرى ثقة اهـ . والمتن عند مسلم^(٣) عن معاذة : « إنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى ؟ قالت : أربع ركعات ويزيد ما شاء الله اهـ .

١٧٨٠ - عن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها : « أن رسول الله ﷺ يوم الفتح صلى صبحه الضحى ثمانى ركعات يسلم من كل ركعتين » رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه . والمنذرى ، وقال النووي في « شرح مسلم » : بإسناد صحيح على شرط البخارى .

قوله : « حدثنا شيبان إلخ » . فيه صلاة الضحى أربع ركعات بسلام واحد ، وفي الذى بعده بتعدد السلام ، فالتوفيق بأن الاختلاف محمول على اختلاف الأحوال ، وكل حسن ، وبأى المرويات علمت كنت متمثلاً لأمر النبى المعصوم عليه أفضل الصلاة والتسليم . دلالة حديث أبى درداء وأئس على ما ذكر فيهما ظاهرة وقد ورد ما يدل على

(١) نصب الراية : (ص ٢٩٠ ج ١) .

(٢) طيب بن سليمان ، عن عمرة . قال الدارقطني : بصرى ضعيف انتهى . وذكره ابن حبان في الثقات . وعنه شيبان بن فروخ . وقال ابن أبى حاتم : روى عن معاذة العدوية ، روى عنه بشر بن محمد أبو محمد السكرى ، وقال الطبراني في الأوسط : إنه بصرى ثقة .

(٣) رواه فى ٦- كتاب صلاة المسافرين ، ١٣ - باب استحباب صلاة الضحى رقم : « ٧٨ » .

(٤) رواه أبو داود فى (التطوع باب « ١٢ ») ، ومسلم فى (الحيفض « ٧١ ») ، وابن ماجه فى (الإقامة « ١٧٢ ») وأحمد فى « المسند » (٣ / ١٤٦ ، ١٥٦) .

١٧٨١ - عن أبي الدرداء رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ، ومن صلى أربعاً كتب من العابدين ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم ، ومن صلى ثمانياً كتبه الله من القانتين ، ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة » الحديث . رواه الطبراني في الكبير ^(١) ورواه ثقات ، وفي موسى بن يعقوب الدمعي خلاف ، كذا في الترغيب . قلت : حسن له الترمذي حديثاً في فضل الصلاة على

تعيين وقت صلاة الضحى ، فروى مسلم ^(٢) في صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ إلخ من « صحيحه » : « أن زيد بن أرقم رأى قومًا يصلون من الضحى ، فقال : أما ! لقد علموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل ، إن رسول الله ﷺ قال : صلاة الأوابين حين ترمض الفصال » وفي رواية له عن زيد بن أرقم ، قال : « خرج رسول الله ﷺ على أهل قباء وهم يصلون ، فقال : صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال » اهـ .

قلت : وعند الدارمي ^(٣) بسند على شرط مسلم في باب صلاة الأوابين عن زيد بن أرقم : « أن رسول الله ﷺ خرج عليهم وهم يصلون بعد طلوع الشمس فقال رسول الله ﷺ صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال » اهـ . وروى الإمام أحمد بإسناد صحيح كما في آثار السنن « عن زيد بن أرقم رضى الله عنه ، قال « خرج النبي ﷺ على أهل قباء وهم

(١) الطبراني في « الصغير » (١ / ١٨٢) ، والترغيب (١ / ٤٦٥) ، والحاوي (١ / ٦٩) ، وإتحاف (٣ / ٣٦٨) ، والكنز (٢١٥١١ ، ٢٣٤٢٢) ، والمجمع (٢ / ٢٣٧) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه موسى بن يعقوب الزمعي ، وثقه ابن معين وابن حبان وضعفه ابن المديني وغيره ، وبقية رجاله ثقات .

(٢) رواه مسلم في المسافرين (١٤٣ ، ١٤٤) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٣٦٦ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥) . غريبه : قوله : « ترمض » يقال : رمض يرمض ، كعلم يعلم . والرمضاء : الرمل الذي اشتدت حرارته بالشمس . أى حيث تحترق أخفاف الفصال ، وهى الصغار من أولاد الإبل ، جمع فصيل . وذلك من شدة حر الرمل .

(٣) انظر : الإرواء (٢ / ٢٢٠) .



النبى ﷺ وفى « تهذيب التهذيب » ما محصله : أنه قد وثقه ابن معين ، وأبو داود ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وابن حبان . وابن عدى ، وابن القطان ، وضعفه ابن المدينى والنسائى . وأحمد اهـ . قلت : فهو حسن الحديث .

١٧٨٢ - عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحافظ على صلاة الضحى إلا

يصلون الضحى ، فقال : صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى » اهـ . وهذا الحديث ليس بصريح فى إنكار صلاة الإشراف ، وكيف تنكر وقد صلاها رسول الله ﷺ كما تقدم ؟ فإنه يحتمل أنهم كانوا يصلون صلاة الضحى التى هى بعد صلاة الإشراف فى هذا الوقت مع أن وقته كان ما بينه ﷺ بقوله : « إذا رمضت الفصال » .

وفى « المرقاة » : قال ابن الملك : الرمضاء شدة وقع حر الشمس وإحراقها أخفافها ، فذلك حين صلاة الضحى ، وهى عند مضى ربيع النهار اهـ . وفى « شرح المنية » عن الحاوى : ووقتها المختار إذا مضى ربيع النهار ، ثم ذكر الحديث (لذى ذكر) كذا فى « منحة الخالق » .

لطيفة

روى الحاكم من طريق أبى الخير عن عقبة بن عامر ، قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلى الضحى بسور ، منها والشمس وضحاها والضحى » انتهى ، ومناسبة ذلك ظاهر جدا قاله الحافظ فى « الفتح »^(١) . وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

تمة فى صلاة فى الزوال :

فى « سنن الترمذى »^(٢) : باب ما جاء فى الصلاة عند الزوال عن عبد الله بن السائب رضى

(١) فتح البارى : (ص ٤٩ ج ٣) .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٤٢) ، ١٦ -- باب ما جاء فى الصلاة عند الزوال ، رقم :

(٤٧٨) . وقال : « حديث حسن غريب » .

أواب ، قال : وهى صلاة الأوابين . أخرجها الحاكم فى « مستدركه »^(١) وصححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبى .

الله عنه « أن رسول الله ﷺ كان يصلى أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر ، فقال : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، وأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح » . قال أبو عيسى : حسن غريب اهـ . وفى « قوت المغتذى » للحافظ السيوطى : قال العراقى : هى غير الأربع التى هى سنة الظهر قبلها ، وتسمى هذه سنة الزوال اهـ . وقال العلامة أبو الطيب فى « شرح الترمذى » : وهى الأربع التى هى سنة الظهر قبله ، كذا قاله بعض الشراح من علمائنا ، وأراد به الرد على من زعم أنها غيرها وسماها سنة الزوال اهـ . وفى « أشعة اللمعات » (مطبوعة مصطفى محمد حسين خان) : ودرينجانیز اختلاف است که مراد چهار رکعت راتبه ظهر ست یا این نماز دیگر ست مستقل که کزارده مى شود درین وقت ، ونامیده مى شود آن را صلاة فیء الزوال ؟ پس آنها که قائل اند بآن راتبه قبل ظهر دو رکعت است جزم دارند باین ، وآنها که قائل اند باریع متردداند دران ، وثبوت این فضلیت منافات ندارد ببودن از رواتب ومختار آن است که غیر رواتب اند اهـ .

وروى الترمذى فى « الشمائل »^(٢) فى باب صلاة الضحى فقال : حدثنا أحمد بن منيع ، عن هشيم ، أنا عبيدة ، عن إبراهيم ، عن سهم بن منجانب ، عن قرثع الضبى أو عن قزعة ، عن قرثع ، عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كان يدمن أربع ركعات عند زوال الشمس فقلت : يا رسول الله ! إنك تدمن هذه أربع الركعات عند زوال الشمس ، فقال : إن السماء تفتح عند زوال الشمس ، فلا ترتج حتى تصلى الظهر ،

(١) رواه الحاكم (١ / ٣١٤) ، وابن خزيمة (١٢٢٤) ، والحاوى (١ / ٧٠) ، والترغيب (١ / ٤٦٦) ، والكنز (٢١٥٠٧) ، وابن عدى فى « الكامل » (٦ / ٢٢٠٥) .

وانظر الصحيحة : [(٧٠٣ ، ١٩٩٤)] .

(٢) الشمائل : (ح ٢٨٧) .



فأحب أن يصعد لى فى تلك الساعة خير ، قلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال : نعم ! قلت : هل فيهن تسليم فاصل ؟ قال : لا « اهـ .

وقد تقدم الكلام فى عبيدة وذكرنا أنه حسن الحديث ، وسهم بن منجانب ثقة ، روى عن قرئع الضبى وقزعة بن يحيى ، كما فى « تهذيب التهذيب » . وروى قزعة بن يحيى عن قرئع الضبى الكوفى ، وقرئع صدوق كما فى « التقريب » وقزعة ثقة كما فى « التقريب » فلا يضر الشك المذكور فى السند ، وبقية السند ثقات ففى « التقريب » أحمد ابن منيع ثقة حافظ من رجال الجماعة اهـ . وفيه أيضاً فى ترجمة هشيم : ثقة كثير التدليس والإرسال الخفى اهـ . وإبراهيم هو النخعى ثقة إلا أنه يرسل كثيراً من رجال الجماعة ، كما فى « التقريب » أيضاً وذكره فى طبقات المدلسين فى المرتبة الثانية التى احتمل الأئمة تدليسها ، وأخرجوا لها فى الصحيح لإمامتها ، وقلة تدليسها فى جنب ما روت .

ثم قال صاحب الطبقات : ذكر الحاكم أنه كان يدلس ، وقال أبو حاتم : لم يلق أحداً من الصحابة إلا عائشة رضى الله عنها ولم يسمع منها وكان يرسل كثيراً ولا سيما عن ابن مسعود ، وحدث عن أنس وغيره مرسلًا اهـ . فالسند رجاله ثقات إلا عبيدة ، وقال محمد فى « موطأ »^(١) فى باب صلاة ففى باب صلاة التطوع بعد الفريضة : وقد بلغنا أن النبى ﷺ كان يصلى قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس ، فسأله أبو أيوب الأنصارى رضى الله عنه عن ذلك فقال : « إن أبواب السماء تفتح فى هذه الساعة فأحب أن يصعد لى فيها عمل ، فقال : يا رسول الله ! أيفصل بينهن بسلام ؟ فقال : لا ! »^(٢) أخبرنا بذلك بكير بن

(١) موطأ محمد : (ص ١٠٦ ، ٩٨ - باب صلاة التطوع بعد الفريضة ، تحت الحديث رقم : « ٢٩٦ »)

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد (٢ / ٢٢٠) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وروى أبو داود وابن ماجه بعضه وفى هذه الرواية عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد وكلاهما ضعيف .



عامر البجلي ، عن إبراهيم والشعبي ، عن أبي أيوب الأنصاري رضى الله عنه اهـ .

قلت : بكير قد اختلف فيه ، قال فى « التقريب » : ضعيف أخرج له أبو داود اهـ .

وفى تهذيب التهذيب ما محصله : أنه ضعفه أحمد ، وقال مرة : صالح الحديث ليس به بأس ، وضعفه يحيى ، وحفص بن غياث ، وأبو زرعة ، والنسائي والساجي . وقال ابن عدى : ليس كثير الرواية وروايته قليلة ، ولم أجد له متنا منكراً ، وهو ممن يكتب حديثه ، ووثقه العجلي ، وابن سعد ، والحاكم ، وابن حبان اهـ . وقد ثبت سماعه من إبراهيم فى سند آخر عند محمد فى « موطئه » ولم أقف على سماعه من الشعبي ، وأبراهيم عن أيوب منقطع ، كما دلت عليه العبارة المذكورة عن طبقات المدلسين ، وأظن الشعبي كذلك ففى « تهذيب التهذيب » : قال ابن المدينى : لم يلق أبا سعيد الخدرى ولا أم سلمة اهـ .

وسيدتنا أم المؤمنين ماتت سنة اثنتين وستين كما فى « التقريب » وأبو أيوب مات غازيا بالروم سنة خمسين كما فى « التقريب » فلقاؤه أبا أيوب وعدم لقائه أم سلمة مع أن وفاتها تأخرت بكثير مستبعد ولكن مراسيل الشعبي صحاح ففى « تهذيب التهذيب » : قال العجلي : ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا اهـ . والمراد بالإرسال ^(١) عندى ما يعم الانقطاع أيضاً ، وقد مر فى هذا الكتاب أن مراسيل النخعي صحاح .

وفى الباب حديث ضعيف آخر ذكره فى « الترغيب » ^(٢) : روى عن ثوبان رضى الله عنه ، رضى الله عنه ، « أن رسول الله ﷺ كان يستحب أن يصلى بعد نصف النهار ، فقالت عائشة : يا رسول الله ! إنى أراك تستحب الصلاة هذه الساعة ، قال : تفتح فيها أبواب السماء وينظر الله تبارك وتعالى بالرحمة إلى خلقه وهى صلاة كان يحافظ عليها آدم ونوح

(١) قوله : « بالإرسال » سقط من الأصل لقطع « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع »

(٢) الترغيب : (ص ٩٥ ج ١) . وثوبان هو مولى رسول الله ﷺ أبو عبد الله أو أبو عبد الرحمن من أهل السراة ، وقيل من الحكم بن سعد العشيرة لازم النبی ﷺ حضراً وسفراً ثم نزل الشام له مائة وسبعة وعشرون حديثاً ، روى له مسلم عشرة أحاديث وعنه جبير بن نفير وخالد بن معدان ==

١٧٨٣ - عن بريدة رضى الله عنه ، قال : « أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلال ، فقال : بما سبقتنى إلى الجنة ؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامى ، قال : يا رسول الله ما أذنت قط إلا صليت ركعتين ، وما أصابنى حدث قط إلا توضأت عنده ورأيت أن الله على ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ : بهما » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح ، نقله مبرك «مرقاة» ورواه ابن خزيمة فى « صحيحه » كما فى « الترغيب » قبيل الترغيب فى صلاة الحاجة .

وإبراهيم وموسى وعيسى . رواه البزار اهـ .

فهذا ما ورد فى الباب من الأحاديث وأقوال العلماء فافهم وتأمل ، وأما أنا فلم تثبت عندى صلاة فىء الزوال ، فالراجع عندى ما قاله أبو الطيب وقد تقدم قريباً . فإن قيل : الظاهر من استفسار عائشة وأبى أيوب فى أمر هذه الصلاة يدل على أنها صلاة فىء الزوال، فإن الرواتب كانت معروفة عندهم . قلنا : ليس بظاهر ، فإنه يحتمل احتمالاً قوياً على تقدير صحة الأحاديث فيه أن يكون السؤال عنها فى ابتداء مشروعية الرواتب ، أو عند أول قدومه ﷺ المدينة ، أو عن مزيد اهتمامه لها ، فإنه قد تقدم أنه ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر ، هذا ما عندى والعلم عند الله تعالى .

قوله : « عن بريدة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب الركعتين عقيب الوضوء ظاهرة ، وفى « المرقاة » : وهى التى تسمى شكر الوضوء اهـ . والوجه عندى أن الوضوء من الذرائع إلى المقاصد ، والمقصود الأعلى منه أداء الصلاة به ، فاستحب ألا يتوضأ الرجل إلا أدى به ما وضع له فافهم .

== ورشدين ابن سعد وخلق ، توفى سنة أربع وخمسين بحمص (الخلاصة : ص ٨٥) .

(١) رواه الترمذى فى (المناقب « ١٧ ») ومسلم فى (فضائل الصحابة « ١٠٦ ») وأحمد فى « المسند » (١ / ١٠٧ ، ٣ / ٩٩ ، ٥ / ٣٥٤ ، ٣٠٦) والمشكاة (١٣٢٦) .

غريبه : قوله : « خشخشتك » الخشخشة هى بصوت الشيء اليابس ، إذا حك بعضه بعضاً .

١٧٨٤- عن أبي قتادة مرفوعاً : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين » . متفق^(١) على صحته « التلخيص الحبير » .

١٧٨٥ - وروى الأثرم في « سننه » بإسناد جيد أنه ﷺ قال : « أعطوا المساجد حقها ،

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » . فيه دلالة على استحباب تحية المسجد ، قال الحافظ في « الفتح » : واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب ، ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر الوجوب ، والذي صرح به ابن حزم عدمه ، ومن أدلة عدم الوجوب قوله ﷺ للذي رآه يتخطى : اجلس فقد آذنت ، ولم يأمره بصلاة ، كذا استدلل به الطحاوي وغيره ، وفيه نظر ، وقوله : « قبل أن يجلس » ، صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع له التدارك وفيه نظر ، كما رواه ابن حبان في « صحيحه »^(٢) من حديث أبي ذر : « أنه دخل المسجد ، فقال النبي ﷺ : أركعت ركعتين ؟ قال : لا ! قال : قم فاركعهما » . ترجم عليه ابن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس ، قلت : ومثله قصة سليك وسيأتي في الجمعة اهـ . قلت : وقد ذكرناها في الجزء الثاني من الكتاب في باب الأوقات ، ورواية أبي ذر هذه أخرجها أبو نعيم في « الحلية »^(٣) في ترجمة أبي ذر بلفظ : « دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس وحده ، فجلست إليه ، فقال : يا أبا ذر ! أين تحية المسجد ؟ وأن تحيته ركعتان ، قم فاركعهما ، فقممت فركعتهما ، ثم عدت فجلست إليه » ، كذا في حاشية البلقيني على « الأم » وفي « شرح المنية » عن مختصر البحر : ودخوله المسجد بنية الفرض والافتداء ينوب عن تحية المسجد إذا دخله بغير صلاة ، ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرر الدخول اهـ .

(١) رواه البخاري في (٨ - كتاب الصلاة ، ٦٠ - باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين) ومسلم في صلاة المسافرين ، (٧٠) ومالك في (السفر ، ٥٧) والنسائي (٥٣ / ٢) وأحمد في المسند (٢٩٥ / ٥) والبيهقي (٥٣ / ٣) .

(٢) الأم للشافعي (١ / ١٢٩) وابن خزيمة (١٨٢٤) وابن أبي شيبة (٤٠ / ١) والكنز (٢٠٧٧٤) .

(٣) يأتي .

قالوا : يا رسول الله ! وما حقها ؟ قال : أن تصلى ركعتين قبل أن تجلس . كذا في حاشية البلقيني على « الأم »^(١) للشافعي رحمه الله .

١٧٨٦ - عن حذيفة رضى الله عنه ، قال : « كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى » . رواه أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) ، وقال الشيخ : حديث صحيح « العزيزى » وسكت عنه أبو داود ، وذكره في باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل ، وقال الحافظ الإمام في « فتح البارى » بعد عزوه إلى أبى داود : إسناده حسن اهـ .

١٧٨٧ - عن أبى بكر رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من رجل يذنب دنيا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلى ثم يستغفر الله إلا غفر الله له » ، ثم قرأ هذه الآية : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله ﴾ ، إلى آخر الآية رواه الترمذى^(٤) وقال : حديث حسن ، وأبو داود^(٥) والنسائى^(٦) ، وابن

قوله : « عن حذيفة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب صلاة النفل عند المصيبة ظاهرة .

قوله : « عن أبى بكر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب الصلاة للتوبة ظاهرة

(١) الحلبة في ترجمة أبى ذر .

(٢) (٣ ، ١٧٠ / ١) ، (٣٧١ ، ١٠ / ٩) ، والطبرى في « التفسير » (١ / ٢٠٥) ، وابن كثير في « التفسير » (١ / ١٢٤ ، ٢٨٣) ، والمشكاة (١٣٢٥) ، والكنز (١٨٠٠١) ، والخطيب في « التاريخ » (٦ / ٢٧٤) .

(٤) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٥٧) ، (١٨ - باب ما جاء في الصلاة عند التوبة ، رقم : (٤٠) .

وقال : « حديث حسن ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

(٥) رواه في : كتاب الصلاة ، ٢٦ - باب في الاستغفار ، رقم : (١٥٢١) .

(٦) رواه في : الكبرى ، كتاب التغير ، وعمل اليوم والليلة (ص / ١٣٨) باب ما يفعل من بكى ==



ماجه^(١)، وابن حبان في « صحيحه »، والبيهقي، وقالوا: « ثم يصلي ركعتين » « الترغيب والترهيب »^(٢).

١٧٨٨ - عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: « يا على ! ألا أعلمك دعاء إذا أصابك غم أو هم تدعو به ربك فيستجاب لك بإذن الله ويفرج عنك ؟ توضاً وصل ركعتين، وأحمد الله وأثن عليه ، وصل على نبيك ، واستغفر لنفسك وللمؤمنين والمؤمنات ، ثم قل : اللهم أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، لا إلا الله العلي العظيم لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين ، اللهم كاشف الغم مفرج الهم ، مجيب دعوة المضطرين إذا دعوك ، رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ، فارحمني في حاجتي هذه بقضائها وبنجاحها ، رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك » ، رواه الإصبهاني « الترغيب والترهيب »^(٣) وإسناده حجة على قاعدة « الترغيب » المذكور في أوله .

١٧٨٩ - عن عثمان رضى الله عنه : بن حنيف : « إن أعمى أتى إلى رسول الله ﷺ ، فقال: يا رسول الله ! ادع الله أن يكشف لى عن بصرى ، قال : أو أدعك ، قال : يا رسول الله ! إنه قد شق على ذهاب بصرى ، قال : فانطلق فتوضاً ثم صل ركعتين ثم قل : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة ، يا محمد إني أتوجه إلى ربي بك أن يكشف الله عن بصره » . رواه الترمذى^(٤) وقال حديث حسن صحيح غريب ،

قوله : « عن أنس وعن عثمان إلخ » . دلالتها على استحباب الصلاة الحاجة ظاهرة .

== بذنب وما يقول .

(١) رواه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٩٣ - باب ما جاء فى أن الصلاة كفارة ، رقم : (١٣٩٥) .

قال السندي : الحديث قد رواه الترمذى وقال : حديث حسن .

(٢) الترغيب : (١ / ٤٧٢) .

(٣) الترغيب (١ / ٤٧٧) ، والطبراني فى « الكبير » (٥ / ٢١٧) ، وفى « الصغير » (١ /

٢٧٠) ، والكنز (٥ / ٣٩ ، ٣٠٦٥) .

(٤) الضعيفة : (٢٢٠) .



والنسائي واللفظ له ، وابن ماجه ، وابن خزيمة فى « صحيحه غريب ، والحاكم وقال : صحيح على شرط البخارى ومسلم ، وليس عند الترمذى : « ثم صل ركعتين » إنما قال : « فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوئه ، ثم يدعو بهذا الدعاء » . فذكره بنحوه ، رواه فى الدعوات « الترغيب والترهيب » ^(١) .

١٧٩٠ - عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : « من أحى ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يميت قلبه يوم تموت القلوب » . رواه الطبرانى فى « الكبير و الأوسط » « مجمع الزوائد » ^(٢) .

١٧٩١ - عن أبى أمامة رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ ، وقال : « من قام ليلتى العيدين محتسبا لم يميت قلبه يوم تموت القلوب » . رواه ابن ماجه ^(٣) ورواته ثقات إلا أن بقية

قوله : « عن عبادة إلخ » . وفى « مجمع الزوائد » : وفيه عمر بن هارون البلخى والغالب عليه الضعف ، وأثنى عليه ابن مهدي وغيره ، ولكن ضعفه جماعة كثيرة اهـ . قلت : اختلف قول ابن مهدي فيه ، ولكن قال البخارى : مقارب الحديث ، وكان أبو رجاء يعنى قتيبة يطريه ويوثقه ، هذا كله من ترجمته فى « تهذيب التهذيب » ويؤيده الذى

== قال أبو حنيفة : « أكره أن يسأل إلا بالله » كما فى الدر المختار وغيره من كتب الحنفية .

ورواه الترمذى : « (٣٥٧٨) وابن ماجه (١٣٨٥) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

(١) الترغيب : (١ / ٤٧٣) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٨) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » وفيه عمر بن هارون البلخى والغالب عليه الضعف ، وأثنى عليه ابن مهدي وغيره ولكن ضعفه جماعة كثيرة والله أعلم .

(٣) [ضعيف جداً] . رواه ابن ماجه (١ / ٥٤٢) عن بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبى أمامة مرفوعاً . قال فى الزوائد :

« إسناده ضعيف لتدليس بقية » . وقال العراقى فى « تخريج الإحياء » (١ / ٣٢٨) : « إسناده ضعيف » .

مدلس وقد عتقته ، « الترغيب والترهيب »^(١) ، قلت : تأيد بالذي قبله .

١٧٩٢ - عن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أحصى الليالي الخمس وجبت له الجنة ، ليلة التروية ، وليلة العرفة ، وليلة النحر وليلة الفطر ، وليلة النصف من شعبان » . رواه الإصبهاني بإسناد ضعيف ، « الترغيب والترهيب »^(٢) .

١٧٩٣ - عن جابر بن عبد الله ، قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمري ، أو قال : عاجل أمري ، وآجله ، فاقدره لى ويسره لى ، ثم بارك لى فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمري ، أو قال : فى عاجل أمري وآجله ، فاصرفه عنى واصرفه عنه ، واقدر لى الخير حيث كان ، ثم أرضنى به قال : ويسمى حاجته » ، رواه البخارى^(٣) .

بعده ، قال المؤلف : إن الاختلاف لا يضر الاحتجاج لا سيما فى الفضائل ، فإن الضعاف تكتفى بها فيها ، ودلالته على استحباب إحياء ليلة العيدين ظاهرة ، وكذا دلالة الحديثين الذين بعد هذا .

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : وفى « النيل » قال العراقى : ولم أجد من قال بوجوب الاستخارة مستدلاً بتشبيه ذلك بتعليم السورة من القرآن ، كما استدل بعضهم على وجوب التشهد فى الصلاة بقول ابن مسعود : كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن اهـ . قال المؤلف : فثبت الإجماع على عدم وجوب الاستخارة ودلالته على استحبابها ظاهرة .

(١) الترغيب : (٢ / ١٥٢) .

(٢) الترغيب : (٢ / ١٥٢) .

(٣) رواه البخارى فى التهجد باب « ٢٥ » ، والتوحيد باب « ١٠ » ، وأبو داود فى (الوتر « ٣١ ») والترمذى فى الوتر باب « ١٨ » والنسائى فى (النكاح « ٢٧ ») وابن ماجه فى (الاقامة =

١٧٩٤ - عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب : « يا عباس ! يا عماه ! ألا أعطيك ألا أمنحك ألا أجوبك ألا أفعل لك عشر خصال إذا فعلت ذلك غفر الله ذنبك ، أوله وآخره ، وقدمه وحديثه ، وخطاؤه وصمده ، وصغيره وكبيره ، وسره وعلايته ؟ عشر خصال ، أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، خمس عشرة مرة ، ثم تركع فتقول وأنت راكع عشرا ، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا ، ثم تهوي ساجدا فتقول وأنت ساجد عشرا ، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ، ثم تسجد فتقولها عشرا ، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة ، تفعل ذلك في أربع ركعات ، إن استطعت أن تصلّيها في كل يوم مرة فافعل ، فإن لم تستطع ففي كل جمعة مرة ، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة ، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة ، فإن لم تفعل ففي غمرك مرة » .
رواه أبو داود ، ^(١) وابن ماجه ^(٢) ، وابن خزيمة ^(٣) في « صحيحه » ، الترغيب والترهيب ^(٤) .
قلت : سكت عنه أبو داود وفي « التلخيص الحبير » : صححه أبو علي بن السكن والحاكم ^(٥) اهـ .

قوله : « عن عكرمة إلخ » . وفي « الترغيب » أيضاً بعد العبارة المذكورة في المتن : وقال (أي ابن خزيمة) : إن صح الخبر فإن في القلب من هذا الإسناد شيئا فذكره ، ثم قال : ورواه إبراهيم (إبراهيم ضعيف كذا في « التلخيص » بن الحكم بن أبان ، عن أبيه ، عن عكرمة مرسلا لم يذكر ابن عباس ، قال الحافظ (أي المنذرى) : ورواه الطبراني وقال في آخره : « فلو كانت ذنوبك مثل ريد البحر أو رمل عالج غفر الله لك » . قال الحافظ (أي المنذرى) : وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة وعن جماعة من الصحابة ، وأمثلةها حديث عكرمة هذا ، وقد صححه جماعة منهم الحافظ أبو بكر الآجري ، وشيخنا أبو محمد عبد الرحيم المصري ، وشيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسى رحمهم الله تعالى ، وقال

== « ١٨٨ » وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٤٤) .

(١ : ٥) رواه أبو داود (١٢٩٧) وابن ماجه (١٣٨٧) والترغيب (١ / ٤٦٧) وابن خزيمة (١٢١٦) والحاكم (١ / ٣١٨) والكنز (٢١٥٤٦) والمشكاة (١٣٢٨ ، ٢٣٢٩) .

١٧٩٥ - عن أبي أمامة رضى الله عنه الباهلى ، عن رسول الله ﷺ ، قال : « عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم ، وقربة إلى ربكم ، ومكفرة للسيئات ، ومنهارة عن الإثم » .
رواه الترمذى ^(١) فى كتاب الدعاء من جامعه ، وابن أبى الدنيا فى كتاب التهجد ، وابن خزيمة فى « صحيحه » ^(٢) ، والحاكم ^(٣) ، كلهم من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى ، « الترغيب والترهيب » ^(٤) قلت : هو مختلف

أبو بكر بن أبى داود : سمعت أبى يقول : ليس فى صلاة التسبيح حديث صحيح غير هذا ، وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله تعالى : لا يروى فى هذا الحديث إسناده حسن من هذا ، يعنى إسناده حديث عكرمة عن ابن عباس ، وقال الحاكم : قد صحت الرواية عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ علم ابن عمه هذه الصلاة ، ثم قال : حدثنا أحمد بن داود بمصر ، ثنا إسحاق بن كامل ، ثنا إدريس بن يحيى ، عن حيات بن شريح ، عن يزيد بن أبى خبيب ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : وجه رسول الله ﷺ جعفر بن أبى طالب إلى بلاد الحبشة ، فلما قدم اعتنقه وقبل بين عينيه ، ثم قال : ألا أهب لك ألا أسرك ألا أمنحك ؟ فذكر الحديث ، ثم قال : هذا إسناده صحيح لا غبار . قال المحلى (أبى المنذرى رضى الله عنه) : وشيخه أحمد بن داود بن عبد العفار أبو صالح الحرانى ثم المصبرى تكلم فيه غير واحد من الأئمة وكذبه الدارقطنى اهـ .

قال بعض الناس : والأظهر أن الحاكم أعلم بشيخه ، على أن الاختلاف لا يضر . قلت : وأين الاختلاف ؟ فلم نر أحدا من الأئمة وثقه ، وترجمته مستوفاة فى « اللسان » ^(٥) نعم ! قد حسن ابن عبد البر حديثه عن أبى مصعب عن مالك كما فى « اللسان » ، وصحح الحاكم حديثه فى صلاة التسبيح هذا ، ففى هذا يتحقق الاختلاف ، والله أعلم .
قوله : « عن أبى أمامة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب صلاة التهجد

(٤: ١) رواه الترمذى (٣٥٤٩) والحاكم (١ / ٣٠٨) والطبرانى فى « الكبير » (٦ / ٣١٧ ، ٨ /

١٠٩) وابن خزيمة (١٣٥) والترغيب (١ / ٤٢٨ ، ٢ / ٥٠٢) وصححه الشيخ الألبانى

الأزواء : (٢ / ١٩٩٤) .

(٥) لسان الميراث : (١ / ١٧١ / ٤٥٧) .

فيه ، قال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه ألا أنه مختلف فيه، فحديثه حسن اهـ . ما فى « تهذيب التهذيب » . وفيه أيضاً : البخارى أخرج له اهـ . وإخراج ابن خزيمة حديثه فى « صحيحه » يدل أيضاً على أنه حجة عنده.

ظاهرة ، ولم يحمل لفظ « عليكم » على الإيجاب ؛ لأن الفرضية منسوخة ، يدل عليه ما رواه مسلم ^(١) فى حديث طويل عن عائشة : فقال : ألت تقرأ يا أيها المزمّل ؟ قلت : بلى ! قالت : فإن الله عز وجل افترض قيام الليل فى أول هذه السورة ، فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً ، وأمسك الله خاتمتها اثنى عشر شهراً فى السماء حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضته ، الحديث . وإنما قلنا باستحباب التهجد مع أن المواظبة عليه ثابتة عنه ﷺ ، وهو يقتضى كونها راتبة ، لما روى البخارى ^(٢) فى حديث طويل : « فقصتها حفصة على رسول الله ﷺ ، فقال : نعم الرجل عبد الله لو كان يصلى من الليل ، وكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً . وفى حاشيته عن العيني : كلمة « لو » للتمنى لا للشرط ، ولذلك لم يذكر لها جواب اهـ . فهذا إظهار التمنى للترغيب المحض ، فلو كانت من الرواتب لشدد عليه بتركه أو رغب فيه باللفظ المؤكد تأمل حق التأمل .

قال بعض الناس : وهذا عندى وقد كان شيخى وافقنى عليه ثم رجع عنه ، فقال بتأكيده بناء على أنها وإن كانت مستحبة فإنها بعد مواظبته ﷺ عليها صارت مؤكدة ، ولكل وجهة هو موليها اهـ . والدليل على كونه نافلة غير راتبة ما أخرجه البخارى ^(٣) عن

(١) رواه مسلم فى (المسافرين » ١٣٩) والنسائى فى (قيام الليل » ٢) وأحمد فى « المسند » ٦ / ٥٤ .

(٢) رواه البخارى (٢ / ٦١ ، ٦٩ ، ٥ / ٣١) ومسلم (١٩٢٨ ، ١٩٢٩) وأحمد فى « المسند » (٢ / ١٤٦) والدارمى (٢ / ١٢٧) وعبد الرزاق (١٦٤٥) والكنز (٢٣٤٠٣ ، ٣٣٥١٥) والفتح (٧ / ٧٩) وإتحاف (٥ / ١٨٧) والحلية (٣٠٣) وطبقات ابن سعد (٤ / ١ / ١٠٨) .

(٣) رواه البخارى فى (التهجد باب « ٥٥ » و تفسير سورة « ١٨ » والاعتصام « ١٨ » والتوحيد « ٣١ ») ==

على : أن رسول الله ﷺ طرده وفاطمة بنت النبي ﷺ ليلة (وفي رواية حكيم بن حكيم عند النسائي^(١) والطبري : « فأيقظنا للصلاة ثم رجع إلى بيته ، فصلى هو يأمن الليل فلم يسمع لنا حسا فرجع إلينا » ، فتح) . فقال : ألا تصليان ؟ (وفي رواية حكيم المذكورة قال على : « فجلست وأنا أعرك عيني ، وأنا أقول : والله ما نصلى إلا ما كتب الله لنا إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثاً ، فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئاً ، ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول : (وفي رواية حكيم : ما نصلى إلا ما كتب الله لنا وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً اهـ . من « الفتح » .

قلت : ورواية حكيم بن حكيم أخرجه النسائي^(٢) بسند رجاله ثقات إلا أن فيه ابن إسحاق وهو ثقة مدلس ، وقد صرح بالتحديث ، وفيه تقرير النبى ﷺ علياً فى قوله : « والله ما نصلى إلا ما كتب الله لنا » ولو كانت صلاة الليل راتبة مؤكدة لما تركهم على حالهم ؛ لأنها قرينة من الوجوب يضل تاركها .

قال الشيخ : وفيه أن دليل التأكد أى مواظبة النبى ﷺ عليها ثابت بالتواتر ، وحديث على رضى الله عنه هذا من الأحاد وغاية أنه صحيح فلا يعارض ما ثبت بالدليل المتواتر اهـ . قلت : إن أريد بالمواظبة مواظبته على الصلاة بعد الرقعة وهى المسماة بالتهجد ففيه نظر ، لما فى الحديث المتفق^(٣) عليه عن عائشة من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ ، أوتر أول الليل وأوسطه وآخره ، وانتهى وتره إلى السحر ، وقد مر فى أوقات الوتر ، والمراد به قيام الليل مع الوتر ؛ لأنه ﷺ كان يجعل آخر صلاته بالليل وتراً^(٤) ، وإن أريد بها المواظبة على قيام الليل وهو يتأتى بزيادة صلاة بعد فرض العشاء فمسلّم ، وهو يتأدى بركعتين بعد

= ومسلم فى المسافرين « ٢٠٦ » وأحمد فى « المسند » (١ / ١١٢) .

(١) رواه النسائي فى : قيام الليل باب « ٥٠ » .

(٢) رواه النسائي : (ص ٢٣٩ ج ١) .

(٣) تقدم .

(٤) مسند أبى حنيفة : (١ / ٣٠٤) .



العشاء والوتر بعدهما ، لحديث أم سلمة رضى الله عنها مرفوعاً : « كان يوتر بسبع وخمس »^(١) ولحديث عائشة وميمونة : « أن الوتر لا يصلح إلا بخمس أو سبع »^(٢) ، وعن عائشة بسند صحيح قالت : « الوتر سبع أو خمس ، وإنى لأكره أن يكون ثلاثاً بتيراء » . وقد تقدم^(٣) كل ذلك فى أبواب الوتر ، وأوله أصحابنا بأن المراد به قيام الليل مع الوتر ؛ لأن الوتر قد يطلق على مجموع قيام الليل مع الوتر أيضاً ، وقد ثبت بالحديث المتفق عليه أنه ﷺ كان يوتر مرة أول الليل ، ومرة أوسطه ، ومرة آخره ، فمن أوتر أول الليل بخمس ، أو سبع أو تسع ، أو ما شاء الله ، فقد أتى بالسنة التى واظب عليها النبى ﷺ ، وأدنى ما قام به فى الليل خمس ، والله تعالى أعلم .

قلت : والذى ظهر لى من كلام السلف أن قيام الليل عندهم هو الوتر لا غير ، ولكنهم كرهوا أن يقتصر على واحدة أو ثلاث بتيراء ، بل ينبغى أن يكون قبله أو بعده تطوع ، ووجه ذلك ما قدمنا أنه ﷺ لم يوتر قط إلا ومعه تطوع ركعتان فصاعداً ، والدليل على ما ظهر لى من كلامهم عدم ذكرهم التهجد أو قيام الليل فى الرواتب ، بل وفى كلامهم أن الوتر هو التهجد ، قال الإمام الشافعى فى « الأم » : التطوع وجهان ، أحدهما صلاة جماعة مؤكدة فلا أجز تركها لمن قدر عليها ، وهى صلاة العيدين وخسوف الشمس والقمر ، والاستسقاء ، وصلاة منفرد وبعضها أوكد من بعض ، فأوكد ذلك الوتر ويشبه أن يكون صلاة التهجد ثم ركعتا الفجر ، قال : ولا أرخص لمسلم فى ترك واحدة منهما وإن أوجبهما اهـ . قلت : وفيه إشعار بأن الوتر والتهجد عنده واحد ، ولذا كان أوكد السنن اثنين لا ثلاثاً ، ولو كانتا متغايرتين لقال : لا أرخص لمسلم فى ترك واحدة من هذه الثلاث . وقال فى « رحمة الأمة » : وأقل الوتر ركعة ، وأكثره إحدى عشرة ركعة ، وأدنى

(١) رواه أحمد : (٦ / ٢٩٠) وإتحاف (٣ / ٣٥٧) والخطيب فى « التاريخ » (٥ / ١٣٨) .

(٢) بنحوه . عبد الرزاق فى « المصنف » : (٤٦٤٨) والبيهقى (٣ / ٣١) .

(٣) تقدم .



الكمال ثلاث ركعات عند الشافعى وأحمد اهـ . وفيه دلالة أيضاً على اتحاد التهجد والوتر عندهما ؛ لأن إحدى عشرة ركعة هى غاية ما كان يتعهد به رسول الله ﷺ غالباً ، لا يزيد عليها إلا نادراً ، ولم يخالفهما أبو حنيفة إلا فى فصل الوتر بثلاث عن التطوع قبله أو بعده ، وقال أحمد والشافعى بجواز وصلهما بتسليمة ، وإذا تقرر ذلك فما قاله الشيخ : إن التهجد سنة مؤكدة لمواظبة النبى ﷺ عليها ، صحيح ، بل نقول : إنه عندنا واجب ؛ لأن الوتر هو التهجد ، والتطوع ولو بركتين قبله أو بعده سنة ؛ لأنه ﷺ لم يقتصر على الوتر قط إلا ومعه تطوع ، فمن صلى بعد العشاء ركعتين والوتر ، فقد أتى بالواجب والسنة معاً ، هذا ما عندى ، وبه يجتمع الروايات المختلفة فى الباب ، وهو الموافق لما روى عن الأئمة الأربعة المقتدى بهم فى الدين فإن أحدا منهم لم يذكر التهجد فى السنن المؤكدة غير الوتر وراتبة العشاء ، ومن قال بتأكد شيء زائد على ذلك ، فهو محجوج بإجماع من قبله ، والله أعلم .

وبالجملة فمواظبة النبى ﷺ لم تثبت على ما سوى الإيتار ، وكن يوتر بخمس ، وبسع ، وبتسع ، وبأحدى عشرة ، وفى أول الليل مرة ، وفى أوسطه أخرى ، حتى انتهى إيتاره إلى السحر ، وقد يطلق عليه التهجد وقيام الليل فلا تنتهض به حجة على تأكيد قيام الليل الزائد على راتبة العشاء والوتر ، ولا سيما مع قوله ﷺ : « وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل »^(١) . وإذا جاء الاحتمال صلح حديث على رضى الله عنه دليلاً على نفي تأكيد القيام بالليل بالمعنى المتعارف كما قلنا ؛ لأن المتواتر إذا لم يكن قطعى الدلالة على معناه يكون ظنياً ، فيجوز تخصيصه بالآحاد .

وفى « رد المحتار » فى شرح قول « الدر المختار » : ومن المندوبات صلاة الليل ما نصه : ثم اعلم أن ذكر صلاة الليل من المندوبات مشى عليه فى « الحاوى القدسى » وقد تردد المحقق فى « فتح القدير » فى كونه سنة أو مندوباً ؛ لأن الأدلة القولية تفيد المندوب ، والمواظبة الفعلية تفيد السنية ؛ لأنه ﷺ إذا واطب على تطوع يصير سنة ، وقال فى « الحلية » :

(١) انخاف : (٥ / ٢٠٣) .

١٧٩٦ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال لى رسول الله ﷺ : « يا عبد الله ! لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل » . رواه البخارى ^(١) .

والأشبه أنه سنة اهـ . ملخصاً . قلت : ولكنها تتأدى بتنفل ركعتين أو أربع بعد العشاء ، أو ركعتين بعد الوتر ، لما مر من قوله ﷺ ما يفيد أن الركعتين بعد الوتر تقومان مقام التهجد وتكفيان عنه ، وقد روى سعيد بن منصور والطبرانى عن البراء بن عازب مرفوعاً : « من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليلة ، ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر » ^(٢) . رواه كلهم ثقات إلا ناهض بن سالم ، قال العراقى : لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً ، ولم أجد له ذكراً ، وله طريق آخر عند الطبرانى فيه محمد بن أبى ليلى متكلم فيه ، وحديث آخر بمعناه عن أنس فيه يحيى بن عقبة ضعيف ، كما فى « نيل الأوطار » . وبالجمللة فالحديث حسن بتعدد الطرق ، ويؤيده ما سيأتى مرفوعاً : « ما كان بعد صلاة الليل » ، وهو حسن الإسناد والله أعلم .

قوله « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دل الحديث على كراهة ترك صلاة الليل بعد القيام بها ، قال بعض الناس : وفى حكمه كل طاعة . قلت : لا دليل عليه . فإنه ﷺ كان يصلى الضحى حتى يقولون لا يدعه ويدعها حتى يقولون لا يصليها ، كما أخرجه الحاكم ^(٣) عن أبى سعيد وقد مر ، وروى عكرمة ، عن ابن أبى عباس : « أنه كان يصلى الضحى عشراً ويدعها عشراً » . وقد مر كل ذلك نقلاً عن الحافظ فى : الفتح وكذا « كان رسول الله ﷺ يسرد الصوم حتى تقول أزواجه : لا يفطر حتى يقرن لا يصوم » ^(٤) . كما سيحىء فى بابه ، فلا دلالة فى الحديث على كراهة ترك كل تطوع بعد القيام به ، نعم ! لا شك أن الدوام عليه أفضل ، فإذا أحب الأعمال إلى الله ما ديم عليه ، فافهم .

(١) رواه البخارى (٦٨ / ٢) ومسلم فى (الصيام « ١٨٥ ») وابن خزيمة (١١٢٩) والترغيب

(٤٤٥ / ١) والمشكاة (١٢٣٤) والكنز (٢١٣٨٢) والقرطبي فى « التفسير » (١٦ / ٥٧) .

(٢) رواه عبد الزاق (٤٨٢٨) والترغيب (٤٠١ / ١) وإتحاف (١٤٦ / ٥) .

(٣) تقدم .

(٤) يأتى .

١٧٩٧ - عن جابر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصلاة طول القنوت » . رواه مسلم^(١) .

١٧٩٨ - عن عبد الله بن حبشي الخثعي : « أن النبي ﷺ سئل أى الأعمال أفضل ؟ قال : طول القيام » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه فهو صالح عنده .

١٧٩٩ - عن أبي سلمة بن عبد الرحمن : « أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول

قوله : « عن جابر إلخ » . قال النووي فى شرحه : المراد بالقنوت ههنا القيام باتفاق العلماء فيما علمت ، وفيه دليل للشافعى ومن يقول كقوله إن تطويل القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود . والقنوت وإن استعمل لمعان لكن القيام هنا متعين باتفاق العلماء كما ذكر النووي ، وبالحديث الذى بعد هذا الحديث ، فإن الحديث يفسر بعضه بعضاً ، وبه قال الإمام الأعظم كما فى « منحة الخالق » . ويعارض حديث الباب ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء »^(٣) اهـ . فالجواب عنه ما فى « نيل الأوطار » : لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام ؛ لأن ذلك إنما هو باعتبار إجابة الدعاء اهـ .

قوله : « عن أبي سلمة إلخ » . قال المؤلف : فى هذا الحديث صلاة الليل إحدى

(١) رواه مسلم فى (صلاة المسافرين) (١٦٤) والبيهقى (٣ / ٨) والمشكاة (٤٦ ، ٢٠٠) والكنز (١٩٦٥٧) والكشاف (١٤٣) والصحيحة (٨٥ / ١) .

(٢) رواه أبو داود (١٣٢٥ ، ١٤٤٩) والبيهقى (٣ / ٩ ، ٤ / ١٨٠ ، ٩ / ١٦٤) والمشكاة (٣٨٣٣) والكشاف (١٤٣) ومعانى الآثار (١ / ٤٧٦)

(٣) رواه مسلم فى (الصلاة) (٢١٥) وأبو داود (٨٧٥) والنسائى (٢ / ٢٢٦) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٤١) والبيهقى (٢ / ١١٠) والترغيب (١٠ / ٢٤٩) وابن كثير فى « التفسير » (٨ / ٤٦١) والفتح (٢ / ٣٠٠ ، ١١ / ١٣٢) والمشكاة (٨٩٤) والمحاف (٣ / ٢٠ ، ٥ / ٣٣) والمغنى عن حمل الأسفار (١٠ / ١٤٩ ، ٣٠٧) .

الله ﷺ في رمضان ؟ قالت : ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي ثلاثاً . الحديث ، رواه مسلم^(١) .

عشرة ركعة ، وفي حديثها رضى الله عنها أيضاً عند البخارى^(٢) فى باب ما يقرأ فى ركعتي الفجر « ثلاث عشرة » ، ولفظه : « كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلى إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين » اهـ . ووفق الحافظ بينهما فى « الفتح » : بأنها رضى الله عنها أضافت إلى صلاة الليل راتبة العشاء أو ما كان يفتح به ﷺ صلاة الليل ، فقد ثبت عند مسلم من طريق سعد بن هشام عنها رضى الله عنها : أنه كان يفتتحها بركعتين خفيفتين » اهـ . ملخصاً .

وقال العراقى فى « تخريج إحياء العلوم » : روى ابن المبارك من حديث طاوس مرسلًا : « كان يصلى ﷺ سبع عشرة ركعة من الليل »^(٣) اهـ . وفى « التلخيص الحبير » : وفى حواشى المنذرى : قيل : أكثر ما روى فى صلاة الليل سبع عشرة وهى عدد ركعات اليوم واللييلة ، وروى ابن حبان وابن المنذر والحاكم من طريق عراك عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : « أوتروا بخمس ، أو بتسع ، أو بإحدى عشرة ، أو بأكثر من ذلك » اهـ . قلت : وهى مجموع صلاة الليل والوتر ، فثبت أنه لا تحديد فيه ، وقال النووى فى « شرح مسلم » : قال القاضى (عياض رحمه الله) : ولا خلاف أنه ليس فى ذلك حد لا يذاد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل من الطاعات التى كلما زاد فيها زاد الأجر إلخ .

(١) رواه مسلم فى (المسافرين » ١٢٥) والبخارى فى (التهجد باب « ٦ ») وأبو داود فى (التطوع باب « ٢٦ ش ») والترمذى فى (المواقيت باب « ٢٨ ») ومالك فى (الموطأ - صلاة الليل « ٩ ») وأحمد فى (المسند « ٦ / ٣٦ ، ٧٣) .

(٢) رواه فى (الأذان باب « ٥٨ ») والتهجد باب « ١٠ ، ٢٨ » والدعوات « ٩ ») والترمذى فى (صلاة باب « ٢٠٩ ») ومالك فى الموطأ (صلاة الليل ح ١٢) .

(٣) رواه عبد الرزاق (٤٧١٠) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٩٦) والزهد لابن المبارك (٤٥١) .

وفى هذا الحديث صلاة الأربع بتسليمه ، وقد ورد التسليم بين كل ركعتين أيضاً ، وفى « صحيح مسلم »^(١) : عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء - وهى التى يدعو الناس « العتمة » - إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة ، فإذا سكنت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر وجاءه المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين ، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتية المؤذن للإقامة » اهـ . وكذلك قد ورد صلاة النوافل من النهار بتسليمه من الأربع والركعتين كما مر فى المتن من فعله ﷺ .

وأما الأحاديث القولية فى الباب فحديثان ، حديث على رضى الله عنه ، وابن عمر رضى الله عنهما . فحديث على ما رواه عبد الرزاق عنه مرفوعاً وسنده حسن كما فى « كنز العمال »^(٢) : قلت : يا رسول الله ! كيف صلاة الليل ؟ قال : مثنى مثنى . قلت : كيف صلاة النهار ؟ قال : أربعاً أربعاً ، الحديث . وحديث ابن عمر رضى الله عنهما ما رواه أبو داود وسكت عنه : عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبى ﷺ ، قال : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » اهـ . وفى « شرح مسلم » للنووى : وروى أبو داود والترمذى^(٣) بالإسناد الصحيح : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » اهـ . وفى « التلخيص الحبير » : رواه أحمد^(٤) .

(١) رواه مسلم فى (المسافرين باب « ١٧ » رقم « ١٢٢ ») وأبو داود (١٣٣٦ ، ١٣٣٧) والنسائى (٣٠ / ٢) ، ٣٠ / ٣ ، ٦٥ / ٣ ، والبيهقى (٢ / ٤٨٦ ، ٣ ، ٢٣) والدارقطنى (١ / ٤١٦) وشرح السنة (٤ / ٧) والتمهيد (٨ / ١٢٣) والكنز (١٨٥٨٩) والبيهقى (٤ / ١٧٩) وإتحاف (٣ / ٣٥٨) والمشكاة (١١٨٨) ومعانى (١ / ٢٨٣) .

(٢) الكنز : (٤٢٢٩ ، ٤٦٧٤ ، ٤٦٧٩) .

(٣) رواه أبو داود (١٣٢٦) ومسلم فى (المسافرين باب « ٢٠ » رقم « ١٤٥ ») . والترمذى (٤٣٧) والنسائى (٣ / ٢٣٣) وأحمد فى « المسند » (٢ / ١٠٢) والشافعى (٣٨٨) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٣٤٤) والمنتقى (٢٦٧) .

(٤) انظر : الحاشية السابقة .



وأصحاب (١) السنن وابن خزيمة وابن حبان (٢) (في صحيحهما) ، وأصله في «الصحيحين» بدون ذكر النهار ، وضعفه يحيى بن معين والترمذى والنسائى والدارقطنى ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى والبخارى ، وجعله الخطابى والإمام أحمد حجة اهـ . محصلا .

قال بعض الناس : فقد ثبت تصحيحه عن الأكثر ، فالحديث صحيح وتفصيل هذا الاختلاف في « التلخيص » ، وحجة من ضعفه ركيك عندي . قلت : هذا من التحامل والعصبية التى تعمى وتصم ، وكيف تكون حجة من ضعفه ركيكة وقد جرحوا فيه جرحاً مفسراً ؟ فقال الترمذى : اختلف فيه أصحاب شعبة ، فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ، ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر ، عن النبى ﷺ ، ولم يذكروا فيه صلاة النهار ، وقال النسائى (٣) : هذا الحديث عندي خطأ ، وقال الدارقطنى في رواية محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان ، عن ابن عمر مرفوعاً : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » غير محفوظ ، وإنما يغرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء ، عن على البارقى ، عن ابن عمر ، وقد خالفه نافع وهو أحفظ منه فذكر أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار أربعاً . وقال يحيى : كان شعبة ينفى هذا الحديث وربما لم يرفعه ، كذا في « العمدة » للعيني .

وقال الطحاوى في « معانى الآثار » له : إن كل من روى حديث ابن عمر سوى على البارقى ، وسوى ما روى (إسحاق بن إبراهيم الحننى عن) العمرى ، عن نافع ، عن ابن عمر ، إنما يقصد إلا صلاة الليل خاصة دون صلاة النهار ، وقد روى عن ابن عمر بعد رسول الله ﷺ ما يدل على فساد هذين الحديثين أيضاً ، حدثنا فهد ، ثنا أبو نعيم ، ثنا سفيان ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أنه كان يصلى بالليل ركعتين وبالنهار أربعاً » (٤) . وعن جبلة بن سحيم عن عبد الله بن عمر : « أنه كان يصلى قبل الجمعة

(١) انظر الحاشية السابقة

(٢) الحاشية رقم : « ٢ »

(٣) رواه ابن ماجه (٢٨٨ ، ١٣٢١) ، والحاكم (١ / ١٤٥) ، والشرغيب (١ / ٦٦) والكنز (١٧٩٩١) .



أربعًا لا يفصل بينهما بسلام»^(١) وإسنادهما صحيح .

وفى « التلخيص الحبير »^(٢) : أصل الحديث فى الصحيحين بدون ذكر النهار ، قال ابن عبد البر : لم يقله أحد عن ابن عمر غير على ، وأنكروه عليه وكان يحيى بن معين يضعف حديثه هذا ولا يحتج به ، ويقول : إن نافعًا وعبد الله بن دينار وجماعة رَوَوْه عن ابن عمر بدون ذكر النهار ، وروى بسنده عن يحيى بن معين أنه قال : « صلاة النهار أربع لا يفصل بينهما » ؟ فقيل له : فإن أحمد بن حنبل يقول : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ، فقال : بأى حديث ؟ فقيل له بحديث الأزدى فقال : من الأزدى حتى أقبل منه وأدع يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يتطوع بالنهار أربعًا لا يفصل بينهما ؟ لو كان حديث الأزدى صحيحًا لم يخالفه ابن عمر اهـ .

قلت : وقد تقدم فى المقدمة أن مخالفة عمل الراوى الرواية جرح فيها عندنا معشر الحنفية ، فما رواه الأزدى ضعيف عندنا لوجهين ، الأول لكونه متفردًا فيما زاده من لفظ « النهار » من بين ثقات أصحاب ابن عمر ، واختلاف أصحاب شعبة فى رفعه ووقفه . والثانى لكونه مخالفًا لعمل ابن عمر رضى الله عنهما فلا حجة فيه ، والله أعلم . ولو سلمنا صحته فهو محمول على ما سيأتى فى تأويل حديث ابن عمر : « صلاة الليل مثنى مثنى » .

وأما المذاهب ففى باب النوافل من « الهداية » : والأفضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد رحمهم الله مثنى مثنى ، وفى النهار أربع أربع ، وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى ، وعند أبى حنيفة رحمه الله فيهما أربع أربع اهـ . وفى « الدر المختار » : وقالوا : فى الليل المثنى أفضل ، قيل : وبه يفتى ، وفى « رد المختار » : عزاه فى المعراج إلى العيون اهـ . وفى « فتح البارى » : واختار الجمهور التسليم من كل ركعتين فى صلاة الليل والنهار اهـ . وحديث على رضى الله عنه صريح فيما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد

(١) إتحاف (٣ / ٢٧٦) والفتح (٢ / ٢٤٦) والخطيب فى « التاريخ » (٦ / ٣٦٥) .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ١١٩ ج ١)



رحمهم الله ، ولكن يعارضه في نافلة النهار حديث ابن عمر ، والتوفيق بأن حديث على محمول على الاستحباب^(١) ، وحديث ابن عمر على الجواز ، والوجه أن النهار وقت الاشتغال وتردد الناس فيما بينهم ، فيخاف على من سلم من ركعتين أن يشتغل فيما يمنع عنها بخلاف الليل ، فكان الأربع بتحريمه أولى ، وأما كون المثنى في الليل أفضل للأحاديث الصريحة القولية فيه ؛ ولأن فيه زيادة التحريم والصلاة على النبي المختار والدعاء بعدها والتسليم بعد الفراغ .

قال بعض الناس : ولم أجد للإمام دليلاً قوياً على أفضلية الأربع في الليل والنهار . قلت : ما قليل المعرفة وعديم الذوق ! من أين لك أن تدرك مأخذ الإمام الذي اتفق الأئمة على دقة فهمه ، أجمعت الأمة على إمامته في الفقه ؟ ودليله في المسألة أن الأصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض ، والتبع لا يخالف الأصل كما في «البداية» . والأفضل في الفرائض هو الأربع ؛ لأن الصلاة شرعت في أول الأمر ركعتين ركعتين ، ثم زيدت في الحضر إلى الأربع ، وأقرت صلاة السفر على الحالة الأولى . فثبت بذلك أن العزيمة هي الأربع ، وإنما انتقص منها لعارض تخفيف ونحوه ، قالت عائشة رضي الله عنها : « الصلاة أول ما فرضت ركعتان ، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » . أخرجه البخاري^(٢) . وفيه إشعار بكون صلاة الحضر تماماً وكمالاً ، وأقصى تمامها إلى الأربع ، وكانت النوافل تبعاً لها ، فكان كمالها أربع ركعات أيضاً في الليل والنهار جميعاً ؛ لأن صلاة الحضر زيدت إلى الأربع نهاريتها وليليتها سواء كما لا يخفى ، والله أعلم .

وأما قوله ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى » ، فمعناه عند الإمام أن تشهد في كل ركعتين ، وقد ورد ذلك مرفوعاً عند أبي داود^(٣) وغيره بلفظ : « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد في

(١) قوله : « الاستحباب » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البخاري في (الصلاة باب « ٦ » وتقصير باب « ٥ ») ومسلم في المسافرين (١ ، ٢ ، ٣) وأبو داود في (السفر « ١ ») والدارمي في (الصلاة « ١٧٩ ») ومالك في (السفر « ٨ ») .

(٣) رواه أبو داود (١٢٩٦) والترمذي (٣٨٥) وأحمد في « المستند » (١ / ٢١١ ، ٤ / ١٦٧) ==



كل ركعتين ، وتخضع وتضرع وتمسكن وتفتح يديك ، يقول : ترفعهما إلى ربك مستقبلا يبطونهما وجهك . وتقول : يا رب يا رب « ، الحديث . وقد ذكرنا في الجزء الثالث من الكتاب أنه حسن الإسناد ، ولا يعارضه ما روى عن ابن عمر عند مسلم في تفسيره أن تسلم من ركعتين ، فإن تفسير النبي ﷺ أولى من تفسير غيره ، على أنه يمكن حمل قوله : « أن تسلم من كل ركعتين » على التشهد لورود إطلاق التسليم عليه أيضاً . كما مر في حديث على رضي الله عنه أول الباب ، قال : « كان ﷺ يصلي قبل العصر أربعاً يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين » ، الحديث وإسناده صحيح .

لا يقال : إن حديث على رضي الله عنه المذكور آنفاً عن « كنز العمال »^(١) بلفظ : « قلت : يا رسول الله ! كيف صلاة الليل ؟ قال : مثني مثني . قلت : كيف صلاة النهار؟ قال أربعاً أربعاً ، يؤيد القول بأن المراد بالمثني أن يسلم على كل ركعتين تسليم التحليل ، لكونه مذكوراً في مقابلة الأربع ، ولا تصح المقابلة بها إلا بذلك ، وأما على تفسير الإمام فالأربع من المثني أيضاً فلا مقابلة ؛ لأن معنى حديث على رضي الله عنه هذا عنده أن صلاة الليل مثني مثني بتشهد في كل ركعتين إلى ما شئت ، وصلاة النهار مثني مثني إلى الأربع فقط ، لا يجوز الزيادة عليها بل تكره ، فصحت المقابلة بينهما والله أعلم : فلو كان معنى قوله : « مثني مثني » أن يسلم من كل ركعتين ، لم يواظب النبي ﷺ على خلافه ، وقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن

== والبيهقي (١ / ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٢ / ٤٨٨) والطبراني في « الكبير » (١٨ / ٢٩٥) وابن خزيمة (١٢١٢) والدراقطني (١ / ٤١٨) وشرح السنة (٣ / ٢٦٠) والترغيب (١ / ٣٤٨) والمشكل (٢ / ٢٤) والتاريخ الكبير (٣ / ٢٨٣) والزهد لابن المبارك (٤٠٤) والمشكاة (٨٠٥) والكنز (٢٠٠٩١ ، ٢٠٠٩٢) والعلل (٣٦٥) .

(١) تقدم .



وطولهن ، ثم يصلى ثلاثا ^(١) الحديث ، كذا فى « آثار السنن » .

قال فى « البدائع » : وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين ، إذا لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة وكلمة « كان عبارة عن العادة والمواظبة ، وما كان رسول الله ﷺ يواظب إلا على أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى ، (فكان الأربع أفضل) ؛ ولأن الوصل بين الشفعين بمنزلة التابع فى باب الصوم ، ألا ترى أنه لو نذر أن يصلى أربعاً بتسليمة فصلى بتسليمتين لا يخرج عن العهدة ؟ كذا ذكر محمد فى الزيادات ثم الصوم متتابعاً أفضل ، فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن (والنفس) ، فكان أفضل (بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ ^(٢)) أى أشد فى وطأ النفس وأشق عليها) فأما التراويح فإنما تؤدى مثنى مثنى لأنها تؤدى بجماعة ، فتؤدى على وجه السهولة واليسر لما فيهم من المريض وذى الحاجة ولا كلام فيه ، إنما الكلام فيما إذا كان وحده اهـ .

وقال الإمام محمد فى « موطئه » ^(٣) : وقال أبو حنيفة : صلاة الليل إن شئت صليت ركعتين ، وإن شئت صليت أربع ، وإن شئت ستا ، وإن شئت ثمانيا ، وإن شئت ما شئت بتكبير واحدة ، وأفضل ذلك أربعاً أربعاً اهـ . و« التعليق الممجّد » : قوله : « وإن شئت ما شئت » هذا صريح فى أنه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة خلافاً لما ذهب إليه بعض أصحابنا من أن ذلك مكروه ، وعللوه بأن النبى ﷺ لم يزد على ذلك بتحريم واحدة اهـ . قلت : وهو المشهور المذكور فى « الدر المختار » وغيره .

قال بعض الناس : ولم أجد حديثاً صريحاً دالاً على أنه ﷺ تطوع ثمانيا بتحريم واحدة فالتحديد بثمان يحتاج إلى دليل ، وإن ثبت لا يكون أيضاً حجة فى الباب على

(١) تقدم .

(٢) سورة المزمل آية : « ٦ » .

(٣) موطأ محمد : (ص ٧٤ - ٧٥ ، تحت ج « ١٧٠ ») .



الحصر ؛ لأن حديث أبي هريرة مرفوعاً : « أوتروا بخمس إلخ » ^(١) الذي مر قريباً يدل على جواز ما راد على ثمان ، وهو حديث قول لا يقاومه الفعل ، ولا سيما إذا لم يكن صريحاً في الكراهة فافهم حق الفهم .

فإن قيل : قد روى مسلم ^(٢) في « صحيحه » : « قلت : يا أم المؤمنين ! أنبئيني عن وتر رسول الله ﷺ ، فقالت : كنا نعد له سواكه وطهوره ، فبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل ، فيتسوك ويتوضأ ، ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة ، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يقول فيصلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليماً يسمعون » . الحديث ، ففيه ثبوت ثمان ركعات بعد إخراج ركعة الوتر من التسع . قلنا : هذا لا يفيد الأصحاب ، فإن المذهب أن الوتر ثلاث ، فيكون التطوع عندهم في هذا الحديث ستاً .

قلت : قال في « البدائع » في بيان ما يكره من التطوع : أما الذي يرجع إلى القدر في النهار تكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وثمانياً ذكره في « الأصل » ، وذكره في « الجامع الصغير » في صلاة الليل : إن شئت فصل بتكبيرة ركعتين وإن شئت أربعاً ، وإن شئت ستاً ولم يزد عليه ، (قلت : فحديث عائشة في صلاته ﷺ بتسع ركعات يؤيد ما في « الجامع الصغير » لكونه التطوع منها ستاً والثلاث وتر) . والأصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض ، والتبع لا يخالف الأصل ، فلو زيدت على الأربع في النهار لخالف الفرائض ، وهذا هو القياس في الليل إلا أن الزيادة على الأربع إلى الثمان أو إلى الست عرفناه بالنص ، وهو ما روى عن النبي ﷺ : أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات ، سبع ركعات تسع ركعات ، إحدى عشرة ركعة ، ثلاث عشرة ركعة ، والثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر ، (وظاهر لفظ الحديث

(١) تقدم .

(٢) رواه مسلم في (المسافرين « ١٣٩ ») والنسائي في (المسهو « ٦٧ ») وقيام الليل « ٢ » ، ٢٥ ، ٤٣) وابن ماجه في (الإقامة « ١٢٣ ») وأحمد في (المسند « ٦ / ٥٤ ») .



١٨٠٠ - حدثنا : محمد بن بشار ، نا أبو داود ، نا شعبة ، عن يزيد بن خمير ، قال : سمعت عبد الله بن أبي قيس يقول : قالت عائشة رضى الله عنها : « لا تدع قيام الليل ، فإن رسول الله ﷺ كان لا يدعه ، وكان إذا مرض أو كسل صلى قاعداً » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى . كذا فى « عون المعبود » . رواه أيضاً ابن خزيمة فى « صحيحه » كذا فى « الترغيب » .

١٨٠١ - عن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « فضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة العلانية » . رواه الطبرانى فى « الكبير »^(٢)

وإن كان يشعر بوصل الوتر بالتطوع ، وأنه صلاهما جميعاً بتسليمة واحدة ولكن حديث عائشة عند أحمد^(٣) وأبى داود :^(٤) « كان ﷺ يوتر بأربع وثلاث ، وست وثلاث ، وثمان وثلاث ، وعشرة وثلاث » ، صريح فى أنه كان يفضل ثلاث الوتر عن التطوع ، وقد مر أنه حسن الإسناد (وركعتان من ثلاثة عشر سنة الفجر ، (بدليل قول عائشة عبد مسلم^(٥) : « ما كان يزيد فى رمضان ، ولا غيره على إحدى عشرة ركعة » ، وقد مر (فيبقى ركعتان ، وأربع ، وست ، وثمان ، فيجوز إلى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة . واختلف المشايخ فى الزيادة على الثمان ، قال بعضهم : يكره لأن زيادة على هذا لم ترو عن رسول الله ﷺ . وقال بعضهم : لا يكره وإليه ذهب الشيخ الإمام الزاهد السرخسى ، إلى أن قال : والصحيح أنه يكره لما ذكرنا ، وعليه عامة المشايخ اهـ . قلت : نعلم من هذا أن التحديد بثمان منقول عن بعض المشايخ لا عن الإمام ، والراجح عندنا قول السرخسى رحمه الله ويؤيده قول محمد « الموطأ » وقد مر آنفاً .

قوله : « حدثنا محمد بن بشار إلخ » . دلالة على ما فيه ظاهرة ، وكذا دلالة الذى بعده على ما فيه .

قوله : « عن إياس إلخ » . قال المؤلف : ظاهره أن من صلى سنة العشاء والوتر يحصل

(١) رواه أبو داود (١٣٠٧) والحاكم (١ / ٣٠٨) .

(٢) رواه الطبرانى (١٠ / ٢٢١) .

(٣ ، ٤) رواه أحمد (٦ / ٣١٠) وأبو داود فى التطوع باب « ٢٧ » .

(٥) تقدم .

بإسناد حسن ، كذا في « الترغيب »^(١) .

١٨٠٢ - عن إياس بن معاوية المزني رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : لابد من صلاة ليل ولو حلب شاة ، وما كان يعد صلاة العشاء فهو من الليل . رواه الطبراني^(٢) ورواته ثقات إلا محمد بن إسحاق ، كذا في الترغيب^(٣) قلت : قد تقدم أنه حسن الحديث ، فالإسناد حسن .

يحصل له فضل قيام الليل ، ولكن الأولى أن يقوم آخر الليل كما يدل عليه حديث أبي هريرة ، وروى البخاري^(٤) عن مسروق قال : « سألت عائشة رضى الله عنها أى العمل كان أحب إلى رسول الله ﷺ ؟ قالت : الدائم ، قلت : متى كان يقوم ؟ قالت : كان يقوم إذا سمع الصارخ » اهـ . وفي « فتح الباري » قوله : « الصارخ » أى الديك ، ووقع في « مسند الطيالسي » في هذا الحديث : « الصارخ الديك » . وجرت العادة بأن الديك يصبح عند نصف الليل غالباً ، قال محمد بن ناصر ، قال ابن بطال : الصارخ يصرخ عند ثلث الليل اهـ .

قال بعض الناس : وأما ما في « التلخيص الحبير »^(٥) روى ابن أبي خيثمة من طريق الأعرج ، عن كثير بن العباس ، عن الحجاج بن عمرو ، وقال : يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلى حتى يصبح أنه قد تهجد ، إنما التهجّد أن يصلى الصلاة بعد رقعة ، وتلك

(١) الترغيب (١ / ٤٢٩) .

(٢،٣) رواه الطبراني (١ / ٢٤٥) والكنز (٢١٤٢٧) وإتحاف (٥ / ٢٠٣) والترغيب (١ / ٤٣٠) والمجمع (٢ / ٢٥٢) ، وعزاه إلى الطبراني كما ذكرنا وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وبقيّة رجاله ثقات .

(٤) رواه في : ١٩ - كتاب التهجد ، ٧ - باب من نام عند السحر ، رقم : (١١٣٢) .

ورواه البيهقي : (٣ / ١٧) .

وإتحاف : (٥ / ٢٠٣) .

والكنز : (١٧٩٩٣) .

والمغنى عن حمل الأسفار : (١ / ٣٦٦) .

(٥) التلخيص الحبير : (ص ١١٧ ج ١) وإسناده حسن ، وفيه أبو صالح كاتب الليث وفيه لين .

١٨٠٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ ، قال : « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه . ومن يستغفرني فأغفر له » . رواه مسلم ^(١) وفي لفظ له : « فيقول : هل من سائل يعطى ؟ هل من داع يستجاب يغفر له ؟ هل من مستغفر يغفر له ؟ حتى يتفجر الصبح » اهـ .

كانت صلاة رسول الله ﷺ « إسناده حسن ، فيه أبو صالح كاتب الليث وفيه لين ، ورواه الطبراني وفي إسناده ابن لهيعة ، وقد اعتضدت روايته بالتى قبله اهـ . فلعل مأخذه ما رواه مسلم ^(٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : أنه رقد عند رسول الله ﷺ . فاستيقظ فتسوك وتوضأ ، ويقول : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ ^(٣) ، فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم السورة ، ثم قام فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام والركوع والسجود ، ثم انصرف فنام حتى نفخ ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات ، فى كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ، ثم أوتر بثلاث ، فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة » ، الحديث .. ولا يخفى أنه دلالة فيه على أن تخلل النوم فى هذه الصلاة أفضل من عدمه ، فإنه واقعة حال وليس فيه دوام ، ولم يرد من قوله ﷺ ما يدل على كونه أفضل ، فما ذهب إليه الصحابى فهو رأيه ﷺ ، لم يستند إلى دليل قوى فلا حجة فيه فافهم .

قلت : قاتلك الله ! ما أجرك على تخطئة الصحابة ، وليت شعري من أخبرك أن قول حجاج بن عمر وهذا ينافى قول النبي ﷺ : « ما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ؟ » ^(٤) فإنه إنما يدل على أن قيام الليل وقته بعد صلاة العشاء ، وليس فيه أن ذلك هو التهجد أيضاً ، بل بينهما عموم وخصوص مطلقاً ، فكل تهجد قيام الليل وليس كل قيام الليل تهجداً

(١) رواه مسلم فى (صلاة المسافرين » ١٦٨) وأبو داود (١٣١٥ ، ٤٧٣٣) والبيهقى (١٣٦٦) والترغيب (٤٨٩ / ٢) وإتحاف (٢١ / ٧) والبداية (١ / ٢١٧) .

(٢) رواه مسلم فى (الطهارة » ٤٨) والمسافرين » ١٨٣ ، ١٩١) وأبو داود فى (الطهارة » ٣٠) وأحمد فى (المسند » (١ / ٢٧٥ ، ٣٥٠ ، ٣١٣) .

(٣) سورة آل عمران آية : ١٩٠ ، ١٩١ .

(٤) إتحاف : (٢٠٣ / ٥) .

١٨٠٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ « أفضل الصيام بعد

إذا قام بعد العشاء قبل النوم ، وقد اختلف فى معنى التهجد هل هو السهر مطلقاً أو طرح النوم بعد وجوده ، ففى « القاموس » : الهجود النوم كالتهدج ، وتهجد استيقظ كهجد ضد ، وهجده تهجداً أيقظه ونومه ضد اهـ . وفيه أيضاً : يقظه وأيقظه نبيه اهـ . وفى « مجمع البحار » : اليقظة والاستيقاظ الانتباه من النوم اهـ .

وقال الحافظ فى « الفتح » تفسير التهجد بالسهر معروف فى اللغة ، وهو من الأضداد ، يقال : تهجد إذا نام ، وتهجد إذا سهر ، حكاه الجوهري ، ومنهم من فرق بينهما فقال : هجدت نمت ، وتهجدت سهرت ، حكاه أبو عبيدة ، وصاحب العين ، فعلى هذا أصل الهجود النوم ، ومعنى تهجدت طرحت عنى النوم ، وقال الطبرى : التهجد السهر بعد نومه ثم ساقه عن جماعة من السلف اهـ . فلعل المعنى الأخير هو الصحيح عند الصحابى لغة ، فلذا قال : إنما التهجد أن يصلى بعد رقدة ، ولا حاجة لإثبات اللغة إلى ورودها فى قول النبى ﷺ صريحاً ، ولا سيما والصحابى من أصحاب اللغة والمعرفة باللسان ، فتيقظ ولا تكن من النائمين .

وأما قولك : إن مأخذ قول حجاج هو ما ورد فى حديث ابن عباس ، فمجرد احتمال لا يجوز بمثله تخطئة الصحابى البتة . كيف ؟ وحجاج يقول : تلك كانت صلاة رسول الله ﷺ ، وكان للدوام والاستمرار عرفاً ، ويدل على المواظبة عندك أيضاً كما صرحت به مراراً حتى جعلت به غسل الجمعة سنة مؤكدة ، فكيف يصح أن يكون مأخذ قوله ما رواه ابن عباس من واقعة الحال ؟ كيف ؟ وقد روى الشيخان^(١) عن ابن عمر وابن العاص مرفوعاً « أحب الصلاة إلى الله صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » اهـ . « ترغيب » . فالظاهر أن هذه كانت صلاة رسول الله ﷺ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على أفضلية صلاة التهجد على بقية النوافل ظاهرة . وفى « مجمع البحار » : هو حجة لمن فضل صلاة الليل على سنن

(١) رواه البخارى (٢ / ٦٣ ، ٤ / ١٩٦) ومسلم فى (الصيام « ١٨٨ ») والنسائى فى (الليل « ١٤ ») وابن ماجه فى (الصيام « ٣١ ») وأحمد فى « المسند » (٢ / ١٦٠ ، ٦ / ١٦٧) .

رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل . رواه مسلم ، ^(١) وأبو داود ^(٢) ، والترمذى ^(٣) ، والنسائى ^(٤) ، وابن ^(٥) خزيمة فى « صحيحه » كذا فى « الترغيب » ^(٦) .

الرواتب ، وقال أكثر العلماء : الرواتب أفضل اهـ . قلت لعله بناء على أن الرواتب مؤكدة والتهجد ليس كذلك ، وقد تقدم أن بعض أصحابنا قال بتأكيديه أيضاً ، وأن الجمهور حملوه على الوتر وهو التهجد عندهم ، ولا شك فى فضيلته على الرواتب لكونه واجباً عندنا وأكد السنن عندهم .

فائدة فى نافلة السفر والقُدوم منه :

فى « الدر المختار » : ومن المندوبات ركعتا السفر والقُدوم منه اهـ . قلت : ويؤخذ ذلك من عموم ما فى « العزيزى » : عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا خرجت من منزلك فصل ركعتين تمنعانك مخرج السوء ، وإذا دخلت إلى منزلك فصل ركعتين تمنعانك مدخل السوء » رواه البزار ^(٧) ، والبيهقى فى « شعب الإيمان » ، وهو حديث حسن اهـ . وفى « تخرىج العراقى » . روى الخرائطى فى « مكارم الأخلاق » من حديث أنس رضى الله عنه : ما استخلف فى أهله من خليفة أحب إلى الله من أربع ركعات يصلينها العبد فى بيته إذا شد عليه ثياب سفره ^(٨) ، الحديث وهو ضعيف اهـ . وفى « العزيزى » عن أبى ثعلبة مرفوعاً : « كان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين » ، وعزاه إلى الطبرانى ، والحاكم ، وقال : بإسناد حسن اهـ . وأخرج البخارى فى « صحيحه » ^(٩) : عن

(١-٦) رواه مسلم فى (الصيام » ٢٠٢ ، ٢٠٣) وأبو داود (٢٤٢٩) والنسائى (٣ / ٢٠٧) والترمذى (٧٤ ، ٤٣٨) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣٤٤ ، ٥٣٥) والدارمى (٢ / ٢١ ، ٢٢) والبيهقى (٤ / ٢٩١) ، والترغيب (١ / ٤٢٣ ، ٢ / ١١٤) ، وشرح السنة (٤ / ٣٥ ، ٦ / ٣٤١) والبغوى (٥ / ٢٢٥) .

(٧) المغنى عن حمل الأسفار (١ / ٢٠٦) واللائى (٢ / ٤٢) وإتحاف (٣ / ٤٦٤) وتذكره (٤٨) والكنز (٤١٥٤٠) .

(٨) إتحاف : (٦ / ٤٠٣) .

(٩) رواه البخارى (١ / ١٢٠ ، ٦ / ٥) ومسلم فى (التوبة باب « ٩ » رقم : « ٥٣ ») وأبو داود==

باب جواز التنفل قاعداً

بغير عذر

١٨٠٥- عن عمران رضى الله عنه بن حصين - وكان مبسوراً - قال : « سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعداً فقال : إن صلى قائماً فهو أفضل ، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد » . رواه البخارى ^(١) .

كعب بن مالك ، « كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه » مع « الفتح » .

باب جواز التنفل قاعداً بغير عذر

قوله : « عن عمران إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة قال فى « عمدة القارىء » : قال الترمذى : هذا الحديث محمول عند بعض على صلاة التطوع ، قلت : كذلك حملة أصحابنا على صلاة النفل ، حتى استدلوا به فى جواز صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام اهـ .

وأما قوله : « نائماً » ففى « النيل » : اختلف شراح الحديث هل هو محمول على التطوع أو على الفرض فى حق غير القادر ، فحملة الخطابى على الثانى ، وهو محمول ضعيف ؛ لأن المريض المفترض الذى أتى بما يجب عليه من القعود والاضطجاع يكتب له جميع الأجر لا نصفه ، قال ابن ابطال : لا خلاف بين العلماء أنه لا يقال لمن لا يقدر

(١) أورده الألبانى فى « الأرواء » (٢ / ٨ ، ٢٠٦ ، ٥٨٦) ، وعزاه إلى البخارى (٢ / ٥٩) والترمذى (٣٧١) والنسائى (٢٢٤ / ٣) وابن ماجه (١٢٣١) وأحمد فى « المسند » (٤ / ٤٣٥ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣) والبيهقى (٢ / ٣٠٨ ، ٤٩١) وشرح السنة (٤ / ١٠٨) والمشكل (٢ / ٢٨٢) ونصب الراية (٢ / ١٥٠) والحلية (٨ / ٢٩٠) والخطيب فى « التاريخ » (٤ / ٢٨٠) .
(٢) رواه البخارى (١ / ١٢٠ ، ٥ / ٦) ومسلم فى (التوبة باب « ٩ » رقم : « ٥٣ ») وأبو داود (٢٧٧٣) والنسائى فى (المساجد باب « ٣٨ ») وأحمد فى « المسند » (٣ / ٤٥٥) والمجمع (٨ / ٢٦٢) .



على الشيء لك نصف أجر القادر عليه ، بل الآثار الثابتة ^(١) عن النبي ﷺ يدل على أن من منعه الله وحبه عن عمل بمرضه يكتب له أجر عمله وهو صحيح اهـ . وحمله سفيان الثوري وابن الماجشون على التطوع وحكاه السنوي عن الجمهور وقال : إنه يتعين حمل الحديث عليه قلت : فاستبعد حمله على المفترض المعذور .

وبقي الإشكال في حمله على المفترض لعدم تجويز علمائنا النفل مضطجعا لغير المعذور ، فأجاب الحاملون على المفترض المعذور بجواز احتسابه نصفاً ثم تكميل ثوابه فضلاً ، وجعلوا جوابه ﷺ لعمران وكانت به بواسير قرينة على هذا الحمل ، حيث ظنوا أن مبنى السؤال هو البواسير ، وذكر هذا الحمل وقرينته في « منحة الخالق » على « البحر الرائق » . وقال بعض هؤلاء الحاملين : إنه إنما أراد به المريض المفترض الذي لو تحامل في القيام لأمكنه ذلك مع شدة المشقة والزيادة في الألم الموضوعتين عنه ، وجعله أجر القاعد على النصف ترغيباً له في القيام للزيادة في الأجر مع جواز الفرض إن صلاه قاعداً ، وكذا في المضطجع الذي لو تحامل أمكنه القعود مع شدة المشقة جعل أجره على النصف مع جواز صلاته على تلك الحالة ، نقل هذا التوجيه من الكرماني في حاشية البخاري .

قلت : لكن في بعض الروايات ما يقرب حمل الحديث على النافلة ، ففي « موطأ » ^(٢) الإمام محمد : أخبرنا مالك ، حدثنا الزهري ، أن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : « لما قدمنا المدينة نالنا وباء من وعكها شديد ، فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلون في سبحتهم (أى نافلتهم) قعوداً ، فقال : صلاة القاعد على نصف صلاة القائم »

(١) عن أبي موسى رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً » . رواه البخاري .

(٢) الموطأ (١٣٧) وأحمد في « المسند » (٣ / ١٣٦ ، ١٤٠) وعبد الرزاق في « المصنف » (٤١٢١) والفتح (٢ / ٥٨٥) والطبراني في « الصغير » (٢ / ٦٩) والتجريد (٤٨٤) والكنز (١٩٦٥٦) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ٣٤٧) .



.....

ورجاله ثقات أئمة لكنه منقطع ، فإذا الزهرى عن ابن عمرو منقطع ، قاله ابن عبد البر كما فى « التعليق الممجّد » . وفى « فتح البارى » ^(١) : عن أنس رضى الله عنه ، قال : « قدم النبى ﷺ المدينة وهى محمية فحمى الناس ، فدخل النبى ﷺ المسجد والناس يصلون من قعود ، فقال : صلاة القاعد نصف صلاة القائم » . رواه أحمد ^(٢) ورجالته ثقات اهـ .

قلت : والظاهر أنهم كانوا يتنفلون ، فلما تعين قرب حملة على النافلة عاد الإشكال ، فالأقرب فى الجواب عنه عند شيخنا ما نقله « النيل » عن الخطابى وابن بطلال ، ونصه : قال الخطابى فى « معالم السنن » : لا أحفظه عن أحد من أهل العلم أنه رخص فى صلاة التطوع نائماً كما رخصوا فيها قاعداً ، فإن صحت هذه اللفظة عن النبى ﷺ ، ولم يكن من بعض الرواة مدرجة فى الحديث قياسياً على صلاة القاعد أو اعتبار صلاة المريض نائماً إذا لم يقدر على القعود ، دلت على جواز تطوع القادر على القعود مضطجعاً ، قال : ولا أعلم أنى سمعت نائماً إلا فى هذا الحديث ، وقال ابن ابطال : وأما قوله : « من صلى نائماً فله نصف أجر القاعد » ^(٣) ، فلا يصح معناه عند العلماء لأنهم مجمعون أن النافلة لا يصلحها القادر على القيام إيماءً ، قال : وإنما دخل الوهم على ناقل الحديث اهـ .

وأما ما قاله صاحب « النيل » بعد هذه العبارة ونصه : تعقب العراقى قول الخطابى وابن بطلال بأن فى مذهب الشافعية وجهين الأصح منهما الصحة ، وبأن عند مالك ثلاثة أوجه ، أحدها الجواز مطلقاً فى الاضطرار والاختيار للصحيح والمريض ، بأن الترمذى روى عن الحسن البصرى جوازه ، فكيف يدعى الاتفاق اهـ ؟ فأقول فى جوابه : إن

(١) فتح البارى : (٢ / ٥٨٥) .

(٢) رواه أحمد : (٣ / ١٣٦ ، ١٤٠) .

(٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢ / ٨ ، ٢٠٦) ، وعزاه إلى البخارى (٢ / ٥٩) والترمذى

(٣٧١) والبيهقى (٢ / ٣٠٨ ، ٤٩١) والفتح (٢ / ٥٨٤ ، ٥٨٦) ومشكل (٢ / ٢٨٢)

والخطيب فى « التاريخ » (٤ / ٢٨٠) .



اختلاف الشافعية والمالكية لو كان متيقنا لقدح في الاتفاق ، ولما كان مشكوكا متردداً فيه لم يقدح فيه بل تتساقط أقوالهما للتعارض وصارت كالعدم ، فبقى دعوى الاتفاق سالماً ، وأما خلاف المقل ، فمن ظفر بأكثر من ذلك فطوبى له ، والله تعالى أعلم ، انتهى كلام الشيخ .

قال بعض الناس : والذي أذهب إليه هو جواز النافلة مضطجعاً بغير عذر لصحة الحديث الذي رواه إمام الدنيا في الحديث ، وكل ما قيل عليه مما ذكرته تكلف وضعيف ، ولا يخفى ذلك على المحقق ، وفي « رد المحتار » : وما ذكره المتن من عدم صحة التنفل مضطجعاً عندنا بغير عذر ، إلى أن قال : لكن ذكر في « الإمداد » أن في المعراج إشارة إلى أن في الجواز خلافاً عندنا اهـ .

قلت : لا عبرة بإشارة « المعراج » بعد تصريح الكمال بقوله : لا أعلم الجواز في مذهبنا و إنما يسوغ (الاضطجاع والإيماء) في الفرض حالة العجز عن القعود ، وصحة الحديث الذي رواه إمام الدنيا لا تفيد جواز النافلة مضطجعاً بغير عذر لوجهين الأول احتمال التصحيف في قوله : « نائماً » عن لفظة « بإيماء » كما قاله ابن بطال ذكره الحافظ في « الفتح » . والثاني أن حديث عمران بن حصين هذا إنما هو في المرض حيثما ذكره أبو عيسى الترمذى وقال : هو الصحيح والأولى حيثل الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالإجماع ويفعله عليه السلام اهـ . من « شرح المنية » .

ولا ينبغي الاستدلال على ذلك بحديث عمران هذا ، كيف ؟ وفيه تصريح بأنه كان مبسوراً ، والمراد به المريض المفترض الذي يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة شديدة أو يقعد ، فجعل أجر القائم على النصف من أجر القاعد ، وأجر القاعد على النصف من أجر المضطجع ترغيباً له على القيام والقعود مع جوازه ، قال الحافظ « في الفتح » . وإن سلمنا حمله على صلاة المتنفل كقولنا بعدم جواز التطوع مضطجعاً كان ؛ لأن القعود شكل من أشكال الصلاة دون الاضطجاع ، فإنه ليس من أشكالها ، فلا يجوز مضطجعاً للقادر على القعود ،



باب جمع القيام والقعود فى ركعة من النفل

١٨٠٦ - عن : عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان يصلى جالساً ، فيقرأ وهو جالس ، فإذا بقى من قراءته نحو من ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأها وهو قائم ، ثم ركع ثم سجد ، يفعل فى الركعة الثانية مثل ذلك فإذا قضى صلاته نظر فإن كنت يقضى تحدث معى ، وإن كنت نائمة اضطجع ، رواه البخارى ^(١) .

باب جواز التطوع على الراحلة

١٨٠٧ - عن : عامر بن ربيعة ، قال : « رأيت رسول الله ﷺ وهو على الراحلة يسبح

وهذا هو القياس . وأما الاستحسان بدليل هذا الحديث إن صحت دلالة على صلاة المتنفل فمقتضاه الجواز ، وإذا تعارض الاستحسان والقياس يرجح الاستحسان كما تقرر فى الأصول ، ولعل هذا هو المنشأ للاختلاف الذى أشار إليه فى «المعراج» فانهم . ولم يأخذ به جمهور أهل المذهب لما فى دلالة الاستحسان من الخفاء الذى قد أشرنا إليه ولقوة القياس باتفاق أهل المذاهب عليه .

باب جمع القيام والقعود فى ركعة من النفل

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفى حاشية البخارى عن العيني قال : ومن فوائد الحديث جواز الركعة الواحدة بعضها من قيام وبعضها قعود ، وهو مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وعامة العلماء وسواء فى ذلك قام ثم قعد أو عكس ومتعه بعض السلف وهو غلط اهـ . وفى «الهداية» : إن افتتاحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبى حنيفة وعندهما لا يجزى اهـ .

باب جواز التطوع على الراحلة

قوله : « عن عامر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه البخارى فى (التهجد باب « ٢٦ ») ومسلم فى المسافرين باب « ١٦ » رقم « ٧١١٢ » وأحمد فى « المسند » (١٧٨ / ٦) والبيهقى (٣٠٨ / ٢ ، ٤٩٠) والشمائل (١٤٧) .



يومئ برأسه قبل أى وجه توجهه ، ولم يكن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فى الصلاة المكتوبة .
رواه البخارى^(١) .

١٨٠٨ - عن جابر قال : « رأيت النبى ﷺ يصلى النوافل على راحلته فى كل وجه يومئ
إيماء ، ولكنه يخفض السجدين من الركعتين » . أخرجه ابن حبان^(٢) فى صحيحه
(زيلعى).

قوله : « عن جابر إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وجواز التطوع بمن
كان خارج المصر كما فى « الهداية » ، والتقيد بخارج المصر ينفى اشتراط السفر والجواز
فى المصر . وفيه أيضاً : وجه ظاهر أن النص ، ورد خارج المصر ، والحاجة إلى الركوب
فيه أغلب اهـ . وفى « فتح البارى » : واختلفوا فى الصلاة على الدواب فى السفر الذى لا
تقصر فيه الصلاة ، فذهب الجمهور إلى جواز ذلك كل سفر غير مالك اهـ . وفيه : واحتج
الطبرى للجمهور من طريق النظر أن الله تعالى جعل التيمم رخصة للمريض والمسافر ، وقد
أجمعوا على أن من كان خارج المصر على ميل أو أقل ونيته العود إلى منزله لا إلى سفر
آخر ولم يجد ماء أنه يجوز له التيمم ، قال : فكما جاز له التيمم فى هذا القدر جاز له
التنفل على الدابة لاشتراكهما فى الرخصة اهـ . وفى حاشية « الهداية » من « النهاية » : إلا
أن الكلام بعد هذا فى مقدار ما يكون بين المصر والخارج ، حتى يجوز له التطوع على
الدابة ، وذكر فى الأصل : إذا خرج من المصر فرسخين أو ثلاثة أن يصلى على الدابة ،
وقال بعضهم بقدر الميل اهـ . وأما قوله فى الحديث^(٣) : « يومئ إيماء » فقال فى « فتح
البارى » فى باب الإيماء على الدابة تحت قوله : باب الإيماء أى للركوع والسجود لمن لم
يتمكن من ذلك : وبهذا قال الجمهور اهـ .

(١) رواه فى (البخارى فى « التقصير » باب ٩ ، ١٢) ، ومسلم فى (المسافرين » ٣٩)
والنسائى فى (الصلاة » ٢٩) ، والدارمى فى الصلاة » ١٨١) وأحمد فى « المسند » (٢ /
١٣٢ ، ٣ / ٤٤٦) .

(٢) الاحسان : (٩٨ / ٤) .

(٣) قوله : « الحديث » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



١٨٠٩ - عن أنس رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ، ثم صلى حيث وجهه ركابه رواه أبو داود ^(١) : وسكت عنه ، وصححه ابن السكن ، كذا في « التلخيص الحبير » .

١٨٠١٠ - عن عبد الله بن دينار ، قال : « كان عبد الله بن عمر يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت به يومئذ ، وذكر عبد الله أن النبي ﷺ كان يفعله » . رواه البخاري ^(٢) .

باب أفضلية التطوع في البيت مع جوازه في المسجد

١٨١١ - عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، قال : « اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ، ولا تتخذوها قبورا » . رواه البخاري ^(٣) .

قوله « عن أنس إلخ » . فيه التطوع على الدابة وطريقة والتقيد بالسفر لبيان الواقعة .

قوله « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهر .

باب أفضلية التطوع في البيت مع جوازه في المسجد

قوله : « عن ابن عمر إلخ » دل على الترغيب في فعل صلاة النفل في البيت ، وهو الجزء الأول من الباب . وقيدناه بالنفل لما سيأتي في آخر الباب من قوله ﷺ : « إلا المكتوبة » ، والأمر للاستحباب ؛ لأن الإجازة وردت في التطوع في المسجد أيضاً كما يدل عليه الحديث الثاني من الباب ، وسيأتي تفسيره ، قال المؤلف : والنوافل التي فيها الجماعة مستثناة من هذا العموم ، وكذلك تحية المسجد للأحاديث التي وردت فيها .

(١) رواه أبو داود (١٢٢٥) والبيهقي (٥ / ١) والدارقطني (١ / ٣٩٦) .

غريبه : قوله : « ركابه » بكسر الهمزة التي يسار عليها ، واحلتها راحلة ، كذا في « مجمع البحار » .

(٢) رواه البخاري في (الوتر باب ٦ :) وأحمد في « المسنة » (٣ / ٢٣٣ ، ٣٧٩ ، ٣٨٩) .

(٣) رواه البخاري (١ / ١١٨ ، ٤٤١ ، ٢ / ٧٦) ومسلم في (المسافرين « ٧٧٧ ») وأبو داود =

١٨١٢ - عن أنس رضي الله عنه ، قال : « دخل رسول الله ﷺ المسجد وحبل ممدود بين ساريتين ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : زينب تصلي فإذا كسلت أو فترت أمسكت به ، فقال : حلوه ليصل أحدكم نشاطه ، فإذا كسل أو فتر قعد » وفي حديث زهير : « فليقعد » ، رواه مسلم ^(١) .

١٨١٣ - عن زيد رضي الله عنه بن ثابت : أن النبي ﷺ قال : « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة » . رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه والمنذرى .

١٨١٤ - عن زيد رضي الله عنه بن ثابت : أن النبي ﷺ قال : « أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » . رواه الجماعة إلا ابن ماجه « نيل الأوطار » ^(٣) .

قوله : « عن أنس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب كما قرره النووي ونصه : وفيه جواز النفل في المسجد ، فإنها كانت تصلى النافلة فيه فلم ينكر عليها .

قوله : « عن زيد الحديثين إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وقال العراقي : إسناده صحيح كما في « النيل » وفيه أيضاً : قوله « إلا المكتوبة »

= (١٠٤٣) والترمذي (٤٥١) وابن ماجه (١٣٧٧) والنسائي (٣ / ١٩٧) وفتح الباري (١ / ٥٢٩) وشرح السنة (٤ / ١٣٢) والأذكار لابن السني (٤١١) والمشكاة (٧١٤) .

(١) رواه مسلم في (صلاة المسافرين باب « ٤١ » رقم « ٢١٩ ») والنسائي (٣ / ٢١٩) وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٠١) وإتحاف (٥ / ١٦٠) وابن خزيمة (١١٨٠) .

(٢) رواه أبو داود (١٠٤٤) والطبراني في « الكبير » (٥ / ١٥٩) والتمهيد (٦ / ٣١٩ ، ٨ / ١١٦) وشرح السنة (٤ / ١٣٠) وإتحاف (٣ / ٤١٩) والمشكاة (١٣٠٠) والطبراني في « الصغير » (١ / ١٩٧) والتلخيص (٢ / ٢١) والمعاني (١ / ٣٥١) وأصفهان (٢ / ٨) والتاريخ « الكبير » (٢ / ٢٩) .

(٣) رواه البخاري في (الأذان « ٨١ » والاعتصام « ٣ ») ومسلم في المسافرين « ٢١٣ » وابن ماجه في « الإقامة « ١٨٦ ») وابن أبي شيبة (٢ / ٢٤٥ ، ٢٥٦) .

قلت : وقد أخطأ المصنف رحمه الله في عدم عزوه الحديث إلى ابن ماجه وأرجو أن يكون هذا سهواً منه والله المستعان .

باب التراويح

١٨١٥ - عن عبد الرحمن بن عوف ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم ، وسننت لكم قيامه ، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » أخرجه النسائي^(١) بسند حسن وسكت عنه .

قال العراقي : هو في حق الرجال دون النساء فصلاتهن في البيوت أفضل اهـ .

باب التراويح

قوله : « عن عبد الرحمن بن عوف إلخ » . قلت : دلالة قوله ﷺ : « وسننت لكم قيامه » على سنّة قيام رمضان ، المراد به التراويح إجماعاً كما قاله الكرمانى وسيأتى ، ظاهرة . وثبت بذلك أن أصل قيام رمضان سنة رسول الله ﷺ لا سنة عمر ، كما زعمه بعضهم ، وإنما سنة عمر قيامه بإمام واحد ، وكانوا يقومون قبل أوزاعاً متفرقين ، ويميلون إلى أحسنهم صوتاً ، فقال عمر : « أراهم قد اتخذوا القرآن أغاني ، أما والله لئن استطعت لأغيرن ، فلم يمكث إلا قليلاً حتى أمر أبيا فصلى بهم » . « رواه البخارى في خلق أفعال^(٢) العباد ، وابن سعد وجعفر القريابى عن نوفل بن إياس الهذلى ، وسنده صحيح ، كذا في « آثار السنن » .

وفى « المغنى » لابن قدامة : وقيام شهر رمضان عشرون ركعة يعنى صلاة التراويح ، وهى سنة مؤكدة ، وأول من سنّها رسول الله ﷺ (ثم ذكر بعض ما ذكرنا من الأحاديث فى المتن) إلى أن قال : ونسبت التراويح إلى عمر بن الخطاب ؛ لأنه جمع الناس على أبى

(١) رواه فى : كتاب الصيام (٤ / ١٥٤) ، ٣٩ - ثواب من قام رمضان وصامه إيماناً واحتساباً والاختلاف على الزهرى فى الخبر فى ذلك .

قوله : « إيماناً واحتساباً » نصيهما على العلة أى يكون الداعى إلى القيام الإيمان بالله أو تفضيل رمضان وطلب الثواب من الله تعالى .

(٢) قوله : « رواه البخارى فى خلق أفعال العباد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٨١٦ - عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة فى المسجد فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ ، فلما أصبح قال : قد رأيت الذى صنعتم ، ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن يفرض عليكم ، وذلك فى رمضان » . رواه البخارى (١) .

١٨١٧ - عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : « كان رسول الله ﷺ يرغب فى قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة ، فيقول : من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ، فتوفى رسول الله ﷺ والأمر على ذلك فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه وصدرنا من خلافة عمر رضى الله عنه على ذلك » . رواه مسلم (٢) .

ابن كعب ، فكان يصليها بهم اهـ .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » . قال المؤلف : دلالة على قيام رمضان مع الجماعة من النبى ﷺ ظاهرة ، والمراد بهذه الليالى لىالى رمضان كما سيأتى فى الحديث الآخر .

قوله : « عن أبى هريرة رضى الله عنه إلخ » . دلالة على فضل قيام رمضان المسمى بالتراويح ظاهرة ، وسيأتى تفصيل للتراويح وما يتعلق به .

(١) رواه البخارى (٦٣ / ٢) ومسلم فى (المسافرين « ١٧٧ ») والنسائى (٢٠٢ / ٣) وأبو داود (١٣٧٣) والبيهقى (٤٩٢ / ٢) والتمهيد (١٠٨ / ٨) وشرح السنة (١١٧ / ٤) والتجريد (٤٠٨) وابن حبيب (٤٣ / ١) والكنز (٢١٥٤٢ ، ٢١٥٤٤) .

(٢) رواه مسلم فى (صلاة المسافرين « ١٧٣ ، ١٧٤ ») وأبو داود (١٣٧١) والترمذى (٨٠٨) والنسائى (٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢ / ٤ ، ١٥٤ ، ١٥٥) والدارمى ، (٢٦ / ٢) والبيهقى (٢ / ٢) (٤٩٣ ، ٤٩٢) وعبد الرزاق (٧٧١٩ ، ٧٧٢٠) والترغيب (٩١ / ٢) والتجريد (٣٩٢ ، ٨٥٤) والمشكاة (١٢٩٦) .

وصححه الشيخ الالبانى (الإرواء : ٤ / ٤) .

١٨١٨ - عن جبير بن نفير ، عن أبي ذر ، قال : « صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصلى بنا حتى بقى سبع من الشهر ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ، ثم لم يقم بنا فى السادسة ، وقام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل ، فقلت : يا رسول الله ! لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال : إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ، ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلث من الشهر ، وصلى بنا فى الثالثة ودعا أهله ونساءه ، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح ، قلت له : وما الفلاح ؟ قال السحور » رواه الترمذى ^(١) وقال حسن صحيح .

قوله : « عن جبير إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ثبوت التراويح بالجماعة عن النبى ﷺ ظاهرة ، وفيه أيضاً أنه صلاها بجماعة بالتداعى لما فيه أنه دعا أهله ونساءه ، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح ، وهذا دليل من قال بسنية الجماعة لها مع مواظبة الصحابة على أدائها فى جماعة ، ولم يرو صريحاً أنه ﷺ تهجد فى هذه الليالى مستقلاً أم لا ، وهل كانتا صلاتين أو صلاة واحدة ؟ لكن الظاهر تغاير التراويح والتهجد ، كما يدل عليه تغاير عنوانى أحاديث الترغيب فى قيام الليل ، وفى قيام رمضان . وكذلك يدل عليه افتراض صوم رمضان بالمدينة بآية البقرة ، وقد شرع التهجد قبل ذلك بمكة حين نزلت سورة المزمل ، فدل ظاهراً على تغايرهما .

ولكن يعكر عليه ما رواه البخارى ^(٢) فى باب فضل من قام رمضان عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « أنه سأل عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان ؟ فقالت : ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة » . الحديث ، وفى « فتح البارى » : ذكر النووى أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام ، لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها وأغرب الكرمانى

(١) رواه الترمذى (٨٠٦) والنسائى (٢٠٢ / ٣) وابن ماجه (١٣٢٧) وابن أبى شيبه (٢ / ٣٩٤)

والكنز (٢٣٠ . ٢) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

وصححه الشيخ الألبانى . الإرواء (٢ / ١٩٣) .

(٢) تقدم .

١٨١٩- عن ثعلبة بن أبي مالك رضى الله عنه القرظى ، قال : « خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة فى رمضان ، فرأى ناساً فى ناحية المسجد يصلون فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ قال قائل : يا رسول الله ! هؤلاء ناس ليس معهم القرآن ، وأبى بن كعب يقرأ وهم معه يصلون بصلاته ، قال : قد أحسنوا وقد أصابوا ، ولم يكره ذلك لهم » ، رواه البيهقى^(١) فى « المعرفة » وإسناده جيد « آثار السنن » .

١٨٢٠- عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه : « أنه عليه السلام قام بهم فى رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر » . الحديث ، رواه ابن حبان فى « صحيحه »^(٢) « زيلعى » .

فقال : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح اهـ .

قال بعض الناس : فالصحيح عندي عدم التغاير إلا أن التهجد فى رمضان أكد ، فافهم وتأمل ، وحمل الحديث على التهجد فقط فى رمضان بعيد قلت : لا يخفى ما فى هذا الكلام من الركافة اللفظية وقد تقدم أن فضل قيام الليل يتحصل براتبه العشاء والوتر فقيام رمضان أولى ولكن الظاهر من حاله ﷺ أنه كان يتهجد فى رمضان بغير التراويح أنه كان يجتهد فى رمضان ما لا يجتهد فى غيره كما سيأتى ، وتأيد ذلك بحديث ورد فيه مرفوعاً إلى النبي ﷺ : « أنه كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة من الليل » ، وسيأتى ذكره ، ولا يخفى أن العشرين هذه غير التهجد .

قوله : « عن ثعلبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على تقرير التراويح بالجماعة من النبي ﷺ ظاهرة ، فكان سنة التقرير والرضا .

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على التراويح بثمان مع الجماعة والوتر بالجماعة فى رمضان ظاهرة ، ولم تثبت الزيادة عليه عن النبي ﷺ صراحة بسند صحيح ، واستقر الأمر فى عهد عمر رضى الله عنه على العشرين ، وقال الترمذى : وأكثر أهل العلم على ما روى عن على وعمر وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة اهـ . وهو

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٩٥) .

(٢) الاحسان : (٢٥٤١) .

١٨٢١ - عن السائب بن يزيد ، قال : « كنا نقوم من زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر » . رواه البيهقي في « المعرفة » ، وصححه العلامة السبكي في « شرح المنهاج » (التعليق الحسن) وفي لفظ له من طريق آخر : قال : « كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ، قال : وكانوا يقرؤون بالمئين ، وكانوا يتوكتون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان من شدة القيام » . وصححه النووي في « الخلاصة » ، وابن العراقي في « شرح التقريب » ، والسيوطي في « المصابيح » ، كذا في « آثار السنن » و « التعليق الحسن » أيضاً .

١٨٢٢ - عن يحيى بن سعيد : « أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلى بهم عشرين ركعة » رواه أبو بكر بن أبي شيبة في « مصنفه » ، وإسناده مرسل قوى « آثار السنن »^(١) وفي « التعليق الحسن » : قال ثنا وكيع ، عن مالك بن أنس ، عن يحيى بن سعيد نذكره . قلت : رجاله ثقات لكن يحيى بن سعيد الأنصارى لم يدرك عمره .

١٨٢٣ - عن عبد العزيز بن رفيع ، قال : « كان أبي بن كعب يصلى بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث » . أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في « مصنفه » وإسناده مرسل قوى « آثار السنن » وفي « التعليق الحسن » : قال : ثنا حميد ابن عبد الرحمن ، عن حسن ، عن عبد العزيز بن رفيع فذكره . قلت : عبد العزيز لم يدرك أبيا اهـ .

قول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، وقال الشافعي : وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة اهـ .

قوله^(٢) : « عن السائب بن يزيد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على عشرين ركعة من التراويح ظاهره .

قوله : « عن يحيى بن سعيد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وكذا دلالة الذي بعده .

(١) انظر : آثار السنن : (ص ٢٥٥ ج ٢) .

(٢) كذا سقط « قوله » من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٨٢٤ - عن عبد الرحمن بن عبد القارىء ، أنه قال : « خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة فى رمضان إلى المسجد ، فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلون الرجل لنفسه ويصلون الرجل فيصلون بصلاته الرهط ، فقال عمر : إنى أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل ، ثم عزم فجمعهم على أبى بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم ، قال عمر : نعم البدعة هذه والتي تنامون أفضل من التي تقومون ، يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله » . رواه البخارى ^(١) .

١٨٢٥ - عن أبى عثمان النهدي ، قال : دعا عمر رضى الله عنه بثلاثة من القراء فاستقرأهم ، فأمر أسرعهم قراءة أن يقرأ للناس بثلاثين آية فى كل ركعة ، وأوسطهم

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على التراويح بالجماعة وكون وقته الأفضل آخر الليل ظاهرة ، إن كان الأحسن بالنظر إلى العارض وهو خشية الفوت أن لا يؤخر إلى آخر الليل ، كما نقله الشامى عن « الحلبي » عن « الإمداد » . وفى « المغنى » للحافظ ابن قدامة : قيل لأحمد : تؤخر القيام يعنى فى التراويح إلى آخر الليل قال : لا ! سنة المسلمين أحب إلى اهـ .

قوله : « عن أبى عثمان إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على كيفية قراءة القرآن فى التراويح ظاهرة . ثم اعلم أن التراويح سنة مؤكدة بالجماعة والختم عندنا ، وفيه اختلاف أيضاً كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه و « عمدة القارىء » ، قال فى « الهداية » : والأصح أنها سنة ، كذا روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله ؛ لأنه واظب عليه الخلفاء الراشدون ، والنبي عليه السلام بين العذر فى تركه المواظبة ، وهو خشية أن تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية ، حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالمختلف عن الجماعة تارك للفضيلة ؛ لأن أفراد الصحابة يروى عنهم التخلف اهـ .

قلت : روى الطحاوى ^(٢) بسند لا بأس به عن مجاهد ، قال : « قال رجل لابن عمر

(١) رواه البخارى فى (التراويح « ١ ») ومالك فى (الموطأ - كتاب رمضان « ٣ ») .

(٢) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٥١) .

بخمسة وعشرين آية ، وأبطأهم بعشرين آية » . رواه البيهقي ^(١) بإسناده « عمدة القاري » . ولم أقف على إسناده ولا ينزل من رتبة الضعيف . وعزاه في « كنز العمال » إلى « سنن » جعفر الفريابي أيضاً .

رضي الله عنهما : أصلى خلف الإمام في رمضان ، فقال : أتقرأ القرآن ؟ قال : نعم ! قال : في بيتك « اهـ . وفي « المغني » للحافظ ابن قدامة : والمختار عند أبي عبد الله (أحمد) فعلها في الجماعة ، وإن كان رجل يقتدى به فصلها في بيته خفت أن يقتدى الناس به ، وقد جاء عن النبي ﷺ : « اقتدوا بالخلفاء » ^(٢) ، وقد جاء عن عمر أنه كان يصلى في الجماعة ، وبهذا قال المزني ، وابن عبد الحكم ، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة . قال أحمد : كان جابر ، وعلى ، وعبد الله ، يصلونها في جماعة ، قال الطحاوي : كل من اختار التفرد ينبغي أن يكون ذلك على أن لا يقطع معه القيام في المساجد ، فأما التفرد الذي يقطع معه القيام في المساجد فلا ، ويروى نحو هذا عن الليث ابن سعد ، وقال مالك والشافعي : قيام رمضان لمن قوى في البيت أحب إلينا ، لما روى زيد بن ثابت في قصة صلاة الناس بصلاة رسول الله ﷺ في بعض ليالي رمضان : « ثم جاؤوا ليلة فأبطأ رسول الله ﷺ عنهم ولم يخرج إليهم ، فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب ، فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً ، فقال : ما زال بكم صنعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم ، فعليكم بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة » . رواه مسلم ^(٣) . ولنا إجماع الصحابة على ذلك ، وجمع النبي ﷺ أصحابه وأهله في حديث أبي ذر ، (رواه الترمذي وصححه وقد تقدم في المتن) وقوله : « إن القوم إذا

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٩٧) .

(٢) ولفظ الحديث : « عليكم بستی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » .

رواه أبو داود في (السنة باب « ٥ ») والترمذي في (العلم باب « ١٦ » رقم « ٢٦٧٦ ») وابن ماجه

في « المقدمة » (باب ٦) وأحمد في « المسند » (٤ / ١٢٦ ، ١٢٧) . وقال الترمذي :

« هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) رواه مسلم في (صلاة المسافرين باب « ٢٩ » رقم « ٢١٣ ، ٢١٤ ») وأحمد (٥ / ١٨٧)

والمشكل (١ / ٢٥٠) والفتح (١٠ / ٥١٧) .



صلوا مع الإمام حتى ينصرف كتب لهم قيام تلك الليلة « عام ، وهذا خاص فى قيام رمضان ، فيقدم على عموم ما احتجوا به ، وقول النبى ﷺ ذلك لهم معلل بخشية فرضه عليهم ، ولذا ترك النبى ﷺ القيام بهم معللا بذلك أيضاً . وقد أمن هذا أن يفعل بعده ، فإن قيل : فعلى رضى الله عنه لم يقم مع الصحابة . قلنا : قد روى عن أبى عبد الرحمن السلمى أن علياً رضى الله عنه قام بهم فى رمضان ، (قلت : وقد تقدم جزم أحمد به ، وجزم مثله بشيء حجة) رواه الأثرم اهـ .

وفى « كنز العمال »^(١) عازيا إلى ابن شاهين ، عن ابن السائب : « أن علياً رضى الله عنه قام بهم فى شهر رمضان » اهـ . ومن هنا قال صاحب « البدائع » فى سنن التراويح : منها الجماعة والمسجد ؛ لأن النبى ﷺ قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة فى المسجد ، فكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوا بجماعة فى المسجد ، فكان أداؤها بالجماعة فى المسجد سنة ، ثم ذكر فى اختلاف المشايخ فى كيفية سنة الجماعة والمسجد أنها ستة عين أم سنة كفاية ، ثم قال : ومن صلاها فى بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد اهـ . وفى « البحر » : ذكر القاضى خان فى فتاواه من باب التراويح : الأصح أن سنة الفجر لا يجوز أداؤها قاعداً من غير عذر والتراويح يجوز أداؤها قاعداً من غير عذر ، والفرق أن سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها ، والتراويح فى التأكيد دونها اهـ . وفى « الهداية » . وأكثر المشايخ على أن السنة فيها الختم مرة اهـ .

قال بعض الناس : ولم أطلع مع الجهد الكثير فى التسبع على دليل يدل عليه ، لا ضعيف ولا قوى ، ولا مرفوع ولا موقوف ، ولا قياس صحيح ، مع أن السنة لا تثبت بالقياس ، وأما ما ذكر من رواية البيهقى فهو يدل على أن أدنى سنة عمر الختم مرتين ؛ لأن من صلى التراويح بعشرين آية كما أمر عمر رضى الله عنه حصل الختمان فى الشهر إذا كان الشهر ثلاثين يوماً ، ولم يقل بسنية الختم مرتين علماؤنا ، فالله تعالى أعلم من أين

(١) كنز العمال : (ص ٢٨٤ ج ٤)

استدلوا عن السنة . وفى « عمدة القارئ » : وروى الحسن عن أبى حنيفة أن نفس التراويح سنة لا يجوز تركها ، وقال الصدر الشهيد : هو الصحيح اهـ .

قلت : فهذا يدل على أن المسألة المذكورة ليست منقولة عن صاحب المذهب ، ويشير إليه قول صاحب « الهداية » أيضاً الذى مر ، وهو قول أكثر المشايخ إلخ . حيث لم يعزه إلى ظاهر الرواية أو إلى الإمام أو صاحبيه ، وأما ما نقل فى حاشية « الهداية » عن « النهاية » : وقال بعضهم ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة : يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح اهـ . فلا دليل فيه على كونه سنة عند الإمام ، إنما هو مشورة ، ولم يذكر المسألة صاحب « رحمة الأمة » عن أحد من الأربعة ، وما قال بحر العلوم فى « رسائل الأركان » : وسن الختم فيها مرة ، وما زاد فحسن ، هكذا جرى التوارث من زمان أمير المؤمنين عمر إلى هذا الآن ، هذه الأحكام مما اتفق عليه فقهاء المذاهب الأربع من غير خلاف اهـ . فلو صح النقل لكان دليلاً على المقصود اهـ .

قلت : دليلهم فى المسألة ما مر عن ثعلبة القرظى : قال : « خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة فى رمضان ، فرأى ناساً فى ناحية المسجد يصلون ، فقال ما يصنع هؤلاء ؟ قال قائل : يا رسول الله ! هؤلاء ناس ليس معهم القرآن ، وأبى بن كعب يقرأ وهم معه يصلون بصلاته ، قال : قد أحسنوا وقد أصابوا »^(١) . الحديث . ففيه ما يدل على أن اجتماعهم لقيام رمضان كان لختم القرآن فحسب ، فإن قوله : « هؤلاء ناس ليس معهم القرآن » ليس معناه أنهم لا يقدر على قراءة قدر ما تجوز به الصلاة ، فإن ذلك بعيد عن الصحابة الكائنين بالمدينة جداً ، بل معناه ليس معهم القرآن كله ، وروى ابن منيع بسنده عن أبى بن كعب : « أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلى بالليل فى رمضان ، فقال : إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا ، فلو قرأت عليهم بالليل ، فقال : يا أمير المؤمنين ! هذا شيء لم يكن ، فقال : قد علمت ولكنه حسن ، فصلى بهم عشرين ركعة » . كذا فى « كنز



العمال^(١) « بلا سند ، ولا ينزل عن الضعيف ، وفيه أيضاً ما يشعر بأن علة الجماعة في التراويح هي تحصيل قراءة القرآن ، ولا يصح حمل قوله : « ولا يحسنون أن يقرأوا » على نفى إحسان القراءة مطلقاً عنهم كما مر ، فلا بد من حمله على ما قلنا : إنهم لا يحسنون أن يقرأوا القرآن كله منفردين ، فلو قرأت عليهم بالليل وأنت أقرؤهم لحصل الختم للناس كلهم .

وأيضاً : فقد مر أنهم كانوا يقومون على عهد عمر رضى الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ، وكانوا يقرأون بالمئين ، وكانوا يتوكلون على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام ، فهل يمكن أن يتوهم بعد ذلك أنهم كانوا لا يختمون القرآن مع تجشم تلك الشدة ويتركون فضيلة الختم مع كون الإمام حافظاً ؟ كلا لا مجال لهذا الوهم أصلاً إلا وهماً ناشئاً من مجرد التقدير العقلي ولا كلام فيه ، فثبت سنية ختم القرآن في قيام رمضان بمواظبة الصحابة عليه في زمن عمر وعثمان رضى الله تعالى عنهما .

وأما ما قاله بعض الناس في رواية البيهقي عن أبي عثمان النهدي : قال : « دعا عمر رضى الله عنه بثلاثة من القراء فاستقرأهم إلخ »^(٢) : أنه يدل على أن أدنى سنة عمر الختم مرتين ، ولم يقل به علماؤنا . فالجواب عنه أنه لا يخلو عن دلالة على كون الختم سنة ، ولولا ذلك لم يدع عمر القراء ولا استقرأهم ، ولم يفرق بين أسرعتهم وأوسطهم وأبطأهم ، بل أمرهم كلهم أن لا يعتنوا بختم القرآن في قيامهم ، ويقتصروا على قراءة ما لا يثقل على القوم ، وكيف يتوهم أن عمر رضى الله عنه يعتنى كل هذا الاعتناء وهو يدعو القراء ويستقرأهم ويحدد لهم قدر قراءتهم بدون أن يكون الختم سنة بل نفلاً محضاً ؟ فإن مثل هذا الاعتناء لا يكون للنوافل المحضة كما لا يخفى . وأما أن فيه دلالة على كون الختم سنة مرتين فلا دلالة في الأثر على ذلك ما لم يثبت أن عمر رضى الله عنه أمرهم بقراءة ثلاثين آية أو خمسة وعشرين ، أو عشرين آية في جميع ليالي رمضان من أولها إلى

(١) الكنز : (ص ٢٨٤ ج ٤)

(٢) تقدم .



آخرها . ولم يقم على ذلك دليل ، والأثر ساكت عنه ، ويحتمل أنه أمرهم بذلك لعلمه بأن الختم لا يحصل بقراءة أقل من عشرين آية ، لكون الليالي الباقية من رمضان قليلة ، فإن عمر رضى الله عنه لم يجمع الناس على إمام واحد في العام الذى جمعهم عليه في أول ليلة من رمضان بل بعده بكثير كما يظهر من الآثار المذكورة في المتن ، وبما ذكرنا منها في الحاشية فافهم .

وقال في « المدونة الكبرى » : وقال مالك : ليس ختم القرآن في رمضان بسنة للقيام . وقال ربيعة في ختم القرآن في رمضان : لقيام الناس ليس بسنة ، ولو أن الرجل أم الناس بسورة حتى ينقضى الشهر لأجزأ ذلك عنه ، فإنى لأرى أن قد كان يؤم الناس من لم يجمع القرآن اهـ . قلت : معناه أن الختم ليس بسنة مؤكدة كالتراويح^(١) ، وهذا لا ينفى كونه سنة ، وكفانا ما رواه ابن وهب ، عن عبد الله بن عمر بن حفص (العمري ، من رجال مسلم والأربعة حسن الحديث) قال : أخبرنى غير واحد أن عمر بن عبد العزيز أمر القراء أن يقوموا بذلك ، ويقروا في كل ركعة عشر آيات ، كذا في « المدونة » . وهذا كالإجماع ، فثبت أن السنة قراءة عشر آيات في كل ركعة من التراويح ، وهى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما تقدم ، ولا إجماع في القيام بتسعة وثلاثين لخلاف أهل مكة وأمصار المسلمين في ذلك إذ ذاك ، فإن عامة أهل البلاد كانوا يقومون بثلاثة وعشرين سوى أهل المدينة كما سيأتى .

وفى « الهداية » : والمستحب في الجلوس بين الترويحيتين مقدار الترويح ، وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين اهـ . قلت : قال الحافظ في « الفتح » : التراويح جمع ترويح ، وهى المرة الواحدة من الراحة ، كتسليم من السلام ، سميت الصلاة في الجماعة في ليالى رمضان التراويح ؛ لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين ، وقد عقد محمد بن نصر في قيام الليل باين ، لمن استحب التطوع لنفسه بين كل ترويحيتين ولمن كره ذلك ، وحكى فيه عن يحيى بن بكير ، عن الليث : أنهم كانوا

(١) قوله : « كالتراويح » سقطت من الأصل « وأثبتناه من « المطبوع » .



يستريحون قدر ما يصلى الرجل كذا وكذا ركعة اهـ . وفى « كنز العمال » : عن زيد بن وهب ، قال : كان عمر بن الخطاب يروحنا فى رمضان - يعنى بين الترويحيتين - قدر ما يذهب الرجل من المسجد إلى سلع . رواه البيهقى^(١) فى « سننه » وقال : كذا قال ، ولعله أراد من يصلى بهم التراويح بأمر عمر رضى الله عنه اهـ . قلت : ولم أقف على سنده ، ولا ينزل عن رتبة الضعيف ، والليث المذكور هو ابن سعد ثقة ثبت فقيه إمام مشهور من كبار أتباع التابعين ، ولكن حكايته لم تسند .

قال بعض الناس : وعلى كل حال لا يحصل بما ذكر الاستحباب مطلقا ، فإن المدار على الاستراحة ، وليس كل إمام يحتاج إليه خصوصا بين كل تسليمتين ، إلا أن يقال : إن ضبط القاعدة يقتضى ذلك فافهم . ثم اعلم أن أصحابنا يقولون به بعد كل أربع ، ففى « الكفاية » : والتروiche ههنا اسم لكل أربع ركعات اهـ . ولا دليل على تعيينه ، وأما إطلاق التروiche على الأربع فقد ورد فى أثر ضعيف سيأتى .

قلت : هذا الأثر ضعفه البيهقى ، وتعبه العلامة الحافظ ابن الترمذى فى « الجواهر النقى » : بأن الأظهر أن ضعفه من جهة أبى سعد سعيد بن المرزبان^(٢) البقال ، فإنه متكلم فيه ، فإن كان كذلك فقد تابعه عليه غيره ، قال ابن أبى شيبة^(٣) فى « المصنف » : ثنا وكيع ، عن الحسن بن صالح ، عن عمرو بن قيس ، عن أبى الحسن : « أن عليا أمر رجلا يصلى بهم فى رمضان عشرين ركعة » . وعمرو بن قيس أظنه الملائى وثقه أحمد ويحيى وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم ، وأخرج له مسلم ، ثم ذكر حديثا فى سنده المغيرة بن زياد ، فقال : ليس بالقوى ، قلت : ضعفه فى باب ترك القصر ، وقال فى باب خل الخمر : صاحب مناكير وقد وثقه ابن معين وجماعة ، فلم يذكر البيهقى شيئا من ذلك اهـ .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٩٧) .

(٢) سعيد بن المرزبان ، أبو سعد البقال ، مشهور ليس بحجة ، قال ابن معين : « لا يكتب حديثه » وقال أبو زرعة : « صدوق مدلس » وقال الفلاس : متروك (المغنى فى الضعفاء : ٢٤٥٣ / ٢٦٦ / ١) .

(٣) المصنف : (ص ٢٠٨ ج ١) .



قلت : وأيضاً فالبقال وثقه الهيثمي في « مجمع الزوائد » فقال : هو ثقة مدلس ، وقال أبو أسامة : حدثنا سعيد بن المرزبان وكان ثقة ، وقال أبو زرعة : لين الحديث مدلس ، قيل : هو صدوق ؟ قال : نعم ! كان لا يكذب ، وروى عنه شعبة والسفيانان والأعمش وغيرهم ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة ، ذكرنا ذلك كله في « الإعلاء » ، فهو حسن الحديث ، وقد تابعه غيره ، فقوى الأثر ، وأعله النيموي في « التعليق الحسن » : بأن مداره على أبي الحسناء وهو لا يعرف اهـ . قلت : وكيف يكون مجهولاً وقد روى عنه شريك عند أبي داود « العون » عند البيهقي ، وعمر بن قيس عند ابن أبي شيبة ، وسكت عنه أبو داود ثم المنذرى في « تلخيصه » وإنما أعل حديثه بحنش وشريك ولم يتكلم فيه بشيء كما يظهر من « العون » .

وبعد ذلك فلا شك في استحباب الترويجة على أربع ركعات ؛ لأن علياً أمر بذلك ، وقد جزم الحافظ بأنهم أي الصحابة أول ما اجتمعوا عليها ، كانوا يستريحون بين كل من التسليمتين كما مر ، وجزم مثله بشيء حجة ، وقد روى البيهقي^(١) عن أبي الخصب قال : « كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان ، فيصلي خمس ترويعات عشرين ركعة » ، وإسناده حسن ، وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن عبيد : أن علي بن ربيعة « كان يصلي بهم »^(٢) في رمضان خمس ترويعات ويوتر بثلاث . وسنده صحيح ، كذا في « آثار السنن » .

وفي « التعليق الحسن » : أخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا غندرة ، عن شعبة ، عن خلف ، عن الربيع - وأثنى عليه خيراً - عن أبي البختری : « أنه كان يصلي خمس ترويعات في رمضان ويوتر بثلاث » . قال النيموي : فيه خلف لا أعرف من هو اهـ ؟ قلت : لا حاجة إلى معرفتنا به ، فإن شعبة لا يحدث إلا عن ثقة ، وظنى أنه خلف بن حوشب الكوفي ثقة من السادسة كما في « التقريب » روى عنه شعبة كما في « التهذيب » .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٩٦) .

(٢) قوله : « كان يصلي بهم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



والباقون كلهم ثقات ، فالأثر حسن ، وفي هذه الآثار مواظبة كبار التابعين رضى الله عنهم على خمس ترويحيات فى التراويح ، لاسيما سويد بن غفلة فإنه مخضرم كان مسلما فى زمن النبى ﷺ ، وذكره ابن قانع فى الصحابة ، كما فى « التهذيب » ولا سبيل إلى ذلك إلا بالأخذ عن الخلفاء وأجلة الصحابة رضى الله عنهم ، وفيه تقوية لما روى زيد بن وهب : « أن عمر كان يروحهم فى رمضان يعنى بين الترويحيتين إلخ » . فإن موافقة عمل الفقهاء وفتياهم بحديث إمارة صحته ، كما ذكرناه فى المقدمة .

وهذا يكفيننا لإثبات الاستحباب لاسيما وقد استمر العمل بذلك إلى زمن المجتهدين ، حتى وقع بينهم الاختلاف فى حكم التنفل بين الترويحيتين هل يكره أم لا ؟ فقال ابن القاسم : سألت مالكا عن التنفل فيما بين الترويحيتين ، فقال : لا بأس بذلك إذا كان يركع ويسجد ويسلم ، قال ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن ابن الهادى ، قال : « رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير ، وأبا بكر بن حزم ويحيى بن سعيد ، يصلون بين الأشفاع » . كذا فى « المدونة » .

وفى « المغنى » لابن قدامة : وكره أبو عبد الله التطوع بين التراويح ، وقال فيه أن ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ ، عبادة ، وأبو الدرداء ، وعقبة بن عامر ، فذكر لأبى عبد الله فيه رخصة عن بعض الصحابة ، فقال : هذا باطل ، إنما فيه عن الحسن وسعيد بن جبير ، قال أحمد : يتطوع بعد المكتوبة ، ولا يتطوع بين التراويح . وروى الأثرم عن أبى الدرداء : « أنه أبصر قوما يصلون بين التراويح ، فقال : ما هذه الصلاة ؟ أتصلى وإمامك بين يديك ؟ ليس منا من رغب عنا ، وقال : من قلة فقه الرجل أن يرى أنه فى المسجد ليس فى صلاة » اهـ . وفيه أيضا : قال أبو داود : وسئل أحمد عن قوم صلوا فى رمضان خمس تراويح لم يتروحوها بينهما ، لا بأس اهـ . وفى قوله : « لا بأس » إشارة إلى كونه خلاف الأولى .

وفى « البدائع » فى بيان سنن التراويح : ومنها أن الإمام كلما صلى ترويجة قعد بين الترويحيتين قدر ترويجة ، يسبح ويهلل ويكبر ويصلى على النبى ﷺ ، ويتنظر أيضا بعد الخامسة قدر ترويجة ؛ لأنه متوارث من السلف ، وأما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل



يستحب ؟ قال بعضهم : نعم ! وقال بعضهم : لا يستحب ، وهو الصحيح ؛ لأنه خلاف عمل السلف ، والله الموفق اهـ . قلت : والمراد بالسلف الصحابة والتابعون رضى الله عنهم ، لما تقدم عن الحافظ أنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين الترويحيتين اهـ . وأول اجتماعهم عليها كان فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وناقش سنية العشرين صاحب « فتح القدير » حيث قال : فتحصل من هذا كله : أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله ﷺ ثم تركه لعذر ، أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم ، ولا شك فى تحقق الأمن من ذلك بوفاة ﷺ فىكون سنة ، وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين ، وقوله ﷺ : « عليكم بستى وسنة الخلفاء الراشدين »^(١) ندب إلى سنتهم ، ولا يستلزم كون ذلك سنة إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر ، وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه ، وهو ما ذكرنا ، فتكون العشرون مستحبا ، وذلك القدر منها هو السنة اهـ .

قال بعض الناس : وهو الصحيح عندى ، وقول صاحب « الهداية » المار قريبا : «لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون » ، غلط بين ، فإن أبا بكر رضى الله عنه لم يصل العشرين ، ولم يصل أيضا أصل التراويح بالجماعة ، وأما عمر رضى الله عنه وعثمان رضى الله عنه فلم يثبت عنهما أنهم صليا العشرين بالجماعة ، نعم ! جمع الناس عليه عمر رضى الله عنه ، ولم ينقل إنكار عثمان رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه عليه ، فكان تقديرا منهما رضى الله عنهما . وأما قول الترمذى الذى تقدم قريبا روى عن على وعمر ، فرواية

(١) رواه أبو داود فى (السنة باب ٥) والترمذى (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٢) وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٢٦ ، ١٢٧) والطبرانى فى « الكبير » (١٨ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧) والبيهقى (١٥ / ١١٤) وابن أبى عاصم (١ / ٢٩ ، ٣٠) وابن حبان (١٠٢) والفتح (١٣ / ٢٩٢) والتلخيص (٤ / ١٩٠) ونصب الراية (١ / ١٢٦) والبغوى (٢ / ٢٠٦) وإتحاف (٣ / ٤١٨ ، ٣٥٥ / ٩) والترغيب (١ / ٧٨) وتلبيس (١٢) والمغنى عن حمل الأسفار (٤ / ٢٢٨) وأسرار (٣١٦) .



عمر ذكرت في المتن ، ورواية على رضي الله عنه ما ذكرها في « كنز العمال » : عن أبي الحسن : « أن على بن أبي طالب أمر رجلا يصلي بالناس جماعة خمس ترويعات عشرين ركعة » . رواه البيهقي^(١) في « سننه » وضعفه اهـ .

قلت : هذا قول محدث خارق للإجماع ، فإن الأئمة الأربعة المقتدى بهم في الدين قد اختلفوا في عدد ركعات التراويح المسنون على قولين : فالمسنون عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد عشرون ركعة ، وحكى عن مالك أن التراويح ست وثلاثون ركعة ، كذا في « رحمة الأمة » والأمة إذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان على أقوال كان إجماعا منهم على أن ما عداها باطل ، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر ، صرح به في « نور الأنوار » وغيره من كتب الأصول ، ولا شك أن أحدا من الأئمة لم يقل بما قاله ابن الهمام ، بل اتفق كلهم على سنية العشرين ، غير أن مالكا زاد عليها ستة عشر أخرى ، ولم يذهب أحد منهم إلى النقص من عشرين ، فمن قال : إن السنة منها إحدى عشرة ركعة والباقي مستحب ، فمحمجوج بإجماع من قبله .

على أن ما قاله ابن الهمام ساقط رواية ودراية أما الدراية فلأن مبناه على أن السنة ما واطب عليه النبي ﷺ بنفسه ، وما واطب عليه الخلفاء بعده مندوب ، وهذا خلاف ما عليه المحققون من الفقهاء والأصوليين ، فإن السنة عندهم ما واطب عليه النبي ﷺ ، أو الخلفاء الراشدون ، لتصريحهم بسنية الجماعة في التراويح وعشرين ركعة فيها بمواظبتهم على ذلك ، وهذا هو متمسك الأئمة المجتهدين في المسألة ، ويؤيد ذلك قول النبي ﷺ : « عليكم بستی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ » ، أخرجه الترمذي^(٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح . فإن لفظ « عليكم » يدل على اللزوم وضعا ، والمعطوف في حكم المعطوف عليه لغة ، ثبت به لزوم سنة الخلفاء كلزوم سنة الرسول ﷺ ، فلا يصح

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٩٧) .

(٢) تقدم .



التفرقة بينهما بالسنية والندب ، فإن المدبوب لا يكون لازما .

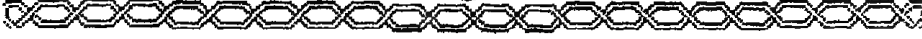
وأیضا فإن قوله ﷺ : « عضوا عليها بالنواجذ » راجع إلى كلتي السنتين ، وهو يفيد لزوم الأخذ بهما كليهما سواء ، على أنه على القول : بالندب في سنة الخلفاء لا يكون لتخصيص سنتهم بالذكر وجها ، فإن سنن سائر الصحابة يستحب لنا الأخذ بهما لما روى عن عمر بن الخطاب مرفوعا : « سألت ربي عز وجل عن اختلاف أصحابي من بعدى ، فأوحى إلى : يا محمد ! إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم فى السماء بعضها أقوى من بعض ، ولكل نور ، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى » . رواه رزين ، كذا فى « المشكاة » (١) .

ولا يخفى أن النبى ﷺ حثنا على الأخذ بسنة الخلفاء ، لاسيما الشيخين منهم بما لم يحث بمثله بسنن «سائر الصحابة» ، فلو قال ابن الهمام : إن السنة المؤكدة فى قيام رمضان ثلاثة وعشرون ركعة ، وإحدى عشرة منها أركد وأزيد تأكيدا للوجه الذى ذكرناه لكان أولى وأليق ، فإن السنن المؤكدة بعضها أقوى من بعض كما لا يخفى ، وروى أسد بن عمرو ، عن أبى يوسف ، قال : سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر رضى الله عنه ؟ فقال : التراويح سنة مؤكدة ، ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ، ولم يكن فيه مبتدعا ، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه ، وعهد من رسول الله ﷺ . كذا فى « مراقى الفلاح » نقلا عن « الاختيار » . وفيه إشعار بكون التراويح سنة مؤكدة على الحال التى أمر بها عمر وهى عشرون ركعة .

وأما رواية : فمبنى كلام ابن الهمام إنما هو ما رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن : « سألت عائشة رضى الله عنها : كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان ؟ فقالت : ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة » (٢) الحديث ، وحمله المحقق على أن إحدى

(١) المشكاة : (ص / ٤٧٣) .

(٢) تقدم .



عشرة ركعة هي مجموع صلاته ﷺ بالليل في رمضان وغيره ، والحق أنها مجموعة صلاة التهجد لا مجموعة صلاة الليل كلها ؛ لأن الأحاديث الصحيحة تفيد زيادة صلاته ﷺ في رمضان على القدر الذي كان يصلى في غيره . قالت عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يجتهد في رمضان ما لا يجتهد في غيره » ، رواه مسلم^(١) كذا في فتاوى العلامة عبد الحى . وعنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا دخل العشر (الأخير ، فتح) شد مئزره ، وأحى ليلته ، وأيقظ أهله » . أخرجه البخارى^(٢) كما فى « الفتح » وإحياء الليل بالتطويل فى إحدى عشرة ركعة بعيد جدا ، لما فيه من الشدة وطول القيام بالغاية ، بل الظاهر أنه ﷺ كان يحبها بكثرة الصلاة ، يؤيده ما رواه البيهقى فى « الشعب » عن عائشة مرفوعا : « كان إذا دخل شهر رمضان شد مئزره ثم لم يأت فراشه حتى ينسلخ .^(٣) وإسناده حسن ، وعنها أيضا : قالت : « كان إذا دخل رمضان تغير لونه ، وكثرت صلاته ، وابتهل فى الدعاء ، وأشفق لونه »^(٤) . كذا فى « العزى » .

وهذه الأحديث وإن لم تبين لنا صراحة أنه كم كان قدر صلاته فى رمضان سوى التهجد؟ ولكنها تفيد أن صلاته فى ليالى رمضان كانت أزيد من صلاته فى غيرها، ثم وجدنا

(١) رواه مسلم فى (الاعتكاف باب « ٣ » رقم « ٨ ») والترمذى (٧٩٦) وابن ماجه (١٧٦٧) وأحمد فى « المسند » (٦ / ٢٥٦) وشرح السنة (٦ / ٣٩٠) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح غريب » .

ولفظ مسلم : « كان رسول الله ﷺ يجتهد فى العشر الأواخر ، ما لا يجتهد فى غيره » .

(٢) رواه البخارى فى : (ليلة القدر باب « ٥ ») ومسلم فى (الاعتكاف « ٧ ») والنسائى فى (قيام الليل « ١٧ ») وابن ماجه فى (الصيام « ٥٧ ») وأحمد فى « المسند » (٦ / ٤١ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٦) .

(٣) كنز العمال : (١٨٠٦١) .

(٤) كنز العمال : (١٨٠٦٢) .



أبا بكر بن أبي شيبة قد أخرج في «مصنفه»^(١) : حدثنا يزيد بن هارون ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عثمان ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس : «أن رسول الله ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعةً والوتر» وأخرجه الكشي في «مسنده» والبغوي في «معجمه» والطبراني في «الكبير»^(٢) له والبيهقي في «سننه» كذا في «التعليق الحسن» . ورجاله كلهم ثقات إلا إبراهيم بن عثمان جد أبي بكر بن أبي شيبة ، فضعه الجمهور ، وقال ابن عدي : له أحاديث صالحة ، وهو خير من إبراهيم بن أبي حية وقال يزيد بن هارون ، وكان على كتابته أيام كان قاضياً : ما قضى على الناس رجل يعنى في زمانه أعدل في قضاء منه ، كذا في «التهذيب» . قلت : وإبراهيم بن أبي حية مختلف فيه ، وهو حسن الحديث ، نقل عثمان الدارمي عن يحيى بن معين أنه قال : شيخ ثقة كبير ، كذا في «اللسان» . فمن كان خيراً منه لا أقل أن يكون مختلفاً فيه وحسن الحديث مثله ، وفيه تصريح بما أفادته الأحاديث الصحاح إجمالاً أنه ﷺ كان يصلي في رمضان أكثر مما كان يصلي في غيره .

وأما قول ابن الهمام : إن هذا الأثر ضعيف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح اهـ . فهو ساقط لما قلنا : أن ابن عدي أشار إلى توثيقه ورجحه على من هو حسن الحديث على قاعدتهم ، وإن سلمنا ضعفه فقد صرح المحقق نفسه في «فتح القدير» بأنه إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً ، ثم مثل لذلك بأن ثبوت كون مذهب أبي هريرة بكفاية الغسل ثلاثاً من ولوغ الكلب في الإناء أنه قرينه تفيد صحة ما روى عنه في هذا الباب مرفوعاً ، وأن هذا مما أجاده الراوى المضعف اهـ . وفيه أيضاً : والحاصل أن غير المرفوع ، أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر ، قد يقدم على عدليه إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه اهـ .

وهذا الأثر قد تأيد بمواظبة الخلفاء والصحابة في ليالي رمضان على القدر الذي ذكر فيه

(١ ، ٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢ / ٣٩٤) وإتحاف (٣ / ٤١٥) والتمهيد (٨ / ١١٥) والمطالب (٥٣٤) والمجمع (٣ / ١٧٢) ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» وفيه أبو شيبة إبراهيم وهو ضعيف .

وقد قدمنا فى المقدمة أن المرسل ضعيف عند الشافعى ومن تابعه ، ولكن إذا وافقه قول الصحابى صار حجة عند الكل ، وصرح بذلك ابن الهمام نفسه فى « الفتح » فقال : وقول الترمذى : « العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق اهـ . وأى أهل العلم أفضل من الخلفاء والصحابة ؟ فكيف لا يكون عملهم دليلاً على قوة أصله ؟ فالحق أن الأثر إن لم يكن صحيحاً فلا أقل من أن يكون حسناً . وأما قوله : مع مخالفته للصحيح اهـ . فقد أجبننا عنه آنفاً وأثبتنا أن الأثر ليس بمخالف للصحيح إلا على زعم ابن الهمام ، وحمله قول عائشة : « ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة » ^(١) مجموع صلاته بالليل ، وليس كذلك ، بل المراد منه مجموع صلاته بالتهجد التى كان يصليها بعد رقدة ، وبيننا أن المعنى الذى حمل عليه ابن الهمام قول عائشة هذا يخالف الأحاديث الواردة فى اجتهاده عليه السلام فى رمضان بأزيد من غيره ، فلا بد من حمله على ما قلنا : وبعد ذلك فليس فى أثر أبى شيبه مخالفة ما لحديث عائشة هذا ، بل هو موافق لأحاديثها الأخر التى روتها فى اجتهاده عليه السلام وكثرة صلاته فى رمضان بأزيد من غيره ، ومؤيد بمواظبة الخلفاء والصحابة وإجماعهم على عشرين ركعة سوى الوتر فى ليلالى رمضان ، وأى قرينة أقوى من ذلك للصحة ؟

على أن أحاديث عائشة فى صلاته عليه السلام بالليل أشكلت على كثير من أهل العلم ، حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب ، قاله الحافظ فى « الفتح » وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً فى أبواب الوتر ، فهذا أبو سلمة روى عنها أنه ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة . وروى هشام بن عروة ، عن أبيه ، عنها « أنه عليه السلام كان يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة ، ثم يصلى إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين » أخرجه البخارى ^(٢) .

فالعجب من ابن الهمام كيف يجعل حديثها حجة مع مخالفته لحديثها الآخر ؟ ولا يجعل أثر أبى شيبه حجة مع موافقته لعمل الخلفاء والصحابة وسائر الأئمة وكافة الأمة

(١) تقدم

(٢) تقدم

المسلمة . فسقط قوله : «ويتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه ، وهو ما ذكرنا ، فتكون العشرون مستحجاً وذلك القدر منها هو السنة » اهـ . بل الظاهر أنه لولا العذر لواظب على ما واظب عليه الخلفاء بعده والصحابة لا سيما وقد ثبتت مواظبته ﷺ على العشرين في أثر ابن عباس الذي هو حسن الإسناد كما حققنا ، وإن سلمنا ضعفه فقد انجبر بعمل أهل العلم من الصحابة والخلفاء به . فقيام رمضان بعشرين ركعة والوتر هو السنة المؤكدة يضلل تاركها ويلام من نقص عنها .

لا يقال : إن عمر رضى الله عنه لم يجمع الناس على عشرين ركعة حتماً ، بل جمعهم على قيام رمضان موسعاً بين إحدى عشرة ركعة وثلاث وعشرين ركعة ، لما روى مالك ، وابن أبي شيبة ، وسعيد بن منصور ، عن محمد بن يوسف ، عن السائب بن يزيد ، أنه قال : « أمر عمر بن الخطاب أبى بن كعب وتميم الدارى أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة ، وكان القارىء يقرأ بالمئين ، حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام » كذا في آثار السن لأن هذا أثر مضطرب المتن ، يختلف فيه على محمد بن يوسف ، فروى عنه مالك في «الموطأ» ويحيى القطان عند ابن أبي شيبة ، وعبد العزيز بن محمد عند سعيد بن منصور هكذا «إحدى عشرة ركعة» ورواه محمد بن نصر في قيام الليل من طريق محمد بن إسحاق ، عن محمد بن يوسف ، فقال : « ثلاث عشرة » ورواه عبد الرزاق من وجه آخر عن محمد بن يوسف ، فقال : « إحدى وعشرين » قاله الحافظ في «الفتح» وهذا اختلاف يسقط الاحتجاج بالأثر ، قل ابن عبد البر : روى غير مالك في هذا الحديث إحدى وعشرون ، وهو الصحيح ، ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكاً ، إلى أن قال : الأغلب عندي أن قوله : « إحدى عشرة » وهم ، كذا في «التعليق الحسن» نقلاً عن الزرقاني في شرح «الموطأ»^(١)

(١) روى النسائي في سنته أن رسول الله ﷺ : « كان يصلي إحدى عشرة ركعة كانت تلك صلاته (يعنى بالليل) » .

في : قيام الليل ، باب (٣٥) ورواه أحمد في « مستده » : (٦ / ٨٨) والبيهقي في « الكبرى » : (٣ / ٧ ، ٤٤) . وانظر الإرواء : (٢ / ١٤٩) .



قلت : لم يهم فيه مالك لمتابعة اثنين له فى ذلك عن محمد بن يوسف ، بل الوهم عندى فيه من محمد بن يوسف ، فإنه قال مرة : إحدى وعشرين ومرة : إحدى عشرة وتارة : ثلاث عشرة . والجمع بينها بالحمل على اختلاف الأحوال ونحوه كما قاله الحافظ وغيره بعيد مستغنى عنه ، فإن المخرج واحد ، فكيف يصح حمله على اختلاف الأحوال ؟ والمحفوظ ما رواه يزيد بن خصيفة ، عن السائب بن يزيد ، قال : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة « كما ذكرناه فى المتن . أخرجه البيهقى^(١) وسنده صحيح ، وعزاه الحافظ فى «الفتح» إلى مالك أيضاً فإن له شواهد كثيرة صحيحة .

روى مالك عن يزيد بن رومان أنه قال : «كان الناس يقومون فى زمان^(٢) عمر بن الخطاب فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة»^(٣) (أى مع الوتر) وإسناده مرسل قوى ، وعن يحيى بن سعيد : « أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلى بهم عشرين ركعة » وإسناده مرسل قوى ، وعن عبد العزيز بن رفيع قال : « كان أبى بن كعب يصلى بالناس فى رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث » وإسناده مرسل قوى ، ذكرنا كله فى المتن فرواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أقوى وأولى وأرجح من رواى محمد بن يوسف عنه ، فإن يزيد لم يختلف عليه فيما رواه بخلاف محمد بن يوسف فقد اختلف عليه اختلافاً شديداً .

وإن سلمنا صحة أن عمر أمر أبياً وتيمماً أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة^(٤) ، فلا دليل فيه عن عمر رضى الله عنه كان يوسع للناس بين القيام بإحدى عشرة وثلاث وعشرين ركعة، لاحتمال أن عمر أمر أولاً بإحدى عشرة لعدم ثبوت الزيادة عليها عنده عنه ﷺ ثم أمر بعشرين سوى الوتر لما ثبت عنده أنه ﷺ كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر ،

(١) سنن البيهقى : (٢ / ٤٩٦)

(٢) قوله : «رومان أنه قال : «كان الناس يقومون فى زمان» مقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٣) رواه مالك فى : ٦ - كتاب الصلاة فى رمضان ، ٢ - باب ما جاء فى قيام رمضان ، رقم (٥) .

(٤) المصدر السابق ، (ح ٤) .



ولو كان أمره بإحدى عشرة وثلاث وعشرين توسعة لبقيت التوسعة بعده فى زمن عثمان وعلى أيضا ، ولم يروا بذلك أثر أنهما وسعا للناس بينهما .^(١) وأما ما رواه مالك فى «الموطأ»^(٢) عن الأعرج ، قال : « ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة فى رمضان ، قال : وكان القارىء يقرأ بسورة البقرة فى ثمان ركعات ، فإذا قام بها فى اثنتى عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف » فليس فيه أنه كان يقوم بثمان ركعات فقط مرةً وباثنتى عشرة ركعة مرةً ، بل فيه بيان قدر القراءات فى ركعات التراويح ، أن القارىء يقرأ سورة البقرة ونحوها فى ثمان ركعات ، ولا دلالة فيه على مجموع عدد ركعاتها أصلا ، فيحتمل أنه كان يقرأ قدر البقرة فقط فى مجموعها الذى كان ثمان ركعات مرة ، واثنتى عشرة ركعة مرة ، أو أنه كان يقرأ قدر البقرة فى ثمان ركعات ويخفف القراءة بعدها فى الركعات الباقية من العشرين ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وقال الحافظ ابن قدامة فى « المغنى » : والمختار عند أبى عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة ، وبهذا قال الثورى ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وقال مالك : ست وثلاثون ، وزعم أنه الأمر القديم ، وتعلق بفعل أهل المدينة ، فإن صالحاً مولى التوأمة قال : « أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس » ، ولنا أن عمر لما جمع الناس على أبى بن كعب كان يصلى لهم عشرين ركعةً ، رواه أبو داود^(٣) ، ورواه السائب بن يزيد ، وروى عنه من طرق ، وروى مالك^(٤) عن يزيد بن رومان قال : « كان الناس يقومون فى زمن عمر فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة » . وعن على : « أنه أمر رجلا يصلى بهم فى رمضان عشرين ركعة » ، وهذا كالإجماع ، فأما ما رواه صالح فإن صالحاً

(١) تقدّمت هذه الجملة من الأحاديث .

(٢) رواه مالك فى : ٦ - كتاب الصلاة فى رمضان ، ٢ - باب ما جاء فى قيام رمضان ، رقم : (٦) . قوله : « يلعنون الكفرة فى رمضان » أى فى قنوت الوتر ، اقتداء بدعائه ﷺ فى القنوت ، على رعل وذكوان وبنى لحيان ، الذين قتلوا أصحابه ببئر معونة .

(٣) تقدّم

(٤) رواه فى ٦ - كتاب الصلاة فى رمضان ، ٢ - باب ما جاء فى قيام رمضان ، رقم : (٥)



ضعيف ، ثم لا ندرى من الناس الذين أخبر عنهم ، فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك وليس ذلك بحجة ، ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع ، قال بعض أهل العلم : إنما فعل هذا أهل المدينة ؛ لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة فإن أهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويختين فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات ، وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ أولى وأحق أن يتبعه . وقال الحافظ في « الفتح » : وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال : « أدركت الناس في إمارة أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعنى بالمدينة يقومون بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث » . وعن الزعفراني عن الشافعي : « رأيت الناس يقومون بالمدينة بست وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين » اهـ .

وبالجملة فلم نجد في أثر ما أنهم كانوا يقومون بأقل من عشرين إلا ما رواه محمد بن يوسف ، وقد بينا ما فيه من الاضطراب في المتن ، فلا حجة فيه ؛ فلو كان إحدى عشرة ركعة سنة والباقي من العشرين مستحباً كما زعمه ابن الهمام لنقل عن السلف العمل به ، وحيث لا فهو قول ساقط خارق للإجماع ، والله أعلم .

وأما قول بعض الناس : إن قول صاحب « الهداية » : « واظب عليها الخلفاء الراشدون » غلط بين ، فإن أبا بكر لم يصل العشرين ، ولم يصل أيضاً أصل التراويح بالجماعة إلخ . فالجواب عنه أن قوله : « واظب عليها الخلفاء الراشدون » فيه تغليب ، إذا لم يرد به كلهم ، بل عمر وعثمان وعلياً ، قاله المحقق في « الفتح » ، وأما قوله : إن عمر وعثمان لم يثبت عنهما أنهما صليا العشرين بالجماعة إلخ . فلعله أراد بهذا الكلام نفى المواظبة عن الخلفاء الثلاثة أيضاً ، وقصد تغليب صاحب الهداية بالكلية ، ولكن منشأ سوء الفهم وقلة التدبر وعدم الاطلاع على اصطلاح الفقهاء ، فإن المواظبة التي تفيد السنية والتأكيد لا تتوقف على المداومة الفعلية ، بل هي على ضربين : الأول ما ثبت المواظبة فيه فعلاً وعملاً ، كمواظبة النبي ﷺ على الجماعة والسنن والرواتب وغيرها ، والثاني ما ثبتت المواظبة فيه تشريعاً ، بأن يحث على فعله بالاستمرار ، كالأذان والإقامة ، فقد أجمع العلماء بأسرهم على سنيتهما مع علمهم بأنه ﷺ لم يباشرهما بنفسه إلا أن يكون نادراً ، ولكنهم قالوا بسنيتهما لتشريع النبي ﷺ لهما بالمواظبة والاستمرار ، وحثه عليهما مؤكداً ، فكما أن المواظبة

النبوية على ضربين كذا مواظبة الخلفاء أيضاً ، وكل منها تفيد السنية والتأكيد ، صرح به بحر العلوم في «شرح التحرير» ، ويفيده كلام الأصوليين في مواضع عديدة ، كذا في فتاوى العلامة عبد الحى رحمه الله .

وبعد ذلك فإن سلمنا أن الخلفاء الثلاثة لم يواظبوا على العشرين بالجماعة فغاية ما يلزم منه انتفاء المواظبة العملية منهم ، ولكن المواظبة التشريعية ثابتة عنهم ، لما قدمنا آنفاً من الآثار ، وادعى الحافظ ابن قدامة إجماعهم عليها ، وهو حجة في النقل كما لا يخفى على من طالع ترجمته ، على أن أحمد رحمه الله قد جزم بأن قد جاء عن عمر أنه كان يصلى في الجماعة ، قال أحمد : كان جابر وعلى وعبد الله يصلونها في جماعة . وقد ذكرناه قبل نقلاً عن «الغنى» وجزم مثل أحمد بشيء حجة ، وقال الشوكاني الذى هو حافظ حجة عند بعض الناس فى «نيله» : واختلفوا فى أن الأفضل صلاته فى بيته : نربأ أم فى جماعة فى المسجد ، فقال الشافعى وجمهور أصحابه ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وبعض المالكية وغيرهم : الأفضل صلاتها جماعة ، كما فعله عمر بن الخطاب والصحابه رضى الله عنهم ، واستمر عمل المسلمين عليه ؛ لأنه من الشعائر الظاهرة اهـ . وهذا يفيد أن عمر رضى الله عنه صلاها جماعة .

لا يعارضه ما رواه ابن وهب ، عن الليث ، عن يحيى بن سعيد : أنه سئل عن صلاة الأمير خلف القارىء قال : « ما بلغنا أن عمر وعثمان كانا يقومان فى رمضان مع الناس فى المسجد » كذا فى «المدونة» ، ففيه نفى قيامهما مع الناس مقتدين بالقارىء ، وأما : إنهما يؤمان الناس فى التراويح فالأثر ساكت عنه ، وأيضاً فعدم معرفة يحيى بن سعيد بشيء لا يستلزم عدم معرفة غيره به ، فلعل أحمد بلغه أن عمر رضى الله عنه كان يصلى فى الجماعة ، وكذا على وجابر وعبد الله ، وصح ذلك عنده فجزم به ، ومواظبة واحد من الخلفاء واتفاق بقية الصحابة معه تكفيينا للسنة والتأكيد .

وقد أخرج «البيهقى» ^(١) رحمه الله فى «سننه» : أخبرنا أبو الحسين بن الفضل

(١) قوله : « وقد أخرج البيهقى » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



القطان ، أنا محمد بن أحمد بن عيسى بن عبدك الرازي ، ثنا أبو عامر عمر بن تميم ، ثنا أحمد ابن عبد الله بن يونس ، ثنا حماد بن شعيب ، عن عطاء بن السائب ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن علي رضي الله عنه قال : « ودعا القراء في رمضان فأمر منهم رجلاً أن يصلي بالناس عشرين ركعة ، قال : وكان علي رضي الله عنه يوتر بهم » . وروى ذلك من وجه آخر عن علي ، انتهى . كذا في «التعليق الحسن» ^(١) ، قال النيموي : حماد بن شعيب ضعيف .

ثم نقل أقوال مضعفيه عن « الميزان » ، قلت : وفي «اللسان» : وقال ابن عدى : يكتب حديثه مع ضعفه ، وأخرج له مع هذا الحاكم في « مستدركه » اهـ . فالأثر حسن مع كونه مروياً من وجه آخر أيضاً ، وفيه تصريح بأمر علي بعشرين ركعة وإشعار بقيامه معهم؛ لأنه كان يوتر بهم فافهم .

في « الدر المختار » : ويقعد في كل نافلة كما في التشهد على المختار ، وفي «الطحاوي» : وهو رواية زفر عن الإمام ، قال أبو الليث : وعليه الفتوى ، وقيل : يقعد محتبياً أو متربعا ، ولا خلاف أنه إذا جاء أوان التشهد جلس كالشاهد سواء كان القعود بعذر أم لا ، «نهر» اهـ . قلت : وفي « بلوغ المرام » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : «رأيت النبي ﷺ يصلي متربعا» رواه النسائي ^(٢) وصححه الحاكم اهـ .

وفي « نيل الأوطار » : والحديث يدل على أن المستحب لمن صلى قاعداً أن يتربع ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، وهو أحد القولين للشافعي إلخ . قلت : الحديث لا يدل عليه ، فإنه لم يبين فيه أنه ﷺ كان مفترضا أو متنفلا ، وفعل ذلك بعذر أو بغير عذر فافهم .

(١) انظر : التعليق الحسن (ص ٥٦ ج ٢) .

(٢) رواه في : ٢٠ - كتاب قيام الليل وتطوع النهار ، ٢٢ - باب كيف صلاة القاعد (٣ / ٢٢٤) .

باب كراهة الجماعة في النوافل والوتر

سوى التراويح وصلاة الكسوف والاستسقاء والعيدين بالتداعي

١٨٢٦ - عن : زيد بن ثابت ، أن النبي ﷺ قال : « صلوا أيها الناس في بيوتكم ، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » رواه النسائي ^(١) بإسناد جيد ، وابن خزيمة في « صحيحه » كذا في « الترغيب » ^(٢) وأصله رواه الجماعة إلا ابن ماجه كذا في « نيل الأوطار » ، وفي لفظ له عند أبي داود ^(٣) : « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة » قال العراقي : وإسناده صحيح ، كذا في « النيل » أيضاً .

باب كراهة الجماعة في النوافل والوتر

سوى التراويح وصلاة الكسوف والاستسقاء والعيدين بالتداعي

قوله : « عن زيد بن ثابت وعن عبد الله بن مسعود إلخ » . قلت : كما أن في الحديثين دلالة على كون النوافل في البيت أفضل منها في المسجد كذا فيهما دلالة على كون الجماعة مختصة بالمكتوبة ، وأما النوافل فالأفضل فيها الإخفاء والانفراد وإلا لم يكن فعلها في البيت أفضل ، فإن الصلاة التي مبناها على الإظهار والاجتماع فالأفضل فعلها في المساجد ، فثبت أن الجماعة في النوافل خلاف الأصل ، والأداء على خلاف الأصل لا يخلو عن الكراهة ، فالجماعة في النوافل مكروهة ، وأيضاً : لا يخفى أنه ﷺ كان يصلي السنن الرواتب منفرداً في بيته ، وكذا الوتر ، كما دلت عليه الأحاديث المذكورة في أبواب الوتر والسنن ، لاسيما حديث عبد الله بن شقيق ، عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : قالت

(١) رواه في قيام الليل ، باب « ١ » .

(٢) الترغيب : (٢٨٠ / ١) وأحمد في « المسند » (١٨٢ / ٥) والبيهقي (٤٩٤ / ٢ ، ١٠٩ / ٣) وإتحاف (٤١٩ / ٣) وفتح (٢١٤ / ٢) وشرح معاني الآثار (٣٥٠ / ١) .

(٣) رواه أبو داود (١٠٤٤) والطبراني (١٥٩ / ٥) والتمهيد (٣١٩ / ٦ ، ١١٦ / ٨) وشرح السنة

(١٣٠ / ٤) وإتحاف (٤١٩ / ٣) والمشكاة (١٣٠٠) والطبراني في « الصغير » (١٩٧ / ١)

وتلخيص (٢١ / ٢) والمعاني (٣٥١ / ١) وأصفهان (٨ / ٢) والتاريخ الكبير (٢٩ / ٢) .



١٨٢٧ -- ويزاد هنا حديث عبد الله بن شقيق ، عن عائشة ، وفيه : « أنه ﷺ كان يصلى الرواتب فى بيتها » وقد تقدم ^(١) برواية مسلم .

« كان يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعاً ، ثم يخرج فيصلى بالناس ، ثم يدخل فيصلى ركعتين ، وكان يصلى بالناس المغرب ، ثم يدخل فيصلى ركعتين ، ويصلى بالناس العشاء ، ويدخل بيتى فيصلى ركعتين ، وكان يصلى من الليل تسع ركعات فيهن الوتر ، إلى أن قالت : وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين » رواه مسلم ^(٢) . والرواتب من السنن لكونها تبعاً للفرائض كانت أحق بمشروعية الجماعة بها من غيرها ، فلما لم تشرع لها ولم يرد فى أثر ما أنه ﷺ صلاها مرة فى جماعة فغيرها أولى بعدم مشروعية الجماعة لها .

وقال ابن القيم فى « زاد المعاد » : وكان هدى النبى ﷺ فعل السنن والتطوع فى البيت إلا لعارض ، كما أن هديه كان فعل الفرائض فى المسجد إلا لعارض اهـ . فكان الانفراد فيها سنة مؤكدة ، كما أن الجماعة فى الفرائض سنة مؤكدة لمواظبته عليه ، فتكره الجماعة فى النوافل لكونها خلاف السنة المؤكدة ، وخلاف عمل الخلفاء والصحابة ، فإنهم لم يصلوا الرواتب من السنن والنفل المطلق فى جماعة قط ، ومن ادعى فعله البيان ؛ ولأن الجماعة من شعائر الإسلام فتختص بما مبناه على الظهور ، وهى الفرائض ، دون ما الأصل فيه الإخفاء وهى النوافل التى ليست من الشرائع .

ومقتضى هذا الدليل أن تكره الجماعة فى النفل والوتر مطلقاً إلا أنا قيدناه بالتداعى ، وهو أن يدعوا بعضهم بعضاً ، وفسره الفقهاء بالكثرة كما فى « الشامية » ، لما ورد عنه ﷺ التنفل بالجماعة أحياناً من غير تداعى منه ، فقد روى الشيخان ^(٣) عن عتب بن مالك : « أنه قال : يا رسول الله ! إن السيول لتحول بينى وبين مسجد قومى ، فأحب أن تأتبنى فتصلى فى مكان من بيتى أتخذه مسجداً ، فقال : سنفعل ، فلما دخل قال : أين تريد ؟ فأشرت له إلى ناحية من البيت فقام رسول الله ﷺ ، فصففنا خلفه فصلى بنا ركعتين » .

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه مسلم فى (صلاة المسافرين باب « ٦١٦ » رقم « ١٠٥ ») والمشكاة (١١٦٢) والقرطبي (٨ / ٣٧٢) .

(٣) تقدم .

١٨٢٨ - عن عبد الله بن سعد ، قال : « سألت رسول الله ﷺ عن الصلاة فى بيتى ، والصلاة فى المسجد ؟ قال : قد ترى ما أقرب بيتى من المسجد ، فلأن أصلى فى بيتى أحب إلى من أن أصلى فى المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة » أخرجه الترمذى فى

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « صليت مع النبى ﷺ ذات ليلة فقمتم عن يساره ، فأخذ رسول الله ﷺ برأسى من ورائى فجعلنى عن يمينه » الحديث ، أخرجه البخارى ^(١) وغيره ، وعن أنس ، أنه قال : « صليت أنا وبيتى فى بيتنا خلف النبى ﷺ ، وأمى أم سليم خلفنا » أخرجه البخارى ^(٢) وغيره ، والأحاديث كلها صحاح قد تقدم ذكرها فى الكتاب فى مواضع مختلفة فنراجع ، وعن جابر قصة انفكاك قدمه ﷺ المباركة ، فقال : فأتيناه نعوذه ، فوجدناه فى مشربة لعائشة يسبح ، قال : فقمنا خلفه فسكت عنا ، ثم أتينا مرة أخرى نعوذه ، فصلى المكتوبة جالساً فقمنا خلفه ، فأشار إلينا فقمنا « الحديث ، أخرجه أبو داود فى « سننه » ^(٣) ، فيجوز التجميع بالنفل أحياناً من غير تداع كما فعله ﷺ أحياناً كذلك ، وكذا بالوتر لما روينا فى أبواب الوتر عن المسور بن مخرمة ، قال : « دفنا أبا بكر رضى الله عنه ليلاً ، فقال عمر : إني لم أوتر ، فقام وصفقنا وراءه ، فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن » . أخرجه الطحاوى وإسناده صحيح .

قال فى « الدرر » : ولا يصلى الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد كما فى « الدرر » اهـ . قال الشامى : أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف ، « بحر » ولم أجده دليلاً على تحديدهم التداعى بالثلاثة أو الأربعة سوى الإمام ، ولعل مبناه على أن الجماعة فى النوافل لما كانت خلاف الأصل يقتصر على ما ورد به النص ، ولم نجد فى الأحاديث ذكر عدد الجماعة التى صلى بها النبى ﷺ النوافل إلا فى حديث أنس قال : « صليت أنا وبيتى خلفه ﷺ ، وأمى أم سليم خلفنا » ^(٤) وفيه ثلاثة خلف الإمام ، فلا يجوز الزيادة عليها ،

(١) ، ٢) تقدماً .

(٣) رواه فى : الصلاة باب « ٦٨ » .

(٤) الضعيفة : (٩١٨ ص ٣٢٠) « وفيه أن المرأة لا تُصَف مع الرجال ، وأصله ما يخشى من الافتتان بها ، فإذا خالفت أجزاء صلاتها عند الجمهور » .

«الشمائل»^(١) وسنده حسن صحيح على شرط مسلم وأخرجه أحمد^(٢) ، وابن
ماجة^(٣) ، وابن خزيمة فى «صحيحه» عن عبد الله بن مسعود ، كما فى الترغيب^(٤)
للمنذرى .

فكره الأربعة خلفه ، والذين كرهوا الثلاثة أيضاً وأجازوا الاثنين خلف واحد لعلمهم لم
يعتبروا بأم سليم ؛ لأن النساء لاحظنهن فى الجماعة للمكتوبات فضلاً عن النوافل ،
فكان وجودها كعدمها ، أو اعتبروا بها ولم يعتبروا باليتيم لعدم علمهم بأنه كان مميزاً أو لا .
فإن قيل : قد صرح الحافظ فى قصة صلاته ﷺ فى مشربة عائشة ، وفيه : وصلى قوم
وراءه قياماً ، بأنه قد سمى منهم فى الأحاديث أنس ، وجابر ، وأبا بكر ، وعمر اهـ .
قلت : نعم ! ولكنهم صلوا خلفه هناك مرتين ، مرة فى النافلة ، وأخرى فى المكتوبة ،
كما ورد التصريح به فى رواية أبى داود المتقدمة ، ولا ندرى أن الأربعة خلفه كانوا فى
النافلة أو المكتوبة ، فلا حجة فيها ، ويمكن أن يكون مبناه على أن الثلاثة سوى الإمام
جماعة مطلقة حتى تصح بها الجمعة ، فلا تجوز الزيادة عليها فى النوافل ، وكان القياس أن
يجيب النقص منها كما ذهب إليه بعض أصحابنا ، حيث كرهوا الثلاثة سوى الإمام فيها ،
ولكن بعض أصحابنا أجازوا ذلك لحديث أنس المذكور ، وتأوله الآخرون بما ذكرنا آنفاً ،
وأما الواحد خلف الواحد أو الاثنين خلفه فليس بجماعة مطلقة فى حق كل واحد ؛ إذ لا
يوجد مع كل منهم إلا اثنان ، والثنى ليس بجمع مطلق ، حتى لا تصح الجمعة بهما أو
بواحد معهما لأجل هذه العلة ، فلا كراهة بذلك فى النوافل ، والله أعلم . وبالجمل
فالتداعى عندهم ما كان على عدد الجماعة التى تصح بها الجمعة أو زائداً عليه ؛ لأن الجمعة
من أهم الجماعات التى يراعى فيها الكثرة ودعا إليها الشارع ، فافهم .

وفى «رد المحتار» تحت قول «الدر» المذكور قبل ما نصه قوله : «أى يكره ذلك» أشار
إلى ما قالوا من أن المراد من قول القدورى فى مختصره^(٥) : «لا يجوز» الكراهة ، لا

(١) الشمائل : (٢٩٠) .

(٢- ٤) رواه ابن ماجه (١٣٧٦) وابن خزيمة (١٢٠٢) والموضح (١ / ١١٠) وهامش المواهب (١٥٢)

ومعاني (٣٣٩/١) وابن عساكر فى «التاريخ» (٧ / ٤٣٧) فى الزوائد : رجاله ثقات .

(٥) انظر : مختصر القدورى «مطبوع» .



عدم أصل الجواز لكن في « الخلاصة » عن القدوري : لا يكره ، وأيده في « الجملة » بما أخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة قال : « دفنا أبا بكر رضي الله تعالى عنه ليلا ، فقال عمر رضي الله عنه : إني لم أوتر ، فقام وصفنا وراءه إلخ » ثم قال : ويمكن أن يقال : الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة ، ثم إن كان ذلك ؛ أحيانا كما فعل عمر كان مباحاً غير مكروه ، وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة ؛ لأنه خلاف المتوارث ، وعليه يحمل ما ذكره القدوري في « مختصره » ؛ وما ذكره في غير مختصره يحمل على الأول ، والله أعلم اهـ .

قلت : ويؤيده أيضاً ما في « البدائع » من قوله : إن الجماعة في التطوع ليست بسنة إلا في قيام رمضان اهـ . فإن نفى السنة لا يستلزم الكراهة ، نعم ! إن كان مع المواظبة كان بدعة فيكره ، وفي حاشية « البحر » للخير الرملي : علل الكراهة في « الضياء » و « النهاية » بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها ، وتؤدى بغير أذان وإقامة ، والنفل بالجماعة غير مستحب ؛ لأنه لم تفعله الصحابة في غير رمضان اهـ . وهو كالصريح في أنها كراهة تنزيه تأمل اهـ .

قلت : وتفسير التداعي بالاهتمام والمواظبة أولى من تفسيرها بالعدد والكثرة كما لا يخفى ؛ لأن الأول أقرب إلى اللغة وأشبه بها دون الثاني ، وفي « الخلاصة » : ولا يصلى التطوع بجماعة إلا في رمضان ، وعن شمس الأئمة السرخسي : أن التطوع بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداعي ، أما لو اقتدى واحد أو اثنان بواحد لا يكره ، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقاً ، والاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره ، وذكر القدوري لا يكره ، وأصل هذا أن التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي تكره ، وفي « الأصل » للعسدر الشيبدي : أما إذا صلوا بجماعة بغير أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة المالكي . إن كان سوى الإمام ثلاثة لا يكره بالاتفاق ، وفي الأربع اختلف المشائخ والأصح لا يكره اهـ .

قلت : ولكن المتون على إمام واحد : أنكر الكراهة فهو المذهب ، وقيد المشائخ بالتداعي واختلفوا في تفسيرها ؛ فالتنفل بالجماعة على سبيل المواظبة يكره اتفاقاً ، واختلفوا فيما إذا كانت بدونها ، فأجازه بعضهم مطلقاً كالحلواني ، وبعضهم بعضهم إذا كانوا أربعاً سوى الإمام ، والله أعلم .



١٨٢٩ عن صهيب بن النعمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل صلاة الرجل فى بيته على ثلاثه حيث يراه الناس كفضل المكتوبة على النافلة» رواه الطبرانى فى الكبير^(١) رثى إسناده محمد بن مصعب ، وثقه أحمد بن حنبل ، وضعفه ابن معين وغيره ، كذا فى «النيل» وأخرجه فى «الترغيب» عن رجل من أصحاب النبى ﷺ وعزاه إلى البيهقى وقال : وإسناده جيد إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن صهيب بن النعمان إلخ » ، قلت : دلالة على كون الإخفاء مطلوباً فى الإفلا الظاهرة لا يقال : إن الاستدلال بهذه الآثار على كراهة الجماعة فى النافلة يستلزم أهة التنفل فى المسجد وفى حضرة الناس ، لكون الأمر بأدائها فى البيوت ثابتاً بمنطوق الأحاديث ، ومطلوبة إخفائها وأدائها بالانفراد ثابتة بالاستدلال ، فالقول بكراهة فعلها فى المسجد والجامع أولى من القول بكراهة الجماعة فيها ، وأنتم لا تقولون بالأول ، لما فى «المنية» وشرحها : أما السنن التى بعد الفريضة فإنه إن تطوع بها فى المسجد فحسن ، وتطوعه بها فى البيت أفضل ، وهذا غير مختص بما بعد الفريضة ، بل جميع النوافل ماعدا التراويح ونحو المسجد الأفضل فيها المنزل اهـ . فعليكم أن لا تقولوا بكراهة الجماعة فى النافلة أيضاً ، بل تقولوا إن أداءها بالانفراد أفضل ، وإن صلوا جماعة فحسن. أو مباح؛ لأننا نقول : حقيقة معنى البيت متروكة فى الأحاديث عندنا للاتفاق على أن من تطوع بعد الفريضة خارجاً عن المسجد فى موضع ملتحق به ، أو تطوع فى أرضه المزروعة ، أو فى بستانه ، أو فى الصحراء ، فقد أتى بالفضيلة .

وفى حديث صهيب بن النعمان دلالة عليه ، فالصلاة فى البيت كناية عن الإخفاء يؤيده ما فى هذا الحديث من لفظة : « حيث يراه الناس » فى مقابلة « الصلاة بالبيت » ، وهى مشعرة بأن المراد بالبيت حيث لا يراه الناس ، فقلنا بكراهة الجماعة ؛ لأن الإظهار فيها أتم وأكمل ، ولم نقل بكراهة النافلة فى المسجد منفرداً لوجود الإخفاء فيه من وجه ، لعدم معرفة الناس وعلمهم بحقيقة صلاته أنها نافلة أو مكتوبة ، لاحتمال كون ما يصليه فرضاً آخر يقضيه ، أو الفرض الذى أداه أولاً يعيده لشبهة حدثت له ، فلا يتيقن بكونه نفلاً ، بخلاف ما إذا أداه فى الجماعة بظهور حاله على المؤمنين به والمصلين معه ، فيبطل الإخفاء بالكلية فافهم .

(١) رواه الطبرانى فى «الكبير» (٨ / ٥٣) وإتحاف (٣ / ٤١٩) والكنز (٢١٣٣٣) والمجمع (٢ / ٢٤٧) ، وعزاه إلى الطبرانى كما ذكرنا ، وفيه محمد بن مصعب القرطبانى ضعفه ابن معين وغيره ووثقه أحمد .

على أنا لم نستدل على الكراهة بهذه الآثار الدالة على فضيلة التطوع فى البيت فقط بل استدللنا عليها بمواظبة النبى ﷺ على الانفراد فيها ، وذكرنا هذه الآثار لبيان مطلوبة الإخفاء فى النوافل ، وأنه هو الأصل فيها ، والله أعلم . وقال العلامة المحدث عبد الرؤوف المناوى المصرى فى شرح « الشمائل » للترمذى تحت حديث عبد الله بن مسعود - وهو الحديث الثانى من متن الباب - : إنه لا فرق فى كون النوافل فى البيت أفضل منها فى المسجد بين قرب المسجد من بيته وبعده عنه ، وبه عرف أفضليته به حتى على جوف الكعبة ، ونقل بعضهم عليه الإجماع ، نعم ! يستثنى بعض نوافل هى بالمسجد أفضل ، منها الضحى ، وسنة الطواف ، وما يسن جماعة وغير ذلك اهـ . وتعقبه العلامة على القارىء فى شرحه للشمائل فى استثناء صلاة الضحى وقال : ليس له وجه اهـ .

قلت : بل له وجه وجيه ، وهو حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « من صلى الصبح فى جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره تامة تامة تامة » أخرجه الترمذى وحسنه ، وقد تقدم ^(١) ، وحديث سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً : « من قعد فى مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتى الضحى لا يقول إلا خيراً غفر له خطاياه ، وإن كانت أكثر من زبد البحر » رواه أحمد ، وأبو داود ^(٢) وأبو يعلى ، وحسنه الحافظ المنذرى فى « الترغيب » ^(٣) له ، وقال : وصححه بعضهم وعن أبى أمامة نحو حديث أنس بإسناد جيد ، وعن ابن عمر مثله بسند حسن ، كما فى « الترغيب » أيضاً (ص - مذكور) وعن أبى أمامة مرفوعاً : « من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه المعتمر ، وصلاة على أثر صلاة لا لغو بينهما كتاب فى عليين » . رواه أبو داود ، كذا فى « الترغيب » ^(٤) . وكلام المنذرى مشعر بتحسينه ، وفيه

(١) تقدم .

(٢) رواه البيهقى (٣ / ٤٩) والترغيب (١ / ٢٩٥) والكنز (٣٤٦٤ ، ٢١٤٨٨) وإتحاف (٥ / ١٢٨) وأبو داود (١٢٨٧) والحاوى (١ / ٦٧) والمشكاة (٦٣١٧) .

(٤) الترغيب (١ / ٢١٣ ، ٤٦٥) والكنز (١٨٩٦١) والبيهقى (٣ / ٦٣) والقرطبى فى « التفسير » (١٢ / ٢٧٦) .

إدراك الفريضة

باب كراهة الخروج من المسجد

بعد الأذان مع قصد عدم الرجوع إليه إلا الحاجة

١٨٣٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسمع النداء في

دلالة على جواز سبحة الضحى في المسجد وفضلهما فيه ، وفي قول المناوى دلالة على قيام الإجماع على إخفاء النوافل وأدائها منفرداً ماعدا المستثناة فيها .

وقال في شرح الشمائل « أيضاً تحت حديث ابن عباس ، وفيه أنه قام إلى جنب النبي ﷺ في التهجد ما نصه : ما قررته من فوائد الحديث أنفاً من قولي ، وأن النفل يفعل جماعة هو ما جزم به الشارح «أراد به ابن حجر الهيثمي (ساكتا عليه ، وهو تقصير عجيب مع تصريحه هو وغيره من أئمة مذهبه بأن الجماعة في النفل المطلق غير مشروعة ، وصرح الحنفية بأنها بدعة ، وأجاب بعضهم بأن التهجد كان واجباً على النبي ﷺ ، فهو اقتداء متنفذ بمفترض ولا كراهة فيه ، وأقول : هذا كله لا ملجأ إليه ؛ إذ ليس في الحديث تصريح بأنه اقتدى به ، وإنما الذي فيه أنه قام إلى جنبه عن يساره ، فحوله عن يمينه ، وأما كونه ربط صلاته بصلاته وتابعه في أفعاله فمن أين ؟ فيحتمل أنه قام إلى جنبه منفرداً ، وتحويله من جهة اليسار إلى اليمين يحتمل لكونه يضيق المكان أو نحوه لا لكونه مقتدياً به ، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال كساه ثوب الإجمال ، وسقط به الاستدلال اهـ .

وهذا يفيد كراهة اقتداء الواحد بالواحد أيضاً في النفل المطلق عند الشافعية ، وأما عندنا فلا يكره إلا أربعة سوى الإمام كما تقدم .

وقال القارىء في شرح الشمائل له : قد صرح في الفروع اتفاق الفقهاء بكراهة الجماعة في النوافل إذا كان سوى الإمام أربعة ، وأما ما ذكره في شرح النقاية من جواز الجماعة في النوافل مطلقاً نقلاً عن « المحيط » ، وكذا ما ذكر في « فتاوى الصوفية » ونحوهما فمحمول على أن المراد بالجواز الصحة ، وهي لا تنافي الكراهة والله أعلم اهـ .

باب كراهة الخروج من المسجد

بعد الأذان مع قصد عدم الرجوع إليه إلا الحاجة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : دلالتها على الباب ظاهرة ، وتخصيص



مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق» رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله رجال الصحيح، «مجمع الزوائد»^(١) وفي «الترغيب»^(٢): رواه محتج بهم في الصحيح اهـ.

١٨٣١ - وفيه أيضاً عنه عليه السلام مرفوعاً: «إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي» رواه أحمد^(٣)، وإسناده صحيح اهـ.

١٨٣٢ - روى مسلم، وأبو داود^(٤)، والترمذي^(٥)، والنسائي^(٦) عنه: «أنه رأى رجلاً خرج بعد ما أذن المؤذن، فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام» كما في «الترغيب»^(٧) أيضاً.

مسجد النبي عليه السلام بالذكر ليس للاحتراز بل هو قيد اتفاقي بدليل الأحاديث المطلقة في سائر المساجد، والمعنى أن أحدكم لا يخرج من المسجد بعد الأذان فيه وهو لا يقصد الرجوع إليه إلا كان موصوفاً بخصلة المنافق، إلا من خرج لحاجة، وإن حبسته عن الرجوع إليه فلا بأس به، وفي «البحر الرائق»: وهذا يدل على أن الكراهة تحريرية، وهي المحمل عند إطلاقها كما قدمناه، واستثنى المشائخ منها ما إذا كان ينتظم به أمر جماعة أخرى، بأن كان مؤذناً أو إماماً في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته، فإنه يخرج بعد النداء؛ لأنه ترك صورة وتكميل معنى والعبرة للمعنى اهـ.

وفي «الكنز»: وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي، وإن صلى لا، إلا في الظهر والعشاء إن شرع في الإقامة وفي «البحر» على قوله «إن صلى لا»: أي وإن

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢ / ٥)، وعزاه إلى الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

(٢) الترغيب: (١ / ١٨٩).

(٣) رواه أحمد (٢ / ٥٣٧) والمشكاة (١٠٧٤) والترغيب (١ / ١٨٩) والمجمع (٢ / ٥) قال الهيثمي: روى مسلم وأبو داود بعضه، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٤ - ٦) رواه أبو داود في (الصوم باب «١٠») والترمذي في (الصوم باب «٣») والنسائي في (الصيام باب «٣٧») وابن ماجه في (الصيام باب «٣») والدارمي في (الصوم باب «١»).

(٧) الترغيب: (١ / ٢٧٦).



١٨٣٣ - عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال : « لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا لعذر أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع » .

رواه أبو داود في مراسيله ، « الترغيب »^(١) وفي « الدراية » رجاله ثقات اهـ .

باب جواز سنة الفجر عند شروع الإمام في الفريضة

١٨٣٤ - عن عبد الله بن أبي موسى ، قال : « جاءنا ابن مسعود والإمام يصلي

صلى الفرض وحده لا يكره خروجه قبل أن يصلى مع الجماعة ؛ لأنه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً ، والظاهر أن مرادهم عدم الكراهة للخروج لا عدمها مطلقاً ؛ لأن من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة ؛ لأنها على الصحيح إما سنة مؤكدة أو واجبة ، (اللهم إلا أن يكون صلى وحده لظنه أن القوم صلوا قبله الجماعة) .

واستثنى المصنف الظهر والعشاء عند الشروع في الإقامة فإنه يكره لمن صلى وحده أن يخرج قبل الصلاة مع الجماعة ؛ لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً ، والنفل بعد هاتين الصلاتين ليس بمكروه ، وأما في الفجر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة النفل بعدهما ، وأما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث ، أو مخالفة الإمام إن أتمها أربعاً ، وكل منهما مكروه كما سبق اهـ . ملخصاً .

قوله : « عن سعيد إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة إذا ضم عليه قصد عدم الرجوع المستفاد من الحديث الأول ، وقوله : « وهو يريد الرجوع » لا ينافي قوله : « إلا لحاجة » المذكور في الحديث الأول ، فإن إرادة الرجوع معتبرة هناك أيضاً ، وأما الخارج الذي لا يعلم أنه لا يرجع لحاجة تحبسه فلا يلزم عليه قصد الرجوع كما تدل عليه القواعد .

باب جواز سنة الفجر عند شروع الإمام في الفريضة

قوله : « عن عبد الله . . . إلخ » قلت : دلالة^(٢) على معنى الباب ظاهرة .

(١) نصب الراية (٥٥ / ٢) والترغيب (١ / ١٩٠) وعبد الرزاق (١٩٤٦) والكنز (٢٧ / ٢١٠) وكشف الخفاء (٥١٣ / ٢) .

(٢) قوله : « دلالة » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الصبح ، فصلى ركعتين إلى سارية ، ولم يكن صلى ركعتي الفجر » ، رواه الطبراني ، ورجاله موثقون « مجمع الزوائد » (١) .

١٨٣٥ - عن مالك بن مغول قال : سمعت نافعا يقول : أيقظت ابن عمر لصلاة الفجر وقد أقيمت الصلاة فقام فصلى الركعتين » . رواه الطحاوي وإسناده صحيح « آثار السنن » (٢) .

قوله : « عن مالك بن مغول . . . إلخ » قلت : سنده عند الطحاوي هكذا : حدثنا فهد ، قال : حدثنا أبو نعيم : قال ثنا مالك ؛ فذكره ، قال بعض الناس : وفهد لم أقف عليه . قلت : هو فهد بن سليمان ، ذكر ابن الترمذاني توثيقه في « الجواهر النقي » ، وقد احتج به الطحاوي فأكثر فهو حجة .

قوله : « حدثنا أبو بكرة إلخ » قلت : هو بكار بن قتيبة صحيح الطحاوي حديثه ، وقال الحاكم في « المستدرک » : ثقة مأمون ، وقد مرت ترجمته في الكتاب مراراً ، أخرج له أبو عوانة وابن خزيمة في « صحيحيهما » وأما عبد العزيز بن مسلم - وهو القسملی أبو زيد المرزوي ثم المصري - فهو من رجال الشيخين ثقة ، وثقة الأئمة من أصحاب الجرح والتعديل ، كيحيى بن معين ، وأبي حاتم ، وابن التميمي ، والعجلي ، والنسائي ، وغيرهم كما في « التهذيب » .

وتعقب بعض الناس على صاحب « آثار السنن » تصحيحه حديث عبد العزيز هذا بقوله : قد وثقوه إلا ابن حبان فإنه قال : ربما وهم فأفحش ، وفي « التقريب » : ثقة عابد ربما وهم ، وفي « الميزان » : قال العقيلي : في حديثه بعض الروهم ، فقول صاحب « آثار السنن » : إسناده صحيح ، تساهل وتعصب ، يدل عليه صنيعه في كتابه أنه يأخذ على خصمه بأدنى جرح في الحديث ، ويجرح أحاديث الصحيحين ، ويتساهل فيما يحتاج به ، أعاذنا الله من التعصب والتعسف ، فالإسناد حسن لا صحيح له اهـ .

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله موثقون لله .

(٢) آثار السنن : (ص ٣٠ ج ٢) .



١٨٣٦ - حدثنا أبو بكرة قال : ثنا أبو عمر الضير قال : ثنا عبد العزيز بن مسلم قال : أنا مطرف بن طريف ، عن أبي عثمان الأنصاري ، قال : جاء عبد الله بن عباس

قلت : لم يتساهل النيموى في تصحيحه حديث عبد العزيز هذا ، فإن قولهم : « ربما وهم » أو « في حديثه بعض الوهم » ليس بجرح مالم يكثر منه ذلك ؛ ولذا تعقب الذهبي في « الميزان » قول العقيلي : في حديثه بعض الوهم بقوله : قلت : هذه الكلمة صادقة الوقوع على مثل مالك وشعبة (أى فإن في حديثهما أيضاً بعض الوهم) قال : ثم ساق له العقيلي حديثاً واحداً محفوظاً قد خالفه فيه من هو دونه في الحفظ اهـ . وفي كل ذلك إشعار بسقوط هذا الجرح ، وأنه لم يؤثر في عبد العزيز شيئاً .

امتنع أبو زرعة وأبو حاتم من الرواية عن البخارى لأجل مسألة اللفظ .

وقاتل الله بعض الناس فما أشده خيانة في النقل ، حيث نقل من « الميزان » قول العقيلي وترك ما رده به عليه الذهبي ، ولو كان حديث الرجل ينزل من الصحة إلى الحسن بمجرد جر واحد إياه بشيء للزم القول بعدم صحة ما رواه البخارى وشيخه على بن عبد الله المدني ، فعلى بن عبد الله تركه إبراهيم الحربى لميله إلى أحمد بن أبي داود ، وكذا امتنع مسلم عن الرواية في « صحيحه » لهذا المعنى ، كما امتنع أبو زرعة وأبو حاتم من الرواية عن تلميذه محمد (بن إسماعيل البخارى) لأجل مسألة اللفظ ، كما في « الميزان » . ولذا ذكر العقيلي ابن المدينى في كتاب الضعفاء ، وتعقبه الذهبي في « الميزان » بقوله : ولو ترك حديث على وصاحبه محمد (البخارى) وشيخه عبد الرزاق ، وعثمان بن أبي شيبة ، وإبراهيم بن سعد ، وعفان ، وأبان العطار ، وأزهر السمان ، وبهز بن أسد ، وثابت بن البناني ، وجريير بن عبد الحميد ، لغلقنا الباب وانقطع الخطاب ، واستولت الزنادقة والخرج الدجال ، وإنما أشتى أن تعرفنى من هو الثقة الثبت الذى ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه ، وليس من شرط الثقة أن يكون معصوماً من الخطايا والخطأ ، ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة أو لهم أوهام يسيرة في سعة علمهم ، أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم ، فزن الأشياء بالعدل والورع اهـ . ملخصاً.

رضى الله عنهما والإمام في صلاة الغداة، ولم يكن يصلي الركعتين، فصلى عبد الله بن عباس الركعتين خلف الإمام ثم دخل معهم^(١). رواه الطحاوي وإسناده حسن صحيح.

قلت : وصح الأئمة حديث عثمان بن أبي شيبة ، وقد قال في «التقريب» : حافظ شهير وله أوهام وفيه أيضاً : عفان بن مسلم بن عبد الباهلي ثقة ثبت وربما وهم اهـ . وهو من رجال الجماعة ، وجريير بن عبد الحميد بن قرط الكوفي ثقة صحيح الكتاب ، قيل : كان في آخر عمره يهم من حفظه اهـ . وهو من رجال الجماعة أيضاً ، وأدخل الأئمة حديثه وحديث عفان في الصحاح ، ولم ينزلوه عن الصحة إلى الحسن لكونهم ربما وهموا ، فإن الوهم القليل لا يضر الثقة ولا ينزل رتبة ورثة حديثه عن الصحة أصلاً .

الجواب عن إيراد بعض الناس على النيموى .

وأما قول بعض الناس : إن النيموى يأخذ على خصمه بأدنى جرح في الحديث ، ويجرح أحاديث الصحيحين ، ويتساهل فيما يحتاج به . فالجواب عنه أن النيموى لم يأخذ على خصمه بجرح غير مؤثر أصلاً ، بل إنما يجرح الحديث بما جرحه به أئمة الحديث قبله ، وهذا كله لإلزام الخصم لكون أقوال أئمة الحديث حجة عنده ، وأما أنه يتساهل فيما يحتاج به فالأمر خلافه ، بل إنما يتكلم هو في إثبات مذهب الحنفية على أصولهم في الحديث فيما يحتاج به ، ولا لوم على أحد في إلزامه الخصم بما هو حجة عليه ، وفي أخذه في حق نفسه بأصول مذهب ، ولو طالع بعض الناس « الجواهر النقى » واطلع على تحامل البيهقي وتعصبه مع جلالة شأنه وعلو كعبه في الحديث لسكت عن الطعن على النيموى ، ويكى على نفسه وعلى البيهقي ، هذا .

وقد أظهرنا تعصب بعض الناس هذا وجهله وتحامله وعناده للحنفية مرة غير مرة ، كأنه قد حلف بالطلاق أن لا يزال يدحض دلائلنا ولو كانت قوية ، فلا يلومن إلا نفسه ، وإذا كان عبد العزيز بن مسلم من رجال الصحيحين وصحح الشيخان حديثه فأى لوم على النيموى في تصحيح حديثه ، وهل غضبك عليه في ذلك إلا لتعصب وفرط جهل نعوذ بالله منه .

وفي أثر ابن عباس هذا دلالة صريحة على أن حديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٧٥) .



١٨٣٧ - عن محمد بن كعب ، قال : « خرج عبد الله بن عمر من بيته فأقيمت صلاة الصبح ، فركع ركعتين قبل أن يدخل المسجد وهو في الطريق ، ثم دخل

صلاة إلا المكتوبة » ^(١) محمول على الصلاة متصلاً بصفوف القوم ، فإن ابن عباس روى عنه الحاكم في « المستدرک » وقال : صحيح على شرط مسلم ، والبيهقي والبخاري وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان في « صحيحيهما » وأبو داود الطيالسي في « مسنده » : قال : « أقيمت الصلاة فقامت أصلي الركعتين ، فجدبني رسول الله ﷺ ، فقال : « أتصلي الصبح أربعاً » ^(٢) كذا في « أعلام العصر » ومع ذلك فقد ثبت عنه أنه جاء والإمام في صلاة الغداة فصلى الركعتين خلف الإمام ثم دخل معهم ، وإذا تعارض بين رواية الراوي وعمله فالحجة عندنا في عمله دون روايته .

قال العظيم آبادي في « أعلام العصر » ^(٣) : وما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما ليس بحجة علينا ؛ لأن فهم الصحابي ليس بحجة خصوصاً في المواضع الذي يكون فهمه خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ اهـ . قلت : قاتلك الله ! ما أجراك على تخطئة الصحابة ، فهل يكون فهم الصحابي مخالفاً لما ثبت عن الرسول وفهمك أنت موافقاً له ؟ فبعداً لك وسحقاً ، وإيم الله لن تقدر على إثبات ما ادعيت من أن فهم ابن عباس مخالف لما ثبت عن الرسول ﷺ فهل لا يمكن حمل النهي في قوله : « فلا صلاة إلا المكتوبة » على أنه لا تجوز صلاة في المسجد متصلاً بصفوف القوم إلا المكتوبة ؟ كيف لا ؟ وقد حمل ابن عباس ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وغيرهم من الصحابة على ذلك ، وفي قوله ﷺ : « أتصلي الصبح أربعاً » إشارة إلى هذا المعنى ، فافهم .

قوله : « عن محمد بن كعب . . إلخ » فيه دلالة على جواز الاشتغال بغير المكتوبة حين

(١) تنزيه الشريعة (٢ / ١٢٣) والفوائد (٣٣) والطبراني في « الصغير » (١ / ١٦ ، ١٩٢) والتجريد (٣٠٧) .

(٢) رواه مسلم في (الصلاة » ٦٦) والنسائي (٢ / ١١٧) وأحمد في « المسند » (١ / ٢٣٨) والبيهقي (٢ / ٤٨٢) والحاكم (١ / ٣٠٧) والدارمي (١ / ٣٣٨) وابن أبي شيبة (٢ / ٢٥٣) وعبد الرزاق (٤٠٠٥) وموارد الظلمات (٤٤١) والمجمع (٢ / ٥ ، ٧١) وأحلية (٨ / ٣٨٦) والميزان (٢٧٩١) والكثر (٢٢٠٣٣) .

(٣) قوله : « أعلام » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع »



المسجد فصلى الصبح مع الناس « رواه الطحاوى ^(١) وإسناده حسن « آثار السنن » .

١٨٣٨ - عن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر : « أنه جاء والإمام يصلى الصبح ، ولم يكن صلى الركعتين قبل الصبح ، فصلاهما في حجرة حفصة ، ثم إنه صلى مع الإمام » رواه الطحاوى ^(٢) ورجاله ثقات إلا أن يحيى بن أبي كثير يدلّس « آثار السنن » قلت : عداده في المرتبة الثانية وهي من احتمال الأئمة تدليسه ، وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه ، كما في « طبقات المدلسين » فالحديث صحيح الإسناد .

وإقامتها ، وأن حديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ^(٣) مخصوص عنده بالنهي عن الاشتغال بغيرها في المسجد ، وأما في خارجه فلا ، قال الطحاوى : فهذا (ابن عمر) وإن كان لم يصلهما في المسجد فقد صلاهما بعد علمه بإقامة الصلاة في المسجد ، فذلك خلاف قول أبي هريرة : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » إن كان معناه ما صرفه إليه أهل المقالة الأولى اهـ .

قوله : « عن زيد بن أسلم . . . إلخ » قال الطحاوى : ففى هذا الحديث عن ابن عمر أنه صلاهما في المسجد ؛ لأن حجرة حفصة رضى الله عنها من المسجد اهـ .

قال بعض الناس : لا دليل على أن تلك الحجرة كانت فى ذلك اليوم من المسجد اهـ . قلت : ذكر العلامة السهوى فى « خلاصة الوفاء » ما نصه : ولابن زبالة عن عبد الله بن عمر بن حفص عمر بن الخطاب جدار القبلة إلى الأساطين التى إليها المقصورة اليوم ؛ ثم زاد عثمان أى فى القبلة حتى بلغ جداره اليوم قال : فسمعت أبى يقول : لما احتيج إلى بيت حفصة قالت : فكيف بطريقى إلى المسجد ؟ فقال لها : ؟ نعطيك أوسع من بيتك ، ونجعل لك طريقاً مثل طريقك ، فأعطاه دار عبد الله بن عمر وكانت مربداً ، فالقائل نعطيك عثمان ؛ لأنه أورده فى زيادته اهـ . وفيه أيضاً وكان أول عمله - أى عثمان - فى شهر ربيع الأول من سنة تسع وعشرين ، وفرغ منه حين دخلت السنة لهلال المحرم سنة ثلاثين ، فكان عمله عشرة أشهر ، وقال الحافظ ابن حجر : كان بناء عثمان رضى الله عنه

(١) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٧٥) .

(٢) شرح معانى الآثار : (١ / ٣٧٥) .

(٣) تقدّم .

١٨٣٩- ش. أبي الدرداء رضي الله عنه : أنه كان يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر ، فيصلى الركعتين في ناحية المسجد ، ثم يدخل مع القوم في الصلاة « رواه الطحاوي ^(١) وإسناده حسن » آثار السنن .

١٨٤٠- عن حارثة بن مضر ب: « أن ابن مسعود ، وأبا موسى خرجا من عند سعيد

سنة ثلاثين على المشهور هـ . وهذا يفيد أن بيت حفصة أدخل في المسجد سنة تسع وعشرين أو ثلاثين فواقعة صلاة ابن عمر في حجرة حفصة التي رواها زيد بن أسلم كانت بعد ذلك حتماً ؛ لأن زيد بن أسلم مات سنة ست وثلاثين بعد المائة ، ولم يدرك عثمان رضي الله عنه ، فصح قول الطحاوي : إن حجرة حفصة كانت من المسجد .

ثم قال بعض الناس : وشيخ الطحاوي في السند لم أقف عليه ، وهو على بن شعبة هـ . قلت : وثقه النيموي في « آثار السنن » فقال : رجاله ثقات وقال الحافظ في « الفتح » : صح عن ابن عمر أنه كان يحصب من يتنفل في المسجد بعد الشروع في الإقامة ، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الإقامة فصلى ركعتي الفجر في بيت حفصة ، ثم دخل المسجد فصلى مع الإمام هـ . وهذا يشعر بتوثيق على بن شعبة وصحة حديثه فافهم . واحتج الطحاوي بحديثه في « معاني الآثار » وفي كثير من المواضع فهو حجة ، وأما ما روى عن ابن عمر أنه كان يحصب . . إلخ ، فهو محمول على أنه كان يحصب من يصليهما في المسجد متصلاً بصفوف القوم ، لا من كان يصليهما منفصلاً عنها ، لما روينا عنه أنه

قوله : « عن أبي الدرداء . . إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وعلى أن أبا الدرداء كان يحمل حديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » بعد صحته على النهي عن الصلاة في المسجد حين إقامة المكتوبة متصلاً بصفوف القوم وكان يجيزها في ناحية المسجد منفصلاً عنها كما هو مذهب الحنفية .

قوله : « عن حارثة بن مضر ب. . إلخ » قلت : دلالة على ما دل عليه أثر أبي الدرداء قبله ظاهرة ، وابن مسعود هو ابن مسعود من أجلة الصحابة وأقربهم سماً ودلاً إلى النبي ﷺ ، وألزمهم به سفراً وحضراً .

(١) المصدر السابق للطحاوي .



رضي الله عنه بن العاص ، فأقيمت الصلاة ، فركع ابن مسعود ركعتين ، ثم دخل مع القوم في الصلاة وأما أبو موسى فدخل الصف « رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه» وإسناده صحيح «آثار السنن»^(١) وفيه أيضاً في طريق أخرى : «فجلس ابن مسعود إلى إسطوانة من المسجد، فصلى الركعتين ثم دخل في الصلاة» رواه الطحاوي^(٢) والطبراني وفي إسناده لين؛ لأنه من رواية زهير بن معاوية، عن أبي إسحاق وزهير ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي إسحاق بآخره، كذا في «التعليق الحسن» .

١٨٤١ - عن : أبي عثمان النهدي ، قال : « كنا نأتى عمر بن الخطاب قبل أن نصلي الركعتين قبل الصبح وهو في الصلاة ، فنصلي في آخر المسجد ، ثم ندخل مع القوم في صلاتهم » رواه الطحاوي^(٣) إسناده حسن « آثار السنن » .

١٨٤٢ - عن الشعبي قال : « كان مسروق يجيء إلى القوم وهم في الصلاة ، ولم يكن ركع ركعتي الفجر، فيصلي الركعتين في المسجد، ثم يدخل مع القوم في صلاتهم » رواه الطحاوي^(٤) وإسناده صحيح وفي لفظ له قال : « في ناحية المسجد » « آثار السنن » .

قوله : « عن أبي عثمان النهدي . . إلخ » فيه دلالة على موافقة كبار التابعين للحنفية في المسألة ، وأن عمر رضي الله عنه لم يكن يزجرهم عن ذلك بل يسكت عنه ، فإن عدم علمه بحال من يصلي ركعتي الفجر في آخر المسجد خلفه بعيد ، وأما ما ذكره شمس الحق العظيم آبادي في « أعلام أهل العصر » عن البيهقي أنه قال : روى عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى رجلاً يصلي وهو يسمع الإقامة ضربه اهـ . فلا حجة فيه لكونه لم يذكر سنده ، وأيضاً فليس فيه أنه كان يضرب من يصلي ركعتي الفجر ، فيجوز حمله على بقية السنن سواهما، وإن سلمنا عمومهما لركعتي الفجر فليس فيه أنه كان يضرب من يركعهما في آخر المسجد، فيحتمل أنه كان يضرب من كان يصليهما في المسجد متصلاً بالقوم . قوله : « عن الشعبي . . إلخ » فيه دلالة أيضاً على موافقة كبار التابعين للحنفية في المسألة .

(١) آثار السنن : (ص ٣٢ ج ٢) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٧٤) .

(٣) المصدر السابق : (١ / ٣٧٦) .

(٤) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٧٦) .

١٨٤٣ - عن يزيد بن إبراهيم ، عن الحسن (البصري) ، أنه كان يقول : إذا دخلت المسجد ولم تصل ركعتي الفجر فصلهما وإن كان الإمام يصلي ، ثم ادخل مع الإمام « رواه الطحاوي ^(١) وإسناده صحيح ، وفي لفظ له عن يونس قال : « كان الحسن يقول : يصليهما في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في صلاتهم » ، إسناده صحيح أيضا كذا في « آثار السنن » .

١٨٤٤ - عن : الحارث ، عن علي رضي الله عنه قال : « كان النبي ﷺ يصلي الركعتين عند الإقامة » رواه ابن ماجه ^(٢) في باب ما جاء في ركعتين قبل الفجر ، وفيه الحارث ضعفه بعضهم ووثقه آخرون ، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة ، وبقيّة رجاله ثقات .

قوله : « عن الحارث عن علي . . إلخ » قلت : فيه جواز ركعتي الفجر عند إقامة المكتوبة للإمام ، وحديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ^(٣) يعم الإمام والمأموم جميعاً ، وقد خص منه الإمام لحديث علي هذا ، وهو حديث حسن الإسناد ، فلم يبق العام قطعياً ، فيجوز تخصيصه في حق المأموم بما إذا صلى مخالطاً بالصفوف بآثار الصحابة وبالقياص أيضاً ، لاسيما بقوله ﷺ : « لا تدعوها وإن طردتكم الخيل » ^(٤) ، وهو حديث حسن كما مر أول الباب .

فاندحض بذلك ما في « أعلام أهل العصر » ونصه : فإن قلت : قال العيني وجماعة من الفقهاء الحنفية : إن قوله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ليس على عمومه ، بل خصت منه سنة الفجر بقوله ﷺ : « لا تدعوها وإن طردتكم الخيل » فيكره أداء السنن عند إقامة الصلاة إلا سنة الصبح فيجوز أداؤها ، ويجمع بين الفضيلتين فضيلة السنة وفضيلة الجماعة . قلت : لا عجب من الفقهاء فإنهم ليسوا محدثين ، وإنما العجب من العلامة بدر الدين العيني فإنه مع كونه محدثاً كثير العلم وسيع النظر كيف يخصص سنة الفجر من عموم قوله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة . . إلخ » بل لا يجوز تخصيصها ؛ لأنه

(١) المصدر السابق .

(٢) رواه ابن ماجه (١١٤٧) وابن أبي شيبة في « المصنف » (٢ / ٢٤١) .

(٣) تقدّم .

(٤) تقدّم .



١٨٤٥ - عن أنس رضي الله عنه : « خرج النبي ﷺ حين أقيمت الصلاة ، فرأى ناساً يصلون بالعجلة ، فقال : أصلاتان معاً ، فنهى أن تصليا في المسجد إذا أقيمت الصلاة »

ورد النهي الصريح في أداء سنة الفجر عند إقامة الصلاة من غير احتمال ولا تأويل ، لحديث عبد الله بن مالك ، وعبد الله بن سرجس ، وحديث ابن عباس ، وأنس بن مالك ، ونسيد ابن ثابت ، وأبي موسى الأشعري ، فلم يصح تخصيص ركعتي الفجر من عموم قوله : « إلا المكتوبة » ، ومن يخصصها فهو معاند متعصب اهـ .

قلت : يا عدو نفسك ! كيف تقول : إن من يخصصها فهو معاند متعصب ؟ وقد خصصها ابن مسعود ، وأبو الدرداء وابن عباس كما سيأتى ، وابن عمر كما مر ، وسكت عمر على أدائهما في آخر المسجد والإمام في المكتوبة ، فهل هؤلاء الصحابة كلهم معاندون متعصبون ؟ وإلا فكيف يكون من يتبعهم في ذلك معانداً متعصباً ؟ وهل ليس من يطعنهم به إلا جاهلاً بالسنة معانداً للصحابة مستخفاً بشأنهم ؟ وكيف له ذلك ، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ : « أنه كان يصلى الركعتين ركعتي الفجر عند الإقامة » فقد خصصهما رسول الله ﷺ بفعله عن عموم قوله : « إلا المكتوبة » هذا وقد خصصت عمومته أنت بنفسك في حق من أدى المكتوبة قبل الإقامة ، وأجزت له الشروع خلف الإمام في النافلة وقلت : وتفرعة أى تفرع الفاضل أبى الحسن السندى بقوله : وكذا خلت الإمام في النافلة لمن أدى المكتوبة قبل ذلك ، فلا ينأى الحديث . . إلخ فصحيح بل لا بد منه ؛ لأن المأمور بهذا الحكم ليس إلا من عليه تلك المكتوبة كما هو ظاهر السياق اهـ .

فيا للعجب ولضبيعة الأدب ، هل صاغ لأحمق مثلك تخصيص عموم الحديث بما سبق إلى ذهنك من ظاهر السياق ولا يجوز لمثل أبى حنيفة تخصيصه بآثار الصحابة ، ويقول ﷺ : « لا تدعوهم وإن طردتكم الخيل » ويحدث على رضي الله عنه : « كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتي الفجر عند الإقامة ؟ » فيكون هو معانداً متعصباً ولا تكون أنت تخصيصك عموم هذا الحديث جاهلاً مجازفاً مستخفاً بالشريعة وعلمائها محقراً للصحاب وشائناً أعراضهم ، كلا! بل أنت أحق بكل شتم وطعن دون من تمسك في تخصيص ذلك العموم بآثار الصحابة وقول رسول الله ﷺ وفعله .

قوله : « عن أنس . . إلخ » قلت فيه دلالة صريحة على تخصيص النهي عن صلاة الركعتين بكونهما في المسجد ، فلو صلاهما على باب المسجد لم يكن مورداً للنهي ، ولما كان الغالب في الأحكام التعليل فنقول : علة النهي كراهة مخالفة الإمام والقوم ، وهى

أخرجه ابن خزيمة كذا في «العمدة»^(١) للعيني .

١٨٤٦ - مالك : عن هشام بن عروة ، عن أبيه : أن عبد الله بن مسعود قال : « ما أبالي لو أقيمت صلاة الصبح وأنا أوتر » أخرجه في «موطئه»^(٢) وسنده صحيح .

١٨٤٧ - مالك : عن يحيى بن سعيد ، أنه قال : « كان عبادة بن الصامت يؤم قوماً ، فخرج يوماً إلى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح ، فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح » أخرجه في الموطأ^(٣) أيضاً ، ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً ، يحيى بن سعيد لم يسمع من صحابي غير أنس ، كذا في «التهذيب» .

متنية فيما إذا صلاهما خارج المسجد رأساً ، وفيما إذا صلاهما في ناحية من المسجد منعزلاً عن القوم في الجماعة ، وهذا هو مذهب الحنفية أنه يجوز إثباتهما خارج المسجد بلا كراهة ، وداخله في موضع منعزل عن القوم بكرهة يسيرة ، وأشدّها كراهة إذا صلاهما مخالطاً للصفوف ، فافهم . فإن الحنفية^(٤) لم يخصصوا الأثر العام في الباب بالرأى بل بأثر مثله صحيح .

قوله : « مالك إلى آخر رواياته الثلاث » قلت : فيها دلالة على جواز الإيتار عند إقامة الصلاة صلاة الفجر ، وأخرج الطحاوي في «معاني الآثار» له : حدثنا فهد ، قال : ثنا محمد بن كثير ، عن الأوزاعي ، عن يزيد بن أبي مريم ، عن أبي عبيد الله قال : « رأيت أبا الدرداء ، وفضالة بن عبيد ، ومعاذ بن جبل ، يدخلون المسجد والناس في صلاة الغداة ، فيتحنون إلى بعض السواري ، فيوتر كل واحد منهم بركعة ، ثم يدخلون مع الناس في الصلاة » ، كذا في «أعلام أهل العصر» ورجاله ثقات وإسناده حسن . وهذا كله يفيد تخصيص حديث «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» بما سوى الوتر عند هؤلاء الصحابة ، أو النهي محمول عندهم على الصلاة في المسجد متصلاً بصفوف القوم ، كما يشعر به ما في أثر الطحاوي من قوله : « فيتحنون إلى بعض السواري .. إلخ » والاحتمال الثاني أولى ، ولا يخفى أن ركعتي الفجر عندنا كالوتر في التأكيد ، حتى قال

(١) العمدة : (ص ٧١ ج ٢) .

(٢) رواه في : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٤ - باب الوتر بعد الفجر ، رقم : (٢٥) .

(٣) رواه في ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٤ - باب الوتر بعد الفجر ، رقم (٢٦) .

(٤) قوله : « الحنفية » سقطت من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

١٨٤٨ - مالك : عن عبد الرحمن بن القاسم ، أنه قال : سمعت عبد الله بن عامر ابن ربيعة يقول : « إنني لأوتر وأنا أسمع الإقامة أو بعد الفجر ، يشك عبد الرحمن أي ذلك قال » أخرجه في الموطأ^(١) أيضا ، وسنده صحيح ، وعبد الله بن عامر ولد في عهد النبي ﷺ ، ورآه وهو غلام ، كما في « التهذيب » .

أبو حنيفة بوجوبهما في رواية ، واختلف الأئمة في ذلك بعد اتفاقهم على أن أكد السنن الرواتب مع الفرائض الوتر وركعتا الفجر ، وأكدهما عند مالك والشافعي الوتر ، وعند أحمد ركعتا الفجر مع اتفاقهم أنهما سنة ، وقال أبو حنيفة : الوتر واجب ، كذا في « رحمة الأمة » فجواز الإيتار عند إقامة فرض الفجر يستلزم جواز ركعتي الفجر عندهما أيضاً لكونهما سنة عند الجمهور ، وكون ركعتي الفجر أكد عند أحمد من الوتر والعجب من صاحب « أعلام أهل العصر » أنه أظهر الغضب على من رأى جواز ركعتي الفجر عند إقامة المكتوبة ، وسكت عن من يرى جواز الإيتار عندها ، بل احتج بهذه الآثار الواردة في الإيتار على مشروعية قضاء الوتر إذا فات ، ولم يدر أنها كما تدل على ذلك تدل على مشروعية الإيتار عند إقامة المكتوبة ، وهو يستلزم مشروعية ركعتي الفجر عندها أيضاً ، وهل التفرقة بينهما إلا تحكم باطل .

وبعد ذلك فلنذكر ما احتج به الخصم في المنع عن أداء ركعتي الفجر عند إقامة المكتوبة مطلقاً . ثم لنجب عنه ، فمنه ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة قيل : يا رسول الله ! ولا ركعتي الفجر ؟ قال : ولا ركعتي الفجر » وقال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وزاد مسلم بن خالد عن عمرو بن دينار في هذا الحديث : « قيل : يا رسول الله ! ولا ركعتي الفجر ؟ قال : ولا ركعتي الفجر » أخرجه ابن عدى^(٣) في ترجمة يحيى بن نصر بن حاجب وإسناده حسن اهـ .

قلت : مسلم بن خالد ويحيى بن نصر فيهما مقال ، ويحيى أسوأهما حالا ، قال أبو زرعة : ليس بشيء ، وقال أحمد : كان جهمياً يقول قول جهيم ، وقال أبو جعفر العقيلي :

(١) رواه في : ٧ - كتاب صلاة الليل ، ٤ - باب الوتر بعد الفجر رقم : (٢٧) .

(٢) فتح الباري : (٢ / ١٩١ ، ١٩٦ ، ٤١٠) .

(٣) الكامل لابن عدى : (١ / ٤٦ ، ٢٣٤ ، ٢٩١ ، ٣١٠ ، ٢ / ٦٧٨ ، ٤ / ١٥٠٤ ، ١٥٦٣) .



منكر الحديث ، وقال أبو حاتم الرازي : قلت له : أيش قصتك أرى أصحاب الحديث متبضين عنك ؟ ووقف الدارقطني رجال إسناد هو فيهم ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن عدى : يروى له أحاديث حسنة ، وأرجو أنه لا بأس به اهـ . وذكر ابن عدى هذا الحديث في مناكير يحيى بن نصر وقال : رواه جماعة عن عمرو (ابن دينار) ، ولا أعلم أحدا زاد فيه : « قيل : يا رسول الله إلى آخره » إلا يحيى بن نصر عن مسلم ، كما في «اللسان» أيضا فإن سلمنا أنه حسن الحديث كما زعمه الحافظ فلا نسلم سلامة هذه الزيادة التي تفرد بها عن مسلم بن خالد عن الشذوذ .

وأیضا : يعارضه ما رواه البيهقي من طريق حجاج بن نصير ، عن عباد بن كثير ، عن ليث ، عن عطاء ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة إلا ركعتي الصبح » كذا في «عون المعبود» وقال البيهقي^(١) : هذه الزيادة لا أصل لها ، وحجاج بن نصير وعباد بن كثير ضعيفان . انتهى .

قلت : نعم ! ولكن حجاج بن نصير أحسن حالا من يحيى بن نصر بن حاسب فإن يحيى لم يخرج له أحد من أصحاب الصحاح الست ، وأعرضوا عن إخراج حديثه في سنتهم ، وحجاج بن نصير من رجال الترمذي ، قال ابن معين : كان شيخاً صدوقاً لكنهم أخذوا عليه أشياء في أحاديث شعبة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يخطيء ويهم ، وأورد له ابن عدى أحاديثه عن شعبة ، وهي ثلاثة أحاديث أخذوا عليه أشياء في أسانيدھا دون المتون قال ابن عدى : وحجاج أحاديث وروايات عن شيوخه ، ولا أعلم له شيئا منكراً غير ما ذكرت ، وهو في غير ما ذكرته صالح ، كذا في «التهذيب» ملخصا^(٢) .

قلت : ولم يذكر ابن عدى حديث : «إلا ركعتي الصبح» في مناكيره كما ذكر حديث : « قيل : يا رسول الله ! ولا ركعتي الفجر . . إلخ » في مناكير يحيى بن نصر ، وجزم الذهبي في «الميزان» بأن حجاج بن نصير لم يأت بمتن منكر اهـ . أي وإنما نكرته

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٤٨٢) .

(٢) قوله ملخصاً « سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .



في بعض أحاديث شعبة في الإسناد فقط ، وهذا ليس من الجرح في شيء ، فإن شعبة أيضا قد يغلط في الأسانيد ويقلب الأسماء كما هو معروف وإنما الجرح هو الوهم والغلط في المتن ، وحجاج بن نصير يرى عنه ، وأيضا: وإنما أخذوا عليه أشياء في حديث شعبة فتقطعت، وهذا حديثه عن غير شعبة، فهو فيه كما قال ابن عدي: صالح، وضعفه الآخرون .

وأما عباد بن كثير وإن كان مختلفا فيه فليس دون مسلم بن خالد ، فقد وثقه ابن معين وقال مرة : ليس به بأس . وقال أبو بكر بن أبي شيبة ، من زياد بن الربيع : ثنا حبان بن كثير الشامي ، وكان ثقة ، كذا في «التهذيب» وفي «الميزان» قال على بن المديني : عباد ابن كثير الرملي كان ثقة لا بأس به ، وأما عباد بن كثير فأخر بصري ليس بشيء ، وضعفه البخاري «النسائي وأبو زرعة وابن حبان وغيرهم ، ووهم شمس الحق العظيم آبادي ، فظنه عباد بن كثير الثقفي ، فجعل يسرد أقوال الأئمة في التشيع عليه والجرح فيه في «أعلام أهل العصر» وتبعه بعض الناس في «إحياء السنن» ، ولم يدريا أن الثقفي من السابعة مات بعد الأربعين ومائة ، كما في «التقريب» وهو أكبر من الليث بن سعد ، وأقدم منّا منه ، ويبعد إدراك حجاج بن نصير إياه ، فإن حجاجاً توفي سنة ثلاث عشرة ، أو أربع عشرة بعد المائتين : كما في «التقريب» أيضا فهذا الإسناد أيضا حسن ، بل هو أحسن مما رواه يحيى بن نصر عن مسلم بن خالد لوجهين : الأول : لكون حجاج بن نصير من رجال الصحاح دون يحيى ، والثاني لتصريح ابن عدي أنه لم يعلم لحجاج شيئا منكرا سوى ما ذكر من رواياته الثلاث عن شعبة ، وهو في غير ما ذكره صالح ، ولجزم الذهبي بأنه لم يأت بمثل منكر ، ولم يذكر ابن عدي ولا الذهبي حديث : «إلا ركعتي الصبح» في مناكيره ، بخلاف ما رواه يحيى بن نصر عن مسلم ، فقد صرح ابن عدي بأنه قد تفرد بالزيادة التي فيه ، وعده من مناكيره .

من هنا يظهر لك تحامل صاحب «أعلام أهل العصر» ومقلده بعض الناس ، حيث جعل ما رواه يحيى بن نصر أحسن حالا مما رواه حجاج بن نصير ، وهل هذا إلا تعصب وعناد ؟ وأعجب منه ما قاله بعض الناس : إن في رواية حجاج بن نصير شبهة التصحيف في قوله : «إلا ركعتي الفجر» مكان : «ولا ركعتي الفجر» قلت : قاتلك الله ! ولم لا يجوز مثل هذه الشبهة في رواية يحيى بن نصر أنه صحف قوله : «إلا ركعتي الفجر» بقوله : «ولا ركعتي الفجر» وهل التفرقة بينهما بإيراد الاحتمال في الأول دون الثاني إلا



تحكم لا يرتكبه إلا حاسد أو معاند ، وإذا تعارضت الروايتان تساقطتا ، ويقال : إن زيادة «إلا ركعتي الفجر» وزيادة : « قيل : يا رسول الله ! ولا ركعتي الفجر ؟ قال : ولا ركعتي الفجر » ، كلاهما زائدتان شاذتان ، أو تحملان على اختلاف الحالين ، والله تعالى أعلم .
ومنه ما رواه مسلم^(١) بطريق ورقاء وزكريا بن إسحاق . وأيوب كلهم عن عمرو بن دينار ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ورواه الترمذي^(٢) بطريق زكريا بن إسحاق عن عمرو ، وقال : حسن ، ثم قال : وهكذا روى أيوب وورقاء بن عمر ، وزيد بن سعد ، وإسماعيل بن مسلم ، ومحمد بن جحادة ، عن عمرو بن دينار ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، وروى حماد بن زيد ، وسفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ولم يرفعه ، والحديث المرفوع أصبح عندنا اهـ .

قلت : رواية أيوب وورقاء في « صحيح مسلم » وقد روى حماد بن زيد مرفوعاً ، ثم وقفه كما هو عند مسلم أيضاً ، وطريق ابن عينة أخرجه البيهقي في « المعرفة » كما في « أعلام أهل العصر » : حدثنا أبو عبد الرحمن السلمي ، قال : أنا أبو الحسن محمد بن محمد بن الحسن الكارزي قال : ثنا محمد بن علي بن يزيد الصائغ ، قال : حدثنا سعيد ابن منصور قال : حدثنا سفيان ، فذكره موقوفاً إلا أنه قال في آخره : قلت لسفيان : مرفوع ؟ قال : نعم اهـ ! قلت : أبو عبد الرحمن هو محمد بن الحسين ضعيف ، اتهمه علي بن يوسف القطان بوضع الأحاديث للصوفية ، كما في « تذكرة الحفاظ » ، وشيخه أبو الحسن محمد بن محمد بن الحسن الكارزي المكاتب كان صحيح السماع مقبول الرواية ، ذكره السمعاني في « الأنساب » في حرف الكاف والميم كليهما ، ومحمد بن علي بن يزيد

(١) رواه في : (المسافرين « ٦٣ ، ٦٤ ») وأبو داود (١٤٦٦) والترمذي (٤٢١) والنسائي (٢) /

(١١٧) وابن ماجه (١١٥١) وأحمد في المسند (٢ / ٤٥٥) والبيهقي (٢ / ٤٨٢) وقال الترمذي :

«حديث حسن» ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم سن أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : « إذا أقيمت الصلاة ألا يصلي الرجل إلا المكتوبة » .



الصائغ لم أجد ترجمته ، فلا حجة في هذا الإسناد . وقال الطحاوي في «معاني الآثار» له : إن ذلك الحديث الذي احتجوا به أصله عن أبي هريرة رضي الله عنه ، لا عن النبي ﷺ ، هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار ، حدثنا أبو بكر ، قال : ثنا أبو عمر الضير ، قال : أنا حماد بن سلمة وحماد بن زيد ، عن عمرو بن دينار ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة رضي الله عنه بذلك ولم يرفعه ، فصار أصل الحديث عن أبي هريرة لا عن النبي ﷺ ، وقد خالف أبا هريرة في ذلك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ كما سنذكر اهـ .

وتعقبه بعض الناس بأن الرفع عن حماد بن زيد قد تقدم (أى عند مسلم كما ذكرناه) وقد جاء في « سنن أبي داود » من طريق حماد بن سلمة أيضاً مرفوعاً ، فالحديث مرفوع ، فإن حمادين اللذين جرح بهما الطحاوي الرفع قد ثبت عنهما الرفع أيضاً ، وإن لم يطلع عليه الحفاظ الطحاوي لقصور نظره اهـ . وقال صاحب « أعلام أهل العصر » : هذا من غاية تعصبه وحمية مذهبه ، فجعل المرفوع موقوفاً ، والحديث المذكور رواه جمع من الحفاظ ، مثل ورقاء بن عمر ، وزكريا بن إسحاق ، وأيوب ، وزيد بن سعد ، وإسماعيل ابن مسلم ، ومحمد بن جحادة ، وإسماعيل بن إبراهيم بن مجمع ، كلهم عن عمرو بن دينار مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، رواه بعض الحفاظ كحماد بن زيد ، وسفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار موقوفاً على أبي هريرة ، لكن قال البيهقي في « المعرفة » (فذكر ما ذكرناه عنه آنفاً ، وفيه أبو عبد الرحمن السلمى ضعيف متهم بالوضع ، أفلا يستحي صاحب « أعلام أهل العصر » في احتجاجه بمثل هذا الإسناد) ورواه بعض الحفاظ كحماد بن سلمة عن عمرو مرفوعاً وموقوفاً فالمرفوع كما سلف من رواية أبي داود والدارمي ، والموقوف كما مر من رواية الطحاوي ، فظهر أن أكثر الرواة رفعوه ، والرفع يكون مقدماً على الوقف وإن كان عدد الرافع أقل ، فكيف إذا كان أكثر ؟ فالحديث أصله عن النبي ﷺ لا عن أبي هريرة إلخ .

والجواب عن قول بعض الناس ، ودعواه أن الرفع عن حماد بن زيد قد تقدم ، فأقول : لم يتقدم أصلاً ، وأما رواية مسلم عنه عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعاً فقد أفسد رفعه قول حماد : « ثم لقيت عمرأ فحدثني به ولم يرفعه » كما ذكره مسلم وأما قوله : وقد



جاء عن حماد بن سلمة أيضاً مرفوعاً وإن لم يطلع عليه الطحاوي لقصور نظره إلخ فالجواب عنه أن الطحاوي أوسع نظراً من مائة ألف مثلك ، ومثل شيخك مؤلف « أعلام أهل العصر » ، ومن ألوف أمثال من أنت تعتقده من المحدثين .

وأما حكمه على هذا الحديث بأن أصله من أبي هريرة لا من النبي ﷺ فمبناه أن بعض الثقات الضابطين إذا روى الحديث مرسلًا وبعضهم متصلًا ، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعاً ، أو وصله هو ، أو رفعه في وقت وأرسله ، ووقفه في وقت آخر اختلف فيه ، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه ؛ لأن ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة ، ومن ثم حكم البخاري^(١) لمن وصله في حديث : « لا نكاح إلا بولي » وقال : الزيادة من الثقة مقبولة ، وقيل لم يحكم البخاري بذلك لمجرد الزيادة بل ؛ لأن لحذاق المحدثين نظراً آخر ، وهو بالرجوع في ذلك إلى القرائن دون الحكم بحكم مطرد ، ومنهم من قال : الحكم لمن أرسله أو وقفه ، قال الخطيب : وهو قول أكثر المحدثين ، وعن بعضهم الحكم بالأحفظ ، وعن بعضهم الحكم للأكثر ، كذا في « تدريب الراوي » بمعناه . ولعل الطحاوي جنح إلى قول أكثر المحدثين من أن الحكم لمن أرسله أو وقفه ، أو إلى ما قيل : إن الحذاق ينظر فيه ويرجع إلى القرائن دون الحكم بحكم مطرد ، أو إلى أن الحكم للأحفظ فحكم بوقف الحديث نظراً إلى جلالة سفيان بن عيينة وحفظه وإتقانه ، وأنه أحفظ أصحاب عمرو بن دينار وأثبتهم وأتقنهم ، قال عثمان الدارمي : سألت ابن معين : ابن عيينة أحب إليك في عمرو بن دينار أو الثوري ؟ قال : ابن عيينة أعلم به ، قلت : فحماد ابن زيد ؟ قال : ابن عيينة أعلم به ، قلت : فشعبة ؟ قال : وأيش روى عنه ، وقال أبو مسلم المستملى : سمعت ابن عينة يقول : سمعت من عمرو بن دينار : ما لبث نوح في قومه اهـ . من « التهذيب » .

ولما دخل ابن عيينة الكوفة قال أبو حنيفة لأصحابه ولأهل الكوفة : جاءكم حافظ علم

(١) رواه البخاري في النكاح (٣٦) وأبو داود في النكاح (١٩) والترمذي في النكاح (١٤ ، ١٧)

وابن ماجة في النكاح (١٥) والدارمي في النكاح (١) وأحمد في المسند (١ / ٢٥٠ ، ٤ /

٣٩٤ ، ٤١٣ ، ٤١٨ ، ٦ / ٢٦٠) .



عمرو بن دينار ، قال ابن عيينة : فجاء الناس يسألوني عن عمرو بن دينار ، فأول من صيرني محدثاً أبو حنيفة اهـ . من « الجواهر المضيئة » .

وفى ذلك كله دليل على كون ابن عيينة أحفظ أصحاب عمرو وأعلمهم به ، وألزمهم بصحته وأتقنهم ، فلما لم يكن الحديث عن عمرو بن دينار عنده مرفوعاً بل موقوفاً كما جزم به الترمذى وجزمه بشيء من علل الحديث حجة كان ذلك علة في الحديث تورث شكاً في رفعه البتة ، وإلى ذلك أشار الطحاوى بقوله : هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار .
وأيضاً : فقد خالف أبا هريرة في المسألة جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ كابن مسعود ، وأبي الدرداء ، وعمر بن الخطاب ، وابن عمر ، وابن عباس وغيرهم كما مر ، فيبعد أن يكون أصل الحديث عن رسول الله ﷺ ويخفى على مثل هؤلاء ، فهذه قرينة أخرى تقسح في رفع الحديث ، وتؤيد كون أصله عن أبي هريرة ، كما رواه ابن عيينة وحماد بن زيد موقوفاً عليه ، وإلخ ذلك أشار الطحاوى بقوله : وقد خالف أبا هريرة في ذلك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ . . إلخ .

وقال الحفاظ في « الفتح » في باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة : هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، من رواية عمرو بن دينار ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة ، واختلف على عمرو بن دينار في رفعه ووقفه وقيل : إن ذلك هو السبب في كون البخارى لم يخرجه اهـ . فهل يقول بعض الناس : إن البخارى أيضاً لم يطلع إلى رفعه لقصور نظره ؟ هذا هو كلامنا في دفع الإيراد عن الطحاوى .

وأما بعد تسليم رفع الحديث على مذهب المتأخرين من المحدثين والفقهاء والأصوليين ، فالجواب : أن حديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » يعارض حديث : « لا تدعوهم وإن طردتكم الخيل » في حق ركعتي الفجر ، رواه أبو داود ، وسنده حسن صالح للاحتجاج كما تقدم ، فالنهي عن الترك في مثل هذه الحالة الشديدة التي يباح لأجلها كثير من الواجبات يقتضى النهي عن تركهما لأجل إقامة المكتوبة بالأولى ، فإن إدراك الجماعة سنة عند الجمهور ، ويسقط تأكده عند عذر أقل من ذلك ، كالمنظر ، وظلمة الليل بالاتفاق ؛ فلأن يسقط عند طراد الخيل أولى ، وقد ورد النهي عن ترك ركعتي الفجر في مثل هذه الحالة الشديدة أيضاً ، فكيف لا ينهى عن تركهما لإدراك الجماعة التي تسقط بدونهما من الأعذار ؟



لا يقال : إن حديث : « إذا أقيمت الصلاة . إلخ » أقوى سنداً من حديث : « لا تدعوها .. إلخ » ؛ لأننا نقول : إن الأول وإن كان أقوى سنداً ولكنه مختلف في رفعه ووقفه دون الثاني فاستويا وإذا تعارضت الروايتان لزم الجمع بينهما ما أمكن ، فقلنا بکراهة سائر السنن عند إقامة المكتوبة إذا خاف فوت ركعة منها دون ركعتي الفجر ، فيجوز الاشتغال بهما ما رجا . إدراك ركعة من المكتوبة جمعاً بين حديثين وإدراكاً للفضيلتين ، وأيضاً : إذا تعارض الحديثان فالمصير إلى أقوال الصحابة وأفعالهم ، وقد رأينا جماعة من الصحابة كانوا يصلونهما بعد إقامة الصلاة في آخر المسجد ثم يدخلون مع القوم ، وفي صنيع هؤلاء إعمال الحديثين من دون إهمال واحد منهما ، فكان الأخذ به أولى .

وأيضاً : فإن حديث : « إذا أقيمت الصلاة .. إلخ » ليس على عمومته ، لما في حديث الحارث عن علي : أنه عليه السلام كان يصلي الركعتين عند الإقامة ، وإذا خص منه الإمام بطل عمومته ، فيجوز لنا تخصيص المأموم أيضاً في حق ركعتي الفجر بحديث : « لا تدعوها وإن طردتكم الخيل » وبما ذكرنا من آثار الصحابة في ذلك ، وقد تقدم الكلام في هذا المعنى مستوفى .

وأيضاً فإن الأصل في الأحكام التعليل ، وعلة النهي في قوله : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » عندنا خشية التباس صلاة الفرض بالنفل ، وكراهة الاختلاف مع الإمام والقوم .

يؤيده ما رواه البخاري ^(١) عن عبد الله بن مالك بن بحينة : « أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين ، فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس ، فقال له رسول الله ﷺ : ألبصيح أربعاً ألبصيح أربعاً أه ؟ وساق له البخاري سنداً آخر ولم يسق لفظه ، فقال الحافظ في « الفتح » : قد ساق مسلم ^(٢) رواية إبراهيم بن سعد ، ولفظه : « مر برجل يصلي وقد أقيمت صلاة الصبح فكلمه بشيء لا ندرى ما هو ؟ فلما

(١) رواه البخاري في (الأذان باب « ٣٨ ») وأحمد في « المسند » (٥ / ٣٤٥ ، ٣٤٦) والبيهقي (٢ / ٤٨١) وشرح السنة (٣ / ٣٦٣) وفتح الباري (٢ / ١٤٩) وأبو عوانة (٢ / ٣٤) .

(٢) رواه في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ٩ - باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن ، رقم (٦٥ ، ٦٦) .

انصرفنا أحطنا به نقول : ماذا قال لك رسول الله ﷺ ؟ قال : قال لى : يوشك أحدكم أن يصلى الصبح أربعاً ؟ » اهـ .

وما رواه ابن خزيمة عن أنس ، وقد مر في المتن ، وفيه : « فنهى أن تصليا في المسجد إذا أقيمت الصلاة » اهـ . فتقييد النهى بأن تصليا في المسجد يشعر بجواز صلاتهما خارج المسجد إذا أقيمت الصلاة صراحة ، وبجواز إتيانهما داخل المسجد منعزلا عن القوم دلالة لانتفاء علة الالتباس والاختلاف حيثئذ .

وأما ما رواه الطبراني في « الكبير » ^(١) عن أبي موسى : « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى ركعتي الغداة حين أخذ المؤذن يقيم ، فغمز النبي ﷺ منكبه وقال : ألا كان هذا قبل هذا » ، قال العراقي : وإسناده جيد ، كذا في « النيل » .

وما رواه مسلم ^(٢) عن عبد الله رضى الله عنه بن سرجس ، قال : « دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الغداة ، فصلى ركعتين في جانب المسجد ، ثم دخل مع رسول الله ﷺ ، فلما سلم رسول الله ﷺ قال : يا فلان ! بأى الصلاتين اعتدت ؟ أبصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا ؟ » اهـ .

وما رواه أحمد ^(٣) عن ابن عباس بلفظ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فقام رجل يصلى الركعتين فجذب رسول الله ﷺ بثوبه وقال : أتصلى الصبح أربعاً ؟ » ورجاله رجال الصحيح ، كما في « مجمع الزوائد » وعزاه الحافظ في « الفتح » إلى ابن خزيمة وابن حبان ، والبخاري ، والحاكم بلفظ : « كنت أصلى وأخذ المؤذن في الإقامة ، فجذبني النبي ، وقال : أتصلى الصبح أربعاً » اهـ .

ففى قوله ﷺ : « ألتصبح أربعاً ؟ » و « أتصلى الصبح أربعاً ؟ » و « يوشك أن يصلى

(١) قوله : « رواه الطبراني في الكبير » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) مسلم في صلاة المسافرين « ٦٧ » .

(٣) رواه أحمد (٢٣٨ / ١) ومسلم في الصلاة « ٦٦ » والنسائي (١١٧ / ٢) والبيهقي (٤٨٢ / ٢)

والحاكم (٣٠٧ / ١) والدارمي (٣٣٨ / ١) وابن أبي شيبه في المصنف (٢٥٣ / ٢) وعبد

الرزاق (٤٠٠٥) وموارد الظمان (٤٤١) والمجمع (٧٥ ، ٥ / ٢) والحلية (٣٨٦ / ٨) والميزان

(٢٧٩١) والكنز (٣٣ - ٢٢) .



أحدكم الصبح أربعاً » ، و « ألا كان هذا قبل هذا » ، دلالة على ما قلنا من أن علة النهى خشية الالتباس بين الفريضة والنفل ، وكراهة الاختلاف مع الإمام والقوم ، فلو حصل الأمن من ذلك بأن صلاهما خارج المسجد ، أو داخله بعيداً عن الجماعة لانتفت الكراهة لانتفاء العلة ، وهذا هو الذى فهمه ابن عباس مع كونه يروى قوله ﷺ : « أتصلى الصبح أربعاً ؟ » فقد ثبت عنه أنه جاء المسجد والإمام فى صلاة الغداة ، فصلى الركعتين خلف الإمام ثم دخل معه كما مر .

فإن قيل : إذا كانت العلة خشية الالتباس بين الفريضة والنافلة وكراهة الاختلاف مع القوم فينبغى أن يجوز أداء سنة الظهر أيضاً خارج المسجد أو داخله بعيداً عن الجماعة بعد إقامة الصلاة ، ولا قائل بذلك .

قلنا : يجوز ذلك عندنا ما لم يخف فوت ركعة كما سيأتى ، أو نقول : إن مقتضى التعليل هو هذا ، ولكننا أخذنا بظاهر لفظ الحديث فى سائر السنن ويعلته ومعناه دون ظاهره فى سنة الفجر ، ووجه الفرق أن سنة الفجر أكد من غيرها من السنن كما عرف أنها قريبة من الوجوب كالجماعة ، ومن ابتلى ببليتين فليختر أهونهما ، فرأينا أداءها مع رعاية معنى حديث : « إذا أقيمت الصلاة . . إلخ » وترك ظاهره أهون من تركها بالكليّة ، ورعاية ظاهر هذا الحديث ومعناه جميعاً ، لما فيه من ترك ما ورد فى تأكيد ركعتى الفجر من الأحاديث رأساً ، ولا كذلك سائر السنن ، فإنها ليست مؤكدة كالجماعة ، فلم يكن أداءها بترك ظاهر هذا الحديث أهون بل تركه لأجلها أشد ، فراعينا فيها معنى الحديث ولفظه كليهما فافهم . فإنك تجد مذهب أبى حنيفة على المقياس الصحيح فى العمل بالحديث إن شاء الله تعالى .

وأجاب عنه الشيخ بأن سنة الفجر لا يمكن أدائها فى الوقت بعد الفرض عندنا ، بخلاف قبلية الظهر فإنها تقع أداء بعد الفرض لا قضاء ، لكونها مؤداة فى الوقت وإن فاتت عن موضعها المسنون ، فيكون التعليل مقصوداً على سنة الفجر دون غيرها اهـ .

وتعقبه بعض الناس بأن قبلية الظهر إذا صليت بعد الفرض تقع قضاء اهـ .

قلت : هذا باطل ، فإن الفرق بين المؤداة بعد الفرض فى الوقت وبين المؤداة بعد خروج الوقت ظاهر ، وإنكاره مكابرة ، وليس إلا لكون الأول أداء والثانى قضاء وإلى كونه أداء ذهب



معلمه مؤلف « الأعلام » أيضا ، وأجمع عليه أئمتنا قاطبة ، قال الشامي تحت فوز « الدر » بخلاف سنة الظهر والجمعة فإنه إن خاف صوت ركعة يتركها ويتنفل ثم يأتي بها أنهما سنة اهـ . ما نصه : على أنها سنة أى انفسادا . وما فى « الخانية » غيرها من أنها نقل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين ؛ لأن المذكور فى المسألة الاختلاف بين تقديمها وتأخيرها والاتفاق على قضائها ، وهو اتفاق على وقوعها سنة ، كما حققه فى « النجى » و « البحر » و « النهر » اهـ .

وجنح الإمام الطحاوى إلى أن علة النهى فى حديث : « إذا أقيست الصلاة » هى الرصل بين الفريضة والنفل ، واستدل له بما حدثه إبراهيم بن مرزوق ، قال : ثنا هارون بن إسماعيل ، قال : ثنا على بن المبارك ، قال : ثنا يحيى بن أبى كثير . عن محمد بن عبد الرحمن : « أن رسول الله ﷺ مر بعبد الله بن مالك بن بحينة وهو منتصب يصلى ثمه ردى نداء الصبح ، فقال : « لا تجعلوا هذه الصلاة كصلاة قبل الظهر وبعدها ، وإلا ربا بينهما فصلا » ^(١) .

رجالهم ثقات إلا أنه مرسل ظاهرا ، فإن محمد بن عبد الرحمن ، وهو ابن ثوبان تابعى ثقة من الثالثة ، لم يدرك النبى ﷺ ولم يصرح بسمعه عن عبد الله بن مالك . فيحتمل أن يكون سمع منه أو من غيره ، ولكن رواه أحمد فى مسنده عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن يحيى بن أبى كثير . عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن عبد الله بن مالك بن بحينة نحوه سواء فصار متصلا ، وزالت شبهة الإرسال ، وبرواية أحمد هذا اندحض ما قاله مؤلف « أعلام أهل العسر » : إن محمد بن عبد الله بن ثوبان هو ابن عبد الله ، وقيل هو ابن ثوبان مولى بنى زهرة فيه جهالة ، تفرد عنه يحيى بن أبى كثير ، وأخرج له مسلم عن أبى سلمة اهـ . فإن الرجل جده ثوبان دون عبد الله كما زعم ، قد ورد التصريح بذلك فى سند المسند ، ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان لم يجهله أحد ، ولم يقع التردد فى اسم جده من أحد سوى مؤلف « الأعلام » . وكذا محمد بن عبد الرحمن الذى اسم جده عبد الله فلم يقل أحد بالتردد فى اسم جده كما زعمه مؤلف الأعلام ، بل جزم الذهبى فى الميزان بأن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله ، ولا أدرى من أين قال مؤلف « الأعلام » : إنه قيل فيه : هو ابن ثوبان وهل هذا إلا خبط عمياء .

(١) رواه الحاكم (٣ / ٤٣٠) والكنز (١٩٣٤٩) وشرح معاني الآثار (٣٧٣) .



فالصواب أن راوى هذا الحديث هو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الذى هو من ثقات التابعين المشهورين، ليس فيه جهالة أصلاً، بل هو القرشى العامرى، مولاهم أبو عبد الله المدنى، روى عن كثير من الصحابة، وروى عنه أخوه سليمان، ويحيى بن أبى كثير، ويزيد بن عبد الله بن الهاد، ويزيد بن عبد الله بن قصفة، والزهرى، وعيلان بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وغيرهم، كما فى «التهذيب». ومحمد بن عبد الرحمن ابن عبد الله الذى فيه جهالة هو مولى الزهرىين دون العامريين، كما فى «الميزان» واغتر صاحب «الأعلام» بقول الذهبى فيه: تفرد عنه يحيى بن أبى كثير، أنه هو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، لكون يحيى بن أبى كثير يروى عن ابن ثوبان أيضاً، وهذا وهم منه، بل هما اثنان، أحدهما ابن عبد الله مولى الزهرىين، والثانى ابن ثوبان مولى بنى عامر، ويحيى بن أبى كثير يروى عنهما جميعاً، وابن ثوبان أخرج له الجماعة كلهم كما فى «التقريب» و«التهذيب».

قال الطحاوى: فبين هذا الحديث أن الذى كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياها بالفريضة فى مكان واحد ولم يفصل بينهما بشيء، وليس لأنه كره له أن يصلها فى المسجد، إذا كان فرغ منها تقدم إلى الصفوف فصلى الفريضة مع الناس.

وتعقبه مؤلف «الأعلام» ومقلده بعض الناس منا، بأن الفضل قد يكون بالزمان وقد يكون بالتقدم من مكان إلى مكان، فلم أخذتم معنى التقدم وأعرضتم عن معنى آخر؟ وأى وجه للترجيح له على ذلك المعنى؟ بل يمكن أن يقال: إن المراد هو الفصل بالزمان فقط؛ لأنه جاءت علة النهى فى روايات أخر أنه ﷺ نهى عن أدائهما عند إقامة الصلاة وإن سلمنا أن المراد بالفصل هو؛ الفصل بالمكان، فهو يتأتى بالتقدم بخطوة أو خطوتين، فمن أين قدر الطحاوى بأن يكون المصلى يركع ركعتى الفجر فى مؤخر المسجد، ثم يمشى من ذلك المكان إلى أول المسجد، فيدخل فى الفريضة؟ حيث قال: وإنما يجب أن يصليهما فى مؤخر المسجد، ثم يمشى من ذلك المكان إلى أول المسجد، فأما أن يصليهما مخالطاً لمن يصلى الفريضة فلا.

وأيضاً فعلة كراهة الوصل بين الفريضة والنافلة ليست مختصة بركعتى الفجر



وفرضها ، بل الفصل مطلوب في سائر النوافل والفرائض عامة ، كما روى أحمد ^(١) وأبو يعلى ^(٢) بإسناد رجاله رجال الصحيح ، عن عبد الله بن رباح ، عن رجال من أصحاب النبي ﷺ : « أن رسول الله ﷺ صلى العصر ، فقام رجل يصلى ، فرآه عمر فقال له : اجلس ! فلما هلك أهل الكتاب إنه لم يكن لصلاتهم فصل » ، كذا في « مجمع الزوائد » ^(٣) ، وكما روى مسلم ^(٤) عن معاوية رضى الله عنه قال : « إن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج » . الحديث ، وأنتم تخلصون ركعتي الفجر بالفصل بالمكان بالحد الذي ذكرتموه ، ولا تقولون به في سائر النوافل ، بل يكفى عندكم فيها الفصل بالكلام فقط بدون التقدم من مؤخر المسجد إلى أوله ، ويجوز المشى خطوة أو خطوتين ، وأيضاً : إذا كانت علة الكراهة تلك وجار بالنظر إليها أداء سنة الفجر حين إقامة المكتوبة في مؤخر المسجد ، فينبغي جواز أداء سائر السنن كذلك بعد الإقامة ، فمن أين خصصتم جوازه بعد الإقامة بسنة الفجر دون غيرها ؟ هذا ملخص ما في « الأعلام » .

والجواب عنه أن الإيراد الأخير مشترك الورود ، فإن حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن عبد الله بن مالك بن بحينة يدل على أن طلب الفصل بين سنة الفجر وفرضها أريد منه بين غيرهما من الفرائض والسنن ، فإن قلتم : إن المراد بالفصل بين سنة الفجر وفرضها الفصل بينهما بالزمان ، وأن تؤدي الركعتان قبل الإقامة للمكتوبة لزم أن يجوز أداء سنة الظهر بعد الإقامة لفرضها ، ليظهر الفرق بينها وبين سنة الفجر في الفصل ، وإن منعتم أداء سائر السنن بعد الإقامة كان كلها سواء في الفصل وهو خلاف الحديث ، فما هو جوابكم فهو جوابنا . وانظر ما ذكرنا سابقاً في الجواب عن مثل هذا الإشكال ، وما سيأتى في خاتمة الباب عند ذكر المذاهب والأقوال .

والإيراد الأول مدفوع بأن الفصل وإن كان قد يكون بالزمان مرة وبالمكان أخرى ولكننا

(١) رواه أحمد : (٥ / ٣٦٨) .

(٢) أبو يعلى : (١ / ٢٩٢ ، ٥ / ٢٦٤٩ ، ١١ / ٦٨) .

(٣) قوله : « كذا في مجمع الزوائد » سقط من « الأصل » لوجود قطع وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) رواه في : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٨ - باب الصلاة بعد الصلاة ، رقم : (٧٣) .

اخترنا الفصل بالمكان بآثار الصحابة التي ذكرناها ، فإنهم جاوروا أداء سنة الفجر بعد شروع الإمام في المكتوبة ، وفيه الوصل بينهما زماناً ، وإنما اشترطوا الفصل بالمكان فقط كما لا يخفى على من طالعها ، وهذا هو الجواب عن الإيراد الثاني والثالث ، فإن الصحابة رضي الله عنهم حين ما شرعوا في سنة الفجر بعد إقامة المكتوبة لم يكتفوا بالفصل بالكلام ولا بالمشى خطوة أو خطوتين ، بل كانوا يختارون لذلك مؤخر المسجد ، أو ناحية منه حيث يظهر الفصل بالكلية فافهم ، وظنى أن مراد الطحاوى بالفصل ما يرتفع به الالتباس بين الفريضة والنفل ، والاختلاف مع الإمام والقوم كما قلنا ، وحيث لا يرد على كلامه ما أورده ، والله تعالى أعلم .

فإن قيل : قد مر في رواية عبد الله بن سرجس عند مسلم ^(١) ، قال : « دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الغداة ، فصلى ركعتين في جانب المسجد ، ثم دخل مع رسول الله ﷺ ، فلما سلم رسول الله ﷺ قال : يا فلان ! بسأى الصلاتين اعتدلت » . الحديث . ففيه أنه صلاهما خلف الناس وقد نهاه رسول الله ﷺ عنهما مع ذلك . قلنا : يحتمل أنه صلاهما في جانب المسجد لكن متصلاً بالصف فكان شبيهه المخالط لهما ، وهذا مكروه عندنا فلا تعقب .

قال الحافظ في « الفتح » : واختلف في كلمة هذا الإنكار ، فقال القاضى عياض وغيره : إنهما يتناول الزمان فيظن وجوبهما اهـ . يدل عليه ما مر قريباً : « يوشك أحدكم أن يصلى الصبح أربعاً » قال الحافظ : وعلى هذا إذا حصل الأمن لا يكره ذلك اهـ . قلت : يعنى بعد النبي ﷺ فإن الأحكام قد ضبطت .

قال بعض الناس : وفيه أنه لا يبعد ذلك عن الجهال بعده ﷺ أيضاً ، فلا أمن ، ونظيره ما قاله الفقهاء : لا ينبغي أن يقرأ سورة معينة على الدوام ؛ لئلا يظن بعض الناس أنه واجب ، صرح في « رد المحتار » قلت : ليس ضبط عدد ركعات الصلاة كضبط أحكام القراءة ونحوها ، وأيضاً : فقد قيدنا جواز الركعتين بعد الإقامة للمكتوبة بأن يكون ذلك خارج المسجد أو داخله بعيد عن القوم منفصلاً عنه ، ولا شك في حصول الأمن عن ظن الجهال أيضاً بعد هذا القيد ، إلا أن يكون أحد متجاهلاً مثلك .

(١) في : المسافرين « ٦٧ » .



ثم نقل بعض الناس عن « الفتح » قول ابن عبد البر وغيره : الحجة عند التنازع السنة ، فمن أولى بها فقد أفلح ، وترك التنفل عند إقامة الصلاة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة ويتأيد ذلك من حيث المعنى بأن قوله رأى المؤذن في الإقامة : حى على الصلاة . معناه هلموا إلى الصلاة أى التي يقام لها ، فأسعد الناس بامثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره اهـ . قال بعض الناس : وهذا هو الراجح الحقيق بالقبول عندى اهـ .

قلت : وأى شيء أنت يا غدر ؟ حتى تكون من أهل الترجيح ، والجواب عن قول ابن عبد البر أنه لا شك أن الحجة عند التنازع السنة والله لكل مسلم ، ولكن إذا تعارضت الستان فهل الحجة ما اتخذتم به أنتم ؟ لا تكون السنة والأخرى بحجة ولا الأخذ بها مفلحاً ، فإن قلتم بذلك فما أقرب من الجور والاعتساف ، وأبعده عن الحق والإنصاف ، وإن كانت الأخرى حجة أيضاً والمدلى بها مفلحاً فمن أين قلت : إن ترك سنة الفجر عند إقامة المكتوبة أقرب إلى اتباع السنة ؟ مع استلزام ذلك ترك العمل بقوله ﷺ : « لا تدعوها وإن طردتكم الخيل » ، وهو في حق ركعتي الفجر خاصة ، وقوله : « إذا أقيمت الصلاة » ليس في حقهما بالخصوص ولا يعمهما قطعاً لورود الآثار الكثيرة موقوفها ومرفوعها بتخصيص ركعتي الفجر من هذا الحكم العام كما ذكرنا ، ولا شك أن الحكم الخاص بشيء يترجح على ما يعمه وغيره ، سيما إذا قامت الآثار الكثيرة قرينة على تخصيص العام ، فالإنصاف أن الأخذ بالحديث الخاص بركعتي الفجر أفلح وأقرب إلى اتباع السنة ، وأسعد الناس بامثال الأمر النبوي من الأخذ بالعام المشكوك رفعه . المخصوص عموماً بقرائن ، فافهم .

وأما تأييده من حيث المعنى الذى ذكره ، فالجواب عنه أنه ربما يكون أسعد الناس بامثال هذا الأمر من يتشاغل عنه بغيره ، بقوله ﷺ : « إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء ، ولا يعجل حتى يفرغ منه » . أخرجه البخارى ^(١) عن ابن عمر ، وعن

(١) رواه البخارى في (الأذان باب « ٤٢ » والأطعمة باب « ٥٨ ») ومسلم في (المساجد « ٦٤ - ٦٦ ») وأبو داود في (الأطعمة باب « ١٠ ») والترمذى في (المواقيت باب « ١٤٥ ») والنسائى في (الإقامة باب « ٥١ ») وابن ماجه في (الإقامة باب « ٣٤ ») والدارمى في (الصلاة باب « ٥٨ ») وأحمد في المسند (٢ / ١٠٢ ، ٣ / ١٠٠ ، ١١٠ ، ١٦١ ، ٢٣١ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٤ / ٤٩ ، ٥٤ ، ٤٠ / ٦ ، ٣١٤ ، ٣٠٣ ، ٢٩١ ، ١٤٩ ، ٥١ ، ٤٠ / ٦) .



أنس ، وعن عائشة رضى الله عنهم مرفوعاً بالفاظ متقاربة ، كما فى « الفتح » فإذا كان الاشتغال بالطعام عند قول المؤذن حى على الصلاة ، أحب وأحسن لقول النبى ﷺ هذا ، فلأن يكون الاشتغال بسنة الفجر عند ذاك أحب وأحسن ، لقول النبى ﷺ : « لا تدعوها وإن طردتكم الخيل » . ولا شك أن قول المؤذن : حى على الصلاة ليس بأبلغ فى العذر من طراد الخيل أولى وأخرى ؛ كما لا يخفى على من له نظر فى فقه الحديث ، ولم يكن مقتصرًا على الألفاظ والفحص عن الرجال فقط .

قال فى « الدر » : وكذا يكره التطوع عند إقامة صلاة مكتوبة ، لحديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » إلا سنة فجر إن لم يخف فوت جماعتها ولو يادراك تشهدا ، فإن خاف تركها أصلا اهـ . قال الشامى : قوله : « عند إقامة صلاة مكتوبة » أطلقها مع أنه قيدها فى « الخانية » و « الخلاصة » وأقره فى « الفتح » وغيره من الشراح بيوم الجمعة ، وتبعهم فى « شرح المنية » ، وقال : وأما فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الأخذ بالإقامة ما لم يشرع الإمام فى الصلاة ، ويعلم أنه يدركه فى الركعة الأولى ، وكان غير مخالف للصف بلا حائل ، والفرق أنه فى الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكن غالباً بلا مخالطة للصف اهـ . ملخصاً وفيه أيضا : وإذا خاف فوت ركعتي الفجر لاشتغاله بسنتها تركها ، وإلا بأن رجى إدراك ركعة فى ظاهر المذهب ، - وقيل : التشهد لكن ضعفه فى « النهر » - لا يتركها بل يصلها عند باب المسجد وإن وجد مكاناً ، وإلا تركها ؛ لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة .

قال الشامى : والحاصل أن السنة فى سنة الفجر أن يأتى بها فى بيته ، وإلا فإن كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه ، وإلا صلاها فى الشتوى أو الصيفى إن كان لمسجد موضعان ، وإلا فخلف الصفوف عند سارية ، لكن فيما إذا كان للمسجد موضعان والإمام فى أحدهما ، فى « المحيط » أنه قيل : لا يكره لعدم مخالفة القوم ، وقيل : يكره ؛ لأنهما كمكان واحد . قال : فإذا اختلف المشائخ فيه فالأفضل أن لا يفعل ، قال فى « النهر » : وفيه إفادة أنها تنزيه اهـ . قال الزيلعى : وأما بقية السنن إن أمكنه أن يأتى بها قبل أن يركع الإمام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى ، وإن خاف فوت ركعة اقتدى اهـ .



تنبيه :

قال في « القنية » : لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسيحة في الركوع والسجود يدرکہا ، فله أن يقتصر عليها ؛ لأن ترك السنة جائز لإدراك الجماعة فسنة السنة أولى ، وعن القاضي الزرنجری : لو خاف أن تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا في سنة الظهر اهـ . قلت : وتحصل منه الجواب عما أورد على الطحاوي أن النهي إذا كان معللا بما ذكره فقصر الحكم على ركعتي الفجر عند الإقامة غير سديد ، وفيه إبقاء لما وعدنا قبل فتذكر . هذا ويمثل قولنا قال مالك ، إلا أن قيد جواز إتيان الركعتين بأن لا يخاف فوت ركعة ، قال في « المدونة » : سألنا مالكا عن الرجل يدخل المسجد بعد طلوع الصبح لم يركع ركعتي الفجر فتقام الصلاة أيركعها ؟ قال : لا ! فقلت لمالك : فإن سمع الإقامة قبل أن يدخل المسجد ، أو جاء والإمام في الصلاة ، أترى له أن يركعها خارجاً أو يدخل ؟ قال : إن لم يخف أن يفوته الإمام بالركعة فليركع خارجاً قبل أن يدخل ، فهو أحب إلى ، ولا يركعها في شيء من أفنية المسجد اللاصقة بالمسجد ، وإن خاف أن تفوته الركعة مع الإمام فليدخل المسجد وليصل معه اهـ .

وقال العيني في « العمدة » : وقالت طائفة : لا بأس أن يصليهما خارج المسجد إذا تيقن أنه يدرك الركعة الأخيرة مع الإمام ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والأوزاعي ، إلا أن الأوزاعي أجاز أن يركعها في المسجد ، وقال الثوري : إن خشي فوت ركعة دخل معه ولم يصليهما وإلا صلاهما في المسجد ، وقال صاحب « الهداية » : ومن انتهى إلا الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر إن خشي أن تفوته ركعة يعني من صلاة الفجر لاشتغاله بالسنة ويدرك الركعة الأخرى يصلى ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل المسجد ؛ لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين ، وإنما قيد بقوله عند باب المسجد ؛ لأنه لو صلاهما في المسجد كان متنفلاً فيه مع اشتغال الإمام بالفرض ، وأنه مكروه اهـ .

قلت : والحق أن علة النهي في قوله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » عندنا كراهة الاختلاف مع الإمام والقوم ، يدل عليه ما مر في حديث أنس برواية ابن خزيمة من قوله : « فنهى أن تصليا في المسجد إذا أقيمت الصلاة » فيجوز التنفل عند الإقامة



باب قضاء السنن والأوراد

١٨٤٩ - حدثنا عقبة بن مكرم العمى البصرى، نا عمرو بن عاصم، نا همام، عن سادة عن النخعي بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال

«الكتوبة إذا خلا عن الاختلاف مع الإمام ، أى إذا صلى خارج المسجد ، وإن صلى فى . مع التحرز عن الاختلاف بأن صلى فى ناحية منه منعزلاً عن القوم فيجوز نظراً إلى . مع كراهة يسيرة لما فيه من مخالفة ظاهر قوله : « فنهى أن تصليا فى المسجد » إلا أن . الفجر يجوز الاشتغال بها كذلك ما لم يخف فوت الركعتين جميعاً ، وسائر السنن . سواها يجوز الاشتغال بها ما لم يخف فوت الركعة ، ووجه الفرق تأكيد سنة الفجر وكون لزومها أزيد من غيرها ، ولا يرد على ذلك شيء مما أورده بعض الناس وإمامه مؤلف «الأعلام» ، ليكن هذا خاتمة الكلام فى هذا المرام ، والحمد لله الملك العلام .

باب قضاء السنن والأوراد

تحقيق قول الحاكم «على شرطهما»

قوله : « حدثنا عقبة .. إلخ » . واعلم أن قول الحاكم : « على شرطهما » قد لا يكون على ظاهره ، ففى حاشية « التلخيص الجبير » فى حديثين رواهما الحاكم ما نصه : قال : كلا الإسنادين صحيح على شرطهما ، واعترض ابن دقيق العيد كونه على شرط البخارى ، ودفعه فى « البدر » بأن مراد الحاكم أن الشيخين قد احتجا بمثل رجال الإسنادين لا أنهم من رجالهما متناً انتهى .

وقال الشيخ أبو الطيب فى شرح الترمذى له : قوله : « فليصليهما بعد ما تطلع الشمس » يفيد أنه لا يصليهما قبل طلوع الشمس اهـ . وفى « نيل الأوطار » وإلى ذلك ذهب الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، حكى ذلك الترمذى عنهم ، حكاه الخطابى عن الأوزاعى . قال العراقى : والصحيح من مذهب الشافعى أنهما يفعلا بعد الصبح ويكونان أداءً ، والحديث لا يدل صريحاً على أن من تركهما قبل صلاة الصبح لا يفعلهما إلا بعد طلوع الشمس ، وليس فيه إلا الأمر لمن لا يصليهما مطلقاً أن يصليهما بعد طلوع الشمس ، ولا شك أنهما إذا تركا فى وقت الأداء فعلا فى وقت القضاء ، وليس فى الحديث ما يدل على المنع من فعلهما بعد صلاة الصبح ، يدل على ذلك رواية

رسول الله ﷺ: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصليهما بعد ما تطلع الشمس» رواه الترمذى^(١) قال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، قلت: رجاله رجال الصحيحين إلا عقبه

الدارقطنى^(٢) الحاكم^(٣) والبيهقى^(٤)، فإنه بلفظ: «من لم يصل ركعتي الفجر حتى تطلع الشمس فليصليهما» اهـ.

قلت: ليس أصل استدلال الحنفية ومن وافقهم من المالكية والحنابلة في هذه المسألة بهذا الحديث، بل أصل استدلالهم بالأحاديث الناهية عن الصلاة بعد صلاة الفجر، وقد بلغت حد التواتر كما ذكرناه في المجلد الثانى من الكتاب، وإنما ذكروا هذا الحديث لبيان استحباب قضاء سنة الفجر، وألزموا الخصم بمفهومه أنه يفيد ألا يصليهما قبل طلوع الشمس؛ لأن الخصم يجعل المفهوم حجةً دونهم، ولا يخفى أن قوله: «من لم يصل ركعتي الفجر» عام كل من لم يصليهما، سواء تركها نسياناً، أو لضيق الوقت عنهما، أو لخوف فوات الجماعة بالاشتغال بهما، أو لأجل الإقامة للمكتوبة حين دخوله المسجد ونحوه، وقد أمر النبي ﷺ كل من لم يصل ركعتي الفجر لعله من العلل بأن يصليهما بعد طلوع الشمس، فثبت منه بطريق المفهوم والعموم أن من فاتت عنه الركعتان لأجل الإقامة للمكتوبة لا يصليهما قبل الطلوع وإن كان في الوقت سعة بل بعده، فقول الشوكانى: «ليس في الحديث ما يدل على المنع من فعلهما بعد صلاة الصبح» ليس بسديد فإن العموم حجة. عند الكل، والاستدلال بالمفهوم حجة عند الخصم، فكيف لا يدل الحديث على المنع من هذا؟

(١) رواه في أبواب الصلاة (٢ / ٢٨٧)، ١٩٧ - باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس، رقم (٤٢٣) وقال الترمذى: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وقد روى عن ابن عمر أنه فعله، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. قال: ولا نعلم أحداً يروى هذا الحديث عن همام بهذا الإسناد نحو هذا إلا عمرو بن عاصم الكلابي. (٢) سنن الدارقطنى: (١ / ٣٨٣).

(٣) رواه الحاكم: (١ / ٢٧٤) من طريق همام عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة بلفظ: «من صلى ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس فليصل الصبح». ورواه أيضاً من طريق همام عن قتادة عن خلاص عن أبي رافع عن أبي هريرة بنحوه.

(٤) سنن البيهقى: (٢ / ٤٨٤).



فمن أفراد مسلم ، وعزاه العزيزي إلى الترمذى والحاكم ، وقال : قال الحاكم : صحيح ، وأقروه اهـ . وفي « النيل » ^(١) بعده عزوه إلى الترمذى : أخرجه ابن حبان فى

وأما قوله : وليس فيه إلا الأمر لمن لم يصليهما مطلقاً أن يصليهما بعد طلوع الشمس ، ويدل على ذلك رواية الدارقطنى والبيهقى والحاكم بلفظ : « من لم يصل ركعتى الفجر حتى تطلع الشمس فليصليهما » اهـ . فالجواب عنه أنها رواية شاذة تفرد بها أبو بدر عباد ابن الوليد العنبري بهذا اللفظ من بين أصحاب عمرو بن عاصم ، فقد رواه عقبه بن مكرم عنه عند الترمذى ، وأبو قلابة عنه عند الحاكم فى « المستدرک » ^(٢) بلفظ : « من نسى ركعتى الفجر أو من لم يصل ركعتى الفجر فليصليهما إذا طلعت الشمس أو بعد ما تطلع الشمس » . كما مر ، وأبو بدر وإن كان صدوقاً كما فى « التقريب » ولكننا لم نجد له متابعة فى اللفظ الذى تفرد به ، ولعل متن الحديث قد انقلب عليه ، فجعل المقدم مؤخراً والمؤخر مقدماً ، فلا حجة فيما رواه ما لم يتابع عليه ، ورواية الجماعة أولى بالأخذ وأيضاً فلا حجة للخصم فيما رواه ، فإن قوله : « من لم يصل ركعتى الفجر حتى تطلع الشمس فليصليهما » إنما يفيد حكم من لم يصليهما فقط ، وهو ساكت عن حكم من صلاهما بعد فرض الفجر أنه هل يجوز له ذلك أم لا ؟ والأحاديث الناهية عن الصلاة بعد صلاة الفجر والعصر تفيد بعمومها كراهة أداء سنة الفجر بعد مكتوبتها ، والأخذ بالناطق أولى من الأخذ بالساكات .

وأما ما ادعاه مؤلف « أعلام أهل العصر » من تخصيص عمومها بحديث : « من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك » الحديث . ، وبحديث : « من نسى صلاة فليصلى إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » الحديث ، وبحديث : « نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة » ^(٣) : وبحديث : « لا تمنعوا أحداً طاف بهذا

(١) نيل الأوطار : (٣ / ٢٤ ، ح ٨) ، وعزاه إلى الترمذى كذا فى « المتقى » .

قال الشوكانى : « قال الترمذى بعد إخراجهم له : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرک وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطنى والبيهقى » .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ٣٠٧) وابن خزيمة (٧ / ١١) والكنز (١٩٣٤٤) .



« صحيحه » والحاكم في « المستدرک ^(١) »، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وكذا رأيته في « المستدرک » بلفظ : « من نسي ركعتي الفجر » ، وصححه الحاكم على شرطهما ، وأقره عليه الذهبي .

البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ^(٢) ، وبحديث إعادة صلاة الصبح في الجماعة بعد ما صلاها في بيته ، وبحديث قضائه ﷺ السنة الراتبة بعد صلاة العصر ، فقد تقدم الجواب عن كل ذلك في كتابنا في أبواب مختلفة ، فلا نعيدها تفصيلاً ، ونشير إليه إجمالاً ، إن حديث : « من أدرك ركعة من الفجر . . . إلخ » ^(٣) محمول عندنا على المأموم إذا أدرك ركعة مع الإمام قبل طلوع الشمس في وقت الأداء فقد أدرك الفجر ، ولا دلالة فيه على جواز الفجر وقت الطلوع ، وإن سلم دلالته على ذلك فلا دلالة فيه على صحة الصلاة فرضاً بل الصحة مطلقاً ، ونحن نقول بأن الفرض ينقلب نفلاً في هذه الصورة .

وحديث : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصليهما ، إذا ذكرها » مخصوص ^(٤) بما عدا الأوقات المنهى عنها ، بدليل قصة ليلة التعريس ، فإن النبي ﷺ أخر قضاء الفجر حينئذ إلى إرتفاع الشمس ، وبه استدل ابن عباس على عدم جواز الفجر عند طلوع الشمس كما تقدم بالبسط ، وحديث استثناء الجمعة لم يصح ، وحديث : « لا تمنعوا أحدا طاف . . . إلخ » . الظاهر أن معناه لا تمنعوا أحدا دخل المسجد للطواف والصلاة أية ساعة يريد الدخول فيه ، فقلوه : « أية ساعة » ظرف لقوله : « لا تمنعوا » لا لطاف وصلى كيف ؟ والظاهر أن الطواف والصلاة حين يصلى الإمام الجمعة بل حين يخطب الخطيب يوم الجمعة ، بل حين يصلى الإمام إحدى الصلوات الخمس غير مأذون فيه للرجال ، (فكيف يمكن حمل الحديث على إباحة الطواف والصلاة بمكة في كل ساعة من ليل أو نهار) قاله السندی في حاشيته على النسائي .

(١) تقدم .

(٢) رواه البيهقي (٣ / ١٣٢) والطبراني في « الكبير » (١٢ / ٣٩٩) وتعليق (٣٥٣) والتاريخ الكبير (٢ / ١٠٧ ، ٨ / ٣٥٧) .

(٣) رواه أحمد في « مسنده » : (٢ / ٢٦٠) ولفظه : « من أدرك ركعة من صلاة الفجر » .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢ / ٦٤) والاستذكار (١ / ١١٥) والإرواء (١ / ٢٩١ ، ٢٩٤) .



وحديث الأمر بإعادة الصبح في الجماعة بعد ما صلاها في بيته مضطرب المتن ، فقد رواه أبو حنيفة في « مسنده » وفيه صلاة الظهر بدل الصبح ، وقضاؤه ﷺ السنة الراتبية بعد العصر مخصوص به بدليل ما في حديث أم سلمة ، قلت : يا رسول الله ! أفنقضيهما إذا فاتتنا ؟ قال : لا ! ذكره السيوطي في « الخصائص » وعزاه إلى أحمد ، وأبى يعلى ، وابن حبان في « صحيحه » . وقال : بسند صحيح ، وبدليل ما في طريق له عند الطحاوي : « قدم على قلائص الصدقة فنسيتهما ، ثم ذكرتهما فكرهت أن أصليهما في المسجد والناس يرون فصليتهما عندك » ذكره الحافظ في « الفتح » وسكت عنه فهو حسن صحيح ، وإخفاؤه إياهما عن الناس دليل الاختصاص . وما في حديث عائشة : « كان ﷺ يصلي بعد العصر وينهى عنه ، ويواصل وينهى عن الوصال » ، وهو حديث أخرجه أبو داود (١) ، وصححه السيوطي والعزيزي ، واجتهد صاحب « الأعلام » لتضعيفه ودونه خرق القتاد ، أو ما يستحي هذا المجادل أنه يرمى الطحاوي والعيني ونحوهما من الحنفية بأنهم يضعفون الأحاديث الصحيحة ويردونها لنصرة مذهبهم ، ويرتكب هو نفسه ما هو أشد وأشنع ؟ فإلى الله المشتكى . وروى الترمذي من طريق جرير ، عن عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : إنما صلى النبي ﷺ الركعتين بعد العصر ؛ لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر ، فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد « قال الترمذي (٢) : حديث حسن ، كذا في « فتح الباري » .

ويؤيده ما روى النسائي (٣) عن أم سلمة أنه ﷺ صلاهما بعد العصر في بيتها مرة واحدة ، وفي رواية له عنها : « لم أره يصليهما قبل ولا بعد » (٤) ، ذكره الحافظ في « الفتح » أيضا .

(١) رواه أبو داود (١٢٨٠) والكنز (١٧٩٤٤ ، ٢١٨٠٧) والخطيب في التاريخ (١٠ / ٣٢٤) وانظر الضعيفة : (٩٤٥) .

(٢) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٣٤٥) ، ١٢١ - باب ما جاء في الصلاة بعد العصر ، رقم (١٨٤) وقال : « حديث حسن » .

(٣) رواه في : ٦ - كتاب المواقيت ، ٣٥ - باب الرخصة في الصلاة بعد العصر (٣ / ٣٨١ - ٣٨٢) .

(٤) رواه في : ٦ - كتاب المواقيت ، ٣٦ - باب الرخصة في الصلاة قبل غروب الشمس (٣ / ٢٨٢) .

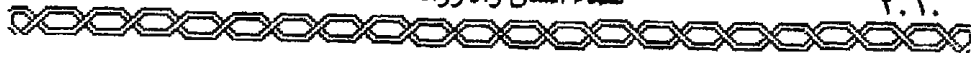


وهذا يعارض حديث عائشة رضى الله عنها أنه لم يزل يصليهما ، فلا بد من الجمع ، والأحسن فيه أن يقال : إنه ﷺ لم يصليهما تشريعاً للأمة بل اختصاصاً بنفسه ، كما صرح بذلك عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما ؛ ولذا صلاهما إخفاءً لا إظهاراً ، قال صاحب « الأعلام » : ومن المخصصات حديث قيس بن عمرو ، قال : « رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلى بعد صلاة الصبح ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ : صلاة الصبح ركعتان ! فقال الرجل : إني لم أكن صليت الركعتين قبلهما فصلينتهما الآن ، فسكت رسول الله ﷺ » ^(١) قال : وما ذهبت إليه الطائفة الأولى وهو التخصيص للنهي العام أمر محقق وقول صحيح ؛ لأن فيه إعمال كل حديث فى موقعه ، وإلا يلزم إهمال بعض منه بعد أن سلمت صحة كل من العام والمخصص ، وهو أمر قبيح لا يقبله الطبع السليم ، وإن فيه إساءة أدب مع صاحب الشريعة اهـ.

قلت : إساءة الأدب إنما هو رد الحديث المتواتر الذى ثبت كونه من قول الرسول ﷺ قطعاً بلا مرية لا بأخبار الأحاد التى كونها من قول الرسول ﷺ محتمل مظنون ، كما فعلته أنت وجماعتك ، حيث خصصت أحاديث النهى المتواترة بالأحاديث التى فى صحتها كلام لأجلة المحدثين ، كحديث قيس بن عمرو هذا وإن له طريقين ، إحداهما طريق سعد بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم التيمى ، عن قيس بن عمرو ، رواه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن أبى شيبة ، وأحمد ، والدارقطنى ، والبيهقى ، والحاكم ، إلا أنه قال : قيس بن فهد ، وهذه الطريقة ضعيفة باتفاق المحدثين .

قال النووى فى « تهذيب الأسماء واللغات » فى ترجمة قيس بن فهد وقال : الصحيح ابن عمرو هذا هو الصحيح عند جميع حفاظ الحديث ، وذكروا حديثه فى الركعتين بعد الصبح ، وهو حديث ضعيف ، إلى أن قالوا : واتفقوا على ضعف حديثه المذكور فى الركعتين بعد الصبح اهـ . ذكره صاحب « الأعلام » نفسه وثانيهما طريق أسد بن موسى ، عن الليث ، عن يحيى بن سعيد ، عن أبيه ، عن جده قيس بن فهد ، أخرجه بن حبان

(١) رواه أبو داود (١٢٦٧ ، ١٢٦٨) والبيهقى (٢ / ٤٨٣) .



(كما فى « الأعلام ») وابن مندة . قال الحافظ فى « الإصابة » : قال ابن مندة : غريب تفرد به أسد موصولا ، وقال غيره عن الليث عن يحيى : إن حديثه مرسل اهـ .
قال صاحب « الأعلام » : تفرد لا يقدح فى صحة الحديث ؛ لأنه ثقة اهـ .

قلت : خطأ أسد بن موسى فى اسم جد يحيى متعين ، فإنه قال : قيس بن فهد ، وقد تقدم عن النووى أنه خلاف الصحيح عند جميع حفاظ الحديث ، والصحيح قيس بن عمرو ، وفى « الإصابة » : غاير بينهما البخارى ، وقال : قيس بن عمرو جد يحيى بن سعيد له صحبة ، وقال ابن أبى خيثمة : زعم مصعب الزبيرى أن قيس بن فهد جد يحيى ابن سعيد ، وأخطأ فى ذلك ، قال أبو عمرو : هو كما قال (ابن أبى خيثمة) وقد خطأوه كلهم فى ذلك ، وأغرب ابن حبان فجمع بين الاختلاف بأنه قيس بن عمرو وفهد لقب عمرو ، وقد ذكر البغوى خلاف ذلك ، فقال : اسم فهد خالد ، وقد أخرج البخارى (١) فى « تاريخه » بسند جيد عن قيس بن أبى حازم : أخبرنى قيس بن فهد : « أن إماما لهم اشتكى أياما قال : فصلينا بصلاته جلوسا . وأخرجه البغوى من هذا الوجه وقال : لا أعلم روى عن قيس بن فهد غيره ولم يسنده أى لم يرفعه إلى النبى ﷺ اهـ . فإذا كان أسد قد أخطأ فى قوله : « قيس بن فهد » فى هذا السند عند الحفاظ جميعا فلا يبعد خطؤه فى قوله : « عن يحيى بن سعيد عن أبيه » ، وإنما هو عن يحيى بن سعيد عن جده مرسلا ، كما رواه وغيره .

وقال فى « المختصر من المختصر » : من « مشكل الآثار » للطحاوى : وما روى عن الليث بن سعد ، عن يحيى ، عن أبيه ، عن جده قيس بن فهد فهو من الأحاديث التى لا يحتاج بمثلها ، لعله فى رواته ذكرت مفصلة فى المطول اهـ . وإن سلمنا أن أسد بن موسى لم يهم فى « قوله » : « عن يحيى بن سعيد عن أبيه » فلا يثبت (٢) كون الحديث موصولا ما لم يثبت سماع سعيد والد يحيى عن جده قيس ، ودونه خرط القتاد ، فقد قال الحافظ

(١) تاريخ البخارى : (ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ٥)

(٢) قوله : « فلا يثبت » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



ابن عبد البر في « الاستيعاب » : يقولون . إن سعيداً والد يحيى بن سعيد لم يسمع من أبيه شيئاً اهـ .

فهذا حال حديث قيس من جهة الإسناد الذي ذكره صاحب « الأعلام » معارضاً لأحاديث النهى عن الصلاة بعد صلاة الفجر التي قد بلغت حد التواتر ، وجعله مخصصاً لها ، وبهذا لاح أن قول الشوكاني في « النيل » : وقول الترمذى : « إنه مرسل ومنقطع » ليس بجيد ، فقد جاء متصلاً من رواية يحيى بن سعيد ، عن أبيه ، عن جده قيس إلخ ليس بجيد ، بل الحق أنه بجميع طرقه مرسل ، وليس له سند واحد متصل .

فإن قبل : غاية حديث قيس هذا أنه مرسل ، والمرسل عند الحنفية حجة لا سيما إذا روى من وجوه مرسل فهو حجة عند الكل . قلنا : نعم ! ولكنه لا يصلح معارضاً لهذا الحديث الصحيح المشهور والمتواتر ولا مخصصاً له ، بل لابد من إرجاعه إلى المتواتر ، وحمله على معنى يوافقه ، ولا يؤول المتواتر والمشهور لأجله ؛ لأن الضعيف يرجع إلى القوى ويحصل عليه ، لا بالعكس كما لا يخفى ، فنقول : غاية ما ثبت من حديث قيس هذا جواز سنة الفجر بعد المكتوبة ، ونحن نقول به بمعنى الصحة ، وأما الجواز بمعنى الخلو عن الكراهة فلا ، لقيام الدليل على كراهتها بالأحاديث الصحيحة المشهورة .

قال الحافظ ابن قدامة في « المغنى » : فأما قضاء سنة الفجر بعدها فجائز إلا أن أحمد اختار أن يقضيهما من الضحى ، وقال : إن صلاهما بعد الفجر أجزاء ، وأما أنا فأختار ذلك إلى أن قال : وحديث قيس مرسل قاله أحمد والترمذى ؛ لأنه يرويه محمد بن إبراهيم (التيمي) عن قيس ولم يسمع منه ، روى من طريق يحيى بن سعيد ، عن جده وهو مرسل أيضاً ، رواه الترمذى ^(١) قال : « قلت : يا رسول الله ! إنى لم أكن ركعت ركعتي الفجر ، قال : فلا إذا » وهذا يحتمل النهى ، وإذا كان الأمر هكذا كان تأخيرها إلى

(١) رواه في : أبواب الصلاة (٤٨٢/٢) ، ١٩٦ - باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر رقم :

(٤٢٢) وقال : « إنما يروى هذا الحديث مرسلًا » ، ورواه أبو داود في : التطوع ، باب « ٣ » ،

ورواه أحمد : (١٤ / ٦)



وقت الضحى أحسن ليخرج من الخلاف ، ولا يخالف عموم الحديث ، وإن فعلها فهو جائز ؛ لأن هذا الخبر لا يقصر عن الدلالة على الجوار ، والله أعلم اهـ . قلت : وظاهره أن قضاءها بعد فرض الفجر يجوز عند أحمد بلا كراهة وإن كان خلاف المختار ، وعندنا إنما يجوز مع الكراهة ، والوجه ما ذكرنا آنفاً .

وقال صاحب « الأعلام » : وأخرج ابن حزم في « المحلى » عن الحسن بن ذكوان ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن رجل من الأنصار ، قال : « رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي بعد الغداة ، فقال : يا رسول الله ؛ لم أكن صليت ركعتي الفجر فصليتهما الآن ، فلم يقل له شيئاً » قال العراقي : وإسناده حسن اهـ .

قلت : يا للعجب ! كيف يسكت صاحب « الأعلام » عما يوافق مذهبه ويتكلم على ما يوافق مذهب غيره ، فتراه يجهد لتضعيف حديث أبي الدرداء ^(١) عن عائشة مرفوعاً : « كان يصلي ركعتين بعد العصر وينهى عنهما ، وكان يواصل وينهى عن الوصال » وحدث ابن حبان وأحمد وغيرهما عن أم سلمة : « قلت : يا رسول الله ! أفنقضيهما إذا فاتتنا ؟ قال : لا » مع كونهما موافقين للأحاديث الناهية عن الصلاة بعد الفجر والعصر البالغة حد التواتر ، ولكنه يردهما ويبذل كل جهده في جرحهما ويفرح بأثر عطاء عن رجل من الأنصار ، وقول العراقي فيه : إسناده حسن ، ولا يكشف علته ، ولا ينطق فيه بحرف ، ثم يذهب يطعن العيني بأن صنيعة أن الحديث إذا كان مخالفاً لمذهبه يتكلم في رواته ويسرد الجرح ويسكت عن التعديل ، وإذا كان موافقاً لمذهبه يسكت عن الجرح ، وإن كان فيه ضعف شديد ، وهذا من عيوب كتابه اهـ .

ولا يرجع هذا القائل إلى نفسه فيلومها أول بآنك بهذا الصنيع ألصق وأعمل وإن كان شاكاً في ذلك ، لأجل أن القذاة في عين غيره عنده جبل والجبل في عينه قذاة ، فاسأله أنه

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ٩ - باب الصلاة بعد العصر ، رقم : (١٢٨٠) ، ورواه البيهقي : (٢) /

٤٥٨) ، وعبد الرزاق : (٣٩٦٢) ، وكثر العمال : (٢٢٤٨٨) .

١٨٥٠ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان النبي ﷺ إذا فاتته ركعتا الفجر صلاهما إذا طلعت الشمس ». أخرجه الطحاوي^(١) في «مشكل الآثار» له، وقال : إسناده أحسن من إسناده حديث قيس بن فهد، كذا في «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار»

من أين درى أن هذا الرجل من الأنصار الذى روى عنه عطاء صاحبى ؟ فهل صرح عطاء بأنه سمع رجلا من الأنصار له صحة ؟ وحيث لا فلم لا يمكن أن يكون رجلا تابعيا من الأنصار ؟ لا سيما وقد نص سفيان على أن عطاء سمع هذا الحديث من سعد بن سعيد (أخى يحيى بن سعيد الأنصارى) كما ذكره صاحب «الأعلام» نفسه قبل ذلك ، عن أبى داود والترمذى ، وسعد بن سعيد رجل من الأنصار أيضا ، فهو المراد بقول عطاء « عن رجل من الأنصار » ، وهو يروى هذا الحديث عن محمد بن إبراهيم ، عن قيس ، وهو ضعيف بالاتفاق كما تقدم ، ومن ادعى كون هذا الرجل من الأنصار صاحبيا فليأت على ذلك ببرهان واضح ، ودليل ناهض ، فإن مجرد قول عطاء « عن رجل من الأنصار » لا يدل على ذلك ، بل الظاهر أن المراد به سعد بن سعيد الأنصارى لا غير .

وبعد ذلك فقول العراقى : « إسناده حسن » لا يخلو عن النظر ، ولا يتم به لصاحب «الأعلام» فرحة أصلا ، وإن صح فغايته الدلالة على الجواز ، ونحن نقول به مع الكراهة جمعا بين الأدلة كما مر ، ومن هنا يظهر لكل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد غاية مراعاة الحنفية للجمع بين الأحاديث المختلفة ، فإنهم والله لا يتركون شيئا من الأحاديث إلا ما تبين ضعفه ، واشتد وهنه ، أو كان مخالفا صريحا للنص المتواتر والمشهور ، وإلا فالحديث عندهم مقدم على القياس مطلقا ولو كان ضعيفا ، أو مرسلا ، أو مدلسا ، أو منقطعاً ، كما هو مشهور لمذهبهم ، فمن رماهم برد الأحاديث فقد كذب والله واغترى ، ولو أنصف لرأى أنه الذى يرد بعض الأحاديث ببعض ، كما فعل صاحب «الأعلام» فى هذا المقام ، حيث أجاز قضاء سنة الفجر بعد فرضها بلا كراهة ، ورد الأحاديث الناهية المتواترة ، وخصصها بالأحاديث الضعيفة من الآحاد .

قوله : « عن أبى هريرة ... إلخ » قلت : فيه دلالة على أنه ﷺ كان يقضيهما إذا فاتتا

(١) مشكل الآثار : (ص ٤٢) وإسناده حسن .

والطحاوى حافظ حجة إمام فى الجرح والتعديل ، عدده السيوطى فى حسن المحاضرة له فى حفاظ الحديث ونقاده ، فتحسينه إسناده هذا الحديث حجة .

بعد طلوع الشمس ، ولا يخفى أن تأخير الصلاة عن وقت الأداء مكروه ، فلو كان ما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً لهما لم يؤخرهما ﷺ عن الوقت ، فثبت كراهة أدائهما بعد فرض الفجر قبل طلوع ذكاء ، وإن اختلج فى قلبك أنه ﷺ كان إماماً فى مسجده بالمدينة فكيف أمكن أن تفوته الركعتان قبل الفجر ، فإن هذا لا يكون إلا إذا كان الإمام غيره ، فأزحه بأنه ﷺ كان يذهب مرة إلى بنى عمر وفى العوالى ، ويتأخر وصوله إلى المدينة عن وقت الصلاة المعتاد ، فيقدمون للصلاة غيره ، كما ثبت فى الصحيح ، وذكره مسلم بطرق متعددة فلعل مثل ذلك وقع له فى صلاة الفجر أيضاً ، فقدموا غيره إماماً وفاتته الركعتان لأجل ذلك .

كما أخرجه مسلم ^(١) عن المغيرة بن شعبة : « أنه غزا مع رسول الله ﷺ تبوك ، قال : فترى رسول الله ﷺ قبل الغائط ، فحملت معه إداوة قبل صلاة الفجر ، فلما رجع رسول الله ﷺ إلى ، أخذت أهريق على يديه من الإداوة ، وغسل يديه ثلاث مرات ، ثم غسل يديه ثم ذهب يخرج جبته عن ذراعية ، فضاق كما جبته ، فأدخل يديه فى الجبة حتى أخرج ذراعه من أسفل الجبة ، وغسل ذراعيه إلى المرفقين ، ثم توضأ على خفيه ، ثم أقبل ، قال المغيرة : فأقبلت معه حتى يجد الناس قد قدموا عبد الرحمن بن عوف ، فصلى لهم ، فأدرك رسول الله ﷺ إحدى الركعتين ، فصلى مع الناس الركعة الأخيرة ، فلما سلم عبد الرحمن بن عوف قام رسول الله ﷺ يتم صلاته ، فأفرغ ذلك المسلمين ، فأكثروا التسييح ، فلما قضى النبى ﷺ صلاته أقبل عليهم ، ثم قال : أحسستم ! أو قال : قد أصبتم ، يغطهم أن صلوا الصلاة لوقتها » اهـ .

قال الحافظ فى « الفتح » : وللمصنف (أى البخارى) ^(٢) من طريق مسروق عن المغيرة

(١) رواه مسلم فى : (الطهارة « ٧٥ ») وابن ماجه فى (الطهارة باب « ٨٤ ») .

(٢) رواه البخارى فى : ٨ - كتاب الصلاة ، ٧ - باب الصلاة فى الجبة الشامية ، رقم : (٣٦٣) ورواه مسلم فى الطهارة « ٧٧ » ، ورواه النسائى فى : الطهارة ، باب « ٦٥ » ورواه الدارمى فى : الرضوء ، باب « ٤١ » ، ورواه أحمد فى المسند (٢٤٨ / ٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ١٥٢ / ٥) .



.....

فى الجهاد وغيره ، أن النبى ﷺ هو الذى أمره أن يتبعه بالإداوة ، وزاد : « فانطلق حتى توارى عنى فقضى حاجته ، ثم أقبل فتوضأ » ، وعند أحمد ^(١) من طريق أخرى عن المغيرة : « إن الماء الذى توضأ به أخذه المغيرة من أعرابية » صبه له من قربة كانت جلد ميتة ، وأن النبى ﷺ قال له : سلها ، فإن كانت دبغتها فهو طهور ، وأنها قالت : إى والله لقد دبغتها » وزاد فى الجهاد : « وعليه جبة شامية » ، ولأبى داود : « من جبات الروم » وزاد فى باب الرجل يوضئ صاحبه : « فغسل وجهه ويديه » وفى رواية أحمد من طريق عباد بن زياد المذكورة : « أنه غسل كفيه » وله من وجه آخر قوى : « فغسلها فأحسن غسلها » قال وأشك أقال : دلتهما بتراب أم لا » وللمصنف فى الجهاد : « أنه تغمض واستنشق وغسل وجهه » ، زاد أحمد : « ثلاث مرات ، فذهب يخرج يديه من كفيه ، فكانا ضيقين فأخرجهما من تحت الجبة » ولمسلم ^(٢) من وجه آخر : « وألقى الجبة على منكبيه » ، ولأحمد : « فغسل يده اليمنى ثلاث مرات ، ويده اليسرى ثلاث مرات » ، وللمصنف : « ومسح برأسه » ، وفى رواية لمسلم : « ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين » اهـ.

قلت : ولأبى داود من طريق زرارة بن أوفى : « أن النبى ﷺ أراد أن يتأخر ، فأومأ إليه أن يمضى » ، قال : فصلت أنا والنبى ﷺ خلفه ركعةً ، فلما سلم قام النبى ﷺ فصلى الركعة التى سبق بها ، ولم يزد عليها شيئاً » اهـ .

فهذا مغيرة قد تراه ذكر من هذه القصة الدقيق والجليل ، حتى ذكر صفة الماء والقربة ، وذكر الجبة وضيقها ، وأنها كانت من جبات الروم ونحوها ، وذكر صفة الوضوء وإخراج الذراعين ، ومسحه برأسه وعلى العمامة والخفين ، وغير ذلك . ولم يذكر أنه ﷺ صلى ركعتى الفجر قبل لحوقه بالقوم ، فالظاهر أنه لم يصل قبله وإلا لذكره مغيرة لذكره ما هو أهون منهما ، وأما أنه لم يصليهما بعد الفراغ من المكتوبة فظاهر ، لقوله فى رواية أبى

(١) رواه أحمد فى « المسند » : (٤ / ٢٥٤ ، ٥ / ٦٧ ، ٦ / ٣٢٩ ، ٣٣٦) .

(٢) رواه فى : ٢ - كتاب الطهارة ، ٢٣ - باب المسح على الناصية والعمامة ، رقم « ٨١ » ، ورواه النسائى فى : ١ - كتاب الطهارة باب « ٨٦ » .

١٨٥١ - عن أبي مجلز ، قال : « دخلت المسجد في صلاة الغداة مع ابن عمر وابن عباس والإمام بصلى ، فأما ابن عمر فدخل في الصف ، وأما ابن عباس فصلى ركعتين ثم دخل مع الإمام ، فلما سلم الإمام قعد ابن عمر مكانه حتى طلعت الشمس ، فقام فركع ركعتين » رواه الطحاوي^(١) وإسناده صحيح « آثار السنن » قلت : وذكره مالك في « موطنه » بلاغاً وبلاغاته صحاح^(٢) .

١٨٥٢ - عن يحيى بن سعيد، قال : سمعت القاسم يقول : « إذا لم أصلهما حتى أصلي الفجر صليتهما بعد طلوع الشمس » رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح « آثار السنن » وذكره مالك في « الموطأ » عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه من فعله ، وقد تقدمت الأحاديث الناهية عن الصلاة بعد صلاة الفجر في الجزء الثاني من الكتاب ، فلا نعيدها ، وقد ثبت أن النبي ﷺ قضى سنة الفجر مع الفريضة لما نام عنها في السفر ، أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم ، كما في « النيل »^(٣) .

داود : « فصلى الركعة التي سبق بها ولم يزد عليها شيئاً » وهذه نكرة تحت النفي ، وهي تفيد العموم ، فدللت على نفي كل زيادة على الركعة ، فالظاهر أنه صلى ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس ، وارتفاعها ، كما يشعر به حديث أبي هريرة هذا ، ولو كان صلاهما عقيب الفرض مرة لنقل عنه ولو في رواية ، ولم يثبت ذلك بعد ، فالحق ما ذهب إليه إمامنا أبو حنيفة وصاحبايه أنهما تقضيان بعد طلوع الشمس لا قبله .

قوله : « أبي مجلز وعن القاسم . . . إلخ » قلت : ولو كان ما بعد المكتوبة إلى الطلوع وقتاً للركعتين لم يؤخرهما ابن عمر ولا القاسم عن الوقت ، فإن تأخير الصلاة عن وقتها مكروه اتفاقاً ، فثبت أن ما بعد المكتوبة ليس وقتاً لهما ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية ، قال الشيخ : ولعل دخوله مع القوم كان ؛ لأنه كان لا يرجو إدراك ركعة من الفرض ، وكان ابن عباس يرجوه ، فلا يخالف فعل ابن عمر هذا ما تقدم عنه في الباب السابق أنه صلى ركعتي الفجر بعد إقامة الصلاة اهـ . وثبت بكل ذلك أن ركعتي الفجر لهما قضاء ، أما

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٣٧٤ ، ٣٧٥) .

(٢) قوله : « صحاح » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) تقدم .



إذا فاتتا مع الفريضة فهو متفق عليه لثبوته عن رسول الله ﷺ في قصة التعريس عملاً ، وأما إذا فاتتا بدونهما ، فذكروا في قضائهما خلافاً بين الشيخين ، ومحمد والظاهر أنه لا خلاف بينهما .

قال في « رد المحتار » : لا يقضى سنة الفجر إلا إذا فاتت مع فرض الفجر فيقضيهما تبعاً لقضائهما لو قبل الزوال ، وأما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع ، لكرهية النفل بعد الصبح ، وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما ، وقال محمد : أحب إلى أن يقضيهما إلى الزوال ، كما في « الدر » قيل : هذا قريب من الاتفاق ؛ لأن قوله : أحب إلى ، دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه ، وقالوا : لا يقضى وإن قضى فلا بأس به ، كذا في « الجنازية » ومنهم من حقق الخلاف وقال : الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة ، كذا في « العناية » ، يعني نفلاً عندهما سنة عنده ، كما ذكره في « الكافي » إسماعيل .

لهما أن السنن شرعت توابع للفرائض ، فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً ، وبطلت التبعية ، فلم تبق سنة مؤكدة ؛ لأنها كانت سنة بوصف التبعية ، ويؤيد هذا القياس ما روت أم سلمة : « أنها رأت النبي ﷺ يصلي بعد العصر ركعتين ، فقالت : يا رسول الله ! ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما ؟ قال : قدم خالد فشغلني عن ركعتي كنت أركعهما بعد الظهر فصليتهما الآن ، قلت : يا رسول الله أفنقضيهما إذا فاتتنا ؟ قال : لا ! » اهـ . وهذا نص على أن قضاء السنة ليس على الأمة . وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ ولا شركة لنا في خصائصه ، وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتنا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ، كذا في « البدائع » ملخصاً .

ولمحمد ما ذكرناه أول باب من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « من لم يصل ركعتي الفجر فليصليهما بعد ما تطلع الشمس » ولعل محط الفائدة فيه عندهما قوله : « بعد ما تطلع الشمس » ^(١) المقصود به النهي عن فعلهما قبله ، لا قوله : « فليصليهما » ، والله أعلم .

(١) تقدم تخريجه .



١٨٥٣ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاهن بعد الركعتين بعد الظهر » رواه ابن ماجه^(١) ، وكلهم ثقات إلا قيس بن الربيع ، ففيه مقال وقد وثق « نيل الأوطار » قلت : فهو صالح للاحتجاج ، وفي « العزيزي » : إسناده حسن اهـ .

والحق أنه لا خلاف بين أئمتنا في استحباب الإتيان بالركعتين بعد طلوع الشمس ، لقوله ﷺ : « فليصليهما » ، وإنما الخلاف في كون ذلك قضاء ، والحديث ساكت عنه ، ولو وقعت مؤكدة بعد الطلوع لكان القضاء سنة مؤكدة ، ولم يقل به محمد أيضاً ، فالظاهر أنهما بعد طلوع الشمس قضاء لسنة الفجر عنده صورة ، وعندهما ليس ذلك بقضاء لها أى حقيقة ، فالخلاف لفظي لا حقيقي ، والراجح عندي كون قضائهما بعد الطلوع سنة مؤكدة لورود الأمر ، والمواظبة الفعلية على ذلك من النبي ﷺ والصحابه رضى الله عنهم ، وإن ذلك قضاء لها حقيقة لا صورة فقط ، وهذا هو المراد بقول محمد : « أحب إلى أن يقضيها إلى الزوال عندي » فربما يستعمل لفظة « ينبغي » و « أحب » في الواجب والسنة أيضاً ، كما لا يخفى على من نظر في الفقه فافهم .

قوله : « عن عائشة بطريقه . . . إلخ » ، قلت : أثر الترمذى فيه دلالة على أنه ﷺ كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاهن بعدها ، وليس فيه تعرض لتقديمهن على الشفع أو التأخير عنه ، والأصل في الراتبة البعدية إيصالهما بالمكتوبة ، كما ذكرناه في الجزء الثالث مفصلاً ، فالظاهر أن المراد بقوله : « صلاهن بعدها » فعلهن بعد الشفع . وقد ورد التصريح به في أثر ابن ماجه ، وهذا هو المختار عندنا ، قال في « الدر » : بخلاف سنة الظهر ، فإنه إن خاف فوت ركعة يتركها ويقتدى ، ثم يأتي بها على أنها سنة ، (أى اتفاقاً وما في « الحانية » وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندهما ، فهو تصرف المصنفين ؛ لأن المذكور في المسألة الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها ، والاتفاق على قضائهما ، وهو اتفاق على وقوعها سنة ، كما حققه في « الفتح » شامى) في وقته أى الظهر قبل شفعه عند محمد ، وبه يفتى ، (وعند أبى يوسف بعده كذا في « الجامع الصغير » للحسامى) قوله :

(١) رواه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٠٦ - باب من فاتته الأربع قبل الظهر ، رقم : (١١٥٨) .



١٨٥٤ - عن عائشة رضى الله عنها ، أيضا : « أن النبي ﷺ كان إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها » ، رواه الترمذى^(١) وقال : هذا حديث حسن غريب .

١٨٥٥ - عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من نام عن حظه من الليل أو عن شيء منه ، فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل » ، رواه الجماعة^(٢) إلا البخارى « نيل الأوطار » .

« وبه يفتى » ، أقول : وعليه المتون ، لكن رجح في « الفتح » تقديم الركعتين ، قال في « الإمداد » : وفي فتاوى العتابة أنه المختار ، وفي « مبسوط » شيخ الإسلام ، أنه الأصح لحديث عائشة (فذكر حديث المتن بلفظ ابن ماجة) قال : وهو قول أبى حنيفة ، وكذا في « جامع قاضيخان » اهـ . من الشامية .

قوله : « عن عمر ... إلخ » . قلت : فيه دلالة على قضاء التهجد ، وهو قول ، وحديث عائشة بعده يدل على ذلك فعلا ، وينبغي أن يستحب قضاؤه عند الحنفية أيضاً ، كما هو مستحب عند الحنابلة ، صرح به ابن قدامة في « المغنى » وفي « رد المحتار » تحت قول « الدر » وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلاً اهـ . ما نصه .

أقول : وفي هذا التعليل نظر ؛ لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنتيهما ولو كانا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك ؛ لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس ، فيبقى ما وراء النص على العدم ، كما صرح به في « الفتح » حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به اهـ .

قلت : وقد ورد النص في قضاء التهجد قولاً وعملاً ، فعلياً أن نقول به ، لم أره

(١) رواه في : أبواب الصلاة (١٩١/٢) ، ٢٠٠ - باب منه آخر رقم : (٤٢٦) . وقال : « هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من حديث ابن المبارك من هذا الوجه » .

(٢) رواه الترمذى (٥٨١) ومسلم في (صلاة المسافرين) (١٤٢) وأبو داود (١٣١٣) والنسائي (٢٥٩ / ٣) وابن ماجة (١٣٤٣) والبيهقى (٤٨٤ / ٢ ، ٤٨٥) والطبرانى فى الصغير (٧ / ٢) وابن خزيمة (١١٧١) وإتحاف (٤٧١ / ٤) والمشكل (١٨٥ / ٢) والمشكاة (١٢٤٧) والكنز (٢١٤٦٩) ، (٢١٤٧٢) والمغنى عن حمل الأسفار (٣٦٠ / ١) وتفسير القرطبي (١٣ / ٦٦) والحلية (٨ / ٣٢٦) والأذكار (١٣) .



١٨٥٦ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع أو غيره صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة » . رواه مسلم^(١) .

١٨٥٧ - حدثنا : ابن حميد قال : ثنا يعقوب القمي ، عن حفص بن حميد عن شمر

صريحاً في كتب المذهب ، ولكنه مقتضى قواعدنا كما تراه ، وبه أقول وأدين لله تعالى به ، ثم رأيت الطحاوي منا قد جنح إلى لك ، فقال : ثم زاد الله في التفضيل بأن وسع الأمر عليهم في نيل ثوابه ، واستنجاهه وعده المحمود إذا قطعهم عن ذلك - أى التهجد - مرضى أو سفر أو عائق ، وأقام طائفة من النهار مقام طائفة من الليل ، وجعل القراءة فيها كالقراءة فيها ، والقيام فيها كالقيام فيها ، رحمة منه وإشفافاً عليهم ، كذا في « المعتصر من مشكل الآثار » .

وفي الأثرين دلالة على أن التهجد إنما يقضى بعد طلوع الشمس إلى الزوال لا قبله ولا بعده ؛ لأن الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده ، فما في « سنن الدارقطني »^(٢) : ثنا يزيد ، ثنا محمد ، نا وكيع ، نا أفلح بن حميد ، عن القاسم بن محمد ، قال : « كنا نأتى عائشة قبل صلاة الفجر ، فأتيناها يوماً وهي تصلى ، فقلنا لها : ما هذه الصلاة ؟ قالت : نمت عن جزئي الليلة ، فلم أكن لأدعه » اهـ . وفي « التعليق المغني » : هذا حديث موقوف إسناده صحيح اهـ . محمول على شروعها في التهجد قبل الفجر ، وامتدت إلى ما بعدها لعارض التطويل ، أو ابتدأت فيها بظن أن الفجر لم تطلع وأخطأت في ظنها ، وكان ذلك منها يوماً واحداً ، فلا يصح التمسك بمثله على جواز قضاء التهجد بعد طلوع الفجر . كيف ؟ وقد ورد النهي عن الصلاة بعد الفجر إلا السجدين ، كما ذكرنا في الجزء الثالث مستوفى .

قوله : « عن ابن حميد .. إلخ » قلت : هو محمد بن حميد الرازي الحافظ ، روى عنه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وماتا قبله ، أثنى عليه أحمد ، والصاغاني ، والذهلي ، ووثقه ابن معين وقال : وهذه الأحاديث (المنكير)

(١) رواه مسلم في : صلاة المسافرين ، باب « ١٨ » ، رقم « ١٤٠ » .

ورواه البيهقي : (٢ / ٤٨٥) .

(٢) سنن الدارقطني : (١ / ٢٤٦) .



ابن عطية ، عن شفيق ، قال : « جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : فاتتني الصلاة الليلة ، فقال : أدرك ما فأتك من ليلتك في نهارك ، فإن الله جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا » ، أخرجه الإمام ابن جرير الطبرى فى « تفسيره » ^(١) ، وسنده حسن ، وترجم رجاله فى الحاشية ، وأخرج عن ابن عباس والحسن البصرى نحوه .

التي يحدث بها ليس هو من قبله إنما هو من قبل الشيوخ التي يحدث عنهم ، ووثقه جعفر ابن أبى عثمان الطيالسى ، وقال : من يقول فيه هو أكبر منهم اهـ . كذا فى « التهذيب » وهذا تعديل مفسر يشعر بمعرفة المعدل بأقوال الجارحين ، وأنها لا تؤثر فيه ، فهو حسن الحديث ، على الأصل الذى أصلناه مراراً ، وحسن له الدارقطنى فى « سننه » .

ويعقوب هو ابن عبد الله القمى ، روى ابن مهدي وكفى به موثقاً ، وآخرون ، قال النسائى : ليس به بأس ، وقال الطبرانى : كان ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن حميد الرازى : دخلت بغداد فاستقبلنى أحمد وابن معين فسألانى عن أحاديث يعقوب القمى ، وقال الدارقطنى : ليس بالقوى (قلت ، وهذا تليين هين) كذا فى « التهذيب » أيضاً . وحفص بن حميد هو القمى أبو عبيد ، قال ابن معين صالح ، وذكره ابن حبان فى الثقات اهـ . وشمر بن عطية هو الأسدى الكاهلى الكوفى ، روى عن زر بن حبيش ، وأبى وائل ، وشهر بن حوشب وغيرهم ، قال النسائى : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن سعد : ثقة وله أحاديث صالحة ، ونقل ابن خلفون توثيقه عن ابن نمير ، وابن معين ، والعجلي اهـ . من « التهذيب » .

وشقيق هو ابن سلمة الأسدى الكوفى أبو وائل من رجال الجماعة لا يسأل عنه ، فالحديث حسن ، وفيه دلالة على قضاء صلاة الليل والنهار ، وبه فسر عمر رضى الله عنه قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ ^(٢) وقال الحاكم فى « المستدرک » : ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل

(١) تفسير ابن جرير الطبرى : (ص ٢٠ ج ٩) والحديث سنده حسن .

(٢) سورة الفرقان آية : ٦٢ .



أبواب قضاء الفوائت

باب وجوب قضاء الفوائت

١٨٥٨ - عن أنس بن مالك ، عن النبي ﷺ قال : « من نسى صلاة فليصل إذا ذكر . لا كفارة لها إلا ذلك ، أقم الصلاة لذكرى » رواه البخاري ^(١) .

عند الشيخين حديث مسند اهـ . فالظاهر أن عمر رضى الله عنه سمع رسول الله ﷺ ينسب الآية بما فسره ، وبعد ذلك فلا شك في ورود النص بقضاء التهجيد وإدراكه بالنهار ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب قضاء الفوائت

قوله : « أنس بن مالك . . إلخ » قال المؤلف : دلالة على وجوب القضاء ظاهرة ، حيث دل لفظ الأمر عليه وكذا دلالة على تعجيل القضاء ، قال القاضى الشوكاني في « نيل الأوطار » : والأمر بفعلها عند الذكر يدل على وجوب المبادرة بها ، فيكون حجة للذهب من قال بوجوبه على الفور ، وهو الهادي ، والمؤيد بالله ، والناصر ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والمزني ، والكرخي ، وقال القاسم ، ومالك ، والشافعي ، وروى عن المؤيد بالله : أنه على التراخي أقول : واستدلوا في تراخي قضاء الصلاة بما في حديث النسيم . ر أنه لما استيقظ النبي ﷺ بعد فوات الصلاة بالنوم آخر قضاءها ، وتقدم في باب فساد الصلاة بطلوع الشمس في أثنائها ، ورد بأن التأخير لما نسي آخر وهو ما قد سبق هناك .

بحث متعلق بما ورد في القضاء

من قوله عليه السلام : « فليقض معها مثلها »

وفي « فتح الباري » : ويحتمل أن يكون البخاري أشار بقوله : « ولا يعيد إلا تلك الصلاة » إلى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن الصلاة ، حيث قال : « فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها فإن بعضهم زعم أن ظاهره

(١) رواه البخاري في : (المواقيت باب « ٣٧ ») ومسلم في : (المساجيد « ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ») والترمذي في (الصلاة باب « ١٦ ، ١٧ ») والنسائي في (المواقيت باب « ٥٢ - ٥٤ ») وابن أبي شيبة في : (الصلاة باب « ١٠ ») والدارمي في : (الصلاة باب « ٢٦ ») ومالك في : (الموطأ صلاة « ٢٥ ») وأحمد في « المسند » (١٠٠ / ٣ ، ٢٤٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٨٢ ، ٢٢٠ / ٥) .



إعادة القضية مرتين عند ذكرها ، وعند حضور مثلها من الوقت الآتى ، ولكن اللفظ المذكور ليس نصاً فى ذلك ؛ لأنه يحتمل أن يريد بقوله : « فليصليهما عند وقتها » أى الصلاة التى تحضر لا أنه يريد أن يعيد التى صلاها بعد خروج وقتها لكن فى رواية أبى داود^(١) من حديث عمران بن حصين فى هذه القصة : « من أدرك منكم صلاة للغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها » ، قال الخطابى : لا أعلم أحداً قال بظاهره وجوباً ، قال : ويشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليجوز فضيلة الوقت فى القضاء انتهى . ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضاً ، بل عدوا الحديث غلطاً من روايه ، وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى ، ويؤيد ذلك ما رواه النسائى^(٢) من حديث عمران بن حصين أيضاً أنهم قالوا : « يا رسول الله ! ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ قال ﷺ : لا ! ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم ؟ » .

قال الشيخ : والأسلم أن يقال من غير تغليب أنه ليس بتشريع عام وحكم كلى ، بل إنما أمر رسول الله ﷺ المخاطبين المعينين لحكمة ومصلحة هو أعلم بها أن يصلوا من الغداة ركعات زائدة تطوعاً ، ولعل الحكمة تكميل ثوابهم ظهر له ذلك بالوحى فى شأنهم خاصة ، فالحكم خاص بهم ، فحصل وجه الحديث اهـ .

قال بعض الناس : والراجع عندى ما قاله الخطابى ولا ربا فيه ، إذ ليس واجباً ، قلت : قاتلك الله ! وكيف تقول : لا ربا فيه وقد عده النبى ﷺ من الربا ؟ وكيف يصح ما قاله الخطابى ؟ ولا يجوز بعد طلوع الفجر إلا الركعتين سنتها والركعتين مكتوبتها كما تقدم ، وهو حكم عام لا يجوز تخصيصه بمثل هذا الحديث الذى لم يقل أحد من السلف بمقتضاه بل عدوه غلطاً من رواية ، ويعارضه حديث عمران الصحيح عند النسائى ، فإن كان لابد من التأويل فما قاله الشيخ أولى .

(١ ، ٢) لم أقف عليه عند النسائى ، والحديث فى الطبرانى « الكبير » (١٦٩ / ١٨) والتمهيد (٢٥٧ / ٥) والفتح (٧١ / ٢) والاستذكار (١١٢ / ١) وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٣٢٢ / ١) وقال : « رواه أبو داود باختصار عن هذا » ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه كثير بن يحيى وهو ضعيف .

باب وجوب الترتيب بين القضاء والأداء

١٨٥٩ - عن جابر بن عبد الله : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ، فجعل يسب كفار قريش ، قال : يا رسول الله ! ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب ، قال النبي ﷺ : والله ما صليتها فقمنا إلى بطحان ، فتوضأ للصلاة وتوضأنا بها ، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ، ثم صلى بعدها المغرب » أخرجه البخارى (١) .

فائدة تامة باحثة عن وجوب القضاء على المتعمد :

ذهب أهل الظاهر إلى أن العاقد لا يقضى الصلاة ؛ لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلى ، وقال النووي فى جوابه فى شرحه لمسلم : إنما قيد فى الحديث بالنسيان بخروجه على سبب . . إلخ . ثم قال : وشذ بعض أهل الظاهر فقال : لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر . إلخ . قلت : ومن حجج الجمهور ما ذكره الشوكانى لهم فى « النيل » بما نصه : والمحتاج إلى إمعان النظر ما ذكرنا لك سابقاً من عموم حديث : « فدين الله أحق أن يقضى » (٢) لا سيما عن قول من قال : إن وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الأول الدال على وجوب القضاء على العاقد فى ما نحن بصدده وتردد ؛ لأنه يقول : المتعمد للترك قد خوطب بالصلاة ووجب عليه تأديتها ، فصارت ديناً عليه ، والدين لا يسقط إلا بأدائه .

باب وجوب الترتيب بين القضاء والأداء

قوله : « عن جابر بن عبد الله . . إلخ » قال المؤلف : دلالة على الترتيب بين القضاء والأداء ظاهرة ، لكن لا دلالة على الوجوب ، فإن الفعل لا يدل على الوجوب ، فيستدل عليه بهذا الحديث مع انضمام حديث آخر ، وهو قوله ﷺ : « فصلوا كما رأيتمونى

(١) رواه فى : ٩ كتاب مواقيت الصلاة ، ٣٦ باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت ، رقم

(٥٩٦) ، البطحان : واد بالمدينة

(٢) رواه فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٤٢ - باب من مات وعليه صوم ، رقم (١٩٥٣) .



١٨٦٠ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : قال : قال رسول الله ﷺ : « من نسى صلاة فذكرها وهو مع الإمام فليتم صلاته ، وليقض التي نسي ، ثم ليعد التي صلى مع الإمام » رواه الطبراني في « الأوسط » ^(١) ورجاله ثقات إلا أن شيخ الطبراني محمد ابن هشام المستملى لم أجد من ذكره ، كذا في « مجمع الزوائد » ^(٢) .

قلت : وهو أيضاً ثقة على قاعدة مجمع الزوائد ، وتقدم في باب طهارة الأرض بالجفاف، والحديث رواه مالك في « موطئه » نحوه موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنهما بأصح الأسانيد .

أصلى « (أخرجه البخارى ^(٣) كما في الزيلعي) ، وهذا محصل كلام صاحب « الهداية » ، وهو مفيد لوجوب كل ما وقع عليه الرؤية إلا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدباً ، وستأتى الأحاديث المصروفة بالمقصود .

قوله : « عن ابن عمر رضى الله عنهما ... » الحديث الأول . . إلخ . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، فإن ظاهر الأمر للوجوب ولا صارف فافهم .

بقى لقائل أن يقول : إن الوجوب لا يدل على الفساد ، وأما الأمر بالإعادة فإن حمل على الوجوب باعتبار الظاهر وعدم الصارف يقتضى الكراهة بعدم الإعادة ، فأين يلزم الفساد وقد قلتم به ؟ فالجواب عنه ما قاله بحر العلوم في « رسائل الأركان » ، ونصه : وتقرير كلام القوم أن كيفية قضاء الصلاة مجتمعة في الشرائط لابد لها من البيان ، فهذا الأمر بالإعادة يلحقه على وجه البينانية ، وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد ، وليس فيه تقييد المطلق ههنا ، فإن نصوص الأداء إنما يوجب بقاء الذمة بالصلاة ، ووجوب تفريغ الذمة بالمثل عند الفوات ، على ما يراه المحققون القائلون باتحاد سببى الأداء والقضاء ، لكن المثل

(١) قوله : « الطبراني في الأوسط » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم .

(٣) أورده الألبانى في « الإرواء » (١/٢٢٨ ، ٢/٢٨) وعزاه إلى البخارى (١/١٦٢ ، ٨/١١ ، ٩/١٠٧) والبيهقى (٢/٣٤٥) والتمهيد (٥/١١٧) وتلخيص (٢/١٢٢) والدارقطنى (١/٢٧٣ ، ٣٤٦) والمشكاة (٦٨٣) وإتحاف (٣/٧١ ، ٣٠٣ ، ٣٦٩) وشرح السنة (٢/٢٩٦) والشافعى (٥٥) والتمهيد (٥/١١٧ ، ٩/٢١٣) والفتح (٢/٢١٩ ، ٣١٢ ، ٤٠٦ ، ٤٣٠ ، ١٠/٤٣٨ ، ١١/١٨٥ ، ١٣/٢٣٦) والقرطبى في « التفسير » (١/٣٩ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ٩/١١٢) .



١٨٦١ - ثنا : موسى بن داود ، قال : ثنا ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن محمد بن يزيد ، أن عبد الله بن عوف حدثه ، أن أبا جمعة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبي ﷺ حدث : « أن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب ، فلما فرغ قال : هل علم أحد منكم أنني صليت العصر ؟ قالوا : يا رسول الله ! ما صليتها ، فأمر المؤذن ، فأقام الصلاة ، فصلى العصر ، ثم أعاد المغرب » .

أخرجه أحمد في « مسنده » ^(١) ورجاله ثقات كلهم غير ابن لهيعة ، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة .

مجمل غير معلوم ، فلا يعلم إلا ببيان الشارع ، ولم يرد في القضاء إلا هذا القول ، وفعل رسول الله ﷺ يوم الخندق ، فعلم أن مثل الذي به يفرغ الذمة هو الصلاة المتقدمة على الوقتية كما كانت الأداء متقدمة عليها ، وكذا الصلوات المرتبات فيما إذا كانت فائتات زائدة على الواحد ، وإذا كان المثل المفرغ هذه الصلاة فغيرها مفرغة ، فيفسد الوقتية المتقدمة على الفائتة ، ليقع الفائتة قبل الوقتية ، وكذا الفائتات الغير المرتبة ، هذا غاية التقرير لكلامهم ، هذا عندي .

قوله : « حدثنا موسى بن داود . . إلخ » . قلت : هو الضبي أبو عبد الله الطرسوسي الخلقاني الفقيه ، كوفي الأصل سكن بغداد ، روى عنه علي بن المديني ، وأحمد بن حنبل ، والذهلي ، وآخرون ، وثقة ابن نمير ، وابن سعد ، وابن عمار الموصلي ، والعجلي ، والدارقطني ، وابن حبان ، وقال أبو حاتم : شيخ في حديثه اضطراب روى له مسلم (في صحيحه) حديث أبي سعيد في الشك في الصلاة كذا في « التهذيب » ، ويزيد بن أبي حبيب من رجال الجماعة لا يسأل عنه ، ومحمد بن يزيد هذا هو ابن أبي زياد الثقفي الفلسطيني صاحب حديث الصور ، روى عنه جماعة ولكن قال أبو حاتم : مجهول ، كذا قال الزيلعي .

وفي « الميزان » صحح له الترمذي . قلت : وكيف يكون مجهولا وقد روى عنه

(١) رواه أحمد (١٠٦/٤) والتمهيد (٤٠٨/٦ ، ٤٠٩) والاستذكار (١١٦/١) وابن سعد (٥٢/١/٢) .

وانظر : الإرواء (٢٩٠/١) .



جماعة ؟ ذكر الحافظ في « التهذيب » منهم سبعة ، وبرواية الاثنين ترتفع جهالة العين ، وعبد الله بن عوف هو الليالي أبو القاسم القاريء (يقال له الرملى أيضاً لكونه) عامل عمر على الرملة ، وثقه ابن حبان ، واستعمله عمر بن عبد العزيز على خراج فلسطين ، وذكره ابن سميع في الطبقة الثالثة من تابعى الشاميين ، روى عنه الزهرى وغيره ، كذا في « التعجيل » ، وأبو جمعة ذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، كما في « التهذيب » .

واستغرب الحافظ قول ابن حبان هذا في « الإصابة » ، وذكر أبا جمعة في القسم الأول من الصحابة ، وأثبت رؤيته للنبي ﷺ وروايته وسماعه منه ، وعبد الله بن لهيعة من رجال مسلم صدوق ، كما في « التقريب » فالحديث حسن الإسناد ، ولكن نظر الحافظ في صحته لكونه مخالفا لما في الصحيحين ^(١) من قوله ﷺ لعمر : « والله ما صليتها » ، قال : ويمكن الجمع بينهما بتكلف اهـ . من « الفتح » .

قلت : وجه المخالفة أن قوله ﷺ لعمر : « والله ما صليتها » يدل على أنه ﷺ لم ينس صلاة العصر ، وحديث أبي جمعة يشعر بأنه كان قد نسيها ، ويمكن الجمع بينهما بأن يكون قوله ﷺ هذا لعمر بعد ما صلى المغرب ، وتذكر أنه لم يصل العصر لا قبله ، وأيضا : فقد وقع في « الموطأ » ^(٢) من طريق أخرى أن الذى فاتهم الظهر والعصر ، وفي حديث أبي سعيد عند أحمد والنسائي الظهر والعصر والمغرب ، وأنهم صلوا بعد هوى من الليل ، وفي حديث ابن مسعود عند الترمذى والنسائي : « إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق ، حتى ذهب من الليل ما شاء الله » ^(٣) وفي قوله : أربع تجوز ؛ لأن العشاء لم تكن فاتت (بل تأخرت عن وقتها المعتاد) .

(١) تقدم

(٢) قوله : « وأيضا قد وقع في الموطأ » سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٣) رواه الترمذى في (المواقيت باب س ١٨ رقم «١٧٩») ، ورواه النسائي في (الأذان باب «٢٢») ،

= =

وأحمد في : (المستد (١/٣٧٥)) .



قال اليعمرى : من الناس من رجح ما فى الصحيحين ، وصرح بذلك ابن العربى فقال : إن الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها واحدة وهى العصر ، ويؤيده حديث على عند مسلم : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » قال : ومنهم من جمع بأن الخندق كانت وقعته أياماً ، فكان ذلك فى أوقات مختلفة فى تلك الأيام ، قال : وهذا أولى . ويقربه أن روايتى أبى سعيد وابن مسعود ليس فيهما تعرض لقصة عمر ، بل فيهما أن قضاءه للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب ، كذا قاله الحافظ فى « الفتح » . قلت : فيحمل حديث أبى جمعة على غير قصة عمر من تلك الأيام فلا تعارض ، والله تعالى أعلم .

بعد ذلك فالحديث صالح للاحتجاج ، واحتج به ابن قدامة فى « المغنى » على وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت . قال : وقال مالك : يجب الترتيب مع النسيان ، ولعل من يذهب إلى ذلك يحتج بحديث أبى جمعة وبالقياص على المجموعتين اهـ . قلت : ووجه احتجاجه بحديث أبى جمعة أنه يشعر بعدم تذكره ﷺ بأنه لم يصل العصر إلا بعد قول الصحابة له « ما صليتهما » ، ثم أعاد المغرب ثانية بعد ما صلى العصر مع كونه ناسياً إياها حين صلى المغرب أولاً ، والجواب عنه أنه يحتمل أن النبى ﷺ ذكرها وهو فى الصلاة وغلب على ظنه ذلك ، وإنما استفسر الصحابة عن ذلك لمزيد الاستيقان ، والدليل على سقوط الترتيب بالنسيان قوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » (١) فجعل الوقت وقتاً للفائتة بالتذكر ، وما لم يتذكر لا يكون وقتاً لها ولا مخاطباً

= قال الترمذى : «حديث عبد الله ليس بإسناد بأس ، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله » .

وهو الذى اختاره بعض أهل العلم فى الفوائت : أن يقيم الرجل لكل صلاة إذا قضاها ، وإن لم يقم أجزاءه ، وهو قول الشافعى .

قلت : والحديث منقطع كما قال الترمذى ، ولكنه يعتضد بحديث أبى سعيد الخدرى

(١) تقدم .



بأدائها ، وأيضاً : فهو عذر سماوى مسقط للتكليف ؛ لأنه ليس فى وسعه ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك فانتظر .

فائدة فيما يسقط به الترتيب :

قال فى «كنز الدقائق» : والترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق ، (قد مر أدلة الأول وسيأتى للثانى) ويسقط بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستاً ، وفى «البحر» : أى يسقط الترتيب المستحق بضيق المكتوبة ؛ لأنه وقت للوقتية بالكتاب ، ووقت للفائتة بخبر الواحد ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » ، والكتاب مقدم على خبر الواحد ، فلو قدم الفائتة فى هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهى صحيحة ؛ لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها ، وهو لزوم تقويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية ، واختلف فى المراد بالنهى هنا ، فقليل : نهى الشارع لأن الأمر بالشىء نهى عن ضده ، وقيل : نهى الإجماع لإجماعهم على أنه لا يقدم الفائتة وهو الأصح كذا فى «المعراج» ، وإنما قلنا : صحيحة ولم نقل : جائزة ؛ لأن هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الإثم ، وتفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي منه يسعهما معا عند الشروع فى نفس الأمر لا بحسب ظنه ، حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتية ، فلما فرغ ظهر أن فيه سعة بطل ما أداه .

وفيه أيضاً : قوله : « والنسيان » أى ويسقط الترتيب بالنسيان ، وهو عدم تذكر الشىء وقت حاجته ، وهو عذر سماوى مسقط للتكليف ؛ لأنه ليس فى وسعه ؛ ولأن الوقت وقت للفائتة بالتذكر ، وما لم يتذكر لا يكون وقتاً لها ^(١) ، وفيه أيضاً : قوله : « وصيرورتها ستاً » أى ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات ، لدخولها فى حد الكثرة المفضية للخرج لو قلنا بوجوبه ، والكثرة بالدخول فى حد التكرار وهو أن تكون الفوائت ستاً .

ثم اعلم أن حديث ابن عمر رضى الله عنهما قد رواه الدارقطنى ^(٢) أيضاً : حدثنا جعفر

(١) قوله : « وقتاً لها » سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٢) رواه الدارقطنى (٣٨٦/١) والمساجد (٤٧٧) والترمذى (١٧٧) وابن ماجه (٦٩٨) والكنز (٢٠١٤٣) ،

(٢٠١٤٤) والعقلى (٣١٢/١) والفتح (٧٠/٢) .



ابن محمد الواسطي ، ثنا موسى بن هارون ، ثنا يحيى بن أيوب ، ثنا سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام ، فإذا فرغ من صلاته فليصل الصلاة التي نسي ، ثم ليعد صلاته التي صلى مع الإمام » . قال أبو موسى (عندى هو موسى المذكور ولفظ أبو غلط) وحدثناه أبو إبراهيم الترمذاني ، ثنا سعيد به ، ورفعته إلى النبي ﷺ ، ووهم في رفعه ، فإن كان قد رجع عن رفعه فقد وفق للصواب اهـ . وفي « نصب الراية » قال ابن عدي : لا أعلم رفعه عن عبيد الله غير سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، وقد وثقه ابن معين ، وأرجو أن أحاديثه مستقيمة ، لكنه يهمل فيرفع موقوفاً ، ويصل مرسلًا لا عن تعمد انتهى . فقد اضطرب كلامهم ، فمنهم من ينسب الوهم في رفعه لسعيد ، ومنهم من ينسبه للترجماني اهـ . قلت : فلا يعتد بهذا الكلام . قال بعض الناس : ولزم النظر في الإسناد، ولم أقدر على تحقيق بعض رجاله فليتبع اهـ . قلت : أما جعفر بن محمد الواسطي فقد احتج به الدارقطني في « سننه » كثيراً ، وصحح له في . وأما شيخه موسى بن هارون فهو ابن عبد الله الحمال - بالمهمله - ثقة حافظ كبير بغدادى ، من صغار الحادية عشر ، كذا في « التقريب » ويحيى بن أيوب هو المقابري ، روى له مسلم ، ثقة من العاشرة كما فيه روى عنه موسى بن هارون ، كما في « التهذيب » وسعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، قال عبد الحق في « أحكامه » وثقه النسائي وابن معين ، وذكر الذهبي توثيقه عن جماعة .

تعنت ابن حبان في الجرح :

ثم قال : وابن حبان قصاب ، قال فيه : روى عن الثقات أشياء موضوعة ، وذكر من مناكيره هذا الحديث اهـ . من « التعليق المغني » .

قلت : أخرج الطحاوى^(١) هذا الحديث في « معاني الآثار » له مرفوعاً وموقوفاً ،

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٤٦٧) .

باب الترتيب بين الفوائد

١٨٦٢ - عن أبي سعيد قال : « حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل كفيينا ، وذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ »

حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا أبو عامر (هو العقدي) قال : ثنا مالك عن أنس ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « من نسي صلاة فذكرها مع الإمام فليصل معه ، ثم ليصل التي نسي ثم ليصل الأخرى بعد ذلك » حدثنا ابن أبي عمران قال : ثنا أبو إبراهيم الترمذاني ، قال : ثنا سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ مثله اهـ .

قلت : ابن أبي عمران شيخ الطحاوي وثقه ابن يونس في « تاريخه » ، كما في « حسن المحاضرة » وأبو إبراهيم الترمذاني لم نر فيه جرحاً ، بل قال أحمد ، وابن معين ، وأبو داود ، والنسائي : ليس به بأس ، وقال الحسين بن فهم : كان صاحب سنة وفضل خير كثير . وقال عبد الله بن أحمد : انتقى عليه أبي أحاديث ، وذهب وأنا معه فقرأها عليه ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وقال ابن قانع ، ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . من « التهذيب » فالحق أن الحديث لا ينزل رفعه عن رتبة الحسن لكون الرفع ثقة صدوقاً ، والرفع زيادة لا تنافي أصل الحديث فتقبل من الثقة ، كما مر في ذكر الأصول مرارا ، والله أعلم .

قال ابن قدامة في « المغنى » : ويعيد كل صلاة صلاها ، وهو ذاكر لما ترك من الصلاة ، وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما يدل على وجوب الترتيب ، ونحوه عن النخعي ، والزهرى ، وربيعه ، ويحيى الأنصاري ، ومالك ، والليث ، وأبي حنيفة ، وإسحاق ، وقال الشافعي : لا يجب اهـ . قلت : وبمثل قولنا قال الحسن ، كما روى عنه ذلك الطحاوي في « معاني الآثار » بسند صحيح .

باب الترتيب بين الفوائد

قوله : « عن أبي سعيد . . إلخ » . قال المؤلف : وفي « النيل » الحديث رجال إسناده

قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿١﴾ . قال : فدعا الرسول ﷺ بلالا ، وأقام الظهر ، فصلاها فأحسن صلاتها كما كان يصليها وقتها ، ثم أمره ، فأقام العصر ، فصلاها فأحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها ، وأقام المغرب ، فصلاها كذلك ، قال : وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة الخوف : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ ﴿٢﴾ رواه أحمد ^(١) والنسائي ^(٢) ولم يذكر المغرب « النيل » .

١٨٦٣ - عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود ، قال : قال عبد الله رضي الله عنه : « إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلاة يوم الخندق ، حتى ذهب من الليل ما شاء الله ، فأمر بلالا رضي الله عنه بإذن ثم أقام ، فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء » .
رواه الترمذي ^(٣) وقال : ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله اهـ .

رجال الصحيح ، وقال ابن سيد الناس : حديث أبي سعيد رواه الطحاوي عن المزني عن الشافعي : حدثنا ابن أبي فديك ، عن ابن أبي ذئب ، عن المقبري ، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد ، عن أبيه ، وهذا إسناد صحيح جليل ، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ، وصححه ابن السكن اهـ . ملخصاً . قلت : دلالة على الباب بانضمام الحديث الآخر : « فصلوا كما رأيتموني أصلي » ظاهرة ، ومر نحو هذا التقرير في الترتيب بين الفوائت والوقتيّة .

قوله : « عن أبي عبيدة . . إلخ » ، قال المؤلف : تقريره كما في الأول .

(١ ، ٢) رواه النسائي في (الأذان باب « ٢١ ») والدارمي في (الصلاة باب « ١٨٦ ») ومالك في (الوقوت «ح ٢٦») وأحمد في «المستد» (٢٥/٣) .

(٣) رواه في أبواب الصلاة (٣٣٧/٢) ، ١٨ - باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ ، رقم : (١٧٩) ، وقد تقدم الكلام عليه .



قلت : قد تقدم أنه سمع من أبيه عند بعض أهل الحديث ، فالإسناد حجة متصل .

باب وجوب سجود السهو وكونه بين السلامين

١٨٦٤ - عن محمد بن سيرين يقول : سمعت أبا هريرة يقول : « صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي ، إما الظهر ، وإما العصر ، فسلم في ركعتين » . الحديث وفيه : « فصلى ركعتين ، ثم كبر ثم سجد ، ثم كبر فرفع ، ثم كبر وسجد ، ثم كبر ورفع ، قال : (أي محمد بن سيرين كما قال النووي) وأخبرت عن عمران بن حصين أنه قال : وسلم » . رواه مسلم ^(١) .

١٨٦٥ - عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ، ثم ليسلم ، ثم يسجد سجدتين » رواه البخاري ^(٢) .

باب وجوب سجود السهو وكونه بين السلامين

قوله : « عن محمد بن سيرين . . إلخ » دلالة على السلامين : أحدهما قبل السجود والآخر بعد السجود وهو الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله .

قوله : « عن ابن مسعود رضي الله عنه . . . إلخ » دلالة على وجوب سجود السهو

(١) رواه مسلم في (المساجد « ٩٧ ، ٩٨ ») والبخاري في (الصلاة « ٨٨ ») وأبو داود في (الصلاة باب « ١٩٨ ») والنسائي في (السهو باب « ٢٢ ، ٢٦ ») وابن ماجه في (الإقامة باب « ١٣٤ ») والدارمي في (الصلاة باب « ١٧٥ ») وأحمد في المسند (٣٧ / ٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤٨ ، ٧٧ / ٤) .

(٢) رواه البخاري في (الصلاة باب « ٣١ ») ومسلم في (المساجد « ٨٨ ، ٨٩ ») وأبو داود في (الصلاة باب « ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣ ») والنسائي في (السهو باب « ٢٤ ، ٢٥ ») وابن ماجه في (الإقامة « ١٣٢ ، ١٣٣ ») ومالك في الموطأ (نداء « ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ») وأحمد في المسند (١ / ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣٧٩ ، ٤٢٩ ، ٤٣٨ ، ٤٥٥ ، ٧٢ / ٣ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧) .



١٨٦٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ سلم ثم سجد سجدتي السهو وهو جالس ثم سلم » رواه النسائي ^(١) وسكت عنه .

١٨٦٧ - عن عمران بن حصين رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ صلى ثلاثاً ثم سلم ، فقال الخرباق : إنك صليت ثلاث ، فصلى بهم الركعة الباقية ثم سلم ، ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم » ، رواه النسائي ^(٢) وسكت عنه ، وروى مسلم نحوه .

١٨٦٨ - عن عبد الله بن جعفر ، أن رسول الله ﷺ قال : « من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » . رواه أبو داود ^(٣) والنسائي ^(٤) ، رواه البيهقي ^(٥) ، وقال : إسناده لا بأس به ، زيلعي وفي « الدراية » وصححه ابن خزيمة ^(٦) .

١٨٦٩ - عن ثوبان رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : « لكل سهو سجدتان

وكونه بعد السلام ظاهرة ، ودلالة الروایتين بعده على كون السجود بين التسليمتين أيضاً ظاهرة .

قوله : « عن عبد الله . . إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإن الأصل في الأمر هو الوجوب وفي « البحر » ، وهو (أى الوجوب) ظاهر الرواية ، ويشهد له من السنة ما ورد في الأحاديث الصحيحة من الأمر بالسجود ، والأصل في الأمر أن يكون للوجوب فافهم .

قوله : « عن ثوبان . . إلخ » قال المؤلف ، وفي الزيلعي « وفي رواية لأبي داود عن أبيه ، عن ثوبان رضي الله عنه ، والاختلاف فيه من الرواية عن ابن عياش ، قال البيهقي في « المعرفة » : انفرد به إسماعيل بن عياش ، وليس بالقوى انتهى .

(١) رواه النسائي في : ١٣ - كتاب السهو ، ٢٦ - باب ما يفعل من صلى خمساً (٣/ ٣١ - ٣٢) .

(٢) المصدر السابق للنسائي ، ٢٣ - باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين (١٣ / ٢٥) .

(٣-٦) رواه أبو داود (١٠٣٣) والنسائي (٣٠/٣) والبيهقي (٣٣٦/٢٠) وأحمد (١/ ١٩٠ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥ ، ٢٠٦) والتمهيد (٩٣/٧) والخطيب في التاريخ (٥٣/٣) وابن خزيمة (١٠٢٢) والكنز

(١٩٨٢٥) .

بعدهما يسلم « رواه أبو داود ^(١) ولم يضعفه ، فهو حديث حسن .

قال المؤلف : وفى « شرح صحيح مسلم » للنووى حديث ضعيف عنه اهـ . وفى « تهذيب التهذيب » والصحيح عن أبيه ، عن ثوبان رضى الله عنه اهـ . وفى « الجوهر النقى » ، وأخرجه أبو داود وسكت عنه ، فأقل أحواله أن يكون حسنا عنده على ما عرف ، وليس فى إسناده من نكلم فيه فيما علمت سوى ابن عياش ، وبه علل البيهقى ، وهذه العلة ضعيفة ، فإن ابن عياش روى هذا الحديث عن شامى ، وهو عبيد الله الكلاعى ، وقد قال البيهقى فى باب ترك الوضوء من الدم : (ما روى ابن عياش عن الشاميين صحيح) .

فلا أدري من أين حصل الضعف لهذا الإسناد اهـ . وفى « التقريب » : إسماعيل بن عياش صدوق فى روايته عن أهل بلده ، مخلط فى غيرهم اهـ . وبجرحه جماعة مطلقا كما فى ترجمته من « تهذيب » الحافظ وفى حديث ابن جعفر مصعب بن شيبة ، وهو من رجال مسلم لين الحديث ، كما فى « التقريب » ووثقه العجلي وابن معين ، وضعفه أحمد وأبو حاتم ، والنسائى وابن عدى ، والدارقطنى ، وأخرجوا له غير البخارى كما فى « تهذيب » الحافظ .

وقد عرفت أن الاختلاف لا يضر ، فالحديثان ثابتان ، والظاهر من قوله عليه السلام : « لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم » عدم انجبار السهو بدون هذا السجود ، وهو المراد بالوجوب ، أى توقف الكمال عليه ، واستدل البيهقى على كونه نافلة بما رواه أبو داود ^(٢) مرفوعاً وسكت عنه هو والمنذرى : « إذا شك أحدكم فى صلاته فليلق الشك وليبن على اليقين ، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين ، فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان ، وإن كانت ناقصة كانت الركعة تامة لصلاته وكانت السجدتان مرغى الشيطان » أورده صاحب « الجوهر النقى » بأن أمره عليه السلام بسجود السهو فى الأحاديث

(١) رواه أبو داود (١٠٣٨) وأحمد (٢٨٠/٥) والبيهقى (٣٣٧/٢) وعبد الرزاق (٢٥٣٣) وانظر : الإرواء (٤٧/٢) .

(٢) رواه أبو داود (١٠٢٤) والنسائى (٢٧/٣) والحاكم (٣٢٢/١) والدارقطنى (٣٧٢/١) وابن أبى شيبة (٢٥/٢) .



يدل على وجوبهما ، فيحمل لفظ النافلة في الحديث على الزيادة لغة ، والدليل عليه أنه عليه السلام سوى بين الركعة والسجدين في كونهما نافلة ، مع أن الركعة^(١) واجبة عليه . مد الشك ، فكذا السجدةتان .

إما ما يدل على سجود السهو قبل التسليم فمنها ما رواه مسلم^(٢) عن أبي سعيد الخدري ، رضي الله عنه مرفوعا : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعاً ؟ فليطرح الشك ولين على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيبا للشيطان » .

ومنها ما في « فتح الباري » تحت حديث أبي هريرة مرفوعا ما لفظه : رواه الدارقطني^(٣) من طريق عكرمة بن عمار ، عن يحيى بن أبي كثير بهذا الإسناد مرفوعا : « إذا سها أحدكم فلم يدر آزاد أو نقص فليسجد سجدتين وهو جالس ثم يسلم » إسناده قوى اهـ .

ومنها ما رواه الترمذي^(٤) وقال : حسن صحيح مرفوعاً من طريق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : « إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليين على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليين على ثنتين ، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعاً فليين على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم » اهـ .

(١) قوله « الركعة » غير واضح « بالمطبوع » وكذا أثبتناه .

(٢) رواه مسلم في (المساجد « ٨٨ ») وأحمد في « المسند » (٧٢/٣) والدارقطني (٣٧٥/١) وعبد الرزاق (٣٤٦٦) وابن خزيمة (١٠٢٤) والطبراني في الصغير (٣٧/١) ومالك في « الموطأ » (٩٥) والمشكاة (١٠١٥) والتجريد (٩٣) وتلخيص (٥/٢) والتمهيد (١٩/٥ ، ٢٠ ، ١٨ ، ٢٣) وانظر الإرواء: (١٣٤/٢) .

(٣) رواه الدارقطني : (٣٧٠/١) .

(٤) رواه الترمذي (٣٩٨) وشرح السنة (٢٨٢/٣) ونصب الراية (١٧٠/٢ ، ١٧٤) والكنز (١٩٨٤٣) ، (١٩٨٢٧) وابن عساكر في « التاريخ » (٣٣/٤ ، ٣٢٤/٦) ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب صحيح » .



ومنها ما رواه البخارى (١) - فى باب ما جاء فى السهو إذا قام من ركعتى الفريضة - عن عبد الله بن بحنة أنه قال : « صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلاة ، ثم قام فلم يجلس ، فقام الناس معه ، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم ، فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم » اهـ . ومعنى كل ذلك أن يسجد سجدتين قبل سلام التحليل بنية قطع الصلاة ، والسلام قبل سجود السهو ليس للتحليل ولا بتلك النية ، والحاصل أنه ﷺ قد ثبت عنه من فعله السجود بعد السلام ، وصح عنه أيضا من فعله قبله ، وجاء من قوله السجود قبل السلام وبعده .

وفى « شرح صحيح مسلم » : واختلف العلماء فى كيفية الأخذ بهذه الأحاديث ، فقال داود : لا يقاس عليها بل تستعمل فى مواضعها على ما جاءت ، وقال أحمد رحمه الله كقول داود فى هذه الصلوات خاصة ، وخالفه فى غيرها ، وقال : يسجد فيما سواها قبل السلام لكل سهو ، وأما الذين قالوا بالقياس فاختلفوا ، فقال بعضهم : هو مخير فى كل سهو ، إن شاء سجد بعد السلام ، وإن شاء قبله فى الزيادة والنقص ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : الأصل هو السجود بعد السلام ، وتأويل باقى الأحاديث عليه ، وقال الشافعى رحمه الله : الأصل هو السجود قبل السلام ورد بقية الأحاديث إليه ، وقال مالك رحمه الله : إن كان السهو زيادة سجد بعد السلام ، وإن كان نقصا فقبله ، فأما الشافعى رحمه الله فيقول : قال فى حديث (٢) أبى سعيد الخدرى عنه : « فإن كانت خامسة شفعتها ونص على السجود قبل السلام مع تجويز الزيادة ، والمجوز كالموجود ، ويتأول حديث (٣) ابن مسعود رضى الله عنه فى القيام إلى خامسة والسجود بعد السلام ، على أنه ﷺ ما علم السهو إلا بعد السلام ، ولو علمه قبله لسجد قبله (٤) ، ويتأول حديث ذى

(١) رواه فى : ٢٢ - كتاب السهو ، ١ - باب ما جاء فى السهو إذا قام من ركعتى الفريضة رقم : (١٢٢٤) .

(٢) تقدم قريبا بمعناه .

(٣) سوف يأتى .

(٤) فيه نظر ، فإن الحديث فيه قوله عليه السلام : « إذا شك أحدكم فى صلاته . . » إلى آخر ما تقدم فى أول الباب .



اليدنين^(١) على أنها صلاة جرى فيها سهو فسها عن السجود قبل السلام فتداركه بعده ، هذا كلام المنازري ، وهو كلام حسن نفيس ، وأقوى المذاهب هنا مذهب مالك رحمه الله ثم مذهب الشافعي اهـ .

وفيه أيضا : قال القاضي عياض ، وجماعة من أصحابنا : ولا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة أو للنقص أنه يجزئه ، ولا تفسد صلاته ، وإنما اختلافهم في الأفضل والله أعلم اهـ . وفي « فتح الباري » .

وأما قول النووي : أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد ، فقد قال غيره : بل طريق أحمد أقوى ؛ لأنه قال : يستعمل كل حديث فيما ورد فيه ، وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام ، قال : ولولا ما روى عن النبي ﷺ في ذلك لرأيت كنهه قبل السلام ؛ لأنه من شأن الصلاة ، فيفعله قبل السلام اهـ .

قلت : وحجة أبي حنيفة ما ذكرنا في المتن عن ابن مسعود مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين » . رواه البخاري^(٢) ، وما رواه عبد الله بن جعفر مرفوعاً : « من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » ، صححه ابن خزيمة^(٣) ، وما رواه ثوبان مرفوعاً : « لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم »^(٤) وهو حديث حسن ، وكل ذلك يعم السهو بالزيادة والنقصان كليهما ، وروى المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ أنه سجد للنقصان بعد السلام ، وكذا فعل ابن الزبير رضي

(١) رواه البخاري في ٢٢ - كتاب السهو ، ٤ - باب من لم يتشهد في سجدتي السهو ، رقم : (١٢٢٨) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه ابن خزيمة (١٠٢٢) وأبو داود (١٠٣٣) والنسائي (٣٠ / ٣) وأحمد في : المسند (١ / ١٩٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦) والتمهيد (٩٣ / ٧) والخطيب في : التاريخ (٥٣ / ٣) والكثر (١٩٨٢٥) .

(٤) رواه أبو داود (١٠٣٨) وأحمد في : المسند (٢٨٠ / ٥) والبيهقي (٣٣٧ / ٢) وعبد الرزاق (٢٥٣٣) والإرواء (٤٧ / ٢) .

الله عنه ، وقال ابن عباس : ما طعن عن سنة رسول الله ﷺ وكذا سجد عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه للنقصان بعد السلام ، وبه أفتى أنس وابن عباس أنه بعد السلام مطلقا ، كما سيأتي كل ذلك عن قريب ، فحجته أقوى من حجة مالك وأحمد كليهما ، فإنه إذا تعارض أقوال الرسول ﷺ وأفعاله لزم المصير إلى أقوال الصحابة وأفعالهم . وهي تؤيد قول أبي حنيفة ، ويؤيد النظر القياسي أيضا كما سيأتي .

وأما المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ للسهو فخمسة : أحدها : قام من ثنتين (ولم يشهد) على ما جاء به في حديث ابن بحنة ، والثاني : سلم من ثنتين كما جاء في حديث ذى اليدين ، والثالث : سلم من ثلاث كما جاء به في حديث عمران بن حصين ، والرابع أنه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، والخامس : السجود على الشك كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ، كذا في « العمدة » للعيني .

قلت : وذكر هذه المواضع الخمسة ابن قدامة في « المغني » نقلا عن الإمام أحمد قال : وجملة ذلك أن السجود كله عند أحمد قبل السلام إلا ما جاء عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام ، ثم قال أحمد : سجد النبي ﷺ في ثلاثة مواضع بعد السلام ، وفي غيرها قبل السلام .

قلت : (القائل الأثرم صاحب أحمد) اشرح الثلاثة مواضع التي بعد السلام . قال : سلم من ركعتين فسجد بعد السلام ، هذا حديث ذى اليدين ، وسلم من ثلاث فسجد بعد السلام ، هذا حديث عمران بن حصين ، وحديث ابن مسعود في مواضع التحري سجد بعد السلام .

وفي المرقاة : قال الطيبي : وقال مالك وهو قول قديم للشافعي : إن كان السجود لنقصان قدم ، وإن كان لزيادة آخر ، وحملوا الأحاديث على الصورتين توفيقا بينها .

قلت : لكن أبو يوسف ألزم مالكا بقوله : فكيف إذا وقع نقصان وزيادة ؟ ثم قال الطيبي : واقتفى أحمد موارد الحديث وفصل بحسبها ، فقال إن شك في عدد الركعات قدم ، وإن ترك شيئا ثم تداركه آخر ، وكذا إن فعل مبالا نقل فيه . قلت : وهو أيضا فيما لا نقل فيه مشترك الإلزام اهـ .



١٨٧٠ - عن عطاء بن أبي رباح ، قال : « صليت مع عبد الله بن الزبير المغرب ، فسلم في الركعتين ، ثم قام يسبح به القوم ، فصلّى بهم الركعة ، ثم سلم ثم سجد سجدتين ، قال : فأتيت ابن عباس من فوري فأخبرته فقال : « الله أبوك ! ما ماط عن سنة رسول الله ﷺ » . أخرجه ابن سعد في « الطبقات » ، « عمدة القاري » قال الزيلعي . روى ابن سعد في ترجمة ابن الزبير : أخبرنا عارم بن الفضل ، ثنا حماد بن زيد ، ثنا عسل بن سفيان ، عن عطاء ، فذكره . قلت : رجاله كلهم ثقات غير عسل ،

قلت : بل هو ملزم بما فيه ثقل أيضا بأن سها عن الجلوس في الثانية ، ولما سجد للثالثة في عدد الركعات ، فكيف يسجد ؟ فالحق أن أقوى المذاهب هناك مذهب أبي حنيفة ، ثم الشافعي رحمهما الله تعالى .

وأورد بعض الناس على أحمد : أن الساهي إما أن يتذكر بعد السهو وله ظن غالب أو يقين ، فيعمل بحديث ابن مسعود رضي الله عنه ويسجد بعد السلام ، وإما أن لا يكون له ظن فيعمل بحديث أبي سعيد وغيره ، ويسجد قبل السلام ، فلم تبق صورة يحتاج فيها إلى غير ما ورد تأمل ، فإنه نفيس جدا ولم أر من ذهب إليه اهـ .

قلت : تأملناه فعرفنا أنه كلام جاهل بالحديث وبمذهب أحمد ، فإن حديث أبي سعيد خاص بالشك في عدد الركعات لا يعم ما سواه ، كما سيظهر من لفظه الآتي ، واستوعب طريقه في « الجواهر النقي » فليراجع ، فكيف يؤخذ منه حكم من سها عن التشهد في القعدة الأخيرة ، أو جلس في الوسط وقرأ الفاتحة مكان التشهد ، أو قام في موضع الجلوس وقعد في موضع القيام ، أو جهر في موضع تخافت ، وخافت في موضع جهر ثم شك في كل ذلك ؟ فلا دلالة على حكم شيء منه في حديث أبي سعيد ولا غيره ، وأحمد يقول بتقديم السجود في الصور كلها . والحق أن حديث ابن مسعود المار سابقاً لا يدل على حكم شيء منه أيضاً ، ولو حصل له غلبة الظن فحديثه مختص بالشك في عدد الركعات أيضا كما يظهر من تتبع طريقه ، والتأمل في سياقه ، فافهم .

قوله : « عن عطاء ... إلخ » .

أما عارم بن الفضل فهو محمد بن الفضل يلقب بعارم من رجال الجماعة ثقة ثبت ، كذا في « التقريب » وحماد بن زيد وعطاء لا يسأل عنهما ، وعسل بن سفيان ضعفه ابن معين والبخاري ، وغيرهما ، ولكن روى عنه شعبة ، وهو لا يروى إلا عن ثقة عنده ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطيء ويخالف ، وقال ابن عدى : هو مع ضعفه يكتب حديثه ، وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالمتين عندهم ، وقال يعقوب بن سفيان : ليس بمتروك ، ولا هو حجة اهـ . من « التهذيب » . قلت : فهو حسن الحديث ، وأخرجه الطحاوي في « معاني الآثار » حدثنا فهد ، قال : ثنا علي بن معبد (ابن شداد أبو محمد الرقي نزيل مصر ، وثقه أبو حاتم وابن حبان) قال : ثنا عبيد الله ، (هو ابن عمر والرقى من رجال الجماعة ثقة) عن زيد وابن أنيسة (من رجال الجماعة وثقة) عن جابر (هو الجعفي تختلف فيه ، وثقه شعبة وسفيان ، وضعفه آخرون ، وإن كان جابر بن زيد أبا الشعثاء فهو من رجال الجماعة ثقة ، وكلاهما محتمل) عن عطاء نحوه ، إلا أنه قال : « فانطلقت إلى ابن عباس فذكرت له ما فعل ابن الزبير ، فقال : أحسن وأصاب »^(١) اهـ . وبالجمل فالحديث حسن .

١٨٧١ - عن : عبد الرحمن المسعودي ، عن زياد بن علاقة ، قال : « صلى بنا المغيرة بن شعبة ، فنهض في الركعتين ، فسبح به من خلفه ، فأشار إليهم قوموا ، فلما فرغ من صلاته وسلم سجد سجدتي السهو ، فلما انصرف قال : رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه ، والترمذي^(٣) ، وقال : حديث حسن صحيح ، وقال النووي في « الخلاصة » ، روى الحاكم^(٤) في « المستدرک » نحوه

قوله : « عن عبد الرحمن المسعودي . . إلخ » . قلت : دلالتهما على السجود بعد السلام في صورة النقصان ظاهرة .

(١) انظر : عمدة القارئ (ص ٧٣٦ ج ٣) وشرح معاني الآثار : (١ / ٤٤١) .

(٢) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٩٩ - باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ، رقم : (١٠٣٧)

(٣) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ١٩٩) ، ١٥٢ - باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا ، (ح ٣٦٤) .

(٤) قوله « الحاكم » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع »



من حديث سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ، ومثله من حديث عقبة ، قال فى كل منهما : صحيح ، على شرط الشيخين اهـ . كذا فى « نصب الراية » وأخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(١) حدثنا حسين بن نصر ، قال : سمعت يزيد بن هارون ، قال : أنا المسعودى ، عن زياد ، عن المغيرة ، قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ ، فسها فنهض فى الركعتين ، فسبحنا به ، فمضى ، فلما أتم الصلاة وسلم سجد سجدة السهو » اهـ . فرفعه صريحاً ورجاله كلهم ثقات وسنده صحيح .

١٨٧٢ - حدثنا : أبو بكرة ، قال : ثنا أبو عمر ، قال : أنا حماد بن سلمة ، أن خالد الخذاء أخبرهم ، عن أبي قلابة ، عن عمران بن حصين ، قال : فى سجدة السهو « يسلم ، ثم يسجد ثم يسلم » . أخرجه الطحاوى ^(٢) ورجاله كلهم ثقات ، وقال النيموى : إسناده حسن .

١٨٧٣ - حدثنا سليمان بن شعيب ، قال : ثنا عبد الرحمن بن زياد قال : ثنا شعبة ، قال : حدثني عكرمة بن عمار اليمامى ، عن ضمضم بن جوس الحنفى ، عن عبد الرحمن بن حنظلة بن الراهب : « أن عمر بن الخطاب صلى صلاة المغرب فلم يقرأ فى الركعة الأولى شيئاً ، فلما كانت الثانية قرأ فيها بفاتحة القرآن وسورة مرتين ، فلما سلم سجد سجدة السهو » أخرجه الطحاوى ^(٣) أيضاً ، وسنده صحيح ، وترجم رجاله فى الحاشية إن شاء الله تعالى . وقال الحافظ فى « الفتحة » : رجاله ثقات اهـ .

قوله : « حدثنا أبو بكرة إلخ » . قلت : فيه فتوى عمران بن حصين الصحابى بكون السجود للسهو بعد السلام مطلقاً من غير تفصيل .

قوله : « حدثنا سليمان بن شعيب . . إلخ » . قلت : سليمان هذا هو الكيسانى مر توثيقه غير مرة ، وعبد الرحمن بن زياد ليس هو بالإفريقى ، بل الرصاصى أبو عبد الله من أهل العراق سكن مصر ، يروى عن شعبة المسعودى ، روى عنه الحميدى ، وسليمان ابن شعيب الكيسانى ، وأهل بلده ، ربما أخطأ ، هكذا ترجمه ابن حبان فى الثقات ، كذا

(١) شرح معانى الآثار : (١ / ٤٣٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح معانى الآثار : (١ / ٤٤١) .



١٨٧٤ - حدثنا سليمان ، قال : ثنا عبد الرحمن ، قال : ثنا شعبة ، عن بيان أبي بشر الأحمسي قال : سمعت قيس بن أبي حازم ، قال : « صلى بنا سعد بن مالك رضي الله عنه فقام في الركعتين الأوليين ، فقالوا : سبحان الله ! فقال : سبحان الله ! فمضى ، فلما سلم سجد سجدتي السهو » أخرجه الطحاوي ^(١) أيضاً ، وسنده صحيح ، وأخرج بسند صحيح نحوه عن ابن الزبير من فعله .

في « اللسان » وعكرمة بن عمار اليمامي صدوق ، روى عنه شعبة ، والثوري ، وثقه ابن معين ، والساجي ، وأحمد ، وروى عنه ابن مهدي (وهو وشعبة لا يرويان إلا عن ثقة) ، ووثقه أيضا صالح بن محمد ، والدارقطني . وقال ابن عدي : مستقيم الحديث إذا روى عنه ثقة .

(قلت : وأي راو أثق من شعبة وهو الذي يروى حديث المتن عنه) وبالجملية فهو ثقة عند الأكثر إلا أن في رواه عن يحيى بن أبي كثير مقالا ، كما في « التهذيب » وضمضم ابن جوس هو اليمامي ثقه من الثالثة ، كما في « التقريب » وعبد الرحمن بن حنظلة بن أبي عامر الراهب ، والصواب عندى فيه عبد الله بن حنظلة كما في « كنز العمال » وهو يكتنى بأبي عبد الرحمن ، فلعل لفظ أبي قد سقط من نسخة الطحاوي ، وهو من رجال « التهذيب » له رؤية ، وأبوه غسيل الملائكة قتل يوم أحد « التهذيب » .

ودلالة الأثر على السجود للنقصان بعد السلام ظاهرة ، وكذا دلالة الأثر بعده ورجاله إلى شعبة قد عرفتهم آنفاً ، وأما بيان أبي بشر الأحمسي فمن رجال الجماعة ثقة ثبت من الخامسة ، كما في « التقريب » .

وادعى بعض الشافعية نسخ السجود بعد السلام بما رواه الشافعي في القديم ، عن مطرف ابن مازن ، عن معمر ، عن الزهري ، قال : « سجد رسول الله ﷺ قبل السلام وبعده ، وآخر الأمرين قبل السلام » . قال البيهقي : إن قول الزهري منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة ، ومطرف بن مازن غير قوى ، وقال صاحب « الجواهر النقى » ألان البيهقي القول في مطرف ههنا ، وضعفه في باب سهم ذوى القربى ، وفي كتاب ابن الجوزي :

(١) المصدر السابق .

١٨٧٥ - عن قتادة ، عن أنس رضي الله عنه ، أنه قال : في الرجل يهمل في صلاته لا يدرى أزيد أم نقص ؟ قال : يسجد سجدتين بعد ما يسلم « رواه الطحاوي ^(١) ، وإسناده صحيح ، كذا في « آثار السنن » .

قال يحيى : كذاب ، وقال السعدى ، والنسائي : ليس بثقة ، قال ابن حبان : كان يحدث بما لم يسمع ، لا تجوز الرواية عنه إلا للاعتبار اهـ .

قلت : وعلى العلات فقد رد عمر بن عبد العزيز قول الزهرى هذا ، ولو كان عنده حجة في ذلك لأبداها ، فالظاهر أن قوله : « وآخر الأمرين قبل السلام » ظن منه وتخمين .

قال الطحاوي ^(٢) : حدثنا ابن أبي داود ، قال : ثنا حيوة بن شريح ، قال ثنا بقية بن الوليد ، عن سعيد بن عبد العزيز ، قال : حدثني الزهرى ، قال : « قلت لعمر بن عبد العزيز : السجود قبل السلام ، فلم يأخذ به » اهـ . رجاله كلهم ثقات ، ولا علة له غير عنعن بقية بن الوليد ، فإنه مدلس ، ولكنه ليس بأسوأ حالا من مطرف ، والله أعلم .

وفى « الهداية » : ولأن سجود السهو مما لا يتكرر ، فيؤخر عن السلام ، حتى لو سها عن السلام ينجر به . وفى « فتح القدير » تقريبه : أن سجود السهو تأخر عن زمان العلة ، وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره ، إذا الشرع لم يرد به ، فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة ، وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ، ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فشغله ذلك حتى آخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٤٤٢) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١ : ٤٤٢) .

قال الطحاوي : « فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار ، وأما وجهه من طريق النظر ، فإننا رأينا الرجل إذا سها في صلاته ، لم يؤمر بالسجود للسهو ، ساعة كان السهو ، وأمر بتأخيرها .

فقال قائلون : إلى ما بعد السلام ، وقال آخرون إلى آخر صلاته قبل السلام وكان من تلا سجدة في صلاته ، فوجب عليه بتلاوته أو ذكر وهو في صلاته ، أن عليه لما تقدم منها سجدة أنه يؤمر أن يأتي بها حيثئذ ، ولا يؤمر بتأخيرها إلى غير ذلك الموضع من صلاته » .

١٨٧٦ - عن عمرو بن دينار ، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : « سجدتا السهو بعد السلام » رواه الطحاوي ^(١) وإسناده حسن « آثار السنن » .

فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير الواجب تكرر ، وإن لم يسجد بقى نقصاً لازماً غير مجبور؟ فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجبور ، وهذا دليل أن الخلاف في الأولوية . وفي « الخلاصة » : لو سجد قبل السلام لا تجب إعادتها بعد السلام اهـ . فهذا وجه الترجيح لسجود السهو بعد السلام فافهم .

والأمر واسع ، ودلالة أثر أنس وابن عباس على أن سجود السهو بعد السلام ظاهرة . قال بعض الناس : ويشهد لذلك حديث أيضاً ولكنه ضعيف ، ففي « مجمع الزوائد » ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ سها قبل التمام فسجد سجدتي السهو قبل أن يسلم ، وقال : من سها قبل التمام سجد سجدتي السهو قبل أن يسلم وإذا سها بعد التمام سجد سجدتي السهو بعد أن يسلم » رواه الطبراني في « الأوسط » ^(٢) هكذا ، وفيه عيسى ابن ميمون واختلف في الاحتجاج به ، وضعفه الأكثر اهـ .

قلت : ولا حجة له فيه ، فإن قوله : « من سها قبل التمام » يعم كل سهو كان قبل تمام الصلاة ، سواء كان بالزيادة أو النقصان فيسجد له قبل السلام ، وإنما يسجد بعد السلام إذا كان السهو بعد تمام الصلاة ، هذا لم يقل به مالك بل ولا أحد من الأئمة ، فإن السهو بعد تمام الصلاة لا يتصور عندهم ، ومعناه عندنا أن من حصل له السهو وتذكره قبل تمام الصلاة سجد له قبل السلام الذي هو تحليل الصلاة ، وإذا حصل له السهو بعد تمام الصلاة بأن قضى الأركان كلها وسلم للتحليل ثم تذكر أن عليه سهواً سجد له بعد تمام سلام التحليل أيضاً ، فإن السلام بنية التحليل لا يقطع صلاة من عليه السهو ، كما ذكره علماؤنا ، فالحديث حجة لنا لا علينا فافهم .

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٤٤١) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٥٣) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » هكذا وفيه عيسى بن ميمون ، واختلف في الاحتجاج به وضعفه الأكثر .

باب التشهد بعد سجود السهو

١٨٧٧ - عن عمران بن حصين : « أن النبي ﷺ صلى بهم فسجد فسجدتين ثم تشهد ثم سلم » رواه الترمذى^(١) وقال : حسن غريب ، وأبو داود وسكت عنه ، وفى « فتح البارى »^(٢) : رواه ابن حبان فى « صحيحه » والحاكم فى « مستدركه » ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين .

باب التشهد بعد سجود السهو

قوله : « عن عمران بن حصين رضى الله عنه . . إلخ » . قال المؤلف : وفى « فتح البارى » بين سند الحديث هكذا : من طريق أشعث بن عبد الملك ، عن محمد بن سيرين ، عن خالد الحذاء عن أبى قلابة ، عن أبى المهلب ، عن عمران فذكر المتن . ثم قال الحافظ : وضعفه البيهقى وابن عبد البر وغيرهما ، ووهما رواية أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين ، فإن المحفوظ عن ابن سيرين فى حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد ، روى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا فى هذه القصة (أى المذكورة فى البخارى) قلت : لابن سيرين : فالتشهد ؟ قال : لم أسمع فى التشهد شيئا ، وقد تقدم فى باب تشبيك الأصابع (أى من صحيح البخارى) من طريق ابن عون عن ابن سيرين ، قال : « نبئت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم » ، وكذا المحفوظ عن

(١) رواه فى : أبواب الصلاة (٢ / ٢٤٠) ، ١٧٣ - باب ما جاء فى التشهد فى سجدة السهو ، رقم : (٣٩٥) ، وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح » .

(٢) فتح البارى : (ج ٣ ص ٧٩) وقال الحافظ بعد أن ذكر الحديث ونسبه إلى هؤلاء : « قال الترمذى : حسن غريب ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وقال ابن حبان : ما روى ابن سيرين عن خالد غير هذا الحديث ، انتهى . وهو من رواية الأكابر عن الأصاغر ، وضعفه البيهقى وابن عبد البر وغيرهما ، ووهما برواية أشعث ، لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين ، فإن المحفوظ عن ابن سيرين فى حديث عمران ليس فى ذكر التشهد ، وقال المنذرى : لا أحسب التشهد فى سجود السهو بثبت ، لكن قد ورد فى التشهد فى سجود السهو عند ابن مسعود عند أبى داود والنسائى ، وعن المغيرة عند البيهقى ، وفى إسنادهما ضعف ، فقد يقال : إن الأحاديث الثلاثة فى التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن ، قال العلائى : وليس ذلك بعيد ، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله ، أخرجه ابن أبى شيبة » .



خالد الحذاء بهذا الإسناد فى حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد ، كما أخرجه مسلم ، فصارت زيادة أشعث شاذة ، وهكذا قال ابن المنذر : لا أحسب التشهد فى سجود السهو يثبت ، لكن قد ورد فى التشهد فى سجود السهو عن ابن مسعود عند أبى داود والنسائى ، وعن المغيرة عند البيهقى ، وفى إسنادهما ضعف ، فقد يقال : إن الأحاديث الثلاثة فى التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن ، قال العلائى : وليس ذلك ببعيد ، وقد صح ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه من قوله أخرجه ابن أبى شيبة اهـ .

قلت : حديث ابن مسعود رضى الله عنه عند أبى داود^(١) هكذا : حدثنا النقيلى ، نا محمد بن سلمة ، عن خصيف ، عن أبى عبيدة بن عبد الله ، عن أبيه ، عن رسول الله ﷺ قال : « إذا كنت فى صلاة فشككت فى ثلاث أو أربع وأكبر ظنك على أربع ، تشهدت ثم سجدت سجدة وأنت جالس قبل أن تسلم ، ثم تشهدت أيضا ، ثم تسلم » .

قال أبو داود : رواه عبد الواحد عن خصيف لم يرفعه ، ووافق عبد الواحد أيضا سفيان وشريك وإسرائيل ، واختلفوا فى الكلام فى متن الحديث ولم يسندوه اهـ .

وفى « عون المعبود » : وقال البيهقى فى « المعرفة » : وهذا الحديث مختلف فى رفعه ومتمته ، وخصيف غير قوى ، وأبو عبيدة عن أبيه مرسل اهـ .

قلت : قد تقدم غير مرة أن حديثه عن أبيه صحيح ، قد صحح الدارقطنى عدة أحاديث من حديثه عن أبيه ، ومحمد بن سلمة أخرج له مسلم كما فى « التقريب » وزيادة الثقة إذا كانت غير منافية لمن هو أوثق منه مقبولة ، فيرجح الرفع ، وخصيف ضعفه أحمد ووثقه ابن معين وأبو زرعة ، كما فى « عون المعبود » عن « الخلاصة » ، وقال ابن عدى : لخصيف أحاديث كثيرة ، وإذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه وروايته ، إلا أن يروى عنه عبد العزيز بن عبد الرحمن فإن رواياته عنه بواطيل ، والبلاء من عبد العزيز لا من خصيف . وقال ابن سعد : كان ثقة وتكلم فيه آخرون ، كما فى « التهذيب » .

(١) رواه أبو داود (١٠٢٨) والبيهقى (٣٥٦/٢ ، ٣٦٦) والدارقطنى (٣٧٨/١) ونصب الراية (١٧٠/٢) والكثر (١٩٨٢٢ ، ١٩٨٤٧) .



وبالجملة فالحديث حسن ، فإنه ليس من رواية عبد العزيز عن خصيف ، بل من رواية محمد بن سلمة عنه .

وحديث المغيرة رضى الله عنه ذكره فى « النيل » عن البيهقى ^(١) بلفظ : « إن النبى ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتى السهو » ، قال البيهقى : تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن الشعبى ، ولا يفرح بما تفرد به ، وقال فى « المعرفة » : لا حجة فيما تفرد به لسوء حفظه وكثرة أخطائه فى الروايات انتهى .

قلت : حسن له الترمذى واحتج به غير واحد ، وليس ما رواه بمنكر بل له شواهد متعددة ، فلا ينزل من درجة الحسن ، ولا أقل من أن يكون المجموع حسنا كما قاله الحافظ .

وأما الجواب عن شدوذ رواية أشعث ، فما ذكره فى « الجوهر النقى » .

قلت : أشعث الحمزانى ثقة ، أخرج له البخارى فى المتابعات - فى باب يخوف الله عباده بالكسوف - ووثقه ابن معين وغيره ، وقال يحيى بن سعيد : ثقة مأمون ، وعنه أيضا قال : لم أدرك أحدا من أصحابنا هو أثبت عندى منه ، ولا أدركت من أصحاب ابن سيرين بعد ابن عون أثبت منه ، وإذا كان كذلك فلا يضره تفرد به بذلك ، ولا يصير سكوت من سكنت عن ذكره حجة من ذكره وحفظه ؛ لأنه زيادة ثقة اهـ . وفى « التقريب » فى ترجمة أشعث : ثقة فقيه اهـ .

وأما الجواب عن معارضة قول ابن سيرين : « لم أسمع فى التشهد شيئا » حديثه الذى صححه الأئمة فهو أن مراده بقول هذا هو نفى السماع فى حديث أبى هريرة ، فإن الحديث رواه البخارى ^(٢) من طريق أبى هريرة ، وفيه أيضا عن سلمة بن علقمة ، قال : قلت لمحمد (هو ابن سيرين) : فى أسجدتى السهو تشهد؟ قال : ليس فى حديث أبى هريرة اهـ .

(١) السنن الكبرى : (٢ / ٣٥٥) .

(٢) تقدم .



١٨٧٨ - وكيع : عن سفيان الثوري ، عن خصيف ، عن أبي عبيدة ، قال : قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « إذا قام أحدكم فى قعود ، أو قعد فى قيام ، أو سلم فى الركعتين ، فليتم ثم ليسلم ثم ليسجد سجدة يتشهد فيهما ويسلم » ، أخرجه سحنون فى « المدونة الكبرى » ^(١) له ، ورجاله أشهر من أن يثنى عليهم غير خصيف ، وهو حسن الحديث إذا روى عنه ثقة ، وأما رجل أوثق من سفيان ، فالأثر حسن جيد .

وقال الحافظ : وفى رواية أبى نعيم (فى مستخرجه) فقال : لم أحفظ فيه عن أبى هريرة رضى الله عنه شيئا ، أحب إلى أن يتشهد ، وقد يفهم من قوله « ليس فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه » أنه ورد فى حديث غيره ، وهو كذلك ، فقد رواه أبو داود ، ثم ساق رواية المتن .

قوله : « وكيع عن سفيان . . إلخ » . قلت : فيه ثبوت التشهد بعد سجود السهو عن ابن مسعود من قوله ، وفيه تصريح بكون السجود بعد التسليم خلاف ما فى رواية أبى داود المار ذكرها فيما تقدم ، وقد عرف فى الأصول أنه وقع التعارض بين رواية الراوى وفتواه وعمله يؤخذ بفتواه وعمله عندنا ، ويكون ذلك جرحا فى روايته إذا لم يمكن الجمع بينهما ، ولنا أن نقول إن قوله فى رواية أبى داود : « ثم سجدت سجدة قبل أن تسلم » معناه قبل أن تسلم تسليم التحليل ، فلا تعارض ، وأيضا : فرواية أبى داود هذه مخالفة لما فى البخارى عن ابن مسعود مرفوعاً : « فليتحرك الصواب فليتم عليه ، ثم ليسجد سجدة » وقد مر ذكره ولا شك فى ترجيح رواية البخارى ، فلا بد من التأويل فى وقوله : « قبل السلام » عند أبى داود فافهم .

وفيه دلالة أيضا على وجوب سجود السهو إذا قعد فى موضع القيام ، وبه علم أن الاختلاف « فى متن هذا الأثر » ^(٢) الذى رواه خصيف عن أبى عبيدة ليس بشديد ، بل هو ممكن لتوفيق كما تراه ، فسقط قول بعض الناس : لم أقف على اختلاف المتن تفصيلا . فلا أعلم أنه ممكن التوفيق أم لا ؟ فلا حجة فيه اهـ . فيالها من جرأة ووقاحة ! كيف يرد

(١) المدونة : (ص ١٢٨ ج ١) .

(٢) قوله : « فى متن هذا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الحديث ويقول : لا حجة فيه بمجرد جهله ؟ وهل جهله عن شيء حجة يصلح رد الأحاديث به ؟ أو لم يكفك قول الحافظ : قد يقال : إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجماعها ترتقى إلى درجة الحسن ، قال العلائي : وليس ذلك ببعيد اهـ . فإن كان اختلاف متنه بحيث يسقط الحديث عن درجة الاعتبار لم يقل الحافظ ما قال .

ثم قال بعض الناس : هذا الكلام قد كان في التشهد بعد سجود السهو ، وأما قبله فلم أقف فيه على حديث ثابت صريح ، نعم ظاهر لفظ حديث ابن بحنة في حاشية الباب السابق : « فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر » يدل عليه اهـ . أى لأن انتظارنا التسليم لا يكون إلا بعد التشهد .

قلت : ويدل على ذلك أيضا حديث ابن مسعود المذكور في متن الباب السابق مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم » اهـ . ومن المعلوم أنه لا إتمام بدون التشهد ، وكذا ما في أثر خصيف هذا من قول عبد الله : « إذا قام أحدكم في قعود أو قعد في قيام ، أو سلم في الركعتين فليتم ثم ليسلم » ، وكذا ما في حديث المغيرة ابن شعبة مرفوعاً : « صلى بنا رسول الله ﷺ فسها ، فنهض في الركعتين فسبحنا به فمضى ، فلما أتم الصلاة وسلم سجد سجدتين » اهـ . ففي كل ذلك دلالة على أن السلام للسهو بعد إتمام الصلاة ، وقد تقرر أنه لا إتمام إلا بالتشهد ، والله أعلم .

وفي « البحر الرائق » تحت قول كنز الدقائق : يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب ، ما نصه : وأطلق المصنف في السلام فانصرف إلى المعهود في الصلاة ، وهو تسليمتان كما هو الحديث ، وصححه في « الظهيرية » و « الهداية » ، وذكر في « التجنيس » أنه المختار ، وفي تعليقه عن « شرح المنية » ، ثم قيل يسلم تسليم واحدة ويسجد للسهو ، وهو قول الجمهور اهـ .

وفي « البحر » أيضاً : والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط ؛ لأن السلام عن اليمين معهود ، وبه يحصل التحليل فلا حاجة إلى غيره ، الثالث فيما يفعله بين السجدتين فذكر أنه التشهد والسلام ، والظاهر وجوبهما كما صرح به في



باب سقوط سجود السهو عن المؤتم بسهو

ولزومه عليه بسهو إمامه

١٨٧٩ - حدثنا : على بن الحسن بن هارون بن رستم السقطي ، ثنا محمد بن سعيد

« المجتبى » ، ولما في « الحاوى القدسي » : إن كان قعدة في الصلاة غير الأخيرة فهي واجبة ، ولم يذكر تكبير السجود وتسيبحة ثلاثا للعلم به ، وكل منهما مسنون كما في « المحيط » وغيره اهـ .

قلت : يدل على التكبير ما رواه البخاري^(١) في باب يكبر في سجدة السهو من فعله عليه أفضل الصلاة والسلام : « سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه فكبر ، ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه وكبر » اهـ .

وفي « البحر » أيضا : ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله ﷺ في القعدتين والأدعية للاختلاف ، فصحح في « البدائع » و « الهداية » أنه يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهو ؛ لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة ، ونسبة الأول إلى عامة المشائخ بما وراء النهر ، وقال فخر الإسلام : إنه اختيار عامة أهل النظر من مشائخنا ، وهو المختار عندنا ، واختار الطحاوي أنه يأتي بهما فيهما ، وذكر قاضيخان وظهير الدين أنه الأحوط ، وجزم به في « منية المصلي » في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعاء ، قلت : فما ورد في رواية الشيخين المارة آنفاً من قوله : « فلما أتم صلاته سجد سجدة » يؤوله عامة المشائخ بإتمام الأركان ، والطحاوي بإتمام الأركان والسنن ، ولكل وجهة وقول الطحاوي هو الراجح عندى .

باب سقوط سجود السهو عن المؤتم بسهو

ولزومه عليه بسهو إمامه

قوله : « حدثنا على . . إلخ » . قال المؤلف : وفي « التلخيص الحبير » بعد نقل هذا الحديث ما نصه : وفيه خارجة بن مصعب وهو ضعيف ، وفي الباب عن ابن عباس ، رواه أحمد بن عدى في ترجمة عمر بن عمرو العسقلاني وهو متروك .

(١) رواه في : ٢٢ - كتاب السهو ، ٥ - باب من يكبر في سجدة السهو ، رقم : (١٢٢٩) .

أبو يحيى العطار ، ثنا شيبابة ، ثنا خارجة بن مصعب ، عن أبي الحسين المديني ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، عن عمر ، عن النبي ﷺ قال : « ليس على من خلف الإمام سهو ، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو ، وإن سها من خلف الإمام فليس عليه سهو والإمام كافيه » رواه الدارقطني^(١) .

١٨٨٠ - عن عبد الله بن بحنة : « أن النبي ﷺ صلى فقام في الركعتين ، فسبحوا به فمضى ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم » . رواه النسائي^(٢) وزاد

قلت : خارجة وإن كان ضعيفا عند الحافظ لكنه مختلف فيه ، قال مسلم : سمعت يحيى بن يحيى وسئل عن خارجة فقال : مستقيم الحديث عندنا اهـ . من « التهذيب » .

وعمر العسقلاني ذكره ابن حبان في الثقات ، كما في « اللسان » ، فإن لم يكن كل من الأثرين بانفراد حسنا فلا أقل من أن يكون المجموع حسنا وأيضا فالحديث لما لم يعارضه أقوى منه وكان معمولاً به عند الكل كما في « رحمة الأمة » : لو سها خلف الإمام لم يسجد بالاتفاق اهـ . نقلناه اعتضاداً .

وفى « المغنى » لابن قدامة : إن المأموم إذا سها دون إمامة فلا سجود عليه في قول عامة أهل العلم لقول رسول الله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا سجد فاسجدوا »^(٣) ، ولحديث ابن عمر الذي رويناه ، وإذا كان المأموم مسبقاً فسها إمامه فيما لم يدركه فعليه متابعتة في السجود ، روى هذا عن عطاء ، والحسن ، والنخعي ، والشعبي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، لقول النبي ﷺ : « فإذا سجد فاسجدوا » ، وقوله في حديث ابن

(١) رواه الدارقطني (٣٧٧/١) والتلخيص (٦/٢) والإرواء (١٣١/٢) .

(٢) رواه النسائي في : (التطبيق باب « ١٠٦ ») وأحمد في : المسند (٤ / ٢٤٧) .

(٣) الإرواء (١١٨/٢ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ٣١٣) وعزاه إلى البخاري (١ / ١٧٧ ، ١٨٧ ،

٥٩/٢ ، ٨٩) والموطأ (١٣٥) ومسلم في (الصلاة « ٨٢ ») وأبو داود (٦٠٥) والنسائي

(١٤٢/٢) وابن ماجه (١٢٣٧) وأحمد في : المسند (٥١/٦) والبيهقي (٢/٢٦١ ، ٣٠٤) والفتح

(١/٤٨٧ ، ٢/١٧٣ ، ٢٩٠) وابن سعد في : الطبقات (١٦/٢/٢ ، ١٧) والمعاني (١/٤٠٤)

وابن عدى في : الكامل (٣/١٢٦١ ، ٥/١٦٩٨) .



الترمذى^(١) : « وسجدهما الناس مكان ما نسي من الجلوس » كذا في (النيل^(٢)) .

قلت : وقال الترمذى : حديث ابن بهيمة حديث حسن اهـ .

باب من سها عن القعدة الأولى أو الأخيرة

١٨٨١ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ صلى بهم صلاة العصر أو الظهر ، فقام في ركعتين فسبحوا له فمضى في صلاته ، فلما قضى الصلاة سجد سجدتين ثم سلم » رواه البزار ورجاله ثقات « مجمع الزوائد »^(٣) .

عمر : « فإن سها إمامه فعليه وعلى من خلفه » اهـ . ملخصا .

قوله : « عن عبد الله بن بهيمة . . إلخ » . قلت : وفي زيادة الترمذى فائدة : أن المؤتمر يستجد مع إمامه لسهو الإمام ، ويؤيده ما في الصحيح : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه » ، وصرح بلزومه على المأموم أيضاً في حديث ابن عمر المذكور آنفاً .

قال ابن قدامة في « المغنى » : وإذا سها الإمام فعلى المأموم متابعتها في السجود ، سواء ههنا معه أو انفرد الإمام بالسهو ، وقال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك ، وذكر إسحاق : أنه إجماع أهل العلم اهـ .

باب من سها عن القعدة الأولى أو الأخيرة

قوله : « عن أبي هريرة إلى آخر الباب » . قلت : حديث أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص فيه حكم من سها عن القعدة الأولى واستتم قائما فإنه هو المتبادر من قوله : « فقام »

(١) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٢٣٥) ، ١٧١ - باب ما جاء في سجدة السهو قبل التسليم ، رقم : (٣٩١) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح »

(٢) نيل الأوطار : (٣ / ١١٩ ح ١) ، باب من نسي التشهد الأول حتى انتصب قائما لم يرجع ، وعزاه إلى النسائي .

قال الشوكاني : « الحديث أخرجه بقية الأئمة الستة بنحو لفظ النسائي الذي ذكره المصنف » .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٥١) ، وعزاه إلى « البزار » ورجاله ثقات .

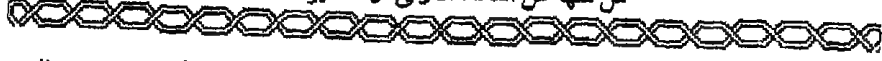
١٨٨٢ - حديث : « أن أنسا رضى الله عنه تحرك للقيام فى الركعتين من العصر ، فسبحوا به فجلس ثم سجد للسهو » البيهقى والدارقطنى فى « العلل » إسناده ، وأشار أن فى بعض الطرق زيادة فيه أنه قال : هذا السنة ، تفرد بذلك ، سليمان بن بلال ، عن يحيى بن سعيد ، عن أنس رضى الله عنه ، ورجاله ثقات « التلخيص الحبير » (١) .

قلت : وأخرجه محمد بن الحسن الإمام فى « موطئه » عن يحيى بن سعيد : أن أنس ابن مالك صلى بهم فى سفر كان معه فيه ، فصلى سجدتين ثم ناء للقيام ، فسبح بعض أصحابه فرجع ، ثم لما قضى صلاته سجد سجدتين ، قال : لا أدري أقبل التسليم أم بعده . وهذا سند صحيح .

١٨٨٣ - عن قيس بن أبى حازم ، قال : « صلى بنا سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فنهض فى الركعتين فسبحنا له ، فاستتم قائما ، قال : فمضى فى قيامه حتى فرغ ، قال : أكنتم ترون أن أجلس ؟ إنما صنعت كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع » قال أبو عثمان عمرو بن محمد الناقد : لم نسمع أحدا يرفع هذا الحديث خير أبى معاوية ،

فى ركعتين » وحديث أنس فيه حكم من سها عن القعدة الأخيرة ثم عاد إلى الجلوس قبل زيادة ركعة تامة على صلاته ، وفيه أنه عاد إلى القعدة قبل أن يستتم قائما ، ولكن لم يتبين منه أنه عاد وهو إلى القعود أقرب أو إلى القيام ، فظاهر لفظ « التلخيص » أنه كان إلى القعود أقرب ، ولفظ « محمد » يفتى إلى كلا الأمرين ، وحديث المغيرة بن شعبة نص فى الباب ، وهو حديث قولى يفيد حكما ضابطاً أن من سها عن القعدة الأولى فإن لم يستتم قائماً فليجلس وليس عليه سجدتان ، وإن استوى قائماً فلا يجلس وليمض فى صلاته وليسجد سجدتين ، وقوله : « لم يستتم قائماً » معناه أن يكون إلى الجلوس أقرب فيجلس .

قوله : « إن استوى قائماً » أى كان إلى القيام أقرب فلا يجلس ؛ لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ، وهذا هو قول علمائنا معشر الحنفية .



رواه أبو يعلى والبزار ورجاله رجال الصحيح ، وعن قيس بن أبي حازم ، قال :
صلى بنا سعد بن مالك قال : فذكر نحوه من حديث أبي معاوية ، ولم يذكر النبي ﷺ ،
رواه أبو يعلى أيضاً ، ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (١) .

١٨٨٤ - حدثنا : ابن مرزوق ، قال : ثنا أبو عامر ، عن إبراهيم بن طهمان ، عن المغيرة
بن شبيل ، عن قيس بن أبي حازم ، قال : « صلى بنا المغيرة بن شعبة ، فقام من الركعتين
قائماً ، فقلنا : سبحان الله ، فأوماً : وقال سبحان الله فمضى في صلاته ، فلما قضى صلاته

قال في « الهداية » : ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود
أقرب عاد وقعد وتشهد ؛ لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ، ثم قيل : يسجد
للسهو للتأخير ، والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم ، ولو كان إلى القيام أقرب لم
يعد ؛ لأنه كالقائم معنى ، ويسجد للسهو ؛ لأنه ترك الواجب اهـ .

قلت : ويشهد لما يقابل الأصح ظاهر حديث أنس ، فإنه تحرك للقيام في الركعتين
فسبحوا به فجلس ، ثم سجد للسهو ، وقال : « هذا السنة » ، وأنت خبير بما فيه
لكونه محتملاً أنه تحرك للقيام حتى صار بعيداً عن الجلوس ، ويقرب هذا لاحتمال
لفظ محمد : « ثم ناء للقيام فسبح بعض أصحابه فرجع » . ودليل الأصح حديث
المغيرة بن شعبة ، ولا يخفى أنه حديث صريح يفيد عدم وجوب السجدة إذا عاد
قبل أن يستتم قائماً .

وحديث المغيرة هذا أخرجه أبو داود (٢) ، وابن ماجه (٣) ، والدارقطني (٤) ،
والبيهقي (٥) ، بلفظ : « إذا قام الإمام في الركعتين فإن ذكر قبل أن يستوى قائماً

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٥١) ، وعزاه إلى أبي يعلى ورجاله رجال الصحيح .

(٢-٥) رواه أبو داود (١٠٣٦) وابن ماجه (١٢٠٨) والدارقطني (١٤٥) والبيهقي (٣٤٣/٢) وأحمد
(٢٥٣/٤-٢٥٤) من طريق جابر الجعفي ، قال : ثنا المغيرة بن شبيل الأحمسي عن قيس بن أبي

حازم عن المغيرة بن شعبة قال : قال رسول الله ﷺ : فذكره .

قال الشيخ الألباني : « وهذا إسناد رجاله ثقات غير جابر الجعفي ، وهو ضعيف رافضی » .

وقال أبو داود عقب الحديث : « وليس في كتابي عن جابر الجعفي إلا هذا الحديث » .

سجد سجدتين وهو جالس ، ثم قال : صلى بنا رسول الله ﷺ فاستوى قائماً من جلوسه ، فمضى في صلاته، فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس ، ثم قال: إذا

فليجلس ، أو استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو . وللدارقطني (١) في رواية : « إذا شك أحدكم فقام في الركعتين فاستتم قائماً فليمض ويسجد سجدتين ، وإن لم يستتم قائماً فليجلس ولا سهو عليه » .

قال الحافظ : ومداره على جابر الجعفي وهو ضعيف جداً ، وقد قال أبو داود : لم أخرج عنه في كتابي غير هذا ، كذا في « التلخيص الحبير » (٢) .

واعتبر بعض الناس بقول الحافظ هذا ، فحكم بضعف هذا الحديث جداً ، وقد غفل الحافظ رحمه الله عن طريق الطحاوي التي ذكرناها في المتن ، ولو رآها لم يقل : إن مداره على جابر الجعفي ، فإن سند الطحاوي برىء منه ، فقد أخرجه أولاً بطريق شعبة ، عن جابر ، عن قيس بن أبي حازم ، عن المغيرة مختصراً ، ثم أخرجه بطريق قيس بن الربيع ، عن المغيرة بن شبيب ، عن قيس بن أبي حازم عنه ، وبطريق إبراهيم بن طهمان ، عن المغيرة بن شبيب عن قيس مفصلاً ، فاندحض توهم انفراد جابر به ، بل تابعه على ذلك المغيرة بن شبيب ، وهو ثقة لم نر فيه جرحاً لأحد ، فسلم الحديث من العلة والله الحمد . هذا هو الجواب عن قول الحافظ .

وأما الجواب عن قول بعض الناس ، فأقول : لو سلمنا أن مداره على جابر لم يكن له تضعيف الحديث ألبته ، فإن جابراً مختلف فيه ، وثقه شعبة والثوري ، وناهيك بهما ، وقال وكيع : مهما شككتكم في شيء فلا تشكوا في أن جابراً ثقة ، حدثنا عنه مسعر ، وسفيان ، وشعبة ، وحسن بن صالح ، كما في « تهذيب التهذيب » والاختلاف في التوثيق لا يضر عنده كما ملأ كتابه بذكر هذا الأصل (٣) مرة غير مرة ، فكان عليه تحسين الحديث مع كون جابر منفرداً به أيضاً على أصله ، ولكنه لا يشعر بما يخرج عن رأسه ، فيؤصل أصلاً مرة وينقصه مرة ، ولا يريد بذلك الرد

(١، ٢) رواه الدارقطني (٣٧٩/١) والتلخيص (٤/٢) .

(٣) قوله : « الأصل » غير واضحة « بالمخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



صلى أحدكم فقام من الجلوس فإن لم يستتم قائما فليجلس ، وليس عليه سجدتان ، فإن استوى قائما فليمض في صلاته وليسجد سجدتين وهو جالس ؛ أخرجه الطحاوي^(١) ، وسنده صحيح ، ورجاله من رجال الجماعة إلا ابن مرزوق فمن رجال النسائي ثقة ، وإلا المغيرة بن شبيب ، فمن رجال الأربعة ثقة من الرابعة ، كما في «التقريب» .

على الحنفية وتوهين أدلتهم كيفما أمكن ، ولو بنقض الأصول التي أصلها ، ورد التحقيق الأنيق الذي يعجب به ، فالله يهديه ويصلح به .

بقى ذكر الحد الذي يستتم به الرجل قائما ، ويكون أقرب إلى القيام ، فقال مالك : إن فارقت إلتياه الأرض مضى ، وقال حسان بن عطية : إذا تجافت ركبتاه الأرض مضى ، كذا في « المغنى » وفي « رد المحتار » عن « الكافي » : إن استوى النصف الأسفل وظهره بعد متحن فهو أقرب إلى القيام ، وإن لم يستو فهو أقرب إلى القعود اهـ .

ومذهب أحمد أنه إذا ذكر قبل اعتداله قائما رجع ، وإن كان أقرب إلى القيام ، وإن ذكره بعد اعتداله قائما لم يرجع ، واستدل بظاهر حديث المغيرة بن شعبة : « إذا قام أحدكم في الركعتين فلم يستتم قائما فليجلس ، فإذا استتم قائما فلا يجلس » ؛ ولأنه أدخل بواجب ذكره قبل الشروع في ركن مقصود فلزمه الإتيان به ، كما لو لم تفارق إلتياه الأرض اهـ . كذا في المغنى صرح في « الدر » بموافقة مذهب الحنفية لقول أحمد ، هذا خلاف صرح به في « الهداية » من اعتبار قرب القيام والقعود عندهم .

قال في « الدر » : سها عن القعود الأول من الفرض ولو عمليا (كالوتر) ثم تذكره عاد إليه وتشهد ، ولا سهو عليه في الأصح ما لم يستقم قائما في ظاهر المذهب ، وهو الأصح ، وإلا أي وإن استقام قائما لا يعود لاشتغاله بفرض القيام ، وسجد للسهو لترك الواجب اهـ . قال الشامي : قوله : « في ظاهر المذهب » مقابلة

(١) شرح معاني الآثار : (١ / ٤٤٠) .



.....

فى « الهداية » : إن كان إلى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه فى الأصح ، ولو إلى القيام أقرب فلا وعليه ، السهو ، وهو مروى عن أبى يوسف ، واختاره مشائخ بخارا وأصحاب المتون كـ«الكنز» وغيره . ومشى فى « نور الإيضاح » على الأول كالمصنف تبعا لمواهب الرحمن وشرحه « البرهان » اهـ .

قلت : بل اختار فى « نور الإيضاح » التفصيل ، فبنى المضى فى القيام وتركه على الاستواء قائما وعدمه على القرب من القيام ويعد عنه ، ونصه : ومن سها إماما كان أو منفردا عن القعود الأول من الفرض عاد إليه وجوبا مالم يستو قائما فى ظاهر الرواية ، وهو الأصح لصريح قوله ﷺ (فذكر حديث المغيرة بنحو ما ذكرناه) فإن عاد وهو إلى القيام أقرب بأن استوى النصف الأسفل مع انحناء الظهر سجد للسهو ترك الواجب ، وإن كان إلى القعود أقرب لا سجود سهو عليه فى الأصح وعليه الأكثر اهـ .

قال الطحطاوى فى حاشيته : ظاهره أنه إن لم يستو قائما يجب عليه العود ثم يفصل فى سجود السهو ، فإن كان إلى القيام أقرب سجد له ، وإن كان إلى القعود أقرب لا ، وحكم السجود متعلق بالقرب وعدمه ، وحكم العود متعلق بالاستواء وعدمه ، والى فى كلام غيره أنهما متعلقان بالاستواء وعدمه ، أو بالقرب من القيام وعدمه اهـ .

قلت : ولعل الشرنبلالى إنما اختار هذا التفصيل لتعارض الخبرين عنده حديث أنس ، وحديث المغيرة فى وجوب سجود السهو وعدمه إذا عاد إلى القعود ولم يستم قائما فأنس تحرك للقيام فسبحوا به فركع ، ثم سجد للسهو ، وقال : هذا السنة ، وهو ظاهر فى عوده قبل أن يستم قائما ومع ذلك سجد للسهو وجعله سنة وفى حديث المغيرة : « وإن لم يستم قائما فليجلس ولا سهو عليه » وهذا يعم قربه من القيام وعدمه إذا لم يستو قائما ، وإذا تعارض الخبران لزم المصير إلى الترجيح بالدليل القياسى ، والقياس يرجح حديث أنس فى حكم السجود ، وحديث المغيرة فى حكم العود .



والجواب عنه على ظاهر الرواية أنه لا تعارض بينهما أصلاً ، فحديث المغيرة نص صريح في بناء المضي والسجود وكليهما على استتمام القيام وعهدتهما على عدمه ، ولا يعارضه حديث أنس لاحتمال أن يكون سجد للسهو لاجتهاده ، ويكون قوله : « هذا السنة » . راجعاً إلى عوده إلى الجلوس قبل استتمامه قائماً ، وتسبيح القوم له لما تحرك للقيام فقط ، وأما صاحب « الهداية » وغيره فقد فسروا استتمام القيام وعدمه في حديث المغيرة بالقرب منه والبعد ؛ لأن القريب من الشيء يأخذ حكمه كما مر ، وبهذا يظهر لك غاية مراعاة الحنفية لدلالات الأحاديث ، فله درهم من أئمة الهدى .

وأما إذا عاد إلى القعود بعد ما استوى قائماً ، ففي قول أكثر العلماء لا يفسد صلاته ، إلى ما ذكر ابن أبي زيد سحنون قال : أفسد الصلاة رجوعه ، والصواب قول الجماعة ، كذا في « العمدة » للعيني .

قلت : ويشهد للجمهور ما رواه الأجرى عن عقبة بن عامر : « أنه قام وعليه جلوس فسبحوا به فمضى ، ولما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس ، وقال : إني سمعتكم تقولون : سبحان الله لكيما أجلس ، فليست تلك السنة ، إنما السنة التي صنعت » . ذكره ابن قدامة في « المغنى » مختصراً ، والهيثمي في « مجمع الزوائد »^(١) مطولاً ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » من رواية الزهري ، عن عقبة بن عامر ، ولم يسمع منه ، وفيه عبد الله بن صالح وهو مختلف في الاحتجاج به اهـ .

قلت : عبد الله حسن الحديث ، والانقطاع لا يضر عندنا ، وفيه أن عقبة بن عامر جعل الجلوس بعد القيام خلاف السنة فقط ، ولم يقل : أنه يبطل الصلاة ، وكذلك قد تقدم عن النبي ﷺ أنه نهض في الركعتين وسبحوا به ، فمضى وسجد سجدتين مكان ما نسي من الجلوس ، ولم يقل : إن الجلوس والحال هذه مبطل ، ولو كان

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٣/٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » من رواية الزهري عن عقبة ولم يسمع منه ، وفيه عبد الله بن صالح وهو مختلف في الاحتجاج به . وزاد الهيثمي قوله : « في صلاته » .



ليبنه ، والله أعلم . نعم ! لا شك فى كراهة العود إلى الجلوس بعد الإستواء قائماً، لورود النهى عنه فى حديث المغيرة وقد مر .

قال الطحطاوى : ثم لو عاد بعد القيام قيل : يتشهد ؛ لأنه عاد إلى ما كان من حقه أن يفعله ، والصحيح أنه لا يتشهد ، بل يقوم فى الحال ولا يتتقض قيامه بعود لم يؤمر به ، كما فى « القهستانى » وفى « القنية » : لو عاد الإمام لا يعود معه القوم تحقيقاً للمخالفة فى غير المأمور به اهـ .

قلت : وهذا هو مذهب أحمد كما فى « المغنى » : ولو رجع أى الإمام إلى التشهد بعد شروعه فى القراءة لم يكن لهم متابعتة فى ذلك ؛ لأنه أخطأ اهـ . وإلى هنا تم البحث عن السهو عن القعدة الأولى .

وأما إذا سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد ، وألغى الخامسة وسجد للسهو ، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ، وتحولت صلاته نفلاً ، فيضم إليها ركعة سادسة ، ولو لم يضم لا شئ عليه ، كذا فى « الهداية » .

ومن قال ببطان الصلاة فى هذه الصورة حماد بن أبى سليمان شيخ الإمام كما فى « المغنى » . وجه بطلان الفريضة ما فى « البدائع » : أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلاً (لقوله ﷺ : « فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان » ، وقد تقدم) فصار خارجاً من الفرض ضرورة حصوله فى النفل لاستحالة كونه فيهما ، وقد بقى عليه فرض وهو القعدة الأخيرة وكونها فرضاً مجمع عليه كما مر ، والخروج من الصلاة مع بقاء فرض من فرائضها يوجب فساد الصلاة اهـ .

وقال الشافعى ، وأحمد ومالك ، لا يفسد صلاته ، ويعود إلى القعدة ، ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك ، وصلاته تامة ، واحتجوا بما رواه البخارى^(١) فى

(١) رواه فى : ٢٢ - كتاب سجود القرآن ، ٢ - باب إذا صلى خمساً ، رقم : (١٢٢٦) .



باب إذا صلى خمساً عن عبد الله (هو ابن مسعود) « أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً ، فقليل له : أزيد في الصلاة ؟ فقال : وما ذاك ؟ قال : صليت خمساً ، فسجد سجدتين بعد ما سلم » اهـ .

قالوا : فهذا النبي ﷺ صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ، ولا أنه أعاد صلاته .

وأجاب عنه العيني في « العمدة » بأن الظاهر من حال النبي ﷺ أنه قعد صلى الرابعة ؛ لأن حمل فعله على الصواب أحسن من حمله على غيره، وهو اللائق بحاله، على أن المذكور فيه (أنه) صلى الظهر خمسا ، والظهر اسم للصلاة المعهودة في وقتها بجميع أركانها وحاصله أن فعله ﷺ محتمل لأمرين أن يكون قائما إلى الخامسة بعد القعدة اهـ . أو قبلها، والنظر القياسي يقتضى فساد الصلاة إذا قام إلى الخامسة قبل القعدة وسجد لها كما مر، فهذا يرجح كونه قام إليها بعد القعدة بظن أن هذه القعدة هي القعدة الأولى، لاسيما والظهر والعصر ونحوهما اسم لجميع أركانها، ومنها القعدة، وحمله على الخالية عن ركن من الأركان مجاز لا يصار إليه إلا بدليل ناهض ولم يوجد فلزم الحمل على ما قلنا، فاندحض قولهم، ولم ينقل أنه كان قعد بعد الرابعة .

قال العيني : فإن قلت : لم يرجع النبي ﷺ من الخامسة ولم يشفعها .

قلت : لا يضرنا ذلك ؛ لأننا لا نلزمه بضم الركعة السادسة على طريق الوجوب ، حتى قال صاحب « الهداية » : ولو لم يضم لا شيء عليه ؛ لأنه مظنون (أى فيجوز إلغاء الخامسة ، ولا يمنع إبطالها ؛ لأنه لم يشرع فيها قصداً بل يظن أنها الرابعة ، وإنما يحرم الإبطال^(١) إذا شرع في العمل قصداً ، وقال صاحب « البدائع » والأولى أن يضيف إليها ركعة ليصير نفلا إلا في العصر اهـ .

(١) قوله : « الإبطال » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



قلت : ووجه عدم رجوعه ﷺ كونه لم يذكر زيادة الخامسة إلا بعد السلام ، كما هو ظاهر سياق الحديث ، فلم يتصور الرجوع قبل السجدة لها ، ولعله لم يشفعها بالسادسة للشك في الزيادة وعدم التيقن بها ، وإنما سجد سجدتين احتياطاً ، ونحن إنما نقول بالتشفيح إذا غلب على ظنه أنه زاد في الصلاة ركعة أو تيقن به فافهم .

قل بعض الناس : وليس للضم دليل قوى . قلت : دليله النهى عن البتراء ، وقول ابن مسعود : « والله ما أجزأت ركعة واحدة قط » ، وقد تقدم في باب الوتر ، وقال قتادة ، والأوزاعي فيمن صلى المغرب أربعاً : يضيف إليها أخرى ، فتكون الركعتان تطوعاً ، (ذكره ابن قدامة في « المغنى » وهو حجة في النفل) وكى لا يكون المغرب شفعاً قاله في « رحمة الأمة » . فلما تيقن الرجل بكونه زاد في الصلاة ركعة ، وثبت بالنص في حديث أبى سعيد كونها نافلة ، والتنفل بالركعة الواحدة ممنوع قصداً ، فيكون ذلك خلاف الأولى ظناً ، فالأولى أن يشفعها بركعة أخرى ، ولعلك قد عرفت بكل ما ذكرنا لك الجواب عن قول ابن خزيمة : لا حجة للعراقيين في حديث ابن مسعود (على قولهم : يكون سجود السهو بعد السلام) ؛ لأنهم خالفوه ، فقالوا : إن جلس المصلى في الرابعة مقدار التشهد أضاف إلى الخامسة سادسة ثم سلم وسجد للسهو ، وإن لم يجلس في الرابعة لم تصح صلاته ، ولم ينقل في حديث ابن مسعود إضافة سادسة ولا إعادة ، ولا بد من أحدهما عندهم . قال : يحرم على العالم أن يخالف السنة بعد علمه بها اهـ . من «فتح البارى» .

قلت : وكذا يحرم على العالم أن يطعن العلماء بمخالفة السنة قبل المعرفة بأقوالهم ودلائلها .



باب حكم الشك في عدد ركعات الصلاة

١٨٨٥ - عن عبادة بن الصامت : « أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها في صلاته فلم يدر كم صلى ؟ فقال : ليعد صلاته ، ويسجد سجدتين قاعداً » . أخرجه الطبراني في « الكبير »^(١) ، وهو من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة بن الصامت .

قال العراقي : لم يسمع عن جده عبادة اهـ . كذا في « نيل الأوطار » . قلت : قال البخاري : أحاديثه معروفة ، وذكره ابن حبان في الثقات في التابعين كما في « التهذيب » ، وسكوت العراقي عن بقية الرواة يشعر بأن كلهم ثقات ، والانقطاع في القرون الثلاثة لا يضر عندنا .

١٨٨٦ - عن : ميمونة بنت سعد أنها قالت : أفتنا يا رسول الله ! في رجل سها في صلاته ، فلا يدرى كم صلى ؟ قال : « ينصرف ثم يقوم في صلاته حتى يعلم كم صلى »

باب حكم الشك في عدد ركعات الصلاة

قلت : دلالة حديث عبادة وميمونة بنت سعد على وجوب إعادة الصلاة إذا شك في عدد ركعاتها ظاهرة ، وهما أن لم يبلغا درجة الحسن بالانفراد لكون بعض رواتهما مستوراً فلا أقل من أن يكون مجموعهما حسناً ، فإن تعدد الطرق يورث للضعيف قوة ، لا سيما وقد قال الحافظ في « لسان الميزان » في حديث عبيد الله بن رماحس ، عن زياد بن طارق ، عن زهير بن صرد ، أنه أنشد النبي ﷺ قصيدته :

امن علينا رسول الله في كرم
فإنك المرء نرجوه وننتظر

مع كرم راويه زياد وزهير مجهولين ما نصه : فالحديث حسن الإسناد ؛ لأن راويه مستوران لم يتحقق أهليتهما ولم يجرحا ولحديثهما شاهد قوى اهـ . فثبت بذلك أن رواية المستور لا تنزل عن الحسن لا سيما إذا كان لها شاهد مثلها ، أو أيدها أقوال الصحابة والتابعين وعملهم بمعناها ، فقد عرفت أن الضعيف إذا تأيد بقول صحابي أو

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٣/٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » هكذا وإسحاق ابن يحيى لم يسمع من عبادة ، والله أعلم .



فإنما ذلك الوسواس يعرض فيسهيه عن صلاته . أخرجه الطبراني أيضا ، وفي إسناده عثمان^(١) بن عبد الرحمن الطرائفي الجزري مختلف فيه ، وفي إسناده أيضا عبد الحميد بن يزيد وهو مجهول ، كما قال العراقي اهـ . « نيل الأوطار » .

قلت : عثمان صدوق في نفسه ، وثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، وأنكر علي البخاري إدخاله في الضعفاء ، وثقه ابن شاهين ، وابن عدى وغيرهم ، ولكنه أكثر عن الضعفاء والمجهولين ، لأجل ذلك تكلم فيه من تكلم كما في « التهذيب » وعبد الحميد بن يزيد روى عنه عثمان البتي وحده مستور الحال ، وحديث مثله مقبول عندنا وعند بعض المحدثين ، كما تذكره ، فالحديث حسن لا سيما وله شاهد قد تقدم .

١٨٨٧ - عن : سعيد بن جبير عن ابن عمر ، أنه قال في الذي لا يدرى كم صلى أثلاثا أو أربعاً ، قال : « يعيد حتى يحفظ » ، وفي لفظ عن ابن سيرين عنه : « أما أنا إذا

فتوى عالم صار حجة ، كما قاله الإمام الشافعي في المرسل ، وهو عنده ضعيف ، فتأمل هداك الله ، ولا تعجل في رد أحاديث الرسول ﷺ بمجرد رأيك ، فإن حديث الإعادة في صورة الشك صالح للاحتجاج به حتماً ، وليس بضعيف بالمرّة كما زعمه بعضهم .

فإن قلت : هب أنه صالح للاحتجاج ، ولكن ليس بمشابة حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً ، فليطرح الشك ولين على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين » رواه مسلم^(٢) ، فإنه يفيد لزوم البناء على اليقين مطلقاً ، فلا يجوز تخصيصه بما لا يصلح لمعارضته .

(١) عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي المؤدب ، وثق ، وقال أبو حاتم : « صدوق » ، وأما محمد بن عبد الله بن غير فقال : « كذاب » سمع جعفر بن برقان (المغنى في الضعفاء : ١/ ٤٢٦ / ٤٠٣٦) .

(٢) رواه مسلم في (المساجد « ٨٨ ») وأحمد في « المسند » (٧٢ / ٣) والدارقطني (٣٧٥ / ١) وعبد الرزاق (٣٤٦٦) وابن خزيمة (١٠٢٤) والطبراني في « الصغير » (٣٧ / ١) والموطأ (٩٥) والمشكاة (١٠١٥) والتجريد (٩٣) وتلخيص (٥ / ٢) والتمهيد (١٩ / ٥ ، ٢٠ ، ٢٣) وصححه الشيخ الألباني في « الإرواء » (١٣٤ / ٢) .

لم أدر كم صليت فأني أعيد . أخرجه ابن أبي شيبة^(١) في « مصنفه » كذا في « البناية » وسكت عنه الحافظ في « الدراية » .

وقال: وأخرج-أي ابن أبي شيبة-نحوه عن سعيد بن جبير وشريح وابن الحنفية اهـ. وفي « نيل الأوطار »^(٢) : وهو مروي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص من الصحابة ، وإليه ذهب عطاء ، والأوزاعي ، والشعبي ، وأبو حنيفة اهـ.

قلنا : قد بطل إطلاقه أو عمومته بحديث ابن مسعود معارضاً له مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ، ثم يسجد سجدتين » رواه مسلم^(٣) أيضاً ، فإنه يفيد لزوم البناء على أكبر الظن دون اليقين ، فاضطروا للجمع بينهما إلى حمل حديث ابن مسعود على الإمام ، وحديث أبي سعيد على المنفرد ، قاله أحمد ، وقال بعضهم : حديث ابن مسعود فيمن لا يدرى ما صلى فعليه أن يبنى على الأغلب عنده ، وحديث أبي سعيد فيمن يشك في الثلاث أو الأربع ، فعليه أن يلغى الشك .

وقال بعضهم : التحري (في حديث ابن مسعود) لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى ، فيبنى على غلبة ظنه ، أي والبناء (في حديث أبي سعيد) لمن لا يعتريه الشك كذلك ، فعليه أن يلغى الشك ويبنى على اليقين ، ذكر محصله الحافظ في « الفتح » .

وجمع الحنفية بينهما بحمل أحدهما على من له رأى وظن ، وثانيهما على من ليس له شيء من ذلك ويعارضهما حديث أبي هريرة مرفوعاً : « إذا لم يدر أحدكم كم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليسجد سجدتين وهو جالس » ، رواه الجماعة^(٤) ، وظاهره

(١) انظر : الدراية (ص ٢٦) .

(٢) نيل الأوطار : (٣/١٢١ ، ح ١) ، باب من صلى الرباعية خمسا .

(٣) رواه مسلم في (المساجد » ٨٩ ، ٩٠) والنسائي (٣/٢٨) وأبو داود (١٠٢٦) والبيهقي (٣٣٥/٢) والطبراني في « الصغير » (١/٧٦) ونصب الراية (٢/١٦٧) والكنز (١٩٨٢٤) .

(٤) رواه البخاري (٢/٨٧) ومسلم في « المساجد » (٨٣) والنسائي (٣/ ٢٧) والبيهقي (٢/٣٣١) والدارقطني (١/٣٧١) والدارمي (١/٣٥١) والتمهيد (٥/٢١) .

١٨٨٨ - محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، فيمن نسى الفريضة فلا يدرى أربعا صلى أم ثلاثا قال : « إن كان أول نسيانه أعاد الصلاة ، وإن كان يكثر النسيان يتحرى الصواب ، وإن كان أكبر رأيه أنه أتم الصلاة سجد سجدة السهو ،

أنه لا يبنى على اليقين ولا أكبر الظن بل تكفيه السجدتان ، وإلى ذلك ذهب الحسن وطائفة من السلف ، وروى ذلك عن أنس وأبى هريرة كما في « النيل » وجمع الحافظ بينه وبينهما في « الفتح » بحمل حديث أبى هريرة على من طرأ عليه الشك وقد فرغ قبل أن يسلم ، فيكون قوله : « وهو جالس » متعلقاً بقوله : « إذا شك » دون قوله : « سجد » فحيث لا يلتفت إلى ذلك الشك ويسجد للسهو كمن طرأ عليه بعد أن يسلم ، فلو طرأ عليه قبل ذلك بنى على اليقين كما في حديث أبى سعيد ، (أو على غالب الظن كما في حديث ابن مسعود) اهـ .

وبالجملة فحديثا أبى سعيد وابن مسعود ليسا على عمومهما وإطلاقهما ، بل كل منهما مختص بصورة بعينها ، وإذا جرى التخصيص والتقيد في العام والمطلق مرة يجوز تخصيصه وتقيدته بالقياس أخرى ، كما تقرر في الأصول ، فالحديث الحسن أو الضعيف بالأولى . فإن الحديث ، ولو ضعيفا مقدم على القياس عندنا .

وأیضا : إذا حملنا حديثا أبى سعيد وابن مسعود على صورة بعينها ولم يبق شيء منهما على عمومهما وإطلاقهما ، فحيث لا يكون حديث الاستقبال معارضا لهما ألبتة ، لجواز حملهما على صورة أخرى غير ما فيهما ، فنقول : قد حمل أصحابنا حديث الاستقبال على الشك في أول أمره ، والمراد به أن لا يكون الشك عادة له (هذا قول شمس الأئمة السرخسي ، واختاره في « البدائع » ، ونص في « الذخيرة » على أنه الأشبه ، قال في « الحلية » : وهو كذلك اهـ . الشامي) . لأنه لا جرح عليه فيه (وقيل : إنما يجب الاستئناف على من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه ، وعليه أكثر المشائخ السابق) .

ويؤيده ما في « نيل الأوطار » : روى عن عطاء ومالك أنهما قالوا يعيده مرة ، وعن طاوس كذلك ، وعن بعضهم يعيد ثلاث مرات اهـ . وفيه أيضا ذهب

وإن كان أكبر رأيه أنه صلى ثلاثاً أضاف إليها واحدة ، ثم سجد سجدة السهو «
أخرجه في « كتاب الآثار » ، وسنده صحيح .

عطاء ، والأوزاعي ، والشعبي ، وأبو حنيفة وهو مروى عن ابن عباس ، وابن عمر ،
وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة إلى أن من شك في ركعة وهو مبتدئ
بالشك لا مبتلى به أعاد ، هكذا في « البحر » ، وحكى العراقي^(١) في شرح
الترمذي عن عبد الله بن عمر ، وسعيد بن جبير ، وشريح القاضي ، ومحمد بن
الحنفية ، وميمون بن مهران ، وعبد الكريم الجزري ، والشعبي ، والأوزاعي ، أنهم
يقولون بوجوب الإعادة مرة بعد أخرى حتى يستيقن ، ولم يرو عنهم الفرق بين المبتدئ
والمبتلى اهـ .

قلت : لا بد من الفرق بينهما لما في الإعادة كل مرة من الجرح الشديد ، ولما فيه
من لزوم إبطال الحديثين الصحيحين ، حديثي أبي سعيد ، وابن مسعود ، فالحق ما
ذكره في « البحر » عنهم : أن من شك وهو مبتدئ به لا مبتلى أعاد ، نعم ! ظاهر
الآثار المروية عنهم يؤيد القول بأن معنى المبتدئ بالشك لا يكون الشك عادة له ، فإنهم
لم يصرحوا بأن الاستئناف إنما يجب أول مرة لا بعده إلا عطاء ومالكاً وطاوساً ، فقد
ورد عنهم التصريح بذلك كما مر عن « النيل » ، وذكره العيني في « البناية » عنهم
مسنداً مفصلاً وحملوا حديث ابن مسعود على ما إذا كان يعرض له الشك كثير وله
رأى ؛ لأن في الاستئناف في كل مرة حرجاً بيناً . وفي البناء على اليقين احتمال خلط
النافلة بالفرض قبل تمامه ، وحملوا حديث أبي سعيد على من تكرر له الشك وليس
له ظن وترجيح كذا في « البناية » للعيني .

ثم حكى عن النووي أنه قال : قال أبو حنيفة : إن حصل له الشك أول مرة بطلت
صلاته ثم قال : قال أبو حامل : قال الشافعي في القديم : ما رأيت قولاً أقبح من
قول أبي حنيفة هذا ولا أبعد من السنة اهـ .

(١) قوله « العراقي » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



١٨٨٩ - محمد : قال : أخبرنا مالك بن مغول ، عن عطاء بن أبي رباح ، أنه قال : يعيد . قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اهـ .

قلت : أو ما يستحي النوى من نسبة هذا القول الذى يشعر بكون قائله غير عارف بأنواع الحديث ولا بأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، إلى إمامه الذى هو سيد النخبة ناء والمحدثين فى زمانه ؟ مع كونه قد صرح فى شرح مسلم بما نصه : وقال شعبة والأوزاعي وجماعة كثيرة من السلف : إذا لم يدر كم صلى لزمه أن يعيد مرة بعد أخرى حتى يستيقن ، وقال بعضهم : يعيد ثلاث مرات ، فإذا شك فى الرابعة فلا إعادة عليه اهـ . وإذا كان هذا مذهب جماعة كثيرة من السلف الصالحين أئمة الهدى فحينئذ ليس لتخصيصه قول أبي حنيفة بالتقييد والتباعد عن السنة معنى ، وليس هذا من دأب أهل العلم ، وأيضا : فقد ذكرنا فى الباب من الأحاديث المرفوعة أقوال الصحابة ما يؤيد قول أبي حنيفة يصح الظن بالشافعى رحمه الله أنه قبح القول المؤيد بالحديث وبعده عن السنة ؟ مع كونه قول ابن عمر الذى هو علم فى الصحابة لاقتفاء الآثار والسنن ، فإلى الله المشتكى .

وظنى أن نسبة هذا القول إلى الشافعى رحمه الله فرية بلا مرية ، ولا يجوز لمقلديه ومحبيه حكايته ولا نقله ولا روايته ولا كتابته .

قال العيني : ونقل النوى وابن قدامة وغيرهما عن أبي حنيفة أنه قال : « إن حصل له الشك أول مرة بطلت صلاته » ليس بصحيح ، ولا يوجد هذا فى أمهات كتب أصحابنا المشهورة ، بل المشهور فيها أنهم قالوا : استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين ، وقال أبو نصر البغدادي المعروف بالآقطع : الاستئناف أولى ؛ لأنه يسقط به الشك بيقين اهـ .

قلت : وقال محمد فى « الآثار » له بعد تخريجه حديث ابن مسعود فى التحرى : وبه نأخذ ، إلا أننا نستحب له إذا كان ذلك أول ما أصابه أن يعيد الصلاة اهـ . وظاهره استحباب الإعادة دون وجوبها ، وهو المتبادر من قول الآقطع : الاستئناف أولى ، ولكن ظاهر المتن أن الإعادة واجبة احتياطاً ، فيحمل قول محمد والآقطع



١٨٩٠ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا غرار في صلاة ولا تسليم » رواه أحمد ^(١) ، وأبو داود ^(٢) ، والحاكم ^(٣) ، قال العريزي : بإسناد صحيح اهـ .

على المعنى العام ، كما هو دأب السلف أنهم يقولون : ينبغي كذا ، ويستحب كذا ، ويريدون به الوجوب ، والله تعالى أعلم .
وأما بطلان الصلاة في هذه الصورة فلم يذكره أصحاب المتون ، وإنما هو من تخريجات المصنفين .

وإذا تقرر ذلك تبين لك ما في قول أبي حنيفة من الاحتياط ومن الجمع بين الأحاديث كلها ، ووضعها في موضعها ، فلما لم تكن أحاديث الاستئناس بمثابة أحاديث البناء على الأقل أو التحري مع صلاحيتها للاحتجاج لم يقل بطلان الصلاة بالشك ، بل أوجب إعادتها إذا عرض له الشك من غير عادة ، والفرض صار مؤدى ، وإذا كثر له ذلك فعليه البناء على اليقين أو التحري ، كما في حديثي أبي سعيد ، وابن مسعود .

وإن سلمنا عدم صلاحيتها أى أحاديث الاستئناس للاحتجاج فنقول : يجوز العمل بالحديث الضعيف إذا كان الاحتياط في الأخذ به ، ولا شك في كون الاستئناس أحوط دائماً ، لاسيما في أول مرة وهو مبتدأ بالشك لا مبتلى به ، فينبغي لزوم الأخذ بالأحوط والحال هذه عملاً بالحديث الضعيف وأقوال الصحابة ولا يلزم منه رد الحديث الصحيح ؛ لأننا لم نقل بطلان الصلاة بالشك فافهم ، فإنك تجد إن شاء الله قول أبي حنيفة ومن وافقه أقرب إلى السنة ، وأولى بالخطوة ، وأبعد من الرأي بخلاف قول غيره من الأئمة ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبي هريرة . . إلخ » . قلت : قال في « النهاية » : الغرار في الصلاة

(١-٣) رواه أبو داود (٩٢٨) والحاكم (٢٦٤/١) كلاهما عن الإمام أحمد ، وهذا في « المسند »

(٢/٤٦١) والطحاوي في « مشكل الآثار » (٢/٢٢٩) من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان

عن أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ به : زاد أبو داود .

قال أحمد : يعني - فيما أرى أن لا تسلم ، ولا يسلم عليك ، ويغفر الرجل بصلاته ، = =



قلت : صحح الحاكم على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي .

نقصان هيئاتها وأركانها ، وقال الخطابي في « المعالم » : أصل الغرار نقصان لبن الناقة ، يقال : غارت الناقة غراراً فهي مغارة إذا نقص لبنها ، فمعنى قوله : « لا غرار » أي لا نقصان في التسليم ، ومعناه أن ترد كما يسلم عليك وافيا لا تنقص فيه ، مثل أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فتقول السلام عليكم ورحمة الله (وبركاته) ولا تقتصر على أن تقول عليكم السلام ، وأما الغرار في الصلاة فهو على وجهين ، أحدهما : أن لا يتم ركوعها وسجودها ، والآخر : أن يشك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً ، فيأخذ بالأكثر ، ويترك اليقين وينصرف بالشك ، وقد جاءت السنة في رواية أبي سعيد رضي الله عنه أن يطرح الشك ويبني على اليقين ، ويصلي ركعة حتى يعلم أنه قدكملها اهـ . من «عون المعبود» .

قلت : والصحيح عندنا ما قاله صاحب « النهاية » : إن الغرار في الصلاة نقصان هيئاتها وأركانها ، وإذا شك في عدد الركعات ولم يدر أثلاثاً صلى أو أربعاً ، فلا بد من بقاء النقصان ، وإن أخذ بالأقل وبني على اليقين ؛ لأنه إذا بني على اليقين يبقى احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه ، وهو يورث النقصان في هيئة الصلاة ، فالتحرز عن النقصان بالكلية لا يتأتى إلا بالإعادة حتى يستيقن ، فالحديث من حيث اشتماله على النهي عن كل غرار ونقص في الصلاة يفيد وجوب الاستئناف إذا شك

= = فينصرف وهو فيها شك .

ثم روى أحمد عن سفيان قال : سمعت أبي يقول : سألت أبا عمرو الشيباني عن قول رسول الله ﷺ « لا إغرار في الصلاة » فقال : إنما هو « لا غرار في الصلاة » ومعنى « غرار » ، يقول : لا يخرج منها ، وهو يظن أنه قد بقي عليه منها شيء حتى يكون على اليقين والكمال » وقال الحاكم : صحح على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

غريبه : قوله : « الغرار » النقصان ، و« غرار النوم » قلته ، ويريد بـ « غرار الصلاة » ، نقصان هيئاتها وأركانها ، و« غرار التسليم » ، أن يقول المجيب « عليك » ولا يقول : « السلام » وقيل أراد بالغرار النوم ، أي ليس في الصلاة نوم .

١٨٩١ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً ، فليطرح الشك ، وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين » رواه مسلم^(١) .

١٨٩٢ - عن : عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ، ثم يسجد سجدتين » رواه مسلم^(٢) وفي رواية له : « فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب » وفي أخرى له : « فلينظر أخرى ذلك للصواب » اهـ .

فيها ، لما قلنا إن البراءة لا تأتي إلا بذلك ، ولكننا قيدناه بما إذا كان الرجل مبتدئاً بالشك لا مبتلى به ، لما في الاستئناف للمبتلى كل مرة من الحرج البين ، ولما فيه من إبطال حديث أبي سعيد وابن مسعود بالكلية ، وبمثل ما قيدناه به قيده عطاء وطاوس وغيرهما كما تقدم .

وإن سلمنا أن معنى الغرار هو الشك ، والمراد أن لا ينصرف بالشك فهو لا يتأتى بدون الاستئناف أيضاً ، فإنه إذا بنى على اليقين يبقى مترددا هل صلى أربعة أو خمسة ونحوها ، سلمنا أنه أتم الركعات ولكن لا يخلو عن الشك في هيئات الصلاة وخلط النافلة بالفرض قبل تمامه ، وبالجمل فقله ﷺ : « لا غرار في الصلاة » يفيد نفى كل نقصان عنها ، وما هو إلا بالاستئناف في صورة الشك ، فالحديث حجة لأبي حنيفة ومن وافقه في هذا الباب ، كما ذكره ابن قدامة في « المغنى » ثم رد عليه بأن من بنى على اليقين لم يبق في شك من تمامها ، وقد ذكرنا الجواب عنه فافهم .

قوله : « عن أبي سعيد وعن عبد الله . . إلخ » . قال المؤلف : وفي « فتح

(١) رواه مسلم في « المساجد » (٨٨) ، وأحمد في « المسند » (٧٢/٣) والدارقطني (٣٧٥/١) وعبد الرزاق (٣٤٦٦) وابن خزيمة (١٠٢٤) والطبراني في : الصغير (٣٧/١) والموطأ (٩٥) والمشكاة (١٠١٥) والتجريد (٩٣) والتلخيص (٥/٢) والتمهيد (١٩/٥ ، ٢٠، ٢٣) وابن أبي شيبة (٢٦/٢) . وانظر : الإرواء (٢ / ١٣٤) .

(٢) رواه مسلم في : المساجد (٨٩ ، ٩٠) ، والنسائي (٢٨/٣) وأبو داود (١٠٢٦) والبيهقي (٢٣٥/٢) والطبراني في : الصغير (٧٦/١) ونصب الراية (١٦٧/٢) والكنز (١٩٨٢٤) .



١٨٩٣ - عن عبد الرحمن بن عوف ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا شك أحدكم في صلاته فم يدر أواحدة صلى أم ثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين ، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته » الحديث ، رواه أحمد^(١) وابن ماجه^(٢) والترمذي^(٣) وصححه اهـ.

الباري « قال ابن حبان في « صحيحه » : البناء غير التحرى ، فالبناء أن يشك في الثلاث أو الأربع مثلا فعليه أن يلغى الشك ، والتحري أن يشك في صلاة فلا يدرى ما صلى ، فعليه أن يبنى على الأغلب عنده ، وقال غيره : التحرى لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى ، فيبنى على غلبة ظنه ، وبه قال مالك رحمه الله وأحمد ، وعن أحمد في المشهور التحرى يتعلق بالإمام فهو الذى يبنى على ما غلب على ظنه ، وأما المنفرد فيبنى على اليقين دائما ، وعن أحمد رواية أخرى كالشافعية ، وأخرى كالحنفية ، ونقل النووي أن الجمهور مع الشافعى ، وأن التحرى هو القصد . قال الله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾^(٤) اهـ . وفيه أيضا : ولفظ الشافعى لقوله : « فليتححر » أى فى الذى يظن أنه نقصه فيتمه ، فيكون التحرى أن يعيد ما شك فيه ويبنى على ما استيقن ، وهو كلام عربى مطابق لحديث أبى سعيد ، إلا أن الألفاظ تختلف اهـ . أى لسعة الكلام فى الأمر الذى معناه واحد اهـ . زاده « الزيلعى » عنه .

(١) رواه أحمد (١/١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣٧٩ ، ٤٢٩ ، ٤٣٨ ، ٤٥٥ ، ٨٣ ، ٧٢/٣ ، ٨٤ ، ٨٧) .

(٢) رواه ابن ماجه فى : ٥- كتاب الإقامة ، ١٣٢ - باب ما جاء فيمن شك فى صلاته فرجع إلى اليقين ، رقم (١٢٠٩ ، ١٢١٠) .

(٣) رواه فى : أبواب الصلاة (٢/٢٤٣) ، ١٧٤ - باب ما جاء فى الرجل يصلى فيشك فى الزيادة والنقصان ، رقم (٣٩٦) وقال : « حديث حسن » .

(٤) سورة الجن آية : ١٤ .

١٨٩٤ - عن أنس قال ﷺ : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر اثنتين صلى أو

ويؤيد مذهبنا ما ورد في تفسير الحديث من راويه الصحابي رضي الله عنه ، فقد روى الإمام محمد في « كتاب الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن شفيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : « إذا شك أحدكم في صلاته فلا يدرى ثلاثا صلى أم أربعاً فليستحضر ، فليستحضر أفضل ظنه ، فإن كان أكبر ظنه أنها ثلاث ، قام فأضاف إليها الرابعة ، ثم تشهد فسلم وسجد سجدة السهو ، وإن كان أفضل ظنه أنه صلى أربعاً تشهد ، ثم سلم ثم سجد سجدة السهو » (١) .

قلت : إسناده حسن صحيح ، وأيضا : لا معنى للتحري فيما ذكره الإمام الشافعي ، فإن اليقين موجود في الحال وهو أقل الطرفين ، فما الحاجة إلى التحري ؟ وفي « منتهى الأرب » : تحري رأى صواب ترين جستن اهـ . وفي « الصراح » ، هو طلب ما أحرى بالاستعمال في غالب الظن اهـ .

وبالجملة فالشافعي رحمه الله لا يقول بالعمل بالظن الغالب ، بل يجب عنده البناء على الأقل في الشك دائما ، سواء كان له رأى أو لا ، وتأول حديث ابن مسعود بأن التحري هو القصد مطلقا دون غالب الظن ، وحديث محمد حجة عليه ، وأيضا : فكيف يجوز القول بوجوب البناء على الأقل دائما وجواز البناء على الأقل مشروط بعدم الدراية ؟ كما في حديث أبي سعيد ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأنس وغيرهم ، وهذا المتحري قد حصلت له الدراية ، وأمر الشاك بالبناء على ما استيقن ومن بلغ به تحريه إلى اليقين قد بنى على ما استيقن .

فاندفع بذلك ما أورده النووي في « شرح مسلم » علينا، وقال : فإن قالت الحنفية : حديث أبي سعيد لا يخالف ما قلنا؛ لأنه ورد في الشك وهو ما استوى طرفاه، ومن لم يترجح له أحد الطرفين يبنى على الأقل بالإجماع، فالجواب أن تفسير الشك

(١) رواه البيهقي (٢/ ٣٣١ ، ٣٣٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩) والدارقطني (١/ ٣٦٩) وشرح السنة (٣/ ٢٨١)

والتمهيد (٥/ ٢٢) .

ثلاثاً فليلق الشك وليبن على اليقين . رواه البيهقي^(١) ورجال إسناده ثقات ، كذا في « النيل » .

بمستوى الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين ، وأما في اللغة فالتردد بين وجود الشيء وعدمه كله يسمى شكاً سواء المستوى والراجع والمرجوح ، والحديث يحمل على اللغة مالم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية ولا يجوز حمله على الاصطلاح اهـ . ملخصاً وتقرير الدفع : إن سلمنا أن الشك يعم المستوى الراجع والمرجوح لغة ، ولكن لا يجوز حمله على المعنى العام في حديث أبي سعيد لكونه مقيداً فيه بعدم الدراية ، والشك الذي لا دراية فيه إنما هو المستوى أو المرجوح دون الراجع كما لا يخفى ، فنحن لم نحمل الشك فيه على المستوى لأجل الاصطلاح بل بقرينة عدم الدراية التي وقع التقييد بها في الحديث فافهم .

فائدة :

ثم اعلم أن حديث ابن مسعود : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين »^(٢) بإطلاقه يفيد وجوب السجدتين حال التحري مطلقاً ، وقيدته فقهاؤنا بما إذا أطل تفكره ، وشغله ذلك عن أداء ركن أو قطعه عن القراءة والتسبيح في القيام والركوع مثلاً ، فإن لم يطل تفكره فلا سهو عليه ؛ لأن الفكر القليل مما لا يمكن التحرز عنه ، فكان عفووا دفعاً للحرص ، كذا في « البدائع » ومثله في « البحر » و « الهندية » عن « المحيط » وقد ثبت عنه عليه السلام أنه لبس الخميصة التي لها أعلام فقال : « اذهبوا بها إلى أبي جهنم وأتونى يانبجانيته ، فإنها ألهتني »^(٣) . وفي بعض الروايات : « شغلتنى عن صلاتي » ، وروى عن عمر بن

(١) رواه البيهقي : (٣٣١ / ٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩) .

(٢) رواه مسلم في : المساجد (٨٩ ، ٩٠) والنسائي (٢٨ / ٣) وأبو داود (١٠٢٦) والبيهقي (٣٣٥ / ٢) والطبراني في : الصغير (٧٦ / ١) ونصب الراية (١٦٧ / ٢) والكنز (١٩٨٢٤) .

(٣) رواه أبو داود (٩١٤) والنسائي (٧٢ / ٢) والحميدي (١٧٢) وابن خزيمة (٩٢٨) وأبو عروانة (٦٤ / ٢) .



الخطاب: « أجهز جيشي وأنا في الصلاة » علقه البخاري (١).

وروى البيهقي عنه : « إنني لأحسب جزية البحرين وأنا قائم في الصلاة » ، فوق التفكير في هذه الصور ولم يثبت أنهما سجدا لذلك ، فدل على أن مطلق التفكير لا يوجب السجود ، كذا في « بذل المجهود » فلعل التفكير لم يطل بهما ، أو طال ولم يشتغلا به عن الأركان والقراءة والأذكار .

قلت : وفي « المدونة الكبرى » : قال مالك فيمن سها فلم يدر أثلاثا صلى أو أربعاً ففكر قليلاً فاستيقن أنه صلى ثلاثاً ، قال : لا سو عليه اهـ . ولعل وجه ورود الحديث بالإطلاق أن عروض الشك في مقدار الركعات وتحري الصواب فيه لا يخلو في الغالب ، عن طول التفكير وقصره نادر ، والنادر كالمعدوم . فبنى الكلام على الغالب ، وأمر بالسجود عند التحري مطلقاً ، لا سيما إذا نظرنا إلى الاختلاف الواقع بين الأئمة في تمديد طويل الفكر وقصيره ، فعند الإمام طويله ما يمكن فيه أداء ركن ولو بلا سنة ، وهو مقدر بسبحان الله مرة ، لكونه قدر آية قصيرة ، وهي « ثُمَّ نَظَرَ » ، وعند الثاني أى أبى يوسف ما يسع أداء ركن بسنة وهو قدر ثلاث تسيحات ، وهو المختار كما في « الدر » اهـ . من حاشية الطحاوي على « الدر » ومن حاشيته على (مراقى الفلاح) .

ولا يخفى أن تحري الصواب لا يكاد يخلو عن التفكير بقدر سبحان الله مرة في الأكثر ، فلا إشكال في إطلاق الحديث على قول الإمام ، وعليه يحمل ما في « كتاب الآثار » لمحمد ، و« الطحاوي » ، و« الكبير » ، من إيجاب السجود عند التحري مطلقاً ، ولكن لما كان هذا القدر القليل لا يمكن التحرز عنه عادة والخرج مدفوع بالنص لم يأخذ به المشائخ ، واختاروا في ذلك قول أبى يوسف إن الطويل من الفكر هو ما يكون قدر سبحان الله ثلاثاً ، فلا يجب عليه سجود السهو في أقل من

(١) رواه البخاري « تعليقا » في : العمل في الصلاة ، باب « ١٨ » .

باب فى بقية أحكام السهو

١٨٩٥ - عن عبد الله مرفوعاً : قال : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون » زاد ابن نمير فى حديثه : « فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدة » رواه مسلم فى « صحيحه »^(١) .

١٨٩٦ - وللنسائي^(٢) عن معاوية مرفوعاً بلفظ : « من نسي شيئاً من صلاته فليسجد مثل هاتين السجدة » وسنده حسن .

ذلك ، ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق فى « مصنفه »^(٣) عن ابن عمر ، قال : « إذا شك الرجل فى صلاة فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ فليبن على أتم ذلك فى نفسه ، وليس عليه سجود » ، أخرجه فى « كنز العمال » ، ولم أقف على سنده تفصيلاً ولا ينزل عن الضعيف ، ومثله يكفى تأييداً للقياس ، ولا يخفى أن الشك لا يخلو عن قليل تفكر عادة ، والله تعالى أعلم .

باب فى بقية أحكام السهو

قوله : « عن عبد الله .. إلخ » . قلت : فى قوله ﷺ : « فإذا نسي أحدكم فليسجد » .

وقوله : « من نسي شيئاً من صلاته فليسجد .. إلخ » ، دلالة على أن وجوب سجود السهو مختص بالنسيان ، ولا يلزم فى العمد ، قال ابن قدامة فى « المغنى » : ولا يشرع السجود بشيء فعله أو تركه عامداً ، بهذا قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى : يسجد لترك التشهد والقنوت عمداً ؛ لأن ما تعلق الجبر بسهو تعلق بعمره كجبرانات

(١) رواه مسلم فى : المساجد (٨٩ ، ٩٢ ، ٩٤) والبيهقى (١٥ / ٢) ، ٣٣٠ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ (الطبرانى فى « الكبير » (٣٤ / ١٠) وفتح (٥٠٣ / ١) والمشكاة (١٠١٦) وصححه الشيخ الألبانى فى : الإرواء : (٤٦ / ٢) ، ١٢٦ ، ١٢٨) .

(٢) رواه النسائي (٣٣ / ٣) وأحمد (١٠٠ / ٤) وابن خزيمة (١٠٣٣) والطبرانى فى : الكبير (٣٣٧ / ١٩) والكنز (١٩٨٥٠) .

(٣) مصنف عبد الرزاق : (٣٤٦٦) .

١٨٩٧ - وعنه مرفوعاً^(١) قال : « إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدين » ، رواه مسلم .

الحج ، ولنا أن السجود يضاف إلى السهو ، فيدل على اختصاصه به ، والشرع إنما ورد به في السهو ، فقال : « إذا نسي أحدكم فليسجد سجدين »^(٢) ، ولا يلزم من انجبار السهو به انجبار العمد ؛ لأنه معذور في السهو غير معذور في العمد ، وما ذكره (من القياس) يبطل بزيادة ركن أو ركعة أو قيام في موضع جلوس أو جلوس في موضع قيام اهـ .

قوله : « وعنه مرفوعاً . . إلخ » فيه دلالة على وجوب السجود لكل زيادة ونقصان ظاهراً ، ولكن المتبادر من السياق أن المراد زيادة الركعات ونقصانها ، وألحق بالنقصان ترك التشهد والجلوس في الثانية، لما ثبت عنه ﷺ أنه سها عن القعود في الثانية فمضى وسجد سجدين بعد ما أتم الصلاة، والتشهد في حكم الجلوس؛ لأنه هو المقصود، صرح به ابن قدامة في «المغنى»، وإليه ذهب فقهاؤنا كما هو معلوم لكل من نظر في كتبنا، وقاس فقهاؤنا على المنصوص من الزيادة والنقصان ماعداهما من الزيادة على التشهد في الثانية، والتأخير في الواجبات والفرائض وغير ذلك مما هو مبسوط في الفقه ، ولا يجب في كل زيادة ، كما إذا أتى بذكر مشروع في الصلاة في غير محله، كالقراءة في الركوع والسجود ، وقراءة السورة في الأخيرين من الرباعية ، أو الأخيرة من المغرب ، وزيادة التسبيح في الركوع والسجود على الثلاث ، أو تطويل القراءة على قدر السنة ، ولا في كل نقصان كما لو نقص التسبيح عن الثلاث ، أو نقص القراءة عن قدر السنة ونحوها ، والضابط في ذلك أن سبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة ، أو تغييره أو تغيير فرض منها عن محله الأصلي ساهياً؛ لأن كل ذلك يوجب نقصاناً في الصلاة « بدائع » وأما الأذكار المسنونة التي لم تبلغ درجة الوجوب فلا سهو في الزيادة عليها والنقصان عنها ، والله أعلم .

(١) رواه مسلم في : المساجد (٩٦) والإرواء (٤٢٦/٢) .

(٢) انظر الحاشية رقم «١» من الصفحة السابقة .

١٨٩٨ - عن ابن عمر مرفوعاً : « لا سهو في وثبة الصلاة إلا في قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام » أخرجه في « كنز العمال » ^(١) وعزاه إلى الحاكم ولم يتعقبه ، فهو صحيح على أصله .

١٨٩٩ - عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : « سجدنا السهو في الصلاة جزئان من كل زيادة ونقصان » ، أخرجه في « كنز العمال » ^(٢) وعزاه إلى البيهقي ^(٣) وأبو يعلى ^(٤) ، وابن عدى ، وذكره الحافظ في « الفتح » ولم يتعقبه بشيء فهو حسن أو صحيح على قاعدته .

قوله : « عن ابن عمر .. إلخ » ، فيه دلالة على عدم السجود في الوثبة ما لم تكن قياماً أو أقرب منه ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وفيه دلالة أيضاً على وجوب السجود إذا قام عن جلوس أو جلس عن قيام ، ولكن لا يجب في الجلسة الخفيفة قدر جلسة الاستراحة التي استحبها الشافعي رحمه الله ؛ لأنها كالوثبة القليلة ، صرح بذلك ابن عابدين في حاشية « الدر » في واجبات الصلاة وفي « المغني » لابن قدامة : أن أكثر أهل العلم يرون أن هذا (أي القيام في موضع الجلوس وبالعكس) يسجد له ، ومن قال بذلك ابن مسعود ، وقتادة ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، وكان علقمة والأسود يقعدان في الشيء يقام فيه ، ويقومان في الشيء يقعد فيه فلا يسجدان اهـ .

قلت : يحمل فعل علقمة والأسود على الجلسة الخفيفة والوثبة القليلة ما لم يرد التصريح بخلافه عنهما ، وإلا فالحديث حجة عليهما .

قوله : « عن عائشة .. إلخ » ، فيه دلالة على أن السجود لا يتكرر بتكرار

(١) كنز العمال (١٩٨٥٢) والحاكم (٣٢٤/١) والبيهقي (٣٤٥/٢) والدارقطني (٣٧٧/١) .

(٢) كنز العمال : (١٩٨٣٠) .

(٣) رواه البيهقي (٣٤٦/٢) .

(٤) رواه أبو يعلى في « مسنده » (٢١٨/١) : ثنا أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم ، ثنا حكيم بن نافع ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : فذكره . =

١٩٠٠ - عن عبد الله مرفوعاً في قصة سهو النبي ﷺ في الصلاة قال : « إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني » الحديث رواه البخاري (١) .

السهو، بل السجدة تميزان عن كل سهو وقع في الصلاة ، وهذا بالاتفاق بين الأئمة خلا الأوزاعي كما في « رحمة الأمة » .

قوله : « عن عبد الله .. إلخ » فيه دلالة على مشروعية تذكير القوم إمامهم إذا سهى ، ولا خلاف في ذلك ، وهل يجوز للإمام الأخذ بقولهم ؟ ففي « رحمة الأمة » : والإمام إذا أخبره من خلفه أنه قد ترك ركعة هل يرجع إلى قولهم أو يعمل بيقينه ؟ والأصح من مذهب الشافعي وهو مذهب أحمد أنه لا يرجع إلى قولهم ، بل يعمل على يقينه ، وقال أبو حنيفة : يرجع إلى قولهم ، واختلفت الرواية في ذلك عن مالك اهـ .

قلت : في مذهب أبي حنيفة تفصيل لم يذكره صاحب « رحمة الأمة » ، وهي أن الإخبار إن كان والإمام في الصلاة ، والذي أخبره عدلان ، يأخذ بقولهما ، وكذا إن صلى بقوم فلما صلى ركعتين وسجد السجدة الثانية شك أنه صلى ركعة أو ركعتين ، أو شك في الرابعة والثالثة ، فلحظ إلى من خلفه ليعلم بهم إن قاموا قام ، وإن قعدوا قعد ، يعتمد بذلك فلا بأس به ، ولا سهو عليه ، كما في « المحيط » (الهندية) وإن كان الإخبار بعد ما سلم الإمام فلو كان الإمام على يقين لم يعد وإلا أعاد بقولهم كذا في « الدر » .

= قال الشيخ الألباني : « وهذا إسناده رجاله ثقات رجال الشيخين ، غير حكيم بن نافع ، والظاهر أنه الرقي » .

قال الذهبي : « يروى عن صفار التابعين ، قال أبو زرعة : ليس بشيء ، وقال ابن معين : ليس به بأس ، وقال ابن عدي : هو ممن يكتب حديثه .. » .
ثم رواه أبو يعلى (٢٢٣/١) من طريق حفص بن بشر الأسدي قال : ثنا حكيم بن نافع به ، وانظر الصحيحة : (١٨٨٩) .

(١) رواه البخاري (١١١/١) ومسلم في : المساجد (٨٩ ، ٩٠) وأبو داود (١٠٢٠) والحلية (٢١٣/٤) ، (٤٤/٥) والفتح (٥٠٣/١) وابن أبي شيبة (١٦٣/١٤) والكنز (١٩٨٢٤) والدارقطني (٣٧٥/١) .



١٩٠١ - عن الزهري ، عن سعيد ، وعبد الله ، عن أبي هريرة بهذه القصة (أى قصة ذى اليمين) قال : « ولم يسجد (رسول الله ﷺ) سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك » رواه أبو داود ^(١) ، وذكر الحافظ فى « الفتح » ولم يتعقبه بشيء فهو حسن أو صحيح على قاعدته .

١٩٠٢ - عن أبى العالية ، قال : « رأيت ابن عباس يسجد بعد وتره سجدتين » أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح ، وعلقه البخارى ^(٢) ، كذا فى « الفتح » قال الحافظ : إن ابن عباس كان يرى أن الوتر غير واجب ويسجد مع ذلك فيه للسهو اهـ .

وبعد ذلك فنقول : إن قوله ﷺ : « فإذا نسيت فذكرونى » متعلق بالإخبار فى الصلاة وهو بعمومه يفيد لزوم التذكير على القوم ، ولزوم الأخذ به على الإمام إذا تذكر ولأن النبى ﷺ أمرهم بالتسبيح ليذكروا الإمام ، ويعمل بقولهم إن تذكر أو ترجح تذكير القوم على ظنه إذا كان المذكر عدلين فصاعداً ، لترجيح قولهما ، على ظن الإمام وحده ، بخلاف ما إذا كان المذكر واحداً فلا ترجيح له على الإمام ، فيعمل بيقينه ، وحديث أبى هريرة متعلق بالإخبار بعد السلام ، فإنه ﷺ كان قد سلم فى قصة ذى اليمين فلم يأخذ بقول المجريين حتى يقنه الله تعالى ، ومفهومه أنه لو كان على يقين من الإتمام لم يعد الصلاة بقولهم ، والله تعالى أعلم .

قوله : «عن أبى العالية . . إلخ » ، فيه دلالة على وجوب سجود السهو فى النوافل أيضاً ، وأن حكمها حكم الفرائض فى ذلك ، قال ابن قدامة فى « المغنى » : وحكم النافلة حكم الفرض فى سجود السهو فى قول عامة أهل العلم ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، إلا أن ابن سيرين قال : لا يشرع فى النافلة ، وهذا يخالف عموم قول النبى

(١) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٩٢ - باب السهو فى السجدتين ، رقم : (١٠١٣) .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٢ - كتاب السهو ، ٧ - باب السهو فى الفرض والتطوع .

وقوله : « وسجد ابن عباس سجدتين بعد وتره » وصله ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن أبى العالية قال : « رأيت ابن عباس يسجد بعد وتره سجدتين » .

١٩٠٣ - عن إبراهيم النخعي قال : « سجد إذا أسر فيما يجهر فيه ، أو جهر فيما يسر فيه » . ذكره سحنون في « المدونة »^(١) بلا سند جزماً .

ﷺ : « إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين »^(٢) ، وقال : « إذا نسي أحدكم فزاد أو نقص فليسجد سجدتين »^(٣) ، ولم نفرق ؛ لأنها صلاة ذات ركوع وسجود فليسجد لسهوها كالفريضة اهـ .

وقال الحافظ في « الفتح » : السهو في الفرض والتطوع هل يفترق حكمه أم يتحد؟ وإلى الثاني ذهب الجمهور ، وخالف في ذلك ابن سيرين وقتادة ، ونقل عن عطاء ، ووجه أخذه من حديث الباب (وهو حديث أبي هريرة : « إذا قام أحدكم يصلى جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى » الحديث) من جهة قوله : « إذا صلى » أى الصلاة الشرعية ، وهو أعم من أن تكون نافلة أو فريضة ، فإن قيل : إن قوله في الرواية التي قبل هذه : « إذا نوى للصلاة (أدبر الشيطان وله ضراط ، فإذا قضى الأذان أقبل ، الحديث) قرينة في أن المراد الفريضة ، وكذا قوله : « إذا ثوب » .

أجيب بأن ذلك لا يمنع تناول النافلة ؛ لأن الإتيان حينئذ بها مطلوب لقوله ﷺ : « بين كل أذانين صلاة » .

قوله : « عن إبراهيم النخعي . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على وجوب السجود بالجهر في موضع الإسرار ، وبالإسرار في موضع الجهر ، وقد قدمنا في الجزء الرابع أن الجهر في الصلوات الجهرية والإسرار في السرية واجب ، وقد فرغنا من إقامة الدليل على ذلك هناك فتذكر ، ففي الجهر في السرية وبالعكس ترك الواجب الأصلي في الصلاة ، وتغييره عن هيئته ، وهو موجب للنقصان ، وقد تقدم قوله ﷺ : « من زاد في الصلاة أو نقص فليسجد سجدتين » ، وبه قال مالك وأبو حنيفة في الإمام ، وقال الأوزاعي والشافعي - وهو رواية عن أحمد - أنه لا سهو عليه ، واحتجوا بما روى عن أنس : « أنه جهر في الظهر أو العصر فلم يسجد » رواه الطبراني في

(١) المدونة : (ص ١٣٢ ج ١) .

(٢ ، ٣) تقدما .



« الكبير » من طريق سعيد بن بشير ، عن قتادة ، عنه ، كما في « التلخيص » (١) ؛
ولأنه سنة فلا يشرع السجود لتركه كرفع اليدين ، كذا في « المغنى » .

ولنا ما مر من الدليل على وجوب الجهر والإسرار في موضعهما ، وما ذكره يبطل
بالقنوت وبالتشهد الأول ، فإنه عند الشافعي سنة ويسجد تاركه كما تقدم ، والجواب
عن الأثر أن أنسا لعله جهر بآية أو آيتين ولا سهو بذلك عندنا ، فإن القليل عفو ،
ففي « المدونة » : قال مالك فيمن أسر فيما يجهر فيه أو جهر فيما يسر فيه قال :
يسجد سجدة السهو ، فقلنا لمالك : فلو قال : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد
لله رب العالمين أو نحو ذلك (أى جهرا) ثم صمت ؟ قال : هذا خفيف ولا سهو
عليه ، قلت : فإن هو أسر فيما يجهر فيه ؟ قال : يسجد سجدة السهو قبل
السلام ، إلا أن يكون شيئا خفيفاً اهـ . وهذا هو الحكم عند الحنفية كما صرح به « رد
المحتار » نقلاً عن « الهداية » و « الزيلعي » و « شرح المنية » أن القليل من الجهر في
موضع المخافة عفو ، ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين (٢) : « أنه عليه الصلاة
والسلام كان يقرأ في الظهر في الأولين بأم القرآن وسورتين ، وفي الآخرين بأم
الكتاب ، ويسمعا الآية أحيانا » اهـ . وقد صرحوا بأنه إذا جهر سهوا بشيء من
الأدعية والأثنية ولو تشهد فإنه لا يجب عليه السجود ، قال في « الحلية » ولا يعرى
القول بذلك في التشهد عن تأمل اهـ .

(١) التلخيص الحبير : (ص ١١٣ ج ١) .

وسعيد بن بشير هو الأزدي ، ويقال : البصري مولا هم أبو عبد الرحمن ، ويقال : أبو سلمة
الشافعي أصله من البصرة ، ويقال : من واسط ، روى عن قتادة والزهرى وعمرو بن دينار مات سنة
(٨٩) ، التهذيب (١١/٩/٤) .

(٢) رواه البخاري في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٩٦ - باب القراءة في الظهر ، رقم : (٧٥٩) ، وأطرافه
في : (٧٦٢ ، ٧٧٦ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩) ، ورواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٤ - باب القراءة
في الظهر والعصر ، رقم : (١٥٤) ورواه ابن ماجة في : الإقامة ، باب (١٨) حديث رقم :
(٨٢٩) ، ورواه الدارمي في : الصلاة باب (٦٣) ورواه أحمد (٢٩٥/٥ ، ٣٠١ ، ٣٥٥) .

١٩٠٤ - علي بن زياد ، عن سفيان ، عن يونس ، عن الحسن ، والمغيرة ، عن إبراهيم ، أنهما قالاً في الرجل تفوته من صلاة الإمام ركعة وقد سها فيها الإمام : مع الإمام سجدتي السهو ، ثم يقضى الركعة بعد ذلك « أخرجه سحنون في «المدونة»^(١) وسنده صحيح ، فإن علي بن زياد هو العباسي ثقة كما مر ، والباقون لا يسأل عنهم .

قلت : والدليل على عدم السجود بالجهر بالأذكار ما تقدم من جهر عمر رضي الله عنه بالاستفتاح أحياناً ولم يسجد ، وجهر رجل حين رفع النبي ﷺ بعد ركوعه وقال : سمع الله لمن حمده ، بقوله : اللهم ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما تحب ربنا وترضى ، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة ولا بالسجود بل أثنى على قوله ذلك ، فافهم .

قوله « علي بن زياد . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على وجوب السجود على المسبوق بسهو إمامه ، وأنه يتابع إمامه في ذلك ، ويؤيده عموم قول النبي ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا » ، الحديث ، رواه الشيخان^(٢) ، وقد تقدم في باب الإمامة ، وقوله في حديث ابن عمر : « فإن سها إمامه فعليه وعلى من خلفه » ، وقد تقدم^(٣) ذكره في أوائل أبواب السهو قريباً ؛ ولأن السجود من تمام الصلاة فيتابعه فيه ، قال ابن قدامة في « المغني » : وإذا كان المأموم مسبوقاً فسها فيما لم يدركه فيه فعليه متابعتة في السجود ، سواء كان قبل السلام أو بعده ، روى هذا عن عطاء ، والحسن ، والنخعي ، والشعبي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، وقال ابن سيرين وإسحاق : يقضى ثم يسجد ، وقال مالك والأوزاعي ، والليث ، والشافعي في السجود قبل السلام كقولنا ، وبعده كقول ابن سيرين ؛ لأنه فعل خارج من الصلاة فلم يتبع الإمام فيه كصلاة أخرى اهـ . وقد ذكرنا الجواب عن دليلهم بأن السجود من تمام الصلاة فيتابعه فيه ، وفارق صلاة أخرى

(١) المدونة : (ص ١٣١ ج ١) وسنده صحيح .

(٢ ، ٣) تقدما وسبق تخريجهما .

١٩٠٥ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم في الرجل يشك في السجدة الأولى أو التشهد أو نحو ذلك من صلاته ما لم تكن ركعة فإنه يقضى ما شك فيه من ذلك ، ويسجد لذلك أيضا سجدة السهو ، وقال : لأن أسجد لذلك سجدة السهو فيما لم يحق على أحب إلى من أن أدعهما .

قال محمد : وبه نأخذ ، فإن « كان يتلى »^(١) بذلك كثيرا مضى على أكبر رأيه ويسجد سجدة السهو ، وهذا قول أبي حنيفة .

١٩٠٦ - محمد : قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « إذا

فإنه غير مؤتم به فيها ، بخلاف الصلاة التي سها فيها الإمام وسجد فيها للسهو ، فإنه مؤتم به فيها ، والله أعلم .

قوله : « محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة . . إلخ » أولا . قلت : فيه دلالة على أن الشك في أفعال الصلاة لا يوجب الاستئناف وإن كان أول ما عرض له ما لم تكن ركعة ، فالاستئناف إنما يجب بالشك في عدد الركعات إذا كان مبتدأ به ، لا فيما سواها من الأفعال ، بل يقضى ما شك فيه ثم يسجد للسهو ، ووجه ذلك أن النص لم يرد بالاستئناف إلا في الشك في عدد الركعات ، وهو خلاف القياس فلا يتعدى إلى غيره ، والقياس أن اليقين لا يزول بالشك ، فإن قيل هذا ينتقص بما في « الدر » وغيره : شك هل كبر للافتتاح أو لا ، أو أحدث أو لا ، أو أصابه نجاسة أو لا ، أو مسح رأسه أولا ، استقبل إن كان أول مرة وإلا لا اه .

قلنا : ليس هذا من الشك في الأفعال ، بل هو من الشك في صحة شرعه في الصلاة ، والشك في صحة الشروع يفرض إلى الشك في صحة الركعات وبطلانها ، فكان كمن لم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وشك في عددها ، بل ذلك فوقه فالزموه بالاستئناف دلالة لا قياسا ، فافهم فإنه من المواهب .

قوله : « محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة . . إلخ » ثانيا . فيه دلالة على أن الشك

(١) قوله : « كان يتلى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

انصرفت من صلاتك فعرض لك شك أو صلاة أو قراءة فلا تلتفت » قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة « كتاب الآثار » .

أبواب صلاة المريض

باب إذا لم يستطع القيام يصلى قاعدا

وإلا فعلى جنب أو مستلقيا يومئىء بالركوع والسجود وإلا آخر الصلاة

١٩٠٧ - عن عمران بن حصين ، قال : كانت بى بواسير ، فسألت رسول الله ﷺ

بعد الفراغ من الصلاة لا يلتفت إليه ، قال ابن قدامة فى «الشرح الكبير» : وإنما يؤثر الشك فى الصلاة إذا وجد فيها فإن شك بعد سلامها لم يلتفت إليه ؛ لأن الظاهر أنه أتى بها على الوجه المشروع ؛ ولأن ذلك يكسر فيشق الرجوع إليه ، هكذا الشك فى سائر العبادات اهـ . ولم يذكر فيه خلافا .

قلت : ويستثنى منه ما إذا وقع الخلاف بين الإمام والقوم ، وشك الإمام بقولهم فى إتمام الصلاة ونقصها ولم يكن على يقين ، فإنه يأخذ بقول عدلين وجوباً ؛ لأنه ﷺ رجع إلى قول أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فى حديث^(١) ذى اليدين ، لما سألهما أحق ما يقول ذو اليدين ؟ فقالا : نعم ! ولا يجب الأخذ بقول عدل ؛ لأنه ﷺ لم يأخذ بقول ذى اليدين وحده نعم ! يعيده بقول عدل عند محمد احتياطاً ، ولا يرجع إلى قول الفساق ؛ لأن قولهم غير مقبول فى أحكام الشرع ، كذا يظهر من «الهندية» .

باب إذا لم يستطع القيام يصلى قاعدا

وإلا فعلى جنب أو مستلقيا يومئىء بالركوع والسجود وإلا آخر الصلاة

قوله : « عن عمران . . إلخ » . قلت : وفى «الهداية» : فإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره ، وجعل رجله إلى القبلة ، وأومأ بالركوع والسجود ، لقوله عليه السلام : « يصلى المريض قائماً ، فإن لم يستطع فقاعداً ، فإن لم يستطع فعلى قفاه

(١) تقدم .

عن الصلاة ؟ فقال : صل قائما ، فإن لم تستطع فعلى جنب » رواه البخارى^(١) وعزاه فى المنتقى ، وكذا فى « نصب الرأية » و « الدراية » إلى الجماعة غير مسلم ، ثم قالوا :

يوميء إيماء ، فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ^(٢) ، وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة فأومأ جاز لما روينا من قبل ^(٣) ، إلا أن الأولى هى الأولى عندنا اهـ .

قال الحافظ فى « الدراية » : حديث : « يصلى المريض قائما . . إلخ » لم أجده هكذا ، وللدارقطنى من حديث على نحو أوله ، وفيه : « فإن لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة » ، ولم يذكر آخره ، وإسناده واه جداً اهـ .

قلت : حديث على أيده حديث عمران بن حصين برواية النسائى ، وفيه : « فإن لم تستطع فمستلقيا ، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » اهـ . وهو حديث صحيح لسكوت النسائى وسكوت الحافظ عنه ، ولو كان فيه علة لصاحبا بها ، وهذا هو معنى حديث على بعينه وقوله ^(٤) : « فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه » لم

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٣٤٤/٢) وعزاه إلى البخارى (٦٠/٢) وأبو داود (٩٥٢) والترمذى (٣٧٢) وابن ماجه (١٢٢٣) وأحمد فى المسند (٤٢٦/٤) والدراقرطنى (٣٨٠/١) وفتح البارى (٥٨٧/٢) وقال الترمذى : « حدثنا بذلك هناد ، حدثنا وكيع عن إبراهيم بن طهمان عن حسين المعلم : بهذا الحديث ، واختلف أهل العلم فى صلاة المريض إذا لم يستطع أن يصلى جالسا ، فقال بعض أهل العلم : يصلى على جنبه الأيمن وقال بعضهم : يصلى مستلقيا على قفاه ، ورجلاه إلى القبلة . وقال سفيان الثورى فى هذا الحديث : « من صلى جالسا فله نصف أجر القائم » ، قال : هذا للصحيح ولمن ليس له عذر - يعنى فى النوافل ، فأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالسا - فله مثل أجر القائم

قال الحافظ فى الفتح (ج ٢ ص ٤٨١ - ٤٨٢) « يشير إلى ما أخرجه البخارى فى الجهاد من حديث أبى موسى رفعه : إذا مرض العبد ، أو سافر كتب له صالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم ، ولهذا الحديث شواهد كثيرة » .

(٢) نصب الرأية : (١٧٦/٢) .

(٣) هو حديث عمران .

(٤) فى حديث ذكره صاحب الهداية .

وزاد النسائي^(١): « فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » اهـ . ولم أجد هذه الزيادة في « المجتبى » ، فلعلها في بعض نسخه أو أخطأت في التتبع .

فجده هكذا في حديث ولا أثر ، ولكن معناه ثابت بحديث ابن عباس الآتي ، والله أعلم .

بقى أن حديث عمران يفيد جواز الاستلقاء على القفا إذا لم يستطع الاضطجاع على جنبه ، فمن أين قالت الحنفية بأولوية عكس هذا الترتيب ؟ وأجاب المحقق في « الفتح » بأن حديث : « يصلى المريض قائما . . إلخ » (الذي استدل به صاحب « الهداية » لمذهبه) غريب ، والله أعلم ، ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم ، فإنه خطاب له (خاصة) وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء (أى أحيانا) فلا يكون خطابه خطابا للأمة ، (فلا حجة فيه على تقدم الاضطجاع على الجنب على الاستلقاء على القفا ، لاحتمال كون الترتيب المذكور بحسب حال المخاطب) فوجب الترجيح بالمعنى ، وهو أن المستلقى تقع إشارته إلى جهة القبلة (إذا جعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ؛ إذ حقيقة الاستلقاء يمنع الأصحاء عن الإيماء فكيف بالمرضى) وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر (أى الاضطجاع على الجنب) ألا ترى أنه لو حققه مستلقيا كان ركوعاً وسجوداً إلى القبلة ، ولو أتمه على جنب كان إلى غير جهتها اهـ . وفي « الكفاية » : وما رواه الشافعي رحمه الله (أى حديث عمران) محمول على أنه كان لا يقدر إلا أن يستلقى على قفاه (بسهولة) إذا كان به ناسور^(٢) والترخيص بعذر الشخص لا يدل على ثبوته لغيره اهـ . وبالجمل فحديث عمران لا يصلح حجة للخصم لما فيه من احتمال التخصيص وهو ظاهر من الخطاب .

(١) قوله : « وزاد النسائي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قال في حاشية المطبوع : « قد ورد في رواية لأبي داود عن عمران قال : كان بى الناسور فسألت النبي

ﷺ . . الحديث » (١ / ٣٦٠ مع « العون » منه) .



١٩٠٨ - حدثنا : إبراهيم بن حماد ، ثنا عباس بن يزيد ، ثنا عبد الرزاق ، ثنا أبو بكر ابن عبيد الله بن عمر ، عن أبيه ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « يصلى المريض مستلقيا على قفاه تلى قدماء القبلة » رواه الدارقطني ^(١) ورجاله ثقات .

ولنا ما أخرجه الدارقطني ^(٢) عن ابن عمر ، قال : « يصلى المريض مستلقيا على قفاه تلى قدماء القبلة » ، ورجاله ثقات كما ذكرناه في المتن ، وهو بعمومه يشمل كل مريض عجز عن القيام والقعود ، سواء كان ميسورا أو غيره ، وقول الصحابي حجة عندنا إذا لم يعارض المرفوع ، وههنا كذلك ؛ لأن حديث عمران لا يعارضه لخصوصه ، وقد تأيد قول ابن عمر بالمعنى القياسى الذى مر ذكره فى كلام المحقق ، ولبعض الناس فى هذا المقام كلام مع الحنفية والإمام ابن الهمام ، منشأ سوء فهمه وسخافة رأيه ، وتحامله على الحنفية السادة الأعلام فضرينا عن ذكره صفحا ، وطوينا عنه كشحا ، والله يهديه ويصلح باله .

قوله : « حدثنا إبراهيم . . إلخ » . قلت : دلالة على أولوية الاستلقاء على القفا للعاجز عن القيام والقعود ظاهرة لكون ابن عمر لم يذكر الاضطجاع أصلا ، فلو كان الاضطجاع على جنب أولى لذكره أولا كما لا يخفى ، وبمثل قولنا قال سعيد بن المسيب ، والحارث العكلي ، (وهو صحابي مقل) وأبو ثور ، كذا فى «المغنى» لابن قدامة ، وفى « البحر الرائق » تحت قول « الكنز » : وإن تعذر القعود أو ما مستلقيا أو على جنبه ما نصه : وقدم المصنف الاستلقاء لبيان الأفضل ، وهو جواب المشهور من الروايات وعن أبى حنيفة أن الأفضل أن يصلى على شقه الأيمن ، وبه أخذ الشافعى ، إلى أن قال : وينبغى للمستلقى أن ينصب ركبتيه إن قدر حتى لا يمد رجله إلى القبلة اهـ .

قال العيني فى « العمدة » : واختلفت الروايات عن أصحابنا فى كيفية الاستلقاء ففى ظاهر الرواية يصلى مستلقيا على قفاه ورجلاه إلى القبلة ، وروى ابن كاس عنهم

(١) رواه الدارقطني (٤٣/٢) والبيهقي (٣٠٨/٢) .

(٢) رواه الدارقطني (٤٣/٢) والبيهقي (٣٠٧/٢ ، ٣١٧) والكنز (٢٠١٩٦ ، ٢٠١٩٧) والميزان

(١٨٢٩) ولسان الميزان (٩٠٤/٢) .



أنه يصلى على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة ، فإن عجز عن ذلك استلقى على قفاه ، وهو قول الشافعى ، وقول مالك ، وأحمد ، كظاهر الرواية المذكورة اهـ .

قلت : والراجح عندى ظاهر الرواية لما ذكرنا ، واختار بعض الناس ما يوافق مذهب الإمام الشافعى رحمه الله لموافقة حديث عمران ، وهو حديث صحيح مرفوع ، وقد تقدم^(١) أنه لا يصلح حجة على العموم ، وأثر ابن عمر يؤيد حكم ظاهر الرواية لكونه عاما ، وأيده القياس أيضا فافهم .

وفى « رحمة الأمة » : فإن عجز عن القعود فمذهب الشافعى أنه يضطجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة فإن لم يستطع استلقى على ظهره ورجلاه إلى القبلة وهو قول مالك وأحمد اهـ .

فإن قلت : ذهب بعض الصحابة إلى كراهة الاستلقاء ، روى ابن أبى شيبة فى «مصنفه» : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن المسيب بن رافع ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : لما كف بصره أتاه رجل ، فقال له : إن صبرت لى سبعا لا تصلى إلا مستلقيا وأوتيك رجوت أن تبرأ عينيك ، قال : فأرسل ابن عباس رضى الله عنهما إلى عائشة وأبى هريرة وغيرهما من أصحاب محمد ﷺ قال : فكلهم يقولون : أرأيت أن من فى هذه السبع كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : فترك عينه لم يداوها اهـ . ورجاله رجال الجماعة ثقات ، ولكن المسيب عن ابن عباس مرسل ، فإنه لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من البراء وأبى إلياس^(٢) عامر بن عبدة ، قاله ابن معين كما فى « التهذيب » .

وفى « تلخيص الحبير » : رواه الثورى فى «جامعه» عن جابر عن أبى الضحى أن

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى حاشية المطبوع (١٩٧/٧) قال : « يؤهم هذا القول كون أبى إلياس عامر بن عبدة صحابيا وقد صرح فى « التقريب » بأنه من الثالثة ، وثقة ابن معين رضى الله عنه ، وفى « التهذيب » ذكر مثله وزاد : قال ابن عبد البر فى كتاب الاستغناء فى الكنى : أبو إلياس عامر بن عبدة تابعى ثقة ، ثم غفل فذكره فى الصحابة » .

١٩٠٩ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ ، قال : « يصلى المريض

عبد الملك أو غيره بعث إلى ابن عباس بالأطباء على البرد وقد وقع الماء فى عينه ، فقالوا : تصلى سبعة أيام مستلقيا على قفاك ، فسأل أم سلمة وعائشة فنهتاه ، ومن هذا الوجه أخرجه الحاكم والبيهقى ، وقال فى « التنقيح » : الصحيح عن ابن عباس أنه كره ذلك ، كذا رواه عنه عمرو بن دينار .

قلت : والرواية المذكورة عن عمرو صحيحة أخرجه البيهقى اهـ . وأجاب عنه فى الجوهر النقى بما نصه : وذكر القدورى فى التجريد عن الحنفية أنه يجوز له الاستلقاء ، وابن عباس وغيره إنما كرهوا لمعالجته ، ولا كلام فيه وإنما الخلاف أنه إذا تعالج هل يجوز له الاستلقاء أم لا ؟ ولم ينقل عنهم كراهية ذلك اهـ .

وقال ابن قدامة فى « المغنى » : إذا كان بعينه مرض فقال ثقات من العلماء بالطب : إن صليت مستلقيا أمكن مداوتك ، فقال القاضى : قياس المذهب جواز ذلك ، وهو قول جابر بن زيد ، والثورى ، وأبى حنيفة ، وكرهه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وآبو وائل ، وقال مالك والأوزاعى : لا يجوز ، لما روى عن ابن عباس فذكره ، ولنا أن النبى ﷺ صلى جالسا لما حشش شقه ، والظاهر أنه لم يكن يعجز عن القيام لكن كانت عليه مشقة فيه أو خوف ضرر ، وأيهما قدر فهو حجة على الجواز ههنا ؛ ولأننا أبحننا له ترك الوضوء إذا لم يجد الماء إلا بزيادة على ثمن المثل حفظا لجزء من ماله ، وترك الصوم لأجل المرض والرمد ، ودلت الأخبار على جواز ترك القيام لأجل الصلاة على الراحلة خوفا من ضر الطين فى ثيابه وبدنه ، وجاز ترك الجمعة والجماعات صيانة لنفسه وثيابه من البلل والتلوث ، والصلاة على جنبه ومستلقيا فى حال الخوف من العدو ، ولا يتقص الضرر بفوات البصر عن الضرر فى هذه الأحوال ، فأما خبر ابن عباس إن صح فيحتمل أن المخبر لم يخبر عن يقين ، وإنما قال : أرجو أو أنه لم يقبل خبره لكونه واحداً أو مجهول الحال بخلاف مسألتنا اهـ .

قوله : « عن ابن عباس .. إلخ » . قلت : أشار الحافظ فى « التلخيص » إلى ضعف هذا الحديث ولعله للمجهول الذى لم يعرفه الهيثمى ، ولكن المجهول فى

قائما ، فإن نالته مشقة صلى جالسا ، فإن نالته مشقة صلى بإيماء يوميء برأسه ، فإن نالته مشقة سبح « رواه الطبراني في « الأوسط » ^(١) وقال : لم يروه عن ابن جريج إلا حلس بن محمد الضبعي . قلت : ولم أجد من ترجمه ، وبقيّة رجاله ثقات ، كذا في « مجمع الزوائد » ^(٢) .

قلت : والمستور من القرون الثلاثة مقبول .

القرون الثلاثة مقبول عندنا ، كما ذكرنا في المقدمة ، فالحديث حسن ، وفيه دلالة على سقوط الصلاة عن المريض إذا لم يستطيع الإيماء بالرأس ، فإن قوله ﷺ : « فإن نالته مشقة سبح » ، ورد في مقابلة قوله : « صلى بإيماء » ، فلا يجوز إرادة الصلاة به ، بل المراد به الذكر وحده ، فدل على أن مثل هذا المريض لا صلاة عليه ، بل يذكر الله بقلبه ولسانه ، وليس الذكر بواجب عليه إجماعا ، فالأمر للندب ، كما قال علماؤنا في الحائض أنها تتوضأ في وقت كل صلاة وتذكر الله وتسبحه حيناً في مصلاها كي لا تتعود النفس ترك الصلاة ، والأصل في ذلك حديث عمران فإنه ﷺ لم يذكر فيه ما عدا الإيماء بالرأس مستقيا .

قال الحافظ في « الفتح » : واستدل به من قال لا يتنفل المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالإشارة بالطرف ، ثم إجراء القرآن والذكر على اللسان ، ثم على القلب ، لكون جميع ذلك لم يذكر في الحديث ، وهو قول الحنفية ، والمالكية ، وبعض الشافعية ، وقال بعض الشافعية بالترتيب المذكور ، وجعلوا مناط الصلاة حصول العقل ، فحيث كان حاضراً العقل لا يسقط عنه التكليف بها ، فيأتي بما يستطيعه ، بدليل قوله ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ^(٣) ، هكذا

(١) قوله : « الأوسط » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٤٩/٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وقال لم يروه عن ابن جريج إلا حلس بن محمد الضبعي ، قلت ولم أجد من ترجمه وبقيّة رجاله ثقات . انتهى كلام الهيثمي .

(٣) صحيح رواه البخاري (١١٧/٩) ومسلم في (الحج » ٤١٢ » والفضائل » ١٣) وأحمد في المسند (٥٠٨ ، ٢/٢) والدارقطني (٢٨١/٢) والتلخيص (١٥٦/١) والفتح (٢٦١/١٣ ، ٥٨٨/٢) .



استدل به الغزالي ، وتعقبه الرافعي بأن الخبر أمر بالأتیان بما يشتمل عليه المأمور ، والقعود ما يشتمل على القيام ، وكذا ما بعده إلى آخر ما ذكر ، وأجاب عنه ابن الصلاح بأننا نقول : إن الآتى بالقعود آت بما استطاعه من القيام مثلاً ، ولكننا نقول : يكون آتياً بما استطاعه من الصلاة ؛ لأن المذكورات أنواع لجنس الصلاة بعضها أدنى من بعض ، فإذا عجز عن الأعلى وأتى بالأدنى كان آتياً بما استطاع من الصلاة ، وتعقب بأن كون هذه المذكورات من الصلاة فرع لمشروعية الصلاة بها وهو محل النزاع اهـ .

وفى « الهداية » : ولأن نصب الأبدال بالرأى ممتنع ، ولا قياس على الرأس ؛ لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختيها اهـ .

وقال المحقق فى « الفتح » : ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أو مسمى الإيماء بالرأس ليس غير ، وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه ، ثم أجاب بأن الإيماء بالرأس هو المراد فى الحديث ، فإنه قال فيه : « واجعل سجودك أخفض » ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل إذا كان الإيماء بالرأس اهـ .

قلت : أراد بالحديث حديث جابر برواية البزار وغيره ، وقد ذكرناه فى المتن ، وقد ورد فى حديث على عند الدارقطنى : « فإن لم يستطع أن يسجد أوماً برأسه » كما فى « المنتقى » ولكن إسناده واه ، وكذا ورد التصريح به فى حديث ابن عباس هذا بلفظ : « فإن نالته مشقة صلى بإيماء يومئ برأسه » ، صرح فيه بما يفهم من حديث عمران أنه إذا عجز عن الإيماء بالرأس سقطت عنه الصلاة بلفظ : « فإن نالته مشقة سبح » وقد مر تقريره .

ثم اختلف المشايخ فى معنى السقوط هل هو سقوط التعجيل أى يجوز له تأخير الصلاة ويجب القضاء إذا صح ، أو سقوط بالكلية حتى لا يجب عليه القضاء ، فالصلاة القليلة وهى صلاة يوم وليلة فما دونها لا تسقط بالكلية اتفاقاً ، وإنما تؤخر يجب قضاؤها ، وإذا زادت على صلاة يوم بليلة فصحيح بعضهم وجوب قضاؤها ، والأكثرون على سقوطها بالكلية ، وقال فى « الظهيرية » : هو ظاهر الرواية وعليه



الفتوى ، وإن كان يفهم الخطاب كذا في « نور الإيضاح » و « الدر المختار » و « الشامية » .

قلت : والحديث يحتمل الأمرين وإن كان المتبادر السقوط بالكلية والأحوط القضاء إذا صح ، والإيصاء بأداء الفدية إن مات في مرضه ذلك وهو يعقل ، والله أعلم .
فائدة :

قال الحافظ في « الفتح » : قال ابن المنير في الحاشية : اتفق لبعض شيوخنا فرع غريب في النقل كثير في الوقوع ، وهو أن يعجز المريض عن التذكر ويقدر على الفعل ، فآلهم الله أن يتخذ من يلقنه فكان يقول : أحرم بالصلاة قل : الله أكبر ، اقرأ الفاتحة قل : الله أكبر للركوع ، إلى آخر الصلاة يلقنه ذلك تلقينا ، وهو يفعل جميع ذلك بالنطق أو بالإيماء رحمه الله اهـ .

قلت : وفي « الدر » : ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن يجزيه كذا في « القنية » اهـ .
قال الشامي : وقد يقال أنه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير وإعلام ، فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الإمام فتأمل اهـ .

فائدة :

الظاهر من حديث عمران أن القادر على القيام العاجز عن الركوع والسجود يجب عليه القيام للقراءة ، ويومئ للركوع والسجود لما فيه من تعليق الجواز قاعداً بشرط العجز عن القيام ، ولا عجز في هذه الصورة ؛ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه ، وبه قال زفر والشافعي ، كما في « البدائع » وهو مذهب أحمد كما في « المغني » قال : لم يسقط عنه القيام ويصلي قائماً فيومئ بالركوع ثم يجلس فيومئ بالسجدة اهـ . وهو قول مالك كما في « المدونة » .

وهذا هو الذي ذكره في « النهر » من كتبنا معشر الحنفية ، فقال : يفرض عليه أن يقوم للقراءة ، فإذا جاء أوان الركوع والسجود أوماً قاعداً ذكره في « رد المحتار »



ثم قال وما ذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندي من كتب المذهب ، بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط ؛ لأنه وسيلة إلى السجود بل صرح في «الخلية» بأن هذه المسألة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقي والحكمي اهـ .

قلت : والذي ذكره في النهر أقره عليه الطحطاوى في حاشيته على «المراقى الفلاح» ، وما ذكره في تعليل سقوط القيام اعترضه المحقق في «الفتح» بأنه قد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر ، بل له ولما فيه نفسه من التعظيم ، كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك ، حتى يحبه أهل التجبر لذلك ، فإذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه ، ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود ، مع أنه ليس في السجود عقبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام اهـ .

قلت : وهذا إيراد قوى لا يدان لدفعه ، وعلمه في «البدائع» ثانياً بأن السجود معتبر بدون القيام كما في سجدة التلاوة ، وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه ، فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة اهـ . ولا ترد عليه صلاة الجنابة حيث لم يلزمه ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود ؛ لأن صلاة الجنابة ليست بصلاة حقيقية بل هي دعاء «بحر» فاندفع إيراد ابن قدامة في «المغنى» بها علينا .

لكن يرد عليه كون القيام معتبراً مع الإيماء للسجود بأن كان الرجل في طين وردغه راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل ، فإنه يصلى قائماً بالإيماء فكذا ههنا ، ويدفع بأن القيام ليس بلازم عليها عندنا ، فإن صلياً قاعدين بالإيماء جاز وإما يقومان لمصلحة أنفسهما أو ثيابهما ، ولا ننكر جواز الإيماء قائماً ، وإنما الكلام في وجوب القيام وعدمه على العاجز عن السجود .

ولقائل أن يقول : إن ركنية القيام قد ثبتت بالنص وهو قوله تعالى ﴿ وَاقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ، وقوله ﷺ لعمران : «صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً» وبالإجماع فلا



١٩١٠ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ، قال : « عاد رسول الله ﷺ مريضاً وأنا معه ، فرآه يصلى ويسجد على وسادة فنهأه ، وقال : إن استطعت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأومئ إيماءً ، واجعل السجود أخفض من الركوع » رواه البزار

يسقط وجوبه عن القادر عليه بالقياس الذى ذكرتموه فإن القياس أضعف الدلائل لا يجوز معارضة القطعى له ، اللهم إلا أن يقال كما قال صاحب « البدائع » فى تعليل المسألة أولاً : إن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز ؛ لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع ، والغالب ملحق بالتيقن فى الأحكام ، فصار كأنه عجز عن الأمرين ، إلا أنه متى صلى قائماً جاز ؛ لأنه تكلف فعلاً ليس عليه فصار كما لو تكلف الركوع جاز وإن لم يكن عليه ، إلى أن قال : فأما الحديث فنحن نقول بموجبه إن العجز شرط لكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب ، لما ذكرنا أن الغالب هو العجز فى هذه الحالة ، والقدرة فى غاية الندرة ، والنادر ملحق بالعدم اهـ .

قلت : وتعليل المسألة بذلك أولى مما عللها به الجمهور من علمائنا ، وعلى هذا فلا يصح ما فى « الحلية » : إن هذه المسألة من المسائل التى سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقى والحكمى اهـ . بل مبناها على سقوط وجوبه للعجز الحكمى ، هذا والأحوط عندى ما ذكره فى « النهر » من وجوب القيام عليها القراءة ، وإنما الخلاف فى وجوب القيام للإيماء بالركوع والسجود فالأفضل عندنا الإيماء بهما قاعداً ، ولا يجب القيام للإيماء بواحد منهما ، وعند الشافعية ومن وافقهم يومئ للركوع قائماً وللسجود قاعداً كما مر ، وهذا وإن تفرد صاحب « النهر » بذكره ولم يوافقه عليه أحد من ناقلى المذهب ، ولكنه قوى من حيث الدليل ، فإن ظاهر حديث عمران مؤيد له كما لا يخفى والله تعالى أعلم .

قوله : « عن جابر إلى قوله عن ابن مسعود .. إلخ » . قلت : حديث جابر أورده الحافظ فى « التلخيص الحبير » عن البزار والبيهقى فى « المعرفة » من طريق سفيان : ثنا أبو الزبير ، عن جابر ، أن النبى ﷺ فذكره . قال الحافظ : قال البزار :

ورجاله رجال الصحيح ، كذا في مجمع الزوائد ^(١) وفي « الدراية » بعد عزوه إلى البزار والبيهقي : رجاله ثقات اهـ .

١٩١١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من استطاع منكم أن يسجد فليسجد ، ومن لم يستطع فلا يرفع إلى جبهته شيئاً يسجد عليه ، ولكن ركوعه وسجوده يومئذ إيماء » ، رواه الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون ليس فيهم كلام يضر « مجمع الزوائد » ^(٢) .

١٩١٢ - عن ابن مسعود رضي الله عنه : « أنه دخل على أخيه عتبة وهو يصلي

لا أعلم أحداً رواه عن الثوري غير أبي بكر الحنفي ، ثم غفل فأخرجه من طريق عبد الوهاب بن عطاء ، عن سفيان نحوه ، وقد سئل عنه أبو حاتم فقال : الصواب عن جابر موقوف ورفع خطاً ، قيل له : فإن أبا أسامة قد روى عن الثوري في هذا الحديث مرفوعاً ، فقال : ليس بشيء . قلت : فاجتمع ثلاثة ، أبو أسامة ، وأبو بكر الحنفي ، وعبد الوهاب اهـ . وفي « نصب الراية » .

قال عبد الحق : في « أحكامه » : رواه أبو بكر الحنفي - وكان ثقة - عن الثوري ، عن أبي الزبير ، عن جابر رضي الله عنه ، ولا يصح من حديثه ^(٣) إلا ما ذكر فيه السماع ، أو كان من رواية الليث عن أبي الزبير انتهى ، فإنه أي الليث لم يسمع منه إلا مسموعة من جابر كما في « طبقات المدلسين » .

قلت : كلام أبي حاتم في رفع الحديث لا يضر على مذهب المحققين ، فإن الرفع زيادة لا تنافي أصل الحديث ، فتقبل من الثقة لا سيما وقد تابعه اثنان ثقتان ، أي أبو

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٨) ، ، وعزاه إلى « البزار » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٤٨ - ١٤٩) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون ليس فيهم كلام يضر والله أعلم .

(٣) أي حديث أبي الزبير .

على سواك يرفعه إلى وجهه فأخذه فرمى به ، ثم قال : أومىء إيماءً ، ولتكن ركعتك أرفع من سجدتك « رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات كذا في « مجمع الزوائد »^(١).

أسامة عبد الوهاب فأبو أسامة حماد بن أسامة ثقة ثبت ربما دلس وكان في آخره يحدث من كتب غيره ، أخرج له الشيخان وأصحاب السنن كلهم ، كما في « التقريب » وفي « التهذيب » .

قال ابن سعد : كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس ويبين تدليسه اهـ . وعبد الوهاب بن عطاء قال في « التقريب » صدوق ربما أخطأ ، أنكروا عليه حديثا في فضل العباس ، يقال : دلسه عن ثور ، أخرج له مسلم وأصحاب السنن والبخارى تعليقا ، كما في « التقريب » ، وأبو بكر الحنفى هو عبد الكبير بن عبد المجيد البصرى ثقة من التاسعة ، أخرج له الجماعة كلها ، كما في « التقريب » أيضا .

وأما قول عبد الحق : ولا يصح من حديثه أى أبى الزبير إلا ما ذكر فيه السماع ، أو كان من رواية الليث عنه ، فالجواب عنه أن عننته من رواية غير الليث عنه لا ينزل عن الحسن إذا كان الراوى عنه ثقة ، فقد قال ابن عدى كما في « التهذيب » : روى مالك عن أبى الزبير أحاديث ، وكفى بأبى الزبير صدقا أن يحدث عنه مالك ، فإن مالكا لا يروى إلا عن ثقة ، وقال : لا أعلم أحدا من الثقات تخلف عن أبى الزبير إلا وقد كتب عنه ، وهو فى نفسه ثقة إلا أن روى عنه بعض الضعفاء ، فيكون ذلك من جهة الضعيف اهـ . وهذا يشعر بصحة جميع ما رواه الثقات عنه خلا ما روى عنه الضعفاء ، والحديث الذى نحن بصدده رواه عن أبى الزبير سفيان الثورى سيد الحفاظ الثقات فى زمانه ، وأيضا : فقد ذكره الحفاظ فى « طبقات المدلسين » فى المرتبة الثالثة التى يختلف المحدثون فى قبول عننتها والمختلف فيه حسن كما أثبتناه

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد (٢ / ١٤٩) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ورجاله ثقات .



١٩١٣ - عن نافع ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول : إذا لم يستطع المريض السجود أو مأ برأسه إيماء ولم يرفع إلى جبهته شيئاً « رواه مالك «آثار السنن»^(١) .

١٩١٤ - عن عائشة رضي الله عنها : «أنه ﷺ لما صلى جالسا تربيع» رواه النسائي^(٢) والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم ، قال النسائي : ما أعلم أحداً رواه غير أبي داود الحفري (وكان ثقة) ولا أحسبه إلا خطأ اهـ ، : وقد رواه ابن خزيمة والبيهقي من طريق

في المقدمة ، فالحديث حسن مرفوعاً ، لا سيما وقد تأيد بحديث ابن عمر مرفوعاً ، فيكون صحيحاً مرفوعاً ، وفيه وفيما بعده دلالة على كراهة رفع شيء إلى الوجه عند الإيماء ، قال في « البحر الرائق » : استدلل للكرهية في « المحيط » بنهي عليه السلام عنه ، وهو يدل على كراهة التحريم اهـ .

قلت : وللمتأخرين في ذلك تفصيل محله كتب الفتاوى فلتراجع .

قوله : عن نافع . . إلخ . قلت : دلالة على ما دل عليه قبله ظاهرة ، وإنما ردته لما فيه من لفظة أو مأ برأسه إيماء وهو يشعر باختصاص^(٣) الإيماء بالرأس دون غيره من الحاجب والعين فافهم .

قوله : « عن عائشة . . إلخ » . فيه دلالة على هيئة الجلوس للعاجز عن القيام في الفريضة وغيرها، وللمتطوع جالساً مع قدرته على القيام، قال ابن قدامة في «المغني»: ويكون في حال القيام متربعا، ويشنى رجله في الركوع والسجود وجملته أنه يستحب للمتطوع جالسا (وكذا للمريض العاجز إذا صلى قاعدا كما صرح به بعد)

(١) آثار السنن : (ص ٦٠ ج ٢) .

(٢) [صحيح] رواه النسائي في (قيام الليل باب «٢٢») والبخاري في (الأذان باب « ١٤٥ ») ومالك في « الموطأ » ، (« نداء » « ٥١ ») .

(٣) قوله : « باختصاص » وردت بالأصل « . . اختصاص » وكذا أثبتاه .

محمد بن سعيد بن الإصبهاني بمتابعة أبي داود ، فظهر أنه لا خطأ كذا في «التلخيص الحبير» (١) .

١٩١٥ - وروى السيدهي (٢) من طريق ابن عيينة ، عن ابن عجلان ، عن عامر بن عبد الله بن الزبير ، عن أبيه : « رأيت النبي ، يدعو هكذا ، ووضع يديه على ركبتيه وهو متربع جالس » .

أن يكون في حال القيام متربعا ، روى ذلك عن ابن عمر ، وأنس ، وابن سيرين ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق وعن أبي حنيفة كقولنا ، وعنه يجلس كيف شاء ، وروى عن ابن المسيب ، وعروة ، وابن عمر ، يجلس كيف شاء ؛ لأن القيام سقط فسقطت هيئته .

وروى عن ابن المسيب ، وعروة ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز ، وعطاء الخراساني ، أنهم كانوا يحتبون في التطوع ، واختلف فيه عن عطاء والنخعي .

ولنا أن القيام يخالف القعود ، فينبغي أن تخالف هيئته في بدله هيئة غيره ، كمخالفة القيام غيره ، وهو مع ذلك أبعد من السهو والاشتباه ، وليس إذا سقط القيام لمشقة يلزم سقوط مالا مشقة فيه ، وهذا الذي ذكرنا من صفة الجلوس مستحب غير واجب ، إذا لم يرد بإيجابه دليل ، يثنى رجله في الركوع والسجود ، فقد قال أحمد : يروى عن أنس رضي الله عنه أنه صلى متربعا ، فلما ركع ثنى رجله ، وهذا قول الثوري ، وحكى ابن المنذر عن أحمد وإسحاق أنه لا يثنى رجله إلا في السجود خاصة ، ويكون في الركوع على هيئة القيام ، وذكره أبو الخطاب وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وهو أقيس ؛ لأن هيئة الراكع في رجله هيئة القائم ، فينبغي أن يكون على هيئته ، وهذا أصح في النظر إلا أن أحمد ذهب إلى فعل أنس وأخذ به اهـ .

(١) التلخيص الحبير : (ص ٨٥ ج ١) .

(٢) السنن الكبرى : (٣٠٥ / ٢) .

١٩١٦ - وروى عن حميد : « رأيت أنساً يصلي متربعا على فراشه » وعلقه البخاري (١) كذا في « التلخيص » أيضا .

وفي « المختصر من المختصر من مشكل الآثار » للطحاوي : قد روى عن عائشة رضي الله عنها بإسناد صحيح قالت : « رأيت النبي صلى متربعا » ، وروى الحسن بن أمه : « أنها رأت أم سلمة تصلي متربعة من رمد كان بها » وعن إبراهيم بن أبي سبله : « أنه رأى أم الدرداء تصلي متربعة » ، ويؤيده النظر وهو تحصيل الفرق بين النعود الذي هو بدل من القيام وعود التشهد ، كما فرق بين الإيماء للركوع وبين الإيماء للسجود ، وفيما ذكرنا صحة قول أبي حنيفة وصاحبيه في أمرهم العاجز عن القيام في الصلاة أن يتربع بدلا من قيامه ، خلاف ما يقوله زفر بالتسوية بينهما اهـ .

قلت : وهذا إحدى الروايات الثلاث عن الإمام في المتطوع جالسا ، وبه أخذ محمد ، وظاهر الرواية عنه أنه يقعد كالتشهد إذا لم يكن به عذر ، وذكر شيخ الإسلام الأفضل له أن يقعد في موضع القيام محتبيا ؛ لأن عامة صلاة رسول الله ﷺ في آخر عمره كان محتبيا أي في النفل اهـ . وبه أخذ أبو يوسف ، كذا في « مراقي الفلاح » مع الطحاوي وفي المريض ظاهر الرواية عنه يقعد كيف تيسر له بغير ضرر من تربع أو غيره ، كاحتباء أو جلوس على ركبتيه كالتشهد كذا فيه وقد رجح الطحاوي رواية التربع كما ترى .

ووجه ظاهر الرواية ما رواه مالك والشيخان (٢) والنسائي عن عبد الله بن عمر : « كنت أرى ابن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس ، ففعلته فنهاني ابن عمر ، وقال : إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى رجلك اليسرى ، فقلت : إنك تفعل ذلك ! قال : إن رجلاي لا تحملائي » ، كما في « جمع الفوائد » والظاهر منه أنه كان يتربع لتعذر الافتراش ، ولولا ذلك لافترش لكونه سنة ، وفيه أن ذلك إنما هو في الجلوس للتشهد ، ولا خلاف في سنية الافتراش له ، ولا دلالة فيه على كون

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

الافتراش سنة في الجلوس الذي هو بدل القيام ، وقد روى الطبراني في «الكبير» عن عبد الله بن مسعود أنه قال : « لأن يجلس أحدكم على رصفتين خير له من أن يجلس في الصلاة متربعا » ، قال عبد الرزاق يقول : « إذا كان يصلي قائما فلا يجلس يشهد متربعا فإذا صلى قاعدا فليتربع » ، رواه الطبراني في «الكبير» عن الهيثم بن شهاب وقد وثقه ابن حبان ، وبقية رجاله رجال الصحيح كذا في «مجمع الزوائد»^(١) وهذا صريح في أن التربع إنما يكره في الجلوس للتشهد لا في الذي هو بدل عن القيام هذا .

ولكن الآثار التي أخذ الجمهور منها استحباب التربع بدلا عن القيام لا يدل على ذلك صراحة ، أما حديث عائشة فلا دلالة فيه على كونه تربع بدل القيام ، بل يحتمل كونه متربعا في الجلوس للتشهد أيضا ، وهو المستعين في حديث ابن الزبير ، لقوله : « رأيت النبي ﷺ يدعو هكذا وهو متربع جالس » ، فإن الدعاء إنما هو بعد التشهد ، نعم ! أثر أنس بلفظ أحمد كما حكاه ابن قدامة في «المغنى» يدل على تربعه بدلا عن القيام ، وهو محتمل أنه فعل ذلك لتعذر الافتراش عليه ، فلم يبق إلا القياس الذي ذكره ، وهو تحصيل الفرق بين القعود الذي هو بدل من القيام وبين قعود التشهد ، ولكن الفرق ليس بلازم لعدم التفرقة بين القيام للقراءة والقومة من الركوع مع استحباب الذكر الطويل فيها وإطالتها في النوافل ، وكذا لم يفرقوا بين القعود للتشهد والجلسة بين السجدين مع ما ذكرناه في القومة .

وأيضا فالفرق غير منحصر في التربع ، فقد روى محمد في «الآثار»^(٢) : أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا أبو سفيان ، عن الحسن البصري : « أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو محتب تطوعاً أهـ .

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٣٩/٢) ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» عن الهيثم بن

شهاب وقد وثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح .

(٢) الآثار : (ص - ٢٣) .

١٩١٧ - عن أم قيس بنت محصن : « أن سول الله ، لما أسن وحمل اللحم اتخذ عمودا في مصلاه يعتمد عليه » أخرج أبو داود ^(١) مطولا ، كذا في « جمع الفوائد » لابن سليمان المغربي .

قلت : وسكت عنه أبو داود وأوله : « إن هلال بن يساف رأى وابصة (ابن معبد) وإذا هو معتمد على عصا في صلاته ، فقلنا له بعد أن سلمنا ، فقال : حدثني أم قيس بنت محصن » الحديث .

وهذا مرسل حسن ، ومراسيل الحسن معدودة في الصحاح عند ابن عبد البر وغيره من المحدثين ، وفي « المدونة » ^(٢) لمالك بسند حسن : « إن سعيد بن جبير كان يصلى قاعداً محتبياً ، فإذا بقى عليه عشر آيات قام قائماً فقرأ وركع .

قال ابن وهب : وقد كان جابر بن عبد الله وعروة بن الزبير ، وعطاء بن أبي رباح ، يصلون في النافلة محتبين » اهـ . إذا علمت ذلك فالراجح عندنا ظاهر الرواية عن الإمام أن المتطوع جالساً يجلس كالمتشهد مفترشاً لكونه سنة الصلاة ، فلا تترك بلا عذر ، والمريض يجلس كيف شاء أي كيفما تيسر له ، وإن قدر على الجلوس كالمتشهد فهو أولى والأمر واسع والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أم قيس . . إلخ » . قلت : قال العلامة مولانا محمد يحيى - تغمده برحمته رب البرايا - عن شيخه شيخ الكل مولانا رشيد أحمد رأس المحدثين في زمانه - قدس الله سره - في شرح هذا الحديث : وهذا ينبه على أن القادر على القيام باستعانة شيء من العصا ونحوها لا يعذر عن القيام في جواز الفريضة قاعداً انتهى ، وقال العلامة الشوكاني في « النيل » : حديث أم قيس يدل على جواز الاعتماد على العمود والعصا ونحوهما ، لكن مقيداً بالعذر المذكور ، وهو الكبر وكثرة اللحم ،

(١) رواه في كتاب الصلاة ، ١٧٥ - باب الرجل يعتمد في الصلاة على عصا ، رقم (٩٤٨) وانظر الصحيحة (٣١٩) .

(٢) المدونة : « ص ٨٠ ج ١ » .

ويلحق بهما الضعف والمريض ونحوهما ، فيكون النهي (في حديث ابن عمر : «نهى النبي ﷺ أن يصلى الرجل وهو معتمد على يده» رواه أبو داود أيضا)^(١) محمولا على عدم العذر ، وقد ذكر جماعة من العلماء أن من احتاج في قيامه إلى أن يتكئ على عصا أو عكاز أو يستند إلى حائط أو يميل على أحد جانبيه جاز له ذلك ، وجزم جماعة من أصحاب الشافعي باللزوم عدم جواز القعود مع إمكان القيام مع الاعتماد منهم المتولى ، والأوزاعي ، وكذا قال باللزوم ابن قدامة الحنبلي، وقال القاضي حسين من أصحاب الشافعي : لا يلزم ذلك ويجوز القعود اهـ .

قلت : ولعل القاضي حسين الشافعي حمل حديث أم قيس على العزيمة ، أو على أن اتخاذ العمود كان منه ﷺ في صلاة التهجد لإطالة القراءة فيها ، مذهبنا معشر الحنفية يوافق جمهور الشافعية في الباب ، فقد قال الطحاوي في حاشيته على « نور الإيضاح » وشرحه : ولو قدر على القيام متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزیه إلا كذلك خصوصاً على قولهما ، فإنهما يجعلان قدرة الغير قدرة له اهـ . وفي « الدر المختار » : وإن قدر على بعض القيام ولو متكئا على عصا أو حائط قام لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر آية على المذهب لأن البعض معتبر بالكل انتهى .

قال الشامي : وفي « شرح الحلواني » نقلا عن الهنداواني : ولو قدر على بعض القيام دون تمامه ، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائما ويقرأ ما قدر عليه ثم يقعد وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا ، ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته ، إلى أن قال : ونحوه في « العناية » بزيادة وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا، أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اهـ . من « بذل المجهود » قلت : والناس عن هذا غافلون فليتنبه له .

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، باب « ١٨٢ » .



١٩١٨ - عن مجزأة بن زاهر ، عن أهبان بن أوس - من أصحاب الشجرة - :
« وكان اشتكى ركبته فكان إذا سجد جعل تحت ركبته وسادة » أخرجه البخارى ^(١) .

باب الصلاة في السفينة

١٩١٩ - أخبرنا : إبراهيم بن محمد ، عن داود ^(٢) بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « الذى يصلى فى السفينة والذى يصلى عريانا ، يصلى جالسا »
رواه عبد الرزاق فى « مصنفه » الزيلعى ، ورجاله رجال الجماعة إلا إبراهيم بن محمد
فمختلف فيه ، أثنى عليه الشافعى وقال : كان ثقة فى الحديث ، وسئل حمدان بن
الإصبهانى أتدين بحديث إبراهيم بن أبى يحيى ؟ قال : نعم ! قال ابن عدى ^(٣) : هو
ممن يكتب حديثه اهـ . وتركه آخرون كذا فى « تهذيب التهذيب » ، والحديث قد مر فى
الجزء الثانى من « الإعلاء » فليراجع .

قوله : « عن مجزأة .. إلخ » . قلت فيه دلالة على مثل ما دل عليه الحديث
السابق أنه إذا لم يقدر على السجود إلا بجعل الوسادة أو القطن تحت ركبته ونحوه ،
لزم عليه تجشم ذلك ، وفى « رد المحتار » : ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة
صلى فى بيته منفرداً ، به يفتى خلافاً للأشباه اهـ . وفيه أيضاً عن شرح القاضى :
وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا : يقعد متكئاً لا يجزيه إلا ذلك اهـ . والناس
عن كل ذلك غافلون .

باب الصلاة في السفينة

قوله : أخبرنا إبراهيم بن محمد .. إلخ . قلت : سنده حسن فى الدرجة الثانية

(١) رواه البخارى : فى المغازى باب « ٣٥ » .

(٢) داود بن الحصين مولى عمرو بن عثمان أبو سليمان المدنى عن أبيه وأبى سفيان مولى ابن أبى أحمد ،
وعنه ابن إسحاق ومالك ومحمد بن جعفر بن أبى كثير ، وثقه ابن معين والنسائى ، قال الفلاس :
مات سنة خمس وثلاثين ومائة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص / ١٠٩) .

(٣) قوله : « عدى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٩٢٠ - عن أنس بن سيرين ، قال : « خرجت مع أنس بن مالك إلى أرض بلبق سربن ، حتى إذا كنا بدجلة حضرت الظهر ، فأما قاعداً على بساط في السفينة وإن السفينة لتجر بنا جراً » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات (مجمع (١)).

١٩٢١ - عن ميمون بن مهران ، عن ابن عمر ، قال : « سئل النبي ﷺ عن الصلاة في السفينة فقال : « كيف أصلي في السفينة ؟ قال : صل فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق » أخرجه الحاكم في « المستدرک » (٢) ، وقال : صحيح الإسناد على شرط مسلم ، وهو شاذ بمرّة وكذا قال الذهبي في « تلخيصه » اهـ .

وإن ضعفه الحافظ في « الدراية » فإن إبراهيم بن محمد حدث عنه الإمام الشافعي أحاديث كثيرة في « مسنده » ، واحتج به وأثنى عليه ، ووثقه هو وابن الأصبهاني وليه ابن عدي ، ومثله حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه في المقدمة ، وفي الحديث حجة لأبي حنيفة حيث قال بجواز الفريضة في السفينة الجارية قاعداً بلا عذر ؛ لأن ابن عباس جعل الذي يصلي في السفينة كالذي يصلي عرياناً ، وقال في كل منهما يصلي جالساً من غير فصل ، فثبت أن المصلي في السفينة معفو عنه القيام كالعريان لغلبة العجز في مثل هذه الحالة ، والغالب ملحق في الأحكام بالمتيقن كما مر في الباب السابق ، فيصح صلاة من لا عذر له جالساً أيضاً ؛ لأن ذلك نادر والنادر ملحق بالعدم ، وأيده أثر ابن سيرين ، عن أنس بن مالك أنه أمهم في السفينة قاعداً ولم يذكر أنهم كانوا عاجزين عن القيام ، فالظاهر منه الإطلاق .

ولقائل أن يقول : إذا كان العجز غالباً في مثل هذه الحالة فيحمل المطلق في أثر ابن عباس وأنس على العاجز ، فلا دلالة فيهما على الجواز جالساً من غير عذر ، فلم يبق إلا القياس الذي ذكرتموه ، ويعارضه حديث ابن عمر الآتي مرفوعاً ، وفيه قوله ﷺ

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٦٣/٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٢) رواه الحاكم (٢٧٥/١) والدارقطني (٣٩٤/١ - ٣٩٥) والبيهقي (١٥٥/٣) والكنز (١٩٦٥١)

وقال الحاكم : « صحيح الإسناد على شرط مسلم وهو شاذ بمرّة » « وكذا قال الذهبي » .

١٩٢٢ - وروى البزار نحوه ، عن جعفر بن أبي طالب : « أن النبي ﷺ أمره أن يصلي في السفينة قائماً إلا أن يخشى الغرق » وفيه رجل لم يسم ، وبقية رجاله ثقات كذا في « المجمع » ^(١) .

« صل قائماً إلا أن تخاف الغرق » ، وهو وإن كان شاذاً بمرّة ولكنه تأيد بحديث جعفر ابن أبي طالب ، والشاذ إذا تأيد بمجيئه من طريق أخرى يتقوى ، والعمل بالحديث أولى من العمل بالقياس عند الحنفية ولو ضعيفاً ، فالأحوط القول بعدم صحة الصلاة جالساً إلا بعد تحقيق العجز عن القيام .

قلت : تأويل أثر ابن عباس إلى ذلك لا يخلو عن تمحل ، ولعل حديث ابن عمر وجعفر لم يبلغ الإمام لكونه شاذاً كما تراه ، فلم يكن ظهر في عصره ، فأجاب في المسألة بالقياس المؤيد بظاهر أثر ابن عباس وأنس ، وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد بمقتضى حديث ابن عمر وجعفر ، وقالوا : لا تصح الصلاة في السفينة جالساً إلا بعذر ، وهو الأشبه بالصواب ، قال في « الدر » في صلاة المريض : صلى الفرض في فلك جار قاعداً بلا عذر صح لغلبة العجز وأساء ، وقالوا : لا يصح إلا بعذر وهو الأظهر « برهان » ، والمربوطة بالشط كالشط على الأصح اهـ . وقال العيني في « البناء » نقلاً عن « المحيط » : وقال مجاهد : صلينا مع جنادة بن أبي أمية قعوداً في السفينة ولو شئنا لقمنا اهـ .

وفي « البدائع » ^(٢) ذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال : « سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في السفينة ؟ فقالوا : إن كانت جارية يصلي قاعداً وإن كانت سائرة يصلي قائماً » اهـ . وهذا من غير فصل بين ما إذا قدر على القيام أو لا ولم أقف على سنده ولا على سند أثر مجاهد ، ولو

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦٣) ، وعزاه إلى البزار ، وبقية رجاله ثقات .

(٢) البدائع : (ص ١١٠ ج ١) .

١٩٢٣ - عن عبد الله بن أبي عتبة ، قال : « صحبت جابر بن عبد الله ، وأبا سعيد الخدري ، وأبا هريرة في سفينة ، فصلوا قياماً في جماعة أهمهم بعضهم ، وهم يقدرون على الجلد »^(١) رواه سعيد (بن منصور) في «سننه» كذا في «المنتقى» ، وسكت عنه الشوكاني في «النيل» .

صح واحد منها لكان صريحاً فيما قاله الإمام ، ولعله صح عنه ، وعليه فيحمل حديث ابن عمر على النذب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبد الله بن أبي عتبة . . إلخ » معناه أنهم كانوا يقدرون على الصلاة في البر ، وقد صحت صلاتهم في السفينة مع اضطرابها ، وفيه جواز الصلاة في السفينة . إن كان الخروج إلى البر ممكناً ، كذا في «النيل» .

قلت : وهو مذهبنا معشر الحنفية ، فتجوز الصلاة في السفينة قائماً اتفاقاً ، سواء كانت مربوطة بالشط أو كانت سائرة ، كما ذكره في «الدر» وغيره .

قلت : وكذا تجوز في القطار والطيارة لكونه كالسفينة قال في «البدائع» : والسفينة كالأرض ؛ لأن سيرها غير مضاف إليه ، فلا يكون منافياً للصلاة ، بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليه اهـ . وكذا القطار والطائرة سيرها لا تضاف إليه فكان بمنزلة الأرض فتجوز الصلاة فيها قائماً إن قدر على القيام وقاعداً إن لم يقدر ، وينبغي جريان الخلاف الذي بين الإمام وصاحبيه في الصلاة في السفينة ههنا أيضاً أي في الطائرة ، والله أعلم .

(٢) في «هامش المطبوع» : (٢١٢/٧) بضم الجيم وتشديد الدال هو شاطئ البحر «نيل» (٧٦/٣) .

قلت : ومنه البلدة المعروفة بجدة إلى ساحل البحر قرية من مكة زادها الله شرفاً وبركة .

باب جواز المكتوبة على الدابة

لعذر بالإيماء وجواز الصلاة بالإيماء للخائف ونحوه

١٩٢٤ - عن يعلى^(١) بن أمية ، قال « كان رسول الله ﷺ في سفر ، فأصابتنا السماء ، فكانت البلة من تحتنا والسماء من فوقنا ، وكان في مضيق فحضرت الصلاة ، فأمر رسول الله ﷺ بلالا فأذن وأقام ، وتقدم رسول الله ﷺ فصلى على راحلته والقوم على راحلهم ، يومئذ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع » .

قلت : رواه أبو داود^(٢) من حديث يعلى بن مرة ، وهو ههنا من حديث يعلى بن

باب جواز المكتوبة على الدابة

لعذر بالإيماء وجواز الصلاة بالإيماء للخائف ونحوه

قوله : « عن يعلى بن أمية . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على الجزء الأول من الباب ، قال ابن قدامة في « المغنى » : وجملة ذلك أنه إذا كان في الطين والمطر ولم يمكنه السجود على الأرض إلا بالتلوث بالطين والبلل بالماء فله الصلاة على دابة يومئذ بالركوع والسجود ، وإن كان راجلاً أوماً بالسجود أيضاً ، لم يلزمه السجود على الأرض ، قال الترمذى^(٣) : روى عن أنس بن مالك : « أنه صلى على دابة في ماء وطين » ، والعمل على هذا عند أهل العلم ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، وفعله جابر بن زيد ، وأمر به طاوس وعمار بن غزية ، قال ابن عقيل : وقد روى عن أحمد أنه يسجد على متن الماء ، والأول أولى ، لما روى يعلى بن أمية عن النبي ﷺ فذكر مثل

(١) يعلى بن مرة الشافعي صحابي ، شهد مع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان وخيبر وفتح مكة وغزوة الطائف وحنينا ، كما في طبقات ابن سعد ، (ج٢ ص ٢٦) وله أحاديث مرفوعة .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وينحوه رواه أبو داود في : أبواب صلاة المسافر ، ٨ - باب التطوع على الراحلة والوتر ، رقم : (١٢٢٧) .

(٣) رواه الترمذى في : أبواب الصلاة (٢٦٦/٢) ، ١٨٦ - باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر ، بعد (ح ٤١١) .

أمية رواه الطبراني في « الكبير » ، وإسناده إسناد أبي داود ورجاله موثقون إلا أن أبا داود قال : غريب تفرد به عمر بن الرماح اهـ . « مجمع الزوائد » ^(١) وفي « جمع الفوائد » وهو ^(٢) رحمه الله وهم في نسبته لأبي داود ، وإنما هو للترمذي فقط اهـ .

حديث المتن ، ثم قال : قال القاضي أبو يعلى : سألت أبا عبد الله الدامغاني فقال : مذهب أبي حنيفة أن يصلى على الراحلة في المطر والمرض ، وقال أصحاب الشافعي : لا يجوز أن يصلى الفرض على الراحلة لأجل المطر والمرض ، وعن مالك كالمذهبيين .

واحتج من منع بحديث أبي سعيد الخدري : « فأبصرت عيناى رسول الله ﷺ اتصرف وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين » ^(٣) ، وهذا حديث صحيح ، ولنا ما رويناه من الحديث ، وفعل أنس . قال أحمد رحمه الله : قد صلى أنس - وهو متوجه إلى سراييط ^(٤) في يوم مطر - المكتوبة على الدابة ورواه الأثرم بإسناده ، فلم ينقل عن غيره خلافة ، فيكون إجماعاً ، وأما حديث أبي سعيد فيستدل أن الطين كان يسيراً لا يؤثر في تلويث الثياب اهـ .

وفى الحديث دلالة على جواز إمامة الراكب للراكب دابة غير دابة إمامه ؛ لأنه ﷺ تقدم وصلى على راحلته والقوم على رواحلهم ، وكان ذلك بعد الأذان والإقامة ، فالظاهر أنه أمهم فيها وقد منع ذلك الحنفية كما فى « رد المحتار » و « مراقى الفلاح » ولكن ذكر الطحطاوى واستحسن محمد جواز الصلاة إذا قربت دابته من دابة الإمام (نفس المرجع) . قلت : وهو الراجح عندنا لحديث يعلى بن أمية ، ورواية المنع مقيدة

(١) أورده الهيثمي فى « مجمع الزوائد » (١٦١ / ٢) ، وعزاه إلى « أبى داود » من حديث يعلى بن مرة وهو هنا من حديث يعلى بن أمية ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » وإسناده إسناد أبى داود ورجاله موثقون إلا أن أبا داود قال : « غريب تفرد به عمر بن الرماح » .

(٢) أى الهيثمي .

(٣) رواه أبو داود : (٨٩٤ ، ٩١١) .

(٤) لعل فيه تصحيحاً ، والصواب إلى الأطيط كما فى حديث المتن .

٢١١. جواز الصلاة المكتوبة على الدابة والصلاة بالإيماء للخائف ونحوه إعلاء السنن
وفي « التلخيص » : قال عبد الحق : إسناده صحيح ، وقال النووي : إسناده حسن اهـ .

بعدم القرب ، ودليله ما في « مراقى الفلاح » : إذا كان المقتدى في سفينة والإمام في سفينة أخرى غير مقترنة بها لا يصح الاقتداء ؛ لأنهما كالدابتين وإذا اقترنتا صح للاتحاد الحكمي اهـ . (نفس المرجع) ولا يخفى أنهما بعد الاقتران أيضا كالدابتين ، ولكنهم جوزوا الاقتداء لاتحاد المكان حكما ، فكذا الدابتان القريبتان متحدتان في المكان حكماً ، وأصرح منه ما في « الهندية » عن « محيط السرخسى » : فإن كان كل واحد على دابة لم يجز صلاة المقتدى ؛ لأن بين الدابتين طريقاً مستطرقاً وأنه مانع صحة الاقتداء اهـ . دل على أنه لو لم يكن بينهما طريق مستطرق لم يمنع صحة الاقتداء على أن اشتراط اتحاد المكان للاقتداء مسلم ، وأما أن الركوب على الدابتين يوجب اختلافه فمحل نظر ، ولم نجده منصوصاً عن الإمام ، فيحتمل كونه من تفريعات المتأخرين ، فالحق ما ذهب إليه محمد واستحسنه والله تعالى أعلم .

قال في : « البدائع » والصحيح إذا كان على الراحلة وهو خارج مصر ، وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو أو السبع ، كان في طين أو ردغة ، يصلى الفرض على الدابة قاعداً بالإيماء من غير ركوع وسجود ؛ لأن عند اعتراض هذه الأعذار عجز عن تحصيل هذه الأركان من القيام والركوع والسجود ، فصار كما لو عجز بسبب المرض ، ويومئء إيماء لما روى في حديث جابر رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يومئء على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع » (قلت : قد مر في باب النافلة على الراحلة بتخريج الزيلعي عن ابن حبان في « صحيحه » ولا نجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الإمام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عنه محمد أنه قال : استحسن أن يجوز اقتداؤهم بالإمام إذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الإمام على وجه لا يكون بينهم وبين الإمام فرجة إلا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الأرض ، والصحيح جواب ظاهر الرواية ؛ لأن اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء ليثبت اتحاد الصلاتين تقديراً بواسطة اتحاد المكان ، وهذا ممكن على الأرض ؛ لأن المسجد جعل كمكان واحد شرعاً ، وكذا في الصحراء تجعل

١٩٢٥ - عن علقمة بن عبد الله المزني ، عن أبيه ، رفعه : « إذا كنتم في القصب أو الثلج أو الرذاغ فأومئوا إيماء » للكبير « بضعف ، كذا في « جمع الفوائد » للمغربى وقد التزم ألا يخرج من أحاديث « مجمع الزوائد »^(١) ، والدارمى ، وابن

الفرج التى بين الصفوف مكان الصلاة ؛ لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا ، فصار المكان متحدا ، ولا يمكن على الدابة ؛ لأنهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود ، فلم تكن الفرج التى بين الصفوف والدواب مكان الصلاة ، فلا يثبت اتحاد المكان تقديراً ، ففات شرط صحة الاقتداء فلم يصح .

قلت : يرد عليه اقتداء المومنين بالمومىء على الأرض ، فإنهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود ، فلم تكن الفرج التى بين الصفوف مكان الصلاة ، فلا يثبت اتحاد المكان تقديراً ، ومع ذلك يصح اقتداؤهم به ، وإن سلمنا الفرق بين المومنين على الأرض وعلى الدابة فنقول : كان مقتضى القياس ما ذكرت ولكننا تركناه بحديث يعلى بن أمية استحسانا .

قال : وتجاوز الصلاة على الدابة لخوف العدو كيفما ما كانت الدابة واقفة أو سائرة ؛ لأنه يحتاج إلى السير ، فأما لعذر الطين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير مناف للصلاة فى الأصل ، فلا يسقط اعتباره إلا لضرورة ولم توجد ، ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومىء قائماً على الأرض ، وإن قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلى قاعداً بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة ، والله الموفق اهـ .

قلت والظاهر من حديث يعلى أن دابته ﷺ ورواحل القوم كانت واقفة إذ ذاك . قوله : « عن علقمة . . . إلخ » ، قلت : دلالته على جواز الصلاة بالإيماء لمن عجز عن السجود بمثل هذه العوارض ظاهرة .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢/١٦١) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » وفيه محمد بن قضا وهو ضعيف .

غريبه : قوله « الردغة » بسكون الدال وفتحها : طين ووحل كثير ، وفى النسخ « الرذاع » بالمهمله وفى النهاية « الرذاغ » وفى القاموس « الرذاع » بالمهمله الطين والمساء .

ماجة ، ما كان بعض رواته كذاباً ، أو متهما ، أو متروكا أو منكرا ، كما صرح به في خطبته فالضعيف الذى فيه قريب من الحسن كما يشعر به كلامه .

١٩٢٦ - عن ابن عمر في صلاة الخوف مرفوعاً : « أنه إذا كان خوف أكثر من ذلك صلى راكباً أو قائماً يومئ إيماء ، وفي أخرى : مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها » أخرجه في « جمع الفوائد » ، وعزاه إلى الستة والحديث أخرجه البخارى^(١) بمثل هذا اللفظ كما قدم في الجزء الثانى «الإعلاء».

١٩٢٧ - عن عزة - وكانت من النساء الأول - قالت : « خطبنا أبو بكر : لا تصلوا على البرادع » رواه الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله ثقات إن كانت عزة صحابية ، وهو الظاهر من قول أبى حازم ، كذا فى « مجمع الزوائد »^(٢) .

١٩٢٨ - عن أنس بن سيرين ، قال : « أقبلنا مع أنس بن مالك من الكوفة حتى إذا كنا بأطيط أصبحنا والأرض طين وماء ، فصلى المكتوبة على دابته ، ثم قال : ما

قوله : « عن ابن عمر . . إلخ » دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، ومر حكم الاستقبال فى باب شروط الصلاة من الجزء الثانى .

قوله : « عن عزة . . إلخ » معناه - والله أعلم - لا تصلوا على الأحلاس واللبود التى تلقى تحت الرحل لكونها تتلوث بعرق الدابة ونحوه ، والعرق وإن كان طاهراً ولكنه مما يتعذر عنه طبعاً ، فالنهي للتنزيه ، ولا متمسك فيه لمن يمنع الصلاة على الدابة مطلقاً؛ لأن النهى عنها على البرادع لا يستلزم النهى عن الصلاة على الدابة مطلقاً .

قوله : « عن أنس بن سيرين . . إلخ » دلالة على الصلاة على الدابة لعذر الطين والردغة ظاهرة ، وقوله : « ما صليت المكتوبة على دابتي . . إلخ » يشعر بكون الجواز مقيداً بالعذر عن النزول .

(١) تقدم .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢/١٦٢) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات « إن كانت عزة صحابية وهو الظاهر من قول أبى حازم .



صليت المكتوبة على دابتي قبل اليوم » ، ورجاله ثقات « مجمع الزوائد »^(١) اهـ .

١٩٢٩ - عن عطاء رضى الله عنه بن أبى رباح ، أنه سأل عائشة رضى الله عنها :
« هل رخص للنساء أن يصلين على الدواب ؟ قالت : لم يرخص لهن فى ذلك فى
شدة ولا رخاء » قال محمد : هذا فى المكتوبة ، أخرجه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

باب المغمى عليه

١٩٣٠ - حدثنا أحمد بن يونس ، ثنا زائدة عن عبيد الله ، عن نافع ، قال : « أغمى
على عبد الله بن عمر يوما وليلة ، فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل » . كذا فى « نصب

قوله : « عن عطاء .. إلخ » ، قد يتمسك به من قال بعدم جواز الصلاة على
الدابة لغير الخائف ومعناه عندنا لم يرخص لهن فى الصلاة على الدابة فى حالة اليسر
والعسر ، والمراد بالعسر ما كان فيه نوع مشقة لا يعجز معه عن النزول ، وليس المراد
منه حالة العذر والعجز ، فإنه مع العذر يجوز للنساء بل وللرجال الصلاة على
الدواب ، بدليل حديث يعلى بن أمية وغيره نافهم ، ولولا التأويل بذلك لدل على
عدم الجواز للراكب الخائف أيضا بعمومه ، ولا قائل به .

باب المغمى عليه

قوله : « حدثنا أحمد بن يونس .. إلخ » . قلت : قال فى « الهداية : « ومن
أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض ، وهذا
استحسان ، والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملا ، لتحقيق
العجز فأشبه الجنون ، وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج فى الأداء ،
وإذا قصرت قلت فلا حرج ، والكثير أن تزيد على يوم وليلة ؛ لأنه يدخل فى حد التكرار ،

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٦١/٢ - ١٦٢) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله
ثقات ، غريبه : قوله : « بأطيط » موضع بين البصرة والكوفة .

(٢) رواه فى كتاب الصلاة ، ٩ - باب الفريضة على الراحلة من عذر ، رقم (١٢٢٨) .



الراية»^(١) وعزاه إلى إبراهيم الحري في أواخر كتابه «غريب الحديث». قلت: رجاله رجال الصحيح، وفي «الدراية»: إسناده صحيح، وأخرجه الدارقطني بطريق سفيان، عن عبيد الله، عن نافع وبطريق سفيان، عن أيوب، عن نافع، هكذا بهذا اللفظ، ثم قال:

١٩٣١ - وعن سفيان، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر،: «أنه أغمى عليه أكثر من يومين فلم يقض». ثم أخرج عن هشام، عن أيوب، عن نافع: «أن ابن عمر أغمى عليه ثلاثة أيام ولياليهن فلم يقض» اهـ.^(٢)

١٩٣٢ - وروى عبد الرزاق في «المصنف»^(٣): أخبرنا الثوري، عن ابن أبي ليلى، عن نافع: «أن ابن عمر أغمى عليه شهرا فلم يقض ما فاته»، وكذا رواه ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى به.

١٩٣٣ - وأخرج مالك^(٤) في «الموطأ» عن نافع، عن ابن عمر: «أنه أغمى عليه ثم أفاق فلم يقض ما فاته» اهـ. (ولم يذكر اليوم ولا اليومين فصاعدا) كذا في «التعليق المغنى».

والجنون كالإغماء، كذا ذكره أبو سليمان، إلى أن قال: وهو المأثور عن علي وابن عمر اهـ.

وفي «نصب الراية»: والرواية عن علي رضي الله عنه غريبة اهـ. وفيه أيضا ما محصله: قال الشافعي ومالك بسقوط الصلاة بالإغماء قلت أو كثرت (إلا إذا أفاق في الوقت) وقالت الحنابلة: يقضى ما فاته من صلاة قلت أو كثرت ولا تسقط، وتوسط أصحابنا فقالوا: يسقط ما زاد على يوم وليلة سوى ما دون ذلك والله أعلم اهـ.

(١) نصب الراية: (ص ٣٠٥ ج ١)، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ١٩٥ ج ١).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) رواه مالك في: الصلاة «٢٤».

١٩٣٤ - أخبرنا : أبو حنيفة ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم النخعي ، عن ابن عمر ، أنه قال في المغمى عليه يوما وليلة : قال : « يقضى » أخرجه محمد الإمام في « كتاب الآثار » .

قلت : وإسناده صحيح ، ومراسيل النخعي صحاح كما مر غير مرة ، قال محمد : وبه نأخذ ، حتى يغمى عليه أكثر من ذلك « وهو قول ^(١) أبي حنيفة » اهـ .

قلت : واحتج أصحابنا في وجوب القضاء إذا لم تزد الصلوات على يوم وليلة بأثر ابن عمر الذي رواه محمد في « الآثار » واحتج به ، وقال : به نأخذ وهو الحديث الثاني من الباب ، وعارضه بعض الناس بأثر نافع عن ابن عمر ، وهو الأول من الباب باللفظ الذي أخرجه به إبراهيم الحري ، وقال : إن مراسيل النخعي وإن تكن صحاحا كما تقدم غير مرة ولكنها يحتج بها عندنا دون المحدثين حيث لم يعارضه أقوى منه ، وأثر نافع صحيح موصول متفق على الاحتجاج به ، فهو أرجح وأولى من السند المنقطع حقيقة الصحيح حكما المختلف في الاحتجاج به اهـ .

قلت : أما قوله : « إن مراسيل النخعي إنما يحتج بها عندنا دون المحدثين » فممنوع فقد أسند ابن عدى عن ابن معين أنه قال : مراسيل إبراهيم صحيحة إلا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة ، كذا في « الزيلعي » وفي « تدريب الراوي » : وأما مراسيل النخعي فقال ابن معين : مراسيله أحب إلى من مراسيل الشعبي ، وعنه أيضا أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبد الله ، والقاسم ، وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لا بأس بها اهـ . ولا شك أن ابن معين وأحمد من أكابر المحدثين ، وقال ابن عبد البر المالكى في أوائل « التمهيد » (وهو من حفاظ المحدثين) : كل من عرف أنه لا يأخذ إلا من ثقة فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وإبراهيم النخعي ، عندهم صحاح اهـ . كذا في « الجواهر النقى » فقد صرح بكون مراسيل النخعي صحاحا عندهم أى عند المحدثين ، ولكن

(١) قوله : « وهو قول » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

١٩٣٥ - عن سفيان ، عن السدي ، عن يزيد مولى عمار : « أن عمار بن ياسر أغمى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، فأفاق نصف الليل ، فصلى الظهر

بعض الناس قد أضله الله على علم فينسى كل ما قد عرفه من قبل لإدحاض أدلتنا معشر الحنفية .

وأما قوله : « إن السند الصحيح الموصول المحتج بها اتفاقا أرجح وأولى . . إلخ » ففيه أن هذا الموصول مضطرب المتن كما ذكرنا في المتن اختلاف ألفاظه ، فمالك رواه عن نافع بدون ذكر اليوم واليومين ، ورواه عبيد الله عنه بذكر اليوم واللييلة ووافقه على ذلك أيوب مرة بطريق سفيان عنه ، وخالفه أخرى في طريق هشام ، وسفيان عنه ، فقال : « أكثر من يومين وثلاثة أيام » ، وروى ابن ليلي عن نافع : « أن ابن عمر أغمى عليه شهرا » فلا يصلح معارضا لأثر إبراهيم عن ابن عمر ، على أنه يمكن دفع التعارض بأن المراد باليوم واللييلة في روايه الفعل هما مع شيء زائد بدليل رواية أكثر من يومين والثلاثة ، وفي القول هما بدون الزيادة ؛ لأن القول نص في معناه والفعل يحتمل الوجوه ، وأيضا : فإنما يجب القضاء عندنا إذا لم تزد الفوائت على خمس صلوات ، واليوم بلييلة قد تزيد فيه الفوائت عليها وقد لا تزيد ، فيحمل القضاء على الثاني وعدمه على الأول قاله الشيخ : وقول بعض الناس : « إن فيه تكلفا » تحكم ، فإنه يتكلف لإدحاض أدلة الحنفية وتأيد غيرهم ما هو أشد منه كما لا يخفى على من طالع كتابه ، وبالجملة فأثر النخعي مقدم على أثر نافع لوجهين ، الأول : كونه قولاً والآخر فعلاً ، والثاني : عدم الاضطراب فيه ، وأثر نافع مضطرب وقول ابن عمر « يقضى » يدل على وجوب القضاء ، فإن الخبر في موضع الجواب أبلغ من الأمر ، صرح به البيضاوي وأيضا : فلا قضاء بدون الوجوب كما سيأتي .

قوله : « عن سفيان . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على قضاء المغمى عليه ما كان أقل من خمس صلوات ، فإن عمارا قضى أربع صلوات فائتة للإغماء ، ولا يصح حمله على الندب ، فإن قضاء ما لا يجب قضاؤه على العبد غير مندوب ، فقد ورد في « الصحيح » عن معاذة : « إن امرأة قالت عائشة : أتجزئ إحداها صلاتها إذا طهرت؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به ، أو قال : فلا نفعله » اهـ . من

والعصر والمغرب والعشاء» أخرجه الدارقطني^(١) والسدي هم إسماعيل بن عبد الرحمن مختلف فيه ، كان ابن مسعود يضعفه ، وثان يحيى بن سعيد وابن مهدي لا يريان به بأسا ، كما في «التعليق المغنى» ، قلت : والمجهول في القرون الثلاثة لا يضرنا ، فهو مرسل حسن .

١٩٣٦ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أنه سأله عن المريض يغمى عليه فيدع الصلاة ، قال : إذا كان اليوم الواحد فإني أحب أن يقضيه وإن كان

البخاري^(٢) مع «الفتح» أنكرت عليه السؤال عن القضاء ، ولو كان مندوبا لقال : إنه ليس بواجب ولكنه يستحب لها ، وأيضا فلا معنى للقضاء بدون الوجوب ، فإن القضاء هو تسليم مثل الواجب ، ويجب بما يجب به الأداء عند المحققين ، فلا يتحقق القضاء بدون الوجوب ، فإنه لا يجرى شرعا في المندوب والمباح .

قال الأمدى في «إحكام الأحكام» له : واتفقوا على أن ما لم يجب ولم ينعقد سبب وجوبه في الأوقات المقدرة له ففعله بعد ذلك لا يكون قضاء لا حقيقة ولا مجازا ، كفوات الصلوات في حالة الصبي والجنون اهـ . وأيضا : فلفظ الأثر « فأفاق نصف الليل فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء » يأبى عن حمله على الندب ، فإن الظهر والعصر ونحوهما لا يطلق إلا على الواجب شرعا كما لا يخفى ، فاندحض ما ذكره البيهقي في «المعرفة» عن الإمام الشافعي قال : هذا ليس بثابت عن عمار ، ولو ثبت فمحمول على الاستحباب اهـ . من «الزيلعي» .

واحتج الشافعي رحمه الله على عدم وجوب القضاء مطلقا بما أخرجه البيهقي في «سننه»

(١) هكذا في نسخة الدارقطني عن عبد الرحمن عن سفيان ، وفي «سنن البيهقي» عن عبد الرحمن بن سفيان (٣٨٨/١) ولعل الصحيح ما في نسخة الدارقطني فسفيان هو الثوري ، وعبد الرحمن هو ابن المهدي ، وأحمد بن سنان روى عن يحيى القطان وطبقته هي طبقة ابن مهدي أيضا .

(٢) علق عليه .



أكثر من ذلك فإنه في عذر إن شاء الله تعالى « أخرجه محمد في « الآثار »^(١) وهو موقوف صحيح .

عن عبد الرحمن ابن أبي الزناد ، أن أباه قال : كان من أدركت من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم يعني من تابعي أهل المدينة يقولون ، فذكر أحكاما وفيها « المغنى عليه لا يقضى الصلاة إلا أن يفريق وهو في وقت صلاة فليصلها ، وهو يقضى الصوم ، والذي يغنى عليه يفريق قبل غروب الشمس يصلى الظهر والعصر ، وإن أفارق قبل طلوع الفجر صلى المغرب والعشاء ، قالوا : وكذلك تفعل الحائض إذا طهرت قبل غروب الشمس أو طلوع الفجر اهـ . وهذا لا حجة فيه ، فإن أقوال التابعين إذا عارضت أقوال الصحابة كان قول الصحابة أولى بالأخذ به .

وقال ابن قدامة في المغنى : إن المغنى عليه حكمه حكم النائم ، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب على النائم قضاؤها كالصلاة والصيام ، وقال مالك والشافعي لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفريق في جزء من وقتها ؛ لأن عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يغنى عليه فيترك الصلاة ، فقال رسول الله ﷺ : « ليس من ذلك قضاء إلا أن يغنى عليه يفريق في وقتها فيصلها » قال أبو حنيفة : إن أغنى عليه خمس صلوات قضاها ، وإن زادت سقط فرض القضاء في الكل ؛ لأن ذلك يدخل في التكرار فأسقط القضاء كالجنون ، ولنا ما روى : « أن عمارا أغشى عليه أياما لا يصلى ، فاستيقظ ثم استفاق بعد ثلاث ، فقال : هل صليت ؟ فقيل : ما صليت منذ ثلاث ! فقال أعطوني وضوء ، فتوضأ ثم صلى تلك الليلة » ، وروى أبو معجل أن سمرة بن جندب قال : « المغنى عليه يترك الصلاة يصلى مع كل صلاة صلاة مثلها » قال : قال عمران : زعم ولكن ليصلين جميعا ، وروى الأثرم هذين الحديثين في « سننه » وهذا فعل الصحابة وقولهم ، ولا يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً اهـ .

قلت : وأين الإجماع وقد خالفهم ابن عمر فقال : « لا يقضى » كما بيناه وأقر بذلك ابن

(١) كتاب الآثار كما ذكر المصنف .



باب سجود التلاوة وما يتعلق به

١٩٣٧ - عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول : يا ويتلى أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود وأبيت

أخي ابن قدامة في « شرح المقنع » ^(٢) فقال : وروى عن ابن عمر ، وطاوس ، والحسن والزهرى ، قالوا : لا يقضى الصلاة اهـ . وأيضا فإن عمارا إنما أغمى عليه فترك ثلاثا من الصلوات ثم استفاق نصف الليل فقضاها ، وهذا لا يخالف ما ذهبنا إليه ، وأما إنه أغمى عليه ثلاثة أيام فقضى صلواتها فلم نسمعه إلا عن الأثرم فلا حجة فيه ما لم ننظر في سننه ، وأثر عمران وسمرة غير صريحين في وجوب قضاء ما زاد على الخمس ، بل يمكن حملها على الخمس أو ما كان أقل منها ، والله تعالى أعلم .

باب سجود التلاوة وما يتعلق به

قوله : « عن أبي هريرة . . إلخ » . استدلل به أصحابنا على وجوب سجدة التلاوة ، قال في « البدائع » : والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب ، فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ، ومطلق الأمر للوجوب ، وعن عثمان ، وعلى ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر - رضى الله عنهم - أنهم قالوا : « السجدة على من تلاها ، وعلى من سمعها ، وعلى من جلس لها » على إختلاف ألفاظهم ، وعلى كلمة إيجاب اهـ . قلت : وسيأتى بعض هذه الآثار عن قريب فانتظر .

وأیضا : فإنه سجود يفعل في الصلاة ، فكان واجبا كسجود الصلاة وسجود السهو ؛ لأن أداء زيادة سجدة في الصلاة وهي تطوع يوجب الفساد عند الخصم إذا كان عمدا ، وعندنا يكره ، كذا في « البناية » ، كما سيأتى عن الشافعى أنه منع عن سجدة سورة ص في الصلاة لكونها سجدة شكر ، وقول ابن قدامة في « المغنى » إن قياسهم يتقضى بسجود

(١) قوله « شرح المقنع » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



فلى النار « أخرجه مسلم ^(١) فى كتاب الإيمان من « الصحيح » كذا فى « الزيلعى » ^(٢) و « جمع الفوائد » .

السهو ، فإنه عندهم غير واجب اهـ . ليس بشديد ، فإن سجود السهو عندنا واجب كما صرح به علماؤنا فى كتبهم ، وذهب أحمد ، ومالك ، والأوزاعى ، والليث ، والشافعى إلى أن سجود التلاوة سنة مؤكدة وليس بواجب ، واحتجوا بما روى زيد بن ثابت قال : « قرأت على النبى ﷺ النجم فلم يسجد منا أحد » متفق عليه ^(٣) ، كذا فى « المغنى » ، وأخرج ابن أبى شيبه ^(٤) من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم : « أن غلاما قرأ عند النبى ﷺ السجدة ، فانتظر الغلام النبى ﷺ أن يسجد ، فلما لم يسجد قال : يا رسول الله ! أليس فى هذه السجدة سجود ؟ قال بلى ! ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا » رجاله ثقات إلا أنه مرسل كذا فى « فتح البارى » وفيه أيضا بعده بسطرين : وجوز الشافعى أن يكون القارئ المذكور هو زيد بن ثابت ؛ لأنه يحكى أنه قرأ عند النبى ﷺ فلم يسجد ؛ ولأن عطاء بن يسار روى الحديثين المذكورين انتهى .

الجواب عما احتج به الخصم على عدم وجوب سجدة التلاوة :

قلنا : ليس فيه ما ينفى الوجوب بل غاية ما فيه أن الرجل إذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فينبغى أن لا يسبقوه بالسجدة ، بل يسجدوا معه ، نحن قائلون به كما سيأتى ، فلما لم يسجد زيد لم يسجد النبى ﷺ ولا أحد ممن كان معه فى هذا المجلس ، وأظهر أن وجه عدم مسابقته بالسجود كون التالى إماما فيه ، وأما إنهم لم يسجدوا أصلا فلا دلالة

(١ ، ٢) رواه مسلم فى : (الإيمان « ١٣٣ ») ونصب الراية (١٧٨/٢) وابن ماجه (١٠٥٢) وأحمد فى « المسند » (٤٤٠ / ٢) والبيهقى (٣١٢ / ٢) وشرح السنة (١٤٧/٣) والمشكاة (٨٩٥) والخلية (٦٠ / ٥) والترغيب (٢٥٦/٢) والمغنى عن حمل الأسفار (١٤٩/١) والخطيب فى التاريخ (٣٢٤/٧) وإتحاف (١٩/٣) والكنز (٣١٠٨) والبداية (٩١/١) .

(٣) رواه البخارى فى : (السجود باب « ٦ ») ومسلم فى (المساجد « ١٠٦ ») والترمذى فى (الجمعة باب « ٥٢ ») ح « ٥٧٦ » والنسائى فى الافتتاح باب « ٥٠ » والدارمى فى (الصلاة باب « ١٦٤ ») وأحمد فى « المسند » (١٨٣/٥ ، ١٨٦) وقال الترمذى : حسن صحيح .

(٤) ابن أبى شيبه : (١٩/٢) .

على ذلك ، ومعنى قوله : « كنت إمامنا » إنك لو سجدت لسجدنا معك في هذا المجلس ، ولما لم تسجد فنحن في سعة من أدائه على التراخي ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

واحتجوا أيضا بما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل ، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس ، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال : يا أيها الناس ! إنا نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، ولم يسجد له عمر » وفي لفظ : « إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء » اهـ . وفي الموطأ^(١) : « فلم يسجد ومنعهم أن يسجدوا » اهـ . قال الزرقاني : وفي عدم إنكار أحد من الصحابة عليه ذلك دليل على أنه ليس بواجب وأنه إجماع اهـ .

قلنا : معنى قول عمر هذا : إن من سجد عقيب التلاوة والسماع على الفور فقد أصاب ، ومن لم يسجد كذلك فلا إثم عليه ، يدل على ذلك قوله : « إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء » أي وقت المشيئة ، فإن حذف الظرف من المصدر شائع في الكلام كثيرا ، وحذف غيره نادر ، والأصل في الاستثناء كونه متصلا لا منقطعا ، فكان معناه أن السجود فرض وقت المشيئة ، والخصم لا يقول بذلك ، وتأويله بأن المعنى لكن ذلك موكول إلى مشيئة المرء بجعل الاستثناء منقطعا ، بخلاف الظاهر والأصل ، فهذا الأثر لا يضرنا بل فيه دليل لقولنا بوجوب السجدة على التراخي لا على الفور ، فإن قيل : إذا كان من سجد عقيب التلاوة والسماع على الفور قد أصاب فلم منعهم عمر أن يسجدوا ؟ قلنا : إنما منعهم ، لما في سجودهم - والإمام يخطب - ترك الاستماع الواجب عليهم في الوقت ولايجوز ترك الواجب مثله بواجب على التراخي فافهم .

(١) رواه مالك في : ١٥ - كتاب القرآن ، ٥ - باب ما جاء في سجود القرآن ، رقم : (١٦) .

ورواه البخاري في : ١٧ - كتاب سجود القرآن ، ١٠ - باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود .

واحتجوا أيضا بما علقه البخارى ^(١) : قيل لعمران بن حصين : « الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها ، قال : أرايت لو قعد لها ؟ كأنه لا يوجهه عليه » قال الحافظ فى «الفتح» وصله ابن أبى شيبة بمعناه من طريق مطرف ، قال : « سألت عمران بن حصين رضى الله عنه عن الرجل لا يدري أسمع السجدة أو لا ؟ فقال : وسمعها أولا فماذا ؟ » وروى عبد الرزاق ^(٢) من وجه آخر عن مطرف : « أن عمران رضى الله عنه مر بقاص ، فقرأ القاص السجدة ، فمضى عمران ولم يسجد معه » إسنادهما صحيح اهـ . .

قلنا : هذا يعارضه قول عمران وسيأتى ، وليس عمران بأولى من عثمان .

واحتجوا أيضا بما علقه البخارى ^(٣) ووصله عبد الرزاق من طريق عبد الرحمن السلمى ، قال : « مر سليمان على قوم قعود ، فقرأوا السجدة فسجدوا ، فقليل له ، فقال : ليس لهذا غدونا » وإسناده صحيح ، وبما علقه البخارى ^(٤) ، ووصله عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهرى ، عن ابن المسيب : « أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان ، فقال عثمان : إنما السجود على من استمع ، ثم مضى ولم يسجد » ورواه ابن وهب ، عن يونس ، عن ابن شهاب بلفظ : « إنما السجدة على من استمعها » مختصرا ، وروى ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور ، من طريق قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال عثمان : « إنما السجدة على من جلس لها واستمع » والطريقان صحيحان كذا فى «الفتح» .

قلنا : أثر سليمان لا حجة فيه للخصم ، فقلوله : « ليس لهذا غدونا » يحتمل التأويل بأنه لم يكن على طهر ، لكونه لم يعد لسماع السجدة والسجود لها ، وقول عثمان حجة لنا لا علينا ؛ لأن لفظة «على» للوجوب ، ففيه دلالة على وجوبهما على المستمع والجالس

(١) رواه البخارى «تعليقا» فى ١٧ - كتاب سجود القرآن ، ١٠ - باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود .

(٢) تقدم .

(٣) المصدر السابق للبخارى .

(٤) نفس المصدر السابق .

لها ، والخصم لا يقول بذلك ، وأما إنه يدل على عدم وجوبها على السامع إذا لم يكن مستمعا وجالسا لها .

قلنا : يحتمل هذا ويحتمل أن يكون عثمان لم يسمع السجدة أصلا ، وقوله : « السجدة على من استمعها » بمعنى سمعها ، كما ورد في طريق يونس ، أو كان سمعها ومعنى قوله : « إنما السجدة على من استمعها وجلس لها » أى السجود مع التالى إنما هو على المستمع الجالس لها وليس على السامع الذى لم يستمع ولم يجلس لها أن يسجد معه ، وهذا لا يختلف فيه أحد وهذا هو معنى ما علقه البخارى^(١) جازما به عن السائب بن يزيد : « أنه كان لا يسجد لسجود القاص » اهـ . أى لكونه لم يجلس للسجود فكان لا يسجد معه ، أو لكون القاصين يريدون بقراءة السجدة فى قصصهم أن يأتى بهم الناس صغيروهم وكبيرهم فى السجود ، ويكونوا أئمة لهم ، فكان السائب لا يسجد مع هؤلاء بسجودهم ردا على غرضهم الفاسد فى ذلك ، وأما إنه كان لا يسجد أصلا فلا دليل على ذلك ، ولعل سليمان وعثمان لم يسجدا لقراءة القاص معه لذلك ، والله تعالى أعلم .

دليل وجوب السجدة على السامع مطلقا :

إن حجة الله تعالى كما تلزمه بالتلاوة تلزمه بالسمع أيضا ، فيجب أن يخضع لحجة الله بالسمع كما يخضع بالقراءة ، فإن مواضع السجود فى القرآن منقسمة إلى أنواع ، منها ما هو أمر بالسجود وإلزام للوجوب ، كما فى آخر سورة النجم ، والعلق ، ومنها ما هو إخبار عن إستكبار الكفرة عن السجود ، فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ، ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين ، فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدْ ﴾^(٢) ، ولا يخفى أن الأمر والإخبار كما هو حجة على التالى حجة على السامع أيضا مطلقا ، سواء جلس له واستمع أو لا ، كما أن الاستماع والإنصات لقراءة القرآن

(١) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٧ - كتاب سجود القرآن ، ١٠ - باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود .

(٢) سورة الأنعام آية : ٩٠ .

يجب على كل سامع ، سواء جلس لها وقصد سماعها أولا ، ومن ادعى الفرق بين السماع والمستمع فليأت ببرهان ، الآثار التي احتج بها الخصم لا حجة فيها لما ذكرنا .

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر موقوفاً : « السجدة على من سمعها » ولعبد الرزاق مثله ذكرهما الحافظ في « الدراية » ، وأثر عثمان بهذا اللفظ قد مر ذكره عن «الفتح» ، وسنده صحيح ، وسكوت الحافظ عن أثر ابن عمر مشعر بحسنه أو صحته عنده ، فإنه أجل من أن يسكت عن شيء فيه علة .

وفى « العمدة » للعيني : روى ابن أبي شيبة ، عن حفص ، عن حجاج ، عن إبراهيم ، ونافع ، وسعيد بن جبير ، أنهم قالوا : « من سمع السجدة فعليه أن يسجد » ، وعن إبراهيم بسند صحيح : « إذا سمع الرجل السجدة وهو يصلي فليسجد » ^(١) ، وعن الشعبي : « كان أصحاب عبد الله إذا سمعوا السجدة سجدوا في صلاة كانوا أو غيرها » ، وقال الحكم مثل ذلك ، وحدثنا هشيم ، أخبرنا مغيرة ، عن إبراهيم : « أنه كان يقول في الجنب : إذا سمع السجدة يغتسل ثم يقرأها فيسجدها » (رجاله ثقات) ، وحدثنا حفص عن حجاج ، عن فضيل ، عن إبراهيم ، وعن حماد ، وسعيد بن جبير ، قالوا : « إذا سمع الجنب السجدة اغتسل ثم سجد » اهـ . قلت : هذا سند حسن ، وهذه الآثار كلها تأييد لما ذهبنا إليه من وجوب السجدة على السامع مطلقاً .

وفى « العمدة » أيضاً عن « المصنف » : حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن أبان العطار ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن عثمان ، في الحائض تسمع السجدة ، قال : « توميء برأسها ، وتقول : اللهم لك سجدت » اهـ . (نفس المرجع) .

قلت : هذا سند صحيح ، ومعناه أن الحائض تشبه بالساجدين بالإيماء ولا تسجد ، وهذا

(١) في هامش المطبوع (٢٢٧/٧) قال : « أى خارج الصلاة » ، فقله : « وهو يصلي » حال « من سمع » لا من « فليسجد » ، وكذا قول الشافعي في صلاة كانوا أو غيرها ظرف لقوله : إذا سمعوا ، لا لقوله : سجدوا ، فافهم .



دليل الوجوب على السامع حتى ندب الحائض إلى التشبه به ، فإن التشبه بالفاعل يستحب إلا في الواجبات ، وإنما ندبت الحائض إلى التشبه لأنها من أهل الوجوب ، فإن سجدة التلاوة إنما تجب على من هو أهل للصلاة أداء وقضاء والحائض والنفساء ليستا آذلا لها مطلقا ، كما في « الطحطاوى » على « مراقى الفلاح » بل لإدراك الفضيلة والأجر فقط .

واحتجوا أيضا بحديث الأعرابي : « هل على غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوح » ، أخرجه الشيخان (١) .

قلنا : فيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد ، ألا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب كذا في « البدائع » .

واحتجوا أيضا كما قاله بعض الناس بما روى ابن المنذر وغيره عن علي (٢) بن أبي طالب بإسناد حسن : « أن العزائم حم ، والنجم ، اقرأ ، والم تنزيل » ، كذا في « فتح لبارئ » وفي « العمدة » للعيني : روى ابن أبي شيبة عن هشيم ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن عبد الله : « أن عزائم السجود خمس ، الأعراف ، وبنى إسرائيل ، والنجم ، والانشقاق ، وقرأ باسم ربك » اهـ .

قلت : هذا سند صحيح مع إرساله ، ومراسيل النخعي صحاح لا سيما عن عبد الله كما مر غير مرة .

والجواب أن هذا لا يفيد الخصم ، لدلالة الأثرين على وجوب بعض السجودات وهو لا يقول به ، ولا يضرنا لأننا نقول : إن الواجبات قد يكون بعضها أعلى من بعض وأولى ، كالفاتحة وضم السورة في الصلاة ، كلاهما واجبان عندنا لكن قراءة الفاتحة أكد ، كما

(١) تقدم .

(٢) في هامش المطبوع (٢٢٨/٧) قال : « رواه ابن أبي شيبة عن عفان ، عن حماد بن سلمة ، عن علي ابن زيد ، عن يوسف بن مهران ، عن عبد الله بن عباس ، عنه كما في « العيني » (٥٠٦/٣) .



صرح به الشامي في « رد المحتار » ، فالمعنى أن سجود القرآن كله واجب ، ولكن هذه الأربع أو الخمس منها أكد من غيرها ، وهذا هو الجواب عن قول ابن عباس في سجدة ص : « إنها ليست من العزائم » ، فإن العزائم عنده الأربع التي ذكرت في قول علي رضي الله عنه ، كما قاله الحافظ في « الفتح » ^(١) فمعنى قوله : « إن ص ليس من عزائم السجود » أي أنها ليست كهذه الأربع في مزيد التأكيد ، وهذا لا ينفي الوجوب عن سجدة ص .

وهذا هو الجواب عن استدلال الطحاوي في « مشكله » بأثر على رضي الله عنه على عدم وجوب ما سواها من السجديات ، فإنه لا دلالة فيه على ذلك أصلا ، لما قلنا : إن الواجبات بعضها قد يكون أولى من بعض ، واحتج في « معاني الآثار » له على ذلك بالمعقول ، قال : وهو النظر عندنا ؛ لأننا رأيناهم لا يختلفون أن المسافر إذا قرأها وهو على راحلته أو مأ بها ، ولم يكن عليه أن يسجدها على الأرض ، فكانت هذه صفة التطوع لا صفة الفرض ؛ لأن الفرض لا يصلى إلا على الأرض ، والتطوع يصلى على الراحلة ، وكان أبو حنيفة رحمه الله وأبو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله يذهبون إلى خلاف ذلك ، ويقولون : هي واجبة اهـ .

قلنا : إنما جاز أداؤها على الدابة ؛ لأنه أداها كما وجبت ، فإن تلاوتها على الدابة مشروعة ، فكان كآداء عصر اليوم عند الغروب ، وقد تقرر في الأصول أن سبب الوجوب إذا كان ناقصا يجوز الأداء ناقصا ، وأيضا : فقد ثبت عندنا وجوب السجدة بحديث أبي هريرة : « إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي . . إلخ » ^(٢) ، فقلنا به ، وثبت جواز أداؤها

(١) فتح الباري : (ص ٤٥٥ ج ٢) .

(٢) رواه مسلم في (الإيمان » ١٣٣) وابن ماجه (١٠٥٢) وأحمد في « المسند » (٤٤٠ / ٢) والبيهقي (٣١٢ / ٢) وابن خزيمة (٥٤٩) وشرح السنة (١٤٧ / ٣) والمشكاة (٨٩٥) والترغيب (٢٥٦ / ٢) ونصب الراية (١٧٨ / ٢) والخلية (٦٠ / ٥) والمغنى عن حمل الأسفار (١٤٩ / ١) والخطيب في « التاريخ » (٣٢٤ / ٧) والكتز (٣١٠٨) .



١٩٣٨ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « كان رسول الله ﷺ يقرأ السورة التى فيها السجدة فيسجد ونسجد معه ، حتى ما يجد أحدنا مكانا لموضع جبهته فى غير وقت الصلاة » أخرجه الشيخان ^(١) وأبو داود ^(٢) « جمع الفوائد » .

١٩٣٩ - عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : « قرأ رسول الله ﷺ - وهو على المنبر - ص ، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ، فلما كان يوم آخر قرأها ، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود ، فقال رسول الله ﷺ : إنما هى توبة نبي ، لكنى

على الدابة بحديث ابن عمر وسيأتى فقلنا به وتركنا القياس الذى ذكرته بالأثر استحسانا ، قاله الشيخ كما ذكره بعض الناس فى « الإحياء » .

قوله : « عن ابن عمر . . إلخ » ، وهو الثانى من الباب . قلت : قال الحاكم فى « المستدرک » : وسجود الصحابة بسجود رسول الله ﷺ خارج الصلاة سنة عزيزة اهـ . أى فيه دلالة على سجود السامعين خارج الصلاة ، وسياقه مشعر بأن ذلك وقع مراراً ، وقع فى رواية الطبرانى زيادة : « حتى سجد الرجل على ظهر أخيه » ، كما فى « فتح البارى » سكت عنه ، ومثل هذا الاهتمام والاعتناء بشأنه يفيد الوجوب ، فإن السنة الزائدة ، أو المستحب لا يقتضى مثله ، ففيه ما يشعر بوجوب السجدة على السامعين .

قوله : « عن أبى سعيد . . إلخ » ، وهو الثالث من الباب . قلت : احتج به الشافعى رحمه الله ومن وافقه على أن سجدة ص ليست من العزائم ولا من سجود التلاوة ، لقوله : « إنها توبة نبي » أى أنها سجدة شكر من نبي عند توبة الله عليه ، أى أنها ليست من

= = وتام لفظه « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد ، اعتزل الشيطان يبكى يقول : يا ويله . أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار » .
قوله : « ياويله » هو من آداب الكلام ، وهو أنه إذا عرض فى الحكاية عن الغير ما فيه سوء ، واقتضت الحكاية رجوع الضمير إلى المتكلم ، صرف الحاكى الضمير عن نفسه تصاوفاً عن صورة إضافة السوء إلى نفسه .

(١) رواه البخارى فى (السجود باب « ٨ ، ٩ ، ١٢ ») ومسلم فى (المساجد « ١٠٣ - ١١١ ») .

(٢) وردت « أبو داود » فى الأصل « ابن أبى داود » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .



رأيتكم تشترنتم للسجود فسجد وسجدوا « رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، «سبون المبهود» ، وأخرجه الحاكم في «المستدرک» ^(٢) في تفسير سورة ص وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي في «تليخيه» ، وقال النووي في «الخلاصة» سنده صحيح على شرط البخاري ، «زيلعي» وأخرجه ابن خزيمة أيضا في «صحيحه» ^(٣) كما في فتح الباري ^(٤) .

١٩٤٠ - عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ سجد في ص ، وقال سجدها داود توبة

عزائم السجود ، وإنما هي لمعنى كان ذلك للنبي دونهم .

قلنا : ويحتمل أن قوله : « إنما هي توبة نبي » بيان لسبب السجود في هذه الآية ، فإن بقية الآيات التي فيها السجدة إما أمر بها أو ذم عن إياها أو مدح لفاعليها ، فبين أن هذه السجدة إنما هي توبة نبي ، يعنى أنه ممدوح بها ، فينبغي أن تتبعه فيها ، غير أنها لا تقتضى الفورية ، ولكنى رأيتكم تهيأتم للسجود فنزل وسجد ، وترك الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة ، فإن سجود الشكر لا يشرع للخطيب في الخطبة ، ومن ادعى فليأت ببرهان ، وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة ، بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على الفور كما قدمنا اهـ . من « المرقاة » و « البدائع » وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

قوله : عن ابن عباس . . إلخ » ، وهو الرابع من الباب ، احتج به الشافعى رحمه الله أيضا على أن سجدة ص ليست من سجود التلاوة ، بل هي سجدة شكر ، وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة لا يسجد بها عنده وسجدها عندنا ، وقال في « المرقاة »

(١) رواه في كتاب الصلاة ، ٤ - باب السجود في (ص) ، رقم : (١٤١٠) .

(٢) رواه الحاكم في : (٢٨٤/١) .

(٣) صحيح ابن خزيمة : (١٤٥٥) .

(٤) فتح الباري : (٥٥٣/٢) .



ونسجدها شكرا» رواه النسائي^(١) وسكت عنه ، وفي « الدراية » : رجاله ثقات اهـ .
وصححه ابن السكن كما في « التلخيص »^(٢) .

١٩٤١ - عن : أبي هريرة : « أن النبي ﷺ سجد في ص » ، أخرجه الدارقطني^(٣)
ورواته ثقات ، كذا في « الدراية » .

لكن لا يلزم من كونه شكرا أن لا يكون سجدة تلاوة ؛ لأنها لا شك أنها تتعلق بقراءة تلك
الآية أو سماعها ، وتقع السجدة عند ثبوتها ، وهذا معنى سجدة التلاوة ، سواء يكون
السبب فيها أمرا أو شكرا أو غير ذلك اهـ .

قلت : ويؤيد ذلك أنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة أنه سجد عند ذكر
قصة داود وتوبته عليه بدون تلاوتهم هذه الآية .

وأیضا : فكم من آية في القرآن ذكر فيها توبه الله على نبي من الأنبياء ولم يسجد رسول
الله ﷺ ولا أحد من الصحابة عندها ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ
فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ
فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾^(٥) وقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي
فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾^(٦) ، وقوله تعالى في قصة يونس : ﴿ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ
فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾^(٧) فثبت أن سجدة في سورة ص لم تكن لمحض الشكر وإلا لم تكن

(١) رواه في : ١١ - كتاب الافتتاح ، ٤٨ - باب سجود القرآن السجود في ص (١٥٩/٢) .

(٢) التلخيص الحبير : (٨/٢) .

قوله : « توبة » أى لأجل التوبة ، وقوله « شكرا » أى على قبول التوبة وتوفيق الله تعالى إياه عليها
فحين يجرى في القرآن ذكر من الله تعالى لتلك التوبة نشكره تعالى على تلك النعمة ، وكون
السجدة للشكر لا يستلزم عدم الوجوب كما أنه لا يستلزم الوجوب فينبغي الرجوع في معرفة أحد
الأمرين إلى خارج ، والله تعالى أعلم ، كذا قال السندی .

(٣) رواه الدارقطني (٤٠٦/١) وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٨٥/٢) ، وعزاه إلى الطبراني
في « الأوسط » و « أبى يعلى » وفيه محمد بن عمرو وفيه كلام وحديثه حسن .

(٤) سورة البقرة آية : ٣٧ .

(٥) سورة طه آية : ١٢١ .

(٦) سورة القصص آية : ١٦ .

(٧) سورة القلم آية : ٥٠ .



توبة نبي أولى من توبة نبي آخر حتى يشكر لها ولا يشكر لغيرها ، بل كانت للتلاوة والشكر معا وللاقتداء بدادود على نبينا وعليه السلام فى سجده عند التوبة عليه أيضا ، ولذا لم يسجد النبي ﷺ عند ذكر توبة الله على غيره من الأنبياء لعدم ذكره سجودهم عندها .

قال فى البدائع « : وما تعلق به الشافعى فهو من دلائلنا ، فإننا نقول : نحن نسجد ذلك شكرا لما أنعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن المآب ، ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله : « وأناب » بل عقيب قوله : « مآب » ، وهذه نعمة عظيمة فى حقنا ، فإنه يطمعنا فى إقالة عثراتنا وزلاتنا ، فكانت سجدة تلاوة ؛ لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة ، وسبب هذه السجدة تلاوة هذه الآية اهـ .

وأىضا : فابن عباس الذى روى قوله ﷺ : « ونسجدها شكرا » قد عد نفسه سجدة ص من سجود التلاوة كما سيأتى ، والراوى أعرف بمعنى روايته ، فثبت أن كونها للشكر لا ينفى كونها من سجود التلاوة .

قال المحقق فى « الفتح » غاية ما فيه أنه ﷺ بين السبب فى حق داود ، والسبب فى حقنا ، وكونه الشكر لا ينافى الوجوب ، فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكرا لتوالى النعم اهـ . ونظر فيه بعض الناس بأن هذا شكر خاص ، فتكون سجده سجدة شكر وهى مستحبة ، ولا تؤدى فى الصلاة ، فما أحسن ما ذكره الحافظ (١) فى « الفتح » استدلال الشافعى بقوله شكرا على أنه لا يسجد فيها فى الصلاة ؛ لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة اهـ .

قلت : يردده عد ابن عباس إياها من سجود القرآن كما سيأتى ، وسجود القرآن يشرع داخل الصلاة وخارجها جميعا ، وأىضا : فقد روى عن عثمان رضى الله عنه : أنه سجدها فى الصلاة ، أخرج ابن مردويه عن السائب بن يزيد ، قال : « صليت خلف عثمان الفجر ، فقرأ بسورة ص فسجد فيها ، قم قام فقرأ ما بقى ثم ركع ، فقال له بعض القوم : يا أمير

(١) قوله : « الحافظ » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

المؤمنين ! أمن عزائم السجود ؟ قال : سجد بها رسول الله ﷺ « كذا في « كنز العمال »^(١) ونحوه في « الدر المنثور » ، لكن فيه : « صليت خلف عمر » بدل عثمان ، وفيه أيضا : أخرج ابن أبي شيبة^(٢) عن ابن مريم ، قال : « لما قدم عمر الشام أتى محراب داود عليه السلام ، فصلى فيه فقرا سورة ص ، فلما انتهى إلى السجدة سجد » اهـ . والأثران لم أقف على إسنادهما ، ولكن تعدد الطرق قد أفاد قوة ، فلا بأس بذكرهما للاعتضاد .

وأخرج الطحاوي في « مشكله »^(٣) أثر السائب بن يزيد مختصرا فقال : حدثنا عبيد ابن رجال ، ثنا أحمد بن صالح ، ثنا عبد الرزاق ، ثنا معمر ، عن الزهري ، وثنا إبراهيم ابن سعيد ، عن ابن شهاب ، عن السائب بن يزيد ، : « أنه رأى عمر يسجد في ص » وحدثنا روح ابن الفرغ أبو مروان العثماني ، ثنا إبراهيم بن سعيد ، ثم ذكر بإسناده مثله اهـ . والسندان مختلفان ، قد وقع فيهما تصحيف من الناسخين وتغيير ، ولكن الطحاوي سرد له طريقا ثالثا عن سعيد بن جبير ، وتعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الحسن .

وأما ما روى البخاري^(٤) في باب سجدة ص عن ابن عباس ، قال : « ليس ص من عزائم السجود وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها » اهـ . فقد ذكرنا الجواب عنه ، وأيضا : فهو رأيه فلا يعارض الحديث المرفوع الذي ثبت به الوجوب على الإطلاق ، وهو الذي بدأنا به

(١) الكنز : (ص ٢١٦ ج ٤) .

(٢) المصنف « لابن أبي شيبة » (ص ٣٠٥ ج ٥) .

(٣) مشكل الآثار : (ص ٣٤ ج ٤) .

(٤) رواه في : ١٧- كتاب سجود القرآن ، ٣- باب سجدة ص ، رقم : (١٠٦٩) .

قوله : « ص ليس من عزائم السجود » يعنى السجود في ص إلى آخره ، والمراد بالعزائم ما وردت العزيمة على فعله كصيغة الأمر مثلا بناء على أن بعض المندوبات أكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب ، وقد روى ابن المنذر وغيره عن علي بن أبي طالب بإسناد حسن : أن العزائم حم والنجم واقرأ والم تنزيل ، وكذلك ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الأخر ، وقيل : الأعراف وسبحان وحم والم ، أخرجه ابن أبي شيبة (الفتح : ٦٤٣/٢) .



الآب ، وايضا : فقد قال في « المعتصر من المختصر من مشكل الآثار » ^(١) للطحاوي : قد اختلفت الروايات فيها عن ابن عباس رضى الله عنهما ، فعنه أنها من عزائم السجود ، وعنه أنها ليست منها اهـ . فلا حجة في قوله وهو متعارض بقوله الآخر ، والله أعلم . وقال مالك في « الموطأ » ^(٢) : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ، منها ص ، كما في « شرح الزرقاني » على « الموطأ » وقال في رواية ابن بكير وغيره : « راجع المجتمع عليه عندنا . . إلخ . كما في مقدمات ابن رشد . وفيه إشعار بأن سجدة ص لنا اجتماع أهل المدينة على كونه من العزائم .

وقال ابن قدامة في « المغنى » بعد حكايته قول مالك هذا : إن عزائم السجود إحدى عشرة ما نصه : قال ابن عبد البر : هذا قول ابن عمر ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وعكرمة ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، ومالك ، وطائفة من أهل المدينة لأن أبا الدرداء قال : « سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة ليس فيها من المفصل » . رواه ابن ماجه ^(٣) اهـ . وسيأتى رواية أبي الدرداء هذه مفصلة ، وفيها ذكر سجدة ص أيضا ، هذا .

وقال الحافظ في « التلخيص » : حديث ابن عباس : « أن النبي ﷺ سجد في ص ، وقال : سجدها داود توبة ، نسجدها شكرا » ^(٤) ، الشافعي في « الأم » عن ابن عيينة ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، أنه سجدها يعني ص ، ورواه في القديم عن سفيان ، عن عمر بن ذر ، عن أبيه ، قال : سجدها داود توبة ونسجدها نحن

(١) مشكل الآثار : (ص ٥٤ ج ١) .

(٢) الموطأ : (ص ٢٠٧ ج ١) بعد الحديث رقم « ١٦ » من : ١٥- كتاب القرآن ، ٥ - باب ما جاء في سجود القرآن .

(٣) رواه في : ٥- كتاب الإقامة ، ٧١ - باب عدد سجود القرآن ، رقم : (١٠٥٦) .

في الزوائد : في إسناده عثمان بن قائد ، وهو ضعيف .

(٤) تقدم .



١٩٤٢ - عن العوام قال : سألت مجاهدا عن سجدة ص ؟ فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ فقال : أو ما تقرأ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ و ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ ، فكان داود ممن أمر نبيكم أن يقتدى به ، فسجدها رسول الله ﷺ . أخرجه البخاري (١) .

شكرا» (٢) قال البيهقي : روى من وجه آخر عن عمر بن ذر ، عن أبيه ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس موصولا ، وليس بالقوى .

قلت : رواه النسائي من حديث حجاج بن محمد ، عن عمر بن ذر موصولا ، ورواه الدارقطني من حديث عبد الله بن بزيع ، عن عمر بن ذر نحوه ، وأعله ابن الجوزي به ، وقد توبع وصححه ابن السكن اهـ .

قلت : قال محمد في « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، « أنه لم يكن يسجد في ص » ، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « أنه لم يكن يسجد فيها » ، قال محمد : ولكننا نرى السجود بها ، ونأخذ بالحديث الذى روى عن رسول الله ﷺ ، أخبرنا عمر بن ذر الهمداني ، عن أبيه ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، أنه قال في سجدة ص : « سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا » ، وهو قول أبي حنيفة اهـ . ودلالة حديث أبي هريرة على هذا المعنى ظاهرة .

قوله : عن العوام .. إلخ . وهو السادس من الباب . قلت : قال الإمام أبو بكر الرازي في « أحكام القرآن » له : وقول ابن عباس في رواية سعيد بن جبير إن النبي ﷺ فعلها اقتداء بـ داود لقوله تعالى : ﴿فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (٣) يدل على أنه رأى فعلها واجبا ؛ لأن الأمر على الوجوب (٤) وهو خلاف رواية عكرمة عنه ، أنها ليست من العزائم ، ولما

(١) رواه البخارى فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، ٣٨ - سورة ص ، (ح ٤٨٠٦ ، ٤٨٠٧) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدمت قريبا .

(٤) فى هامش المطبوع (٢٣٤/٧) قال : يؤيده ما فى رواية الطحاوى بطريق العوام أيضا قال : سألت مجاهدا عن السجود فى ص ، فقال : سألت عنها ابن عباس ، فقال : اسجد فى ص ، فتلا على =

سجد النبي ﷺ فيها كما سجد في غيرها من مواضع السجود، دل على أنه لا فرق بينها وبين سائر مواضع السجود ، وأما قول عبد الله : أنها ليست بسجدة لأنها توبة نبي ، فإن كثيرا من مواضع السجود إنما هو حكايات عن قوم مدحوا بالسجود ، نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (١) ، وهو موضع السجود للناس بالانساق ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (٢) ، ونحوها من الآيات التي فيها حكاية سجود قوم ، فكانت مواضع السجود اهـ . (أى فليس كونها توبة نبي ينافي كونها سجدة ، بل هي أكد من غيرها من حشية المتابعة الواردة في الاقتداء بسير الأنبياء ، ولم يرد مثلها في متابعة غيرهم ، وقد سجد داود عند توبته كما صرح بها القرآن ، فليزمننا اتباعه ، والله تعالى أعلم) .

قال الرازي : وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ (٣) يقتضى لزوم فعله عند سماع القرآن ، فلو خيلنا والظاهر أوجبناه في سائر القرآن ، فمتى اختلفنا في موضع منه فإنه الظاهر يقتضى وجوب فعله إلا أن تقوم الدلالة على غيره اهـ .

وفى « الدر المنثور » : وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن ، قال : كان رسول الله ﷺ لا يسجد فى ص حتى نزلت : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَ﴾ (٤) ، فسجد فيها رسول الله ﷺ اهـ . ولم أقف له على سند ، ولكن ظاهر حديث ابن عباس المذكور فى المتن بطريق العوام عن مجاهد عنه يؤيده ، فإن قوله : « فكان داود ممن أمر نبيكم أن يقتدى به فسجدها رسول الله ﷺ » يدل على أن سجوده ﷺ كان اقتداء بـداود لقوله تعالى :

== هذه الآيات من الانعام ، فذكرها فكان داود ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدى به ، فقولوه : اسجد فى ص ، يدل على الوجوب ظاهرا .

(١) سورة الاعراف آية : ٢٠٦ .

(٢) سورة الإسراء آية : ١٠٧ .

(٣) سورة الانشقاق آية : ٢١ .

(٤) تقدمت .



١٩٤٣ - حدثنا عفان ، ثنا يزيد يعنى ابن ذريع ، ثنا حميد ، قال حدثني بكر ، أنه أخبره : « أن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه رأى رؤيا أنه يكتب ص ، فلما بلغ إلى سجودتها قال : رأى الدواة والقلم كل شيء بحضرته انقلب ساجداً ، قال : فقصصها على النبي ﷺ فلم يزل يسجد بها بعد » ، رواه الإمام أحمد في « مسنده » ^(١) ورجاله ثقات من رجال الجماعة ، وأخرجه المنذرى في « الترغيب » وقال : رواه رواة الصحيح .

﴿فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ، فالظاهر أنه كان لا يسجد بالمواظبة والعزيمة قبل نزول هذه الآية ، ثم واطب على السجود بعد نزول الآية ، والله أعلم .

قوله : « حدثنا عفان .. إلخ » ، وهو السابع من الباب . قلت : الحديث صحيح على شرط الشيخين ، فقد أخرجنا جميعاً لرواته واحتجا به ولا يضر عفان ما في « التقريب » في ترجمته : عفان بن مسلم بن عبد الله الباهلي أبو عثمان الصفار البصري ثقة ثبت . قال ابن المديني : كان إذا شك في حرف من الحديث تركه ، وربما وهم (فإن يسير الوهم لم يخل عنه أحد ، ومع ذلك فعفان كان إذا شك في حرف من الحديث تركه ، وهذا غاية في الثبوت) ، وقال ابن معين : أنكرناه في سفر سنة تسع عشرة ومات بعدها بيسير اهـ . وهذا لا يضره أيضا ، فقد قال الذهبي في « الميزان » : قال أبو خيثمة : أنكرنا عفان قبل موته بأيام .

قلت : هذا التغير هو من تغير مرض الموت ، وما ضرنا لأنه ما حدث فيه بخطأ ، ولو كان شيء من ذلك ضره وقدح في ثقته لم يصفه الحافظ في « التقريب » بالثقة الثبت ، ولم يحتج به الشيخان في « صحيحهما » .

وقد رد الذهبي في « الميزان » على كل من تكلم فيه ، وقال : عفان بن مسلم الصفار الحافظ الثبت الذي يقول فيه يحيى القسطن : وما أدراك ما يحيى القسطن ، إذا وافقني عفان لا أبالي من خالفني ، فأذى ابن عدى نفسه بذكره له في « كامله » ، وأجاد ابن الجوزي

(١) رواه أحمد : (٧٨/٣ ، ٨٤) .



فى حذفه إلخ ، ولا يضرنا ما فى « نصب الراية » بعد ذكر الحديث : وذكر الدارقطنى فى « علله » اختلافاً اهـ . فإن مجرد الاختلاف لا يضر ، قال ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » : إذا أقام ثقة إسناداً اعتمد ولم يبال بالاختلاف ، وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف ، وقد فعل البيهقى مثل هذا فى أول الكتاب فى حديث : « هو الطهور ماؤه » ^(١) حيث بين الاختلاف الواقع فيه ، ثم قال : ألا إن الذى أقام إسناده ثقة أودعه مالك فى « الموطأ » ، وأخرجه أبو داود فى « السنن » اهـ . لا سيما وقد قال الحافظ فى « التلخيص الحبير » تحت حديث ابن عباس : « أنه ﷺ كان يقول فى سجود القرآن : اللهم اكتب لى بها عندك أجراً ، واجعلها لى عندك ذخراً ، وضع عني بها وزراً ، وتقبلها منى كما تقبلت من عبدك داود » ^(٢) ما نصه : وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى ، رواه البيهقى ، واختلف فى وصله وإرساله وصوب الدارقطنى فى السنن رواية حماد ، عن حميد ، عن بكر : « أن أبا سعيد رأى فيما يرى النائم الحديث » اهـ .

ورواية حماد عن حميد عن بكر هى هذه الرواية التى أخرجهما أحمد ، وذكرناها فى المتن ، وقد صوبها الدارقطنى ، وأخرجها الحاكم فى « المستدرک » وصححها الذهبى على شرط مسلم وصححها المنذرى فى « الترغيب » كما ذكرناه فى المتن ، والرواية التى رواها البيهقى واختلف فى وصله وإرساله لعله ما ذكره المنذرى فى « الترغيب » ، وعزاه إلى أبى يعلى ^(٣) والطبرانى ^(٤) عن أبى سعيد الخدرى ، قال : « رأيت فيما يرى

(١) تقدم .

(٢) رواه الترمذى (٥٧٩ ، ٣٤٢٤) والبيهقى (٣٢٠ / ٢) والبغوى (٥٣ / ٦) والقرطبى (١٨٤ / ١٥) وابن كثير فى « التفسير » (٣٩٩ / ٥ ، ٥٢ / ٧) والترغيب (٣٥٧ / ٢) والجوامع (١٠٠٢٣) والمشكاة (١٠٣٦) .

(٣، ٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٨٤ / ٢) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » والطبرانى فى « الأوسط » إلا أنه قال : « قالت : اللهم اكتب لى بها أجراً والباقي بنحوه » وفيه اليمان بن نصر قال الذهبى : مجهول .

١٩٤٤ - عن أبي رافع ، قال : « صليت مع أبي هريرة رضى الله عنه العتمة فقرأ ، ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ فسجد ، فقلت : ما هذه ؟ قال : سجدت بها خلف أبي القاسم

النائم كأنى تحت شجرة وكأن الشجرة تقرأ ص ، فلما أتت على السجدة سجدت ، فقالت فى سجودها : اللهم اغفر لى بها ، اللهم حط عنى بها وزرا ، واحدد لى بها شكرا ، وتقبلها منى كما تقبلت من عبدك داود سجدة ، فغدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته ، فقال : أسجدت يا أبا سعيد ؟ قلت : لا ! قال : فأنت أحق بالسجود من الشجرة ، ثم قرأ رسول الله ﷺ سورة ص ، ثم أتى على السجدة فسجد ، وقال فى سجوده ما قالت الشجرة فى سجودها « قال المنذرى : وفى إسناده يمان ^(١) بن نصر لا أعرفه اهـ .

وبالجملة فالاختلاف فى الوصل والإرسال إنما هو فى حديث أبى سعيد الذى فيه ذكر الدعاء فى السجود ، وأما حديث حماد بن حميد ، عن بكر عنه ، فليس فيه اختلاف كما يشعر به سياق كلام الحافظ فى « التلخيص » ، وتصويب الدارقطنى إياه ، وتصحيح المنذرى والذهبى له على شرط الصحيح ، فبطل ما زعمه بعض الناس مغترا لقول الزيلعى : وذكر الدارقطنى فى علله اختلافا ، وبقول الحافظ : رواه البيهقى واختلف فى وصله وإرساله ، أن الحديث لا حجة فيه ونسى ما ذكره فى « إحيائه » إن الثقة إذا أقام إسنادا اعتمد ولم يبال بالاختلاف ، واعترف ههنا بكون رواية الحديث رواية الصحيح ، وعرف تصويب الدارقطنى إياه ، فمن أين له أن يقول : لا حجة فيه ؟ بل هو حجة صحيحة ، وصح ما قاله ابن الهمام فى « فتح القدير » بناء على هذا الحديث ، ونصه : فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك ، واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها اهـ .

قوله : « عن أبى رافع . . إلخ » .

(١) ذكره الحافظ فى « اللسان » وقال : مجهول بيض له انتهى - وذكره ابن حبان فى الثقات ، فقال الكعبى من أهل البصرة ، يروى عن شيخ عن محمد بن المنكدر ، وروى عنه يعقوب بن سفيان ==



فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه » ، رواه البخارى (١) .

١٩٤٥ - عن عبد الله ، قال : « قرأ النبي ﷺ النجم بمكة ، فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ أخذ كفا من حصا أو تراب فرفعه إلى جبهته ، وقال : يكفى هذا ، فرأيته بعد قتل كافرا » ، رواه البخارى (٢) .

١٩٤٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كتبت عنده سورة النجم ، فلما بلغ السجدة سجد وسجدنا معه ، وسجدت الدواة والقلم » ، رواه البزار (٣) بإسناد جيد ، كذا في « الترغيب » للمنذرى .

قوله : « عن عبد الله . . إلخ » ، وهو الثامن والتاسع من الباب ، دلالتها على ما فيها ظاهرة ، وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن الأسود بن يزيد بن عمر رضى الله عنهما : « أنه سجد في ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ (٤) وروى الطبرى بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبزى ، عن عمر رضى الله عنه : « أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها ، ثم قام فقرأ ﴿ إِذَا زُلْزِلَتْ ﴾ » اهـ . من « فتح البارى » .

وقد ثبت بهذه الأحاديث السجود في المفصل ، يعارضه ما رواه البخارى (٥) عن زيد بن ثابت رضى الله عنه : « أنه قرأ على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد فيها » اهـ . وقد ذكرنا أنه لا حجة فيه لاحتمال أن يكون آخرها لييان أن الوجوب على التراخي ، وقال الحافظ في

= = وذكر ابن أبي حاتم في الرواة عنه محمد بن مرزوق والجراح بن مليح ، وكناه أبا نصر ، ويقال له صاحب الدقيق .

قلت : وليس بمجهول من روى عنه الثلاثة والله أعلم (هامش المطبوع : ٢٣٧/٧) .

(١) رواه فى : ١٧-كتاب سجود القرآن ، ١١-باب من قرأ السجدة فى الصلاة فسجد لها ، رقم (١٠٧٨) .

(٢) رواه فى : ١٧-كتاب السجود ، ٤-باب سجدة النجم ، رقم : (١٠٧٠) .

(٣) أورده الهيثمى فى : « مجمع الزوائد » (٢/٢٨٥) ، وعزاه إلى « البزار » ورجاله ثقات .

(٤) أورده الهيثمى فى : « مجمع الزوائد » (٢/٢٨٦) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » رجاله ثقات .

(٥) رواه فى ١٧ - كتاب سجود القرآن ، ٦-باب من قرأ السجدة ولم يسجد ، رقم : (١٠٧٢) .

١٩٤٧ - وعنه قال : « سجدنا مع النبي ﷺ في إذا السماء انشقت ، واقراً باسم ربك » رواه مسلم^(١) وقال أبو داود : أسلم أبو هريرة في سنة ست عام خيبر ، وهذا السجود من رسول الله ﷺ آخر فعله اهـ .

« الفتح » : ترك السجود فيها في هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقاً ، لاحتمال أن يكون السبب في الترك إذ ذاك إما لكونه كان بلا وضوء ، أو لكون الوقت كان وقت كراهة ، أو لكون القارئ كان لم يسجد ، أو ترك حينئذ لبيان الجواز ، وهذا أرجح الاحتمالات ، وبه جزم الشافعي ؛ لأنه لو كان واجباً لأمره بالسجود ولو بعد ذلك اهـ .

قلت : ليس ذلك بأرجح ، فإن لقائلي الوجوب أن يقولوا : إن الوجوب كان معلوماً عنده ، قوله : لكون القارئ ... إلخ : ينتهض على أصل الشافعي وسيأتي بيانه .

وما رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه من طريق أبي قدامة (الحارث بن عبيد) عن مطر الوراق ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المنفصل منذ تحول إلى المدينة » ، ومن هذا الوجه أخرجه أبو علي بن السكن في « صحيحه » كما في « التلخيص الحبير » وفيه أيضاً : وأبو قدامة ومطر من رجال مسلم مضعقان اهـ .

قال بعض الناس نقلاً عن « تنسيق النظام في مسند الإمام » : وفي « إرشاد الساري » (شرح صحيح البخاري للقسطاني) أن المضعف ما لم يجمع على ضعفه بل في مثله أو سنده تضعيف لبعضهم وتقوية لبعض الآخر ، وهو أعلى من الضعيف ، وفي البخاري منه اهـ . قال : ومطر من رجال مسلم حسن الحديث ، كما في « الميزان » وأبو قدامة قال فيه ابن مهدي : كان من شيوخنا ، وما رأيت إلا جيداً ، وقال النسائي : صالح ، وقال أيضاً : ليس بذلك القوي (فهو حسن الحديث عنده) وضعفه أحمد وابن معين ، وأبو حاتم ، وابن حبان ، والساجي ، كما في « التهذيب » .

قال : وقد علمت أن ابن السكن أورد الحديث في « صحيحه » ، وسكت عنه أبو داود فالحديث حجة انتهى كلامه .

(١) رواه في : ٥- كتاب المساجد ، ٢٠- باب سجود التلاوة ، رقم : (١٠٨) .

(٢) رواه في : كتاب الصلاة (٧- باب تفرع أبواب السجود ، وكم سجدة في القرآن) ، ١- باب من لم ير السجود في المفصل ، رقم : (١٤٠٣) .



قلت : يا للعجب ! كيف يسعى لتصحيح هذا الحديث لكونه موافقا لغرضه ويجهله حجة المجرد إيراد ابن السكن إياه في صحيحه ، وسكوت أبي داود عنه ؟ وقد ضعف قبل ذلك حديث أبي سعيد الذي أخرجه أحمد وصرح المنذرى بكون رواته رواية الصحيح ، وصوبه الدارقطني ، وصححه الحاكم والذهبي على شرط مسلم ، بمجرد ما في الزبلي أن الدارقطني ذكر في علله اختلافا ، وجعل يحط على ابن الهمام في استدلاله به على أن الأمر صار إلى المواظبة على سجدة في ص ، وهل هذا إلا تحكم بارد ، فكان أزمة الحديث بيده كلها ، يصحح منه ما يشاء ، ويضعف ما يريد ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

والجواب عن ذلك الحديث أى حديث أبي داود بطريق أبي قدامة أن معناه أنه عليه السلام لم يسجد على الفور ، أو يقال أن ابن عباس لم يره عليه السلام يسجد فيها ، ومن رآه يقدم ، فإن المثبت مقدم على النافي ، مع أن أحاديث الإثبات أقوى سنداً منه ، قد اتفق الشيخان على إخراجها .

وهذا هو الجواب عما أخرجه الطحاوى^(١) ، وقال : حدثنا ابن أبي داود ، ثنا أحمد ابن الحسين اللهي^(٢) ، ثنى ابن أبي فديك ، ثنى دازد بن قيس ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، « أنه سأل أبي بن كعب ، هل في المفضل سجدة ؟ قال : لا » اهـ . لم أعرف اللهى هذا والباقون ثقات معروفون ، قال الطحاوى : ولا حجة له (أى الخصم) في هذا (أى في حديث أبي بن كعب) ؛ لأنه قد يحتمل أن يكون النبي عليه السلام ترك ذلك فيه (أى السجود في المفضل) لمعنى من المعانى التى ذكرناها في الفصل الأول (وهى كونه عليه السلام على غير وضوء ، أو كان فى وقت لا يحل فيه السجود ، وغير ذلك مما قدمه) .

قال : وقد خالف أبي بن كعب فيما ذهب إليه من ذلك جماعة من أصحاب النبي عليه السلام ثم روى بأسانيد صحاح وحسان عن على ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعبد الله بن مسعود . ابن عمر وعمار وأبى هريرة أنهم سجدوا فى المفضل وروى عن أبى حنيفة بسند حسن نال : قال لى ابن عباس : أى قراءة تقرأ قلت القراءة الأولى قراءة ابن أم عبد فقال هى القراءة

(٢، ١) شرح معانى الآثار : (ص ٣٥٤ ج ١) ، واللهى نسبة إلى قبيلة من الأزد ، تعرف بالقيافة والزجر .



الآخرة إن رسول الله ﷺ يعرض عليه القرآن فى كل عام قال : أراه قال فى كل شهر رمضان فلما كان العام الذى مات فيه عرضه عليه مرتين ، فشهد عبد الله ما نسخ وما بدل قال الطحاوى : فهذا ابن عباس قد أخبر أن عبد الله بن مسعود حضر قراءة رسول الله ﷺ مرتين فى العام الذى قبض فيه ، فعلم ما نسخ وما بدل ، فإن كان فى قراءة رسول الله ﷺ على أبى بن كعب ما قد دل على أن أبا قد علم ما فيه من السجود من القرآن حتى صار قوله : لا سجود فى المفصل دليلا على أنه كذلك كان عند رسول الله ﷺ ، فإن حضور ابن مسعود قراءة رسول الله ﷺ القرآن مرتين دليل على أنه قد علم ما فيه من السجود من القرآن ، فصار قوله : إن فى المفصل ما رويناه عنه حجة .

وقال قوم : كان رسول الله ﷺ يسجد فى المفصل بمكة ، فلما هاجر ترك ذلك ورووا ذلك عن ابن عباس بطريق ضعيف لا يثبت مثله (أى فى معارضة الأحاديث الصحيحة القوية المثبتة للسجود فيه) ورووا عنه من قوله « أنه لا سجود فى المفصل » ، ثم أسنده عن عطاء « أنه سأل ابن عباس عن سجود القرآن فلم يعد عليه شيئا فى المفصل »^(١) وهذا عندنا لو ثبت لكان فاسدا ، وذلك لأن أبا هريرة رضى الله عنه قد رويناه عنه فى هذا الباب أن رسول الله ﷺ قد سجد فى النجم ، أنه كان حاضرا ذلك ، وأن رسول الله ﷺ سجد فى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾^(٢) ، وإسلام أبى هريرة ولقاؤه رسول الله ﷺ إنما كان بالمدينة قبل وفاته بثلاث سنين وقد رويناه ذلك عنه فى مواضعه من كتابنا هذا ، فدل ذلك على فساد ماذهب إليه أهل تلك المقالة ، وقد تواترت الآثار أيضا عن رسول الله ﷺ بسجوده فى المفصل، ثم ذكر ذلك بأسانيد كثيرة متعددة عن أبى هريرة وعن عمرو بن العاص أنه سجد فى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾^(٣) وفى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾^(٤) ، فقيل له فى ذلك، فقال: كان رسول الله ﷺ يسجد فيهما، ثم قال: فهذه الآثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بالسجود فى المفصل، فبها نقول وهو قول أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد اهـ. ملخصا وفى «الدراية»: ولعبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قوله: «ليست فى المفصل سجدة» اهـ.

(١) شرح معانى الآثار : (ص ٣٥٩ ج ١) ورجاله ثقات .

(٢ ، ٣) سورة الإنشقاق آية (١) .

(٤) سورة العلق آية (١) .



١٩٤٨ - حدثنا : أبو بكرة ، وابن مرزوق قالا : ثنا أبو عامر قال : ثنا سفيان عن عبد الأعلى الثعلبي ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فى سجود الحج : الأول عزيمة والآخر تعليم . أخرجه الطحاوى^(١) ورجاله

قلت : وما يصنع الموقوف فى معرض المرفوع المتواتر عن رسول الله ﷺ ؟ .

تراله : حدثنا أبو بكر وابن مرزوق . . إلخ « وهو الثانى عشر من الباب . قلت : فيه دليل صريح لما قاله علماؤنا إن الثانية من الحج سجدة الصلاة دون التلاوة ؛ لأن السجدة متى قورنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة ، كما فى قوله تعالى ﴿وَأَسْجُدْىْ وَارْكَعْىْ﴾ ، كذا فى البدائع « فقول ابن عباس هذا ورد مؤيدا للقياس الصحيح ، وإذا تعارضت أقوال الصحابة فما كان منها أقرب إلى القياس كان أولى ، فإن القياس الصحيح من إحدى حجج الشرع كما لا يخفى ، فهو أعظم من وجوه الترجيح بين المتعارضات .

لا يقال قد روى الحاكم فى « مستدركه »^(٢) وصححه هو والذهبي عن أبى العالية عن ابن عباس ، قال : « فى سورة الحج سجدتان » اهـ . وهذا يعارض ما استدلت به لمذهب علمائك من قول ابن عباس ؛ لأننا نقول : لا تعارض بينهما أصلا ، فإن هذا مجمل مبهم ، وما ذكرناه فى المتن مفصل ، وهو لا ينفى السجدين عن الحج ، بل فيه بعد تسليم السجدين فيها تفصيل عن حكمهما لم يتعرض له فى رواية أبى العالية ، وهو كون الأول عزيمة والآخر تعليمًا ، فنحن نسلم أن فى الحج سجدتين ولكنهما ليستا للتلاوة كلاهما بل الآخر سجدة التعليم واحتج الخصم بقوله : بالسجدين فيها بما رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه ، عن عمرو بن العاص رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن ، منها ثلاث فى المفصل ، وفى سورة الحج سجدتان » وفى « التلخيص الحبير » : حسنه المنذرى والنووى اهـ . وما رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه . عن

(١) شرح معانى الآثار : (ص ٣٥٩ ج ١) ورجاله ثقات .

(٢) رواه الحاكم : (٢/ ٣٩٠) .

(٣) رواه فى : ٧-باب تفسير أبواب السجود ، وكم سجدة فى القرآن ، رقم : (١٤٠١) ، قال أبو

داود : « روى عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ إحدى عشرة سجدة وإسناده واه » .

(٤) المصدر السابق لأبى داود رقم (١٤٠٢) .

كلهم ثقات ، وعبد الأعلى من رجال الأربعة روى عنه شعبة ويحيى القطان ولا يرويان إلا عن ثقة ، وقال يعقوب : فى حديثه لين وثقة ، وصحح الطبرى حديثه فى الكسوف وحسن له الترمذى ، وصحح له الحاكم ، وضعفه آخرون كما فى التهذيب فالحديث حسن .

عقبة بن عامر ، قال : « قلت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ! فى سورة الحج سجدة ؟ قال : نعم ! ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما » .

قلت : لا حجة فيهما للخصم أصلا ؛ لأن الأول يقتضى كون سجدة ص للتلاوة دون الشكر ، وهو لا يقول به ، فكيف يحتج به على مخالفه وهو نفسه لا يعمل به ولا يأخذه ؟ والثانى يقتضى وجوب السجدة على التالى ، لقوله ﷺ : « من لا يسجدهما فلا يقرأهما » ، وفيه نهى عن التلاوة لمن لا يسجد لها ، وهذه إمارة الوجوب ، فإن المستحب لا ينهى عنه لترك مستحب آخر ، فلا يجوز لخصم أن يحتج علينا بما لا يأخذ هو به ، وإن كان يجوز أن يأخذ بعض الحديث ويترك بعضه فلا لوم علينا إن أخذنا ببعضه كذلك وتركنا بعضه ، وبالجمله فالحديثان مما قد أجمعنا نحن والخصم على كونه متروك البعض ومثله لا يصلح للاحتجاج ، هذا .

وقال الحافظ فى « التلخيص » فى حديث عمرو بن العاص : ضعفه عبد الحق وابن القطان ، وفيه عبد الله بن منين ، وهو مجهول ، والراوى عنه الحارث بن سعيد العتقى وهو لا يعرف أيضا اهـ . وفى « نصب الراية » : قال عبد الحق : وعبد الله بن منين لا يحتج به ، قال ابن القطان : وذلك لجهالته ، فإنه لا يعرف من روى عنه غير الحارث ، وهو رجل لا يعرف له حال ، فالحديث من أجله لا يصح اهـ .

قلت : قال الحافظ فى « التقريب » : عبد الله بن منين وثقه يعقوب بن سفيان اهـ . وكذا فى التهذيب . والحارث مقبول ، كما فى « التقريب » . وروى عنه نافع بن يزيد وابن لهيعة ، كما فى « التهذيب » وفى « عون المعبود » . فى حديث عقبة : قال المنذرى : فى إسناده عبد الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان ، ولا يحتج بحديثهما اهـ . قلت : قد مر



غير مرة أن ابن لهيعة حسن الحديث ، وأما مشرح فهو مقبول ، كما فى «التقريب» وفى «التهذيب» : وثقة ابن معين وابن عدى ، وقال أحمد : معروف ، وتكلم فيه ابن حبان وقال فى «الميزان» : صدوق ، ثم ذكر مثل كلام «التهذيب» وبالجمله فهو مختلف فيه ولكن لا يصلح للخصم الاحتجاج به ، فإنه يرد حديث مثل ابن لهيعة ومشرح ، ولا يجوز الاحتجاج بحديث المجهول كعبد الله بن مئین ، فإنه لم يرو عنه إلا واحد ، وليس له إلا هذا الحديث وحده ، كما يظهر من «التهذيب» «الميزان» .

وأما ما فى «المرواة» لعلى القارىء تحت حديث عقبة ما لفظه : قال الترمذى : ليس إسناده بالقوى ، قال ميرك : يريد أن فى إسناده عبد الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان ، وفيهما كلام ، لكن الحديث صحيح أخرجه الحاكم فى «مستدرکه» من غير طريقهما ، وأقره الذهبى على تصحيحه ، قاله الشيخ الجزرى اهـ . فلى فيما قاله الجزرى نظر ، فإن الحاكم قد أخرج الحديث فى «مستدرکه» فى موضعين ، أولا فى باب سجود القرآن وثانيا فى تفسير سورة الحج وفى كلا الطريقين بن لهيعة ومشرح بن هاعان ، وصرح الحاكم فى الموضع الثانى بأن هذا حديث لم نكتبه مسندا إلا من هذا الوجه ، وعبد الله بن لهيعة أحد الأئمة ، إنما نقم عليه الاختلاط فى آخر عمره اهـ . ولم يصححه هو ولا الذهبى ، وإنما صححا آثارا موقوفة على الصحابة كما سنذكرها . وقال الحافظ فى «التلخيص» : فيه ابن لهيعة وهو ضعيف ، وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به ، وأكد الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبى الدرداء ، وأبى موسى ، وعمار ثم ساقها موقوفة عنهم ، وأكد البيهقى بما رواه فى «المعرفة» من طريق خالد بن معدان مرسلا اهـ . فلو كان الحاكم أخرجه فى «المستدرک» من غير طريقهما لم يخف على الحافظ وبالجمله فالمرفوع لا يصح على طريقة الخصم .

وأما الآثار الموقوفة فقد ذكرنا أن الراجح منها أثر ابن عباس الذى ذكرناه فى المتن لكونه قولاً مفسراً وموافقة للقياس ، وقدمنا أن ما أخرجه الحاكم عنه لا يعارض ما ذكرناه فى المتن ،



ولوسلمنا حسن إسناد المرفوع كما هو أصلنا في أحاديث الرواة المختلف فيهم فنقول : إنا لا نكر أن في الحج سجدتين ولكننا نكر كونهما من العزائم للتلاوة ، فالأولى منهما عزيمة عندنا والأخرى تعليم لسجدة الصلاة .

وأما مرسل خالد بن معدان : « أن رسول الله ﷺ قال : فضلت سورة الحج على القرآن بسجدتين » فقد أخرجه أبو داود أيضا في المراسيل^(١) ، قال : وقد أسند ولا يصح لم أقف على سند المرسل ، وأخرجه مالك في « الموطأ »^(٢) موقوفا على عمر ، فروى عن نافع مولى ابن عمر : « أن رجلا من أهل مصر أخبره أن عمر بن الخطاب قرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين ، ثم قال : إن هذه السورة فضلت بسجدتين » اهـ . وفيه هذا الرجل من أهل مصر مجهول ، وفعل عمر أنه سجد فيها سجدتين ثابت بسند صحيح ، أخرجه الحاكم بطريق شعبة ، عن سعد بن إبراهيم ، عن عبد الله بن ثعلبة : « أنه صلى مع عمر رضى الله عنه الصبح فسجد في الحج سجدتين » وأخرج عن نافع : « أن ابن عمر سجد في الحج سجدتين »^(٣) وأخرج عن عاصم ، عن زر ، عن عبد الله وعمار نحوه ، وعن يونس بن عبيد ، عن بكر بن عبد الله ، عن صفوان بن محرز ، عن أبي موسى نحوه ، وعن شعبة ، عن يزيد بن خمير ، عن عبد الرحمن بن جبير ، عن أبي الدرداء نحوه .

وهذه الآثار الموقوفة وما تقدم من الطرق المتعددة المرفوعة إذا اجتمعت حصلت لها قوة ، ولكن علماؤنا رجحوا أثر ابن عباس عليها للوجوه التي ذكرناها ، والأحوط عندنا ما اختاره الشيخ أدام الله ظله ، أنه يسجد خارج الصلاة في الحج سجدتين ، ويركع في الصلاة على قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ

(١) رواه الحاكم (٢٢١/١) وإتحاف (٤٨١/٤) والكنز (٢٦١٧ ، ٢٦١٨) والمسير (٤٥٤/٥) والقرطبي في « التفسير » (٤٠٠ ، ٤٥١) والمراسيل لأبي داود (١١) .

(٢) رواه في ١٥ - كتاب القرآن ، ٥ - باب ما جاء في سجود القرآن ، رقم : (١٣) .

(٣) المصدر السابق لمالك ، رقم (١٤) .

١٩٤٩ - حدثنا ابن مرزوق ، قال : ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، قال : ثنا سعيد بن إسحاق ، قال : ثنا شعبة ، عن إسحاق بن سويد ، قال : « سئل نافع أكان ابن عمر يسجد في الحج سجدين ؟ قال : مات ابن عمر ولم يقرأها ، ولكنه كان يسجد في النجم ، وفي اقرأ باسم ربك » أخرجه الطحاوي ^(١) ورجاله كلهم ثقات من رجال الشيخين ، إلا شيخ الطحاوي وقد مر غير مرة أنه ثقة ، وإلا سعيد بن إسحاق ، فلم أعرف من هو ؟ وظنى أنه من زيادة الناسخين ، فإن عبد الصمد يروى عن شعبة نفسه بلا واسطة وهو روايته .

١٩٥٠ - عن عثمان بن فائد ثنا عاصم بن رجاء بن حيوة ، عن المهدي بن عبد الرحمن ، حدثني عمتي أم الدرداء ، عن أبي الدرداء ، قال : « سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شيء ، الأعراف ، والرعد ، والنحل ، وبنى إسرائيل ، ومريم والحج ، وسجدة الفرقان ، وسليمان سورة النمل ، والسجدة ، وفي ص ، وسجدة الحواميم » أخرجه ابن ماجه ^(٢) وفيه عثمان بن فائد ضعيف ، ذكرناه اعتضاداً .

لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴿٣﴾ ، وينوى السجدة ولا يسجد لها استقلالاً ، كل ذلك خروجاً من الخلاف ، ولا شك في استحسانه .

قوله : حدثنا ابن مرزوق . . إلخ . قلت : فيه دلالة على أن نافعاً لم ير ابن عمر ساجداً في الحج سجدين ، وهو يعارض ما أخرجه الحاكم عن نافع عنه ، وإذا تعارضاً تساقطاً ، أو يحمل الأول على عدم رؤيته سجدهما في الصلاة والثاني على أنه رآه يسجد سجدين فيها خارج الصلاة والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عثمان بن فائد . . إلخ » . قلت : الحديث وإن كان سنده ضعيفاً ،

(٤) شرح معاني الآثار : (ص ٣٥٧ ج ١) .

(٢) تقدم ، والحديث برقم (١٠٥٦) في سنن ابن ماجه .

(٣) سورة الحج آية ٧٧ .

١٩٥١ - حدثنا : يوسف بن يزيد ، قال ثنا سعيد^(١) ، ثنا هشيم ، قال ثنا خالد ، عن أبي العريان المجاشعي ، عن ابن عباس « وذكر سجود القرآن ، فذكر منها ص » أخرجه الطحاوي في « مشكله »^(٢) وسنده حسن ، فإن يوسف بن يزيد شيخه هو القراطيسي ثقة من الحادية عشر ، وأبو العريان هو الهيثم بن الأسود شاعر صدوق رمى بالنصب ، روى له البخاري في « الأدب » كما في « التقريب » وفي « التهذيب » قال : العجلي : كوفي ثقة من خيار التابعين وذكره ابن حبان في الثقات ، فالحديث حسن .

ولكنه تأيد بإجماع أهل المدينة عليه ، كما مر عن مالك أنه قال : الأمر عندنا ، وفي رواية : الأمر المجتمع عليه عندنا أن عزائم السجود إحدى عشرة اهـ . وهي هذه التي رواها أبو الدرداء ، وليس فيها من الحج إلا سجدة واحدة ، وقد وافقنا على نفى الثانية منها الحسن ، وابن المسيب وابن جبير ، وعكرمة ، ومجاهد ، وطاوس ، وهو قول مسروق رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه ، وبه قال عطاء الخراساني ، كما في « العمدة للقاري » وقال ابن القاسم : قد قال ابن عباس والنخعي : ليس في الحج إلا سجدة واحدة ، كما في « المدونة الكبرى » فهؤلاء جماعة من التابعين قد قالوا بإسقاط الثانية من الحج ، وبه قال مالك ، والشافعي في قوله القديم ، وهو قولنا معشر الحنفية ، والله أعلم . وقد أفرط ابن حزم وقال ثانية الحج لا نقول بها أصلا في الصلاة ، وتبطل الصلاة بها ، يعني إذا سجدت ، قال : لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ، ولا أجمع عليها ، وإنما جاء فيها أثر مرسل ، كذا في « العمدة » للعيني .

قوله : « حدثنا يوسف بن يزيد . . إلخ » ، فيه دلالة صريحة على كون سجدة ص من سجود القرآن ، فإن ابن عباس عدها منه ، وليس من سجود الشكر كما قاله الإمام الشافعي

(١) هو سعيد بن منصور صاحب السنن كما يظهر من « مشكل الآثار » (٢٦٥/٤ ، ٢٧٠) فإن الطحاوي سرد هناك أسانيد عن يوسف بن سعيد بن منصور ، فاعلم ذلك ، كذا نقلته من حاشية « المطبوع » .

(٢) المشكل بإسناد حسن : (ص ٣٤ ج ٢) .



١٩٥٢ - حدثنا فهد ، ثنا معلى بن راشد ، ثنا عبد الواحد بن زياد ، ثنا خصيف ، عن سعيد بن جبير ، قال : قال لى ابن عمر : « أتسجد فى ص ؟ قلت : لا ! قال : فاسجد فيها ، فإن الله تعالى يقول : أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، أخرجه الطحاوى^(١) فى « مشكله » . أيضا ، وسنده حسن ، فإن معلى بن راشد الهذلى وثقة ابن حبان ، وقال النسائى : ليس به بأس ، كما فى « التهذيب » وخصيف^(٢) وثقة ابن معين وغير واحد ، وضعفه آخرون ، كما فيه أيضا . وفهد وثقه ابن التركمانى كما مر غير مرة ، وصحح أحاديثه النيموى فى « آثار السنن » كثيرا .

١٩٥٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أنه كان يسجد بآخر الآيتين من حم السجدة ، وكان أبو عبد الرحمن يعنى ابن مسعود يسجد بالأولى منهما » أخرجه الحاكم فى « المستدرک »^(٣) وقال : صحيح الإسناد ، أقره عليه الذهبى ، وأخرجه الطحاوى عن مجاهد عنه ، أنه قال : « أسجد بآخر الآيتين » وفى « آثار السنن » : إسناده صحيح .

رحمه الله ، وتعلق بما رواه ابن عباس مرفوعا : « سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا »^(٤) فلو كان المراد ذلك لم يعدها ابن عباس من سجود القرآن ، وقد تقدم الكلام فيه مستوفى .

قوله : « حدثنا فهد . . إلخ » . قلت : قول ابن عمر : « فاسجد فيها » بصيغة الأمر يدل على كون سجدة ص من العزائم كما لا يخفى ، ولا حاجة إلى العدول عن الأصل كما قدمناه .

قوله : « عن ابن عباس » . قلت : ومذهبنا فى ذلك مذهب ابن عباس ، لما فيه من الاحتياط عند اختلاف أقوال الصحابة ، قال فى « البدائع » فإن السجدة لو وجبت عند قوله .

(١) المشكل بإسناد حسن : (ص / ٣٥) .

(٢) قوله : « خصيف » وردت فى « المطبوع » بالضاد وهو تحريف ، والصحيح « بالصاد » .

(٣) المستدرک : (٤٤١ / ٢) ، وقال الحاكم : « صحيح الإسناد » ، وأقره الذهبى .

(٤) تقدم .

١٩٥٤ - حدثنا أبو بكرة ، قال : ثنا أبو أحمد قال : مسعر ^(١) عن عمرو بن مرة عن مجاهد ، قال : « سجد رجل في الآية الأولى من حم ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : عجل هذا بالسجود » رواه الطحاوي ^(٢) ورجاله رجال الجماعة غير أبي بكرة وهو ثقة كما مر غير مرة .

﴿ تَعْبُدُونَ ﴾ فالتأخير إلى قوله : ﴿ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ لا يضر ، ويخرج عن الواجب ، ولو وجبت عند قوله : ﴿ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ، ووجود سبب وجوبها ، فيوجب نقضانا في الصلاة (لإتيانه عملاً رائداً فيها) ولم يؤد الثانية فيصير المصلى تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص متمكناً في الصلاة من وجهين ، ولا نقص فيما قلنا البتة ، وهذا هو إمارة التبحر في الفقه والله الموفق اهـ . ويمثل قولنا قال أبو وائل وابن سيرين ، ومجاهد ، وقتادة ، كما رواه الطحاوي في «معاني الآثار» له بأسانيد صحاح وحسان .

قلت : وكذلك اختلفت الأئمة في سجدة النمل ، فهي عندنا على قوله : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ ^(٣) كما في «مراقى الفلاح» عند بعضهم عند قوله : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ ^(٤) والسجدة في ص عند قوله : ﴿ وَحَسَنَ مَا بَ ﴾ ^(٥) عندنا ، وعند قوله : ﴿ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ ﴾ ^(٦) عند مالك والشافعي ، وجه قولنا ما ذكره في «البدائع» وقد مر آنفاً .

(١) مسعر بن كدام بكسر أوله ابن ظهير بن عبيدة بن الحرث بن هلال بن عامر بن صعصعة الهلالي الرواسي بفتح المهملة والواو الشقيلة أبو سلمة الكوفي ، أحد الأعلام عن عطاء وسعيد بن أبي بردة والحكم وخلق ، عنه سليمان التيمي وابن إسحاق وشعبة والثوري وخلق ، قال القطان : كان من أثبت الناس ، وقال ابن سعد : كان مرجئاً ، مات سنة ثلاث وخمسين ومائة (الخلاصة ص ٣٧٤) .

(٢) شرح معاني الآثار : (١/ ٣٦٠) .

(٣) سورة النمل آية : ٢٥ .

(٤) سورة النمل آية : ٢٥ .

(٥) سورة ص آية : ٢٥ .

(٦) سورة ص آية : ٢٤ .



١٩٥٥ - عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم ، منهم الراكب والساجد فى الأرض ، حتى إن الراكب يسجد على يده » رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وأخرجه الحاكم ^(٢) وصححه ، وأقره الذهبى ، كذا فى « المرقاة » « عون المعبود » .

قوله : « عن ابن عمر ... إلخ » وهو التاسع عشر من الباب ، قال المنذرى : فى إسناده مصعب : بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة اهـ . كذا فى « عون المعبود » .

قلت : هو كذلك قد ضعفوه ، إلا أن النسائى قال فى « الكبرى » : ولم يتركه يحيى القطان ، كما فى « التهذيب » يحيى القطان كان لا يحدث إلا عن ثقة ، كما فى ترجمته من « التهذيب » ، وقال الحاكم فى « المستدرک » بعد ما أخرج الحديث بطريق مصعب هذا وصححه ما نصه : ولم يخرجاه ، فإنهما لم يخرجاه لمصعب بن ثابت ، لم يذكره بعرج اهـ . أقره الذهبى على التصحيح وفى « التقريب » « لين الحديث وكان عابدا من السابعة » .

ودلالة الحديث على أن من سمع السجدة راكباً لا يلزمه النزول للسجود ظاهرة ، الظاهر أن السجود على اليد كان لعلر ، وإنما أديت بالإيماء إذا تلاها راكباً ؛ لأن الشروع فى التلاوة راكباً مشروع كالشروع فى التطوع راكباً ، من حيث أنهما سببا لزوم السجدة فكما أوجب التطوع راكباً السجود بالإيماء أوجبها التلاوة كذلك ، كذا فى « فتح القدير » لما ثبت الجواز للتالى فللسامع أولى ، فإن السبب له غير اختياري ، فى « المرقاة » عن « شرح المنية » : ولو وضع كفه بالأرض سجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر إلا أنه يكره فيه أيضا : قال ابن الهمام : إذا تلا راكباً أو مريضاً لا يقدر على السجود أجزأه الإيماء اهـ .

(١) رواه فى : ٧ - باب تفريع أبواب السجود ، وكفى سجدة فى القرآن ، ٥ - باب فى الرجل يسمع السجدة وهو راكب ، رقم : (١٤١١) .

(٢) (١ / ٢١٥) . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى .

١٩٥٦ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن ، فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه » رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه فى « التلخيص الحبير » وفيه العمري عبد الله المكبر هو ضعيف ، وخرجه الحاكم ^(٢) من رواية العمري أيضا لكن وقع عنده مصغراً هو الثقة قال : إنه على شرط الشيخين اهـ .

قوله : « عن ابن عمر . . إلخ » وهو العشرون من الباب . قلت : فيه دلالة على التكبير عند السجود ، وفى « الدر المختار » : وهى سجدة بين تكبيرتين ، فى « رد المحتار » : أى تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع (البحر) ، وهذا ظاهر الرواية ، صححه فى « البدائع » : عن أبى حنيفة : لا يكبر أصلاً ، وعنه عن أبى يوسف ، يكبر للرفع لا للوضع ، وعنه بالعكس « حلية » اهـ . والتكبيرة الأولى أى التى للوضع ثابتة بالحديث المذكور ، والثانية لم أقف عليها فى الأحاديث ، ولعلمهم قاسوها على السجدة فى الصلاة فإنها بتكبيرتين ، وبهما قال الشافعى وأحمد ومالك كما فى « رحمة الأمة » وفى « الدر » أيضا وبين قيامين مستحيين اهـ . قال الشامى : أى قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام ، وقيام بعد رفع رأسه ، وهذا عزاء فى « البحر » إلى « المضمرات » ، وقال : إن الثانى غريب ، ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب « الظهيرية » لذا عزاء من بعده إليها فقط اهـ .

قلت : أما القيام الأول فأخذه من لفظ الخروا الوارد فى القرآن فى قوله تعالى : ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ ، ويقولون : ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ ^(٣) ومنه استحبوا أن يقول فى السجدة ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿إِذَا تَلَّيْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًا﴾ ^(٤) ، وكل ذلك مما استحسنته المتأخرون ولم يرو فى ذلك

(١) رواه فى : ٧ - باب تفريع أبواب السجود ، وكفى سجدة فى القرآن ، ٥ - باب فى الرجل يسمع السجدة وهو راكب ، رقم : (١٤١٣) .

(٢) (١ / ٢٢٢) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبى .

(٣) سورة الإسراء آية : ١٠٧ .

(٤) سورة مريم آية : ٥٨ .



قلت : ليس لفظ كبير فى « المستدرك » الموجود عندنا ، وعبد الله المكبر حسن الحديث ، وثقه ابن معين ، وابن عدى ، والعجلى ، وأحمد بن يونس ، وروى عنه ابن المهدي (وهو لا يروى إلا عن ثقة) وحسن ويعقوب بن شيبه ، وضعفه أحمد وغيره كما فى « التهذيب » .

١٩٥٧ - حدثنا : ابن نمير ووكيع ، قالوا : نا سفيان ، عن أشعث بن أبى الشعثاء ، عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : « سألنا عبد الله عن السورة تكون فى آخرها سجدة أيركع أو يسجد ؟ قال : إذا لم يكن بينك وبين السجدة إلا الركوع فهو قريب » رواه

عن الإمام وصاحبيه شيء ، كما يظهر من « البدائع » وفى « كشف الغمة » للشعرانى : وكانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت آية السجدة وهى جالسة تقوم ثم تسجد اهـ . ولم أقف على سنده ، ولكن الشعرانى رحمه الله قال فى مقدمة هذا الكتاب : ولم أعز أحاديثه إلى من خرجها من الأئمة ، لأننى ما ذكرت فيه إلا ما استدلل به الأئمة المجتهدون لمذاهبهم ، وكفانا صحة لذلك الحديث استدلال مجتهد به اهـ .

وأما القيام الثانى فلعلهم أخذوه بالقياس على سجدة الصلاة ، فإن الأفضل فيها أن تكون بين قيامين ، قال فى « البدائع » : وأما كيفية أدائها فإن كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وإن كان تلا فى الصلاة فالأفضل أن يؤديها على نعت هيئة السجدة أيضا ، كذا روى عن أبى حنيفة ؛ لأنه إذا سجد لأدى الواجب بصورته ومعناه ، ولو ركع لأداه بمعناه لا بصورته ، ول شك أن الأول أفضل اهـ .

قوله : « حدثنا ابن نمير . . إلخ » أفاد بعض العلماء أن معناه إذا لم يكن بين تلاوة آية السجدة وبين سجدة الصلاة فصل زائد فالسجدة الصلواتية تجزئ عن السجدة التى وجبت بالتلاوة فإنها قريب ليس ببعيد عن التلاوة وأقره عليه الشيخ ، وأفاد أن ابن مسعود رضى الله عنه ذكر فى هذا الكلام أجزاء السجدة الصلواتية عن سجدة التلاوة ، دون أجزاء الركوع عنها ، وكان السؤال عن ذلك اهـ . كذا ذكره بعض الناس فى كتابه .



أبو بكر بن أبي شيبة في « مصنفه »^(١) . قلت رجاله رجال الجماعة فهو صحيح .

١٩٥٨ - عن ابن مسعود ، (قال) : « من قرأ الأعراف ، والنجم ، وقرأ باسم ربك ، فإن شاء ركع وقد أجزأ عنه ، وإن شاء سجد ثم قرأ السورة » وفي رواية قال : « إذا كانت السجدة آخر السورة فاركع إن شئت أو اسجد ، فإن السجدة مع الركعة » رواه الطبراني في « الكبير »^(٢) كما في « مجمع الفوائد » وقد سكت عنه الإمام ابن سليمان المغربي الفاسي ، فهو حسن أو صحيح على قاعدته المذكورة في أول كتابه .

قلت : وسيأتى عنه ما يدل على إجزاء الركوع عنها أيضا .

وفي الحديث دلالة على أن سجدة التلاوة تجب في الصلاة على الفور وجوبا مضيقا لا على التراخي ، فإن ابن مسعود رضي الله عنه علل إجزاء السجدة الصلواتية عنها بكونها قريبة غير بعيدة ، ومفهومة أنها لو كانت بعيدة لم تجزئ عنها ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية ، قال في « البدائع » : وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فإنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول ؛ لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت ، فتجب في جزء من الوقت غير معين ، وأما في الصلاة فيجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو أنها وجبت بما هو في أفعال الصلاة وهو القراءة ، فالتحقت بأفعال الصلاة ، وصارت جزءاً من أجزائها ، ولهذا يجب أداؤها في الصلاة ، وإذا التحقت أفعال الصلاة وجب أداؤها مضيقا كسائر أفعال الصلاة اهـ . وسيأتى بيان ما ينقطع به الفور وما لا ينقطع به .

قوله : « عن ابن مسعود . . إلخ » . قلت : فيه دلالة صريحة على إجزاء الركوع عن سجدة التلاوة ، وقيامه مقامها بشرط عدم الفصل بين تلاوتها وبين الركوع ، كما أشعر به قوله : « إذا كانت السجدة آخر السورة . . إلخ » قال الحافظ في « الفتح » واستدل بعض

(١) المصنف : (ص - ٢٨٢) ورجاله رجال الجماعة فهو صحيح ، كما ذكر المصنف .

(٢) الطبراني في « الكبير » : (٨٧٣٣ / ٩ ، ٨٧٣٤) .



الحنفية من مشروعية السجود عند قوله ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾^(١) ، بأن الركوع عندها ينوب عن السجود ، فإن شاء المصلي ركع بها وإن شاء سجد ثم اطردها في جميع سجودات التلاوة ، وبه قال ابن مسعود اهـ .

قلت : وفيه إشعار أيضا بأن ابن مسعود قائل بإجزاء الركوع عن السجدة ، وفي «البدائع» : ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الأصل أن القياس أن الركوع والسجود سواء ، وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد ، قال : وبالقياس نأخذ .

ثم إن مشائخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان ، قال بعضهم : محل القياس والاستحسان خارج الصلاة ، بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجوز ، وفي الاستحسان لا يجوز ، وهذا ليس بسديد ، بل لا يجوز ذلك قياسا ولا استحسانا ؛ لأن الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرية ، وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين قال : رأيت في فتاوى أهل بلخ بخط الشيخ أبي عبد الله الحديدي عن محمد بن سلمة أنه قال : السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة ، لا الركوع وعامة مشائخنا يقولون : لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ، كذا ذكر محمد في الكتاب ، فإنه قال : قلت : أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجوز ذلك ؟ قال : أما في القياس فالركعة والسجدة في ذلك سواء ؛ لأن كل ذلك صلاة ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا﴾ وتفسيره خر ساجدا ، فالركعة والسجدة سواء في القياس ، وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ هذا كله بلفظ محمد .

وذكر أبو يوسف في «الأمالى» : وإذا قرأ آية السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها ، وإن شاء سجد لها يعني إن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها ، وإن شاء سجد لها ، ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الإملاء عن أبي حنيفة ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله ، وذلك لما روى عن ابن مسعود ، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك ، فكان بمنزلة الإجماع اهـ . ملخصا .

(١) سورة ص آية : ٢٤ .



قلت : وبهذا ظهر خطأ ابن قدامة فى النقل ، فإنه قال فى « المغنى » أولا : ولا يقوم الركوع مقام السجود ، وقال أبو حنيفة : يقوم مقامه استحسانا ، لقوله تعالى : ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ ثم قال : وإن قرأ السجدة فى الصلاة فى آخر السورة فإن شاء ركع ، وإن شاء سجد ، ثم قال : فركع ، نص عليه ، قال ابن مسعود : « إن شئت ركعت وإن شئت سجدت » وبه قال الربيع بن خيثم ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى ، ونحوه عن علقمة ، وعمرو بن شرحبيل ، ومسروق اهـ . فقوله الأول يفيد أن أبا حنيفة قال بجواز قيام الركوع مقام السجود خارج الصلاة ، وهذا لم يقل به أبو حنيفة ، ولا هو بسديد قياسا ولا استحسانا كما مر عن « البدائع » وإنما قاله بعض المشائخ من الحنفية وأما أبو حنيفة فإنما قال بما نص عليه أحمد من قيام الركوع مقام السجدة فى الصلاة فقط ، والذي قاله بعض المشائخ منا وإن كان لا يصح قياسا واستحسانا فله سلف فى ذلك أخرج ابن أبى شيبه بسند حسن عن أبى عبد الرحمن^(١) السلمى : « أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشى يومئذ إيماء » اهـ .^(٢) من « فتح البارى » .

قال فى « البدائع » : هذا الذى ذكرنا فى قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين آية السجدة وبين الركوع فأما إذا طال فقد فاتت السجدة وصارت دينا فلا يقوم الركوع مقامها ، وأكثر مشائخنا لم يقدرُوا فى ذلك تقديرا ، فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأى المجتهد ، كما فعلوا ذلك فى كثير من المواضع ، وبعض مشائخنا قالوا : إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة ، وإن قرأ ثلاث آيات طالت ، والأوجه أن يفوض ذلك إلى رأى المجتهد ، أو يعتبر ما يعد طويلا ، على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور ، وإدخالها فى

(١) عبد الرحمن بن حبيب ، تابعى كبير مشهور اسمه عبد الله حبيب بن ربيعة السلمى الكوفى المقرئ ولأبيه صحبة ثقة ثبت من الثانية ، مات بعد السبعين كذا فى « التقريب » (ص - ١٠٠) .

(٢) وفى : (الفتح : ٦٤٤ / ٢) قال ابن حجر : « فقد روى ابن أبى شيبه من طريق عبيد بن الحسن عن رجل زعم أنه كنفسه عن سعيد بن جبير قال : كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهرق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ وأما ما رواه البيهقى بإسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر قال لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر » فيجمع بينهما بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى ، والثانى على حالة الاختيار والأول على الضرورة .



١٩٥٩ - حدثنا صالح بن عبد الرحمن ، قال : ثنا يوسف بن عدي ، ثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال : « صلى بنا عمر بن الخطاب الفجر بمكة ، فقرأ في الركعة الثانية بالنجم ، ثم سجد ثم قام ، فقرأ إذا زلزلت » أخرجه الطحاوي ^(١) . قلت : ورجاله رجال الصحيح إلا الشيخ الطحاوي ، وهو ثقة ، صحح حديثه الشيخ ابن دقيق العيد في « الإمام » كما في فتح القدير .

قلت : وأخرج الطحاوي ^(٢) بعده عن عثمان رضي الله عنه نحوه وسنده حسن .

١٩٦٠ - عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يقول في سجود

حد الطول خلاف الرواية ، فإن محمدا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للقول ، ولا بمدخلة للسجدة في حيز القضاء اهـ . ملخصا .

قلت : وقد أشرت إلى ما يدل على اشتراط الوصل بينهما من قول ابن مسعود فتذكر ، ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة ؟ فالذي رجحه صاحب « البدائع » عدم اشتراطها قال : ومن مشائخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ثم ذكر دليله ورد عليه كما فيه والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا صالح بن عبد الرحمن . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن المصلي إذا سجد التلاوة في الصلاة وقام فإنه لا يركع كما رفع رأسه ، بل ينبغي أن يقرأ ثم يركع ، وقد صرح في « البدائع » بكراهة الركوع بدون أن يقرأ آية أو آيتين في قيامه عن السجدة ؛ لأنه يصير بانيا للركوع على السجدة قال : والأولى أن يقرأ ثلاث آيات فصاعدا ، فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة اهـ .

قوله : « عن عائشة . . إلخ » . قلت : قولها « بالليل » المراد به صلاة التهجد ، قال

(١) شرح معاني الآثار : (٣٥٥ / ١) .

(٢) المصدر السابق .

القرآن بالليل : « سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره وبحوله وقوته » رواه الترمذي^(١) وقال : حسن صحيح ، وفي « الأذكار » للنووي زاد الحاكم^(٢) ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ قال : وهذه الزيادة صحيحة على شرط الصحيحين ، اهـ . وفي « التلخيص الحبير » : وصححه ابن السكن وقال في آخره : ثلاثا اهـ .

الشامي في « رد المحتار » نقلا عن « فتح القدير » : فإن كانت السجدة في الصلاة ، فإن كانت فريضة ، قال : سبحان ربى الأعلى ، أو نقلا قال ما شاء مما ورد إلى أن قال : وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ . وقد عرفت في صفة الصلاة أن أذكار سجدة الصلاة وردت مختلفة ، والظاهر أن سجود التلاوة مخصوص بهذا الذكر على الاستحباب اهـ .

قلت : وجه قصره أن سجدة الصلاة أعلى وأهم من سجدة التلاوة ، فلما كان سبحان ربى الأعلى ثلاثا وظيفه الصلواتية ، فالظاهر أنه وظيفه التلاوتية أيضا ، ويكفى لهما جميعا ، قال ابن قدامة في « المغنى » : ويقول في سجود ما يقول في سجود الصلاة قال أحمد : أما أنا فأقول : سبحان ربى الأعلى اهـ .

وأما قوله : « إن أذكار سجدة الصلاة وردت مختلفة » فالجواب ما قدمنا أن كل ما ورد من غير التسبيح محمول على النفل ، وقال صاحب « الحلية » : على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن في حال الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك ، كما نص عليه الشافعية ، ولا ضرر في التزامه ، فإن القواعد الشرعية لا تنبؤ عنه ، كيف ؟ والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة اهـ . « رد المحتار » وفي « أشعة

(١) رواه الترمذي (٣٤٢١، ٥٨٠ ، ٣٤٢٣ ، ٣٤٢٥) ومسلم في المسافرين باب « ٢٦ » رقم (٢٠١) ، (٢٠٢) والنسائي باب « ١٥٣ ، ١٥٤ » والافتتاح باب « ١٥ » والقرآن باب « ١٠ » والحاكم (٢٢٠/١) والطبراني (٢٣٢/١٩) وابن أبي شيبه (٢٠/٢) والقرطبي في التفسير (٤٥/٤ ، ٩١/٦) وقال الترمذي « هذا حديث حسن صحيح » .

(٢) انظر الحاشية السابقة وقال الحاكم في هذا الحديث : « صحيح على شرط الشيخين » ووافقه الذهبي .



اللمعات « ما تعريبه : وظاهر مذهب الحنفية أن التسبيح المسنون في الصلواتية تكفى التلاوتية، فإن الصلواتية أفضل ، فلما كفاها فلا يكفى التلاوتية أولى ، ومع ذلك فلا شك أن ما صح في الروايات من الأدعية المختصة بالتلاوتية تكون قراءته في سجدة التلاوة أولى وأنسب اهـ . قلت : ولعل الحق لا يتجاوز ما قاله صاحب « الحلية » لكون الإمام مأمورا بالإيجاز ، والله تعالى أعلم .

وقد ورد في الباب دعاء آخر رواه الترمذى^(١) وابن ماجه^(٢) (والحاكم^(٣) وابن حبان) عن ابن عباس ، قال : « كنت عند النبي ﷺ فأناه رجل ، فقال : إني رأيت البارحة فيما يرى النائم كأنى أصلى إلى أصل شجرة ، فقرأت السجدة فسجدت الشجرة لسجودى فسمعتها تقول : اللهم احطط عني بها وزرا ، واكتب لى بها أجرا ، واجعلها لى عندك ذخرأ » زاد الترمذى « وتبليها منى كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام » ثم اتفقا قال ابن عباس : « فرأيت النبي ﷺ قرأ السجدة فسجد ، فسمعتة يقول مثل ما قالت الشجرة » وفي إسناده الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبى يزيد ، قال العقيلي : فيه جهالة وفي الباب عن أبى سعيد الخدرى عند البيهقي ، واختلف فى وصله وإرساله ، وصوب الدارقطنى فى « العلل » رواية حماد ، عن حميد ، عن بكر أن أبا سعيد رأى فيما يرى النائم . الحديث ، كذا فى « النيل » .

قلت : رواية حماد عن حميد قد ذكرناها فى المتن ، وقد تقدم فى الحاشية حديث أبى سعيد فى دعاء الشجرة أيضا ، والحسن بن محمد بن عبيد الله بن يزيد قال فى « التقريب » :

(١) رواه الترمذى فى : كتاب الصلاة (٤٧٢/٢) ٥٥ - باب ما يقول فى سجود القرآن ، رقم (٥٧٩) وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ٧٠ - باب سجود القرآن ، رقم : (١٠٥٣) .

(٣) رواه الحاكم : (٢١٩/١ - ٢٢٠) وقال : هذا حديث حديث صحيح رواه مكين ، لم يذكر واحد منهم بجرح ، وهو من شرط الصحيح ولم يخرجاه ، وقال الذهبى : صحيح ، ما فى رواته مجروح .

١٩٦١ - عن الليث ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر » رواه البيهقي ^(١) بإسناد صحيح كما فى « فتح البارى » .

مقبول من التاسعة وفى « التهذيب » : قد أخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه فى صحيحيهما ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال الخليلي : لما ذكر حديثه (فى سجود الشجرة) هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأل عنه ، وتفرد به الحسن بن محمد المكي وهو ثقة اهـ .

قوله : « عن الليث .. إلخ » . قال ابن قدامة فى « المغنى » : ولا يسجد إلا وهو طاهر ، وجملة ذلك أنه يشترط للسجود ما يشترط لصلاة النافلة ، من الطهارتين من الحدث والنجس ، وستر العور واستقبال القبلة والنية ، ولا نعلم فيه خلافا ، إلا ما روى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه فى الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعن الشعبي فيمن سمع السجدة على غير وضوء يسجد حيث كان وجهه ، ولنا قول النبى ﷺ : « لا تقبل صلاة بغير طهور » ^(٢) فيدخل فى عمومها السجود اهـ .

قلت : أقر عثمان وابن المسيب ، قد تقدم أول الباب أن ابن أبى شيبة أخرجه بسند صحيح ، وتقدم أن معناه أن تشبه الحائض بالساجدين بالإيماء ولا تسجد ، وأثر الشعبي أخرجه ابن أبى شيبة أيضا بسند صحيح عنه ، قاله الحافظ فى « الفتح » ولكن قول ابن عمر المذكور فى المتن أولى منه ، ولا يعارضه ما علقه البخارى ^(٣) : « وكان ابن عمر رضى الله عنهما يسجد على غير وضوء » اهـ . فإن فى سنده مجهولا كما قال الحافظ « الفتح » روى ابن أبى شيبة ^(٤) من طريق عبيد بن الحسن ، عن رجل زعم أنه كنفسه عن سعيد بن جبير ، قال : « كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهرق الماء ، ثم يركب فيقرأ السجدة فيسجد وما

(١) السنن الكبرى : (٩١/١ ، ٣٢٥/٢) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٧ - كتاب سجود القرآن ، ٥ - باب سجود المسلمين مع المشركين .

(٤) تقدم ، والحديث فى الفتح كما مر : (٥٥٣/٢) .



.....

يتوضأ « اهـ . (نفس المرجع) فهذا الرجل الذى زعم عبيد أنه كنفسه ، لم يعرف .
لا يقال : إن البخارى قد جزم بهذا التعليق فيكون صحيحا ؛ لأننا نقول : قد اختلف
نسخ البخارى فيه ، ففي رواية الأصيلي بحذف « غير » كما فى « الفتح » أيضا (نفس
المرجع) ولا حجة فى قول الحافظ : والأول أولى أى إثبات لفظة « غير » بل نقول : حذفه
أولى لكون دليله أقوى ، فإن ما رواه البيهقي^(١) عنه من قوله : « لا يسجد الرجل إلا
وهو طاهر » مروي عنه بسند صحيح ، وما رواه ابن أبى شيبة عنه ما يؤيد إثبات لفظة
« غير » فى سنده مجهول ، فالأولى من النسخ ما وافق السند الصحيح ، لا ما وافق غير
الصحيح ، وإن سلمنا صحة هذا التعليق بإثبات لفظة « غير » فنقول : غايته أن سعيد بن
جبير لم ير ابن عمر يتوضأ ، ونفى الوضوء لا يستلزم نفى الطهارة فيحتمل أنه كان تيمم
فى موضع كان إهراق الماء فيه بعد الفراغ منه ، ولم يره ابن جبير يفعل ذلك ، وإنما اقتصر
على التيمم إما لعذر مجيز له كبعد الماء عنه ، أو كان من مذهبه جواز التيمم له ، فلم
يثبت سجوده بلا طهارة ، وأيضا : فإن هذا فعل ، وما رواه البيهقي عنه قول ، والقول
يتقدم على الفعل لكونه نصا فى المراد والفعل محتملا للوجوه .

والعجب من بعض الناس حيث لم ينتبه لما فى رواية ابن أبى شيبة ، وتعليق البخارى
من الضعف رواية ودراية ، فصار يجعله معارضا لما ذكرناه فى المتن ، ويقول : فلا حجة
فيه لمن يستدل به على اشتراط الطهارة لسجود التلاوة اهـ . فكل ذلك بناء فاسد على
الفاسد ، والحق أن ما ذكرناه فى المتن حجة صحيحة ، ولا يصلح ما علقه البخارى ووصله
ابن أبى شيبة من ابن عمر معارضا له البتة .

ثم لا شك فى كون اشتراط الطهارة جانب الاحتياط ؛ لأن هذه السجدة ملحقة بالصلاة
فى كثير من الأحكام ، لا سيما وهو مذهب الجمهور كما قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافا

(١) الحاشية رقم «١» السابقة .



إلا ما روى عن عثمان ، (وقد ذكرنا معناه ، وأنه لا يعارض اشتراط الطهارة) وعن الشعبي اهـ . وقد قدمنا تأويل ما روى عن أبي عبد الرحمن السلمى أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشى يومئذ إيماء اهـ^(١) . أنه محمول على التشبه بالساجدين ؛ لأنه حكاية عن الفعل أيضا ، وهو يحتمل الوجوه ، فلا يصلح معارضا لقول ابن عمر ، لا سيما وهذا القول مؤيد بعموم قوله ﷺ : « لا يقبل صلاة بغير طهور »^(٢) وموافق للقياس الصحيح وقول الجمهور فافهم ، وكن من الشاكرين .

التممة الأولى :

قد ورد ما يدل على كراهة هذا السجود بعد صلاة الصبح إلى الطلوع ، والمذهب خلافه ، فلا بد من ذكره والجواب عنه ، روى أبو داود^(٣) وسكت عنه عن أبي تيمية الهجيمي ، قال : « لما بعثنا الركب - قال أبو داود : يعنى إلى المدينة - قال : كنت أقص بعد صلاة الصبح فأسجد، فنهاني ابن عمر، فلم أنته ثلاث مرات، ثم عاد فقال : «إني صليت خلف رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان فلم يسجدوا حتى طلعت الشمس» اهـ .

قلت : هو محمول على أنه كان يسجد بعد الإسفار الشديد حيث يتراءى طلوع الشمس، فنهاه ابن عمر عن ذلك ، ولا شك في كراهة السجدة عند مظنة الطلوع حتى ترتفع الشمس قدر رمح ، ويدل على ذلك ما رواه رزين عن سالم قال : « كان ابن عمر إذا قرأ بالسجدة بعد الصبح يسجد ما لم يسفر » كذا في « جمع الفوائد » . لم أقف على إسناده ولا حاله صحة وضعفا ، ولكنه يكفي لتأييد الاحتمال وتفسير الاحتمال ، على أنه قد تأيد بقول مالك به ، ففي « المدونة الكبرى » لسحنون قال (ابن القاسم) : فقلت له

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) رواه في ٧ - تفريع أبواب السجود ، وكم سجدة في القرآن ، ٧ - باب فيمن يقرأ السجدة بعد الصبح ، رقم : (١٤١٥) .



(أى للمالك) : فإن قرأها بعد العصر أو بعد الصبح أيسجدها ؟ قال : إن قرأها بعد العصر والشمس بيضاء نقية لم يدخلها صفرة ، رأيت أن يسجدها ، وإن دخلتها صفرة لم أر أن يسجدها ، وإن قرأها بعد الصبح ولم يسفر فأرى أن يسجدها ، فإن أسفر فلا أرى أن يسجدها اهـ .

ولا ريب أن علة المنع الإسفار إنما هي مظنة طلوع الشمس ، فالمراد به الإسفار الشديد للإجماع على جواز الصلاة في الإسفار الغير الشديد حيث لا يترأى^(١) طلوع ذكاء هذا هو المذهب عندنا كما قدمنا في الجزء الثاني من الكتاب عن « العالمكيري » وغيرها أن الأفضل في سجدة التلاوة تأخيرها (عن وقت الكراهة) وفي صلاة الجنائزة التأخير مكروه أى إذا حضرت في وقت الكراهة ودليل كراهة التأخير فيها قوله ﷺ لعلى : « لا تؤخر الجنائزة إذا حضرت » رواه ابن ماجه^(٢) بسند رجاله مؤثقون وأيضا : فإنها دعاء ولا يكره الدعاء في وقت ما .

قلت : وهذا هو الجواب عما رواه الأثرم عن عبد الله بن مقسم أن قاصدا كان يقرأ السجدة بعد العصر فيسجد فنهاه ابن عمر وقال : إنهم لا يعقلون ، كما في المغنى فهو محمول أيضا على أنه كان يسجد بعد تغيير الشمس فنهاه من ذلك ، قال ابن قدامة : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عمن قرأ سجود القرآن بعد الفجر والعصر أيسجد ؟ قال : لا ! وعن أحمد رواية أخرى أنه يسجد وبه قال الشافعى ، روى ذلك عن الحسن ، والشعبي ، وسالم ، والقاسم ، وعطاء ، وعكرمة ، ورخص فيه أصحاب الراى قبل تغيير الشمس اهـ . (نفس المراجع) .

وقال الشيخ - أطلال الله بقاءه - : إن قول ابن عمر : « إنى صليت خلف رسول الله ﷺ »

(١) قوله « يترأى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ١٨ - باب ما جاء فى الجنائزة لا تؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار ، رقم : (١٤٨٦) .



ومع أبى بكر وعمر وعثمان فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس^(١)، فيه حكاية عن سجدة الصلاة من غير الفريضة كما لا يخفى، ثم إنه قاس سجدة التلاوة على سجدة الصلاة النافلة، فنهى عنها بعد الفجر والعصر، كما أن النافلة منهي عنها بعدهما، ولكننا تركنا قياس ذلك لما ثبت عندنا وجوب التلاوتية بحديث مسلم^(٢) المذكور أول الباب، فكان حكمها كالصلاة الواجبة دون النافلة، فتجوز بعد الصبح قبل الطلوع، وبعد العصر قبل الغروب.

لا يقال: سلمنا أنها كالواجبة، لكن كالمندورة لوجوبها بالتلاوة أو السماع اللذين هما فعلا العبد كالتذوق، فينبغي أن لا تجوز كالمندورة؛ لأننا نقول كما قال العلامة الشامي: إنه وإن كان بفعله لكنه ليس أصله؛ لأن التنفل بالسجدة غير مشروع، فكانت واجبة بإيجاب الله تعالى لا بالتزامه العبد اهـ. بلفظ بعض الناس في «الإحياء» مع اختصار يسير، وفيه أن التنفل بالسجدة مشروع كما في سجدة الشكر، وسيأتى ذكرها، فلعل الأسلم في الجواب ما ذكرته أولا، والله تعالى أعلم.

التممة الثانية:

قال في «البدائع» في سنن هذا السجود: ومنها أن الرجل إذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فالسنة أن يسجدوها معه، لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع؛ لأن التالي إمام السامعين (قلت: قد مر دليله أن غلاما قرأ عند النبي ﷺ السجدة ولم يسجد، وقال له النبي ﷺ: «كنت إماما ولو سجدت لسجدنا رواه ثقات ولكنه مرسل»^(٣)) وإن فعلوا أجزأهم؛ لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة، ألا ترى لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى إليهم اهـ. قلت: وهذا ما وعدت بذكره أول الباب.

(١) تقدم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تقدم.



الثمة الثالثة :

قال في « البدائع » (نفس المرجع) : ولا تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسليم فيها ؛ لأن التسليم تحليل ولا تحريم لها عندنا ، فلا يعقل التحليل ، وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التحريم اهـ .

قلت : لم يثبت عن النبي ﷺ في ابتداء السجود أكثر من تكبيرة واحدة فزيادة تكبيرة أخرى للتحريم بلا دليل ، وقال ابن قدامة في « المغنى » : قال ابن المنذر : قال أحمد : أما التسليم فلا أدري ما هو ؟ قال النخعي ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، ويحيى بن وثاب ، ليس فيه تسليم اهـ .

قلت : والأظهر عند الشافعية أن يسلم بعدها من غير تشهد ، كما في « رحمة الأمة ».

الثمة الرابعة :

قال في « البدائع » : ويكره للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة ، وعند الشافعي لا يكره ، واحتج بما روى عن أبي سعيد الخدري ، أنه قال : « سجد بنا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشاء ، إما الظهر وإما العصر ، حتى ظننا أنه قرأ الم السجدة » (١).

قلت : لم أجده عن أبي سعيد بهذا السياق ، وإنما عند مسلم (٢) وأبى داود (٣) والنسائي (٤) بلفظ : « كنا نحرض قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر ، فحرضنا قيامه في

(١) قلت : كما قال المصنف .

(٢) رواه في : الصلاة (١٥٦)

(٣) رواه في : الصلاة باب (١٢٨) تخفيف الآخرين رقم (٨٠٤) .

(٤) رواه النسائي في : ٥ - كتاب الصلاة ، ١٦ - باب عدد صلاة العصر في الحضر (٢٣٧/١) غريبه :

قوله « كنا نحرض » بجاء مهملة ثم زاي معجمة ثم راء مهملة من نصر أى نقدر ، وفي الآخرتين على نصف ذلك هذا يقتضى أنه كان يقرأ في الآخرتين أحياناً سوى الفاتحة أيضاً هذا ، ثم ما جاء من الاختلاف في قدر القراءة يحمل على اختلاف الأوقات .



الركعتين الأوليين من الظهر قدر الم تنزيل السجدة» الحديث. نعم! أخرج أبو داود^(١) عن ابن عمر: أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر، ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ تنزيل السجدة» اهـ . وأخرجه الحاكم في «المستدرک»^(٢) وقال : صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي ، وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي ، رواه عن أبي مجلز وهو لا يعرف ، قاله أبو داود في رواية الرملی عنه ، وفي رواية الطحاوی^(٣) عن سليمان ، عن أبي مجلز ، قال : ولم أسمعه منه ، وكذا وقع عند أحمد عن يزيد بن هارون ، عن سليمان ، عن أبي مجلز به ، ثم قال : قال سليمان : ولم أسمعه من أبي مجلز ، ولكنه عند الحاكم بإسقاطه ، ودلت رواية الطحاوی وأحمد على أنه مدلس ، كذا في «التلخيص الحبير» و «تهذيب التهذيب» وكلام أبي داود في النسخة المعروفة عنه يشعر بأنه لم يعتمد على ذكر أمية بل على إسقاطه ، فإنه من طريق معتمر ويزيد وهشيم ، وعن سليمان التيمي ، عن أمية ، عن أبي مجلز ، ثم قال : قال ابن عيسى : لم يذكر أمية أحد إلا معتمر اهـ . وقال الذهبي في «الميزان» : والصواب إسقاطه من بينهما اهـ . ولكن يعكر عليه ما في رواية الطحاوی وأحمد من قول سليمان : ولم أسمعه من أبي مجلز ، فكيف يكون الصواب إسقاطه من بينهما ؟ وإن سلم فالحق ما قاله الحافظ في «التلخيص» : إنه مدلس ، فلا يصح للخصم الاحتجاج به على سجود التلاوة في السرية ؛ لأنه لا يحتج بالمدلس ولا برواية المجهول ، والجواب عن احتجاج بهما ما ذكره في «البدائع» ونصه (ولنا أن هذا لا ينفك عن أمر مكروه ؛ لأنه إن تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب ، وإن سجد فقد لبس على القوم ؛ لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع واشتغل بالسجدة الصلبيه ، فيسبحون له ولا يتابعونه ، وذا مكروه ، وما لا ينفك عن مكروه كالمكروه ، وفعل النبي ﷺ محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروها (لكونه في مقام التشريع) وإن تلاها مع ذلك سجد بها ،

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، ١٢٩ - باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر ، رقم : (٨٠٧) .

(٢) رواه الحاكم : (ص ٢٢١ ج ١) وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، وأقره الذهبي .

(٣) شرح معاني الآثار : (٣٥٩ / ١) .

باب استحباب سجود الشكر

١٩٦٢ - عن أبي بكرة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ : « أنه كان إذا جاءه أمر سرور أو بشر به خر ساجدا شكراً لله » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه وفي « المرقاة » : قال الترمذى : حسن غريب ، وصححه الحاكم اهـ . وصححه فى « زاد المعاد » أيضاً بعد عزوه إلى الإمام أحمد .

لتقرر السبب فى حقه وهو التلاوة ، وسجد القوم معه ولوجوب المتابعة عليهم ألا ترى أنه سجد رسول الله ﷺ وسجد القوم معه اهـ . وأيضاً : فإن علة الكراهة مخافة التلبس على القوم ، فلا كراهة إذا حصل الأمن منها ، وفعل النبي ﷺ محمول على ذلك فافهم .

قال فى « الدر » : ولو تلا على المنبر سجد وسجد معه السامعون اهـ . قال الطحطاوى : قوله : سجد على الأرض إن لم يتمكن من السجود على المنبر ، ذكره ابن حجر فى شرح البخارى ، وقواعدنا لا تأبى اهـ . « شرح الملتقى » ، وتقدم عن « الفتح » من رواية الإمام أنه ينزل إلى الأرض ، من غير تفصيل ، وهو الذى ينبغى التعويل عليه اهـ .

قلت : وقد مر فى المتن أول الباب : « أنه ﷺ قرأ ص وهو على المنبر ، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه »^(٢) الحديث .

مهمة لكل مهمة :

فى « الكافى » : قيل : من قرأ أى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه اهـ . من « الدر » وتفصيله من « الشامية » و « مراقى الفلاح » مع الطحطاوى .

باب استحباب سجود الشكر

قوله « عن أبي بكرة رضى الله عنه . . إلخ » فى سننه بكار^(٣) بن عبد العزيز ، قال المنذرى

(١) رواه أبو داود (٢٧٧٤) والمشكاة (١٤٩٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة ، ضعف ، وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به روى له أبو داود والترمذى وابن ماجه والبخارى فى التاريخ (المغنى فى الضعفاء : ١/١١١/٩٥٥) .



.....

فى «مختصره» كما فى عون المعبود : فيه مقال اهـ .

قلت : قال صاحب «التقريب» : صدوق يهم وفى «تهذيب التهذيب» : قال الدورى عن ابن معين : ليس بشيء ، وقال إسحاق بن منصور عنه : صالح ، وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وهو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم .

قلت : وقال البزار : ليس به بأس ، وقال مرة : ضعيف ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال يعقوب بن سفيان : ضعيف اهـ . ملخصا بلفظه .

قلت : فتعارض فيه قول ابن معين ، وابن عدى ، والبزار ، ويمكن التوفيق ، بأنهم ذكروه مرة منفردا فوثقوه ، ثم ذكروه مع من هو أوثق منه فضعفوه ، فهو تضعيف إضافى إلا أنه يحتمل تغيير الاجتهاد أيضا .

تحقيق أنيق :

قال بعض الناس : والأولى هى الأولى عندى إذا كان ذلك الراوى وثقه غير من تعارض كلامه فيه ، وأما إذا لم يوثقه أحد غيره فليست بالأولى ، ولا يكون الراوى حجة لبقاء حكم التعارض حيثئذ ، فافهم اهـ .

قلت : بل مثله حسن الحديث مطلقا ، سواء وثقه غير من تعارض كلامه فيه أم لا ؛ لأن التعارض يحتمل أمرين ، إما أن يكون التوثيق متقدما عن التضعيف وهذا يسقط الاحتجاج به ، أو يكون التوثيق متأخرا عن التضعيف ، وحيثئذ لا شك فى الاحتجاج به ، والعدالة أصل فى الرواة الحملة للحديث النبوى ، فلا تزول بالاحتمال ما لم يثبت كون التضعيف متأخرا .

وفى «الرفع التكميل» للعلامة عبد الحى رحمه الله : قال الحافظ ابن حجر فى «بذل الماعون فى فضل الطاعون» : وقد وثقه أى أبو بلج يحيى بن معين والنسائى ، ومحمد بن سعد ، والدارقطنى ، ونقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه ، فإن ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه وعمن فوقه فضعفه بالنسبة إليه ، وهذه قاعدة جلية فىمن اختلف النقل عن ابن معين فيه نبه عليها أبو الوليد الباجى فى كتابه رجال البخارى انتهى . وقال تلميذه



.....

السخاوى فى « فتح المغيث » مما ينبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزكين ومخارجها ، فيقولون فلان ثقة أو ضعيف ، ولا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه ولا ممن يرد وإنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من السؤال ، وعلى هذا يحمل أكثر من ورد من الاختلاف فى كلام أئمة الجرح والتعديل ، ممن وثق رجلا فى وقت وجرحه فى وقت ، وقد يكون الاختلاف للتغير فى الاجتهاد اهـ . ملخصا بلفظه والحديث حجة لما صححه الأئمة ، والاختلاف لا يضر .

وفى « رحمة الأمة » : ويستحب عند الشافعى رحمه الله وأحمد رحمه الله لمن حدث عنده نعمة أو اندفعت عند نقمة أن يسجد شكرا لله تعالى ، قال الطحاوى : أبو حنيفة رحمه الله لا يرى سجود الشكر ، وروى محمد عنه أنه كرهه ، ومالك يقول بكرهته منفردا عن الصلاة ، ونقل عنه القاضى عبد الوهاب أنه قال : لا بأس به ، وهو الصحيح اهـ .

وفى « الدر المختار » : وسجدة الشكر مستحبة ، به يفتى ، وفى « رد المحتار » : هو قولهما ، وأما عند الإمام فنقل عنه فى « المحيط » أنه قال : لا أراها واجبة ؛ لأنها لو وجبت لوجب فى كل لحظة ؛ لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف مالا يطاق ، ونقل فى « الذخيرة » عن محمد عنه : أنه كان لا يراها شيئا ، وتكلم المتقدمون فى معناه ، فقليل : لا يراها سنة ، وقيل : شكرا تاما ؛ لأن تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، وقيل : أراد نفى الوجوب ، وقيل : نفى المشروعية ، وإن فعلها مكروه لا يثاب عليه ، بل تركه أولى ، وعزاه فى « المصفى » إلى الأكثرين ، فإن كان مستندا لأكثرين ثبوت الرواية عن الإمام به فذاك ، وإلا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل ، والأظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد ؛ لأنها قد جاء فيها غير ما حديث (أى ظاهره أن المراد السجدة فقط دون الصلاة ، وإن كان محتملا للصلاة أيضا) ، وفعلها أبو بكر رضى الله عنه ، وعمر رضى الله عنه ، وعلى رضى الله عنه ، فلا يصح الجواب عن فعله ﷺ بالنسخ ، كذا فى « الحلية » ملخصا ، وتام الكلام فيها ، وفى « الإمداد » : فراجعها وفى آخر « شرح المنية » وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام ،



فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى ، وفي « فروق الأشباه » : سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة ، وهو معنى ما روى عنه أنها ليست مشروعة وجوبا ، وفيها من القاعدة الأولى : والمعتمد أن الخلاف في سنيتها لا في الجواز اهـ .

قال بعض الناس : لم تثبت صلاة الشكر يوم الفتح على ما علمت اهـ .

قلت : قد حلف بالطلاق أن يرد كل ما قاله الحنفية ، وقد ذكر الحافظ في « الفتح » من حديث ابن أبي أوفى أنه صلى الضحى ركعتين ، فسألته امرأته ؟ فقال : « إن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين » . وعزاه إلى الطبراني^(١) ، وفيه أيضا : وحكى عياض عن قوم أنه ليس في حديث أم هانئ دلالة على ذلك ، أى على سنية صلاة الضحى ، قالوا : وإنما هي سنة الفتح ، وقد صلاها خالد بن الوليد في بعض فتوحه كذلك اهـ . وهذا هو الذى قالته الحنفية : إن صلاته ﷺ يوم الفتح بالضحى كانت شكرا لما فتح الله عليه ، وهذا هو الشكر التام وهذا الذى جزم به ابن القيم في « زاد المعاد » ، ورد على من ظنها صلاة الضحى ، قال : وإنما هذه صلاة الفتح ، وفي القصة ما يدل على أنها بسبب الفتح شكرا لله تعالى ، فإنها أى أم هانئ قالت : ما رأيته صلاها قبلها ولا بعدها اهـ . وعليه حمل أبو حنيفة رحمه الله كل ما ورد فيه سجدة الشكر ، أن المراد بها ركعتا الشكر ، فإن إطلاق السجدة على الصلاة شائعة في الشرع كما في حديث ثوبان مرفوعا : « عليك بكثرة السجود لله »^(٢) وفي حديث ربيعة الأسلمي مرفوعا : « أعنى بكثرة السجود »^(٣) أخرجهما مسلم في صحيحه ، قال النووي في شرحه : والمراد به السجود في الصلاة اهـ .

فلما جاز حمل لفظ السجود على الصلاة في قوله ﷺ هذ لمجرد شيوعه في هذا المعنى شرعا مع عدم قرينة خاصة تعين إرادة معنى الصلاة ، فكيف لا يجوز حمليه على هذا المعنى في أن أفعاله ﷺ وأفعال الصحابة ؟ والفعل يحتمل الوجوه من أصله ، لا سيما وقد

(١) انظر : فتح الباري : (ص ٤٤ ج ١) .

(٢) رواه مسلم في الصلاة « ٢٢٥ » وابن ماجه (١٤٢٢) وأحمد في : المسند (٢٧٦/٥) والترغيب

(٢٤٨/١) وتلخيص (١٢/٢) والمشكاة (٨٩٧) والكنز (٢١٣٢٩) وصححه الشيخ الألباني (الإرواء :

٢/٢٠٧ ، ٢١٠) .

(٣) رواه مسلم في : ٤ - كتاب الصلاة ، ٤٣ باب فضل السجود والحث عليه ، رقم : (٢٢٦) .



تأيد هذا المعنى بفعله ﷺ يوم الفتح ، فقد تنابعت الروايات بذكر الصلاة فيه ، وتأيد أيضا بما روى ابن ماجه^(١) عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ صلى يوم بشر برأس أبي جهل ركعتين » اهـ . وضعفه صاحب « الزوائد » (مصرى) .

قلت : ولكن الضعيف يكفى لتأيد الاحتمال وتفسير الإجمال ، لا سيما وهو صالح على أصلنا ، كما نبهنا عليه فى الحاشية ، فرواية صلاة يوم الفتح ويوم بشر برأس أبي جهل مفسرة لكل ما ورد فيه سجدة الشكر مجملة .

فاندحض بذلك ما قاله العظيم الأبادى فى « التعليق المغنى » على الدارقطنى : وقال مالك : وهو مروى عن أبي حنيفة أنه يكره ، إذا لم يؤثر عنه ﷺ مع تواتر النعم عليه ، وإنكار وروده عن النبى ﷺ من مثل هذين الإمامين مع وروده عنه ﷺ من هذه الطرق التى ذكرناها من الغرائب والمفضى إلى العجب اهـ .

قلت : وإنما العجب على سخافة فهمك ، حيث حملت كلامهما على عدم علمهما بهذه الآثار ، بل مرادهما أنه لم يؤثر عنه ﷺ صراحة ما يدل على السجدة المنفردة عن الصلاة ، بل كل ما ورد عنه فى ذلك محتمل إرادة معنى الصلاة بالسجدة ويؤيدها حديث أم هانئ وابن أبي أوفى فافهم .

هذا إذا حملنا كلام أبي حنيفة على نفى المشروعية ، وإن حملناه على نفى السنية فلا إشكال أصلا ، وروى ابن أبي شيبة والبيهقى عن أسلم ، قال : « بشر عمر بفتح فسجد » كذا فى « كنز العمال »^(٢) ، ولم أقف على سنده ، ظاهر لفظ كان فى حديث المتن يدل على الاستمرار كما تقدم غير مرة ، ومقتضاه تأكيد سجود الشكر ، ولم أر من صرح بها ،

(١) رواه فى : ٥- كتاب الإقامة ، ١٩٢ - باب ما جاء فى الصلاة والسجدة عند الشكر ، رقم : (١٣٩١) ، فى الزوائد : فى إسناده شعشاء ، ولم أر من تكلم فيها لا بجرح ولا بتوثيق ، وسلمة ابن رجاء ، لينه ابن معين ، وقال ابن عدى : حدث بأحاديث لا يتابع عليها ، وقال النسائى : ضعيف ، وقال الدارقطنى : يتفرد عن الثقات بأحاديث ، وقال أبو زرعه : صدوق ، وقال أبو حاتم : ما بأحاديثه بأس ، وذكره ابن حبان فى الثقات .

(٢) الكنز : (ص ٢١٧ ج ٤) .

١٩٦٣ - عن البراء بن عازب رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ سجد حين جاءه كتاب على رضى الله عنه من اليمن بإسلام همدان » رواه البيهقي^(١) وقال : إسناده صحيح كذا فى « التلخيص الحبير » وصححه المنذرى أيضا ، كما فى « عون المعبود »^(٢) ، وصححه الحافظ ابن القيم أيضا فى « زاد المعاد » حيث قال : إسناده على شرط البخارى اهـ .

١٩٦٤ - عن سعد بن أبى وقاص قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ من مكة نريد المدينة ، فلما كنا قريبا من عزوزاء نزل ، ثم رفع يديه فدعا الله ساعة ، ثم خر ساجدا فمكث طويلا ، ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ، ثم قام فرفع يديه

ولما المنقول عنهم هو الاستحباب ، وللعُدول عن التأكيد وجهان ، أحدهما : الاختلاف فى اللفظ ، ففى « سنن الترمذى »^(٣) عن أبى بكرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ أتاه أمر فسر به فخر ساجدا » ذكره فى الجهاد فيحتمل أن يكون لفظ كان من تصرف الرواة ، فلا حجة فيه على الدوام ، وثانيهما : أن تميز النعمة الخاصة من العامة ليسجد على الخاصة قد يكون عسيرا ، فلو كان السجود مؤكدا للزم الحرج ، وما جعل الله فى الدين من حرج .

قوله : « عن البراء رضى الله عنه . . إلخ » دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن سعد . . إلخ » دلالاته على الباب ظاهرة ، وفى « عون المعبود » قال المنذرى : فى إسناده موسى بن يعقوب الزمعى ، وفيه مقال اهـ .

قلت : قد تقدم فى صلاة الضحى أنه مختلف فيه حسن الحديث .

(١) لم أقف عليه فى السنن الكبرى للبيهقى .

(٢) عون المعبود : (ص ٤٥ ج ٣) وإسناده على شرط البخارى .

(٣) رواه فى ٢٢ - كتاب السير ، ٢٥ - باب ما جاء فى سجدة الشكر ، رقم : (١٥٧٨) ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث بكار بن عبد العزيز ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا سجدة الشكر ، وبكار بن عبد العزيز بن أبى بكرة مقارب الحديث » .

ساعة ، ثم خر ساجدا ، قال : إني سألت ربي وشفعت لأمتي ، فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا شكرا لربي ، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا لربي شكرا ، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر ، فخررت ساجدا لربي شكرا » رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وصححه في « زاد المعاد » .

١٩٦٥ - عن : عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال : خرج رسول الله ﷺ فاتبعته ، حتى دخل نخلا ، فسجد فأطال السجود ، حتى خفت أو خشيت أن يكون الله قد توفاه أو قبضه ، قال : فجئت أنظر فرفع رأسه ، فقال : ما لك يا عبد الرحمن ؟ قال : فذكرت ذلك له ، قال : فقال : إن جبريل قل لي : ألا يسرك ؟ إن الله عز وجل يقول : « من صلى عليك صليت عليه ، ومن سلم عليك سلمت عليه » زاد في الرواية : « فسجدت لله شكرا » رواه أحمد ^(٢) والحاكم وقال صحيح الإسناد كذا في « الترغيب » ^(٣) ونقل البيهقي في « الخلافيات » عن الحاكم قال : هذا حديث صحيح ، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث ، كذا في « القول البديع » وصححه ابن القيم في « زاد المعاد » بعد عزوه إلى أحمد .

١٩٦٦ - وفي « القول البديع » أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : « خرج رسول الله ﷺ لحاجته ، فلم أجد أحدا يتبعه ، ففزع عمر فأناه بمطهرة من خلفه

قوله : « عن عبد الرحمن .. إلخ » دلالة على الباب ظاهرة ، وذكر الاختلاف في السند صاحب « القول البديع » ولكنه ممكن التوفيق فلا يضر على أصولهم فمن صححه لم

(١) رواه أبو داود (٢٧٧٥) والبيهقي (٣٧٠ / ٢) والمشكاة (١٤٩٦) وإتحاف (٤٩٢ / ١٠) والكنز (٣١٩٥٩) .

(٢) رواه أحمد : (١٩١ / ١) .

(٣) الترغيب والترهيب : (٤٩٥ / ٢) .



فوجد النبي ﷺ ساجدا في شربة ، فتنحى عنه من خلفه حتى رفع النبي ﷺ رأسه ، فقال : أحسنت يا عمر ! حين وجدتنى ساجدا فتنحيت عنى ، إن جبريل عليه السلام أتانى فقال : من صلى عليك من أمتك واحدة صلى الله عليه عشرا ، ورفعته عشر درجات « رواه الطبرانى فى « الصغير » من رواية الأسود بن يزيد عن عمر رضى الله عنه ، ومن طريق الطبرانى ^(١) أخرجه الضياء فى « المختارة » .

قلت : وإسناده جيد بل صححه بعضهم اهـ .

١٩٦٧ - « سجد أبو بكر رضى الله عنه حين جاءه قتل مسيلمة » رواه سعيد بن منصور .

١٩٦٨ - و « سجد على رضى الله عنه حين وجد ذا الشدية فى الخوارج » رواه أحمد ^(٢) فى مسنده .

١٩٦٩ - و « سجد كعب بن مالك رضى الله عنه فى عهد النبي ﷺ لما بشر بتوبة الله عليه » وقصته متفق عليها كذا فى « المنتقى » متن « النيل » ، وصحح الأثرين ، أثر أبى بكر رضى الله عنه ، وأثر على رضى الله عنه فى « زاد المعاد » ^(٣) .

يعبأ به ودلالة بقية أحاديث الباب عليه ظاهرة .

(١) رواه الطبرانى فى « الصغير » (٩٠ / ٢) والمطالب (٢٣١٩) وابن كثير فى « التفسير » (٤٥٥ / ٦) والكتز (٣٩٨٣ ، ٤٠٠٠) والمجمع (٢٨٧ / ٢) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و « الصغير » ورجاله رجال الصحيح غير شيخ الطبرانى محمد بن عبد الرحيم بن بحير المصرى ، ولم أجد من ذكره .

(٢) رواه أحمد : (٣٣ / ٣) .

(٣) الزاد : (ص ٩٧ ج ١ ، ص ٢١ ج ٢) .

أبواب صلاة المسافر

باب مسافة القصر

١٩٧٠ - عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، وللمقيم يوم وليلة » رواه ابن حبان في « صحيحه » ^(١) « زيلعي » وقال الطحاوي في « معانى الآثار » ^(٢) : قد تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، وللمقيم يوم وليلة اهـ .

باب مسافة القصر

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبي بكرة . . إلخ » . قلت : تقرير الاستدلال به ما قاله في « الهداية » بما نصه : عم الرخصة الجنس ، ومن ضرورته عموم التقدير اهـ .
وشرحه ما في « فتح القدير » : ذكر المسافر محلي باللام ، فاستغرق الجنس لعدم المعهود ، واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام ولياليها ، ولا يتصور أن يسمح كل مسافر ثلاثة أيام ولياليها إلا أن يكون أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها ، إذ لو كان أقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه الرخصة ، والزيادة عليها منتفية إجماعاً ، فكان الاحتياج إلى إثبات أن الثلاثة أقل مدة سفر ، وقد دل عليه وهى مسح ثلاثة أيام الجنس أى جنس المسافرين ؛ لأن اللام فى المسافر للاستغراق ، (كما فى المقيم) لعدم المعهود المعين ، ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس ، حتى إنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يمكنه ذلك ؛ ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بتيقن ما هو سفر فى الشرع ، وهو فيما عيناه ، إذ لم يقل أحد بأكثر منه اهـ .

وحاصله ما قاله الشيخ : إن الحديث يدل على أن من أراد قطع مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

(١) الاحسان : (٣١١/٢) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٨٣/١) .

١٩٧١ - وأخرجه مسلم^(١) عن شريح بن هانئ عن عائشة ، قال : « أتيتها أسألها عن المسح على الخفين ، فقالت : عليك بابن أبي طالب فاسأله ، فسألناه ؟ فقال :

فهو مسافر حتما عند الشارع وله رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها ، وإلا لم يكن لذكر الثلاث معنى ، وأما إن قاصد مسافة يوم أو يومين عند الشارع وله رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها فمشكوك ليس في الحديث دلالة على عموم الرخصة له ، ولا على كونه مسافرا شرعا ، والرخصة كانت متتفية بيقين ، فلا تثبت إلا بيقين ، وكذا كون الرجل مسافرا كان متتفيا بيقين فلا يكون مسافرا مستحقا هذه الرخصة إلا بيقين ، وليس ذلك إلا فيما عيناه لكون الشارع قد نص على الثلاثة للمسافر ، فمريد مسافة الثلاثة مسافر باليقين ، ولذا لم يقل أحد بأكثر منه فلا يكون مسافرا بإرادة مسافة أقل منها للشك قال الشيخ : وتقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى من الوجه الذى ذكره فى « الهداية » .

قلت : المراد بالمسافر فى الحديث من يقطع المراحل بطريق العادة المعروفة فى السفر بسير وسط مع الاستراحات التى اعتدوها ، ولا شك أن مثل هذا المسافر إذ نوى قطع مسافة ثلاثة أيام لا يزال مسافرا فى مدة خمس عشرة صلاة ، ولا ينقطع سفره فى أقل من هذا أبدا ، فلا يرد ما أورده المحقق فى « الفتح » بقوله : لكن قد يقال المراد يسمح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا ، لا يقال : إنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار إليه ؛ لأننا نقول : قد صاروا إليه على ما ذكروا من أن المسافر إذا بكر فى اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات بها ، ثم بكر فى اليوم الثانى ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر فى الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد ، قال السرخسى : الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية ، وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور ، فإن عصر اليوم الثالث فى هذه الصورة لا يسمح فيه تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا ، حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة ، فظهر أنه إنما يسمح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة أيام ، وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يسمحها ، وآل إلى قول أبى يوسف ، (أن السفر الشرعى يومان وأكثر الثالث) اهـ . ملخصا .

(١) رواه فى : الطهارة (٨٥) .



جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر .. إلخ .

١٩٧٢ - أخبرنا : سعيد بن عبيد الطائي ، عن علي بن ربيعة الوالبي - الوالبة

فإننا نقول : إن هذا المسافر إنما لم يستوعب المسح ثلاثة أيام لكونه قطع مسافة الثلاثة على خلاف العادة بالتكبير والإسراع مثلا ، ويمثله لا يرد النقص أصلا ، فهل إذا طوى أحد جميع الأرض في ساعة بطريق الكرامة ورجع إلى بلده في أقل من يوم واحد ولم يستوعب المسح ثلاثة أيام ولياليها تورد النقص بذلك أيضا ؟ كلا ! فكذا لا يرد علينا شيء بما ذكره . فإن هذا المسافر لو قطع مسافة الثلاثة بطريق العادة لا يستوعب المسح ثلاثة أيام ولياليها حتما ، وإنما يستوعبها لكونه قطعها على خلاف العادة ، وإن كان بحيث لو قطعها وفق العادة لم يستوعب المسح ثلاثة أيام ولياليها فنقول : مثل هذا المسافر لا يقصر الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد أصلا ، وإنما يقصرها في قول أبي يوسف ، ويكون ما ذكره وصححه السرخسي مبنيا على قوله لا على قولهما إن أراد ومثل ذلك بما ذكره ، والله تعالى أعلم ، فإن حكم هذه الجزئية ليس منقولاً عن الإمام نصا ، وإنما هو من تفرعات المشائخ ، فلا يترك به ما هو منقول عن الإمام بالشهرة والتواتر في تحديد مسافة القصر .

وأما ما قيل : إن هذا أي كون ثلاثة أيام ولياليها أدنى مدة السفر إنما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام ولياليها ظرفا لممسح ، ولم لا يجوز أن يكون ظرفا لقوله و « المسافر » حتى يكون معناه : والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسخ ، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفى ما عداه ، ذكره في « العناية » فهذا إنما يرد إذا كان لفظ الحديث يمسخ المسافر ثلاثة أيام ولياليها ، كما في « الهداية » ، وأما على اللفظ الذي ذكرناه في المتن فلا مسأخ لهذا الاحتمال أصلا ، سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفا للمسافر ، وإلا لكان في قوله : يمسخ المقيم يوما وليلة كذلك ؛ لأنه على نسق واحد ، ويكون معناه : المقيم يوما وليلة يمسخ وغيره لا ، وهذا فاسد كما لا يخفى ، وأيضا : فإن سوق الكلام ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه ، وعلى تقدير كون الظرف للمسافر والمقيم يكون قوله يمسخ مطلقا ، وهو خلاف المقصود .

قوله : « أخبرنا سعيد بن عبيد .. إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ،

بطن من بنى أسد بن خزيمه - قال : « سألت عبد الله بن عمر إلى كم تقصر الصلاة ؟

فقد نص ابن عمر على أن سويداء ثلاث ليال قواصد ، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة ، وهو بسياقه مشعر بتحديد مسافة القصر بمسيرة ثلاثة أيام وهذا أصرح ما روى عنه وأبين ، وقد ورد عنه غير ذلك أيضا ، فلنذكره ثم لنطابق بين الجميع .

قال الحافظ في « الفتح » ^(١) : روى عبد الرزاق ، عن ابن جريج : أخبرني نافع : « أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مال له بخير وبين المدينة وخير ستة وتسعون ميلا » اهـ . وفيه أنه رأى نافع فلا يعارض ما ثبت عنه صراحة ، قال : وروى وكيع من وجه آخر عن ابن عمر أنه قال : « يقصر من المدينة إلى السويداء وبينهما اثنان وسبعون ميلا اهـ . (نفس المرجع) ^(٢) وهذا هو حديث المتن إلا أن لفظ : « وبينهما اثنان وسبعون ميلا » يحتمل أن يكون من قول ابن عمر أو من قول غيره ، ويحتمل أن يكون مبنيا على اعتبار بعض المقادير التي هي أكثر مقادير الليل فإنها مختلف فيها جداً كما فصلها الحافظ في الفتح (نفس المرجع) فاندفع ما يتوهم من المخالفة بين هذا الأثر وبين ما قاله فقهاؤنا في تحديد مسافة ثلاثة أيام على أن أصل المذهب عندنا أن لا معتبر بالفراسخ والأميال ، بل المعتبر مسير الثلاثة بسير وسط ، وروى عن الإمام التقدير بالراحل (الثلاثة أيضا) وهو قريب من الأول فإن الظاهر من عادة المسافرين قطع مرحلة في يوم ، كما في « فتح القدير » وعلى هذا فلا مخالفة لهذا الأثر بهذا اللفظ مما ذهبنا إليه وفي « النيل » عن « البحر » عن أبي حنيفة رحمه الله أن مسافة القصر أربعة وعشرون فرسخا اهـ . وهي اثنان وسبعون ميلا كما في هذا الأثر .

(١) فتح الباري : (٢/ ٦٦٠) .

(٢) المصدر السابق .

وقصرت الصلاة بفتحيتين مخففا قصرا ، وقصرتها بالتشديد تقصيرا ، وأقصرتها إقصارا ، والاول أشهر في الاستعمال والمراد به تخفيف الرباعية إلى ركعتين ، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أن لا تقصير في صلاة الصبح ولا في صلاة المغرب ، وقال النووي : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز القصر في كل سفر مباح ، وذهب بعض السلف إلى أنه يشترط في القصر الخوف في السفر ، وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة أو جهاد ، وبعضهم كونه سفر طاعة ، وعن أبي حنيفة والثوري في كل سفر سواء كان طاعة أو معصية .

السويداء : موضع يقرب المدينة .



فقال : أتعرف السويداء ؟ قال : قلت : لا ! ولكنى قد سمعت بها ، قال : هي ثلاث ليال قواصد ، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة » رواه الإمام محمد بن الحسن في « الآثار » له وفي « آثار السنن » ^(١) : إسناده صحيح اهـ . قلت : رجاله ثقات من رجال الصحيحين .

قال الحافظ : وروى عبد الرزاق ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه : « أنه سافر إلى ريم فقصر الصلاة » ، قال عبد الرزاق : وهي على ثلاثين ميلا من المدينة اهـ . وفيه أنه واقعة حال تحتل الوجوه ، منها أن تكون ريم من الجهة التي سلكها ابن عمر أزيد من ثلاثين ميلا أو نحوها ، ولكن كانت وعرة بحيث يشق قطعها في أقل من ثلاثة أيام قال شيخنا : وعلى كل فإن كانت مسافة ثلاثة أيام فلا إشكال ، وإن كانت أكثر منها فهذه واقعة حال لا دلالة فيها على أدنى مسافة القصر ، وإن كانت أقل من الثلاثة فيحتمل أنه كان عزمه السفر البعيد ثم رجع لعارض بدا له ، كذا حكاه بعض الناس عنه في « الإحياء » .

قال : وروى ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر ، عن محارب ، سمعت ابن عمر يقول : « لأسافر الساعة من النهار فأقصر » ^(٢) وقال الثوري : سمعت جبلة بن سحيم ، سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلا قصرت الصلاة » وإسناده كل منهما صحيح (نفس المرجع) والجواب عنهما أن المراد به أن ابتداء السفر بالخروج عن البلد ، وأن القصر لا يتوقف على قطع مسافة السفر ، بل يجب بابتدائه ، وهذا ظاهر من ألفاظ الأثرين كما لا يخفى على عاقل ، فعبير الابتداء بالسفر بقوله : « لأسافر الساعة من النهار » مرة ، وبالخروج ميلا أخرى .

قال : وروى ابن المنذر من رواية يزيد بن أبي حبيب ، عن عطاء بن أبي رباح ، « أن ابن عمر وابن عباس كانا يصليان ركعتين يفطران في أربعة برد فما فوق ذلك » ^(٣) وروى السراج من طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر نحوه اهـ . قلت : ولا خوف بينه وبين أثر

(١) آثار السنن : (ص ٣٤ - ٣٥) إسناده صحيح ، ورجالهم ثقات رجال الصحيحين .

(٢) فتح الباري : (٢/ ٦٦٠) .

(٣) فتح الباري : (٢/ ٦٦٠) .

المتن ، فإن التحديد بأربعة برد في هذا إنما هو من عطاء لا من قول ابن عمر ، فلا يلزم من كون ابن عمر قائلًا بالتحديد بالبرد والأميال ، بل إنما قصرت لكون المسافة مسافة ثلاثة أيام عنده ، واتفق به كونه أربعة برد أيضا .

قال : وروى الشافعي ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن سالم : « أن ابن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة ، قال مالك : وبينها وبين المدينة أربعة برد » ^(١) ورواه عبد الرزاق عن مالك هذا ، فقال : « بين المدينة وذات النصب ثمانية عشر ميلا » اهـ . ^(٢)

قلت : فإذا تعارضا تساقطا ، ولعل ما قاله الشافعي عن مالك أرجح مما قاله عبد الرزاق ، ولعله وهم فجعل ثمانية وأربعين ثمانية عشر ، والجواب عنه ما مر في الجواب عن أثر عطاء المتقدم ، على أن التحديد بأربعة برد وإن كان خلاف أصل المذهب ولكنه يوافق فتوى المشائخ من علمائنا كما سيأتى .

قال : وفي « الموطأ » ^(٣) عن ابن الشهاب ، عن سالم ، عن أبيه : « أنه كان يقصر في مسيرة اليوم التام » اهـ .

قلت : هذا رأى سالم في قصر أبيه ، فلا تعارض بينه وبين ما ذكرناه في المتن من قول ابن عمر ، فيمكن أن يرى هو في مسافة أنها مسيرة ثلاثة أيام أى بسير وسط كبير الزاملة من البعير ، ويرى ابنه أنها مسيرة يوم واحد أى بسير راكب مجد على راحلة هوجاء .

والعجب من الحافظ ابن حجر أنه كيف جعل هذه الأقوال متغايرة جدا ، وأورد على الحنفية في تمسكهم بحديثه المرفوع : « لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى رحم محرم » ^(٤) على أن أقل مسافة القصر ثلاثة أيام : أن الاعتبار عندهم بما رأى الصحابي لا بما روى ،

(١) فتح الباري : (٢/ ٦٦٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٣ - باب ما يجب فيه قصر الصلاة ، تحت (ح) ١٣ .

(٤) [صحيح] ، رواه البخاري (٥٤/٢) ومسلم في (الحج باب «٧٤» رقم «٤١٣») ، وأبو داود في : (المناسك باب «٢») وأحمد في «المسند» (٧/٣) والدارمي (٢/ ٢٨٩) والكنز (١٧٥٨٤/١٧٥٩١) .

١٩٧٣ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » ، رواه البخارى^(١) وفى رواية مسلم^(٢) بطريق الضحاك ابن عثمان عن نافع : « مسيرة ثلاث ليال » ، « فتح البارى »^(٣) .

وقد اختلف عن ابن عمر فى تحديد ذلك اختلافا (كثيرا) اهـ . فإن شيئا من الروايات التى سردها لا تعارض ، ولا تخالف تحديده بثلاثة أيام ، وكيف يجوز إبداء الخلاف بجعل أقوال أصحابه أقوالا له ، وبالتحكم عليه بظنونهم وآرائهم ؟ فالحق أن ابن عمر رضى الله عنهما قائل بتحديد مسافة القصر بمسيرة ثلاثة أيام ، ولم يرد عنه التصريح بخلاف ذلك أصلا ، وحيث فلا يرد على استدلال الحنفية بحديثه المرفوع الاختلاف بين رأى الصحابى وروايته كما زعمه الحافظ .

نعم ! يرد عليه ما قاله الحافظ أولا : إن الحديث ما سيق لأجل بيان مسافة القصر ، بل لنهى المرأة عن الخروج وحدها ، ولذلك اختلفت الألفاظ فى ذلك ، ويؤيد ذلك أن الحكم فى نهى المرأة عن السفر وحدها متعلق بالزمان ، فلو قطعت مسيرة ساعة واحدة فى يوم تام لتعلق بها النهى ، بخلاف المسافر فإنه لو قطع مسيرة نصف يوم مثلا فى يومين (أو ثلاثة) لم يقصر فافترقا اهـ . وفى « الجوهر النقى » : القصد من هذا الحديث الاحتياط على المرأة دون تحديد مدة السفر ، ففى الاستدلال بهذا الحديث نظر ، والذى استدلل به أهل المذهب هو قوله ﷺ : « ويمسح المسافر ثلاثة أيام »^(٤) سيق لبيان الرخصة للمسافر فيعم جميع المسافرين ، فلو ثبت حكم السفر فى أقل من ثلاثة أيام لم يعم الرخصة الجميع اهـ . وسيأتى الجواب عن كل ذلك فانتظر .

قوله : « عن ابن عمر . . إلخ » . قلت : دلالة على تحديد السفر ظاهرة ، حيث

(١) رواه البخارى : (٥٤/٢) ومسلم فى (الحج باب «٧٤» رقم «٤١٧») .

(٢) رواه مسلم فى : (الحج «٤١٥») والترغيب (٧٢/٤) وشرح السنة (٣٣٦/٢ ، ٣٧٦) .

(٣) فتح البارى : (٥٦٦/٢ ، ٢٤٠/٤) .

(٤) رواه الطبرانى (١١٠/٤) والبيهقى (٢٧٨/١) .

١٩٧٤ - عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم منها » أخرجه مسلم^(١) وعزاه في « النيل »^(٢) إلى أحمد ومسلم بلفظ : « مسيرة ثلاثة أيام » اهـ .

اعتبرت المسافرة إلى ما دون الثلاث في حكم المقيمة ، فإن النهي عن الثلاث يدل بمفهومه على أن ما دونه غير منهي عنه ، فكان خروج المرأة إليه كخروجها من دار إلى دار في بلدتها حيث لا يشترط لها المحرم فكانت كالمقيمة ، والمسافرة إلى مسيرة ثلاثة أيام مسافرة شرعا ، حيث افتقرت عن المقيمة في الأحكام ، ربما ورد في لفظ الحديث عند مسلم^(٣) : من مسيرة ثلاث ليال ، اندفع ما قاله الحافظ في « الفتح » : إن الحكم في نهى المرأة عن السفر وحدها متعلق بالزمان ، فلو قطعت مسيرة ساعة واحدة مثلاً في يوم تام لتعلق بها النهي ، بخلاف المسافر فإنه لو قطع مسيرة نصف يوم مثلاً في يومين لم يقصر فافترقا اهـ . قلنا . لم يفترقا ، فإن نهى المرأة عن السفر وحدها متعلق بالمسافة أيضا كالمسافر دون الزمان كما دعيه ، لما في طريق أخرى من لفظ : « مسيرة ثلاث ليال » والعجب من الحافظ كيف غفل عن هذا اللفظ مع ذكره إياه بعد صفحة ؟

ودلالة حديث أبي هريرة وأبي سعيد على معنى الباب بالوجه الذي ذكرناه ظاهرة ، وبهذا اندفع ما قاله الحافظ وصاحب « الجوهر النقي » أيضا : إن الحديث ما سيق لأجل بيان مسافة القصر ، بل لنهى المرأة عن الخروج وحدها ، ففي الاستدلال به نظر ؛ لأننا نقول : طريق الاستدلال بالنص لا تنحصر في الاستدلال بعبارته ، بل يعم طرقا سواها من الاستدلال بدلالته وإشارته واقتضائه أيضا ، فلو سلمنا أنه سيق لأجل ما ذكرتموه ، فهو يدل بعبارته على كون المسافرة مختصة بهذا الحكم دون المقيمة أيضا ، لكون النهي مقيدا بالمسافرة كما لا يخفى ، فلما قيد السفر بأن يكون ثلاثة أيام فصاعدا دل بمفهومه على أن ما

(١) رواه مسلم في : (الحج باب « ٧٤ » رقم « ٤٢٢ ») والتعليق (٤٢٣) والكنز (١٧٥٨٣) .

(٢) نيل الاوطار : (٢٩٠ / ٤ . ح ٤) باب النهي عن سفر المرأة للحج وغيره إلا بتحريم .

(٣) رواه في : (الحج باب « ٧٤ » رقم « ٤١٨ » ، ٤١٨ مكرر) .



ما دون ذلك ليس بسفر ، فتم الاستدلال به على حد السفر ، وهو المطلوب .

لا يقال : إن التقديرات مختلفة فقد روى البخارى^(١) عن أبي هريرة مرفوعا : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة » اهـ . وأخرجه مسلم^(٢) فى « صحيحه » أيضا . وأخرجنا جميعا عن عبد الملك بن عمير ، سمعت فزعة مولى زياد قال : سمعت أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه يحدث بأربع عن النبى ﷺ ، فأعجبني وآتقننى ، قال : « لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم » . الحديث كذا فى « الفتح » و « صحيح مسلم » .

لأننا نقول : إن حديث أبى هريرة فى ذلك مضطرب الإسناد والمتن كليهما ، أما الاضطراب فى الإسناد فإن ابن أبى ذئب والليث بن سعد روياه عن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة ، ورواه يحيى بن أبى كثير وسهيل ومانك عن المقبرى عن أبى هريرة ، فرجح البخارى رواية ابن أبى ذئب ، ورجح الدارقطنى أنه عن سعيد عن أبى هريرة ليس فيه عن أبيه ، كما رواه معظم رواة « الموطأ » (وهذا الاختلاف ممكن التوفيق) وأخرجه ابن خزيمة من طريق خالد الواسطى وحماد بن سلمة ، وأخرجه أبو داود وابن حبان والحاكم من طريق جرير ، كلهم عن سهيل بن أبى صالح ، عن سعيد ، عن أبى هريرة ، وقال بشر بن المفضل : عن سهيل ، عن أبيه ، عن أبى هريرة ، أباى سعيدا (المقبرى) بأبى صالح ، وخالف فى اللفظ أيضا فقال : « تسافر ثلاثا » ، أخرجه مسلم ، وقال جرير فى روايته « بريدا » بدل « يوما » (أخرجه أبو داود) وهذا هو الاضطراب فى المتن ، كذا يتحصل من كلام الحافظ فى « الفتح » .

(١) إرواء الغليل (١٩٣/٧) وعزاه إلى البخارى (٩٩/٢ ، ٧٦/٧ ، ٧٩) ومسلم فى (الطلاق باب «٩» رقم «٥٨» ، ٥٨ مكرر ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥) وأبو داود (٢٢٩٩) والترمذى (١٨ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦) والنسائى (١٩٨/٦ ، ٢٠٤) وابن ماجه (٣٥ ، ٢٠٨٥ ، ٢٠٨٦) وأحمد فى : المسند (٣٧/٦ ، ٣٢٥ ، ٤٢٦) والبيهقى (٤٣٧/٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩) .
(٢) فى الحج (٤١٤) .

١٩٧٥ - عن: أبى سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها » أخرجه مسلم^(١) ، وعزاه فى «النيل»^(٢) إلى الجماعة إلا البخارى والنسائى اهـ .

وهذا الاختلاف غير ممكن التوفيق إلا بتعسف وتكلف بتصحيح الطرق كلها كما فعله الحافظ ، وقال : ولكن المحفوظ عن أبى صالح عن أبى سعيد ، ولا يخفى بعده ، فإن مسلماً أودع فى « صحيحه » طريق سهيل عن أبى صالح ، عن أبى هريرة ، فكيف يكون المحفوظ خلافه ؟ فلا بد من الترجيح أو طرح الروايات كلها .

وأما حديث أبى سعيد الخدرى فهو مضطرب المتن أيضاً ، فروى عبد الملك بن عمير ، عن قزاعة عن أبى سعيد بلفظ : « نهى أن تسافر المرأة مسيرة يومين »^(٣) كما مر ، وتفرد بهذا اللفظ ، لم نعلم له متابعا فى ذلك عن قزعة ، وخالفه ثقتان ، سهم بن منجاب وقتادة عن مسلم فرويا كلاهما عن قزعة عن أبى سعيد بلفظ : « لا تسافر امرأة ثلاثاً »^(٤) لفظ قتادة : « فوق ثلاث إلا مع ذى محرم »^(٥) وهذا أرجح ؛ لأن عبد الملك بن عمير وإن كان من رجال الجماعة ثقة لكن قال أحمد : عبد الملك مضطرب الحديث جداً مع قلة روايته ، ما أرى له خمسمائة حديث ، وقد غلط فى كثير منها ، وقال إسحاق بن منصور : ضعفه أحمد جداً ، قال صالح بن أحمد عن أبيه : إن عبد الملك يختلف عليه الحافظ ،

(١) رواه مسلم فى : (الحج باب «٧٤» رقم «٤٢٣») وأبو داود (١٧٢٦) والترمذى (١١٦٩) والترغيب (١٧١/٤) والخطيب فى التاريخ (٢٠٤/٨) .

(٢) نيل الأوطار : (٤/ ٢٩٠ ح «٣») باب النهى عن سفر المرأة للحج وغيره إلا بتحريم . قال الشوكانى : « وضابط المحرم عند العلماء من حرم عليه نكاحها على التأيد بسبب محرماتها فخرج بالتأيد زوج الأخت لا يكون محرماً لبنته المسلمة ؛ لأنه لا يؤمن أن يفتنها عن دينها ومقتضاه إلحاق سائر القرابة الكفار بالأب لوجود العلة » .

(٣) رواه أحمد (٣/ ٣٤) .

(٤) رواه البخارى (٥٤/٢) ومسلم فى (الحج باب «٧٤» رقم «٤١٣ ، ٤١٧») وأبو داود (١٧٢٧) والبيهقى (٥/ ٢٢٧ ، ٨/ ٣٠) والفتح (٢/ ٥٦٦) .

(٥) رواه ابن أبى شيبه (٦/٤) والطبرانى فى «الصغير» (١/ ١٧٤) .

وقال ابن منصور عن ابن معين : مخلط اهـ . من « تهذيب التهذيب » لاسيما إذا تأيد لفظ سهم بن منجاب وقتادة بما رواه أبو صالح عن أبي سعيد مرفوعا بلفظ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها أبوها » (١) الحديث . أخرجه مسلم كما ذكرناه في المتن ، فلا يلتفت إلى لفظ عبد الملك وقد تأيد لفظ الثلاثة بمثل هذا التأيد ، وكذا الراجح عندنا في حديث أبي هريرة ما ذكرناه في المتن من لفظ : « لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثا إلا ومعها ذو محرم منها » (٢) ؛ لأنه لما تحقق الاضطراب في متنه وإسناده ، واحتيج لرفعه إلى الترجيح فاللفظ الذي يوافق حديث ابن عمر الذي لم يختلف الرواة في لفظه ولا في سنده أرجح ، مما يخالف هذا الحديث الصحيح السالم من العلل كلها .

وبالجملة فالأصل في الاحتجاج حديث ابن عمر ، وأما حديثا أبي هريرة وأبي سعيد فإنما يجوز الاحتجاج من طرفهما ولفظهما بما وافق لفظ حديث ابن عمر لا بما خالفه ، فإن الاضطراب في حديث أبي هريرة أشد ، وحديث أبي سعيد بلفظ « يومين » تفرد به عبد الملك وفيه مقال ، وخالفه الثقات في ذلك ، فافهم .

لا يقال : إنما يحتاج إلى الترجيح إذا لم يمكن الجمع ممكن وههنا الجمع بحمل الاختلاف في مواطن بحسب السائلين ؛ لأننا نقول : إنما يتمشى ذلك إذا كان الاختلاف في حديثين فصاعدا ، وما كان في حديث واحد برواية صحابي واحد فلا ؛ لأنه يبعد من الصحابي أن يكون عنده علم باختلاف ألفاظ النبي ﷺ ثم يقتصر منها على لفظ مرة وعلى لفظ أخرى ، وإن كان ذلك جائزا لم يوجد في الدنيا حديث مضطرب أصلا ، وأيضا . فكيف يمكن حمل هذا الاختلاف في مواطن بحسب السائلين وتحديد المسافة المنهية عن الخروج إليها للمرأة بلا محرم لازم شرعا؟ لابد من تعيينها لتعذر الاحتراز عنها بدون ذلك . فإن قيل : إن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر ، وهى رواية ابن عباس مرفوعا : « لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم ، فقام رجل فقال يا رسول الله! إن امرأتى خرجت حاجة وإنى

(١) رواه مسلم في : الحج رقم (٤٢٣) .

(٢) تقدم .



اكتسبت في غزوة كذا وكذا ، قال : فانطلق وحج مع امرأتك ^(١) ، متفق عليه كما في «المنتقى» مع «النيل» فينبغي الأخذ بها ، ونهى المرأة عن كل سفر مطلقا إلا مع ذى محرم بدون تقييده بمدة دون مدة ، أو يقال : إن الرواية المطلقة مقيدة بأقل ما ورد ، وهى رواية الثلاثة أميال إن صحت ، أخرجها الطبراني عن ابن عباس بلفظ : « لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذى محرم » اهـ . كما في «النيل» ^(٢) . وإلا فرواية البريد أخرجها أبو داود عن أبي هريرة كما تقدم في كلام الحافظ .

قلنا : في كل ذلك حرج لا يخفى ، أما في النهى عن كل سفر مطلقا فظاهر ، وكذا عن ثلاثة أميال ، فإن التحديد بها أشد من الإطلاق ما فيه من الحرج على الأمة والحرج مدفوع بالنص ، وأيضا : فإن ذلك أى الخروج إلى مسافة ثلاثة أميال لا يسمى سفرا عرفا ولا عادة ، وقد يكون البعد بين المحلتين من البلدة الكبيرة نحو ثلاثة أميال بل أزيد منها ، ولا يقال للذهاب من محلة لها إلى محلة أخرى مسافرا ، فهذه مدينة الرسول ﷺ كانت حولها منازل بنى قريظة ، والنضير ، وقباء ، والعوالي ، ولم يثبت في أثر ما أنه خطر لنساء المسلمين عن الخروج من المدينة إليها ، أو منها إلى المدينة إلا بمحرم .

وقد ورد في الصحيح عن أسماء أنها كانت تنقل النوى لفرص الزبير من أرض له أقطعها له رسول الله ﷺ وهى منها على ثلثي فرسخ اهـ . ولا شك أن التقاط النوى لا يتيسر من موضع واحد ، فالظاهر أنها كانت تبعد من المدينة فرسخا ونحوه ، وظنى أن فيه أى في لفظ ثلاثة أميال تصحيفا عن ثلاثة ليال ، ولما سمعت عائشة رضى الله عنها أن أبا سعيد الخدرى يفتى أن رسول الله ﷺ قال : « لا يصلح للمرأة أن تسافر إلا ومعها محرم » ، فقالت : ما لكلهن ذو محرم ، أخرج الطحاوى في «معانى الآثار» ^(٣)

(١) رواه البخارى: (٢٤/٣) ومسلم فى (الحج باب «٧٤» رقم «٤٢٤») ، وأحمد فى : المسند (١٨٢/٢)

والكنز (١٧٥٩٠) وفتح البارى (٧٢/٤ ، ١٢ / ١٥٧) والطبرانى فى : الكبير (٤٢٥/١١) .

(٢) نيل الاوطار : (٤ / ٢٩٠ ح «٣») باب النهى عن سفر المرأة للحج وغيره إلا بتحريم ، وقال

صاحب «المنتقى» : متفق عليه .

(٣) شرح معانى الآثار : (٢ / ١١٥) .



له بسند صحيح ، فأنكرت عليه لما أطلق بالنهي عن السفر للمرأة ، وحاشاها أن تنكر حديث رسول الله ﷺ إلا وعندها علم بحقيقة ما قاله ﷺ ، فالظاهر أنها أنكرت إفتائه بالإطلاق ، والنهي مقيد بمدة معلومة عندها لما في الإطلاق من الحرج .

ورواية البريد لا تصلح للأخذ بها ، لما في معنى البريد من الجهالة والإبهام ، قال في «القاموس» : والبريد الفرسخان أو اثني عشر ميلا أو مابين المنزلين اهـ . وما بين المنزلين مختلف جدا ، وأيضا : فإن حمل هذا المطلق لا يجوز إلا على المتيقن ، لما تقرر في الأصول أن اليقين لا يزول إلا بمثله لا بالمحتمل ، وقد كان السفر مباحا للمرأة قبل النهي مطلقا ، لكون الإباحة هي الأصل ؛ ولأن النهي عن شيء يقتضي إباحته قبله ، ولإطلاق قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ (٣) الآيات والرجال والنساء في الخطاب بها سواء لم يقل أحد باختصاصها بالرجال دون النساء فلا يجوز تقييد هذا المطلق إلا بالمتيقن ، وهو فيما قلنا لما قال الطحاوي رحمه الله : اتفقت الآثار التي فيها مدة الثلاث كلها عن النبي في تحريم السفر ثلاثة أيام (بلياليها) على المرأة بغير محرم ، واختلف فيما دون الثلاث فنظرنا في ذلك فوجدنا أن حديث ما دون الثلاث لم يخل من أن يكون متقدما على خبر الثلاث أو متأخرا فإن كان متقدما فيكون خبر الثلاث المتأخر ناسخا ، وإلا لما كان لذكره الثلاث معنى ، فإن كان متأخرا فلم يمكن أن يقال : إنه ناسخ لخبر الثلاث بل يكون مثبتا لحرمة زائدة وهي حرمة ما دون الثلاث مع بقاء حرمة الثلاث وما فوقها فحديث الثلاث واجب استعماله على الأحوال كلها ، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان متأخرا لا إن كان متقدما ، فالأخذ بما يجب استعماله في كلا الحالين أولى مما يجب استعماله بحال وتركه بحال ، انتهى كلام الطحاوي ملخصا من « شرح الآثار » له .

(١) سورة الأنعام آية : ١١ .

(٢) سورة الإسراء آية : ٧٠ .

(٣) سورة الجمعة آية : ١٠ .

هذا كلامنا فى الترجيح وإن سلكتنا مسلك الجمع ، وصححنا كل ما ورد فى روايات أبى هريرة وأبى سعيد مع كونها مشتملة على المقادير المختلفة المستلزمة لاضطرابها ، ولم تجزىء على رد شىء منها لكون البخارى ومسلم صححها جميعا ، فلنا أن نجتمع بينها بما قاله شيخنا : إن النهى عما دون الثلاثة ليس بكونه سفرا معتبرا عند الشرع ، بل لعارض خوف الفتنة ، بخلاف السفر مسيرة ثلاثة أيام فإن النهى عنه لكونه سفرا معتبرا شرعا سواء خافت الفتنة أو لا ، ولا يجوز كونه لعارض وإلا لزم عدم تحديد السفر الذى نهى الشارع المرأة عنه إلا بمحرم ، وهو ليس بجائز لما ذكرنا ، فلو لم يكن السفر الشرعى محدودا بالثلاثة لوجب أن يرد نص آخر يحدده ويذكر فيه النهى عن السفر مسيرة أكثر من ثلاثة أيام ، كالأربعة أو الخمسة ، وحيث لم يرد فكان دليلا على أن السفر الشرعى المتعلق به النهى للمرأة إلا بمحرم هو هذا السفر مسيرة ثلاثة أيام ، وأما ما دونه فمبنى على العوارض فافهم اهـ . من كلام بعض الناس فى « الإحياء » مع تغيير يسير فى التعبير .

لا يقال : لا نسلم قوله : « حيث لم يرد » بل نقول : قد ورد نص يدل على تعلق هذا النهى بأكثر من ثلاث لا بالثلاث ، وهو ما أخرجه مسلم ^(١) : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبه ، حدثنا عبد الله بن نمير ، وأبو سلمة عن عبد الله بهذا الإسناد (أى عن نافع ، عن ابن عمر) ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا تسافر المرأة فوق ثلاث إلا ومعها ذو محرم » اهـ . وله شاهد من حديث قتادة ، عن قزعة ، عن أبى سعيد الخدرى ، أن نبى الله ﷺ قال : « لا تسافر المرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذى محرم » وفى رواية عنه : « أكثر من ثلاث إلا مع ذى محرم » ، أخرجهما مسلم ^(٢) أيضا .

قلت : قد تفرد ابن أبى شيبه عن أبى أسامة ، وعبد الله بن نمير كلاهما عن عبيد الله بلفظ « فوق ثلاث » فى حديث ابن عمر ، والمحفوظ ما رواه يحيى القطان ، عن عبيد الله ، وتابعه عبد الله بن نمير فى رواية ابنه عنه عن عبيد الله ، بلفظ : « لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم » ، أخرجهما مسلم ^(٣) (نفس المرجع) وتابعهما ابن المبارك عند البخارى ، فروى

(١ ، ٢) تقدمت هذه الروايات وسبق تخريجها .

(٣) تقدمت .



عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعاً مثله ، وأبو أسامة قد وافق الجماعة أيضاً عند البخارى ، فقال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى (وهو ابن راهويه) قال : قلت لأبى أسامة : حدثكم عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبى ﷺ قال : « لا تسافر المرأة ثلاثة أيام » ^(١) الحديث ، وفى مسند إسحاق فى آخره : « فأقر به أبو أسامة ، وقال : نعم ! » كذا فى « الفتح » فلم يبق إلا تفرد ابن أبى شيبة بهذا اللفظ ، فإن شيخه أبا أسامة وعبد الله بن نمير قد وافقا لفظ يحيى القطان وابن المبارك فى رواية غيره عنهما ، ثم روى عن يحيى القطان جماعة ، منهم زهير بن حرب ، ومحمد بن مثنى عند مسلم ، ومسدد عند البخارى والطحاوى ، وأحمد بن حنبل عند أبى داود كلهم روه بلفظ : « ثلاثة » أو « ثلاثة أيام » ، لم يقل أحد منهم « فوق ثلاث » ، فلا بد من الترجيح أو الجمع ، والترجيح إنما هو للفظ الجماعة دون ما تفرد به ابن أبى شيبة من بينهم ، لا سيما وقد روى الضحاك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، مرفوعاً بلفظ : « لا يحل لامرأة تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا معها ذو محرم » عند مسلم ^(٢) (نفس المرجع) .

ويمكن الجمع بأن لفظ ابن أبى شيبة ^(٣) مختصر عن قوله : « لا تسافر المرأة ثلاثاً أو فوقه » فجعله فوق ثلاث ، يؤيد ذلك ما أخرجه مسلم ^(٤) عن الأعمش ، عن أبى صالح ، عن أبى سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها » الحديث ، وهذا مفسر يحمل ما رواه ابن أبى شيبة عليه ، فإن المفسر يقضى على ما دونه ، وهذا هو الجواب عن رواية قتادة فى حديث أبى سعيد بلفظ : « فوق ثلاث أو أكثر من ثلاث » هذا ، وقد ورد لفظ الثلاث فى روايات أخرى أيضاً ، فلنذكرها للتأيد .

(١) تقدمت .

(٢) تقدمت .

(٣) مصنف ابن أبى شيبة : (٥/٤) .

(٤) تقدم .

منها ما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله ﷺ :
مثله ، أى مثل ما رواه يحيى القطان ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، بلفظ :
« لا تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » أخرجه الطحاوى^(١) بسند صحيح .

ومنها ما رواه الدارقطنى عن جابر الجعفى ، عن أبى معشر ، عن سالم بن أبى الجعد ،
عن أبى أمامة ، مرفوعا : « لا تسافر امرأة سفر ثلاثة أيام أو تحج إلا معها زوجها » ، كذا
فى « نصب الراية »^(٢) وسنده حسن .

ومنها ما رواه ابن جرير عن عمر رضى الله عنه قال : « تقصر الصلاة فى مسيرة ثلاث ،
ليال » ، كذا فى « كنز العمال » ولم أقف على سنده وذكرته تأييدا ، وروى إبراهيم بن
عبد الله ، قال : سمعت سويد بن غفلة الجعفى ، يقول : « إذا سافرت ثلاثا فاقصر » .
رواه محمد بن الحسن فى « الحجج » وإسناده صحيح ، كذا فى « آثار السنن » وسويد بن
غفلة ذكره بعضهم فى الصحابة وقيل : إنه صلى مع النبى ﷺ ولكن لا يصح ، وإنه من
كبار التابعين ، كما يظهر من « التهذيب » و « التقريب » وكان مسلما فى حياته ﷺ ،
وقول مثله حجة عندنا كقول الصحابة .

فهذه أحاديث وآثار قد تواترت فى تحديد السفر الشرعى بمسيرة ثلاثة أميال ، وبهذا تبين
صحة ما قاله الطحاوى رحمه الله : اتفقت الآثار التى فيها مدة الثلاث عن رسول الله ﷺ
كما تقدم ، فافهم ولا تعجل وكن من الشاكرين ، وخذ أنت بلا شىء ما حصل لنا بالثعب
الشديد والمشقة العظيمة ، وأحمد الله عز وجل على ذلك ، اللهم فلك الحمد فى الأولى
والآخرة حمدا لا يريد قائله إلا رضاك .

قال فى « الهداية » : وعن أبى حنيفة : التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ، ولا
معتبر بالفراسخ هو الصحيح ، قال المحقق فى « الفتح » " قوله : « هو الصحيح » احتراز

(١) شرح معانى الآثار : (١١٤/٢) .

(٢) نصب الراية (ص ٤٧٠ ج ١) وابن عساكر فى التاريخ (ص ١١١ ج ٦) والخطيب فى التاريخ
(ص ٣٨٤ ج ١٠ ، ص ١٦١ ج ١٢) والحديث إسناده حسن .



عما قيل : يقدر بها فقيل : بأحد وعشرين ، وقيل : بثمانية عشر ، وقيل : بخمسة عشر ، وكل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ، وإنما كان الصحيح أن لا يقدر بها ؛ لأنه لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أميال أقل من خمسة عشر فرسخا ^(١) قصر بالنص ، وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر ، فيعارض فلا يعتبر سوى سير الثلاثة اهـ .

وفى « الكفاية » قوله : « وهو قريب من الأول » أى التقديرات بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام ؛ لأن المعتاد من السير فى كل يوم مرحلة واحدة خصوصا فى أكثر أيام السنة ، كذا فى « المبسوط » ، ثم قال : إن عامة المشائخ قدروها بفراسخ أيضا ، ثم اختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا : أحد وعشرون فرسخا (وقد مر منقولا عن « النيل » عن أبى حنيفة رحمه الله أربعة وعشرون فرسخا) وبعضهم قالوا : ثمانية عشر ، وبعضهم قالوا : خمسة عشر فرسخا ، والفتوى على ثمانية عشر ؛ لأنها أوسط الأعداد ، كذا فى « المحيط » وفى « البحر » عن « المجتبى » : فتوى أكثر أئمة خوارج على خمسة عشر فرسخا .

قلت : وهذا أقرب إلى ما علقه البخارى ^(٢) ونصه : كان ابن عمر وابن عباس يقصران ويفطران فى أربعة برد ، وهو ستة عشر فرسخا اهـ .

قال العيني فى « العمدة » قال أبو عمر : هذا عن ابن عباس معروف من نقل الأثبات متصل الإسناد عنه من وجوه .

قلت : وقد روى ذلك عن ابن عباس مرفوعا أيضا بلفظ : « يا أهل مكة ألا تقصروا الصلاة من أربعة برد من مكة إلى عسفان » رواه الطبرانى فى « الكبير » ^(٣) من رواية ابن

(١) قوله : « عشر فرسخا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ٤ - باب فى كم يقصر الصلاة .

(٣) [موضوع] : أخرجه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (١ / ١١٢ / ٣) والدارقطنى فى « سننه » (ص ١٤٨)

ومن طريقه البيهقى (٣ / ١٣٧ ، ١٣٨) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الوهاب بن مجاهد عن

أبيه ، وعطاء ابن أبى رباح عن ابن عباس مرفوعا ، قال الشيخ الألبانى : « وهذا موضوع » = =



مجاهد عن أبيه وعطاء ، قال الهيثمي : ولم أعرفه وبقيّة رجاله ثقات اهـ . من «مجمع الزوائد» .

قلت : أخرجه الدارقطني أيضا بطريق إسماعيل بن عياش ، عن عبد الوهاب بن مجاهد ، عن أبيه ، وعطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس مرفوعا اهـ . وعبد الوهاب هذا قال الحافظ في «التقريب» : متروك وكذبه الثوري ، من السابعة اهـ . وإسماعيل بن عياش روايته عن الحجازيين ضعيفة عند عامة المحدثين كما مر غير مرة ، فالمرفوع ضعيف ، وضعفه الحافظ في «الفتح» أيضا نعم ! صح ذلك عن ابن عباس من قوله : ففي «التلخيص الحبير»^(١) : قال الشافعي : أنا سفيان ، عن عمرو ، عن عطاء ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه سئل أتقصر الصلاة إلى عرفة ؟ قال : « لا ! ولكن إلى عسفان ، وإلى جدة ، وإلى الطائف » ، وإسناده صحيح اهـ . وقال مالك في «الموطأ»^(٢) : أنه بلغه عن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف ، وفي مثل ما بين مكة وعسفان ، وفي مثل ما بين مكة وجدة « قال يحيى : قال مالك : وذلك أربعة برد اهـ .

قلت : قد مر الجواب عن كل ذلك أنه قريب من مسافة ثلاثة أيام بسير وسط ، فلا يترك به ما ثبت عن ابن عمر مرفوعا في نهى المرأة عن السفر ثلاثة أيام إلا بحرم ، وما ثبت عنه عن قوله : « إن الصلاة تقصر من المدينة إلى السويداء وهي ثلاثة ليال قواصدها » اهـ^(٣) فتلك مسافة القصر تحديدا ، وما ذكره البخاري عن ابن عمر وابن عباس ، وما رواه غيره عن ابن عباس ، فالتحديد فيه تخميني فلا تعارض ، ولكن لما كان مسافة ثلاثة أيام لا يقدر العوام على تحديدها وضبطها بل تختلف ظنونهم في ذلك ، قدرها المشائخ

= = سبه عبد الوهاب بن مجاهد ، كذبه سفيان الثوري ، وقال الحاكم : روى أحاديث موضوعة ، وقال ابن الجوزي : أجمعوا على ترك حديثه . انظر الضعيفة «٤٣٩» .

(١) التلخيص الحبير : (ص ١٢٩ ج ١) وإسناده صحيح .

(٢) رواه في : ٩-كتاب تقصير الصلاة ، ٣-باب ما يجب فيه قصر الصلاة ، رقم « ١٥ » .

قوله : « ما بين مكة والطائف » بينهما ثلاثة مراحل ، أو اثنان .

(٣) تقدم .



بالفراسخ ، والفتوى على خمسة عشر منها كما تقدم فإنها أربعة برد أو نحوها مقدور هذا التحديد عن ابن عباس وغيره ، وورد ذلك مرفوعاً أيضاً وإن كان ضعيفاً ، واختاره مالك ، فأفتى به المتأخرون منا تسهيلاً للعوام ، فإن أربعة برد هى قدر مسافة ثلاثة أيام تقريباً ، وهذا كما فعلوه فى باب المياه ، حيث قدروا لأكثير منها بما كان عشرين فى عشر فافهم .

وأما ما روى عبد الرزاق عن ابن عباس بسند صحيح قال : « لا تقصروا الصلاة إلا فى اليوم ، ولا تقصروا فيما دون اليوم » ولابن أبى شيبه بوجه آخر صحيح عنه قال : « تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة » ، فالجمع بينه وبين ما تقدم من الروايات عنه بأن مسافة أربعة برد يمكن سيرها فى يوم وليلة ، كذا قاله الحافظ فى الفتحة (١) .

قال العيني فى « العمدة » : وما ذكره صاحب « الهداية » هو مذهب عثمان ، وابن مسعود ، وسويد بن غفلة ، وفى « التمهيد » : وحذيفة بن اليمان ، وأبو قلابه ، وشريك ابن عبد الله ، وابن جبير ، وابن سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، والثوري ، والحسن بن حى اهـ . وفى « مختصر المزنى » : قال الشافعى : وإذا سافر الرجل سفراً يكون ستة وأربعين ميلاً بالهاشمى فله أن يقصر الصلاة ، سافر رسول الله ﷺ أميالاً فقصر ، وقال ابن عباس : « أقصر إلى جدة وإلى الطائف وعسفان » ، قال الشافعى : وأقرب ذلك إلى مكة ستة وأربعون ميلاً بالهاشمى ، إلى أن قال : فأما أنا فلا أحب أن أقصر فى أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على نفسى اهـ .

وقال الإمام الشافعى فى « الأم » : ولم يبلغنا أن يقصر فيما دون يومين ، إلا أن عامة من حفظنا عنه لا يختلف فى أن لا يقصر فيما دونهما ، فللمرء عندى أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدين ، وذلك ستة وأربعون ميلاً بالهاشمى ، ولا يقصر فيما دونها ، وأما أنا فأحب أن لا أقصر فى أقل من ثلاث احتياطاً على نفسى اهـ . وفى ذلك دليل على قوة قول الحنفية فى الباب ، وأن الاحتياط فيما ذهبوا إليه ، والله تعالى أعلم .

(١) فتح البارى : (٢/ ٦٦٠) قال الحافظ عقب هذين الحديثين : « ويمكن الجمع بين هذه الروايات بأن مسافة أربعة برد يمكن سيرها فى يوم وليلة ، وأما حديث ابن عمر الدال على اعتبار الثلاث فإما أن يجمع بينه وبين اختياره بأن المسافة واحدة ولكن السير يختلف ، أو أن الحديث المرفوع ما سبق لأجل بيان مسافة القصر بل انتهى المرأة عن الخروج وحدها ، ولذلك اختلفت الألفاظ فى ذلك » .



باب وجوب القصر في السفر وكراهة الإتمام

١٩٧٦ - عن ابن عمر ، قال : « صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين ، وأبا بكر رضي الله عنه ، وعمر رضي الله عنه ، وعثمان رضي الله عنه »
رواه البخاري^(١) ، ولفظ مسلم في « صحيحه » : صحبت رسول الله ﷺ في السفر

باب وجوب القصر في السفر وكراهة الإتمام

قوله : « عن ابن عمر . . إلخ » ، لا يقال : إن في ذكر عثمان وأنه كان يقصر ولا يزيد على ركعتين حتى قبضه الله إشكال ؛ لأنه كان يتم الصلاة في آخر أمره ؛ لأننا نقول : إنه إنما كان يتم بمنى نازلاً ، وأما إذا كان سائراً فيقصر ، لذا قيده في هذه الرواية بالسفر ، وقد روى البخاري في باب الصلاة بمنى عن عبد الله بن عمر ، قال : « صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان صلوا من إمارته ، ثم أمّها » اهـ^(٢)
فارتفع الإشكال ووضع به معنى حديث المتن أنه كان يقصر في سفره دائماً ، وإنما قصر بمنى لعدله نفسه هناك مقيماً كما سيأتي ، ودلالته على وجوب القصر لما فيه من مواظبة النبي ﷺ وأكابر الصحابة عليه في السفر دائماً ، وهي تكفي لإثبات الوجوب عند صاحب « الهداية » ومن وافقه ، وأما من لم يكتف بها فله الأحاديث الآتية المشتملة على الإنكار على الإتمام .

قال الشوكاني في « النيل » : واعلم أنه قد اختلف أهل العلم هل القصر واجب أم رخصة أو الإتمام أفضل ؟ فذهب إلى الأول الحنفية والهادوية ، وروى عن علي وعمر ونسبه النووي إلى كثير من أهل العلم ، قال الخطابي في « المعالم » : كان مذاهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر ، وهو قول علي وعمر ، وابن عمر ، وابن عباس ، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وقتادة ، والحسن ، وقال حماد بن أبي سليمان : يعيد من يصلي في السفر أربعاً ، وقال مالك : يعيد ما دام في الوقت اهـ .

(١) رواه في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ١١ - باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها ، رقم (١١٠٢) .

(٢) طرف من حديث رواه أبو داود في : كتاب مناسك الحج ، ٧٧ - باب القصر لأهل مكة ، رقم : (١٩٦٥) .



فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وقد قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ اهـ .

قال : واحتج القائلون بوجوب القصر بحجج ، الأولى : ملازمته ﷺ للقصر في جميع أسفاره ، كما في حديث ابن عمر المذكور في الباب ، ولم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في السفر البتة ، كما قال ابن القيم : وأما حديث عائشة الآتي المشتغل على أنه ﷺ أتم الصلاة في السفر فسيأتي أنه لم يصح اهـ .

قلت : وحديث عائشة الذي أشار إليه هو ما رواه الدارقطني^(١) عنها ، قالت : «أخرجت مع النبي ﷺ في عمرة في رمضان ، فأفطر وصمت وقصر وأتممت ، فقلت : بأبي أنت وأمي أفطرت وصمت ، وقصرت وأتممت ، فقال : أحسنت يا عائشة ! » قال الدارقطني : وهذا إسناده حسن ، كذا في «المنتقى» ، وأخرجه أيضا النسائي^(٢) ، والبيهقي بلفظ : «أن عائشة اعتمدت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة ، حتى إذا قدمت قالت : بأبي أنت وأمي يا رسول الله أتممت وقصرت » . الحديث . وفي إسناده العللاء بن زهير^(٣) ، عن عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد النخعي عنها ، والعللاء بن زهير قال ابن حبان : كان يروى عن الثقات مالا يشبه حديث الإثبات ، فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الإثبات .

وقد اختلف في سماع عبد الرحمن منها . فقال أبو حاتم أدخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها ، وادعى ابن أبي شيبة والطحاوي ثبوت سماعه منها ، وفي رواية الدارقطني عن عبد الرحمن ، عن أبيه عن عائشة ، قال أبو بكر النيسابوري : من قال فيه : عن

(١) روى عنه : الصلاة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما ، ذكره ابن حزم محتجا به ، كذا في العمدة للعينى (٥٤٧/٣) .

(٢) قوله : « وأخرجه أيضا النسائي » سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٣) العللاء بن زهير الأزدي ، أبطل ابن حبان الاحتجاج به ، ووثقه ابن معين ، كان في زمن شعبة ، (المنفى في الضعفاء : ٤٣٩/٢ / ٤١٨١) .

عائشة فقد أخطأ ، واختلف قول الدارقطني فيه ، فقال في « السنن » : إسناده حسن ، وقال في « العلل » : المرسل أشبه .

قال في « البدر المنير » : إن في متن هذا الحديث نكارة ، وهو كون عائشة خرجت معه في عمرة رمضان ، والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهن شيء في رمضان ، بل كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته ، فكان إحرامها في ذي القعدة وفعلها في ذي الحجة ، قال : هذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما ، واعترض عليه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في كلام له على هذا الحديث ، وقال : وهم في هذا في غير موضع ، وذكر أحاديث في الرد عليه ، وقال ابن حزم : هذا حديث لا خير فيه وطعن فيه .

قال (ابن القيم) في « الهدى » بعد ذكره بهذا الحديث : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا حديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة النبي ﷺ وسائر الصحابة ، وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب ، كيف ؟ وهي القائلة : « فرضت الصلاة ركعتين ، فزيدت في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر » (١) فكيف يظن بها أنها تزيد على فرض الله ، وتخالف رسول الله وأصحابه ؟ وقال الزهري لهشام لما حدثه عن أبيه عنها بذلك (الحديث فرضت الصلاة ركعتين . . إلخ) : فما شأنها كانت تتم الصلاة ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان ، فإذا كان النبي ﷺ قد حسن فعلها فأقرها عليه فما للتأويل حينئذ وجه ، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير اهـ . من « النيل » ملخصا .

قلت : فقد رأيت الأئمة الحفاظ كيف تكلموا على هذا الحديث ، وردوه على رواية ، متهم أبو بكر النيسابوري ، (شيخ الدارقطني) وصاحب « البدر المنير » ، والحافظ المقدسي ، وابن حزم ، وابن تيمية ، وابن القيم ، واختلف قول الدارقطني فيه كما مر ، ولكن بعض الناس سعى لتقويته وتصحيحه ، وبذل سعيه في تأييده وتحسينه ، وهذا هو

(١) رواه النسائي في : ٥ - كتاب الصلاة ، ٣ - باب كيف فرضت الصلاة (٢٢٥/١) .



.....

دأبه في كل ما يخالف الحنفية ويرد عليهم .

فقال : أما العلاء بن زهير فوثقه ابن معين ، وقال عبد الحق : ثقة مشهور ، والحديث الذي رواه في القصر صحيح ، ورد الذهبي على ابن حبان بأن العبرة بتوثيق يحيى ، كذا في « تهذيب التهذيب » وفي « نصب الراية » : إسناده صحيح والنكارة التي فيه زيادة لفظ « رمضان » ، فرواية النسائي سالمة عنها ، على أن نكارة أحد الجزئين لا تستلزم نكارة الآخر ، ويمكن الجواب عن قول عروة : أنها تأولت كما تأول عثمان أنها قد وجهت الإتمام دراية مع كونها روت فيه رواية ، ولا منافاة بينهما ، وعن قول ابن تيمية بأنها حملت القصر على الرخصة والإتمام على العزيمة كالصوم ، فعملت بالعزيمة ثم أظهرت عند رسول الله ﷺ تحفيقا لما فهمت ، وهذا كله ظاهر اهـ . ملخصا .

قلت : نعم ! هذا كله ظاهر عند من لا عقل له ولا علم ، أما قوله في العلاء فمسلم ، وهو ثقة عندنا ؛ لأن العبرة بتوثيق يحيى ، ولكن هذا لا يكفي لصحة الحديث ، فإن شرطها السلامة من الشذوذ والعلّة مع ثقة الرواة وعدالتهم ، وهذا الحديث شاذ بل فيه نكارة كما قاله في « البدر المنير » . وغيره ، وأما إن عبد الحق والبيهقي صحّاه ، فنقول : إن غيرهما من الأئمة طعنوا فيه وردوه ، فصار الحديث مختلفا في الاحتجاج به ، ومثله وإن كان حسنا على أصلنا ولكنه لا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين وغيرهما من طريق جماعة من الصحابة مما يدل على وجوب القصر ، قال الشوكاني في « النيل » : وهذا بعد تسليم أنه حسن كما قال الدارقطني فكيف ؟ وقد طعن بتلك المطاعن المتقدمة ، فإنها بمجرد ما توجب سقوط الاستدلال به عند عادم المعارض اهـ .

وأما قوله : إن رواية النسائي سالمة عن النكارة ، فنقول : فيه علة أخرى ، وهي كون عائشة صامتة في السفر مع كون النبي ﷺ مفطرا بدون إذنه وعلمه بذلك ، حيث أخبرته بفعلها حين قدمت مكة ، ولا يجوز للمرأة أن تصوم تطوعا مطلقا أو فرضا ، وهي مسافرة مع زوجها إلا بإذنه ، كما سيأتى في بابها ، وإذا كان في علمها أن فرض الله على المسافر ركعتان وهي القائلة : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فزيدت في الحضر وأقرت صلاة السفر ، وأن رسول الله ﷺ كان إذا سافر صلى الصلاة الأولى » ، كما ذكرنا كله في المتن ،

فكيف جاز لها أن تخالف فرض الله باجتهادها والنبى ﷺ معها ولا تخبره بفعلها إلى أن تقدم مكة ؟ فإن ذلك بعيد عن مثلها أن تتهاون في أمر الصلاة بمثل هذا التهاون ، فرواية النسائي^(١) منكرة أيضا لزيادة « حتى إذا قدمت مكة قالت : يا رسول الله ! بأبى أنت وأمى قصرت وأتممت ، وأفطرت وصمت » ، فهذه مخالفة لما صحح عنها أنها كانت لا تصوم إلا إذا صام رسول الله ﷺ ، فقد روى الجماعة^(٢) عنها قالت : كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضى إلا في شعبان ، وذلك لمكان رسول الله ﷺ « وفي لفظ البخارى : « للشغل بالنبى ﷺ » كذا في « النيل » وعنهما قالت : « لم يكن النبى ﷺ يصوم أكثر من شعبان ، فإنه كان يصومه كله » وفي لفظ « ما كان يصوم في شعبان كان يصومه إلا قليلا ، بل كان يصومه كله » متفق على ذلك كله ، كذا في « النيل » أيضا^(٣) .

وهذا هو السر في قضاء عائشة ما كان عليها من الصيام في شعبان ، فكيف يتصور عاقل أنها تصوم في السفر والنبى ﷺ مفطر بدون إذنه ، ولا تخبره بفعلها إلا بعد وصولها إلى مكة من المدينة ، وكانت الدواعى متوفرة لأزواج النبى ﷺ إلى سؤاله عن الأحكام الشرعية ؟ فكيف يتصور لعائشة أنها تصلى صلوات عديدة في أيام كثيرة خلاف ما يصلها النبى ﷺ ، وخلاف ما قاله لها قبل أن يفرض الله على المسافر ركعتان ، ولا تسأله عن صلاتها إلا بعد عدة أيام ؟

وأما قول بعض الناس : ويمكن الجواب عن قول عروة : « أنها تأولت كما تأول عثمان » بأنها قد وجهت الإتمام دعاية مع أنها روت فيه رواية ، فنقول : لم يكن ذلك من دأب السلف لا سيما الصحابة رضى الله عنهم ، فكانوا لا يوجهون ، ولا يأولون أفعالهم إذا كان عندهم رواية عن النبى ﷺ فيها ، فلا يجيب بمثل هذا الجواب إلا الجاهل عن أحوالهم كبعض الناس هذا ، ولو كان هذا الحديث عند عائشة عن النبى ﷺ لكان عروة أعرف الناس به من

(١) فى : السفر باب « ٤ » .

(٢) قوله : « الجماعة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٢٤٥ ، ح ٢) باب ما جاء فى صوم شعبان والأشهر الحرم .



بين أصحاب عائشة ، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه ، وحيث كان على عروة حمل فعلها على أحسن المحامل دون حملها على تأول عثمان الذي أنكر عليه أجله الصحابة بل سائر الناس كما سيأتي ، ففي ذلك أول دليل على ضعف هذا الحديث^(١) وشذوذه ، وبعد ذلك كله فلا يخفى أن هذا الخبر لا يصلح لمعارضة الأحاديث الصحيحة أصلاً ، فتقدم هي عليه ولا حاجة إلى الجمع بينها وبينه ، فإنما يحتاج إليه بعد تحقق المعارضة كما لا يخفى .

وحديث عائشة رضي الله عنها هذا أخرجه الدارقطني^(٢) بلفظ آخر أيضاً : « أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » وقال : إسناده صحيح ، كما في « المنتقى » مع « النيل » .

قلت : لا حجة فيه أصلاً ، فإن الحافظ ضبط لفظ تتم وتصوم بالثناة من فوق (ومعناه أن عائشة : كانت تتم دون رسول الله ﷺ) كما في « التلخيص الحبير » قال الحافظ : وقد استنكره أحمد وصحته بعيدة (أي مع كون لفظ تتم وتصوم بالثناة من فوق) فإن عائشة كانت تتم ، وذكر عروة أنها تأولت ما تأول عثمان كما في الصحيح ، فلو كان عندها عن النبي ﷺ رواية لم يقل عروة عنها أنها تأولت ، وقد ثبت في الصحيحين خلاف ذلك اهـ .

وقال ابن القيم في « الهدى » بعد ذكر هذا الحديث أيضاً : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هو كذب على رسول الله ﷺ ، وقال الشوكاني : لا حجة فيه لهم ، لما تقدم من أن لفظ تتم وتصوم بالفوقانية ؛ لأن فعلها على فرض عدم معارضته لقوله وفعله ﷺ لا حجة فيه ، فكيف إذا كان معارضها للثابت عنه من طريقها وطريق غيرها من الصحابة اهـ ؟ من « النيل » .

وقال النووي في « شرح مسلم » له : واحتج الشافعي وموافقه بالأحاديث المشهورة

(١) قوله : « الحديث » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه الدارقطني (١٨٩/٢) والبيهقي (١٤١/٣ ، ١٤٢) والكنز (١٧٩٥٢ ، ٢٢٧٣٠) والقرطبي في « التفسير » (٣٥٩/٥) .

١٩٧٧ - وعنه : قال : قال رسول الله ﷺ : « صلاة السفر ركعتان ، من ترك السنة كفر » ، رواه ابن حزم بسند صحيح « عمدة القارئ » (١) .

في « صحيح مسلم » وغيره أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ ، فمنهم القاصر ، ومنهم المتم ، ومنهم الصائم ، ومنهم المفطر ، لا يعيب بعضهم على بعض ، وبأن عثمان كان يتم ، وكذلك عائشة وغيرها ، وهو ظاهر قول الله عز وجل : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ (٢) وهذا يقتضي رفع الجناح والإباحة اهـ .

وأجاب الشوكاني عن الأول : بأننا لم نجد في « صحيح مسلم » قوله : « فمنهم القاصر ومنهم المتم » ، وليس فيه إلا أحاديث الصوم والإفطار ، وإذا ثبت ذلك فليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وقرره عليه ، إلى أن قال : وقد لاح من مجموع ما ذكرنا رجحان القول بالوجوب (أى وجوب القصر) وأما دعوى أن التمام أفضل فمدفوعة بملازمته ﷺ للقصر في جميع أسفاره ، وعدم صدور التمام عنه كما تقدم ، ويبعد أن يلزم النبي ﷺ طول عمره المفضول ويدع الأفضل اهـ . وأما قوله : إن عثمان كان يتم وكذلك عائشة إلخ . فسيأتي أن جماعة من الصحابة أنكروا على عثمان لما أتم بمنى ، وتأولوا له تأويلات وكذلك أنكروا على عائشة ، وأما قول الله عز وجل : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ فقد سأل يعلى بن أمية عمر رضي الله عنه ، وسيأتي بسط الكلام فيه فانتظر .

قوله : « وعنه . . إلخ » . قلت : فيه دلالة صريحة على وجوب القصر على المسافر ، لما فيه من قول النبي ﷺ : « صلاة السفر ركعتان » (٣) ، وهو مشعر بكون القصر في السفر كالإتمام في الحضر ، فكان المتم في السفر كالقاصر في الحضر ، وقوله : من خالف السنة حادثاً بعد عصر النبي ﷺ ، وقال صاحب « الجواهر النقي » : مثل هذه العبارة لا يطلق على ترك السنة ، فظاهر هذا الأثر يدل على أن القصر متعين ، وتركه ممتنع لا مكروه اهـ .

(١) عمدة القارئ : (ص ٥٤٨ ج ٣) ، وإسناده صحيح .

(٢) سورة النساء آية : ١٠١ .

(٣) الحاشية رقم « ١ » .

١٩٧٨ - عن مورق ، قال : « سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر ، قال : ركعتين ركعتين ، من خالف السنة كفر » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (١) .

١٩٧٩ - عن أبي الكنود ، قال : « سألت ابن عمر عن صلاة السفر ، فقال ركعتان نزلتا من السماء ، فإن شئتم فردوهما » رواه الطبراني في « الصغير » ورجاله موثقون « مجمع الزوائد » (٢) .

قوله : « عن أبي الكنود . . إلخ » فيه دلالة على كون القصر عزيمة في السفر ، لقول ابن عمر : « ركعتان نزلتا من السماء ، فإن شئتم فردوهما » ولو كان الإتمام أفضل أو مباحا من غير كراهة لقال : أربع نزلت من السماء ويجوز القصر أيضا ، وأصرح من ذلك ما رواه سحنون ، عن ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن عبد الرحمن بن جساس ، عن لهيعة بن عقبة ، عن عطاء بن يسار ، قال : « إن ناسا قالوا : يا رسول الله ! كنا مع فلان في سفر فأبى إلا أن يصلي لنا أربعاً أربعاً ، فقال رسول الله ﷺ : إذا والذي نفسي بيده تضلون » اهـ . رجاله كلهم ثقات إلا أنني لم أقف على ترجمة ابن جساس هذا ، ولم يذكره الذهبي في « الميزان » ، ولا الحافظ في « اللسان » ، فهو ثقة أو مستور ، ولهيعة بن عقبة والد عبد الله ذكره ابن حبان في الثقات ، كما في « التهذيب » في حرف اللام والباقون ثقات معروفون ، والحديث مرسل كما ترى ، وهو حجة عندنا ، وفيه قوله ﷺ : « إذا والذي نفسي بيده تضلون » ، صريح في الإنكار على الإتمام في السفر ، وأنه ضلالة ، وهذا إمارة الوجوب فافهم .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له بعد ما ذكر أحاديث وآثاراً في القصر ما نصه : فهذه أخبار متواترة عن النبي ﷺ والصحابة في فعل الركعتين في السفر لا زيادة عليهما ، وفي ذلك الدلالة على أنهما فرض المسافر من وجهين ، أحدهما أن فرض الصلاة مجمل

(١) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٢/١٥٤ - ١٥٥) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٢/١٥٤) وعزاه إلى الطبراني في « الصغير » ورجاله موثقون .



في الكتاب مفتقر إلى البيان ، وفعل النبي ﷺ إذا أورد على وجه البيان فهو كيانه بالقول يقتضى الإيجاب ، وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه إن ذلك مراد الله ، كفعله صلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات ، والوجه الثاني لو كان مراد الله الإتمام أو القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي ﷺ أن يقتصر بالبيان على أحد الوجهين دون الآخر ، وكان بيانه للإتمام في وزن بيانه للقصر ، فلما ورد البيان إلينا من النبي ﷺ في القصر دون الإتمام دل ذلك على أنه مراد الله دون غيره ألا ترى أنه كما كان مراد الله في رخصة المسافر في الإفطار أحد شيئين من إفطار أو صوم ، ورد البيان إلينا من النبي ﷺ تارة بالإفطار ، وتارة بالصوم .

أيضا : لما صلى عثمان بنى أربعاً أنكرت عليه الصحابة ذلك ، فقال عبد الله بن مسعود : « صليت مع النبي ﷺ ركعتين ، ومع أبي بكر ركعتين ، ومع عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم الطرق ، فلوددت أن حظي من أربع ركعتان متقبلتان »^(١) قال ابن عمر : « صلاة السفر ركعتان ، من خالف السنة كفر »^(٢) وقال عثمان : « إنما أتممت لأنسى تأملت بهذا البلد ، وسمعت النبي ﷺ يقول : من تأهل ببلد فهو من أهله »^(٣) فلم يخالفهم عثمان في منع الإتمام ، وإنما اعتذر بأنه قد تأهل بمكة فصار من أهلها ، وكذلك قولنا في أهل مكة أنهم لا يقصرون ، ويدل عليه من جهة النظر اتصاف الجميع على أن للمسافر ترك الآخرين لا إلى بدل ، ومتى فعلهما فإنما يفعلهما على وجه الابتداء ، فدل على أنهما نقل ؛ لأن هذه صورة النقل ، وهو أن يكون مخيراً بين فعله وتركه ، وإذا تركه تركه لا إلى بدل .

واحتج من خير بين القصر والإتمام بأنه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الإتمام ، فدل على أنه مخير في الأصل ، وهذا فاسد ؛ لأن الدخول في صلاة الإتمام يغير الفرض ، ألا ترى أن المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة أربع ، ولو دخلا في الجمعة صلياً ركعتين ، ولم يدل ذلك على أنهما مخيران قبل الدخول بين الأربع والركعتين اهـ .

(١ ، ٢) نقلهما .

(٣) نصب الراية : (٢٧١/٣)



١٩٨٠ - عن السائب بن يزيد الكندي ابن أخت النمر ، قال : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد » (١) .

١٩٨١ - عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ ، قالت : « الصلاة أول ما فرضت ركعتان ، فأقرت صلاة السفر وأتممت صلاة الحضر » . قال الزهري : « فقلت لعروة : فما بال عائشة تتم ؟ قال : تأولت ما تأول عثمان » ، رواه البخاري (٢) .

١٩٨٢ - وعن عائشة قالت : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب ثلاثا ؛ لأنها

قوله : « عن السائب بن يزيد ... إلخ » قلت : سيأتى وجه دلالة على الباب في شرح حديث عائشة بعده .

قوله : « عن عائشة رضي الله عنها ... إلخ » .

قال العيني في « العمدة » : أخرجه النسائي أيضا ، وذلك في « الموطأ » ، قال أبو عمر : كل من رواه عن عائشة قال فيه : « فرضت الصلاة » إلا ما حدث به أبو إسحاق الحربي ، قال : حدثنا أحمد بن الحجاج ، ثنا ابن المبارك ، حدثنا ابن عجلان ، عن صالح ابن كيسان ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : « فرض الله الصلاة ركعتين ركعتين » الحديث . انتهى كلامه .

قلت : وفي « مسند » عبد الله بن وهب بسند صحيح ، عن عروة عنها : « فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين » (٣) الحديث ، وعند السراج بسند صحيح : « فرض الله الصلاة على رسول الله ﷺ أول ما فرضها ركعتين حيثئذ » وفي لفظ : « كان أول ما افترض على رسول الله ﷺ من الصلاة ركعتين ركعتين » وسنده صحيح ، وعند البيهقي من حديث داود بن أبي هند ، عن عامر ، عن عائشة ، قالت : « افترض الله الصلاة على رسول الله ﷺ بمكة ركعتين

(١) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٢/ ١٥٥) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٢) رواه البخاري في : (صلاة السفر باب « ٦ ») (والتقصير باب « ٥ ») ومسلم في : (المسافرين

« ١ ») وأبو داود في : (السفر « ١ ») والدارمي في : (الصلاة باب « ١٧٩ ») ومالك في

« الموطأ » (سفر « ٨ »)

(٣) رواه أحمد : (٢٧٢ / ٦) .



وتر ، قالت : وكان رسول الله ﷺ إذا سافر صلى الصلاة الأولى إلا المغرب ، وإذا أقام زاد مع كل ركعتين ركعتين إلا المغرب ؛ لأنها وتر ، والصبح ؛ لأنها يطول فيها القراءة » رواه أحمد مع الروايات أخرى ، ورجالها كلها ثقات « مجمع الزوائد »^(١) .

ركعتين إلا المغرب ، فلما هاجر إلى المدينة زاد إلى كل ركعتين ركعتين « اهـ »^(٢) .

قلت : ويمثله أخرجه أحمد عنها ورجالها ثقات كما في « مجمع الزوائد »^(٣) وقال أبو عمر بن عبد البر : رواه مالك ، عن صالح بن كيسان ، عن عروة ، عن عائشة ، وقال : حديث صحيح الإسناد عند جماعة أهل النقل ، لا يختلف أهل الحديث في صحة إسناده وطرقه عن عائشة متواترة ، وهو عنها صحيح ، ليس في إسناده مقال ، كذا في « العمدة » للعيني (نفس المرجع) ملخصا ، قال العيني : وهو ينبيء بأن صلاة المسافر التي هي الركعتان فرضت في الأصل هكذا ، والزيادة عليها طارئة ، ولم تستقر الزيادة إلا في الحضر ، وبقيت صلاة المسافر نرضا على أصلها وهو الركعتان فكما لا يجوز الزيادة في الحضر بالإجماع فكذا المسافر لا يجوز له الزيادة ، ولفظ فرضت وإن كان على صيغة المجهول لكن يدل على أن الله هو الذي فرض كما مر صريحا في الأحاديث المذكورة آنفا اهـ .

وقال الكرمانى : لا دلالة لهم (أى للحنفية) فيه ؛ لأنه لو كان مجرى على ظاهره لما جاز لعائشة إتمامها ، ثم إنه خبر واحد لا يعارض القرآن ، وهو : « أن تقصروا من الصلاة » الصريح في أنها كانت في الأصل زائدة عليه ، إذ القصر التنقيص ، ثم إن الحديث عام مخصوص بالمغرب وبالصبح ، وحجية العام المخصص مختلف فيها ، ثم إن رواية الحديث قد خالفت روايتها ؛ (لأنها كانت تتم) وإذا خالف الراوى روايته لا يجب العمل بروايته عندهم اهـ . من العيني في « العمدة » .

قلنا : الجواب عن قوله : « لو كان الحديث مجرى على ظاهره لما جاز لعائشة إتمامها » المذكور في نفس الحديث ، فقد أشكل ذلك على الزهرى أيضا لما سمع الحديث عن عروة ،

(١) أورده الهيثمى في ك « مجمع الزوائد » (١٥٤/٢) وعزاه إلى : أحمد ، ورجالها كلهم ثقات .

(٢) رواه أحمد : (٢٧٢/٦) .

(٣) أورده الهيثمى في : « مجمع الزوائد » (١٥٤/٢) وعزاه إلى « أحمد » ورجالها كلهم ثقات .



عن عائشة ، من حيث إنها أخبرت بفرضية الركعتين في حق المسافر ، ثم إنها كيف أتممت؟ فسأل عروة بقوله : « ما بال عائشة رضى الله عنها تتم ؟ فأجاب: عروة بقوله : « تأولت مما تأول عثمان رضى الله عنه » وذكر الحافظ في « الفتح » ما نصه : والمنقول أن سبب إتمام عثمان أنه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا ، وأما من أقام بمكان في أثناء سفره فله حكم المقيم فيتم ، والحجة ما رواه أحمد ^(١) بإسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه : « وكان عثمان حيث أتم الصلاة إذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء أربعاً أربعاً ، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة فإذا فرغ من الحج وأقام بمنى أتم الصلاة اهـ » .

وهذا مما يؤيدنا فإنه يدل على أن عثمان لم يكن يتم مسافرا بل إنما أتم في حال إقامته ، غير أن المسافر متى يكون مقيما فيه خلاف فلا يضرنا هذا وإنما ندعى وجوب القصر في حق المسافر ، وهذا لم يخالفه عثمان ولا عائشة ، وإنما إنما بتأويل أن النزول بمكان في أثناء السفر في حكم الإقامة ، وبالجمل فحديث البخاري ومسلم مع ما فيه من سؤال الزهري عن عروة يدل على أن الحديث مجرى على ظاهره ، وإتمام عائشة كان بالتأويل دون الإنكار كما روته ، فسقط ما قاله الكرمانى أولا وآخرا ، فإن مخالفة الراوى لروايته إنما تقدر فيها عندنا إذا كانت لا بتأويل ، وأما إذا خالفها بتأويل فلا ، كما صرح به علماؤنا في كتب الأصول وذكرناه في المقدمة .

وبهذا سقط ما قاله النووي في « شرح مسلم » له : إن معنى الحديث : فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار اهـ . فلو كان معنى الحديث هذا لم يشكل إتمام عائشة على الزهري أصلا ، ولم يجبه عروة : بأنها تأولت ما تأول عثمان ، بل كان عليه أن يجيب بتفسير الحديث بالمعنى الذى ذكره النووي ، حيث أشكل على الزهري فعل عائشة وأجابه عروة بما أجابه ظهر أن فعلها كان مخالفا لروايتها ، ولكنها خالفت بالتأويل ، فافهم . فقد اغتر.

(١) رواه أحمد : (ص ٤٧١ ج ٢) .

.....

بعض الناس بقول النووي هذا ، ولم ينتبه لما فيه .

قال الشوكاني في « النيل » بعد ما ذكره عن النووي ما نصه : وهو تأويل متعسف لا يعول على مثله اهـ . وإن سلمنا أن عائشة خالفت روايتها بلا تأويل فنقول : ما اكتفينا في الاحتجاج لما ذهبنا إليه بحديثها وحده ، بل لنا في ذلك دلائل أخرى من حديث ابن عمر ، والسائب بن يزيد ، وعمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وغيرهم كما سيأتي .

وأما قول الكرمانى : إنه خبر واحد لا يعارض لفظ القرآن وهو ﴿ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ ... إلخ « فالجواب عنه أولا : أنه خبر مشهور ، فقد عرفت في قول ابن عبد البر إن طريقة عن عائشة رضى الله عنها متواترة ، وستعرف أن معناه مروي عن جماعة من الصحابة غيرها مرفوعا ، وثانيا : أنه لا يعارض لفظ القرآن أصلا ، أما أولا فلقول بعض الصحابة : إن الآية نزلت في صلاة الخوف لا في صلاة السفر ، أخرج مالك في « الموطأ » عن ابن شهاب ، عن رجل من آل خالد بن أسيد : أنه سأل عبد الله بن عمر ، فقال : « يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر ، فقال عبد الله بن عمر : يا ابن أخي ! إن الله تعالى بعث إلينا محمدا ﷺ ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأيناه يفعل » اهـ . وأخرجه النسائي^(١) مسميا الرجل أمية بن عبد الله بن خالد ابن أسيد كما في « جمع الفوائد » ، وكذا أخرجه ابن جرير في تفسيره . ثم أخرج من طريق شعبة ، عن سماك الحنفي ، قال : « سألت ابن عمر عن صلاة السفر ، فقال : ركعتان تمام غير قصر ، إنما القصر صلاة المخافة ، فقلت : وما صلاة المخافة ؟ قال : يصلي الإمام بطائفة ركعة ، ثم يجيء هؤلاء مكان هؤلاء ويجيء هؤلاء مكان هؤلاء فيصلون بهم ركعة ، فيكون للإمام ركعتان ولكل طائفة ركعة » اهـ . وأخرج أحمد عن ابن عباس ،

(١) رواه في : ١٥ - كتاب تقصير الصلاة في السفر . (ص ١١٧ ج ٣) .

قوله : « صلاة الحضر » هي محل الأوامر المطلقة وصلاة الخوف هي المذكورة في قوله تعالى ﴿ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا ﴾ . الآية .



قال : لن تقصر^(١) الصلاة إلا مرة واحدة حيث صلى رسول الله ﷺ ركعتين وصلى الناس ركعة ركعة « وفيه حميد بن علي العقيلي ، قال الدارقطني : لا يحتج به ، وذكره ابن حبان في الثقات كذا في « مجمع الزوائد » .

قال الطبري : وأولى هذه الأقوال التي ذكرناها بتأويل الآية قول من قال : غنى بالقصر فيها القصر من حدودها ، وذلك ترك إتمام ركوعها وسجودها ، وإباحة أدائها كيف أمكن تأديها مستقبل القبلة فيها ومستديرها وراكبا وماشيا ، وهي الحالة التي قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾^(٢) وأذن بالصلاة المكتوبة فيها راكبا إيماء بالركوع والسجود على نحو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من تأويله ذلك ، وإنما قلنا ذلك أولى التأويلات بقوله : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾^(٣) ؛ لدلالة قول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾^(٤) على أن ذلك كذلك ؛ لأن إقامتها إتمام حدودها من الركوع والسجود وسائر فروضها ، دون الزيادة في عددها التي لم تكن واجبة في حال الخوف ، فإن ظن ظان أن ذلك أمر من الله بإتمام عددها الواجب عليه في حال الأمن بعد زوال الخوف ، فقد يجب أن يكون المسافر في حال قصر صلاته عن صلاة المقيم غير مقيم صلاته لنقص عدد صلاته من الأربع اللازمة له في حال إقامته إلى الركعتين ، فذلك قول إن قاله قائل مخالف لما عليه الأمة مجمعة من أن المسافر لا يستحق أن يقال له إذا أتى بصلاته بكمال حدودها المفروضة عليه فيها وقصر عددها عن أربع إلى اثنتين أنه غير مقيم صلاته إلى آخر ما قال وأطال وأجاد وأفاد .

وأیضا : فالقصر في الآية مقيد مشروط بالخوف ؛ لقوله : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، وقصر المسافر غير مقيد به لقصره ﷺ بمنى وهو آمن ما كان حيثئذ فالظاهر أن الآية ليست في شأن قصر المسافر عدد الصلاة ، بل هي في قصر الخائف حدودها ، وكيفية

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الصحيح لم تقصر .

(٢) سورة البقرة آية : (٢٣٩) .

(٣) تقدمت .

(٤) سورة النساء آية : ١٠٣ .

١٩٨٣ - عن عمر رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، والفطر ركعتان والأضحى ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ »
 رواه ابن ماجه^(١) والنسائي^(٢) وابن حبان^(٣) وإسناده صحيح « آثار السنن » .
 ١٩٨٤ - عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب : « فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ

أدائها والله أعلم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وأما ثانياً: فلو سلم أنها نزلت في صلاة السفر فالحديث غير معارض لها أيضاً ، وإطلاق القصر فيها على صلاة السفر باعتبار ما كان زيد فيها في الحضر ، لا باعتبار أصل هذه الصلاة ، وحاصله أنه أطلق عليها للقصر في الآية باعتبار الصورة دون الحقيقة ، فافهم .
 وأما قوله : « إن الحديث عام مخصوص بالمغرب وبالصبح وحجية العام المخصص مختلف فيها .. إلخ » فغير سديد ؛ لأن المراد من قولها : « فرضت الصلاة » هي الصلاة المعهودة في الشرع ، وهي الصلوات الخمس ، ومسماتها معلوم ، فكيف يصدق عليه حد العام ؟ فليس هو من العموم والتخصيص في شيء ، ولو نظر الكرمانى في طريق الحديث وجميع ألفاظها لم يقل إنه عام مخصوص بالمغرب والصبح ، فقد ورد عنها عند أحمد^(٤) بلفظ : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب ثلاثاً ؛ لأنها وتر ، قالت : وكان رسول الله ﷺ إذا سافر صلى الصلاة الأولى إلا المغرب ، وإذا أقام زاد مع كل ركعتين ركعتين إلا المغرب ؛ لأنها وتر ، والصبح ؛ لأنها يطول فيها القراءة » ، ورجاله ثقات كما ذكرناه في المتن ، وهذا صريح بأن المراد من قولها : « فرضت الصلاة » ما عدا المغرب ، ومن قولها : « فزيدت في صلاة الحضر ما عدا المغرب والصبح » ، فأين العموم والتخصيص ؟
 قوله : « عن عمر .. » وقوله عن يعلى بن أمية .. إلخ » .

(١ - ٣) رواه ابن ماجه (١٠٦٣ ، ١٠٦٤) ورواه النسائي في : الجمعة باب « ٣٧ » والسفر « ١ ، ٥ » والخوف « ٤ » ، ورواه أحمد (٣٧/١) والكنز (١٤٥٥٣ ، ٢٠١٨٥) والخطيب في « التاريخ » (١٩٣/٥ ، ٣٧/١٠) وابن حبان (١٩٧/٤) .

(٤) تقدم .

تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿١﴾ ، فقد أمن الناس فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك ؟ فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » رواه مسلم ^(١) ، وفي لفظ لابن حبان في « صحيحه » ^(٢) « فاقبلوا رخصته » كذا في « نصب الراية » .

قلت : دلالة الأول على كون صلاة السفر تماما غير قصر كصلاة الجمعة وغيرها ظاهرة ، فإن قلت : قال النسائي : فيه انقطاع ؛ لأن ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر .

قلت : حكم مسلم في مقدمة كتابه بسماع ابن أبي ليلى من عمر ، وصرح في بعض طرقه ، فقال : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : سمعت عمر بن الخطاب ، فذكره ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو يعلى الموصلي في « مسنده » عن الحسين بن واقد ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثالث : أن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثه ، قال : خرجت مع عمر بن الخطاب فذكره ، كذا في « العمدة » للعيني وقال الزيلعي : ورواه ابن حبان في « صحيحه » ولم يقدحه بشيء اهـ .

واحتج بعض ما قال : إن القصر رخصة لا عزيمة بحديث يعلى بن أمية عن عمر ، فإن الظاهر من قوله : صدقة « أن القصر رخصة فقط ، وأوجب بأن الأمر بقبولها يدل على أنه لا محيص عنها وهو المطلوب كما في النيل وقال صاحب « البدائع » : إن الحديث دليلنا ؛ لأنه أمر بالقبول فلا يبقى خيار الرد شرعا ، إذ الأمر للوجوب ، ومعنى قوله : « تصدق عليكم » أي حكم عليكم ، على أن التصديق من الله تعالى فيما لا يحتمل التملك يكون عبارة عن الإسقاط كالعفو من الله تعالى اهـ .

وقال بعض الناس : قوله أي الشوكاني : « لا محيص عنها » فيه نظر ، فإن المراد بقبول الرخصة أن يعتقدها ثابتة في الدين ، ولا يلوم من أخذ بها ؛ لأن العمل بها واجب

(١) رواه مسلم في : المسافرين باب « ١ » رقم « ٤ » وأبو داود (١١٩٩ ، ١٢٠٩) والترمذي (٣٠٣٤) وابن ماجه (١٠٦٥) والنسائي (١١٧/٣) وأحمد في المسند (٢٥/١ ، ٣٦) والبيهقي (١٤١/٣) والمشكاة (١٣٣٥) والتلخيص (٥٩/١) واليغوي (٥٨٦/١) والكنز (٢٠١٧٥) .
(٢) الإحسان : (٤٢٧٥) وشرح السنة (١٦٨/٤) وفتح الباري (٤٦٤/١ ، ٤٣٠/٢ ، ٥٦٤) وابن أبي شيبه (٤٤٧/٢) والشافعي (٤٨) وشرح معاني الآثار (٤١٥/١) .



ومستحب ، وهذا لا يخفى على الفطن ، ولا صارف هناك عن هذا المعنى ، وهذا لم أراد الشوكاني بالصدقة الرخصة ، ولو لم يردها به فلفظ ابن حبان يرد عليه ، والأحاديث يفسر بعضها بعضها فافهم اهـ .

قلت : فهما فأظهرنا سخافة هذا القائل ، فإن الحديث أخرجه أبو داود بلفظ : « قلت لعمر ابن الخطاب : أرأيت أقصر الناس الصلاة اليوم ؟ وإنما قال الله عز وجل ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، الحديث (مع البذل) وسياقه مشعر بكون السؤال عن العمل دون الاعتقاد وكيف يمكن أن يشك يعلى بن أمية أو عمر رضى الله عنهما في ثبوت هذه الرخصة وجواز العمل بها في الدين وقد رأيا رسول الله ﷺ يقصر الصلاة في السفر دائما ، ولم يتم في سفر قط ، حتى إنه قصر في حجة وهو آمن ما كان حيثئذ ؟ وإنما ترددا في لزومه بعد زوال الخوف لكون القصر مشروطا به في الآية ، فأجاب النبي ﷺ بما أجابه ، وهو يدل على وجوب العمل بهذه الرخصة في كل سفر خوفا وأمنا .

ويؤيد ما قلنا قول عمر في الحديث الأول : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ »^(١) ، فأخبر أن الفرض ركعتان وأنه ليس بقصر ، بل هو تمام كما ذكر في صلاة الجمعة والأضحى والفطر وعزى إلى النبي ﷺ ، فصار ذلك بمنزلة قول النبي ﷺ صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ، وذلك ينفي التخيير بين القصر والإتمام ، فوجب حمل قوله : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » على الوجوب ؛ كيلا تتضاد الآثار المروية عن عمر وحده ، فلو كان معنى قوله : « فاقبلوا صدقته أو رخصته » أن قبول القصر اعتقاد واجب وقبوله عملا رخصة لم يقل : إن صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ، بل قال إن صلاة السفر أربع كالخضر ، والقصر جائز ، وقد تقدم^(٢) عن ابن عمر يقول : « صحبت رسول الله ﷺ ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين ، وأبا بكر وعمر

(١) تقدم .

(٢) سبق تخريجه .



وعثمان» ، فلو كان معنى قوله : « فاقبلوا صدقته » ما قاله بعض الناس لأتم عمر ولو مرة في العمر بيانا لمعنى القبول الذي ذكره ، ولكنه لم يتم في سفر قط ، فثبت أن معنى القبول عنده ما قلنا دون ما قاله .

وقد أخرج مالك في « الموطأ »^(١) عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه : « أن عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ، ثم يقول : يا أهل مكة ! اتموا صلاتكم فإننا قوم سفر » اهـ . فلو كان فرض المسافر عنده أربعاً لم يحرمهم فضيلة الجماعة معه ، ولو كان الإتمام جائزاً لفعله مرة لبيان الجواز ، لا سيما وهو إمام في البلدة وخلفه فئة من أهلها مقيمون فافهم . فإن الأحاديث يفسر بعضها بعضها ، والآثار عن عمر كلها متواطئة على أن معنى القبول عنده لزوم العمل بالقصر دون الاعتماد بجوازه فحسب ، وسيأتى آخر الباب عن أنس : أنه أنكر على من أتم في السفر بقوله : « قبح الله الوجوه ، فوالله ما أصابت السنة ولا قبلت الرخصة .. إلخ » . وهو صحيح أو حسن كما سنذكره ، وهو صريح في أن معنى قبول الرخصة إنما هو القصر عملاً دون اعتقاد ثبوته وجوازه شرعاً ، فهل ترى أن أصحاب أنس الذي أنكر عليهم كانوا غير معتقدين جوازه ؟ كلا فإن ذلك لم يقل به أحد من السلف ، وهذا كله ظاهر لا يشك فيه إلا قاصر .

فإن قيل : إن قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾^(٢) يدل على الرخصة من الله تعالى لهم في التقصير ، لا على الحتم لهم بذلك .

قلنا : إن هذا اللفظ قد يكون على ما ذكروا ، وقد يكون على غير ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ حِجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾^(٣) وذلك على الحتم عند جميع العلماء ؛ لأنه ليس لأحد حج أو اعتمر أن لا يطوف بهما ، فلما كان نفى الجناح

(١) رواه في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٦ - باب صلاة المسافر إذا كان إماماً أو كان وراء

إمام ، رقم : (١٩) .

(٢) تقدمت .

(٣) سورة البقرة آية : ١٥٨ .



قد يكون على التخيير ، وقد يكون على الإيجاب ، لم يكن لأحد أن يحمل ذلك على أحد المعنيين دون الآخر إلا بدليل يدل على ذلك ، من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله ﷺ بتقصيره في أسفاره كلها ، ثم قد روى عن أصحابه من بعدهم : أنهم كانوا في أسفارهم يفعلون ذلك ، قاله الطحاوي في «معاني الآثار» وسرد أحايث كثيرة وآثارا عديدة في تأييد ما قاله فمن شاء فليراجعه ، على أنه قد سبق منا أن الآية واردة في قصر الحدود وهيئة الصلاة عند الخوف ، وهذا هو الأولي بتأويلها كما قاله الطبري دون قصر العدد في السفر .

وإذا صح بما وصفنا أن المراد بالقصر ذلك لم تكن في الآية دلالة على فرض المسافر ، ولا على أنه مخير بين الإتمام والقصر ، إذ لا ذكر له في الآية .

فإن قيل : إن حديث يعلى بن أمية ، عن عمر يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات ، وأن ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية .

قيل له : لما كان اللفظ محتملا للمعنيين أي القصر من أعداد ركعات الصلاة ، أو من صفتها على الوجه الذي بينا ، لم يمتنع أن يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن أمية ما ذكره القائل ، ولكن اللزم النظر في جوابه ﷺ بقوله : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » أنه هل ورد في تفسير هذه الآية بحمل القصر الذي فيها على قصر عدد الصلاة للمسافر أو ورد في غير ذلك ؟ فنقول : قوله ﷺ هذا يحتمل أن يكون معناه أن قصر العدد للمسافر وإن كان مشروطا بالخوف في الآية ولكن الله قد تصدق عليكم بأن أسقط عنكم فرض الركعتين في السفر مطلقا في حال الخوف والأمن جميعا ، ويحتمل أن معناه إن قصر عدد الصلاة للمسافر صدقة مستقلة من الله تعالى عليكم ، وليس هو بالقصر المشروط في الآية بالخوف ، وتأيد الثاني بما روى عمر عن النبي ﷺ في صلاة السفر أنها تمام غير قصر فإنه على المعنى الأول لا يصح كونها تماما غير قصر ، ولا كونها كالجمعة والفطر والأضحى ، فلا دلالة في الحديث على أن القصر في الآية هو القصر في عدد الركعات ، بل غاية ما فيه أن عمر رضي الله عنه ظن ذلك بدءا، وكذلك يعلى، وأما أن النبي ﷺ أقره على ذلك الظن فلا ، فافهم ، فإنه من المواهب وأصله للإمام أبي بكر الرازي

١٩٨٥ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « سافرت مع رسول الله ﷺ ، ومع أبي بكر ، وعمر ، كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسير والمقام بمكة » رواه أبو يعلى^(١) والطبراني في « الأوسط »^(٢) ورجال أبي يعلى رجال الصحيح « مجمع الزوائد »^(٣) .

١٩٨٦ - عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، أنهما قالا : « سن رسول الله ﷺ الصلاة في السفر ركعتين وهي تمام ، والوتر في السفر سنة » .
قلت : في « الصحيح » بعضه رواه البزار وفيه جابر الجعفي ، وثقه شعبة والثوري وضعفه آخرون ، « مجمع الزوائد »^(٤) ، قلت : فالحديث حسن .

في « أحكام القرآن » له ولكن من غير هذا الوجه ، ولعل الوجه الذي اخترته في الجواب أولى وأحسن .

قوله : « عن أبي هريرة . . إلخ » . قلت : فيه دلالة على مواظبة النبي ﷺ وصاحبيه على الركعتين في السفر نازلين وسائرين ، خلاف ما ذكره الحافظ عن عثمان رضي الله عنه : أنه كان يرى القصر مختصاً بمن كان شاخصاً سائراً دون من كان نازلاً في أثناء سفره بمكان وعندى : أن ذلك عن عثمان بعيد ، فإنه كان مع النبي ﷺ في أكثر مشاهدته وغزواته ، وكان معه في حجته ، ورآه يقصر نازلاً وسائراً إلى أن يرجع إلى المدينة ، فكيف يظن القصر مختصاً بالسائر الشاخص؟ وسيأتى في سبب إتمامه ما هو الحق عندنا إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن ابن عباس وابن عمر . . . إلخ » فيه دلالة على أن ركعتي المسافر تمام غير

(١) أبو يعلى : (٥٨٦٢/١٠) .

(٢) الأوسط : (١٥٧٨) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٦/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » و « أبي يعلى » ورجال أبي يعلى رجال الصحيح .

(٤) المصدر السابق (١٥٥/٢) وعزاه إلى « البزار » وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة والثوري وضعفه آخرون - قال الهيثمي : « في الصحيح بعضه » .



١٩٨٧ - عن ابن عباس ، قال : « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة » رواه مسلم^(١) وفي لفظ له : « إن الله تعالى فرض الصلاة على لسان نبيكم على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعاً » الحديث .

١٩٨٨ - عن موسى بن سلمة الهذلي ، قال : « سألت ابن عباس كيف أصلى إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام ؟ فقال : ركعتين ، سنة أبي القاسم ﷺ » أخرجه مسلم^(٢) .

١٩٨٩ - وعنه « أن النبي ﷺ خرج من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين ، فصلى ركعتين » أخرجه الترمذي^(٣) ، وغيره ، وقال الترمذي : حديث صحيح .

قصر ، وأنه ﷺ أمر بذلك ، فإن المراد بقولهما « سن » هو ذلك دون السنة المصطلحة وفيه دلالة على سنية الوتر في السفر أيضاً ولا حجة فيه للخصم على نفس وجوبه لما ذكرنا .

قوله : « عن ابن عباس . . إلخ » . قلت : قوله : « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في السفر ركعتين » فافهم .

قوله : « وعنه . . » برواية الترمذي ، فيه دلالة على أن قصر عدد الصلاة في السفر لا يختص بالخوف ، وهو الذي ذهب إليه الجمهور .

(١) رواه مسلم في : المسافرين « ٥٦ ، ٦ » والنسائي في الصلاة باب « ٣ » والتقصير باب « ١ » والخوف « ٤ » وابن ماجه في : الإقامة باب « ٧٣ » ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٠٠) .

(٢) رواه في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ١ - باب صلاة المسافرين وقصرها ، رقم (٧) .

(٣) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٤٢٨) ، ٣٩ - باب ما جاء في التقصير في السفر ، رقم : (٥٤٧) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

والحديث رواه النسائي (ج ١ ص ٢١١) عن قتيبة بهذا الإسناد ، ورواه أحمد في المسند (رقم ١٨٥٢ ج ١ ص ٢١٥) عن هشيم به .

١٩٩٠ - وعنه قال : « صلى رسول الله ﷺ حين سافر ركعتين ركعتين ، وحين أقام أربعاً » قال : وقال ابن عباس : « فمن صلى في سفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين ».

قلت : في « الصحيح » بعضه رواه أحمد^(١) وفيه حميد بن على العقيلي ، قال الدارقطني : لا يحتج به وذكره ابن حبان في الثقات ، « مجمع الزوائد »^(٢) مختصراً . قلت : وقال أبو زرعة : كوفي لا بأس به ، ولم يذكر البخاري فيه جرحاً ، كذا في « تعجيل المنفعة » الحديث حسن .

١٩٩١ - عن إبراهيم : أن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « من صلى في السفر أربعاً أعاد الصلاة » رواه الطبراني في « الكبير » وإبراهيم لم يسمع من ابن مسعود « مجمع الزوائد »^(٣) قلت : ولكن مراسيله عنه صحاح كما مر غير مرة .

قوله : « وعنه .. برواية أحمد .. إلخ » . قلت : فيه دلالة واضحة على لزوم القصر في السفر وعدم جواز الإتمام لقول ابن عباس : « فمن صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين » وهذا لا يجوز في الحضر إجماعاً ، فكذا الإتمام في السفر .

قوله : « عن إبراهيم .. إلخ » فيه دلالة أيضاً على ما دل عليه الأثر السابق ، فإن الإتمام لو كان جائزاً أو أفضل لم يكن لإعادة الصلاة معنى ، والمذهب عندنا أن المسافر إذا أتم ولم يقعد على رأس الركعتين فصلاته فاسدة ، وإن قعد فصحيحة وعليه الإعادة ، لتمكن

(١) رواه أحمد : (٦٩/١) ، ٢٤٣ ، ٢٥٤ ، ٣٦٠ ، ٤٢٩ ، ٢٧١/٢ ، ٤٨٩ ، ٥٠٥ ، ١٠٢/٣ ، ٣١٦/٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٨٥/٦ ، ٤٤٠ ، ٤٥١ .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٥/٢) وعزاه إلى أحمد ، وفيه حميد بن على العقيلي ، قال الدارقطني : لا يحتج به ، وذكره ابن حبان في الثقات .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٥/٢) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإبراهيم لم يسمع من ابن مسعود .



١٩٩٢ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، يقول : « صلى بنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات ، فقليل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ، قال : صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ، وصليت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين ، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ركعتين ، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان » ، أخرجه البخاري^(١) ومسلم « آثار السنن » .

الكراهة فيها لأجل تأخير السلام عن موضعه ، إلا إذا قام للثالثة سهوا وسجد للسهو فلا إعادة ، والله تعالى أعلم ، والأثر محمول على الصورة الأولى .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد .. إلخ » . قلت : فيه دلالة أيضا على لزوم القصر صريحة لإنكار ابن مسعود إتمام عثمان واسترجاعه حين سمع بذلك ، وقوله : « فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان »^(٢) ولا يخفى أن مثل هذا الإنكار لا يكون على فعل المباح فضلا عن الأفضل ، فثبت أن إتمام المسافر مكروه وهو المطلوب .

وتعقبه الحافظ في « الفتح » فقال : وهذا يدل على أنه أي ابن مسعود كان يرى الإتمام جائزا وإلا لما كان له حظ من الأربع ولا من غيرها ، فإنها كانت تكون فاسدة كلها ، وإنما استرجع ابن مسعود لما وقع عنده من مخالفة الأولى ، ويؤيده ما روى أبو داود^(٣) : « أن ابن مسعود صلى أربعاً ، فقليل له : عبت على عثمان ثم صليت أربعاً ؟ فقال : الخلاف شر ، وفي رواية البيهقي : إنني أكره الخلاف » .

ولأحمد من حديث أبي ذر^(٤) مثل الأول ، وهذه يدل على أنه لم يكن يعتقد أن القصر

(١) انظر : هامش « ٢ » السابق .

(٢) رواه البخاري في : التفسير باب « ٢ » والحج باب « ٨٤ » ، ومسلم في : المسافرين باب « ١٩ » والدارمي في : المناسك باب « ٤٧ » ، وأحمد في : المسند (١/٤١٦ ، ٤٢٥ ، ٤٦٤) .

(٣) رواه أبو داود في : المناسك باب « ٧٥ » وأحمد في : المسند (٥/١٦٥) .

(٤) في هامش المطبوع (٣٠٦/٧) قال : ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » مطولا وفيه : قيل له أي أبي ذر : إن عثمان صلى أربعاً ، فاشتد ذلك على أبي ذر ، وقال قولاً شديداً ، وقال : « صليت =



واجب كما قال الحنفية ، ووافقهم القاضى إسماعيل من المالكية ، وهى رواية عن مالك وأحمد اهـ .

والجواب عنه : أنه لو لم يكن القصر واجبا عنده لما استرجع ، ولما أنكر بقوله : «صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين» إلى آخر الحديث ، فإن مثل هذا الإنكار لا يكون على مخالفة الأولى ، بل على مخالفة الواجب ، لا سيما وعثمان أمير المؤمنين ، فلا يمكن التسارع إلى الإنكار عليه بمثل هذا الإنكار بمجرد مخالفة الأولى ، وأما إن قوله : « فليت حظى من أربع ركعتان » يدل على جواز الإتمام وإلا لما كان له حظ من الأربع ولا من غيرها فإنها كانت تكون فاسدة كلها . ففيه أن صلاة المسافر إنما تفسد بالإتمام عندنا إذا ترك الجلوس للتشهد فى الثانية وإلا لا ، فلا يصح قوله : إنها كانت تكون فاسدة كلها ، مالم يثبت أن ابن مسعود صلى أربعاً بترك التشهد فى الثانية ، وإذا لم تكن فاسدة كلها فلا إشكال فى قوله : « فليت حظى من أربع ركعتان » .

والظاهر من سياق أبى داود أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى أربعاً منفرداً كما فعله أبو ذر ، فلم يكن فى إتمامهما سوى كراهة تأخير السلام ، ولكنهما احتملاهما حذراً عن كراهة هى أشد منها ، وهى كراهة الخلاف على الإمام وإن كان صلى أربعاً مقتدياً بعثمان فلا إشكال أيضاً ، فإن صلاة المسافر المؤتم بالمسافر المتم لا تفسد عندنا إذا جلس الإمام فى الثانية كما تقدم ، وإنما تفسد صلاة المقيم المؤتم به إذا تيقن بكون الإمام قد أتم مع عده نفسه مسافراً ، وأما إذا تردد بين عده نفسه مسافراً أو مقيماً فلا ، فاندفع بذلك ما عسى أن يختلج فى صدور بعض الناس من فساد أهل مكة المقيمين خلف عثمان ، ووجه الاندفاع كونهم ترددوا فى إتمامه مع عده نفسه مسافراً ، أو إنه أتم لعده نفسه مقيماً ، أو تحقق عندهم كونه مقيماً هناك ، فلا وجه لفساد صلاتهم مؤتمين به فافهم ، قال الحافظ : ونقل الداودى عن ابن مسعود : أنه كان يرى القصر فرضاً ، وفيه نظر لما ذكرته ، ولو كان كذلك

= مع رسول الله ﷺ فصلتي ركعتين ، وصليت مع أبى بكر ، وعمر ثم قام أبو ذر فصلى أربعاً ، فقيل له : عبت على أمير المؤمنين شيئاً ثم تصنعه ؟ قال : الخلاف أشد ، فذكر الحديث ، رواه أحمد وفيه رجل لم يسم ، وسكوت الحافظ عنه يشعر بصحته أو حسنه عنده .



لما تعمد ترك الفرض حيث صلى أربعاً ، وقال : إن الخلاف شر اهـ .
قلت : لعله أراد بالفرض الواجب المصطلح عند الحنفية ، والنظر الذي رآه الحافظ قد
أجبت عنه ، فلا علة في ما نقله الداودي .

تنمة في بيان سبب إتمام عثمان في حجته :

قال ابن القيم في « راد المعاد » : إن عثمان قد أتم في آخر خلافته ، وكان ذلك أحد
الأسباب التي أنكرت عليه ، وقد خرج لفعله تأويلات .

أحدها : أن الأعراب كانوا قد حجوا تلك السنة فأراد أن يعلمهم أن فرض الصلاة أربع
لثلاث يتوهموا أنها ركعتان في الحضر والسفر ، ورد هذا التأويل بأنهم كانوا أخرى بذلك في
حج النبي ﷺ ، فكانوا حديثي العهد بالإسلام والعهد بالصلاة قريب ، ومع هذا فلم
يرجع بهم النبي ﷺ .

الثاني : أنه كان إماماً للناس حيث نزل فهو عمله ، ومحل ولايته ، فكأنه وطنه ، ورد
هذا التأويل بأن إمام الخلائق على الإطلاق رسول الله ﷺ كان أولى بذلك ، وكان هو
الإمام المطلق ولم يرجع .

التأويل الثالث : أن منى كانت قد بنيت وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده ، ولم
يكن ذلك في عهد رسول الله ﷺ بل كانت قضاء ، فتأول عثمان أن القصر إنما يكون في
حال السفر ، ورد هذا التأويل بأن النبي ﷺ أقام بمكة عشرة يقصر الصلاة .

التأويل الرابع : أنه أقام بها ثلاثاً ، وقد قال النبي ﷺ : « يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه
ثلاثاً »^(١) ، فسماه مقيماً والمقيم غير مسافر ، ورد هذا التأويل بأن هذه إقامة مقيدة في أثناء
السفر ليست بالإقامة التي هي قسيم السفر ، وقد أقام ﷺ بمكة عشرة يقصر الصلاة ، وأقام
بمنى بعد نسكه أيام الجمار الثلاث يقصر الصلاة .

(١) رواه مسلم في : الحج « ٤٤٢ » ، والبيهقي (١٤٧ / ٣) ، وشرح السنة (٢٨٦ / ٥) ، وإتحاف
(٤١٤ / ٤) .



١٩٩٣ - عن خلف بن حفص ، عن أنس : انطلق بنا إلى الشام إلى عبد الملك ونحن أربعون رجلاً من الأنصار ليفرض لنا ، فلما رجع وكنا بفج الناقة صلى بنا الظهر ركعتين ، ثم دخل فسطاطه ، وقام القوم يضيفون إلى ركعتيه ركعتين أخريين ، فقال : قبح الله الوجوه ، فوالله ما أصابت السنة ، ولا قبلت الرخصة ، فأشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن قوماً يتعمقون في الدين يمرقون كما يمرق السهم

التأويل الخامس : أنه كان قد عزم على الإقامة والاستيطان بمبنى واتخاذها دار الخلافة ، فلهذا أتم ، ثم بدا له أن يرجع إلى المدينة ، وهذا التأويل أيضاً بما لا يقوى ، فإن عثمان من المهاجرين الأولين ، وقد منع ﷺ المهاجرين من الإقامة بمكة بعد نسكه ، ورخص لهم فيها ثلاثة أيام ، فلم يكن عثمان ليقیم بها وقد منع النبي ﷺ من ذلك .

التأويل السادس : أنه كان قد تأهل بمبنى (أو بمكة) والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه أو كان له به زوجة أتم ، ويروى في ذلك حديث مرفوع عن النبي ﷺ ، فروى عكرمة ابن إبراهيم الأزدي ، عن أبي ذئاب ، عن أبيه قال : « صلى عثمان بأهل منى أربعاً ، وقال : يا أيها الناس ! لما قدمت تأهلت بها ، وإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا تأهل الرجل ببلده فإنه يصلي بها صلاة مقيم » رواه الإمام أحمد رحمه الله في « مسنده » (١) ، وعبد الله بن الزبير الحميدى في « مسنده » أيضاً ، وقد أعله البيهقي بانقطاعه وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم ، وقال أبو البركات بن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف ، فإن البخاري ذكره في « تاريخه » ولم يطعن فيه ، وعادته ذكر الجرح والمجروحين وقد نص أحمد وابن عباس قبله : أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ومالك وأصحابهما ، وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان اهـ . قلت وسيأتى الكلام في إسناد هذا الحديث فانتظر .

قوله : « عن خلف بن حفص . . إلخ » . قلت : فيه قول أنس : « قبح الله الوجوه فوالله ما أصابت السنة ولا قبلت الرخصة » إنكاراً على من أتم الصلاة في السفر ، وهذا إنكار شديد لا يجوز مثله على من فعل المباح أو الأفضل ، فدل على أن الإتمام في السفر

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٦/٢) وعزاه إلى أحمد في « مسنده » .

من الرمية « رواه أحمد ^(١) ، وخلف بن حفص لم أجده من ترجمه : « مجمع الزوائد » .

قلت : قال الحافظ في « تعجيل المنفعة » : إن هذا هو خلف بن خليفة المترجم في « التهذيب » ، ولكن وقع فيه تصحيف نشأ عنه هذا الوهم ، والذي في « المسند » : حدثنا حسين ، ثنا خلف ، عن حفص ، عن أنس ، فذكر الحديث المذكور في صلاة السفر ، وبهذا السند عدة أحاديث أخرى ، فخلف هو ابن خليفة ، وحفص هو ابن عمر بن عبد الله بن أبي طلحة ، فتصحفت « عن » فصارت « بن » ، فنشأ من ذلك خلف بن حفص ، ولا وجود له في الخارج ، اهـ .

قلت : خلف بن خليفة من رجال مسلم والأربعة وثقه ابن معين وغيره ، كذا في « التهذيب » وحفص هو ابن أخي أنس ، وثقه أبو حاتم والدارقطني وابن حبان كما فيه أيضا فالحديث صحيح أو حسن .

مكروه ، وأن قبول هذه الرخصة التي تصدق الله بها على المسافر واجب ، ولولا ذلك لم يرم أنس من أتمها في السفر بالتعمق في الدين والمراق منه كما يرمق السهم من الرمية ، وقد فرغنا من الكلام على إسناد الحديث في المتن .

وبهذا تبين ضعف ما روى عن أنس رضي الله عنه قال : « كنا أصحاب رسول الله ﷺ نسافر ، منا الصائم ، ومنا المفطر ، ومنا من يتم ، ومنا من يقصر » ^(٢) وفي طريقه زيد العمى لا يحتج به ، وقال أبو الفرج بن الجوزي : المعروف : « منا الصائم ومنا المفطر » والزيادة من قول زيد العمى اهـ . كنا في « شرح المنية » لابن أمير حاج .

قلت : ولو كان عند أنس أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتمون في السفر ويقصرون

(١) رواه أحمد (١٥٩/٣) ومنصور (٢٩٠٥/٥) وابن عساكر في : التاريخ (٣٨٦/٤) والكنز (٣١٥٤٣)

والمجمع (١٥٥/٢) وعزاه إلى أحمد كما ذكرنا ، وفيه خلف بن حفص لم أجده من ترجمه .

(٢) رواه مسلم في : الصيام « ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٠ » وأبو داود في : الصوم باب « ٤٢ » والنسائي في : الصيام باب « ٥٢ ، ٥٩ » ، وأحمد (١٢/٣) ، ٥٠ ، ٣١٦ ، ٣٥٩/٦ .



باب القصر إذا فارق البيوت

١٩٩٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : « سافرت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر ، كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسير والمقام بمكة » رواه أبو يعلى والطبرانى في « الأوسط » ورجال أبي يعلى رجال « الصحيح » « مجمع الزوائد »^(١) وفي « فتح الباري » بعد عزو الحديث إليهما : إسناده جيد .

وأن كل ذلك جائز لما أنكر على من أتم في السفر معه بمثل هذا الإنكار الذي رواه خلف عن حفص عن أنس فافهم .

هذا وقد روى الطحاوى في « معانى الآثار » : حدثنا أبو بكرة قال : ثنا روح ، قال : ثنا ابن جريج ، قال : قلت لعطاء : « أى أصحاب رسول الله ﷺ كان يوفى الصلاة في السفر ؟ فقال : لا أعلمه إلا عائشة رضى الله عنها وسعد بن أبى وقاص » اهـ . وهذا سند صحيح ، وفيه دلالة على أن جمهور الصحابة كانوا يقصرون ، وأما سعد بن أبى وقاص فقد روى عنه الزهري وحبيب بن أبى ثابت خلاف ما قاله عطاء ، قال الطحاوى : حدثنا ابن مرزوق ، ثنا وهب ، ثنا شعبة ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن عبد الرحمن بن المسور ، قال : « كنا مع سعد بن أبى وقاص في قرية من قرى الشام ، فكان يصلى ركعتين فنصلى نحن أربعاً ، فنسأله عن ذلك فيقول سعد : نحن أعلم » اهـ . وهذا أيضاً سند صحيح ، فلم يبق في الصحابة من ثبت عنه الإتمام في السفر غير عائشة ، وأما عثمان فقد تقدم أنه لم يكن يتم في السفر أصلاً ، بل كان يتم لعهده نفسه مقيماً بمنى لتأهله بها ، فقول أبى حنيفة ومالك في المسألة هو القوي المؤيد بالسنة وآثار الصحابة ، فاعلم ذلك والله يتولى هداك .

باب القصر إذا فارق البيوت

قوله : « عن أبى هريرة .. إلخ » . قلت : محل الترجمة منه قوله : « كلهم صلى

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٥٦/٢) وعزاه إلى « أبى يعلى » والطبرانى في « الأوسط » ورجال أبى يعلى رجال الصحيح .



١٩٩٥ - عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي : « أن عليا خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ، ثم قال : إنا لو جاوزنا هذا الحص لصلينا ركعتين » . رواه ابن أبي شيبة ورواته ثقات « آثار السنن » (١) .

باب القصر إلى أن يدخل موضع الإقامة

١٩٩٦ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أنه كان يقصر الصلاة حين يخرج من

من حين يخرج من المدينة » ، ففيه دلالة ظاهرة على معنى الباب أن القصر ابتداءً من حين يخرج المسافر من بلده والخروج من البلد إنما يتحقق بمفارقة بيوته وعمرانه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبي حرب .. إلخ » ، وسنده كما في « التعليق الحسن » قال : حدثنا عباد بن العوام ، عن داود بن أبي هند ، عن أبي حرب بن أبي الأسود الدؤلى فذكره اهـ . ودلالته على الباب ظاهرة ، فإن عليا رضى الله عنه علق القصر على مجاوزة العمران ومفارقة البيوت .

فائدة :

فإن قيل : فناء المصر فى حكم المصر فى حق صلاة الجمعة والعيدىن حتى جازت الصلاة فيه مع كون المصر شرطاً لجوار هذه الصلاة ، فكيف أعطى الفناء حكم غير المصر فى حق القصر للمسافر ؟ قلنا : فناء المصر إنما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر ، وصلاة الجمعة والعيدىن من حوائجهم فأما قصر الصلاة فليس من حوائج أهل المصر ، فلا يلحق الفناء بالمصر فى حق هذا الحكم ، كذا فى « الكفاية » قال الشيخ : وإن شئت قلت مكان قوله : فأما قصر الصلاة .. إلخ « فأما السفر فليس من المصالح المتعلقة بالمصر اهـ . كذا حكاه بعض الناس عنه . قلت : أى بل السفر من المصالح المتعلقة بغير المصر ؛ لعدم إمكان تحققه داخل المصر فافهم ، فإنه كلام نفيس .

باب القصر إلى أن يدخل موضع الإقامة

قوله : « عن ابن عمر .. إلخ » . قلت : وسنده كما فى « التعليق الحسن » قال :

(١) آثار السنن : (ص ٦٤ ج ٢) ، ورواته ثقات .

شعب المدينة ، ويقصر إذا رجع حتى يدخلها « رواه عبد الرزاق ، وإسناده لا بأس به «أثار السنن» (١) .

١٩٩٧ - أخبرنا الثوري ، عن وقاء بن إياس الأسدي ، قال : حدثنا علي بن ربيعة الأسدي ، قال : خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر إلى الكوفة ، فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية فقلنا له : ألا تصلي أربعاً ؟ قال : لا حتى ندخلها « رواه عبد الرازق في «مصنفه» «زيلعي» (٢) ورجاله رجال الجماعة إلا وقاء فلم أقف عليه ، إلا أن الحافظ أورد الأثر بهذا الإسناد في «الفتح» (٣) ، وعزاه إلى الحاكم بلفظ : «خرجنا مع علي بن أبي طالب فقصرنا الصلاة ونحن نرى البيوت ، ثم رجعنا فقصرنا الصلاة ونحن نرى البيوت» ، ولفظ البيهقي : «خرجنا مع علي متوجهين ههنا ، وأشار بيده إلى الشام ، فصلى ركعتين ركعتين ، حتى إذا رجعنا ونظرنا إلى الكوفة حضرت الصلاة ، قالوا : يا أمير المؤمنين ! هذه الكوفة أتم الصلاة ! قال : لا ! حتى ندخلها» اهـ . فهو صحيح أو حسن على قاعدته ، وعلقه البخاري مختصراً (٤) .

أخبرنا عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر فذكره ، وعبد الله هو أبو حفص العمري قد تكلم فيه ابن المديني والنسائي ، وضعفه ابن حجر في «التقريب» ، ووثقه ابن معين وهو من رجال مسلم فالحق أنه صالح الحديث اهـ .

قلت : وثقه أحمد وكان عبد الرحمن (بن مهدي) يحدث عنه ، ووثقه يعقوب بن شيبة وحسن حديثه في «مسنده» ، ووثقه ابن عدي وابن عمار الموصلي وغيرهم ، كما في «التهذيب» ، وكنيته أبو عبد الرحمن ، كما في «التهذيب» ، وكان يكنى أبا القاسم

(١) المصدر السابق .

(٢) نصب الراية : (ص ٣٠٨ ج ١) .

(٣) فتح الباري (ص ٤٩٦ ج ٢) .

(٤) رواه البخاري «تعليقا» في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ٥ - باب يقصر إذا خرج من موضعه .



باب القصر ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما

١٩٩٨ - عن مجاهد ، قال : « إن ابن عمر كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم الصلاة » رواه أبو بكر بن أبي شيبة ، وإسناده صحيح « آثار السنن » (١) .

فتركها واكتفى أبا عبد الرحمن اهـ . فلا أدري من أين كناه النيموى بأبي حفص ؟ ودلالته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة ما بعده .

باب القصر ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما

قوله : « عن مجاهد . . إلخ » . قال المؤلف : دلالاته ودلالة اللذين بعده على الباب ظاهرة ، وإن لم يكن في الأولين ما يدل على أنه لا يتم في أقل من خمسة عشر ولكن الحديث الثالث يدل عليه وهو الأصل في الباب والأولان مؤيدان له ، قال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص في « أحكام القرآن » له : واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة ، فقال أصحابنا والثوري : إذا نوى إقامة خمسة عشر يوما أتم الصلاة ، وإن كان أقل قصر ، وقال مالك ، والليث ، والشافعي : إذا نوى إقامة أربع أتم ، وقال الأوزاعي : إذا نوى إقامة ثلاثة عشر يوما أتم ، وإن نوى أقل قصر ، (قلت : وحكى عنه الترمذي : إذا أجمع على إقامة ثنتي عشرة أتم الصلاة) ، وقال الحسن ابن صالح : قصر الصلاة ما لم يقم عشرا وإن أقام عشرا أتم الصلاة .

قلت : روى مثله من على أنه قال : « من أقام عشرة أيام أتم الصلاة » ، علقه الترمذي (٢) ، وأخرجه عبد الرزاق (٣) بلفظ : « إذا أقمت بأرض عشرة فأتم ، فإن قلت : أخرج اليوم أو غدا فصل ركعتين ، وإن أقمت شهرا » كذا في الشروح الأربعة للترمذي وكذا حكاه في « النيل » عنه ، وقال : وهو مروى عن ابن عباس : « أنه لا يتم الصلاة إلا من نوى إقامة عشر اهـ . ولم أقف على سند شيء منه .

(١) آثار السنن : (ص ٦٦ ج ٢) .

(٢) رواه في : أبواب الصلاة (٤٣٢/٢) ، ٤٠ - باب في كم تقصر الصلاة ، تحت الحديث رقم (٥٤٨) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (٤٣٣٣) .



١٩٩٩ - عن مجاهد ، عن ابن عمر : « أنه إذا أراد أن يقيم بمكة خمسة عشر سرح ظهره وصلى أربعاً » رواه محمد بن الحسن في « كتاب الحجج » وإسناده صحيح « آثار السنن » (١) .

قال أبو بكر : وروى عن ابن عباس وجابر : « أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة » (٢) فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع ، وصلى في اليوم الثامن ، ثم خرج إلى منى ، ومعنى ذلك كله في الصحيحين وغيرهما ، قاله في « المنتقى » مع « النيل » فكان مقامه إلى وقت خروجه أكثر من أربع ، وكان يقصر الصلاة ، فدل على سقوط اعتبار الأربع (وأشار إلى ذلك صاحب « المنتقى » أيضا كما قاله في « النيل ») وأيضا روى أبو حنيفة ، عن عمر بن ذر ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، وابن عمر ، قالوا : « إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدري متى تظعن فأقصرها » ، ولم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك فثبتت حجة اهـ .

قلت : حديث أبي حنيفة رحمه الله هذا موجود في جامع المسانيد له بلفظ : أبو حنيفة ، عن موسى بن مسلم ، عن مجاهد ، عن ابن عمر ، وابن عباس رضي الله عنهم ، قالوا : « إذا هممت بإقامة خمسة عشر يوما فأتم الصلاة » اهـ . وشيخ أبي حنيفة فيه موسى ابن مسلم دون عمر بن ذر ، فلعل أبا حنيفة رواه عن عمر بن ذر أيضا ، فإنه روى عنه الكثير ، وقد ذكر الحافظ الزيلعي في « نصب الراية » والحافظ ابن حجر في « الدراية » والعيني في « العمدة » والشوكاني في « النيل » والزرقاني في « شرح الموطأ » : أن التحديد بخمسة عشر يوما مروي عن ابن عباس وعن ابن عمر كليهما دون ابن عمر فقط فقد روى ذلك الطحاوي عنهما وأبو حنيفة ، فما قاله صاحب « الهداية » : وهو (أى مذهبا) مأثور عن ابن عباس وابن عمر . إلخ ، لا شك في صحته بعد عزو هؤلاء الأعلام ذلك إليهما ، لا سيما الحافظ ابن حجر فإنه لم يكن ليعزو القول به إلى ابن عباس رضي الله عنهما إلا وقد ثبت ذلك عنه عنده .

(١) آثار السنن : (ص ٦٦ ج ٢) .

(٢) رواه البخاري في : ٢٥- كتاب الحج ، ٣٤- باب التمتع والقرآن والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى ، رقم : (١٥٦٤) ، ورواه النسائي في : الحج باب (٧٧ ، ١٠٨) .



٢٠٠٠ - عن مجاهد ، عن عبد الله بن عمر ، قال : « إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتمم الصلاة ، وإن كنت لا تدري فأقصر » ، رواه

فما قال بعض الناس : إن المروى عن ابن عباس لم أقف عليه في « شرح معاني الآثار » للطحاوي ، وإنما وقفت عليه في « الجوهر النقي » قول ابن عمر فقط ، حيث قال : ثم « ذكر الطحاوي »^(١) في اختلاف العلماء لم يرو عن أحد السلف خلافة اهـ .

قلت : بل ثبت خلافة عن ابن عباس في « صحيح البخاري » وإن ثبت عنه ما عزاه إليه صاحب « الهداية » فما ثبت عنه في « الصحيح » أولى ، أو تساقط القولان ، انتهى قول بعض الناس .

قلت : لا شك في صحة ما عزاه صاحب « الهداية » إلى ابن عباس لما عرفت من عزو الأئمة الأعلام الحفاظ ذلك إليه ، وقد صرح الإمام أبو بكر الرازي : بأن أبا حنيفة رواه أيضا عن عمر بن ذر ، عن مجاهد ، عنهما ، فلم يبق إلا لتعارض بينه وبين ما رواه البخاري^(٢) عنه ، قال : « لما فتح النبي ﷺ مكة أقام فيها تسع عشرة يصلي ركعتين ، قال : فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة قصرنا ، وإن زدنا أقمنا » اهـ . كذا في « النيل »^(٣) ، وعزاه إلى البخاري وأحمد وابن ماجه . قلنا في الجواب عنه : إن مبنى هذا القول هو إقامة رسول الله ﷺ بمكة تسع عشرة يوما ، ولا حجة فيه ما لم يعلم أن عزمه ﷺ ماذا كان ؟ فإن المدار على العزم دون القيام ، فلما اطلعنا على مبنى قوله وهو ضعيف علمنا ضعف قوله هذا ، ولم يكن مثل هذا المبنى في قوله : بخمسة عشر يوما ، فأخذنا به لا سيما وقد وجدنا ابن عمر وافقه في التحديد بذلك ، ولم يوافقه في التحديد بتسعة عشر يوما أحد من الصحابة .

لا يقال : إن قول ابن عباس هذا محله فيمن لم يزعم الإقامة ، فإنه إذا مضت عليه

(١) قوله : « ذكر الطحاوي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « البخاري » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) نيل الاوطار : (٣/٢٠٩ ، ح ٣) باب من أقام لقضاء حاجة ولم يجمع إقامة ، وعزاه إلى أحمد والبخاري وابن ماجه ، ورواه أبو داود ولكنه قال : سبع عشرة ، وقال : قال عباد بن منصور ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أقام تسع عشرة .



محمد بن الحسن في « الآثار »^(١) ، وإسناده حسن « آثار السنن » وأخرجه الحافظ في « الدراية » عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ، وعزاه إلى الطحاوي وسكت عنه .

المدة المذكورة وجب عليه الإتمام ؛ لأننا نقول : إن ابن عباس لم يحدد لمن يزعم الإقامة حداً ، بل أمره بالقصر ولو أقام سنين ، يدل على ما روى جمرة نصر بن عمران قال : قلت : لابن عباس : إنا نطيل القيام بخراسان ، فكيف ترى ؟ قال : صل ركعتين وإن أقمتم عشر سنين « رواه أبو بكر بن أبي شيبة وإسناده صحيح ، كذا في « آثار السنن »^(٢) فلا يصح حمله على من لم يزعم الإقامة بل الظاهر حمله على عازم الإقامة ، ولكن لم يقم ابن عباس دليلاً على عزمه ﷺ للإقامة حيثنذ وما صرح بأنه أقام كذلك عازماً لها .

وإن سلمنا أن قيامه ﷺ بمكة عام الفتح كان بنية الإقامة فنقول : قد اضطربت الروايات في بيان مدة إقامته إذ ذاك ، فروى البخاري من طريق عاصم ، وحسين عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « أقام رسول الله ﷺ تسعة عشر يقصر » كما مر ، وأخرجه أبو داود من طريق حفص بن غياث ، عن عاصم ، عن عكرمة ، عنه : « أن رسول الله ﷺ أقام سبع عشرة بمكة يقصر الصلاة »^(٣) قال ابن عباس : « ومن أقام سبع عشرة قصر ، ومن أقام أكثر أتم » اهـ . ثم أخرجه بطريق ابن الأصبهاني ، عن عكرمة ، عنه كذلك ، بلفظ : « سبع عشرة » ، وإسناد الأول قال النووي في « الخلاصة » : على شرط البخاري ، كما في « الزيلعي » .

وفي « الدراية » : إسناده صحيح اهـ . ورواه ابن حبان في « صحيحه » كما في « التلخيص الحبير » ولأبي داود من طريق محمد بن سلمة ، عن ابن إسحاق ، عن الزهري ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس : « أقام رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح خمس عشرة يوماً يقصر الصلاة »^(٤) . قال الحافظ في « الفتح » : وضعفها النووي في « الخلاصة »

(١) آثار السنن : (ص ٦٦ ج ٢) ، وإسناده حسن .

(٢) المصدر السابق : (ص ٦٥ ج ٢) .

(٣) انظر الحاشية رقم (٣) السابقة .

(٤) تقدم في الحاشية رقم (١) قبل السابقة .



وليس بجيد ؛ لأن رواتها ثقات ، ولم ينفرد بها ابن إسحاق ، فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك ، عن عبيد الله كذلك ، وإذا ثبت أنها صحيحة فيحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة ، فحذف منها يومى الدخول والخروج ، فذكر أنها خمس عشرة اهـ .

قلت : وبهذا ظهر الجواب عن قول ابن أبي داود : روى هذا الحديث عبدة بن سليمان ، وأحمد بن خالد الوهبي ، وسلمة بن الفضل ، عن ابن إسحاق لم يذكروا فيه ابن عباس اهـ . (نفس المرجع) وغرضه بهذا الكلام أن ما روى محمد بن سلمة ، عن ابن إسحاق ، مسندا غير محفوظ ، والصحيح ما رواه الجماعة عن ابن إسحاق مرسلا ، وكذا قال البيهقي في «سننه» وزاد : ورواه عراك بن مالك عن النبي ﷺ مرسلا ، قال : ورواه عبد الله بن إدريس ، عن ابن إسحاق ، عن الزهري ، من قوله ، صحيح مرسل .

قلت : قد أخرج الطحاوي حديث ابن إدريس مسندا ، قال : ثنا ابن أبي داود ، ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ثنا ابن إدريس ، عن محمد بن إسحاق ، عن الزهري ، عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ أقام حيث فتح مكة خمس عشرة يقصر الصلاة » وأخرجه البيهقي^(١) أيضا بسنده بطريق الأشج : ثنا ابن إدريس ، عن ابن إسحاق ، عن الزهري ، عن عبيد الله أيضا عن ابن عباس ، مسندا .

وأما حديث عراك بن مالك فأخرجه النسائي مسندا ، فقال : أنا عبد الرحمن بن الأسود البصري ، ثنا محمد بن ربيعة ، عن عبد الحميد بن جعفر ، عن يزيد بن حبيب ، عن عراك بن مالك ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس ، الحديث . كذا في «بذل المجهود» . فثبت أن الذين أسندوهم جماعة من الحفاظ ، محمد بن سلمة ، وعبد الله بن إدريس ، وعراك بن مالك ، فلا ترجيح لإرسال عبدة ، وأحمد بن خالد الوهبي ، وسلمة بن الفضل ، على إسنادهم .

(١) السنن الكبرى : (١٥٧/٥) .

عادة المحدثين في تحسين الأحاديث :

قال الحافظ في « التلخيص » ^(١) : وروى عبد بن حميد في « مسنده » : ثنا عبد الرزاق ، أنبأ ابن المبارك ، عن عاصم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ لما افتتح مكة أقام عشرين يوما يقصر الصلاة » وهي صحيحة الإسناد إلا أنها شاذة ، اللهم إلا أن يحمل على جبر الكسر اهـ . وروى أبو داود ^(٢) والترمذي والبيهقي ^(٣) من حديث علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة ، عن عمران بن حصين ، قال : « غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمانى عشرة لا يصلى إلا ركعتين » حسنه الترمذي ، وعلى ضعيف ، وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده ، ولم يعتبر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق اهـ . كذا في « التلخيص الحبير » .

وقال في « فتح الباري » : وأخذ الشافعي رحمه الله بحديث عمران بن حصين لكن محله عنده فيمن لم يزمع الإقامة ، فإنه إذا مضت عليه المدة المذكورة وجب عليه الإتمام فإن أزمع الإقامة في أول الحال على أربعة أيام أتم اهـ .

قلت : وسيأتى أن قوله ذلك فيمن لم يزمع الإقامة أول الحال خلاف الإجماع ، بل الصواب أنه يقصر أبدا ، ولذا قال الترمذي : أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون ، وكذا قال ابن المنذر ، وقد أخرج البيهقي ^(٤) وأبو داود ^(٥) ، بسند على شرط « الصحيح » عن جابر ، قال : « أقام عليه السلام بتيوك عشرين

(١) التلخيص الحبير : (١٢٩/١) .

(٢) رواه أبو داود في : كتاب الصلاة (٩/٢) ، ١٠ - باب متى يتم المسافر ، رقم : (١٢٢٩) ورواه أحمد : (٣٣٥/٤ ، ٣٣٦ ، ٣٨٣) .

(٣) السنن الكبرى (١٥٧/٣) .

(٤) السنن الكبرى (١٥٢/٣) .

(٥) المصدر السابق لأبي داود ، رقم : (١٢٣٥) ، ١١ - باب إذا أقام بأرض العدو يقصر (١١/٢) .

يوما » ، فإن كان إقامته عليه السلام دليلا في هذه المسألة كان الواجب أن يعتبر الشافعي إقامته بتبوك ؛ لأن مدتها أزيد من مدة إقامته بمكة عام الفتح اهـ . كذا في « الجواهر النقي » . قلت : لا سيما وحديث عمران ضعيف ، قال الحافظ في « التلخيص الجبير » : ورواية ثمانية عشر ليست بصحيحة من حيث الإسناد كما قدمنا ، ودعوى صاحب « التهذيب » أنها سالمة من الاختلاف أى على روايتها ، وهو وجه من الترجيح يفيد لو كان روايتها عمدة اهـ . وأيضا فرواية إقامته ﷺ بمكة عام الفتح عشرين يوما أصح من رواية عمران إسنادا ، وأوثق منها رجالا ، فإن إسنادها على شرط « الصحيحين » كما مر ، هذا .

فلما اضطربت الروايات في مدة إقامته ﷺ بمكة عام الفتح أخذ الثوري وأهل الكوفة وأصحابنا الحنفية برواية خمس عشرة ، لكونها أقل ما ورد ، والأقل المتيقن ، فيحمل ما زاد على أنه وقع اتفاقا ، وهذه وإن لم تكن من رواية البخاري ولا كرواية تسع عشرة في قوة الإسناد ولكن روايتها كلهم ثقات ، وهي راجحة على سائر الروايات دراية كما قلنا لا سيما وقد أيدها فتوى ابن عباس وابن عمر التي ذكرها صاحب « الهداية » وأخرجها الطحاوي ، وأبو حنيفة كما تقدم ، فلا وجه لقول بعض الناس : إن ما ثبت عنه أى عن ابن عباس في « الصحيح » يكون أولى أو تساقط القولان اهـ . بل الساقط ما تردد فيه ، والمتيقن هو الأولى فافهم .

وفي « رحمة الأمة » : لو نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج صار مقيما عند مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : إذا نوى إقامة خمسة عشر يوما صار مقيما ، وإن نوى أقل فلا ، وعن أحمد رواية أنه إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلاة أتم اهـ . وفي « المصنف » ما نصه : « در حديث شيخين آمده است كه : » يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا « از اينجا بطريق فحوا معلوم ميشود كه اقامت زائد از ثلاث را در احكام شرعية اثرى هست » اهـ .

قلت : وإليه ذهب مالك في « موطنه » وفي « فتح الباري » : وزعم الطحاوي أن الشافعي لم يسبق إلى أن المسافر يصير بنية إقامته أربعة أيام مقيما ، وقد قال أحمد نحو ما قال الشافعي وهي رواية عن مالك اهـ .



وفى « الجواهر النقى » : استدلل (البيهقى) على ذلك بحديث العلاء بن الحضرمي :
« يمكث المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا » . ثم ذكر عن الشافعي قال : رأينا أربعا كأنها
بالمقيم أشبه ؛ لأنه لو كان للمسافر أن يقيم أكثر من ثلاث كان شبيها أن يأمر النبي عليه
السلام به للمهاجر .

قلت : ذكر ابن حزم أنه ليس فى هذا الخبر نص ولا إشارة إلى المدة التى إذا أقامها
مسافر يتم صلاته ، وإنما هو فى حكم المهاجر لا يقيم أكثر من ثلاثة ليحار شغله وقضى
حاجته فى الثلاث ، ولا حاجة إلى أكثر منها ، ولا يدل على أنه يصير مقيما فى الأربعة ،
ولو احتمل لا يثبت حكم شرعى بالاحتمال ، وما زاد على ثلاثة أيام للمهاجر داخل
عندهم فى حكم أن يكون مسافرا لا مقيما ، وما زاد على الثلاثة للمسافر إقامة صحيحة
فلا يتقاسان ، وأيضا فإن إقامة قدر صلاة واحدة زيادة على الثلاث مكروهة للمهاجر فينبغى
عندهم إذا قاسوا عليه المسافر أن يتم ، وهو خلاف مذهبهم ، والأربعة لا دليل عليها ، ثم
ذكر (البيهقى) أن عمر ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة ثلاثة أيام يتسوقون فيها .

قلت : لأن هذه المدة أدنى المدة التى يتمكنون فيها من التصرف فقدر بها تضييقا
عليهم اهـ . وأيضا ، فلو قاسوا المسافر عليهم ينبغى عندهم أن يتم بإقامة قدر صلاة واحدة
زيادة على الثلاث ، فإن المقيس عليهم يتمكنون من الزيادة عليها ، وهو خلاف مذهبهم فى
المسافر ، والجواب عما قاله ابن حزم مشكل .

ويرد عليهم أيضا ما رواه البخارى (١) فى باب التقصير عن أنس رضى الله عنه ، يقول
: « خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة ، فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى
المدينة » .

قلت : أقمت بمكة شيئا ؟ قال : أقمنا بها عشرا اهـ . قال الحافظ فى « الفتح » : لا

(١) رواه فى : ١٨- كتاب تقصير الصلاة ، ١- باب ما جاء فى التقصير ، وكم يقيم حتى يقصر ، رقم
(١٠٨١) .

يعارض ذلك حديث ابن عباس (وفيه أنه ﷺ أقام تسعة عشر يقصر .. إلخ) (١)؛ لأن حديث ابن عباس كان في فتح مكة ، وحديث أنس في حجة الوداع ، ولا شك لو خرج من مكة صبح الرابع عشر ، فتكون مدة الإقامة بمكة وضواحيها عشرة أيام بلياليها كما قال أنس رضي الله عنه ، وتكون إقامته بمكة أربعة أيام سواء ؛ لأنه خرج منها في اليوم الثامن فصلى الظهر بمنى اهـ . وفيه أيضا في باب كم أقام النبي ﷺ في حجته ما نصه : والمقصود بهذه الترجمة بيان ما تقدم من أن المحقق فيه نية الإقامة هي مدة المقام بمكة قبل الخروج إلى منى ثم إلى عرفة ، وهي أربعة أيام ملفقة ؛ لأنه قدم في الرابع وخرج في الثامن ، فصلى بها إحدى وعشرين صلاة من أول ظهر الرابع إلى آخر ظهر الثامن اهـ .

وقال الزيلعي : لا يقال : يحتمل أنهم عزموا على السفر في اليوم الثاني أو الثالث واستمر بهم ذلك إلى عشر ؛ لأن الحديث إنما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نواوا الإقامة أكثر من أربعة أيام لأجل قضاء النسك اهـ . وأجاب عنه البيهقي بإخراج يومى الدخول والخروج كما في « الجواهر النقى » ونصه : قال البيهقي : والأخبار الثابتة تدل على أنه عليه السلام قدم مكة في حجة الوداع لأربع خلون من ذى الحجة ، فأقام بها يقصر ، ولم يحسب اليوم الذى قدم فيه مكة ؛ لأنه كان فيه سائرا ، ولا يوم التروية ؛ لأنه خارج فيه إلى منى ، فصلى بها الظهر والعصر والعشاء والصبح .

قلت : أقام بمكة أربعة أيام يقصر ، فإنه عليه السلام قدم صبح رابعة من ذى الحجة كذا في الصحيحين من حديث جابر ، فأقام الرابع والخامس والسادس والسابع وبعض الثامن ناويا للإقامة بلا شك ، ثم خرج إلى منى يوم التروية وهو الثامن قبل الزوال، وهذا يبطل تقديرهم بأربعة أيام ، ولهذا حكى ابن رشد عن أحمد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم .

قال : واحتجوا بمقامه عليه السلام في حجته بمكة مقصرا أربعة أيام ، وذكر صاحب



.....

« التمهيد » عن الأثرم قال أحمد : أقام عليه السلام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع ، وصلى الصبح بالأبطح في الثامن ، فهذه إحدى وعشرون صلاة قصر فيها ، وقد أجمع على إقامتها ، وظهر بهذا بطلان قول البيهقي في آخر هذا الباب : فلم يقم رسول الله ﷺ في موضع واحد أربعاً يقصر ، وكيف يقول : كان سائراً في اليوم الرابع مع أنه قدم في صبيحته فأقام بمكة كما تقدم ؟ كيف لا يحسب يوم الدخول مع أن الأحكام المتعلقة بالسفر ليتقطع حكمها يوم الدخول إذا نوى الإقامة ويلحق بما بعده ؟ أصله رخصة المسح والإفطار ، فلا معنى لإخراجه بعد نية الإقامة بغير دليل شرعي ، وكذا يوم الخروج قبل خروجه ، وفي اختلاف العلماء للطحاوي : روى ابن عباس وجابر أنه عليه السلام قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة ، فكان مقامه إلى وقت خروجه أكثر من أربع وقد كان يقصر الصلاة ، فدل على سقوط الاعتبار بالأربع اهـ .

قلت : والأصل في اعتبار الأربع ما رواه مالك في « الموطأ »^(١) عن عطاء الخراساني ، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « من أجمع إقامة أربع ليال وهو مسافر أتم الصلاة » اهـ . ولكن قال الترمذي^(٢) : وروى داود بن هند عن ابن المسيب خلاف هذا اهـ .

قلت : أخرجه ابن أبي شيبة ، عن هشيم ، عن داود بن أبي هند ، عن ابن المسيب أنه قال : « إذا أقام المسافر خمس عشرة ليلة أتم الصلاة وما كان دون ذلك فليقصر » ، كذا في « العمدة » للعيني ورواه الإمام محمد بن الحسن في « الحجج » وإسناده صحيح كما في « آثار السنن » ، ولا يخفى أن داود بن أبي هند أقوى من عطاء الخراساني ، فداود ثقة متقن ، وعطاء الخراساني صدوق يهمل كثيراً ويرسل ويدلس ، كذا في « التقریب » فالراجح عن ابن المسيب رواية خمسة عشر دون أربع ليال ، وأيضا : فكيف يكون ما يخالف من

(١) رواه في : ٩ - كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٥ - باب صلاة الإمام إذا أجمع مكثا ، رقم (١٨) .

(٢) رواه في : أبواب الصلاة (٤٣٣/٢) ، ٤٠ - باب ما جاء في كم تقصر الصلاة ، بعد الحديث رقم (٥٤٨) .

باب يقصر من لم ينو الإقامة وإن طال مكثه

وكذا العسكر في أرض الحرب وإن نوا الإقامة

٢٠٠١ - عن أبي جمرة نصر بن عمران ، قال : قلت لابن عباس : « إنا نطيل

قوله قول ابن عمر وابن عباس راجحا على ما يوافقه ؟ والله تعالى أعلم .

فإن قيل : روى مالك ، عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، أن عبد الله بن عمر كان يقول : « أصلي صلاة المسافر ما لم أجمع مكثا وإن حبسني ذلك اثنتي عشرة ليلة » كذا في « الموطأ »^(١) وسنده صحيح ، وفيه إشعار بكون الإقامة اثنتي عشرة ليلة صالحا للمنع عن القصر ، وإلا لم يكن لقوله : « وإن حبسني ذلك .. إلخ » معنى ، وأصرح منه ما رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(٢) : عن نافع أن ابن عمر كان يقول : « إذا أجمعت أن تقيم اثنتي عشرة ليلة فأتَم الصلاة » . كما في « كنز العمال » ، قلنا : أما الأول فليس بصريح في وجوب الإتمام إذا أقام اثنتي عشرة ليلة كما هو ظاهر ، والثاني وإن كان صريحا فلم أقف على سنده ، وإن صح فقد اضطرب رواته في لفظه كما ترى ، فرواه مجاهد المذكورة في المتن أقوى منه ، لكونه مرويا بطرق عديدة وأولى منه لكونه مفسرا أو سياقه أتم .

باب يقصر من لم ينو الإقامة وإن طال مكثه

وكذا العسكر في أرض الحرب وإن نوا الإقامة

قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، أما على الأول فلأن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوما يقصر ولم يكن أزمع الإقامة ، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم قصرُوا الصلاة في أرض العدو مع طول قيامهم بها ، فإن لم يكونوا أزمعوا الإقامة

(١) رواه في : ٩- باب قصر الصلاة ، ٤- كتاب صلاة المسافر ما لم يجمع ، رقم : (١٦) .

غريبه : قوله : « مكثا » أي إقامة .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٤٣٤٢) .



القيام بخراسان فكيف ترى ؟ قال : صل ركعتين وإن أقمت عشر سنين » رواه أبو بكر ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، ثنا المثني بن سعيد ، عن أبي جمرة ، فذكره ، وإسناده صحيح « آثار السنن » (١) .

٢٠٠٢ - عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة ، قال ابن عمر : وكنا نصلّي ركعتين » رواه البيهقي في « المعرفة » وإسناده صحيح ، وقال النووي في « الخلاصة » : هذا سند على شرط الشيخين ، وقال الحافظ في « الدراية » : بإسناد صحيح (« آثار السنن ») (٢) مع تعليقه السابق .

٢٠٠٣ - عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس ستين ، فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين ، رواه عبد الرزاق وإسناده صحيح (« آثار السنن ») (٣) السابق) رواه هشام عن الحسن ، وروايته عنه في الكتب الستة ، وتابعه يونس بن عبيد عنه في رواية عند عبد الرزاق أيضا ، قال : أنا الثوري ، عن يونس ، عن الحسن فذكره (التعليق الحسن) .

فهو دليل على الأول ، وإن أزمعوا الإقامة بها خمسة عشر يوما فهو دليل على الثاني وهو الظاهر ، فإن من أقام ستين أو ستة أشهر بمكان لارتاج الثلج ونحوه فالظاهر أنه يعلم من أول الأمر بمدة قيامه هناك ، ولكنهم لم يقصروا لكونهم في أرض العدو التي لا عبدة بالاستقرار بها لكونه على رجل طائر ، قال الترمذي : ثم أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع الإقامة وإن أتى عليه سنون اهـ . وكذا قاله ابن المنذر كما تقدم ، وقد أخرج أحمد في « مسنده » (٤) عن ثمامة بن شرحبيل ، قال : « خرجت إلى ابن عمر ، فقلت : ما صلاة المسافر ؟ فقال : ركعتين ركعتين إلا المغرب ثلاثا قلت : رأيت إن كنا بذى المجاز ؟ قال : وما ذى المجاز ؟ قال : مكان نجتمع فيه ونبيع فيه ونمكث عشرين

(١) آثار السنن : (ص ٦٥ ج ٢) ، وإسناده صحيح .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق أيضا .

(٤) رواه أحمد : (٨٣/٢) .



٢٠٠٤ - عن أنس رضى الله عنه : « أن أصحاب رسول الله ﷺ أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة » رواه البيهقي^(١) وإسناده حسن ، وقال النووي : إسناده صحيح ، وكذا صحح إسناده الحافظ فى « الدراية » ، وفيه عكرمة بن عمار مختلف فيه ، واحتج به مسلم كذا فى (آثار السنن مع تعليقه السابق) .

٢٠٠٥ - عن جابر بن عبد الله ، قال : « أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » رواه أبو داود ، وقال : غير معمر لا يسنده اهـ . وقال فى « الجوهر النقى » : أخرجه أبو داود^(٢) والبيهقي^(٣) بسند على شرط « الصحيح » اهـ .

قلت : ومعمر من رجال الجماعة ثقة حافظ ، فيقبل إسناده ، وفى « النيل »^(٤) أخرجه ابن حبان^(٥) والبيهقي ، وصححه ابن حزم والنووى اهـ .

ليلة أو خمس عشرة ليلة ، فقال : يا أيها الرجل ! كنت بأذربيجان لا أدرى قال : أربعة أشهر أو شهرين ، فرأيهم يصلون ركعتين ركعتين اهـ . ذكره الحافظ فى « التلخيص » ولم يتكلم عليه ، كذا فى « النيل »^(٦) وفيه دلالة على قصر المسافر ما لم يجمع مكثا ، وكل ذلك حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله : إن من لم يزعم الإقامة يقصر ثمانية عشر

(١) سنن البيهقي : (١٥٢/٣) .

(٢) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١١ - باب إذا أقام بأرض العدو يقصر ، رقم (١٢٣٥) ، قال أبو داود : غير معمر لا يسنده .

(٣) سنن البيهقي : (١٥٢/٣) .

(٤) نيل الأوطار : (٢٠٩/٣) باب من أقام لقضاء حاجة ولم يزعم إقامة ، وعزاه إلى أحمد وأبى داود ، قال الشوكانى : أما حديث جابر فأخرجه أيضا ابن حبان والبيهقي وصححه ابن حزم والنووى وأعله الدارقطنى فى العلل بالإرسال والانتقطاع ، وأن على بن المبارك وغيره من الحفاظ رووه عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلا ، وأن الأوزاعى رواه عن يحيى عن أنس فقال : « بضع عشرة » وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي وهو ضعيف .

(٥) الاحسان : (١٨٥/٤) .

(٦) نيل الأوطار : (٢٠٩/٣) ح ٤) باب من أقام لقضاء حاجة ولم يجمع إقامة ، وعزاه إلى أحمد فى مسنده .

باب صلاة المسافر خلف المقيم وإتمامها

٢٠٠٦ - عن موسى بن سلمة الهذلي ، قال : « سألت ابن عباس رضي الله عنهما كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام ؟ فقال : ركعتين ، سنة أبي القاسم ﷺ » أخرجه مسلم^(١) وفي « التلخيص الحبير » أحمد في « مسنده » : حدثنا الطفاوي^(٢) ثنا أيوب ، عن قتادة ، عن موسى بن سلمة ، قال : « كنا مع ابن عباس بمكة ، فقلت : إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً وإذا رجعنا صلينا ركعتين ، فقال : تلك سنة أبي القاسم ﷺ » اهـ .

قلت : موسى بن سلمة من رجال مسلم ، وبقيّة السند على شرط البخاري ، وحسنه النيموي في « آثار السنن » ولعله لم يصححه لعنّة قتادة وهو مدلس ، ولكنه صرح بالتحديث عند مسلم ، فزالت العلة وصح الحديث .

٢٠٠٧ - عن نافع : « أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي وراء الإمام بمئى أربعاً ، فإذا صلى لنفسه صلى ركعتين » أخرجه الإمام مالك في « موطئه »^(٣) وسنده صحيح .

يوماً ويتم بعدها ، هل الحق ما قاله أبو حنيفة وأصحابه ، وهو مروى عن الشافعي أيضاً كما في « النيل » (نفس المرجع) إنه يقصر أبداً ، وهو إجماع من الصحابة كما تدل عليه الآثار الموجودة في المتن ، والله تعالى أعلم .

باب صلاة المسافر خلف المقيم وإتمامها

قوله : « عن موسى بن سلمة . . وقوله عن نافع . . إلخ » . قلت : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وأما ما قاله الإمام الشافعي : لو كان فرض المسافر ركعتين ما صلى

(١) رواه في : ٦- كتاب صلاة المسافرين ، ١- باب صلاة المسافرين وقصرها ، رقم : (٧) .

(٢) الطفاوي هو : محمد بن عبد الرحمن .

(٣) رواه في : ٩- كتاب الصلاة في السفر ، ٦- باب صلاة المسافر إذا كان إماماً أو كان وراء الإمام ، رقم : (٢٠) .



باب إعلام الإمام المسافر بعد السلام بأنه مسافر وأن الوطن الأصلي يبطل بمثله

٢٠٠٨ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه ، قال : « غزوت مع رسول الله ﷺ ، وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمانى عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين يقول : يا أهل البلد ! صلوا أربعا فإننا قوم سفر » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وصححه الترمذى .

مسافر خلف مقيم ، فقد مر الجواب عنه فتذكر ، وأيضا أورد عليه المازنى فى « مختصره » وقال : ليس بذى حجة ، وكيف يكون حجة وهو يجيز صلاة فريضة خلف نافلة ، وليست النافلة فريضة ولا بعض فريضة ، وركعتا المسافر فرض ، وفى الأربع مثل الركعتين فرض اهـ .

باب إعلام الإمام المسافر بعد السلام بأنه مسافر وأن الوطن الأصلي يبطل بمثله

قوله : « عن عمران . . إلخ » . قلت : أخرجه أبو داود من طريق على بن زيد ، عن أبى نضرة ، عن عمران ، فذكره ، وفى « عون المعبود » : قال المنذرى : وأخرجه الترمذى^(٢) بنحوه ، وقال : حسن صحيح هذا آخر كلامه ، وفى إسناده على بن زيد بن جدعان وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة ، وقال بعضهم : هو حديث لا تقوم به حجة لكثرة اضطرابه اهـ .

(١) رواه فى : كتاب الصلاة ، ١٠ - باب متى يتم المسافر ، رقم : (١٢٢٩) .

(٢) رواه فى : أبواب الصلاة ، ٣٩ - باب ما جاء فى التقصير فى السفر ، رقم : (٥٤٥) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » وقد نقل الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٩) أن الترمذى حسن هذا الحديث ، ولكن نقل المنذرى أنه قال : حسن صحيح ، وقد تكلم شارح الترمذى فى إسناده هذا الحديث وضعفه بعلى بن زيد بن جدعان ، وأجاب عن تحسين الترمذى إياه بأنه حسنه لشواهده ، والحق أن على بن زيد ثقة ، كما ذكر الترمذى فى سننه فى الحديث رقم (١٠٩) والترمذى يصحح حديثه .

٢٠٠٩ - عن : ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ، ثم يقول : يا أهل مكة ! أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر » رواه مالك في « موطئه »^(١) وسنده من أصح الأسانيد ، وفي « الدراية » : إسناده صحيح .

قلت : قد مر قول الحافظ : حسنه الترمذى وعلى ضعيف ، وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهده ، ولم يعتبر الاختلاف فى المدة كما عرف من عادة المحدثين . . إلخ . وقوله أيضا : ودعوى صاحب « التهذيب » : أنها سالمة من الاختلاف أى على راويها وهو وجه من الترجيح يفيد لو كان راويها عمدة اهـ . فتذكر ، وهو مشعر بأن رواية عمران نفسها سالمة من الإضطراب والاختلاف فى المدة ، وإنما الاضطراب فى رواية ابن عباس كما فصلناه سابقا ، وليس فى رواية عمران سوى ما فى على بن زيد من الكلام ، وقد تقدم فى الكتاب غير مرة أنه حسن الحديث ، فقد وثقه يعقوب بن شيبه ، وقال : ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو ، وقال الترمذى : صدوق ، وروى عنه شعبة وناهيك به ، وقتادة والحمدان والسفيان وغيرهم من الأجلة ، وقال الساجى : كان من أهل الصدوق ، ويحتمل لرواية الجلة عنه ، وليس يجرى مجرى من أجمع على ثبته ، وأخرج له الأربعة واستشهد به مسلم فى « صحيحه » كما يظهر من « التهذيب » وأيضا فالاضطراب فى المدة لا يضر الاحتجاج بالحديث على مسائل الباب ، فإن الاضطراب فى جزء لا يستلزم بطلان الاحتجاج بجزء آخر .

قلت : ودلالة الأحاديث على الباب ظاهرة من حيث إنه ﷺ أعلمهم بكونه مسافرا بعد السلام ، وعده نفسه مسافرا بمكة بعد الهجرة إلى المدينة ، وكانت مكة وطنا له ﷺ سابقا ، فبطل بتوطئه بالمدينة زادها الله شرفا ، وكذلك عمر رضى الله عنه .

وفى « الهداية » : ويستحب للإمام إذا سلم أن يقول : أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر وفى « فتح القدير » : لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا صلاة نفسه بناء على ظن

(١) رواه فى : ٩- كتاب صلاة المسافرين ، ٦- باب صلاة المسافر إذا كان إماما أو كان وراء إمام ، رقم : (١٩) .

بَابُ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَسَافِرُ بِلَدًا

وَلَهُ فِيهِ زَوْجَةٌ فَلَيْتُمْ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْإِقَامَةَ

٢٠١٠ - ثنا أبو سعيد يعنى مولى بنى هاشم ، ثنا عكرمة بن إبراهيم الباهلي ، ثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذباب ، عن أبيه : « أن عثمان بن عفان رضى الله عنه صلى بمبنى أربع ركعات ، فأنكره الناس عليه ، فقال : يا أيها الناس ! إني تأهلت بمكة

تيسر له الاجتماع بالإمام قبل ذهابه ، فيحكم حينئذ بفساد إقامة الإمام ثم إفساده بسلامه على ركعتين إلى أن قال : وإنما كان قول الإمام ذلك مستحبا ، لا واجبا ؛ لأنه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم ، فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة اهـ . وفى «مراقى الفلاح» : وينبغي أن يقول لهم الإمام ذلك قبل شروعه فى الصلاة أيضا ، لدفع الاشتباه ابتداء اهـ . أى ولا بد من الإعلام فى آخر الصلاة مع ذلك لاحتمال أن يأتى به أحد فى أثناء الصلاة وخاتمتها ممن لم يسمع إعلامه ابتداء وهو ظاهر .

بَابُ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَسَافِرُ فِي بَلَدٍ

وَلَهُ فِيهِ زَوْجَةٌ فَلَيْتُمْ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْإِقَامَةَ

قوله : « ثنا أبو سعيد . . إلخ » . أقول وبالله التوفيق : الشيخ الإمام أحمد أبو سعيد صدوق من رجال البخارى كما فى «التقريب» وعكرمة بن إبراهيم مختلف فيه كما ذكرناه ، وعبد الله بن عبد الرحمن ثقة من ثلثة ، كما فى «التقريب» وأبوه عبد الرحمن بن أبي ذباب ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى «تعجيل المنفعة» والحديث أعله البيهقى بالانقطاع ، ولعله بين عبد الرحمن بن أبي ذباب وعثمان ، ولكن لما كان ابنه عبد الله من الثلثة ويروى عن أبي هريرة كما فى «التهذيب» فلا بعد فى رواية أبيه عن عثمان ، والجمهور على أن عننة المعاصر محمول على اللقاء ، وإن سلم فالانقطاع فى القرون الثلاثة لا يضرنا كالإرسال .

وقد أورد بعض الناس على ابن القيم وابن تيمية فى قوله : ويمكن المطالبة بسبب



منذ قدمت ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من تأهل فى بلد فليصل صلاة المقيم » ، رواه أحمد فى « مسنده »^(١) ورواه أبو يعلى أيضا ، ولفظه : « إذا تأهل المسافر فى بلد فهو من أهلها يصلى صلاة المقيم أربعاً ، وإنى تأملت بها منذ قدمتها ، فلذلك صليت بكم أربعاً » . وفيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف اهـ . كذا فى « مجمع الزوائد »^(٢) وقال ابن القيم : قال أبو البركات ابن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف ، فإن البخارى ذكره فى « تاريخه » ولم يطعن فيه ، وعادته ذكر الجرح والمجروحين ، وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام ، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله وأصحابهما ، وهذا أحسن ما اعتذر به عثمان اهـ . « زاد المعاد » .

قلت : أراد بهذا الكلام تحسين الحديث بأن رواه قد وثقه البخارى بترك الطعن فيه وهو توثيق منه ، فلا يقبل فيه الجرح إلا مفسرا ولم يوجد ، وبأن ابن عباس وأحمد

الضعف فإن البخارى ذكره أى عكرمة فى تاريخه ولم يطعن فيه . . إلخ ، بأن من جرحه بكلام صريح يقدم على من استنبط التوثيق من عادة البخارى ، فإنه يمكن أن البخارى لم يقف على حاله أو سها وفيه غيره من الاحتمالات اهـ .

قلت : يا قليل المعرفة بالحديث ! إن الاستنباط من العادة لم يزل من دأب المحدثين ، ومن هنا لو ضعف أحد حديثا أخرجه الشيخان أو أحدهما فى « صحيحيهما » لم يقل قوله ولم يلتفت إليه لما عرف من عادتهما أنهما لا يوصفان فى « صحيحيهما » إلا ما كان صحيحا عندهما ، وكذا لا يقبل كلام الجرحين فيمن احتج به البخارى فى « صحيحه » ؛ لأجل هذه العادة ، وإلا لكان التضعيف والجرح الصريح أولى ، واحتمل السهو أو عدم العلم بحاله فى احتجاج البخارى به ، وهذا لم يقل به أحد .

(١) رواه أحمد (٧٢/١) ونصب الراية (٢٧١/٣) والكنز (٢٠١٧٧) .

(٢) أورده الهيثمى فى : « مجمع الزوائد » (١٥٦/٢) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » وفيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف .

وأبا حنيفة ومالكا أخذوا به ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فالحديث حسن ، لا سيما وقد أخرجه الحافظ الضياء في « المختارة » من طريق المسند ، قاله الحافظ في « تعجيل المنفعة » .

وهذا المنذرى يقول في حديث أبي داود ^(١) : « لا يزال الله مقبلا على العبد . . إلخ : وأبو الأحوص (الراوى) من هذا لا يعرف اسمه لم يرو عنه غير الزهرى ، قال يحيى بن معين ليس بشيء ، وقال الكرايسى : ليس بالمتين عندهم ، وقال النووى فى « الخلاصة » : هو فيه جهالة ، لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده اهـ . من « الزيلعى » ^(٢) فكيف ترى النووى قد حسن الحديث بمجرد الاعتماد على عادة أبى داود فى سكوته عما يورده فى « سننه » ولم يلتفت إلى صريح جرح ابن معين والكرايسى ؟ وقال الذهبى فى « الميزان » فى ترجمة إبراهيم بن سعد المدينى عن نافع : منكر الحديث غير معروف ، وله حديث واحد فى الإحرام أخرجه أبو داود وسكت عنه ، فهو مقارب الحال اهـ . يجعله مقارب الحال بمجرد سكوت أبى داود عنه وعن حديثه ، فكيف لا يكون سكوت البخارى عن راو فى تاريخه وعاداته ذكر الجرح والمجروحين توثيقا منه ؟ لا سيما وقد أخرج الحافظ الضياء حديثه هذا فى « مختارته » ، وأحاديثه المختارة كلها صحاح عنده كما صرح به السيوطى فى مقدمة « كنز العمال » ، فالحق أن عكرمة هذا مختلف فيه وحديثه حسن لا سيما وقد وافقه فتوى ابن عباس ، كما ذكره ابن القيم بصيغة الجرم ، وقال به ثلاثة من الأئمة المجتهدين فى الفقه والحديث .

فما قاله فى « غنية المستملى » : ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقليل : لا يصير مقيما ، وقيل يصير مقيما ، وهو الأوجه ، لما مر من حديث عثمان اهـ . صحيح لا غبار عليه ، فقد عرفت صلاحية الحديث للاحتجاج به على أصل المحدثين والفقهاء معا ، وما أورده بعض الناس عليه بقوله : إن مقدار الإقامة قد ثبت بسند أقوى منه ، وهو بعمومه يشمل من تأهل فى بلد ، فلا يترك هذا العموم بهذا الحديث المتكلم فيه اهـ . رد عليه من

(١) رواه أبو داود (٩٠٩) والنسائى (٨/٣) والترمذى (٣٩٦/١) والمشكل (١٨٣/٢) وفتح البارى (٢/٢٣٤) وأحمد (١٧٢/٥) والحاكم (٢٣٦/١) وابن خزيمة (٤٨٢) والمشكاة (٩٩٥) .

(٢) نصب الراية : (٨٩/٢) .

باب التطوع في السفر

٢٠١١- عن البراء بن عازب رضى الله عنه ، قال : « صحبت رسول الله ﷺ ثمانية عشر سفرا ، فما رأيته ترك الركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر » أخرجه الترمذى^(١) وحكى عن البخارى أنه رآه حسنا .

٢٠١٢ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : « صليت مع النبى ، فى الحضر

وجوه ، الأول : أن مقدار الإقامة إنما ورد من قول ابن عمر وابن عباس كما ذكرنا ، وحديث عثمان مرفوع ، ولا يتعارض بين الموقوف والمرفوع فإن من شرط التعارض اتحاد القائل بالمتعارضين ، وإذا تعارض المرفوع والموقوف يجمع بينهما وإلا يقدم المرفوع إذا صلح للاحتجاج به .

والثانى : أن مقدار الإقامة لم يرد بصيغة العموم ، وإنما ورد بصيغة المتكلم أو الخطاب ولا عموم لها ، وإن سلمنا عمومها فنقول : إن حديث عثمان لا يعارضها ، فإن حاصله بيان أن موضع التأهل ملتحق بالوطن الأصلى ، كما ورد التصريح به فى لفظ أبى يعلى ونصه : « إذا تأهل المسافر فى بلد فهو من أهلها » الحديث ، والأثر الوارد فى مقدار الإقامة لم يتعرض لهذا المعنى البتة ، وإنما معناه أن المسافر إذا نوى الإقامة خمسة عشر يوما أتم ، وإن نواها أقل من ذلك قصر ، والمراد الإقامة فى غير وطنه اتفاقا ، فإن دخول الوطن موجب للإتمام وإن لم ينو الإقامة به ، لم نعلم فيه خلافا ، وأما إن الوطن ما هو وهل يلتحق له فى حكمه موضع أم لا ، فالأثر ساكت عنه ، فما زعمه بعض الناس من التعارض بينه وبين حديث عثمان منشؤه سخافة فهمه وقلة تدبره ، والله تعالى أعلم .

باب التطوع في السفر

قوله : « عن البراء وعن ابن عمر . . . إلخ » ، دلالتهما على أداء الرواتب فى السفر

(١) رواه فى : أبواب الصلاة (٢/٤٣٥) ، ٤١- باب ما جاء فى التطوع فى السفر ، رقم : (٥٥٠) ، وقال : « حديث البراء حديث غريب » ، ورواه أبو داود (ج ١ ص ٤٧٢ - ٤٧٣) عن قتيبة بهذا الاسناد .

والسفر فصليت معه في الحضر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين ، وصليت معه في الظهر ركعتين ، وبعدها ركعتين ، والعصر ركعتين ، ولم يصل بعدها شيئاً ، والمغرب

ظاهرة ، وأما ما روى الترمذی^(١) وقال : حسن غريب عن ابن عمر ، قال : « سافرت مع النبي ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يصلون الظهر والعصر ركعتين ركعتين لا يصلون قبلها ولا بعدها ، وقال عبد الله : لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لأتممتها » اهـ . وأخرجه مسلم^(٢) أيضاً ، كما قاله الحافظ في « الفتح » فهو محمول على حال العجلة والسير ، وحديث الباب عن ابن عمر محمول على حال القيام والاطمئنان ، أو الفعل محمول على العزيمة والترك على الرخصة .

قال الترمذی : ثم اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ فرأى بعض أصحاب النبي ، أن يتطوع في السفر ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلي الرجل قبلها ولا بعدها ومعنى من لم يتطوع في السفر قبول الرخصة ، ومن تطوع فله في ذلك فضل كثير ، وهو قول أكثر أهل العلم يختارون التطوع في السفر اهـ . وفي « رد المحتار » : وقيل : الأفضل الترك ترخيصاً ، وقيل : الفعل تقرباً ، وقال الهمداني : الفعل حال النزول والترك حال السير ، وقيل : يصلي سنة الفجر خاصة ، وقيل : سنة المغرب أيضاً « بحر » ، قال في « شرح المنية » : والأعدل ما قاله الهندواني اهـ .

قلت : والأظهر عندي ما نقله الترمذی عن الأكثر ، ولكن التأكد لا يبقى في السفر للراتبة مطلقاً غير سنة الفجر ، كما يفيد اختلاف العلماء في فعلها وتركها ، واختلاف الآثار عن النبي ﷺ ، فستبقى الرواتب في السفر سنة غير مؤكدة ، ولا تلتحق بالتطوع المطلق كما زعمه ابن القيم وسيأتي كلامنا معه ، وأما ركعتا الفجر مؤكدة سفراً وحضراً جميعاً ، كما سيأتي والله تعالى أعلم .

(١) رواه في : أبواب السفر (٤٢٨/٢) ، ٣٩ - باب ما جاء في التقصير في السفر ، رقم (٥٤٤) ، وقال : « حديث ابن عمر حديث حسن غريب ، لا نعرفه » .

(٢) رواه في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين ، ١ - باب صلاة المسافرين وقصرها ، رقم : (٨) .

في الحضر والسفر سواء ، ثلاث ركعات لا ينقص في حضر ولا سفر وهي وتر النهار وبعدها ركعتين « رواه الترمذى ^(١) وحسنه ، وأخرج الطحاوى ^(٢) بسند حسن وزاد فيه : « وصلى العشاء ركعتين وبعدها ركعتين » اهـ .

٢٠١٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل » أخرجه أحمد ^(٣) وأبو داود ^(٤) ، وقال العراقي : إن هذا حديث صالح اهـ . كذا في « النيل » ^(٥) وقد مر في باب النوافل .

قوله : « عن أبي هريرة . . إلخ » . قلت : دلالة على تأكيد سنة الفجر في السفر ظاهرة ، فإن طرد الخيل أكثر ما يكون في السفر دون الحضر ، وقال البخارى ^(٦) رحمه الله في « صحيحه » : « ورَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ في السفر ركعتي الفجر » اهـ . قال الحافظ في « الفتح » : ورد ذلك في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن صلاة الصبح ففيه : « ثم صلى ركعتين قبل الصبح ثم صلى الصبح كما كان يصلى » اهـ . قلت : وكان ذلك قضاء فاقد به تأكيدها أداء .

قال الحافظ : نقل النووي تبعاً لغيره أن العلماء اختلفوا في التنفل في السفر على ثلاثة أقوال . المنع مطلقاً ، والجواز مطلقاً ، والفرق بين الرواتب والمطلقة (كالتهجد والوتر والضحية مما لا تعلق له بالفرائض) وهو مذهب ابن عمر ، وأغفلوا قولاً رابعاً : وهو الفرق بين النهار والليل في المطلقة ، وخامساً وهو ما قد فرغنا من تقريره اهـ . وهو ما ذكره قبل ذلك من الفرق بين الرواتب التي قبل الفرائض والتي بعدها ، فيؤتى بالأولى دون الثانية .

(١) رواه في : أبواب الصلاة ، ٤١ - باب ما جاء في التطوع في السفر رقم : (٥٥٢) وقال : هذا حديث حسن .

(٢) مشكل الآثار : (١ / ٢٤٣) .

(٣) في المسند : (٢ / ٤٠٥) .

(٤) رواه في أبواب الصلاة ، باب ركعتي الفجر ، رقم (١٢٥٨) .

(٥) نيل الأوطار : (٢ / ٢٦٤) .

(٦) سعة ، تحريه .

٢٠١٤ - عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه : « أنه رأى النبي ﷺ يصلي السبحة في الليل في السفر على ظهر راحلته » أخرجه الشيخان^(١) كذا في « زاد المعاد » وقد تقدم^(٢) حديث ابن عباس وابن عمر بلفظ : « الوتر في السفر سنة » وسنده حسن في باب وجوب القصر .

قلت : وتركوا قولاً سادساً وهو ما قاله الهندواني منا : الفعل حال النزول والترك حال السير .

قوله : « عن عامر بن ربيعة . . إلخ » . قلت : دلالة على قيام الليل وسنة الوتر وتأكيده في السفر ظاهرة ، قال الحافظ العلامة ابن القيم في « الهدى » : وكان من هديه ﷺ في سفره الاقتصار على الفرض ، ولم يحفظ عنه ﷺ أنه صلى سنة الصلاة قبلها ولا بعدها إلا ما كان من الوتر وسنة الفجر ، فإنه لم يكن ليدعهما حضراً ولا سفراً . قال ابن عمر : « وقد سئل عن ذلك فقال : « صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح في السفر »^(٣) ، ومراده بالتسبيح السنة ، وإلا فقد صح عنه ﷺ أنه كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه^(٤) ، قال الشافعي رحمه الله : وثبت عن النبي ﷺ أنه كان يتنفل ليلاً وهو يقصر إلى أن قال : وهذا هو الظاهر من هدى النبي ﷺ ، أنه كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئاً ، ولم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها ، فهو كالتطوع المطلق لا أنه سنة راتبة للصلاة كسنة صلاة الإقامة ، ولم يكن ابن عمر يصلي قبلها ولا بعدها شيئاً ، والله أعلم اهـ . ملخصاً .

(١) رواه البخاري في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ٨ - باب الإيماء على الدابة ، رقم (١٠٩٦) ومسلم في : ٦ - صلاة المسافرين وقصرها ، ٤ - باب جواز صلاة النافلة ، رقم (٧٠١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الهدى : (ص ١٣٤ ج ١) ورواه البخاري في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ١١ - باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها ، رقم (١١٠١) .

(٤) روى البخاري في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ١٢ - باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات وقبلها ، رقم : (١١٠٥) ، حدثنا أبو اليمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضي الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه ، يرمي برأسه ، وكان ابن عمر يفعل » .

قلت : یرد على إطلاقه حدیث البراء الذى بدأنا الباب به ، فهو مشعر بمواظبته ﷺ على الراتبة قبل الظهر فى السفر ، وإن حملة أحد على سنة الزوال منعنا الفرق بينها وبين الراتبة ، وقلنا : مواظبته على غیر الراتبة تشعر بمواظبته عليها بالأولى ، والعمدة فى هذا الباب عند ابن القيم قول ابن عمر وفعله ، وقد روينا عنه فى الباب ما يدل على أنه ﷺ كان يصلى الرواتب بعد الفرائض فى السفر ، والحدیث حسنه الترمذی ، وقال : سمعت محمدا يقول : ما روى ابن أبى لیلی حدیثا أعجب من هذا . وكفى بالبخارى محسنا وموثقا .

وأما قول ابن عمر : « لو كنت مسبحا لأتممت »^(١) ، فقد ذكرنا تأويله ومعناه أن الرواتب لا تبقى مؤكدة فى السفر كالخضر ، فينبغى مراعاة حال الرفقة فى إتيانها ، فإن أنقل عليهم تركها ، أو آخرها حتى يأتى بها على ظهر الراحلة ، فأنكر ابن عمر على شدة اهتمام القوم بها ، ولم ينكر سنيتها فى السفر مطلقا ، ولم یرد أنها فيه كالتطوع المطلق ، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان ، فإن قول ابن عمر لا يفيد ذلك أصلا ، وإنما يجمع بين مختلف رواياته بما قلنا . والله تعالى أعلم وهو الأعز الأكرم .

وليكن هذا مسك الختام للمجلد السابع من الكتاب وطابع الإنعام ، والحمد لله العلى الأعلى الوهاب المنعم ، على متواتر إحسانه والإنعام ، على هذا العبد الغريق فى بحر الآثام ، وصلى الله تعالى على خيرة الخلق وصفوة الوجود سيدنا محمد النبى الأمى على الدوام ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته البررة الكرام ، وسلم تسليما كثيرا كثيرا إلى يوم القيامة .

وكان الفراغ ضحوة يوم الخميس غرة رمضان سنة ١٣٤٦ هـ فى ظل العارف بالله تاج الملة ومجددها ، وسراج الأمة وحكيمها ، التقى النقى الفقيه الولی ، والمحدث الحافظ الثقة الثبت الحجة ، الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوى - أدام الله ظلال بركاته ، ورفع فى أعلى عليين درجاته آمين - وأنا العبد المفتقر إلى ربه الصمد ظفر أحمد بن لطيف أحمد العثماني . خادم الإفتاء وتأليف الحدیث الشريف بالخانقاه الإمدادية بتهان بهون ، صينت عن الآفات والفتن ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) رواه فى : ٤ - كتاب صلاة السفر ، ٧ - باب التطوع فى السفر ، رقم : (١٢٢٣) .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أبواب الجمعة

باب عدم جواز الجمعة في القرى

٢٠١٥ - عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا الجمعة ، ولا تشريق إلا في مصر جامع » . أخرجه أبو عبيد^(١) بإسناد صحيح إليه موقوفا . ومعناه لا صلاة جمعة ، ولا صلاة عيد . كذا في « فتح الباري »^(٢) . ورواه عبد الرزاق^(٣) في « مصنفه » : أنبأ الثوري عن زبيد الأيامي عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن

باب عدم جواز الجمعة في القرى

قوله : « عن علي رضي الله عنه إلخ » قلت : هذا الأثر له طريقان آخران ذكرهما الزيلعي في « نصب الراية » رواه عبد الرزاق في « مصنفه » ، أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع » انتهى . ورواه بن أبي شيبه في « مصنفه » ، حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « لا الجمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ، ولا أضحي ، إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة » انتهى .

قال بعض الناس : والإسنادان لا تقوم بهما حجة ، فإن أبا إسحاق وهو عمرو بن عبد الله الهمداني السبيعي أكثر عابد ثقة اختلط بآخره كما في « التقريب » قلت : يا للعجب ولضيعة الأدب ! هل يضعف الحديث لأجل أبي إسحاق السبيعي ؟ وهو من أئمة التابعين بالكوفة وأثبتهم ، وصفه الذهبي في « تذكرة الحفاظ » له « بالحافظ أحد الأعلام » . وقال في الميزان : إلا أنه شاخ ، ونسى ، ولم يختلط ، وقد سمع منه سفيان بن عيينة ،

(١) انظر التعليق الأول بعد الثلاثة .

(٢) فتح الباري : (٢ / ٤٥٧) .

(٣) مصنف عبد الرزاق : (٥١٨٩) .



السلمى عن علي قال : « لا تشريق ، ولا الجمعة إلا في مصر جامع » ، كذا في « نصب
الراية » ^(١) وفي « الدراية » : إسناده صحيح اهـ .

وقد تغير قليلا إلى أن قال : الفسوى : وإنما تركوه مع ابن عيينة لاختلاطه اهـ .

وفيه تصريح بأنه لم يختلط ، وإنما تغير قليلا والتغير القليل والاختلاط اليسير ليس
بجرح ما لم يكثر منه ، صرح بذلك الذهبي في الميزان في ترجمة هشام بن عروة بما نصه :
ولا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيل بن أبي صالح اختلطا ، وتغيرا نعم
الرجل تغير قليلا ولم يبق حفظه كهو في حال شبابه ، فنسى بعض محفوظه أو وهم ،
فكان ماذا ؟ أهو معصوم من النسيان ؟ ولما قدم العراق في آخر عمره حدث بجملة كثيرة
من العلم في غضون ذلك يسير أحاديث لم يجودها ومثل هذا يقع لمالك ، ولشعبة ،
ولوكيع ، ولكبار الثقات فدع عنك الخط ، وذو خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين ،
فهو شيخ الإسلام اهـ . وفيه تصريح أيضا بأن الذي سمع منه بعد تغيره قليلا هو ابن عيينة
وحده ، وإنما تركه من تركه مع ابن عيينة فقط دون غيره ، فصار كلام بعض الناس هباء
منثورا .

قال بعض الناس : والحارث الأعور مختلف فيه كما تقدم في الكتاب اهـ .

(١) نصب الراية : (١٩٥ / ٢) .

قال الشيخ الألباني : « لا أصل له مرفوعا ، فيما علمت ، إلا قول أبي يوسف في « كتاب الآثار »
له رقم (٢٩٧) : « وزعم أبو حنيفة أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه قال : » فذكره مرفوعا .
وهذا وهم ، وإليه أشار أبو يوسف بقوله : « وزعم أبو حنيفة » مع أنه إمامه ، على أنه معضل .
وقد أشار إلى ما ذكرنا الحافظ الزيلعي في « نصب الراية » بقوله : (١٩٥ / ٢) : « غريب
مرفوعا ، وإنما وجدناه موقوفا على علي » .

وأوهم الحافظ بن حجر أنه مرفوع ، فقال في « التلخيص » (١٣٢) : « حديث علي : لا الجمعة
ولا تشريق إلا في مصر ، ضعفه أحمد » .

وقال النووي في « المجموع » (٤ / ٤٨٨) : « ضعيف جدا » .

انظر الضعيفة : (٩١٧) .



وروى بن أبي شيبه^(١) في « مصنفه » : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن طلحة ، عن سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن أنه قال : قال علي رضي الله عنه فذكر اللفظ الأول . وإسناده صحيح ، كذا في « عمدة القاري » .

قلت : نعم ، وقد حسنت حديثه في غير ما موضع ، وزعمت غير مرة أن الاختلاف في التوثيق لا يضر ، والعجب من يوثق شهر بن حوشب ، ومحمد بن أبي ليلى ، وحجاج ابن أرطاة ، ورشدين بن سعد ، وجبارة بن المفلس في كتابه : أن يتكلم في الحارث الذي أخرج له النسائي في مجتبه مع تعنته في الرجال ، ثم قال : « ومعمر أخرج له الجماعة ، إلا أن يحيى بن معين يقول : إذا حدثك معمرو عن العراقيين فخالفه ، إلا عن الزهري وابن طاوس ، فإن حديثه عنهما مستقيم فأما أهل الكوفة والبصرة فلا ، اهـ . كذا في « التهذيب » . قلت : قد وصفه الذهبي في « التذكرة » بالإمام الحجة أحد الأعلام عالم اليمن ، وأثنى عليه الأئمة قاطبة ، وقال ابن حبان في الثقات له : كان فقيها حافظا متقنا ورعا وعده علي بن المديني وأبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم كما في « التهذيب » فأيش يؤثر في مثله ما ذكره بن أبي خيثمة عن ابن معين ؟ وقد روى معاوية بن صالح عن ابن معين توثيقه مطلقا على أن الذهبي كتب على اسمه علامة « صح » وهي عنده إشارة إلى أن العمل على توثيق هذا الرجل صرح به في « اللسان » .

ثم قال الذهبي في « الميزان » : معمرو بن راشد أبو عروة أحد الثقات الأعلام له أوهام معروفة احتملت له في سعة ما أئقن اهـ .

وهذا تصريح منه بأن العمل على توثيقه ، والاحتجاج بروايته مطلقا .

ثم قال بعض الناس : وحجاج بن أرطاة تقدم وهو مدلس اهـ .

قلت : قد وثقته وحسنت حديثه في غير ما موضع من كتابك ، وأما التدليس فإنما يجعل الحديث الصحيح مختلفا فيه لا ضعيفا بالاتفاق ، فقد قال الحاكم : الحديث

(١) المصنف : (١ / ٢٠٤ / ١) : نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن علي قال : فذكره .



وذكر الإمام خواهر زاده في « مبسوطه » : أن أبا يوسف ذكره في الإملاء مسندا مرفوعا إلى النبي ﷺ . وأبو يوسف إمام الحديث حجة اهـ . كذا في « البناية » : أي فيكون رفعه حجة ؛ لأنه زيادة من ثقة فتقبل .

الصحيح . ينقسم عشرة أقسام : خمسة متفق عليها ، وخمسة مختلف فيها فذكر المتفق عليها أولا ، ثم ذكر المختلف فيها وقال : فهي المرسل ، وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم إلخ . كذا في « تدريب الراوي » .

وقد ذكرنا في المقدمة أن المختلف فيه حسن لا ضعيف ، والتزم بعض الناس هذا الأصل في كتابه ، وقد شحنه وملاه بقوله : إن الاختلاف لا يضره ، فكيف يضعف الحديث بسببه وهنا ؟ فالحق أن الإسنادين حسنان وليسوا بضعيفين ، كما رعم والحجة بهما قائمة ، والاستدلال برواية بن أرطاة على اختصاص تكبير التشريق بأهل المصر صحيح كما هو أصل المذهب ، فافهم .

وفي « عمدة القاري » : فإن قلت : قال النووي : « حديث علي متفق على ضعفه ، وهو موقوف عليه بسند ضعيف منقطع » .

قلت : كأنه لم يطلع إلا على الأثر الذي فيه الحجاج بن أرطاة ولم يطلع على طريق جرير عن منصور ، فإنه سند صحيح ، ولو اطلع لم يقل بما قاله وأما قوله : « متفق على ضعفه » فزيادة من عنده ، ولا يدري من سلفه في ذلك ، علي أن أبا زيد زعم في الأسرار أن محمد بن الحسن قال : رواه مرفوعا معاذ وسراقة بن مالك رضى الله عنهما اهـ .

قلت : وكذا قال الإمام أبو بكر الجصاص في أحكامه : روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا الجمعة » ، ولا تشريق إلا في مصر جامع » وروى عن علي مثله اهـ .

ولكن المرفوع لا يشبته المحدثون فإن صح عن محمد بن الحسن ما زعمه أبو زيد في الأسرار كان حجة لنا كافية ، فإن محمدا إمام مجتهد ، وقوله حجة وكذا إن صح ما ذكره خواهر زاده أن أبا يوسف رواه في « الإملاء » مرفوعا مسندا كما هو الظاهر على أن الموقوف في مثله مرفوع حكما لكونه خلاف القياس المستمر في الصلوات فإنها لا تختص

يمكن دون مكان قال النبي ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » (١) .
وهو حديث صحيح أخرجه البخارى . فإقدام على رضى الله عنه على نفى الجمعة فى بعض الأماكن وتخصيصها بالمصر الجامع لا يكون إلا عن سماع ، وإن سلمنا كونه موقوفا فما استدلل به الخصم من الآثار موقوفا أيضا ككتاب عمر إلى أبى هريرة بالبحرين : «جمعوا حيثما كنتم» .

وأثر ابن عباس فى إقامة الجمعة بجوانا ، فإنه موقوف أيضا وكتاب بن شهاب إلى رزق ابن حكيم منقطع ، فإنه رأى تابعى لا يراه الخصم حجة ، وأيضا فإن قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (٢) ليس على عمومته وإطلاقه اتفاقا بين الأئمة وإلا لوجب السعى بكل نداء سواء كان أذانا أو غيره ، وسواء كان النداء لصلاة الفجر أو العصر ونحوهما وسواء كان النداء فى الصحراء أو السفينة فى البحر ، فإنه ليس بصريح فى أن المراد بالنداء ماذا ؟ وأن المقصود بالصلاة أية صلاة ؟ فإنه يفعل فى يوم الجمعة جماعة صلوات عديدة ، كما يفعل فى سائر الأيام ولم يبين فى الآية أنها أية صلاة منها ، ولكن خصها بالإجماع بالصلاة التى إذا فعلها مع الإمام جمعة لم يلزمه فعل الظهر معها ، وهى ركعتان بعد الزوال على شرائط الجمعة ، واتفق الجميع أيضا على أن المراد بالنداء هو الأذان ، ولم يبين فى الآية كيفيته وبينه الرسول ﷺ ، كما ورد فى الأحاديث ، وكذا اتفق الجميع على عدم جواز إقامتها فى البرارى والقرى التى يظعن أهلها عنها صيفا وشتاء ، فكان خصوص المكان مرادا فيها إجماعا ، والمصر أولى لحديث على ، هذا محصل ما قاله أبو بكر الرازى فى « الأحكام » والمحقق فى « الفتح » .

فاندحض بذلك ما زعمته طائفة من أبناء زماننا الذين خلعوا ريقه التقليد عن أعناقهم وادعوا درجة الاجتهاد لأنفسهم من أن الآية تفيد وجوب السعى إلى الجمعة على العموم فى الأمكنة ، فكيف يجوز تخصيصه بأثر على وهو من الآحاد بالمصر ؟ والجواب: أن الآية

(١) تقدم .

(٢) سورة الجمعة آية ٩ .



ليست على عمومها وإطلاقها لإجماعاً ، والعام إذا صار مخصوصاً ببعض يجوز تخصيصه بخير الواحد والقياس ، وأيضاً فإن الآية لا تفيد وجوب السعي إلى الجمعة على العموم في الأمكنة أصلاً ، فإن معناها أن السعي واجب على المؤمنين عند سماع الأذان حيث يؤذن وتقام الجمعة ، لا مطلقاً فأما محل إقامتها ، فلم تتعرض له الآية ، بل هي ساكتة عنه ، وعموم الخطاب لا يدل إلا على أن كل مؤمن يكون في موضع الأذان للجمعة يجب عليه السعي ، كما لا يخفى .

قال أبو بكر في « أحكامه » : وافق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره ؛ لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ، ومناهل الأعراب ، فقال أصحابنا : هي مخصوصة بالأمصار ، ولا تصح في السواد ، وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن ، وقال مالك : تصح الجمعة في كل قرية فيها بيوت متصلة ، وأسواق متصلة ، يقدمون رجلاً يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام . وقال الأوزاعي : « لا جمة إلا في مسجد جماعة مع الإمام » . وقال الشافعي : إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل ، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة ، وهم أربعون رجلاً حراً بالغاً غير مغلوب على عقله وجبت عليهم الجمعة اهـ .

وادعى بعض من غير المقلدين عموم الآية في الأمكنة كلها ، فلما أورد عليهم خصوصها بما عد البراري ، والقرى التي ليس لأهلها قرار إجماعاً التزموا لصحة الجمعة في البراري والصحارى ، وفي كل قرية ، وخالفوا الإجماع ليسلم لهم عمومها ولكن العموم لا يسلم لهم إلا إذا قالوا بوجوب السعي إلى كل صلاة يوم الجمعة سواء كانت فجرًا ، أو ظهراً ، أو عصرًا ، وغيرها . فإنه لا دليل في الآية على اختصاصه بالصلاة التي هي يدل عن الظهر في هذا اليوم ، إلا إذا قالوا بوجوبه بكل نداء سواء كان أذاناً أو غيره فإنه لا دليل في الآية على اختصاصه بالأذان ، كما قدمنا ، ولا دليل فيه على اختصاصه بأذان الرجل البالغ ، دون الصبي والمرأة ، ولا على أنه يختص بأذان يكون بعد الزوال أو قبله ، فإن خصصوها بهذه القيود وأمثالها لم يسلم لهم عموم الآية : وقالوا بخصوصها بشرائط معلومة ، وقيود معينة ، وهذا هو الذي قاله الحنفية وغيرهم من الأئمة . هذا وقد رد صاحب يسر من رأى قول من جوز الجمعة في البراري ، والصحارى من غير المقلدين من



أصحابه ، وقال بخصوص الآية بالقرى والأمصار ، وبقيود وشرائط معلومة ، وإذا اعترف بذلك ، فأنى له أن يعترض على الحنفية في تخصيصهم الآية بالمصر بأثر على ؟ فإن الآية لم تبق على عمومها إجماعاً فيجوز لهم إن سلموا عمومها تخصيصها بخبر الواحد ، هذا ، وزعم بعض أبناء الزمان أن أثر على لا ينيد اشتراط بالمصر لصحة الجمعة ؛ لاحتمال كونه محمولاً على نفى الكمال فكان معناه لا جمعة كاملة إلا في مصر جامع ، لكثرة الجماعة فيه وما كانت الجماعة أكثر فهي عند الله أذكى ، وأطيب .

قلنا : الأصل في « لا » التي لنفس نفى الصحة ، وإنما تحمل على نفى الكمال لصارف عن الحمل على الحقيقة ، ولا صارف ههنا ، ومن ادعى فعلية البيان ، وما زعمه هذا القائل صارفاً ليس بصارف ، كما سنذكره والإجماع على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره يرجح أن مراد على رضى الله عنه بيان موضعها الذي لا يجوز فعلها في غيره ، ويؤيده بناء الصحابة الجوامع والمنابر في الأمصار والبلاد ، دون القرى ، والسواد ، بعد ما فتحوا البلاد ، ولو حملناه على نفى الكمال ، فإن كان معناه أنه لا جمعة كاملة لأهل المصر إلا في المصر ، فهذا مسلم ، ولكن لا حاجة إلى ذكره بل هو مستغنى عنه وإن كان معناه أنه لا جمعة كاملة لأهل القرى إلا في مصر جامع مع جواز إقامتها في القرى ، فغير مسلم ، بل الموضع الذي يجوز لأهله إقامة الجمعة فيه يجب عليهم أن يجمعوا في ذلك الموضع ، ولا يستحب لهم التحول إلى المصر لصلاة الجمعة ، ولا العيدين ، فإن كون كثرة الجماعة أذكى وأطيب عند الله لا يجيز لأهل مسجد جماعته قليلة أن يتحولوا منه إلى مسجد جماعته كثيرة ، بل الواجب على أهل كل مسجد عمارته بالصلاة فيه ، حتى لو لم يكن لمسجد المحلة جماعة يجب على المؤذن أن يؤذن فيه ، ويصلى هناك وحده ، كما صرح به فقهاؤنا ، ولم نعلم فيه خلافاً ، ولم يقل أحد من السلف باستحباب التحول إلى المصر يوم الجمعة لمن يجوز لهم إقامتها في موضعهم ، وإنما يستحب ذلك لمن لا يجوز لهم إقامتها فيه كأهل العوالي بشرط أن لا تتعطل مساجدهم عن الجماعة . قال الحافظ في « الفتح » : واستنبط منه - أى من قوله ﷺ



لبنى سلمة : « ألا تحسبون آثاركم » - قصد المسجد البعيد ولو كان بقربة مسجد قريب ، وإنما يتم ذلك إذا لم يلزم بذهابه إلى البعيد هجر القريب ، وإلا فإحياءه بذكر الله أولى اهـ .
 وإنما يجوز تعطيل المساجد يوم الجمعة لأهل المصر فقط ، فيستحب لهم أن يجمعوا في مسجد واحد ، بل قيل : لا يصح تعدد الجمعة في مصر واحد كما سيأتى . وبالجمله فلا يصح تأويل أثر على بنفى الكمال ، ولذا لم يقل بمثل هذا التأويل فيه أحد من السلف ، فهذا قول حادث خارق للإجماع ، قال الحافظ في « التلخيص » . وروى البيهقي : أن أهل ذى الحليفة كانوا يجمعون بالمدينة قال : ولم ينقل أنه أذن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة ، ولا في القرى التي بقربها اهـ .

وهذا يعين المراد في أثر على أنه إنما أراد بقوله : « لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع » ^(١) اختصاصهما بأهل المصر وعدم صحتهما في القرى فافهم . وأما ما قاله صاحب يسر من رأى ، ومن وافقه : إن الجمعة كانت واجبة على أهل القرى القريبة بالمدينة ، وكانوا كلهم يشهدون الجمعة بها ، ويعطلون مساجدهم ، فباطل قطعاً لعدم قيام الدليل على تعطيل أهل القرى مساجدهم . وما نقله عن ابن المنذر فهو محمول على تعطيل أهل المدينة مساجدهم يوم الجمعة ، وأيضا إذا جاز لأهل القرى إقامة الجمعة بمواضعهم عنده ، فكيف يجوز لهم تعطيل قراهم عن الصلاة بشهود الجمعة بالمصر ؟ بل يكون شهودهم صلاة الجمعة بالمصر لأجل كثرة الجماعة بها ، كشهودهم صلاة العصر وغيرها بالمصر لأجل تلك العلة ولا قائل بجواز ذلك لهم ، ولا يجوز لهم تعطيل مسجد القرية لأجل كثرة الجماعة بالمصر ، وأيضا فقد ورد في أثر على هذا في طريق الحجاج بن أرطاة ذكر التشريق ، والأضحى ^(٢) ، والفطر ، وقد تقدم أنه حديث حسن الإسناد ، ولا مجال للخصم في تضعيفه ، والتشريق فيه لا بد من حملة على الجهر بالتكبير ، ولا يجوز إرادة صلاة العيد بها ؛ لكون الأضحى والفطر مذكورا بعده ، فلو حملناه على نفى الكمال لزم القول

(١) تقدم .

(٢) قوله : « والأضحى » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



باستحباب شهود أهل القرى التكبير بالمصر في أيام التشريق الخمسة لكل صلاة من المكتوبات، ولم يقل باستحباب ذلك أحد من السلف . وظنى أن غير المقلد لا يقول به أيضا ، للزوم تعطيل مساجد القرى في تلك الأيام رأسا .

ثم قال هذا القائل : « ويمكن أن يراد بالمصر الجامع : القرية التى لا يقتل أهلها عنها » قلت : وكذا يجوز لخصمك أن يريد بلفظ القرية الوارد فى بعض الآثار الذى استدلت به على مذهبك المصر الجامع ، والمدينة الكبيرة ولا متمسك لك فيما زعمت إلا ظنك ، وله متمسك له بنص القرآن ، فإنه تعالى أطلق القرية على مكة والطائف فى قوله : ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ ^(١) والفرق بين الأمصار والقرى لم يكن خافيا على أهل اللسان من السلف ، ولذا لم يقل أحد منهم بما قاله هذا الهندي الجاهل عن لسان العرب ، أن أثر على يمكن حمله على القرية ، وقد فسر صاحب القاموس المصر بالكورة ، والكورة بالمدينة ، والمدينة بالحصن يبنى فى أصطمه أرض ، والأصطمة معظم الشيء ، ومجتمعه ، وهذا مما يميز المصر عن السواد والقرى حتما ، واختلاف ألفاظ الفقهاء فى تعريفه مبنى على اختلاف العرف فى كل زمان والأصل فى تعريف المصر مدينة النبى ﷺ ومكة ، فهما مصران تقام بهما الجمعة من رمنه عليه الصلاة والسلام إلى اليوم فكل موضع كان مثل أحدهما فهو مصر .

وكل تفسير لا يصدق على أحدهما فهو غير معتبر ، فأصبح الحدود ما صرح به فى «تحفة الفقهاء» عن أبى حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ، ولها رساتيق ، وفيها والى يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته ، وعلمه أو علم غيره ، يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث ؛ وهذا هو الأصح انتهى . وهو الذى اختاره صاحب «الهداية» ، إلا أنه ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب إذ الغالب أن الأمير والوالى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود لا يكون إلا فى بلد كذلك . هذا ملخص ما فى «شرح المنية» للحلبى .

(١) سورة الزخرف آية ٣١ .



فاندحض بذلك ما زعمه غير المقلد أن الحنفية مختلفون في تعريف المصر باختلافا عظيما، فكان أثر على مجملا ، لا يصلح لتخصيص الآية اهـ . فإن وجود الأقوال الضعيفة في كتب الفتاوى لا يوجب الاختلاف في المذهب ، فإن العمل بالضعيف غير جائز .

وأیضا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قد تميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمان ، فلا يورث اختلاف عبارات العلماء في تفسيرهما الإجمال في الأثر ، ونظيره ما قاله الأصوليون : « أن تعريف القرآن ليس بحد حقيقى ، وإنما هو تشخيصه في جواب أى كتاب تريد » . قالوا : والوجه في ذلك أن القرآن شخصى ، والشخصى لا يحد ومعنى كونه شخصا أنه اسم لكلمات مركبة تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل ، أو زيد أو عمرو والأعراض تنتهى بمشخصاتها إلى حد لا يقبل التعدد ولا الاختلاف باعتبار ذاتها ، بل باعتبار محلها فقط كالقصيدة المعينة لأمريء القيس . كما في « التوضيح والتلويح » وغيرهما .

إذا عرفت هذا فاعلم أن تعريف المفسر أيضا ليس بحد حقيقى ، وإنما هو تشخيصه فقط ، وتعريف الشخصى يختلف باختلاف تشخيصاته في كل زمان فهذا هو الوجه لاختلاف عبارات الفقهاء في تفسير المصر ، ولا يلزم منه الخفاء في كونه شخصا بحسب الوجود فافهم ، وقد تقدم أن الآية ليست بعامه أصلا ، ولم نقل بتخصيصها بالأثر بعد عمومها هذا .

وأما ما قاله ابن حزم في معرض الاستدلال لمذهبه : « ومن أعظم البرهان أن النبی ﷺ أتى المدينة ، وإنما هي قرى صغار متفرقة ، فبنى مسجده في بنى مالك بن النجار ، وجمع فيه في قرية ليست بالكبيرة ولا مصر هناك » . كما في « العمدة للعيني » .

فالعجب من ابن حزم أنه كيف قال ما قال وقد ثبت في الآثار أن مدينة الرسول ﷺ كانت مشتملة على دود كثيرة أى محلات لقبائل عديدة ، وأنه ﷺ لما شخص من قباء يريد المدينة دعا براحله ، وحشد المسلمون ، ولبسوا السلاح ، وركب ﷺ ناقته ، والناس



القرآن بالليل : « سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره وبحوله وقوته » رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح ، وفي « الأذكار » للنووى زاد الحاكم^(٢) ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ قال : وهذه الزيادة صحيحة على شرط الصحيحين ، اهـ . وفي « التلخيص الحبير » : وصححه ابن السكن وقال فى آخره : ثلاثا اهـ .

الشامى فى « رد المحتار » نقلا عن « فتح القدير » : فإن كانت السجدة فى الصلاة ، فإن كانت فريضة ، قال : سبحان ربى الأعلى ، أو نقلا قال ما شاء مما ورد إلى أن قال : وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ . وقد عرفت فى صفة الصلاة أن أذكار سجدة الصلاة وردت مختلفة ، والظاهر أن سجود التلاوة مخصوص بهذا الذكر على الاستحباب اهـ .

قلت : وجه قصره أن سجدة الصلاة أعلى وأهم من سجدة التلاوة ، فلما كان سبحان ربى الأعلى ثلاثا وظيفه الصلواتية ، فالظاهر أنه وظيفه التلاوتية أيضا ، ويكفى لهما جميعا ، قال ابن قدامة فى « المغنى » : ويقول فى سجود ما يقول فى سجود الصلاة قال أحمد : أما أنا فأقول : سبحان ربى الأعلى اهـ .

وأما قوله : « إن أذكار سجدة الصلاة وردت مختلفة » فالجواب ما قدمنا أن كل ما ورد من غير التسبيح محمول على النفل ، وقال صاحب « الحلية » : على أنه إن ثبت فى المكتوبة فليكن فى حال الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك ، كما نص عليه الشافعية ، ولا ضرر فى التزامه ، فإن القواعد الشرعية لا تنبؤ عنه ، كيف ؟ والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت فى السنة اهـ . « رد المحتار » وفى « أشعة

(١) رواه الترمذى (٣٤٢١، ٥٨٠ ، ٣٤٢٣ ، ٣٤٢٥) ومسلم فى المسافرين باب « ٢٦ » رقم (٢٠١) ،

(٢٠٢) والنسائى باب « ١٥٣ ، ١٥٤ » والافتتاح باب « ١٥ » والقرآن باب « ١٠ » والحاكم (٢٢٠ / ١)

والطبرانى (٢٣٢ / ١٩) وابن أبى شعبة (٢٠ / ٢) والقرطبى فى التفسير (٤٥ / ٤ ، ٩١ / ٦) وقال

الترمذى « هذا حديث حسن صحيح » .

(٢) انظر الحاشية السابقة وقال الحاكم فى هذا الحديث : « صحيح على شرط الشيخين » ووافقه الذهبى .



فهذه دور المدينة ، ومحالها ، كل محلة منها ذات عدد وقوة ، ولم تكن تلك قرى بقرب المدينة ، وإلا لأجابهم رسول الله ﷺ بما أجاب به أهل قباء حين أراد الشخوص إلى المدينة . وقالوا : أخرجت ملالا لنا أم تريد دارا خيرا من دارنا ؟ فقال : إني أمرت بقرية تأكل القرى ، فلما لم يقل لبنى سالم ولبنى ساعدة ، ولا لبنى الحارث ، ولا لبنى بياضة ، ولا لبنى عدى ابن النجار ، ولا لبنى مازن بن النجار : إني أمرت بقرية تأكل القرى ، بل قال لهم : « خلوا سبيل الناقة فإنها مأمورة » دل ذلك على أن تلك الدور كلها من دور المدينة ، ولا كما زعم بن حزم أن النبي ﷺ بنى مسجده في بنى مالك بن النجار في قرية ليست بالكبيرة ، ولا مصر هناك ، فكأن المدينة عنده اسم لدار بنى مالك بن النجار فقط ، وهو فاسد عند أهل المعرفة ، بل المدينة اسم لمجموع دور الأنصار التي ذكرنا بعضها منها ، نعم ! كانت محلات المدينة إذ ذاك منفصلة بعضها عن بعض ، ولم تكن متصلة ، فكان ماذا فإن اتصال المحلات بعضها ببعض لا يشترط للمصرية ، وقد اعترف ابن حزم بأن لفظ المدينة كان يطلق على المجموع المشتمل على قرى صغار متفرقة . فنقول : وهذه إمارة اتحادها مع تفرقها ، وانفصالها فلا يجوز إطلاق القرى عليها ، بل كانت كلها محلات للمدينة متفرقة بدليل ما ذكرنا ، وبدليل ما في الصحيح عن أنس : « أن بنى سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريبا من النبي ﷺ قال : فكره النبي ﷺ أن يعرفوا المدينة فقال : يا بنى سلمة ألا تحسبون آثاركم » اهـ (١) .

قال الحافظ في « الفتح » : وفي رواية مسلم من طريق أبي الزبير سمعت جابر بن عبد الله يقول : « كانت ديارنا بعيدة من المسجد » . ولا بن مردويه من طريق أخرى عن أبي

(١) [صحيح]

رواه ابن ماجه (٧٨٤) ، والبيهقي (٣ / ٦٤) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ١٠٦ ، ٢٦٣) ،
والبخاري (٣ / ٦) ، والكنز (٤٧ / ٢٠٢) ، وشرح السنة (٢ / ٣٥٣) ، والفتح (٢ / ١٣٩) ،
٤ / ٩٩) ، وابن أبي شيبه (٢ / ٢٠٧) .

.....

نضرة عنه قال : « كانت منازلنا بسلع » . قال الحافظ : وبين سلع والمسجد قدر ميل اهـ . وفيه ما يشعر بأن المدينة اسم لمحات كثيرة عديدة كان بعضها على قدميل من المسجد ، وأن ما كان منها بسلع داخل في المدينة ، ولا يقال لمثلها قرية عرفا ، وإن جاز لغة كما أطلق القرآن اسم القرية على مكة والطائف ، وروى أبو داود في مراسيله عن بكير بن الأشج : أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع رسول الله ﷺ تسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله ﷺ فيصلون في مساجدهم أقربها مسجد بنى عمرو بن مبدول من بنى النجار ، ومسجد بنى ساعدة ، ومسجد بنى عبيدة ، ومسجد بنى سلمة ، ومسجد بنى رابع من عبد الأشهل ، ومسجد بنى زريق ، ومسجد بنى غفار ، ومسجد أسلم ، ومسجد جهينة ، و (مسجد) نبيك في التاسعة اهـ .

وروى أبو داود^(١) في « سننه » : عن عائشة وسكت عنه قالت : « أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور ، وأن تنظف وتطيب » . قال في « النيل » : ورجاله ثقات . وفيه أيضا : المراد بالدور المحلات ، فإنهم كانوا يسمون المحلة التي اجتمعت فيها قبيلة « دارا » اهـ . فهذه دور المدينة التي كانت بها مساجد تسعة . فهل يقول ابن حزم : إن تلك المساجد التسعة كانت في دار بنى مالك بن النجار التي فيها مسجد النبي ﷺ ؟ كلا ، لن يقول بذلك أبدا ، أو يقول : كانت تلك المساجد خارج المدينة ؟ ولكن لفظ الحديث يرده ففيه ما يدل على أنها كلها كانت بالمدينة في دورها ، دون القرى المتصلة بها ، وإلا لذكر الراوى

(١) رواه أبو داود في : كتاب الصلاة ، ١٢ - باب اتخاذ المساجد في الدور ، رقم : (٤٥٥) .
ورواه الترمذى في : أبواب الصلاة (٢ / ٤٨٩) ، ٦٤ - باب ما ذكر في تطيب المساجد ، رقم : (٥٩٤) .
ورواه ابن ماجه في : ٤ - كتاب المساجد ، ٩ - باب تطهير المساجد وتطيبها ، رقم : (٧٥٨) .
ورواه أحمد : (٥ / ١٧ ، ٣٧١) .



مسجد قباء أيضا فافهم . فإن مثل الموضع الذى فيه مساجد تسعة لقبائل مختلفة لا تكون قرية بل مصرا جامعا ، وأيضا فعلى بن أبى طالب نفى الجمعة عن القرى وقال : « لا جمعة إلا فى مصر جامع » ^(١) . وصححه ابن حزم عنه ، وهو أعلم الناس بأمر المدينة ، وكانت عنده مصرا جامعا ، لا قرية فإنه صلى بها الجمعة مع النبى ﷺ ، وبعده .

وأیضا فإن الإمام أى موضع حل جمع ، والمدينة قبة الإسلام ، وقائمة الخلافة ، وأكالة القرى ، فكيف لا تكون مصرا جامعا بحلول النبى ﷺ بها ؟ وهو يقيم بها الحدود ، ويجهز العساكر والسرايا ، ويحارب ويسالم وله بها منعة وقوة ، وحصن حصين ، وذكر فى شرح المنية عن محمد أن الإمام لو بعث إلى قرية نائبا لإقامة الحدود والقصاص تصير مصرا ، فإذا عزله تلحق بالقرى ، ووجه ذلك ما صح : « أنه كان لعثمان رضى الله عنه عبد أسود أميرا على الرينة يصلى خلفه أبو ذر رضى الله عنه ، وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها » . ذكره ابن حزم فى المحلى اهـ .

وبهذا اندحض استدلال الخصم بما روى عن عطاء بن أبى ميمونة عن أبى رافع : « أن أبا هريرة كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين ، فكتب إليهم أن جمعوا حيثما كنتم » أخرجه ابن خزيمة ، وصححه وابن أبى شيبه والبيهقى ، وقال : هذا الأثر إسناده حسن كذا فى التعليق المغنى على الدارقطنى ، فإن المخاطب بقوله هذا أبو هريرة وأمثاله من الحكام ، فلهم أن يجمعوا حيثما كانوا أى من القرى والأمصار وإن سلمنا أن المخاطب به جميع أهل البحرين ، فنقول : لا يجوز إجراؤه على العموم ، لعدم جواز إقامتها فى البرارى ، والصحارى اتفاقا . وإذا كان لابد من تخصيصه بمكان يصلح لإقامة الجمعة ، فمعناه عندنا : أن جمعوا حيثما كنتم من الأمصار ولكن الأول أولى كما لا يخفى .

وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بل فيه إشعار بأن الجمعة لم تكن جائزة عند



الصحابة ، ومن في زمنهم في كل موضع فإن أبا هريرة تردد في إقامتها بالبحرين واضطر إلى السؤال عنها . فكيف يستدل به الخصم على جواز إقامتها في القرى مطلقا ؟ ولولا أن إقامة الجمعة يختص بموضع دون موضع وحال دون حال لم يحتج مثل أبي هريرة في علمه ، وكثرة حفظه للآثار والأحكام إلى السؤال عن إقامتها بمثل البحرين ، فافهم .

وكذا لا يجوز له الاحتجاج علينا بما رواه البيهقي في المعرفة عن جعفر بن برقان قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي الكندي : « انظر كل قرية ليسوا هم بأهل عمود ينقلون فأمر عليهم أميرا ، ثم مره فليجمع بهم ، كما في التعليق المغني أيضا فإن فيه : إقامة الجمعة بالقرى بعد تأمير الأمير عليها ، وأمر الإمام له بإقامتها ، ولا خلاف في صحة الجمعة بها إذا ، على أن قول التابعي لا حجة فيه عند الخصم ، وأيضا فإن ابن عبد العزيز علق الجمعة في القرى على تأمير الأمير عليها والآية مطلقة عن هذا الشرط فالعجب من الخصم أنه يرد أثر على رضى الله عنه لمخالفة إطلاق الآية عنده ، ويحتج بأثر ابن عبد العزيز وهو مثل أثر على في تقييد الجمعة بشرط يخالف الإطلاق ، هذا ، وقد نبهناك أولا على أن الآية لا تفيد وجوب الجمعة على كل مؤمن في كل مكان ، وإنما معناه وجوب السعى إلى الجمعة بعد النداء لها وأما أنه في أى مكان يجوز النداء لها وفى أى مكان لا فالآية ساكتة عنه .

ثم قال صاحب « التعليق المغني » : وحكى الليث بن سعد أن أهل الإسكندرية ومدائن مصر ومدائن سواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان بأمرهما ، وفيها رجال من الصحابة اهـ .

قلت : ليس فيه أنهم كانوا يجمعون في القرى ، بل كانوا يجمعون في مدائن مصر ، ومدائن سواحلها ولا حجة في قول الليث : « إن كل مدينة وقرية فيها جماعة أمروا بالجمعة » كما نقله عن البيهقي بطريق الوليد بن مسلم بعده فإنه ليس بصحابي ولا تابعي كبير ، وإن سلم أن تلك السواحل كانت قرى لا مدائن منقول : إنهم كانوا يجمعون بأمر الإمام :



وإذا أذن الإمام لأهل القرى بذلك بعد تأمير الأمر عليهم صحت الجمعة بها عندنا ، كما مر .

ثم قال : وكان الوليد بن مسلم يروى عن شيبان عن مولى لآل سعيد بن العاص : « أنه سأل بن عمر عن القرى التى بين مكة والمدينة ما ترى فى الجمعة ؟ قال : نعم إذا كان أمير عليهم فليجمع : « انتهى كلام البيهقى »^(١) اهـ . وهذا أيضا لا يرد علينا لتقييده إقامة الجمعة بقوله : « إذا كان أمير عليهم فليجمع » . وأيضا ففى سؤال السائل ابن عمر عن الجمعة فى القرى ما يشعر بأن جواز ذلك لم يكن ظاهرا عندهم ، وإلا لم يحتج إلى السؤال عنه .

« وأما ما رواه عبد الرزاق »^(٢) بإسناد صحيح عن ابن عمر : أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم .

ذكره صاحب التعليق عن الحافظ فى الفتح فلا حجة فيه أصلا فقد تبين برواية البيهقى بطريق الوليد بن مسلم عن شيبان المذكور آنفا أن ابن عمر كان يرى جواز الجمعة لهؤلاء بشرط كون الأمير عليهم ، فيحمل عدم إنكاره على تجميعهم ؛ لكونهم كانوا يجمعون وعليهم أمراء يجمعون بهم على أن القول أقوى من السكوت فلا يترك القيد الذى صرح به فى الأثر القولى بما فى هذا الأثر من سكوته وعدم إنكاره ، لاحتماله وجوها مختلفة .

فإن قيل : كيف قالت الحنفية بجواز إقامة الجمعة فى القرى ؟ إذا كان عليها أمير من الإمام مأذون بإقامة الجمعة بها ، فهل تصير القرية بذلك مصرا ؟ وهذا خلاف المفروض ، فإن المفروض أنها قرية ، أو لم تصر مصرا ، فكيف تركوا هناك أثر على المصرح بنفى الجمعة عن القرى قلنا : تصير القرية بذلك فى حكم المصر .

فإن القرية التى بها أمير من الإمام تتبعها القرى المتصلة بها التى ليس بها أمراء فيرجع أهلها إلى تلك القرية فى حداثتها ، ومثلها يكون مصرا حكما ، كما لا يخفى على من شاهد حال القرى التى بها أمير من الإمام أو نقول : إن أمر الإمام وإذنه قاطع لنزاع فى

(١) قوله : « انتهى كلام البيهقى » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « وأما ما رواه عبد الرزاق » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



فى المسائل المجتهد فيها عندنا ، واشترط المصر للجمعة مجتهد فيه الصحابة والأئمة ، فإذا أمر الإمام أميراً على القرية ، وأذن له بإقامة الجمعة بها صحت الجمعة بها عندنا . لأجل هذا الأصل ، هذا وبما ذكرنا من أثرى عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز ثبت أن إقامة الجمعة فى القرى مشروطة بما إذا كان فيها أمير من الإمام ، كما لا يخفى . والأثران قد احتج بهما البيهقى ، ففيها حجة كافية .

وإذا كان كذلك فقولنا : إن أثر عمر بن الخطاب : جمعوا حيثما كنتم فى جواب أبى هريرة - محمول على الخطاب للولاء والحكام صحيح حتماً وما قاله غير المقلد فى «رسالته» : يسر من رأى من « أن تخصصه بالولاء بعيد بل هو عام فى حق كل مؤمن » باطل قطعاً وليس ذلك مثل قول عمر فى كتابه إلى العمال : « إن أهم أمركم عندى الصلاة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع إلخ » ، فإن هذا الكتاب لم يكن فى جواب من سأل ، وإنما كتبه عمر ابتداءً إلى عماله ، بخلاف كتابه إلى أبى هريرة ، فإنه كتبه فى جواب أبى هريرة حين سأل عن الجمعة . وفيه إشعار بأن إقامة الجمعة فى كل موضع لم تكن جائزة عند أبى هريرة وإلا لم يحتج إلى السؤال عنه ، وهو عالم كبير تولى الإفتاء والقضاء . بل كان ذلك مقيداً عنده بشروط خاصة ، فسأل عمر عنها ، فأجابه بأن جمعوا حيثما كنتم . وفيه تقييد التجميع بمكان كان الولاية فيه على أن الأصل كون مفهوم الكتاب مختصاً بالمكتوب إليه ، لكونه قد خوطب به دون غيره ، وتعميمه للناس جميعاً خلاف الأصل ، ولا بد له من دليل ، وقد قام الدليل على عموم كتابه إلى العمال فى الأمر بحفظ الصلاة والمحافظة عليها ، وهو قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ (١) . وهو عام لكل مؤمن ، ولم يقم مثل ذلك الدليل على تعميم كتابه إلى أبى هريرة ، بل قد قام على تخصيصه ، وهو ما ذكرنا من أثرى ابن

(١) سورة البقرة آية ٢٣٨ .

٢٠١٦ - عن عائشة زوج النبي ﷺ ، قالت : « كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالى ، فيأتون في الغبار » والحديث أخرجه « البخارى » ^(١) ، قال الحافظ في « الفتح » : وفي رواية : « يتناوبون » .

عمر وعمر بن عبد العزيز اللذين احتج بهما البيهقي وأبو الطيب شمس الحق في « التعليق المغنى » فصار ما أبداه صاحب (يسر من رأى) من الأغلوطات والأباطيل هناك هباءً منثوراً .

قوله : « عن عائشة إلخ » : قلت : قال الحافظ في « الفتح » : قوله : « يتناوبون الجمعة » أى يحضرونها نوباً والانتياب افتعال من التوبة .

وفي رواية : يتناوبون إلى أن قال : وقال القرطبي : فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر .

كذا قال : وفيه نظر ؛ لأنه لو كان واجبا على أهل العوالى ما تناوبوا ، ولكانوا يحضرونها ، والله أعلم اهـ .

وفيه إشعار بأن إقامة الجمعة في كل موضع لم تكن جائزة عند أبي هريرة وإلا لم يحتج

(١) في : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٥ - باب من أين تؤتى الجمعة ، وعلى من تحب ؟ ، رقم : (٩٠٢) .

ونما لفظه : « كان الناس يتناوبون يوم الجمعة من منازلهم والعوالى فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم العرق ، فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم - وهو عندي - فقال النبي ﷺ : « لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا » .

غريبة :

قوله : « العوالى » هى على أربعة أميال فصاعداً من المدينة .

قوله : « فيأتون في الغبار فيصيبهم الغبار » كذا وقع للأكثر ، وعند القابسي : « فيأتون في العباء » بفتح المهملة والمد وهو أصوب ، وكذا هو عند مسلم والإسماعيلي وغيرهما من طريق ابن وهب .



وفى « العمدة » للعيني : قوله : « يتناوبون الجمعة » أى يحضرونها بالنوبة ، وهو المجيء نوباً ويروى « يتناوبون » أيضاً اهـ . ثم رد على صاحب التوضيح والقرطبي بمثل ما رد به عليه الحافظ ، وقال الأمير البوقالى فى « عون البارى » : يتناوبون الجمعة يفتعلون من النوبة أى يحضرونها نوباً اهـ .

وفى « لسان العرب » : انتاب الرجل القوم انتياباً إذا قصدهم وأتاهم مرة أخرى وهو يتتابهم . وهو افتعال من النوبة وفى حديث صلاة الجمعة : « كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم »^(١) ومنه قول أسامة الهذلى شعراً :

أقرب طريق بنزه الفلا ة لا يرد الماء إلا انتيابا

والنوبة الفرصة والدولة اهـ . من أحسن القرى وفى قول أسامة وصف لحمار الوحش بأنه ضامر البطن بعيد ، يسكن بفلاة لا ماء بها ، ولا يرد الماء إلا بالنوبة أحياناً وقال كعب ابن مالك شاعر النبى ﷺ كما فى « سيرة بن هشام » :

كاللوب يبذل جمها وحفيلها للجار وابن العم والمنتاب

يصف فيه جذوع النخل بأنها كاللوب (أى النوق فى جثتها) يصرف كلها ، وغزيرها إلى الجار الملاصق ، وابن العم ذى القرابة ، والضيف النازل أحياناً فعبر الضيف بالمنتاب لانتيابه ، أى نزوله أحياناً بالنوبة ، لا لنزوله دائماً مرة أخرى فإن الضيف لا ينزل إلا نوباً ، وقال الحريرى فى المقامة الثالثة : وانتياى النوب السود وفسرها المحشى بقوله : النوب بفتح الواو جمع نوبة بمعنى النائية وانتياىها أى تناوبها نوبة بعد نوبة اهـ .

وفى كل ذلك إشعار بترادف الانتياى والتناوب ، وبأن معنى النوبة مرعى فى كليهما . ورحم الله الطائفة الخالعة ربقة التقليد عن عنقها حيث ادعت المناقاة بين معنى الانتياى والتناوب ، وخصت الأول : بالمجىء متتابعاً والثانى بالمجىء أحياناً ، واجترأت على تخطئة

(١) فى كتاب الصلاة ، ٢١٠ - باب من تجب عليه الجمعة ، رقم : (١٠٥٥) .



مثل الحافظ وجمهور شراح الحديث في تفسيرهم الانتياب بالحضور نوبا ، ومنهم صاحب «مجمع البحار» حيث فسره بذلك نقلا عن الكرمانى .

واستدل على قولها بما في «الصراح» : انتياب بيابى آمدن . يقال : فلان انتاب القوم أى أتاهم مرة بعد أخرى ، وبما في «القاموس» : انتابهم انتيابا أتاهم مرة بعد أخرى وبما في المرقاة : ناب المكان انتابه إذا تردد إليه مرة بعد أخرى .

قلنا : الإتيان مرة بعد أخرى ، والتردد إلى الشيء مرة بعد أخرى لا ينافى قولهم : «يحضرونها نوبة بعد نوبة» ، فإن الإتيان مرة بعد أخرى لا يستلزم تتابع الإتيان واستمراره ، بل يصدق على الإتيان بالنوبة أيضا ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهان فإن الحافظ ، والعينى والكرمانى ، وصاحب «مجمع البحار» ، وغيرهم من شراح الحديث أعرف بكلام أهل اللغة من أمثال هذه الطائفة التى نشأت بالهند ، ولا ذوق لها بالعربية .

فإن الانتياب افتعال من النوبة فلا بد من رعاية معناها فيه ، وليس ذلك إلا بأن يكون قولهم : «مرة بعد أخرى» أريد به النوبة بعد النوبة ، لا سيما وفي رواية أخرى للبخارى فى هذا الحديث بعينه : «يتناوبون» مكان «يتتابون» والروايات يفسر بعضها بعضا . فلا يجوز حمل أحدها على ما لا يطابق الأخرى .

وقولهم : إن رواية «يتناوبون» غير صحيحة مكابرة صريحة لا يقبله إلا الجاهل عن الحديث ومحاوراته ، وأيضا ، فقد عرف من عادة أهل العوالى أنهم لم يكونوا يديمون النزول عند النبى ﷺ كل يوم بل كانوا يحضرونه نوبا ينزل هذا يوما وآخر يوما ، كما فى الصحيح^(١) عن عمر رضى الله عنه قال : «كنت أنا وجار لى من الأنصار فى بنى أمية بن

(١) رواه البخارى فى : ٣- كتاب العلم ، ٢٧ - باب التناوب فى العلم رقم : (٨٩) .

أطرافه فى : [٢٤٦٨ ، ٤٩١٣ ، ٤٩١٤ ، ٤٩١٥ ، ٥١٩١ ، ٥٢١٨ ، ٥٨٤٣ ، ٧٢٥٦ ، ٧٢٦٣] .

ورواه مسلم فى : الطلاق ، (٣٤) .

ورواه الترمذى فى : تفسير سورة « ٦٦ » .

ورواه أحمد فى «المسند» : (٢٣/١) .



زيد وهى من عوالى المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوما وأنزل يوما فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره ، وإذا نزل فعل ذلك إلخ .

وقوله : « ينزل يوما وأنزل يوما » يعم الجمعة وغيرها ، وليس فيه ما يدل على أنهما كانا ينزلان يوم الجمعة جميعا على رسول الله ﷺ .

وإن سلمنا أن الإتيان مرة بعد أخرى معناه الإتيان دائما مستمرا من غير ترك ، فنقول : قد يستعمل الانتياب فى هذا المعنى ، وقد يستعمل فى الحضور نوبا ، بدليل قول أسامة وكعب بن مالك ، وكلاهما معنى حقيقى ، واللفظ مشترك بينهما ولا يجوز جعل الأول حقيقياً والثانى مجازاً ؛ لكون معنى النبوة أظهر فى الثانى دون الأول .

والمشترك لا يحمل على أحد معنيه إلا بقريضة وقد وجدت على الثانى لما فى رواية أخرى للبخارى فى هذا الحديث بعينه من لفظ « يتناوبون » ، ولما علمنا من عادة أهل العوالى فى نزولهم تناوبا .

وأما ما قالوا من أن رواية النسائى بلفظ : « إنما كان الناس يسكنون العالية فيحضرُونَ الجمعة » اهـ . يوافق المعنى الأول ، ففيه أن لفظ الحضور يعم الحضور بالاستمرار ، وبالتناوب كليهما ومعناه أن جميع أهل العالية كانوا يحضرُونَ الجمعة نوباً وكون المزار بالناس جميع أهل العالية لا يستلزم إلا حضورهم كلهم ، وأما إن حضور كلهم كان نوبا أو فى كل جمعة جميعا ، فلا دلالة للفظ الحضور على ذلك فاندحض ما قاله صاحب يسر من رأى فى هذا المقام رأسا ثم استدل على كون الانتياب بمعنى المجيء استمرارا بقول القرطبي : « فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر » اهـ . أى فإنه لو كان الانتياب بمعنى الحضور نوبا لم يكن فى الحديث رد عليهم . قلت : لا دلالة فى كلام القرطبي على ما زعمتم ، بل يحتمل أن الانتياب عنده بمعنى التناوب أيضا . وإنما رد به على الكوفيين لظنه أن تناوبهم كان لعذر يسقط وجوب الحضور للجمعة ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وحاصل جواب الحافظ عن كلام القرطبي أن الظن لا يكفى لإثبات العذر حتى يقوم



عليه دليل ، وإذ ليس فلا يستقيم به الرد عليهم .

ثم استدل الخصم على حضور أهل العوالى كلهم الجمعة بالمدينة بما أخرجه أبو داود فى المراسيل^(١) من طريق أحمد بن عمرو بن السرح عن ابن وهب عن يونس بن يزيد الإيلي عن ابن شهاب قال : « بلغنا أن رسول الله ﷺ جمع أهل العوالى فى مسجده يوم الجمعة » اهـ .

قلت : مراسيل الزهرى ضعيفة عند المحدثين ، كما صرح فى « تدريب الراوى » فلا يصح للخصم الاحتجاج به .

والعجب من هؤلاء كيف ينسون أصول الإسناد والرواية إذا احتجوا علينا بشيء ، ولو سلم فليس فيه أنه ﷺ كان يجمعهم لكل جمعة ، فلعله جمعهم مرة لأمر أهمه من أمور الجهاد ونحوه ، فليس هو من الحجة فى شيء .

ثم استدل بما أخرجه بن ماجه^(٢) عن عبد الله بن عمر ، « أن أهل قباء كانوا يجمعون مع رسول الله ﷺ الجمعة » اهـ . قلنا : إن قباء قريبة من المدينة فهى على ميلين منها ، فلا يلزم من شهودهم الجمعة بالمدينة شهود أهل العوالى كلهم ، فإن أبعدهما من المدينة ثمانية أميال ، كما فى « عون البارى » وقياس البعيد على القريب غير صحيح ، وأيضا فليس فيه ما يدل على شهود أهل قباء كلهم الجمعة ، وإن جعلوه عاما كقوله

(١) [حديث مرسل] ، كما ذكر المصنف فى عزوه إلى أبى داود .

(٢) فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ٩٢ - باب ، ما جاء من أين تؤتى الجمعة ؟ ، رقم : (١١٢٤) .

فى الزوائد : فى إسناده عبد الله بن عمر وهو ضعيف . « قباء » بضم القاف ، وبالماء والقصر ، ويصرف ويمنع من الصرف ، وهى قرية على ميلين من المدينة على يسار القاصد إلى مكة ، قاله ياقوت .



تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا ﴾^(١) الآية كما قاله صاحب (سر من رأى) لزمهم ما لا يرضونه ؛ لأنه استدل بعد ذلك بما رواه الترمذى عن رجل من أهل قباء عن أبيه وكان من أصحاب النبي ﷺ : « ابن أمرنا رسول الله ﷺ أن تشهد الجمعة من قباء » اهـ . وقال : « إنه وإن كان ضعيفا فحديث ابن ماجة^(٢) يشهد له » . فنقول : لزم من مجموعها أنه ﷺ أمر أهل قباء كلهم رجالهم ونساءهم وعبيدهم وأحرارهم وأصحاءهم ومرضاهم ، بأن يشهدوا الجمعة من قباء فإن قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾^(٣) يعم جميع أهل الكتاب كذلك ، ورن لم يجعلوه عاما كعموم يا أهل الكتاب فما وجه تشبيه لفظة أهل قباء به ؟ وهل ما أورده على صاحب أحسن القرى فى ضمنه إلا سخافة فهم ، ومكابرة وجدال بالباطل ؟ وإذا لم يبق عاما ، بل خص منه البعض ، فلا يستقيم الاستدلال بعمومه على وجوب الجمعة على أهل القرى بل لابد له من دليل ناهض ، وأما ما فى رواية الترمذى^(٤) من قوله : « أمرنا النبي ﷺ أن تشهد الجمعة من قباء » فقد اعترف الخصم بضعف هذا اللفظ . أما قوله : « أن حديث بن ماجة يشهد له » فنقول : أنه لا يشهد فى الأمر ؛ لخلوه عنه وإنما يشهد له فى ما لزم منه ، وهو حضورهم الجمعة فقط .

ثم نقل صاحب (سر من رأى) عن (التلخيص الحبير) قوله : « ويشهد له صلاة أهل العوالى مع النبي ﷺ الجمعة كما فى الصحيح^(٥) ، وصلاة أهل قباء معه كما رواه ابن

(١) سورة آل عمران آية : ٦٤ .

(٢) انظر : التعليق على الحديث المتقدم .

(٣) سورة آل عمران آية : ٦٤ .

(٤) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٧٤) ، ٨ - باب ما جاء من كم تؤتى الجمعة ، رقم : (٥٠١) .

قال أبو عيسى : « هذا حديث لا نعرفه إلا من هنا الوجه ، ولا يصح فى هذا الباب عن النبي ﷺ

شئ » .

(٥) تقدم .



ماجة وابن خزيمة « اهـ . وظاهر صنيعه يشعر بأن الحافظ جعل صلاة أهل العوالى ، وأهل قباء معه ﷺ شاهدا لرواية الترمذى ، وهذه خيانة عظيمة فى النقل ، فإن الحافظ لم يجعله شاهدا له . بل جعلها شاهدا لما روى أبو داود فى ^(١) المراسيل « عن بكير بن الأشج أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجده ﷺ يسمع أهلها تأذين بلال فيصلون فى مساجدهم فقال : وزاد يحيى بن يحيى فى رواية : « ولم يكونوا يصلون فى شىء من تلك المساجد إلا فى مسجد النبى ﷺ (أى الجمعة) ^(٢) . أخرجه البيهقى فى المعرفة ، ويشهد له صلاة أهل العوالى معه ﷺ الجمعة كما فى الصحيح إلخ أى فلما كان أهل العوالى وعباء يصلون الجمعة مع النبى ﷺ فأهل مساجد المدينة أولى بأن يصلوها معه .

ولا يخفى أن الحافظ لم يدع صلاة جميع أهل العوالى معه فى كل جمعة لكونه عزاه إلى الصحيح ، وليس فى الصحيح إلا حديث عائشة : « كان الناس يتناوبون الجمعة ^(٣) إلخ » وفسره الحافظ بحضورهم نوبا ، فالعجب من صاحب (سر من رأى) كيف يحرف كلام الحافظ ، ويذكره تأييدا لكلامه ؟ وهو يخالفه .

ثم استدل على زعمه الفاسد من حضور جميع أهل العوالى الجمعة بالمدينة بما ذكره الحافظ فى « التلخيص » : وقال ابن المنذر : لم يختلف الناس فى أن الجمعة لم تكن تصلى فى عهد النبى ﷺ وفى عهد الخلفاء الراشدين إلا فى مسجد النبى ﷺ ، وفى تعطيل الناس مساجدهم يوم الجمعة ، واجتماعهم فى مسجد واحد أبين البيان بأن الجمعة خلاف سائر الصلوات ، وأنها لا تصلى إلا فى مكان واحد اهـ .

قلنا : لا يستدل به على حضور أهل العوالى كلهم الجمعة بالمدينة إلا من طبع على قلبه ، فإن مراد ابن المنذر بالناس أهل المدينة ، وبمساجدهم المساجد الثمانية التى كانت

(١) قوله : « لما روى أبو داود فى » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « أى الجمعة » غير مثبتة فى الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) تقدم .

بالمدينة ، وقد مر ذكرها في مرسل أبي داود عن ابن الأشج ، وزاد فيه يحيى أنهم لم يكونوا يصلون في شيء من تلك المساجد (الجمعة) فأين فيه الدلالة على تعطيل أهل العوالى مساجدهم يوم الجمعة ؟ وإن جعلنا الناس ، والمساجد في قوله : وفي تعطيل الناس مساجدهم عاما لأهل المدينة ، وغيرهم ، ومساجد المدينة ، وغيرهم لزم تعطيل أهل مكة مساجدهم ، واجتماعهم في مسجد النبي ﷺ يوم الجمعة وإلا فما الدليل على عموم أهل العوالى دون غيرهم ؟ وإن ادعى أحد أن مساجد العوالى داخلية في مساجد المدينة ، فنقول : مرسل أبي داود يرد قولهم عليهم فإنه قد عد المساجد التسعة من مساجد المدينة لا غير ، ولو كانت مساجد العوالى ، وقباء داخلية فيها لزادت مساجدها على التسعة بكثير ، وهذا كله ظاهر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ولكن صاحب (سر من رأى) وجماعته قد شمروا أيديهم للبغي والعدوان وسفك دم الإنصاف ، فالله يهديهم ويصلح بالهم .

على أن ما ذكره ابن المنذر لا دلالة فيه على أن تعطيل مساجد المدينة كان^(١) واجبا على أهلها يوم الجمعة فإن لم يذكر إلا فعلهم ، وفعل الصحابة لا يفيد الوجوب ، فلم يثبت إلا أن تعطيل أهل البلد مساجدهم يجوز يوم الجمعة أو يستحب لهم فأين فيه الدلالة على وجوب الجمعة على أهل العوالى كلهم ، وأن يشهدوا الجمعة بالمدينة ؟ وأن تعطيل مساجدهم كان واجبا عليهم ؟ كيف وأن قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾^(٢) . قد علق وجوب السعى على النداء ؛ لما تقرر عند جمهور الأصوليين ، وأئمة البيان ، وبه قال منكروا التقليد خلافا للحنفية من أن الشرط قيد لحكم الجزاء ، والمراد بالنداء هو الأذان الثاني الذي يكون بين يدي الخطيب عند المنبر؛ لكون الأول محدثا بعد نزول الآية ، فلا يجب السعى إلى الجمعة إلا على من يتيسر له إدراك الجمعة بالسعى بعد الأذان الثاني ، وإيجابها على أهل العوالى كلهم يستلزم السعى عليهم من أول

(١) قوله : « كان » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٢) سورة الجمعة آية : ٩ .



النهار قبل النداء بكثير وهو بخلاف الآية على أصلهم وقد قدمنا أن رواية جمع النبي ﷺ أهل العوالى للجمعة لا يصلح الاحتجاج بها ، وإن سلمنا فلا دلالة فيه على جمعه إياهم كل جمعة ، وصلاة أهل قباء معه الجمعة لا يفيد صلاة جميع أهل العوالى ، ولا أمره لهم الأمر لأهل العوالى كلهم على أن الأمر غير ثابت ، وأيضا فالجمع والأمر قد يكون استحبابا كما ورد في التراويح : أنه ﷺ جمع أهله ، ونساءه ، وفي رواية « دعا أهله ، ونساءه » وقد تقدم في بابيه ، وأخرج أبو داود ^(١) في « مراسيله » : « كان الضعفاء من الرجال ، والنساء يشهدون الجمعة مع النبي ﷺ ثم لا يأوون إلى رحالهم إلا من الغد من الضعف » فهل مجرد الجمع للتراويح وحضور الضعفاء للجمعة يدل على وجوب التراويح في نفسها أو وجوب الجمعة على الضعفاء .

وقد بهت صاحب (سر من رأى) في الجواب عن ذلك وقال : « إنا لم نستدل على فرضية الجمعة على أهل العوالى بمجرد جمع النبي ﷺ إياهم ولا بمجرد حضورهم الجمعة بالمدينة بل راعينا مع ذلك عموم الآية ، والأحاديث الصحيحة القاضية بكون الجمعة فرضا على كل مسلم إلخ . قلنا : ولم يبق مدار الفرضية إلا على الآية والأحاديث العامة فكان ذكر آثار أهل العوالى ، وقباء تطويلا محضا ، وهذا هو الذى قاله صاحب أحسن القرى وقد تقدم أن الآية ليست بعامة ، بل مقيدة بالنداء ، ومخصوصة بقيود ، وشرائط معلومة اتفاقا .

وكذا الأحاديث العامة مثل قوله ﷺ : « رواح الجمعة واجب على كل محتلم » . رواه النسائي ^(٢) عن حفصة مرفوعا .

وقوله ﷺ : « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة » . رواه أبو داود ^(٣) والحاكم ^(٤) كما ذكره صاحب « سر من رأى » فإن المراد بكل مسلم ومحتلم فيها من كان

(١) [مرسل] . كما ذكره المصنف وعزاه إلى أبى داود .

(٢) فى : كتاب الجمعة (٣ / ٨٩) ، ٢ - باب التشديد فى التخلف عن الجمعة .

(٣) رواه أبو داود (١٠٦٧) ، والحاكم (١ / ٢٨٨) ، وتلخيص (٢ / ٦٥) ، ونصب الراية

(٢ / ١٩٨) ، وإتحاف (٣ / ٢١٧) ، والمشكاة (١٣٧٧) .

٢٠١٧ - عن ابن عباس أنه قال : « إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في

مقيما في موضع صالح للجمعة ، لعدم وجوب الجمعة على أهل البرارى اتفاقا . فصار الاستدلال بعمومها هباء منثورا ، وبقي النزاع في الموضع الصالح للجمعة أنه أى موضع فخصصتموه بما عدا البرارى ، وجعلناه خاصا بما عدا البرارى ، والقرى ، بدليل أثر على المذكور أول الباب .

وأما قول صاحب (سر من رأى) : إنه لا يجوز لنا القول بأن فلانا لا تجب عليه الجمعة ما لم ينص النبي ﷺ على استثنائه من هذا الحكم فنقول : فكيف جاز لك القول بأن أهل البرارى لا تجب عليهم الجمعة ، بل لا تصح عنهم فهل نص النبي ﷺ على تخصيصهم بذلك من بين الناس ؟ ، فإن قلت : إنه لم يجمع بهم في عرفات ، فنقول : ليس ذلك نصا صريحا ؛ لكونه من جنس الأفعال وهى تحمل الوجوه ، وإن سلمنا فكذلك لم يجمع النبي ﷺ في قرية صغيرة قط ، ولم يأذن لأهل القرى في إقامة الجمعة بها ، وأول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجوانا من البحرين ، ولم تقم في العوالى ، ولا بلدى الخليفة ، ولا بالسويداء وأمثالها من القرى البعيدة التى لا يتيسر لأهلها الحضور بالمدينة إلا بحرج بين ، وما جعل الله في الدين من حرج ، فإن كان تركه الجمعة بعرفات دليلا على عدم صحتها في الصحراء ، فكيف لا يكون عدم إقامته في القرى ، وعدم إذنه لأهل القرى بإقامتها في قراهم دليلا على عدم صحتها فيها ؟ فافهم ، فإنه ليس عندك ، ولا عند جماعتك شيء يثبت به لإثبات صحة الجمعة في القرى أصلا .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : فيه دلالة على عدم صحة الجمعة في القرى لكونها لم تقم في الإسلام بعد الجمعة في المسجد النبوى إلا بجوانى من البحرين ، ولم تقم في العوالى ، ولا القرى التى بين مكة ، والمدينة ، ولم يثبت أن أهلها كانوا يشهدون الجمعة بمكة أو المدينة لتعذرهم على أهل القرى البعيدة منهما ، كما ذكرنا كل ذلك مفصلا ، فالحديث في الأصل دليل بظاهره للحنفية ، والعجب من الخصوم حيث أوردوه علينا لما في^(١)

(١) قوله : « لما فى » سقطت من « المطبوع » وأثبتناه من « الأصل » .

مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواني من البحرين . أخرجه

رواية لأبي داود من زيادة لفظ : « بجواثا » قرية من قرى البحرين وقال عثمان بن أبي شيبة (شيخ أبي داود) : « قرية من قرى عبد القيس » اهـ . وقالوا : فيه إقامة الجمعة بالقرية ، وإنما كانت الجمعة بجواثا أول جمعة في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة ؛ لكون أهلها سبقوا جميع أهل القرى إلى الإسلام كما قاله الحافظ في « الفتح » .

قلت : لم يأت الحافظ بدليل على ما قاله ، وإنما استشعره بهذا الحديث بعينه : لما فيه أن الجمعة بجواثا كانت أول جمعة في الإسلام ، ولا يخفى ما فيه ، فإنه استدلال بمحل النزاع فلا يستقيم الاستدلال بهذا الحديث على صحة الجمعة في القرى ، ما لم يثبت بدليل مستقل كون عبد القيس سبقوا جميع أهل القرى إلى الإسلام ، وإذ ليس فلا ، وكيف يقول الحافظ ذلك ؟ وقد وقع في كتاب الصيام من السنن الكبرى للبيهقي من طريق أبي قلابة^(١) الرقاشي عن أبي زيد الهروي عن قررة في قصة وفد عبد القيس من زيادة ذكر الحج ، ولفظه : « وتحجوا البيت الحرام » وفرض الحج كان سنة ست على الأصح ، كما ذكره الحافظ في بابه .

وأما قوله : « إن أبا قلابة تغير حفظه في آخره ، وهذه زيادة شاذة ، فلا يجدى شيئا » فإن الشاذ إذا تأيد بشاهد ومتابع صح الاحتجاج به ، وزال عنه الشذوذ ، كما تقرر في الأصول ، وذكرناه في « المقدمة » وقد ورد ذكر الحج أيضا في « مسند الإمام أحمد » من رواية أبان العطار عن قتادة عن سعيد بن المسيب ، وعن عكرمة عن ابن عباس في هذه القصة ، كما اعترف به الحافظ في « الفتح » . (وقد جزم القاضي عياض بأن قدوم وفد عبد القيس كان في سنة ثمان قبل فتح مكة ، كما ذكره الحافظ أيضا ، ويؤيده أمر النبي ﷺ إياهم بالحج ، فكان قدومهم بعد فرض الحج بيقين ، وأما قول الحافظ : « إن القاضي

(١) عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الرقاشي أبو قلابة البصري الضرير الحافظ نزيل

بغداد ، عن يزيد بن هارون وروح بن عبادة وعنه ابن ماجه ، قال ابن خزيمة : حدثنا أبو قلابة قبل

أن يختلط وقال أبو داود : مأمون ، قال ابن المنادي : مات سنة ست وسبعين ومائتين .

(خلاصة تذهيب الكمال : ص / ٢٤٥) .

« البخارى »^(١) قال الحافظ فى « الفتح » : زاد وكيع عن ابن طهمان « فى الإسلام » أخرجه أبو داود^(٢) .

تبع فيه الواقدى « ففيه أن الواقدى حجة فى المغارى ، والسير ، لا سيما وقد وافقه ابن إسحاق أيضا ، فإنه ذكر وفد عبد القيس فى سنة الوفود كما فى « سيرة ابن هشام » .

فقد توافقا على وفودهم بعد فرض الحج ، واختلفا فى تعيين السنة ، فقال الواقدى : سنة ثمان قبل الفتح ، وقال ابن إسحاق : سنة تسع بعد الفتح ، والتوفيق بينهما أنه كان لعبد القيس وفادتان إحداهما قبل الفتح وأخرى بعده ؛ كما تبين ذلك للحافظ أيضا ، وأما أن التى قبل الفتح كانت فى سنة خمس أو قبلها ، كما زعمه الحافظ فى « الفتح » . فلا دليل عليه بل يردّها الأحاديث التى فيها ذكر الحج من رواية ابن عباس فإنه ذكر الوفاة الأولى التى قالوا فيها للنبي ﷺ : « بيننا وبينك كفار مضر »^(٣) فكانت الأولى أيضا بعد فرض الحج حتما ، وقد وقتها الواقدى بسنة ثمان قبل الفتح ، وجزم به القاضى فلا يصح للحافظ رده إلا بدليل ، والله تعالى أعلم .

ولا يخفى شيوع الإسلام فى أكثر القرى القريبة من المدينة والبعيدة عنها فى هذا

(١) فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١١ - باب الجمعة فى القرى والمدن ، رقم (٨٩٢) .

أطرافه فى : [٤٣٧١] .

(٢) فى : ٢ - كتاب الصلاة ، باب (٢٠٩) .

ورواه النسائى فى : الجمعة ، باب (١) .

قوله : « بجوائى » بضم الجيم وتخفيف الواو وقد تهمز ثم مثلثة خفيفة .

(٣) رواه البخارى فى : ٢ - كتاب الإيمان ، ٤٠ - باب أداء الخمس من الإيمان ، رقم : (٥٣) .

أطرافه فى : [٨٧ ، ٥٢٣ ، ١٣٩٨ ، ٣٠٩٥ ، ٣٥١٠ ، ٤٣٦٨ ، ٤٢٦٩ ، ٦١٧٦ ، ٦٢٦٦ ، ٧٥٥٦] .

ورواه مسلم فى : ١ - كتاب الإيمان ، ورقم : (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦) .

ورواه أبو داود فى : ٢٥ - كتاب الأشربة ، ٧ - باب فى الأوعية ، رقم : (٣٦٩٢) .

ورواه أحمد : (١ / ٢٢٨ ، ٣٦١ ، ٣ / ٢٣ ، ٩٠) .



الوقت ، فدعوى سبقة عبد القيس جميع أهل القرى ، لا سيما أهل العوالى ومن يقربهم لا دليل عليها أصلاً ، وإن سلمنا فلا نسلم دون جوائا قرية غير مدينة ، بل كانت مدينة ، قال العلامة العيني في « العمدة » : حتى قيل : كان يسكنها فوق أربعة آلاف نفس والقرية لا تكون كذلك « اهـ . وكان بها حصن يقال لها : « جوائا » . قال العلامة ابن الأثير في « النهاية » : جوائا : هو اسم حصن بالبحرين ، وفي « تاج العروس » وفي « المراصد » : جوائى بالضم يمد ويقصر حصن العبد القيس بالبحرين في « الصحاح » للجوهري و « البلدان » للزمخشري ، « والدر » للسيوطي ، وكان ذلك حصناً حصيناً ملجأً للمسلمين حين ارتدت قبائل العرب في زمن الصديق رضي الله عنه ، فخرج عليهم العلاء بن الحضرمي ، فقاتلهم قتالاً شديداً . قال الحافظ بن مردويه في « معجم البلدان » : ثم إن المسلمين لجأوا إلى حصن جوائا فحاصروهم فيه عدوهم ، ففي ذلك يقول عبد الله بن حذق الكلالى :

ألا أبلغ أبا بكر ألوكا وفتيان المدينة أجمعينا

فهل لك في شباب منك أمسوا أسارى في جوائا محصرينا

وقال العلامة سبط بن الجوزي في « مرآة الزمان » : ثم نازل العلاء حصن جوائا مدة إلخ ، ومثل هذا الحصن الحصين إنما يكون في البلدان دون القرى . كذا في التعليق الحسن . قلت : وبهذا اندحض ما أبداه الحافظ في الفتح من احتمال أن تكون في الأول قرية ثم صارت مدينة ، فإن وقعة الردة كانت بعد وفاة النبي ﷺ معاً ، فيبعد كونها في آخر حياته قرية ، وعند وفاته مدينة ، بل لا بد لمثل هذا الانقلاب من مدة طويلة عادة ، لا سيما وقد ثبت في كلام امرئ القيس ما يدل على كونها مدينة في زمانه فإنه قال في قصيدة له :

ورحنا كأنا من جوائا عشية نعال النعاج بين عدم ومحقب

قال ابن التركماني في الجوهر النقي : « يريد لكثرة ما معهم من الصيد كانا من تجار جوائا لكثرة أمتعتهم » انتهى . وقال العلامة الوزير أبو بكر في شرحه لديوان امرئ القيس



هو موضع يمتاز فيه^(١) التمر يقول : أفكنا رحنا بما معنا من الصيد ، والبقر الذى صدناه من جواثا ، وذلك أن الرائح منها يملأ أعداله ، وحقائبه تمرأ ، وكذلك أعدالنا ، وحقائبنا قد امتلأت مما صدناه انتهى . وهذا يشعر بأنهما كانت متمرة كبيرة ، ومتجرة عظيمة معروفة بكثرة تجارة التمر فيها ، وكان يضرب بها المثل . ومثل هذه المتجرة التى هى مورد لكثير من الناس تستجمع ما يحتاج الناس إليه من الأمتعة ووجود السلك والأسواق ، وإنما هذه شأن الأمصار . كذا فى « التعليق الحسن » .

فهل يقول الحافظ : إنها كانت مدينة فى الجاهلية ثم اقلبت قرية فى الإسلام ثم اقلبت مدينة عند وفاة النبي ﷺ معاً .

وأما قول الحافظ : « وما ثبت فى نفس الحديث من كونها قرية أصبح » اهـ . ففيه أولا أنه لم يثبت كون تفسيرها بالقرية من قول النبي ﷺ ، ولا من قول ابن عباس ، فإن لفظ البخارى فى كتاب الجمعة خال من هذه الزيادة . وأخرجه فى كتاب المغازى فى باب وفد عبد القيس بلفظ : « فى مسجد عبد القيس بجواثى يعنى قرية من البحرين » اهـ . (الفتح) فقلوه : « يعنى » يدل على كونه تفسيراً من الراوى والإدراج فى الحديث لتفسير الغريب لم يزل من دأب المحدثين ، وإن سلمنا فإنما يحتاج إلى الترجيح عند التعارض ، ولا منافاة بين كونها مدينة وكونها قرية ؛ لكون القرية قد تطلق لغة على المدينة ، كما فى قوله تعالى : ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ وفى قوله ﷺ : « أمرت بقرية تأكل القرى » وإن سلمنا كونها قرية عرفاً فليس فى الحديث أنه عليه السلام اطلع على ذلك ، وأقرهم عليه .

وأما قول الحافظ : إن الظاهر أن عبد القيس لم يجمعوا إلا بأمر النبي ﷺ لما عرف من عبادة الصحابة من عدم الاستبداد بالأمور الشرعية فى زمن نزول الوحي ؛ ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن ، كما استدلل جابر ، وأبو سعيد على جواز العزل فإنهم فعلوه والقرآن ينزل فلم ينهوا عنه اهـ . ففيه : أن دليله الأول يرد ما ثبت فى الروايات من اجتهد الصحابة فى زمان نزول الوحي .

(١) قوله : « وفيه » سقطت من « المطبوع » وأثبتناه من « الأصل » .



منها : ما ذكره الحافظ نفسه من مرسل ابن سيرين قال : « جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ ، وقبل أن تنزل الجمعة فقالت الأنصار : إن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام ، وللنصارى كذلك فهلهم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكره فجعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة ، فصلى بهم يومئذ » .

وهذا وإن كان مرسلا ، فله شاهد بإسناد حسن أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن خزيمة ، وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال : « كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ المدينة أسعد بن زرارة » ، الحديث ، قال الحافظ : « فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد » اهـ . فكيف لا يجوز مثل ذلك الاجتهاد لو فد عبد القيس أن يجمعوا في قريتهم بمجرد رؤيتهم رسول الله ﷺ يجمع بالمدينة ؟ وقد تقدم في أبواب الإمامة إن قوم عمرو بن سلمة قدموه إماما ، فكان يؤمهم في بردة موصلة أي مرقعة فيها فتق ، فكان إذا سجد خرجت إسته ، فقالت امرأة من الحى : « ألا تغطون عنا است قارئكم »^(١) فهل كان اعتقادهم صحة الصلاة كشف العورة إلا باجتهاد منهم ؟ وقد اعترف الحافظ أيضا بذلك . فقال : إنها واقعة حال ، فيحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم بالحكم اهـ . فكذا لم لا يجوز القول بأن تجميع عبد القيس في قريتهم واقعة حال ؟ ، فيحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم بالحكم أي بشرائط الجمعة بأسرها .

وأما قوله : « ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن » فقد تقدم الجواب عنه في أبواب الإمامة .

وحاصله : أن ذلك إنما يجب إذا كان الحكم خافيا عن الصحابة كلهم ، وأما إذا كان

(١) رواه البخارى في : ٦٤ - كتاب المغازى ، باب (٥٣) ، حديث رقم (٤٣٠٢) .

قوله : « ألا تغطون » كذا في الأصول ، وزعم ابن التين أنه وقع عنده بحذف النون .

ولأبى داود « فقالت امرأة من النساء : واروا عنا عورة قارئكم » .



متكشفا لبعض ، وخافيا عن بعض فلا ، ونظائره كثيرة : منها حديث رفاعه بن رافع الأنصاري ، وكان عقيبا بديرا قال : « كنت عند عمر رضى الله عنه ف قيل له : إن زيد بن ثابت رحمه الله يفتي الناس في المسجد برأيه في الذي يجمع ولا ينزل قال : أعجل على به فأتى به ، فقال يا عدو نفسه ! أو لقد بلغت أن بلغت أن تفتي الناس في مسجد رسول الله ﷺ برأيك ؟ ! قال : ما فعلت ، ولكن حدثني عمومتى عن رسول الله ﷺ قال : أى عمومته ؟ قال : أبى بن كعب ، وأبو أيوب ورفاعة بن رافع ، فالتفت عمر رحمه الله إلى فقال : ما يقول هذا الغلام ؟ قال : كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ قال : سألتكم عنه رسول الله ﷺ قال : كنا نفعله على عهد فجمع الناس ، واتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء إلا على بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، فقالا : إذا جاوز الختان وجب الغسل .

قال : فقال على : يا أمير المؤمنين ! إن أعلم الناس بهذا أزواج النبي ﷺ ، فأرسل إلى حفصة رحمها الله ، فقالت : لا علم لى ، فأرسل إلى عائشة رحمها الله ، قالت : إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل قال : « فتحطم عمر رضى الله عنه - يعنى - تغيط ثم قال : لا يبلغنى أن أحدا فعله إلا أنهكته عقوبة . رواه أحمد^(١) والطبرانى فى « الكبير »^(٢) ، ورجال أحمد ثقات إلا أن بن إسحاق مدلس وهو ثقة ، وفى صحيح طرف منه . كذا فى « مجمع الزوائد »^(٣) .

وفيه دليل صريح على أن فعل الصحابة فى عهد رسول الله ﷺ لا يكون حجة ، ما لم يكن فيه تقرير من النبي ﷺ ، لقول عمر : « سألتكم عنه رسول الله ﷺ ؟ » أو يكون ذلك فعل الصحابة جميعا ، أو يكون مسكوتا عنه فى الشرع ، بحيث لا يكون فيه عند أحد

(١) فى المسند : (٢٣٤/٥) .

(٢) الطبرانى : (٣١٧/٤) .

(٣) وفى مجمع فى الزوائد : (٢٠٧/١) ورجال أحمد رجال الثقات إلا أن بن إسحاق مدلس وهو ثقة .



منهم عهد من الشارع يشعر به جمع عمر الناس ، وسؤاله عنهم ، وإلا فلا ، وهذا جابر بن عبد الله يقول : كنا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث . أخرجه مسلم^(١) . ولم ينزل في كل ذلك وحى ، فهل يجعل الحافظ مثل ذلك من فعل الصحابة حجة ؟ كلا لكونه مما خفى على بعضهم ، واتضح حكمه للآخرين ، فثبت أن نزول الوحي في غير الجائر من أفعالهم في زمانه إنما يجب إذا كان الحكم خافيا عن جميعهم .

وأما استدلال الحافظ بقول أبى سعيد ، وجابر : « كنا نعزل ، والقرآن ينزل » ففيه أن جواز الاحتجاج بمثله مختلف فيه ، وللمانع أن يقول : لم نستدل على جواز العزل بمجرد فعل الصحابة ذلك في زمان الوحي ، بل لما ثبت في الآثار من تقرير النبي ﷺ إياهم عليه ، وسنذكرها في باب ، ومن جعله حجة فإنما جعله ؛ لأن الظاهر من الصحابي أنه إنما أورد ذلك في معرض الاحتجاج ، وإنما يكون ذلك حجة إن لو كان ما نقله مستندا إلى فعل الجميع ؛ لأن فعل البعض لا يكون حجة على البعض الآخر ، ولا على غيرهم . قاله الأمدى في « الأحكام » .

وإذا كان كذلك ، فكيف يكون تجمع عبد القيس في قرية حجة ما لم يثبت ذلك من فعل جميع الصحابة وأنى للخصم ذلك ؟ فقد ذكرنا أن أهل العوالي والقرى التي بقرب المدينة لم يأذن لهم ، النبي ﷺ في إقامة الجمعة بها ، وحديث الجمعة بجواتا يدل على ذلك أيضا ، فإنها كانت أول جمعة جمعت بعد الجمعة بالمدينة ، فثبت أن التجميع بالقرى لم يكن من فعل الصحابة جميعهم ، وبهذا اندحض كلام صاحب (سر من رأى) في هذا المقام كله .

(١) في : كتاب النكاح (١٦) .

٢٠١٨ - عن حذيفة رضى الله عنه قال : « ليس على أهل القرى جمعة إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدائن » . رواه أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا عباد بن العوام عن عمر بن عامر عن حماد عن إبراهيم عن حذيفة فذكره و إبراهيم لم يسمع من حذيفة كذا في « آثار السنن » ^(١) .

قلت : رجاله كلهم ثقات ومراسيل إبراهيم صحاح عندهم ، لا سيما وقد تأيد بأثر على ، والمرسل حجة عندنا وعند الجمهور خلافا للبعض ، وإذا تأيد بقول صحابي فهو حجة عند الكل .

قوله : « عن حذيفة إلخ » . قلت : فيه دلالة صريحة على أن أهل القرى لا تجب عليهم الجمعة والموقوف في مثله له حكم الرفع لما فيه من تخصيص الصلاة بمكان دون مكان ، وهو خلاف القياس المستمر ^(٢) في الصلوات كما قدمنا ، وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكما كما تقرر في الأصول واندحض بما ذكرنا ما قاله الشوكاني ، ومن تبعه أن للرأى فيه مسرحا ، وبطل أيضا ما قاله صاحب (سر من رأى) : « إن أثر حذيفة هذا ضعيف » فقد عرفت أن رجاله كلهم ثقات ، وليس فيه إلا إرسال إبراهيم ، وهو ليس بعلة لما ذكرناه في المتن وفصلناه في المقدمة واندحض بما فيه من تشبيه الأمصار بالمدائن ما أبداه صاحب (سر من رأى) من احتمال إرادة القرية بالمصر الجامع في أثر على رضى الله عنه فإنه مع كونه مما يحجه الطبع السليم يردده ما في هذا الأثر من مقابلة القرى بالأمصار ، وتشبيه الأمصار بالمدائن ، ثبت أن المراد بالمصر غير القرية العرفية .

فإن قيل كما قاله صاحب (سر من رأى) : إن الأثر إنما يدل على عدم الوجوب ^(٣) لا على عدم الجواز . فلنا أن نقول : إن الجمعة لا تجب عليهم ، وإن فعلوها تصح عنهم كالمسافر ، والمريض ، والعبد ، والمرأة لا تجب عليهم الجمعة ، وإن جمعوا تصح عنهم ،

(١) آثار السنن : (٧٨ / ٢ - ٧٩) .

(٢) قوله : « المستمر » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) قوله : « الجمعة » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « الأصل » .

٢٠١٩ - عن الحسن ومحمد أنهما قالاً : « الجمعة في الأمصار » رواه أبو بكر بن أبي شيبة ، وإسناده صحيح . « آثار السنن » (١) .

قلنا : هذا لا يجديك شيئاً بل يضررك ومذهبك ، فإنك قائل بوجوب الجمعة على أهل القرى ، ولو بأن يشهدوها بالأمصار ، وإلا فتجب عليهم إقامتها في قراهم ، وأثر حذيفة قد نفى الوجوب عنهم رأساً ، وخصصه بأهل الأمصار ، ولا يضرنا ؛ لما فيه من قياس غير المعذور على المعذور ، وهو باطل ، فإن المسافر والمريض ونحوها إنما رخص لهم شارع في ترك الجمعة للعذر ، ولا كذلك أهل القرى ، فإن كون الرجل قروياً ليس من العذر في شيء ومن يجعله عذراً فهو مجنون فيداوى ، فلا يسقط عنهم وجوبها إلا لكون القرية محلاً غير صالح لإقامتها ، ومن ادعى غير ذلك ، فليأت ببرهان .

قوله : « عن الحسن ومحمد إلخ » : قلت دلالته على اختصاص الجمعة بالأمصار ظاهرة ، لكون الحصر هو المتبادر من مثل هذا الكلام عند أهل اللسان وإنما ذكرنا أقوال التابعين لاحتجاج الخصم فيما ذهب إليه بأقوالهم ، وأقوال من دونهم وليظهر عدم تفرد إمامنا بهذه المسألة من بين الأئمة ، بل له سلف في ذلك من أقوال الصحابة المرفوعة حكماً ، أقوال التابعين ، ومن دونهم فقد قدمنا عن أحكام القرآن للرازي أن الثوري ، وعبيد الله بن الحسن قالاً بمثل قول الإمام ، وكذا الأوزاعي ، وبهذا ظهرت لك خيانة صاحب (سر من رأى) حيث ادعى تفرد الإمام بشرطية المصر للجمعة من بين العلماء ، وجمهور المجتهدين .

هذا واحتج الخصم لصحة الجمعة في القرى بما في « التلخيص الحبير » أيضاً : « روى أبو داود ، وابن حبان ، وغيرهما عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرار (٢) قال : فقلت له يا أبتاه ! رأيت استغفارك لأسعد

(١) آثار السنن : (٨٧ / ٢) . -

(٢) قوله : « روى أبو داود ، وابن حبان ، وغيرهما عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك : أن أباه = =

قلت : وليس لمن يحتج بقول عمر بن عبد العزيز والليث بن سعد أن لا يحتج بقول الحسن ومحمد بن سيرين ، وقد احتج البيهقي ، وتبعه صاحب « التعليق المغنى » ، ومن وافقه من أبناء جنسه بقول عمر بن عبد العزيز والليث بن سعد ، كما ذكرناه في الحاشية .

ابن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ، قال : لأنه أول من جمع بنا في نقيع يقال له نقيع الخضعات من حرة بنى بياضة ، قلت : كم كنتم يومئذ قال : أربعون رجلا . وإسناده حسن اهـ .

والجواب عنه ما في « فتح القدير » : فتلك الحرة أفنية المصر ، وللفناء حكم المصر . اهـ . ويؤيده ما في « النهاية » لابن الأثير : هزم بنى بياضة هو موضع بالمدينة اهـ . وما في « خلاصة الوفاء » : حرة بنى بياضة غربى المدينة ، وبالحرة الغربية كان رجم ماعز ، كما توضحه رواية بن سعد اهـ . وفى كل ذلك دليل ظاهر على كون تلك الحرة من المدينة ، أو من فنائها ، فقد تقدم أن دور الأنصار^(١) بالمدينة كانت متفرقة ، وكان بعضها على قدر ميل من المسجد النبوى ، فلا يلزم من قول الحافظ فى « التلخيص » : حرة بنى بياضة قرية على ميل من المدينة اهـ . كونها قرية مستقلة ، بل كانت من توابع المدينة ، وفنائها ، كدار بنى سالم التى ذكر أهل السير تجميع النبى ﷺ بها أول ما قدم المدينة حين شخوصه من قباء فإنها من محلات المدينة أو فنائها أيضا ، واستدل ابن قدامة فى « المغنى » بأثر أسعد بن زرارة هذا على أنه لا يشترط لصحة الجمعة إقامتها فى البنيان ، بل يجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء ، قال وبهذا قال أبو حنيفة .

وقال الشافعى لا تجوز فى غير البنيان ؛ لأنه موضع يجوز لأهل المصر قصر الصلاة فيه

= كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة « سقطت من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(١) قوله : « الأنصار » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « الأصل » .



فأشبهه البعيد ، ولنا أن مصعب بن عمير جمح بالأنصار في هزم النبي في نقيع الخضعات ؛ ولأنه موضع لصلاة العيد فجازت فيه الجمعة ، كالجامع ؛ ولأن الجمعة صلاة عيد فجازت في المصلى اهـ . وهذا يدل على كون هزم النبي ، ونقيع الخضعات من فناء المدينة قريبا منها ، فافهم .

تتمة أولى :

احتج بعض أكابرنا للمسألة بأن فرض الجمعة كان بمكة ، ولكن النبي ﷺ لم يتمكن من إقامتها هناك ، وأقامها بالمدينة حين هاجر إليها ، ولم يقيمها بقباء مع إقامته بها أربعة عشر يوما ، وهذا دليل لما ذهبنا إليه من عدم صحة الجمعة بالقرى .

أما أن فرض الجمعة كان بمكة ، فبدليل ما أخرجه الدارقطني من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن مالك عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال : أذن النبي ﷺ الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة ، فكتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد ! فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور ، فأجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين ، قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة ، فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك . ذكره الحافظ في « تلخيص »^(١) الحبير » وسكت عنه ، وسكوته فيه حجة كما سيأتى والمذكور من سنده كلهم ثقات . والمعروف من عادة المحدثين أن ما يحذفونه من الإسناد يكون سالما عن الكلام وذكره الحافظ في « الفتح » أيضا مختصرا . والزيادة فيه إما صحاح أو حسان كما التزم ومر منا ذكره غير مرة .

ويشهد له مرسل ابن سيرين ، أخرجه ابن حميد في « تفسيره » ، ومسند كعب بن مالك أخرجه أبو داود ، وابن حبان ، وغيرهما ، وقد تقدم ذكرهما إلا أن حديث ابن عباس يدل على أن تجميع أهل المدينة قبل مقدم النبي ﷺ كان بإذنه ، ابن سيرين يقتضى أن الأنصار اختاروه باجتهاد منهم ، والجواب أن يقال : لا مخالفة ؛ لأنه يجوز أن يكون هذا العزم على

(١) تلخيص الحبير : (ص / ١٣٣ ج ١) .

.....

ذلك حصل منهم أولا ثم أرسلوا له ﷺ يستأذنونهم في ذلك ، فأذن لهم فيه ، فقد جاء الوحى موافقاً لما اختاروه ، كذا قاله الحلبي في سيره ، وأيضا في رواية ابن عباس كون مصعب بن عمير أول من جمع ، وفي مرسل ابن سيرين ، ومسند كعب أن أسعد بن زرارة أول من جمع بهم قال الحلبي : ولا مخالفة ؛ لأن مصعب بن عمير كان عند أسعد بن زرارة ، كما علمت فكان هو المعاود على الجمع ، وكان الخطيب والمصلي بهم مصعب بن عمير فنسب الجمع لكل منهما أى ويكون ما في الرواية من أن أسعد بن زرارة هو الذى صلى بهم على التجوز أى جمعهم على الصلاة ، ويؤيده ما تقدم من أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض وأيضا المأمور بالتجميع مصعب بن عمير إلخ ، قلت : وهذا أولى من القول بتعدد الواقعة وأن الأولى : كانت باجتهاد من الأنصار ، والثانية : بالإذن من حضرة الرسالة فإن حكم التجميع ليس مما يدرك بالرأى ؛ لما فيه من تغير فرض ، وإسقاطه إلى فرض آخر ، ولا مجال للاجتهاد فيه .

وإن قيل : إن تجميعهم كان بطريق التنفل من غير إقامة الركعتين مكان الظهر قلنا : فليس ذلك من التجميع فى شيء وإطلاق الجمعة على الركعتين نفلا مع أداء الظهر بعدهما باطل قطعا ، فإن صلاة الجمعة لا تطلق فى الشرع إلا على فريضة صلاة تنوب مناب الظهر وتسقطها عن الدمة ، فلا يجوز حمل الحديث على غير ذلك إلا بدليل ناهض ، فالحق ما قاله الحلبي ، ومن وافقه .

وبهذا ، اندحض ما قاله صاحب (سر من رأى) : إن حديث ابن عباس بطريق الدارقطنى لا يدل على كون الجمعة فرضت بمكة ، لما فيه من لفظ : « أذن النبى ﷺ الجمعة » والإذن لا يفيد الفرضية ، قلنا : لم تعهد الجمعة فى الإسلام إلا فرضا ، والتنفل بالجمعة مع وجوب الظهر فى الدمة لم يعرف فى الشرع أصلا ، والإذن بالفرض لا يكون إلا بطريق الفرض ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهان ، وأيضا فالجمعة نائبة مناب الظهر ، ومسقطه لها ، والفرض لا ينوب منابه إلا مثله . والعجب من صاحب (سر من رأى) أنه يدعى كون الجمعة بجوازا بأمر من النبى ، وعلمه ، بدليل أن الصحابة لم يكونوا ليستبدوا بشيء من أمر الدين برأيهم ، ومع ذلك يجيز تجميع أهل المدينة قبل مقدم النبى ﷺ إليها



باجتهاد منهم من علم النبي ﷺ به وإذنه لهم في ذلك مع ما فيه من تغيير الفرض وإسقاطه إلى فرض آخر ولا يجوز مثل ذلك بالرأى أبداً .

ثم استدل على أن الجمعة فرضت بالمدينة دون مكة بحديث أخرجه ابن ماجة^(١) عن جابر بلفظ : « واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا من عامى هذا إلى يوم القيامة إلخ » .

قلت : ليس فيه ما يدل على أن قوله ذلك كان بالمدينة ، وقول جابر : « خطبنا رسول الله ﷺ » يحتمل كونه بمعنى خطب المسلمين ، ولعل جابرا سمعه ممن حضر الخطبة من الصحابة ، وله نظائر في الحديث لا يخفى على من مارسه ، ومن شك في ذلك فليطالع باب الإرسال من تدريب الراوى ، وإن سلمنا فنقول : إن المراد بقوله : إن الله قد افترض عليكم إلخ « الفرض الذى لم يتمكن النبي ﷺ منه بمكة أى أداء الجمعة دون نفس وجوبها ، فإن الوجوب على نوعين ، نفس الوجوب ، وجوب الأداء وكان الأول بمكة ، والثانى بالمدينة أى باعتبار جميع المسلمين من الأنصار والمهاجرين ، وإن كان وجوب الأداء ثابتا في حق البعض وهم الأنصار قبل ذلك أيضا فافهم ، ثم قال : « إن القول بفرضية الجمعة بمكة غريب » كما قاله الحافظ في الفتح قلنا : غرابته لا تستلزم عدم صحته كيف ؟ وقد تأيد بحديث ابن عباس الذى أخرجه الدارقطنى ، وبمرسل ابن سيرين ، وبمسند كعب الذى أخرجه أبو داود وابن حبان ، وكلها حسان الإسناد كما تقدم

وأما إنه ﷺ أقام بقباء أربعة عشر يوما ، فقد ثبت ذلك في الصحيح للبخارى عن أنس رضى الله عنه في باب مقدم النبي ﷺ ، وأصحابه المدينة « الفتح » .

وأما أنه لم يجمع بقباء فلا تفاق أهل السير والحديث : على أن أول جمعة جمعها رسول الله ﷺ إنما كانت بالمدينة بعد شخوصه من قباء ، ولم يثبت تجميعه بقباء قبل دخوله المدينة .

(١) فى : ٥ كتاب الإقامة ، ٧٨ - باب فى فرض الجمعة ، رقم : (١٠٨١) .

فى الزوائد : إسناده ضعيف ، لضعف على بن زيد بن جدعان وعبد الله بن محمد العدوى .



ولا يلتفت إلى القول الذي ذكره صاحب (سر من رأى) ولا يدري قائله ولم يذكر
سنده ثم قال : ولا بد للحنفية من القول بتجميعه عليه السلام بقاء؛ لما في رد المختار: إذا بنى مسجد
في الرستاق: بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقاً على ما قاله السرخسي، والرستاق: القرى كما
في « القاموس » اهـ . قال : ولا شك أن مسجد بقاء بنى بأمر النبي صلى الله عليه وآله ، بل الذي عند
البخاري أنه صلى الله عليه وآله أسسه بيده الكريمة ، فكيف لا تصح الجمعة بقاء عندهم ؟ قلت: هذا كله
كلام جاهل عن مذهب الحنفية ساء الفهم ذى غباوة ، فإن المراد بالمسجد في عبارة « رد
المختار » المسجد الجامع ، ولا شك أن أمر الإمام ببناء المسجد الجامع في الرستاق أمر
بالجمعة ، ودليل هذا القيد ما في « الدر المختار » عن القهستاني إذن الحاكم ببناء الجامع ،
في الرستاق إذن بالجمعة اتفاقاً على ما قاله السرخسي . وإذا اتصل به الحكم صار مجمعا
عليه فليحفظ اهـ . وفي « رد المختار » : وعبرة القهستاني : وتقع فرضاً في القصبات ،
والقرى الكبيرة التي فيها أسواق ، قال أبو القاسم : هذا بلا خلاف إذا أذن العوالي أو
القاضي ببناء المسجد الجامع ، وأداء الجمعة ؛ لأن هذا مجتهد فيه فإذا اتصل به الحكم صار
مجمعا عليه ، وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ،
وخطيب ، ومنبر ، وخطب كما في « المضمرة » اهـ . وهذا صريح في أن المراد بالمسجد
في كلام السرخسي إنما هو المسجد للجامع ، دون مطلق المسجد ، وكل ذلك مذكور قبل
العبارة التي ذكرها صاحب (سر من رأى) ، ولكنه غمض عينيه عن كل ما يفصح عن
المراد ، وذكر جملة مجملة ليغير الناس بمكره ، ولا يحق المكر السوء إلا بأهله . إذا عرفت
ذلك فنقول : إن النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر ببناء المسجد الجامع بقاء ، وإنما بنى أو أمر ببناء مسجد
للصلوات الخمس ، وبه لا تصح الجمعة في القرى الصغار ، أصلاً .

فإن قيل : إن الإمام حيث نزل جمع عندكم أي من القرى ، قلنا : معناه إن الإمام لو
جمع في القرى تحكم بصحة الجمعة ؛ لصيرورتها في حكم المصير ، أو لكون أمر الإمام
وفعله قاطعاً للنزاع في المسائل المجتهد فيها ، كما ذكرناه آنفاً ، وليس معناه أن إقامة الجمعة
بالقرى واجبة على الإمام فلو جمع النبي صلى الله عليه وآله بقاء لقلنا بصحة الجمعة فيها ، وحيث لم



يجمع بها مع كون الجمعة قد فرضت عليه بمكة علمنا أن القرية لا تصلح لإقامة الجمعة بها، وأهلها لا تجب عليهم الجمعة أصلاً ، وأيضاً فلا نسلم أن نزوله ﷺ بقباء كان من حيث الولاية كلا فإنه لم يكن والياً قبل وصوله إلى المدينة التي بايعه أهلها على النصر ، والحماية إذا نزل عندهم ، وكان قبل ذلك في مكة خائفاً يترقب ، وهاجر منها مختفياً مع رجلين أو ثلاثة ، حتى نزل بقاء ، ثم شخص منها إلى المدينة ، وحيث استقر به المكان ، وتخلصت له ولاية المدينة وما حولها من القرى ، ولم تتخلص له حين نزوله بقاء ، كما يعرفه كل من له نظر في الآثار والسير فافهم ، فقد أوضحنا لك المحجة ، ولم يبق للخصم لاسيما لصاحب « سر من رأى » حجة .

ولعمري إنه لم يأت في كتابه بشيء سوى ما ذكره صاحب (كسر العرى ، وهداية الوري) ، وتكفل للجواب عنهما شيخنا صاحب أحسن القرى ، فأحسن وأجاد ، وأغنى ، وأثرى ، فتغيظ صاحب (سر من رأى) ، وتعصب لحزبه ، وتقدم للجواب عنه ، وانبرى فتراه يذكر ما تضمنته الكتابان قبله بعبارة أخرى إلا أنه سبقهما بزيادة السب والشتم ، ولم يدر أن عذاب الآخرة أخزى وأفرى . هذا ، وقد أطلنا الكلام في هذا المقام لكونه مزلة الأقدام ، معتركا لأفهام الأعلام ، والحمد لله الذي وفقنا لإيضاح الحق ، وتأنيده بمحض والإينعام .

تمة ثانية :

فإن قلت : قد روى أبو داود^(١) عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قبل الجمعة على كل من سمع النداء اهـ . وقد يسمع من هو خارج المصر من أهل القرى القريبة منه ، وأنتم لا توجبون عليهم الجمعة . فما الجواب عنه ؟ قلت : قد أوجبنا عليهم الجمعة في

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٥٨/٣) ، وعزاه إلى أبي داود (١٠٥٦) ، والمشكاة (١٣٧٥) والخلية (١٠٤/٧) ، والدارقطني (٦/٢) ، والتلخيص (٦٦/٢) .

قال أبو داود : « يروى هذا الحديث جماعة عن سفيان مقصورا على عبد الله بن عمرو ولم يرفعه وإنما أسنده قبيصة » .



.....

رواية كما في الدر ، وشرط لافتراضها إقامة بمصر ، وأما المنفصل عنه فإن كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد ، وبه يفتى وكذا في « الملتقى » اهـ . نعم ! ظاهر الرواية عن أصحابنا أنها لا تجب إلا على من يسكن المصر أو ما يتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا ، وهذا أصبح ما قيل فيه اهـ . وبه جزم في التجنيس ، قال في الإمداد : قد علمت بنص الحديث والأثر ، والروايات عن أئمتنا الثلاثة ، واختيار المحققين من أهل الترجيح أنه لا عبرة ببلوغ النداء ولا بالغلو ولا بالأميال فلا عليك من مخالفة غيره ، وإن صحح اهـ . كذا في « رد المحتار » وعلى هذا ، فالجواب عن الحديث : أن أبا داود قد رجح وقفه ، حيث قال : روى هذا الحديث جماعة عن سفيان (الثوري) مقصورا على عبد الله ابن عمرو ، ولم يرفعه ، وإنما أسنده قبيصة اهـ .

قلت : وقبيصة هذا هو ابن عقبة من رجال الجماعة ، صدوق ، ربما خالف ، كما في « التقريب » ، فلا يعتمد على تفرد ، وفي إسناده محمد بن سعيد الطائفي ، قال المنذرى : وفيه مقال ، كما في « عون المعبود » ، وفي « تهذيب التهذيب » قال : بن أبي وارة محمد بن سعيد ثقة ، وثقه البيهقي اهـ . وفي « التقريب » : صدوق ، وفي السند أبو سلمة بن نبية عن عبد الله هارون وهما مجهولان كما في « التقريب » .

فالخلاصة : أن الحديث لم يثبت رفعه بإسناد يحتج به ، والموقوف أيضا ضعيف لجهالة الرجال وأما ما في العزيزي : قال عبد الحق : الصحيح وقفه اهـ . فمعناه أن الوقف أسلم حالا من الرفع لا أنه صحيح في اصطلاح المحدثين ، قال الشوكاني في « النيل » : وقد ورد (الحديث) من حديث عبد الله بن عمرو من وجه آخر ، أخرجه الدارقطني من رواية الوليد عن زهير بن محمد ، قال العراقي : لكن زهير روى عن أهل الشام متاكير والوليد مدلس وقد رواه بالنعنة فلا يصح ورواه الدارقطني أيضا من رواية محمد بن الفضل عن حجاج ، ومحمد بن الفضل ضعيف جدا ، والحجاج هو ابن أرطاة مدلس مختلف به ، انتهى . كذا في « بذل المجهود » .



وأيضاً فإن المراد بالنداء المذكور في الحديث هو النداء الواقع بين يدي الإمام في المسجد؛ لأنه الذي كان في زمن النبوة لا الواقع على المنارات ، فإنه محدث كما سيأتي ، قاله الشوكاني في « النيل » ، وهذا النداء لا يسمعه جميع من في البلد فضلاً عن أهل القرى القريبة منه ، اللهم إلا أن تكون القرية متصلة بالنيان بالمصر ، ولا خلاف في الوجوب على أهلها .

وإنما الكلام في المنفصلة عنه قرية منه وأيضاً فتعليق السعي على سماع النداء يسقط عن من كان في المصر الكبير إذا لم يسمعه ، وقال الحافظ في « الفتح » : والذي ذهب إليه الجمهور ، أنها تجب على من سمع النداء أو كان في قوة السامع سواء كان داخل البلد أو خارجه ، ومحلّه كما صرح به الشافعي ما إذا كان المنادي صيتاً والأصوات هادئة ، والرجل سمعياً ، قلت : وهذا القدر لا يكفي لرفع الإشكال فإنه إذا كان البلد كبيراً جداً كالقسطنطينية ، ونحوها فإنه لا يبلغ صوت المؤذن (لاسيما إذا أذن بين يدي الإمام في المسجد فرنه هو المراد بالنداء في الحديث) في نواحي البلد وأطرافه ، ولو كان المؤذن صيتاً والرجال سامعين ، والأصوات هادئة ، فلا تجب عليهم الجمعة على هذا القول ، وهذا بخلاف الآية ، وقد حكى العراقي في « شرح الترمذي » عن الشافعي ، ومالك ، وأحمد ابن حنبل أنهم يوجبون الجمعة على أهل المصر وإن لم يسمعوا النداء اهـ . وقد ادعى في « البحر » ، الإجماع على عدم اعتبار سماع النداء في موضعها قاله الشوكاني كما في « بذل المجهود » .

فالحديث مع ضعفه متروك العمل بظاهره ، فلا يجوز للخصم معارضة بحديث على : « لا الجمعة ، ولا تشريق إلا في مصر جامع »^(١) ، ولا يصح إيرادها على الحنفية بوجه . وقال عطاء : « إذا كنت في قرية جامعة ، ونودى بالصلاة من يوم الجمعة ، فحق عليك



أن تشهدا سمعت النداء أو لم تسمعه » . علقه البخارى ^(١) ، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ، وزاد : « قلت لعطاء : ما القرية الجامعة ؟ قال : ذات الأمير والجماعة والقاضى ، والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض ، مثل جدة وقوله : « سمعت النداء أو لم تسمعه » يعنى إذا كنت داخل البلد . وبهذا صرح أحمد ، ونقل النووى أنه لاخلاف فيه . قاله الحافظ فى « الفتح » .

وفيه دليل على عدم اعتبار سماع النداء بلا خلاف ، وعلى أن القرية الجامعة لا تطلق على كل قرية لا ينتقل عنها أهلها ، كما زعمه صاحب (سر من رأى) ، وجماعة ، بل لا بد لها من أمير وجماعة ، وقاض ، كجدة ، وما شابهها ، وإطلاق القرية عليها ، كما فى القرآن : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ فانهم .

وأما حديث أبى هريرة مرفوعا : « الجمعة على من آواه الليل إلى أهله » فقد رواه الترمذى ^(٢) ، والبيهقى ، وضعفاه ، ونقل عن أحمد أنه لم يره شيئا ، وقال لمن ذكره له : « استغفر ربك ، استغفر ربك » . كذا فى « العمدة » للعينى .

وفى « فتح البارى » : وأخرج البيهقى ^(٣) بإسناد صحيح عن ابن عمر موقوفا عليه :

(١) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٥ - باب من أين تؤتى الجمعة ، وعلى من تجب ؟ .

(٢) رواه الترمذى (٥٠١ ، ٥٠٢) ، وفتح البارى (٢ : ٣٨٥) والمشكاة (١٣٧٦) ، وشرح السنة (٢٢١ / ٤) ، وتاريخ أصفهان (٢ / ١٤٠) ، والعلل المنتاهية (١ / ٤٦٠) .

وقال الترمذى : « وهذا حديث إسناده ضعيف ، إنما يروى من حيث معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد المقبرى ، وضعف يحيى بن سعيد القطان عبد الله بن سعيد المقبرى فى الحديث .

قال : واختلف أهل العلم على من تجب الجمعة ، فقال بعضهم : تجب الجمعة على من آواه الليل إلى منزله ، وقال بعضهم : لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء .

وهو قول الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

(٣) السنن الكبرى : (٣ / ١٧٦) .



« والجمعة على من يأت أهله » ، قال الحافظ ففى « الفتح » : ومعناه أن الجمعة تجب عنده على من يمكنه الرجوع إلى موضعه قبل دخول الليل ، فمن كان فوق هذه المسافة لا تجب عليه عنده ، قال : واستشكل بأنه يلزم منه أنه يجب السعى من أول النهار ، وهو بخلاف الآية اهـ . فإن الآية علقّت وجوبه على وقوع النداء ؛ لما تقرر عند أئمة البيان من أن الشرط قيد لحكم الجزاء ، فلا يجب السعى قبل النداء البتة . هذا محصل كلام الحافظ ومبناه على كون تعليق الحكم بالشرط والوصف نفياً عما عداه ، كما هو مذهب أهل العربية ، وجمهور الأصوليين القائلين بمفهوم الخطاب ، خلافاً للحنفية ، فلا يلزم عندهم من وجوب الجمعة على من آواه الليل ، ومن وجوب السعى عليه من أول النهار مخالفة الآية نعم ، يلزم مخالفة الحديث الصحيح الوارد فى انتياب أهل العوالى للجمعة .

ولو كانت الجمعة على من آواه الليل ما انتابوا بل حضروا كلهم الجمعة بالمدينة ، ويلزم أيضاً مخالفة قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) . وفى وجوب السعى من أول النهار من الحرج ما لا يخفى ، فيحمل أثر ابن عمر على النذب ، وكذا حديث أبى هريرة ، فيستحب لأهل القرى القريبة من البلدان يشهدوا الجمعة به ، وفى إشعار بعدم صحتها فى القرى الصغيرة ، وإلا لم يحتج إلى القول بأن الجمعة على من آواه الليل ، وبأن الجمعة على من يأت أهله لإمكان إقامة هؤلاء الجمعة بمواضعهم ، ولا يندب الشارع إلى تحمل المشاق إلا لأمر لا يحصل بدونه ، وإذا أمكن حصوله بدونه ، فالأولى اختيار الأهون عليه ، كما ورد فى الحديث الصحيح : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » .

فبطل قول من قال : وإن الجمعة وإن كانت تصح فى القرى الصغيرة ولكن يستحب لأهلها أن يشهدوها بالأمصار ، ولكونها من شعائر الإسلام ، ومبناها على إظهار الشوكة؛

(١) سورة الحج آية : (٧٨) .

لأننا نقول : إن شعائر الإسلام ، وإظهار الشوكة لا تختص بالأمصار ، فإن الأذان ، والجماعة للمكتوبة ، والأصحية من شعائر الإسلام أيضا ، في شهود أهل القرى الجمعة بالمصر إبطال شعائر الإسلام ، وشوكته عن القرى مع إمكانه فيها بل إنما يستحب ذلك لأهل القرى لعدم صحة الجمعة فيها .

فإن قيل : إذا لم يختص شعار الإسلام ، وإظهار شوكته بالأمصار فلم اشترطت الحنفية المصر لصحة الجمعة . قلنا قيدوها بذلك على خلاف القياس بأثر على المذكور أول الباب ، لا لأن إظهار الشوكة يختص بالأمصار ، كما زعمه الزاعمون ، ولو كان مبنى صلاة الجمعة على إظهار الشوكة عندهم لم يقولوا بصحتها بأربعة رجال ، ولا الشافعية بصحتها بأربعين رجلا ، فإن هذا القدر لا يكفي لإظهار الشوكة أصلا ، بل شرطوا لها جماعة كثيرة يتيسر بها إظهار الشوكة الإسلامية ، فمن زعم أن الحنفية إنما شرطوا المصر للجمعة لإظهار الشوكة ، كصاحب (سر من رأى) وبعض الناس مؤلف الإحياء فقد ضل ضلالا بعيدا ، فإن الحنفية كلهم صرحوا بأن أثر على هذا مرفوع حكما ، لكونه واردا على خلاف القياس المستمر في الصلوات من عدم تخصيصها بمكان دون مكان لقوله تعالى : ﴿وَحَيْثُ^(١) مَا كُنْتُمْ فَرُكُوعُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ^(٢)﴾ ، وقوله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا »^(٣) وإن كان مبناه على إظهار الشوكة لم يكن الأثر خلاف القياس ، فالعجب من هؤلاء كيف يوردون على الحنفية بزعمهم الفاسدة ، وأمانتهم الكاسدة ما لا يرد عليهم .

وقال سيدى المولى الخليل قدس الله سره فى (بذل المجهود) : قلت : ويحتمل أن يكون معنى على من آواه الليل إلى أهله أن الجمعة واجبة على من وصل من السفر إلى

(١) قوله : « وحيثما » وردت فى « المطبوع » « وحيثما » وهو تصحيح ، والصحيح « وحيث ما » .

(٢) سورة البقرة آية : ١٤٤ .

(٣) تقدم .



أهله والوطن . فحاصله : أن الجمعة لا تجب على المسافر ، فلم يبق الحديث قابلاً للاحتجاج اهـ .

قلت : وكذا قول ابن عمر : « الجمعة على من يأت أهله » ^(١) يحتمل هذا المعنى ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . قال العيني : وقالت طائفة : يجب على أهل المصر ، لا يجب على من كان خارج المصر سمع النداء أو لم يسمعه . قال شيخنا في « شرح الترمذى » : وهو قول أبى حنيفة بناء على قوله : « إن الجمعة لا تجب على أهل القرى والبادى ما لم يكن فى المصر » . ورجح القاضى أبو بكر بن العربى ، وقال : « إن الظاهر مع أبى حنيفة اهـ .

قال بعض الناس : ويؤيد قول ابن عمر أى بالمعنى الذى ذكره الحافظ فى « الفتح » : ما فى « الترغيب » للمنذرى عن أبى هريرة مرفوعاً : « ألا هل عسى أحكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميل أو ميلين ، فيتعذر عليه الكلا فيرتفع ثم تجيء الجمعة ، فلا يجيء ، ولا يشهدا ، وتجيء الجمعة فلا يشهدا ، وتجيء الجمعة فلا يشهدا حتى يطبع على قلبه » . رواه ابن ماجه ^(٢) بإسناد حسن ، وابن خزيمة فى « صحيحه » اهـ .

قلت : فى سند ابن ماجه معدى بن سليمان صاحب الطعام ، وهو ضعيف عن ابن عجلان ، وقد روى معدى عنه مناكير ، كما فى « التقريب » و « التهذيب » وليس فيه تأييد لقول ابن عمر ، فإنه فى حق من كان ساكناً خارج المصر ، كما فسره به الحافظ

(١) تقدم .

(٢) رواه ابن ماجه (١٢٧) ، والحاكم (١ / ٢٩٢) ، والترغيب (١ / ٥٠ ، ٥١٠) ، والكنز

(٣١١٣٢) وجمع الجوامع (٩٠٩٧) والمجمع (٢ / ١٩٣) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط »

وفيه جماعة لم أجد من ترجمهم .

فى الزوائد : إسناده ضعيف ، فيه معدى بن سليمان وهو ضعيف .

غريبه :

قوله : « الصبة » أى الجماعة .



وهذا فيمن كان داخل المصر ، فيخرج منه يوم الجمعة ، فرن خرج قبل الزوال مسافرا أو قاصدا الخروج إلى موضع لا تجب على أهله الجمعة جاز ، ولا يجوز بعد الزوال حتى يصلى الجمعة ، كما في (الدر والشامية) . فالحديث محمول على الخروج من المصر بعد الزوال ، أو قبله إذا لم يقصد الخروج إلى موضع لا تجب على أهله الجمعة ، بل قصد الخروج إلى فناء المصر ، كما هو عادة الرعاة غالبا ومثله تجب عليه الجمعة عندنا ، ولا يجوز له تركها وفناء المصر قد يكون أزيد من ميلين ، كما لا يخفى ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، على أنه يعارض حديث انتياب أهل العوالي ، وهو أصح منه وأقوى .

تتمة الثالثة :

وإذا لم تجز الجمعة في القرى ، فعدم صحتها في البرارى أولى ، وقد قام على ذلك الدليل أيضا ، وهو : أن النبي ﷺ لم يجمع بعرفات ، وقد كان الوقوف بها يوم الجمعة ، ففي صحيح البخارى^(١) في باب زيادة الإيمان ونقصانه في أثر طويل قال عمر : « قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة » اهـ . وفي صحيح مسلم^(٢) : فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة ، فوجد القبة قد ضربت له

(١) ٢ - كتاب الإيمان ، ٣٣ - باب زيادة الإيمان ونقصانه ، حديث رقم : (٤٥) .

ولفظه : « حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا أبو العميس أخبرنا قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له : يا أمير المؤمنين ، آية في كتابكم تقرأونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . وقال : أى آية ؟ قال (اليوم أكملت لكم الإسلام دينا) قال عمر : قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة ، يوم الجمعة » .

(٢) فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٩ - باب استحباب التزول بالمحصب يوم النفر ، والصلاة به ، رقم :

(٣٤٢) . ورواه النسائى فى : المواقيت ، باب (٤٨) .

ورواه الدارمى فى المناسك ، باب (٣٤) .



بنمرة إلى أن قال ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا اهـ. وفي « المصنف » لمحدث الهند مولانا الشاه ولي الله : بجهت آنكه در زمان آنحضرت ﷺ در بدو جمعة نعى بو ويا آنحضرت ﷺ جمع كثير أن أهل مكة در عرفه بودند ایشان را بجمعه نفر مودند ، وسفر اكر سبب عم تحتم در حق آنحضرت ﷺ ، وأهل مدينة مى تواند شد در حق أهل مكة علت نعى تواند شد الا بودن ایشان در صحراء اهـ .

تتمة رابعة :

قد يحتج الخصم على مذهبه بما فى البخارى تعليقا : « وكان أنس رضى الله عنه فى قصره أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع وهو بالزاوية على فرسخين اهـ. قال : ففيه دليل على صحة الجمعة فى القرى ؛ لأن أنسا رضى الله عنه كان أحيانا يجمع فى قصره وهى قرية .

قلنا : وفيه دليل على أنها لا تجب على أهل القرى ، ولا يجب عليهم شهودها بالمصر أيضا ؛ لأن أنسا كان لا يجيء البصرة إذا لم يجمع بقصره ، وهذا بخلاف ما ذهب إليه الخصم ، لا سيما صاحب (سر من رأى) وجماعته . على أن قوله : « أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع » يحتمل معنيين أى يصلى بمن معه الجمعة أو يشهد الجمعة بجامع البصرة ، كما قاله الحافظ فى « الفتح » . قال : وهذا وصله ابن أبى شيبة من وجه آخر عن أنس : « أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية ، وهى على فرسخين من البصرة » قال : وهذا يرجح الاحتمال الثانى ، ولا يعارض ذلك ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن ثابت قال : « كان أنس يكون فى أرضه ، وبينه وبين البصرة ثلاثة أميال ، فيشهد البصرة » لكون ثلاثة أميال فرسخا واحدا ؛ لأنه يجمع بأن الأرض المذكورة غير القصر ، وبأن أنسا كان يرى التجميع حتما إن كان على فرسخ ، ولا يراه حتما إذا كان أكثر من ذلك ، ولهذا لم يقع فى رواية ثابت التخيير الذى فى رواية حميد اهـ. (التي علقها البخارى^(١)) قلت : ويحتمل

(١) فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٥ - باب من أين تؤتى الجمعة ، وعلى من تجب ؟ .



أنه كان يرى التجميع حتما من أرضه ، دون قصره ، لكونها من توابع البصرة داخلية في فنائها بخلافه ، فلا يرد على ظاهر الرواية من أصحابنا .

وبالجملة : فأنثر أنس هذا محتمل لمعنيين ، والراجح منهما الثاني ، فلا يرد به على الحنفية شيء ، نعم ! يرد على الخصم في قوله : بوجوب الجمعة على أهل القرى ولو بشهودها بالمصر ، والله تعالى أعلم .

« وقد روى البيهقي في المعرفة بإسناده إلى الشافعي قال ^(١) : « وقد كان سعيد بن زيد وأبو هريرة يكونان بالشجرة على أقل من ستة أميال يشهدان الجمعة ، ويدعانها ، وكان يروى أن أحدهما كان يكون بالعقيق يترك الجمعة ، ويشهدا ، وكان يروى أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان على ميلين من الطائف يشهد الجمعة ، ويدعها ، كذا في « آثار السنن » ، وسنده إلى الإمام الشافعي رجاله ثقات ، كما في « التعليق الحسن » . والإمام الشافعي رحمه الله رواه معلقا ، وتعليقه حجة ، كتعليق البخاري ، وفي كل ذلك دليل على عدم وجوب الجمعة على أهل القرى ، وعلى عدم وجوب شهودها عليهم بالمصر ، ومن ادعى أنهم كانوا يتركونها بالقرية ، ويشهدونها بالمصر أو على العكس ، فليأت على ذلك ببرهان ، وقد يحتج بما في البخاري ^(٢) أيضا ، قال يونس : وكتب رزيق بن حكيم

(١) قوله : « وقد روى البيهقي في المعرفة بإسناده إلى الشافعي قال : « هذه الجملة سقطت من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري في (الجنائز ، باب « ٣٢ ») ومسلم في (الإمارة « ٢٠ ») ، وأبو داود في (الإمارة باب « ١ ») والترمذي (١٧٠٥) وأحمد في « المسند » (٣ / ٥ ، ٥٤ ، ١١١ ، ١٢١) والبيهقي (٢٨٧ / ٦ ، ٢٩١ / ٧ ، ١٦٠ / ٨) والمنتقى (١٠٩٤) والخطيب في « التاريخ » (٢٢٨ / ٤ ، ٥ / ٢٧٦ ، ٤٠٢ / ١١) . وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .



إلى ابن شهاب وأنا معه يومئذ بوادي القرى ورزيق عامل على أرض يعملها ، وفيها جماعة من السوادان ، ورزيق يومئذ على أيلة (أى أمير عليها . فتح) فكتب ابن شهاب ، وأنا أسمع ، يأمره أن يجمع ، يخبره أن سالما حدثه أن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » الحديث ، قال : ففيه إقامة الجمعة في القرى .

قلت : لا دليل فيه على ذلك أصلا ؛ لأنه ليس بصريح في أن السؤال كان على التجميع بالأرض التي كان يزرعها من أعمال أيلة ، أو عن التجميع بأيلة نفسها ، وإن كان الظاهر الأول كما قاله الحافظ في « الفتح »^(١) ، ولكن الثاني محتمل أيضا ، على أن الخصم إن كان يدعى ثبوت إقامة الجمعة في القرى بنفس الحديث المتصل ، فلا دلالة فيه على ذلك أصلا ، وإن كان يدعى بكتاب ابن شهاب يأمر فيه رزيق بن حكيم بأن يجمع ، فلا يتم به حجة أيضا ؛ لكونه من قول التابعي ، ولا حجة فيه ، وأيضا فمن أين علم أنه أمر بذلك سواء كان في مدينة أو في قرية ، فإن قال : رزيق كان عاملا على أرض يعملها ، وكان فيه جماعة من السوادان وغيرهم ، وليس هذا إلا قرية ، فلا يتم به استدلاله أيضا ؛ لأنها لو كانت قرية سماها باسمها فيحتمل كون هذه الأرض من توابع أيلة داخلية في فنائها ، وإن سلمنا كونها قرية ، فقد صار حكمها حكم المدينة بوجود المتولى عليها من جهة الإمام ، وقد قلنا فيما مضى : إن الإمام إذا بعث إلى قرية نائبا لإقامة الأحكام تصير مصرا قاله العيني في « العمدة » .

وبهذا اندحض قول الحافظ في « الفتح » : إن في هذه القصة إيماء إلى أن الجمعة تنعقد بغير إذن من السلطان « اهـ . لأن رزيقا كان عاملا وأميرا على أيلة من قبل عمر بن عبد العزيز ، ومن كان مولى من جهة السلطان كان مأذونا بإقامة الجمعة ؛ لأنها من أكبر مصالح الرعية فافهم . نعم ! فيه إيماء إلى أن جواز الجمعة في القرى لم يكن ظاهرا لأهل هذا الزمان ، وإلا لم يحتج رزيق إلى السؤال عنه .

(١) فتح الباري : (٢ / ٣٨٠) .

باب إذا بعث الإمام نائبا له إلى قرية ، وأقام الجمعة بها حت الجمعة ، وأن الإمام أو نائبه شرط لصحتها

٢٠٢٠ - صحت : أنه كان لعثمان رضى الله عنه عبد أسود أمير على الربرة يصلى خلفه أبو ذر وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم فى « المحلى » ، كذا فى « شرح المنية »^(١) للحلبى .

٢٠٢١ - عن مولى لآل سعيد بن العاص : « أنه سأل ابن عمر عن القرى التى بين مكة والمدينة ما ترى فى الجمعة ؟ قال : نعم ! إذا كان عليهم أمير فليجمع » . أخرجه البيهقى فى « المعرفة » ، كذا فى « التعليق »^(٢) الحسن للنيموى وقال : إسناده مجهول اهـ . قلت : لعله أراد مولى لآل سعيد ولكنه تابعى ، والمجهول فى القرون الثلاثة لا يضرنا كما ذكره فى المقدمة .

باب إذا بعث الإمام نائبا له إلى قرية ، وأقام الجمعة بها صحت الجمعة وأن الإمام أو نائبه شرط لصحتها

قوله : « صح أنه كان لعثمان إلخ » : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، ولا دلالة فيه على أن الربرة لم يكن يسكن فيها غير أبى ذر ، وعشرة من الصحابة مع غيرهم من المسلمين .

قوله : « عن مولى لآل سعيد بن العاص إلخ » ، قلت : قوله « نعم » ، إذا كان عليهم أمير فليجمع « دليل على اشتراط الأمير للجمعة ظاهر ، والعجب من صاحب (التعليق المغنى) : أنه كيف أورد هذه الآثار على الحنفية ، ولم يدر أنها حجة لهم ؟ وبها ظهر الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح عن عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر : « أنه كان

(١) شرح المنية : ٠ ص / ٥١٢ .

(٢) التعليق الحسن : (٢ / ٨٤) . وفى سننه مجهول .

٢٠٢٢ - حدثنا وكيع ، عن جعفر بن برقان قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن عدى : « أيما أهل قرية ليسوا بأهل عمود ينتقلون فأمر عليهم أميراً يجمع بهم » . أخرجه ابن أبي شيبة ، وإسناده ضعيف ، فإن جعفر لم يسمع من عمر بن عبد العزيز ، ولم يثبت سماعه من ابن عدى وأنه لم يسنده ، ولم يذكر أنه شهد الكتابة ، فهو منقطع ، كذا في (التعليق الحسن) ^(١) قلت : ولكن له شاهد .

٢٠٢٣ - عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كان متبدياً بالسويداء في إمارته إلى الحجاز ، فحضرت الجمعة ، فهيأوا له مجلساً من البطحاء ، ثم أذن بالصلاة ، فخرج ، فخطب ، وصلى ركعتين ، وجهر ، وقال : « إن الإمام يجمع حيث كان » ^(٢) ، رواه عبد الرزاق في (مصنفه) ، كذا في (تلخيص الحبير) ^(٣) .

يرى أهل المياه بين مكة ، والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم « اهـ . قلنا . لعل هؤلاء كان عليهم أمراء من الإمام ؛ فلذا لم يعيب عليهم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، على أن القول مقدم على السكوت ، فافهم .

قوله : « حدثنا وكيع إلخ » قلت : دلالة قول عمر بن عبد العزيز ، فأمر عليهم أميراً يجمع بهم « على توقف الجمعة على الأمير ظاهرة ، وإلا لم يكن لهذا القول معنى .

قوله : « عن عمر بن عبد العزيز إلخ » : قلت : دلالة قوله : « إن الإمام يجمع حيث كان » على جواز إقامة الإمام الجمعة في القرى ظاهرة ، وفيه أيضاً أن ذلك مخصوص بالإمام ، أو من كان نائباً له ، وليس ذلك لأهل القرى مطلقاً ، وإلا لم يحتج عمر بن عبد العزيز إلى الاحتجاج بهذا القول ، والمراد بقوله : « حيث كان » أي من الأمصار والقرى ، لعدم صحة الجمعة في البراري اتفاقاً . وأيضاً فقد قيد عمر بن عبد العزيز إقامة الجمعة بالقرى بالذين ليسوا بأهل عمود ينتقلون ، فكيف يصح تعميم قوله : « حيث كان »

(١) التعليق الحسن : (٢ / ٨٤) .

(٢) قوله : « إن الإمام يجمع حيث كان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ١٣٢ . ح ١) .

٢٠٢٤ - عن علي بن خشرم ، عن عيسى بن يونس ، عن شعبة ، عن عطاء بن أبي ميمونة ، عن أبي رافع : « أن أبا هريرة كتب إلى عمر رضى الله عنه يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين ^(١) ، فكتب إليهم أن جمعوا حيثما كنتم » . أخرجه ابن خزيمة صاحب الصحيح . قال البيهقي في : « المعرفة » إسناد هذا الأثر حسن ، كذا في « التعليق المغنى » .

للصحاري والبراري ؟ وقول عمر بن عبد العزيز وإن لم يكن حجة ، ولكن الخصم احتج به علينا ، فبينما أنه حجة لنا عليك لا لك .

قوله : « عن علي بن خشرم إلخ » : قلت : كان أبو هريرة أمير بالبحرين ، استعمله عمر بن الخطاب عليه ، ومع ذلك استأذن عمر بن الخطاب في إقامة الجمعة بها ، فدل ذلك على أن الجمعة يشترط لها الإمام أو نائبه المأذون بإقامتها دلالة أو صراحة ، ولعل أبا هريرة لم يكتف بالإذن دلالة ، بل أراد حصول الإذن بها صراحة احتياطاً فأذن له الإمام عمر ولأمثاله من الأمراء بقوله : « جمعوا حيثما كنتم » ، ولو لم يكن الإمام ونائبه المأذون بالإقامة شرطاً لصحة الجمعة لم يكن لسؤال أبي هريرة معنى ، ولا يخفى أن المراد بقوله : « حيثما كنتم » الموضع الصالح لإقامة الجمعة بدليل قوله : « جمعوا » ونظيره قوله ﷺ : « جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وطهوراً » . أخرجه مسلم ^(٢) ، وزاد أحمد ^(٣) « فأينما أدركتني الصلاة تمسحت ، وصليت » ذكره الحافظ في « الفتح » .

(١) في حاشية المطبوع (٨ / ٤٧) قال : أى أمير عليها ، فقد قال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن أيوب عن ابن سيرين : « أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين ، فقدم بعشرة آلاف ، فقال له عمر : استأثرت بهذه الأموال فمن أين لك ؟ قال : خيل نتجت ، وأعطية تنابعت ، وخراج رقيق لى ، فنظر فوجدها كما قال ، ثم دعاه ليستعمله فأبى ، فقال : لقد طلب العمل من كان خيراً منك قال : إنه يوسف نبي الله ابن نبي الله وأنا أبو هريرة بن أمية ، وأخشى ثلاثاً ، أن أقول بغير علم ، أو أقضى بغير حكم ، ويضرب ظهري ، ويشتم عرضي ، وينزع إلى » .

(٢) ، (٣) تقدما .

٢٠٢٥ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : خطبنا النبي ﷺ ذات يوم ، فقال : إن الله كتب عليكم الجمعة في مقامى هذا ، فى ساعتى هذه ، فى شهرى هذا ، فى عامى هذا إلى يوم القيامة . من تركها بغير عذر مع إمام عادل ، أو إمام جائر ، فلا جمع الله شمله ، ولا بورك له فى أمره . ألا ! ولا صلاة له ، ألا ! ولا بر له ، ألا ! ولا صدقة له . رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه موسى بن عطية الباهلى ، ولم أجد من ترجمه . وبقية رجاله ثقات ، كذا فى « مجمع الزوائد »^(١) .

قلت : ومثله ثقة على قاعدة ابن حبان ، كما ذكرنا فى المقدمة ، وأيضاً فلم يذكره الذهبى فى « الميزان » ، ولا الحافظ فى « اللسان » ، ولا فى فصل المتفرقات ، فهو إما ثقة أو مستور ، كما قاله فى آخر « اللسان » .

فإن قوله : « أينما أدركتني الصلاة » أريد به المكان الصالح لها ؛ لكرامتها فى المقبرة ، والمجزرة ، والحمام ، ومعاطن الإبل وغيرها ، وعدم صحتها فى المكان النجس اتفاقاً ، فكذا ههنا . فافهم ، فإن الخصم لا يتأمل معانى الحديث ، ولا يعنى النظر فى مداركها ، حيث ادعى عموم قول عمر : « جمعوا حيثما كنتم » وجعله حجة لجوار الجمعة فى القرى مطلقاً ، ولم يدر أنه مخصص بالمكان الصالح اتفاقاً ؛ لأنه لا تصح الجمعة فى بيت له غلق ، ولا فى المكان النجس ، وإذا كان كذلك ، فقد زال عمومها ، فلنا أن نخصه بالأمصار بدليل آخر ، أو بالقرى التى فيها أمير من الإمام بدليل كون الخطاب للأمر ، والله أعلم .

قوله : « عن أبي سعيد . . . إلخ » ، قلت : وبما ذكرنا من طرق الحديث اندحض ما أورده بعض الناس على شيخنا أنه أورد فى الخطب المأثورة له خطبة موضوعة ، وأشار إلى هذه واغتر بسند ابن ماجة ، وفيه العدوى المتسهم بالوضع ، ولم يطلع على طريق مهناً

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٦٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه موسى بن عطية الباهلى ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات . وانظر الإرواء : (٣ / ٥٣) .



ابن يحيى ، وهى سائلة عن العدوى ، وقد صرح ابن عبد البر بخطأ من جعل مداره عليه ، وحمل عليه من أجله ، قال : « فقد وجدناه من رواية غيره » . وقال ابن القيم فى « زاد المعاد » : وقد حفظ من خبيثه عليه السلام من رواية على بن زيد بن جدعان ، وفيها ضعف « يا أيها الناس توبوا إلى الله عز وجل قبل أن تموتوا » ^(١) ، فذكره مطولا .

فتراه قد جعله محفوظا ، وجعل مداره على ابن جدعان دون العدوى ، وإنما قال : « وفيها ضعف » لما فى ابن جدعان من المقال ، ولكنه لا يضرنا ، فإن الرجل مختلف فيه ، وحديث مثله حسن ، كما ذكرنا هذا الأصل غير مرة ، وأصلناه فى المقدمة ، وابن جدعان حسن له الترمذى فى « جامعه » وفى غيرها من المواضع ، وقال المنذرى : قال الترمذى : صدوق ، وصحح له حديثا فى السلام . وحسن له غير ما حديث اهـ . وقال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » : على بن زيد اختلف فى الاحتجاج به ، وقد وثق اهـ . فالحديث حسن لا يمنع من الاحتجاج به كما قاله العينى فى « العمدة » ، والمراد بالضعف فى كلام ابن القيم ما يقابل الصحيح ، فلا ينافى حسنه ، ودلالة الحديث على اشتراط الإمام للجمعة ظاهرة ؛ لأنه عليه السلام ألحق الوعيد بتركها إذا كان مع إمام . فكان الإمام شرطا فى لزومها . كما يفيد الجملة الواقعة حالا ، فلا تصح الجمعة بدونه . وهذا هو معنى الشرط بعينه .

وأما إنه شرط الوجوب أو شرط الصحة ، فلا يخفى أن شرائط الوجوب ، إنما هى ما كان راجعا إلى المصلى نفسه ، كالحرية ، والصحة ، والسلامة ، والإقامة ، والبلوغ ، وأما ما كان راجعا إلى غير المصلى ، فهو من شرائط الصحة ، ولا يخفى أن الإمام ، والجماعة كلاهما ، كالوقت والمصر غير راجعين إلى المصلى ، بل إلى غيره ، فكانا من شرائط الصحة ، والوجوب معا . دون الوجوب فقط ، والتنفل بالجمعة غير مشروع ، كما قدمنا ، وأيضا فإن الظاهر فرض ، فلا تسقط إلا بثلاثها ، فبطل احتمال صحة الجمعة نفلا بدون الإمام ، فافهم .

(١) إتحاف السادة المتقين : (٥٠٥ / ٨) والقرطبى فى « التفسير » (١٨ / ١١٩) .

٢٠٢٦ - ورواه جماعة ، منهم يحيى بن صاعد بن عبد الله ، وعلى بن الحسين بن جرثومة ، عن مهنا بن يحيى السامى صاحب الإمام أحمد (وثقه الدراقطنى وابن حبان) ، عن زيد بن أبى الزرقاء ، عن سفيان الثورى ، عن على بن زيد ، عن سعيد بن المسيب ، عن جابر رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله يوم الجمعة فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة فى يومى هذا »^(١) . الحديث بطوله كذا فى اللسان . رجاله كلهم ثقات إلا على بن زيد ، وهو مختلف فيه ، وثقه يعقوب بن شعبة وقال الترمذى : صدوق ، وقال الساجى : « كان من أهل الصدق ، ويحتمل لرواية الجلة عنه » اهـ . من « التهذيب » .

وفى « العمدة » للعينى : وقال ابن المنذر : « مضت السنة بأن الذى يقيم الجمعة السلطان أو من قام بها بأمره ، فإذا لم يكن ذلك صلوا الظهر » اهـ . قلت : وهذا منه حكاية الإجماع عليه ، ويؤيده ما ذكرنا من آثار الصحابة ، وحديث أبى سعيد ، وجابر المرفوع ، قال العينى : وقال الحسن البصرى : أربع إلى السلطان ، فذكر منها الجمعة والعيد ، وقال حبيب بن أبى ثابت : لا تكون الجمعة إلا بأمر ، وخطبة ، وهو قول الأوزاعى ، ومحمد بن مسلمة ويحيى بن عمر المالكى ، وعن مالك إذا تقدم رجل بغير إذن الإمام لم يجزهم ، وذكر صاحب البيان قولاً قديماً للشافعى : إنها لا تصح إلا خلف السلطان أو من أذن له اهـ .

وفى قوله الجديد : إذن السلطان ليس بشرط للصحة ، ولكن السنة أن لا تقام إلا بإذن السلطان ، وبه قال أحمد فى رواية ، وفى رواية عنه أنه شرط ، كمذهبنا ، واحتجوا بما روى أن عثمان رضى الله عنه لما كان محصوراً بالمدينة صلى على رضى الله عنه الجمعة (والعيد) بالناس ، ولم يروا أنه صلى بأمر عثمان ، وكان الأمر بيده . قلنا هذا الاحتجاج ساقط ؛ لأنه يحتمل أن علياً فعل ذلك بأمره أو كان لم يتوصل إلى إذن عثمان ،

قلت : روى عنه شعبة وهو لا يروى إلا عن ثقة ، كما قد عرف ، أخرج له مسلم في « الصحيح » مقرونا ، واحتج به أصحاب السنن ، والبخارى في الأدب ، كما في

ونحن أيضا نقول : إذا لم يتوصل الى إذن الإمام فللناس أن يجتمعوا ، ويقدموا من يصلى بهم ، قاله العيني في « العمدة » .

ولا يخفى ما فيه ، والحق أن عليا صلى بهم العيد بإذن عثمان إما صراحة ، كما يشعر به قول الحافظ في « لفتح » في شرح حديث عدى بن خيار : إنه دخل على عثمان وهو محصور ، فقال : « إنك إمام عامة ، ونزل بك ما ترى ، ويصلى لنا إمام فتنة ، ونتخرج^(١) » إلخ . قال الحافظ : المراد بإمام فتنة هنا كنانة بن بشر قال : وقد صلى بالناس يوم حصر عثمان أبو أمية سهل بن حنيف الأنصاري لكن بإذن عثمان . رواه عمر ابن شبة بإسناد صحيح ، وكذلك صلى بهم على بن أبي طالب فيما رواه ثعلبة بن يزيد الحماني قال : فلما كان يوم العيد جاء علي ، فصلى بالناس وقال ابن المبارك فيما رواه الحسن الحلواني : لم يصل بهم غيرها ، وقال غيره : صلى بهم عدة صلوات اهـ . فقلوه : « وكذلك صلى بهم على بن أبي طالب » ظاهر في أنه صلى بهم بإذن عثمان صراحة ، ولا أقل من أنه صلى بهم بإذنه دلالة ؛ لقول عثمان في إمام الفتنة : « الصلوات أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم ، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم » . أخرجه البخارى .

وروى سيف في الفتوح ، عن سهل بن يوسف الأنصاري ، عن أبيه ، قال : « كره الناس الصلاة خلف الذين حصروا عثمان إلا عثمان ، فإنه قال : من دعا إلى الصلاة فأجيبوه » . فهذا صريح في أن مقصوده بقوله : « الصلاة أحسن » الإشارة إلى الإذن بالصلاة خلفه ، قاله الحافظ في « الفتح » . ولما أذن بالصلاة خلف إمام فتنة فإذنه بها خلف على أولى ، فاندحض القول بأن عليا صلى بهم الجمعة أو العيد بغير إذن من عثمان بل صلاحها بهم بإذنه صراحة أو دلالة .

(١) في : ١٠ - كتاب الأذان ، ٥٦ - باب إمامة المفتون والمبتدع ، رقم : (٦٩٥) .



« التهذيب » أيضا . فالحديث حسن . وأخرجه ابن ماجة مطولا من طريق العدوى عن علي بن زيد قال ابن عبد البر : إن جماعة أهل العلم بالحديث يقولون : إنه من وضعه . وإنهم حملوا عليه من أجله . قال : لكن وجدناه من رواية غيره ثم ذكر أن محمد بن وضاح - وكان ثقة - حدث به عن ابن أبي خيثمة ، عن محمد بن مصفى ، عن بقية ، عن حمزة بن حسان ، عن علي بن زيد به ، كذا في اللسان . قال الحافظ : « وأما هذا الإسناد فليس فيه سوى حمزة بن حسان ، وهو مجهول » اهـ . وقال العيني في « العمدة » : ورواه الطبراني في « الأوسط » عن عمر مثله . والحديث إذا روى من وجوه ، وطرق مختلفة تحصل له قوة ، فلا يمنع من الاحتجاج به » اهـ .

قال بعض الناس : إن الحديث أى حديث أبى سعيد المذكور فى المتن إن ثبت لا يدل على المطلوب ؛ لأن الإمامة الصغرى مطلقا حق الإمام الكبير ، كما قد تقدم فى حواشى باب صفات الإمام فلا فرق بين صلاة الجمعة وغيرها فى هذا الحكم ، ولم يشترطه لغير الجمعة ، فاشتراطه للجمعة دون غيرها من الصلوات تحكم ، تأمل وحقق اهـ .

قلنا : تأملنا ، وحققنا ، فظهر لنا جهلك ، وسخافة رأيك ، وسوء فهمك ، وقصوره عن درك معانى الحديث ، أما أولا : فلأن الحديث الذى أشرت إليه أخرجه فى مجمع الزوائد^(١) عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ « إذا سافرتكم فليؤمكم أقرؤكم ، وإن كان أصغرکم ، وإذا أمکم فهو أمیرکم » اهـ . ولا دلالة فيه على ما قلت . بل معناه ان الامامة الصغرى حق من كان أقرأ القوم ، وإن كان أصغرهم وإذا أمهم صار كبيرهم ، فيجب عليهم تعظيمه ، وإكرامه ، ولو سلمنا دلالة على ما قال للزم أن يكون الأمير الكبير أقرأ الناس للقرآن ، وهذا خلاف الإجماع ، وخلاف الآثار الدلالية على إمامة أبى بكر ، وخلافته مع أن أقرأهم أبى بن كعب ، كما ورد فى الحديث ، وأما ثانيا : فلأن الفرق بين الجمعة ، وغيرها من الصلوات بين بنص الحديث ؛ لكونه ﷺ ألحق الوعيد على تارك الجمعة بشرط كونه مع الإمام ، كما يفيد الجملة الواقعة حالا ، ومفاده أنها لا تجب بدون الإمام ، ولا يلحق

(١) أورده الهيثمى فى : « مجمع الزوائد » (٢ / ٦٤) وعزاه إلى « البزار » وإسناده حسن .



باب لا جمعة إلا بجماعة ، وأقلها ثلاثة سوى الإمام

٢٠٢٧ - عن طارق بن شهاب ، عن النبي ﷺ قال : « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة » . الحديث . وسيأتى مطولا رواه أبو داود ^(١) وصححه النووي والحاكم ^(٢) على شرط الشيخين ، وقال الحافظ فى التلخيص ^(٣) : صححه غير واحد .

الوعيد تاركها والحال هذه ، ولا كذلك سائر الصلوات ، فإن تاركها يستحق الوعيد فى كل حال ، سواء تركها مع كونه مع الإمام ، أو بدونه ، وهذا أبو هريرة لم يجمع بالبحرين ما لم يأذن له الإمام ، وهذا ابن عمر سئل عن الجمعة فى القرى التى بين مكة ، والمدينة ، فقال : « نعم ، إذا كان عليهم أمير فليجمع » وهذا عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدى بن عدى : أن يؤمر على أهل القرى أميرا يجمع بهم ، وهذا ابن المنذر يقول : مضت السنة بأن الذى يقيم الجمعة السلطان أو من قام بها بأمره ، فإذا لم يكن ذلك صلوا الظهر اهـ . وأى فرق أبين من ذلك ؟ فنحن لم نشترط السلطان للجمعة بالقياس ، بل بالآثار السمعية المرفوعة ، والموقوفة ، فإن كان يكفيك تفرقة الشارع بينها وبين سائر الصلوات ، وإلا ، فلا يطالب وجه الفرق إلا من الشارع ، فاطلب منه إن كنت جريئا على ذلك .

باب لا جمعة إلا بجماعة ، وأقلها ثلاثة سوى الإمام

قوله : « عن طارق إلخ » : قلت : فيه تقييد وجوب الجمعة بالجماعة ، ومفاده أنها لا تجب بدون الجماعة ، وهذا هو معنى الشرط بعينه ، وهى من شرائط الصحة ؛ لكونها راجعة إلى غير المصلى . قال العيني فى « العمدة » : الأصل أن الجماعة من شرائط الجمعة ؛ لأنها مشتقة منها ، وأجمعت الأمة على أن الجمعة لا تصح من المنفرد ، وإلا

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢١٣ - باب الجمعة للمملوك والمرأة ، رقم : (١٠٧٦) .

وقال أبو داود : « طارق ابن شهاب قد رأى النبى ﷺ ولم يسمع منه شيئا » .

(٢) المستدرک : (٢٨٨ / ١) .

(٣) التلخيص الحبير : (٦٥ / ٢) .

٢٠٢٨ - عن بقية: ثنا معاوية بن يحيى ، ثنا معاوية بن سعيد التجيبى ، ثنا الزهرى ، عن أم عبد الله الدوسية قالت : قال رسول الله ﷺ : « الجمعة واجبة على كل قرية ، وإن لم يكن فيها إلا أربعة يعنى بالقرى المدائن » . أخرجه الدارقطنى ^(١) وقال : « لا يصح هذا عن الزهرى » اهـ . قلت : ولكنه حسن الإسناد كما سنذكره .

ثم أخرجه من طريق الوليد بن محمد الموقرى : ثنا الزهرى حدثنى أم عبد الله

لما ذكر ابن حزم فى « المحلى » عن بعض الناس أن الفذ يصلى الجمعة كالظهر اهـ . وفى « البدائع » : والدليل على أنها شرط ، أن هذه الصلاة تسمى جمعة . فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبارا للمعنى الذى أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما فى الصرف والسلم والرهن ، ونحو ذلك ؛ ولأن ترك الظهر ثبت بهذه الشريطة على ما مر ، ولهذا لم يؤد رسول الله ﷺ الجمعة ، إلا بجماعة وعليه إجماع العلماء اهـ .

قوله : « عن بقية إلخ » : قال فى « التعليق المغنى » : أخرجه المؤلف أى الدارقطنى بثلاثة طرق ، فى الأول منها معاوية بن يحيى الدمشقى أبو روح قال ابن عدى : « عامة رواياته فيها نظر » وقال أبو زرعة : « ليس بشيء » وقال أبو حاتم والنسائى وأبو داود : « ضعيف الحديث » اهـ . قلت : قال ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » : معاوية هنا الذى يروى عنه بقية ليس هو الصدفى بل هو أبو مطيع الطرابلسى ، وثقه أبو زرعة وقال أيضا : هو وأبو حاتم : « صدوق مستقيم الحديث » وقال أبو على الحافظ : شامى ثقة ، وقال ابن معين : « ليس به بأس » ، وقال أبو سعيد بن يونس : « قدم مصر ، وكتبت عنه ، وهو غير الصدفى » ، وذكر صاحب الكامل الصدفى ثم عقبه بذكر أبى مطيع هذا ، وذكر له عدة أحاديث ، ثم قال : « فى بعض رواياته ما لا يتابع عليه » لم يزد صاحب الكامل على هذا . فإن قيل : لعل البيهقى اقتدى بالدارقطنى ، فإنه قال فيه : « هو أكثر مناكير من الصدفى ما ذكر ذلك عنه الذهبى ، قلت : قد خالف الدارقطنى فى ذلك من هو أقدم منه ،

(١) رواه الدارقطنى : (٧ / ٢ ، ٨ ، ٩) .



الدوسية قالت : قال رسول الله ﷺ : « الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام ، وإن لم يكونوا إلا أربعة » ، وقال : « الموقري متروك » اهـ . قلت : هو من رجال الترمذى . أثنى عليه أبو زرعة الدمشقى وغيره . ولكن الراوى هنا عنه تالف بالمرّة ، كما سنذكره .

ثم أخرجه من طريق الحكم بن عبد الله بن سعد ، عن الزهرى ، « عن الدوسية مرفوعا بلفظ » : « الجمعة واجبة على أهل كل قرية وإن لم يكونوا إلا ثلاثة » .

وأقعد بهذا الشأن ، قال ابن معين : هو أقوى من الصدقى ، وقال أبو حاتم : « هو أحب إلى آمنه » اهـ .

قلت : والدليل على أن معاوية هذا هو أبو مطيع الطرابلسى دون الصدقى أن صاحب « التهذيب » إنما ذكر معاوية بن سعيد التجيبى فى مشايخ الطرابلسى وحده دون الصدقى .

قال فى : « التعليق المغنى » : وأما معاوية بن سعيد التجيبى ، فلا نعلم فيه جرحا إلا قول الدارقطنى فى حق الوليد بن محمد : « لا يصح هذا عن الزهرى ، كل من رواه عنه متروك ^(١) . فىشمل فى هذا العموم معاوية بن سعيد أيضا ، لكن لا يخلو هذا عن بعد اهـ . قلت : قال ابن التركمانى : معاوية بن سعيد لم يذكره النسائى فى « كتابه » فى الضعفاء ، ولا صاحب الكامل مع شدة استقصائه والتزامه أن يذكر فيه كل من ضعف أو اختلف فيه ، ولا ذكره الذهبى المتأخر فى كتابه « كتاب الميزان » ، وكتاب الضعفاء ، بل قد أدخله ابن حبان فى « الثقات » ، وذكره الذهبى فى مختصره المسمى بـ « الكاشف » اهـ . قلت : وهو من رجال ابن ماجه قال الحافظ فى « التقريب » : « مقبول من السابعة » اهـ . وفى « التهذيب » : ذكره ابن حبان فى « الثقات » اهـ . ولم يذكر فيه جرحا . وبقيّة رجال الإسناد كلهم ثقات فالحديث حسن ، كما قلنا .

قال فى « التعليق المغنى » : وفى الطريق الثانية الوليد بن محمد الموقرى . قال

(١) قوله : « متروك » سقط من : « الأصل » وأثبتناه من : « المطبوع » .

رابعهم إمامهم^(١) ، وقال : « الحكم هذا متروك » اهـ . قلت : نعم ، ولكنه تأيد بالذين قبله .

الدارقطنى : متروك وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، وكذبه يحيى بن معين ، وقال النسائى : « متروك الحديث » . قلت : والعجب من الدارقطنى ، وصاحب « التعليق المغنى » ، أنهما تكلما فى الموقرى وسكتا عن موسى بن محمد عطاء الراوى عنه ، هو الدمياطى البلقاوى المقدسى أبو الطاهر أحد التلقاء روى عن مالك ، وشريك ، وأبى المليح . سرد له فى لسان أحاديث موضوعه ، واتهمه العقيلى برواية البواطيل ، والموضوعات عن الثقات ، وقال ابن يونس يروى عن مالك موضوعا ، وقال منصور بن اسماعيل بن أبى قره : « كان يضع الحديث على مالك ، والموقرى » ثم أسند عن أبى زرعة قال : « لم يزل حديث الموقرى يعنى مقاربا حتى ظهر أبو طاهر المقدسى لا جزى خيرا » قال أبو زرعة : فقال له سليمان بن عبد الرحمن ، وأنا حاضر عنده : يا أبا طاهر ! أهلكت علينا الوليد ابن محمد اهـ .

فالذنب لأبى طاهر ، دون الموقرى قال فى « التعليق المغنى » : ومدار الإسناد كله على الزهرى ، ولم يثبت سماعه عن أم عبد الله الدوسية ، فالحديث مع ضعف رواته منقطع أيضا ، لكن قال السيوطى : قد حصل من اجتماع هذه الطرق نوع قوة للحديث .

وفيه نظر ؛ لأن الطرق التى لا تخلو كل واحدة منها من متروك ، وضعيف لا تصلح للاحتجاج ، وإن كثرت اهـ . قلت : الانقطاع فى القرون الثلاثة لا يضرنا ، وكون إرسال الزهرى ضعيفا عند بعض المحدثين لا يتمشى على أصلنا ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وإن الطريق الأولى سالمة عن المتروك ، والضعيف البتة ، وقد التبس عليك معاوية الطرابلسى بالصدفى ، فأغررت به ، وقد أوضحنا لك المحجة ، فلا شك فى حسن إسنادها ، والطريقتان الأخريان تؤيدانها مع حصول الاستغناء عنهما ، فالحق ما قاله السيوطى ،

(١) نصب الرأية (١٩٧/٢) والحاوى (١٠٢/١) .



والحديث صالح للاحتجاج به حتما . ودلالة الحديث على أن أقل الجماعة في الجمعة أربعة رجال ظاهرة ؛ لأنه لو جاز فيها أقل من ذلك لقال النبي ﷺ : وإن لم يكن فيها إلا ثلاثة أو اثنان ، فثبت أن الجمعة لا تحمل أقل من أربعة مع الامام أصلا ، ولا حجة فيه لمن يرى جواز الجمعة في كل قرية صغيرة كانت أو كبيرة ؛ لأن الراوى قد فسر القرى بالمداين .

وأیضا فقد صح إطلاق القرية على المدن ، كما ذكرناه سابقا ، ومعنى قوله ﷺ ، وإن لم يكن فيها إلا أربعة ، أى وإن لم يكن المصلون فيها إلا أربعة ، والباقون كفار ومسلمون لا يقيمون الصلاة ، لا أن الأربعة جميع من يسكنها . فإن الموضع الذى لا يسكنها إلا أربعة ليس بقرية ، بل بادية ، ومفازة ، كما لا يخفى على من وقف العرف ، واللغة ، هذا والأصل فى المسألة قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (١) ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا ﴾ صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع ، وهو الواو إلى ذكر يستلزم ذاكرا ، فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام ، وهو المطلوب . والجمع الصحيح إنما هو الثلاث تسمية ، ومعنى (يدل عليه وضع الواضع صيغة الواحد والمثنى والجمع على حدة) . والجماعة شرط على حدة وكذا الإمام ، فلا يعتبر منهم . كذا فى « الهداية مع الفتح » . والحديث المذكور فى المتن قد تأيد بالقياس المستند إلى النص ، فثبت المدعى بأكمل وجه ولا يخفى أن كون الحديث مؤيدا بالقياس الصحيح أحد إمارات صحته أيضا .

وذهب الإمام الشافعى إلى أن الجمعة لا تصح بأقل من أربعين رجلا ، وتمسك بما رواه أبو داود وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك ، عن أبيه قال : « إن أسعد ابن زرارة أول من جمع بنا فى نقيع يقال له : « نقيع الخضمات » من حرة بنى بياضة . قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : « أربعون رجلا » . قال الحافظ فى :

(١) سورة الجمعة آية : ٩ .



« التلخيص »^(١) : وإسناده حسن ، لكنه لا يدل لحديث الباب اهـ . أى ؛ لأنه اتفاق كون عددهم أربعين فى ذلك اليوم لا يقتضى تعيين ذلك العدد شرعا ، وبما رواه البيهقى والدارقطنى من حديث عبد العزيز بن عبد الرحمن ، عن حضيف ، عن عطاء ، عن جابر بلفظ : « فى كل ثلاثة إمام ، وفى كل أربعين فما فوق ذلك جمعة ، وأضحى ، وفطر » . وعبد العزيز ، قال أحمد : « أضرب على حديثه ، فإنها كذب أو موضوعة » وقال النسائى : « ليس بثقة » ، وقال الدارقطنى : « منكر الحديث » ، وقال ابن حبان : « لا يجوز أن يحتج به » . وقال البيهقى : هذا الحديث لا يحتج بمثله ، كذا فى « التلخيص الحبير » أيضا . وأما حديث أبى الدرداء « إذا بلغ أربعين رجلا ، فعليهم الجمعة » ، فلا أصل له ، وكذا حديث أبى أمامة « لا جمعة إلا بأربعين » لا أصل له . بل روى البيهقى والطبرانى من حديثه « على خمسين جمعة ، ليس فيما دون ذلك » . زاد الطبرانى « ولا تجب على من دون ذلك » . وفى إسناده جعفر^(٢) بن الزبير وهو متروك ، وهياج بن بسطام وهو متروك ، وفى طريق البيهقى النقاش المفسر ، وهو واه أيضا . قاله الحافظ فى التلخيص . ويعارض ذلك ما رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط عن أبى مسعود الأنصارى قال : « أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب بن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة ، جمعهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلا . وفى إسناده صالح^(٣) بن أبى الأخضر وهو ضعيف كما فى التلخيص أيضا . قلت : صالح بن أبى الأخضر روى عنه الجلة ، كحماد ابن زيد وابن عيينة ، وعبد الرحمن بن مهدى (وهو لا يروى إلا عن ثقة)

(١) تقدم .

(٢) جعفر بن الزبير ، عن القاسم أبى عبد الرحمن ، متهم تركه أحمد بن حنبل وغيره ، وقيل : متروك الحديث ، وكان صالحا فى نفسه ، من السابعة . (المغنى فى الضعفاء : ١ / ١٣٢ / ١١٤٢) .

(٣) صالح بن أبى الأخضر ، ضعيف ، يعتبر به ، لئنه البخارى (٢ / ٢ / ٢٧٣) وقال ابن معين (٢ /

٢٦٢) : ليس بشيء ، وجرحه ابن حبان (١ / ٣٦٨) وقال ابن عدى : هو من الضعفاء الذين

يكتب حديثهم .

باب أن وقت الجمعة بعد الزوال

٢٠٢٩ - عن المغيرة بن عبد الرحمن ، عن مالك ، عن الزهري ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس قال : أذن النبي ﷺ الجمعة قبل أن يهاجر ، ولم يستطع أن يجمع بمكة ، فكتب إلى مصعب بن عمير : « أما بعد : فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور ، فأجمعوا نساءكم ، وأبناءكم ، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة ، فتقربوا إلى الله بركعتين » قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة ، فجمع

ووكيع وابن المبارك ، والنضر بن شميل وحدث عنه ابن جريج ، وهو أكثر منه وقال البخاري وأبو حاتم : لين .

كذا في « التهذيب » فهو حسن الحديث على الأصل الذي مر ذكره غير مرة . قلت : ومجموع الآثار في هذا الباب يدل على أن مطلق الجماعة شرط لصحة الجمعة ، وإن كان كل واحد منها لا يحتج ببعضها منفردا . فاندحض قول من جوز الجمعة من الفذ ، وشذ عن الجماعة ، والله تعالى أعلم .

باب أن وقت الجمعة بعد الزوال

قوله : « عن المغيرة بن عبد الرحمن إلخ » : قلت : في قوله ﷺ في كتابه إلى ابن عمير : « فانظر اليوم الذي كذا ، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين » إلخ دلالة ظاهرة على أن وقت الجمعة بعد الزوال ؛ لأن هذه أول جمعة أمر بها رسول الله ﷺ وعين لها وقتا ^(١) بعد الزوال ، فلا يكون قبل ذلك وقت لها وأيضا فإن رسول الله ﷺ قد بين لجميع الصلوات أول الوقت وآخره ، كما ورد في رواية جبريل وحديث السائل عن وقت الصلاة ، وقد ذكرناهما في أول الجزء الثاني من الكتاب ، فلو كان للجمعة وقت قبل الزوال لبينه قولاً أو فعلاً ، ولم يثبت أنه صلى الجمعة قبله يوماً أو أجاز ذلك لأحد قولاً . بل الثابت عنه خلافه أنه أمر ابن عمير لأول جمعة جمعت في

(١) قوله : « وقتا » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



عند الزوال من الظهر ، وأظهر ذلك ، رواه الدارقطني ، كما في ^(١) التلخيص الحبير .
 (ولعله أخرجه في « غرائب مالك » فإنني لم أجده في « سننه ») . والمذكور من السند
 رجاله كلهم ثقات من رجال الصحيح ، وفي المغيرة كلام لا يضر ، فقد وثقه ابن
 معين ، وابن حبان ، وأبو زرعة ، وأخرج له البخاري في « الصحيح » « تهذيب » ،
 وعادة المصنفين أن ما يحذفونه من الإسناد يكون سالما من الكلام . وذكره الحافظ في
 «الفتح» أيضا مختصرا فهو إما حسن ، أو صحيح على قاعدته .

الإسلام أن يصليها بعد الزوال ، ولم يزل رسول الله ﷺ كذلك يصليها ، لم يجمع قبله
 قط ، فهذا مما يفيد العلم بأن وقتها إنما هو بعد أن تزول الشمس عن شطر النهار . كيف ؟
 وأن الجمعة أقيمت مقام الظهر بالنص ، فيصير وقتا لها ، وما أقيمت مقام غيرها من
 الصلوات ، فلم تكن مشروعة في غير وقته ، والله تعالى أعلم .

دليل كون الإذن العام شرطا للجمعة :

قلت : وفي الحديث دلالة على أن شرط الجمعة أن تؤدي على سبيل الاشتهار ؛ لما فيه
 « أن النبي ﷺ أذن الجمعة قبل أن يهاجر ، ولم يستطع أن يجمع بمكة » إلخ . ولا يخفى
 أن مكة موضع صالح للجمعة حتما ؛ لكونها مصرا ، ولم يكن النبي ﷺ عاجزا عن
 الوقت ، ولا عن الخطبة والجماعة ؛ لأجل كونه مختفيا في بيت ، فإنه كان يقيم سائر
 الصلوات بالجماعة كذلك ، ولكنه لم يستطع أن تؤدي الجمعة على سبيل الاشتهار ، والإذن
 العام ، لما فيه من مخافة أذى الكفار ، وهجومهم على المسلمين ، ففيه دليل قول الحنفية
 باشتراط الإذن العام للجمعة .

قال الشامي تحت قول الدر : والسابع : الإذن العام : أي أن يأذن للناس إذنا عاما بأن
 لا يمنع أحدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلى فيه .

(١) قوله : « فجمع عند الزوال من الظهر ، وأظهر ذلك ، رواه الدارقطني ، كما في « هذه الجملة
 سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٠٣٠ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أن رسول الله كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس » . رواه الإمام البخارى ^(١) .

وهذا مراد من فسر الإذن العام بالاشتهار اهـ . وأيضا فإن الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ والنداء للاشتهار ، والإذن العام . ولم يكن النبي ﷺ يستطيع ذلك بمكة ، لما قدمنا ، فلم يقمها هناك ؛ لفقد بعض شرائطها ، فثبت أن الإذن العام من شروط الجمعة أيضا . فافهم فإن مدارك الحنفية دقيقة جدا .

قوله : « عن أنس بن مالك » إلى آخر الأحاديث . قلت : دلالتها على مواظبة النبي ﷺ وأجلة الصحابة على أدائهم الجمعة بعد الزوال ظاهرة . وقال الحافظ فى « الفتح » : فيه أى فى حديث أنس إشعار بمواظبته ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس . وأما رواية حميد التى (أخرجها البخارى) ^(٢) بعد هذا عن أنس رضى الله عنه ، « كنا نبكر بالجمعة ، ونقبل بعد الجمعة » فظاهره أنهم كانوا يصلون الجمعة باكرة النهار ، لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض . وقد تقرر فيما تقدم أن التكبير يطلق على فعل الشيء فى أول وقته أو تقديمه على غيره ، وهو المراد ههنا والمعنى أنهم كانوا يبدؤون بالصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت عادتهم فى صلاة الظهر ، فإنهم كانوا يقللون ثم يصلون لمشروعية الإبراد اهـ .

وفيه أيضا تحت حديث سهل : « ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة » ^(٣) ما نصه :

(١) رواه البخارى (٩٠٤) ومسلم فى (المسافرين ، ٩٣) ، والترمذى (٥٠٣) ، والنسائى فى (المواقيت باب (٣١ ، ٣٤) ، وأبو داود فى (الجمعة باب « ١٨ ») ، وأحمد فى « المسند » (٨٧ / ٢ ، ١٢٨ / ٣ ، ١٥٠ ، ٤٢٨ ، ٤ / ١٥٢ ، ٢٩٥) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

(٢) رواه البخارى فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٦ - باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، رقم : (٩٠٥) ، طرفه فى : (٩٤٠) .

(٣) رواه الدارقطنى : (١٩ / ٢) .

٢٠٣١ - عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفىء » . رواه الإمام مسلم .

٢٠٣٢ - عن جابر رضى الله عنه : « كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس صلى الجمعة » . رواه الطبرانى فى « الأوسط »^(١) ، وإسناده حسن ، كذا فى « التلخيص الحبير » .

٢٠٣٣ - عن سويد بن غفلة : « أنه صلى مع أبى بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه حين زالت الشمس » . رواه ابن أبى شيبه ، وإسناده قوى ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) .

واستدل بهذا الحديث لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال وترجم عليه ابن أبى شبة « باب من كان يقول : الجمعة أول النهار » وأورد فيه حديث سهل هذا ، وحديث أنس رضى الله عنه الذى بعده ، وعن ابن عمر رضى الله عنه مثله ، وعن عمر رضى الله عنه ، وعثمان رضى الله عنه ، وسعد رضى الله عنه ، وابن مسعود رضى الله عنه مثل قولهم ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء ، والقائلة بالتهىء للجمعة ، ثم بالصلاة ، ثم ينصرفون ، فيتذكرون ذلك . بل ادعى الزين ابن المنير : أنه يؤخذ منه أن الجمعة تكون بعد الزوال ؛ لأن العادة فى القائلة أن تكون قبل الزوال ، فأخبر الصحابى أنهم كانوا يشتغلون بالتهىء للجمعة عن القائلة ، ويؤخرون القائلة حتى تكون بعد صلاة الجمعة اهـ .

وفيه أيضا تحت حديث أنس بن مالك عند البخارى^(٣) مرفوعا : كان النبى ﷺ إذا

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٨٤) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه يحيى ابن سليمان ضعفه ابن خراش .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٣٢١) وإسناده قوى .

(٣) فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ١٧ - باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة ، رقم : (٩٠٦) .

٢٠٣٤ - عن مالك بن أبي عامر أنه قال : « كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد الغربي ، فإذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب ، وصلى الجمعة » . قال مالك : « ثم نرجع بعد صلاة الجمعة ، فتقبل قائلة الضحاء » . رواه مالك في « الموطأ » ^(١) . وإسناده صحيح كذا في « فتح الباري » . وفيه أيضا : وهو ظاهر في أن عمر كان يخرج بعد زوال الشمس اهـ .

اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة يعنى الجمعة ، ما نصه : وقال (الزين ابن المنير) أيضا : إذا تقرر أن الإبراد يشرع في الجمعة أخذ منه أنها لا تشرع قبل الزوال ؛ لأنه لو شرع لما كان اشتداد الحر سببا لتأخيرها ، بل كان يستغنى عنه بتعجيلها قبل الزوال ، واستدل به ابن بطل على أن وقت الجمعة وقت الظهر ؛ لأن أنسا سوى بينهما في جراب (أى السائل عن الوقت) خلافا لمن أجاز الجمعة بل الزوال اهـ .

وفيه أيضا واحتج بعض الحنابلة بقوله ﷺ : « إن هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين » ^(٢) قال : فلما سماه عيدا جازت الصلاة فيه في وقت العيد ، كالفطر ،

(١) رواه مالك في : ١ - كتاب وقوت الصلاة ، ٢ - باب وقت الجمعة ، رقم : (١٣) . غريبه : قوله : « طنفسة » بساط له حمل رقيق ، وقيل : بساط صغير ، وقيل حصير من سعف أو دوم عرضه ذراع ، وقيل قدر عظم الذراع .

وقوله : « الضحاء » بفتح الضاد والمد وهو اشتداد النهار ، مذكر ، وأما بالضم والقصر فعند طلوع الشمس مؤنث ، أى أنهم كانوا يقلون في غير الجمعة قبل الصلاة وقت القائلة ، ويوم الجمعة يشتغلون بالغسل وغيره عن ذلك ، فيقلون بعد صلاتها ، القائلة التى يقلونها في غير يومها قبل الصلاة ، وقال في الاستدكار : أى أنهم يستدركون ما فاتهم من النوم وقت قائلة الضحاء على ما جرت به عادتهم .

(٢) رواه البيهقي (٢٤٤ / ٣) والطبراني في « الصغير » (٢٦٩) والشافعي في « المسند » (٦٣) والفتح (٣٨٧ / ٢) والتمهيد (١٠ / ٨٠) وتاريخ أصفهان (١٦٢ / ٢) .

٢٠٣٥ - عن أبي إسحاق : « أنه صلى خلف على الجمعة بعد ما زالت الشمس » .
رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح ، كذا في « فتح الباري »^(١) .

والأضحى . وتعقب بأنه لا يلزم من تسمية يوم الجمعة عيدا أن يشتمل على جميع أحكام العيد ، بدليل أن يوم العيد يحرم صومه مطلقا سواء صام قبله أو بعده بخلاف يوم الجمعة باتفاقهم اهـ .

قلت : وأيضا فالخطبة في العيد بعد الصلاة ، وتجب في الجمعة مقدمة عليها ، ويكره التنفل في العيد قبل الصلاة ، وبعدها في المصلى ، ولا كذلك الجمعة ، ولا يشرع النداء لصلاة العيد ، والجمعة بخلافها .

ثم قال الحافظ في شرح حديث عائشة : « وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيتهم ، فقليل لهم : لو اغتسلتم » اهـ . ما نصه : استدلل البخاري بقوله : « راحوا » على أن ذلك كان بعد الزوال ؛ لأنه حقيقة الرواح ، كما تقدم عن أكثر أهل اللغة ، (والقرينة) في هذا قائمة في الذهاب بعد الزوال ؛ لما جاء في حديث عائشة المذكور في آخر الباب الذي قبل هذا (ولفظه : « كان الناس يتتابون الجمعة من منازلهم والعوالي ، فيأتون في الغبار ، فيصيبهم الغبار والعرق ، فيخرج منهم العرق ») إلخ ، حيث قالت : « يصيبهم الغبار والعرق » ؛ لأن ذلك غالبا إنما يكون بعد ما يشتد الحر ، وهذا في حال مجيئهم من العوالي ، فالظاهر أنهم لا يصلون إلى المسجد إلا حين الزوال أو قريبا من ذلك اهـ .

قلت : فلو كان وقت الجمعة من أول النهار كالعيدين لما أخرج النبي ﷺ المسلمين حيث تجشموا لها الحر ، والغبار ، والعرق بل صلى بهم الجمعة أول النهار دائما ، كما لم يخرجهم في العيدين ، وكان يعجل في الفطر ، ويؤخر الأضحى عنه شيئا ، ولم

(١) فتح الباري : (٢ / ٣٢١) وإسناده صحيح .

٢٠٣٦ - عن سماك بن حرب قال : « كان النعمان بن بشير يصلي بنا الجمعة

يثبت تقديم الجمعة على الزوال منه ، ولا مرة . ففيه دليل ظاهر^(١) على أن وقتها وقت الظهر سواء . وأما ما رواه مسلم من طريق حسن بن عياش ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر بن عبد الله قال : « كنا نصلي (الجمعة) مع رسول الله ﷺ ثم نرجع فنريح نواضحنا . قال حسن : فقلت لجعفر : في أي ساعة تلك؟ قال : زوال الشمس اهـ . فلا حجة فيه للحنابلة ، فإنه قول جعفر ، على أنه محتمل لإطلاق هذا اللفظ على ما بعد الزوال مبالغة في كون الصلاة أول الوقت .

قال النووي : وقد قال مالك وأبو حنيفة ، والشافعي وجماهير العلماء من الصحابة ، والتابعين بعدهم : لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس . ولم يخالف في هذا إلا أحمد ابن حنبل ، وإسحاق ، فجوزاها قبل الزوال . قال القاضي : وروى في هذا أشياء عن الصحابة لا يصلح منها شيء إلا ما عليه الجمهور . وحمل الجمهور هذه الأحاديث على المبالغة في تعجيلها ، وأنهم كانوا يؤخرون الغداء ، والقيلولة في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة ؛ لأنهم ندبوا إلى التذكير إليها ، فلو اشتغلوا بشيء من ذلك قبله خافوا فوتها أو فوت التذكير إليها اهـ .

احتجت الحنابلة بما رواه مسلم^(٢) عن إياس بن سلمة بن الأكوع ، عن أبيه قال : « كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة ، فنرجع ، وما نجد للحيطان فينا نستظل به » . قالوا : وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يخطب خطبتين ، ويجلس بينهما ، ويقرأ القرآن ، ويذكر

(١) قوله : « ظاهر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه مسلم في (الجمعة) « ٣٢ » وأبو داود في (الصلاة ، باب « ٢١٨ ») والنسائي في (الجمعة باب « ١٤ ») .

ورواه ابن ماجه في (الإقامة باب « ٨٤ ») .

ورواه الدارمي في : (الصلاة باب « ٩٤ ») .

ورواه أحمد في : « المسند » (٤ / ٤٦ ، ٥٤) .



الناس كما فى مسلم^(١) من حديث أم هشام بنت حارثة : أنها قالت : « ما حفظت ق القرآن المجيد » إلا من فى رسول الله ﷺ وهو يقرأها على المنبر كل جمعة . وعند ابن ماجة^(٢) من حديث أبى بن كعب : « أن النبى ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم » . وكان يصلى الجمعة بسورة الجمعة ، والمنافقين^(٣) ، كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث على وأبى هريرة وابن عباس . ولو كانت خطبته ، وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به . كذا فى « النيل » .

قلنا : إنما كان كذلك ؛ لأن الجدران كانت فى ذلك العصر قصيرة لا يستظل بظلها إلا بعد توسط الوقت ، (لا سيما فى زمان تكون فيه الشمس على سمت الرأس ، ويطول النهار) فلا دلالة فى ذلك على أنهم كانوا يصلون قبل الزوال * (بل كانوا يصلون إذا زالت الشمس مع الخطبتين والقراءة والذكر الذى ذكرتموه ، وينصرفون عن الصلاة قبل توسط الوقت ، وليس للحيطان ظل يستظل به) كذا فى « النيل » أيضا يدل على ذلك ما رواه مسلم^(٤) عن إياس بن سلمة عن أبيه أيضا قال : « كنا نجتمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفىء ففيه تصريح بأنهم كانوا يجمعون بعد الزوال ، ومع ذلك لا يجدون للحيطان فيئا يستظل به بعد انصرافهم عن الصلاة ، لقصر الحيطان ، والجدران . قال النووى : قوله : « نتبع الفىء » إنما كان ذلك لشدة التكبير ، وقصر حيطانه ، وفيه

(١) لم أقف عليه فى « المعجم المفهرس وموسوعة أطراف الحديث » عند مسلم فى صحيحه .

ورواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، ٢٢٧ - باب الرجل يخطب على قوس ، رقم : (١١٠٠) .

ورواه الحاكم : (١ / ٢٨٤) .

ورواه النسائى فى : الجمعة ، باب « ٢٨ » .

(٢) لم أقف عليه .

(٣) رواه ابن ماجة فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٩٠ - باب ما جاء فى القراءة فى الصلاة يوم الجمعة

رقم : (١١١٨) .

(٤) فى : الجمعة ، رقم : (٣١) .

بعد ما زول الشمس » . رواه ابن أبي شيبه بإسناد صحيح . كذا في « الفتح »^(١) .
أيضا .

تصريح بأنه كان قد صار فيء يسير وقوله : « وما نجد فيئا نستظل به » موافق لهذا فإنه لم ينف الفئء نفى ما يستظل به ، وهذا مع قصر الحيطان ظاهر في أن الصلاة كانت بعد الزوال متصلة به . اهـ .

قلت : وبهذا كله اندحض ما أورده الشوكاني على الجمهور في « النيل » .

واحتجت الخبالة أيضا بما في « المتقى » عن عبد الله بن سيدان السلمى رضى الله عنه ، قال : « شهدت الجمعة مع أبى بكر ، فكانت خطبته ، وصلاته قبل نصف النهار . ثم شهدتها مع عمر ، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول : انتصف النهار . ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته ، وخطبته إلى أن أقول : زال النهار . فما رأيت أحدا عاب ذلك ، ولا أنكره . » رواه الدارقطنى ، والإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله^(٢) ، واحتج به ، وقال : « وكذلك روى عن ابن مسعود ، وجابر ، وسعيد ، ومعاوية : أنهم صلوا قبل الزوال » اهـ .

قلت : لا حجة فيه لهم أما أولا : فلأن ابن سيدان مجهول لا يعرف ، قال في « النيل » : أثر عبد الله بن سيدان السلمى فيه مقال ؛ لأن البخارى قال : « لا يتابع على حديثه » . وحكى في « الميزان » عن بعض العلماء أنه قال : « هو مجهول لا حجة فيه . اهـ . وذكر ابن حبان إياه في الثقات لا يرفع الجهالة ؛ لأن لابن حبان في توثيق المجاهيل اصطلاحا خاصا ذكرناه غير مرة ، ولا احتجاج أحمد به ؛ لاحتمال أنه ظنه صحابيا ، وجهالة الصحابة لا تضر . ولكن لم يثبت كونه صحابيا بعد ، فإن ابن حبان ذكره أولا في

(١) فتح البارى : (٢ / ٣٨٧) وإسناده صحيح .

(٢) قوله : « رواه الدارقطنى والإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله » سقطت هذه الجملة من الاصل وأثبتناها من « المطبوع » .



طبقة الصحابة فقال السلمي : « نزيل الرتبة يقال : إن له صحبة » . ثم ذكره في التابعين كما في « اللسان » ، وهذا يدل على اختلاف أهل الفن في كونه صحابيا كما في « التهذيب » في ترجمة نيار رضى الله عنه ذكره ابن حبان في الصحابة ، وفي ثقات التابعين أيضا ، وهذه عادته فيمن اختلف في صحبته اهـ . وفي « نصب الراية » : هو حديث ضعيف .

قال النووي في « الخلاصة » : اتفقوا على ضعف ابن سيدان اهـ . لكونه مجهولا عندهم جميعا .

فإن قيل : هب أنه مجهول ، ولكن الذى اختلف في كونه صحابيا أو تابعا لا أقل من كونه تابعا كبيرا ، وغالب الكبار من التابعين ثقات .

قلنا : فهذا توثيق محتمل ، فلا يكون حديث مثله حجة إذا عارضه حديث تابعي كبير معروف العدالة المتفق على توثيقه . وههنا كذلك ، فقد عارضه ما رواه سويد بن غفلة (وهو مخضرم ثقة) .

وقال بعضهم : إن له صحبة: « أنه صلى مع أبى بكر ، وعمر حين زالت الشمس » .

قال الحافظ في الفتح : « إنه - أى ابن سيدان - تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة قال ابن عدى : « شبه المجهول » وقال البخارى : « لا يتابع على حديثه ، بل عارضه ما هو أقوى منه » فذكر أثر سويد بن غفلة .

وأما ثانيا : فلأن ذلك ظن ابن سيدان ، وتخمينه ، كما يشعر به لفظ الأثر ، ولا حجة في ذلك أصلا . وأما قول أحمد : « وكذلك روى عن ابن مسعود ، وجابر ، وسعيد ، ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال » اهـ . فآثر ابن مسعود ذكره الحافظ في الفتح ، وقال : روى ابن أبى شيبه من طريق عبد الله بن سلمة وهو بكسر اللام قال : « صلى بنا عبد الله يعنى ابن مسعود الجمعة ضحى ، وقال : « خشيت عليكم الحر »^(١) .

(١) قوله : « خشيت عليكم الحر » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



قال الحافظ : وعبد الله صدوق إلا أنه ممن تغير لما كبر ، قاله شعبة وغيره اهـ . وأثر معاوية أيضا ذكره الحافظ في الفتح ، وقال : روى ابن أبي شيبة من طريق سعيد بن سويد قال : صلى بنا معاوية الجمعة ضحى وسعيد ذكره ابن عدى في الضعفاء^(١) اهـ .

قلت : ومع ذلك فهو محمول على المبالغة في كون الصلاة أول الوقت بعد الزوال معا كأنه صلى ضحى ، وأشد ما يكون الحر إذا كان ظل كل شيء مثله أو قريبا منه ، كما هو المشاهد ، لا عند الزوال . فلا يشعر قوله : « خشيت عليكم الحر » بأنه صلاها قبل الزوال ؛ لصحة هذا الكلام بتعجيل الصلاة بعد ما زالت الشمس خشية اشتداد الحر بالتأخير عنه .

وأما أثر سعد وجابر فلم أقف عليهما ، والظاهر من كلام الحافظ المذكور في شرح حديث سهل : « ما كنا نتغدى ولا نقيل إلا بعد الجمعة » إلخ أن المروى عنهما أيضا مثله . قال الحافظ : وتعقب بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال ، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء ، والقائلة بالتهى للجمعة ، كما تقدم ذلك كله .

وبالجملة فليس للحنابلة في هذه المسألة دليل صريح ، ولا صحيح . بل كل ما ذكره محتمل ، وفي سنده مقال . وقد صحت مواظبته ﷺ على التجميع بعد الزوال ، وكذا مواظبة الأجلة من الصحابة ، كما قد علمت فيقدم على الآثار التي احتج بها الخصم . فإن الموقوف لا يعارض المرفوع ، والضعيف المحتمل لا يقاوم الصريح الصحيح . والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

(١) الكامل لابن عدى : (ص ٣٢٢ ج ٢) .

باب خطبة الجمعة وما يتعلق بها

٢٠٣٧ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « من أدرك الخطبة فالجمعة ركعتان ، ومن لم يدركها فليصل أربعاً ، ومن لم يدرك فلا يعتد بالسجدة حتى يدرك الركعة » . رواه الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله ثقات كذا فى « مجمع الزوائد »^(١) .

باب خطبة الجمعة وما يتعلق بها

قوله : « عن عبد الله إلخ » : قلت : وقوله : « ومن لم يدركها فليصل أربعاً » معناه من لم يدرك الخطبة لا حقيقة ، ولا حكماً . وأما من جاء إلى صلاة الجمعة بعد تمام الخطبة وأدرك الصلاة ، فإنه مدرك للخطبة حكماً ؛ لأن إمامه قد أدركها . لا يقال : إن ظاهر السياق أن يصلى أربعاً من لم يدرك الخطبة حقيقة ، وإن أدركها حكماً ؛ لأن ابن مسعود رضى الله عنه لم يقل به . لما فى « مجمع الزوائد »^(٢) عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « من أدرك من الجمعة ركعة فليضيف إليها أخرى ، ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً » . رواه الطبرانى فى « الكبير » ، وإسناده حسن اهـ . وهو صريح فى أن من فاتته ركعة ، وأدرك ركعة ، فإنه يصلى الجمعة ركعتين عنده ، لا أربع ركعات للظهر ، ولا يخفى أن فائت الركعة فائت للخطبة أيضاً ، فالحق تأويل قوله ما ذكرنا . ودلالة قوله : « من أدرك الخطبة فالجمعة ركعتان » إلخ على اشتراط الخطبة لصلاة الجمعة ظاهرة . والظاهر أن الأثر مرفوع حكماً .

وفى « رحمة الأمة » : واتفقوا على أن الخطبتين شرط فى انعقاد الجمعة فلا تصح الجمعة حتى يتقدمها خطبتان . وقال الحسن البصرى : « هما سنة » اهـ .
قال الشيخ : وقول صاحب رحمة الأمة : « الخطبتين » محط الفائدة فيه هو نفس الخطبة لا العدد فإن اشتراط العدد مختلف فيه اهـ . وفى « رد المحتار » .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وإسناده حسن .

٢٠٣٨ - عن عمر بن الخطاب قال : « إنما جعلت الخطبة موضع الركعتين ، من فاتته الخطبة صلى أربعاً » . أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في « مصنفيهما » ، كذا في « كنز العمال » : ولم أقف على سنده ، ولكنه تأيد بالأثر المذكور قبله . وقال الحافظ في « التلخيص » : حديث عمر وغيره أنهم قالوا : « إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة » . (رواه) ابن حزم من طريق عبد الرزاق بسند مرسل عن عمر اهـ . ولم يعله إلا بالإرسال ، ومرسل القرون الثلاثة مقبول عندنا ^(١) .

قوله : « ليس خطبتان » لا ينافي ما مر من أن الخطبة شرط ؛ لأن المسنون هو تكرارها مرتين والشرط إحداهما اهـ . قلت : وهو ظاهر الأثر أيضا ؛ لإطلاق الخطبة والله أعلم .
قوله : « عن عمر إلخ » . دلالتة على اشتراط الخطبة لصلاة الجمعة ظاهرة وقوله : « من فاتته الخطبة صلى أربعاً » . قد ذكرنا تأويله ، أو يقال : محمول على التغليب ، ومعناه من فاتته الخطبة فجمعتة ناقصة ، ولا تكون كأربع كاملة في الثواب والفضيلة ، فليصل أربعاً بنية الظهر بعدها احتياطاً ، والله تعالى أعلم .
وأخرج سحنون في « المدونة » ، عن ابن وهب ، عن يونس ، عن ابن شهاب قال : « بلغني أنه لا جمعة إلا بخطبة فمن لم يخطب صلى الظهر أربعاً . وعن وكيع ، عن سفيان عن خصيف عن سعيد بن جبير قال : « كانت الجمعة أربعاً فحطت ركعتان للخطبة » اهـ .

قلت : والأول مرسل صحيح ، والثاني ^(٢) : لا بأس بسنده . وفي كل ذلك دليل على اشتراط الخطبة للجمعة ، وأيضا فإن سقوط الظهر بالجمعة عن الذمة قد ثبت على خلاف القياس ، فيقتصر على مورده ، ولم يثبت أنه ﷺ صلى جمعة إلا بجماعة وخطبة ، فلا

(١) [الحديث مرسل] كما ذكر المصنف ، وقد رواه ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، وقال : « ولم يعله الإرسال ، ومرسل القرون الثلاثة مقبول » .

(٢) سقط « لا » من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

٢٠٣٩ - عن جابر رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يخطب

تصح بدونهما . وكذا يقال فى سائر الشروط التى ذكرناها . قاله المحقق فى « الفتح » ، والله أعلم .

قوله : « عن جابر إلخ » : قلت : دلالة على سنية العدد فى الخطبة وكونهما اثنتين ، وسنية الجلوس بينهما ، والقيام للخطيب ، والجلسة بينهما ظاهرة . قال العيني فى « العمدة » قال ابن عبد البر : ذهب مالك والعراقيون وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعى إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنة ، لا شيء على من تركها هـ . وفى « التلخيص الحبير » : واستشكل ابن المنذر إيجاب الجلوس بين الخطبتين ، وقال : إن استفيد من فعله ، فالفعل بمجرد عند الشافعى لا يقتضى الوجوب ، ولو اقتضاه لوجب الجلوس الأول قبل الخطبة الأولى ، ولو وجب لم يدل على إبطال الجمعة بتركه هـ . وفى « الجوهر النقى » : والعجب من الشافعى كيف جعل الخطبتين والجلسة بينهما فرضا بمجرد فعله عليه السلام ، ولم يجعل الجلوس قبل الخطبة فرضا ، وقد صح أنه عليه السلام فعله هـ .

وقال الحافظ فى « الفتح » : وحكى ابن المنذر أن بعض العلماء عارض الشافعى بأنه ﷺ واظب على الجلوس قبل الخطبة الأولى ، فإن كانت مواظبته دليلا على شرطية الجلسة الوسطى ، فلتكن دليلا على شرطية الجلسة الأولى . (قال الحافظ) : وهذا متعقب بأن كل الروايات عن ابن عمر ليست فيها هذه الجلسة الأولى ، وهى من رواية عبد الله العمرى المضعف ، فلم تثبت المواظبة عليها . بخلاف التى بين الخطبتين هـ .

قلت : وأنا أتعجب من الحافظ كيف يقول ما قال ، والجلسة الأولى ثابتة فى الصحيح برواية الزهرى قال : « سمعت السائب بن يزيد يقول : إن الأذان يوم الجمعة كان أولا حين يجلس الإمام على المنبر فى عهد رسول الله ﷺ ، وأبى بكر ، وعمر رضى الله عنهما الحديث . وعقد البخارى^(١) له « باب الجلوس على المنبر عند التأذين » .

(١) فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ٢٤ - باب الجلوس على المنبر عند التأذين .

قائما ، ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما . فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد

وذكر الحافظ فى « شرحه » : قال مالك ، والشافعى ، والجمهور : هو سنة . قال الزين : والحكمة فيه سيكون اللغظ والتهيؤ للإنصات والاستنصات لسماع الخطبة ، وإحضار الذهن للمذكر اهـ .

ودلالة حديث السائب على مواظبته ﷺ ، والخلفاء على الجلوس قبل الخطبة عند التأذين ظاهرة ، فهل نسيه الحافظ حيث جعل المدار على رواية العمرى عن ابن عمر فقط ؟ فقول صاحب « الجوهر النقى » : وقد صبح أنه عليه السلام فعله صحيح لا غبار عليه وإيراد بعض الناس عليه بكلام الحافظ المار آنفاً رد عليه ، قال بعض الناس : « ويرد على من يستدل على الوجوب بالمواظبة من غير ترك ، كصاحب « الهداية » أن يقول بوجوب هذه الأفعال ، فإنه لم ينقل عنه ﷺ أنه ترك شيئا منها مرة اهـ .

قلت : منشأ هذا الإيراد قلة التدبر فى كلام القوم ، فإن المواظبة من غير ترك إنما تفيد الوجوب إذا كانت تعبدا ، دون ما كانت طريق العادة ؛ ولذا لم يقولوا بوجوب التيمن فى الطهور ، والتنعل ، والترجل وغيرها مع ثبوت المواظبة عليها . وقيامه ﷺ فى الخطبة ، وجلسه قبلها ، وبين الخطبتين مختلف فى كونها تعبدا أو بطريق العادة ، لحكمة رفع الصوت ، ولفصل بين الخطبتين أو للراحة ، وإذا كان كذلك فلا يفيد المواظبة عليها وجوبها ، بل تفيد السنية فحسب .

وحديث العمرى رواه أبو داود ، وسكت عنه من طريقه ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كان النبى ﷺ يخطب خطبتين ، كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ أراه المؤذن ، ثم يقوم فيخطب ، ثم يجلس فلا يتكلم ، ثم يقوم فيخطب » . وفى « عون المعبود » : قال المنذرى : فى إسناد العمرى وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، وفيه مقال اهـ . قلت : قد تقدم ذكره غير مرة ، وأنه مختلف فيه حسن الحديث . وفى جامع مسانيد الإمام : (روى) أبو حنيفة^(١) ، عن عطية العوفى ، عن

(١) مسند أبى حنيفة : (٥٧) .

كذب . فقد والله صليت معه أكثر من ألفى صلاة » . رواه مسلم ^(١) .

عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة جلس قبل الخطبة جلسة خفيفة » . أخرجه أبو محمد البخارى . وفى سنده إلى أبى حنيفة ضعف ، وإنما ذكرته اعتضادا . وقال الحافظ فى « الفتح » : وقال صاحب « المغنى » : لم يوجبها (أى الجلسة بين الخطبتين) أكثر أهل العلم ؛ لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع ، فلم تحب وقدرها من قال بها بقدر جلسة الاستراحة ، وبقدر ما يقرأ سورة الإخلاص اهـ .

وفى « المرقاة » على قوله : « فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم » ما نصه : أى حال جلوسه بغير الذكر ، أو الدعاء ، أو القراءة سرا . والأولى القراءة لرواية ابن حبان « كان رسول الله ﷺ يقرأ فى جلوسه كتاب الله » وقيل : الأولى قراءة الإخلاص كذا فى « شرح الطيبى » اهـ . وفى « إحياء العلوم » : والجلسة بينهما فريضة ، وفى « شرحه » : وهل يقرأ فيها أو يذكر أو يسكت لم يتعرضوا له لكن فى صحيح ابن حبان : أنه ﷺ كان يقرأ فيها اهـ . قلت : ولم أقف على حديث ابن حبان هذا إلا فى « المرقاة وشرح الإحياء » ، وأفاد شيخنا كما ذكره بعض الناس فى كتابه أن نقل صاحب « المرقاة » عن الطيبى أولوية القراءة فيها ثم تقريره عليه يدل على أن القراءة بين الخطبتين مشروعة عندنا اهـ . وفى « الجواهر النقى » : وقد تقدم أن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب وقوله تعالى : « وَتَرَكُوكَ قَائِمًا » خبر عما كان عليه السلام عليه فى تلك الخطبة ، فلا يدل على الوجوب .

وفى « شرح البخارى » لابن بطال : روى عن المغيرة بن شعبه : أنه كان لا يجلس فى الخطبة ، ولو كان فرضا لما جهلها ، ولو جهلها ما تركه من بحضرته من الصحابة ، والتابعين ، ومن قال : إنها فريضة لا حجة له ؛ لأن القعدة استراحة للخطيب ، وليست

(١) فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٠ - باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة ، وما فيهما من الجلسة ، رقم :



من الخطبة . والمفهوم فى كلام العرب أن الخطبة اسم للكلام الذى يخطب ، لا للجلوس ، ولم يقل بقول الشافعى غيره . ذكر الطحاوى ، وهو خلاف الإجماع . ولو قعد فى خطبة جازت الجمعة ، ولا فضل ، فكذا إذا قام موضع القعود . وفى « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمعوا أن الإمام إذا خطب للجمعة خطبة لا جلوس فيها أجزأته صلاة الجمعة إلا الشافعى ، فإنه قال : لا يجزیه إلا أن يخطب قبلها خطبتين بينهما جلوسه .

وإن قلت : ويؤيد قول الجماعة ما أخرجه ابن أبى شيبه فى « مصنفه » فقال : ثنا حميد بن عبد الرحمن هو الرواسى ، عن الحسن يعنى ابن صالح ، عن أبى إسحاق هو السبيعى قال : « رأيت عليا يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ » وهذا سند صحيح على شرط الجماعة . ورواه عبد الرزاق^(١) عن إسرائيل بن يونس أخبرنى أبو إسحاق ، فذكر بمعناه اهـ .

قال بعض الناس : وفى صحة السند نظر فإن أبا إسحاق اختلط بآخره ، ولم يعرف أن ابن صالح سمع منه قبل الاختلاط اهـ . قلت : صاحب « الجوهر النقى » أعرف منك ، ومن ألف أمثالك بالأسانيد والرجال ، وقد صحح السند على شرط الجماعة ، فلعلة عرف أن سماع الحسن عنه قبل الاختلاط ، والعارف مقدم على الجاهل ، وأيضا فقد رواه إسرائيل عن أبى إسحاق أيضا . وإسرائيل أثبت الناس فى أبى إسحاق ، وأعرفهم بحديث جده . قد احتج البخارى بروايته عنه فى الصحيح ، فسماعه منه قبل الاختلاط حتما .

قال : وأيضا أن الأثر ليس فيه أن الخطبة كانت للجمعة اهـ . قلت : قد فهم منه العلماء كلهم أن الخطبة كانت للجمعة ، فلا يضرنا إن لم تفهم . قال ابن قدامة فى المغنى : يستحب أن يجلس بين الخطبتين ، وقال الشافعى : يجب ، ولنا : أنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع ، فلم تكن واجبة كالأولى وقد سرد الخطبة جماعة منهم المغيرة بن شعبة ، وأبى ابن كعب قاله أحمد وروى عن أبى إسحاق قال : « رأيت عليا يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ ، وجلوس النبى ﷺ كان للإستراحة ، فلم تكن واجبة كالأولى اهـ .

(١) قوله : « رواه عبد الرزاق » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٠٤٠ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كنت أصلى مع رسول الله ﷺ : فكانت صلاته قصدا ، وخطبته قصدا » . رواه مسلم^(١) .

٢٠٤١ - عن أبى وائل ، خطبنا عمار رضى الله عنه ، فأوجز وأبلغ ، فلما نزل قلنا : يا أبا اليقظان ! لقد أبلغت وأوجزت ، فلو كنت تنفست فقال : إني

وفيه دلالة على أن المراد بالخطبة خطبة الجمعة ، لا كما توهمه بعض الناس . والمتبادر من الخطبة على المنبر هي الخطبة على المنبر هي الخطبة للجمعة ، لا غير فإيراده مردود عليه .

قال فى « الجوهر النقى » : وقال الشافعى أيضا : لو استدبر القوم فى خطبته صحت مع مخالفته فعله عليه السلام اهـ .

قوله : « عن جابر إلخ » قال المؤلف : دلالة على توسط الخطبة والصلاة ظاهرة .
قوله : « عن أبى وائل إلخ » قال المؤلف : الحديث يدل على استحباب تطويل الصلاة بالنسبة إلى الخطبة ولا تعارض بين الحديثين ، فإن قصد الصلاة فى حديث جابر باعتبار

(١) فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٣ - باب تخفيف الصلاة والخطبة ، رقم : (٤١ ، ٤٢) .

ورواه ابو داود فى : الصلاة ، باب (٢٢٣) .

ورواه الترمذى فى : أبواب الصلاة (٢ / ٣٨١) . ١٢ - باب ما جاء فى قصد الصلاة ، رقم :

(٥٠٧) . ، وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

ورواه النسائى فى : الجمعة ، باب (٣٥) . وفى : العيدين ، باب (٢٤ ، ٢٦) ، ورواه ابن

ماجة فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة ، ٨٥ - باب ما جاء فى الخطبة يوم الجمعة ، رقم : (١١٠٦) .

رواه الدارمى فى : الصلاة ، باب (١٩٩) .

ورواه أحمد فى « المسند » : (٥ / ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ،

(١٠٧) .

سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة ، وأقصروا الخطبة ، وإن من البيان سحرا » ، رواه مسلم^(١) .

٢٠٤٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء » . رواه الترمذى^(٢) وقال : « حسن غريب » .

٢٠٤٣ - عن أخت لعمره رضى الله عنها ، قالت : « أخذت ق والقرآن من فى رسول الله ﷺ يوم الجمعة ، وهو يقرأ بها على المنبر فى كل جمعة » ، رواه مسلم^(٣) .

٢٠٤٤ - عن يعلى رضى الله عنه : أنه سمع النبى ﷺ يقرأ على المنبر « ونادوا يا مالك » رواه مسلم^(٤) .

٢٠٤٥ - عن أبى بن كعب رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة براءة

نفسها ، وتطويلها فى حديث عمار باعتبار الخطبة .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » دلالة على تأكيد التشهد فى الخطبة ظاهرة .

قوله : « عن أخت لعمره إلخ » دلالة على قراءة القرآن فى الخطبة ظاهرة ، وكذا دلالة حديث يعلى ، وأبى بن كعب بروايته عليها ظاهرة .

(١) رواه مسلم فى (الجمعة » ٤٨) وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٦٣) ، والبيهقى (٣ / ٢٠٨) والحاكم (٣ / ٣٩٣) ، وابن خزيمة (١٧٨٢) ، وشرح السنة (٤ / ٢٥٢) ، والمشكاة (١٤٠٦) ، والكنز (١٩٦٥٩) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٣ / ٧٩) .

(٢) رواه الترمذى (١١٠٦) وأبو داود (٤٨٤١) ، وابن أبى شيبه (٩ / ١١٦) وابن حبان (٥٧٩) ، (١٩٩٤) ، والكنز (٢٩٣٣٤) والأذكار (٢٤٩) « والتاريخ الكبير » للبخارى (٧ / ٢٢٩) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الصحيحة (١٦٩)

(٣) تقدم .

(٤) تقدم .

وهو قائم يذكر بأيام الله ، رواه عبد الله بن أحمد من زياداته ، ورجاله رجال الصحيح كذا في « مجمع الزوائد »^(١) ، وهو صحيح ، كذا في « كنز العمال » .

٢٠٤٦ - عن أبي بن كعب رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم ، فذكرنا بأيام الله . الحديث رواه ابن ماجة^(٢) . وفي « الزوائد » : إسناده صحيح . ورجاله ثقات ، قاله السندى .

٢٠٤٧ - عن النعمان رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول : « أنذركم النار ، أنذركم النار حتى لو أن رجلا كان بالسوق لسمع من مقامى هذا » ، قال : حتى وقعت خميصة كانت على عاتقه عند رجليه . وفي رواية ، وسمع أهل السوق صوته وهو على المنبر . رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٣) .

٢٠٤٨ - عن على رضى الله عنه أو عن الزبير رضى الله عنه ، قال : « كان رسول الله ﷺ يخطبنا ، فيذكرنا بأيام الله ، حتى يعرف ذلك فى وجهه . وكأنته نذير قوم يصحبهم الأمر عدوة ، وكان إذا كان حديث عهد بجبريل لم يتبسّم ضاحكا » انتهى

قوله : « عن النعمان إلخ » دلالة على بعض ألفاظ الخطبة ، ورفع الصوت فيها ظاهرة . وأما وقوع الخميصة فهو أمر اضطرارى اتفاقى . وفى « البحر الرائق » : ومن المستحب أن يرفع الخطيب صوته ، كما فى « السراج الوهاج » اهـ .
قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٠) وقال : « رواه عبد الله بن أحمد من زياداته ورجاله رجال الصحيح » .

(٢) تقدم ولم أقف عليه كما ذكرت آنفا .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٨٧) وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح ، وابن كثير فى « التفسير » ، (٨ / ٤٤٣) . ، وابن أبى شيبه فى « المصنف » : (١٣ / ١٥٨) .



يرتفع « . رواه أحمد^(١) والبزار والطبراني في الكبير والأوسط بنحوه ، وأبو يعلى عن الزبير وحده ، ورجاله رجال الصحيح ، كذا في مجمع الزوائد^(٢) ، وفي التلخيص نقله برواية أحمد إلى قوله : قوم ، ثم قال : ورجاله ثقات اهـ .

٢٠٤٩ - عن جابر بن سمرة السوائي رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة ، إنما هن كلمات يسيرات » . رواه أبو داود^(٣) . وفي نيل الأوطار : سكت عنه أبو داود ، والمنذرى ورجاله إسناده ثقات اهـ .

٢٠٥٠ - عن الحكم بن حزن الكلبي رضى الله عنه في حديث طويل : شهدنا الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئا على عصا أو قوس ، فحمد الله ، وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال : « يا أيها الناس ! إنكم لن تطيقوا أو لن تفعلوا كل ما أمرتم به . ولكن سدّدوا وأبشروا » .

قوله : « عن جابر رضى الله عنه إلخ » دلالة على ما فيه ظاهرة .

قوله : « عن الحكم إلخ » : قلت في « الدر المختار » : في « الخلاصة » : ويكره أن يتكئ على قوس أو عصا اهـ . وفي « رد المحتار » : ونقل القهستاني ، عن عبد المحيط : أن أخذ العصا سنة كالقيام اهـ . قلت : أخذ العصا للاستراحة ونحوها مستحب إذا احتاج إليها ، ولم يثبت عليه دوامه ﷺ ، فالقول بتأكده لا يصح ، وأما الكراهة فهي تتحقق عند الالتزام ، كما أفاده شيخى ، وهذا غير خفى على عالم منصف .

(١) في « المسند » : (١ / ١٦٧) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٨٨) وعزاه إلى « أحمد » و « البزار » والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » بنحوه ، و « أبو يعلى » عن الزبير وحده ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه أبو داود (١١٠٧) ، والبيهقي (٢٠٨ / ٣) ، والطبراني في « الكبير » (٢ / ٢٧٠) والكنز (١٧٩٦٩) .



رواه أبو داود^(١) ، وفي التلخيص الحبير : وإسناده حسن فيه شهاب بن خراش ، وقد اختلف فيه والأكثر وثقوه وقد صححه ابن السكن وابن خزيمة اهـ .

٢٠٥١ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس » . رواه مسلم^(٢) .

٢٠٥٢ - عن جابر بن عبد الله قال : « كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلو صوته ، واشتد غضبه ، حتى كأنه منذر جيش ، يقول : صباحكم مساكم ، ويقول : بعثت أنا والساعة كهاتين » ، ويقرن بين إصبعيه السبابة ، والوسطى ويقول : « أما بعد ! فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » . رواه مسلم^(٣) وفي رواية له : كان رسول الله ﷺ يخطب الناس ، يحمد الله ، ويشنى عليه ثم يقول على أثر ذلك ، وقد علا صوته ، ثم ساق الحديث بمثله .

قوله : « عن جابر بن سمرة إلخ » ، دلالة على ما فيه ظاهرة .

قوله : « عن جابر بن عبد الله إلخ » . دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) [صحيح]

رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢٢٧ - باب الرجل يخطب على قوس ، رقم : (١٠٩٦) . قال على : سمعت أبا داود قال : « ثبتنى فى شىء منه بعض أصحابنا وقد كان انقطع من القرطاس » .

(٢) رواه مسلم فى (الجمعة ، « ٣٤ ») ، والبخارى فى (الجمعة باب « ٣٠ ») ورواه الترمذى (٥٠٦) ، ورواه النسائى فى (الجمعة باب « ٣٣ ») ورواه ابن ماجه فى (الإقامة باب « ٨٥ ») ورواه أحمد فى « المسند » (٩٨ / ٢ ، ٨٧ / ٥ ، ٨٨ ، ٩١ - ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٠٧) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » . وهو الذى رآه أهل العلم : أن يفصل بين الخطبتين بجلوس .

(٣) رواه فى : الفتن ، (١٣٥) ، وفى : الجمعة ، (٣٤) .

٢٠٥٣ - عن عمارة بن روية قال : « رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه ، فقال : « قبح الله هاتين اليدين ! لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا ، وأشار بإصبعه المسبحة » . رواه مسلم ^(١) . ولفظ الترمذى من طريق هشيم : نا حصين قال : سمعت عمارة بن روية وبشر بن مروان يخطب فرفع يديه في الدعاء فقال عمارة : « قبح الله هاتين اليدين القصيرتين ! لقد رأيت رسول الله ﷺ وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة » . قال أبو عيسى : « حسن صحيح » اهـ .

٢٠٥٤ - عن سمرة بن جندب : أن النبي ﷺ كان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات في كل جمعة . رواه البزار بإسنا لين (« بلوغ المرام » ! ، ورواه الطبرانى فى « الكبير » ^(٢)) زيادة : « والمسلمين والمسلمات » ، وفى إسناد البزار يوسف بن خالد السمى وهو ضعيف اهـ . « مجمع الزوائد » ^(٣) .

قوله : « عن عمارة إلخ » . قال النووى : هذا فيه أن السنة أن لا يرفع اليد فى الخطبة وهو قول مالك . وأصحابنا وغيرهم اهـ .

يوسف بن خالد السمى فيه لين :

قوله : « عن سمرة إلخ » . قلت : وفى « الجواهر المضيئة » : قال الطحاوى :

(١) رواه مسلم فى الجمعة (٥٣) وأبو داود فى (الصلاة باب ٢٢٤) ، والترمذى (٥١٥) ، والدارمى فى (الصلاة باب ٢٠١) ، وأحمد فى « المسند » (١٦٦ / ٤) ، وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » ، قوله : « قبح » ثلاثى من باب « منع » أى أبعد الله ونحاه عن الخير ، قال أبو عمرو : « قبحت له وجهه ، مخففة ، والمعنى : قلت له : قبحه الله . » وهو من قوله تعالى : « ويوم القيامة هم من المقبحين » . أى من المبعدين الملعونين ، وهو من القبح أى « الإبعاد » . هذا هو المعروف فى كتب اللغة ، والمشهور على ألسنة الناس تشديد الباء ، وقد وجهه فى المصباح والمعار بأن « للمبالغة » .

(٢) رواه الطبرانى : (٣١٨ / ٧) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٩٠ / ٢) وعزاه إلى « البزار » والطبرانى فى

قلت : ولكن الحافظ لم يضعف الإسناد ، بل لينه ، وهو يدل على أن السمتى فيه ضعف يسير ، ولما رواه شاهد .

٢٠٥٥ - عن ابن شهاب قال : « بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يبدأ فيجلس على المنبر . فإذا سكنت المؤذن قام ، فخطب الأولى ، ثم جلس شيئاً يسيراً ، ثم قام فخطب الخطبة الثانية ، حتى إذا قضاها استغفر ثم نزل ، صلى » . قال ابن شهاب : « وكان إذا قام أخذ عصا ، فتوكأ عليها وهو قائم على المنبر . ثم كان أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان يفعلون ذلك » . رواه أبو داود في مراسيله^(١) ، وفي « آثار السنن » : « هو مرسل جيد » .

سمعت المزني يقول : سمعت الشافعي يقول : كان يوسف بن خالد رجلاً من الخيار اهـ . وفيه تأييد لما قلنا : إن السمتى فيه ضعف يسير . وأكثر ما نقموا عليه الإغراق في الرأي والجدل ، وإلا فالرجل في نفسه من الخيار ؛ ولذا لينه الحافظ ، ولم يضعفه ، وبهذا اندحض قول بعض الناس في « كتابه » : « ولكن الحديث ضعيف ، فلا حجة فيه » . قلت : وقد صرح بسنية الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات في الخطبة صاحب « البحر الرائق » كما هو ظاهر حديث سمرة هذا .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » : قلت : دلالة على استغفاره ﷺ في الخطبة ظاهرة . وبهذا بطل حمل بعض الناس حديث سمرة على الاستغفار خارج الخطبة . ثم أورد على النيموى في تجويله مرسل ابن شهاب أن مراسيل الزهري ضعيفة عندهم كما تقدم فخطأ صاحب « آثار السنن » حيث جوده اهـ .

= = « الكبير » وقال البزار : « لا نعلمه عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد ، وفي إسناد البزار يوسف بن خالد السمتى وهو ضعيف » .

(١) الحديث مرسل جيد ، ومراسيل أبي داود (ص / ٩) .



باب عدد ركعات الجمعة وغيرها

٢٠٥٦ - أخبرنا علي بن حجر قال : حدثنا شريك ، عن زبيد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : قال عمر رضى الله عنه : « صلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة الفطر ركعتان ، وصلاة الضحى ركعتان ، وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ رواه النسائي ^(١) ، وقال : « عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من عمر » اهـ .

قلت : ليس المخطيء إلا أنت حيث نسبت قول بعض الحديثين فى تضعيف مراسيله إلى كلهم . فهذا مالك بن أنس الإمام يحتج بمراسيله ، وقد أخرج فى موطئه ^(٢) منها قدراً كبير فكيف يصح مع ذلك القول بأن مراسيل الزهري ضعيفة عندهم جميعاً ؟ وهذا محمد ابن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة قد احتج بمراسيله فى « موطئه » . وقد أخرج الحافظ فى « الفتح » أيضاً منها شيئاً كثيراً ، وسكت عنه ، وقد التزم فى « زياداته » الصحة أو الحسن فالحق أن مراسيل الزهري مختلف فيها ضعفها بعضهم ، واحتج بها بعضهم ، ومثله يكون حسناً صالحاً للاحتجاج به ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وفى هذا الكتاب غير مرة ، وقد التزم بعض الناس هذا الأصل فى « كتابه » ، وشحنه بقوله : إن الاختلاف فى التصحيح ، والتوثيق لا يضر . فتضعيفه هذا الأثر ؛ لكونه من مراسيل الزهري مردود عليه ، بل الصواب أنه مرسل جيد ، كما قاله النيموى ، والله تعالى أعلم .

باب عدد ركعات الجمعة وغيرها

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . ومعنى قوله رضى الله عنه : « صلاة الأضحى ركعتان » هذا العدد أقل مقدارها ، فإنه قد وردت الزيادة عليه كما تقدم فى بابه .

(١) فى : الجمعة ، باب (٣٧) .

(٢) فى هامش « المطبوع » ٨ / ٧٥) قال : « منها : مالك عن ابن شهاب : « أن رسول الله ﷺ وأبا بكر الصديق وعمر كانوا يمضون أمام الجنائز ، والخلفاء هلم جرا وعبد الله بن عمر ، ومنها : مالك عن ابن شهاب : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب » .

ورواه ابن ماجه^(١) فقال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا شريك فذكر بلفظ: «صلاة السفر ركعتان، والجمعة ركعتان، والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ» اهـ . وأورده الزيلعي باللفظ الأول، وعزاه إلى النسائي وابن ماجه ، ثم قال : ورواه ابن حبان^(٢) في صحيحه ، ولم يقدحه بشيء اهـ . وقال الزيلعي أيضا : وأجيب عن ذلك (أى عن قدح النسائي) بأن مسلما حكم في مقدمة كتابه بسماع ابن أبي ليلى من عمر رضى الله عنه فقال : « وأسند عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وقد حفظ عن عمر بن الخطاب » اهـ . وفي « التلخيص الحبير » بعد عزوه إلى النسائي : وقد رواه البيهقي^(٣) بواسطة بينهما وهو كعب ابن عجرة ، وصححها ابن السكن اهـ .

ورجال النسائي وابن ماجه رجال الصحيحين ثقات إلا شريكا أخرج له البخارى تعليقا ، ومسلم متابعة وهو مختلف فيه ، وقد تقدم ، وقد تابع شريكا الثورى عند النسائي أيضا . فقال النسائي : أخبرنا عمران بن موسى قال : حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سفيان بن سعيد ، عن زبيد فذكره . وكلهم ثقات ، فالحديث عند النسائي وابن ماجه إسناده صحيح على شرط مسلم .

باب من لا تجب عليهم الجمعة

٢٠٥٧ - عن طارق بن شهاب ، عن النبي ﷺ قال : « الجمعة حق واجب على كل

باب من لا تجب عليهم الجمعة

قال المؤلف : قال العلامة القاضى الشوكانى رحمه الله تعالى رحمة واسعة فى « نيل

(١) فى : ٥ - كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، ٧٣ - باب تقصير الصلاة فى السفر ، رقم (١٠٦٣) .

(٢) الإحسان : (٤ / ١٩٧) حديث رقم : (٢٧٧٢) .

(٣) السنن الكبرى : (٣ / ١٩٩) .

مسلم في جماعة ، إلا على أربعة : عبد مملوك ، أو امرأة ، أو صبي أو مريض . رواه أبو داود ^(١) وقال : « طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً اهـ . وفي « نصب الراية » ^(٢) : قال النووي في « الخلاصة » : وهذا غير قادح في صحته ، فإنه يكون مرسل صحابي وهو حجة . والحديث على شرط الصحيحين اهـ ، ورواه الحاكم في « المستدرک » ^(٣) عن طارق بن شهاب عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعاً ، وقال : صحيح على شرط الشيخين « انتهى كلام الزيلعي . وفي « تلخيص الحبير » ^(٤) بعد عزوه إلى أبي داود والحاكم بكلي الطريقين ما لفظه : وصححه غير واحد اهـ .

الأوطار « تحت حديث أبي داود ما نصه : قال الخطابي : « ليس إسناد هذا الحديث بذلك ، وطارق لا يصح له سماع » ^(٥) من النبي ﷺ إلا أنه قد لقي النبي ﷺ . قال العراقي : فإذا قد ثبتت صحبته فالحديث صحيح ، وغايته أنه يكون مرسل صحابي وهو حجة عند الجمهور ، وإنما خالف فيه أبو إسحاق الإسفرايني ، بل ادعى بعض الحنفية الإجماع على أن مرسل الصحابي حجة اهـ .

وفي عون المعبود : قال البيهقي في المعرفة : هذا هو المحفوظ (أي عن طارق بغير واسطة أبي موسى) مرسل . وهو مرسل جيد وله شواهد ذكرناها في كتاب السنن ، وفي بعضها المريض ، وفي بعضها المسافر اهـ . وفي « الجوهر النقي » : وقد صرح ابن الأثير في جامع الأصول بسماعه من النبي ﷺ ، حيث قال : رأى النبي ﷺ ، وليس له سماع

(١) في : كتاب الصلاة ، ٢١٣ - باب الجمعة للمملوك والمرأة ، رقم : (١٠٦٧) .

قال أبو داود : « طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً » .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٩٨) .

(٣) المستدرک : (١ / ٢٨٨) .

(٤) تلخيص الحبير : (٢ / ٦٥) .

(٥) قوله : « سماع » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٠٥٨ - عن أم عطية^(١) رضى الله عنها : أنها قالت : نهينا عن اتباع الجنائز ، ولا جمعة علينا . رواه ابن خزيمة كذا فى « التلخيص الحبير » .

٢٠٥٩ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا غيلان وأيوب بن عائذ الطائى ، عن محمد ابن كعب القرظى ، عن النبى ﷺ قال : « أربعة لا جمعة عليهم : المرأة ، والمملوك ، والمسافر ، والمريض » . رواه الإمام محمد فى « كتاب الآثار »^(٢) . وإسناده حسن ، ولكنه مرسل ولم أقدر على تعيين غيلان .

منه إلا شاذاً . وعقد له المزي فى أطرافه ، ذكر له عدة أحاديث اهـ . ملخصاً .

قلت : والحديث صحيح عندى من الطريقتين ، ودلالته على الباب ظاهرة . قال الشيخ : والأعمى داخل فى المريض ، فإن المرض داخل فى حده العمى ، وكذا الشيخ الكبير الذى بلغ من الضعف نهاية ملحق كما فى فتح القدير بالمريض والعلة فى الكل الحرج اهـ . قوله : « عن أم عطية إلخ » قلت : دلالته على أن الجمعة لا تجب على النساء ظاهرة . قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالته على الباب ظاهرة . وعن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : « خمسة لا جمعة عليهم : المرأة ، والمسافر ، والعبد ، والصبى ، وأهل البادية » رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطنى ، كذا فى « مجمع الزوائد »^(٣) . وفيه أيضاً عن أبى الدرداء رضى الله عنه مرفوعاً : « الجمعة واجبة إلا على امرأة ، أو صبى ، أو مريض ، أو عبد ، أو مسافر » رواه الطبرانى فى « الكبير » وفيه ضرار روى عن التابعين وأظنه ابن عمر والملطى وهو ضعيف اهـ .

(١) نسبة ويقال بالفتح بنت كعب ويقال : بنت الحارث أم عطية الانصارية ، روت عن النبى ﷺ وعن عمر . (التهذيب : ١٢ / ٤٨٢ / ٢٩٠٣) .

(٢) قلت : إسناده حسن كما ذكر المصنف .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٧٠) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه إبراهيم ابن حماد ضعفه الدارقطنى .



باب من لم تحب عليه الجمعة ، وقد صلاها أجزأه عن الظهر

٢٠٦٠ - عن عبد الله يعنى ابن مسعود رضى الله عنه قال : « ما كان لنا عيدا إلا فى صدر النهار ، ولقد رأيتنا نجتمع مع رسول الله ﷺ فى ظل الحطيم » . رواه الطبرانى فى الكبير . وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه كذا فى (مجمع الزوائد ^(١)) قلت : ولكن الأئمة صححوا حديثه عن أبيه ، كما مر غير مرة .

باب أن من فاتته الجمعة لا يصلى الظهر بجماعة

وأن السفر يجوز يوم الجمعة قبل الزوال

٢٠٦١ - حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن القاسم بن الوليد قال : قال على رضى

وفى « رحمة الأمة » : ولا تلزم (الجمعة) مسافرا بالاتفاق . ويحكى عن الزهرى والنخعى وجوبها على المسافر إذا سمع النداء اهـ . وفى « فتح البارى » : قال ابن المنذر : وهو كالإجماع من أهل العلم على ذلك ؛ لأن الزهرى اختلف عليه فيه اهـ .

باب من لم تحب عليه الجمعة ، وقد صلاها أجزأه عن الظهر

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة ، من حيث إنهم كانوا فى مكة سفرا على الظاهر . ويقاس على المسافر غيره من المعذورين .

باب أن من فاتته الجمعة لا يصلى الظهر بجماعة

وأن السفر يجوز يوم الجمعة قبل الزوال

قال المؤلف : دلالة أثر على رضى الله عنه على الجزء الأول من الباب ظاهرة . وفى « رحمة الأمة » : واتفقوا على أنه إذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوا ظهرا . وهل يصلون فرادى أو جماعة ؟ قال أبو حنيفة ، ومالك : فرادى اهـ . وفى « البحر » : فإن الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٧٠) وعزاه إلى الطبرانى فى الأوسط وفيه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطنى وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه .

الله عنه : « لا جماعة يوم الجمعة إلا مع الإمام » رواه أبو بكر بن أبي شيبة فى مصنفه^(١) . قلت : إسناده حسن ، لكنه منقطع . فإن القاسم من كبار أتباع التابعين وهو حجة عندنا .

٢٠٦٢ - ويؤيده ما فى « كنز العمال »^(٢) عن على رضى الله عنه قال : « لا يجمع القوم الظهر يوم الجمعة فى موضع يجب عليهم فيه شهود الجمعة » . رواه نعيم بن حماد فى نسخته اهـ . والسند لم أطلع عليه ولكن لا ينزل عن رتبة الضعيف لجلالة الحافظ السيوطى ، وقد تأيد بمرسل القاسم فحصل للمجموع قوة .

٢٠٦٣ - عن الثورى ، عن الأسود بن قيس ، عن أبيه ، قال : أبصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا عليه هيئة السفر وقال الرجل : « إن اليوم يوم جمعة ، فلو لا ذلك لخرجت » . فقال عمر رضى الله عنه : « إن الجمعة لا تحبس مسافرا فاخرج ما لم يجرى »

قوله : « عن الثورى إلخ » : قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة . وفى « الدر المختار » عن « شرح المنية » : والصحيح أنه يكره السفر قبل أن يصليها ، ولا يكره قبل الزوال ، وفى رد المختار تحت قوله : « لا بأس بالسفر » : أقول : السفر غير قيد بل مثله ما إذا أراد الخروج إلى موضع لا تجب على أهله الجمعة كما فى « التتارخانية » . وأما ما فى « التلخيص الحبير » فى « الأفراد » للدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « من سافر يوم الجمعة دعت عليه الملائكة أن لا يصحب فى سفره » . وفيه ابن لهيعة اهـ . وهو حسن الحديث ، كما تقدم فى هذا الكتاب ، فالجواب عنه : أنه محمول على من سافر بعد الزوال .

(١) إسناده حسن ، لكنه منقطع ، كما ذكر المصنف : (ص / ٣٥٢) .

(٢) الكنز : (ص ٢٧٤ ج ٤) .

قال المصنف : « لا ينزل عن رتبة الضعيف لجلالة الحافظ السيوطى ، وقد تأيد بمرسل القاسم فحصل للمجموع قوة » .



الرواح . رواه عبد الرزاق ، كذا في « زاد المعاد » ^(١) ورجاله ثقات .

باب من أدرك ركعة من صلاة الجمعة

أو شيئا منها صلى الجمعة

٢٠٦٤ - عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة وغيرها ، فليضيف إليها أخرى ، وقد تمت صلاته » . رواه الدارقطني ^(٢) ، وفي بلوغ المرام : وإسناده صحيح ، لكن قوى أبو حاتم إرساله اهـ .

٢٠٦٥ - عن ابن مسعود رضی الله عنه قال : « من أدرك من الجمعة ركعة فليضيف إليها أخرى ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً » . رواه الطبراني في

باب من أدرك ركعة من صلاة الجمعة

أو شيئا منها صلى الجمعة

قوله : « عن سالم إلخ » قال المؤلف : إن صاحب بلوغ المرام عزاه إلى النسائي ، وابن ماجة أيضا . والنسائي أخرجه مسندا ومرسلا أى عن ابن عمر مرفوعا ، وعن سالم مرفوعا وسكت عنهما ولفظ المسند عنده : « من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته » ولفظ المرسل « من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضى ما فاتة ^(٣) » اهـ . ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قال في « الجوهر النقي » : مفهوم

(١) الزاد : (ص ١٠٥ ج ١) ورجاله ثقات .

غريبه : قوله : « الرواح » قال ابن الفارس : الرواح رواح العشى وهو من الزوال إلى الليل كذا في « المصباح » .

(٢) سنن الدارقطني : (١٢ / ٢) والخطيب (٧ / ٤٠١) وابن عدى فى الكامل « ٢ / ٥٠٨ » والكنز (٢١١٠ ، ٢١١٠٩) .

(٣) رواه النسائي (١ / ٢٧٤) ، والمجمع (٢ / ١٩٢) ، والغليل (٣ / ٨٨) .

٢٣٤٤ من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو شيئا منها صلى الجمعة إعلاء السنن
« الكبير » ، وإسناده حسن « مجمع الزوائد » (١) .

٢٠٦٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة ، وعليكم السكينة والوقار ، ولا تسرعوا . فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا » . رواه البخارى (٢) .

هذه الرواية أنه إذا أدركهم جلوسا صلى ثنتين ، وقد جاء ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه منطوقا به . قال ابن أبي شيبة : ثنا شريك ، عن عامر بن شقيق ، عن أبي وائل ، قال : قال عبد الله : « من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة » (٣) اهـ .

قلت : وهذا الأثر ليس بصريح فى الجمعة ، وشريك تقدم أنه مختلف فيه ، وعامر على ما يتحصل من كلامهم حسن الحديث ، وأبو وائل ثقة . وفى « الجوهر النقى » أيضا : ثم ذكر البيهقى (٤) قول ابن مسعود : « وإذا أدركت ركعة من الجمعة فأضف إليها أخرى ، وإذا فاتك الركوع فصل أربعا » وفى رواية أخرى « ومن أدرك القوم جلوسا صلى أربعا » اهـ . ولم يذكر سندهما . فإن صحا يقدم رواية الطبرانى عليهما ، لموافقتها المرفوع الذى سيأتى تقريره . ودلالة الأثر على الجزئين من الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبي هريرة » قلت : وفى لفظ عند مسلم (٥) « صل ما أدركت واقض

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩١) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات . ولفظه : « من أدرك الخطبة فالجمعة ركعتان و من لم يدركها فليصل أربعا ومن لم يدرك فلا يعتد بالسجدة حتى يدرك الركعة » .

(٢) فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ٢١ - باب لا يسعى إلى الصلاة ، وليأت بالسكينة والوقار ، رقم : (٦٣٦) . قوله : « الوقار » قال عياض والقرطبي : هو بمعنى السكينة ، وذكر على سبيل التأكيد . وقال النووى : الظاهر أن بينهما فرقا ، وأن السكينة التأتى فى الحركات واجتئاب العبث ، والوقار فى الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات .

(٣) قلت : سقط لفظ هذا الحديث الذى عزاه المصنف لابن أبي شيبة من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) سنن البيهقى : (٣ / ٢٠٤) .

(٥) [صحيح]



.....

ما سبقك « اهـ . وفي « الجواهر النقى » : والإتمام إنما يكون لما تقدم ، وما تقدم الجمعة ، والقضاء فعل مثل الفائت ، والفائت الجمعة ، فوجب إتمامها أو قضاؤها اهـ .

وقال الزيلعي : وبين اللفظين بون من جهة الاستدلال ، فاستدل بقوله : « فأتموا » من قال إن ما يدركه المأموم هو أول صلاته ، واستدل بقوله : « فاقض » من قال : إن ما يدركه هو آخر صلاته . قال صاحب « تنقيح التحقيق » : والصواب أنه ليس بين اللفظين فرق . إن القضاء هو الإتمام في عرف الشارع ، قال الله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَّتْ مَنَاسِكُكُمْ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَّتْ الصَّلَاةُ ﴾ (٢) انتهى .

وفي « فتح القدير » : ولا يخفى أن وروده بمعناه في بعض الإطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ، ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق إلا صحة الإطلاق . وكما يصح أن يقال : قضى صلاته على تقدير إدراك أولها ثم فعل باقيها . كذلك يصح أن يقال على تقدير إدراك آخرها ثم فعل تكميلها : أتم صلاته . وإذا تكافأ الإطلاقان يرجع إلى أن المدرك ليس إلا آخر صلاة الإمام حسا ، والمتابعة ، وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم اهـ . ودلالة الحديث على الجزء الثاني من الباب بعموم الحديث ظاهرة ؛ لأن جماعة الجمعة داخلية في عموم الجماعة ، والإدراك يشمل كل جزء من الصلاة . وفي الهداية : وإن كان أدركه في التشهد ، أو في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد : إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر اهـ .

= رواه مسلم في (المساجد » ١٥٤) والبيهقي (٢ / ٢٩٨) والمجمع (٢ / ٧٦) وأبو عوانة (٢ /

٨٤) والفتح (٢ / ١١٨ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

(١) سورة البقرة آية : ٢٠٠ .

(٢) سورة النساء آية : ١٠٣ .

وقوله : « قضيت » وردت محرفة كما في « المطبوع » ، « والصحيح » « قضيت » .

باب سلام الخطيب على المنبر

٢٠٦٧ - حدثنا محمد بن يحيى ، ثنا عمر بن خالد ، ثنا ابن لهيعة ، عن محمد بن زيد بن مهاجر ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله : « أن النبي » كان إذا صعد المنبر سلم . رواه ابن ماجه ^(١) ورجاله ثقات إلا أن ابن لهيعة مختلف فيه حسن الحديث ، كما تقدم . وقد صححه السيوطي في « الجامع الصغير » .

٢٠٦٨ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلم على من عند منبره من الجلوس ، فإذا صعد المنبر يوجه إلى الناس

قلت : قولهما أقوى كما قد عرفت من الاستدلال بالحديث . وأما ما رواه الدارقطني ^(٢) مرفوعا : « إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك ، وإذا أدرك ركعة فليركع إليها أخرى ، وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات اهـ . فقال أبو حاتم : لا أصل لهذا الحديث إنما المتن من أدرك من الصلاة ركعة ، فقد أدركها . ذكر كله في « التلخيص الحبير » ^(٣) وأطال الكلام فيه .

باب سلام الخطيب على المنبر

قوله : « حدثنا محمد إلخ » دلالة على الباب ظاهرة ، وهو محمول على الاستحباب .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » : قال المؤلف : وفي « مجمع الزوائد » : أيضا وفيه عيسى بن عبد الله الأنصاري وهو ضعيف ، ذكره ابن حبان في « الثقات » اهـ . ولكن في « التلخيص الحبير » : أورده ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري وضعفه .

(١) رواه ابن ماجه (١١٠٩) والبيهقي (٣ / ٢٠٤ ، ٢٩٩) وشرح السنة (٤ / ٢٤٢) والكنز (١٧٩٧٧) . في الزوائد : في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف .

(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ١١١) .

(٣) تلخيص الحبير : (٢ / ٤٠) .



فسلم عليهم . رواه الطبراني في « الأوسط » « مجمع الزوائد » ^(١) .

٢٠٦٩ - أخبرنا ابن جريج ، عن عطاء قال : « كان النبي إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه ، فقال : السلام عليكم » . رواه عبد الرزاق ^(٢) في « مصنفه » (نصب الراية) . ورجاله رجال الجماعة . ولكنه مرسل ضعيف ، فإن مراسيل عطاء بن أبي رباح ضعيفة عندهم ، كما قد تقدم .

٢٠٧٠ - ثنا أبو أسامة ، ثنا مجالد ، عن الشعبي قال : « كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه ، وقال : السلام عليكم » . وكان أبو بكر وعمر ، وعثمان يفعلونه . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ^(٣) « نصب الراية » . قلت : رجاله لا بأس بهم ، وهو مرسل .

وكذا ضعفه به ابن حبان اهـ . وفي « ميزان الاعتدال » : قال ابن حبان : لا ينبغي أن يحتج بما انفرد به اهـ . فالحديث ضعيف ، ولكن مجموع أحاديث الباب يدل على أن الحديث له أصل . وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا . ودلالته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة المراسيل أيضا عليه .

وفي « البحر الرائق » : فاستفيد منه (أى من قول « البدائع ») أنه لا يسلم إذا صعد المنبر . وروى أنه يسلم كما في « السراج الوهاج » اهـ . قلت : والمختار عندي للأحاديث المذكورة القول بمشروعيته ، وبالله التوفيق .

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٨٤) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه عيسى

ابن عبد الله الأنصاري وهو ضعيف ، وذكره ابن حبان في الثقات .

(٢) تقدم .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٢ / ١١٤) .

باب ما جاء فى استقبال الإمام وهو يخطب

٢٠٧١ - عن عدى بن ثابت عن أبيه قال : « كان النبى ﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم » رواه ابن ماجه ^(١) . وفى « الزوائد » . رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل قاله السندى . وفى « التلخيص الحبير » : قال ابن ماجه : أرجو أن يكون متصلاً كذا قال : والعدى لا صحبة له إلا أن يراد بأبيه جده أبو أبيه فله صحبة على رأى بعض الحفاظ من المتأخرين اهـ وقد حسن الحديث السيوطى فى « الجامع الصغير » .

باب ما جاء فى استقبال الإمام وهو يخطب

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . وفى « البحر الرائق » : ثم قولهم : « إن السنة فى المستمع استقبال الإمام » مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ، ولهذا قال فى التجنيس : والرسم فى زماننا أن القوم يستقبلون القبلة . قال : لأنهم لو استقبلوا الإمام لخرجوا فى تسوية الصفوف بعد فراغه ؛ لكثرة الزحام . وجزم فى الخلاصة : بأنه يستحب استقباله إن كان أمام الإمام ، فإن كان عن يمين الإمام أو عن يساره قريباً من الإمام ينحرف إلى الإمام مستعداً للسمع اهـ .

قلت : وبه يحصل التوفيق بين هذا الحديث ، وبين حديث البخارى ^(٢) الذى يأتى فى باب وجوب صلاة العيدين . وفيه : « فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم إلخ » فتحصل من مجموع الحديثين أن لا يكسر الصفوف ، ومع ذلك يستقبلون الإمام بشيء من الاستقبال ، بأن ينحرفوا يسيراً بوجوههم إليه . أفاده الشيخ . ولكن فيه نوع تكلف ، فالصحيح عندى أن يعمل بهذا مرة ، وبهذا أخرى ، والأولى هو الاستقبال ، فافهم .

(١) رواه ابن ماجه (١١٣٦) والكنز (١٧٩٧٩) والقرطبى فى « التفسير » (١٨ / ١١٧) .

فى الزوائد : رجال إسناده ثقات ، إلا أنه مرسل .

(٢) رواه البخارى فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ٦ - باب الخروج إلى المصلى بغير منبر ، رقم : (٩٥٦) .

قلت : وقد أخطأ « المصنف » فى ذكر حديث البخارى فى « باب » : « وجوب صلاة العيدين » . والصحيح كما ذكرنا .

باب التأذين عند الخطبة

٢٠٧٢ - عن السائب بن يزيد يقول : « إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر ، فلما كان في خلافة عثمان وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك » رواه البخارى^(١) . وفى « مسند إسحاق » بن راهويه من هذا الوجه كان النداء الذى ذكره الله فى القرآن يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر حتى خلافة عثمان ، فلما كثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء « التلخيص » .

٢٠٧٣ - عن السائب بن يزيد قال : كان يؤذن بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وأبى بكر وعمر ثم ساء نحو حديث يونس ،

باب التأذين عند الخطبة

قوله : « عن السائب إلخ » برواية البخارى . قال البخارى . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن السائب إلخ » برواية أبى داود . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وأما قوله : « بين يدي » وقوله : « على باب المسجد » فأفسرهما . فاعلم أن الراغب قال فى مفرداته : يقال : هذا الشيء بين يديك أى قريباً منك . وفى أبى داود ، وسكت عنه ، وحسنه الترمذى كما قاله المنذرى ، كذا فى « عون المعبود » ، عن سعد بن أبى وقاص « أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة ، وبين يديها نوى أو حصى تسبح به » إلخ . وعن عائشة زوج النبى ﷺ أنها قالت : كنت أنا بين يدي رسول الله ﷺ ، ورجلاى فى قبلته ، فإذا سجد غمزنى فقبضت رجلى إلخ رواه البخارى^(٢) . فهذه شواهد دلالة على تفسير لفظ « ما بين يديه » .

(١) رواه البخارى فى : ١١ - كتاب الجمعة ، ٢٥ - باب التأذين عند الخطبة ، رقم : (٩١٦) .

(٢) تقدم .

رواه أبو داود^(١) وسكت عنه فهو صالح عنده للاحتجاج به .

وأما لفظ « على الباب » « فعلى » ههنا بمعنى « فى » وحروف الجر يقوم بعضها موضع بعض . كما فى قوله تعالى: ﴿ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾^(٢) عند بعضهم ، فيكون معنى قوله: « على الباب » أى فى الباب الذى فى داخل المسجد . وهذا الباب كان قريبا من المنبر . فلا منافاة بين قوله : « بين يدى رسول الله ﷺ » بالمعنى الذى مر آنفا ، وبين قوله: « على الباب » كما هو ظاهر . ولا يخفى أن باب المسجد هناك لم يكن خارجه ، كما فى زماننا ، فإن العمارة لم تكن من الخارج محيطة بالمسجد هناك ، كما يفهم من ظاهر ما رواه أبو داود^(٣) عن ابن عمر : « كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل ، وتدبر فى المسجد ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك »^(٤) . وقد تقدم فى باب طهارة الأرض بالجفاف ، وكانت له ثلاثة أبواب . كما فى « عمدة القارى » . كان أحد الأبواب محاذيا للمنبر ، كما فى البخارى عن أبى نمر : أنه سمع أنس بن مالك يذكر أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبل رسول الله ﷺ إلخ .

فحاصل هذا الكلام : أن الأذان كان بين يدى رسول الله ﷺ فى باب المسجد داخله ، وهو بين يدى المنبر محاذيا له ، فلم يلزم كون الأذان خارج المسجد . وإن سلمنا أن: «على» بمعناه ، وكان الأذان خارج المسجد ، فنقول : إن الأذان كان على عهد رسول الله ﷺ على الباب للإعلان المطلق فلما كان عثمان ، وزاد الأذان الأول للإعلان العام جعل

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٢٣ - باب النداء يوم الجمعة ، رقم : (١٠٨٨) .

(٢) قوله « فى » ووضعت فى « المطبوع » « على » وهو تصحيف ، والصحيح « فى » .

(٣) سورة طه آية : ٧١ .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

الثانى عند المنبر قريبا منه للإنصات . كما فى « فتح البارى » ناظرا فى ما قال المهلب :
الحكمة فى جعل الأذان فى هذا المحل (أى قريبا من المنبر) ، ليعرف الناس بجلوس الإمام
على المنبر . فينصتونه له إذا خطب ما نصه : وفيه نظر فإن فى سياق ابن إسحاق عند
الطبرانى^(١) وغيره عن الزهرى فى هذا الحديث : « أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد »
فالظاهر أنه كان لطلق الإعلام ، لا لخصوص الإنصات . نعم ، لما زيد الأذان الأول كان
للإعلام ، وكان الذى بين يدى الخطيب للإنصات اهـ .

قلت : وقول المهلب يوافق التوجيه الأول ، وقول « الفتح » يوافق التوجيه الثانى .
وفى « العناية » : وكان الطحاوى يقول : المعتبر هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام
فإنه هو الأصل الذى كان للجمعة على عهد رسول الله ﷺ ، وكذلك فى عهد أبى بكر
وعمر رضى الله عنهما . ونحوه فى « الكفاية » . فدل على أن الأذان الثانى محله عند
المنبر ، وهو المراد بين يديه . وقال الشيخ : وأما إن المعتبر لحزمة البيع هو هذا الأذان ،
فهو اجتهد من الطحاوى ، وكونه عند المنبر هو نقل منه ، وهو مقصودنا إيراده . أما
اجتهاده فليس بحجة اهـ . وفى « جامع الرموز » (الكشبرى) : إذا جلس الإمام على
المنبر أذن أذانا ثانيا بين يديه أى بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر أو الإمام ، ويساره قريب
منه اهـ . ملخصا بلفظه ، فهذا القول صريح فى المقصود .

واعلم أن الأذان لا يكره فى المسجد مطلقا كما فهم بعضهم من بعض العبارات الفقهية
وعمموه هذا الأذان ، بل مقيدا بما إذا كان المقصود إعلام ناس غير حاضرين ، كما فى «رد
المحتار » . وفى « السراج » : « وينبغى للمؤذن أن يؤذن فى موضع يكون أسمع للجيران ،
ويرفع صوته ، ولا يجهد نفسه ؛ لأنه يتضرر » اهـ . بحر قلت : والظاهر أن هذا فى مؤذن
الحى . أما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين ، فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالى ؛ لعدم
الحاجة ، تأمل . وفى « جامع الرموز » : بأنه يؤذن فى موضع عال وهو سنة كما فى

(١) قوله : « سياق ابن إسحاق عند الطبرانى » هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتناها من
« المطبوع ».



باب أن المصلى عند الزحام يسجد على ظهر أخيه

٢٠٧٤ - عن عمر رضى الله عنه « إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه » .
رواه البيهقى (« التلخيص الحبير »)^(١) . وصححه العيني فى « شرح الهداية » .

٢٠٧٥ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « صلى رسول الله ﷺ فقرأ النجم فسجد فيها ، فأطال السجود ، وكثر الناس ، فصلى بعضهم على ظهر بعض » رواه البيهقى^(٢) « التلخيص الحبير » . ولم أقف على سنده ، ولكن لا ينزل عن رتبة الضعيف ؛ لجلالة ناقله وهو صاحب « التلخيص » .

باب كراهة التخطى يوم الجمعة بغير عذر

٢٠٧٦ - عن أبى الزاهرية قال : كنا مع عبد الله بن بسر صاحب النبى ﷺ يوم

« القنية » ، وبأنه لا يؤذن فى المسجد فإنه مكروه كما فى النظم ، لكن فى « الجلابى » : أنه يؤذن فى المسجد أو ما فى حكمه ، لا فى البعيد منه .

قال الشيخ : فقله : « فى المسجد » صريح فى عدم كراهة الأذان فى داخل المسجد ، وإنما هو خلاف الأولى إذا مست الحاجة إلى الإعلان البالغ ، وهو المراد بالكراهة المنقولة فى بعض الكتب ، فافهم ، وقد بسط الكلام فى مسألة الأذان يوم الجمعة داخل المسجد سيدى ، وخليلى مؤلف « بذل المجهود » تغمده الله برحمته ورضوانه فى رسالته « تنشيط الأذان » فأجاد وأفاد ، فليراجع .

باب أن المصلى يسجد عند الزحام على ظهر أخيه

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة .

باب كراهة التخطى يوم الجمعة بغير عذر

قال المؤلف : الحديثان الأولان من الباب يدلان على المنع من التخطى ، والحديث

(١) التلخيص الحبير : (ص ١٤٣ ج ١) قلت : والحديث صحيح .

(٢) السنن الكبرى : (٣ / ١٨٢) .

الجمعة ، فجاء رجل يتخطى رقاب الناس ، فقال عبد الله بن بسر : جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ، والنبي ﷺ يخطب ، فقال له النبي ﷺ : « اجلس ، فقد أذيت » رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، وفي « الترغيب » عزاه إلى « صحيح ابن خزيمة وابن حبان^(٢) » أيضا ، ثم قال : وعند ابن خزيمة « فقد أذيت وأوذيت » .

٢٠٧٧ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « من اغتسل يوم الجمعة ، ومس من طيب امرأته إن كان لها ، ولبس من صالح ثيابه ، ثم لم يتخط رقاب الناس ، ولم يبلغ عن الموعظة كان كفارة لما بينهما . ومن لغى وتخطى رقاب الناس كانت له ظهرا . رواه أبو داود^(٣) ، وابن خزيمة^(٤) في صحيحه ، كذا في « الترغيب »^(٥) .

٢٠٧٨ - عن عقبة رضى الله عنه قال : صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر ، فسلم ، فقام مسرعا فيتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه ، ففزع الناس من سرعته ، فخرج عليهم ، فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته ، فقال : « ذكرت شيئا من

الثالث على الجواز ، والضرورة المذكورة فيه . فوفق بينهما بأن المنع عند عدم الضرورة ، والجواز عند وجودها . وفي « الدر المختار » : لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الإمام في الخطبة ، ولم يؤذ أحداً إلا أن لا يجد إلا فرجة أمامه فيتخطى إليها للضرورة اهـ .

(١) في : كتاب الصلاة ، ٢٣٦ - باب تخطى رقاب الناس يوم الجمعة ، رقم : (١١١٨) .

(٢) الإحسان : (٤ / ١٩٩) .

(٣) رواه أبو داود في : ١ - كتاب الطهارة ، باب (١٢٧) في الغسل يوم الجمعة ، رقم : (٣٥١) .

(٤) صحيح ابن خزيمة : (١٧٧٥) .

(٥) الترغيب : (١ : ٥٠٧) .



تبر عندنا فكرهت ان يحبسنى ، فأمرت بقسمته » . رواه البخارى (١) .

باب القراءة في صلاة الجمعة

٢٠٧٩ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين » . رواه مسلم (٢) .

٢٠٨٠ - عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين ، وفي الجمعة بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ و ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضا في الصلاتين » . رواه مسلم (٣) .

٢٠٨١ - عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير رضى الله عنه ، ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ يوم الجمعة على إثر سورة الجمعة؟ فقال : « كان يقرأ بـ ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ » . رواه أبو داود (٤) .

باب القراءة في صلاة الجمعة

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة ولكن لا يداوم عليه بحيث يخاف منه فساد اعتقاد العوام ، بأن يفهموه واجبا .

(١) رواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٨ - باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم ،

رقم : (٨٥١) . أطرافه فى : [١٢٢١ ، ١٤٣٠ ، ٦٢٧٥] .

ورواه النسائى فى : السهو ، باب (١٠٤) .

ورواه أحمد : (٤ / ٨ ، ٣٨٤) .

(٢) فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٦ - باب ما يقرأ فى صلاة الجمعة ، رقم : (٦١) .

(٣) فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٦ - باب ما يقرأ فى صلاة الجمعة رقم : (٦٢) .

(٤) رواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، ٢٤٠ - باب ما يقرأ به فى الجمعة ، رقم : (١١٢٣) .

وسكت عنه وإسناده على شرط مسلم ، وقد أخرجه بنحوه ^(١).

باب سقوط الجمعة بسبب مطر شديد

٢٠٨٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لمؤذنه فى يوم مطير : إذا قلت : أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل : حى على الصلاة ، قل : « صلوا فى بيوتكم » و فكان الناس استنكروا فقال : « فعله من هو خير منى . إن الجمعة عزمة ، وإنى كرهت أن أخرجكم ، فتمشون فى الطين والدحض » . رواه البخارى ^(٢) . وقد تقدم فى حاشية باب الأعذار فى ترك الجماعة .

باب تعدد الجمعة فى مصر واحد

٢٠٨٣ - عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى ، وإلى عمرو بن العاص ، وإلى سعد ابن أبى وقاص : « أن يتخذ مسجداً جامعاً ، ومسجداً للقبائل ، فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى المسجد الجامع ، فشهدوا الجمعة » . أخرجه ^(٣) ابن عساكر فى « مقدمة تاريخ دمشق » ، كذا فى « التلخيص الحبير » ، ولم يذكر سنده ، ولم يتكلم عليه

باب سقوط الجمعة بسبب مطر شديد

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . وقد تقدم البحث التام فى موضع قوله : « صلوا فى بيوتكم » فى باب الأعذار فى ترك الجمعة ، فانظره .

باب تعدد الجمعة فى مصر واحد

قوله : « عن عمر إلخ » : قلت : سكت عنه الحافظ فى التلخيص ، وسكوته فيه عن حديث حجة ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وفيه دلالة على عدم تعدد الجمعة فى مصر واحد .

(١) فى : ٧ - كتاب الجمعة ، ١٦ - باب ما يقرأ فى صلاة الجمعة ، رقم : (٦٣) .

(٢) تقدم .

(٣) قوله : « أخرجه » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



بشيء . قال : وقال ابن المنذر : لا أعلم أحدا قال بتعدد الجمعة غير عطاء اهـ .

٢٠٨٤ - عن أبي إسحاق : « أن عليا أمر رجلا فصلّى بضعة الناس يوم العيد في المسجد ركعتين » . رواه الشافعي ، وابن جرير ، والبيهقي ، كذا في « كنز العمال » ولم أقف على سنده^(١) .

قوله : « عن أبي إسحاق » ، وقوله : « عن علي الخ » . فيهما دلالة على جواز تعدد الجمعة في مصر ، قياسا على تعدد العيد . قال في « البدائع » : روى محمد عن أبي حنيفة أنه يجوز الجمع في موضعين ، أو ثلاثة ، أو أكثر من ذلك وذكر محمد في « نواذر الصلاة » : لو أن أميرا أمر إنسانا أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع ، وانطلق هو إلى حاجة له ، ثم دخل مصر في بعض المساجد ، وصلى الجمعة ، قال : تجزئ أهل مصر الجامع ، ولا تجزئه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك ، فيجوز ، وهذا كجمعة في موضعين . وقال أيضا : لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء يدعو وخرج معه ناس كثير ، وخلف إنسانا يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره ، وصلى خليفته في مصر في المسجد الجامع قال : تجزئهما جميعا . فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية ، وعليه الاعتماد أنه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك . فإنه روى عن علي رضي الله عنه أنه كان يخرج إلى الجبانة في العيد ، ويستخلف في مصر من يصلي بضعة الناس ، وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم . ولما جاز هذا في صلاة العيد ، فكذا في صلاة الجمعة ؛ لأنهما في اختصاصهما بالمصر سيان ؛ ولأن الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالبا ، فلا يجوز أكثر من ذلك . وما روى عن محمد من الإطلاق في ثلاثة مواضع محمول على موضع الحاجة ، والضرورة اهـ .

قلت : إن نظرنا إلى الدليل الذي استدلل به من جواز تعدد الجمعة ، فالأظهر عدم جوازه بدون الحاجة ، فإن عليا رضي الله عنه إنما أقام العيد الثاني لحاجة بضعة الناس إليها .

(١) قلت : كما قال المصنف .



٢٠٨٥ - عن علي قيل له : إن بالبلد ضعفاء لا يستطيعون الخروج إلى المصلى ، فاستخلف عليهم رجلا يصلى بالناس بالمسجد ، قيل : إنه صلى ركعتين بتكبير ، وقيل : بل صلى أربعاً بلا تكبير . ذكره ابن تيمية في « منهاج السنة » . واحتج به ، وقال : قيل : بل يجوز عند الحاجة أن تصلى جمعتان في المصر ، كما صلى علي رضي الله عنه عيدين للحاجة ، وهذا مذهب أحمد بن حنبل في المشهور عنه ، وأكثر أصحاب أبي حنيفة ، وأكثر المتأخرين من أصحاب الشافعي ، وهؤلاء يحتجون بفعل علي ؛ لأنه من الخلفاء الراشدين اهـ . قلت : واحتجاج المجتهدين بأثر تصحيح له . وفي رسائل الأركان : وهذا الأثر^(١) صحيح ، صححه ابن تيمية في « منهاج السنة » .

٢٠٨٦ - عن ابن عمر أنه كان يقول : « لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلى فيه الإمام » . رواه ابن المنذر ، كما في « التلخيص الحبير »^(٢) .

وإن نظرنا إلى أنه لم يثبت مانع صريح من التعدد ، فالأظهر الجواز مطلقاً ، والعيد فيه سواء إلا أنه يستحب أن لا تؤدي بغير حاجة إلا في موضع واحد خروجاً من الخلاف .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قلت : لم أقف على سنده ، وظاهره عدم جواز الجمعة إلا في مسجد واحد . ويؤيده ما مر عن عمر أول الباب . ولكن قول عمر ليس بصريح في عدم الجواز ، بل يحتمل كون الانضمام إلى المسجد الجامع أولى ، وأفضل ، وقول ابن عمر ظاهر في عدم الجواز ؛ لكونه نظير قول علي : « لا جمعة ، ولا تشريق إلا في مصر »

(١) في هامش « المطبوع » : ٨ / ٩١ : « قال : واعلم أن صاحب « رسائل الأركان » ذكر الأثر بلفظ : « عن أمير المؤمنين علي أنه أمر بتعدد الجمعة » . ولعله وهم ، فإن علياً رضي الله عنه ، إنما أمر بتعدد العيد ، كما يظهر من « منهاج السنة » دون الجمعة ، اللهم إلا أن يكون صاحب « منهاج السنة » ذكره بهذا اللفظ في موضع لم أطلع عليه » .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ١٣٣) .



٢٠٨٧ - عن بكير بن الأشنج : « أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجده ﷺ يسمع أهلها تأذين بلال ، فيصلون في مساجدهم » ، رواه أبو داود^(١) في مراسيله . زاد يحيى بن يحيى في روايته « ولم يكونوا يصلون في شيء من تلك المساجد (أى الجمعة) إلا في مسجد النبي ﷺ » كذا في « التلخيص الحبير » . وكلام الحفاظ يشعر بصلاحيته للاحتجاج به .

جامع^(٢) ولكن لم أقف على سند قول ابن عمر هذا ، وعارضه ما ثبت عن علي من إقامته العيد الثاني ، وهو يفيد جواز تعدد الجمعة أيضا كما مر فهو أولى ؛ لكون علي أجل من ابن عمر .

وفي « التلخيص الحبير » : قال ابن المنذر لم يختلف الناس أن الجمعة لم تكن تصلى في عهد النبي ﷺ ، وفي عهد الخلفاء الراشدين إلا في مسجد النبي ﷺ . وفي تعطيل الناس مساجدهم يوم الجمعة واجتماعهم في مسجد واحد أبين البيان بأن الجمعة خلاف سائر الصلوات ، وأنها لا تصلى إلا في مكان واحد . وقال أيضا : لا أعلم أحدا قال بتعدد الجمعة غير عطاء اهـ . قلت : ويؤيد قوله : « وأنها لا تصلى إلا في مكان واحد » ما ذكرناه في المتن .

قوله : « عن بكير بن الأشنج » قلت : ولا يخفى أن الاستدلال به لا يتم لما فيه من إثبات الوجوب بالفعل ، ولا يصح الاستدلال على الوجوب بمجردة ، فلا نسلم دلالة على عدم الصحة في موضعين ، وغاية الأفضلية . لا يقال : عدم أمره ﷺ بإقامة الجمعة في غير مسجده مع كونه صغيرا لا يتسع هو ورحبته لكل المسلمين يدل على عدم صحتها في غيره ؛ لأننا نقول : الطلب العام يقتضى وجوب صلاة الجمعة على كل فرد من أفراد المسلمين خلا من استثنى منهم ، ومن لا يمكنه إقامتها في مسجده ﷺ لا يمكنه الوفاء بما طلبه الشارع إلا

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

باب إذا اجتمع العيد والجمعة لا تسقط الجمعة به

٢٠٨٨ - عن ابن شهاب عن أبي عبيد مولى ابن أزهر أنه قال : شهدت العيد مع عثمان بن عفان ، فجاء ، فصلى ثم انصرف ، فخطب ، وقال : « إنه قد اجتمع لكم

بإقامتها في غيره ، وما لا يتم الواجب إلا به واجب ، كما تقرر في الأصول ، فانهدم بناء الاستدلال من أصله .

باب إذا اجتمع العيد والجمعة لا تسقط الجمعة به .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » : قال الإمام محمد في « الموطأ »^(١) : وإنما رخص عثمان في الجمعة لأهل العالية ؛ لأنهم ليسوا من أهل المصر وهو قول أبي حنيفة اهـ .

وكان عثمان قال ذلك بمحضر من الصحابة ، فلو كانت للرخصة تعم أهل القرى ، وأهل البلد جميعا ، كما زعمه أحمد بن حنبل رحمه الله لأنكروا عليه تخصيصها بأهل العالية ، فثبت أن الرخصة مخصوصة بمن لم تجب عليهم الجمعة ، فلا تترك الجمعة بالعيد ، كيف ؟ وإن فريضة الجمعة ثابتة بالكتاب والإجماع ، لازمة على أهل البلد ، فلا يجوز إسقاطها عنهم بما هو دون إلا بنص قطعى مثله ، ودونه خرق القتاد ، فإن الآثار التي استدلل بها أحمد رحمه الله على سقوط الجمعة بالعيد عن أهل البلد من الأحاد مع احتمال اختصاصها بأهل القرى ، والعوالى .

فمنها ما رواه ابن ماجه^(٢) عن ابن عباس رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : «اجتمع عيدان في يومكم هذا ، فمن شاء أجزأه من الجمعة ، وإنا مجمعون إن شاء الله» . قال السندى وفي « الزوائد » : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات ورواه أبو داود^(٣) في «سننه» عن أبي هريرة بهذا الإسناد اهـ .

(١) تقدم .

(٢) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٦٦ - باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان فى يوم ، رقم : (١٣١١) ، فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، ورواه أبو داود فى سننه عن محمد بن المصنف بهذا الإسناد .

(٣) فى : كتاب الصلاة ، ٢١٥ - باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد ، رقم : (١٠٧٣) .



فى يومكم هذا عيدان ، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها ، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له . رواه مالك فى « موطئه » ^(١) . وهذا الإسناد قد أخرجه البخارى ^(٢) فى « باب صوم يوم الفطر » .

قلت : وفى « التلخيص الحبير » : وفى إسناده بقية رواه عن شعبة عن مغيرة الضبى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى صالح به ، وتابعه زياد بن عبد الله البكائى عن عبد العزيز عن أبى صالح ، وصحح الدارقطنى إرساله لرواية حماد عن عبد العزيز عن أبى صالح ، وكذا صحح ابن حنبل إرساله ، ووقع عند ابن ماجه عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنه بدل أبى هريرة وهو وهم نبه هو عليه اهـ . وإن سلمنا صحته مرفوعا فنقول : كان أهل القرى يجتمعون لصلاة العيدين ما لا يجتمعون لغيرهما ، كما هو العادة ، وكان فى انتظارهم الجمعة بعد الفراغ من العيد خرج عليهم ، فلما فرغ رسول الله ﷺ من صلاة العيد نادى مناديه : « من شاء منكم أن يصلى الجمعة ، فليصل ، ومن شاء الرجوع ، فليرجع » ^(٣) . وكان ذلك خطابا لأهل القرى المجتمعين هناك ، والقرينة على ذلك بأنه قد صرح فيه بأننا مجتمعون ، والمراد به من جمع المتكلم أهل المدينة بلا شك وفيه دلالة

(١) رواه مالك فى : ١٠ - كتاب العيدين ، ٢ - باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة فى العيدين ، رقم : (٥) .

(٢) رواه البخارى فى : ٣٠ - كتاب الصيام ، ٦٦ - باب صوم يوم الفطر .

ورواه مسلم فى ١٣ - كتاب الصيام ، ٢٢ - باب النهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، رقم : (١٣٨) .

ورد عن أبى هريرة بمعناه مرفوعا .

رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ٢١٠ - باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد .

ورواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٦٦ - باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدين فى يوم .

(٣) رواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٦٦ - باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدين فى يوم ، رقم : (١٣١٢) ، وفى الزوائد : ضعيف لضعف جبارة ومندل .

٢٠٨٩ - أخبرنا : إبراهيم بن محمد حدثني إبراهيم بن عقبة عن عمر بن عبد العزيز قال : اجتمع عيدان على عهد النبي ﷺ فقال : « من أحب أن يجلس من أهل العالية فليجلس في غير حرج » . أخرجه الإمام الشافعي^(١) .

واضحة على أن الخطاب بقوله : « من شاء منكم أن يصلي » لأهل القرى ، دون أهل المدينة ، ويؤيده ما ذكرنا في المتن من مرسل عمر بن عبد العزيز قال : اجتمع عيدان على عهد النبي ﷺ ، فقال : « من أحب من أهل العالية أن يجلس فليجلس في غير حرج » . وكذا هو في رواية عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة مقيدا « بأهل العوالي » . وقد ذكرنا أن مجموع المرسل ، والموصول صالح للاحتجاج به حتما على أن إبداء الاحتمال يجوز بالضعيف أيضا ، فلا يصح الاستدلال بظاهر ما في رواية ابن ماجه ، وأبي داود من العموم في قوله : « فمن شاء أجزاء من الجمعة » على سقوط الجمعة بالعيد عن أهل البلد ، لاحتمال كونه مختصا بأهل القرى ، بقرينة قوله : « وإنا لمجمعون » ، وبقرينة مرسل عمر بن عبد العزيز وموصول أبي هريرة مقيدا لهم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

واندحض بما ذكرنا ما قاله العلامة الشوكاني في « النيل » : « إن قول عثمان لا يخص قوله ﷺ ، اهـ . فقد رأيت أنا لم نخصص المرفوع إلا بالمرفوع ، وإذا جاز تخصيص خبر الواحد بدلالة العقل ، والعرف ، والقياس ، كما تقرر في الأصول ، فجواز تخصيصه بقول الصحابي أولى ، لكونه أعرف الناس بمراد الرسول ﷺ ، لاسيما عند من يجعل أقوال الصحابة حجة ، فافهم .

وهذا هو الجواب عما رواه الخمسة^(٢) إلا الترمذي ، وصححه ابن خزيمة ، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : صلى النبي ﷺ العيد ثم رخص في الجمعة ، فقال : « من شاء أن يصلي فليصل » كذا في « بلوغ المرام » . فإن قوله : « من شاء أن يصلي فليصل »

(١) في المسند : (ص / ٤٤) وإسناده مرسل حسن ، ورواه البيهقي : (٣ / ٣١٨) .

(٢) رواه أبو داود في (الصلاة ، باب « ٢١١ ») وابن ماجه في (الإقامة باب « ١٦٦ » ، رقم : ١٣١٠) ، ورواه الدارمي في (الصلاة ، باب « ٢٢٥ ») ورواه أحمد في (المسند « ٤ / ٣٧٢ ») .

وإسناده مرسل حسن ، وشيخ الإمام ضعيف عند الجمهور ، وثقة عنده وعند حمدان ابن الأصبهاني ، وقال ابن عقدة : « نظرت في حديث إبراهيم كثيرا ، وليس بمنكر الحديث » . قال ابن عدى : « وهذا الذي قاله كما قال » اهـ . « تهذيب » وإبراهيم

مختص بأهل القرى والعوالي ، بدليل ما ذكرناه . وفي « التلخيص الحبير » : وصححه ابن المديني . وقال ابن المنذر : « هذا الحديث لا يثبت ، وإياس بن أبي رملة راويه عن زيد مجهول » اهـ . قلت : وصححه الحاكم في « المستدرک » ، والذهبي في « تلخيصه » . والعجب منهم كيف صححوه ؟ وفيه إياس بن أبي رملة وهو مجهول . قال الحافظ في « تهذيب التهذيب » : روى عنه عثمان بن المغيرة الثقفي ، ذكره ابن حبان في « الثقات » . (وهذا لا يرفع الجهالة ؛ لأن له في توثيق المجاهيل اصطلاحا خاصا كما ذكرناه غير مرة . وقال ابن المنذر : « إياس مجهول » . قال ابن القطان : « هو كما قال » اهـ . وكذا جهله الذهبي في « الميزان » . وفي « التقريب » : « مجهول من الثالثة » اهـ . فهذا كما ترى لم يرو عنه إلا عثمان بن المغيرة ليس له راو غيره ، ولا يعرف له إلا هذا الحديث الواحد ، ومثله مجهول حتما ، ولا يكون الرجل معروفا عند المحدثين ما لم يرو عنه اثنان من الثقات . فهل حكمهم بصحة الحديث مع ذلك إلا تحكم ، وتمشية لمذهبهم ؟ فلو صححنا حديث مثل هذا المجهول لسلخ المحدثون جلودنا على أبداننا ، ورموه عن حلق ، والله المستعان . نعم ! لو صححه ابن حبان لما نازعناه ، فإن له في توثيق المجاهيل مذهبا خاصا .

قال بعض الناس : « فتحصل لنا أن حديث زيد قد صححه ابن المديني شيخ البخاري وإمام الأئمة ابن خزيمة ، ورواه النسائي وسكت عنه ، ولم يأت بحجة من لم يصححه » اهـ . قلت : وأي حجة أقوى من أنه لم يرو عن إياس بن أبي رملة إلا واحد ؟ وليس له إلا الحديث الواحد ، وهو متفرد به عمن ادعى صحته فليبين له راويا ثقة غير عثمان بن المغيرة الثقفي ، حتى ترتفع الجهالة برواية الاثنین عنه ، وإلا فكيف يقبل التصحيح مع التزام جهالة روايه ؟ كما فعله الذهبي ، فإنه جهل إياسا هذا في « ميزانه » ، ثم صحح حديثه

ابن عقبة من رجال مسلم ثقة « تهذيب » وعمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين من خير التابعين ، وإرسال مثله مقبول حجة عندنا ، وله شاهد مرفوع موصول مقيد بأهل

فى « تلخيص المستدرک »^(١) له على أن الخصم لا يجد به تصحيحه ؛ لكون قوله ﷺ : « من شاء أن يصلى (أى الجمعة) فليصل » مختصا بأهل العوالى بالدليل الذى ذكرناه ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

واحتجت الخنابلة أيضا بما رواه مسدد والمرزى فى العيدين ، وصحح ، كما فى « كتر العمال » ، والحاكم فى « المستدرک » ، وصححه على شرطهما ، وأقره الذهبى عن وهب ابن كيسان قال : « اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير فأخر الخروج حتى تعالى النهار ، ثم خرج ، فخطب فأطال ثم نزل ، فصلى ركعتين ، ولم يصل الناس الجمعة . فعاب ذلك عليه ناس ، فذكر ذلك لابن عباس ، فقال : أصاب السنة ، فذكروا ذلك لابن الزبير فقال : رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع على عهده عيدان صنع هكذا اهـ . وقد رواه النسائى وسكت عنه إلى قوله : السنة . وفى « النيل » : « رجاله رجال الصحيح » ، وقد رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه . وقال النووى : « إسناده حسن » كما فى « نصب الراية » . وعن عطاء بن أبى رباح عن أبى داود أيضا قال : « صلى بنا ابن الزبير فى يوم عيد فى يوم جمعة أول النهار ثم رحنا إلى الجمعة ، فلم يخرج إلينا فصلينا وحدانا وكان ابن عباس بالطائف ، فلما قدم ذكرنا ذلك له ، فقال له ، فقال : أصاب السنة اهـ . قال الزيلعى : قال النووى : « إسناده على شرط مسلم » . وفى رواية له : « فجمعهما جميعا ، فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر اهـ . وفى « النيل » : رجاله رجال الصحيح .

قلت : لا حجة لهم فى ذلك أصلا ، فإن الناس كلهم أنكروا على ابن الزبير ، ولم يوافقوه على فعله من الصحابة غير ابن عباس ، وأمر لا يعرفه أكثر الناس فى عهد الصحابة

(١) رواه الحاكم (٢٨٨ / ١) ، وأبو داود فى (الجمعة باب « ١١ ») ، وابن ماجه (١٣١٠) والبيهقى (٣ / ٣١٧) ، وابن أبى شيبة (٢ / ١٨٨) ، والمشكل (٢ / ٥٣) .

(٢) فى : كتاب الصلاة ، ٢١٥ - باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ، رقم : (١٠٧١) .

العوالى . رواه البيهقي^(١) من حديث سفيان بن عيينة عن عبد العزيز بن ربيع عن أبي

بل ينكرونه لا يجوز به إسقاط فريضة قد أجمع عليها ، ولا يخفى أن ابن الزبير ، وابن عباس كانا صغيرين في عهد النبي ﷺ ، فلعلهما سمعا منادى النبي ﷺ ينادي : « من شاء منكم أن يصلى فليصل ، ومن شاء الرجوع فليرجع »^(٢) ، وكان ذلك خطابا لأهل القرى ، فلم يفهما المراد به ، وظناه عاما لأهل البلد أيضا ، فجمع ابن الزبير الجمعة والعيد ، وقال فيه ابن عباس : « إنه أصاب السنة » أى أصاب ما سمعه من منادى النبي ﷺ من قوله : « من شاء فليصل » بالمعنى الذى فهمه ، وأما قول ابن الزبير : « رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع عيدان صنع هكذا » فلعل عمر رضى الله عنه فعل ذلك بعد عرفه الناس ، ولم يعرفه ابن الزبير ؛ ولذا أنكروا عليه ، ولم ينكروا على عمر وإلا فيبعد كل البعد أن يصنع ابن الزبير مثل ما صنعه ، فعرفه الناس من عمر ، وأنكروه منه .

وأیضا مجموع ما روى فى ذلك عن ابن الزبير لا يدل على ترك الجمعة بالعيد ، بل غايته أنه صلى الجمعة قبل الزوال إذا اجتمع العیدان ، بدلیل تقديم الخطبة على الصلاة حينئذ ، وخطبة العيد بعد الصلاة إجماعا ، كما سيأتى ، وبدلیل ما فى رواية لأبى داود « فجمعهما جميعا فصلاهما ركعتين » ، فلا يصح الاستدلال به على الرخصة فى ترك الجمعة بصلاة العيد ، بل غاية ما يؤخذ منه جواز تقديم الجمعة عن الزوال فى يوم العيد ، فيؤول البحث إلى وقت صلاة الجمعة ، وقد فرغنا منه فى الباب المتقدم قبل أبواب ، وقد أثبتنا أن لا حجة للحنبلة فيما استدلوا به على جواز الجمعة قبل الزوال ، بل الثابت عن النبي ﷺ توقيتها بما بعد الزوال ، ولا حجة لهم فى أثر ابن الزبير أيضا ، فإنه يفيد أن تقديم الجمعة على الزوال مختص بما إذا اجتمع العیدان لا غير ، وهم لا يقولون بالتخصيص .

وأیضا ، فلا حجة بقول الصحابى ، وفعله فى معارضة قول النبي ﷺ وفعله ، لاسيما

(١) السنن الكبرى : (٣ / ٣١٨) .

(٢) تقدم .



صالح عن أبي هريرة . وإسناده ضعيف اهـ . « التلخيص الحبير » . والمرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفا ، فهو حجة عند الكل ، كما مر غير مرة .

وقد ثبت أن الناس أنكروا على ابن الزبير ما صنعه ، وعاتبوه عليه فافهم ، على أن الحنابلة يقولون : إنه إذا اتفق عيد فى يوم جمعة سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام ، فإنها لا تسقط عنه إلا ألا يجتمع له من يصلى به الجمعة لقول النبى ﷺ : « وإنا لمجمعون » ؛ ولأنه لو تركها لامتنع فعل الجمعة فى حق من تجب عليه ، ومن يريد أن يسقط عنه . ذكره ابن قدامة فى « المغنى » . فصنع ابن الزبير وقع خلاف الإجماع لكونه لم يزد على الركعتين قبل الزوال بكثرة حتى صلى العصر مع أنه قد اجتمع له من يصلى به الجمعة . قال عطاء : « ثم رحنا إلى الجمعة ، فلم يخرج إلينا فصلينا وحدانا » ، كما تقدم .

قال الأمير اليمانى فى « سبل السلام » : وذهب الشافعى وجماعة إلى أنها - أى صلاة الجمعة - لا تصير رخصة - أى بعد صلاة العيد - مستدلين بأن دليل وجوبها أى الجمعة عام لجميع الأيام ، وما ذكر من الأحاديث والآثار لا يقوى على تخصيصها ؛ لما فى أسانيدنا من المقال ، قلت : حديث زيد بن أرقم قد صححه ابن خزيمة^(١) ، ولم يطعن غيره فيه ، فهو يصلح للتخصيص ، فإنه يخص العام بالآحاد اهـ .

قلت : قد عرفت أن حديث زيد بن أرقم فيه أياس مجهول ، قال ابن المنذر : « هذا الحديث لا يثبت ، وأياس بن أبى رملة رواه عن زيد مجهول » ، وقال ابن القطان : « هو كما قال : النزاع ، فإن العام القطعى لا يخص عندنا بالآحاد ، وأيضا فإن حديث زيد هذا مقيد عندنا بأهل العوالى بدليل ما ذكرناه فى المتن من قول عثمان ، ومن مرسل عمر بن عبد العزيز ، وموصول أبى هريرة مرفوعا ، فتذكر ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . قال الأمير اليمانى بعد ما ذكر أثر ابن الزبير : « إن عيدين اجتماعا فى يوم واحد فجمعهما

(١) قوله : « ابن خزيمة » سقطت من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر^(١) ما نصه : وعلى القول بأن الجمعة الأصل في يومها ، والظهر بدل يقتضى صحة هذا القول ؛ لأنه إذا سقط وجوب الأصل مع إمكان أدائه سقط البدل ، وأيد الشارح مذهب ابن الزبير .

قلت : ولا يخفى أن عطاء أخبر أنه لم يخرج ابن الزبير لصلاة الجمعة ، وليس ذلك من قاطع أنه لم يصل الظهر في منزله فالجزم بأن مذهب ابن الزبير سقوط صلاة الظهر في يوم الجمعة يكون عيدا لهذه الرؤية غير صحيح ؛ لاحتمال أنه صلى الظهر في منزله ، بل في قول عطاء : إنهم صلوا وحدانا أى الظهر ما يشعر بأنه لا قائل بسقوطه ، ولا يقال : إن مراده صلوا الجمعة وحدانا ، فإنها لا تصح إلا جماعة إجماعا ، ثم القول بأن الأصل في يوم الجمعة صلاة الجمعة ، والظهر بدل عنها قول مرجوح ، بل الظهر هو الفرض الأصلي المفروض ليلة الإسراء والجمعة متأخرة فرضها ، ثم إذا فاتت وجب الظهر إجماعا ، فهي البدل عنه ، وقد حققناه في رسالة مستقلة اهـ .

وقال الإمام الشافعى في « الأم » بعد ما ذكر مرسل عمر بن عبد العزيز ، وأثر عثمان رضى الله عنه ما نصه : قال الشافعى : وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الإمام العيد حين تحمل الصلاة ، ثم أذن لمن حضره من غير أهل المصر فى أن ينصرفوا إن شاؤوا إلى أهليهم ، ولا يعودون إلى الجمعة ، والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجمعوا ، أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمعوا ، وإن لم يفعلوا ، فلا حرج إن شاء الله تعالى ، قال : ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة وإن كان يوم عيد قال : وهكذا إن كان يوم الأضحى ، لا يختلف إذا كان ببلد يجمع فيه الجمعة ، ويصلى العيد ، ولا يصلى أهل منى صلاة الأضحى ولا الجمعة ؛ لأنها ليست بمصر اهـ . قلت : وهذا يشعر باشتراط المصر بوجوب الجمعة عند الشافعى

(١) رواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، ٢١٥ - باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد ، رقم : (١٠٧٢).



باب جواز الكلام ، والعمل للخطيب عند الضرورة

وكراهتهما لغيرها

٢٠٩٠ - عن بريدة رضى الله عنه قال : كان النبي ﷺ يخطبنا فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران بمشيان ، ويعثران ، فنزل رسول الله ﷺ

أيضا ، ولا تجب على أهل القرى عنده ، فافهم .

وفى « شرح الهداية » للعيني : قال ابن عبد البر : سقوط الجمعة والظهر بصلاة العيد متروك مهجور ولا يعول عليه ، وتأويل ذلك فى حق أهل البادية ، ومن لا تجب عليه الجمعة اهـ . والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

باب جواز الكلام ، والعمل للخطيب عند الضرورة

وكراهتهما لغيرها

قوله : « عن بريدة إلخ » ، قال الترمذى : « حسن غريب ، إنما نعرفه من حديث الحسين بن واقد » انتهى . والحسين المذكور هو أبو على قاضى مرو ، واحتج به مسلم فى صحيحه ، وقال المنذرى : « ثقة » ، كذا فى « النيل » .

ودلالة الحديث على جزأى الباب ظاهرة ، فإن قطع الخطبة بكلام غيرها ، والعمل فيها إن كان جائزا مطلقا لم يعتذر عنه رسول الله ﷺ بما اعتذر به ، فافهم ، وفى الباب عن جابر قال : لما استوى رسول الله ﷺ يوم الجمعة (على المنبر) قال : « اجلسوا » فسمع ذلك ابن مسعود ، فجلس على باب المسجد ، فرآه رسول الله ﷺ ، فقال : « تعال يا عبد الله بن مسعود ! » أخرجه أبو داود^(١) وقال : هذا يعرف مرسلنا إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي ﷺ (وخالفهم مخلص بن يزيد ، فرواه موصولا) . ومخلص هو شيخ اهـ . مع « البذل » . قال القارى : قال الطيى : فيه دليل على جواز التكلم على المنبر وعندنا كلام

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٢٤ - باب الإمام يكلم الرجل فى خطبته ، رقم : (١٠٩١) .

قال أبو داود : « هذا يعرف مرسل ، إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي ﷺ ومخلص هو شيخ » .

من المنبر ، فحملهما ، فوضعهما بين يديه . ثم قال : « صدق الله ورسوله » ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ نظرت إلى هذين الصبيين يمشيان ، ويعثران فلم أصبر

الخطيب في أثناء الخطبة مكروه إذا لم يكن أمرا بالمعروف . قال ابن حجر : الظاهر أنه رأى أحدا من الحاضرين قام ليصلي ، فأمره بالجلوس ؛ لحرمه الصلاة على الجالس بجلوس الإمام على المنبر إجماعا كذا في « بذل المجهود » .

قلت : أو كان بعضهم قد قام لاستماع الخطبة ، فأمرهم بالجلوس ؛ لما في قيامهم من التشويش على الخطيب ، وعلى الجالسين ، كما هو مشاهد ، فكان قوله : « اجلسوا » أمرا بالمعروف ، وكذا قوله عليه السلام : « يا عبد الله » فإنه دعاه ؛ لأنه كان من فقهاء الصحابة وجلتهم ، وقد قال ﷺ : « ليليني منكم أولو الأحلام والنهي »^(١) ، ولا يلزم منه تخطي الرقاب ، فإن الصفوف لم تكن متصلة إلى الباب ، وكان عبد الله يريد أن يتقدم ، فلما سمع قوله : « اجلسوا » جلس من فوره على الباب ، امتثالا لأمره الشريف فافهم . قلت : وكلامه ﷺ سليكا الداخل وهو يخطب : « أصليت ؟ » ، قال : « لا » ، وكلام عمر رضي الله عنه عثمان وهو يخطب : « أي ساعة هذه » كله محمول على

(١) رواه أبو داود في (الصلاة ، باب « ٩٦ ») ، والترمذي (٢٢٨) ، والنسائي في : (الإمامة ، باب (٢٣ ، ٢٦) ، وابن ماجه (٩٧٦) ، وأحمد في « المستدرك » (١ / ٤٥٧) ، والدارمي (١ / ٢٩٠) ، والبيهقي (٣ / ٩٧) ، والحاكم في « المستدرك » (٢ / ٨) ، وعبد الرزاق (٢٤٥٦) . وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح غريب » .

قال النووي في شرح مسلم (٤ / ١٥٤ - ١٥٥) : « ليليني » : هو بكسر اللامين وتخفيف النون من غير ياء قبل النون ، ويجوز إثبات الياء مع تشديد النون على التوكيد » . وعن ابن سيد الناس قال : « الأحلام والنهي » بمعنى واحد ، وهي العقول . وقال بعضهم : « المراد بأولى الأحلام : البالغون ، وبأولى النهي : العقلاء ، فعلى الأول : يكون العطف من باب قوله : وألفى قولها كذبا مبينا ، وهو أن تغاير اللفظ قائم مقام تغاير المعنى ، وهو كثير في الكلام ، وعلى الثاني : يكون لكل لفظ معنى مستقل » .

حتى قطعت حديثي ، ورفعتهما « . رواه الخمسة^(١) ، كما في « نيل الأوطار » . وقال الترمذى : « حديث حسن غريب » اهـ .

الضرورة ، والأمر بالمعروف ، فلا يرد به شيء على الخفية ، ولا دليل لمن حمله على غير الضرورة كما لا يخفى .
تتمة :

قد ورد فى بعض الأحاديث كرامة التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة ، وكراهة الاحتباء والإمام يخطب ، فلنذكره تتمه للباب ، وأما كراهة البيع وقت النداء فنذكره ، إن شاء الله تعالى فى باب البيوع .

أما الأول : فأخرجه أبو داود فى « سننه » ، وسكت عنه : حدثنا مسدد ، نا يحيى عن ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع فى المسجد^(٢) وأن تنشد فيه ضالة ، وأن ينشد فيه شعر^(٣) ، ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة^(٤) » .

(١) رواه أبو داود فى (الجمعة ، باب « ٢٧ ») ، والترمذى (٣٧٧٤) ، والنسائى فى « الجمعة ، باب « ٢٩ » ، وابن ماجه (٣٦٠٠) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٣٥٤) ، والحاكم (١ / ٢٨٧) ، ٤ / ١٨٩) ، وابن أبى شيبه (١٢ / ١٠٠) ، وابن خزيمة (١٨٠١) ، والكتب (٣٤٢٥٧) ، ٣٧٦٨٦) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٤ / ٢١٠ ، ٣٢٠) . وقال الترمذى : « حديث حسن غريب » .

(٢) رواه أحمد : (٢ / ٢١٢) ، وابن أبى شيبه (٢ / ٤١٩) .

(٣) رواه النسائى فى : ٨ - كتاب المساجد ، ٢٣ - باب النهى عن تناشد الشعر فى المسجد (٢ / ٤٨) قوله : « تناشد الأشعار » أى المذمومة ، وما جاء فيحمل على المحمود ، ولما كان الغالب فى الشعر المذموم أطلق النهى ، وقيل : النهى محمول على التنزيه وما جاء فهو محمول على بيان الجواز .
وقوله : « أن تنشد فيه ضالة » . رواه النسائى فى : ٨ - كتاب المساجد ، ٢٥ - باب النهى عن انشاد الضالة فى المسجد (٢ / ٤٨) .

(٤) رواه النسائى فى : ٨ - كتاب المساجد ، ٢٢ - باب النهى عن البيع والشراء فى المسجد وعن =

قال الشوكاني : أما التحلق يوم الجمعة في المسجد قبل الصلاة ، فحمل النهي عند الجمهور على الكراهة ، وذلك ؛ لأنه ربما قطع الصفوف مع كونهم مأمورين بالتبكير يوم الجمعة ، والترص في الصفوف ، الأول فالأول ، وقال الطحاوي : التحلق المنهي عنه قبل الصلاة إذا عم المسجد وغلبه ، فهو مكروه . (لما فيه من التضييق على المصلين) وغير ذلك لا بأس به . والتقيد بقبل الصلاة يدل على جوازه بعدها للعلم ، والذكر ، والتقيد بيوم الجمعة يدل على جوازه في غيرها ، (وفي يوم الجمعة أيضا قبل الزوال ، فإن لفظة : « قبل الصلاة يوم الجمعة » يتبادر منه ما بعد الزوال لا قبله) كما في حديث أبي واقد الليثي : « فأما أحدهما ، فرأى فرجة في الحلقة ، فجلس فيه » .

وأما التحلق في المسجد لأمر الدنيا فغير جائز ، وفي حديث ابن مسعود : « سيكون في آخر الزمان قوم يجلسون في المساجد حلقة حلقة ، أمانهم الدنيا ، فلا تجالسوهم ، فإنه ليس لله فيهم حاجة »^(١) . ذكره العراقي في « شرح الترمذي » ، وقال : « إسناده ضعيف ، فيه بزيع أبو الخليل » .

= التحلق قبل صلاة الجمعة (٢ / ٤٧) .

قوله : « التحلق » أي جلوسهم حلقة قيل : يكره قبل الصلاة الاجتماع للعلم والمذاكرة ليشتمل بالصلاة ، وينصت للخطبة والذكر ، فإذا فرغ منها كان الاجتماع والتحلق بعد ذلك ، وقيل : النهي عن التحلق إذا عم المسجد ، وعليه فهو مكروه وغير ذلك لا بأس به ، وقيل : نهى عنه ؛ لأنه يقطع الصفوف وهم مأمورون بتراص الصفوف ، وما جاء عن ابن مسعود : « كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا » رواه الترمذي كما ذكرنا يحتمل على أنه بالتوجه إليه في الصفوف لا بالتحلق حول المنبر ، وما جاء عن أبي سعيد : « أن النبي ﷺ جلس يوما على المنبر وجلسنا حوله » رواه البخاري يمكن حمله على غير يوم الجمعة .

(١) رواه الطبراني (٣ / ٧٨ / ٢) ، وأبو إسحاق المزكي في « الفوائد المنتخبة » (١ / ١٤٩ / ٢) عن بزيع أبي الخليل الحصاف .

قال الشيخ الألباني : « بزيع متروك ، لكن قد توبع و فأخرجه ابن حبان (٣١١) » .

ورواه أبو عبد الله الفلاكي في « الفوائد » (٨٨ / ١) ، والحاكم من طريق أحمد بن بكر =



قلت : قال فى « مجمع الزوائد » : رواه الطبرانى فى « الكبير » (وفيه بزيع أبو الخليل ، ونسب إلى الوضع) . وقال القارى : وقال التوربشتى : النهى يحتمل معنيين : أحدهما : أن تلك الهيئة تخالف اجتماع المصلين . والثانى : أن الاجتماع للخطبة خطب جليل لا يسع من حضرها أن يهتم بما سواه حتى يفرغ ، وتحلق الناس قبل الصلاة موهم للغفلة عن الأمر الذى ندبوا إليه انتهى . من « بذل المجهود » .

وأما الثانى : فأخرج أبو داود ، وسكت عنه ، والترمذى وقال : « حديث حسن » عن معاذ بن أنس الجهنى رضى الله عنه ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب » ، ويعارضه ما رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه عن يعلى بن شداد بن أوس قال : « شهدت مع معاوية فتح بيت المقدس ، فجمع بنا ، فنظرت فإذا جل من فى المسجد أصحاب النبى ﷺ فرأيتهم محتين والإمام يخطب » . قال أبو داود : وكان ابن عمر يحتبى والإمام يخطب (رواه الطحاوى عنه بسند صحيح) ، وأنس بن مالك ، وشريح ، وصعصعة بن صوحان ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، ومكحول ، وإسماعيل ابن محمد بن سعد ، ونعيم بن سلامة قال : لا بأس بها ، قال أبو داود : ولم يبلغنى أن أحدا كرهها إلا عبادة بن نسي اهـ . من « بذل المجهود » .

= = البالى (٣٢٣ / ٤) . وقال : « صحيح الإسناد » . ووافقه الذهبى . انظر الصحيحة

(١١٦٣) .

(١) رواه أبو داود (١١١٠) ، وأحمد فى « المسند » (٤٣٩ / ٣) ، ومشكل الآثار (٧٩ / ٤) .

أبواب العيدين

باب وجوب صلاة العيدين

٢٠٩١ - حدثني : يونس أخبرنا ابن وهب قال : ابن زيد : كان ابن عباس يقول :
حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم ؛
لأن الله تعالى ذكره ، يقول : ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ (١) .

وفيه أيضا قال الطحاوي في « مشكله » (٢) : بعد ما أخرج حديث معاذ بن أنس في
النهى عن الحبوة ، ثم قال : وقد وجدنا عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا
يحتبون يوم الجمعة والإمام يخطب ، ثم أخرج حديث ابن عمر وحديث يعلى بن شداد ،
ثم قال : قال أبو جعفر : ومثل هذا من نهى رسول الله ﷺ يبعد أن يخفى على جماعتهم
ففى استعمالهم ما قد روينا عنهم فى هذه الآثار ما قد دل على أن معنى النهى الذى كان
من رسول الله ﷺ فى ذلك ليس هو الحبوة التى كانوا يفعلونها ، والإمام يخطب ؛ لأنهم
مأمونون على ما فعلوا كما أنهم مأمونون على ما رووا ، ولما كان كذلك كان الأولى بنا أن
نحملها على الحبوة المستأنفة فى حال الخطبة ؛ لأنه مكروه فى الخطبة للاشتغال بغيرها ،
والإقبال على ما سواها ، ولا شك فى كراهة ذلك لقول النبي ﷺ : « ومن مس الحصا
فقد لغا » (٣) ، وتكون الحبوة التى كانوا يفعلونها حبوة كانوا يستعملونها قبل الخطبة ،
فيخطب الإمام وهم فيها حتى يفرغ منها وهم عليها ، ويكون ما نهاهم عنه رسول الله ﷺ
سوى ذلك ما كانوا يستأنفونه وإمامهم يخطب إلخ ، قلت : والله دره ما أحسن جمعه .

باب وجوب صلاة العيدين

قوله : « حدثني يونس إلى قوله : حدثني المثنى إلخ » ، قلت : قال العلامة العيني
فى « العمدة » : واستدل شيخ الإسلام على وجوبها بقوله تعالى : ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا

(١) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٢) تقدم .

(٣) تفسير القرطبي : (١٨ / ١٠٦) .

٢٠٩٢ - قال يونس : قال ابن وهب : قال عبد الرحمن بن زيد : والجماعة عندنا على أن يغدوا بالتكبير إلى المصلى . أخرجه الإمام الحافظ ابن جرير الطبرى فى تفسيره^(١) وسنده صحيح .

٢٠٩٣ - حدثنى المثنى قال : ثنا سويد قال : أخبرنا ابن المبارك قال : سمعت سفيان يقول : ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾^(٢) قال : «بلغنا أنه التكبير يوم الفطر» ،

هَذَا كُمْ^(٣) وقيل : المراد صلاة العيد ، والأمر للوجوب ، وقيل فى قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾^(٤) إن المراد به صلاة عيد النحر فتجب بالأمر اهـ .
فإن قيل : إن أثر ابن عباس يفيد إرادة التكبير فقط بقوله تعالى : ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾^(٥) دون صلاة العيد .

قلنا : ثبت به إرادة الصلاة بطريق الدلالة لقيام الإجماع على كون التكبير من رؤية الهلال ، وحين الغدو إلى المصلى من مقدمات صلاة العيد وتوابعها ، ووجوب التابع يفيد وجوب الأصل بالأولى . هذا إذا سلمنا وجوب التكبير من رؤية الهلال أو حين الغدو إلى المصلى ، ولكنه غير مسلم ، لعدم ثبوت المواظبة عليه من النبى ﷺ ، ولا من الصحابة ، كما سيأتى ، وإنما الثابت عنهم المواظبة على التكبيرات الزوائد الداخلة فى صلاة العيد ، فهى المراد بالتكبير بقوله تعالى : ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾^(٦) وإنما ذكرنا أثر ابن عباس لإثبات أن المراد فى الآية التكبير يوم الفطر ، وأما أن محلها قبل الصلاة أو بعد الشروع فيها ففيه خلاف .

(١) [صحيح] رواه ابن جرير الطبرى فى : « التفسير » : (٢ / ٩٢) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٣) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٤) الكوثر آية : ٢ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٦) الآية السابقة .

أخرجه ابن جرير أيضا ، وسنده صحيح ، وبلاغات سفيان حجة عندنا ، فإن الإرسال في القرون الثلاثة لا يضر .

٢٠٩٤ - حدثنا ابن حميد قال : ثنا هارون بن المغيرة عن عبسة عن جابر عن أنس ابن مالك قال : « كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلي ، فأمر أن يصلي ثم ينحر » . أخرجه الطبري^(١) أيضا في تفسيره وسنده حسن . وابن حميد هو محمد بن حميد بن حيان الرازي حافظ ، وثقه ابن معين ، وكان أحمد حسن الرأي فيه ، كما في « التهذيب » . وجابر - هو ابن زيد أبو الشعثاء - ثقة من رجال الجماعة . ، والباقون كلهم ثقات أيضا .

٢٠٩٥ - حدثنا ابن عبد الأعلى قال : ثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾^(٢) قال : « صلاة الضحى ، والنحر نحر البدن » . أخرجه الطبري^(٣) ، وسنده صحيح .

٢٠٩٦ - حدثنا ابن حميد قال : ثنا حكام عن أبي جعفر عن الربيع ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ قال : « إذا صليت يوم الأضحى فانحر » . أخرجه الطبري في « تفسيره »^(٤) أيضا ، وسنده حسن .

٢٠٩٧ - عن البراء قال : سمعت النبي ﷺ يخطب فقال : « إن أول ما نبدأ

قوله : « حدثنا ابن حميد » إلى الخامس من الباب .

قلت : في هذه الآثار دلالة على أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ صلاة العيد يوم النحر فدل على وجوبها .

قوله : « عن البراء إلخ » : قلت : موضع الدليل منه قوله : « فمن فعل ذلك فقد أصاب

(١) تفسير ابن جرير (٢٠ / ٢١٨) .

(٢) سورة الكوثر آية : ٢ .

(٣) رواه الطبري بسند صحيح كما ذكر المصنف .

(٤) تفسير الطبري : (٣٠ / ٢١١) ، وسنده حسن .



فى يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر ، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا . أخرجه

سنتنا « فإنه لم يرد به السنة المصطلح عليها ؛ لكون الاصطلاح حادثا بعد عصر النبى ﷺ ، بل المراد الطريقة المملوكة فى الدين ، وهو لا ینافى الوجوب ، بل يشعر به عند من یكتفى لإثباته بالمواظبة من غیر ترك ، كصاحب الهداية ، ومن وافقه ، وإذا ضم ذلك إلى الآثار المتقدمة أفاد الوجوب اتفاقا ، قال العینی : فیه أن صلاة العید سنة ولكنها مؤكدة ، وهو قول الشافعى .

وقال الإصطخرى من أصحابه : فرض كفاية ، وبه قال أحمد ومالك وابن أبى لیلی . والصحيح عن مالك أنه كقول الشافعى ، وعند أبى حنيفة وأصحابه واجبة اهـ . (عمدة القارى) . ووجه الوجوب مواظبته علیه الصلاة والسلام ، من غیر ترك ، كما فى الهداية ، ويؤيده ما ذكره ابن حبان وغيره : « إن أول عید صلاة النبى ﷺ عید الفطر فى السنة الثانية من الهجرة ، وهى التى فرض رمضان فى شعبانها ، ثم داوم ﷺ علیها إلى أن توفاه الله عز وجل » . كذا فى « بذل المجهود » عن « المرقاة » . وفى البدیع : ولأنها-أى صلاة العید-من شعائر الإسلام ، فلو كانت سنة ، فربما اجتمع الناس على تركها فنفوت ما هو من شعائر الإسلام ، فكانت واجبة ، صيانة لما هو من شعائر الإسلام عن النفوت اهـ .

فإن قلت : يلزم علیه الأذان ، والإقامة ، والجماعة فى سائر الصلوات ، فإنها من الشعائر وتقام على سبيل الاشتهار مع أنها سنة .

قلت : صلاة العید شعار شرعت مقصودة بنفسها ، وهذه الأشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلاة (المكتوبة) فانحطت درجتها عن درجة صلاة العید ، كذا قال شیخ الإسلام اهـ . من « شرح الهداية » للعینی وأیضا فإن الجماعة فى الصلوات المكتوبة واجبة عندنا فى الصحيح ، وكذا الأذان والإقامة عدهما صاحب « البدائع » من الواجبات ، وقال : قد ذكر محمد ما يدل على الوجوب ، فإنه قال : « إن أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم علیه ، ولو تركه واحد ضربته وجبسته » ، وإنما یقاتل ویضرب ویحبس على ترك الواجب .

وعامة مشايخنا قالوا : إنهما سنتان مؤكدتان ؛ لما روى أبو یوسف عن أبى حنيفة أنه قال فى قوم صلوا الظهر أو العصر فى المصر بجماعة بغير أذان ، ولا إقامة : « فقد أخطأوا السنة ، وخالفوا ، وأثموا » والقولان لا یتنافیان ؛ لأن السنة المؤكدة ، والواجب سواء

الإمام البخارى فى « الصحيح »^(١) .

٢٠٩٨ - عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ يخرج يوم

خصوصا السنة التى هى من شعائر الإسلام ، فلا يسع تركها ، ومن تركها فقد أساء ؛ لأن ترك السنة المتواترة يوجب الإساءة ، وإن لم تكن من شعائر الإسلام ، فهذا أولى ، ألا ترى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب حيث قال : « أخطأوا السنة ، وخالفوا ، وأثموا » ، والإثم إنما يلزم من ترك الواجب اهـ .

وبهذا ظهر أن لا تنافى بين القول بأن صلاة العيد واجبة ، وبين القول بأنها سنة مؤكدة فافهم ، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز ، لا سيما عند غير الحنفية من الشافعية وغيرهم ، فإنهم يطلقون السنة المؤكدة فى موضع الواجب ، ولا يطلقون الواجب إلا على الفريضة ، كما هو ظاهر .

قال العيني فى « شرح الهداية » : وقال مالك والشافعى : هى سنة مؤكدة وقال الشافعى أيضا : تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه الجمعة ، وهذا منه يقتضى أن تكون فرض عين ؛ لأن الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد ، وهو أى كونها فرض عين خلاف الإجماع ، ولهذا تكلموا فيه .

وقال ابن العربى فى « المعارضة » : لا أعلم أحدا قال : إنها فرض كفاية إلا الإصطخرى من الشافعية .

قلت : ظاهر مذهب أحمد أنها فرض كفاية ، ذكر عنه فى المغنى ، وقال فى جوامع الفقه : هو قول ابن ليلى : وقال إمام الحرمين : قال به طائفة مع الإصطخرى اهـ .

دلالة « كان » على الاستمرار

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » : الحديث يدل على مواظبة ﷺ على صلاة العيدين

(١) [صحيح] رواه البخارى فى (العيدين باب (٣ ، ٨ ، ١٠ ، ١٧) ، ومسلم فى (الأقباض (٨٧) ، والنسائى فى (العيدين باب « ٨ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٨٢ ، ٣٠٣) ، والبيهقى فى « السنن » (٩ / ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٦) وشرح السنة (٤ / ٣٢٧) والمشكاة (١٤٣٥) والبغوى (٦ / ٢١٨) والخلة (٤ / ٣٣٧ ، ٥ / ٣٥ ، ٧ / ١٨٤ ، ١٨٥) .



الفطر والأضحى إلى المصلّى ، فأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف ، فيقوم مقابل الناس ، والناس جلوس على صفوفهم ، فيعظهم ، ويوصيهم ، ويأمرهم » . الحديث أخرجه إمام الدنيا أبو عبد الله البخاري ^(١) عليه رحمة الخالق الباري .

لظاهر دلالة لفظ : « كان » على الاستمرار على ما تقدم . وفي « الزرقاني » . وقد اختلف في دلالة كان على التكرار ، فصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه ، قال : وهذا استفدناه من قولهم : « كان حاتم يقرى الضيف » ، وصحح الرازي أنها لا تقتضيه ، لا لغة ، ولا عرفاً ، وقال النووي : إنه المختار الذي عليه الأكثرون ، والمحققون من الأصوليين . وذكر ابن دقيق العيد أنها تقتضيه عرفاً اهـ . والمختار عندنا قول ابن الحاجب : إلا إذا دلت قرينة على خلافه .

وإذا علمت هذا فاعلم أن صاحب الهداية احتج بالمواظبة على الوجوب حيث قال : «وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة» ، وفي « الجامع الصغير » ^(٢) : عيدان اجتماعاً في يوم واحد ، فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما . قال رضى الله عنه : وهذا تنصيب على السنة ، والأول على الوجوب ، وهو رواية عن أبي حنيفة . وجه الأول مواظبة النبي ﷺ عليها إلى أن قال : والأول أصح ، وتسميته سنة لوجوبه بالسنة اهـ . وفي « فتح القدير » : قوله : « مواظبة النبي ﷺ أى من غير ترك ، وهو ثابت في بعض النسخ ، أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب اهـ .

وقد تقدم أن الفعل لا يدل على الوجوب عند المحققين من الأصوليين إلا إذا دل دليل على التأكيد والطلب ، وقد وجد ذلك ، كما ذكرناه سابقاً في الآثار المرفوعة والموقوفة الدالة على الأمر بها - أى بصلاة العيدين - وفي « البحر الرائق » : وفي « المجتبى » :

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ١٠٣) وعزاه إلى البخاري (٢ / ٢٢) ومسلم في « العيدين » (المقدمة ، رقم : « ٩ ») والبيهقي (٣ / ٢٩٧) ، والمشكاة (١٤٥٢) وشرح السنة (٤ / ٢٩٣) .

(٢) قوله : « الجامع الصغير » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



٢٠٩٩ - عن أم عطية رضى الله عنها : « أمرنا النبي ﷺ أن نخرج فى الفطر والأضحى العواتق ، والحيض ، وذوات الخدور ، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ، ويشهدن الخير ، ودعوة المسلمين » . للسته إلا مالكا ، وفى رواية قالت : « كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد ، حتى نخرج البكر من خدرها ، حتى نخرج الحيض ، فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم ، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته »^(١) ، كذا فى « جمع الفوائد » .

الأصح أنها سنة مؤكدة اهـ . وقد تقدم أن لا تنافى بين القولين .

قوله : « عن أم عطية إلخ » قلت : فيه دلالة على وجوب الخروج للعيدين على النساء ، فيدل على وجوبه للرجال بالأولى ، وقد اختلف الأئمة فى خروج النساء للعيدين على أقوال : أحدها : أن ذلك مستحب ، وحملوا الأمر فيه على الندب ، ولم يفرقوا بين الشابة ، والعجوز .

القول الثانى : التفرقة بينهما ، قال العراقى : وهو الذى عليه جمهور الشافعية (قلت : وهو ظاهر الرواية عن أئمتنا الحنفية) .

والثالث : أنه جائز غير مستحب ، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد .

والرابع : أنه مكروه ، وقد حكاه الترمذى عن الثورى ، وابن المبارك ، وهو قول مالك ، وأبى يوسف . وحكاه ابن قدامة عن النخعى ، ويحيى بن سعيد الأنصارى .

قلت : (وبه أخذ المشايخ المتأخرون من الحنفية لفساد الزمان) .

القول الخامس : إنه حق على النساء الخروج إلى العيد ، حكاه القاضى عياض عن أبى بكر ، وعلى ، وابن عمر ، وقد روى ابن أبى شيبه عن أبى بكر وعلى أنهما قالوا : « حق^(٢) »

(١) بنحوه ، رواه البخارى فى (الصلاة باب « ٢ ») ومسلم فى (العيدين « ١٢ ، ١٥ ») وأحمد فى « المسند » (١٨٤ ، ٢١٨) .

(٢) هذه الجملة سقطت من « الأصل » ، وأثبتناها من « المطبوع » . وانظر : النيل (٣ / ٢٨٥) .

٢١٠٠ - عن جابر رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يخرج في العيد ويخرج أهله » . رواه أحمد^(١) وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام . وبقية رجاله رجال الصحيح كذا في « جمع الفوائد » .

قلت : هو حسن الحديث كما قد مر غير مرة .

٢١٠١ - عن أخت عبد الله بن رواحة عن رسول الله ﷺ أنه قال :

على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين » . انتهى . من النيل مختصرا .

قال الشوكاني : والقول بكراهة الخروج على الإطلاق رد للأحاديث الصحيحة بالآراء الفاسدة ، وتخصيص الثواب بأباه صريح الحديث المتفق عليه وغيره .

وقوله : « يكبرن مع الناس » وكذلك قوله : « يشهدن الخير ودعوة المسلمين » يرد ما قاله الطحاوى : إن خروج النساء إلى العيد كان في صدر الإسلام لتكثير السواد ثم نسخ ، وأيضا قد روى ابن عباس خروجهن بعد فتح مكة ، وقد أفنت به أم عطية بعد موت النبي ﷺ بمدة ، كما في البخارى اهـ^(٢) .

قلت : يؤيد ما قاله الطحاوى ما قدمناه في باب منع النساء عن الحضور في المساجد عن أم حميد امرأة أبى حميد الساعدي وأم سلمة مرفوعا : « صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في حجرتها ، وصلاتها في حجرتها خير من صلاتها في دارها ، وصلاتها في دارها خير من صلاتها في مسجد قومها »^(٣) ، وعن عائشة : « لو أن رسول الله ﷺ رأى ما

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٠) ، وعزاه إلى « أحمد » ، وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

(٢) انظر الحاشية رقم (١) .

(٣) رواه أبو داود (٥٧٠) والبيهقي (٣ / ١٣١) ، والحاكم (١ / ٢٠٩) والمشكاة (١٠٦٣) وشرح السنة (٣ / ٤٤٢) ، والترغيب (١ / ٢٢٧) ، والقرطبي في « التفسير » (١٢ / ٢٧٩) وابن كثير في « التفسير » (٦ / ٧٢ ، ٤٠٦) ومجمع الزوائد (٢ / ٣٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح خلا زيد بن المهاجر ، فإن ابن أبي حاتم لم يذكر عنه راو غير ابنه محمد بن زيد .

« وجب الخروج على كل ذات نطاق » . رواه أحمد ^(١) ، وأبو يعلى ، وزاد : يعنى فى العيدين ، والطبرانى فى « الكبير » وفيه امرأة تابعة لم يذكر اسمها « مجمع الزوائد » ^(٢) . قلت : والمجهول فى القرون الثلاثة مقبول عندنا .

أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد ، كما منعت نساء بنى إسرائيل « رواه مسلم ^(٣) .

فمجموع الأحاديث يشعر بكون النساء مأمورات بأن يشهدن الجماعات ، وصلاة العيد أولا ، ثم حضنهن النبي ﷺ على الصلاة فى البيوت ، وقال : « إن صلاتها فى بيتها خير من صلاتها فى مسجدى » ، ولكنه لم يعزم المنع عن شهود الجماعة . وهذا هو محمل ما رواه ابن عباس من خروجهن بعد فتح مكة ، ثم منعهن الصحابة بعد النبي ﷺ لفساد الزمان ، كما يشعر به قول عائشة رضى الله عنها . ولا شك أنها أجل من أم عطية ، وكان ابن مسعود يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ، ويقول : « اخرجن إلى بيوتكن خير لكن » رواه الطبرانى ، ورجاله موثقون ، وأنه كان يحلف ، فيبلغ فى اليمين ما من مصلى للمرأة خير من بيتها ، وقد تقدم ذلك كله مستوفى ، فمن أطلق القول بكراهة خروجهن لم يرد الأحاديث الصحيحة بالآراء الفاسدة ، بل خصها بخير القرون قرن النبي ﷺ بدلالة الأحاديث الصحيحة ، وأقوال أجلة الصحابة رضى الله عنهم ، ولا يخفى أن علة المنع تختص بالنساء فبقى الوجوب حق الرجال على حاله ، فثبت أن صلاة العيدين ، والخروج إليها واجبة على الرجال ، وهو المطلوب .

(١) فى « المسند » : (٦ / ٣٥٨) .

(٢) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٠) .

وعزاه إلى « أحمد » و « أبى يعلى » : وزاد « يعنى فى العيدين » والطبرانى فى « الكبير » ، وفيه امرأة تابعة لم يذكر اسمها .

(٣) رواه مسلم فى : ٤ - كتاب الصلاة ، ٣٠ - باب خروج النساء إلى المساجد ، رقم : (٤٤) .

ورواه البخارى فى : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٦٣ - باب انتظار الناس قيام الإمام العالم .

ورواه مالك فى : ١٤ - كتاب القبلة ، ٦ - باب ما جاء فى خروج النساء إلى المساجد ، رقم : « ١٥ » .

قوله : « ما أحدث النساء » من الطيب والتجمل وقلة التستر ، وتسرع كثير منهن إلى المناكر .



ولا يخفى أيضا أن قوله : « وجب الخروج على كل ذات نطاق » يعنى فى العيدين صريح فى الوجوب ، فحمل الأمر فى حديث أم عطية على الندب ، كما فعله بعضهم بعيد ، بل الظاهر الحمل على الوجوب ، ولكنه نسخ فى حق النساء ، بدليل حديث أم حميد ، وأم سلمة ، وقول عائشة ، وابن مسعود وغيرهم ، كما تقدم ويدل على وجوبها أيضا ما سيأتى عن أبى عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار رضى الله عنهم قالوا : « غم علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياما ، فجاء ركب من آخر النهار ، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر الناس أن يفطروا من يومهم ، وأن يخرجوا لعيدهم من الغد » رواه الخمسة ^(١) إلا الترمذى ، وصححه ابن حبان وابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابى وابن حجر فى « بلوغ المرام » ، كذا فى « النيل » .

قال العلامة الشوكانى : وقد استدلل بأمره ﷺ لركب (والناس جميعا) أن يخرجوا إلى المصلى لصلاة العيد الهادى ، والقاسم ، وأبو حنيفة على أن صلاة العيد من فرائض الأعيان (فيه مسامحة ، فإن أبا حنيفة لم يقل إلا بالوجوب) ، وخالفهم فى ذلك الشافعى ، وجمهور أصحابه ، قال النووى : وجماهير العلماء فقالوا : إنها سنة . والظاهر ما قاله الأولون ؛ لأنه قد انضم إلى ملازمته ﷺ لصلاة العيد على جهة الاستمرار ، وعدم إخلاله لها الأمر بالخروج إليها بل ثبت كما تقدم أمره ﷺ بالخروج للعواتق والحیض وذوات الخدور ، وبالف فى ذلك حتى أمر من لها جلباب أن تلبس من لا جلباب لها ، ولم يأمر بذلك فى الجمعة ، ولا فى غيرها من الفرائض ، بل ثبت الأمر بصلاة العيد فى

(١) رواه أبو داود فى : كتاب الصلاة ، ٢٥٣ - باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد ، رقم : (١١٥٧) .

ورواه ابن ماجه فى : ٧ - كتاب الصيام ، ٦ - باب ما جاء فى الشهادة على رؤية الهلال ، رقم : (١٦٥٣) .

ورواه أحمد فى « المسند » : (٥٧ / ٥ ، ٥٨) .

باب استحباب الأكل قبل الخروج إلى المصلى فى يوم الفطر وبعد الرجوع عنها فى يوم الأضحى

٢١٠٢ - عن : بريدة رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، وكان لا يأكل يوم النحر شيئا حتى يرجع ، فيأكل من أضحيته » ، رواه الدارقطنى^(١) ، وصححه ابن القطان ، كما فى « نصب الراية » ، وفى « بلوغ المرام » نقله بلفظ : « كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلى » . رواه أحمد^(٢) ، والترمذى^(٣) وصححه ابن حبان اهـ .

القرآن كما صرح بذلك أئمة التفسير قول الله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾^(٤) . فقالوا : « المراد صلاة العيد ، ونحر الأضحية » اهـ .

باب استحباب الأكل قبل الخروج إلى المصلى فى يوم الفطر وبعد الرجوع عنها فى يوم الأضحى

قال المؤلف : ثبت بأحاديث الباب الأكل قبل صلاة الفطر ، وبعد صلاة الأضحى وقبلها أيضا ، إلا أنه نادر فقلنا : باستحباب الأكل قبل صلاة الفطر ، وبعد صلاة الأضحى ، ويجوز خلاف ذلك كله ، فافهم .

(١) سنن الدارقطنى : (٢ / ٤٥) .

(٢) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ، « وأحمد » وفيه عقبة بن عبد الله الرفاعى وهو ضعيف .

(٣) رواه الترمذى (٥٤٢) ، وابن ماجه (١٧٥٤ ، ١٧٥٦) ، والدارقطنى (٢ / ٤٥) ، والمشكاة (١٤٤٠) ، والفتح (٢ / ٤٤٨) ، وشرح السنة (٤ / ٣٠٥) .

وقال الترمذى : « حديث غريب » ، وقد استحج قوم من أهل العلم ألا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئا ، ويستحب له أن يفطر على تمر ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع .

(٤) سورة الكوثر آية : ٢ .

٢١٠٣ - عن أنس رضي الله عنه : « ما خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثاً ، أو خمسا ، أو سبعا ، أو أقل من ذلك أو أكثر وترا » . رواه الإسماعيلي في « مستخرجه على البخاري » ، وابن حبان في « صحيحه ^(١) » ، والحاكم في « مستدركه ^(٢) » « فتح الباري » .

٢١٠٤ - وفي حديث البراء رضي الله عنه (عند البخاري في باب الأكل يوم النحر) : « أن أبا بردة رضي الله عنه أكل قبل الصلاة يوم النحر ، فبين له ﷺ أن التي ذبحها لا تجزىء عن الأضحية ، وأقره على الأكل منها » . « فتح الباري » .

باب استحباب الزينة في العيدين

٢١٠٥ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ يلبس يوم العيد بردة حمراء » . رواه الطبراني في « الأوسط » ، ورجاله ثقات « مجمع الزوائد ^(٣) » .

باب استحباب الزينة في العيدين

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة .

كراهة اللون الأحمر المصمت :

وأما قوله : « بردة حمراء » : فقال العلامة ابن القيم في « زاد المعاد » : ليس هو أحمر مصمتا ، كما يظنه بعض الناس ، فإنه لو كان كذلك لم يكن بردا ، وإنما فيه خطوط حمر كالبرود اليمينية ، فسمى أحمرأ باعتبار ما فيه من ذلك ، وقد صح عنه ﷺ من غير معارض النهي عن لبس المعصفر والأحمر ، وأمر عبد الله بن عمرو ، لما رأى عليه ثوبين

(١) الإحسان : (٢٠٧ / ٤) .

(٢) المستدرک : (٢٩٤ / ١) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٨) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، ورجاله ثقات .

٢١٠٦ - عن جابر رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يلبس برده الأحمر في العيدين ، والجمعة » . رواه ابن خزيمة^(١) (في « صحيحه ») « التلخيص الحبير » .

٢١٠٧ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أنه كان يلبس أحسن ثيابه في العيدين » . رواه ابن أبي الدنيا والبيهقى بإسناد صحيح كذا في " فتح البارى " ^(٢) .

أحمرين أن يحرقهما ، فلم يكن ليكره الأحمر هذه الكراهة الشديدة ثم يلبسه ، والذي يقوم عليه الدليل تحريم لباس الأحمر ، أو كراهيته كراهية شديدة اهـ .

قلت : قد أخرج مسلم^(٣) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : « رأى النبي ﷺ على ثوبين معصفرين فقال : إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما ، وفي رواية قلت : أغسلهما ؛ قال : بل احرقهما » اهـ . وروى مسلم^(٤) أيضا عن على رضى الله عنه :

(١) رواه البيهقى (٣ / ٢٤٧ ، ٢٨٠) ، وابن أبي شعبة (٢ / ١٥٦) ، وطبقات ابن سعد (١ / ٢ / ١٤٨) ، وإتحاف (٧ / ١٣٠) ، والمطالب (٦٢١) ، والكنز (١٨٢٨١) .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٣٦٦) وإسناده صحيح .

(٣) رواه مسلم (١٦٤٧) ، والبيهقى (٥ / ٦٠) ، والمشكاة (٤٣٢٧) ، والكنز (٤١١٦٣) ، والفتح (١٠ / ٣٠٤) ، والصحيحة (١٧٠٤) .

(٤) رواه الترمذى (٢٦٤) ، وأبو داود (٤٠٤٤) ، والبيهقى (٢ / ٨٧) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٥ / ١٤٢) ، والتجريد (٦١٤) ، والهروى (١ / ٢٢٥) ، وابن عدى فى « الكامل » (٣ / ٩٤١) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

غريبة : قوله : « القسى » بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة وتشديد الياء التحتية ، قال فى النهاية : « هى ثياب من كتان مخلوط بحرير ، يؤتى بها من مصر ، نسبت إلى قرية على شاطئ البحر قريبا من تنيس ، يقال لها : القس ، بفتح القاف ، وبعض أهل الحديث يكسرها .
وقيل : أصل القسى : القزى ، بالزاي ، منسوب إلى القز ، وهو ضرب من الإبريسم ، فأبدل من الزاي سينا ، وقيل : هو منسوب إلى القس ، وهو الصقيع لياضه » .



« أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر » . الحديث اهـ . وقد روى الطبراني^(١) عن عمران بن حصين رضى الله عنه مرفوعا : « إياكم والحمرة ، فإنها أحب الزينة إلى الشيطان » اهـ . قال العزيزي : قال الشيخ : « حديث حسن » . وفي « فتح الباري » : إن غالب ما يصبغ بالمعصفر يكون أحمرأ ، وفيه أيضا عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : « مر على النبي ﷺ رجل ، وعليه ثوبان أحمران ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه النبي ﷺ » أخرجه أبو داود^(٢) ، والترمذي ، وحسنه ، والبزار ، وقال : « لا نعلمه إلا بهذا الإسناد ، وفيه أبو يحيى القتات مختلف فيه » اهـ .

وأما قول ابن القيم : فتعقبه صاحب « نيل الأوطار » ولا يخفأك أن الصحابي قد وصفها بأنها حمراء ، وهو من أهل اللسان ، والواجب الحمل على المعنى الحقيقي ، وهو الحمراء البحت ، والمصير إلى المجاز أعنى كون بعضها أحمر دون بعض لا يحمل ذلك الوصف عليه إلا لموجب إلخ .

قلت : ما قاله ابن القيم ففيه التوفيق بين الأحاديث ، ويؤيده أن رسول الله ﷺ كان لا يبالغ في الزينة ، ولا يحب ذلك ، كما لا يخفى على من تتبع أحواله ، والأحمر الخالص فيه زينة شديدة . وبالجملية أن المسألة اختلف فيها اختلافا كثيرا ، وبسطه في « فتح الباري » .

(١) رواه الطبراني (١٨ / ١٤٨) . والسنن (٤١١٦٤ ، ٤١١٧٨) ، والجوامع (٩٣٤٨ ، ٩٣٤٩) ، والمجمع (١٣٠ / ٥) ، وعزاه إلى الطبراني بإسنادين في أحدهما يعقوب بن خالد بن نجيح البكري العبدى ولم أعرفه ، وفي الآخر بكر بن محمد يروى عن سعيد بن شعبة ، وبقي رجالهما ثقات .

(٢) في : كتاب اللباس ، ١٨ - باب في الحمرة ، رقم (٤٠٦٩) .



باب إخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى الصلاة

٢١٠٨ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « من السنة ألا تخرج يوم الفطر حتى تخرج الصدقة ، وتطعم شيئاً قبل أن تخرج » . رواه الطبرانى فى « الأوسط والكبير » . وإسناده حسن (« مجمع الزوائد » ^(١)) .

٢١٠٩ - وفى الصحيح ^(٢) عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن النبى ﷺ أمر بركة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة » اهـ .

باب الخروج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى إلا لعذر

٢١١٠ - عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى ، فأول شيء يبدأ به الصلاة ، ثم ينصرف ، فيقوم مقابل الناس ، والناس جلوس على صفوفهم ، فيعظهم ، ويوصيهم ، ويأمرهم ، فإن كان يريد أن

باب إخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى الصلاة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفى الهداية ذكر استحبابه .

باب الخروج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى إلا لعذر

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وأخرج الطبرانى فى « الكبير » بضعف عن على قال : « الخروج إلى الجبان فى العيدين من السنة » ، كذا فى « جمع الفوائد » . وانجبر ضعفه بما له من الشواهد ، وحديث أبى هريرة ضعفه الحافظ فى « التلخيص » ، وفى « الميزان » : « لا يكاد يعرف ، وهذا حديث فرد منكر » ، قال ابن القطان : « لا أعلم عيسى هذا مذكوراً فى شيء من كتب الرجال ، ولا فى غير هذا

(١) المجمع (٢ / ١٩٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » و « الكبير » وإسناده حسن .

(٢) رواه مسلم فى : العيدين (٣) .



يقطع بعثا قطعه ، أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف » . الحديث رواه البخاري^(١) .

٢١١١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أنه أصابهم مطر في يوم عيد ، فمضوا بهم النبي ﷺ صلاة العيد في المسجد » . رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه هو والمنذرى « عون المعبود » .

الإسناد « اهـ . قلت : سكوتهما يدل على أنهما عرفاه ، فالحديث حسن عندهما ، والاختلاف غير مضر ، كما تقدم غير مرة ، وفي « الدر المختار » : « والخروج إليهما - أى الجبانة - لصلاة العيد^(٣) سنة ، وإن وسعهم المسجد الجامع » .
وفي « فتح القدير » : « والسنة أن يخرج الإمام إلى الجبانة ، ويستخلف من يصلى بالضعفاء في المصبر إلخ » ، قال بعض الناس : « الاستخلاف لم أره في الأحاديث ولعله مستنبط من حديث أبي هريرة ، والجامع هو العذر » .

قلت : واعجبا له ! فما أعجل ما نسي أثر على الذي نقله من منهج السنة أنه قيل له : إن بالبلد ضعفاء لا يستطيعون الخروج إلى المصلى ، فاستخلف عليهم رجلا يصلى بهم بالمسجد ، وعلى من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاعتداء بستمهم .

وفي « فتح الباري » : واستدل به (أى بحديث أبي سعيد) على استحباب الخروج إلى الصحراء لصلاة العيد ، وإن ذلك أفضل من صلاتها في المسجد ، لمواظبة النبي على ذلك مع فضل مسجده ، وقال الشافعي « في الأم »^(٤) : بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخرج في

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ١٠٣) ، وعزاه إلى البخاري (٢ / ٢٢) ، ومسلم في (العيدين المقدمة رقم ٩) ، والبيهقي (٣ / ٢٩٧) ، والمشكاة (١٤٥٢) ، وشرح السنة (٤ / ٢٩٣) والفتح (٢ / ٤٩٩) .

(٢) في : كتاب الصلاة ، ٢٥٥ - باب يصلى بالناس العيد في المسجد إذا كان يوم مطر ، رقم : (١١٦٠) .

(٣) قوله : « الصلاة » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المخطوط » .

(٤) قوله : « وقال الشافعي في الأم » سقطت من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



العيدين إلى المصلى بالمدينة ، وكذا من بعده إلا من عذر مبطر ونحوه ، وكذلك عامة أهل البلدان إلا أهل مكة . ثم أشار إلى أن سبب ذلك سعة المسجد ، وضيق أطراف مكة ، قال : « فلو عمر بلد فكان مسجد أهله يسعهم في الأعياد لم أر أن يخرجوا منه ، فإن كان لا يسعهم كرهت الصلاة فيه ، ولا إعادة ، ومقتضى هذا أن العلة تدور على الضيق والسعة ، لا لذات الخروج إلى الصحراء ؛ لأن المطلوب حصول عموم الاجتماع ، فإذا حصل في المسجد مع أفضليته كان أولى » اهـ .

ورد هذا المدار القاضى الشوكانى حيث قال فى : « نيل الأوطار » : وفيه أن كون العلة الضيق والسعة مجرد تخمين لا يتنهض للاعتذار عن التأسى به ﷺ فى الخروج إلى الجبانة بعد الاعتراف بمواظبته ﷺ على ذلك ، وأما الاستدلال على أن ذلك هو العلة لفعل الصلاة فى مسجد مكة ، فيجواب عنه باحتمال أن يكون ترك الخروج إلى الجبانة لضيق أطراف مكة ، لا للسعة فى مسجدها اهـ . أو يقال : إن العلة لفعل الصلاة فى مسجد مكة إصابة عين القبلة بالاستقبال ، ولا يخفى أن ذلك أفضل من إصابة جهتها ، فلا يترك الأصل ، ولا يحاد عنه إلى التابع مع القدرة على إصابة الأصل فافهم . قال القارى : والظاهر أن المعتمد فى مكة أن يصلى فى المسجد الحرام ، فإنه موضوع بحكم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ لعموم عباداتهم من صلاة الجماعة ، والجمعة ، والعيدين ، والاستسقاء ، والكسوف اهـ .

باب ما جاء في التكبير في طريق المصلي

ثم فيه إلى خروج الإمام

٢١١٢ - عن نافع عن ابن عمر : « أنه كان إذا غدا يوم الفطر ، ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ، ثم يكبر حتى يأتي الإمام » . أخرجه الدارقطني^(١)
ثم البيهقي^(٢) في « سننهما » . قال البيهقي : الصحيح وقفه على ابن عمر ، وقد

باب ما جاء في التكبير في طريق المصلي

ثم فيه إلى خروج الإمام

قوله : « عن نافع إلخ » : دلالة على قول الصحابين ظاهرة ، قال في « شرح المنية » :
ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلي يوم الأضحى اتفاقا للإجماع ، وأما يوم الفطر
فقال أبو حنيفة : لا يجهر به ، وقالوا : يجهر ، وعن أبي حنيفة كقولهما ؛ لقوله تعالى :
﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾^(٣) ، وروى الدارقطني^(٤) عن سالم أن عبد
الله بن عمر أخبره أن « رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى
يأتي المصلي » ، ولأبي حنيفة أن رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للأمر في قوله تعالى
﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾^(٥) إلا ما خص بالإجماع .
والجواب عما استدلا به أما الآية : فبأنها يحتمل أن يراد بها التكبير في الصلاة ، أو يراد

(١) رواه الدارقطني : (١٨٠) .

(٢) سنن البيهقي : (٣ / ٢٧٩) من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر .

وصححه الشيخ الألباني . انظر الصحيحة : (١٧١) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٤) سنن الدارقطني : (٢ / ٤٩) بنحوه .

(٥) سورة الأعراف آية : ٢٠٥ .

روى مرفوعا ، وهو ضعيف ، كذا فى « نصب الراية » .

بها نفس الصلاة ، والتكبير بمعنى التعظيم ، على أنها لا دلالة فيها على الجهر ، وأما الحديث : فإنه ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبى طاهر المقدسى ، ثم ليس فيه أيضا ما يدل على أنه كان يجهر به ، نعم روى الدارقطنى موقوفا ، فذكر أثر المتن ، ثم قال : وهو قول صحابى قد عارضه قول صحابى آخر ، روى ابن المنذر عن ابن عباس : « أنه سمع الناس يكبرون ، فقال لقائده : أكبر الإمام ؟ قيل : لا ، قال : أفجن الناس ؟ أدركنا مثل هذا اليوم مع النبى ﷺ فما كان أحد يكبر قبل الإمام » ، فيبقى مفاد الآية بلا معارض ، على أن قول الصحابى لا يعارضه اهـ .

قلت : والصحيح لا يعارض إلا بمثله ، فالظاهر من كلام شارح المنية صحة الأثر عن ابن عباس ، وأن ابن المنذر لم يذكر له علة ، وإلا لم يجعله الشارح معارضا للأثر الصحيح مع وقوفه على علة فيه ، وأثر ابن عباس هذا يدل على قطع الجهر بالتكبير إذا أتى المصلى ، كما هو ظاهر ، وإما أنه لا يجهر به فى الطريق ، فلا دلالة فيه على ذلك ، ولعل ابن المنذر أو شارح « المنية » فهم ذلك منه بقرينة قوله : « فقال لقائده » أى وهو قائد ، ولا يكون قائدا إلا فى الطريق ، وإما إن ذلك كان فى يوم الفطر ، فلعله اطلع عليه فى طريق أخرى ، أو بدليل أن الجهر فى الأضحى فى الطريق مجمع عليه ، فلا ينكر ابن عباس إلا الجهر فى عيد الفطر ، قال شارح « المنية » : « والذى ينبغى أن يكون الخلاف فى استحباب الجهر وعدمه ، لا فى كراهيته وعدمها ، فعندهما يستحب ، وعنده الإخفاء أفضل ، وذلك ؛ لأن الجهر قد نقل عن كثير من السلف ، كابن عمر ، وعلى ، وأبى أمامة الباهلى ، والنخعى ، وابن جبير ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن أبى ليلى ، وأبان بن عثمان ، والحكم ، وحماد ، ومالك ، وأحمد ، وأبى ثور ، ومثله عن الشافعى ذكره ابن المنذر فى الإشراف .

وقال الفقيه أبو جعفر : « والذى عندنا أنه لا ينبغى أن تمتنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات ، وبه نأخذ يعنى أنهم إذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا ، فينقطعون عن الخير ، ثم قيل : يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى سواء فى الفطر أى على القول بالجهر أو



الأضحى ، وقيل : لا يقطعه ما لم يفتح الصلاة اهـ . قلت : وأثر ابن عمر المذكور في المتن يؤيد الثاني ، وأثر ابن عباس الذي أخرجه ابن المنذر يؤيد الأول ، وهو الأحوط ؛ لأنه مرفوع ، والعمل بالمرفوع أولى .

قال في « العناية » : ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه إلى عيد الفطر ، وهذه رواية المولى عنه ، وروى الطحاوي عن أستاذه ابن أبي عمير البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالأضحى اهـ .

قال بعض الناس : قول الصحابي حجة عند الإمام وفعله في حكمه ، وقد ثبت الجهر عن ابن عمر ، فالمعتمد فيه ما رواه الطحاوي اهـ .

قلت : قد عارضه ما رواه ابن المنذر عن ابن عباس ، وأيضا فقول الصحابي وفعله لا يعارض النص الذي احتج به الإمام لكونه قطعيا ، وهذا ظنيا .

وفي « رد المحتار » : « بل حكى القهستاني عن الإمام روايتين : « إحداهما : أنه يسر ، والثانية : أنه يجهر ، كقولهما . قال : وهو الصحيح على ما قال الرازي » . ومثله في النهر . وقال في « الحلية » : واختلف في عيد الفطر : فعن أبي حنيفة وهو قول صحابي واختيار الطحاوي أنه يجهر وعنه أنه يسر ، وأغرب صاحب النصاب حيث قال : يكبر في العيدين سرا كما أغرب من عزا إلى أبي حنيفة أنه لا يكبر في الفطر أصلا ، وزعم أنه الأصح . كما هو ظاهر « الخلاصة » اهـ .

قلت : ويؤيد قولهما ما أخرجه الدارقطني^(١) بسند رجاله ثقات عن أبي عبد الرحمن السلمي قال : « كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى » اهـ . والمراد بالضمير في كانوا : الصحابة رضي الله عنهم ، فإن أبا عبد الرحمن من كبار التابعين

(١) لم أقف عليه .

ولأبيه صحبة ، جل روايته عن الصحابة . وهذا كحكاية الإجماع . وقد تقدم أن ابن المنذر حكى الجهر بالتكبير فى الفطر عن جماعة من الصحابة ، والتابعين ، فلعل ذلك بلغ عندهما ، وعند الإمام فى رواية عنه مبلغ الشهرة ، فجعله مخصوصا من الآية لثبوت الإجماع عليه ، والله أعلم .

هذا كلامنا فى التكبير فى يوم الفطر ، وأما التكبير فى الأضحى : فقال فى « رحمة الأمة » : والتكبير فى عيد النحر مسنون بالاتفاق اهـ . وفى الدر فى أحكام صلاة الأضحى : ويكبر جهرا اتفاقا فى الطريق ، قيل : وفى المصلى ، وعليه عمل الناس اليوم ، لا فى البيت .

قلت : ودليل الإجماع ما علقه البخارى^(١) : « وكان ابن عمر ، وأبو هريرة يخرجان إلى السوق فى أيام العشر يكبران ، ويكبر الناس بتكبيرهما ، وكان عمر رضى الله عنه يكبر فى قبته بمنى ، فيسمعه أهل المسجد ، فيكبرون ، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبرا » اهـ . ذكره فى باب التكبير أيام منى وقبله . وأخرج الدارقطنى^(٢) بسند لا بأس به عن حنش بن المعتمر قال : « رأيت عليا يوم الأضحى لم يزل يكبر حتى أتى الجبابة » اهـ . فهؤلاء أجلة الصحابة ثبت عنهم التكبير فى الأضحى ، ولم نعلم فيه خلافا .

فإن قلت : إن أثر عمر ، وابن عمر ، وغيرهما فيه التكبير فى القبة ، والأسواق ، دون طريق المصلى . قلنا : التكبير فى طريق المصلى قد ثبت عن ابن عمر ، وعلى رضى الله عنهم صراحة ، وعن عمر ، وأبى هريرة دلالة ، فإن التكبير فى الأسواق ، والقبة من توابع التكبير فى طريق المصلى ، كما لا يخفى ، فإن الصلاة فى يوم العيد ، والتكبير لها

(١) رواه البخارى « معلقا » فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ١٢ - باب التكبير أيام منى ، وإذا غدا إلى عرفة .

(٢) سنن الدارقطنى : (ص ١٧٩ ج / ١) .



هى الأصل ، كما دل عليه حديث « زينوا أعيادكم بالتكبير »^(١) ، وسيأتى .

فإن قلت : فهل يستحب التكبير فى الأسواق عندكم ؟ قلنا : فيه وجهان عندنا ، ففى المجتبى قيل لأبى حنيفة : ينبغى لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام العشر فى الأسواق ، والمساجد ؟ قال : نعم . وذكر الفقيه أبو الليث أن إبراهيم بن يوسف كان يفتى بالتكبير فيها . قال الفقيه أبو جعفر : والذى عندى أنه لا ينبغى أن تمتنع العامة عنه لقلة رغبتهم فى الخير وبه نأخذ اهـ . فأفاد أن فعله أولى كذا فى « رد المحتار » . وفى « فتح البارى » : قال الطحاوى : كان مشايخنا يقولون بذلك أى بالتكبير فى أيام العشر اهـ . والوجه الثانى أن لا يكبر جهرا إلا فى طريق المصلى ، قيل : وفى المصلى . ويكبر عقب الصلاة جهرا ، ولا يجهر فيما سوى ذلك أى لا يسن ، وإلا فهو ذكر مشروع . هذا محصل ما فى « رد المحتار » .

وعلى هذا فيحمل تكبير عمر فى القبة وتكبير ابن عمر وأبى هريرة فى الأسواق على التكبير الذى كانوا يزيدونه فى التلبية أو يفعلونه مكان التلبية ، كما فى الصحيح عن محمد ابن أبى بكر الثقفى ، قال : « سألت أنسا ، ونحن عادون من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبى ﷺ ؟ قال : كان يلبى الملبى ، فلا ينكر عليه ، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) .

(١) رواه الطبرانى فى « الصغير » (١ / ٢١٥) .

والترغيب (٢ / ١٥٣) ، والكنز (٢٤٠٩٤) ، والخفاء (١ / ٥٣٦) ، والدور (٩٢) ، والمجمع (١٩٧ / ٢) . وعزاه إلى الطبرانى فى « الصغير » و « الأوسط » وفيه عمر بن راشد ضعفه أحمد وابن معين ، والنسائى . وقال العجلى : لا بأس به .

(٢) فتح البارى : (٢ / ٤٦١) .



٢١١٣ - حدثنا الحسين ، نا عباس بن محمد ، ثنا الفضل بن دكين ، ثنا عائذ بن حبيب عن الحجاج عن سعيد بن أشوع عن حنش بن المعتمر قال : « رأيت عليا يوم أضحى لم يزل مكبرا حتى أتى الجبانة » أخرجه الدارقطنى ^(١) . وسنده حسن .

والتكبير المضاف إلى التلبية أو الموضوع مكان التلبية من خواص الإحرام ، دون عيد الأضحى فافهم .

قوله : « حدثنا الحسين إلخ » : قلت : فيه دلالة على التكبير فى طريق المصلى يوم الأضحى ، وأن غايته الانتهاء إلى المصلى . وقد ثبت عن ابن عمر أنه جهر بالتكبير فى العيدين فى المصلى أيضا ، كما مر ولا يخفى أن عليا أجل منه ، فالأخذ بفعله أولى ، ولذا قالت الحنفية بسنية الجهر بالتكبير فى الأضحى فى الطريق دون المصلى ، وفى رواية عنهم فى المصلى أيضا ، وعليه عمل الناس ، كما فى الدر .

قال بعض الناس : وهذا التكبير ، وجهه كلاهما مستحبان عندى ، فإن مواظبة الصباحى على عبادة لا تثبت السنية ، وأما ما فى « الدر المختار » : قالوا : الجهر به سنة كالأضحى اهـ . فمعناه سنة الصباحى .

قلت : قد صرح شارح « المنية » باستحبابهما ، فلا وجه لعزوك إياه إلى نفسك . لفظ السنة فى « الدر » محمول على السنة الزائدة ، وهى بمعنى الاستحباب ، على أنا لا نسلم أن السنة لا تثبت بمواظبة الصباحة ، لا سيما الخلفاء الراشدين ، فإننا قد أمرنا باتباع سنتهم ، كما لا يخفى على من وقف على الأصول ، وعلى رضى الله عنه من الخلفاء الراشدين حتما . وأيضا فقد ورد فى الحديث المرفوع أيضا ما يشعر بسنية هذا التكبير فى طريق

(١) رواه الدارقطنى : (ص ١٧٩ ج ١) ، وإسناده حسن .



٢١١٤ - عن الزهرى قال : « كان النبی ﷺ يخرج يوم الفطر ، فيكبر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى » . رواه أبو بكر النجاد ، وهو عند ابن أبي شيبه عن يزيد عن ابن أبي ذئب عن الزهرى مرسلًا بلفظ : « فإذا قضى الصلاة قطع التكبير » « التلخيص الحبير »^(١) .

قلت : إسناده ابن أبي شيبه صحيح مع إرساله ، وهو حجة عندنا ، وعند الكل إذا اعتضد ، وههنا كذلك ، فقد اعتضد بفعل الصحابة .

المصلى ، وهو ما رواه الطبرانى فى الصغير ، والأوسط عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « زينوا أعيادكم بالتكبير ، وفيه عمر بن راشد ضعفه أحمد وابن معين ، والنسائى ، وقال العجلي : « لا بأس به » كذا فى « مجمع الزوائد »^(٢) فهو حديث حسن على ما أصلناه مرارا . وهو محتمل أن يكون المراد به التكييرات الزائدة الداخلة فى الصلاة ، أو هى مع التكبير فى طريق المصلى ، فرجعنا إلى أفعال الصحابة وأقوالهم ، فوجدناهم قد كبروا داخل الصلاة ، وفى طريق المصلى جميعا . فكان فى فعلهم بيان المراد بحديث رسول الله ﷺ ، والحكم الثابت بالبيان يلحق المين ، كما تقرر فى أصول الفقه ، فكانت سنة التكبير فى الطريق ، والجهر به ثابتة بالمرفوع دون فعل الصحابى فقط .

قوله : « عن الزهرى إلخ » : دلالة على سنية التكبير فى طريق المصلى يوم الفطر ظاهرة ، ولا دلالة فيه على الجهر به ، فافهم .

(١) التلخيص : (ص ٤٣ ج ١) ، وإسناده صحيح مع إرساله كما فى مصنف ابن أبي شيبه .

(٢) تقدم قبل ذلك بحاشيتين .



باب جواز التهنئة بالعيد

٢١١٥ - عن جبير بن نفير قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض : تقبل الله منا ومنك » . رواه في المحامليات بإسناد حسن . قاله الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » ^(١) . وفي « وصول الأماني » للعلامة السيوطي : أخرج الزاهر بن طاهر في كتاب « تحفة عيد الفطر » وأبو أحمد القرظي في نسخته بسند صحيح ثم ساقه .

٢١١٦ - عن محمد بن زياد قال : « كنت مع أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه وغيره من أصحاب النبي ﷺ فكانوا إذا رجعوا يقول بعضهم لبعض : تقبل الله منا ، ومنك » قال أحمد بن حنبل : إسناده إسناده جيد ، كذا في « الجواهر النقي » ^(٢) و« وصول الأماني » : أخرج الزاهر بسند حسن عن محمد بن زياد الألهاني ، قال : رأيت أبا أمامة الباهلي يقول في العيد لأصحابه : « تقبل الله منا ، ومنكم » اهـ .

باب جواز التهنئة بالعيد

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وفي « الدر المختار » : والتهنئة « بتقبل الله منا ومنكم » لا تنكر . وفي « رد المحتار » : وإنما قال كذلك ؛ لأنه لم يحفظ فيها شيء عن أبي حنيفة ، وأصحابه . وذكر في « القنية » ^(٣) أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة ، وقال أمير حاج : « بل الأشبه أنها جائزة مستحبة في الجملة » اهـ .

(١) رواه ابن حجر في « الفتح » (٤ / ٤٤٦) ، والبيهقي (٣ / ٣١٩) ، وأسرار (١٦٨) ، والخفاء (١ / ٣٨٢) .

(٢) الجواهر النقي : (ص ٢٥٣ ج ١) وإسناده جيد .

(٣) قوله : « القنية » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



باب كراهة النافلة في العيدين قبل الصلاة مطلقا

وبعدها في المصلى خاصة

٢١١٧ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ لا يصلى قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله ، صلى ركعتين » . رواه ابن ماجه^(١) ، وفى « الزوائد » : هذا إسناد جيد حسن قاله السندى . وفى « فتح البارى » بعد نقله ما لفظه : « بإسناد حسن ، وقد صححه الحاكم » اهـ .

٢١١٨ - وفى الصحيح^(٢) : « باب الصلاة قبل العيد وبعدها : وقال أبو المعلى : سمعت سعيدا عن ابن عباس كره الصلاة قبل العيد » اهـ .

٢١١٩ - وفيه أيضا^(٣) : عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ خرج يوم

باب كراهة النافلة في العيدين قبل الصلاة مطلقا

وبعدها في المصلى خاصة

قال المؤلف : دلالة حديث أبي سعيد على أن ترك النافلة قبل صلاة العيد ، وفعلها بعدها كان عادة له ﷺ ظاهرة . فخلاف الترك يكون مكروها ، فإنه ﷺ مع حرصه على التوافل ترك التنفل على طريق العادة ، فافهم . وأما ما فى « التلخيص الحبير » : عن عبد الله بن عمرو مرفوعا (لا صلاة يوم العيد قبلها ولا بعدها) . رواه أحمد ، فلم أجده فى « مسند الإمام أحمد » ولم ينقل سنده فى « التلخيص » ، فينظر فيه ، ولم يورده فى « فتح البارى » ، فلا حجة فيه . فإن ثبتت كان صريحا فى الكراهة .

(١) رواه ابن ماجه (١٢٩٣) ، والكنز (١٨٠٩٤) ، والفتح (٤٧٦ / ٢) .

وفى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات وصححه الشيخ الالبانى : الإرواء (١٠٠ / ٣) .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ٢٦ - باب الصلاة قبل العيد وبعدها .

(٣) رواه البخارى فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ٢٦ - باب الصلاة قبل العيد وبعدها ، رقم : (٩٨٩) .

الافطر ، فصلى ركعتين لم يصل قبلها ، ولا بعدها ، ومعه بلال اهـ .

٢١٢٠ - عن أبي مسعود رضى الله عنه قال : « ليس من السنة الصلاة قبل خروج الإمام يوم العيد » . رواه الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله ثقات « مجمع الزوائد »^(١) .

٢١٢١ - عن ابن سيرين : « أن ابن مسعود رضى الله عنه وحذيفة رضى الله عنه كانا ينهيان الناس أو قال : يجلسان من يرياه يصلى قبل خروج الإمام » .

رواه الطبرانى فى « الكبير » بأسانيد ، وفى بعضها قال : « أنبت أن ابن مسعود وحذيفة » فهو مرسل صحيح الإسناد « مجمع الزوائد »^(٢) .

قوله : « عن أبي مسعود رضى الله عنه إلخ » : دلالاته على بعض أجزاء الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن سيرين إلخ » : قال المؤلف : دلالاته على بعض أجزاء الباب ظاهرة ، وقد ورد من بعض الصحابة ما يخالفه . ففى « مجمع الزوائد »^(٣) : عن أيوب قال : « رأيت أنس بن مالك رضى الله عنه والحسن يصليان يوم العيد قبل أن يخرج الإمام » . قال : « ورأيت محمد ابن سيرين جاء ، فجلس ، ولم يصل » . رواه أبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح . وهو محمول على الجواز .

(١) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٩٩) وعزاه إلى « الطبرانى » فى « الكبير » و « الأوسط » و « البزار » . وإسناد الطبرانى حسن وفى إسناد البزار من لم أعرفه

(٢) أورده فى المجمع (٢ / ٢٠٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » بأسانيد ، وفى بعضها قال : « أنبت أن ابن مسعود وحذيفة » فهو مرسل صحيح الإسناد .

(٣) أورده الهيئى (٢ / ٢٠٢) وعزاه إلى « أبى يعلى » ورجال أبى يعلى رجال الصحيح .

باب ما جاء فى وقت صلاة العيدين

٢١٢٢ - عن يزيد بن خمير الرجى قال : « خرج عبد الله بن بسر صاحب رسول الله ﷺ مع الناس فى يوم عيد فطر أو أضحى ، فأنكر إبطاء الإمام ، فقال : إنا كنا قد

وقد ورد أيضا ما ينكر النافلة بعد الصلاة . وفى « مجمع الزوائد »^(١) أيضا : عن عبد الملك بن كعب بن عجرة قال : خرجت مع كعب رضى الله عنه بن عجرة يوم العيد إلى المصلى فجلس قبل أن يأتى الإمام ، ولم يصل حتى انصرف الإمام ، والناس ذاهبون كأنهم عنق نحو المسجد .

فقلت : ألا ترى ؟ فقال : « هذه بدعة ، وترك السنة » . وفى رواية : « إن كثيرا مما نرى جفاء ، وقلة علم ، إن هاتين الركعتين سبحة هذا اليوم حتى تكون الصلاة تدعوك » . رواهما الطبرانى فى « الكبير » ، وعبد الملك ذكره ابن حبان فى « الثقات » اهـ .

والجواب عنه : أنه لم يبلغه حديث أبى سعيد . وفى هذا الأثر أن السبحة فى هذا اليوم سواء كان فى البيت أو فى المصلى قبل الصلاة لا تسن ، وذكر القارى فى « المناقب » عن خلف الأحمر أن الإمام (أبا حنيفة) كان لا يصلى قبل العيد ولا بعده ، ثم رأيت يصلى بعد العيد ، فسألته عن ذلك ، فقال : « بلغنى عن على رضى الله عنه أنه كان يصلى بعده أربعاً ، فاقتديت به » انتهى . قال القارى : ولعله كان يصلى فى بيته (لا فى المصلى) كما رواه ابن ماجه : « أنه كان عليه السلام يصلى فى بيته ركعتين » اهـ .

باب ما جاء فى وقت صلاة العيدين

قال المؤلف : دل الحديث على أن صلاة العيد ينبغى أن تصلى قبل صلاة الضحى ، ففيه بيان الوقت المستحب حيث أنكر الصحابى ولم يبطل الصلاة ، وليس فيه بيان أوله وآخره .

(١) أورده الهيثمى (٢ / ٢٠٢) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، وعبد الملك ذكره ابن حبان فى الثقات .



فرغنا ساعتنا هذه ، وذلك حين التسبيح » . رواه أبو داود^(١) . وفي « النيل » : سكت عنه هو والمنذرى ، ورجال إسناده ثقات اهـ . وفي « نصب الراية » : رواه أبو داود ، وابن ماجه^(٢) . قال النووي في « الخلاصة » : إسناده صحيح على شرط مسلم اهـ . وفي « فتح الباري » في « شرح تعليق البخاري » : « وقال عبد الله بن بسر : إن كنا فرغنا في هذه الساعة ، وذلك حين التسبيح » ما نصه : هذا التعليق وصله أحمد ، وصرح برفعه ، وسياقه أتم أخرجه من طريق يزيد بن خمير قال : « خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ مع الناس يوم فطر أو أضحى ، فأنكر إبطاء الإمام ، وقال : إن كنا مع النبي ﷺ وقد فرغنا ساعتنا هذه » . وكذا رواه أبو داود^(٣) من أحمد ، والحاكم من طريق أحمد أيضا وصححه . وفي رواية صحيحة للطبراني : « ذلك حين تسبيح الضحى » اهـ .

وفي « فتح الباري » : قال ابن بطال : أجمع الفقهاء على أن العيد لا يصلى قبل طلوع الشمس ولا عند طلوعها ، وإنما تجوز^(٤) عند جوار النافلة ، ويعكر عليه إطلاق من أطلق أن أول وقتها عند طلوع الشمس . واختلفوا هل يمتد وقتها إلى الزوال أو لا ؟ اهـ .

قلت : مراد من أطلق هو مراد من قيد ، فلا تعارض .

وفي : « الدر المختار » : (وقتها من الارتفاع) قدر رمح ، فلا تصح قبله ، بل

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، باب (٢٤٠) .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٧٠ - باب في وقت صلاة العيدين ، رقم : (١٣١٧) .

غريبه : قوله : « وذلك حين التسبيح » قال السيوطي : أى حين يصلى صلاة الضحى . وقال القسطلاني : أى وقت صلاة السبحة وهى النافلة إذا مضى وقت الكراهة .

(٣) انظر الحاشية رقم (١) المتقدمة .

(٤) قوله : « تجوز » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



٢١٢٣ - حدثنا فهد ثنا عبد الله بن صالح ، ثنا هشيم بن بشير ، عن أبي بشر جعفر ابن إياس ، عن أبي عمير بن أنس بن مالك قال : أخبرني عمومتي من الأنصار : « أن الهلال خفى على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن النبي ﷺ ، فأصبحوا صياما ، فشاهدوا عند النبي ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية ، فأمر رسول الله الناس بالفطر ، فأفطروا تلك الساعة . وخرج بهم من الغد ، فصلى بهم صلاة العيد » . أخرجه الطحاوي^(١) . ورجاله ثقات . أما فهد فهو ابن سليمان ، وثقه في « الجوهر النقي » . وعبد الله بن صالح هو كاتب الليث حسن الحديث . وهشيم وأبو بشر من رجال الصحيح . وأبو عمير قيل : اسمه عبد الله ثقة من الرابعة ، كما في « التقريب » ، فالحديث حسن .

تكون نفلا محرما (إلى الزوال) بإسقاط الغاية اهـ . وفي « رد المحتار » : قوله : « قدر رمح » هو اثنا عشر شبرا والمراد به حل النافلة . وهذا التحديد قالوا به ؛ لأنه وقت جواز النافلة والعيد منها ، فاحفظه .

قوله : « حدثنا فهد إلخ » قلت : فيه دلالة على أن العيد لا تصلى بعد زوال الشمس ؛ لأن الركب شهدوا عند النبي ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال ، فأمر الناس بالفطر ، ولم يصل العيد تلك الساعة ، بل أخرها إلى الغد ، فدل على عدم جوازها بعد الزوال ، وإلا لما أخرها إلى الغد وقد عرفت إجماع الفقهاء على أن العيد لا تصلى قبل طوع الشمس . والحديث يدل على عدم صحتها بعد الزوال ، فكان وقتها من الطلوع إلى الزوال .

واحتج بعض من صنف في دلائل الحنفية من علماء زماننا من الأطباء لإثبات أول وقتها ، تبعا للشوكاني ، بما نقله الحافظ في التلخيص الحبير عن كتاب : الأضاحي للحسن ابن أحمد البناء عن طريق وكيع عن المعلى بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب قال :

(١) رواه الطحاوي : (ص ٢٦٦ ج ١) ورجاله ثقات .



باب صلاة العيد فى اليوم الثانى للعذر

٢١٢٤ - عن أبى عمير بن أنس عن عمومة له من الصحابة : « أن ركبا جاءوا ،

« كان النبى ﷺ يصلى بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين ، والأضحى على قيد رمح »^(١) اهـ . وقال : أورده الحافظ فى « التلخيص » ، ولم يتكلم عليه .

قلت : لا حاجة له إلى الكلام بعد ما قد ذكر حصة من الإسناد ، ونبه به على التأمل فيه ، كما هو عادة المصنفين من المحدثين فى ذلك . والحديث لا يصلح للاحتجاج به أصلا ففيه المعلى بن هلال ، قال الحافظ فى « التقریب » : « اتفق السناد على تكذيبه » اهـ . ولم أر فيه تعديلا ، ولا أثنى عليه أحد إلا ما كان من أبى حريز فإنه ألان القول فيه ، وقال : « كان شيخا حدث عنه غير واحد إلا أنه غير موثوق بحفظه » . كما فى « التهذيب » . وأين يقع قوله من قول ابن معين ، وسفيان الثورى ، ويحيى بن سعيد ، ووكيع ، وأبى الوليد الطيالسى ، وأبى زرعة ، وابن عدى ، وابن المبارك ، وأبى داود والعجلي ، والدارقطنى وابن حبان ، وابن البرقى ؟ كلهم رموه بالكذب ، والوضع ، كما فى التهذيب أيضا . فلا بد لإثبات أول وقت العيد من الرجوع إلى الإجماع الذى حكاه الحافظ فى « الفتح » ، وفى النيل عن البحر ، وهى من بعد انبساط الشمس إلى الزوال ، ولا أعرف فيه خلافا اهـ . والله تعالى أعلم^(٢) .

باب صلاة العيد فى اليوم الثانى للعذر

قال المؤلف : قال الطحاوى : فذهب قوم إلى هذا فقالوا : إذا فات الناس صلاة العيد فى صدر يوم العيد صلوها من غد ذلك اليوم فى الوقت الذى يصلونها ومن ذهب إلى ذلك أبو يوسف . وخالفهم فى ذلك آخرون ، فقالوا : إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى

(١) إتحاف السادة المتقين : (٣ / ٣٩٢) .

(٢) قوله : « والله تعالى أعلم » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمرهم النبي ﷺ أن يفطروا ، وإذا أصبحوا يغدوا إلى مصلاهم » . رواه أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، وهذا لفظه ، وإسناده صحيح « بلوغ المرام » وصححه ابن المنذر ، وابن السكن ، وابن حزم . وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث ، فقال ابن عبد البر : أبو عمير مجهول ، كذا قال . وقد عرفه من صحح له « التلخيص الخبير » .

ولفظ أحمد في « مسنده » : « غم علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياما ، فجاء ركب من آخر النهار ، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس . فأمر الناس أن يفطروا من يومهم ، وأن يخرجوا لعيدهم من الغد » . وقال المنذرى : قال الخطابي : « حديث أبي عمير صحيح » « عون المعبود » .

قال النووي في « الخلاصة » : « حديث صحيح » كذا في « نصب الراية » . ورواه الدارقطني^(٣) وحسنه . وفي روايته : « أنهم كانوا عند رسول الله ﷺ من آخر النهار ، فجاء ركب ، فشهدوا » فذكره .

زالت الشمس من يومه لم يصل بعد ذلك في ذلك اليرم ، ولا فيما بعده . وعن قال ذلك أبو حنيفة اهـ . وقال أيضا : وهو قول أبي حنيفة فيما رواه عنه بعض الناس ولم نجده في رواية أبي يوسف عنه ، هكذا كان في رواية أحمد اهـ .

قلت : قوله : « أحمد » لعله سهو من الكاتب ، والصحيح محمد . ويحتمل أن يكون المراد بأحمد هو الطحاوي وقائله من روى كتابه هذا عنه ، وقد تم كلام الصحاوي عند لفظ « عنه » أيضا : إن الحفاظ ممن روى هذا الحديث عن هشيم لا يذكرون فيه أنه صلى

(١) رواه أحمد : (٥ / ٥٧ ، ٥٨) .

(٢) في : كتاب الصلاة ، ٢٥٣ - باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد ، رقم : (١١٥٧) .

(٣) سنن الدارقطني : (ص ٢٣٣ ج ١) قلت : الحديث حسن .

٢١٢٥ - عن ربيع بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : « اختلف الناس في آخر يوم من رمضان ، فقدم أعرابيان ، فشهدا عند النبي ﷺ بالله « لأهل الهلال أمس عشية » . فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا ، ورواه يغدوا إلى مصلاهم » . رواه الدارقطني^(١) وقال : « هذا إسناد حسن ثابت » اهـ . ورواه البيهقي^(٢) ، وقال : « الصحابة كلهم ثقات سموا أو لم يسموا » . ورواه الحاكم في « مستدركه »^(٣) ، وسمى الصحابي فقال : عن ربيع بن حراش عن ابن مسعود ، فذكره وقال : « صحيح على شرطهما » ، كذا في « نصب الراية » .

بهم من الغد (كما ذكره عبد الله بن صالح) ، إنما ذكروا أنه قال : « ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد إلى مصلاهم أو أمرهم إذا أصبحوا أن يخرجوا إلى مصلاهم » . فهذا هو أصل الحديث ، لا كما رواه عبد الله بن صالح . وأمره إياهم بالخروج من الغد لعيدهم قد يجوز أن يكون أراد بذلك أن يجتمعوا فيه ليدعوا ، أو ليرى كثرتهم فيتناهى ذلك إلى عدوهم ، فتعظم أمورهم عنده . لا لأن يصلوا كما يصلى العيد اهـ . وفي « نيل الأوطار » : وروى الخطابي عن الشافعي أنهم إن علموا بالعهد قبل الزوال صلوا وإلا لم يصلوا يومهم ، ولا من الغد ؛ لأنه عمل في وقت ، فلا يعمل في غيره . قال : وكذا قال مالك وأبو ثور اهـ . وفي « الدر المختار » : « تؤخر بعذر ، كمطر إلى الزوال من الغد فقط ، وحكى القهستاني قولين » . وفي « رد المحتار » : قوله : « قولين » . ثم قال : ولعله مبني على اختلاف الروايتين ، ويؤيده ما في زكاة النظم : أن لصلاته يوما واحدا في « الأصول » ، ويومين في « مختصر الكرخي » اهـ . وفيه من « البحر » : لكن لم يذكر في الكتب المعتمدة اختلاف في هذا اهـ

قلت : والذي ذكره الطحاوي من مذهب الإمام قد رجع من حيث النظر الذي ذكره

(١) سنن الدارقطني : (ص ٢٣٣ ج ١) وإسناده حسن .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ٢٤٨ ، ٢٥٠) .

(٣) سقط لفظ « المستدرك » من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



باب كيفية صلاة العيدين

٢١٢٦ - على بن عبد الرحمن ، ويحيى بن عثمان قد حدثانا قالا : ثنا عبد الله بن

في كتابه ، ولكن الظاهر من أحاديث المتن أن الغدو ، كان للصلاة ، وقد صليت . وورد فيه حديث حسن صريح ، أخرجه الطحاوى ، وقد ذكرناه فى الباب السابق ، وبيننا لك أن إسناده حسن . والعجب من بعض الناس المدعى سعة النظر فى الحديث حيث قال : « ولم أقف على فهد ، وعبد الله بن صالح^(١) ، وفهد من ثقات مشايخ الطحاوى ، قد أكثر الاحتجاج بحديثه وعبد الله بن صالح أشهر من أن يثنى عليه .

هذا والتأويل الذى ذكره الطحاوى بعيد عن الظاهر ، فلا يعرج عليه . ولا منافاة بين ما رواه عبد الله بن صالح وبين ما رواه الحفاظ من أصحاب هشيم ، بل كلاهما متحدان معنى . وإذا كان كذلك ، فلا حاجة إلى الترجيح ، وإنما يحتاج إليه عند التعارض . وزيادة الثقة مقبولة لا سيما إذا أيدها الظاهر ، ولم تكن منافية لرواية الجماعة من الثقات ، كما قررناه فى « المقدمة » .

والحديث فيه دلالة على جواز عيد الفطر فى اليوم الثانى عند العذر . وأما صلاة الأضحى فتصح فى اليوم الثانى والثالث بعد يوم النحر ولكن مع الإساءة إن كان التأخير بلا عذر ، وبدونها بعذر . والفرق بين الفطر ، والأضحى ، كما فى « شرح المنية » أن عيد الفطر الذى أضيفت إليه الصلاة يوم واحد ، وعيد الأضحى الذى أضيفت إليه ثلاثة أيام ؛ لأنها كلها أيام الأضحى بالإجماع (وسيأتى دليله فى موضعه) . فالصلاة فيما سوى ذلك من الأيام لا تسمى صلاة العيد إلا أن النقل ورد بها عند العذر فى اليوم الذى يلى يوم الفطر مع أنه ليس عيد الفطر على خلاف القياس فاقتصر عليه اهـ . أى فلا تصح صلاة الفطر فى اليوم الثانى بلا عذر ، هذا ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب كيفية صلاة العيدين

قوله : « على إلخ » قال المؤلف : عبد الله بن يوسف من رجال الصحيح ثقة متقن من

(١) قوله : « صالح سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



يوسف عن يحيى بن حمزة قال : حدثني الوضين بن عطاء أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه قال : حدثني بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال : « صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد ، فكبر أربعاً ، وأربعاً ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف ، فقال : « لا تنسوا كتكبير الجنائز » وأشار بأصابعه ، وقبض إبهامه » . أخرجه الطحاوي ^(١) ، وقال : « حسن الإسناد . وابن يوسف ، وابن حمزة . والوضين ، والقاسم كلهم أهل رواية معروفون بصحة الرواية » اهـ . أورده في « كتاب الزيادات » . من « شرح معاني الآثار » .

أثبت الناس في « الموطأ » ، كذا في « التقريب » . ويحيى بن حمزة هو الحضرمي من رجال الجماعة ، ثقة ، رمى بالقدر ، ذكره في « التقريب » . والوضين أخرج له أبو داود وابن مساجة ، صدوق سىء الحفظ ، ورمى بالقدر . قاله صاحب « التقريب » . وفي « تهذيب التهذيب » ما محصله : وثقه الإمام أحمد وابن معين ودحيم . قال أحمد أيضاً : « كان يرمى القدر » ووثقه أيضاً ابن عدى ، وأبو داود ، وابن حبان . وقال أبو داود أيضاً : « قدرى » . وضعفه الوليد بن مسلم ، وابن سعد ، والجوزجاني ، وأبو حاتم ، وابن قانع . وقال إبراهيم الحربي : « غيره أوثق منه » اهـ . والقاسم بن عبد الرحمن الدمشقي صاحب أبي أمامة صدوق ، يرسل كثيراً . أخرج له أصحاب السنن ، كذا في « التقريب » . ووثقه البخاري ، وابن معين ، ويعقوب بن سفيان ، والترمذي ، والجوزجاني ، وأبو حاتم ، وأبو إسحاق الحربي . وضعفه الإمام أحمد ، والعجلي ، والغلابي ، وقال ابن حبان : « كان يروى عن الصحابة المعضلات » انتهى ما في تهذيب التهذيب محصلاً .

ودلالته على عدد تكبيرات العيد ظاهرة . والأربع في الأولى مجموع تكبير الإحرام ، والزوائد ، وفي الأخرى مجموع تكبير الركوع والزوائد ، فإن التشبيه بتكبير الجنائز ، كما أفاده الشيخ صريح في الموالاة ، ولا تتحقق إلا بما ذكرنا .

(١) قوله : « أخرجه الطحاوي » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

قلت : علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة ثقة ، كما في « التقريب » .
ويحيى بن عثمان هذا صدوق روى بالتشيع . ولينه بعضهم لكونه حدث من غير أصله ، قاله في « التقريب » .

٢١٢٧ - عن : مكحول قال : أخبرني أبو عائشة جليس لأبي هريرة : « أن سعيد ابن العاص سأل أبا موسى الأشعري رضي الله عنه ، وحذيفة بن اليمان رضي الله عنه كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى ، والفطر ؟ فقال أبو موسى رضي الله عنه

قوله : « عن مكحول إلخ » قال الزيلعي : أعله بن الجوزي بعبد الرحمن بن ثوبان قال : قال ابن معين : « هو ضعيف » وقال أحمد : « لم يكن بالقوى ، وأحاديثه منكرا » . قال : « وليس يروى عن النبي ﷺ في تكبير العيدين حديث صحيح » انتهى .

قال في « التنقيح » : عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد ، وقال ابن معين : « ليس به بأس » . ولكن أبو عائشة قال ابن حزم فيه : « مجهول » . وقال ابن القطان : « لا أعرف حاله » انتهى .

قلت : عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قد اختلف فيه ، واختلف فيه قول ابن معين أيضا ، وترجمته مستوفاة في « تهذيب التهذيب » . وفي « تقريب التهذيب » : « صدوق يخطيء ، ورمى بالقدر ، وتغير بآخره » . وأبو عائشة روى عنه مكحول ، وخالد بن معدان . وفي « التقريب » : مقبول اهـ . والمجهول لا يوصف بالقبول ، فكانت الجهالة مرتفعة .

الجواب عن إيراد بعض الناس على النيموى :

وهذا هو المراد بقول النيموى : « فارتفعت الجهالة برواية الاثنين عنه » أى مع وصف أهل التعديل إياه بالقبول . وإن سلم أنه أراد ارتفاع الجهالة برواية الاثنين فقط ، فلا يعارض ذلك ما قاله هو في « تعليقه » من عدم ارتفاع جهالة الحال برواية الاثنين اهـ . فإن جهالة العين ترتفع بها اتفاقا ، وارتفاعها هو المراد ههنا ، ولا حاجة لنا إلى ارتفاع جهالة



كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز ، فقال حذيفة : صدق ، فقال أبو موسى : كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم قال أبو عائشة : وأنا حاضر سعيد بن العاص . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى .

٢١٢٨ - يحيى بن عثمان قد حدثنا قال : ثنا نعيم بن حماد قال : ثنا محمد بن يزيد الواسطي عن النعمان بن المنذر عن مكحول قال : حدثني رسول حذيفة رضي الله عنه وأبى موسى رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يكبر في العيدين أربعاً سوى تكبيرة الافتتاح » . رواه الطحاوي^(٢) وإسناده مقارب إلا أنه منقطع كما ترى .

الحال ؛ لكون رواية المستور مقبولة عندنا . وإنما يحتاج إليه من لم يقبل روايته ، كما هو مذهب البعض من المحدثين . وقول النيموى فى من عدم ارتفاع جهالة الحال برواية الاثنين كان للرد على هؤلاء بطريق الإلزام ، لا لبيان مذهبه ، فإن مذهب الحنفية فى قبول رواية المستور مشهور ، ولم ينبه بعض الناس لهذه الدقيقة ، فادعى التعارض بين قوله ، ورواه بالتعصب المذموم ، وقال : « وله فى ذلك نظائر يتساهل فيما يقوى مذهبه ، ويشدد فيما يقوى مذهب خصمه ، والله المستعان » اهـ . وهذه فرية بلا مرية ، فإن النيموى ، ونحن أيضاً إنما نتكلم على دلائل الخصوم أولاً بأصولهم ، والقصد به إلزامهم بأن تلك الدلائل لا تصلح للاحتجاج بها عندكم ، ونجيب عنها ثانياً على أصلنا ، ونتكلم على دلائلنا المؤيدة لنا على أصلنا فقط ، ولا عائبة فى ذلك أصلاً . ودلالة الحديث على عدد تكبيرات العيدين ظاهرة .

قوله : « يحيى بن عثمان إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الأربع سوى تكبيرة الإحرام ظاهرة ، وقد نقلناه للاعتضاد ، فإن الحكم قد ثبت بالحديث الأول ، وقد مر تقريره .

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٤٨ - باب ترك الأذان فى العيد ، رقم : (١١٥٣) .

ورواه البيهقى : (٢ / ٤٢١ ، ٣ / ٢٩٠ ، ٤ / ٣٥) . وإتحاف السادة المتقين : (٤٠١ / ٣) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٣٤٦ / ٤) .

٢١٢٩ - ثنا : هشيم عن ابن عون عن مكحول أخبرني من شهد سعيد بن العاص « أرسل إلى أربعة نفر من أصحاب الشجرة فسألهم عن التكبير في العيد ، فقالوا : ثمانى تكبيرات ، فذكرت ذلك لابن سيرين ، فقال : صدق ، ولكن أغفل تكبيرة فاتحة الصلاة » . وهذا المجهول الذى فى هذا السند تبين أنه أبو عائشة ، وباقى السند صحيح رواه ابن أبى شيبة فى « المصنف » « الجواهر^(١) النقى فى الرد على البيهقى » .

٢١٣٠ - أخبرنا : سفيان الثورى عن أبى إسحاق عن علقمة والأسود أن ابن مسعود رضى الله عنه « كان يكبر فى العيدين تسعا ، أربع قبل القراءة ، ثم يكبر ، فيركع . وفى الثانية يقرأ ، فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع » . رواه عبد الرزاق فى « مصنفه

قوله : « ثنا هشيم إلخ » . دلالة على ما دل عليه حديث يحيى ظاهرة .

قال بعض الناس : والسند صحيحه صاحب الجواهر النقى ، ولم يعم النظر فيه فإن رسول سعيد لم يسم ، وكذا لم يذكر من أخذ عنه ابن سيرين ، وغايته أن يكون من مراسيله ، وهى صحيحة على ما تقدم فى باب افتراض المضمضة فى الغسل .

جمهور المحدثين لا يحتجون بالمرسل وإن كان صحيحا :

وجمهور المحدثين لا يحتجون بالمرسل ، وإن كان صحيح الإسناد . فليست هناك الصحة المعروفة عند أهل الفن ؛ لأنها لا تتحقق إلا عند اتصال الإسناد .

الجواب عن إيراد بعض الناس على صاحب الجواهر النقى :

قلت : إنما صحح صاحب الجواهر باقى السند ، وهو من هشيم إلى مكحول ، ولا شك فى صحته . فلا يعترض عليه إلا أعمى القلب والنظر .

قوله : « أخبرنا سفيان إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

(١) الجواهر النقى . (ص ٢٤٣ ج ١) .

وإسناده صحيح (كذا في « الدراية ») . وفي « مجمع الزوائد » ^(١) : عن كردوس قال : « كان عبد الله بن مسعود يكبر في الأضحى والفطر تسعا تسعا يبدأ ، فيكبر أربعاً ثم يركع بإحداهن » . رواه الطبراني في « الكبير » ، ورجاله ثقات اهـ . ورواه عبد الرزاق في « مصنفه » ^(٢) بإسناد صحيح من فعل المغيرة بن شعبة رضي الله عنه مثل فعل ابن مسعود كما في الدراية .

٢١٣١ - عن عبد الله رضي الله عنه قال : « التكبير في العيد أربعاً كالصلاة على الميت » . رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات . مجمع الزوائد ^(٣) .

قوله : « عن عبد الله إلخ » : تقدم تقريره في حاشية الحديث الأول ، وقد ورد طريق أخرى لصلاة العيد عن ابن مسعود رضي الله عنه ، ففي « مجمع الزوائد » ^(٤) عن إبراهيم أن الوليد بن عقبة دخل المسجد وابن مسعود ، وحذيفة ، وأبو موسى في عرصة المسجد ، فقال الوليد : إن العيد قد حضر ، فكيف أصنع ؟ فقال ابن مسعود : « تقول : الله أكبر ، وتحمد الله ، وتثنى عليه ، وتصلى على النبي ﷺ ، وتدعو الله . ثم تكبر ، وتحمد الله ، وتثنى عليه ، وتصلى على النبي ﷺ ، وتدعو . ثم تكبر ، واقرأ بفاتحة الكتاب ، وسورة ، ثم كبر ، واركع ، واسجد . ثم قم فاقرأ بفاتحة الكتاب ، وسورة ، ثم كبر ، واحمد الله ، وأثن عليه ، وصل على النبي ﷺ ، واركع ، واسجد . قال : فقال حذيفة وأبو موسى : أصاب » .

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٢) رواه عبد الرزاق (٥٦٧٩) ، والبيهقي (٢٨٩ / ٣) ، والمشكاة (١٤٤٣) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥)

وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .

(٤) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥)

وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وإبراهيم لم يدرك واحداً من هؤلاء الصحابة وهو مرسل ورجاله ثقات .

رواه الطبراني في الكبير . وإبراهيم لم يدرك واحدا من هؤلاء الصحابة ، وهو مرسل ورجاله ثقات اهـ .

ولكن اختلف فيه عن إبراهيم فإنه جاء عنه نحو ما ذكر في المتن عن ابن مسعود رضى الله عنه ففي « كتاب الآثار »^(١) للإمام محمد : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « أنه كان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان رضى الله عنه ، وأبو موسى الأشعري رضى الله عنه فخرج عليهم الوليد بن عقبة ، وهو أمير الكوفة يومئذ ، فقال : إن غدا عيدكم ، فكيف أصنع ؟ فقال : أخبره يا أبا عبد الرحمن ! كيف يصنع ؟ فأمره عبد الله بن مسعود أن يصلى بغير أذان ، ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمسا ، وفي الثانية أربعا ، وأن يوالى بين القراءتين ، وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته اهـ . وهو مرسل رجاله ثقات ، فهذا هو المعتمد فإنه قد تأيد بما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه موصولا ، وقد تقدم ، وهو المشهور عنه أيضا ، على أن الموصول مقدم على المرسل ، وإن صح المرسل .

ثم اعلم أن الأحاديث وردت مختلفة في تكبيرات العيدين . وكل حسن إذا صح . فقد روى الترمذى^(٢) عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده : « أن النبي ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعا قبل القراءة ، وفي الآخرة خمسا قبل القراءة » . قال الترمذى : « حديث حسن . وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي ﷺ » اهـ . وفى : « التلخيص

(١) كتاب الآثار : (ص / ٣٦) . والحديث مرسل ، ورجاله ثقات .

(٢) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤١٦) ، ٣٤ - باب ما جاء فى التكبير فى العيدين ، رقم : (٥٣٦) . وقال : « حديث حسن » .

ورواه ابن ماجه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٥٦ - باب ما جاء فى كم يكبر الإمام فى صلاة العيدين ، رقم : (١٢٧٨) .

ورواه مالك فى : العيدين ، (٩) .

ورواه أحمد فى « المسند » : (١ / ٧٣) :



الحبير » : « وكثير ضعيف ، وأنكر جماعة تحسينه على الترمذى » اهـ . ملخصا . وفى «ميزان الاعتدال » : وأما الترمذى فروى من حديثه : « الصلح جائز بين المسلمين » وصححه ، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى اهـ . قلت : قد صحح له إمام الأئمة ابن خزيمة غير هذا الحديث ، كما فى « الترغيب » ، فهو صحيح الحديث عنده وفى « نصب الراية » : قال الترمذى فى « علله الكبرى » : سألت محمدا عن هذا الحديث ، فقال : « ليس شئ فى هذا الباب أصح منه » وبه أقول . وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى أيضا صحيح ، والطائفى مقارب الحديث انتهى .

قال ابن القطان فى « كتابه » : هذا ليس بصريح فى التصحيح . فقله : « هو أصح شئ فى الباب » يعنى أشبه ما فى الباب ، وأقل ضعفا . قوله : « وبه أقول » يحتمل أن يكون من كلام الترمذى أى وأنا أقول : إن هذا الحديث أشبه ما فى الباب . وكذا قوله : « وحديث الطائفى أيضا صحيح » يحتمل أن يكون من كلام الترمذى ، وقد عهد منه تصحيح حديث عمرو بن شعيب . قال : ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن أوجبه أن كثير بن عبد الله عندهم متروك اهـ .

قلت : هذه تأويلات ركيكة مخالفة لظاهر الكلام ، ولا يحتاج إليها . فإن كثيرا عند البخارى حسن الحديث قال الحافظ فى « تهذيبه » : قال الترمذى : قلت لمحمد (هو البخارى) فى حديث كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده فى الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة : كيف هو ؟ قال : هو حديث حسن إلا أن أحمد كان يحمل على كثير يضعفه . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصارى عنه اهـ . فهذا السياق يدل على أن البخارى يحسن حديثه ، فإنه حسن حديثا ، ثم نقل عن غيره تضعيف كثير ، ولو كان ضعيفا عنده لم يحسنه ، والحديث قد أخرجه الدارقطنى فى سنته ، فقال : ثنا الحسين بن إسماعيل ثنا محمد بن إسماعيل البخارى وأحمد بن الوليد الكرايسى قالا : نا إسماعيل بن أبى أويس حدثنى كثير بن عبد الله ، عن أبيه عن جده : « أن النبى ﷺ كان يكبر فى العيدين فى الأولى سبع تكبيرات ، وفى الآخرة خمسا » . راد البخارى : « قبل القراءة » اهـ .



وحسن هذا صحيح له الدارقطني^(١) ، وابن أبي أويس شيخ البخارى أكثر البخارى عنه فى « صحيحه » . فظهر أن ما قاله ابن القطان تكلف شديد بغير حاجة ، وتأويل كلام إمام بما لا يرضى الإمام به .

وأما تعقب الذهبي ، فيجاب عنه أن الترمذى لم ينفرد بالاحتجاج به ، بل احتج به إمام الدنيا أبو عبد الله البخارى ، وإمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح شيخ ابن حبان صاحب الصحيح ، كما قد أعلمتك ، فلا طعن على الترمذى .

وأما قول ابن القطان : « عهد منه تصحيح حديث عمرو » فإن أراد به أن البخارى لا يحتج بحديثه فالأمر ليس كذلك ، فإن الترمذى قال فى « سننه » : قال محمد بن إسماعيل : رأيت أحمد ، وإسحاق ، وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب اهـ . وقال فى « تهذيب التهذيب » قال البخارى : رأيت أحمد بن حنبل ، وعلى بن المدينى ، وإسحاق بن راهويه ، وأبا عبيد ، وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ما تركه أحد من المسلمين . قال البخارى : من الناس بعدهم ؟ اهـ . واحتج به البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام له ، كما فى تهذيب التهذيب أيضا . فثبت أن البخارى يحتج به فإنه قد نقل احتجاج المحتجين به ، وأقرهم عليه مع أنه احتج به أيضا . وإن أراد أن البخارى لا يصححه أى لم يعرف تصحيح حديث عمرو من عاداته ، فلا يضر أيضا . فإن عدم الثبوت عندكم لا يستلزم العدم فى الواقع ، والمحدث يحسن حديث رجل مرة ، ويصحح أخرى باختلاف الأحوال . تأمل ، وحقق ، والله الحمد على ما أنعم .

وحديث الطائفى أخرجه أبو داود وسكت عنه حدثنا مسدد نا المعتمر قال : سمعت عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى يحدث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو

(٢) رواه الدارقطني (٢ / ٤٦ ، ٤٧) ، والمطالب (٦٧٨) .



ابن العاص ، قال : قال نبي الله ﷺ : « التكبير في الفطر سبع في الأولى ، وخمس في الآخرة ، والقراءة بعدهما كلتيهما »^(١) اهـ . وعبد الله بن عبد الرحمن مختلف فيه كما في ، « تهذيب التهذيب » . وفي « ميزان الاعتدال » : قال ابن عدي : أما سائر حديثه فمن عمرو بن شعيب ، وهي مستقيمة ، فهو ممن يكتب حديثه اهـ . وفي « التلخيص » : صححه أحمد ، وعلى (هو ابن المديني) ، والبخاري فيما حكاه الترمذي . وروى العقيلي عن أحمد أنه قال : ليس يروى في التكبير في العيدين حديث صحيح مرفوع اهـ . ملخصا .

قلت : فتعارض النقل عن أحمد ، وبقي تصحيح البخاري وشيخه علي ، والترمذي حيث نقل تصحيح البخاري ، وأقره عليه . وقال العراقي : « إسناده صالح » كما في « نيل الأوطار » وفيه أيضا قال أحمد : « أنا اذهب إلى هذا » اهـ . وهذان حديثان صحيحهما الأئمة .

والثالث : ما رواه البزار عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ تخرج له العنزة في العيدين ، حتى يصلى إليها ، وكان يكبر ثلاث عشرة (هي مع تكبيرات الإحرام) تكبيرة . وكان أبو بكر ، وعمر رحمة الله عليهما يفعلان ذلك » . وفيه الحسن بن حماد البجلي ، ولم يضعفه أحد ولم يوثقه . وقد ذكره المزي للتيسير وبقيته رجاله ثقات كذا في « مجمع الزوائد »^(٢) . وفي « نيل الأوطار » : « لين الحديث » اهـ . وفي « التلخيص الحبير » : « وصحح الدارقطني إرساله » اهـ .

قلت : قد اعتضد بالموصولات ، فهو حجة عند الكل .

(١) رواه الدارقطني (٢ / ٤٩) ، والخطيب في « التاريخ » (٥ / ٧٦) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٤) .

وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف .

والرابع : موقوف ، وهو ما رواه^(١) مالك عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضى الله عنه أنه قال : « شهدت الأضحى ، والفطر مع أبى هريرة رضى الله عنه فكبر فى الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة ، وفى الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة » اهـ . وقال الترمذى فى « علله الكبرى » : قال البخارى : « والصحيح ما رواه مالك وغيره من الحفاظ عن نافع عن أبى هريرة فعلة » . كذا فى « نصب الراية » . وصححه البيهقى ، والطبرانى ، كما فى البدر المنير ، كذا ذكر فى حاشية « التلخيص الحبير » .

واختلفت الروايات عن ابن عباس رضى الله عنه ، فقد أخرج البيهقى^(٢) ، كما فى « الجواهر النقى » : عن عبد الملك هو ابن أبى سليمان عن عطاء : « كان ابن عباس يكبر فى العيدين ثنتى عشرة : سبع فى الأولى ، وخمس فى الآخرة » . ثم قال البيهقى : « هذا إسناد صحيح » اهـ . وفى « الجواهر النقى » أيضا : ذكر ابن أبى شيبه وجها ثالثا ، فقال : ثنا هشيم أنا خالد هو الحذاء عن عبد الله بن الحارث هو أبو الوليد نسيب (أى قرية كما فى المصباح) ابن سيرين قال : « صلى بنا ابن عباس رضى الله عنه يوم عيد ، فكبر تسع تكبيرات : خمسا فى الأولى ، وأربعا فى الآخرة ، ووالى بين القراءتين » . وهذا سند صحيح اهـ . وقال الإمام الربانى الحافظ العسقلانى فى « الدراية » : « إسناده صحيح » اهـ . وفى « الجواهر النقى » أيضا : وقال ابن حزم : رويانا من طريق شعبة عن خالد الحذاء ، وقتادة كلاهما عن عبد الله بن الحارث هو ابن نوفل قال : « كبر ابن عباس رضى الله عنه يوم العيد فى الركعة الأولى أربع تكبيرات ، ثم قرأ ، ثم ركع ، ثم قام ، فقرأ ، ثم كبر

(١) رواه مالك فى : ١٠ - كتاب العيدين ، ٤ - باب ما جاء فى التكبير والقراءة فى صلاة العيدين ، رقم : (٩) .

وورد مرفوعا عن عائشة ، رواه أبو داود فى : ٢ - كتاب الصلاة ، ١٤٢ - باب التكبير فى العيدين .

(٢) السنن الكبرى : (٢٨٩ / ٣) .

.....

ثلاث تكبيرات سوى تكبيرة الركوع » . قال : وروينا من طريق يحيى القطان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه فى التكبير فى العيدين قال : « يكبر تسعا ، أو إحدى عشرة ، أو ثلاث عشرة » . قال : « وهذان سندان فى غاية الصحة » ^(١) . وقال ابن أبى شيبة : ثنا ابن إدريس عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه : « أنه كان يكبر فى العيد فى الأولى سبع تكبيرات بتكبيرة الافتتاح وفى الآخرة ستا بتكبيرة الركعة ، كلهن قبل القراءة » . « وهذا أيضا إسناده صحيح » اهـ .

وهذا الاختلاف محمول على التوسعة فى العدد . وقد ورد فى أثر ابن مسعود بعض ما ليس فى الأحاديث المرفوعة . كما قد علمت ، ولكنه محمول على الرفع الحكيم ، فإن هذه الأحكام مما لا تدرك بالرأى . قال فى « الجواهر النقى » : قال أبو عمر فى « التمهيد » : « مثل هذا لا يكون رأيا ، ولا يكون إلا توقيفا ؛ لأنه لا فرق بين سبع ، وأقل ، وأكثر من جهة الرأى ، والقياس » اهـ .

وفى « نيل الأوطار » : قال ابن عبد البر : وروى عن النبى ﷺ من طرق حسان أنه كبر فى العيدين سبعا فى الأولى ، وخمسا فى الثانية من حديث عبد الله ابن عمر ، وابن عمرو ، وجريز ، وعائشة ، وأبى واقد ، وعمرو بن عوف المزنى اهـ .

قلت : قد تقدم حديث عمرو بن عوف ، وكذا حديث ابن عمر . وأما حديث عائشة فرواه أبو داود من طريق ابن لهيعة ، وسكت عنه .

قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وهو حسن الحديث عند بعضهم على ما تقدم غير مرة ، وهذا الحديث ضعفه البخارى ، وصحح الدارقطنى فى « العلل » أنه موقوف اهـ . كما فى « التلخيص الحبير » .

وحديث أبى واقد الليثى رواه الطبرانى فى « الكبير » . وفيه ابن لهيعة أيضا دما فى

(١) قوله : « وهذان سندان فى غاية الصحة » سقط من الأصل وأثبتناه من « الموطأ ع »



« مجمع الزوائد » . وحديث ابن عمر رضى الله عنه عند الدارقطنى . وفى « التلخيص » :
فيه فرج بن فضالة وهو ضعيف ، وقال أبو حاتم : « هو خطأ » اهـ .

قلت : وفى « تهذيب التهذيب » : قال أبو داود عن أحمد : « إذا حدث عن الشاميين
فليس به بأس ، ولكنه حدث عن يحيى بن سعيد مناكير » . وقال الخليلى فى « الإرشاد » :
« ضعفوه ، ومنهم من يقويه . وينفرد بأحاديث » اهـ . ملخصا . قلت : هناك لم ينفرد
بالمثنى ، وتحسين حديثه بناء على الشواهد . وحديث جابر لم أقف عليه .

والأمر فى التكبيرات واسع . قال الإمام محمد فى « موطأه » ، : قد اختلف الناس
فى التكبير فى العيدين . فما أخذت به فهو حسن ، وأفضل ذلك عندنا ما روى عن ابن
مسعود اهـ . قال فى « البدائع » : والمختار فى المذهب عندنا مذهب ابن مسعود ،
لاجتماع الصحابة عليه . ثم ذكر قصة الوليد بن عقبة أنه أرسل إلى الصحابة فأسندوا الأمر
إلى ابن مسعود ، فعلمه تسع تكبيرات ، ووافقوه على ذلك اهـ . وفى البحر عن السراج
الوهاج فى ترجيح العمل بالمروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ما نصه : لأن التكبير ورفع
الأيدي خلاف المعهود فكان الأخذ فيه بالأقل أولى .

قال بعض الناس : التكبير ذكر فتكثيره مطلوب ، فالقول بأن هذا الزيادة الثابتة عن
صاحب الشرع ليست بأفضل ، منظور فيه . وقد بين فى أحاديث الخصم أن القراءة فى
الركعتين بعد التكبيرات ، ولم يبين فى حديث مرفوع حقيقى موالاتها ، والمرفوع الحكمى
أدنى رتبة من المرفوع الحقيقى ، فتترجح تلك الأحاديث تأمل . ثم اعلم أن أصحابنا قد
ذهبوا إلى وجوب هذه التكبيرات ، كما فى « الدر المختار » . ودليله هى مواظبة ﷺ
عليها الثابتة بلفظ كان الوارد فى بعض أحاديث المتن ، وقد قدمنا غير مرة ما فيه .

قلت : أما قوله : « التكبير ذكر فتكثيره مطلوب » فيه : أن تكثير الذكر ليس بمطلوب
فى داخل الصلاة مطلقا ، بل الإمام مأمور بالتخفيف فيها . وأيضا ، فإنما يطلب تكثير
الذى هو معهود ، والتكبير فى غير الافتتاح والانتقالات ليس بمعهود فى الصلاة ، كما هو



ظاهر، وخلاف المعهود لا يطلب تكثيرة ، بل يؤخذ منه بالأقل المتيقن . وهو ما أخذنا به . وهو راجح أيضا من حيث ثبوته عن النبي ﷺ قولا ، وما سواه فعلا ، والقول راجح على الفعل . وأما قوله : وقد بين في أحاديث الخصم أن القراءة في الركعتين بعد التكبيرات إلخ .

فالجواب عنه : أن أحاديث الخصم كلها لا تخلو عن مقال ، كما قد عرفت . والمرفوع الحكمي قد تأيد بالقياس الصحيح المأخوذ عن الأحاديث المشهورة ، وهو أن موضع الذكر في الركعة الأولى قبل القراءة كالاستفتاح ، وفي الثانية بعدها ، كالقنوت ، فترجع على المرفوع الحقيقي في الباب . وأما قوله : « إن دليل وجوب هذه التكبيرات مواظبة ﷺ عليها » فاقول : دليله قوله ﷺ : « زينوا أعيادكم بالتكبير »^(١) وهو حديث حسن ، كما مر ، مع مواظبته على التكبيرات فعلا ، فافهم .

ثمّة :

في « التلخيص الحبير » قوله (أى قول الرافعي) : « ويقف بين كل تكبيرتين بقدر قراءة آية ، لا طويلة ، ولا قصيرة . هذا لفظ الشافعي . وقد روى مثل ذلك عن ابن مسعود قولا وفعلا » .

قلت : رواه الطبراني ، والبيهقي موقوفا ، وسنده قوى اهـ .

قلت : لفظ الطبراني في « الكبير » كما في « مجمع الزوائد »^(٢) : « عن ابن مسعود رضي الله عنه : « أن بين كل تكبيرتين قدر كلمة » اهـ . قال صاحب « مجمع الزوائد » : « وفيه عبد الكريم ، وهو ضعيف » اهـ . ولم أقف على لفظ البيهقي وقول الحافظ :

(١) تقدم .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥) .

وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه عبد الكريم وهو ضعيف .

٢١٣٢ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ ، العيدين غيره مرة ولا مرتين بغير أذان ، ولا إقامة » . رواه مسلم ^(١) .

٢١٣٣ - وله ^(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه موقوفا عليه : « أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام ، ولا بعد ما يخرج ، ولا إقامة ، ولا نداء ، ولا شيء ، لا نداء يومئذ ، ولا إقامة » اهـ .

« إسناده قوى » راجع إلى إسناده البيهقى على الظاهر ؛ لأن إسناده الطبرانى ضعيف .
وفى « البحر الرائق » : وذكر فى « المبسوط » : أن التقدير ليس بلازم ، بل يختلف بكثرة الزحام وقلته ؛ لأن المقصود إزالة الاشتباه اهـ . ملخصا .
قوله : « عن جابر بن سمرة إلخ » : دلالة على ما فيه ظاهرة ، وكذا دلالة الذى بعده .

وفى « فتح البارى » : واستدل بقول جابر رضى الله عنه : ولا إقامة ، ولا شيء على أنه لا يقال أمام صلاتها شيء من الكلام ، لكن روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال : « كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن فى العيدين أن يقول : الصلاة جامعة » . وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها ، كما سيأتى اهـ .
قال القارى (فى « المرقاة ») : وينبغى أن يفسر النداء بالأذان ؛ لأنه يستحب أن ينادى لها « الصلاة جامعة » بالاتفاق اهـ .

مراسيل الزهرى :

قلت : وظهر من استدلال الحافظ بمرسل الزهرى أن مراسيله ليست بضعاف عنده ، ولا عند جميع أهل الحديث ، بل ضعفها عند بعضهم فقط . كيف ؟ وقد احتج بمراسيله

(١) فى : ٨ - كتاب صلاة العيدين ، رقم (٧) .

(٢) فى : ٨ - كتاب صلاة العيدين ، رقم (٥) .

٢١٣٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا : « ليس فى العيدين أذان ولا إقامة » . رواه الخطيب فى « المتفق والمفترق » ، ورجاله ثقات « كنز العمال » ^(١) .

٢١٣٥ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن النبى ﷺ ، وأبا بكر ، وعمر كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة » . رواه مسلم ^(٢) ورواه البخارى ^(٣) فى « باب الخطبة بعد العيد » .

٢١٣٦ - وروى البخارى ^(٤) أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « شهدت العيد مع رسول الله ﷺ ، وأبى بكر ، وعمر ، وعثمان فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة » .

مالك فى الموطأ ، والشافعى فى مسنده وكتبه ، على أن ضعف مراسيله لا يتأتى على أصلنا ؛ لكونه تابعيا حجة إماما ومراسيل مثله مقبولة عندنا فافهم .

قوله : « عن ابن عمر رضى الله عنه إلخ » دلالة على ما فيه ظاهرة . ويعارضه فى بعض ما فيه ما ذكره الحافظ فى « فتح البارى » . روى ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصرى ، قال : أول من خطب قبل الصلاة عثمان رضى الله عنه ، صلى بالناس ثم خطبهم ، يعنى على العادة ، فرأى ناسا لم يدركوا الصلاة ، ففعل ذلك ، أى صار يخطب قبل الصلاة ، وقد روى عن عمر رضى الله عنه مثل فعل عثمان رضى الله عنه رواه عبد الرزاق ، وابن أبى شيبه جميعا عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن يوسف ابن عبد الله بن سلام ، وهذا إسناد صحيح اهـ . ملخصا .

فالجواب عنه : ما أجاب به الحافظ أيضا فإن جمع بوقوع ذلك نادرا ، وإلا فسا فى الصحيحين أصح اهـ .

(١) الكنز : (ح ٢٤١١٢) .

(٢) فى : ٨ - كتاب صلاة العيدين ، رقم (٨) .

(٣) فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ٨ - باب الخطبة بعد العيد ، رقم : (٩٦٢) .

(٤) انظر الحاشية السابقة .

٢١٣٧ - عن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى العيدين بـ ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ و ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ رواه أحمد ، والطبرانى فى « الكبير » . ورجال أحمد ثقات « مجمع الزوائد » (١) . وأكثرهم استحباب أن يقرأ فى الأولى بـ ﴿ سَبِّحْ ﴾ وفى الثانية بـ ﴿ الْغَاشِيَةِ ﴾ تواتر ذلك عن رسول الله ﷺ . كذا فى « بذاية المجتهد » .

٢١٣٨ - عن أبى واقد الليثى رضى الله عنه قال : سألتنى عمر بن الخطاب عما قرأ به رسول الله ﷺ فى يوم العيد ؟ فقلت : بـ ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ ، و ﴿ قَ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ ﴾ . رواه مسلم (٢) .

قلت : وعمل رسول الله ﷺ أولى وأتم فليتمسك به .

قوله : « عن سمرة إلخ » ، و « عن أبى واقد إلخ » : دلالتهما على ما فيهما ظاهرة . والمراد أنه ﷺ فعل هذا مرة ، وهذا مرة أخرى وكل محبوب .
تممة أولى :

قد ورد التكبير فى أضعاف الخطبة فروى الإمام ابن ماجة حدثنا هشام بن عمار ثنا عبد الحسن بن سعد بن عمار بن سعد المؤذن ، حدثنى أبى عن أبيه عن جده قال : « كان النبى ﷺ يكبر بين أضعاف الخطبة ، يكبر التكبير فى خطبة العيدين اهـ . وفى « الزوائد » : إسناده ضعيف ، لضعف عبد الرحمن بن سعد ، وأبوه لا يعرف حاله ، قاله العلامة السندى .

قلت : هشام بن عمار صدوق مقرأ ، كبر فصار يتلقن ، فحديثه القديم أصح ، كما

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٣) .

وعزاه إلى « أحمد » و « الطبرانى » فى « الكبير » ورجال أحمد ثقات .

(٢) فى ٨ - كتاب صلاة العيدين ، ٣ - باب ما يقرأ به صلاة العيدين ، رقم : (١٥) .



فى «التقريب» . ولم يعرف أن هذا الحديث من القديم أو الحديث ، ولكن الضعيف يكتفى به فى فضائل الأعمال ، فيجوز إثبات الاستحباب به لا سيما وقد تأيد بعموم قوله : ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ ^(١) وعموم قوله عليه السلام : « زينوا أعيادكم بالتكبير » ^(٢) وقد مر . وروى ابن ماجه ^(٣) أيضا ، حدثنا يحيى بن حكيم ثنا أبو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقى ثنا إسماعيل بن مسلم الخولاني ثنا أبو الزبير عن جابر قال : « خرج رسول الله ﷺ يوم فطر أو أضحى ، فخطب قائما . ثم قعد قعدة ثم قام » اهـ . وفى «الزوائد» : فيه اسماعيل بن مسلم ، وقد أجمعوا على ضعفه . وأبو بحر ضعيف ، قاله السندى .

وروى الإمام الشافعى فى «مسنده» ^(٤) أخبرنا إبراهيم بن محمد ، حدثنى عبد الرحمن ابن محمد بن عبد الله ، عن إبراهيم بن عبد الله ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : «السنة أن يخطب الإمام فى العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس» اهـ . ولم أقف على حال إبراهيم بن عبد الله ، وعبد الرحمن ، ولهما ذكر فى «تعجيل المنفعة» مجمل . وشيخ الإمام الشافعى قد تقدم فى باب ما جاء فى غسل العيدين . وعبيد الله تابعى قد أخرجوا له .

قول التابعى : « السنة » :

وقال الإمام العلامة النووى فى «مقدمة شرح صحيح مسلم» : وأما إذا قال التابعى :

(١) سورة البقرة آية : ١٨٥ .

(٢) تقدم .

(٣) رواه فى : ٥ -- كتاب الإقامة ، ١٥٨ -- باب ما جاء فى الخطبة فى العيدين رقم : (١٢٨٩) .

فى الزوائد : رواه النسائى فى الصغرى من حديث جابر ، إلا قوله : (يوم فطر أو أضحى) . وإسناد ابن ماجه فيه سعيد بن مسلم ، وقد أجمعوا على ضعفه . وأبو بحر ضعيف .

(٤) المسند : (ص / ٧٧) ، رقم : (٣٠٠) .



« من السنة كذا » فالصحيح أنه موقوف . وقال بعض أصحابنا الشافعيين : إنه مرفوع مرسل اهـ .

وفى « التلخيص الحبير » : قوله : « ويجلس بينهما كما فى الجمعة » مقتضاه أنه احتج بالقياس اهـ . وقال النووى فى « الخلاصة » : لم يثبت فى تكرير الخطبة شىء ، ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة ، كذا فى « نصب الراية » .

قلت : والحديث الضعيف إذا تأيد بالقياس الصحيح صار حسنا .

تتمة ثانية :

اعلم أن أصحابنا ذهبوا إلى رفع اليدين عند كل تكبيرة ، وفى « التلخيص الحبير » .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه أنه كان يرفع يديه فى التكبيرات » . رواه البيهقى^(١) ، وفيه ابن لهيعة اهـ .

قلت : تقدم أنه مختلف فيه ، وحسن الحديث ، إلا أن السياق لم يعرف ، فلم يعلم أنها تكبيرات العيدين أو الجنائز ، وإن كان نقله صاحب التلخيص فى العيدين . فيحتمل أنه فهمه بالقرائن وصحتها محتملة ، فإن ثبت عن عمر يكون حجة عندنا . وليس مما لا يدرك بالرأى . وفى « زاد المعاد » : « وكان ابن عمر مع تحريره للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة » اهـ ، حكاه ابن القيم جازما به ، ومثله لا يجزم بالضعيف ، فهو حجة .

وقد روى الطحاوى : « حدثنا سليمان بن شعيب بن سليمان عن أبيه عن أبى يوسف عن أبى حنيفة عن طلحة بن مصرف عن إبراهيم النخعى قال : « ترفع الأيدي فى سبع مواطن ، فى افتتاح الصلاة ، وفى التكبير للقنوت فى الوتر ، وفى العيدين ، وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ، ويجمع ، وعرفات ، وعند المقيمين عند الجمرتين » . قال أبو

(١) لم أقف عليه .



.....

يوسف : فأما فى افتتاح الصلاة ، وفى العيدين ، وفى الوتر ، وعند استلام الحجر ، فيجعل ظهر كفيه إلى وجهه . وأما فى الثلث الآخر : فيستقبل بباطن كفيه وجهه « اهـ . ذكره فى « باب رفع اليدين عند رؤية البيت » . قال صاحب « آثار السنن » : إسناده صحيح (١) .

قلت : وقد تقدم أن قول إبراهيم حجة عندنا ، لاسيما فيما لا يدرك بالرأى ؛ لكونه لسان ابن مسعود ، وأصحابه . كيف ؟ وقد تأيد قوله بالرفع فى العيدين بفعل عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما .

وقال صاحب « الهداية » : (ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتى الركوع وعن أبى يوسف أنه لا يرفع اهـ . ملخصا . وفى « فتح القدير » : فما روى عن أبى يوسف أنه لا ترفع الأيدي فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز ، بل يكفى فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ، ولم يثبت الرفع ، فيبقى على عدم الأصل اهـ ، وفى « رحمة الأمة » : واتفقوا على رفع التكبيرات ، وعن مالك رواية أن الرفع فى تكبيرة الإحرام فقط اهـ . وفى « هداية المجتهد » لحفيد ابن رشد المالكي : وكذلك اختلفوا فى رفع اليدين عند كل تكبيرة ، فمنهم من رأى ذلك ، وهو مذهب الشافعى ، ومنهم من لم يرى الرفع إلا فى الاستفتاح فقط ، ومنهم من خیر اهـ . قلت : وقد عرفت ثبوت الرفع فى العيدين عن الصحابة ، والتابعين ، فهو الأولى .

تتمة ثالثة :

جاء حديث يدل على أن الجلوس لاستماع خطبة العيدين لا يجب ولا يؤكد . رواه أبو داود (٢) : عن عطاء عن عبد الله بن السائب رضى الله عنه قال : شهدت مع رسول الله

(١) نصب الراية (١ / ٣٩٠ ، ٣٩١) ، تفسير القرطبي (١٢ / ٤١) ، ابن خزيمة (٢٧٠٣)

(٢) فى : كتاب الصلاة ، ٢٥١ باب الجلوس للخطبة ، رقم : (١١٥٥)



ﷺ العيد ، فلما قضى الصلاة قال : إنا نخطب ، فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ، ومن أحب أن يذهب فليذهب . قال : أبو داود : « وهذا مرسل عن عطاء عن النبي ﷺ » اهـ . وفى « نصب الراية : قال النسائي : « هذا خطأ ، والصواب مرسل » . ونقل البيهقي عن ابن معين أنه قال : « غلط الفضل بن موسى فى إسناده ، وإنما هو عن عطاء عن النبي ﷺ مرسل » اهـ .

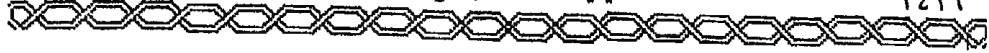
قال العلامة ابن التركمانى فى « الجواهر النقى » :

قلت : « الفضل بن موسى ثقة جليل روى له الجماعة . وقال أبو نعيم : هو أثبت من ابن المبارك ، وقد زاد ذكر ابن السائب ، فوجب أن تقبل زيادته . والرواية المرسلة التى ذكرها البيهقي فى سندها قبيصة عن سفيان ، وقبيصة وإن كان ثقة إلا أن ابن معين ، وابن حنبل ، وغيرهما ضعفوا روايته عن سفيان .

وعلى تقدير صحة هذه الرواية لا تعلل بها رواية الفضل ؛ لأنه سدد الإسناد ، وهو ثقة اهـ .

قلت : وقد تقدم أن زيادة راوى الصحيح والحسن مقبولة ما لم تناف رواية الجماعة من الثقات ، ولا منافاة بين الوصل ، والإرسال ، فالحكم للرافع إذا كان ثقة فالحديث صحيح موصولا ، وقد صححه الحاكم فى مستدركه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى . وقال السندى فى « تعليقه على النسائي » : علم منه أن سماع خطبة العيدين غير واجب اهـ .

قال بعض الناس : ولا يخفى أن هذا الحكم على تقدير صحة الحديث . قال الشيخ : ولم أطلع على رواية فقهية فى هذا الباب أنه هل يجب الجلوس لاستماع هذه الخطبة ، أم لا ؟ نعم ، ذكر فى « الدر المختار » فى باب الجمعة أنه يجب الاستماع لسائر الخطب ،



كخطبة النكاح ، وخطبة عيد ، وختم على المعتمد . لكن لا يلزم منه وجوب الجلوس ، كما في خطبة النكاح لا يجب الجلوس ، لكن إن جلس يجب استماعه . والظاهر أن ال : أنه لا يجب الجلوس لخطبة العيد ، كما لا تجب نفس خطبة العيد ، ولكن إن جلس يجب استماعه ، كما قالوا : إن من حضر التلاوة يجب استماعه مع عدم وجوب الجلوس . فإن ظفر أحد بالرواية الفقهية في هذا الباب فليخبرنا ، أو يلحق بهذا المقام اهـ .

قلت : قد عرفت صحة الحديث موصولاً في كلام صاحب الجواهر ، وقال الطحاوي بعد ما ذكر حديث عبد الله بن السائب : هذا فيه إعلام بالفرق بين خطبة الجمعة ، والعيد ، فإن الأولى موعظة ، قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ ^(١) فلما كان هو مأموراً بالموعظة كان الجماعة مأمورين بالاستماع إليها ، والإنصات لها . (قلت : والأولى الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ^(٢) . أمرهم بالسعى إلى الذكر فكانوا مأمورين بالاستماع إليه ، والإنصات له ، مع الأحاديث الامرة بالاستماع ، والإنصات لخطبة الجمعة) . وخطبة العيد ليست كذلك ، إنما هي تعليم لوجوب صدقة الفطر ، وعلى من تجب ، ولمن تجب ومم تجب . وكذا عيد الأضحى تعليم بما يجزى فيها ، وبوقتها ، وما أشبه ذلك مما يستغنى عنه كثير من الناس ، إما لعلمهم به أو لعدم الوجوب عليهم . فهذا وجه الفرق . ألا ترى ؟ أن خطب الحج ، التي هي لتعليم أمر الحج لا اختلاف بين أهل العلم في سعة التخلف عنها ، وترك الاستماع إليها . كذا في « المعتصر » من « مشكل الآثار » .

والطحاوي من أجله علماء المذهب ، فقوله ليس شعر بأن ذلك هو مذهب الحنفية ، وإلا لصرح بالاختلاف فثبت أن التخلف عن خطبة العيد جائز . وأما إذا جلس لها فيكره الكلام وترك الاستماع لها ، كما صرح به في « الدر » .

(١) سورة النحل آية : ١٢٥ .

(٢) سورة الجمعة آية : ٩ .



وروى مثل ذلك عن ابن عباس ، قال : « نكره الكلام فى العيدين ، والاستسقاء ويوم الجمعة » اهـ . أخرجه ^(١) البيهقى فى « سننه » . قال ابن التركمانى : « فى سننه يحيى الحماني ^(٢) عن قيس ويحيى بن سلمة (بن كهيل) » اهـ . ويحيى بن سلمة ضعيف بالاتفاق ، فالأثر ضعيف . ولكنه تأيد بالقياس الصحيح الذى ذكره فقهاءنا فصح الاحتجاج به ، فافهم .

قال بعض الناس : يחדش فيه أن الخطبة خطاب ولا مخاطب إلا لمخاطب ، فلو لم يسمع أحد لا تفيد الخطبة شيئا ، فتلغو ولا تسن ، مع أنها سنة ، بخلاف خطبة النكاح فإنه لا يخلو عادة مجلس النكاح عن سامع ، فافهم .

قلت : فهمنا ، وظهر لنا سخافة رأيك . فإن خطبة العيد أيضا لا تخلو عن سامع عادة ، كخطب الحج . ولقائل أن يقول : إن سنية الخطبة إنما هى بشرط وجود السامع ، وإلا فلا .

قال : والذى يظهر لى هو أنه واجب على الكفاية وكذا سماع خطبة النكاح ، وهذا لا ينافى الحديث المذكور أيضا إن صح ، فإن الصحابة رضى الله عنهم ، لم يكونوا أن يتركوا رسول الله ﷺ بأسرهم ، فكأنه ﷺ كان قد علم أن يبقى بعضهم فخير بعض الحاضرين ، والله تعالى أعلم .

قلت : لا دليل على كونهما واجبين على الكفاية ، وأيضا فهو قول حادث لم يقل به أحد من السلف فيما علمنا ، فهو رد .

(١) قوله : « أخرجه » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) يحيى بن عبد الحميد أبو زكريا الحماني الكوفي الحافظ أول من صنف المسند بالكوفة ، وثقه يحيى وقال : « ما يقال فيه إلا من حسد » .

وقال ابن عدى : « لم أر فى مسنده وأحاديثه أحاديث مناكير وأرجو أنه لا بأس به » وأخذ عليه غلوه فى التشيع . تاريخ بغداد (١٤ / ١٦٧) . والضعفاء الكبير (٤ / ٤١٢ / ٢٠٣٩) .

باب استحباب مخالفة الطريق

عند الرجوع عن صلاة العيد ، وسنية الخروج إليها ماشياً

٢١٣٩ - عن جابر رضى الله عنه قال : « كان النبی ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق » . رواه البخارى^(١) . وفى رواية الإسماعيلي : « كان إذا خرج إلى العيد رجع من غير الطريق الذى ذهب فيه » . كذا فى « فتح البارى »^(٢) .

باب استحباب مخالفة الطريق

عند الرجوع عن صلاة العيد ، وسنية الخروج إليها ماشياً

قال المؤلف : دل حديث جابر الفعلى على المخالفة ، وحديث بكر التقريرى على عدمها فحمل الأول على الاستحباب ، والثانى على الجواز . والحديث الثالث صريح فى الجواز ، الثانى من الباب ، وظاهره أن الخروج المذكور فيه هو الخروج إلى عيد الفطر ؛ لأن قوله : « أن تأكل الخ » مختص به فإنه ثبت كذلك قبل من فعله ﷺ ، ويمكن قياس الأنصحنى عليه .

باب اشتراط المصر للعیدین كالجمعة

فيه حديث على رضى الله عنه قال : « لا جمعة ، ولا تشريق إلا فى مصر جامع » . وقد ذكر فى باب : إن الجمعة لا تصح فى القرى وقد تقدم أيضا . ومعناه لا صلاة جمعة ، ولا صلاة عيد .

وأما ما رواه البخارى تعليقا : « أمر أنس بن مالك مولاه ابن أبى عتبة بالزاوية^(٣) فجمع أهله وبنيه وصلى كصلاة أهل المصر ، وتكبيرهم » .

(١) فى ١٣ - كتاب العیدین ، ٢٤ - باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد ، رقم . (٩٨٦)

(٢) فتح البارى (٢ / ٤٧٢) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣٣٨) ، والبيهقى (٣ / ٣٠٨ ، ٣٠٩) .

(٣) موضع على فرسخين من البصرة .



٢١٤٠ - عن إسحاق بن سالم مولى نوفل بن عدى أخبرنى بكر بن مبشر الأنصارى قال : « كنت أغدو مع أصحاب رسول الله ﷺ إلى المصلى يوم الفطر ، يوم الأضحى ، فنسلك بطن بطحان حتى نأتى المصلى ، فنصلى مع رسول الله ﷺ . ثم نرجع من بطن بطحان إلى بيوتنا » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

وفى « كنز العمال » : رواه البخارى فى « تاريخه » ، وأبو داود ، وابن السكن ، وقال : إسناده صالح . وما له غيره ، والباوردى ، والحاكم فى « المستدرک » ، وأبو نعيم ، وقال ابن القطان : « لم يرو عنه إلا إسحاق بن سالم ، وإسحاق لا يعرف » اهـ . قلت : من جعل الحديث صالحا فقد عرفه ، وهو مقدم على من يجهله .

٢١٤١ - حدثنا : إسماعيل بن موسى نا شريك ، عن أبى إسحاق ، عن الحارث ، عن على رضى الله عنه قال : « من السنة أن تخرج إلى العيد ماشيا ، وأن تأكل شيئا قبل أن تخرج » . رواه الترمذى^(٢) وحسنه .

فالجواب عنه : أن حديث على رضى الله عنه مقدم على فعل أنس رضى الله عنه ؛ لأن الظاهر إن فعل أنس رضى الله عنه فيه مساغ للرأى ، فإن صلاة العيد عامة لجميع أهل الإسلام فى الظاهر . فمن صلى فى القرية جرى على العموم الظاهر ، ومن لم يصل ، ولم يجوزها إلا بالمصر فلا بد من أن يكون معه دليل خلاف للظاهر ، وليس إلا السماع . ولهذا قدمنا فى باب الجمعة أن قول على رضى الله عنه ليس مما يدرك بالرأى : تأمل . وقد روى الطبرانى فى « الكبير » عن أبى طرفة عباد بن الريان اللخمي الحمصى قال :

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٥٣ - باب إذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد ، رقم : (١١٥٨) .

(٢) فى : أبواب العيدين ، ٣٠ - باب ما جاء فى المشى يوم العيد ، رقم : (٥٣٠) .

وقال : « هذا حديث حسن » .

باب من لم يدرك صلاة العيد يصلى أربعاً متنفلاً

٢١٤٢ - عن الشعبي قال : قال عبد الله بن مسعود : « من فاتته العيد فليصل أربعاً » . رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله ثقات مجمع الزوائد^(١) .

قلت : الشعبي لم يسمع من ابن مسعود رضى الله عنه ، ولا يكاد يرسل إلا صحيحاً كله من تهذيب التهذيب . فهو مرسل جيد .

أتيت المقدم بن معد يكرب ، وهو فى قرية على أميال من حمص يوم عيد فقلنا : « أخرج فصل بنا العيد » . فقال : لا ، صلوا فرادى . كذا فى « مجمع الزوائد »^(٢) ، وقال : أبو طرفة لا أعرفه اهـ .

قلت : هو تابعى ، والمستور فى القرون الثلاثة مقبول عندنا ، وفيه حجة للحنفية على اختصاص صلاة العيد بالأمصار دون القرى ظاهرة ، وقوله : صلوا فرادى : أى تنفلاً ، لا أنها مشروعة للمنفرد ، فلا دليل فيه على ذلك ، والله تعالى أعلم .

باب من لم يدرك صلاة العيد يصلى أربعاً متنفلاً

قوله : « عن الشعبي إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، ولا دليل على الوجوب ، وأقل ما يثبت به الاستحباب ، وبه نقول .

وفى « عمدة القارى » تحت ما بوب البخارى : « إذا فاتته العيد يصلى ركعتين » ما نصه وقالت طائفة : يصلها إن شاء أربعاً ، روى ذلك عن على وابن مسعود ، وبه قال الثورى ، وأحمد . وقال أبو حنيفة : إن شاء صلى ، وإن شاء لم يصل ، فإن شاء صلى أربعاً ، وإن شاء ركعتين . وفى « الدر المختار » : فلما عجز صلى أربعاً ، كالضحى . وفى « رد المختار » : أى استحباباً ، كما فى « القهستانى » .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥) .

وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ، ورجاله ثقات .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٥) .

وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » وأبو طرفة لا أعرفه .



باب تكبيرات التشريق ، وأنها لا تجب إلا على أهل المصر

قال الله تعالى ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾^(١) وقال ابن عباس : « ويذكرون اسم الله في أيام معلومات أيام العشر (والأيام المعدودات) أيام التشريق » علقه البخارى ، ووصله ابن مردويه بسند صحيح .

٢١٤٣ - حدثنا : حسين بن على عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن على رضى الله عنه : « أنه كان يكبر بعد صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام

وليس هذا قضاء ؛ لأنه ليس على كيفيتها .

قلت : وهى صلاة الضحى ، كما فى « الحلية » عن الحنابلة . فقله تبعاً للبدائع : « كالضحى » معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد ، تأمل .

قلت : إرادة صلاة الضحى بما فى الأثر غير ظاهر ، بل هى صلاة نافلة مستقلة تقوم مقام العيد .

باب تكبيرات التشريق ، وأنها لا تجب إلا على أهل المصر

قوله : « حدثنا حسين بن على إلخ » قال الحافظ فى « الدراية » : قول على رضى الله عنه أخرجه ابن أبى شيبه بإسناد صحيح عنه ، وكذا قول ابن مسعود اهـ .

قال صاحب « الهداية » : والمسألة مختلفة بين الصحابة ، فأخذوا (أى أبو يوسف ومحمد) بقول على رضى الله عنه أخذوا بالأكثر ، إذ هو الاحتياط فى العبادات ، وأخذ (الإمام) بقول ابن مسعود رضى الله عنه أخذوا بالأقل ؛ لأن الجهر بالتكبير بدعة اهـ .

وقال فى « البدائع » : وأما بيان وجوبه أى التكبير فى أيام التشريق ، فالصحيح أنه واجب ، وقد سماه الكرخى سنة ، ثم فسره بالواجب ، فقال : تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم ، وأجمعوا على العمل بها ، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز ؛ لأن السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة ، وكل واجب هذه صفته ، ودليل

(١) سورة البقرة آية / ٢٠٣ .

التشريق ، ويكبر بعد العصر». رواه ابن أبي شيبة في «مصنفة» كما في «نصب الراية»: (١)

الوجوب قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ (٣) . قيل : الأيام المعلومات أيام التشريق ، والمعلومات أيام العشر ، قاله ابن عباس كما ذكرناه عنه في المتن بسند صحيح . ومطلق الأمر للوجوب ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من أيام أحب إلى الله تعالى العمل فيهن من هذه الأيام ، فأتثروا فيها من التكبير ، والتهليل والتسبيح » (٤) اهـ .

قلت : وفي الاستدلال بالآيتين نظر ، أما الأولى : فقد قال بعض أهل التأويل فيها : المراد منها الذكر عند رمى الجمار . دليلاً قوله تعالى : ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (٥) . والتعجيل والتأخير إنما يقعان في رمى الجمار ، لا في التكبير كذا في « البدائع » أيضاً .

وأما الثانية : فقد قال بعض أهل التأويل : المراد منها الذكر على الاضاحي ، لقوله تعالى ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ (٦) . وقول ابن عباس الذي علقه البخاري لا يدل إلا على أن المراد بالأيام المعدادات أيام التشريق وبالمعلومات أيام العشر ، وأما أن المراد بالذكر التكبير دبر الصلوات ، دون الذكر عند الرمي والذبح ، فلا دلالة عليه . نعم ! أخرج المروزي عن يحيى بن كثير في قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ (٧)

(١) الدراية : (ص / ١٣٦) وسنده صحيح .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سورة الحج ، آية / ٢٨ .

(٤) رواه الطبراني (١٢ / ١٣) ، وعبد الرزاق في « المصنف » (٨١٢١) ، والكنز (١٢٠٨٨) وأمالى الشجرى (٢ / ٦١) .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .

(٦) سورة الحج آية / ٢٨ .

(٧) سورة البقرة آية / ٢٠٣ .

إسناد صحيح اهـ . وأخرجه الحاكم في « مستدركه »^(١) وصححه ، وأقره عليه الذهبي ولفظه : « كان على يكبر بعد صلاة الفجر غداة عرفة ، ثم لا يقطع حتى يصلى الإمام من آخر أيام التشريق ثم يكبر بعد العصر » اهـ .

قال : « هو التكبير في أيام التشريق ، دبر الصلوات » . وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة في هذه الآية قال : « التكبير أيام التشريق ، يقول دبر كل صلاة : الله أكبر » إلخ كذا في « الدر المنثور » بلا سند . فلعل ذلك صح عند أصحابنا ، وجعلوه في حكم المرفوع ، واستدلوا به على وجوب التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات .

وقال الإمام أبو بكر بن العربي في « أحكام القرآن » له في تفسير هذه الآية في بيان المراد بهذا الذكر ما نصه : لا خلاف أن المخاطب به هو الحاج ، خوطب بالتكبير عند رمى الجمار . فأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا ؟ وهل هو أيضا خطاب للحاج بغير التكبير عند الرمي ؟ فنقول : قد أجمع فقهاء الأمصار ، والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد ، وخصوصا في أوقات الصلوات فيكبر عند انقضاء كل صلاة كان المصلى في جماعة أو وحدة يكبر تكبيرا ظاهرا في هذه الأيام اهـ . فهذا كما ترى فيه حكاية الإجماع على أن المراد بالذكر في قوله : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾^(٢) التكبير لكل أحد خصوصا في دبر الصلوات . فإن صح الإجماع فلا استدلال بالآية على وجوب تكبير التشريق تام ، لكون مطلق الأمر للوجوب . وإلا فدليله قوله ﷺ : « ما من أيام أعظم عند الله من أيام العشر ، فأكثرها فيها من التكبير والتهليل ، وذكر الله »^(٣) . وهو حديث حسن ، كما عرفت . وفيه الأمر بأكثار التكبير ، وذكر الله . ومطلق الأمر للوجوب .

(١) مستدرك الحاكم : (١ / ٢٩٩) .

(٢) سورة البقرة آية ٢٠٣ .

(٣) تقدم .

.....

فإن قيل : قوله ﷺ : « فأكثروا فيهن من التكبير » إلخ راجع إلى أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا .

قلنا : ما قيل يوم عرفة خص منه بإجماع الصحابة ، فإنهم لم يكبروا قبل عرفة . قال الحافظ في « الفتح » : وللعلماء اختلاف أيضا في ابتدائه أى التكبير ، وانتهائه فقيل : من صبح يوم عرفة ، وقيل : من ظهره ، وقيل : من عصره ، وقيل : من صبح يوم النحر ، وقيل : من ظهره ، وقيل في الانتهاء إلى : ظهر يوم النحر ، وقيل : إلى عصره اهـ . ولم يذهب أحد إلى ابتداء التكبير قبل صبح عرفة ، فلم يبق التكبير واجبا إلا في يومين وهما عرفة ويوم النحر ، لكون الأمر بالتكبير مقصودا على العشر في قول النبي ﷺ ، فلا يكون واجبا بعد أيام العشر ، وهو قول أبى حنيفة . وتأييد بقول ابن مسعود في رواية الأسود عنه ، كما ذكرناه في المتن وأيضا فإن رفع الصوت بالتكبير تعبدا بدعة في الأصل .

ويقولنا : « تعبدا » خرج ما إذا جهر به للنشاط أو لدفع الوسواس والخواطر ، أو للتعليم بدون اعتقاده الثواب في الجهر فهو مباح عندنا إذا لم يؤذ النائمين ، ولم يشوش على المصلين ، ولم يكن الجهر مفرطا ، كما حققه شيخنا في رسائله كالتكشف ، ونحوه بالدلائل الفقهية ، فليراجع . ودليل كون الجهر بالتكبير تعبدا بدعة أنهم ذكروا السنة في الأذكار المخافتة لقوله تعالى : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾^(١) وقوله : ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَذَوِّنِ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ ﴾^(٢) الآية ، ولقول النبي ﷺ : « خير الذكر الخفى »^(٣) رواه أبو يعلى ، والعسكرى عن سعد بن أبى

(١) سورة الأعراف آية / ٥٥ .

(٢) سورة الأعراف آية / ٢٠٥ .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١ / ٨١) وأخرجه وكيع (رقم : ١١٦) وغيره ، وصححه ابن حبان (٢٣٢٣) ، ونبه نظر بينه الشيخ الألبانى في تعليقه على « الترغيب » (٩ / ٣)

وقاص ، وصححه ابن حبان ، وأبو عوانة ، كما فى « المقاصد الحسنة » . واستعمال لفظ خير فى الأكثر بمعنى التفضيل ، وهو أقرب إلى التضرع والأدب ، وأبعد عن الرياء ، فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص ، وجاء الدليل المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر ، وهو قوله ﷺ : « فأكثروا فيهن أى فى أيام العشر بالتكبير والتهليل ، وذكر الله » مع الإجماع من الصحابة على الجهر بالتكبير دبر الصلوات من يوم عرفة إلى عصر يوم النحر . وانعقد الإجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ، وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص ؛ لكونه خارجا عن الحديث ، ولاختلاف الصحابة فيه ، وتردد الجهر بالتكبير بين السنة ، والبدعة ، فوقع الشك فى دليل التخصيص ، فلا يترك العمل بعموم قوله تعالى : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ ﴾ (٢) الآية ، كذا فى « البدائع » ملخصا مع تغيير يسير فى التعبير .

وفيه أيضا : واحتج أبو يوسف ومحمد بقوله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ (٣) وهى أيام التشريق (كما صح ذلك عن ابن عباس) فكان التكبير فيها واجبا ؛ ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك ، وأمر المناسك إنما ينتهى بالرمى ، فيمتد التكبير إلى آخر وقت الرمي (وهو عصر آخر أيام التشريق) ؛ ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط ؛ لأن الصحابة اختلفوا فى هذا ، ولأن يأتى بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه إذا تعارضت الأدلة ولم يترجح واحد منها على الآخر ، بخلاف تكبيرات العيد ،

== قال : وبالجمله فالحديث حسن عندى بمجموع هذه الطرق ، لاسيما وقد صح عنه ﷺ أنه قال : « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » متفق عليه .

(١) سورة الأعراف آية : ٥٥ .

(٢) سورة الأعراف آية : ٢٠٥ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .



.....

فهناك ترجح قول ابن مسعود اهـ . (كما تقدم) .

وأيضاً فإنها يؤتى بها في الصلاة ، وهي تصان عن الزوائد ، وهذه عقب الصلاة ، وهو موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۞ ﴾^(١) (وللأحاديث الواردة في الذكر دبر الصلوات) وإكثار الأذكار في مظانها أفضل اهـ . من « شرح المنية » .

وقد تقدم في قول ابن العربي إجماع الفقهاء ، والمشاهير من الصحابة ، والتابعين على أن المراد بالذكر في قوله : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۞ ﴾^(٢) التكبيرات في أيام التشريق لكل أحد خصوصاً في أوقات الصلاة . وروى ابن جرير حدثنا أبو كريب ثنا مخلد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس : « سمعته يوم الصدر بعد ما صدر يكبر في المسجد ، ويتأول : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۞ ﴾^(٣) ، وهذا سند حسن صحيح . وأخرج ابن المنذر عن ابن عمر : « أنه كان يكبر ثلاثاً ثلاثاً وراء الصلوات بمنى » ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر : « أنه كان يكبر تلك الأيام بمنى » ، ويقول : التكبير واجب ، ويتأول هذه الآية : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۞ ﴾^(٤) وأخرج الطبراني عن عبد الله بن الزبير : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۞ ﴾^(٥) قال : « هن أيام التشريق يذكر الله فيهن بتسبيح ، وتهليل ، وتكبير ، وتحميد » . ذكرها السيوطي في « الدر المنثور » بلا سند ، وذكرتها اعتضاداً ، فإن تعدد الطرق يفيد قوة ، وقد ذكرنا في المتن عن علي وعمر ، وابن

(١) سورة الشرح آية : ٧ ، ٨ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٠٣ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .



عباس ، وابن مسعود بأسانيد صحاح أنهم كلهم كبروا من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق . وهذا يؤيد حكاية الإجماع .

وأما ما فيه عن عمر أنه كبر إلى الظهر من آخر أيام التشريق فمعناه : أنه كبر بمنى إلى الظهر منه ، فإن العصر إنما تؤدي فيه بالمحصب ، كما هو السنة ، وسيأتي بيانه ، فلعل الراوى لم يطلع عليه لعدم نزوله هناك أو لسبب آخر ، وأما ما روى عن ابن مسعود أنه كبر إلى عصر يوم النحر فإنه وإن كان رواه ثقات ولكنه شاذ مخالف لعمل الجمهور من الصحابة ، فلا يقبل ، لا سيما ، وقد ثبت عن ابن مسعود ما يوافقهم ، فهو الأولى بالقبول ، والجهر بالذكر إنما يكون بدعة إذا لم يقيم الدليل على التخصيص وهناك قد قام الدليل ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ ^(١) مع إجماع الصحابة على الجهر بالتكبير دبر الصلوات في تلك الأيام على وجوب الجهر بالتكبير فيها . ولذا أفتى علماء الحنفية بقولها : قال صاحب الكفاية : وذكر العلامة الزاهد في شرحه للقدوري : « والفتوى والعمل في عامة الأمصار ، وكافة الأعصار على قولهما » اهـ . وفي « الدر » : « وعليه الاعتماد والعمل ، والفتوى في عامة الأمصار ، وكافة الأعصار ولا بأس به عقب العيد ؛ لأن المسلمين توارثوه ، فوجب اتباعهم » اهـ .

ولأبي حنيفة أن يقول : إنه لا خلاف أن المخاطب أولاً بقوله : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ ^(٢) هو الحاج خطب به عند رمى الجمار ، كما تقدم في قول ابن العربي ، والتكبير عند الرمي مسنون لا واجب ، وكذا الجهر به ، فلا يصح الاحتجاج به على وجوب الجهر بالتكبير دبر الصلوات ، فلم يبق إلا الاحتجاج بقوله ﷺ : « فأكثروا فيهن من التكبير إلخ » ، وهو لا يفيد وجوبه وراء العشر ، واختلفت الروايات عن الصحابة فيما وراء يوم النحر ، فوقع الشك في كون الجهر بالتكبير سنة فيه ، فالأولى أن يقال : إن

(١) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .

(٢) الآية السابقة .

الجهر به واجب من غداة عرفة إلى عصر يوم النحر ، كما هو مفاد الحديث ورواية عن ابن مسعود ، وفيما سوى ذلك لا يجب الجهر به ، وإنما يسن أو يجب التكبير سرا إلى عصر آخر أيام الشريق ، كيلا يلزم ترك العمل بقوله تعالى : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾^(١) وقوله : ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ ﴾^(٢) من غير دليل ينتهض لتخصيصه فافهم .

قال في شرح المنية : وقال أبو حنيفة : ليس كلامنا في مطلق الذكر فإنه أمر مرغوب فيه في كل الأحيان بل في الجهر به ، وهو بدعة إلا ما استثناء الشرع ، فإذا تعارضت الأدلة في مقدار المستثنى فالأخذ بالأقل ، والعمل فيما وراءه بالأصل هو الاحتياط إذ فيه الجمع بين الأدلة ، اهـ .

قلت : ويهذا كله اندحض قول بعض الناس في ترجيح مذهب الصاحبين حيث قال : وهو الراجح عندي من حيث الدليل فإن الأخذ بالزيادة حتم . وأما كون الجهر بدعة على رأى الإمام ، فهو لما رواه البخارى^(٣) في صحيحه عن أبى موسى الأشعري قال : كنا مع رسول الله ﷺ فكنا إذا أشرفنا على واد هملنا ، وكبرنا ، وارتفعت أصواتنا فقال النبي ﷺ : « يا أيها الناس ! أربعوا (أى ارفقوا) . على أنفسكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنه

(١) سورة الأعراف آية : ٥٥ .

(٢) سورة الأعراف آية : ٢٠٥ .

(٣) رواه البخارى في (الجهاد ، باب « ١٣١ » وفي المغارى ، باب « ٣٨ » وفي الدعوات ، باب « ٥١ » وفي القدر ، باب « ٧ » وفي التوحيد باب « ٩ » ، ورواه البيهقي (١٨٤ / ٢) ، وأبو داود (١٥٢٨) ، وإتحاف (٣٦ / ٥ ، ٣٣٩ / ٤) ، والفتح (١١ / ٥٠٠) ، والمشكاة (٢٣٠٣) ، والقرطبي في « التفسير » : (١٥ / ١) .



معكم ، إنه سميع قريب « اهـ . والجواب عنه ما ذكره العلامة الشيخ الدهلوى فى « أشعة اللامعات » ونصه : مضمون « أربعوا » دلالت دارد كة از جهة شفقت است أنه إذ جهة عدم جواز اهـ .

قال بعض الناس : والمشقة إنما تكون إذا أفرط فى الجهر ، فيرجع النهى إلى الإفراط دون الاعتدال اهـ .

قلت : ولكن منطوق قوله : « فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم ^(١) إلخ » ، يفيد النهى عن الجهر مطلقا ؛ لكون الله يسمع الخفى من القول ، كما يسمع الجهر به ﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ ^(٢) ، ﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴾ ^(٣) . وإن سلم فقد قدمنا أن المراد بقول أبى حنيفة : « إن الجهر بالذكر بدعة » ما كان منه تعبدا ؛ ولا دليل فى الحديث أن الصحابة جهروا به تعبدا ؛ لاحتمال أنهم جهروا به للنشاط أو إرهاب العدو ونحو ذلك .

قال بعض الناس : وقد ثبت الجهر بالذكر فى أحاديث ، ففى المشكاة عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منهم » متفق ^(٤) عليه اهـ .

(١) تقدم .

(٢) سورة طه آية : ٧ .

(٣) سورة الانبياء آية : ١١٠ .

(٤) رواه البخارى فى (التوحيد باب « ١٥ ») ، ومسلم فى الذكر ، « باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى » ، والترمذى (٣٦٠٣) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٥١ ، ٣٥٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ١٣٨ / ٣) . وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

.....

قلت : قوله : « وإن ذكرني في مالا : مقيد بما إذا كان الذكر في الملاء مشروعاً ، كالخطبة ونحوها لقيام الإجماع على حرمة الذكر جهراً في مجالس اللهو واللعب ، ونحوها ، وكذا على حرمة جهراً عند الجماع ، ونحوه فافهم .

قال : وروى البخاري^(١) عن ابن عباس رضي الله عنه : « إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ » . وقال ابن عباس رضي الله عنه : « كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته » اهـ .

قلت : هذا محمول على التعليم قال الحافظ في الفتح : قال النووي : حمل الشافعي هذا الحديث على أنهم جهروا به وقتا يسيراً لأجل تعليم صفة الذكر ، لا أنهم داوموا على الجهر به ، والمختار أن الإمام والمأموم يخفيان الذكر إلا أن احتيج إلى التعليم ، اهـ . وفي « العمدة العينية » وقال ابن بطلال : وقول ابن عباس : « كان على عهد النبي ﷺ : فيه دلالة على أنه لم يكن يفعل حين حدث به ؛ لأنه لو كان يفعل لم يكن لقوله (ذلك) معنى ، فكان التكبير في أثر الصلوات لم يواظب الرسول عليه الصلاة عليه طول حياته ، وفهم أصحابه أن ذلك ليس بلام ، فتركوه خشية أن يظن أنه مما لا تتم الصلاة إلا به . فلذلك ؛ وكره من كرهه من الفقهاء ، اهـ . وفيه أيضاً : « قال ابن بطلال : أصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر حاشا ابن حزم » اهـ .

قال بعض الناس : وفي كنز العمال^(٢) : عن راذان ، حدثني رجل من الأنصار قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في دبر الصلاة : « اللهم اغفر وتب علي ، إنك أنت التواب الغفور » مائة مرة . رواه ابن أبي شيبة ، وهو صحيح اهـ .

(١) رواه في : ١٠ - كتاب الأذان ، ١٥٥ - باب الذكر بعد الصلاة ، رقم : (٨٤١) .

ورواه أبو داود في : كتاب الصلاة ، ١٨٩ - باب التكبير بعد الصلاة ، رقم : (١٠٠٣) .

(٢) كنز العمال : (٤٩٨٠) .



٢١٤٤ - عن عبيد بن عمير قال : « كان عمر بن الخطاب يكبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق » . أخرجه الحاكم^(١) وصححه ، وأقره عليه الذهبي .

٢١٤٥ - عن عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبى يحيى بن سعيد ، ثنا الحكم بن فروخ عن ابن عباس : « أنه كان يكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق » . أخرجه الحاكم^(٢) ، صححه ، وأقره عليه الذهبي .

٢١٤٦ - عن عمير بن سعيد قال : « قدم علينا ابن مسعود ، فكان يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق » . أخرجه

قلت : لا دلالة فيه على الجهر به ، وقد يسمع الذكر الخفى أيضا إذا كان السامع قريبا ، كما هو مشاهد . ولو سلم فهو محمول على التعليم أيضا .

وبالجملة فالأصل فى الدعاء والذكر الإخفاء بما تلوناه ، إلا ما قام الدليل على طلب الجهر به ، كالخطبة ، والأذان ، وتكبير التشريق ، ونحوها . وإذا تعارضت الأدلة فى مقدار المستثنى فالأخذ بالآقل المتيقن أولى وأحوط ، فقول الإمام فى الباب أقوى وأضبط . والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبيد بن عمير إلى قوله : عن عمير بن سعيد إلخ » ، دلالة الآثار على قول أبى يوسف ، ومحمد ، والجمهور ظاهرة أن مبدأ التكبير من صبح عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق وقد مر تأويل فعل عمر من تكبيره إلى ظهر آخرها ، فتذكر ، وفيها دلالة أيضا على أن محل هذا التكبير هو دبر الصلوات المكتوبات المؤداة جماعة ، فإنها هى المتبادرة بالصبح ، والظهر ، والعصر ، ونحوها ، دون النوافل ، والمكتوبات المؤداة منفردا ،

(١) المستدرک : (١ / ٢٩٩) .

(٢) المستدرک : (١ / ٢٩٩) .

وأورده ابن القيسراني فى « الموضوعات » (٥٦٢) .

الحاكم^(١) وصححه وأقره عليه الذهبي . وقال الحافظ في «الفتح» : لم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث . وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي رضي الله عنه ، وابن مسعود رضي الله عنه : « إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى » . أخرجه ابن المنذر وغيره اهـ .

٢١٤٧ - حدثنا : أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن الأسود قال : كان عبد الله (أى ابن مسعود) يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول : «الله أكبر ، الله أكبر لا إله إلا الله ، والله أكبر ، الله أكبر ، والله الحمد» . رواه ابن أبي شيبه في «مصنفه» . قال الزيلعي : بسند جيد اهـ . وصححه الحافظ في «الدراية»^(٢) .

قلت : فاختلفت الرواية عن ابن مسعود .

٢١٤٨ - حدثنا : وكيع ، عن حسن بن صالح ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله أنه كان يكبر أيام التشريق «الله أكبر ، الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ، الله أكبر ، والله الحمد» . أخرجه ابن أبي شيبه أيضا كما في «نصب الراية»^(٣) وسنده صحيح .

فإن الخلفاء الراشدين لم يكونوا يتركون الجماعة ، بل كانوا أئمة الصلاة في زمنهم ، كما هو ظاهر .

قوله : «حدثنا أبو الأحوص إلخ» دلالة على قول أبي حنيفة ظاهرة ، وقد مر وجه ترجيحه ، فليراجع .

قوله : «حدثنا وكيع إلخ» دلالة على كيفية تكبير التشريق ظاهرة .

(١) المستدرك : (١ / ٣٠٠) .

(٢) الدراية : (ص / ١٣٦) وصححه .

(٣) نصب الراية (٢ / ٢٢٤) ومسلم (٢٨٧) ، وأحمد في «المسند» (٢ / ٥ ، ١٥) .



٢١٤٩ - حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن على رضى الله عنه قال : « لا جمعة ، ولا تشريق ، ولا صلاة فطر ، ولا أضحي إلا فى مصر جامع ، أو مدينة عظيمة » . أخرجه ابن أبى شيبة أيضا كما فى « نصب الراية » وسنده حسن ، كما تقدم^(١) فى الحاشية » ، أول هذا الجزء . وحجاج بن أرطاة ، والحارث الأعور كلاهما حسن الحديث ، كما ذكرناه غير مرة .

قوله : « حدثنا عباد بن العوام إلخ » . دلالة على اختصاص أهل المصر بهذا التكبير ظاهرة ، قال فى البدائع : والمراد من التشريق (فى أثر على هذا) هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل ، وكان من أرباب اللغة ، فيجب تصديقه . ولا يجوز حمله على صلاة العيد ؛ لأن ذلك مستفاد بقوله : « ولا أضحي ، ولا فطر » ، وعلى إلقاء لحوم الأضاحى بالمشرفة ؛ لأن ذلك لا يختص بمكان دون مكان ، فتعين التكبير مراد بالتشريق اهـ . ملخصا .

قلت : وبهذا اندحض ما حكاه الحافظ فى الفتح عن أبى عبيد قال : وكان أبو حنيفة يذهب بالتشريق فى هذا إلى التكبير فى دبر الصلاة يقول : لا تكبير إلا على أهل الأمصار قال : وهذا لم نجد أحدا يعرفه ، ولا وافقه عليه صاحبه ، ولا غيرهما . انتهى .

قلت : لا مجال للرأى فى اللغة ، فلا بد أن يكون أبو حنيفة قاله سماعا من أئمة اللغة : لا سيما ، وفى أصحابه مثل محمد بن الحسن ، والقاسم بن معن المسعودى الهذلى ، وهما إماما اللغة فى عصرهما ، أما محمد بن الحسن فقال فيه أحمد بن حنبل : « محمد أبصر الناس بالعربية » كذا فى مقدمة « التعليق الممجّد » ، وقال الشافعى : ما رأيت أفصح منه ، كنت إذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته كذا فى الأنساب للسمعانى . وأما القاسم فذكره السيوطى فى بغية الوعاة له ، وقال : « كان من علماء الكوفة بالعربية ،

(١) تقدم . وقد رواه الزيلعى فى « نصب الراية » : (٢ / ١٩٥) ، انظر الضعيفة : (٩١٧) .

٢١٥٠ - عن ابن عباس مرفوعا قال : « ما من أيام أعظم عند الله ، ولا أحب إلى الله العمل فيهن من أيام العشر ، فأكثروا فيهن من التسبيح ، والتحميد ،

واللغة ، والفقه ، والحديث ، والشعر ، لم يكن له بالكوفة في عصره نظير ، وكان من الأثبات في النقل ، والفقه ، واللغة » اهـ . فكيف يكون أبو حنيفة لا يعرف اللغة ، وهؤلاء أئمة اللغة^(١) أصحابه ، وتلامذته ، وأيضا فقد تأيد قوله بقول على رضى الله عنه ، فقد عرفت أنه لا يجوز حمل التشريق في قوله إلا على رفع الصوت بالتكبير ، ولا يجوز حمله على صلاة العيد لكونها مذكورة بعده .

وأما قوله : « ولا وافقه عليه صاحبه ولا غيرهما إلخ » ، فعدم موافقتهم للإمام في مسألة اختصاص أهل المصر بهذا التكبير لا يستلزم إنكارهم المعنى الذى فسر به الإمام لفظ التشريق ؛ لاحتمال كونه مشتركا بين معان عديدة عندهم ، ورجحوا معنى الصلاة دون رفع الصوت لقرينة قامت مرجحة له فى رعمهم ، ولعل أثر على برواية الحجاج بن أرطاة لم يبلغهم ، أو لم يصح عندهم ، وقد عرفت أنه حسن الإسناد على الأصل الذى أصلناه مرارا ، فصح احتجاج أبى حنيفة به لمعنى الباب . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . وفيه قوله ﷺ : « فأكثروا فيهن من التسبيح ، والتحميد ، والتهليل ، والتكبير » بصيغة الأمر ومطلق الأمر للجوب ، ففيه دلالة على وجوب إكثارها فى تلك الأيام . وقد قام الإجماع على أن ما قبل عرفة غير مراد ، فبقى التكبير واجبا فيما وراءه ، فدلالة الحديث على قول أبى حنيفة ظاهرة أن التكبير واجب من صبح عرفة إلى عصر يوم النحر .

فإن قيل : قد ذهب بعضهم إلى عدم قصر التكبير على أعقاب الصلوات ، بل جعله عاما لجميع الأحوال ، ويؤيده ما مر عن أبى هريرة ، وابن عمر أنهما كبرا فى الأسواق ، وكبر عمر فى قبه بمنى ، فالظاهر وجوب التكبير فى أيام العشر كلها بعد الصلوات ، وغيرها من الأحوال كما هو المتبادر من الحديث .

(١) قوله : « اللغة » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



والتهليل ، والتكبير » . رواه الطبراني في « الكبير »^(١) بإسناد جيد كذا في « الترغيب »^(٢) . قال الحافظ المنذرى : روى البيهقي^(٣) وغيره عن يحيى بن عيسى

قلنا : قد مر بيان الاختلاف في ابتداء هذا التكبير وانتهائه نقلا عن الحافظ في الفتح ، وعلم منه أنه لم يذهب أحد إلى ابتدائه قبل صبح عرفة ، فكان ما قبله غير مراد بالإجماع ، ولا يستقيم الاستدلال بفعل ابن عمر ، وأبى هريرة ، وعمر على عمومهم جميع الأحوال ؛ لاحتمال كون تكبيرهم محمولا على التكبير المضاف إلى التلبية أو موضوعا مكانها ، وهو خارج عما نحن فيه ، كما قدمناه لاختصاصه بالحاج دون غيره . قال الحافظ في الفتح : وفيه (أى في التكبير أيام التشريق) اختلاف بين العلماء في مواضع : فمنهم من قصر التكبير على أعقاب الصلوات ، ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ، ومنهم من خصه بالرجال دون النساء وبالجماعة دون المنفرد ، وبالمؤداة دون المقضية ، وبالمقيم دون المسافر ، وبساكن المصر دون القرية ، وظاهر اختيار البخارى شمول ذلك للجمع ، والآثار التي ذكرها تساعده اهـ .

قلت : وأضيق الأقوال في ذلك قول أبى حنيفة ، فإنه قيد وجوب هذا التكبير بجميع هذه القيود فلا يجب عنده إلا على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار من أهل الأمصار المصلين المكتوبة بجماعة مستحبة ، فيكبرون عقب الصلوات لا غير ، ووجه تضييقه في ذلك أن الجهر بالتكبير تعبدا بدعة إلا في موضع ثبت بالنص أو الإجماع والتكبير بهذه القيود متفق عليه عندهم ، وما سواه مختلف فيه ، فيؤخذ بالمتيقن ويترك المحتمل ، وما ذكره البخارى من الآثار لا تدل على الوجوب ، بل على الجواز أو الاستحباب ؛ لكونها حكاية أفعال لا تفيد الوجوب ، مع احتمال كون التكبير الذى في هذه الآثار مضافا إلى التلبية أو مفعولا مكانها ، فافهم .

وفى الحديث دلالة على أولوية صيغة التكبير التي رويت عن ابن مسعود واختارها

(١) رواه الطبراني : (١١ / ٨٣) .

(٢) الترغيب : (٢ / ١٩٩) .

(٣) السنن الكبرى : (٤ / ٢٨٤) .

الرملى ، ثنا يحيى بن أيوب البجلي عن عدى بن ثابت (وهؤلاء الثلاثة ثقات مشهورون تكلم فيهم) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ :

الحنفية ؛ لاشتغالها على التهليل ، والتحميد مع التكبير ، وأخذ الشافعى بما أخرجه عبد الرزاق^(١) بسند صحيح عن سلمان رضى الله عنه قال : « كبروا الله : الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا » . قال الحافظ : « وهو أصح ما ورد فيه ، وهو قول الشافعى » . وزاد : « والله الحمد » كذا فى فتح البارى .

قلت : وما رويناه عن ابن مسعود جاء عن عمر نحوه ، كما صرح به الحافظ أيضا وهما أجل من سلمان ، وقولهما أوفق بالمرفوع ، فكان أولى والله تعالى أعلم .

قلت : وعلق البخارى^(٢) عن محمد بن على (هو أبو جعفر الباقر) : « أنه كبر خلف النافلة » اهـ . قال الحافظ فى « الفتوح » : وصله الدارقطنى فى المؤلف من طريق معن بن عيسى القزاز قال : حدثنا أبو وهنة رزيق المدنى قال : « رأيت أبا جعفر محمد بن على يكبر بمنى فى أيام التشريق خلف التوافل » ، قال ابن التين : لم يتابع محمدا على هذا أحد اهـ . وتعقبه الحافظ بأن الخلاف ثابت عند المالكية ، والشافعية هل يختص التكبير بالفرائض أو يعم ؟ واختلف الترجيح عند الشافعية ، والراجح عند المالكية الاختصاص اهـ .

قلت : إن ابن التين لم يرد بقوله : « لم يتابع محمدا على هذا أحد » المالكية والشافعية ، بل أورد التابعين المعاصرين له ، كما هو الظاهر ، فلا يتفق باختلاف من بعدهم ، على أنه يحتمل التكبير الذى زاده فى التلبية أو فعله مكانها ، فلا حجة به علينا . وعلق البخارى^(٣) أيضا : « وكان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان ، وعمر بن عبد

(١) انظر : فتح البارى : (ص ٣٨٥ ج ٢) . قال الحافظ : هو أصح ما ورد فيه .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ١١ - باب فضل العمل فى أيام التشريق

(٣) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٣ - كتاب العيدين ، ١٢ - باب التكبير أيام منى ، وإذا غدا إلى عرفة .



« ما من أيام أفضل عند الله ، ولا العمل فيهن أحب إلى الله عز وجل من هذه الأيام »

العزیز لیالی التشریق مع الرجال فی المسجد « اهـ . وهذا موافق لمذهب أبی حنیفة ، فلا یکبر النساء عنده وحدثن ، وإنما یکبرن مع الرجال إذا صلین جماعة فی المسجد مع خفض الصوت دون رفعه .

فائدة :

قال صاحب الهدایة : والتعریف الذی یصنعه الناس لیس بشیء وهو أن یجتمع الناس یوم عرفة فی بعض المواضع تشبیها بالواقفین بعرفة ؛ لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص ، فلا یكون عبادة دونه كسائر المناسك اهـ . وفي الكفاية : وعن أبی یوسف ومحمد فی غیر رواية الأصول أنه لا یكره ؛ لما روى عن ابن عباس رضی الله عنه أنه فعل ذلك بالبصرة ، ولكننا نقول : إن ذلك محمول على أن ذلك ما كان للتشبه ، بل كان للدعاء ، ألا ترى ! أن من طاف حول مسجد سوى الكعبة یخشى علیه الكفر ، حتی لو اجتمعوا لشرف ذلك الیوم لا للتشبه جاز اهـ . وفي منهاج السنة : جوز أحمد بن حنبل التعریف بالأمصار ، واحتج بأن ابن عباس فعله بالبصرة ، وكان ذلك فی خلافة على رضی الله عنه ، وكان ابن عباس نائبه بالبصرة اهـ .

قلت : ولكن العامة یتعدون الحدود ، فیلزم العلماء منعهم منه . والله تعالى أعلم .

تحقیق المراد بالعمل المأمور به فی عشر ذی الحجة :

فائدة ثانية :

أخرج البخاری^(١) عن ابن عباس مرفوعا إلى النبی ﷺ قال : « ما العمل فی أيام

= قوله : « وكان النساء » فی رواية غیر أبی ذر : « وكن النساء » وهی على اللغة التلیلة ، وأبان المذكور هو ابن عثمان بن عفان ، وكان أمیرا على المدينة فی زمن ابن عم أبیه عبد الملك بن مروان ، وقد وصل هذا الآثار على وجود التكبير فی تلك الأيام عقب الصلوات وغیر ذلك من الأحوال .

(١) أورده الألبانی فی « الإرواء » (٣ / ٣٩٧) .

وعزاه إلى البخاری (٢ / ٢٥) وفتح الباری (٢ / ٤٥٩) والأذکار (١٥٧) .



يعنى من العشر ، فأكثرُوا فيهن من التهليل ، والتكبير ، وذكر الله . الحديث .

قلت : حديث حسن .

أفضل منها فى هذه (أى أيام عشر ذى الحجة كما أثبتته الحافظ فى الفتح) قالوا : ولا الجهاد ؟ قال : « ولا الجهاد ، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء » اهـ .

فائدة : ثبت أنها أيام أكل ، وشرب ، وبعال :

قال الحافظ فى « الفتح » : وقال ابن بطلال وغيره : المراد بالعمل فى أيام التشريق والتكبير فقط ؛ لأنه ثبت أنها أيام أكل ، وشرب ، وبعال ، وثبت تحريم صومها ، وورد فيه إباحة اللهو بالحراب ، ونحو ذلك ، فدل على تفرغها لذلك مع الحض على الذكر ، والمشروع منه فيها التكبير فقط ، وتعقبه الزين بن المير بأن العمل إنما يفهم منه عند الإطلاق العبادة وهى لا تنافى استيفاء حظ النفس من الأكل ، وسائر ما ذكر ، فإن ذلك لا يستغرق اليوم ، والليلة . وقال الكرماني : بل المتبادر إلى الذهن منه أنه المناسك من الرمي ، وغيره الذى يجتمع مع الأكل ، والشرب . قال الحافظ : والذى يجتمع مع الأكل والشرب لكل أحد من العبادة هو الذكر المأمور به ، وقد فسر بالتكبير كما قال ابن بطلال ، وأما المناسك فمختصة بالحاج ، وقد وقع فى رواية ابن عمر من الزيادة فى آخره : « فأكثرُوا فيهن من التهليل ، والتحميد ^(١) ، والبيهقي ^(٢) فى حديث ابن عباس : « فأكثرُوا فيهن من التهليل ، والتكبير » وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن بطلال اهـ .

قلت : ومقتضاه استحباب التكبير فى أيام العشر كلها فى جميع الأحوال دون ما وراء الصلوات خاصة ؛ ولا ينافى ذلك مذهب أبى حنيفة ، فإنه إنما قيده ، بما وراء الصلوات من صبح عرفة إلى عصر يوم النحر أو إلى آخر أيام التشريق بوصف الوجوب ، والجهر . وأما بدونها ، فيعم أيام العشر كلها ، فإن الذكر سرا لا يمنع عنه مانع ، وقد كان

(١) رواه أحمد : (٢ / ٧٥ ، ١٣٢) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ٢٨٤) ولفظه :

« ما من أيام العمل الصالح فيها أحب . . . إلخ » .



رسول الله ﷺ يذكر الله في جميع أحيانه . والله تعالى أعلم .

فائدة ثالثة :

قال أصحابنا الحنفية : ويستحب أن يستفتح (الخطبة) الأولى (في العيدين) بتسع تكبيرات تترى أى متتابعات ، والثانية بسبع هو السنة ، وأن يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة ، كذا فى الدر أى فصار مجموع التكبيرات أربعين ، ولعلهم ذهبوا فيه إلى عموم قوله ﷺ : « رينوا أعيادكم بالتكبير » ^(١) وهو حديث حسن ، كما قد ذكرناه وإلى خصوص ما أخرجه الشافعى فى الأم أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد عن عبد الله عن إبراهيم بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : « السنة فى التكبير يوم الأضحى ، والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يتدئ الإمام قبل أن يخطب وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام ، ثم يخطب ، ثم يجلس ، ثم يقوم فى الخطبة الثانية ، فيفتحها بسبع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام ، ثم يخطب » . قال الشافعى : أخبرنا إبراهيم قال : أخبرنى إسماعيل بن أمية (ثقة ثبت من السادسة تق) « أنه سمع أن التكبير فى الأولى من الخطبتين تسع ، وفى الآخرة سبع » . قال الشافعى : « ويقول عبد الله بن عبد الله نقول » اهـ .

قلت : « عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله وإبراهيم بن عبد الله لم أقف عليهما ، ولهما ذكر فى « تعجيل المنفعة » مجمل ، وإبراهيم بن محمد شيخ الإمام مكشوف الحال ، وثقه هو ، وضعفه آخرون ، ولكن الحديث أخذ به الإمام الشافعى ، فلا أقل من أن يكون حسنا عنده ، وقد تقدم أن قول التابعى : « السنة كذا » مرفوع مرسل عند بعضهم ، فلا بأس بالأخذ به فى فضائل الأعمال ويجوز إثبات الاستحباب بمثله .

قال الشافعى : أخبرنى الثقة من أهل المدينة : « أنه أثبت له كتاب عن أبى هريرة فيه تكبير الإمام فى الخطبة الأولى يوم الفطر ، ويوم الأضحى ، إحدى أو ثلاثا وخمسين

باب صلاة الكسوف والخسوف

٢١٥١ - عن أبي بكرة رضى الله عنه قال : كنا عند النبي ﷺ فأنكسفت الشمس ، فقام رسول الله ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد ، فدخلنا ، فصلى بنا ركعتين حتى

تكبيرة فى فصول الخطبة بين ظهراى الكلام « قال الشافعى : أخبرنى من أثق به من أهل العلم من أهل المدينة قال : « أخبرنى من سمع عمر بن عبد العزيز وهو خليفة يوم فطر فظهر على المنبر فسلم ثم جلس ثم قال : إن شعائر هذا اليوم التكبير ، والتحميد ، ثم كبر مرارا الله أكبر الله أكبر والله الحمد ، ثم تشهد للخطبة ثم فصل بين التشهد بتكبيرة » اهـ .

قلت : فهذه دلائل ما ذهب إليه أصحابنا الحنفية فى الباب ، وقال الشامى تحت قول الدر : « ويستحب أن يستفتح الأولى بتسع » إلخ ما نصه : وقال فى « الخانية » : إنه ليس للتكبير عدد فى ظاهر الرواية (لأنه لم يرد فيه أثر ثابت قوى) ، لكن ينبغى أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير ويكبر فى الأضحى أكثر من الفطر اهـ . قال الشامى : وإطلاق العدد فى ظاهر الرواية لا ينافى تقييده بما ورد فى السنة وقال به الشافعى إنما هو استفتاح الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع ، وأما أنه يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة فلم يرد ذلك فى السنة معينا ، ولم يقل به الشافعى ، بل الظاهر فيه الإطلاق بدليل إطلاق قول ﷺ : « زينوا أعيادكم بالتكبير » وفعله أنه كان يكبر بين أضعاف الخطبة يكثّر التكبير ، كما تقدم ذلك كله . والله تعالى أعلم .

باب صلاة الكسوف والخسوف

قوله : « عن أبي بكرة إلخ » فيه مسائل ، الأولى : صلاة الكسوف فى المسجد ، وكذا الخسوف ، فإنه أمر بالصلاة عندهما ولم يفرق . الثانية : أنها ركعتان بالجماعة ، والثالثة : الدعاء فيها . والرابعة : أنها كالصلاة المعهودة ، فلا يتعدد الركوع وسيأتى تفصيله . الخامسة : استحباب تلك الصلاة ، والدعاء حملا للأمر عليه .

انجلت الشمس فقال : « إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ، وإذا رأيتموها فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم » . رواه البخارى ^(١) . وفى « التلخيص ^(٢) الحبير » : ورواه ابن حبان ^(٣) ، والحاكم ^(٤) ، ولفظهما : « فإذا انكسف أحدهما فافزعوا إلى

قال صاحب « العناية » : فإن قيل : هذا أمر ، والأمر للوجوب ، فكان ينبغى أن تكون صلاة الكسوف واجبة . قلنا : قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الأسرار ، والعمامة ذهبت إلى كونها سنة ؛ لأنها ليست من شعائر الإسلام ، فإنها توجد بعارض ، لكن صلاها النبي ﷺ فكانت سنة والأمر للندب اهـ . وفى الدر المختار عن العيني : أنه سنة ، فحصل فى المذهب ثلاثة أقوال : الوجوب للأمر ، والندب بحمل الأمر على الندب ، والسنة ، والأخير هو الصحيح . فإنه ﷺ واطب عليها ، فقد روى الطبرانى فى الكبير بإسناد حسن كما فى العزيزى ^(٥) : « كان (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) إذا انكسفت الشمس أو القمر صلى حتى تنجلي » اهـ .

وفرق أصحابنا بين الخسوف ، والكسوف فى باب الجماعة وغيرها . قال صاحب

(١) رواه البخارى فى (الكسوف باب « ١ ، ٦ ، ١٣ ، ١٥ ») .

ومسلم فى (الكسوف « ٦ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٩ ») .

وأبو داود فى (الاستسقاء « ١١٧٧ ») .

والنسائى فى (الكسوف باب « ١ ، ٤ ، ٥ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ») .

والحاكم (١ / ٣٣٢) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٨٨) .

(٣) الإحسان : (٤ / ٢١٤) .

(٤) المستدرک : (١ / ٣٢٢) .

غريبه : قوله : « فافزعوا » أى بادروا إليها ، كما فى مجمع البحار ، وفى « منتهى الأرب » بادروا إليه ببشى كرفت أو را وبشتافت سوئى آن .

(٥) العزيزى : (ص ١١٩ ج ٣) وإسناده حسن .

المساجد» وفيه : « فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم » اهـ .

٢١٥٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ صلى فى كسوف الشمس والقمر ثماني ركعات (أى ركوعات) فى أربع سجعات ، يقرأ فى كل ركعة . رواه الدارقطنى^(١) فى « سننه » . وفى « نصب الراية » : إسناده جيد . سكت

«الهداية» : وليس فى خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع فى الليل أو لخوف الفتنة ، وإنما يصلى كل واحد بنفسه اهـ . وفى « تعليق البحر » : قال العيني : (أى فى « شرح الكنز ») . والتفصيل فيه أن صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة ، وكذا البقية اهـ . (أى صلاة الظلمة والريح والفرع) ، وفى « البحر الرائق » : وذكر فى « البدائع » أنهم يصلون فى منازلهم ، وفى « المجتبى » : وقيل : الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة .

قلت : الجماعة فى الخسوف لم تنقل ، فلا تسن ، وأما كونها فى المنازل فغير مسلم ؛ لما مر فى حديث المتن فافزعوا إلى المساجد ، وأما كون صلاة الخسوف حسنة غير سنة فلا تصح أيضا ؛ لما ثبت من مواظبته ﷺ عليها ، كما مر قريبا .

فإن قيل : إن الأولى فى النوافل إذا صلاها وحده غير التى استثنيت أداؤها فى البيت ، فأمره ﷺ بالفزع إلى المساجد عند الخسوف يتضمن الأمر بالجماعة فيه ، قلنا : الحديث ليس بنص فيه ، بل يحتمل أن يكون الأمر بالذهاب إلى المسجد لأن يطلع عليه غيره ، فإن الخسوف مما لا يشهر ، فإنه يكون بالليل ، هكذا أفاده شيخى ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » دلالة على مسائل الباب ظاهرة ، وسيأتى الجواب عن تعدد الركوع .

(١) سنن الدارقطنى : (ص ١٨٨ ج ١) .

وإسناده جيد كما قال الزيلعى فى « نصب الراية » .

عنه عبد الحق في « أحكامه » ، ثم ابن القطان بعده ، وقال : ثابت بن محمد الزاهد (الراوى في هذا السند) صدوق اهـ .

٢١٥٣ - عن محمود بن لبيد قال : كسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ : فقالوا : كسفت الشمس لموت إبراهيم رضى الله عنه ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عز وجل ، ألا وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتموهما كذلك فافزعوا إلى المساجد » ، ثم قام ، فقرأ فيما نرى بعض الكتاب ، ثم ركع ثم اعتدل ، ثم سجد سجدتين ، ثم قام ، ففعل مثل ما فعل في الأولى . رواه أحمد ^(١) ورجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد ^(٢) .

قوله : « عن محمود إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . قال الشيخ : ودل أيضا على عدم تعدد الركوع ، فإن عدم البيان في موضع البيان بيان للعدم .
فائدة :

في : « عمدة القارى » تحت رواية البخارى : « كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم إلخ » ما نصه : فإن قلت : الكسوف في الشمس إنما يكون في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين من آخر الشهر العربى ، فكيف يكون وفاته في العاشر؟ .

قلت : هذا التاريخ يحكى عن الواقدى ، وهو ذكر ذلك بغير إسناد ، فقد تكلموا فيما يسند الواقدى ، فكيف فيما يرسله ؟ . قال الشيخ : أو يقال : إن لهذه الزيادة من وقوعها في يوم وفاة إبراهيم من بعض الرواة .

(١) في المسند : (١١٨ ، ١٨٨ ، ٣ / ٣٤٩ ، ٤ / ٢٤٥) .

(٢) أورده الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٧) .

وعزاه إلى « أحمد » ورجاله رجال الصحيح .

٢١٥٤ - عن قبيصة الهلالي قال : كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فخرج فزعا يجر ثوبه ، وأنا معه يومئذ بالمدينة ، فصلى ركعتين ، فأطال فيهما القيام ، ثم انصرف وانجلت فقال : « إنما هذه الآيات يخوف الله عز وجل بها ، فإذا رأيتموها

قوله : « عن قبيصة إلخ » قال المؤلف : وفي الزيلعي : رواه الحاكم في « المستدرک »^(١) وقال : « حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه » . قال : والذي عندي أنهما علاه بحديث يرويه ريحان بن سعد عن عباد بن منصور عن أيوب عن أبي قلابة عن هلال ابن عامر عن قبيصة ، وهذا لا يعلل حديثا رواه موسى بن إسماعيل عن وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة . انتهى كلامه . وفيه : وقال البيهقي^(٢) : سقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل وهو هلال بن عامر . قال النووي في « الخلاصة » : وهذا لا يقدح في صحة الحديث ، فإن هلالا ثقة اهـ .

قلت : أخرج أبو داود وطريق هلال أيضا ، وسكت عنه ، وأبو قلابة قد روى عن قبيصة فيقال : إنه قد سمع منه مرة بغير واسطة ، ومرة بواسطة وبين الواسطة ، وهذا أولى بما قاله النووي لو صح طريق هلال ، فإن ريحان متكلم فيه .

ودل الحديث على عدم تعدد الركوع في هذه الصلاة حيث قال : « فصلوا كما حدث صلاة صليتموها » كما في الجواهر النقي . فإن صلاة الكسوف كانت ضحى ، كما ذكره البيهقي فيما مر في باب كيف يصلى في الخسوف ، وعزاه إلى البخاري . فأحدث الصلاة من المكتوبة حينئذ صلاة الصبح ، فدل ذلك على أن الركوع في الكسوف ، كالركوع في صلاة الصبح ، وهذا قول ، والذي في بقية الأحاديث فعل ، والقول مرجح على الفعل . وهذا الوجه أيضا أشبه بأصول الصلوات ، فكان أولى .

قلت : ويدل على أنها صلاة الصبح ما في التلخيص الحبير أيضا ، ورواه النسائي

(١) المستدرک : (١ / ٣٣٤) .

(٢) السنن الكبرى : (٣ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤١) .

فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة » . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه هو والمنذرى . وفى النيل : « رجاله رجال الصحيح اهـ .

بلفظ : « فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ركعتين » ^(٢) . وسيأتى . قال الشيخ : والحديث الآتى عن سمرة الذى فيه : « حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين » صريح فى كون ذلك الوقت ضحى ، فتعين به مصداق أحدث صلاة أنه هو الفجر ، وأيضا اضطربت الروايات فى عدد ركوعاته ، ولم ينقل تاريخ فعله المتأخر فاقضى ذلك كله ترجيح ما ذهبنا إليه .

وفى فتح البارى : واستدل بحديث عائشة (عند البخارى) على أن لصلاة الكسوف هيئة زائدة تخصها من التطويل الزائد على العادة فى القيام وغيره ، ومن زيادة ركوع فى كل ركعة ، وقد وافق عائشة على رواية ذلك عبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن عمر ومتفق عليهما ومثله عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنه كما تقدم (فى البخارى) فى صفة الصلاة ، وعن جابر عند مسلم ، وعن على عند أحمد ، وعن أبى هريرة رضى الله عنه عند النسائى ، وعن ابن عمر رضى الله عنه عند البزار وعن أم سفيان عند الطبرانى ، وفى رواياتهم زيادة رواها الحفاظ الثقات ، فالأخذ بها أولى من إلغائها ، وبذلك قال جمهور أهل العلم من أهل الفتيا ، وقد وردت الزيادة فى ذلك من طرق أخرى ، فعند مسلم من وجه آخر عن آخر عن عائشة ، وآخر عن جابر : « أن فى كل ركعة ثلاث ركوعات » . وعنده من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنه : « أن فى كل ركعة ثلاث ركوعات » . ولأبى داود من حديث أبى بن كعب ، والبزار من حديث على رضى الله عنه ^(٣) : « أن فى كل ركعة خمس ركوعات » . ولا يخلو إسناد منها عن علة ، وقد أوضح ذلك البيهقى ، وابن

(١) رواه أبو داود (١١٨٥) ، والحاكم (١ / ٣٣٣) وشرح معانى الآثار (١ / ٣٣١) .

(٢) قوله ﷺ : « فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ركعتين » سقط هذا الحديث من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فى هامش « المطبوع » : ١٦٧ / ٨ قال : « فى كنز العمال (٤ / ٢٨٧) عن عبد الرحمن ==

ابن أبي ليلى قال : « انكسفت الشمس ، فقام على راسي الله عنه ، فرفع يدهم ، فاستجاب ، وسجدوا .
سجدتين ، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك ثم سلم ، ثم قال ما سجدوا أحد . بعد رسول الله
ﷺ » رواه ابن جرير ، وصححه في « صحيح الزوائد » (١ / ٢٢٤) . وقد عرفت إلى الرابع ما
لفظه : « رجاله رجال الصحيح » اهـ .



النبي ﷺ « رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، ورواه ابن حبان في « صحيحه » بهذا اللفظ .

٢١٥٦ - عن بلال رضى الله عنه قال : كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقال : « إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله ، فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها » . رواه البزار والطبراني^(٢) في « الأوسط الكبير » . وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك بلالا رضى الله عنه . وبقيّة رجاله ثقات كذا في « مجمع الزوائد »^(٣) .

٢١٥٧ - أخبرنا : محمد بن المنثى عن معاذ بن هشام قال : حدثني أبي عن قتادة عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال : « إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كأحدث صلاة صليتموها » . رواه النسائي^(٤) وسكت عنه .

قوله : « عن بلال رضى الله عنه إلخ » . قلت : عبد الرحمن بن أبي ليلى ثقة أخرجوا له ، كما في التقريب . والحديث له شواهد ذكرناها في هذا الكتاب ، فأخبر بها الانقطاع . وحديث النعمان الآتى فيه زيادة ، وهو صريح في المذهب ، وهذا يحمل على أن الراوى اختصره .

وفى التلخيص الحبير بعد نقل حديث النعمان بعبارة التى نقلتها منه ما نصه : وأعله

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٦٠ - باب من قال أربع ركعات ، رقم : (١١٨٤) .

وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٩) وعزاه إلى « أحمد » والطبرانى فى « الكبير » . وقال الترمذى فيما رواه منه : حديث حسن صحيح .

(٢) الطبرانى فى : « الكبير » : (١٠ / ١١٦ ، ١١٧ / ٢١١) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٨) .

وعزاه إلى « البزار » والطبرانى فى « الأوسط » و « الكبير » وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك بلالا وبقيّة رجاله ثقات .

(٤) رواه النسائي فى : صلاة الكسوف ، ١٦ - باب نوع آخر (٣ / ١٤٥) .

ولفظه في « التلخيص الحبير » : « صليتموها من المكتوبة ركعتين » . وأخرجه أحمد ، والحاكم ، وصححه ابن عبد البر اهـ . فذلك اللفظ إما في بعض نسخ « الصغرى » المسمى بـ « المجتبى » أو في « الكبرى » . وعند أحمد أيضا ليس هذا اللفظ ، ولفظ الحاكم لم أقف عليه .

٢١٥٨ عن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ في

ابن أبى حاتم بالانقطاع ، وبحديث قبيصة بن المخارق ، وفيه : « فصلى ركعتين » (تقدم) أخرجه أبو داود والحاكم اهـ . وفي نصب الراية قال ابن أبى حاتم في علله قال أبى ، قال يحيى بن معين : « أبو قلابة عن النعمان بن بشير رضى الله عنه مرسلا » . قال أبى : قد أدرك أبو قلابة النعمان بن بشير ، ولا أعلم أسمع منه أو لا ، وقد رواه عفان عن عبد الوارث عن أيوب عن أبى قلابة عن رجل عن النعمان بن بشير ، وروى عنه عن قبيصة بن المخارق الهلالى ، (تقدم) وروى عنه عن هلال بن عامر (تقدم) عن قبيصة بن المخارق انتهى . قال النووي فى الخلاصة : ورواه أبو داود ^(١) باللفظ : « كسفت الشمس على عهد النبى ﷺ فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت » . قال . وإسناده صحيح إلا أنه بزيادة رجل (لم يذكر فى رواية أبى داود) بين أبى قلابة والنعمان ، ثم اختلف فى ذلك الرجل اهـ .

قلت : أبو قلابة قد سمع من النعمان ، كما فى « تهذيب التهذيب » فى ترجمته . والتوفيق بين الطرق الأربعة ممكن بأن يقال أنه سمعه من النعمان بغير واسطة مرة ، ومرة روى عنه بواسطة رجل ، وسمعه مرة عن قبيصة ، ومرة روى عنه بواسطة هلال . وفى الجوهر النقى : قال ابن حزم : أبو قلابة أدرك النعمان رضى الله عنه ، فروى هذا الخبر عنه ، ثم رواه عن آخر عنه ، فحدث بكلتا روايتين اهـ .

قوله : « عن سمرة إلخ » و« ثنا على إلخ » و« حدثنا حسن إلخ » ، دلالتها على المخالفة بالقراءة فى الكسوف ظاهرة ، وقد ورد الجهر أيضا ، فقد أخرج إمام الدنيا أبو عبد

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٦٥ باب من قال : « روى عن يحيى ، رقم : (١١٩٣)

كسوف لا نسمع له صوتا . رواه الترمذى ^(١) ، وقال : « حسن صحيح غريب » .
 ٢١٥٩ - ثنا : على (لم أقف عليه) ابن (محمد بن) المبارك ، ثنا زيد بن المبارك (صدوق عابد . « تقريب ») ثنا موسى بن عبد العزيز (مختلف فيه) ، ثنا الحكم بن أبان (مختلف فيه) ، عن عكرمة (ثقة ثبت . « تقريب ») عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « صليت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس ، فلم أسمع له قراءة » . رواه الطبراني في « معجمه » « نصب الراية » . وفي « آثار السنن » ^(٢) : إسناده حسن اهـ .

الله البخارى ^(٣) عن عائشة رضى الله عنها : « جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته ، فإذا فرغ من قراءته » ، الحديث .

وفى فتح البارى : أن إسماعيل روى هذا الحديث (فى مستخرجه على البخارى) من وجه آخر بلفظ : « كسفت الشمس فى عهد رسول الله ﷺ » فذكر الحديث اهـ . وفيه أيضا : وقد ورد الجهر فيها عن على رضى الله عنه مرفوعا ، وموقوفا أخرجه ابن خزيمة وغيره . وقال به صاحب أبى حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق ، وابن خزيمة ، وابن المنذر ، وغيرهما من محدثى الشافعية ، وابن العربى من المالكية . وقال الطبرى : يخير بين الجهر والإسرار . وقال الأئمة الثلاثة : يسر فى الشمس ، ويجهر فى القمر إلى أن قال : فمبثب الجهر معه قدر رائد ، فالأخذ به أولى ، وإن ثبت التعدد فيكون فعل ذلك لبيان الجواز . وهكذا

(١) فى : أبواب الصلاة (٢ / ٤٥١) ٤٥ - باب ما جاء فى صفة القراءة فى الكسوف ، رقم : (٥٦٢) ، قال : « حديث حسن صحيح » .

(٢) آثار السنن : (ص ١١٤ ج ٢) وإسناده حسن .

(٣) فى : ١٦ - كتاب الكسوف ، ١٩ - باب الجهر بالقراءة فى الكسوف ، رقم : (١٠٦٥) .

قال فى « الفتح : ٢ / ٦٣٩ » : استدلل بهذا الحديث على الجهر فيها بالنهار ، وحمله جماعة ممن لم ير بذلك ؛ على كسوف القمر ، وليس بجيد ؛ لأن الإسماعيلى روى هذا الحديث من وجه آخر عن الوليد بلفظ : « كسفت الشمس فى عهد رسول الله ﷺ » فذكر الحديث .

٢١٦٠ - حدثنا حسن بن موسى الأشيب ، أنبأ ابن لهيعة (مختلف فيه حسن الحديث كما مرّ غير مرة) ، ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة عن ابن عباس ، قال : « صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفاً من القراءة » . رواه الإمام أحمد^(١) ، وأبو يعلى فى مسنديهما « نصب الراية » .

الجواب عن حديث سمرة رضى الله عنه عند ابن خزيمة ، والترمذى : « لم يسمع له صوتاً » أنه إن ثبت لا يدل على نفى الجهر . قال ابن العربى : الجهر عندى أولى ؛ لأنها صلاة جامعة ينادى لها ويخطب ، فأشبهت العيد ، والاستسقاء اهـ . وفى التلخيص الحبير : قال البخارى : « حديث عائشة فى الجهر أصح من حديث سمرة رضى الله عنه » .

قلت : لأن حديث سمرة مختلف فى صحته . قال فى التلخيص : صححه الترمذى ، وابن حبان ، والحاكم ، وأعله ابن حزم بجهالة ثعلبة بن عباد راويه عن سمرة رضى الله عنه ، وقد قال ابن المدينى : إنه مجهول . وقد ذكره ابن حبان فى الثقات مع أنه لا راوى له إلا الأسود بن قيس اهـ .

وقد عرفت ما فى حديثى ابن عباس ، وحديث عائشة فى الصحيحين ، فلا ريب فى ترجيحه ، وقد كانت فى الصلاة معه ﷺ . يدل عليه ما رواه البخارى^(٢) عن أسماء رضى الله عنها : « أتيت عائشة حين خسفت الشمس ، فإذا الناس قيام يصابون ، فإذا هى قائمة تصلى » . الحديث .

وما تقدم من حديثها : « فقلت لعائشة : ما قال إلخ » ؟ فإنه يدل على أنها كانت عند الخطبة ، وهى من توابع الصلاة ، وما رواه أبو داود^(٣) ، وسكت عنه عن عائشة زالت

(١) فى « المسند » ٠ (١ / ٢٩٣) ورواه الرياى فى « نهج الراية » وإسناده حسن

(٢) رواه فى ١٦٠ كتاب الكسوف ، ٤ باب تنطية الإمام فى الخسوف

(٣) فى كتاب الصلاة ، ٢٦١ باب القراءة فى صلاة الكسوف ، رقم (١١٨٧)



قلت : « إسناده حسن ، فإن ابن لهيعة قد تقدم أنه مختلف فيه حسن الحديث ، وبقيتهم ثقات أخرجوا لهم » .

« كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فخرج رسول الله ﷺ فصلى بالناس ، فقام ، فحرزت قراءته ، فرأيت أنه قرأ سورة البقرة ، وساق الحديث ، ثم سجد سجدة ، ثم قام ، فأطال القراءة فحرزت قراءته ، فرأيت أنه قرأ بسورة آل عمران » اهـ .

ومعلوم أن قيامهن في الصلاة يكون في آخر الصفوف ، فسماعهن أظهر دليل على الجهر بالقراءة ، ولا دليل في حديث عائشة عند أبي داود على الإسرار بالقراءة كما فهمه الخطابي .

قال في عون المعبود : قال الخطابي : هذا يدل على أنه لم يجهر بالقراءة فيها ، ولو جهر لم تحتج فيها إلى الحرز والتخمين اهـ . وذلك لاحتمال سماعها القراءة ، وعدم فهمها ، لبعدها عنه ﷺ . وإذا ثبت هذا فلا تعارض هذه الرواية روايتها الأخرى في الصحيحين وتقدمت قريبا .

وذكر في فتح القدير في ترجيح الإسرار بالقراءة ما نصه : إذا حصل التعارض وجب الترجيح بأن الأصل في صلاة النهار الإخفاء اهـ . وفي تابع الآثار لشيخنا : وما روى من الجهر محمول على ما كان من عادته ﷺ من الجهر بأية أو آيتين في السرية للتعليم فظنه الراوى البعيد أن كل القراءة لعله كان جها وهو لم يسمع ، فروى الجهر اهـ .

قلت : والمراد بالعادة ما كان ﷺ يفعله تارة ويتركه أخرى ، وقد تقدم فعله ﷺ في أبواب القراءة ، فإن العادة بمعنى المواظبة وهو المراد عند الإطلاق لم تثبت ، فاحفظه .

خطبة الكسوف برواية جماعة من الصحابة

٢١٦١ - عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : خسفت الشمس فى عهد رسول الله ﷺ ، فصلى رسول الله ﷺ بالناس ، فوصفت صلاته ، ثم قالت : ثم انصرف وقد تجلت الشمس ، فخطب الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ، ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله ، وكبروا ، وصلوا ، وتصدقوا » ، ثم قال : « يا أمة محمد ! والله ما من أحد أغير من الله أن يزنى عبده (أى لأجل أن يزنى . قاله السندى فى تعليقه على النسائى) ، أو تزنى أمته ، يا أمة محمد ! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » . رواه البخارى^(١) .

٢١٦٢ - عن : أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما قالت : دخلت على عائشة والناس يصلون إلى أن قالت : فانصرف رسول الله ﷺ وقد تجلت الشمس ، فخطب الناس ، فحمد الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، قالت : ولغط نسوة من الأنصار ، فانكفأت إليهن لأسكتهن فقلت لعائشة^(٢) : ما قال ؟ قالت : قال : ما من شيء لم أكن أريته إلا وقد رأيته فى مقامى هذا حتى الجنة والنار ، وأنه أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور مثل (بترك التنوين ؛ لأن تقديره مثل فتنة ، فحذف المضاف إليه ، وترك على هيئته قبل الحذف . « مسوى ») أو قريبا من فتنة المسيح الدجال ، يؤتى أحدكم ، (أى

قوله : « عن عائشة إلخ » و « عن أسماء إلخ » و « ثنا أبو كامل إلخ » قال المؤلف : دلالتها على الخطبة فى الكسوف ظاهرة .

وفى التلخيص الجبير : قال صاحب الهداية من الحنفية : ليس فى الكسوف خطبة ؛ لأنه لم ينقل ، فيتعجب منه مع ثبوت ذلك ، ثم ساق ما سقته فى المتن .

(١) فى : ١٦ كتاب الكسوف ، ٢ باب الصدقة فى الكسوف ، رقم : (١٠٤٤)

(٢) قوله : « فقلت لعائشة » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

يأتيه الملائكة) ، فيقال له : ما علمك بهذا الرجل ، فأما المؤمن أو قال : المؤمن فيقول : « هو رسول الله ، هو محمد ، جاءنا بالبينات والهدى فأمنّا وأجبنا ، واتبعنا وصدقنا » . فيقال له : « نم صالحا (أى لا ردع عليك . « مسوى ») ، قد كنا نعلم إن كنت لمؤمننا به » ، وأما المنافق أو المرتاب فيقال له : « ما علمك بهذا الرجل ؟ » فيقول : لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئا (أى بطريق الإجمال) ، فقلت . رواه البخارى^(١) .

٢١٦٣ - ثنا أبو كامل ثنا زهير ، ثنا الأسود بن قيس ، ثنا ثعلبة بن عباد العبدى من أهل البصرة قال : شهدت يوما خطبة لسمرة بن جندب فذكر فى خطبته حديثا عن رسول الله ﷺ فقال : بينا أنا ، و غلام من الأنصار نرمى فى غرضين لنا على عهد رسول الله ﷺ حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة فى عين الناظر اسودت حتى أضت (أى رجعت وصارت . « عون ») كأنها تنومة (نوع من النبات فيها وفى ثمرها سواد قليل . « مجمع البحار ») قال : فقال أحدنا لصاحبه : « انطلق بنا إلى المسجد ، فو الله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ فى أمته حديثا (أى أمرا حديثا أى جديدا) قال : فدفعنا إلى المسجد ، فإذا هو بارز ، قال : ووافقنا رسول الله ﷺ حين خرج إلى الناس ، فاستقدم ، فقام بنا كأطول ما قام بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ، ثم ركع كأطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ، ثم فعل فى الركعة الثانية مثل ذلك . قال زهير : حسبته (لعل الشك فى قوله : فسلم فقط) . قال : فسلم ، فحمد الله ، وأثنى عليه ، وشهد أنه عبد الله ورسوله ، ثم قال : « أيها الناس !

وفى نصب الراية : « وأجاب الأصحاب بأنه عليه الصلاة والسلام لم يقصد الخطبة ، وإنما قال ذلك دفعا لقول من قال : « إن الشمس انكسفت لموت إبراهيم وإخبارا عما رآه من الجنة والنار » . واستضعفه الشيخ تقي الدين ، فقال : « إن الخطبة لا ينحصر مقاصدها

(١) فى : ١٦ - كتاب الكسوف ، ١٠ - باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف ، رقم : (١٠٥٣) .



أنشدكم بالله إن كنتم تعلمون أنى قصرت عن شىء من تبليغ رسالات ربى عز وجل لما أخبرتمونى ذاك ، فبلغت (أى فأبلغ) ، رسالات ربى ، كما ينبغى لها أن تبليغ ، وإن كنتم تعلمون أنى بلغت رسالات ربى عز وجل لما أخبرتمونى ذاك » . قال : فقام رجال ، فقالوا : « نشهد أنك قد بلغت رسالات ربك ، ونصحت لأمتك ، وقضيت الذى عليك » . ثم سكتوا . ثم قال : أما بعد ! فإن رجلا يزعمون أن كسوف هذه الشمس ، وكسوف هذا القمر ، وزوال هذه النجوم عن مطالعها لموت رجال عظماء من أهل الأرض ، وأنهم قد كذبوا ، ولكنها آيات من آيات الله تبارك وتعالى ، يعتبر بها عباده ، فينظر من يحدث له منهم توبة ، وإيم الله ! لقد رأيت منذ قمت أصلى ما أنتم لاقون فى أمر دنياكم ، وآخرتكم . وأنه والله لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا ، آخرهم الأعور الدجال ممسوح العين اليسرى كأنها عين أبى تحيى (بكسر المثناة الفوقانية ، كذا فى « فتح البارى ») لشيخ (أى قاله شيخ إلخ) من الأنصار بينه ، وبين حجرة عائشة وأنها متى يخرج أو قال : متى ما يخرج ، فإنه سوف يزعم أنه الله ، فمن آمن به وصدقه ، واتبعه لم يتفعه صالح من عمله سلف ، ومن كفر به ، وكذبه لم يعاقب بشىء من عمله » وقال حسن الأشيب : « بشىء من عمله سلف ، وأنه سيظهر أو قال : سوف يظهر على الأرض كلها إلا الحرم ، وبيت المقدس ، وإنه يحصر المؤمنين فى بيت المقدس فيزلزلونه زلزالا شديدا ، ثم يهلكه الله

فى شىء معين ، سيما وقد ورد أنه صعد المنبر ، وبدأ بما هو المقصود من الخطبة ، فحمد الله ، وأثنى عليه ، ووعظ وذكر . وقد يتفق دخول بعض هذه الأمور فى مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار ، وكونها من آيات الله بل هو كذلك جزما » ، انتهى .

قلت : وصعود المنبر رواه النسائى وأحمد فى مسنده ، وابن جبان فى صحيحه ولفظهم : « ثم انصرف بعد أن تجلت الشمس ، فقام ، فصعد المنبر ، فخطب الناس ، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : إن الشمس والقمر « الحديث . وبمذهبنا قال الإمام أحمد : إن الخطبة لا تسن فى الكسوف ، وأجابوا بما أجاب به أصحابنا ، نقله ابن الجوزى فى التحقيق اهـ .

تبارك وتعالى وجنوده حتى أن جزم الحائط أو قال : أصل الحائط ، وقال حسن الأسيب : وأصل الشجرة ينادى أو قال : يقول : يا مؤمن ! أو قال : يا مسلم ! هذا يهودى أو قال : هذا كافر ، تعال فاقتله ، قال : ولن يكون ذلك كذلك حتى تروا أمورا يتفاقم شأنها فى أنفسكم ، وتساءلون بينكم هل كان بينكم ذكر لكم منها ذكرا ؟ وحتى تزول جبال على مراتبها (فى « الصراح » : قال الخليل : المراتب فى الجبل والصحارى هى الأحلام التى ترقب فيها العون والرقباء) ، ثم على أثر ذلك القبض « قال : ثم شهدت خطبة لسمرة رضى الله عنه ذكر فيها هذا الحديث فما قدم كلمة ، ولا أخرها عن موضعها . رواه الإمام أحمد فى « مسنده »^(١) .

وفى « مجمع الزوائد »^(٢) بعد عزوه إلى المسند ما نصه : والطبرانى فى « الكبير » ، إلا أنه زاد : وأنه سيظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس . وقال أيضا : قال الأسود بن قيس : وحسبت أنه قال : « فيصبح فيهم عيسى ابن مريم عليه السلام فيهزمه الله ، وجنوده » والباقي بنحوه . قال الترمذى فيما رواه منه : « حديث حسن صحيح » اهـ .

قلت : الصواب استحباب الخطبة فى الكسوف ، وذهب إليه بعض أصحابنا ، كما فى رد المحتار تحت قول الدر المختار : « ولا خطبة » . ونقله عن التحفة ، والمحيط ، والكافى ، والهداية وشروحها ما نصه : « لكن فى النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ، ونحوه فى الخلاصة وقاضيهان » .

قلت : قد ورد مطلق الخطبة ، فتراد به خطبة واحدة ، قال فى فتح البارى نازع ابن

(١) فى المسند : (٣ / ٢٠١ ، ٢١١ ، ٢٤٩ ، ٥ / ١٦ ، ٣٨٦ ، ٤٠٥ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٦ / ٤٥٦) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ٢٠٩ ، ٢١٠) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وأحمد فى « المسند » .



قلت : رواه مختصرا من طريق سفيان عن الأسود بن قيس ، فذكره . وأبو كامل هو مظفر بن مدرك ثقة متقن ، كان لا يحدث إلا من ثقة ، كذا في « التقريب » . وزهير هو ابن معاوية من رجال الستة ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي إسحاق بآخره ، كما في التقريب أيضا . فالحديث حسن صحيح وهو مراد صاحب « مجمع الزوائد »^(١) من نقل قول الترمذي . فافهم ، واحفظ .

٢١٦٤ - وعند مسلم^(٢) من حديث جابر رضى الله عنه : « ما من شيء توعدونه إلا وقد رأيته في صلاته هذه ، لقد جرى بالنار ، وذلكم حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها ، وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجبر قصبه في النار كأن يسرق الحجاج بمحجنه ، فإن فطن له قال : إنما تعلق بمحجني ، وإن غفل عنه ذهب به ، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت جوعا . ثم جرى بالجنة ، وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ، ولقد مددت يدي ، وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه ، ثم بدا لي أن لا أفعل ، فما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه » اهـ .

٢١٦٥ - عن عبد الرحمن بن سمرة وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال : « كنت أرمى بأسهم لي بالمدينة في حياة رسول الله ﷺ إذ كسفت الشمس ، فنبذتها ،

قدامة في كون خطبة الكسوف كخطبتي الجمعة والعيد ، إذ ليس في الأحاديث المذكورة ما يقتضي ذلك ، وإلى ذلك نحا ابن المنير في حاشية اهـ .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » تمسك به الحنفية قاله الحافظ في التلخيص وفي نسب

(١) انظر : المجمع (٢ / ٢١٠)

(٢) في : ١٠ - كتاب الكسوف ،

والنار ، رقم : (١٠) .

قوله « المحجن » عصا معققة الطرف .



فقلت : والله لأنظرن إلى ما حدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس ، قال : فأتيته وهو قائم في الصلاة رافع يديه ، فجعل يسبح ، ويحمد ، ويهلل ، ويكبر ، ويدعو حتى حسر عنها ، قال : فلما حسر عنها قرأ سورتين ، وصلى ركعتين . رواه مسلم^(١) .

٢١٦٦ - وفي « المنتقى »^(٢) متن « النيل » : وقد روى بإسناد حسن من حديث سمرة ، والنعمان بن بشير ، وعبد الله بن عمر : « وأنه ﷺ صلاها ركعتين ، كل ركعة بركوع » . والأحاديث بذلك كلها لأحمد ، والنسائي ، والأحاديث المتقدمة بتكرار الركوع أصح وأشهر اهـ .

٢١٦٧ - عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال : « لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي أن الصلاة جامعة » . رواه البخاري^(٣) .

الراية : ظاهر هذا الحديث أن الركعتين بركوع واحد اهـ .

وقوله : « رافع يديه » فقال النووي : فيه دليل لأصحابنا في رفع اليدين في القنوت ورد على من يقول : لا ترفع الأيدي في دعوات الصلاة اهـ .

قلت : لا حجة فيه ، فإنه لم يرو أنه كان في حال الدعاء ، فيحتمل أن يكون في تكبيرة الإحرام أو فيما ثبت الرفع في الصلاة من غير تكبيرة الإحرام ، وتقدم بيانه .

وقال النووي : أيضا هذا مما يستشكل وظن أن ظاهره أنه ابتداء صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس ، وليس كذلك ، فإنه لا يجوز ابتداء صلاتها بعد الانجلاء ، وهذا الحديث محمول

(١) في : ١٠ - كتاب الكسوف ، ٥ - باب ذكر النداء بصلاة الكسوف « الصلاة جامعة » ، رقم : (٢٦) .

غريبه : قوله : « حسر عنها » ، أى كشف .

(٢) المنتقى : (٤ / ٣٣٢ ، ج « ٢ »)

(٣) ١٦ - كتاب الكسوف ، ٨ - باب طول السجود في الكسوف ، رقم : (١٠٥١ ، ١٠٤٥) .



٢١٦٨ - عن عائشة رضى الله عنها : أن النبي ﷺ صلى بهم فى كسوف الشمس أربع ركعات فى سجدة الأولى أطول . رواه البخارى ^(١) .

٢١٦٩ - عن أبى موسى رضى الله عنه قال : خسفت الشمس ، فقام النبي ﷺ

على أنه وجده فى الصلاة ، ثم جمع الراوى جميع ما جرى فى الصلاة من دعاء وتكبير ، وتهليل ، وتسبيح ، وتحميد ، وقراءة سورتين ، وكانت السورتان بعد الانجلاء تنسيما للصلاة ، فتمت جملة الصلاة ركعتين اهـ . ملخصا . وحاصله أن معنى قوله : « فلما حسر إلخ » أنه ﷺ أتم صلاته التى كان شرع فيها ، وحسر عنها فى أثنائه .

قوله : « عن عائشة إلخ » . دلالة على تطويل الركعة الأولى ظاهرة ، وبه قال محمد ، وهو المأخوذ للفتوى ، كما فى رد المحتار .

تنبيه :

قال الإمام العلامة النقاد الحافظ ابن حجر رحمه الله وأرضاه فى فتح البارى : « مع فى حديث جابر الذى أشرت إليه عند مسلم تطويل الاعتدال الذى يليه السجود ، والفظه : « ثم ركع فأطال ، ثم رفع فأطال ، ثم سجد » . وقال النووى : « هى رواية شاذة مخالفة ، فلا يعمل بها ، أو المراد زيادة الطمأنينة فى الاعتدال لا إطالة نحو الركوع ، وتعقب بما رواه النسائى ^(٢) ، وابن خزيمة ، وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو أيضا ، ففيه : « ثم ركع فأطال حتى قيل : لا يرفع ثم رفع فأطال حتى قيل : لا يسجد ، ثم سجد فأطال حتى قيل : لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل : لا يسجد ، ثم سجد » . لفظ ابن خزيمة من طريق الثورى عن عطاء بن السائب عن أبيه عنه ، والثورى سمع من عطاء قبل الاختلاط ، فالحديث صحيح ولم أقف فى شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدة إلا فى هذا .

قوله : « عن أبى موسى إلخ » . دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) فى : ١٦ كتاب الكسوف ، ١٣ باب لا تنكس الشمس لموت أحد ولا لبعثة أحد ، رقم (٥٨) .

(٢) فى : كتاب الكسوف (١٤٩ / ٣) ، ٢٠ باب القول فى السجود فى صلاة الكسوف .

فزعاً يخشى أن تكون الساعة ، فأتى المسجد ، فصلى بأطول قيام ، وركوع ،

تمة فيما ورد من العبادات عند نزول الآيات :

الأولى : ما رواه الترمذى فى فضل أزواج النبی ﷺ وقال : حسن غريب عن عكرمة . قال : قيل لابن عباس بعد صلاة الصبح : ماتت فلانة لبعض أزواج النبی ﷺ ، فسجد . قيل له : أتسجد هذه الساعة ؟ فقال : أليس قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم آية فاسجدوا ؟ » فأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبی ﷺ ؟ اهـ . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

وقال المنذرى كما فى عون المعبود : فى إسناده سالم بن جعفر . قال يحيى بن كثير العنبرى : كان ثقة ، وقال الموصلى : متروك الحديث ، لا يحتج به ، وذكر هذا الحديث اهـ . ولكن فى التقريب : قال ابن المدينى : من أهل اليمن ، صدوق تكلم فيه الأزدى بغير حجة اهـ . وفى تهذيب التهذيب : ذكره ابن حبان فى الثقات ، وذكره ابن شاهين أيضاً فى الثقات اهـ . وفيه حكم بن أبان أيضاً ، وهو مختلف فيه ، كما تقدم فى المتن ، وفى التقريب : صدوق ، عابد ، وله أوهام اهـ .

والثانية : ما ذكره فى كنز العمال^(٢) عن جابر رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ إذا كانت ليلة ريح شديدة كان مفزعه إلى المسجد (للدعاء أو الصلاة منفرداً) حتى تسكن الريح وإذا حدث فى السماء حدث فى كسوف الشمس أو قمر كان مفزعه إلى المصلى (الصلاة) » . رواه ابن أبى الدنيا ، وسنده حسن اهـ . وقد ورد الأمر بالفزع إلى المسجد أيضاً عند الكسوف ، ففى كنز العمال^(٣) : « يا أيها الناس ! إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، فإذا انكسف أحدهما فأفزعوا إلى المساجد (للصلاة) » رواه ابن

(١) رواه أبو داود (١١٩٧) ، والترمذى (٣٨٩١) وشرح السنة (٤ / ٣٨٥ ، ٣٩٧) والمشكاة (١٤٩١) ، والكنز (٢١٥٦٠ ، ٢١٥٨٠) .

وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

(٢) الكنز : (ح ٢٠٧١٦) بمعناه ولفظه : « إذا كانت ليلة مطيرة أو مظلمة فصلوا فى الرجال . . . » .

(٣) الكنز : (ح ٢٣٥١٠ ، ٢٣٥٢٧ ، ٢١٥٥٨) .



وسجود رأيت قط يفعله ، وقال : « هذه الآيات التي يرسل الله عز وجل لا تكون لموت أحد ، ولا لحياته ، ولكن يخوف الله بها عباده ، فإذا رأيت شيئا من ذلك فأفزعوا إلى ذكر الله ، ودعائه ، واستغفاره » . رواه البخارى ^(١) .

حبان ^(٢) فى صحيحه عن ابن عمرو مرفوعا اهـ . وكل جائز .

والثالثة : ما قد رواه أبو داود وسكت عنه عن النضر قال : كانت ظلمة على عهد أنس ابن مالك ، قال : فأتيت أنس رضى الله عنه ، فقلت : « يا أبا حمزة ! هل كان يصيبكم مثل هذا على عهد رسول الله ﷺ » ؟ قال : « معاذ الله ! إن كانت الريح تشتد فنبادر المسجد (للدعاء أو للصلاة) مخافة القيامة » اهـ . وفى عون المعبود : قال المنذرى تحت حديث أنس رضى الله عنه : حكى البخارى فى التاريخ فيه اضطرابا اهـ .

والرابعة : ما فى كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة : أخرج ابن أبى شيبه بسنا. صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت : « صلاة الآيات ست ركعات فى أربع سجعات » اهـ . وفى التلخيص الحبير . قال البيهقى : قد صح عن ابن عباس رضى الله عنه . ثم أخرجه من طريق عبد الله بن الحارث عنه أنه صلى فى الزلزلة بالبصرة فأطال فذكره إلى أن قال : فصارت صلاته ست ركعات ، وأربع سجعات » . ثم قال : « هكذا صلاة الآيات » ^(٣) . ورواه ابن أبى شيبه مختصرا من هذا الوجه : « أن ابن عباس رضى الله عنه صلى بهم فى الزلزلة » كانت أربع سجعات « ركع فيها ستا اهـ .

وفى كشف الصلصلة : قال النووى فى شرح المذهب : قال الشافعى ، والأصحاب : ما سوى الكسوفين من الآيات كالزلازل ، والصواعق ، والظلمة ، والرياح الشديدة ، ونحوها لا يصلى لها جماعة ، وأمر بالصلاة منفردين اهـ . ملخصا . وفى التلخيص الحبير

(١) رواه فى : ١٦ - كتاب الكسوف ، ١٤ باب الذكر فى الكسوف ، رقم : (١٠٥٩) .

قوله : « فزعا » بكسر الزاى صفة مشبهة ، ويجوز الفتح على أنه مصدر بمعنى الصفة .

(٢) الإحسان : (٢١٤ / ٤) .

(٣) رواه البيهقى (٣ / ٣٤٣) ، وعبد الرزاق فى « المصنف » (٤٩٣٢)

باب الاستسقاء بالدعاء وبالصلاة

٢١٧٠ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاءه رجل فقال : « يا رسول الله ! قحط المطر فادع الله أن يسقينا » . فدعا فمطرنا ، فما كدنا أن نصل إلى منازلنا ، فما زلنا نطر إلى الجمعة المقبلة . قال : فقال ذلك الرجل أو غيره فقال : « يا رسول الله ! ادع الله أن يصرفه عنا » . فقال رسول الله ﷺ : « اللهم حوالينا ، ولا علينا » . قال : فلقد رأيت السحاب يتقطع يمينا وشمالا يمطرون ، ولا يمطر أهل المدينة . رواه البخارى .

قال الشافعى : لا نعلم أن رسول الله ﷺ أمر بالصلاة عند شيء من الآيات ، ولا أحد من خلفائه اهـ . وقد علمت ثبوت صلاة الآيات عن ابن عباس رضى الله عنه ، وعن عائشة رضى الله عنها ويمكن للأصحاب أن يجيبوا عما ورد عن ابن عباس رضى الله عنه ، وعائشة رضى الله عنها بأنه يحتمل أنهما قاساها على صلاة الكسوف ، فإنها قد ورد فيها ثلاث ركوعات أيضا كما تقدم فى الحواشى ، وإنا لم نسلم الأصل ، فكيف نسلم الفرع فافهم .

فإن قلت : لم تثبت الصلاة فى الآيات غير الكسوفين ، فكيف قلتم باستحبابها ؟ قلت : الذكر والدعاء مطلوبان « فى هذه الأوقات »^(١) ، والصلاة تشتملها وهى أعظم منهما أو يقال : قسناها على صلاة كسوف القمر .

باب الاستسقاء بالدعاء وبالصلاة

قوله : « عن أنس إلخ » قال المؤلف : وفى عمدة القارى : فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبى حنيفة أن الاستسقاء استغفار ودعاء . وأجيب عن الأحاديث التى فيها الصلاة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها مرة ، وتركها أخرى . وهذا لا يدل على السنية ، وإنما يدل على الجواز اهـ .

(١) قوله : « فى هذه الأوقات » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

وفى لفظ ذكره البخارى^(١) فى باب رفع الناس أيديهم مع الإمام فى الاستسقاء :
« رسول الله ﷺ يدعون » اهـ .

٢١٧١ - عن عامر بن خارجة بن سعد عن جده أن قوما شكوا إلى النبى ﷺ قحط المطر فقال : « اجثوا على الركب ثم قولوا : يا رب يا رب » الحديث رواه أبو عوانة فى « صحيحه » من زياداته ، كذا فى « التلخيص الحبير » . ونقله فى « عمدة القارئ »^(٢) وأتمه بزيادة ، قال : « ففعلوا فسقوا ، حتى أحبوا أن يكشف عنهم » اهـ .
٢١٧٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : « يا رسول الله ! لقد جئتك من عند قوم ما يتزود لهم راع ، ولا يخطر لهم فحل » .

قلت : فيكون كل من الصلاة والدعاء مستحبا ؛ لأنه ﷺ لم يواظب على أحد منهما ، ولكن الصلاة أحب ؛ لاشتمالها على الدعاء وغيره .

قوله : « عن عامر إلخ » فى الحديث كلام ، فى لسان الميزان : عامر بن خارجة عن جده سعد بن مالك ، قال البخارى : « فى إسناده نظر » . وذكره ابن حبان فى الثقات فقال : « يروى عن جده حديثا منكرا فى المطولات » . وأورد الحديث المذكور أبو عوانة فى صحيحه من طريقه اهـ . ملخصا .

قلت : لم يورده المحدث أبو عوانة فى صحيحه وهو من أهل الفن إلا بعد أن يكون

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٣ / ١٤٤) ، وعزاه إلى البخارى (٢ / ١٥ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٩٢ / ٨) .

ومسلم فى (الاستسقاء » ٨ ، ٩) .

والنسائى (٣ / ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٦٧) ، وابن ماجه (١٢٦٩)

وأحمد فى « المسند » (٣ / ١٠٤ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ، ٢٦١ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ / ٤) .

والبيهقى (٣ / ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ / ٤) .

(٢) عمدة القارئ : (ص ٤٤١ ج ٣) .



فصعد المنبر فحمد الله ، ثم قال : « اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريثا طبقا مريعا غدقا عاجلا غير راث » . ثم نزل فما يأتيه أحد من وجه من الوجوه إلا قالوا : « قد أحسينا » (أى مطرنا لما كان المطر سببا للحياة عبر عن نزوله بالإحياء . « نيل الأوطار » . رواه ابن ماجه . وفى « الزوائد » : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات ، كذا فى « تعليق السندى على ابن ماجه » ^(١) . وفى « عمدة القارىء » : وفى « التلخيص الحبير » ^(٢) : رواه أبو عوانة فى « صحيحه » . وفى « نيل الأوطار » : ورجاله ثقات اهـ .

٢١٧٣ - عن الشعبي قال : خرج عمر رضى الله عنه يستسقى ، فلم يزد على الاستغفار . فقالوا : « ما رأيناك استسقيت » . فقال : « لقد طلبت الغيث بمجاديع السماء التى يستنزل بها المطر » . ثم قرأ : « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ » الآية . رواه سعيد بن منصور فى « سننه » « عمدة القارىء » ^(٣) . قال العيني فى « العمدة » : فى سنن سعيد بن منصور بسند جيد إلى الشعبي قال : خرج ، فذكره .

قلت : وهو منقطع ، فإن الشعبي عن عمر مرسل ، (أى منقطع) . كما فى « تهذيب التهذيب » وفيه أيضا : قال العجلي : لا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا اهـ .

٢١٧٤ - حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن

صحيحا عنده ، وقد نقل فى خطبة « كنز العمال » من الإمام الحافظ السيوطى ما محصله : أن جميع ما فى صحيح أبى عوانة صحيح وغاياته أن يكون الحديث مختلفا فى صحته ولا غير ، فقد علمت غير مرة أن مثله حسن .

(١ ، ٢) رواه ابن ماجه (١٢٦٩ ، ١٢٧٠) ، وأبو داود (١١٦٩) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٣٦) ، والحاكم (١ / ٣٢٧) والتلخيص (٢ / ٩٨) ، وابن خزيمة (١٤١٦) ، والكلم (١٥١) ، والمجمع (٢ / ٢١٢ ، ٢١٣) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٠ / ٣٤٥ ، ١٢ / ١٣٠) .
(٣) عمدة القارىء : (ص ٤٤١ ج ٣) وإسناده جيد .

شعيب أن رسول الله ﷺ ، وحدثنا سهل بن صالح ، نا على بن قادم ، نا سفیان ، عن يحيى بن سعيد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ إذا استسقى قال : اللهم اسق عبادك وبهائمك ، وانشر رحمتك وأحيى بلدك الميت » . هذا لفظ حديث مالك رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى كما فى « عون المعبود » . وقال النووى فى « الأذكار » : إسناده صحيح اهـ .

٢١٧٥ - عن عباد بن تميم عن عمه رضى الله عنه قال : « رأيت النبى ﷺ

قوله : « عن عباد إلخ » قال المؤلف : دلالة على كيفية صلاة الاستسقاء ظاهرة . وقال الشيخ : وفيه كما فيما بعده عن أبى داود تقديم الدعاء ، والخطابة ، والتحويل على الصلاة . وفى بعض الأحاديث عكسه ، فروى ابن ماجه^(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « خرج رسول الله ﷺ يوما يستسقى ، فصلى بنا ركعتين بلا أذان وإقامة ، ثم خطبنا ودعا الله ، وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ، ثم قلب رداءه . فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن (وهذه كيفية القلب ، قال بها محمد فى موطنه)^(٣) . قال السندى : وفى الزوائد إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .

وفى التلخيص الجبير بعد ذكره ، ما لفظه : أحمد وابن ماجه وأبو عوانة (فى صحيحه) والبيهقى : تفرد به النعمان بن راشد ، وقال فى الخلافيات : رواه ثقات اهـ . فيؤيد الجموع الإمام أبا حنيفة أنه لا يسن فيه كيفية خاصة ، وإنما فيه وسعة . نعم ! العمل عند الأكثر على الكيفية الأخيرة . وفى العالمكيرية : يصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ، ويخطب خطبتين (هذا عند محمد) بعد الصلاة ، ويستقبل الناس بوجهه قائما على

(١) رواه أبو داود (١١٧٣) ، والبيهقى (٣ / ٣٥٦) والكنز (١٨٠٢٥) والموطأ (١٩١) وعبد الرزاق فى « المصنف » (٤٩١٢) والأذكار (١٦٠) والمشكاة (١٥٠٦) والميزان (٤٩٥٨) ، ٥٩٠٥ (واللسان (٣ / ١٦٨٧) .

(٢) فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٥٣ - باب ما جاء فى صلاة الاستسقاء ، رقم : (١٢٦٨) .
فى الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .

يوم خرج يستسقى ، قال : فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ، ثم حول رداءه ، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة » . رواه البخارى ^(١) . وفى لفظ له : استسقى فصلى ركعتين ، وقلب رداءه .

الأرض لا على المنبر (سيأتى ما فيه) . ويفصل بين الخطبتين بجلسة وإن شاء خطب خطبة واحدة (هذا عند أبى يوسف) . ويدعو الله ، ويسبحه ، ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متكئ قوسا . فإذا مضى صدر من خطبة قلب رداءه (وهو ظاهر الحديث وبه أقول) كذا فى المضممرات . وفى التحفة : وإذا فرغ الإمام من الخطبة يجعل ظهره إلى الناس ، ووجهه إلى القبلة ، ويقلب رداءه ، ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء قائما والناس قعود مستقبلون وجوههم إلى القبلة فى الخطبة والدعاء إلخ انتهى كلام الشيخ .

وفى عمدة القارىء : إن التحويل والقلب بمعنى واحد (يعنى ههنا) اهـ . وفى العينية شرح الهداية : والتحويل أعم من التقلب ، وقال الزيلعى : إن القلب غير التحويل ، ولكن الثوب إذا كان له طرفان كالكساء ، ونحوه يمكن فيه الجمع بين القلب والتحويل اهـ . وفى المصباح : حولته تحويلا نقلته من موضع إلى موضع ، وحولت الرداء نقلت كل طرف إلى موضع الآخر اهـ . ملخصا ، وفيه أيضا : قلبته من باب ضرب وقلبت الرداء حولته وجعلت أعلاه أسفله اهـ . ملخصا ، وفى منتهى الأرب : قلب الشيء بشت آن بجانب شكهم كردانيد من نصر وضرب اهـ .

ويؤيد ما فى عمدة القارىء أن الذى ثبت فى رواية ابن ماجه (تقدم قريبا) . من تفسير القلب هو الذى ورد فى تفسير التحويل ، فقد روى أبو داود فى حديث عبد الله بن زيد رضى الله عنه : « وحول رداءه فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن ثم دعا الله عز وجل (وفى بعض طرقه عند أبى داود ذكرت الصلاة أيضا) اهـ . وسكت عنه أبو داود وفى نيل الأوطار : « رجال أبى داود رجال الصحيح » اهـ .

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الاستسقاء ، ١٩ - باب الاستسقاء فى المصلى ، رقم : (١٠٢٧) .

وقال القسطلاني : إسناده حسن كذا في حاشية البخاري . وروى أبو داود^(١) وسكت عنه عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال : استسقى رسول الله ﷺ وعليه خميصة له سوداء ، فأراد رسول الله ﷺ أن يأخذ بأسفلها ، فيجعله أعلاها ، فلما ثقلت قلبها على عاتقيه اهـ . وفي نيل الأوطار^(٢) : رجال أبي داود رجال الصحيح اهـ . وروى الإمام أحمد في مسنده^(٣) عن عبد الله بن زيد ، قال : « رأيت رسول الله ﷺ حين استسقى لنا أطال الدعاء ، وأكثر المسألة . قال : ثم تحول إلى القبلة ، وحول رداءه ، فقلبه ظهر البطن (أي إلى بطن) . وتحول الناس معه » اهـ . وفي « التلخيص الحسير » بعد نقل هذا الحديث ما نصه : قال في الإمام ، إسناده على شرط الشيخين اهـ .

ثم اعلم أنه هكذا بالتاء لفظ : « وتحول الناس معه » نقله من المسند في المنتقى للشيخ مجد الدين ابن تيمية ، وفي نصب الراية أيضا . واستراح القاضي الشوكاني حيث قال : « ورواه غير ابن تيمية بلفظ وحول » اهـ . ولم يعين الغير ، ولم يراجع المسند ، وهو تسامح عظيم . والعجب من صاحب فتح القدير حيث نقل الحديث بالتاء ثم اشتغل بتأويل بما لا طائل تحته . والحق الصراح أن الرواية بلفظ : « وحول الناس معه » تصحيف ووهم صدر ممن نقلها ، فلو ثبتت لكانت حجة لمالك ، وغيره واللفظ الثابت لا حجة فيه . ولا يقال : إن لفظ تحول بمعنى حول ، فإنه إن ثبت ذلك في اللغة ، فإنه يحتمل أن يكون مجازا أو حقيقة ، وعلى الأول لا يحتاج إليه مع صحة المعنى الحقيقي .

فإن قلت : كيف يصح تحولهم وأنهم قد كانوا إلى القبلة متوجهين إلى رسول الله ؟ ولعل هذا الإشكال جر ابن الهمام إلى تسليم استدلال الخصم ، ثم الجواب عنه .

(١) رواه في : كتاب الصلاة ، رقم : (١١٦٤) .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٤ ، ح « ٢ ») . قال الشوكاني : « حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين وفي غيرهما » . .

(٣) المسند : (٤ / ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١) .



قلت : إن المشاهدة تدل على أن السامعين للخطبة ، وغيرها قد يتحول بعضهم أو أكثرهم عن القبلة مع كونهم متوجهين إلى الإمام في الجملة ، فيحتمل أن يكونوا كذلك ، فتحولوا حين تحوله ﷺ . فلا حجة لمن قال بتحويل أردية المأمومين ، فإن الاحتمال لا يصح معه الاستدلال . والله تعالى الحمد على ما أنعم .

وفي الهداية : « ويقلب رداءه لما روينا . قال : وهذا قول محمد ، أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه ؛ لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما رواه كان تفاؤلا » . وفي العناية : ليس بحرام بلا خلاف ، وإنما الكلام في كونه سنة . وفي فتح القدير : قوله : « ومارواه كان تفاؤلا » اعتراف بروايته ، ومنع استنائه ؛ لأنه فعل أمر لا يرجع إلى معنى العبادة اهـ . وفي رد المحتار : وعن أبي يوسف روايتان ، واختار القدوري قول محمد ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك . نهر . وعليه الفتوى كما في « شرح درر البحار » اهـ .

قلت : قول صاحب فتح القدير : « إنه فعل لأمر لا يرجع إلى معنى العبادة » لا ينفي الاستحباب مطلقا ، بل ما يكون على طريق العبادة ، فأقول : إن القلب على رأى الإمام مستحب ، لكن استحبابه كاستحباب السنن العادية . ويدل على أن القلب كان تفاؤلا ما في سنن الدارقطني^(١) . عن جعفر بن محمد عن أبيه (هو الإمام الباقر التابعي) قال : « استسقى رسول الله ﷺ وحول رداءه ليتحول القحط » اهـ . وفي فتح الباري : ورد فيه حيث رجاله ثقات أخرجه الدارقطني ، والحاكم من طريق جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر رضي الله عنه ، ورجح الدارقطني إرساله اهـ . واختلفت الروايات في وقت تحويل الرداء ، ففي رواية ابن ماجه^(٢) المارة قريبا التحويل بعد الخطبة ، والدعاء ، وهو الذي اختاره صاحب التحفة كما مر قريبا ، ولكن فيه الدعاء بعد التحويل . ولكن قد تقدم قريبا

(١) رواه في السنن : (ص ١٨٩ ج ١) .

(٢) قوله : « رواية » سقطت من «الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



.....

فى حديث أبى داود التحويل قبل الدعاء . وفى فتح البارى : ولمسلم^(١) من رواية يحيى ابن سعيد عن أبى بكر بن محمد : « وأنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة ، وحول رداءه » . وله من رواية الزهرى عن عباد : فقام ، فدعا الله قائما ، ثم توجه قبل القبلة ، وحول رداءه » فعرف بذلك أن التحويل وقع فى أثناء الخطبة عند إرادة الدعاء اهـ .

قلت : حديث الزهرى فى صحيح مسلم^(٢) ليس باللفظ الذى ذكره الحافظ ، بل لفظه : « خرج رسول الله ﷺ يوما ليستسقى ، فجعل إلى الناس ظهره يدعو الله ، واستقبل القبلة ، وحول رداءه ، ثم صلى ركعتين » اهـ . فالله تعالى أعلم أن الحافظ سهوا ، أو أراد أن يذكر لفظ غير مسلم فسبق القلم ، وكتب لمسلم ، وقد ذكر قلب الرداء فى أثناء الخطبة فى المضمرات ، كما تقدم قريبا ، والكل يجوز . وفى فتح البارى : وقال القرطبى : يعتضد القول بتقديم الصلاة ، على الخطبة لمشابهتها بالعيد (كما سيأتى من الحديث) ، وكذا ما تقرر من تقديم الصلاة أمام الحاجة .

قلت : تفصيل وجه الحكمة فى الترتيب المنقول عن العالمكية أنه قد ثبت تقديم الصلاة أمام الحاجة . ثم الخطبة تناسب لإزالة الغفلة ؛ لأنه يحتمل أن يشغلوا بعد الصلاة فى أمور تؤدى إلى الغفلة ، والدعاء من توابع الصلاة ، ومحله بعدها ، وقدمت الخطبة على الدعاء ليتضرعوا إليه تعالى بالقلب الحاضر ؛ وأما الجواب عن اختلاف الروايات فالأحسن أن تحمل على تعدد الواقعة ، والكل يجوز . ولعل الأرجح دراية ما قررناه . والله تعالى أعلم .

(١) فى : ٩ كتاب صلاة الاستسقاء ، رقم : (١) .

غريبه : قوله : « وحول رداءه » قال النووى : قال أصحابنا : إن التحويل شرع تفاؤلا بتغير الحال من القحط إلى نزول الغيث والخصب ، ومن ضيق الحال إلى سعته .

(٢) فى : ٩٠ كتاب صلاة الاستسقاء ، رقم : (٤) .

٢١٧٦ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : شكى الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر ، فأمر بمنبر ، فوضع له فى المصلى ، ووعد الناس يوما يخرجون فيه . قالت عائشة : فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس ، فقعد على المنبر ، فكبر وحمد الله عز وجل ، ثم قال : إنكم شكوتم جذب دياركم ، واستئخار المطر عن إبان (بكسر همزة وتشديد موحدة بمعنى وقت معين ومعهود مر هر جيزى را . « أشعة اللمعات ») زمانه عنكم ، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم » ثم قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك (بقصر الميم حاشية أبى داود) يوم الدين ، لا إله إلا الله يفعل ما يريد ، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت أنت الغنى ونحن الفقراء ، أنزل علينا الغيث ، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين » ثم رفع يديه ، فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض إبطيه ، ثم حول إلى الناس ظهره ، وقلب أو (شك راوى ست در لفظ أو معنى هر دو يكى ست . « أشعة اللمعات ») حول رداءه وهو رافع يديه ، ثم أقبل على الناس ، ونزل فصلى ركعتين ، فأثنى الله سبحانه فرعدت ، وبرقت ثم أمطرت بإذن الله ، فلم يأت مسجده حتى سالت السيول ، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك ﷺ حتى بدت نواجذه ، فقال : أشهد أن الله على

قوله : « عن عائشة إلخ » قال المؤلف : فى الزيلعى : ورواه ابن حبان فى صحيحه فى النوع الثانى عشر من القسم الخامس ، والحاكم فى المستدرک وقال : « حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » انتهى . ودلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . وفى هذا الحديث الخطبة قبل الصلاة ، وقد مر الحديث برواية ابن ماجة الذى فيه الخطبة بعد الصلاة ، ومر هنالك ما يتعلق بهذه المسألة . قال الشيخ كما ذكره بعض الناس : وفى الحديث خطبة الاستسقاء على المنبر . وما قال الفقهاء من كونها على الأرض لا على المنبر كتب نقلنا لك عن العالمكيرية ، فلعل مرادهم بنفيه ، هو الذى أراد الإمام بنفى صلاة سقاء ، أى نفى السنية لا المشروعية . والأحوط القول بمندوبية المنبر اعتقاداً وتركه عملاً تحزراً عن التشويش اهـ . والله تعالى أعلم .

قلت : لا دليل على مندوبيته اعتقاداً ، بل غايته أنه لا بأس به ، كما فى العيدين

كل شيء قدير ، وأنى عبد الله ورسوله » . قال أبو داود^(١) : « هذا حديث غريب إسناده جيد » اهـ . وقال النووي فى « الأذكار » : « إسناده صحيح » اهـ . ورواه أبو عوانة (فى « صحيحه ») وصححه أيضا أبو على بن السكن « التلخيص الحبير » . وفى « الدراية » : صححه ابن حبان والحاكم اهـ .

٢١٧٧ - عن : هشام بن إسحاق وهو ابن عبد الله بن كنانة عن أبيه قال : أرسلنى الوليد بن عقبة وهو أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله ﷺ

وحديث عائشة شاذ ، كما أشار إليه أبو داود بقوله : « حديث غريب » . وقد ثبت أنه ﷺ كان يخطب فى العيدين ، فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم : أخرجه البخارى عن أبى سعيد ، قال : « فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان وهو أمير المدينة فى أضحى أو فطر ، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناء كثير بن الصلت إلخ » . قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية ابن حبان : « فينصرف إلى الناس قائما فى مصلاة » . ولابن خزيمة فى رواية مختصرة : « خطب يوم عيد على رجله » هذا مشعر بأنه لم يكن بالمصلى فى زمانه ﷺ منبر ، ويدل على ذلك قول أبى سعيد « فلم يزل الناس على ذلك إلخ » . ومقتضاه أن أول من اتخذ مروان اهـ . فلو كانت الخطبة على المنبر سنة أو مستحبة خارج المسجد لكانت صلاة العيدين أولى بذلك ، لتكرارهما فى كل سنة دائما بخلاف الاستسقاء ، ولذا قال فى البدائع : ولا يخرج المنبر فى الاستسقاء ، ولا يصعبه ، ولو كان فى موضع الدعاء ؛ لأنه خلاف السنة ، وقد غاب الناس على مروان عند إخراجهم المنبر فى العيدين ، ونسبوه إلى خلاف السنة اهـ .

قوله : « عن هشام إلخ » ، قال المؤلف : وفى جامع الآثار : الظاهر أن المراد نفى مطلق الخطبة واحدا كان كما قال أبو يوسف ، أو اثنين كما قال به محمد ، ويدل عليه قوله بعده

(١) فى : كتاب الصلاة ، ٢٥٨ باب رفع اليدين فى الاستسقاء ، رقم (١١٧٣) .

قال أبو داود « وهذا حديث غريب إسناده جيد ، أهل المدينة يفرؤون (ملك يوم الدين) ، وإن هذا الحديث حجة لهم .

فأتيته ، فقال : « إن رسول الله ﷺ خرج مبتذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير . وصلى ركعتين كما كان يصلى في العيد » . رواه الترمذى ^(١) وقال : « حسن صحيح » ، وفي

« ولكن لم يزل إلخ » . وفي تابع الآثار : وما روى من الخطبة يحمل على الدعاء والذكر مجازاً .

قال الشيخ : هذا هو الموافق لقول الإمام ، وأما عند صاحبيه وقولهما هو المأخوذ به ، فالمعنى لم يخطب خطبتين ، وهذا على قول أبي يوسف القائل بخطبة واحدة ، أو لم يخطب بالإسجاع والتكلف ، بل بالتضرع ، وهذا على قول محمد القائل بالخطبتين . قال الزيلعي بعد ذكر هذا الحديث : قلنا : مفهومه أنه خطب لكنه لم يخطب خطبتين ، كما يفعل في الجمعة ، ولكنه خطب خطبة واحدة فلذلك نفى النوع ولم ينف الجنس ، ولم يرو أنه خطب خطبتين فلذلك قال أبو يوسف : يخطب خطبة واحدة (هو الصحيح عندي) ، ومحمد يقول : يخطب خطبتين ، ولم أجد له شاهداً .

قلت : لا دلالة لحديث ابن عباس هذا على نفى الخطبتين ^(٢) ؛ لاحتماله نفى الإسجاع والتكلف الذي أحدثه الخطباء بعده ﷺ ، وقد نقلنا عن العالمكية التوسع في الخطبة الواحدة والخطبتين ولعل الأولى أولى للاعتقاد ، والثانية للعمل تحرراً عن التشويش . وقوله : « كما كان يصلى في العيد » محمول : أن التشبيه في الجهر ، وعدد الركعتين وهو المذهب كما نقلنا عن العالمكية اهـ . كلام الشيخ .

وفي النيل : تأوله الجمهور على أن المراد كصلاة العيد في العدد ، والجهر بالقراءة ، وكونها قبل الخطبة ولا يراد التشبيه في كونها مشتملة على التكبيرات كالعيدين ، قاله

(١) رواه في : أبواب الصلاة (٢ / ٤٤٥) ، ٤٣ - باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، رقم (٥٥٨) .

وقال « حديث حسن صحيح » قال في النهاية : « التبذل » ترك التزين والتهيب بالهيئة الحسنة الجميلة ، على جهة التواضع .

(٢) قوله : « الخطبتين » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

« نصب الراية » : رواه أيضا ابن حبان في « صحيحه » .

الشيخ . وأما ما أخرجه الحاكم في المستدرک^(١) ، والدارقطنی^(٢) ، ثم البيهقي^(٣) في السنن عن محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن طلحة قال : أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء ، فقال : « سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين ، إلا أن رسول الله ﷺ قلب رداءه ، فجعل يمينه على يساره ، ويساره على يمينه ، وصلى ركعتين ، كبر في الأولى سبع تكبيرات ، وقرأ : «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» ، وقرأ في الثانية : « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ »^(٤) وكبر فيها خمس تكبيرات » انتهى . قال الحاكم : « صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه » كما في الزيلعي .

فالجواب عنه ما أفاده الزيلعي : والجواب عنه من وجهين : أحدهما : ضعف الحديث ، فإن محمد بن عبد العزيز هذا قال فيه البخاري : « منكر الحديث » . وقال النسائي : « متروك الحديث » . وقال أبو حاتم : « ضعيف الحديث ، ليس له حديث مستقيم » . وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء : « يروى عن الثقات العضلات ، وينفرد بالطوائف عن الإثبات ، حتى سقط الاحتجاج به » انتهى .

وقال ابن القطان في كتابه : « هو أحد ثلاثة إخوة كلهم ضعفاء ، محمد ، وعبد الله ، وعمران بنو عبد العزيز بن عمر بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف . وأبوهم عبد العزيز مجهول الحال ، فاعتل الحديث بهما » انتهى كلامه .

والثاني : أنه معارض بحديث رواه الطبراني في معجمه الوسيط : حدثنا سعد بن سعد العطار ، ثنا إبراهيم بن المنذر ، ثنا محمد بن فليح ، حدثني عبد الله بن حسين بن عطاء عن داود بن بكر بن أبي الفرات عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك : « أن

(١) ، (٢) انظر : نصب الراية : (ص ٣٣٣ ج ١) .

قال الحاكم : الحديث صحيح الإسناد .

(٣) السنن الكبرى : (٣ / ٣٤٨) .

(٤) سورة الغاشية آية : ١ .

٢١٧٨ - عن عمير مولى بنى أبى اللحم : « أنه رأى النبى ﷺ يستسقى عند أحجار الزيت قريبا من الزوراء قائما يدعو يستسقى رافعا يديه قبل وجهه ولا يجاوز بهما رأسه » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

رسول الله ﷺ استسقى ، فخطب قبل الصلاة ، واستقبل القبلة ، وحول رداءه ، ثم نزل ، فصلى ركعتين ، ولم يكبر فيهما إلا تكبيرة « انتهى »^(٢) .

قلت : والمعارضة لا تكون إلا بين المثليين ، فكلام الزيلعى مشعر بمساواة رواية الطبرانى لرواية الحاكم على أن صاحب البدائع قال : « ولا يكبر فيها فى المشهور من الرواية عنهما ، وروى عن محمد أنه يكبر اهـ .

ثم اعلم أنه قال صاحب الهداية : ولا خطبة عند أبى حنيفة ؛ لأنهما تبع للجماعة ولا جماعة عنده اهـ . وفى عمدة القارىء : قال صاحب الهداية : فإن صلى الناس وحدانا جاز اهـ . وهذا لم يذكره صاحب الهداية صريحا ، وإنما هو مستفاد من قوله المذكور ، ويرد عليه ما نقلناه من رواية ابن ماجه^(٣) : « خرج رسول الله ﷺ يوما يستسقى ، فصلى بنا ركعتين » الحديث .

وأجاب عنه صاحب البدائع بأنه لم ينقل عن النبى ﷺ فى الروايات المشهورة أنه صلى فى الاستسقاء ، وإنما الثابت المشهور عنه الدعاء ، وكذا عن عمر رضى الله عنه وما روى أنه ﷺ صلى بجماعة حديث شاذ ورد فى محل الشهرة ؛ لأن الاستسقاء يكون بملا من الناس ، ومثل هذا الحديث يرجع كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع أن هذا مما تعم به البلوى فى ديارهم ، وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ . والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عمير إلخ » . دلالة على كيفية الدعاء ظاهرة . وقوله : « لا يجاوز إلخ »

(١) فى كتاب الصلاة ، ٢٥٨ - باب رفع اليدين فى الاستسقاء ، رقم : (١١٦٨) .

(٢) قوله : « لم يكبر فيهما إلا تكبيرة . انتهى » سقط من « الاصل » لوجود قطع وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه فى : ٥ - كتاب الإقامة ، ١٥٣ - باب ما جاء فى صلاة الاستسقاء ، رقم : (١٢٦٨) . =

٢١٧٩ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ استسقى فإشار بظهر كفيه إلى السماء ». رواه مسلم^(١). ورواه أبو داود^(٢) وسكت عنه بلفظ : « كان يستسقى هكذا يعنى ومد يديه وجعل بطونهما مما يلى الأرض حتى رأيت بياض إبطيه » اهـ .

يعارضه ما تقدم قريبا من حديث عائشة رضى الله عنها : « فلم يزل فى الرفع » وحديث عائشة رضى الله عنها : « فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض إبطيه » اهـ . فإنه يدل على المبالغة فى الرفع وحديث عمير على خلافه ، والتوفيق بأنه ﷺ قد فعل ما فى حديث عائشة وقد فعل ما فى حديث عمير .

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ » . دلالة على ما فيه ظاهرة . وقال الإمام النووى : قال جماعة من أصحابنا وغيرهم : السنة فى كل دعاء لرفع بلاء كالتحط ونحوه أن يرفع يديه ، ويجعل ظهر كفيه إلى السماء ، وإذا دعا لسؤال شيء وتخصيئه جعل بطن كفيه إلى السماء واحتجوا بهذا الحديث اهـ .

قلت : تقدم ذلك بأدلة فى الدعاء والذكر بعد الصلاة .

فائدة :

قال العلامة الشامى فى رد المحتار : الاستسقاء لغة : طلب السقى ، وشرعا طلب إنزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بأن يحبس المطر ، ولم يكن لهم أودية وأبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم ، أو كان ذلك إلا أنه لا يكفى . فإذا كان كافيا لا يستسقى ، كما فى المحيط فهستانى اهـ .

قلت : ودليل التقييد بشدة الحاجة ما فى « التلخيص الجبير » تحت قول الرافعى : إن رسول الله ﷺ لم يصل صلاة الاستسقاء إلا عند الحاجة ، ما نصه : « لم أجده صريحا ، لكن بالاستقراء يتبين صحة ذلك » اهـ .

= فى الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .

(١) فى : ٩ - كتاب صلاة الاستسقاء ، ١ - باب رفع اليدين بالدعاء فى الاستسقاء ، رقم (٦)

(٢) فى : كتاب الصلاة ، ٢٥٨ - باب رفع اليدين فى الاستسقاء ، رقم (١١٧١)



واستحب الشافعي أن يستسقى إمام الناحية المخصبة لأهل الناحية المجدة وجماعة المسلمين ، ويسأل الله الزيادة لمن أنصب مع استسقاؤه لمن أجذب كما في الأم . وعزاه العلامة الشعراني في كشف الغمة إلى الصحابة أنهم كانوا يستسقون لنواحي الأرض وأطراف المدائن إذا بلغهم قحط بلادهم ، وكانوا يقولون : « دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ، وعند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه قال الملك المؤكل به : آمين ولك بمثل » اهـ .

قلت : والحديث أخرجه مسلم^(١) عن أم الدرداء عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ كما في التلخيص الحبير^(٢) .

واستدل الشافعي بحديث ابن عباس عند ابن ماجه^(٣) قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : « يا رسول الله ! لقد جئتكم من عند قوم ما يتزود لهم راع ، ولا يخطر لهم فحل ، فصعد المنبر ، فحمد الله ، ثم قال : اللهم أسقنا غيثا مغيثا إلخ » وسنده صحيح ، كما مر في المتن ، وهو محمول على الاستسقاء بالدعاء فقط في المساجد دون الجبابة ، كما هو ظاهر الحديث ، وعليه يحمل ما عزاه الشعراني إلى الصحابة ودعاء أهل الخصب لأهل الجذب مستحب اتفاقا ، وإنما الكلام في الاستسقاء بالصلاة على الهيئة الخاصة من غير احتياج المستسقين إلى المطر إذا استسقوا لحاجة غيرهم إليه ، فلا دليل في الحديث عليه . هذا ، وتفسير الحاجة عندي أن يخاف غلاء السعر من قلة المطر بحيث يضطرب به فقراء الناس وعامتهم ، ولا عبرة بأغنيائهم . وأما ما في بعض الحواشي : « إن معنى الحاجة أن لا ينزل من السماء قطر ، ولا يبدو في الآفاق قزعة من سحب ، ولا كقدر الشبر » فلا أصل له في الفقه . فإن قليل المطر لا يغني ، وظهور السحاب في الآفاق

(١) في : الذكر والدعاء ، باب (٢٣) ، رقم : (٨٨) .

(٢) التلخيص الحبير : (٣ / ٣٢٧) .

(٣) في . ٥ - كتاب الإقامة ، ١٥٤ - باب ما جاء في الدعاء في الاستسقاء ، رقم : (١٢٧٠) .

في الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .



لا يجدى ما لم يطر بقدر الكفاية ، وعليها المدار فى الاستسقاء كما يشعر به كلام «المحيط» الذى ذكرناه أولا .

قالوا : ويستحب أن يخرجوا ثلاثا متتابعات ، وأكثر من ذلك لم ينقل .

قلت : قد صرح الشافعى فى الأم باستحباب الخروج ثلاثا . وأما رسول الله ﷺ فلم يخرج قط إلا مرة ، فإنه كان إذا استسقى سقى أولا ، كما ثبت بالأحاديث صراحة ، وكذا الصحابة رضى الله عنهم فيما أعلم . ويمكن أن يستأنس للخروج ثلاثا بما ورد أن الدعاء يستحب فيه التكرير ، وأقله التثليث ، كما فى الحصن الحصين معزيا إلى أبى داود ، فلم يتجاوزوا فى الاستسقاء أقل عدد التكرير ؛ لكونه على هيئة خاصة خلاف القياس فافهم .

قالوا : ويأمرهم الإمام بصوم ثلاثة أيام قبل يوم الخروج ، وبالخروج من المظالم وبالتقرب بالخير ، ثم يخرجون فى الرابع صياما . ولكل منهما أثر فى الإجابة على ماورد فى أخبار نقلت ، وذكرها الحافظ فى التلخيص الجليل بالتفصيل .

قالوا : ويخرجون الشيوخ ، والصبيان ، والبهائم ؛ لأن دعاءهم إلى الإجابة أقرب ، كما فى البخارى^(١) عن مصعب بن سعد ، قال : رأى سعد أن له فضلا على من دونه فقال ﷺ : « هل ترزقون ، وتنصرون إلا بضعتانكم ؟ » وفى المستدرک^(٢) من طريق حماد ابن سلمة عن ثابت عن أنس : كان أخوان أحدهما يحترف ، والآخر يأتى النبى ﷺ ، فشكا المحترف أخاه فقال : « لعلك ترزق به » . ذكره الحافظ فى التلخيص أيضا . وأخرج الدارقطنى ، والحاكم^(٣) من حديث أبى هريرة مرفوعا قال : « خرج نبى من الأنبياء ، وفى

(١) رواه البخارى فى (الجهاد باب « ٧٦ ») والترمذى فى (الجهاد باب « ٢٤ ») ، والسنن فى (الجهاد باب « ٤٣ ») ، وابن ماجه فى (الإقامة باب « ٧٨ ») ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ١٩٨)

(٢) رواه الحاكم (٩٤ / ١) ، والترمذى (٢٣٤٥) ، والكثير (٩٢٩٤) ، والمشكاة (٥٣٠٨) ، والتلخيص الجليل (٩٧ / ٢) . وقال الترمذى « هذا حديث حسن صحيح »

(٣) رواه الحاكم (٣٢٥ / ١) ، والمشكاة (١٥٠٩) ، والتلخيص (٩٧ / ٢) ، والمحيط فى « التاريخ »



لفظ لأحمد : « خرج سليمان^(١) عليه السلام يستسقى ، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال : ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة » . وروى أبى يعلى ، والبزار ، والبيهقى من حديث أبى هريرة ، وأبو نعيم فى المعرفة من طريق مالك ابن عبيدة بن مسافع عن أبيه عن جده مرفوعا ، وأبو نعيم أيضا فى المعرفة من حديث معاوية بن صالح عن أبى الظاهرية أن النبى ﷺ قال : « ما من يوم إلا وينادى مناد : مهلا أيها الناس فإن لله سطوات ، ولولا رجال خشع ، وصبيان رضع ، ودواب رتع لصب عليكم العذاب صبا ، ثم رضضتم به رضا »^(٢) . ذكره الحافظ فيه أيضا ، وهذه طرق عديدة يقوى بعضها بعضا .

وقت صلاة الاستسقاء وقت صلاة العيد سواء ، لما تقدم من حديث عائشة أنه خرج حين بدا حاجب الشمس ، وقال ابن عباس : « سنة الاستسقاء سنة الصلاة فى العيدين » إلخ أخرجه الحاكم^(٣) وصححه . وقال الذهبى : « ضعف عبد العزيز (روايه) اهـ . وفى الصحيح لمسلم^(٤) عن أنس : « أن النبى ﷺ استسقى ، فأشار بظهر كفيه إلى السماء » . قاله الحافظ فى التلخيص .

وفيه أيضا : « أن عمر رضى الله عنه استسقى بالعباس رضى الله عنه » ، أخرجه البخارى^(٥) من حديث أنس عن عمر وأخرج أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه بسند صحيح « أن معاوية استسقى بزيد بن الأسود » وروى أحمد فى الزهد أن نحو ذلك وقع لمعاوية مع

= (١٢ / ٦٥) والإرواء (٣ / ١٣٧) .

(١) قوله : « خرج سليمان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التلخيص الحبير (٢ / ٩٧) والكنز (٤٣٧٣٢) والحلية (٦ / ١٠٠) .

(٣) كتاب الزهد : (ص ١٥١ ج ١)

(٤) رواه فى : ٩ - كتاب صلاة الاستسقاء ، ١ - باب رفع اليدين بالدعاء فى الاستسقاء ، رقم : (٦) .

(٥) فى : ١٥ - كتاب الاستسقاء ، ٣ - باب سؤال الناس الإمام والإستسقاء إذا قحطوا ، رقم :

(١٠١٠) . طرفه فى [ح ٣٧١]

أبواب صلاة الخوف

باب كيفية صلاة الخوف

٢١٨٠ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « غزوت مع رسول الله ﷺ

أبى مسلم الخولاني اهـ . وفيه الاستسقاء بالصالحين ، والتوسل بالكاملين .

وذكر الشافعي في الأم^(١) تعليقا فقال : وروى عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال : اللهم اسقنا غيثا مغيثا ، هنيئا مريئا مريعا ، غدقا مجللا عاما طبقا سحا دائما ، اللهم اسقنا الغيث ، ولا تجعلنا من القانطين ، اللهم إن بالعباد ، والبلاد ، والبهائم ، والخلق من الإرواء ، والجهد ، والضعف ما لا نشكو إلا إليك ، اللهم أنبت لنا الزرع ، وأدر لنا الضرع ، وأسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض ، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع ، والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك ، اللهم إنا نستغفرك ، إنك كنت غفارا ، فأرسل السماء علينا مدرارا اهـ .

قال الحافظ في التلخيص : لم نقف له على إسناد ، ولا وصله البيهقي في مصنفاته ، بل رواه في المعرفة من طريق الشافعي ، قال : ويروى عن سالم به ، ثم قال : وقد روي بعض هذه الألفاظ ، وبعض معانيها في حديث غيرهم ، ثم ساقها بأسانيد اهـ .

قلت : وتعليق مثل الشافعي مقبول ، فيستحب أن يستسقى بهذا الدعاء ، كما استحبه الشافعي . ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده ، في باب الاستسقاء ، والله أعلم ، وبالأرض والسماء وله الثناء الحسن الجميل ، والعظمة ، والكبرياء .

باب كيفية صلاة الخوف

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة . وفي الدر المختار : فيجعل الإمام طائفة بإزاء العدو إرهابا له ، ويصلي بأخرى ركعة في الثائين ، ومعه الجماعة ، والعيد ، وركعتين في غيره لزوما ، وذهبت إليه وجاءت الأخرى ، وصلى بهم ما مضى ،

(١) كتاب الأم : (ص ٢٢٢ ح ١) .



قبل نجد فوازينا العدو ، فصاففنا لهم . فقام رسول الله ﷺ يصلى لنا ، فقامت طائفة معه ، وأقبلت طائفة على العدو ، فركع رسول الله ﷺ بمن معه ، وسجد سجدتين . ثم انصرفوا مكان الطائفة التى لم تصل ، فجاؤوا ، فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة ، وسجد سجدتين ، ثم سلم . فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة ، وسجد سجدتين . رواه البخارى ^(١) .

وسلم وحده ، وذهبت إليه ندبا ، وجاءت الطائفة الأولى ، فصلى بهم ما بقى ، وسلم وحده ، وذهبت إليه ندبا ، وجاءت الطائفة الأولى وأتوا صلاتهم بلا قراءة؛ لأنهم لاحقون، وسلموا ، ثم جاءت الطائفة الأخرى ، وأتموا صلاتهم بقراءة؛ لأنهم مسبوقون اهـ .
وفى الدر المختار : قوله : « ندبا » فلو أتموا صلاتهم فى مكانهم صحت .

قوله : « وجاءت الطائفة الأولى » مجيئها ليس متعينا ، حتى لو أتمت مكانها ، ووقفت الطائفة الذاهبة بإزاء العدو صح ، وهل الأفضل الإتمام فى مكان الصلاة أو فى محل الوقوف تقليلا للمشى ؟ ينبغى أن يجرى فيه الخلاف فىمن سبقه الحديث ، ومشى فى الكافى على أن العود أفضل ، أفاده أبو السعود .

قلت : وأصل الكيفية فى رواية ابن عمر رضى الله عنه والزيادة المندوبة فى أثر ابن عباس . وأما ما فى الهداية بعد بيان كيفية صلاة الخوف المذكورة فى الدر المختار ما لفظه : « والأصل فيه رواية ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف على الصفة التى قلنا » اهـ . فلا يصح . فإن روايته رضى الله عنه لا تنطبق على الكيفية التى ذكرها صاحب الهداية .

وقد روى حديث ابن مسعود رضى الله عنه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه عن خفيف عن

(١) فى : ١٢ - كتاب صلاة الخوف ، ١ - باب صلاة الخوف ، رقم : (٩٤٢) .

طرفه فى : [٩٤٣ ، ٤١٣٢ ، ٤١٣٣ ، ٤١٣٥] .

(٢) فى : ١٢ - كتاب صلاة الخوف ، ١٤ - باب من قال : يصلى بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم الذين خلفه فيصلون ، رقم : (١٢٤٤) .

٢١٨١ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم (كلهم ثقات) في صلاة الخوف قال : « إذا صلى الإمام بأصحابه فلتقم طائفة منهم مع الإمام وطائفة بإزاء العدو ، فيصلى الإمام بالطائفة الذين معه ركعة ، ثم تنصرف الطائفة الذين صلوا مع الإمام من غير أن يتكلموا حتى يقوموا في مقام أصحابهم ، وتأتى الطائفة الأخرى ، فيصلون مع الإمام الركعة الأخرى ، ثم ينصرفون من غير أن يتكلموا حتى يقوموا في مقام أصحابهم ، وتأتى الطائفة الأولى حتى يصلوا ركعة وحدانا ثم ينصرفون فيقومون مقام أصحابهم ، وتأتى الطائفة الأخرى ، حتى يقضوا الركعة التى بقيت عليهم «حدانا». رواه الإمام محمد فى « كتاب الآثار » (١) .

أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقاموا صفيين . صف خلف رسول الله ﷺ ، وصف مستقبل العدو ، فصلى بهم النبى ﷺ ركعة ، ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم ، واستقبل هؤلاء العدو ، فصلى بهم النبى ﷺ ركعة ، ثم سلم ، فقام هؤلاء ، فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ، ثم ذهبوا ، فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو ، ورجع أولئك إلى مقامهم ، فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ، ثم ذهبوا ، فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو ، ورجع أولئك إلى مقامهم ، فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا » . وفى لفظ له بعد هذا الحديث ، وسكت عنه أيضا ما لفظه : « حدثنا تميم بن المنتصر ، نا إسحاق يعنى ابن يوسف عن شريك عن خصيف بإسناده ومعناه قال : فكبر نبى الله ﷺ فكبر الصفان جميعا » . قال أبو داود (٢) : « رواه الثورى بهذا المعنى عن خصيف ، وصلى عبد الرحمن بن سمرة هكذا إلا أن الطائفة التى صلى بهم ركعة ، ثم سلم مضوا إلى مقام أصحابهم ، وجاء هؤلاء ، فصلوا لأنفسهم ركعة ثم رجعوا إلى مقام أصحابهم ، وجاء هؤلاء ، فصلوا لأنفسهم ركعة ثم رجعوا إلى

(١) كتاب الآثار . (ص / ٣٥) .

(٢) فى ١٢ . كتاب صلاة الخوف ، ١٤ . باب من قال يصلى بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم الذين خلفه فيصلون ، رقم : (١٢٤٥) .
قال أبو داود : « حدثنا بذلك مسلم بن إبراهيم ، ثنا عبد الصمد بن حبيب ، قال : « أخبرنى أبى أنهم غروا مع عبد الرحمن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف » .

ثم قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا الحارث بن عبد الرحمن عن عبد الله ابن عباس رضى الله عنهما مثل ذلك اهـ .

قلت : الحارث هذا مقبول من أتباع التابعين كما فى « التقریب » فالإسناد منقطع ، وهو مما لا يدرك بالرأى .

مقام أولئك فصلوا لأنفسهم ركعة . قال أبو داود : حدثنا بذلك مسلم بن إبراهيم نا عبد الصمد بن حبيب أخبرنى أبى : « أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف » اهـ . وخصيف مختلف فيه ، وتقدم الاختلاف فى سماع أى عبيدة عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، فالحديث حسن .

وقول صاحب فتح القدير : ولا يخفى أن كلا من الحديثين (أى حديث ابن عمر وابن مسعود) إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشى الطائفة الأولى ، وإتمام الطائفة الثانية فى مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغيرا ، وقد روى تمام صورة الكتاب (يعنى الهداية) موقوفا على ابن عباس من رواية أبى حنيفة ذكره محمد فى كتاب الآثار وساق إسناد الإمام ، ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه ؛ لأنه تغيير بالمتنافى فى الصلاة ، فالوقوف فيه كالمرفوع اهـ .

وقوله : « وإتمام الطائفة الثانية إلخ » ليس من مطلوب الكتاب فتدبر .

وقال العيني فى عمدة القارىء . هذا الحديث (أى حديث ابن عمر رضى الله عنه) حجة لأصحابنا الحنفية فى صلاة الخوف ، وحديث ابن مسعود أيضا اهـ .

فائدة : بيان طرق صلاة الخوف :

ثم اعلم أن طرق صلاة الخوف قد وردت مختلفة ، والعمل بكل منها يجوز إذا صح بسند يحتج به ، قال الحافظ فى الفتح : وقد ورد فى كيفية صلاة الخوف صفات كثيرة . ورجح ابن عبد البر هذه الكيفية الواردة فى حديث ابن عمر رضى الله عنه على غيرها لقوة الإسناد ، ولموافقة الأصول فى أن المأموم لا يتم صلاة قبل إسلام إمامه .

وعن أحمد قال : ثبت فى صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز . ومال إلى ترجيح حديث سهل بن أبى حشمة الآتى فى المغازى (فى البخارى) وكذا روجه

باب جواز صلاة الخوف بعد النبي

عليه أفضل الصلاة والسلام

٢١٨٢ - عن حبيب : «أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضى الله عنه كابل ، فصلى بنا صلاة الخوف » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

الشافعى . ولم يختر إسحاق شيئا على شيء ، وبه قال الطبرى وغير واحد منه ابن المنذر ، وسرد ثمانية أوجه ، وكذا ابن حبان فى صحيحه ، وزاد تاسعا ، وقال ابن حزم : صح فيها أربعة عشر وجها وبينها فى جزء مفرد . وقال ابن العربى فى « القبس » (شرح الموطأ) : جاء فيها روايات كثيرة أصحها ستة عشر رواية مختلفة ، ولم يبينها ، وقال النووى نحوه فى شرح مسلم ، ولم يبينها أيضا ، وقد بينها شيخنا الحافظ أبو الفضل فى شرح الترمذى ، وزاد وجها آخر ، فصارت سبعة عشر وجها ، لكن يمكن أن تتداخل ، قال صاحب الهدى (أى ابن القيم) : أصولها ست صفات ، وبلغها بعضهم أكثر ، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة فى قصة جعلوا ذلك وجها من فعل النبي ﷺ وإنما هو من اختلاف الرواة اهـ . وهذا هو المعتمد ، وإليه أشار شيخنا بقوله : « يمكن تداخلها » اهـ .

وفى عمدة القارئ : قال القدورى فى شرح مختصر الكرخى ، وأبو نصر البغدادى فى شرح مختصر القدورى : الكل جائز ، وإنما الخلاف فى الأولى اهـ . وفى رد المحتار : فى المستصفى : إن كل ذلك جائز ، والكلام فى الأولى اهـ .

باب جواز صلاة الخوف بعد النبي

عليه أفضل الصلاة والسلام

قوله : « عن حبيب إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على الباب ظاهرة بأن فتح كابل كان

(١) انظر : الحاشية المتقدمة . كتاب الآثار : (ص / ٣٥) .

٢١٨٣ - عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص رضى الله عنه بطبرستان ، فقام ، فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة ، وبهؤلاء ركعة ، ولم يقضوا (أى مع الإمام) » . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه . وفى النيل : « رجال إسناده رجال الصحيح اهـ » .

٢١٨٤ - حدثنا عبد الأعلى ، عن يونس ، عن الحسن : « أن أبا موسى رضى الله عنه صلى بأصحابه بأصبهان ، فصلت طائفة منهم معه ، وطائفة مواجهة العدو ، فصلى بهم ركعة ، ثم نكصوا ، وأقبل الآخرون يتخللونهم ، فصلى بهم ركعة ، ثم سلم ، وقامت الطائفتان ، فصلتا ركعة » . رواه ابن أبى شيبة عون المعبود ، ورجاله ثقات .

بعد النبي ﷺ ، وفيه صلى الصحابة صلاة الخوف ، فعلم من فعله أنها تجوز بعد النبي ﷺ أيضا .

قوله : « عن ثعلبة إلخ » دلالة على الباب ظاهرة بالتقرير المذكور .

قوله : « حدثنا عبد الأعلى إلخ » . قال المؤلف : قال البزار كما فى نصب الراية قال البزار فى مسنده : روى الحسن عن أبى موسى الأشعرى ، وأبو موسى إنما كان بالبصرة أيام عمر رضى الله عنه ، فلا أحسبه سمع منه اهـ . وفى تهذيب التهذيب : قال ابن المدينى : لم يسمع من أبى موسى ، وقال أبو حاتم وأبو زرعة : قلت : صلاة أبى موسى رضى الله عنه هذه قد علقها أبو داود بعد ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه ، ولفظه : « وكذلك روى يونس عن الحسن عن أبى موسى أنه فعله » اهـ .

فجزم الإمام أبى داود على الظاهر يدل على أنه سمعه منه ، فاختلف فى الأصل ، والاختلاف غير مضر على أن الانقطاع أيضا لا يضر عندنا ، ودلالة الأثر على الباب ظاهرة

(١) رواه فى : ١٢ - كتاب صلاة الخوف ، ١٥ - باب من قال : يصلى بكل طائفة ركعة ولا يقضون ، رقم : (١٢٤٦) .

باب طريق الصلاة الرباعية في الخوف وترك الصلاة عند التحام الحرب

٢١٨٥ - عن جابر رضى الله عنه قال : « كنا مع النبي ﷺ بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ، ثم تأخروا ، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فكان للنبي ﷺ أربع ، وللقوم ركعتان » . متفق عليه ، كذا في « النيل »^(١) .

بالتقرير المذكور .^(٢) وكون صلاة المذكورين^(٣) من الصحابة المذكورة في المتن بعد وفاة النبي أفاده الرافعى ، وأقره عليه الحافظ فى التلخيص .
فائدة :

قال الشيخ : ولم يفتح شىء من العجم فى زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وأصحابه وسلم اهـ .

باب طريق الصلاة الرباعية فى الخوف وترك الصلاة عند التحام الحرب

قوله : « عن جابر إلخ » . دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . وفى بعض طرق الحديث أنه ﷺ سلم بعد الركعتين ثم بعد الركعتين . فروى النسائى^(٤) وسكت عنه : « عن الحسن عن جابر رضى الله عنه ابن عبد الله أن النبي ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بآخرين أيضا ركعتين ثم سلم » اهـ . وروى أبو داود^(٥) ، وسكت عنه

(١) نيل الأوطار : (٤ / ٣١٩ - ٣٢٠ ، رقم : ٥)

قال الشوكانى : وحديث جابر يدل على أن من صفات صلاة الخوف أن يصلى الإمام بكل طائفة ركعتين فيكون مفترضا فى ركعتين ومتنفلا فى ركعتين .

(٢) عون المعبود : (ص ٤٨٢ ج ١) ، رجاله ثقات .

(٣) قوله : « المذكورين » سقطت من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فى : ١٨ - كتاب صلاة الخوف (٣ / ١٧٥) .

(٥) فى ١٢ - كتاب الخوف ، ١٧ - باب من قال : يصلى بكل طائفة ركعتين ، رقم : (١٢٤٨) .



عن الحسن عن أبي بكرة قال : « صلى النبي ﷺ في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه ، وبعضهم بإزاء العدو ، فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم ، فانطلق الذين صلوا معه ، فوقفوا موقف أصحابهم ، ثم جاء أولئك فصلوا خلفه ، فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم ، فكانت لرسول الله ﷺ أربعاً ولأصحابه ركعتين ركعتين (أى معه ﷺ) ، وبذلك كان يفتي الحسن اهـ . وصححه في نصب الراية ففي هذه الألفاظ ما يدل على أنه ﷺ صلى مرتين والصحابة خلفه مرة ، فيلزم اقتداء المفترض بالمتطوع في المرة الثانية .

والجواب عنه : أنه لم يصل مرتين ، فإن المراد بالسلام هو التشهد ؛ لأن السلام في وسط الصلاة لا يجوز ، والصلاة كانت رباعية في الحضر ؛ ففي الزيلعي^(١) : وقال بعضهم : « كان في حضر بيطن نخلة على باب المدينة ، وكان خوف ، فخرج منه محترساً اهـ .

قال بعض الناس : وأما ما في الزيلعي أيضاً ، وقال غيره : لم يحفظ عن النبي عليه السلام أنه صلى صلاة الخوف قط في حضر ، ولم يكن له حرب قط في حضر اليوم إلا يوم الخندق ، ولم يكن آية الخوف نزلت بعد اهـ . فلا يضر ، فإن كون الصلاة في حضر قد ثبت بما رواه الشافعي في مسنده^(٢) : أخبرني الثقة ابن علية أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يصلى بالناس صلاة الظهر في الخوف بيطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ، ثم سلم ثم جاء طائفة أخرى ، فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم اهـ . والثقة إن كان ابن علية ، فهو ثقة حافظ أخرجوا له ، كما مر في التقريب . وإن كان غيره فالحكم مختلف فيه .

قال في تدريب الراوي : وإذا قال : حدثني الثقة أو نحوه لم يكتف به على الصحيح ، وقيل : يكتفى اهـ . ملخصاً . وفي « قفو الأثر في صفو علوم الأثر » في المصطلح على مذهب سادة الحنفية : وحديث المبهم قيل : مقبول مطلقاً ، وقيل : لا ، ولو أبهم بلفظ

(١) قوله : « ففي الزيلعي » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) مسند الشافعي : (٥٧) .

التعديل كأن يقول الراوى عنه : « أخبرنى الثقة » . واختاره قاضى القضاة (هو الحافظ ابن حجر) . وقيل : إن وصفه نحو الشافعى من أئمة الحديث الراوى عنه بالثقة ، فالوجه قبوله ، واختاره المحلى ، وقيل : تعديله مع الإبهام مقبول مطلقا . وقيل : إن كان عالما بأسباب الجرح والتعديل ، فهو مجزىء فى حق من يوافقه فى مذهبه ، والذى ينبغى أن يكون مذهبا قبوله ، وإن أبهم بغير لفظ التعديل ولكن بمثل الشرط الذى اعتبرناه فى المرسل اهـ .

وذكر فى باب المرسل : فإن عرف من عادة التابعى أنه لا يرسل إلا عن ثقة فقال الشافعى : « يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يبين الطريق الأولى مسندا كان أو مرسلا ، وذهب جمهور المحدثين إلى التوقف ، وهو أحد قولى أحمد ، وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل سواء اعتضد بمجيئه من وجه آخر يبين الطريق الأولى أم لا ، هكذا قيل : والمختار فى التفصيل قبول مرسل الصحابى إجماعا ، ومرسل أهل القرن الثانى ، والثالث : عندنا ، وعند مالك مطلقا ، وعند الشافعى بأحد خمسة أمور : أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر ، وشيوخهما مختلفة ، أو أن يعضده قول صحابى ، أو أن يعضده قول أكثر العلماء ، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل . وأما مرسل دون هؤلاء من الثقات فمقبول عند بعض أصحابنا ، مردود عند الآخرين إلا أن يروى الثقات مرسله ، كما رووا مسنده . فإن كان الراوى يرسل عن الثقات وغيرهم فعن أبى بكر الرازى من أصحابنا ، وأبى الوليد الباجى من المالكية عدم قبول مرسله اتفاقا . ونقل السراج الهندى من أصحابنا أن المرسل فى اصطلاح المحدثين هو قول التابعى : قال رسول الله ﷺ ، وإن ما سقط من روايته قبل التابعى وأحد يسمى منقطعا أو أكثر يسمى معضلا فلم يذكر المعلق عنهم ؛ لا لأنه لم يسمع اسمه منهم بل ؛ لأنه إما منقطع أو معضل . قال : والكل يسمى مرسلا عند الأصوليين . انتهى .

وقد علمت حكم مرسل أهل القرون الثلاثة ، ومن بعدهم على ما هو المختار عندنا ، فهو حكم مرسل أصوليين مطلقا اهـ . ملخصا بلفظه ، وفى تدريب الراوى : وقيد ابن



عبد البر وغيره ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز ويرسل عن غير الثقات ، فإن كان فلا خلاف في رده اهـ .

وقال الحافظ في شرح نخبة الفكر : ونقل أبو بكر الرازي من الحنفية ، وأبو الوليد الباجي من المالكية أن الراوي إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا اهـ . وقال محشيه في تعليقه ناقلا عن شرح الشرح للعلی القاری ما نصه : قوله : « لا يقبل مرسله اتفاقا إلخ » ، أي إذا عرف حاله أنه غير ملتزم بأن يرسله عن ثقة ، فلا يقبل مرسله اتفاقا ، وأما إذا لم يعلم حاله فمرسله مقبول اتفاقا اهـ .

وقوله : « مقبول اتفاقا » يعني به اتفاق المحتجين بالمراسيل .

قال بعض الناس : وإذا عرفت هذا التفصيل فاعلم أن قول الشافعي : « أخبرني الثقة » محتج به عندنا فإنه من القرن الثالث . قلت : كلا ! بل هو من القرن الرابع ، وإنما يقبل قوله ذلك عندنا ؛ لكونه إماما مجتهدا ، واحتجاج المجتهد برجل توثيق له ، ويونس ، والحسن ثقتان من رجال الجماعة .

قال بعض الناس : فإن قيل : في تهذيب التهذيب : قال أبو زرعة : الحسن لم يلق جابرا ، وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي سمع الحسن من جابر ، قال : ما أرى ، ولكن هشام بن حسان يقول عن الحسن : « ثنا جابر » وأنا أنكر هذا ، إنما الحسن عن جابر بن كساب مع أنه أدرك جابرا اهـ . وقال البزار : كما في نصب الراية : روى الحسن عن جابر ابن عبد الله أحاديث ولم يسمع منه اهـ . فعلى هذا الأثر منقطع .

قلت : ليس الأمر كما فهمت ، يدل عليه ما في تهذيب التهذيب أيضا ، وأما رواية الحسن عن سمرة بن جندب ، ففي صحيح البخاري سمعا منه لحديث العقيقة ، وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الأربعة ، وعند علي بن المديني أن كلها سمع ، وكذا حكى الترمذي على البخاري ، وقال يحيى القطان وآخرون : هي كتاب ، وذلك لا يقتضي الانقطاع اهـ .

فائدة : بحث الكتابة :

وقال النووي في تقريره : القسم الخامس : الكتابة ، هي أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب بخطه أو بأمره ، وهي ضربان : مجردة عن الإجازة ، ومقرونة « بأجزتك ما كتبت لك ، أو إليك ، أو به إليك » ونحوه من عبارة الإجازة ، هذا في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة (بالإجازة) ، وأما المجردة فممنع الرواية بها قوم منهم القاضي الماوردي الشافعي ، وأجازها كثيرون من المتقدين والمتأخرين منهم أيوب السخيتاني ، ومنصور ، والليث ، وغير واحد من الشافعيين ، وأصحاب الأصول . وهو الصحيح المشهور بين أهل الحديث ، ويوجد في مصنفاتهم « كتب إلى فلان قال : حدثنا فلان » والمراد به هذا ، وهو معمول به عندهم معدود في الموصول . ثم يكفي معرفة خط الكتاب ، ومنهم من شرط البيئة وهو ضعيف اهـ . وقد قدمت حديثا من النسائي من طريق الحسن عن جابر وذكرت أيضا أنه قد سكت عنه ، فدل سكوته على أنه صحيح عنده حجة .

أبو بكرة أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة :

وأما حديث أبي بكرة فليس في روايته أن ذلك كان بيطن نخل ، كما في التلخيص الحبير ، ولكنه محتمل لذلك لاحتمال اتحاد الواقعة ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وفي التلخيص : أعله ابن القطان بأن أبا بكرة أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة ، هذه ليست بعلة فإنه يكون مرسل صحابي اهـ .

قلت : إنما أوقع بعض الناس في هذا التطويل استدلاله لصلاة الخوف في الحضر بما رواه الشافعي في مسنده بالشك فيمن حدثه مع توثيقه إياه مبهما « عن يونس عن الحسن عن جابر إلخ » . وغفلت عما أخرجه الطحاوي^(١) في معاني الآثار بسند صحيح بلا شك موصولا قال : حدثنا يزيد (ثقة من رجال النسائي) بن سنان ثنا معاذ (من رجال الجماعة) ابن هشام ، حدثني أبي ، عن قتادة ، عن سليمان اليشكري (ثقة) أنه سأل جابر بن

(١) شرح معاني الآثار (ص ٨٧ ، ٨٨ ج ١) .

عبد الله عن إقصار الصلاة في الخوف أى يوم أنزل وأين هو ؟ قال : « انطلقنا نتلقى غير قريش آتية من الشام . حتى إذا كنا بنخل جاء رجل من القوم إلى أن قال : فنأدى رسول الله ﷺ بالرحيل ، وأخذوا السلاح ، ثم نودى بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ بطائفة من القوم وطائفة أخرى يحرسونهم ، فصلى بالذين يلونه ركعتين ، ثم سلم ، ثم تأخر الذين يلونه على أعقابهم ، فقاموا في مصاف أصحابهم ، وجاء الآخرون ، فصلى بهم ركعتين والآخرون يحرسونهم ثم سلم » . الحديث .

قال الطحاوى : فإن قال قائل : ففي هذا الحديث ما يدل على خروج رسول الله ﷺ من الصلاة بعد فراغه من الركعتين اللتين صلاهما بالطائفة الأولى ؛ لأن في الحديث : « ثم سلم » . قيل له : قد يحتمل أن يكون ذلك السلام المذكور هو سلام التشهد الذى لا يراد به قطع الصلاة ، ويحتمل أن يكون سلاما أراد به إعلام الطائفة الأولى بأوان انصرافها ، والكلام حيثنذ مباح له في الصلاة غير قاطع لها إلخ .
تتمة :

قال الشيخ : إنه كما يؤخر الصلاة بحال المسافئة كذلك يؤخر في حالة لا يمكن الوقوف بل يضطر إلى المشى ؛ لأنه مفسد كالمسافئة ، وقال بعضهم بصحة صلاة المشى بالإيماء استدلالا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ ^(١) ، الآية . قلنا : معنى قوله تعالى : ﴿ رِجَالًا ﴾ قائمين وواقفين على الأرجل ، لا مشاة ، والقرينة يدل عليه مقابله بقوله : ﴿ أَوْ رُكْبَانًا ﴾ فعلم به أن معنى ﴿ رِجَالًا ﴾ ما يقابل الراكب أى غير راكبين بعد أن كانوا واقفين .

ولو كان معناه مشاة كان حق البلاغة أن يقال : فرجالا أو واقفين ، كما هو ظاهر .
وأما ما رواه أبو داود ^(٢) عن عبد الله بن أنيس قال : « بعثنى رسول الله ﷺ إلى خالد ابن سفيان الهذلى ، وكان نحو عدنة وعرفات فقال : « اذهب ، فاقتله » قال : فرأيت

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٩ .

(٢) في : كتاب السفر ، باب (٢٠) .

وحضرت صلاة العصر ، فقلت : إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما أن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ إيماء نحوه ، فلما دنوت منه قال لي : من أنت ؟ قلت : رجل من العرب ، بلغني أنك تجمع لهذا الرجل ، فجئت في ذاك . قال : إني لفي ذاك . فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنتني علوته بسيفي حتى برد . رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، كما في عون المعبود . وفي فتح الباري : « إسناده حسن » . فهو رأى محض نشأ من الإطلاقات ، وليس حجة من غير المجتهد .

وكان هذا كلاما في صلاة الماشي ، أما الراكب ففي الدر المختار : « الراكب إن كان مطلوباً تصح صلاته ، وإن كان طالباً لا لعدم خوفه » اهـ . ^(١) جابله أن الله تعالى أجاز صلاة الراكب في حالة الخوف ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَاذْفَات الشَّرْطِ أَى الخوف ، كما للطالب ؛ لأنه غير خائف - فأت المشروط أى الصلاة راكباً فقط اهـ . كلامه .

فإن قيل : المتبادر هناك أن معنى ﴿ رَجَالاً ﴾ غير راكبين سواء كانوا مشاة أو قائمين وواقفين على ما يقتضيه مقابلته بـ ﴿ رَكْبَاناً ﴾ ، فلا يضر مقصود الخصم .

قلنا : أجاب عنه شيخنا بأن الخصم مستدل بالآية ، ونحن نمنعه ، ويكفى في المنع الاحتمال ، والقرينة سند المنع ، وبانهدامه لا ينهدم المنع ، فكأنه قيل : معنى ﴿ رَجَالاً ﴾ يحتمل أن يكون قائمين إلخ .

قلت : ولا حاجة إلى هذا الجواب بعد ما ثبت عن النبي ﷺ تفسير قوله تعالى : ﴿ رَجَالاً أَوْ رَكْبَاناً ﴾ ^(٢) بالقائمين . كما في الصحيح وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ : « وإن كانوا أكثر من ذلك ، فليصلوا قياماً وركباً » اهـ . قال الحافظ في الفتح : وساقه الإسماعيلي من طريق أخرى ، وفيه : وزاد ابن عمير عن النبي ﷺ : « فإن كثروا ، فليصلوا ركباً أو قياماً على أقدامهم » اهـ . وذكره البخاري ^(٣) في تفسير هذه الآية في باب التفسير من الصحيح .

(١) سورة البقرة آية / ٢٣٩ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٣٩ .

(٣) رواه البخاري في : ٦٥ - كتاب التفسير ، ٢ - سورة البقرة ، ٤٤ - باب فإن خفتم فرجلاً أو ركباً .

٢١٨٦ - عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل كفينا ، وذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾ قال : فدعا رسول الله ﷺ بلالا رضى الله عنه . الحديث . وقد تقدم^(١) فى الترتيب بين الفوائد .

فإن قلت : واقعة عبد الله بن أنيس وقعت فى زمنه ﷺ ثم لم يرد ما يدل على كونه باطلا . فهو مرفوع من التقرير حكما .

قلت : أجاب عنه شيخنا بأن هذا وقع نادرا . وعدم اطلاع النبى ﷺ غير بعيد والوحى لا يلزم أن ينزل فى كل واقعة ، وإنما يلزم نزول الوحى إذا خفى الأمر على الصحابة جميعا . كما قدمناه فى باب الإمامة ، فوقع الاحتمال فى الرفع . قال الشوكانى فى النيل : لا يتم به الاستدلال إلا على فرض أن النبى ﷺ قرأه على ذلك . وإلا فهو فعل صحابى لا حجة فيه . قال ابن المنذر : كل من أحفظ عنه العلم يقول : إن المطلوب يصلى على دابته يومئذ إيماء ، وإن كان طالبا نزل ، فصلى بالأرض اهـ .

قلت : والأولى أن يحمل فعل عبد الله بن أنيس على التشبه بالمصلين ، ولعله أعاد الصلاة بعد ذلك ، والله أعلم .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » . قال المؤلف : دلالتة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . وفى الهداية : « ولا يقاتلون فى حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم ؛ لأنه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ، ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها » . وقال الشيخ : وفى فتح القدير بعدما نقل عن بعضهم الاعتراض على استدلال صاحب الهداية

= ورواه مالك فى : ١١ - كتاب صلاة الخوف ، ١ - باب صلاة الخوف ، رقم : (٣) .

ورواه أحمد فى : « المسند » (٣ / ٢٥) .

(١) تقدم .

٢٥٠٢ طريق الصلاة الرباعية في الخوف وترك الصلاة عند التحام الحرب إعلاء السنن

٢١٨٧ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتغال القتال فلم يقدرُوا على الصلاة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبى موسى ، ففتح لنا . قال أنس : « وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها » هكذا علقه البخارى^(١) . وفى « فتح البارى » وصله ابن سعد ، وابن أبى شيبه من طريق قتادة عنه ، وذكره خليفة فى « تاريخه » . وعمر بن شبة فى

وبعد ما تكلم طويلا ما نصه : إن المدعى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسايفة ، وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق إذ لو جازت فى تلك الحالة لم يؤخر إلى آخر ما قال وأطال .

قوله : « عن أنس » ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الثانى من الباب من فعل الصحابة ظاهرة .

ثم اعلم أن الأخذ بكل ما ورد فى صلاته الخوف يجوز عندنا إلا صورتين ، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يأولهما على تقدير ثبوتهما عنه رضي الله عنه أو يحملهما على الاختصاص به رضي الله عنه . الأول : ما مر فى حديث جابر : أنه رضي الله عنه صلى بكل طائفة ركعتين ، وسلم على ركعتين ، وقد ذكرنا تأويله . والثانى : ما رواه النسائى^(٢) عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بذى قرد ، فصف الناس خلفه صفين ، صفا خلفه ، وصفا موازى العدو ، فصلى بالذين خلفه ركعة ، ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء ، وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا . وقد مر فى المتن نحوه عن ثعلبة بن زهدم عن حذيفة أنه رضي الله عنه صلى بهؤلاء ركعة ، وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا .

فقوله : « ولم يقضوا » كالصريح فى اقتصرهم على ركعة ركعة ، وفى الباب عن زيد ابن ثابت عند أبى داود ، والنسائى ، وابن حبان ، وعن جابر عند النسائى ، ويشهد له ما

(١) رواه البخارى « تعليقا » فى : ١٢ - كتاب الخوف ، ٤ باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو .

(٢) فى : ١٨ - كتاب صلاة الخوف (٣ / ١٦٩) .

« أخبار البصرة » من وجهين آخرين عن قتادة . ولفظ عمر : سئل قتادة عن الصلاة إذا حضر القتال فقال : حدثني أنس بن مالك أنهم فتحوا تستر وهو يومئذ على مقدمة الناس ، وعبد الله بن قيس يعني أبا موسى الأشعري أميرهم ، وفي رواية عمر بن شبة : حتى انتصف النهار اهـ .

رواه مسلم^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والنسائي^(٣) من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة .

وقال الحافظ في الفتح : وبالاقتصار في الخوف على ركعة واحدة يقول إسحاق ، والثوري ومن تبعهما ، وقال به أبو هريرة ، وأبو موسى الأشعري ، وغير واحد من التابعين . ومنهم من قيد ذلك بشدة الخوف . وقال الجمهور : قصر الخوف قصر هيئة لا قصر عدد ، وتأولوا رواية مجاهد هذه على أن المراد به ركعة مع الإمام ، وليس فيه نفى الثانية . وقالوا : يحتمل أن يكون قوله في الحديث السابق « لم يقضوا » ، أى لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن ، والله أعلم .

وبالجملة فإن عدد الركعات ثابت بالتواتر والإجماع ، فلا يجوز قصره إلا بمثلهما ، وكل ما ورد في الاقتصار على ركعة في الخوف ، فمن أخبار الأحاد رواية ومحتمل دلالة ، ولا يصح نسخ الثابت قطعاً بمثله . وأما قصر هيئة الصلاة في الخوف فقد دل عليه الكتاب ، وورد في غير ما حديث ، وقد بلغ حد التواتر فافهم . وبهذا اندفع ما أورده العلامة الشوكاني في النيل عن الجمهور . والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم .

(١ ، ٢ ، ٣) رواه مسلم في (المسافرين « ٥ ، ٦ ») وأبو داود (١٢٤٧) ، والنسائي في الصلاة « ٣ » ، والخوف « ٤ » ، وابن ماجه في (الإقامة باب « ٧٣ ») وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٠٠) .



أبواب الجنائز

باب توجيه المحتضر إلى القبلة على شقه الأيمن

٢١٨٨ - عن أبي قتادة رضى الله عنه أن النبي ﷺ حين قدم المدينة سأل عن البراء ابن معرور رضى الله عنه ، فقالوا : « توفي وأوصى أن يوجه إلى القبلة » . فقال رسول الله ﷺ : « أصاب الفطرة » ثم ذهب ، فصلى عليه . أخرجه الحاكم فى « المستدرک » (١) ، وقال : حديث صحيح ، ولا أعلم فى توجيه المحتضر غيره (نصب الراية) (٢) .

٢١٨٩ - عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله ﷺ : « إذا أتيت مضجعك ، فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : اللهم أسلمت : إلى أن قال : فإن مت مت على الفطرة » . رواه البخارى (٣) .

باب توجيه المحتضر إلى القبلة على شقه الأيمن

قوله : « عن أبى قتادة إلخ » دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن البراء إلخ » . وجه الاستدلال به على استقبال المحتضر عند الموت أن النوم مظنة للموت ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ : « فإن مت إلخ » بعد قوله : « ثم اضطجع على شقك الأيمن » ، فإنه يظهر منها أنه ينبغي أن يكون المحتضر على تلك الهيئة ، كذا أفاده القاضى الشوكانى فى النيل .

قلت : والكل مستحب .

(١) المستدرک : (١ / ٣٥٣) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٥٢) .

(٣) رواه البخارى فى : (الدعوات باب « ٦ ، ٧ »)

ومسلم فى الذكر « ٥٦ » وأبو داود فى « الأدب » ٩٨ ، والترمذى فى (الدعوات باب « ١٦ » ، ١١٦) ، وابن ماجه فى (الدعاء باب « ١٥ ») ، ورواه أحمد فى « المسند » (٤ / ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩) .

باب ما يلقن المحتضر ، وما يقوله ، وما يقرأ عنده

٢١٩٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ، فإنه من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يوما من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه » . رواه ابن حبان فى « صحيحه »^(١) ، وأحمد فى « مسنده » ، وكذا فى « كنز العمال »^(٢) . وفى التلخيص الحبير^(٣) عزاه إلى ابن حبان فقط ، وقال : غلط ابن الجوزى فعزاه إلى البخارى^(٤) ، وليس هو فيه . وأما المحب الطبرى^(٥) ، فجعله من المتفق عليه ، وليس كذلك .

٢١٩١ - عن طلحة رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه قالا : « سمعنا رسول الله ﷺ يقول : إنى لأعلم كلمة لا يقولها رجل يحضره الموت إلا وجد روحه لها راحة حين تخرج من جسده ، وكانت له نورا يوم القيامة ، وفى لفظ : إلا نفس الله عنه ، وأشرق له لونه ، ورأى ما يسره : لا إله إلا الله » . أخرجه أبو يعلى^(٦) والحاكم بسند صحيح (شرح الصدور^(٧) للحافظ السيوطى) .

باب ما يلقن المحتضر ، وما يقوله ، وما يقرأ عنده

قوله : « عن أبي هريرة » وقوله : « عن طلحة إلخ » . دلالة الأول والثانى على الجزء الأول والثانى من الباب ظاهرة .

(١) الإحسان : (٧١٩) .

(٢) الكنز : (٢٥١٦٠ ، ٤٢١٦٣ ، ٤٢١٦٥)

(٣) التلخيص الحبير : (١٠٢ / ٢) .

(٤) الإرواء (١٥٠ / ٣) والصحيحة (٧٥٩ / ١) .

(٥) تفسير الطبرى : (٩٨ / ١٦) .

(٦) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٣٢٤ - ٣٢٥) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » رجاله رجال الصحيح .

(٧) شرح الصدور : (ص / ٣٩) .



٢١٩٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه (مرفوعا) : « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ولا تملوهم ، فإنهم فى سكرات الموت » . رواه الديلمى (كنز العمال ^(١)) وإسناده ضعيف على قاعدته .

٢١٩٣ - عن أبي الدرداء وعن أبي ذر معا مرفوعا : « ما من ميت يموت فيقرأ عنده سورة يس إلا أهون الله عليه » . رواه أبو نعيم « كنز العمال ^(٢) » .

وفى « الدر المنثور » : عزا رواية أبي الدرداء إلى ابن مردويه ، والديلمى ، ورواية أبي ذر إلى أبي الشيخ والديلمى . ولفظ « الدر المنثور » : هون موضع أهون . ولعل كاتب « كنز العمال » قد سهى . وكذا ذكره الحافظ فى « التلخيص » ^(٣) بلفظ « هون » وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح فإن الشوكانى يحتج بسكوت الحافظ فى « التلخيص » أيضا .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب مع طريق التلقين ظاهرة . قال الشيخ : وهذا الطريق هو ما ذكره فى الدر المختار وغيره أنه يلقن من غير أمره بها لئلا يضجر ، وإذا قالها مرة كفاه ، ولا يكرر عليه ما لم يتكلم إلخ . قلت وضعف السند لا يضر فإنه نقل اعتضادا للقياس .

قال النووى : وأجمع العلماء على هذا التلقين ، وكرهوا الإكثار عليه والموالة ، لئلا يضجره لضيق حاله وشدة كربه فيكره ذلك بقلبه أو يتكلم بكلام لا يليق . قالوا : وإذا قاله مرة لا يكرر عليه إلا أن يتكلم بعده بكلام آخر فيعاد التعريض له به يكون آخر كلامه اهـ . من النيل .

قوله : « عن أبي الدرداء إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثالث من الباب ،

(١) كنز العمال : (٤٢٢٠٣) .

(٢) كنز العمال : (٤٢١٨٦) .

(٣) التلخيص الحبير : (١٠٤ / ٢) .

٢١٩٤ - عن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

وكذا دلالة الحديث الذى بعده عليه ظاهرة . ولم أقف على أسانيد حديثى أبى الدرداء وأبى ذر ، ولكنه حسن أو صحيح سكوت الحافظ عنه فى التلخيص ، وقد احتج العلامة الشوكانى بسكوته فيه غير موضع من النيل .

ثم أعلم ان هذا الكلام كان متعلقا وبالتلقين قبل الموت ، وقد ورد التلقين بعد الدفن أيضا ، ففى التلخيص الحبير^(١) : الطبرانى^(٢) عن أبى أمامة رضى الله عنه إذا مات فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله ﷺ أن نصنع بموتانا ، أمرنا رسول الله ﷺ فقال : « إذا مات أحد من إخوانكم ، فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل : يا فلان بن فلانة ! فإنه يسمعه ، ولا يجب ثم يقول : يا فلان بن فلانة ! فإنه يستوى قاعدا . ثم يقول : يا فلانة ! فإنه يسمعه ، ولا يجب ثم يقول : يا فلان بن فلان بن فلانة ! فإنه يقول : « أرشدنا يرحمك الله ، ولكن لا تشعرون فليقل : اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وأنت رضىت بالله ربا ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً ، وبالقرآن إماماً ، فإن منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ، ويقول : « انطلق بنا ما يقعدنا عند من قد لقن حجة » . قال : فقال رجل : « يا رسول الله ! فإن لم يعرف أمه » . قال : ينسبه إلى أمه حواء ، يا فلان بن حواء » وإسناده صالح ، وقد قواه الضياء فى أحكامه له .

وفى الدر المختار : ولا يلقن بعد تلحيده وإن فعل لا ينهى عنه . وفى الجوهرة : أنه

(١) التلخيص الحبير (٢ / ١٣٥) .

(٢) الطبرانى فى « الكبير » : (٨ / ٢٩٨) وابن عساكر فى « التاريخ » (٦ / ٤٢٤) وكشف الخفاء

(١ / ٣٧٦) والكنز (٤٢٤٠٦ ، ٤٢٩٣٤) ، والمجمع (٢ / ٣٢٤ ، ٤٥ / ٣) وعزاه إلى الطبرانى

فى : « الكبير » وفى إسناده جماعة لم أعرفهم .

« اقرأوا » يس « على موتاكم » رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، وفي « بلوغ المرام » ، رواه أبو داود ، والنسائي ، وصححه ابن حبان اهـ .

مشروع عند أهل السنة اهـ . وفي رد المحتار : قيل : يلقن لظاهر ما دونا ، وقيل . لا ، وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه . وقال الطحاوي : وفي المزيد والتجنيس : التلقين بعد الموت فعله بعض مشائخنا . وفي العالمكيرية : وأما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية ، كذا في العيني شرح الهداية ، ومعراج الدراية ، ونحن نعمل بهما عند الموت ، وعند الدفن (أى بعده) كذا في المضمرة .

وفي رد المحتار تحت قول الدر المختار : « وإن فعل لا ينهى عنه » ما نصه : وقد أطلال في الفتح في تأييد حمل موتاكم في الحديث (وهو لقنوا موتاكم لا إله إلا الله)^(٢) على حقيقة ، لكن قال في شرح المنية : إن الجمهور على أن المراد منه مجازه . وفي المعراج عن المحبازية والكافي أن هذا قول المعتزلة ؛ لأن الإحياء بعد الموت مستحيل عندهم ، أما عند أهل السنة فالحديث أى : « لقنوا موتاكم » محمول على حقيقة ؛ لأن الله تعالى يحياه على ما جاءت به الآثار ، فذكر الآثار الذي ذكرناه آنفا . ثم قال : قال في شرح المنية . وإنما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن ؛ لأنه لا ضرر فيه ، بل فيه نفع فإن الميت ليستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار اهـ .

وبالجملة: فالتلقين بعد الدفن يستحب في نفسه لوروده بصيغة الأمر في الحديث ، ولكن الآن قد صار شعار الروافض ، وتركه أهل السنة ، ففيه خوف التهمة ، فلا يلقن ، فإنه

(١) رواه أبو داود (٣١٢١) والمنحة (١٩٧١) ، والتلخيص (١٠٤ / ٢) والميزان (١٠٤٠٩) ، وإنحاف (١٠ / ٣٧٠) وتنزيه (٢٩٦ / ١) ، والخفاء (٥٤٥ / ٢) ، والفوائد (٣١٢) ، والإرواء (١٥٠ / ٣) .

(٢) تقدم .

باب تغميض بصر الميت

٢١٩٥ - عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر ، فإن البصر يتبع الروح ، وقولوا خيرا ، فإن الملائكة تؤمن على ما

ﷺ قال : « اتقوا مواضع التهم » . رواه البخارى^(١) فى تاريخه كما فى كنوز الحقائق للعلامة المنادى . نعم ! يستحسن الآن أيضا إذا أمن التهمة ، والله تعالى أعلم .

وأما حديث : « لقنوا موتاكم إلخ » فهو محمول على المجاز كما قاله الجمهور ، أما فى رواية ابن حبان من زيادة : « فإنه من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » وقد مر فى المتن ، وهى قرينة للمجاز .

باب تغميض بصر الميت

قوله : « عن شداد إلخ » . قال المؤلف : وفى الزيلعى بعد هذه العبارة المذكورة ما نصه . وقال (أى البزار) : لا يعلم من رواه عن حميد الأعرج إلا قزعة بن سويد ، وليس به بأس ، لم يكن بالقوى ، واحتملوا حديثه إلخ .

قلت : هو مختلف فيه ، ففى تهذيب التهذيب : وقال ابن عدى : « له غير ما ذكرت أحاديث مستقيمة ، وأرجو أنه لا بأس به » . وقال العزيزى فى شرح الجامع الصغير : قال الشيخ : « حديث صحيح » .

المختلف فيه حسن الحديث :

قلت : وقد عزاه إلى أبى داود أيضا ، وليس فيه فيما علمت والله تعالى أعلم . وفى قول السندى دليل على أن الراوى المختلف فيه حسن الحديث .

(١) قال فى « هامش المطبوع » : ٨ / ٢١١ : « لم أقف على رجاله ، ولا ينزل من رتبة الضعيف وهو مؤيد للقياس هناك وليست احتج به . » .

قال أهل البيت . أخرجه ابن ماجة ^(١)، ورواه أحمد في « مسنده ^(٢) » ، والحاكم في : « المستدرک » ، وقال : « صحيح الإسناد ولم يخرجاه » . ورواه البزار في « مسنده » (زيلعى ^(٣)) .

وقال السندى فى سند ابن ماجة ما نصه : فى الزوائد : إسناده حسن ؛ لأن قزعة بن سويد مختلف فيه ، وباقى رجاله ثقات اهـ .

٢١٩٦ - عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : « دخل رسول الله ﷺ على أبى سلمة وقد شق بصر فأغمضه » . الحديث رواه مسلم ^(٤) .

باب تسجئة الميت

٢١٩٧ - عن : عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ حين توفى سجدى بيرد حبرة » . متفق ^(٥) عليه (نيل) ^(٦) .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

باب تسجئة الميت

قوله : « عن عائشة إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه ابن ماجة (١٤٥٥) وأحمد فى « المسند » (١٢٥ / ٤) .

والطبرانى فى « الكبير » (٣٤٩ / ٧) والمجروحين (٢ / ٢١٦) ، والتلخيص (٢ / ١٠٥) وابن عدى فى « الكامل » (٢ / ٦٨٧) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٢٥٤) .

(٤) رواه مسلم فى (الجنائز « ٧ ») وأبو داود فى (الجنائز ١٧) وابن ماجة فى (الجنائز باب ٦ ، رقم : « ١٤٥٤ ») .

غريبه : قوله : « شق » بفتح الشين ، أى انفتح .

(٥) رواه البخارى فى (الجنائز باب ٣) ومسلم فى (الجنائز « ح ٤٨ ») وأبو داود فى (الجنائز باب ١٩) والترمذى فى (الجنائز باب ٢٠) وأحمد فى « المسند » (٦ / ١٥٣ ، ٢٦٩) .

(٦) نيل الاوطار : (٤ / ٢٤ ، ح ١) باب تسجئة الميت والرخصة فى تقييله .



باب غسل الميت وطريقه

٢١٩٨ - عن ابن إسحاق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: « كان آدم عليه الصلاة والسلام رجلاً أشعر طوالاً آدم كأنه نخلة سحق ، فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوط وكفنوه من الجنة ، فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثاً ، وجعلوا في الثالثة كافوراً ، وكفنوه في وتر ثياب ، وحفروا له لحداً ، وصلوا عليه ، وقالوا : هذه سنة ولد آدم من بعده » . رواه الحاكم في «المستدرک»^(١) ، وسكت عنه . ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضميرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعاً نحوه ، وفيه : « فقالوا يا بني آدم ! هذه سنتكم من بعده ، فكذاكم فافعلوا » وقال : « صحيح الإسناد ولم يخرجاه ؛ لأن عتي بن ضميرة ليس له راو غير الحسن » انتهى .

وضعف النووي في « الخلاصة » الأول (زيلعي) .

باب غسل الميت وطريقه

قوله : « عن ابن إسحاق إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وغسل الميت لم نجعله سنة اصطلاحية ؛ لأن الاصطلاح حادث ولم يكن هناك ، ومعنى السنة

= قوله : « سجي » بضم السين وبعدها جيم مشددة مكسور أى غطى . وقوله : « حبرة » بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها راء مهملة وهى ثوب فيه أعلام وهى ضرب من برود اليمن وفيه استحباب تسجية الميت قال النووي وهو مجمع عليه . وحكمته صيانتة من الانكشاف وستر عورته المتغيره عن الأعين ، قال أصحاب الشافعي : ويلف طرف الثوب المسجي به تحت رأسه وطرفه الآخر حت رجلية لثلا ينكشف منه ، قال : وتكون التسجية بعد نزع ثيابه التى توفى فيها لثلا يتغير بدنه بسببها .

(١) رواه الحاكم : (١ / ٣٤٥ ، ٢ / ٥٤٤) .

ومصنف عبد الرزاق : (ح ٦٠٨٦) .

غريبه : قوله : « نخلة سحق » الطويل التى بعد ثمرها على المجتنى ، كذا من « هامش المطبوع »



قلت : عتي ثقة كما فى « التقريب » . وروى عنه ابنه عبد الله بن عتي أيضا ، كما فى « تهذيب التهذيب » . والحسن لم يدرك أبيا رضى الله عنه ، كما فى ترجمة الحسن من « تهذيب التهذيب » ، ولكن عرف من هو بينه وبينه ، وهو عتي ، فلا ضير . ومحمد بن ذكوان وثقه شعبة ، وابن معين ، وضعفه جماعة ، كما فى ترجمته من « تهذيب التهذيب » . وابن إسحاق ثقة مدلس ، كما تقدم غير مرة . والإسناد حسن عندي .

٢١٩٩ - عن عبد الله بن الحارث قال : « غسل النبى ﷺ على وعلى يد على خرقه يغسله ، فأدخل يده تحت القميص يغسله ، والقميص عليه » . رواه الحاكم « التلخيص الحبير ^(١) » . سكت عنه الحافظ ، ولم يتعقبه بشيء فهو صحيح أو حسن .

هناك الطريقة السلوكه فى الدين ، وإنما جعلناه فرض كفاية ؛ لورود الأمر به فى شريعتنا من قوله عليه السلام : « اغسلنها » الذى سيأتى قريبا فى المتن وللإجماع عليه ، ففى فتح القدير : فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا ، فإنه مختلف فيه ، وفى رحمة الأمة : واففقوا على أن غسل الميت فرض كفاية . وكذا حكى النووى فيه الإجماع ، كما فى فتح البارى وفى الحديث أيضا غسل الميت بالماء والسدر ، وجعل الكافور فيه ، والتكفين فى الوتر ، والتلحيد له والصلاة عليه ، وكل ذلك من أحكام شريعتنا أيضا ، فقد نقلها الشارع ، ولم ينكر عليه ، على أن كلا منها قد ثبت فى شريعتنا بدليل مستقل ، كما ستعرف .

قوله : « عن عبد الله إلخ » قال المؤلف : دلالة على طريق الغسل ظاهرة . وفى فتح القدير : يجب على الغاسل فى استنجاء الميت على قول أبى حنيفة ، ومحمد أن يلف على يده خرقه ليغسل سوائه . ولكن الأثر لا دليل فيه على الوجوب ، فإنه فعل صحابى .

(١) التلخيص : (ص ١٥٤ ج ١) وسكت عنه الحافظ .

وفى « التلخيص : ١ / ١٤٥ » سكت عنه الحافظ ولم يتعقبه بشيء فهو صحيح أو حسن .

٢٢٠٠ - عن عائشة رضي الله عنها تقول : لما أرادوا غسل النبي ﷺ قالوا : « والله ما ندرى أنجرد رسول الله ﷺ من ثيابه كما أنجرد موتانا ، أم نغسله وعليه ثيابه » ، فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدرهم ، ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو : أن اغسلوا النبي ﷺ وعليه ثيابه ، فقاموا إلى رسول الله ﷺ فغسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ، ويدلكونه بالقميص دون أيديهم . وكانت عائشة تقول : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو ، والمنذرى . وفي « الخصائص الكبرى » : أخرج ابن سعد ، وأبو داود والحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) ، وصحاحه ، وأبو نعيم عن عائشة ، فذكره . وفي التلخيص الحبير روى أبو داود وابن حبان^(٤) والحاكم فذكره .

إلا أن المسألة ثابتة بالقياس ، والأثر قد نقل لبيان ما ذكر فيه دون كونه واجبا ، فلا يخلو عن اعتضاد للقياس فافهم .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وظهر منه أن عدم نزع القميص عند الغسل كان من خصائص النبي ﷺ وإلا لم يتردد الصحابة فيه . فهو حجة على الإمام الشافعي ، والإمام أحمد ، وفي رحمة الأمة : وهل الأفضل^(٥) أن يغسل مجردا أو في قميص ؟ قال أبو حنيفة ومالك : مجردا مستور العورة . وقال الشافعي وأحمد : الأفضل في قميص اهـ .

قال الشيخ : وفي الدر المختار : « ويجرد من ثيابه كما مات ، وغسله عليه السلام في

(١) في : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٣٢ - باب في ستر الميت عند غسله ، رقم : (٣١٤١) .

(٢) الحاكم في المستدرک (٣ / ٥٩) . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي .

(٣) السنن الكبرى : (٣ / ٣٨٧) .

(٤) الإحسان : (٨ / ٢١٦) .

(٥) قوله : « والأفضل » سقط من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٢٠١ - عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ حيث أمرها أن تغسل ابنته قال لها « ابدأن بميامنها ، ومواضع الوضوء منها » . رواه مسلم ^(١) .

٢٢٠٢ - عن أم عطية رضي الله عنها قالت : دخل علينا النبي ﷺ ونحن نغسل ابنته فقال : « اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور » . الحديث رواه مسلم ^(٢) .

قميصه من خواصه « اهـ . وفي رد المحتار : قوله : « ويجرد » ليتمكنهم التنظيف والتطهير وهو لا يحصل مع ثيابه ؛ لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ، وظاهر الوجوب على ظاهره اهـ . ملخصا . وفيه : قوله : « من خواصه » . قال ابن عبد البر : روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح ، فدل هذا أن عادتهم كانت فجرد موتاهم للغسل في زمنه ﷺ . شرح المنية ، وزاد في المعراج : وغسله ﷺ ليس للتطهير ؛ لأنه ﷺ كان طاهرا حيا وميتا اهـ .

قوله : « عن أم عطية إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وكذلك دلالة الذي بعده عن أم عطية أيضا ، وكذا ما يأتي عن أم عطية بعد حديث علي عن محمد بن سيرين .

(١) [صحيح]

رواه مسلم في (الجنائز « ٤٢ ، ٤٣ ») ، والبخاري (١ / ٥٣ ، ٢ / ٩٣ ، ٩٤) ، والنسائي (٣٠١٤) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٤٠٨) والبيهقي (٣ / ٣٨٨) ، والمنتقى (٥١٩) والمصنف لابن أبي شيبة (٣ / ٢٤٠) ، والتلخيص (٢ / ١٠٦) ، والفتح (١ / ٢٦٩ ، ٣ / ١٣٠) ، والكنز (٤٢٢٣٠) .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم في (الجنائز ، رقم ٣٦) ، والبخاري في (الجنائز ، باب ٧) ، ومالك في الموطأ (ص / ٢٢٢ ، ح ٢) والنسائي (٤ / ٢٢ ، ٨ / ٣١) ، وابن ماجه (١٤٥٨) وأبو داود (٣١٤٢) وابن ماجه (١٤٥٨) ، وأبو داود (٣١٤٢) وأحمد في « المسند » (٥ / ٨٤) .



٢٢٠٣ - عن سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال : « لما غسل النبي ﷺ (أى على رضي الله عنه . سندی) . ذهب يلمس منه ما يلمس من الميت فلم يجده » الحديث رواه ابن ماجه ^(١) وقال السندی : وفي « الزوائد » : هذا إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .

قال الشيخ : وفي رد المحتار عن شيخ الإسلام : إن الأولى بالقراح أى الماء الخالص ، والثانية بالمغلى فيه سدر ، والثالثة بالذى فيه كافور . قال فى الفتح : والأولى كون الأولين بالسدر كما هو ظاهر الهداية ، لما فى أبى داود ^(٢) بسند صحيح أن أم عطية كانت تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور اهـ .

قوله : « عن على إلخ » قال الشيخ : دل الحديث على أنه لو نظر إلى شيء غسله ، وبه قال علماؤنا ، ولم يقم دليل على إعادة الغسل ، فلذا حكم علماؤنا بعدم إعادته إن وقع ذلك .

قلت : قال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث أم عطية رضى الله عنها قالت : دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال : اغسلنها ثلاثا ، أو خمسا ، أو أكثر من ذلك ^(٣) . الحديث . ما نصه : قال ابن بززة : استدل بها على وجوب غسل الميت ، وهو

== غريبه : قوله : بماء وسدر « قال الفيومى فى المصباح : السدر : شجرة النبق ، والجمع سدر ، ثم يجمع على سدرات . قال ابن السراج : ويقولون : سدر ويريدون الأقل لقلة استعمالهم التاء فى هذا الباب .

وإذا أطلق السدر فى الغسل فالمراد الورق المطحون . قال الحجة فى التفسير : والسدر نوعان ، أحدهما ينبت فى الأرياف فيتنفع بورقه فى الغسل ، وثمرته طيبة . والآخر ينبت فى البر ، ولا يتنفع بورقه فى الغسل ، وثمرته عقيمة اهـ .

(١) فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ١٠ - باب ما جاء فى غسل النبي ﷺ ، رقم : (١٤٦٧) فى الزوائد : هذا إسناده صحيح ورجاله ثقات ؛ لأن يحيى بن خدام ذكره ابن حبان فى الثقات ، وصفوان بن عيسى احتج به مسلم ، والباقي مشهورون .

(٢) فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٣٣ - باب كيف غسل الميت ، رقم : (٣١٤٦) .

(٣) تقدم .



٢٢٠٤ - عن محمد بن سيرين : « أنه كان يأخذ الغسل (أى يتعلم) . عن أم عطية، يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور » . رواه أبو داود ^(١) . وقال النووي في « الخلاصة » : إسناده على شرط البخارى ومسلم .

مبنى على أن قوله فيما بعد : إن رأيت ذلك ، هل يرجع إلى الغسل أو العدد ؟ والثانى أرجح فثبت المدعى .

قال ابن دقيق العيد : لكن قوله : « ثلثا » ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء فتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد ؛ لأن قوله : « ثلثا » غير مستقل بنفسه ، فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر ، فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل وللندب إلى الإيثار . انتهى . وقواعد الشافعية لا تأبى ذلك ومن ثم ذهب الكوفيون وأهل الظاهر ، والمزنى إلى إيجاب الثلاث ، وقالوا : إن خرج منه شيء بعد ذلك يغسل موضعه ، ولا يعاد غسل الميت ، وهو مخالف لظاهر الحديث . وجاء عن الحسن مثله أخرجه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال : يغسل ثلاثا ، فإن خرج منه شيء بعد فخمسا ، فإن خرج منه شيء غسل سبعا . قال هشام : وقال الحسن : يغسل ثلاثا، فإن خرج منه شيء غسل ما خرج ، ولم يزد على الثلاث اهـ .

والحاصل أن ابن سيرين فهم من ظاهر قوله ﷺ : « اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك » أن المراد : اغسلنها ثلاثا فإن احتجن إلى زيادة لخروج شيء من الميت فخمسا إلى آخره ، ولكن لا دليل فيه على أن ابن سيرين كان يرى وجوب إعادة الغسل بخروج شيء من الميت بدليل أنه لم يذكر الزيادة على السبع إذا خرج منه شيء بعدها . قال الحافظ فى الفتح : وقال ابن عبد البر : لا أعلم أحدا قال بمجاوزة السبع ، وسيأتى من طريق قتادة أن ابن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثا ، وإلا فخمسا ، وإلا فأكثر . قال : فرأينا أن أكثر من ذلك سبع .

وقال الماوردى : الزيادة على السبع سرف ، وبه قال أحمد ، فكره الزيادة على السبع ،

(١) انظر : الحاشية قبل المقدمة ، رقم : (٣١٤٧) .



وقال ابن المنذر : بلغنى أن جسد الميت يسترخى بالماء فلا أحب الزيادة على ذلك اهـ . وإذا لم يستحب الزيادة على السبع ولو خرج منه شيء بعدها ثبت أن غسل الميت لا ينتقص بخروج شيء منه ، وهذا هو معنى قول الحسن . « فإن خرج منه شيء غسل ما خرج ، ولم يزد على الثلاث » ، أى لم تجب الزيادة عليها وإن استجبت إلى السبع . وأيضا فلو كان غسل الميت ينتقص بخروج شيء لأدى ذلك إلى الحرج فيما إذا خرج منه شيء بعد كل غسلة ، فالصحيح ما قاله أصحابنا الحنفية : إنه لا يجب إعادة الغسل إن خرج منه شيء ، بل يغسل موضعه . وكذلك لا ينتقص به وضوؤه عندنا لعدم النقل فى ذلك أصلا ، لا مرفوعا ، ولا موقوفا فيما نعلم . وقال الشافعى : يعيد الوضوء استدلالا بحالة الحياة . ولنا أن الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلأن لا يرفعها الخارج مع أن المنع أسهل أولى ، كذا فى البدائع اهـ .

ثم اعلم أن الرواية قد اختلفت فى المذهب فى وقت عصر بطن الميت ، هل يبدأ به قبل الغسل أم يؤخر عنه ؟ فقال فى البدائع : ظاهر الرواية أن يمسح بطنه بعد المرتين من الغسلات قبل الثالثة ، وروى عن أبى حنيفة فى غير رواية الأصول^(١) أنه يقعه ، ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ، ووجهه أنه قد يكون فى بطنه شيء ، فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات ، فيطهر ، ووجه ظاهر الرواية أن الميت قد يكون فى بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل ، وتخرج بعد ما غسل مرتين ، بماء حار ، فكان المسح بعد المرتين أولى إلى أن قال : ثم يضجعه على شقه الأيمن ، فيغسله بالماء القراح وشيء من الكافور حتى ينقيه ، وليتم عدد الغسل ثلاثا اهـ . بمعناه .

قلت : ويؤيد رواية غير الأصول ما رواه البيهقى^(٢) عن ابن سيرين مرسلا : « من غسل ميتا فليبدأ بعصره » وكن إسناده ضعيف ، كما فى العزيزى . وأخرج

(١) قوله : « الأصول » سقط من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٢) السنن الكبرى : (٣ / ٣٨٨) .

٢٢٠٥ - عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أجمرت الميت فأوتروا » . أخرجه الحاكم^(١) وصححه ، وابن حبان فى « صحيحه^(٢) » .

الطبرانى^(٣) ، والبيهقى^(٤) عن أم سليم قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها ، فليبدأوا ببطنها ، فليمسح بطنها مسحاً رقيقاً إن لم تكن حبلى ، فإن كانت حبلى فلا تحركها » . الحديث بطوله ذكره الحافظ السيوطى فى جمع الجوامع كما فى كنز العمال^(٥) . والظاهر من سياقه أنه ضعيف أيضاً ، والله تعالى أعلم .

قال الشيخ : إن الأصل الذى يقتضيه القياس فى مسح البطن أن يبدأ به قبل الغسل ، كما فى هذه الروايات ، وبه قال أبو حنيفة فى غير رواية الأصول ، وقوله فى ظاهر الرواية بالمسح بعد الغسلتين لعارض ، كما يشعر به تعليل صاحب البدائع ، فلا تعارض بينهما فافهم .

قوله : « عن جابر إلخ » قال المؤلف : دلالة على إجمار الميت وإيتاره ظاهرة ، وفى فتح القدير : وجميع ما يجر فيه الميت ثلاث ، عند خروج روحه لإزالة الرائحة الكريهة ، وعند غسله ، وعند تكفينه ، ولا يجر خلفه ، ولا فى القبر ؛ لما روى : « لا تتبعوا الجنائز بصوت ولا نار^(٦) » اهـ .

قلت : سيأتى حديث النهى عن اتباع النار بإسناد منقطع فى « باب النهى عن اتباع الميت بالنار » .

(١ ، ٢) رواه الحاكم (١ / ٣٥٥) ، وابن حبان (٧٥٢) والبيهقى (٣ / ٤٠٥) ونصب الراية (٢ / ٢٥٩) ، والكنز (٤٢٢٤١ ، ٤٢٢٤٢) .

(٣ ، ٤ ، ٥) رواه البيهقى (٣ / ٤٠٥ ، ٤ / ٥) ، والكنز (٤٢٨١٢) ، والمجمع (٣ / ٢١) .

وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » بإسنادين فى أحدهما ليث بن أبى سليم وهو مدلس ولكنه ثقة ، وفى الآخر جنيد وقد وثق وفيه بعض كلام .

(٦) رواه أبو داود (٣١٧١) ، وابن أبى شيبه (٣ / ٢٧٢) ، والكنز (٤٢٣٣٩) ، والإرواء (٣ / ١٩٣) .



٢٢٠٦ - عن أبي وائل قال : « كان عند علي مسك ، فأوصى أن يحنط به ، وقال : وهو فضل حنوط رسول الله ﷺ » . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) . وسكت عنه . ورواه البيهقي^(٢) في « سننه » . قال النووي : « إسناده حسن » .

٢٢٠٧ - حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث عن همام عن شيخ من أهل الكوفة - يقال له : زياد - عن إبراهيم عن ابن مسعود رضی الله عنه قال : « يوضع الكافور على مواضع سجود الميت » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » (زيلعي^(٣)) .

قلت : رجاله رجال الصحيح إلا أنه منقطع بين النخعي وابن مسعود ، وقد تقدم في نواقض الوضوء في مراسيل النخعي ما يدل أنه في حكم الموصول ، وزیاد هذا إما ابن حسان المعروف بالأعلم ثقة ، أو ابن سعد ثقة ثبت ، وهمام هو ابن يحيى بن دينار ثقة ربما وهم ، كما في « التقريب » ، والسند حسن منقطع عندي .

٢٢٠٨ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عائشة رضی الله عنها أم

قوله : « عن أبي وائل إلخ » . قال المؤلف : دلالة على التطيب بالحنوط ظاهرة . قال الشيخ : وفي الهداية : ويجعل الحنوط على رأسه ، ولحيته اهـ .

قوله : « حدثنا عبد الصمد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على جعل الكافور في مساجده ظاهرة . وفي الهداية : والكافور على مساجده اهـ .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، وقوله : « حدثنا هشيم » إلخ قال المؤلف : دلالتهم على عدم المشط للميت ظاهرة . فإن قلت : في التلخيص الحبير : في الصحيحين عن أم عطية : « غسلنا ابنة النبي ﷺ مشطناها » ، فالجواب عنه : أن هذا المشط كان لجعل الشعر

(١) المستدرک : (١ / ٣٦١) .

(٢) السنن الكبرى : (٣ / ٤٠٥) .

(٣) نصب الراية : (ص ٣٤٤ ج ١) .



المؤمنين رأت ميتا يسرح رأسه فقالت : « علام تنصون ميتكم ؟ » رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار »^(١) .

قلت : رجاله ثقات إلا أنه منقطع بين النخعي وعائشة رضى الله عنها ، ومراسيله صحاح .

٢٢٠٩ - حدثنا هشيم عن مغرة (هو الضبي) . عن إبراهيم (النخعي) . عن عائشة رضى الله عنها : أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت : « علام تنصون ميتكم ؟ » رواه أبو عبيد القاسم بن سلام (هو إمام مشهور ثقة فاضل مصنف . «تقريب») . وإبراهيم الحري في « كتابيهما » في غريب الحديث . قال أبو عبيد : هو مأخوذ من نصوت الرجل أنصوه نصوا إذا مددت ناصيته ، فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس ، وذلك بمنزلة الأخذ بالناصية « زيلعى »^(٢) .

ثلاثة قرون ، كما في البخارى^(٢) مشطناها ثلاثة قرون ، وفي حاشيته عن القسطلانى : « أى جعلنا شعرها ثلاثة ضفائر بعد أن حللناه بالمشط » .

قال الشيخ : ونهى الفقهاء عن المشط محلل بالزينة كما علله به صاحب الهداية ، فعلم أن النهى عنه إنما هو إذا لم تمس إليه حاجة ، أما إذا مست إليه الحاجة كما إذا كان الرأس ملبدا ، فلا وجه للمنع عنه ، وعليه يحمل الحديث ، فلم يتعارض قول عائشة وفعل أم عطية رضى الله عنهما . ويمكن أن يحمل المشط فى قولها : « مشطناها » على حل الشعر ونقضه مطلقا بدون أن يكون بالمشط حمل المقيد على المطلق ، فإن عائشة قد صرحت بكراهة التسريح قولا ، فينبغى تأويل فعل أم عطية ، فإن القول مقدم على الفعل .

ويؤيد التأويل الذى ذكرناه ما رواه النسائى بسنده ، وسكت عنه عن ابن جريج قال

(١) عزاه المصنف إلى كتاب الآثار (ص / ٣٩) وقال : رجاله ثقات إلا أنه منقطع بين النخعي وعائشة رضى الله عنها ومراسيله صحاح .

(٢) رواه فى : ٢٣ -- كتاب الجنائز ، ١٤ - باب نقض شعر المرأة رقم : (١٢٦٠) .

(٣) نصب الراية : (ص ٣٤٤ ج ١) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أن الأولين من مدلسي المرتبة الثالثة اختلف في الاحتجاج بهم إذا عنعنوا . وإبراهيم لم يسمع من عائشة ، وقد تأيد الأثر بالذي قبله ، فالإسناد منقطع مقارب ..

أيوب : وسمعت حفصة تقول : حدثتنا أم عطية أنها جعلن رأس بنت النبي ﷺ ثلاثة قرون^(١) قلت : نقضته وجعلته ثلاثة قرون ؟ قالت : « نعم » . فهذا أيوب حمل كلام أم عطية على معنى نقض الرأس دون تسريحه ، وأقرته حفصة عليه ، وفي رواية للبخاري^(٢) عن أم عطية بلفظ « إنهن جعلن رأس بنت رسول الله ﷺ ثلاثة قرون ، نقضته ثم غسلته ، ثم جعلته ثلاثة قرون » فلا يبعد أن تكون الرواية بلفظ : « مشطناها » من تصرف الرواة . والله تعالى أعلم .

ويمثل ما قلنا قال أحمد في تأويل الحديث ، واطلعت عليه بعد تحرير المقام ، قال ابن قدامة في المغني : فأما التسريح فكرهه أحمد ، وقال : قالت عائشة : « علام تنصون ميتكم ؟ » قال : يعني لا تسرحوا رأسه بالمشط ، وقد روى عن أم عطية قالت : « مشطناها ثلاثة قرون » . متفق عليه^(٣) ، قال أحمد : « إنما صفرن » ، وأنكر المشط ، فكأنه تأول قولها : « مشطناها » على أنها أرادت صفرناتها ، لما ذكره ، والله تعالى أعلم اهـ .

وأما الكلام في جعل شعر الأنثى ضفيرتين كما قال به فقهاؤنا ، أو ثلاثة ضفائر ، كما فعلت الصحابيات في هذه القصة ، وكذلك إلقاؤه خلفها كما في هذا الحديث (أى عند البخاري) ، أو جعله على الصدر كما قال به الفقهاء فالأظهر أن هذا تابع لعادة الحياة ، ولعل الرسم كان في ذلك العصر كذلك ، فاختير لها ذلك ، لا يكون ذلك ديناً والأمر واسع .

(١) تقدم .

(٢) رواه في : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ١٤ - باب نقض شعر المرأة ، رقم : (١٢٦٠) .

(٣) رواه البخاري في (الجنائز باب ٩) ، ومسلم في (الجنائز ٣٧) ، وأبو داود (٣١٤٣) .

والترمذي في (الجنائز باب ١٥) والنسائي في (الجنائز باب ٣٠ ، ٣٥) .



قال بعض الناس : والأولى هو ما فى الحديث خصوصا وقد جاء مرفوعا ، كما فى فتح البارى روى سعيد بن منصور من رواية هشام عن حفصة عن أم عطية قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : « اغسلنها وترا ، واجعلن شعرها ضفائر ^(١) » . وقال ابن حبان فى صحيحه : « ذكر البيان بأن أم عطية إنما مشطت ابنة النبى بأمره ، ولا من تلقاء نفسها ، . أخرج من طريق حماد عن أيوب قال : قالت حفصة عن أم عطية : اغسلنها ثلاثا أو سنا أو سبعا واجعلن لها ثلاثة قرون ^(٢) » .

قلت : الرواية المحفوظة التى اتفق عليها الشيخان ، والجماعة إنما هى بلفظ الماضى حكاية عن فعلهن دون صيغة الأمر كما فى روايتى سعيد بن منصور ، وابن حبان ، فهما شاذتان قد تفرد راويهما بلفظ الأمر من بين جماعة الثقات ، وبين الفعل والأمر بون بعيد ، فلا يقبل الشاذ ، ولا يحتاج به أصلا ، ولم يذكر الحافظ سند سعيد وابن حبان تاما حتى ينظر من تفرد بلفظ الأمر وشذبه من بين الرواة . وقد روى هشام عن حفصة عن أم عطية عند البخارى والنسائى بلفظ الماضى حكاية عن الفعل ، وكذا رواه حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة عن أم عطية عند البخارى ، ومسلم ، والنسائى بلفظ : « قالت أم عطية : وجعلنا رأسها ثلاثة قرون » بصيغة الفعل دون الأمر أيضا هذا هو المحفوظ عن هشام ، وحماد ، ولا أدرى من تفرد عنهما باللفظ الذى أخرجه سعيد ، وابن حبان ، وأيضا فإن النص والتفسير بثلاث ضفائر من باب الزينة لا يحتاج إليه إلا للزينة ، وهذه ليست بحال زينة .

فإن قيل : لا نسلم أنها ليست بحال زينة لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم » ذكره الرافعى فى شرح الوجيز .

قلت : قال الحافظ فى التلخيص الحبير : تعقبه ابن الصلاح بقوله : « بحثت عنه فلم

= = وأحمد فى « المسند » (٦ / ٤٥٧ ، ٤٠٨) .

(١) رواه أحمد (٦ / ٤٠٧ ، ٤٠٨) ونصب الراية (٢ / ٢٥٧) .

(٢) رواه البخارى فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ١٣ - باب يجعل الكافور فى الأخيرة ، رقم (١٢٥٩) .

٢٢١٠ - عن أم قيس رضى الله عنها قالت : توفي ابني فجزعت عليه ، فقلت

أجده ثابتا « وقال أبو شامة فى كتاب السواك : « هذا الحديث غير معروف » اهـ . وقد روى عن محمد بن أبى عدى عن حميد عن بكر هو ابن عبد الله المزنى (وهو من الطبقة الوسطى من التابعين . تق) قال : قدمت المدينة ، فسألت عن غسل الميت ، فقال بعضهم : « اصنع بميتك كما تصنع بعروسك غير أن لا تجلو » وأخرجه أبو بكر المروزي فى كتاب الجنائز له ، وزاد فيه : « فدلونى على بنى ربيعة فسألتهم ، فذكره ، وقال : غير أن^(١) لا تنور » . وإسناده صحيح ولكن ظاهره الوقف اهـ . ولا حجة فيه ؛ لأن القائل بذلك مجهول لم يدر أنه صحابى أو تابعى ، وأيضا فمعناه : اصنع فى غسل ميتك من التنظيف ، والتطهير ، والتطيب ، كما تصنع فى غسل عروسك بقرينة كون السؤال عن الغسل ، وبقرينة قوله : غير أن لا تنور فإن التنوير من مقدمات الغسل أيضا ، وأما التشريح والتضفير فمن باب التكفين ومقدماته ، كما لا يخفى ، فلا يصح به الاستدلال على ذلك ، فافهم .

وأما الإلقاء خلفها فلم يرد مرفوعا ، ولعلهن قسن حالة الوفاة على حالة الحياة ، ولم يفعلن من حيث إنه دين ، ورأى الصحابة إنما هو حجة فيما فعلوه من حيث الدين ، وأيضا لم يثبت كونهن من أهل الاجتهاد ، فلو فرض فعلهن من حيث الدين أيضا لما كان حجة لهذه العلة ، فبقيت المسألة قياسية ، ويكون فتوى الفقهاء أهل الاجتهاد فيه حجة ، فافهم . كذا قال الشيخ سلمه الله تعالى .

قال فى البدائع : ولنا أن إلقاءها إلى ظهرها من باب الزينة ، وهذه ليست بحال زينة ، ولا حجة فى حديث أم عطية ؛ لأن ذلك كان فعل أم عطية (ومن معها) ، وليس فى الحديث أن النبى ﷺ علم ذلك اهـ . لا يقال : إنهن فعلن ذلك فى حياته ﷺ ولم ينكر ما فعلته ، فكان حجة ؛ لأننا نقول : إن أفعال الصحابة فى زمنه ﷺ لا حجة فيها ما لم يثبت علمه ﷺ بها ، وتقديره عليها ولم يثبت شئ من ذلك ، فافهم .

قوله : « عن أم قيس إلخ » . دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . قال الشيخ

(١) أى تزيل شعره بالنورة ، ونحوها .



للذى يغسله : لا تغسل ابنى بالماء البارد ، فتقتله . فانطلق عكاشة بن محصن رضى الله عنه إلى رسول الله ﷺ فأخبره بقولنا ، فتبسم ، ثم قال : ما قالت طال عمرها ؟ ، فلا نعم امرأة عمرت ما عمرت . رواه النسائي^(١) ، وسكت عنه .

باب جواز غسل المرأة زوجها الميت

٢٢١١ - عن عبد الله بن أبى بكر : « أن أسماء بنت عميس امرأة أبى بكر

لم ينكر عليه السلام على اهتمامها بالماء الحار ، وإنما ضحك من علته التى زعمت .
تمة :

فى نصب الراية : أخرج عبد الرزاق فى مصنفه^(٢) عن سلمان رضى الله عنه أنه استودع امرأته مسكا ، فقال : « إذا مت فطيبونى به ، فإنه يحضرنى خلق من خلق الله لا ينالون من الطعام ، والشراب ، يجدون الريح » . وأخرج عن الحسن بن على : « أنه لما غسل الأشعث بن قيس دعا بكافور ، فجعله على وجهه ، وفى يديه ، ورأسه ، ورجليه ثم قال : أدرجوه » اهـ . قلت : لم أقف على إسنادهما .

باب جواز غسل المرأة^(٣) زوجها الميت

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة ، وقال الزرقانى : لا خلاف فى جواز تغسيل المرأة لزوجها ، وأما تغسيله لها فأجازه الجمهور ، والأئمة الثلاثة ؛ لأن عليا رضى الله عنه غسل فاطمة رضى الله عنها . ذكره فى آثار السنن ، فقال : عن أسماء بنت عميس قالت : « لما ماتت فاطمة رضى الله عنها غسلتها وعلى بن أبى طالب » . رواه البيهقى فى المعرفة ، وإسناده حسن . وفى نيل الأوطار : « بإسناد حسن ، ولم يقع من سائر الصحابة

(١) فى : ٢١ - كتاب الزكاة ، ٢٩ - باب غسل الميت بالحميم (٢٩ / ٤) .

(٢) عبد الرزاق فى مصنفه : (٦١٤٢ / ٣) .

(٣) قوله : « غسل المرأة » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

الصدّيق غسّلت أبا بكر الصديق حين توفى ، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت : إني صائمة وإن هذا يوم شديد البرد ، فهل على من غسل ؟

إنكار على على رضى الله عنه وأسماء فكان إجماعاً^(١) اهـ . وفيه أيضاً : « وقال أبو حنيفة والشعبي والثوري : لا يجوز أن يغسلها » اهـ . وفي التلخيص : « إسناده حسن » اهـ . ولكن دلالة على المطلوب غير ظاهرة ؛ لما قال الشيخ : « إنه يحتمل المجاز من تسمية الإعانة على الغسل والقيام به تغسيلاً » اهـ .

قلت : وعدم وقوع الإنكار من سائر الصحابة إنما يصلح دليلاً إذا ثبت أنهم أخبروا به ثم سكتوا ، ولم يثبت ، بل هو بعيد . وما كان في زمن يصلح دليلاً إذا ثبت أنهم أخبروا به ثم سكتوا ، ولم يثبت ، بل هو بعيد ، وما كان في زمن نزول الوحى ، فيبعد قراراً أحد على الخطأ ، فلا حجة في هذا الأثر . قال الشيخ : وكون المتوفاة أجنبية بالموت لازم بين لها ، ومس الأجنبية حرام اتفاقاً ، ولا دليل على تخصيص حالة الغسل يترك ذلك بالأثر المحتمل ؟ اهـ .

واستدل الخصم أيضاً بما رواه ابن ماجه^(٢) من طريق محمد بن إسحاق ، عن يعقوب بن عتبة ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة رضى الله عنها قالت : رجع رسول الله ﷺ من البقيع ، فوجدنى وأنا أجعد صداعاً فى رأسى ، وأنا أقول : « وارساه ! فقال : بل أنا يا عائشة وارساه ! » ثم قال : « ما ضرك لو مت قبلى ؟ فقمت عليك فغسلتك ، وكفنتك ، وصليت عليك ، ودفنتك » اهـ . وقال السندى : وفي الزوائد :

(١) قال الشوكانى : (نيل الأوطار : ٢٧ / ٤) : « الحديث فيه دليل على أن المرأة يغسلها زوجها إذا ماتت وهى تغسله قياساً ، ويغسل أسماء لأبى بكر وعلى لفاطمة كما أخرجه الشانعى والدارقطنى ، وأبو نعيم والبيهقى بإسناد حسن ، ولم يقع من سائر الصحابة إنكار على أسماء فكان إجماعاً ، وقد ذهب إلى ذلك الشافعية والأوزاعى وإسحاق والجمهور » .

(٢) رواه ابن ماجه (١٤٦٦) والبيهقى (٣ / ٣٩٦) ، والدارقطنى (٢ / ٧٤) ، والتلخيص (٢ / ١٠٧) ، ونصب الرأية (٢ / ٢٥١) .

وصححه الشيخ الألبانى : انظر الإرواء : (٣ / ١٦٠) .



فقالوا : « لا » . رواه الإمام مالك في « موطئه ^(١) » . وعبد الله من رجال الصحيح إلا أنه لم يدرك أسماء رضي الله عنها .

إسناد رجاله البخاري من وجه آخر مختصراً اهـ . وفي بلوغ المرام : رواة أحمد ثقات ورواه ماجه ، وصححه ابن حبان اهـ .

وفي دلالاته على المقصود نظر من وجهين : الأول : ما ذكره في نصب الراية ونصه : هذا ليس فيه حجة فإن هذا اللفظ لا يقتضي المباشرة . فقد يأمر بغسلها اهـ . والثاني : أن فيه احتمال الخصوصية لبقاء نكاحه عليه أفضل الصلاة والسلام بعد الممات ، فإن أمهات المؤمنين أزواجه في الدنيا والآخرة فافهم .

قال بعض الناس : وأما استدلال أصحابنا بما في كتاب الآثار : بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : « نحن كنا أحق بها إذا كانت حية ، فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها » . قال محمد : « وبه نأخذ » . فلا يصح ، فإنه معلق وبلاغ اهـ .

قلت : قد ذكرنا في المقدمة أن المعلق في حكم المرسل ومرسل القرون الثلاثة مقبول عندنا لا سيما مرسل المجتهد ، ومحمد من أتبع التابعين ، ومن كبار المجتهدين ، فكيف لا يكون تعليقه ، وبلاغه حجة ؟ .

قلت : وعبد الله هذا في حديث المتن هو ابن أبي بكر بن محمد عمرو بن حزم الأنصاري المدني والأثر إسناد مرسل قوى (آثار السنن) . وأخرجه البيهقي من طريق الواقدي ، عن ابن أخي الزهري ، عن عروة ، عن عائشة « أن أبا بكر أوصى أن تغسله أسماء بنت عميس ، فضعفت ، فاستعانت بعبد الرحمن » . قال البيهقي : وله شواهد ، عن ابن أبي ملكية ، عن عطاء ، عن سعد بن إبراهيم ، وكلها مراسيل اهـ . من النيل .

قلت : والمرسل حجة عندنا لا سيما إذا ورد موصولاً ، وههنا كذلك فإن طريق الواقدي موصولة . وأما ما قاله صاحب الجوهر النقي : « إن البيهقي قال : هنا ليس بالقوى ، وضعفه في باب قتل الغيلة وغيره » اهـ .

(١) رواه مالك في : ١٦ - كتاب الجنائز ، ١ - باب غسل الميت ، رقم : (٣) .

توثيق الواقدي :

ففيه أن الواقدي مختلف فيه ، وثقه غير واحد ، كما في مجمع الزوائد^(١) . وفي شرح
المنية : والصحيح في الواقدي التوثيق . قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإمام :
جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير (أقوال) من ضعفه ومن وثقه ،
ورجح توثيقه ، وذكر الأجوبة عما قيل اهـ . على أن المرسل إذا ورد موصولا بطريق
أخرى وهى ضعيفة كان حجة عند الكل . كما ذكرناه في المقدمة ولم يقع من سائر
الصحابة إنكار على أسماء ، فكان إجماعا ، ولعل الحاضرين منهم ذلك الموقف جلهم
وأجلهم ؛ لأن موت مثل أبي بكر حادث لا يظن بأحد من الصحابة الموجودين في المدينة
أن يتخلف عنه ، قاله صاحب النيل أيضا .

قلت : وفيه دلالة ظاهرة على جواز غسل المرأة لزوجها ، وهو جائز اتفاقا . ولا يصح
قياس العكس عليه ، فإن الرجل لا عدة عليه ، حيث يجوز له نكاح أخت الزوجة بعد
موتها معا ، وكذا التزوج ببيتها إن لم يكن دخل بها ، ولا كذلك المرأة ، فلا يحمل لها
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله .

واحتمل الخصم بما ذكره البيهقي^(٢) عن ابن مسعود أنه غسل امرأته ، ثم قال : « روى
ذلك عنه بإسناد ضعيف » . قال : وروى عن الحجاج بن أرطاة عن داود بن الحصين عن
عكرمة عن ابن عباس قال : « الرجل أحق بغسل امرأته » كذا في الجوهر النقي ، والجواب
عن الأول : أن الضعيف لا حجة فيه ، وأيضا ففيه من احتمال المجاز مثل ما ذكرناه في
غسل على رضى الله عنه فاطمة زوجته ، فتذكر . وعن الثاني : أن البيهقي لم يذكر سنده
إلى الحجاج ، ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه عن معمر بن سليمان الرقي عن الحجاج ،
وقال البيهقي في باب الرهن مضمون : معمر بن سليمان غير محتج به . والحجاج أيضا
متكلم فيه ، وداود بن الحصين وإن وثق إلا أن ابن المديني قال : « ما روى عن عكرمة
فمنكر » ، وقال ابن عيينة : « كنا نتقى حديثه » كذا في الجوهر النقي .

(١) قوله : « كما في مجمع الزوائد » سقط من الأصل وأثناه من « المطبوع » .

(٢) السنن الكبرى : (٣ / ٣٩٧) .



وهذا كما تراه إلزام حاصله إسكات الخصم ، وتنبيهه على أنه لا يجوز له الاحتجاج بذلك على أصله ، وإلا فمعمّر بن سليمان ثقة فاضل أخطأ الأزدي (وكذا البيهقي) في تليينه ، كذا في التقريب . وثقه ابن معين وأبو عبيد ، والنسائي وابن حبان وغيرهم ، كما في التهذيب . وحجاج بن أرطاة حسن الحديث عندنا ، كما مر غير مرة ، فالحق أن الحديث حسن . والجواب عنه : أن معناه أن الرجل أحق بالاهتمام بغسل امرأته من غيره من عصباتها وأوليائها ، حتى لو أرادوا أن يهتموا دون الزوج كان له أن يمنعهم عن ذلك ؛ لأن أجرة الغسل ، والحنوط ، والحمل ، والكفن ، والدفن كله على الزوج عندنا ، وهو قول أبي يوسف ، وفي شرح المنية عن شرح السراجية : إن قول أبي حنيفة كقول أبي يوسف ، وعليه الفتوى ، وهو الصحيح ، كما في رد المحتار ملخصا ، والغنم بالغرم .

قال في البدائع : إذا ماتت امرأة في سفر ، فإن كان معها نساء غسلنها ، وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعي ، ولنا ما روى عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ سئل عن امرأة تموت بين رجال ، فقال : تيمم بالصعيد » ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أولا اهـ .

قلت : لم أجده عن ابن عباس ، ورواه الطبراني في الكبير بضعف عن سنان بن عرفة مرفوعا : « الرجل يموت مع النساء والمرأة تموت مع الرجال وليس لهما محرم ، قال : يتيممان » . كذا في جمع الفوائد .

وأخرجه أبو داود في مراسيله ، والبيهقي ^(١) عن مكحول مرسلا بلفظ : « إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها ، أو الرجال مع النساء ليس معهن غيره فإنهما يتيممان ويدفنان وهما بمنزلة من لا يجد الماء » كذا في كنز العمال .

قلت : والمرسل إذا ورد بطريق أخرى موصولة صلح للاحتجاج به اتفاقا ، لا سيما عند الحنفية ، ومن يجيز الاحتجاج به اتفاقا لا سيما عند الحنفية ، ومن يجيز الاحتجاج بالمرسل وحده .

(١) السنن الكبرى : (٣ / ٣٩٨) .

باب كفن الرجل ونوعه

٢٢١٢ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن عبد الله بن أبي لما توفى جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال : « أعطنى قميصك أكفنه فيه ، وصل عليه ، واستغفر له » . فأعطاه قميصه . الحديث رواه البخارى ^(١) .

لا يقال : إن قوله ﷺ : « الرجل يموت مع النساء إلخ » ^(٢) ينفى غسل المرأة لزوجها ؛ لأنه ﷺ لم يفصل بين أن تكون فيهن زوجته أولا ؛ لأننا نقول : إن الدليل قد قام على جوازه للزوجة وهو إجماع الصحابة فى غسل أسماء لزوجها أبى بكر ، فخصصنا الحديث بغير الزوجة ، ولم يقدّم مثله فى جوازه للرجل مع زوجته فبقى على الحرمة بنص الحديث .

وما ذكره للخصم لا يصلح مخصصا لما فيه من الاحتمال الذى ذكرناه ، ولو سلم فنقول : إذا تعارضت الآثار لزم الرجوع إلى القياس ، وهو يرجح جواز غسل المرأة لزوجها ، كما هو فى أثر أسماء ، وحرمة غسل الرجل لزوجته ، كما أفاده حديث سنان ، ومرسل مكحول ، فافهم .

باب كفن الرجل ونوعه

قوله : « عن عبد الله إلخ » . وفى لفظ البخارى ^(٣) من طريق جابر رضى الله عنه : قال : أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبي بعد ما دفن فأخرجته ، فنفت فيه من ريقه ، وألبسه قميصه اهـ . فقال العيني فى التوفيق بينهما ما لفظه : فقليل : إن معنى قوله فى حديث ابن عمر : « فأعطاه » أى النعم له بذلك ، فأطلق على الوعد اسم العطية مجازاً

(١) رواه البخارى فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٢٢ - باب الكفن فى القميص الذى يكف ولا يكف ومن كفن بغير قميص ، رقم : (١٢٦٩) .
طرفه فى : [٤٦٧٠ ، ٤٦٧٢ ، ٥٧٩٦] .

(٢) قوله : « الرجل يموت مع النساء إلخ » سقط من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٣) المصدر السابق ، (ح ١٢٧٠) .



لتحقق وقوعها اهـ . وفيه أيضا : وكان أهل عبد الله بن أبي خشوا على النبي ﷺ المشقة في حضوره ، فبادروا إلى تجهيزه قبل وصول النبي ﷺ اهـ . وفيه أيضا : فيه دلالة على الكفن في القميص ، وسواء كان القميص مكفوف الأطراف أو غير مكفوف . ومنهم من قال : إن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء ، وروى البخاري ذلك بالترجمة المذكورة اهـ . وفي التلخيص الحبير : ويستدل للتكفين في القميص بحديث جابر في قصة عبد الله بن أبي إلخ .

قلت : ويعارض الحديث ما زواه الجماعة كما في نيل الأوطار^(١) عن عائشة قالت : « كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية جدد يمانية ليس فيها قميص ، ولا عمامة ، أدرج فيها إدراجا » اهـ . وما رواه ابن ماجه^(٢) عن سليمان بن موسى عن نافع عن عبد الله بن عمر قال : « كفن رسول الله ﷺ في ثلاث رباط بيض سحولية » اهـ . وقال السدي في تعاليقه : رباط جمع ربطة وهي الملاءة إذا كانت قطعة واحدة ، ولم تكن لفقتين اهـ . وقال السدي : أيضا ، ففي الزوائد : قلت : أصله في الصحيحين من حديث

(١) نيل الأوطار : (٤ / ٣٦ ، ح ٢) باب صفة الكفن للرجل والمرأة .

قوله : « بيض » قال الشوكاني : « في النيل : ٤ / ٣٧ » . فيه دليل على استحباب التكفين في الأبيض ، قال النووي : « وهو مجمع عليه » . وقوله : « سحولية » بضم المهملة ويروى بفتح أوله نسبة إلى سحول قرية باليمن ، قال النووي : والفتح أشهر وهو رواية الأكثرين ، قال ابن الأعرابي وغيره : وهي ثياب بيض بقية لا تكون إلا من القطن ، وقال ابن قتيبة : ثياب بيض ، ولم يخصصها بالقطن ، وفي رواية للبخاري : « سحول بدون نسبة وهو جمع سحل والسحل الثوب الأبيض النقي ولا يكون إلا من قطن كما تقدم » .

(٢) في : ٦ - كتاب الجنائز ، ١١ - باب ماجاء في كفن النبي ﷺ : رقم : (١٤٧٠) .

في الزوائد : قلت : أصله في الصحيحين من حديث عائشة وابن عباس ، وإسناده حديث ابن عمر حسن لقصور سليمان بن موسى وجفص بن غيلان عن درجة أهل الحفظ والضبط والإتقان .

عائشة ، وابن عباس ، وإسناد حديث ابن عمر حسن اهـ . وقال الترمذى : حديث عائشة رضى الله عنها أصح الأحاديث التي رويت في كفن النبي ﷺ .

وفى نيل الأوطار^(١) : قال الحاكم : إنها تواترت الأخبار عن علي رضى الله عنه ، وابن عباس رضى الله عنه ، وابن عمر رضى الله عنه ، وعبد الله بن مغفل رضى الله عنه ، وعائشة : كفن النبي ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ، ولا عمامة اهـ . وقال الحافظ فى الفتح تحت تكفين حديث عائشة رضى الله عنها : « وتقرير الاستدلال به أن الله لم يكن ليختار لنيبه إلا الأفضل » اهـ .

قال بعض الناس : وبحديث عائشة وابن عمر أقول ، وإليه مال الشيخ أبو الطيب الحنفى شارح الترمذى والعلامة السندى الحنفى محشى ابن ماجة . والاستدلال بحديث المتن لا يقبله قلبى ، فإن كل ما فعل به كان تأليفاً وصورة ، ولا يهتم فيه بالأمر الأحب والأولى ، كما لا يخفى وإنما الكلام فى الأحب والأولى .

قلت : ولا يخفى ما فيه ، فإن عبد الله بن عبد الله بن أبى سأل النبي ﷺ قميصه والمرء لا يسأل إلا ما كان أحب وأولى ، وأجابه النبي ﷺ إلى سؤاله ، ولم يقل : إن القميص لا ينبغي فى الكفن ، وخذ ردائى ، أو إزارى ، أو جبتى ، فإن السؤال إن كان للتبرك ، كما هو الظاهر ، فالبركة لا تختص بالقميص فقط بل إزاره ، رداؤه ﷺ فى البركة ، كذلك . ففى الحديث دليل على أن القميص فى الكفن كان معروفاً عند الصحابة ، ولذا سأل صحابى قميصه ﷺ ، وصرح بتعيينه ، ولو كان غير معروف لسأله ثوباً ما لا على التعيين ، كما هو الظاهر من حال الصحابة ، فافهم ، هذا كلامنا فى الأولوية ، وأما الجواز فقد قال شيخنا : إن الكل جائز .

قلت : وهو المعروف من مذاهب الأئمة ، كما يتحصل مما فى « رحمة الأمة » .

(١) نيل : (٤ / ٣٦ ، ح ٢) باب صفة الكفن للرجل والمرأة .



وأما ما يعارض حديث عائشة رضى الله عنها وغيرها فمته : ما رواه الإمام محمد فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم : « أن النبى ﷺ كفن فى حلة (١) يمانية ، وقميص » اهـ . ورجاله ثقات ، وهو مرسل ، فإن النخعى لم يسمع من أحد من الصحابة ، فلا يقاوم الآثار الموصولة القوية . وهذا المرسل كما يعارض حديث عائشة رضى الله عنها فى القميص يعارض أيضا فى الحلة ، ففى حديث عائشة رضى الله عنها عند مسلم قالت : « كفن رسول فى ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ، ولا عمامة ، أما الحلة فإنما شبه على الناس فيها إنها اشترت له ليكفن فيها فتركت الحلة ، وكفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ، فأخذها عبد الله بن أبى بكر فقال : لأحسنها حتى أكفن نفسا لنفسى ثم قال : لو رضىها الله لنبىه لكفنه فيها ، فباعها ، وتصديق بثمانها » اهـ . ولكن مرسل النخعى قد اعتضد بمرسل الحسن أخرجه عبد الرزاق عنه نحو أثر إبراهيم ، كما فى الزيلعى . وقد قدمنا فى المقدمة أن مرسلين صحيحين إذا عارضا حديثا صحيحا مسندا كان العمل بالمرسلين أولى ، قاله العيني فى العمدة .

ومنه : ما رواه أبو داود ، وسكت عنه حدثنا أحمد بن حنبل وعثمان بن أبى شيبة قالوا : نا إدريس عن يزيد يعنى ابن أبى زياد عن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة أثواب نجرانية الحلة ، ثوبان ، وقميصه الذى مات فيه . قال أبو داود : « قال عثمان : فى ثلاثة أثواب حلة حمراء وقميصه الذى مات فيه » اهـ . وقال المنذرى : وفى إسناده يزيد بن زياد ، وقد أخرج له مسلم فى المتابعات . وقد قال غير واحد من الأئمة : « لا يحتج بحديثه » ، وقال أبو عبد الله بن صفرة : قولها : « ليس فيها قميص ولا عمامة » يدل على أن القميص الذى غسل فيه النبى ﷺ نزع عنه حين كفن ؛ لأنه إنما قيل : لا تنزعوا القميص ليستر به ، ولا يكشف جسده ، فلما ستر

(١) فى « هامش المطبوع : ٨ / ٢٣٠ » : قال أبو عبيد : الحلة إزار ، ورداء ولا يكون الحلة إلا من ثوبين كذا فى « الزيلعى » .



بالكفن^(١) استغنى عن القميص ، فلو لم يتزع القميص حتى كفن لخرج عن حد الوتر الذى أمر به ﷺ ، كذا فى عون المعبود ، وفى التلخيص الحبير : تفرد به يزيد بن أبى زياد ، وقد تغير ، وهذا من ضعيف حديثه اهـ . (أى لأنه رواه بعد التغير) .

وقال النووى فى شرحه على صحيح مسلم تحت حديث عائشة ما نصه : وهذا الحديث يتضمن أن القميص الذى غسل فيه النبى ﷺ نزع عنه عند تكفينه ، وهذا هو الصواب لا يتجه غيره ؛ لأنه لو بقى مع رطوبته لأفسد الأكفان ، وأما الحديث الذى فى سنن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به ؛ لأن يزيد بن زياد أحد رواة مجمع على ضعفه ، لا سيما وقد خالف برواية الثقات اهـ .

قال بعض الناس : فقد عرفت أن هذا الحديث مجروح رواية ودراية ، فلا يصلح معارضة الحديث الصحيح المتفق عليه به . وسكوت أبى داود لا يفيد ، فإنه يفيد حيث لم يكن معارض أقوى مما سكوت عليه ، وهنا ليس الأمر كذلك .

تخطئة المولوى وصى أحمد غفر له :

وقد أخطأ المولوى وصى أحمد فى تعليقه على الشروح الأربعة للترمذى ، وكأنه أخبر أنه لا يعلم شيئا من أصول الرواية ، ولا الدراية حيث قال : قال الإمام العيني : فإن قيل : فيه يزيد بن أبى زياد وهو لا يحتج به يقال : لا نسلم ذلك ، فإن مسلما قد أخرج له فى المتابعات ، وفى الكافى : روى له مسلم ، والترمذى ، وأبو داود . ولما أخرج أبو داود حديثه هذا سكوت عنه ، وذلك دليل رضاه بصحته . انتهى كلام العيني ، أى لما عرف منه أقول : روى له الترمذى فى باب مواقيت الإحرام إلى أن قال : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، ففى هذا تصريح بأن يزيد محتج به عند الترمذى وإلا لما حسن حديثه اهـ . فإن فيه مؤاخذات :

الأولى : إن إخراج مسلم له فى المتابعات لا يدل على أنه حجة عنده ، فإن الضعاف

(١) قوله : « ستر بالكفن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



يكتفى بها المتابعات ، بل لو أخرج له مسلم في الأصول لم يدل على أنه حجة عنده مطلقا بل دل على أنه حجة في ذلك الحديث الذي أورده في صحيحه ، فإن الثقة الذي يحتج بحديثه قد يخطئ في بعض الأحاديث ، فإصابته في حديث لا تدل على إصابته في حديث آخر . نعم ! لو لم يضعفه غير من احتج به لكان ظاهر الحال أنه ثقة مطلقا عنده ، وهذا غير خفي عمن له مناسبة بالفن .

الثانية : الجواب عن سكوت أبي داود وقد تقدم قريبا ، فلا حجة في السكوت . هذان الإيرادان يردان على العلامة العيني فإن الكلام كلامه ، ولكن لما نقله المولوي وصي أحمد وأقره عليه ، واحتج به أوردهما عليه أيضا .

الثالثة : أن الترمذي قال في كتاب العلل من كتاب السنن له : قال أبو عيسى : وما ذكرنا في هذا الكتاب حديث حسن ، فإنما أردنا حسن إسناده عندنا كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ، ولا يكون الحديث شاذا ، ويروى من غير وجه نحو ذلك ، فهو عندنا حديث حسن اهـ . فيحتمل أنه لم يكن عند الترمذي ثقة ، وأنه قد حسن الحديث باعتبار مجموع الطرق . وقوله : « من يتهم بالكذب » لا ينفي وجوها أخرى يثبت بها الضعيف . وهذه المؤاخذه غير المؤاخذه الثانية اهـ .

قلت : هذا كله كلام جاهل بالفن عار عن الذوق .

أما قوله : « إن إخراج مسلم له في المتابعات لا يدل على أنه حجة إلخ » فهو يقتضي إخراج مسلم الأحاديث الضعاف في المتابعات في صحيحه ، وهذا باطل وأبطل ، فإن مسلما إنما أخرج في المتابعات أحاديث أقوام اختلف أهل الفن في توثيقهم وتضعيفهم ، دون من أجمعوا على تركه وتضعيفه ، كما ذكره النووي في مقدمة شرح مسلم له بما نصه : قال الشيخ الإمام ابن الصلاح : « شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى متناه سالما من الشذوذ ، والعلة » ، ثم أجاب عن ذكره أحاديث كثيرة مختلفا في صحتها بأنها عنده صحاح وإن لم يظهر اجتماع شروط الصحة فيها على بعضهم ، وقد ذكر بعض الناس غير مرة أن الاختلاف لا يضر ، فيلزمه القول بكون تلك الأحاديث التي ذكرها مسلم متبعة حسنا ، ولا يجوز تسميتها بالضعاف مع إيداع مسلم إياها في صحيحه .



وأما قوله : « بل لو أخرج له مسلم فى الأصول لم يدل على أنه حجة عنده مطلقا إلخ ». فهذا أشد من الأولى ، ومشعر بجهل قائله عن درجة صاحبى الصحيحين ، ومظهر سخافة رأيه ، وخفة عقله ، وقلة نظره فى أصول الفن ، فإن الذين احتج بهم الشيخان أو أحدهما فى الأصول ثقة عندهما أو عند أحدهما حتما ، وقد صرح مسلم رحمه الله فى مقدمة صحيحة أنه يقسم الأحاديث ثلاثة أقسام : الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون ، والثانى : ما رواه المستورون المتوسطون فى الحفظ والإتقان ، والثالث : ما رواه الضعفاء المتروكون . وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثانى أى أخبارا يقع فى أسانيد بعضها من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم ، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر ، والصدق ، وتعاطى العلم يشملهم ، كعطاء بن السائب ، ويزيد ابن أبى زياد ، وليث بن أبى سليم ، وأضرابهم من حمال الآثار ، ونقال الأخبار . وأما الثالث : فلا يعرج عليه اهـ . وفيه تصريح بكون رواة الأصول ثقات متقنين ، ورواة المتابعات متوسطين فى الحفظ والإتقان مع كونهم من أهل الستر ، والصدق وتعاطى العلم ، غير مدفوعين عن صدق وأمانة عند أهل العلم وهذا يؤيد ما قدمنا أن من أخرج له مسلم فى المتابعات فلا أقل من أن يكون حسن الحديث ، ولا يجوز أن يكون ضعيفا مطلقا ، وفيه تصريح أيضا بكون يزيد بن أبى زياد ممن شمله اسم الستر ، والصدق ، والأمانة ، وتعاطى العلم عند مسلم .

وقال الحفاظ فى مقدمة الفتح فى الفصل السابع الذى عقده ، لسياق أسماء من طعن فيه من رجال البخارى ما نصه : وقيل : الخوض فيه ينبغى لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأى راو كان مقتضى لعدالته عنده ، وصحة ضبطه ، وعدم غفلته ، لا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين ، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه فى الصحيح ، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما ، هذا إذا خرج له فى الأصول ، فإما إن خرج له فى المتابعات والشواهد والتعليق فهذا يتفاوت درجات من أخرج له منهم فى الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق



لهم . وحينئذ إذا وجدنا لغيره فى أحد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام ، فلا يقبل إلا ميين السبب مفسرا بقادح يقدر فى عدالته إلى أن قال : وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسى يقول فى الرجل الذى يخرج عنه فى الصحيح : « جار القنطرة » يعنى بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه إلخ .

وهذا ولم يزل المحدثون يقولون فى الجرح والتعديل : « هذا ثقة احتج به الشيخان ، أو أخرج له مسلم فى صحيحه ، أو أخرج له الشيخان متابعة أو مقرونا ، أو استشهد به أحدهما » . وهذا يشعر بأن إخراج صاحب الصحيح لأحد فى الأصول تصريح بثقته وإتقانه ، وإخراجه له فى المتابعات ، والشواهد مقتضى لحصول اسم الصدق . والستر له ، كما ذكره الحافظ بما لا مزيد عليه فقول بعض الناس : إن إخراج مسلم لرجل فى الأصول لا يدل على أنه حجة مطلقا ، بل يدل على أنه حجة فى ذلك الحديث بعينه مردود عليه .

وأما قوله : « نعم ! لو لم يضعفه غير من احتج به لكان ظاهر الحال أنه ثقة مطلقا عنده إلخ » ، ففيه : أن من أجمع الناس على ثقته ، وعدالته ، وضبطه قد يخطئ فى بعض الأحاديث بعضا ، فهذا شعبة وسفيان قد يخطئان ، فينبغى أن لا يكون حديثهما حجة مطلقا . وهذا يسد باب التعديل والتوثيق ، ويهدم بناء رأسا وأساسا .

وأما قوله : « الثانية : الجواب عن سكوت أبى داود وقد تقدم ، فلا حجة فى السكوت إلخ » ، ففيه أن العلامة العينية إنما احتج بسكوت أبى داود على ثقة يزيد بن أبى زياد عنده ، ورضاه بصحة حديثه ، وتبعه فى ذلك المولى وصى أحمد ، ولا شك فى استقامة هذا الكلام وصحته ، فلم يزل سكوت أبى داود دليلا على ذلك عند أهل الفن . فهذا الذهبى يقول فى ترجمة إبراهيم بن سعد المدينى عن نافع : « منكر الحديث غير معروف ، وله حديث واحد فى الإحرام أخرجه أبو داود ، وسكت عنه فهو مقارب الحال » اهـ . فجعل الراوى مقارب الحال لمجرد سكوت أبى داود عن حديثه ، وقال النووى فى الخلاصة فى حديث : « لا يزال الله مقبلا على العبد ^(١) » ، إلخ : وفيه أبو الأحوص وهو فيه جهالة ، لكن

(١) رواه أبو داود (٩٠٩) ، والنسائى (٨ / ٣) ، والترغيب (١ / ٣٩٦) ، والمشكل (٢ / ١٨٣) =

الحديث لم يضعفه أبو داود ، فهو حسن عنده اهـ . من الزيلعي . وأما أن ما سكت عنه أبو داود إذا خالف ما فى الصحيح هل يجرى فيها حكم المعارضة أم لا ؟ فهذا إنما يتعلق بباب الترجيح والمعارضة ، ولا تعلق له بباب الجرح والتعديل أصلا ، وكلام العيني إنما هو فى هذا لا ذاك ، كما يشعر به قوله : « فإن قيل : فيه يزيد بن أبى زياد وهو لا يحتج به يقال : لا نسلم ذلك إلخ » .

وأما قوله : « الثالثة : أن الترمذى قال فى كتاب العلل إلى أن قال : فيحتمل أنه لم يكن عند الترمذى ثقة ، وأنه قد حسن الحديث باعتبار مجموع الطرق إلخ » . ففيه أن مجرد إبداء الاحتمال العقلى لا يجدى فى الفن شيئا ، ولو سلمنا قولك لزم أن يكون تحسين الترمذى لحديث رجل توثيقا له ، وهذا خلاف ما عليه القوم ، فإنهم لم يزالوا يذكرون تحسين الترمذى دليلا لشقة الراوى ، وكونه حسن الحديث عنده ، فهذا الهيئى يقول فى مجمع الزوائد فى حديث عبد الله بن عمرو : رواه أحمد ، وفيه عبد الله بن لهيعة ، وهو ضعيف ، وقد حسن له الترمذى اهـ . فأشار بذلك إلى أنه مختلف فيه ، وأن حديثه حسن بدليل تحسين الهيئى لحديثه فى غير ما موضع من مجمع الزوائد . وهذا المنذرى عقد لذكر الرواة المختلف فيهم بابا فى آخر ترغيه ، واحتج بقوله : « حسن لـ الترمذى فى أزيد من عشرين راويا على كونهم ثقات حسان الحديث ، وفيهم أيضا يزيد بن أبى زياد . قال فى ترجمة أحد الأعلام : قال يحيى : « لا يحتج به » وقال مرة : « ليس بالقوى » . وواه ابن المبارك وقال أحمد : « ليس بذاك » وقال على بن عاصم قال لى شعبة : ما أبالى إذا كتبت عن يزيد بن أبى زياد أن لا أكتبه عن أحد وأخرج له مسلم مقرونا ، وحسن له الترمذى اهـ .

فإن كان إخراج مسلم لأحد مقرونا ومتابعة ، وتحسين الترمذى له لا يفيد قوة فيه ، ولا شيئا ، كما زعمه الجاهل بعض الناس ، فلا ندرى ماذا أراد المنذرى بقوله : « أخرج له مسلم مقرونا ، وحسن له الترمذى » بعد ما ذكر تضعيف الراوى عن كثيرين . وقد فعل

مثل ذلك فى غير ما راو واحد ، ولا اثنين ، فهل كل ذلك عبث بلا طائل ؟ كلا ! بل إنما أراد بذلك كون الراوى حسن الحديث لإخراج مسلم له مقرونا ، وتحسين الترمذى له ، وهذا هو الذى أراداه المولوى وصى أحمد . فما أوردته عليه يرد على المنذرى أيضا بعينه ، والمنذرى أجل وأرفع من ألف ألف أمثالك فى باب الجرح والتعديل ، والتصحيح والتزييف ، فالصحيح ما قاله الذى زعمت أنه قد أخبر أنه لا يعلم شيئا من أصول الرواية والدراية ، والذى أوردته عليه مردود عليك ، ومشعر بجهلك عن الأصول ، وأنت أعمى عن إدراك كلام الفحول ، وقاصر نظرك عن قواعد الجرح والتعديل ، حيث لم تنظر أن مسلما رحمه الله قد عد يزيد بن أبى زياد هذا فى مقدمة الصحيح ممن شمله اسم الستر ، والصدق ، والأمانة ، وتعاطى العلم عند المحدثين ، وقد وثقه شعبة ، واستدل المنذرى بإخراج مسلم له فى المتابعات ، وتحسين الترمذى له على ما استدلل به المولوى وصى أحمد ، وأنت غافل عن كل ذلك ، تخطى خط عشواء ، وتضطرب اضطراب الغريق فى اللجة العمياء ، وتجهد فى تضعيف من عدله صاحب الصحيح ، وقواه المنذرى ، والترمذى وسواه صاحب البدر النير حيث قال : « أخرج له مسلم مقرونا ، والبخارى تعليقا » . وقال العجلي : « جائز الحديث ، وكان بآخره يلين » وقال جرير : « كان أحسن حفظا من عطاء ابن السائب » ، وقال ابن المبارك : « أكرم به » . وقال أبو داود : « لا أعلم أحدا ترك حديثه » انتهى ملتقطا . كذا فى حاشية الشروح الأربعة للترمذى للمولوى وصى أحمد . والعجب من بعض الناس أنه كيف أعمى بصره عن آخر الكلام وأورد على أوله ، وتعقبه بالمؤاخذات الثلاث الباطلة من غير فكر ، ولا رؤية ، ولا فهم ، ولا حسن طوية . فالله يهديه ، ويصلح باله .

وسياتى الجواب عن ترجيح حديث عائشة على حديث ابن عباس هذا ، فانتظر ، ولنعم ما قيل : لكل فن رجال ، ولا يكفى نقول الفن إذا لم يكن ذوق به ، وبصيرة فيه .

تأمل وحقق ، واجتهد فى تحصيل علم الحديث ، والتفسير ، والفقه النبوى مع أصولها ، تسعد فى الدارين إن شاء الله تعالى .

ومنه : ما رواه عدى عن ابن عباس رضى الله عنه : « أنه ﷺ كفن فى قطيفة

حمراء ». وفيه قيس بن الربيع^(١) وهو ضعيف ، ، وكأنه اشتبه عليه بحديث : جعل في قبره قطيفة حمراء ، فإنه مروى بالإسناد المذكور بعينه ، كذا في التلخيص الحبير .

وسياتى ما يتعلق بالقطيفة في الفائدة التى أذكرها في باب تسوية اللبن على اللحد .

ومنه : ما رواه أبو داود^(٢) ومن حديث جابر رضى الله عنه وإسناده حسن : « أنه عليه الصلاة والسلام كفن في ثوبين وبرد حبرة » كذا في فتح البارى .

والجواب عنه ما رواه الترمذى في أثناء حديث عائشة ما نصه : « فذكروا لعائشة قولهم : في ثوبين ، وبرد حبرة فقالت : قد أتى بالبرد ، ولكنهم ردوه ولم يكفونه فيه » . قال أبو عيسى : « هذا حديث حسن صحيح » .

ومنه : ما رواه ابن حبان في صحيحه^(٣) من حديث الفضل بن العباس رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كفن في ثوب فجرانى وربطتين » كذا في الزيلعى .

ومنه : ما رواه ابن سعد أنبأنا عفان بن مسلم أنا حماد بن سلمة عن عبد الله بن محمد ابن عقيل عن محمد بن على ابن الحنفية عن أبيه : « أن النبى ﷺ كفن في سبعة أثواب » . وهذا إسناد صحيح ، كذا في كثر العمال^(٤) .

والجواب عنه : بأن عبد الله بن محمد بن عقيل^(٥) متكلم فيه : قال الحافظ طيب علل الحديث ابن حجر رحمة الله عليه في التلخيص الحبير بعد عزو الحديث إلى ابن أبى شيبة

(١) قيس بن الربيع ، تابعى له حديث أنكر عليه (المغنى فى الضعفاء : ٢ / ٥٢٦ / ٥٠٦١) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٣٤ - باب فى الكفن ، رقم : (٣١٥٢) .

(٣) الاحسان : (٨ / ٢١٧) .

(٤) الكنز : (ص ٥٦ ج ٤) . وإسناده صحيح .

(٥) قوله : « ابن عقيل » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



وأحمد ، والبزار ما نصه : « ابن عقيل سىء الحفظ يصلح حديثه فى المتابعات ، فأما إذا انفرد فيحسن وأما إذا خالف فلا يقبل ، وقد خالف هو رواية نفسه فروى عن جابر : « أنه ﷺ كفن فى ثوب نمر » .

قلت : وروى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه ما يعضد رواية ابن عقيل عن ابن الحنفية عن على رضى الله عنه ، فالله أعلم اهـ .

قلت : والراوى سىء الحفظ إذا توبع ، أو عضده عاضد يرتفع حديثه إلى درجة الحسن كما عرف فى موضعه .

ومنه : ما سأتى فى المتن عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : « الميت يقمص ويؤزر ، ويلف فى الثوب الثالث » رواه مالك بسند صحيح . وأخرجه محمد فى الموطأ^(١) بطريقة ، وهو موقوف فى حكم المرفوع ، كما لا يخفى ، ويؤيده ما رواه ابن عدى فى الكامل^(٢) عن ناصح بن عبد الله الكوفى عن سماك عن جابر بن سمرة قال : « كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة أثواب قميص ، وإزار ، ولفافة » . وضعف ابن عدى ناصح بن عبد الله عن النسائي ، ولينه هو وقال : « هو ممن يكتب حديثه » كذا فى الزيلعى .

قلت : روى عنه أبو حنيفة ، وقال الحسن بن صالح : « ناصح بن عبد الله نعم الرجل : « كذا فى التهذيب . وقد ذكرنا فى المقدمة أن شيوخ أبى حنيفة عندنا ثقات كلهم لما عرف من تشديده فى باب الرواية ، وورعه ، وصيافته ، ومعرفته بالرجال فناصر هذا ثقة عندنا ، لاسيما وقد أثنى عليه غير أبى حنيفة فلا يلتفت إلى تضعيف بعضهم إياه من غير سبب مفسر ، فالحديث حسن .

(١) موطأ محمد : (ص ١٠٩ ح ٣٠٥) ، ٢- باب ما يكفن به الميت .

قال محمد : « وبهذا نأخذ ، والإزار يجعل لفاقة مثل الثوب الآخر ، أحب إلينا من أن يؤزر ، ولا يعجبنا أن ينقص الميت فى كفته من ثوبين ، إلا من ضرورة ، وهو قول أبى حنيفة » .

(٢) الكامل لابن عدى : (٢ / ٦٥١ ، ٧ / ٢٥١١) .

ومنه : ما رواه الحاكم في المستدرک^(١) : عن صدقة بن موسى ، ثنا سعيد الجريري عن ابن يزيد عن عبد الله بن مغفل قال : « إذا أنا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا ، وكفنوني في بردين وقميص ، فإن النبي ﷺ فعل به ذلك » . انتهى . سكت عنه الحاكم والذهبي في تلخيصه فهو حسن .

وهذه طرق عديدة تعارض بظاهرها قول عائشة : « كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ، ولا عمامة^(٢) » . ولا يخفى أنه قد ثبت أنه ﷺ غسل ، وعليه قميصه ، كما مر ، ولم يثبت ما يدل على نزع عنه صراحة ، وقول عائشة : « ليس فيها قميص ، ولا عمامة » لا دلالة فيه على نزع القميص عنه ، كما ادعاه النووي وغيره لاحتمال أن يكون المراد أن القميص ، والعمامة لم يكونا في الثلاثة خارجة عنهما وهما زائدان ، والاحتمال يضر بالاستدلال ، وأما أنه لو لم ينزع القميص حتى كفن في الثلاثة سواء لخرج عن حد الوتر الذي أمر به ﷺ ، ففيه أن عدم نزع القميص كان للاحتراز عن تجريده المنهى عنه ، والأمر بالوتر ليس للوجوب بل للندب ، ولما تركوا القميص عليه جعلوا الثلاثة كلها لفائف لعدم الحاجة إلى قميص آخر معه ، وبالجمل : فثبت القميص أولى من النافي . قال الشوكاني في النيل : ولا يخفى أن إثبات ثلاثة أثواب لا ينفي الزيادة عليها ، وقد تقرر أن ناقل الزيادة أولى بالقبول ، على أنه لو تعرض رواة الثلاثة لنفي ما زاد عليها لكان المثبت أولى من النافي اهـ .

وأیضا فإن حال الكفن ، والدفن أكشف للرجال دون النساء ، ونفى القميص لم يره إلا في قول عائشة ، وأما على ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن مغفل فقد حكوا تكفين النبي ﷺ في ثلاثة أثواب فقط ، ولم يتعرضوا لنفي القميص فيما علمنا ، وورد عن بعضهم الزيادة على الثلاثة ، وعن بعضهم إثبات القميص أيضا ، فالحق أن استدلال الخصم بحديث عائشة على نفي القميص لا يتم أصلا .

(١) المستدرک : (٣ / ٥٧٨) .

(٢) تقدم .



وإن سلم فنقول : إذا تعارضت الآثار في كفن النبي ﷺ كما روى ابن سعد عن أيوب قال : قال أبو قلابة : ألا تعجب من اختلافهم علينا في كفن رسول الله ﷺ ؟ اهـ . من كثر العمال . لزم المصير إلى غيرها من الآثار ، فوجدنا حديث سؤال عبد الله بن عبد الله بن أبي قميص النبي ﷺ لكفن أبيه ، وإجابته إياه إلى ذلك ، وقول عبد الله بن عمرو : « الميت يقمص ، ويؤرز ، ويلف في الثوب الثالث »^(١) ، وقول عبد الله بن مغفل : « كفنوني في بردين ، وقميص » سالما من التعارض ، فكان الأخذ به ، والعمل عليه أولى والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

ثم اعلم أنه ليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية ، وفي الفتاوى استحسانها المتأخرون لمن كان عالما ، ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف حال الحياة ، كذا في الجوهر النيرة ، ذكره في العالمكيرية . وفي رد المحتار : « والأصح أنه تكره العمامة بكل حال » اهـ .

قلت : ودليل الأصح حديث عائشة المذكور آنفا . ودليل استحسان المتأخرين ما روى عن ابن عمر : « أنه كفن ابنه واقدا في خمسة أثواب قميص وعمامة ، وثلاث لفائف ، وأدار العمامة إلى تحت حنكه » رواه سعيد بن منصور ، كذا قاله العيني في العمدة . ولم أقف له على سند^(٢) .

وصفة القميص ذكرها في فتح القدير : قوله : « والقميص من أصل العنق بلا جيب . ودخريص وكمين » كذا في المكافي ، وكونه بلا جيب بعيد إلا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر اهـ . وهذه الصفة لم تذكر في الكتب المعروفة ، كالهداية وشرح الوقاية ، والكنز ، ولذا لم يراع بها العلامة الشاة ولي الله قدس سره في المصنفى ، وقال : إزار وقيص بوشانند دوخته باشد يا نادوخته يا دخريص باشد يا بغير آن زیراكه أكثر استعمال لفظ قميص بر مخيط مدخرص است اهـ . وكذا لم يعبا شيخ وقته المولى العلامة المحدث

(١) يأتي بعد الحاشية القادمة .

(٢) هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٢١٣ - عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن ابن عمر بن العاص رضى الله عنه أنه قال : « الميت يقمص ، ويؤرز ، ويلف في الثوب الثالث ، فإن لم يكن له إلا ثوب واحد كفن به » . رواه الإمام مالك في « الموطأ »^(١) . وغلط يحيى ، والصحيح عبد الله بن عمرو بن العاص ، كما أفاده الزرقاني ، وهو موقوف في حكم المرفوع ، رجاله ثقات من رجال الجماعة .

٢٢١٤ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « البسوا من ثيابكم البياض ، فإنها من خير ثيابكم ، وكفنوا فيها موتاكم » . رواه الترمذى^(٢) وقال : « حسن صحيح » .

فقيه الحنفية في عصره مولانا رشيد أحمد قدس سره بهذه القيود ، وقد أفتى بأن قميص الميت كقميص الحى كذا نقله منه سيدى ، وشيخى دامت بركاتهم ، ويمكن الاعتذار عن قول بذلك بأن الميت لا يحتاج إليه . وقد شاع في ديارنا تكفين الميت فى قميص غير مخيط ، ولا مدخرص ، فلا ينبغى الإنكار عليه لأدائه إلى الفتنة ، والوحشة ، والاهتمام بأمر لا يجب بحيث تودى إلى الفتنة غير محمود . وفى فتح البارى : وفى الخلافات للبيهقى من طريق ابن عون قال : « كان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحى مكففا مزررا » اهـ .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب التكفين فى الثياب البيض ظاهرة .

(١) رواه فى : ١٦ - كتاب الجنائز ، ٢ - باب ما جاء فى كفن الميت ، رقم : (٧) .

غريبه : قوله : « يقمص » أى يلبس القميص . « ويؤرز » أى يجعل له إزار ، وهو سـا يشد به الوسط .

(٢) رواه الترمذى (٩٩٤) وأبو داود (٣٨٧٨ ، ٤٠٦١) والنسائى (٤ / ٣٤) ، وأحمد فى ==

٢٢١٥ - عن أبي قتادة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ولى أحدكم أخاه فليحسن كفنه » . رواه الترمذى^(١) وقال : « حسن غريب » .

٢٢١٦ - عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : لا تغال في كفن ، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تغالوا في الكفن ، فإنه يسلب سلبا سريعا » . رواه

وأما ما يعارضه مما رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه هو ، والمنذرى كما فى عون المعبود ، وإسناده حسن كما فى التلخيص الحبير عن جابر رضى الله عنه مرفوعا : « إذا توفى أحدكم فوجد شيئا فليكن فى ثوب حبرة » اهـ . فأجاب عنه شيخنا بأن معنى البياض ما يسمى فى العرف بياضا ، والذي يكون فيه خطوط حمر متفرقة بفصل يسمى بياضا فى العرف اهـ . وفى فتح البارى : وحكى بعض من صنف فى الخلاف عن الحنفية أن المستحب عندهم أن يكون فى أحدها ثوب حبرة .

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » . دلالة على استحسان الكفن ظاهرة .

قوله : « عن علي رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : قال المنذرى : فى إسناده عمرو ابن هاشم ، وفيه مقال . وذكر ابن أبي حاتم ، وأبو أحمد الكرايسى رأى على بن

= « المسند » (١ / ٢٤٧ ، ٣٦٣) . وابن حبان (١٣٣٩) وشرح السنة (٥ / ٣١٤) ، والمشكاة (١٦٣٨) ، والكنز (٤١١٠٢) ، وأصفهان (١ / ٩٩) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٢ / ٦٥ ، ٦٦) .

(١) رواه الترمذى (٩٩٥) ، والنسائى (٤ / ٣٣) وابن ماجه (١٤٧٤) واللسان (٢ / ١٧٩٧) والخطيب فى « التاريخ » (٤ / ١٦٠ ، ٨٠ / ٩) ، وابن عدى فى « الكامل » (٥ / ١٧٦٠) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » . وقال ابن المبارك : « قال سلام بن أبى مطيع فى قوله : « وليحسن أحدكم كفن أخيه » قال : هو الصفاء وليس بالمرتفع .

(٢) رواه أبو داود (٣١٥٠) ، والبيهقى (٣ / ٤٠٣) ، والكنز (٤٢٢٤٠)

أبو داود^(١) وسكت عنه . وحسنه النووي ، والمنذرى ، وشارح « الجامع الصغير » ، كذا فى « تنقيح المشكاة » .

٢٢١٧ - عن خباب رضى الله عنه قال : « هاجرنا مع النبى ﷺ نلتمس وجهه الله

أبى طالب . وذكر أبو على الخطيب أنه سمع منه ، وقد روى عنه عدة أحاديث كذا فى عون المعبود . وفى التلخيص الحبير : فيه انقطاع بين الشعبى وعلى ؛ لأن الدارقطنى قال : « إنه لم يسمع منه سوى حديث واحد » اهـ .

قلت : مثبت الزيادة أولى فالحديث حسن موصول ، على أن مراسيل الشعبى صحاح أيضا ، ودلالته على كراهة المغالة فى الكفن ظاهرة ، ومحصل هذا الحديث ، والذي قبله اختيار الوسط فى الكفن .

قوله : « عن خباب ، دلالة على ما يفعل بمن لم يوجد له قدر الكفاية من الكفن ظاهرة .

تنبيه :

قال صاحب الهداية : فإن اقتصرنا على ثوبين جاز ، وهذا كفن الكفاية لقول أبى بكر رضى الله عنه : « اغسلوا ثوبى هذين ، وكفنونى فيهما » اهـ . وفى نصب الراية : رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما : « اغسلوهما وكفنونى فيهما » فقالت عائشة رضى الله عنها : « ألا نشتري لك جديدا » ؟ قال : « لا إن الحى أحوج إلى الجديد من الميت »^(٢) . وقال الحافظ فى الدراية : « إسناده صحيح » اهـ .

قال بعض الناس : ولا يخفى على البصير أن السياق لا يدل على الاختصار عليهما ،

(١) رواه أبو داود (٣١٥٤) ، والبيهقى (٤٠٣ / ٣) . وشرح السنة (٣١٦ / ٥) ، والمشكاة (١٦٣٩) ، والكنز (٤٢٢٤٨) .

(٢) رواه البخارى فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٩٤ - باب موت يوم الاثنين ، رقم : (١٣٨٧) .

ورواه مالك فى : ١٩ - كتاب الجنائز ، ٢ - باب ما جاء فى كفن الميت ، رقم : (٦) .

فوقع أجرنا على الله ، فمنامن مات ولم يأكل من أجره شيئاً ، منهم مصعب بن عمير ، ومنا من أينعت له ثمرته ، فهو يهد بها ، قتل يوم أحد ، فلم نجد ما نكفنه به إلا بردة

كما فهمه صاحب الهداية ، بل مقصود الكلام بيان عدم الاحتجاج إلى الجديد ، والاكتفاء بالغسيل وبه قال أصحابنا ، ففي فتح القدير : وفي الفروع : الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة اهـ .

ويدل على ما ذهب إليه ما رواه إمام الدنيا أبو عبد الله البخارى^(١) حدثنا معلى بن أسد قال : حدثنا وهيب عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخلت على أبى بكر رضى الله عنه فقال : « فى كم كفتم النبى ﷺ ؟ » قالت : « فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة » . وقال لها : فى أى يوم توفى رسول الله ﷺ ؟ « قالت : « يوم الإثنين » قال : « فأى يوم هذا ؟ » قالت : « يوم الاثنين » . قال « أرجو فيما بينى وبين الليل » فنظر إلى ثوب عليه كان يرض فيه به درع من رعفران ، فقال : « اغسلوا ثوبى هذا ، وزيدوا عليه ثوبين ، فكفنونى فيهما » .

قلت : « إن هذا خلق » . قال : « إن الحى أحق بالجديد من الميت إنما هو للمهملة » . الحديث .

وثبت بهذا السياق أن بعض الرواة اختصر القصة ، ولكن بقى الاختلاف فى عدد ما أمرها بغسله ، فيرجع ما فى رواية البخارى ، فإنه أصبح الكتب بعد كتاب الله ، ولقد أخطأ الشيخ ابن الهمام ، فليته سكت حيث قال : « سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخارى » ؛ لأن سند البخارى فى هذا الأثر أعلى وأقوى من عند عبد الرزاق ، كما لا يخفى على من تتبع الرجال ، على أن حذاقة الفن للبخارى ما ليس بعبد الرزاق ، فلو كان سند الصحيح والمصنف واحدا واختلف المتن لكان الترجيح^(٢) لما فى الصحيح من هذا الوجه .

(١) نظر : الحاشية المقدمة .

(٢) قوله : « الترجيح » سقطت من « الصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه ، وإذا غطينا رجله خرج رأسه، فأمرنا رسول الله ﷺ

قلت : قاتله الله ! ما أجرأه على تخطئة الأعلام ! فإن الحق ما قاله ابن الهمام : « إن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخارى » فإن رجال عبد الرزاق كلهم ثقات محتج بهم فى الصحيحين ، وزاد فى أن عبد الرزاق أحفظ الناس لحديث معمر ، ومعمر من أثبت الناس فى الزهرى هو الزهرى وهو أثبت من هشام فى عروة ، فإن فى رواية هشام عن أبيه شيئا كما يظهر من ترجمته فى تهذيب التهذيب ، فكان ربما يدلس ، وأما سند البخارى فإن رجاله وإن كان كلهم ثقات ولكن ليس فيه أن يكون كل من رواه من أخص الناس بشيخه ، وأحفظهم لحديثه وأثبتهم فيه .

وأما قول بعض الناس : إن حذاقة الفن للبخارى ما ليس لعبد الرزاق ، فلو كان سند الصحيح والمصنف واحدا واختلف المتن لكان الترجيح لما فى الصحيح من هذا الوجه اهـ فهذا كله تحكم بارد منشأ التقليد العمياء . قال ابن الهمام : وقول من قال : « أصح الأحاديث ما فى الصحيحين ، ثم ما انفرد به البخارى ، ثم ما انفرد به مسلم . ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ، ثم ما اشتمل على شرط أحدهما » تحكم لا يجوز التقليد فيه ، إذ الأصحىة ليس إلا لاشتمال روايتهما على الشروط التى اعتبرها ، فإذا فرض وجود تلك الشروط فى رواية حديث فى غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحىة ما فى الكتابين عين التحكم ! ثم حكمهما أو حكم أحدهما بأن الراوى المعين مجتمع تلك الشروط ليس عما يقطع فيه بمطابقة الواقع ، فيجوز كون الواقع خلافه اهـ .

قلت : وأما إجماع الجمهور على أصحىة الكتابين ، فإنما هو باعتبار الإجمال ، ومن حيث المجموع ، دون التفصيل باعتبار حديث وحديث صرح به فى تدريب الراوى . وقد رد الزين قاسم أصحىة ما فى الصحيحين على ما فى غيرهما بأن قوة الحديث إنما هى بالنظر إلى رجاله لا بالنظر إلى كونه فى كتاب كذا ، كما فى قفو الأثر .

قلت : فيجوز معارضة حديث أخرجه أو واحد منهما بحديث صحيح أخرجه غيرهما وكون معارضة فى البخارى لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما فى الصحة ، بل يطلب الترجيح



أن نغطي رأسه ، وأن نجعل على رجله من الإذخر». رواه البخارى^(١) .

من خارج ولو سلمنا أصح ما فى كتابيهما مطلقا فهذا مما لا يلتفت إليه فى المعارضة ، كما إذا أقام الرجلان البيعة ، وشهود كليهما عدول ولكن شهود أحدهما أبقى ، وأورع من شهود الآخر . فلا ترجح بيته بهذه الزيادة بعد اشتراكهما فى العدالة الشرعية ، بل يطلب الترجيح من خارج ، وقد ذكرنا المسألة فى المقدمة فلترجع .

وأما قول بعض الناس : إن سياق أثر عبد الرزاق لا يدل على الاختصار على ثوبين ، كما فهمه صاحب الهداية ، بل مقصود الكلام بيان عدم الاحتياج إلى الجديد ، قال : ويدل على ما ذهب إليه ما رواه البخارى فذكره إلخ . ففيه أن رواية البخارى لا تدل على التكفين فى الثلاثة ، لما فيها من قوله : « فكفونى فيهما » وهو ظاهر فى أمره بالتكفين فى ثوبين ، والثالث لم يكن داخلا فى الكفن ، بل خارجا عنه ليلقى عليه من فوق ، كما هو المتعارف من إلقاء الرداء فوق الجنازة بعد إدراج الميت فى أكفانه ، والتنصيب على الشئ مقرونا بالعدد يدل على نفى ما عداه عند القائلين بالمفهوم ، وعندنا وإن لم يكن دليلا على النفى ولكنه ظاهر فيه ، فأثر عبد الرزاق ظاهر فى الاختصار على ثوبين ، ورواية البخارى لا تعارضه ، بل يمكن الجمع بينهما بما قلنا .

وأما قوله : « لكن بقى الاختلاف فى عدد ما أمرها بغسله فيرجح ما فى رواية البخارى فإنه أصح الكتب بعد كتاب الله إلخ ، ففيه أن الأصحية إنما هى من حيث المجموع ، دون التفصيل حديثا حديثا ، كما مر ، والتمريض فى الثوب الواحد خلاف العادة والعقل ، لاستلزامه تعرى المريض أحيانا ، كما لا يخفى ، فالراجع أن أبا بكر كان يمرض فى ثوبين ، وبغسلهما أمرها فافهم .

ومما يدل على أن أبا بكر كفن فى ثوبين ما رواه ابن سعد من طريق القاسم بن محمد بن

(١) رواه فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٢٧ - باب إذا لم يجد كفنا إلا ما يوارى رأسه أو قدميه غطى رأسه ، رقم : (١٢٧٦) .

محمد بن أبي بكر قال : قال أبو بكر : « كفنوني في ثوبي اللذين كنت أصلى فيهما »^(١) . ذكره الحافظ في الفتح واحتج به ، فهو حسن أو صحيح ، وذكر الزيلعي سنده عن الطبقات لابن سعد ، أخبرنا الفضل بن دكين ثنا سيف ابن أبي سليمان قال : سمعت القاسم فذكره ، وهذا سند صحيح فإن سيف بن أبي سليمان من رجال مسلم ثقة ، والباقون من رجال الجماعة .

ومنه ما رواه الإمام أحمد في كتاب الزهد ، حدثنا يزيد بن هارون ثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة قالت : لما احتضر أبو بكر قال : « انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فإن الحى أحوج إلى الجديد منهما »^(٢) . وهذا سند حسن ، فإن عبد الله البهي من رجال مسلم صدوق كما في التقريب ، والباقون من رجال الصحيح ثقات . وروى عبد الله بن أحمد في كتاب الزهد أيضا ، ثنا هارون ابن معروف ثنا ضمرة عن رجاء بن أبي سلمة عن عبادة بن نسي قال : لما حضرت أبا بكر الوفاة قال لعائشة رضي الله عنها : « اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما » . الحديث (وهذا سند حسن مع إرساله فإن هارون من رجال البخاري ، ومسلم ، والباقون من رجال الأربعة أو بعضهم ، وكلهم ثقات) .

ومنه : ما روى عبد الرزاق : أخبرنا^(٣) ابن جريج عن عطاء قال : سمعت عبيد بن عمير يقول : « أمر أبو بكر إما عائشة وإما أسماء بنت عميس بأن تغسل ثوبين كان يمرض فيهما ، ويكفن فيهما » إلى آخره ، وهذا سند صحيح جليل ، وعبيد بن عمير هو الليثي ولد على عهد النبي ﷺ مجمع على ثقته كما في التقريب ، أخرج الآثار كلها الزيلعي . فهذه عدة طرق تدل على أن أبا بكر كان يمرض في ثوبين ، وأمر بأن يكفن فيهما بعد

(١) هذا الحديث سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم .

(٣) قوله : « أخبرنا ابن جريج » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



باب تكفين المرأة

٢٢١٨ - عن أم عطية^(١) رضى الله عنها قالت : « فكفناها فى خمسة أثواب ،

غسلهما ، فلو كان الترجيح من حيث الإسناد فسد عبد الرزاق الذى بدأنا بذكره لا ينقص عن سند البخارى ، وتأيد بطرق عديدة لم تتأيد رواية البخارى بمثلها ، فدعوى ترجيحها على رواية عبد الرزاق والحال هذه تحكم لا يجوز التقليد فيه ، وسفك دم الإنصاف أعاذنا الله منه . فالله يهدى بعض الناس ويصلح باله .

ومما يستدل به على جواز الثوبين فى الكفن ما رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، كما فى عون المعبود عن عبادة بن الصامت عن رسول الله ﷺ قال : « خير الكفن الحلة » . الحديث . قال الشيخ الدهلوى فى أشعة اللمعات : وظاهرا مراد أن ست كه غمى باید بر ثوب واحد اقتصار كرد ، ودو جامه بهتراند ، واكرسه جامه كتنند آن سنت است ، ومرتبته كمال وتمام ست . اهـ . وسند أبى داود متكلم فيه ، ففيه حاتم بن أبى نصر وهو مجهول ، كما فى التقريب . وهشام بن سعد وهو صدوق له أوهام ورمى بالتشيع ، كما فى التقريب أيضا . ولكن سكت عنه أبو داود والمنذرى فهو صالح عندهما . وعزاه العزيزى إلى ابن ماجه ، والحاكم أيضا وقال : « هو حديث صحيح » . قال العزيزى : « فخير الكفن ما كان من ثوبين ، والثلاثة أفضل » اهـ . وقد تقدم مرارا أن الاختلاف غير مضر .

باب تكفين المرأة

قوله : « عن أم عطية إلخ » . قال المؤلف : دلالة على عدد كفن المرأة ظاهرة ، وكان ذلك بإطلاعه ﷺ عليه ، كما سيأتى فى تقرير الحديث الذى بعد هذا .

(١) فى الأصل وردت : « أم عطوة وهو تحريف والصحيح « أم عطية » .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٣٥ - باب كراهية المغالة فى الكفن ، رقم : (٣١٥٦) .

وخمرناها كما يخمر الحى . رواه الجوزقى من طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد عن هشام بن حسان عن حفصة ، وهذه الزيادة (على ما فى « البخارى ») . صحيحة الإسناد « فتح البارى »^(١) .

٢٢١٩ - حدثنا أحمد بن حنبل نا يعقوب بن إبراهيم ، نا أبى ، عن أبى ، عن ابن إسحاق ، حدثنى نوح بن حكيم الثقفى وكان قارئاً للقرآن عن رجل من بنى عروة بن

قوله : « حدثنا أحمد بن حنبل إلخ » . قال المؤلف : وفى التلخيص الحبير : وأعله ابن القطان بنوح ، وأنه مجهول وإن كان ابن إسحاق قد قال : « إنه كان قارئاً للقرآن » . وداود حصل له فيه تردد هل هو داود بن عاصم بن عروة بن مسعود ؟ فحيث لا يكون داود بن عاصم لأم حبيبة عليه ولادة ، وما أعله به ابن القطان ليس بعله ، وقد جزم ابن حبان بأن داود هو ابن عاصم ، ولادة أم حبيبة له تكون مجازية إن تعين ما قاله ابن السكن . وقال بعض المتأخرين : إنما هو ولدته بتشديد اللام أى قبلته اهـ . وفى الصباح: قبلت القابلة الولد تلقتة عند خروجه من باب تعب اهـ .

قلت : يحتمل أن يكون التوليد هناك بمعنى التربية ، ففى منتخب اللغات : توليد برورش كردن اهـ .

ونوح بن حكيم ذكره ابن حبان ذكره فى الثقات ، كذا فى تهذيب التهذيب . وفى التلخيص الحبير : رواه مسلم فقال : « زينب ورواته أثبت وأثبت » اهـ .

قلت : الكلام فى السند غير مضر وقد مر غير مرة ، فالحديث محتج به . وأما الاختلاف فى أنها زينب أو أم كلثوم فغير مضر أيضا ، لحصول المطلوب مع الاختلاف .

قال الشيخ : اعلم أن الحقاء فى الحديث هو الإزار ، والدرع هو القميص ، والخمار هو الذى يستر به الرأس ، والملحفة^(٢) يحمل على الخرقاة التى تربط بها ثديها لكونها هى

(١) الفتح : (ص ١٠٧ ج ٣) . والحديث صحيح الإسناد .

(٢) قال فى هامش المطبوع : « ٨ / ٢٤٧ » : « فيه نظر عندى ، فإن الملحفة كما فى الصباح

مسعود يقال له : داود قد ولدته أم حبيبة بنت أبي سفيان زوج النبي ﷺ أن ليلي بنت قانف الثقفية قالت : « كنت فيمن غسل أم كلثوم ابنة رسول الله ﷺ عند وفاتها فكان أول ما أعطانا رسول الله ﷺ الحقاء ، ثم الدرع ، ثم الخمار ، ثم الملحفة ،

اللائقة بحال المرأة ، والثوب الآخر الذى كان فوق الأكفان كلها هو اللقافة ، وهذه هي الخمس التى ذكرها الفقهاء . ودل الحديث على أن الترتيب بينها أن الملحفة التى حملناها على الخرقه تكون تحت الكل مع الخمار على الرأس ، ثم القميص على الخرقه ثم الإزار ، ثم اللقافة ، وبه قال الحسن . كما علق البخارى عنه أنه قال : « الخرقه الخامسة يشد بها الفخذين والوركين تحت الدرع » . وفقهاؤنا متفقون على كون الإزار ، ثم اللقافة فوق الكفن ، كما فى الحديث ، وكثير منهم على ترتيب الخمار مع الخرقه تحت الإزار ، واللقافة ، كما فى الحديث ، نقله الشامى عن الاختيار بما نصه : « تلبس القميص ، ثم الخمار فوقه ، ثم تربط الخرقه فوق القميص بقى القميص » . فدل الحديث على كونه فوق الخرقه ، ومنه الفقهاء هو الذى ذكره فى حكمة الخرقه أنها كيلا ينتشر الكفن أى عن الصدر إلى السرة أو عن الفخذين على الاختلاف فى محلها وسعتها ، وهذه الحكمة تقتضى كونها فوق القميص ، فيستر القميص بدنها ، ثم تربط الخرقه ، فيتقوى أمر الستر لكن النص على آلاف آلاف حكمة لا سيما إذا كان نفس الحكمة حاصلة فى المنصوص أيضا ، فالراجح

= (٢ / ٩٤) بالكسر أى الملاءة التى تلحف بها المرأة « اهـ . وفى مجمع البحار (٣ / ٢٤٧) متعلقا ملحفة أى مرتديا إزارا كبيرا اهـ . ، فافهم .

وحقق أحمد : حسن .

قلت : يؤيد ما قاله الشيخ قول الحسن البصرى : إن الخرقه الخامسة يشد بها الفخذين ، والوركين ، ولا يخفى أن الفخذين والوركين لا يشدان بالحقاء ، ولا بالدرع ، ولا بالخمار ، ولا بالثوب الذى يدرج فيه الميت ، فليست الخرقه الخامسة التى يشد بها الفخذان وغيرهما إلا ما عبر عنه فى الحديث بالملحفة ، ولا بعد فيه لغة ، فإن الالتحاف كالاتفاف أعم من أن يكون بالشدة أو غيره ، فأراد بالملحفة معناه اللغوى أى ما يلف به جسد الميت ويشد ، دون العرفى بمعنى اللتحاف ، فافهم .

ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر ، قالت : ورسول الله ﷺ جالس عند الباب معه كفنها يناولناها ثوبا ثوبا . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وحسنه النووي ، كذا في « فتح القدير » .

اعتقادا هو المنصوص ، لكن لما لم يدل دليل على وجوبه وسعك أن تعمل بما عليه الناس كيلا تثور الفتنة اهـ .

قلت : وعندى إن الحقاء هي الخرقه الخامسة التي يشد بها الفخذان والوركين ، والملحفة هي الإزار ، وإنما سماه بالملحفة ؛ لكونها طويلة عريضة ، كالرداء يلف بها الميت ، ولا يلبس بها ، كلبس الأحياء الإزار ، والدليل على أن الحقاء هي الخرقه الخامسة ما في حديث أم سليم الذي أخرجه البيهقي^(٢) ، والطبراني^(٣) ، وقد أشرنا إليه قبل ونصه : « وليكن كفنها في خمسة أثواب ، أحدها الإزار تلف به فخذيهما » . الحديث . كذا في كنز العمال . ولا يخفى أن الحقاء والإزار متحد معنى ، وقد وصف الإزار في الحديث بقوله : « تلف به فخذيهما » فكذلك الحقاء ، فعلى هذا يكون حاصل الترتيب المذكور في الحديث الذي ذكرناه في المتن كون الخرقه فوق الأكفان ما سوى اللفافة ، ثم القميص تحته مع الخمار على الرأس ، ثم الإزار تحته ، واللفافة فوق الكل .

وحديث أم سليم وإن لم يثبت لنا صحته ولكنه صالح لتفسير الحديث الآخر ، لا سيما وقد احتج به البيهقي في سنته على كيفية غسل المرأة وعزاه إلى الترمذي سهوا منه ، كما في الجوهر النقي^(٤) مختصرا . وهذا موافق لما قاله الفقهاء : إن الخرقه تكون فوق الأكفان تحت اللفافة ، ولكنه مخالف له في كون القميص فوق الإزار ، وهم جعلوه تحته ، ولكن كون القميص فوق الإزار ، هو الأصل كما في حالة الحياة .

(١) نى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٣٦ - باب في كفن المرأة ، رقم : (٣١٥٧) .

(٢ ، ٣) تقدم تخريجهما

(٤) انظر : الجوهر النقي المصدر المذكور .

باب تجميم كفن الميت

٢٢٢٠ - عن جابر أن النبي ﷺ قال : « جمروا كفن الميت ثلاثا » . رواه البيهقي .
قال النووي : « وسنده صحيح » زيلعي^(١) .

بنى البدائع : إن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة إلا أن الإزار في حال حياته تحت التميص ليتيسر عليه المشى ، وبعد الموت فوق القميص ؛ لأنه لا يحتاج إلى المشى إلخ خصا . ولا يخفى ما فيه ، فإن عدم الاحتياج إلى المشى لا يقتضى عكس الترتيب ما لم يدل عليه دليل ، وإلا فحسن اللبس إنما هو في جعل الإزار تحت القميص ، وهذا كاف لإبقاء ما كان على ما كان مع عدم الاحتياج إلى المشى .

والتفسير الذى ذكرناه ليس فيه ما فى حمل الملحفة على الخرقة من البعد ، ولا يرد^(٢) عليه كون إزار الميت كإزار الحى من الحقو ، كما يرد ذلك على من حمل الحقاء على الإزار العرفى ، حتى قال ابن الهمام : « أنا لا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحى من السنة » . ولو أنه فسر الحقاء بالخرقة التى يشد بها الفخذان ، وإنما سميت به لاشتغالها على الحقو ، وفسر الملحفة بما يعبر عنه الفقهاء بالإزار كما قلنا لظهر له وجه المخالفة من السنة فافهم .

باب تجميم كفن الميت

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : وفى الزيلعي بعد العبارة المذكورة : روى البيهقي عن يحيى بن معين أنه قال : لم يرفعه غير يحيى بن آدم ، ولا أظنه إلا غلطا . قال النووي : وكان ابن معين أبناؤه على قول بعض المحدثين : « إن الحديث إذا روى مرفوعا وموقوفا فالحكم للوقف » ، والصحيح أن الحكم للرفع ؛ لأنه زيادة ثقة ، ولا شك فى ثقة يحيى بن آدم . انتهى كلامه ، ودلالته على الباب ظاهرة ، وفى الهداية : وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وتراهم .

(١) نصب الرأية (٢ / ٢٦٤) ، والكنز (٤٢٢٥٨) .

(٢) قوله : « ولا يرد » غير واضحة فى « المطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .



أبواب صلاة الجنازة

باب أن صلاة الجنازة فرض كفاية

٢٢٢١ - عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله ﷺ : « إن أخاكم النجاشي قد مات ، فقوموا ، فصلوا عليه » . الحديث رواه الترمذي^(١) ، وقال : « حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .

باب أن صلاة الجنازة فرض كفاية

قوله : « عن عمران إلخ » : قال المؤلف : دل الحديث على وجوب صلاة الجنازة لكن قلنا : إنها فرض كفاية لإجماع الأمة عليه إلا من شذ ، ففي رحمة الأمة : والصلاة على الميت فرض كفاية ، وعن إصبع من أصحاب مالك أنها سنة اهـ . وهذا التعبير يدل بظاهره على ضعف السند إلى أصبع . وقال النووي في « شرح مسلم » : وهي فرض كفاية بالإجماع اهـ .

قال بعض الناس : وأما ما رواه الطبراني^(٢) في الكبير عن حذيفة بن أسيد الغفاري مرفوعا : « إن أخاكم النجاشي قد مات ، فمن أراد أن يصلى عليه فليصل عليه » . كما في كنز العمال^(٣) . فلم أقف على سنده ، وإن ثبت يدل على الاستحباب . ويمكن أن يصرف عنه بالإجماع المذكور .

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ١٧٧) .

وعزاه إلى الترمذي (١٠٣٩) ، والنسائي (٤ / ٦٩ ، ٧٠) ، وابن ماجه (١٥٣٥ ، ١٥٣٦) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٤٣٩) .

والطبراني في « الكبير » (٣ / ١٩٩) . وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح ، غريب من هذا الوجه وقد رواه أبو قلابة عن عمه أبي المهلب ، عن عمران بن حصين » . وأبو المهلب اسمه عبد الرحمن بن عمرو . ويقال له معاوية بن عمرو .

(٢) انظر : الحاشية السابقة .

(٣) الكثر : (٤٢٣٠٥ ، ٤٢٨٦٦) .



باب أن الوالى أحق بصلاة الجنائز من غيره

٢٢٢٢ - عن الحسين بن على (مرفوعاً) : « إذا حضرت الجنائز ، فالإمام أحق بالصلاة عليها من غيره » . رواه ابن منيع (كنز العمال^(١)) . ولم أقف على سنده ، وهو حجة إن صح ، وإلا فهو مؤيد .

٢٢٢٣ - عن ابن عيينة عن سالم بن أبى حفصة قال : سمعت أبا حازم يقول : إني لشاهد يوم مات الحسن بن على رضى الله عنه ، فرأيت الحسين بن على رضى الله عنه يقول لسعيد بن العاص ، ويطعن فى عنقه : « تقدم فلولا أنها سنة ما قدمت » . رواه البزار ، والطبرانى ، والبيهقى^(٢) .

قلت : لا دلالة فيه على الاستحباب ، وغاية ما فيه تخيير القوم بين فعل الصلاة وتركها ، والتخير لا ينافى الفرضية على الكفاية إذا قام بها واحد ، كما هو ظاهر بالمعنى أن من أراد منكم أن يصلى عليه فليصل فإنى مصلى عليه لا محالة فافهم . وقد تقدم^(٣) حديث : « الصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا » فى باب وجوب الجماعة . وأخرجه العزيزى بلفظ : « والصلاة واجبة عليكم على كل مسلم برا كان أو فاجرا ، وإن عمل الكبائر » ، وصححه البيهقى إلا أن فيه انقطاعاً وهو لا يضرنا فى القرون الثلاثة ، والحديث صريح فى وجوب الصلاة على الميت ، والله تعالى أعلم .

باب أن الوالى أحق بصلاة الجنائز من غيره

قوله : « عن الحسين رضى الله عنه إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .
قوله : « عن ابن عيينة إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) الكنز : (ح ٤٢٢٨٨) .

(٢) قلت : « سقط هذا الحديث من الأصل لوجود قطع وشطب كثير » وقد أثبتناه من « المطبوع » .

(٣) سبق تخريجه .



وسالم ضعيف ، ولكن رواه النسائي ، وابن ماجه من وجه آخر عن أبى حازم بنحوه ، وقال ابن المنذر فى « الأوسط » : ليس فى الباب أعلى منه ؛ لأن جنازة الحسن رضى الله عنه حضرها جماعة كثيرة من الصحابة وغيرهم . « التلخيص الجبير » . وفى « التقريب » فى ترجمة سالم ما لفظه : صدوق فى الحديث إلا أنه شيعى غال اهـ .

قلت : وهو القول الفاصل فيه .

٢٢٢٤ - عبيدة عن سفيان الثورى، عن هشام بن عروة^(١) عن أبيه قال : لما قتل عمر ابتدر على وعثمان للصلاة عليه ، فقال لهما صهيب : « إليكما عنى ، فقد وليت من

قوله : « عبيدة عن سفيان الثورى إلخ » : قلت : ولا يخفى أنه لم يكن للمسلمين إمام حين توفى أمير المؤمنين سيدنا عمر رضى الله عنه وصلى عليه ؛ لكونه لم يستخلف أحدا ، وإنما جعل الخلافة شورى بين الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض ، وأجلهم ثلاثة ، وأمر صهيبا أن يصلى بالناس حتى يستخلفوا أحدا منهم . قاله السيوطى فى « تاريخ الخلفاء » وعزاه إلى الحاكم فلا يلزم من تقدم صهيب على عثمان ، وعلى رضى الله عنهما كون إمام المسجد أحق بالصلاة على الميت من الوالى ، فإن أحدا منهما لم يكن واليا حينئذ ، ولعلمهما ابتدرا إلى الصلاة على عمر لظنهما بأن الخلافة صائرة إلى واحد منهما ، وكان كذلك ، فهما أحق بها للولاية العامة ، ولكن نجاحهما صهيب لعدم ظهور ما ظناه بأنفسهما بعد ، فدل الأثر على أن إمام المسجد أحق بالصلاة على الميت إذا لم يحضر الوالى بدليل قوله : « قد وليت من أمركما ما هو أكثر من الصلاة على عمر رضى الله عنه ، وأنا أصلى بكم المكتوبة إلخ » فإنه مشعر بأن سبب تقدمه إنما هو كونه يصلى بهم المكتوبة .

وفيه دلالة على تقدم إمام الحى على الأولياء ، لعدم ما يفيد استئذان صهيب إياهم .

(١) سقط قوله : « عروة » من « المخطوط » وأثبتناه من « المطبوع » .



أمر كما أكثر من الصلاة على عمر ، وأنا أصلى بكم المكتوبة » . فصلى عليه صهيب .
أخرجه الحاكم فى «المستدرک»^(١) وسكت عنه .

قال فى « البدائع » : وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت ، فذكر فى الأصل أن إمام الحى أحق بالصلاة على الميت . وروى الحسن عن أبى حنيفة أن الإمام الأعظم أحق بالصلاة إن حضر ، فإن لم يحضر فأمر المصير ، وإن لم يحضر فأمر الحى ، فإن لم يحضر فالأقرب من ذوى قراباته ، وهذا هو حاصل المذهب عندنا ، والتوفيق بين الرويتين ممكن ؛ لأن السلطان إذا حضر فهو أولى ؛ لأنه إمام الأئمة فإن لم يحضر فالقاضى ؛ لأنه نائبه ، فإن لم يحضر ، فأمر الحى ؛ لأنه رضى بإمامته فى حال حياته ، فيدل على الرضا به بعد مماته ، ولهذا لو عين الميت أحدا فى حال حياته ، فهو أولى من القريب لرضائه به ، إلا أنه بدأ فى كتاب الصلاة إمام الحى ؛ لأن السلطان (ونائبه) قلما يحضر الجناز ، ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرابته ؛ لأن ولاية القيام بمصالح الميت له ، وهذا كله قول أبى حنيفة ومحمد . فأما على قول أبى يوسف وهو قول الشافعى القريب أولى من السلطان^(٢) إلخ .

قلت : أما دليل كون السلطان أو أمير البلد أولى بالصلاة على الميت ، فقد تقدم فى قول الحسين بن على الإمام رضى الله عنه لسعيد بن العاص : « تقدم ! فلو لا أنها سنة ما قدمت » وأخرج أبو داود ، والنسائى ، وسعيد فى سننه ، والبيهقى عن عمار مولى الحارث ابن نوفل أن أم كلثوم (وهى زوجة عمر رضى الله عنه) بنت على ، وابنها زيد بن عمر أخرجت جنازتهما ، فصلى عليهما أمير المدينة (هو سعيد بن العاص) فجعل المرأة بين يدى الرجل ، وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير وثمة الحسن والحسين اهـ . سكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجال إسناده ثقات . قال الحافظ : وإسناده صحيح ، كذا فى «النيل» .

(١) المستدرک : (٣ / ٩٢) .

(٢) قوله : « السلطان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



٢٢٢٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم فى الصلاة على الجنائز قال : « يصلى عليها أئمة المساجد . قال إبراهيم : ترضون بهم فى صلاتكم المكتوبة ، ولا ترضون بهم على الموتى » . أخرجه محمد فى « الآثار ^(١) » وقال : « به نأخذ ينبغى للوالى أن يقدم إمام المسجد ، ولا يجبر على ذلك . وهو قول أبى حنيفة اهـ . ورجاله ثقات .

٢٢٢٦ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، وعن عون بن عبد الله عن

وأما تقدم إمام الحى على غير الوالى ، فقد ثبت بأثر صهيب ، وأقره عليه الخليفةان على وعثمان ، ولم ينكرا عليه ، ولا أحد من الصحابة الذين حضروا الصلاة على سيدنا عمر رضى الله عنه وهم لا يحصى عددهم ، فكان كالإجماع منهم على أن إمام المكتوبة أولى بالصلاة على الميت من غيره من الأولياء وأولى الفضل إذا لم يحضر الوالى . والله تعالى أعلم .

وبه قال النخعى : كما هو منطوق الأثر الذى يليه ، وعلق البخارى عن الحسن قال : « أدركت الناس ، وأحقهم على جنائزهم من رضوه لفرائضهم » اهـ . قال الحافظ فى « الفتح » : لم أره موصولا ، وقد جاء عن الحسن : « إن أحق الناس بالصلاة على الجنازة الأب ثم الابن » . أخرجه عبد الرزاق ^(٢) اهـ . أى إذا لم يحضر الوالى ، ولا نائبه ولا إمام الحى فالأب أحق بها من الابن : وهذا هو قول أبى يوسف وقالوا : الابن أحق بها من الأب ولكن ينبغى له أن يقدم الأب تعظيما له ، والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة وإلى آخر الباب » . قلت : دلالة أثر الحسن عن عمر على تقدم ولاية العصبة على غيره من الأقرباء فى الصلاة على الميت ظاهرة ، وقد تقدم قول محمد : بلغنا عن عمر بن الخطاب أنه قال : « نحن كنا أحق بها إذا كانت حية ، فأما إذا

(١) كتاب الآثار : (ص / ٤٠) والحديث سننه صحيح .

(٢) رواه عبد الرزاق فى « المصنف » : (ص ١٥٣ ح ٣) .



الشعبي أنهما قالا : « الزوج أحق بالصلاة على الميت من الأب » . قال أبو حنيفة : أخبرني رجل من الحسن عن عمر بن الخطاب أنه قال : « الأب أحق بالصلاة على الميت من الزوج » . أخرجه محمد في « الآثار^(١) » وقال : « وبه (أى بقول عمر) نأخذ ، وبه كان يأخذ أبو حنيفة » اهـ .

وسند الأول صحيح، وسند الثاني مرسل ، ولكن مراسيل الحسن حسان ، ولا يضرنا جهالة شيخ الإمام فإنه احتج براويته ، واحتججه بحديث رجل توثيق له منه .

باب كيفية صلاة الجنازة

٢٢٢٧ - عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه أنه سأل أبا هريرة كيف نصلى على الجنازة ؟ فقال أبو هريرة : « أنا لعمر الله أخبرك ، اتبعها من أهلها ، فإذا وضعت كبرت ، وحمدت الله ، وصليت على نبيه » . ثم أقول : « اللهم إنه عبدك ، وابن عبدك ، وابن أمتك ، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك ، وأنت أعلم به ،

ماتت فأنتم أحق بها » ، قال محمد : وبه نأخذ اهـ . وهذا هو مذهب سادتنا الحنفية في الباب ، وبسطه في المطولات .

باب كيفية صلاة الجنازة

قوله : « عن سعيد بن أبي سعيد إلخ » : قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . والواو في قوله : « وصليت » بمعنى ثم ليطابق الحديث الذي بعده . فإن فيه لفظة « ثم » . وقوله : « حمدت الله » يدل على أن المقصود هو الثناء سواء كان بالحمد لله أو بغيره ، وبه نقول .

وفى « البحر » ، وفى « المحيط » ، والتجنيس : ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به ، وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز ؛ لأنها محل الدعاء دون القراءة .

(١) كتاب الآثار : (ص/ ٤٠) والحديث سننه مرسل .

قال المصنف : « ولكن مراسيل الحسن حسان ، ولا يضرنا جهالة شيخ الإمام فإنه احتج براويته ، واحتججه بحديث رجل توثيق له منه » .



اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه ، وإن كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته . اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتننا بعده » . رواه الإمام مالك في « الموطأ »^(١) . ورجاله رجال الجماعة إلا أن سعيدا تغير قبل موته بأربع سنين ، كما في « التقريب » .

قلت : إن مثل مالك لا يروى عنه في التغير .

وفي « منحة الخالق » ، وفي « النهر » : قال في المبسوط : اختلف المشايخ في الثناء ، قال بعضهم بحمد الله . كما في ظاهر الرواية ، وقال بعضهم : يقول : سبحانك اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات ، وهو رواية الحسن عن الإمام كذا في « الدراية » . ولا يقرأ الفاتحة إلا على وجه الثناء اهـ . ومثله في « العناية » . وفي الجوهر النقي : ومذهب الحنفية أن القراءة في صلاة الجنازة لا تجب ولا تكره . ذكره القدوري في « التجريد » اهـ . وفيه : وقال ابن بطال في « شرح البخاري » : اختلف في قراءة الفاتحة على الجنازة ، فقرأ بها قوم على ظاهر حديث ابن عباس . وبه قال الشافعي ، وكان عمر ، وابنه ، وعلى ، وأبو هريرة ينكرونه وبه قال أبو حنيفة ، ومالك . وقال الطحاوي : من قرأها من الصحابة يحتمل أن يكون على وجه الدعاء لا التلاوة إلخ اهـ .

قال الشيخ : قال الزرقاني : فيه (أى في قوله : حمدت وصليت) أنه (أى أبا هريرة) لم يكن يرى القراءة في صلاتها ، وفي « المدونة الكبرى » : قلت : لابن القاسم أى شيء يقال على الميت في قول مالك ؟ قال : الدعاء للميت .

قلت : فهل يقرأ على الجنازة في قول مالك ؟ قال : « لا » قال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر ، وفضالة بن عبيد ، وأبي هريرة ، وجابر بن عبد الله ، ووائل بن الأسقع ، والقاسم بن محمد ، وسالم ابن عبد الله ، وابن المسيب ، وربيعة وعطاء بن أبي رباح ، ويحيى بن سعيد أنهم لم يكونوا يقرأون في الصلاة على الميت .

(١) رواه في : ١٦ - كتاب الجنائز ، ٦ - باب ما يقول المصلي على الجنازة ، رقم : (١٧) .

٢٢٢٨- عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال : « السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر، ثم يقرأ بأم القرآن ، ثم يصلي على النبي ﷺ ، ثم يخلص بالدعاء للميت ، ولا يقرأ إلا في الأولى » . رواه عبد الرزاق ، والنسائي ، وإسناده صحيح « فتح الباري »^(١).

قال ابن وهب : وقال مالك : ليس ذلك بمعمول به في بلدنا ، إنما هو الدعاء . أدركت أهل بلدنا على ذلك اهـ .

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » . قال المؤلف : سياق الحديث في الصغرى للنسائي ، وسكت عنه هكذا : عن أبي أمامة رضى الله عنه قال : « السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافته ، ثم يكبر ثلاثا ، والتسليم عند الآخرة » اهـ . وفي « عمدة القارى » بعد نقل سياق « المجتبى » ما لفظه : قال النورى في الخلاصة^(٢) : إن إسناده على شرط الشيخين . فلعل الحافظ ابن حجر نقل سياق عبد الرزاق أو سياق « الكبرى » للنسائي ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قال الشيخ : ومرة الكلام في قراءة الفاتحة ، ودل الحديث أيضا على كون القراءة في الجنازة سرا اهـ .

فائدة :

روى ابن ماجه^(٣) حدثنا عمرو بن أبي عاصم النبيل ، وإبراهيم بن المستمير قالا : ثنا أبو عاصم ثنا حماد بن جعفر العبدى حدثنى شهر بن حوشب حدثنى أم شريك الأنصارية

(١) فتح الباري : (ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ج ٢) . والحديث إسناده صحيح .

(٢) قوله : « الخلاصة » غير ظاهرة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٢٢ - باب ما جاء فى القراءة على الجنازة ، رقم : (١٤٩٦)

وفى الزوائد : فى إسناده شهر بن حوشب ، وثقة أحمد وابن معين وغيرهما . وتركه ابن عوف ، وضعفه البيهقى ، ولينه النسائي وحماد وغيرهم .



٢٢٢٩ - حدثنا : محمد بن يحيى قال: أنا معمر عن الزهري قال : سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث ابن المسيب قال : « السنة في الصلاة على الجنازة أن تكبر ، ثم تقرأ بأم القرآن ، ثم تصلى على النبي ﷺ ، ثم تخلص الدعاء

قالت : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب » اهـ . وفي « التلخيص الحبير » : وفي إسناده ضعف يسير اهـ .

قلت : حماد هذا لين الحديث كما في « التقريب » . ووثقه ابن معين ، وابن حبان ، وابن شاهين . وقال الأزدى : نسب إلى الضعف وقال ابن عدى : أظنه بصرى منكر الحديث ، ذكره في « تهذيب التهذيب » . فهو حسن الحديث ، وشهر مختلف فيه حسن الحديث ، كما قدم ، وباقي الإسناد حسن أيضا .

قوله : « عن الزهري إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . وفي « التلخيص الحبير » : في المستدرک^(١) من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره رجال من أصحاب رسول الله ﷺ : « أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ويخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث ، ثم يسلم تسليمًا خفياً ، والسنة أن يفعل من وراءه مثل ما فعل إمامه » . قال الزهري : سمعه ابن المسيب عنه ، فلم ينكره اهـ . فهذا حديث واحد ، وسياقه مختلف .

قال بعض الناس : وفي نقدي وقع الوهم في سياق المستدرک إن صح السند ، فالنسائي وصاحب المنتقى ، وعبد الرزاق كل منهم أتقن من الحاكم ، ولا سيما قد صحح الحافظ طريقهم دون طريق المستدرک . نعم ! لو كانت الرواية عن صحابي آخر لوفقنا بينهما بأن نقول : إن المصلى يفعل كما ثبت في المتن ، ويزيد بعد التكبيرة الأولى على الفاتحة الصلاة على النبي ﷺ ، ويصلى أيضا بعد الثانية ، ويدعو للميت ، ثم يدعو بعد الثالثة ، والرابعة فافهم . اهـ .

(١) المستدرک : (١ / ١٦٠) .

قلت : والحديث سياقه مختلف .

للميت ، ولا تقرأ إلا في التكبيرة الأولى ، ثم يسلم في نفسه عن يمينه . أخرجه ابن الجارود في « المنتقى »^(١) ، كذا في « عون المعبود » . ورجال هذا الإسناد مخرج لهم في « الصحيحين » ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٢) .

قلت : قال الحاكم بعد ما أخرجه : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه » وأقره عليه الذهبي في « تلخيصه » فقال : « على شرطهما » اهـ . فاندحض ما أبداه بنقده ، فإن الذهبي من كبار الأئمة النقاد ، وقد صحح طريق الحاكم على شرط الشيخين ولم يعله بشيء ، كما صحح الحافظ طريق النسائي ، وعبد الرزاق ، ونسبة الوهم إلى الحاكم دعوى بلا دليل ، وأما إن الحافظ لم يصححه . فنقول : قد صححه الذهبي وهو أجل منه ، وأقدم . وأيضا فإن النسبة إلى الحاكم في « المستدرک » ، والسكوت عنه تصحيح منه ، فإن كل ما فيه صحيح إلا ما تعقب ، كما ذكره السيوطي في خطبة الكنز ، وإذا صح الطريقان يجمع بينهما بأن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ، ويشئى على الله عز وجل سواء كان بفاتحة الكتاب أو غيرها ، ولذا ذكرها الصحابي مرة ، وحذفها أخرى ، وهذا هو مذهب الحنفية في الباب .

وقوله في رواية « المنتقى » : « يسلم في نفسه » أراد به الإخفاء بالسلام دون تصوره في القلب ، ثم المراد بالإخفاء ما لا يكون فيه جهر مفرط لئلا يخالف ما سيأتى في حاشية حديث عبد الله بن أبي أوفى : « التسليم على الجنازة كالتسليم في الصلاة »^(٣) وهو حسن أو صحيح ، والقياس يؤيده ، فإن القياس يقتضى أن يكون السلام بالجهر ، كما في الصلوات الأخرى التي تصلى بالجماعة .

(١) المنتقى : (ص ٦٠ / ٤ ، ح ٢) باب القراءة والصلاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيها .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ١٦١ ج ١) .

(٣) يأتي .

وأما ما رواه النسائي^(١) عن طلحة بن عبيد الله بن عوف قال : « صليت خلف ابن عباس على جنازة ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، وسورة وجهر حتى أسمعنا ، فلما فرغ أخذت بيده ، فسألته فقال : سنة وحق » ثم روى من طريق أخرى عن طلحة أيضا فلم يذكر السورة . وفي « عون المعبود » : أخرج ابن الجارود في المنتقى من طريق زيد بن طلحة التيمي قال : سمعت ابن عباس رضى الله عنه قرأ على جنازة فاتحة الكتاب ، وسورة وجهر بالقراءة ، وقال : « إنما جهرت لأعلمكم أنها سنة » وأخرجه أيضا من طريق طلحة بن عبيد الله قال : « صليت خلف ابن عباس على جنازة ، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة ، فجهر حتى سمعنا » . الحديث . وفي التلخيص^(٢) الحبير : ورواه أبو يعلى في مسنده من حديث ابن عباس ، وزاد : « وسورة » . قال البيهقي : « ذكر السورة غير محفوظ » . وقال النووي : « إسناده صحيح » . وفي فتح الباري ، وللحاكم^(٣) من طريق ابن عجلان أنه سمع سعيد ابن أبي سعيد يقول : صلى ابن عباس على جنازة ، فجهر بالحمد ، ثم قال : « إنما جهرت لتعلموا أنها سنة » .

(١) رواه النسائي في : الجنائز (٤ / ٧٤) ، ٧٧ - باب الدعاء .

ورواه البخاري في : الجنائز ، باب (٦٥) قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز ، رقم : (١٣٣٥) .
ورواه الترمذي في : الجنائز ، باب (٣٩) ، رقم : (١٠٢٧) . وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم . يختارون أن يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى . وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق » .
وقال بعض أهل العلم : لا يقرأ في الصلاة على الجنائز . إنما هو ثناء على الله ، والصلاة على النبي ﷺ ، والدعاء للميت . وهو قول الثوري وغيره من أهل الكوفة .

(٢) التلخيص الحبير : (ص : ١٦٠ ج ١)

قال النووي : إسناده صحيح .

(٣) المستدرک : (١ / ٣٥٨) .



فهذه الروايات تدل على أن السنة قراءة الفاتحة ، وسورة معها فى صلاة الجنازة ، ولكن لا حجة فيه للخصم ، فإنه لا يقول بقراءة السورة ، وأما قول البيهقى : « ذكر السورة غير محفوظ » ، فسيأتى الجواب عنه . وأيضا فإنه يحتمل أن تكون تلك السورة مشتملة على الثناء كالفاتحة ، فلا يضرنا ، وبه نقول : والجواب عن الجهر أنه لتعليم كون الثناء ولو فى آيات القرآن سنة ، كما يدل عليه قول ابن عباس : « إنما جهرت إلخ » .

والحاصل : إنا لا نمنع عن القرآن فى صلاة الجنازة إذا كان على نية الثناء من السور الدالة عليه . تأمل .

وفى الجوهر النقى : لم يذكر البيهقى هنا حكم القراءة ، وقال فى الخلافات : قراءة الفاتحة فرض فى صلاة الجنازة ، ثم ذكر فى هذا الكتاب أعنى السنن عن ابن عباس أنه قرأ على جنازة فاتحة الكتاب وقال : « إنها سنة » . ثم قال : ورواه إبراهيم بن أبى حرة عن إبراهيم بن سعد ، وقال فى الحديث : « فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة » ، وذكر السورة فيه غير محفوظ .

قلت : بل هو محفوظ ، رواه النسائى عن الهيثم بن أيوب عن إبراهيم بن سعد بسنده .

ثم أن الحديث لا يدل على فرضية القراءة ، ولم يصرح أنها سنته عليه السلام فيحتمل أن ذلك رأيه أو رأى غيره من الصحابة وهم مختلفون ، فتعارضت آراؤهم وحكى الماوردى عن بعض أصحابهم أن فى قول ابن عباس هذا احتمالا هل أراد أن يخبرهم بهذا القول أن القراءة سنة أو نفس الصلاة سنة ؟ ومذهب الحنفية أن القراءة لا تجب ، ولا تكره (بل هى جائزة) ذكره القدورى فى التجريد .

ثم ذكر البيهقى من حديث جابر : « أنه عليه السلام قرأ فيها بأمر القرآن » .

قلت : لا يدل ذلك أيضا على الوجوب ، وفى سننه رجلا من متكلم فىهما إبراهيم

الأسلمى (شيخ الإمام الشافعى مكشوف الحال) وابن عقيل . وبالجمله لم يذكر البيهقى^(١) فى هذا الباب شيئا يدل على وجوب القراءة .

وقال الطحاوى : من قرأها من الصحابة يحتمل أن يكون على وجه الدعاء لا التلاوة ، ولما لم تقرأ بعد التكبير الثانية دل على أنها لا تقرأ (أى وجوبا) . فيما قبلها ؛ لأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة اهـ . ملخصا .

قلت : أما قوله : « إن ذكر السورة محفوظ » فهو كما قال فإن راويه قد توبع ولم ينفرده به ، ولو كان تفرد به ، فهو زيادة من ثقة لا تخالف رواية الجماعة فتقبل . فإن ذكر الثقة ما لم يذكره غيره ليس من الشذوذ فى شيء عند الجمهور من المحققين ، بل لابد له من المناقاة بين الزيادة ، والمزيد عليه ، كما قدمناه فى المقدمة .

وأما قوله : « إن الحديث لا يدل على فرضية القراءة » ففيه أن رواية ابن مساجة التى قدمناها تدل عليه ، وإسنادها حسن ، ولفظها : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب » اهـ . والجواب عنه : أن أم شريك هذه لا تعرف هل هى التى تزوجها النبى ﷺ ثم قال : إني أكره غيرة الأنصار أم هى التى أمرت فاطمة بنت قيس أن تعتد عندها ؟ واختلف فى تعيينها اختلافا كثيرا كما يظهر من الإصابة . وجهالة الصحابة وإن كانت لا تضر ولكن يبعد أن يخفى أمر النبى ﷺ لا سيما أمره فى صلاة الجنائز التى حالها أكشف للرجال من النساء على أجلة الصحابة ، وتعرفه هذه المجهولة ، إن ذلك لعجيب ، فإن الفرائض مبنية على الاشتهار ، فلا يجوز خفاء الفرض على سائر الصحابة ، وتعرفه امرأة منهم مجهولة . وأيضا فقول الصحابى : « أمرنا النبى ﷺ بكذا » قد اختلف فى دلالة على الوجوب ، فإن الوجوب مختص بصيغة افعّل دون لفظ الأمر كما ذكره الأصوليون مفصلا . وأيضا ففي سنده كلام كما تقدم ، وأثر ابن عباس أقوى منه سنداً ، وقد صرح بكون القراءة سنة ، فيحمل الأمر فى حديث أم شريك على النذب كيلا يعارض ما هو أقوى منه فيصير ساقط الاعتبار فافهم .

(١) قوله : « لم يذكر البيهقى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

وأما قوله : « ولم يصرح (أى ابن عباس) . أنها سنته عليه السلام فيحتمل أن ذلك رأيه إلخ » ففيه أن قول الصحابي : « أمرنا بكذا » ، أو « نهينا عن كذا » ، أو « من السنة كذا » ، وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذى قاله الجمهور كما فى التدريب . ولعل صاحب الجوهر النقى لمح إلى ما قاله البلقينى : إن بعض تلك الألفاظ أقرب من بعض ، وأقربها للرفع « سنة أبى القاسم » ، يليه « سنة نبينا » ، يلي ذلك « أصبت السنة » . ذكره فى التدريب أيضا . فأراد أن قول ابن عباس : « سنة وحق » وقوله : « لتعلموا أنها سنة » أبعد من الكل فلا يكون فى حكم قوله : « من السنة كذا » .

وأما قوله : « حكى الماوردى عن بعض أصحابهم أن فى قول ابن عباس هذا احتمالا هل أراد أن يخبرهم أن القراءة سنة أو نفس الصلاة سنة إلخ » ففيه أن إنكار طلحة بن عبيد الله على ابن عباس إنما يتأتى فى القراءة دون نفس الصلاة ، فإن كون الصلاة على الميت سنة بل فريضة لا يجهلة مثله ، وقد مر فى رواية النسائى أن طلحة أخذ بيد ابن عباس لما فرغ من الصلاة ، فسأله فقال : « سنة وحق » . فالظاهر أن السؤال كان عن القراءة ، وكذا الجواب . وأصرح منه لفظ الحاكم : قال : « صليت خلف ابن عباس على جنازة فسمعتة يقرأ بفاتحة الكتاب فلما انصرف أخذت بيده فسألته ، فقلت : أتقرأ ؟ فقال : نعم ! إنه حق وسنة » اهـ .

فالحق فى الجواب عنه أن أثر ابن عباس لا يفيد الخصم ؛ لما فيه من ذكر السورة^(١) مع الفاتحة فى بعض الطرق الصحيحة ، ولم يقل بكون قراءة السورة سنة مصطلحة ، فلا بد من حمله على أن المعنى أن الثناء على الله عز وجل ولو بالفاتحة وأمثالها من آيات القرآن سنة . فالسنة فى الأصل هو الثناء ، وإنما جعل الفاتحة ونحوها سنة لاشتغالها على الثناء ، لا لذاتها ، وهذا هو محمل حديث أبى أمامة بن سهل . والقرينة عليه ما ذكرنا عن ابن وهب أن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر ، وفضالة بن عبيد ،

(١) قوله : « السورة » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .

٢٢٣٠ - عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه : « أنه كبر على جنازة ابنة له أربع تكبيرات ، فقام بعد الرابعة ، كقدر بين التكبيرتين يستغفر لها ويدعو ، ثم قال : كان رسول الله ﷺ يصنع هكذا » وفي رواية : « كبر أربعاً ، فمكث ساعة حتى ظننا أنه سيكبر خمسا ، ثم سلم عن يمينه ، وعن شماله ، فلما انصرف قلنا له : ما هذا ؟ فقال : إني لا أزيدكم على ما رأيته رسول الله ﷺ يصنع ، أو هكذا صنع^(١) رسول الله ﷺ » . رواه البيهقي في « السنن الكبرى » ، قال الحاكم أبو عبد الله : « هذا حديث صحيح » ، كذا في « الأذكار » للإمام النووي (المطبوع في مصر) .

وأبا هريرة ، وجابر بن عبد الله ، ووائل بن الأسقع ، وغيرهم لم يكونوا يقرأون في الصلاة على الميت : فلو كانت قراءة الفاتحة سنة مصطلحة لم تكن تخفى على هؤلاء الأجلة الذين عليهم مدار الرواية والدراية ، وعنهم أخذ ابن عباس العلم .

وقال مالك : ليس ذلك بمعمول به ببلدنا ، إنما هو الدعاء ، أدركت أهل بلدنا على ذلك اهـ . وبعيد عن أهل المدينة أن يتركوا سنة واطب عليها النبي ﷺ عن آخرهم في زمن مالك الذي هو زمان حياة العلم فيهم ، فافهم حق الفهم ، ولا تكن من الغافلين .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : وفي التلخيص^(٢) : وروى البيهقي عن عبد الله « بالتسليم^(٣) على الجنازة كالتسليم في الصلاة » اهـ . وسكت عنه الحافظ ، فهو حسن أو صحيح ، كما ذكرناه قبل ، ودلالته على الباب ظاهرة .

والدعاء بعد الرابعة ، كما في هذا الحديث استحبه كثير من مشائخنا . قال في العناية : وليس بعدها دعاء إلا السلام في ظاهر الرواية . واختار بعض مشائخنا أن يقال : « ربنا آتانا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا برحمتك عذاب القبر ، وعذاب النار » ،

(١) قوله : « هكذا صنع » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ١٦٢) .

قلت : الحديث صحيح .

(٣) قوله : « بالتسليم » لعل الباء من تصرف الناسخين ، والصحيح « التسليم » بدون الباء .

٢٢٣١ - عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن ابن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن أبي بكر ابن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يكبر على الجنازة أربعاً ، وخمسة ، وستة ، وسبعة ، وثمانية ، حتى جاءه موت النجاشي ، فخرج إلى المصلى ، فصنف الناس وراءه ، كبر عليه أربعاً ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله تعالى . أخرجه ابن عبد البر في « الاستذكار » نصب الراية ^(١) .

قلت : رجاله كلهم ثقات . أما عبد الوارث فلم نر أحداً ممن صنف في الضعفاء ذكره بجرح ولا تعديل . وقاسم هو ابن أصبغ حافظ متقن ذكره الذهبي في « التذكرة » . وابن وضاح هو الحافظ محدث الأندلس صدوق في نفسه رأس في الحديث ،

وبعضهم أن يقول : ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ ^(٢) الآية اهـ .

قلت : معنى نفى كونه في ظاهر الرواية عدم تأكده ، ومعنى قول المشايخ هو الاستحباب ، وهو الأظهر ، فلا تعارض . وفيه دلالة على تثنية السلام في صلاة الجنازة .

وقال الحاكم في المستدرک : التسليمة الواحدة على الجنازة قد صحت الرواية فيه عن علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وأبي هريرة أنهم كانوا يسلمون على الجنازة تسليمة واحدة والجواب عنه كالجواب عن روايات التسليمة الواحدة في المكتوبات الخمس ، أي أنهم كانوا يجعلون التسليمة الثانية أخفض من الأولى ، فلم يسمعها بعض الرواة لبعده المكان ، وسمعها من كان قريباً من الإمام على أن راوى الزيادة أولى والمثبت أقدم على النافي . والله أعلم .

قوله : « عن عبد الوارث إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وكذلك دلالة الأحاديث الأربعة بعده . وفي فتح الباري : وقد اختلف السلف في ذلك .

(١) نصب الراية (ص ٣٤٨ ج ١) ومسند أبي حنيفة (١ / ٤٤٥) .

(٢) سورة آل عمران (آية / ٨) .

كما فى « اللسان » . وفيه أيضا: عن ابن عبد البر أن محمد بن وضاح كان ثقة اهـ. والباقيون من رجال الصحيح معروفون ، والحديث أورده الحافظ أيضا فى « الدراية والتلخيص » ، وسكت عنه ، فهو صحيح عنده أو حسن .

فروى مسلم^(١) عن زيد بن أرقم رضى الله عن : « أنه كان يكبر خمسا » ، ورفع ذلك إلى النبى ﷺ وروى ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله عنه : « أنه صلى على جنازة رجل من بنى أسد ، فكبر خمسا » . وروى أيضا^(٢) بإسناد صحيح عن أبى معبد قال : « صليت خلف ابن عباس رضى الله عنه على جنازة ، فكبر ثلاثا » . قال ابن المنذر : ذهب أكثر أهل العلم إلى أن التكبير أربع ، وفيه أقوال آخر فذكر ما تقدم . قال : وذهب بكر ابن عبد الله المزنى إلى أنه لا ينقص من ثلاث ، ولا يزداد على سبع . وقال أحمد مثله لكن قال : لا ينقص من أربع . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : « كبر ما كبر الإمام » . وقال ابن عبد البر : لا أعلم أحدا من فقهاء الأمصار قال : يزيد فى التكبير على أربع إلا ابن أبى ليلى . انتهى .

وفى المبسوط للحنفية : قيل : إن أبا يوسف قال : يكبر خمسا ، وقد تقدم القول عن أحمد فى ذلك اهـ . ملخصا بلفظه .

قال بعض الناس : لم أقف فى حديث ثابت صحيح مرفوع إلا على الخمس أو الأربع وحديث أبى وائل صورته صورة الإرسال ، فإن سمعه من عمر ، فهو متصل ، وإلا ، فلا .

قلت : مراسيل المخضرمين فى حكم المتصل عندهم ، وأبو وائل ثقة مخضرم ، وقد سمع عمر كثيرا ، وروى عن أبى بكر والقضاء من الصحابة ، فروايته عن عمر متصلة حتما . والله أعلم .

وأما جمع عمر فقد روى مفصلا فى كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن

(١) رواه مسلم فى (الجنائز باب « ٢٣ » رقم : (٧٢) ، وإتحاف السادة المتقين (٣ / ٤٥٢) .

(٢) قوله : « أيضا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٢٣٢ - عن سعيد بن المسيب قال : « كان التكبير أربعاً ، وخمسا فجمع عمر الناس على أربع » . رواه ابن المنذر بإسناد صحيح إلى سعيد (فتح الباري ^(١)) .

٢٢٣٣ - عن أبي وائل رضى الله عنه قال : « كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ سبعا ، وستا ، وخمسا ، وأربعاً فجمع عمر الناس على أربع كأطول الصلاة » . رواه البيهقي ^(٢) بإسناد حسن إلى أبي وائل (فتح الباري) .

إبراهيم أن الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا ، وستا ، وأربعاً حتى قبض النبي ﷺ ، ثم كبروا بعد ذلك في ولاية أبي بكر رضى الله عنه حتى قبض أبو بكر ، ثم ولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ففعلوا ذلك في ولايته ، فلما رأى ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « إنكم معشر أصحاب محمد ﷺ متى ما تختلفون يختلف من بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية ، فأجمعوا على شيء يجتمع به عليه من بعدكم » . فأجمع رأى أصحاب محمد ﷺ أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حين قبض ، فيأذنون به ، فيرفضون به ما سوى ذلك ، فنظروا ، فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ أربعاً اهـ .

وإبراهيم لم يسمع من أبي بكر ، ولا عمر ، بل لم يسمع من أحد من الصحابة ، فالسند رجاله ثقات إلا أن فيه إرسالا ، ومراسيل إبراهيم صحيحة ، كما مر غير مرة . والعجب من بعض الناس أنه يصحح مراسيله مرة ، ويضعفها أخرى . ويقول : « إن فيه إعضالا وانقطاعا » . وقد ذكرنا في المقدمة أن كل ذلك في حكم الإرسال عند الفقهاء . ومراسيل إبراهيم صحاح عندهم ، وعند المحدثين أيضا .

قال بعض الناس : وإذا عرفت هذا كله فدعوى النسخ مشكلة ؛ لأن آخر فعله ﷺ ليس بناسخ لأوله ، لإمكان حمل أحدهما على الأحب والثاني على الجواز إلا إذا دلت

(١) فتح الباري : (ص ١٦٢ ج ٣) . وإسناده صحيح .

(٢) السنن الكبرى : (٣٧ / ٤) . وإسناده حسن .

٢٢٣٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه ، وخرج بهم إلى المصلى ، فصصف بهم ، وكبر عليه أربع تكبيرات » . رواه الجماعة ، كذا في « نيل الأوطار ^(١) » .

قرينة على نسخ الآخر للأول ، وليست هناك ، والإجماع أيضا لم يتحقق فالصحيح في ترجيح الأربع هو ذهاب الأكثر إليه ، تأمل .

قلت : قاتلك الله ! وأى قرينة أدل على النسخ من قول الصحابة ، وإجماع رأيهم أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حين قبض ، فيأخذون به ، فيرفضون به ما سوى ذلك ؟ فشيء رفضوا به ما سواه لا يكون إلا ناسخا له عندهم . وأما قولك : إن الإجماع أيضا لم يتحقق فمردود عليك بقول ابن المسيب ، وأبي وائل ، فجمع عمر الناس على أربع .

أما ما روى عن ابن مسعود وابن عباس ، فيحمل على كونه قبل الجمع ، أو على أن الإجماع لم يبلغها . وأما ما في بلوغ المرام : عن علي رضى الله عنه : « أنه كبر على سهل بن حنيف ستا وقال : إنه بدرى » . رواه سعيد بن منصور ، وأصله في البخارى اهـ . فإنه لا يحتاج إلى توجيه ، فإن الوجه المذكور فيه ، وقياس غير أهل بدر من أصحاب الفضائل على أهل بدر غير صحيح فافهم .

تتمة :

في بيان رفع اليدين ، وعدم رفعهما عند كل تكبيرة في صلاة الجنازة : اعلم أنه قد ورد في الرفع آثار ثابتة ، ففي نصب الراية : أخرج الدارقطني ^(٢) في علله عن عمر بن شبة حدثنا يزيد بن هارون أنبا يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة ، وإذا انصرف سلم » .

(١) نيل الأوطار : (ص ٤٩ ج ٤ ، ح ٢) ، باب الصلاة على الغائب بالنية وعلى القبر إلى شهر

(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ٧٥) .

٢٢٣٥ - عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ صلى على جنازة ، فكبر أربعاً » . رواه ابن أبي داود فى «الإفراد» وصححه ، وكذا فى «فتح البارى»^(١) .

قال الدارقطنى : هكذا رفعه عمر بن شيبة ، وخالفه جماعة ، فرووه عن يزيد بن هارون موقوفا وهو الصواب اهـ .

قلت : هو صدوق له تصانيف ، كما فى التقريب ، فزيادته مقبولة . وعلق البخارى «ويرفع (أى ابن عمر) يديه » ذكره فى باب سنة الصلاة على الجنازة . وفى فتح البارى : وصله البارى فى كتاب رفع اليدين المفرد من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يرفع يديه فى كل تكبيرة على الجنازة اهـ . وفى الدراية : « إسناده صحيح » اهـ . وفى التلخيص الحبير^(٢) : حديث ابن عمر رضى الله عنه : « أنه كان يرفع يديه فى جميع تكبيرات الجنازة » البيهقى بسند صحيح اهـ . وفيه أيضا : وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنه : « أنه كان يرفع يديه فى تكبيرات الجنازة » . رواه سعيد بن منصور اهـ . وقد ذهب أبو حنيفة إلى هذا فى رواية عنه كما سيأتى .

ويعارضه ما رواه الترمذى^(٣) عن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كبر على جنازة ، فرفع يديه على أول تكبيرة ، ووضع اليمنى على اليسرى » . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . واختلف أهل العلم فى هذا ، فرأى أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن يرفع الرجل يديه فى كل تكبيرة على الجنازة ،

(١) [صحيح]

فتح البارى (ص ١٦٣ ج ٣) .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ١٧١ ج ١) . وعزاه إلى البيهقى بسند صحيح .

(٣) فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٧٦ - باب ما جاء فى رفع اليدين على الجنازة ، رقم : (١٠٧٧) .

وقال الترمذى : « هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .



وهو قول ابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . وقال بعض أهل العلم : لا يرفع يديه إلا في أول مرة ، وهو قول الثوري ، وأهل الكوفة اهـ .

قلت : في سند الترمذي يزيد بن سنان أبو فروة وهو ضعيف ، كما في التقريب ولكن وثقه البخاري وغيره ، كما في الترغيب . وكان مروان ابن معاوية يثبته . وقال أبو حاتم ، « محله الصدق يكتب حديثه ، ولا يحتج به » . وقال البخاري : « مقارب الحديث » وروى عنه شعبة . كذا في التهذيب . وشعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده . وفيه أيضا يحيى ابن يعلى الأسلمي وهو شيعي ضعيف ، كما في التقريب ولكن روى عنه الأجلة الأعلام . وأخرج له ابن حبان في صحيحه حديثا واحدا ، فهو ممن يكتب حديثه ولا بأس به .

ويؤيده ما رواه الدارقطني من طريق فضل بن السكن حدثني هشام بن يوسف ثنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه على الجنازة في أول تكبيرة ثم لا يعود » اهـ (١) .

وأعله في التعليق المغني بالفضل بن السكن : قال العقيلي : إنه مجهول ولم يذكره ابن حبان في الضعفاء اهـ . قال الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال : الفضل بن السكن الكوفي عن هشام بن يوسف لا يعرف وضعفه الدارقطني اهـ . وفي اللسان : إن الفضل بن السكن هو الفضل بن السكن بن السخيت ، ويقال له : الفضل بن سخيث أيضا . وهو الذي روى عن هشام ابن يوسف فالثلاثة واحد ، وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . وفيه أيضا : ثم ساقه العقيلي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن بعض أصحابه عن ابن عباس رضي الله عنه من قوله وأشار إلى أنه الصواب . ثم أخرجه من رواية إبراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف ، كما قال عبد الرزاق اهـ . وفيه أيضا : الحجاج بن نصير وهو مختلف فيه حسن الحديث ، كما مر في الجزء الرابع . فالحديث حسن لا سيما مع تعدد الطرق .

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ٧٥) .

٢٢٣٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إذا صليتم على الميت

فى عمدة القارىء : وفى المبسوط : إن ابن عمر وعليهما رضى الله عنه قالوا : « لا ترفع اليد فيها إلا عند تكبيرة الإحرام »^(١) ، وحكاه ابن حزم عن ابن مسعود رضى الله عنه وابن عمر ثم قال : « لم يأت بالرفع فيما عدا الأولى نص ولا إجماع » اهـ .

قلت : واحتجاج المحدث الجليل كابن حزم بحديث تصحيح له ، كما ذكرناه فى المقدمة فتعارض الآثار عن ابن عمر وابن عباس من قولهما فى الرفع فى كل تكبيرة ، وتركه . وقد علمت أن خلاف الراوى لروايته جرح عندنا ، فلم يبق مرفوع ابن عمر حجة فى الباب ، ومرفوع أبى هريرة لم يعارضه شيء فىنبغى الأخذ به ، والعمل عليه ، وهو قول أبى حنيفة فى ظاهر الرواية عنه .

وفى البحر الرائق : وقد تقدم فى كيفية الصلاة أنه لا ترفع الأيدي فى صلاة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح ، وهو ظاهر الرواية ، وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليدين فى كل تكبيرة فيها ، وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ، ولا يرفع أخرى اهـ . وفى رد المختار : ورواية « أى الرفع فى كلها » عن أبى حنيفة كما فى شرح درر البحار ، والأول ظاهر الرواية كما فى البحر .

فإن قلت : لم اختار الإمام الرفع فى تكبيرات العيدين ؟ .

قلت : لأن الآثار لم تختلف فيه بخلاف الصلاة المطلقة ، وصلاة الجنائز فإن الآثار فيهما مختلفة ، فاختار الأصل .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » . فى سند أبى داود محمد بن إسحاق وقد عنعنه ، ولكن قال فى التلخيص الحبير : لكن أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحاً بالسماع اهـ . وفى عون المعبود : قال المناوى : أى ادعوا له بإخلاص ؛ لأن القصد بهذه

(١) بنحوه . أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢ / ١٠٢) : ولفظه : « عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : لا ترفع الأيدي إلا فى سبعة مواطن : حين يفتح الصلاة وحين دخل المسجد الحرام - فذكر الحديث » .



فأخلصوا له الدعاء » رواه أبو داود ^(١)، وصححه ابن حبان ^(٢)، كذا في (بلوغ المرام).

٢٢٣٧ - عن مالك بن هبيرة رضى الله عنه مرفوعا : « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب » . رواه أبو داود ^(٣) وغيره ، وحسنه الترمذى ^(٤) ، وصححه الحاكم (فتح البارى) . ولفظ الحاكم في « مستدركه » : « وكان (أى مالك ابن هبيرة) إذا أتى بجنازة ليصلى عليها فتقال أهلها جزأهم صفوفًا ثلاثة ، فصل بهم عليها ، ويقول : إن رسول الله ﷺ » فذكره .

٢٢٣٨ - عن عوف بن مالك يقول : صلى رسول الله ﷺ على جنازة ، فحفظت

الصلاة إنما هو الشفاعة للميت ، وإنما يرجى قبولها عند توفر الإخلاص والابتغال انتهى ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن مالك إلخ » . وفي الفتح أيضا بعد اللفظ المذكور : وفي رواية له (أى للحاكم) : « إلا غفر له » اهـ .

قلت : دلالته على ما فيه ظاهرة ، ولفظ الحاكم فى المستدرک هكذا : قال : وكان إذا أتى (مالك بن هبيرة) بجنازة ليصلى عليها ، فتقال أهلها جزأهم صفوفًا ثلاثة فصلى بهم عليها ، ويقول : إن رسول الله ﷺ قال : « ما صف صفوف ثلاثة من المسلمين على جنازة إلا أوجبته ، وفى لفظ إلا غفر له » اهـ ^(٥) .

قوله : « عن عوف إلخ » . دلالته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة حديث وائلة ،

(١ ، ٢) رواه أبو داود (٣١٩٩) ، وابن ماجه (١٤٩٧) ، والبيهقى (٤٠ / ٤) .

والمشكاة (١٦٧٤) ، والتلخيص (١٢٢ / ٢) ، وابن حبان (٣١ / ٥) ، والكنز (٤٢٢٧٩) .

(٣ ، ٤) رواه أبو داود (٣١٦٦) ، والترمذى (١٠٢٨) ، والمشكاة (١٦٨٧) ، وإتحاف (٣ / ٤٥٦) ، والكنز (٤٢٢٦٥) ، وقال الترمذى : « حديث مالك بن هبيرة حديث حسن » .

(٥) رواه ابن ماجه (١٤٩٠) ، والحاكم (٣٦٢ / ١) ، وابن أبى شيبه (٣ / ٣٢٢) ، والكنز (٤٢٢٧١) .

من دعائه وهو يقول : « اللهم اغفر له ، وارحمه ، وعافه ، واعف عنه ، وأكرم نزله ، ووسع مدخله ، واغسله بالماء ، والثلج ، والبرد ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، وأبدله دارا خيرا من داره ، وأهلا خيرا من أهله ، وزوجا خيرا من زوجته ، وأدخله الجنة ، وأعذه من عذاب القبر ، ومن عذاب النار » . قال : « حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت » . رواه مسلم^(١) .

٢٢٣٩ - عن وائلة بن الأثقع رضى الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ على رجل من المسلمين ، فسمعتة يقول : « اللهم إن فلان ابن فلان فى ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار ، وأنت أهل الوفاء والحمد ، اللهم فاغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم » . رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه .

٢٢٤٠ - عن أبى إبراهيم الأشهلى عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة قال : « اللهم اغفر لحينا ، وميتنا ، وشاهدنا ، وغائبنا ، وصغيرنا ، وكبيرنا ، وذكرنا ، وأنثانا » . رواه الترمذى^(٣) وقال : « حسن صحيح » .

٢٢٤١ - وعند أبى داود وسكت عنه من حديث أبى هريرة قال : صلى رسول الله

وحديث أبى إبراهيم وفى التلخيص الجبير ، قال بعض العلماء : اختلاف الأحاديث فى ذلك محمول على أنه كان يدعو على ميت بدعاء ، وعلى آخر بغيره اهـ .

(١) رواه مسلم (٦٦٢ ، ٦٦٣) ، والنسائى (١ / ٥٢ ، ٤ / ٧٣) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٢٣) .

(٢) رواه أبو داود (٣٢٠٢) ، والمشكاة (١٦٧٧) ، وابن ماجه (١٤٩٩) ، والحبلى (٥ / ٢٥٢) ، والكنز (٤٢٣٩٥) ، وابن حبان (٧٥٨) ، والأذكار (١٤٣) ، والجوامع (٩٩٩٧) .

(٣) رواه الترمذى (١٠٢٤) ، والنسائى (٤ / ٧٤) ، وأبو داود (٣٢٠١) ، وابن ماجه (١٤٩٨) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣٦٨ ، ٤ / ١٧٠ ، ٥ / ٤١٢) ، والبيهقى (٤ / ٤١) ، والحاكم (١ / ٣٥٨) .

ﷺ على جنازة فقال : « اللهم اغفر لحينا ، وميتنا ، وصغيرنا ، وكبيرنا ، وذكرنا وأنثانا ، وشاهدنا ، وغائبنا ، اللهم من أحييته فأحيه على الإيمان ومن توفيته فتوفه على الإسلام . اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفضلنا بعده » اهـ . وقال النووي في «الأذكار»^(١) : والمشهور في معظم كتب الحديث : « فأحيه على الإسلام وتوفه على الإيمان » .

قلت : هكذا أخرجه الحاكم في « مستدركه » عن أبي هريرة بلفظ : إن رسول الله ﷺ كان إذا صلى على جنازة قال : « اللهم اغفر لحينا » إلى آخره . وفيه : « فأحيه على الإسلام ، وتوفه على الإيمان » ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي ، قال : وله شاهد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها ، ثم ذكره ، وفيه تقديم « ذكرنا وأنثانا » على « شاهدنا وغائبنا » ، وباقي المتن نحو حديث أبي هريرة سواء .

٢٢٤٢ - عن : أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يصلي على المنفوس : « اللهم اجعله لنا فرطا ، وسلفا ، وأجرا » . رواه البيهقي^(٢) ، كما في : « التلخيص الحبير » ، ولم أقف على سنده .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » دلالة على الباب ظاهرة ، وورد عنه رضي الله عنه دعاء آخر فروى مالك^(٣) عن يحيى بن سعيد أنه قال : سمعت سعيد بن المسيب يقول : صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه على صبي لم يعمل خطيئة قط . فسمعتة يقول : « اللهم أعذه من عذاب القبر » اهـ . وهذا إسناد صحيح على شرط الجماعة .

(١) الأذكار : (١٤٢ ، ١٥٠) .

(٢) قوله : « البيهقي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه مالك في : ١٦ - كتاب الجنائز ، ٦ - باب ما يقول المصلي على الجنازة ، رقم : (١٨) .

٢٢٤٣ - ويؤيده ما علقه البخارى^(١) قال الحسن : « قرأ على الطفل بفاتحة الكتاب ويقول : اللهم اجعله لنا سلفا ، وفرطا ، وأجرا » اهـ .

وفى « فتح البارى »^(٢) : وصله عبد الوهاب بن عطاء فى كتاب الجنائز له عن سعيد ابن أبى عروبة أنه سئل عن الصلاة على الصبى ، فأخبرهم عن قتادة عن الحسن : « أنه يكبر ، ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقول : « اللهم اجعله لنا سلفا ، وفرطا ، وأجرا » .

٢٢٤٤ - عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان يقول : « لا يصلى الرجل على الجنازة إلا وهو طاهر » . رواه الإمام العلامة مالك فى « موطنه »^(٣) .

قوله : « عن نافع إلخ » دلالة على اشتراط الطهارة فى صلاة الجنازة ظاهرة من قول الصحابى والقياس أيضا يقتضيه ، فإنها صلاة كالصلاة المطلقة ، وفى رحمة الأمة : ومن شرط صحة الصلاة على الجنازة الطهارة ، وستر العورة بالاتفاق ، وقال الشعبى ومحمد بن جرير الطبرى : تجوز بغير طهارة اهـ . (وكذلك قال ابن علية ، كما فى عمدة القارى) . تنبيه :

فى « الدر المختار » : وركنتها شيئان : التكبيرات الأربع والقيام اهـ . ملخصا . قال بعض الناس : فالأمر بالقيام تقدم فى حديث عمران رضى الله عنه فى باب أن صلاة الجنازة فرض كفاية ، والدليل على وجوب التكبيرات ليس إلا المواظبة الثابتة بالاستقراء ، فإن صلاة من صلوات الجنائز لم ترد عن رسول الله ﷺ إلا وفيها ذكر التكبيرات على ما علمت ، وقد تقدم غير مرة ما فى الاستدلال على الوجوب بفعله ﷺ ، تأمل .

(١) رواه البخارى : « تعليقا » فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٦٥ - باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة .

(٢) الفتح : (٣ / ٢٤٢) ، وانظر الحاشية السابقة .

(٣) رواه فى : ١٦ - كتاب الجنائز ، ٩ - باب جامع الصلاة على الجنائز ، رقم : (٢٦) .



قلت : تأملنا وأطلعنا على سوء فهمك ، وقلة علمك ، وسخافة رأيك ، فإن الأئمة الحنفية لم يقولوا بوجوب التكبيرات بمجرد الفعل ، بل لوقوع الفعل بيانا لقوله المجمل ، ثم تأملوا ما اشتمل فعله عليه ليميزوا الأركان من غيرها ، فلاح لهم أن ركنها شيئان التكبيرات الأربع ، والقيام ، بدليل اختلاف الروايات ، وخلاف الرواة فيما عداهما ، واتفاق الروايات ، وإجماع الصحابة على هذين ، وقد تقدم دليل الإجماع فيما ذكرناه سابقا ، وقد روى البخارى فى ترجمة له عن حميد قال : « صلى بنا أنس ، فكبر ثلاثا ، وسطها ، وسلم ، فقبل له ، فاستقبل القبلة ، وكبر الرابعة ، ثم سلم » اهـ . وقال الحافظ فى «الفتح» : يشترط فيها ما يشترط فى الصلاة وإن لم يكن فيها ركوع ، ولا سجود ، فإنه لا يتكلم فيها ^(١) ، ويكبر فيها ويسلم منها بالاتفاق ، وإن اختلف فى عدد التكبير والتسليم اهـ .

قلت : فيحمل القول فى أثر أنس المذكور على التكلم بالإيماء دون اللسان والاختلاف فى عدد التكبيرات قد ارتفع بإجماع الصحابة على الأربع كما قدمنا ، وبالجملية فتدرك أنس التكبيرة الرابعة بعد التسليم مشعر بكون التكبيرات واجبة ، فإن السنن لا تستدرك بعد التسليم كما لا يخفى .

فائدة :

قال السيد محمد أمين فى : « تعليقه على البحر الرائق » : قال الرملى : قال فى «شرح المنية» : وفى المفيد : يدعو لوالدى الطفل اهـ .

قلت : وهو أحب إلى ، ففى الدراية للحافظ ابن حجر نور الله تعالى مضجعه : روى

(١) قوله : « ولا سجود ، فإنه لا يتكلم فيها » . سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المخطوط » .

٢٢٤٥ - عن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : « صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت فى نفاسها ، فقام عليها وسطها » . رواه البخارى ^(١) ، والجماعة ^(٢) .

أصحاب السنن ^(٣) عن المغيرة رضى الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « السقط يصلى عليه ، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة » . وصححه الترمذى والحاكم . والمراد بالسقط هو الطفل ، كما سيأتى .

قال بعض الناس : وهذا حديث مرفوع ، وأثر أبى هريرة رضى الله عنه موقوف وأثر الحسن مقطوع ، فيرجح عليهما ، فيقول مثلاً : اللهم اغفر لوالديه اهـ .

قلت : إنما يحتاج إلى الترجيح عند التعارض ، ولا منافاة بين المرفوع ، والموقوف وغيره ههنا ، فيجمع بينها كلها .

قوله : « عن سمرة إلخ » . فى « عمدة القارى » : فى المبسوط : الصدر هو الوسط

(١) رواه البخارى فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٦٢ - باب الصلاة على النفساء إذا ماتت فى نفاسها ، رقم : (١٣٣١) .

وفى : ٦٣ - منه باب أين يقوم من المرأة الرجل ؟ ، رقم : (١٣٣٢) .

(٢) رواه مسلم فى : الجنائز ، (٨٨) .

ورواه أبو داود فى ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٧ - باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه ، رقم : (٣١٩٥) ، ورواه النسائى فى : الحيض ، باب (٢٥) ، وفى الجنائز ، باب (٧٣) ، ٧٥ . ورواه ابن ماجه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٢١ - باب ما جاء فى أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة ، رقم (١٤٩٣) .

ورواه أحمد : (١٤ / ١٩) .

(٣) رواه أبو داود فى الجنائز باب « ٤٩ » ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٤٩) ، والبيهقى (٨ / ٢٥) ، وشرح السنة (٥ / ٣٧٥) وصححه الشيخ الألبانى .

انظر الإرواء (٣ / ١٧٠) .



.....

فإن فوقه يديه ورأسه ، وتحت بطنه ورجليه . وفى « الهداية » : ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر ؛ لأنه موضع القلب ، وفيه نور الإيمان ، فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه . وعن أبى حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ؛ ومن المرأة بحذاء وسطها ؛ لأن أنسا رضى الله عنه فعل كذلك ، وقال : هو السنة ، قلنا : تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم اهـ .

قلت : حديث أنس رضى الله عنه أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى من طريق نافع أبى غالب قال : « كنت فى سكة المريد ، فمرت جنازة ، ومعها ناس كثير قالوا : جنازة عبد الله بن عمير ، فتبعها ، فإذا أنا برجل عليه كساء رقيق على بريذنته ، وعلى رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت : من هذا الدهقاني ؟ قالوا : هذا أنس بن مالك . فلما وضعت الجنازة قام أنس ، فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بينى وبينه شيء ، فقام عند رأسه ، فكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ، ثم ذهب يقعد ، فقالوا : يا أبا حمزة ! المرأة الأنصارية ! فقربوها وعليها نعش أخضر ، فقام عند عجيزتها ، فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ، ثم جلس ، فقال العلاء بن زياد : يا أبا حمزة ! هكذا كان رسول الله ﷺ يصلى على الجنازة ، كصلاتك يكبر عليها أربعا ، ويقوم عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة ؟ قال : نعم ! إلى أن قال أبو غالب : فسألته عن صنع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها ، فحدثونى أنه إنما كان ؛ لأنه لم تكن النعوش ، فكان الإمام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم » اهـ . ورواه الترمذى^(٢) عن أبى غالب قال : « صليت مع أنس بن مالك رضى الله عنه على جنازة رجل ، فقام حيال رأسه . ثم جاؤوا بجنازة

(١) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٧ - باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه ، رقم : (٣١٩٤) .

(٢) رواه الترمذى فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٤٥ - باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة ، رقم : (١٠٣٤) . وقال : « حديث حسن » .

ورواه أبو داود فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٣ - باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه؟ ، =



.....

امرأة من قريش ، فقالوا : يا أبا حمزة ! صل عليها فقام حيال وسط السرير ، فقال له العلاء بن زياد : هكذا رأيت رسول الله ﷺ قام على الجنازة مقامك منه ؟ قال : نعم ! فلما فرغ قال : « احفظوا » . قال أبو عيسى : « حديث حسن » اهـ .

قال بعض الناس : وأما ما قال الشيخ ابن الهمام : قلنا : قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال : « صليت خلف أنس رضى الله عنه على جنازة ، فقام حيال صدره اهـ . فليس بشيء » ، أما أولا : فلأنه لم يذكر سنده ، فكيف يعارض ما حسنه الترمذى ، وسكت عليه أبو داود ، والمنذرى ؟ وأما ثانيا : فإن الحديث ليس فى المسند بهذا اللفظ ، والعزو إلى الإمام أحمد على الإطلاق يراد به العزو إلى المسند ، ولفظ أحمد^(١) : ثنا وكيع حدثني همام عن غالب هكذا قال وكيع : غالب وإنما هو أبو غالب عن أنس رضى الله عنه : « أنه أتى بجنازة رجل ، فقام عند رأس السرير ثم أتى بجنازة امرأة ، فقام أسفل من ذلك حذاء السرير ، فلما صلى قال له العلاء بن زياد : يا أبا حمزة ! أهكذا كان رسول الله ﷺ يقوم من الرجل والمرأة نحو ما رأيتك فعلت ؟ قال : نعم ! قال : فأقبل علينا العلاء بن زياد فقال : « احفظوا » ، وقد عزاه الزيلعى فى « نصب الراية » إلى الإمام أحمد ولم يذكر لفظ ابن الهمام ، فافهم واحفظه .

قلت : لفظ أحمد ليس بصريح فى القيام عند العجيزة ، وإنما فيه : « أنه قام أسفل من رأس السرير حذاء السرير » وحذاؤه لا يقتضى القيام عند وسط الميت ، ويحتمل أن يكون فى نسخة الشيخ ابن الهمام حذاء الصدر بدل حذاء السرير ، فإن حذاء السرير لا معنى له لعموم الوسط ، وما قبله ، وما بعده (أى طرفيه) .

وقال الشيخ : فإن قيل : قد صرح فى هذا الحديث : « فقربوها وعليها نعش أخضر »

== رقم : (٣١٩٤) .

ورواه ابن ماجه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٢١ - باب ما جاء من أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة ؟ ، رقم : (١٤٩٤) .

(١) المسند : (١١٨ / ٣) .

فكيف يصبح قول صاحب « الهداية » : « تأويله أن جنازتها إلخ » ؟ وأيضا كيف يصح ما حدثوا أبا غالب : « أنه إنما كان ؛ لأنه لم تكن إلخ » ؟ قلنا : معنى ما حدثوا به أن أنسا رضى الله عنه اقتدى بسلفه ، وهؤلاء السلف كان الحكمة فى فعلهم هذا ، لكن لم يعمل أنس فعلهم بذلك ، فقام عند العجيزة مع كونها منعوشة ، فهذا ما حدثوا به . نعم ! فى عبارة صاحب « الهداية » تسامح ، وإنما كان حق العبارة هكذا « قلنا : إن أنسا رضى الله عنه اقتدى بمن قبله وهم كانوا يفعلونه ؛ لأن جنازة النسوة لم تكن منعوشة » إلخ .

قال بعض الناس : فيه نظر قوى ، فإن المحدثين له مجهولون ، ويقويه أن أنسا رضى الله عنه لم يعمل به ، والمعتمد عندى ما ثبت من فعل أنس رضى الله عنه ، وفيه تفسير أيضا لحديث سمرة رضى الله عنه .

قلت : جهالة المحدثين فى القرون الثلاثة لا تضرنا ، وأما إن أنسا لم يعمل به ففيه أن الرواية عن فعل أنس مضطربة ، كما قاله الشيخ ابن الهمام : ويؤيده رواية أحمد بلفظ وكيع الذى ذكرناه . قال فى « نيل الأوطار » : ولا منافاة بين هذا الحديث (أى حديث سمرة رضى الله عنه) وبين قوله فى حديث أنس رضى الله عنه : « وعجيزة المرأة » ؛ لأن العجيزة يقال لها : « وسط » ولم يصب من استدلل بحديث سمرة رضى الله عنه على أنه يقوم حذاء وسط الرجل والمرأة ، وقال : « إنه نص فى المرأة ، ويقاس عليها الرجل » ؛ لأن هذا قياس مصادم للنص وهو فاسد الاعتبار . نعم ! لا يتنهض مجرد الفعل دليلا للوجوب ، ولكن النزاع فيما هو الأولى والأحسن ، ولا أولى ولا أحسن من الكيفية التى فعلها المصطفى ﷺ اهـ . ملخصا .

قلنا : حديث سمرة ليس فيه إلا دونه ﷺ قام وسطها ، وأما إن الوسط هو الصدر أو العجزة ، فمحل تأمل ، وقد رجح علماؤنا الأول كما مر عن المبسوط ، فتذكر . ويؤيدهم ما رواه سعيد بإسناده عن الشعبى : « أن أم كلثوم بنت على ، وزيد بن عمر توفيا جميعا ، فأخرجت جنازتهما ، فصلى عليهما أمير المدينة ، فسوى بين رؤوسهما ، وأرجلهما حين صلوا عليهما » اهـ . ذكره ابن قدامة فى « المغنى » .

فلو كان سنة القيام على جنازة الرجل ، والمرأة متلفة لما سوا بين رؤوسهما، وأرجلهما،

٢٢٤٦ - حدثنا إبراهيم بن عبد الله ، ثنا أبو العباس السراج ، ثنا قتيبة بن سعيد ، ثنا محمد بن موسى المخزومي ، عن عون بن محمد بن علي بن أبي طالب عن أمه أم جعفر بنت محمد بن جعفر أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت : « يا أسماء ! إني أستقبح ما يفعل بالنساء أنه يطرح على المرأة الثوب فيصفها » . فقالت أسماء : « يا بنت رسول الله ﷺ ! ألا أريك شيئا رأيته بالحبشة ؟ » فدعت بجرائد رطبة فلوثتها ثم رحت عليها ثوبا . فقالت فاطمة : « ما أحسن هذا وأجمله ! يعرف به المرأة من الرجل ، فإذا أنا مت فاغسليني أنت ، وعلى » . غسلها على وأسماء . رواه الحافظ أبو نعيم في « كتاب الحلية »^(١) في ترجمة فاطمة « (زيلعي) . وأخرجه الحاكم أيضا في « المستدرک »^(٢) في ترجمة فاطمة « بطريق الواقدي عن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن علي بن الحسين ، عن ابن عباس . فالحديث حسن وذكر الحافظ في « التلخيص » سند أبي نعيم هذا ، وسكت عنه ، وقال : « ورواه البيهقي من وجه آخر عن أسماء بنت عميس . وإسناده حسن » .

بل جعلوا وسط المرأة عند صدر الرجل أو رأسه ، وروى سعيد أيضا بإسناده عن حبيب بن أبي مالك قال : « قدم سعيد بن جبيرة على أهل مكة وهم يسوون بين الرجل والمرأة إذا صلى عليهما ، فأرادهم على أن يجعلوا رأس المرأة عند وسط الرجل ، فأبوا عليه » . ذكره ابن قدامة في « المغني » أيضا . وبهذا ثبت أن أهل المدينة ومكة كلهم كانوا على تسوية الرجل ، والمرأة في حكم القيام عليهما ، وهو قول إبراهيم ، ومذهب أبي حنيفة ، ويروى عن ابن عمر أيضا كما في « المغني » ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا إبراهيم إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب النعش لجنائز المرأة ظاهرة ، ولما كان يحتاج إليه في حالة الصلاة صح إدخال هذا الأثر في الباب .

(١) انظر : الحلية « ترجمة فاطمة بنت رسول الله ﷺ » .

(٢) انظر : المستدرک : « ترجمة فاطمة بنت رسول الله ﷺ » .

انظر : (تلخيص الحبير : ص / ١٧٠) .

٢٢٤٧ - عن ابن أبي ذئب حدثني صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له » . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه . ورواه ابن أبي شيبه في « مصنفه » ^(٢) بلفظ : « فلا صلاة له » « زيلعي » ، وفي « زاد المعاد » وهذا الحديث حسن ، فإنه من رواية ابن أبي ذئب عنه ،

قوله : « عن ابن أبي ذئب إلخ » : قال المؤلف : وفي الزيلعي : ولفظة ابن ماجه ^(٣) « فليس له شيء » اهـ . قال الخطيب : المحفوظ « فلا شيء له » ، وروى : « فلا شيء عليه » ، وروى : « فلا أجر له » اهـ . قال ابن عبد البر : رواية : « فلا أجر له » خطأ فاحش ، والصحيح « فلا شيء له » اهـ . وصالح مولى التوأمة من أهل العلم من لا يحتج به لضعفه ، ومنهم من لا يقبل منه ما رواه ابن أبي ذئب (عنه) خاصة . انتهى . (أى كلام ابن عبد البر) . ورواه ابن عدى ^(٤) فى الكامل بلفظ أبى داود ، وعده من منكرات صالح ثم أسند إلى شعبة أنه كان لا يروى عنه ، وينهى عنه ، وإلى مالك أنه قال : « فيه ضعف » وأسند عن ابن معين أنه قال : فيه ثقة إلا أنه اختلط قبل موته ، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة ، ومن سمع منه قبل الاختلاط ابن أبي ذئب ، انتهى كلامه .

وفيه أيضا : وقال النووى : أجيب عن هذا (الحديث) بالأجوبة : أحدها : أنه حديث ضعيف ، تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف . والثانى : أن الذى فى النسخ المشهورة المسموعة من سنن أبى داود : « فلا شيء عليه » ولا حجة فيه . الثالث : أن اللام فيه بمعنى على كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ أى فعلها ، جمعا بين الأحاديث . انتهى كلامه .

(١ ، ٢) رواه أبو داود (٣١٩١) وأحمد فى « المسند » (٤٥٥ / ٢) . وابن أبي شيبه (٣ / ٣٦٥) .

(٣) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٢٩ - باب ما جاء فى الصلاة على الجنائز فى المسجد ، رقم : (١٥١٧) .

(٤) الكامل لابن عدى : (٤ / ١٣٧٤) .

وسمعه منه قديم قبل اختلاطه ، ولا يكون اختلاطه موجبا لرد ما حدث به قبل الاختلاط اهـ .

وقال في « الخلاصة » : وقد ضعف هذا الحديث أحمد بن حنبل ، وابن المنذر ، والخطابي ، والبيهقي قالوا : وهو من أفراد مولى التوأمة وهو مختلف في عدالته ، ومعظم ما جرحوه به الاختلاط لكن قالوا : إن سماع ابن أبي ذئب منه كان قبل اختلاطه اهـ . كلامه .

قلت : فالحديث سالم عن الجرح ، وأما لفظ : « فلا شيء عليه » غير محفوظ كما سبق عن الخطيب ، ويؤيده رواية ابن ماجة ، وإن ثبت تحمل لفظة « على » على معنى اللام لثلاث تختلف الروايات ، وفيه الاحتياط كما لا يخفى ، دلالة على النهي عن صلاة الجنازة في المسجد ظاهرة .

فإن قلت : روى مسلم^(١) عن عائشة أنها لما توفى سعد بن أبي وقاص أرسل أزواج النبي ﷺ أن يمروا بجنازته في المسجد ، فيصلين عليه ، ففعلوا ، فوقف به على حجرهن يصلين عليه ثم أخرج به من باب الجنائز الذي كان إلى المقاعد ، فبلغهن أن الناس عابوا ذلك وقالوا : « ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد » فبلغ ذلك عائشة فقالت : « ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به ! عابوا علينا أن يمر بجنازة في المسجد ، وما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء إلا في جوف المسجد » . وفي الزيلعي : وقال : وقد ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه ، وعمر رضى الله عنه صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما ، وفي تركهم الإنكار دليل على الجواز . وفي « الدراية » : وقصة أبي بكر أخرجها عبد الرزاق وقصة عمر أخرجها مالك في « الموطأ » ورجالهما ثقات .

(١) رواه في : ١١ - كتاب الجنائز ، ٣٤ - باب الصلاة على الجنازة في المسجد ، رقم : (١٠٠) .

غريبه : قوله : « المقاعد » أى كان متبها إلى موضع يسمى مقاعد ، بقرب المسجد الشريف اتخذ للعود فيه للحوائج والوضوء .



قلت : لكن رواية قصة أبي بكر عند عبد الرزاق فيه انقطاع ، فإنه مروى عن هشام بن عروة ، وهو لم يدرك القصة ، فهذه الأحاديث تدل على جواز الصلاة في المسجد .

فالجواب عنه : أما أولا : فإنها واقعات حال لا عموم لها ، فيمكن أن يكون ذلك لعذر ، فيقدم القول على الفعل . قال الشيخ : وفي العذر لا يمنع عنه أيضا . كما قال الشامي . إنما تكره في المسجد بلا عذر ، فإن كان فلا ، ومن الأعداء المرخانية اهـ . والغالب أن تركهم الإنكار لهذا العذر ، ولو كان جائزا عندهم مطلقا لما عابوا على عائشة رضي الله عنها ، فالإنكار عليها ، وعدم الإنكار في قصة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما يوفق بينهما بالإنكار عليها باعتبار نفسه ، وعدم الإنكار للعذر اهـ .

وأما ثانيا : فبأن النهي محمول على كراهة التنزيه ، والفعل على الجواز ، كما قال في « فتح القدير » : ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان إلخ .

فإن قيل : لما كان سماع ابن أبي ذئب قبل الاختلاط . فما وجه تضعيفهم الحديث ؟

قلنا : قد ضعفه بعضهم مطلقا ، كابن حبان ، واختلف عن أحمد في أن سماع ابن أبي ذئب منه قديم أو جديد . أخذته من « تهذيب الحفاظ » ، وفيه أيضا : عن ابن معين أن صالحا مولى التوأمة ثقة حجة ، وابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يخرف . وكذا قال الجوزجاني : إن حديث ابن أبي ذئب عنه مقبول لسنه ، وسماعه القديم . وكذا قال ابن عدي : لا بأس به إذا روى عنه القدماء مثل ابن أبي ذئب وابن جريج . وقال العجلي : تابعي ثقة اهـ . (ملخصا) فقول الجماعة أولى من قول أحمد ، فالحديث حسن ، كما قاله ابن القيم .

وفي « تعليق السندی على ابن ماجة » : ويمكن أن يقال : معنى : فلا شيء فلا أجر له ؛ لأجل كونه صلى في المسجد ، فالحديث لبيان أن صلاة الجنازة في المسجد ليس لها أجر لأجل كونها في المسجد كما في المكتوبات ، فأجر أصل الصلاة باق إلخ .

قلت : ولا يخفى ما فيه من التعسف ، ويرد هذا التأويل إنكار الصحابة على عائشة

٢٢٤٨ - عن ابن عباس رفعه « إذا استهل الصبي صلى عليه ، وورث » . رواه ابن عدى ^(١) ، وإسناده حسن « دراية » .

٢٢٤٩ - عن جابر رضى الله عنه رفعه « الطفل لا يصلى عليه ، ولا يرث ،

حين صلت على سعد فى المسجد ، فلو كان معنى الحديث ما قاله السندى ^(٢) لما أنكروا عليها بل معناه لا شيء له من الأجر أصلا يؤيده لفظ : « فلا صلاة له » . قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على معناه ظاهرة ، وهو المذهب عندنا .

قوله : « عن جابر إلخ قال المؤلف » : وفى الدراية : وقال الترمذى : روى موقوفا ومرفوعا ، وكان الموقوف أصح انتهى . والموقوف عند النسائى برجال الصحيح . قلت : لعله بناء على أن الحديث إذا روى مرفوعا وموقوفا يحكم بالوقف ، ولكن الصحيح أنه يحكم برفعه ، لا سيما هناك ، فإن ابن حبان صححه مرفوعا وكذلك الحاكم . وأما ما فى « الدراية » : روى أصحاب السنن عن المغيرة قال : قال النبى ﷺ : « السقط يصلى عليه ، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة » ^(٣) . وصححه الترمذى ، والحاكم . وفى « التلخيص الحبير » : لكن رواه الطبرانى موقوفا على المغيرة ، فلفظ « السقط » فيه محمول على من يستهل للتطبيق ، لا سيما وقد رواه الترمذى ، وابن ماجه بلفظ « الطفل » . وفى « رحمة الأمة » : واتفقوا على أن السقط إذا لم يبلغ أربعة أشهر لم يغسل ، ولم يصل عليه .

ثم اعلم أنه اختلفت الروايات فى أنه ﷺ صلى على ابنه سيدنا إبراهيم رضى الله عنه أم لا ؟ وفى الزيلعى : قال (أى البيهقى) : وكونه صلى عليه هو أشبه بالأحاديث الصحيحة اهـ .

(١) الكامل : (٩٩٢ / ٣) .

(٢) قوله : السندى سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه أبو داود فى (الجنائز باب « ٤٩ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٤٩) ، والبيهقى (٤ / ==)

ولا يورث حتى يستهل . أخرجه الترمذى^(١) ، والنسائى^(٢) ، وابن ماجه^(٣) ، وصححه ابن حبان^(٤) ، والحاكم « دراية » .

وفيه أيضا : رواهما . (أى المرسلين الدالين على أنه ﷺ صلى على ابنه) أبو داود فى سننه ، ورواهما البيهقى وقال : هذه الآثار مرسله ، وهى تشد الموصول وروايات الإثبات أولى من روايات الترك .

قلت : قد صح الترك أيضا ، فيحمل على أنه ﷺ لم يصل عليه بنفسه الشريفة إماما ، وإنما أمر غيره بالصلاة عليه فصلى عليه ، لعارض عذر ، وفى تعليق السندى على ابن ماجه ما نصه : قال الزركشى : وقد ورد أنه صلى عليه ، رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنه ، وأحمد عن البراء ، وأبو يعلى عن أنس ، والبزار عن أبى سعيد ، وأسانيدها ضعيفة ، وحديث أبى داود قوى ، وقد صححه ابن حزم اهـ .

قلت : ولفظ أبى داود^(٥) وقد سكت عنه : عن عائشة رضى الله عنها قالت

== ٨ ، ٢٥) ، وشرح السنة (٥ / ٣٧٥) . وصححه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (٣ / ١٧٠) .

(١) رواه فى ٨ - كتاب الجنائز ، ٤٢ - باب ما جاء فى الصلاة على الأطفال ، رقم : (١٠٣١) ، (١٠٣٢) .

والأول قال فيه الترمذى : « حديث حسن صحيح » ، وقال فى الثانى : « هذا حديث قد اضطرب الناس فيه . فرواه بعضهم عن أبى الزبير ، عن جابر ، عن النبى ﷺ مرفوعا . وروى أشعث بن سواد وغير واحد عن أبى الزبير ، عن جابر موقوفا . وروى محمد بن إسحاق عن عطاء عن أبى رباح ، عن جابر موقوفا . وكان هذا أصح من الحديث المرفوع » .

(٢) رواه فى : ٢١ - كتاب الجنائز ، ٥٦ - باب مكان الماشى من الجنائز .

(٣) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٢٦ - باب ما جاء فى الصلاة على الطفل ، رقم : (١٥٠٧) .

(٤) الاحسان : (٧٦٩) .

(٥) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٣ - باب فى الصلاة على الطفل ، رقم : (٣١٨٧) .

٢٢٥٠ - أخبرنا : محمد بن رافع قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا ابن جريج، قال : سمعت نافعاً يزعم أن ابن عمر صلى على تسع جناز جميعاً ، فجعل الرجال يلون الإمام ، والنساء يلين القبلة ، فصفهن صفوا واحداً ، ووضعت جنازة أم كلثوم بنت علي رضي الله عنها امرأة عمر بن الخطاب ، وابن لها يقال له : زيد ، وضعا جميعاً ، والإمام (أى الأمير . « تلخيص ») يومئذ سعيد بن العاص ، وفي الناس ابن عمر رضي الله عنهما ، وأبو هريرة رضي الله عنه وأبو سعيد رضي الله عنه ، وأبو قتادة رضي الله عنه فوضع الغلام مما يلي الإمام ، فقال رجل : فأنكرت ذلك ، فنظرت إلى ابن عباس ، وأبى هريرة ، وأبى سعيد ، وأبى قتادة ، فقلت : ما هذا ؟ قالوا : هى السنة . رواه النسائي^(١) ، وسكت عنه .

وفى « التلخيص الحبير » : وفى رواية للدارقطنى ، والبيهقى^(٢) من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما « أنه صلى على سبع جناز جميعاً رجال ونساء ، فجعل الرجال مما يلي الإمام وجعل النساء مما يلي القبلة ، وصفهم صفوا واحداً ، ووضعت جنازة أم كلثوم بنت علي رضي الله عنه امرأة عمر رضي الله عنه ، وابن لها يقال له : زيد ، قال : والإمام يومئذ سعيد بن العاص وفى الناس يومئذ ابن عباس ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد ، وأبو قتادة . فوضع الغلام مما يلي الإمام .

فقلت : ما هذا ؟ فقالوا : « السنة » . وكذلك رواه ابن الجارود فى « المنتقى » : وإسناده صحيح اهـ .

« مات إبراهيم ابن النبى ، وهو ابن ثمانية عشر شهرا ، فلم يصل عليه رسول الله ﷺ » اهـ . قوله : « أخبرنا محمد إلخ » قال المؤلف : الحديث رجاله رجال الصحيح . بل أخرج لهم الأئمة الستة إلا ابن ماجه عن محمد بن رافع . ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) رواه فى ٢١ - كتاب الجنائز ، ٧٥ - باب اجتماع الرجال والنساء (٧١ / ٤) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ٣٤) .



وتبين بهذه الرواية أن قائل « فنظرت » و « فقلت » في رواية النسائي^(١) هو نافع الراوى عن ابن عمر ، والمنكر هو عمار مولى الحارث بن نوفل . وفى « أبى داود^(٢) » عنه : أنه شهد جنازة أم كلثوم وابنها ، فجعل الغلام مما يلي الإمام ، فأنكرت ذلك ، وفى القوم ابن عباس رضى الله عنهما ، وأبو سعيد الخدرى رضى الله عنه ، وأبو قتادة رضى الله عنه ، وأبو هريرة رضى الله عنه فقالوا : هذه السنة اهـ . وفى « نيل الأوطار » : سكت عنه أبو داود ، والمتذرى ، ورجال إسناده ثقات اهـ . وفى « نصب الراية » : قال النووى رحمه الله : وسنده صحيح اهـ .

وفى « الدر المختار » : وراعى الترتيب المعهود خلفه حالة الحياة ، فيقرب منه الأفضل فالأفضل الرجل مما يليه ، فالصبى ، فالخنثى ، فالبالغة ، فالمرأهة إلخ . وفى « الطحاوى » : قوله : « وراعى الترتيب » الظاهر أن هذا مندوب . وفى « الدراية » : وروى ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : « أنه قدم النساء مما يلي القبلة ، والرجال تلو الإمام » وعن ابن عمر ، وعن زيد بن ثابت نحوه ، وكذا من عثمان ، وعن وائلة ، وعن على ، وعن سعيد بن العاص اهـ . ولم أقف على أسانيدهم .

فإن قيل : إن فى الدراية . (فى الصفحة المذكورة أيضا) ما نصه : ويعارض ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة أيضا عن مسلمة بن مخلد : « ستكم فى الموت ستكم فى الحياة فاجعلوا النساء مما يلي الإمام ، والرجل أمام ذلك » . وعن سالم ، والقاسم ، وعطاء « النساء مما يلي الإمام . والرجال مما يلي القبلة » اهـ . ولم أقف على أسانيدها . فما الجواب عنه؟ .

قلت : إن هذا التفسير بطريق السنة من مسلمة من قوله ، وليس بمرفوع ، فإن السنة فى الحياة أن يكون الرجال أقرب إلى الإمام ، فإذا كانت سنة الموت هذه فلا بد أن يكون الرجال مما يلي الإمام ، والنساء وراء ذلك . ولعل مسلمة رضى الله عنه راعى القرب من القبلة ، فلما رأى أن سنة الحياة أن يكون الرجال مما يلي القبلة أقرب إليها من النساء فهم

(١) رواه فى ٢١ - كتاب الجنائز ، ٧٥ - باب اجتماع جنازات الرجال والنساء (٤ / ٧١) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٦ - باب إذا حضر جنازات رجال ونساء من يقدم ، رقم : (٣١٩٣) .



باب ما يفعل المسلم إذا مات له قريب كافر

٢٢٥١ - عن علي رضي الله عنه قال : لما مات أبو طالب أتيت رسول الله ﷺ فقلت : « يا رسول الله ! إن عمك الشيخ الضال قد مات » . قال : « اذهب ، فواره » . قال علي رضي الله عنه : فلما واريته جئت إليه ، فقال لي : « اغتسل » . رواه ابن حبان في « صحيحه » ، كذا في « السيرة الحلبية » .

وفي « سنن أبي داود » : حدثنا مسدد ، نا يحيى ، عن سفيان حدثني أبو إسحاق ، عن

منها أن السنة في الصلاة على الجنازة أن تجعل النساء مما يلي الإمام ، والرجال أمام ذلك ليكونوا أقرب إلى القبلة منهن . وليس كذلك ، فإن الأصل في سنة الحياة كون الرجال أقرب إلى الإمام ، واجتمع بذلك اتفاقا كونهم أقرب إلى القبلة ، وليس قريبهم من القبلة مقصودا لذاته . ودليل ذلك قوله ﷺ : « ليلني منكم أولو الأحلام والنهي » ^(١) لم يقل : ليل القبلة ، أو لعله وقع الغلط من الناقلين عنه رضي الله عنه .

وبالجملة فما في أثر مسلمة من جعل مما يلي الإمام موقوف عليه يس بمرفوع وهو صحابي صغير . وأبو هريرة ، وأبو قتادة ، وأبو سعيد ، وابن عمر ، وابن عباس أكبر منه وأجل ، وهم أعرف بمعنى السنة منه . وقد جعلوا الرجال مما يلي الإمام . والنساء مما يلي القبلة ، فقولهم أولى والعمل به أقوى وأهـ قول سالم ، والقاسم ، وعطاء فليس فيه لفظ السنة الذي هو في حكم المرفوع ، فلا يعارض الموقوف المرفوع ، وإن كان ثابتاً صحيحاً ، وما في المتن مرفوع كما هو مدلول لفظ السنة .

باب ما يفعل المسلم إذا مات له قريب كافر

قوله : « عن علي رضي الله عنه إلخ » . دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) رواه مسلم في (الصلاة باب « ٢٨ » رقم « ١٢٢ ، ١٢٢ ») والمجمع (٢ / ٩٤) ، والترمذي (٢٢٨) والحميدي (٤٥٦) ، وابن أبي شيبة (١ / ٣٥١) ، والدارمي (١٠ / ١٠٨ ، ١٧ / ٢١٦ ، ٢١٧) . والحاكم في « المستدرک » (١ / ٢١٩) .

ناجية بن كعب عن علي رضي الله عنه فذكر نحوه ، وسكت عنه هو ، والمنذرى .
وفى « سنن النسائي » . أخبرنا عبيد الله بن سعيد ، قال : حدثنا يحيى فذكره ^(١) .
وقال الحافظ ابن حجر نور الله تعالى مرقده في « التلخيص الحبير » : رواه أحمد ،
وأبو داود ، والنسائي . وابن أبي عاثشة ، وأبو يعلى ، والبزار ، والبيهقي ، وممدار كلام
البيهقي على أنه ضعيف ، ولا يتبين وجه ضعفه .
قلت : وقع عند ابن أبي شيبة في « مصنفه » ^(٢) بلفظ : فقلت : « إن عمك الشيخ
الكافر قد مات ، فما ترى فيه ؟ » قال : « أرى أن تغسله وتجنه (تستره) » اهـ .

فائدة :

روى الحاكم ^(٣) ، والطبراني ^(٤) ، والبيهقي ^(٥) عن أبي رافع رفعه : « من غسل ميتا
فكتم عليه غفر له أربعون كبيرة » . الحديث إسناده قوى ، كذا في « الدراية » . وفى

(١) رواه النسائي (١ / ١١٠) ، وأحمد في « المسند » (١ / ١٣٠) ، والبيهقي (١ / ٣٠٤ ، ٣٠٥ ،
٣ / ٣٥٨ ، ٣٩٨ ، ٧ / ٦٧) ، والنوبة (٢ / ٣٤٨) ، والصحيحة (١ / ٧٦ / ١٦١) .

قال الشيخ الألباني : « وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير ناجية بن كعب وهو
ثقة كما في « التقريب » ، وقد قواه الرافعي وتبعه الحافظ في « التلخيص » كما بينه أيضا في
« الإرواء » (٧٠٧) .

وله في « مسند » أحمد ، و « زوائد ابن علية » (١ / ١٢٩ - ١٣٠) طريق أخرى عن الحسن بن
يزيد الأصم قال : سمعت السدي إسماعيل يذكره عن أبي عبد الرحمن السلمى عن علي به ، وزاد
في آخره : قال : « وكان على رضي الله عنه إذا غسل الميت اغتسل » .

(٢) المصنف : (٣ / ٣٤٨) .

(٣) مستدرک الحاكم : (١ / ٣٥٤ ، ٣٦٢) .

(٤) الطبراني في « الكبير » : (١ / ٢٩٤) .

(٥) السنن الكبرى : (٣ / ٣٩٥) .

ولفظه : « من غسل مسلما فكتم عليه غفر ... الحديث » .

والزيلي^(١) عزاه الحديث إلى أبي داود^(٢)، والنسائي^(٣)، ثم قال : وروى ابن أبي شيبة في « مصنفه » بسند السنن فذكره بلفظ « التلخيص » عن ابن أبي شيبة .

باب أن صلاته ﷺ على الجنازة الغائبة

عنه كانت لحضورها عنده على طريق المعجزة

٢٢٥٢ - عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إن أخاكم النجاشي رضي الله عنه توفي ، فقوموا صلوا عليه ، فقام رسول الله ﷺ

« الترغيب » ، رواه الطبراني في « الكبير » ، ورواته محتج بهم في الصحيح اهـ .
قال بعض الناس : وفيه دليل على غفران الكبيرة بغير التوبة خلافا لأكثر أهل السنة ، ويمكن أن يقال : إن قولهم : « إن الكبيرة لا تمحوها إلا التوبة » مقصور على المواضع التي لم يرد فيها التصريح بغفران الكبائر بغير التوبة من الحسنات .
قلت : وهذا إذا ثبت لفظ الكبيرة في الحديث . ولم يكن فيه تصحيف ، فإنني رأيت الحديث في « مستدرك » للحاكم في موضعين ، وفيه : « غفر له أربعين مرة » . والله تعالى أعلم . وقد نبه المنذرى على الاختلاف في هذه اللفظة في الترغيب ، فلم يتنبه بعض الناس له .

باب أن صلاته ﷺ على الجنازة الغائبة

عنه كانت لحضورها عنده على طريق المعجزة

قوله : « عن عمران إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) نصب الراية : (٢ / ٢٥٦) .

(٢) في : ٢٠ - كتاب الجنائز ، باب (٦٦) .

(٣) في : ٢١ - كتاب الجنائز ، باب (٨٤) .



وصفوا خلفه ، فكبر أربعا وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه ^(١) . رواه ابن حبان في

يعارضه ما أخرجه الطبراني وأصله في ابن ماجة من حديث مجمع بن جارية في قصة الصلاة على النجاشي قال : « فصفنا خلفه صفين ، وما نرى شيئا . ذكره في « فتح الباري » ، والتوفيق كما أفاده الشيخ بأنها كشفت لبعض دون بعض .

قال بعض الناس : وأما ما في « فتح الباري » أيضا : ومن الاعتذارات أيضا أن ذلك خاص بالنجاشي ؛ لأنه لم يثبت أنه ﷺ صلى على ميت غائب غيره قاله المهلب ، وكأنه لم يثبت عنده قصة معاوية بن معاوية الليثي . وقد ذكرت في ترجمة في الصحابة (أى في « الإصابة ») أن خبره قوى بالنظر إلى مجموع طرقه اهـ . فهذا لم يثبت فيه رفع الحجاب عنه ﷺ فالجواب عنه أنه محتمل ، والاحتمال كاف في مثل هذا من جهة المانع .

قلت : لو راجع هذا المدعى سعة النظر في الحديث كتاب الإصابة لعلم أن رفع الحجاب فيه ثابت . « فقد أخرج الطبراني وابن الفريس في فضائل القرآن وسمويه في فوائده ^(١) ، وابن منده والبيهقي في الدلائل كلهم من طريق محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال : نزل جبريل على النبي ﷺ فقال : يا محمد ! معاوية بن المزني أحب أن تصلي عليه ؟ قال : نعم ! فضرب بجناحيه فلم يرق أكمة ، ولا شجرة إلا تضعضعت ، فرفع سريره حتى نظر إليه ، فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة ، كل صف سبعون ألف ملك فقال : يا جبريل ! بما نال معاوية هذه المنزلة قال : يحب ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وقرأته إياها جائيا ، وذاهبا ، وقائما ، وقاعدا . وعلى كل حال » .

ومحبوب قال أبو حاتم : ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في « الثقات » . وفي رواية : قال جبرئيل : فهل لك أن تصلي عليه فأقبض لك الأرض ؟ قال : نعم ! فصلى

(١) الاحسان : (٥ / ٤٠) .

(٢) هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



« صحيحه » ، كذا فى « نصب الراية » ، وفى « فتح

عليه . وفى رواية : « فوضع جبرئيل جناحه الأيمن على الجبال ، فتواضعت حتى نظرنا إلى المدينة » . ذكر الروايات كلها الحافظ فى الإصابة ، ثم قال : قد يحتج به من يجيز الصلاة على الغائب ، ويدفعه ما ورد أنه رفعت الحج حتى شهد جنازته اهـ .

قلت : ولو كانت الصلاة على الميت الغائب مشروعة لم يكن لسؤال جبريل : « أتحب أن تصلى عليه ؟ » وضربه بجناحيه بعد قوله : « نعم » معنى لإمكان الصلاة عليه بغير ذلك أيضا ، وكذا لم يكن لقوله : « فهل لك أن تصلى عليه ، فأقبض لك الأرض ؟ » معنى لعدم الاحتجاج إلى ذلك للصلاة عليه ، فالحديث إن ثبت كما رعمه الحافظ ، فهو حجة لنا لا علينا ، فافهم .

وأما ما قاله الخطابى وغيره كما فى « فتح البارى »^(١) : لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلى عليه اهـ . واستدل له كما فى « نيل الأوطار »^(٢) بما أخرجه الطيالسى ، وأحمد ، وابن ماجه ، وابن قانع ، والطبرانى (فى مستخرجه على الصحيحين) . والضياء المقدسى عن أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « إن أحاكم مات بغير أرضكم ، فقوموا فصلوا عليه » اهـ . ولفظ ابن ماجه^(٣) : حدثنا محمد بن المثنى ، ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد ، عن قتادة عن أبى الطفيل (صحابى) عن حذيفة بن أسيد (صحابى) أن النبى ﷺ خرج بهم فقال : « صلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم » . قالوا : من هو ؟ قال : النجاشى ، وهذا إسناد حسن رجاله رجال مسلم . فهذا الاستدلال غير جيد ، فإنه يحتمل أن يكون قوله

(١) فتح البارى : (ص ١٥١ ج ٣) .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٤٨ ، ح ٣) ، باب الصلاة على الغائب بالنية وعلى القبر إلى شهر . وعزاه إلى أحمد والنسائى والترمذى وصححه .

(٣) رواه ابن ماجه (١٥٣٧) ، وأحمد فى « المسند » (٣ / ٤٠٠ ، ٤ / ٧) .

البارى^(١) « بعد نقله ما نصه : أخرجه (أى ابن حبان) ، من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى قلابة عن أبى المهلب عنه (أى عن عمران) . ولأبى عوانة

عليه السلام : « بغير أرضكم » جوابا لسؤال مقدر كأنهم ، أينما مات ؟ فإنه لم يكن فى أرضهم ، فاحتمل عندهم أنه مات فى أرضه ، أو جىء به فى المدينة بطريق خرق العادة ، فمات بها . ولم يعلموا به فأجاب عليه بذلك . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وفى « فتح البارى » : لم أقف فى شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه فى بلده أحد اهـ .

فائدتان

فائدة أولى : قد صلى رسول الله ﷺ على القبور بعد ما دفن الميت وصلى عليه ، ولكن صلاته عليها والحال هذه كانت مخصوصة به ؛ لكونه ﷺ أولى بالصلاة عليه من كل ولى فقد روى مسلم^(٢) من طريق حماد بن زيد ، عن ثابت البنانى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن امرأة سنوداء كانت تقم المسجد أو شابا فققدتها رسول الله ﷺ فسأل عنها أو عنه ، فقالوا : مات . قال : « أفلا كنتم أذنتموني ؟ » قال : فكانهم صغروا أمرها أو أمره ، فقال : « دلوني على قبره » فدلوه ، فصلى عليها ثم قال : « إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها ، وإن الله ينورها لهم بصلاتى عليهم » اهـ .

ولا يقدح فيه ما فى « فتح البارى »^(٣) : وإنما لم يخرج البخارى هذه الزيادة (وهى قوله : « إن هذه القبور » إلخ ؛ لأنها مدرجة فى هذا الإسناد ، وهى من مراسيل ثابت ، بين ذلك غير واحد من أصحاب حماد بن زيد ، وقد أوضحت ذلك بدلائله فى كتاب بيان المدرج . قال البيهقى : يغلب على الظن أن هذه الزيادة من مراسيل ثابت كما قال أحمد

== والبيهقى (٤ / ٥٠) ، والطبرانى فى « الكبير » (٣ / ١٩٩) ، والخطيب فى « التاريخ » (١٤ / ٤٤٥) .

وأنظر « الإرواء » : (٣ / ١٧٦ ، ١٧٧) .

(١) فتح البارى : (ص ١٥١ ج ٣) .

(٢) رواه مسلم فى : الجناز ، (٧١) .

(٣) فتح البارى : (١ / ٥٥٣) .

(في « صحيحه ») من طريق أبان وغيره عن يحيى « فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قد أمانا » اهـ .

ابن عبدة ، أو من رواية ثابت عن أنس رضى الله عنه كما رواه ابن مندة اهـ . فإن غايته أن الإدراج قد وقع فى هذا الإسناد الخاص ، والزيادة ثابتة من حديث أنس ، ومن حديث ثابت مرسل ، ولا معنى للشك المذكور فى كلام البيهقى ، فإن الجمع يمكن أن يكون الحديث ثابتا بإسناد مرسل ، ومسنند أيضا .

وفى « فتح البارى » : قال ابن حبان : فى ترك إنكاره ﷺ على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره . وأنه ليس من خصائصه ، وتعقب بأن الذى يقع بالتبعية لا ينهض دليلا للأصالة اهـ .

قلت : والأصل فى الأحكام التعليل ، والخصائص لا تثبت إلا بدليل ، والظاهر أنه ﷺ إنما صلى على القبر ؛ لكونه أحق بالصلاة من كل ولى ، فكل من كان كذلك فله الصلاة على القبر ، ولو صلى على الميت كالولى ، فله الإعادة ولو على القبر ، كما فى « الدر » . وأما أنه ﷺ كان أحق بها من كل ولى ، فقد ثبت بما ذكرناه ، وأصرح منه ما رواه ابن حبان ، وصححه ، والحاكم ، وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا : فلانة ، فعرفها ، فقال : « ألا أذنتمونى (بها) ؟ » قالوا : كنت قائماً صائماً . قال : « فلا تفعلوا إلا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا أذنتمونى به ، فإن صلاتى عليه رحمة » ثم أتى القبر ، فصفقنا خلفه ، وكبر عليه أربعاً اهـ . من « فتح القدير » .

قلت : والجماعة فيه وردت فيما رواه البخارى^(١) أيضا عن الشعبى قال : « أخبرنى من مر مع النبى ﷺ على قبر منبوذ فأمهم وصلوا خلفه » .

قلت : من حدثك بهذا ؟ يا أبا عمر (هو الشعبى) ! وقال : ابن عباس رضى الله عنه اهـ .

(١) رواه البخارى فى (الأذان باب « ١٦١ » والجنازات باب « ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٧ ») ، والنسائى فى (الجنازات باب « ٩٤ ») وأحمد فى « المسند » (١ / ٣٢٨) .



قال بعض الناس : ثم اعلم أن صاحب « الهداية » استدل بهذا الحديث على أن الميت إن دفن لم يصل عليه صلى على قبره ، ولا يصح ، فقد قال في « فتح القدير » بعد نقل الحديث ما نصه : دليل على أن لمن لم يصل ، أن يصلى على القبر وإن لم يكن الولي ، وهو خلاف مذهبنا ، فلا مخلص إلا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا ، وهو في غاية البعد من الصحابة اهـ .

الجواب عن إيراد بعض الناس على صاحب « الهداية »

قلت : قاتلك الله ! ما أبعدك عن ذوق العلم ، وفهم الكلام ! وما أجراك على تخطئة الأعلام ! فإن صاحب الهداية لم يجعل الصلاة على القبر مخصوصة به ﷺ ، بل جعله حكما عاما لكل من لم يصل على الميت ، وله حق إعادة الصلاة عليه كالولي ، وقد قدمنا أنه ﷺ كان أولى بالصلاة على الميت من كل ولي ، فكان إذا فاتته الصلاة على أحد صلى على قبره ، وبه نقول في حق الولي : إن له الصلاة على قبر الميت ولو صلى عليه إذا تقرر هذا فجواز الصلاة على القبر إذا دفن الميت بدون الصلاة عليه رأسا أولى ، ودلالة هذا الحديث على جواره آيين ، كما لا يخفى . وبهذا التقرير اندفع ما أورده العلامة ابن الهمام بأن الحديث خلاف المذهب فقد عرفت أنه موافق للمذهب في الولي وفيمن هو أولى منه .

فائدة أخرى : قال صاحب الهداية : وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلى بعده (أى إلا إذا كان أولى من الولي كالنبي ﷺ) ؛ لأن الفرض يتأدى بالأولى ، والتنفل بها غير مشروع ، ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ وهو اليوم كما وضع اهـ . ولا يرد عليه تكرار الصلاة على النبي ﷺ فإنها كانت مخصوصة به ﷺ ، والدليل عليه أنهم صلوا عليه فرادى مع أن السنة فيها الجماعة ، فعلمنا أن الصلاة عليه ﷺ ليست كالصلاة على أحدنا ، فما كان فيها مخالفا للسنة المعروفة في الباب حمل على أنه كان مخصوصا به .

أما كيفية الصلاة عليه ﷺ فقد رواها الترمذى في « الشمائل »^(١) بإسناد حسن عن

(١) الشمائل للإمام الترمذى : (ص / ٢٩) . وإسناده حسن كما ذكر المصنف .

.....

سالم بن عبيد رضى الله عنه فى حديث وفاة النبى ﷺ : « ثم قالوا : يا صاحب رسول الله ﷺ ! أنصلى على رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ! قالوا : وكيف ؟ قال : يدخل قوم فيكبرون ، ويدعون ، ويصلون ، ثم يخرجون ، ثم يدخل قوم فيكبرون ، ويصلون ، ويدعون ، ثم يخرجون حتى يدخل الناس » . الحديث . وقال مالك فى « الموطأ »^(١) : « إنه بلغه أن رسول الله ﷺ توفى يوم الاثنين ، ودفن يوم الثلاثاء ، وصلى عليه الناس أفذاذا لا يؤمهم أحد . فقال ناس : يدفن عند المنبر » ، الحديث .

وروى ابن ماجة^(٢) عن ابن عباس رضى الله عنه فى حديث طويل « ثم دخل الناس على رسول الله ﷺ إرسالا يصلون عليه ، حتى إذا فرغوا أدخلوا النساء ، حتى إذا فرغوا أدخلوا الصبيان ، ولم يؤم الناس على رسول الله ﷺ أحد ، لقد اختلف المسلمون فى المكان الذى يحضر له » . الحديث . قال البوصيرى فى « الزوائد » : إسناده فيه الحسن بن عبد الله ابن عباس الهاشمى تركه أحمد ، وابن المدينى ، والنسائى . وقال البخارى : يقال : إنه كان يتهم بالزندقة ، وقواه ابن عدى وباقي رجال الإسناد ثقات ، قاله السندى فى « تعليقه على ابن ماجة » .

(١) رواه مالك فى : ١٦ - كتاب الجنائز ، ١٠ - باب ما جاء فى دفن الميت ، رقم « ٢٧ » .

قال ابن عبد البر : هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه ، غير بلاغ مالك هذا ، ولكنه صحيح من وجوه مختلفة ، وأحاديث شتى ، جمعها مالك . غريبه : قوله : « أفذاذا » أى أفرادا . والفذ الواحد .

(٢) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٦٥ - باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ ، رقم : (١٦٢٨) .

فى الزوائد : إسناده فيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس الهاشمى ، تركه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والنسائى . وقال البخارى : يقال إنه كان يتهم بالزندقة . وقواه ابن عدى . وباقي رجال الإسناد ثقات .

غريبه : قوله : « إرسالا » جمع ترسل ، بفتحتين ، أى أفواجا و فرقا متقطعة ، يتبع بعضهم بعضا .



فصل فى حمل الجنازة

باب استحباب حمل الجنازة بقوائمه الأربع

٢٢٥٣ - عن أبى عبيدة قال : قال : عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « من اتبع

قلت : فالإستناد مقارب .

وفى : « التلخيص الحبير » . قال ابن عبد البر : وصلاة الناس أفرادا مجتمع عليه عند أهل السنة وجماعة أهل النقل لا يختلفون فيه اهـ . وفيه أيضا . قال ابن دحية : الصحيح أن المسلمين صلوا عليه أفرادا لا يؤمهم أحد ، وبه جزم الشافعى اهـ .

ضميمة لفائدتين من بعض خدام المدرسة :

إن أسهل الدلائل ، وأوضحها كراهة تكرار صلاة الجنازة عدم عمل الصحابة به مع روايتهم له عنه عليه السلام فعلم أنهم رأوها من خصائصه عليه السلام ، وكذا تركهم ، وترك الأمة قاطبة الصلاة على قبره اشريف مع كون جسده الشريف لم يمسه البلى دليل على كراهية الصلاة على القبر إذا دفن الميت بعد الصلاة ، وأيضا تتأيد هذه الكراهة بورود النهى عن تأخير الدفن . ولذلك أمر بإسراع الجنازة ، وفى التكرار الذى لا يحد عدده التأخير لازم فيكره ، وبأن تكرار جماعة المكتوبات الخمس مكروه مع كونها أهم فى الشرع من جماعة صلاة الجنازة فيكون تكرارها أحق بالكراهة ولا فرق بين تكرارها اجتماعا وانفرادا بالإجماع ، فيكره مطلقا ، والله أعلم . كتب لمتتصف رجب سنة ١٣٥١ من الهجرية .

باب استحباب حمل الجنازة بقوائمه الأربع

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة . وفى الهداية : وقال الشافعى رحمه الله : السنة أن يحملها رجلان ، يضعها السابق على أصل عتقه ، والثانى على صدره ؛ لأن جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه هكذا حملت .

قلنا : كان ذلك لازدحام الملائكة .

قلت : روى ابن سعد عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ فى سعد ابن معاذ رضى الله عنه . « لقد شهد سبعون ألف ملك لم ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك ،



جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها ، فإنه من السنة ، ثم إن شاء فليتنطوع ، وإن شاء فليدع . رواه ابن ماجه^(١) . وفى « الزوائد » : رجال الإسناد ثقات ، لكن الحديث موقوف حكمه الرفع ، وأيضا هو منقطع ، فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه اهـ .

قلت : قد احتج بروايته عن أبيه جماعة ، وقد تقدم بسطه ، فالإسناد مقارب .

ولقد ضم ضمة ، ثم خرج عنه . كذا فى « نصب الراية^(٢) » . وفى الدراية : إسناده صحيح اهـ . وروى ابن سعد فى الطبقات فى ترجمة سعد بن معاذ رضى الله عنه : أخبرنا محمد بن عمر الواقدى عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة عن شيوخ من بنى عبد الأشهل أن رسول الله ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار . قال الواقدى : والدار تكون ثلاثين ذراعا انتهى . كذا فى نصب الراية^(٣) .

والواقدى القاضى متروك مع سعة علمه . كما فى « التقريب » . وفى مجمع الزوائد : وفى الواقدى كلام ، وقد وثقه غير واحد اهـ . واستوفى ترجمته فى « تهذيب التهذيب » بذكر من وثقه ، ومن ضعفه ، وقد قدمنا عن شرح المنية أن العمل على توثيقه ، وشيخه ضعيف من كبار أتباع التابعين . كما فى « التقريب » . وفى التهذيب : وثقه أحمد ، وقال ابن عدى : « هو صالح فى باب الرواية » كما حكى عن يحيى بن معين ، وقال العجلي : « حجازى ثقة » ، وقال الحري : « شيخ مدنى صالح ، له فضل . ولا أحسبه حافظا » اهـ . فهو حسن الحديث وشيوخه مجهولون ، وجهالتهم لا تضر ، فإنهم من التابعين ، وهم شيوخ عديدة .

(١) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ١٥ - باب ما جاء فى شهود الجنائز ، رقم : (١٤٧٨) .

فى الزوائد : رجال الإسناد ثقات ، لكن الحديث موقوف حكمه الرفع .

قوله : « فليدع » أى ليترك الحمل .

(٢) نصب الراية : (ص ٣٥٧ ج ١) ، والحديث إسناده صحيح .

(٣) المصدر السابق .

٢٢٥٤ - ثنا يحيى بن سعيد ، عن ثور ، عن عامر^(١) بن حشيب وغيره من أهل الشام قالوا : قال أبو الدرداء رضى الله عنه : من تمام أجر الجنازة أن يشيعها من أهلها ، وأن تحمل بأركانها الأربعة وأن تحشوا في القبر . رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » ، كذا في « الجواهر النقي » : « هذا سند صحيح اهـ » . أى إلى عامر ، قلت : ولكنه منقطع ، قال في « التقريب » . لم يسمع من أبي الدرداء اهـ . ومرسل القرون الثلاثة حجة عندنا .

وفيه دلالة على أنه ﷺ إنما حمل سعدا بين العمودين في داره حتى خرج به من الدار . وذلك ، والله أعلم لضيق الباب ، كما هو المعروف عادة أن الباب لا يسع حمل الجنازة على أعناق الأربعة فتحمل في الدار إلى أن تخرج من الباب بين العمودين ، ثم تحمل على أعناق الأربعة ذلك .

وفي نصب الراية : روى الواقدي في كتاب المغازي : حدثني سعيد بن أبي زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن أبيه عن جده قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في جنازة^(٢) سعد بن معاذ إلى أن قال : وقال الناس يا رسول الله : كان سعد رجلا جسيما فلم نر أخف منه فقال رسول الله ﷺ : رأيت الملائكة تحمله » مختصر اهـ . وسعيد هذا لم أقف عليه ، وريبع مقبول ، كما في « التقريب » . وعبد الرحمن ثقة ، كما في التقريب أيضا .

قال بعض الناس : وتأويل صاحب الهداية يصح على تقدير ثبوت رواية الواقدي الأخيرة ولم تثبت . وقال الشيخ ابن الهمام المجتهد المقلد على ما قالوا في فتح القدير : فإنما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه

(١) عامر بن حشيب ، وفي الخلاصة عامر بن جشب بفتح الجيم وكسر المعجمة أبو خالد الحمصي ، عن خالد بن معدان ، وعنه معاوية بن صالح ، قال الدارقطني : ثقة لم يسمع من أبي الدرداء .

(٢) قوله : « جنازة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



أصل خلفتهم . اللهم إلا أن يراد أن بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الأربعة من الحاملين اهـ . ملخصا . قال بعض الناس : وهو المعتمد إن صحت الرواية اهـ .

قلت : رواية حمل الملائكة جنازة سعد أخرجها الحاكم في « المستدرک »^(١) عن أنس رضي الله عنه قال : لما حملت جنازة سعد بن معاذ ، قال المنافقون : « ما أخف جنازته ! وما ذلك إلا لحكمه في بني قريظة » . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : « لا ، ولكن الملائكة كانت تحمله » ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي . قال شيخنا : والأسهل في تأويل حمله بين العمودين أن يقال : إنه ﷺ لعله فعله بيانا للجواز ، وإظهارا أن حمل الأربع ليس بواجب . والله تعالى أعلم .

والآثار التي تدل على ما ذهب الإمام العلام الشافعي رضي الله تعالى عنه وأرضاه هي هذه : قال في التلخيص الحبير : الشافعي عن بعض أصحابه عن النبي ﷺ : « أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين » اهـ . وفي نصب الراية : قال النووي في الخلاصة : « رواه الشافعي بسند ضعيف » اهـ .

وفي التلخيص أيضا : الشافعي ، عن إبراهيم بن سعد ، عن أبيه ، عن جده قال : « رأيت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في جنازة عبدالرحمن بن عوف قائما بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله » .

ورواه الشافعي أيضا بأسانيد من فعل عثمان ، وأبي هريرة ، وابن الزبير ، وابن عمر ، أخرجها كلها البيهقي^(٢) اهـ . وليس فيه الأسانيد مفصلة فينظر فيها ، ولو صحت هذه الآثار يقدم المرفوع ، وتحمل على محامل حسنة .

(١) المستدرک : (٣ / ٢٠٧) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ١٢٠) .

باب المشي خلف الجنازة والإسراع بها

٢٢٥٥ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «عودوا المرضى ، واتبعوا الجناز تذكركم الآخرة» . رواه أحمد ^(١) ، والبزار ، ، وابن حبان فى «صحيحه» ^(٢) (الترغيب ^(٣)) .

٢٢٥٦ - وفى البخارى ^(٤) : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : «أمرنا النبى ﷺ بسبع ، ونهانا عن سبع أمرنا باتباع الجناز » الحديث .

باب المشي خلف الجنازة والإسراع بها

قوله : « عن أبي سعيد » إلخ . قال الطحاوى : والمتبع للمشي هو المتأخر عنه لا المتقدم أمامه اهـ . وفى حاشية البخارى ما نصه : قوله : « باتباع الجناز » . وهو فرض كفاية ، وظاهره أنه بالمشي خلفها ، وهو أفضل عند الحنفية . قاله القسطلانى .
قوله : « عن معمر إلخ » . دلالة على الجزء الأول ظاهرة .

(١) رواه أحمد فى : « مسنده » : (٣ / ٢٣ ، ٣٢ ، ٤٨) .

(٢) الإحسان : (٧٠٩) .

(٣) الترغيب : (٣١٨ / ٤) .

قال الشيخ الألبانى فى (الصحيحة : ح رقم ١٩٨١) : رواه أبو يعلى ، فى « مسنده » (٨٤ / ١) ، والبخارى فى « الأدب المفرد » (٥١٨) وابن حبان ، وابن المبارك فى « الزهد » (٢٤٨) ،

والبغوى فى « شرح السنة » (١ / ١٦٦ / ١) عن قتادة عن أبى نبيى الأسوارى ، عن أبى سعيد الخدري مرفوعا . قال : إسناده حسن رجاله كلهم ثقات ، ورجال الشيخين غير أبى عيسى الأسوارى ، فأخرج له مسلم متابعة ، ووثقه الطبرانى ، وابن حبان . وروى عنه جماعة .

(٤) رواه البخارى فى (الجناز : باب ٢٢) ، والترمذى (٢٨٠٩) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٨٤ ، ٢٩٩) ، والبيهقى (١٠ / ٣٥)

والتمهيد (١ / ٢٧٤) ، والذبح (٥ / ٩٩ ، ٩ / ٢٤٠)



٢٢٥٧ - عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه قال : « ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات إلا خلف الجنائز » . رواه عبد الرزاق ^(١) في « مصنفه » ، وهذا سند صحيح على شرط الجماعة « الجواهر النقي » . قلت : لكنه مرسل .

ويعارضه ما رواه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه . حدثنا القعنبي ، ثنا سفيان بن عيينة ، عن أنزهري ، عن سالم ، عن أبيه قال : « رأيت النبي ﷺ ، وأبا بكر ، وعمر يمشون أمام الجنائز » اهـ . وفي عون المعبود : قال المنذري : قال الترمذي : وأهل الحديث كلهم يرون الحديث المرسل في ذلك أصح . وحكى البخاري قال : « والحديث الصحيح هو هذا » يعني المرسل ، وقال النسائي : « هذا خطأ ، والصواب مرسل » ، وقال ابن المبارك : حديث الزهري في هذا مرسل أصح من حديث ابن عيينة ، وقد وافقه على رفعه ابن جريج وزباد ابن سعد ، وغير واحد . وقال البيهقي : « ومن وصله ، واستقر على وصله ، ولم يختلف عليه فيه سفيان بن عيينة وهو حجة ثقة » انتهى .

وفي التلخيص الحبير : « وجزم أيضا بصحته ابن المنذر ، وابن حزم » اهـ . وفي نصب الراية : رواه ابن حبان ^(٣) في « صحيحه » اهـ .

والتوفيق بينهما بأنه ﷺ كان قد يمشي أمامها ، وقد خلفها ، وكان ذلك أكثر ، يدل عليه التعبير بلفظ المبالغة في مرسل طاوس ، بخلاف ما في أثر ابن عمر ، فإنه لا يدل على المواظبة ، فالمشي خلفه هو الأفضل .

وأما ما رواه الترمذي ^(٤) عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال : « الراكب

(١) انظر : الجواهر النقي (ص ٢٧٤ ح ١) .

قلت : الحديث مرسل كما ذكر المصنف .

(٢) رواه في : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٤٩ - باب المشي أمام الجنائز ، رقم : (٣١٧٩) .

(٣) الإحسان : (٢١ / ٥) .

(٤) رواه الترمذي (١٠٣١) ، والنسائي في « الجنائز باب » ٥٤ ، « باب » ٥٥ ، « باب » ٥٨ ==

٢٢٥٨ - أخبرنا الثوري ، عن عروة بن الحارث ، عن زائدة بن أوس ، عن سعيد ابن عبد الرحمن^(١) بن أبزي عن أبيه قال : كنت في جنازة ، وأبو بكر وعمر يشيان أمامها ، وعلى رضى الله عنه يمشى خلفها .

فقلت لعللى رضى الله عنه : « أراك تمشى خلف الجنائزة ، وهذان يشيان أمامها » .

خلف الجنائزة ، والماشى حيث شاء منها ، والطفل يصلى عليه . قال أبو عيسى : حسن صحيح اهـ .

فأجاب عنه الشيخ بأن معناه أن كون الراكب خلف الجنائزة أكد من كون الماشى خلفها؛ لأن صورة سوء الأدب الذى هو فى الركوب تخفها صورة الأدب الذى هو فى المشى خلفها . وفى البحر الرائق : وذكر الإسبيجى : ولا بأس بأن يذهب إلى صلاة الجنائزة راكبا غير أنه يكره له التقدم أمام الجنائزة ، بخلاف الماشى اهـ .

وقال العلامة السندى فى تعليقه على ابن ماجه : فالظاهر من الحديث أن الأصل فى التابع للجنائزة أن يكون خلفها ، لكن الماشى لحاجة يتوجه إلى جهات أخرى أيضا بخلاف الراكب ، فبقى حكمه على الأصل ، وجوز للماشى الجهات كلها ، والله أعلم اهـ . وهو واضح ، وهو المذهب .

قوله : « أخبرنا الثوري إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . وفى فتح البارى^(٢) : روى سعيد بن منصور وغيره من طريق عبد الرحمن بن أبزي ، عن على رضى الله عنه قال : « المشى خلفها أفضل من المشى أمامها ، كفضل صلاة الجماعة على صلاة

== وابن ماجه (١٤٨١) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢) ، والبيهقى (٤ / ٨) ، والحاكم (١ / ٢٦٣) ، والكنز (٤٢٣٢٨) ، وشرح معانى الآثار (١ / ٤٨٢) .

قال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

(١) المصنف : (٣ / ٤٤١) .

(٢) فتح البارى : (ص ١٤٧ ج ٣) .

والحديث إسناده حسن . وهو موقوف له حكم المرفوع .

فقال على رضى الله عنه : « لقد علما أن فضل المشى خلفها على المشى أمامها كفضل صلاة الجماعة على الفذ ، ولكنهما أحبا أن ييسرا على الناس » . رواه عبد الرزاق فى « مصنفه » ، كذا فى « نصب الراية » . ورجاله رجال الصحيحين إلا زائدة بن أوس ، وقد ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كما فى « الجواهر النقى » .

وأخرجه الحافظ فى « الفتح^(١) » مختصرا ، وحسنه . وفى « آثار السنن » بعد عزوه إلى عبد الرزاق ، والطحاوى ما لفظه « إسناده صحيح اهـ » . ووقع عند الطحاوى :

الفذ « إسناده حسن . وهو موقوف له حكم المرفوع ، لكن حكى الأثر عن أحمد أنه تكلم فى إسناده اهـ .

قلت : لم أقف على ذلك الكلام ، فلا اعتداد به بعد كون الإسناد حسنا .

وقال الطحاوى : حدثنا ربيع المؤذن ، ثنا أسد ، ثنا حماد بن سلمة ، عن يعلى بن عطاء ، عن عبد الله بن يسار ، عن عمرو بن حريث .

قلت لعل بن أبى طالب : ما تقول فى المشى أمام الجنازة ؟ فقال : المشى خلفها أفضل من المشى أمامها كفضل المكتوبة على التطوع .

قلت : فإن رأى أبى بكر وعمر يمشيان أمامها ؟ قال : إنهما يكرهان أن يخرجا الناس ، كذا فى « معانى الآثار »^(٢) .

قلت : وهذا سند حسن ، وعبد الله بن يسار هذا ذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى « التهذيب » .

والآثار التى وردت فى المشى أمامها لم يصرح فى شيء منها بأن المشى أمامها أفضل ،

(١) فتح البارى (ص ١٤٧ ج ٣) .

والحديث سننه صحيح على شرط مسلم .

(٢) شرح معانى الآثار : (١ / ٤٨٢) .

زائدة بن خراش ، ولم أقف عليه ، وأخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ، أخبرنا محمد بن فضل ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن ابن أبي عمير قال: كنت في جنازة الحديث (زيلعي) . وهذا سند صحيح على شرط مسلم ، وقول على رضى الله عنه مما لا يدرك بالرأى ، فهو مرفوع حكى .

٢٢٥٩ - عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « أسرعوا بالجنائز ، فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم » . رواه « البخارى » (١) .

٢٢٦٠ - عن ابن عمر رضى الله عنهما سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا مات أحدكم فلا تحبسوه ، وأسرعوا به إلى قبره » .

وعلى رضى الله عنه صرح بأن المشى خلفها أفضل ، فكان أولى بالاتباع . وقال سويد بن غفلة : « للملائكة يمضون خلف الجنائز » . وقال أبو الدرداء : « من تمام أجر الجنائز أن تشيعها من أهلها ، وتمشى خلفها » . وعن إبراهيم قلت علقمة : « أكره المشى خلف الجنائز » ؟ قال : « لا ! إنما يكره (٢) السير أمامها » . أخرج الثلاثة ابن أبي شيبة في مصنفه بأسانيد صحيحة . وأقل أحوال هذا أنه يدل على أفضلية المشى خلفها ، كذا في « الجواهر النقي » .

قوله : عن أبي هريرة إلخ ، وعن ابن عمر إلخ . دلالتهما على الجزء الثانى من الباب

(١) رواه البخارى (١٣١٥) ومسلم فى (الجنائز » ٥٠) ، وأبو داود (٣١٨١) .
والنسائى (٤٢ / ٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٤٠) ، والبيهقى (٤ / ٢١) ، وشرح السنة (٣٢٤ / ٥) ، والمشكاة (١٦٤٦) ، ونصب الراية (٢ / ٢٨٩) ، والترغيب (٤ / ٣٤٥) ، والكنز (٤٢٣٣٢) .

قلت : والإسراع بالجنائز يكون بعد حملها .

(٢) قوله : « إنما يكره » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

أخرجه الطبراني^(١) بإسناد حسن « فتح الباري » .

٢٢٦١ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : « سألنا نبينا ﷺ عن المشي مع الجنازة ، فقال : « ما دون الخبب » . رواه أصحاب السنن^(٢) ، وفيه يحيى بن عبد الله الجابر ويقال : المجبر ، وثقه الترمذى (زيلعى^(٣)) ، وقال أحمد وابن عدى : لا بأس به (تهذيب) . وشيخه أبو ماجد الحنفى مجهول ، ولكن جهالة الرواة في القرون الثلاثة ، لا تضرنا ، كما ذكرنا في « المقدمة » .

ظاهرة . وروى أبو داود^(٤) وسكت عنه هو والمنذرى ، عن عيينة بن عبد الرحمن ، عن أبيه أنه كان في جنازة عثمان بن أبي العاص رضى الله عنه ، وكنا نمشى مشيا خفيفا فلحقنا أبو بكر ، فرفع سوطه فقال : « لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملا » اهـ . ورواه النسائي بسندين مختصرين ومطولا ، وسكت عنهما . وفي نصب الراية : رواه أبو داود والنسائي^(٥) قال النووي في الخلاصة : بأسانيد صحيحة اهـ .

وقال السندى في تعليقه على النسائي : رملا ، بفتحين أى نسرع فى المشى اهـ .

قوله : « عن ابن مسعود » إلخ .

(١) رواه الطبراني (١٢ / ٤٤٤) ، والمشكاة (١٧١٧) ، وإتحاف (١٠ / ٣٧٠) ، والمجمع (٣ / ٤٤) ، والكثر (٤٢٣٩٠) .

قال الهيثمى : « وفى الطبرانى الكبير يحيى بن عبد الله البابلتي وهو ضعيف » .

(٢) رواه أبو داود فى (الجنائز باب « ٤٦ ») ، والترمذى (الجنائز « ٢٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣٩٤ / ١ ، ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٣٢) .

وقال : « هذا حديث لا يعرف من حديث عبد الله بن مسعود إلا من هذا الوجه » .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٢٨٩) .

(٤) رواه فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٥٠ - باب الإسراع بالجنازة ، رقم : (٣١٨٢) .

(٥) فى : ٢١ - كتاب الجنائز ، باب (٤٤) .

٢٢٦٢ - عن أبي بكرة قال : « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ، وأنا لنكاد وأن نرمل بالجنائز رملا » ، أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . قال : وله شاهد بإسناد صحيح عن عبد الله بن جعفر الطيار .

٢٢٦٣ - ثم أخرجه^(٢) بسنده عن ابن وهب أخبرني ابن أبي الزناد عن أبيه قال : « كنت جالسا مع عبد الله بن جعفر بالقيع ، فاطلع علينا بجنائز ، فأقبل علينا ابن جعفر ، فتعجب من إبطاء مشيهم بها . فقال : عجبنا لما تغير من حال الناس ! والله إن كان إلا الجمر » الحديث . وأقر الذهبي الحاكم على تصحيح الحديث وشاهده .

قوله : « عن أبي بكرة » . قلت : ومذهب الحنفية في الباب هو الذي أفاده حديث ابن مسعود . قال صاحب الهداية : ويمشون بها مسرعين دون الخبب . قال العيني : وصاحب الهداية لا يذكر إلا ما هو العمدة عند أبي حنيفة . ورد به على الحافظ حيث نسب إلى الحنفية القول بشدة المشي مع تصريح صاحب الهداية بخلافه . قال : وفي شرح المذهب : جاء عن بعض السلف كراهة الإسراع بالجنائز ، ولعله يكون محمولا على الإسراع المفرط الذي يخاف منه انفجار الميت ، وخروج شيء منه . وقال البيهقي في المعرفة : قال الشافعي : الإسراع بالجنائز هو فوق سجية المشي المعتاد ويكره الإسراع الشديد .

روى البخاري^(٣) ومسلم^(٤) من رواية عطاء قال : « حضرنا مع ابن عباس رضي الله عنه جنازة ميمونة رضي الله تعالى عنها بسرف ، فقال ابن عباس : هذه ميمونة إذا رفعت نعشها فلا تززعوه ، ولا تزلزلوه ، وارفقوا » . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل ، عن بنت أبي بردة عن أبي موسى قال : مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمحض كما

(١) المستدرک : (١ / ٣٥٥) .

(٢) المستدرک : (١ / ٣٥٥) .

(٣ ، ٤) رواه البخاري في (النكاح » ٤) . ومسلم في (الرضاع » ٥١) ، والنسائي في (النكاح » ١) ، وأحمد في « المسند » (١ / ٢٣١ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩) .



يحفز الزق . فقال : « عليكم بالقصد في جنازكم »^(١) ، وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة ، وترك الإسراع .

قلت : أما ابن عباس فإنه أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها ، وحاصله النهي عن زعزعة النعش ، وزلزلته والأمر بالرفق به ، والرفق بالنعش قد يجتمع بسرعة المشي أيضا إذا كان دون الحبيب ، كما هو مشاهد .

وأما حديث أبي موسى فإنه منقطع بين بنت أبي بردة ، وأبي موسى (أى والمنقطع وإن كان حجة عندنا في القرون الثلاثة ولكنه لا يقاوم المتصل الإسناد) ومع ذلك فهو ظاهر في أنه كان يفرط في الإسراع بها ، ولعله خشى انفجارها أو خروج شيء منها ، وكذا الحكم عند ذلك في كل موضع اهـ ملخصا . وأيضا فأنر أبي موسى ليس فيه الأمر بالإبطاء ، بل فيه الأمر بالقصد في الجنازة ، وهو المراد بالإسراع لما عرفت من كراهة الإسراع الشديد وقد أجمع العلماء على أن الأمر في قوله ﷺ : « أسرعوا بالجنازة » للاستحباب ، وشذ ابن حزم فقال بوجوبه ، هو اللائق بظاهريته ، ذكره العيني أيضا .

وأما ما في حديث أبي بكر « إنا لنكاد أن نرمل بالجنازة »^(٢) ، فالمراد به المتوسط بين شدة السعى وبين المشي المعتاد فلإن مقاربة الرمل ليس بالسعى الشديد ، قاله الشيخ زين الدين (العراقي) ذكره العلامة العيني في العمدة أيضا .

(١) رواه ابن ماجه (٤٢٤١) ، وابن حبان (٦٥١) ، وإتحاف (٦ / ٣٠٣) ومعاني (١ / ٤٧٩) ، والخطيب (١١ / ٣٢٣) .

(٢) تقدم .

باب استحباب ألا يركب مع الجنائز

٢٢٦٤ - عن ثوبان رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنائز فأبى أن يركب فلما انصرف أتى بدابة فركب ، فقليل له ، فقال : « إن الملائكة كانت تمشى ، فلم أكن لأركب وهم يمشون ، فلما ذهبوا ركبت » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو ، والمنذرى . وفى « نيل الأوطار » : رجال إسناده رجال الصحيحين اهـ . وأخرجه الحاكم^(٢) فى « المستدرک » وصححه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى .

٢٢٦٥ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ، ورجع على فرس » . رواه الترمذى^(٣) ، وقال : حسن صحيح .

باب نسخ القيام للجنائز

٢٢٦٦ - عن نافع بن جبير أن مسعود بن الحكم الأنصارى أخبره أنه سمع على

باب استحباب ألا يركب مع الجنائز

قوله : « عن ثوبان إلخ » . قال : دلالة على الباب ظاهرة . وإنما حملناه على استحباب ؛ لأنه من حسن الأدب مع الملائكة عليهم السلام ، فيكون مستحبا . قوله : « عن جابر إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة .

باب نسخ القيام للجنائز

قوله : « عن نافع إلخ » . قال المؤلف : لفظ ابن حبان صريح فى النسخ ، وفيه رد

(١) ، ٢) رواه أبو داود (٣١٧٧) ، والحاكم فى « المستدرک » (١ / ٣٥٥) ، والبيهقى (١ / ٢٣ ، ٤ / ٢٣٠) ، والكنز (٤٢٣٥١) ، والجوامع (٥٩٣٠) .

(٣) رواه الترمذى فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٢٩ - باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك ، رقم : (١٠١٤) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

ابن أبي طالب رضى الله عنه يقول فى شأن الجنائز : « إن رسول الله ﷺ قام ثم قعد » .
 وإنما حدث بذلك لأن نافع بن جبیر رأى واقد بن عمر وقام حتى وضعت الجنازة .
 رواه مسلم^(١) . وفى « التلخيص الحبير » : ورواه ابن حبان (فى « صحيحه »^(٢))
 بلفظ : « كان يأمرنا بالقيام فى الجنائز ، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس » اهـ .

باب القيام لتابع الجنازة حتى توضع على الأرض

٢٢٦٧ - عن البراء رضى الله عنه : « كنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة . فانتبهنا إلى القبر ولما يلحد فجلس ، فجلسنا حوله » . صحيحه أبو عوانة وغيره « التلخيص الحبير »^(٣) .

على ما فى « التلخيص الحبير » ونصه : واختار ابن عقيل الحنبلى ، والنووى أن القعود إنما هو لبيان الجواز ، والقيام باق على استحبابه اهـ . فإنه يمكن بالنظر إلى لفظ مسلم دون لفظ ابن حبان . أو بنحوه أخرجه الطحاوى^(٤) : حدثنا يونس قال : أنا ابن وهب قال : أخبرنى مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن واقد بن عمرو ، عن نافع بن جبیر ، عن مسعود بن الحكم ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « قام رسول الله ﷺ مع الجنازة حتى توضع ، وقام الناس معه ، ثم قعد بعد ذلك ، وأمرهم بالقعود » ، ورجاله رجال مسلم .

باب القيام لتابع الجنازة حتى توضع على الأرض

قوله : « عن البراء إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وفيه بيان محل

(١) فى : ١١ - كتاب الجنائز ، ٢٥ - باب نسخ القيام للجنازة ، رقم : (٨٢) .

(٢) الإحسان : (٢٤ / ٥) .

(٣) صحيح التلخيص الحبير : (ص ١٥٦ ج ١) .

(٤) شرح معانى الآثار : (١ / ٤٨٨) .

٢٢٦٨ - حدثنا أحمد بن يونس ، نا زهير ، نا سهل بن أبي صالح ، عن ابن أبي سعيد الخدري ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع »^(١) .

٢٢٦٩ - قال أبو داود^(٢) : روى الثوري هذا الحديث عن سهيل ، عن أبيه ، عن أبي هريرة قال : فيه : « حتى توضع بالأرض » . ورواه أبو معاوية عن سهيل قال : « حتى توضع في اللحد » . قال أبو داود : وسفيان أحفظ من أبي معاوية . هكذا قال أبو داود في « سننه » .

الوضع أنه الأرض دون اللحد ، وعلى جميع هذا يدل الحديث الثاني من الباب أيضا .
وفى تعليق البحر الرائق : قال في النهر للنهي عن ذلك ، كما في السراج . قال الرملي : ومقتضاه أنها كراهة تحريم ، تأمل اهـ .
قلت : قوله : « تأمل » لعله إشارة إلى تضعيف القول بكراهة التحريم ، واختار كراهة التنزيه فإنه من الآداب .

قال في البحر : لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون ، والقيام أمكن منه ، فكان الجلوس قبله مكروها ؛ ولأن الجنازة متبوعة وهم أتباع ، والتبع لا يقعد قبل قعود الأصل ، قيد بقوله : « قبل وضعها » لأنهم يجلسون إذا وضعت عن أعناق الرجال ، ويكره القيام بعد وضعها ، كما في الخانية والعناية . وفي المحيط خلافة . قال : والأفضل ألا يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب ، والأولى الأول اهـ . ملخصا . قلت : وما في المحيط ناظر إلى رواية أبي معاوية بلفظ : « حتى توضع في اللحد » فافهم .

(١) رواه مسلم في (الجنائز « ٧٦ ») والبيهقي (٤ / ٢٦) .

(٢) رواه في : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٤٧ - باب القيام للجنازة ، رقم : (٣١٧٣) .



باب النهي عن اتباع الميت بنار

٢٢٧٠ - عن أبي بردة قال : « أوصى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه حين حضره الموت فقال : لا تتبعوني بمجمرة قالوا له : أو سمعت قال : نعم ! من رسول الله ﷺ ، رواه ابن ماجه^(١) . قال السندي : « بمجمر » أي بنار ؛ لأنه لا فائدة فيه ، ويؤدي إلى الفال القبيح ، فتركه أولى ، وفي « الزوائد » : إسناده حسن اهـ .

٢٢٧١ - عن هشام بن عروة عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه أنها قالت لأهلها : « أجمروا ثيابي إذا مت ، ثم حنطوني ، ولا تذروا على كفني حناطا ، ولا تتبعوني بنار » . رواه مالك^(٢) .

قال المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفى فى « نصب الرأية » : هذا سند صحيح اهـ .

باب النهي عن اتباع الميت بنار

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة .

(١) رواه ابن ماجه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٦ - باب ما جاء فى المشى أمام الجنائز ، رقم (١٤٨٤) .

قال السندي : قد ضعف الترمذى وغيره هذا الحديث بحالة أبى ماجدة . وقد وجد تضعيف الحديث بذلك فى بعض نسخ أبى داود أيضا .

قال الترمذى : سمعت محمد بن إسماعيل يضعف أبى ماجدة هذا . وقال محمد : قال الحميدى : قال ابن عينة ليحيى : من أبو ماجدة هذا ؟ قال : طائر طار فحدثنا .

(٢) رواه فى : ١٦ - كتاب الجنائز ، ٤ - باب النهي عن أن تتبع الجنائز بنار ، رقم : (١٢) .

غريبه : قوله : « أجمروا » أى بخروا . وقوله : « حنطوني » قال الباجى : الحنوط ما يجعل فى جسد الميت وكفنه من طيب مسك وعنبر وكافور . وكل ما له ريح ، لا لون .



باب تعميق القبر ، وتوسيعه ، واختيار اللحد على الشق

٢٢٧٢ - عن رجل من الأنصار رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة ، فرأيت النبى ﷺ على القبر يوصى الحافر « أوسع من قبل رجله ، أوسع من قبل رأسه » . رواه أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والبيهقى^(٣) ، وإسناده صحيح ، كذا فى «التلخيص الحبير» .

٢٢٧٣ - عن : هشام بن عامر رضى الله عنه قال : شكونا إلى رسول الله ﷺ يوم أحد ، فقلنا : « يا رسول الله ! الحفر علينا لكل إنسان شديد » . فقال رسول الله ﷺ : « احفروا وأعمقوا وأحسنوا » الحديث ، رواه النسائى^(٤) . وسكت عنه .

باب تعميق القبر ، وتوسيعه ، واختيار اللحد على الشق

قوله : « عن رجل إلخ » . دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .
قوله : « عن هشام إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . وفى التلخيص الحبير : قوله : قال عمر رضى الله عنه : أعمقوه لى قدر قامة ، وبسطة . أخرجه ابن أبى شيبه وابن المنذر اهـ . ولم أقف على سنده ، ولكن سكوت الحافظ عنه دليل بصحته أو حسنه . وفى المغنى لابن قدامة : قال أحمد رحمه الله : يعمق القبر إلى الصدر ، الرجل والمرأة فى ذلك سواء ، كان الحسن ، وابن سيرين يستحبان أن يعمق القبر إلى الصدر .

(١) ، ٢ ، ٣) رواه أحمد فى « المسند » (٥ / ٤٠٨) ، وأبو داود (٣٣٣٢) ، والبيهقى (٥ / ٣٣٥) ، ونصب الراية (٤ / ١٦٨) ، وعبد الرزاق (٦٥٠٠) ، والمشكاة (٥٩٤٢٥) ، والدارقطنى (٤ / ٢٨٦) .

وصححه الشيخ الألبانى : انظر الصحيحة (٢ / ٢٩٣) .

(٤) رواه النسائى (٤ / ٨١ ، ٨٣) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٠) ، والنبوة (٣ / ٢٩٦) ، والحلية (٩ / ٣٠) ، والبيهقى (٣ / ٤١٢ ، ٤ / ٢٣٤) ، والتلخيص (٢ / ١٢٧)



٢٢٧٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي ﷺ : « اللحد لنا ، والشق لغيرنا » . رواه الترمذى ^(١) . وقال : « حديث غريب من هذا الوجه » . وفى « نيل الأوطار » : وحسنه الترمذى كما وجدنا ذلك فى بعض النسخ الصحيحة من جامعه اهـ .

قلت : لعله كان فى الأصل حسنا غريبا ، فسهبى الكاتب عن أحد اللفظين . وفى « التلخيص الحبير » : صححه ابن السكن ، وقد روى من غير حديث ابن عباس رضى الله عنهما رواه ابن ماجة ^(٢) ، وأحمد ^(٣) ، والبزار ، والطبرانى عن حديث جرير ، وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف لكن رواه أحمد ، والطبرى من طرق زاد أحمد فى رواية بعد قوله : « لغيرنا أهل الكتاب » اهـ .

وقال سعيد : (هو ابن المنصور صاحب السنن) : ثنا إسماعيل بن عياش ، عن عمرو ابن مهاجر : « أن عمر بن عبد العزيز لما مات ابنه أمرهم أن يحفروا قبره إلى السرة ، ولا يعمقوا ، فإن ما على ظهر الأرض أفضل مما سفل منها » . وذكر أبو الخطاب أنه يستحب أن يعمق قدر قامة وبسطة ، وهو قول الشافعى ، لقوله ﷺ : « احفروا ، وأوسعوا ، وأعمقوا » ^(٤) .

(١) رواه الترمذى فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٥٣ - باب ما جاء فى قول النبي ﷺ : « اللحد لنا والشق لغيرنا » ، رقم : (١٠٤٥) .

وقال : « حديث حسن غريب » . ورواه أبو داود فى : ٢٠ - كتاب الجنائز ، ٦١ - باب فى اللحد ، رقم : (٣٢٠٨) . ورواه النسائى فى : ٢١ - كتاب الجنائز ، ٨٥ - باب اللحد والشق (٢) فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٣٩ - باب ما جاء فى استحباب اللحد ، رقم : (١٥٥٤) .

(٣) فى المسند : (٤ / ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٣) .

(٤) تقدم .

٢٢٧٥ - عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : « ألحد للنبي ﷺ ، ولأبى بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه » ، رواه ابن أبى شيبة . وهذا من أصح الأسانيد ، كذا فى « الدراية » ^(١) .

٢٢٧٦ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « لما توفى النبي ﷺ كان بالمدينة

رواه أبو داود ، ولأن ابن عمر أوصى بذلك فى قبره ، والمنصوص عن أحمد أن المستحب تعميقه إلى الصدر ؛ ولأن قدر قامة وبسطة يشق ، ولا تقدير فى قوله ﷺ ولم يصح عن ابن عمر أنه أوصى بذلك فى قبره ، ولو صح عند أحمد لم يعده إلى غيره اهـ .

قلت : فلعله ثبت عن عمر كما دل عليه سكوت الحافظ عنه فى التلخيص ، فلا يضر عدم ثبوته عن ابن عمر ، والله تعالى أعلم . والمذهب عندنا ما ذكره فى الدر : « وحفر قبره مقدار نصف قامة ، فإن زاد فحسن » اهـ . قال الشامى : مقدار نصف قامة أو إلى حد الصدر . وإن زاد إلى مقدار قامة ، فهو أحسن ، كما فى الذخيرة ، فعلم أن الأدنى نصف القامة ، والأعلى القامة ، وما بينهما ، بينهما شرح المنية . وفيه من الجمع بين الآثار ما لا يخفى .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال بعض الناس : وفى التلخيص الحبير : وفى إسناده عبد الأعلى بن عامر وهو ضعيف اهـ .

قلت : هو مختلف فيه ، فإن الحافظ قال فى تهذيب التهذيب بعد ذكر من ضعفه ما نصه : « وصحح الطبرى حديثه فى الكسوف ، وحسن له الترمذى » اهـ . والحديث سكوت عنه أبو داود ، وكذا سكوت عنه المنذرى ، كما فى « عون المعبود » اهـ .

قلت : وليت شعرى كيف استدلل ههنا بسكوت أبى داود ، وتحسين الترمذى . ولم يقل ما قال قبل : « إن الترمذى لعله حسنه لشواهده ، وسكوت أبى داود تحسين حكمى

(١) الدراية : (ص / ١٤٨) . وسنده صحيح .

رجل يلحد ، وآخر يصرح فقالوا : نستخير ربنا ، ونبعث إليهما ، فأيهما سبق تركناه فأرسل إليهما ، فسبق صاحب اللحد ، فلحدوا للنبي ﷺ . رواه ابن ماجة ^(١) . وقال السندى : وفى « الزوائد » : فى إسناده مبارك بن فضالة وثقه الجمهور ، وصرح بالتحديث ، فزال تهمة تدليسه . وباقي رجال الإسناد ثقات ، فالإسناد صحيح اهـ . وفى « التلخيص الخبير » : رواه أحمد ^(٢) ، وابن ماجة ، وإسناده حسن اهـ .

باب طريق إدخال الميت فى القبر

٢٢٧٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن النبى ﷺ دخل قبرا ليلا ،

فلا يعارض التضعيف الصريح » . ولكنه لا يستقر على شيء من أصوله ، بل يخطب دائما خبط عشواء . وحملنا هذا الحديث على الاختيار دون الإيجاب لحديث أنس رضى الله عنه الآتى قريبا . قال العلامة السندى فى تعليقه : والحديث يدل على أن اللحد خير من الشق ؛ لكونه الذى اختاره الله لنبية ، وأن الشق جائز ، وإلا لمنع الذى كان يفعله اهـ . قوله : « عن مالك إلخ » . دلالة على اختيار اللحد على الشق بالتقرير المار قريبا ظاهرة .

باب طريق إدخال الميت فى القبر

قوله : « عن ابن عباس » إلخ . قال المؤلف : دلالة الذى بعده على الباب ظاهرة . فإن قلت : قال الزيلعى بعد نقل تحسين الترمذى : وأنكر عليه (أى الترمذى مؤلف) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ولم يذكر سماعا . قال ابن القطان :

(١) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٤٠ - باب ما جاء فى الشق ، رقم : (١٥٥٧) .
فى الزوائد : فى إسناده مبارك بن فضالة ، وثقه الجمهور . وصرح بالتحديث ، فزال تهمة تدليسه . وباقي رجال الإسناد ثقات . فالإسناد صحيح .
(٢) فى « المسند » : (١ / ٨ ، ٢٦٠) .

غريبه : قوله : « يصرح » فى القاموس : صرح للميت كمنع ، حفر له ضريحا . والضرريح القبر أو الشق .
والثانى : هو المراد شرعا بالمقابلة .



فأسرج له سراج ، فأخذ من القبلة . وقال رحمك الله ! إن كنت لأواها تلاء للقرآن ،
كبر عليه أربعا » . رواه الترمذى^(١) ، وحسنه .

٢٢٧٨ - عن على رضى الله عنه : « أنه أدخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة » .

ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين . قال البخارى : « فيه نظر » ، فهذا يدل على كون
الحديث ضعيفا لا حسنا .

حديث المدلس ثقة حسن ولو لم يصرح بالسماع :

قلت : إن الترمذى من أئمة الحديث ، وأهل هذا الفن ، فتحسينه يكفى للاحتجاج به
فإنه يحتمل أن يكون وجد متابعا له ، أو الجرح فى هذين الراويين لم يكن معتمدا عليه
عنده . وقال ابن القيم فى الهدى فى شرح حديث القرآن فى الحج . وهذا وإن كان فيه
الحجاج بن أرطاة فقد روى عنه سفيان ، وشعبة ، وعبد الرزاق ، والخلق ، وعيب عليه
التدليس ، وقل من سلم منه ، وقال أحمد : « كان من الحفاظ » اهـ ملخصا . وهذا يدل
على أن علة التدليس لا تضر بحسن الحديث ، ومن هنا ترى الترمذى يحسن حديث
الحجاج مع عدم تصريحه بالسماع .

ومنهال بن خليفة مختلف فيه ، ففى تهذيب التهذيب : قال أبو داود : جازى الحديث .
وفيه أيضا : قال أبو حاتم : صالح يكتب حديثه اهـ . وفيه أيضا : وأخرج له ابن خزيمة
فى صحيحه ، وقال البزار : ثقة اهـ .

قلت : وأخرج له مسلم أيضا ، كما يظهر مما فى تهذيب التهذيب من الرمز له . وفى
رجال الترغيب لمصنفه المذكورين فى آخره : ضعفه ابن معين وغيره . وقال البخارى : « فيه
نظر » وقال النسائى فى رواية أبى بشر الدولابى : « ليس بالقوى » وقال ابن حبان : « لا
يجوز الاحتجاج به » . ووثقه أبو حاتم ، وأبو داود والبزار اهـ .

(١) رواه فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٦٣ - باب ما جاء فى الدفن بالليل ، رقم : (١٠٥٧) . وقال :
« حديث حسن » .

« وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، وقالوا : يدخل الميت القبر من قبل القبلة » .

رواه عبد الرزاق ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، وصححه ابن حزم في المحلى « آثار

وفي هذا الحديث جواز الدفن بالليل أيضا . وفي الدراية : في البخارى ^(١) أن أبا بكر رضى الله عنه دفن قبل أن يصبح ، وفي الصحيحين ^(٢) أن عليا رضى الله عنه دفن فاطمة رضى الله عنها ليلا .

وأما ما رواه ابن ماجه ^(٣) عن جابر رفعه : « لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا » . ففي إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزى ، وهو ضعيف اهـ . ملخصا . وهو محمول إن صح على ما إذا تأذى الحاضرون وتعذر ، كما يشير إليه لفظ الحديث : « إلا أن تضطروا » وإلا فالتعجيل فى أمور الميت مطلوب بالأحاديث ، قاله الشيخ .

وأما ما فى الزيلعى : أخرج أبو داود عن أبى إسحاق هو السيبى قال : « أوصى الحارث أن يصلى عليه عبد الله بن يزيد الخطمى ، فصلّى عليه ، ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر ، وقال : هذا من السنة » انتهى . رواه البيهقى ^(٤) وقال : إسناده صحيح ، وهو كالمسند لقوله : « من السنة » . فالجواب عنه أنه يحتمل أنه عليه السلام فعله للضرورة ، فأطلق عليه الراوى لفظ السنة ، ولم يطلع على الضرورة ، فلم يفصح به .

وأما ما نقلناه عن الترمذى فهو صريح بفعله عليه السلام أيضا ، وقال الشيخ : لما احتتمل كون سنية الإدخال من رجل القبر فعلية أيضا ، لا يرد أن القول مقدم على الفعل اهـ .

(١) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٦٩ - باب الدفن بالليل . ودفن أبو بكر رضى الله عنه ليلا .

(٢) لم أقف عليه .

(٣) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٣٠ - باب ما جاء فى الأوقات التى لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ، رقم : (١٥٢١) .

(٤) السنن الكبرى : (٤ / ٥٤) .

.....

بالجدار ، والجدار الذى أخذ تحته هو القبلة ، فهو مانع من إدخال النبی ﷺ من جهة القبلة ضرورة انتهى . قال فى البدر المنير بعد ذكر أنه أدخل ﷺ من جهة القبلة : وهو غير ممكن ، كما ذكره الشافعى فى الأم ، وأظن الشناعة على من يقول ذلك ، ونسبه إلى الجهالة ، ومكابرة الحس انتهى .

وأما ما رواه ابن ماجه^(١) : « أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة ، واستقبل استقبالاً ، فقال السندى : قوله : « أخذ » على بناء المفعول وهو الظاهر الموجود فى النسخ ويحتمل بناء الفاعل أى أخذ الميت . وفى الزوائد : فى إسناده عطية^(٢) العوفى وضعفه الإمام أحمد اهـ .

قلت : وله طريق آخر ، فقد روى العقيلي من حديث بريدة أخذ رسول الله ﷺ من قبل القبلة ، ونصب عليه اللبن نصبا . وفى إسناده عمرو بن بريد التميمي ، وقد ضعفوه « التلخيص الحبير » .

وأما ما رواه ابن ماجه^(٣) عن أبى رافع رضى الله عنه قال : « سئل رسول الله ﷺ سعدا رضى الله عنه ، ورش على قبره ماء » اهـ . فقال السندى : وفى الزوائد : فى إسناده مندل بن على ضعيف ، ومحمد بن عبيد الله متفق على ضعفه اهـ .

(١) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٣٨ - باب ما جاء فى إدخال الميت القبر ، رقم : (١٤٥٢) .

فى الزوائد : فى إسناده عطية العوفى ، وضعفه الإمام أحمد .

(٢) عطية بن سعد العوفى الكوفى ، تابعى مشهور ، مجمع على ضعفه : المغنى فى الضعفاء : ٢ / ٤٣٦ (٤١٣٩) .

(٣) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٣٨ - باب ما جاء فى إدخال الميت القبر ، رقم : (١٥٥١) .

فى الزوائد : فى إسناده مندل بن على ضعيف ، ومحمد بن عبيد الله متفق على ضعفه .

غريبه : قوله : « سئل » السئل الإخراج بتأن وتدرج . وهو بأن يوضع السرير فى مؤخر ويحمل الميت منه فيوضع فى اللحد .

باب ما يقول واضع الميت فى القبر

٢٢٧٩ - حدثنا : عبد الله بن سعيد ، ثنا أبو خالد الأحمر ، ثنا الحجاج ، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كان النبى ﷺ إذا أدخل الميت القبر قال : « بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ » . وقال أبو خالد مرة : إذا وضع الميت فى لحده قال : « بسم الله ، وعلى سنة رسول الله ﷺ » ، رواه ابن ماجه^(١) . ورواه الترمذى^(٢) بهذا الإسناد وقال : « حسن غريب من هذا الوجه اهـ » . ولفظ الحديث عند ابن ماجه أوضح ، وهو وجه الاختيار .

٢٢٨٠ - عن همام عن قتادة عن أبى الصديق عن ابن عمر رضى الله عنهما أن

باب ما يقول واضع الميت فى القبر

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وفى التلخيص الحبير : وعن أبى أمامة رضى الله عنه رواه الحاكم^(٣) أيضا ، والبيهقى^(٤) ، وسنده ضعيف ، ولفظه : « لما وضعت أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ فى القبر قال رسول الله ﷺ : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »^(٥) . بسم الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله » الحديث اهـ .

(١) رواه فى : ٦ - كتاب الجنائز ، ٣٨ - باب ما جاء فى إدخال الميت القبر ، رقم : (١٥٠٥) .

(٢) رواه فى : ٨ - كتاب الجنائز ، ٥٤ - باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر ، رقم : (١٠٤٦) .

وقال : « هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه » . وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ .

ورواه أبو الصديق الناجى ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ وقد روى عن أبى الصديق الناجى عن ابن عمر موقوفا أيضا .

(٣) رواه الحاكم : (٢ / ٣٧٩) .

(٤) رواه البيهقى : (٣ / ٤٠٩) .

(٥) سورة طه آية / ٥٥ .

النبي ﷺ كان إذا وضع الميت في القبلة قال: «بسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ»،
رواه أبو داود^(١)، وسكت عنه. وفي «نصب الراية»: وبهذا الإسناد رواه ابن حبان
في «صحيحه»^(٢) في النوع الثاني عشر من القسم الخامس، والحاكم في
«المستدرک»^(٣) بلفظ: «إذا أوضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا: «بسم الله وعلى ملة
رسول الله» انتهى. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه،
وهمام بن يحيى ثبت ما مأمون إذا أسند هذا الحديث لا يعمل عن وقفه، وقد وقفه
شعبة، انتهى، ورواه البيهقي^(٤)، وقال: ينفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الإسناد وهو
ثقة، إلا أن شعبة وهشام الأستوائي رواه عن قتادة موقوفا على ابن عمر انتهى. وقال
الذارقطني في الموقوف: هو الموقوف.

قلت: قد رواه ابن حبان في صحيحه^(٥) من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعاً: أن
النبي ﷺ كان إذا وضع الميت في قبره قال: «بسم الله، وعلى ملة رسول الله» انتهى.
وفي «بلوغ المرام» بعد نقل اللفظ الذي نقلوه إلى الحاكم ما لفظه: «أخرجوه أجمعين»^(٦)،
وأبو داود^(٧)، والسنائي^(٨)، وصحيحه ابن حبان، وأعله الذارقطني بالتوقف. وفي

(١) رواه في: ٢١ - كتاب الجنائز، ٦٩ - باب في الدعاء للميت إذا وضع في قبره، رقم: (٣٢١٣).

(٢) الإحسان: (٧٧٢، ٧٧٣).

(٣) المستدرک: (٣٤٠١).

(٤) (٣٢٦١ / ١).

(٥) الإحسان: (٧٧٢، ٧٧٣).

(٦) في المسند: (٢٥٤ / ٥، ٤٠، ٢٧ / ٢).

(٧) رواه أبو داود في: ٢٠ - كتاب الجنائز، ٦٩ - باب في الدعاء للميت إذا وضع في قبره، رقم: (٣٢١٣).

(٨) انظر: الإرواء (٣ / ١٩٧).

« التلخيص الحبير » : فرجح الدار قطنى ، وقبلة النساءى بالوقوف ، ورجح غيرهما
 من غير ذلك ، روى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه عن أبيه عن جده - ٢٨٢٢

قلت : عندى هذا حديث صحيح مرفوع قولاً وفعلًا ، فإن زيادة الثقة مقبولة .
 (١) قوله : « فرجح الدار قطنى » ، أى : رجح الدار قطنى على غيره .

باب استحباب توجيه الميت إلى القبلة في القبر
 « : هذه مقالة روى بها الشيخ أبو بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه - ٢٨٢٢ »

٢٢٨١ - عن عبد الحميد بن سنان ، نا عبيد بن عمير ، عن أبيه أنه حدثه ، وكان له

صحبة ، أن رجلاً سأله فقال : يا رسول الله ! ما الكبائر ؟ قال : « هن تسع ، فذكر
 معناه ، زاد : وعقوق الوالدين المسلمين ، واستحلال النبت الحرام قبلكم أحياء
 وأمواتا » . رواه أبو داود (١) . وسكت عنه ، وفى « نصب الراية » :
 « استحسنه جماعة من العلماء ، منهم أبو بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه » .

رواه الحاكم فى « المستدرک » : فى كتاب الإيمان ، وقال : قد احتج الشيخان برواية
 هذا الحديث بما غيروا عليه . (٢) « بن سنان » روى عنه جماعة من العلماء ، منهم
 « قلت : وفى « الثغريب » : فى ترجمته « مكى مقبول » . وفى « الدراية » :
 « صححه الحاكم » .

نحو : « قال المولى » .

باب استحباب توجيه الميت إلى القبلة في القبر

قوله : « عن عبيد إلخ » . قال المؤلف : فى نيل الأوطار : المراد بقوله : « أحياء
 وأمواتا » فى اللحد أه . وفى رد المحتار : صرح فى التحفة بأنه سنة أه . أو غير
 مؤكدة .

(١) : « روى » .

(١) : « روى » . (٢) : « روى » .

ب (٢) : « روى » . (٣) : « روى » .

باب استحباب نصب اللين على اللحد

٢٢٨٢ - عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال فى مرضه الذى هلك فيه : « الحدوا لى لحدنا وانصبوا على اللين نصبا ، كما صنع برسول الله ﷺ » ، رواه مسلم^(١) .

٢٢٨٣ - عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ

باب استحباب نصب اللين على اللحد

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة .

قال بعض الناس : وأما ما فى الهداية يستحب اللين ، والقصب ؛ لأنه عليه السلام جعل على قبره طن^(٢) من قصب ، وفى فتح القدير : روى ابن أبى شيبة عن الشعبى : « أن رسول الله ﷺ جعل على قبره طن من قصب » ، وهو مرسل ، ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضة ما تقدم (من أحاديث المتن) ، فإنه لا منافاة ؛ لجواز أن يكون قد وضع اللين على قبره عليه السلام نصبا مع قصب كمل به لإعواز فى اللين أو غير ذلك اهـ . فلا يصح ؛ لأن رواية ابن أبى شيبة لا تثبت ، فلا يزداد بها شىء على الأحاديث الصحيحة وأسندها فى نصب الراية هكذا : حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبى : « أن النبى ﷺ جعل على قبره طن من قصب » اهـ . ومروان ثقة حافظ ، وكذا يدل أسماء الشيوخ ، أخرجوا له . كذا فى التقريب .

تدليس الشيوخ :

وفى طبقات المدلسين : وأما تدليس الشيوخ فهو أن يصف شيخه بما لم يشتهر به من اسم ، أو لقب ، أو كنية ، أو نسبة إيهاما للتكثير غالبا ، وقد يفعل ذلك لضعف شيخه ، وهو خيانة ممن تعلمه إلخ .

(١) رواه فى : ١١ - كتاب الجنائز ، ٢٩ - باب فى اللحد ونصب اللين على الميت ، رقم : (٩٠) . غريبه : قوله : « الحدوا لى لحدنا » يوصل الهمزة وفتح الحاء ، ويجوز بقطع الهمزة وكسر الحاء . يقال : لحد يلحد كذهب يذهب ، وألحد يلحد ، إذا حفر اللحد ، واللحد ، هو الشق تحت الجانب القبلى من القبر ، وقوله : « اللين » هى ما يضرب من الطين مريعا للبناء ، واحديثها لينة ككلمة . (٢) أى حزمة من القصب .

ألحد ، ونصب عليه اللبن نصبا ، ورفع قبره من الأرض نحو شبر . رواه ابن حبان في صحيحه^(١) في النوع السابع والأربعين من القسم الخامس . « نصب الراية » .

وذكره في المرتبة الثالثة في الطبقات^(٢) أيضا التي قال فيها : من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسمع ، ومنهم من رد حديثهم مطلقا ، ومنهم من قبلهم إلخ . وهذا ضعف يحتمل ، فإن الاختلاف لا يضر ، كما علمت غير مرة . ولكن عثمان بن الحارث هذا ذكره في « تهذيب التهذيب » ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، فليس بحجة فالإسناد مرسل ، لكنه لا حجة فيه عند أحد ؛ لما ذكره الشعبي تابعي كبير معروف ، وإرساله صحيح . والعجب من الشيخ ابن الهمام كيف تساهل في الإسناد .

قلت : هذا كله كلام جاهل بالفن ، وابن الهمام لم يتساهل في تقوية الإسناد أصلا ، فإن عثمان بن الحارث اثنان : أحدهما : يقال له : « أبو الرواح » روى عنه الثوري فقط ، وهو يروى عن ابن عمر ، والثاني : يقال له : « ختن الشعبي » أو « ابن ابنة الشعبي » روى عن الشعبي ، وغنه الثوري أيضا ، ومروان بن معاوية ، كلاهما ذكره ابن أبي حاتم ، فلم يذكر فيه جرحا ، وعادته ذكر الجرح والمجروحين ، فمن سكت عن الجرح فيه ، فهو ثقة عنده ، كما لا يخفى على من طالع كتب الرجال ، فإن المصنفين ربما يقولون : ذكره ابن أبي حاتم فلم يذكر فيه جرحا ، يريدون به التوثيق أيضا ، فإن جعل الطن من القصب في اللحد من المستحبات بعد نصب اللبن إذا بقي خلل فيه ، وليس هذا من الزيادة على الصحيح ، بل إثبات شيء آخر بعد ما ثبت به فلو سلمنا ضعف السند فالضعيف يكفي في باب الفضائل . فبطل قول بعض الناس : « إن الرواية لم تثبت ، فلا يزداد بها شيء على الأحاديث الصحيحة » . واندحض ما أورده على الإمام ابن الهمام ، فافهم .

وفي المغنى لابن قدامة^(٣) : وإن جعل مكان اللبن قصبيا فحسن ؛ لأن الشعبي قال : « جعل

(١) الإحسان : (٨ / ٢١٨) .

(٢) قوله : « في الطبقات » سقط من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) المغنى : (٢ / ٢٧٩) .

٢١٣٧
استحباب نصب الدين علي اللحد
إعلاء السنن

٢١٣٨: عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب شحولية، ولحد له، وتطيب عليه الدين». رواه ابن حبان في «صحيحه» (١) (نصب الرأية) .

علي بن حنبل رحمه الله طن قصته، الفاني الرايت المهاجرين يستحبون ذلك . قال الخلال : كان أبو عبد الله (١) أحمد بن حنبل (٢) يميل إلى الدين ، ويختاره على القصب ، ثم ترك ذلك . يوصي إلى استحباب القصب على الدين . وهذا دليل على صحة أثر الشعبي عند أحمد ، وكفى به حجة ، فبطل الكلام بعض الناس في تحسنه ، ولكن الأولى أن يقال بالجمع ، بأن الدين والقصب كلاهما مستحبان كما فتيلده بنصب اللحد على حديث عامر عن أبيه في كفن الأعداء في الدين ، وهذا بقى من الخلال فيه بالقبض على ما مرسل الشعبي . وهذا هو ما قاله ابن الهمام ، فله دره جامعا بين الآثار .

وتتمهله .

روى مسلم (٣) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « جعل في قبر النبي ﷺ قطيفة حمراء » . وروى الترمذي (٤) عن ابن أبي رافع قال : سمعت شقران رضي الله عنه يقول : « أنا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله ﷺ في القبر » . قال أبو عيسى : حديث حسن غريب .

واعتذر عنه بوجوه مختلفة . فقال الإمام النووي : وقد نص الشافعي ، وجميع أصحابنا ، وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ، أو مضربة ، أو مخدة ، ونحو ذلك تحت الميت في القبر ، وشذ عنهم البغوي من أصحابنا فقال في كتابه التهذيب : لا بأس بذلك لهذا الحديث ، والصواب كراهته كما قاله الجمهور ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران أفرد بفعله ذلك ، ولم يوافق غيره من الصحابة ، ولا علموا ذلك ، وإنما فعله شقران لما ذكرناه عنه من كراهته أن يلبسها أحد بعد النبي ﷺ ، لأن النبي ﷺ كان يلبسها ، ويفترشها ، فلم تطب نفس شقران أن يتبذلها أحد بعد النبي ﷺ ، وخالفة غيره . فروى البيهقي عن ابن عباس : أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوب في قبره ، والله أعلم .

- (١) رواه ابن حبان في الإحسان (٨ / ٢١٧) .
 - (٢) رواه في كتاب الجنائز ، باب جعل القطيفة في القبر (٢٨٠ / ٩٦٧) .
 - (٣) رواه الترمذي في الجنائز ، باب ما جاء في الثوب الواحد (٣ / ١٠٤٧) .
- وقال أبو عيسى : حديث شقران حديث حسن غريب .

[illegible]

(١) رواه الترمذی فی الجنائز: (باب ما جاء فی الثوب الواحد) (٣٩٧/١) ٤٨٠

(٢) السنن الکبریٰ : (٣ / ٣٩٥) .

موسى رضى الله عنه لم يذكر سنده ؟ ، فلا حجة فيه ، كما لا حجة لهذا الوجه فيما أورده فى الجامع الصغير^(١) : روى ابن سعد عن الحسن مرسلا : « افرشوا لى قطيقتى فى لحدى ، فإن الأرض لم تسلط على أجساد الأنبياء » اهـ . وأيضا صحة حديث أبى موسى رضى الله عنه بعيدة ، فإنه يبعد أن لا يعمل بوصية النبى ﷺ حيث لا تبلغ من كان يهتم بدفن النبى ﷺ ، وهذا الحديث بعضه موقوف عليه فى ابن ماجه بسند حسن .

قلت : يا للعجب ! فقد يجعل بعض الناس هذا جزم ابن حزم وأمثاله بحديث دليلا على صحته ، وقد يخطئ ، فلا يجعل قول الحافظ العراقى : « هذا أثبت » حجة ، ويطالبه الدليل على قوله ، ولا يعتد بجزم ابن عبد البر ، ويجعله كلا شئ ، وهل هذا إلا جهل محض ؟ فالحق أن ابن عبد البر لا يجزم بشئ إلا بدليل ، وكذا العراقى لا يقول لأمر : « هذا أثبت » إلا بحجة وإن لم نطلع عليه ، ولا يلزم منه ترك العمل بحديث مسلم ، فإنه ليس فيه إلا جعل القطيفة فى قبره ﷺ ، وأما أنه ترك فيه أو أخرج عنه ، فلا دلالة فيه على ذلك أصلا . والزيادة على خبر الواحد الصحيح يجوز بالحسن أو الضعيف إذا لم يلزم من قبولها رده ، فقد تقرر فى الأصول جواز الزيادة برفع مفهوم المخالفة عندنا ؛ لأننا لا نقول بمفهوم المخالفة صرح به فى التوضيح .

وأما استبعاده عدم علم الصحابة بفعل شقران ، فرد عليه ، فإن ذلك ليس ببعيد لغلبة الحزن على القلوب فى مثل هذه الواقعة الهائلة فلا يلتفت المرء إلى ما يشاهده ، كما لا يخفى ، وكذا استبعاده صحة حديث أبى موسى رد عليه ، فقد أيده قول ابن عباس ، ولا يبعد خفاء وصية النبى ﷺ على شقران ، فقد خفيت بعض الأمور المهمة المتعلقة بدفنه ﷺ ، وكفنه على أجلة الصحابة حتى أخبرهم به واحد منهم ، كما لا يخفى على من طالع الأخبار ، والله تعالى أعلم .

وسكوت الحافظ فى التلخيص عن حديث حجة ، فلا حاجة إلى معرفة السند .

وما اعتدروا به ما ذكره الشيخ أبو الطيب فى شرح الترمذى : قال التوربشتى : وذلك أنه ﷺ كما فارق الأمة فى بعض أحكام حياته فارقهم فى بعض أحكام مماته ، فإن الله حرم

(١) رواه ابن سعد فى الطبقات (٢ / ٧٥) ، والجامع الصغير (٩٩٢) .



باب تسجية قبر المرأة دون الرجل

٢٢٨٥ - عن الثوري عن أبي إسحاق : « شهدت جنازة الحارث ، فمدوا قبره ثوبا ، فجبذه عبد الله بن يزيد ، وقال : إنما هو رجل » ، رواه ابن أبي شيبة ، فهذا هو الصحيح « التلخيص الحبير » ^(١) .

باب رش الماء ووضع الحصى على القبر وإهالة التراب فيه

٢٢٨٦ - عن عبد الله بن محمد يعنى ابن عمر عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم عليه السلام » . زاد ابن عمر : « أنه أول قبر رش عليه ، وأنه حين دفن وفرغ منه قال عند رأسه : سلام عليكم » ، ولا أعلمه إلا قال : « حثا عليه بيديه » .

على الأرض لحوم الأنبياء عليهم السلام ، وحق لجسد عصمه الله تعالى من البلى ، والتغير ، والاستحالة أن يفرش له فى قبره ؛ لأن المعنى الذى يفرش له للحى لم يزل عنه بحكم الموت ، وليس الأمر فى غيره على هذا النمط اهـ .

باب تسجية قبر المرأة دون الرجل

قال : دلالة الأثر على الجزء الأول بالمفهوم ، وعلى الثانى بالمنطوق ظاهرة .

وفى تنوير الأبصار : ويسجى قبرها ، لا قبره ، وفى رد المختار : قوله : « ويسجى قبرها » أى بثوب ، ونحوه استحباب حال إدخالها القبر حتى يشوى اللبن على اللحد ، كذا فى شرح المنية والإمداد اهـ .

باب رش الماء ووضع الحصى على القبر وإهالة التراب فيه

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول والثالث من الباب ظاهرة ، وصرح باستحباب الأول فى الدر المختار . وباستحباب الثالث فى رد المختار .

(١) التلخيص الحبير (١ / ١٦٥) .

رواه أبو داود في «مراسيل» والقي «التلخيص» في الخبر (١) : «وروي حاله ثقات مع إرساله اهـ .
 : لم يلقه إسماعيل وإنما من أتباع التابعين» كما في التلخيص فافهم : وأعلى كل حال فهو
 حجة عندنا فإنه من مراسيل القرن الثاني أو الثالث ردا .

٢٢٨٧- أخبرنا إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه : «أن النبي ﷺ
 رش على قبر إبراهيم ابنه ، ووضع عليه حصياء» . رواه الشافعي في مسنده (٢) .

قلت : هذا مرسل والإسناد قد تقدم في باب ما جاء في غسل اليدين وقد تأيد
 بالذي قبله والذي بعده .

٢٢٨٨- عن جابر رضي الله عنه قال : «رش علي قبر النبي ﷺ الماء رشا ، وكان
 الذي رش علي قبره بلال بن رباح ، وبدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى
 رجليه» . رواه البيهقي في «السنن» وفي إسناده الواقدي ، كذا في «التلخيص» في الخبر (٣) .

وقال الشيخ : والحكمة في رش الماء هو الحفظ عن الانداس ، كما في الدر المختار .
 قلت : وهو الحكمة في وضع الحصياء ، فكان في حكمه وهو وإن لم يتعرض له
 الفقهاء لكن قواعدهم لا تأباه إلحاقا له بالرش اهـ .
 قوله : «عن جابر الخ» : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .
 قوله : «رشا» : دلالة على إهالة التراب فيه .

(١) التلخيص الكبير (١ / ١٦٥) .

(٢) رواه الشافعي في مسنده (ص ٣٦٠) .

(٣) البيهقي في السنن الكبرى (٣ / ٤١١) .

قلت : هو مختلف فيه ، والإختلاف لا يضر . قال في « مجمع الزوائد » : في
الواقدي كلام ، وقد وثقه غير واحد .

٢٢٨٩+ عن القاسم قال : دخلت على عائشة رضى الله عنها فقيلت : « ايلأله لى
اكشفى لى عن قبر رسول الله ﷺ ، وصاحبيه رضى الله عنهما ، فكشفت لى عن ثلاثة
قبور لا مشرفة ، لا لأطنة ، مطوحة ، مطحاة العرصة الحمراء » . رواه أبو داود ^(١) .
وسكت عنه هو والمندري ، وفي « التلخيص الجيد » : رواه أبو داود ، الحاكم من هذا
الوجه ، زاد الحاكم : وأبى رسول الله ﷺ مقدما ، وأبو بكر رأس بين كتفى رسول الله
ﷺ ، وعمر رأسه عند رجل رسول الله ﷺ . « وفي نصب الراية » : بعد نقل رواية
أبي داود ما نصه : « ورواه الحاكم ، وصححه ^(٢) » . « وفي نصب الراية » : بعد نقل رواية
« الجوهري » .

٢٢٩٠+ رواه ثناء العباسي عن الوليد الدمشقي : ثنا يحيى بن صالح ، ثنا سلمة ابن
كلثوم ، ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة رضى الله
عنه : « أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة ، ثم أتى قبر الميت فحشا عليه من قبل رأسه
ثلاثا » رواه ابن ماجه ^(٣) .

وفي « التلخيص الجيد » : وقال أبو حاتم في العلل : « هذا حديث باطل » . قلت :
إسناده ظاهر الصحة ، ورجاله ثقات ، وقد رواه ابن أبي داود في كتاب التفرده له من
هذا الوجه ، وزاد في المتن : « أنه كبر عليه أربعاً » . وقال بعده : وليس يروى في

قوله : عن القاسم إلخ » . « ولأله تعالى » : الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا العباسي » إلخ » : ولأله تعالى : الجزء الثالث من الباب ظاهرة .

(١) رواه أبو داود في الجنائز ، باب في تسوية القبر (٣٢٢٠/٣) .
(٢) رواه الحاكم في المستدرک (٣٦٩٠/١١٠) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه
ووافقه الذهبي .

(٣) رواه ابن ماجه في الجنائز ، باب ما جاء في حشو التراب في القبر (١٥٦٥/١١) .

٢٦٣٨ النهى عن تخصيص القبور والقعود والبناء والكتابة والزيادة عليها إعلاء السنن

حديث صحيح أنه ﷺ كبر على جنازة أربعة إلا هذا ، فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث . لكن أبو حاتم إمام لم يحكم عليه بالبطان إلا بعد أن تبين له ، وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعي ، وعنعنة شيخه ، وهذا كله إن كان يحيى بن صالح هو الوحاظي شيخ البخاري اهـ .

قلت : ابن أبي داود أيضا من أهل الفن ، والاختلاف غير مضر ، كما عرفتكم مرارا ، على أن الأوزاعي لم أقف على من وصفه بالتدليس ، ولم يذكره الحافظ أيضا في طبقات المدلسين له . وقال في التقريب : ثقة جليل اهـ . وشيخه ذكره في المرتبة الثانية من طبقات المدلسين التي قال فيها : « الثانية من احتمال الأئمة تدليسه ، وأخرجوا له في الصحيح لإمامته ، وقلة تدليسه فيجذب ما روى » اهـ . وفي « تهذيب التهذيب » : قال أبو حاتم : « يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة » اهـ . وإذا كان الأمر كذلك فكيف يوصف الحديث بما وصفه به أبو حاتم ؟ والراجح عندي قول ابن أبي داود ، والله أعلم .

باب النهى عن تخصيص القبور

والقعود والبناء والكتابة والزيادة عليها

٢٢٩١ - عن جابر رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر . وأن يقعد عليه ، وأن يبنى عليه » . رواه مسلم ^(١) . ولفظ النسائي ^(٢) وسكت عنه من

باب النهى عن تخصيص القبور

والقعود والبناء والكتابة والزيادة عليها

قال المؤلف : دلالة حديث جابر رضى الله عنه بمجموع ألفاظه على مجموع أجزاء الباب ظاهرة . وفي الدر المختار : ويهال عليه التراب ، وتكره الزيادة عليه من التراب ؛ لأنه

(١) رواه مسلم في الجنائز ، باب النهى عن تخصيص القبر والبناء عليه (٢ / ٩٧٠) .

(٢) رواه النسائي في الجنائز ، باب الزيادة على القبر (٢ / ٢٠٢٦) .



طريق سليمان بن موسى ، وأبي الزبير ، عن جابر قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يبنى على القبر ، أو يزداد عليه أو يجصص » . زاد سليمان بن موسى : أو يكتب عليه اهـ . ورواية النسائي كرواية أبي داود^(١) وقد سكت عنه ، ولكن قال المنذرى كما فى عون المعبود : وسليمان بن موسى لم يسمع من جابر ، فهو منقطع اهـ . وفى « التقريب » : صدوق فقيه فى حديثه بعض لين ، وخولط قبل موته بقليل اهـ .

قلت : سكوتهما عليه يدل على أنه متصل عندهما . والاختلاف غير مضر كما قد علمت غير مرة ، على أن الكتابة التى تفرد بها قدر رويت من طريق أبي الزبير أيضا أخرجه الترمذى ، وقال : « حسن صحيح » ، ولفظه : عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبور ، وأن يكتب عليها ، وأن يبنى عليها ، وأن توطأ » اهـ .

وفى « التلخيص الحبير » : وقال الحاكم : الكتابة على شرط مسلم وهى صحيحة غريبة ، والعمل من أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب على خلاف ذلك اهـ . وقال السندى فى تعليقه على ابن ماجة^(٢) بعد نقل قول الحاكم هذا ما نصه : وتعقبه الذهبى فى مختصره بأنه محدث ، ولم يبلغهم النهى اهـ . قلت : التعقب جيد قوى .

بمنزلة البناء . وفى در المحتار : وظاهره أن الكراهة تحريرية ، وهو مقتضى النهى المذكور لكن نظر صاحب الحلية فى هذا التعليل ، وقال : وروى عن محمد رحمه الله : أنه لا بأس بذلك . فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة ، وعدمها على القليلة المبلغة له مقدار شبر أو ما فوقه قليلا اهـ . ملخصا .

(١) رواه أبو داود فى الجنائز ، باب فى البناء على القبر (٣ / ٣٢٢٦) .

(٢) رواه ابن ماجة فى الجنائز ، باب ما جاء فى العلامة فى القبر (١ / ١٥٦١) .

قال السندى : قال الحاكم بعد تخريج هذا الحديث فى المستدرک : الإسناد صحيح ، وليس العمل عليه ، فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب يكتبون على قبورهم ، وهو شيء أخذ الخلف عن السلف ، وتعقبه الذهبى فى مختصره بأنه محدث ، ولم يبلغهم النهى .

٢٢٩٢ - وفي «فتح الباري» نذكر في الإمام أحمد^(١) من حديث عمرو بن حزم في الأنصاري مرفوعاً: «لا تقعدوا على القبور». وفي رواية له: «رأى رسول الله ﷺ وأئله

وفي الطحاوي على قول صاحب الدر المختار: وفي الشرنبلالية عن البرهان: يحرم البناء عليه للزينة، ويكره للإحكام بعد الدفن إلخ. وفي كتاب الآثار: ويكره أن يجصص به، أو يطين، أو يجعل عنده مسجداً، أو علماً، أو يكتب عليه، إلى أن قال: وهو قول أبي حنيفة أهد. وفيه أيضاً: يكره الوطء على القبور متعمداً، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أهد. وفي زاد المختار: وفي حزمة الفتاوى: وعن أبي حنيفة: لا يوطأ القبر إلا للضرورة، ويزار من بعيد، لا يتعدى أن يفعل بذكره أهد. وفيه أيضاً: في التواضع، «والتخفة، والتواضع، والتخيط» وغيره من أن أبا حنيفة كره الوطء القبر، والقعود من التواضع، أو قضاء الحاجة عليه أهد. قاله هذا وقال الطحاوي ما حصله: إن الجلوس المنهي عنه إنما هو الجلوس «للخفاف عائطاً أو

بولي وهذا قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن أبيهم الله إهد. فيقال: أصحابنا رد المحتار في التوفيق ما نصحه: فقد يوفق بأن ما عزام الإمام الطحاوي إلى أن أئمتنا الثلاثة بمنع حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود إلخ، يراد به كراهة التنزيه في غير قضاء الحاجة أهد. وأما ما أخرجه الطحاوي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «إنما نهى النبي ﷺ عن

الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول». ورجال إسناده ثقات، كذا في فتح الباري. فهذا تعليل موقوف على زيد رضي الله عنه، فلا حجة فيه، فإن العرف يحكم على هذا الصريح مطلقاً بأنه من سوء الأدب، وقد علله بقوله: «لا تؤذ صاحب القبر»^(٢) كما في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه فهو المعتمد.

وأما ما علقه البخاري^(٣) في باب الجريدة على القبر^(٤): «كان ابن عمر يجلس على

(١) المسند (٣ / ٢٩٥، ٣٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري تعليقا في الجنائز، باب الجريدة على القبر (٣ ص ٢٦٤).

(٤) سبق تخريجه.



متكىء على قبر فقال : « لا تؤذ صاحب القبر » إسناده صحيح اهـ .

٢٢٩٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ . « لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده ، خير له من أن يجلس على قبر » رواه مسلم ^(١) .

القبور » اهـ . فهو محمول على أنه لم يبلغه النهى .

وفى رد المحتار : فى المحيط : وإن احتاج إلى الكتابة حتى لا يذهب الأثر ولا يمتحن فلا بأس به ، فأما الكتابة بغير عذر فلا اهـ . وفيه أيضا : فالأحسن التمسك بما يفيد حمل النهى على عدم الحاجة كما مر اهـ .

واستدل صاحب رد المحتار على الجواز بما فى التلخيص الحبير : أبو داود من حديث المطلب بن حنطب ، وليس صحابيا قال : « لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته ، فدفن ، فأمر النبى ﷺ رجلا يأتى بحجر ، فلم يستطع حمله ، فقام إليه رسول الله ﷺ وحسر عن ذراعيه ، قال المطلب : قال الذى يخبرنى : كأنى أنظر إلى بيض ذراعى رسول الله ﷺ حين حسر عنهما ثم حملها ، فوضعها عند رأسه ، فذكره » ، وإسناده حسن ليس فيه إلا كثير بن زيد راويه عن المطلب وهو صدوق ، وقد بين المطلب أن مخبرا أخبره به ، ولم يسمه ، ولا يضر إبهام الصحابى اهـ . فقال صاحب رد المحتار : فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

وأما ما رواه الطحاوى ^(٢) من طريق محمد بن أبى حميد أن محمد بن كعب القرظى أخبرهم قال : إنما قال أبو هريرة : قال رسول الله ﷺ : « من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة نار » اهـ . فى فتح البارى ^(٣) : « إسناده ضعيف » وفى التقريب : ضعف محمدا هذا .

(١) رواه مسلم فى الجنائز ، ٣٣ - باب النهى عن الجلوس على القبر (٢ / ٩٧١) .

(٢) شرح معانى الآثار (١ / ٢٧٩) .

(٣) فتح البارى (٣ / ١٧٤) .

فائدة :

قد ورد في حديث جابر رضى الله عنه عند مسلم^(١) : « وأن يقعد عليه » وعند الترمذى : « أن توطأ » كما قد علمته . ومخرج الحديث واحد . فهذا الاختلاف من تصرف الرواة فلم يعلم لفظ رسول الله ﷺ . والذي يغلب على الظن أن لفظه ﷺ هو الأول ؛ لأنه قد ثبت هو أو ما فى معناه فى طريق أخرى ، فروى النسائى^(٢) وسكت عنه عن عمر بن حزم رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « لا تقعدوا على القبور » اهـ . وتقدم فى المتن بتخريج أحمد . وروى مسلم^(٣) عن أبى مرثد الغنوى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تجسوسوا على القبور ، ولا تصلوا إليها » . فعبر بعض الرواة عن القعود بالوطء ؛ لأنه فى الأكثر يؤدى إليه فافهم والله تعالى أعلم .

تتمة :

عن على رضى الله عنه قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن تدفن موتانا وسط قوم صالحين ، فإن الموتى يتأذون بجوار سوء كما يتأذى به الأحياء » رواه المالينى فى المؤتلف والمختلف ، كذا فى كنز العمال ، ولم أقف على سنده . وعن أبى هريرة مرفوعا : « ادفنوا موتاكم وسط قوم صالحين ؛ فإن الميت يتأذى بجوار سوء كما يتأذى الحى بجوار سوء » رواه أبو نعيم فى « الحلية »^(٤) . قال الشيخ : « حديث ضعيف » . كذا فى العزيز . ويقوى هذين الحديثين ما تقدم فى المتن من حديث عمرو بن حزم رضى الله عنه : « لا تؤذ صاحب القبر » اهـ . فيستحب الدفن وسط قوم صالحين .

وفى المغنى لابن قدامة : ويستحب الدفن فى المقبرة التى يكثر فيها الصالحون والشهداء لتتأله بركاتهم ، وكذلك فى البقاع الشريفة ، وقد روى الشيخان بإسنادهم : « أن موسى عليه السلام لما حضره الموت سأل الله تعالى أن يدينه إلى الأرض المقدسة رمية بحجر » قال :

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه النسائى فى الجنائز ، باب التشديد فى الجلوس على القبور (٤ / ٢٠٤٤) .

(٣) رواه مسلم فى الجنائز ، باب النهى عن الجلوس على القبر (٢ / ٩٧٢) .

(٤) رواه أبو نعيم فى الحلية (٦ / ٣٥٤) .



وجمع الأرقاب فى الدفن حسن ؛ لقول النبى ﷺ لما دفن عثمان بن مظعون : « أدفن إليه من مات من أهلى » اهـ . قلت : رواه أبو داود^(١) وإسناده حسن كما تقدم ؛ ولأن ذلك أسهل لزيارتهم ، وأكثر للترحم عليهم .

تتمة :

استدل الشيخ مجد الدين ابن تيمية على استحباب دفن الذى لم يجمع تلك الليلة المرأة بما رواه البخارى^(٢) فى باب « باب : قول النبى ﷺ : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « شهدنا بتنا للنبي ﷺ ، قال : رسول الله ﷺ جالس على القبر قال : فرأيت عينيه تدمعان ، قال : فقال : « هل منكم رجل لم يقارف الليلة » فقال أبو طلحة : أنا، قال : « فانزل ، فنزل فى قبرها » اهـ . وفى فتح البارى عن التاريخ الأوسط للبخارى، ومستدرک^(٣) الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضى الله عنه : « لا يدخل القبر أحد قارف أهله البارحة ، فتنحى عثمان رضى الله عنه » اهـ . قال بعض الناس : وهذا الاستدلال ليس بجيد لما ذكروا فى تعليقه ، وفى فتح البارى : وعلل ذلك بعضهم بأنه حينئذ يأمن من أن يذكره الشيطان بما كان منه تلك الليلة ، وحكى ابن حبيب : أن السر فى إثارة أبى طلحة على عثمان رضى الله عنه أن عثمان كان قد جامع بعض جواريه فى تلك الليلة ، فتلطف ﷺ فى منعه من النزول فى قبر زوجته بغير تصريح ، ووقع فى رواية حماد المذكورة : « فلم يدخل عثمان القبر » اهـ . وفى عمدة القارى فأراد أنه لا ينزل فى قبرها معاتبه عليه ، فكفى به عنه اهـ . قال بعض الناس : فعلى الأول يثبت الاستحباب ، وعلى الثانى لا ، والثانى ولو لم يثبت فإنه محتمل ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فافهم .

قلت : لا يبطل الاستدلال باحتمال ناشئ من غير دليل ، وهذا كذلك كما اعترفت

(١) رواه فى الجنائز ، باب فى جمع الموتى فى قبر والقبر يعلم (٣ / ٣٢٠٦) .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب قول النبى ﷺ : « يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه » .

(٣) رواه الحاكم فى المستدرک (٤ / ٤٧) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم

يخرجاه ووافقه الذهبى .

باب النهي عن تربيعة القبور واختيار تسنيمها

٢٢٩٤ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبي ﷺ : « أنه نهى عن تربيعة القبور ، وتخصيصها » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار »^(١) . وفيه مجهول كما ترى ، فهو منقطع إلا أنه من مراسيل القرن الثاني أو الثالث فهو حجة عند الأصحاب .

٢٢٩٥ - أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : « أخبرني من رأى قبر النبي

به ، فاستدل ابن تيمية به تام ، ونظيره ما قاله الفقهاء : من أن المتأهل أولى بالإقامة من العزب ، وما قالوه من استحباب الخروج إلى الجمعة بعد المجامعة بزوجه ؛ ليكون أسكن لشهوته ، وأفرغ لقلبه ، فكذا ههنا .

بقى أن أبا طلحة لم يكن من محارمها ، فكيف ساغ له دخول قبرها ؟ اللهم إلا أن يكون لم يحضر قبرها حينئذ من محارمها غير رسول الله ﷺ فاحتاج إلى معونته ، فانسع له ما يتسع لأجنبي أن يمم الميتة من وراء ثيابها فافهم ، ولعله ﷺ لم ينزل في قبرها لعذر عرض له .

باب النهي عن تربيعة القبور واختيار تسنيمها^(٢)

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

وفي الدر المختار : ولا يربع للنهي ، ويسم ندبا . وفي رد المحتار : قوله : « ويسم » أى يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل اهـ . قلت : فالنهي محمول على الكراهة التنزيهية ، وفي فتح الباري . وهو قول أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد والمزني ، وكثير من الشافعية ، وادعى القاضي حسين اتفاق الأصحاب عليه ، وتعقب بأن جماعة من قدماء الشافعية استحجوا التسطيط كما نص عليه الشافعي اهـ . ودلالة بقية الأحاديث على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

(١) كتاب الآثار (٤٢) .

(٢) وردت بالأصل « تسنيمها » ، والصواب ما أثبتناه من المطبوع .

ﷺ ، وقبر أبي بكر ، وقبر عمر رضي الله عنهما مسنمة ناشزة من الأرض عليها فلق من مدر أبيض « رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار ^(١) » . وهو فيه مجهول كما ترى ، ورجاله ثقات ، ومراسيل إبراهيم صحاح .

٢٢٩٦ - حدثنا : محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا أبو بكر بن عياش عن سفيان التمار أنه حدثه : « أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنما » رواه البخاري ^(٢) ، وفي فتح الباري : زاد أبو نعيم في المستخرج : وقبر أبي بكر وعمر كذلك اهـ . وفي الجوهر النقي : وفي مصنف ابن أبي شيبة : ثنا عيسى بن يونس عن سفيان التمار : « دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ ، فرأيت قبره وقبر أبي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه مسنمة » . وهذا سند صحيح اهـ ^(٣) .

وأما ما في التلخيص الحبير ^(٤) : احتج الشافعي على أن القبور تسطح بحديث على : « لا تدع تمثالا إلا طمسته ، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته » وهذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه ، كما في نيل الأوطار فلا يعارض أحاديث التسنيم ، فإن معناه كما في الجوهر النقي : أي سويته بالقبور المعتادة اهـ .

وفيه أيضاً : ذكر (أي البيهقي) فيه أمره عليه السلام علياً رضي الله عنه أن لا يترك قبراً مشرفاً إلا سواه ولا تمثالاً إلا طمسه ، قلت : الظاهر أن المراد قبور المشركين ، بقرينة عطف التمثال عليها ، وكانوا يجعلون عليها الأنصاب والأبنية ، فأراد عليه السلام إزالة آثار الشرك اهـ .

وأما ما قاله الشافعي كما في التلخيص الحبير : والحصباء لا تثبت إلا على مسطح اهـ . وقد تقدم ^(٥) في باب رش الماء : أن النبي ﷺ رش على قبر إبراهيم ابنه ، ووضع عليه

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه في الجنايز ، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٣ / ١٣٩٠) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣ / ٢١٥ / ٣) .

(٤) التلخيص الحبير (١ / ١٦٦) .

(٥) التلخيص الحبير (١ / ١٦٦) .



حصباء اهـ . فهو غير محتاج إلى تقرير الرد ، وأما ما تقدم فى ذلك الباب أيضا من حديث القاسم : « فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ، ولا لاطئة ، مبطحة ببطحاء العرصة الحمراء » اهـ . فلا يدل على تربيعة وتسطيع ، قال فى « الجواهر النقى » : ذكر الطحاوى فى كتابه الكبير فى اختلاف العلماء حديث القاسم ثم قال : ليس فى هذا دليل على تربيعة ، ولا تسنيم ؛ لأنه يجوز أن تكون مبطوحة البطحاء وهى مسلمة وفى التجريد للقدورى : يحتمل أن تكون مبطوحة والتسنيم فى وسطها ، فهذا الخبر محتمل ، وحديث النمار صريح فى التسنيم اهـ .

وفيه أيضا ما لفظه : وذكر البيهقى حديث النمار ثم قال : وحديث القاسم أصح ، وأولى أن يكون محفوظا . قلت : هذا خلاف اصطلاح أهل هذا الشأن ، بل حديث النمار أصح ؛ لأنه مخرج فى « صحيح البخارى » ، وحديث القاسم لم يخرج فى شيء من الصحيح اهـ .

فوائد

الأولى :

اعلم أن استعداد الكفن للمرء لا بأس به ، وحفر القبر قبل أوانه لا يحمد ، والدليل عليه ما رواه البخارى^(١) عن سهل رضى الله عنه : « أن امرأة جاءت النبى ﷺ ببرة منسوجة ، إلى أن قال : فحسنها فلان فقال : اكسنيها ، ما أحسنها ! قال القوم ما أحسنت ، لبسها النبى ﷺ محتاجا إليها ، ثم سأله محتاجا إليها ، ثم سأله ، وعلمت أنه لا يرد ، قال : إني والله ما سأله لألبسها ؛ وإنما لتكون كفنى ، قال سهل : فكانت كفنه » مع فتح البارى والدليل على الثانى ما فى فتح البارى : قال ابن بطلان : وقد حفر جماعة من الصالحين قبورهم قبل الموت ، وتعقبه ابن المنير بأن ذلك لم يقع من أحد من الصحابة قال : ولو كان مستحبا لكثير فيهم . قلت : ولأن الكفن يمكن حمله إلى كل مكان والقبر لا يمكنه ذلك . ولا يعلم أحد موضع موته .

(١) رواه فى الجنائز ، باب من استعد الكفن فى زمن النبى ﷺ فلم ينكر عليه (٣ / ١٢٧٧) .

٢٢٩٧ - ثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن أبي حصين عن الشعبي : « رأيت قبور شهداء أحد جثا مسنمة » . رواه ابن أبي شيبه في « مصنفه » ، وهذا سند صحيح (الجواهر^(١) النقي) .

فائدة ثانية :

هل يصلى على بعض أعضاء الميت أم لا ؟ فقد ورد في الآثار الصلاة على الأعضاء ، فمنها ما فى التلخيص الحبير قال الشافعى : أنا بعض أصحابنا عن ثور عن خالد ابن معدان : « أن أبا عبيدة رضى الله عنه صلى على رؤوس » . وشيخ الشافعى مجهول ، وخالد من رجال الجماعة لكنه لم يلق أبا عبيدة رضى الله عنه ، كما فى تهذيب التهذيب ، وثور ابن يزيد من رجال الصحيح . وفى الجواهر النقي : قال ابن المنذر فى الأشراف : لا يصح ذلك (أى الصلاة على الرؤوس) عنه أى عن أبى عبيدة اهـ .

ومنها ما فى التلخيص الحبير أيضا : روى الحاكم^(٢) عن الشعبي قال : « بعث عبد الملك بن مروان برأس ابن الزبير رضى الله عنه إلى عبد الله بن حازم بخراسان ، فكفنه عبد الله بن حازم وصلى عليه » قال بعض الناس : ولم أقف على سند الحاكم ، وابن حازم صحابى ، كما فى التقریب .

وقال الشيخ : ومذهبنا أنه لا يصلى على الرؤوس ، كما فى الدر المختار : وجد رأس آدمى أو أحد شقيه لا يغسل ، ولا يصلى عليه ، بل يدفن ، إلا أن يوجد أكثر من نصفه ولو بلا رأس ، وفى رد المحتار : كذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس ، ووافقنا فيه الشعبى إن صح النقل عنه كما فى الجواهر النقي بعد نقل قصة ابن خازم قوله : «أخطأ ، لا يصلى على الرأس » .

قلت : لم يذكر صاحب الجواهر النقي من عند نفسه ، بل هو من تنمة رواية الحاكم فى

(١) الجواهر النقي (١ / ٢٦٦) .

(٢) رواه الحاكم فى المستدرک (٣ / ٥٥٣) . سكت عليه الحاكم وقال الذهبى : صاعد وإهـ .



٢٢٩٨ - ثنا : ابن بشر، ثنا عبد الرحمن ، ثنا خالد بن أبي خالد بن أبي عثمان قال :
« رأيت قبر ابن عمر رضى الله عنه مسنما ». رواه ابن جرير الطبرى ، كذا فى « الجواهر

المستدرک^(١) . ولفظه : عن صاعد بن مسلم الإشكرى ، قال : سمعت الشعبي يقول :
بعث عبد الملك بن مروان برأس عبد الله بن الزبير إلى ابن حازم بخراسان ، فكفنه ،
وصلى عليه . قال الشعبي : أخطأ لا يصلى على الرأس اهـ . سكت عنه الحاكم ، وتعقبه
الذهبي فقال : صاعد واه .

قلت : وذكره ابن حبان فى الثقات كما فى اللسان . وفيه أيضا : روى عيسى بن
يونس عن صاعد بن مسلم سمع الشعبي يقول فى القتل يوجد مقتولا قال : « صلوا على
البدن »^(٢) اهـ . قلت : وإن سلمنا ضعف صاعد فالاستدلال بصلاة ابن حازم على الرأس
باطل ، وهو المطلوب .

قال الشيخ : ووجه قولنا هذا : أن من شرائط الصلاة على الميت كونه حاضرا .
وأوضح الأدلة عليه ما ذكره الشامى فى رد المحتار ، ونصه : من جملة ذلك أنه توفى خلق
كثير من أصحابه عليه السلام من أعزهم عليه القراء ، ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه
على ذلك حتى قال : « لا يموتن أحد منكم إلا أذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة له » اهـ .
فلما ثبت اشتراط حضور الميت ، ولم يكن أكثره حاضرا ، وكان كغيبه كله ، فإن للأكثر
حكم الكل ، اعتبره الشرع فى كثير من الأحكام ، والرأس ليس أكثره . فلا يصلى عليه ،
وصرح باشتراط كون الأكثر أمام المصلى فى الدر المختار بقوله : « ووضعه وكونه هو أو
أكثره أمام المصلى اهـ » (مع رد المحتار) . فمن صلى عليه من السلف إن صح عنهم فإنما
هو رأى منهم لا يصادم الكلية الشرعية الضرورية المذكورة ، فلا يقتدى به . انتهى كلام
الشيخ .

فائدة ثالثة :

لا يجوز إخراج الميت عن القبر بلا ضرورة شرعية ، كتعلق حق الغير ونحوه ، ويدخل

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٦٤ / ٣) .



النقي « قلت : رجاله ثقات من رجال الجماعة غير أن خالدا لم أعرف حاله ، إلا أن عبد الرحمن بن مهدي أبي الرواية إلا عن الثقات كما في « تهذيب التهذيب » فهو ثقة أيضا على هذه القاعدة .

عندى في عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ ^(١) ، ويؤيده ما في كنز العمال ^(٢) عن أنس رضي الله عنه (مرفوعا) : « لا تطلعوا في القبور ؛ فإنها أمانة ، ولا يدخل القبر إلا ذو أمانة ، فعسى أن يحل العقد فيتجلى له وجه أسود ، وعسى أن يحل العقد فيرى حية سوداء مطوقة في عنقه ، وعسى أن يسويه في لحده فيسمع أصوات السلاسل ، وعسى أن يقلبه فيتصور له دخان من تحته فإنها أمانة » . رواه الديلمي في مسنده الفردوس وسنده ضعيف على القاعدة المذكورة في الخطبة ، لكنه يصلح للتأييد .

وأما ما أخرجه البخاري ^(٣) في : « باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعله ؟ » عن جابر رضي الله عنه قال : « لما حضر أحد دعاني أبي من الليل فقال : ما أراني إلا مقتولا في أول من يقتل من أصحاب النبي ﷺ وإني لا أترك بعدى أعز على منك غير رسول الله ﷺ فإن على ديننا فاقض ، واستوص بأخوتك خيرا ، فأصبحنا ، فكان أول قتيل ، ودفن معه آخر في قبر ، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر ، فاستخرجته بعد ستة أشهر فإذا هو كيوم وضعته هنية غير أذنه » اهـ . فالظاهر أن هذا اقتضاء طبعي له رضي الله عنه فـ منع من الالتفات إلى المنع الذي كان نظريا لا صريحا بديها ؛ لأن هذا لم يكن بضرورة ، وقد يختلف الرأي في درجة الضرورة ، فليس اجتهد أحد حجة على مجتهد آخر ، كذا قال الشيخ .

قال بعض الناس : وعندى يجوز إذا كان له وجه يعتد به ، وفي قصة جابر رضي الله عنه كان الأمر كذلك ، فإن الأصل في الشريعة أن يدفن كل أحد على حدة إلا عند الضرورة ، فأحب جابر رضي الله عنه هذا الأصل ، ففعل ما فعل حين قدر عليه ، وقد

(١) سورة الحجرات آية ١٢ .

(٢) كنز العمال (١٥ / ٤٢٤٠٠) .

(٣) رواه في الجناز ، باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعله ؟ (٣ / ١٣٥١) .

وقع ذلك فى زمنه عليه السلام . ويستفاد الجواز فى هذه الصورة من كلام العيني أيضا فى عمدة القارى ولفظه : والدليل على الإخراج لضرورة فعله عليه السلام الذى رواه البخارى فى الباب المذكور عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « أتى رسول الله عليه السلام عبد الله بن أبى بعد ما أدخل حفرة ، فأمر به ، فأخرج ، فوضعه على ركبته ، ونفث عليه من ريقه ، والبسه قميصه » الحديث . وقد تقدم^(١) فى باب كفن الرجل ونوعه ، بلفظ : « أتى النبى عليه السلام عبد الله بن أبى بعد ما دفن » الحديث اهـ .

قلت : إن كان النيش لكون الإثنين قد دفنا فى قبر واحد فى حد الضرورة ، فليكن كذلك إذا دفن من غير صلاة عليه أو من غير كفن ؛ فإن الصلاة على الميت من الفرائض ، وكذا كفنه ، وليس دفن كل ميت على حدة بفرض ، والمذهب عدم جواز النيش للصلاة والكفن ، فللدفن على حدة بالأولى ، وقد ذكر العيني المذهب فى العمدة فالحق أن يقال : إن فى رواية جابر عند البخارى تصحيحا من الرواة فى قوله : « بعد ستة أشهر » والصحيح : « بعد ست وأربعين سنة » فقد روى مالك فى الموطأ عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة أنه بلغه : « أن عمرو بن الجموح ، وعبد الله بن عمرو الأنصارين السلميين كانا قد حضر السيل قبرهما ، وكان قبرهما مما يلى السيل ، وكانا فى قبر واحد ، وهما ممن استشهد يوم أحد ، فحضر عنهما ليغيرا من مكانهما ، فوجدا لم يتغيرا كأنهما ماتا بالأمس ، وكان بين أحد وبين يوم حفر عنهما « ست وأربعون سنة » .

قال أبو عمر : لم تختلف الرواة فى قطعه ، ويتصل معناه من وجوه صحاح قاله الزرقانى . قال : وقد ذكر القصة ابن إسحاق فى المغازى فقال : حدثنى أبى عن أشياخ من الأنصار قالوا : « لما ضرب معاوية عينه التى مرت على قبور الشهداء انفجرت العين عليهم ، فجنناهما ، فأخرجناهما يعنى عمروا وعبد الله فأخرجناهما كأنهما دفنا بالأمس » . وله شاهد بإستاد صحيح عند ابن سعد عن جابر ، ولا يخفى أن إخراجهما والحال هذه إنما كان لانكشاف التراب عنهما ، ولا بد من ذلك اتفاقا ، لوقاية الميت عن السيل إكراما له .

(١) المصدر السابق (٣ / ١٣٥٠) .

باب جواز تقبيل الميت وأن تعظيمه كتعظيمه في حياته

٢٢٩٩ - عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ قبل عثمان بن مظعون رضي الله عنه وهو ميت وهو يبكي ، أو قال : عيناه تذرفان » . رواه الترمذى ^(١) ، وقال : « حسن صحيح » .

٢٣٠٠ - عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم : « أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد موته » . رواه البخارى ^(٢) .

ثم لم تطب نفس جابر بدفنهما في قبر واحد فدفن أباه في قبر على حدة .
وإن سلمنا أن جابرا أخرج أباه بعد ستة أشهر لمجرد كونه قد دفن معه آخر فنقول : لم يثبت أن ذلك كان بعلم النبي ﷺ ، فلا حجة فيه . وإخراجه ﷺ ابن أبي كان قبل ستره في اللحد ، وإهالة التراب عليه ، وذلك جائز عندنا أيضا بدليل فعله ﷺ بابن أبي ، فافهم . ذكره في مراقى الفلاح (مع الطحطاوى) .
فائدة رابعة :

في التلخيص الحبير : روى الحاكم ^(٣) من حديث يعلى بن مرة : « سافرت مع النبي ﷺ غير مرة ، قلما رأيته مر بجيفة إنسان إلا أمر بموازاته ، لا يسأل أمسلم هو أم كافر » اهـ . قلت : صححه الحاكم على شرط مسلم ، ولم يتعقبه الحافظ بشيء ، فهو صحيح عنده أو حسن ، ولكن الذهبي تعقبه وقال : ضعيف منكر ، فإن فيه عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة مجمع على ضعفه ، وأبوه تابعي ، ولم يلق عمر جده اهـ .

باب جواز تقبيل الميت وأن تعظيمه كتعظيمه في حياته

قوله : « عن عائشة رضي الله عنها بتخريج الترمذى والبخارى » . قال المؤلف : دلالة

(١) رواه في الجنازات ، باب ما جاء في تقبيل الميت (٣ / ٩٨٩) ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(٢) رواه في المغازى ، باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٤٤٥٥ - ٤٤٥٧) .

(٣) رواه الحاكم في المستدرک (١ / ٣٧١) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم =

٢٣٠١ - عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله ﷺ قال : « كسر عظم الميت ككسره حيا » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى . وفى « بلوغ المرام » : بإسناد على شرط مسلم اهـ . رواه ابن حبان^(٢) فى « صحيحه » ، كذا فى « الترغيب » .

٢٣٠٢ - عن بشر بن معبد المعروف بابن الخصاصية قال : بينما أنا أماشى النبی ﷺ نظر فإذا رجل يمشى بين القبور عليه نعلان . فقال : « يا صاحب السبتيتين ! ألق سبتيتك » . وذكر تمام الحديث . رواه أبو داود^(٣) . والنسائي^(٤) ، وابن ماجه بإسناد حسن ، كذا فى « كتاب الأذكار »^(٥) للإمام النووى نور الله عز وجل مضجعه . وفى « فتح البارى » : وصححه الحاكم اهـ . قلت : سكت عنه أبو داود ، والنسائي ، فهو ثابت عندهم .

باب استحباب صنع الطعام لأهل الميت وكرهته منهم للناس

٢٣٠٣ - عن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه قال : لما جاء نعى جعفر رضى الله عنه

الحديثين على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عائشة بتخريج أبى داود » . قال المؤلف : دلالة هذا الحديث وحديث بشر على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

باب استحباب صنع الطعام لأهل الميت وكرهته منهم للناس

قوله : « عن عبد الله إلخ » ، قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله فى فتح القدير : ويستحب

= = ولم يخرجاه ، وقال الذهبى : بل ضعيف منكر ، فإن عمر هو ابن عبد الله بن يعلى بن مرة مجمع على ضعفه وأبوه تابعى ولم يلق عمر رضى الله عنه جده .

(١) رواه فى الجنائز ، باب فى الحفار يجد العظم هل يتكبد ذلك المكان (٣ / ٣٢٠٧) .

(٢) رواه ابن حبان (٥ / ٦٦ إحصان) .

(٣) رواه فى الجنائز ، باب المشى فى النعل بين القبور (٣ / ٣٢٣٠) .

(٤) رواه فى الجنائز ، باب كراهة المشى بين القبور فى النعال السبتية (٤ / ٢٠٤٧) .

(٥) كتاب الأذكار (٧٣) .

قال النبي ﷺ : « اصنعوا لأهل جعفر طعاما ، فإنه قد جاءهم ما يشغلهم » رواه الترمذى ^(١) وحسنه . وفى « التلخيص الحبير » ^(٢) : وصححه ابن السكن اهـ .

٢٣٠٤ - عن جرير بن عبد الله البجلي قال : كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة » رواه ابن ماجة ^(٣) . وقال السندى : وفى « الزوائد » : إسناده صحيح اهـ .

باب استحباب زيارة القبور عموما

وزيارة قبر النبي ﷺ خصوصا وما يقرأ فيها

٢٣٠٥ - عن أبى بريدة عن أبيه رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كنت

لجيران أهل الميت والأقرباء الأبعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم ؛ لقوله ﷺ اصنعوا فذكره ؛ لأنه بر ومعروف ، ويلج عليهم فى الأكل ؛ لأن الحزن يمنهم من ذلك ، فيضعفون اهـ .

قوله : « عن جرير إلخ » ، قال السندى : قوله : « كنا نرى » هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، أو تقرير النبي ﷺ ، وعلى الثانى فحكمه الرفع ، وعلى التقديرين فهو حجة اهـ . وفى فتح القدير : ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت ؛ لأنه شرع فى السرور لا فى الشرور ، وهى بدعة مستقبحة ، ثم ذكر حديث جرير رضى الله عنه .

باب استحباب زيارة القبور عموما

وزيارة قبر النبي ﷺ خصوصا وما يقرأ فيها

قوله : « عن ابن بريدة إلخ » ، وعن أبى هريرة إلخ . دلالتهما على الجزء الأول من

(١) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى الطعام يصنع لأهل الميت (٣ / ٩٩٨) ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) التلخيص الحبير (١ / ٦٨) .

(٣) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى النهى عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام (١ / ١٦١٢) . فى الزوائد : إسناده صحيح ، رجال الطريق الأول على شرط البخارى ، والثانى على شرط مسلم .

نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها . رواه مسلم^(١) . وعند النسائي^(٢) في هذا المتن وقد سكت عنه : نهيتكم عن زيارة القبور فمن أراد أن يزور فليزر ، ولا تقولوا هجرا » اهـ .

٢٣٠٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : زار النبي ﷺ قبر أمه ، فبكى وأبكى من حوله ، فقال ﷺ : « استأذنت ربي في أن أستغفر لها ، فلم يأذن لي ، واستأذنته في أن أزور قبرها ، فأذن لي ، فزوروا القبور ، فإنها تذكركم الموت » رواه مسلم^(٣) .

٢٣٠٧ - عن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، فإنها تزهد في الدنيا ، وتذكر الآخرة » . رواه ابن ماجه^(٤) . وقال السندي : وفي الزوائد : إسناده حسن اهـ . وصححه المنذرى في « ترغيبه »^(٥) .

٢٣٠٨ - عن عائشة رضى الله عنها في حديث طويل : « قلت : كيف أقول لهم يا رسول الله ؟ قال : قولي : السلام على أهل الديار من المؤمنين ، والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون » . رواه مسلم^(٦) . بسندين ،

الباب ظاهرة . ولفظ النسائي قرينة على الاستحباب .

وفى شرح مسلم للنووي : قال القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته ﷺ قبرها أنه قصد قوة الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيده قوله ﷺ في آخر الحديث . « فزوروا القبور ؛ فإنها تذكركم الموت » اهـ .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » . قال الحافظ في التلخيص الحبير : مما يدل

(١) رواه في الجنائز ، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٢ / ٩٧٧) .

(٢) رواه في الجنائز ، باب زيارة القبور (٤ / ٢٠٣١) .

(٣) رواه في الجنائز ، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٢ / ٩٧٦) .

(٤) رواه في الجنائز ، باب ما جاء في زيارة القبور (١ / ١٥٧١) .

في الزوائد : إسناده حسن ، وأيوب بن هانيء ، قال ابن معين : ضعيف . وقال ابن حاتم : صالح . وذكره ابن حبان في الثقات .

(٥) الترغيب والترهيب للمنذرى (٤ / ٣٥٧) .

(٦) رواه في الجنائز ، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها (٢ / ٩٧٤) .



والسند الذى هذا لفظه فيه شيخ مسلم لم يسم . وقد رواه النسائي^(١) وسكت عنه . وإسناده إسناده مسلم ، وليس فيه راو غير مسمى ، وفيه يوسف بن سعد شيخ النسائي لم يخرج له غيره من أصحاب الصحاح ، وهو ثقة حافظ ، كما فى التقريب ، ومسلم إنما يروى عن ثقة ، كما حققناه فى حواشى باب ترك رفع اليدين فى غير الافتتاح ، فلا يضره عدم التسمية .

٢٣٠٩ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « مر النبی ﷺ بامرأة تبكى عند قبر ، فقال : اتقى الله واصبرى ، قالت : إلیک عنی ، فإنک لم تصب بمصیبتی ، ولم تعرفه ، فقیل لها : إنه النبی ﷺ ، فأنت باب النبی ﷺ ، فلم تجد عنده بوابین فقالت : لم أعرفک . فقال : « إنما الصبر عند الصدمة الأولى » . رواه البخاری^(٢) .

للجواز بالنسبة إلى النساء ما رواه مسلم ، فذكره . وفى أشعة اللمعات : وابن دلالت دارد بر جواز زیارات مرئسارا ، وبرانکه حدیث لعن یش از رخصت بود اه .

قال بعض الناس : لأنه ﷺ لم ينكر عليها الزيارة . قلت : لا دلالة فيه على ذلك ، فإن الحديث إنما سبق لتعليم السلام على أهل القبور ، دون إباحة الزيارة للنساء ، وقد تمر المرأة على أهل القبور فى مسير لها من غير قصد الزيارة فتحتاح إلى التسليم عليهم ، فلا يلزم من تعليمه لهن إباحة الزيارة قصدا ، لاسيما وقد علم النبی ﷺ كونه يدفن فى بيت إحدى أزواجه ، فلعله علمها السلام على أهل القبور لأجل ذلك ، فافهم .

قال بعض الناس : وكذلك يدل عليه حديث أنس رضى الله عنه الآتى بعد هذا الحديث . قال فى فتح البارى : ويؤيد الجواز حديث الباب ، وموضع الدلالة منه : أنه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر ، وتقديره حجة .

قلت : ولقائل أن يقول : إن قوله ﷺ : « اتقى الله » فيه إنكار قعودها عند القبر ، وقوله : « اصبرى » حضها على الصبر ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(١) رواه فى الجنائز ، باب الأمر بالاستغفار للمؤمنين (٤ / ٢٠٣٦) .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب زيارة القبور (٣ / ١٢٨٣) .



٢٣١٠ - عن عبد الله بن أبي مليكة قال : توفي عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبيشة . قال : فحمل إلى مكة . فدفن فيها . فلما قدمت عائشة رضى الله عنها أتت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت :

وكنّا كندمانى جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل : لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأنى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت : « لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت ، ولو شهدتك ما زرتك رواه الترمذى ، قلت : رجاله رجال « الصحيحين » .

٢٣١١ - عن علي بن الحسين عن علي رضى الله عنه : « أن فاطمة رضى الله عنها

قوله : « عن عبد الله إلخ » . فى فتح البارى : وعن حمل الإذن على عمومهم للرجال والنساء عائشة رضى الله عنها ، فروى الحاكم^(١) من طريق ابن أبي مليكة « أنه رآها زارت قبر أخيها عبد الرحمن فقيل لها : أليس قد نهى النبى ﷺ عن ذلك ؟ قالت : نعم ! كان نهى ثم أمر بزيارتها اهـ » . قلت : وإنكار من أنكر عليها من الصحابة يدل على أنهم حملوا الإذن على الخصوص للرجال ؛ وإذا تعارض الرأيان من الصحابة فلا حجة فى واحد منهم . ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قال بعض الناس : ومعنى قولها : « ولو شهدتك ما زرتك » أى لو شهدتك عند الموت لإكتفيت بذلك عن الزيارة لأطمئنان القلب بالرؤية . قلت : بل فيه اعتذار عن زيارتها ، بأنها فعلت ذلك مضطرة ، ولو شهدته عند الموت لم تزره ، لما فى زيارة النساء القبور من الكراهة .

قوله : « عن علي بن الحسن إلخ » . قال بعض الناس : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . قلت : كلا فإن سنده ضعيف لا يصلح للاحتجاج به .

قال بعض الناس : ثم اعلم أن استحباب زيارة القبور قد ثبت بهذه الأحاديث للرجال

(١) رواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٣٧٦) وسكت عليه الحاكم : وقال الذهبى : صحيح .

بنت النبي ﷺ كانت تزور قبر عمها كل جمعة ، فتصلي ، وتبكي عنده . رواه الحاكم^(١) ، كذا في « التلخيص الحبير » قال بعض الناس لم يذكر صاحب التلخيص

والنساء جميعا ، وقد اختلفوا في النساء ، ففي فتح الباري : واختلف في النساء ، ف قيل : دخلن في عموم الإذن ، وهو قول الأكثر ، ومحلّه إذا أمنت الفتنة ، وقيل : الإذن خاص بالرجال ، ولا يجوز للنساء زيارة القبور ، وبه جزم الشيخ أبو إسحاق في المذهب . واستدل له بحديث عبد الله بن عمرو الذي تقدمت الإشارة إليه في باب اتباع النساء الجنائز ، وبحديث : « لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور » أخرجه الترمذى^(٢) ، وصححه من حديث أبي هريرة . وله شاهد من حديث ابن عباس رضى الله عنه ، ومن حديث حسان بن ثابت رضى الله عنه . واختلف من قال بالكراهة في حقهن هل هي كراهة تحريم أو تنزيه ؟ قال القرطبي : هذا اللعن إنما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصفة من المبالغة ، ولعل السبب ما يفضى إليه ذلك من تضييع حق الزوج ، والتزويج ، وما ينشأ منهن من الصياح ، ونحو ذلك . فقد يقال : إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن ؛ لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء اهـ . ملخصا .

قلت : حديث ابن عمرو الذى ذكره الحافظ نصه فى فتح البارى : إن النبى ﷺ رأى فاطمة مقبلة . فقال : من أين جئت ؟ فقالت : رحمت على أهل هذا الميت ميتهم . فقال : لعلك بلغت معهم الكدى . قالت : لا . الحديث أخرجه أحمد^(٣) ، والحاكم^(٤) وغيرهما ، فأنكر عليها بلوغ الكدى ، وهو بالضم وتخفيف الدال والمقصورة وهى المقابر اهـ .

(١) رواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٣٧٧) وقال الحاكم : هذا الحديث رواه عن آخرهم ثقات ، وقال الذهبى : هذا منكر جدا وسليمان ضعيف .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى كراهية زيارة القبور للنساء (٣ / ١٠٥٦) ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه فى الجنائز ، باب ما جاء فى النهى عن زيارة النساء القبور (١ / ١٥٧٦) .

(٣) أحمد فى المسند (٢ / ١٦٩) .

(٤) رواه الحاكم فى المستدرک (٢ / ٣٧٣ ، ٣٧٤) ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

من السند إلا هذا القدر تنبيهها على أن فيه انقطاعا بين على رحمه الله وعلى رضى الله عنه . والانقطاع صرح به فى ترجمة زين العابدين من « تهذيب التهذيب » . فهذا سند منقطع . قلت : لا انقطاع فى السند الحاكم ، فإنه قال فى « المستدرک » : عن على بن الحسسن عن أبيه . قال الحاكم : ورواته عن آخرهم ثقات وتعقبه الذهبى فى « تلخيصه » ، فقال : هذا منكر جدا ، وسليمان (بن داود) ضعيف .

هذا الحديث أخرجه أبو داود^(١) فى باب التعزية مطولا ، وسكت عنه . وفى الترغيب^(٢) : رواه أبو داود ، والنسائى^(٣) بنحوه إلا أنه قال فى آخره : فقال : لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يريها جد أهلك : وربيعه هذا (أى الرواى فى هذا الإسناد) من تابعى أهل مصر ، فيه مقال لا يقع فى حسن الإسناد اهـ . وفى التقريب : صدوق له مناكير اهـ .

قال بعض الناس : فهذا الحديث لا يقاوم أحاديث الصحيحين الدالة على الجواز للنساء من حيث الإسناد ، وكذا من حيث الدلالة أيضا ، فإنه لا يدل على المنع من الزيارة ، وإنما يدل على المنع من اتباع الجنائز مع الرجال إلى المقابر . والوجه هو الاختلاط الشديد معهم بغير حاجة ، والزيارة لا تحتاج إلى الاختلاط ، فافترقا .

قلت : قد تقدم منا أن أحاديث الشيخين لا دلالة فيها على الجواز للنساء ، وحديث فاطمة رضى الله عنها فى بلوغ الكدى رواه الحاكم فى المستدرک وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه ، فلا يضره ما فى ربيعة من المقال ، فإن كثيرا من رواة الصحيح لم يسلم من المقال ، والعمل على توثيقه ، فكذا هذا ، وما ذكره من الفرق بين الاتباع ، والزيارة فباطل ، فإن اتباع النساء الجنائز ممكن بدون الاختلاط بأن يمشين فى حواشى الطريق ويتركن وسطها للرجال ، وأبضا فلفظ الحاكم : « قالت : معاذ الله أن أبلغ معهم الكدى ، وقد سمعتك تذكر فيه ما تذكر » يدل على نهيه ﷺ عن بلوغ النساء الكدى مطلقا ، سواء كان مع الاختلاط بالرجال أو بدونه ، كما لا يخفى على من له ذوق

(١) رواه فى الجنائز ، باب فى التعزية (٣ / ٣١٢٣) .

(٢) الترغيب والترهيب للمنزى (٤ / ٣٥٩) .

(٣) رواه فى الجنائز ، ٢٧ - باب النعى (٤ / ١٨٧٩) .



باللسان . وهذا هو الذى فهمه منه أهل العلم من الفقهاء .

قال بعض الناس : ويعارضه فى اتباع أيضا ما هو أصح منه ، وهو ما رواه البخارى^(١) فى « باب اتباع النساء الجنائز » عن أم عطية رضى الله عنها قالت : « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا » اهـ . وفى فتح البارى : أى ولم يؤكد علينا فى المنع كما أكد علينا فى غيره من المنهيات ، فكأنها قالت : كره لنا اتباع الجنائز من غير تحريم اهـ .

قلت : ولقائل أن يقول : معناه نهينا عن اتباع الجنائز ، ولم يوجب علينا الاتباع ، كما أوجب على الرجال إيجابا على الكفاية ، وعلى هذا فلا يعارض حديث الكدى ، وروى ابن ماجه^(٢) عن على ، قال : « خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس . فقال : ما يجلسكن ؟ قلن : ننتظر الجنائز . قال : هل تغسلن ؟ قلن : لا ، قال : هل تحملن ؟ قلن : لا ، قال : هل تدلين فيمن يدلى ؟ قلن : لا ، قال : فارجعن مأزورات غير مأجورات » اهـ . وسنده حسن إلا أن فيه إسماعيل بن سلمان الأزرق ضعفه غير واحد ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى التهذيب . وهو صريح فى نهى النساء عن اتباع الجنائز ، لقوله : « مأزورات غير مأجورات » فالأولى حمل قول أم عطية : « ولم يعزم علينا » على المعنى الذى ذكرته ، دون الذى ذكره الحافظ . والله تعالى أعلم .

وفى الفتح أيضا : وقال القرطبى : ظاهر سياق أم عطية أن النهى نهى تنزيه ، وبه قال جمهور أهل العلم ، ومال مالك إلى الجواز ، وهو قول أهل المدينة ، ويدل على الجواز ما رواه ابن أبى شيبة من طريق محمد بن عمرو بن عطاء عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان فى جنازة ، فرأى عمر رضى الله عنه امرأة ، فصاح بها ، فقال : دعها يا عمر » الحديث . وأخرجه ابن ماجه^(٣) ، والنسائى^(٤) من هذا الوجه ، ومن طرق أخرى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سلمة بن الأزرق عن أبى هريرة ، ورجاله ثقات .

(١) رواه فى الجنائز ، باب اتباع النساء الجنائز (٣ / ١٢٧٨) .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى اتباع النساء الجنائز (١ / ١٥٧٨) .

(٣) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى البكاء على الميت (١ / ١٥٨٧) .

(٤) رواه فى الجنائز ، باب الرخصة فى البكاء على الميت (٤ / ١٨٥٨) .

قلت : لفظ ابن ماجه^(١) : إن النبي ﷺ كان في جنازة ، فرأى عمر امرأة فصاح بها فقال النبي ﷺ : « دعها يا عمر ! فإن العين دامعة ، والنفس مصابة ، والعهد قريب » اهـ . ولفظ النسائي^(٢) : مات ميت من آل رسول الله ﷺ ، فاجتمع النساء يبكين عليه ، فقام عمر ينهاهن ، ويطردهن ، فقال : رسول الله ﷺ : « دعهن يا عمر ! فإن العين دامعة ، والقلب مصاب ، والعهد قريب » اهـ . ولا حجة في هذا السياق على الجواز ، لاحتمال أن تكون خرجت من البيت قليلا إلى الباب ونحوه . ويمكن التوفيق بين حديث أم عطية رضي الله عنها وابن عمرو رضي الله عنه بأن الأول محمول على الكراهة التنزيهية ، والثاني على الزجر البليغ دون التحريم ، فيكون النهي مؤكدا بتأكيد ما ، فافهم .

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه : « لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور » صححه ابن حبان^(٣) أيضا ، كما في بلوغ المرام وفي الترغيب : رواه الترمذي^(٤) ، وابن ماجه^(٥) ، وابن حبان في صحيحه ، كلهم من رواية عمرو بن أبي سلمة ، وفيه كلام عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه اهـ . قلت : في التقريب : « صدوق يخطيء » اهـ .

وحديث ابن عباس رضي الله عنه نقله في الترغيب بلفظ : « إن رسول الله ﷺ لعن زائرات القبور ، والمتخذين عليها المساجد ، والسرر » . رواه أبو داود^(٦) ، والترمذي^(٧)

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الإحسان (٥ / ٧٢) .

(٤) رواه في الجنائز ، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء (٣ / ١٠٥٦) ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) رواه في الجنائز ، باب ما جاء في النهي عن زيارة القبور (١ / ١٥٧٦) .

(٦) رواه في الجنائز ، باب في زيارة النساء القبور (٣ / ٣٢٣٦) .

(٧) رواه في الصلاة ، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجدا (٢ / ٣٢٠) ، وقال الترمذي : حديث حسن .



وحسنه ، والنسائي^(١) ، وابن ماجه^(٢) ، وابن حبان^(٣) فى صحيحه كلهم من رواية أبى صالح عن ابن عباس ، يسمع من ابن عباس ، وتكلم فيه البخارى ، والنسائي وغيرهما اهـ . وفى التلخيص الحبير : والجمهور على أن أبا صالح هو مولى أم هانى وهو ضعيف ، وأغرب ابن حبان فقال : أبو صالح روى هذا الحديث اسمه ميزان ، وليس هو مولى أم هانى اهـ . وفى التقريب : « ضعيف مدلس » اهـ .

حديث حسان بن ثابت رضى الله عنه بلفظ : « لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور » . رواه ابن ماجه ، وقال السندى : وفى الزوائد : إسناد حديث حسان بن ثابت صحيح ، ورجاله ثقات اهـ . وفيه أيضا : قال السيوطى : بضم الزاى جمع زوارة بمعنى زائرة اهـ . قال بعض الناس : ولا حجة فى هذه الأحاديث أيضا ؛ لاحتمال أن يكون ذلك قبل الترخيص ، بل هو الراجح عندى ، فافهم ، وتأمل .

قلت : وأيش أنت يا غدر ؟ وهل مثلك إلا مثل الجعل يدرا الخرا بأنفه ويزعم أنه بطل كبير ، أو ما علمت أن الحاضر مقدم على المبيح ، وإذا جهل التاريخ يجعل الحاضر متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين .

قال بعض الناس : ثم اعلم أن هذا الحكم باعتبار الأصل دون العوارض قلت : فمآله أن يكون الجواز مختصا بزمان النبى ﷺ فى حقهن ، ويؤيده إنكار الصحابة على عائشة حين زارت أخاها عبد الرحمن ، قال صاحب رد المحتار : وقيل : تحرم عليهن ، والأصح أن الرخصة ثابتة لهن ، (بحر) . وجزم فى شرح المنية بالكراهة لما مر فى اتباعهن الجنابة اهـ . وقال هناك بعد نقل حديث أم عطية رضى الله عنها : أى أنه نهى تنزيه ، فينبغى أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والأعياد ، وتماه فى شرح المنية اهـ . قال بعض الناس : قد قدمت الفرق بين الاتباع ، والزيارة ، وهو الفرق بين الذهاب إلى

(١) رواه فى الجنائز ، باب التغليظ فى اتخاذ السرج على القبور (٤ / ٢٠٤٢) .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى النهى عن زيارة النساء القبور (١ / ١٥٧٥) .

(٣) الإحسان (٥ / ٧٢) .

٢٣١٢ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » : رواه الدارقطني^(١) ، والبيهقي^(٢) وغيرهما ، وهو حسن أو صحيح ، كذا في شفاء السقام للشيخ الإمام الفقيه المحدث العلامة تقي الدين السبكي المطبوع في بلدة حيدرآباد . وفي « التلخيص الحبير »^(٣) : صححه عبد الحق في « الأحكام » في سكوته عنه اهـ .

٢٣١٣ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من جاءني زائرا لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقا على أن أكون له شفيعا يوم القيامة » رواه الدارقطني في « أماليه » ، وصححه سعيد بن السكن ، واللفظ لهما . ورواه الطبراني في « معجمه الكبير »^(٤) ، وأبو بكر بن المثنى في « مجمه » . (شفاء السقام) . وفي « التلخيص الحبير » : صححه أبو علي بن السكن في إيراد إياه في أثناء السنن الصحاح اهـ .

المساجد وغيرها ، وبين الزيارة ، فتأمل . قلت : تأملنا ، فرأينا زيارة القبور أشد فتنه من الذهاب إلى المساجد لكون المساجد في داخل البلدة ، والقبور خارجها ، وذهاب المرأة إلى خارج البلد أشد فتنه كما لا يخفى .

قال : نعم ! إن لم تكن لها الزيارة مع المحافظة على الحدود الشرعية تمنع عنها ، وإلا فلا . قلت : شرطية لا وجود لمقدمها إلا نادرا في هذا الزمان ، ولا عبرة للنادر في الأحكام ، وإنما بناؤها على الغالب ، فكان المنع أقوى وأحوط فافهم .

قوله : عن ابن عمر بلفظين . قال المؤلف : دلالة على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ ظاهرة . وفي أسانيد أحاديث زيارة النبي ﷺ كلام طويل جدا ذكره صاحب التلخيص ،

(١) رواه الدارقطني (٢ / ٢٧٨) .

(٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٥ / ٢٤٥) .

(٣) التلخيص الحبير (١ / ٢٢١) .

(٤) الطبراني في الكبير (١٢ / ١٣١٤٩) .



٢٣١٤ - عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : لما دخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه من فتح بيت المقدس ، فصار إلى الجابية ، سأل بلال أن يقره بالشام ، ففعل ذلك . قال : وأخى أبو رويحة الذى أخى بينى وبينه رسول الله ﷺ ، فنزل داريا فى خولان ، فأقبل هو وأخوه إلى قوم من خولان ، فقال لهم : « قد أتيناكم خاطبين ، وقد كنا كافرين فهدانا الله ، ومملوكين فأعتقنا الله ، وفقيرين فأغنانا الله ، فإن تزوجونا فالحمد لله ، وإن تردونا فلا حول ولا قوة إلا بالله » فزوجهما ، ثم إن بلالا رأى فى منامه رسول الله ﷺ وهو يقول له : « ما هذه الجفوة يا بلال ؟ أما آن لك أن تزورنى يا بلال ؟ » فانتبه حزينا وجلا خائفا ، فركب راحلته ، وقصد المدينة ، فأتى قبر النبى ﷺ ، فجعل يبكى عنده ، ويمرغ وجهه عليه . فأقبل الحسن والحسين رضى الله عنهما ، فجعل يضمهما ويقبلهما ، فقالا له : نشتهى نسمع أذانك الذى كنت تؤذن به لرسول الله ﷺ فى المسجد . ففعل فعلا سطح المسجد ، فوقف موقفه الذى كان يقف فيه ، فلما أن قال : الله أكبر الله أكبر ارتجت المدينة . فلما أن قال : أشهد أن لا إله إلا الله ازداد رجتها . فلما أن قال : أشهد أن محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا : أبعث رسول الله ﷺ فما رأى يوم أكبر باكيا ولا باكيا بالمدينة بعد رسول الله من ذلك اليوم . رواه ابن عساكر وقال التقي السبكي فى «شفاء السقام»^(١) : إسناده جيد .

صاحب شفاء السقام ، وهما كتابان معروفان ، فلا نطول بذكره كتابنا ، فانظر هناك . وفى شفاء السقام : وتسويب ابن السكن يدل على أنه فهم منه أن المراد بعد الموت ، أو أن ما بعد الموت داخل فى العموم وهو صحيح اهـ . قلت : مخرج الحديث واحد فينبغى أن تحمل الرواية الثانية على الأولى .

قوله : « عن أبي الدرداء رضى الله عنه إلخ » ، قال المؤلف : وفى شفاء السقام : وليس اعتمادنا فى الاستدلال بهذا الحديث على رؤيا المنام فقط ، بل على فعل بلال رضى الله عنه وهو صحابى ، لاسيما فى خلافة عمر رضى الله عنه ، والصحابة متوفرون ، ولا

(١) شفاء السقام (٢٩) .

٢٣١٥ - حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا أبو الربيع ثنا حفص بن أبي داود عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من حج فزار قبرى بعد وفاتى ، فكأنما زارنى فى حياتى » . رواه الدارقطنى^(١) . (شفاء السقام) .

يخفى عنهم هذه القصة ، ومنام بلال ، رؤياه للنبي ﷺ الذى لا يتمثل به الشيطان ، وليس فيه ما يخالف ما ثبت فى اليقظة ، فيتأكد به فعل الصحابى اهـ . قلت : روى البخارى^(٢) عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « من رأى فى المنام فقد رآنى ، فإن الشيطان لا يتمثل بى » .

قوله : « حدثنا عبد الله إلخ » . قال المؤلف : عبد الله هذا هو أبو القاسم البغوى ثقة يدخل فى الصحيح ، كما فى ترجمته من لسان الميزان ، وأبو الربيع هو سليمان بن داود العتكى الزهرانى البصرى وهو من رجال الصحيحين ثقة لم يتكلم فيه أحد بحجة ، كما فى التقريب ، وحفص بن أبى داود قال فى التلخيص الحبير : أما حفص فهو ابن سليمان ضعيف الحديث وإن كان أحمد قال فيه : « صالح » اهـ .

وفى شفاء السقام : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألته - يعنى أباه - عن حفص ابن سليمان المقرئ فقال : « هو صالح » ، وروى عثمان بن أحمد الدقاق عن حنبل بن إسحاق قال : قال أبو عبد الله : وما كان بحفص بن سليمان المقرئ بأس ، وحسبك بهذين القولين من أحمد رحمه الله ، وهما مقدمان على من روى عن أحمد خلاف ذلك فيه اهـ . فى « تهذيب التهذيب » : قال محمد بن سعيد العوفى عن أبيه : « حدثنا حفص ابن سليمان لو رأيته لقرت عينك فهما وعلما » . وقال أبو على بن الصواف عن عبد الله ابن أحمد عن أبيه : صالح . وقال ابن أبى حاتم عن عبد الله عن أبيه : « متروك الحديث » . وكذا قال حنبل بن إسحاق عن أحمد ، وقال حنبل عن أحمد مرة أخرى : « وما به بأس » اهـ . ويمكن التوفيق بأن مراد الإمام أحمد أنه مقارب . وفى تهذيب التهذيب : قال وكيع : كان ثقة اهـ .

(١) رواه الدارقطنى (٢٧٨ / ٢) .

(٢) رواه فى التعبير ، باب من رأى النبى ﷺ فى المنام (١٢ / ٦٩٩٤) .



ليث بن أبي سليم :

وليث هذا قال فى التقريب : صدوق اختلط أخيرا ، ولم يتميز حديثه ، فترك اهـ .
وفى اللآلئ المصنوعة للعلامة الحافظ السيوطى : وليث بن أبي سليم روى له مسلم ،
والأربعة ، وفيه ضعف يسير من سوء حفظه ، ومنهم من يحتج به اهـ .

قال بعض الناس : روى الترمذى فى الدعوات : حدثنا من طريق ليث بن أبي سليم
عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة رضى الله عنه قال : دعا رسول الله ﷺ فذكر
الحديث . ثم قال : « حسن غريب » اهـ . وروى أيضا حديثه فى « باب ما جاء فى دخول
الحمام » ثم قال : حسن غريب . قال محمد بن إسماعيل : ليث بن أبي سليم صدوق ،
وربما يهيم فى الشيء ، وقال محمد : قال أحمد بن حنبل : ليث لا يفرح بحديث اهـ .
روى الترمذى أيضا حديثا غير المذكورين من طريق ليث عن عبد الملك عن عكرمة عن ابن
عباس عن النبى ﷺ فذكر الحديث ، ثم قال : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا
الوجه » . وفى الجزء الثانى من كتاب جمع الوسائل فى شرح الشماثل للعالم الفاضل على
القارى : قال الشيخ الجزرى : إسناده جيد ، فقد رواه زياد بن أيوب عن عبد الرحمن بن
محمد المحاربى عن ليث بن أبي سليم عن عبد الملك بن بشير عن عكرمة عن ابن عباس ،
وهذا إسناده مستقيم وليث بن أبي سليم وإن كان فيه ضعف من قبل حفظه ، فقد روى له
مسلم مقرونا ، وكان عالما ذا صلاة وصيام اهـ . وعلق له البخارى قليلا ، كما فى مقدمة
فتح البارى .

قلت : ولايش لم تقل هناك بمثل ما قلت من قبل : إن إخراج مسلم فى المتابعات لا
يقضى كون راويه ثقة ، وكذا تحسين الترمذى ، لاحتمال أن يكون حسنه لشواهد لا يكون
الراوى حسن الحديث ، هذا ومن نظر فى كلامك لم يخف عليه أنك تخبط دائما ، ولا
تستقر على أصل ، وكذلك الكذوب لا يحفظ ما قدمت يده .

ومجاهد أخرج له الجماعة ثقة إمام فى التفسير وفى العلم ، كذا فى التقريب فهذا حال
السند ، وقد مرت الشواهد له فى المتن ، فهو عندى حديث حسن ، ودلالته على
استحباب زيارة قبر النبى ﷺ ظاهرة .



٢٣١٦ - عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : « إذا دفنتموني أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ، ويقسم لحمها ، حتى أستأنس بكم ، وأنظر ماذا أرجع به رسل ربي » . رواه مسلم^(١) ، كذا في « الأذكار » .

٢٣١٧ - عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال : قال أبو اللجلاج أبو خالد : « يا بني ! إذا أنا مت فالحد لي ، فإذا وضعتني في لحدي فقل : بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ، ثم سن على التراب سنا ، ثم اقرأ عند رأسى بفاتحة البقرة وخاتمتها ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك » . رواه الطبراني في « المعجم الكبير » ، وإسناده صحيح ، (آثار السنن)^(٢) .

قوله : « عن عمرو بن العاص إلخ » . قلت : ودلالته على استحباب هذا العمل ظاهرة ، والوقوف على القبر بعد الدفن ثابت في حديث عثمان رضى الله عنه الآتى قريباً ثابت مرفوعاً ، وما ذكر في هذا الحديث تفصيلاً لا يعرف بالرأى ، فهو مرفوع حكماً . وإنما ذكر في هذا الحديث الإقامة دون الاستغفار ، وهو ثابت في حديث عثمان ، فكان الحديث مختصراً ، فبانضمام حديث عثمان إليه يثبت به الجزء الثالث من الباب .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » . قال المؤلف : وفي التعليق الحسن : قوله : « رواه الطبراني » قلت : قال : حدثنا الحسين بن إسحاق التستري قال : حدثنا علي بن بشر بن إسماعيل ، حدثني عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه فذكره ، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد : رجاله موثقون .

قلت : وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إذا مات أحدكم فلا تحبسوه ، وأسرعوا به إلى قبره ، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وعند رجله بخاتمة البقرة . رواه البيهقي^(٣) في شعب الإيمان وقال : والصحيح أنه

(١) رواه في الإيمان ، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج (١ / ١٢١) .

(٢) آثار السنن (٢ / ١٢٥) .

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٧ / ٩٢٩٤) .

٢٣١٨ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ أتى المقبرة فقال : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » . رواه أحمد^(١) ، ومسلم^(٢) ، والنسائي^(٣) ، (نيل) .

٢٣١٩ - عن عثمان رضى الله عنه قال : كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال : « استغفروا لأخيكم ، وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل » . رواه أبو داود^(٤) والبيهقى^(٥) بإسناد حسن ، كذا فى « الأذكار »^(٦) وفى « بلوغ المرام » : رواه أبو داود ، وصححه الحاكم^(٧) .

٢٣٢٠ - عن على رضى الله عنه مرفوعا : « من مر على مقابر وقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ

موقوف عليه ، وفى الأذكار للنووى : روي فى سنن البيهقى بإسناد حسن : « أن ابن عمر استحَب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها » اهـ . وهو موقوف فى حكم المرفوع ، فإنه غير مدرك بالرأى . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثالث من الباب طاهرة . قوله : « عن أبي هريرة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عثمان إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة . قوله : « عن على » إلى آخر الباب . قال المؤلف : قال العلامة السيوطى : وهى وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن المالك أصلا . قلت : معناه أن الحديث حسن لغيره .

(١) رواه أحمد فى المسند (٢ / ٣٧٥) .

(٢) رواه فى الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتحصيل فى الوضوء (١ / ٢٤٩) .

(٣) رواه فى الطهارة ، باب حلية الوضوء (١ / ١٥٠) .

(٤) رواه فى الجنائز ، باب الاستغفار عند القبر للميت (٣ / ٣٢٢١) .

(٥) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٤ / ٥٦) .

(٦) الأذكار (٧٤) .

(٧) رواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٣٧٠) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

أَحَدٌ ﴿ إِحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً ، ثُمَّ وَهَبَ أَجْرَهُ لِلْأَمْوَاتِ ، أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بَعْدَ الْأَمْوَاتِ ﴾ .
أَخْرَجَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ السَّمَرَقَنْدِيُّ فِي فَصَائِلِ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (شرح الصدور) (١) .

٢٣٢١ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ ثُمَّ قَرَأَ « فَاتِحَةَ الْكِتَابِ » ، وَ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، وَ ﴿ أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ ﴾ ، ثُمَّ قَالَ : اَللّٰهُمَّ إِنِّي قَدْ جَعَلْتُ ثَوَابَ مَا قَرَأْتُ مِنْ كَلَامِكَ لِأَهْلِ الْمَقَابِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ، كَانُوا شَفَعَاءَ لِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى » : أَخْرَجَهُ أَبُو الْقَاسِمِ سَعْدُ بْنُ عَلِيٍّ الزَّيْجَانِيُّ فِي « فَوَائِدِهِ » (شرح الصدور) (٢) .

٢٣٢٢ - عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ فَقَرَأَ سُورَةَ « يَس » خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَكَانَ لَهُ بَعْدُ مِنْ فِيهَا حَسَنَاتٌ » . أَخْرَجَهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ صَاحِبُ الْخِلَالِ بِسَنَدِهِ (شرح الصدور) (٣) .

قلت : وقد تكفى بالضعاف في الفضائل .

فائدة :

قد عينت قريبا أول البقرة وآخرها ، فالدليل على الأول : أن المضمون إلى ﴿ الْمُفْلِحُونَ ﴾ واحد ، قاله شيخى ، وقد تقدم فى : « باب ما جاء في بعض آداب التلاوة » عن أبى بن كعب رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ كان إذا قرأ : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ثم دعا بدعاء الخاتمة ثم قام ، أخرجه الدارمى (٤) بسند حسن اهـ . والدليل على الآخر ما فى الدر المنثور (٥) : أخرج الطبرانى بسند جيد عن شداد بن أوس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله

(١) شرح الصدور (١٢٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) الدر المنثور (١ / ٣٧٨) .



باب استحباب غرز الجريدة الرطبة على القبر

٢٣٢٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : مر النبي ﷺ بقبرين فقال : « إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة » ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين ، فغرز فى كل قبر واحدة . قالوا : « يا رسول الله ! لم فعلت هذا ؟ » قال : « لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا » رواه البخارى^(١) .

كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفى عام ، فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة « الحديث اهـ . وفيه أيضا : أخرج الحاكم^(٢) وصححه ، والبيهقى^(٣) عن أبى ذر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذى تحت العرش » الحديث .

باب استحباب غرز الجريدة الرطبة على القبر

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال المؤلف : وفى فتح البارى : قال الخطابى : هو محمول على أنه دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداء ؛ لأن فى الجريدة معنى يخصصه ؛ ولأن فى الرطب معنى ليس فى اليابس قال : وقد قيل : إن المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطبا ، فيحصل التخفيف ببركة التسبيح ، وعلى هذا ، فيطرد فى كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها ، وكذلك ما فيه بركة ، كالذكر وتلاوة القرآن من باب الأولى ، وقال الطيبى : الحكمة فى كونهما ما دامت رطبتين تمنعان العذاب يحتمل أن تكون غير معلومة لنا ، كعدد الزبانية ، وقد استنكر الخطابى ومن تبعه وضع الناس الجريد ونحوه فى القبر

(١) رواه فى الجنائز ، باب الجريدة على القبر (٣ / ١٣٦١) .

(٢) رواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٥٦٢) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال الذهبى : كذا قال ، ومعاوية لم يحتج به البخارى قال : ورواه ابن وهب عن معاوية مرسلا .

(٣) رواه البيهقى فى شعب الإيمان (٢ / ٢٤٠٣) .

.....
 عملا بهذا الحديث . قال الطرطوشي : لأن ذلك خاص ببركة يده . وقال القاضي عياض :
 لأنه علل غرزهما على القبر بأمر مغيب وهو قوله : « ليعذبان » .

قلت : لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا ؟ أن لا نتسبب في أمر يخفف عنه
 العذاب أن لو عذب ، كما لا يمنع كوننا لا ندرى أرحم أم لا أن لا ندعو بالرحمة ، وليس
 في السياق ما يقطع على أنه بآثر الوضع بيده الكريمة ، بل يحتمل^(١) أن يكون أمر به ، وقد
 تأسى بريدة بن الحصيب الصحابي بذلك ، فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان ، وهو
 أولى أن يتبع من غيره اهـ .

وفى رد « المحتار » : ويؤخذ من الحديث ندب وضع ذلك اهـ . وفيه أيضا .

تمة :

يكره أيضا قطع النبات الرطب ، والحشيش من المقبرة دون اليابس ، كما في البحر
 والدر ، وشرح المنية ، وعلله في الإمداد بأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى ، فيؤنس الميت ،
 وتنزل بذكره الرحمة اهـ . ودلالة الحديث على الباب ظاهرة ، وكذلك دلالة أثر الصحابي
 أيضا عليه ظاهرة .

فائدة في غسل المحرم وكفنه :

أخرج مالك في الموطأ^(٢) عن نافع : « أن ابن عمر كفن ابنه وافدا ، ومات بالجحفة
 محرما ، وخنم رأسه ووجهه ، وقال : لولا أنا محرم تطييناه » . وروى ابن أبي شيبة^(٣)
 في المصنف بسند صحيح عن عائشة أنها سئلت عن المحرم يموت ، فقالت : « اصنعوا به
 كما تصنعون بموتاكم » ، كذا في الجوهر النقي . وهذا نص صريح في المسألة .
 واحتج من قال : لا يغطي رأس المحرم ، ويكفن في ثوبيه للإحرام ، وبما أخرجه

(١) قوله يحتمل هكذا بالأصل والصواب ما أثبتناه .

(٢) رواه مالك في الموطأ (١ / ٣٢٧ / ١٤) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٤ / ٣٩٠ / ٧) .

٢٣٢٤ - قال البخارى : « وأوصى بريدة الأسلمى رضى الله عنه أن يجعل فى قبره جريدتان » ، وفى « فتح البارى » : وقع فى رواية الأكثر : « فى قبره » وللمستملى : « على قبره » ، وصله ابن سعد من طريق موريق العجلي قال : « أوصى بريدة أن يوضع فى قبره جريدتان ، ومات بأذن خراسان » ، قال ابن المرباط وغيره : يحتمل أن يكون بريدة رضى الله عنه أمر أن يغرز فى ظاهر القبر ؛ اقتداء بالنبي ﷺ فى وضعه الجريدتين فى القبرين ، ويحتمل أن يكون أمر أن يجعل فى داخل القبر ؛ لما فى النخلة من البركة لقوله تعالى : ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾ والأول أظهر اهـ .

البخارى^(١) ومسلم^(٢) ، وغيرهما عن ابن عباس قال : بينما رجل واقف بعرفة ، إذ وقع عن راحلته ، فوقصته ، أو قال : فأوقصته ، فقال النبي ﷺ : « اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه فى ثوبين ، ولا تحنطوه ، ولا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » . وفى أفراد مسلم : « ولا تخمروا رأسه ولا وجهه » كذا ذكره العيني فى العمدة ، وقال : احتج به الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأهل الظاهر ، فى أن المحرم على إحرامه بعد الموت ، ولهذا يحرم ستر رأسه وتطيبه اهـ .

وأجاب عنه صاحب الجوهر النقى : بأن حديث ابن عباس ليس بتمام ، بل هو واقعة عين اطلع عليه السلام على بقاء إحرام ذلك الرجل ، فيختص به ، ولا يتعدى إلى غيره إلا بدليل ؛ (فقد روى مسلم^(٣) فى صحيحه : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » كذا فى العزيرى . وأيضا فإن بقاء إحرامه هو فى أحكام الآخرة ، ولا فى أحكام الدنيا ، وإلا لطيف به ، وكملت مناسكه ؛ ولأنه أمر بغسله بماء وسدر ، والمحرم لا يغتسل بالسدد عند الشافعى ، حكاه عنه ابن المنذر فى الأشراف ، وقال ابن القصار : ويدل على أن الحديث خاص بذلك الرجل (فى كشف

(١) رواه فى الجنائز ، باب الكفن فى ثوبين (٣ / ١٢٦٥) وأطرافه فى : [١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٨٣٩] .

(٢) رواه فى الحج ، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (٢ / ١٢٠٦) .

(٣) رواه فى الوصية ، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٣ / ١٦٣١) .

الوجه والرأس) قوله عليه السلام : « فإنه يبعث مليا » ^(١) ولم يقل : « فإن المحرم » كما قال : « فإن الشهيد يبعث يوم القيامة ، اللون لون الدم والريح ريح المسك » ^(٢) ، وأيضا فمقتضى الحديث أن المحرم إذا مات لا يغطي رأسه ولا وجهه ، ومذهب الشافعي أنه يغطي وجهه .

وقول البيهقي : « إن ذكر الوجه وهم من بعض الرواة » رد عليه ؛ فقد صح النهي عن تغطيتهما ، فجمعهما بعضهم ، وأفرد بعضهم الوجه ، وبعضهم الرأس ، والكل صحيح ، ولا وهم في شيء منه ، وهذا أولى من تغليب مسلم ، فإنه رواه عن أبي كريب عن وكيع عن الثوري (عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس) بلفظ : « ولا تخمروا وجهه ولا رأسه » ^(٣) . وكذلك أخرجه النسائي عن عبدة بن عبد الله عن أبي داود الحفري عن الثوري كرواية وكيع ، فتابع الحفري وكيعا ، وأخرجه النسائي عن محمد بن بشار بسنده المذكور (أي عن محمد بن جعفر ، ثنا شعبة ، سمعت أبا بشر ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس) ولم يفرد الرأس بل قال : « خارجا رأسه ووجهه » .

وأخرجه ابن حزم في حجة الوداع من حديث خلف بن خليفة عن أبي بشر ولفظه : « ولا يغطي رأسه ووجهه » . وأخرجه ابن حبان ^(٤) في صحيحه من حديث أبي أسامة عن شعبة عن جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ولفظه : « ولا تخمروا وجهه ورأسه » . ورواه مسلم ^(٥) عن عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى ، ثنا إسرائيل عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وفيه : « ولا تغطوا وجهه » . وأخرج مسلم ^(٦) أيضا عن أبي الزبير (عن سعيد بن جبير) ولفظه : « وأن تكشفوا وجهه » ، حسبته قال : « ورأسه » فالوجه لا شك فيه ، وإنما وقع الشك لو سلمناه في الرأس ، ولا يضر ذلك ؛

(١) رواه في الحج ، باب ما يفعل المحرم إذا مات (٢ / ٩٧ حج) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه في الحج ، باب ما يفعل المحرم إذا مات (٢ / ٩٨ حج) .

(٤) الإحسان (٦ / ١٠٩) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) رواه في الحج ، باب ما يفعل المحرم إذا مات (٢ / ١٠٢ حج) .

لأن الرواية بكشف الرأس صحيحة كثيرة .

وظهر بما ذكرنا أن الذين ذكروا الوجه لم يشكوا (فى ذكر الوجه) وساقوا المتن أحسن سياقة ، فروايتهم أولى أن تكون محفوظة ؛ لأنهم زادوا الوجه من عدة طرق صحيحة ، وقد نقل البيهقى عن الشافعى فيما مضى فى أبواب الكسوف : أن الجائى بالزيادة أولى أن يقبل ؛ لأنه أثبت ما لم يثبت الذى نقص اهـ . بمعناه مع تغيير يسير فى التعبير بالتقديم والتأخير .

وفيه أيضا : ثم ذكر البيهقى عن ابن عيينة ، أنه قال : وزاد إبراهيم بن أبى حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه عليه السلام قال : « وخمروا وجهه » الحديث . قلت : فيه أمران : أحدهما : أن ابن عيينة لم يذكر سنده ، والثانى : أن ابن أبى حرة ضعفه الساجى اهـ .

فائدة فى صلاة النساء على الجنائز :

أخرج الحاكم فى المستدرک^(١) عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أبيه : « أن أبا طلحة دعا رسول الله ﷺ إلى عمير بن أبى طلحة حين توفى ، فأتاهم رسول الله ﷺ ، فصلى عليه فى منزلهم ، فتقدم رسول الله ﷺ وكان أبو طلحة وراءه ، وأم سليم وراء أبى طلحة ، ولم يكن معهم غيرهم » . قال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وسنة غريبة فى إباحة صلاة النساء على الجنائز ، ولم يخرجاه » . وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه ، فقال : على شرطهما .

قلت : وفيه جوار الصلاة على الجنائز فى البيت ، وفيه الصلاة على الصبى ، فإن عمير ابن أبى طلحة أخو أنس لأمه أم سليم ، وكان أصغر من أنس بكثير ، فإن أم سليم إنما تزوجت أبا طلحة بعد ما جلس أنس فى المجالس وتكلم ، كما ذكره الحافظ فى الإصابة فى ترجمتها ، وهذا هو الذى كان النبى ﷺ يمازحه ، ويقول له : « يا أبا عمير ! ما فعل

(١) رواه الحاكم فى المستدرک (١ / ٣٦٥) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وسنة غريبة فى إباحة صلاة النساء على الجنائز ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

التغير^(١) وقد مات في حياة النبي ﷺ صغيرا . قال الطحاوي : وإنما كان تزوج أبو طلحة أم سليم بعد قدوم النبي ﷺ المدينة بمدة ، وعمير ولده منها ، توفي وهو طفل فهذا أخوه عبد الله بن أبي طلحة يذكر أن رسول الله ﷺ صلى عليه اهـ . من معاني الآثار .

وفيه أيضا : أن موقف النساء في صلاة الجنائز كموقفهن في المكتوبات ، فإن محاذاتها للرجال في صلاة الجنائز وإن لم تفسد صلاتهم ولكن لا تخلو من الكراهة ، قال في الدر: فمحاذاتها لمصل ليس في صلاتها مكروهة لا مفسدة . فتح اهـ . قال الشامي : الظاهر أنها تحريمية ؛ لأنها مظنة الشهوة إلخ . والله تعالى أعلم .

فائدة فيما يقوله عند الدفن :

أخرج الحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) عن أبي أمامة وسنده ضعيف ولفظه : لما وضعت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وذريته وسلم في القبر قال رسول الله ﷺ : « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى ، بسم الله وفي سبيل الله ، وعلى ملة رسول الله ﷺ » الحديث . كذا في التلخيص الحبير . قلت : وقد استحب فقهاؤنا قراءة هذه الآية عند الدفن ، وهذا الحديث يؤيدهم ، والموضع موضع الفضائل .

فائدة :

أخرج الحاكم^(٤) عن الحارث بن وهب عن الصنابحي قال : قال رسول الله ﷺ : « لا

(١) رواه البخاري في الأدب ، باب الأتساظ إلى الناس (١٠ / ٦١٢٩) ، وأبو داود في الأدب ، باب ما جاء في الرجل يتكنى وليس له ولد (٤ / ٤٩٦٩) ، والترمذي في البر والصلة ، باب ما جاء في المزاح (٤ / ١٩٨٩) ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (٢ / ٣٧٩) سكت عليه الحاكم وقال الذهبي : لم يتكلم عليه وهو خير واه ؛ لأن على بن يزيد متروك .

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣ / ٤٠٩) .

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (١ / ٣٧٠) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد إن كان الصنابحي هذا عبد الله فإن كان عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي فإنه يختلف في سماعه من النبي ﷺ ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

.....

تزال أمتي أو هذه الأمة في مسكة من دينها ما لم يكلوا الجنائز إلى أهلها . وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد إن كان الصنابحي عبد الله » اهـ . وأقره عليه الذهبي ، وفيه الخوض على إعانة أهل الميت في غسله ، وحمله ، ودفنه ، وغير ذلك من أموره ، ويمكن الاستدلال به على أن كل ذلك من فروض الكفاية على عامة المسلمين ، فلا ينبغي لهم الاتكال على أهل الميت ، بل ليسارعوا في تجهيزه كلهم ، إلا إذا قام به أهله ، واستغنوا عن إعانة الغير ، فلا بأس بالتخلف عنه .

فائدة :

قال الحافظ في التلخيص وسكت عنه : روى ابن المنذر في الأوسط عن أبي بكر : « أنه أمرهم أن يغسل النبي ﷺ بنو أبيه وخرج من عندهم » اهـ . قلت : رواه الترمذي في شمائله^(١) بسند حسن عن سالم بن عبيد - وله صحبة - في حديث طويل : « ثم أمرهم أي : أبو بكر أن يغسله بنو أبيه » اهـ . قال المناوي في شرحه : لأن الحق في الغسل لهم اهـ . قلت : وهذا هو المذهب في غسل الرجال أن العصبية أحق بغسلهم ، ودفنهم والصلاة عليهم ، وفارقتهم النساء في حكم الغسل ، فإن النساء أحق بغسل من مات منهن كما مر ، ودليله الصريح ما ذكره ابن أبي حاتم في علله : سألت أبي عن حديث رواه الوليد ابن مسلم عن شيبان عن ليث عن عبد الملك بن أبي بشير عن حفصة ابنة سيرين عن أم سليم عن رسول الله ﷺ قال : « لتلي غسل المرأة أولى نسائها بها ، فإن كانت ضعيفة أو صغيرة وليتها امرأة مسلمة ورعة ، فأمرى بيطنها ، فأمسحيه مسحاً رقيقاً ، فإن كانت حبلى فلا تحركيها ، ثم خذي كرسفاً ، فاغسليه غسلاً حسناً ، ثم ادخلي يديك من تحت الثوب ، فامسحي سفلتها ثلاث مرات مسحاً حسناً قبل أن توضئها ، ثم توضئها بماء فيه سدر ، ولتفرغ الماء امرأة قائمة لا تلي شيئاً غيره ، ثم تنقى السدر ، وأنت تغسلين به ، هذا بيان وضوئها فإذا فرغت من وضوئها ، فأمرى بغسل رأسها ، فاغسليه بماء وسدر ، ولا تفرعي

(١) رواه الترمذي في الشمائل (٢١٧) .



رأسها بمشط»^(١) اهـ . وذكرت حديث غسل الميت بطوله قال أبي : هذا حديث كأنه باطل يشبه أن يكون كلام ابن سيرين . قال أبو محمد (أى ابن أبي حاتم) : روى هذا الحديث عن شيبان سوى الوليد بن مسلم أبو النضر هاشم بن القاسم ، وحدثنا أبي عن سهل بن عثمان العسكرى عن عبد الرحمن بن سليمان عن جنيد بن أبي دهرة التيمي عن عبد الملك ابن أبي بشير اهـ .

قلت : قد أنكر ابن أبي حاتم وأبوه ذكر أم سليم فيه ، وظاهر الإسناد مقتضاه الحكم بحسنه ، فإن الوليد بن مسلم ثقة من رجال مسلم ، وإنما نقم عليه التدليس ، ولم ينفرد به ، فقد تابعه عن شيبان هاشم بن القاسم أبو النضر البغدادي الحافظ ، وهو من رجال الجماعة ثقة حافظ صاحب سنة ، كما فى التهذيب وشيبان هو النحوى من رجال الجماعة ثقة صاحب كتاب ، كما فى التقريب . وليث بن أبي سليم من رجال مسلم حسن الحديث كما مر غير مرة ، وقد تابعه عن عبد الملك بن أبي بشير جنيد بن أبي دهرة ، وهو جنيد ابن العلاء . وأبو دهرة كنية العلاء ، وهو تابعى . قال أبو حاتم : « صالح الحديث » . قال الذهبي : « له حديث منكر طويل فى غسل الميت » وذكره ابن حبان فى الثقات . قال الأزدي : « لين الحديث » . وقال البزار : « ابن أبي دهرة كوفى ليس به بأس ، مات قديماً » كذا فى اللسان . ومثله حسن الحديث ، ولا أقل من أن يعتبر به . وعبد الملك بن أبي بشير ثقة من السادسة ، كما فى التقريب ، أخرج له أصحاب السنن ، وروى عن عكرمة ، وعبد الله بن مساور ، وحفصة بنت سيرين ، وآخرين ، وعنه ليث ابن أبي سليم ، والثورى ، وزهير ، وجنيد بن العلاء ، وغيرهم ، قال موثّل عن سفيان : « كان شيخاً صدقاً » ، وقال على بن القطان : « كان ثقة » وقال أحمد : وابن معين وأبو زرعة ، والعجلي ويعقوب بن سفيان ، والنسائي : « ثقة » ، وقال أبو حاتم : « صالح الحديث » . وذكره ابن حبان فى الثقات قال الحافظ : وعلق له البخارى فى سند أثر فى الأظعمة اهـ .

(١) رواه ابن أبي حاتم فى العلل (١٠٦٩) .



فهذا حال الحديث من جهة الإسناد ، ولعله لذلك لم يجزم أبو حاتم ببطلانه ، ولكنه إمام ، فلم يشبهه بالباطل إلا لعله في الإسناد ، ولكن لما كان ظاهره الحسن ، ولم ينفرد به ضعيف ، وقد وافقه فتوى علمائنا الحنفية لا بأس بذكره في المؤيدات ، فافهم .
فائدة فيمن يدخل قبر المرأة :

أخرج الطحاوي ^(١) رضى الله عنه في مشكله : حدثنا يزيد بن سنان ، ثنا يحيى بن سعد القطان ، ثنا إسماعيل بن أبي خالد ، ثنا عامر أخبرني عبد الرحمن بن أبيزى قال : «صليت مع عمر بن الخطاب على زينب بالمدينة ، فكبر أربعاً ، ثم أرسل إلى أزواج النبي ﷺ من يأمرهن أن يدخلها القبر ، قال : وكان يعجبه أن يكون هو الذى يلى ذلك ، فأرسلن إليه : انظر من كان يراها فى حال حياتها ، فليكن هو الذى يدخلها القبر ، فقال عمر : صدقت» .

قلت : وهذا سند صحيح فإن يزيد بن سنان من شيوخ النسائي ثقة ، كما فى التقريب . والباقون من رجال الجماعة ثقات كلهم . وعامر هو الشعبى .

قال أبو جعفر : ففى هذا الحديث : أن عمر قد كان أعجبه أن يكون هو الذى يتولى إدخالها قبرها ، وكان ذلك عندنا - والله أعلم - أنها لما كانت له أما ؛ ولأن الله عز وجل قال : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ ^(٢) وكان لها بذلك ابنا ، ثم استظهر فى ذلك بما عند الباقيات بعدها من أزواج النبي ﷺ فى ذلك ؛ لأنهن فيه مثلها . وأشكل عليه إذ ليست أم نسب ، ولا أم رضاع ، ولهذا لا تجوز رؤيتها ، ويجوز نكاح بنتها منه ، فأعلمته فى ذلك بخلاف ما كان الأمر عنده ، فرجع إليه وراءه الصواب .

قال أبو جعفر : وأحطنا علما أنهم لم يأخذوا ذلك إلا من رسول الله ﷺ ، ولم يأخذنه من جهة الاستنباط ؛ لأن ذلك لا يؤخذ مثله من رأى ، وإنما يؤخذ من جهة التوقيف ، والتوقيف فى أمثاله لا يكون إلا من رسول الله ﷺ اهـ . ملخصا بمعناه .

(١) مشكل الآثار (٣٠ / ٢٤١)

(٢) سورة الأحزاب آية (٦) .



قلت : وكان ذلك بحضور من الصحابة ، ولم ينكره أحد ، فكان كالإجماع . وفيه إشعار بأن دخول أبي طلحة في قبر بنت رسول الله ﷺ كان لعذر ، أو كان لإعانة اللذين أدخلوها قبرها ؛ لأن أبا طلحة كان ذلك صنعة ، وهو الذي ألحد رسول الله ﷺ كما مر ، فأبو طلحة لم يمس جسدها ، ولم يضعها في القبر ، وإنما نزل فيه بعد ما أدخلوها ووضعوها في القبر ، لتسوية اللبن وغير ذلك مما يحتاج إليه عند الدفن . ولما كان هو وغيره ، من الصحابة في ذلك سواء قال النبي ﷺ : « لا يدخل القبر من كان قارف أهله الليلة » ^(١) . وفيه تأييد لما قاله علماؤنا : أنه إذا احتيج إلى إعانة الأجانب في دفن المرأة فأورعهم أولى بذلك . والله تعالى أعلم .

تنبيه :

أخرج الطيالسي في مسنده : حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس في حديث طويل قال : « وبكت النساء على رقية (بنت رسول الله ﷺ) فجعل عمر ينهأهن أو يضربهن ، فقال رسول الله ﷺ : مه يا عمر ! قال : ثم قال : إياكن ونعيق الشيطان ، فإنه مهما يكون من العين والقلب فمن الرحمة ، وما يكون من اللسان واليد فمن الشيطان » ^(٢) . قال : وجعلت فاطمة رضي الله عنها تبكي على شفير قبر رقية ، فجعل رسول الله ﷺ يمسح الدموع عن وجهها باليد ، أو قال : بالشوب اهـ .

وذكره الحافظ في الإصابة وزاد : قال الواقدي : هذا وهم ، ولعلها غيرها من بناته ؛ لأن الثابت أن رقية ماتت ببدر ، أو يحمل على أنه أتى قبرها بعد أن جاء من بدر اهـ . قلت : وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه ، ولم يرو عن يوسف هذا إلا هو . وبالجمله فلا دليل فيه هل جواز زيارة النساء القبور ؛ لما فيه من الضعف ، والوهم ، وأيضا فإن فاطمة لم تخرج لزيارة القبر ، بل للدفن ، وكان ذلك قبل نزول الحجاب ؛ لكون رقية ماتت ببدر قديما ، ولم يته رسول الله ﷺ عن الدفن قط ، وإنما منعت عنه النساء لأجل

(١) رواه أحمد في المسند (٢٢٩ / ٣) ، ومشكل الآثار للطحاوي (١٤٠ / ٣) .

(٢) رواه أبو داود والطيالسي في مسنده (ص ٣٥١ ح ٢٦٩٤) .

الحجاب فافهم . ونهيه عن زيارة القبور لا يستلزم النهي عن الدفن ؛ لأنه كان عاما للرجال والنساء جميعا ، كما يشعر به قوله ﷺ : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فروروها » ^(١) خطابا للصحابية ، فلو كان مستلزما للنهي عن الدفن أيضا لتعذر دفن الموتى . وإذا كان الرجال مأذونين في دفن الأموات ، فكذلك النساء إلى نزول الحجاب . وبهذا ظهر لك أن حديث فاطمة في بلوغ الكدى لا يعارض حديثها هذا ، لإمكان الجمع بحمل أحدهما على ما قبل الحجاب ، والآخر على ما بعده ، وهكذا فليكن التطبيق ، وبمثله فليعقل العاقلون .

فائدة في الصلاة على القبر :

قد تقدم الكلام على المسألة ، ولنذكر ههنا شيئا مما يؤيد ما ذكرناه قبل مع زيادة عليه . وقد علمت أن الأصل في الباب حديث امرأة سوداء كانت تقم المسجد ، وحملنا صلاته ﷺ على قبرها بعد ما صلى عليها ، على أنه ﷺ كان أولى الناس بالصلاة على الجنائز ؛ لكون القبور مملوءة ظلمة على أهلها ، وأن الله ينورها بصلاته عليهم ، ولكونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وقد ثبت عند مسلم ^(٢) من طريق حماد بن زيد عن ثابت البناني عن أبي رافع عن أبي هريرة أنه ﷺ قال بعد ما صلى على قبر السوداء : « إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها ، وأن الله ينورها بصلاتي عليهم » . وادعى الخافض كون هذه الزيادة مدرجة في هذا الإسناد ، وقد سبقه إلى ذلك البيهقي فقال : والذي يغلب على القلب أن تكون هذه الزيادة في غير رواية أبي رافع عن أبي هريرة . فأما أن تكون عن ثابت مرسلة ، أو عن ثابت عن أنس .

وقد رواه غير حماد عن ثابت عن أبي رافع فلم يذكرها اهـ . وأجاب عنه صاحب الجوهر النقي بما لفظه : قلت : بل الذي يغلب على القلب أن تكون هذه زيادة من رواية أبي رافع عن أبي هريرة أيضا ؛ لأنه رواها عن حماد مسند كما أخرجه البيهقي ، ورواها

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه في الجنائز ، باب الصلاة على القبر (٢ / ٩٥٦)

عنه أيضا أبو الربيع الزهراني ، وأبو كامل الجندري ، كذا أخرجه مسلم في صحيحه من حديثهما ، ورواها غير حماد عن ثابت عن أبي رافع ، أخرجه أبو عمر في التمهيد بسنده عن أبي داود الطيالسي عن أبي عامر الحزاز عن ثابت عن أبي رافع اهـ .

وقال الزرقاني في شرح الموطأ : أما الصلاة على القبر فقال بمشروعيتها الجمهور ، ومنهم الشافعي ، وابن وهب ، وابن عبد الحكم ، ومالك في رواية شاذة ، والمشهور عنه منعه ، وبه قال أبو حنيفة والنخعي وجماعة . وعنهم إن دفن قبل الصلاة شرع ، وإلا فلا . وأجابوا (أى عن حديث السوداء) بأن ذلك من خصائصه ؛ والدليل على الخصوصية ما زاده مسلم وابن حبان في حديث أبي هريرة : فصلى على القبر . ثم قال : « إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها ، وأن الله ينورها بصلاتي عليهم » . وفي حديث زيد بن ثابت : « فإن صلاتي عليه رحمة » وهذا لا يتحقق في غيره .

وقال مالك : ليس العمل على حديث السوداء . قال أبو عمر : يريد عمل المدينة . وما حكى عن بعض الصحابة والتابعين من الصلاة على القبر إنما هي آثار بصرية ، وكوفية ، ولم نجد عن مدني من الصحابة فمن بعدهم أنه صلى على القبر . انتهى . واستدل به (أى بحديث السوداء على رد التفصيل بين من صلى عليه ، وأجيب بأن الخصوصية مستحب على ذلك . (قال) ابن عبد البر : أجمع من يرى الصلاة على القبر أنه لا يصلى عليه إلا بقرب دفنه ، وأكثر ما قالوا في ذلك شهر ، وقال غيره : اختلف في أمد ذلك ، فقيده بعضهم بشهر ، وقيل : ما لم تبل الجثة . وقيل : يجوز أبدا ، ومحل الخلاف ماعدا قبور الأنبياء فلا يجوز الصلاة عليها ؛ لأننا لم نكن من أهل الصلاة عند موتهم .

قال الإمام أحمد : رويت الصلاة على القبر عن النبي ﷺ من ستة وجوه حسان كلها . قال ابن عبد البر : بل من تسعة كلها حسان ، وساقها كلها بأسانيده في التمهيد من حديث سهل بن حنيف ، وأبي هريرة ، وعامر بن ربيعة ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، والخمسة في صلاته على المسكينة ، وسعد بن عباد في صلاة المصطفى على أم سعد بعد دفنها بشهر ، وحديث الحصين بن حوح في صلاته عليه الصلاة والسلام على قبر طلحة ابن البراء ثم رفع يديه ، وقال : « اللهم الق طلحة يضحك إليك ، وتضحك

إليه»^(١) . وحديث أبي أمامة بن ثعلبة : « أنه ﷺ رجع من بدر ، وقد توفيت أم أبي أمامة ، فصلى عليها » ، وحديث أنس : « أنه ﷺ صلى على امرأة بعد ما دفنت » وهو محتمل للمسكينة وغيرها ، « وكذا ورد من حديث بريدة عن البيهقي »^(٢) بإسناد حسن ، كما قدمنا ، وهو في المسكينة ، فهي عشرة أوجه اهـ .

وقد بين الشوكاني في النيل مخارج هذه الروايات كلها ، وعزاها إلى من خرجها ، فليراجع وقال : حديث ابن عباس رواه الدارقطني من وجهين : الأول : من طريق بشر بن آدم عن أبي عاصم عن سفيان الثوري عن الشيباني عن الشعبي عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد شهر » ، والثاني : من طريق سفيان عن الشيباني به : « أن النبي ﷺ صلى على ميت بعد ثلاث » وفي الأوسط للطبراني من طريق محمد بن الصباح الدولابي عن إسماعيل بن زكريا عن الشيباني به : « أنه صلى بعد دفنه بليلتين » . قلت : ولا منافاة بينه ، وبين رواية الثلاث ؛ لكون الثلاث محمولة على الأيام بينهما ليلتان كما هو ظاهر .

وفي الجوهر النقي : ثم ذكر البيهقي عن ابن عمر : « أنه صلى على قبر أخيه عاصم » . قلت : وقد جاء عنه خلاف هذا ، فذكر عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع : « أن ابن عمر قدم بعد ما توفي عاصم أخوه ، فسأل عنه . فقال أين قبر أخى ؟ فدلوه عليه ، فأثابه ، فدعا له » . قال عبد الرزاق : « وبه نأخذ » . قال : وأنا عبد الله بن عمر (العمري) عن نافع قال : « كان ابن عمر إذا انتهى إلى جنازة قد صلى عليه دعا ، وانصرف ، ولم يعد الصلاة » . قال أبو عمر في التمهيد : هذا هو الصحيح المعروف من مذهب ابن عمر من غير ماوجه عن نافع ، وقد يحتمل أن يكون معنى رواية من روى أنه صلى عليه أنه دعا له ؛ لأن الصلاة دعاء ، وقال مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما : لا تعاد الصلاة على الجنازة ، ولا يصلى على القبر . وهو قول الثوري ، والأوزاعي ، والحسن بن حي ، والليث ، وقال ابن معين : قلت ليحيى بن سعيد : « ترى الصلاة

(١) رواه داود في الجنائز ، باب التعجيل بالجنازة وكراهة حبسها (٣ / ٣١٥٩) مختصرا ،

والطبراني في الكبير (٤ / ٣٥٥٤) مطولا .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤ / ٤٦) .



على القبر ؟ قال : « لا ، ولا أرى على من صلى شيئا وليس الناس على هذا اليوم » .
وقال القدوري : لم يكرروا الصلاة على النبي ﷺ ، ولا الخلفاء من بعده ، وإنما صلى عليه السلام على القبر ؛ لأنه كان الولي اهـ .

وفى مختصر مشكل الآثار للطحاوي بعد ذكر حديث ابن عباس : « أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد ثلاث » ما لفظه : من مات ولم يصل عليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن يصلى على قبره إلى ثلاثة أيام ، لا يتجاوز إلى ما هو أكثر منها ؛ لأن الميت بعدها يخرج من حال من يصلى عليه ، ولكن يدفع ذلك مع أن قولهم توقيف ، والتوقيف لا يؤخذ إلا بالتوقيف ، وقد رأينا غير واحد يخرجون ^(١) من قبورهم بعد مدة طويلة اهـ . قال المحشى : وفيه نظر ؛ لأن النبي ﷺ علم بالوحي أنه لم يتغير ، والذي قاله أبو حنيفة وهو الغالب ، والحكم للغالب اهـ .

قلت : والذي في البدائع أن التوقيت بالثلاث غير لازم في المذهب ، ولفظه : ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم أنه تفرق ، وفي الأمالي عن أبي يوسف أنه قال : يصلى عليه إلا ثلاثة أيام ، هكذا ذكر ابن رستم عن محمد . أما قبل مضى ثلاثة أيام ؛ فلما روي أن النبي ﷺ صلى على قبر تلك المرأة ، فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلأن تجوز في موضع لم يصل عليه أصلا أولى . وأما بعد ثلاثة أيام لا يصلى ؛ لأن الصلاة مشروعة على البدن ، وبعد مضى الثلاث ينشق ويتفرق وهذا ؛ لأن في المدة القليلة لا يتفرق ، وفي الكثير يتفرق ، فجعلت الثلاث في حد الكثرة ؛ لأنها جمع والجمع ثبت بالكثرة ؛ ولأن العبرة للمعتاد ، والغالب في العادة أن بمضى الثلاث ينفسخ ، وتتفرق أعضاؤه ، والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم ؛ لأنه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد ، وباختلاف حال الميت في السمن والهزل ، وباختلاف الأمكنة ، فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن اهـ .

قلت : وأما صلاته ﷺ على قتلى أحد ثمانى سنين فإما أن تحمل على الدعاء ، أو على

(١) غير ظاهرة بالمطبوع والصواب أثبتاه .

أنه ﷺ علم بالوحى أنهم لم يتفسخوا ، وكان كذلك ، كما شاهدوه حين انفجرت عليهم العين فى زمن معاوية ، فوجدهم كما دفنوا ، أو يحمل على الخصوصية ، والله تعالى أعلم .

فائدة فى الصلاة على الجنازة بعد الفجر والعصر :

أخرج الإمام مالك فى موطئه^(١) عن محمد بن أبى حرملة مولى عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب : أن زينب بنت أبى سلمة توفيت ، وطارق أمير المدينة ، فأتى بجنازتها بعد صلاة الصبح ، فوضعت بالبقيع . قال : وكان طارق يغلس بالصبح . قال ابن حرملة : فسمعت عبد الله بن عمر يقول لأهلها : « إما أن تصلوا على جنازتكم الآن ، وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس » .

مالك^(٢) عن نافع أن عبد الله بن عمر قال : « يصلى على الجنازة بعد العصر ، وبعد الصبح إذا صلينا لوقتها » . وهذا أخرجه محمد أيضا فى موطئه^(٣) بطريق مالك ، ثم قال : « وبهذا نأخذ . لا بأس بالصلاة على الجنازة فى تينك الساعتين ما لم تطلع الشمس ، أو تتغير بصفرة للمغيب ، وهو قول أبى حنيفة » اهـ .

قال العلامة ابن قدامة فى المغنى : أما الصلاة على الجنازة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تميل للغروب ، فلا خلاف فيه . قال ابن المنذر : إجماع المسلمين فى الصلاة على الجنازة بعد الصبح ، والعصر ، وأما الصلاة عليها فى الأوقات الثلاثة التى فى حديث عقبة بن عامر فلا يجوز . ذكرها القاضى وغيره . قال الأثرم : سألت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) عن الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس ، قال : « أما حين تطلع فما يعجبنى » . ثم ذكر حديث عقبة بن عامر ، وقد روى عن جابر وابن

(١) رواه مالك فى الموطأ (١ / ٢٢٩ / ٢٠) .

(٢) المصدر السابق (١ / ٢٢٩ / ٢١) .

(٣) رواه محمد فى موطئه (١٦٥) .

عمر نحو هذا القول ، وذكره مالك في الموطأ^(١) عن ابن عمر وقال الخطابي : هذا قول أكثر أهل العلم . وقال أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى : أن الصلاة على الجنائز تجوز في جميع أوقات النهي ، هذا مذهب الشافعي ؛ لأنها صلاة تباح بعد الصبح ، والعصر ، فأبيحت في سائر الأوقات كالفرائض . ولنا قول عقبة بن عامر : « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن على موتانا ، وأن نقبر فيهن موتانا »^(٢) وذكره للصلاة مقرونا بالدفن دليل على إرادة صلاة الجنائز إلخ .

وقال الحافظ في الفتح شارحا لمعنى أثر ابن عمر : إن مقتضاه أنهما إذا أخرتا إلى وقت الكراهة عنده لا يصلى عليها حيثئذ ، فكان ابن عمر يرى اختصاص الكراهة بما عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، لا مطلق ما بين الصلاة والطلوع أو الغروب ، وروى ابن أبي شيبه من طريق ميمون بن مهران قال : « كان ابن عمر يكره الصلاة على الجنائز إذا طلعت الشمس ، وحين تغرب » . وإلى قول ابن عمر في ذلك ذهب مالك ، والأوزاعي ، والكوفيون ، وأحمد ، وإسحاق اهـ .

قلت : ولفظ محمد رحمه الله في الموطأ يقتضي كراهة الصلاة على الجنائز في أوقات النهي الثلاثة مطلقا . ولكن خصها المتأخرون منا بما إذا لم تحضر الجنائز في وقت الكراهة ، بل قبلها بدليل ما رواه علي رضي الله عنه من قول النبي ﷺ : « لا تؤخروا الجنائز إذا حضرت » . رواه ابن ماجه^(٣) بسند رجاله موثقون ، كما ذكرناه مفصلا في الجزء الثاني من الكتاب ، ولكن الأحوط عندي أن لا يصلى عليها في أوقات النهي مطلقا ، وحديث علي محمول على تأخير زائد بلا ضرورة ، وأما بالضرورة يسيرا فلا ، كما إذا حضرت قبل وقت الكراهة ، فلا تجوز الصلاة عليها في أوقات النهي وإن لزم التأخير فافهم . والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها (١ / ٨٣١٦) ، وأبو داود في الجنائز ، باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها (٣ / ٣١٩٢) ، وأحمد في المسند (٤ / ١٥٢) .

(٣) رواه في الجنائز ، باب ما جاء في الجنائز لا تؤخر إذا حضرت (١ / ١٤٨٦) .

فائدة :

قال ابن قدامة فى المغنى : إن المستحب أن يغسل الميت فى بيت ، وكان ابن سيرين يستحب أن يكون البيت الذى يغسل فيه مظلما ، ذكره أحمد ، فإن لم يكن جعل بينه وبين السماء سترا ، قال ابن المنذر : كان النخعى يحب أن يغسل ويبنى وبين السماء سترة ، وروى أبو داود بإسناده قال : أوصى الضحاك أخاه سالما قال : إذا غسلت فاجعل حولى سترا ، واجعل بينى وبين السماء سترا هـ . وفيه أيضا : « أحببنا أن يكون الغاسل موتاكم المأمونون » رواه ابن ماجه^(١) هـ .

قلت : ولكن فيه مبشر بن عبيد متهم بالكذب متروك الحديث ، كما فى ترجمته من التهذيب .

وفيه أيضا أى فى المغنى : قال أحمد : تغمض المرأة عينه إذا كانت ذات محرم له . وقال : يكره للحائض والجنب تغميضه ، وأن يغسل الحائض والجنب الميت . وبه قال مالك . ولا نعلم بينهم اختلافا فى صحة تغسيلهما ، وتغميضهما له ، ولكن الأولى أن يكون المتولى لأمره فى تغميضه وتغسيله طاهر ؛ لأنه أكمل وأحسن هـ .

فائدة :

قال ابن قدامة فى المغنى : قال أحمد : لا بأس أن يشتري الرجل موضع قبره ويوصى أن يدفن فيه ، فعل ذلك عثمان بن عفان ، وعائشة ، وعمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنهم هـ .

قلت : وذكر الحاكم فى المستدرک فى مناقب أبى سفيان بن الحارث : وهو أخو رسول الله ﷺ من الرضاعة وابن عمه ، وأرضعته حليلة أياما ، مات بالمدينة . وصلى عليه عمر ابن الخطاب ، وهو الذى حفر قبر نفسه قبل أن يموت بثلاثة أيام هـ .

(١) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى غسل الميت (١ / ١٤٦١) ، فى الزوائد : فى إسناده بقية ، وهو مدلس ، وقد رواه بالنعنة ، ومبشر بن عبيد ، قال فيه أحمد : أحاديثه كذب موضوعة . وقال البخارى : منكر الحديث ، وقال الدارقطنى : متروك الحديث ، يضع الأحاديث ويكذب .

فائدة :

قال ابن قدامة : وإن أحب أهله أن يروه (أى بعد ما غسلوه وكفنوه) لم يمنعوا ، وذلك لما روى جابر قال : « لما قتل أبى جعلت أكشف الثوب عن وجهه ، وأبكى ، والنبي ﷺ لا ينهاني » . وهذا حديث صحيح اهـ . بمعناه . قلت : وهذا مما يفعله كثيرون ، فلا يمنعون .

فائدة :

قال ابن قدامة : قال المروزي : سألت عبد الله (أحمد بن حنبل) فى كم تكفن الجارية إذا لم تبلغ ؟ قال : فى لفافتين وقميص لا خمار فيه ، وكفن ابن سيرين بنتا له قد عصرت (أى قاربت المحيض) فى قميص ولفافتين ، وروى فى بقر ولفافتين ، قال أحمد : البقر الذى ليس له كمان . « وروى عن أحمد »^(١) أكثر أصحابه إذا كانت بنت تسع يصنع بها ما يصنع بالمرأة ، واحتج بحديث عائشة : « أن النبي ﷺ دخل بها وهى بنت تسع سنين » . وروى عنها أنها قالت : « إذا بلغت الجارية تسعا فهى امرأة »^(٢) اهـ . قلت : وقواعدنا تساعده .

فائدة :

وفى المغنى أيضا : قال أحمد : « لا يعجبني أن تكفن (المرأة) فى شئ من الحرير » . وكره ذلك الحسن ، وابن المبارك ، وإسحاق . قال ابن المنذر : « ولا أحفظ عن غيرهم خلافهم » . وفى جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالان ، أقيسهما الجواز ؛ لأنه من لباسها فى حياتها ، لكن كرهناه لها ؛ لأنها خرجت عن كونها محلا للزينة والشهوة (أى وجواز الحرير لها إنما هو لذلك) . وكذلك يكره تكفينها بالمعصر ونحوه (كالمزعفر مما حرم على الرجال) لذلك اهـ .

وفى البدائع : والحاصل أن ما يجوز لكل جنس أن يسلبه فى حياته يجوز أن يكفن فيه

(١) فى المخطوطة « روى أحمد » والصواب « وروى عن أحمد كما فى المطبوع » .

(٢) المغنى (٢ / ٣٤٣) .



بعد موته ، حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير ، والمعصفر ، والمزعفر ، ولا يكره للنساء ذلك ، اعتبار باللباس في حال الحياة اهـ .

قلت : المنفى كراهة التحريم ، وعليه يحمل قول البدائع ، وأما مطلق الكراهة فلا خلاف فيه ، كما قاله ابن المنذر : لاسيما وابن المبارك من أصحاب أبي حنيفة كما هو معروف والله أعلم .

فائدة :

قال ابن قدامة : واتباع الجنائز سنة . قال البراء : « أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز »^(١) ، وهو على ثلاثة أضرب : أحدهما : أن يصلى عليها ثم ينصرف ، قال زيد بن ثابت : « إذا صليت فقد قضيت الذي عليك » ، وقال أبو داود : « رأيت أحمد ما لا أحصى صلى على جنازة ولم يتبعها ولم يستأذن » . الثاني : أن يتبعها إلى القبر ثم يقف حتى تدفن . الثالث : أن يقف بعد الدفن فيستغفر له ، ويسأل الله له التثبيت ، ويدعو له بالرحمة ، لقول رسول الله ﷺ : « من شهد الجنازة حتى يصلى فله قيراط ، ومن شهدها حتى تدفن كان له قيراطان » . (هذا دليل الثاني) ، وروى عن النبي ﷺ أنه كان إذا دفن ميتا وقف ، وقال : « استغفروا واسألوا الله له التثبيت ، فإنه الآن يسأل » رواه أبو داود^(٢) اهـ . قلت : وهذا تقسيم حسن .

فائدة :

قال الحافظ في التلخيص^(٣) : روى الدارقطني من حديث سفيان عن عمرو بن دينار : أن امرأة نصرانية ماتت ، وفي بطنها ولد مسلم ، فأمر عمر أن تدفن مع المسلمين من أجل ولدها . ورواه البيهقي من حديث ابن جريج عن عمرو عن شيخ من أهل الشام عن

(١) رواه البخارى في الجنائز ، باب الأمر باتباع الجنائز (٣ / ١٢٣٥) ، ومسلم في اللباس والزينة ،

باب تحريم إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء (٣ / ٢٠٦٦) .

(٢) رواه في الجنائز ، باب الاستغفار عند القبر للميت (٣ / ٣٢٢١) .

(٣) التلخيص الحبير (١ / ١٧٢) .

أبواب الشهيد

باب أن الشهيد لا يغسل ، ويدفن بدمه وبثيابه

ونزع الحديد والجلود منه ولكن يكفن

٢٣٢٥ - عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه :
 « أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول :
 أيهم أكثر أخذاً للقرآن ؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد ، وقال : أنا شهيد

عمر نحوه اهـ : قلت : المذكور من السند ليس فيه إلا الانقطاع بين عمرو بن دينار وعمر ،
 وجهالة الشيخ من أهل الشام ، ولكن مراسيل عمرو بن دينار حسان ، كما يظهر من
 التدريب ، وذكرناه في المقدمة .

وقال ابن قدامة فى المغنى : وإن ماتت نصرانية وهى حاملة من مسلم دفنت بين مقبرة
 المسلمين ومقبرة النصارى ، اختار هذا أحمد ؛ لأنها كافرة لا تدفن فى مقبرة المسلمين
 فيتأذوا بعذابها ، وولدها محكوم بإسلامه ، فلا يدفن بين الكفار ، وتدفن منفردة ، مع أنه
 روى عن واصله بن أسقع مثل هذا القول ، وروى عن عمر أنها تدفن فى مقابر المسلمين .
 قال ابن المنذر : لا يثبت ذلك ؛ قال أصحابنا : ويجعل ظهرها إلى القبلة على جانبها
 الأيسر ، ليكون وجه الجنين إلى القبلة على جانبه الأيمن ؛ لأن وجه الجنين إلى ظهرها اهـ .
 قلت : مذهب الحنفية فى المسألة كقول الحنابلة سواء كما فى مراقى الفلاح مع
 الطحطاوى .

باب أن الشهيد لا يغسل ، ويدفن بدمه ، وبثيابه

ونزع الحديد والجلود منه ولكن يكفن

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول والثانى من
 الباب ظاهرة .

على هؤلاء ، وأمر بدفنهم بدمائهم ، ولم يصل عليهم « ولم يغسلهم » . رواه البخاري^(١) .

٢٣٢٦ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد ، والجلود ، وأن يدفنوا بدمائهم وبثيابهم » . رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه .

٢٣٢٧ - عن جابر رضي الله عنه قال : « رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه ، فمات فأدرج في ثيابه كما هو ، قال : ونحن مع رسول الله ﷺ » . رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه هو والمنذرى . وفي « نصب الراية »^(٤) : قال النووي في الخلاصة : سنده على شرط مسلم .

٢٣٢٨ - عن خباب رضي الله عنه قال : هاجرنا مع رسول الله ﷺ . الحديث ، وفيه : « كان منهم مصعب بن عمير ، قتل يوم أحد لم يترك إلا نمرة ، كنا إذا غطينا بها

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : وفي الزيلعي : وأعله النووي بعباء . قلت : هو عباء بن السائب كما هو مذكور صريحا في سنن أبي داود والجواب عنه أن إعلال النووي بعد سكوت أبي داود عليه غير مضر ، كما مر غير مرة من أن الاختلاف غير مضر ، فإن أبا داود إما لم يضر عنده الكلام في عباء هذا ، وإما أنه وجد متابعا له ، فسكت عليه ، وجعله محتجا به ، فلا حاجة لنا إلى تطويل الكلام فيه . ودلالته على الجزء الثاني والثالث والرابع من الباب ظاهرة .

قوله : « عن جابر إلخ » . دلالته على الجزء الثالث من الباب ظاهرة .

قوله : « عن خباب إلخ » . قال الشيخ : في الحديث دلالة على تكفين الشهيد في

(١) رواه في الجنائز ، باب الصلاة على الشهيد (٣ / ١٣٤٣) وأطرافه في : [١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٥٣ ، ٤٠٧٩] .

(٢) رواه في الجنائز ، باب في الشهيد يغسل (٣ / ٣١٣٤) .

(٣) رواه في الجنائز ، باب في الشهيد يغسل (٣ / ٣١٣٣) .

(٤) نصب الراية (١ / ٣٦٦) .

رأسه خرجت رجلاه ، وإذا غطى بها رجلاه خرج رأسه فقال النبي ﷺ : « غطوا بها رأسه ، واجعلوا على رجله من الإذخر » الحديث رواه البخارى (١) .

باب الصلاة على الشهيد

٢٣٢٩ - عن أبى مالك الغفارى أخرجه أبو داود فى المراسيل من طريقه ، وهو تابعى اسمه غزوان ، ولفظه : « أنه ﷺ صلى على قتلى أحد عشرة عشرة فى كل عشرة حمزة ، حتى صلى عليه سبعين صلاة » . ورجاله ثقات . « التلخيص الحبير » .

٢٣٣٠ - عن عبد الله بن الزبير : « أن رسول الله ﷺ أمر يوم أحد بحمزة ، فسجى ببردة ، ثم صلى عليه ، فكبر تسع تكبيرات ، ثم أتى بالقتلى ، ويصفون ، ويصلى عليهم وعليه معهم » رواه الطحاوى (٢) ، وإسناده مرسل قوى ، وهو مرسل صحابى رضى الله عنه « آثار السنن » . قلت : لم أقدر على تحقيق سنده ، فالعهدة عليه .

ثيابه ، ولا يزداد عليها إن كان فيها كفاية وإلا أتمه بالزائد . وفى الهداية : فيكفن ، ويصلى عليه ، ولا يغسل عن الشهيد دمه ، ولا ينزع عنه ثيابه ، وينزع عنه القرو ، والحشو ، والسلاح ، والخف . ويزيدون وينقصون ما شاؤوا إنما ما للكفن اهـ .

باب الصلاة على الشهيد

قوله : « عن أبى مالك إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، والإرسال غير مضر .

قوله : « عن عبد الله إلخ » قال المؤلف : مثل هذا الإرسال لا يضر عند المحدثين أيضا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قال الشيخ : فيه تكفين الشهيد لقوله : « فسجى ببردة » . وما فى الحديث من تكرار الصلاة على حمزة فإما أن يكون خصوصية له رضى الله عنه ، وإما أنه ﷺ لم ينو الصلاة

(١) رواه فى الجنائز ، باب إذا لم يجد كفنا إلا ما يوارى رأسه (٣ / ١٢٧٦) .

(٢) آثار السنن (٢ / ١٢١) .

٢٣٣١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « أتى بهم رسول الله ﷺ يوم أحد ، فجعل يصلى على عشرة عشرة ، وحمزة هو كما هو يرفعون ، وهو كما هو موضوع » ، رواه ابن ماجه^(١) . وقال السندي : ويظهر من « الزوائد » إن إسناده حسن .

٢٣٣٢ - عن جابر بن عبد الله يقول : « فقد رسول الله ﷺ حمزة حين فاء الناس

عليه فى كل مرة ، وإنما ترك مع الشهداء الآخرين لمحض البركة بوضعه قرب الصلاة ، وفى جوار الصالحين ، وأما ما وقع فى الحديث من قوله : « حتى صلى عليه سبعين صلاة » مع أن شهداء أحد كانوا سبعين ، فكيف يصح ؟

فالكشف عن حقيقته أن فى مراسيل أبى داود : عن أبى مالك : « أمر رسول الله ﷺ يوم أحد بحمزة ، فوضع وجىء بتسعة ، فصلى عليهم رسول الله ﷺ ، فرفعوا ، وترك حمزة ثم جىء بتسعة ، فوضعوا ، فصلى عليهم سبع صلوات حتى صلى عليه سبعين ، وفيهم حمزة فى كل صلاة صلاها » اهـ . فوضح بهذه الرواية إن ثبت معنى قول الرواى : « حتى صلى عليه سبعين صلاة » وهو أن هذه السبع لما كان المقصود به تعلقه بالسبعين كان اعتبار القصد سبعين صلاة ؛ لأن كل واحدة من الصلاة تعلقت بكل من العشرة ، كما فى التلخيص الحبير : وقد أعله الشافعى بأنه مستدافع ؛ لأن الشهداء كانوا سبعين فإذا أتى بهم عشرة عشرة يكون قد صلى سبع صلوات ، فكيف يكون سبعين ؟ قال : وإن أراد التكبير فيكون ثمانيا وعشرين تكبيرة لا سبعين . وأجيب أن المراد صلى على سبعين نفسا ، وحمزة معهم كلهم ، فكأنه صلى عليه سبعين صلاة اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . فى التلخيص الحبير ما محصله : فيه يزيد بن أبى زياد ، وفيه ضعف يسير اهـ . قلت : قد وثقه مسلم فى مقدمته ، وأخرج له فى الحديث حسن ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : وفى الزيلعى أيضا : وتعقبه الذهبى فى

(١) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى الصلاة على الشهداء ودفنهم (١ / ١٥١٣) .



من القتال ، فقال رجل : رأيته عند تلك الشجرات ، فجاء رسول الله ﷺ نحوه ، فلما رآه ، ورأى ما مثل به شهق ، وبكى ، فقام رجل من الأنصار ، فرمى عليه بثوب ثم جىء بحمزة ، فصلى عليه ، ثم جىء بالشهداء ، فيوضعون إلى جانب حمزة ، فيصلى عليهم ثم يرفعون ، ويترك حمزة ، حتى صلى على الشهداء كلهم ، وقال ﷺ : « حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة » مختصرا . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه « زيلعي » .

٢٣٣٣ - عن شداد بن الهاد أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فأمن به

مختصره فقال : أبو حماد الحنفى قال النسائى فيه : « متروك » . قال المؤلف : قال الذهبى فى الميزان : مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفى كوفى ، إلى أن قال : روى عباس عن يحيى « ليس بشيء » وقال : « متروك » . وفيه : وقال ابن عدى : « ما أرى بحديثه بأسا » وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء تاما .

وقال الأهوزى : « كان عطاء بن مسلم يوثقه » اهـ . وفى لسان الميزان ! قال أبو حاتم « ليس بقوى يكتب حديثه » ، وقال البغوى : « صالح الحديث » اهـ .

قال بعض الناس : فثبت أنه مختلف فيه فلم يبال الحاكم بالاختلاف فصححه ، فإن قيل : كان عليه يحسنه للاختلاف فى هذا الراوى ، قلت : يلزم أن يعتبر الاختلاف مطلقا ، وإلا يلزم أن رجال البخارى الذين تكلم فيهم ينزل حديثهم عن درجة الصحيح إلى رتبة الحسن اهـ .

قلت : ولكنك تنسى هذا الأصل فى كثير من المواضع ، وتخبط خبط عشواء ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن شداد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه الحاكم فى المستدرک (٣ / ١٩٩) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

واتبعه ، ثم قال : « أهاجر معك » . فأوصى به النبي ﷺ بعض أصحابه ، فلما كانت غزوة ، غنم النبي ﷺ شيئا ، فقسم ، وقسم له ، فأعطى أصحابه ما قسم له ، وكان يرعى ظهرهم ، فلما جاء دفعوه إليه ، فقال : « ما هذا ؟ » قالوا : « قسم قسمه لك النبي ﷺ » ، فأخذه ، فجاء به إلى النبي ﷺ ، فقال : « ما هذا ؟ » قال : « قسمته لك » قال : « ما على هذا اتبعتك ، ولكني اتبعتك على أن أرمى إلى ههنا ، وأشار إلى حلقه ، بسهم فأموت ، فأدخل الجنة » . فقال : « إن تصدق الله يصدقك » ، فلبثوا قليلا ، ثم نهضوا في قتال العدو ، فأتى به النبي ﷺ يحمل ، قد أصابه سهم حيث أشار ، فقال النبي ﷺ : « أهو هو ؟ » قالوا : « نعم ! » قال : « صدق الله ، فصدقه » ، ثم كفنه النبي ﷺ في جبة النبي ﷺ ، ثم قدمه ، فصلى عليه ، فكان مما ظهر من صلاته « اللهم هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك ، فقتل شهيدا على ذلك » . رواه النسائي ^(١) ، والطحاوي ^(٢) ، وإسناده صحيح « آثار السنن » ، قلت : وسكت عنه النسائي .

٢٣٣٤ - حدثنا : عفان بن مسلم ، ثنا حماد بن سلمة ، ثنا عطاء بن السائب ، عن الشعبي ، عن ابن مسعود قال : « كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين إلى أن قال : فوضع النبي ﷺ حمزة رضي الله عنه ، وجيء برجل من الأنصار ، فوضع إلى جنبه فصلى عليه ، فرفع الأنصاري ، وترك حمزة ، ثم جيء

وما قال القاضي الشوكاني في النيل عن النافين للصلاة على الشهداء ما نصه : « وأما حديث شداد بن الهاد ، فهو مرسل ؛ لأن شداداً تابعي » اهـ . يرد ما في تهذيب التهذيب : روى عن النبي ﷺ ، وعن مسعود وفيه : وقال البخاري : له صحبة ، وذكره ابن سعد فيمن شهد الخندق اهـ . وما في التقريب : « صحابي شهد الخندق وما بعدها » اهـ . ثم إن عندنا إرسال التابعي أيضا غير مضر .

قوله : « حدثنا عفان إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه في الجناز ، باب الصلاة على الشهداء (٤ / ١٩٥٢) .

(٢) آثار السنن (٢ / ١٢٠ ، ١٢١) .

بآخر فوضع إلى جنب حمزة ، فصلى عليه ، ثم رفع ، وترك حمزة ، حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة . مختصرا رواه أحمد في « مسنده » ، ورواه عبد الرزاق في « مصنفه » عن الشعبي مرسلًا لم يذكر فيه ابن مسعود رضي الله عنه ، كذا في « نصب الراية » . وفي « الدراية » : وهو (أى المرسل) أصح اهـ .

وقال الشيخ : وفي هذا الحديث صلاته ﷺ على رجل رجل ، وفي أول أحاديث الباب عشرة عشرة ، ولا تعارض ، فلعله ﷺ صلى أولا على عشرة عشرة ثم وجد بعض القتلى بعده ، فصلى عليهم واحدا واحدا ، أو قد كان صلى أولا على واحد واحد ، ثم لما ثقل عليه صلى على عشرة عشرة اهـ .

ثم اعلم أن أحاديث الباب يعارضها حديثان :

الأول : حديث جابر رضي الله عنه ، وقد تقدم في باب أن الشهيد لا يغسل ، وفيه : « ولم يصل عليهم » ، وفي فتح الباري في باب الصلاة على الشهداء حيث ذكر هذا الحديث بسند آخر عن جابر رضي الله عنه ما نصه : قوله : « ولم يصل عليهم » هو مضبوط في روايتنا بفتح اللام وهو اللائق بقوله بعد ذلك : ويم يغسلوا ، وسيأتي بعد باين من وجه آخر (وهو ما تقدم في كتابي هذا) عن الليث بلفظ : « ولم يصل عليهم ، ولم يغسلهم » وهذه بكسر اللام ، والمغنى : ولم يفعل ذلك بنفسه ولا بأمره اهـ .

والثاني : حديث أنس رضي الله عنه رواه أبو داود^(١) من طريق ابن وهب قال : أخبرني أسامة بن زيد الليثي أن ابن شهاب أخبره أن أنس بن مالك حدثهم : « أن شهداء أحد لم يغسلوا ، ودفنوا بدمائهم ، ولم يصل عليهم » . وسكت عنه هو ، والمنذرى ، ورواه الحاكم وصححه ، كما في التلخيص الحبير . وفي زاد المعاد : إن رسول الله ﷺ لم يصل على شهداء أحد ، ولم يعرف عنه أنه صلى على أحد استشهد معه في مغاربه ، وكذلك خلفاؤه الراشدون ، ونوابهم من بعدهم اهـ .

(١) رواه في الجناز ، باب في الشهيد يغسل (٣ / ٣١٣٥) .

قلت : الشعبى لم يسمع من ابن مسعود رضى الله عنه ، كما فى ترجمته من «تهذيب الحافظ» . وفى باقى الإسناد أيضا كلام كثير ، والحديث ضعيف منقطع إلا أن أحاديث الباب تشده .

تواتر نفى الصلاة على شهداء أحد ، قاله الشافعى :

وفى فتح البارى : وقال الشافعى رحمه الله فى الأم : جاءت الأخبار كأنها عيان من وجوه متواترة أن النبى ﷺ لم يصل على قتلى أحد ، وما روى أنه صلى عليهم ، وكبر على حمزة رضى الله عنه سبعين تكبيرة لا يصح ، وقد كان ينبغى لمن عارض بذلك هذه الأحاديث الصحيحة أن يستحى على نفسه اهـ . وفى نصب الراية : قال السهيلي : لم يرو عن النبى عليه السلام أنه صلى على شهيد فى شىء من مغازيه إلا فى هذه الرواية التى ذكرها عن ابن إسحاق بسند ضعيف ، وهو حديث ابن عباس ، ولا فى مدة الخليفين من بعده اهـ .

والجواب عن الأول : أنه رضى الله عنه قد روى الصلاة عليهم أيضا ، كما مر فى المتن فالتوفيق بين قوليه أولى من طرح أحدهما ، وهو ذكره الشيخ بأنه لم يصل عليهم واحد واحدا كالعادة الأكثرية فى الأموات . قال السندى فى تعليقه على ابن ماجة : فتأويله عنده أنه لم يصل على أحد كصلاته على حمزة حيث صلى عليه مراراً ، وعلى غيره مرة اهـ . والأحاديث فى ثبوت الصلاة كثيرة ، كما قد علمت ، والمثبت مقدم على النافى .

قال الشيخ : ومن المعلوم من الدين أن الصلاة على الميت المسلم فرض فى الأصل ، فما دام لا ينفيه ناف قاطع لا يترك الأصل ، ونفى الصلاة على الشهداء ليس قاطعاً ، فيعمل بالأصل فى الصلاة عليهم ، وهذا قوة لجانب الإثبات دراية ، وبسط الكلام فى المسألة فى « نيل الأوطار » والتفسير المظهرى » اهـ . وبعض هذا التقرير يحصل الجواب عن الحديث الثانى .

فوائد شتى :

الأولى : حديث أنس قد رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو ، والمنذرى ، كما فى عون

(١) رواه فى الجنائز ، باب فى الشهيد يغسل (١ / ٣١٣٧) .



المعبود : بلفظ آخر : « أن النبي ﷺ مر بحمزة رضى الله عنه ، وقد مثل به ، ولم يصل على أحد من الشهداء غيره » اهـ .

أسامة بن زيد الليثي :

وفى الدراية : فى إسناده أسامة الليثي وهو لين قال الدارقطني : تفرد عثمان بن عمر بهذه الزيادة ، وقد رواه ابن وهب عن أسامة وهو أعلم الناس بحديثه فقال : « ولم يصل عليهم » أخرجه أبو داود أيضا اهـ . وفى التلخيص الحبير : وهذا هو الذى أنكره البخارى على أسامة بن زيد ، وكذا أعله الدارقطني اهـ . وفى نصب الراية : قال ابن الجوزي رحمه الله فى التحقيق : وعثمان بن عمر مخرج له فى الصحيحين ، وزيادة من الثقة مقبولة: انتهى . وفيه أيضا : أخرجه الحاكم فى المستدرک ، وقال : على شرط مسلم اهـ .

قلت : أسامة فيه كلام كثير ، وقد قال ابن عدى : يروى عنه الثورى ، وجماعة من الثقات ، ويروى عنه ابن وهب نسخة صالحة ، وهو كما قال ابن معين : ليس بحديثه بأس ، وقال البرقى عن ابن معين : أنكروا عليه أحاديث ، وقال العجلي : ثقة . وقال أبو داود : صالح ، وقال الحاكم فى المدخل : روى له مسلم ، واستدل بكثرة روايته له على أنه عنده صحيح الكتاب ، على أن أكثر تلك الأحاديث مستشهد بها ، أو هو مقرون فى الإسناد . وقال ابن حبان فى الثقات يخطئ ، وهو مستقيم الأمر صحيح الكتاب ، وقال ابن القطان القاسى : لم يحتج به مسلم ، إنما أخرج له استشهاده ، وضعفه الإمام أحمد ، ويحيى بن سعيد ، والنسائى ، هذا كله من ترجمته فى تهذيب التهذيب . وصحح له عبد الحق حديثين قاله ابن القطان ، كما فى نصب الراية . قلت : فحديثه لا ينزل من رتبة الحسن ، والتوفيق بين الروایتين ممكن بما ذكره السندى ، وقد تقدم قريبا .

الثانية: فى نصب الراية^(١) : حدثنى الثورى عن الزبير بن عدى عن عطاء : « أن النبي ﷺ صلى على قتلى بدر » ، وحدثنى عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس رضى الله

(١) نصب الراية (١ / ٣٦٩) .

عنه مثله ، رواه الواقدي في كتاب المغازي اهـ . والواقدي هو محمد بن واقد الأسلمي المدني القاضي نزيل بغداد ، متروك مع سعة علمه ، كذا في « التقريب » . وفي مجمع الزوائد : في الواقدي كلام وقد وثقه غير واحد اهـ .

قال بعض الناس : وعبد ربه بن عبد الله صوابه عبدة ، كما في التقريب . وهو ثقة أخرجوا له إلا مسلما ، مات سنة ثمان وخمسين بعد المائتين ، وقيل : في التى قبلها ، كما في التقريب . وعطاء هو ابن رباح ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال ، أخرجوا له ، مات سنة أربع عشرة بعد المائة على المشهور ، وذكره في التقريب . فتبين أن بين عبدة ، وبين عطاء انقطاعا ، أو سقط الراوى من بينهما في الكتابة اهـ .

قلت : ما أجهلك بعلم الإسناد ! فإن عبدة بن عبد الله الصفار من الحادية عشر روى عنه أصحاب الصحاح إلا مسلما ، فكيف يمكن أن يروى عنه الواقدي الذي هو من التاسعة ومن أصحاب مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن جريج ، ومن شيوخ الشافعي ، وأبي بكر بن أبي شيبة ؟ والظاهر أن الراوى عن عبد ربه هو الثوري وهو القائل « وحدثني » ، وعبد ربه هو عبد ربه بن سعيد من رجال الجماعة . ثقة مأمون روى عنه شعبة ، والسفيانان كما في التهذيب . وباقي الإسناد رجاله رجال الجماعة .

وفي نصب الراية أيضا : روى الواقدي رحمه الله في كتاب فتوح الشام : حدثني رويم ابن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال : « كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق رضي الله عنه مع عمرو بن العاص رضي الله عنه إلى إيالة ، وأرض فلسطين » . فذكر القصة بطولها إلى أن قال : « فلما نصر الله المسلمين ، وانكشفت القتال لم يكن هم المسلمين إلا افتقاد بعضهم بعضا ، فقدوا من المسلمين مائة وثلاثين نفرا ، منهم سيف بن عباد الحضرمي ، ونوفل بن دارم ، وسالم بن رويم ، وسعيد بن خالد ، وهو ابن أخي عمرو بن العاص لأمه ، واغتم عمرو بن العاص لفقدهم اغتما شديدا ، فلما أصبح النهار أمر عمرو الناس بجمع الغنائم ، وأن يخرجوا إخوانهم من بين الروم وبني الأصفر ، فالتقطوهم مائة وثلاثين رجلا ، ثم صلى عليهم عمرو بن العاص ، ومن معه من المسلمين ، ثم أمر



بدفنهم ، وكان مع عمرو بن العاص رضى الله عنه من المسلمين تسعة آلاف رجل ، وأرسل عمرو إلى أبى بكر رضى الله عنه كتابا فيه : « الحمد لله ، والصلوة على نبيه ، إني وصلت إلى أرض فلسطين ، ولقينا عسكر الروم مع بطريق يقال له : روماس ، وفى مائة ألف رجل ، فمن الله علينا بالنصر وقتلنا منهم أحد عشر ألفا ، وقتل من المسلمين مائة وثلاثون رجلا أكرمهم الله بالشهادة » انتهى .

قلت : لا أعرف هذا الإسناد . وفى الطحاوى^(١) : حدثنا ابن أبى داود قال : ثنا الخطاب بن عثمان الفوزى قال : ثنا إسماعيل بن عياش عن سعيد بن عبد الله قال : « سمعت مكحولاً يسأل عبادة بن أوفى النميرى عن الشهداء يصلون عليهم ؟ فقال عبادة نعم ! » . فهذا عبادة بن أوفى يقول هذا ، ومعازى أصحاب رسول الله ﷺ بعد رسول الله ﷺ إنما كان جلها هناك نحو الشام ، فلم يكن يخفى على أهله ما كانوا يصنعون بشهداءهم من الغسل ، والصلوة وغير ذلك اهـ .

وعبادة مختلف فى صحبته ، كما فى تجريد أسد الغابة للذهبى ، وسعيد لم أعرفه ، وإسماعيل كما فى التقريب : « صدوق فى روايته عن أهل بلده (أى عن أهل الشام) مخلط فى غيرهم » اهـ . وباقى الإسناد يحتج به ، والأثر صالح للاحتجاج به ؛ لكون الطحاوى ذكره فى موضع الاحتجاج .

الثالثة : فىمن لم يصل عليه ﷺ من غير الشهداء .

فالأول : منهم قاتل نفسه ، فروى الجماعة^(٢) إلا البخارى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه : « أن رجلا قتل نفسه بمشاقص ، فلم يصل عليه النبى ﷺ » . كذا فى النيل^(٣) .

(١) (١ / ٢٩١) .

(٢) رواه مسلم فى الجنائز ، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه (٢ / ٩٧٨) ، وأبو داود فى الجنائز ، باب الإمام يصل على من قتل نفسه (٣ / ٣١٨٥) ، والترمذى فى الجنائز ، باب ما جاء فىمن قتل نفسه (٣ / ١٠٦٨) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائى فى الجنائز ، باب ترك الصلاة على من قتل نفسه (٤ / ١٩٦٣) .

(٣) النيل (٣ / ٢٨١) .

ولفظ النسائي وسكت عنه : رجلا قتل نفسه بمشاقص ، فقال رسول الله ﷺ : « أما أنا فلا أصلى عليه » اهـ .

والثاني : منهم الغال ، فقد روى أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، عن زيد بن خالد الجهني رضى الله عنه أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « صلوا على صاحبكم » . فتغيرت وجوه الناس لذلك . فقال : « إن صاحبكم غل في سبيل الله ففتشنا متاعه ، وجدنا خرزا من خرز يهود لا يساوي درهمين » اهـ . وفي نيل الأوطار^(٢) : رواه الخمسة إلا الترمذي اهـ . وفيه أيضا : سكت عنه أبو داود ، والمنذرى ، ورجال إسناده رجال الصحيح اهـ . وفيه أيضا : قال الإمام أحمد : ما نعلم أن النبي ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على الغال وقتل نفسه اهـ .

والثالث : من عليه الدين ، فقد روى مسلم^(٣) : عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدين ، فيسأل : « هل ترك لدينه من قضاء » ، فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه ، وإلا قال : « صلوا على صاحبكم » ، ولما فتح الله عليه الفتوح قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، فمن توفي ، وعليه دين ، فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا ، فهو لورثته اهـ .

والرابع : المرحوم ، فقد روى الترمذي^(٤) وقال : « حسن صحيح » ، عن جابر عن عبد الله رضى الله عنه : أن رجلا من أسلم جاء النبي ﷺ ، فاعترف بالزنا فأعرض عنه ثم اعترف فأعرض عنه حتى شهد على نفسه أربع شهادات فقال النبي ﷺ : أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : أحصنت ؟ قال : نعم ! فأمر به ، فرجم فى المصلى ، فلما أذلقته الحجارة فر فأدرك ، فرجم حتى مات . فقال له رسول الله ﷺ خيرا ، ولم يصل عليه اهـ .

(١) رواه فى الجناز ، باب فى تعظيم الغلول (٣ / ٢٧١٠) .

(٢) نيل الأوطار (٣ / ٢٨١) .

(٣) رواه فى الفرائض ، باب من ترك مالا فلورثته (٣ / ١٦١٩) .

(٤) رواه فى الحدود ، باب ما جاء فى درء الحد عن المعتز إذا رجع (٤ / ١٤٢٩) ، وقال الترمذي :

هذا حديث حسن صحيح .



ورواه النسائي ، وسكت عنه ، وكذا رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

ولا حجة في هذا الحديث على ترك الصلاة عليهم مطلقا ، بل ما في الأول ، والثاني والثالث هو أن رسول الله ﷺ لم يصل عليهم ، وذلك لينزجر به غيرهم ، إذ لا مساواة بين صلاته ، وصلاة غيره . قال تعالى : ﴿ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾^(٢) والرابع سنيته على حدة .

قال السندی فی تعليقه على سنن النسائي في شرح الحديث الأول ما نصه : قال النووي : أخذ بظاهره من قال : « لا يصلى على قاتل نفسه لعصيانته » وهو مذهب الأوزاعي ، وأجاب الجمهور : بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصل عليه بنفسه رجرا للناس عن مثل فعله ، وصلت عليه الصحابة ، وهذا كما ترك ﷺ في أول الصلاة على من عليه دين رجرا لهم عن التساهل في الاستدانة ، وعن إهمال وفائها ، وأمر أصحابه بالصلاة عليه فقال : « صلوا على صاحبكم » اهـ . ويؤيده ما أخرجه الحاكم في المستدرک^(٣) عن أبي قتادة قال : « كان النبي ﷺ إذا دعى إلى جنازة سأل عنها ، فإن أئني عليها خيرا صلى عليها ، وإن أئني عليها غير ذلك قال لأهلها : « شأنكم بها » ، ولم يصل عليها . قال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وأقره عليه الذهبي .

والصحيح في الرابع : أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليه ، فإن الحديث قد أخرجه البخاري^(٤) في باب الرجم بالمصلى ، وفيه : « وصلى عليه » ، فالصحيح ما في الصحيح ، ويمكن التوفيق بما في فتح الباري : فقد أخرج عبد الرزاق^(٥) أيضا ، وهو في السنن لأبي قره من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال : قيل :

(١) رواه في الحدود ، باب رجم ماعز بن مالك (٤ / ٤٤٣٠) .

(٢) سورة التوبة آية (١٠٣) .

(٣) رواه الحاكم في المستدرک (١ / ٣٦٤) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٤) رواه في الحدود ، باب الرجم في المصلى (١٢ / ٦٨٢٠) .

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٧ / ١٣٣٣٩) .



« يا رسول الله ! أتصلى عليه ؟ قال : لا ! قال : فلما كان من الغد ، قال : صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس » . فهذا الخبر يجمع الاختلاف ، فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم ، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني ، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود ^(١) عن بريدة رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه » ويتأيد بما أخرجه مسلم ^(٢) من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنمية التي زنت ، ورجمت : أن النبي ﷺ صلى عليها ، فقال له عمر رضى الله عنه : أتصلى عليها وقد زنت ؟ فقال : « لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم » .

الرابعة : قال صاحب الهداية : إن عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة اهـ . وقال مخرجه الزيلعي : قلت : غريب ، وذكر ابن سعد قصة أهل النهر وأن ليس فيها ذكر الصلاة اهـ . وفي فتح القدير : غريب والله أعلم اهـ .

قلت : وأما أهل الجمل ، والصفين فالظاهر من الآثار أن عليا رضى الله عنه صلى على قتلى الطائفتين . قال ابن تيمية في منهاج السنة : وقد تواتر عن علي يوم الجمل لما قاتلهم أنه لم يتبع مدبرهم ، ولم يجهز على جريحهم ، ولم يغنم لهم مالا ، ولم يسب لهم ذرية ، وأمر مناديه ينادى في عسكره بذلك كله ، وكان يقول في أصحاب الجمل : « إخواننا بغوا علينا ، طهرهم السيف » . وقد نقل عنه رضى الله عنه أنه صلى على قتلى الطائفتين ، وسيجيء إن شاء الله بعض الآثار بذلك اهـ .

الخامسة : في غسل الشهيد إذا ارتث : قال الحافظ في التلخيص : إن عمر رضى الله عنه غسل ، وصلى عليه ، وقد قتل ظلما بالمحدد . رواه مالك في الموطأ ^(٣) ، والشافعي عنه ، ورواه البيهقي ^(٤) والحاكم من طريق معاوية بن عمرو عن زائدة عن ليث عن نافع عن

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه في الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا (٣ / ١٦٩٦) .

(٣) رواه مالك في الموطأ (٢ / ٤٦٣ / ٣٦) .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨ / ٤٨) .



ابن عمر قال : « عاش عمر ثلاثا بعد أن طعن ثم مات فغسل ، وكفن » اهـ . قلت : وقد مر ذكر الصلاة عليه ، وأن صهييا صلى عليه .

قال الحافظ : وروى أبو نعيم من طريق إبراهيم بن عبد الله بن فروخ عن أبيه قال : « شهدت عثمان دفن في ثيابه بدمائه »^(١) . ورواه البغوي في مجمعه فزاد : « ولم يغسل » . وكذا في زيادة المسند لعبد الله بن أحمد . وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال : « صلى الزبير على عثمان ، ودفنه ، وكان قد أوصى إليه^(٢) » ، ثم نبه الحافظ على اتفاق الروايات كلها على أنه لم يغسل ، واختلف في الصلاة عليه اهـ .

قلت : ويعكر عليه ما رواه البيهقي من حديث أيوب عن ابن أبي مليكة قال : « وجاء كتاب عبد الملك بأن يدفع عبد الله بعد قتله إلى أهله ، فأتيت به أسماء بنت أبي بكر ، فغسلته وحنطته ، ودفنته ، ثم ماتت بعد ثلاثة أيام » . إسناده صحيح ، وروى ابن عبد البر في الاستيعاب^(٣) من حديث أبي عامر عن ابن أبي مليكة : « كنت الأذان لمن بشر أسماء بنت أبي بكر بنزول ابنها عبد الله من الخشبة ، فدعت بمركب وشب يمانى ، وأمرتني بغسله » اهـ . ذكره الحافظ في التلخيص أيضا .

والجواب : أن الذين دفنوا عثمان في ثيابه بدمائه أجل من أسماء ، وأكبر منها علما وفقها ، فالأقتداء بهم أولى ، منهم زبير بن العوام ، وحكيم بن حزام ، وابن الزبير ، وغيرهم كما ذكره الحافظ في التلخيص عن مالك ، والله تعالى أعلم .

وأما ما قاله ابن قدامة في المغنى : إن عبد الله بن الزبير أخذ ، وصلب ، فهو كالمقتول ظلما ، وليس بشهيد المعركة اهـ . فمفقوض بترك الصحابة غسل عثمان ولم يكن شهيد

(١) رواه أحمد في المسند (١ / ٧٣) .

(٢) رواه أحمد في المسند (١ / ٧٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧ / ٢٣٣) ، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة لم يدرك القصة .

(٣) (٣ / ١٧٤٣) .

باب أن الجنب الشهيد يغسل

٢٣٣٥ - عن ابن إسحاق حدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي رضي الله عنه : « إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام ، فسلوا صاحبته ، فقالت : خرج وهو جنب لما سمع الهائعة ، فقال رسول الله ﷺ : لذلك غسلته الملائكة » . أخرجه ابن حبان في « صحيحه » ^(١) في النوع الثامن من القسم الثالث ، والحاكم في « المستدرک » ^(٢) في كتاب الفضائل ، قال الحاكم : « صحيح على شرط مسلم » انتهى . وليس عنده « فسلوا صاحبته » إلى آخره ، كذا في « نصب الراية » ^(٣) . وفي « التلخيص

المعركة ، بل قتل ظلما في جوف داره ، فعلم أن ترك الغسل ليس مخصوصا بشهيد المعركة ، فافهم .

وبالجملة : فإننا لا نقول بحرمة غسل الشهيد ، وإنما نفينا وجوبه ، وقد دل على عدم الوجوب آثار كثيرة ، وأثر أسماء غاية ما فيه أنه يجوز غسله ، ولا دلالة فيه على الوجوب ، ولا على الأولوية ، فلعلها غسلت ابنه بيانا للجواز تطييبا لقلبها ؛ ولكونها لم تقدر أن ترى ابنه مصفرا بالتراب ملطخا بالدماء ، أغبر الرأس بذىء الهيئة ، والله تعالى أعلم .

باب أن الجنب الشهيد يغسل

قوله : « عن ابن إسحاق إلخ » . قال الشيخ : دلالة على الباب ظاهرة ؛ لأن تغسيل الملائكة إياه والحال أن الشهداء لا يغسلون لم يكن إلا لجنابة ، كما ظهر بحكاية أهله ، فثبت أن الشهيد إذا كان جنبا يغسل ، وبقي الكلام في أن تغسيل الملائكة كيف صار كافيا

(١) الإحسان (٩ / ٨٥) .

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (٣ / ٢٠٤) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ولم يعقب عليه الذهبي .

(٣) نصب الراية (١ / ٣٧) .

الحبيرة^(١): وظاهره: أن الضمير في قوله: عن جده يعود على عباد، فيكون الحديث من مسند الزبير رضى الله عنه؛ لأنه هو الذى يمكنه أن يسمع النبى ﷺ فى تلك الحال اهـ .

مع وجوب التغسيل على المكلفين ؟ أجيب بوجوه لا تخلو عن كلام ، والأحسن عندى أن يقال : لما لم يأمر ﷺ الناس بتغسيه كان مخصوصا من عموم الحكم ، وللشارع أن يخص من شاء فيما شاء اهـ . قلت : وفى حكمه الحائض والنفساء إذا استشهدتا فتغسلان .
فائدة :

قال ابن قدامة فى المغنى : ويكره النعى وهو أن يبعث مناديا ينادى فى الناس أن فلانا قد مات ، ليشهدوا جنازته ، لما روى حذيفة قال : « سمعت النبى ﷺ ينهى عن النعى » . قال الترمذى^(٢) : هذا حديث حسن ، واستحب جماعة من أهل العلم أن لا يعلم الناس بجنازتهم ، منهم عبد الله بن مسعود ، وأصحابه علقمة ، والربيع بن خيثم ، وعمرو بن شرحبيل . قال علقمة : « لا تؤذنوا لى أحدا » ، وقال عمرو بن شرحبيل : « إذا أنا مت فلا أنعى إلى أحد » .

وقال كثير من أهل العلم : لا بأس أن يعلم بالرجل إخوانه ومعارفه ، وذو الفضل من غير نداء قال إبراهيم النخعى : لا بأس إذا مات الرجل أن يؤذن صديقه وأصحابه ، وإنما كانوا يكرهون أن يطاف فى المجالس أنعى فلانا كفعل الجاهلية ، وعن أخص فى هذا أبو هريرة ، وابن عمر ، وابن سيرين ، وروى عن ابن عمر : « أنه نعى إليه رافع بن خديج قال : كيف تريدون أن تصنعوا به ؟ قالوا : نحبه حتى نرسل إلى قباء ، وإلى من قد بات حول المدينة ، ليشهدوا جنازته . قال : نعم ! ما رأيتم ، وقال النبى ﷺ فى الذى دفن ليلا : ألا أذتمونى » وقد صح عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشى فى اليوم الذى مات فيه ، وخرج بهم إلى المصلى ، فصصف بهم ، وكبر أربع

(١) التلخيص الحبيرة (ص ١٥١) .

(٢) رواه فى الجنائز ، باب ما جاء فى كراهية النعى (٣ / ٩٨٦) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

باب جواز الصلاة في الكعبة

٢٣٣٦ - حدثنا : عبد الله بن يوسف قال : أخبرنا مالك بن أنس عن نافع عن عبد الله بن عمر : « أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة ، وأسامة بن زيد ، وبلال ، وعثمان بن طلحة الحبشي ، فأغلقها عليه ، ومكث فيها ، فسألت بلالا حين خرج : ما صنع النبي ﷺ ؟ قال : جعل عمودا عن يساره ، وعمودا عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، ثم صلى » الحديث . وقال لنا إسماعيل : حدثني مالك فقال : « عمودين عن يمينه » ، رواه البخاري^(١) .

٢٣٣٧ - عن عبد الله بن السائب قال : « حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح ، وقد

تكبيرات^(٢) متفق عليه ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يموت فيكم أحد إلا آذنتموني به »^(٣) أو كما قال : (قلت : ذكرته فيما مضى فتذكر) ؛ ولأن في كثرة المصلين عليه أجرا لهم ، ونفعا للميت إلخ . والله تعالى أعلم .

باب جواز الصلاة في الكعبة

قوله : « حدثنا عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وأما ما في الزيلعي^(٤) : أخرجا (أى الشيخان) عن ابن عباس : أن النبي ﷺ دخل الكعبة وفيها ست سوار فقام عند سارية ، فدعا ، ولم يصل ، فالجواب : أن الحديثين محمولان على تعدد الواقعة ، كما يدل عليه حديث ابن عمر الذي هو ثالث أحاديث الباب ، أو يقال : إن المثبت يقدم على النافي ، وبه قال السهيلي ، كما في الزيلعي .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : قد مر تقريره .

(١) رواه البخاري في الصلاة ، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة (١ / ٥٠٥) .

(٢) رواه البخاري في الجنائز ، باب الرجل ينعي إلى أهل الميت نفسه (٣ / ١٢٤٥) وأطرافه في : [١٣١٨ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٣٣ ، ٣٨٨٠ ، ٣٨٨١] ، ومسلم في الجنائز ، باب في التكبير

على الجنائز (٢ / ٩٥١) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) الزيلعي (١ / ٣٧٣) .

صلى في الكعبة ، فخلع نعليه ، فوضعهما عن يساره ، ثم افتتح سورة المؤمنين ، فلما بلغ ذكر موسى وعيسى أخذ به سلعة فرقع ، رواه ابن حبان^(١) في « صحيحه » (زيلعى) .

٢٣٣٨ - عن يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « دخل النبي ﷺ البيت ، ثم خرج ، وبلال خلفه ، فقلت لبلال : هل صلى ركعتين قال نعم ! صلى ركعتين ، استقبل الجذعة ، وجعل السارية الثانية عن يمينه » . رواه الدارقطني^(٢) في « سننه » . وقال السهيلي : « إسناده حسن » ، كذا في « الزيلعى » .

قوله : « عن يحيى إلخ » . وقد سبق التعريض به في حاشية أول أحاديث الباب ، قلت : وجواز النافلة في جوف الكعبة اتفاق العلماء كلهم ، ولكن اختلفوا في الفريضة ، فقال مالك وأحمد : لا تصح الفريضة في الكعبة ولا على ظهرها ، وجوزه أبو حنيفة ، والشافعى ؛ لأنه مسجد ؛ ولأنه محل لصلاة النفل ، فكان محلا للفرض ، كخارجها ، وأيضا فإن النبي ﷺ أدخل عائشة الحجر حين قالت : « كنت أحب أن أدخل البيت ، فأصلى فيه » . وقال : « إن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا في بنائها ، فأخرجوا الحجر من البيت . فإذا أردت أن تصلى في البيت فصلى في الحجر ، فإنما هو قطعة منه » . أخرجه الطحاوى^(٣) في الآثار بسند حسن . ومثله في الصحيحين أيضا ، فهذا رسول الله ﷺ قد أجاز الصلاة مطلقا في الحجر الذى هو البيت صراحة ، وفي البيت دلالة ، وقد تواترت الأخبار بأنه ﷺ دخل الكعبة ، وصلى فيها ، كما ذكره الطحاوى^(٤) . والنافلة والنفل في وجوب الاستقبال سواء .

واحتج أحمد ومن وافقه بقول الله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾^(٥)

(١) الإحسان (٣ / ٣٠٧) .

(٢) رواه الدارقطني في سننه (٢ / ٥١) .

(٣) آثار السنن (١ / ٢٢٩) .

(٤) سبق تخريجهم .

(٥) سورة البقرة آية (١٤٤) .



والمصلى فيها أو على ظهرها غير مستقبل لجهتها ، قال : والنافلة مبنها على التخفيف ، والمسامحة ، بدليل صلاتها قاعدا ، وإلى غير القبلة في السفر على الراحلة ، قاله ابن قدامة في المغنى .

والجواب : أن الكعبة اسم للعرصة ، والهواء بالإجماع فإن الناس كانوا يصلون إلى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير ، وبنى على قواعد الخليل عليه صلاة الله الملك الجليل . والواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين ، وإنما يتعين الجزء قبله له بالشروع في الصلاة ، والتوجه إليه ، وقد تحقق ذلك في جوف الكعبة أيضا ، فلا وجه لفساد الصلاة ، وجواز الصلاة إلى غير القبلة للعدو مشترك في الفريضة ، والنافلة ، كما إذا خاف السبع ، أو العدو لو استقبل القبلة ، فيجوز له الصلاة إلى غيرها غير أن العذر في الفريضة لا بد وأن يكون أقوى وأشد ، وفي النافلة يكفى مطلق العذر كالسفر ، وكونه راكبا ، وصلاته ﷺ في الكعبة لم تكن لعذر يسقط عنه حكم الاستقبال ، فلم تكن صلاته فيه إلا لوجود الاستقبال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

هذا ، وقد تم هنالك والحمد لله على ذلك الجزء الثامن من إعلاء السنن ، قبله الله تعالى ، كما قبل بناء الخليل بالقبول الحسن ، وبتمامه أبواب الصلاة ، وتليها إن شاء الله تعالى أبواب الزكاة ، وفقنى الله تعالى لتكميل هذا الكتاب ، وإتمام بقية الأبواب ، فإنه بيده التوفيق ، وإليه المرجع ، والمآب ، وكان الفراغ من تسويد هذا الجزء المبارك في يوم الخميس السابع والعشرين من شهر رجب ذى الفضل المتدارك سنة ألف وثلاثمائة ، وسبع وأربعين من هجرة سيد الأولين والآخرين ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين دائما أبدا متتاليا متواترا إلى يوم الدين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



كتاب الزكاة (١)

باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول

٢٣٣٩ - حدثنا سليمان بن داود المهري ، أنا ابن وهب ، أخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ ببعض أول الحديث قال: « فإذا كانت لك مائة درهم ، وحال عليها الحول ، ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا ، فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك » قال : « فلا أدري أعلى يقول : « فبحساب ذلك » أو رفعه إلى النبي ﷺ ؟ وليس في مال الزكاة حتى يحول عليه الحول » إلا أن جريرا قال : ابن

باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول

قوله : « حدثنا سليمان إلخ » قال المؤلف : « روى أبو داود هذا الحديث بثلاث أسانيد الأول : (٢) برواية عبد الله بن محمد النفيلي ، عن زهير ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم وعن الحارث عن علي ، والثاني : (٣) برواية سليمان بن داود المهري عن ابن وهب عن جرير وآخر عن أبي إسحاق إلخ ، وهذا هو المذكور في المتن ، والثالث (٤) عن عمرو بن عون ، عن أبي عوانة ، عن أبي إسحاق إلخ ، والأحاديث الثلاثة واحد ، وإنما الاختلاف في الإسناد ، وفي بعض الزيادات ، والكلام في هذا الحديث في موضعين : الأول في كونه مرفوعا وموقوفا ، والثاني : في بعض الرواة ، فلتنقل تحقيق الأمرين عن الزيلعي ، ففيه بعد نقل هذا الحديث إلى قوله : « حتى يحول عليه الحول » المذكور قبل قوله : إلا أن جريرا ، ما نصه : قال « ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق ، عن ، عاصم ، عن علي ، ولم

(١) في هامش الأصل : « ٣ / ٩ » : وقد اختلف في الوقت الذي فرضت فيه فالأكثر أنه بعد الهجرة ،

وقال ابن خزيمة : « إنها فرضت قبل الهجرة » واختلف الأولون ، فقال النووي : « إن ذلك كان

في السنة الثانية من الهجرة إلخ » كذا في نيل الأوطار (٤ / ٢) .

(٢ ، ٣ ، ٤) انظر التعليق القادم .

وهب يزيد في الحديث عن النبي ﷺ ليس في مال الزكاة حتى يحول عليه الحول «
رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

يرفعوه» انتهى . وفيه عاصم والخارث ، فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي ،
وتكلم فيه ابن حبان ، وابن عدى ، فالحديث حسن ، قال النووي رحمه الله في الخلاصة :
« وهو حديث صحيح أو حسن » انتهى . ولا يقدح فيه ضعف الخارث ؛ لمتابعة عاصم له ،
وقال عبد الحق في أحكامه : « هذا حديث رواه ابن وهب ، عن جرير بن حازم ، عن أبي
إسحاق ، عن عاصم ، والخارث ، عن علي ، فقرب أبو إسحاق فيه بين عاصم والخارث
والخارث كذاب وكثير من الشيوخ يجوز عليه مثل هذا ، وهو أن الخارث أسنده^(٢) وعاصم
لم يسنده ، فجمعهما جرير ، وأدخل أحدهما في الآخر . وكل ثقة رواه موقوفا فلما أن
جريرا أسنده عن عاصم ، وبين ذلك أخذنا به ، وقال غيره : « هذا لا يلزم ؛ لأن جريرا
ثقة ، وقد أسند عنهما » انتهى . قال بعض الناس : « وهو في مسند أحمد عن عاصم بن
ضمرة ، عن علي مرفوعا : « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » انتهى . وليس من
رواية أحمد^(٣) .

قلت : وسنده حسن ولكنه موقوف . قال : « حدثنا عبد الله ، حدثني عثمان بن أبي
شيبه ، ثنا شريك عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي رضي الله عنه فذكره
« وليس بمرفوع كما رعم بعض الناس فإنني طالعت « مسند علي » بتمامه ، فلم أجد فيه
مرفوعا ، والله تعالى أعلم .

قال المؤلف : وقد مر غير مرة أن الاختلاف غير مضر وأن الخارث مختلف فيه لا
ضعيف مطلق ، فالحديث محتج به ، كما يدل عليه سكوت أبي داود ، ودلالته على الباب
ظاهرة وفي « رحمة الأمة » والحول شرط في وجوب الحول بالإجماع وحكى عن ابن
مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالوا بوجوبها حين الملك ثم إذا حال الحول وجب
مرة ثانية ، وأن ابن مسعود كان إذا أخذ عطاءه زكاه أهـ .

(١) في ٣ كتاب الزكاة ، ٤ - باب في زكاة السائمة ، برقم : (١٥٧٢) .

(٢) قوله « أسنده » سقط في الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) في المسند : (١ / ١٤٨) .

ومثله في « نيل الأوطار » قال : « فيه أى في حديث على دليل على اعتبار الحول في زكاة الذهب ، ومثله الفضة ، وإلى ذلك ذهب الأكثر وذهب ابن عباس ، وابن مسعود ، والصادق والباقر ، وداود إلى أنه يجب على المالك إذا استفاد نصاباً أن يزكيه في الحال ، تمسكاً بقوله (ﷺ) « في الرقة ربع العشر » وهو مطلق مقيد بهذا الحديث ، فاعتبار الحول لا بد منه . قال : وحديث على هو من حديث أبو إسحاق عن الحارث الأعور وعاصم بن ضمرة ، وقد تقدم أن البخاري قال : « كلاهما عندى صحيح » وقد حسنه الحافظ وقال : والضعف الذى فيه منجبر بما عند ابن ماجه ^(١) ، والدارقطنى ^(٢) والبيهقى ^(٣) ، والعقيلي من حديث عائشة من اعتبار الحول ، وفي إسناده حارثة بن أبى الرجال وهو ضعيف ، وبما عند الدارقطنى ^(٤) ، والبيهقى ^(٥) من حديث ابن عمر مثله ، وفيه إسماعيل بن عياش ، وحديثه عن غير أهل الشام ضعيف ، وبما عند الدارقطنى ^(٦) من حديث أنس وفيه حسان بن سياه وهو ضعيف ، اهـ . بتقديم وتأخير .

قلت : وقد صح عن ابن عمر ، قال : « لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » وكذا صح عن أبى بكر رضى الله عنه : أنه كان لا يأخذ من مال صدقة حتى يحول عليه الحول

(١) في : ٨ / كتاب الزكاة ، ٥ / باب من استفاد مالا ، رقم : (١٧٩٢) .

في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف حارثة بن محمد ، وهو ابن أبى الرجال . والحديث رواه الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً اهـ .

قال السندى : قلت : لفظه : « من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول » . رواه عن ابن عمر مرفوعاً بإسناد فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

وقال : وهو ضعيف في الحديث كثير الغلط ، ضعفه غير واحد ، ورواه عنه موقوفاً . وقال : هذا أصح . ورواه غير واحد موقوفاً .

(٢) رواه الدارقطنى (٢ / ٩٠) والبيهقى (٤ / ١٠٤) .

(٣) في السنن الكبرى : (٤ / ١٠٣) .

(٤) رواه الدارقطنى : (٢ / ٩٠) .

(٥) في السنن الكبرى : (٤ / ١٠٤) .

(٦) رواه الدارقطنى : (٢ / ٩١) .

باب ليس على الصبي والمجنون زكاة

٢٣٤٠ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا ليث بن أبي سليم ، عن مجاهد ، عن ابن مسعود أنه قال : « ليس في مال اليتيم زكاة » رواه الإمام محمد في كتاب الآثار^(١) .

وكذا صح عن عثمان أخرج الآثار كلها مالك^(٢) في موطنه .

والإجماع عليه أغنى عن إسناده .

قال ابن قدامة في المغنى : إن الأموال الزكائية خمسة ، السائمة من بهيمة الأنعام ، والأثمان وهي الذهب والفضة ، وقيم عروض التجارات وهذه الثلاثة الحول شرط في وجوب زكاتها لا نعلم فيه خلافا سوى ما سنذكره في المستفاد ، والرابع : ما يكال ويدخر من الزروع والثمار ، والخامس : المعدن ، وهذان لا يعتبر لهما حول . اهـ^(٣) . قلت : لا زكاة في المعدن عندنا كما سيجيء ، بل فيه الخمس ، وكذا في الزروع والثمار عند أبي حنيفة ، بل فيه العشر أو نصفه ، وتسميته زكاة مجازا ؛ لوجوبه في القليل منه ، والكثير عنده غير مقدر بقدر النصاب .

باب ليس على الصبي والمجنون زكاة

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ، من حيث أن لفظ اليتيم لا يطلق إلا على من لم يبلغ الحلم ، فبينهما عموم وخصوص مطلقا فإن قلت : إن ليث الراوى في هذا الحديث مجروح .

قلت : أجاب عنه في فتح القدير بما نصه : ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ، ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف . وأما ما في التلخيص : روى البيهقي^(٤) من طريق ليث بن أبي سليم ، عن مجاهد عن ابن مسعود قال : من ولي مال يتيم فليحص عليه السنين ، وإذا دفع إليه ماله أخبره بما

(١) ليث بن أبي سليم صدوق اختلط جدا فترك .

(٢) رواه مالك : (٥١٧) .

(٣) رواه مالك : (٥١٥) .

(٤) رواه البيهقي : (٤ / ١٠٨) .



٢٣٤١ - عن ابن عباس قال : « لا يجب على مال الصغير زكاة ، حتى تجب عليه الصلاة » رواه الدارقطني^(١) .

٢٣٤٢ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد^(٢) ، عن إبراهيم قال : « ليس في مال اليتيم زكاة ولا يجب عليه الزكاة حتى يجب عليه الصلاة » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار » .

٢٣٤٣ - عن حماد، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ قال: رفع القلم

بما فيه من الزكاة ، فإن شاء زكى ، وإن شاء ترك ، فإن استدل به على وجوب الزكاة على الصبي حيث قال : « فيه أخبره بما فيه من الزكاة » .

فالجواب عنه بوجهين : الأول : بما في التلخيص من قوله : « وأعله الشافعي بالانقطاع وبأن ليثا ليس بحافظ » أهـ .

والثاني : أنه لا يدل على وجوب الزكاة في مال اليتيم ، وإلا فما معنى الإختيار ؟ وبه يحصل التطبيق بين قولى ابن مسعود رضى الله عنه ، فغاية ما يثبت به إنما هو استحباب أداء الزكاة الماضية للصغير بعد البلوغ ، ونقل الكلام في السند حجة إلزامية ، وإلا فهو غير مضر عندنا ، فإن الانقطاع ليس يجرح عندنا ، وليث هذ قد تقدم توثيقه عن البعض مرارا فافهم . قوله : « عن ابن عباس » إلخ قال المؤلف : « قال الدارقطني^(٣) بعد رواية هذا الحديث « ابن لهيعة لا يحتج به » . قلنا : بل يحتج به عند غير الدارقطني فقد قدمنا غير مرة أنه احتج به الإمام أحمد ، وصحح حديثه ، وحسن له الترمذى ، فهو مختلف فيه ، والاختلاف لا يضر كما تقدم مرارا ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة بما مر تقريره في الحديث الأول .

قوله : « عن حماد إلخ » قال المؤلف : فى الزيلعى بعد نقل الحديث ما نصه : وحماد الأول

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ١١٢) .

(٢) حماد بن سلمة بن دينار الربعى أو التميمى أو القرشى ، مولا هم أبو سلمة البصرى أحد الأعلام . قال القطان : إذا رأيت الرجل يقع فى حماد فاتهمه على الإسلام ، وقال وهيب بن خالد : كان حماد بن سلمة سيدنا وأعلمنا ، توفى سنة سبع وستين ومائة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص / ٩٢) .

(٣) سنن الدارقطني : (٢ / ١١٢) المصدر السابق .



عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل .
أخرجه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) ، ورواه الحاكم^(٤) في المستدرک ، وقال : «على شرط مسلم» .

هو حماد بن سلمة ، وحماد الثاني هو ابن سليمان ، وقد روى له مسلم مقرونا بغيره ، ووثقه ابن معين ، والنسائي والعجلي وغيرهم وتكلم فيه الأعمش ، ومحمد بن سعد وغيرهما .

قال المؤلف : كلام الأعمش وغيره غير مضر ، كما تقدم مرارا من أن الاختلاف لا يقدح في الاحتجاج . ودلالته على الباب ظاهرة ، وأما ما ورد من الأحاديث المرفوعة والموقوفة المخالفة لما حققناه ، فنذكرها أولا ثم نجيب عنها ثانيا ، فما ورد من ذلك ما في التلخيص الحبير أولا حديث روى أنه ﷺ قال : « من ولي يتيما فليتجر له ولا يتركه حتى يأكله الصدقة »^(٥) الترمذي والدارقطني^(٦) والبيهقي^(٧) من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده عبد الله بن عمرو به .

ومنها ما في التلخيص ثانيا روى أنه ﷺ قال : « ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة » الشافعي^(٨) عن عبد المجيد بن أبي رواد ، عن ابن جريج ، عن يوسف بن ماهك به مرسلا .

قال المؤلف : أما رجاله فالإمام الشافعي إمام مشهور ، وعبد المجيد هذا هو كما في «التقريب» ابن عبد العزيز بن أبي رواد بفتح الراء وتشديد الواو صدوق يخطيء ، وكان مرجيا ، أفرط ابن حبان فقال : « متروك » وروى له مسلم والأربعة كما رمز لهم

(١) : رواه أبو داود (٤٣٩٨) والنسائي (٣٤٣٢) وابن ماجه (٢٠٤١) والحاكم (٢ / ٥٩) .
وصححه ووافقه الذهبي .

وقد صححه الشيخ الألباني كما في الإرواء (٢٩٧) .

(٥) [ضعيف] . انظر الإرواء (٣ / ٢٥٨) .

(٦) سنن الدارقطني : (٢ / ١١٠) .

(٧) السنن الكبرى : (٢ / ٦) .

(٨) رواه الشافعي في « مسنده » : (١ / ٢٣٥) . والحديث « ضعيف » انظر الإرواء (٣ / ٢٥٨) .

صاحب التقرير () ، وفي « الميزان » : صدوق مرجى كآيبه ، وثقه الإمام يحيى بن معين ، وغيره ، قال أبو داود : ثقة داعية إلى الإرجاء^(١) ، وقال ابن حبان : « يستحق الترك منكر الحديث جدا ، يقلب الأخبار ، ويروى المناكير عن المشاهير » . وفيه أيضا : وقال أحمد بن أبي مريم عن ابن معين ثقة يروى عن قوم من الضعفاء . وقال : وكان أعلم الناس بحديث ابن جريج ، وكان يعين الإرجاء ، وسمع من معمر . وفيه أيضا : وقال أحمد : « لا بأس به » وقال : « له غلو في الإرجاء ويقول : هؤلاء الشكاك .

قال المؤلف : فهو مختلف فيه ولا بأس به ، لا سيما فيما روى عنه مسلم وابن جريج كما هو في « التقرير » عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وفيه أيضا : « ثقة فاضل وكان يدلّس ويرسل » اهـ . وفيه رمز لرواية الأئمة الستة عنه ويوسف ابن ماهك أخرج له الستة وهو ثقة كما في التقرير . فالسند رجاله ثقات ولكنه مرسل ، ومنها ما في التلخيص . ثالثا : وفي الباب عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « اتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة » رواه الطبراني^(٢) في « الأوسط » في ترجمة على بن سعيد وفي الزيلعي بعد نقل هذا الحديث : قال الطبراني : « لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد » . وفي الجامع الصغير « للحافظ السيوطي رمز لصحة هذا الحديث . » وفي التعليق الممجد : وكذا حديث أنس مرفوعا : « اتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة » . رواه الطبراني^(٣) في الأوسط .

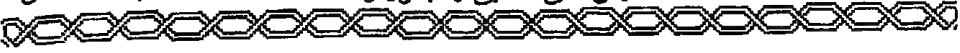
ومنها ما في التلخيص . رابعا : وروى البيهقي^(٤) من حديث سعيد بن المسيب عن عمر موقوفا عليه مثله ، أى مثل ما مر من المرفوع قبل بلفظ « اتجروا » إلخ (مؤلف) وقال :

(١) قوله « الإرجاء » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) في المعجم الأوسط : (١ / ٢١٨٥) .

(٣) تقدم .

(٤) في السنن الكبرى : (٤ / ١٠٧) .



« اسناده صحيح وروى الشافعي عن ابن عيينة ، عن أيوب ، عن نافع عن ابن عمر موقوفا أيضا .

ومنها ما في التلخيص خامسا : وروى البيهقي^(١) من طريق شعبة ، عن حميد بن هلال سمعت أبا محجن أو ابن محجن وكان خادما لعثمان بن أبي العاص ، قال : قدم عثمان ابن أبي العاص على عمر فقال له عمر : « كيف متجر أرضك ؟ فإن عندى مال يتيم قد كادت الزكاة أن تفنيه » قال : « فدفعه إليه » وروى أحمد بن حنبل^(٢) من طريق معاوية بن قرة ، عن الحكم بن أبي العاص عن عمر نحوه .

ومنها ما في التلخيص . سادسا : وروى مالك^(٣) في الموطأ ، عن عبد الرحمن بن القاسم : عن أبيه قال : كانت عائشة تلينى وأخا لى يتيما فى حجرها ، وكانت تخرج من أموالنا الزكاة .

ومنها ما فى التلخيص سابعا : وروى الدارقطنى^(٤) والبيهقى^(٥) وابن عبد البر ذلك^(٦) من طرق على بن أبى طالب ، وهو مشهور عنه ومنها ما فى الدراية : قال عبد الرزاق^(٧) : أنا ابن جريج ، عن أبى الزبير : أنه سمع جابرا فى الذى يلى مال اليتيم ، قال : « يعطى زكاته » صحيح .

والجواب عن الأول : أن الحديث ضعيف من حيث كونه مرفوعا كما استوفى بيانه فى التلخيص فقال : « وفى إسنادهم المثنى بن الصباح ، وهو ضعيف ، وقد قال الترمذى : إنما يروى من هذا الوجه » اهـ ويجب أيضا : بأنه محمول على النفقة ، ففى الكفاية قلنا

(١) فى السنن الكبرى : (١٠٧ / ٤) .

(٢) قوله : « أحمد » عليه شطب بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه مالك : (٥٢٣) .

(٤) رواه الدارقطنى : (١١٢ / ٢) .

(٥) السنن الكبرى : (١٠٧ / ٤) .

(٦) أى وجوب الزكاة فى مال اليتيم .

(٧) فى « المصنف » : (رقم : ٦٩٨١) .

أريد بها النفقة ، فقد ورد في الحديث : نفقة الرجل على نفسه صدقة ، ألا ترى ! أنه أضاف إلى كل المال ، والنفقة تستأصل المال لا الزكاة قال الشيخ : لم أر هذا اللفظ في الحديث ، نعم ! في الجمع الصغير عن ابن مسعود مرفوعا برواية البخاري^(١) والترمذي^(٢) : « نفقة الرجل على أهله صدقة » . وفي المشكاة عن الشيخين^(٣) برواية جابر وحذيفة قالا : قال رسول الله ﷺ : « كل معروف صدقة » ، فالحديثان صريحان في كون الإنفاق على الأهل ، وكون كل خير صدقة ، ولا فرق بين الإنفاق على نفسه ، وعلى أهله ، ولا شك في كون الإنفاق على نفسه معروفا ، فثبت مبنى التوجيه .

قلت : لا حاجة إلى هذا التطويل ، فقد ورد ما يدل على كون الإنفاق على نفسه صدقة صريحا ، روى أحمد^(٤) بإسناد جيد عن المقدم بن معد يكرب رضى الله عنه مرفوعا : « ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة » الحديث ، وروى الطبراني^(٥) بإسنادين ، أحدهما حسن ، عن أبي أمامة مرفوعا : « من أنفق على نفسه نفقة يستعف بها فهي له صدقة » الحديث ، وعن جابر مرفوعا : « ما أنفق المرء على نفسه فهو له صدقة » ، وكذا في « الترغيب^(٦) » قال : « وشواهد كثيرة » اهـ . وكذلك الجواب عن الثاني إن كان مرفوعا وإلا فالجواب عنه ما سيأتى في الثالث .

(١) رواه البخاري : ٦٤ - كتاب المغازي ، باب (١٢) ، حديث رقم : (٤٠٠٦) .

(٢) رواه الترمذي في : ٢٨ - كتاب البر والصلة ، ٤٢ - باب ما جاء في النفقة في الأهل ، رقم :

(١٩٦٥) . وقال « حديث حسن صحيح » .

(٣) رواه البخاري (٦٠٢١) ومسلم (في الأشربة باب « ٦ » رقم « ٦٤ ») والترمذي (١٨٦٤)

والنسائي (٨ / ٢٩٧ ، ٢٩٨) وابن ماجه (٣٣٨٧ ، ٣٣٨٩) وأحمد (١ / ٢٧٤ ، ٢٧٩) .

(٤) في المسند : (٤ / ١٣١)

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٣ / ١٢٠) وعزاه الى الطبراني في « الأوسط » و « الكبير »

بإسنادين أحدهما حسن .

(٦) الترغيب : (٣ / ٦٢) .



والجواب عن الثالث: أنه رأى صحابى عارضه رأى صحابى آخر كابن مسعود وابن عباس المروى قولهما فى المتن ، بل عارضه حديث مرفوع وهو قوله ﷺ : « رفع القلم »^(١) إلخ . وكذلك الجواب عن الآثار الباقية ، وأما قول البيهقى فى الحديث الرابع على كونه موقوف : إسناده صحيح ، فالظاهر الذى لا يرتاب فيه أن هذا الحديث ، هو الذى ذكره صاحب الجواهر النقى ، ونصه : ذكر فيه (أى البيهقى) عن عمرو بن شعيب عن سعيد ابن المسيب : أن عمر قال : « ابتغوا بأموال اليتامى إلى آخره » ، ثم قال : « إسناده صحيح » اهـ . ثم تكلم صاحب الجواهر على كونه صحيحا بقوله :

قلت : كيف يكون صحيحا ومن شرط الصحة الاتصال ، وسعيد ولد لثلاث سنين مضين من خلافة عمر ، ذكره مالك وأنكر سماعه منه ، وقال ابن معين : « رآه وكان صغيرا ، ولم يثبت له سماع منه » . وأسند البيهقى فى « كتاب المدخل » عن مالك : « أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر ؟ قال : لا ! ولكنه ولد فى زمانه ، فلما كبر أكب على المسألة عن شأنه حتى كانه رآه » . ولهذا لم يخرج الشيخان لابن المسيب عن عمر شيئا ، ثم إن هذا الأثر اختلف فيه ، فرواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار ، عن عمرو بن شعيب ، عن عمر ولم يذكر ابن المسيب ، وخالفه حماد بن زيد ، فرواه عن عمرو بن دينار ، ولم يذكر عمرو بن شعيب ولا ابن المسيب ، كذا ذكر الدارقطنى فى « علله » ثم إن ابن المسيب خالف هذا الأثر ، وقال ابن المنذر فى « الأشراف » : لا يزكى الصبى ، حتى يصلى ويصوم . وهو قول النخعى ، وأبى وائل ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وهذا ؛ لأن الزكاة عبادة فلا تجب على الصبى ؛ لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة .

قلت : أما العلة الأولى فليس بشيء ، فإن مراسيل ابن المسيب صحاح اتفاقا ، ولكن العلة هى الثانية ، وحاصلها الاضطراب فى الإسناد ، وقال الحافظ فى التلخيص : وقد روى عن عمرو بن شعيب ، عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه قال مهنا : سألت أحمد عنه فقال : « ليس بصحيح برواية المثنى عن عمرو » ورجح الدارقطنى فى « العلل » رواية ابن

باب لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق

٢٣٤٤ - عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق » . (رواه الدارقطني)^(١) .

عيثة ، عن عمرو بن دينار ، عن عمرو بن شعيب ، عن عمر ولم يذكر ابن المسيب اهـ .
قلت : ومراسيل عمرو بن شعيب لا يحتج بها كما يحتج بمراسيل ابن المسيب ،
والتأويل الصدقة بالنفقة جاز فيه أيضا ولعل ابن المسيب سقط عن عبارة الجوهر النقي ،
وبدونه لا يتم الدليل ، وقد ذكره ابن قدامة في المغني فيمن يمنع وجوب الزكاة في مال
الصبي والمجنون ، فقال وقال الحسن : وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ، وأبو وائل ،
والنخعي ، وأبو حنيفة : « لا تجب الزكاة في أموالها » اهـ . والراوى إذا أفتى أو عمل
بخلاف روايته كان ذلك قدحا عندنا .

باب لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق

قوله : « عن جابر » قال المؤلف : في « التلخيص الحبير » : حديث : « لا زكاة في
مال المكاتب حتى يعتق » . الدارقطني^(٢) ، والبيهقي^(٣) من حديث جابر ، في إسناده
ضعيفان ، ومجلس قال البيهقي : « الصحيح أنه موقوف على جابر رضي الله عنه ، وقد
رواه ابن أبي شيبة كذلك من حديثه ومن حديث ابن عمر ، ومن طريق كيسان عن أبي
سعيد المقبري : « قال : أتيت عمر بزكاة مالى مائتى درهم وأنا مكاتب » فقال : « هل
عتقت ؟ قلت : « نعم » قال : « اذهب فاقسمها »^(٤) .

قال المؤلف : قول الصحابي حجة عندنا إذا لم يعارضه أقوى منه ، لا سيما إذا تأيد
بالقياس أيضا ، ففي « الهداية » : وليس على المكاتب زكاة ؛ لأنه ليس بمالك من كل وجه ؛
لوجود المنافى وهو الرق ؛ ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) رواه الدارقطني (٢ / ١٠٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) في السنن الكبرى : (٤ / ١٠٩) .

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصدر السابق .



٢٣٤٥ - عن كيسان عن أبي سعيد المقبري قال : « أتيت عمر بزكاة مالي مائتي درهم ، وأنا مكاتب فقال : هل عتقت ؟ قلت : « نعم » قال : « اذهب فاقسمها » . رواه ابن أبي شيبة ^(١) (التلخيص الحبير) .

قوله : « عن كيسان عن أبي سعيد إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة من حيث إن عمر سأل عن إعتاقه ، فلو لم يكن كونه مكاتباً مانعاً عن وجوب الزكاة لما كان للسؤال عن الإعتاق معنى ، ثم اطلعت على سنده في « مصنف ابن أبي شيبة » غير المطبوع فهو هكذا : ووکیع عن عبد العزيز بن عبد الله ، عن ابن كيسان أبي سعيد المقبري فذكره . فوكيع مشهور ثقة من رجال الجماعة كما في « التقریب » وعبد العزيز هذا هو ابن عبد الله ابن أبي سلمة الماجشون كما يظهر من « تهذيب التهذيب » وهو أيضاً ثقة من رجال الجماعة كما في « تهذيب التهذيب » وكيسان هو سعيد بن أبي سعيد المقبري كما في « تهذيب التهذيب » وغيره وهو ثقة من رجال الجماعة . وإنه وإن كان قد اختلط قبل موته بأربع سنين ، لكن قال الذهبي في « الميزان » .

قلت : « ما أحسب أن أحداً أخذ عنه في الاختلاط ^(٢) واعلم أنه وقع الاختلاط في اسمه بين نسخة « مصنف ابن أبي شيبة » والتلخيص ، فوقع في التلخيص من طريق كيسان عن أبي سعيد المقبري ، وفي « المصنف » عن ابن كيسان أبي سعيد المقبري ، وقد اتضح لك مما نقل عن « تهذيب التهذيب » ، « والمصنف » ما في « التلخيص » من الغلط حيث وقع كلمة (عن) مكان كلمة (ابن) في « التلخيص » ووقع لفظ (ابن) زائداً على كيسان ، وسقط لفظ (ابن) عن أبي سعيد في « المصنف » فالسند رجاله رجال الجماعة ، والمسألة اتفاقية بين الفقهاء ، قال ابن المنذر : « لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ، ولا على سيده إلا قول أبي ثور ، فمتى عجز ورد في الرق صار ما كان في يده ملكاً لسيده فإن كان نصاباً أو يبلغ بضمه إلى ما في يده تصابياً استأنف له حولا من حين ملكه ،

(١) في المصنف : (٣ / ١٦٠) .

(٢) قوله : « الاختلاط » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

باب من كان عليه دين لا زكاة عليه بقدره في الأموال الباطنة

٢٣٤٦ - أخبرنا مالك ، أخبرنا الزهري ، عن السائب بن يزيد: أن عثمان بن عفان كان يقول : « هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤد دينه ، حتى تحصل أموالكم فتؤدوا منها الزكاة » . رواه الإمام محمد في « الموطأ » ^(١) ورواه في « الآثار » ^(٢) عن أبي حنيفة : حدثنا أبو بكر ، عن عثمان بن عفان : أنه كان يقول إذا حضر رمضان : « أيها الناس هذا شهر زكاتكم قد حضر ، فمن كان عليه دين فليقضه ، ثم ليترك ما بقي » وهذا مرسل ، فإن أبا بكر وهو ابن عبد الله بن أبي الجهم العدوي كما في « التعجيل » ^(٣) من الرابعة كما في « التقريب » ^(٤) لم يدرك عثمان ظاهرا ، ولكن المرسل حجة عندنا .

وزكاة كالمستفاد سواء ولا أعلم في هذا خلافا له . كذا في المغنى .

باب من كان عليه دين لا زكاة عليه بقدره في الأموال الباطنة

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » قال المؤلف : ودلالته على الباب ظاهرة . وفي « الموطأ » بعد هذا الحديث : قال محمد : وبهذا نأخذ ، من كان عليه دين ، وله مال ، فليدفع دينه من ماله ، فإن بقي بعد ذلك ما تجب فيه الزكاة ففيه زكاة ، وتلك مائتا درهم أو عشرون مثقالا ذهباً فصاعداً ، وإن كان الذي بقي أقل من ذلك بعدما يدفع من ماله الدين فليست فيه الزكاة . وهو قول أبي حنيفة رحمه الله . وقال ابن قدامة : في « المغنى » : وبه قال

(١) الموطأ : (ص ١١٤ ، حديث رقم : ٣٢٣) .

قال محمد : وبهذا نأخذ ، من كان عليه دين وله مال فليدفع دينه من ماله ، فإن بقي بعد ذلك ما تجب فيه الزكاة ففيه زكاة ، وتلك مائتا درهم ، أو عشرون مثقالا ذهباً فصاعداً ، وإن كان الذي بقي أقل من ذلك ، بعد ما يدفع من ماله الدين ، فليست فيه زكاة ، وهو قول أبي حنيفة .

(٢) (ص ٤١ /) .

(٣) (ص ٤٦٩ /) .

(٤) (ص ٢٤٧ /) .



.....

عطاء ، وسليمان بن يسار ، وميمون بن مهران ، والحسن ، والنخعي ، والليث ومالك ،
والثوري ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وقال ربيعة ، وحامد
ابن أبي سليمان ، والشافعي ، في جديد قوله : « لا يمنع الزكاة ؛ لأنه حر مسلم ، ملك
نصاباً حولاً فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه » (وعندي لعل وجوب الزكاة على من
مطل دينه حولاً غرامة عليه زجراً له عن المطل ، فكان كمن لا دين عليه ؛ لعدم اهتمامه
به) ، ولنا ما روى أبو عبيد في الأموال ، حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب (هو
الزهرى) عن السائب بن يزيد قال : « سمعت عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول : « هذا
شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤده حتى تخرجوا زكاة أموالكم وفي رواية (١) :
« فمن كان عليه دين فليقض دينه ، وليترك بقية ماله » (٢) . قال ذلك بمحضر من الصحابة ،
فلم ينكروه فدل على اتفاقهم عليه ، وروى أصحاب مالك عن عمير بن عمران ، عن
شجاع ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان لرجل ألف درهم ،
وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه » . وهذا نص ؛ ولأن النبي ﷺ قال : « أمرت أن آخذ
الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم » (٣) . فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء ، ولا
تدفع إلا إلى الفقراء وهذا (أى الذى عليه الدين) ممن يحل له أخذ مال الزكاة ؛ (لكونه
من الغارمين) ، فيكون فقيراً ، فلا تجب عليه الزكاة ؛ لأنها لا تجب إلا على الأغنياء
للخبر اهـ .

قلت : عمير بن عمران لعله هو الحنفى ، له ترجمة مختصرة في اللسان ، حدث عن

(١) الإرواء : (٣ / ٢٦٠) .

والبيهقى فى : (٤ / ١٤٨) .

(٢) قوله : « وليترك بقية ماله » هذه الجملة سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه البخارى فى (الزكاة باب (١ ، ٣ ، ٤١) ومسلم فى الإيمان (٢٩ ، ٣١) والنسائى فى
الزكاة باب (١) وابن ماجه فى (الزكاة باب (١)) والدارمى فى (الوضوء باب (١)) وأحمد
فى « المسند » (٥ / ٣٦٩) .



باب لا زكاة في العبد إذا لم يكن للتجارة

٢٣٤٧ - عن عراك بن مالك قال : سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر » (رواه مسلم ^(١)) .

ابن جريج بالبواطيل ، قال العقيلي : « في حديثه وهم ، وغلط ، والضعف على حديثه بين » اهـ . وشجاع هذا لم أعرفه ، وروى سحنون في المدونة عن ابن القاسم وابن وهب ، وعلى بن زياد وابن نافع وأشهب عن مالك ، عن يزيد بن أبي حنيفة : أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال ، وعليه دين مثله ، أعليه زكاة ؟ فقال : لا ! قال ابن وهب : عن نافع ، وابن شهاب : أنه بلغه عنهما مثل قول سليمان ، قال ابن وهب : عن يزيد بن عياض (متروك) عن عبد الكريم بن أبي المخارق ، (تركه الناس ورواه عنه مالك وأبو حنيفة) عن الحكم بن عتيبة ، عن علي بن أبي طالب مثله اهـ . وهذا سند ضعيف منقطع ، فإن الحكم لم يسمع من علي شيئا ، ولا من أحد من الصحابة ، كما يظهر من ترجمته في التهذيب ، فالاحتجاج بأثر عثمان أولى ، ولكن ذكرته تأييدا .

قلت : وإنما قيدنا الترجمة بالأموال الباطنة ، فإن الدين لا يمنع وجوب الزكاة في الزرع والثمار عند أبي حنيفة ، فإن السعاة كانوا يأخذون زكاة ما يجدون ، ولا يسألون عما على صاحبها من الدين ، فدل على أنه لا يمنع زكاتها ، كذا قاله ابن قدامة في (المغنى) وفي « الدرر » في باب العشر ، ويجب مع الدين ، اهـ . ولأن تسميته زكاة مجاز كما سيأتى .

باب لا زكاة في العبد إذا لم يكن للتجارة

قوله : « عن عراك إلخ » قال المؤلف : « دلالة على الباب من حيث إن المراد بالعبد هناك عبد الخدمة ، فإن الإجماع قائم على الزكاة في العبد للتجارة ، والإجماع نقله الزرقاني ، كما في التعليق الممجّد » .

(١) في : ١٢ - كتاب الزكاة ، ٢ - باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه ، رقم (٨) .

باب لا زكاة في المال الضمار

٢٣٤٨ - حدثنا يزيد بن هارون ، ثنا هشام بن حسان ، عن الحسن البصري رضى الله عنه قال : « إذا حضر الوقت الذى يؤدى فيه الرجل زكاته أدى عن كل المال ، وعن كل الدين ، إلا ما كان منه ضمرا لا يرجوه » . رواه أبو عبيد القاسم بن سلام فى « كتاب الأموال » فى باب الصدقة (زيلعى) (١) .

٢٣٤٩ - عن أيوب بن أبي تميمة السختياني : أن عمر بن عبد العزيز ، كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمره برده إلى أهله : وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين ، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا تؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضمرا . رواه مالك رضى الله عنه فى الموطأ (٢) .

باب لا زكاة في المال الضمار

قوله : « حدثنا يزيد إلخ » قال المؤلف : أما رجاله فيزيدهذا ثقة ، متقن ، عابد كما فى التقريب وفيه بالرمز من رجال الجماعة ، وهشام بن حسان ، ففى التقريب : ثقة من أثبت الناس فى ابن سيرين ، وفى روايته عن الحسن وعطاء مقال ؛ لأنه قيل : كان يرسل عنهما ، وهو من رجال الجماعة .

قال المؤلف : الإرسال غير مضر عندنا ، فالسند رجاله ثقات ، ودلالة الأثر على الباب ظاهرة .

قوله : « عن أيوب إلخ » قال المؤلف : وفى « الزيلعى » بعد نقل هذا الأثر : قال الشيخ فى الإمام : فيها انقطاع بين أيوب وعمر » . قال المؤلف : الانقطاع غير مضر عندنا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) قلت : الحديث فى سننه ضعف وقد بينه المصنف فى الشرح مشيرا إليه .

(٢) رواه مالك فى : ١٧ - كتاب الزكاة ، ٨ - باب الزكاة فى الدين ، رقم : (١٨) . غريبه : قوله « ضمرا » أى غائبا عن ربه لا يقدر على أخذه ، أولا يعرف موضعه ولا يرجوه . وقال ابن عبد البر : وقيل الضمار الذى لا يدري صاحبه أيخرج أم لا وهو أصح .



٢٣٥٠ - حدثنا عبد الرحيم بن سلمان بن عمر بن ميمون قال : « أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة ، يقال له : « أبو عائشة » عشرين ألفا ، فألقاها في بيت المال ، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده ، فرفعوا مظلمتهم إليه ، فكتب إلى ميمون أن ادفع إليهم مالهم ، وخذ زكاة عامهم هذا ، فإنه لولا أنه كان مالا ضمارة أخذناه منه زكاة ما مضى . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (زيلعي) .

قوله « حدثنا عبد الرحيم إلخ » قال المؤلف : وأما رجاله فعبد الرحيم هذا ثقة ، أخرج له الستة ، كما في التقريب ، قال الشيخ : « وأما عمرو بن ميمون ^(١) فلم نظفر على تعيينه » وبكل حال فالأثر أورد للتأييد ، فلا يتوقف المدعى عليه .

قلت : هو عمرو بن ميمون بن مهران الرقي الجزري من رجال الجماعة ، ثقة صدوق ، كان أبو ميمون بن مهران على خراج جزيرة ، وقضاؤها لعمر بن عبد العزيز ، والرقة بلدة على طرف الفرات مشهورة من الجزيرة ، كما في الأنساب للسمعاني ، فلما كان القصة قصة الرقة ، وكان ميمون بن مهران على قضاائها لعمر بن عبد العزيز ، كتب عمر إلى ميمون فيها ، فلا شك أن ميمون هذا هو بن مهران ، وعمر هذا هو ابنه ، وقد روى عمرو بن ميمون عن عمر بن عبد العزيز ، كما في التهذيب وهو من أقران محمد بن إسحاق ، فلا يبعد سماع عبد الرحيم منه ؛ لكون عبد الرحيم يروى عن إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي ، وعاصم الأحول ، وهشام بن عروة ، وعبيد الله بن عمر ، وهؤلاء كلهم من أقران ابن إسحاق ، والعجب من بعض الناس مع دعواه سعة النظر في الحديث ورجاله ، كيف خفى عليه عمرو بن ميمون هذا ، والتبس عليه بعمر بن ميمون بن بحر البلخي قاضي بلخ ، والله تعالى أعلم .

فإن قيل : هذه الآثار كلها عن التابعين ، ليس فيها عن الصحابة شيء .

قلنا : قول التابعي فيما لا يدرك بالرأي مرفوع مرسل حكما ، وهو حجة عندنا ، وهذا كذلك ، فإن القياس وجوب الزكاة ؛ لكونه مملوكا يجوز التصرف فيه ، فنفي الزكاة عنه

(١) عمرو بن ميمون القناد ، عن عبد الرحمن بن مغراء . قال أبو حاتم : منكر الحديث .



خلاف القياس ، وقول الحسن : « أدى عن كل مال ، وعن كل دين » وقول عمر بن عبد العزيز : « لولا أنه كان ضمارة أخذنا منه زكاة » ما مضى يدل على وجوب الزكاة في الدين المرجو الوصول لما مضى من السنين كلها ، خلاف ما عليه المالكية ، أنه ليس فيه زكاة إلا لسنة واحدة فقط ، بدليل ما رواه سحنون ، عن أشهب ^(١) ، عن القاسم بن محمد ، عن عبد الله بن عمر ، عن عبد الله بن دينار حدثه عن عبد الله بن عمر : أنه قال : « ليس في الدين زكاة حتى يقبض ، فإذا قبض ، فإنما فيه زكاة واحدة لما مضى من السنين » قال أشهب : « وأخبرني ابن أبي الزناد ، وسليمان بن بلال ، والزنجي مسلم بن خالد أن عمرا ومولى المطلب حدثهم : أنه سأل سعيد بن المسيب عن زكاة الدين ، فقال : « ليس في مال الدين زكاة حتى يقبض ، فإذا قبض فإنما فيه زكاة واحدة لما مضى من السنين اهـ .

قلت أما أثر ابن عمر ، ففيه القاسم بن محمد شيخ أشهب لم أعرفه . وأثر ابن المسيب سنده صحيح ، ولكنه لا يعارض هو ولا أثر ابن عمر أثرى الحسن وعمر بن عبد العزيز ؛ لاحتمال أن يكون ذلك في مال الضمار ، ودين مجحود به بلا بينة ، كيف لا ؟ وقد تقدم عن عمر بن الخطاب ، قال : « إذا حلت الصدقة فاحسب دينك وما عندك ، فاجمع ذلك كله ، ثم زكه وروى أبو عبيد في الأموال ، والبيهقي ^(٢) عن السائب بن يزيد : أن عثمان كان يقول : « إن الصدقة لا تجب في الدين الذي لو شئت تقاضيته من صاحبه ، (أى ولا تقدر على أخذه منه ؛ لكونه معسرا) والذي على مليء ، تدعه حياء ومصانعة ففيه الصدقة اهـ . كذا في « منتخب كنز العمال » وكلاهما صريحان في وجوب الزكاة في الدين المرجو الوصول مطلقا ، والله تعالى أعلم .

وقال محمد في « الآثار » : أخبر أبو حنيفة ، حدثنا الهيثم ، عن ابن سيرين ، عن علي ابن أبي طالب قال : « إذا كان لك دين على الناس فقبضته فزكه بما مضى » اهـ . وهذا سند صحيح لولا ما في سماع ابن سيرين من علي ولكن مراسيله صحاح كما مر غير

(١) قوله « القاسم » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) في السنن الكبرى (٤ / ١٤٨) .

أبواب زكاة السوائم

باب زكاة الإبل

٢٣٥١ - عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة،

غير مرة وقول على أولى من قول ابن المسيب فافهم . ودلالته على الباب ظاهرة والمال الضمار أعم من مثل هذا الدين ، وتفصيله في الهداية بما نصه: « ومن له على آخر دين فجحدته سنين ، ثم قامت به بيته لم يزكه لما مضى » معناه صارت له بيته بأن أقر عند الناس، وهي مسألة المال الضمار وفيه خلاف ظفر والشافعي ، ومن جعلته المال المفقود ، والآبق ، والضال ، والمغصوب إذا لم يكن عليه بيته، والمال الساقط في البحر ، أو المدفون في المفارة إذا نسي مكانه ، والذي أخذه السلطان مصادرة ، إلى أن قال صاحب الهداية : « وفي المدفون في الأرض ، أو الكرم اختلاف المشائخ ، ولو كان الدين على مقر مليء ، أو معسر تجب الزكاة ؛ لإمكان الوصول إليه ابتداءً أو بواسطة التحصيل ، وكذا لو كان على جاحد وعليه بيته ، أو علم به القاضى لما قلنا ، ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة ؛ لأن تغليس القاضى لا يصح عنده . وعند محمد لا يجب لتحقيق الإفلاس عنده بالتفليس » اهـ . وفي الدر المختار : ولو كان الدين إلى أن قال : على معسر أو مفلس ، أى محكوم بإفلاسه ، أو على جاحد عليه بيته ، وعن محمد لا زكاة ، وهو صحيح ، ذكره ابن مالك وغيره ؛ لأن البيته قد لا تقبل أو علم به قاض ، سيجيء أن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى ، فوصل إلى ملكه لزكاة ما مضى اهـ .

قال المؤلف : فهذه الآثار تأيد بها أن المال الضمار لا زكاة فيه ، وأما ما في كثر العمال عن عمر ، قال : « إذا خلت الصدقة فاحسب دينك ، وما عندك فاجمع ذلك كله ، ثم زكه » « أبو عبيدة في الأموال » فهذا الدين محمول على مرجو الوصول .

باب زكاة الإبل

قوله : « عن الزهري إلخ » قال المؤلف : قال الترمذى بعد تحسين الحديث : « وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد ، عن الزهري ، عن سالم هذا الحديث ، ولم يرفعه ، وإنما رفعه

فلم يخرج به إلى عماله حتى قبض ، فقرنه بسيفه ، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض وعمر حتى قبض ، وكان فيه : في خمس من الإبل شاة ، وفي عشر شاتان ، وفي خمس عشر ثلاث شياه ، وفي عشرين أربع شياه ، وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين ، فإذا زادت ففيها جزعة إلى خمس وسبعين ، فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين ، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين ابنة لبون . الحديث رواه الترمذی ^(١) وحسنه .

سفيان بن الحسين اهـ . وفي « الزيلعي » بعد نقل هذا الحديث قال المنذرى : « سفيان بن حسين أخرج له مسلم ، واستشهد به البخارى ، إلا أن حديثه عن الزهرى فيه مقال ، وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بحديثه ، وقال الترمذى فى كتاب العللى محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : أرجو أن يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق انتهى ورواه أحمد ^(٢) فى مسنده ، والحاكم فى المستدرک ^(٣) ، وقال : سفيان بن حسين وثقه يحيى بن معين وهو أحد أئمة الحديث إلا أن الشيخين لم يخرجوا له وله شاهد صحيح وإن كان فيه إرسال ، اهـ . ودلالته على الباب من حيث تعداد نصاب الإبل ، ومقدار الزكاة عليها ظاهرة ، وقوله فى الحديث : « فى كل خمسين حقة » فسيأتى ما يتعلق به فى تقرير الثانى .

(١) [صحيح] رواه الترمذى فى : ٥ - كتاب الزكاة ، باب (٦) ، رقم : (٦٥٢) .

وقال «حديث حسن صحيح» .

ورواه البخارى فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ١ - باب فى وجوب الزكاة ، رقم (٢٤٠) .

رواه مسلم فى : ١ - كتاب الإيمان ، ٢ - باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، رقم : (٣١) .

(٢) فى « المسند » : (١ / ١١ ، ١٢) .

(٣) المستدرک : (١ / ٣٩٠ - ٣٩٢) .

وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين » . ووافقه الذهبى .

وقد صححه الشيخ الألبانى . وانظر الإرواء (٣ / ٢٦٦ - ٢٦٧) .

٢٣٥٢- عن حماد : قلت لقيس بن سعد : « خذ لي كتاب محمد بن عمرو فأعطاني كتابا أخبرني أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن النبي ﷺ كتبه لجدّه ، فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل ، فقص الحديث إلى أن تبلغ عشرين ومائة ، فإذا كانت أكثر من ذلك فعد في كل خمسين حقة ، وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة من الإبل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة ليس فيه ذكر، ولا ذات عوار من غنم. رواه أبو داود في المراسيل^(١) وسكت عنه .

قوله « عن حماد إلخ » قال المؤلف : الحديث ذكره الحافظ العلامة الزيلعي في نصب الراية بألفاظ تقارب لفظ الكتاب ، لكن قوله في الكتاب : « فعد في كل خمسين حقة » لم يذكره وعزى الزيلعي الحديث إلى مراسيل أبي داود وإسحاق بن راهوية في مسنده والطحاوي في مشكله ، وفيه أيضا « قال ابن الجوزي في التحقيق : هذا حديث مرسل ، قال هبة الله البطري : « هذا الكتاب صحيفة ليس بسماع » ولا يعرف أهل المدينة كلهم عن كتاب عمرو بن حزم لا مثل روايتنا ، رواها الزهري وابن المبارك وأبو أويس كلهم عن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده مثل قولنا ثم لو تعارضت الراويتان عن عمرو بن حزم ، عن أبيه بقيت روايتنا عن أبي بكر الصديق وهي في الصحيح ، وبها عمل الخلفاء الأربعة » اهـ . وقال البيهقي : « هذا حديث منقطع بين أبي بكر بن حزم إلى النبي ﷺ وقيس بن سعد أخذه عن كتاب ، لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب ، لا عن سماع . وقيس بن سعد وحماد بن سلمة وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه يخالف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره ، وحماد بن سلمة حفظ في آخر عمره فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويجتنبون ما يتفرد به وخاصة عن قيس بن سعد وأمثاله، وهذا الحديث قد جمع الأمرين مع ما فيه من الانقطاع والله أعلم اهـ .

فالجواب عن التعارض^(٢) عدم تسليمه ، كما سيأتي تقريره عن فتح القدير ، والأخذ

(١) المراسيل : (ص ١٤ ، ١٥) .

(٢) قوله « التعارض » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٣٥٣ - حدثنا يحيى بن سعيد ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي رضي الله عنه قال : « إذا زادت الإبل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة » رواه ابن أبي شيبه في مصنفه (١) .

عن الكتاب معتبر ، ففي « الجواهر النقى » بعد نقل ملخص هذا الحديث ، وكلام البيهقي عليه : « ولم أر أحدا من أئمة هذا الشأن ذكره (أى حمادا هذا) بشيء من ذلك » وقد ذكرت بعض ما أثنوا عليه هناك ، والأخذ من الكتاب حجة ، وصرح البيهقي في كتاب « المدخل » : أن الحجة تقوم بالكتاب وإن كان السماع أولى منه بالقبول « وفيه أيضا ثم ذكر (أى البيهقي عن القطان أنه قال : حماد عن زياد الأعلم وقيس بن سعد ليس بذلك) .

قلت : فى سنده (أى فى سند هذا القول إلى القطان الذى نقله البيهقي) صالح بن أحمد قيل عنه : « دجال » وزياد بن حسان الأعلم وثقه جماعة وقال ابن حنبل : ثقة ثقة وروى له البخارى ، وقيس بن سعد وثقه كثيرون وأخرج له مسلم والآن ننقل ما وعدناه عن فتح القدير ففيه بعد نقل الحديث ما نصه : « ودفعت (أى روايه المراسيل) بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه وروايه الصحيح من كتاب الصديق « اهـ وفيه بعد أسطر : قلنا : إن سلم فإنما يتم لو تعارضا وليس كذلك ؛ لأن ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم نفيه ليكون معارضا إنما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة ، وكل أربعين بنت لبون ، ونحن نقول به ؛ لأننا أوجبنا كذلك إذا الواجب فى الأربعين هو الواجب فى ست وثلاثين ، والواجب فى خمسين هو الواجب فى ست وأربعين ، ولا يتعرض هذا الحديث لنفى الواجب عما دونه فنوجه بما رويناه ، وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الأخبار اهـ . ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا يحيى بن سعيد إلخ » قال المؤلف : وفى الدراية « إسناده حسن لذاته اختلف فيه على أبي إسحاق » قال المؤلف : إن عليا رضي الله عنه روى عنه موافقا لمذهب الشافعى (٢) أيضا ففي « الاعتبار » : وروى عاصم بن ضمرة ، عن علي بن أبي طالب فى

(١) المصنف : (١٢٥/٣) .

(٢) فى الأصل « مذهب » بإسقاط « اللام » وهو تحريف والصحيح « اثباتها » .

٢٣٥٤- عن بهز بن حكيم يحدث عن أبيه ، عن جده قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون » . الحديث رواه النسائي (١) .

الإبل إذا زادت على عشرين ومائة قال : « ترد الفرائض إلى أولها فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة كذا رواه سفيان عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، ورواه شريك عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، عن علي قال : « إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون » اهـ . والجواب عنه ما في « فتح القدير » : أن سفيان أحفظ من شريك ، وأيضا فما ذكره في « الفتح » في دفع التعارض جار هنا أيضا . قوله : « عن بهز إلخ » قال المؤلف : علم من قوله « سائمة » في الحديث أن علة زكاة المواشي هي كونها سائمة فلا تجب في غيرها ودلالته على الباب ظاهرة .

اعلم أنه لا خلاف في زكاة الإبل إلى مائة وعشرين وأما الزائد عليها فعند الشافعي رحمه الله يدور الحكم فيه على الأربعينات ، والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ؛ لقوله عليه السلام بعد العشرين والمائة : ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون كما في المتن عن الترمذي ، وعندنا تستأنف الفريضة ؛ لقوله ﷺ المروي في المتن عن مراسيل أبي داود وبعد قوله : « فعد في كل خمسين حقة » ما نصه وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة من الإبل وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة الحديث ، فعلمنا بالزيادة فأوجبنا فيما إذا كانت الزيادة أقل من خمس وعشرين أربع شياه مع الحقتين لقوله ﷺ « وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وفيما إذا كانت الزيادة خمسا وعشرين بنت مخاض مع الحقتين لإطلاق ؛ قوله ﷺ وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة من الإبل » الحديث وقد كان أول الفريضة أن في الخمس والعشرين بنت مخاض وكان مقتضاه أن الزيادة إذا كانت إلى خمس

(١) رواه النسائي (٢٤٤٩) وأحمد (٢/٥ ، ٤) والبيهقي (١١٦/٤) والحاكم (٣٩٨/٤) وابن خزيمة (٢٢٦٦) والكنز (١٥٨٣٩) وصححه الشيخ الألباني . انظر الإرواء (٢٦٣/٣) .



وثلاثين أى يكون المجموع مائة وخمسا وخمسين لم يجب أكثر من بنت مخاض لكن تركنا هذا المقتضى ، وأوجبنا فى مائة وخمسين ثلاث حقا ، لقوله ﷺ : «فعد فى كل خمسين حقة» الحديث ، فإنه يصدق على هذا العدد أنه ثلاث وخمسون فرجحنا إثبات الواجب المدلول بهذا الحديث على نفي الواجب المدلول بحديث نفي الحقة والاقتصار على بنت المخاض الذى هو أدنى من الحقة . ثم بعد إيجاب هذه الحقا الثلاث فى مائة وخمسين وتستأنف الفريضة كالأول ، للدليل السابق ، ولا فرق بين هذا الاستئناف الذى بعد المائة والخمسين والاستئناف الأول الذى بعد المائة والعشرين فى أنفسهما لعدم الدليل لكن حصل بينهما فرق اتفاقى عارضى وهو أن الاستئناف الأول قبل أن يبلغ نصاب بنت لبون قد وجد فيه مصداق حديث الخمسين لما بلغ العدد مائة وخمسين ، فحكم بموجب ثلاث حقا ، والاستئناف الثانى أى بعد المائة والخمسين بلغ نصابه بنت لبون قبل وجوب الحقة لما بلغ العدد مائة وستا وثمانين فحكمنا فيه بثلاث حقا وبنت لبون ثم لما زاد العشر وبلغ العدد مائة وتسعين وجد نصاب حقة زائدة على ثلاث حقا ثم لما بلغ العدد مائتين وجد مصداق حديث الخمسين والأربعين ، فإن شاء أدى أربع حقا وإن شاء أدى خمس بنت لبون . ثم لما زاد وجد نصاب بنت لبون قبل أن يوجد نصاب الحقة كان هذا الاستئناف الثالث مشابهاً للاستئناف الثانى لا الأول فمن ثم قال الهداية وغيرها : ثم (أى بعد المائتين) تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين اهـ . وما قلنا وهو حاصل قول العناية على العبارة المذكورة للهداية ونصه : قوله : كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين قيد بذلك ؛ لأن هذا احتراز عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين ، فإنه ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقا بعدم نصابهما ؛ لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمس وأربعين ، فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ، فلما زاد عليه خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقا اهـ. (حاشية هداية) .

باب زكاة البقر

٢٣٥٥- عن معاذ بن جبل قال : « بعثنى النبي ﷺ إلى اليمن ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبسعا أو تسبعة ، ومن كل أربعين مسنة » . الحديث رواه الترمذى ^(١) وحسنه .

قلت : وما ذكرناه في المائتين أنه إن شاء أدى أربع حقائق أو خمس بنات لبون ، ورد التصريح به في كتاب الصدقات التي كانت عند آل عمر بن الخطاب ولفظه : فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقائق و خمس بنات لبون أى الستين وجدت أخذت رواه أبو داود ^(٢) بسند صحيح وسكت عنه .

باب زكاة البقر

قوله : « عن معاذ إلخ » قال المؤلف : قال الترمذى : وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان ، عن الأعمش ، عن أبي وائل ، عن مسروق : أن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن فأمره أن يأخذ وهذا أصح وفي الزيلعي بعد نقل الحديث بالفاظ متقاربة وعزوه إلى الأربعة ما نصه : ورواه ابن حبان ^(٣) في صحيح مسنده في النوع الحادى والعشرين من القسم الأول ، والحاكم في المستدرک وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » اهـ . وفيه : وأعله عبد الحق في أحكامه ، فقال : « مسروق لم يلق معاذًا ذكره أبو عمر وغيره » انتهى . قال ابن القطان في أحكامه : أن يكون تصحف عليه أبو محمد بأبى عمر إلا خلاف ذلك ، وأما أبو محمد بن حزم فإنه رماه بالانقطاع أولاً ثم رجع في آخر كلامه ، هذا نص كلامهما : قال أبو عمر في « التمهيد » في باب حميد بن قيس : وقد روى هذا الخبر عن

- (١) رواه الترمذى في : ٥- كتاب الزكاة ، ٥ - باب في زكاة البقر ، رقم : (٦٢٣) .
ورواه أبو داود في : ٩ - كتاب الزكاة ٥ -- باب في زكاة السائمة ، رقم : (١٥٧٦) .
ورواه النسائى في : ٢٣- كتاب الزكاة ، ٨ - باب زكاة البقر .
ورواه ابن ماجه في : ٨ - كتاب الزكاة ، ١٢ - باب صدقه البقر ، رقم : (١٨٠٣) .
وقال الترمذى : « حديث حسن » . وقد صححه الشيخ الألبانى . الإرواء (٧٩٥) .
(٢) رواه أبو داود في : ٣- كتاب الزكاة ، ٤-- باب في زكاة السائمة ، رقم : (١٥٦٨) .
(٣) الإحسان : (١٩٥/٧) .

معاذ بإسناد متصل صحيح ثابت ، ذكره عبد الرزاق ^(١) ثنا معمر والثوري ، عن الأعمش ، عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل إلخ .

قال المؤلف : حاصل الكلام الطويل للزيلعي : أن الحديث كان قد اختلف أولا في كونه متصلا ومتقطعا ، ثم رجع القائل بالانقطاع ، نعم قد بقي الكلام في كونه مرسلا أو غيره إلا إنك قد علمت غير مرة أن الاختلاف : كذا الإرسال غير مضر ، ولقد صححه أئمة الحديث وكفى بهم حجة ، ودلالته على الباب ظاهرة ، وأما ما في الدراية : « روى أبو داود في المراسيل من طريق معمر ، أعطاني سماك بن الفضل كتابا من رسول الله للمقوقس ، وفيه نفى البقر مثل ما في الإبل ، وعن معمر ، عن الزهري في كل خمس من البقر شاة ، وفي عشر شاتان الحديث قال الزهري : بلغنا أن الأول كان تخفيفا على أهل اليمن ، ثم كان هذا بعد ، وروى ابن أبي شيبه ^(٢) من طريق عكرمة بن خالد ، قال : استعملت على صدقاتك ، فلقيت أشياخا ممن صدق على عهد رسول الله ﷺ ، فاختلفوا على ، فمنهم من قال : اجعلها مثل صدقة إبل ، ومنهم من قال : في ثلاثين تبع وفي أربعين سنة وإسناده صحيح ؛ لأن الجهالة بالصحابة لا تضر .

فالجواب عنه ما في كتب الاعتبار ونصه : « وعلى الجملة الاعتماد على حديث معاذ ؛ لأنه أصح ما يوجد في الباب ، وله شواهد في السنن ، أما حديث الزهري فلا يقاومه لما فيه من الانقطاع » .

فإن قلت : « إن حديث : عكرمة هذا متصل صحيح فيعارض » .

قلت : ذلك موقوف ، وذكر فيه مذهبان للصحابة فما كان مطابقا للمرفوع والأصح كان الأخذ به أولى وفي الاعتبار أيضا ، قال ابن المنذر : ولا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم والحديث روى عن طاوس ، عن معاذ أيضا ، رواه مالك في « الموطأ » ^(٣) وأعل بالانقطاع

(١) المصنف : « حديث رقم : ٦٨٤١ » .

(٢) المصنف : (١٢٧ / ٣) .

(٣) رواه مالك : (٥٣١) .



باب لا زكاة في الأوقاص

٢٣٥٦ - حدثنا عبد الله بن إدريس ، عن ليث ، عن طاوس ، عن معاذ قال : « ليس في الأوقاص شيء » . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ^(١) .

لكن قال الشافعي ، وطاوس أعلم بأمر معاذ ، وإن كان لم يلقه هذا محصل الزيلعي ، ودلالته على الباب ظاهرة .

باب لا زكاة في الأوقاص

قوله : « حدثنا عبد الله إلخ » قال المؤلف : وأما رجاله فعبد الله هذا ثقة متفق من رجال الستة كما يظهر من « تهذيب التهذيب » وليث هذا هو ليث بن أبي سليم فقد روى عنه عبد الله المذكور ، وهو مختلف فيه كما مر غير مرة ، والاختلاف غير مضر وطاوس هو من رجال الستة ثقة فقيه فاضل كما في تقريب التهذيب ، وهو وإن لم يلق معاذ لكنه أعلم بأمر معاذ كما مر عن الشافعي في تقرير الحديث السابق ، وفي نهاية ابن الأثير : الوقص بالتحريك ما بين الفريضتين ، كالزيادة على الخمس من الإبل إلى التسع وعلى العشر إلى أربع عشرة والجمع أوقاص ، وقيل : هو ما وجبت الغنم فيه من فرائض الإبل ما بين الخمس إلى العشرين ، ومنهم من يجعل الأوقاص في البقر خاصة والأشناق في الإبل ، ودلالته على الباب ظاهرة ، وأما ما رواه مالك ^(٢) في الموطأ عن طاوس اليماني : أن معاذ بن جبل الأنصاري أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا ومن أربعين بقرة مسنة ، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا ، قال : لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفى رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ بن جبل اهـ . فظاهره يدل على أن معاذ وقف في المسألة وهذا الحديث يدل على أنه أفتى بعدم الزكاة في الأوقاص ، فالتطبيق بينهما بأن معاذ رضى الله عنه كان يعلم أن الأوقاص ليس فيها شيء لكنه لم يكن يعلم الجزئية في باب البقر خاصة ، فأفتى بالكلية واحتاط في البقرة خاصة .

قال الشيخ : والأسهل أن يقال : معنى قوله : « أتى بما دون ذلك » أي ما دون ثلاثين

(١) في المصنف : (١٢٩/٣) .

(٢) المصدر السابق : (٥٣١) .



كما فهم منه محمد رحمه الله حيث أتى في الموطأ بهذا الحديث ثم قال : وبهذا نأخذ ليس في أقل من ثلاثين من البقر زكاة إلى قوله : وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والعامّة .

قلت : ولكن هذا التأويل يردّه ما في مسند أحمد ^(١) عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال : بعثنى النبي ﷺ أصدق أهل اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ، ومن كل أربعين مسنة قال : فعرضوا علي أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين ، وما بين الستين والسبعين ، وما بين الثمانين والتسعين فأبيت ذلك ، وقلت لهم : حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقدمت فأخبرت النبي ﷺ إلى أن قال : وأمرني رسول الله ﷺ ألا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن بلغ مسنة أو جذعاً (يعني تبيعاً) وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها رواه عبد الله بن أحمد ، عن أبيه ، ثنا معاوية بن عمرو وهارون بن معروف قال : ثنا عبد الله ابن وهب ، عن حيوة ، عن يزيد ، عن سلمة بن أسامة ، عن يحيى بن الحكم عنه ، وسلمة ابن أسامة ، ويحيى بن الحكم ، قال الحسيني : لا يعرفان ، وقال الخافض في تعجيل المنفعة : وهم ، بل هما معروفان فسلمة ذكره ابن يونس في المصبريين ، فقال : روى عنه يزيد بن أبي حبيب ويحيى بن الحكم هو ابن عم عثمان بن عفان ، وأخو مروان بن الحكم وقع له ذكر في الصحيح ، ذكره أبو زرعة الدمشقي في كتاب الإخوة فقال : لما ذكر مروان بن الحكم وإخوته حدث يحيى بن الحكم ، عن معاذ بن جبل ، وذكر غيره أنه لم يدرك معاذاً أهـ . ولم يذكر فيهما جرحاً ولا تعديلاً وبقيّة الإسناد رجاله ثقات ، مثله وإن لم يحتج به عند المحدثين ولكنه صالح لتفسير معنى الحديث ، وقد ورد عن غير طاوس قدوم معاذ من اليمن في حياة النبي ﷺ ففي مسند أحمد ^(٢) : حدثنا عبد الله ، حدثني أبي ، ثنا وكيع ، ثنا الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن معاذ بن جبل : أنه لما رجع من اليمن قال : يا رسول الله ! رأيت رجالاً يسجد بعضهم لبعضهم أفلا نسجد لك ؟ الحديث حدثنا عبد الله حدثني ، أبي ، ثنا ابن نمير ، ثنا الأعمش ، قال : سمعت أبا ظبيان يحدث عن رجل من الأنصار ، عن معاذ بن جبل ، قال : أقبل معاذ من اليمن ، فقال : يا رسول الله ! إني رأيت رجالاً ،

(١) في المسند (٥/ ٢٤٠) .

(٢) المصدر السابق : (٥/ ٢٢٧) .

فذكر معناه اهـ . وهذا سند صحيح لولا ما فيه من جهالة الراوى عن معاذ ، ولكنه لا يضر ، فقد قال ابن القيم فى « إعلام الموقعين » : « إن شهرة أصحاب معاذ بالعلم ، والدين ، والفضل ، والصدق بالمحل الذى لا يخفى ، ولا يعرف فى أصحابه منهم ، ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك » اهـ . ولا يبعد أيضا سماع أبى ظبيان من معاذ مرة بواسطة وأخرى بغير واسطة ، فإنه لقى عمرو عليا قاله الدارقطنى كذا فى « التهذيب » .

وبالجملة فالحديث مما يحتج به ، وعلى هذا فالتطبيق بين رواية الموطأ ورواية المتن بأن الأولى كانت قبل قدوم معاذ من اليمن إلى الحضرة النبوية ، والثانية بعده ، وهذا كله قررناه تأييدا وإلا فالمسألة ثابتة بأول حديث باب زكاة البقرة من حيث إنه ﷺ لما حدد فيه بثلاثين وأربعين ، ولم يذكر ما بينهما مع أنه موضوع البيان ، فهذا السكوت يبان لعدم الزكاة فيها لما تقرر أن السكوت فى معرض البيان يبان ، تأمل . وفى الدر المختار : وفى أربعين من ذى ستين أو مسنة وفيما زاد على الأربعين بحسابه فى ظاهر الرواية عن الإمام وعنه لا شيء فيما زاد إلى ستين ففيها ضعف ما فى ثلاثين وهو قولهما والثلاثة ، وعليه الفتوى (بحر عن الينابيع وتصحيح القدورى) وفى رد المختار : قوله : « بحر عن الينابيع ، عزاه فى البحر إلى الاسبيجائى وتصحيح القدورى وليس فيه ذكر الينابيع وفى «النهر» : وهى أعدل كما فى المحيط ، وفى جوامع الفقه : المختار قولهما : وفى الينابيع والاسبيجائى وعليه الفتوى اهـ .

قال الشيخ : وقول أبى حنيفة فى ظاهر الرواية : وجوب الزكاة فى ما بين العقدتين عليه ، فى أول الوقص بالصغار كما اختار صاحب الهداية لكنه موقوف على النقل عن أهل اللغة ولم يوجد ويتأيد عدم الوجوب بما نقله صاحب فتح القدير عن الطبرانى من قول معاذ : « أمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مسنة أو جذعا » وهكذا رواه القاسم بن سلام فى كتاب الأموال وقول صاحب الفتح : « إن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية ، وحسنها لا يضر فى التأيد » .



٢٣٥٧ - أخبرنا جعفر بن أحمد المؤذن فيما أجاز لنا ، حدثنا السري بن يحيى ، أنبأ شعيب ، ثنا سيف ، عن سهل بن يوسف بن سهيل ، عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري ، قال : « عهد رسول الله ﷺ إلى عماله على اليمن في البقر في كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة ، وليس في الأوقاص شيء » رواه الدارقطني في كتاب « المؤلف والمختلف » (زيلعي) قلت : سيف ضعيف ، وفي الرواة من لم نعرفه ، إنما ذكرناه تأييدا (١) .

باب زكاة الغنم

٢٣٥٨ - عن ثمامة بن عبد الله بن أنس : أن أنسا حدثه : أن أبا بكر كتب له هذا

قلت : هذا هو الذي أخرجه أحمد (٢) برواية سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم ، ولا مطعن في رجاله ، وتفسير الوقص بالصغار قد وجدنا في اللغة ما يؤيده ، فقد فسر في القاموس بالزعانف أيضا والزعنفة القصيرة ، وطائفة من كل شيء أو القبيلة القليلة تنضم إلى غيرها وقال الشافعي : « الوقص هو ما لم يبلغ الفريضة » كما في الزيلعي وقال سفيان بن عيينة : الأوقاص ما دون ثلاثين رواه أحمد (٣) عنه في مسنده فقول معاذ : « ليس في الأوقاص شيء » لا يفيد نفى الزكاة عما بين العقدين نعم يفيد حديث يحيى بن الحكم عن معاذ ولعله لم يبلغ أبا حنيفة أو بلغه ولم يحتج (٤) به أولا لكون يحيى والراوى عنه غير معروفين ثم احتج به ووافق الجمهور .

قوله : « أخبرنا جعفر إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب زكاة الغنم

قوله : « عن ثمامة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) قلت : الحديث كما قال المصنف .

(٢) في المسند : (٢٤٧/٥) .

(٣) في المسند : (٢٣١/٥) .

(٤) في المسند : (٣٦٨/٥) والنسائي (٢١٩/٧) والكنز (١٢١٦٨) وجمع الجوامع (٥٤٢٧) .

الكتاب لما وجهه إلى البحرين « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، والتي أمر الله به ورسوله إلى أن كتب » وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان ، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه ، فإذا زادت على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة ، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها . الحديث رواه البخاري^(١).

باب أداء زكاة الغنم بالثني والجذعة من الضأن على السواء

٢٣٥٩- عن عاصم بن كليب، عن أبيه قال : كنا مع رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له : مجاشع من بني سليم ، فعزت الغنم ، فأمر منادياً ، فنادى « أن رسول الله ﷺ كان يقول : إن الجذع يوفى مما يوفى من الثني » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

٢٣٦٠- عن : عاصم بن كليب، عن أبيه، عن رجل من مزينة أو جهينة : كان الصحابة إذا كان قبل الأضحى بيوم أو يومين أخذوا ثنيا وأعطوا جذعتين فقال النبي ﷺ : « إن الجذعة تجزىء مما تجزىء منه الثنية » . رواه الإمام أحمد^(٣) وصححه الحاكم (دراية) .

باب أداء زكاة الغنم بالثني والجذعة من الضأن على السواء

قوله : « عاصم الأول إلخ » قال المؤلف : وفي « الزيلعي » : وعاصم بن كليب أخرج له مسلم ، وقال أحمد : « لا بأس بحديثه » ، وقال أبو حاتم : « صالح » ، وقال ابن المديني : « صالح » ، وقال ابن المديني : « لا يحتج به إذا انفرد » ، قاله المنذري

(١) [صحيح] رواه البخاري (١٤٥٤) في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٣٨- ياب زكاة الغنم .

(٢) في : كتاب الأضاحي ، ٤- باب ما يجوز من السن في الضحايا ، رقم : (٢٧٩٩) .

(٣) في المسند : (٣٦٨ / ٥) ، والنسائي (٢١٩ / ٧) ، والكنز (١٢١٦٨) ، وجمع الجوامع (٥٤٢٧) .

والرواية المذكورة لما صححه الحاكم ، وقرر صاحب الدراية تصحيحه ، فلا يخلو عن أمرين : إما أنه ثبت عنده عدم انفراجه به ، وإما أنه لم يوافق ابن المديني في قوله ، وبهذا التقرير للتصحيح خرج الجواب عن كون الرجل مجهولا ، وهو أنه ثبت عنده كونه صحيحا ، وهم عدول كلهم ، وإلا فكيف يسوغ أن يقرر التصحيح مع كون الراوى مجهولا؟ ودلالته والذي بعده على الباب ظاهرة . وفي الهداية مع « فتح القدير » : ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة إلى أن قال : وعن أبي حنيفة وهو قولهما : إنه يؤخذ عن الجذع اهـ . وفي « فتح القدير » : فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني .

واعلم أنهم اختلفوا في تفسير الثني والجذع من الغنم ، فالمشهور عن أكثر أهل اللغة أن الثني من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ، وعن أحمد بن حنبل : ما دخل في السنة الثالثة وعن أحمد بن حنبل : « ما دخل من المعز في الثانية ومن البقر في الثالثة ، وكذلك الجذع من الغنم عن أكثر أهل اللغة أنه ما دخل في السنة الثانية ، وقيل : البقر في الثالثة ، ومن الضأن ما تمت له سنة ، وعن بعضهم أقل نهاية لابن الأثير الجزري وفي « مختار الصحاح » : قيل في ولد النعجة : أنه يخدم في ستة أشهر أو تسعة أشهر ، اهـ . والحنفية أخذوا في تفسير الثني بما دخل من المعز في الثانية ، وفي تفسير الجذع ما يخدم في ستة أشهر أو سبعة أشهر ولعل ترجيح الأخذ به أن النص ورد بلفظ الثني والجذع ، فيعم كل ما يصدق عليه هذان اللفظان ، ولو عند أحد من أهل اللسان ، ولم يذهب أحد إلى أقل مما قال به الفقهاء ، إلا ما في الخزائن في تفسير الثني ، ولعله لم يثبت عنهم وما نسب في بعض الكتب هذا التفسير إلى الفقهاء فهو تجوز معناه أن الفقهاء أخذوا بهذا القول لأهل اللغة اهـ .

قلت : وقال ابن قدامة في المغنى : وجملته أنه لا يجزىء في صدقة الغنم إلا الجذع من الضأن ، وهو ما له ستة أشهر والثني من المعز وهو ما له سنة وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه : لا يجزىء إلا الثانية منها جميعا ، وقال مالك : تجزىء الجذعة منها .

باب الزكاة في الفرس أو عدمها

٢٣٦١- عن طاوس : سألت ابن عباس عن الخيل فيها صدقة ؟ قال : « ليس على

ولنا على جواز إخراج الجذعة من الضأن قول سعد بن ويسم : أتاني رجلان على بعير فقالا : « إنا رسول الله ﷺ إنك لتؤدى صدقة غنمك قلت : وأى شيء تأخذان قالا : عناق جذعة أو ثنية » أخرجه أبو داود ^(١) (أى وسكت عنه) ، وما روى مالك عن سويد بن غفلة قالا : أئانا مصدق رسول الله ﷺ وقال : أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن والثنية من المعز وهذا صريح وفيه بيان مطلق قبله ؛ ولأن جزعة الضأن تجزىء في الأضحية بخلاف جزعة معز بدليل قول النبي ﷺ لأبى بردة بن نيار فى جذعة المعز : تجزئك ولا تجزىء عن أحد بعدك قال إبراهيم الحري : إنما أجزأ الجذع من الضأن ؛ لأنه يلقع ولا يلقع المعز إلا إذا كان ثنيا .

قلت : وأثر سويد بن غفلة لم أجده فى الموطأ وذكره الشوكاني فى النيل بما نصه : ويدل على ذلك ما فى بعض روايات حديث سويد بن غفلة المتقدم « أن المصدق قال : إنما حقنا فى الجذعة من الضأن ، والثنية من المعز » اهـ . وكلام الحافظ فى التلخيص يفيد أن ذلك ليس فى حديث سويد بن غفلة وإنما هو فى حديث سعر ، رواه الطبرانى بلفظ قلت . فميم حقه ؟ قال : فى الثنية والجذعة ، اهـ . وليس هو نصا فى المطلوب فالأولى الاكتفاء بالقياس على الأضحية ، وأما كون الجذع ما أتى عليه ستة أشهر ، فقد ثبت بقول وكيع ، ذكره الترمذى ^(٢) بلفظ : وقال وكيع : « الجذعة يكون ابن سبعة أشهر أو ستة أشهر » كذا فى نصب الراية .

باب الزكاة في الفرس أو عدمها

قوله : « عن طاوس إلخ » قال الشيخ : اعلم أن المسألة مختلف فيها بين الأئمة

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٤ - باب فى زكاة السائمة ، رقم (١٥٨١) .

(٢) لفظه عند الترمذى : « عن عقبة بن عامر أنه قال : قسم رسول الله ﷺ ضحايا فبقى جذعة فسألت النبي ﷺ فقال : ضح بها أنت . حدثنا بذلك محمد بن بشار ، حدثنا يزيد بن هارون ==



فرس الغازى فى سبيل الله صدقة . أخرجه أحمد بن زنجويه فى كتاب الأصول بإسناد صحيح (دراية) .

فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى وجوب الزكاة فى الخيل ، وصحابه والجمهور إلى عدم وجوبها فيها واختلف الترجيح بين أقوال علمائنا ، وفى « الهداية » : إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم ، وهذا عند أبى حنيفة وهو قول زفر ، وقالوا : ولا زكاة فى الخيل ؛ لقوله عليه السلام : « ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة » (أخرجه الستة^(١) عن أبى هريرة - زيلعى) وله قوله عليه السلام : فى كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم ، (أخرجه الدارقطنى^(٢) من طريق أبى يوسف وهو القاضى الحنفى صرح به ابن القطان فى كتابه كما فى « الزيلعى » عن غورك بن الخضر ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر مرفوعا بلفظ : « فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار تؤديه » قال الدارقطنى : تفرد به غورك عن جعفر وهو ضعيف جدا ، ومن دونه ضعفا ؟ اهـ .

قلت : ولم أر غير الدارقطنى ضعفه ، ومن دونه لا سيما فيمن دونه أبو يوسف القاضى وثقه ابن معين ، وأحمد والنسائى وغيرهم فكيف يقبل من الدارقطنى إطلاق القول فيه وفيمن دونه بالضعف ؟ وقد ذكرنا فى المقدمة أن الدارقطنى متعنت فى جرح أصحاب أبى حنيفة فلا يقبل قوله فيهم ، كيف ولم يأت إلا بجرح مبهم ، وتأويل ما رواه فرس الغازى ، (يويده أثر ابن عباس المذكور فى المتن أولا فإنه لما سئل عن صدقة الخيل قال : « ليس فى فرس الغازى فى سبيل الله صدقة » .

== وأبو داود قال : حدثنا الدستوائى عن يحيى بن أبى كثير ، عن بعجة ، عن عبد الله بن بدر ، عن عقبة بن عامر ، عن النبى ﷺ بهذا الحديث .

(١) رواه البخارى فى (كتاب الزكاة ، باب « ٤٥ ») ، ورواه مسلم فى (الزكاة « ٩٨٢ ») وأبو داود (١٥٩٤) والترمذى (٦٢٨) والنسائى (٢٤٦٧) وابن ماجه (١٨١٢) وأحمد (٢/ ٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤) .

(٢) سنن الدارقطنى : (١٢٦/٢) .

٢٣٦٢- عن زيد بن أسلم: أن أبا صالح ذكوان أخبره: أنه سمع أبا هريرة يقول :

قال الشيخ : فهذا يدل على كون الصدقة في غير فرس الغزى ، أو فرس الركوب من الخيل السائمة ، وخيل التجارة اهـ .

قلت : وقوله ﷺ : « ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة » ليس على عمومه بالاتفاق ؛ لقيام الإجماع على وجوب الزكاة في عبيد التجارة ، وخيل التجارة وإذا كان عاما مخصوصاً يجوز تخصيصه بما هو دون الأثر أيضا أى القياس ، فكيف لا يجوز بالأثر : فافهم ، وهو المنقول عن زيد بن ثابت فإنه لما بلغه حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : « صدق رسول الله ﷺ إنما أراد فرس الغازى » ، ذكره أبو زيد الدبوسى فى « الأسرار » بلا سند ، قال : ومثل هذا لا يعرف ، فثبت أنه مرفوع ، وقال الزيلعى « غريب » اهـ . والتخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر اهـ . (قلت : وسيأتى ما يدل عليه) ، وفى فتح القدير عن قاضيخان :

قالوا : الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما فى الأسرار ، وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبى حنيفة وفى الدر المختار : « ولا شيء فى خيل سائمة عندهما وعليه الفتوى ، « خانية وغيرها وفى « رد المحتار » لكن رجحه قول الإمام فى الفتح ، وقال تلميذه العلامة قاسم : وفى التحفة : الصحيح قوله ، ورجح الإمام السرخسى فى « المبسوط » والقدرى فى التجريد وصاحب البدائع ، وصاحب الهداية إلخ . قال الشيخ : ولكل من القولين وجه ، أما قول الإمام فسيأتى^(١) دليله فى تقرير أحاديث المتن ، وأما قول الصاحبين ومن وافقهما ، فدليله حديث الجماعة : « ليس على المسلم فى عبده ، ولا فى فرسه صدقة » ، إن لم يأول كما أوله صاحب الهداية بفرس الغازى . قلت : أو فرس الركوب اهـ . أو يجاب بحمل النفى فيه على الرقة لا على القيمة ولا خلاف فى أن زكاة الخيل لا تؤخذ من الرقاب وإنما يؤخذ منها بالقيمة ذكره الحافظ فى الفتح .

قلت : ولى فى هذا الجواب نظر كما ستعرفه .

قوله : « عن زيد بن أسلم إلخ » قال الشيخ : اعلم أن السؤال عن الحمير (وجوابه

(١) قوله : « سيأتى » سقط من الأصل وأثبتناه من « المخطوط » .

قال رسول الله ﷺ في حديث طويل ذكر فيه وعيد مانعي الزكاة قيل : يا رسول الله ! فالخيل ؟ قال : « الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ، وهي لرجل ستر ، وهي لرجل أجر ، إلى أن قال : وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ، ثم لم ينس حق الله في ظهورها ، ولا رقابها ، فهي له ستر ، وفيه قيل : « يا رسول الله ! فالحمر ؟ » قال : « ما أنزل على في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة » . الحديث ، رواه مسلم^(١) والبخاري^(٢) (زيلعي) .

ﷺ بقوله ما جاءني فيها إلا هذه الآية الفاذة (بعد السؤال عن حكم الخيل (وجوابه : عن الخيل ثلاثة (ظاهر في أن السؤالين كانا عن الزكاة (وسيأتى ما يدل على كون السؤال في الحمير عن الزكاة صراحة فكذا في الخيل (فالذى قاله ﷺ في الخيل يفيد وجوب الزكاة فيها ، وكونها مختلفه عن حكم الحمير لاسيما وقد وقع السؤالان بعد أن ذكر عليه السلام وعيد المانع للزكاة فافهم .

قلت : والمراد بالرقاب ذوات الخيل وذكر الظهور والبطون إشارة إلى شرط التناسل ، فإنه لا زكاة في الذكور أو الإناث المنفردة عندنا .

قال الحافظ في الفتح : والخلاف في ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله إذا كانت الخيل ذكرا وإناثا نظر إلى النسل ، فإذا انفردت فعنه روايتان اهـ .

قلت : والمتون على أن ليس في ذكورها وإناثها منفردات زكاة ، وهو الظاهر من لفظ الحديث ، وقال محمد في « كتاب الآثار » أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : « في الخيل السائمة التي يطلب نسلها إن شئت في كل فرس دينار أو عشرة دراهم ، وإن شئت فالقيمة ، ثم كان في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل ذكر أو أنثى » اهـ . فقيد الخيل بالتي يطلب نسلها ، ولا يطلب إلا بالذكور والإناث المختلطة ، وقول التابعي فيما لا يدرك بالقياس مرفوع حكما كما مر غير مرة ، ويقول إبراهيم اندحض قول ابن عبد البر : لا أعلم أحدا سبقه (أى أبا حنيفة) إلى ذلك اهـ . (أى إلى القول بوجوب الزكاة في الخيل) ذكره الحافظ في الفتح . وقال : قجراه : « » في رقابها » قيل : « المراد

(٢، ١) رواه مسلم (٩٨٧) والبخاري (١٤٠٢) والبيهقي (١١٩، ٨٢/٤) وشرح السنة (٢٥/٦) وفتح الباري (٢٣٠/١٣) .

حسن ملكها ، وتعهد شبعها وريها ، والشفقة عليها في الركوب ، وإنما خص رقابها بالذكر ؛ لأنها تستعار كثيرا في الحقوق اللازمة ، وقيل : « المراد إطراق فحلها والحمل عليها في سبيل الله » اهـ .

قلت : سياق الحديث مشعر بأنه ﷺ أنزل عليه في الخيل ما لم ينزل عليه في الحمير والبغال ، فيلزم تأويل حق الله في رقاب الخيل بما لا يجب في الحمير ويختص بالخيل ، وكل ما ذكرتموه يعم الأنواع جميعا فإن الحمير والبغال أيضا يجب حسن ملكها وتعهد شبعها وريها ، والشفقة عليها في الركوب والحمل عليه في سبيل الله ، وأما إطراق فحلها فليس من الحقوق اللازمة ، وإنما هو من المندوبات، ومن باب المروءة فلا ينبغي تفسير حق الله به قال صاحب الجوهر النقي : ثم ذكر البيهقي^(١) حديث ابن أسلم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة عنه عليه السلام الحديث : « ولم ينس حق الله في ظهورها » ثم قال البيهقي : رواه مسلم^(٢) .

قلت : رواه البخاري^(٣) في عدة مواضع ، قال البيهقي : ورواه سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه فقال : « ولم ينس حق الله في ظهورها وبطنها » وذلك لا يدل على الزكاة قلت : يدل عليها ظاهر قوله : « ولم ينس حق الله في رقابها » مع قرينة قوله في الصحيح في أول الحديث : « ما من صاحب كثر لا يؤدي زكاته ، وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها ، وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها » وأيضا فغير الزكاة من الحقوق لا يختلف فيها حكم الحمير والخيل ، وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر عنه عليه السلام حديثا طويلا ، وفيه : « فلا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل شاة لها ثغاء ينادى يا محمد ! يا محمد ! فأقول لك : « لا أملك لك من الله شيئا ، قد بلغت ، ولا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل فرسا له جمجمة ، ينادى يا محمد ! يا محمد ! فأقول : « لا أملك لك من الله شيئا » . الحديث^(٤) ، وروى أنه ذكر بعيرا له رغاء أيضا ، فدل على وجوب الزكاة في هذه الأنواع ، وليس الدم لكونه غل الفرس أو لم يجاهد عليه ؛

(١) السنن ١١٩/٤ .

(٢) في : كتاب الزكاة (رقم : ٩٨٧) .

(٣) رواه البخاري : (رقم : ١٤٠٢) .

(٤) قوله : « الحديث » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٣٦٣- عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار: أن جبير بن يعلى أخبره: أنه سمع

لأن الغلول لا يختص بهذه الأنواع ، وترك الجهاد بنفسه يذم عليه أكثر مما يذم على تركه
بفرسه اهـ .

وقال المحقق في الفتح : ف قوله « ولا في رقابها بعد قوله : ولم ينس حق الله في ظهورها » يرد تأويل ذلك بالعارية ، فإن ذلك أيضا مما لا يختلف فيه الحمير والبغال والخيول ؛ لأن ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها ، فعطف رقابها ينفي عادة ذلك ، إذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس إلا الزكاة إلى أن قال : « وكأنهم (أى الصحابة) والله أعلم ، رأوا أن ما قدمناه من حديث مانع الزكاة يفيد الوجوب حيث ثبت في رقابها حقا لله ، ورتب على الخروج منه (وأدائه) كونها له حيثئذ سترا ، يعنى من النار » هذا هو المعهود من كلام الشارع ؛ لقوله في عائل البنات كن له سترا من النار وغيره ؛ ولأنه لا معنى لكون المراد سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة إذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فإنه ثابت وإن نسي فثبت الوجوب اهـ .

قال الشيخ : « وتأويل النوى أن المراد (بحق الله في رقابها) أنه يجاهد بها أو أن المراد بالحق في رقابها الإحسان إليها والقيام بعلفها وسائر مؤننها ، ففيه من البعد ما لا يخفى (فإن ذلك كله لا يختلف فيه الخيل والحمير) وما قيل : « إنه (أى حكم الزكاة في الخيل كان واجبا ثم نسخ بدليل قوله ﷺ : « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة » الحديث . (رواه أبو داود ^(١) وغيره وإسناده حسن ، قاله الحافظ في الفتح فممنوع ؛ لأن العفو يعم ترك الأخذ ابتداء أيضا ، وإنما قاله لقلّة الخيل في المسلمين ، وكونها مشغولة بحوائج الجهاد ونحوه ، لا سائمة يطلب نسلها (وأيضاً فيلزم القول بوجوب الزكاة في الرقيق أولا ثم نسخها أيضا ، ولم يقل به أحد ، ولم يثبت بنقل ولوضعيها أن الزكاة وجبت على أهل المدينة في خيلهم وريقهم في عهد النبي ﷺ أو كانت عندهم خيل سائمة في زمنه فاضلة عن الحوائج ، وكيف يكون منسوخا ؟ وقد تقرر في زمن عمر رضي الله عنه كما سيأتى والتفصيل في فتح القدير اهـ .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » قلت : قول عمر : « خذ من كل فرس دينارا » بصيغة

(١) في : كتاب الزكاة ، ٤ - باب في زكاة السائمة وقم : (١٥٧٤) .

يعلى بن أمية يقول : ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلووص ، فندم البائع فلحق بعمر ، فقال : « غصبنى يعلى وأخوه فرسا لى » فكتب إلى يعلى أن الحق بى فأتاه فأخبره الخبر ، فقال : « إن الخيل لتبلغ هذا عندهم ! ما علمت أن فرسا يبلغ هذا » قال عمر : « أتأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا ، خذ من كل فرس دينارا » فقدر على الخيل دينارا ، كذا فى نصب

الأمر صريح فى وجوب الزكاة فى الخيل وتقديرها . قال النافون : « إن هذا له محمل آخر كما يظهر من رواية أخرى مفصلة ، وهى ما فى النيل : عن عمر ، وجاءه ناس من أهل الشام فقالوا : « إنا قد أصبنا أموالا » خيلا ورقيقا نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور » قال : « ما فعله صاحبائى قبلى فأفعله » واستشار أصحاب محمد ﷺ وفيهم على فقال على : « هو حسن إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك » رواه أحمد^(١) .

وفيه أيضا : قال فى مجمع الزوائد : « رجاله ثقات » وأخرجه فى الدراية عن الدارقطنى^(٢) ، وفيه : « فأخذ من الفرس عشرة دراهم » وفى رواية فوضع على كل فرس دينارا . فعلم أن هذا الوضع عليهم كان استحبابا والتماسا منهم لا إيجابا شرعيا انتهى قول النافين .

قال الشيخ : لكن دلالة على الاستحباب ممنوع ؛ لأن الوضع والأخذ ظاهره الوجوب ، وأخذ الصدقة النافلة ، وقبولها لا يحتاج إلى الاستشارة أصلا ، فقد تصدق قوم بأموالهم فى عهد النبى ﷺ وقبلها منهم بمحضر من الصحابة وجاء عثمان فى غزوة تبوك بألف بعير وسبعين فرسا ، فحمل الجيش عليها قاله قتادة ، كما فى التهذيب فقال النبى ﷺ : « ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم » أخرجه الحاكم فى مناقبه ، وكانت هذه صدقة نافلة تطوع بها فقبلها منه النبى ﷺ ، فكذا لو كان أهل الشام التمسوا من عمر قبول صدقة أرادوا التطوع بها لم يتوقف فى قبولها منهم ، وإنما أرادوا أن يأخذ منهم زكاة واجبة عن الخيل

(١) فى « المسند » : (١٤/١) .

(٢) سنن الدارقطنى : (١٢٦/٢) .

الراية ، وعزاه إلى عبد الرزاق^(١) وأخرجه في كنز العمال نحوه ، وعزاه إلى أبي عاصم . النيل والبيهقي^(٢) ، وفيه : « وضرب على الخيل ديناراً ديناراً » وذكره الحافظ في الدراية مختصراً وسكت عنه ولم يعله بشيء ، ولفظه « فقرر عمر على الخيل ديناراً ديناراً » اهـ .

وسند عبد الرزاق سند صحيح ، رجاله كلهم ثقات غير جبير بن يعلى ، فلم أجد من ترجمه ، ولكنه ثقة على قاعدة ابن حبان ، ومثله يحتج به عندنا كما ذكرناه في المقدمة لاسيما وهو تابعي ابن صحابي .

فتوقف في ذلك ، واستشار الصحابة ، فأشاروا عليه بالأخذ فأخذها منهم ووضع على كل فرس ديناراً ، وليس معنى ذلك إلا أنه وضع عليهم الزكاة في الخيل وكذا استحسنته على رضى الله عنه بشرط شرطه ، وهو أن لا يؤخذون به بعده ، وقد قلنا بمقتضاه ، إذ قلنا : ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبراً ، فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله : « يؤخذون » مبتدأ للمفعول . اهـ . (إذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروط بأن^(٣) لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة ؛ لأنه ما على المحسنين من سبيل ، وهذا كالإجماع منهم على وجوب الزكاة في الخيل ، وهو فوق الإجماع السكوتي) ، وبالجملية فالأثر حجة لنا لا علينا . ولئن سلمنا أنه وضع عليهم ذلك استحباباً التماساً منهم لا إيجاباً ، فنقول : كان ذلك قبل علم عمر بمبلغ الخيل عندهم ما علمه في قصة يعلى وأخيه المذكورة في المتن فلم يوجب الصدقة على أهل الخيل أولاً ثم أرجبها عليهم وأمر عامله بأخذها منهم ، وقال : « أتأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئاً ؟ خذ من كل فرس ديناراً » .

قال الشيخ : فقد تحقق الأخذ في زمن الخلفيتين عمر وعثمان من غير تكبر بعد اعتراف عمر بأنه لم يفعله النبي ﷺ ولا أبو بكر ، وهذا الإجمال في الكمية مع ثبوت الأصل في

(١) في « المصنف » : رقم (٣٨٨٩) .

(٢) في السنن الكبرى : (١١٩ / ٤) .

(٣) قوله : « بأن » غير واضحة « بالمطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .

٢٣٦٤ - عن الزهرى : أن السائب بن يزيد أخبره قال : رأيت أبى يقيم^(١) الخيل ، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ، رواه الدارقطنى فى غرائب مالك بإسناد صحيح عنه (درايه)^(٢) .

٢٣٦٥ - عبد الرزاق: عن ابن جريج: أخبرنى ابن أبى حسين: أن ابن شهاب أخبره:

عهد النبوة ثم التعيين فى زمن الخلافة نظيره عدد التراويح عند البعض ، وحد الشرب وغيرهما ولم تمس الحاجة فى عهد النبوة إلى التفصيل ؛ لأنه لم يكن حينئذ أصحاب الخيل السائمة من المسلمين ، بل أهل الإبل ، والبقر ، والغنم ، وأصحاب هذه إنما هم أهل المدائن ، والدشت ، والتراكمة ، وإنما فتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان ، كذا فى فتح القدير ، فيكون معنى قوله عليه السلام: « فى رقابها » أى إذا تعلقت هذه الحقوق فى رقابها ولو بعد عهدي ، كما إذا كانت سائمة وحال عليها الحول مع شروط أخرى ثابتة بالكلية الشرعية . بقى أن ملحظهم فى هذا التقدير (بأن وضعوا على كل فرس ديناراً) ماذا ؟ فقال صاحب فتح القدير : لعل ملحظهم فى خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام: « فى كل فرس دينار » ذكره فى الإمام عن الدارقطنى^(٣) بناء على أنه صحيح فى نفس الأمر ، وإن لم يكن صحيحاً على طريقته المحدثين ، إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم إلا عدمها ظاهراً على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا ، إذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك اهـ .

قوله : « عن الزهرى إلخ » فيه جواز أداء الزكاة عن الخيل بالقيمة ، أى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ، فإنه لا حاجة إلى تقويم الخيل فى أداء دينار عن كل فرس كما لا يخفى ، فلا بد أن أبا السائب كان يؤدى صدقتها بعد تقويمها من كل مائتى درهم خمسة دراهم ، وقد ورد التصريح بتخيير أصحاب الخيل بين التقويم أو أداء دينار من كل فرس فى أثر إبراهيم النخعى ، وقد ذكرناه قبل وفى أثر السائب هذا ما يؤيده فافهم .
قوله : « عبد الرزاق إلخ » فيه أخذ عثمان صدقة الخيل ، وفيه تأييد لأبى حنيفة كما لا يخفى .

(١) فى حاشية « المطبوع » أخرجه الطحاوى بلفظ « يقوم » كما فى العمدة للعيني (٤/ ٣٨٤) .

(٢) الدراية : (ص ٥٨) وإسناده صحيح .

(٣) سنن الدارقطنى : (٢/ ١٢٦) .



أن عثمان كان يصدق الخيل . الحديث كذا في الدراية^(١) .

قلت : وهذا سند صحيح ، إلا أنه مرسل ، والمرسل حجة عندنا . وابن أبي حسين هذا هو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي التوفلي ، ثقة عند الجميع روى عنه ابن جريج وغيره .

٢٣٦٦- عن عمر أنه قال : « يا أهل المدينة ! إنه لا خير في مال لا يزكى ، فجعل في الخيل عشرة دراهم ، وفي البراذين ثمانية » . رواه ابن جريج ، كذا في كنز العمال^(٢) بلا سند وإنما ذكرته تأييدا .

باب لا زكاة في الحمير والبغال

٢٣٦٧- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « سئل رسول الله ﷺ عن الحمير فيها زكاة ، فقال : ما جاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ » . رواه الإمام أحمد^(٣) رضى الله عنه وفي الصحيحين معناه (نيل) .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » فيه دلالة على أن وضع عمر في الخيل عشرة دراهم كان على وجه الزكاة لا على الاستحباب .

قال الشيخ : والإنصاف أن كلا الجانبين اتساعا للكلام لكن الاحتياط في قول الإمام ، والعلم لله الملك العلام .

باب لا زكاة في الحمير والبغال

قوله : « عن أبي هريرة رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الجزء الأول

(١) الدراية : (ص ١٥٨) .

قلت : والمرسل من أقسام الضعيف عند الجمهور إلا في حالات محدودة .

(٢) قوله : « كنز العمال » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » . وقد أورده صاحب الكنز . (ص ٣٠٥ ج ٣) . وقال المصنف : « بلا سند وإنما ذكرته تأييدا » .

(٣) في المسند : (٢ / ٤٢٣) .



٢٣٦٨- عن الحسن رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تجاوز لكم عن ثلاث ، عن الجبهة وعن النخعة والكسع إلخ » رواه أبو داود^(١) فى مراسيله ، وسكت عنه .

باب أداء الزكاة من خلاف الجنس

٢٣٦٩- قال طاوس : قال معاذ لأهل اليمن : « ائتنى بعرض ثياب خميص أو

ظاهرة ، وفى حاشية البخارى عن اللمعات قوله « الفاذة » أى المفردة الجامعة أى لكل شىء خير وشر غير مخصوصة بشىء فيدخل فيه حكم الحمر وغيره ، فمن أدى فى الحمر شيئاً وتحرى فيه الخير فله ثوابه ، وليس فيه واجب مخصوص .

. واعلم أن وقوع هذا السؤال بعد السؤال عن حكم الخيل كما فى صحيح مسلم دليل ظاهر أن السؤالين كانا فى الزكاة ، فالذى قاله عليه السلام فى الخيل يشمل الزكاة أيضاً ، لاسيما وقد وقع السؤالان بعد أن ذكر عليه السلام الوعيد للمانع الزكاة فافهم .

قوله : « عن الحسن » قال المؤلف : الإجماع منعقد على عدم الزكاة فى الأكثر من تفاسير النخعة والكسع ، والمسألة إجماعية فى البغال أيضاً ففى وسائل الأركان : وليس فى البغال والحمر صدقة بالإجماع .

وهذا الإجماع يفهم من رحمة الأمة أيضاً حيث قال : « واتفقوا على وجوب الزكاة فى البغال والحمر إذا كانت معدة للتجارة » . واعلم أن التجاوز عن الخيل فى هذا الحديث يحمل على ما حمل عليه قوله عليه السلام : « ليس على فرسه » أى فرس الركوب لا السائمة .

باب أداء الزكاة من خلاف الجنس

قوله : « قال طاوس إلخ » فى قول معاذ « مكان الشعير » إلخ دلالة صريحة على الباب وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وأما طعن البعض بالإرسال والانقطاع فغير مضر عندنا كما

(١) [مرسل] رواه أبو داود فى المراسيل (ص ١٦) .

ليس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»
رواه البخارى ^(١) تعليقا .

علمت مرارا ، وطعن بعضهم أن المحكى فى بعض الروايات « الجزية » مكان الصدقة ،
لكن الحافظ ابن حجر قال فى الفتح : لكن المشهور الأول أى لفظ الصدقة .

وفى الفتح أيضا : وقيل فى الجواب عن قصة معاذ : « إنها اجتهد منه فلا حجة فيه » ،
وفيه نظر ؛ لأنه كان أعلم الناس بالحلال والحرام ، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى
اليمن ما يصنع اهـ .

ودفع صاحب الفتح أيضا شبهات أخر فى الاستدلال بهذه القصة ، ووافق البخارى أبا
حنيفة رحمه الله فى هذه المسألة مع كثرة مخالفته له ، فعقد لهذه المسألة بابا واستدل عليها
بهذا التعليق ، ثم بقوله عليه السلام : « تصدق ولو من حيلكن » وفيه : « فكانت المرأة
تلقى من سخابها » . الحديث ، وموضع الدلالة فى الحديث اثنان : أحدهما : قوله عليه
السلام : « تصدق ولو ما حيلكن » فإن الصدقة عام للتطوع والواجب المشتمل للزكاة فأذن
ﷺ لهم بأداء الصدقة أى صدقة كانت ولو من الحلى ولم يبين ﷺ أن زكاة غير الحلى
مستثناة من ذلك ، والثانى : تقريره ^(٢) ﷺ فعل من أقت سخابها فى الصدقة ، والسخاب
كما فى الفتح قلادة تتخذ من مسك وقرنفل ونحوهما فيجعل فى العنق اهـ . ونفى
القسطلانى أن يكون السخاب من غيره ، ووجه دلالة الأمر الثانى ظاهر .

قلت : وعلة الإرسال فى قصة معاذ هذا قد ارتفعت بقول الإمام الشافعى : « طاوس
أعلم الناس بأمر معاذ وإن كان لم يلقه » اهـ . وقد ذكرناه فى « باب لا زكاة فى الأوقاص »
فالعجب من البيهقى وغيره يحتجون بمرسله إذا رضوا به ولا يحتجون به إذا خالفوه . وذا
ليس من الإنصاف فى شيء .

قال العينى : وأخرج ابن أبى شيبه فى مصنفه : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن إبراهيم ، عن

(١) رواه البخارى تعليقا فى : ٢٤-كتاب الزكاة ، ٣٣-باب العرض فى الزكاة . ووصله يحيى بن آدم
الكوفى فى كتاب الخراج .

(٢) قوله : « تقريره » سقطت من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .

طاوس: أن معاذًا كان يأخذ العروض في الصدقة اهـ . وهذا يرد ما أبداه بعضهم من الاحتمال في الرواية المعلقة للبخاري أن معناه إيتوني به آخذه منكم مكان الشعيرة والذرة الذي آخذه شراء بما آخذه فيكون ما يأخذه قد بلغ محله ثم يأخذ مكان ما يشتريه مما هو أوسع عندهم وأنفع للأخذ ذكره العيني ، فإن هذا الاحتمال مع بعده لا يتمشى في رواية وكيع هذه فإن المتبادر من أخذ العروض في الصدقة أنه كان يأخذ الصدقة من غير جنسها بالقيمة قال العيني : إن دفع القيمة في الزكاة جائزة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر ، والعشر ، والخراج ، والنذر ، وهو قول عمر ، وابنه عبد الله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاذ ، وطاوس ، وقال الثوري : « يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها » وهو مذهب البخاري ، وإحدى الروايتين عن أحمد ولو أعطى عرضا عن ذهب وفضة قال أشهب : « يجزيه » . قال الطرشوشي : « هذا قول بين في جواز إخراج القيم في الزكاة » قال : « وأجمع أصحابنا أي المالكية على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه ، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين ، وقال مالك والشافعي : « لا يجوز » ، وهو قول داود .

قلت : حديث الباب وهو قوله ﷺ في كتاب الصدقات : « فإن لم يكن عنده بنت مخاض وعنده ابن لبون » لا مدخل له في الزكاة إلا بطريق القيمة ؛ لأن الذكر لا يجوز في الإبل إلا بالقيمة ، ولذلك احتج به البخاري أيضا في جواز أخذ القيم مع شدة مخالفتها للحنفية اهـ .

فإن قيل : لو حملنا حديث معاذ هذا على الزكاة لزم نقلها عن بلدها ، وهذا بخلاف مذهب معاذ ، فإنه قائل بكراهة النقل ، بقوله ﷺ : « فإن أطاعوا لك في ذلك ، فأخبرهم بأن عليهم صدقة في أموالهم ، تؤخذ من أغنيائهم ، وترد على فقرائهم » .

قلنا : لا يصح الإيراد إلا إذا ثبت عن معاذ القول بكراهة النقل مطلقا ، ولم يثبت والظاهر أن الكراهة مقيدة عنده بما إذا لم يكن النقل إلى أحوج من أهل البلد ، أو نقول : نقلها إلى المدينة ؛ لكونه لم يجد في البلد من يقبلها منه ، ويؤيده ما أخرجه في « كنز العمال » ، وعزاه إلى أبي عبيد في الأموال ، عن عمرو بن سعد رضي الله عنه : أن معاذ بن



جبل لم يزل بالجند إذ بعثه ﷺ وأبو بكر ، ثم قدم على عمر فردده على ما كان عليه ، فبعث معاذ مثلث صدقة الناس ، فأنكر إليه عمر رضى الله عنه فقال : « لم أبعثك جابيا ولا أخذ جزية ، ولكن بعثتك تأخذ من أغنياء الناس ، فترده في فقرائهم » قال معاذ : ما بعثت إليك بشيء وأنا أجدر أحدا يأخذه مني ، فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة ، فتراجعا مثل ذلك فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها ، فراجع عمر بمثل ما راجع قبل ، فقال معاذ : « ما وجدت أحدا يأخذ مني شيئا » .

وفى « الهداية » : ومن وجب عليه سن ، ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ، ورد الفضل ، أو أخذ دونها وأخذ الفضل ، وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا . وفى « فتح القدير » : يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع ، بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصا ، وعند الشافعى رحمه الله : هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من أنه : إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى إما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير .

قلنا : هذا كان قيمة التفاوت في رمانهم ، وابن اللبون يعدل بنت المخاض إذا ذلك جعل لزيادة السن مقابلا بزيادة الأنوثة فإذا تغير تغير ، وإلا لزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التى يأخذها من المصدق تساوى السن الذى يعطيه خصوصا إذا فرضا الصورة المذكورة في المهازيل ، فإنه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهرولة جدا فإعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى ، وكل من اللازمين منتف شرعا ، فينتقى ملزومهما وهو تعيين الجابر .

في الجوهر النقى : قلت : كان الحيوان أسهل عليهم ؛ لأنه كان غالب أموالهم فلذلك عينها ، ثم نقلهم إلى بدل يقرب من الواجب غالبا وجعل زيادة السن بمقابلة فضل الأنوثة ، وذلك لا ينقص عن قيمة الواجب غالبا ، والجبران في الصدقات محمول على ما إذا كانت القيمة كذلك ؛ لأنه عليه السلام لا يجحف بأرباب الأموال ولا يضر بالمساكين اهـ .

وفيه أيضا : ثم ذكر البيهقى حديث عطاء بن يسار ، عن معاذ بن جبل : بعثه عليه السلام



.....

إلى اليمن فقال : « خذ الحب من الحب ، والشاة من الغنم ، والبعير من الإبل » .

قلت : هو مرسل ؛ لأن عطاء ولد سنة تسع عشر ١٩ هـ ، فلم يدرك معاذاً ؛ لأنه توفي في سنة ثمانى عشرة ١٨ هـ في طاعون عمواس ، والعجب من البيهقي يسكت عن هذا ثم يعلل حديث طاوس في الباب الذى يلى هذا الباب بالإرسال ، ثم لو صح حديث عطاء فظاهره متروك ؛ لأن الشاة تؤخذ في الإبل ، وأيضا لو أعطى بعيرا عن خمس من الإبل إلى عشرين جاز عند الشافعية ، مع أن المنصوص عليها الشياه .

فإن قيل : إنما جوزنا ذلك ؛ لأنه عليه السلام قال : والبعير من الإبل ، قلنا : فوجب أن يجوز عن خمس من الإبل بعير لا يساوى شاة ، فلما لم يجوز علمنا أنه بالقيمة اهـ .

وفيه أيضا وهذا كما عين عليه السلام الأحجار للاستنجاء ثم اتفق الجميع على جوازه بالخرق والخشب . ونحوهما ؛ لحصول الإنقاء بهما كما يحصل بالأحجار اهـ .

وفيه أيضا : وقد أخرج أبو داود^(١) من حديث أبي بن كعب وسكت عنه قال : « بعثنى النبى ﷺ مصدقا » الحديث ، وفيه أن رجلا عرض عليه ناقة عظيمة ، وأنه عليه السلام قال له : إن تطوعت بخير أجرك الله ، وقبلناه منك ، فأمر عليه السلام بقبضها ، والبيهقي ذكر هذا الحديث فيما مضى في « باب لا يأخذ الساعى فوق ما يجب إلا أن تطوع » ، فأخبر عليه السلام أن بعض الناقة تطوع ، وبعضها فرض مكان بنت مخاض ، وليس في فروض الصدقات بعض ناقة . فثبت أنه عليه السلام أخذها على وجه البذل .

قلت : وما يدل على جواز أداء الزكاة بالقيمة ما مر عن أبي بكر ، وعن عثمان : « أنهما كانا إذا أعطيا الناس عطياتهم سألا الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة ؟ فإن قال : نعم ! أخذنا من عطائه زكاة ذلك المال ، وإن قال : لا ! سلما إليه عطاءه ولم يأخذا منه شيئا » أخرجه مالك في الموطأ^(٢) عن محمد بن عقبة ، عن القاسم بن محمد ، عن أبي

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٤ - باب فى زكاة السائمة رقم : (١٥٨٣) .

(٢) الموطأ : (٥١٥) .

باب لا زكاة فى العوامل

٢٣٧٠- عن زهير، ثنا أبو إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة والحارث ، عن على رضى الله عنه قال زهير : وأحسبه عن النبى ﷺ أنه قال : « هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما » فذكر الحديث « وقال فيه : « وليس على العوامل شىء مختصر » . رواه أبو داود^(١) ، ورواه الدارقطنى^(٢) مجزوما ليس فيه : قال زهير : وأحسبه « قال ابن القطان فى كتابه : « هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ، ولا أعنى رواية الحارث وإنما أعنى رواية عاصم » . (زيلعى) .

٢٣٧١- عن جابر رضى الله عنه مرفوعا: « ليس فى المشيرة صدقة » . رواه الدارقطنى^(٣) ، وإسناده حسن ، وأخرجه عبد الرزاق بالسند المذكور موقوفا وهو أصح (دراية) .

بكر، وعن عمر بن حسين ، عن عائشة بنت قدامة عن أبيها عن عثمان ، وهذان إسنادان صحيحان إلا أن الأول منقطع وهو حجة عندهما ، فكان أبو بكر وعثمان يأخذان زكاة أموال الناس عن عطياتهم لا يسألانهم عن جنس أموالهم التى وجبت فيها الزكاة هل ذهب هى أو فضة أو من عروض التجارة ، بل إذا قال الرجل : نعم ! أخذنا زكاة ماله من العطاء فلولا أن الزكاة يجوز أداؤها بالقيمة لزمهما السؤال عن جنس الأموال ولم يجز لهما أخذ الزكاة من العطاء مطلقا ، فافهم ، فإن مأخذ الحنفية دقيق والله تعالى أعلم .

باب لا زكاة فى العوامل

قوله : « عن زهير إلخ » قال المؤلف : الحديث أخرجه أيضا الإمام ابن جرير الطبرى مطولا وفيه : « وليس على العوامل شىء » وصححه كما فى كنز العمال ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن جابر إلخ » قال المؤلف : دلالته على الباب ظاهرة ، وأما ما فى الزيلعى

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٤ - باب فى زكاة السائمة ، رقم : (١٥٧٢) .

(٢) سنن الدارقطنى : (٩٢/٢) .

(٣) رواه الدارقطنى (١٠٤/٢) وتلخيص (١٥٧/٢) والكنز (١٥٨٤) .



٢٣٧٢- عن جابر (مرفوعا) : « ليس في مثير الأرض زكاة » . رواه ابن خزيمة (كنز العمال^(١)) .

قال البيهقي رحمه الله : « في إسناده ضعف والصحيح موقوف » ، فلا يضر ؛ لأن الاختلاف غير مضر على أن المسألة إجماعية ، وأيضا الموقوف حجة عندنا ، إذا لم يعارض بأقوى منه .

قوله : « عن جابر إلخ » آخر الباب قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، والرفع فهم من صنيع صاحب كنز العمال .

قلت : والحديث ذكره صاحب الهداية بلفظ : قال عليه السلام : « ليس في العوامل ، ولا الحوامل ، ولا في البقرة المثيرة شيء » . فقال الحافظ ابن حجر : « أما الحوامل فلم أره » أي الحديث دراية (وقد وجدته في « مسند أبي حنيفة » رواه الإمام عن الهيثم ، عن محمد بن سيرين ، عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : أن رسول الله ﷺ قال : « ليس في العوامل والحوامل صدقة^(٢) » . وهذا سند صحيح إلا أن ابن سيرين في سماعه من علي مقال ، ولكن مراسيله عندهم صحاح كمراسيل ابن المسيب ، والحديث أخرجه طلحة بن محمد في مسنده ، عن محمد بن مخلد ثقة ثقة ثقة : له ترجمة مليحة في تاريخ بغداد كذا في اللسان » عن بشر بن موسى (أبي علي الأسدي ذكره جامع المسانيد ونقل ترجمته عن الخطيب ، ولم نر فيه جرحا ولا تعديلا عن عبد الرحمن المقوي (وهو ثقة مشهور) عن أبي حنيفة فذكره وفي : « عقود الجواهر المضيئة » للعلامة مرتضى الزبيدي : أما الحوامل فقال الحافظ : لم أره أي في الحديث فيكون من زيادة أحد رواه ، وهي مقبولة إذا كانت عن ثقة (فيه توثيق للرواية في الأثر) واللفظ مشهور في كتب الفقه اهـ .

(١) رقم : (١٥٨٩٥) .

(٢) مسند أبي حنيفة : (١/ ٤٦٠) .

باب أن المصدق لا يأخذ إلا الوسط من أموال الزكاة

٢٣٧٣- عن عروة : « أن النبي ﷺ بعث رجلا على الصدقة ، وأمره أن يأخذ البكر ، والشارف ، وذا العيب ، وإياك وحذرات أنفسهم » رواه أبو داود ^(١) في المراسيل وسكت عنه .

٢٣٧٤- وقرأت في كتاب عبد الله بن سالم بجمص عند آل عمرو بن الحارث الحمصي عن الزبيدي ، قال : « وأخبرني يحيى بن جابر ، عن جبير بن نفير ، عن عبد الله ، عن عبد الله بن معاوية الغافري من غافرة قيس قال : قال النبي ﷺ : « ثلاث من

باب أن المصدق لا يأخذ إلا الوسط من أموال الزكاة

قوله : « عن عروة إلخ » قال المؤلف : « دلالة على الباب ظاهرة أن المراد من ذى العيب والهرمة هو العيب الغير معتبر والهرم القليل ، فإن الحديث الثانى يمنع منهما فهذا يحمل على العيوب الغير معتبرة .

قلت : والذي يظهر من رواية الطحاوى أن أخذ ذات العيب كان فى أول الإسلام . قال الطحاوى ^(٢) : حدثنا أحمد بن داود ، ثنا يعقوب بن حميد بن كاسب ، ثنا ابن عيينة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : « بعث النبي ﷺ مصدقا فى أول الإسلام فقال : « خذ الشارف ، والبكر ، وذوات العيب ، ولا تأخذ حذرات الناس » قال هشام : « أرى ذلك ليستألفهم ، ثم جرت (الأصلية المعروفة) السنة بعد ذلك » اهـ .

قال الطحاوى : فذهب قوم إلى تقليد هذا الخبر ، وخالفهم فى ذلك آخرون ، فقالوا : « لا يأخذ فى الصدقات ذات عيب ، وإنما يأخذ عدلا من المال ، ثم أخرج بسند صحيح ^(٣) حديث أنس فى كتاب الفرائض الذى كتبه أبو بكر الصديق حين وجه أنسا إلى

(١) فى السنن : كتاب الزكاة ، ٤- باب فى زكاة السائمة ، رقم : (١٥٨٢) .

غريبه : قوله : « الشارف » الهرمة والبكر : الصغير من الإبل يؤدى كذا فى الزيلعى .

(٢) شرح معانى الآثار : (٣٣/٢) .

(٣) شرح معانى الآثار : (٣٤/٢) .

فعلهن فقد طعم طعم الإيمان ، من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا الله ، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام ، ولا يعطى الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا

البحرين وفيه : « لا يؤخذ في الصدقة هرمة ، ولا ذات عوار ، ولا تيس الغنم » قال الطحاوي « فكهنذا كانت كتب رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر من بعده وكتب على رضى الله عنه بعد ذلك ، فدل ما ذكرنا على نسخ ما فى حديث عائشة الذى بدأنا بذكره اهـ . وفى الدراية : وأصل الباب الحديث فى قصة معاذ فى اليمن : وإياك وكرائم أموالهم .

قوله : « وقرأت إلخ » قال المؤلف فى الزيلعى بعد نقل هذا الحديث : ولم يصل أبو داود به سنده ، ووصله الطبرانى ، والبزار قد ذكرناه فى أحاديث الأصول وفى التلخيص الحبير بعد نقل هذا الحديث : رواه الطبرانى ، وجود إسناده وسياقه أتم سنداً ومتناً ودلالته على الباب ظاهرة .

باب وجوب الزكاة فى مال استفاده فى أثناء الحول

قال المؤلف : « وفى التعليق الممجّد » على قول محمد رحمه الله : إلا أن يكتسب مالا فيجمعه إلى مال عنده مما يزكى إلخ ما نصه : قال الشافعى ، وأحمد : « لا يضم ^(١) الحديث : « من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه » أخرجه الترمذى ^(٢) ، وغيره وقال أصحابنا : « هو حديث ضعيف ، وعلى تسليم ثبوته فعمومه ليس مراد للاتفاق على خروج الأرباح والأولاد ، فعللنا بالمجانسة ، فقلنا : « إنما أخرج الأولاد والأرباح للمجانسة لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد إذا كان من جنسه ، وهو أدفع للحرص على أصحاب الحرف الذين يجدون كل يوم درهما فأكثر وأقل ، فإن فى اعتبار الحول لكل مستفاد حرصاً عظيماً وهو مدفوع بالنص كذا قاله ابن الهمام وغيره ، وذكر العيني : أن مذهبا فى الباب هو قول عثمان ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وهو قول مالك فى السائمة .

(١) أى المال الحاصل فى أثناء الحول مع نصاب سابق .

(٢) تقدم .



الشرط اللثيمة ، ولكن من وسط أموالكم فإن الله لم يسألكم خيره ، ولا يأمركم بشره»
قاله أبو داود^(١) وسكت عنه .

قال الشيخ : وحاصل ما نقلنا الجواب بأمرين : الأول : الحكم بكون الحديث ضعيفا ،
والثاني : بلزوم الحرج ، وكلاهما لا يخلو عن شيء .

أما الأول : فلأن الضعف مخصوص بكونه مرفوعا ، وأما الموقوف فلم ينكم بضعفه
ويتضح هذا مما قاله الترمذى بعد إيراده : مرفوعا أولا بسند فيه عبد الرحمن^(٢) بن زيد بن
أسلم ثم موقوفا على ابن عمر ثانيا ، ما نصه : وهذا (أى كونه موقوفا) أصح من حديث
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ورواه أيوب ، وعبيد الله ، وغير واحد عن نافع ، عن
ابن عمر موقوفا وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث ، ضعفه أحمد بن
حنبل ، وعلى بن المديني ، وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . اهـ . فبقى
الحديث الموقوف سالما عن الضعف ، والموقوف أيضا حجة عندنا ، فلم يتمش الجواب
بالضعف .

وأما الثاني : أى لزوم الحرج ففيه أن الحرج المدفوع المنفى هو الذى يوجب على المكلف
من الشارع ، ولم يلزم ذلك ، وإنما شرع له الشارع التخفيف ، والرخصة على هذا التقدير
من عدم إيجاب زكاة المال المستفاد قبل الحول ، فإن أخذ أحد بهذه الرخصة فيحاسب كل
جزء من ماله مستقلا فهذا التزامه برضاه لا بإيجاب من الشارع ، فكيف يحكم بكون هذا
حرجا؟ وأجاب الدفع فالوجه فى الجواب إما دراية فيحمل الحديث على المال الجديد لا
المنضم إلى نصاب فلا دليل فيه مع قيام هذا الاحتمال ، وإما رواية فيكون هذا المذهب لابن
عمر معارضا لمذهب آخرين من الصحابة كعثمان ، وابن عباس ، كما مر آنفا فكيف يلام
من ترك قوله لقولهما فقط ؟ والله تعالى أعلم .

قلت : ولكن الكلام فى ثبوت ذلك عن عثمان وابن عباس ، فلإن العينى ذكر مذهبهما
بلا سند ، والحق أن قول ابن عمر : «من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول»

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٤ - باب فى زكاة السائمة رقم : (١٥٨٢) .

(٢) قوله : «الرحمن» سقطت من الأصل وأثبتناه من «المطبوع» .

لا حجة فيه لأحد؛ لاحتمال أن توول بأن معناه من استفاد مالا ولم يكن له مال غيره ، بقدر النصاب فلا زكاة عليه ، ويؤيده أن مالكا أخرجه عن نافع ، عن عبد الله بن عمر بلفظ : « لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » اهـ . وأيضا فهو مطلق عن المجانس وغيره ، وعن الأرباح والإنتاج ، وقد قام الإجماع على أن الاستفادة إذا كان من نماء النصاب كبيع مال التجارة ، ونتاج السائمة ، يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله لا نعلم فيه خلافا ، قاله ابن قدامة في « المغنى » قال : « وإذا كان الاستفادة من غير جنس ما عنده فهذا له حكم نفسه ، لا يضم إلى ما عنده في حوله ولا نصاب ، بل إن كان نصابا استقبل به حولا وزكاة ، وإلا فلا شيء عليه ، هذا قول جمهور العلماء ، وإن لم يكن عنده نصاب فاستفاد من جنسه مالا بلغ به نصابا ضم إليه اتفاقا ، وانعقد عليه الحول من حيثئذ ، فإذا تم الحول وجبت الزكاة في الكل اهـ . وإنما الخلاف فيما إذا كان عنده نصاب فاستفاد من جنسه مالا في أثناء الحول ، وأثر ابن عمر ساكت عن حكمه ، وإنما قال من قال بوجوب الضم أو عدمه قياسا ، فمن قال : « لا يجب ضمه إليه ، ويستأنف إليه ، ويستأنف له الحول » قاسه على غير المجانس ، ومن قال : يضم إليه فيزكيهما جميعا عند تمام حوله المال الذي كان عنده ، قاسه على الأرباح والإنتاج ، ولا ريب أن قياسه أقرب إلى الصحة من قياس الأولين ؛ لكونهم اتفقوا^(١) جميعا على أنه يجب ضمه إلى جنسه في النصاب ، فوجب ضمه إليه في الحول ؛ لأنه إذا ضم في النصاب وهو سبب ، فضمه إليه في الحول وهو شرط أولى . يبان ذلك أنه لو كان عنده مائتا درهم ومضى عليها نصف الحول ، فوهب له مائة أخرى فإن الزكاة تجب في المائة إذا تم حولها بغير خلاف ، ولولا المائتان ما وجب فيها شيء ، فإذا ضمت إلى المائتين في أصل الوجوب فكذلك في وقته . هذا محصل ما ذكره ابن قدامة في المغنى لأبي حنيفة .

وقال في « البدائع » : ولأن الاستفادة من جنس الأصل تبع له ؛ لأنه زيادة عليه إذ الأصل يزداد به ويتكثر ، والزيادة تبع للمزيد عليه ، والتبع لا يفرد بالشرط كما لا يفرد بالسبب لثلاثين قلب التبع أصلا فتجب الزكاة فيه بحول الأصل كالأولاد والأرباح ، بخلاف الاستفادة من غير الجنس ؛ لأنه ليس بتابع بل هو أصل بنفسه ألا ترى أن الأصل لا يزداد به ، ولا

(١) قوله : « اتفقوا » غير ظاهرة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

باب صحة أداء الزكاة إلى الفساق والسلطين الجبابرة

٢٣٧٥ - عن بشير بن الخصاصية قال : قلنا : « يا رسول الله ! إن قوما من أصحاب الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا ؟ فقال : لا » . رواه أبو داود^(١) وعبد الرزاق ، وسكت عنه أبو داود ، والمنذرى « نيل^(٢) الأوطار » .

٢٣٧٦ - عن عطف بن خالد وأبى معاوية وابن أبى شيبعة ، عن بشر المفضل ثلاثتهم ، عن سهيل بن أبى صالح ، عن أبيه : اجتمع نفقة عندى فيها صدقتى يعنى بلغت نصاب الزكاة ، فسألت سعد بن أبى وقاص ، وابن عمر ، وأبا هريرة ، وأبا سعيد الخدرى أقسمها أو أدفعها إلى السلطان ؟ فقالوا : ادفعها إلى السلطان ، ما اختلف على منهم أحد وفى رواية قلت لهم : هذا السلطان يفعل ما ترون فأدفع إليه زكاتى ؟

يتكرر ؟ وقوله : « إن المستفاد أصل فى الملك » ؛ لأنه أصل فى سبب الملك مسلم ، لكن كونه أصلا من هذا الوجه لا ينفى كونه تبعا من الوجه الذى بينا ، وهو أن الأصل يزداد به ويتكرر فكان أصلا من وجه وتبعا من وجه فتترجح جهة التبع فى حق الحول احتياطا لوجوب الزكاة ، وأما الحديث فعام خص منه البعض ، وهو الولد فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا اهـ .

باب صحة أداء الزكاة^(٣) إلى الفساق والسلطين الجبابرة

قوله : « عن بشير إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب من حيث أنه صحيح لما نهى عن كتمان الأموال وهم ظالمون قرر أداء الزكاة إليهم وصححه .

قوله : « عن عطف إلخ » قال المؤلف : أما عطف هذا ففى « التقريب » : صدوق

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٥ - باب رضا المصدق ، رقم : (١٥٨٦) .

(٢) نيل الأوطار : (١٥٦/٢) باب براءة رب المال بالدفع إلى السلطان مع العدل والجور ، رقم : (٤) .

قال الشوكاني : أخرجه أيضا عبد الرزاق وسكت عنه أبو داود والمنذرى وفى إسناده ديسم السدوسى ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال فى التقريب : مقبول . والحديث استدلل به على أنه لا يجوز كتم شيء عن المصدقين وإن ظلموا وتعدوا .

(٣) قوله : « الزكاة » وردت فى الأصل « زكاة » وهو خطأ والصحيح إثبات « ال » .



فقالوا : نعم ! ، رواه سعيد بن منصور « التلخيص »^(١) الحبير .

٢٣٧٧- عن قرعة قال : قلت لابن عمر : « إن لى مالا فإلى من أدفع زكاته ؟ »
قال : ادفعها إلى هؤلاء القوم ، يعنى الأمراء . قلت : « إذا يتخذون بها ثيابا وطيبا »
قال : « وإن »^(٢) .

٢٣٧٨- ومن طريق نافع قال : قال ابن عمر : « ادفعوا صدقة أموالكم إلى من
ولاه الله أمركم ، فمن بر فلنفسه ، ومن أثم فعليها » . رواهما ابن أبى شيبة^(٣)
(التلخيص الحبير) .

يهم ، وهو من رجال البخارى وفى « الميزان » : قال أحمد : « ثقة » وقال يحيى : « ليس
به بأس » وقال أبو أحمد الحاكم : « ليس بالمتين عندهم غمزه ماله » . اهـ . فعلم أنه
مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر ، وابن أبى شيبة اثنان : أبو بكر عبد الله بن محمد
وأخوه عثمان كما فى « التقريب » ، والأول ثقة حافظ كما فى « التقريب » . والثانى أيضا
ثقة وإن تكلم البعض فى بعض أحاديثه ، وهو من رجال الستة إلا الترمذى كما فى « تهذيب
التهذيب » . فالراوى أيهما كان عن بشر لا يضر لا سيما إذا تابعه ابن خالد ، وأما بشر هذا
فثقة ثبت عابد من رجال الجماعة ، كما فى « التقريب » ، وسهل هذا وثقه كثير ، وروى
له مسلم ، وإن تكلم فيه بعض كما فى الميزان ، وأبو صالح هذا هو زكوان السمان كما
يفهم من الميزان ، وهو ثقة ثبت كما فى « التقريب » . فالسند محتج به وفى « التلخيص »
بعد نقل الحديث : ورواه البيهقى عنهم ، وعن غيرهم أيضا ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن قرعة إلخ » قال المؤلف : وفى « التلخيص » بعد نقل هذا الحديث : وفى
الباب عنده أى عند أبى بكر بن أبى شيبة^(٤) عن أبى بكر الصديق ، وعن المغيرة بن شعبة
وعائشة ، وأما ما رواه ابن أبى شيبة أيضا عن خيثمة ، قال : « سألت ابن عمر عن الزكاة فقال :

(١) فى الأصل سقط « تلخيص الحبير » وأثبتته من « المطبوع » .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (١٥٦/٣) .

(٣) المصدر السابق : (١٥٦/٣) .

(٤) رواه ابن أبى شيبة : (١٥٨/٣) .

٢٣٧٩- عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « ادفعوها إليهم وإن شربوا الخمر » رواه البيهقى بإسناد صحيح (نيل) (١) .

« ادفعها إليهم » ثم سأله بعد ذلك ، فقال : « لا تدفعها إليهم ، فإنهم قد أضاعوا الصلاة . فهو ضعيف ؛ لأنه من رواية جابر الجعفى (٢) وأيضاً فيمكن الجمع بحمل الأول على الجواز ، والثانى على الأول ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . واعلم أنه ليس معنى هذه الروايات* توقف صحة الزكاة على الأداء إلى السلطان ؛ لأنه لم يذهب إليه أحد فليس الأمر للوجوب ، فلا بد من حملها على الجواز ، فثبت به مقصود الباب ، وهذا الحكم عام لجميع أقسام الأموال سواء كانت ظاهرة ، كالماشية وما يلحق بها فى الظهور مما ذكره الفقهاء فى فروعهم ، أو كانت باطنة .
للسلطان ولاية أخذ الزكاة فى الأموال الظاهرة لا الباطنة :

نعم ! فيها فرق آخر وهو أن السلطان له ولاية الجبر فى الأموال الظاهرة لا فى الأموال الباطنة ؛ لعدم نقله عنه عليه السلام صريحاً ، وروايات بعثه ﷺ السعاة إما مفسرة صريحة فى الأموال الظاهرة وإما مبهمة تحمل على المفسرة أو على ما حملوا عليه حديث أبى هريرة الآتى ذكره قريباً .

عدم النقل فيما يكثر وقوعه حجة :

وعدم النقل فيما يكثر وقوعه كل سنة بل كل شهر لاختلاف أوقات حولان الحول حجة ظاهرة احتج بها العلماء فى مسائل كثيرة ، واحتج به صاحب البدائع كما نقله عنه صاحب رد المحتار فى خصوص صدقة الفطر ، حيث قال : « ولا يبعث الإمام على صدقة الفطر ساعياً ؛ لأنه عليه السلام لم يفعله » . وأجاب صاحب الدر المختار عن جعل أبى هريرة رضى الله عنه عليها بما نصه : فى الحديث الصحيح : أنه جعل أبا هريرة رضى الله عنه على صدقة الفطر فكان يقبل من جاءه بصدقة من غير أن يذهب إليهم .

(١) رواه البيهقى : (١١٥/٤) .

(٢) جابر بن يزيد الجعفى ، مشهور عالم ، قد وثقه شعبة والثورى وغيرهما . وقال أبو داود : « ليس عندى بالقوى » ، وقال النسائى : « متروك » (وكذبه بعضهم) . وقال ابن معين : لا يكتب حديثه ، توفى سنة ثمان وعشرين ومائة . (الضعفاء الكبير : ١/١٢٦/١٠٧٩) .

باب جواز تعجيل الزكاة

٢٣٨٠- عن علي رضي الله عنه: «أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقة قبل أن تحل، فرخص له في ذلك» رواه سعيد بن منصور، والإمام أحمد^(١) في مسنده،

قلت: فالمراد أنه كان لا يبعث لها عاملاً كعامل الزكاة يذهب إلى القبائل بنفسه، فلا ينافي ما في الحديث تأمل اهـ. وحديث أبي هريرة هذا أورده البخاري^(٢) في فضل سورة البقرة، ولفظه: قال أبو هريرة: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان». الحديث، ولفظ «حفظ» كالصريح فيما أجاب به في رد المحتار، وعليه يحمل ما ورد من مثله.

فإن قلت: لا يلزم من عدم بعث السعاة عدم الولاية؛ لاحتمال وجوب أداء أهل الأموال بأنفسهم إلى السلطان.

قلنا: ينفية الحديث «لا جلب ولا جنب»، كما في سنن أبي داود^(٣)، وسكت عنه، فما ورد من قوله عليه السلام: «هاتوا ربع العشر» على معنى أدوا ولو إلى المساكين، نعم! لو خاف السلطان أنه إن لم يؤد إليه زكاة الأموال الباطنة أضره، فهذا أمر آخر لا يمس بمسألتنا، فيحكم فيه بالوجوب لعارض التجنب عن الضرر لا لكونه واجبا في نفسه، ولعل مطمح نظر أهل الفتوى في روايات المتن يكون هو هذا العارض، وبهذا التقرير اندفع ما يتوهم من التعارض بين هذه الروايات الحاكمة ظاهر العموم ولاية السلطان في جميع الأموال وبين مذهب الحنفية الحاكم بالفرق بينها، بقي أنه إن لم يصرف السلطان الزكاة في مصرفها الصحيح فهل يجب الإعادة أم لا؟ فهذا كلام مستقل بحث عنه الفقهاء فارجع إلى ما قالوا لا سيما إلى رد المحتار.

باب جواز تعجيل الزكاة

قوله: «عن علي إلخ» قال المؤلف: «دلالته على الباب ظاهرة».

(١) في المسند: (١٠٤/١).

(٢) في: ٤٠- كتاب الوكالة معلقا، ١٠- باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازاه الموكل فهو جائز (٥٦٨/٤)، ووصله النسائي في سننه.

(٣) في: كتاب الزكاة، ٨- باب أين تصدق الأموال، رقم: (١٥٩١) وتامه: «لا جلب ولا جنب، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم».

والدارمي^(١)، وأبو داود^(٢)، والترمذي^(٣)، وابن ماجه^(٤)، وابن جرير وصحيحه، وابن خزيمة في صحيحه، والدارقطني^(٥)، والحاكم في المستدرک والدورقي. (كنز العمال).

٢٣٨١- عن علي رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « إنا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين ». « رواه البيهقي ، ورجاله ثقات »^(٦)، إلا أن فيه انقطاعا . (التلخيص الجبير).

أبواب زكاة الأموال

باب زكاة الفضة

٢٣٨٢- عن عاصم بن ضمرة ، عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول

قوله : « عن علي إلخ » قال المؤلف : « دلالة على الباب ظاهرة ، والانقطاع غير مضر عندنا » .

باب زكاة الفضة

قوله : « عن عاصم إلخ » . قال المؤلف : قال الترمذي : قال أبو عيسى : « روى هذا الحديث الأعمش ، وأبو عوانة وغيرهما ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي ، وروى سفيان الثوري وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن

(١) ح رقم : (١٦٢٦) .

(٢) في : كتاب الزكاة ، ٢١- باب في تعجيل الزكاة ، رقم (١٦٢٤) .

(٣) في : ٥- كتاب الزكاة ، ٣٧- باب ما جاء في تعجيل الزكاة ، رقم : (٦٧٨) .

(٤) في : ٨ - كتاب الزكاة ، ٧- باب تعجيل الزكاة قبل محلها ، رقم : (١٧٩٥) .

(٥) سنن الدارقطني : (١٢٣/٢) .

(٦) قوله : « رواه البيهقي ورجاله ثقات » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

الله ﷻ : « قد عفوت عن صدقة الخيل ، والرقيق ، فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم ، وليس فى تسعين ومائة شيء ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » . رواه الترمذى (١) .

باب ما جاء فى كسور الذهب والفضة

٢٣٨٣- ذكر البيهقى فى باب فرض الصدقة وهو كتابه عليه السلام الذى بعثه إلى اليمن مع عمرو بن حزم ، وفيه : « وفى كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ، وما زاد ففى كل أربعين درهما درهم » (٢) ثم قال البيهقى : « مجود الإسناد ، ورواه جماعة من الحفاظ موصولا حسنا » ، وروى البيهقى عن أحمد بن حنبل أنه قال : « أرجو أن يكون صحيحا » (الجواهر النقى) .

٢٣٨٤- عن محمد الباقر رفعه قال : « إذا بلغت خمس أواق ففيها خمسة

على قال : وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : « كلاهما عندى صحيح عن أبى إسحاق يحتمل أن يكون عنهما جميعا » أه . وفى « النيل » : وقد حسن هذا الحديث الحفاظ ودلالته على الباب ظاهرة .

باب ما جاء فى كسور الذهب والفضة

قوله : « ذكر البيهقى إلخ » قال المؤلف : هذا الحديث أخرجه النسائى (٣) ، وابن حبان ، والحاكم ، وغيرهم كما فى الزيلعى ، لكنى ذكرت رواية البيهقى فى المتن لتصريح تجويد السند وصحته فيها ، والأوقية أربعون درهما ، يدل عليه ما رواه مسلم ، كما نقله الزيلعى عن عائشة رضى الله عنها فى بيان صدقه ﷺ . ودلالة هذا الحديث والذى بعده على أنه

(١) فى : ٥-كتاب الزكاة ، ٣- باب ما جاء فى زكاة الذهب والورق ، رقم : (٦٢٠) ، وصححه . ورواه أبو داود فى : ٩- كتاب الزكاة ، ٥- باب زكاة السائمة ، رقم : (١٥٧٤) . ورواه ابن ماجه فى : ٨- كتاب الزكاة ، ٤- باب زكاة الورق والذهب ، رقم : (١٧٩٠) . غريبة : قوله : « الرقة » قال فى اللسان : وفى الصحاح : الورق الدراهم المضروبة وكذلك الرقة ، والهاء عوض من الواو .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (١١٦/٣) .

(٣) رواه النسائى : (٤٨٥) وجامع المسانيد : (٥٧٨/٢) .



دراهم، وفي كل أربعين درهما درهم^(١). رواه ابن أبي شيبة^(١) بسند صحيح (الجواهر النقي).

لا زكاة على زيادة النصاب من الفضة حتى تبلغ تلك الزيادة إلى أربعين درهما فإذا بلغت ففي أربعين درهما درهم واحد ظاهرة، وهو مذهب إمام الأمصار إمام الأقطاب أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه خلافا لصاحبيه رحمهما الله تعالى، لهما ما في الزيلعي أخرج أبو داود^(٢)، عن زهير، ثنا أبو إسحاق، عن عاصم بن ضمرة والحارث، عن علي قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما، وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم، فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك». الحديث، وروى الدارقطني في سننه مجزوما به ليس فيه: أحسبه عن النبي ﷺ، وقال ابن القطان رحمه الله: «إسناده صحيح، وكلهم ثقات، ولا أعنى رواية الحارث وإنما أعنى رواية عاصم». انتهى كلامه. وقد تقدم في زكاة البقر. وأخرجه ابن عدى في الكامل عن زيد بن حبان الكوفي، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، وما زاد فبحساب ذلك» انتهى. وليس زيد بن حبان، وقال: «لا أدرى بروايته بأسا». قال عبد الحق في أحكامه: «وقد أسند قوله: «فما زاد فبحساب ذلك» زيد بن حبان الرقي وأصله كوفي، ثم نقل كلام ابن عدى فيه وأخرجه الدارقطني^(٣) رحمه الله أيضا عن أيوب بن جابر الحنفي، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي مرفوعا بلفظ ابن عدى سواء.

قال الشيخ رحمه الله في الإمام: «وأيوب بن جابر ضعفه ابن معين، وأبو حاتم، وقال أبو زرعة رحمه الله: واهى الحديث. وأجود ما رأيت فيه قول الإمام أحمد: «أيوب ابن جابر كتب حديثه حديث أهل الصدق».

والجواب عنه ما في «الجواهر النقي في الرد على البيهقي» بعد الكلام على سند

(١) رواه ابن أبي شيبة: (١١٦/٣).

(٢) رواه أبو داود (١٥٧٢) وابن خزيمة (٢٢٩٧) والدارقطني (٩٢/٢).

(٣) رواه الدارقطني: (٩٢/٢).



٢٣٨٥- عن عبد الرحمن بن سليمان، عن عاصم الأحول ، عن الحسن البصرى ، قال : « كتب عمر إلى أبى موسى : فما زاد على المائتين ففى كل أربعين درهما درهم ». رواه ابن أبى شيبه^(١) ، وأخرجه الطحاوى فى أحكام القرآن من وجه آخر عن أنس ، عن عمر نحوه (الجواهر النقى) .

٢٣٨٦- حدثنا يحيى بن بكير، عن الليث بن سعد، عن يحيى بن أيوب، عن حميد،

الحديث : ولو صح رفعه فللخصم أن يعيد قوله : « فبحساب ذلك إلى قوله : من كل أربعين درهما درهم » توفيقا بين الأدلة .

فإن قلت : التطبيق يمكن بأن يحمل حديث المتن على التمثيل فى الأربعينات^(٢) ، وحديث الحاشية على الحقيقة .

قلت : ليس بأولى مما فعلناه ، فإن الموضع موضع البيان ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقته على أن فيه حرجا نبه عليه صاحب الهداية بقوله : « ولأن الحرج مدفوع ، وفى إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وبين فى الحاشية عن العينية وجه التعذر فعليك أن تطالعه . وأيضاً فقد ذكر عبد الحق فى أحكامه : روى أبو أويس ، عن عبد الله ومحمد بن أبى بكر ابن عمرو بن حزم ، عن أبيهما ، عن جدهما ، عن النبى ﷺ : أنه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم حين أمره على اليمن وفيه : « ليس فيها (أى فى الفضة) صدقة حتى تبلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم ، وفى كل أربعين درهما درهم ، وليس فيما دون الأربعين صدقة » ، كذا فى نصب الراية . وسكت عنه عبد الحق ، وكذا الحافظ فى الدراية ، والمذكور من السند صحيح والمحدوف سالم أيضاً عن الكلام كما هو عادة المحدثين من المصنفين ، وفيه تصريح بنفى الصدقة عما دون الأربعين من الزيادة ، فلا يجوز حمل حديث المتن على التمثيل فى الأربعينات .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة من فعل عمر رضى الله عنه .

فائدة : قال العلامة الحافظ ابن حجر قدس سره فى الدراية : قال أبو عبيد فى الأموال :

(١) رواه ابن أبى شيبه : (١١٨ / ٣) .

(٢) قوله : « الأربعينات » وردت بالأصل « الأربعين » وكذا صححناه .

عن أنس قال : « ولانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الصدقات فأمرنى أن آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ، وما زاد فبلغ أربعة دنائير فيه درهم ، وأن آخذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم ، فما زاد فبلغ أربعين درهما ففيه درهم » . أخرجه أبو عبيد فى الأموال . (زيلعى^(١)) قلت : « وهذا سند صحيح ، والموقوف فى مثله مرفوع حكما فإنه لا مجال للرأى فيه » .

باب نصاب الذهب

٢٣٨٧- عن عاصم بن ضمرة ، والحارث الأعور ، عن على رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ ببعض أول الحديث ، قال : « فإذا كانت لك مائتا درهم ، وحال عليها الحول ، ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شىء يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار » . الحديث رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

« لم يزل المثقال فى آباء الدهر محدودا^(٣) لا يزيد ولا ينقص ، وحده عشرة من الدراهم التى واحدها ستة دوايق تكون وزن سبعة مثاقيل سواء ، قال : « ومضت عليه السنة ، واجتمعت عليه الأمة » اهـ .

قوله : « حدثنا يحيى بن بكير إلخ » قلت : دلالة على حكم كسور الذهب ظاهرة أنها إذا بلغت أربعة دنائير زائدة على النصاب ففيها درهم وهو قولنا معشر الحنفية ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله خلافا لصاحبيه ، والأثر حجة عليهما .

باب نصاب الذهب

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة ، فإن عشرين دينارا هى عشرون مثقالا كما فى « رد المحتار » .

(١) الزيلعى : (٣٩٨/١) بإسناد صحيح .

(٢) فى : كتاب الزكاة ، ٤- باب فى زكاة السائمة ، رقم : (١٥٧٢) .

(٣) قوله : « محدودا » وردت بالأصل « محدود » بدون « الألف » والصحيح ما أثبتناه .

قوله : « والدينار » أى الذى هو المثقال كما فى « الزيلعى » وغيره إلى قوله :
« فاتحادهما من حيث الوزن » اهـ .

فإن قلت : قال الزيلعى : « وفى كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ، وفى كل
أربعين دينارا دينار » رواه النسائى^(١) وابن حبان والحاكم . والموضع موضوع البيان ،
فحاصله أنه لا تجب الزكاة فى الذهب إلا فى أربعين دينارا وأحاديث المتن تعين النصاب
بعشرين دينارا .

قلت : لا دلالة فيه على نفى الوجوب عن العشرين مثقالا ، وإنما يدل على وجوب
دينار فى أربعين دينارا ، وهذا مما لا ينكره أحد ، وروى سعيد والأثرم ، عن على رضى الله
عنه : « على كل أربعين دينارا دينار ، وفى كل عشرين دينارا نصف دينار » ، ذكره ابن
قدامة رحمه الله فى « المغنى » .

فما فى كتاب عمرو بن حزم محمول على معنى ما روينا عن على رضى الله عنه ،
كيف لا ؟ وقد تقرر فى الأصول أن الأخذ بالزيادة إذا كانت من الثقة وهى لا تنافى الرواية
الناقصة لازم وههنا كذلك فإن الروايات التى أوجبت فى العشرين نصف دينار تزيد على
التى أوجبت فى الأربعين دينارا ، ولا منافاة بينهما فيجب الأخذ بوجوب نصف دينار فى
العشرين مع وجوب دينار فى الأربعين ، وقد روى ابن ماجة : حدثنا بكر بن خلف محمد
ابن يحيى ، قال : ثنا عبيد الله بن موسى ، أنبأ إبراهيم بن إسماعيل ، عن عبد الله بن
واقد ، عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ كان يأخذ من كل عشرين
دينارا فصاعدا نصف دينار ، ومن الأربعين دينارا اهـ .

وفيه إبراهيم^(٢) بن إسماعيل وهو ابن مجمع غالبا ضعفه الناس ، وقال أبو حاتم :
يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال ابن عدى : ومع ضعفه يكتب حديثه ، كذا فى

(١) رواه النسائى (ح ٢٤٧٥) .

(٢) إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع الأنصارى المدنى ، عن الزهرى وسالم . ضعفه النسائى . (المغنى
فى الضعفاء : ٣٢/٩/١) .



٢٣٨٨- عن علي رضي الله عنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : « إنا قد وضعنا عنكم صدقة الخيل والرقيق ، ولكن هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم ، وليس فيما دون المائتين ، وفي كل عشرين مثقالا نصف مثقال ، وليس فيما دون ذلك شيء » . الحديث رواه ابن جرير ^(١) في تهذيبه وصححه (كنز العمال) .

التهذيب ، فالرجل ليس بمترك بل ممن يكتب حديثهم فهو حسن الحديث ، والباقون كلهم ثقات ، وقد تأيد بقول علي المذكور آنفا ، والأحاديث في إيجاب نصف دينار في عشرين دينارا كثيرة فلا تترك كلها بما في كتاب عمرو بن حزم وحده بل يجب إرجاعه إلى عامة الروايات لا سيما وليس فيه ما ينافيها كما قلنا ، وقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم أن الزكاة يجب فيها إلا ما حكى عن الحسن أنه قال : « لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين » وقال عامة الفقهاء : نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها كذا في المغنى .

قلت : ومجرد الحكاية عن الحسن لا يجدى شيئا ما لم يثبت ذلك عنه ، وأيضا فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وقد أجمع أئمة الفتوى أبو حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله وأحمد رحمه الله وأصحابهم بعد الحسن « على وجوب نصف دينار في عشرين دينارا » فافهم .

لا يقال : حديث إبراهيم بن إسماعيل هذا يفيد أن لا زكاة في الزيادة على عشرين دينارا حتى تبلغ أربعين بقوله : « كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعداً نصف دينار » ؛ لأننا نقول : إن قوله « فصاعداً » محمول على الزيادة القليلة التي لا تبلغ أربعة دنانير ، بدليل ما رواه أبو عبيد في الأموال عن أنس قال : ولاني عمر بن الخطاب الصدقات فأمرني أن آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم ، وأن آخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ، وما زاد فبلغ أربعين درهما ففيه درهم ، كذا في الكنز وهو مفسر والمفسر يقضى على المجمل ، والله تعالى أعلم . والموقوف في مثل ذلك

(١) قلت : كما قال الإمام ابن جرير .

باب وجوب الزكاة في الحلبي

٢٣٨٩- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن امرأة أتت النبي ﷺ، ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أعطيني زكاة هذا؟ قالت: لا! قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟ قال: فخلعتهما وألقتهما وقالت: هما لله ورسوله. أخرجه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) وصححه ابن القطان وقال المنذرى: لا علة له. (دراية).

٢٣٩٠- عن قبيصة، عن سفيان، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله: أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن لي حلياً وإن زوجي خفيف ذات اليد، وإن لي بنى أخ

مرفوعاً حكماً؛ لأنه لا مجال للرأى فيه كما لا يخفى، وأثر أنس هذا ذكره الزيلعي بسند صحيح.

فائدة: في النيل: قال في الفتح: ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب اهـ. قلت: وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾^(٣) الآية، صريح في عموم الذهب والفضة المضروب وغير المضروب.

باب وجوب الزكاة في الحلبي

قوله: «عن عمرو إلخ» قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة.

قوله: «عن قبيصة» قال المؤلف: فيه كلام غير مضر مذكور في الزيلعي لم نقله لعدم الفائدة، ودلالته على الباب ظاهرة، فإن الظاهر من لفظ الزكاة هو الزكاة المفروضة. قوله: «عن أم سلمة رضي الله عنها إلخ» قال المؤلف: وفي الزيلعي بعد نقل الحديث،

(١) رواه أبو داود (١٥٦٣) والنسائي (٢٤٧٩).

غريبة: قوله: «مسكتان» بفتحات، أى: سواران.

(٣) سورة التوبة آية: ٣٤.

أفيجزيء عنى أن أجعل زكاة الحلّى فيهم ؟ قال : نعم . رواه الدارقطنى^(١) ، وهذا السند رجاله ثقات والرفع فيه زيادة من ثقة فوجب قبوله . (الجوهر النقى) .

٢٣٩١- عن أم سلمة قالت : كنت ألبس أوضاحاً من ذهب ، فقلت : يا رسول الله ! أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

٢٣٩٢- عن عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال : دخلنا على عائشة رضى الله

وأخرجه الحاكم فى المستدرک عن محمد بن مهاجر ، عن ثابت به وقال : صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه انتهى . ولفظه : « إذا أدبت زكاته فليس بكنز » ، وكذلك رواه الدارقطنى^(٣) ثم البيهقى^(٤) فى سننهما قال البيهقى : تفرد به ثابت بن عجلان ، قال فى تنقيح التحقيق : وهذا لا يضر فإن ثابت بن عجلان روى له البخارى ، ووثقه ابن معين وقال ابن القطان فى كتابه : روى عن القدماء سعيد بن جبیر ، وعطاء ، ومجاهد ، وابن أبى مليكة ورأى أنس بن مالك قال النسائى : فيه ثقة ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث ، وقول عبد الحق فيه : « لا يحتج به » قول لم يقله غيره ، انتهى كلامه . قال ابن الجوزى فى « التحقيق » : محمد بن مهاجر قال ابن حبان : « يضع الحديث على الثقات » . قال فى « التنقيح » : وهذا وهم قبيح ، فإن محمد بن مهاجر الكذاب ليس هو هذا ، فهذا الذى يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرج له مسلم فى « صحيحه » ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم ، وقال النسائى : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » وقال : كان متقناً ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن عبد الله بن شداد إلخ » قال المؤلف : وفى « الزيلعى » بعد نقل هذا الحديث

(١) رواه الدارقطنى : (١٠٨ / ٢) .

(٢) فى : كتاب الزكاة ، ٣-باب الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلّى ، رقم : (١٥٦٣) .

(٣) رواه الدارقطنى : (١٠٥ / ٢) .

(٤) سنن البيهقى : (٨٤ / ٤) .



عنها زوج النبي ﷺ فقالت : دخل على رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ فقلت : صنعتهن أتزين لك يا رسول الله ! قال أتؤدين زكاتهن ؟ قلت : لا أو ما شاء الله ، قال : هو حسبك من النار . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

٢٣٩٣- عن عبد الله بن شداد وعطاء وطاوس وإبراهيم وسعيد بن جبير قالوا : في الحلّى زكاة ، زاد ابن شداد حتى الخاتم ، وفي رواية عطاء : من السنة أن في حلّى الذهب والفضة الزكاة ، رواه ابن أبي شيبة^(٢) . (دراية) .

بالسند وأخرجه الحاكم^(٣) في المستدرک عن محمد بن عمرو بن عطاء به وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأخرجه الدارقطني في « سننه » عن محمد بن عطاء به فنسبه إلى جده دون أبيه ، ثم قال : ومحمد بن عطاء مجهول انتهى . قال البيهقي في « المعرفة » : وهو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه لما نسب إلى جده ظن الدارقطني أنه مجهول وليس كذلك انتهى . وتبع الدارقطني في تجهيل محمد بن عطاء عبد الحق في « أحكامه » وتعقبه ابن القطان فقال : إنه لما نسب في سنن الدارقطني إلى جده خفي على الدارقطني أمره فجعله مجهولا وتبعه عبد الحق في ذلك ، وإنما هو محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ، وقد جاء مبينا عند أبي داود وبينه وشيخه محمد بن إدريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل أه .

وفيه أيضا : قال الشيخ في الإمام : والحديث على شرط مسلم أه . ملخصا ودلالته على الباب ظاهرة . وفي « الجواهر النقي » : وفي « الإشراف لابن المنذر » : روي عن عمر . وعبد الله بن عمرو ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وابن المسيب ، وعطاء ، وسعيد ابن جبير ، وعبد الله بن شداد ، وميمون بن مهران ، وابن سيرين ، ومجاهد ، والثوري ،

(١) في : كتاب الزكاة ، ٣-باب الكثر ما هو ؟ وزكاة الحلّى ، رقم : (١٥٦٥) .

(٢) المصنف : (١٥٤/٣) .

(٣) المستدرک : (١/٣٩٠) . وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » .



٢٣٩٤- عن ابن مسعود قال : في الحلبي الزكاة . أخرجه عبد الرزاق^(١) ، ورواه الطبراني في « معجمه » من طريقه . (زيلعي) .

٢٣٩٥- عن عبد الله بن عمرو : أنه كان يأمر نساء أن يزكين^(٢) عن حليهن . رواه ابن أبي شيبة . (زيلعي) .

والزهري ، وجابر بن زيد ، وأصحاب الرأي وجوب الزكاة في الحلبي والنسبة ، وبه يقول ابن المنذر ، وفي « المعالم » للخطابي : الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده والاحتياط أداؤها . انتهى كلامه .

وفي « كنز العمال » : عن شعيب بن يسار : أن عمر كتب أن يزكى الحلبي ، أخرجه البخاري في تاريخه وقال : مرسل وشعيب لم يدرك عمر ، وأخرجه البيهقي^(٣) عنه بلفظ : كتب عمر إلى أبي موسى أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يصدقن من حليهن اهـ .

قلت : ولم يعله البخاري والبيهقي إلا بالإرسال ، وهو لا يضرنا ، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا وكيع ، عن مساور الوراق ، عن شعيب بن يسار فذكره كذا في الزيلعي ، ومساور هذا كوفي شاعر وثقه ابن معين وغيره ، وشعيب هذا هو مولى ابن عباس رضي الله عنه كما في التهذيب . فلعله سمع ذلك من مولاه والله تعالى أعلم

وأما ما في التلخيص حديث روى أنه ﷺ قال : لا زكاة في الحلبي . البيهقي في المعرفة من حديث عافية بن أيوب ، عن الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ثم قال : لا أصل له ، وإنما يروى عن جابر من قوله : وعافية قيل : ضعيف ، وقال ابن الجزري رحمه الله : ما نعلم فيه جرحا ، وقال البيهقي : « مجهول » ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة .

(١) مصنف عبد الرزاق : (رقم : ٧٠٥٨) من حديث عبد الله بن شداد . وانظر : الإرواء (٣ / ٢٩٦) .

(٢) قول : « يزكين » وردت بالأصل « يزكن » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) السنن الكبرى . (١٣٩ / ٤) .



باب زكاة عروض التجارة

٢٣٩٦- حدثنا محمد بن داود بن سفيان ، نا يحيى بن حسان ، نا سليمان بن موسى أبو داود بن سعد بن سمرة بن جندب ، حدثني خبيب بن سليمان ، عن أبيه 'يمان ، عن سمرة بن جندب قال : « أما بعد ! فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

فالجواب على تقدير ثبوته أما أولاً : فإن ما نقلناه من الأحاديث أقوى من هذا فترجح عليه وأما ثانياً : فإنه محمول على الحلّى من غير الذهب والفضة أو ما لم يبلغ النصاب كما هو الغالب من أهل ذاك الزمان حيث كانوا أصحاب بضاعة قليلة ، فاللام فى الحلّى للعهد توفيقاً بين الأحاديث ، وأما ما نقله الزيلعى من الموقوفات فى عدم وجوب الزكاة فى الحلّى ، فإن بعضها وإن احتمل التأويل المذكور ، ولكن منها ما هو صريح فى عدم الوجوب . فالجواب الجامع عن الكل : أن الموقوفات لا تعارض المرفوعات فتترك ، فافهم وحقق .

باب زكاة عروض التجارة

قوله : «حدثنا محمد إلخ» قال المؤلف : نقله الزيلعى ثم قال : سكت عنه أبو داود ثم المنذرى بعده ، وقال عبد الحق فى «أحكامه» : خيب هذا ليس بمشهور ولا نعلم من روى عنه إلا جعفر بن سعد ، وليس جعفر ممن يعتمد عليه انتهى . قال ابن القطان فى كتابه متعباً على عبد الحق : فذكر فى كتاب الجهاد حديث : « من كتم غالا فهو مثله » ، وسكت عنه من رواية جعفر بن سعد هذا عن خبيب بن سليمان ، عن أبيه فهو منه تصحيح انتهى .

وقال الشيخ تقي الدين فى «الإمام» : وسليمان بن سمرة بن جندب لم يعرف ابن أبى حاتم بحاله ، وذكر أنه روى عنه ربيعة وابنه خبيب انتهى كلامه . وقال أبو عمر بن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث : « رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن انتهى » .

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٢ - باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة ، رقم (١٥٦٢) .

٢٣٩٧ - عن أبي ذر رفعه في : الإبل صدقتها ، الحديث وفيه « وفي البز صدقته »^(١)
أخرجه أحمد^(٢) والدارقطني^(٣) والحاكم^(٤) ، وإسناده حسن .

٢٣٩٨ - عن ابن عمر أنه كان يقول : في كل مال يدار في عبيد أو دواب أو بز
التجارة تدار الزكاة فيه كل عام ، رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح^(٥) .

٢٣٩٩ - عن ابن عمر : ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة ، رواه البيهقي
بإسناد صحيح^(٦) .

قال المؤلف : وغاية هذا الكلام الاختلاف في التحسين فلا يضره ودلالته على الباب
ظاهرة .

قوله : « عن أبي ذر إلخ » قال المؤلف في الدراية : وضبط البز بالمرحدة والزاي
فيدخل في هذا الباب ومن ضبطه بضم الموحدة والراء فلا مدخل له فيه اهـ . وفي
الزيلي : وقال النووي في « تهذيب الأسماء واللغات » : هو بالباء والزاي هي الثياب التي
هي أمتعة البزاز ، قال : ومن الناس من صحفه بضم الباء بالراء المهملة وهو غلط انتهى .
ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن عمر برواية عبد الرزاق إلخ » قال المؤلف : دلالة والذين بعده على
الباب ظاهرة .

قال ابن قدامة : « وهذه أي قصة حماس مع عمر قصة يشهر مثلها ، ولم تنكر فيكون
إجماعاً » .

(١) قوله « صدقته » وردت بالمطبوع « صدقة » وهو تحريف ، والصحيح « صدقته » .

(٢) في المسند : (١٧٩ / ٥) .

(٣) سنن الدارقطني : (١٠١ / ٢) .

(٤) المستدرک (١ / ٣٨٨) ، والمجمع (٣ / ٦٣) ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه راو لم يسم .

(٥) الدراية (ص ١٦٢) بإسناد صحيح .

(٦) السنن الكبرى : (٤ / ١٤٧) .



٢٤٠٠ - عن حماس قال : كنت أبيع الأدم والجعاب ، فمر بي عمر بن الخطاب فقال : « أو صدقة مالك ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنما هو الأدم ، قال : « قومه وأخرج صدقته » ، رواه الشافعي ، وعبد الرزاق في « مصنفه » ، وأبو عبيد في « الأموال » ، والدارقطني^(١) وصححه ، والبيهقي^(٢) .

باب ما على من يمر على العاشر

٢٤٠١ - حدثنا محمد بن جابان الجند السابوري ، ثنا زنيح أبو غسان ، ثنا

قال ابن المنذر : « أجمع أهل العلم أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول ، روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس ، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران ، وطاوس ، والنخعي ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، وحكى عن مالك ، وداود : أنه لا زكاة فيه ؛ لأن النبي ﷺ قال : « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » ولنا ما روى أبو داود فذكر أحاديث المتن ، ثم قال : « وخبرهم المراد به زكاة القيمة بدليل ما ذكرنا » اهـ .

باب ما على من يمر على العاشر

قوله : « حدثنا محمد إلخ » قال المؤلف : وفي الزيلعي أيضاً : قال الطبراني : لم يستند هذا الحديث إلا محمد بن المعلى ، تفرد به زنيح وقد رواه أيوب وسلمة بن علقمة ، ويزيد بن إبراهيم وجريز بن حازم ، وخبيب بن الشهيد ، والهيثم الصيرفي ، وجماعة عن أنس بن سيرين ، عن أنس بن مالك : أن عمر بن الخطاب فرض ، فذكر الحديث . انتهى كلامه بحروفه وفي الدراية : وأشار (أي الطبراني إلى أن الموقوف على عمر أصبح) .

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ١٢٥) .

(٢) رواه البيهقي : (٤ / ١٤٧) بنحوه .



محمد بن المعلي ، ثنا أشعث ، عن ابن سيرين ، عن أنس بن مالك قال : « فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهم ، وفي أموال أهل الذمة في كل عشرين درهماً درهم ، وفي أموال من لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم » ، رواه الطبراني في « معجمه الوسيط »^(١) .

قال بعض الناس : ورييح اسم رجلين المذكورين في الميزان مختلف فيهما ، وزيادة الثقة مقبولة .

قلت : يا للعجب ! ممن يدعى سعة النظر في الحديث ورجاله ، كيف يتكلم بهذا الكلام الساقط ؟ فإن كون أبي غسان واحداً من المذكورين في الميزان مسمى برييح (بالراء المهملة بعدها باء موحدة) بعيد جداً فإن أحدهما : ربيع بن نوفل يروى عن الشعبي ، وهو تابعي كبير فالراوى عنه لابد وأن يكون من الطبقة الخامسة أو السادسة فكيف يكون شيخ محمد بن المعلي الذي هو من الثامنة ؟ وكلام الحافظ في اللسان مشعر بأنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن داود ، وأبو أسامة ، ومروان^(٢) بن معاوية الفزازي ، وأبو غسان هذا قد روى عنه محمد بن جابان شيخ طبراني كما تراه ، وثانيهما : ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري وهو لا يروى إلا عن أبيه عن جده ، وهو من الطبقة السابعة ، فكيف يكون شيخ من الثامنة ؟ ولو رأى بعض الناس ترجمة محمد المعلي من التهذيب لعلم أن الراوى عنه إنما هو أبو غسان زنيح (بالزاء المعجمة بعدها نون وجيم مصغراً) واسمه محمد بن عمرو بن بكر ، روى عنه مسلم ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وذكره الدارقطني في شيوخ البخاري وثقه ابن أبي حاتم عن أبيه ، وذكره ابن حبان في الثقات كما في التهذيب ، وفي «التقريب» : ثقة من العاشرة ومحمد بن المعلي من رجال الترمذي وثقه إبراهيم بن موسى ، وقال أبو زرعة : صدوق في الحديث ، وقال أبو حاتم : صدوق لا بأس به وذكره ابن حبان في الثقات اهـ . وباقي الإسناد لا يُسأل عنه ، ومحمد بن جابان شيخ الطبراني ثقة أيضاً لكونه

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٣ / ٧٠) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ورجاله ثقات إلا أنه قال : تفرد به زنيح ، ورواه جماعة ثقات فوقفوه على عمر بن الخطاب .

(٢) قوله : « مروان » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٤٠٢ - أخبرنا هشام بن حسان، عن أنس بن سيرين قال : بعثنى أنس بن مالك على الأيلة فأخرج لى كتابا من عمر بن الخطاب: « يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ، ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم » ، رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، وقال عبد الرزاق أيضا فى مصنفه^(١) : أخبرنا الثورى ومعمر عن أيوب عن أنس بن سيرين به .

٢٤٠٣ - نا أبو عوانة وأبو معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم^(٢) بن مهاجر عن زياد ابن حدير قال : استعملنى عمر بن الخطاب على العشور ، وأمرنى أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ، ومن تجار المسلمين ربع العشر ، رواه سعيد بن منصور .

لم يضعف فى الميزان ، فالحديث حسن صحيح ولا يضره وقف من وقفه فإن الذى رفعه صدوق ثقة والله تعالى أعلم ، فالحديث مسند حقيقة أو مسند حكما ، فإنه لا يدرك بالرائى على أن قول الصحابى أيضا حجة عندنا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا هشام إلخ » قال المؤلف : أما هشام بن حسان ففى التقريب : ثقة من أثبت الناس فى ابن سيرين ، وأنس بن سيرين أيضا ثقة كما فى « التقريب » وهما من رجال الستة كما فى « التقريب » وأنس بن مالك بن النضر هذا هو صحابى روى له الستة كما فى « التقريب » وعبد الرزاق أيضا من رجال الستة كما فى التقريب ، وقد مر ذكره فى كتاب الصلاة فالسند رجاله رجال الستة ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « نا أبو عوانة إلخ » قال المؤلف : « دلالة على الباب ظاهرة » .

واعلم أن هذا المأخوذ من المسلم زكاة فيعتبر جميع شرائط الزكاة ، ومن الذمى خراج

(١) رواه عبد الرزاق (ح ٧٠٧٢) .

(٢) إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي أبو إسحاق الكوفى ، عن إبراهيم النخعى وصفية بنت شيبة ، وعنه الثورى وزائدة ، وأبو عوانة ، قال ابن المدينى : له نحو أربعين حديثا ، وقال القظام : لم يكن بالقوى (خلاصة تذهيب : ص / ٢٢) .

باب أن المعدن والركاز فيهما الخمس

٢٤٠٤ - عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « العجماء جبار ، والبئر جبار »

كخراج المقاسمة فيصح فيه التعيين على النسبة ، ومن أهل الحرب مجازاة فيتغير بعوارض ذكرها الفقهاء في فروعهم ، فالتقدير المذكور في روايات الباب غير تعبدى ، ودليل كونه غير تعبدى ما رواه الإمام محمد رحمه الله في « موطئه »^(١) (رجاله ثقات) ، عن مالك حدثنا الزهرى ، عن سالم بن عبد الله ، عن عبد الله بن عمر : أن عمر كان يأخذ من النبط من الخنطة والزيت نصف العشر يريد أن يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر ، فارتفع ما يتوهم أن الفقهاء خالفوا إطلاق الروايات في حكم أهل الحرب ، وأجازوا الزيادة والنقصان بعوارض فقد نبهناك على أصل يفيد عدم الإطلاق .

باب أن المعدن والركاز فيهما الخمس

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : وفي « الجواهر النقى » : وفي « الفائق » للزمخشري : الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر ، والقطعة منه ركزة ، وركيزة .

وقال أبو عبيد الهروى : الركاز القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد والواحد ركز ، وقال أيضاً : اختلف في تفسير الركاز أهل العراق وأهل الحجاز فقال أهل العراق : هي المعادن ، وقال أهل الحجاز : هي كنوز أهل الجاهلية وكل محتمل في اللغة ، والأصل

(١) موطأ محمد : (ص ١١٦ ، حديث رقم : ٣٣١) .

قال محمد : يؤخذ من أهل الذمة ، مما اختلفوا فيه للتجارة ، من كان أو غير قطنية نصف العشر ، في كل سنة ، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله ، وكذلك أمر عمر ابن الخطاب زياد ابن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة ، وهو قول أبى حنيفة .

غريبه : قوله : « النبط » بفتح النون ، جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ، ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم ، وجمعه أنباط ، كما في المصباح المنير (التعليق : ص ١٣٦) .



والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس ^(١) . رواه البخاري .

٢٤٠٥ - عن الشعبي: أن رجلا وجد ركازا فأتى به عليا فأخذ منه الخمس وأعطى بقية الذي وجدته فأخبر به النبي ﷺ فأعجبه ، رواه سعيد بن منصور ، وهذا مرسل قوى الإسناد (دراية) ^(٢) .

٢٤٠٦ - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رفعه في كنز وجدته رجل : إن كنت وجدته في قرية مسكونة أو سبيل ميتاء فعرفه ، وإن كنت وجدته في خربة

فيه قولهم: ركز في الأرض إذا ثبت أصله ، وذكر نحو هذا صاحب مشارق الأنوار ، وعطف الركاز على الكنز في الحديث الذي ذكرناه (هو نحو الحديث الثالث من الباب) دليل على أن الركاز غير الكنز وأنه المعدن كما يقوله أهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعي رحمه الله وقال الخطابي: «الركاز وجهان فالمال الذي يوجد مدفونا لا يعلم له مالك وعروق الذهب

(١) في ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٦٦ - باب في الركاز الخمس رقم : (١٤٩٩) .

قوله « العجماء » سميت به البهيمة ؛ لأنها لا تتكلم ، وقوله : « والمعدن جبار » أي هدر ، وليس المراد أنه لا زكاة فيه ، وإنما المعنى أن من استأجر رجلا للعمل في معدن مثلاً فهلك فهو هدر ولا شيء على من استأجره .

قوله : « في الركاز الخمس ذهب الجمهور إلى أنه المال المدفون ، لكن حصره الشافعية فيما يوجد في الموات ، بخلاف ما إذا وجدته في طريق مسلك أو مسجد فهو لقطة ، وإذا وجدته في أرض مملوكة فإن كان المالك الذي وجدته فهو له ، وإن كان غيره فإن ادعاه المالك فهو له وإلا فهو لمن تلقاه عنه إلى أن ينتهي الحال إلى من أحيا تلك الأرض ، قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد : من قال من الفقهاء بأن الركاز الخمس إما مطلقاً أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث ، وخصه الشافعي أيضاً بالذهب والفضة ، وقال الجمهور : لا يختص ، واختاره ابن المنذر ، واختلفوا في مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور : مصرفه مصرف خمس الفء ، وهو اختيار المزني .

وقال الشافعي في أصح قولي : مصرفه مصرف الزكاة ، وعن أحمدروايتان ، وينبئ على ذلك ما إذا وجدته ذمى فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء ، واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول ، بل يجب إخراج الخمس في الحال ، وأغرب ابن العربي في « شرح الترمذي » فحكى عن الشافعي الاشتراط ، ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه ولا من كتب أصحابه .

(٢) الدراية : (ص / ١٦٣) ، والحديث مرسل قوى الإسناد .



جاهلية أو في قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس ، رواه الإمام الشافعي ، وأبو عبيدة والحاكم ، ورواته ثقات^(١) .

٢٤٠٧ - عن النبي ﷺ قال: « في الركاز الخمس » قيل : يا رسول الله ! وما الركاز؟ قال : « المال الذي خلقه الله في الأرض يوم خلق السماوات والأرض في هذه المعادن ففيها الخمس » رواه الإمام محمد في « الموطأ »^(٢) .

والفضة ركاز ، وفيه أيضاً : قال (أى البيهقي) : « باب من قال المعدن ليس بركاز لقوله عليه السلام : « المعدن جبار وفي الركاز الخمس » ففصل بينهما . قلت : للخصم أن يقول : المعدن هو الركاز فلما أراد أن يذكر له حكماً آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز .

قال المؤلف : فمعنى قوله عليه السلام : « المعدن جبار » أن الهلاك به الآخر الخافر له غير مضمون وقرينة هذا المعنى ذكره قرينا بقوله عليه السلام : « العجماء جبار والبئر جبار » ، الحديث وليس معناه أنه جبار في حق المالك فلا يؤخذ منه الخمس كما زعمه الشافعي وأحمد وغيرهما .

قوله : « عن النبي ﷺ إلخ » قال المؤلف : تعليق ، لكن الإمام الهمام محمد رحمه الله لما روى الحديث واحتج به فهو تصحيح للحديث منه فإنه ثبت في الأصول أن المجتهد إذا استدلل بحديث كان منه تصحيحاً له ، وقد مر في كتاب الصلاة ، ويتأيد الحديث بما أورده في « الجامع الصغير » عن أبي هريرة مرفوعاً : « هكذا الركاز الذي ينبت في الأرض » والحديث الآخر : « الركاز الذهب ، والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت » هق ، يعني البيهقي في السنن ، ثم كتب عليهما علامة الضعف لكنه لا يسقط عن التأيد به ، وكذا يؤيده ما أورده ابن عابدين في نهيته عن أبي يوسف حيث قال : قال الإمام أبو يوسف في

(١) رواه الحاكم (٢ / ٦٥) ، والتمهيد (٧ / ٣٥) والحميدى (٥٩٧) ، والكنز (٧ / ٤٠٥) ، ورواته ثقات .

(٢) الموطأ : (ص ١١٩) ، تحت الحديث رقم (٣٣٩) وزاد : « وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا » .



كتابه المسمى بالخراج : « حدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري قال : كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل في قلب جعلوا القلب عقله ، وإذا قتله دابة جعلوها عقله ، وإذا قتله معدن جعلوه عقله ، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : العجماء جبار ، والمعدن جبار ، والبئر جبار وفي الركاز الخمس ف قيل : « ما الركز يا رسول الله ؟ فقال : الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت »^(١) اهـ .

قلت : وأورده البيهقي^(٢) أيضا عن أبي يوسف ، عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري ، عن أبيه ، عن جده ، عن أبي هريرة بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « في الركاز الخمس » قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال : الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت هكذا في الزيلعي ، دل الحديث على تفسير الجبار بما قررناه ، وعلى تفسير الركاز بما يشمل المعدن ، وفيه عبد الله بن سعيد ضعيف كما يتحصل من الزيلعي وغيره لكن الإمام الهمام أبا يوسف لما احتج بالحديث كما هو الظاهر من صنيعة ، وإيراده في كتاب مذهبه كان هذا تصحيحا منه للحديث ، ولما كان التصحيح موقوفا على كون الراوى ثقة كان هذا إما توثيقا له منه ، وإما كان عنده متابع له ، وبكل حال فلا أقل من كون الحديث في درجة التأيد ، وقد روى أبو حنيفة ، عن عطاء ، عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : الركاز الذي ينبت من الأرض ، أخرجه أبو محمد البخاري ، عن صالح الترمذي ، عن علي بن الحسن بن يسار المقرئ ، عن محمد بن الصباح الدولابي ، عن حبان بن علي ، عن أبي حنيفة كما في جامع المسانيد^(٣) ، ولم نجد أحدا منهم مضعفا في الميزان إلا ما ذكره ابن حبان من المقال مع توثيقه عن ابن معين وغيره ، وصالح الترمذي الذي ضعفه الذهبي في الميزان ليس هو هذا فإنه روى عن السدي ، وعن مقاتل ، عن مجاهد فهو أكبر من هذا بكثير ، فالأثر إن لم يكن صالحا للاحتجاج به فلا أقل من أن يعتبر به ، والضعيف إذا ورد

(١) قوله : « خلقت » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البيهقي : (٤ / ١٥٢) .

(٣) العلل المتناهية (٢ / ٩) ، وابن عدى في « الكامل » (٢ / ٨٣٣) ، وأبو حنيفة (١ / ٤٦٢) ،

والكثر (٥٠٩٦١) .



٢٤٠٨ - حدثنا أبو أسامة، عن الشعبي: أن غلاماً من العرب وجد ستوقه فيها عشرة آلاف ، فأتى بها عمر رضى الله عنه ، فأخذ منها خمسها ألفين ، وأعطاه ثمانية آلاف ، رواه ابن أبي شيبة^(١) .

٢٤٠٩ - عن أبي قيس، عن هذيل قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال : إني وجدت كنزاً فيه كذا وكذا من المال ، فقال : أراه ركاز مال عادي فأد خمسته في بيت المال ، ولك ما بقي ، رواه ابن المنذر (دراية)^(٢) .

بطرق عديدة تقوى كما مرفى المقدمة ، فما ذهب إليه أبو حنيفة في تفسير الركاز أولى مما ذهب إليه غيره ؛ لكونه متأيذا باللغة والآثار والله تعالى أعلم .

قال المؤلف : وأما ما روى الإمام محمد رحمه الله في موطنه^(٣) ، أخبرنا مالك ، حدثنا ربيعة بن أبي عبد الرحمن وغيره : أن رسول الله ﷺ أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن من معادن القبلىة ، وهو من ناحية الفرع فتلك المعادن إلى اليوم لا يؤخذ منها إلا الزكاة ثم قال محمد : الحديث المعروف عن النبي ﷺ قال : « فى الركاز » إلخ ، وساق ما نقلناه عنه فى المتن فثبت بهذا أن حديث مالك (وسيأتى الكلام مفصلاً) غير معروف عند الإمام محمد وإنما المعروف ما استدلل به واحتج ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا أبو أسامة إلخ » قال المؤلف : دلالة هذه الآثار الثلاثة على الباب ظاهرة ، وفى الزيلعى ما نصه حديث يخالف لما ذكر ، روى أبو حاتم من حديث عبد الله ابن نافع ، عن أبيه ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « فى الركاز العشور »^(٤) انتهى .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٢ / ٢٥٥) .

(٢) انظر : الدراية (ص / ١٦٣) .

(٣) موطأ محمد : (ص / ١١٩ ، ح ٣٣٩) .

(٤) الكنز (١٠٩٦٥) ، والموضوعات (٢ / ١٤٩) ، وابن القيسراني فى « الموضوعات » (٥٣٢) ، واللائلى (٢ / ٣٧) ، وابن عسدى فى « الكامل » (٤ / ١٤٨٢) ، وتنزيه الشريعة (٢ / ١٣٠) .

٢٤١٠ - عن سفيان، عن عبد الله بن بشر الخثعمي، عن رجل من قومه يقال له : حممة قال : سقط على جرة من دير بالكوفة فيها ورق فأتى بها عليا فقال : قسمها أخماسا ، فخذ عنها أربعة ودع واحدا ، رواه سعيد بن منصور (دراية)^(١) .

قال الشيخ في الإمام : ورواه يزيد بن عياض ، عن نافع ، وابن نافع ، ويزيد كلاهما متكلم فيه ، ووصفهما النسائي بالترك ، انتهى كلامه . وأما ما نقلناه آنفا عن الموطأ من الإقطاع لبلال ففى « التعليق المجد » قال السنوى : قال الشافعى : « ليس هذا بما يشبه أهل الحديث ، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله ﷺ قال البيهقى : هو كما قال الشافعى فى رواية مالك ، وأما ما أخرجه البيهقى : أن رسول الله ﷺ أخذ من معادن القبلية الصدقة ففى سنده كثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ، ذكره العيني .

وأما ما فى الدراية : وفى الباب عن أبى هريرة أيضاً أخرجه البيهقى^(٢) بلفظ : « إن رجلا جاء بخمس أواق ، فقال : يا رسول الله ! إني وجدت هذا فى معدن فخذ منه الزكاة قال : « لا شىء فيه » ورده .

فإن ثبت بسند معتمد عليه فالجواب عنه : أن المراد بقوله : « لا شىء فيه أى من الزكاة ورده » أى ورد المال ولم يأخذ منه الزكاة توفيقا بين الأحاديث مع أن حديث البخارى المثبت الخمس فى المعدن الداخلى فى الركاز مقدم عليه ، وفى الجوهر النقى باب من قال : لا شىء فى المعادن حتى تبلغ نصابا ذكر (أى البيهقى) فيه : أن رجلا جاء النبى ﷺ بمثل بيضة من ذهب فقال : أصبت هذه من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه عليه السلام ، وفى آخر الحديث : فحذفه بها قال البيهقى : يحتمل أنه إنما امتنع من أخذ الواجب منها ؛ لكونها ناقصة عن النصاب ، ويحتمل غيره .

قلت : الرجل دفعها كلها فلم يمتنع عليه السلام من أخذ الواجب منها بل امتنع من أخذها كلها كراهة لخروجه من ماله كله ، وقد نبه عليه السلام على ذلك بقوله : « إنما الصدقة عن ظهر غنى »^(٣) ، وهذا المعنى هو الذى فهمه البيهقى ، فذكره فيما بعد فى

(١) انظر الدراية (ص / ١٦٣) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ١٥٤) .

(٣) رواه أحمد (٢ / ٥٠١) ، والبيهقى (٤ / ١٨١) ، وابن خزيمة (٢٤٤١) ، والطبرى ==



باب لا زكاة في الحجر واللؤلؤ إلا أن يكون للتجارة

- ٢٤١١ - عن عكرمة قال : « ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة ، إلا أن يكون للتجارة ، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة » رواه ابن أبي شيبة في مصنفه^(١) .
- ٢٤١٢ - عن علي رضي الله عنه قال : « لا زكاة في اللؤلؤ » رواه البيهقي^(٢) بسند منقطع ، ورواه سعيد بن منصور من قول عكرمة وسعيد بن جبير وغيرهما .
- ٢٤١٣ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « لا

« أبواب صدقة التطوع » مستدلاً به على ذلك ؛ ولذا بوب عليه أبو داود في سننه فقال : من يخرج من ماله .

قال المؤلف : كان مقصود البيهقي به نقل بعض الاستدلال على اشتراط النصاب في المعدن فأبطل صاحب الجوهر هذا الاستدلال بإبداء احتمال .

باب لا زكاة في الحجر واللؤلؤ إلا أن يكون للتجارة

قوله : « عن عكرمة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وكذلك دلالة الذي بعده ، لكن ليس فيه : إلا أن يكون للتجارة ، والإجماع منعقد على زكاة أموال التجارة فيقيد الأثر به ، وفي « رحمة الأمة » : أجمعوا على أنه لا زكاة في غير الذهب والفضة من الجواهر ، كاللؤلؤ والياقوت والزمرد ، ولا في المسك والعنبر سائر الفقهاء اهـ .

قلت : وإنما اختلفوا في خمس هذا الأشياء إذا وجدت في المعدن ، ولم نطلع على حديث صريح في الخمس إثباتاً ولا نفياً فالمسألة إذن قياسية .

قوله : عن « عمرو بن شعيب إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب بما ذكرناه في الأثر

== (٢ / ٢١٤) ، وفتح الباري (٥ / ٧٢) ، وشرح السنة (٦ / ١٧٩) ، وابن سعد (٤ / ٢ / ١٩) ، والكشاف (١٨) ، والكنز (١٦٢٧٠) ، والخطيب في « التاريخ » (٤ / ٢٣٨) ، وابن

عدي في « الكامل » (٥ / ١٧٠٤) .

(١) في المصنف (٣ / ١٤٣) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ١٦٤) بنحوه .



زكاة فى حجر ، أخرجه ابن عدى فى الكامل^(١) ، وضعفه الزيلعى^(٢) .

باب لا شيء فى العنبر

٢٤١٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لا شيء فى العنبر » رواه البيهقى من

الذى قبله ظاهرة ، وإنما كتبناه للتأييد لا للتأسيس والاحتجاج ، وفى الدر المختار : « ولا شيء فى ياقوت وزمرد وفيروز ونحوها وجدت فى جبل أى فى معادنهما ولو وجدت دفين الجاهلية أى كنزا خمس لكونه غنيمة » مع الطحاوى .

قال المؤلف : فالآثار تقيد به فافهم ، قال ابن قدامة فى المغنى : ولا زكاة فى المستخرج من البحر ، كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه روى نحو ذلك عن ابن عباس ، وبه قال عمر ابن عبد العزيز ، وعطاء ، ومالك ، والثورى ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح ، والشافعى ، وأبو حنيفة ومحمد ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، ولنا : أن ابن عباس قال : ليس فى العنبر شيء ، إنما هو شيء ألقاه البحر ، وعن جابر نحوه ، رواهما أبو عبيد ، ولأنه قد كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ ، وخلفائه فلم يأت فيه سنة ، ولا عن أحد من خلفائه من وجه يصح ؛ ولأن الأصل عدم الوجوب فيه ، ولا يصح قياسه على معدن البر فإن البحر لا بد عليه لأحد فلا يكون المستخرج منه غنيمة .

باب لا شيء فى العنبر

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال المؤلف فى : « التلخيص الحبير » وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس : أن إبراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال : « إن كان فيه شيء فالخمس » ، وجمع بين قوليه الحافظ العلامة ابن حجر العسقلانى فى « فتح البارى » فقال : « ويجمع بين القولين بأنه كان شك فيه ثم تبين له أن

(١) ابن عدى فى « الكامل » : (٥ / ١٦٨١) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٣٨٢) .



طريق سعيد بن منصور ، وابن أبي شيبة ، وأبو عبيد في الأموال بسند صحيح ، وعلقه البخاري^(١) مجزوماً به .

٢٤١٥ - وقال أبو عبيد أيضاً : حدثنا مروان بن معاوية ، عن إبراهيم المديني ، عن أبي الزبير ، عن جابر نحوه ، وزاد : هو للذي وجدته ، وليس العنبر بغنيمة^(٢) (التلخيص الحبير) .

أبواب زكاة الزروع والثمار

باب ما يجب فيه العشر

ونصف العشر قليلاً أو كثيراً أو خضروات

٢٤١٦ - عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، قال : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرين العشر ، وما سقى بالنضح نصف العشر » رواه البخاري^(٣) .

لا زكاة فيه فجزم بذلك ، وأما ما ورد عن عمر من العشر في العنبر فضعيف سنده كما في التلخيص .

باب ما يجب فيه العشر

ونصف العشر قليلاً أو كثيراً أو خضروات

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب على الباب ظاهرة من حيث كون كلمة ما عامة لكل

(١) رواه البخاري « تعليقاً » في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٦٥ - باب ما يستخرج من البحر ، ووصله البيهقي في سننه الكبرى .

قلت : وصله أبو عبيد في « كتاب الأموال » من طريقه بلفظ : « أنه كان يقول في العنبر الخمس ، وكذلك اللؤلؤ » .

قال الحافظ في « الفتح : ٣ / ٤٢٥ » : ومفهوم الحديث : أن غير الركاك لا خمس فيه ، ولا سيما اللؤلؤ والعنبر ؛ لأنهما يتولدان من حيوان البحر فأشبهها السمك .

(٢) قوله : « بغنيمة » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ٢٧٣) ، وعزاه إلى البخاري (٢ / ١٥٥) ، وأحمد =

٢٤١٧ - عن جابر بن عبد الله يذكر: أنه سمع النبي ﷺ قال: « فيما سقت الأنهار والغيم العشور ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر » . رواه مسلم^(١) .

كثير وقليل ، وللخضروات في أثر عمر بن عبد العزيز تصريح بعموم الوجوب القليل ، والكثير ، وأما ما أخرجه الشيخان^(٢) من حديث أبي سعيد : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » ، كما في الدراية ، وهو دليل لمن شرط النصاب .

فالجواب عنه ما في الزيلعي : ومن الأصحاب من جعله منسوخا ولهم في تقريره قاعدة ذكرها السخاقي نقلا عن القواعد الظهيرية قال : إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص ، فإن علم تقديم العام على الخاص خص العام بالخاص ، كمن يقول لعبده : « لا تعط أحدا شيئا » ثم قال له : « أعط زيدا درهما » فإن هذا تخصيص لزيد ، وإن علم تأخير العام كان العام ناسخا للخاص كمن قال لعبده : « أعط زيدا درهما » ، ثم قال له : « لا تعط أحدا شيئا » فإن هذا ناسخ للأول هذا مذهب عيسى بن أبان ، وهو المأخوذ به .

قال محمد بن شجاع البلخي : هذا إذا علم التاريخ أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخر لما فيه من الاحتياط ، وهنا لم يعلم التاريخ فيجعل آخر احتياطا ، والله أعلم ، انتهى كلامه .

وقال ابن الجوزي في « التحقيق » : واحتجت الحنفية بما روى أبو مطيع البلخي ، عن أبي حنيفة ، عن أبان بن أبي عياش ، عن رجل ، عن رسول الله ﷺ قال : « فيما سقت السماء

== في « المسند » (٣ / ٣٤١) ، والبيهقي (٤ / ١٣٠) ، التمهيد (٩ / ٢١٢) وابن خزيمة (٢٣٠٨) ، والمجمع (٣ / ٧٢) ، والتلخيص (٢ / ١٦٩) ، والمشكاة (١٧٩٧) ، وصححه الشيخ الألباني .

(١) رواه مسلم (٩٨١) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٤١) ، والبيهقي (٤ / ١٣٠) ، وابن خزيمة (٢٣٠٩) ، وشرح معاني الآثار (٢ / ٣٧) .

(٢) رواه البخاري (١٤٤٧) ، ومسلم (٩٧٩) ، وأبو داود (١٥٥٩) ، والنسائي (٥ / ١٧) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٠٢ ، ٣ / ٦٠) ، والبيهقي (٤ / ١٢١) ، وشرح السنة (٥ / ٤٩٩) ، وصححه الشيخ الألباني ، الإرواء (٣ / ٢٧٥) .

٢٤١٨ - أخبرنا معمر، عن سماك بن الفضل، عن عمر بن عبد العزيز قال : « فيما أنبت الأرض من قليل أو كثير العشر » ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وأخرجه

العشر ، وفيما سقى بنضح أو غرب نصف العشر في قليله وكثيره^(١) ، قال أبو حنيفة : « ولم يذكر صاعكم » قال : وهذا الإسناد لا يساوى شيئاً أما أبو مطيع فقال ابن معين : « ليس بشيء » وقال أحمد : لا ينبغي أن يروى عنه ، وقال أبو داود : تركوا حديثه وأما أبان فضيف جداً ضعفه شعبة اهـ . قال المؤلف : والضعيف يعتضد به الأحاديث العامة .

قلت : أما أبو مطيع البلخي الخراساني فقد تفقه به أهل تلك الديار ، وكان بصيراً بالرأى علامة كبير الشأن ، وكان ابن المبارك يعظمه ويحمله لدينه وعلمه قال العقيلي : كان مرجئاً صالحاً في الحديث إلا أن أهل السنة (أى المحدثون الذين زعموا أن أهل الرأي مرجئة^(٢) صالحاً وليسوا من أهل السنة) أمسكوا عن الرواية عنه وقال محمود بن غيلان : هو كبير المحل عند الحنفية اهـ . ملخصاً من اللسان ، وفي حاشيته عن العبر للذهبي عن أبي داود : بلغنا أنه من كبار الأمرين بالمعروف ، والناهي عن المنكر اهـ . ومن كان هذا شأنه لا يكون وضاعاً ، ولا كذوباً ، ولا مبغضاً للسنن فمن رماه بذلك فقد تحامل عليه وجفاً أو كذب عليه وافترى ، وحسبنا للتعويل عليه أن مثل ابن المبارك كان يعظمه ويحمله لدينه وعلمه وأثنى عليه العقيلي وقال : كان صالحاً في الحديث ، وأما أبان بن أبي عياش فقد روى له أبو داود مقروناً وكان رجلاً صالحاً قال ابن عدى : وأرجو أنه لا يعتمد الكذب إلا أنه يشبه عليه ويغلط وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق كذا في التهذيب ، وقد روى عنه الإمام أبو حنيفة كما ترى فالرجل يعتبر بحديثه استشهاده ، والله تعالى أعلم .

قال الشيخ : ويمكن أن يأول حديث : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » بحمل لفظ الصدقة على زكاة التجارة بأن يكون قيمة الوسق أربعين درهما وقت التكلم بهذا الحكم كما

(١) موضوع . انظر الضعيفة (٤٦٣) .

قال ابن الجوزي في « التحقيق » : واحتجت الحنفية بما روى أبو مطيع البلخي عن أبي حنيفة قال : وهذا الإسناد لا يساوى شيئاً ، أما أبو المطيع فقال ابن معين : ليس بشيء . ، وقال أحمد لا ينبغي أن يروى عنه ، وقال أبو داود : « تركوا حديثه ، وأما أبان فضيف جداً ، ضعفه شعبة » .

(٢) انظر الضعيفة المصدر السابق .



عن مجاهد ، وعن إبراهيم النخعي ، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في مصنفه ، عن عمر ابن عبد العزيز ، وعن مجاهد ، وعن إبراهيم النخعي (الزيلعي)^(١) .

أنهم حملوا على مثله حديث أداء عشرين درهما أو شاتين في زكاة الإبل ، وإلى هذا التأويل ينظر صاحب الهداية ، وكذا حملوا قوله عليه السلام : « نصف صاع من بر »^(٢) في حديث المصرة ، وكذا قوله عليه السلام : « المرهون يحلب ويركب بنفقة »^(٣) والسر في ذلك كله التخمين ؛ للسهولة أو لدفع النزاع والتشويش فافهم .

وأما ما في الزيلعي : روى الدارقطني^(٤) في سنته من حديث عبد الوهاب : أنبأ هشام بن عطاء بن السائب ، عن موسى بن طلحة : أن رسول الله ﷺ نهى أن يؤخذ من الخضراوات صدقة انتهى . وهذا مرسل حسن ، فإن عبد الوهاب هذا هو ابن عطاء الخفاف ، وهو صدوق ، روى له مسلم في صحيحه ، وعطاء بن السائب وثقه الإمام أحمد وغيره إلخ ، واستدل به من نفى العشر عن الخضراوات ، وما في النيل : أخرج الحاكم والبيهقي ، والطبراني من حديث أبي موسى ، ومعاذ حين بعثهما النبي ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم ، فقال : « لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة : الشعير ، والحنطة ، والزبيب ، والتمر ، قال البيهقي^(٥) : « رواته ثقات وهو متصل » .

(١) قوله : « وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في مصنفه عن عمر بن عبد العزيز ، وعن مجاهد ، وعن إبراهيم النخعي » غير مثبتة في « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه أبو داود في : كتاب الزكاة ، ١٨ - باب متى تؤدى ؟ رقم (١٦١٧) .

وقال أبو داود عقبه : « وهو وهم من معاوية بن هشام أو ممن رواه عنه » .

(٣) رواه البخاري في : ٤٨ - كتاب الرهن ، ٤ - باب الرهن مركوب ومحلوب ، رقم : (١٢٣٨) .

ورواه أبو داود في : ٢٢ - كتاب البيوع ، ٢٦ - باب في الرهن ، رقم : (٣٥٢٦) .

ورواه الترمذي في : ١٢ - كتاب البيوع ، ٣١ - باب ما جاء في الانتفاع بالرهن ، رقم : (١٢٥٤) ،

وقال : « حديث حسن صحيح » .

ورواه ابن ماجه في : ١٦ - كتاب الرهن ، ٢ - باب الرهن مركوب ومحلوب ، رقم : (٢٤٤٠) .

ورواه أحمد : (٢ / ٤٧٢) .

(٤) رواه الدارقطني : (٢ / ٩٨) .

(٥) تقدم .



باب زكاة العسل

٢٤١٩ - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال : « جاء هلال أحد بنى متعان

فالجواب عنهما : أنهما خاصان فيقدم العام عليهما كما مر حديث خمسة أوسق ، وأجاب أيضاً صاحب الهداية عن حديث : « ليس في الخضراوات صدقة »^(١) : إنه محمول على صدقة يأخذ العاشر ، وبه يأخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه .

قلت : كما في : « الدر المختار » آخر باب العاشر : « مر بنصاب رطاب للتجارة كبطيخ ، ونحوه لا يعشره عند الإمام » إلخ ، ويؤيده لفظ الحديث فإن فيه نهى أن يؤخذ الصدقة إلخ ، وقد قال الزيلعي : وأما أحاديث إنما تجب الزكاة في خمس (أى خمسة أشياء) وهى الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة (فكلها مدخولة ، وفى متنها اضطراب ثم ساق تلك الأحاديث وذكر منها حديث النبل المار آنفاً أيضاً .

وفى الجوهر النقى : باب لا تؤخذ صدقة فى شيء من الشجر عن النخل والعنب .

قلت : فى المحلى لابن حزم : العجب من الشافعى أنه قاس على البر ، والشعير كل ما يعمل منه خبز أو عصيدة ، ولم يقس على التمر والزبيب كل ما يتقوت به من الثمار ، فإن البلوط والتين ، والقسطل ، وجوز الهند أقوى وأشهر فى التقوت من الزبيب .

وفى الهداية : « أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى الجنان عادة ، بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصية أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر ، والمراد بالمذكور القصب الفارسى أما قصب السكر قصب الذريرة ففيهما العشر ؛ لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف ، التبن ؛ لأن المقصود الحب والتمر دونهما » .

باب زكاة العسل

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » قال المؤلف : هذا الحديث نقله الزيلعي ، وقال :

(١) رواه البيهقي : (٤ / ١٣٠) ، والمشكاة (١٨١٣) ، وعبد الرزاق (٧١٨٥) ، وابن عدى فى « الكامل » (٢ / ٦١٠) ، والمجمع (٣ / ٦٨) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الاوسط » ، والبرار ، وفيه الحارث بن نبهان ، وهو متروك وقد وثقه ابن عدى .

إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له ، وكان سأل ، أن يحمي واديا يقال له : « سلبة » ، فحمي له رسول الله ﷺ ذلك الوادي ، فلما ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك ، فكتب عمر : إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحل فاحم له سلبه ، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء » رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

كذلك رواه النسائي سواء ، وفي « الجواهر النقي » باب ما ورد في العسل : ذكر (أبي البيهقي) فيه حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن هلالا جاء إلى النبي ﷺ بعشور نحل له^(٢) الحديث .

قلت : حسنه ابن عبد البر في « الاستذكار » اهـ . وفي « نيل الأوطار » : وحديث عمرو بن شعيب قال الدارقطني : يروى عن عبد الرحمن بن الحارث وابن لهيعة مسندا ورواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرو بن شعيب عن عمر مرسلا .

قال الحافظ : « فهذه علة ، وعبد الرحمن وابن لهيعة ليسا من أهل الإتقان ، لكن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات ، وتابعهما أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عند ابن ماجه وغيره اهـ .

قال المؤلف : ما نقلته في المتن فهو من رواية عمرو بن الحارث ، ورواية عبد الرحمن ابن الحارث أيضا ذكرها أبو داود في سننه بعد رواية عمرو بن الحارث ، وسكت عليه ، فالحديث مرفوع سالم عن الجرح ، ومحتج به ؛ لسكوت أبي داود عليه ، وتحسين ابن عبد البر له وصحيح عند النسائي في المجتبى له ، فإنه لم يدخل فيه إلا ما صح عنده كما مر في كتاب الصلاة من هذا الكتاب ، ودلالته على الباب ظاهرة ، والحديث ليس فيه كسائر

(١) انظر : التعليق السابق ، والحديث رقم (١٦٠٠) في سنن أبي داود .

(٢) رواه أبو داود في : كتاب الزكاة ، ١٢ - باب زكاة العسل ، رقم : (١٦٠٠) .

ورواه النسائي في : كتاب الزكاة ، باب « ٢٩ » .

وتمام لفظه : « إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحل فاحم له سلبه ، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء » .

الأحاديث الواردة في الباب حد النصاب والسكوت في معرض البيان بيان ، فلا يكون فيه نصاب لا سيما مع قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » ، والعسل يتحصل مما سقت السماء ولو بواسطة الخل فيكون الحديث شاملاً له بكون ما عامة المسقى بواسطة وبلا واسطة ، وأما ما ورد في سنن أبي داود^(١) في حديث عمرو أيضاً برواية أسامة بن زيد عنه من كل عشر قرب قربة ، وسكت عنهما أبو داود ، وفي الزيلعي : روى أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب الأموال : « حدثنا أبو الأسود ، عن ابن لهيعة ، عن عبيد الله بن أبي جعفر ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من العسل من كل عشر قرب قربة من أوسطها .

وقال في الدراية : « وفي إسناده ابن لهيعة » .

قلت : قد مر أنه محتج به عند الإمام أحمد والترمذي ، وبهذا النصاب قال أبو يوسف رحمه الله تعالى في رواية عنه ، كما في الهداية .

فالجواب عنه في فتح القدير : أما النفي عما هو أقل من عشر قرب ، فلا دليل عليه . قلت : وإنما مفهوم الحديث بيان نسبة الواجب كما في قوله عليه السلام : في أربعين ديناراً دينار مع كون النصاب أقل منه يعني عشرين ديناراً وفي « فتح القدير » أيضاً : وأما ما في الترمذي^(٢) أنه عليه السلام قال : « في العسل كل عشرة أرق رق » فضعيف ، وفي « الدر المختار » يجب العشر في عسل ونوقل أرض غير الخراج ، ولو غير عشرية ، كجبل ومفازة بخلاف الخراجية ؛ لثلاث يجتمع العشر والخراج ، وكذا يجب العشر في ثمرة جبل أو مفازة إن حماه الإمام ؛ لأنه مال مقصود لا إن لم يحمه ؛ لأنه كالصيد اهـ . وفي

(١) رواه أبو داود في : كتاب الزكاة ، ١٢ - باب زكاة العسل ، رقم : (١٦٠٢) .

(٢) رواه الترمذي في : ٥ - كتاب الزكاة ، ٩ - باب ما جاء في زكاة العسل ، رقم (٦٢٩) ، من حديث ابن عمر ، وقال الترمذي : « حديث ابن عمر في إسناده مقال » .

غريبه : قوله : « الزق » السقاء ، والزق من الأهب كل وعاء اتخذ لشراب ونحوه ، وجمع القلة أزقاق والكثير زقاق وزقان ، مثل ذئب وذويان .

٢٤٢٠ - عن سليمان بن موسى، عن أبي سيارة المتعنى قال : قلت : يا رسول الله ﷺ إن لى نحلا قال : « أد العشر ، قلت : احمها لى فحمها لى » رواه أحمد^(١)، وابن ماجه^(٢)، وعبد الرزاق ، وأبو داود الطيالسى ، والطبرانى ، وأبو يعلى ، قال البيهقى^(٣) : « هذا أصح ما ورد فيه وهو منقطع » وقال الترمذى فى العلل : سألت محمداً عنه فقال : « مرسل ؛ لأن سليمان لم يدرك أحداً من الصحابة ، ولا يصح فى زكاة العسل شىء » .

« الطحاوى » قوله : إن حماه الإمام ، الضمير عائد إلى المذكور وهو العسل والتمر ، والظاهر أن المراد : والحماية من أهل الحرب والبغاة ، وقطاع الطريق ، لا عن كل أحد ، فإن ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه .

قوله : « عن سليمان بن موسى إلخ » ما قال فيه البيهقى والترمذى فمن الانقطاع والإرسال فهو غير مضر عندنا وقول الترمذى : لا يصح فى زكاة العسل شىء ، مراده الحديث المسند لا المرسل ، أو المراد نفى الصحة لا الحسن ، فلا يضر هذا أيضاً وهاهنا فوائد مهمة .

الفائدة الأولى :

فى التلخيص الحبير : « حديث عمر فى الزيتون العشر » رواه البيهقى بإسناد منقطع ، والراوى له عثمان بن عطاء ضعيف ، وأصح ما فى الباب قول ابن شهاب : « مضت السنة فى زكاة الزيتون أن تؤخذ ممن عطر زيتونه حين يعصره » فذكر كلامه قوله : وغيره ، أى غير عمر ذكره صاحب المذهب عن ابن عباس ، وضعفه النووى وقد أخرجه ابن أبى شيبة ،

(١) فى « المسند » : (٢ / ١٨٤) .

(٢) فى : ٨ - كتاب الزكاة ، ٢٠ - باب زكاة العسل ، رقم (١٨٢٣) .

فى الزوائد : فى إسناده قال ابن أبى حاتم عن أبيه : لم يلق سليمان بن موسى أباً سيارة .

والحديث مرسل ، وحكى الترمذى فى العلل عن البخارى ، عقب هذا الحديث ، أنه مرسل .

ثم قال : لم يدرك سليمان أحداً من الصحابة اهـ .

وأبو سيارة ليس له عند ابن ماجه سوى هذا الحديث الواحد ، وليس له شىء فى الأصول الخمسة .

(٣) رواه البيهقى : (٤ / ١٢٦) .



وفى إسناده ليث^(١) بن أبي سليم وثقه بعضهم كما مر .

الفائدة الثانية فى حكم الخرص :

قد روى الترمذى^(٢) عن عتاب بن أسيد : أن النبى ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم ، وبهذا الإسناد أن النبى ﷺ قال فى زكاة الكروم : إنها تخرص كما النخل ثم تؤدى زكاة زبيها كما تؤدى زكاة النخل تمرًا ثم قال : حسن غريب ، وروى يخرص أبو داود^(٣) مرفوعا ، وسكت عنه : « إذا خرصتم فجذوا ، ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا أو تجذوا الثلث فدعوا الربع اهـ . أيضًا قد روى أبو داود^(٤) عن عائشة ، وسكت عنها أنها قالت : « وهى تذكر شأن خير كان النبى ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل عنه اهـ . وفى « كنز العمال » عن سهل ابن أبي حثمة : أن عمر بعثه على خرص التمر فقال : إذا أتيت على أرض فأخرصها ، ودع لهم قدر ما يأكلون (مسدد بن سعد) وهو صحيح اهـ .

فهذه الأحاديث تدل على جواز الخرص ، وترك شيء من تلك الأموال فهاتان مسألتان تخالفان الحنفية .

وجوابه ما قاله الطحاوى^(٥) فى شرح معانى الآثار : قالوا : ليس فى شيء من هذه الآثار

(١) سبق ترجمته فى الضعفاء فى كتاب « المغنى » للإمام الذهبى .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب الزكاة ، ١٧ - باب ما جاء فى الخرص ، رقم (٦٤٤) ، وقال : « حسن غريب » .

ورواه أبو داود فى : ٩ - كتاب الزكاة ، ١٤ - باب فى خرص العنب ، رقم (١٦٠٣) .

ورواه النسائى فى : ٢٣ - كتاب الزكاة ، ١٠٠ - باب شراء الصدقة .

ورواه ابن ماجه فى : ٨ - كتاب الزكاة ، ١٨ - باب خرص النخل والعنب ، رقم (١٨١٩)

(٣) فى : كتاب الزكاة ، ١٤ - باب فى الخرص ، رقم (١٦٠٥) .

قال أبو داود : « الخارص يدع الثلث للحرقه » .

(٤) فى : كتاب الزكاة ، ١٥ - باب متى يخرص الثمر ، رقم (١٦٠٦) .

(٥) شرح معانى الآثار : (٢ / ٣٩) .



أن التمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت في حديث ابن عمر وجابر ، وكيف يجوز أن يكون كانت رطباً ؟ فيجعل لصاحبها حق الله فيها . مكيلة ذلك تمرّاً يكون عليه نسيئة ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً ، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة ، وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة قد ذكرنا ذلك في غير هذا الموضوع من كتابنا هذا ، ولم يستثن رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً ، فليس وجه ما روي في الخرص عندنا على ما ذكرتم (من أنه يخرص الرطب تمرّاً ، فيعرف مقدارها ، فيسلم إلى أربابها ، ويملك بذلك حق الله تعالى فيها ، ويكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمرّاً) من أبي الطيب شارح الترمذى ولكن وجه ذلك عندنا والله أعلم أنه إنما أريد أنه يخرص ابن راحة ليعلم به مقدار ما في أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ منه بقدره في وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم ، وكيف يجوز ذلك؟ وقد يجوز أن تصيب الثمرة بعد ذلك آفة فتتلفها أو نار فتحرقها ، فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له ، ولكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا ثم قال : وقد دل على ذلك أيضاً ما حدثنا ابن مرزوق^(١) أن قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثالث » . الحديث ، فقد علمنا أن ذلك لا يكون في وقت ما تؤخذ الزكاة ؛ لأن ثمرته لو بلغت مقدار ما تجب فيه الزكاة لم يحط عنه شيء مما وجب عليه فيها ، فأخذ منه ما وجب عليه فيها بكماله هذا مما اتفق عليه المسلمون ، ولكن الخطيئة المذكورة في هذا الحديث إنما هي قبل ذلك في وقت ما يأكل من الثمرة أهلها قبل أو أن أخذ الزكاة منها فأمر الخراص أن يلقوا بما يخرصون المقدار المذكور في هذا الحديث ؛ لثلاثاً يحتسب بها على أهل الثمار في وقت أخذ الزكاة منهم ، وقد روى عن عمر رضي الله عنه : أنه كان يأمر الخراص بذلك أيضاً ، ثم قال : وقد قال قوم في الخرص غير هذا القول قالوا : إنه قد كان في أول الزمان يفعل ما قال أهل المقالة الأولى : من تملك الخراص أصحاب الثمار حق الله فيها وهي رطب ببدل يأخذونه منهم تمراً ثم نسخ ذلك بنسخ الربا فردت الأمور أن لا يؤخذ في الزكاة إلا ما يجوز في البيعات ثم قال : ألا ترى أن رجلاً لو وجبت عليه في دراهمه الزكاة ، فباع ذلك منه المصدق بذهب نسيئة أن ذلك لا يجوز ، وكذلك لو باعه منه بذهب : ثم فارقه قبل أن يقبضه لم يجز ذلك ، وكذلك لو وجبت

(١) قوله : « ابن مرزوق » غير ظاهرة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .



عليه في ماشية الزكاة ثم سلم ذلك له المصدق ببذل مجهول أو ببذل معلوم إلى أجل معلوم، فذلك كله حرام غير جائز فكان كل ما حرم في البيعات في بيع الناس ذلك بعضهم من بعض قد دخل في حكم المصدق في بيعه إياه من رب المال الذي فيه الزكاة، الذي يتولى المصدق أخذها منه اهـ مختصراً.

فائدة ثالثة :

في الجواهر النقى : باب صدقة الخلطاء قلت : في الإشراف لابن المنذر : لو كان بينها ماشية بحيث لو انفرد كل منها لم تجب عليه زكاة قال مالك والثوري وأبو ثور وأهل العراق : « لا زكاة عليها » وقال الشافعي : « عليهما الزكاة » قال ابن المنذر : الأول أصح وفي قواعد ابن رشد : قال مالك وأبو حنيفة : « لا زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب » وقال الشافعي : المال المشترك كمال رجل واحد ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة يحتمل الأمرين إلا أن مفهوم اشتراط النصاب كما كان هو أرفق كان الأول أظهر انتهى كلامه . وفيه أيضاً : ويدل عليه قوله عليه السلام : « لا يجمع بين متفرق » (١) معناه في الملك فالجمع بين غنمهما مخالف لهذا الحديث ؛ ولأن الخلطة لا تؤثر في إيجاب الحج فكذا الزكاة ؛ لأنها لا تفيده غنى كما لا تفيده استطاعة اهـ . ملخصاً .

وأما ما ورد في حديث الترمذي (٢) : وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية

(١) [صحيح]

رواه البخاري في (كتاب الزكاة باب « ٣٤ ») ، وأبو داود في (الزكاة باب « ٥ ») . والترمذي في (الزكاة باب « ٤٠ ») ، والنسائي في (الزكاة باب « ٥ » ، ١٠ ، ١٢) ، وابن ماجه في (الزكاة باب « ١١ » ، ١٣) ، والدارمي في (الزكاة باب « ٨ ») ، ومالك في (الزكاة « ٢٣ ») ، وأحمد في « المسند » : (١٢ / ١ ، ١٥ / ٢ ، ٤ / ٣١٥) .
والحديث حسنه الترمذي .

(٢) في : ٥ - كتاب الزكاة ، ٤ - باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ، رقم : (٦٢١) ، ورواه أبو داود في : ٩ - كتاب الزكاة ، ٥ - باب في زكاة السائمة ، رقم : (١٥٦٨) .
وقال الترمذي : « حديث حسن » .

غريبه : قوله : « بالسوية » دليل على أن الساعي إذا ظلم أحدهما فأخذ منه زيادة على فرضه ، فإنه لا يرجع بها على شريكه ، وإنما يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة .



باب أمر الساعى أن يعد الماشية حيث ترد الماء

٢٤٢١ - عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قال : « تؤخذ صدقات المسلمين

فمعناه : أن الشريكين لا يكلفان بتقسيم أموالهما بل تؤخذ الصدقة من المال المشترك ثم يحسبان بينهما بقدر الصدقة كما ألقى في روعى والله تعالى أعلم . ثم رأيت في حاشية السندى على النسائي (وما كان من خليطين إلخ) معناه عند الجمهور أن ما كان متميزاً لأحد الخليطين من المال فأخذ الساعى من ذلك المتميز يرجع إلى صاحبه بحصته ، بأن كان لكل عشرون وأخذ الساعى من مال أحدهما يرجع بقيمة نصف شاة ، وإن كان لأحدهما عشرون وللآخر أربعون مثلاً فأخذ من صاحب عشرين يرجع إلى صاحب أربعين بالثلثين ، وإن أخذ منه يرجع على صاحب عشرين بالثلث ، وعند أبى حنيفة يحمل الخليط على الشريك إذ المال إذا تميز فلا يؤخذ زكاة كل إلا من ماله ، وأما إذ كان المال بينهما على الشركة بلا تميز ، وأخذ من ذلك المشترك فعنده يجب التراجع بالسوية أى يرجع كل منهما على صاحبه بقدر ما يساوى ماله مثلاً لأحدهما أربعون بقرة وللآخر ثلاثون ، والمال مشترك غير متميز فأخذ الساعى عن صاحب أربعين مسنة ، وعن صاحب ثلاثين تبيعاً ، وأعطى كل منهما من المال المشترك ، فيرجع صاحب أربعين بأربعة السباع التبيع على صاحب ثلاثين وصاحب ثلاثين بثلاثة السباع المستة على صاحب أربعين ، وفى الدر المختار : ولا تجب الزكاة عندنا فى نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه باتحاد أسباب الأسماء التسعة إلخ وفصله مع الفروع فى رد المحتار ، فليراجع إليه .

باب أمر الساعى أن يعد الماشية حيث ترد الماء

قوله : «عن عبد الله ﷺ قال المؤلف : فى النيل أيضاً : الحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ، والحافظ فى التلخيص ، وفى إسناده محمد بن إسحاق ، وقد عنعن ، وفى الباب عن عمران بن حصين عند أحمد ، وأبى داود ، والنسائي ، والترمذى ، وابن حبان ، وصحاحه بمثل حديث الباب وعن أنس عند أحمد ، والبزار ، وابن حبان ، وعبد الرزاق ، وأخرجه النسائي عنه من وجه آخر إبه .

على مياهم» رواه أحمد^(١)، وفي رواية لأحمد وأبي داود^(٢): «لا جلب ولا جنب، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في ديارهم». نيل الأوطار^(٣).

باب من يجوز دفع الصدقات إليه

ومن لا يجوز

٢٤٢٢ - حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر الشعبي قال: «إنما كانت المؤلفة على عهد رسول الله ﷺ، فلما ولي أبو بكر رضي الله عنه، انقطعت» رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (زيلعي)^(٤).

قال المؤلف: كون محمد بن إسحاق في السند غير مضر فإن من سكت عليه احتج به فافهم، ودلالته على الباب ظاهرة.

باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز

قوله: «حدثنا إلخ» قال المؤلف: أما رجاله فوكيع هذا من رجال الستة موثق مشهور، وإن تكلم فيه بعضهم، وقد أطلعت ترجمته في «تهذيب التهذيب»، وإسرائيل هذا أيضا من رجال الستة ثقة وإن تكلم فيه البعض كما يتحصل من «تهذيب التهذيب» جابر هذا هو

(١) الصحيحة (١٧٧٩)، وفيها: أخرجه أحمد (٢ / ١٨٤) ثنا عبد الصمد، عن عبد الله بن المبارك، ثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قال: فذكره.

(٢) رواه أبو داود في: كتاب الزكاة، ٨ - باب أين تصدق الأموال؟ رقم: (١٥٩١، ١٥٩٢).

(٣) نيل الأوتار: (٤ / ١٥٦)، حديث رقم: ١ - باب أمر الساعي أن يعد الماشية حيث ترد الماء ولا يكلفهم حشدها إليه.

قال الشوكاني: «سكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص، وفي إسناده محمد بن إسحاق، وقد عنعن».

ما يؤخذ من هذا الحديث: أن المصدق هو الذي يأتي للصدقات ويأخذها على مياه أهلها؛ لأن ذلك أسهل لهم.

(٤) رواه ابن أبي شيبة: (٣ / ٢٢٣).



٢٤٢٣ - حدثنا القاسم، ثنا الحسين، ثنا هشام، ثنا عبد الرحمن بن يحيى، عن حبان بن أبي جبلة قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد أناه عينة بن حصن : « الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ليس اليوم مؤلفة » .

رواه الطبراني وأخرج عن الشعبي قال : لم يبق في الناس اليوم من المؤلفة قلوبهم

جابر^(١) الجعفى كما فى الدراية وهو مختلف فيه كما مر فى هذا الكتاب ، وعامر الشعبى تابعى ثقة من رجال الستة وقال العجلي : ولا يكاد الشعبى يرسل إلا صحيحا هذا محصل تهذيب التهذيب فالسند مرسل رجاله محتج بهم ، ودلالته والذى بعده على أن الزكاة لاحظ فيهما لمؤلفة القلوب ظاهرة والأحسن أن يستدل على سقوط مؤلفة القلوب بما فى الكفاية ، ونصه :

والثانى : أن يكون هذا انتهاء الشيء بانتهاء علته ، كانهاء جواز الصوم بانتهاء وقته ، وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان^(٢) .

والثالث : أن كل شيء يعود إلى موضوعه بالنقض باطل ، فلو قلنا ببقاء جواز الدفع إلى المؤلفة قلوبهم يلزم هذا ؛ لأنه إنما يبذل لهم المال لدفع شرهم ليكون بيضة الديم محمية ، ولا يؤول إلى الدين ذل وصغار من جانبه ، فلما وقع الأمن عن شرهم يكون الإعطاء ذلا وصغارا للإسلام فلا يعطون اهـ .

وفى فتح القدير معترضاً على هذا التقرير الذى اختاره فى الهداية : « أما مجرد تعليقه بكونه معللاً بعلته انتهت ، فلا يصلح دليلاً يعتمد فى نفي الحكم المعلن لما قدمناه من قريب فى مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج فى بقاءه إلى بقاء علته ؛ لثبوت استغنائه فى بقاءه عنها شرعاً لما علم فى الرق، والاضطباع والرمل ، فلا بد فى خصوص محل يقع فيها الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيداً بثبوتها غير أنه لا يلزمنا تعيينه فى محل الإجماع بل إن ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التى ذكرها

(١) ترجم له من (المغنى للضعفاء للذهبي) .

(٢) قوله : « رمضان » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



أحد إنما كانوا على عهد رسول الله ﷺ ، وأخرج^(١) نحوه عن الحسن البصري زيلعي .

٢٤٢٤ - عن عمر رضي الله عنه : أنه قال حين جاءه عيينه بن الحصن : « الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة » رواه ابن جرير الطبري^(٢) في تفسيره (شرح الإحياء) .

عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ﴾^(٣) اهـ .

قال بعض الناس هذا الكلام فيه نظران :

الأول منهما : أنه سلمنا ما قلتم من أن الحكم لا يحتاج إلخ لكن الأصل هو انتهاء الحكم بانتهاء علته نعم ! إذا دل على بقاءه دليل مستقل فهو يبقى بذلك الدليل على أن المقام فيه قرينة دالة على اعتباره وهو ما مر عن الكفاية بعنوان والثالث إلخ فلا خلل فيما قاله صاحب الكفاية .

والنظر الثاني : أن آية الصدقات في سورة التوبة مدنية وآية « فمن شاء » إلخ في سورة الكهف مكية كما في « الجلالين » فكيف تصلح تلك الآية ناسخاً لهذه الآية ؟ أى فى حكم المؤلفة قلوبهم وإنما قرأه عمر تأييداً وتذكيراً ؛ لأن الإسلام عزيز لا حاجة له إليكم الآن ولم يقرأها استدلالاً ونسخاً فافهم ، ويدل على عزة الإسلام واستغنائه عنهم قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾^(٥) ، وأما ما نقلنا فى المتن من الآثار ، فهى بهيئتها الموجودة لا تصلح لنسخ الحكم الثابت بالقرآن ، لكنها تؤيد وتقوى ما نقلناه من الكفاية حيث يغلب على الظن غلبة تامة أن الحكم المذكور لم يبق فالآثار ليست ناسخة بل أمارات لعدم بقاء الحكم وعدم بقاءه إما ؛ لأن الحكم كان مقيداً لم يبق القيد وإما ؛ لأنه نسخ وإن لم نطلع على الناسخ تأمل ، والله الحمد على ما تفضل علينا بمثل هذا التحقيق .

(١) قوله : « وأخرج » فى الأصل وردت بدون « الواو » وكذا أثبتناه .

(٢) رواه ابن جرير الطبري : (ح ١٦٨٧١ ج ٦ ، ص ٤٠٠) .

(٣) سورة الكهف آية : ٢٩

(٤) سورة المائدة آية : ٣ .

(٥) سورة التوبة آية : ٣٣ .

٢٤٢٥ - عن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب: أنه والفضل بن عباس انطلقا إلى رسول الله ﷺ قال: ثم تكلم أحدنا فقال: يا رسول الله! جئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنصيب ما يصيب الناس من المنفعة، ونؤدى إليك ما يؤدى الناس، فقال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس» مختصر لأحمد^(١) ومسلم^(٢)، وفي لفظ لهما: «لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» نيل الأوطار.

٢٤٢٦ - عن علي رضي الله عنه قال: قلت للعباس: سل رسول الله ﷺ أن يستعملك على الصدقات فسأله فقال: ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب المسلمين^(٣)، رواه ابن أبي شيبة، وابن راهويه والعسكري في المواعظ، وابن جرير في تهذيبه وصححه (كنز العمال).

٢٤٢٧ - عن بسر بن سعيد: أن ابن السعدي المالكي قال: «استعملني عمر على

قوله: «عبد المطلب إلخ» قال المؤلف: دلالة والذى بعده على أن عامل الصدقة إن كان هاشمياً لا يأخذ منها حيث إن النبي ﷺ ما كان يمنع أحداً عن نفس العمل على الصدقة، وهو أمر ديني يثاب عليه، ويدل عليه طلبه للمنفعة فإنه لم يقل نفعله حسبة وإنما منعه ولم يجعله عاملاً؛ لعدم حل الصدقة له رضي الله عنه فإنه لو جعل عليها عاملاً لأعطاه أجره من الصدقة فافهم، وفي الهداية: ولا يأخذها الهاشمي تنزيهاً لقراءة الرسول عليه الصلاة والسلام عن شبهة الوسخ اهـ.

قوله: «عن بسر إلخ» قال المؤلف: دلالة على أن من مصارف الصدقة العامل، وإن نوى الحسبة فإنه يعطى على سبيل الهبة والعطية فهو كرزق القاضي، وفي «الدر المختار»؛

(١) في المسند: (٤/ ٣٤٨).

(٢) في: كتاب الزكاة، رقم: (١٦٧).

وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٣/ ٣٨٦).

(٣) أورده الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٨٦)، ورجاله ثقات.



الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لى بعمالة فقلت : إنما عملت لله « فقال : خذ ما أعطيت فإنى عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملنى ، فقلت : مثل قولك فقال لى رسول الله ﷺ : « إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأل فكل وتصدق » متفق عليه (١) .

٢٤٢٨ - عن قبيصة بن مخارق الهلالى قال : تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال : « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها » قال : ثم قال : « يا قبيصة ! إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك » الحديث رواه مسلم (٢) .

٢٤٢٩ - أخبرنا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية قال : فى أى صنف وضعته أجزاك ، رواه الطبرانى (٣) وفى الدراية : وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقى ، والطبرانى عنه فى أى صنف وضعته أجزاك ، وإسناده حسن .

لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل . بحر عن البدائع مع الطحطاوى .

قوله : « عن قبيصة إلخ » قال المؤلف : دلالتة على أخذ الزكاة لمن تحمل حمالة وصار غريماً ظاهرة لكنه مقيد بما فى فتح القدير ونصه : وعندنا لا يأخذ إلا إذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب اهـ .

قوله : « أخبرنا عمران إلخ » قال المؤلف : دلالتة على أن الزكاة لو صرفت فى مصرف

(١) رواه البخارى (٧١٦٣) ومسلم فى (الزكاة ١١٢) ، وأبو داود ١٦٤٧ ، والنسائى (١٠٣ / ٥) ، وأحمد فى « المسند (١ / ٥٢) ، والبيهقى (١٥ / ٧) ، والكنز (١٦٨٢٢) ، والتمهيد (٤ / ١٠٨) .

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الزكاة ٥٠٩) ، والبيهقى (٧ / ٢١ ، ٢٣) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٨ / ٣٧١) ، وابن أبى شيبه (٣ / ٢١٠) .

وصححه الشيخ الألبانى فى الإرواء (٣ / ٣٧٢) .

(٣) فى « الكبير » : (٩ / ١٤٨) بإسناد حسن .



٢٤٣٠ - عن سلمة بن صخر أن النبي ﷺ قال له : « اذهب إلى صاحب صدقة بني زريق فقل له : فليدفعها إليك » رواه الإمام أحمد^(١) في مسنده .

واحد من المصارف الثمانية المذكورة في القرآن جاز كما في الزيلعي على قول صاحب الهداية : والذي ذهبنا إليه مروى عن عمرو بن عباس رضى الله عنه ما نصه : يعنى جواز الاقتصار على صنف واحد في دفع الزكاة .

قلت : حديث ابن عباس رواه البيهقي^(٢) (وهو الذى أورد فى المتن) ، وحديث عمر رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، وفى الدراية : وفى الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير ، وعطاء والنخعي ، وأبى العالية ، وميمون بن مهران ، وكلها عند ابن أبى شيبة ، وزاد فى الزيلعي بعد هذه العبارة : بأسانيد حسنة .

قوله : « عن سلمة إلخ » قال المؤلف : وفى نيل الأوطار : وحديث سلمة بن صخر له طرق ، وروايات يأتى ذكر بعضها فى الصيام ، وهذه إحداها ، وقد أخرجها بهذا اللفظ أحمد فى مسنده بإسناد فيه محمد بن إسحاق ، ولم يصرح بالتحديث ، ومع هذا فهذه الرواية تعارض ما سيأتى من الروايات الصحيحة : أن النبي ﷺ أعاناه بعرق من تمر من طريق جماعة من الصحابة اهـ .

قال المؤلف : غاية عدم تحديث ابن إسحاق هو التدليس وهو غير مضر عندنا لا سيما على قول القاضى الشوكانى فى باب مسند الإمام أحمد فإنه قال : « وله أى أحمد المسند الكبير انتقاء من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث ولم يدخل فيه إلا ما يحتج به وبالغ بعضهم فأطلق على جميع ما فيه أنه صحيح .

وأما المعارضة المذكورة فلا تصح دعواها ؛ لاحتمال تعدد القصتين أو تعدد صاحبي القصتين ، وعلى تقدير وحدتهما لم لا يجوز أن يكون رسول الله ﷺ أعطاه عرق التمر أولاً ثم لما لم يكفه أحاله على المصدق ؟ وبالجمله فلا يثبت^(٣) التعارض مع هذه الاحتمالات ودلالته على أن الزكاة لو أديت إلى رجل واحد جاز ظاهرة .

(١) فى المسند : (٤ / ٤٣٧) .

(٢) تقدم .

(٣) قوله : « يثبت » فى « الأصل » وردت « تثبت » والصحيح الأولى .

٢٤٣١ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : « إنك ستأتى قوما أهل الكتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، وترد على فقرائهم » رواه البخارى (١) .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن الزكاة ترد على فقراء المسلمين ظاهرة ، والمراسيل التى بعد هذا تدل على جواز تصدق الأموال على جميع أهل الأديان فخصها حديث معاذ .

قال صاحب الهداية : ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمى إلى أن قال : ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة .

وقال الشافعى رحمه الله : لا يدفع وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام : « تصدقوا على أهل الأديان كلها » ، ولولا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا بالجواز فى الزكاة اهـ .

وفى فتح القدير : لكن حديث معاذ رضى الله عنه مشهور فجازت الزيادة به، على إطلاق الكتاب أعنى إطلاق الفقراء فى الكتاب أو هو عام خص منه الحربى بالإجماع مستندين إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ (٢) فجاز تخصيصه بعد بخير الواحد اهـ .

فائدة :

قد خصصت أصناف أخر أيضا فالعمال خصوا بغير بنى هاشم ، وكذلك المكاتب لبنى هاشم ، والغارم والمسافر والمجاهد من بنى هاشم ، فدليل التخصيص الأحاديث الواردة فيهم .

(١) فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ١ - باب وجوب الزكاة ، رقم : (١٣٩٥) .

(٢) سورة الممتحنة آية ٩ .



٢٤٣٢ - عن سعيد بن جبير رفعه : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فنزلت : ﴿ ليس عليك هدام ﴾ فقال : « تصدقوا على أهل الأديان » رواه ابن أبي شيبه^(١) ، ومن طريق محمد بن الحنفية نحوه .

٢٤٣٣ - ولابن زنجويه في الأموال ، عن سعيد بن المسيب : أن النبي ﷺ تصدق على أهل بيت من اليهود ، وهذه مراسيل يشد بعضها بعضاً (دراية) .

٢٤٣٤ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تحل الصدقة لغني إلا في سبيل الله أو ابن السبيل أو جار فقير يتصدق عليه فيهدى لك أو يدعوك » رواه أبو داود^(٢) ، وسكت عنه .

٢٤٣٥ - عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لغاز في سبيل الله ، أو لعامل عليها ، أو لغارم ، أو لرجل اشتراها بماله ، أو

قوله : « عن أبي سعيد » وقوله « عن عطاء » وقد نقل الحديث في نيل الأوطار ثم قال الحديث : « أخرجه أيضاً أحمد^(٣) ، ومالك^(٤) في الموطأ ، والبخاري ، وعبد بن حميد ، أبو يعلى ، والبيهقي ، والحاكم ، وصححه ، وقد أعل بالإرسال ؛ لأنه رواه بعضهم عن عطاء بن يسار ، عن النبي ﷺ ولكنه رواه الأكثر عنه عن أبي سعيد ، والرفع زيادة يتعين الأخذ بها ، ودلالة الحديث على عدم حل الزكاة للغني ظاهرة ، واشتثناء الغازي منه ، وكذا ابن السبيل يتقيد عندنا بمنقطع الغزاة ، ومن كان في غير وطنه ، ولا شيء له فيه ، وما رواه أبو داود ، والنسائي ، والإمام أحمد ، وقال : هذا أجوده إسناده كما في « النيل » من قوله عليه السلام : لرجلين سألاه ، وقدرأهما جليدين : « إن شئتما أعطيتكما ، ولاحظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب ، الحديث محمول على حرمة المسألة لهما فإن أعطى القوى

(١) رواه ابن أبي شيبه (٣ / ١٧٧) ، ونصب الراية (٢ / ٣٩٨) .

(٢) في : كتاب الزكاة ، ٢٤ - باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني ، رقم : (١٦٣٧) .

قال أبو داود : ورواه فراس وابن أبي ليلى عن عطية عن أبي سعيد ، عن النبي ﷺ مثله .

(٣) رواه أحمد : (٣ / ٥٦) .

(٤) رواه مالك : (٥٣٥) .

لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين الغنى ، رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه وهذا مرسل .

بغير سوال حلت له الزكاة بلا شبهة ، نعم ! الغنى لا تحل له من غير مسألة أيضاً للدليل الآخر ، وأما قوله عليه السلام : إن شئتما أعطيتكما مع عدم الجواز لهما فإنه محمول على الزجر لا على أنه كان يعطيها لو شاء فافهم ، قال بعض الناس : وهذا على تقدير عدم جواز الإعطاء ، وأما على تقدير جوازه لمصلحة كما في كنز العمال عن مستدرك الحاكم عن أبي سعيد مرفوعاً : أما والله إن أحدكم ليخرج بمسألته من عندي متأبطها وما هي له إلا نار ، قال عمر : لم تعطيها إياهم ؟ قال : ما أصنع يأبون إلا ذلك ويأبى الله لى النحل^(٢) اهـ . ونحو حديث الحاكم قد رواه مسلم^(٣) ، قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : قسم رسول الله ﷺ قسماً فقلت : والله يا رسول الله ! غير هؤلاء كان أحق به منهم ، قال : إنهم خيرونى بين أن يسألونى بالفحش ، أو ييخلونى فلست بياخل اهـ . فلا يتمشى هذا التأويل ، ويقال : إنه يجوز إعطاء الصدقات لمصلحة قوية كالوقاية عن نسبة إلى البخل وتسقط الزكاة عن ذمة المعطى اهـ .

قلت : لست من أهل الاجتهاد حتى تجوز إعطاء الصدقات للمصالح إلى غير المحل بفهمك بل لا بد له من دليل من كلام الفقهاء ، وهذا إن ثبت أن الذى كان يعطيه ﷺ بهذا الوجه كان زكاة ، وأما لو كانت صدقة نافلة فلا إشكال ، وعلى الجملة فإعطاء الزكاة لغير الغنى ، والصدقة النافلة يجوز لغير المستحق لها بمثل القصد المذكور كإعطاء الرشوة للظلمة أما أخذها لغير المستحق هل يجوز أم لا ؟ ففى « رحمة الأمة » : واختلفوا فيمن يقدر على الكسب لصحته وقوته وهل يجوز له الأخذ ؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله : يجوز ، وقال الشافعى رحمه الله وأحمد رحمه الله : لا يجوز اهـ .

أقول : إن مستدل الإمام الشافعى رحمه الله والإمام أحمد رحمه الله ، وحديث أبى داود وغيره المذكور عن قريب ، فالجواب عنه : أنه يحتمل أن يكون المراد من قوله ﷺ : « لا

(١) فى : كتاب الزكاة ، ٢٤ - باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غنى ، رقم (١٦٣٥) .

(٢) الكنز (١٦٧٥٢) ، وجمع الجوامع (٤٢٦٤) ، والترغيب (١ / ٥٨٢) .

(٣) فى : ١٢ - كتاب الزكاة ، ٤٤ - باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة ، رقم : (١٢٧) .



٢٤٣٦ - عن علي رضي الله عنه أنه قال : ليس لولد ، ولا لوالد حق في صدقة مفروضة، رواه البيهقي^(١) في المختصر .

حظ فيها » أنه أراد حقاً كاملاً واجباً مستحقاً كما للفقراء الضعفاء غير القادرين على الكسب ، فلا تكون علة عدم جواز أخذ الصدقة لهم قوتهم على الاكتساب بل عدم رضا المعطى ، وعدم رضائه ﷺ كان بسبب أنه يحب أن يعطى للفقراء الضعفاء .

وأيضاً قوله : « وإن شئتما أعطيتكما » يدل على الجواز ، ونحن نقول : أيضاً إن أخذ الصدقات بغير طيب نفس من المعطى لا يحل ، فلا دليل للإمامين الهمامين في الحديث للاحتمال المذكور فإنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فبقيت المسألة قياسية والأصل في الأشياء الإباحة .

فنقول : إن القوى القادر على الكسب لو أعطى الصدقة فريضة كانت أو نافلة بغير سؤال يحل له أخذها ، وأما السؤال فلا يجوز ، وأما ما أخذ بالسؤال فهو حرام عليه والله تعالى أعلم ، وإن كان يملكه بالقبض ولكن الملك خبيث ؛ لكونه مأخوذاً بسبب حرام وهو السؤال ، وفي المرقاة : في شرح حديث الترمذي^(٢) وحسنه مرفوعاً : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى ما نصه : فيه نفى كمال الحل لا نفس الحل أو لا تحل له بالسؤال اهـ .

وفيه أيضاً : والخفية على أنه إن لم يكن له نصاب حلت له الصدقة اهـ .

قوله : « عن علي رضي الله عنه إلخ » قال المؤلف : دلالة على أن زكاة الولد للوالد ، وبالعكس لا تجوز ظاهرة ، والولد عام لجميع الفروع ، والوالد عام لجميع الأصول .

قال ابن قدامة في المغنى : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين في الحال التي يجبر الدافع إليهم على النفقة عليهم اهـ .

وفي « رحمة الأمة » واتفقوا على أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين وإن علوا ،

(١) في السنن الكبرى : (٧ / ٨) .

(٢) في ٥ كتاب الزكاة ، ٢٣ - باب ما جاء من لا تحل له الصدقة رقم (٦٥٢) ، ورواه أبو داود في :

٩ - كتاب الزكاة ، ٢٤ - باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى ، رقم (١٦٣٤) .

غريبه : قوله « لذي مرة سوى » المرة : القوة والشدة ، والسوى : الصحيح الأعضاء .



والمولودين وإن سلفوا إلا مالكا فإنه أجاز إلى الجدة والجددة ، وبنى البنين لسقوط نفقتهم عنده اهـ .

قلت : ولكن لفظ الأثر يعم كل والد وإن علا ، وكل ولد وإن سفل ، والله تعالى أعلم .
فائدة :

فى « فتح البارى » قال ابن المنذر : أجمعوا على أن الرجل لا يعطى زوجته من الزكاة ، وأما إعطاؤها للزوج فاختلف فيه كما سبق ، اهـ . ملخصا .

قال المؤلف : لم يجز أداء الزكاة إلى الزوج عند إمامنا الأعظم رحمه الله خلافا لغيره ، وفى « عمدة القارى » شرح البخارى : احتجوا (أى المجوزون) بما رواه الجوزجاني عن عطاء قال : أنت النبى ﷺ امرأة فقالت : يا رسول الله ! إن على نذرا أن أتصدق بعشرين درهما وإن لى زوجا فقيرا أفيجزىء عنى أن أعطيه ؟ قال : نعم ، كفلان من الأجر .

والجواب عنه : أن إسناده غير معلوم هل هو محتج به أم لا فلا يصلح للاستدلال ، واستدلوا أيضا بما رواه البخارى^(١) فى حديث طويل « وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام فى حجرها فقالت لعبد الله : سل رسول الله ﷺ أفيجزىء عنى أن أنفق عليك ! وعلى أيتام فى حجرى من الصدقة ؟ فقالت : سلى أنت رسول الله ﷺ فانطلقت إلى النبى ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتى ، فمر علينا بلال ، فقلنا : سل النبى ﷺ أفيجزىء عنى أن أنفق على زوجى وأيتام لى فى حجرى ؟ وقلنا : لا تجز بنا ، فدخل فسأله فقال : من هما ؟ قال زينب : قال : أى الزيانب ؟ قال امرأة عبد الله ، قال : نعم ! ولها أجران أجر القرابة وأجر الصدقة اهـ .

وفى « فتح البارى » : وفى رواية الطيالسى المذكورة أنهم بنو أخيها وبنو أختها ، وللنسائي من طريق علقمة : لإحدهما فضل مال ، وفى حجرها بنو أخ لها أيتام وللأخرى فضل مال وزوج خفيف ذات اليد ، وهذا القول كناية عن الفقر . اهـ .

(١) فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٤٨ - باب الزكاة على الزوج والأيتام فى الحجر ، رقم (١٤٦٦) .



٢٤٣٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما (« رفوعا ») « اصبروا على أنفسكم يا بنى هاشم فإنما الصدقات غسالات الناس » رواه الطبراني ^(١) . (كنز العمال) ^(٢) .

والجواب عنه يمنع أن الصدقة التي سألها عنها كانت هي الزكاة ولا تمنع التطوع المحتمل في الحديث ، ودليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله ما في « فتح القدير » من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج على الكمال اهـ .

قلت : وهذه العلة مع اشتراكها في وصول الزكاة من الزوج إلى الزوجة وبالعكس أقرب وقوعا وأقوى وجودا في الثاني فهو أولى بالمنع من الأول المنهى عنه إجماعا بهذه الحيثية ؛ لأن الزوج ينفق وجوبا شرعيا على الزوجة ، فعسى أن ينفق عليها مما أعطتها فيعود إليها ، ولما نهى رسول الله ﷺ عن اشتراء الصدقة كما في المشكاة عن الشيخين « المطبوعة النظامي الواقع دهلي » وسماه عودا في الصدقة مع كون هذا العود في الاشتراء أضعف من ذلك الإنفاق لكونه خاليا عن العوض بالكلية ، فكيف لا يكون منها عنه ؟ كما أن الأول أولى بالمنع من حيثية أخرى وهو أن الزوج يجب عليه الإنفاق على الزوجة ، وكان في إعطائه الزكاة إياها كأنه منتفع بها لنفسه بهذا العطاء من حيث رعاية الزوجة في مطالبته إياه لحقوقها المستوفاة فكان كل واحد منها أولى بالمنع من الآخر بحيثيتين مختلفتين فكانا متساويين في المنع فتأمل .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال المؤلف : ظاهر الحديث هو الرفع وإن كان موقوفا لا يضر أيضًا فإنه لا يدرك بالראى وسنده وإن كنا لا نعلم بأنه محتج به أم لا لكن كون الإجماع عليه يدل على أن الحديث ثابت محتج به .

وفي « رحمة الأمة » : وأجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بنى هاشم وهم خمس بطون : آل على ، آل عباس ، وآل جعفر ، وآل عقيل ، وآل الحارث بن عبد المطلب ، واختلفوا في بنى عبد المطلب ، فحرمها مالك ، والشافعي ، وأحمد في أظهر روايته ، وجوزها أبو حنيفة رحمه الله اهـ . وفي « فتح القدير » قوله : « وهم آل على » إلخ لما كان المراد من بنى هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعددهم

(١) في « الكبير » : (١٢ / ٢٣٥) .

(٢) الكنز : (١٦٥٠٥) .



فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بنيه ؛ لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ، ولذريتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم ، وإسلامهم ، وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي ﷺ فلم يستحقها بنوه .

قال المؤلف : هذه علة لا يقاس بها أما الدليل لنا عليه فهو الإجماع ، ولا إجماع في بني المطلب ، ولا نص صريحاً ، ولم نحكم فيهم بقياسهم على بني هاشم كما صنعه الشافعي رحمه الله بما ورد في الخمس بكونهم وكون بني هاشم شيئاً واحداً كما سيأتي فافهم ، وأما بنو أبي لهب فالإجماع منعقد على خروجهم من هذا الحكم ، وفي «النيل» : استدلل الشافعي على ذلك بأن النبي ﷺ أشرك بني المطلب مع بني هاشم في سهم ذوى القربى ولم يعط أحداً من قبائل قريش غيرهم وتلك العطية عوضاً عوضوه بدلاً عما حرموه من الصدقة ، كما أخرج البخاري^(١) من حديث جبير بن مطعم قال : مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى النبي ﷺ فقلنا : يا رسول الله ! أعطيت بني المطلب من خمس خبير ، وتركنا ونحن وهم بمنزلة واحدة ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد ، وأجيب عن ذلك بأنه إنما أعطاهم ذلك ؛ لمواتهم لا عوضاً عن الصدقة .

وفيه أيضاً : وأما ما استدلل به القائلون بحلها للهاشمي من الهاشمي من حديث العباس الذي أخرجه الحاكم في النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث بإسناد كله من بني هاشم : أن العباس بن عبد المطلب قال : قلت : يا رسول الله ! إنك حرمت علينا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض ؟ قال : نعم ، فهذا الحديث قد اتهم به بعض رواة ، وقد أطل صاحب الميزان الكلام على ذلك فليس بصالح لتخصيص تلك العمومات الصحيحة .

وفي «الطحاوي»^(٢) : وأما الصدقة على أزواجه عليه الصلاة والسلام ففي «شرح البخاري» لابن بطلال : أن الفقهاء اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في

(١) في ٥٧ كتاب فرض الخمس ، باب ١٧ ، رقم (٣١٤٠) ، طرفاه في [٣٥٠٢ ، ٤٢٢٩] .

(٢) شرح معاني الآثار (٦ / ٢) ، وأحمد (١ / ٢٠٠ ، ٣ / ٤٩٠ ، ٦ / ٣٩٠) ، وابن خزيمة

(٢٣٤٧ ، ٢٣٤٨) ، والطبراني في «الكبير» (٣ / ٧٦ ، ١١ / ٦٩) ، وابن أبي شيبة (٣ / ٥ / ٢)

وفتح الباري (١١ / ١٦٠) ، وموضح (١ / ٢٤٤ ، ٢٤٥) .



الذين حرمت عليهم الصدقات ، وقال ابن قدامة : روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، ثم قال : فهذا يدل على تحريمها عليهن ، حموى مختصراً .

ونقل فى « النيل » : أن الحلال أخرج من طريق ابن أبى مليكة ، عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال : وهذا يدل على تحريمها ، قال الحافظ : وإسناده إلى عائشة حسن ، وأخرجه ابن أبى شيبة^(١) أيضاً .

قال المؤلف : قال ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع ، عن محمد بن شريك ، عن ابن أبى مليكة : أن خالد بن سعيد بن العاص بعث إلى عائشة ببقرة فردتها وقالت : إنا آل محمد لا نأكل الصدقة ، كذا فى « كتاب الرد » لابن أبى شيبة^(٢) مطبوع فاروقى دهلى .

أما رجاله فالإمام ابن أبى شيبة صاحب المصنف مشهور ، وويع هذا ثقة مشهور من رجال الستة ، وقد مر ذكره مراراً ، ومحمد بن شريك ثقة من رجال أبى داود كما فى « تهذيب التهذيب » وابن أبى مليكة هو عبد الله بن عبيد الله تابعى ثقة فقيه من رجال الستة كما يتحصل من « التقريب » فهذا السند محتج به ، ولا تظهر ثمرة هذا الحكم بعد وفاة أزواجه عليه الصلاة والسلام ، أما تحقيق المسألة فى نفسها فالذى يجمع به بين نقل اتفاق الفقهاء ، وحديث عائشة أن يقال يحل الصدقة لهن ، كما قال الفقهاء ويكون الحرمة اجتهاداً من عائشة مستندة إلى قوله عليه السلام : « ولا لآل محمد » ، رواه مسلم^(٣) وعممت معنى الآل الشامل للأزواج ، ولعل مستند اتفاق الفقهاء الأحاديث التى وردت بلفظ : « بنى هاشم » ففهموا أنه تفسير للآل وأيضاً أكله ﷺ لحما تصدق به على بريرة مولاة عائشة من غير تفتيش منه أنها واجبة أم غير واجبة يدل ظاهراً على حل مطلق الصدقة للأزواج ، فإن مولاة الأزواج كالأزواج ، والله أعلم .

(١) رواه ابن أبى شيبة : (٣ / ٢١٤) .

(٢) المصدر السابق : (١٤ / ٢٨٠) .

(٣) تقدم .



.....

هذا كله كان كلاماً على الصدقة المفروضة للآل ، وأما التطوع منها ففي « النيل » :
وأما آل محمد ﷺ فقال أكثر الحنفية ، وهو المصحح عن الشافعية ، والحنابلة ، وكثير من
الزيدية : إنها تجوز لهم صدقة التطوع دون الفرض ، قالوا : لأن المحرم عليهم إنما هو
أوساخ الناس ، وذلك هو الزكاة لا صدقة التطوع ، وقال في البحر : إنه خصص صدقة
التطوع القياس على الهبة والهدية والوقف .

واعلم أن ما مر من حرمة الصدقة الواجبة على بني هاشم هو ظاهر الرواية كما في «فتح
القدير» قوله : « ولا يدفع إلى بني هاشم » هذا ظاهر الرواية ، وروى أبو عصمة عن أبي
حنيفة : أنه يجوز في هذا الزمان وإن كان ممتنعاً في ذلك الزمان اهـ .

قال المؤلف : والمعمول به هو ظاهر الرواية فإنه مطابق للنص ، وأما ما في الدراية :
وأخرجه الطبراني من طريق حنش ، عن عكرمة ، عن ابن عباس وفي آخره : أنه لا يحل
لكم أهل البيت من الصدقات شيء إنما هي غسالة الأيدي ، وإن لكم في خمس الخمس
بما يغنيكم .

فإن ثبت بإسناد محتج به فلا دليل فيه على أن الخمس عوض الزكاة فإن السياق يدل
على أن الكلام سيق على سبيل التسلية له لئلا يحزنوا على فوت تلك المنافع ، وما اشتهر
في بعض أحاديث الحرمة من زيادة : وعوضكم منها بخمس الخمس فلم يثبت هذه الزيادة
كما في « فتح القدير » لكن هذا اللفظ غريب إلخ .

وإن سلمنا على التنزيل حمل الكلام على أن ذلك حكمة لا علة ، فإن العلة هي كون
الزكاة من أوساخ الناس ، وإن سلمنا على التنزيل كونه علة أيضاً لا يثبت المطلوب ، فإنها
علة لأصل التشريع لا لبقائه أي شرع هذا الحكم أولاً لهذه العلة ، وإن لم يشترط بقاءه بها
كما في الرمل فروال العوض لا يستلزم عود المعوض لا سيما وقد أجمعت الأحاديث على
ذلك ، ولم يرد حديث في خلافه فافهم وحقق .



٢٤٣٨ - عن أبي هريرة يقول : أخذ الحسن بن علي ثمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه ، فقال رسول الله ﷺ : كخ كخ ارم بها أما علمت أنا لا نأكل الصدقة رواه مسلم^(١) ، وله في رواية أخرى : إنا لا نحل لنا الصدقة .

٢٤٣٩ - عن أبي رافع : أن رسول الله ﷺ بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : اصحبني كيما نصيب منها ، فقال : لا حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله وانطلق إلى النبي ﷺ فسأله ، فقال : إن الصدقة لا نحل لنا ، وإن موالى القوم من أنفسهم ، رواه الترمذي^(٢) ، وقال : حسن صحيح .

٢٤٤٠ - عن أبي الجويرية : أن معن بن يزيد حدثه قال : بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبى وجدى ، وخطب على فأنكحني وخاصمت إليه ، وكان أبى يزيد أخرج دنائير يتصدق بها ، فوضعها عند رجل في المسجد ، فجئت فأخذتها ، فأتيته بها ، فقال : والله

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : دلالة على حرمة الزكاة على آل محمد ظاهرة وقد مر تفصيله .

قوله : « عن أبي رافع إلخ » قال : دلالة على أن مولى القوم في حكم الزكاة يعد منهم ظاهرة .

قوله : « عن أبي جويرية إلخ » قال : المؤلف : « في الهداية » : قال أبو حنيفة

(١) في : ١٢ كتاب الزكاة ، ٥٠ - باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله ، وهم بنو هاشم ، وبنو المطلب ، دون غيرهم ، رقم (١٦١) .

غريبة : قوله : كخ كخ قال القاضي : يقال كخ كخ بفتح الكاف تسكين الخاء ، ويجوز كسرهما مع التنوين ، وهي كلمة يزجر بها الصبيان عن المستقذرات .
فيقال له : كخ أى اتركه وارم به .

(٢) رواه في : ٥ كتاب الزكاة ، باب (٢٥) ، رقم : (٦٥٧) ، وقال « حديث حسن صحيح » .

ورواه أبو داود في : ٩ - كتاب الزكاة ، ٢٩ - باب الصدقة على بنى هاشم رقم ١٦٥٠ .

ورواه النسائي في : ٢٣ - كتاب الزكاة ، ٩٧ - باب مولى القوم منهم .

ما إياك أردت ، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ ، فقال : لك ما نويت يا يزيد ، ولك ما أخذت يا معن . رواه البخاري (١) .

٢٤٤١ - قال طاوس : قال معاذ لأهل اليمن : آتونى بعرض ثياب خميص أو ليس مكان الشعيرة ، والذرة أهون عليكم ، وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة ، رواه البخاري (٢) .

ومحمد : إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غنى أو هاشمى أو كافر أو دفع فى ظلمة ، فبان أنه أبوه أو ابنه ، فلا إعادة عليه ، وقال أبو يوسف : عليه الإعادة ، اهـ . وفيه « ولهما حديث معن إلخ » وفيه : لو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجزؤه ؛ لانعدام التملك لعدم أهلية الملك ، وهو الركن على ما مر ، وفى « فتح القدير » بعد نقل حديث المتن : وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلاً لكن عموم لفظ ما فى قوله عليه السلام : « لك ما نويت » يفيد المطلوب ؛ ولأن الوقوف على هذه الأشياء إنما هو بالاجتهاد لا القطع ، فيبنى الأمر على ما يقع عنده ، كما إذا اشتبهت عليه القبلة إلخ .

ودلالته على أن الصدقة لو وصلت إلى الابن بالغلط مع التحرى البليغ أجزأت عن المزكى ظاهرة .

قوله : قال « قال طاوس إلخ » قال المؤلف : دلالة على جواز نقل الصدقة من بلد إلى بلد إذا كان فيه مصلحة ظاهرة ، وفى « الهداية » : ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد ، وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ (٣) (أى تؤخذ من أغنيائهم ، وترد إلى فقراهم حاشية هداية ، قلت : وقد مر عن قريب) ، وفيه رعاية حق الجوار إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابة أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده ؛ لما فيه من الصلة أو زيادة

(١) فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ١٥ - باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر ، رقم (١٤٢٢) .

(٢) رواه البخاري تعليقا فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٣٣ - باب العرض فى الزكاة ، وودعه يحيى بن آدم فى كتاب الخراج .

(٣) تقدم .

٢٤٤٢ - عن سهل بن الحنظلية ، عن رسول الله ﷺ قال : من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم ، قالوا : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه ، رواه أحمد^(١) واحتج به وأبو داود^(٢) ، وقال : يغديه ويعشيه ، وأخرجه ابن حبان^(٣) وصححه .

دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزأه ، وإن كان مكروها ؛ لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص .

قوله : « عن سهل إلخ » قال المؤلف : حرف « أو » فى رواية الإمام أحمد بمعنى الواو ويؤيده أيضاً ما فى أبى داود فى بعض روايات هذا الحديث أن يكون له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم اهـ . وسكت أبو داود عنه .

ودلالته على أن من كان عنده ما ذكر لا تحل له المسألة ظاهرة ، وهذا تحديد عام كلى وهو أدنى ما ورد فى الباب فيحمل ما ورد غير ذلك من التحديد بسند محتج به على اختلاف أحوال الناس باعتبار قلة المصارف وكثرتها ، ولا يتوهم النقض بما رواه عبد الله بن أحمد فى حديث على : قالوا وما ظهر غنى ؟ قال (أى ﷺ) : عشاء ليلة ، وسنده حسن ، كما فى « شرح الإحياء » .

فإن أدنى ما ورد فيه دون ما مر من حديث الباب ، فإنه محمول على طعام يوم وليلة ، ويوجه بأن اليوم عند العرب تابع لليلة ، وكذلك فى الشريعة أو هو محمول على اختلاف أحوال الناس حيث يكفى بعضهم فى اليوم الواحد الطعام فى الوقتين ، وبعضهم لوقت واحد فالقصد مشترك وهو طعام اليوم الواحد ، وفى « الدر المختار » : من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ، ويأثم معطيه إن علم بحاله ؛ لإعاقته على المحرم : ولو سأل للكسوة أو لاشتغاله عن الكسب بالجهد أو طلب العلم جاز لو محتاجاً ، مع الطحاوى .

(١) فى المسند (٤ / ١٨٠) .

(٢) فى كتاب الزكاة ، ٢٣ - باب من يعطى من الصدقة ؟؟ وحد الغنى ، رقم : (١٦٢٩) .

(٣) الإحسان : (٨٤٤) .



أبواب صدقة الفطر

باب من تجب عليه وعنه صدقة الفطر

٢٤٤٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد ، والحر ، والذكر ، والأنثى ، والصغير ، والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ، رواه البخاري^(١) ، وفي بعض طرقه في البخاري^(٢) أيضاً : والحر ، والمملوك اهـ . وليس فيه : من المسلمين .

باب من تجب عليه وعنه صدقة الفطر

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قال المؤلف : حاصل هذا الفرض هو الإيجاب لعارض ، فإن الحديث خبر واحد لا يثبت به إلا الوجوب عند عدم القرينة على خلافه ، والحديث يدل على وجوب صدقة الفطر على المذكورين فيه ، لكن العبد لا تجب عليه بل على سيده لحديث مسلم : « ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر » ، وقد مر في باب لا زكاة في العبد إذا لم يكن للتجارة ، فهذا الحديث مبين للمراد ، وفي « الزيلعي » : قال الشيخ (تقى الدين ابن دقيق العيد) : وقد يستدل على هذا المقام أيضاً (وهو ما قال في الهداية) بحديث عراك بن مالك ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا صدقة عن الرجل في فرسه ، ولا في عبده إلا زكاة الفطر ، رواه بهذا اللفظ الدارقطني .

وفي « الزيلعي » : أخرج الطحاوي^(٣) عن عمر : أنه قال لنافع : إنما زكاتك على سيدك أن يؤدى عنك عند كل فطر صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع من بر .

فالوجوب المذكور عليه في حديث الباب مجازي ، وكذا الوجوب على الصغير مجازي أيضاً فإنه تجب على أبيه ؛ لأنه يمونه ، وفي الحديث الذي بعد هذا الحديث لفظ « ممن تمونون »

(١) في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٧٠ - باب فرض صدقة الفطر ، رقم (١٥٠٣) .

(٢) في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٧٨ - باب صدقة الفطر على الصغير والكبير ، رقم : (١٥١٢) .

(٣) شرح معاني الآثار (٤٦ / ٢) .



يدل عليه ، نعم ! لو كان للصغار مال ففي « الهداية » فإن كان لهم مال يؤدي من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد ؛ لأن الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبهه النفقة ، وفي «فتح القدير» على هذا القول : هذا دليل قولهما : ونفقة الصغير إذا كان له مال في ماله فكذا هذا والأولى كون المراد نفقة الأقارب ؛ لأن وجه قول محمد إنها عبادة ، والصبي ليس من أهلها كالزكاة ، وقد وجب إخراج الأب عنه فيكون في ماله ، فيقولان في جوابه : هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه السلام : « أدوا عمن تمونون » .

إذ قد قبلنا هذا الحديث أو ما قدمناه من قوله عليه السلام : « ممن تمونون » في حديث ابن عمر فألحقها بالمؤنة فكانت كنفقة الأقارب تحب في مال الصغير إذا كان غنياً مما فيها من معنى المؤنة وإن كانت عبادة اهـ .

وفي « الجواهر النقي » وقوله عليه السلام في « صحيح البخاري » : على الذكر والأنثى من حديث ابن عمر دليل على سقوط صدقة الزوجة عن الزوج ، ووجوبها عليها ، فلا تسقط عنها إلا بدليل ؛ ولأنه يلزمها الإخراج عن عبدها فلأن يلزمها عن نفسها أولى .

وفي « الهداية » : ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يليها في غير حقوق النكاح ، ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ، فهذا اللفظ خص لفظ «ممن تمونون» في الحديث الذي بعد هذا الحديث بإخراج الزوجة عنهم ، وفي « الهداية » : ولا يؤدي عن أولاده الكبار ، وإن كانوا في عياله لانعدام الولاية اهـ .

قال المؤلف : والمؤنة أيضاً ليست بكاملة ؛ لأن نفقتهم تحب عليه بعارض أو يتفق عليهم تبرعاً ، وفيه أيضاً : ولا يخرج عن مكاتبه ؛ لعدم الولاية ، ولا المكاتب عن نفسه لفقره ، وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ، ولا يخرج عن مملوكه للتجارة اهـ .

وفي الحاشية عن « البناية » : مبنی الصدقة للمؤنة والعبد ههنا معد للتجارة لا للمؤنة فحيث لا تحب الصدقة ؛ لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة فافهم .

٢٤٤٤ - عن إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلًا قال : أمر

ولفظ « المملوك » في الحديث عام للمسلم والكافر^(١) وفي « فتح القدير » : والتقيد في الصحيح أيضًا بقوله : « من المسلمين » لا يعارضه ؛ لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب ؛ لأنه لا تراحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المقيد والمطلق سببًا بخلاف ورودهما في حكم واحد .

وفي « الجوهر النقي » : وذكر ابن رشد وغيره : أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وهو راوى الخبر فدل أنه فهم منه ما ذكرنا (من وجوب الصدقة عن الكافر) وفي « الاستذكار » : قال الثوري وسائر الكوفيين : يؤدي الفطرة عن عبده الكافر ، وهو قول عطاء ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعمر بن عبد العزيز ، والنخعي ، وروى عن أبي هريرة ، وابن عمر .

وفي « الدراية » : وفي الباب عن أبي هريرة موقوفًا : أنه كان يخرج زكاة الفطر عن كل إنسان يعمل من صغير أو كبير حر أو عبد وإن كان نصرانيًا مدين من قمح أو صاعًا من تمر أخرجه الطحاوي ، وأخرجه عبد الرزاق^(٢) عن ابن عباس : يخرج عن كل مملوك وإن كان يهوديًا أو نصرانيًا .

قوله : « عن إبراهيم » إلخ قال المؤلف : وفي « التلخيص الحبير » أيضًا بعد نقل الحديث : قال البيهقي^(٣) : ورواه حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي قال : فرض رسول الله ﷺ على كل صغير أو كبير أو عبد ممن غنّون صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر أو صاعًا من زبيب عن كل إنسان ، وفيه انقطاع .

وفي الزيلعي : بعد ذكر هذا المنقطع والمرسل ما نصه : لكن قال الشافعي : يعضده حديث ابن عمر والإجماع انتهى . وهذا الانقطاع الذي أشار إليه هو بين محمد بن علي وجد أبيه علي بن أبي طالب اهـ . وحديث ابن عمر الذي ذكره الإمام الشافعي هو ما رواه

(١) قوله : « والكافر » غير واضحة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) المصنف : (رقم : ٥٨١٢) .

(٣) السنن الكبرى : (٤ / ١٦١) .

رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير، والكبير، والحر، والعبد ممن تمونون، رواه الإمام الشافعي (١) .

٢٤٤٥ - حدثنا : يعلى بن عبيد، ثنا عبد المالك، عن عطاء، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، رواه الإمام أحمد في مسنده (٢) ، وذكره البخاري في « صحيحه » تعليقاً (٣) في كتاب الوصايا فقال : وقال النبي ﷺ : « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » .

الدارقطني عنه مرفوعاً بسند ضعيف ، ولفظه ما في هذا المرسل وقد نقله مع تضعيفه في التلخيص ، ودلالته على أن زكاة الفطر تجب عمن يمون المرء ظاهرة .

قوله : « حدثنا يعلى إلخ » قال المؤلف : استدلل به صاحب الهداية على اشتراط اليسار لوجوب صدقة الفطر ، وأما ما رواه أبو داود (٤) عن ابن أبي صغير عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « صاع من بر أو قمح على كل اثنين صغير أو كبير ، حر أو عبد ، ذكر أو أنثى ، أما غنيكم فيزكيه الله تعالى ، وأما فقيركم فيرد الله تعالى عليه أكثر مما أعطاه » زاد سليمان في حديثه ، غنى أو فقير .

فهذا الحديث فيه اضطراب شديد كما في « الجواهر النقي » ذكره البيهقي فيه حديث ابن أبي صغير .

قلت : هو حديث اضطرب إسناداً وممتناً ، وقد بين البيهقي بعض ذلك في هذا الباب وبعضه في « باب من قال : يخرج من الحنطة نصف صاع » وقال صاحب التمهيد : هذا حديث مضطرب لا يثبت وليس دون الزهري في هذا الحديث من تقوم به حجة ، واختلف عليه فيه أيضاً انتهى كلامه . ثم على تقدير ثبوته هو مخالف للأحاديث المشهورة كحديث : (٥)

(١) الإرواء (٣ / ٣١٩) ، وستن الدارقطني (١ / ١٤٢ ، ٢ / ١٤٨) .

(٢) في المسند (٢ / ٢٤٥ ، ٤٠٢ ، ٤٠٨) .

(٣) البخاري معلقاً في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، ووصله برقم : (٢٢١٢) .

(٤) في : كتاب الزكاة ، ٢٠ - باب من روى نصف صاع من قمح ، رقم (١٦١٩) .

(٥) تقدم .



باب مقدار صدقة الفطر

٢٤٤٦ - حدثنا المزني ، ثنا الشافعي ، عن يحيى بن حسان ، عن الليث بن سعد ، عن عقييل بن خالد ، وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر ، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب : أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر مدين من حنطة ، رواه الطحاوي ^(١) .

وفيه أيضاً : قال في « التنقيح » : وهذا المرسل إسناده صحيح كالشمس ، وكونه مرسل لا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسيل سعيد حجة .

٢٤٤٧ - عن الحسن ، عن ابن عباس : أنه خطب في آخر رمضان على المنبر بالبصرة

« أمرت أن أخذ الصدقة من أغنياءكم » وحديث ^(٢) « إنما الصدقة عن ظهر غنى » وكيف تجب الصدقة على من يأخذها .

فائدة :

في « فتح القدير » بعد نقل تعليق البخاري الذي ذكر في المتن : وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة .

باب مقدار صدقة الفطر

قوله : « حدثنا المزني إلخ » في « الزيلعي » بعد العبارة المذكورة في المتن ما نصه : ومن طريق الشافعي أيضاً رواه البيهقي ، ونقل عن الشافعي قال : حديث مدين خطأ قال البيهقي : وهو كما قال فإن الأخبار الثابتة تدل على أن التعليل بمدين كان بعد رسول الله ﷺ اهـ .

قال الشيخ في الإمام : وهذا طريق استدلالى غير راجع إلى حال الرواة وإلا فالسند كله رجال الصحيح اهـ .

قوله : « عن الحسن إلخ » فيه قول الراوى : فلما قدم على إلخ دال على أن الزيادة على نصف صاع من البر كان عن على رضى الله عنه فكما أن القائلين بالصاع يأولون فيها

(١) شرح معاني الآثار : (٢ / ٤٥) .

(٢) تقدم .



إلى أن قال : فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعاً من ثمر أو شعير أو نصف صاع من قمح على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى ، صغير أو كبير ، فلما قدم على رأى رخص السعر فقال : قد أوسع الله عليكم فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء رواه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) .

وفيه قال صاحب التنقيح على التنقيح على التحقيق : الحديث رواه ثقات مشهورون ، لكن فيه إرسالاً فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل إلخ .

٢٤٤٨ - عن محمد بن سيرين ، عن ابن عباس قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نؤدى زكاة رمضان صاعاً من طعام عن الصغير والكبير ، والحر ، والمملوك ، من أدى سلنا ، قبل منه ، وأحسبه قال : ومن أدى دقيقاً قبل منه ، ومن أدى سويقاً قبل منه ، رواه ابن خزيمة التلخيص الحبير^(٣) .

كذلك نحن القائلون بنصف صاع نأول في أن التعديل كان من معاوية رضى الله عنه ، أو عن عمر رضى الله عنه سواء بسواء ، وانتظر تعليقنا في آخر الباب في تحقيق التعديل ، وأما حديث الإرسال فقد علمت أنه لا يضر .

قوله : « عن محمد بن سيرين إلخ » فيه من أدى دقيقاً سويقاً دل على جواز أداء الصدقة منهما خلافاً للشافعى ومالك على ما فى " رحمة الأمة " بقى أن مقداره ماذا؟ ولم ينص عليه فى هذا الحديث فالمشهور أنهما كأصلهما فى المقدار .

وقال صاحب الهداية : الأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً ، وإن نص على الدقيق فى بعض الأخبار اهـ . وهو ما فى « الفتح القدير » عن الدارقطنى^(٤) ، عن زيد بن

(١ ، ٢) رواه أبو داود (١٦٢٢) ، والنسائي (٢٥٠٨) .

(٣) غريبه : قوله : « سلنا » بالضم جويأ نوعى إزان ياجوترش مزه كذا فى منتخب اللغات (ص / ٣٨٥) .

(٤) سنن الدارقطنى : (٢ / ١٥٠) .

٢٤٤٩ - عن أبي سعيد الخدري قال : كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعاً من طعام ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من زبيب ، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال : أرى مدا من هذا يعدل مدين رواه البخاري (١) .

٢٤٥٠ - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : كنا نخرج في عهد النبي

ثابت قال : خطبنا رسول الله ﷺ وفيه : أو صاع من دقيق إلخ ، قال في الفتح : لم يروه بهذه الأشياء غير سليمان بن أرقم ، وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط وفيه أيضاً : أو المراد « دقيق الشعير » .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة وفي : « فتح الباري » قوله : صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر هذا يقتضي المغايرة بين الطعام وبين ما ذكر بعده ، وقد حكى الخطابي : أن المراد بالطعام هنا الحنطة ، وأنه اسم خاص له قال : ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات والحنطة أعلاها فلولاً أنه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الأقوات ، ولا سيما حيث عطف عليها بحرف أو الفاصلة ، وقال : هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق القمح ، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه ؛ لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه كان طوره عند الإطلاق أقرب انتهى . وقد رد ذلك ابن المنذر (من الشافعية) .

وقال : ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد " صاعاً من طعام " حجة لمن قال : « صاعاً من طعام حنطة » وهذا غلط منه ، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسر ثم أورد طريق حفص بن ميسرة المذكورة في الباب الذي يلي هذا وهي ظاهرة فيما قال ، ولفظه : « كنا نخرج صاعاً من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر » وأخرج الطحاوي (٢) نحوه من طريق أخرى عن عياض ، وقال فيه : ولا يخرج غيره قال : وفيه قوله : « فلما جاء معاوية - رضي الله عنه - وجاءت السمراء » دليل على أنها لم تكن قوتا

(١) في : ٢٤ كتاب الزكاة ، ٧٥ - باب صاع من زبيب ، رقم : (١٥٠٨) ، قوله : « كنا نعطيها » أي زكاة الفطر .

(٢) رواه الطحاوي : (٢ / ٤٢) .

ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام ، قال أبو سعيد : وكان طعامنا الشعير ، والزبيب ، والأقط والتمر رواه البخاري^(١) .

لهم قبل هذا فدل على أنها لم تكن كثيرة ، ولا قوتا فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجوداً ؟ انتهى كلامه .

وأخرج ابن خزيمة والحاكم^(٢) في صحيحيهما من طريق ابن إسحاق ، عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم ، عن عياض بن عبد الله قال : قال أبو سعيد وذكروا عنده صدقة رمضان فقال : لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً حنطة ، أو صاعاً شعير ، أو صاعاً أقط ، فقال له رجل من القوم : أو مدين من قمح ؟ فقال : لا ، تلك قيمة معاوية مطوية ، لا أقبلها ولا أعمل بها ، قال ابن خزيمة : ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ، ولا أدري ممن الوهم ؟ وقوله : « فقال رجل » إلخ دال على أن ذكر الحنطة في أول القصة خطأ إذ لو كان أبو سعيد أخبر أنهم كانوا يخرجون منها في عهد رسول الله ﷺ صاعاً فما كان الرجل يقول له أو مدين من قمح ؟ وقد أشار أبو داود إلى رواية ابن إسحاق هذه وقال : إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظ ، وذكر أن معاوية بن هشام روى في هذا الحديث عن سفيان نصف صاع من بر وهو وهم وأن ابن عينة حدث به ، عن ابن عجلان ، عن عياض فزاد فيه : أو صاع من دقيق وأنهم أنكروا عليه فتركه قال أبو داود : وذكر الدقيق وهم من ابن عينة اهـ .

وفيه أيضاً : وهذه الطرق كلها تذلل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة فيحتمل أن تكون الليرة فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن ، وهي قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان ، عن عياض في حديث أبي سعيد : صاعاً من تمر صاعاً من سلت^(٣) أو ذرة اهـ .

(١) في : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٧٦ - باب الصدقة قبل العيد ، رقم : (١٥١٠) .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ٤١١) والدارقطني (٢ / ١٤٩) .

(٣) قوله : « سلت » بالضم وفتح راغله أيسر معروف كه آن راجواری كویند كذا فی المنتخب (ص / ٢٤٠) .



وفيه أيضاً : وقال ابن المنذر أيضاً : لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشئ اليسير منه فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ، ثم أسند عن عثمان وعلى ، وأبى هريرة ، وجابر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وأمه أسماء بنت أبى بكر بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح انتهى . وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية .

وفى « الجوهر النقى » : وفى الصحيحين عن ابن عمر : أنه عليه السلام فرض صاعاً من تمر أو شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وذكره البيهقى^(١) فى الباب الذى قبل هذا الباب ، وهذا صريح فى الإجماع على ذلك ، ولو صح عن النبى ﷺ صاعاً من بر لما جاز لهم إخراج نصف صاع ؛ لأنه ربا ، وقول الخدرى : فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه يحتمل أنه لم يرد به مخالفتهم ، وأنه يخرج صاعاً من البر بل أراد الإخراج من الأصناف التى كانوا يخرجونها فى عهده ﷺ وقد صرح بذلك فى رواية مسلم قال : لا أخرج فيها إلا الذى كنت أخرج فى عهده ﷺ صاعاً من تمر وصاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من أقط .

وفيه أيضاً ما نصه : وفى : « التمهيد » روى عن أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس على اختلاف عنه ، وأبى هريرة وجابر ، ومعاوية ، وابن الزبير نصف صاع بر ، وفى الإسناد عن بعضهم ضعف ، وروى أيضاً عن ابن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وعروة ، وسعيد بن جبير ، وأبى سلمة ، ومصعب بن سعد وذكره ابن حزم عن عثمان ، وعلى ، وأبى هريرة ، وجابر ، وأبى سعيد الخدرى ، وعائشة وأسماء قال : وهو عنهم كلهم صحيح .

وأما ما فى « الزيلعى » فى حديث أبى سعيد فى بعض طرقه من قوله ونصه : قال أبو سعيد : أما أنا فإنى لا أزال أخرجه أبدا ما عشت .

(١) السنن الكبرى : (٤ / ١٦٨) .



فيمكن تأويله : إنى لا أؤدى الصدقة من القمح فلا حاجة لى إلى العمل بقول معاوية - رضى الله عنه - بل أزال أؤدى بما أؤدى به فى زمن رسول الله ﷺ ، ولا بد من التأويل ؛ لثلا يخالف قوله مذهبه وهذا هو التحقيق ، وإن سلمنا أنه خالف الناس فلا يقدر أيضا فى إجماع أكثر الصحابة كما قال الزيلعى ونصه : ولا يضر مخالفة أبى سعيد لذلك بقوله : أما أنا فلا أزال أخرجه ؛ لأنه لا يقدر فى الإجماع سيما إذا كان فيه الخلفاء الأربعة أو يقال : أراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعاً .

وفى « الزيلعى » أيضاً : وقال البيهقى رحمه الله : وقد وردت أخبار عن النبى ﷺ فى صاع من بر وردت أخبار فى نصف صاع ولا يصح شىء من ذلك وقد بينا علة كل واحد منهما فى الخلافات .

قال المؤلف : أراد بقوله : « فى نصف صاع » الأحاديث المرفوعة ، وهو أظهر وقد أطل الكلام فى الباب الحافظ الزيلعى ، ونقل مفصلاً أحاديث الباب ، وأحاديث الخصم فيه ، فإن شئت ارجع إليه ، وقد نقلنا منه ومن غيره بقدر حاجة فإن كان لك مناسبة فى الجملة الحديث والفقهاء سهل الأمر عليك فيما لم أنقله أيضاً ، ولا نعلم مخالفاً فى مسألة القمح إلا أبا سعيد وقد نقل عنه خلاف ذلك بسند صحيح عن ابن حزم ذكرنا آنفاً عن « الجواهر النقى » وإلا ابن عمر على ما ذكر مذهبه صاحب « فتح البارى » فإن ثبت عنه صريحاً فلا يضر فى إجماع الأكثر وإن استنبط من قوله : فعدل الناس إلخ المار عن « الجواهر النقى » فلا دليل فيه كيف ؟ ويمكن أنه أنكر أداءهم من الخنطة مع أن عادتهم كان الأداء من غير الخنطة فى الأكثر فى عهده ﷺ ، والحمد لله تعالى على هذه التحقيق الأنيق التحقيق بالقبول ، وكان هذا كله كلاماً فى الرواية .

أما الدراية فى المسألة : فهى أن لا ننكر ثبوت رفع روايات نصف صاع من القمح بعد ورودها بطرق عديدة لبعضها أسانيد محتج بها .

ونقول : إن الصحابة الذين لم تبلغهم تلك الروايات قد حكموا بها أولاً باجتهادهم الروايات كما كان عمر قد رجع من الشام فى زمن الطاعون برأى من الصحابة ثم ظهر



حديث من عبد الرحمن بن عوف كما فى الصحاح ، وكما كان ابن مسعود - رضى الله عنه - وقد أفتى فى مسألة الصداق بالرأى ثم ظهر حديث فيه كما رواه الترمذى وغيره ، نظائره كثيرة فيبقى على هذا جميع روايات الباب سالماً عن الجرح ، وعدم وجدان البر فى المدينة بكثرة لا يوجب عدم وجدانها بقله ، وعلى الفرض فلا يبعد أن يذكر ﷺ حكم ما ليس يوجد فى المدينة ويوجد فى غيرها لكون شرعه ﷺ عاماً .

وأما اختلاف الروايات بإثبات بعضها نصف صاع وبعضها صاعاً فيجمع بينها بحمل النصف على الوجوب والصاع على التطوع ، ولا يرينك أن الأخذ بالزيادة أولى ؛ لأنه إذا سكت الناقص عن الزائد أما إذا نفى الناقص الزائد كما فى ما نحن فيه ففى الأخذ بالزيادة ترك للناقص ، وفيما قلنا وجد العمل بكليهما ، فكان أولى فافهم .

واعلم أن روايات تعديل الصحابة باعتبار القيمة دالة على اعتبار القيمة فيما لم يرد فيه نص كما صرح به فى « الدرالمختار » وغيره ، نعم ! عد فقهاؤنا الذرة والأقط مما لم يرد فيه نص ، كما فى الدر المختار ورد المختار من البحر مع كون الروايات قد ورد فيها فالأقط مذكور فى الحديث الأخير من الباب المروى عن أبى سعيد رواه البخارى .

والذرة مذكور فى ما نقلناه عن فتح البارى على حديث أبى سعيد المذكور وسياقه : صاعاً من تمر صاعاً من سلت أو ذرة اهـ .

فمقتضى ما قرره فقهاؤنا أن لا يعتبر فيهما القيمة ، وقد نصوا على اعتبارها فيهما لكن يمكن أن يقال : إن نفس الأقط والذرة لم يرد فيه أنه ﷺ أمر بأدائهما صاعاً كما ورد فى غيرها عنه ﷺ بالأداء مقداراً ، فلم يأخذ به الفقهاء لكن الأحوط أن يراعى الروايات الحديثية والفقهية كلاهما ويفعل بهما كما يفعل بالدقيق والسويق من رعاية المقدار والقيمة جميعاً كما نقلناه فى حواشى حديث محمد بن سيرين عن الهداية .

باب ما جاء في تحديد الصاع

٢٤٥١ - حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن الحكم ، عن إبراهيم ، قال : كان صاع النبي ﷺ ثمانية أرتال ، ومده رطلين " رواه أبو عبيد القاسم بن سلام^(١) في " كتاب الأموال .

٢٤٥٢ - حدثنا ابن أبي عمران قال : ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني قال : ثنا شريك ، عن عبد الله بن عيسى ، عن ابن جبير ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد وهو رطلان ، رواه الطحاوي^(٢) .

باب ما جاء في تحديد الصاع

قوله : « حدثنا محمد إلخ » قال المؤلف في الدراية : وهذا مرسل ، وفيه الحجاج بن أرطاة .

والجواب عنه : أن الإرسال غير مضر عندنا وعند الجمهور المتقدمين وتوثيق الحجاج قد مر عن البعض في كتاب الصلاة ، والاختلاف غير مضر وليس في الدينار أو لم يتكلم فيه إلا ما شاء الله تعالى ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا ابن أبي عمران إلخ » ، قال المؤلف : أما رجاله فابن أبي عمران وثقه ابن يونس في « تاريخ مصر » كما في « حسن المحاضرة » وثقه في « الجوهر النقي » أيضاً ابن التركماني ويحيى بن عبد الحميد الحماني هذا حافظ وثقه يحيى بن معين وغيره كما في الميزان ، وفيه أيضاً : قال ابن عدى : يحيى^(٣) الحماني مسند صالح اهـ .

(١) قوله : « رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٢) شرح معاني الآثار : (٢ / ٥٠) .

(٣) يحيى بن عبد الحميد أبو زكريا الحماني الكوفي الحافظ أول من صنف المسند بالكوفة ، وثقه يحيى ، وقال : « ما يقال فيه إلا من حسد » ، وقال ابن عدى : « لم أر في مسنده وأحاديثه مناكير وأرجو أنه لا بأس به » ، وأخذ عليه غلو في التشيع ، وقال العقيلي : كان أحمد وعليّ يتكلمان فيه (تاريخ بغداد : ١٤ / ١٦٧) ، والضعفاء الكبير (٤ / ٤١٢ / ٢٠٣٩) .



.....

وفيه أيضاً قال ابن عدى : ولم أر فى مسنده وأحاديثه أحاديث مناكير وأرجو أنه لا بأس به اهـ .

ثم نقل صاحب الميزان من روايته عن شريك حدثنا حديثاً وجوده وقال : هذا حديث متصل الإسناد سالم من الضعفة .

ونقل فى « الميزان » تضعيفه أيضاً عن بعض الأئمة فهو مختلف فيه ، وقد ظهر من صنيع صاحب الميزان تجويد حديثه أنه لم يعبأ بالكلام فيه ، وهو من رجال مسلم كما فى «تهذيب التهذيب» .

وفيه أيضاً : قال على بن حكيم : ما رأيت أحفظ للحديث شريك منه ، وقال أبو حاتم : لم أر من المحدثين من يحفظ ويأتى بالحديث على لفظ واحد لا بغيره سوى يحيى الحماني فى حديث شريك وذكر جماعة ، وفيه أيضاً توثيقه عن آخرين .

قال بعض الناس : ومن اسمه شريك كثير مذكور فى « تهذيب التهذيب - والميزان » وبعضهم ضعيف ، ولم أقدر على تعيينه فى هذا المقام من تلك الكتب ، وليس فيمن روى عنهم ذكر يحيى هذا ، لكن الظاهر بل المتعين أنه روى من شريك هو ثقة كما يظهر من تجويد سند الحديث الذى مر عن « الميزان » .

قلت : هذا كلام لم يشم رائحة من علم الحديث وعلم رجاله ، فإن شريكاً إذا أطلق لا يراد به إلا شريك بن عبد الله الكوفى ، وهو من رجال مسلم ثقة مختلف فيه شئ فى حفظه ، ويحيى الحماني من أهل الكوفة شريك الذى روى عنه ليس إلا شريك بن عبد الله الكوفى ، وعبد الله بن عيسى هذا هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى وثقه كثير وتكلم فيه بعضهم ، وهو من رجال الستة كما فى « تهذيب التهذيب» .

قال بعض الناس : وابن جبير هذا هو عبد الله بن جبير كما فى سند الحديث الذى بعده وروى فيه أيضاً عنه عبد الله بن عيسى وهو عن أنس وفى التقريب : عبد الله بن جبير الخزاعى أرسل حديثاً مجهول من الرابعة ، وفى الميزان : عداده فى التابعين روى عنه سماك ابن حرب مجهول .

٢٤٥٣ - حدثنا فهد قال: ثنا سعيد بن منصور قال : شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله يعني ابن جبير، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله ﷺ يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ، رواه الطحاوي^(١) .

قلت : لم أر عبد الله بن جبير غيره في الكتب وجهالته غير مضره فإن الراوى عنه والذي روى هو عنه ثقتان والحديث غير منكر فقد تأيد بالحديث الذي قبله ، فهو ثقة على قاعدة ابن حبان ، وقد ذكرته في كتاب الصلاة ، فالحديث رجاله ثقات على اختلاف في بعضهم وهو غير مضر ودلالته على الباب ظاهرة .

قلت : هذا كله كلام جاهل بالحديث ورجاله فإن عبد الله بن جبير الخزاعي لم يرو عنه غير سماك بن حرب ولم يرو إلا حديثاً مرسلًا ولم يثبت روايته عن أنس ولا رواية عبد الله ابن عيسى عنه بل ابن جبير هذا هو عبد الله بن جبير بن عتيك الأنصاري نسب إلى جده روى عن ابن عمر وأنس وعنه مالك وشعبة ومسعر وعبد الله بن عيسى بن أبي ليلى وغيرهم ، وهو من رجال الجماعة وثقه ابن معين وأبو حاتم وأحمد والنسائي وغيرهم كما في « التهذيب » وقد وقع الاختلاف في اسم جد عبد الله هذا فقليل : جابر بن عتيك ، وقيل : جبر ، وأما ما في نسخة الطحاوي عن ابن جبير بزيادة التحتانية بعد الموحدة فمن غلط الناسخين ، فالحديث صحيح لا علة له .

قوله : « حدثنا فهد إلخ » دلالته على الباب ظاهرة ، وفهد هذا هو ابن سليمان بن يحيى ذكر توثيقه في « الجواهر النقي » واحتج به الطحاوي كثيراً وسعيد بن منصور صاحب السنن ثقة حافظ ، وباقي الرواة قد مر تحقيق حالهم فالأثر محتج به ، وفي الباب آثار .

ففي « الزيلعي » روى ابن أبي شيبة في « مصنفه » في كتاب الزكاة حدثنا يحيى بن آدم قال : سمعت حسن بن صالح يقول : صاع عمر ثمانية أرطال ، وقال شريك : أكثر من سبعة أرطال ، وأقل من ثمانية .

قال الحافظ العلامة ابن حجر في « الدراية » بعد نقل الأثر إلى قول ثمانية أرطال : « وهو معضل » .

(١) شرح معاني الآثار : (٢ / ٥٠) .



قلت : ولا يضر الإعضال في التأيد ، وفي « شرح الآثار » للطحاوي^(١) عن إبراهيم قال : عيرنا صاع عمر فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية أرتال بالبغدادى .

وأما ما يعارض ذلك وهو في الزيلى أيضاً : روى ابن حبان^(٢) في صحيحه في النوع التاسع والعشرين من القسم الرابع عن ابن خزيمة بسنده ، عن العلاء ، عن أبيه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قيل له : يا رسول الله ! صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد ، فقال : اللهم بارك لنا في صاعنا ، وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا ، واجعل لنا مع البركة بركتين ، انتهى .

قال ابن حبان : وفي ترك المصطفى ﷺ الإنكار عليهم حيث قالوا : صاعنا أصغر الصيعان بيان واضح أن صاع المدينة أصغر الصيعان ، ولم نجد بين أهل العلم إلى يومنا هذا خلافاً في قدر الصاع إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون : فزعم الحجازيون : أن الصاع خمسة أرتال وثلاث ، وقال العراقيون : ثمانية أرتال ، فصح أن صاع النبي ﷺ خمسة أرتال وثلاث إذ هو أصغر الصيعان ، وبطل قول من زعم أن الصاع ثمانية أرتال من غير دليل ثبت على صحته .

وفيه أيضاً : وأخرج الحاكم في المستدرك ، عن هشام بن عروة ، عن أمه أسماء بنت أبي بكر : أنها حدثته : أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ بالمد الذي يقتات^(٣) به أهل المدينة والصاع الذي يقتات به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم ، انتهى . وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه وهو الحجة لمناظرة مالك وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، انتهى . وسيأتى تقدير هذا الصاع فيما سننقله عن الدراية واستدل ابن الجوزى في التحقيق للشافعى وأحمد في أن الصاع خمسة أرتال وثلاث بحديث كعب بن عجرة في الفدية : أن النبي ﷺ قال له : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة

(١) شرح معانى الآثار : (٢ / ٥٢) .

(٢) [صحيح] رواه مسلم في (الحج ٤٧٦) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٢٤٠ ، ٣ / ٤٧) ، والخطيب في « التاريخ » (١ / ٢٤) ، والترغيب (٢ / ٢٢٧) ، والفتح (٤ / ٩٨ ، ٩٩) .

(٣) قوله : « يقتات » وردت في « المطبوع » يقتاب ، وهو تصحيف والصحيح « يقتات » .



مساكين لكل مسكين نصف صاع ، رواه البخارى ومسلم^(١) ، وفى لفظ لهما^(٢) : فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدى شاة أو يصوم ثلاثة أيام قال : فقلوه : نصف صاع حجة لنا قال : تغلب والفرق اثنا عشر مداً وقاله ابن قتيبة .

قلت : وتضم إليه مقدمة يتوقف عليها الاستدلال وهى أن المد رطل وثلاث فيكون اثنا عشر مداً على هذا ستة عشر رطلاً ، ولما كان الفرق ثلاث أصع كما علم من تقسيمه بين ستة مساكين المذكور فى الحديث قسمنا ستة عشر رطلاً على ثلاثة أصع فيكون صاع واحد خمسة أرطال وثلاث رطل .

وفى الدراية : وأخرج البيهقي^(٣) من طريق الحسين بن الوليد قال : قدم علينا أبو يوسف فقال : قدمت المدينة ، فسألت عن الصاع فقالوا : هذا صاع النبى ﷺ فقلت : ما حجتكم؟ فأتانى نحو خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم صاع تحت رداءه كل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع النبى ﷺ فنظرت فإذا هى سواء قال : فغيرته فإذا هو خمسة أرطال وثلاث بنقصان يسير فتركت قول أبى حنيفة فى الصاع ، وفى التلخيص الحبير : والقصة^(٤) رواها البيهقي^(٥) بإسناد جيد .

فالجواب عن الأول وهو الاستدلال بأصغر الصيعان : أن لفظ الصيعان بصيغة الجمع يدل على وجود صيعان أكثر من اثنين كما هو الأصل فى صيغة الجمع فيحتمل كون بعض الصيعان أكبر من الصاع المعتبر عندنا ، ويتقوى هذا الاحتمال بما قال فى " الهداية " : وهو أصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى .

وفى البناية : لأن الصاع الهاشمى اثنان وثلاثون رطلاً ، وعن الثانى وهو قصة أبى

(١) رواه البخارى (١٨١٦) ، ومسلم (١٢٠١) .

(٢) رواه البخارى (١٨١٧) ، ومسلم (١٢٠١) .

(٣) رواه البيهقي : (٤ / ١٧١) .

(٤) أى قصة أبى يوسف مع مالك فى تحديد الصاع .

(٥) تقدم .



باب استحباب أداء الصدقة قبل الخروج إلى الصلاة

٢٤٥٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى

يوسف ومالك رحمهما الله تعالى: أنه لا دليل فيه على نفى صاع أكبر منه لم لا يجوز أن يوجد في المدينة كلا الصاعين؟ كيف؟ وقد ثبت وجود صاع المعتبر عندنا بحديثي المتن واستعمال النبي ﷺ له أيضاً في الغسل والوضوء فكيف يحكم بنفى أحدهما بشبوت الآخر؟.

وأما الثالث: وهو حديث الفرق، فجوابه ظاهر بمنع المقدمة المنضمة بل نقول: إن المد رطلان كما نقل في النهاية أيضاً ولا دليل على نفيه، ولعل الأقرب أن يقال: إن الأقوى رواية هو ما ذهب إليه الجمهور والأحوط هو ما ذهب إليه أبو حنيفة.

واعلم أن الرطل لم يختلفوا فيه، وما ذكر من التفاوت بين الرطل العراقى وهو عشرون أستايراً والأستار ستة دراهم، فالرطل مائة وعشرون درهماً، وبين الرطل البغدادى وهو مائة وثمانية وعشرون درهماً، كما في البناية فلا يعتد بهذا التفاوت؛ لأن ثمانى دراهم مقدار يسير عسى أن لا يظهر في الكيل وإن ظهر في الوزن لكن المعتبر في الأصل هو الكيل فلم يعتد بالتفاوت.

ونقل في رد المحتار: أن الرطل العراقى مائة وثلاثون وتأيد بهذا أن الرجح في القولين السابقين مائة وثمانية وعشرون درهماً فلم يبق من التفاوت إلا ما هو كالمعدوم يعنى تفاوت درهمين لا يظهر بالكلية في الكيل، بل ولا في الوزن لأمثال الحنطة التي توزن بالميزان الكبير، ويرجح عادة على الواجب الحسابى فانعدم التفاوت بالكلية فتأمل، والله تعالى أعلم، وعلمه أحكم.

باب استحباب أداء الصدقة قبل الخروج إلى الصلاة

قوله: «عن ابن عمر إلخ» قال المؤلف: وفي «النيل» وقد ذهب الجمهور إلى أن إخراجها قبل صلاة العيد إنما هو مستحب فقط، فالأمر في الحديث للاستحباب، والقرينة عليه ما في الحديث الآتى من قوله: «ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» فإنه لم يذم عليه، ولو كان فيه ذم لكان هذا موضع بيانه، فكان (بياناً لعدم) الذم نعم! حط رتبته عن أداها قبل الصلاة، ونحن القائلون به؛ لأن ترك المستحب أخط درجة من



قبل خروج الناس إلى الصلاة ، رواه الجماعة^(١) إلا ابن ماجه .

٢٤٥٥ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين ، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ، رواه أبو داود^(٢) ، وابن ماجه^(٣) ، والدارقطني^(٤) ، والحاكم^(٥) وصححه (نيل الأوطار) .

باب جواز أداء صدقة الفطر قبل العيد

٢٤٥٦ - عن نافع عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال : أمرنا رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ، قال : فكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين ، رواه أبو داود^(٦) .

العمل بالمستحب والحديث الآتى وإن كان موقوفاً ظاهراً لكنه فى حكم المرفوع ؛ لأن أحكام الآخرة لا تدرك بالرأى .

وفى « الهداية » : ولأن الأمر بالإغناء كيلاً يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم ، قلت : وهذا التعليل يبنى عن الاستحباب ، ويشعر بكونه تعليلاً ؛ لقوله فى الحديث الآتى : طعمة للمساكين .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال المؤلف : يدل على أنه إن أدى بعدها يكفى لكن أجره ناقص ، وأيضاً فيه إشارة إلى أنها لا تسقط عن الذمة بالتأخير ، فإنه لو كان كذا لقال ابن عباس : ومن أداها بعد الصلاة لا تكون صدقة الفطر .

باب جواز أداء صدقة الفطر قبل العيد

قوله : « عن نافع إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الباب ظاهرة ، وفى « الهداية » ؛ لأنه

(١) [صحيح] رواه البخارى (١٥٠٩) ، ومسلم فى (الزكاة « ٢٢ ») ، والترمذى (٦٧٥) ، والنسائى (٢٥٠٢) ، وأبو داود (١٦١١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٦٧ ، ١٥١ ، ١٥٥) ، وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

(٢) فى : كتاب الزكاة ، ١٧ - باب زكاة الفطر ، رقم : (١٦٠٩) .

(٣) فى : ٨ - كتاب الزكاة ، ٢١ - باب صدقة الفطر ، رقم : (١٨٢٧) .

(٤) سنن الدارقطني : (١ / ١٣٨) مختصراً بدون « فرض رسول الله ﷺ » .

(٥) المستدرک : (١ / ٤٠٩) .

(٦) فى : كتاب الزكاة ، ١٨ - باب متى تؤدى ؟ رقم : (١٦١٠) .



كتاب الصوم

باب إجزاء صوم رمضان لمن لم ينو من الليل

٢٤٥٧ - عن سلمة بن الأكوع قال : أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء رواه البخاري (١) .

أدى بعد تقرر السبب فأشبهه التعجيل في الزكاة ، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح .

باب إجزاء صوم رمضان لمن لم ينو من الليل

قوله : « عن سلمة إلخ » قال المؤلف : في « الزيلعي » : قال الطحاوي (٢) : فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلاً أنه يجزيه نهائراً قبل الزوال .

قلت : والصوم المتعين صوم رمضان ، والنذر المعين كما في « الهداية » .

قال المؤلف : مراد الزيلعي نقل الاستدلال على عدم النية من الليل لا مع قيد قبل الزوال ، فإنه لا دليل عليه في الحديث بل هو قياس متأيد بأثر ابن عباس المروي في آخر حواشي الباب الآتي ، ولا اختلاف فيه بين الجمهور في أي صوم أجازوا فيه النية بالنهار وإنما اختلفوا في تعيين هذا الصوم ، فالإمام أبو حنيفة عمه النفل والصوم المعين المفروض ، وغيره خصوه بالنفل ، وقياس صوم رمضان عليه بنى على أن صوم عاشوراء كان فرضاً في أول الإسلام ، وقد كان كذلك كما يدل عليه ظاهر الحديث الثاني من الباب ، وما في صحيح مسلم (٣) ، عن معاوية بن أبي سفيان قوله ﷺ : « هذا يوم عاشوراء » ولم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم (الحديث) ، وظاهره ينفي كون صوم عاشوراء فرضاً ،

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٦٩ - باب صيام يوم عاشوراء ، رقم : (٢٠٠٧) .

قوله : « عاشوراء » بالمد على المشهور ، وحكى فيه القصر ، وزعم ابن دريد : أنه اسم إسلامي وأنه لا يعرف في الجاهلية ، ورد ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء ، ويقول عائشة : إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه .

(٢) شرح معاني الآثار : (٢ / ٧٣) .

(٣) رواه مسلم في (الصيام) ، (١٢٦) ، وشرح السنة (٦ / ٣٣٧) ، وفتح الباري (٤ / ٢٤٤) ، ومسنند الشافعي (١٦١) .



٢٤٥٨ - عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه ، وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء ، فمن شاء صامه ومن شاء تركه رواه البخارى^(١) .

فالجواب عنه بحمل هذا الحديث على وقت نسخ فيه افتراضه ، واستدل صاحب الهداية على اشتراط النية قبل الزوال بقوله : لأنه يوم صوم فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل ، وهذا ؛ لأن الصوم ركن واحد ممتد ، والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبه الوجود .

فإن قلت : لعل المراد بالصوم في غير الأكل الأمر بالإمساك مطلقاً كما أنه المراد يقينا في الأكل فلا يستلزم الإجزاء كما أن القادم في رمضان يؤمر بالإمساك ، ولا يجزى ذلك عنه . قلت : هذا الاحتمال باطل ؛ لأن فيه العدول عن المعنى الحقيقي الشرعى بلا ضرورة ، وفي الأكل ضرورة ، ثم لا يصح المقابلة في الأكل وغير الأكل ؛ لكون حكمهما واحداً حينئذ والحديث نص في المقابلة ، فوجب الحمل في الأكل على الإمساك اللغوى ، وفي غير الأكل على الصوم الشرعى ، ويعارض حديث الباب ما في فتح البارى : واحتج الجمهور لا اشتراط النية في الصوم من الليل بما أخرجه أصحاب السنن^(٢) من حديث عبد الله عمر ، عن أخته حفصة : أن النبي ﷺ قال : « من لم يمت الصيام من الليل فلا صيام له ، لفظه للنسائي ولأبى داود^(٣) والترمذى^(٤) : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام

(١) فى ٣٠ - كتاب الصوم ، ٦٩ - باب صيام يوم عاشوراء ، رقم (٢٠٠٢) .

(٢) رواه النسائى (١٩٦ / ٤) ، والدارمى (٧ / ٢) ، والبيهقى (٢٠٢ / ٤) ، ٢١٣ ، ٣٠٢) ونصب الراية (٤٣٤ / ٢) وشرح معانى الآثار (٥٤ / ٢) ، والدارقطنى (١٧٢ / ٢) .

(٣، ٤) رواه أبو داود (٢٤٥٤) ، والترمذى (٧٣٠) والبيهقى (٢٠٢ / ٤) ، ٢٢١) وشرح السنة (٢٦٨ / ٦) وانحاف (٣٠٢ / ٤) ، وتلخيص (١٨٨ / ٢) ، ونصب الراية (٤٣٣ / ٢) ، والمشكاة (١٩٨٧) ، والفتح (١٤٢ / ٤) ، والدارقطنى (١٧٢ / ٢) .

قال أبو عيسى : حديث حفصة ، حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه .

وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح ، وهكذا أيضاً روى هذا الحديث عن الزهرى ==



له « ، واختلف في رفعه ، ووقفه ، ورجح الترمذى والنسائى الموقف بعد أن أظنب النسائى فى تخريج طرقه ، وحكى الترمذى فى العلل عن البخارى ترجيح وقفه ، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور منهم : ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم ، وروى له الدارقطنى من طرق أخرى ، وقال : رجالها ثقات .

والجواب عنه : منع المعارضة بالجمع بينهما بحمل حديث الباب على الواجب المعين ، وحديث حفصة على غيره من التطوع ونحوه ، وبهذا التقرير خرج الجواب عما أورده القاضى العلامة الشوكانى على حديث الباب بقوله : « وأجيب بأن خبر حفصة متأخر ، فهو ناسخ لجوازها فى النهار » ؛ لأن النسخ يتوقف على التعارض ولا تعارض كما قد علمت وما رواه أبو داود^(١) فى حديث الباب : فإن أسلم أتت النبى ﷺ فقال : « صمتم يومكم هذا قالوا : لا ، قال : فأتوا بقية صومكم ، واقضوه » فلا تنوهم منه عدم إجزاء بهذا الصوم الذى نووه بالنهار ، وإلا لم يؤمروا بالقضاء ، وجه بطلان هذا الوهم : أن هذا الأمر بالقضاء لعله فيمن أكل قبل النية ، ولا شىء فى الحديث ينفى هذا الاحتمال ، ولحديث حفصة تأويلان آخران اختارهما فى الهداية ، وهو قوله : « وما رواه الشافعى »^(٢) محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل اهـ . (وقد صرح فقهاؤنا بعدم صحة صوم هذا النوى) وجرح البعض فى استدلالنا بأن الحديث فيمن لم ينكشف له الوجوب من الليل فكيف قلتم بعموم الحكم ؟ والجواب : أن لا تفاوت فى الحكم باتفاق بيننا وبين الخصم ، فالقول بالفرق لا مساغ له .

== موقوفاً ، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحيى بن أيوب ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم : لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فى رمضان ، أو فى قضاء رمضان ، أو فى صيام نذر إذا لم ينو من الليل لم يجزه ، وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعدما أصبح ، وهو قول الشافعى ، وأحمد وإسحاق .

(١) فى : كتاب الصوم ، ٦٥ - باب فى فضل صومه ، رقم : (٢٤٤٧)

قال أبو داود . « يعنى يوم عاشوراء » .

(٢) فى المسند : (٦٥) .

باب إجزاء صوم التطوع لمن لم ينو من الليل

٢٤٥٩ - عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان النبي ﷺ إذا دخل على قال : هل عندكم طعام ؟ فإذا قلنا : لا ، قال : إني صائم ، زاد وكيع : فدخل علينا يوما آخر فقلنا : يا رسول الله ! أهدى لنا حيس فحبسناه لك ، فقال : ادنيه فأصبح صائماً وأفطر . رواه أبو داود ^(١) . وسكت عنه .

٢٤٦٠ - عن أم الدرداء : كان أبو الدرداء يقول : عندكم طعام ؟ فإن قلنا : لا قال : فإني صائم يومى هذا ، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة ، وابن عباس وحذيفة - رضى الله عنهم رواه البخارى ^(٢) .

باب إجزاء صوم التطوع لمن لم ينو من الليل

قوله : « عن عائشة إلخ » دلالة على جواز نية صوم التطوع فى اليوم ظاهرة ، وأما تقييدها بما قبل نصف النهار فقد مر تقريره فى الباب الذى قبله .

فإن قلت : إن الفعل لا عموم له ، وقد مر حديث : « من لم يجمع الصيام » إلخ ، وهو قولى فكيف يخصص به ذلك ؟ فإن القول أقوى من الفعل .

قلت : أولا : لما قرره عليه أفضل الصلاة والسلام ، وفعله الصحابة كما سيأتى فى حديث المتن من البخارى علم الجواز ، وإلا كيف يمكنهم ذلك ؟ فالقرينة دلت على قوة الفعل فخصص به القول .

وثانياً : أن الحكم لما ثبت فى الفرض يثبت فى التطوع بالطريق الأولى ، فإن التطوع فيه وسعة ، فتأمل . والجزء الثانى من الحديث وهو الإفطار بعد النية فى التطوع فسيأتى الكلام عليه مستقلاً .

قوله : « عن أم الدرداء إلخ » ، قال المؤلف : أجمل البخارى هذه التعليقات ، وقد ذكر

(١) فى : كتاب الصوم ، ٧١ - باب فى الرخصة هى ذلك ، رقم : (٢٤٥٥) .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٢١ - باب إذا نوى بالنهار صوماً . ووصله ابن أبى شيبة نى ، مصنفه .



باب تعليق الصوم برؤية الهلال وكذا إفطاره

٢٤٦١ - عن أبي هريرة يقول : قال النبي ﷺ : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ،

الحافظ العلامة ابن حجر فى « الفتح » من وصلها ، وأتى بالفاظها منفصلة ، فأثر أبى طلحة ، وأبى هريرة مطلق عن تعيين الوقت فى اليوم أى لم يذكر فيه أى وقت كان ، فلا يعارض ما أثبتناه ، وأثر ابن عباس ، فنصه فى الفتح : أنه كان يصبح حتى يظهر ثم يقول : « والله لقد أصبحت ، وما أريد الصوم ، وما أكلت من طعام ولا شراب منذ اليوم ، ولأصومن يومى هذا » . اهـ .

وأما نص أثر حذيفة فيه فهكذا : قال أبو حذيفة : من بدا له الصيام بعد ما تزول الشمس فليصم ، فهذان الأثران يدلان على خلاف ما أثبتناه من تقييد النية قبل الزوال ، والحديث المرفوع الفعلى مطلق عن التعيين .

فالجواب عن الأثرين على ما بدا لى : أن أثر ابن عباس وقع فيه حتى يظهر ، والغاية تحتمل الخروج والدخول ، والأكثر والأصل فيها الخروج كما يقتضيه حقيقة كون الغاية غاية ، ثم فى الخروج ههنا احتياط حيث يكون فيه زيادة قيد من وجوب النية قبل الظهر ، فلما اخترنا خروجها والظهر يتبدى بفور الزوال أفاد الأثر كون النية قبل الزوال فيكون حجة لنا ، ثم لما عارض هذا الأثر بهذا التقرير أثر حذيفة أخذنا بما فيه الاحتياط ، وتركنا خلافه ، وهو أثر حذيفة ، ثم تفسير نصف النهار بالزوال الضحوة باختلاف فرعى ، والقائلون بالضحوة يأولون قول ابن عباس « حتى يظهر » بإرادة حتى يقارب من الظهر ، ووجه هذا القول وجود اقتران النية بأكثر أجزاء النهار ، وهو العلة لهذا التقييد فى ذوق المجتهد ، وهو يصلح لتعيين محامل النص ، ومثله كثير فى جميع المجتهدين فتأمل .

باب تعليق الصوم برؤية الهلال وكذا إفطاره

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب على الباب ظاهرة .

فائدة :

وفى « الدر المختار » : واختلاف المطالع ورؤيته نهاراً قبل الزوال وبعده غير معتبر على



فإن أغمى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين رواه البخارى (١) .

٢٤٦٢ - عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤيته فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام ، رواه الدارقطنى (٢) ، وقال : هذا إسناد حسن صحيح ، وفى « الدراية » : على شرط مسلم .

ظاهر المذهب ، وعليه أكثر المشائخ ، وعليه الفتوى « بحر عن الخلاصة » ، مع رد المحتار .
وأما ما رواه الجماعة (٣) إلا البخارى وابن ماجة كما فى النيل عن كريب : أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها ، واستهل على رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ! ورآه الناس ، وصاموا ، وصام معاوية فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ .

(١) أورده الألبانى فى الإرواء (٤ / ٣) وعزاه إلى البخارى (٩ - ١٩) ، ومسلم فى (الصيام باب « رقم » ٤ ، ٥ ، ١٨ ، ١٩) والترمذى (٦٨٤ ، ٦٨٨) ، والنسائى (٤ / ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٥٤) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢ / ٤٢٢) .

(٢) رواه الدارقطنى : (٢ / ١٥٦) .

(٣) رواه مسلم فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ٥ - باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم ، رقم : (٢٨) .
ورواه أبو داود فى : ١٤ - كتاب الصوم ، ٧ - باب إذا روى الهلال فى بلد قبل الآخرين ، رقم : (٢٣٣٢) .

ورواه الترمذى فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٩ - باب لكل أهل بلد رؤيتهم ، رقم : (٦٩٣) .

وقال : « حديث حسن صحيح غريب » .

ورواه النسائى فى : ٢٢ - كتاب الصوم ، ٧ - باب اختلاف أهل الآفاق فى الرؤيا .



٢٤٦٣ - عن أبي البختري قال : خرجنا للعمرة فلما نزلنا بيطن نخلة قال : فرأينا الهلال فقال بعض القوم : هو ابن ثلاث ، وقال بعض القوم : هو ابن ليلتين ، قال : فلقينا ابن عباس - رضى الله عنهما - فقلنا : إنا رأينا الهلال ، فقال بعض القوم : هو

فالجواب عنه : أولاً : وإن لم ينطبق هذا الجواب على قواعد الحنفية بما فى النيل أيضاً : واعلم أن الحجة إنما هى فى المرفوع من رواية ابن عباس - رضى الله عنه - لا فى اجتهاده الذى فهم عنه الناس ، والمشار إليه بقوله : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ، هو قوله : « فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين » والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان^(١) وغيرهما بلفظ : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين ، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ؛ لأنه إذا رآه أهل بلد لقدرآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ، ولو سلم توجه الإشارة فى كلام ابن عباس - رضى الله عنه - إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيداً بدل العقل ، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذى يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ، وليس بحجة ، ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض ، وشهادته فى جميع الأحكام الشرعية ، والرؤية من جملتها ، وسواء كان من القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا ، فلا يقبل التخصيص إلا بدليل اهـ . وفيه أيضاً : ولم يأت ابن عباس بلفظ النبى ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر فى عمومه وخصوصه ، وإنما جاءنا بصيغة مجملة .

وثانياً : وهو المنطبق على قواعدنا ، ومنها : أن قول الصحابى حجة عندنا أن هذا واقعة

(١) رواه البخارى (١٩٠٦) ، ومسلم (١٠٨٠) ، وأبو داود فى (الصيام ، باب « ٤ ») ، والنسائى (١٣٤/٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٦٣ ، ٤٥٦ ، ٣ / ٣٤١) ، والدارسى (٣ / ٢) .

ابن ثلاث ، وقال بعض القوم : هو ابن ليلتين . فقال : أى ليلة رأيتموه ؟ قال : فقلنا :

حال ، ولم ينكشف إجماله فلم يعلم أن ابن عباس بأى وجه ترك ذاك فيحتمل ما قال به المستدل ، ويحتمل أن عدم قبوله شهادة كريب ، ونقله لرؤية معاوية لعدم تحقق شرائط القبول المفصلة فى الفروع ، فإنه إذا لم يكن غيم لا يقبل قول الواحد مثلا فلا يمكن الاستدلال به .

واعلم أن عدم اعتبار اختلاف المطالع الظاهر أنه عام لجميع الأهلة ، و فرق العلامة الشامى بين هلال رمضان وهلال ذى الحجة استناداً بما قالوا فى الحج ، واستدلوا بتعلق صوم رمضان بمطلق الرؤية فى وقوله عليه السلام : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » هذا بخلاف الأضحية لا يصح ، واستناده بما قالوا فى الحج ساقط ؛ لأن مبناه دفع الحرج بعد وقوع الحج لا اعتبار اختلاف المطالع ، فإن تحققت شهادة قبل الحج تقبل ، واستدلالة بتعلقه بمطلق الرؤية يردّه حديث الشيخين^(١) ، ولفظه : لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه . كما فى النيل فإن فيه نسبة الرؤية إلى المكلفين فلم يصح ، ودعوى تعلقه بمطلق الرؤية بالمكلفين ، ومثله وقع فى الأضحى فى حديث الترمذى ولفظه : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » وإسناده حسن ، فساوى جميع الأشهر فى هذا الحكم فافهم .

واعلم أن دليل من لم يقل باعتبار اختلاف المطالع قوله عليه السلام : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » متفق عليه^(٢) ، فإن اعتباره يتوقف على دقائق الهيئة والحساب التى لم تكلف فيها ، فاعتباره يستلزم التكليف بها ، وهو متف بالحديث فينفى الملزوم .

وفى « الدر المختار » : و « رؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقاً على المذهب » ذكره الحدادى .

وفى « رد المحتار » : أى سواء روى قبل الزوال أو بعده ، وقوله على المذهب أى الذى هو قول أبى حنيفة ومحمد .

(١) رواه البخارى (١٩٠٦) ، ومسلم (١٠٨٠) .

(٢) رواه البخارى (١٩١٣) ، ومسلم (١٠٨٠) ، وأبو داود (٢٣١٩) ، والنسائى (٥ / ١٣٩) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٣ ، ٥٢) .

ليلة كذا وكذا فقال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن الله مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه رواه مسلم^(١) .

قال فى البدائع : فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما .

وقال أبو يوسف : إن كان بعد الزوال فكذلك ، وإن كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان ، وعلى هذا الاختلاف هلال شوال ، فعندنا يكون للمستقبل مطلقاً ، ويكون اليوم من رمضان ، وعنده لو قبل الزوال يكون للماضية ، ويكون اليوم يوم الفطر ؛ لأنه لا يرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين فيجب فى هلال رمضان كون اليوم من رمضان ، وفى هلال شوال كونه يوم الفطر ، والأصل عندهما أنه لا تعتبر رؤيته نهائياً ، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس بقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »^(٢) أمر بالصوم والفطر بعد الرؤية ، ففيما قاله أبو يوسف مخالفة النص اهـ .

وفى « التلخيص الحبير » حديث شقيق بن سلمة : « أئانا كتاب عمر بن الخطاب ، ونحن بخالقين : أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فإذا رأيتم الهلال نهائياً فلا تفطروا حتى تمسوا » ، وفى رواية : فإذا رأيتم من أول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس ، رواه الدارقطنى^(٣) والبيهقى^(٤) بإسناد صحيح باللفظين المذكورين ، وزاد فى آخر الأول : إلا أن يشهد شاهدان رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية .

وأما ما فيه خلاف ذلك ، ونصه : قال عبد الرزاق^(٥) : أخبرنا الثورى ، عن مغيرة ، عن

(١) فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ٦ - باب بيان أنه لا اعتبار بغير الهلال وصغره ، رقم : (٢٩) .

غريبه : قوله : « مده للرؤية » معناه أطال مدته إلى الرؤية ، يقال منه ، مد وأمد : قال الله تعالى : ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى الغى ﴾ قرئ بالوجهين ، أى يطيلون لهم ، قال وقد تكون أمده من المدة التى جعلت له ، قال صاحب الأفعال : أمدتكم مدة أى أعطيتكمها .

(٢) تقدم قريباً .

(٣) رواه الدارقطنى : (٢ / ١٦٨) .

(٤) السنن الكبرى : (٤ / ٢١٣) .

(٥) فى المصنف : (رقم : ٧٣٣٢)

باب النهى عن صوم يوم الشك

٢٤٦٤ - قال صلة ، عن عمار : من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم عليه السلام ، رواه البخارى ^(١) ، وقد وصله أبو داود ^(٢) ، والترمذى ^(٣) ، والنسائى ^(٤) ، وابن خزيمة ، وابن حبان ^(٥) ، والحاكم ^(٦) من طريق عمرو بن قيس ، عن أبى إسحاق عنه ، ولفظه عندهم : « كنا عند عمار بن ياسر فأتى بشاة مصلية فقال : كلوا » ، فتنحى بعض القوم

شباك عن إبراهيم قال : كتب عمر إلى عتبة بن فرقد : إذا رأيتم الهلال نهائياً قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا ، وأخرجه ابن أبى شيبه ^(٧) من حديث الحارث عن على مثله .

فالجواب عنه إن صح عنهما : أن الأول الصحيح يرجح على رواية عبد الرزاق ^(٨) بما فيه من الانقطاع بين إبراهيم وعمر ، وعلى رواية ابن أبى شيبه لما فيه من الحارث ، ورواية الدارقطنى والبيهقى صحيحة ، فيترجح الصحيح عليهما ، وهذا ترجيح رواية ، وأما دراية : فبأن رواية الدارقطنى والبيهقى محرمة للإفطار إذا رأى الهلال قبل الزوال ، ورواية عبد الرزاق وابن أبى شيبه مبيحة له ، والمحرم يترجح على المبيح ؛ ولموافقة المشاهدة فإن الهلال لدقته لا يرى فى أول النهار فافهم .

باب النهى عن صوم يوم الشك

قوله : « قال صلة إلخ » قال المؤلف : وقد استدلل صاحب الهداية بأول حديث الباب : أن من رأى هلال رمضان وحده صام ، وإن لم يقبل الإمام شهادته ؛ لأنه قد رأى ظاهراً .

(١) (٢) « تعليقاً » فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، باب قول النبى ﷺ : « إذا رأيتم الهلال » وقد وصله أبو داود (٢٣٣٤) .

(٣) فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٣ - باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك ، رقم (٦٨٦) . وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٤) فى : ٢٢ - كتاب الصيام ، ٣٧ - باب صيام يوم الشك ، رقم : (٢١٨٨) .

(٥) الإحسان : (٥ / ٢٣٩ - ٢٤٢) .

(٦) المستدرک : (١ / ٤٢٤) .

(٧) فى المصنف : (٦٦ / ٣) .

(٨) المصنف : (رقم : ٧٣٣٢) .

فقال : إني صائم، فقال عمار : « من صام يوم الشك » وفي رواية ابن خزيمة وغيره « من صام اليوم الذى يشك فيه » وله متابع بإسناد حسن ، أخرجه ابن أبى شيبة من طريق منصور عن ربيعى : أن عماراً وناساً معه أتوهم يسألونهم فى اليوم الذى يشك فيه فاعتزلهم رجل فقال له عمار : تعال فكل فقال : إني صائم ، فقال له عمار : إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فتعال وكل فتح البارى ^(١) .

٢٤٦٥ - عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه فليصم ذلك رواه البخارى ^(٢) .

وفى « فتح البارى » أيضاً : قال ابن عبد البر : هو سند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم الجوهري المالكي فقال : هو موقوف الجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً ، ودلالته على الباب ظاهرة ، ولكن من كان يقع فى هذا اليوم صوم العادة له فهو مستثنى كما فى الذى بعده .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » دلالة على أن التقدم بصوم أو صومين برمضان ممنوع عنه إلا للمعتاد ، وللعادة أعم من أن تراد بها عادة الصوم فى تلك الأيام من كل شهر أو من ابتداء شعبان إلى تلك الأيام أى شعبان كله .

وفى « الدر المختار » : والتنفل أحب فيه أى أفضل اتفاقاً إن وافق صوماً يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لحديث : « لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين » ^(٣) اهـ . مع رد المحتار .

قال المؤلف : ولا يرد على قول الدر المختار : أو صام من آخر شعبان ثلاثة إلخ أن مفهوم العدد غير معتبر عند الأصوليين فإنه محمول على عدم القرينة المعارضة ، وكذلك أكثر الكليات ، وقد وجدت هنا قرينتان على اعتبار مفهوم العدد الأولى منهما : كون الصوم عبادة

(١) انظر الإرواء : (٤ / ١٢٥) .

(٢) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ١٤ - باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين ، رقم : (١٩١٤) .

(٣) رواه مسلم (٧٦٢) ، وشرح معانى الآثار (٢ / ٨٤) ، وابن أبى شيبة (٢٣ / ٣) ونصب الراية (٢ / ٤٤٠) ، والجلية (٧٣ / ٣) .

فلا يكره إلا بدليل قوى ، والأخرى : أنه منقول عن فعل النبي ﷺ فأخرج البخارى^(١) عن عائشة قالت : لم يكن النبي ﷺ يصوم شهراً أكثر من شعبان فإنه كان يصوم شعبان كله إلخ .

وفى « فتح البارى » زاد ابن أبى سلمة عن عائشة عند « مسلم »^(٢) : كان يصوم شعبان إلا قليلا اهـ . فهذا مفسر لرواية البخارى كان يصوم شعبان كله .

وفى « فتح البارى » تحت شرح الحديث : وفيه منع إنشاء الصوم قبل رمضان إذا كان لأجل الاحتياط فإن زاد على ذلك فمفهومه الجواز ، وقيل : يمتد المنع لما قبل ذلك ، وبه قطع كثير من الشافعية ، وأجابوا عن الحديث : بأن المراد منه التقديم بالصوم فحيث وجد منع ، وإنما اقتصر على يوم أو يومين ؛ لأنه الغالب ممن يقصد ذلك ، وقالوا : أمد المنع من أول السادس عشر من شعبان لحديث العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبى هريرة مرفوعاً : « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » أخرجه أصحاب السنن^(٣) ، وصحح ابن حبان وغيره ثم قال : قال جمهور العلماء : يجوز الصوم تطوعاً بعد النصف من شعبان ، وضعفوا الحديث الوارد فيه ، وقال أحمد وابن معين : إنه منكر ، وقد استدلل البيهقى بحديث الباب على ضعفه فقال : الرخصة فى ذلك بما هو أصح من حديث العلاء ، وكذا صـ

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٥٢ - باب صوم شعبان ، رقم : (١٩٧٠) .

وتمام لفظه : « لم يكن النبي ﷺ يصوم شهراً أكثر من شعبان ، وكان يصوم شعبان كله ، وكان يقول : خذوا من العمل ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا ، وأحب الصلاة إلى النبي ﷺ ما دووم عليها وإن قلت ، وكان إذا صلى صلاة داوم عليها » .

(٢) فى : ١٣ - كتاب الصيام ، باب (٣٤) رقم : (١٧٦) .

(٣) رواه أبو داود (٢٣٣٧) ، والبيهقى (٤ / ٢٠٩) ، والمشكاة (١٩٧٤) ، وتجرید (٨٢١) ، وتذكرة (١١٧) ، وإتحاف (٤ / ٢٥٦) ، وابن عسدى فى « الكامل » (٢ / ٤٧٦ ، ٤ / ١٦١٧) ، والكنز (٢٣٨٥٧) .



.....

الطحطاوى ثم قال : ثم جمع (أى الطحاوى) بين الحديثين بأن حديث العلاء محمول على من يضعفه الصوم ، وحديث الباب مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان ، وهو جمع حسن .

وفى : « عمدة القارى وفى المحيط » : إن وافق يوما كان يصومه فالصوم أفضل ، وإلا فالفطر أفضل ، وفى « الدر المختار » : وإلا (أى إلا يوافق صومًا يعتاده ، ولم يصم ثلاثة قبل رمضان ، طحاوى) ، يصومه الخواص ، ويفطر غيرهم بعد الزوال ، وبه يفتى اهـ .

وفى : « الطحطاوى » اختلف فى أفضلية صومه وفطره ، والمختار ما فى المصنف من التفضيل كما فى : « الهندية ، والبحر » ، ونقل صاحب النهر عن السراج : أن المفتى به التلوم ثم الإفطار وإن كان من الخواص فراجعه متأملا .

قال بعض الناس : حكم الأفضلية للخواص هو الاحتياط الثابت بالكلية الشرعية يتحصوا صوم رمضان يقينًا ، والمنع للعوام ؛ لئلا يظنوا أنه من رمضان ، وهو الوجه فى النهى عن التقدم المذكور فى حديث الباب ، وقد شوهده أنهم يفهمون كذلك بل يترقى بعضهم عليه فيقول إذا لم ير هلال شوال فى التاسع والعشرين الذى هو الثلاثون بحساب ذلك الرجل : ما بال العلماء يصومون أحدًا وثلاثين يومًا ؟ فهذه مفسدة عظيمة ، والله تعالى أعلم .

وقد رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه فى حديث طويل : فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعًا وعشرين نظر له فإن رأى فذاك ، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا فترة أصبح مفطرًا قال : وكان ابن عمر يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب اهـ . فالظاهر أنه يتطوع به احتياطًا . والله تعالى أعلم .

(١) فى : كتاب الصوم ، ٤ - باب الشهر يكون تسعًا وعشرين ، رقم (٢٣٢٠) .

وأيضاً أورد الزيلعي حديثاً رواه الشافعي^(١) : أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن أمه فاطمة بنت حسين: أن رجلاً شهد عند علي - رضي الله عنه - على رؤية هلال رمضان فصام ، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا ، وقال : أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان اهـ .

قلت : ورجاله ثقات كلهم باختلاف في بعضهم ، ولا يضر فقبول علي - رضي الله عنه - شهادة الواحد دليل على كون اليوم ذو غيم ، وقوله : « أصوم يوماً » إلخ دليل على ضعف بعض شرائط الشهادة في الشاهد ، فكان يوم الشك ، فثبت منه - رضي الله عنه - صومه ، ولم يثبت منه أمره الناس به ، ولا من غيره من الصائمين يوم الشك أن أحداً أمر الناس به ، ولو أمر لنقل ، وأمر على لهم في تلك الرواية مشكوك فيه ، فحصل به عند التأمل كونه خاصاً بالخواص ، وكون يوم الشك هو الذي فيه غيم ونحوه نقله العيني عن «المبسوط» والفوائد الظهيرية ، والمجتبى « كذا في » حاشية الهداية » ويحمل قوله عليه السلام : « لا تتقدموا يوماً أو يومين » على غير يوم الشك ؛ لأن الاحتياط مع عدم دليل الشك توهم محض لا يعتبر في الشرع .

وفي « النيل » : وذهب جماعة من الصحابة إلى صومه منهم : علي ، وعائشة ، وعمر ، وابن عمر ، وأنس بن مالك ، وأسماء بنت أبي بكر ، وأبو هريرة ، ومعاوية ، وعمرو بن العاص ، وغيرهم ، وجماعة من التابعين منهم : مجاهد ، وطاوس ، وسالم ابن عبد الله ، وميمون بن مهران ، ومطرف بن الشخير ، وبكر بن عبد الله المزني ، وأبو عثمان النهدي ، ثم رأيت قول ابن عمر الذي يعارض بظاهره فعله هذا ، وهو ما في « فتح الباري » روى الثوري في جامعه عن عبد العزيز بن حكيم ، سمعت ابن عمر يقول : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك^(٢) فيه . اهـ . والثوري إمام مشهور من رجال

(١) المسند : (ص ١٠٣) باب : « ومن كتاب الصيام الكبير » .

قال الشافعي بعد : لا يجوز على رمضان إلا شاهدان .

(٢) قوله : « يشك » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



الجماعة ، وشيخه هذا مختلف فيه ففى « ميزان الاعتدال » : أورده العقيلي ، لا يعرف قال ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى اهـ .

قلت : الأثر حسن على قاعدة الفتح ، لكن لا تعارض بين قوله وفعله كما يظهر عند التأمل ، فإنه يمكن حمل قوله على حفظ العوام كما يمكن أن يحمل فعله على أن العادة له اتفقت فى ذلك اليوم فصام ، ولكن الأول أظهر فإن عادته - رضى الله عنه - الثابتة بصيغة كانت تدل على أن الصوم فى ذلك اليوم لم يكن اتفاقاً فافهم اهـ .

قلت : تخصيص الخواص بالجوار ليس له دليل ناهض ، أما أثر ابن عمر الفعلى فلكونه معارضاً لقوله ، والقول أقوى من الفعل ، والجمع بالتأويل الذى ذكره بعض الناس يمجحه الطبع السليم .

وأما أثر على ففيه أنه صام وأمر الناس بصومه فلم يكن يوم الشك أصلاً فإن أمر العوام بصومه لا يقوله أحد .

وأما قوله : « أصوم يوماً من شعبان » إلخ لا يدل على كونه يوم الشك بل معناه دفع ما عسى أن يكون قد اختلج فى نفس واحد من الحاضرين فى عدالة الشاهد ، فأجابه بذلك على التنزل .

وحاصله أن الشاهد عادل عندى ، وإن لم يكن عادلاً فى نفس الأمر فأصوم يوماً من شعبان بشهادته أحب إلى أن أفطر يوماً من رمضان برد شهادته ، وأما إذا لم يشهد برؤية الهلال أحد ، وكان يوم الشك فلا يصومه العوام ولا الخواص لورود النهى الصريح عنه ، والتعليل بمعرض النص باطل فالصحيح ما ذكره صاحب النهر عن السراج أن المفتى به التلوم ثم الإفطار وإن كان من الخواص اهـ . أى إلا إذا وافق صوماً كان يصومه ؛ لكونه مستثنى بالنص .

وأيضاً ففى صوم الخواص وإفنائهم العوام بالفطر فتنة أيضاً فإن صومهم لا يكاد يخفى بل يظهر للناس فيرتابون فى فتاوى العلماء ، ويقولون : أمرونا بالإفطار ، وأخذوا لأنفسهم بالحوطة ، فهل زمام الشريعة بأيديهم حيث حرموا الصوم علينا ، وأحلوه



٢٤٦٦ - عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ : أنه سأل أو سأل رجلا وعمران يسمع فقال : يا أبا فلان ! أما صمت سرر هذا الشهر ؟ قال : أظنه قال : يعنى رمضان قال الرجل : لا ، يا رسول الله ! قال : فإذا أفطرت فصم يومين ، لم يقل الصلت : أظنه يعنى رمضان ، وقال ثابت : عن مطرف ، عن عمران ، عن النبي ﷺ : من سرر شعبان ، قال أبو عبد الله ، وشعبان أصح رواه البخارى^(١) .

لأنفسهم ؟ وفيه من الفساد ما لا يخفى ، والفقيه من وقف على حال أهل زمانه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عمران إلخ » قال المؤلف : وفى حاشية « البخارى » عن العيني والكرمانى ملتقطاً منهما قوله : « سرر هذا الشهر » ضبطوه بفتح السين وكسرها ، وحكى ضمها قال الجمهور : المراد به آخر الشهر ، وعليه تبويب البخارى ، وقيل : هو أوسطه ، وقيل : هو أوله ، والحديث مقيد بشهر شعبان اهـ .

وفيهما أيضاً : فإن قلت : هذا يعارض النهى بتقديم رمضان بصوم يوم أو يومين ، قلت : أجابوا بأن هذا الرجل كان يعتاد الصوم آخر الشهر فتركه لخوفه من الدخول فى النهى فبين له رسول الله ﷺ أن الصوم المعتاد لا يدخل فى النهى ، وإنما النهى عن غير المعتاد اهـ .

وهذا الحديث لا يدل بهذا التأويل على استحباب صوم سرر شعبان لكل أحد ، ويوضحه ما فى « فتح القدير » ونصه : وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه ؛ لأنه معارض بنهى التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد بالتقدم بصوم رمضان جمعاً بين الأدلة ، وهو واجب ما أمكن ، ويصير حديث السرر للاستحباب ؛ ولأن المعنى الذى يعقل فيه هو أن يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك فى كل شهر فهو بيان أن هذا الأمر ، وهو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بغير شعبان كما قد يتوهم بسبب اتصال

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٦٢ باب الصوم من آخر الشهر ، رقم : (١٩٨٣) .

غريبه : قوله : « سرر » السرر بفتح السين المهملة ويجوز كسرها وضمها جمع سره ، ويقال أيضاً سرار بفتح أوله وكسره ، ورجح الفراء الفتح ، وهو من الاستمرار ، قال أبو عبيد والجمهور : المراد بالسرر هنا آخر الشهر ، سميت بذلك ؛ لاستمرار القمر فيها ، وهى ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين .



باب افتراض الصوم بشهادة مسلم واحد عدل أو مستور إذا كان بالسما علة

٢٤٦٧ - عن ابن عمر قال : تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته فصام ، وأمر الناس بصيامه ، رواه أبو داود ^(١) ، والدارمي ^(٢) قال ميرك نقلاً عن التصحيح : ورواه الحاكم ^(٣) ، وقال على شرط مسلم ، ورواه البيهقي ^(٤) اهـ . وصحح ابن حبان ، وقال النووى : إسناده على شرط مسلم (مرقاة) .

الصوم الواجب به ، بخلاف حمل حديث التقديم على صوم النفل فيجعل هو الممنوع ، وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع النفل بسبب الإخلال بالواجب المفاد بحديث السرر ؛ لأنه يؤدي إلى فتح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل ، وهو مكفر ؛ لأنه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل أهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فيثبت بذلك ما ذهبنا إليه من حل صومه مخفياً عن العوام اهـ .

باب افتراض الصوم بشهادة مسلم واحد عدل أو مستور إذا كان بالسما علة

قال المؤلف : دلالة الحديث الأول من فعله ﷺ أن شهادة المسلم الواحد العدل تكفى لإيجاب الصوم ظاهرة ، وكون ابن عمر عدلاً معلوماً له ﷺ غير خفى ، والتقيد بعلة في السماء ليس مذكوراً في الحديث لكن الدليل عليه ما ذكره صاحب الهداية ونصه : وإذا لم تكن بالسما علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ؛ لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً بخلاف ما إذا كان بالسما علة ؛ لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر اهـ .

(١) رواه أبو داود (٢٣٤٢) ، والدارمي (١٦٩١) .

(٣) المستدرک : (١ / ٤٢٣) .

(٤) السنن الكبرى : (٤ / ٢١٢) .

٢٤٦٨ - حدثنا محمد بن بكار بن الريان ، نا الوليد يعنى ابن أبى ثور - ح وثنا الحسن بن على ، نا الحسين يعنى الجعفى ، عن زائدة المعنى ، عن سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : إني رأيت الهلال ، قال الحسن فى حديثه : يعنى رمضان فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ! قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ! قال : يا بلال ! أذن فى الناس فليصوموا غدا ، رواه أبو داود

ذلك أن تستدل عليه بما رواه أبو داود^(١) وسكت عنه عن أبي هريرة ذكر النبى ﷺ فيه (أى فى حديث أيوب المذكور فى السنن قبل) قال : وفطركم يوم تفطرون ، وأضحكم يوم تضحون ، وكل عرفة موقف ، وكل منى منحرف ، وكل فجاج مكة منحرف ، وكل جمع موقف اهـ .

وفى سنن الترمذى^(٢) : قال ﷺ : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » ، وفيه أيضاً : غريب حسن ، وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس اهـ . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام أضاف الصوم والفطر والأضحى إلى الجماعة فى قوله : « تصومون وتفطرون وتضحون » فلا بد فى أصل الحكم من الجماعة الكثيرة أو جميع المسلمين الموجودين فى بلدة مثلاً فى هذه الأحكام إلا إذا عرض عارض ككون السماء مغيمة مثلاً فله حكم آخر ثابت بالشرع كحديث المتن ، ولم يثبت قبول شهادة الواحد فى هلال شوال فيبقى على العمومات فى « باب الشهادة » حيث لا تقبل لأقل من اثنين ، وسيأتى فى الباب الآتى .

والحديث الثانى يدل على أن من لم يظهر فسقه تقبل شهادته فى صوم رمضان فإنه ﷺ لم يفتش أمر العدالة فى الواقعة ، وإن قال قائل : إنه ﷺ لعله كان يعرفه فيجيب : بأنه لو كان

(١) فى : كتاب الصوم ، ٥ - باب إذا أخطأ القوم الهلال ، رقم (٢٣٢٤) .

(٢) رواه الترمذى فى : ٦ - كتاب الصوم ، ١١ - باب ما جاء الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون ، رقم : (٦٩٧) .

وقال : « حديث حسن غريب » .



وسكت عنه ، وعزاه في المرقاة بنقص بعض الألفاظ إلى أبي داود^(١) والترمذي^(٢) والنسائي^(٣) وابن ماجه^(٤) والدارمي ، ثم قال صاحب المرقاة : وصحح الحاكم ، وذكر البيهقي : أنه جاء من طرق موصولا ومن طرق مرسلًا ، وإن كانت طرق الاتصال صحيحة .

كذلك لما فتن عن إسلامه ، وباقي التقرير قد مر في تقرير الحديث الأول .

وفي : « الدر المختار » : قيل : إلى أن قال : خبر عدل أو مستور على ما صححه البرزى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقًا ، مع الطحاوى .

فإن قلت : هذان الحديثان واقعتان ، ولا عموم للواقعة ، وفي الباب ما يعارضه من قوله ﷺ ، وهو ما في « النيل » عن عبد الرحمن بن زيد بن خطاب : أنه خطب في اليوم الذى شك فيه فقال : ألا إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتوا ثلاثين يوما فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا » ، رواه أحمد^(٥) ورواه النسائي^(٦) ، ولم يقل فيه : مسلمان اهـ .

وفيه أيضًا : ذكره الحافظ في التلخيص ، ولم يذكر فيه قدحًا ، وإسناده لا بأس به على اختلاف فيه اهـ . فهذا يدل على اشتراط شاهدين في الصوم والفطر .

وفي « النيل » أيضًا : وعن أمير مكة الحارث بن حاطب قال : عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية ، فإن لم نره وشهد شاهدًا عدل نسكنا بشهادتهما ، رواه أبو داود^(٧)

(١) فى : كتاب الصيام ، باب (١٤) ، رقم (٢٣٤٠) .

(٢) فى : ٦ : كتاب الصوم ، ٧ - باب ما جاء فى الصوم بالشهادة ، رقم : (٦٩١) ، وقال حديث ابن عباس فيه اختلاف .

(٣) فى : كتاب الصيام ، باب (٨) قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان .

(٤) فى : ٧ - كتاب الصيام ، ٦ - باب ما جاء فى الشهادة على رؤية الهلال ، رقم : (١٦٥٢) .

(٥) فى المسند : (١ / ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢ / ٤٢٢ ، ٤٣٨ ، ٤٥٤ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، ٤ / ٣٢١) .

(٦) فى : كتاب الصيام ، باب (٨) .

(٧) فى : كتاب الصوم ، ١٣ - باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال ، رقم (٢٣٣٨) .



باب اشتراط شاهدين عدلين فى الفطر عند العلة

٢٤٦٩ - عن ربيعى بن حراش ، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبى ﷺ بالله لأهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله ﷺ أن يفطروا ، رواه أحمد وأبو داود ، وزاد فى رواية : وأن يغدوا إلى مصلاهم الحديث ، سكت عنه أبو داود والمنذرى ورجاله رجال الصحيح وجهالة الصحابى غير قاذحة ^(١) ، وقد مر الحديثان القوليان فى الباب فى حاشية الباب السابق .

والدارقطنى ^(٢) ، وقال : هذا إسناد متصل صحيح ، وفيه أيضاً : سكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح إلا الحسين بن الحارث الجدلى ، وهو صدوق ، وفيه أيضاً ، والحارث بن حاطب المذكور له صحة ، وهذا يدل على اشتراط العدل .

باب اشتراط شاهدين عدلين فى الفطر عند العلة

قوله : «عن ربيعى إلخ» قال المؤلف : حديث الباب يدل على الباب من حيث إنه ذكر فيه شاهدين ، ولم يرو خلافة ، وأقل منه وإن كان ذلك واقعة حال لكن الحديثين القوليين قد دلا على ذلك أيضاً كما مر عن قريب فهذا أيضاً يحمل عليهما ، نعم ! ليس فى الحديث الفعلى ذكر العدالة والعلة ، فاشتراط العلة مر تقريرها من الهداية فى حاشية الباب السابق فاذكره ، والعدالة ثبتت بالحديث القولى المار فى حاشية الباب السابق منطوقاً ، ومفهومه أن لا يقبل فيه قول غير العدل ، وأما الجواب عن الحديث الفعلى حيث لم تذكر فيه العدالة

(١) نيل الأوطار (٤ / ١٨٨ ، رقم : ٣) ، ورواه أحمد : (٤ / ٣١٤ ، ٥ / ٣٦٢) ، وأبو داود (ح ٢٣٣٩) .

(٢) المنتقى (٤ / ١٨٩) ، رقم : ٥ باب ما يثبت به الصوم والفطر من الشهود ، وعزاه إلى أبى داود والدارقطنى ، وقال : هذا إسناد متصل صحيح .

قال الشوكانى : « والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ورجاله رجال الصحيح إلا الحسين بن الحرث الجدلى ، وهو صدوق وصححه الدارقطنى .

باب أول وقت الصوم وآخره

٢٤٧٠ - عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغرركم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكاه حماد يديه قال : يعنى معترضاً رواه مسلم ^(١) » .

فعدم الذكر لا يستلزم منه عدم اشتراطها كيف ؟ وقد ثبت بالقول فيقال : إنه ﷺ كان يعرفهما وعدالتهما ، ولا بعد فيه .

باب أول وقت الصوم وآخره

قوله : « عن سمرة إلخ » قال المؤلف : دل الحديث على أن أول وقت الصوم الفجر المستطير ، وفى « العناية » : قوله : ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى ، قيل : العبرة لأول طلوع الفجر الثانى أو لاستنارته وانتشاره ، قال شمس الأئمة الحلوانى : الأول أحوط والثانى أرفق .

وفى « العالمكيرية » : وقد اختلف فى أن العبرة لأول طلوع الفجر أو لاستنارته وانتشاره قال شمس الأئمة الحلوانى : القول الأول أحوط ، والثانى أوسع هكذا فى المحيط ، وإليه مال أكثر العلماء كذا فى : « خزنة الفتاوى » فى كتاب الصلاة .

قلت : والنص علق الحكم على التبين ، ولا يكون إلا بالانتشار ، ولا يطلع على نفس طلوع الفجر إلا واحد من المثين والخرج مدفوع بالنص ، فالقوى ما مال إليه أكثر العلماء وإن كان الأحوط الأول والله أعلم .

وفى « العالمكيرية » أيضاً فى أوقات الصلاة : اختلف المشائخ فى أن العبرة لأول طلوع

== قال الشوكانى « الحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح وجهالة الصحابى غير قاذحة .

(١) فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ٨ - باب بيان أن الدخول فى الصوم يحصل بطلوع الفجر ، رقم : (٤٤٤١) .

غريبه : قوله : « حتى يستطير » أى يتشع ضوءه ويعترض فى الأفق .



٢٤٧١ - عن ابن أبي أوفى قال : كنا مع رسول الله ﷺ في سفر ، فقال لرجل : انزل فاجدح لي ، قال : يا رسول الله ! الشمس ؟ قال : انزل فاجدح لي . قال : يا رسول الله ! الشمس قال : انزل فاجدح لي ، فنزل فجدح له فشرب ثم رمى بيده ههنا ثم قال : إذا رأيتم الليل أقبل من ههنا فقد أفطر الصائم رواه البخاري^(١) .

٢٤٧٢ - عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا ، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم رواه البخاري^(٢) .

الفجر الثاني أو لاستطارته وانتشاره ؟ كذا في المحيط ، والثاني أوسع ، وإليه مال أكثر العلماء هكذا في « مختار الفتوى » والأحوط في الصوم والعشاء اعتبار الأول ، وفي الفجر اعتبار الثاني كذا في « شرح النقاية » للشيخ أبي المكارم .

قوله : « عن ابن أبي أوفى إلخ » قال المؤلف : دلالة على آخر وقت الصوم ظاهرة .

قوله : « عن عمر إلخ » ، قال المؤلف : وفي « فتح الباري » : وذكر في الحديث ثلاثة أمور لأنها وإن كانت متلازمة في الأصل لكنها قد تكون في الظاهر غير متلازمة ، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقة بل لوجود أمر يغطي ضوء الشمس ، وكذلك إدبار النهار فمن ثم قيد بقوله : « وغربت الشمس » إشارة إلى اشتراط تحقق الإقبال والإدبار ، وأنهما بواسطة غروب الشمس لا بسبب آخر اهـ .

وفيه أيضاً : وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجود أحدهما مع عدم تحقق الغروب قاله القاضي عياض ، وقال شيخنا في : « شرح الترمذي »^(٣) : الظاهر الاكتفاء بأحد الثلاثة ؛ لأنه يعرف انقضاء النهار بأحدهما ، ويؤيده الاقتصار في رواية ابن أبي أوفى على إقبال الليل اهـ ودلالته على آخر وقت الصوم ظاهرة .

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٣ - باب الصوم في السفر والإفطار ، رقم : (١٩٤١) .

(٢) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٤٣ - باب متى يفطر الصائم ، رقم (١٩٥٤) .

(٣) قوله : « شرح الترمذي » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



أبواب ما يوجب القضاء والكفارة

باب عدم القضاء والكفارة على من أكل أو شرب

أو جامع في رمضان ناسياً

٢٤٧٣ - عن محمد بن عبد الله الأنصاري، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة، رواه ابن حبان في صحيحه^(١)، وابن خزيمة، ورواه الحاكم^(٢) في المستدرک، وقال صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ورواه الدارقطني^(٣) ثم البيهقي قال البيهقي في «المعرفة»: تفرد به الأنصاري عن محمد بن عمرو كلهم ثقات (زيلعي)^(٤)، وقال الحافظ في «بلوغ المرام»: وهو صحيح (نيل)^(٥).

باب عدم القضاء والكفارة على من أكل أو شرب

أو جامع في رمضان ناسياً

قوله: «عن محمد إلخ» قال المؤلف: دلالة على الباب من عموم قوله: «من أفطر» فإنه يشمل المفطرات الثلاثة وقد استدلل به عليه بعض الشافعية كما في فتح الباري.

(١) الإحسان: (رقم: ٩٠٦).

(٢) المستدرک: (١ / ٤٣٠)، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٣) سنن الدارقطني: (٢ / ١٧٨).

(٤) نصب الراية: (٢ / ٤٤٥).

(٥) نيل الأوطار: (٤ / ٢٠٦)، حديث رقم: (١)، باب من أكل أو شرب ناسياً، قال الشوكاني: «أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم».

قال الحافظ في بلوغ المرام: «وهو صحيح وقد تعقب قول الدارقطني: أنه تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري بأن ابن خزيمة أيضاً أخرجه، عن إبراهيم بن محمد الباهلي، عن الأنصاري أيضاً، فالأنصاري هو المتفرد به، كما قال البيهقي، وهو ثقة».

٢٤٧٤ - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال : إذا نسي فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه رواه البخارى (١) .

باب أن الاحتلام والحجامة غير مفطر

٢٤٧٥ - حدثنا محمد بن كثير، أنا سفيان، عن زيد بن أسلم، عن رجل من أصحابه، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يفطر من قاء، ولا من احتلم، ولا من احتجم، رواه أبو داود (٢)، وسكت عنه وجعل صاحب التنقيح رفعه محفوظاً والدارقطنى صواباً كما فى الزيلعى (٣) .

٢٤٧٦ - عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ :

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزئين الأولين من الباب ظاهرة حيث قال : فليتم صومه ، ولم يقل : فليقض وليكفر .
وأيضاً لما قال : فإنما أطعمه الله إلخ ، علم ذلك بأن الفعل لم يضاف إليه بل إلى صاحب الحق وهو الله تعالى .

باب أن الاحتلام والحجامة غير مفطر

قوله : « حدثنا محمد إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وسيأتى حكم القىء وسكوت أبى داود عليه مع كون أحد الرواة مجهولاً إما ؛ لأنه عرفه وإن لم يذكر لمصلحة أو وجد له متابعاً ، وحسبنا سكوته على قاعدته .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » ، قال المؤلف : قال الترمذى : حديث أبى سعيد الخدرى غير محفوظ ، وقد روى عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٢٦ - باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، رقم : (١٩٣٣) الحديث طرفه فى [٦٦٦٩] .

(٢) رواه أبو داود (٢٣٧٦) ، والبيهقى (٢٢٠ / ٤) ، والكنز (٢٣٨ / ١) ، وعبد الرزاق (٧٥٣٣٩ ، ٧٥٣٨) ، وإتحاف (٥٣٣٤ / ٧) ، والعلل (٦٩٨) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٤٤٨) .



ثلاث لا يفطرن الصائم : الحجامة والقيء والاحتلام . رواه الترمذى (١) .

٢٤٧٧ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخارى (٢) .

واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلا ، ولم يذكروا فيه عن أبى سعيد ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف فى الحديث ، سمعت أبا داود السجزي يقول : سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال : أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به ، وسمعت محمداً يذكر عن على بن عبد الله قال : عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف قال محمد : ولا أروى عنه شيئاً .

قلت : المرسل حجة عندنا على أن الدارقطنى (٣) فى سنته رواه موصولاً من غير طريق عبد الرحمن ، وفيه هشام بن سعد ، فقال فيه العلامة الزيلعى : وإن تلکم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم واستشهد به البخارى إلخ ، ودلالته على الباب ظاهرة .
قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

وفى « فتح البارى » قال ابن عبد البر وغيره : فيه دليل على أن حديث : « أفطر الحاجم والمحجوم » (٤) منسوخ ؛ لأنه جاء فى بعض طرقه أن ذلك كان فى حجة الوداع وسبق إلى ذلك الشافعى .

(١) فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٢٤ - باب ما جاء فى الصائم يذره القيء ، رقم : (٧١٩) . وقال الترمذى : « حديث غير محفوظ » .

(٢) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٢ - باب الحجامة والقيء للصائم ، رقم : (١٩٣٨) .

(٣) سنن الدارقطنى : (١٨٣ / ٢) .

(٤) رواه أبو داود (٢٣٦٧ ، ٢٣٦٩ ، ٢٣٧٠ ، ٢٣٧١) ، والترمذى (٧٧٤) ، وابن ماجه (١٦٧٩ ، ١٦٨٠ ، ١٦٨١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣ / ٤٧٤ ، ٤٨٠ ، ٤ / ١٢٣) ، والدارمى (٢ / ١٤ ، ١٥) ، والبيهقى (٤ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨) ، =



٢٤٧٨ - حدثنا آدم بن أبي أياس ، ثنا شعبة قال : سمعت ثابت البناني قال : سئل أنس بن مالك : أكنتم تكرهون الحجامة للصائم ؟ قال : لا ، إلا من أجل الضعف ، وزاد شبابة : ثنا شعبة على عهد النبي ﷺ أخرجه البخاري (١) .

٢٤٧٩ - عن عبد الرحمن بن عابس ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال : نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم ، وعن المواصلة ، ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه ، رواه عبد الرزاق (٢) ، وأبو داود (٣) وإسناده صحيح ، والجهالة بالصحابي لا تضر ، وقوله : « إبقاء على أصحابه » يتعلق بقوله : « نهى » وقد رواه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن الثوري بإسناده هذا ولفظه : عن أصحاب محمد ﷺ قالوا : إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم ، وكرهها للضعيف أي لثلاث يضعف (فتح الباري) .

٢٤٨٠ - عن أبي سعيد : أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم ، أخرجه

قوله : « عن ثابت إلخ » ، دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، وكرهه ؛ لثلاث يضعف فيعجز عن الصوم أو يشق ذلك عليه ، وهي أيضاً مختصة لمن احتمل ذلك فيه فليست الكراهة للقوى .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .
قوله : « عن أبي سعيد إلخ » قال ، المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

== وعبد الرزاق (٢٥٢٣ ، ٢٥٢٥ ، ٧٥١٩) ، والطبراني في « الكبير » (٢ / ٧ ، ٨٦ ، ٩٠) ؛ ٩٩ ، ٢٦٥) .

وقال الترمذي : « حديث حسن » ، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٤ / ٦٥) .

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٢ - باب الحجامة والقيء للصائم ، رقم : (١٩٤٠) .

(٢) في : المصنف : (٤ / ١١٢) .

(٣) في : كتاب الصوم ، ٢٨ - باب في الرخصة في ذلك ، رقم : (٢٣٧٤) .

النسائي وابن خزيمة والدارقطني^(١) ، ورجاله ثقات ، ولكن اختلف في رفعه ووقفه (فتح الباري)^(٢) .

باب أنه لا بأس بالاحتحال في الصوم

٢٤٨١ - عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم . رواه البيهقي^(٣) ، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : هذا حديث منكر ، وقال في محمد : إنه منكر الحديث ، وكذا قال البخاري .

وفى : « فتح الباري » وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم »^(٤) بلا ريب لكن وجدنا من حديث أبي سعيد أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم ، وإسناده صحيح فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً .

قلت : والحديث يدل بصيغة أرخص على أن ترك الحجامة في الصوم أولى .

باب أنه لا بأس بالاحتحال في الصوم

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة ، أما قوله في محمد : منكر الحديث . قلت : وثقه الحاكم كما في « الجوهر النقي » والاختلاف غير مضر ، وأما ما روى عن

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ١٨٢) .

(٢) فتح الباري (٤ / ٢٠٧) قال ابن حجر في نسخة أحمد بن شبيب ، عن أبيه ، عن يونس ، عن الزهري : « كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ، ثم تركه لأجل الضعف » هكذا وجدته منقطعاً ، ووصله عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، وكان ابن عمر كثير الاحتياط ، فكأنه ترك الحجامة نهائياً لذلك .

(٣) رواه البيهقي في « الكبرى » : (٤ / ٢٦٢) ، وهو منكر كما قال .

(٤) تقدم .



٢٤٨٢ - ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر ، ورواه ابن عاصم في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً ، ولفظه : خرج علينا رسول الله ﷺ وعيناه مملوءتان من الإثمد وذلك في رمضان وهو صائم ، وفي الباب عن بريرة مولاة عائشة في الأوسط للطبراني ، ومن ابن عباس في شعب الإيمان للبيهقي بإسناد جيد (التلخيص الحبير) (١) .

٢٤٨٣ - عن أنس بن مالك : أنه كان يكتحل وهو صائم ، رواه أبو داود (٢) قال في «التنقيح» : إسناده مقارب .

النبى ﷺ أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم ، وقال : ليستقه الصائم ، فرواه أبو داود (٣) وقال : قال لى يحيى بن معين : هو منكر ، فلا يعارض أحاديث الباب فلا حاجة إلى التطبيق أو هو محمول على التنزه .

وفي « نيل الأوطار » (٤) : واستدل ابن شبرمة وابن أبى ليلى بما أخرجه البخارى تعليقا ، ووصله البيهقى والدارقطنى ، وابن أبى شيبة من حديث ابن عباس بلفظ : « الفطر مما دخل ، والوضوء مما خرج قال : وإذا وجد طعمه فقد دخل » ، ويجاب : بأن فى إسناده الفضل بن المختار ، وهو ضعيف جداً ، وفيه أيضاً شعبة مولى ابن عباس ، وهو ضعيف . وقال ابن عدى : الأصل فى هذا الحديث أنه موقوف إلخ ، ثم معنى الحديث أن الشيء

(١) التلخيص الحبير : (ص ١٨٩ ج ١) .

ورواه البيهقى فى « شعب الإيمان » بإسناد جيد .

(٢) فى : كتاب الصوم ، ٣٠ - باب فى الكحل عند النوم للصائم ، رقم (٢٣٧٨) .

(٣) فى : كتاب الصوم ، ٣٠ - باب فى الكحل عند النوم للصائم ، رقم (: ٢٣٧٧) ، قال أبو داود : قال لى يحيى بن معين : هو حديث منكر ، يعنى حديث الكحل .

(٤) نيل الأوطار : (٤ / ٢١٠) .

٢٨٦٦ لا بأس بالقبلة والمباشرة للصائم إذا أمن على نفسه الجماع والإنزال إعلاء السنن

باب أنه لا بأس بالقبلة والمباشرة للصائم

إذا أمن على نفسه الجماع والإنزال

٢٤٨٤ - عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم ، وكان أملككم لمآربه أخرجه البخارى (١) .

الذى ثبت كونه مفطراً إنما هو لكونه داخلاً فلا يدل على أن كل داخل مفطر كيف ؟ والماء يدخل فى المضمضة والاستنشاق فى الفم والأنف ، ولا فرق بينهما وبين العين ، وإن توهم دخول الكحل فى الدماغ فهو من المسام لا من المنفذ كالماء يدخل من المسام فى الغسل ، ولم يقل أحد بكونه مفطراً فقط .

باب أنه لا بأس بالقبلة والمباشرة للصائم

إذا أمن على نفسه الجماع والإنزال

قوله : « عن عائشة - رضى الله عنها إلخ » قال المؤلف : دل على أن التقبيل والمباشرة كانا منه ﷺ لكونه مأموناً عن المحذور أى الجماع والإنزال ، وهو جماع حكمى ففى الهداية : « ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ، ووجود المنافى صورة أو معنى يكفى لإيجاب القضاء احتياطاً أما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجنابة ؛ لأنها تندرى بالشبهات كالحدود » .

وفى أيضاً : والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية ، وعن محمد : أنه كره المباشرة الفاحشة ؛ لأنها قلما تخلو عن الفتنة اهـ .

فائدة :

فى « التلخيص الحبير » : وفى رواية لأبى داود (٢) : « كان يقبلنى وهو صائم ، ويمص

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٢٣ - باب المباشرة للصائم ، رقم : (١٩٢٧) .
غريبه : قوله : « لمآربه » أى حاجته .

(٢) لم أقف عليه فى سنن أبى داود ، ولكن لفظ الحديث رقم « ٢٣٨٤ » : « عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقبلنى وهو صائم وأنا صائمة » .

٢٤٨٥ - عن أبي هريرة : أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه ، فإذا الذي رخص له شيخ وإذا الذي نهاه شاب ، رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، والمنذرى والحافظ فى « التلخيص » وفى إسناده أبو العنيس الحارث بن عبيد سكتوا عنه ، وقال فى التقريب : مقبول^(٢) ، وفى « فتح القدير » : رواه أبو داود بإسناد جيد .

لسانى وهو صائم « وفى إسناده أبو يحيى المعرقب ، وهو ضعيف ، وقد وثقه العجلى قال ابن الأعرابى : بلغنى عن أبى داود أنه قال : هذه الرواية ليست بصحيحة ، ولا ابن حبان فى صحيحه^(٣) عنها (أى عن عائشة) : كان يقبل بعض نسائه وهو صائم فى الفريضة والتطوع ثم ساق بإسناده : أنه ﷺ كان لا يمس شيئاً من وجهها وهى صائمة ثم ساق بإسناده وقال : ليس بين الخبرين تضاد ؛ لأنه كان يملك إربه ، ونبه بفعله ذلك على جواز هذا الفعل لمن هو بمثل حاله وترك استعماله إذا كانت المرأة صائمة علماً منه بما ركب فى النساء من الضعف .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » قال المؤلف : دل الحديث على أن من لم يخف منه الدخول فى الجماع تجوز له المباشرة فى الصوم وإلا فلا فإنه نهى عنه للشاب وهو ممن يخاف منه الدخول فى المحظور وأجار الشيخ وهو ليس كذلك .

(١) فى : كتاب الصوم ، ٣٤ - باب كراهيته للشاب ، رقم (٢٣٨٧) .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٢١١ ، رقم : ٤) ، باب الرخصة فى القبلة للصائم إلا لمن يخاف على نفسه .

قال الشوكانى : « حديث أبى هريرة سكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ فى التلخيص ، وفى إسناده أبو العنيس الحرث بن عبيد سكتوا عنه ، وقال فى « التقريب » : مقبول ، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس ، ولم يصرح برفعه ، والبيهقى من حديث عائشة مرفوعاً .

(٣) الضعيفة : « ٩٦٢ » وإسناده ضعيف .



باب عدم وجوب قضاء الصوم عند ذرع القيء

ووجوبه عند الاستسقاء

٢٤٨٦ - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ قال : من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمداً فليقض رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حسن غريب ، وفى الزيلعى ^(٢) ، ورواه ابن حبان ^(٣) فى صحيحه ، والحاكم فى المستدرک ^(٤) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ورواه الدارقطنى ^(٥) فى سننه وقال : رواه كلهم ثقات.

باب عدم وجوب قضاء الصوم عند ذرع القيء

ووجوبه عند الاستسقاء

قوله : «عن أبي هريرة إلخ» قال المؤلف: قال الترمذى بعد قوله حسن غريب : لا نعرفه من حديث هشام ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى ابن يونس ، وقال محمد : لا أراه محفوظاً ، قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث من غير وجه ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، ولا يصح إسناده (يريد به الصحة الاصطلاحية دون الثبوت فإنه حسن السند المذكور بنفسه) وروى عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد : أن النبي ﷺ قاء فأفطر ، وإنما معنى هذا الحديث : أن النبي ﷺ كان صائماً متطوعاً فقاه فضعف فأفطر لذلك هكذا روى فى بعض الأحاديث مفسراً والعمل عند أهل العلم على حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ إلخ ، ودلالته على الباب ظاهرة ويمكن أن يراد بلفظ قاء استقاء فإنه ورد فى بعض الأحاديث وهو فى كتز العمال برواية عبد الرزاق ^(٦) بسند

(١) فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٢٥ - باب ما جاء فى من استقاء عمداً ، رقم (٧٢٠) ، وقال : «حديث حسن غريب» .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٤٤٨) .

(٣) الإحسان : (٩٠٧) .

(٤) المستدرک : (١ / ٤٢٧) .

(٥) سنن الدارقطنى : (٢ / ١٨٤ ، ١٨٥) .

(٦) مصنف عبد الرزاق : (رقم : ٥٢٥) .



باب وجوب الكفارة والقضاء

إذا أفطر في رمضان بعد الصيام بغير عذر

٢٤٨٧ - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ

صحيح عن أبي الدرداء : استقاء رسول الله ﷺ فأفطر وأتى بماء فتوضأ .

قلت : وهذا التوجيه أولى مما اختاره الترمذى ؛ لكون سند هذا الحديث صحيحاً وكون سند حديث الترمذى غير معلوم ، ويمكن حملهما على تعدد الواقعة .

وفى « الهداية » : فإن ذرعه القىء لم يفطر فإن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء وإن كان أقل من ملء الفم فكذاك عند محمد لإطلاق الحديث ، وعند أبي يوسف لا يفسد ؛ لعدم الخروج حكماً اهـ . مختصراً ، وفى الحاشية : صححه (أى قول أبي يوسف) الزيلعى فى شرح الكنز .

قلت : وأشار أبو يوسف إلى وجه الجواب عن الحديث بقوله : « لعدم الخروج » .

قلت : ويقوى بجواب عدم انتقاض الوضوء بما لم يملأ الفم فكأنه غير خارج ولذا لم يعتبر خارجاً فى الوضوء فكذا ينبغى أن يكون فى الصوم .

باب وجوب الكفارة والقضاء

إذا أفطر في رمضان بعد الصيام بغير عذر

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال المؤلف : دلالة على وجوب الكفارة على المجامع عمداً ظاهرة ، وكون هذا الجماع نهائياً دل عليه قوله : « وأنا صائم » ؛ لأن الصوم لا يكون إلا بالنهار ، وهذه القصة مغايرة لقصة المظاهر فى رمضان ؛ لأن جماع المظاهر كان ليلاً كما وقع فى سنن أبي داود باب الظهر ، ولفظه : « فينما هى تخدمنى ذات ليلة إذ تكشف لى منها شئ فلم ألث أن نزوت عليها » الحديث ، وسكت عليه أبو داود .

وأما ما فى أبي داود بعد حديث أبي هريرة : كله أنت وأهل بيتك .

فالجواب عنه أنه زاد الزهرى : وإنما كان هذا رخصة له خاصة فلو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير ، وسكت أبو داود عن سنده ، وفى : « فتح القدير » : وجمهور العلماء على قول الزهرى .



إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله ! هلكت ، قال : مالك ؟ قال : وقعت على امرأتى وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ قال : لا ، قال : فمكث النبي ﷺ فيينا نحن على ذلك ، أتى النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال : أين السائل ؟ فقال : أنا ، قال : خذ هذا فتصدق به ، فقال الرجل أعلى أفقر منى يا رسول الله ؟ ! فوالله ما بين لا بيتها - يريد الخرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنياباه ثم قال : أطعمه أهلك رواه البخاري^(١) ، وفي رواية أبي داود^(٢) : « كله أنت وأهل بيتك وصم يوماً واستغفر الله » ، وسكت أبو داود عنه ، وفي موطأ مالك^(٣) مرسل « كله وصم يوماً » .

فإن قيل : الخصائص لا تثبت بالاحتمال ، وقد احتج من قال بسقوط الكفارة عند العجز المذكور مذهبه في الليل : بأنه ﷺ لما أمر المفطر بأن يطعمه هو وعياله ولم يأمره بالإنخراج في ثاني الحال ، ولم يقل قولاً يدل على التخصيص على أن العاجز تسقط عنه الكفارة .

وفي « الزيلعي » وقال المنذرى في حواشيه : وقول الزهري : إنما كان هذا رخصة له خاصة دعوى لم يقم له عليها برهان ، وقال غيره : إنه منسوخ ، وهو أيضاً دعوى .

قلنا في الجواب : ما في « النيل » ، وقال الجمهور : لا تسقط بالإعسار قالوا : وليس في الخبر ما يدل على سقوطها عن المعسر بل فيه ما يدل على استقرارها عليه .

قلت : معنى قوله فيه ما يدل على استقرارها عليه أن الأمر والإيجاب ثابت بالخبر يقيناً ، ولم ينكره أحد ، ولم يثبت دليل على السقوط ، فثبت الوجوب وعدم ثبوت

(١) في ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٠ - باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر رقم : (١٩٣٦) .

(٢) في : كتاب الصوم ، ٣٦ - باب كفارة من أتى أهله في رمضان ، رقم : (٢٣٩٢) .

(٣) الموطأ : (٥٨٢) .

٢٤٨٨ - عن عائشة : أنه ﷺ سأل الرجل فقال : أفطرت في رمضان فأمره بالتصدق بالعرق ، رواه النسائي في « سننه الكبرى » بسند صحيح الجوهر النقي^(١) .

السقوط كاف في الحكم بالبقاء ، ولا يحتاج إلى دليل مستقل ، ولا يدل قوله ﷺ : « كل وأطعم أهلك » على السقوط ؛ لأنه كما يحتمل السقوط يحتمل التأخر ولا دعوى بلا دليل .
وأما قوله ﷺ : « صم يوماً » كما نقل في المتن عن رواية أبي داود وموطأ مالك فيدل على وجوب القضاء ، وأن الكفارة لا تجزئ عن القضاء ، ورواية أبي داود فيها هشام بن سعد وقال في التلخيص الحبير ما نصه : وأعله ابن حزم بهشام وقد تابعه إبراهيم بن سعد كما رواه أبو عوانة في صحيحه ، وجواب هذا الإعلال : أن كل ما في صحيح أبي عوانة صحيح كما قاله الحافظ السيوطي في خطبة كنز العمال ، وكذلك قاله في باب ما في موطأ مالك ، وقد مر ، فالأمر بالقضاء ثابت بأسانيد صحيحة ، والحديث ورد في الجامع وورد في بعض الأحاديث السؤال بلفظ الإفطار كما في حديث عائشة الثاني من الباب ، وهو وإن كان خصوص واقعة لا يكون بها العموم لكنه ﷺ لما لم يفتش عن المفطر ، وأمر بالكفارة ثبت تعلق الكفارة بمطلق المفطر من المفطرات الثلاثة من غير تخصيص بالجماع ، والمفطر غير المعتاد مخصوص من الحكم بالإجماع .

وفي « الجوهر النقي » : في « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمعوا أن من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً بلا عذر فعليه القضاء والكفارة إلا الشافعي قال : لا كفارة عليه انتهى كلامه . والأكل والشرب عمداً في انتهاك حرمة الشهر مثل الوطء على أن الشافعي لم يقتصر بالكفارة على الجماع في الفرج بل أوجبها في وطء البهيمة والوطء الذي في الدبر اهـ .

وفيه أيضاً : بعد نقل حديث عائشة المذكور في المتن ولم يسأله بماذا أفطر : وقد قال الشافعي : ترك الاستفصال في قضايا الأحوال نزل منزلة عموم المقال ، والحديث الثالث

(١) الجوهر النقي : (١ / ٣٠٥) بسند صحيح .

٢٤٨٩ - حدثنا علي بن عبد الله بن مبشر ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا أبو معشر ، عن محمد بن كعب القرظي ، عن أبي هريرة - رضى الله عنه - : أن رجلاً أكل في رمضان فأمره النبي ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكيناً . رواه الدارقطني^(١) في سننه .

صريح في وجوب الكفارة بالإفطار بالأكمل ، وأما ما قال الدارقطني فيه بعد رواية : أبو معشر^(٢) هو نجيح وليس بالقوى .

فالجواب عنه : أنه ليس ضعيفاً مطلقاً بل هو مختلف فيه ، ففي " تهذيب التهذيب " : قال أبو زرعة الدمشقي عن نعيم : كان كيساً حافظاً ، وعن يزيد بن هارون قال : سمعت أبا جزء نصر بن طريف يقول : أبو معشر أكذب من في السماء ومن في الأرض ، قال يزيد : فوضع الله تعالى أبا جزء ورفع أبا معشر اهـ . وفيه عن علي بن المديني : " كان ضعيفاً ، وكان يحدث عن محمد بن قيس وعن محمد بن كعب بأحاديث صالحة ، وكان يحدث عن نافع وعن المقبري بأحاديث منكراً " وقال عمرو بن فلاس نحو ذلك ، وزاد مع نافع هشام بن عروة وابن المنكدر ، وزاد : لا يكتب فثبت أنه مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر ، وحديثه هذا في الدارقطني عن محمد بن كعب فهو صالح عند ابن المديني وعمرو بن الفلاس فافهم .

فثبت بالنقل والعقل وجوب الكفارة في كل مفطر عمداً ، والدليل على كونه عمداً قوله : « هلكت » فإنه لا يقال عند السهو ، وإنما يقال عند العزم .

وأيضاً ما في الدراية ما نصه : قوله : « متعمداً » وهذه أخرجها الدارقطني في العلل من حديث سعيد بن المسيب مرسلًا : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أفطرت في رمضان متعمداً .

وفي الحديث الأول من المتن الترتيب بين ما يجزئ في الكفارة ؛ لأن النبي ﷺ نقله من

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ١٩١) .

(٢) نجيح أبو معشر السندي ، مشهور ، عن أصحاب أبي هريرة ، ليس بالعمدة ، قال ابن معين : « ليس بقوى ، كان أمياً يتقى من حديثه المسند » وقال أحمد : « كان بصيراً بالمغاري » ، وقال ابن مهدي : « تعرف وتكرر » ، وقال النسائي والدارقطني : « ضعيف » وقال البخاري : « منكر الحديث » (وروى عنه محمد بن بكار ، وقال : « تغير حتى كان يخرج منه الريح ولا يدرى » وقال ابن معين : « ليس بشيء » (المغني في الضعفاء : ٢ / ٦٩٤ / ٦٦٠٠) .



٢٤٩٠ - عن مجاهد ، عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر يوماً من رمضان بكفارة الظهار ، أخرجه الدارقطني^(١) في « سننه » وقال : والمحفوظ عن هشيم ، عن إسماعيل ، عن مجاهد ، عن النبي ﷺ مرسلاً (زيلعي) .

أمر عجز عنه إلى أمر آخر وفي النيل : وإلى قوله بالترتيب ذهب الجمهور ، وقد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتخير ، والذين رووا الترتيب أكثر ومعهم الزيادة .

قلت : ورد التخير فيما رواه الشيخان^(٢) ، كما في « الزيلعي » عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً اهـ . وحمله الجمهور على التنوع لا على التخير فهو ساكت عن الترتيب والتخير ، وما قلنا في الاستدلال على الترتيب بالحديث الأول بنقله ﷺ من أمر بعد عدمه إلى آخر نارع بعضهم في ظهور دلالة الترتيب في السؤال عن ذلك لكن نقل في النيل عن البيضاوي : أن ترتيب الثاني والثالث على الثاني يدل على عدم التخير . مع كونها في معرض البيان وجواب السؤال فتتزل منزلة الشرط .

والحديث الرابع من الباب كأنه صريح في وجوب الترتيب فإنه أمره ﷺ بكفارة الظهار ، والترتيب فيها منصوص ، وفي أول أحاديث الباب وقع لفظ « عرق » وفي « النيل » قال في الصحاح : المكتل يشبه الزنبيل يسع خمسة عشر صاعاً ووقع عند الطبراني في الأوسط : أنه أتى بمكتل فيه عشرون صاعاً فقال : تصدق بهذا ، وفي إسناده ليث بن أبي سليم ، ووقع مثل ذلك عند ابن خزيمة من حديث عائشة وفي مسلم عنها : فجاء عرقان فيهما طعام اهـ .

قال المؤلف : فالمعتمد ما في صحيح مسلم فإن فيه زيادة صحيحة ، ولا بد من قبوله وتأويل العشرين أنه مبني على التخمين أو يترك لمعارضة حديث مسلم ، ولا يكفي لفظ من هذه الألفاظ للاستدلال على مقدار الصدقة .

وقد وقع في « سنن أبي داود »^(٣) في قصة المظاهر قوله ﷺ : « فأطعم وسقاً من تمر

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ١٩٠) .

(٢) رواه البخاري في : ٣٠ كتاب الصوم ، ٣٠ - باب إذا جامع في رمضان ، رقم (١٩٣٦) .

ورواه مسلم في : ١٣ - كتاب الصيام ، ٤ - باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ، رقم : (٨١) .

(٣) في : كتاب الطلاق ، ١٧ - باب في الظهار ، رقم : (٢٢١٣) .



٢٤٩١ - حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، نا عبيد بن محمد بن خلف ، ثنا أبو ثور ، ثنا معلى بن منصور ، ثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، أخبره حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع أبا هريرة يقول : أتى رجل النبي ﷺ فقال : هلكت ، وأهلكت ، قال : وما أهلكتك ؟ قال : وقعت على أهلى فى رمضان ، قال : تجد رقبة تعتقها ؟ ، قال : لا ، قال : فصم شهرين متتابعين ، قال : لا أستطيع ، قال : فأطعم ستين مسكيناً ، قال : لا أقدر عليه ، قال : فأتى رسول الله ﷺ بعرق فيه تمر ، فقال : تصدق بهذا ، قال : أعلى أحوج منا ؟ قال : فأطعمه عيالك ، رواه الدارقطنى ^(١) فى سننه ، وقال : تفرد به أبو ثور ، عن معلى بن منصور ، عن ابن عيينة بقوله : « وأهلكت » وكلهم ثقات ، وفى الزيلعى : وأخرجه البيهقى ^(٢) فى سننه عن جماعة ، عن الأوزاعى ، عن الزهري به ، وفيه « هلكت وأهلكت » .

بين ستين مسكيناً ، وهذا تصريح بما ذهب إليه أبو حنيفة من إطعام كل مسكين مثل صدقة الفطر أى صاعاً من تمر مثلاً ولم يفرق أحد بين كفارة الصوم ، وبين كفارة الظهار . وفى حديث أبى هريرة قوله ﷺ : « أعتق رقبة » دليل على مذهب الحنفية من عدم اشتراط الإيمان فى هذه الكفارة .

قوله : « حدثنا عثمان إلخ » فى « الجوهر النقى » ، ثم ذكر (أى البيهقى) من حديث الأوزاعى : حدثنى الزهري ، ثنا حميد ، عن أبى هريرة : بينا أنا عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله ! هلكت وأهلكت . الحديث ، ثم قال (البيهقى) : ضعف شيخنا أبو عبد الله الحافظ هذه اللفظة « وأهلكت » ثم استدل ^(٣) على ذلك إلى أن قال : ولم يذكرها أحد من أصحاب الزهري عن الزهري إلا ما روى عن أبى ثور ، عن المعلى بن منصور عن سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، وكان شيخنا يستدل على كونها فى تلك الرواية

(١) سنن الدارقطنى : (٢ / ٢١٠) .

(٢) السنن الكبرى للبيهقى : (٤ / ٢٢٤) .

(٣) قوله : « استدل » سقط من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .



أيضاً خطأ بأنه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور بخط مشهور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة .

قلت : أسند الدارقطني في سننه هذا الحديث من رواية أبي ثور كذلك ، وأبو ثور فقيه معروف جليل القدر ذكر الحاكم أبو عبد الله وابن عساكر أن مسلماً أخرج عنه في صحيحه فلا تترك روايته هذه بسقوطها في خط رجل مجهول ، ويحتمل أنها سقطت سهواً من الكاتب وليس إسقاط من أسقط حجة على من زاد بل الزيادة مقبولة كما عرف ، كيف ؟ وقد تأيدت روايته بالطريق الذي ذكره البيهقي أولاً ربما أخرجه ابن الجوزي في « كتاب التحقيق » من طريق الدارقطني^(١) : ثنا النيسابوري بن محمد بن عزيز حدثني سلامة بن روح ، عن عقيل ، عن الزهري ، عن حميد ، عن أبي هريرة فذكر الحديث وفيه : « هلكت وأهلكت » وسلامة هذا أخرج له ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرک ، وقال ابن حبان : مستقيم ، وذكر البيهقي في « الخلافيات » : أن ابن خزيمة رواه عن محمد بن يحيى ، عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن حميد ، عن أبي هريرة : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : أهلكت يا رسول الله ! هكذا يثبت الألف .

وفي « المعالم » للخطابي ما ملخصه : في أمر الرجل بالكفارة دليل على أن على المرأة كفارة مثله ؛ لأن الشريعة سوت بينهما إلا فيما قام عليه دليل التخصيص ، وإذا لزمها القضاء بجماعها عمداً لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل ، وهذا مذهب أكثر العلماء ، وقال الشافعي : يكفر الرجل كفارة واحدة ، وتجزئ عنهما ؛ لأنه ﷺ أوجب عليه كفارة واحدة ، ولم يذكرها مع حصول الجماع منها ، وهذا غير لازم ؛ لأنه حكاية حال لا عموم له ، ويمكن أن تكون مفطرة بمرض أو سفر أو مستكرهة أو ناسية لصومها .

وفي « نوادر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمعوا على أن المرأة إذا طاوعت على الجماع في رمضان لا عذر لها فعلها كفارة أخرى إلا الأوزاعي والشافعي . قالوا : كفارة تجزئ عنهما .

وفي الكفاية : قوله : ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ٢١٠) .

باب الفطر مما دخل لا مما خرج إلا ما استثنى بدليل

٢٤٩٢ - حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية، عن رزين البكري قال : حدثنا مولاة لنا يقال لها : سلمى من بكر بن وائل : أنها سمعت عائشة تقول دخل على رسول الله ﷺ فقال : يا عائشة ! هل من كسرة ؟ فأتيته بقرص فوضعه على فيه فقال : يا عائشة ! هل دخل بطني منه شيء ؟ كذلك قبلة الصائم ، إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج ، رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده^(١) زيلعي^(٢) .

٢٤٩٣ - قال ابن عباس وعكرمة : الصوم مما دخل وليس مما خرج . رواه البخاري^(٣) .

٢٤٩٤ - أخبرنا الثوري، عن وائل بن داود، عن أبي هريرة، عن عبد الله بن مسعود قال : إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل ، والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ، رواه عبد الرزاق^(٤) في مصنفه (زيلعي) .

هذا إذا كانت مطوعة ، وإن كانت مكرهة لا كفارة عليها .

باب الفطر مما دخل لا مما خرج إلا ما استثنى بدليل

قوله : « حدثنا أحمد بن منيع إلخ » ، قال المؤلف : أما رجاله فأحمد هذا من رجال الجماعة ، ولم يتكلم فيه أحد في ما علمت ، وترجمته مستوفاة في تهذيب التهذيب ،

(١) أورده الهيثمي في : « مجمع الزوائد » (٣ / ١٦٧) ، وعزاه إلى « أبي يعلى » وفيه من لم أعرفه .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٤٦٨) .

وضعفه الشيخ الألباني ، انظر الصحيحة (٩٦١) .

(٣) رواه البخاري « معلقاً » في ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٢ - باب الحجامة والقيء للصائم ، ووصله أبو داود .

(٤) المصنف : (رقم : ٦٥٨) .

باب عدم كراهة السواك فى الصوم

٢٤٩٥ - عن ربيعة قال : رأيت النبى ﷺ مالا أحصى يتسوك وهو صائم (رواه الترمذى ^(١)) وحسنه .

ومروان بن معاوية أيضاً من رجال الستة ، وهو ثقة ، وفيه كلام غير مضر من جهة البعض كما يتحصل من تهذيب التهذيب ، ورزين من رجال الترمذى ثقة كما فى « تهذيب التهذيب » وسلمى هذه ، ففى تهذيب التهذيب : البكرية من بكر بن وائل مولاة لهم روت عن عائشة ، وأم سلمة وعنهما رزين الجهنى ويقال : البكرى ، وفى « التقريب » : لا تعرف .

قال المؤلف : فرجال الحديث كلهم ثقات إلا سلمى فإنها غير معروفة لكنها ثقة على قاعدة ابن حبان وقد مرت ، فإن التى روت عنها والذى روى عنها ثقتان ، والحديث ليس بمنكر ، فإن الآثار الواردة فى الباب تؤيده ، وأيضاً فليس فى النساء من اتهمت ولا من تركوها كما صرح به الذهبى فى « الميزان » ورواية المستور مقبولة عندنا .

وأما قول البيهقى كما فى الزيلعى : وروى عن النبى ﷺ ولا يثبت ، فالغالب أنه بناء على جهالة سلمى ، وقد عرفت كما مر من قاعدة ابن حبان ، ودلالته والآثار التى بعده على الباب ظاهرة .

ومن جملة ما استثنى بدليل الاستسقاء ؛ لأن استثناءه ثبت بالحديث الذى مر فى باب عدم وجوب قضاء الصوم عند ذرع القيء إلخ ، وكذا الاستمناء مستثنى منه بدليل مذكور فى الهداية ، ودلت هذه الأحاديث على ما فى الهداية أن من احتقن أو استعط أو أقطر فى أذنه أقطر ، ولا كفارة عليه ، ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى جوفه أو دماغه أقطر عند أبى حنيفة اهـ . مختصراً .

باب عدم كراهة السواك فى الصوم

قوله : « عن ربيعة إلخ » ، قال المؤلف : وفى الحديث كلام من جهة البعض ذكره

(١) فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٢٩ - باب ما جاء فى السواك للصائم ، رقم : (٧٢٥) .

٢٤٩٦- حدثنا عثمان بن محمد بن أبي شيبة، ثنا أبو إسماعيل المؤدب، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من خير خصال الصائم السواك ، رواه ابن ماجه^(١) ، وأورده الحافظ السيوطي في : « الجامع الصغير »

الزيلي ، ولكنه غير مضر ، ودلالته على الباب ظاهرة .

وقوله : « ما لا أحصى » يفيد أن سواكه كان غير مقيد بوقت .

قوله : « حدثنا عثمان إلخ » ، قال المؤلف : أما رجاله فعثمان هذا من رجال الصحيحين وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثقة حافظ شهير ، وله أوهام كما في "التقريب" .

قلت : رواية البخاري ومسلم عنه تكفي للاحتجاج به ، وأما توهم فمدفوع باعتضاد الرواية بروايات أخرى ، وأبو إسماعيل هذا : هو إبراهيم بن سليمان بن رزين صدوق يغرب كما في « التقريب » أيضاً .

وفي « تهذيب التهذيب » عن ابن عدي : وله أحاديث غرائب حسان تدل على أنه من أهل الصدق اهـ .

وفيه أيضاً توثيقه عن كثير ، ومجالد هذا : مجالد بن سعيد وهو وإن كان تكلم فيه كثير لكن قال العجلي : جائز الحديث ، وفيه أيضاً : قال البخاري : صدوق من « تهذيب التهذيب » وفيه أيضاً : حديثه عند مسلم مقرون اهـ . وفيه رمز بكونه من رجال مسلم والأربعة اهـ .

وفيه أيضاً : قال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه وهو صدوق ولفظ « صدوق » جعله في الميزان من علامات الرواة المقبولين ، وكفى بقول البخاري النقاد للرجال : أنه صدوق

== وقال : « حديث حسن » .

ورواه أبو داود في : ١٤ - كتاب الصوم ، ٢٧ - باب السواك للصائم ، رقم : (٢٣٦٤) .

(١) في : ٧ - كتاب الصيام ، ١٧ - باب ما جاء في السواك والكحل للصائم ، رقم : (١٦٧٧) ، في الزوائد : في إسناده مجالد ، وهو ضعيف ، لكن له شاهد من حديث عامر بن ربيعة ، رواه البخاري وأبو داود والترمذي .



برواية البيهقي^(١) في السنن بلفظ : « خير خصال الصائم السواك » ثم حسنه برمزه .

٢٤٩٧ - عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل أأتسوك وأنا صائم ؟ قال : نعم ، قلت : أى النهار ؟ قال : غدوة أو عشية ، قلت : إن الناس يكرهونه عشية ويقولون : إن رسول الله ﷺ قال : لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك قال : سبحان الله ! لقد أمرهم بالسواك وما كان بالذى يأمرهم أن ييسوا بأفواههم

وفي « الجواهر النقى » : بعد نقل الحديث بلفظ الجامع الصغير فقال : (أى البيهقي) مجالد ضعيف اهـ .

وفيه أيضاً : ومجالد وإن تكلموا فيه فقد وثقه بعضهم وأخرج له مسلم في صحيحه ، والشعبي : هو عامر بن شراحيل الشعبي من رجال الجماعة ثقة مشهور فقيه فاضل ، ومسروق هذا هو مسروق بن الأجدع من رجال الستة تابعي جليل ثقة عابد كما يتحصل من ترجمته في « تهذيب التهذيب » فالسند رجاله ثقات على اختلاف في بعضهم ولا ينزل الحديث عن درجة الحسن ودلالته على الباب ظاهرة ، وقد يكفي في المسألة عموم ما ورد في فضل السواك وقد نقل في كتاب الطهارة فتذكره .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، والأثر أخرجه الزيلعي في « نصب الراية » مفصلاً^(٢) فزاد بعد قوله : ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بد اهـ .

قال في : « الهداية » : وكذا الغبار في سبيل الله لقوله ﷺ : من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار ، أخرجه البخاري في الجهاد عن أبي عيسى ، إنما يؤجر فيه من اضطر إليه ولم يجد عنه محيصاً ، فأما من ألقى نفسه في البلاء عمداً فماله في ذلك من الأجر من شيء انتهى .

قلت : ويدخل فيه أيضاً من تكلف الدوران وكثرة المشي إلى المساجد بالنسبة إلى قوله

(١) السنن الكبرى : (٤ / ٢٧٢) .

(٢) قوله : مفصلاً غير واضح بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



عمداً ما فى ذلك من الخير شىء بل فيه شر ، رواه الطبرانى ^(١) بإسناد جيد (التلخيص الحبير ^(٢)) .

ﷺ : وكثرة الخطا إلى المساجد ، ومن يصنع فى طلوع الشيب فى شعره بالنسبة إلى قوله ﷺ : من شاب فى الإسلام ، إنما يؤجر عليهما من بلى بهما اهـ .

قلت : وأجاب بعض الحنفية عن حديث الخلوف : بأن السواك لا يزيله ؛ لكونه ناشئاً من خلو المعدة فلا يزال ما دامت المعدة خالية ، وأورد عليه ما رواه الديلمى عن ابن عباس رفعه : « لما أتى موسى ربه وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين يوماً وقد صام ليلهن ونهارهن فكره أن يكلم به وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت ؟ وهو أعلم بالذى كان ، قال : أى رب اكهرت أن أكلمك إلا وسمى طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك ؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى الذى أمره ربه « كذا فى « الدر المنثور » قالوا : فهذا موسى مضغ النبات لإزالة ريح الصوم فعوتب عليه فثبت أن بقاء هذا الريح مطلوب وأنها تزول بمضغ السواك .

وأجيب بضعف رواية الديلمى فقد صرح السيوطى فى خطبة " كنز العمال : " أن عزو الحديث إلى الديلمى علامة ضعفه لندرة الصحاح والحسان فيه ، وأيضاً فهى قصة من قبلنا ، ولا تكون حجة إلا إذا لم تخالف شريعتنا ، وهذه مخالفة لقوله ﷺ : « خير خلال الصائم السواك » وأورد عليه بأنه مجمل يحتمل أن يكون المراد به السواك أو فى بعضه وعندنا حديث مفسر يفيد طلب السواك عن الصائم قبل الزوال لا بعده ، وهو ما أخرجه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى ^(٣) فى « سننه » من حديث كيسان أبى عمر والقصار ، عن عمرو بن عبد الرحمن ، عن خباب ، عن النبى ﷺ قال : « إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشى فإن الصائم إذا ييست شفتاه كانت له نورا يوم القيامة . قال الدارقطنى :

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٣ / ١٧٩) وعزاه إلى « أحمد » و « البزار » و « الطبرانى فى الكبير » وله أسانيد عند الطبرانى وبعض طرقه رجالها رجال الصحيح .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ٦١ ، ٢ / ٢٠١) .

(٣) سنن الدارقطنى : (٢ / ٢٠٤) .

باب جواز إفطار الصائم في السفر وكون صومه أفضل

٢٤٩٨ - عن حمزة الأسلمي قال : قلت : يا رسول الله ! إني صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه وأكرهه وإنه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة وأنا شاب فأجد بأن أصوم يا رسول الله ! أهون على من أن أؤخره فيكون دينًا ، أفأصوم يا رسول الله أعظم لأجري أو أفطر ؟ قال : أي ذلك شئت يا حمزة ! رواه أبو داود^(١) ،

كيسان ليس بالقوى اهـ . من الزيلعي ، وقول الدارقطني ليس بالقوى ، لا يدل على ضعفه بالمرّة فقد وثقه ابن حبان ونعيم بن حماد كما في « التهذيب » .

بل المراد أنه ليس بالقوى كالحفاظ المتقين فالحديث حسن ، وهو مفسر وهو قاض على المجمل فلزم التعويل عليه ، وإرجاع حديث خير خلال الصائم السواك إليه أي السواك غدوة لا عشية ، ويدل على صحته قول عبد الرحمن بن غنم (وهو مختلف في صحبته وكان من أجلة أصحاب معاذ) : إن الناس يكرهونه عشية ، والمراد بالناس الصحابة كما لا يخفى ، والحديث إذا تأيد بقول أكثر الصحابة تقوى وصلاح للاحتجاج به كما تقرر في أصول الحديث فعلم أن قول من كرهه عشية لم يكن بالرأى بل بالسمع .

وأما قول معاذ : فهو مجرد رأيه كما هو ظاهر من سياق كلامه ، فالقول قول من كرهه عشية ، قلت : ولم أقدر على الجواب المحقق عنه ، وعملي على ترك السواك بعد الزوال في رمضان والله تعالى أعلم .

باب جواز إفطار الصائم في السفر وكون صومه أفضل

قوله : « عن حمزة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ،

(١) في : كتاب الصيام ، ٤١ - باب الصوم في السفر ، رقم : (٢٤٠٣) .

ورواه الحاكم : (١ / ٤٣٣) .

والتاريخ الكبير « للبخارى » : (١ / ١٦٩) .

والطبراني في « الكبير » : (٣ / ١٧٧) .

وكنز العمال : (٢٤٣٧٧) .



وقال صاحب التلخيص لهذه الرواية : صحيحة ، ثم قال : وصححها الحاكم .

٢٤٩٩ - عن قزعة قال : أتيت أبا سعيد الخدري وهو مكثور عليه فلما تفرق الناس عنه قلت : إني لا أسألك عما يسألك هؤلاء عنه ، سألته عن الصوم في السفر : فقال : سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام قال : فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمننا من صام ومننا من أفطر ، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال : إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم ، فأفطروا وكانت عزمة ، فأفطرنا ثم قال : لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر . رواه مسلم ^(١) .

وقوله ﷺ : أي ذلك شئت معناه أي ذلك شئت فافعل ، فلا دليل فيه على استواء الصوم وإفطاره في الأجر على ما يتوهم ، فإن التخيير في الشئتين لا يستلزم تسويتيهما وهذا ظاهر ، ولعله ﷺ لم يتعرض للأفضلية إشفافاً عليه فإنه كان مجهوداً فلو سمع أفضلية الصوم لصام ، وشق عليه ، وكان ﷺ يراعي أحوال السائلين في الجواب عن سؤالهم ، خذ هذا فإنه يفيدك في مواضع كثيرة فالحديث ساكت عن بيان الأفضلية واحتج عليه في «فتح القدير» بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ ^(٢) ولم يرد خلاف ذلك .

وأما ما ورد في الصحيحين ^(٣) كما في الزيلعي من حديث جابر : كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال : ما هذا ؟ قالوا : صائم ، فقال : « ليس من البر الصوم في السفر » فهو محمول على من استضر بالصوم كما يدل عليه السياق ، وكل ما ورد من نحوه محمول عليه فإنه ثبت بالحديث الأول من الباب إباحة الصوم في السفر بغير كراهة ، ويقول أبي سعيد الخدري في الحديث الثاني من الباب : ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر اهـ . أفضلية الصوم في السفر فإن هذا الصيام

(١) في : ١٣ - كتاب الصيام ، ١٦ - باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ، رقم : (١٠٢) .

غريبه : قوله : « وهو مكثور عليه » أي عنده كثيرون من الناس .

(٢) سورة البقرة آية : ١٨٤ .

(٣) رواه البخاري في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٣٦ - باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر : ==



٢٥٠٠ - عن أبي سعيد الخدري قال : كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر ، فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ، يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن ، ويرون أن من وجد ضعفاً فأفطر فإن ذلك حسن ، رواه مسلم ^(١) .

٢٥٠١ - عن أنس - رضي الله عنه - (مرفوعاً) : من أفطر فرخصة ومن صام فالصوم أفضل ، يعنى في السفر ، رواه الضياء المقدسى كنز العمال ^(٢) ، وسنده صحيح على قاعدة السيوطى المذكورة في خطبة كنز العمال .

كان بعد الإجازة في الإفطار ، والظاهر حمل تقريره ﷺ على الأحب والأفضل إلا إذا عارض ذلك معارض ، وليس هناك والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزئين من الباب ظاهرة .

قوله : « عن أنس إلخ » قال المؤلف : دلالة على كلا جزئي الباب ظاهرة .

فائدة :

في « فتح القدير » : واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فلإذا نواه ليلاً وأصبح من غير أن ينقض عزمته قبل الفجر أصبح صائماً فلا يحل فطره في ذلك اليوم ، لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه ؛ لأن السبب المبيح من حيث الصورة ، وهو السفر قائم فأورث شبهة وبها تندفع الكفارة ، ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة ؛ لأنه مسافة بعيدة لا يصل إليها في

== « ليس من البر الصوم في السفر » ، رقم : (١٩٤٦) .

ورواه مسلم في : ١٣ كتاب الصيام ، ١٥ - باب جوار الصوم ، والفطر في شهر رمضان ، رقم : (٩٢) .

(١) في : ١٣ - كتاب الصيام ، ١٥ - باب جوار الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ، رقم : (٩٣) .

(٢) الكنز : (رقم : ٢٣٨٥٣) .

وقال الألباني : « ضعيف شاذ » ، انظر الضعيفة (٩٣٢) .

باب جواز قضاء صيام رمضان متفرقاً وأفضليته متتابعاً

٢٥٠٢ - حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل المحاملي، ثنا علي بن المشني، ثنا حبان ابن هلال، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم القاص - وهو ثقة - ثنا العلاء بن عبد الرحمن

يوم واحد بل معنى قول الراوى : حتى إذا كان بكراغ الغميم ، وهو صائم أنه كان صائماً حين وصل إليه ولا شك أنه صوم يوم لم يكن فى أوله مقيماً غير أنه شرع فى صوم الفرض ، وهو مسافر ثم أفطر ثم قال : ولا مخلص إلا بتجويز بكونه ﷺ علم من نفسه بلوغ الحد المبيح لفطر المقيم ، ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك ، والله أعلم .

قلت : وهو بعيد ولو فرض فكيف يدعى كون جميع من معه معذورين بعين ذلك العذر؟ بل الأقرب أنهم أمروا بالفطر لمصلحة التقوى على العدو وجواز الفطر فى الجهاد أو لبيان جواز الفطر فى السفر ، ولما كان من قصده ﷺ إذ ذاك التشريع أفطر بنفسه ، وأمر غيره ، وأيضاً لتكميل التشريع ، ولما كان صوم بعضهم مخلاً فى ذلك التشريع سماهم عصاة وزال ذلك العارض حيثئذ فلا يجوز لنا بهذا الحديث الإفطار بعد النية ، كيف وهو إبطال للعمل ، وقد نهى عنه فى النص القطعى الثبوت . وحديث كراغ الغميم ما رواه مسلم^(١) عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراغ الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب فقليل له بعد ذلك : إن بعض الناس قد صام ، فقال : أولئك العصاة .

باب جواز قضاء صيام رمضان متفرقاً وأفضليته متتابعاً

قوله : « حدثنا أبو عبيد إلخ » قال المؤلف : قال الدارقطنى بعد رواية الحديث : عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث .

(١) رواه فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ١٥ - باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر ، رقم : (٩٠) .

قوله : « أولئك العصاة » محمول على من تضرر بالصوم ، أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً ، لمصلحة بيان جوازه ، فخالقوا الواجب .



عن أبيه ، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال : لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ، ومن كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه ، رواه الدارقطني^(١) في «سننه» وقال ابن القطان : الحديث حسن كما في « التلخيص الحبير » .

٢٥٠٣ - عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال في قضاء رمضان : إن شاء فرق وإن شاء

قلت : وقد وثقه حبان بن هلال كما صرح به في المسند من حديث الباب فعلم أنه ضعيف عند الدارقطني وثقة عند حبان بن هلال ، وفي « التلخيص » : وفيه عبد الرحمن ابن إبراهيم القاص مختلف فيه قال الدارقطني : ضعيف ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى روى حديثاً منكراً ، قال عبد الحق : يعنى هذا ، وتعقبه ابن القطان بأنه لم ينص عليه فلعله حديث غيره ، قال : ولم يأت من ضعفه بحجة والحديث حسن ، قلت : قد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن اهـ .

قلت : فقد وقع الاختلاف في كون الحديث منكراً أو حسناً وهو غير مضر لا سيما بعد ما سيأتى من « الجواهر النقى » ففي « الجواهر النقى » في « تاريخ البخارى » : « أنه ثقة » وفي « كتاب ابن القطان » : قال البخارى : قال حبان : ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم : ثقة ، وقال ابن معين : ثقة ، وقال ابن حنبل : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : لا بأس به أحاديثه مستقيمة إلى أن قال : وقال ابن عدى : لم يتيين في حديثه ورواياته^(٢) حديث منكر فأذكره به قال ابن القطان : فهو مختلف فيه والحديث من روايته حسن اهـ .

قلت : فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وإنما قلنا بالاستحباب ؛ لثلا يخالف الأحاديث بينها فالتابع مستحب والتفريق جائز .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال المؤلف : وفي « النيل » : حديث ابن عمر في إسناده سفيان بن بشر وقد تفرد بوصله ، قال الدارقطني : ورواه عطاء ، عن عبيد بن عمير مرسل ، قال الحافظ : وفي إسناده ضعف أيضاً وقد صحح الحديث ابن الجوزى وقال : ما علمنا أحداً طعن في سفيان بن بشر اهـ .

(١) رواه الدارقطني (٢ / ١٩١) ، وابن حبان (٨٧٧) ، وقال ابن القطان : « حديث حسن » .

(٢) قوله : « ورواياته » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



تابع ، ولم يسنده غير سفيان بن بشر رواه الدارقطني^(١) ، وصححه ابن الجوزي كما في النيل^(٢) .

٢٥٠٤ - عن محمد بن المنكدر قال : بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان فقال : ذلك إليك ، أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء ؟ فإله أحق أن يعفو ويغفر ، رواه الدارقطني^(٣) ، وقال : إسناده حسن إلا أنه مرسل .

قلت : قول الحافظ في إسناده ضعف وجرح مبهم لا يقبل لا سيما إذا صححه غيره فالحديث صحيح على ما قاله ابن الجوزي أو مختلف فيه على التنزل ، والاختلاف غير مضر كما مر غير مرة ودلالته على الجزء الأول ظاهرة .

قوله : « عن محمد بن المنكدر إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، والإرسال غير مضر عندنا وعند المتقدمين من الفقهاء والمحدثين .
فائدة : في الدارقطني^(٤) عن عائشة : نزلت ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فسقطت متابعات ، هذا إسناده صحيح اهـ .

وأما ما في نيل الأوطار : قال في الموطأ : هي قراءة أبي بن كعب .
فالجواب عنه : أنه لم يبلغه النسخ ودعوى النسخ من مثل عائشة لا يصح من الرأي والاجتهاد .

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ١٩٣) .

(٢) النيل : (٤ / ٢٣٢) ، حديث رقم : « ١ » ، باب قضاء رمضان متتابعاً ومتفرقاً وتأخيرهُ إلى شعبان .
قال الشوكاني : « حديث ابن عمر في إسناده سفيان بن بشر وقد تفرد بوصله » ، قال الدارقطني : ورواه عطاء ، عن عبيد بن عمير مرسلًا ، قال الحافظ : وفي إسناده ضعف أيضاً ، وقد صحح الحديث ابن الجوزي ، وقال : ما علمنا أحداً طعن في سفيان بن بشر » .

(٣) رواه الدارقطني : (٢ / ١٩٤) .

(٤) رواه الدارقطني : (٢ / ١٩٢) .



باب جواز إفطار الصوم للحامل والمرضع

إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما

٢٥٠٥ - عن أنس بن مالك الكعبي: أن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل وضع

باب جواز إفطار الصوم للحامل والمرضع

إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما

قوله: «عن أنس إلخ» قال المؤلف: وفي «النيل» وقال ابن أبي حاتم في «علله»: سألت أبي عنه يعني الحديث فقال: اختلف فيه والصحيح عن أنس بن مالك القشيري انتهى، ودلالته على الباب من غير قيد الخوف ظاهرة، وأما قيد الخوف فدليلة الإجماع ففي «الجواهر النقى»: وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمعوا أن الحامل إذا خافت على حملها أفطرت وقضت ولا كفارة إلا الشافعي قال في أحد الروايتين عنه: عليها الكفارة اهـ. أي الفدية عن كل يوم مد على الراجح من مذهب الشافعي وبه قال أحمد، كما في «رحمة الأمة» ففيه قيد الإفطار بالخوف فعلم أن التقيد معتبر في الحامل وكذلك المرضع، فإن قلت: لفظ الوضع يقتضي أن لا يجب القضاء.

قلت: النص القطعي وهو قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أوجب القضاء على المسافر وأن الحبل والمرضع عطفتا عليه في الحديث فالظاهر اتحاد حكمهم إلا إذا دل دليل قوي على خلافه، ولم يوجد على أن الإجماع منعقد على القضاء كما في «رحمة الأمة» أول كتاب الصيام وفي البخاري^(١): قال الحسن وإبراهيم في المرضع والحامل: إذا خافت على أنفسهما أو ولدهما تفطرا ثم تقضيان.

فائدة لطيفة فيما جاء من الفدية مع القضاء أو بدونه:

في المنتقى: يروى بإسناد ضعيف عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في رجل مرض في

(١) رواه البخاري «معلقاً» في: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: «أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً...» ووصله عبد الرزاق في المصنف.

عن المسافرين الصوم ، وشطر الصلاة ، وعن الحبلى والمرضع الصوم . رواه الخمسة^(١) ، وفي لفظ بعضهم : « وعن الحامل والمرضع » وحسنه الترمذى^(٢) .

رمضان فأفطر ثم صبح ولم يصم حتى أدركه رمضان الآخر فقال : يصوم الذى أدركه ثم يصوم الشهر الذى أفطر فيه ويطعم كل يوم مسكيناً ، ورواه الدارقطنى عن أبى هريرة من قوله ، وقال : إسناد صحيح موقوف^(٣) .

وفى «النيل»^(٤) : حديث أبى هريرة أخرجه الدارقطنى ، وفى إسناده عمر بن موسى بن وجيه وهو ضعيف جداً ، والراوى عنه إبراهيم بن نافع وهو أيضاً ضعيف ، وروى عنه موقوفاً وصححه الدارقطنى كما ذكره المصنف وغيره وفيه قوله : « ويطعم كل يوم مسكيناً »^(٥) استدلل به وبما ورد فى معناه من قال : بأنها تلزم الفدية من لم يصم ما فات عليه فى رمضان حتى حال عليه رمضان آخر وهو الجمهور ، وروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو هريرة ، وقال الطحاوى عن يحيى بن أكثم قال : وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم مخالفاً .

وقال النخعى ، وأبو حنيفة وأصحابه : إنها لا تجب الفدية ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ولم يذكرها ، وفيه : وقد بينا أنه لم يثبت فى ذلك عن النبى ﷺ شىء إلى أن قال : والبراء الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب ، وقد اختلف القائلون بوجوب الفدية هل

(١) رواه أبو داود (٢٤٠٨) ، والترمذى (٧١٥) ، والنسائى (٢٢٧٤) ، وابن ماجه (١٦٦٧) ،

وأحمد فى « المسند » (٤ / ٣٤٧ ، ٥ / ٢٩) ، وقال الترمذى : « حديث حسن » .

(٢) بعد حديث الترمذى ، المذكور فى « الهامش السابق » (ص ٩٥ ج ٣) .

(٣) لم أقف عليه عند الدارقطنى ، ولكن وجدته فى تفسير القرطبى : (٢ / ٢٨٣) .

(٤) نيل الأوطار : (٤ / ٢٣٣ ، حديث رقم : « ٣ ») .

(٥) فى النيل : (٤ / ٢٣٤) « حديث أبى هريرة أخرجه الدارقطنى وفى إسناده عمر بن موسى بن

وجيه وهو ضعيف جداً ، والراوى عنه إبراهيم بن نافع ، وهو أيضاً ضعيف وروى عنه موقوفاً وصححه الدارقطنى » .

يسقط القضاء بها أم لا ؟ فذهب الأكثر منهم أنه لا يسقط ، وقال ابن عباس ، وابن عمر ، وقتادة ، وسعيد بن المسيب أنه يسقط .

وفى سنن الدارقطني^(١) : سأل سعيد بن يزيد نافعاً مولى ابن عمر عن رجل مرض فطال به مرضه حتى مر به رمضان أو ثلاثة فقال نافع : كان ابن عمر يقول : من أدركه رمضان ولم يكن صام رمضان الحالى فليطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة ثم ليس عليه قضاء ، وفيها عن عطاء ، عن أبي هريرة أنه قال : إذا لم يصح بين الرمضانين صام عن هذا وأطعم عن الماضى ولا قضاء عليه وإذا صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر صام هذا وأطعم عن الماضى فإذا أفطر قضاء هذا إسناد صحيح .

قلت : وروايات الدارقطني فى سقوط القضاء كأنها مفسرة لما نقل عن بعضهم السقوط بعد الفدية فيكون السقوط خاصاً بمن لم يصح وكان هذا تفسيراً لقولهم ثم لما انعقد الإجماع على وجوب القضاء كما نقلنا آنفاً عن « رحمة الأمة » ترك هذا القول ولا يبعد أنه كان قياساً منهم - رضى الله عنهم - لمن اجتمع عليه الصيام ستين على من اجتمع عليه الصلاة ستاً للإغماء ، وكأنهم رأوا أن الجامع دفع الحرج لكنه مصادم للإجماع أولاً ثم الفارق بينهما متحقق ؛ لأن الصلاة متكررة فى كل يوم فكأن فيها من الحرج ما ليس فى الصوم لكونه غير متكرر كذلك نعم ! بقى القول بالفدية مع القضاء فلا تحسب أنه غير مدرك بالرأى فيكون فى حكم الرفع ؛ لأنه مما يحتمل أنهم حكموا فيه بدلالة آية آخر ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ورأوا أن ضمير المفعول فى ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ راجع إلى الفدية لكونها متقدمة رتبة ورأوا من اتصالها بحكم المريض والمسافر أن هذه تتعلق بهما ، ومن فى حكمهما فأوجبوا عليهم الفدية بهذا الطريق وأنت تعلم كون الدلالة غير قطعية بل ولا ظنية فلم يكن هذا القول غير مدرك بالرأى والقرآن مطلق عن الفدية ولا يصلح خبر الواحد لا سيما الموقوف منه بأن يتحقق تقييدا بالقرآن ، فلو قلنا بالفدية لزم الزيادة على الكتاب فلم نقل بها ولك أن تأولها بالاستحباب فافهم .

(١) سنن الدارقطني : (٢ / ١٩٦) .

باب وجوب الفدية على الشيخ الفانى

٢٥٠٦ - عن عطاء: سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(١) قال ابن عباس: ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا

باب وجوب الفدية على الشيخ الفانى

قوله: «عن عطاء إلخ»، قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة، وروى أبو داود عنه خلاف ذلك وسكت عليه قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينًا والجبلى والمرضع إذا خافتا.

وروى عن سلمة ومعاذ بن جبل قول ثالث مغاير لهما كما فى نيل الأوطار عن عبد الرحمن بن أبى لىلى، عن معاذ بن جبل بنحو حديث سلمة (وهو المذكور قبله) عن سلمة ابن الأكوع قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدى حتى أنزلت الآية التى بعدها فنسختها، رواه الجماعة إلا أحمد^(٢).

وفيه: ثم أنزل الله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذى لا يستطيع الصيام مختصر لأحمد وأبى داود.

فالقول الأول لابن عباس يدل على بقاء حكم الآية وقوله الثانى على نسخها بعد أن كان معناها الرخصة للشيخ والشيخة الذين يطيقان الصيام، وقول سلمة، ومعاذ يدل على نسخها بعد أن كان معناها الرخصة للجميع ثم هؤلاء جميعًا متفقون فى بقاء الرخصة للشيخ والشيخة الذين لا يطيقان الصيام، فهنا سؤالان:

الأول: التعارض بين نفس قول ابن عباس الأول والتعارض بين قوليه وبين قول سلمة ومعاذ بن جبل.

(١) سورة البقرة آية: ١٨٤.

(٢) رواه البخارى (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥)، وأبو داود (٢٣١٥)، والترمذى (٧٩٨)، والنسائى (٢٣١٦)، وقال الترمذى: «حديث حسن صحيح غريب».



يستطيعان أن يصوما فليطعما مكان كل يوم مسكيناً رواه البخارى^(١) .

وجوابه بناء هذه الأقوال على اختلاف تفسير الآية فمعنى كلام هؤلاء الأكابر أنه إن فسرت الآية بسلب الطاقة فهي باقية ومحلها الشيخ والشيخة الغير المطيقين وهو حاصل قول ابن عباس الأول ، وإن فسرت بالطاقة بالتكلف كانت الآية خاصة بالشيخ والشيخة المطيقين بالتكلف ، وكذا الحبلئ والمرضع ثم تكون منسوخة وهو حاصل قول ابن عباس الثاني ، وإن فسرت بمطلق الطاقة كانت الآية عامة للجميع ثم تكون منسوخة وهو حاصل قول سلمة ومعاذ بن جبل ، فارتفع الاختلاف وحصل الائتلاف .

والسؤال الثانى : أن الكل متفقون على بقاء حكم الفدية^(٢) للشيخ والشيخة لغير المطيقين فماذا مأخذ الحكم ؟

فلو قيل : إنه الآية فلا يخلوا إما أن تفسر بالمطبق أو غير المطبق فعلى الأولى لم تشمل الغير المطبق فكيف تدل على حكمه ؟ وعلى الثانى : فما معنى نسخ الآية وادعاء كثير من السلف ؟

وجوابه : أن تفسر الآية بالمطبق ويلزم منه ثبوت حكمها لغير المطبق بالأولى فيكون حكم المطبق مدلولاً للآية بعبارة النص ، وحكم غير المطبق مدلولاً لها بدلالة النص ، ثم نسخت فى المدلول الأول بمعارضتها وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ . ولا تنسخ فى المدلول الثانى لعدم المعارض ؛ لأن كلمة « من » فى قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ ﴾ مخصوص بدلالة الإجماع والنصوص الأخر بالمطبق فارتفع الإشكال ، واجتمعت جميع الأقوال ، وهذا الجواب ملخص من كلام القاضى ثناء الله فى التفسير المظهرى ونقل شيئاً منه فى حاشية البخارى ، ولك أن تقصر المسافة وتقول : إن أصل الحكم من الفدية للشيخ الغير المطبق ثابت بالإجماع لا بالآية ولا بأس به .

(١) فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، باب (٢٥) ، رقم (٤٥٠٥) .

(٢) قوله : « الفدية » فى « الأصل » « الندية » وهو تصحيف والصحيح « الفدية » كما فى « المطبوع » .



باب جواز الفدية عن صوم الميت وأنه لا يصوم أحد عن أحد

٢٥٠٧ - ثنا روح بن الفرغ، ثنا يوسف بن عدى، ثنا عبيدة بن حميد، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عمرة بنت عبد الرحمن: قلت لعائشة: إن أمى توفيت وعليها صيام رمضان يصلح أن أقضى عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدقني عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك، رواه الطحاوى^(١) وهذا سند صحيح.

٢٥٠٨ - عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال: لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، رواه النسائي في «الكبرى» بإسناد صحيح (التلخيص الحبير)^(٢).

٢٥٠٩ - أخبرنا عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: لا يصلين أحد عن أحد ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»^(٣) ورجاله رجال الصحيح إلا عبد الله هذا فإنه من رجال مسلم والأربعة، وهو مختلف فيه.

٢٥١٠ - عن نافع، عن ابن عمر رفعه في رجل مات وعليه صيام: «يطعم عنه من

باب جواز الفدية عن صوم الميت وأنه لا يصوم أحد عن أحد

قوله: «ثنا روح إلخ»، قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة.

قوله: «عن ابن عباس إلخ» قال المؤلف: دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة.

قوله: «أخبرنا عبد الله إلخ»، قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة.

قوله: «عن نافع إلخ» وقوله: «عن ابن عمر إلخ»، دلالتهم على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

واعلم أن هذه الآثار تدل على الباب، وفى البخارى تعليقاً: أمر ابن عمر امرأة جعلت

(١) قوله: «رواه الطحاوى وهذا مسند» سقط من الأصل وأثبتناه من «المطبوع».

(٢) هذا الحديث سقط من «الأصل» لوجود قطع وأثبتناه من «المطبوع».

(٣) مصنف عبد الرزاق: (رقم: ١٦٣٤٦).

كل يوم مسكين» رواه الترمذى ^(١)، وقال : الصحيح عن ابن عمر موقوف ، وقال الدارقطنى : المحفوظ الموقوف .

٢٥١١ - عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين ، قال القرطبى فى « شرح الموطأ » : إسناده حسن ^(٢) .

أمها على نفسها صلاة بقاء فقال : صلى عنها ، وقال ابن عباس نحوه . قلت : فتعارض الرواية عن ابن عباس وابن عمر فى الصلاة لكن لا يضر فى المقصود ههنا فى الصوم وفى « حاشية البخارى » عن العينى : ونقل ابن بطال إجماع الفقهاء على أنه لا يصلى أحد عن أحد فرضاً ولا سنة ، لا عن حى ولا عن ميت . فيما روى عن ابن عباس وابن عمر فى أداء الصلاة عن الميت كما ذكر آنفاً يحمل على أنه أراد به الصلاة عن نفسه وإيصال الثواب للميت وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، والنهى صريح فى الصلاة والصوم كما ذكر فى المتن فلا تعارض فى باب الصلاة أيضاً . وفى « النيل » ^(٣) عن ابن عباس أن امرأة قالت : يا رسول الله ! إن أمى ماتت وعليها صوم نذر فأصوم عنها ؟ فقال : رأيته لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها؟ قالت : نعم ! قال : فصومي عن أمك أخرجاه اهـ .

(١) فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٢٣ - باب ما جاء فى الكفارة ، رقم : (٧١٨) . وقال أبو عيسى : « حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله ، واختلف أهل العلم فى هذا الباب ، فقال بعضهم : يصام عن الميت ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، قالوا : إذا كان على الميت نذر صيام ، يصوم عنه ، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه وقال مالك ، وسفيان ، والشافعى : لا يصوم أحد عن أحد .

(٢) عمدة القارى : (٥ / ٢٨٣) ، وإسناده حسن .

(٣) نيل الأوطار : (٤ / ٢٣٥) ، حديث رقم : « ١ » ، باب صوم النذر عن الميت ، وقال : أخرجه أحمد والنسائى وأبو داود .



وفيه أيضاً^(١) : وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » متفق عليه اهـ .

وفيه أيضاً قوله : « صام عنه وليه » لفظ البزار : « فليصم عنه وليه إن شاء » قال في مجمع الزوائد^(٢) : وإسناده حسن .

وفى النيل أيضاً : وفيه دليل على أنه يصوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم أى صوم كان ، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية ، وأبو ثور ، ونقل البيهقي عن الشافعي أنه علق القول به على صحة الحديث ، وقد صح ، وبه قال الصادق والناصر والمؤيد بالله والأوزاعي وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه اهـ .

وفيه أيضاً : وذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي في الجديد إلى أنه لا يصام عن الميت مطلقاً إلخ .

فهذه الأحاديث المرفوعة تعارض ما مر من الموقوفات ، وكذا ما نقل من المذاهب من النيل أنفاً يقدح في ما نقله ابن بطال من الإجماع ، وقد مر عن قريب^(٣) ، وقول من معه الزيادة من العلم أولى بالقبول ممن ليس بذاك .

وأيضاً روى أبو داود^(٤) ، وسكت عنه ، عن ابن عباس قال : إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ، ولم يصح أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء وإن نذر قضى عنه وليه اهـ ، فتعارض قولاً ابن عباس أيضاً في النذر ؛ لأن قوله الناهي كان شاملاً له أيضاً .

فأجاب عن الأحاديث المرفوعة في « فتح القدير » بما نصه : وفتوى الراوى (وهو ابن

(١) المصدر السابق في « نيل الأوطار » ، والحديث متفق عليه رواه البخارى (٣ / ٤٦) ، ومسلم في (الصيام ، ١٥٣) .. وانظر الصحيحة « ١٩٤٦ » .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٧٩ / ٣) وعزاه إلى « البزار » وإسناده حسن .

(٣) في « المطبوع » « عن قريب » ، وهو تحريف والصحيح « عن قريب » كما في « المطبوع » .

(٤) في : كتاب الصوم ، ٤٠ - باب فيمن مات وعليه صيام ، رقم : (٢٤٠١) .

باب وجوب قضاء صوم التطوع إذا أفسده

٢٥١٢ - عن عائشة ، قالت : كنت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدى لنا

عباس - رضى الله عنه - وعائشة هناك) على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار اهـ .

وأجاب بعضهم بأن المراد من الصوم هو الفدية فتأمل حق التأمل .

وأما أنا فأقول : إن الصوم فى الأحاديث المرفوعة يحمل على المراد به أن الولي يصوم صوم النذر عن الميت لكن لا بطريق النيابة عنه بل يصوم لنفسه ثم يوصل ثوابه إليه والقرينة على ذلك الحمل أن الناذرة لم توص فكان هذا تطوعاً من الولي لا واجباً ويؤيد الحمل على التطوع قوله ﷺ - فى لفظ البزار : « إن شاء » وقد مر قريباً والاختلاف فى المقام فى ما كان واجباً فافهم .

فيحمل المرفوع على التطوع ويحمل فتوى ابن عباس - رضى الله عنه - وعائشة ، وابن عمر من النهى عن الصوم لأحد عن أحد وأمر الافتداء عن صومه على الواجب وأن الفدية لتتوب مناب الصوم عن الميت فمعنى قوله : « لا يصوم أحد عن أحد » أى : على طريق النيابة فإنه لا ينوب عنه وهذا عندى تأويل سهل غير بعيد ، وبه يتحصل التطبيق بين المرفوعات والموقوفات التى هى مرفوعة حكماً بأحسن طريق والله الحمد .

فإن قلت : لم لم يحمل حديث جواز الفدية على صيام رمضان وحديث القضاء عن الميت على صوم نذر ما يقتضيه ظاهر مجموع الأحاديث المرفوعة والموقوفة وهو قول أحمد وإسحاق وحكاة النووى عن أبى عبيد أيضاً كما فى عمدة القارى .

قلت : يأبى هذا الحمل قوله ﷺ فى حديث النذر : « رأيت لو كان على أمك دين » إلخ فإن العلة مشتركة بين النذر وقضاء رمضان بل القضاء أقوى وجوباً ؛ لكونه واجباً من الله تعالى بخلاف النذر لكونه واجباً من العبد بالتزامه فسوى هذا القول منه ﷺ بين جميع الصيام فلا معنى للفرق بينهما فافهم .

باب وجوب قضاء صوم التطوع إذا أفسده

قوله : « عن عائشة إلخ » قال المؤلف : دلالتة على الباب من حيث إن ظاهر الأمر للوجوب ، وكذا ظاهر مفهوم الأثرين الذين بعده ، وأما ما فى النيل عن أبى سعيد عند

طعام فأفطرنا ، فقال رسول الله ﷺ : « صوما مكانه يوماً آخر » اهـ . رواه ابن حبان في صحيحه^(١) (كنز العمال^(٢)) ، وفي الزيلعي : ورواه عبد الرزاق في « مصنفه^(٣) » حدثنا معمر ، عن الزهري : أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين . الحديث اهـ ، قلت : ورجاله رجال الصحيح ، وفيه انقطاع بين الزهري وعائشة كما نقله الزيلعي عن الترمذي .

٢٥١٣ - ثنا وكيع ، عن مسعر ، عن حبيب ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال : يقضى يوماً مكانه ، رواه ابن أبي شيبة^(٤) ، وهذا سند صحيح (الجواهر النقي) .

البيهقي^(٥) بإسناد قال الحافظ : حسن قال : صنعت للنبي ﷺ طعاماً فلما وضع قال رجل : أنا صائم فقال رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك أفطر وصم مكانه إن شئت .

وفيه أيضاً عن أم هانئ : أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب فشرب ثم ناولها فشربت ، فقالت : يا رسول الله ! أما أنى كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء أفطر ، رواه أحمد^(٦) والترمذي^(٧) ونقل في النيل عن الترمذي كلاماً على روايته (وفي رواية أن رسول الله ﷺ شرب شراباً فناولها (أى أم هانئ) لتشرب فقالت : إني صائمة ولكني كرهت أن أرد سؤرك فقال : يعنى إن كان قضاء من رمضان فاقضى يوماً مكانه ، وإن كان تطوعاً فإن شئت ، فاقض وإن شئت فلا تقضى رواه أحمد^(٨) ، وأبو داود بمعناه .

(١) - رواه ابن حبان (٩٥١) ، والكنز (٢٤٥٦٩) ، وأبو داود في (الصيام ، باب « ٧٢ ») ، والبيهقي (٤ / ٢٨٠ ، ٢٨١) ، والطبراني في « الصغير » (١ / ١٧٦) .

(٤) رواه ابن أبي شيبة : (٣ / ٢٩) .

(٥) في السنن الكبرى : (٤ / ٢٧٩) .

(٦) رواه أحمد في « المسند » : (٦ / ٣٤١) .

(٧) في : ٦ - كتاب الصوم ، ٣٤ - باب ما جاء في إفطار الصائم التطوع ، رقم . (٧٣١) ، وقال الترمذي : « في إسناده مقال » .

(٨) في المسند : (٦ / ٣٤٣) .



٢٥١٤ - ثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن عثمان التيمي، عن أنس بن سيرين: أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضى يوماً مكانه، رواه ابن أبي شيبة^(١) وهذا سند على شرط الشيخين ما خلا التيمي، فإنه أخرج له أصحاب الأربعة ووثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطني الجوهري النقي.

قلت : رواه أبو داود^(٢)، وسكت عنه ولفظه : عن أم هانئ قالت : لما كان يوم الفتح فتحت مكة وجاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه قالت : فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله أم هانئ فشربت منه فقالت : يا رسول الله ! لقد أفطرت وكنت صائمة ، فقال لها : أكنت تقضين شيئاً ؟ قالت : لا ، قال : فلا يضرك إن كان تطوعاً .

فالجواب عنهما إجمالاً: أن أحاديث المتن بظاهرها تدل على وجوب القضاء وهذه على عدم وجوبه ، فيرجح الأول بعموم قاعدة إذا تعارض الحلال والحرام غلب الحرام والله تعالى أعلم بالصواب .

والجواب عنهما تفصيلاً: أما عن حديث أبي سعيد فيحمل قوله ﷺ : « إن شئت » بمجموع الكلام يعني إن شئت فافعل هكذا أي تفطرين حالا وتقضين مآلاً ، ولو على الوجوب ، فالحديث ساكت عن الوجوب وعدمه .

وأما عن حديث: « المتطوع أمير نفسه » فيحمله على أن المعنى أن المتطوع بعد النية المجازمة بالصيام مختار بين الصيام وعدمه نبه ﷺ لدفع توهم بعض العوام أن النية لعلها تكون في حكم النذر .

وأما عن قوله ﷺ : « إن كان قضاء من رمضان إلخ فبوقوع الشك فيه من الراوى كما يدل عليه قوله ، يعني فلما لم تكن الألفاظ محفوظة فكيف يصح الاستدلال بها ؟ وأما عن قوله : فلا يضرك شيئاً إن كان تطوعاً فيحمل الضرر على الإثم الذى يكون فى

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٣ / ٢٩) .

(٢) فى : كتاب الصوم ، ٧١ - باب فى الرخصة فى ذلك ، رقم : (٢٤٥٦) .



.....

إفطار صوم القضاء من رمضان ، وقد قلنا بعدم الإثم إذا كان عذر صحيح .

قلت : وقد أجاب الطحاوى^(١) فى شرح « معانى الآثار » له عن حديث أم هانئ بأن قوله : « وإن كان تطوعاً فإن شئت فاقضيه ، وإن شئت فلا تقضيه » تفرد به حماد بن سلمة ورواه أبو عوانة ، وقيس وأبو الأحوص بلفظ : « فلا يضرك ولا بأس » أى إنك لست بأثمة فى إفطارك من هذا التطوع ، وليس فى ذلك ما ينفى أن يكون عليها قضاء يوم مكانه فقد اضطرب حديث سماك هذا اهـ .

لا يقال : قد تابع شعبة حماد بن سلمة فرواه بلفظ : « الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر » رواه الترمذى .

لأننا نقول : ليس فيه إلا أنه مختار بين إتمام الصوم وعدمه وهو لا يتعرض لوجوب القضاء وعدمه أصلاً ، فكان ما رواه شعبة راجعاً إلى معنى رواية الجماعة أن المتطوع لا يأثم بفطره فافهم .

ثم أجاب الطحاوى عن علة الانقطاع بين الزهرى وعائشة (المذكور فى الحديث الأول من الباب فى المتن) : بأن قد روى عن عائشة^(٢) فى هذا من غير هذا الوجه ما قد حدثنا إسماعيل بن يحيى المزنى قال : ثنا محمد بن إدريس الشافعى قال : ثنا سفيان ، عن طلحة ابن يحيى بن طلحة ، عن عمته عائشة بنت طلحة ، عن عائشة زوج النبى ﷺ قالت : دخل على رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ! إنا قد خبأنا لك خبيثاً فقال : إني كنت أريد الصوم ، ولكن قريبه ، سأصوم يوماً مكان ذلك اهـ .

لا يقال : ليس فيه ما يدل على الوجوب بل يحمل أن يكون معنى قوله : « سأصوم يوماً مكان ذلك » أى تطوعاً .

لأننا نقول : إن حديث عائشة هذا قد وافق حديث الزهرى ، عن عائشة المنقطع فى ذكر

(١) رواه الطحاوى : (٢ / ١٠٧ ، ١٠٨) بنحوه .

(٢) رواه الطحاوى : (٢ / ١٠٩) .



باب عدم جواز إفتار صوم التطوع إلا لعذر

٢٥١٥ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دعى أحدكم فليجب ، فإن كان صائماً فليصل ، وإن كان مفطراً فليطعم » رواه مسلم ^(١) .

القضاء ، وقد كان المنقطع دالا على الوجوب ، لما قيد من الأمر بصيغة افعل وأصله الوجوب ، ولكن كان الاحتجاج بالمنقطع مفتقراً إلى مؤيد فإذا وجد كان الاستدلال بمجموع المؤيد والمؤيد لا بأحدهما ، على أن الانقطاع ليس بعلة عندنا في القرون الثلاثة كما تقدم في ذكر الأصول ، والله تعالى أعلم .

لا سيما وقد ثبت وجوب القضاء بأقوال الصحابة كما مر في المتن وأخرج الطحاوى ^(٢) بسند فيه زياد بن الجصاص مختلف فيه قال البزار : ليس به بأس ، وليس بالحافظ ، وقال العجلي : لا بأس به ، وقال ابن عدى فى موضع : لم نجد له حديثاً منكراً وهو فى جملة من يجمع ويكتب حديثه وضعفه فى موضع آخر ، وجرحه آخرون كما يظهر من ترجمته فى التهذيب عن أنس بن سيرين قال : صمت يوم عرفة فجهد فى الصوم فسألت ذلك عبد الله بن عمر فقال : اقض يوماً آخر مكانه اهـ . وقد مر الحديث فى المتن برواية عثمان التيمى وهو أحسن حالا من زياد ، ولكن ذكرته عن الطحاوى لما فيه من التصريح باسم عبد الله بن عمر من بين الصحابة فالقوى ما اختاره أصحابنا الحنفية من وجوب القضاء على المتطوع بالصوم إذا أفسده .

باب عدم جواز إفتار صوم التطوع إلا لعذر

قوله : « عن أبي هريرة - رضى الله عنه - إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء

(١) فى : ١٦ - كتاب النكاح ، ١٦ - باب الأمر بإجابة الداعى إلى دعوة ، رقم : (١٠٦) .
قوله : « فليصل » اختلفوا فى معنى فليصل ، قال الجمهور : معناه فليدع لأهل الطعام بالمنغفرة والبركة ونحو ذلك ، وأصل الصلاة فى اللغة الدعاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾ ، وقيل : المراد الصلاة الشرعية بالركوع والسجود ، أى يشتمل بالصلاة ليحصل له فضلها وثوابها ، وللحاضرين بركتها .

(٢) رواه الطحاوى : (٢ / ١١١) .



٢٥١٦ - عن أبي جحيفة قال : آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها : ما شأنك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا ، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً ، فقال : كل قال : إني صائم ، قال : ما أنا بآكل حتى تأكل ، فأكل ، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال : نم ، فنام ، ثم ذهب يقوم ، فقال : نم ، فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن فصلياً فقال له سلمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك

الأول من الباب بما في الطحطاوى : فلو كان الفطر جائزاً ؛ لكان الأفضل الفطر لإجابة الدعوة التي هي سنة اهـ .

وفى : « الدر المختار » ولا يفطر الشارع في نفل بلا عذر في رواية ، وهو ظاهر الرواية كما في الطحطاوى ، وهي الصحيحة ، وفي أخرى : يحل بشرط أن يكون من نية القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها في « الوقاية وشرحها » : والضيافة عذر للضيف والمضيف إن كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بتركه الإفطار فيفطر وإلا لا ، هو الصحيح من المذهب ظهيرية اهـ .

واعلم أن الحديث الأول يدل على الجزء الأول من الباب كما مر تقريره من الطحطاوى ، والثاني على الجزء الثاني منه ؛ لأن سلمان كان ضيفاً لأبي الدرداء وأفطر بإصراره ولم ينكر عليه النبي ﷺ بعد اطلاعه على الواقعة والحديث الأول ليس فيه الضيافة بل الدعوة لمن ليس ضيفاً فلا يدخل في عموم الضيف فلا يجوز له الإفطار فافهم ، هذا الفرق بين الدعوة والضيافة كيلا تتوهم التعارض بين الحديثين اللذين هما دليلان على الجزئين من الباب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبي جحيفة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة حيث قرر النبي ﷺ قول سلمان - رضى الله عنه .

المرأة لا يجوز لها صوم التطوع إذا كان زوجها حاضراً إلا بإذنه ٢٩٠١



عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه ، فأثنى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، فقال النبي ﷺ :
«صدق سلمان» . (رواه البخارى^(١))

باب أن المرأة لا يجوز لها صوم التطوع إذا كان زوجها حاضراً إلا بإذنه

٢٥١٧ - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال رسول الله ﷺ : لا تصم المرأة وبعملها
شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن فى بيته وهو شاهد إلا بإذنه ، وما أنفقت من كسبه من غير
أمره فإن نصف أجره له . (رواه مسلم^(٢)) .

باب أن المرأة لا يجوز لها صوم التطوع إذا كان زوجها حاضراً إلا بإذنه

قوله : « عن أبي هريرة - رضى الله عنه - إلخ » فى « شرح مسلم » للنووى : هذا
محمول على صوم التطوع والمندوب الذى ليس له زمن معين اهـ .

قلت : لثلاث يتعارض قوله ﷺ : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » رواه أحمد^(٣)
فى مسنده ، والحاكم^(٤) فى مستدركه ، وصححه العلامة السيوطى بالرمز كما فى الجامع
الصغير^(٥) وفى « الدر المختار » عن الأشباه : ولا تصوم المرأة نفلاً إلا بإذن الزوج إلا عند
عدم الضرر به ، وفى الطحطاوى : بأن كان صائماً أو مريضاً فلها أن تصوم وليس له
منعها ؛ لأنه ليس فيه إبطال حقه ، وفى « الظهيرية » لم يستثن قال فى البحر : والأظهر

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٥١ - باب من أقسم على أخيه ليفطر فى التطوع ، ولم ير عليه قضاء
إذا كان أوفى له ، رقم (١٩٦٨) طرفه فى : [٦١٣٩] .

(٢) فى : ١٢ - كتاب الزكاة ، ٢٦ - باب ما أنفق العبد من مال مولاه ، رقم : (٨٤) .
قوله : « وبعملها شاهد » أى مقيم فى البلد .

(٣) فى المسند : (١ / ١٣١ ، ٤٠٩ ، ٦٦ / ٥) .

(٤) المستدرک : (٣ / ٣٥٦ ، ٣٥٧) .

(٥) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٢ / ٤٨١) ، وعزاه إلى « أحمد » و « الحاكم » عن
عمران والحكم بن عمرو الغفارى ، ورمز له بالرمز « صح » كتابة عن صحته .

٢٩٠٢ من صار أهلاً للزوم الصوم في أثناء اليوم لا يأكل إلى الغروب إعلاء السنن

باب إن من صار أهلاً للزوم الصوم في أثناء اليوم لا يأكل إلى الغروب

٢٥١٨ - عن سلمة بن الأكوع قال : أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس : إن من أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء (رواه البخاري^(١)) .

إطلاق ما في الظهيرية في المرأة والعبد ؛ لأن الصوم يضر ببدن المرأة ويهزلها ، وإن لم يكن الزوج الآن يطؤها إلخ .

قال المؤلف : والراجع الإطلاق ؛ لمطابقته ظاهر الحديث ولا يتعارضان إن دقق النظر فإن هذا الإطلاق مقيد بالضرر .

وقول البحر تفسير لبعض الضرر كهزال المرأة ، وفيه ضرر الزوج كما لا يخفى .
فمآل القولين يرجع إلى تقييد النهي بالضرر ، والضرر بالصوم ليس كلياً بل الصوم معين في الصحة للبعض فتأمل حق التأمل .

باب إن من صار أهلاً للزوم الصوم في أثناء اليوم لا يأكل إلى الغروب

قوله : « عن سلمة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب من حيث إن من أكل في أول اليوم كان معذوراً عن الصوم فأمر بالإمسك بقية يومه ، فكذا كل من صار أهلاً للزومه ، وصوم عاشوراء كان في ذلك الزمن فرضاً فيثبت به حكم رمضان .

وفي « الهداية » : وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسك بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ، وفيها أيضاً : وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسك بقية يومهما ، وقال الشافعي : لا يجب الإمساك ، وعلى هذا الخلاف كل من صار

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٦٩ - باب صيام يوم عاشوراء ، رقم : (٢٠٠٧) .



باب وجوب القضاء على من أفطر

بظن الغروب ثم طلع الشمس

٢٥١٩ - حدثني عبد الله بن أبي شيبه ، ثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة ، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر قالت : أفطرنا على عهد النبي ﷺ في يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام : فأمرؤ بالقضاء ؟ قال : بد من قضاء ، وقال معمر : سمعت هشاماً لا أدرى أقضوا أو لا . (رواه البخاري^(١)) .

٢٥٢٠ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد بن أبي سلمة، عن إبراهيم: قال عمر بن الخطاب وأصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس قد غابت، قال: فطلعت الشمس، فقال عمر: ما تعرضنا لجنتف، نتم هذا اليوم، ثم نقضى يوماً مكانه. رواه الإمام الهمام محمد ابن الحسن في كتاب الآثار ، وفي « التلخيص الحبير » : ورواه البيهقي من طريقين آخرين في أحدهما : فقال عمر : ما نبالي ونقضى يوماً مكانه، ورواه من رواية زيد بن وهب عن عمرو فيها أنه لم يقض، ورجح البيهقي رواية القضاء لورودها « من جهات

أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول الزوم اهـ .

وفيها أيضاً : بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم اهـ .

باب وجوب القضاء على من أفطر

بظن الغروب ثم طلع الشمس

قوله : « حدثني عبد الله إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وأما

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٤٦ - باب إذا أفطر في رمضان، ثم طلعت الشمس ، رقم : (١٩٥٩) .
قوله : « بد من قضاء » هو استفهام إنكار محذوف الأداة والمعنى لا بد من قضاء .

متعددة^(١)، ثم قواه بما رواه عن صهيب نحو القصة ، وقال : واقضوا يوماً مكانه .

باب استحباب السحور وتأخيرہ وتعجيل الفطر

٢٥٢١ - عن أنس بن مالك قال : قال النبي ﷺ : تسحروا فإن في السحور بركة (رواه البخاري^(٢)) .

٢٥٢٢ - عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاث من أخلاق المرسلين : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ، رواه الطبراني في معجمه^(٣) (زيلعي) وحسنه السيوطي في : «الجامع الصغير» إلا أن فيه : «من أخلاق النبوة» .

قول معمر في هذا الحديث : «سمعت هشاماً لا أدرى» إلخ لا يعارض قول هشام : «بد من قضاء» فإن المراد بقول معمر هذا هو أن هشاماً لم يطلع على فعلهم القضاء .
والمراد بقوله : «بد من قضاء» أنهم أمروا بذلك فلا تعارض ويدل على وجوب القضاء الحديث الموقوف الذي بعد هذا وما فيه أنه لم يقض فهو ناف والمثبت مقدم عليه .

باب استحباب السحور وتأخيرہ وتعجيل الفطر

قال المؤلف : مجموع أحاديث الباب يدل على مجموع أجزائه .

فائدة أولى :

قال ابن عبد البر : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة كذا في نيل الأوطار .

(١) قوله : «من جهات متعددة» سقطت من الأصل وأثبتناه من «المطبوع» .

(٢) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٢٠ - باب بركة السحور من غير إيجاب ، رقم : (١٩٢٣) .

(٣) للمجمع (٢ / ١٠٥) ، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» مرفوعاً وموقفاً علي أبي الدرداء ، والموقوف الصحيح والمرفوع في رجاله لم أجده من ترجمه .

٢٥٢٣ - عن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ قال: فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر. (رواه مسلم^(١)).

٢٥٢٤ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون، رواه أبو داود^(٢) وابن خزيمة وابن حبان^(٣) في صحيحيهما. (الترغيب والترهيب^(٤)).

٢٥٢٥ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: إن أحب عبادي إلى أعجلهم فطراً، رواه أحمد^(٥) والترمذي^(٦) وحسنه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما (الترغيب^(٧)).

فائدة أخرى:

كون الغيبة من المفطرات لم أر فيه حديثاً محتجاً به، وقد ورد فيه بعض الضعاف كما ذكره في الدراية، وقال الزيلعي: وورد في ذلك أحاديث كلها مدخولة أى ضعيفة.

قلت: فإن ثبت فيه حديث محتج به فهو مأول كما قال صاحب الهداية: والحديث مأول بالإجماع، وفي «فتح القدير» على هذا القول ما نصه: بذهاب الثواب فيصير كمن لم يصم، وحكاية الإجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فإنه حادث بعد ما مضى السلف على أن معناه ما قلنا.

(١) في: ١٣ - كتاب الصيام، ٩ - باب فضل السحور، وتأكيده استحبابه، واستحباب تأخيرهِ وتعجيل الفطر، رقم: (٤٦).

قوله: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر» معناه: الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور.

(٢) في كتاب الصوم، ٢٠ - باب ما يستحب من تعجيل الفطر، رقم: (٢٣٥٣).

(٣) الإحسان: (٥ / ٢٠٧ - ٢٠٩).

(٤) الترغيب: (٢ / ١٤٠).

(٥) في المسند: (٢ / ٢٣٧).

(٦) في: ٦ - كتاب الصوم، ١٣ - باب ما جاء في تعجيل الإفطار رقم (٧٠٠) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٧) الترغيب (٢ / ١٤٠)، والبيهقي (٤ / ٢٣٧)، وشرح السنة (٦ / ٢٥٦).

باب النهي عن صوم العيدين وأيام التشريق

٢٥٢٦ - عن عائشة قالت : نهى رسول الله ﷺ عن صومين : يوم الفطر ويوم الأضحى . رواه مسلم^(١) .

٢٥٢٧ - وروى (مسلم^(٢)) عن أبي سعيد قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يسلح الصيام في يومين : يوم الأضحى ويوم الفطر من رمضان .

٢٥٢٨ - عن سعد بن أبي وقاص قال : أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى : أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها يعني أيام التشريق . رواه أحمد^(٣) والبخاري ، قال في مجمع الزوائد : ورجالهما رجال الصحيح (نيل الأوطار^(٤)) .

٢٥٢٩ - عن أنس : نهى عن صوم ستة أيام من السنة : ثلاثة أيام التشريق ويوم الفطر ، ويوم الأضحى ، ويوم الجمعة مختصة من الأيام ، رواه الطيالسي (جامع صغير^(٥)) وحسنه بالرمز (ح) .

باب النهي عن صوم العيدين وأيام التشريق

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب على أجزاء الباب ظاهرة ، والأحاديث تدل على المعنى مطلقاً ، ولم تقيد بالجواز للمتمتع ، وما روى عن الصحابة جوازها للمتمتع فلعله اجتهد منهم بعموم الآية ، ثم المحرم مقدم على المباح .

(١) في : ١٣ - كتاب الصيام ، ٢٢ - باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، رقم : (١٤٣) .

(٢) في : ١٣ - كتاب الصيام ، باب (٢٢) ، رقم : (١٤٠) .

(٣) في المسند : (١ / ١٦٩) .

(٤) نيل الأوطار (٤ / ٢٦٢) ، حديث رقم : « ٣ »

قال الشوكاني : « حديث سعد بن أبي وقاص أخرجه أيضاً البخاري ، قال في مجمع الزوائد . ورجالهما يعني أحمد والبخاري رجال الصحيح .

(٥) أورده السيوطي في : « الجامع الصغير » (٢ / ١٨٠) وعزاه إلى « الطيالسي » ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

باب النهي عن الوصال

٢٥٣٠ - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا تواصلوا فأياكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر ، قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ! قال : لست كهيتئتكم إني أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني (رواه البخاري ^(١)) .

وما أخرجه الدارقطني والطحاوي ^(٢) كما في « النيل » بلفظ : « رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق » .

فجوابه كما في النيل : أن في إسناده يحيى بن سلام وليس بالقوى ، ووقع شيء من الاختلاف من كون أيام التشريق يومين أو ثلاثة لكن الحديث الأخير من الباب كان في تعيينها ، وأيضاً يدل على كونها أكثر من يومين لفظ : « أيام » بصيغة الجمع الذي أصله أن أقله ثلاث ، وحديث الجامع الصغير مرفوع كما يعلم من التزام الجامع أنه يصرح في الموقوف بكونه موقوفاً ، ومع قطع النظر عنه فتفسير الصحابي حجة كافية إذا لم يعارض بأقوى منه والمعارض متنفه هنا .

باب النهي عن الوصال

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة وفي حاشية البخاري عن العيني وفتح الباري قوله : « حتى السحر » .

فإن قلت : روى ابن خزيمة من طريق عبيدة بن حميد ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة : كان رسول الله ﷺ يواصل إلى السحر ^(٣) ففعل بعض أصحابه فنهاه فقال :

(١) في : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٤٨ - باب الوصال ، رقم : (١٩٦٣) .

طرفه في : (١٩٦٧) .

(٢) رواه الطحاوي بنحوه : (٢ / ٢٤٣) .

(٣) رواه أحمد (١٤١ / ١) ، والمجمع (١٥٨ / ٣) ، والكنز (٢٤٤٥٨) ، وابن كثير في التفسير (١ / ٣٢٤) .

وقال الهيثمي : « رجاله رجال الصحيح » .

٢٥٣١ - عن ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعني بشير ، وقال : إن النبي ﷺ نهى عن هذا ، وقال : يفعل ذلك النصارى ، ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى : ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(١) فإذا كان الليل فأفطروا ، رواه ابن أبي حاتم فى تفسيره ، واللفظ له ، ورواه عبد بن حميد فى تفسيره وأحمد ^(٢) ، والطبرانى ، وسعيد بن منصور .

٢٥٣٢ - عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال :

يا رسول الله ! إنك تفعل ذلك . الحديث ، فظاهاه يعارض حديث أبى سعيد هذا فإن فى حديث أبى صالح إطلاق النهى عن الوصال ، وفى حديث أبى سعيد جوازه إلى السحر .

قلت : ذكروا أن رواية عبد بن حميد شاذة ، وقد خالفه أبو معاوية ، وهو أضيف أصحاب الأعمش فلم يذكر ذلك ، وعلى تقدير أن يكون رواية عبد محفوظة .

فالجواب : أن ابن خزيمة جمع بينهما بأن يكون النهى عن الوصال أولا مطلقا سواء جميع الليل أو بعضه ، ثم خص النهى بجميع الليل فأباح الوصال إلى السحر فيحمل حديث أبى سعيد على هذا ، وحديث عبد على الأول اهـ .

قال المؤلف : أسلوب الكلام النبوى فى نفس حديث أبى سعيد - رضى الله عنه - يدل على أن الوصال مطلقا غير محمود ، وما فوق السحر أشد فكأنه قال : لا تواصلوا ، وإن لم تصبروا عنه فلا تتجاوزوا عن السحر ، وتأيد ذلك بحديث أبى هريرة المذكور : الذى رواه ابن خزيمة فهذا وجه الجمع بينهما ، وهذا مما ألقى فى روعى ، وفى « الدر المختار » قال : بالكراهة التنزيهية مع الشامية والأحاديث تحتمل هذا والحديث الأخير من الباب كأنه صريح فى هذا فافهم ، وحديث أبى سعيد هذا مع ما يليه ينسب على الحكمة فى المنع عن ذلك ، وهو الضعف والتشبه .

قوله : « عن ليلى إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب وعلى عدم تحريم الوصال ظاهرة .

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٧ .

(٢) فى : المسند (٥ / ٢٢٥) .



نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم ، وعن المواصلة ، ولم يحرمها إبقاء على أصحابه ، رواه عبد الرزاق^(١) ، وأبو داود^(٢) ، وإسناده صحيح (فتح الباري) ، وقد مر في باب أن الاحتلام والحجامة غير مفطر .

باب إباحة صوم الجمعة منفرداً

٢٥٣٣ - عن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقل ما كان يفطر يوم الجمعة ، رواه الترمذى^(٣) وحسنه ، ورواه النسائي^(٤) أيضاً وصححه ابن حبان وابن عبد البر وابن حزم ، وليس فيه لفظ غرة .

٢٥٣٤ - عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين

باب إباحة صوم الجمعة منفرداً

قوله : عن « عبد الله إلخ » ، قال المؤلف : دلالتة على الباب ظاهرة ، وهو أصل المذهب عندنا كما صرح به في : « الدر المختار » و « رد المحتار » ونقله في النيل ، ونصه : وذهب الجمهور إلى أن الكراهة التي فيه التنزيه ، وقال مالك وأبو حنيفة : لا يكره إلخ .

وما ورد من النهي عنه كما في الحديثين الآتين محمول على من قيد المطلق كما يدل عليه صريحاً قوله ﷺ : « لا تختصوا » وقوله ﷺ : « إلا أن يصوم قبله » إلخ ، ونحن قائلون أيضاً بالمنع لمن خصه كذلك ، وهو مذهبنا ومذهب الجمهور ففي النووي وفي هذا

(١) في : المصنف (رقم : ٧٥٣٥) .

(٢) في : كتاب الزكاة ، ٢٨ - باب في الرخصة في ذلك ، رقم (٢٣٧٤) .

(٣) في : ٦ - كتاب الصوم ، ٤١ - باب ما جاء في صوم يوم الجمعة ، رقم : (٧٤٢) . ، وقال :

«حديث حسن غريب» .

(٤) في : كتاب الصوم ، ٦٩ - باب صوم النبي ﷺ بأبي هو وأمي (٤ / ٢٠٣) .

الليالى ، ولا تخصصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام ، إلا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم رواه مسلم^(١).

٢٥٣٥ - عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده رواه مسلم^(٢) .

باب كراهة صوم السبت منفرداً

٢٥٣٦ - عن عبد الله بن بسر ، عن أخته - واسمها الصماء - أن رسول الله ﷺ قال :

الحديث النهى الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالى ، ويومها بصوم كما تقدم ، وهذا متفق على كراهته .

باب كراهة صوم السبت منفرداً

قال المؤلف : الحديثان الأولان يدلان على المنع من صوم السبت ، والثالث يدل على الجواز ، فجمع بعضهم بحمل الكراهة على تقدير الانفراد والجواز على الانضمام كما فى الجمعة ، وبه جمع صاحب البدر المنير كما فى النيل .

قلت : لكن ألفاظ الحديث الآخر يأبى هذا الوجه ؛ لأن فيه كالتصريح بتعمده ﷺ لهذين اليومين بالصوم فالأقرب أن يقال : بالتعارض بين الإذن والنهى ثم على القاعدة المشهورة يرجع النهى ويقال : إن المقصود الأصلى لرسول الله ﷺ كان مخالفة الكفار ، وعين طريق المخالفة باجتهاد منه بأنهما يوما عيد لهم ، ولا يصام يوم عيد فصامهما ليكون

(١) فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ٢٤ - باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً ، رقم : (١٤٨) .

(٢) فى : ١٣ - كتاب الصيام ، ٢٤ - باب كراهة صيام الجمعة منفرداً ، رقم (١٤٧) .

لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحاء شجرة فليمضغه ، رواه الخمسة ^(١) إلا النسائي ، وابن حبان ، والحاكم ، والطبراني ، والبيهقي ، وصححه ابن السكن (نيل) ^(٢) .

٢٥٣٧ - عن بشير المازني (مرفوعاً) : نهى عن صيام يوم السبت ^(٣) ، رواه الضياء المقدسي في المختارة وسنده صحيح على قاعدة السيوطي المذكورة في خطبة كنز العمال .

مخالفاً لهم في تعييدهم ثم نظر إلى أن الصوم فيهما يومهم تعظيمهما ، وفي هذا نوع موافقة لهم فنهى عن صومهما فافهم .

والمذهب عندنا كراهة صوم السبت إذا تعمد ، وكذا يوم الأحد إذا تعمد ، كما في « الدر المختار » و « رد المحتار » ، وفي حاشية الترمذي عن الطيبي « واتفق الجمهور على أن هذا النهي نهى تنزيه لا تحريم » .

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٤ / ١١٨) ، وعزاه إلى أبي داود (٢٤٢١) ، والترمذي (٧٤٤) ، وابن ماجه (١٧٢٦) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ١٨٩ ، ٦ / ٣٦٨) ، والدارمي (٢ / ١٩) والبيهقي (٤ / ٣٠٢) ، والحاكم (١ / ٤٣٥) .

وقال الترمذي : « هذا حديث حسن » ، ومعنى كراهيته في هذا أن لا يخص الرجال يوم السبت بصيام ؛ لأن اليهود تعظم يوم السبت .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٢٥١) حديث رقم : « ٦ » ، باب كراهة أفراد يوم الجمعة ، ويوم السبت بالصوم .

قال الشوكاني : « الحديث أخرجه ابن حبان ، والحاكم ، والطبراني ، والبيهقي ، وصححه ابن السكن » قال أبو داود في السنن : « قال مالك : هذا الحديث كذب ، وقد أعل بالاضطراب كما قال النسائي ؛ لأنه روى كما ذكر المصنف ، وروى عن عبد الله بن بسر ، وليس فيه عن أخته كما وقع لابن حبان ، قال الحافظ : وهذه ليست بعلّة قادحة ، فإنه أيضاً صحابي ، وقيل عنه : عن أبيه بسر » .

(٣) قلت : الحديث سنده صحيح كما ذكر المصنف مشيراً إلى قاعدة السيوطي ، ورواه أحمد في « المسند » (٤ / ١٨٩) ، والبيهقي : (٤ / ٣٠٢) .



٢٥٣٨ - عن أم سلمة: أن النبي ﷺ كان يصوم من الأيام السبت والأحد ، وكان يقول : إنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم ، رواه أبو داود ، والنسائي ، وصححه ابن حبان (فتح الباري) ^(١) .

باب أن الحائض لا تصوم وتقضى

٢٥٣٩ - عن معاذة قالت : سألت عائشة ، فقلت : ما بال الحائض تقضى الصوم ، ولا تقضى الصلاة ؟ قالت : كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ،

وقال الترمذى : ومعنى الكراهة ^(٢) فى هذا أن يختص الرجل يوم السبت بصيام ؛ لأن اليهود يعظمون يوم السبت ، والحديث الأول فيه كلام غير مضمّر مذكور فى النيل .

باب أن الحائض لا تصوم وتقضى

قال المؤلف : دلالة حديث الباب عليه ظاهرة .

فائدة أولى فى حكم صوم الدهر :

يجوز صوم الدهر مع إفطار الأيام المنهية عنها بلا كراهة عند أبى حنيفة ، ومحمد خلافا لأبى يوسف ، كما يتحصل من الطحاوى .

وأما ما ورد من الوعيد كما فى النيل مرفوعا عن أبى موسى : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا ، وقبض كفه » ، رواه أحمد ^(٣) وأخرجه أيضاً ابن حبان ^(٤) ، وابن خزيمة

(١) فتح الباري : (٤ / ٢٣٥) .

(٢) قوله : « الكراهة » سقطت من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٣) فى : المسند : ٤ / ٤١٤ .

(٤) الإحسان : (٥ / ٢٣٨) .

ولا تؤمر بقضاء الصلاة ، رواه الجماعة ^(١) ، وفي رواية لأبي داود ، وقد سكت عنه ، فلا نقضى (الصلاة) ولا تؤمر بالقضاء .

والبيهقي ^(٢) ، وابن أبي شيبه ^(٣) ، ولفظ ابن حبان : « ضيقت عليه جهنم هكذا ، وعقد تسعين » وأخرجه أيضاً البزار ، والطبراني قال في مجمع الزوائد ^(٤) : ورجاله رجال الصحيح ، فهو محمول على من صام الأبد مع الأيام المنهية عنها ، وكذلك حمل عليه الحافظ ابن تيمية في المنتقى مع النيل ، وما ورد فيه من الكراهة بلا وعيد ، كحديث عبد الله رواه النسائي ، وفيه قوله ﷺ له : « إنه عسى أن يطول بك عمر » إلخ . . أو كحديث عمر رضى الله عنه قال : يا رسول الله ! كيف بمن يصوم الدهر كله ؟ قال : لا صام ، ولا أفطر ، رواه النسائي أيضاً ^(٥) ، وسكت عليهما ، فالأول معلل بخوف الضعف في

(١) رواه البخارى فى : ٦ - كتاب الحيض ، ٢٠ - باب لا تقضى الحائض الصلاة ، رقم : (٣٢١) .
ورواه مسلم فى : ٣ - كتاب الحيض ، ١٥ - باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، رقم : (٦٧) .

ورواه أبو داود فى : ١ - كتاب الطهارة ، ١٠٤ - باب فى الحائض لا تقضى الصلاة ، رقم : (٢٦٢) . ورواه النسائي فى : الحيض ، باب (١٧) ، وفى الصيام ، باب (٦٤) .

ورواه ابن ماجة فى : ١ - كتاب الطهارة ، ١١٩ - باب الحائض لا تقضى الصلاة ، رقم : (٦٣١) .
ورواه الدارمى فى : الوضوء ، باب (١٠٢) . ورواه أحمد : (٦ / ٣٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٢٠ ، ١٤٣ ، ١٨٥ ، ٢٣١) . ورواية أبى داود : (ح ٢٦٢) .

(٢) السنن الكبرى : (٤ / ٣٠٠) .

(٣) مصنف ابن أبى شيبه : (٣ / ٧٨) .

(٤) أورده الهيثمى (٣ / ١٩٣) ، وعزاه إلى « أحمد » و « البزار » إلا أنه قال : « وعقد تسعين » ، وعزاه إلى الطبراني فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح .

(٥) رواه النسائي (٤ / ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩) ، ومسلم فى (الصيام ، باب « ٣٦ » ، رقم : « ١٩٦ ، ١٩٧ ») ، وأبو داود (٢٤٢٥ ، ٢٤٢٦) ، والترمذى (٧٦٧) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٥ ، ٢٩٧ ، ٣١١) ، والدارمى (٢ / ١٨) ، والحاكم فى « المستدرک » (١ / ٤٣٥) .

وقال الترمذى : « حديث حسن » .



بعض ، والثاني بانتفاء فائدة الصوم من مخالفة العادة فى بعض ، فإنه يكون كمن يعتاد الأكل مرة واحدة فى اليوم واللييلة .

فائدة ثانية فى أمر الصبيان بالصوم إذا طاقوه :

فى البخارى^(١) عن الربيع بنت معوذ قالت : أرسل النبى ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ، ومن أصبح صائماً فليصم ، قالت : فكنا نصومه بعد ، ونصوم صبياننا ، ونجعل لهم اللعبة من العهن ، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذلك حتى يكون عند الإفطار ، وفيه : وقال عمر لنشوان فى رمضان : ويملك وصبياننا صيام أفطر به .

وفى فتح البارى قوله : أعطيناه ذلك ، إلخ . وفى الحديث حجة على مشروعية تمرين الصبيان على الصيام كما تقدم ؛ لأن من كان فى مثل السن الذى ذكر فى هذا الحديث ، فهو غير مكلف ، وإنما صنع لهم ذلك للتمرين ، وأغرب القرطبى ، فقال : لعل النبى ﷺ لم يعلم بذلك ، ويبعد أن يكون أمر بذلك ؛ لأنه تعذيب صغير بعبادة شاقة غير متكررة فى السنة إلى قوله : مع أن الصحيح عند أهل الحديث وأهل الأصول أن الصحابى إذا قال : فعلنا كذا فى عهد رسول الله ﷺ كان حكمه الرفع ؛ لأن الظاهر إطلاعه ﷺ على ذلك ، وتقريرهم عليه مع توفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام ، مع أن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه فما فعلوه إلا بتوفيق .

وما نقله فى « فتح البارى » أيضاً فى الصفحة المذكورة عن رزينة بفتح الراء وكسر الزاى : أن النبى ﷺ كان يأمر مرضعاته فى عاشوراء ورضعاء فاطمة فيتفل فى أفواههم ، ويأمر أمهاتهم أن لا يرضعن إلى الليل أخرجه ابن خزيمة ودل على تمرين الرضيع^(٢) بالصوم ، وهو بعيد .

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٤٧ - باب صوم الصبيان ، رقم : (١٩٦٠) .

(٢) هذا السطر « ويأمر أمهاتهم أن لا يرضعن إلى الليل » أخرجه ابن خزيمة ، ودل على تمرين الرضيع ، سقطت من « الأصل » لوجود قطع وأثبتناه من « المطبوع » .

باب أن الجنب لا يفطر بل يصوم

٢٥٤٠ - عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، قال : كنت أنا وأبى ، فذهبت معه حتى دخلنا على عائشة قالت : أشهد على رسول الله ﷺ أن كان ليصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصومه ، ثم دخلنا على أم سلمة فقالت مثل ذلك رواه البخارى ^(١) .

فجوابه عندى أن ابن خزيمة توقف فى صحته وإن صح فلعله كان فى بعض آخر أجزاء النهار للتأدب بقدر الإمكان مع يوم الصوم لا للتمرين ، قلت : أو تحمل على أن الرضيع كان لا يتضرر بالإمسك عن اللبن ببركة تفله ﷺ فى فيه ، وكان ذلك معجزة له ﷺ ، وقد سمعنا عن بعض الأطفال أنهم كانوا لا يرضعون فى نهار رمضان ، وعد ذلك من كراماتهم ، فكذا فافهم ، قال المؤلف : لكن إذا يتضرر به الصبى لا يتمرن به فالحديث محمول على من لم يتضرر به .

باب أن الجنب لا يفطر بل يصوم

قوله : « عن أبي بكر إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ﴾ ^(٢) إلخ ، وتقريره ما فى « فتح البارى » وقرره ابن دقيق العيد بأن قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ يقتضى إباحة الوطء فى ليلة الصوم ، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر ، فيلزم إباحة الجماع فيه ، ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنباً ، ولا يفسد صومه ، فإن إباحة التسبب للشيء إباحة لذلك الشيء .

وأما ما فى النيل : أخرج الشيخان ^(٣) عن أبى هريرة أنه ﷺ قال : من أصبح جنباً فلا

(١) فى : ٣٠ - كتاب الصوم ، ٢٥ - باب اغتسال الصائم ، رقم : (١٩٣١) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٨٧ .

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وانظر النيل (٤ / ٢١٢ ، حديث ١ ، ٢ ، ٣) باب من أصبح جنباً وهو صائم .

باب استحباب صيام ستة من شوال

وصوم عرفة وصوم عاشوراء

٢٥٤١- عن أبي أيوب ، عن رسول الله ﷺ قال : من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذاك صيام الدهر ، رواه الجماعة^(١) إلا البخارى والنسائى (نيل) .

٢٥٤٢- عن أبي قتادة فى حديث طويل : ثم قال رسول الله ﷺ : « ثلاث من كل شهر ، ورمضان إلى رمضان ، فهذا صيام الدهر كله ، وصيام يوم عرفة أحتسب على

صوم له ، فهو محمول على استحباب الغسل قبل الفجر ، ونفى كمال الصوم فى تلك الحالة إذا لم يضطر إليها .

باب استحباب صيام ستة من شوال

وصوم عرفة وصوم عاشوراء

قوله : « عن أبي أيوب إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وفى الطحطاوى : الست من شوال صومها مكروه عند الإمام مستفرقة أو متتابعة لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً .

قلت : الكراهة محمولة على احتمال سوء العقيدة ؛ لئلا يظن أنها من الفرائض لاتصالها برمضان .

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الجزءين الأخيرين من الباب ظاهرة . وأما ما فى « التلخيص الحبير » : حديث أنه ﷺ نهى عن صوم عرفة بعرفة ، رواه

(١) رواه مسلم (١١٦٤) ، وأبو داود (٢٤٣٣) ، والترمذى (٧٥٩) ، وابن ماجه (١٧١٦) ، وأحمد (٢٤٣٣) .

وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » ، وقد استحب قوم صيام ستة أيام من شوال بهذا الحديث .

قال ابن المبارك : هو حسن ، هو مثل صيام ثلاثة أيام من كل شهر قال ابن المبارك : « ويروى فى بعض الحديث » ويلحق هذا الصيام برمضان ، واختار ابن المبارك أن تكون ستة أيام فى أول الشهر .

الله أن يكفر السنة التي قبله ، والسنة التي بعده ، وصيام يوم عاشوراء أحسب أن يكفر السنة التي قبله رواه مسلم^(١) .

٢٥٤٣ - عن ابن أبي ليلى ، عن داود بن علي ، عن أبيه ، عن جده قال رسول الله ﷺ : «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود ، صوموا قبله يوماً وبعده يوماً» رواه أحمد^(٢) (نيل الأوطار) .

أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقي من حديث أبي هريرة ، وفيه مهدي الهجري مجهول ، ورواه العقيلي في « الضعفاء » من طريقه ، وقال : لا يتابع عليه^(٣) .

قال العقيلي : وقد روى عن النبي ﷺ بأسانيد جياد أنه لم يصم يوم عرفة بها ولا يصح عنه النهي عن صيامه ، قلت : قد صححه ابن خزيمة ، ووثق مهديا المذكور ابن حبان ، فهو محمول على الحاج الذي يضعفه الصوم ، وفي : « الدر المختار » والمندوب إلى أن قال : وعرفة ولو لحاج لم يضعفه الطحاوي .

قوله : « عن ابن أبي ليلى إلخ » ، قال المؤلف : وفي النيل : رواية أحمد هذه ضعيفة

(١) في : ١٣ - كتاب الصيام ، ٣٦ - باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، رقم : (١٩٧) .

(٢) في « المسند » : (١ / ٢٤١) .

(٣) [ضعيف] أخرجه أبو داود (١ / ٣٨٢) ، وابن ماجه (١ / ٥٢٨) ، والطحاوي في « مشكل الآثار » (٤ / ١١٢) ، والعقيلي في « الضعفاء » (١٠٦) والحري في « غريب الحديث » (٥ / ٣٨) ، والحاكم (١ / ٤٣٤) ، والبيهقي (٤ / ٢٨٤) من طريق حوشب بن عقيل ، عن مهدي الهجري ، عن عكرمة ، عن أبي هريرة مرفوعاً ، وقال الحاكم : « صحيح على شرط البخاري » ووافقه الذهبي .

قال الشيخ الألباني : « وهذا من أوهامهما الفاحشة ، فإن حوشب بن عقيل وشيخه مهدي الهجري لم يخرج لهما البخاري ، بل إن الهجري مجهول كما قال ابن حزم في « المحلى » (١٨/٧) وأقره الذهبي في « الميزان » وذكر عن أبي حاتم نحوه ، وفي « التهذيب » عن ابن معين مثله ، فأني للحديث الصحة ، وفيه هذا الرجل للمجهول ؟! ولذلك ضعف هذا الحديث ابن حزم فقال : « لا يحتج بمثله » ، وكذلك ضعفه ابن القيم في « الزاد » (١ / ١٦ و ٢٣٧) انظر الضعيفة (٤٠٤) .



منكرة ، قلت : لم يذكر وجه الضعف والإنكار ، وقد قال القاضى الشوكانى فى خطبة النيل : وله (أى لأحمد) - رحمه الله - المسند الكبير إلى أن قال : ولم يدخل فيه إلا ما يحتج به اهـ . نعم ! داود هذا متكلم فيه لكن الحافظ الذهبى ساق الحديث فى « الميزان » ولم يتكلم عليه ثم نقل عن ابن عدى أنه قال : عندى لا بأس بروايته عن أبيه عن جده .

وأما ابن أبى ليلى فأربعة والمتكلم فيه كثيراً هو محمد بن أبى ليلى لكن وثقه بعضهم فهو مختلف فيه كما مر فى كتاب الصلاة ، فأيهم كان فى الحديث لا يضر .

وقد نقل الحديث فى : « التلخيص الحبير » عن البيهقى بهذا السند بلفظ : « لئن بقيت إلى قابل لأمرن بصيام يوم قبله أو بعده يوم عاشوراء » ولم يتكلم عليه .

وفيه أيضاً : فى رواية له أى للبيهقى (١) : صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً ، وفيه « أو » مكان الواو ، ويدل الحديث على كراهة الأفراد بصوم يوم عاشوراء بل السنة أن يضم معه يوماً قبله أو بعده ، وفى « الدر المختار » : وتنزيها كعاشوراء وحده .

فى : « رد المحتار » أى مفرداً عن التاسع أو عن الحادى عشر - إمداد - لأنه تشبه باليهود محيط ونحوه فى الطحطاوى عن الإمداد ، وفى « العالكميرية » عن المحيط ، وبه اتضح معنى قول « الدر المختار » : ونقل كغيرها يعم السنة كصوم عاشوراء مع التاسع إلخ ، فإن كونه سنة مقابلاً للكرهية باعتبار قيد صوم التاسع معه ، وكذا الحادى عشر كالتاسع ، وإلا فهو مندوب فى نفسه لا سنه فافهم .

(١) رواه البيهقى : (٤ / ٢٨٧) .



أبواب الاعتكاف

باب أن الاعتكاف سنة مؤكدة لكن على الكفاية

٢٥٤٤ - عن عائشة زوج النبي ﷺ: أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده رواه البخاري^(١).

باب اشتراط الصوم ومسجد الجماعة

للاعتكاف وما يحرم فيه

٢٥٤٥ - حدثنا وهب بن بقية، نا خالد، عن عبد الرحمن يعني ابن إسحاق، عن

باب أن الاعتكاف سنة مؤكدة لكن على الكفاية

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على مواظبة الاعتكاف كما هو الأصل في لفظ « كان » ظاهرة فهو سنة مؤكدة .

وأما كونها كفاية فحيث اكتفى باعتكافه ﷺ ولم يعتكفوا في زمانه وإلا لنقل وكذلك لم يعتكف جميعهم بعده فدل عليه تأمل .

وأما ما ورد من قضائه ﷺ اعتكاف السنة التي لم يعتكف فيها كما سيأتى في الحاشية فهو محمول على استحباب القضاء ففي : « النيل » : واعلم أنه لا خلاف في عدم وجوب الاعتكاف إلا إذا نذر به اهـ . فلا يرد أن القضاء أمانة الوجوب مع أن هذه أكثرية .

باب اشتراط الصوم ومسجد الجماعة

للاعتكاف وما يحرم فيه

قوله : « حدثنا وهب إلخ » ، قال المؤلف : قال أبو داود : غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه : قالت : « السنة » دل على الرفع ، قال أبو داود : وجعله أى الحديث

(١) في : ٣٣ - كتاب الاعتكاف ، ١ - باب الاعتكاف في العشر الأواخر ، رقم : (٢٠٢٦) .



الزهري ، عن عروة ، عن عائشة أنها قالت : السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ، ولا يمس امرأة ، ولا يبشرها ، ولا يخرج الحاجة إلا لما لا بد منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع رواه أبو داود^(١) .

٢٥٤٦ - عن عائشة (مرفوعاً) : لا اعتكاف إلا بصيام ، رواه الحاكم^(٢) في

من أن المعتكف قول عائشة أى في فتاها الموقف .

وفى النيل : وعبد الرحمن بن إسحاق هذا هو القرشي المدني يقال له : عباد قد أخرج له مسلم فى صحيحه ، ووثقه يحيى بن معين وأثنى عليه غيره ، وتكلم فيه بعضهم اهـ .

قلت : فهو زيادة ثقة لا ترد وتقبل ، وفى « الجواهر النقى » : ومذهب المحدثين أن الصحابى إذا قال : السنة كذا فهو مرفوع فثبت كون الحديث المذكور مرفوعاً ، والسنة السيرة والطريقة ، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها .

ومثله حديث « سنوا » بهم سنة أهل الكتاب ، ومن سن سنة حسنة^(٣) ، ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة فى ذلك الوقت ، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها ، ودلالته على الباب ظاهرة .

وقوله : « فى مسجد جامع » يعنى مسجد جماعة لا المعنى المتعارف ، ودليل هذا التفسير قول حذيفة الذى فى الزيلعى ، ونصه : روى الطبرانى فى معجمه : حدثنا على بن عبد العزيز ، ثنا حجاج بن المنهال ، ثنا أبو عوانة ، عن مغيرة ، عن إبراهيم النخعى : أن حذيفة قال لابن مسعود : ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبى موسى بن عوان أنهم معتكفون قال : فلعلهم أصابوا وأخطأت أو حفظوا ونسيت ، قال : أما أنا فقد علمت أنه لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة اهـ .

(١) فى كتاب الصوم ، ٧٩ - باب المعتكف يعود المريض رقم : (٢٤٧٣) .

(٢) رواه الحاكم فى « المستدرک » (١ / ٤٤٠) .

(٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٥ / ٨٨) ، وعزاه إلى البيهقى (٩ / ١٨٩) ، وابن أبى شبة (٣ / ٢٢٤ ، ١٢ / ٢٤٣) وعبد الرزاق فى « المصنف » (١٠٠٢٥ ، ١٩٢٥٣) ، والتلخيص الحبير (٣ / ١٧١) ، والقرطبى فى « التفسير » (٨ / ١١١) ، ومالك فى « الموطأ » (٢٧٨) .

المستدرک وسنده صحيح على قاعدة السيوطى المذكورة فى خطبة كنز العمال^(١) ،

وفى « تلخيص الزيلعى » : بإسناد صحيح إلى إبراهيم النخعى بهذا الإسناد ، وهو منقطع اهـ .

قلت : لا ضرر فى الانقطاع ، وفى الهداية : ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ، ولصحة التطوع فما روى الحسن عن أبى حنيفة بظاهر ما روينا إلخ .

وأما ما فى النيل^(٢) عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه ، رواه الدارقطنى^(٣) ، وقال : رفعه أبو بكر السوسى ، وغيره لا يرفعه وأخرجه الحاكم مرفوعاً ، وقال : صحيح الإسناد ، وقد نقله السيوطى فى كنز العمال ، وهو صحيح على قاعدته .

فالجواب عنه : أنه مبيح ، وما نقل فى المتن محرم ، وإذا تعارضوا يرجح المحرم فاشتراط الصوم أحوط وأقدم أو هو محمول على من اعتكف ليلة أو أقل من يوم كما قاله محمد ، ويكون الاستثناء فيمن اعتكف يوماً كاملاً فافهم .

وأما ما فى الدر المختار : وأقله أى الاعتكاف نفلاً ساعة من ليل أو نهار عند محمد ، وهو ظاهر الرواية عن الإمام لبناء النفل على المسامحة ، وبه يفتى .

والساعة فى عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربع وعشرين كما يقوله المنجمون كذا فى غرر الأذكار وغيره مع الطحطاوى ، فهو على اختيار الرواية الأخرى من الإمام .

وأما ما ذكرناه من الهداية فقال صاحب الهداية بعده : وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم ، وعلى هذا لا يكون الصوم مشروطاً له كذا قالوا ، ولكن فى « فتح القدير » :

(١) الكنز (٢٤٠ / ١٣) ، والبيهقى (٣١٧ / ٤) ، والدارقطنى (٢ / ٢٠٠) ، والديلمى (٧٩٨١) .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٢٦٨) ، حديث رقم : « ١٢ » ، وقال صاحب « المتقى » : رواه الدارقطنى ، وقال : رفعه أبو بكر السوسى وغيره لا يرفعه .

قال الشوكانى : « رجح الدارقطنى والبيهقى وقفه ، وأخرجه الحاكم مرفوعاً ، وقال : صحيح الإسناد » .

(٣) سنن الدارقطنى : (٢ / ١٩٩) .



وصححه السيوطي أيضاً بالرمز في الجامع الصغير^(١) .

وفيه نظر إذ لا يمتنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له ، وإن كان الصوم لا يكون أقل من يوم ، وحاصله أن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ، ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه إلخ . فلا يصح على هذا تأويل الحديث المخير في الصوم للمعتكف بأنه محمول على اعتكاف التطوع ، ويصح على القول الآخر بل يتقوى هذا القول بهذا الحديث ، وبالبناء على المسامحة أيضاً ؛ لأن العفو عن الصوم مسامحة أيضاً كما أن كونه أقل من يوم مسامحة ، ويتأيد أيضاً هذا القول بتبويب البخاري^(٢) باب من لم ير على المعتكف صوماً ، وقيل هذا بتبويبه باب الاعتكاف ليلاً ، وإيراده فيها حديث عمر بن الخطاب أنه قال : يا رسول الله ! إنني نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد ، فقال له النبي ﷺ : « أوف بنذرك فاعتكف ليلة » في « فتح الباري » استدلل به على جواز الاعتكاف بغير صوم ؛ لأن الليل ليس ظرفاً للصوم ، فلو كان شرطاً لأمره النبي ﷺ به ، وما نقل فيه من التعقيب بأن في رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلم يوماً بدل ليلة .

فالجواب عنه : أن اليوم يطلق على مطلق الوقت كثيراً فيفسر بالرواية الأخرى التي ورد فيها ليلاً ، وما نقل فيه من ورود الأمر بالصوم في هذه القصة فضعف الحافظ جميع طرقه ،

(١) الجامع الصغير (٢ / ٤١٤) ، وعزاه إلى الحاكم والبيهقي من حديث عائشة ، ورمز له بالرمز «صح» كناية عن صحته .

(٢) رواه البخاري في : الاعتكاف ، باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم .

ورواه مسلم في : الإيمان ، ٢٩ - باب نذر الكافر ، وما يفعل فيه إذا أسلم .

ورواه الترمذي في : ٢١ - كتاب النذور والإيمان ، ١١ - باب ما جاء في وفاء النذر ، رقم : (١٥٣٩) .

ورواه النسائي في : الإيمان ، باب (٢٩) .

ورواه ابن ماجه في : الكفارات ، باب (١٨) .

ورواه الدارمي في : النذور ، باب (١) .

وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

أو هو محمول على الندب إذا ضم إلى هذه الليلة اليوم الآتى ، فيكون المعنى أنك إن اكتفيت على الليلة فلا صوم فيها ، وإن ضمنت إليها اليوم كما هو الأفضل فصم ذلك اليوم ، ويتعين هذا التأويل إذا اعتبر سكوت أبى داود على هذا الحديث فافهم ، ثم ذكر الحافظ ما نصه : إن رواية من روى يوماً شاذة ، وقد وقع فى رواية سليمان بن بلال الآتية بعد أبواب «فاعتكف ليلة» فدل على أنه لم يزد على نذره شيئاً ، وأن الاعتكاف لا صوم فيه ، وأنه لا يشترط له حد معين ، وتحصل من هذا التقرير مأخذ كلتا المسألتين عدم اشتراط الصوم للاعتكاف ، وأنه يكون أقل من يوم وليلة أيضاً ، ولما كان هذا النذر غير واجب الإيفاء لصدوره فى غير حالة الإسلام كان هذا الاعتكاف نفلاً ثبت بهذا قيد النفل أيضاً ، قال صاحب «الجواهر النقى» ناقلاً لاستدلال البيهقى على الاعتكاف بغير صيام أولاً ما نصه : ثم ذكر البيهقى : أنه عليه السلام اعتكف فى العشر الأول من شوال ثم مجيباً عن هذا الاستدلال بما نصه :

قلت : من اعتكف الأيام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف فى العشر ، وفى الصحيحين : أنه عليه السلام كان يعتكف العشر الأواخر ، ولم يكن عليه السلام يستغرق العشر كلها إلخ .

قلت : ودليل أنه عليه السلام لم يكن يستغرق العشر كلها ما فى النيل من قول ابن مسعود : صمنا مع النبى ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين ، أخرجه أبو داود^(١) ، والترمذى^(٢) ، ومثله عن عائشة عند أحمد^(٣) بإسناد جيد فافهم .

(١) رواه فى : كتاب الصيام . ٤ - باب الشهر يكون تسعاً وعشرين ، رقم : (٢٣٢٢) .

(٢) رواه فى : ٦ - كتاب الصوم ، ٦ - باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين ، رقم : (٦٨٩) ، قال : « وفى الباب عن عمر وأبى هريرة وعائشة ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأنس ، وجابر ، وأم سلمة ، وأبى بكر : أن النبى ﷺ قال : « الشهر يكون تسعاً وعشرين » .

(٣) فى : « المسند » : (١ / ٤٠٨) .



باب جواز طرح الفراش في المسجد للمعتكف

٢٥٤٧ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ كان إذا اعتكف طرح له فراشه أو يوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة ، رواه ابن ماجه^(١) ورجاله ثقات .

باب ضرب الخباء للمعتكف في المسجد

٢٥٤٨ - عن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه ، وأنه أمر بخباء فضرب لما أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان ، الحديث رواه مسلم^(٢) .

باب جواز طرح الفراش في المسجد للمعتكف

قال المؤلف : دلالة حديث الباب عليه ظاهرة .

فائدة :

روى الديلمي في مسند الفردوس ، عن عائشة مرفوعاً بسند ضعيف : « من اعتكف إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن اعتكف فلا يحرم الكلام » كما في كنز العمال^(٣) أى لا يحرم على نفسه الكلام الحسن والمباح ، فافهم .

باب ضرب الخباء للمعتكف في المسجد

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال المؤلف : دلالاته على الباب ظاهرة ، روى البخارى^(٤) الحديث بمعناه ، وفي حاشيته عن الفتح والعيني والطيبى : استدلل به على أن مبدأ الاعتكاف من أول النهار ، وبه قال الأوزاعي والثوري والليث في أحد قوليه ، وذهبت

(١) ابن ماجه في البيوع (١٧٧٤) .

(٢) مسلم كتاب الاعتكاف (١١٧٣) .

(٣) كنز العمال : (٨ / ٢٤٠٠٧) .

(٤) البخارى في الإعتكاف (٢٠٣٣٧) .



الأئمة الأربعة والنخعي إلى أنه يدخل قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف عشر أو شهر وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعد لنفسه بعد صلاة الصبح .

قلت : لما انعقد إجماع الأئمة الأربعة على أن ليلة الحادى والعشرين داخل في الاعتكاف ، وجب تأويل الحديث وتأويله إما ما ذكر ، وإما أن يقال : إنه في الحديث تصريح بأنه أى صبح فيحتمل أن يكون صبح عشرين بادر ﷺ إلى الاعتكاف قبل وقته ، وقد عرف كون الليلة تابعة للنهار كما في الحديث مسح المسافر على الخفين ولفظه : « ثلاثة أيام ولياليهن » وغيرها فلا يعدل عنه بدون دليل صحيح صريح ، ولم يوجد ، وأما عد الليلة الآتية من النهار في الحج فالنصوص واردة فيه صريحاً ستأتى في كتاب الحج فيعدل بها عن ذلك الأصل المعروف .

وقد تم الجزء التاسع من الكتاب ، فالحمد لله العلى الوهاب والصلاة والسلام على رسوله وآله والأصحاب ، ويليه الجزء العاشر من إعلاء السنن ، وفقنى الله تعالى لإتمامه في أسرع زمن ، وأزال عني الشجو والشجن ، فقد ابتليت في هذه الأيام بأشد المحن ، حفظنى الله من جميع الشرور والفتن في السر والعلن ، وما ذلك على الله بعزيز . ويرحم الله عبداً قال : آميناً . وقع الفراغ من تأليفه في ظل العارف بالله مجدد الملة الإسلامية حكيم الأمة المحمدية مولانا الحافظ الثقة الثبت الحجة العلامة محمد أشرف على أدام الله ظلاله وأبد عظمته وجلاله ، على يد المفتقر إلى رحمة ربه الصمد عبده المذنب ظفر أحمد عفا الله عنه ضحوة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحج

وقوله عز وجل : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ .

باب أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة

٢٥٤٩ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ ، فقال : « يا أيها الناس ! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا ، فقال النبي ﷺ : لو قلت : نعم ، لوجبت ، ولما استطعتم » . رواه أحمد^(١) ، ومسلم^(٢) ، والنسائي^(٣) وتمامه : ثم قال : « ذروني ما تركتكم » . وفي لفظ : « ولو وجبت ما قمتم بها » كذا في النيل^(٤) .

باب أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قلت : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة . وفي الباب عن أنس عن ابن ماجة^(٥) ، قال : قال رسول الله ﷺ : « كتب عليكم الحج ، فقليل : يا رسول الله ! في كل عام ؟ فقال : لو قلت : نعم ، لوجبت ، ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها عذبتم » . قال الحافظ : ورجاله ثقات اهـ . من النيل^(٦) وفيه عن

(١) رواه أحمد : (٥٠٨ / ٢) .

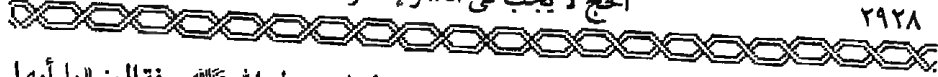
(٢) رواه في : (الحج : ٤١٢) .

(٣) رواه في (المناسك باب « ١ ») .

(٤) نيل الأوطار : (٤ / ٢٧٩ ح ١) كتاب المناسك ، باب وجوب الحج والعمرة وثوابهما . وصححه الشيخ الألباني ، الإرواء (٤ / ١٤٩) .

(٥) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٢ - باب فرض الحج ، رقم ؛ (٢٨٨٥) في الزوائد : هذا إسناد صحيح ؛ لأن محمد بن أبي عبيدة بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، ثقة ، وأبوه مثله .

(٦) نيل الأوطار : (٤ / ٢٨٠) ، قال الحافظ : « ورجاله ثقات وعن علي عليه السلام عند الترمذي = »



٢٥٥٠ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس! كتب الله عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أفى كل عام يا رسول الله؟ فقال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع». رواه أحمد^(١) والنسائي^(٢) بمعناه وأخرجه أيضا أبو داود^(٣) وابن ماجه^(٤) والبيهقي^(٥)، والحاكم^(٦) وقال: صحيح على شرطهما. نيل الأوطار^(٧).

ابن تيمية: فيه دليل على أن الأمر لا يقتضى التكرار اهـ. بفتح الحاء هو المصدر، وبالفتح والكسر هو الاسم منه، وأصله القصد، ويطلق على العمل أيضا وعلى الإتيان مرة بعد أخرى، وقال الخليل: الحج كثرة القصد إلى معظم، ووجوب الحج (أى افتراضه) معلوم بالضرورة الدينية، والأحاديث المذكورة تدل على أن الحج لا يجب إلا مرة واحدة، وهو مجمع عليه كما قال النووي والحافظ وغيرهما اهـ. من «النيل» ملخصا.

قلت: والحج شرعا القصد إلى بيت الله الحرام بالطواف وعرفة بالوقوف في زمنهما محرما، فرض عينا سنة تسع، وقيل: ست، على كل من استكمل شرائط وجوبه وأدائه في العمر مرة (للأحاديث المذكورة)؛ لأن سببه البيت، وهو واحد، وما زاد فتطوع، هذا عندنا، وعند الشافعية الحج لا يوصف بالنفلية، بل المرة الأولى فرض عين، وما زاد كفاية؛ لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام. «بحر»، كذا في «غنية الناسك» ولنا ما في حديث المتن من قوله ﷺ: «الحج مرة فمن زاد فهو تطوع»^(٨) وهو صريح في ما قلنا.

== والحاكم وسنده منقطع.

(١) رواه أحمد: (٢٥٥/١)، (٢٩١).

(٢) رواه في: (المناسك باب ١٨).

(٣) رواه في: ٥ - كتاب المناسك، ١ - باب فرض الحج، رقم: (١٧٢١).

(٤) رواه في: ٢٥ - كتاب المناسك، ٢ - باب فرض الحج، رقم: (٢٨٨).

(٥) السنن الكبرى: (٣٢٦/٤).

(٦) رواه الحاكم: (٤٧٠/١)، (٢٩٤/٢).

(٧) نيل الأوطار: (٢٧٩/٤)، ح ٢، كتاب المناسك، باب وجوب الحج والعمرة وثوابهما.

(٨) رواه أحمد (٢٩١/١) والبيهقي (٣٢٦/٤) ونصب الراية (٢/٣) والتلخيص (٢٢/٢) وابن كثير في

«التفسير» (٦٧/٢) والدارقطني (٢٧٩/٢).



باب وجوب الحج على الفور

٢٥٥١ - عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال : «تعجلوا إلى الحج - يعنى الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» رواه أحمد^(١) «نيل الأوطار»^(٢) وصححه الحاكم في «المستدرک»^(٣) وأقره عليه الذهبي .

باب وجوب الحج على الفور

قوله : «عن ابن عباس إلخ» قلت : رواه الحاكم^(٤) في «مستدرکه» بلفظ : «من أراد الحج فليتعجل» . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي : صحيح ، وأبو صفوان (الراوى عن ابن عباس اسمه) مهران ولم يخرجه اهـ . وفى الباب عن أبى أمامة عند سعيد بن منصور فى «سننه» ، وأحمد^(٥) ، وأبى يعلى ، والبيهقى^(٦) ، بلفظ : «من لم يحبس مرض ، أو حاجة ظاهرة ، أو مشقة ظاهرة ، أو سلطان جائر ، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا ، وإن شاء نصرانيا» ورواه أحمد^(٧) عن ابن سابط عن النبي ﷺ ، وكذا رواه ابن أبى شيبه مرسلا ، وله طرق أخرى عن على مرفوعا عند الترمذى^(٨) بلفظ : « من ملك زاد أو راحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا» . وقد روى من طريق ثالثة عن أبى هريرة رفعه عند ابن عدى^(٩) وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا .

(١) رواه أحمد (٣١٤/١) والترغيب (١٦٨/٢) والكنز (١١٨٨٨).

(٢) النيل : (٢٨٤/٤ ، ح ١) باب وجوب الحج على الفور .

(٣) انظر : الحاشية رقم «٤» القادمة .

(٤) رواه الحاكم : (٤٤٨/١ ، ٤٤٩) .

(٥) رواه أحمد : (٢١٤/١ ، ٢٢٥ ، ٣٢٣ ، ٣٥٥) .

(٦) السنن الكبرى : (٣٣٤ / ٤) .

(٧) فى المسند : (٣١٣ / ١) .

(٨) رواه الترمذى فى (الحج باب «٤» وتفسير سورة ٣ ، ٦ / ٦٣) ، وقال الترمذى : «هذا حديث

حسن ، والعمل عليه عند أهل العلم أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة ، وجب عليه الحج» .

(٩) فى «الكامل» : (٢٥٨٠ / ٧) .

٢٥٥٢ - عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن الفضل ، أو أحدهما عن الآخر قال : رسول الله ﷺ : «من أراد الحج فليتعجل ؛ فإنه قد يمرض المريض ، وتضل الراحلة ، وتعرض الحاجة» . رواه أحمد^(١) ، وابن ماجه^(٢) ، وفي إسناده إسماعيل بن خليفة العبسي أبو إسرائيل صدوق ضعيف الحفظ ، كذا في «النيل»^(٣) ، قلت : وله

وبذلك يتبين مجازفة ابن الجوزي في عده لهذا الحديث من الموضوعات ؛ فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره ، وهو محتج به عند الجمهور ، لا يقدر في ذلك قول العقيلي والدارقطني : لا يصح في الباب شيء ؛ لأن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن . قال الحافظ : وإذا انضم هذا الموقف (أى موقف عمر وسيأتي) إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ، ومحملة على من استحلت الترك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع . انتهى ، ملخصا من «النيل» .

قلت : وحديث ابن عباس الثاني حسن الإسناد على أصلنا الذي أصلناه غير مرة : من أن الراوى إذا كان مختلفا في توثيقه فحديثه حسن ، وأبو إسرائيل كذلك ، فقد قال فيه أحمد : يكتب حديثه ، وقد روى حديثا منكرا في القتل (وهذا ليس بجرح ما لم يكثر منه رواية المناكير ، كما ذكرناه في «المقدمة» وقال ابن معين في رواية : صالح الحديث ، وفي أخرى : صالح ضعيف ، وقال أبو زرعة : صدوق إلا أن في رأيه غلوا ، وقال أبو حاتم : حسن الحديث ، جيد اللقاء ، وله أغايب كذا في «تهذيب التهذيب» وفيه أيضا : قال أبو داود : لم يكن يكذب ، حديثه ليس من حديث الشيعة ، وليس فيه نكارة اهـ .

واستدل بما ذكرناه في الباب على أن الحج واجب على الفور ، ووجه الدلالة من حديث ابن عباس الأول والثاني المذكورين في المتن ظاهر ؛ للأمر بالتعجيل إلى الحج ، وهو المراد

(١) في المسند : (١/٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٣٢٣ ، ٣٥٥) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ١ - باب الخروج إلى الحج ، رقم : (٢٨٨٣) .

في الزوائد . في إسناده إسماعيل أبو خليفة أبو إسرائيل الملائى ، قال فيه ابن عدى : عامة ما يرويه يخالف الثقات ، وقال النسائي : ضعيف ، وقال الجرجاني : مفتر زائع . نعم ! قد جاء : «من أراد الحج فليتعجل» بسند آخر رواه الحاكم ، وقال صحيح ، ورواه أبو داود أيضا .

(٣) نيل الأوطار : (٤/ ٢٨٤ ح ٢) باب وجوب الحج على الفور . وقال الشوكاني : «حديث ابن عباس في إسناده إسماعيل بن خليفة العبسي أبو إسرائيل وهو صدوق ضعيف الحفظ» وقال ابن عدى : «عامة ما يرويه يخالف فيه الثقات»

شواهد كما سنذكره ، فالحديث حسن .

بالوجوب على الفور ، وفي الباب طريق صحيحة إلا أنها موقوفة ، رواها سعيد بن منصور والبيهقي^(١) عن عمر بن الخطاب ، قال : لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا من كان له جلة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ، ما هم بمسلمين ، ما هم بمسلمين . ذكره الحافظ في «التلخيص» ودلالته على وجوب الحج على الفور ظاهرة ، ومثله لا يقال بالرأى ، فله حكم المرفوع ، والله أعلم .

وفي الهداية : ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ، وعند محمد والشافعي على التراخي ؛ لأنه وظيفة العمر ، فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة ، وجه بوقت خاص ، والموت في سنة واحدة غير نادر ، فيتضييق احتياطا ، ولهذا كان الأول أنه يختار التعجيل أفضل ، بخلاف وقت الصلاة ؛ لأن الموت في مثله نادر اهـ . وفي حاشية الهداية عن العيني في «المحيط» : أن أصح الرواية عن أبي حنيفة أنه على الفوز اهـ . ولو أخره سنين بلا عذر يصير فاسقا مردود الشهادة ؛ لأن التأخير صغيرة ؛ لأنه مكروه تحريما ، وبارتكاب الصغيرة مرة لا يصير فاسقا بل بالإصرار عليها « بحر » . والظاهر أنه بمرتبتين لا يصير إصرارا فلذا قال : سنين وفي «شرح المنار» لابن نجيم : أن حد الإصرار أن يتكرر منه تكرار يشعر بقلّة المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اهـ . ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد ، بل مفوض إلى الرأي والعرف . «رد المحتار» كذا في «غنية الناسك» .

قلت : والأولى تقديره في الحج بخمسة أعوام لوروده في الأثر ، وهو ما رواه ابن أبي شيبه^(٢) وابن حبان^(٣) في «صحيحه» مرفوعا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أن رسول الله ، قال : «يقول الله عز وجل : إن عبدا صححت له جسمه ، ووسعت عليه في المعيشة تمضى عليه خمسة أعوام لا يفد إلى محروم» كذا في «الترغيب» يقول المنذرى : أخبرني بعض أصحابنا : كان حسن بن حي (الإمام المجتهد الزاهد) يعجبه هذا الحديث وبه

(١) قوله : «رواه سعيد بن منصور والبيهقي» سقطت من «الأصل» ، وأثبتناها من «المطبوع» ورواية البيهقي في السنن الكبرى : (٣٤٤/٤) .

(٢) الترغيب : (٢/٤)

(٣) الإحسان : (٦/٦) وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٠٦/٣) وعزاه إلى الطبراني في ==

باب إشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

٢٥٥٣- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال : قال رسول الله ﷺ : «أيا صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيا أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج وأيا عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى» . رواه الحاكم فى المستدرك^(١) ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وصوب البيهقى^(٢) وقفه وقال : تفرد برفعه محمد بن المنهال واستدرك الشيخ فى الإمام على البيهقى وقال : رواه الإسماعيلى فى مسند الأعمش عن الحارث بن سريج أبى عمر النقال عن يزيد بن زريع به مرفوعا، فزال التفرد اهـ . زيلعى^(٣) ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبى شيبة فى «مصنفه»^(٤) نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن أبى ظبيان ، عن ابن عباس ، قال : احفظوا عنى ، ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره ، وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع . كذا فى «التلخيص»^(٥) الحبير وأخرجه الضياء فى «المختارة» كما فى «كنز العمال»^(٦) ،

ياخذ ، ويجب للرجل الصحيح الموسر أن لا يترك الحج خمس سنين اهـ . وإنما قلت . والأولى ولم أقل بالوجوب ؛ لأن الحديث ليس بنص فى التحديد ، بل يحتمل كون المقصود النهى عن التأخير الفاحش ، وهو يختلف باختلاف الأحوال ، والتحديد بخمسة أعوام تمثيل ، قاله الشيخ مد ظله .

باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

قوله : «عن ابن عباس إلخ» ، قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . ومعنى قوله ﷺ :

== «الأوسط و«أبو يعلى» إلا أنه قال : «خمس أعوام» ، ورجال الجميع رجال الصحيح .
(٢، ١) أورده الألبانى فى «الإرواء» (١٥٦/٤) وعزاه إلى الحاكم والبيهقى (٣٢٥/٤) والقرطبى فى «التفسير» (١٤٦/٤) وقال الحاكم : «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ، والمجمع (٣) / ٢٠٥ وعزاه إلى الطبرانى فى «الأوسط» ورجاله الصحيح .

(٣) نصب الراية : (٦/٣) .

(٤) قوله : «فى مصنفه» سقط من الأصل ، وأثبتناه من المطبوع .

(٥) التلخيص الحبير : (٢٢٠/٢) وانظر الإرواء : (١٥٦/٤) .

(٦) كنز العمال : (١٢٢٢٧) .



وأحاديثه في «المختار» صحاح على قاعدة الكنز .

باب اشتراط الزاد والراحلة

٢٥٥٤ - عَنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «الزاد والراحلة» أخرج الحاكم في «المستدرک»^(١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال: وتابعه «أى سعيد بن أبى عروبة» حماد بن سلمة، عن قتادة، ثم أخرجه كذلك

«أما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى»^(٢) أنه محمول على زمان كانت الهجرة فيه شرطا لقبول الإسلام وصحته في الحكم، فكأنه حج قبل أن يسلم، فعليه إذا هاجر أن يحج حجة أخرى .

والخارث بن شريح النقال أحد الفقهاء مختلف في توثيقه، قال الأزدی: تكلموا فيه حسدا وذكره ابن حبان في «الثقات» وثقه ابن معين في رواية، كما في «اللسان» .

وفي الهداية: وإنما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام، فذكره بلفظ: «أما عبد حج عشر حجج إلخ»، وليس في الروايات ذكر العدد على ما أدى إليه نظري، قال: والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان اهـ. قلت: والحج مركب من العبادة البدنية والمالية، ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر، ولا ملك العبد، فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن أهلا لوجوبه، فلذا لا يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الحر الفقير، فإنه للتيسير لا الأهلية، فوجب على فقراء مكة وفقراء الآفاق إذا وصلوا إلى أرض الحرم بسؤال ونحوه فافهم، كذا في حاشية «الهداية» بتغير سير في العنوان والتعبير .

باب اشتراط الزاد والراحلة

قوله: «عن أنس وعن ابن عمر إلخ»، قلت: دلالة الحديثين على معنى الباب ظاهرة. وفسر الزاد بنفقة وسط لا إسراف فيه ولا تقتير والراحلة بقدر ما يسير به شق محمل، أو رأس زاملة ملكا أو إجارة، لا بطريق الإعارة والإباحة، فلو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لأبد منه، وعن نفقة

(١) ورواه الحاكم: (٤٤١/١) وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» .

وقال: صحيح على شرط مسلم، زيلعى، وفى «الدراية»: رجاله موثوقون اهـ. وقد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلا فى سنن سعيد بن منصور، ومن طرق عديدة مرفوعا عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وجابر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وابن مسعود، مروية فى سنن ابن ماجه^(١)، والترمذى^(٢)، والدارقطنى^(٣)، وابن عدى^(٤) اهـ. كذا فى حاشية «الهداية» عن «فتح القدير».

٢٥٥٥ - عن ابن عمر، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة». أخرجه الترمذى^(٥)، وقال: حديث حسن،

عياله إلى حين عوده، كذا فى «الهداية» وحواشيها.

واعلم أن للحج شرائط، بعضها شرائط الوجوب، وهى التى إذا وجدت بتمامها وجب الحج عليه وإلا فلا، وبعضها شرائط وجوب الأداء، وهى التى إذا وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب أدائه بنفسه، وإن فقد واحد منها مع تحقيق شروط الوجوب بتمامها فلا يجب الأداء بنفسه، بل عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت، وشرائط الوجوب سبعة على الأصح: الأول: الإسلام، فلا يجب على كافر ولا يصح منه، والثانى: العلم بكون الحج فرضا إما بالكون فى دار السلام، وإما بإخبار رجلين، أو رجل وامرأتين، أو واحد عدل فى دار الحرب والثالث والرابع: البلوغ، والعقل، والخامس: الحرية، والسادس: الاستطاعة، وهى القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكى، وعلى راحلة لغير مكى، وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة؛ لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الأداء فأشبه السعى إلى الجمعة، والسابع: الوقت، أى وجود القدرة فيه، وهو أشهر الحج، أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها، فلا يجب إلا على القادر فيها أو فى وقت خروج أهل بلده، كذا فى «غنية الناسك»^(٦).

(١-٤) أورده الألبانى فى «الإرواء» (٤/ ١٦٠) وعزاه إلى الترمذى (٨١٣، ٢٩٩٨) وابن ماجه (٢٨٩٦، ٢٨٩٧) والدارقطنى (٢/ ٢١٥) وابن عدى فى «الكامل» والبيهقى (٤/ ٣٢٧، ٣٣٠) وابن

أبى شيبة فى «المصنف» (٤/ ٩١، ٩٣)، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن».

(٥) انظر الحاشية (١ - ٤) السابقة.

(٦) غنية الناسك: (٢، ٨).



والعمل عليه عند أهل العلم ، أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة وجب عليه الحج اهـ .

باب اشتراط الصحة وعدم الحبس والخوف من السلطان وعدم المشقة الظاهرة وأمن الطريق لوجوب الأداء

٢٥٥٦ - عن أبي أمامة مرفوعا : « من لم يجبسه مرض ، أو حاجة ظاهرة ، أو مشقة ظاهرة ، أو سلطان جائر ، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا ، وإن شاء نصرانيا » أخرجه سعيد بن منصور في سننه وأحمد وأبو يعلى والبيهقى وله طرق عديدة ذكرها الشوكاني في النيل ثم قال : إن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور ^(١) اهـ .

وقد ذكرنا في المتن ما يدل على كون البلوغ والحرية والزاد والراحلة شرطا لوجوبه ، وأما العقل والإسلام فلما تقرر في الأصول أن العقل شرط لصحة التكليف ، وأن الكافر ليس بمخاطب بالفروع ، وأما العلم فلكون الحج من الأعمال الاختيارية ، وهى لا تتأتى إلا بالعلم والإرادة ، وسيأتى ما يدل على كون الوقت والقدرة فيه شرطا لوجوبه ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ ^(٢) .

باب اشتراط الصحة وعدم الحبس والخوف من السلطان وعدم المشقة الظاهرة و أمن الطريق لوجوب الأداء

قوله : « عن أبي أمامة النخ » : قلت : فيه دلالة على أن التأخير في الحج لأجل المرض والمراد به ما يمنع عن السفر والذهاب إلى بيت الله - أو لأجل الحاجة الظاهرة - كحضانة الولد الصغير المحتاج إليه - أو تعهد الوالد أو الوالدة المريضين المحتاجين إلى خدمته ، أو لأجل المشقة الظاهرة - كما إذا كان معضوبا أى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة بنفسه أو لأجل الحبس والخوف من السلطان ، أو قطاع الطريق ، حتى غلب الخوف على القلوب ؛ لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا ، لا يوجب الوعيد ، ويجوز لمن ابتلى بمثل هذه الأعذار أن يؤخر الحج إلى زوال العذر ، فثبت كون صحة البدن ، وعدم الحبس والخوف ،

(١) تقدم تحت الحديث ، رقم : (٢٥٥١) .

(٢) سورة البقرة آية : (١٩٧) .

٢٥٥٧ - عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ، قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال : إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل ، والحج مكتوب عليه ، أفأحج عنه ؟ قال : أنت أكبر ولده ؟ قال : نعم ، قال : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزىء ذلك عنه ؟ قال : نعم ، قال : فأحجج عنه . رواه أحمد ^(١) والنسائي ^(٢) بمعناه ، قال الحافظ : إن إسناده صالح ، كذا في «نيل الأوطار» ^(٣) .

وأمن الطريق ، من شروط وجوب الأداء للحج ، وليس شيء منها من شروط نفس الوجود؛ لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، ولو كان أمن الطريق وما أشبهه منها لذكره ، وإلا كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة فافهم ، كذا في «الهداية» وحاشيتها للعيني .

وقد اختلفت الرواية عن الإمام في : أن الصحة ، وهي سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج - وعدم الخوف والحبس من السلطان ونحوه ، وأن الطريق ، من شروط وجوب الأداء ، أو نفس الوجوب ، والأصح أنها من شروط وجوب الأداء وهو ظاهر الرواية عن صاحبيه ذكره في غنية الناسك عن البحر وغيره .

قوله : «عن عبد الله بن الزبير إلخ» ، فيه دلالة على كون الحج واجبا على المعضوب ، أى الشيخ الكبير الذى لا يستطيع ركوب الرجل ، ووجه الدلالة سكوته ﷺ على قول الرجل : والحج مكتوب عليه وقوله : « فأحجج عنه » بعد ضرب المثل له بقضاء ديون الناس ، وإذا كان هذا حكم المعضوب فالمقعد ، والزمن ، والمفلوج ، ومقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، والأعمى ، والمريض ، إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من

(١) فى المسند : (٥ ، ٣ / ٤) .

(٢) فى « الصغرى » . (٢٦٣٨) بنحوه (١٨ / ٥ - ٢٠) ورواه البيهقى (٥ / ٤) .

(٣) نيل الأوطار : (٢٨٥ / ٤ ، ح ٣) ، باب وجوب الحج على المعضوب إذا أمكنته الاستئابة ، وعن الميت إذا كان قد وجب عليه . قال الشوكانى : « وأحاديث الباب تدل على أنه يجوز الحج من الولد عن والده إذا كان غير قادر على الحج ، وقد ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخشعية كما اختص سالم مولى أبى حذيفة بجواز إرضاع الكبير ، حكاه ابن عبد البر » .



باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

٢٥٥٨ - عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تحج امرأة إلا ومعها محرم ، فقال رجل : يا نبي الله ! إنني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتى حاجة ، قال : ارجع فحج معها » رواه البزار ^(١) ، وأخرجه الدارقطني ^(٢) بنحوه ، وإسناده صحيح «دراية» .

يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك مثله ، وفيه تأييد لقول صاحبي الإمام بأن الصحة وسلامة البدن ليس من شروط الوجوب ، بل هي من شروط وجوب الأداء ، فلا يجب عليهم الأداء بأنفسهم للمشقة الظاهرة ، بل عليهم الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، وصححه قاضيخان ، واختاره كثير من المشايخ ، منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى ، وهو رواية عن الإمام أيضا كما في «رد المحتار» و «غنية الناسك» .

باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

قوله : « عن ابن عباس إلى آخر أحاديث الباب » قلت : دلالتها على معنى الباب ظاهرة ، فلا يجوز لامرأة بالغة ولو عجوزاً ولو معها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين ، أن تخرج للحج مسيرة سفر بغير محرم أو زوج ، أما في أقل منها فيجب إذا لم تكن معتدة ^(٣) ، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله تعالى عنهما كراهة خروجها مسيرة يوم واحد بغير محرم أو زوج ، وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد

(١) قوله : « البزار » سقط من «الأصل» ، وأثبتناه من «المطبوع» .

(٢) رواه الطبراني والدارقطني : (٢٢٣ / ٢) .

(٣) في هامش المطبوع (١٠ / ١٠) قال : « اختلفت الروايات في أن المحرم للمرأة هل هو شرط الوجوب أو وجوب الأداء ، والأصح الثاني ، كما صرح به في «غنية الناسك» وغيره ، واختلف في وجوب التزوج عليها ليحج بها إن لم تجد محرماً ، فمن قال بالأول قال : لا يجب عليها شيء من ذلك ، ومن قال بالثاني قال : وجب عليها جميع ذلك ، كذا في «الفتح» ، لكن مشى في «اللباب» على الثاني مع أنه قال : لا يجب عليه التزوج ؛ لما ذكرنا من أنه لا يحصل غرضها بالتزوج ؛ لأن الزوج له أن يمتنع من الخروج معها بعد أن يملكها ، ولا تقدر على الخلاص منه ، وربما لا يوافقها .

٢٩٣٨ اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة إعلاء السنن
 ٢٥٥٩ - عن أبي أمامة رفعه : « لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي
 محرم » وفيه أبان بن أبي عياش وهو متروك ، رواه الطبراني ، وأخرجه الدارقطني ^(١)
 من وجه آخر بنحوه ، بلفظ : « لا تسافر امرأة ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها » وفيه جابر
 الجعفي ، « دراية » قلت : قد انجبر ضعفه بتعدد الطرق ، وجابر الجعفي حسن الحديث على
 الأصل الذي أصلناه غير مرة .

الزمان ، لكن إذا كان المذهب هو الأول فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من
 ثلاثة أيام « فتح » ، كذا في « غنية الناسك » .

قلت : ويؤيد القول بالمنع عن الخروج مسيرة يوم ما أخرجه الشيخان ^(٢) عن أبي هريرة
 « لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم » كذا في
 « الدراية » إنما كان المذهب هو الأول لتواتر الروايات بالثلاث ، فكل من روى من الصحابة
 أقل منها قد روى الثلاث أيضا ، فهذا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قد روى عنه
 الطحاوي ^(٣) بأسانيد عديدة صحاح قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لامرأة أن تسافر
 مسيرة ثلاثة أيام إلا مع رجل يحرم عليها نكاحه » وهذا أبو سعيد الخدري قد روى عن
 « الشيخين » ^(٤) : « لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم منها » وروى عنه
 الطحاوي بسند صحيح مرفوعا : « لا تسافر المرأة سفر ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها زوجها
 أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم منها » وروى مثله ^(٥) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن

(١) رواه الدارقطني : (٢٢٣/٢) .

(٢) تقدم ، ورواه البخاري في : ١٨ - كتاب تقصير الصلاة ، ٤ - باب في كم يقصر الصلاة .

ورواه مسلم في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٤ - باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ، رقم (٤٢١) .

ورواه مالك في : ٥٤ - كتاب الاستئذان ، ١٤ - باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء ،
 رقم (٣٧) .

(٣) شرح معاني الآثار : (١١٤/٢) .

(٤) تقدم ، وهو في البخاري (١١٩٧) وفي مسلم (٤١٣ / كتاب الحج) .

(٥) شرح معاني الآثار : (١١٣/٢) .



عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله ﷺ .

وانفقت الروايات عن ابن عمر بذكر الثلاث ، والمعتمد عليها ، وهى الأصل فى الحكم وذكر اليومين ومسيرة يوم واحد إنما هو لعارض اختلاف الأحوال من فساد الزمان ونحوه ، ولذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف مرة بكراهة خروجها مسيرة يوم واحد ، واستحسن العلماء الإفتاء به لفساد الزمان ، فانظر - رحمك الله - إلى مراعاة الحنفية لدرجات الأحاديث ، واهتمامهم بالجمع بين مختلفيها ، فلن تجدهم إن شاء الله تاركى العمل بحديث ما فى باب من الأبواب ، اللهم إلا أن يكون منسوخا ثابت النسخ ، أو موضوعا ظاهر الوضع فرحم الله طائفة قد طعنوا فى مثل هذا الإمام : بأنه يقدم القياس على النصوص . وهذه والله فرية بلا مرية ، فإن مذهب أبى حنيفة تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال .

هذا المحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأييد بقراءة ، أو رضاع ، أو مصاهرة بنكاح أو سفاح ، على الأصح ، لكن ذكر قوام الدين شارح « الهداية » : أنه إذا كان محرما بالزنا لا تسافر معه ، إليه ذهب القدورى ، وبه نأخذ وهو الأحوط فى الدين ، وأبعد من التهمة . ونقل أبو السعود رحمه الله عن « البزازية » : لا تسافر بأخيها رضاعا فى زماننا . قال فى « رد المحتار » : أى لفساد الزمان ، ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة ، فينبغى استثناء الصهرة الشابة ، ههنا أيضا ؛ لأن السفر كالخلوة اهـ . من « غنية الناسك » .

قال الحافظ فى « الفتح » فى حديث ابن عباس مرفوعا : « لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم إلخ » ما نصه : كذلك أطلق السفر ، وقيده فى حديث أبى سعيد الآتى بمسيرة يومين وفى حديث أبى هريرة بمسيرة يوم وليلة ، وعنه روايات أخرى ، وحديث ابن عمر رضى الله عنه مقيدا بثلاثة أيام ، وعنه روايات أخرى أيضا ، وقد عمل أكثر العلماء فى هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات ، وقال النووى : ليس المراد من التحديد ظاهره ، بل كل ما يسمى سفرا ، فالمرأة منهيّة عنه إلا بالمحرم ، وإنما وقع التحديد عن أمر وقع فلا يعمل بمفهومه ، وقال ابن المنير : وقع الاختلاف فى مواطن بحسب السائلين ، ويحتمل أن يكون



ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها ، فيؤخذ بأقل ما ورد في ذلك ، وأقله الرواية التي فيها ذكر البريد ، فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية ، وحجتهم أن المنع المقيد بالثلاث متحقق ، وما عداه مشكوك فيه ، فيؤخذ بالمتيقن .

قلت : بل حجتهم أن ذكر الثلاث كان بعد ذكر ما دونها ، فكانت المرأة منهية عن السفر مسيرة بريد أولا حين غلبة الخوف وشدة ضعف أهل الإسلام ، ثم نهيت عن السفر مسيرة يوم وليلة حين حصلت للمسلمين قوة ، ثم نهيت عنه مسيرة يومين حين زادت قوتهم ، ثم نهيت عن السفر مسيرة ثلاث إلا بمحرم حين كملت قوتهم ، وزادت شوكتهم ، وهذا أحسن ما يجمع به بين مختلف الحديث ، وإنما يؤخذ بالآخر ، فالآخر من أمر النبي ﷺ كما قد عرف في الأصول ، فافهم .

قال الحافظ : نوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر ، فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها ، فإنه مشكوك فيه ، (قلت : هذا حيث لم يكن الجمع بين مختلف الحديث ، وإلا فالجمع بين الآثار أولى من إعمال بعضها وطرح بعضها ، كما ذكرناه في المقدمة ، وقد أمكن الجمع ههنا فلا يجوز الأخذ برواية وطرح ما عداها) قال الحافظ : ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص ، وترك حمل المطلق على المقيد ، وقد خالفوا ذلك ههنا .

قلت : حديث ابن عباس ليس بمطلق إذا حمل على السفر الشرعى ، فقد أجمعوا على كونه مقيدا بمسافة محدودة كما ذكرناه في صلاة المسافر من هذا الكتاب ، وسيأتى في باب عدم جواز القصر بمنى للمقيم ، فلم يخالف الحنفية قواعدهم في هذا الباب .

قال الحافظ : والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد ، بخلاف حديث الباب فإنه لم يختلف على ابن عباس فيه : (قلت : رواية غير ابن عباس زادت على رواية ابن عباس ، فالأخذ بالزائد أولى ، ولكن الزائد في نفسه مختلف ، فرجح خبر الثلاث ، لما ذكره الطحاوى : أن حديث الثلاث واجب استعماله على كل حال ، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان هو المتأخر ، ولا يجب إن كان هو المتقدم ، فالذى وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الحالين أولى مما يجب استعماله في حال وتركه في حال اهـ .

من « العملة » للعيني .

قال الحافظ : وفرق سفيان الثوري بين المسافة البعيدة فمنعها دون القرية ، وتمسك أحمد لعموم الحديث ، فقال : إذا لم تجد زوجا أو محرما لا يجب عليها الحج ، هذا هو المشهور عنه ، وعنه رواية أخرى ، كقول مالك ، وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة ، قالوا : وهو مخصوص بالإجماع ، قال البغوي : لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت ، وزاد غيره : أو امرأة انقطعت من الرفقة فوجدها رجل مأمون ، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة ، قالوا : وإذا كان عمومه مخصوصا بالاتفاق فليخص منه حجة الفريضة ، وأجاب صاحب « المغني » : بأنه سفر الضرورة ، فلا يقاس عليه حالة الاختيار ؛ ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل ضرر متوهم ، ولا كذلك السفر للحج ، وقد روى الدارقطني ^(١) وصححه أبو عوانة حديث الباب (أي حديث ابن عباس) من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، بلفظ : « لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم » فنص في نفس الحديث على منع الحج ، فكيف يخص من بقية الأسفار ؟ والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات ، ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أو أحاديث الباب ، (وهو حديث إذن عمر رضي الله عنه لأرواح النبي ﷺ في آخر حجة حجها ، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن ، لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك ، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك ، ومن أبي ذلك من أمهات المؤمنين ، فإنما أباه من جهة خاصة لما تقدم ، لا من جهة توقف السفر على المحرم) اهـ . ملخصا .

وأجاب عنه الطحاوي بما نصه ، حدثني بعض أصحابنا ، عن محمد بن مقاتل الرازي لا أعلمه إلا عن حكاهم الرازي ، قال : سألت أبا حنيفة : هل تسافر المرأة بغير محرم ؟ فقال : لا ، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو رحم منها ، قال حكاهم : فسألت العزرمي : فقال : لا بأس بذلك ، حدثني عطاء : أن عائشة كانت تسافر بلا محرم قال : فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بذلك ، فقال أبو

(١) رواه الدارقطني : (٢٢٣/٢) وفتح الباري (٧٥/٤) .



٢٥٦٠ - عن ابن عمر مرفوعا : « لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم » وفي لفظ : ثلاث ليال » وفي لفظ : « فوق ثلاث » أخرجه الشيخان ^(١)، دراية .

حنيفة : لم يدر العزرمي ما روى ، كان الناس لعائشة محرما فمع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم ، وليس الناس لغيرها من النساء كذلك اهـ . من « شرح معاني الآثار » قال العيني في « العمدة » : ولقد أحسن أبو حنيفة في جوابه هذا ؛ لأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين ، وهم محارم لهن ؛ لأن المحرم من لا يجوز نكاحها على التأييد فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة اهـ . قلت : وإنما أمرن بالحجاب عن سائر المسلمين غير ذوى القربى إجلالا لهن وإعظاما لشأنهن ، وصيانة لقلوبهم عن الخطرات التي لا تليق بحضرتهم ، فافهم .

سفر المرأة مع عبدها ضيعة :

قال الحافظ في الفتح : ومن قال : إن عبد المرأة محرم لها ، محتاج أن يزيد في هذا الضابط ما يدخله ، وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعا : « سفر المرأة مع عبدها ضيعة » وفي إسناده ضعف ، وقد احتج به أحمد وغيره (واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له) وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيد به إذا كانا في قافلة ، بخلاف ما إذا كانا وحدهما فلا لهذا الحديث اهـ .

قال الحافظ في « الفتح » : واستدل به أى بحديث ابن عباس : « لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم ، فقال رجل : إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا ، وامرأتى تريد الحج ، فقال : اخرج معها » على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض ، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية والأصح عندهم أن له منعها ؛ لكون الحج على التراخي ، وأما ما رواه الدارقطني من طريق إبراهيم الصائغ ، عن نافع ، عن ابن عمر ، مرفوعا في امرأة

(١) تقدم ، رواه : البخارى (١٠٨٨) ومسلم فى (الحج / رقم ٤١٣) .

لها زوج ولها مال ، ولا يأذن لها في الحج : « فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها » فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملاً بالحديثين اهـ . وفي الجوهر النقي : هذا الحديث في اتصاله نظر ، وقال البيهقي في « كتاب المعرفة » : تفرد به حسان بن إبراهيم^(١) وفي الضعفاء للنسائي : حسان ليس بالقوى ، وقال العقيلي : في حديثه وهم ، وفي الضعفاء لابن الجوزي : إبراهيم بن ميمون الصائغ لا يحتج به ، قاله أبو حاتم اهـ . قلت : كلاهما مختلف فيه وحديث مثلهما حسن ، ولكنه لا يصلح معارضا لحديث ابن عباس المتفق على صحته .

قال صاحب « الجوهر النقي » : وفي « الإشراف » لابن المنذر : أجمع كل من يحفظ قوله من أهل العلم أن للرجل منع زوجته من الخروج إلى حج التطوع ، واختلفوا في منعه إياها حجة الإسلام ، فقال إبراهيم النخعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي : ليس له منعها من حجة الإسلام ، وقال الشافعي : إن أهلت بغير إذنه ففيه قولان : أحدهما : أن تكون كمن أحصر فتذبح وتقصر وتحمل ، والآخر : أن عليه تخليتها ، قال وأصح مذهبه الذي يوافق سائر العلماء ، ولا أعلمهم يختلفون ، أنه ليس له أن يمنعها من صوم ولا صلاة واجب اهـ .

وفيه أيضا : قال البيهقي : باب المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه وكانت مع ثقة من النساء في طريق آمنة ، قلت : هذا مخالف لظاهر الحديث الذي ذكره في الباب الذي بعد هذا ، وهو قوله ﷺ : « لا تسافر المرأة ثلاثا » الحديث ، وكما شرط جميع العلماء الصحة وإن كان لا ذكر لها في الآية ، وفسر البيهقي الاستطاعة بالزاد والراحلة بحديث ضعفه هو فيما تقدم ، فلغيره أن يفسر الاستطاعة في حق المرأة بالمحرم بحديث متفق على صحته ، وذهب الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور إلى أن المحرم أو الزوج من السبيل ، فإن لم تجدهما فلا حج عليها ، وفي « المعالم » للخطابي : المرأة التي وصفها الشافعي لا تكون ذا حرمة ، وقد حظر (النبي) ﷺ أن تسافر إلا معها ذو محرم ، فأباحة الخروج مع عدمه خلاف للسنة وشبهها

(١) حسان بن إبراهيم غير واضحة « بالأصل » وأثبتته من « المطبوع » .



أصحاب الشافعي بالكافرة تسلم في دار الحرب ، والأسيرة من المسلمين تخلص من الكفار تهاجر إلى المسلمين بلا محرم ؛ لأنه سفر واجب فكذا الحج ، ولو كانا سواء لجاز لها أن تحج وحدها بلا محرم أو امرأة ثقة ، فلما لم يبح لها إلا مع امرأة ثقة دل على الفرق بينهما .

وقال ابن المنذر : أغفل قوم القول بظاهر هذا الحديث ، يعنى حديث اشتراط المحرم في سفر المرأة ، وشرط كل منهم شرطا لا حجة لهم فيما اشترطوه ، فقال مالك : تخرج مع جماعة النساء ، وقال الشافعي : تخرج مع ثقة حرة مسلمة ، وقال ابن سيرين : تخرج مع رجل من المسلمين . وقال الأوزاعي : تخرج مع قوم عدول ، وتتخذ سلما تصعد عليه وتزل ، ولا يقربها الرجل إلا أنه يأخذ برأس البعير ويضع رجليه على ذراعه قال ابن المنذر : وظاهر الحديث أولى ، ولا نعلم مع هؤلاء حجة توجب ما قالوا .

ثم ذكر البيهقي^(١) حديث ابن عمر : من استطاع إليه سبيلا الزاد والراحلة ، وليس في هذا الحديث ولا في هذا الباب اشتراط الثقة من النساء ، ولا أمن الطريق ، وقال أبو بكر الرازي : أسقط الشافعي اشتراط المحرم وهو منصوص عليه ، وشرط المرأة ولا ذكر لها ، ثم ذكر البيهقي حديث عدى في خروج المرأة من الحيرة إلى مكة ، قلت : هذا خبر منه عليه السلام أن ذلك يقع بعده ، ولم يقل : إن ذلك يجوز أو لا ، وقد قال ﷺ في «الصحيح»^(٢) : « لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : يا ليتني مكانه » وهذا وإن كان فيه تمنى الموت المنهى عنه لكنه خبر منه ﷺ أن ذلك سيكون ، من غير تعرض منه ﷺ لجوازه ، ثم عقد البيهقي : باب الاختيار لوليها أن يخرج معها . ذكر فيه حديث : « انطلق فأحجج امرأتك » قلت : هذا الحديث يرد على البيهقي في جواز خروجها مع ثقة (من النساء) إذ لو جاز لها ذلك لقال عليه السلام : امضي أنت فيما اكتسبت فيه ، فلا حاجة لها إليك ثم قال : باب المرأة تنهى عن كل سفر لا يلزمها بغير محرم ، قلت : أحاديث هذا الباب تشمل السفر لما يلزمها ولما لا يلزمها ، (فتخصيصها

(١) السنن الكبرى : (٢٢٥ / ٥) .

(٢) رواه البخاري في : ٩٢ - كتاب الفتن ، ٢٢ - باب لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور رقم (٧١١٥) .



باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

٢٥٦١ - عن ابن عباس ، قال : وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، قال : فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة ، فمن كان دونهن فمهله من أهله ،

بما لا يلزمها لا دليل عليه) وبهذا تبين أن المحرم للمرأة من جملة الاستطاعة كما قررناه اهـ . وبهذا تبين غاية اتباع الحنفية للآثار . وتجنبهم عن القياس بمعرض النصوص ، والله تعالى أعلم .

فائدة :

ذكر الجصاص^(١) في « أحكام القرآن » له : حدثنا عبد الباقي بن قانع ، ثنا بشير بن موسى ، ثنا يحيى بن إسحاق ، ثنا يحيى بن أيوب ، عن حرام بن عثمان ، عن ابني جابر عن أبيهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لو أن صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت عليه حجة إن استطاع إليه سبيلا ولو أن أعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة إن استطاع إليه سبيلا ، ولو أن مملوكا حج عشر حجج ثم أعتق لكانت عليه حجة إن استطاع إليه سبيلا » اهـ . والحديث ذكره صاحب « الهداية » هكذا ، فقال الحافظ في « الدراية » : لم أجده بذكر عشر حجج في الصبى اهـ . وقد وجدناه فله الحمد ، ولكن فيه حرام بن عثمان الأنصاري المدني ، وقال الشافعي وغيره : الرواية عن حرام حرام ، كذا في « اللسان » .

باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالة على المواقيت ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قلت : سنده صحيح صالح للاحتجاج به .

قوله : « عن أبي الزبير إلخ » ، قلت : أخرجه مسلم على الشك في رفعه كما تراه وجزم برفعه أحمد وابن ماجه ، لكن في إسناده أحمد ابن لهيعة ، وفيه مقال ، وفي إسناده ابن ماجه إبراهيم بن يزيد الجوزي وهو غير محتج به (عند الكثير من المحدثين وإن حسن له الترمذي) قال الشوكاني في « النيل » : وفي الباب عن الحارث بن عمر والسهمي عند

(١) الجصاص في أحكام القرآن : (ص ٢٦ ج ٢) .



وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها . متفق عليه ^(١) . « نيل الأوطار » ^(٢) .

٢٥٦٢ - عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن النبي ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق . رواه أبو داود ^(٣) ، والنسائي ^(٤) ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، قال الحافظ فى « التلخيص » : هو من رواية القاسم عنها ، تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عنه ، والمعافى ثقة اهـ . « نيل الأوطار » ^(٥) .

أبى داود ^(٦) ، وعن أنس عند الطحاوى ^(٧) . وعن ابن عباس عند ابن عبد البر ، وعن عبد الله بن عمرو عند أحمد ^(٨) ، وفى إسناده الحجاج بن أرطاة ، وهذه الطرق يقوى

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧ - باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ، رقم (١٥٢٤) .
أطرافه فى : [١٥٢٦ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٨٤٥] .

ورواه مسلم فى : الحج ، (ح ١١) ، ٢ - باب مواقيت الحج والعمرة .

قوله : " يلملم " هو جبل من جبال تهامة ، على مرحلتين من مكة ، وقوله : " فهن لهن ولن أتى عليهن من غير أهلهن " أى فهذه المواقيت لهذه الأقطار ، والمراد لأهلها ولن مر عليها من غير أهلها وهن ضمير جماعة المؤنث ، وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل ، كما فى قوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ أى فى هذه الأربعة ، وقوله : " فمن كان دونهن فمن أهله " هذا صريح فى أن من كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه ، ولا يلزمه الذهاب إلى الميقات ، ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام .

(٢) نيل الأوطار : (٢٩٥/٤ ، ج ١) أبواب المواقيت المكانية وجوار التقدم عليها .

(٣) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٩ - باب فى المواقيت ، رقم : (١٧٣٩) .

(٤) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢٢ - باب ميقات أهل العراق (١٢٥/٥) .

(٥) نيل الأوطار : (٢٩٦/٤ - ح ٤) باب المواقيت المكانية وجوار التقدم عليها ، قال الشوكانى : [والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال فى التلخيص : « هو من رواية القاسم عنها تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عنه والمعافى ثقة »] .

(٦) المصدر السابق لأبى داود ، رقم : (١٧٤٢) .

(٧) شرح معانى الآثار : (١١٩ / ٢) .

(٨) فى « المسند » : (٤٨٥/٣) .



٢٥٦٣ - عن أبي الزبير : أنه سمع جابرا سئل عن المهل ، فقال : سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ قال : « مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق ذات عرق ، ومهل أهل نجد من قرن ، ومهل أهل اليمن يلملم » رواه مسلم^(١) وكذلك أحمد^(٢) وابن ماجه^(٣) ، ورفعا من غير شك ، كذا في « النيل »^(٤) .

٢٥٦٤ - حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن خصيف ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن

بعضها بعضا ، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال : في ذات عرق أخبار لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث ، وعلى ابن المنذر حيث يقول : لم نجد في ذات عرق حديثا يثبت قال في « الفتح » : لعل من قال : إنه غير منصوص لم يبلغه ، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو عن مقال ، قال : لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى ، ومن قال بأنه غير منصوص وإنما أجمع عليه الناس (في زمن عمر رضي الله عنه) طاوس وبه قطع الغزالي ، والرافعي في شرح « المسند » والنووي في « شرح مسلم » وكذا وقع في « المدونة » لمالك ، ومن قال بأنه منصوص عليه الحنفية ، والحنابلة ، وجمهور الشافعية ، والرافعي في « الشرح الصغير » ، والنووي في « شرح المذهب » .

قلت : ولا يعارضه ما رواه أحمد^(٥) وأبو داود^(٦) والترمذي^(٧) من طريق يزيد بن أبي

(١) رواه في : « الحج » ، (ح ١٨) .

(٢) في « المسند » ك (٣/٢ ، ٩ ، ١١ ، ٤٧ ، ٨٢ ، ٣/٣٣٣ ، ٣٣٦) .

(٣) رواه ابن ماجه (٢٩١٥) والبيهقي (٢٧/٥) والشفيع (٧٧٧) والدارقطني (٢٣٧/٢) والمشكاة

(٢٥/٧) نصب الراية (١٢/٣) والكنز (١١٩٠٢) وابن عساكر في « التاريخ » (٩٥/١٠) .

في الزوائد : في إسناده إبراهيم الحريري قال فيه أحمد وغيره : متروك الحديث ، وقيل منكر الحديث ، وقيل : ضعيف .

وأصل الحديث رواه مسلم من حديث جابر ، ولم يقل : ثم أقبل بوجهه ، ولا ذكر مهل أهل الشام .

(٤) نيل الأوطار : (٢٩٦/٤ ، ح ٥) أبواب مواقيت الإحرام وصفته وأحكامه .

(٥ - ٧) رواه أحمد (٣٤٤/١) وأبو داود (١٧٤٠) والترمذي (٨٣٢) وابن عدى في الكامل (٣/

٨٨٨) والبيهقي (٢٨/٥) وقال الترمذي : (هذا حديث حسن) .



عباس : أن النبي ﷺ قال : « لا تجاوزوا المواقيت إلا بإحرام » . رواه ابن أبي شيبه في «مصنفه»^(١) ، «زيلعي» . قال الحافظ في «الدراية» : وفيه خفيف اهـ . قلت : فم له ؟ وهو حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه غير مرة ، قال ابن معين : لا بأس به ، وقال مرة ثقة ، وقال ابن سعيد : كان ثقة ، كذا في التهذيب وأخرجه البيهقي^(٢) بلفظ : « لا يدخل أحد مكة إلا محرماً » قال الحافظ : وإسناده جيد اهـ . « نيل الأوطار »^(٣) .

زياد ، عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق ، قال الترمذي : حسن ، فإن العقيق واد يدفق ماؤه في غورى تهامة قال الأزهرى : هو حذاه ذات عرق على أن للحديث علة ، قال مسلم في الكنى : لا يعلم له -أى- لمحمد بن علي - سماع من جده كذا في التلخيص وإن صح الأثر فهو مؤيد لمن قال : يكو مهل أهل العراق منصوص عليه ، فإن العقيق وذات عرق ، متحذان متحاذيان ، فافهم .

(١) رواه ابن أبي شيبه : (٥٢/٤) .

(٢ ، ٣) الكامل لابن عدى بنحوه : (٢٢٧٦/٦) .

وأورده الشوكاني في نيل الأوطار (٤ / ٣٠٠ - ٣٠١) وعزاه إلى البيهقي بهذا اللفظ ، قال الحافظ إسناده جيد ورواه ابن عدى مرفوعاً من وجهين ضعيفين وأخرجه ابن أبي شيبه عنه بلفظ : « لا يدخل أحد مكة بغير إحرام إلا الخطابين والعمالين وأصحاب منافعها وفي إسناده طلحة بن عمر وفيه ضعف وروى الشافعى عنه أيضاً أنه كان يرد من جاور الميقات غير محرماً ، وقد اعتذر بعض المتأخرين عن حديث ابن عباس هذا بأنه موقوف على ابن عباس من تلك الطريق التى ذكرها البيهقي ولا حجة فيما عداها ثم عارض ما ظنه موقوفاً بما أخرجه مالك في الموطأ : أن ابن عمر جاور الميقات غير محرماً » فإن صح ما ادعاه من الوقت فليس فى إيجاب الإحرام على من أراد المجاوز لغير النسكين دليل ، وقد كان المسلمون فى عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم ، ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بإحرام كقصصه الحجاج بن علاط ، وكذلك قصة أبى قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال ، وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمر فقرره ﷺ لا سيما مع ما يقضى بعدم الوجوب من استصحاب البراءة الأصلية إلى أن يقوم دليل ينقل عنها .



ولا ما رواه البخارى ^(١) عن ابن عمر : قال : لما فتح هذان المصران أتوا عمر بن الخطاب فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وأنه جور عن طريقنا ، أردنا أن نأتى وما شق علينا ، قال : فانظروا حدوها من طريقكم ، قال : فحد لهم ذات عرق اهـ ؛ لأنه يمكن أن يكون عمر لم يبلغه توقيت النبى ﷺ ثم ظهر موافقة ما حده لهم برأيه لتوقيت النبى ﷺ .

قوله : « حدثنا عبد السلام إلى آخر الباب » ، قلت : دلالتهما على كراهة مجاوزة الميقات بغير إحرام ظاهرة ، ويعارضه ما روى جابر عند مسلم ^(٢) والنسائى ^(٣) : أن النبى ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام ، وأنس عند أحمد ^(٤) والبخارى ^(٥) : أن النبى ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر ، وفيه دلالة على

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٣ - باب ذات عرق لأهل العراق ، رقم (١٥٣١) .

قوله : « لما فتح هذان المصران » كذا الأكثر بضم « فتح » على البناء لما لم يسم فاعله ، وفى رواية الكشميهنى : « لما فتح هذين المصرين » بفتح القاء والتاء على حذف الفاعل والتقدير لما فتح الله ، وكذا فى ثبت فى رواية أبى نعيم فى « المستخرج » وبه جزم عياض ، وأما ابن مالك فقال : تنازع « فتح » و « أتوا » وهو على إعمال الثانى وإسناد الأول إلى ضمير عمر ، ووقع عند الإسماعيلى من طريق يحيى بن سعيد عن عبيد الله مختصرا ، وزاد فى الإسناد عن عمر أنه حد لأهل العراق ذات عرق ، والمصران ثنية مصر والمراد بهما : الكوفة ، والبصرة وهما سرتا العراق ، والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما ، وإلا فهما من تمصير المسلمين .

(٢) ، (٣) رواه مسلم فى (الطهارة « ٨١ - ٨٣ ») والنسائى فى (الطهارة باب « ٨٦ ») ، والبخارى فى (الوضوء باب « ٤٨ ») وأبو داود فى (الطهارة باب : « ٦٠ ») والترمذى فى (الطهارة باب « ٧٥ ») وابن ماجه فى (الطهارة باب « ٨٩ ») والدارمى فى (الوضوء باب « ٣٨ ») وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٧٩ ، ٥ / ٢٨١ ، ٢٨٨) .

(٤-٥) رواه أحمد (٣ / ١٠٩ ، ١٦٤ ، ١٨٠ ، ١٨٦ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠) والبخارى فى (الصيد باب « ١٨ » والجهاد باب « ١٦٩ » والمغازى باب « ٤٨ » واللباس باب « ١٧ ») وأبو داود فى (الجهاد باب « ١١٧ ») والترمذى فى (الجهاد باب « ١٨ ») والنسائى فى (المناسك باب « ١٠٧ » وابن ماجه فى (الجهاد باب « ١٨ ») والدارمى فى (المناسك باب « ٨٨ ») ومالك فى « الموطأ » (الحج « ٢٤٧ ») .

جواز دخول مكة للحرب بغير إحرام ، الجواب عنه أن القتال في مكة خاص بالنبي ﷺ ؛ لما ثبت في « الصحيح »^(١) أن النبي ﷺ قال : « فإن ترخص أحد لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا : إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم » فدل على عدم جواز قياس غيره عليه .

لا يقال : إن غاية ما في هذا الحديث اختصاص القتال به ﷺ وأما جواز المجاوزة فلا ؛ لأن جواز القتال يستدعي جواز المجاوزة بلا إحرام ، للمنافاة الظاهرة بين القتال والإحرام ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾^(٢) وأيضا فإن المحرم ممنوع عن لبس المخيط من القميص والدرع ونحوهما ، مأمور بكشف الرأس والوجه ، كما سيأتى ، والمقاتل محتاج إلى لبس الدروع وتغطية الرأس ونحوها وكما لا يخفى ، فلما جاز الله القتال بمكة لرسول الله ﷺ وأصحابه ساعة من النهار ، جوز لهم مجاوزة الميقات بغير إحرام أيضا فاندحض بذلك ما قاله الشوكاني وغيره في هذا المقام ، والعلم عند الله الملك العلام .

وقال محمد في « الموطأ »^(٣) : إن النبي ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم ، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر ، وقد بلغنا أنه حين أحرم من حين قال : « هذه العمرة لدخلونا مكة بغير إحرام » يعنى يوم الفتح ، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام فلا بد له من أن يخرج فيهل بعمرة أو بحجة ؛ لدخول مكة بغير إحرام ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ . قلت : وبلاغات المجتهد حجة لا سيما عند أصحابه وأتباعه فهذا خاتمة الكلام قاطعة لعرق النزاع والسلام .

(١) رواه في : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ١٨ - باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام ، رقم : (١٨٤٦) .
(٢) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٣) موطأ محمد : (ح رقم : ٥٢٣ ص ١٧٥) ، ٧٣ - باب دخول مكة بسلاح . كان فتح مكة سنة ثمان من الهجرة والمغفر : بكسر فسكون ففتح : ما غطى الرأس من السلاح ، كالبيضة ونحوها ، من حديد كان أو من غيره ، وقيل : زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس ، ولبس المغفر عام الفتح من غرائب مالك تفرد به عنه ابن شهاب ، ولم يروه عنه غيره وابن خطل .

٢٥٦٥ - أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو ، عن أبي الشعثاء : أنه رأى ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم . أخرجه الإمام الشافعي رحمه الله في « مسنده » ^(١) . «زيلعي» وفي الدراية : إسناده صحيح .

قال الشوكاني : وقد كان المسلمون في عصره عليه السلام يختلفون إلى مكة لحوائجهم ، ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام ، كقصة الحجاج بن علاط ، وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال ، فجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمرة ، فقرره عليه السلام اهـ .

قلت : إن أراد اختلاف من هو داخل الميقات إلى مكة لحوائجهم فلا يرد علينا ؛ لجوار دخولهم مكة بلا إحرام عندنا ، وإن أراد اختلاف من هو خارج الميقات فغير مسلم ، فإن المواقيت بعيدة عن مكة بمراحل ، ولا تتعلق الحوائج الإنسانية ولا المدنية إلا بمصر قريب ، وتعلقها بالمصر البعيد نادر ، وأما قصة الحجاج بن علاط وإتيانه مكة بعد فتح خيبر لجمع أمواله ، ففيها ما يدل على أنه لم يدخل مكة مظهرا إسلامه بأمان من أهلها ، بل وإنما دخل إليهم على أنه منهم كائنا إسلامه ، وقد استأذن رسول الله عليه السلام أن يقول فيه وفي أصحابه ، فأذن له أن يقول ، فلم يكن الحجاج قادرا على أداء النسك على طريقة الإسلام ولو أحرم من الميقات لفعل في عمرته ما يفعله المشركون ، ولهتف بما كانوا يهتفون به من كلمات الشرك والكفر ، ولا يخفى أن التكلم بالكفر أشد من مجاوزة الميقات بلا إحرام ، فلما ابتلى ببليتين اختار أعونهما ، والقصة ذكرها ابن هشام في « السيرة » ومحمد في « السير الكبير » والسرخسي في « شرحه » .

ويحتمل أن تكن قصة الحجاج قبل توقيت المواقيت ، فقد عرفت اختلال أهل السير في وقت فرض الحج ، قال بعضهم : فرض سنة تسع ، وقيل : ست ، ومن قال : فرض سنة ست ، لم يقم دليلا على أنه كان قبل فتح خيبر أو بعده .

وأما قصة أبي قتادة فقد ثبت أنه لم يخرج مع رسول الله عليه السلام قاصدا بمكة ، بل كان

(١) مسند الشافعي : (ص ١١٦) .

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

٢٥٦٦ - عن عبد الله بن سلمة المرادي ، قال : سئل على عن قول الله عز وجل : ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ؟ قال : أن تحرم من ديرة أهلك . أخرجه الحاكم في

النبى ﷺ بعثه على الصدقة ، وخرج عليه السلام وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا عسفان ، وجاء أبو قتادة وهو حل ، الحديث أخرجه الطحاوى فى « شرح الآثار » (١) بسند لا بأس به . « الجوهر النقى » (٢) فمن أدعى خروج أبى قتادة من المدينة مريدا دخول مكة فليأت ببرهان ، فإن الظاهر خروجه إلى موضع الصدقة ، ثم التحق بالنبى ﷺ لما سمع بخروجه ، فكان له مجاوزة الميقات بغير إحرام لعدم إرادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبى ﷺ ، والله تعالى أعلم ، وقد نص ابن القيم على أن قصة أبى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية ، وهم الطبرى حيث ذكرها فى حجة الوداع . « راد المعاد » ولم يكن إذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج ، بل كان كل ذلك بعده .

وقال الأثرم : كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ، ويقولون : كيف جاز لأبى قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام ؟ ولا يدرون ما وجهه ، حتى رأيت مفسرا فى حديث عياض عن أبى سعيد ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا ، فلما كان مكان كذا وكذا إذ نحن بأبى قتادة ، كان النبى ﷺ بعثه فى شىء قد سماه ، فذكر حديث الحمار الوحشى ، كذا فى « التلخيص الحبير » (٣) أى لم يكن خروجه لدخول مكة بل لأمر آخر ، وإنما قصد مكة بعد ما بقى النبى ﷺ بعسفان ، وفى قول الأثرم دلالة على أن مجاوزة الميقات بلا إحرام لا تجوز عند أهل الحديث أيضا ، فافهم .

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

قوله : « عن عبد الله بن سلمة » إلى آخر الباب ، قلت : تفسير الصحابى للقرآن

(١) قوله « شرح الآثار » سقط من « الاصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) الجوهر النقى : (ص ٣٥٢ ج ١) .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٥ ج ١) .



«المستدرک» ^(١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي في تلخيصه ، وقال الحافظ في « التلخيص » : إسناده قوى .

٢٥٦٧ - عن شعبة ، عن الحكم بن عتبة ، عن ابن أذينة ، قال : " أتيت عمر فقلت له : من أين أعتمر ؟ قال : أتت عليا فسله ، فأتيته فسألته ؟ فقال : من حيث ابتدأت ، فذكرت له ذلك ، فقال : ما أجدر لك إلا ذلك . رواه وكيع في « مسنده » كما في « التلخيص » ^(٢) ورواته ثقات ، وابن أذينة بتقديم الياء التحتانية المثناة على النون مصغرا ، وقيل : بفتح الألف وكسر الذال المعجمة ، اسمه عبد الرحمن ، ثقة من الثالثة ، كما في « التقريب » و « التهذيب » .

ملحق بالمرفوع ، عند طائفة من المحدثين ، وقال الحاكم في « المستدرک » : ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند اه . فقول عمر وعلى في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ ^(٣) أن تحرم من دويره أهلك ، مرفوع حكما ، ويؤيده ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ، وإن كان سنده ضعيفا ، ولكن مجموع الطرق يفيد أن لرفعه أصلا .

وقد اختلف الأئمة في أن الأفضل إنشاء الإحرام من المواقيت أو تقديمه عليها ، فذهب أحمد إلى الأولى ، واحتج بأن النبي ﷺ والخلفاء أحرموا من الميقات ، ولا يفعلون إلا الأفضل ، ولما تواطئوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى ، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ، ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم ، وقد روى أبو يعلى الموصلي في « مسنده » ^(٤) عن أبي أيوب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يستمتع أحدكم بحله ما استطاع ، فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه » وروى الحسن : أن عمران بن حصين أحرَم من البصرة ، فبلغ ذلك عمر فغضب ، وقال : يتسامع الناس أن رجلاً من

(١) رواه الحاكم : (٢٧٦/٢) ، ورواه البيهقي : (٣٠/٥) .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢٠٥ ج ١) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) رواه أبو يعلى والكنز رقم : (١١٩/٤) .



٢٥٦٨ - عن أبي هريرة رفعه : « إن تمام الحج أن تحرم من ديرة أهلك » . أخرجه

أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من البصرة ، وقال : إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان ، فلما قدم على عثمان لأمه فيما صنع وكرهه له ، رواهما سعيد ، والأثرم ، قال البخاري : كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان ؛ ولأنه أحرم قبل الميقات ، فكره كالأحرام بالحج قبل أشهره ؛ ولأنه تغير بالإحرام ، وتعرض لفعل محظوراته ، وفيه مشقة على النفس ، فكره كالوصال في الصوم ، قال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم ، فخذوا برخصة الله فيها ، فلمنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه ، فيكون أعظم لوزره ، فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك .

وأما قول عمر وعلى فإنهما قالا : إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك ، ومعناه أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك ، قال أحمد : كان سفيان يفسره بهذا ، وكذلك فسره به أحمد ، ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام ، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله تعالى بإتمام العمرة ، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله ، ثم إن عمر وعليما ما كانا يحرمنا إلا من الميقات ، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه هذا ؟ لا ينبغي أن يستوهمه أحد ، كذا في « المغنى » ^(١) لابن قدامة الحنبلي .

والجواب عنه : أن لا خلاف فيمن لا يأمن على نفسه ، فالأفضل له التأخير إلى الميقات وإنما الخلاف فيمن أمن على نفسه ، قال في « الغنية » : وفائدة التأقيت بها أي المواقيت حرمة تأخير الإحرام عنها كلها لا التقديم ، فإنه جائز إجماعا ، وأفضل عندنا إذا كان في أشهر الحج ، وأكملة إحرامه من ديرة أهله ، ومن كل مكان قاص ، وهذا إذا أمن على نفسه وإلا فيكره التقديم ولو في أشهر الحج ، بل الأفضل حينئذ التأخير إلى الميقات ، بل إلى آخر المواقيت اهـ .

إذا شهد هذا فنقول : لم يحرم النبي ﷺ إلا من الميقات لا من بيوتهم رفقا بالناس الذين يقتدون بأفعاله ، وليشق عليهم التخلف عن فعل فعله رسول الله ﷺ ، كما شق عليهم

(١) المغنى : (ص ٢١٦ ج ٣) .

البيهقي وابن عدى ، وحسنه السيوطى فى « الجامع الصغير » ^(١) . ولعل تحسينه لأجل الشواهد ، فقد روى عن عمر ، كذلك ذكره الشافعى فى « الأم » . وقال ابن عبد البر : وأما ما روى عن عمر وعلى : إن تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك ، فمعناه أن تنشئ لهما سفرا إلخ ، ذكره الحافظ فى « التلخيص » وقال : حديث أبى هريرة فى إسناد جابر بن نوح (وهو ضعيف) ، وقال البيهقي : فى رفعه نظر اهـ .

التحلل بالعمرة ولم يتحلل رسول الله ﷺ ؛ لكونه سائق الهدى ، فقال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » ^(٢) الحديث ، فلو قدم الإحرام على الميقات لقدموا فلم يقدم لثلا يقعوا فى محظورات الإحرام ، ولذا أنكر عمر رضى الله عنه على عمران بن حصين إحرامه من البصرة ، وكره أن يتسامع به الناس مخافة أن يأخذوا بفعله ، وليسوا كمثله فى الأمن على نفسه ^(٣) فيقعوا فى المحظورات ، أو أنكر عليه لإحرامه قبل أشهر الحج ، وهذا الاحتمال متعين فى إنكار عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه من خراسان أو كرمان ؛ لأن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج ، فيستلزم أن يكون قد أحرم فى غير أشهر الحج ، فكره ذلك عثمان . قاله الحافظ فى الفتح .

وبهذا ظهر الجواب عن قوله : ولما تواطئوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى إلخ ، فإن المقتدى فى الدين إذا ترك الأفضل رفقا بأصحابه لا ينقص من أجره شيئا ، وأما تفسير قول على وعمر بأن معناه : أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك فبعيد جدا ، كيف ؟ وقولهما : إن إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك ، صريح فى إنشاء الإحرام من دويرة أهله ، وتفسيره بإنشاء السفر صرف للكلام عن ظاهره ، فإن إنشاء السفر من بلده ليس مما يخفى على الناس ، حتى يحتاج إلى السؤال عنه .

وأما قوله : إن النبى ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله تعالى

(١) أورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (٩٨ / ١) . ورمز له بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٢) رواه أحمد : (١٤٨ / ٣) ، والشافعى : (١١١) .

(٣) قوله : (نفسه) وردت « بالمطبوع » « أنفسه » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

٢٥٦٩ - عن أم سلمة زوج النبي ﷺ ، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، أو وجبت له الجنة » . شك عبد الله أَيْتَهُمَا قَالَ : قال أبو داود : أحرم وكيع من بيت المقدس إلى مكة ، رواه أبو داود ^(١) في " سننه " ، وسكت عنه .

بإتمام الحج والعمرة بأداء الفرائض والواجبات مأمور به ، وبأداء المستحبات والآداب مندوب إليه ، والإحرام من ديرة الأهل ليس من إتمام الحج والعمرة بالمعنى الأول بل بالمعنى الثاني لعدم القائل بوجوبه وإنما الخلاف في الأفضل فلم يلزم أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه تاركين لأمر الله ، بل غاية ما فيه أن يكونوا قد تركوا مندوبا إليه لمعارضة مندوب آخر له ، وهو الرفق بالناس الذين يقتدون بأفعالهم ، ولهذا نظائر في المرفوع كثيرة يعرفها من له ممارسة بالحديث .

وأیضا فإعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، وقد عرفت صحة قول على من جهة الإسناد ، وكونه في حكم المرفوع ، فلا معنى لإهماله رأسا ، والتأويل الذي أولوه به لا يقوم على رجليه ، فالحق ما ذهب إليه علماؤنا الحنفية : أن قول على وعمر محمول على من أمن على نفسه التعرض لمحظورات الإحرام ، وإحرام النبي ﷺ وخلفاؤه وإحرام عمر وعلى من الميقات محمول على اختيار الأيسر والأرفق بالناس ، فافهم .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » ، قال الشوكاني في « النيل » : في إسناده على بن يحيى ابن أبي سفيان الأحنسي (قلت : كلا ، بل فيه يحيى بن أبي سفيان الأحنسي) قال أبو حاتم الرازي : شيخ من شيوخ المدينة ، ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وفيه دليل على جواز تقديم الإحرام على الميقات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الشافعي في « الأم » عن عمر ، والحاكم في « المستدرک » بإسناد قوى عن على رضي الله عنه ، أنهما

(١) ضعيف . رواه أبو داود (٢٧٥ / ١ رقم ١٧٤١) وابن ماجه (٢٣٤ / ٢ - ٢٣٥) والدارقطني (ص ٢٨٢) والبيهقي (٣٠ / ٥) وأحمد (٢٩٩ / ٦) من طريق حكيمة عن أم سلمة مرفوعا . قال ابن القيم في « تهذيب السنن » (٢٨٤ / ٢) . « قال غير واحد من الحفاظ : إسناده غير قوى وكذا أعلاه بالاضطراب الحافظ ابن كثير كما في « نيل الأوطار » (٢٥٣ / ٤) .

٢٥٧٠ - مالك ، عن الثقة عنده : أن عبد الله بن عمر أحرم من إيليا ، رواه مالك في «الموطأ» (١) .

قالا : إتمام الحج والعمرة في قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٢) - بأن تحرم لهما من ديرة أهللك ، بل قد ثبت ذلك مرفوعا من حديث أبي هريرة ، قال في « الدر المنثور » (٣) : وأخرج ابن عدى والبيهقي عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ في قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٤) قال : « إن من تمام الحج أن تحرم من ديرة أهل » (٥) . وأما قول صاحب « المنار » : لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة ، فكلام على غير قانون الاستدلال ، وقد حكى في « التلخيص » أنه فسر ابن عيينة فيما حكاه عنه أحمد : بأن ينشئ لهما سفرا من أهله ، ولكن لا يناسب لفظ الإهلال الواقع في حديث الباب ، ولفظ الإحرام الواقع في حديث أبي هريرة ، وفي قول على وعمر اهـ .

وقال ابن قدامة في « المغنى » : وحديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف ، يرويه ابن أبي فديك ، ومحمد بن إسحاق ، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيرها ، ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد اهـ . قلت : أما ابن أبي فديك فمن رجال الجماعة ثقة ، والعمل على توثيقه ، ولا حجة في قول من تكلم فيه بلا حجة ، ومحمد ابن إسحاق حسن الحديث عند البيهقي وغيره من الحفاظ ، ولا أقل من أن يستشهد به ، فإذا تابع ابن إسحاق ابن أبي فديك فلا شك في صحة الحديث ، وصلاحيته للاحتجاج به ، وأما قوله بالاختصاص فتمشية للمذهب ، فإن الخصوصيات لا تثبت إلا بدليل ، ولو كان تقديم الإحرام على الميقات لمن أهل من بيت المقدس لأجل الجمع بين الصلاة في المسجدين ، لكان تقديم الإحرام عليه لأهل المدينة أيضا ، فإن المسجد النبوي من المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها ، والخصم لا يقول به ، وأيضا فإن النبي ﷺ وقت لأهل

(١) رواه في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٨ - باب مواقيت الإهلال ، رقم (٢٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية : ١٩٦ .

(٣) الدر المنثور : (٢٠٨ / ١) .

(٤) الآية السابقة .

(٥) كنز العمال : (١١٩٠٧) .



باب من كان فى طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

٢٥٧١ - بلغنا عن النبى ﷺ ، أنه قال : « من أحب منكم أن يستمتع بشيابه إلى الجحفة فليفعل » أخبرنا بذلك أبو يوسف ، عن إسحاق بن راشد ، (ذكره ابن حبان وابن شاهين فى الثقات ، ووثقه النسائى ، وابن معين وأبو حاتم ، كذا فى « التعليق الممجّد » نقلا عن « تهذيب التهذيب » وغيره) عن محمد بن على ، عن النبى ﷺ ، ذكره محمد فى « الموطأ » ^(١) ، وهذا سند صحيح مرسل .

الشام كما وقت لأهل العراق ، وأهل اليمن وغيرهم ، والإحرام قبل الميقات كالإحرام قبل أشهر الحج عندكم ، فيكره التقديم فى حق الكل ، وإلا لم يوقت النبى ﷺ لأهل المقدس ميقاتا سوى بيت المقدس ، وأيضا لو كان لهم تقديم الإحرام قبل الميقات لكان لهم الإحرام قبل أشهر الحج أيضا ؛ لكونهما سواء عندكم ، وأنتم لا تقولون به .

وقد ذهب علقمة ، والأسود ، وعبد الرحمن ، وأبو إسحاق ، إلى أن تقديم الإحرام على الميقات أفضل ، ذكره ابن قدامة فى « المغنى » . وهو قول علمائنا الحنفية ، والله تعالى أعلم ، قال البيهقى : قال الشافعى : وروى عن ابن مسعود : لقي ركبا بالسبوحه محرمين فلبوا ولبى ابن مسعود وهو داخل الكوفة ، قلت : فلبوا ، ولبى ابن مسعود وهو داخل الكوفة .

قلت : وفى « مصنف ابن أبى شيبة » ^(٢) : ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن سوقة ، عن رجل لم يسمه : أن ابن مسعود أحرم من السبوحه ، وذكر أبو عمر فى « التمهيد » : أن جماعة من الصحابة والتابعين أحرموا من المواضع البعيدة ، قال : وأحرم ابن مسعود من القادسية . انتهى من « الجواهر النقى » . وقد تفردت والحمد لله بتأييد أبى حنيفة وأصحابه فى هذه المسألة بما لم يأت بمثله أحد من العلماء على ما نرى إليه نظرى .

باب من كان فى طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

قوله : « بلغنا » إلى آخر الباب ، قلت : دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة

(١) موطأ محمد : (ص ١٣٤ ، رقم : ٣٨٣) . كتاب الحج ، ١ - باب المواقيت .

(٢) الجواهر النقى : (١ / ٣٣٥) .

٢٥٧٢ - أخبرنا سفيان ، عن يحيى بن سعيد ، عن ابن المسيب : أن عائشة اعتمدت فى سنة مرتين ، مرة من ذى الحليفة ، ومرة من الجحفة . أخرجه الإمام الشافعى فى «الأم»^(١) ورجاله ثقات كلهم .

والمرسل حجة عندنا مطلقا ، وعند الشافعى إذا وافقه فتوى صحابى أو عمله ، وهذا كما تراه قد تأيد بفعل عائشة رضى الله عنها ، ومذهب أحمد أنه يلزمه الإحرام من أول الميقات ولا يجوز تأخيرها إلى الميقات الثانى ، وحملوا فعل عائشة فى تأخيرها إحرام العمرة إلى الجحفة على أنها لم تمر فى طريقها على ذى الحليفة ، كذا فى « المغنى » والمعروف عند المالكية أن الشامى مثلا إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى الجحفة جاز له ذلك ، وبه قالت الحنفية ، وأبو ثور ، وابن المنذر من الشافعية ، كذا فى « التعليق المجد » نقلا عن « فتح البارى » وغيره اهـ .

ويجوز ذلك عندنا لأهل المدينة أيضا ، كما قاله محمد فى « الموطأ » ، وعليه حمل ما روى عن ابن عمر : أنه أحرم من الفرع ، وهو دون ذى الحليفة إلى مكة ، قال محمد : فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة ، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة ؛ لأنها وقت من المواقيت اهـ . أى الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا من الميقات الأول ، ثم استدل بما روينا فى المتن عنه بلاغا ، ولا ريب أنه حجة قوية فى الباب ، ومقدم على آراء الرجال ، وحديث ابن عباس : « هن لهن ولن أتى عليهن من غير أهلهن »^(٢) ساكت عمن كان فى طريقه ميقاتان فافهم .

وحديث أبى الزبير عن جابر المذكور فى باب المواقيت ولفظه : مهل أهل المدينة ذو الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، يشعر بأن لأهل المدينة ميقتين : ذو الحليفة فى طريق ، والجحفة فى طريق آخر ، ولا دلالة فيه على أن أهل المدينة لو سلكوا طريقا يمر بها على الميقتين جميعا لا يجوز لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة ومقتضى كونها ميقاتا لهم جواز ذلك كما لا يخفى .

(١) الأم : (ص ١٥٥ ج ٢) .

(٢) تقدم .



باب ميقات أهل مكة للحج الحرم وللعمرة الحل

٢٥٧٣ - عن ابن عباس في حديث طويل في المواقيت : « فمن كان دونهن فمهله من أهله ، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها » . متفق عليه ^(١) ، « نيل الأوطار » ^(٢) .

٢٥٧٤ - عن عائشة ، قالت : نزل رسول الله ﷺ المحصب : فدعا عبد الرحمن بن

المرسل الذي بدأنا به هذا الباب صريح في جواز تأخيرهم الإحرام إلى الجحفة ، فهو المعتمد ؛ لكونه نصا في الباب ، وفي « غنية الناسك » : ولو مر بميقتين فأحرامه من الأبعد أفضل ، ولو أخره إلى الثاني لا شيء عليه في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه . قال في « البحر » و « التبيين » : ولا يجب على المدني أن يحرم من ذى الحليفة ، بل من الجحفة ، وكذا الشامي إذا مر بذى الحليفة أولى ، وعن أبي حنيفة : أن عليه دما ، وكذا كل ميقتين ثانيهما أقرب إلى مكة ، والأول هو الظاهر اهـ . فلو مر بميقات ومحاذاة الثاني لا تعتبر المحاذاة . « ضياء الأبصار » ؛ لأن المحاذاة إنما اعتبرت عند الحاجة ، ولا حاجة إذا قدر على الإحرام من عين الميقات ، وفي « اللباب » : والمدني إن جاوز وقته غير محرم إلى الجحفة كره وفاقا أي بين علمائنا ، خلافا لابن أمير حاج اهـ . قلت : والظاهر أن الكراهة تنزيهية ، فإن قول محمد في « الموطأ » : وقد رخص لأهل المدينة إلخ صريح في الجواز ، وانفاء الكراهة تحريما ، وهو المؤيد بقول النبي ﷺ : « من شاء منكم أن يستمتع بشيابه إلى الجحفة فليفعل » ^(٣) . نعم : تأخير المدني إحرامه إلى الجحفة خلاف الأولى ؛ لأن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة فالإحرام منه عزيمة ومن الجحفة رخصة ، والله أعلم .

باب ميقات أهل مكة للحج الحرم وللعمرة الحل

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قلت : وقوله ﷺ : « اخرج بأختك من

(١) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩ - مهل أهل الشام ، رقم : (١٥٢٦) ، ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٢ - باب مواقيت الحج والعمرة ، رقم (١١) .

(٢) نيل الأوطار : (٢٩٥ / ٤ ح ١) باب المواقيت المكانية وجواز التقدم عليها .

قال الشوكاني : " المراد بالتوقيت هنا التحديد ، ويحتمل أن يريد به تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشرط المعتبر ، وقال القاضي عياض : وقت أي حدد ، قال الحافظ : وأصل التوقيت أن يجعل للشيء وقتا يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت للشيء بالتشديد يؤقته ووقته بالتخفيف يقته إذا بين مدته ثم اتسع فيه فقليل للموضع ميقات " .

(٣) تقدم .

أبى بكر فقال : أخرج بأختك من الحرم ، فتَهَلَّ بعُمرة ، ثم لتطف بالبيت ، فإنى أنتظر كما ههنا » الحديث ، متفق عليه ^(١) ، « نيل » ^(٢) وزاد الطحاوى ^(٣) عن عائشة فى حديثها : أنها قالت : فكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه ، كذا فى « النيل » أيضا قلت : وسند الطحاوى صحيح على شرط مسلم .

٢٥٧٥ - عن جابر ، قال : أمرنا رسول الله ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى

الحرم » ^(٤) صريح فى أن مِيقَاتِ أَهْلِ مَكَّةَ لِلْعُمْرَةِ الْحُلِّ ، وإلا لم يكن لإخراجها من الحرم معنى ، وقد وقع الخلاف هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة ؟ قال الطحاوى : ذهب قوم إلى أنه لا مِيقَاتَ لِلْعُمْرَةِ لمن كان بمكة إلا التنعيم ، ولا ينبغى مجاوزته المواقيت التى للحج ، (واحتجوا بما وقع لفظ البخارى ^(٥) عن عائشة : قالت : يا رسول الله ! اعتمرت ولم أعتمر فقال : « يا عبد الرحمن ! اذهب بأختك ، فأعمرها من التنعيم » . وبما أخرج أبو داود فى المراسيل ^(٦) عن ابن سيرين ، قال : وقت رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم ، كذا فى « الزيلعى » قال الطحاوى : وخالفهم آخرون ، فقالوا : مِيقَاتُ الْعُمْرَةِ الْحُلِّ فمن أى الحل أحرموا بها أجزاءهم ذلك ، وإنما أمر عائشة بالإحرام من التنعيم ؛ لأنه كان أقرب الحل إلى مكة . والجواب عما أخرجه أبو داود فى المراسيل أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، فقد قال أبو داود : قال سفيان : هذا الحديث لا يكاد يعرف ، يعنى حديث التنعيم ، كذا فى الزيلعى وقول عائشة : وكان أدنانا من الحرم التنعيم ، فاعتمرت منه ، صريح فى أن مِيقَاتَ مَكَّةَ لِلْعُمْرَةِ الْحُلِّ ، وأن التنعيم وغيره فى ذلك سواء .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : فيه دليل على أن مِيقَاتَ الْمَكِّيِّ لِلْحَجِّ الْحَرَمِ ، فإن

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٣٣ - باب قول الله تعالى ، رقم : (١٥٦٠) ، ورواه مسلم فى :

١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١١١) .

(٢) نيل الأوطار : (٢٩٨ / ٤ ح ٧) ، وقال صاحب " المتقى " : " متفق عليه " .

(٣) شرح معانى الآثار : (١٢١ / ٢) .

(٤) رواه البيهقى : (١٦١ / ٥) .

(٥) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٣ - باب الحج على الرحل ، رقم : (١٥١٨) .

(٦) المراسيل لأبى داود والعقلى : (١١١ / ٤) .



منى ، فأهللنا من الأبطح ، أخرجه مسلم ^(١) ، «زيلعى» .

باب استحباب الغسل عند الإحرام ولو حائضه ونفساء

٢٥٧٦ - عن زيد بن ثابت رضى الله عنه : أنه رأى النبى ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل ، رواه الترمذى ^(٢) وقال : حسن غريب . «زيلعى» .

٢٥٧٧ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : قال : من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم ، رواه البزار ^(٣) ، والدارقطنى ^(٤) ، والحاكم فى «المستدرک» ^(٥) وقال : صحيح على شرطهما «زيلعى» ^(٦) .

٢٥٧٨ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن

جابر وكل من لم يسق الهدى من الصحابة لما أحلوا بالعمرة التحقوا بأهل مكة كما هو ظاهر ، ثم أهلوا بالحج من الأبطح ، فثبت بذلك أن ميقاتهم للحج الحرم ، وكله فيه سواء ، ولا يتعين عليهم الإحرام من مكة خاصة ، وإلا لم يحرموا من الأبطح ، فإنه خارج من مكة ، فإن قيل : ولكنه ملحق بمكة لحق الفناء بالمصر ، قلنا : وكذلك الحرم كله ملحق بمكة فى حق الإحرام ، لما لا يخفى أن تحديد الحرم إنما هو لاحترام بيت الله تعالى ، فكان كله فى اللحق به سواء فافهم .

باب الإحرام واستحباب الغسل له ولو حائضها ونفساء

فوله : «عن زيد بن ثابت» إلى آخر الأحاديث ، دلالتها على معنى الباب ظاهرة

(١) رواه مسلم فى (الحج ح " ١٣٩ ") والبداية والنهاية (١٦٩ / ٥) .

(٢) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ١٦ - باب ما جاء فى الاغتسال عند الإحرام ، رقم : (٨٣٠) .

وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب ، وقد استحج قوم من أهل العلم الاغتسال عند الإحرام وبه يقول الشافعى » .

(٣ - ٤) رواه البزار ، والدارقطنى (٢٢٠ / ٢) .

(٥) قوله : « المستدرک » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) نصب الراية : (ص ٤٧٤ ج ١) .



أبى بكر بالشجرة ، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن تغتسل وتهل . أخرجه مسلم ^(١) في «صحيحه» عن القاسم عنها ، «زيلعى» .

٢٥٧٩ - عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : « الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت » . رواه أبو داود ^(٢) وسكت عنه ، وفيه خفيف مختلف فيه ، فالحديث حسن .

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع المخيط وغيره

٢٥٨٠ - عن ابن عباس ، قال : انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وأدهن

قال : فى « الهداية » إلا أنه - أى الغسل - للتنظيف ، حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضاً عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة ، لكن الغسل أفضل ؛ لأن معنى النظافة فيه أتم ، ولأنه عليه السلام اختاره اهـ . وحقيقة الإحرام الدخول فى الحرمه ، والمراد الدخول فى حرمت مخصصة - أى التزامها - وهو شرط الحج ، غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعاً إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية على ما سيأتى ، وإذا تم الإحرام لا يخرج منه إلا بعمل النسك الذى أحرم له وإن أفسده ، إلا فى الفوات فيعمل العمرة ، وإلا الإحصار فبذبح ، كذا فى حاشية « الهداية » ^(٣) .

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع المخيط وغيره
قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٦ - باب إحرام النساء ، واستحباب اغتسالها للإحرام ، وكذا الحائض ، رقم : (١٠٩) .

قوله : « بالشجرة » وفى رواية : بذى الحليفة ، وفى رواية بالبيداء ، هذه المواضع الثلاثة متقاربة . فالشجرة بذى الحليفة ، وأما البيداء فهى بطرف ذى الحليفة ، قال القاضى : يحتمل أنها نزلت بطرف البيداء لتبعد عن الناس ، وكان منزل النبي ﷺ بذى الحليفة حقيقة وهناك بات وأحرم ، فسمى منزل الناس كلهم باسم منزل إمامهم .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ١٠ - باب الحائض تهل بالحج ، رقم : (١٧٤٤) .

(٣) الهداية : (ص ٢١٦ ج ١) .

ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه ، فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرات التي تردع على الجلد رواه البخارى ^(١) نيل الأوطار ^(٢) .

٢٥٨١ - عن عائشة « أم المؤمنين » زوج النبي ﷺ ، قالت : كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبית ، رواه إمام المحدثين البخارى ^(٣) .

قوله : « عن عائشة فى أحاديثها الثلاثة إلخ » ، قلت : واستدل بالحديث على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام ولو بقيت رائحته عند الإحرام وبعده ، وعلى أنه لا يضر بقاء رائحته ولونه ، وإنما المحرم ابتداءه بعد الإحرام ، قال فى « الفتح » وهو قول الجمهور ، وذهب ابن عمر ، ومالك ، ومحمد بن الحسن ، والزهري ، وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه لا يجوز التطيب عند الإحرام ، واختلفوا هل محرم أو مكروه ؟ وهل تلزمه الفدية أو لا ؟ « نيل الأوطار » قلت : مذهب محمد أنه يكره التطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام ، بأن يلطخ رأسه بالمسك ؛ لأنه متنفّع بالطيب وهو ممنوع ؛ لأن للبقاء حكم الابتداء ، كذا فى « الهداية مع الحاشية » .

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٢٣ - باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والآزر ، رقم (١٥٤٥) .

غريبه :

(٢) نيل الأوطار : (٣٠٥ / ٤) .

غريبه : قوله : « ترجل » أى سرح شعره ، وقوله « وادهن » قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم ، والسمن والشيرج وأن يستعمل ذلك فى جميع بدنه سوى رأسه ولحيته ، وأجمعوا أن الطيب لا يجوز استعماله فى بدنه ففرقوا بين الطيب والزيت فى هذا ، فقياس كون المحرم ممنوعاً عن استعمال الطيب فى رأسه أن يباح له استعمال الزيت فى رأسه ، وقوله : « التى تردع » بالمهمل أى تلتطخ يقال ردع إذا التطخ ، والردع أثر الطيب ، وردع به الطيب إذا لُزق بجلده ، قال ابن بطلال : وقد روى بالمعجمة من قولهم أردغت الأرض إذا كثرت مناقع المياه فيها ، والردغ بالغين المعجمة الطين .

(٣) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب الطيب عند الإحرام ، رقم (١٥٣٩) ، =



٢٥٨٢ - وعنها ، قالت : كنت أطيّب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد ، وفي رواية : كان النبي ﷺ إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى ويص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك ، متفق عليه ^(١) ، « نيل الأوطار » ^(٢) .

واحتج بما أخرجاه ^(٣) عن محمد بن المنتشر ، قال : سألت عبد الله بن عمر عن رجل يتطيب ثم يصبح محرماً ؟ فقال : ما أحب أن أصبح محرماً أنضخ طيباً ، لأن أطلّى بقطران أحب إلى من أن أفعل ذلك ، فدخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها وأخبرتها بقوله ، فقالت : أنا طيبت رسول الله ﷺ فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً ، وفي لفظ لهما ^(٤) : قالت : كنت أطيّب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضخ طيباً " « ريلعى » وبما أخرجاه ^(٥) عن يعلى بن أمية قال : أتى النبي ﷺ رجل متضمخ

== ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٧ - باب الطيب للمحرم عند الإحرام ، رقم : (٣١) .
قوله : « لعله » أى عند تحلله من محظورات الإحرام بعد أن يرمى ويحلق ، فالمراد بالطواف طواف الإفاضة .

(١) رواه البخارى في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب الطيب عند الإحرام ، رقم (١٥٣٨) ، ورواه مسلم : « اللفظ له » في : ١٥ - كتاب الحج ، ٧ - باب الطيب للمحرم عند الإحرام ، رقم (٤٤) .
(٢) نيل الأوطار : (٣٠٣ / ٤ ح ٢) باب ما يصنع من أراد الإحرام من الغسل والتطيب ونزع المخيط وغيره .

(٣) رواه البخارى في : ٥ - كتاب الغسل ، ١٤ - باب من تطيب ثم اغتسل ، وبقي أثر الطيب رقم (٢٧٠) ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٧ - باب الطيب للمحرم عند الإحرام ، رقم (٤٧) .
غريبه : قوله : « أنضخ » أى يفر منه الطيب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَيْنَانِ نَضَاجَتَانِ ﴾ هذا هو المشهور أنه بالخاء المعجمة ، ولم يذكر القاضى غيره ، وضبطه بعضهم بالخاء المهملة ، وهما متقاربان في المعنى ، قال القاضى : قيل : النضخ ، بالمعجمة ، أقل من النضج ، بالمهملة ، وقيل : عكسه ، وهو أشهر وأكثر ، وقوله : « لأن أطلّى » أى أتلتخ به ، وهو افتعال من الطلى المتعدى يقال طليت بالطين وغيره ، من باب رمى ، وأطليت على افتلعت : إذا فعلت ذلك لنفسك ، ولا يذكر معه المفعول ، وهو مبتدأ ، مبدوء بلام الابتداء خبره قوله : أحب .

(٤) غريبه : « ويص الطيب » الويص البريق واللمعان .
رواه البخارى في : ٥ - كتاب الغسل ، ١٢ - باب إذا جامع ثم عاد ، ومن دار على نسائه في غسل واحد ، رقم : (٢٦٧) ، ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٧ - باب الطيب للمحرم عند الإحرام ، رقم (٤٨) .

(٥) رواه البخارى في : ٦٤ - كتاب المغازى ، ٥٦ - باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان ، رقم ==



بطيب وعليه جبة ، فقال : يا رسول الله ! كيف ترى فى رجل أحرم بعمره فى جبة بعد ما تضمخ بطيب ؟ فقال له النبى ﷺ : « أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ، ثم اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجبك » وبما أخرجه مالك ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر : أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم ، فقال له عمر : ارجع فاغسله ، ورواه البزار ^(١) فى « مسنده » . وزاد : فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الحاج الشعث التفل » . انتهى من « الزيلعى » ^(٢) .

قالوا : فحديث عائشة : كأنى أنظر إلى ويبص الطيب فى مفرقه وهو محرم ، لا يدل على بقاء عين الطيب ، لما فى رواية أخرى عنها : كنت أطيب رسول الله ﷺ ، فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ، والطواف على النساء كناية عن الجماع ، ومن لازمه الغسل بعده ، بهذا يدل أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيب ، وبقاء الوبص أى بريقه ولمعانه لا يدل على بقاء عين الطيب ، بل على بقاء الأثر الذى يشق إزالته ، فإن عين الطيب لا تبقى بعد الاغتسال كما لا يخفى ، إن الرجل ربما غسل الطيب عن وجهه أو يده ، فيذهب ويبقى ويبصه ، قاله الطحاوى .

وأورد عليه الحازمى بأن لا دلالة فى الحديث أنه ﷺ أصابهن ، فإنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يطوف على نسائه من غير إصابة ، كما فى حديث عائشة ^(٣) : قل يوم إلا ورسول الله ﷺ يطوف علينا ، يقبل ويلمس دون الوقاع ، فإذا جاء إلى التى يومها بيت عندها ، . كذا فى « نصب الراية » .

قلت : قد رجح الحافظ فى « الفتح » ما قاله الطحاوى ، وجزم به ابن القيم وابن

== (٤٣٢٩) ، ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ح (١٠) .

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢١٨/٣) وعزاه إلى « أحمد » و « البزار » ، ورجال أحمد رجال الصحيح ، إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر ، وإسناد البزار متصل إلا أن فيه إبراهيم ابن يزيد الحوزى وهو متروك .

(٢) نصب الراية : (٢٠/٣ ، ٢٨) ، غريبه : « التفل » الذى ترك استعمال الطيب .

(٣) نصب الراية : (ص ٤٧٥ ج ١) .



٢٥٨٣ - وعنهما ، قالت : كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة ، فنضمم جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام ، فإذا عرقت إحداها سال على وجهها ، فيراه النبي ﷺ ولا ينهانا . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، وإسناد رواه ثقات إلا شيخ أبى داود ، وقال النسائي : لا بأس به ، وقال ابن حبان فى « الثقات » : مستقيم الأمر فى ما يروى اهـ . « نيل » .

حزم ، قال ابن القيم فى « الهدى » فنزل ﷺ بذى الحليفة ، فصلى بها العصر ركعتين ، ثم بات بها ، وصلى المغرب والعشاء والصبح والظهر ، فصلى بها خمس صلوات ، وكان نساؤه كلهن معه ، وطاف عليهن تلك الليلة ، فلما أراد الإحرام اغتسل غسلًا ثانيًا لإحرامه غير غسل الجماع الأول ، ولم يذكر ابن حزم أنه اغتسل غير الغسل الأول للجنابة ، وقد ترك بعض الناس ذكره ، فإما أن يكون تركه عمدًا ؛ لأنه لم يثبت عنده وإما أن يكون سهواً منه ، وقد قال زيد بن ثابت : أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل . قال الترمذى ^(٢) : حديث حسن غريب اهـ .

قلت : ولكن حديث عائشة : كنا نخرج مع النبي ﷺ فنضمم جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام إلى آخره ، حجة للجمهور سالمة ، لا يتمشى فيه ما ذكره هؤلاء فى حديث الوبيص ، وأما قول ابن عمر : ما أحب أن أصبح محرماً أنضح طيباً ؛ لأن أظلى بقطران أحب إلى أن أفعل ذلك . فقد قاله قبل أن تحدث عائشة رضى الله عنها ما حدثت به ، فلما سمع حديثها سكت ولم يردده عليها ، رواه سعيد بن منصور ، وكان عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وسالم بن عبد الله بن عمر يخالفان أباهما وجدتهما فى ذلك ؛ للحديث عائشة ، وذكر سالم قول عمر : فى الطيب ثم قال : قالت عائشة فذكر الحديث ، قال سالم : سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ، كذا فى « فتح البارى » .
وأما حديث يعلى بن أمية فقد ثبت أن الطيب الذى أمر النبي ﷺ الرجل بغسله

(١) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٣٢ - باب ما يلبس المحرم ، رقم : (١٨٣٠) .

غريبه : قوله : « السك » بضم السين المهملة وتشديد الكاف ، نوع من الطيب معروف عندهم .

(٢) تقدم ، والحديث حسن غريب كما فى الترمذى برقم : (٨٣٠) .

٢٥٨٤ - عن ابن عمر في حديث له عن النبي ﷺ ، قال : « وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين ، وليقطعهما أسفل من الكعبين » رواه أحمد ^(١) ، وعزاه في « مجمع الزوائد » ^(٢) إلى الطبراني في « الأوسط » ، وقال

وهو الخلق ، وهو نوع من الطيب ، مركب فيه زعفران لا مطلق الطيب ، فلعلة علة الأمر ما خالطه من الزعفران ، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محررم ، ودليل ذلك ما أخرجه البخاري ^(٣) في محرمات الإحرام بلفظ : عليه قميص فيه أثر صفرة ، ورواه أبو داود والطيالسي في « مسنده » ^(٤) بلفظ : رأى رجلا عليه جبة عليها أثر خلوق ، ولمسلم نحوه ^(٥) ، وعند سعيد بن منصور بلفظ : إن رجلا قال : يا رسول الله ! إنني أحرمت وعلى جبتي هذه ، وعلى جبة ردغ من خلوق ، الحديث ، كذا في « فتح الباري » والجواب عن قول عمر ما مر في قول ابنه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، قال في « غنية الناسك » : ويسن بعد الغسل أن يستعمل الطيب في بدنه إن كان عنده ، وإلا فلا يطلبه ، « عناية » . وأفاد أنه من السنن الزوائد لا الهدى كما في « السراج » ، « نهر » . ويجوز بما لا تبقى عينه بعد الإحرام اتفاقا وكذا بما تسقى عينه بعده ، كالمسك والغالية عندهما ، وهو قول الشافعي أيضا .

وقال محمد : إنه يكره ، ويجب بذلك عنده دم ، وهو قول مالك وزفر رضي الله

(١) في « المسند » : (٣٤ / ٢) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٩ / ٢) من حديث جابر وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وإسناده حسن .

ولفظه : « وعن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يجد إزارا وهو محرم فوجد سراويل فليلبسها ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين » .

(٣) رواه في : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ١٩ - باب إذا أحرم جاهلا وعليه قميص ، رقم (١٨٤٧) .

(٤) ح رقم : (١٨١٩) .

(٥) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ، وما لا يباح ، رقم (٧) .

إسناده حسن « نيل الأوطار » ^(١).

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

٢٥٨٥ - عن سالم ، عن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين ، ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات . الحديث أخرجه مسلم ^(٢) فى « صحيحه » ، « زيلعى » .

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

٢٥٨٦ - عن ابن عمر : أن النبى ﷺ كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد

تعالى عنهم ، وبما لا تبقى عينه أفضل خروجاً من الخلاف ، ويستحب ^(٣) بالمسك لما صح بل تواتر عنه ﷺ التطويب به ، وللإختلاف استحباباً أن يخلطه بماء ورد أو نحوه ، ليذهب جرمه ، أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينه بعد الإحرام إجماعاً ، وقيل : يجوز فى الثوب أيضاً عندهما ، كما فى « الفتح » و « بالبحر » والأولى أن لا يطيب ثوبه كما فى « اللباب » اهـ .

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

قوله : « عن سالم إلخ » ، قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

قوله : « عن ابن عمر » إلى آخر الأحاديث ، قلت : دلالتها على صيغة التلبية ،

(١) نيل الأوطار : (٤ / ٣٠٥ ح ٣) قال الشوكانى : « هذا الحديث ذكره صاحب المذهب عن ابن عمر قال الحافظ : كأنه أخذه من كلام ابن المنذر فإنه ذكره كذلك بغير إسناد ، وقد بيض له المنذرى والنووى فى الكلام على المذهب ، وهم من عزاه إلى الترمذى ، وقد عزاه المصنف إلى أحمد قال فى مجمع الزوائد : أخرجه الطبرانى فى الأوسط وإسناده حسن » .

(٢) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٣ - باب التلبية وصفاتها ووقتها ، رقم : (٢١) .

(٣) قوله : « ويستحب » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



ذى الخليفة أهل ، فقال : « اللهم ليك لبيك ، لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك ، والمملك لك ، لا شريك لك » وكان عبد الله يزيد مع هذا : « لبيك لبيك وسعديك ، والخير بيدك ، والرغباء إليك والعمل » متفق عليه^(١) . « نيل الأوطار »^(٢) .

٢٥٨٧ - عن جابر ، قال : أهل رسول الله ﷺ ، فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر ، قال : والناس يزيدون : ذا المعارج ، ونحوه من الكلام ، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا . رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤) ومسلم^(٥) بمعناه . نيل .

واستحباب رفع الصوت بها ، وجواز الزيادة بعدها ، والدعاء ، والصلاة على النبي ﷺ متصلا بها ، ظاهرة ، وبهذا كله نأخذ قال في « غنية الناسك » : ويسن أن يرفع صوته بالتلبية بشدة ، من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كيلا يتضرر ، ويستحب أن يكرر التلبية ثلاثا ، وأن يوالى بين الثلاث ، ولا يقطعها بكلام أو غيره ، وإذا لبي يستحب أن يخفض صوته ، ويصلى على النبي ﷺ ، ويدعو بما شاء ، وإن تبرك بالمأثور فحسن ، وندب أن يزيد فيها لا في خلالها بل بعدها ، ولا يستحب الزيادة من غير المأثور ، بل هو جائز كما يفهم من « الفتح » ، « والتبيين » ، أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها ، ذكره في « الكبير » اهـ .

فائدة :

إن الحمد في التلبية بكسر الهمزة على الاستئناف ، ويفتحها على التعليل ، قال في

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٢٦ - باب التلبية ، رقم : (١٥٤٩) ، ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٣ - باب التلبية وصفتها ووقتها ، رقم : (١٩) .

قوله : « وسعديك » قال القاضى : إعرابها وتثنيها كما فى لبيك ، ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة ، وقوله : (والخير بيدك) أى الخير كله بيد الله تعالى ومن فضله .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٣٢٠ ح ١) باب التلبية وصفتها وأحكامها .

(٣ - ٤) رواه أحمد (٣ / ٣٢٠) وأبو داود فى (المناسك باب ' ٢٧ ' كيف التلبية ، رقم ' ١٨١٣) .

(٥) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٣ - باب التلبية وصفتها ووقتها ، رقم : (١١٨٤) بنحوه .



٢٥٨٨ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال في تلبيته : « لبيك إله الحق لبيك » .
رواه أحمد ^(١) وابن ماجه ^(٢) والنسائي ^(٣) ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ^(٤) . « نيل الأوطار » ^(٥) .

٢٥٨٩ - عن السائب بن خلاد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أثناني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإلهال والتلبية » . رواه الخمسة ^(٦) ، وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم ^(٧) ، والبيهقي ^(٨) ، نيل الأوطار ^(٩) .

« الفتح » : والكسر أجود عند الجمهور ؛ لأن من كسر قال : إن الحمد لك على كل حال ، ومن فتح قال : لبيك بهذا السبب الخاص . ونقل الزمخشري . إن الشافعي اختار الفتح ، وأبا حنيفة اختار الكسر اهـ من « النيل » .

قوله : « عن السائب بن خلاد إلخ » ، وفيه « أن آمر أصحابي » استدلل به على استحباب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا يضر نفسه ، وبه قال ابن رسلان ، وخرج بقوله : « أصحابي » النساء ، فإن المرأة لا تجهر بها ، بل تقتصر على إسماع نفسها ، قال الروياني :

(١) رواه أحمد : (٤٧٦ ، ٣٤١/٢) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ١٥ - باب التلبية ، رقم : (٢٩٢٠) .

(٣) رواه في : ٢٤ - كتاب الحج ، ٥٤ - باب كيف التلبية (١٦١/٥) .

(٤) رواه الحاكم (٤٤٩/١ ، ٤٥٠) والدارقطني (٢٢٥/٢) والخطيب في التاريخ (١٠ / ٤٣٦) والشافعي (١٢٢) وشرح معاني الآثار (١٢٥/٢) .

(٥) نيل الأوطار : (٤ / ٣٢٠ ح ٣) .

(٦) رواه أبو داود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) وابن ماجه (٢٩٢٢) ومالك في « الموطأ » (٣٣٤) وأحمد في « المسند » (٥٥/٤) . وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

(٧) رواه الحاكم : (٤٥٠ / ١) .

(٨) رواه البيهقي : (٤٢/٥) .

(٩) نيل الأوطار : (٤ / ٣٢٢ ح ٤) . قال الشوكاني : « حديث السائب بن خلاد أخرجه أيضا مالك في الموطأ والشافعي عنه وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححوه ، وأخرج نحوه الحاكم عن أبي هريرة مرفوعا » .



٢٥٩٠ - عن خزيمة بن ثابت ، عن النبي ﷺ : أنه إذا فرغ من تلبيته سأل الله عز وجل رضوانه والجنة ، واستعاذ برحمته من النار . رواه الشافعي ^(١) ، والدارقطني ^(٢) ، «نيل الأوطار» ^(٣) .

فإن رفعت صوتها لم يحرم ، لأنه ليس بعورة على المصحح ، بل يكون مكروها ، وكذا قال أبو الطيب ، وابن الرفعة ، كذا في « النيل » أيضا قلت : وهو مذهبنا معشر الحنفية ، ذكره في « المنسك المتوسط » والأمر برفع الصوت بالتلبية دليل على كون التلبية واجبة ، وهو المذهب ، وهو قول عطاء ، فقد أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه ، قال : التلبية فرض الحج ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ، وطاوس وعكرمة ، قاله الحافظ في «الفتح» ^(٤) .

لا يقال : إن رفع الصوت بالتلبية سنة عندكم كما ذكرته عن « الغنية » وغيرها ؛ لأننا نقول : إن رفع الصوت بمعنى الجهر بالتلبية والتلفظ بها قدر ما يسمع نفسه واجب عندنا ، والسنة إنما هو العج بها - أي رفع الصوت بشدة - وأما مطلق رفع الصوت فواجب ، حتى لا يكون الرجل محرما بالنية عندنا حتى يلبي ويسمع نفسه ، ودلالة الحديث على وجوبه ظاهرة ، لما فيه من الأمر برفع الصوت بالتلبية ، والله أعلم .

قوله : « عن خزيمة بن ثابت إلخ » ، قلت : وفيه صالح بن محمد بن أبي زائدة وأبي واقد الليثي ، وهو مدني ضعيف ، وإما إبراهيم بن أبي يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به ، بل تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي ، « التلخيص الحبير » قلت : وصالح بن محمد هذا مختلف فيه ، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ليس به بأس وضعفه آخرون ،

(١ - ٢) رواه الشافعي : (١٢٣) والدارقطني (٢٣٨/٢) والبيهقي (٤٦/٥) والطبراني (٩٩/٤) ونجاشي (٣٣٨/٤) والمشكاة (٢٥٥٢) وشرح السنة (٥٢/٧) والكنز (١٨/١٠) والمجمع (٣/٢٢٤) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » كما ذكرنا وفيه صالح بن محمد بن زائدة وثقه أحمد وضعفه خلق .

(٣) نيل الأوطار : (٤/٣٢٢ ح ٥) وعزاه في « المتقى » إلى الدارقطني والشافعي .

(٤) فتح الباري : (ص ٢٢٧ ج ٣) .

٢٥٩١ - عن القاسم بن محمد قال : كان يستحب للرجل إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي ﷺ . رواه الدارقطني . « نيل » (١) .

٢٥٩٢ - عن جابر (٢) ، قال : كان رسول الله ﷺ يلبي إذا لقي ركبا ، أو علا أكمة ، أو هبط واديا ، وفي إدبار المكتوبة ، وآخر الليل . رواه ابن عسكر في تخريجه لأحاديث « المذهب » ، وفي إسناده من لا يعرف .

٢٥٩٣ - وله شاهد من حديث ابن عمر موقوفا : أنه كان يلبي راكبا ونازلا ومضطجعا . رواه الشافعي (٣) عند سعيد بن سالم ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عنه .

وتركه من تركه لأجل أن سليمان بن حرب تركه ، ولكن قال يعقوب بن سفيان : كان سليمان لا يحدث عنه بالبصرة ، فلما استقضى على مكة والتقى مع المدنيين أثنوا عليه وعرفوه حاله ، وقالوا : كان من خيارنا وزهادنا ، صاحب غزو وجهاد ، فحدث عنه بمكة ، كذا في « التهذيب » فالحديث عندى حسن .

قوله : « عن القاسم بن محمد إلخ » ، قلت : سكت عنه الشوكاني في « النيل » وسنده لا بأس به ، إلا أن فيه صالح بن محمد وهو ضعيف ، قاله في « التعليق المغني » . قلت : وقد تقدم آنفا أنه حسن الحديث مختلف فيه ، وثقه أحمد ، وقال : ما أرى به بأسا ، فافهم ، وقد ندب إلى ذلك علماؤنا كما صرح به في الغنية والله تعالى أعلم .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : الحديث حسن بشواهد ، وبه قال علماؤنا : إنه يستحب إكثار التلبية ، خصوصا عند تغير الأحوال والأزمان .

(١) نيل الأوطار : (٣٢٢/٤) ح ٦ وعزه في « المتقى » إلى الدارقطني .

(٢) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح المهملة الأنصاري السلمي بفتحين أبو عبد الرحمن أو أبو عبد الله أو أبو محمد المدني صحابي مشهور له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثا اتفقا على ثمانية وخمسين .

(٣) في « المسند » : (ص ١٢٣) .

٢٥٩٤ - وروى ابن أبي شيبة^(١) من رواية ابن سابط قال : كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع : في دبر الصلاة ، وإذا أهبطوا واديا ، أو علوه ، وعند التقاء الرفاق .

٢٥٩٥ - وعن خيشمة نحوه وزاد : وإذا استنشرت بالرجل دابته . كذا في «التلخيص الحبير»^(٢) .

فائدة :

قال الرافعي : ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا رأى شيئا يعجبه (أى وهو محرم) قال : « لبيك ، إن العيش عيش الآخرة » قال الحافظ^(٣) : رواه ابن خزيمة ، والحاكم^(٤) ، والبيهقي^(٥) ، من حديث عكرمة ، عن ابن عباس ، ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلا ، قال : نظر رسول الله ﷺ إلى من حوله وهو بعرفة ، فقال فذكر ، وروى الشافعي^(٦) عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، عن حميد الأعرج ، عن مجاهد ، قال : كان النبي ﷺ يظهر من التلبية : « لبيك اللهم لبيك » الحديث . قال : حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه ، فزاد فيها : « لبيك إن العيش عيش الآخرة » اهـ . « التلخيص الحبير »^(٧) .

وفيه أيضا : أنه ﷺ قال في تليته : « لبيك حقا حقا ، تعبدا ورقا »^(٨) . رواه البزار من حديث أنس ، وذكره الدارقطني في « العلل » الاختلاف فيه ، وساقه بسنده مرفوعا ،

(١) مصنف ابن أبي شيبة :

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢٠٩ ج ١) .

(٣) تلخيص الحبير (٢ / ٢٤٠) وابن أبي شيبة (١٠٧ / ٤) وإتحاف (٣ / ٣٣٩ ، ٣٤٠) .

(٤) انظر : التلخيص ، الحاشية رقم : (٣) السابقة .

(٥) السنن الكبرى : (٤٨ / ٧) .

(٦) في « المسند » : (١٢٢) .

(٧) التلخيص الحبير : (ص ٢١٠ ج ١) .

(٨) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٣ / ٢٢٣) وعزاه إلى « البزار » مرفوعا وموقوفا ولم يسم شيخه في المرفوع .

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

٢٥٩٦ - عن خلاد بن السائب ، عن أبيه : أن رسول الله ﷺ قال : « أتاني جبرئيل عليه السلام ، فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال ، أو قال: بالتلبية » . أخرجه السنة ^(١) ، « زيلعي » ^(٢) وزاد بعضهم فيه : فإنها من شعار الحج « الدر المنثور » وعزاه إلى الحاكم وغيره ، وصححه .

٢٥٩٧ - عن جابر : ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي ، فقال لها : ما شأنك ؟ قالت : شأني أني حضت ، وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت ، والناس يذهبون إلى الحج الآن ، فقال : إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم ، فاغتسلي ثم أهلي بالحج ، ففعلت ووقفت المواقف ، حتى إذا ظهرت طافت بالكعبة والصفاء والمروة . أخرجه الشيخان ^(٣) « زيلعي » .

٢٥٩٨ - وعن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل : فقدمت مكة وأنا حائض ،

ورجح وقفه اهـ . قلت : ثبتت الزيادة في التلبية عن النبي ﷺ وفيه حجة على من لم يجوزها اعتبارا بالأذان والشاهد من حيث إنه ذكر منظوم ، كما نقله صاحب « الهداية » عن الشافعي ، وصاحب « البناية » عن أحمد ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

قوله : « عن خلاد بن السائب إلخ » ، قال الجصاص : ويتضمن ذلك معنيين : فعل التلبية ، ورفع الصوت بها . وقد اتفقوا على أن رفع الصوت غير واجب ، فبقى حكمه في فعل التلبية ، قلت : فدلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة . قوله : « عن جابر وعن عائشة إلخ » ، قلت : دلالة قوله ﷺ : « وأهلي بالحج » .

(١) تقدم تقريرا .

(٢) نصب الراية : (٣٥ / ٣) .

(٣) رواه البخاري في : ٢٦ - كتاب العمرة ، ٦ - باب عمرة التنعيم ، رقم : (١٧٨٥) ، ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١٣٦) .

ولم أطف بالبيت ولا بالصفاء والمروة ، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ ، فقال : « انقضى رأسك ، وامتشطي ، وأهلي بالحج ، ودعى العمرة » ، الحديث ، رواه البخارى^(١) . «فتح البارى» . وبطريق قراد بن أبى نوح : حدثنا نافع عن ابن عمر ، وابن أبى مليكة عن عائشة : أن النبي ﷺ دخل عليها وهى كأنها حزينة ، فقال : ما لك ؟ فقالت : لا أنا قضيت عمرتى ، وألفانى الحج عاركا ، قال : « ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم فحجى وقولى ما يقول المسلمون فى حجهم » . الحديث ذكره الجصاص فى «أحكام القرآن»^(٢) له .

٢٥٩٩ - عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر : « فمن فرض فيهن الحج » قال : أهل . أخرجه الطبرى^(٣) . وفى لفظ له : قوله : « فمن فرض فيهن الحج » قال : من أهل بالحج .

وقوله : « قولى ما يقوله المسلمون » على وجوب التلبية ظاهرة ، فإنها الذى يقوله المسلمون عند الإحرام ، وأمره عليه السلام على الوجوب ، قاله الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٤) له ، وقراد بن أبى نوح اسمه عبد الرحمن بن غزوان ، المعروف بقراد بضم القاف وتخفيف الراء ، ثقة من رجال البخارى ، وأبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، من التاسعة . « تقريب » وأغرب الدارقطنى وقال : قراد شيخ من المصريين مجهول ، وهو من العجائب ، ولا أظن مثله يخفى على الدارقطنى ، قاله الحافظ فى « اللسان »^(٥) .

قوله : « عن عبد الله بن دينار إلى قوله : عن عطاء إلخ » ، قلت : دلالتها على

(١) رواه فى ٢٥٠ - كتاب الحج ، ٣١ - باب كيف تهل الحائض والنفساء ؟ ، رقم : (١٥٥٦) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٣٠٦ ج ١) .

(٣) رواه ابن جرير : ٢٧٢/٢ ، ح رقم : (٣٥٦١) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٣٠٦ ج ١) .

(٥) لسان الميزان : (٤٧١/٤ / ١٤٧٢) . قال الحافظ : « قراد عن شعبة ، وعنه عباس الدورى ، وقع فى الدارقطنى خبر بهذا الإسناد وقال فيه : فزاد شيخ من المصريين مجهول كذا فى بعض النسخ وهو من العجائب فإن قرادا هذا هو أبو نوح واسمه عبد الرحمن بن غزوان وهو مشهور من رجال التهذيب ، ولا أظن مثله يخفى على الدارقطنى » .



٢٦٠٠ - وأخرج عن مجاهد نحوه ، قال : الفريضة التلبية ، ونحوه عن إبراهيم النخعي ، وطاوس ، أسانيدھا ^(١) من بين صحاح وحسان .

٢٦٠١ - عن جبير بن حبيب ، قال : سألت القاسم بن محمد عن فرض فيهن الحج ؟ قال : إذا اغتسلت ولبست ثوبك ولبيت فقد فرضت فيهن الحج . أخرجه الطبري ^(٢) أيضا في تفسيره . ورجاله كلهم ثقات .

٢٦٠٢ - وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس ، قال : الفرض الإهلال .

وجوب التلبية ، وعلى أن الإحرام لا ينعقد إلا بها ظاهرة ، فإن فرض الحج بمعنى الإيجاب والإلزام مما لا بد منه إجماعا ، وقد اختلف أهل التأويل في المعنى الذي يكون به الرجل فارضا للحج ، فقال أكثرهم : فرض الحج مفسر بالإهلال ، كما هو ظاهر من الآثار المذكورة في المتن ، وقال بعضهم : بأن فرض الحج هو الإحرام ، كما ذكره الطبري في «تفسيره» ، والسيوطي في «الدر المنثور» . وقال الجصاص : قول من تأول قوله تعالى : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ ^(٣) على من أحرم لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزا بغير تلبية ؛ لأنه جائز أن يقول : فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبي ، فلم يثبت عن أحد من السلف الدخول في الإحرام إلا بالتلبية ، أو تقليد الهدى وسوقه ، ويدل عليه (من جهة النظر) أن الحج والعمرة يتتزمان أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريم واحدة ، فأشبهت الصلاة لما تضمنت أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريم واحدة ، كان شرط الدخول فيها الذكر (من التكبير ونحوه ، ولم تكن النية وحدها كافية للدخول فيها) كذلك الحج والعمرة واجب أن يكون الدخول فيها بالذكر أو ما يقوم مقامه اهـ .

وقال ابن قدامة في «المغنى» : يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ؛ ليزول الالتباس ، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ، ومالك ، والشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية ، أو سوق الهدى ، لما

(١) قوله : «أسانيدھا» سقط من «الأصل» ، وأثبتناه من «المطبوع» .

(٢) رواه الطبراني : (ص ١٥٣ ج ٢) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٧ .



٢٦٠٣ - وابن أبي شيبه^(١) عن ابن الزبير : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ قال : الإهلال.

٢٦٠٤ - وعن الزهري قال : الإهلال فريضة الحج ، الدر المنثور^(٢).

٢٦٠٥ - وقالت عمرة عن عائشة : لا إحرام إلا لمن أهل ولي . « أحكام القرآن »^(٣) للجصاص ولم أقف على أسانيد لها وإنما ذكرتها اعتضادا .

٢٦٠٦ - عن عطاء ، قال : التلبية فرض الحج . أخرجه سعيد بن منصور عنه بسند صحيح ، قاله الحافظ في « الفتح »^(٤) قال : وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ، وطاوس ، وعكرمة ، وهي صحاح أو حسان على أصله .

روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه ، فذكر حديث المتن الذي بدأنا به الباب ، وقال : رواه النسائي وقال الترمذي : هو حديث حسن صحيح ثم احتج للصلاة بأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب ، فلم يكن في أولها كالصيام ، وبأنه لو نطق بغير ما نواه - نحو أن ينوي العمرة فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس - انعقد ما نواه دون ما لفظ به ، قال ابن المنذر : أجمع كل ما نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك ، وهذا لأن الواجب النية ، وعليها الاعتماد ، واللفظ لا عبرة به ، فلم يؤثر كما لا يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية اهـ .

قلت : قياسه على الصيام قياس مع الفارق ، فإن الحج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال ، والصوم عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال ، فافترقا ، والأولى ما ذكرناه من القياس على الصلاة ، وأما مسألة النية والتلفظ بها فمتفصلة عن مسألة الإحرام ، فإن النية واجبة في العبادات كلها بقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات »^(٥).

(١) انظر : الحاشية رقم : (٢) القادمة .

(٢) المنثور : (ص ٢١٨ ج ١) .

(٣) أحكام القرآن : (ص ٣٠٦ ج ١) .

(٤) فتح الباري : (ص ٢٢٧ ج ٣) .

(٥) تقدم ، والحديث في البخاري رقم : " ١ " وأطرافه في : [٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ،

٦٦٨٩ ، ٦٩٥٣] .



باب يلبي في دبر الصلاة

٢٦٠٧ - عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ أهل في دبر الصلاة أخرجه الترمذى ، وقال : حسن غريب ، . « زيلعى » . قلت : وفيه خصيف بن عبد

ولا يلزم من كون النية محلها القلب دون اللسان ، كون النية وحدها تكفى لصحة الدخول فى العبادات كلها بالإجماع ، ألا ترى أنها لا تكفى فى الدخول للصلاة بدون التحريم أى تكبيرة الافتتاح أو ما يقوم مقامها إجماعاً ؟ فمن نوى صلاة وصحت نيته بها لم يدخل فيها ما لم يكبر ، فكذلك الإحرام بالحج والعمرة لا تكفى للدخول فيه النية ما لم يتصل بها بالتلبية أو ما يقوم مقامها ، بدليل أن فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية ، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها ، كما قاله الجصاص ، بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج ، وأنه لم يحرم إلا من أهل ولبي ، فلا يصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرناه من فساده ، والإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها ، ولعلك قد عرفت بذلك غاية اتباع الحنفية للآثار ، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص ، والله أعلم .

باب يلبي في دبر الصلاة

قوله : « عن سعيد بن جبير ، الحديثين إلخ » ، دلالتهما على الباب ظاهرة ، والحديث الثانى مفسر جامع بين مختلف الأحاديث فالأخذ به أولى ، وإن كان أحاديث أنه لبي بعد ما استوت به راحلته أصح ، ولكن الجمع بين الحديثين والعمل بهما كليهما أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، كما ذكرناه غيره مرة ، وأيضاً فإن أحاديث أنه لبي بعد ما استوت

== ورواه مسلم فى : ٢٣ - كتاب الإمارة ، ٤٥ - باب قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنية » وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ، رقم : (١٥٥) .

أجمع المسلمون على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده وصحته ، قال الشافعى وآخرون : هو ثلث الإسلام . وقال الشافعى : يدخل فى سبعين باباً من الفقه ، وقال آخرون : هو ربع الإسلام وقال عبد الرحمن بن مهدي وغيره : ينبغى لمن صنف كتاباً أن يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيهاً للطالب على تصحيح النية .



الرحمن الجوزي^(١) مختلف فيه ، وقد حسن له الترمذي كما تراه ، وقد تفرد عبد السلام بن حرب برواية هذا الحديث ، وهو ثقة أخرج له الشيخان . وفي « الجواهر النقي » : قال البيهقي : خصيف ليس بالقوى . قلت : هذا الحديث أخرجه الحاكم في « مستدركه »^(٢) وقال : على شرط مسلم ، وأخرجه أبو داود في « سننه »^(٣) وسكت عنه ، وفي « شرح المذهب » للنووي : قد خالف البيهقي في خصيف كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين ، فوثقه يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل ، وأبو حاتم ، وأبو زرعة ومحمد بن سعيد ، وقال النسائي : صالح اهـ .

٢٦٠٨ - عن سعيد بن جبير ، قال : قلت لعبد الله بن عباس : عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله حين أوجب ، فقال : إني لأعلم الناس بذلك ، إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة ، فمن هناك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجا ، فلما صلى في مسجده بنى الخليفة ركعتيه أوجب في مجلسه ، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه ، فسمع ذلك منه أقوام فحفظته منه ، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل ، وأدرك ذلك أقوام ، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا ، فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل ، فقالوا : إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته ، ثم مضى عليه السلام فلما علا شرف البيداء أهل ، وأدرك ذلك أقوام ، فقالوا : إنما

به راحلته ساكنة عن الإهلال قبله ، وحديث ابن عباس لا ينافيها ، بل فيه زيادة أنه لبي في دبر الصلاة ، ولبي حين استوت به راحلته ، والأخذ بالزيادة لازم ، فافهم .

(١) خصيف بن عبد الرحمن الجوزي ، مكث من التابعين ، ضعفه أحمد وغيره . (المغني في الضعفاء : ١ / ٢٠٩ / ١٩١٢) وقال ابن حجر في « التقريب » : « صدوق ، سيء الحفظ ، خلط بآخره ، ورمى بالإرجاء ، من الخامسة » .

(٢) رواه في : المناسك ، باب " ٢١ " .

(٣) رواه في (المناسك ، " ٢١ " باب في وقت الإحرام ، رقم : " ١٧٧٠ ") ورواه الترمذي في (٧) - كتاب الحج ، ٩ - باب ما جاء متى أحرم النبي ﷺ ، رقم : " ٨١٩ ") ورواه النسائي في (" ٢٤ " - كتاب المناسك ، باب " ٥٦ ") . وقال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

أهل حين علا على شرف البيداء وأيم الله لقد أوجب في مصلاه ، وأهل حين استقلت به ناقته ، وأهل حين علا على شرف البيداء ، قال سعيد بن جبير : فمن أخذ بقول ابن عباس أهل في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه ، رواه الحاكم في « المستدرك » ^(١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، مفسر في الباب ولم يخرجاه ، وأقره على ذلك الذهبي . ورواه أيضا أبو داود ^(٢) كما قاله الحافظ في « الفتح » ^(٣).

فائدة :

قال صاحب « الهداية » : وهو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه ، كما هو المعروف في القصة اهـ . قال الزيلعي : فيه آثار عن الصحابة والتابعين ، منها : ما أخرجه الحاكم في « المستدرك » ^(٤) في فضائل إبراهيم عليه السلام عن ابن عباس ، قال : لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن في الناس بالحج ، قال : فقال إبراهيم : ألا إن ربكم قد اتخذ بيتا ، وأمركم أن تحجوه ، فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو مدر أو غير ذلك : لييك اللهم لييك . انتهى . وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وفيه نظر ، لما في عطاء ابن السائب من الاختلاط ، وأخرجه أيضا ^(٥) من جرير ، عن قابوس ، عن أبيه : عن ابن عباس ، قال : لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال : رب قد فرغت ، فقال : أذن بالناس في الحج قال : رب وما يبلغ صوتي ، قال : أذن وعلى البلاغ ، قال : رب كيف أقول ؟ قال : قل : يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج ، حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض ، ألا ترون أنهم يجيئون من أقصى الأرض يلبون . انتهى . وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

وروى الواقدي عن جده ، عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ،

(١ ، ٢) تقدم في أبي داود رقم : (١٧٧٠) .

(٣) فتح الباري : (ص ٢٥٨ ج ٣) .

(٤) رواه الحاكم : (٥٥٢ / ٢) .

(٥) رواه الحاكم : (٣٨٨ / ٢) .



باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز له
أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

٢٦٠٩ - عن أبي قتادة ، قال : كنت يوما جالسا مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ، ورسول الله ﷺ أمامنا ، والقوم محرمون ، وأنا غير محرم عام الحديبية ، فأبصروا حمارا وحشيا ، وأنا مشغول أخصف نعلى ، فلم يؤذنوني ، وأحبوا لو أنى أبصرته ، فالتفت فأبصرته ، فقممت إلى الفرس فأسرجته ، ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقلت لهم : ناولوني السوط والرمح ، قالوا : والله لا نعينك عليه ففضبت ، فنزلت فأخذتهما ، ثم ركبت فشددت على الحمار فعقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم أنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ ، فسألناه عن ذلك ؟ فقال : هل معكم منه شيء ؟

قال : قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام ، فقال : يا أيها الناس ! أجيئوا ربكم ، فقالوا : لبيك اللهم لبيك ، قال : فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ . انتهى . قلت : وأثر مجاهد مرسل حسن ! فإن الواقدي مختلف فيه ، وكذا ابن أبي نجيح ، ومثله لا يقال بالرأى فهو في حكم المرفوع ، والله تعالى أعلم .

باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » ، قلت : دلالة الحديث على جميع أجزاء الباب ظاهرة ، بقي ما إذا صاده الحلال لأجل المحرم من غير أمره ولا دلالته وإشارته وإعانتته عليه ، هل يجوز أكله للمحرم ؟ فظاهر حديث أبي قتادة أن نعم ، فإنه لا يشك أحد في أن أبا قتادة لم يصد الحمار لنفسه وحده ، بل له ولأصحابه وهم محرمون ، يدل على ذلك قوله : وأحبوني لو أنى أبصرته ، فقد تفرس محبة القوم لاصطياده ، ثم ركب فرسه وشد على الحمار فعقره ، فمن زعم أنه إنما اصطاده لنفسه دون أصحابه فقد أغرب وأبعد .

فائدة :

قال الأثرم : كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ، أي حديث أبي



فقلت: نعم ، فناولته العضد . فأكلها وهو محرم ، متفق عليه ^(١) ، ولفظه للبخارى ، ولهم فى رواية ^(٢) : « هو حلال فكلوه » ولمسلم ^(٣) : « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ؟ قالوا : لا . قال : فكلوه » ، وللبخارى ^(٤) : قال : « منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقى من لحمها » « نيل الأوطار » ^(٥) .

٢٦١٠ - عن جابر : أن النبى ﷺ قال : « صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » . رواه الخمسة ^(٦) إلا ابن ماجة ، وقال الشافعى : هذا أحسن حديث فى الباب وأقيس ، قلت : وهو من رواية المطلب بن عبد الله بن حنطب عن

قتادة ، ويقولون : كيف جاز لأبى قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام ؟ ولا يدرون ما وجهه ، حتى رأيتاه مفسرا فى حديث عياض عن أبى سعيد ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا ، فلما كان مكان كذا وكذا إذا نحن بأبى قتادة ، كان النبى ﷺ بعثه فى شيء قد سماه ، فذكر حديث الحمار الوحشى . انتهى ، كذا فى « نيل الأوطار » وحاصله أن أبا قتادة لم يخرج من المدينة بإرادة مكة ، وإنما خرج منها لحاجة قد وجهه إليها رسول الله ﷺ ، فلما فرغ منها سمع بخروجه ﷺ وأصحابه إلى مكة للعمرة ، فالتحق بهم فى الطريق ، وكان ذلك عام الحديبية ، فيحتمل تقدم القصة على توقيت المواقيت أيضا ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن جابر إلخ » ، الحديث صحيح فى التفرقة بين أن يصيد المحرم أو يصيده غيره له ، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له ، بل يصيده الحلال لنفسه ، ويطعمه

-
- (١) رواه البخارى فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٢ - باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله ، رقم (١٨٢١) ، ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٨ - باب تحريم الصيد للمحرم ، رقم : (٥٩) .
- (٢) رواه البخارى فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٤ - باب لا يعين للمحرم الحلال فى قتل الصيد ، رقم (١٨٢٣) ، ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٨ - باب تحريم الصيد للمحرم ، رقم : (٥٦) .
- (٣) المصدر السابق لمسلم ، (ح رقم : ٦٤) .
- (٤) رواه فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٥ - باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكى يصطاده الحلال ، رقم : (١٨٢٤) .
- (٥) نيل الأوطار : (٢١/٥ ح ٦) .
- (٦) رواه أبو داود فى : (المتاسك باب " ٤١ ") والترمذى (٨٤٦) والنسائى (١٨٧/٥) وأحمد =



جابر ، ولا يعرف له سماع منه ، قاله الترمذى ، كذا فى « نيل الأوطار » ^(١) وفى سنده اضطراب كما سنذكره .

المحرم ، فلا يجوز له الأول ، ويجوز الثانى ، قال الشاة ولى الله قدس الله سره فى « المسوى » شرح « الموطأ » : قلت : وعليه الشافعى ، وأبو حنيفة ، وأنه يجوز للمحرم أكل الصيد إذا لم يصطد بنفسه ، ولا اصطيد لأجله بأمره أو إشارته ، فإن اصطيد لأجله أو بإشارته فلا يحل له ، ويحل لغيره اهـ .

وذكر الطحطاوى ما يدل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطيد لأجله ، وأول قوله ﷺ : « أو يصاد لكم » بأن معناه أو يصاد بأمركم ، أو بإشارتكم أو دلائتكم عليه وإعانتكم ، قال : إن قول النبى ﷺ : « أو يصاد لكم » يحتمل أن يكون أراد به أو يصاد لكم بأمركم ، فإن كان ذلك كذلك فإنهم أيضا كذلك يقولون : كل صيد صاده حلال لمحرم فهو حرام على ذلك المحرم ، وقد رويت عن رسول الله ﷺ أحاديث جاءت مجيئا متواترا فى إباحة لحم الصيد الذى قد صاده الحلال للمحرم ، إذا لم يكن صاده بأمره ولا بمعاونته إياه عليه ، ثم ذكر حديث أبى قتادة المتقدم ، وقال : فقد علمنا أن أبى قتادة لم يصده فى وقت ما صاده إرادة منه أن يكون له خاصة ، وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه ، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم ، ولم يحرمه عليهم ؛ لإرادته أن يكون لهم معه فى

== فى « المسند » (٣٦٢ / ٣) والبيهقى (١٩٠ / ٥) والتمهيد (٦٢ / ٩) والدارقطنى (٢٩٠ / ٢) وابن حبان (٩٨٠) وعبد الرزاق (٨٣٤٩) والتلخيص (٢٧٦ / ٢) والكنز (١١٩٤٨) وابن كثير فى « التفسير » (١٩٣ / ٣) والقرطبى فى « التفسير » (٣٢٢ / ٦) . وقال الترمذى : « هذا أحسن حديث فى الباب » .

(١) نيل الأوطار : (٢٣ / ٥ ح ٨) ، وقال صاحب « المنتقى » : « رواه الخمسة إلا ابن ماجه ، وقال الشافعى : هذا أحسن حديث روى فى هذا الباب » وأقيس .

وقال الشوكانى : « الحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى وهو من رواية عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن مولا المطلب عن جابر ، وعمرو مختلف فيه مع كونه من رجال الصحيحين ومولاه ، قال الترمذى : لا يعرف له سماع من جابر وقال فى موضع آخر : قال محمد لا أعرف له سمعا من أحد من الصحابة إلا قوله حدثنى من مشهد خطبة رسول الله ﷺ » .



حديث عثمان بن عبد الله بن موهب (عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه) أن رسول الله ﷺ سألهم فقال : « أشرتُم أو أضدتُم أو قتلتم ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا »^(١) فدل ذلك على أنه يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا ، ولا يحرم عليهم بما سوى ذلك ، وفي ذلك دليل أن معنى قول رسول الله ﷺ : « أو يصاد لكم » أنه على ما صيد لهم بأمرهم اهـ .

وأوله سيدى الشيخ مولانا خليل أحمد قدس الله سره فى « بذل المجهود » : بأن لفظة «أو» الواقعة ههنا بمعنى إلا أن ، استثناء من المفهوم المتقدم ، فإن قوله : ما لم تصيده بمعنى الاستثناء ، فكأنه قال : لحم الصيد لكم فى الإحرام إلا أن تصيده إلا أن يصاد لكم ، فيكون الاستثناء الثانى من مفهوم الاستثناء الأول اهـ .

قلت : ولكن لا دليل عليه ، ويؤيد كونه للعطف ما فى الترمذى^(٢) بلفظ : « أو يصيد لكم » بغير ألف مجزوما ، وكذا هو فى بعض « نسخ أبى داود » ، كما ذكره الشيخ بنفسه ، فيلزم المصير إلى المعنى الذى قد دل عليه دليل ، وترك ما لم يدل عليه شيء ، وقال صاحب « الهداية » اللام فيما روى لام تمليك ، فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون اللحم ، وهذا أيضا كما ترى لا يقوم على رجليه ، وأحسن ما يأول به الحديث هو ما ذكر الطحاوى .

وعندى لا حاجة إلى التأويل ؛ لكون الحديث ضعيفا مضطرب الإسناد ، فقد رواه الشافعى عن عمرو ، عن رجل من الأنصار ، عن جابر (ولم يذكر المطلب ولا مولاه) ورواه الطبرانى عن عمرو ، عن المطلب ، عن أبى موسى ، ورواه الخطيب عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر . اللهم إلا أن يقال بارتفاع الاضطراب بترجيح إحدى الطرق على ما سواها ، والظاهر أن طريق عمرو من أبى عمرو ، عن مولاه المطلب ، عن جابر راجحة ؛ لكون رجالها من الثقات ، وما سواها من الطرق لا تخلو عن متروك أو ضعيف جدا ، كما يظهر من « النيل » ولكنه مع ذلك لا يقوى قوة حديث أبى قتادة ، كما هو ظاهر لمن

(١) شرح معانى الآثار : (١٧٣/٢) .

(٢) تقدم برقم : (٨٤٦) .



له أدنى ممارسة بالحديث ، فالأولى الاعتماد والتعويل عليه ، ويحمل قوله : « أو يصاد لكم » على التنزه مما قد صيد لأجل المحرم عن لا يباشر العمل بنفسه ، بل يعمل له خادمه أو أجيره أو عبده فإذا صاد أحد من هؤلاء لمولاه ولو بدون أمره يصح أن يقال : إنه لم يصد لنفسه ، بل ينسب فعله إلى المولى ؛ لكونه نائباً عنه في العمل غالباً ، فينبغي لمثل هذا المحرم التنزه مما صاده له أحد من هؤلاء ، والله تعالى أعلم .

فإن قيل : قد ورد في حديث أبي قتادة في بعض طرقه ما يؤيد حديث جابر هذا ، فبطل الاعتماد عليه ، ولم يبق من الترجيح في شيء ، وهو ما رواه أحمد وابن ماجه بإسناد جيد ، وفيه : قال أبو قتادة : فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ ، وذكرت أنني لم أكن أحرم ، وأنى إنما اصطدته لك ، فأمر النبي ﷺ أصحابه ، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنني اصطدته له ، كذا في « النيل » . وهذا يدحض تأويلكم قوله : « أو يصاد لكم » بما ذكرتموه ، من أنه يصاد للمحرم بأمره ، فإن النبي ﷺ لم يأمر أبا قتادة بالاصطياد أصلاً ، كما هو ظاهر من سياق الحديث ، ومع ذلك فقد تنزه رسول الله ﷺ عن أكله حين أخبره أنه اصطاده له .

قلنا : قال البيهقي : هذه الزيادة غريبة (أى شاذة) يعنى قوله : إني اصطدته لك (إلى آخره) قال : والذي في الصحيحين أنه أكل منه ، وقال أبو بكر النيسابوري ، قوله : إني اصطدته لك وأنه لم يأكل منه ، لا أعلم أحداً قاله في هذا الحديث غير معمر ، وكذا قال ابن خزيمة ، والدارقطني ، والجوزقي ، كما في « النيل » أيضاً ، فهذه زيادة تفرد بها معمر خلاف جماعة الثقات ، فلا تقبل ، ولا يصح الاحتجاج بها أصلاً ، بل هي ساقطة عن درجة الاعتبار . وروى الطحاوي ^(١) بسند جيد عن عبد الله بن شماس ، يقول : أتيت عائشة رضي الله عنها ، فسألته عن لحم الصيد يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم ؟ فقالت : اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ فمنهم من حرمه ، ومنهم من أحله ، وما أرى بشيء منه بأساً أه . فقولها : وما أرى بشيء منه بأساً ، يعم ما صاده الحلال لأجل المحرم ،

(١) شرح معاني الآثار : (١٦٩ / ٢) .



وما صاده لنفسه ثم أهده له ، وأخرج ^(١) أيضا بسند صحيح عن أبي هريرة: أن رجلا من أهل الشام استفتاه في لحم الصيد وهو محرم ؟ فأمره بأكله ، قال : فقلت عمر بن الخطاب فأخبرته بمسألة الرجل ، فقال : بما أفتيته ؟ فقلت بأكله ، فقال : والذي نفسى بيده لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرة ، إنما نهيت أن تصطاده اهـ . فقوله : إنما نهيت أن تصطاده ، دليل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطاده الحلال ، إذا لم يكن فعل ما يدل على كونه شريكا في الاصطياد ، وبه نقول ، والله تعالى أعلم .

تنبيه :

قد علمت مما ذكرناه سابقا أن الشيخ ولى الله قدس سره قد عزى إلى أبي حنيفة القول بحرمة ما اصطاده الحلال ؛ لأجل المحرم ، وإن لم يكن أمره به ، ولا أعانه ، ولا أشار إليه ، ولا دله عليه . وهذا مما لم نجد في مذهب أبي حنيفة أصلا ، بل قد وجدنا خلافا ، قال محمد فى « الموطأ » ^(٢) : إذا صاد الحلال الصيد فذبحه فلا بأس بأن يأكل المحرم منه ، إن كان صيد من أجله أو لم يصد من أجله ؛ لأن الحلال صاده وذبحه ، وذلك له حلال ، فخرج من حال الصيد ، وصار لحما ، فلا بأس بأن يأكل المحرم منه ، إلى أن قال : وهذا كله قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى اهـ . وفى « البدائع » : وسواء صاده الحلال لنفسه أو للمحرم بعد أن لا يكون بأمره عندنا (أى ولا بإشارته ودلالته ولا بإعانتته عليه بشيء) وقال الشافعى : إذا صاده له لا يحل له أكله ، واحتج بما روى عن جابر فذكره ، ثم قال : ولا حجة له فيه ؛ لأنه لا يصير مصيدا له إلا بأمره ، وبه نقول ، والله تعالى أعلم انتهى من « بذل المجهود » ^(٣) . ولعل الشيخ قد اغتر بما وقع فى بعض نسخ « شرح الهداية » لابن الهمام : أنه إذا اصطاد الحلال للمحرم صيدا لم يأمره به

(١) شرح معانى الآثار : (١٧٤ / ٢) .

(٢) مسند محمد : (ص ١٥١ تحت ح رقم : ٤٤٦) ، ٢٤ - باب الحلال يذبح الصيد أو يصيده هل يأكل المحرم منه أم لا ؟ .

(٣) بذل المجهود : (ص ١٣٠ ج ٣) .

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه

٢٦١١ - عن ابن عمر ، قال : سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم ؟ قال : « لا يلبس المحرم القميص ، ولا العمامة ، ولا البرنس ، ولا السراويل ، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » . رواه الجماعة^(١) ، وفي لفظ للبخاري^(٢) : « وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين . الحديث «نيل»^(٣) .

اختلف فيه عندنا ، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم ، وقال الجرجاني : لا يحرم ، وقال القدوري : هذا غلط ، واعتمد على رواية الطحاوي ، قال في « المحيط » : وهو الصحيح اهـ . فقلوه : صيدا لم يأمره ، خطأ ، الصواب صيدا أمره ، على ما في بعض النسخ ، صرح به القاري في « شرح اللباب »^(٤) .

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، قال البيضاوي : سئل عما يلبس ، فأجاب بما ليس يلبس ، ليدل بإلزام من طريق المفهوم على ما يجوز ، قال النووي : قال العلماء : هذا الجواب من بديع الكلام وجزله ؛ لأن ما لا يلبس منحصر ، فحصل التصريح به .

وأما اللبوس الجائر فغير منحصر ، فقال : لا يلبس كذا أى يلبس ما سواه ، وقال غيره هذا يشبه أسلوب الحكيم ، وهذا كله على الرواية التي فيها السؤال عن اللبس : وهي المشهور عن نافع ، وأما على رواية الدارقطني بلفظ : ماذا يترك المحرم من الثياب ؟ وأحمد

(١) رواه البخاري (١٣٤) ومسلم في (الحج " ١) وأبو داود (١٨٢٣) والترمذي (٨٣٣) وأحمد في المسند (٨/٢) وابن ماجه (٢٩٣٠) والنسائي (٢٦٦٦) وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم » .

(٢) قوله : « للبخاري » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) نيل الأوطار : (٢/٥ ، ح ١) باب ما يجتنبه من اللباس .

(٤) شرح اللباب : (٢١١) .

٢٦١٢ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : أن النبي ﷺ قال : « لا تنتقب المرأة

وأبو عوانة وابن حبان فى صحيحهما بلفظ : ما يجتنب المحرم من الثياب ؟ فليس من أسلوب الحكيم ، وصرح الحافظ فى رواية الدارقطنى بأنها شاذة ، كما فى « النيل »^(١) وكذلك رواية أحمد وأبو عوانة وابن حبان عندى رواية بالمعنى ، والراجع رواية الجماعة ، والله تعالى أعلم .

قال الحافظ فى « الفتح » : أجمعوا على أن المراد بالمحرم هنا الرجل ، ولا يلتحق به المرأة فى ذلك ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن للمرأة ليس جميع ما ذكر ، وإنما تشترك مع الرجل فى منع الثوب الذى مسه الزعفران أو الورس ، وقال عياض : أجمع المسلمون على أن ما ذكر فى هذا الحديث لا يلبسه المحرم ، وأنه نبه بالقميص والسراويل على كل مخيط ، وبالعمام والبرانس على كل ما يغطى الرأس به مخيطا أو غيره ، وبالحفاف على كل ما يستر الرجل انتهى ، وخص ابن دقيق العيد الإجماع الثانى بأهل القياس ، وهو واضح ، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذى جعل له ولو فى بعض البدن ، فأما لو ارتدى بالقميص مثلا فلا بأس اهـ . قلت : وهذا كله مذهب الحنفية أيضا كما هو ظاهر من كتبهم .

قوله : « عن ابن عمر ثانيا إلخ » ، فيه دلالة على منع المرأة من ستر وجهها وكفيها ، قال فى « النيل » واختلف العلماء أيضا فى لبس النقاب ، فمنعه الجمهور ، وأجازته الحنفية وهو رواية عند الشافعية والمالكية ، وهو مردود بنص الحديث اهـ . قلت : إنما أجازت الحنفية أن تسدل على وجهها من فوق رأسها إذا احتاجت إلى ستر وجهها عن نظر الأجانب من الرجال ، لكن إذا سدلت بكون الثوب متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، وهكذا قال أصحاب الشافعية وغيرهم ، كما ذكره صاحب « النيل » نفسه ، وليس ذلك مردودا بنص الحديث ، بل يؤيده أثر عائشة الآتى ، وإنما اشترطوا أن يكون الثوب متجافيا عن الوجه بحيث لا يصيب البشرة ؛ لئلا يكون كالنقاب المنهى عنه ، وفى ذلك إعمال الأثرين جميعا ، لا إعمال أحدهما وإهمال الآخر .

(١) تقدم ، وهو فى النيل (٦/٥ ، ح ١) وعزاه فى « المتقى » إلى الدارقطنى .

المحرمة ولا تلبس القفازين » . رواه أحمد ^(١) ، والبخارى ^(٢) ، والنسائي ^(٣) ،
والترمذى ^(٤) وصححه ، « نيل الأوطار » ^(٥) .

والعجب من الشوكاني أنه لا يقول بجواز النقاب للمحرمة أصلا ، ثم يجيز لها أن
تسدل على وجهها من فوق رأسها مطلقا ، ولا يشترط أن يكون متجافيا عن الوجه بحيث
لا يصيب البشرة ، بل يقول : بأن ظاهر الحديث خلافه ؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد
يسلم من إصابة البشرة فلو كان التجافى شرطا بينه ﷺ اهـ .

قلت : قد بينه ﷺ فى قوله : « لا تنتقب المرأة المحرمة » ^(٦) الحديث ، فجواز سد
المرأة على الوجه مشروط بأن لا يكون كالتنقيب المنهى عنه ، ولعلك قد عرفت بذلك غاية
مراعاة الحنفية للجمع بين الأحاديث والآثار ، وقد ظفرت فى « مسند الشافعى » بأثر صريح
فيما قالوه ، وهو ما رواه عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن
عباس ، قال : تدلى عليها من جلاليها ولا تضرب به .

قلت : وما لا تضرب به ؟ فأشار إلى كما تجلبب المرأة ، ثم أشار إلى ما على خدها
من الجلباب ، فقال : لا تغطيه فتضرب به على وجهها ، ولكن تسد له على وجهها كما
هو مسدولا . الحديث وفيه سعيد بن سالم القداح مختلف فيه ، حسن الحديث . قال فى
« غنية الناسك » : المراد بكشف الوجه عدم ممامسة شئ له ، فلذلك يكره لها أن تلبس
البرقع ؛ لأن ذلك يماس وجهها ، كذا فى « المبسوط » ، فلو سدلت عليه شيئا وجافته عنه
جاز من الإحرام ؛ لعدم كونه سترا ، وأما عند وجود الأجانب فالإرخاء واجب عليها عند
الإمكان ، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر ، وتمامه فى رد المحتار ^(٧) اهـ .

(١ - ٤) رواه أحمد (١١٩/٦) والبخارى فى (الصيد " باب ١٣ ") وأبو داود فى (المناسك باب
" ٣١ ") والترمذى فى (الحج باب " ١٨ ") والنسائى فى (المناسك باب " ٣٣ ، ٣٩ ") ومالك
فى « الموطأ » (كتاب الحج " ١٥ ") .

(٥) نيل الأوطار : (٣/٥ ، ح ٢) ، باب ما يجتنبه من اللباس .
(٦) تقدم .

(٧) رد المحتار : (ص ٤٩ ج ٢) .



٢٦١٣ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات ، فإذا حازوا بنا سدلت إحداها جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه . رواه أحمد ^(١) ، وأبو داود ^(٢) ، وابن ماجه ^(٣) ، وفيه يزيد بن أبي زيادة ، قال ابن خزيمة : فى القلب منه شيء ، لكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر - وهى جدتها - ونحوه ، وصححه الحاكم ويزيد بن أبي زيادة المذكور قد أخرج له مسلم ، وفى « الخلاصة » عن الذهبي : أنه صدوق « نيل » .

٢٦١٤ - عن سالم : أن عبد الله - يعنى ابن عمر - كان يقطع الخفين للمرأة المحرمة ، ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها : أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء فى الخفين ، فترك ذلك . رواه أبو داود ^(٤) ، وفى إسناده محمد بن إسحاق .

وبهذا ظهر أن ما نسبوه إلى الخفية لا يصح ، والمذهب ما ذكره فى الغنية والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن سالم إلخ » ، دلالة على جواز لبس المرأة الخفين ظاهرة ، وهو مذهبنا معشر الخفية .

تنبيه :

واستدل بقوله فى حديث ابن عمر : « فإن لم يجد » ، على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين ، وهو قول الجمهور ، وعن بعض الشافعية جوازه ، وكذا عند الخفية ، وقال ابن العربى : إن صار كالنعلين جاز ، وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئا لم يجز

(١ - ٣) رواه أحمد (٣٠ / ٦) وأبو داود (١٨٣٣) وابن ماجه (٢٩٣٥) .

ولفظ ابن ماجه : « عن عائشة ، قالت : كنا مع النبى ﷺ ، ونحن محرمون ، فإذا لقينا الراكب أسدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا ، فإذا جاوزونا رقعناها » .

(٤) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٣٢ - باب ما يلبس للمحرم ، رقم (١٨٣١) .

ولكنه لم يعنمن . كذا « النيل » .

٢٦١٥ - عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن رجلا أو قصته راحلته وهو محرم فمات ، فقال رسول الله ﷺ : « اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبه ، ولا تمسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » . أخرجه

إلا للفاقد قاله الحافظ في « الفتح » ^(١) . وفي « الغنية » في محرمات الإحرام : ولبس الخفين والجورين إلا أن لا يجد نعلين ، فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ، كما في الصحيح ، قال ابن الهمام : وعن هذا قال المشايخ : يجوز للمحرم لبس المكعب ؛ لأن الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب ، لكنهم أطلقوا جواز لبسه ، ومقتضى النص أنه مقيد بما إذا لم يجد نعلين اهـ . كذا حكى الطبراني عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى : أنه إذا كان قادرا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما ، وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله .

قلنا : بل ظاهر الحديث أنه لو وجدتهما لا يقطع الخفين ؛ لما فيه من إتلاف المال من غير حاجة ، وهو لا ينافي جواز لبسهما لو قطعهما مع وجود النعلين « بحر » و « رد المحتار » نعم ! لبسهما مع وجود النعلين مخالف للسنة ، فيكره ويحصل به الإساءة اهـ . قلت : وهو محمل ما رواه الطبراني عن الإمام .

قوله : « عن سعيد بن جبير إلخ » ، قلت : لا خلاف بين العلماء في أن النهي عن تطيب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما ، والخلاف في كون هذا الحكم متعديا إلى غيره أو غير متعد ، فذهبت الحنفية إلى الثاني ، وقالوا : إن عدم انقطاع أحكام الإحرام بالموت مخصوص بهذا الرجل بعينه ، وإذا كان النهي عن التطيب التغطي لأجل الإحرام ثبت أن المحرم لا رأسه ولا وجهه ، قال أبو عبد الله الحاكم في « علوم الحديث » : ذكر الوجه في الحديث تصحيف في الرواية ؛ لإجماع الشقات الأثبات على ذكر الرأس ، ورد بأن التصحيف إنما يكون في الحروف المتشابهة ، وأى تشابه بين الوجه والرأس في الحروف ، هذا على تقدير أن لا يذكر في الحديث غير الوجه ، فكيف ؟

(١) فتح الباري : (ص ٣٢٠ ج ٣) .



مسلم^(١) ، والنسائي^(٢) ، وابن ماجه^(٣) ، « التعليق الممجد »^(٤) .

٢٦١٦ - أخبرنا مالك ، حدثنا نافع ، أن ابن عمر كان يقول : ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم ، أخرجه محمد في « الموطأ »^(٥) وقال : بقول ابن عمر نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاء رحمهم الله تعالى .

وقد جمع بين الوجه والرأس ، والروايتان عند مسلم ففي لفظ اقتصر على الوجه ، وفي لفظ جمع بينهما ، كذا في « التعليق الممجد »^(٦) .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، قلت : دلالة على أن المحرم لا يغطي وجهه ظاهرة ، وذهب الشافعي رحمه الله إلى جواز تغطية الوجه ، واحتج بما رواه الدارقطني^(٧) وغيره عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا : « إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها » اهـ . ومعناه عندنا أن كشف الرأس أكد من كشف الوجه في حق الرجل ، وليس أن كشف الوجه لا يلزمه ، ودليل ذلك أن ابن عمر الذي روى هذا قد روى عنه بإسناد^(٨) يقال له : أصح الأسانيد : مالك ، عن نافع ، عنه أنه كان يقول :

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٤ - باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ، رقم : (٩٤) .

(٢) رواه النسائي (٢٨٥٣) وابن ماجه (٣٠٨٤) .

غريبه : قوله : « أوقصته » الوقص كسر العنق .

وقوله : « ولا تخمروا وجهه » قيل : كشف الوجه ليس لمراعاة الإحرام ، وإنما هو لصيانة الرأس من التغطية ، كذا ذكره النووي ، وزعم أن هذا التأويل لازم عند الكل ، قال السندی : قلت : ظاهر الحديث يفيد أن المحرم يجب عليه كشف وجهه وأن الأمر بكشف وجه الميت لمراعاة الإحرام ، نعم ! من لا يقول بمراعاة إحرام الميت يحمل الحديث على الخصوص ولا يلزم منه أن يؤول الحديث ، كما زعم .

(٤) التعليق الممجد : (٢٠٢) .

(٥) موطأ محمد : (ص ١٤٤ ، ح رقم : ٤١٨) ، ١٤ - باب المحرم يغطي وجهه ، قال محمد : ويقول ابن عمر نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاءنا .

(٦) التعليق الممجد : (٢٠٢) .

(٧) رواه الدارقطني : (٢٩٤ / ٢) .

(٨) رواه مالك : (٦٣١) .

٢٦١٧ - عن عمر وقد رأى على طلحة ثوبا مصبوغا وهو محرم ، فقال : ما هذا ؟ قال : إنما هو مدر ، قال : إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس ، فلو أن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال : إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام فلا تلبسوا أيها الرهط من هذه المصبغة . أخرجه مالك في « الموطأ » ^(١) « جمع الفوائد » وقال محمد في « موطئه » : ويكره أن يلبس المحرم المشيع بالعصفر ، والمصبوغ بالورس أو الزعفران ، إلا أن يكون شيء من ذلك قد غسل فذهب ريحه ، وصار لا ينفض ، فلا بأس أن يلبسه المحرم اهـ .

ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم فلو كان معنى قوله : إحرام الرجل في رأسه أنه يجوز للمحرم تغطية الوجه لما نهاه عن تخميره ، فافهم .

واحتج أيضا بما رواه مالك ^(٢) : أخبرنا عبد الله بن أبي بكر ، أن عبد الله بن عامر بن ربيعة أخبره ، قال : رأيت عثمان بن عفان بالمرج وهو محرم في يوم صائف قد غطى وجهه « الموطأ » لمحمد قال الباجي : يحتمل أن يكون فعل ذلك لحاجة إليه ، أي لضرورة دعت إليه ، وأن يكون في رأيه مباحا ، (أي والاحتمال يضر الاستدلال ، وقوله : « في يوم صائف » ظاهر في العذر) وقد خالفه غيره ، فقالوا : لا يجوز اهـ . من « التعليق المجيد » ^(٣) قلت : فيجب التعويل على قول من قال : لا يجوز دون الفعل ، فإنه يحمل الوجوه والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عمر إلخ » ، قال الزرقاني : إنما كره عمر ذلك لثلاث يقتدى به جاهل ، فيظن جواز لبس المورس والمزعفر ، فلا حجة فيه لأبي حنيفة في أن العصفر طيب وفيه الفدية ، قاله ابن المنذ ، وقد أجاز الجمهور لبس العصفر للمحرم انتهى . وفيه نظر ظاهر ، فإن الظاهر من أثر عمر أنه كره ذلك لثلاث يظن من لبس الثوب المصبغ بالمدر ولونه أحمر جواز

(١) رواه في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٤ - باب لبس الثياب المصبغة في الإحرام ، رقم : (١٠) .

(٢) المصدر السابق : (٦٩٢) .

(٣) التعليق المجيد : مصدر سابق .



باب من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل وليفتقه

٢٦١٨ - عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يجد نعلين فليلبس خفين ،

لبس الأحمر مطلقاً حتى المعصفر ، لا لثلاث يظن جواز المورس والمزعفر ، فإن لون كلا منهما أصفر ، كذا في « التعليق المسجد » قلت : وكون المعصفر من الطيب مما يتعلق بالمشاهدة والشم ، فيمكن أن لا يكون عصفر بلاد الزرقاني من الطيب ، وأما عصفر بلادنا فله رائحة طيبة ، يصبغ به ثياب العروس ، وترتاح به النفوس ، والله تعالى أعلم .

واحتجوا بما رواه ابن إسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعاً في النساء : « ولتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً إلخ » ، أخرجه أبو داود ^(١) والبيهقي ^(٢) ، وفيه ذكر الخف ، وقد مر أن ابن عمر كان يأمرهن بقطع الخفين حتى حدثته صفية ، وكيف يأمرهن بذلك وقد سمع النبي ﷺ إباحتها للنساء ؟ وفي « المحلى » : روي عن عمر المنع عن المعصفر جملة ، وللمحرم خاصة ، أيضاً عن عائشة ، وقد روى أبو داود بسند صحيح عن أم سلمة مرفوعاً قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب » اهـ . وليس ذلك لكونه زينة ، ففي « الصحيحين » ^(٣) : أنه عليه الصلاة والسلام استثنى من المنع ثوب العصب ، وهو في الزينة فوق المعصفر ، قاله الطحاوي ، فليس النهي إلا لكونه طيباً ، كذا في « الجوهر النقي » .

باب من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل وليفتقه

قوله : « عن جابر إلخ » ، تمسك بإطلاق هذا الحديث أحمد رحمه الله تعالى ، فأجاز للمحرم لبس الخف والسراويل للذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما ، واشترط

(١) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٣٢ - باب ما يلبس المحرم ، رقم : (١٨٢٧) .

(٢) السنن الكبرى : (٢٩ / ٥) .

(٣) رواه البخاري في (الحيض باب ١٢ " والطلاق باب ٤٨ ، ٤٩ ") ومسلم في (الرضاع " ١٣٢) وأبو داود في (الطلاق باب ٤٦ ") والنسائي في (الطلاق باب ٦٤ ") وابن ماجه في (الطلاق باب ٣٥ ") والدارمي في (الطلاق باب ١٣ ") وأحمد في " المسند " (٥ / ٨٥ ، ٤٠٨ / ٦) .



ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل . رواه أحمد^(١) ، ومسلم^(٢) ، « نيل الأوطار »^(٣) .

الجمهور قطع الخف وفتق السراويل ، ويلزمه الفدية عندهم إذا لبس شيئاً منهما على حاله ؛ لقوله ﷺ في حديث ابن عمر المتقدم^(٤) : « فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » فيحمل المطلق على المقيد ، ويلحق النظر بالنظير ، قال ابن قدامة : الأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح ، وخروجاً من الخلاف ، قال في « الفتح » : والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد ، واشترط الفتق محمد بن الحسن ، وإمام الحرمين ، وطائفة وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقاً ، ومثله عن مالك ، كذا في « النيل » ، قلت : والمنسوب إلى أبي حنيفة لا يصح ، فقد صرح الطحاوي في « معاني الآثار » بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عند أئمتنا الثلاثة ، ولكنهم أوجبوا عليه الفدية إذا لبسهما على حالهما من غير فتق .

وأما مالك فقد روى عنه يحيى بن يحيى في « الموطأ »^(٥) : سئل مالك عما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « فمن لم يجد نعلين فليلبس سراويل » . يقول : لم أسمع بهذا ، ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل ؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس السراويل فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ، ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين اهـ . جمع الفوائد ، قلت : قد ورد الاستثناء في حديث جابر وقد ذكرناه في المتن ، وفي حديث ابن عباس قال : سمعت النبي ﷺ وهو يخطب بعرفات : « من لم يجد إزاراً

(١) رواه أحمد : (٨ / ٢ ، ٤٧ ، ٧٤) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ، وما لا يباح ، وبيان تحريم الطيب عليه ، رقم (٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٤ / ٥ ، ح ٣) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) تقدم .



باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

٢٦١٩ - عن ابن عمر في حديثه : « ولا ثوب مسه ورس ولا زعفران » . وقال في المحرم الذي أوقصته ناقتة : « ولا تمسوه طيبا » . رواه ابن عباس ، وقد تقدم كل ذلك في الباب المتقدم^(١) .

٢٦٢٠ - وعنه أن رجلا قال لرسول الله ﷺ : من الحاج ؟ قال : « الشعث التفل قال : فأى الحج أفضل ؟ قال : « العج والثج » . قال : وما السبيل ؟ قال : « الزاد

فليبس سراويل ، ومن لم يجد نعلين فليبس خفين » . متفق عليه^(٢) ، كذا في النيل^(٣) .

باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : دلالة الحدين على نهى المحرم عن التطيب ظاهرة ، وأما استعمال الطيب عند الإحرام بما يبقى عينه أو تبقى ، فقد مر الكلام فيه مستوفى فلا نعيده .

قوله : « وعنه إلخ » ، قلت : إنما ذكرته في موضع الاستدلال به على النهي عن التطيب للمحرم وإن كان غير صريح فيه ؛ لما قد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه احتج به على ذلك ، روى مالك^(٤) ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر : أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم ، فقال له عمر : ارجع فاغسله (. وزاد البزار^(٥) في « مسنده » :

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه البخاري في : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ١٦ - باب إذا لم يجد الإزار فليبس السراويل ، رقم (١٨٤٣) ، ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ١ - باب ما يساح للمحرم بحج أو عمرة ، وما لا يساح ، وبيان تحريم الطيب عليه ، رقم : (٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٤ / ٥ ، ح ٣) وعزاه صاحب « المتقى » إلى أحمد ومسلم .

(٤) رواه مالك : (٦٣٧) بنحوه .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٨ / ٣) وعزاه إلى أحمد والبزار ، وزاد بعد الأمر بغسله « فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الحاج الشعث التفل » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر ، وإسناد البزار متصل إلا أن فيه إبراهيم بن يزيد الخوري وهو متروك .

والراحلة». رواه ابن ماجه^(١) بإسناد حسن . «الترغيب والترهيب»^(٢) .

باب جواز المزعفر وغيره من الثياب إذا كان غسिला

٢٦٢١ - حدثنا فهد ، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني ، ثنا أبو معاوية ، وحدثنا ابن أبي عمران ، ثنا عبد الرحمن بن صالح الأزدي ، حدثنا أبو معاوية ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تلبسوا ثوبا مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسिला » . يعنى فى الإحرام ، أخرجه الطحاوى^(٣) ، ورجاله ثقات . «زيلعى» و «عمدة القارى» .

فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «الحاج الشعث التفل» اهـ . «زيلعى» .

باب جواز المزعفر وغيره من الثياب إذا كان غسिला

قوله : «حدثنا فهد إلخ» ، قال الطحاوى : فذهب قوم إلى أن كل الثوب مسه ورس أو زعفران فلا يحل لبسه فى الإحرام وإن غسل ؛ لأن النبى ﷺ لم يبين فى هذه الآثار (المروية عن ابن عمر عند الجماعة) ما غسل من ذلك مما لم يغسل ، فنهيه على ذلك كله ، وخالفهم فى ذلك آخرون ، فقالوا : ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفص فلا بأس بلبسه فى الإحرام ، وقد روى عن النبى ﷺ فى ذلك أنه استثنى مما حرمه على المحرم من ذلك ، فقال : «إلا أن يكون غسिला» ثم ذكر حديث المتن وقال : قال ابن أبي عمران : ورأيت يحيى بن معين وهو يتعجب من الحماني أن يحدث بهذا الحديث ، فقال له عبد

(١) رواه ابن ماجه (٢٨٩٦ ، ٢٩٢٤) والترمذى (٨٢٧ ، ٢٩٩٨) والدارمى (٣١/٢) والبيهقى (٣٣٠/٤ ، ٤٣٠/٥ ، ٤٣٠/٥ ، ٥٨) والحاكم (٤٥٠/١) وابن أبى شيبه (٩٠/٤) والتمهيد (٩/١٢٦) وإتحاف (٤٤٠/٤) والبغوى (٣٨٦/١) والدارقطنى (٢١٧/٢) وشرح السنة (١٤/٧) والكتب (١٢٤٠٦) ونصب الراية (٨/٣ ، ٣٣ ، ٣٤) والصحيحه (٤٨٦/٣) وقال الترمذى : «حديث غريب» .

(٢) الترغيب والترهيب : (١٨٦/٢ ، ١٨٩) قال وكيع : يعنى بالعج العجيج بالتلييه ، والشع نحر البدن .

(٣) رواه الطحاوى : (١٣٦/٢) .

٢٦٢٢ - ثنا يزيد بن هارون ، ثنا الحجاج ، عن حسين بن عبد الله ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، قال : « لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغ

الرحمن : هذا عندي ، ثم وثب من فوره فجاء بأصله ، فأخرج منه هذا الحديث عن أبي معاوية كما ذكره يحيى الحماني ، فكتبه عنه يحيى بن معين اهـ .

قال العلامة العيني في العمدة : وأخرجه أبو عمر أيضا من حديث يحيى بن عبد الحميد الحماني . فإن قلت : ما حال هذه الزيادة ؟ أى قوله : « إلا يكون غسيلا » قلت : صحيح ؛ لأن رجاله ثقات ، روى هذه الزيادة أبو معاوية الضير ، وهو ثقة ثبت فإن قلت : قال ابن حزم : ولا نعلمه صحيحا ، قال أحمد بن حنبل : أبو معاوية مضطرب الحديث فى أحاديث عبيد الله ، ولم يجيء أحد بهذه غيره ، قلت : قال الطحاوى ، فذكر قصة ابن معين مع الحماني وعبد الرحمن بن صالح ، ثم قال : وكفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن ، وكتابة يحيى بن معين لرواية أبي معاوية وأما قول ابن حزم : ولا نعلمه صحيحا فهو نفى لعلمه صحته ، فهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث فى علم غيره فافهم اهـ .

قلت : والعلة التى ذكرها أحمد لم يلتفت إليها ابن معين ، ولم يجرح الحديث بها ، فلا قدح منفردة بتلك الزيادة ، فإن أبا معاوية من رجال الجماعة ثقة ثبت ، وهو أثبت الناس فى الأعمش ، والله تعالى أعلم . وقد ذكرنا فى المقدمة أن الشاذ والمضطرب إذا وجد له متابع أو شاهد ولو ضعيفا زالت علة الشذوذ والاضطراب ، وصح الاحتجاج به عند المحدثين ، ونظائره فى «الصحيحين» كثيرة ، فلو سلمنا ما قدح به أحمد هذه الزيادة ، لقلنا : إن هذه الزيادة قد تأيدت بحديث ابن عباس الذى ذكرناه فى المتن ثانيا ، وبالقياص أيضا ، فإن المصبوغ بالزعفران إنما نهى عنه لرائحته ، فإذا زالت بالغسل زالت العلة ، وعاد الثوب إلى أصله الأول قبل أن يصيبه الطيب ، كالثوب الطاهر تصيبه النجاسة فينجس بذلك ، فلا تجوز الصلاة فيه ، فإذا غسل حتى تخرج منه النجاسة طهر ، وحلت الصلاة فيه ، هذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ، ومحمد ، رحمهم الله تعالى ، وبه قال ابن المسيب ، وطاوس ، وإبراهيم النخعى ، وأخرجه الطحاوى عنهم بأسانيد صحاح .



بزعفران قد غسل وليس له قميص ولا درع . أخرجه إسحاق بن راهويه ، وابن أبي شيبة^(١) ، والبزار^(٢) ، وأبو يعلى^(٣) الموصلى فى مسانيدهم ، « زيلعى »^(٤) ورجاله ثقات غير ما فى حسن بن عبد الله من المقال ، ومشاه يحيى فى رواية وابن عدى ، كما فى « التهذيب »^(٥) وذكرته اعتضادا .

باب الرجل يحرم وعليه قميص كيف ينبغى أن يخلعه

٢٦٢٣ - عن يعلى بن أمية فى رجل أحرم بعمرة وهو متضمن بطيب فقال : اغسل الطيب الذى بك ثلاث مرات ، وانزع عنك الجبة ، واصنع فى عمرتك ما تصنع

باب الرجل يحرم وعليه قميص كيف ينبغى أن يخلعه

قوله : « عن يعلى بن أمية إلخ » ، قلت : استدل به الجمهور على أن المحرم إذا صار عليه مخيط من قميص وجبة وغيرهما نزع من قبل رأسه ، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه خلافا للنخعي والشعبي قالوا : لا ينزعه من قبل رأسه ، لئلا يصير مغطيا لرأسه ، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما ، وعن على نحوه ، وكذا عن الحسن وعن أبي قلابه ، كذا ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٦) واحتجا بما رواه عبد الرحمن بن عطاء بن لبيبة ، عن عبد الملك بن جابر ، عن جابر بن عبد الله ، قال : كنت عند النبى ﷺ جالسا فى المسجد ، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجله ، فنظر القوم إلى النبى ﷺ ، فقال : « إني أمرت بيدنى التى بعثت بها أن يقلد اليوم ، ويشعر على كذا وكذا ، فلبست قميصى ونسيت ، فلم أكن لأخرج قميصى من رأسى » الحديث . أخرجه الطحاوى^(٧) .

(١) نصب الراية : (ج ١ ص ٣٨١) .

(٢) (٣ ، ٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢١٩ / ٣) وعزاه إلى « أبى يعلى » و « البزار » وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف .

(٤) نصب الراية : (ص ٣٨١ ج ١) .

(٥) التهذيب : (٢٥٢ / ٢ - ٢٥٣) .

(٦) الفتح : (ص ٣١٣ ج ٣) .

(٧) شرح معانى الآثار : (١٣٨ / ٢) .

في حجتك. أخرجه البخارى ^(١) وغيره ، وفي لفظ عند أبي داود ^(٢) : اخلع عنك الجبة ، فخلعها من قبل رأسه ، كذا في « الفتح » .

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

٢٦٢٤ - عن عبد الله بن حنين : أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يغسل المحرم رأسه ، قال المسور : لا يغسله ، فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري ، فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب ، فسلمت عليه ، فقال : من هذا ؟ قلت : عبد الله بن حنين ، أرسلني ابن عباس يسألك كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ؟ فوضع يده في الثوب

وحجة الجمهور حديث يعلى ، وإسناده أحسن من إسناده حديث جابر ، قاله الطحاوى لما في عبد الرحمن بن عطاء وعبد الملك بن جابر من المقال ، فإن كان الترجيح بصحة الإسناد فحديث يعلى معه من صحة الإسناد ما ليس مع حديث جابر ، وحديث يعلى أرجح من جهة النظر أيضا ، فإن المحرم لو حمل على رأسه شيئا ثيابا أو غيرها ، أو وضع يده على رأسه ، لم يكن بذلك بأس اتفاقا ، ثبت أن النهى عن تغطية الرأس إنما وقع على ما كان من جهة إلباسه ، كما في القلائنس ، والبرانس ، والعمائم ونحوها ، وإذا نزع قميصه فلاقى ذلك رأسه فليس ذلك بإلباس منه لرأسه ، وإن كان فيه تغطية له فلا بأس به وحديث جابر محمول عندى على الاحتياط والتقوى ، وليس من الفساد وإضاعة المال في شيء ، فإن الفساد والإضاعة إنما هو فيما نهى الله عنه ورسوله ، لا فيما ورد فيه أثر من رسول الله قولا أو عملا ، فافهم ، وكن على بصيرة من الهدى .

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

قوله : « عن عبد الله بن حنين إلخ » ، قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وقد اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده عن الجنابة ، بل هو واجب عليه ، وأما غسله للتبرد ونحوه فمذهبنا ومذهب الجمهور جوازه بلا كراهه ، ويجوز عند الشافعى غسل رأسه

(١) رواه في : ٦٤ - كتاب المغازى ، ٥٦ - باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان ، رقم : (٤٣٢٩).

(٢) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٣١ - باب الرجل يحرم في ثيابه ، رقم : (١٨١٩) .



فطأطأه ، حتى بدا لى رأسه ، ثم قال لإنسان يصب عليه : اصبيب ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، فقال : هكذا رأيته ﷺ يفعل ، فقال المسور لابن عباس : لا أماريك أبدا . أخرجه الستة ^(١) إلا الترمذى ، « جمع الفوائد » .

بالسدر والخطمى بحيث لا يتنف شعرا ، ولا فدية عليه ما لم يتنف شعرا ، كذا فى شرح صحيح مسلم للنووى - « التعليق المجد » ولعل حجة المسور بن مخرمة فى منع المحرم عن غسل رأسه قوله ﷺ : « الحاج الشعث التفل » وفى غسل رأسه إزالة الشعث التفل « ولنا ما رواه مالك ^(٢) ، عن حميد بن قيس المكي ، عن عطاء بن أبى رباح : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليعلى بن منية - وهو يصب على عمر ماء وعمر يغتسل : اصبيب على رأسى ، قال له يعلى : أتريد أن تجعلها فى إن أمرتنى صببت ، قال اصبيب ، فلن يزيده الماء إلا شعثا . « الموطأ محمد » ^(٣) .

قالوا : إن مجرد غسل الرأس من دون أن ينقيه ويصفيه بالخطمى وغير ذلك يدخل الغبار فى أصول الشعر ، ويتشرب بعد الجفاف لفقدان التدهين ، فلم يزد الماء إلا شعثا ، فإن الشعث محرکه انتشار الشعر وتغيره فافهم .

(١) رواه البخارى فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ١٤ - باب الاغتسال المحرم ، رقم (١٨٤٠) .
ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٣ - باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه ، رقم : (٩١) ،
ورواه أبو داود فى : المناسك ، باب (٣٨) ، المحرم يغتسل ، رقم : (١٨٤٠) ، ورواه ابن
ماجة فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٢٢ - باب المحرم يغسل رأسه ، رقم : (٢٩٣٤) ، ورواه مالك
فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٢ - باب غسل المحرم ، رقم : (٤) .

قوله : « بالأبواء » أى وهما نازلان بها ، وفى رواية ابن عيينة « بالعرج » وهو يفتح أوله وإسكان
ثانيه : قرية جامعة قريبة من الأبواء ، وقوله : « بين القرنين » أى قرنى البئر ، وكذا هو لبعض رواة
الموطأ ، وكذا فى رواية ابن عيينة ، وهما العمودان - أى العمودان - المتصبيان لأجل عود البكرة ،
وقوله : « فطأطأه » أى أزال عن رأسه .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٢ - باب غسل المحرم ، رقم : (٥) .

قوله : « أتريد أن تجعلها بى » أى تجعلنى أفنيك ، وتتحى الفتيا عن نفسك ، إن كان فى هذا شىء .

(٣) موطأ محمد : (ص ١٤٥ ، ح رقم : " ٤٢١ " ، ١٥ - باب المحرم يغسل رأسه ويغتسل .

قال محمد : « لا نرى بهذا بأسا ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا » .



باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

٢٦٢٥ - عن أم الحصين ، قالت : حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع ، فرأيت أسامة وبلالا ، وأحدهما أخذ بخطام ناقة النبي ﷺ ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر ، حتى رمى جمرة العقبة ، وفي رواية : والآخر رافع ثوبه على رأس النبي ﷺ يظلمه

وفي حديث المتن أن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر إلا بدليل ، وأنه يلزم ترك الاجتهاد والقياس عند وجود النص ، وأن خبر الواحد مقبول ، وقبوله كان مشهورا بين الصحابة ، وفيه اعتراف المسور بفضل ابن عباس ، وعزمه على ترك الخلاف معه ، فدل على جواز تقليد المجتهد للمجتهد إذا تبين له فضله ، والله تعالى أعلم .

قال في « الغنية » : ويكره غسلهما (أى الرأس والبدن) بالخطمي أى بماء مزج فيه . « قهستاني » ؛ لأنه طيب عند الإمام ؛ لأن له رائحة طيبة ، وإن لم تكن زكية ففيه دم عنده أو لأنه يقتل الهوام ، ويلين الشعر عندهما ، ففيه صدقة عندهما ، بخلاف صابون ودلوك وأشنان ، فإنه لا شيء فيه اتفاقا ؛ لأنه ليس بطيب ، ولا يقتل ولا يلين ، زاد في « الجوهرة » : وسدر . وهو مشكل . « در » فإن السدر كالخطمي ، تقتل الهوام ، ويلين الشعر ، فكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما « فتح » اهـ .

باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

قوله : « عن أم الحصين إلخ » ، فيه جواز تظليل المحرم من الحر أو غيره بثوب وغيره من محمل وغيره ، وإلى ذلك ذهب الجمهور . وقال مالك ، وأحمد : لا يجوز ، والحديث يرد عليهما . وأجاب عنه بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم ، فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيده ، فإن فعل لزمته الفدية عند مالك ، وأحمد ، وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز . وقد احتج لمالك على منع التظلل مما رواه البيهقي ^(١) بإسناد صحيح عن ابن عمر : أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد

(١) السنن الكبرى : (٧٠ / ٥) .



من الشمس . رواه أحمد^(١) ، ومسلم^(٢) ، « نيل »^(٣) .

٢٦٢٦ - عن جابر في حديث طويل : فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى ،

استظل بينه وبين الشمس ، فقال : أضح من أحرمت له ، وبما أخرجه البيهقي^(٤) أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا : « ما من محرم يضحي للشمس حتى غربت إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه » كذا في « النيل » .

ويجيب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه ، إذ ثبت عن رسول الله ﷺ أنه تظلل عن الشمس بثوب دفعه أسامة أو بلال على رأسه ، ويحتمل أن يكون الثوب الذي تظلل به الرجل ملقى على رأسه مماسا له ، ولم يكن صالحا لأن يستظل به مرفوعا عن رأسه ، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب ، وهو المنع من التظلل ووجوب الكشف وغاية ما فيه أنه أفضل ، على أنه يبعد منه ﷺ أن يفعل المفضول ويدع الأفضل في مقام التبليغ ، فالظاهر حمله على المحرم المفلس الذي لا يجد ما يستظل به ، فالفضيلة المذكورة في الحديث كمثل ما ورد في الأحاديث من فضائل الحمى ، والطاعون ، والجوع ، وسائر البليات لمن يتلى بها من غير اختياره ، والله تعالى أعلم .

فائدة في محظورات الإحرام وهي تسعة :

قاله ابن قدامة في « المغنى »^(٥) ، لخصت كلامه ههنا في صفحات عديدة ، وذكره هو في ثلاثين ورقة :

١ - أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعره إلا من عذر ،

(١) رواه أحمد : (٤٠٢ / ٦) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٥١ - باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا ، رقم : (٣١٢) .

(٣) النيل (٤ / ٢٢٥) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المغنى : (ص ٢٦٢ - ٣٢٢) .



فأهلوا بالحج ، وركب رسول الله ﷺ ، فصلى بها الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء

بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ ^(١) والحديث كعب بن عجرة .

٢ - أجمع العلماء على أن المحرم ممنوع من تقليم أظفاره إلا من عذر ؛ لأنه إزالة جزء من بدنه يتصرف به ، أشبه الشعر ، فإن انكسر فله إزالته قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن للمحرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر ؛ لأن بقاءه يؤلمه ، أشبه الشعر النابت في عينه . (محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، في ظفر المحرم ينكر ، قال : يكسره وقال سعيد بن جبير : يقطعه قال محمد : وكل ذلك حسن ، وهو قول أبي حنيفة ، « كتاب الآثار » ^(٢) . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم لغير علة ، والأصل في وجوبها ما ذكرنا من الآية والخبر (فإنهما واردان في المعذور فغيره أولى بوجوب الفدية) قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره ، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم .

٣ - أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه ، حكاه ابن المنذر ، وقد دل عليه نهى النبي ﷺ المحرم عن لبس العمامم والبرانس ، وقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته راحلته : « لا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث يوم القيامة مليا » ^(٣) وكان ابن عمر يقول : إحرام الرجل في رأسه . وحكاه القاضي مرفوعا اهـ .

٤ - قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القميص ، والعمائم ، والسرراويلات ، والبرانس ، والخفاف ، والأصل في هذا حديث ابن عمر : إن رجلا سأل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ (وحديث يعلى في رجل أحرم وعليه جبة فقال له : « اخلع عنك الجبة » ^(٤) الحديث) متفق عليه ، نص النبي ﷺ على

(١) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٢) الآثار : (٥٤) .

(٣) رواه أحمد (٢١٥ / ١ ، ٣٤٦) والإرواء (١٩٧ / ٤) والحميدى (٤٦٦) .

(٤) تقدم .

والفجر ، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ، وأمر بقبة من شعر ، فضربت له بنمرة

هذه الأشياء ، وألحق بها أهل العلم ما فى معناه ، مثل : الدراعة ، والتبان ، وأشباه ذلك ، فلا يجوز للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره ، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره ، كالقميص ، والسراويل ، والقفازين ، والخفين ونحو ذلك ، وليس فى هذا اختلاف ، قال ابن عبد البر : لا يجوز لبس شيء من المخيط (بشرط كونه معمولا على قدر البدن أو العضو) عند جميع أهل العلم ، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون الإناث اهـ .

ليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره إلا الإزار والهميان ، وليس له أن يجعل لذلك زرا وعروة ، ولا يخلله بشوكة ولا إبرة ولا خيط ، ولا يغرز فى إزاره ؛ لأنه فى حكم المخيط ، روى الأثرم ^(١) عن ابن عمر : أن رجلا سأله : أتحالف بين طرفى ثوبى من ورائى ثم أعقده وهو محرم ؟ قال : لا تعقد عليك شيئا . (قلت : فإن فعل فلا شيء عليه ، فإنه ليس بالمخيط ، وإن كان فى حكمه فالاحتراز عنه أولى . « غنية الناسك » فى مكروهات الإحرام التى لا جزاء فيها) .

فأما الإزار فيجوز عقده ؛ لأنه يحتاج إليه سترًا للعورة ، فأما الهميان فهو مباح للمحرم فى قول أكثر أهل العلم ، منهم ابن عباس (قال : رخص رسول الله ﷺ للمحرم فى الهميان أن يربطه إذا كانت فيه نفقته) وابن عمر (سئل عن المحرم يشد الهميان عليه ، فقال : لا بأس به إذا كانت فيه نفقته يستوثق من نفقته وقد روى عنه كره المنطقة والهميان للمحرم ، وهو محمول على ما ليس فيه نفقته) وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، ومجاهد ، وطاوس ، والقاسم ، والنخعى ، (قال : كانوا يرخصون فى عقد الهميان للمحرم ، ولا يرخصون فى عقد غيره) ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، قال ابن عبد البر : أجاز ذلك جماعة فقهاء الأمصار متقدموهم ومتأخروهم اهـ .

وإن طرح على كتفيه قباء لا فدية عليه إلا أن يدخل يديه فى كميته ، وما روى ابن

(١) قوله : « الأثرم عن » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

فسار حتى أتى عرفة ، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة ، فنزل بها . الحديث رواه

المنذر ^(١) : أن النبي ﷺ نهى عن لبس الأقبية (فى الإحرام) محمول على لبسه مع إدخال يديه فى الكمين (فهو المعتاد وهو المتبادر منه) وهو قول الحسن ، وعطاء ، وإبراهيم ، وأبى حنيفة ؛ ولأن القباء لا يحيط بالبدن ، فلم تلزمه الفدية بوضعه على كتفيه ، إذا لم يدخل كفيه فى كمينه كالقميص يتوشح به . وقال مالك والشافعى : تلزمه الفدية وإن لم يدخل يديه فى كمينه ؛ لأنه مخيط فيشبه القميص . وقياسهم منقوض بالرداء الموصل (وعلق البخارى ^(٢) : ولم تر عائشة رضى الله عنها بالتبان بأسا للذين يرحلون هودجها ، وصله سعيد بن منصور من طريق ابن عبد الرحمن القاسم ، عن أبيه عن عائشة أنها حجت ومعها غلمان لها ، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء ، فأمرتهم أن يتخذوا التباين ويلبسونها وهم محرمون ، وكان هذا رأى رأته عائشة ، وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التبان والسراويل فى منعه للمحرم اهـ . من « فتح البارى » ^(٣) .

قلت : ولا دلالة فيه على أنها لم تأمرهم بالقداء ، ولعل الراوى سكت عن ذكره ؛ لكونه معلوما وأيضا فإن التبان منه ما يلبس كالسراويل ، ومنه ما يشد بالعقد كالهيمان ، يقال له فى الهندية « لتكر » ، فلعلها أمرتهم بالنوع الثانى دون الأول ، ويجوز للمحرم أن يشد على ظهره وعورته شيئا . عند الحاجة كالهيمان ونحوه فافهم .

وعلق البخارى ^(٤) عن عطاء : يتختم ويلبس الهيمان ، قال الحافظ : رواه الدارقطنى ^(٥) من طريق الثورى ، عن ابن إسحاق ، عن عطاء ، قال : لا بأس بالخاتم للمحرم وأخرج أيضا من طريق شريك ، عن أبى إسحاق ، عن عطاء ، وربما ذكر عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : لا بأس بالهيمان والخاتم للمحرم ، والأول أصح ، ولم ينقل عن أحد كراهته إلا عن ابن عمر ، وعنه جوازه اهـ . وعلق البخارى ^(٦) عن ابن عمر : أنه

(١) رواه الدارقطنى (٢٣٢ / ٢) والبيهقى : (٥٠ / ٥) .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب الطيب عند الإحرام .

(٣) فتح البارى : (ص / ٣١٥ ج ٢) .

(٤ ، ٦) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب الطيب عند الإحرام وما يلبس إذا أراد أن يحرم ، ويترجل ويدهن .

غريبه : قوله : « الهيمان » هو بكسر الهاء معرب ، يشبه تكة السراويل يجعل فيها النفقة ويشد فيالوسط .

(٥) سنن الدارقطنى : (٢ / ٢٣٣) من طريق الثورى عن ابن إسحاق عن ابن عطاء .



طاف وقد حزم على بطنه بشيء قال الحافظ : وصله الشافعي من طريق طاوس ، قال : رأيت ابن عمر يسعى وقد حزم على بطنه بثوب وروى من وجه آخر عن نافع : أن ابن عمر لم يكن عقد الثوب عليه وإنما غرز طرفه على إزاره اهـ . قلت : ومن ههنا كره أصحابنا من غير حاجة فإن فعل فلا شيء عليه .

٥ - قال ابن قدامة : أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب ، وقد دل عليه قول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته : « لا تمسوه بطيب » ، وفي لفظ : « ولا تحنطوه » ^(١) متفق عليه ، فلما منع الميت من الطيب لإحرامه فالحي أولى ، (ولحديث يعلى في رجل أحرم عليه جبة وهو متضمخ بطيب ، فقال له النبي ﷺ : « واغسل عنك الخلق ») ^(٢) ومتى تطيب (بعد كونه محرما) فعليه الفدية ، فيحرم عليه تطيب بدنه ، وتطيب ثيابه ، فلا يجوز له لبس ثوب مطيب بصبغ هو طيب كالورس والزعفران (أو يعطر من العطورات) وهذا قول جابر ، وابن عمر ، ومالك ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه خلافا .

وأما ما بخر بعود أو غمس بماء ورد ونحوه مما لا صبغ له فنص أحمد على أنه ليس للمحرم لبسه ، ولا الجلوس عليه ، ولا النوم عليه ، فإن استعمله فعليه الفدية وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة ، إن كان رطبا يلى بدنه أو يابساً ينفض فعليه الفدية وإلا فلا ؛ لأنه ليس بمطيب (لزوال رائحة الطيب عنه فأشبه الغسيل) فإن غسله حتى ذهب ما فيه فلا بأس به عند جميع العلماء ، وليس له شم الأدهان المطيبة ، كدهن الورد ، والبنفسج ، والخيرى ، والزنبق ونحوها ، ولا الأدهان بها ، وليس في تحريم هذا خلاف في المذهب - أى مذهب أحمد - وكره مالك ، وأبو ثور وأصحاب الرأي الأدهان بدهن البنفسج ، وقال الشافعي : ليس بطيب (وليس له) شم المسك ، والكافور ، والعنبر ، والزعفران ، والورس ، والمبخر بالعود ، وأكل ما فيه الطيب يظهر طعمه أو ريحه ، ويحرم عليه شم كل ما تطيب رائحته ويتخذ للشم ، كالمسك ، والعنبر والكافور والغالية والزعفران والورس



مسلم^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والنسائي^(٣) . « جمع الفوائد » .

وماء الورد ؛ لأنه استعمال للطيب وكذلك التبخر بالعود ؛ لأنه طيب .

قلت : وأما عندنا فيكره مس الطيب إذا لم يلتزق شيء من جرمه إلى بدنه ، بخلاف ما إذا التزق فيحرم ، ويكره شمه إن قصده ، وشم الرياحان ، والثمار الطيبة ، وكل نبات له رائحة طيبة ، وكذا مسه والجلوس في دكان العطار معه لاشتغال الرائحة ، ولا شيء عليه ما لم يلتزق الطيب ببدنه ، ولا يجوز أكل طعام غير مطبوخ فيه طيب غالب عليه ، وشرب مشروب فيه طيب غالب عليه أو مغلوب ، وشد طيب تفوح ريحه في طرف ثوبه ، بخلاف شد عود أو صندل مثلاً ، أي فإنه لا تفوح ريحه إلا بالإحراق أو السحق ، والتفصيل في « الغنية »^(٤) .

قال ابن قدامة : ومتى جعل شيء من الطيب في مأكول أو مشروب كالمسك والزعفران فلم تذهب رائحته لم يبح للمحرم تناوله ، نيا كان أو قد مسته النار ، ويهذا قال الشافعي : وكان مالك وأصحاب الرأي لا يرون بما مست النار من الطعام بأساً وإن بقيت رائحته وطعمه ولونه ؛ لأنه بالطبخ استحال عن كونه طيباً ، وروى عن ابن عمر ، وعطاء ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير أنهم لم يكونوا يرون بأكل الخشكناج الأصفر بأساً (وهو الأرز المزعفر يطبخ بالسكر ويلون بالزعفران كما هو الظاهر) وكرهه^(٥) القاسم بن محمد ، فما ذهب رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون عما مسته النار لا بأس بأكله ، لا نعلم فيه خلافاً إلا ما روى عن القاسم وجعفر بن محمد أنهما كرها الخشكناج الأصفر ، ويمكن حمله على ما بقيت رائحته ليزول الخلاف .

وله شم العود ، والفواكه ، والشيخ ، والخزامى ، وكذلك الفواكه كلها كالأترج ، والتفاح ، والسفرجل وغيرها ، وكذلك نبات الصحراء الذي تستطاب رائحته ، ولا ينبته

(١) رواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٩ - باب حجة النبي ﷺ ، رقم (١٤٧) .

(٢) رواه أبو داود (١٨٢٧) والنسائي (٦٠٤) .

(٤) الغنية : (٤٦ ، ٤٧) .

(٥) قوله : « وكرهه » غير واضحة « بالأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



.....

الآدميون للطيب ، وما يشمه الآدميون بغير قصد الطيب ، كالحناء ، والعصفر ، فمباح شمه ، ولا فدية عليه فى شىء من ذلك ، لا نعلم فيه خلافاً إلا ما روى عن ابن عمر ، كان يكره للمحرم أن يشم شيئاً من نبت الأرض ، من الشيخ والقيصوم وغيرهما (قلت : وإلى الكراهة ذهب أصحابنا أيضاً) ولا نعلم أحداً أوجب فى ذلك شيئاً .

وفى شم الريحان ، والنرجس ، والورد ، والبنفسج ، والبرم ، ونحوها مما ينبت به الآدميون للطيب ففيه عن أحمد روايتان : إحداهما : يباح بغير فدية ، وهو قول عثمان . وابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وإسحاق ، والثانية : يحرم شمه ، فإن فعل فعليه الفدية ، وهو قول جابر ، وابن عمر والشافعى ، وأبى ثور ؛ لأنه يتخذ للطيب أشبه ماء الورد ، وكرهه مالك ، وأصحاب الرأى ، ولم يوجبوا فيه شيئاً ، وكلام أحمد محتمل لهذا ، فإنه قال فى الريحان : ليس من آلة المحرم ، ولم يذكر فيه فدية (قلت : علق البخارى^(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما : يشم المحرم الريحان ، وينظر فى المرأة ، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن ، قال الحافظ : وصله سعيد بن منصور ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أنه كان لا يرى بأساً للمحرم بشم الريحان ، وروينا فى «المعجم الأوسط»^(٢) مثله عن عثمان ، وأخرج ابن أبى شيبه عن جابر خلافه ، واختلف فى الريحان ، فقال إسحاق : يباح ، وتوقف أحمد ، وقال الشافعى : يحرم ، وكرهه مالك والحنفية اهـ . قلت : وقولنا أوسط الأقوال ، وخير الأمور أوسطها ، وفى قول ابن عباس ما يؤيدنا فإن لفظ لا بأس به يشعر بكراهته) .

قال ابن قدامة : فأما الادهان بدهن لا طيب فيه كالزيت ، والشيرج ، ودهن ألبان الساذج ، فقال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم ، والزيت ، والسمن ، ونقل جواز ذلك عن ابن عباس ، وأبى ذر ، والأسود بن يزيد وعطاء ، والضحاك ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال : الزيت الذى يؤكل لا يدهن المحرم

(١) رواه البخارى «تعليقا» فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب الطيب عند الإحرام .

(٢) قوله : «المعجم الأوسط» سقط من «الاصل» ، وأثبتناه من «المطبوع» .

.....

به رأسه ، وهو قول عطاء ، ومالك ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ؛ لأنه يزيل الشعث ، ويسكن الشعر ، فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا ، وقد أجمع أهل العلم على إباحته في البدن ، وإنما الكراهة في الرأس خاصة .

قلت : وأما ما رواه أحمد ^(١) ، وابن ماجه ^(٢) ، والترمذي ^(٣) ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ ادهن بزيث غير مقتت وهو محرم ، فقال فيه الترمذي : حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي ، عن سعيد بن جبير ، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد ، وقد روى عنه الناس ، كذا في « النيل » وإن سلمنا أنه حسن الإسناد فنقول : دهن به بدنه لا رأسه ، وهو يجوز عندنا كما حكاه ابن قدامة من إجماع أهل العلم أو نقول : لم يستعمله في البدن على وجه الادهان به ، بل على سبيل التداوي إن سلمنا أن استعماله على وجه الادهان لا يجوز في البدن أيضا كما ذكره في « الغنية » . هذا ، وقد علق البخاري ^(٤) عن عائشة : لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة ، قال الحافظ : وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد ، قال : كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهي محرمة ، إسناده صحيح ، قلت : محمول على العصفر الخفيف الذي يظهر لونه ، ولا يظهر في الثوب طيبه ، بدليل ما أخرجه البيهقي ^(٥) من طريق ابن أبي مليكة أن عائشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف ، ذكره الحافظ في « الفتح » أيضا .

٦ - قال ابن قدامة : لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل صيد البر واصطياده على

(١-٣) رواه أحمد (٦٩/٢) وابن ماجه (٣٠٨٣) والترمذي (٩٦٢) . وقال الترمذي : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي ، عن سعيد بن جبير ، وقد تكلم يحيى ابن سعيد في فرقد السبخي وروى عنه الناس » .

(٤) رواه البخاري « تعليقا » في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٢٣ - باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية ، والأزر .

(٥) السنن الكبرى : (٥٩/٥) .



باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة

ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله
ويهلله ويصلى على النبي ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت
٢٦٢٧ - عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم

المحرم ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ (١)
وقوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ (٢) (قلت : وسيأتى تفصيل ذلك
فى أبواب جزاء الصيد فانتظر) .

٧ - قال ابن قدامة : السابع لا يصح منه عقد النكاح ، وفى الرجفة روايتان ، ولا فدية
عليه فى شيء منهما اهـ . قلت : ولو كان من محظورات الإحرام لوجب الفدية بارتكابه
كسائر المحظورات ، والمسألة مختلف فيها بين الصحابة ، وسيأتى بسط الكلام فيها فى
أبواب النكاح إن شاء الله تعالى .

٨ - قال الشيخ : الثامن الجماع فى الفرج قبل كان أو دبرا ، وسيأتى فى أبواب
الجنائيات .

٩ - التاسع : المباشرة فى ما دون الفرج ، وسيأتى فى أبواب الجنائيات أيضا ، والله
تعالى أعلم .

باب أن يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة

ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله
ويهلله ويصلى على النبي ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت
قوله : « عن عائشة إلى قوله إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٦ .



مكة أنه توضعاً ثم طاف بالبيت ، متفق عليه ^(١) « دراية » .

٢٦٢٨ - عن جابر أن النبي ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد ، فاستلم الحجر ثم مضى .
رواه مسلم ^(٢) . « دراية » .

٢٦٢٩ - عن عطاء : لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شيء ولم يعرج ،
ولا بلغنا أنه دخل بيتنا حتى دخل المسجد ، فبدأ بالبيت فطاف به . رواه الأزرقي في
« تاريخ مكة » ^(٣) ، « دراية » وسكت الحافظ عنه .

٢٦٣٠ - عن سعيد بن المسيب ، عن عمر رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ قال له : « يا عمر !
إنك رجل قوى ، لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف ، إن وجدت خلوة فاستلمه ، وإلا

قوله : « عن سعيد بن المسيب إلخ » ، دلالة على بقية أجزاء الباب ظاهرة .

تنبيه : روى الطبراني ، والدارمي ، وأبو يعلى ، وابن خزيمة ، وابن السكن في
صحيحهما ، والحاكم ، وابن ماجه ، وسعيد بن منصور ، عن ابن عباس ، قال : رأيت
عمر بن الخطاب قبل الحجر وسجد عليه ، ثم قال عمر : رأيت رسول الله ﷺ يفعل .
كذا في « كنز العمال » ^(٤) والمراد منه - والله أعلم - أنه وضع عليه جبهته ، ومس به
جبينه ، لا أنه سجد بين يديه على الأرض كما فهمه بعض الناس ، ثم قال : وجواز هذه
السجدة مقيد بما إذا لم يخش فساد العامة وافتتانهم بها ، وكل ذلك من سوء فهمه وسخافة
رأيه ، فإن السجدة الشرعية بمعنى وضع الرأس على الأرض غير مرادة هنا ، بدلالة

(١) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٨ - باب الطواف على وضوء ، رقم : (١٦٤١) .

ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٢٩ - باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على
الإحرام وترك التحلل ، رقم : (١٩٠) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٢ - باب جواز الطواف على بعير وغيره ، واستلام الحجر بمحجن
ونحوه للراكب ، رقم : (٢٥٤) .

(٣) انظر : تاريخ مكة للأزرقي .

(٤) كنز العمال (٣ / ٣٤) .



فاستقبله وكبر وهلل . رواه أحمد^(١) والبيهقي^(٢) ، « دراية » ، وسكت الحافظ عنه . وأخرجه الشافعي ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو يعلى^(٣) الموصلي ، كلهم عن سفيان ، عن أبي يعفور العبدى - واسمه وقدان - قال : سمعت شيخنا بمكة يحدث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فذكره . قال الدارقطني فى « العلل » : قال ابن عيينة : ذكروا أن هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث ، كذا فى « نصب الراية »^(٤) . قلت : وعبد الرحمن بن نافع ذكره ابن شاهين فى الصحابة ، وعزاه لابن سعد ، ولم يبين مستنده ،

قوله : « سجد عليه » ، والسجدة على الحجر لا يمكن إلا بأن يضع المستلم وجهه أو جبينه على الحجر عند الاستلام ، ولما كان فى ذلك بعض الانحناء أطلق لفظ السجدة ، وأما السجدة بين يدي الحجر على الأرض فلا دلالة للفظ الاثر عليها ، ولو كانت مرادة لقال : وسجد له أو بين يديه ، ولم يذكرها أحد المجتهدين ، ولم يتعرض لجوازها واستحبابها فقيه من الفقهاء والظاهر أنها لا تجوز أصلا . وفى « المناسك »^(٥) للقارى : ويستحب أن يسجد عليه أى يضع وجهه أو جبينه عليه على هيئة السجود اهـ . فقد صرح بأن المراد بالسجدة وضع الوجه أو الجبين على الحجر دون الأرض ، وإطلاق السجدة عليه مجاز ، فإنه ليس فيه وضع الوجه على الأرض ، وهو حقيقة السجود ، ثم قال القارى : لكن قال قوام الدين الكاكى : الأولى أن لا يسجد عندنا ؛ لعدم الرواية فى المشاهير اهـ . والآثار التى وردت فيها لعله غريبة ، والله أعلم .

تمة : أول ما يبدأ به داخل هذا المسجد الطواف لا الصلاة ؛ لأنه ﷺ لما قدم مكة بدأ بالمسجد ، وحياء بالطواف دون الصلاة ، فإن كان الداخل حلالا فطواف تحية ، وإن كان محرما بالحج فطواف القدوم ، وهو أيضا تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة ، وإن كان

(١) رواه أحمد (٢٨ / ١) والبيهقي (٨٠ / ٥) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٤١ / ٣) وعزاه إلى أحمد وفيه راو لم يسم .

(٤) نصب الراية : (٣٨ / ٣) .

(٥) المناسك (٦١) .



وأبوه صحابى شهير . كذا فى « تهذيب التهذيب »^(١) فالسند صحيح ، ولا أقل من أن يكون حسنا ، فإن رجاله ثقات كلهم ، وقد تابع عبد الرحمن سعيد بن المسيب ، فذكر عن عمر نحوه .

باب ماذا يقول إذا استلم الحجر

٢٦٣١ - عن ابن عمر : أنه كان إذا استلم الحجر قال : بسم الله والله أكبر . رواه البيهقى والطبرانى فى الأوسط^(٢) ، والدعاء وسنده صحيح ، « التلخيص الحبير »^(٣) .

٢٦٣٢ - وعنه : أنه كان إذا أراد أن يستلم يقول : اللهم إيماننا بك ، وتصديقنا بكتابك ، واتباعا لسنة نبيك ، ثم يصلى على النبي ﷺ ، ثم يستلمه^(٤) . رواه الواقدي فى المغازى مرفوعا .

محرمًا بالعمرة فطوافها . وقولهم : تحية هذا المسجد الطواف أى لمن أراد الطواف ، بخلاف من لم يرده ، فلا يجلس حتى يصلى ركعتين إذا لم يكن وقت كراهة كبقية المساجد ، وليس معناه أن من لم يطف لا يصلى تحية المسجد كما فهمه بعض العوام ، كذا فى « غنية الناسك »^(٥) .

باب ما يقول إذا استلم الحجر

قوله : « عن ابن عمر إلى آخر الآثار » ، قلت : دلالتها على الباب ظاهرة . وقد ذكر فى « كنز العمال » عن عيسى بن طلحة ، عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر ،

(١) الكنز (٣ / ٣٤) ، والمجمع (٣ / ٢٤١) وعزاه إلى أبى يعلى ، وفيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف .

(٢) سنن البيهقى : (٧٩ / ٥) .

(٣) الطبرانى فى « الأوسط » : (٤٩٦) .

(٤) العقلى (١٣٦ / ٤) وإتحاف (٣٤٩ / ٤) والمجمع (٣ / ٢٤٠) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

(٥) غنية الناسك : (٥٧) .

٢٦٣٣ - ورواه البيهقي^(١) والطبراني في «الأوسط والدعاء» عن الحارث^(٢) الأعور، عن علي: أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر ثم قال: اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، واتباعاً لسنة نبيك، «التلخيص» سكت الحافظ عنهما، فالإسناد حسن.

٢٦٣٤ - عن ابن أبي نجيح، قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله! كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قولوا: بسم الله والله أكبر، إيماناً بالله وتصديقاً لما جاء به محمد» قلت: وهو في «الأم» عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، «التلخيص الحبير»^(٣) وسعيد فيه مقال وهو منقطع أيضاً.

فقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ثم قبله. ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر، ثم قال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك اهـ. وعزاه إلى ابن أبي شيبه^(٤) والدارقطني في «العلل».

وعن عبد الله بن سرجس، قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر الأسود وقال: إني لأقبلك وأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن الله ربي، ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، وعزاه إلى مسلم^(٥) والنسائي^(٦)، وأبى عوانة وغيرهم فليكن

(١) رواه البيهقي: (٧٩/٥).

(٢) الحارث بن عبد الله الأعور، من كبار علماء التابعين. قال ابن المديني: «كذاب»، وقال الدارقطني: «ضعيف»، وقال النسائي: «ليس بالقوى».

وقد كذبه الشعبي، وقال أبو بكر بن عياش: عن مغيرة قال: «لم يكن يصدق عن علي في الحديث إلا أصحاب عبد الله» (المغني في الضعفاء: ١/١٤١/١٢٣٦).

(٣) التلخيص الحبير: (ص ٣١٢ ج ١)، وسعيد بن سالم القداح، عن ابن جريج، صدوق، قال عثمان الدارمي: ليس بذلك، (المغني في الضعفاء: ١/٢٦٠/٢٣٩٥). روى له أبو داود والنسائي.

(٤) رواه ابن أبي شيبه: (١٠٥/٤).

(٥) رواه في: الحج، (ح ٢٤٩ - ٢٥١).

(٦) رواه في: المناسك، باب (١٤٧).



باب رفع اليدين عند استلام الحجر

٢٦٣٥ - عن إبراهيم النخعي ، قال : ترفع الأيدي في سبع مواطن : في افتتاح

ذلك مستحبا أن يقول أمير الإسلام ، ومن هو بمنزلة من الأكابر والعلماء عند استلام الحجر : إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، وإن الله ربي لا إله إلا هو ، ولولا بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قبلك ما قبلتك ، لا سيما عند فساد الزمان واختلال عقائد العامة - بهذا التقبيل ، واعتراض الفلاسفة والذهرية به على الإسلام وأهله ، فلو واطبنا عند التقبيل على القول بمثل ما قاله النبي ﷺ وصحابه ، وأبחנו بحقيقة هذا العمل وأظهرنا سره ، لكان أولى وأقرب إلى اتباع السنة ، فقد ورد في بعض الروايات عند ابن راهويه والأزرقي عن طاوس ، عن عمر وعن عكرمة ، عنه : أنه كان إذا بلغ موضع الركن قال : أشهد أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، وأن ربي الله الذي لا إله إلا هو ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يمسحك ويقبلك ما قبلتك ولا مسحتك . وعن سعيد بن المسيب نحوه . كذا في كنز العمال ^(١) ولم أقف على صحة هذه الأسانيد ولا حسناتها ، غير ما روى عن عمر عند مسلم والنسائي وأبي عوانة ، فسنده صحيح ، ولكن لا بأس بذكرها اعتضادا وتأيدا فافهم ، والله تعالى أعلم .

وأما ما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه ، أنه قال لعمر رضى الله عنه : بلى يا أمير المؤمنين ! إنه يضر وينفع . فذكر حديثا طويلا ، فلم يصححه الحاكم ، بل ضعفه الذهبي ، وقال : فيه أبو هارون العبدى ساقط اهـ . قلت : بل هو كذاب خبيث ، كما يظهر من ترجمته في « تهذيب التهذيب » .

باب رفع اليدين عند استلام الحجر

قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » ، قلت : ومثله لا يقال من قبل الرأي ، فيحمل على السماع من أصحاب عبد الله وغيرهم من أجلة التابعين ، والله تعالى أعلم .

فائدة :

ورد في بعض الروايات رفع اليدين عند رؤية البيت أيضا ، منه ما رواه الشافعي ^(٢)

(١) الكنز : (ص ٣٤ ج ٣) .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢١٣ ج ١) .



الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر ، وفي العيدين ، وعند استلام الحجر ، وعلى الصفا والمروة ، وبجمع وعرفات ، وعند المقيمين وعند الجمرتين . رواه الطحاوي ^(١) وإسناده صحيح . « آثار السنن » .

رحمه الله في « مسنده » عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، قال : حدثت عن مقسم عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، قال : « ترفع الأيدي في الصلاة ، وإذا رأى البيت ، وعلى الصفا ، والمروة » ^(٢) . الحديث وعن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج : أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه ، وقال : « اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة ، وزد من شرفه وكرمه عن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبراً » وفيها سعيد بن سالم القداح ، وفيه مقال . والأثر الثاني معضل فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ .

قال الشافعي بعد أن أورده : ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء ، فلا أكرهه ولا أستحبه ، كذا في « النيل » . قلت : وقد روى أبو داود ^(٣) ، والنسائي ^(٤) ، والترمذي ^(٥) ، عن جابر ومثله عن الرجل يرى البيت يرفع يديه ؟ فقال : قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله ورواه الطحاوي وزاد : فقال : ذاك شيء يفعله اليهود . رجال إسناده ثقات غير ما في المهاجرين عكرمة من المقال ، ولكن ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الحافظ في « التقريب » : مقبول .

ويعارضه ما رواه الطحاوي ^(٦) عن الفضل بن موسى : ثنا ابن أبي ليلى ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وعن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال : « ترفع

(١) رواه الشافعي (١٢٥) ونصب الراية (٣٩٠ / ١ ، ٣٩١) والقرطبي في « التفسير » (٤١ / ١٢) والمجمع (١٠٣ / ٢) وابن خزيمة (٢٧٠٣) .

(٢) رواه البيهقي (٧٣ / ٥) وإتحاف (٣٤٣ / ٤) .

(٣-٥) رواه أبو داود (١٨٧٠) والنسائي (٢٨٩٥) والترمذي (٨٥٥) ، قال الترمذي : « رفع اليدين عند رؤية البيت ، إنما نعرفه من حديث شعبة عن أبي قزعة ، وأبو قزعة اسمه سويد ابن حجير » .

(٦) شرح معاني الآثار : (١٧٦ / ٢) .

الأيدي في سبع مواطن : في افتتاح الصلاة ، وعند البيت ، وعلى الصفا ، والمروة ، ويعرفات ، وبالمزدلفة ، وعند الجمرتين « رجاله ثقات غير ما في ابن أبي ليلى من المقال ، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة . والجواب أن قوله : « عند البيت » يحتمل أن يكون معناه عند رؤية البيت ، أو بقربه عند استلام الحجر ، وأثر إبراهيم النخعي المذكور في المتن يؤيد الاحتمال الثاني ، ولم نقف على ما يؤيد الأول إلا ما في مسند الشافعي ^(١) بلفظ : « وإذا رأى البيت » وفيه سعيد بن سالم القداح ، ولم يصرح ابن جريج بسماعه عن مقسم ، بل قال : حدثت عنه ، فالثاني هو المتعين ؛ لأن إسناده حديث جابر أحسن من هذا الإسناد قاله الطحاوي .

وقال أيضا : يحتمل أن يكون ما رواه ابن عباس حين كان النبي ﷺ يوافق اليهود فيما لم يوح إليه فيه شيء تأليفا لهم ، ثم أمر بمخالفتهم ، وحديث جابر محمول على التأخر ، فلا يستحب الرفع عند رؤية البيت ، والنظر يقتضيه ، فقد اتفق العلماء على أن غير المحرم لا يستحب له الرفع ، فكذا المحرم ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ، وفي « غنية الناسك » : واستحب رفع اليدين عند رؤية البيت المحققون من أهل المذهب ، منهم : الكرمانى ، والبصروى ، وابن الهمام ، وعلى القارى ، وهو مذهب الشافعى وأحمد ، وأما خبر الترمذى وحسنه عن جابر بنفيه ، فالجواب : أن المثبت مقدم على النافى ، قاله القارى فى « المرقاة » وتماه فيه اهـ .

هذا ، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وأثار ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما أخرجه ابن المقلس ، عن محمد بن سعيد بن المسيب ، عن أبيه : أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام ، وأخرجه الحاكم ^(٢) فذكره عن عمر ، كذا فى « التلخيص الحبير » وسكت عنه ، فهو صحيح عنده أو حسن ، والله تعالى أعلم .

(١) تقدم فى الحاشية رقم " ٢ " .

(٢) المصدر السابق : (٤١/٥ ، ح ٦) .



باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليماني

وإذا لم يقدر على الاستلام لمسحهما بشيء ثم يقبله

- ٢٦٣٦ - عن ابن عمر ، قال : لم أر النبي ﷺ يمس من الأركان إلا اليمانيين . رواه الجماعة^(١) إلا الترمذي ، وله معناه من رواية ابن عباس . « نيل »^(٢) .
- ٢٦٣٧ - عن نافع ، قال : رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ، ثم قبل يده ، وقال : ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله . متفق عليه^(٣) ، « نيل »^(٤) .
- ٢٦٣٨ - عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال : رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ، ويستلم بمحجن معه ويقبل المحجن . رواه مسلم^(٥) « نيل » .

باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليماني

وإذا لم يقدر على الاستلام لمسحهما بشيء ثم يقبله

- قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .
- قوله : « عن نافع إلى آخر الباب » ، دلالتها على بقية الأجزاء ظاهرة ، قال في « نيل » : والاستلام المسح باليد والتقبيل لها ، والتقبيل يكون بالضم فقط . وأخرج الشافعي^(٦) رحمه الله في « مسنده » عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، قال : قلت

(١) رواه البخاري (١٦٠٩) ، ورواه مسلم في (الحج / ح ٥٠) ومالك في « الموطأ » (الحج ، ح ٣١) وأحمد في « المسند » (٦٦ / ٢ . ١١٠) .

(٢) نيل الأوطار (٤٢ / ٥ ، ح ٢) باب استلام الركن اليماني مع الركن الأسود دون الآخرين . وقال صاحب « المنتقى » : « رواه الجماعة إلا الترمذي لكن له معناه من رواية ابن عباس » .

(٣) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٣ - باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ، رقم : (١٦١٦) ، ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٠ - باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف ، رقم : (٢٤٦) .

(٤) نيل الأوطار : (٤٠ / ٥ ، ح ٤) .

(٥) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٢ - باب جواز الطواف على بعير وغيره ، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب ، رقم : (٢٥٧) .

(٦) رواه الشافعي : (ص ١٢٦) .



٢٦٣٩ - عن ابن عباس ، قال : طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن ، متفق عليه ، وفي لفظ : طاف رسول الله ﷺ على بعير ، كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر . رواه أحمد^(١) والبخاري^(٢) ، « نيل »^(٣) .

لعطاء : هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم ؟ فقال : نعم ، رأيت جابر بن عبد الله ، وابن عمر ، وأبا سعيد الخدري ، وأبا هريرة رضي الله عنهم ، إذا استلموا قبلوا أيديهم . قلت : وابن عباس ؟ قال : نعم ، وحسبت كثيرا ، قلت : هل تدع أنت إذا استلمت أن تقبل يدك ؟ قال : فلم أستلمه إذا اه . وفيه سالم القداح وفيه مقال ، ودل الأثر على أن الاستلام لا يتم إلا بالتقبيل ، فإما أن يقبل الحجر ، أو يقبل ما استلمه به .

هذا ، وإذا طافت المرأة مع الرجال فلتتطف مجانية على طرف منهم ، ولا تدافعهم على الاستلام ، فقد أخرج الشافعي^(٤) رحمه الله في « مسنده » عن سالم ، عن عمر بن سعيد ابن أبي حسين ، عن منبوذ بن أبي سليمان ، عن أمه : أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ أم المؤمنين ، فدخلت عليها مولاتها ، فقالت لها : يا أم المؤمنين ، طفت بالبيت سبعا ، واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا ، فقالت لها عائشة : لا أجرك الله ، لا أجرك الله ، تدافعين الرجال ألا كبرت ومررت اه . رجاله كلهم ثقات غير ما في سالم من المقال ، والله تعالى أعلم .

تنبيه : وليجتنب عند استلام الحجر عن استعمال ما هناك من طرق فضة ركبوها حول الحجر الأسود ، وإذا كان الحجر ملطخا بالطيب لا يستلمه المحرم بيده ، ولا يقبله بفمه ، بل وقف بحذائه مستقبلا له ، وفعل ما ذكرنا من الأذكار ، ورفع اليدين حذاء أذنيه عند التكبير ، ثم أرسلهما ، ثم رفع يديه حذاء أذنيه ، وجعل ظاهر كفيه إلى وجهه ، وباطنهما

(١ ، ٢) رواه البخاري في (الحج باب " ٥٨ ") وأحمد في « المسند » (١ / ٢١٤ ، ٢٦٤ ، ٢٩٧ ، ٣٠٤ ، ٣١١ ، ٣١٢) وابن ماجه في (المناسك باب " ٢٨ ") وأبو داود في (المناسك باب " ٤٨ ") والنسائي في (المساجد باب " ٢١ ") والدارمي في (المناسك باب " ٣٠ ") .

(٣) نيل الأوطار : (٥ / ٤١ ، ح ٥) باب ما جاء في استلام الحجر الأسود وتقبيله وما يقال حيثئذ .

(٤) مسند الشافعي : (ص ١٢٧) .



باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

٢٦٤٠ - عن جابر : أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة بدأ الحج بالحجر فاستلمه ، ثم أخذ عن يمينه ، فرمل ثلاثة أشواط ومشى أربع . أخرجه مسلم ^(١) . « زيلعي » وهو في حديث طويل له في حجة الوداع .

٢٦٤١ - عن ابن عمر : أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ،

نحو الحجر مشيرا بهما إليه وقبلهما بعد الإشارة ، وهذا الرفع الثاني للإشارة لا للتكبير ، كذا في « الغنية » ^(٢) .

باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

قوله : « عن جابر إلخ » ، واعلم أنه قد اختلف في وجوب طواف القدوم ، فذهب مالك ، وأبو ثور ، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه فرض ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٣) ولفعله ﷺ وقوله : « خذوا عني مناسككم » . وقال إمامنا أبو حنيفة : إنه سنة . وقال الشافعي : هو كتحية المسجد ، قال : لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ ، وهو لا يدل على الوجوب ، وأما الاستدلال بالآية فقال شارح « البحر » : إنها لا تدل على طواف القدوم ؛ لأنها في طواف الزيارة إجماعا ، ذكره في « النيل » ، وقد قام الدليل على كونه سنة غير واجب ، وهو سقوطه عن المرأة إذا حاضت عند قدوم مكة ، وعن الرجال أيضا إذا ضاق الوقت وخافوا فوات وقوف عرفة إن اشتغلوا بطواف القدوم ، ولو كان واجبا لم يسقط ، ولزم الكفارة بقوته ، ولم يقل به أحد فيما علمنا .

ودل حديث جابر على كون الرمل سنة باقية وإن كان السبب الذي شرع لأجله قد زال ، فإن جابرا روى عن رسول الله ﷺ : أنه رمل في حجة الوداع ، ولم يكن بمكة كافر إذ ذاك ، وإنما شرع في عمرة القضاء ليرى المشركون قوة أهل الإسلام ، كما روى ابن عباس

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٣٩ - باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة ، وفي الطواف الأول من الحج ، رقم : (٢٣٦) .

(٢) غنية الناسك : (٥٤) .

(٣) سورة الحج آية : (٢٩) .



ومشى أربعاً ، وفى رواية : إذا طاف فى الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ويمشى أربعة . متفق عليهما ^(١) « نيل » .

عند البخارى ^(٢) وغيره ، قال : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه (زاد ابن ماجه : فى عمرته بعد الحديبية) فقال المشركون : إنه يقدم عليكم قوم قد وهنهم حمى يثرب ، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا ما بين الركنين (وفى لفظ مسلم : فقال المشركون : أسؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم ؟ هؤلاء أجلد من كذا وكذا ، وفى لفظ لأبى داود ^(٣) : تقول قريش : كأنهم الغزلان . كذا فى « عمدة القارى » .

وروى أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ^(٤) ، عن عمر رضى الله عنه ، قال : فىم الرمضان الآن والكشف عن المناكب ؟ قد أطا الله الإسلام ، ونفى الكفر وأهله ، ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وحاصله أن عمر كان قد هم بترك الرمل فى الطواف ؛ لأنه عرف سببه وقد انقضى ، فهم أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن يكون له حكمة ما اطلع عليها ، فرأى أن الاتباع أولى ، ويؤيد مشروعية الرمل على الإطلاق ما ثبت فى حديث ابن عباس : أنهم رملوا فى حجة الوداع مع رسول الله ﷺ وقد نفى الله الكفر وأهله عن مكة فى ذلك الوقت ، كذا فى النيل ، هذا ، وقد روى

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٣ - باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ، رقم : (١٦١٦) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٣٩ - باب استحباب الرمل فى الطواف والعمرة ، وفى الطواف الأول من الحج ، رقم : (٢٣٠) .

غريبه : قوله : « خب ثلاثاً » الخب هو الرمل ، وهما بمعنى واحد ، وهو إسراع المشى مع تقارب الخطأ ، ولا يثبت وثباً .

(٢) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٥٦ - باب استلام الحجر الأسود ، رقم : (١٦٠٣) .

أطرافه فى : [١٦٠٤ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧ ، ١٦٤٤] .

(٣) رواه فى : المناسك ، باب (٥٠) .

(٤) رواه ابن ماجه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٢٩ - باب الرمل حول البيت ، رقم : (٢٩٥٢) .

غريبه : قوله : « أوطأ » أى ثبته وأحكمه ، والهمزة الاولى فيه بدل من واو وطأ .

٢٦٤٢ - عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من جعرانة ، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آبائهم ، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى . رواه أحمد^(١)، وأبو داود^(٢) . سكت عنه هو والمنذرى، والحافظ فى «التلخيص» ، ورجاله رجال الصحيح ، وقد صحح حديث الاضطباع النووى فى « شرح مسلم » ، «نيل».

باب الطواف من وراء الحطيم

٢٦٤٣ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : سألت النبى ﷺ عن الحجر أمن البيت

مالك^(٣) : ثنا محمد بن جعفر ، عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر . وقد روى نحوه مسلم^(٤) ، والنسائى^(٥) ، وقد جاء فى حديث ابن عباس : أنه ﷺ أمرهم أن يرملوا فى الأشواط الثلاثة ، ويمشوا ما بين الركبتين كما مر آنفاً وجمع بأن ما فى حديث ابن عباس كان فى عمرة القضاء ، وما فى حديث جابر كان فى حجة الوداع فهو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فلزم الأخذ به ، كذا فى التعليق الممجد .
قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على كيفية الاضطباع ظاهرة وأما الرمل ففى « كتاب المسالك » لابن العربى : هو أن يحرك الماشى منكبيه لشدة الحركة فى مشيه كذا فى « عمدة القارى »^(٦) .

باب الطواف من وراء الحطيم

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » ، فيه دلالة على كون الحطيم جزءاً من البيت، فلا يجوز الطواف إلا من ورائه . ومن طاف من داخل الفرجة لا يصح طوافه ؛ لكونه لم يطف جزءاً من البيت . قال الحافظ فى « الفتح » : قال المحب الطبرى : والأصح أن القدر فى الحجر من البيت قدر سبعة أذرع ، والرواية التى جاء فيها أن الحجر من البيت مطلقة ، فيحمل المطلق على المقيد ، والشافعى نص على إيجاب الطواف خارج

(١) فى : « مسنده » (٣٠٦ / ١ ، ٣٧١) .

(٢) فى : ١٥ كتاب المناسك ، باب (٥٠) الاضطباع فى الطواف ، رقم (١٨٨٤) .

(٣- ٥) رواه مالك بنحوه (٧١٤) ومسلم فى (الحج ج (١٢٦٣) والنسائى (٢٩٦١) .

(٦) عمدة القارى : (ص ٦١٥ ج ٤) .



هو؟ قال : نعم ، قلت : فما لهم لم يدخلوه فى البيت ؟ قال : « إن قومك قصرت بهم النفقة ، ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الحجر البيت » . الحديث متفق عليه^(١) . واللفظ لمسلم « نيل الأوطار » .

٢٦٤٤ - عن ابن عباس ، قال : الحجر من البيت ؛ لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه ، قال الله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ . أخرجه الحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، قال : حديث صحيح الإسناد « زيلعى » .

الحجر ، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ، ونقل غيره أنه لا يعرف فى الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة ومن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر ، وكان عملا مستمرا ، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت ، وهذا متعقب ، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كله من البيت ؛ لاحتمال أن يكون ذلك الإيجاب احتياطا ، وللراحة من تسور الحجر ، لا سيما والرجل والنساء يطوفون جميعا ، فلا يؤمن المرأة التكشف ، فلعلهم أرادوا حسم هذه المادة ، ولم يزل الحجر موجودا فى عهد النبى ﷺ ، كما صرح به كثير من الأحاديث الصحيحة ، نعم ! فى الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلقى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظرا هـ . ملخصا ، قلت : وجواب النظر أن كون الحجر من البيت بقدر سبعة أذرع لم يثبت إلا ببعض الأخبار ، وبعضها مطلق عن ذكر المقدار ، فالواجب الطواف من وراء الحطيم كما فعله رسول الله ﷺ ومن بعده .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالة على وجوب الطواف وراء الحطيم ظاهرة لمن له مسكة فى الفقه ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه البخارى (١٨٠ / ٢ ، ١٠٦ / ٩) ومسلم فى (الحج ، رقم " ٤٠٥ ") وابن خزيمة (٣٠٢٣) وفتح البارى : (٢٢٥ / ١٣) وشرح السنة (١٠٩ / ٧) والتمهيد (٢٨ / ١٠) وشرح معانى الآثار (١٨٤ / ٢) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٦٠ / ١) وابن خزيمة (٣٧٤٠) والإرواء (٣٠٥ / ٤) وقال الحاكم : « صحيح الإسناد » .

باب استلام الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط

وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشيء ويقبله

٢٦٤٥ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير ، كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر ، أخرجه الإمام البخاري^(١) . « فتح الباري » .

٢٦٤٦ - عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت مسح ، أو قال : استلم الحجر والركن في كل طواف . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٢) وقال : حديث صحيح الإسناد ، وأقره عليه الذهبي .

باب استلام الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط

وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشيء ويقبله

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، المراد بالشئ المحجن الذي تقدم ذكره عند البخاري^(٣) في « صحيحه » في باب استلام الحجر بالمحجن ، ولفظه : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن اهـ . « فتح الباري » زاد مسلم^(٤) من حديث أبي الطفيل : ويقبل المحجن . وله من حديث ابن عمر^(٥) : أنه استلم الحجر بيده ثم قبله . ورفع ذلك منصور من طريق عطاء قال : رأيت أبا سعيد ، وأبا هريرة ، وابن عمر ، وجابرا ، إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم ، قيل : وابن عباس ؟ قال : وابن عباس ، أحسبه قال : كثير ، وبهذا قال الجمهور أن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده ، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده وقبل ذلك الشئ

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٢ - باب التكرير عند الركن ، رقم : (١٦١٣) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٥٦/١) .

(٣) تقدم .

(٤) رواه مسلم في : (الحج ، ح ٢٣٩) .

(٥) رواه مسلم في : (الحج ، ح ٢٤٩) .



باب جواز الطواف راكباً لعذر وكراهته بدونه

٢٦٤٧ - عن ابن عباس : قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكى ، فطاف على راحلته .
 أخرجه أبو داود ^(١) ، ذكره الحافظ في « الفتح » وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن .

٢٦٤٨ - عن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : شكوت إلى رسول الله ﷺ أنني
 أشتكى ، فقال : « طوفى من وراء الناس وأنت راكبة » . الحديث أخرجه البخاري ^(٢) ،
 « فتح الباري » .

فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك . وعن مالك ^(٣) في رواية : لا يقبل يده . وكذا
 قال القاسم ، وفي رواية عند المالكية : يضع يده على فمه من غير تقبيل اهـ . من « فتح
 الباري » ^(٤) . قلت : وكان طوافه ﷺ راكباً لضرورة ، فيكره بدونها كما سيأتي في الباب
 الآتي .

باب جواز الطواف راكباً لعذر وكراهته بدونه

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على أن طوافه ﷺ راكباً لعذر ظاهرة ،
 ومن ذهب إلى جواز الركوب مطلقاً ليس له دليل على ذلك ، إلا ما روى ابن عباس
 وغيره : أنه ﷺ طاف على بعير . فلما ثبت أن طوافه راكباً كان لعذر بطل الاستدلال به
 على الجواز مطلقاً .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » دلالة على كراهة الركوب في الطواف إلا لعذر ظاهرة ،
 بدليل أن أم سلمة لم تطف راكبة وهي تشتكى إلا بعد أن سألت النبي ﷺ عن ذلك ، ولو
 كان الطواف ماشياً وراكباً سواء لم تحتج إلى السؤال عن ذلك والاستئذان ، والله تعالى
 أعلم ، والأصل في الطواف أن يكون ماشياً على الأرض ، للحديث المشهور عن ابن عباس

(١) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٤٩ - باب الطواف الواجب ، رقم : (١٨٨١) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٤ - باب طواف النساء مع الرجال ، رقم : (١٦١٩) .

(٣) قوله : « مالك » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فتح الباري : (ص ٣٧٩ ج ٣) .



باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب

٢٦٤٩ - عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من

موقوفاً ومرفوعاً : « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام » أخرجه أصحاب السنن ^(١) ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان كذا فى « فتح البارى » . قال الحافظ : بعد ذكر الأثرين : وحيتن لا دلالة فيه على جواز الطواف راكباً بغير عذر ، وكلام الفقهاء يقتضى الجواز إلا أن المشى أولى ، والركوب مكروه تنزيهاً ، والذي يترجح المنع ؛ لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد ووقع فى حديث أم سلمة : « طوفى من وراء الناس » ^(٢) وهذا يقتضى منع الطواف فى المطاف ، وإذا حوط المسجد امتنع داخله ، إذ لا يؤمن التلويت ، فلا يجوز بعد التحويط ، بخلاف ما قبله فإنه كان لا يحرم التلويت كما فى السعى ، وعلى هذا فلا فرق فى الركوب إذا ساغ بين البعير ، والفرس ، والحمار وأما طواف النبى ﷺ راكباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه ، ولذلك هذه بعض من جمع خصائصه فيها ، واحتمل أيضاً أن تكون راحلته عصمت من التلويت حيثن كرامة له ، فلا يقاس عليه غيره ، وأبعد من استدله على طهارة بول البعير وبعره اهـ . وفى « المناسك » للقرارى فى مباحات الطواف ما نصه : والطواف راكباً أو محمولاً لعذر ، فإن الضرورات تبيح المحظورات اهـ . وفى ذلك إشعار بكرامته راكباً من غير عذر عند الحنفية كما لا يخفى .

باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » ، دلالة على ابتداء الطواف بالتقبييل ظاهرة ، ويسن استلام الحجر فى كل شوط من الطواف ، دل عليه ما فى حديث ابن عباس عند البخارى ^(٣) : كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده ، وقد تقدم قبل هذا الباب بباب ،

(١) رواه النسائى فى (المناسك باب " ٣٦ ") والدارمى فى (المناسك باب " ٣٢ ") وأحمد فى « المسند » (٤١٤ / ٣ ، ٦٤ / ٤ ، ٣٧٧ / ٥) .

(٢) رواه أحمد : (٣١٩ / ٦) .

(٣) تقدم وسبق تخريجه .



السبع. أخرجه الإمام البخارى ^(١). «فتح البارى» .

٢٦٥٠ - عن جابر رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة بدأ بالحجر فاستلمه، ثم أخذ عن يمينه فرمل ثلاثة أشواط ، ومشى أربعاً . أخرجه مسلم ^(٢). «زيلعى» وقد تقدم .

وبه يبدأ وبه يختم ، فيستلمه فى كل طواف ثمانية ، وإن كان طوافاً بعده سعى يستلم بعده ركعتى الطواف أيضاً ؛ ليكون ابتداء السعى به ، فكانت تسع تقييلات ، ذكر حاصله فى «غنية الناسك» ^(٣) وسيأتى ما يدل عليه .

قوله : « عن جابر إلخ » ، دلالة على الجزء الثانى ظاهرة .

فائدة : قال الحافظ فى «الفتح» : روى الفاكهى عن سعيد بن جبير قال : إذا قبلت الركن فلا ترفع به صوتك كقبلة النساء اهـ . قلت : وبه قال علماؤنا : إن المستحب فى التقبيل أن لا يرفع به صوته . صرح به القارى فى المناسك والهندي فى غنية الناسك ^(٤) .

فائدة : استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الركن جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمى وغيره ، فأما تقبيل يد آدمى فيأتى فى كتاب الأدب إن شاء الله تعالى ، وأما غيره فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبى ﷺ وتقبيل قبره ؟ فلم ير به بأساً . واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك ، ونقل عن ابن أبى الصيف اليماني أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف ، وأجزاء الحديث ، وقبور الصالحين ، وبالله التوفيق . ذكره الحافظ فى «الفتح» ^(٥) .

قلت : أما تقبيل قبور الصالحين فأأنكره علماؤنا ونهوا عنه ، كما فى «نور الإيضاح»

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٥٦ - باب استلام الحجر الأسود ، رقم : (١٦٠٣) .

أطرافه فى : [١٦٠٤ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧ ، ١٦٤٤] .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) غنية الناسك : (٥٦ ، ٥٧) .

(٤) المصدر السابق : (٥٤) .

(٥) فتح البارى : (ص ٣٨٠ ج ٣) .

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام

وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

٢٦٥١ - عن جابر : أن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى مقام إبراهيم قرأ : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ ، فصلى ركعتين ، فقرأ فاتحة الكتاب ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ، ثم عاد إلى الركن فاستلمه ، ثم خرج إلى الصفا . رواه أحمد^(١) ، ومسلم^(٢) « نيل »^(٣) .

من باب الجنائز ، وهو الأشبه بالنظر ؛ لما فيه من هيئة السجود للقبر والانحناء له ، ولا يخفى ما فيه من المفسدة العظيمة ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام

وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : استدل به الجصاص الرازي من علمائنا في « أحكام القرآن » له على وجوب ركعتي الطواف ، وقال : فلما تلا عليه الصلاة والسلام عند إرادته الصلاة خلف المقام : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾^(٤) . دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف ، وظاهره أمر ، فهو على الوجوب ، وقد روى أن النبي ﷺ قد صلاهما عند البيت ، وهو ما حدثنا محمد بن بكر ، حدثنا أبو داود^(٥) ، قال : حدثنا عبد الله بن عمر القواريري ، حدثني يحيى بن سعيد ، حدثنا السائب ، عن محمد المخزومي ، حدثني محمد بن عبد الله بن السائب ، عن أبيه : أنه كان يقود ابن عباس ،

(١) رواه أحمد في « مسنده » (٢١٨/٢) ومسلم (في الحج * ١٤٧) وأبو داود في (المناسك

باب * ٥٦) والنسائي في (الحج باب * ١٤٧) وابن ماجه في (المناسك باب * ٨٤ ح *

٣٠٧٤) والدارمي في (المناسك باب * ٣٤) ومالك في الموطأ (الحج ح ١١٢) .

(٣) نيل الأوطار : (٤٩/٥ ، ح ١) باب ركعتي الطواف والقراءة فيهما واستلام الركن بعدهما .

وقال صاحب المنتقى : « أخرجه البخاري » .

(٤) سورة البقرة آية : ١٢٥ .

(٥) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٥٥ - باب الملتزم ، رقم : (١٩٠٠) .



.....

فيقيم عند الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب ، فيقول ابن عباس : أثبت أن النبي ﷺ كان يصلي ههنا ، فيقوم فيصل . فدللت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ، ودل فعل النبي ﷺ لها تارة عند المقام ، وتارة عند غيره ، على أن فعلها عنده ليس بواجب اهـ .

قلت : وحديث ابن عباس هذا أخرجه أبو داود : في « السنن » وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن ، ولكن لا دلالة فيه على الصلاة بعد الطواف ، ولقائل أن يحمله على صلاة غيرها ، والله تعالى أعلم ، وقال ابن العربي في « أحكام القرآن » له في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ (١) : فمن الناس من حملة على عمومها في مناسك الحج كلها ، والأكثر حملة على الخصوص في بعضها ، ومن خصصه قال : معناه موضعاً للصلاة المعهودة ، وهو الصحيح ، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال : وافقت ربي في ثلاث ، قلت : يا رسول الله ! لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى ، فنزلت : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ (٢) الحديث . فلما قضى النبي ﷺ طواف المشى إلى المقام المعروف اليوم ، قرأ : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ (٣) وصلى فيه ركعتين ، وبين ذلك أربعة أمور : الأول : أن ذلك الموضع هو المقام المراد في الآية . الثاني : أنه بين الصلاة ، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء . الثالث : أنه عرف وقت الصلاة فيه ، وهو عقب الطواف ، وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر ، الرابع : أنه أوضح أن ركعتي الطواف واجبتان ، فمن تركهما فعليه دم اهـ .

وفى « النيل » وقد اختلف فى وجوب هاتين الركعتين ، فذهب أبو حنيفة - وهو مروى عن الشافعى فى أحد قوليهِ - إلى أنهما واجبتان ، واستدلوا بالآية المذكورة وأجيب عن ذلك بأن الأمر فيها إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة ، وقد قال الحسن البصرى وغيره : إن قوله : ﴿ مصلى ﴾ أى قبله . وقال مجاهد : أى مدعى يدعى عنده ، واستدلوا ثانياً بالأحاديث

(١) سورة البقرة آية : ١٢٥ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سورة البقرة آية : ١٢٥ .

٣٠٣٢ وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام إعلاء السنن

٢٦٥٢ - قيل للزهري : إن عطاء يقول : يجزئ المكتوبة من ركعتي الطواف ، فقال : السنة أفضل ، لم يطف النبي ﷺ أسبوعا إلا صلى ركعتين . أخرجه البخاري (١) «نيل» (٢) .

التي فيها أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد فراغه من الطواف ولأرم ذلك ، قالوا : وهي بيان مجمل واجب ، فيكون ما اشتملت عليه واجبا اهـ .

قلت : والاستدلال بالآية على وجوب هاتين الركعتين متعذر على طريقة الأصوليين ، لأن الأمر فيها إنما هو باتخاذ المصلي لا بالصلاة كما قاله الشوكاني ، والاتخاذ ليس بواجب بالإجماع ، فلا بد من دليل آخر يدل على وجوب الركعتين ، ودلالة الحديث على أن أفضل مكانهما خلف المقام ظاهرة ، وسيأتي ما يدل على جوازهما في مكان غيره فانتظر .

قوله : « قيل للزهري إلخ » ، قال الحافظ في « الفتح » : وصله ابن أبي شيبة مختصرا ، قال : حدثنا يحيى بن سليم ، عن إسماعيل بن أمية ، عن الزهري ، قال : مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين ، ووصله عبد الرزاق (٣) عن معمر ، عن الزهري بتمامه ، وأراد الزهري أن يستدل على أن المكتوبة لا تجزئ عن ركعتي الطواف ، بما ذكره أنه ﷺ لم يطف أسبوعا قط إلا صلى ركعتين ، وفي الاستدلال بذلك نظر ؛ لأن قوله : ﴿ إلا صلى ركعتين ﴾ أعم من أن يكون نفلا أو فرضا ؛ لأن الصبح ركعتان فيدخل في ذلك ، لكن الحثية مرعية ، والزهري لا يخفى عليه هذا القدر ، فلم يرد بقوله : ﴿ إلا صلى ركعتين ﴾ أى من غير المكتوبة اهـ .

قلت : والعجب من العلامة الشوكاني حيث نقل النظر الذي ذكره الحافظ ولم يذكر جوابه في « النيل » ، ولا يخفى على من له ممارسة الكلام أن الظاهر المتبادر من قوله : « إلا صلى ركعتين » كونها من غير المكتوبة ، فالنظر في غير محله ، وفيه دليل للحنفية ومن وافقهم على وجوب هاتين الركعتين ؛ لأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب عندنا ،

(١) رواه البخاري « تعليقا » في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٩ - باب صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين .

(٢) نيل الأوطار : (٤٩/٥ ، ح ١) « باب ركعتي الطواف والقراءة فيهما واستلام الركن بعدهما » .

(٣) قوله : « ووصله عبد الرزاق » غير واضح « بالأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



٢٦٥٣ - عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين .
رواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في « فوائده » ، « زيلعي »^(١) .

لا سيما إذا انضم إليها ما ثبت من اهتمام الصحابة والتابعين رضى الله عنهم بهما ، فقد أخرج مالك^(٢) قال : أخبرنا ابن شهاب ، أن حميد بن عبد الرحمن أخبره : أن عبد الرحمن أخبره : أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح بالكعبة ، فلما قضى طوافه نظر فلم ير الشمس ، فركب ولم يسبح ، حتى أناخ بذي طوى فسبح ركعتين . « الموطأ » لمحمد ولا يخفى أن المسافر يسقط عنه التطوع والسنة في حال سيره ، فلما اهتم عمر رضى الله عنه بهما ، وأناخ راحلته بذي طوى ليصليهما ، دل فعله على وجوبهما عنده ولم يكن من المكلفين .

وأيضاً فقد أخرج البخارى^(٣) عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها : أن ناساً طافوا بالبيت بعد صلاة الصبح ، ثم قعدوا إلى المذكر حتى إذا طلعت الشمس قاموا يصلون ، فقالت عائشة رضى الله عنها : قعدوا حتى إذا كانت الساعة التي تكره فيها الصلاة قاموا يصلون . كذا في « فتح البارى » . ولا يخفى ما فيه من اعتناء الصحابة والتابعين بها ، وروى ابن أبى شيبة عن محمد بن فضيل ، عن عبد الملك ، عن عطاء عن عائشة ، أنها قالت : إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع ، فصل لكل أسبوع ركعتين ، وهذا إسناد حسن ، قاله الحافظ في « الفتح » . وفيه دلالة على الاعتناء بشأن هاتين الركعتين مثل الاعتناء بركعتي الفجر سواء ، فإما أن تكونا واجبتين ، أو مثل الواجب ، وقول عائشة : حتى تطلع ، أى وترفع أيضاً ؛ لإنكارها على من صلاهما عند الطلوع معاً ، والله تعالى أعلم . ومسألة الصلاة في الأوقات المكروهة قد مر الكلام فيها مستوفى في المجلد الثانى من هذا الكتاب . فليراجع .

(١) نصب الرأية : (ص ٤٩٠ ج ١) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٣٨ - باب الصلاة بعد الصبح والعصر فى الطواف ، رقم : (١١٧) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٣ - باب الطواف بعد الصبح والعصر ، رقم : (١٦٢٨) .



قال الحافظ في «الفتح» : قال ابن المنذر : رخص في الصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم ، ومنهم من كره ذلك أخذاً بعموم النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر ، وهو قول عمر ، والثوري ، وطائفة ، وذهب إليه مالك وأبو حنيفة ، وقال أبو الزبير : رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاة ما يطوف به أحد ، وروى أحمد^(١) عن أبي الزبير عن جابر ، قال : كنا نطوف فتمسح الركن الفاتحة والخاتمة ، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ، قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « تطلع الشمس بين قرني الشيطان » اهـ . قال الزرقاني في شرح قول أبي الزبير : إنه كان يرى البيت يخلو بعد العصر وبعد الصبح إلخ ، ما نصه : هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة ، لا إخبار عن حكم ، فسقط قول أبي عمر أي ابن عبد البر : هذا خبر منكر يدفعه من رأى الطواف بعدهما ، وتأخير الصلاة كما لك وموافقيه ، ومن رأى الطواف والصلاة بعدهما معا اهـ . من «التعليق الممجّد» .

قلت : وعمر رضى الله عنه أجل من كل من رأى الطواف والصلاة بعدهما معا ، وقد وافقته عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد روى ابن أبي شيبة^(٢) عنها بإسناد حسن : إذا أردت أن تطوف بعد الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع إلخ ، وقد تقدم ، وقد أخبر أبو الزبير أنه كان يرى البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد ، وهو تابعي جليل قد أدرك عدة من الصحابة ، فالظاهر موافقة الجمهور من الصحابة ومن بعدهم لعمر رضى الله عنه في كراهة الصلاة بعد الطواف في هذين الوقتين ، والله تعالى أعلم ، وقوله ﷺ : « يا بني عبد مناف ! من ولى منكم من أمر الناس شيئا فلا يمنعن أحدا طاف بهذا البيت وصل أية ساعة شاء من ليل أو نهار » . أخرجه الشافعي^(٣)

(١) رواه أحمد في «مسنده» : (٣ / ٣٩٣) .

(٢) تقدم .

(٣) مسند الشافعي : (١٦٧) .

٢٦٥٤ - عن عمرو ، عن الحسن ، قال : مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا

وأصحاب السنن ^(١) ، وصححه الترمذى وابن خزيمة وغيرهم ، كما فى « التعليق الممجد » إنما سيق للنهى عن التسلط على البيت والتخصص به من دون الناس ، وقد جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد ، وقرينة هذا المعنى فى الحديث خطابه بذلك بنى عبد مناف خاصة ، وقوله ﷺ : « من ولى منكم من أمر الناس شيئا » ^(٢) وروى الديلمى عن أنس مرفوعا : « أبلغوا أهل مكة والمجاورين أن يخلوا بين الحجاج ، وبين الطواف ، والحجر الأسود ، ومقام إبراهيم ، والصف الأول ، من عشرين بقين من ذى القعدة إلى يوم الصدر ، والطبرانى عن جبير بن مطعم : « لا أعرفنكم يا بنى عبد مناف ، ما منعتم طائفا يطوف بهذا البيت ساعة ليلا أو نهارا » . كذا فى « كنز العمال » ولم أقف على حال سندهما ، ولكن الضعيف يصلح لتفسير الحديث ، وهو أولى من آراء الرجال ، وهو نص فى المعنى الذى أولنا به الحديث ، وليس سياقه لإباحة الصلاة فى كل وقت ، فلا يتم به استدلال من استدل على إباحة ركعتى الطواف بعد الفجر والعصر .

قوله : « عن عمرو عن الحسن إلخ » ، قلت : عمرو بن عبيد هذا هو شيخ المعتزلة ، جرحه العلماء بأشد جرح ، ولكن أخرج عنه البخارى فى « الصحيح » ^(٣) فى أبواب الفتن

(١) رواه أبو داود (١٨٩٤) ٩ والترمذى (٨٦٨) والنسائى (٥٨٥) وابن ماجه (١٢٥٤) وأحمد (٤/ ٨٠) وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » . وقد اختلف أهل العلم فى الصلاة بعد العصر وبعد الصبح بمكة ، فقال بعضهم : لا بأس بالصلاة والطواف بعد العصر وبعد الصبح وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق . واحتجوا بحديث النبى ﷺ هذا .

وقال بعضهم : إذا طاف بعد العصر لم يصل حتى تغرب الشمس ، وكذلك إن طاف بعد صلاة الصبح أيضا لم يصل حتى تطلع الشمس .

واحتجوا بحديث عمر ، أنه طاف بعد صلاة الصبح فلم يصل ، وخرج من مكة حتى نزل بذى طوى فصلى بعدما طلعت الشمس ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس .

(٢) رواه أحمد (٢٣٩/٥) والمشكاة (٣٧٢٩) والكنز (١٤٧٥١) والمجمع (٢١٠/٥ ، ٣٢/١٠) وعزاه إلى « أحمد » و« الطبرانى » ورجال أحمد ثقات .

(٣) رواه فى : كتاب الفتن ، باب (١٠) إذا التقى المسلمان بسيفهما ، رقم : (٧٠٨٣) .



يجزىء منهما تطوع ولا فريضة . رواه ابن أبي شيبه في « مصنفه »^(١) ، ثم أخرجه عن يحيى بن سليمان ، عن إسماعيل بن أمية ، عن الزهري نحوه سواء . « زيلعي » .

وأبهمه ، فقال : حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب ، حدثنا حماد ، عن رجل لم يسمه ، عن الحسن ، قال : خرجت بسلاحى ليالى الفتنة ، فاستقبلنى أبو بكر إلخ . قال الحافظ : عن رجل لم يسم « هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة » ، وكان سىء الضبط ، هكذا جزم المزى فى « التهذيب »^(٢) بأنه المبهم فى هذا الموضع اهـ . وهذا كما ترى جرح هين ، ولو كان كما زعمه بعض الجارحين كذابا متهما فى الرواية لم يخرج صاحب « الصحيح » روايته فى الأصول ، ولم يقدم حديثه فى الباب على حديث غيره من الثقات ، ولم يكتف الحافظ وهنا بقوله : وكان سىء الضبط ، كما قاله الحافظ فى « التهذيب » : منكرا لتعليق البخارى عنه لا يقوم على رجليه . هذا ولم نذكر أثره هذا فى المتن إلا لكون ما رواه معتضدا بما رواه الثقات عن الزهري فافهم .

ولا يخفى أن قوله : « مضت السنة » فى حكم المرفوع ، فقد قالوا : إن قول الراوى : « من السنة كذا » فى حكم الرفع ، صرح به السيوطى فى « تدريب الراوى »^(٣) ولا فرق بين قوله : من السنة كذا وقوله : مضت السنة بكذا . ولا يستلزم هذا الإطلاق كون هذا الامر مسنونا على اصطلاح الفقهاء ، بل معناه أن كون هذا الأمر من عزائم الشريعة لم يزل معروفا فى أهل الإسلام . فقول الحسن والزهري : مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزىء عنهما تطوع ولا فريضة ، يدل بظاهره على كون ركعتى الطواف واجبتين ، أو من أكد السنن ، وهو قولنا معشر الحنفية ، فإن ما كان من أكد السنن كان مثل الواجب فى العمل ، والله أعلم ، وهذا هو معنى قول ابن عمر : سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين . أى أمر بهما وجعلهما مشروعيتين ، فإن الفرق بين الواجب والسنة لم يكن إذ ذاك وإنما هو من مصطلح الفقهاء بعدهم ، وقد دل حديث جابر على استئان استلام الحجر بعد

(١) تقدم .

(٢) التهذيب : (٦٢ / ٨) .

(٣) تدريب الراوى : (٦٢) .

باب جواز ركعتي الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

٢٦٥٥ - عن أم سلمة رضي الله عنها ، قال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون ، ففعلت ذلك ، فلم تصل حتى خرجت » . أخرجه الإمام البخاري ^(١) . « فتح الباري » .

ركعتي الطواف إذا كان بعده سعى ، وهذا ما وعدنا بياته من قبل .

باب جواز ركعتي الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

قوله : « عن أم سلمة إلخ » ، دلالة ودلالة أثر عمر بعده على معنى الباب ظاهرة . قال الحافظ في « الفتح » : قوله : فلم تصل حتى خرجت أى من المسجد ، أو من مكة ، فدل على جواز صلاة الطواف خارجا من المسجد ، إذ لو كان ذلك شرطا لازما لما أقرها النبي ﷺ على ذلك . وفي رواية حسان عند الإسماعيلي : « إذا قامت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك من وراء الناس وهم يصلون » قالت : ففعلت ذلك ، ولم أصل حتى خرجت ، أى فصليت وفيه رد على من قال : يحتمل أن تكون أكملت طوافها قبل فراغ صلاة الصبح ، ثم أدركتهم في الصلاة فصلت معهم صلاة الصبح ، ورأت أنها تجزئها عن ركعتي الطواف ، واستدل به على أن من نسي ركعتي الطواف قضاهما حيث ذكرهما من حل أو حرم ، وهو قول الجمهور . وعن الثوري : يركعهما حيث شاء ما لم يخرج من الحرم . وعن مالك ، إن لم يركعهما حتى تباعد ورجع إلى بلده فعليه دم . قال ابن المنذر : ليس ذلك أكثر من صلاة المكتوبة ، وليس على من تركها غير قضائها حيث ذكرها قال ابن المنذر : (احتملت قراءته ﷺ : ﴿ وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ ^(٢) حين صلى ركعتي الطواف خلف المقام) أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضا ، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء اهـ . ملخصا .

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧١ - باب من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد وصلى عمر رضي الله عنه خارجا من الحرم .

ورواه النسائي في : الحج ، باب ' ١٣٧ ' .

(٢) سورة البقرة آية : ١٢٥ .

٢٦٥٦ - وصلى عمر رضى الله عنه خارجا من الحرم ، علقه البخارى ^(١) . وصله مالك وغيره ، كما فى « فتح البارى » أيضا .

قلت : وهذا هو قولنا معشر الحنفية ، ولكن أداءهما خلف المقام أفضل ، ثم ما حوله مما قرب منه ، وكون الخلف أفضل ؛ لاختيار النبى ﷺ إياه ، وقراءته قوله تعالى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ ، ثم الكعبة ، ثم الحجر ، ثم الميزاب ، ثم ما قرب من الحجر إلى البيت خصوصا إلى ما تحت الميزاب منه ، ثم باقى الحجر ، ثم ما قرب من البيت ، خصوصا محاذة الأركان ، ومقابلة الملتزم والباب ، ومقام جبريل والمستجار ، ثم المسجد الحرام ثم الحرم ، ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الإساءة ، ولا تختص بزمان ولا مكان ، فلو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز وكره تنزيها ، ولا تقوت ما دام حيا . والسنة الموالة بينها وبين الطواف ، فيكره تأخيرها عنه إلا فى وقت مكروه ، فيجب تأخيرها إلى وقت مباح . اهـ . من « غنية الناسك » . قلت : ودليل كون الموالة سنة ما مر من قول الزهرى والحسن : مضت السنة أن مع كل طواف ركعتين ، ولم يثبت عنه ﷺ تأخيرهم عن الطواف فافهم .

فائدة :

قوله ﷺ لأم سلمة : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون » يدل على أن من آداب طواف النساء أن لا يخالطن الرجال . وأخرج البخارى ^(٢) عن ابن جريج : أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطوف مع الرجال قال : كيف تمنعهن وقد طاف نساء النبى ﷺ مع الرجال ؟ قلت : بعد الحجاب أو قبل ؟ قال : أى لعمري لقد أدركته بعد الحجاب ، قلت : كيف يخالطن الرجال ؟ قال : لم يكن يخالطن ، كانت عائشة رضى الله عنها تطوف حجرة (أى ناحية) من الرجال لا تخالطهم ، فقالت امرأة : انطلقى نستلم يا أم المؤمنين ! قالت : انطلقى عنك وأبت ، فكان يخرجن متكررات بالليل ، فيطفن مع الرجل . الحديث « فتح البارى » وفيه : أن النساء لا يستلمن الركن مع الرجال ولا يزاحمنهم ، بل يستلمن وحدهن إذا كان خاليا .

(١) رواه فى المصدر السابق « تعليقا » .

(٢) رواه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٦٤ - باب طواف النساء مع الرجال ، رقم : (١٦١٨) .

باب ذكر الله في الطواف

٢٦٥٧ - عن عبد الله بن السائب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ^(١) . رواه أحمد ^(٢) ، وأبو داود ^(٣) ، وقال : بين الركعتين . وأخرجه أيضا النسائي ، وصححه ابن حبان ^(٤) ، والحاكم ^(٥) . « نيل الأوطار » ^(٦) .

٢٦٥٨ - عن ابن عباس : أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء بين الركعتين :

باب ذكر الله في الطواف

قوله : « عن عبد الله بن السائب إلى آخر الباب » ، قلت : دلالة الأحاديث على معنى الباب ظاهرة ، وقد مر بعض ما يقول عند استلام الحجر فتذكر ، قال الحافظ في « الفتح » : قال ابن المنذر : أولى ما شغل المرء به نفسه في الطواف ذكر الله ، وقراءة القرآن ولا يحرم الكلام المباح إلا أن الذكر أسلم . وحكى ابن التين خلافا في كراهة الكلام المباح ، وعن مالك تقييد الكراهة بالطواف الواجب ، قال ابن المنذر : واختلفوا في القراءة ، فكان ابن المبارك يقول : ليس شيء أفضل من قراءة القرآن ، وفعله مجاهد ، واستحبه الشافعي ، وأبو ثور . وقيد الكوفيون بالسر (كيلا يجب الاستماع على الطائفين وغيرهم) وروى عن عروة والحسن كراهته ، وعن عطاء ومالك : أنه محدث ، وعن مالك : لا بأس به إذا أخفاه ولم يكثر منه ، قال ابن المنذر : من أباح القراءة في البوادي والطرق ومنعه في الطواف لا حجة له اهـ .

وفي « غنية الناسك » : والذكر أفضل من القراءة في الطواف ، كذا في « التجنيس »

(١) سورة البقرة آية ٢٠١ .

(٢) رواه أحمد : (٤١١ / ٣) . وقوله : « رواه أحمد » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه في : ٥٠ - كتاب الناسك ، ٥٢ - باب الدعاء في الطواف ، رقم : (١٨٩٢) .

(٤) رواه ابن حبان : (١٠٠٠) .

(٥) رواه الحاكم : (٤٥٥ / ١) .

(٦) قوله : « نيل الأوطار » غير واضحة « بالأصل » وكذا أثبتناه .



« اللهم قنّني بما رزقتني ، وبارك لي فيه ، واخلف علي كل غائبة لي بخير » . رواه ابن ماجه والحاكم « التلخيص الحبير » ^(١) قال الحاكم : صحيح الإسناد .

٢٦٥٩ - عن أبي هريرة : أن الله وكل بالحجر سبعين ملكا ، فمن قال : اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ، ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار ، قالوا : آمين . رواه ابن ماجه ^(٢) وسكت عنه الحافظ في التلخيص .

وغيره ، وهو بإطلاقه شامل للمأثور وغيره ، فظهر أن القراءة فيه خلاف الأولى ، وأن الذكر أفضل منها مأثورا أولا ، إلا إذا قرأ ما فيه ذكر على قصد الذكر ؛ لما صح أنه ﷺ قال بين الركنتين : ﴿ ربنا آتنا ﴾ الآية ، وكان ذلك أكثر دعائه ﷺ ، وعن أبي حنيفة رضى الله عنه ما يدل على كراهة القراءة في الطواف ، والأول هو الأظهر والأشهر قلنا : هدى النبي ﷺ هو الأفضل ، ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر ، وهو المستورث عن السلف والمجمع عليه ، فكان أولى . « فتح » وفي « الكافي » للحاكم : يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه ، ولا بأس بقراءته في نفسه . ولا ينبو ما ذكره في « التجنيس » عما ذكره الحاكم ؛ لأن لا بأس في الأكثر لخلاف الأولى اهـ .

قلت : ومن أدعية الطواف ما رواه البيهقي عن عبد الأعلى التميمي ، قال : قالت خديجة بنت خويلد : يا رسول الله ! ما أقول وأنا أطوف ؟ قال : قل : اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي وعمدي ، وإسرافي في أمري ، إنك إن لا تغفر لي تهلكني ^(٣) . وقال : هكذا جاء مرسل ، وما رواه الأزرقى ، والطبراني في « الأوسط » ^(٤) ، والبيهقي في

(١) التلخيص الحبير : (ص ٢١٣ ج ١) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٣٢ - باب فضل الطواف ، رقم : (٢٩٥٧) .

في الزوائد : يدل على أن الحديث من الزوائد . إلا أنه ما تكلم على إسناده .

وقال السندی ، بعد ذكر ما تقدم ، وذكر الدميري ما يدل على أنه حديث غير محفوظ .

(٣) إتحاف (١٦٥/٥) وأذكار (٦٩) والكنز (٣٦٦٧) والطبراني في « الكبير » (٢٣٦/٨ ، ٩ /

٢٤) وابن السنن (١١٣) والجوامع (٩٨٧٧) .

(٤) الطبراني في الأوسط : (١٧٦٧) .

٢٦٦٠ - وعنه : من طاف بالبيت سبعا فلم يتكلم إلا بسبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، محيت عنه عشر سيئات ، وكتبت له عشر حسنات ، ورفعت له عشر درجات . رواه ابن ماجه ^(١) ، وسنده ضعيف ، قاله الحافظ فى « التلخيص » . وفى « نيل الأوطار » : إن فى إسناده إسماعيل بن عياش ، وفيه مقال ، وهشام بن عمار ، وهو ثقة تغير بآخره اهـ . قلت : وكلاهما حسن الحديث عندنا ، لاسيما فى أبواب الفضائل .

باب جواز الكلام المباح فى الطواف وتركه أفضل

٢٦٦١ - عن ابن عباس مرفوعا : « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه

« الدعوات » وابن عساكر ^(٢) عن بريدة (مرفوعا) : « لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعا ، وصلى خلف المقام ركعتين ، ثم قال : اللهم إنك تعلم سرى وعلايتى ، فأقبل معذرتى ، وتعلم حاجتى فأعطني سؤالى ، وتعلم ما عندى فأغفر لى ذنوبى ، أسألك إيمانا يباشر قلبى ، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبنى إلا ما كتبت لى ، ورضنى بقضائك . فأوحى الله إليه : « يا آدم ! إنك قد دعوتنى بدعاء أستجيب لك فيه ، وغفرت ذنوبك ، وفرجت همومك وغمومك ، ولن يدعو به أحد من ذريتك من بعدك إلا فعلت ذلك به ، ونزعت فقره من بين عينيه ، وانجرت له من وراء كل تاجر ، وأتته الدنيا وهى كارهة وإن لم يردها » اهـ . أخرجهما فى « كنز العمال » ، ولم أقف على حال سندهما والموضع موضع الفضائل فليظن العبد بربه خيرا ، وقد ذكرنا فى المقدمة أن البيهقى لا يخرج فى كتبه شيئا موضوعا ، والله تعالى أعلم . وفى رواية : أن آدم عليه السلام دعا بذلك فى الملتمزم ، وفى رواية : بين اليمانين ، ولا منافاة بين الروايات ؛ لاحتمال أنه دعى به فى المقامات ، قاله الهندى فى « غنية الناسك » ^(٣) .

باب جواز الكلام المباح فى الطواف وتركه أفضل

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : قوله ﷺ : « الطواف بالبيت صلاة » يشعر

(١) المصدر السابق لابن ماجه .

(٢) إتحاف (٣٥٨/٤ ، ٣٧٥ ، ٧١/٥) وابن عساكر فى « التاريخ » (٣٥٨/٢) .

(٣) غنية الناسك : (٦٧) .

الكلام ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير » . أخرجه أصحاب السنن ^(١) ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان . « فتح الباري » وفي كلام الحافظ ما يشعر بكون الحديث مشهورا عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا .

باستحباب ترك الكلام المباح فيه ، وقوله : « إلا أن الله أباح فيه الكلام » يدل على إباحته ظاهرا ، وقال علماؤنا الحنفية رحمهم الله تعالى ، كما في غنية الناسك ^(٢) في مستحبات الطواف ونصه : ترك الكلام المباح ، وترك كل عمل يتنافى الخشوع والتدلل كالتلثم ، والاتفات بوجهه إلى الناس بغير ضرورة ، ووضع اليد على الخاصرة ، أو على القفا ونحو ذلك .

وأما وضع اليدين كما في الصلاة فمكروه ؛ لأنه خلاف ما تواتر فعله عنه ﷺ وعن الصحابة بعد من الإرسال في الطواف ، كما فصله الشارح ، وصون السنظر عن كل ما يشغله ، وينبغي أن لا يجاوز بصره محل مشيه ، كالمصلي لا يجاوز بصره محل سجوده ؛ لأنه الأدب الذي يحصل به اجتماع القلب ، وأن ينزه طوافه عن كل ما لا يرتضيه الشرع ، ومن النظر إلى ما لا يحل ، واحتقار من فيه نقص أو جهل بالمناسك ، وينبغي أن يعلمه برفق ، ولا يأمن عقوبة سوء الأدب ، فليس الإساءة على البساط كالإساءة مع البعاد اهـ .

قلت : وهذا كله مأخوذ من قوله ﷺ : « الطواف بالبيت صلاة » ومع ذلك كرهوا وضع اليدين في الطواف كالمصلي اتباعا لمتواتر فعله ﷺ ، وإن كان القياس على الصلاة يقتضيه ومن ههنا يظهر لك غاية مراعاة الحنفية لاتباع السنة النبوية ، وتجنبهم عن القياس في معرض النص ، ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك ، ورموهم بأعمال القياس وإهمال الأثر ، وهذه فرية بل مرية ، تكاد القلوب يتفطرن منه ، وتنشق الصدور وتخر الجبال هذا .

حتى إذ لم ينالوا شأوه فالناس أعداء له وخصوم

(١) تقدم .

(٢) غنية الناسك : (٦٥) .



باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

٢٦٦٢ - عن أبي الشعثاء : أنه أقيمت الصلاة وقد طاف خمسة أطواف فلم يتم ما بقي . رواه عبد الرزاق ، وذكره الحافظ في « الفتح » ^(١) وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن .

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضى ما بقي ويبنى

ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

٢٦٦٣ - حدثنا إسماعيل بن زكريا ، عن جميل بن زيد ، قال : رأيت ابن عمر طاف بالبيت فأقيمت الصلاة فصلى مع القوم ، ثم قام فبنى على ما مضى من طوافه .

باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

قوله : « عن أبي الشعثاء إلخ » ، قلت : هو تابعي جليل من أصحاب ابن عباس ، وكان فقيها مفتيا ثقة مثل عطاء ، وقد طاف خمسة أشواط فلم يتم ما بقي ، وهذا هو قول علمائنا الحنفية : إن ركن الطواف إتيان أكثر أشواطه ، صرح به في « غنية الناسك » ^(٢) وغيره من المتون فافهم .

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضى ما بقي ويبنى

ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

قوله : « حدثنا إسماعيل إلخ » ، دلالة على الجزء الأول والثاني من الباب ظاهرة . والآخر وإن كان ضعيفا سنداً ولكن احتججنا به اعتماداً على سكوت الحافظ عنه في « الفتح » وقد التزم أن لا يسكت فيه إلا عن صحيح أو حسن ، كما ذكرناه في المقدمة وقال ابن قدامة في « المغنى » : إذا تلبس بالطواف أو بالسعى ثم أقيمت الصلاة المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم ، منهم : ابن عمر ، وسالم ، وعطاء ،

(١) فتح الباري : (ص ٣٨٨ ج ٣) .

(٢) غنية الناسك : (٦٣) .



رواه سعيد ابن منصور ، وعلقه البخارى ^(١) مختصرا « فتح البارى » ^(٢) وسكت عنه الحافظ ، فهو صحيح أو حسن عنده ، وجميل بن زيد هذا هو الطائى الكوفى أو البصرى ، روى عنه الثورى ، وإسماعيل بن زكريا وغيرهما ، وهو ضعيف عندهم كما فى « التهذيب » ^(٣) .

٢٦٦٤ - عن ابن جريج : قلت لعطاء : الطواف الذى يقطعه على الصلاة واعتد به

والشافعى ، وأبو ثور ، وأصحاب رأى ، روى ذلك عنهم فى السعى ، وقال مالك : يمضى فى طوافه ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بالوقت ؛ لأن الطواف صلاة ، فلا يقطعه لصلاة أخرى .

(قلت : لعله قال ذلك فى طواف الإفاضة الذى هو الركن) ولنا قول النبى ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ^(٤) والطواف صلاة فيدخل فى عموم الخبر ، مع أنه قول ابن عمر ومن سميته من أهل العلم ، ولم نعرف لهم فى عصرهم مخالفا ، إذا صلى بنى على طوافه وسعيه فى قول من سمينا من أهل العلم قال ابن المنذر : ولا نعلم أحدا خالف فى ذلك إلا الحسن ، فإنه قال : يستأنف ، وقول الجمهور أولى ؛ لأن هذا فعل مشروع فى أثناء الطواف ، فلم يقطعه كاليسير ، وكذلك الحكم فى الجنابة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه ؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها ، قال أحمد : إنه يبتدىء الشوط الذى قطعه من الحجر حين يشرع فى البناء اهـ .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » ، قلت : المراد بالطواف فى قوله : « قلت لعطاء : الطواف الذى يقطعه على الصلاة » شوط من أشواطه ، والمعنى - والله تعالى أعلم - إنه

(١) رواه « تعليقا » فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٦٨ - باب إذا وقف فى الطواف .

(٢) فتح البارى : (ص ٣٨٧ ج ٣) .

(٣) جميل بن زيد الطائى الكوفى أو البصرى ، ذكره العقيلي فى الضعفاء وأورد له هذا الأثر من طريق سفيان الثورى عنه ولفظه : « طاف فى يوم حار ثلاثة أطواف ثم استراح عند الحجر ثم بنى على ما طاف » (التهذيب : ٩٨ / ٢ - ١٨٠) .

(٤) تقدم .

أيجزىء؟ قال : نعم ، وأحب إلى أن لا يعتد به ، قال : فأردت أن أركع قبل أن أتم سبعمى؟ قال : لا ، أوف سبعمك إلا أن تمنع من الطواف . أخرجه عبد الرزاق ، وسكت عنه الحافظ فى « الفتح »^(١) .

٢٦٦٥ - حدثنا هشيم ، حدثنا عبد الملك ، عن عطاء ، أنه كان يقول فى الرجل يطوف بعد طوافه ثم تحضر الجنازة : يخرج فيصل على ، ثم يقضى ما بقى عليه من طوافه . أخرجه سعيد بن منصور وسكت عنه الحافظ فى « الفتح »^(٢) ورجاله ثقات .

إذا قطع شوطه لأجل الصلاة ثم يرجع ويستدئ به من حيث قطع أيجزىء ذلك ؟ قال عطاء : نعم . والأولى أن لا يعتد بمثل هذا الشوط ويستأنفه ، وقوله : « لا ، أوف سبعمك إلا أن تمنع من الطواف » صريح فى أن السنة فى الطواف الموالاة بين أشواطه ، لا يفصل بينهما إلا لعذر ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما فى « غنية الناسك »^(٣) ، ونصه فى مكروهات الطواف : والوقوف للدعاء فى أثناء الطواف فى الأركان أو فى غيره ؛ لأن الموالاة بين الأشواط وأجزاء الأشواط سنة مؤكدة اهـ . قلت : وقد ذكر الموالاة بين أشواطه وأجزائها فى السنن أيضا .

قوله : « حدثنا هشيم إلخ » ، دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، قال الحافظ فى « الفتح » : روى الحسن : أن من أقيمت عليه الصلاة وهو فى الطواف فقطعه أن يستأنفه ، ولا يبنى على ما مضى ، وخالفه الجمهور ، فقالوا : يبنى ، وقيد مالك بصلاة الفريضة ، وهو قول الشافعى ، وفى غيرها تمام الطواف أولى . وقال أبو حنيفة ، وأشهب : يقطعه ويبنى ، واختار الجمهور قطعه للحاجة ، وقال نافع طول القيام فى الطواف بدعة اهـ . وفيه أيضا : قال ابن بطال : إنه عليه الصلاة والسلام لم يقف ، ولا جلس فى طوافه ، فكانت السنة فيه الموالاة اهـ . قلت : إنما يقطعه عند أبى حنيفة

(١) فتح البارى : (ص ٣٨٧ ج ٣) .

(٢) الفتح : (ص ٣٨٧ ج ٣) .

(٣) غنية الناسك : (٦٧) .



باب أن الموالة بين الطواف وركعتيه سنة

إلا في وقت الكراهة فلا بأس بقرن الأسابيع

٢٦٦٦ - عن معمر ، عن أيوب ، عن نافع : أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف ، ويقول : على كل سبع صلاة ركعتين ، وكان لا يقرن . أخرجه عبد الرزاق ، وسكت عنه الحافظ في « الفتح » ^(١) ورجاله ثقات معروفون من رجال الجماعة ، فالسند صحيح .

٢٦٦٧ - عن المسور بن مخرمة : أنه كان يقرن بين الأسابيع إذا طاف بعد الصبح أو العصر ، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلى لكل أسبوع ركعتين . رواه ابن أبي شيبة ^(٢) بسند جيد ، كما في « فتح الباري » .

للمكتوبة ، أو لصلاة الجنائزة ، وتجديد الوضوء أو نحوها ، ولا يقطعه من غير عذر ، فإن قطعه بدونه يستحب الاستئناف عنده ، ولا يبنى ؛ لأنه فعله على وجه مكروه ، كذا في « الغنية » ^(٣) .

باب أن الموالة بين الطواف وركعتيه سنة إلا في وقت الكراهة فلا بأس بقرن الأسابيع

قوله : « عن معمر إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . وفي « غنية الناسك » ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما عندهما ، وعند أبي يوسف لا بأس إن انصرف عن وتر ؛ لأن الأسبوع وتر ، والخلاف في غير وقت الكراهة ، أما فيه فلا يكره إجماعاً . قلت : وسيأتى ما يدل على عدم كراهته في وقت الكراهة .

قوله : « عن المسور بن مخرمة إلخ » ، دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة . قال الحافظ في « الفتح » : إن القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبي ﷺ لم

(١) الغنية : (ص ٣٨٨ ج ٣) .

(٢) فتح الباري : (٨٨/٣) .

(٣) الغنية : (٦٨) .



باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

٢٦٦٨- في حديث أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ قال : « لا يطوف بالبيت عريان »^(١).

يفعله ، وقد قال : « خذوا عني مناسككم »^(٢) وهذا قول أكثر الشافعية ، وأبى يوسف ، وعن أبي حنيفة ومحمد : يكره ، وأجاز الجمهور بغير كراهة اهـ . قلت : وأثر ابن عمر الذي بدأنا به الباب صريح في الكراهة ، والله تعالى أعلم .
فائدة :

أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ، عن عطاء : أن عبد الرحمن بن أبي بكر طاف في إمارة عمرو بن سعيد على مكة يعني في خلافة معاوية - فخرج عمرو إلى الصلاة ، فقال له عبد الرحمن : أنظرني حتى أنصرف على وتر ، فانصرف على ثلاثة أطواف - يعني ثم صلى - ثم أتم ما بقي . وروى عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس : قال : من بدت له حاجة وخرج إليها فليخرج على وتر من طوافه ويركع ركعتين .

وروى أيضا عن ابن جريج ، عن عطاء : إن كان الطواف تطوعا وخرج في وتر فإنه يجزئ عنه ، ذكرها كلها الحافظ في « الفتح »^(٣) وسكت عنها . وفيها ما يؤيد أبا يوسف في إباحة قرن الطواف إذا انصرف على وتر ، وينبغي تقييده بطواف التطوع ، والله تعالى أعلم . والأحوط قول أبي حنيفة ومحمد : أن لا يقرن في غير وقت الكراهة فافهم .

باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

قوله : « في حديث أبي بكر » إلخ ، قلت : قوله : « لا يطوف بالبيت عريان » خبر

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٣٠٠ / ٤) وعزاه إلى البخاري (١٠٣ / ١ ، ١٨٨ / ٢ ، ٢١٢ / ٥ ، ٨١ / ٦ ، ٨٢) ومسلم في (الحج باب " ٧٨ " رقم " ٤٣٥ ") والترمذي (٣٠٩٢) والنسائي في (الحج باب " ١٥٥ ") وأحمد في المسند (٧٩ / ١ ، ٢٩٩ / ٢) والدارمي (٦٨ / ٢ ، ٢٣٧) والبيهقي (٢٢٥ / ٩) والحاكم (٣٣١ / ٢ ، ٥٢ / ٣ ، ١٧٨ / ٤ ، ١٧٩) والتمهيد (٣٧٩ / ٦) والفتح (٤٦٦ / ١ ، ٤٧٧) ومشكل (١٩٦ / ٢) .

(٢) رواه البيهقي (١٢٥ / ٥) والتمهيد (٦٩ / ٢ ، ٩١ ، ٨١ ، ٣٣٣ / ٤ ، ١١٧ / ٥ ، ٢٧٢ / ٧) والفتح (٢١٧ / ١ ، ٤٩٩) ونصب الراية (٥٥ / ٣) ونحاف (٤٣٧ / ٤) والقرطبي في « التفسير » (٣٩ / ١ ، ١٨٣ / ٢ ، ٤١٠ ، ٥ / ٣ ، ٨٥ / ٥) والبداية (١٨٤ / ٥ ، ٢١٥) والمغنى عن حمل الأسفار (٢٦٥ / ١) .

(٣) فتح الباري : (٣٨٧ / ٣ ، ٣٨٨) .



٢٦٦٩ - وعن عائشة : أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ ، ثم طاف بالبيت . متفق عليهما ^(١) ، « نيل الأوطار » ^(٢) .

٢٦٧٠ - وقال لها النبي ﷺ لما طمشت بسرف : « افعلی كما يفعل الحاج غیر ألا تطوفی بالبيت حتی تطهری » . متفق عليه ^(٣) « نيل » .

في معنى النهى ، وهو أبلغ في المنع ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ ^(٤) فثبت به وجوب الستر للطواف وأما كونه شرطاً لصحته فلا ، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان ، فإن النهى عن شيء لا يفيد إلا كون ضده مأموراً به فحسب ، فإن قيل : قد ورد في هذا الحديث أيضاً : « أن لا يحج بعد العام مشرك » ^(٥) وقد قلتم باشتراط الإسلام للطواف به ، فلم تقولوا بمثله في قرينه ؟ قلنا : اشتراط الإسلام له قد ثبت بدليل العمومات القضائية بتوقف العبادات على الإسلام لا بهذا الحديث ، فإنه لا يدل إلا على اشتراط الإسلام للحج ، دون عبارة من الطواف إذا كان تطوعاً غير فريضة ولا يصح قياسه على الصلاة ، فإن الطواف ليس كمثلهما من كل وجه ، ولهذا لا يشترط له استقبال البيت ، ولا السكوت عن كلام الناس ونحوه فافهم .

قال الشوكاني في « النيل » : قوله : « لا يطوف بالبيت عريان » فيه دليل على أنه يجب

(١) رواه البخارى (٨٤/١ ، ١٩٥/٢) ومسلم فى (الحج ، رقم " ١٢٠ ") والدارمى (٤٤/٢) والبيهقى (٣/٥) والفتح (٤٠٧/١) والمشكل (١٥٧/٣) والتجريد (٣١٥) والموطأ (٤١١) والإرواء (٢٠٦/١) .

(٢) نيل الأوطار : (٤٥/٥ ، ح رقم " ٢ ") ، باب الطهارة والستر للطواف .

(٣) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢٠٦/١) وعزاه إلى البخارى (٨٤/١ ، ١٩٥/٢) ومسلم فى (الحج ، " ١٢٠ ") والدارمى (٤٤/٢) والبيهقى (٣/٥) والفتح (٤٠٧/١) والمشكل (١٥٧/٣) والموطأ (٤١١) .

(٤) سورة البقرة آية : ٨٣ .

(٥) رواه مسلم فى (الحجاب " ٧٨ " رقم " ٤٣ ") والترمذى (٣٠٩١) والنسائى فى (الحج باب " ١٥٥ ") وأحمد فى " المسند " (٣/١) والحاكم (٥٢/٣ ، ١٧٨/٤) والمجمع (٢٢٨/٣) والفتح (٤٦٦/١ ، ٧٢/٨) وابن سعد فى الطبقات (١٢٢ ، ١٢١/١/٢) والبداية (٣٧/٧ ، ٣٥٨) .

٢٦٧١ - وعنهما مرفوعا : « الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف » . رواه أحمد ^(١) ، وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة ^(٢) بإسناد صحيح عن ابن عمر . « نيل » .

ستر العورة في حال الطواف ، وقد اختلف هل الستر شرط لصحة الطواف أو لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط ، وذهب الحنفية والهادوية إلى أنه ليس بشرط ، فمن طاف عريانا عند الحنفية أعاد ما دام بمكة فإن خرج لزمه دم اهـ . قلت : ولا يخفى أن قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٣) لا يستدعي إلا فرضية ما يطلق عليه الطواف ، ويقال للعريان إذا طاف بالبيت إنه طائف ، فلا يزداد عليه الستر شرطا ، كيلا يلزم تقييد المطلق ، وهو نسخ عندنا ، فقلنا بفرضية مطلق الطواف بالنص ، وبوجوب الستر بالحديث ، تنزيلا للأمور منازلها ، ولعلك قد عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية للحدود ، والله تعالى أعلم ، وكما أن الستر ليس بشرط عندنا ، كذلك الطهارة من الأحداث ليست بشرط لصحة الطواف ، وإنما هي واجبة فقط ، فإن طاف للفرض أو الواجب محدثا أعاد ما دام بمكة فإن خرج فعليه دم ، وفي التطوع الصدقة « بدائع » كذا في « الغنية » .

ودليل وجوبها قوله ﷺ لعائشة : « غير أن لا تطوفن بالبيت حتى تطهري » ^(٤) ، ففيه النهي عن الطواف بدون الطهارة ، فهو مثل قوله ﷺ : « لا يطوفن بالبيت عريان » ^(٥) فقلنا بوجوبها ، وأيده مواظبة النبي ﷺ على الطهارة للطواف وفي البدائع : أو نقول : الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقية ، ومن حيث إنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن اهـ .

وقال ابن أبي شيبة ^(٦) : حدثنا غندر ، حدثنا شعبة : سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة ، فلم يروا به بأسا . روى عن عطاء :

(١) رواه أحمد (١٣٧/٦) ونصب الراية (١٢٣/٣) .

(٢) مصنف ابن أبي شيبة : (٢٨١) في المستحاضة تطوف بالبيت ، رقم : (٥) .

(٣) سورة الحج آية : ٢٩ .

(٤ ، ٥) تقدم .

(٦) مصنف ابن أبي شيبة : (٢٥٣) باب من ذكره أن يطوف بالبيت إلا وهو طاهر ، رقم : (٤) .



باب السعي بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا

وسنية الصعود عليهما مستقبلاً والدعاء وذكر الله عندهما

٢٦٧٢ - عن جابر : أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ ، أبدأ بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، فرقى عليه حتى رأى البيت ، فاستقبل البيت فوحد الله ، وكبره ، وقال : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلا الله وحده ، أنجز وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ، ثم نزل إلى المروة حتى انصبت

إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها ، وفي هذا تعقب على النووي حيث قال في « شرح المذهب » : انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف ، واختلف أصحابه في وجوبها ، ولم ينفردوا بذلك كما ترى ، فلعله أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة ، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم ، وعند المالكية قول يوافق هذا كذا في « فتح الباري » (١) .

باب السعي بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا

وسنية الصعود عليهما مستقبلاً والدعاء وذكر الله عندهما

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وقوله ﷺ : أبدأ بما بدأ الله به " هكذا رواه مسلم بصيغة الواحد ، ولفظ الخبر ، ورواه أحمد ، ومالك ، وابن الجارود ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والنسائي أيضاً بلفظ : نبدأ بالنون قال أبو الفتح القشيري (هو ابن دقيق العيد) : مخرج الحديث عندهم واحد ، وقد اجتمع مالك ، وسفيان ، ويحيى بن سعيد القطان ، على رواية نبدأ بالنون التي للجمع ، ذكره الحافظ في « التلخيص » وقال : وهم أحفظ من الباقيين اهـ . قلت : وعلى هذا فلا دلالة فيه على وجوب البداءة بالصفا بل على سنته ، وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه : أن هذه البداءة سنة مؤكدة . فلو بدأ بالمروة يعتد بذلك الشوط ،

(١) فتح الباري : (ص ٤٠٣ ج ٣) .



قدماء في بطن الوادى ، حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ، ففعل على المروة كما فعل على الصفا . رواه مسلم^(١) . وكذلك أحمد^(٢) والنسائي^(٣) بمعناه ، ولفظ النسائي : « فابدؤوا بما بدأ الله به » بصيغة الأمر ، وصححه ابن حزم ، والنووى فى « شرح مسلم » . وفى « الموطأ »^(٤) : حتى انصببت قدماء فى بطن الوادى سعى حتى خرج ، ولفظ الحميدى فى « الجمع بين الصحيحين » : حتى انصببت قدماء رمل فى بطن الوادى . وقد وقع فى بعض النسخ « صحيح مسلم » كلفظ « الموطأ » وغيره « نيل الأوطار »^(٥) .

لكنه يكره لترك السنة ، فيستحب أن يعيده بعد ستة من الصفا ؛ ليكون البداءة على وجه السنة ، فلو لم يطف بعده فقد أساء ولا جزاء عليه ، والله سبحانه وتعالى أعلم . كذا فى « الغنية » .

قلت : ولكن رواه النسائي بصيغة الأمر كما ذكرنا فى المتن ، وصححه ابن حزم وغيره قال المحقق فى « الفتح » : والأمر يفيد الوجوب ، خصوصاً مع ضمنية قوله عليه السلام : « لتأخذوا عني مناسككم »^(٦) . والصحيح أنه من واجبات السعى ، فلو بدأ بالمروة يصح أداء ذلك الشوط ، ولكن لا يعتد به ؛ لأنه لم يأت به بوصف الوجوب ، فكانه لم يأت به فيجب أن يعيده بعد ستة من الصفا ، فلو لم يعده فعليه دم ، لترك واجب البداءة بالصفا ، كما صرح به فى الجنايات من « البحر » . « والشرنبلالية » اهـ . من « غنية الناسك » قال الحافظ فى « الفتح » : قال شيخنا ابن الملقن : قال صاحب المحيط من الحنفية : لو بدأ بالمروة وختم بالصفا أعاد شوطاً ، فإن البداءة واجبة ، ولا أصل لما قال الكرمانى : أن

(١- ٣) رواه مسلم فى (الحج " ١٤٧) وأبو داود فى (المناسك باب ٥٦) وابن ماجه فى (المناسك باب " ٤٨) والدارمى فى (المناسك باب " ٣٤) وأحمد فى " المستد " (٣٦ / ٢) ، ٣ / ٣٢٠) .

(٤) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، باب (٤٢) ، (ح ١٣١) .

قوله : « انصببت قدماء » أى انحدرت ، قال عياض : من قولهم صب الماء وانصب .

(٥) نيل الأوطار : (٥ / ٥١ ، ح رقم : " ٤) ، باب السعى بين الصفا والمروة .

(٦) تقدم .



٢٦٧٣ - عن جابر : أن رسول الله ﷺ طاف وسعى ، رمل ثلاثا ومشى أربعاً ، ثم قرأ : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ . فصلى سجدتين ، وجعل المقام بينه وبين الكعبة ، ثم استلم ، ثم خرج فقال : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ . فابدؤا بما بدأ الله به . رواه النسائي ^(١) وصححه ابن حزم والنووي في شرح مسلم « نيل الأوطار » ^(٢) .

٢٦٧٤ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى الصفا ، فعلا عليه حتى نظر إلى البيت ، ورفع يديه ، فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو . رواه مسلم ^(٣) ، وأبو داود ^(٤) ، « نيل الأوطار » ^(٥) .

الترتيب ليس بشرط ، ولكن تركه مكروه لترك السنة ، فيستحب إعادة الشوط . قال الحافظ : والكرمانى المذكور عالم من الحنفية ، وليس هو شمس الدين شارح البخارى اهـ . قلت : وبه ظهر ضعف ما روى عن أبى حنيفة : أن البداءة بالصفا سنة ، بل هى واجبة عنده ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وعن جابر وعن أبى هريرة إلخ » ، دلالتهما على الترتيب بين الطواف والسعى غائرة ، وهو واجب عندنا ، وقال الحافظ فى « الفتح » : حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعى قبل الطواف بالبيت وبالإجزاء ، قال بعض أهل الحديث : واحتج بحديث أسامة بن شريك : أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : سعت قبل أن أطوف ، قال : « طف ولا حرج » ^(٦) وقال الجمهور : لا يجزئه ، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة اهـ . قال الحافظ فى « التلخيص » : وقول الرافعى :

(١) رواه فى : المناسك ، ١٦٤ - باب القول بعد ركعتى الطواف (٢٣٥ / ٥) .

(٢) نيل الأوطار ، المصدر السابق ، ح رقم : ٤ " .

(٣) رواه فى : ٣٢ - كتاب الجهاد ، ٣١ - باب فتح مكة ، رقم : (٨٤) .

(٤) رواه فى : كتاب المناسك ، ٤٦ - باب فى رفع اليدين إذا رأى البيت ، رقم : (١٨٧٢) .

(٥) نيل الأوطار : (٥١ / ٥) ، ح رقم : ٣ " ، باب السعي بين الصفا والمروة .

(٦) رواه الطبرانى فى الكبير : (١ / ١٥١) والبداية (١٩٧ / ٥) .

إنه عليه السلام فمن بعده لم يسمعوا إلا بعد الطواف . لم أجده هكذا في حديث مخصوص ، وإنما أخذ بالاستقراء من الأحاديث الصحيحة ، وهو كذلك في « الصحيحين » عن ابن عمر ، وفي « المعجم الكبير » للطبراني عن جابر اهـ .

قال في « الغنية » في شرائط السعى : الخامس : كونه بعد طواف معتد به ، وهو أن يكون أربعة أشواط فأكثر سواء طافه ظاهرا أو محدثا ، فهو من شرائط صحة السعى اهـ . ثم قال في واجبات السعى : هي ستة : الأول : كونه بعد الطواف على طهارة عن جنابة وحيض ، أما عن الحدث الأصغر وعن النجاسة في الثوب والبدن ومكان الطواف فليس من واجبات السعى ، بل من سنته ، فلو طاف للقدوم على غير طهارة وسعى بعده ، إن كان جنبا فعليه إعادة السعى بعد طواف الزيارة وجوبا ، وإن لم يعد فعليه دم ، وإن كان محدثا يعيد السعى بعد طواف الزيارة استحبابا ، وإن لم يعد لا شيء عليه اهـ .

لا يجب الطهارة في السعى إذا طاف بالبيت طاهرا :

ثم قال : ولا يجب فيه أى في السعى الطهارة عن الجنابة والحيض ، سواء كان سعى عمرة أو حج ؛ لأنه عبادة تؤدي لا في المسجد الحرام ، والأصل أن كل عبادة تؤدي لا في المسجد الحرام في أحكام الناسك فالطهارة ليست بواجبة لها ، كالسعي ، والوقوف بعرفة والمزدلفة ، ورمي الجمار ، بخلاف الطواف فإنه عبادة تؤدي في المسجد الحرام ، فكانت الطهارة واجبة فيه « بحر » عن « الظهيرية » قلت : ويؤيدنا في عدم اشتراط الطهارة للسعى ما رواه ابن أبي شيبه ^(١) عن ابن عمر بإسناد صحيح : إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع ، وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله ، وهذا إسناد صحيح عن الحسن قاله الحافظ في « الفتح » .

قلت : فما روى عن مالك ^(٢) في حديث عائشة : قدمت مكة وهي حائض ، فقال لها

(١) رواه ابن أبي شيبه : ٢٦٠ - في المرأة إذا طافت بالبيت ثم حاضت ، رقم : (٢) .

(٢) [صحيح] . رواه مالك (٤١١) ، ومسلم في (الحج ، ١٢٠ *) والدارمي (٤٤/٢) والبيهقي (٣/٥) وفتح الباري (٤٠٧/١) ومشكل (١٥٧/٣) والتجريد (٣١٥) والإرواء (٢٠٦/١) .

باب وجوب السعى بين الصفا والمروة في الحج والعمرة معا

٢٦٧٥ - عن عروة ، عن عائشة ، قال : قلت لها : إني لأظن رجلا لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره ، قالت : لم ؟ قلت : لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ إلى آخر الآية ، فقالت : ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة ، ولو كان كما تقول لكان فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . الحديث رواه مسلم ^(١) ، وهذا لفظه ، والبخاري ^(٢) ولفظه : فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما « فتح الباري » .

النبى ﷺ : « افعل كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت من زيارة ولا بين الصفا والمروة » قال ابن عبد البر : لم يقله عن مالك إلا يحيى التميمى النيسابورى . وما رواه ابن أبى شيبه ^(٣) عن ابن عمر بإسناد صحيح : تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، وما رواه أيضا عن أبى العالية : لا تطوف (الحائض) بالبيت ولا بين الصفا والمروة ، كلها محمولة على من كانت حائضا قبل الطواف ، فلا تجوز لها السعى ؛ لأنه يتوقف على تقدم طواف قبله ، فإذا كان الطواف ممتعا امتنع لذلك ، لا لاشتراط الطهارة له ، قال الحافظ فى « الفتح » : ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعى إلا عن الحسن البصرى اهـ . قلت : وقد صح عنه خلافه أيضا كما مر ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب السعى بين الصفا والمروة في الحج والعمرة معا

قوله : « عن عروة عن عائشة إلخ » ، قلت : وحاصله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على نفي الجناح ، فأجابت بأن نفي الإثم عن الفاعل لا يستلزم نفي الإثم عن التارك

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٣ - باب بيان أن السعى بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به ، رقم : (١٢٧٧) .

(٢) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٩ - باب وجوب الصفا والمروة ، وجعل من شعائر الله ، رقم : (١٦٤٣) .

(٣) رواه ابن أبى شيبه : ٢٥٥ - فى الحائض ما تقضى من المناسك ، رقم : (١٢٧٧) .

٢٦٧٦ - عن ابن المبارك ، أخبرني معروف بن مشكان ، أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية ، قالت : أخبرني نسوة من بنى عبد الدار اللاتى أدركن رسول الله ﷺ ، قلن : دخلنا دار ابن أبي حسين فاطلعنا من مقطع ، فرأينا رسول الله ﷺ يشتد

ولا مانع أن يكون الفعل واجبا ، ويعتقد إنسان امتناع إيقاعه على صفة مخصوصة ، كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز أداؤها بعد العصر ، فيقال له : لا جناح عليك في ذلك . قال العلماء : وهذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب ، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ كما فى « شرح مسلم » : للنووى فقد والله كانت فقيهة ، ولما ذكر الزهرى قولها لأبى بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبه ، وقال : إن هذا هو العلم ، رواه الشيخان ودلالة قولها : ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة ، وقولها : فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، على وجوب السعى فى الحج والعمرة ظاهرة .

قال الشوكانى فى « النيل » : قال فى « الفتح » : العمدة فى الوجوب قوله ﷺ : « خذوا عني مناسككم » ^(١) قلت : وأظهر من هذا فى الدلالة على الوجوب حديث مسلم ^(٢) : ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة اهـ . قلت : ووجه كونه أظهر أن قوله ﷺ : « خذوا عني مناسككم » إنما يدل على وجوب أخذ الأحكام والتعلم منه ، لا أن كل ما فعله فى حجه واجب عملا ، فقد يكون العمل سنة أو مستحبا وتعلمه واجبا ، وهذا مما لا يخفى على من مارس الفقه فافهم وقول عائشة رضى الله عنها : من رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة - كما ورد فى رواية عند البخارى ^(٣) - فمعناه فرض بالسنة ، وليس مرادها نفى فرضيتها ، ويؤيده قولها : لم يتم الله حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما . كذا قال الحافظ فى « الفتح » .

قوله : « عن ابن المبارك إلخ » ، قلت : ذكره الحافظ فى « الدراية » وسكت عنه

(١) تقدم .

(٢) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٣ - باب بيان أن السعى بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به ، رقم : (١٢٧٧) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٩ - باب وجوب الصفا والمروة ، وجعل من شعائر الله ، رقم : (١٦٤٣) .



في المسعى ، حتى إذا بلغ زقاق بنى فلان - قد سماه من المسعى - استقبل الناس ، وقال : « يا أيها الناس ! اسعوا ، فإن السعى قد كتب عليكم » . رواه الدارقطني ^(١) قال الزيلعي : قال صاحب « التنقيح » : إسناد صحيح ، ومعروف بن مشكان صدوق ، لا نعلم من تكلم فيه ، ومنصور ثقة مخرج له في الصحيحين ، « نصب الراية » .

وقال في « فتح الباري » : واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة ، عن حبيبة بنت أبي تجرة - بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هذه - وهي إحدى نساء بنى عبد الدار - قالت : دخلت مع نسوة من قريش دار أبي حسين ، فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعى ، وسمعتة يقول : « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى » . أخرجه الشافعي ^(٢) وأحمد ^(٣) وغيرهما ، وفي إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل ، وفيه ضعف ، ومن ثم قال ابن المنذر : إن ثبت فهو حجة في الوجوب . قلت : له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة ^(٤) مختصرة ، وعند الطبراني ^(٥) عن ابن عباس كالأولى ، وإذا انضمت إلى الأولى قويت اهـ .

قلت : وعبد الله بن المؤمل هذا مختلف فيه ، فقد قال فيه ابن معين مرة : صالح الحديث ، ومرة : ليس به بأس ، وقال ابن سعد : كان ثقة قليل الحديث : وقال ابن غير : ثقة وقال أبو عبد الله : هو سيء الحفظ ، ما علمنا له جرحة تسقط عدالته ، كذا في

(١) رواه الدارقطني (٢٧٠ / ٢) والبيهقي (٩٧ / ٥) ونصب الراية (٤٩٥ / ١) .

(٢) في « المسند » : (٣٧٢) .

(٣) في « المسند » : (٤٢٢ / ٦) .

(٤) شرح السنة (١٤١ / ٧) والمشكاة (٢٥٨٢) والحلية (١٥٩ / ٩) والبغوي (١٣٨ / ١) وابن عدي في « الكامل » (١٤٥٦ / ٤) والكشاف (١٣) والبداية والنهاية (١٦٠ / ٥) وابن سعد في « الطبقات » (١٨٠ / ٨) .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٤٧ / ٣ ، ٢٤٨) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه المتن بن الصباح وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة .



باب فضل الطواف

٢٦٧٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا : « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه الكلام ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير » . أخرجه أصحاب السنن ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان ، « فتح البارى » وقد تقدم^(١) فى باب جواز الكلام المباح فى الطواف .

« التهذيب »^(٢) فالطريق الأولى أيضا صالحة للاحتجاج بها ، وإذا انضمت إليها الطريق الثانية قويت ، ومن ثم أخرجه ابن خزيمة فى « صحيحه » وناهيك بتصحيح صاحب « التنقيح » بطريق المتن .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : واختلف الرواية فى السعى ، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به ، وهو قول عائشة ، وعروة ، ومالك ، والشافعى ؛ لقول عائشة : ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة ؛ ولما روت حبيبة بنت أبى الشجر مرفوعا : « اسعوا ، فإن الله كتب عليكم السعى »^(٣) وقال القاضى : هو واجب وليس بركن إذا تركه وجب عليه دم ، وهو مذهب الحسن وأبى حنيفة والثورى وهو أولى ؛ لأن دليل من أوجه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا لا يتم الحج إلا به ، وقول عائشة فى ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة . (وأيضا فقولها : لا يتم لا ينفى صحة الحج بدونه ، وإنما ينفى الكمال ولا خلاف فى أن ترك الواجب ينفى الكمال) اهـ .

باب فضل الطواف

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على فضل الطواف ظاهرة ، فإن الصلاة أفضل الأعمال كلها ، والطواف بالبيت صلاة عند الشارع ، فناهيك به فضيلة .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سقط لفظ : « التهذيب » من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) تقدم .



٢٦٧٨ - عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة ، لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة ، وكتب له بها حسنة » . رواه الترمذى ^(١) ، والحاكم ^(٢) ، والنسائى ^(٣) « كنز العمال » ^(٤) ولم يتعقبه بشيء فهو صحيح على قاعدته .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، دلالة على الباب ظاهرة ، وفي الباب أخبار كثيرة عند البيهقى والطبرانى ، وأبى الشيخ ، وابن حبان وغيرهم ، وذكرها السيوطى فى « جمع الجوامع » ، من أراد الاطلاع عليها فليراجع « كنز العمال » ^(٥) منها ابن عمر : من طاف بالبيت أسبوعا لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط الله تعالى عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ، ورفع له بها درجة ، رواه ابن حبان ^(٦) .

ومنها ابن عباس : ينزل الله تعالى فى كل يوم مائة رحمة وعشرين رحمة ، منها على الطائفين ستون ، وأربعون على المصلين ، وعشرون على الناظرين . رواه البيهقى والطبرانى بألفاظ متقاربة ، قال الشيخ : ولا دلالة فيها على فضيلة الطواف على الصلاة ، فإن الصلاة من لوازم الطواف ، فإن المعنى أن ستين للمصلين مع الطواف ، وأربعين للمصلين بلا طواف ، وعشرين للناظرين إلى البيت لأجل النظر فقط ، فمن جمع بين الصلاة والطواف والنظر جميعا حاز مائة وعشرين رحمة كلها ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ١١١ - باب ما جاء فى استلام الركنين ، رقم : (٩٥٩) . وقال : « هذا حديث حسن » .

(٢) رواه الحاكم : (٤٨٩ / ١) .

(٣) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ١٣٤ - باب الفضل فى الطواف بالبيت .

(٤) كنز العمال : (١١٩٩٥ ، ١٢٠١٤ ، ١٢٠١٥) .

(٥) إتحاف (٢٧٤ / ٤ ، ٣٥٩) والمغنى عن حمل الأسفار (٢٥٣ / ١) وأسرار (٣٥١) وابن حبان

(١٠٠٣) والترغيب (١٩٣ / ٢) . والكتز (١٠ / ٣ ، ١١) .

(٦) الإحسان : (٤ / ٦) .



باب عدم تكرار السعى بين الصفا والمروة لكل طواف

٢٦٧٩ - عن جابر : لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا . رواه مسلم^(١) ، وأبو داود^(٢) ، « نيل الأوطار »^(٣) ، وابن ماجه^(٤) وفيه ليث ابن أبي سليم « نصب الراية » .

باب عدم تكرار السعى بين الصفا والمروة لكل طواف

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، أن السعى بين الصفا والمروة لا يتكرر مع كل طواف ، وإنما يجب في الحج والعمرة مرة واحدة ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم استدلال من استدلل بالحديث على اكتفاء القارن بطواف وسعى واحد ، فإن أصحاب النبي ﷺ كانوا بين مفردين وقارين ومتمتعين كما لا يخفى ، ولابد للمتمتع من طوافين وسعين اتفاقا ، فلا يصح تأويله بما أوله الجمهور أنهم اكتفوا بسعيهم بين الصفا والمروة بعد الحج عن السعى للعمرة ، بل معناه أنهم لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد كل طواف طافوه تطوعا ، قال في « غنية الناسك » : ويطوف بالبيت ما بدا له بلا رمل ولا اضطباع ولا سعى بعده ؛ لأن التنفل بالسعى غير مشروع اهـ . وفي « البدائع »^(٥) مثله .

قال ابن قدامة في « المغنى » : « وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل ، ولا يشرع في حقه رأى الحاج » أكثر من سعى واحد بغير خلاف علمناه ، قال جابر فذكر حديث المتن ، وزاد : طوافه الأول . رواه مسلم^(٦) اهـ . قلت : وهذا كأنه حكاية الإجماع كما لا يخفى .

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٤ - باب بيان أن السعى لا يكرر ، رقم : (٢٦٥) .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٥٤ - باب طواف القارن ، رقم : (١٨٩٥) .

(٣) النيل : (٥١ / ٥ ، ح رقم : ٤) .

(٤) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٣٩ - باب طواف القارن ، رقم : (٢٩٧٢) في الزوائد : « في

إسناد المصنف ليث بن أبي سليم وهو ضعيف مدلس » .

(٥) البدائع : (١٥٠ / ٢) .

(٦) انظر الحاشية رقم ١ ' في الصفحة السابقة .

باب خطبة الإمام في أيام الحج

٢٦٨٠ - عن العداء بن خالد بن هوذة ، قال : رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائم في الركابين . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه .

باب خطبه الإمام في أيام الحج .

قوله : « عن العداء بن خالد إلخ » ، قال الحافظ في « الفتح » : وفي هذه الأحاديث (أى أحاديث ابن عمر وعبد الله بن عباس وأبي بكر ، وفيها قولهم : خطبنا النبي ﷺ يوم النحر) دلالة على مشروعية الخطبة يوم النحر ، وبه أخذ الشافعي ومن تبعه ، وخالف ذلك المالكية والحنفية ، قالوا : خطب الحج ثلاثة : سابع ذى الحجة ، ويوم عرفة ، وثاني يوم النحر بمنى ، ووافقهم الذهبي إلا أنه قال بدل ثاني يوم النحر ثالث ؛ لأنه أول النحر ، زاد خطبة رابعة وهى يوم النحر ، قال : إن بالناس حاجة إليها ، ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمي ، والذبح ، والحلق ، والطواف ، وتعقبه الطحاوي بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج ؛ لأنه لم يذكر فيها شيئا من أمور الحج ، وإنما ذكر فيها وصايا عامة ، ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئا من الذى يتعلق بيوم النحر ، فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحج .

قال ابن القصار : إنما فعل ذلك من أجل تبليغ ما ذكره ؛ لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا ، فظن الذى رآه أنه خطب ، قال : وأما ما ذكره الشافعي أن بالناس حاجة إلى تعليم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين ؛ لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة اهـ . وأجيب بأنه نبه ﷺ في الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر ، وعلى تعظيم شهر ذى الحجة ، وعلى تعظيم البلد الحرام ، وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة ، فلا يلتفت لتأويل غيرهم ، وقد بين الزهرى - وهو عالم أهل زمانه - أن الخطبة ثاني يوم النحر فقلت من خطبة يوم النحر ، وأن ذلك من عمل الأمراء - يعنى من بنى أمية - قال

(١) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٢ - باب الخطبة على المنبر بعرفة ، رقم : (١٩١٧) .

٢٦٨١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات . رواه البخارى ^(١) . « فتح البارى » .

ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان - هو الثورى - عن ابن جريج ، عن الزهرى ، قال : كان النبي ﷺ يخطب يوم النحر ، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد . وهذا وإن كان مرسلًا لكنه يعتضد بما سبق ، وأما قول الطحاوى : إنه لم ينقل أنه علمهم شيئًا من أسباب التحلل فلا ينفى وقوع ذلك أو شيئًا منه فى نفس الأمر ، بل قد ثبت فى حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص كما تقدم ^(٢) فى الباب قبله أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر ، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض ، فكيف ساغ للطحاوى هذا التفى المطلق مع روايته هو لحديث عبد الله بن عمرو ؟ اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى أن قول الصحابى : خطب النبي ﷺ يوم النحر ، أو رأيناه يخطب يوم النحر ، لا يدل إلا على مطلق الخطبة ، ولا كلام فيها ، فإن الإمام أن يخطب متى شاء إذا رأى حاجة ، وإنما الكلام فى كون هذه الخطبة من خطب الحج وسننه ، وثبوت ذلك متوقف على إثبات أنه ﷺ ذكر فيها شيئًا من المناسك ، فالطحاوى رحمه الله ينكره والحافظ يدعيه ، لكنه لم يأت ببرهان على دعواه ، وأما قوله : إنه ﷺ نه فى خطبته على تعظيم يوم النحر ، وشهر ذى الحجة ، والبلد الحرام ، فليس هذا من البرهان فى شىء فإن تعظيم هذه الأشياء ليس له دخل فى أمور الحج ومناسكه ، ألا ترى أنه غير مقيد بأوقات الحج ، بل يجب تعظيمها مطلقا ، وأيضا فلإن التنبيه على تعظيم هذه الأشياء لم تكن مقصودة بذاتها ؛ لكونه مركوزا فى قلوب المخاطبين عامة ، بل كانت مقدمة للتنبيه على تعظيم حرمة الأموال والأنفس والأعراض ، كما لا يخفى على من تأمل فى هذه الخطبة ، وأما قوله : إن عدم النقل لا ينفى وقوع ذلك أو شىء منه فى نفس الأمر ، ففيه أن الاحتمال لا يكفى لإثبات السنية ، ولا لإثبات كون هذه الخطبة من أعمال الحج وسننه ، بل

(١) رواه : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٣٢ - باب الخطبة أيام منى ، رقم : (١٧٤٠) .

أطرافه فى : [١٨٤١ ، ١٨٤٣ ، ٥٨٠٤ ، ٥٨٥٣] .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .



لا بد له من دليل ناهض .

وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وذكر فيه السؤال عن تقديم بعض المناسك على بعض ، فلا دلالة فيه على أنه ﷺ ذكر المناسك بالقصد وإصالة ، وإنما ورد في كلامه شيء منها في جواب سائل سألها عنها ، فلا يلزم كون هذه الخطبة من خطب الحج ومتعلقاته وإنما هو سؤال وجواب وتعليم وتعلم ، وأيضا فقد ورد لحديث عبد الله بن عمرو هذا ألفاظ مختلفة ، ففي لفظ للبخاري ^(١) ، ومسلم ^(٢) : وقف في حجة الوداع ، فجعلوا يسألونه ، وفي لفظ لمسلم ^(٣) : وقف رسول الله ﷺ على راحلته ، فطفق ناس يسألونه ، وفي رواية للترمذي ^(٤) : أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال : حلقت قبل أن أذبح ، الحديث ، وروى ابن ماجه ^(٥) والبيهقي عن جابر يقول : قعد رسول الله ﷺ بمنى يوم النحر للناس ، فجاءه رجل فقال : يا رسول الله ! إني حلقت قبل أن أذبح ، فهذه كلها سؤالات وأجوبة ، فلا يسمى هذا خطبة .

وأما قوله : وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة ، إلخ ، ففيه أنا لا ننكر كونها خطبة بل نقول بكونها خطبة تبليغية ، ولم تكن من خطب الحج وسنته ، نعم ! رواية جابر عند النسائي - وهي ثالث أحاديث المتن - تشعر بكون خطبة يوم النحر من خطب الحج ، ولكنها ضعيفة منكرة ، وابن خيثم راويها منكر الحديث ، ومن مناكيره أنه روى بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج بعد رجوعه من عمره الجعرانة ، وليس كذلك ، فإن عمرة الجعرانة

(١) ، (٢) رواه البخاري (٢١٧/٢ ، ٢٢٣/٥ ، ٦٣/٩) ومسلم (٨٩٠ ، ١٣٠٧ ، ٢١٥٩) وأبو داود (١٩٠٥ ، ٣٦٣٠) وابن ماجه (٣٠٥٥ ، ٣٠٥٨ ، ٣٠٧٤) ، (٣٩٣١) والبيهقي (٨/٥ ، ١٣٩ ، ٢٠/٨) والحاكم (٤٧٢/٢) والمشكل (٣٠٢/١)

(٣) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٧ - باب من حلق قبل النحر ، أو نحر قبل الرمي ، (٣٢٨) .

(٤) رواه في : ٧ - كتاب الحج ، ٧٦ - باب ما جاء فيمن حلق قبل أن يذبح ، أو نحر قبل أن يرمي ، رقم : (٩١٦) ، وقال : ي حديث حسن صحيح .

(٥) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٧٤ - باب من قدم نسكا قبل نسك ، رقم : (٣٠٥٢) .

كانت في ذى القعدة سنة ثمان ، وحج بالمسلمين تلك السنة عتاب بن أسيد « سيرة ابن هشام »^(١) وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميرا على الحج في ذى القعدة من سنة تسع . قال الحافظ في « التلخيص »^(٢) : حديث : أنه ﷺ بعث أبا بكر أميرا على الحج في السنة التاسعة متفق عليه من حديث أبي هريرة بمعناه اهـ . وذلك بعد غزوه تبوك ، فإن نزول سورة براءة كان بعدها قطعا ، فلا تصلح رواية جابر هذه للاحتجاج بها .

وأما قول الزهري : كان النبي ﷺ يخطب يوم النحر فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد ، ففيه أنه لم يبين الأمراء الذين أخروه ، وتفسير الحافظ بقوله : يعنى من بنى أمية ، ليس بحجة ما لم يذكر مستنده في ذلك ، فيحتمل أن يكون المراد بالأمراء الخلفاء الراشدون ومن تبعهم من صالحى خلفاء المسلمين وحيثئذ فلا يكون قول الزهري : « إنهم أخروه إلى الغد لأجل الشغل » مسموعا ، بل يكون فعلهم دليلا على أن خطبة النبي ﷺ يوم النحر لم تكن من خطب الحج ، بل كانت خطبة تبليغية بسبب خاص دعاه إليه ، وهو ما ذكره الحافظ في « الفتح » من طريق ضعيفة عند البيهقي من حديث ابن عمر ، ولفظه : أنزلت : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾^(٣) في وسط أيام التشريق ، وعرف أنه الوداع ، فأمر براحلته القصواء ، فرحلت له ، فركب فوقف بالعقبة ، واجتمع الناس إليه فقال : يا أيها الناس فذكر الحديث . وفي لفظ البخارى^(٤) : إن ذلك كان يوم النحر ، فطلق النبي ﷺ يقول : « اللهم اشهد » فودع الناس ، فقالوا : هذه حجة الوداع .

وفيه دليل صريح على أن خطبة النبي ﷺ ، يوم النحر لم تكن لتعليم المناسك ، بل لأجل التبليغ وإشهاد الناس على تبليغه وتوديعه إياهم ، ولذلك لم يخطب الأمراء بعده ﷺ يوم النحر ، لعلمهم بأن خطبته ﷺ في هذا اليوم لم تكن من أمور الحج ومتعلقاته ،

(١) سيرة ابن هشام : (ص ٣٠٧ ج ١) .

(٢) التلخيص : (ص ٢١٥ ج ١) . وقال الحافظ : « متفق عليه » .

(٣) سورة النصر آية : ١ .

(٤) تقدم .

٢٦٨٢ - عن جابر : أن النبي ﷺ حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج ، فأقبلنا معه ، حتى إذا كان بالعرج ثوب بالصباح ، ثم استوى ليكبر ، فسمع الرغوة خلف ظهره ، فوقف على التكبير ، فقال : هذه رغوة ناقة رسول الله ﷺ الجداء ، لقد بدا لرسول الله ﷺ في الحج ، فلعله أن يكون رسول الله ﷺ فنصلي معه ، فإذا على عليها ، فقال له أبو بكر : أمير أم رسول ؟ قال : لا ، بل رسول ، أرسلني رسول الله ﷺ ببراءة أقرأها على الناس في مواقف الحج ، فقدمنا مكة ، فلما كان قبل يوم

وفى « عمدة القارى »^(١) قال ابن المنذر : قول مالك كقول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه اهـ . وقد علمت أن مالكا لا يقول بخطبة يوم النحر ، وإذا كان قوله فى ذلك كقول عمر بن عبد العزيز - وهو ممن عده العلماء من الخلفاء الراشدين - فلا يلتفت إلى قول الزهرى : « إن الأمراء أخرجوا خطبة يوم النحر إلى الغد لأجل الشغل ، فإن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أتبع الناس للسنة ، وألزمهم بها ، ولم يكن يترك سنة النبي ﷺ لأجل الشغل ، بل إنما قال بخطبة الحادى عشر دون يوم النحر ، لعلمه بأن ذلك هو السنة ، وأن خطبة النبي ﷺ يوم النحر كان بسبب خاص ، ولم تكن من خطب الحج .

وقد قال زفر منا بخطبة يوم النحر ، فإن خطب الحج عنده فى ثلاثة أيام متوالية ، أولها يوم التروية « هداية » . وعندنا وعند المالكية خطب الحج ثلاث ، يفصل بين كل خطبتين يوم ؛ لأن المقصود منها التعليم ، ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور ، فيفوت المقصود من شرع الخطب ، كذا « فتح القدير »^(٢) . وقال ابن قدامة فى « المغنى »^(٣) : وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ ، أى يوم النحر هو مذهب مالك ؛ لأنها تسن فى اليوم الذى قبله ، فلم تسن فيه اهـ .

قوله : « عن جابر ، وقوله : عن ابن عمر إلخ » دلالتهما على خطبة السابع من ذى

(١) عمدة القارى : (ص ٧٥٨ ج ٤) .

(٢) فتح القدير : (ص ٣٦٨ ج ٢) .

(٣) المغنى : (ص ٤٧١ ج ٣) .



التروية بيوم قام أبو بكر رضي الله عنه فخطب الناس ، فحدثهم عن مناسكهم ، حتى إذا فرغ قام على رضي الله عنه ، فقرأ على الناس براءة حتى ختمها ، ثم خرجنا معه حتى إذا كان يوم عرفة قام أبو بكر ، فخطب الناس ، فحدثهم عن مناسكهم ، حتى إذا فرغ قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها ، ثم كان يوم النحر فأفطنا ، فلما رجع أبو بكر خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم ، فلما فرغ قام علي فقرأ على الناس براءة حتى ختمها ، فلما كان يوم النفر الأول قام أبو بكر ، فخطب الناس فحدثهم كيف ينفرون ، وكيف يرمون فعلمهم ، فلما فرغ قام علي ، فقرأ براءة على الناس . رواه النسائي ^(١) وأعله بابن خيثم ، وقال : ليس بالقوى في الحديث .

٢٦٨٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما : كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس ، فأخبرهم بمناسكهم . رواه الحاكم والبيهقي . « التلخيص الحبير » ^(٢) ولم يتعقبه الحافظ بشيء فهو صحيح أو حسن ، وصححه الذهبي في تلخيصه « للمستدرک » ^(٣) .

٢٦٨٤ - عن جعفر بن محمد بن علي ، عن أبيه ، عن جابر : أنه ﷺ خطب بعرفات

الحجة ظاهرة ، وفيهما حجة على زفر رحمه الله تعالى حيث قال : بأن أول خطب الحج في يوم التروية . نعم ! حديث جابر يؤيده في خطبة يوم النحر ، ولكنه ضعيف ، وقد مر الكلام فيه مستوفى ، والله أعلم .

قوله : « عن جعفر بن محمد إلخ » ، فيه دلالة على أن يخطب الإمام بعرفات خطبتين

(١) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ١٨٩ - باب الخطبة قبل يوم التروية (٢٤٧/٥) .

غريبه : قوله : « بالمرج » بفتح وسكون اسم موضع .

وقوله : « ثوب بالصبح » بتشديد الواو على بناء المفعول أي أقيم بالصبح وبناء الفاعل أي أقام الصبح . وقوله : « فسمع الرغبة إلخ » في المجمع هو بالفتح للمرة من الرغاء وبالضم الاسم ، وضبط في بعض النسخ بالفتح والثانية على أنها للحالة والهيئة .

(٢) التلخيص الحبير : (٢١٥/١) وعزه الحافظ إلى الحاكم والبيهقي .

(٣) المستدرک : (١٤٦/١) .



خطبتين. رواه الشافعي ، والبيهقي ^(١) بمعناه ، قال البيهقي : تفرد به إبراهيم «التلخيص» .

مثل الجمعة ، وفي سنده إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو مكشوف الحال ، ولكن وثقه الشافعي وبرأه من الكذب ، ووافقه الأصبهاني وغيره كما قد مر غير مرة ، وقد ذكرت الحديث في المتن بمعناه مختصرا ، ولفظه في التلخيص : أنه ﷺ راح إلى الموقف ^(٢) فخطب الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ، ففرغ من الخيفة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال ، فصلى الظهر ، ثم أقام ، فصلى العصر ، وفي حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم ^(٣) ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال ، ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية . قال المحب الطبري : وذكر الملا في سيرته : أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال ، وسكت النبي ﷺ ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته ، وأقام بلال الصلاة اهـ . ملخصا .

وفي « البدائع » : فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر ، فأذن المؤذنون والإمام على المنبر ، فإذا فرغوا من الأذان قام الإمام ، وخطب خطبتين ، وعن أبي يوسف ثلاث روايات : روى عنه مثل قول أبي حنيفة ومحمد ، وروى عنه أنه يؤذن المؤذن والإمام في الفسطاط ثم يخرج بعد فراغ المؤذن فيصعد المنبر ويخطب ، وروى الطحاوي ^(٤) عنه في باب خطب الحج : أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان ، فإذا مضى صدر من خطبته أذن المؤذنون ثم يتم خطبته بعد الأذان اهـ . قلت : رواية الطحاوي عنه ناظرة إلى حديث إبراهيم بن أبي يحيى ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، كما هو ظاهر ، وأبو يوسف أتبع القوم للأثر .

(١) السنن الكبرى : (٤٥ / ٥) .

(٢) وفي رواية مسلم : « أن الخطبة كانت ببطن الوادي » وحديث مسلم أصح « التلخيص » والمراد ببطن الوادي مسجد غمرة ، والله تعالى أعلم .

(٣) تقدم .

(٤) شرح معاني الآثار : (ص ١٥١ ج ٢) .

٢٦٨٥ - عن سراء بنت نبهان ، قالت : خطبنا النبي ﷺ يوم الرؤوس . فقال : أى يوم هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : أليس أوسط أيام التشريق ؟ . رواه أبو داود^(١) مع « البذل » وسكت عنه .

وفي « البدائع » أيضا : ثم هذه الخطبة ليست بفريضة ، حتى لو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة أجزاء ، بخلاف خطبة الجمعة ؛ لأنه لا تجوز الجمعة بدونها ، والفرق أن هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع ، وفرضية خطب الجمعة لقصر الصلاة ، وقيامها مقام البعض على ما قالت عائشة : إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة اهـ . قلت : وبه قال مالك ، وأحمد ، والشافعي ، على ما أحفظه ولا أستحضر موقعه من الكتاب . وفي « عمدة القارى »^(٢) عن النووى فى خطب الحج : أنها كلها أفراد إلا التى يوم عرفات فإنها خطبتان اهـ .

قال الحافظ فى « الفتح » : قال ابن التين : أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة ، وقال المدنيون والمغاربة : يخطب ، وهو قول الجمهور ، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتى به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة ، وكأنهم أخذوه من قول مالك : كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة ، فقليل له : فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة ؟ فقال : إنما تلك للتعليم اهـ .

قوله : « عن سراء بنت نبهان إلخ » ، قلت : دلالة على خطبة الحادى عشر من ذى الحجة ظاهرة وهو المذهب عندنا كما مر عن « الهداية »

(١) رواه فى : ٥- كتاب المناسك ، ٧١- باب أى يوم يخطب بمنى ، رقم : (١٩٥٣) .

غريبه : قوله : « يوم الرؤوس » بضم الراء المهملة وضم الهمزة بعدها - هو ثانى أيام التشريق ، وسمى بذلك ؛ لأنهم كانوا يأكلون فيه رؤوس الاضاحى .

وقوله : « بين أوسط أيام التشريق » أى فى اليوم الثانى من أيام التشريق ، وأيام التشريق هى ثلاثة الأيام التى بعد يوم النحر .

(٢) عمدة القارئ : (ص ٧٥٨ ج ٤) .

٣٠٦٨ الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية إعلاء السنن
٢٦٨٦ - وروى مثله^(١) عن رجلين من بنى بكر ، قال : رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أواسط أيام التشريق ، وهى خطبة رسول الله ﷺ التى خطب بها بمنى اهـ . وسكت عنه .

٢٦٨٧ - وقال ابن حزم : وخطب الناس أيضا - يعنى سيدنا رسول الله ﷺ - يوم الأحد ثانى أيام النحر وهو يوم الرؤوس اهـ . « عمده القارئ »^(٢) .

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

٢٦٨٨ - عن جابر فى حديثه الطويل قال : لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى ،

تنبيه :

ذهب مالك فى خطبة عرفات إلى أنها بعد الصلاة ، وحجته حديث أبى داود عن ابن عمر ، وقال فيه : فجمع بين الظهر والعصر ، ثم خطب الناس ، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة ، قال عبد الحق : وفى حديث جابر^(٣) الطويل : أنه خطب قبل الصلاة وهو المشهور الذى عمل به الأئمة والمسلمون ، وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بآبن إسحاق كذا فى « فتح القدير » قال الحافظ فى « الدراية » : وآبن إسحاق لا يحتج بما يتفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه ، والله أعلم .

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية

والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

قلت : هكذا فى « الهداية » : أنه إذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى وفى « فتح القدير » : إن ظاهر هذا التركيب إعقاب صلاة الفجر بالخروج إلى منى ، وهو

(١) المصدر السابق لأبى داود ، رقم : (١٩٥٢) .

(٢) عمدة القارئ : (ص ٧٥٨ ، ج ٤) .

(٣) تقدم .

فأهلوا بالحج ، وركب رسول الله ﷺ ، فصلى بها الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، والفجر ، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة ، فسار رسول الله ﷺ ، ولا تشك قریش أنه واقف عند المشعر الحرام ، كما كانت قریش تصنع فى الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة . الحديث مختصر ، رواه مسلم^(١) . « نيل »^(٢) .

خلاف السنة ، ولم يبين فى « المبسوط » خصوص وقت الخروج ، واستحب فى « المحيط » كونه بعد الزوال ، وليس بشيء ، وقال المرغينانى : بعد طلوع الشمس ، وهو الصحيح ؛ لما عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر بمكة يوم التروية ، فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بها الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، والصبح يوم عرفة اهـ . وحديث ابن عمر بهذا اللفظ لم أقف عليه فيما عندى من الكتب ولم يعزه المحقق إلى من خرج ، فمن ظفر به فليحقه بهذا المقام .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قال المحقق : ظاهره يؤيد قول^(٣) « المحيط » : أن يخرج إلى منى بعد الزوال ، فإنه لا يقال فى التخاطب لما بعد طلوع الشمس ، جئتك قبل صلاة الظهر ولا لما قبل الأذان ودخول الوقت ، وإنما يقال إذ ذاك : قبل الظهر أو أذان الظهر ، وإنما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة . كذا فى « فتح القدير »^(٤) وفيه نظر ظاهر ، فإن ذلك إنما يستقيم إذا كان لفظ جابر : أنه ﷺ توجه إلى منى قبل صلاة الظهر ، وليس « كانت » ، بل لفظه : أنه لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى ، فأهلوا بالحج ، وفى لفظ له عند مسلم^(٥) : فأهلنا من الأبطح . « نيل »^(٦) وهذا يعم التوجه إلى منى قبل

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٩ - باب حجة النبى ﷺ ، رقم : (١٤٧) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٦ / ٥) ، ح رقم : ٨ .

(٣) قوله : « يؤيد قول » غير واضحة « بالأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٤) فتح القدير : (٣٦٨ / ٢) .

(٥) رواه مسلم فى (الحج ، ح رقم : ١٣٩) والبخارى فى (الحج باب ' ٨٢ ') وأحمد فى « المسند »

(٣١٨ / ٣) (٣٧٨ / ٣) .

(٦) نيل الأوطار : (٥٣ / ٥) ، ح رقم : ٣ ، باب النهى عن التحلل بعد السعى إلا للتمتع إذا لم يسق هديا .



٢٦٨٩ - عن ابن عمر : أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلى الظهر بمنى من يوم التروية، وذلك أن النبى ﷺ صلى الظهر بمنى . رواه أحمد ^(١) ، وأخرجه أيضا فى «الموطأ» ^(٢) موقوفا على ابن عمر . « نيل » ^(٣) .

٢٦٩٠ - ثبت أنه ﷺ خرج من مكة لضحى من يوم التروية ، وغدا إلى عرفات يوم عرفة بعد الطلوع . أخرجه البخارى ^(٤) ، ومسلم ^(٥) ، وأبو داود ^(٦) ، والترمذى ^(٧) ، والنسائى ^(٨) ، وأحمد ^(٩) ، والحاكم ^(١٠) ، وابن خزيمة ^(١١) وغيرهم . «التعليق الممجّد» .

الزوال وبعده سواء ، قال المحقق : لكن حديث ابن عمر صريح ، فيقضى به على المحتمل اهـ وفيه ما فيه فتذكر .

قوله : « ثبت أنه ﷺ إلخ » ، قلت : العهدة فيه على صاحب « التعليق الممجّد » ، ولم أجده بلفظ الضحى مع التنفير عنه ، فإن ثبت فهو دليل صريح للقول الصحيح الذى قال به المرغينانى وفى « زاد المعاد » ^(١٢) لابن القيم : فلما كان يوم الخميس ضحى توجه ﷺ بمنى معه من المسلمين إلى منى اهـ . ذكره جازما به ، وهو يؤيد صاحب التعليق . وقد أجمع الأئمة على استحباب أن يخرج إلى منى فى وقت يدرك صلاة الظهر فيه ، فيصلها بمنى ، ثم يقيم بها ليلة عرفة إلى أن يخرج منها وقد صلى بها الصلوات الخمس ، فيغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة .

قال الحافظ فى « الفتحة » : وفى الحديث أن السنة أن يصلى الحاج الظهر يوم التروية

(١) فى « المسند » : (١ / ٢٥٥ ، ٢ / ٦٦ ، ١١٠ ، ٥ / ٣ ، ٧١ ، ١٠٠ ، ٢٦٨ ، ٣٦٣ ، ٣٨٨ ، ٣٩٤ ، ٢٦٨ / ٥) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٦٤ - باب الصلاة بمنى يوم التروية ، والجمعة بمنى وعرفة ، رقم : (١٩٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٥ / ٥٥ ، ح رقم : ٥٥) .

(٤ - ١١) التعليق الممجّد : (٢٢٥) .

(١٢) زاد المعاد : (ص ٢٢٨ ج ١) .



بمنى وهو قول الجمهور ، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال : إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى ، قال ابن المنذر فى حديث ابن الزبير : إن من السنة أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى ، قال به علماء الأمصار ، قال : ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا ، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه ، قال ابن المنذر : والخروج إلى منى فى كل وقت مباح ، إلا أن الحسن وعطاء قالا : لا بأس أن يتقدم الحاج إلى منى قبل يوم التروية بيوم أو يومين ، وكرهه مالك ، وكره الإقامة بمكة يوم التروية حتى يمسي إلا أن أدركه وقت الجمعة (أى إذا زالت الشمس وهو بمكة) فعليه أن يصلّيها قبل أن يخرج اهـ. قلت : وقولنا فيه كمثّل قول مالك كما لا يخفى على من راجع « فتح القدير » ، « وعمدة القارئ » ، والله تعالى أعلم .

قال محمد فى « الموطأ » ^(١) بعد ما أخرج عن ابن عمر : أنه كان يصلى الظهر بمنى ، ثم يغدو إذا طلعت الشمس إلى عرفة : هكذا السنة ، فإن عجل أو تأخر فلا بأس إن شاء الله تعالى ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ .

وقوله : « لا بأس » يدل على الإباحة المطلقة ، ولا ينفى الكراهة مطلقا ، فإن مخالفة السنة لا تخلو عن كراهة ما فافهم . وكلام ابن قدامة فى « المغنى » ^(٢) فيما إذا صادف يوم التروية يوم جمعة يدل على أن السنة الخروج إلى منى قبل الزوال والله أعلم .

(١) موطأ محمد : (ص ١٦٤ ، ح رقم : ٤٨٤) ، ٤٣ - باب الصلاة بمنى يوم التروية .

(٢) المغنى : (ص ٤٢٤ ج ٣) .



باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها

بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها في وقت الظهر بأذان وإقامتين

٢٦٩١ - عن جابر في حديث طويل : وركب رسول الله ﷺ إلى منى ، فصلى بها الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، والفجر ، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة ، فسار رسول الله ﷺ ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام ، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ ، حتى إذا أتى عرفه فوجد القبة قد ضربت له بنمرة ، فنزل بها ، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء ، فرحلت له ، فأتى بطن الوادي ، فخطب الناس ، وقال : « إن دماءكم وأموالكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » . إلى أن قال : وقد تركت فيكم ما لم تضلوا بعده إن اعتصمتم به ، كتاب الله ، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس : « اللهم اشهد ، اللهم اشهد » ثلاث مرات ، ثم أذن ، ثم أقام ، فصلى الظهر ، ثم أقام ، فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف اهـ . مختصرا ، رواه مسلم^(١) . قال ابن قدامة في « المغني »^(٢) : هو حديث جامع صحيح . رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه .

باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها

بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها في وقت الظهر بأذان وإقامتين

قوله : « عن جابر وعن عبد الله بن الزبير إلخ » ، قلت : دلالتهما على أجزاء الباب كلها ظاهرة . وما في حديث عبد الله بن الزبير من استثناء الطيب ، فسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى فانتظر . وذهب مالك إلى أن خطبة عرفات بعد الصلاة ، وقد فرغنا من الجواب

(١) تقدم .

(٢) المغني : (٤١٩ / ٣) .



٢٦٩٢ - عن عبد الله بن الزبير ، قال : من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء الآخر ، والصبح بمنى ، ثم يغدو إلى عرفة فيقبل حيث قضى له ، حتى إذا زالت الشمس خطب الناس ، ثم صلى الظهر والعصر جميعا . ثم وقف بعرفات حتى تغيب الشمس ، ثم يفيض فيصلى بالمزدلفة ، أو حيث قضى الله . ثم يقف بجمع حتى يسفر ويدفع قبل طلوع الشمس ، فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت . رواه الحاكم في «مستدركه»^(١) وصححه على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي .

عن دلائله فيما مضى فى باب خطبة الإمام فى أيام الحج ، فليراجع ، وقال أيضا : يؤذن لكل صلاة وفى حديث جابر أنه ﷺ لم يؤذن إلا للأولى ، واتباع ما فى السنة أولى ، وهو مع ذلك موافق للقياس كما فى سائر المجموعات والفوائد ، كذا فى « المغنى »^(٢) .

فائدة :

محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا صليت يوم عرفة فى رحلك فصل كل واحدة من الصلاتين لوقتها ، وترحل من منزلك حتى تفرغ من الصلاة قال محمد : وبهذا كان يأخذ أبو حنيفة ، فأما فى قولنا فإنه يصليها فى رحله كما يصليها مع الإمام ، يجمعهما جميعا بأذان وإقامتين ؛ لأن العصر إنما قدمت للوقوف وكذلك بلغنا عن عائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعن عطاء بن أبى رباح ، وعن مجاهد اهـ .

قلت : أثر ابن عمر علقه البخارى^(٣) ، ووصله إبراهيم الحزلى فى « المناسك » له : حدثنا الحوضى ، عن همام ، أن نافعاً حدثه : أن ابن عمر كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر فى منزله ، وبهذا قال الجمهور ، وخالفهم فى ذلك النخعى

(١) رواه الحاكم : (٤٦١ / ١) .

(٢) المغنى : (٤٢٥ / ٣) .

(٣) رواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٨٩ - باب الجمع بين الصلاتين بعرفة .



والثوري ، وأبو حنيفة ، فقالوا : يختص الجمع بمن صلى مع الإمام ، وخالف أبا حنيفة في ذلك أصحابه والطحاوي ، ومن أقوى الأدلة لهم - أي للجمهور - صنيع ابن عمر هذا ، وقد روى ^(١) حديث جمع النبي ﷺ بين الصلاتين ، وكان مع ذلك يجمع وحده ، فدل على أنه عرف أن الجمع لا يختص بالإمام ، ومن قواعدهم أن الصحابي إذا خالف ما روى دل على أن مخالفه أرجح تحسينا للظن به ، فينبغي أن يقال هذا ههنا ، قاله الحافظ في « الفتح » ^(٢).

ولأبي حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص ، فلا يجوز تركه إلا فيما ورد به الشرع ، وهو الجمع بالجماعة مع الإمام « هداية » ^(٣) ، وما أورد عليه الحافظ من أن الراوي إذا خالف ما رواه كان مخالفه أرجح عندهم ، فليس بوارد ، فإن ذلك فيما إذا كان الراوي منفردا بما رواه ثم خالفه ، وجمع النبي ﷺ بين الصلاتين بعرفة لم ينفرد ابن عمر بروايته ، بل رواه جمع من الصحابة عظيم ، فلا يقدح فيه مخالفة ابن عمر إياه لفعله . قال الشيخ : ويمكن أن يحمل فعل ابن عمر على الجمع بينهما صورة لا حقيقة فإن الفعل يحتمل الوجوه ، بخلاف جمع النبي ﷺ بينهما ، فقد تواترت الروايات بكونه في وقت الظهر بعد زوال الشمس مع تواتر ، بينا انتفى به احتمال كون جمع صورة ، ولم يتواتر عن ابن عمر جمعه بينهما في منزله مثل ذلك ، فلا يترك به العمل بالنص القطعي ^(٤) هناك اهـ.

(١) انظر الحاشية السابقة .

(٢) الفتح : (٤١٠ / ٣) .

(٣) الهداية : (٣٧١ / ١) .

(٤) قوله : « القطعي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة

فمن فاته الوقوف بها فاته الحج ووقته من زوال

الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

٢٦٩٣ - عن جابر رضى الله عنه فى الحديث الطويل : ثم أقام فصلى العصر ، ولم يصل بينهما شيئا ، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات ، وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص . الحديث ، رواه مسلم^(١) كما مر .

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة

فمن فاته الوقوف بها فاته الحج ووقته من زوال الشمس

إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

قوله : « عن جابر إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، قال النووي فى شرحه : وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركن لا يصح الحج إلا به ، وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم عرفة وطلوع الفجر الثانى يوم النحر ، فمن حصل بعرفات فى جزء من هذا الزمان صح وقوفه ، ومن فاته ذلك فاته الحج ، هذا مذهب الشافعى وجمهير العلماء وقال مالك : لا يصح الوقوف فى النهار منفردا بل لابد من الليل بعده ، فإن اقتصر على الليل كفاه ، وإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه ، وقال أحمد : يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة اهـ . والله تعالى أعلم .

ودليل الجمهور ما سيأتى فى حديث عروة بن مضر من قوله ﷺ : « وقد جاء عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه ، وقضى تفثه »^(٢) ، فحكم بصحة حجه وإتمام

(١) سبق تخريجه .

(٢) يأتى .



وقوفه في أحد الوقتين من ليل أو نهار ، وأيضا فقد نقلت الأمة وقوف النبي ﷺ نهارا إلى يومنا هذا ، وأنه دفع منها عند سقوط القرص ، وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار ، ووقت الغروب هو وقت الدفع ، فاستحال أن يكون وقت الدفع هو وقت الفرض ، ووقت الوقوف لا يكون وقتا للفرض ، وأيضا لما قيل : يوم عرفة ، ونقلت هذه التسمية عن النبي ﷺ في أخبار كثيرة ، دل على أن النهار وقت الفرض فيه ، وأن الوقوف ليلا إنما يفعله من وقف فائتا أهـ . من « أحكام القرآن » للرازي ملخصا . ويقال بمثل هذا في جواب أحمد : إن الأمة نقلت وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس ، وتسمية هذا اليوم بيوم عرفة لا يستلزم أن يكون جميع النهار وقتا للوقوف بها ، ألا ترى أن تسمية يوم الأضحى لا يستلزم جواز الأضحية بعد الفجر قبل صلاة العيد ؟ فافهم .

قال ابن قدامة في « المغنى » : لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر ، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة ، فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل فقد تم حجه ، وقال مالك والشافعي (وأبو حنيفة) : أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة ، واختاره أبو حفص العكبري (من الحنابلة) وحمل عليه كلام الخرقي ، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا ، وظاهر كلام الخرقي ما قلناه ، فإنه قال : ولو وقف بعرفة نهارا ودفع قبل الإمام فعليه دم ، ولنا قول النبي ﷺ : « وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه وقضى تفثه » ^(١) (فقله : « نهارا » يعم النهار كله ، وهو من طلوع الفجر) ولأنه من يوم عرفة ، فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال ، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف ، إنما وقفوا في وقت الفضيلة ، ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف أهـ . ملخصا .

ولا يخفى أن قوله ﷺ : « وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا » لا يدل على أن جميع النهار وقت للوقوف إلا احتمالا ، ويدفع هذا الاحتمال وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس ونزوله قبل ذلك بنمرة التي قد اختلف العلماء في كونه داخلية في عرفة أو خارجة عنها كما

(١) يأتي .



٢٦٩٤ - عن عبد الرحمن بن يعمر ، قال : شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات وأتاه ناس من أهل نجد فقالوا : يا رسول الله ! كيف الحج ؟ فقال : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه » . وفي رواية لأبي داود : « من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج » . رواه أحمد^(١) وأصحاب السنن^(٢) ، وابن حبان^(٣) ، والحاكم^(٤) ، (وقال : صحيح الإسناد) و الدارقطني^(٥) ، والبيهقي^(٦) ، « التلخيص الحبير »^(٧) .

سيأتي ، ولو كان جميع النهار وقتا للوقوف لم يتزل بنمرة ، بل نزل بعرفات ، ولم يترك الوقوف بها بعد قدره عليه ، ولذلك أجمع العلماء على أن وقت الوقوف من بعد زوال الشمس ويمكن حمل كلام الخرقى عليه ، وأما أن أول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة لا نعلم من قال به من السلف ، وليس كلام الخرقى بصريح فيه أيضا ، فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول فرد من العلماء محتمل ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يعمر إلخ » ، دلالة على الجزء الثاني ظاهرة ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ﴾^(٨) والمراد الإفاضة من عرفات ، بدليل قوله : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾^(٩) الآية . وفرض الإفاضة منها يوجب فرض الوقوف بها بالأولى ، وقد أجمعت الأمة على كونه فرضا أصليا في الحج كما مر ، فيه دلالة على آخر وقت الوقوف أيضا أنه إلى طلوع الفجر من ليلة النحر ، والله أعلم .

(١) في « المسند » (٢٥١/٣) .

(٢) رواه أبو داود في (المناسك باب ' ٦٩ ') والترمذي (٨٨٩) والنسائي (٢٥٦/٥ ، ٢٦٤) وابن ماجه (٣٠١٥) والبيهقي (١٥٢/٥ ، ١٧٣) والفتح (٩٤/١١) .

(٣) رواه ابن حبان (١٠٠٩) .

(٤) رواه الحاكم : (٢٦٤/١ ، ٢٧٨/٢) .

(٥) سنن الدارقطني : (٢٤١/٢) .

(٦) سنن البيهقي : (١٥٢/٥ ، ١٧٣) .

(٧) التلخيص الحبير : (٢٥٥/٢) .

(٨) سورة البقرة آية : ١٩٩ .

(٩) السورة السابقة .

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

٢٦٩٥ - عن ابن عباس مرفوعا : وقال حين وقف بعرفة : « هذا الموقف ، وكل عرفة موقف ، وقال حين وقف على قزح : « هذا الموقف ، وكل المزدلفة موقف » . رواه الحاكم في « المستدرک »^(١) . وصححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي ، ورواه الطبراني^(٢) بلفظ : « عرفة كلها موقف ، وارفَعُوا عن بطن عرنة ، والمزدلفة كلها موقف ، وارفَعُوا عن بطن محسر » . « زيلعي »^(٣) .

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، وفيه عن جبير بن مطعم رضى الله عنه عن النبي ﷺ بلفظ : « كل عرفات موقف ، وارفَعُوا عن عرنة ، وكل مزدلفة موقف ، وارفَعُوا عن محسر ، وكل فجاج منى منحر ، وكل أيام التشريق ذبج » رواه أحمد في « مسنده »^(٤) من طريق سليمان بن موسى ، عن جبير قال ابن كثير : وهو منقطع فإن سليمان بن موسى الأشدق لم يدرك جبير بن مطعم . ورواه ابن حبان في « صحيحه »^(٥) عن سليمان بن موسى ، عن عبد الرحمن بن أبي حسين ، عن جبير بن مطعم فذكره ، وكذلك رواه الترمذي^(٦) عن سليمان بن عبد الرحمن بن حسين به لفظ أحمد سواء قال البزار : رواه سويد بن عبد العزيز ، فقال فيه عن نافع بن جبير ، عن أبيه ، وهو رجل ليس بالحافظ ، ولا يحتج به إذا انفرد بحديث ، وحديث ابن أبي حسين هو الصواب ، مع أن ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم ، وإنما ذكرنا هنا الحديث ؛

(١) رواه الحاكم : (٤٧٤ / ١)

(٢) رواه الطبراني (١٧٢ / ١١) وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٧١ / ٣) وعزاه إليه ورجاله ثقات .

(٣) (٦ ، ٥ ، ٣) الكثر (٢٩٠٣ ، ١٢٠٥٥ ، ١٢٦٠٩) ورواه ابن حبان (٦٢ / ٦) والبداية (٧٥ / ١) ، (٧٦) والترمذي (٨٨٥) وابن ماجه (٣٠١٠) وابن خزيمة (٢٩٢٧) .

وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٤) رواه أحمد : (٨٢ / ٤) .



لأننا لا نحفظ عن رسول الله في كل أيام التشريق ذبح إلا في هذا الحديث ؛ فلذلك ذكرناه وبيننا العلة فيه ، انتهى ملخصا من « نصب الراية » ^(١) .

قلت : ولذا لم أدرج حديث جبير بن مطعم في المتن وإن كان سياقه أتم وفي « غنية الناسك » في شرائط صحة الوقوف : الثاني : المكان ، وهو عرفات إلا مسجد نمرة ، للخلاف القوي بين أصحابنا ، وكذا بين غيرهم في كونها من عرفات ، قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : ليس من عرفات وادي عرنة ، ولا نمرة ، ولا المسجد الذي يصلى فيه الإمام ، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي . ثم قالوا : وبين هذا المسجد وجبل الرحمة قدر ميل ، وجميع تلك الأرض يصح الوقوف فيه ، وأما مسجد نمرة فلا يتأدى بالوقوف فيه ما ثبت فرضيته بنص قطعي ، وهو الوقوف بعرفة احتياطا ، كما قالوا في استقبال الحطيم بل أولى اهـ . وقال أيضا : ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لابد أن ينزل أولا بنمرة ، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده ، وإلا يتحقق الوقوف ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد ، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب ، فنزول نمرة أسلم على القولين بخلاف نزول عرفات مع أن فيه حرج الذهاب والإياب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

قلت : ومعنى وجوب امتداد الوقوف إلى غروب الشمس أن لا يدفع من عرفات قبله بعد الجمع بين الصلاتين ، ودخوله في الموقف بعده ، وأما الخروج منها إلى المسجد للجمع بين الصلاتين بنية العود إليها بعده فليس من الدفع والانقطاع في شيء ، ولا يخفى أنه ﷺ وإن كان قد نزل بنمرة ولكن أصحابه - وهم أكثر من مائة ألف - لم ينزلوا كلهم بنمرة ، بل نزلوا بعرفات ، ثم خرجوا منها بعد زوال الشمس إلى المسجد للجمع بين الصلاتين ، ثم عادوا إليها للوقوف ، هذا هو الظاهر من حالهم ، فإن نمرة لا يسع مائة ألف كما لا يخفى ، وفي القول بانقطاع الوقوف للخروج إلى المسجد حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ، فعلى القول بخروج نمرة ومسجدها عن عرفات يكون الذهاب بعد زوال الشمس إلى المسجد

(١) نصب الراية : (ص ٤٩٨ ج ١) .

٢٦٩٦ - وأخرج الحاكم^(١) الجملة الأخيرة عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « ارفعوا عن

للجمع بين الصلاتين كخروج المعتكف عن معتكفه لصلاة الجمعة اتفاقاً ، أو للغسل المسنون على قول ، ولا يفوت به واجب الوقوف إلى الغروب بعد تحققه فافهم .

قال في « شرح اللباب » : إذا دخل عرفة نزل بها مع الناس حيث شاء ، والأفضل أن يقف بقرب جبل الرحمة ، وهذا لا يتنافى ما ذكره ابن الهمام من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة ، ولا ما أوضحه رشيد الدين بقوله : ينبغي أن لا يدخلها حتى ينزل بنمرة قريباً من المسجد إلى زوال الشمس ، فإن ما ذكره بالنسبة إلى الإمام لا بالإضافة إلى الخاص والعام ، فإذا نزل بعرفات يمكث فيها ، أى لا يخرج عنها بحيث يفوت جزء من أوقات وقوفها ، ويستغل بالدعاء ، والصلاة على النبي ﷺ ، والذكر ، والتلبية ، إلى أن تزول الشمس ، فإذا زالت اغتسل أو توضأ ، والغسل أفضل ، فإذا اغتسل وزالت الشمس سار إلى مسجد نمرة ، وهو في أواخر عرفة بقربها ، بل قيل : إن بعضه منها ، لكن الأولى حيثئذ أن يسير إليه قبل الزوال ، ليدرك أوله أى أول الوقوف بعد وصوله ، وإلا فيلزمه أنه بعد تحقق وقوفه جمع بين صلاتيه والسنة بخلافه اهـ .

فهذا كما ترى مع تسليمه خروج المسجد عن عرفة لم يقل بانقطاع الوقوف بعد تحققه للذهاب إلى مسجد نمرة ، وإنما قال بلزوم الجمع بين صلاتيه بعد تحقق الوقوف ، ولذا قال بأولوية الذهاب إلى المسجد قبل الزوال ، ولم يحكم بوجوبه ، والله تعالى أعلم .

وفى « البدائع »^(٢) : فيخرج إلى عرفات بالسكينة بعد طلوع الشمس ، فإذا انتهى إليها نزل بها حيث أحب إلا في بطن عرنة ، ويغتسل يوم عرفة ، فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر ، فذكر صفة الجمع بين الصلاتين إلى أن قال : فإذا فرغ من الصلاة راح إلى الموقف عقيب الصلاة ، وراح الناس معه ، فيقف إلى غروب الشمس ، فإذا غربت دفع الإمام والناس ، ولا يدفع أحد قبل غروب الشمس ، لما مر أن الوقوف إلى غروب الشمس

(١) رواه الحاكم (٤٦٢ / ١) ورواه أحمد (٢١٩ / ١ ، ٨٢ / ٤) والبيهقي (١١٥ / ٥ ، ٢٩٦ / ٩)

ومشكل الآثار (٧٢ / ٢) والكنز (١٢٠٦٣ ، ١٢١٢٥ ، ١٢٦٠٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٢٨٦ / ٦) .

(٢) البدائع : (١٠٣ / ٢ ، ١٠٤) .

بطن عرنة ، وارفعوا عن بطن محسر « وصححه على شرط مسلم ، وسكت عنه الذهبي في « تلخيصه » .

واجب اهـ . فهذا كما ترى قد خير النازل بعرفة أن ينزل بها قبل الزوال حيث أحب ، ثم يأمره بالجمع بين الصلاتين في مسجد نمرة بعد زوال الشمس ، ثم بالرواح إلى الموقف ، ومد الوقوف إلى الغروب ، فثبت به أن النزول خارج عرفة قبل الزوال ليس بواجب ، ولا الخروج منها بعد الزوال إلى مسجد نمرة لأجل الصلاة بقاطع للوقوف ، نعم ! لا شك في كون النزول بنمرة قبل الزوال سنة فهو أولى ، كم صرح به شارح « الباب » ، والله تعالى أعلم بالصواب .

تتمة في حدود عرفات :

الحد الأول ينتهي إلى جادة طريق الشرق ، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرض عرفات ، والثالث إلى البساتين التي تلي قرية عرفات ، وهي إلى يسار مستقبل الكعبة إذا وقف بعرفات ، والرابع ينتهي إلى وادي عرنة ، وعلى مسجرات عرفة جبال وجوهها المقلبة من عرفات ، ولو غلطوا في المكان بأن وقفوا في غير أرض عرفات لم يصح حجهم اهـ . من « غنية الناسك »^(١) وفيه أيضا ، وعرنة واد بحذاء عرفات ، مما يلي مكة ممتد يمينا وشمالا ، ليست من عرفة ولا من الحرم ، بل حد فاصل بينهما ، وهي بين العلمين اللذين هما حد عرفة ، والعلمين اللذين هما حد الحرم على متهى المازمين مارة بغربي من مسجد عرفة ، حتى قيل : إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة .

قال الناطقى في « الروضة »^(٢) : وعرنه ليست من عرفة ، وعرنة وعرفة ليستا من الحرم ، وقيل : من عرفة ، وإليه مال في « البدائع » ولذا قال : إنه يكره الوقوف فيها للنهي ، وفي المشهور لا يصح الوقوف فيه اهـ . بتقديم وتأخير يسير .

وفي « مجمع البحار »^(٣) : نمرة جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات اهـ . والله تعالى

(١) غنية الناسك : (٨٤) .

(٢) البدائع : (٨٢) .

(٣) مجمع البحار : (٣٩٧/٢) .



أعلم . حد مزدلفة ما بين مازمى عرفة وقرنى محسر يمينا وشمالا ، ويدخل فيه جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور ، وليس المازمان ولا وادى محسر من المزدلفة ، ووادى محسر مسيل بين مزدلفة ومنى ، ليس من واحد منها ، قال الأزرقى : وهو خمسمائة وخمس وأربعون ذراعا ، كذا فى « البحر » ، « غنية الناسك » (١) .

فائدة :

قال ابن قدامة فى « المغنى » : ولا يشترط للوقوف طهارة ، ولا استتارة ، ولا استقبال ، ولا نية لا نعلم فى ذلك خلافا ، قال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر يتدرك للحج ولا شيء عليه ، وفى قول النبى ﷺ لعائشة : « افعل ما يفعله الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » (٢) دليل على أن الوقوف بعرفات على غير طهارة جائز ، ووقفت عائشة رضى الله عنها بها حائضا ، ويستحب أن يكون طاهرا اهـ . قلت : ولم يعتد ابن قدامة بخلاف أبى ثور فى النية ، فقال : لا يكون واقفا إلا بإرادة كما فى « المغنى » لإجماع من تقدمه علي خلاف ، فهو محجوج به ، وقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » (٣) إنما يقتضى وجود النية فى ابتداء العمل ، ومن خرج من بيته لحج البيت وأحرم ، فقد وجدت منه النية ، فلا يجب تجديدها لكل ركن من أركانه ، ألا ترى أن المصلى إذا أحرم بالصلاة ثم أتى بعض الأركان نائما صحت صلاته ، فكذا ههنا ، ولم يتبه العلامة رشيد رضا محشى المغنى بهذه الدقيقة ، فقال : وما رأيت فى المذاهب الأربعة أغرب من هذه المسألة ، أى صحة الوقوف بعرفة بلا نية ، ولم يدرك أن النية قد وجدت عند الإحرام ، فلا يجب تجديدها للأركان ، ومن وقف بمكان غير عالم به يعد واقفا عرفا ولغة ، والفرض إنما هو الوقوف بأى حالة كان ، نائما أو يقظان ، عالما به أو جاهلا أو مغمى عليه فافهم .

(١) غنية الناسك : (٨٩) .

(٢ ، ٣) تقدما .

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

٢٦٩٧ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ قال : « خير الدعاء دعاء يوم عرفة ، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » أخرجه الترمذي ^(١) ، وقال : حسن غريب وأخرجه من حديثه أحمد بإسناد رجاله ثقات ، ولفظه : كان أكثر دعاء رسول الله يوم عرفة : « لا إله إلا الله إلخ » ، « نزل الأبرار » .

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

قوله : « عن عمرو بن شعيب وعن علي إلخ » ، دلالتها على الباب ظاهرة ، قال الإمام النووي في « الأذكار » : فيستحب الإكثار من هذا الذكر والدعاء ، ويجتهد في ذلك ، فهذا اليوم أفضل أيام السنة للدعاء ، وهو معظم الحج ومقصوده ، والمعول عليه ، فينبغي أن يستفرغ الإنسان وسعه في الذكر والدعاء وفي قراءة القرآن ، وأن يدعو بأنواع الأدعية ، يأتي بأنواع الأذكار ويدعو ، ويذكر في كل مكان ، ويدعو منفردا ومع جماعة ، ويدعو لنفسه ولوالديه وأقاربه ومشائخه وأصحابه وأصدقائه ، وأحبابه ، وسائر من أحسن إليه ، وجميع المسلمين ، وليحذر كل الحذر من التقصير فيه ، فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه ، بخلاف غيره . انتهى . وقد استشكل بأن هذا الذكر أي قوله : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ليس فيه دعاء إنما هو توحيد وثناء ، قيل : وقد سئل عن ذلك الحافظ سفيان بن عيينة ؟ فأجاب بقول الشاعر :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

« نزل الأبرار » .

قلت : ومن أجمع الكتب المختصرة للدعوات الماثورة كتاب « الحزب الأعظم والورد

(١) رواه في : ٤٩ - كتاب الدعوات ، ١٢٣ - باب في دعاء يوم عرفة ، رقم (٣٥٨٥) ، وقال : « هذا حديث غريب من هذا الوجه » .



٢٦٩٨ - وأخرجه مالك في « الموطأ » ^(١) من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريب مرسلًا بلفظ : « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة ، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له » الحديث . « التلخيص الحبير » ^(٢) .

٢٦٩٩ - عن علي ، قال : أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة في الموقف : « اللهم لك الحمد كالذي نقول ، وخيرا مما نقول ، اللهم لك صلاتي ، ونسكي ومحياي ومماتي ، وإليك مآبي ، ولك رب ترائي ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر ، وشتات الأمر ، اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح » . رواه الترمذي ^(٣) وقال : غريب من هذا الوجه ، وليس إسناده بالقوى ، وابن خزيمة في « صحيحه » والمحاملي في « الدعاء » ، والبيهقي ، « كنز العمال » ^(٤) .

الأفخم « للقارئ » ﴿ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ ^(٥) لحكيم الأمة أشرف العلماء التهانوي - أطال الله بقاءه - فمن أتى بدعوته وأذكاره فقد جاء بكل خير ، وقد قرأت هذا الكتاب الشريف في عرفات بتمامه يوم عرفة ، والله الحمد ، وله الشكر والثناء الحسن ، وأرجو الله سبحانه أن يرزقني الحج ، والوقوف بعرفة ، وطواف بيته العتيق ، وزيارة رسوله الكريم ، والتزول بمدبته ﷺ مره بعد مرة ، وكرة بعد كرة والله در القائل :

دار الحبيب أحق أن تهواها ونحن من طرب إلى ذكرها
وعلى الجفون إذا هممت بزورة يا ابن الكرام عليك أن تغشاها

(١) (٢ ، ٢١٥ ، ٤٢٢) الموطأ (٢٥٣ / ٢) وشرح السنة (١٥٧ / ٧) وعبد الرزاق (٨١٢٥) وإتحاف (٣٧١ / ٤ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤) وكشف الخفاء (١٧٣ / ١) وابن عدى في « الكامل » (٤ / ١٦٠٠) والكنز (١٢٠٧٩) .

(٣) رواه في : ٤٩ - كتاب الدعوات ، باب (٨٨) ح رقم : (٣٥٢٠) ، وقال : « هذا حديث غريب من هذا الوجه ، وليس إسناده بالقوى » .

(٤) كنز العمال : (ح ٣٦٣٧) .

(٥) سورة التوبة آية : (٩٩) .



٢٧٠٠ - عن ابن عباس : أن النبي ﷺ كان يدعو يوم عرفة ماذا يديه كالمستطعم المسكين . رواه البزار ، والطبراني وابن عدي ، من طريق ابن عباس ، عن الفضل بن عباس ، وفيه حسن بن عبد الله ضعيف « دراية » . وقال ابن عدي : هو ممن يكتب حديثه فإني لم أجده له حديثاً منكراً جاوز المقدار « نصب الراية »^(١) .

٢٧٠١ - وأخرج ابن أبي شيبة ، وأحمد بن منيع في « مسنده » عن أبي سعيد ، قال : إن رسول الله ﷺ وقف بعرفة ، فجعل يدعو هكذا ، وجعل ظهر كفيه مما يلي صدره .

وقد أنشأت في سؤال من هذه السنة قصيدة ، مدحت بها سيدى وحبيى بأبى وأمى رسول الله ﷺ ، وأرسلتها على يد بعض المخلصين من أصدقائي ، لينشدها بين يديه عند قبره الكريم ﷺ .

فيا ليت يرنو إلى نظرة فإني إليها دائماً لفقير

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : وحاصل ما ذكرناه من الكلام في سند الحديث أنه حسن على قواعدها ، لاسيما وله طرق عديدة ، ودلالته على الاجتهاد في الدعاء في الموقف ظاهرة . وأخرج ابن ماجه^(٢) عن عباس بن مرداس : أن النبي ﷺ دعا لأمتة عشية عرفة بالمغفرة ، فأجيب : بأنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم ، قال : رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة ، وغفرت للظالم ، فلم يجبه عشية ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل ، وفيه كنانة بن عباس بن مرداس ، ضعفه ابن حبان وغيره « دراية » وقال المنذرى في « الترغيب والترهيب » له : رواه البيهقي ، ثم قال : وهذا الحديث له شواهد كثيرة ، قد ذكرناها في كتاب البعث فإن صح بشواهد ففيه الحجة ، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى : ﴿ وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾^(٣) انتهى .

(١) نصب الراية : (ص ٤٩٩ ج ١) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٥٦ - باب الدعاء بعرفة ، رقم (٣٠١٣) .

في الزوائد : في إسناده عبد الله بن كنانة ، قال البخاري : لم يصح حديثه ، ولم أر من تكلم فيه بجرح ولا توثيق .

(٣) سورة النساء آية : ٤٨ .



٢٧٠٢ - وفي لفظ لابن منيع عن ابن عباس : قال : لقد رأى رسول الله ﷺ عشية عرفة رافعا يديه يرى ما تحت إبطيه . « كنز العمال » ^(١) « ونزل الأبرار » .

٢٧٠٣ - ولأبي داود ^(٢) في مراسيله وسكت عنه عن سليمان بن موسى قال : لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا في ثلاثة مواطن : الاستسقاء ، والاستنصار ، وعشية عرفة ، ثم كان بعد رفع دون رفع اهـ .

قال المنذرى : وروى ابن المبارك ، عن سفيان الثوري ، عن الزبير بن عدى ، عن أنس ابن مالك ، رقا : وقف النبي ﷺ بعرفات وقد كادت الشمس أن تؤوب فقال : يا بلال ! أنصت لى الناس ، فقال بلال : أنصتوا لرسول الله ﷺ ، فأنصت الناس ، فقال : « معاشر الناس ، أتانى جبرئيل آنفا فأقرأنى من ربي السلام ، وقال : إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات ، وأهل المشعر ، وضمن عنهم التبعات » ، فقام عمر بن الخطاب فقال : يا رسول الله ! هذا لنا خاصة ؟ قال : « هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة » فقال عمر بن الخطاب : كثر خير الله وطاب اهـ .

قلت : هذا سند صحيح ، فإن زبير بن عدى الهمداني من رجال الجماعة ثقة ، روى عن أنس بن مالك ، وأبي وائل ، وإبراهيم النخعي وغيرهم ، كذا في « التهذيب » .

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف ، فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ، مائة مرة ، ثم يقرأ أم الكتاب مائة مرة ، ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، مائة مرة ، ثم يسبح الله مائة مرة ، فيقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم يقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ مائة مرة ، ثم يقول : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم

(١) الكنز (٣ / ٣١٧) ونزل الأبرار (٣١٨) .

(٢) مراسيل أبي داود : (١٨) .



باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

٢٧٠٤ - عن الفضل بن عباس : أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة . أخرجه الأئمة الستة ^(١) في كتبهم ، وزاد فيه ابن ماجه : فلما رماها قطع التلبية « زيلعى » .

إنك حميد مجيد ، وعلينا معهم ، مائة مرة ، إلا قال الله تعالى : يا ملائكتي ! ما جزاء عبدى هذا سبحانه وهللنى وكبرنى وعظمنى ومجدى ونسبى وعرفنى وأثنى على وصلى على نبيى ؟ اشهدوا يا ملائكتي ! أنى قد غفرت له وشفعته فى نفسه ، ولو شاء أن يشفع فى أهل الموقف لشفعته « رواه البيهقى ^(٢) وابن النجار ، والديلمى .

قال البيهقى : هذا متن غريب ، وليس فى إسناده من نسب إلى الوضع « كنز العمال » ^(٣) وأخرجه المنذرى فى « ترغيبه » ^(٤) مصدرا بعن ، وهو علامة القبول عنده ، والله تعالى أعلم .

باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

قوله : « عن الفضل بن عباس إلخ » ، قال الحافظ فى « الفتح » : وفى هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمى الجمرة يوم النحر ، وي بعدها يشرع الحاج فى التحلل ، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقول : التلبية شعار الحاج ، فإن كنت حاجا

(١) رواه البخارى فى (الحج باب " ٢٢ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٠١) ومسلم فى (الحج ح ٢٦٦ ، ٢٦٧) والترمذى فى (الحج باب " ٧٨) والنسائى فى (المناسك باب " ٢٠٤ ، ٢٢٩) وابن ماجه فى (المناسك باب " ٦٩) والدارمى فى (المناسك باب " ٦٠) وأحمد فى (المسند " ١ / ١١٤ ، ٢١٠ - ٢١٤ ، ٢٢٦) .

وقال الترمذى : « حديث حسن صحيح » .

(٢) رواه البيهقى (٢ / ١٨٥ ، ٩٣ / ٥ ، ٩٤) والترغيب (٢ / ٢٠٦) إنحافات (٢٧١) واللائلى (٢ / ٧٠) .

(٣) كنز العمال : (١٢١١٠) .

.....

قلب حتى بدء حلك وبدء حلك أن ترمى جمرة العقبة . وروى سعيد بن منصور ^(١) من طريق ابن عباس ، قال : حججت مع عمر إحدى عشرة حجة ، وكان يلبي حتى يرمى الجمرة . وباستمرارها قال الشافعي : وأبو حنيفة ، والثوري ، وأحمد ، وإسحاق ، وأتباعهم ، وقالت طائفة : يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم ، وهو مذهب ابن عمر ، ولكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة ، وقالت طائفة : يقطعها إذا راح إلى الموقف ، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة ، وسعد بن أبي وقاص ، وعلى ، وبه قال مالك : وقيد بزوال الشمس يوم عرفة ، وهو قول الأوزاعي ، والليث وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال : حججت مع عبد الله فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي ، فقال رجل : أعرابي هذا ؟ فقال عبد الله : أنسى الناس أم ضلوا ، وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها ، لا على أنها لا تشع .

قال الحافظ : واختلفوا أيضا هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي ، فذهب إلى الأول الجمهور ، وإلى الثاني أحمد ، وبعض أصحاب الشافعي ، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة ^(٢) من طريق جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن الحسين ، عن ابن عباس ، عن الفضل ، قال : أفضت مع النبي ﷺ من عرفات ، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ، يكبر مع كل حصاة ، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة ، قال ابن خزيمة : هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى ، وأن المراد بقوله : « حتى رمى جمرة العقبة » أي أتم رميها اهـ .

قلت : وكيف يكون هذا دليلا على بقاء التلبية إلى آخر حصاة ؟ وفيه تصريح بأنه ، كان يكبر مع كل حصاة ، وليس فيه أنه كان يلبي أو كان يخلط التكبير بالتلبية ، وإذا كان كذلك فقد قطع التلبية بأول حصاة رماها ، وقوله : « ثم قطع التلبية مع آخر حصاة »

(١) قوله : « أن ترمى جمرة العقبة وروى سعيد بن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) صحيح ابن خزيمة : (ص ٤٢٦ ج ٣) .

٢٧٠٥ - ولفظ الصحيحين من حديث ابن عباس : أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل إلى منى ، وكلاهما قال : لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة ، ^(١) وفي رواية : حتى بلغ الجمرة ، وفي رواية النسائي ^(٢) : فلم يزل يلبي حتى رمى ، فلما رمى قطع التلبية . « التلخيص الحبير » ^(٣) .

٢٧٠٦ - وعند أبي داود ^(٤) عن ابن مسعود : رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة . « دراية » ، وسكت عنه الحافظ ولم يعله بشيء .

شاذ ، لم نجد له ذكرا إلا في هذا الأثر ، والذي رواه الجمهور عن ابن عباس ، عن الفضل : أنه ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى ، أو لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة ، كما ذكرناه في المتن ، وروى الطحاوي ^(٥) وعبد الرزاق وابن جرير وصححه عن عكرمة ، قال : دفعت مع الحسين بن علي على المزدلفة ، فلم أزل أسمعه يقول : ليك اللهم ليك ، حتى انتهى إلى الجمرة ، فقلت له : ما هذا الإهلال يا أبا عبد الله ؟ قال : سمعت أبي علي بن أبي طالب يهل حتى انتهى إلى الجمرة ، وحدثني : أن رسول الله ﷺ أهل حتى انتهى إليها ، قال : فرجعت إلى ابن عباس فأخبرته بقول حسين فقال : صدق قال : وأخبرني أخي الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى انتهى إلى الجمرة كذا في كثر العمال ^(٦) . وإذا رمى الجمرة بأول حصاة فقد انتهى إليها كما هو ظاهر فهذا ما رواه الحسن بن علي عن أبيه موافقا لما رواه غيره ، فهو أولى مما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين .

(١) النبوة (٤٤٠ / ٥) للمجمع (٢٥٨ / ٣) .

(٢) رواه النسائي في المناسك (باب : " ٢٢٩ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ٦٩ ") .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢١٨ ج ١) .

(٤) رواه البخاري (٨٢١) ومسلم في (الحج ، ح رقم : ٢٦٧) والترمذي (٩١٨) والنسائي في

(المناسك باب : " ٢٠٤ ، ٢٢٩) وابن ماجه في (المناسك باب " ٦٩ ") وأحمد (١١٤ / ١) .

(٥) شرح معاني الآثار : (٢ / ٢٢٤) .

(٦) الكثر : (ص ٢٩ ج ٣) .



باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

٢٧٠٧ - عن جابر رضى الله عنه فى حديثه الطويل : فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص . الحديث رواه مسلم ^(١) ، وقد مر .

٢٧٠٨ - عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال : وقف رسول الله ﷺ بعرفة ، فقال : « هذه عرفة ، وهو الموقف ، وعرفة كلها موقف » . ثم أفاض حين غربت الشمس . الحديث رواه الترمذى ^(٢) وقال : حسن صحيح ، ومثله عن ابن الزبير وقد تقدم .

هذا ، وقد روى ابن جرير عن عمرو بن ميمون ، قال : حججت مع عمر فكان يلبى حتى رمى الجمرة من بطن الوادى ، ويقطع التلبية عند أول حصاة ، كما فى « كنز العمال » ^(٣) أيضا ، وروى البيهقى ^(٤) من حديث شريك ، عن عامر بن شقيق ، عن أبى وائل ، عن عبد الله ، قال : رمى النبي ﷺ فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة (وهذا إسناد حسن) ، وما فى طريق ابن خزيمة : « يكبر مع كل حصاة » يدل على أنه قطع التلبية مع أول حصاة ، وهذا ظاهر لا يخفى ، كذا فى « عمدة القارئ » ملخصا .

باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

قوله : « عن جابر وعلى إلخ » ، قلت : قد تواترت الروايات عن النبي ﷺ أنه أفاض بعد غروب الشمس ، وقد قال : « خذوا عني مناسككم » ^(٥) فالظاهر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب ، ومن فاته واجب فى الحج لزم جبره بالدم كما سيأتى فى أبواب الجنایات .

(١) تقدم .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الكنز : (ص ٢٩ ، ج ٣) .

(٤) السنن الكبرى : (١٣٧/٥) .

(٥) تقدم .

٢٧٠٩ - عن المسور بن مخرمة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات ، ثم قال : « أما بعد ، فإن أهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال ، كأنها عمائم الرجال على رؤوسها ، وإنا ندفع بعد أن تغيب » . أخرجه الحاكم وصححه « دراية » وأقره الذهبي على تصحيحه على شرط الشيخين في « تلخيص المستدرک » ^(١) .

قوله : « عن المسور بن مخرمة إلخ » ، قلت : دلالة على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس ظاهرة ، حيث جعل النبي ﷺ الإفاضة قبل الغروب من هدى المشركين ، وخالفهم في ذلك ، ولكن يرد عليه أنه ﷺ جعل الدفع من مزدلفة بعد طلوع الشمس من هديهم أيضا وخالفهم ، وليس الدفع منها قبل الطلوع واجب ، بل سنة عندنا وعند الفقهاء كلهم ، كما صرح به في « المغنى » نعم ! قد روى عن عمرو بن شعيب رفعه قال : « من جاوز وادى عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له » ، أخرجه ابن حزم وضعفه ، كما في « عمدة القارئ » ^(٢) ولكنه قد تأيد بما ثبت من فعله ﷺ في المتواتر من الأحاديث ، فصح الاستدلال به على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس ، ولم يرد مثل ذلك في الدفع من مزدلفة بعد الطلوع ، فلم نقل بوجوبه .

قال ابن قدامة : وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم (لقول ابن عباس : من ترك نسكا فعليه دم يجزئه شاة) منهم عطاء ، والثوري ، والشافعي ، وأبو ثور وأصحاب الرأي ، وقال ابن جرير : عليه بدنة ، وقال الحسن بن أبي الحسن ، عليه هدى من الإبل ، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وقال الكوفيون ، وأبو ثور : عليه دم ؛ لأنه بالدفع لزمه دم ، فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس ، كذا في « المغنى » ^(٣) .

قلت : لا يقول أبو حنيفة وصاحبه بلزوم الدم في مسألة الرجوع نهارا ، وإنما قال به

(١) الدراية : (١٩٤) والحاكم (٢٧٧/٢) .

(٢) عمدة القارئ : (ص ٦٨٠ ج ٤) .

(٣) المغنى : (ص ٤٣٣ ج ٣) .



باب لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

٢٧١٠ - عن عائشة رضى الله عنها : أنها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض .
رواه ابن أبي شيبة ^(١) ، وإسناد صحيح ، « دراية » .

زفر منا ، كما بسطه في « البدائع » ^(٢) نعم ! لو دفع قبل الغروب ثم رجع بعد ما غربت الشمس لا يسقط عنه الدم عندهم جميعاً ، والله تعالى أعلم .

قال في « البدائع » ^(٣) : اختلفوا فيما لأجله يجب الدم ، فعلى رواية الأصل الدم يجب لأجل دفعه قبل الإمام ، وعلى رواية ابن شجاع يجب لأجل دفعه قبل غروب الشمس ، والقدوري اعتمد على هذه الرواية ، وقال : هي الصحيحة ، والمذكور في الأصل مضطرب اهـ .

قلت : وما ذكرنا في المتن من الأحاديث وفي الحاشية من الآثار إنما يقتضى وجوب الوقوف إلى الغروب لا إلى دفع الإمام ، نعم ، قال ابن قدامة في المغنى قال أحمد : لا يعجبني أن يدفع إلا مع الإمام ، وسئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس ؟ فقال : ما وجدت عن أحد أنه سهل فيه ، كلهم يشدد فيه اهـ . وهذا كحكاية الإجماع على وجوب الدفع مع الإمام ، أى الوالى الذى إليه أمر الحج ، والله تعالى أعلم .

باب لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

قوله : « عن عائشة إلخ » ، احتج به صاحب الهداية على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام ، ويجوز أنها فعلت ذلك للاحتياط فى تمكن الوقت ، كذا قاله المحقق فى « الفتح » ^(٤) .

وفى أن الصوم يحتاج إلى الاحتياط فى تمكن الوقت أيضاً ، فلما أفطرت اندفع احتمال

(١) الدراية : (٢٩٥) .

(٢) البدائع : (ص ١٢٧ ج ٢) .

(٣) البدائع : (١٢٧/٢) .

(٤) فتح البارى : (٣٧٦/٢) .

٢٧١١ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : خرجت مع عبد الله ، فلما وقفنا بعرفات غابت الشمس ، فقال : لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن كان قد أصاب ، قال : فما أدري أكلام ابن مسعود أسرع أو إفاضة عثمان ؟ قال : فأوضع الناس ، ولم يزد ابن مسعود على العنق حتى أتى جمعا . رواه أحمد ^(١) ، كذا في « فتح الباري » ^(٢) . وهو صحيح أو حسن على قاعدته .

الاحتياط في ذلك ، نعم ! يمكن أن يقال : إن الإفطار بشرية من ماد ونحوه ليس من التأخير في شيء أو أنها فعلت ذلك لأجل تأخير الإمام فأ الدفع ، وقد تقدم عن « المغني » أن الإفاضة بعد غروب الشمس إنما تجب إذا لم يؤخر الإمام ، وإلا فلا يدفع إلا معه وإن غربت الشمس ، ولا دلالة في أثر عائشة أنها دعت بشراب بعد إفاضة الإمام كما ادعاه صاحب الهداية فإن ثبت ففيه الحجة ، والله تعالى أعلم .

ولو أبطأ الإمام بالدفع بعد غروب الشمس دفعوا قبله ؛ لأنه لا موافقة في « مخالفة السنة » ^(٣) كذا في « غنية الناسك » ^(٤) وهو محمول على التأخير الزائد فافهم .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » ، دلالة على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس ظاهرة ، وأما بعد إفاضة الإمام فلا ، والله تعالى أعلم ، ومقتضى القياس جواز التأخير فإن ليلة الجمع وقت للوقوف بعرفة أيضا ، بل قال مالك : إن وقت الوقوف هو الليل والنهار تبع له ، قال ابن بطال : اختلفوا إذا دفع من عرفة ولم يقف بها ليلا ، فذهب مالك إلى أن الاعتماد في الوقوف بعرفة على الليل من ليلة النحر ، والنهار من يوم عرفة تبع له ، وقال أبو حنيفة ، والثوري ، والشافعي : الاعتماد على النهار من يوم عرفة من وقت الزوال ، والليل كله تبع ، فإن وقف جزءا من النهار أجزأه ، وإن وقف جزءا من الليل أجزأه ، إلا أنهم يقولون : إن وقف جزءا من النهار بعد الزوال دون الليل كان عليه دم

(١) رواه أحمد (١ / ٤١٠) والبخاري في (الحج باب " ٩٩ ") .

(٢) الفتح : (ص ٤٢٤ ج ٣) .

(٣) قوله : « مخالفة السنة » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٤) غنية الناسك : (٨٧) .

باب الاشتباه فى يوم عرفة

٢٧١٢ - عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد مرفوعا : « يوم عرفة اليوم الذى يعرف الناس فيه » . رواه أبو داود فى المراسيل مرسلا ، فإن عبد العزيز تابعى . « التلخيص الحبير » (١) .

(أى إن دفع قبل الغروب) فإن وقف جزءا من الليل دون النهار لم يجب عليه دم كذا فى « عمدة القارئ » (٢) فمن وقف بها فى النهار وأخره إلى الليل شيئا فقد أطل الوقوف فى محله وقت ، ولكنه أساء لمخالفة السنة ، فإن فعل ذلك بعذر فلا بأس به .

باب الاشتباه فى يوم عرفة

قوله : « عن عبد العزيز إلخ » ، قلت : وإذا اعتضد المرسل بطريق أخرى مرسله أو بمرفوع صلح للاحتجاج به عند الكل ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وههنا كذلك ، فقد جاء مرسلا عن عطاء ، ومرفوعا متصلا عن عائشة رضى الله عنها ، وهذا المرسل وما وافقه من المرفوع الذى بعده أصل عظيم فى باب الاشتباه فى يوم عرفة ، قال فى « غنية الناسك » : وإذا اشتبه هلال ذى الحجة ، فوقفوا يوما بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة ، ثم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر ، لا تقبل شهادتهم ، ويجزئهم وقوفهم استحسانا ، حتى الشهود للحر الشديد ، ثم أطل فى فروع المسألة إلى أن قال : وهل الحكم فى هلال ذى الحجة كهلال شوال أو كهلال رمضان ؟ قولان مصححان ، والأول هو المذهب ، إلا أنه لا عبرة باختلاف المطالع فى هلال رمضان وشوال على ظاهر الرواية ، وهو المعتمد عندنا وعند المالكية ، والحنابلة ، فيلزم أهل الشرق برواية أهل المغرب ، وأما فى هلال ذى الحجة فظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع فيه ، كما يعلم من هذه المسائل ، تأمل ، ثم اختلاف المطالع لا يمكن فى أقل من أربعة وعشرين فرسخا « رد المحتار » (٣) والفرسخ ثلاثة أميال كما يفهم من كلامه .

(١) التلخيص : (ص ٢١٧ ج ١) .

(٢) عمدة القارئ : (٤ / ٦٨٠) .

(٣) رد المحتار : (٨٥) .



٢٧١٣ - وله شاهد ، فقد رواه مجاهد ^(١) بن إسماعيل عن سفيان ، عن ابن المنكدر ، عن عائشة مرفوعاً بلفظ : « عرفة يوم يعرف الإمام » تفرد به مجاهد ، قال البيهقي ^(٢) ، قال : ومحمد بن المنكدر عن عائشة مرسل ، كذا قال ، وقد نقل الترمذي عن البخاري أنه سمع منها ، وإذا ثبت سماعه منها أمكن سماعه من أبي هريرة ، فإنه مات بعدها ، « التلخيص الحبير » .

٢٧١٤ - عن مسلم بن خالد ، عن ابن جريج ، قال : قلت لعطاء : رجل حج أول ما حج ، فأخطأ الناس بيوم النحر ، أيجزىء عنه ؟ قال : نعم ، قال : وأحسبه قال : قال رسول الله ﷺ : « فطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون » قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » . رواه الشافعي ^(٣) واللفظ له ، والترمذي ^(٤) واستغربه وصححه « التلخيص الحبير » ^(٥) .

قال في « البدائع » ^(٦) : ولو اشتبه هلال ذى الحجة ، فوقفوا بعرفة بعد أن أكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين يوماً ، ثم شهد الشهود أنهم رأوا الهلال يوم كذا ، وتبين أن ذلك اليوم كان يوم النحر فوقفهم صحيح ، وحجتهم تامة استحساناً والقياس أن لا يصح ، وجه القياس أنهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز ، كما لو تبين أنهم وقفوا يوم التروية ، وأى فرق بين التقديم والتأخير ؟ والاستحسان ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « صومكم يوم تصومون ، وأضحاكم يوم تضحون ، وعرفتكم يوم تعرفون » ^(٧) وروى « وحجكم

(١) في الجوهر النقي محمد بن إسماعيل (ص ٢٥١ ج ١) .

(٢) السنن الكبرى : (١٧٥/٥) .

(٣) المسند : (ص ٧٣) ، كتاب العيدين .

(٤) رواه في : ٦ - كتاب الصوم ، ١١ - باب ما جاء الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون ، رقم : (٦٩٧) .

(٥) التلخيص : (٢٥٦/٢) وأبو داود في (الصيام باب " ه ") والبيهقي (٣/٣١٧ ، ٤/٢٥٢ ، ٥/١٧٥ ، ١٧٦) والدارقطني (٢/١٦٣ ، ٢٢٤) والكنز (٢٣٧٦١ ، ٢٣٧٦٢) والقرطبي في

« التفسير » (١٢ / ١٠٠) وابن القيسراني (٥٠٥) .

(٦) البدائع : (١٢٦/٢) .

(٧) تقدم .



باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

٢٧١٥ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، قال : جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة ، وفي رواية : جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ، صلى المغرب ثلاثا ، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة . رواهما مسلم في « صحيحه » (١) .

٢٧١٦ - وعنه : أنه أتى المزدلفة فأذن وأقام ، فصلى المغرب ثلاثا ، ثم التفت إلينا فقال : الصلاة فصلى العشاء ركعتين . كذا ذكره أبو داود موقوفا . ورواه من وجه آخر مرفوعا عن ابن عمر . « دراية » قلت : وقد سكت الحافظ عنهما ، وكذا أبو داود (٢) في « سننه مع البذل » .

يوم تَحْجُونَ « فقد جعل النبي ﷺ وقت الوقوف أو الحج وقت تقف أو تحج فيه الناس ، المعنى فيه من وجهين : أحدهما ما قال بعض مشايخنا : إن هذه شهادة قامت على النفى ، وهى نفى جواز الحج ، والشهادة على النفى باطلة والثانى أن شهادتهم جائزة مقبولة ، لكن وقوفهم جائز أيضا ؛ لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ، ولا يمكن التحرز عنه ، فلو لم نحكم بالجواز لوقع الناس فى الحرج ، بخلاف ما إذا تبين أن ذلك اليوم كان يوم التروية ؛ لأن ذلك نادر غاية الندرة ، فكان ملحقا بالعدم ؛ ولأنهم بهذا التأخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب إكمال العدة إذا كان بالسماء علة فعذروا فى الخطأ بخلاف التقديم ، فإنه خطأ غير مبنى على دليل رأسا ، فلم يعذروا فيه اهـ .

باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

قوله : « عن ابن عمرو عنه وعن جابر إلخ » ، قلت : دلالتهم على معنى الباب ظاهرة ، وفى حديث جابر الطويل الثابت فى « صحيح مسلم » (٣) وغيره : أنه ﷺ صلى المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان واحد وإقامتين ، وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وزفر والطحاوى منا ، وقال الخطابى : هو قول أهل رأى ، وذكر ابن عبد البر : أن الجوزجاني

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٧ - باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ، رقم : (٢٨٨) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٥ - باب الصلاة بجمع ، رقم : (١٩٣٣) .

(٣) تقدم .

٢٧١٧ - عن جابر بن عبد الله ، قال : صلى رسول الله ﷺ المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ، ولم يسيح بينهما ، رواه ابن أبي شيبه ^(١) عن حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر بن محمد ، عنه به . « زيلعي » قلت : رجاله كلهم ثقات من رجال مسلم ، وهو جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، فسقط عن أبيه في الكتابة ، وإلا لكان الحديث منقطعا ، ولكن الزيلعي والحافظ ابن حجر لم يعلاه به ، وقال أبو داود : الحديث أسنده حاتم بن إسماعيل في الحديث الطويل ، وافق حاتم بن إسماعيل على إسناده محمد بن علي الجعفي ، عن جعفر عن أبيه ، عن جابر ، إلا أنه قال : فصلى المغرب والعتمة بأذان وإقامة اهـ . فالحديث متصل مرفوع .

حكاه عن محمد بن الحسن ، عن أبي حنيفة رحمه الله ، والمشهور من مذهب الحنفية أنه يؤذن للأولى ويقيم لها ، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها ، كما في « الهداية » ووجه الجمع بين مختلف الحديث في هذا الباب عندنا أن الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في أفراد الإقامة للمغرب والعشاء محمولة على أن رسول الله ﷺ جمع بينهما من غير تخلل شيء من التعشي وحل الرحال بينهما .

وأما أحاديث الإقامةتين فمحمولة على أن بعض أصحاب النبي ﷺ صلوا المغرب ثم أناخوا الإبل وحلوا الرحال ، كما يدل عليه رواية أسامة بن زيد عند البخاري : وتعشوا كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبه بلفظ : فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين ، ومعناه : تعشى بعضهم بحضرة رسول الله ﷺ ويأذنه ، ومثل هذا التوجيه للجمع بين مختلف الأحاديث شائع سائغ كثير الوقوع فيها ، فالعجب من الشيخ ابن الهمام حيث لم يتنبه لهذا الوجه ، ويقول : كيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله ﷺ ؟ فإنه جمع بين المتضادين ؛ لأنه يستلزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة ولا أفردا ، والله الموفق اهـ . من « بذل المجهود » ^(٢) مختصراً .

(١) رواه ابن أبي شيبه : ٢٠٥ - من كان يجمع بين الصلاتين بجمع ، رقم : (٤) .

(٢) بذل المجهود : (٣ / ١٥٧) .



٢٧١٨ - وفي الباب ^(١) عن أبي أيوب الأنصاري : أن رسول الله ﷺ صلى بجمع المغرب ثلاثا ، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة . وفيه جابر الجعفي ، وهو إن كان ضعيفا فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدي عند الطبراني أيضا ، فيقوى كل واحد منهما بالآخر « فتح الباري » .

٢٧١٩ - قلت : وقد رواه أبو حنيفة في « مسنده » ^(٢) عن أبي إسحاق ، عن عبد

قلت : وهذا جمع حسن ، ولكن الذي اتفق عليه الصحيحان ^(٣) : أنه ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامتين ، فقد أخرج مسلم كذلك عن جابر ، وعند البخاري ^(٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ، ولا على إثر واحدة منهما ، فإن لم يرجح ما اتفق عليه الشيخان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا ، كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة لتعدد الصلاة كما في الفوائت ، بل أولى ؛ لأن الثانية ههنا وقتية ، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها ، قاله المحقق ابن الهمام في « فتح القدير » ^(٥) .

فالراجح دليلا ودراية ما رواه الجوزجاني ، عن محمد ، عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة ، وبه أخذ زفر والطحاوي ، وإن كان المشهور عن الإمام برواية ما ذكره صاحب « الهداية » من ظاهر الرواية ، ويمكن أن يقال في الاستدلال لظاهر الرواية : أن رواية جابر عند مسلم وحديث ابن عمر عند البخاري وإن كان أرجح صحة وقوة في الإسناد ، ولكن سياقهما موافق للقياس ، ليس فيه زيادة ، وحديث جابر عند ابن أبي شيبة وحديث ابن

(١) المصدر السابق ، رقم : (١) .

(٢) المسند : (١١٩) .

(٣) تقدم .

(٤) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٦ - باب من جمع بينهما ولم يتطوع ، رقم : (١٦٧٣) .

(٥) فتح القدير : (٣٧٧/٣) .



الله بن يزيد الخطمي ، عن أبي أيوب مرفوعا : صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامة واحدة . وهو سالم عن الجعفى ، وسند صحيح .

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

٢٧٢٠ - عن ابن مسعود : أنه أتى المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريبا من ذلك ، فأمر رجلا ، فأذن وأقام ، ثم صلى المغرب ، وصلى بعدها ركعتين ، ثم دعا بعشائه فتعشى

عمر عند أبي داود هما المذكوران فى المتن قد سيقا على خلاف ما يقتضيه القياس ، فكان ذلك دليلا على حفظ رواتهما مالم يحفظه غيرهم ، ولما كان الجمع بين الصلاتين على خلاف القياس يرجح كفيته أيضا ما يضاد القياس لا ما يوافقه ، لإتيان رواية بزيادة لم يحفظها غيره ، على أنه قد علمنا بكلا الروايتين حيث قلنا : إذا جمع بين المغرب والعشاء من غير فصل بينهما اكتفى بأذان واحد وإقامة واحدة لهما ، وإذا كان ذلك لفصل جمع بينهما بإقامتين ، ولا يخفى أن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر فافهم ، على أن حديث جابر الطويل ^(١) قد ذكر فيه حاتم بن إسماعيل أنه رضي الله عنه صلى المغرب والعشاء بأذان وإقامة ، كما نص عليه أبو داود ، فلم يبق ما رواه مسلم فى هذا الحديث أنه صلاهما بأذان وإقامتين متفقا عليه ، وكذا الروايات عن ابن عمر مختلف فيها ، كما لا يخفى على من راجع « شرح معانى الآثار » « وشرح مسلم للنووى » ، فأخذنا المتفق عليه المتيقن وتركنا المختلف فيه الغير المتيقن ، والله تعالى أعلم ، وحديث أبي أيوب يؤيد ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر ، عن أبيه عن جابر : قال فى جامع مسانيد الإمام : أخرجه الحافظ محمد بن المظفر فى « مسنده » عن الحسين بن الحسين ، عن أبي على أحمد بن عبد الله بن محمد الكندى ، عن على بن معبد بن شداد ، عن الإمام محمد بن الحسن ، عن أبي حنيفة اهـ .

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » ، فيه دلالة على معنى الباب ظاهرة ، ولكن فيه أنه أذن وأقام لكل صلاة ، والحنفية لا يقولون بأذانين ، وإنما قالوا بإقامتين عند الجمع بينهما



ثم أمر - أى رجلا - فأذن وأقام، ثم صلى العشاء ركعتين . الحديث رواه البخارى ^(١) ، ووقع عند الإسماعيلي فى هذا الحديث : ولم يتطوع قبل كل واحدة منهما ولا بعدها ، كذا فى « فتح البارى » .

بفصل ، ولعل أصحاب ابن مسعود تفرقوا عنه ، فأذن لهم ليجمعوا ليجمع بهم ، وقد أخرج الطحاوى ^(٢) بسند صحيح عن عمر رضى الله عنه : أنه جمع بينهما بأذنين وإقامتين ، وقد أخذ بظاهره مالك ، وهو اختيار البخارى وروى ابن عبد الرحمن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك ، حيث أخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين ، مع كونه موقوفا ، ومع كونه لم يروه ، ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع . قال ابن عبد البر : وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة ، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وتركوا ما رووا فى ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحدا . « فتح البارى » ^(٣) .

قلت : وقد عرفت أن الحنفية لم يتركوا حديث ابن مسعود ، بل عملوا به إذا كان الجمع بينهما يفصل ، كما قد ورد عنه أنه تعشى بينهما ، وأما إذا كان الجمع بينهما بلا فصل فلم يثبت عن ابن مسعود فى ذلك شيء فأخذنا فيه بما رواه أهل المدينة ، وأما جمعه بأذنين فى صورة الفصل فلعل ذلك لم يثبت عنه ، وقد رواه زهير بالشك ، كما يدل عليه سياق البخارى ، وأخرجه البيهقى من طريق عبد الرحمن بن عمرو عن زهير بالشك ، وقال فيه : ثم أمر قال زهير : أرى فأذن وأقام كذا قاله الحافظ فى « الفتح » ^(٤) .

وفى « كتاب الآثار » ^(٥) : محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ،

(١) رواه فى ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٧ - باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما ، رقم : (١٦٧٥) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٢١١ / ٢) .

(٣) فتح البارى : (٤١٩ / ٣) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الآثار : (٥٢ ، ٥٣) .



فى الصلاة بجمع قال : إذا صليتهما بجمع صليتهما بإقامة واحدة ، وإن تطوعت بينهما فاجعل لكل واحدة إقامة ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، ولا يجبنا أن يتطوع بينهما اهـ . وفى حديث ابن مسعود : أنه صلى المغرب ركعتين ، والأفضل عندنا أن لا يتشاغل بينهما يتطوع ولا غيره ؛ لأن النبى ﷺ لم يتشاغل بينهما بشيء ففعل ابن مسعود محمول على بيان الجواز ، فإن تطوع بينهما أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة للعشاء ؛ لأنها انقطعت عن الإعلام الأول ، فاحتاجت إلى إعلام آخر ، كذا فى « البدائع » (١) .

قال الحافظ فى « الفتح » : ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوع بين الصلاتين بالمزدلفة ؛ لأنهم اتفقوا على أن السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ، ومن تنفل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما انتهى ، قال الحافظ : ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود اهـ . قلت : فعله محمول على بيان الجواز ، والإجماع على سنية ترك التنفل بينهما لا ينفى الجواز كما لا يخفى . قال الحافظ فى حديث ابن عمر عند البخارى : ولم يسبح بينهما ، ولا على إثر كل واحدة منهما : أى عقبها ، يستفاد منه أنه ترك التنفل عقب المغرب والعشاء كليهما ، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بأنه لم يتنفل بينهما ، بخلاف العشاء فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها ، لكنه تنفل بعد ذلك فى أثناء الليل ، ومن ثم قال الفقهاء : تؤخر سنة العشائين عنهما اهـ . والمعتمد أن يصلى بعدهما سنة المغرب والعشاء والوتر ، هذا هو مذهب الأحناف والشوافع ، فقد قال النووى فى « شرح مسلم » : ومذهبنا استحباب السنن الاربعة ، لكن يفعلها بعدهما لا بينهما . قلت : قد تفرد ابن أبى ذئب عن الزهرى بزيادة : « ولا على إثر كل واحدة منهما » ، وكذا وقع عند الإسماعيلي من رواية شبابه عن أبى ذئب فى حديث عبد الله بن مسعود : ولم يتطوع قبل كل واحد منهما ولا بعدها ، كما فى « فتح البارى » (٢) .

(١) البدائع : (٢ / ١٠٥) .

(٢) فتح البارى : (٣ / ٤١٩) .



والمحفوظ عن رسول الله ﷺ ترك التطوع بينهما ، وأما أنه لم يتطوع بشيء بعدهما فلم يصرح به إلا ابن أبي ذئب علي ما أدى إليه نظري ، وفي رواياته عن الزهري اضطراب ؛ لأنه سأل عن شيء فأجاب ، فرد عليه ، فتقاولا ، فحلف الزهري أن لا يحدثه ، ثم ندم ابن أبي ذئب ، فسأل الزهري أن يكتب له أحاديث من حديثه ، فكتب له فكان يحدث بها ، كذا في « التهذيب » وإذا تفرد الراوي بشيء يعم به البلوى فهو شاذ عندنا ، كما قدمناه في مقدمة الكتاب . والذي أجمع عليه الرواة أنه ﷺ لم يسبح بينهما ، ولا يعجبنا أن يتطوع بينهما ، كما قاله محمد وقد تقدم ذكره ، وأما التطوع بعدهما فهو حسن عندنا لاسيما وقد ورد الترغيب عن الشارع في إحياء ليلة الظهر وليلة النحر قولاً ، كما مر في باب التوافل من هذا الكتاب عن عباده بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً : « من أحبب ليلة الفطر والأضحى لم يموت قلبه يوم تموت القلوب » ^(١) وسنده حسن وكذا عن أبي أمامة ، ومعاذ بن جبل ، وهو عام للحج وغيره ، ومن ادعى تخصيصه بغير الحج فليأت ببرهان عليه .

وأما ما رواه ابن أبي ذئب في حديثي ابن عمر وابن مسعود من : أنه ﷺ ، لم يصل على إثر كل واحدة من العشاءين ، فلا يصح مخصصاً ؛ لكونه من بيان واقعة حال تحتل الوجوه ، فكانه ﷺ ترك التطوع بعدهما لعذر قد عرض له ، أو أنه تركه عقبهما معا ، ثم تطوع في أثناء الليل ، ولم يطلع عليه الراوي ، وغير ذلك من الاحتمالات ، وقد تقرر في الأصول تقديم القول على الفعل كما مر غير مرة ، فلا يكون التطوع بعد العشاءين في ليلة النحر خلاف السنة ولا بدعة كما يوهمه كلام ابن القيم في « زاد المعاد » ^(٢) ونصه : فصلي

(١) الترغيب (١٥٣/٢) المجمع (١٩٨/٢) وإتحاف (٤١٠/٣ ، ٢٠٦/٥) والمغنى عن حمل

الأسفار (٣٦٧/١) والكنز (١٢٠٧٧) .

قال الشيخ الألباني في « الضعيفة » : (٥٢٠) : « موضوع » .

(٢) زاد المعاد : (٢٣٢/١) .

٢٧٢١ - عن أسامة بن يزيد مرفوعا : فجاء المزدلفة ، فتوضأ فأسبغ ، ثم أقيمت الصلاة ، فصلى المغرب ، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ، ثم أقيمت الصلاة ، فصلى ولم يصل بينهما . رواه البخاري ^(١) " فتح الباري " .

المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال ، فلما خطوا رحالهم أمر ، فأقيمت الصلاة ، ثم صلى عشاء الآخرة ثم نام حتى أصبح ، ولم يحى تلك الليلة ، ولا صح عنه في إحياء ليلتي العيدين شيء اهـ . قلت : عدم الصحة لا ينفي كونه حسنا ، وقد أثبتناه في الجزء السابع من الكتاب أن حديث عبادة في هذا الباب حسن ، وقد تأيد بحديث أبي أسامة ومعاذ بن جبل ، فليراجع ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أسامة إلخ » ، فيه الجمع بين الصلاتين بإقامتين ، وهو عندنا لأجل وقوع الفصل بينهما بالإناخة ، ورواه مسلم ^(٢) من وجه آخر عن إبراهيم بن عقبة ، عن كريب (عن أسامة) بلفظ : فأقام المغرب ، ثم أناخ الناس ، ولم يحلوا حتى أقام العشاء فصلوا ثم حلوا قال الحافظ في « الفتح » ^(٣) : وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين اللتين يجمع بينهما ، ولا يقطع ذلك الجمع اهـ .

قلت : نعم ، ولكن لا نسلم أن الإناخة عمل يسير ، لاسيما إناخة الجماعة العظيمة دوابهم الكثيرة ، فإن ذلك أشد من التطوع بينهما بركعتين ، وإذا كان التطوع بركعتين قاطعا للجمع كما قاله ابن المنذر : فالإناخة أولى ، ولذا جمع بينهما ، بإقامتين ، والله تعالى أعلم . قال في « البدائع » : والقياس (أى قياس الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة) على الجمع الآخر (أى الجمع بين الظهر والعصر بعرفة) غير سديد ؛ لأن هناك الصلاة الثانية - وهى العصر - تؤدي في غير وقتها ، فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع فيها ، والصلاة الثانية ههنا - وهى العشاء - تؤدي في وقتها ، فيستغنى عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء اهـ .

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٥ - باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة . رقم : (١٦٧٢) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٧ - باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ، رقم : (٢٧٦) .

(٣) فتح الباري : (٣ / ٣١٧) .



باب لا يجوز لأحد أن يصلي المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة في وقت العشاء

وإن صلاها بعرفة أو في الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

٢٧٢٢ - عن أسامة بن زيد ، قال : ردت رسول الله ﷺ من عرفات ، فلما بلغ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال ، ثم جاء فصبيت عليه الوضوء ، فتوضأ وضوءاً خفيفاً ، فقلت : الصلاة يا رسول الله ! فقال : « الصلاة أمامك » ، فركب حتى

قلت : ولكنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ لما شغله أصحاب الأحزاب عن صلاة الظهر والعصر فقضاها بعد الغروب ، أنه أمر بلالا ، فأذن وأقام الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ، كما ذكره في الجزء السابع من هذا الكتاب (١) ، فدل على أن كون الصلاة الثانية تؤدي في وقتها لا يغني عن تجديد الإعلام ، وقياس الصلاة المفروضة على الوتر في ذلك بعيد ، فإن الوتر لا يؤذن له ولا يقام .

باب لا يجوز لأحد أن يصلي المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة في وقت العشاء

وإن صلاها بعرفة أو في طريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

قوله : « عن أسامة إلخ » ، قلت : وموضع الاستدلال منه قوله : « الصلاة أمامك » قال ابن القاسم (صاحب مالك رضي الله عنه) : فإن صلى قبل ذلك فعليه أن يعيد إذا أتى المزدلفة ؛ لأن النبي ﷺ قال : « الصلاة أمامك » (٢) اهـ . من « المدونة » وفي « المبسوط » (٣)

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه البخاري في : ٤ - كتاب الوضوء ، ٦ - باب إسباغ الوضوء .

ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٧ - باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ، رقم : (٢٧٦) .

ورواه أحمد : (٢٠٠ / ٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٨ ، ٢١٠) .

ورواه مالك في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٦٥ - باب صلاة المزدلفة ، رقم : (١٩٧) .

ورواه البيهقي : (٨٣ / ١ ، ١٢٠ / ٥ ، ١٢٢) .

ورواه النسائي في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢٠٨ - باب التزول بعد الدفع من عرفة (٢٥٩ / ٥) .

ورواه ابن مساجة في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٥٩ - باب التزول بين عرفات وجمع لمن كانت له

حاجة ، رقم : (٣٠١٩) .

(٣) المبسوط : (٦٢ / ٤) .



أتى المزدلفة فصلى ثم ردف الفضل رسول الله ﷺ غداة جمع . للسته (١) إلا الترمذى «جمع الفوائد» (٢).

للسرخسى : قال ﷺ : « الصلاة أمامك » ولم يرد بها فعل الصلاة ؛ لأن فعل الصلاة بمكان وهو معه ، فإذا أراد به الوقت ، أو المكان ، فإن كان أراد به المكان فقد بين اختصاص أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة ، فلا يجوز في غيرها ، وإن كان المراد به الوقت فقد تبين أن وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس ، وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز ، والدليل عليه أنه مأمور بالتأخير ، لا لأن في الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره ؛ لأن أداء الصلاة في وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر ، ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة ، وهذا المعنى يفوت بأداء المغرب في طريق المزدلفة ، فعليه الإعادة بعد الوصول إلى المزدلفة ، ليصير جمعا بين الصلاتين اهـ . ونقل ابن المنذر عن الكوفيين وعن ابن القاسم صاحب مالك وجوب الإعادة ، وعن أحمد : إن صلى أجزأه ، وهو قول أبي يوسف والجمهور ، قاله الحافظ في «الفتح» (٣).

قال ابن المنذر : لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحاج بين المغرب والعشاء ، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ جمع بينهما . رواه جابر ، وابن عمر ، وأبو أيوب ، وأحاديثهم صحاح ، كذا في «المغنى» (٤).

وفي «البدائع» : ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل أن يأتي مزدلفة ، فإن كان يمكنه أن يأتي مزدلفة قبل طلوع الفجر لم تجز صلاته ، وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر في قول أبي حنيفة ، ومحمد ، وزفر والحسن ، وقال أبو يوسف : تجزئه وقد أساء ، وعلى هذا الخلاف إذا صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها ، وجه قوله : أنه أدى المغرب والعشاء في وقتيهما ؛ لأنه ثبت كون هذا الوقت وقتا لهما بالكتاب العزيز ، والسنن المشهورة المطلقة عن المكان ، إلا أن التأخير سنة ، وترك السنة لا يسلب الجواز ، بل يوجب

(١) انظر الحاشية السابقة .

(٢) جمع القوائد : (١ / ١٨٤) .

(٣) فتح البارى : (٣ / ٤١٥) .

(٤) المغنى : (٣ / ٤٣٨) .



الإساءة ولهما ما روى ، فذكر حديث أسامة هذا ، وفيه : فقلت : الصلاة يا رسول الله ! فقال : « الصلاة أمامك » ، وروى أنه ﷺ قال : « المصلي أمامك » (١) ، فجاء مزدلفة ، الحديث ، فدل على اختصاص جوازها في حال الاختيار والإمكان بزمان ومكان ، وهو وقت العشاء بمزدلفة ، ولم يوجد ، فلا يجوز ويؤمر بالإعادة فسي وقتها ومكانها ما دام الوقت قائما فإن لم يعد حتى طلع الفجر أعاد إلى الجواز عندهما أيضا ؛ لأن الكتاب العزيز والسنن المشهورة تقتضي الجواز ، وحديث أسامة رضى الله عنه يقتضي عدم الجواز ، وأنه من أخبار الآحاد ، ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان العمل بالكتاب والسنن المشهورة ، فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر ، ويؤمر بالإعادة ، ويعمل بالكتاب العزيز والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه ، فلا تأمره بالإعادة عملا بالدلائل بقدر الإمكان ، هذا إذا كان يمكن أن يأتي مزدلفة قبل طلوع الفجر ، وإن لم يمكنه ذلك فإنه يجوز بلا خلاف ، هكذا رواه الحسن عن أبي حنيفة ؛ لأن بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع اهـ . ملخصا .

قلت : ويمكن أن يقال في تقرير الاستدلال : إن الجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة واجب ، بدليل حديث أسامة هذا ، وليس بفرض ؛ لكونه من خبر الآحاد فمن صلى المغرب قبل غياب الشفق أو بعده قبل الوصول إلى المزدلفة فقد ترك الواجب ، فيؤمر بإعادة الصلاة ما دام يمكن تداركه ، ولا يؤمر بها بعد طلوع الفجر ؛ لفوت وقت الجمع ، وعدم إمكان تدارك هذا الواجب بفوته ، فيحكم بصحة الصلاة مع التقصان ، ولا يحكم بالبطلان ، فإن ترك الواجب لا يبطل الصلاة ، وإنما يورث فيها نقصانا بوجب إعادة ما أمكن تداركه ، والله تعالى أعلم .

قال الحافظ في « الفتاح » في حديث أسامة هذا : وأغرب الخطابي فقال : فيه دليل على أنه لا يجوز أن يصلى الحاج المغرب ، إذا أفاض من عرفة حتى يبلغ المزدلفة ، ولو أجزأته في غيرها لما أخرها النبي ، عن وقتها المؤقت لها في سائر الأيام اهـ . قلت : وليت شعري أى غرابة فيه ؟ وقد قالت الحنفية والكوفيون بعين ما قاله ، واحتجوا على ذلك ،

(١) رواية النسائي في الحاشية السابقة .



٢٧٢٣ - عن جابر : أنه كان يقول : « لا صلاة إلا بجمع » . أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح ، « فتح الباري » ^(١) .

٢٧٢٤ - عن ابن مسعود ، أنه قال : هما صلاتان تحولان عن وقتها : صلاة المغرب بعد ما يأتي الناس المزدلفة ، والفجر حين يبرز الفجر ، قال : رأيت رسول الله ﷺ يفعله . رواه البخاري ^(٢) « فتح الباري » .

بحديث أسامة هذا ، وبحديث ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا : « إن هاتين الصلاتين قد حولتا عن وقتها في هذا المكان » ^(٣) وسيأتى .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : دلالة على عدم جواز الصلاة قبل الوصول إلى المزدلفة ظاهرة ، فإن مثل هذا الكلام يتبادر منه عدم الصحة ، كقوله ﷺ : « لا صلاة إلا بأمر الكتاب » ^(٤) ونحوه ، ولقائل أن يحمله على عدم الكمال ، ولكننا حملناه على عدم الصحة ؛ لكونه متبادرا منه ظاهرا ؛ ولما في حديث أسامة السابق ، وحديث عبد الله بن مسعود اللاحق من الدلالة عليه ، وإذا تأيد الظاهر بقرائن تعين حمل الكلام عليه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » ، قلت : موضع الاستدلال منه قوله : « هما صلاتان تحولان عن وقتها » فلما حولت المغرب في هذا اليوم عن وقتها لأجل الجمع بين الصلاتين بمزدلفة لم يبق وقتها المعهود وقتا لها إذ ذاك ، فمن صلاها قبل الوصول إلى المزدلفة أو قبل العشاء لا تجوز صلاته ، ويؤمر بالإعادة ، لا يقال : فقد جاء عن ابن مسعود مثل ذلك في صلاة الفجر ؛ لأنه لما فسر الصلاتين بدأ بالمغرب وثنى بالفجر ، فثبت أن الفجر أيضا قد حولت عن وقتها ، فصلى بغلس حين يبرز الفجر ، وأنتم لا تقولون لعدم جواز الصلاة في الإسفار يومئذ ، ولا بإعادتها ، قلنا : أطلق عليه التحويل تبعا ومجازا ، كما في قول الشاعر :

(١) فتح الباري : (ص ٤١٥ ، ج ٣) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٧ - باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما ، رقم : (١٦٧٥) .

(٣) شرح معاني الآثار : (١٧٨ / ١) وشرح السنة (١٧٠ / ٧) .

(٤) نصب الراية : (٣٦٤ / ١) .



باب يصلي الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر

ثم يقف على قزح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

٢٧٢٥ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : خرجت مع عبد الله رضى الله عنه إلى مكة ثم قدمنا جمعا ، فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما ، صلى الفجر حين طلع الفجر ، قائل يقول : طلع الفجر ، وقائل يقول : لم يطلع الفجر ، ثم قال : إن

علفته تبنا وماء باردا

فإن أداء الصلاة في أول وقتها ليس من التحويل في شيء اتفاقا ، بخلاف المغرب فإنها تؤدى بعد وقتها في وقت العشاء إجماعا ، ونص ابن مسعود على علة بأنها قد حولت عن وقتها ، فلم يجزىء أداؤها في وقتها المعهود حينئذ فافهم ، وإن سلمنا أن الفجر قد حولت عن وقتها حقيقة فنقول : إنما ثبت ذلك بخبر الواحد ، وهو لا يفيد إلا الوجوب دون الفرضية ، فيكون أداء الفجر بعد الغلس موجبا للنقصان في الصلاة لا مبطلا لها ، فقد قدمنا أن ترك الواجب لا يبطل الصلاة ، وإنما يبطلها ترك الفريضة ، وإنما أمرناه بإعادة المغرب وجمعها مع العشاء مالم يطلع الفجر ، لإمكان تدارك الواجب ههنا ، ولم تأمره بإعادة الفجر إذا صلاها بعد الغلس في الإسفار ، لعدم إمكان تدارك الواجب الفائت بالإعادة ، بل إذا أعادها كان مؤديا لها في أشد إسفارا مما قبلها فافهم ، فإن ذلك نفيس ، وإن لم يسبق إليه أحد من العلماء الحنفية ولكن قواعدهم تساعد ولا تأباه .

باب يصلي الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر

ثم يقف على قزح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » ، قلت : دلالة على جميع أجزاء الباب غير الوقوف على قزح ظاهرة ، وفي قوله : « إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتها في هذا المكان » ^(١) دليل على عدم جواز المغرب قبل وقت العشاء ، وقبل الوصول إلى مزدلفة ،

(١) تقدم .



رسول الله ﷺ قال : « إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتيهما في هذا المكان المغرب والعشاء » فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا ، وصلاة الفجر هذه الساعة ، ثم وقف حتى أسفر ، ثم قال : لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة ، فما أدرى أقوله كان أسرع أم دفع عثمان رضى الله عنه ، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر . رواه الإمام البخارى ^(١) ، « فتح البارى » ^(٢) .

٢٧٢٦ - عن أبى إسحاق ، سمعت عمرو بن ميمون يقول : شهدت عمر رضى الله عنه صلى بجمع الصبح ، ثم وقف ، فقال : إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ، ويقولون : أشرق ثبير ، وإن النبى ﷺ خالفهم ، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس . رواه البخارى ^(٣) .

كما مر تقريره فتذكر . وفى قوله : « ثم وقف حتى أسفر » ، دليل على أن وقت الوقوف بمزدلفة من بعد صلاة الفجر إلى الإسفار ، وسيأتى تحقيقه ، وفى قوله : « لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة » دليل على ما أسلفنا أن الإفاضة من مزدلفة قبل طلوع الشمس سنة ، وليس بواجب ، حتى لو دفع منها بعد طلوع الشمس ، لم يلزمه دم اتفاقا بخلاف التعجيل فى الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس ، فإنه يوجب دما ؛ لما ورد فى بعض الروايات مرفوعا : « من جاوز وادى عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له » . ولم يرد مثل ذلك فى الإفاضة من جمع بعد طلوعها ، كما قد تقدمت الإشارة إلى ذلك كله فى باب الإفاضة من عرفات فتذكر .

قوله : « عن أبى إسحاق إلخ » ، قلت : دلالة أثر عمر على أن وقت الوقوف من بعد صلاة الصبح إلى الإسفار وإلى سنية الدفع قبل طلوع الشمس وكراهته بعده ظاهرة ، ودل على ذلك كله حديث جابر أيضا ، وفى حديث على دلالة على استحباب الوقوف على قرح وصحته فى كل المزدلفة كما لا يخفى .

(١ ، ٢) تقدم .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٠٠ - باب متى يدفع من جمع ، رقم : (١٦٨٤) .

طرفه فى : [٢٨٣٨] .



٢٧٢٧ - وفي حديث جابر الطويل : فصلى الفجر حين تبين له الصبح ، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ، فاستقبل القبلة ، فدعا الله تعالى وكبره وهله ، ووحدته فلم يزل واقفا حتى أسفر جلدًا ، فدفع قبل أن تطلع الشمس . رواه مسلم ^(١) .

قال فى « البدائع » : وببيت ليلة المزدلفة بمزدلفة ؛ لأن رسول الله ﷺ بات بها ، فإن مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها فلا شئ عليه ، ويكون مسينا ، وإنما لا يلزمه شئ ؛ لأنه أتى الركن ، وهو كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر ، لكنه يكون مسينا ؛ لتركه للسنة ، وهى البيتوتة بها ، فإذا طلع الفجر صلى الإمام بهم صلاة الفجر بغلس ، لما روى عن عبد الله بن مسعود - فذكر الحديث - ^(٢) فإذا صلى الإمام بهم وقف بالناس ، ووقفوا وراءه أو معه ، والأفضل أن يكون موقفهم على الجبل الذى يقال له : « قزح » ، وهو تأويل ابن عباس للمشعر الحرام أنه الجبل وما حوله ، وعند عامة أهل التأويل المشعر الحرام هو مزدلفة ، (قلت : ذكر الأقاويل كلها الإمام الطبرى ^(٣) فى تفسيره فيقفون إلى أن يسفر جدا ، يدعون الله تعالى ويهللون ويكبرون ، ويحمدون الله تعالى ويشنون عليه ، ويصلون على النبى ﷺ ، ويسألون حوائجهم ، ثم يدفع منها إلى منى قبل طلوع الشمس ؛ لما روى عن النبى ﷺ ، فذكر الحديث إلى أن قال : وإن دفع بعد طلوع الفجر قبل أن يصلى الناس الفجر فقد أساء ولا شئ عليه اهـ .

وفيه أيضا : وأما زمانه أى زمان الوقوف بمزدلفة فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس ، ومن حصل فى مزدلفة فى هذا الوقت أدرك الوقوف ، سواء بات بها أو لا وإن لم يحصل بها فيه فاته الوقوف ، وهذا عندنا ، وقال الشافعى : يجوز فى النصف الأخير ، من ليلة النحر ، والسنة أن يبيت ليلة النحر بمزدلفة ، والبيتوتة ليست بواجبة ، إنما الواجب هو الوقوف ، والأفضل أن يكون وقوفه بعد الصلاة ، فيصلى صلاة الفجر بغلس ، ثم يقف عند المشعر الحرام ، ولو أفاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد أساء ، ولا شئ عليه تركه السنة والله أعلم اهـ .

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تفسير الطبرى : (١٦٨ ، ١٦٧/٣) .

٢٧٢٨ - وروى الطبري عن علي ، قال : لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قزح وأردف الفضل ، ثم قال : « هذا الموقف ، وكل المزدلفة موقف » حتى إذا أسفر دفع ، وأصله في الترمذي دون قوله : حتى إذا أسفر «فتح الباري»^(١) .

قال الحافظ في «الفتح» : ونقل الطبري الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس فاتته الوقوف ، قال ابن المنذر : وكان الشافعي وجمهور أهل العلم يقولون بظاهر هذه الأخبار ، (أن لا يدفع من جمع حتى يسفر) ، وكان مالك يرى أن يدفع قبل الإسفار ، واحتج له بعض أصحابه بأن النبي ﷺ لم يعجل الصلاة مغلسا إلا ليدفع قبل الشمس ، فكل من بعد دفعه من طلوع الشمس كان أولى اهـ . قلت : ولو كان ذلك أولى لأخذ به النبي ﷺ والأجلة من أصحابه ، والثابت عنهم الدفع بعد الإسفار لا قبله فهو أولى ، وقد نص عبد الله بن الزبير في سنن الحج ، على أن السنة أن يقف بجمع حتى يسفر ، ويدفع قبل طلوع الشمس وقد تقدم .

وقال ابن قدامة في «المغنى»^(٢) : لا نعلم خلافا في أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس ، وذلك ؛ لأن النبي ﷺ كان يفعله ، ثم ذكر حديث عمر عند البخاري^(٣) وقال : والسنة أن يقف حتى يسفر جدا ، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي ، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار .

ولنا ما روى جابر أن النبي ﷺ لم يزل واقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطلع الشمس ، وعن نافع : أن الزبير أخر في الوقت حتى كادت الشمس تطلع ، فقال ابن عمر : إني أراه يريد أن يصنع كما صنع أهل الجاهلية ، فدفع ودفع الناس معه ، وكان ابن مسعود يدفع كأنصراف المسفرين من صلاة الغداة اهـ .

وفيه أيضا ثم إذا صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام ، وهو قزح ، فيرقى عليه إن

(١) فتح الباري (٤٢٥ / ٣) والطبراني (١٧٢ / ١١) وابن خزيمة (٢٩٢٧) والمجمع (٢٧١ / ٣) ورجاله ثقات .

(٢) المغنى : (٤٤٣ / ٣) .

(٣) قوله : « عند البخاري » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر

وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

٢٧٢٩ - عن عروة بن مضرس ، قال : أتى رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت : يا رسول الله ! إني جئت من جبلى طى ، أكللت راحلتى ، وأتعبت

أمكنه ، وإلا وقف عنده ، فذكر الله تعالى ودعا واجتهد ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ^(١) وفى حديث جابر ^(٢) : أن النبى ﷺ أتى المشعر الحرام ، فرقى عليه ، فدعا الله وهلله وكبره ووحده اهـ .

وفى أثر ابن عمر دلالة على كراهة الدفع بعد طلوع الشمس ، وفى حديث جابر ما يفيد أن المشعر الحرام هو الجبل ، وأطلق على المزدلفة كلها ؛ لكونها عنده فافهم ، والمأمور هو الذكر عنده لا عليه ، نعم ! لو رقى عليه وأمكنه ذلك كان أولى ؛ لما فيه من اتباع السنة النبوية ، والله أعلم ، وقوله : « فرقى عليه » ليس فى حديث جابر عند مسلم ^(٣) وهو فيه عند أبى داود (مع «البذل») قال النووى : وهذا الحديث حجة الفقهاء فى أن المشعر الحرام هو قزح ، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث : المشعر الحرام جميع المزدلفة اهـ .

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر

وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

قوله : « عن عروة بن مضرس إلخ » . قلت : فى قوله ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع » دلالة على وقت الوقوف بمزدلفة أنه من طلوع الفجر ؛ لأنه ﷺ صلى الفجر إذ ذاك ، حين تبين له الصبح ، وإنما صلاها يومئذ بغلس ؛ لأجل التعجيل بالوقوف ، وفيه أيضا أنه ﷺ علق تمام الحج على هذا الوقوف ، فلا أقل من أن يكون واجبا ولو لم يكن الخبر من الأحاد لقلنا بفرضيته ، وأيضا فقد رخص رسول الله ﷺ للضعفة من

(١) سورة البقرة : آية : ١٩٨ .

(٢) تقدم ، والحديث كما فى مسلم رقم : ١٤٧ * من كتاب الحج .

(٣) تقدم ، ويأتى مرات كثيرة فى كتاب الحج من هذا المؤلف .



والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، فهل لى من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه ، ووقف معنا حتى يدفع ، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه ، وقضى نفثه » . رواه الترمذى ^(١) وقال : هذا حديث حسن صحيح . وفى لفظ للطحاوى ^(٢) : « من شهد معنا هذه الصلاة ، صلاة الفجر » قال : وقال سفيان : وزاد داود بن أبى هند : قال : أتيت النبى ﷺ حين برق الفجر اه . وقال الحافظ : أخرجه أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والدارقطنى ، والحاكم «فتح البارى» ^(٣) .

أهله فى ترك الوقوف بمزدلفة ، والدفع منها إلى منى بالليل ، ليرموا الجمرة قبل أن تصيبهم دفعة الناس وزحمتهم ، والفرائض لا تترك بمثل هذه الأعذار فلا يمكن القول بفرضيته .

فإن قيل : قد علق النبى ﷺ تمام الحج على شهود الصلاة صلاة الفجر بمزدلفة ، وعلى الوقوف بها ، وأنتم لا تقولون بلزوم الدم على من لم يصلها بها . قلنا : قد أجمعوا على أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام ، قاله الطحاوى رحمه الله ، وقد ارتكب ابن حزم الشطط ، فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام أن الحج يفوته التزاما لما ألزمه به الطحاوى ، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوى ؛ (لأن الخلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق) وعند الحنفية يجب بترك الوقوف بها دم لمن ليس به عذر ، ومن جملة الأعذار عندهم الزحام ، قاله الحافظ فى « الفتح » .

فإن قيل : قد وردت فى الحديث زيادة عند النسائى ^(٤) بلفظ : « ومن أدرك جمعا مع

(١) ، (٢) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢٥٩ / ٤) وعزاه إلى أبى داود (١٩٥٠) والترمذى (٨٩١) والنسائى فى (المناسك باب ٢١١) والطحاوى والحاكم (٤٦٣ / ١) وأحمد فى « المسند » (٢٦١ / ٤) ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

قوله : « نفثه » يعنى نسكه .

(٣) فتح البارى : (ص ٤٢٣ ج ٣) .

(٤) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢١٣ - باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٥ / ٢٦٣) .

قوله : « فلم يدرك » أى على أحسن وجه .

وفيه أيضا: قال مجاهد، وقتادة، والزهرى: من لم يقف بها فقد ضيع نسكا، وعليه دم اهـ .

الإمام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج ، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك « ولائى يعلى: » ومن لم يدرك جمعا فلا حج له « وفيه تأييد لما ذهب إليه ابن حزم ، قلنا : لا دلالة فيه على ما ذهب إليه ؛ لكونه ساكتا عن ذكر الصلاة ، وغاية ما فيه أن وقت الوقوف بها هو وقت وقوف الإمام والناس ، وهم يقفون بعد طلوع الفجر وأداء الصلاة إلى ما قبل طلوع الشمس ، فمن أدرك جمعا فى شىء من هذا الوقت فقد أدرك وإلا فلا ، وهذا عين ما قلنا به ، والمراد بإدراك الحج وعدمه إدراكه على الكمال وبدونه ، وليس معناه أن الحج يفوته بفوات هذا الوقوف ؛ لأن ذلك من شأن الفرائض ، وهى لا تثبت بخبر الأحاد وأيضا فقد صنف أبو جعفر العجلي جزءاً فى إنكار هذه الزيادة ، وبين أنها من رواية مطرف ، عن الشعبي ، عن عروة ، وأن مطرفا كان يهتم فى المتون ، قاله الحافظ فى «الفتح» .

وأيضا فقد عارضه حديث عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا قال : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه »^(١) : فإنه يفيد أن الوقوف بعرفة كل الحج ، وأنه لا يفوت إلا بفواته دون غيره ، وحديث : « الحج عرفة » أشهر من حديث عروة بن مضرس هذا ، فقد تلقته الأمة بالقبول ، وأجمعت على كون الوقوف بعرفة ركنا أصليا فى الحج كما تقدم ، فلا بد من القول بأن الوقوف بمزدلفة واجب ، يلزم الدم بفوته بلا عذر ، وليس بفرض كالوقوف بعرفة فافهم ، وأما المبيت بمزدلفة فليس له ذكر فى حديث عبد الرحمن بن يعمر ، ولا فى حديث عروة بن مضرس ، فليس بواجب بل هو سنة عندنا . قال ابن العريى فى « أحكام القرآن » له : الثانى : أن النبى ﷺ بين لعروة بن مضرس أجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بمزدلفة اهـ .

قال الحافظ فى «الفتح» : وقد اختلف السلف فى هذه المسألة ، فكان بعضهم يقول : من مر بمزدلفة فلم ينزل بها فعليه دم ، ومن نزل بها ثم دفع منها فى أى وقت كان من الليل فلا دم عليه ولو لم يقف مع الإمام ، وقال مجاهد ، وقتادة ، والزهرى : من لم يقف بها

فقد ضيع نسكا ، وعليه دم ، وهو قول الثوري ، وأبى حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق وأبى ثور ، وروى عن عطاء ، وبه قال الأوزاعي : لا دم عليه مطلقا ، وإنما هو منزل ، من شاء نزل به ومن شاء لم ينزل به ، وروى الطبري بسند فيه ضعف عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : « إنما جمع منزل لدلج المسلمين »^(١) وذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به ، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه ، ونقله ابن المنذر عن علقمة والنخعي ، والعجب أنهم قالوا : من لم يقف بها فاته الحج ، ويجعل إحرامه عمرة ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَرَوَاهُ كَمَنْ لَمْ يَنْزِلْ بِهِ ۚ ﴾^(٢) واحتج الطحاوي بأن الله لم يذكر الوقوف ، وإنما قال : ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ ﴾^(٣) ، وقد أجمعوا على أن من وقف بها بغير ذكر أن حجه تام ، فإذا كان الذكر المذكور من الكتاب ليس من سلب الحج فالموطن الذي يكون الذكر فيه أخرى أن لا يكون فرضا اهـ .

وقال ابن قدامة في « المغنى » : والمبيت بمزدلفة (أى الوقوف بها) واجب ، من تركه فعليه دم ، هذا قول عطاء ، والزهرى ، وقتادة ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأصحاب الرأى ، وقال علقمة ، والنخعي ، والشعبي : من فاته جمع فاته الحج ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ ﴾^(٤) وقول النبي ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه » فذكر حديث عروة بن مضر ، ثم قال : ولنا قول النبي ﷺ : « الحج عرفة فمن جاء - أى عرفة - قبل ليلة جمع فقد تم حجه » ، وما احتجوا به من الآية والخبر فالمتطوق فيهما ليس بركن فى الحج إجماعا ، فإنه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ، ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه ، فما هو من ضرورة ذلك أولى ، فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب اهـ .

(١) سقط هذا الحديث من " الأصل " وأثبتناه من " المطبوع " .

(٢ - ٤) سورة البقرة آية : ١٩٨ .



٢٧٣٠ - عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، قالت : نزلنا المزدلفة ، فاستأذنت النبي ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس ، وكانت امرأة بطيئة ، فأذن لها ، فدفعت قبل حطمة الناس ، وأقمنا حتى أصبحنا نحن ، ثم دفعنا بدفعه ، فلأن أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة أحب إلى من مفروح به . رواه البخاري^(١) ، وأخرجه مسلم^(٢) بلفظ : وددت أنى كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة ، فأصلى الصبح بمنى ، فأرمى الجمرة قبل أن يأتى الناس فذكر الحديث ، وفى رواية له : وكانت عائشة لا تفيض إلا مع الإمام « فتح الباري » .

قلت : بل يتعين حملة على مجرد الإيجاب فقط ؛ لأنه ﷺ علق تمام الحج عليه ، وورد فى رواية بلفظ : « ومن لم يدرك جمعا فلا حج له » كما تقدم^(٣) ، فلا أقل من أن يكون واجبا ، فإن ذلك ليس من شأن الفضائل والمستحبات .

قوله : « عن عائشة وعن ابن عباس إلخ » ، قلت : فيهما دلالة على الجزء الثالث من الباب وفى « البدائع » : قد اختلف أصحابنا فيه ، أى فى الوقوف بمزدلفة ، قال بعضهم : إنه واجب ، وقال الليث إنه فرض ، وهو قول الشافعى ، واحتج بقول الله تعالى : ﴿ تَذَكَّرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾^(٤) وهو المزدلفة ، والأمر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها .

ولنا أن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ، ولم يوجد ؛ لأن المسألة اجتهادية بين أهل الديانة ، وهم لا يختلفون فى موضع هناك دليل قطعى ، ودليل الوجوب ما رواه عروة

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٨ - باب من قدم ضعفة أهله ليل ، فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر ، رقم : (١٦٨١) .

غريبه : قوله : « حطمة الناس » الحطمة بفتح الحاء وسكون الطاء المهملتين الزحمة .

(٢) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٩ - باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن من مزدلفة إلى منى فى أواخر الليالى قبل زحمة الناس ، قم : (٢٩٣) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٨ .

٢٧٣١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : بعثنى النبي ﷺ فيمن جمع بليل^(١) وفي رواية : أنا من قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله . رواهما البخاري^(٢) وقد أخرج الطحاوي^(٣) من طريق عطاء ، عن ابن عباس مفصلاً : قال : قال رسول الله ﷺ

ابن مضر فسذكر الحديث ، فقد علق تمام الحج به ، والواجب هو الذي يتعلق به التمام لا الفرض ؛ لأن المتعلق به أصل الجواز لا صفة التمام ، وقال النبي ﷺ : « الحج عرفة ، ومن أدرك عرفة فقد أدرك الحج » ، جعل الوقوف بعرفة كل الحج ، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركناً لم يكن عرفة الحج^(٤) ؛ ولأن ترك الوقوف بمزدلفة جائز لعذر ؛ لما روى أن رسول الله ﷺ قدم ضعف أهله ، ولم يأمرهم بالكفارة ، ولو كان فرضاً لما جاز تركه أصلاً كسائر الفرائض (أى وكالوقوف بعرفة ، فإنه لا يجوز تركه لعذر ، لو تركه ولعله فاته الحج إجماعاً) فدل أنه ليس بفرض ، بل هو واجب ، إلا أنه قد يسقط وجوبه لعذر ، من مرض أو ضعف أو حيض ونحو ذلك ، حتى لو تعجل ولم يقف لا شيء عليه ، وأما الآية فإن مطلق الأمر للوجوب لا الفرضية ، بل الفرضية تثبت بدليل زائد (من الإجماع ونحوه) والله أعلم .

قلت : وفي حديث ابن عباس بلفظ البخاري ، والطحاوي وابن حبان دلالة على أنه ﷺ قدم الضعفة بليل قبل الصبح ، ورخص لهم في ترك الوقوف بمزدلفة ، ورواه البيهقي^(٥)

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٨ - باب من قدم ضعف أهله بليل ، فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر ، رقم : (١٦٧٧) .

غريبه : قوله : « بليل » أى من منزله بجمع .

(٢) المصدر السابق للبخاري ، رقم : (١٦٧٨) .

غريبه : قوله : « ضعفه أهله » الضعفة هم النساء والصبيان فقط . يدخل فيه المشايخ العاجزون ؛ لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قدم ضعف بني هاشم ، وهم أعم من النساء والصبيان والمشايخ العاجزين وأصحاب الأمراض ؛ لأن العلة خوف الزحام عليهم .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢١٥ / ٢) .

(٤) تقدم .

(٥) في : « هامش المطبوع » رواه الطحاوي عنه بهذا اللفظ أيضاً ، وسنده صحيح ، ولكن لنا أن ==

للعباس ليلة المزدلفة : « اذهب بضعفائنا ونسائنا ليصلوا الصبح بمنى ، وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيهم دفعة الناس » قال (الراوى) : فكان عطاء يفعله بعد ما كبر

عنه بلفظ : كان يأمر نساءه وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين ، كما فى « عمدة القارئ » ^(١) فلا يكون فيه دلالة على ترك الوقوف رأسا ، بل على ترك مده إلى الإسفار ؛ لأن وقت الوقوف مبدؤه من طلوع الفجر فمن حصل بجمع فى جزء من الزمان بعد طلوعه فقد أدرك الوقوف كما تقدم عن « البدائع » فلا يستقيم به الاستدلال على جواز ترك الوقوف به للضعفاء .

ولنا أن نقول : إن الزيادة التى عند البيهقى لا حجة فيها ما لم تثبت بإسناد يقاوم إسناد الصحيح ، وإلا فما فى الصحيح ^(٢) أولى ، لا سيما وقد تأيد بحديث عائشة رضى الله عنها : أن سودة أستاذت النبى ﷺ ، وأقامت عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين بمزدلفة حتى أصبحن ووقفن ، ثم دفعن بدفعه ﷺ ، وبحديث عائشة أيضا عند أبى داود ^(٣) : أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذى يكون رسول الله ﷺ يعنى عندها ، وبما رواه الخلال ، عن عروة ، عن أم سلمة ، قالت : قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة ، قالت : فرميت بليل ، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ، ثم رجعت إلى منى وبما رواه مسلم ^(٤) عن أم حبيبة : أن رسول الله ﷺ بعث بها من جمع بليل ، وهذه عدة أحاديث

= نحمل قوله : « مع أول الفجر » على الفجر الكاذب ، فتجتمع الروايات ، ولا يبقى بين قوله :

« بليل » وبين قوله : « مع أول الفجر » تخالف ، والجمع بين مختلف الأحاديث أولى من الأخذ

ببعضها ورد بعض .

(١) عمدة القارئ : (٦٩٠ / ٤) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه فى : المناسك ، ٦٦ - باب التعجيل من جمع ، رقم : (١٩٤٢) .

(٤) رواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، باب (٤٩) ، حديث رقم : (٢٩٤) .

ورواه البخارى فى ٢٥ - كتاب الحج ، باب (٩٨) . ، (ح رقم : ١٦٧٧) من حديث ابن عباس .

وضعف . « فتح الباري » وفي سند الطحاوي إسماعيل ^(١) بن عبد الملك بن أبي الصفير ، وهو صدوق يخطئ وهو حسن الحديث إن شاء الله تعالى ، وروى ابن

وإن كان في بعض منها مقال - كما بسط ابن القيم في « زاد المعاد » - ولكن مجموعها يدل على جواز ترك الوقوف بمزدلفة للضعفاء فافهم ، ويدل على ذلك أيضا حديث ابن عمر ، وحديث أسماء عند البخاري وغيره ، وسيأتي لك سياقها مفصلا فانتظر .

وقال ابن قدامة في « المغني » : ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل ، فإن دفع بعده فلا شيء عليه ، وبهذا قال الشافعي ، وقال مالك : إن مر بها ولم ينزل فعليه دم ، فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع ، ولنا أن النبي ﷺ بات بها ، وقال : « خذوا عني مناسككم » ^(٢) وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه ، فروى ابن عباس قال : كنت فيمن قدم النبي ﷺ في ضعة أهله من مزدلفة إلى منى ، وعن أسماء : أنها نزلت ليلة جمع عند دار بمزدلفة ، فقامت تصلي فصلت ، ثم قالت : هل غاب القمر؟ قلت : نعم ! قالت : فارتحلوا الحديث ، وفيه قالت أسماء : إن رسول الله ﷺ أذن للظعن . متفق عليهما ^(٣) وعن عائشة رضي الله عنها قالت : أرسل رسول الله ﷺ بأم

(١) إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصفير عن عطاء ، وعدة ، وهما ابن مهدي . وقال ابن معين وغيره : « ليس بالقوي » ومشاه بعضهم . روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه . (المغني في الضعفاء : ٨٤ / ١ / ٦٨٦) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، باب (٩٨) رقم : (١٦٧٩) .

ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٤٩ - باب استجاب تقديم دفعة الضعفة من النساء وغيرهن ، رقم : (٢٩٧) .

ورواه أحمد : (٣٤٧ / ٦ ، ٣٥١) .

غريبه : قوله : « أذن للظعن » هو بضم العين وإسكانها ، وهن النساء ، الواحدة الظعينة ، كسفينه وسفن . وأصل الظعينة اليهودج ، الذي تكون فيه المرأة على البعير . فسميت المرأة به مجازا ، واشتهر هذا المجاز حتى غلب وخفيت الحقيقة . وظعينة الرجل امرأته .



حبان فى الثقات عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قدم ضعفة بنى هاشم وصبيانهم بليل اهـ . « عمدة القارئ » (١) .

سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت . رواه أبو داود (٢) اهـ .

قلت : لا دلالة فى هذه الأحاديث على التقييد بنصف الليل ، فأما حديث ابن عباس وأم سلمة فلا أثر فيهما لهذا القيد أصلا ، وأما حديث أسماء ففيه أنها ارتحلت من مزدلفة بعد مغيب القمر ، وسلمنا أن القمر يغيب فى تلك الليلة عند أوائل الثلث الأخير ، ولكن لا نسلم أنها ارتحلت بعد مغيبه ؛ لعدم جواز الدفع قبل نصف الليل ، بل يحتمل أن يكون تأخيرها لأمر آخر سواه ، ولا يجوز توقيت المناسك بمجرد الاحتمال ، وإن قيدت بالاحتمال فلتقييد بمغيب القمر دون نصف الليل ، فإن مغيب القمر هو المصرح به فى حديث أسماء ، وأما نصف الليل فلم يرد التصريح به فى شيء من الروايات ، وأيضا فإن هذه الأحاديث كلها فى حق الضعف والنساء والصبيان ، ويجوز تقديمهم فى أول الليل ووسطه بلا خلاف كما قال ابن قدامة ، ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء ومن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف ، وعائشة ، وبه قال عطاء والثورى والشافعى ، وأبو ثور وأصحاب الرأى ، ولا نعلم فيه مخالفا اهـ . فكيف يستقيم بها الاستدلال على عدم جواز الدفع قبل نصف الليل لمن ليس به عذر أصلا ؟ وإلا لزم الاستدلال على التقييد بما ليس بمقيد فافهم .

فإن قيل : فما دليل الحنفية على تقييدهم وقوف المزدلفة بما بين طلوع الفجر إلى الإسفار جدا ؟ قلنا : دليل ذلك وقوفه ﷺ ووقوف الأئمة بعده فى هذا الوقت ، فقد تقدم (٣) عن ابن عباس فى باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة أن رسول الله ﷺ قال حين وقف بعرفة : « هذا الموقف وكل عرفة موقف » وقال حين وقف على قزح : « هذا الموقف ، وكل المزدلفة موقف » : ولا شك فى أنه قد وقف على قزح بعد صلاة الصبح لا قبلها ،

(١) عمدة القارئ : (٤ / ٦٩٠) .

(٢) أنظر الحاشية رقم : (٢) السابقة .

(٣) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .



وقد تقدم (١) عن على رضى الله عنه أيضا قال : لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قزح ، ثم قال : « هذا الموقف وكل المزدلفة موقف ، حتى إذا أسفر دفع » ، وكذا عن ابن مسعود : أنه صلى الصبح بجسع ، حين تبين له الصبح ، ثم وقف حتى أسفر ، وكذا عن عمر رضى الله عنه ، أنه صلى الصبح بجمع ثم وقف ، ذكرنا كلها فى الباب الذى قبل هذا الباب ، وكذا هو فى حديث جابر رضى الله عنه مرفوعا عند مسلم وأبى داود .

وفى كل ذلك دلالة على أن المبيت بمزدلفة قبل الصبح ليس بالوقوف فى شيء ، وإلا يعبر عنه الرواة بالوقوف دون المبيت والنزول ، فلما لم يعبروا بميته ونزوله بالمزدلفة بلفظ الوقوف ، وقالوا : إن رسول الله ﷺ وقف بها بعد ما صلى الفجر دل على أن نزوله بالمزدلفة قبل الصبح كان ليتيسر له الوقوف فى أول وقته ، ولم يكن ذلك من الوقوف فى شيء ، وأصرح من ذلك كله ما فى حديث عروة بن مضر من قوله ﷺ : « من أدرك معنا هذه الصلاة (٢) ، ووقف معنا حتى يدفع » الحديث فإنه صريح فى أن وقت الوقوف بمزدلفة إنما هو من بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، كما وقع التنبيه منا على ذلك ، ولم يفرق العلامة ابن القيم بين المبيت بمزدلفة ، وبين الوقوف بها ، فقال : إن رسول الله ﷺ إنما قدمهن أى الضعفة من أهله بعد المبيت بمزدلفة ، وذكر الله تعالى بها ، لصلاة عشاء الآخرة ، والواجب هو ذلك اهـ . والعجب منه أنه كيف يجعل ذلك هو الواجب ؟ وقد احتج على كون الوقوف بمزدلفة والمبيت بها ركنا بحديث عروة بن مضر ، وهو صريح فى أن تمام الحج متعلق بالوقوف فى وقت وقف فيه النبى ﷺ بمزدلفة ، وهو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، فإن شهود الصلاة صلاة الفجر ليس بقيد إجماعا كما تقدم .

فإن قيل : فقد صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يقدم ضعفه أهله ، فيقفون

(١) تقدم .

(٢) قوله : « هذه الصلاة » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



عند المشعر الحرام ، بالمزدلفة فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام ، وقبل أن يدفع ، فمنهم من يقدم لمنى لصلاة الفجر ، ومنهم من يقدم بعد ذلك ، رواه البخاري ^(١) (مع « الفتح ») فجعلهم واقفين عند المشعر بليل مع دفعهم من مزدلفة قبل الفجر ، وفيه دليل لمن يصحح الوقوف بمزدلفة بليل : قلنا : لا دليل فيه على رجوعهم من مزدلفة قبل الفجر وغاية ما فيه أنهم كانوا يرجعون قبل وقوف الإمام وقبل دفعه ، وهذا يحتمل رجوعهم بعد طلوع الفجر ، وأما قوله : « فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر » يحتمل أن يكون معناه عند طلوع الفجر ويحتمل في وقت صلاة الفجر ، أي قبل طلوع الشمس في الإسفار ، « ومنهم من يقدم بعد ذلك » أي عند طلوع الشمس أو بعده بقليل قبل أن تصيبهم دفعة الناس ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وقال الجصاص ^(٢) في « أحكام القرآن » له : وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر ، وقد نقل الناس وقوفه ﷺ بها بعد طلوع الفجر ، ولم يأمر النبي ﷺ ضعفة أهله بالوقوف حين عجلهم منها ليلا ، ولو كان ذلك وقت الوقوف لأمرهم به ، ولم يرخص لهم في تركه مع إمكانه من غير عذر ، وما روى عن ابن عمر فإنما هو من فعله ليس عن النبي ﷺ ولم يقل ابن عمر أيضا : إن هذا وقت الوقوف ، وإنما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع إلى منى ، ويدل على أن وقت الوقوف بعد طلوع الفجر أننا وجدنا سائر أفعال المناسك إنما وقتها بالنهار ، والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا اهـ . وإنما شبت الكلام في هذا المقام لكونه من مزال الأقدام ، ومعارك الأفهام ، والحمد لله الملك العلام ، على ما وهب لى من جزيل الآلاء والإنعام .

وأخرج أبو حنيفة الإمام رحمه الله عن حماد ، عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب رضى

(١) تقدم .

(٢) أحكام القرآن : (ص ٣١٤ ج ١) .



باب لا يجوز رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس

فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا وعليه إعادته في وقته

٢٧٣٢ - عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قدم ضعفة أهله ، وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » . أخرجه الترمذي ^(١) وقال : حديث حسن صحيح وأبو داود ^(٢)

الله عنه : أنه بينما هو واقف بجمع إذ أتاه رجل ، فقال : يا أمير المؤمنين قدمت الساعة وأنا مهل بالحج ، فقال له عمر : أتتهدي إلى عرفات ؟ قال : لا ، فأرسل معه رجلا وقال : انطلق به إلى عرفات فليقف بها ، ثم أعجل على أتم العجل ، فإني جالس الناس عليك ، فلما أصبح عمر رضى الله عنه وقف بالناس ، فقال : هل جاء الرجل ؟ فلم يزل واقفا بالناس حتى جاء الرجل ، وأفاض الرجل وأفاض الناس معه . « جامع مسانيد الإمام » ^(٣) وفي قوله : « ثم أعجل على أتم العجل فإني جالس الناس عليك » دليل على وجوب الوقوف بمزدلفة ، وإلا لم يحبس الناس له ، ولم يعتن به بمثل هذا الاعتناء فإنه ليس ذلك إلا من شأن الواجبات دون السنن ، وفيه دليل أيضا على أن وقت الوقوف بجمع إنما هو من بعد الفجر إلى طلوع الشمس ، ولو كان جميع الليل وقتا له اكتفى عمر بكيئونة الرجل بمزدلفة ساعة من الليل قبل الفجر ، وقد كان فعل ذلك ، ولم يحبس الناس لأجله حين وقف بعد ما صلى الصبح ، ولم يسأل الناس : هل جاء الرجل ؟ هل جاء الرجل ؟ فافهم .

باب لا يجوز رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس

فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا وعليه إعادته في وقته

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال الحافظ في « الفتاح » : هو حديث حسن ،

(١) رواه في : ٧ - كتاب الحج ، ٥٨ - باب ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل ، رقم : (٨٩٣) وقال : « حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ، لم يروا بأسا أن يتقدم الضعفة من المزدلفة بليل ، يصيرون إلى منى » .

(٢) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٦ - باب التعجيل مع جمع ، رقم : (١٩٤١) .

(٣) جامع مسانيد الإمام : (١ / ٥٢١) .



وسكت عنه بلفظ : كان رسول الله ﷺ يقدم ضعفاء أهله بغلس ، ويأمرهم يعنى لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس . قال ابن القيم فى « زاد المعاد » حديث صحيح ، صححه الترمذى وغيره .

٢٧٣٣ - عن ابن عباس أيضا ، قال : قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بنى عبد المطلب على جمرات ، فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول : « أبنى ، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » . قال أبو داود : اللطخ : الضرب اللين . أخرجه هو ^(١) وسكت عنه ، وأخرجه أحمد ^(٢) بلفظ : على جمرات لنا من جمع ، وبلفظ : أى بنى . ذكره ابن

أخرجه أبو داود ، والنسائى ^(٣) والطحاوى ، وابن حبان ، من طريق الحسن العرنى - وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون - عن ابن عباس . وأخرجه الترمذى ، والطحاوى من طرق عن الحكم ، عن مقسم عنه وأخرجه أبو داود من طريق حبيب ، عن عطاء هذه الطرق يقوى بعضها بعضا ، ومن ثم صححه الترمذى وابن حبان ، قال الحافظ : وإذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس ، فمن لم يخصص له أولى . وقال قبل ذلك بأسطر : واستدل بهذا الحديث (أى حديث أسماء) على جواز الرمى قبل طلوع الشمس عند من خص التعجيل بالضعفة ، وعند من لم يخصص ، وخالف فى ذلك الحنفية فقالوا : لا يرمى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس ، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز ، وإن رماها قبل الفجر أعادها ، وبهذا قال أحمد ، وإسحاق ، والجمهور ، وزاد إسحاق : ولا يرميها قبل طلوع الشمس ، وبه قال النخعى ، ومجاهد والثورى وأبو ثور

(١) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٦ - باب التعجيل من جمع ، رقم : (١٩٤٠) .

قال أبو داود : « اللطخ : الضرب اللين » .

ورواه النسائى فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، باب (٢٢٢) .

ورواه ابن ماجه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٦٢ - باب من تقدم من جمع إلى منى لرمى الجمار ، رقم : (٣٠٢٥) .

غريبه : قوله : « أغيلمة » تصغير أغلمة والمراد الصبيان . ولذلك صغروهم . ونصبه على الاختصاص .

(٢) رواه أحمد : (١ / ٢٣٤ ، ٣١١ ، ٣٤٣) .

(٣) شرح معانى الآثار : (٢ / ٢٢٠) .



القيم في « زاد المعاد » . وقال : وهو محفوظ بذكر القصة فيه اهـ .

ورأى جواز ذلك قبل طلوع الفجر عطاء ، وطاوس ، والشعبي ، والشافعي .

واحتج الجمهور بحديث ابن عمر (وهو المذكور في المتن بعد) واحتج الشافعي بحديث أسماء (وهو ما رواه البخاري ^(١)) واللفظ له ، ومسلم ^(٢) ، وأحمد ^(٣) ، وأبو داود ^(٤) ، ومالك ^(٥) ، والطحاوي ^(٦) وغيرهم عن ابن جريج : حدثني عبد الله مولى أسماء ، وعند أبي داود : عن ابن جريج ، عن عطاء ، أخبرني مخبر عن أسماء ، وعند مالك : عن عطاء : أن مولى أسماء أخبره عن أسماء : أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة ، فقامت تصلي ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني ! هل غاب القمر ؟ قلت : لا فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني ! هل غاب القمر ؟ قلت : نعم ، قالت : فارتحلوا فارتحلنا ، فمضينا حتى رمت الجمرة ، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها ، فقلت لها : يا هتاه ، ما أرانا إلا قد غلسنا ، قالت : يا بني ! إن رسول الله ﷺ أذن للظعن (اهـ . قال الحافظ : ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل الأمر في حديث ابن عباس على النذب ، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي ^(٧) من طريق شعبة مولى ابن عباس عنه ، قال : بعثني النبي ﷺ مع أهله ، وأمرني أن أرمي مع الفجر اهـ .

قلت : لا يصح الاستدلال بحديث أسماء على جواز الرمي قبل الفجر ، لاختلاف الرواة في ألفاظه ، ففي رواية مالك ^(٨) : لقد جئنا منى بغلس ، وفي رواية داود العطار :

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، باب (٩٨) ، (ح رقم : ١٦٧٩) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، باب (٤٩) ، (ح رقم : ٢٩٧) .

(٣) رواه في ' المسند ' : (٣٥١ ، ٣٤٧/٦) .

(٤) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٦ - باب التعجيل من جمع ، رقم : (١٩٤٣) .

(٥) انظر الحاشية رقم * ١٠ * القادمة .

(٦) شرح معاني الآثار : (٢١٧/٢) .

(٧) شرح معاني الآثار (٢١٥/٢) وفتح الباري (٦١٧/٣) .

غريبه : قوله : « يا هتاه » أي يا هذه .

(٨) رواه مالك في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٥٦ - باب تقديم النساء والصبيان ، رقم : (١٧٢) .

ورواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٨ - باب من قدم ضعفة أهله بليل .



لقد ارتحلنا بليل ، وفي رواية أبي داود : قلت : إنا رمينا الجمرة بليل وغلسنا ، وذكر كله الحافظ في « الفتح »^(١) أيضا ، وليس شيء من ألفاظه بصريح فيما ذهب إليه الشافعي إلا لفظ أبي داود ، ولا حجة فيه ، فإنه عن عطاء أخبرني مخبر عن أسماء ، والشافعي ومن وافقه من محدثين لا يحتجون بمثل هذا الإسناد المجهول ، وإن سلمنا فنقول : أطلق الليل على أول الفجر ، والمراد رمينا الجمرة بغلس ، يدل عليه قوله : وغلسنا ، ولفظ البخاري^(٢) كالصريح في أنها صلت الصبح عقيب رجوعها من الرمي ، فالظاهر قبلنا وأيضا فلفظ البخاري مشعر بعد جزم مولاهما بكونها رمت بغلس فإنه قال : يا هتاه ! ما أرانا إلا قد غلشنا ، ولا يقال بمثل هذا الكلام إلا إذا كانت قد رمت في وقت يقول قائل : قد طلع الفجر وقائل يقول : لم يطلع الفجر ، وإذا كان كذلك فلا يستقيم به الاستدلال على جواز الرمي قبل الفجر والراوى شك فيه .

فإن قيل : قد رواه مسلم^(٣) بالجزم بلفظ : فقلت لها : لقد غلشنا ، قلنا : هذا من الاختصار في الرواية من بعض الرواة ، الذي زاد : « ما أرانا » أتى بالحديث على وجهه فافهم ، ثم راجعت « الجوهر النقي » فوجدته قد سبقني إلى الوجه الذي بيته في حديث أسماء ، وهذا نصه : وليس في حديث أسماء المذكور تنصيص أنها رمت قبل الفجر ؛ لأن ما بعد الفجر يسمى أيضا غلسا ، فتحمل أنها رمت عند ذلك ، وأخرت الصلاة قليلا فصلت في منزلها ، ولو نص في هذا الحديث أنها رمت قبل الفجر لم يدل على الجواز بعد نصف الليل ، فمن أين لليهقي القيد اهـ .

واستدل ابن المنذر بحديث أسماء هذا على إسقاط الوقوف بالمشعر الحرام عن الضعفة ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(٤) وهو كما قال : فإن أسماء قد ارتحلت عن المزدلفة بليل

(١) فتح الباري : (٦١٧/٣ ، ٦١٨) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) فتح الباري : (٤٢٢ / ٣) .



٢٧٣٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه كان يقدم ضعفة أهله ، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة ليل ، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع ، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ، ومنهم من يقدم بعد ذلك ، فإن قدم رموا الجمرة وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : أرخص فى أولئك رسول الله ﷺ . رواه البخارى ^(١) « فتح البارى » .

حتما ، وأخبرت أن رسول الله ﷺ ، أذن للظعن ، وقد ذكرنا أن وقت الوقوف بها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، ولم تكن حين مطلع الفجر إلا بمنى ، لم تختلف الرواة فى ذلك أصلا ، وإن كانوا قد اختلفوا فى وقت رميها ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : دلالة على جواز الرمي قبل طلوع الشمس للضعفة ظاهرة ، ولا دلالة فيه على صحة الوقوف بمزدلفة ليلا كما تقدمت الإشارة إليه ، وجواز الرمي للضعفاء يستلزم إجزاءه للأصحاء أيضا ، لكن مع الإساءة فى حقهم ، وبدونها فى حق الضعفاء ، فإن الضعيف لا يجوز له الإتيان فى غير وقته مقدما ، ومن ادعى ذلك فليأت برهان عليه .

فإن قيل : إن حديث ابن عباس الذى بدأت به الباب صريح فى نهى النبى ﷺ عن رمى الجمرة قبل طلوع الشمس للضعفاء أيضا ، فيقدم على حديث ابن عمر هذا ؛ لكونه غير صريح مثله فى جواز الرمي قبل طلوعها كما لا يخفى . قلنا : نعم ! ولكن الروايات عن ابن عباس مختلفة ، فقد روى البيهقى والطحاوى عنه بسند صحيح بلفظ : كان رسول الله ﷺ يأمر نساء وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين . تقدم ^(٢) ذكره فى باب وجوب الوقوف بمزدلفة فى حاشية الكتاب .

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٨ - باب من قدم ضعفة أهله ليل ، فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر ، رقم : (١٦٧٦) .

قوله : « المشعر » بفتح الميم والعين ، وحكى الجوهري كسر الميم ، وقيل : إنه لغة أكثر العرب ، وقال ابن قرقول : كسر الميم لغة لا رواية . وقال ابن قتيبة : لم يقرأ بها فى الشواذ ، وقيل : بل قرئ حكاها الهذلى . وسمى المشعر لأنه معلم للعبادة ، والحرام لأنه من الحرم أو الحرمته .

(٢) تقدم .

وأخرج الطحاوي^(١) من طريق شعبة - مولى ابن عباس - عنه : بعثنى النبي ﷺ مع أهله ، وأمرني أن أرمي مع الفجر ، ذكره الحافظ في « الفتح » ، وقد ذكرناه آنفاً ، وهذا من القول أيضاً ، فإما أن يؤخذ بما هو المحفوظ من رواياته ، وهو قوله : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس »^(٢) وقد صرح بكونه محفوظاً العلامة ابن القيم كما ذكرناه في المتن ، ويأول قوله : وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين ، أن المراد بالإصباح هو طلوع الشمس ، ففي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمرهم بالإفاضة مع أول الفجر ، فدل ذلك على أن الوقت الذي أمرهم بالرمي فيه ليس طلوع الفجر ، بل الإصباح الذي بعد ذلك ، وهو إما الإسفار ، وإما طلوع الشمس ، احتمالان ، والراجح الثاني ؛ لأنه قد تواتر عن ابن عباس بأمر رسول الله ﷺ إياهم على ما ذكرنا أي بالرمي بعد طلوع الشمس والنهي عنه قبله ، قاله الطحاوي .

التنبيه على سهو الحافظ في « الفتح » :

ويقال في حديث شعبة مولى ابن عباس : إنه ليس بقول ، بل هو من حكاية الفعل ، ولفظ الطحاوي^(٣) ليس كما حكاها الحافظ عنه في « الفتح » ، بل لفظه : كنت فيمن بعث به النبي ﷺ يوم النحر ، فرمينا الجمرة مع الفجر ، قال الطحاوي : ولم يذكر ابن عباس في

(١) تقدم .

(٢) رواه الترمذي (٨٩٣) وابن ماجه (٣٠٢٥) وأحمد في « المسند » (٢٣٤ / ١) ، ٢٧٧ ، ٣٢٦ ، ٣٤٤ والطبراني (٣٥ / ١١ ، ٣٨٥ ، ٣٩٨) والدارقطني (٢٧٣ / ٢) والمشكل (٤ / ٣٨٢ ، ٣٨٣) والطبراني في « الصغير » (٢٩٤ / ١ ، ٢٩٦) والحلية (٢٦ / ٩) وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم . لم يروا بأساً أن يتقدم الضعفة من المزدلفة بليل ، يصيرون إلى منى . وقال أكثر أهل العلم بحديث النبي ﷺ ، أنهم لا يرمون حتى تطلع الشمس . ورخص بعض أهل العلم في أن يرموا بليل . والعمل على حديث النبي ﷺ ، أنهم لا يرمون . وهو قول الثوري والشافعي » .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢ / ٢١٥) .



حديث شعبة موله أنهم رموا الجمرة بأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك ، وقد يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك بالتوهم منهم أنه وقت الرمي لها ، ووقته في الحقيقة غير ذلك اهـ . فاللفظ الذي حكاه الحافظ عنه قد وقع فيه سهو منه أو من الناسخين ، فلا حجة فيه ، فإن الفعل لا يقاوم القول ، لا سيما وهو من فعل الصحابة ، لا من فعل النبي ﷺ ، فيحتمل الوجه كما قاله الطحاوي .

وأما أن يجمع بين الروايات كلها بأنه ﷺ قال مرة : « ولا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس »^(١) لبيان وقت الأداء كاملا ، ومرة : « لا ترموا الجمرة إلا مصبحين »^(٢) أى مسافرين لبيان وقت الأداء أجزاء ، وهذا أولى ؛ لما قد عرفت في حديث أسماء أنها رمت الجمرة في غلس ، ولا شك في كونها قد رمت قبل طلوع الشمس ، والمشكوك إنما هو رميها قبل طلوع الفجر ، وقالت : إن رسول الله ﷺ أذن للظعن ، ويدل على ذلك حديث ابن عمر أيضا ، فإن الظاهر المتبادر منه أن الذين كانوا يقدمون منى لصلاة الفجر كانوا يرمون الجمر إذا قدموا ، أى قبل طلوع الشمس ، وقال : أرخص في أولئك رسول الله ﷺ ، والتوفيق بين الروايات بقدر الإمكان أولى من إعمال واحد منها وإهمال غيره .

قال في « البدائع »^(٣) والصحيح قولنا : إن أول وقت الرمي من يوم النحر ما بعد طلوع الفجر الثاني ، لم روى عن النبي ﷺ : « لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين » فإن قيل : قد روى أنه قال : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » وهذا حجه سفيان ، فالجواب : أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب ، توفيقا بين الروايتين بقدر الإمكان ، وبه نقول : إن المستحب ذلك اهـ . قلت : بل نقول : إن ذلك هو المسنون مؤكدا ، ومن رمى الجمرة يوم النحر قبل طلوع الشمس فقد أساء ، وأتى بالأمر المكروه الذي لا يجوز له ، اللهم إلا أن يكون به عذرا ، فلا إساءة ، ولا كراهة في حقه ،

(١) تقدم كما في شرح معاني الآثار : (٢١٨/٢) .

(٢) شرح معاني الآثار : (٢١٦/٢) .

(٣) البدائع : (ص ١٣٧ ج ٢) .



صرح بذلك في « غنية الناسك »^(١) نقلا عن « الفتح » وقال الطحاوي في « شرح معاني الآثار » له - وهو أعلم الناس بمذهب الحنفية ومذاهب العلماء - : إنه لا ينبغي لهم أن يرموها حتى تطلع الشمس ، فإن رموها قبل ذلك أجزأهم وقد أساءوا ، قال : وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ . وقال ابن المنذر في « الأشراف » : لا يجزئ الرمي قبل طلوع الفجر بحال ، إذ فاعله مخالف ما سنه الرسول ﷺ لأئمة ، ولو رمى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ، لا يعيد ، إذ لا أعلم أحدا قال : لا يجزيه ، ولو اختلفوا فيه لأوجب إعادة اهـ . من « الجواهر النقى »^(٢) .

التنبية على سهو الحافظ في « الفتح » في نقل كلام ابن المنذر :

قلت : وقد وقع من الحافظ في « الفتح » سهو في نقل كلام ابن المنذر هذا ، فإنه ذكره مختصرا بحيث تغير معنى كلامه ، وأوهم إجزاء الرمي قبل طلوع الفجر ، وعدم وجوب الإعادة عليه حيثئذ ، والصحيح ما نقله صاحب « الجواهر النقى » ، يدل عليه قول ابن المنذر : إذ لا أعلم أحدا قال : لا يجزئه ، وهذا إنما يصح في الرمي بعد طوع الفجر قبل طلوع الشمس ، وأما الرمي قبل طلوع الفجر فقد قالت الحنفية وأحمد ، وإسحاق والجمهور بعدم إجزائه ، وبوجوب إعادته ، كما ذكره الحافظ نفسه ، وهذا مما لا يكاد يخفى على مثل ابن المنذر مع غزارة علمه وسعة نظره في مذاهب العلماء وأقوال المجتهدين .

وقد استدلل البيهقي رحمه الله ومن وافقه في جواز رمى جمرة العقبة قبل الفجر بحديث عائشة رضي الله عنها : أرسل رسول الله ﷺ ، بأمر سلمة يوم النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت ، وكان ذلك اليوم يكون رسول الله ﷺ يعني عندها . رواه أبو داود^(٣) ، قال الحافظ في « الدراية » : إسناده صحيح اهـ . وهو حديث منكر

(١) غنية الناسك : (٩١) .

(٢) الجواهر النقى : (٣٤٥ / ١) .

(٣) تقدم .

أنكره الإمام أحمد وغيره كما في « زاد المعاد » .

وأطال ابن القيم الكلام في هذا الحديث بأبسط ما يكون ، قال : وروى الحلال : أنبأنا على بن حرب ، ثنا هارون بن عمران ، عن سليمان بن أبي داود ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : أخبرتنى أم سلمة ، قالت : قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة ، قالت : فرميت بليل ، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ، ثم رجعت إلى منى ^(١) قلت : سليمان بن أبي داود هذا هو الدمشقي الخولاني ، ويقال : ابن داود ، وقال أبو زرعة عن أحمد : رجل من أهل الجزيرة ليس بشيء ، وقال عثمان بن سعيد ضعيف اهـ .

قلت : سليمان هذا ليس هو الخولاني الدمشقي الداراني ، فإنه ليس بضعيف ولا متروك ، فقد وثقه ابن حبان ، وقال : ثقة مأمون ، وسليمان بن داود اليمامي لا شيء وجميعا يرويان عن الزهري قال البيهقي : وقد أثنى على سليمان (داود الخولاني الداراني) أبو زرعة وأبو حاتم ، وعثمان بن سعيد ، وجماعة من الحفاظ ، اهـ . من « التهذيب » ^(٢) بل هو سليمان بن داود اليمامي أبو الجمل ، قال الحفاظ في « اللسان » وبعض الناس أخطأ حيث خلطه بمن قبله ، يعنى بالخولاني الذي أخرج له النسائي ، هو الذي قال فيه ابن معين : ليس بشيء وقال البخاري : منكر الحديث ، وقد مر لنا أن البخاري قال : من قلت فيه : منكر الحديث ، فلا تحل رواية حديثه ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، منكر الحديث لا أعلم له حديثاً صحيحاً ، كذا في « اللسان » ^(٣) ثم وجدت في « اللسان » : سليمان بن داود الحراني بومة ، ويقال : ابن أبي داود يروى عنه هارون بن عمران الوصلي

(١) تقدم .

(٢) التهذيب : (١٦٥ / ٤) ، هو سليمان بن داود الخولاني الدمشقي الداراني ، روى عن أبي داود في المراسيل والنسائي .

(٣) لسان الميزان : (٩٠ / ٣) روى عن الزهري ، وعنه ابنه محمد وعبد الله بن عرادة ضعفه أبو حاتم ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : لا يحتج به ، وقال أبو أحمد الحاكم : في حديثه بعض المناكير ، وقال أبو زرعة : لين الحديث .



الذى روى عن سليمان بن أبى داود حديث أم سلمة هذا عند الخلال ، وهو أيضا ضعيف ، ضعفه أبو حاتم ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : لا يحتج به وقال ابن القطان : سليمان لا يعرف .

التنبيه على أخطاء ابن القيم فى خلطه سليمان بن داود الحرانى بالخولانى :

فلعل الحرانى اشتبه على ابن القيم فظنه الخولانى ، والحرانى هو الذى يقال له : الجزرى كما يفهم من « اللسان » ^(١) ، وأما الخولانى فليس من أهل الجزيرة ، قال الحافظ فى « التهذيب » ^(٢) : أما سليمان بن داود الخولانى فلا ريب فى أنه صدوق اهـ . قلت : وقد عرفت أن أبا زرعة وعثمان بن سعيد قد أثريا على الخولانى ، وقد نقل ابن القيم تضعيفه منهما ، فالظاهر ما قلنا : إنه اشتبه عليه بالحرانى ، أو باليمامى ، أو بالجزرى ، فإن أبا زرعة قال فى الجزرى ، إنه متروك ، وفى الحرانى : لين الحديث واليمامى : ضعفه أئمة الحديث قاطبة ، لم نر توثيقه من أحد ، فافهم .

وفى « الجوهر النقى » : وحديث أم سلمة الذى فى الباب المذكور مضطرب سنداً كما بينه البيهقى ، ومضطرب أيضا متناً كما سنبينه إن شاء الله تعالى ، وقد ذكر الطحاوى وابن بطلال فى شرح البخارى : أن أحمد بن حنبل ضعفه ، وقال : لم يسنده غير أبى معاوية وهو خطأ ، وقال عروة مرسل : إنه عليه السلام أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة قال أحمد : وهذا أيضا عجب وما يصنع النبى ﷺ يوم النحر بمكة ، ينكر ذلك (لأن الروايات قد تواترت بأنه ﷺ صلى الصبح غدوة النحر بمزدلفة حين تبين له الفجر ، ثم وقف بها إلى أن أسفر جدا ، ثم دفع منها إلى منى ، ورمى جمرة العقبة ضحى ، قال الطحاوى : وقد روى ابن عباس وعائشة : أن رسول الله ﷺ آخر طواف الزيارة إلى الليل ثم أسنده إليهما بسند صحيح ، وقال : فلما كان رسول الله ﷺ لم يطف طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل استحال أن يكون به إلى حضور أم سلمة إلى مكة قبل ذلك حاجة ؛

(١ ، ٢) انظر الحاشية : (٢ ، ٣) .



لأنه إنما يريدونها ؛ لأنه يومها ، وليصيب منها ما يصيب الرجل من أهله ، وذلك لا يحل له منها إلا بعد الطواف اهـ .

قال ابن التركماني : وقال الطحاوي : هذا حديث دار على معاوية ، وقد اضطرب فيه فرواه مرة هكذا يعنى كما ذكره البيهقي ، ورواه مرة : أنه عليه السلام أمرها يوم النحر أن توافي معه صلاة الصبح بمكة فهذا خلاف الأول ؛ لأن فيه أنه أمرها يوم النحر ، وهذا أشبه ؛ لأنه عليه السلام يكون في ذلك الوقت حلالا ، وقال أبو الوليد ابن رشد : يحتمل أن يكون في الحديث تقديم ، وتقديره أمرها يوم النحر أن توافي صلاة الصبح بمكة كما في الحديث الثاني ، فيسقط احتجاج الشافعي به لمذهبه الذي شذ فيه عن الجمهور اهـ .

واستروح سيدى الخليل في « بذل المجهود » في الجواب عن حديث أم سلمة بقوله : والتحقيق أنه ليس في الحديث دلالة على أن فعلها كان بإذن النبي، فلا حجة في فعلها اهـ. ولا يخفى أن احتجاج الشافعي وأتباعه بهذا الحديث ليس باللفظ الذي رواه به أبو داود فقط . بل احتجاجهم بمجموع ما رواه أبو داود وأحمد ، ولفظه : حدثنا أبو معاوية ، عن هشام عن أبيه ، عن زينب بنت أم سلمة ، عن أم سلمة : أن النبي ، أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة ^(١) . أو نحوه ، هذا كما في « زاد المعاد » ^(٢) ، ولا يخفى أنها لا تروح إلى مكة يوم النحر إلا لطواف الزيارة ، فلما أمرها ﷺ أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة لا بد وأن ترمى جمرة العقبة قبل الفجر ، لما في لفظ أبي داود والحلال ، فكان ذلك بإذنه ﷺ ، والله أعلم .

وفى « بذل المجهود » ^(٣) أيضا : قال الطيبي جواز الشافعي رمى الجمرة قبل الفجر، وإن كان الأفضل تأخيرها عنه ، واستدل بهذا الحديث ، وقال غيره : هذا رخصة لأم سلمة، فلا يجوز أن يرمى إلا بعد الفجر ، لحديث ابن عباس اهـ ، لا يقال : لا يجوز

(١) شرح معاني الآثار : (٢٢١ / ٢) .

(٢) زاد المعاد : (٤٣٣ / ١) .

(٣) بذل المجهود : (١٧١ / ٣) .



باب الإيضاح في وادى محسر والتقاط الحصى من مزدلفة

أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمى جمرة العقبة

من بطن الوادى وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

٢٧٣٥ - عن جابر رضى الله عنه فى حديثه الطويل : فدفع قبل أن تطلع الشمس ، وأردف الفضل بن عباس حتى أتى بطن محسر ، فحرك قليلا ، ثم سلك الطريق الوسطى التى تخرج على الجمرة الكبرى ، حتى أتى الجمرة التى عند الشجرة ، فرماها

دعوى التخصيص من غير دليل قلنا : دليله ما رواه البيهقى والطحاوى ^(١) عن ابن عباس بسند صحيح مرفوعا ، كان يأمر نساءه وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين ولفظ أبى داود ^(٢) : لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس فهذا ما كان يأمر به نساءه والضعفة من أهله ، فإن ثبت عن أم سلمة : أن رسول الله ﷺ أذن لها فى الرمي قبل الفجر من بين نساءه وأهله ، فلا بد أن يكون ذلك رخصة لها دون غيرها ، ووجه اختصاصها بهذه الرخصة كون يوم النحر يومها الذى يدور فيه رسول الله ﷺ إليها كما مر ، والله يحض رسوله بما شاء إذا شاء ، والله أعلم .

باب الإيضاح في وادى محسر والتقاط الحصى من مزدلفة

أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمى جمرة العقبة

من بطن الوادى وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

قوله : « عن جابر إلخ » ، فيه دلالة على الإسراع فى هذا الوادى ، وإنما سمي محسر؛ لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه ، أى أعى وكل ، قاله النووى فى شرح مسلم ، قال : فهى أى تحريك الدابة سنة من سنن السير فى هذا الموضع ، قال أصحابنا : يسرع الماشى ، ويحرك الراكب دابته فى وادى محسر ، ويكون ذلك قدر رميه بحجر ، والله أعلم .

(١) شرح معانى الآثار : (٢١٦/٢) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٦٦ - باب التعجيل من جمع ، رقم : (١٩٤١) .



بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصي الخذف ، رمى من بطن الوادي ، ثم انصرف إلى المنحر ، الحديث مختصر ، رواه مسلم ^(١) وأبو داود ^(٢) بطوله .

قلت : وسر الإيضاع فيه القرار من مواضع نزول العذاب إلى مواضع نزول الرحمة وهكذا كان دأبه ﷺ في أمثال تلك المواضع ، كما ورد في الصحيحين عن ابن عمر ، قال : لما مر النبي ﷺ بالحجر (أى حجر ثمود) قال : « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » ^(٣) ثم قنع رأسه ، وأسرع السير حتى جاوز الوادي ، وفي رواية : أن الناس نزلوا مع النبي ﷺ الحجر أرض ثمود ، فاستقوا من آبارها ، وعجنوا بها العجين ، فأمرهم أن يهريقوا ما استقوا ، ويعلفوا الإبل العجين ، وأمرهم أن يستقوا من البير التي كانت تردها الناقة اهـ . من « جمع الفوائد » ^(٤) ولا منافاة بين الروایتين فإنه جاوز واديا نزل به العذاب ، ونزل بواد غيرها ، ونهى عن الاستقاء من الأييار التي كان المعتذون يستقون منها ، وأمر به من البير التي كانت ناقة الله تردها فافهم .

وفي « نيل الأوطار » ^(٥) : وليس هو (أى محسر) من المزدلفة ، ولا منى بل هو مسير بينهما ، وقيل : إنه منى اهـ . وفي حاشية الترمذي عن « الدر المختار » : هو واد بين منى والمزدلفة ، فلو وقف به لم يجز على المشهور اهـ . قلت : وقد أغرب صاحب « البدائع » فقال : لا ينبغي الوقوف به ، ولو وقف أجزأه وأساء ، اهـ . فإنه خلاف المشهور من مذهب الحنفية وفي « غاية السروجي » : أنه من منى في الصحيح ويدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس ، (وهو عن أخيه الفضل بن عباس ، ولفظه : حتى دخل

(١) ، (٢) تقدم .

(٣) رواه البخاري (١٨١ / ٤ ، ٩ / ٦) ومسلم في (الزهد باب ' ١ ' رقم ' ٣٩ ') وأحمد في « المستد » (٦٦ / ٢ ، ٩٦) ، والدارمي (٥٤٣) وعبد الرزاق (١٦٢٤) والبيهقي (٤٥١ / ٢) والكنز (٣٨٢٨٢ ، ٤٣٧٤٢) والمشكاة (٩٥١٢٥) والترغيب (٩٣٦٠ / ٤) والفتح (١٢٥ / ٨) والبداية (١٠ / ٥) .

(٤) جمع الفوائد : (٢٤٤ / ١) .

(٥) نيل الأوطار : (٢٨٩ / ٤) .

٢٧٣٦ - عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في وادي محسر . وزاد فيه بشر : وأفاض من جمع وعليه السكينة، وأمرهم بالسكينة، وزاد فيه أبو نعيم : وأمرهم أن يرموا بمثل

محسرا وهو من منى « نيل الأوطار » ، وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذهاب إلى منى ، قال الأزرقى : هو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا ، كذا فى « البحر » وغيره اهـ . من « غنية الناسك » ودلالة الحديث على أكثر أجزاء الباب ظاهرة .

قوله : « عن جابر أيضا إلخ » ، دلالة على الإيضاح محسر ظاهرة ، وقد اتفق العلماء على كونه سنة السير فى هذا الموضع فرارا من محل سخطه تعالى ، وفيه الأمر بالرمى بمثل حصى الخذف ، وهو محمول على الندب عند الجمهور ، قال ابن قدامة فى « المغنى » : ويستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذا الخبر ، قال الأثرم : يكون أكبر من الحمص دون البندق ، وكان ابن عمر يرمى بمثل بعير الغنم ، فإن رمى بحجر كبير فقد روى عن أحمد أنه قال : لا يجرؤه حتى يأتى بالحصى على ما فعل النبي ﷺ ، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر ، ونهى عن تجاوزه ، والأمر يقتضى الوجوب ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، وقال بعض أصحابنا : يجرؤه مع تركه للسنة ؛ لأنه قد روى بالحجر ، وكذلك الحكم فى الصغير اهـ .

والجواب عن دليل أحمد أما أولا فلأن علة هذا الرمي رجم الشيطان وإهانته ، كما ورد فى الآثار عن ابن عباس رضى الله عنهما ، رفعه إلى النبي ﷺ ، قال : « لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة ، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض ، ثم عرض له عند الجمرة الثانية ، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض ، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة ، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض » ^(١) قال ابن عباس : الشيطان ترجمون ، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون رواه ابن خزيمة فى « صحيحه » والحاكم ^(٢) واللفظ له : وقال : صحيح على شرطهما . كذا فى « الترغيب » ^(٣) للمنذرى .

(١ ، ٣) رواه البيهقى (١٥٣/٥) والترغيب (٢٠٧/٢) والكتز (١٢١٤٤) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٦٦/١) .

حصى الخذف ، وقال لعلی : « لا أراكم بعد عامی هذا » . رواه الترمذی ^(١) وقال :
حديث جابر حديث حسن صحيح .

والرجم لا يتقيد بالحصى عرفا ، بل يتأتى بكل ما هو من جنس الأرض مما يكون الرمي به استهانة ، والأصل في الأحكام التعليل ، فيجوز الرمي بالحجر ، والمدر ، وخلق الأجر ، والطين ، والنورة ، وقبضة من تراب سبع مرات نظرا إلى العلة ، والرمي بالأحجار أفضل وبالحصى من حصى الخذف أكمل ، أتباعا لفعل النبي ﷺ ، ولظاهر قوله في أحاديث الباب ، ولا يجوز بالذهب ، والفضة ، والحديد ، والعنبر ، واللؤلؤ ، والمرجان ، والجواهر ؛ لأنها ليست من أجزاء الأرض ، والرمي بالنفائس لا يسمى رجما بل نثارا هـ . من « غنية الناسك » ^(٢) مختصرا .

وأما ثانيا فيمنع قوله : « إن النهي يقتضى فساد المنهى عنه » بل المقرر عندنا عكسه ، أن النهي عن الأعمال الشرعية يقتضى صحتها مع الكراهة ، كما أثبتة الأصوليون منا ، كما لا يخفى على من راجع كتاب الأصول ، والله تعالى أعلم وأما ما رواه الثوري عن سكينه بنت الحسين أنها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى ، تكبر مع كل حصاة ، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها . كما في « المغنى » : فلا حجة فيه ، لجواز الرمي بغير ما هو من جنس الأرض ، ما لم يثبت أن خاتمها لم يكن من حجر وإلا فلا ، وأيضا فإنه فعل تابعه لا يترك به ما نص عليه الشارع ﷺ ؛ وغايته أن تكون قد رمت الجمرة بست لا بسبع ، وهو جائز عندنا كما سيأتى .

قال الحافظ في « الفتح » : وقد اختلف أى فى رمى الجمار ، فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم ، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر (قلت : وهذا من أمارات الوجوب عندنا) وعندهم رواية : أن رمى جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ، ومقابلة قول بعضهم : إنها

(١) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ٥٥ - باب ما جاء فى الإفاضه من عرفات ، رقم : (٨٨٦) .

وقال : « حديث حسن صحيح » .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، رقم : (٣١٣) .

ورواه أبو داود فى : ١١ - كتاب المناسك ، ٦٥ - باب التعجيل من جمع ، رقم : (١٩٤٤) .

(٢) غنية الناسك : (١٠٠) .



إنما تشرع حفظاً للتكبير ، فإن تركه وكبر أجزأه حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها اهـ . قلت : ولكن الخلاف السابق يرفعه الإجماع اللاحق ، ولا يجوز لأحد خرقه فيما بعد ، وقال في « البدائع » : ودليل وجوبه الإجماع ، فإن الأمة أجمعت على وجوبه ، وقول رسول الله ﷺ لرجل سأله : إنني ذبحت ثم رميت : « ارم ولا حرج » ^(١) وظاهر الأمر يقتضي وجوب العمل اهـ .

وأيضاً فإن الرمي من المناسك التي أربها إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم ، كما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في حديث طويل ، قال : أفاض جبريل بإبراهيم عليهما السلام إلى منى ، وفيه ثم دفع به من (مزدلفة) إلى منى ، فرمى وحلق وذبح ، ثم أوحى الله عز وجل إلى محمد ﷺ : ﴿ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ^(٢) رواه الطبراني في « الكبير » كما في « مجمع الزوائد » وسكت عنه ، فهو صحيح عنده على قاعدته فهذا يدل على وجوب اتباع إبراهيم عليه السلام في مناسكه التي قد ذكرت في الحديث ، ما لم يدل دليل غيره على عدم وجوب شيء منها في شريعتنا ، وأما ما حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها فإن كان مجرد قياس منهم فلا حجة فيه بمعرض النص ، وإن كان سماعاً من النبي ﷺ فهو محتمل ولا يترك المتيقن بالمحتمل كما لا يخفى .

(١) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٣١ - باب القتيا على الدابة عند الجمرة ، رقم : (١٧٣٦) ورواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٧ - باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ، رقم : (٣٢٢٧) .

ورواه أبو داود في : ٥ - كتاب المناسك ، باب (٧٩) الحلق والتقصير ، رقم : (١٩٨٣) . ورواه الترمذي في : ٧ - كتاب الحج ، باب (٧٦) ، رقم : (٩١٦) ، وقال : « حديث حسن صحيح » .

ورواه ابن ماجه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٧٤ - باب من قدم نسكا قبل نسك ، رقم : (٣٠٥٢) .

ورواه أحمد : (٣٢٨ / ١ ، ١٥٩ / ٢ ، ١٦٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٣ / ٣٨٥) .

(٢) سورة النحل آية : ١٢٣ .

وأما ما رواه أبو داود ^(١) والحاكم ^(٢) عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله » زاد الحاكم « لا لغيره » كما فى « شرح الجامع الصغير » ^(٣) للعزيزى فليس معناه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأفعال ، بل المراد أن المقصود بالطواف والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار ليس أن يعبد البيت أو الجبلان وغيرهما ، بل المقصود إقامة ذكر الله وعظمته بهذه الشعائر والمناسك ، وهذا هو المقصود من سائر الأعمال الشرعية ، وإنما خصت الثلاثة بالذكر لكونها متعلقة فى الظاهر بأشياء محسوسة ، فكانت مظنة أن يحملها القاصرون على غير محاملها ، فنبه الشارع صلوات الله عليه وسلامه على ذلك صراحة وبين أن إقامة ذكر الله هى روح هذه الأعمال ، ولا يلزمه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأعمال ، فإن الذكر هو روح الصلاة أيضا ، قال تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ ^(٤) : وقال : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ ^(٥) ولا يجوز لأحد القول بالاكتفاء بالذكر عن الصلاة ، فإن الروح لا يستغنى عن الجسد وإن كان أفضل منه ، فقوله ﷺ : « إنما جعل الطواف بالبيت إلخ » ، نظيره قول عمر رضى الله عنه لما قبل الحجر الأسود ، والله إنى لأعلم أنك حجر ، لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك فافهم ، فلا يصح به الاستدلال على عدم وجوب الرمي ، ولا على جواز تركه وإجزاء التكبير عنه ، وإلا لأمكن القول بمثل ذلك فى طواف الزيارة والسعى بين الصفا والمروة ، والسيدة عائشة رضى الله عنها أول من نص على وجوب السعى بينهما من بين الصحابة كما مر ، وأجمعت الأمة على فرضية الطواف بالبيت بعد الإفاضة من عرفة وجمع ، والله

(١) رواه فى : ٥- كتاب المناسك ، ٥١ - باب فى الرمل ، رقم : (١٨٨٨) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٥٩/١) .

(٣) الجامع الصغير للعزيزى : (٤٤/٢) .

(٤) سورة طه آية : ١٤ .

(٥) سورة العنكبوت آية : ٤٥ .

٢٧٣٧ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : رمى عبد الله من بطن الوادى ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن ! إن ناسا يرمونها من فوقها ، فقال : والذى لا إله غيره هذا المقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة . رواه البخارى (١) ، وفى لفظ له : فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاه . « فتح البارى » .

٢٧٣٨ - عن عمرو بن ميمون ، عن عمر : أنه رمى جمرة العقبة فى السنة التى أصيب فيها وفى غيرها من بطن الوادى ، أخرجه ابن أبى شيبه (٢) بإسناد صحيح .

تعالى أعلم ، نعم ! فى حديث عائشة هذا حث على ذكر الله تعالى فى الطواف وتأليه " لكى يظهر للناس ما قصده الشارع بهذه الأعمال ، فالخذر الخذر ، من الغفلة فى تلك المواطن ، كيلا يظن الجاهلون من الطواف بالبيت ونحوه بغير ذكر الله تعالى كون هذه الشعائر مقصودة بالعبادة فافهم .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » ، قلت : دلالة على رمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ظاهرة ، هو السنة ، فيه دلالة على إجزاء الرمي من فوقها أيضا ؛ لأن ابن مسعود لم يصرح بعدم إجزائه ، ولا بوجوب الإعادة على من فعل ذلك ، وإنما أظهر كونه خلاف السنة فحسب .

قوله : « عن عمرو بن ميمون إلخ » ، قلت : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وهو بطريق الأسود صريح فى جواز رمى الجمرة ذات العقبة من فوقها ، وفعل عمر هذا محمول على بيان الجواز فلا اختلاف بين الروایتين حتى يحتاج إلى الترجيح بقوة الإسناد فإن الجمع بين الروایتين بقدر الإمكان أولى ، لا سيما إذا وردتا من رواية راويين مختلفين

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٣٨ - باب يكبر مع كل حصاه ، رقم : (١٧٥٠) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٠ - باب رمى جمرة العقبة من بطن الوادى ، رقم : (٣٠٧) .

ورواه أبو داود فى : المناسك باب (٥٦) ، (٥٧) .

ورواه النسائى فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، باب (٢٢٦) ، (٢٢٧) .

ورواه الدارمى فى : المناسك ، باب (٦١) .

(٢) رواه ابن أبى شيبه : ١٠٥ - فى جمرة العقبة من أين ترمى ، رقم : (١) .

٢٧٣٩ - ومن طريق الأسود : رأيت عمر رمى جمرة العقبة من فوقها وفي سنده الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف ، « فتح الباري » . قلت : هو حسن الحديث ما مر غير مرة .

فافهم ، قال الحافظ في « الفتح » : وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز ، سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه ، أو يساره ، أو من فوقها ، أو من أسفلها ، أو وسطها ، والاختلاف في الأفضل اهـ .

وقال في « التلخيص الحبير » : وأما رمى يوم النحر مستديرا القبلة فليس كما قال (الرافعي) ، والحديث الوارد فيه موضوع ، رواه ابن عدي^(١) من حديث عاصم بن سليمان الكوزي ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر وظهره مما يلي مكة ، وعاصم قال ابن عدي : كان ممن يضع الحديث والحق أن البيت يكون على يسار الرامي ، كما هو متفق عليه^(٢) من حديث ابن مسعود : أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى ، فجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه . ورمى بسبع ، وقال : هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة اهـ .

وفي « المغني » لابن قدامة : فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة ، وهي آخر الجمرات مما يلي منى ، وأولها مما يلي مكة ، وهي عند العقبة ، فيرميها بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ويستبطن الوادى ، ويستقبل القبلة ، ثم ينصرف ولا يقف ، وهذا بجملته قول من علمنا من قوله من أهل العلم ، وإن رماها من فوقها جاز ؛ لأن عمر رضي الله عنه جاء والزحام عند الجمرة فرماها من فوقها ، والأول أفضل ، لما روى عبد الرحمن بن يزيد ، فذكر حديث المتن اهـ . وفي « غنية الناسك » : ولو رمى العقبة من فوقها جاز وكره ؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر اهـ .

(١) الكامل لابن عدي : (٤٢٤ / ١) .

(٢) قوله : « كما هو متفق عليه » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



٢٧٤٠ - عن ابن عباس : قال لى رسول الله ﷺ غداة جمع (وهو على راحلة)
القط لى ، فلقطت لى حصيات من حصى الخذف ، فقال : « بأمثال هؤلاء ، وإياكم
والغلو فى الدين » . رواه أحمد (١) ، والنسائى (٢) وابن ماجه (٣) ، والحاكم (٤) ،
ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه ، « عليكم بحصى الخذف » وإسناده
صحيح « دراية » .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : وقد ورد فى بعض ألفاظ الحديث عن ابن
عباس : قال لى رسول الله ﷺ غداة العقبة ، مكان غداة جمع ، كما فى « التلخيص
الحير » (٥) فاحتمل أن يكون أمره بلقط الحصى من مزدلفة ، أو من طريقها إلى منى قال
ابن قدامة فى « المغنى » : يأخذ الحصى من طريقه أو من مزدلفة . إنما استحجب ذلك لثلا
يشتغل عنه قدمه بشيء قبل الرمى ، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع ، وفعله سعيد
ابن جبير قال : وكانوا يتزودون الحصى من جمع ، واستحبه الشافعى (والحنفية أيضا كما
فى « البدائع » « وغنية الناسك » وغيرهما) وعن أحمد قال : خذ الحصى من حيث شئت
وهو قول عطاء وابن المنذر وهو أصح إن شاء الله تعالى ، ولا خلاف فى أنه يجزئه أخذه
من حيث كان أه . ملخصا .

وفيه أيضا : والاستحباب أن يغسله يختلف عن أحمد فى ذلك ، فروى أنه مستحب ؛
لأنه روى عن ابن عمر أنه غسله ، وكان طاوس يفعل ، وكان ابن عمر يتحرى سنة النبى
ﷺ ، وعن أحمد : أنه لا يستحب ، وقال : لم يبلغنا أن النبى ﷺ فعله ، وهذا هو

(١) رواه أحمد : (٢١٥/١ ، ٣٤٧) .

(٢) رواه فى : ٢٤ - كتاب الناسك ، ٢١٧ - باب الإيضاح فى وادي محسر : (٢٦٧/٥) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الناسك ، ٦٣ - باب قدر حصى الرمى ، رقم : (٣٠٢٩) .

(٤) رواه الحاكم : (٢٧٥/٣) .

غريبه : قوله : « القط لى » صيغة أمر من لقط كنصر ، وقوله : « بحصى الخذف » الخذف بخاء

وذلك معجمتين رمى الإنسان بحصاة ونحوها من بين سبائتيه من باب ضرب .

(٥) التلخيص الحير : (ص ٢٢٠ ج ١) .

- ٢٧٤١ - عن قتادة ، عن ابن عمر قال : ما أبالي رميت الجمار بست أو سبع وإن ابن عباس أنكر ذلك أخرجني ابن أبي شيبه ^(١) ، و قتادة لم يسمع من ابن عمر .
- ٢٧٤٢ - وروى من طريق مجاهد ^(٢) : من رمى بست فلا شيء عليه .
- ٢٧٤٣ - ومن طريق طاوس : يتصدق بشيء أهـ . « فتح الباري » ^(٣) .
- ٢٧٤٤ - عن سعد (هو ابن مالك) ، قال : رجعنا في الحجة مع النبي ﷺ ، وبعضنا يقول: رميت بسبع حصيات ، وبعضنا يقول : رميت بست ، فلم يعب بعضهم على بعض ، رواه النسائي وسنده صحيح ، إلا أنه منقطع بين مجاهد وسعد بن مالك ، فإنه لم يسمع منه « الجواهر النقي » ^(٤) .

الصحيح ، وهو قول عطاء ، ومالك ، وكثير من أهل العلم أهـ . وفي « غنية الناسك » : لو رمى بمئتين بيقين جاز مع الكراهة ، أما بدون يقين فلا يكره ؛ لأن الأصل الطهارة ، لكن يندب غسلها ، ليكون طهارتها متيقنة « رد المحتار » ^(٥) أهـ .

قوله : « عن قتادة » وقوله : « عن سعد إلخ » ، قلت : دلالتهما على إجزاء الرمي بأقل من سبع ظاهرة . قال السندی في حاشية النسائي : الظاهر أن الأمر مبني على التسامح ، وقيام الأكثر مقام الكل أهـ .

وقال العيني في « العمدة » في شرح حديث عبد الرحمن بن يزيد المذكور في المتن ما نصه : ويستفاد منه أن رمي الجمرة لا بد أن يكون بسبع حصيات ، وهو قول أكثر العلماء وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزأه ، وقال مجاهد : إن رمى بست فلا شيء عليه ، وبه قال أحمد ، وإسحاق ، واحتج من قال بذلك بما رواه النسائي ، فذكر حديث

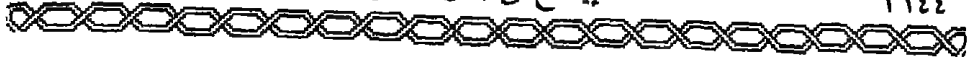
(١) رواه ابن أبي شيبه : ١١٢ - في الرجل يرمي بست حصيات أو خمس ، رقم : (١) .

(٢) بتحوه ، المصدر السابق ، رقم : (٣) .

(٣) الفتح : (ص ٤٦٣ ج ٣) .

(٤) الجواهر النقي : (ص ٣٤٨ ج ١) .

(٥) رد المحتار : (٩٠) .



سعد بن مالك المذكور في المتن ، ثم قال : والصحيح الذي عليه الجمهور أن الواجب سبع ، كما صح من حديث ابن مسعود ، وجابر ، وابن عباس ، وابن عمر وغيرهم ، فإن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضي عياض إلى أن عليه دما ، وهو قول مالك ، والأوزاعي وذهب الشافعي وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مدا من طعام ، وفي اثنتين مدان ، وفي ثلاثا فأكثر دما ، وللشافعي قول آخر : إن في الحصاة درهما .

وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم ، وإن ترك أقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع ، واختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة ، فقال مالك ، والشافعي : لا يجزؤه إلا عن حصاة واحدة ، ويرمى بعدها متنا وقال عطاء : تجزؤه عن السبع ، وهو قول أبي حنيفة ، ذكره صاحب « التوضيح » وذكر في « المحيط » ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة ، فهي بمنزلة حصاة ، وكان عليه أن يرمى ست مرات .

قلت : العمدة في نقل مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذاهب اهـ . ملخصا ، قلت : فقول سعد بن مالك رضي الله عنه : « فلم يعب بعضهم على بعض » محمول على أن واجب الرمي يتأدى برمي الأكثر وإن كان فيه نقصان وأما قول ابن عمر فقد أنكره ابن عباس ، فجمعنا بينهما بأن الرمي بست يجزئ ، ولكن عليه أن يتصدق ، والله أعلم قال الحافظ في « الفتح » في حديث عبد الرحمن بن يزيد ما نصه : زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه في هذا الحديث عن ابن مسعود : أنه لما فرغ من رمي جمرة العقبة قال : اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا ^(١) (٣ - ٤٦٤) .

وفي « المغني » لابن قدامة : روى حنبل في « المناسك » بإسناده عن زيد بن أسلم قال : رأيت سالم بن عبد الله استبطن الوادي ، ورمى الجمرة بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة الله أكبر ، الله أكبر ، ثم قال : اللهم اجعله حجا مبرورا ، وسعيًا مشكورا ،

(١) رواه البيهقي (١٢٩/٥) وإتحاف (٣٥٠/٤) والشفاء (٢٦٤/١) .



باب لا يقف عند جمرة العقبة بعد رميها

ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

٢٧٤٥ - عن الزهرى ، سمعت سالما يحدث عن أبيه ، عن النبي ﷺ : أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ثم ينصرف ، ولا يقف عندها . رواه البخارى ^(١) « دراية » .

٢٧٤٦ - عن ابن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا رمى جمرة العقبة مضى ولم يقف . رواه ابن ماجه ^(٢) بسند فيه الحجاج بن أرطاة ، وهو حسن الحديث عندنا ، كما مر غير مرة .

فسألته عما صنع ؟ فقال : حدثني أبى : أن النبي ﷺ رمى الجمرة من هذا المكان ، ويقول كلما رمى حصاة مثل ما قلت ، وقال إبراهيم النخعي : كانوا يحبون ذلك اهـ .

باب لا يقف عند جمرة العقبة بعد رميها

ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

قوله : « عن الزهرى إلخ » ، قلت : دلالة ودلالة حديث ابن عباس بعده على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وهو المذهب كما فى « الهداية » وغيرها ، قال فى « غنية الناسك » ^(٣) : وإذا فرغ من الرمي لا يقف عند هذه الجمرة فى الأيام كلها ، بل ينصرف داعيا اهـ . وقد تقدم عن ابن قدامة أنه قول من علم قوله من أهل العلم ، والله أعلم وفى « غنية الناسك » ^(٤) أيضا : ويسن أن يكبر مع كل حصاة ، ولو سبىح وهلل أو أتى بذكر

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٤١ - باب رفع اليدين عند جمرة الدنيا والوسطى ، رقم : (١٧٥٢) .

(٢) رواه فيه : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٦٥ - باب إذا رمى جمرة العقبة لم يقف عندها ، وقم : (٣٠-٣٣) فى الزوائد : فى إسناده سويد بن سعيد ، مختلف فيه .

(٣) غنية الناسك : (٩٢) .

(٤) غنية الناسك : (٩١) .



٢٧٤٧ - عن أبي سعيد قال : قلنا : يا رسول الله ! هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فتحسب أنها تنقض ، فقال : « إنه ما يقبل منها رفع ، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال » رواه الدارقطني ^(١) ، والحاكم في « المستدرک » ^(٢) وقال : حديث صحيح الإسناد ، ويزيد بن سنان ليس بمترók أهـ . « زيلعي » وفي « الترغيب » ^(٣) للمنذرى : يزيد بن سنان مختلف في توثيقه أهـ . وفيه أيضا ، وثقه البخارى وغيره ، قلت : وقد تقدم توثيقه في هذا الكتاب ، وهو حسن الحديث ، فالحديث حسن .

٢٧٤٨ - عن ابن عباس رضى الله عنهما في حصى الجمار : ما تقبل منها رفع ، وما لم يتقبل ترك ، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين . أخرجه البيهقى ^(٤) ، وإسحاق بن راهويه . قال البيهقى : وهو مشهور عن ابن عباس موقوفا « تلخيص الحبير » ^(٥) .

غيرهما مكان التكبير جار (لحديث عائشة المتقدم : إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله ، أطلق الذكر وهو يعم التكبير وغيره ، ولكن التكبير أفضل ؛ لكونه مما أتى به النبى ﷺ فى هذا الموضع من بين سائر الأذكار) قال : لو ترك الذكر فقد أساء ، والمسنون الرمى باليمين أهـ . وقال الحافظ فى « الفتح » : وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شىء عليه أهـ .

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » ، وقوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالتهما على كون الحصى التى عند الجمرات مردودة فيتشأم بها ، فيكره الرمى بها ظاهرة ، قال فى « الهداية » : ويأخذ الحصى من أى موضع شاء إلا من عند الجمرة ؛ لأن الذى عندها مردود هكذا جاء فى الأثر فيتشأم به أهـ . قال فى « غنية الناسك » ^(٦) : يجوز أخذها من أى موضع إلا من عند الجمرة ، ومن المسجد ، ومكان نجس ، فإن فعل جار وكره تنزيها أهـ .

(١) رواه الدارقطني : (٣٠٠ / ٢) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٧٦ / ١) .

(٣) الترغيب : (ص ٥٣٠ ج ١) .

(٤) رواه البيهقى : (١٢٨ / ٥) والكتز (١٢١٤١) وكشف الخفاء (٤١٦ / ٢) .

(٥) تلخيص الحبير : (٢١٨ / ١) .

(٦) غنية الناسك : (٩١) .



باب وجوب الترتيب في مناسك يوم النحر

وهي الرمي والذبح والحلق

٢٧٤٩- عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى

وقال ابن قدامة في «المغنى»: إن رمى بحجر من المرمى لم يجزه، وقال الشافعي: يجزيه؛ لأنه حصى، فيدخل في العموم ولنا أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عني مناسككم»^(١)؛ ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا تكثيره والإجماع على خلافه؛ ولأن ابن عباس قال فذكر الأثر اهـ.

قلنا: إن أراد بالإجماع الإجماع على استحباب الأخذ من غير المرمى فمسلم، وإلا فلا، وأما أثر ابن عباس فإنما يدل على أن الحصى المتروكة عند الجمرات غير مقبولة، وأما أن الرمي بالحصى المردودة لا يجوز، فلا دلالة عليه، فرب مردود في وقت يصير مقبولا في وقت آخر، وقد قال ﷺ: «ارموا بحصى الخذف»^(٢) وقال: «عليكم بأمثال هؤلاء»^(٣) وقال: «ارم ولا حرج» من غير تقييد دون حصى، فدل على جواز الرمي بكل ما هو مثله، سواء أخذ من غير المرمى أو من المرمى، وكل ما ذكره ابن قدامة من الدلائل لا يفيد ما هو أزيد من الكراهة، وقد قلنا بها، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الترتيب في مناسك يوم النحر

وهي الرمي والذبح والحلق

قوله: «عن أنس إلخ»، قلت: قد تقرر في الأصول كون الفاء وثم للترتيب في الأصل، فثبت كون هذه المناسك الثلاثة مترتبة، ولم يختلف أحد في أنه ﷺ رمى الجمرة في يوم النحر أولا، ثم ذبح، ثم حلق رأسه، وقد قال ﷺ: «خذوا عني

(١) تقدم.

(٢) رواه أحمد (٣٤٣/٤، ٥/٢٧٠، ٣٧٤) وألبانية (١٨٨/٥).

(٣) تقدم.

منزله بمنى فنحر ، ثم قال للحلاق : « خذ » وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر . أخرجه الحمسة ^(١) « دراية » .

٢٧٥٠ - عن ابن عمر : من رمى الجمرة بسبع حصيات الجمرة التي عند العقبة ، ثم انصرف فنحر هديه ، ثم حلق ، فقد حل ما حرم عليه من شأن الحج . رواه البزار ^(٢) « كنز العمال » ^(٣) .

٢٧٥١ - عن الفضل بن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ للناس حين دفعوا عشية عرفة وغداة جمع : « عليكم بالسكينة » حتى إذا دخل منى فهبط حين هبط محسرا ، قال : « عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة » الحديث رواه النسائي ^(٤) بسند صحيح ، وقال تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ الآية .

مناسككم ^(٥) فدل وجوب الترتيب فى هذه الثلاثة ما لم يدل دليل على عدم وجوبه فافهم ، وفى الحديث الابتداء فى الحلق يمين المحلوق ، وقال الكرماني : إن عند أبى حنيفة رحمه الله يبدأ يمين الحالق ويسار المحلوق ، وعند الشافعى يبدأ يمين المحلوق ، والصحيح عند أبى حنيفة رحمه الله مثله ، كذا فى « عمدة القارئ » ^(٦) .

قوله : « عن الفضل بن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على وجوب تقديم الرمي على سائر مناسك منى ظاهرة ، فإنه لا يخفى أن وادى محسر إما خارج عن منى كما هو

(١) الدراية : (١٩٨) .

(٢) كنز العمال (١٢١٤٢) والمجمع (٢٦١ / ٣) ، وعزاه إلى البزار ورجاله ثقات رجال الصحيح .

(٤) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢٢٠ - باب من أين يلتقط الحصى ؟ (٢٦٩ / ٥) .

قوله : « بحصى الخذف » الخذف بخاء وذال معجمتين رمى الإنسان بحصاة ونحوها من بين سبائيه من باب ضرب .

(٥) تقدم .

(٦) عمدة القارئ : (٧٤٠ / ٤) .

المشهور ، وأما مبدأها مما يلى مزدلفة ، وقوله ﷺ لأصحابه : « عليكم بحصى الخذف الذى يرمى عند الجمرة » كان وهو سائر من مزدلفة إلى منى فى الطريق بينهما ، أو هو داخل فى حدود منى ، فدل على وجوب الرمي قبل كل شئ من المناسك التى يؤتى بها فى منى ، وأما الترتيب بين الذبح والحلق فالأصل فيه قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ (١) الآية . فإن قضاء التفث مفسر بالحلق والتقصير كما فى التفسير (٢) لابن جرير « وأحكام القرآن » (٣) للرازى ومثله فى « البدائع » وقد رتبته على الذبح بلفظه « ثم » الدالة على الترتيب ، فكان تقديم الذبح على الحلق والتقصير واجبا ، وأصرح منه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ (٤) فإن المراد ببلوغ الهدى ذبحه فى محله كما سيأتى .

قال فى « غنية الناسك » فى بيان واجبات الحج : والترتيب بين الثلاثة : الرمي ، ثم الذبح ، ثم الحلق ، على ترتيب حروف قولك : رذح ، على القارن والمتمتع ، أما الطواف فلا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ، إلا أن السنة أن يكون بعد الحلق ، فلو طاف قبل الكل أو البعض لا شئ عليه ويكره ، والمفرد لا ذبح عليه ، فيجب الترتيب بين الرمي والحلق : « رد المحتار » (٥) .

قلت : قال الجصاص الرازى : فى « أحكام القرآن » له : وقوله : ﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (٦) يقتضى جواز أى ذلك فعله من غير ترتيب ؛ إذ ليس فى اللفظ دلالة على الترتيب ، فإن فعل الطواف قبل قضاء التفث ، أو قضى التفث ثم طاف ، فإن مقتضى الآية أن يجرى جميع ذلك ؛ إذ الواو لا توجب الترتيب ، ولم

(١) سورة الحج آية : ٢٩ .

(٢) تفسير ابن جرير : (١٨ / ١١٠) .

(٣) أحكام القرآن للرازى : (٢٣٨ / ٣) .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٥) رد المحتار : (٢٢ / ٢) .

(٦) سورة الحج آية : ٢٩ .



٢٧٥٢ - ثنا أبو الأحوص ، عن إبراهيم بن مهاجر - هو البجلي - عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق دما ، وهذا سند صحيح على شرط مسلم ، « الجواهر النقى » ^(١) ، وقال الحافظ فى « الدراية » : أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد حسن ، وأخرجه الطحاوى ^(٢) من وجه آخر أحسن منه عنه اهـ . قلت : والأحسن من الحسن لا يكون إلا صحيحا فما له لا يصححه ؟ .

٢٧٥٣ - ثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، قال : من حلق قبل أن يذبح أهرق دما ، فقرأ : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ . أخرجه ابن أبى شيبة ، « الجواهر النقى » ^(٣) ، وهذا سند صحيح أيضا .

يختلف الفقهاء فى إباحة الحلق واللبس قبل طواف الزيارة ، ولم يختلفوا أيضا فى حظر الجماع قبله اهـ .

قوله : « حدثنا أبو الأحوص » وقوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » ، قلت : دلالتهما على وجوب الترتيب فى المناسك ظاهرة ، فإن وجوب الدم فى التقديم والتأخير فرع وجوب الترتيب كما لا يخفى ، ودلالة الثانى على الترتيب بين الذبح والحلق بالاستنباط من الكتاب بينة أيضا .

وأما ما احتج به القائلون من حديث ابن عمر قال : قال رجل : حلقت قبل أن أذبح قال : « اذبح ولا حرج » فقال آخر : ذبحت قبل أن أرمى قال : « ارم ولا حرج » ^(٤) متفق عليه ، وفى لفظ قال : فجاء رجل فقال : يا رسول الله ! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ، وذكر الحديث ، قال : فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل ، من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهاها ، إلا قال : « افعلوا ولا حرج عليكم » : رواه مسلم ^(٥) ،

(١) الجواهر النقى : (٣٤٧ / ١) .

(٢) الدراية : (٢٠٨) .

(٣) الجواهر النقى مصدر سابق .

(٤ ، ٥) تقدما .

وعن ابن عباس ، عن النبى ﷺ ، أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى فى النحر والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال : « لا حرج » متفق عليه « المغنى » (١) .

فالجواب أن المراد لا إثم عليكم ؛ لكونهم فعلوا ذلك نسيانا غير شاعرين ، بدليل ما رواه أبو داود (٢) بسند صحيح قد سكت عنه عن أسامة بن شريك ، قال : خرجت مع النبى ﷺ حاجا ، فكان الناس يأتونه ، فمن قال : يا رسول الله ! سعيت قبل أن أطوف ، أو قدمت شيئا أو أخرت شيئا ، فكان يقول : « لا حرج ، لا حرج ، إلا على رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم ، فذلك الذى حرج وهلك » اهـ . فقول النبى ﷺ : « لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم » الحديث ، صريح فى أنه نفى الإثم ، وأما أنه لا دم عليه ولا إعادة فلا ، فهذا ابن عباس أحد من روى عن النبى ﷺ هذا الحديث : أى : « لا حرج » فلم يكن معنى ذلك عنده على الإباحة فى تقديم ما قدموا وتأخير ما أخرؤا ، بل أوجب فى ذلك دما .

وأىضا فقد ورد مثل ذلك فىمن سعى قبل أن يطوف ، وقد أجمع علماء المذاهب على بطلان السعى مقدما ، ووجوب إعادته بعد الطواف ، فالحق ما قلنا : إن المراد بنفى الحرج نفى الإثم عنهم ، لا نفى الإعادة والدم فافهم ، وأىضا فكثرة سؤال الصحابة عن حكم التقديم والتأخير فى تلك المناسك ، وازدحامهم على رسول الله ﷺ لأجله ، يشعر بوجوب الترتيب فيها عندهم ، ولكن بعضهم لم يشعر بذلك أو نسى ولم يذكر ، فازدحموا على النبى ﷺ وأكثروا فى المسألة ، وخافوا على أنفسهم ، فأجابهم النبى ﷺ بقوله : « ارم ولا حرج ، واذبح ولا حرج ، واحلق ولا حرج » (٣) ونحوه تسليية لهم ، ولم يرد به نفى الوجوب رأسا ، فإن الصحابة لم يكونوا ليكثرؤا السؤال عن أمر غير واجب

(١) المغنى : (٣ / ٤٧٢) .

(٢) رواه فى : المناسك ، ٨٨ - باب فىمن قدم شيئا قبل شئ فى حجه ، رقم : (٢٠١٥) .

قوله : « اقترض » بالقاف المثناة أى : اقتطع ، والمراد أنه نال منه بالظعن فيه .

(٣) تقدم .

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف
وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

٢٧٥٤ - عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء » . فقال رجل : والطيب ؟ فقال ابن عباس : أما أنا فقد

عليهم ، ويزدحموا على النبي ﷺ بمثل ما ازدحموا عليه لأجل تلك المسألة ، ومن أراد تفصيل مسألتهم عن ذلك فليراجع كلام الحافظ في « الفتح » ^(١) وسيأتى لك مزيد بسط للمسألة في أبواب الجنائيات إن شاء الله تعالى .

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف
وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : ومعنى قوله : « إذا رميتم الجمرة » أي وذبحتم وحلقتهم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء ، فإن الذبح والحلق يعقبان الرمي شرعا . فاكفى بذكر الواحد منهما ؛ لكونه بدأ الحل كما عرف في أثر ابن عباس : وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة ، وقد تقدم ^(٢) في باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى الجمر ويأتي في حديث عائشة مرفوعا ما يؤيد ما قلنا صريحا فانتظر ، قال في « النيل » : استدل به العترة والحنفية والشافعية على أن يحل بالرمي لجمرة العقبة (مع الذبح والحلق) كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطأ للنساء ، فإنه لا يحل به بالإجماع ، قال مالك : والطيب ، وروى نحوه عن عمر ، وابن عمر ، وغيرهما ، وقال الليث : إلا النساء والصيد ، وأحاديث الباب ترد عليهم ، وقد استدل المانعون من الطيب بعد الرمي بما أخرجه الحاكم ^(٣) عن ابن الزبير أنه قال : إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت ، وقال : إن ذلك من سنة الحج ، وبما أخرجه

(١) الفتح : (٤٥٣/٣ ، ٤٥٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وانظر الحاشية رقم ٣ * القادمة .

رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك ، أفطيب ذلك أم لا ؟ . رواه أحمد ، وأبو داود^(١) ، والنسائي^(٢) ، وابن ماجه^(٣) ، قال في « البدر المنير » : إسناده حسن كما قاله المنذرى « نيل الأوطار »^(٤) .

النسائي^(٥) عن ابن عمر قال : إذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب ، ولا يخفى أن هذين لا يصلحان لمعارضة أحاديث الباب ، وعلى فرض أن الأول منهما مرفوع فهو أيضا لا يعتد به بجنب الأحاديث المذكورة لاسيما وهي مثبتة لحل الطيب اهـ .

واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه ، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام : أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم ، منهم القاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وسالم وعبد الله -ابنا عبد الله بن عمر - وعمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة ؟ فكلهم أمره به ، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين ، قد اتفقوا على ذلك ، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه ؟ قاله الحافظ في «الفتح»^(٦) وفيه أيضا : كان سالم بن عبد الله بن عمر يخالف أباه وجده في ذلك ، لحديث عائشة ، قال ابن عيينة : أخبرنا عمرو بن دينار ، عن سالم ، أنه ذكر قول عمر

(١-٣) أورده الألباني في « الإرواء » (١ / ٧٠ / ٢٣٩) وعزاه إلى النسائي (٥٢ / ٢) وابن ماجه (٢ / ٢٤٥) من طريق يحيى بن معين وابن ماجه أيضا عن وكيع وهو وأبو يعلى في « مسنده » (١٤٣ / ١) عن عبد الرحمن ، والبيهقي (١٣٣ / ٥) عن ابن وهب و (٢٠٤ / ٥) عن أبي داود الحفري كلهم عن سفيان به مثل رواية عبد الرحمن عند أحمد الموقوفة مع الزيادة وقد رواه الطحاوي (٤١٩ / ١) من طريق أبي عاصم عن سفيان به .

(٤) نيل الأوطار : (٥ / ٧٠ ، ح رقم : ٥) وعزاه إلى أحمد كذا في « المتقى » وقال في « البدر المنير » : إسناده حسن ، وكذا قال المنذرى إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا : يقال أن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس .

(٥) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٢٣٣ - باب ما يحل للمحرم بعد رمى الجمار (٢٧٧ / ٥) .

(٦) فتح الباري : (٣ / ٣١٧) .



فى الطيب ثم قال : قالت عائشة فذكر الحديث قال سالم : سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع اهـ .

فاندحض بذلك قول من قال : إن ذلك من خصائصه ﷺ ، كما ذكره الحافظ فى «الفتح»^(١) أيضا ، ففيه مع أن الخصائص لا تثبت بالقياس ، أنه لو كان كذلك لم يخف على سالم ولم يقل : سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ، فليعلم ذلك .

والجواب عن حديث ابن الزبير عند الحاكم أن زيادة : « والطيب » فيه شاذة ، نص عليه الحافظ فى « الدراية » بقوله وروى الحاكم^(٢) من حديث عبد الله بن الزبير ، قال : من سنة الحج إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت وزيادة الطيب شاذة اهـ . وأيضا فمذهب ابن الزبير على خلاف ما رواه ، فقد قال ابن المنذر : اختلف العلماء فيما أبيح للحاج بعد رمى جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت ، فروى عن ابن عباس ، وابن الزبير^(٣) وعائشة يحل له كل شيء إلا النساء وهو قول سالم ، وطاوس ، والنخعى ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، والشافعى وأحمد ، وأبو ثور ، وروى عن عمر وابنه : أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك ، يحل به كل شيء إلا النساء والصيد ، وفى « المدونة » : أكره لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض ، كذا فى « عمدة القارئ » .

هذا وقد طعن صاحب « التوضيح » فى حديث ابن عباس الذى بدأنا به الباب ، بأنه من رواية الحسن عن ابن عباس ، والحسن البصرى لم يسمع منه ، وقد وهم فيه ، فإن الرواية عن الحسن العرنى عن ابن عباس ، وقد روى عن يحيى بن معين : أن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس ، وغيره قال : سمع منه ، فالمثبت أولى من النافى على ما عرف ، قاله العيني فى « عمدة القارئ » أيضا .

(١) فتح البارى : (٣ / ٣١٦) .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ٤٦١) .

(٣) أخرجه عند الطحاوى بسند حسن فى « شرح معانى الآثار » له (ص ٤٢١ ج ١) .

٢٧٥٥ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت ، كطيب فيه مسك . متفق عليه^(١) « نيل »^(٢) وللنسائي^(٣) : طيب رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ، ولحله بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت « نيل » أيضا^(٤) .

٢٧٥٦ - حدثنا وكيع : عن هشام بن عروة ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء » . رواه ابن أبي شيبة^(٥) ، وسنده صحيح ، « دراية » « وزيلعى »^(٦) ورواه أبو داود^(٧)

قال : واحتج المانعون من الطيب بما رواه الطحاوى^(٨) : حدثنا يحيى بن عثمان ، حدثنا عبد الله بن يسوف ، حدثنا ابن لهيعة ، عن أبي الأسود ، عن عروة ، عن أم قيس بنت محصن ، قالت : دخل على عكاشة بن محصن وآخر فى منى مساء يوم الأضحى ، فترعا ثيابهما ، وتركنا الطيب ، فقلت : مالكما ؟ فقالا : إن رسول الله ﷺ قال لنا : « من لم يفيض إلى البيت من عشة هذه فليدع الثياب والطيب » والجواب عنه : أنه لا يعارض حديث عائشة ؛ لأن حديث عائشة فيه من الصحة ما ليس فى حديث أم قيس ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف ، وحديثه هذا شاذ اهـ . وسيأتى لك مزيد بسط الكلام فى آخر الباب فانتظر . قوله : « عن عائشة » إلى قوله : « عن الحجاج إلخ » ، دلالة الأحاديث على أجزاء

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٨ - باب التطيب عند الإحرام ، رقم : (٨١٧) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، رقم " ٣٢ " .

(٢) نيل الأوطار : (٧٠ / ٥ ، ح رقم : ٦) .

(٣) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٤١ - باب إباحتها الطيب عند الإحرام (١٣٧ / ٥) .

(٤) نيل الأوطار : (٧٠ / ٥ ، ح رقم : ٦) .

(٥) الدراية : (١٩٨) .

(٦ ، ٧) رواه أبو داود (١٩٧٨) شرح السنة (٧ / ٢١٠) والمشكاة (٢٦٧٤) ونصب الراية (٨١ / ٣)

وتلخيص الحبير (٢٦٠ / ٢) وإتحاف (٤٠٠ / ٤) .

(٨) شرح معانى الآثار : (٢٢٨ / ٢) .



بطريق الحجاج بن أرطاة ، عن الزهرى ، عن عمرة ، عن عائشة ، وضعفه لأجل أن الحجاج لم ير الزهرى ، ولم يسمع منه شيئا ، كما فى « نصب الراية » أيضا ، ولكن سند ابن أبى شيبة سالم عن هذه العلة ، فالحديث صحيح .

٢٧٥٧ - عن الحجاج بن أرطاة ، عن أبى بكر بن عمرو بن حزم ، عن عائشة ، أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا رميتم وحلقتم وذبحتم حل لكم كل شيء إلا النساء » . قال الدارقطنى : ولم يروه غير الحجاج بن أرطاة . « زيلعى »^(١) و « دراية » قلت : فما له وهو حسن الحديث ؟ وثقه غير واحد كما مر غير مرة ، فالحديث حسن .

٢٧٥٨ - عن أم سلمة ، عن النبى ﷺ ، أنه قال عشية يوم النحر : « إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم الجمرة أن تحلوا من كل ما حرمتم عنه إلا النساء » . أخرجه

الباب ظاهرة ، وحديث عائشة رضى الله عنها بطريق الحجاج صريح فى أن المراد : يرمى الجمرة الرمى مع الذبح والحلق ، كما تقدمت الإشارة إليه فيما مضى .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » ، قال الحافظ فى « التلخيص » : قال البيهقى : روى هذا فى حديث لأم سلمة مع حكم آخر لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به ، وأشار بذلك إلى ما رواه أبو داود والبيهقى من طريق محمد بن إسحاق : حدثنى أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة ، عن أبيه ، وعن أمه زينب بنت أبى سلمة ، عن أم سلمة ، قالت : كانت ليلتى التى يصير إلى فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلى ، فدخل على وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبى أمية لعله عكاشة بن محصن الأسدى ، وعبد من آل أمية لكونه حليف بنى عبد الشمس كما فى « الإصابة » وقد تقدم^(٢) فى حديث أم قيس أنها دخل عليها عكاشة ومعه رجل آخر فنزعا ثيابهما ، أى دخلا عليها متزوعة عنهما ثيابهما ، محمولة على أيديهما ، كما فى رواية لأحمد ، ذكرها سيدى الخليل قلس سره فى « بذل المجهود » : متقصرين ، فقال رسول الله ﷺ لوهب : « هل أفضت أبا عبد الله ؟ » قال : لا والله يا رسول الله ! قال ﷺ : « انزع عنك القميص » قال : فنزعه من رأسه ، ونزع

(١) نصب الراية (٨١ / ٣) والبيهقى (١٣٦ / ٥) والدارقطنى (٢٧٦ / ٢) والطبرى (١٨١ / ٢) .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف .

أحمد في « مسنده » ^(١) ، والحاكم في « المستدرک » ^(٢) وأبو داود في « سننه » ^(٣) ، « زيلعي » ^(٤) وسكت عنه أبو داود كما في « بذل المجهود » قال في « النيل » ^(٥) : وفي الباب عن أم سلمة عند أبي داود ، والحاكم ، والبيهقي ^(٦) وفي إسناده محمد ابن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث اهـ . قلت : فالحديث حسن .

صاحبه قميصه من رأسه ، ثم قال : ولم يا رسول الله ؟ قال : « إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعني من كل ما حرمت منه إلا النساء ، فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حراما كهيتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا » ^(٧) قال البيهقي : لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا الحديث اهـ .

قلت : ورواه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق : حدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة ، حدثني أم قيس بنت محصن - وكانت جارية لهم - قالت : خرج من عندي عكاشة بن محصن ، فذكر مثل حديث ابن لهيعة عند الطحاوي ، وقد مر ذكره ، كذا في « الإصابة » ^(٨) فاختلف فيه على ابن إسحاق ، فرواه مرة عن أبي عبيدة ، عن أبيه ، وأمه ومرة عن أبي عبيدة ، عن أم قيس ، واختلف فيه على ابن لهيعة أيضا ، فرواه مرة عن أبي الأسود ، عن عروة ، عن جد أمه بنت وهب : أن عكاشة بن وهب فذكر الحديث ، أخرجه الطحاوي أيضا . وهذا اضطراب في الإسناد ويقتضي ضعف الحديث ورده على طريقة المحدثين إن لم

(١) رواه أحمد : (٢٩٥ / ٦) .

(٢) انظر الحاشية رقم " ٤ " القادمة .

(٣) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٨٣ - باب الإفاضة في الحج ، رقم : (١٩٩٩) .

(٤) نصب الراية : (ص ٥٠٨ ج ١) .

(٥) نيل الأوطار : (٧٠ / ٥) .

(٦) رواه البيهقي : (١٣٧ / ٥) .

(٧) رواه أبو داود في (المناسك باب " ٨٢ ") ، وأحمد في « المسند » (٢٩٥ / ٦) والتمهيد (١٦٤ / ٢) .

(٨) الإصابة : (٢٥٦ / ٤) .



يترجح أحد الطريقتين على الآخر ، ولعل الراجح من طريقى ابن إسحاق ما اختاره أبو داود فأخرجه فى « سننه » وسكت عنه ، وكان الأصح من طريق ابن لهيعة روايته عن أبى الأسود، عن عروة عن أم قيس ، كما أشار إليه الحافظ فى « الإصابة » ^(١) فإن ارتفع اضطراب السند بهذا الترجيح لم يرتفع ما فى المتن من الشذوذ ، فإن رجوع الحلال إلى الإحرام بعد ما صار حلالا بالرمى والذبح والحلق لأجل كونه لم يطف بالبيت حتى المساء لم يذكره أحد من الثقات إلا ابن لهيعة وابن إسحاق ، وهما ما هما وإن كانا حسنا الحديث عندنا ، ولم يقل بما رواه أحد من الفقهاء إلا ما يروى عن عروة بن الزبير ، كما ذكره ابن حزم قاله الحافظ فى « التلخيص » ^(٢) .

والجواب عنه على طريقة الفقهاء أن أمره ﷺ إياهم بنزع القميص ، ورجوعهم إلى هيئة الإحرام بعد كونهم حلالا ، لم يكن تعبدا بل سياسة ، ما خشى عليهم من موافقة النساء قبل الإفاضة لو أمسوا ، كمثّل من حل من الرجال متقمصين متطيّبين طوال الليل ، فأمرهم أن يبيتوا كهيئة المحرمين ، لتمنعهم حالتهم هذه عن موافقة النساء فى الليل ما لم يطوفوا بالبيت ، ولا يخفى أن أوامر الشارع صلاة الله وسلامه عليه ، إذا كان منشؤها السياسة تكون مختصة بمحل ورودها لا عامة .

والدليل على كون هذا الأمر سياسة أنه ﷺ أمرهم بهيئة المحرمين بعد ما صاروا حلالا بالرمى والحلق وقضاء التفث ، من غير أن يأمرهم بتجديد الإحرام ، ومن قضى تفثه لا يعود محرما إلا بإحرام جديد ، وهو ظاهر ، وهذا هو محمل ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى عن التطيب قبل الإفاضة ؛ لكونه من دواعى الجماع ، كما أن ترك المخيط ؛ لكونه مذكرا للإحرام من دواعى الامتناع عنه ، فنهى عمر الناس سياسة عن التطيب قبل الإفاضة صيانة لهم عن مباشرة النساء ، والجمع بين الروايات بقدر الإمكان أولى من العمل ببعضها وترك بعضها ، ولا يخفى أن التطيب ولبس المخيط ليس بواجب بعد الرمى والحلق ،

(١) المصدر السابق .

(٢) التلخيص : (ص ٢١٨ ج ١) .

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق

وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾

٢٧٥٩ - عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ، ثم رجع ، فصلى الظهر بمنى . متفق عليه « نيل » (١) .

٢٧٦٠ - عن جابر في حديثه الطويل : أن النبي ﷺ انصرف إلى المنحر فنحر ، ثم

بل غاية ما فيه أنه مباح ، وللإمام أن ينهى بعض الناس عن شيء من المباحات صيانة لهم عن الوقوع في ما لا يجوز لهم ، لا نعلم فيه خلافا فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق

وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (٢)

قوله : « عن ابن عمر وعن جابر إلخ » ، قلت : دل حديث جابر على أنه ركب لطواف البيت بعد ما نحر هديه ، وقد تقدم عن أنس أنه ﷺ عقب النحر يحلق رأسه ، فثبت من المجموع كونه طاف للإفاضة بعد الحلق ، وهذا مما لم يختلف فيه اثنان أنه ﷺ أفاض إلى البيت بعد الحلق بمنى ، وإنما الخلاف في جواز عكس الترتيب ، وقد قدمنا أنه لا يجب الترتيب بين الطواف وبين ما هو مقدم عليه من الرمي والحلق ونحوهما ، بل هو سنة فلو أفاض قبل الحلق جاز وكره ، وطواف الإفاضة ركن للحج لا يتم إلا به ، لا نعلم فيه خلافاً ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (٣) قال ابن عبد البر : هو من فرائض الحج ، لا خلاف في ذلك بين العلماء ، وفيه عند جميعهم قال الله تعالى :

(١) نيل الأوطار (٧١ / ٥ ، ح رقم : " ١ ") قال الشوكاني : أجمع العلماء أن هذا الطواف وهو طواف الإفاضة ركن من أركان الحج لا يصح الحج إلا به ، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق فإن أخر عنه وفعله في أيام التشريق أجزاء ولا دم عليه بالإجماع ؛ فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزاء ولا شيء عليه عند الجمهور .

(٢) سورة الحج آية : ٢٩ .

(٣) الآية السابقة .



ركب فأفاض إلى البيت ، فصلى بمكة الظهر . رواه مسلم ^(١) ، « نيل الأوطار » .

﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٢) وعن عائشة ، قالت : حججنا مع النبي ﷺ ، فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية ، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله فقلت : يا رسول الله ! إنها حائض ، قال : « أحابستنا هي ؟ » قالوا : يا رسول الله ! إنها قد أفاضت يوم النحر قال : « اخرجوا » متفق ^(٣) عليه . فدل على أن هذا الطواف لابد منه وأنه حابس ، كذا في « المغنى » لابن قدامة .

قال النووي : وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف - وهو طواف الإفاضة - ركن من أركان الحج ، ولا يصح الحج إلا به ، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحل ، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزاء ولا دم عليه بالإجماع ، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزأه ، ولا شيء عليه بالإجماع .

وقال أبو حنيفة ومالك : إذا تطاول لزم معه دم انتهى ، كذا في « النيل » ، وقد تسامح النووي في حكاية قول أبي حنيفة ، فمذهبه أن وقت أدائه بلا نقصان أيام النحر لا أيام التشريق ، فإن أخره عن يوم النفر الأول - وهو الثاني عشر من ذى الحجة - لزمه دم ، ولا وقت لمطلق أدائه بل وقته العمر ، إلا أنه يكره تأخيرها عن هذه الأيام ، صرح به

(١) تقدم .

(٢) سورة الحج آية : ٢٩ .

(٣) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٥ - باب إفاضة الحائض ، رقم : (١٧٥٧) .

ورواه مسلم في : الحج ، (ح رقم : ١٢٨ ، ٣٨٤) .

ورواه أبو داود في : المناسك ، باب " ٨٤ " .

ورواه الترمذي في : المناسك ، باب " ٩٩ " ، ح رقم : ٩٤٣ ، وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

ورواه ابن ماجه : المناسك ، باب " ٨٣ " ، ح رقم : (٣٠٧٢) .

ورواه مالك في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٧٥ - باب إفاضة الحائض ، رقم : (٢٢٥) .

ورواه أحمد : (٣٨/٦ ، ٣٩ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٩٩) .

قوله : « أحابستنا » أي : أمانعتنا .



فى « الهداية » و « فتح القدير » .

وهذا ، وقول ابن عمر : فصلى الظهر بمنى ، وقول جابر : فصلى بمكة الظهر ، ظاهر هذا التناقض ، ويمكن الجمع بأن يقال : إنه ﷺ صلى بمكة ثم رجع إلى منى ، فوجد أصحابه يصلون الظهر ، فدخل معهم متنفلا لأمره ﷺ بذلك لمن وجد جماعة يصلون وقد صلى ، قاله الشوكانى فى « النيل » وهذا أحسن ما يجمع به بين الخبرين وقد ورد من حديث أبى الزبير المكى عن عائشة وجابر رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ أخر طواف يوم النحر إلى الليل ، رواه أبو داود ^(١) والنسائى ^(٢) ، وابن ماجه ^(٣) وفى لفظ : طواف الزيارة .

قال الترمذى : حديث حسن وتصدى ابن القيم رحمه الله لتخليطه ، وتضعيف راويه أبى الزبير لتدليس ، والحق أنه حسن الحديث احتج به مسلم وأصحاب السنن ، وأخرج له البخارى متابعة ، فلا ينبغى رد ما أمكن الجمع بين الروايات ، ومعناه عنده أنه ﷺ أخر طوافه بنسائه يوم النحر إلى الليل ، يؤيده ما رواه محمد بن إسحاق ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة أن النبى ﷺ أذن لأصحابه ، فزاروا البيت يوم النحر ظهيرة وزار رسول الله ﷺ مع نسائه ليلا كذا فى « زاد المعاد » ^(٤) .

وبالجملة فقد طاف رسول الله يوم النحر طوافين : أحدهما بالنهار ، كما رواه ابن عمر وجابر ، ووافقتهم عائشة رضى الله عنها أيضا فقالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليالى أيام التشريق ، الحديث رواه

(١) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٨٣ - باب الإفاضة ، رقم : (٢٠٠٠) .

(٢، ٣) رواه ابن ماجه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٨١ - باب نزول المحصب ، رقم : (٣٠٦٩) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، رقم : (٣٣٧) .

ورواه الترمذى فى : ٧ - كتاب الحج ، ٨٠ - باب ما جاء فى طواف الزيارة بالليل ، رقم : (٩٢٠) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

ورواه البخارى « تعليقا » فى : ٢٥ - كتاب الحج ، باب (١٢٩) .

(٤) زاد المعاد : (ص ٢١٢ ج ١) .



أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وقال المنذرى : هو حديث حسن ، زيلعى وطاف ثانيا في الليل بنسائه كما رواه محمد ابن إسحاق عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة وهو مفسر ، فيجب حمل ما روى عن عائشة أنه ﷺ آخر الطواف يوم النحر إلى الليل ، على أنه آخر طوافه بنسائه إلى الليل ، وقد ثبت أنه ﷺ كان يزور البيت كل ليلة ما أقام بمنى رواه قتادة ، حدثني أبو حسان عن ابن عباس فذكره .

قال الحافظ في « الفتح » : ولرواية أبي حسان هذه شاهد مرسل ، أخرجه ابن أبي شيبه^(٣) عن ابن عبيدة : حدثنا ابن طاوس ، عن أبيه : أن النبي ﷺ كان يفيض كل ليلة أهـ . وليس معناه أنه ﷺ كان يطوف طواف الإفاضة كل ليلة ، بل إن المراد أنه كان ينزل من منى إلى مكة لزيارة البيت وطوافه تطوعا كل ليلة ، فأطلق عليه الراوى الإفاضة مرة ، والزيارة أخرى ، فأوقع الناس فى الغلط ، فظنوا أنه ﷺ آخر طواف الإفاضة إلى الليل ، وليس هذا مما أرادته عائشة رضى الله عنها ، فإنها قد وافقت ابن عمر وجابرا على ما روى من كونه ﷺ أفاض نهارا فافهم ، فإنه من المواهب .

قال العيني في « العمدة » : ذكر ابن حبان أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر ، ثم تطيب للزيارة ، ثم أفاض ، فطاف بالبيت طواف الزيارة ، ثم رجع إلى منى ، فصلى الظهر بها ، والعصر والمغرب والعشاء ، وردد رقدة بها ، ثم ركب إلى البيت ثانيا ، وطاف به طوافا آخر بالليل أهـ . وهذا صريح فيما قلنا ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه أحمد : (٩٠ / ٦) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٧٨ - باب فى رمى الجمار ، رقم : (١٩٧٣) .

(٣) الفتح : (٤٥٢ / ٣) .



باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة ، وكونه نسكا من المناسك

وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ، ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قال الله تعالى : ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾^(١).

٢٧٦١ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « من لم يكن معه هدى فليطف بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، وليقصّر ، وليحلل » ، مختصر للشيخين^(٢) وأبي داود^(٣) ، والنسائي^(٤) ، « جمع الفوائد »^(٥).

٢٧٦٢ - عن جابر ، قال : فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ، ويطوفوا ثم

باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة ، وكونه نسكا من المناسك

وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ، ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قوله : « عن ابن عمر وعن جابر إلخ » ، قال ابن قدامة في « المغنى »^(٦) : والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقي ، وهو قول مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي وعن أحمد : أنه ليس بنسك ، وإنما هو إطلاق من محذور كان محرما عليه بالإحرام ، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام ، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه ، ويحصل الحل بدونه ، ووجهها أن النبي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله ، فروى أبو موسى قال : قدمت على رسول الله ﷺ ، فقال لى : بم أهلت ؟ قلت : لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ ، قال : أحسنت ، فأمرنى

(١) سورة الفتح آية : ٢٧ .

(٢) رواه البخارى فى : ٢٦ - كتاب العمرة ، ٦ - باب عمرة التنعيم ، رقم : (١٧٨٥) .

ورواه مسلم فى : الحج ، ح رقم : (١٣٨ ، ١٩١) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، باب (٢٣ ، ٥٦) .

(٤) رواه فى : ٢٤ - كتاب المناسك ، باب (١٦ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٦) .

(٥) جمع الفوائد : (١٧٥ / ١) .

(٦) المغنى : (٤٥٨ / ٣) .



يقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدى . مختصر للشيخين ^(١) وأبى داود والنسائي «جمع الفوائد» ولفظ البخارى : عن جابر : «أحلوا من إحرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وقصروا» «التلخيص الحبير» ^(٢) .

فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم قال لى : أحل . متفق عليه ، وعن سراقه : أن النبى ﷺ قال : « إذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدى » . رواه الجوزجاني فى المترجم ؛ ولأن ما كان محرما فى الإحرام إذا أبيح كان إطلاقا من محظور ، والأولى أصح ، فإن النبى ﷺ أمر به ، فروى ابن عمر ، وروى عن جابر ، فذكر حديثى المتن .

قال : وأمره يقتضى الوجوب ؛ ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه : «مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ» ^(٣) ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد ؛ ولأن النبى ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثا ، وعلى المقصرين مرة ، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات ؛ ولأن النبى ﷺ وأصحابه فعلوه فى جميع حجهم ، وعمرهم ، ولم يخلوا به ، ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه ؛ لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله ، وأما أمره بالحل فلإنما معناه - والله أعلم - الحل بفعله ؛ لأن ذلك كان مشهورا عندهم ، فاستغنى عن ذكره ، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلاة اهـ . مختصرا .

فإن قيل : إنما ترحم ﷺ على المحلقين ثلاثا ؛ لأنهم لم يشكوا ، كما ورد ذلك صريحا

(١) رواه البخارى (١٧٦/٢/) ومسلم فى الحج (ح رقم : ١٤٣) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران ، رقم : (١٤٣) .

قوله : «أحلوا من إحرامكم» أى اجعلوا إحرامكم عمرة وتحللوا بعملها ، هو الطواف والسعى ثم التقصير .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢١٩ ج ١) .

(٣) سورة الفتح آية : ٢٧ .

في حديث ابن عباس عند ابن ماجه ^(١) بلفظ : قيل : يا رسول الله ! لم ظهرت للمحلقين ثلاثا ، وللمقصرين واحدة ؟ قال : « إنهم لم يشكوا » . « جمع الفوائد » قلنا : إنما كان ذلك سببا لمظاهرة المحلقين في عمرة الحديبية بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن ؛ لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبي ﷺ وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل ، والقصة المشهورة ، فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم ، فتبعوه ، فحلق بعضهم ، وقصر بعضهم ، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير ، فظاهر للمحلقين بالرحمة ثلاثا وللمقصرين مرة ، كذا في « الفتح » ولا يصلح ذلك سببا لمظاهرة بالترحم ثلاثا للمحلقين في حجة الوداع ، لانعدام التوقف والتردد الذي كان قد عرض لبعض الصحابة في الحديبية هناك ، وقد تضافرت الروايات بذلك في الموضعين .

قال الحافظ في « الفتح » : واختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك ، والأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا ، وأصح إسنادا ، ولهذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر ، وأبي هريرة ، وأم الحصين : هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت في حجة الوداع ، وقال : وهو الصحيح المشهور وقيل : كان في الحديبية ، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في « النهاية » ، ثم قال النووي : لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين انتهى . وقال عياض : كان في الموضعين ، ولذا قال ابن دقيق العيد : إنه الأقرب ، قلت : بل هو المتعين ، لتطافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه اهـ .

(١) رواه ابن ماجه (٣٠٤٥) والنوبة (١٥١/٤) وابن أبي شيبه في « المصنف » (٤٥٣/١٤) والكنز (١٢٧٣٨) .

قوله : « ظهرت للمحلقين » أي أعتهم وأيدتهم بالدعاء لهم ثلاث مرات .
وقوله : « إنهم لم يشكوا » أي ما عاملوا معاملة من يشك في أن الاتباع أحسن ، وأما من قصر فقد عامل معاملة الشاك في ذلك ، حيث ترك فعله ﷺ .

٢٧٦٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ لبّد رأسه وأهدى ، فلما قدم مكة أمر نساءه أن يحللن ، قلن : ما لك أنت لم تحل ؟ قال : « إني قلدت هديي ، ولبّدت رأسي ، فلا أحل حتى أحل من حجّتي وأحلق رأسي » رواه أحمد ^(١) ، وهو في البخاري ^(٢) عنه عن حفصة ، وليس فيه : « وأحلق رأسي » ، والحديث احتج به ابن تيمية في « المنتقى » والشوكاني في « نيل الأوطار » ^(٣) .

قلت : وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الأثير : كان أكثر من حج مع النبي ﷺ لم يسق الهدى ، فلم أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة بالتحلل وحلق الرؤوس شق ذلك عليهم ، ثم لما لم يكن لهم يد من الطاعة اختار أكثرهم التقصير ، لكونه أخف من الحلق عندهم ، فرجع النبي ﷺ فعل من حلق ؛ لكونه أبين في امتثال الأمر انتهى ، وفيما قاله نظر ؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ، ويحلق في الحج ، إذا كان ما بين النسكين متقاربا ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك ، قاله الحافظ في « الفتح » بل السبب في ذلك ، والله أعلم ، أن الحلق فيه من قضاء التفث ما ليس في التقصير ، فكان أفضل وأكمل ، واتباع فعل النبي ﷺ فيه أكثر وأظهر ، فالظاهر أن تكرير الدعاء للمحلقين كان بمنى بعد ما حلق رسول الله ﷺ رأسه : لا بمكة حين أم من لم يسق الهدى من الصحابة بالتحلل بالطواف والسعى ، فإنهم لم يكونوا مأمورين بالحلق إذ ذاك ، ولذلك - والله أعلم - وقع الاختصار في حديثي ابن عمر وجابر اللذين بدأنا بهما الباب على الأمر بالتقصير وحده ، ولم يرد الأمر بالتخيير بين الحلق والتقصير ، لكونهم متمتعين ، والزمان بين النسكين متقارب فافهم .

قوله : « عن ابن عمر - وهو الثالث من الباب - إلخ » ، قلت : فيه دلالة على كون

(١) رواه أحمد (١٢٤/٢ ، ٢٨٣/٦) ومسلم (٩٠٢) والبيهقي (١٣/٥) وشرح معاني الآثار (٢/ ١٥٥) والبداية (١٣٨/٥) .

(٢) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٢٦ - باب من لبّد رأسه عند الإحرام وحلق ، رقم : (١٧٢٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٦٩/٥ ، ح رقم : ٣٣) باب رمى جمرة العقبة يوم النحر وأحكامه .

قال الشوكاني : وقد استدلل بحديث ابن عمر على أنه يتعين الحلق على من لبّد رأسه ، وبه قال الجمهور كما نقله ابن بطال ، وقالت الحنفية : لا يتعين بل إن شاء قصر ، قال في الفتح : وهذا ==

٢٧٦٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه لقي رجلا من أهله يقال له المجبر قد أفاض ولم يحلق ولم يقصر ، جهل ذلك ، فأمره أن يرجع فيحلق أو يقصر ، ثم يرجع إلى البيت فيفيض . رواه مالك ^(١) « جمع الفوائد » ^(٢) .

الحلق من أسباب التحلل ، وهو ظاهر ، فدل على كونه نسكا كالرمى وغيره ، وقد استدل ابن تيمية في « المنتقى » بحديث ابن عمر هذا على أنه يتعين الحلق على من لبّد رأسه ، وبه قال الجمهور كما نقله ابن بطال ، وقالت الحنفية : لا يتعين ، بل إن شاء قصر ، قال في « الفتح » وهذا قول الشافعى في الجديد ، قال : وليس للأول دليل صريح اهـ . من « نيل الأوطار » ^(٣) .

قلت : وتخصيصه ﷺ الحلق بالذكر لا يستلزم عدم جواز التقصير في حقه ، ألا ترى أنه اقتصر على ذكر التقصير في حق من أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ؟ فلم يكن ذلك دليلا على عدم جواز الحلق في حقهم ، وفي حق من هو مثلهم من المتمتعين ، وإنما كان دليلا على استحباب التقصير للمتمتع إذا كان ما بين النسكين متقاربا ، فكذلك الحلق أفضل لمن كان قد لبّد رأسه ؛ لكونه أفضل لكل من حج واعتمر ، فمن كان لبّد رأسه وقلّد هديه أولى به .

قال في « غنية الناسك » ^(٤) : ولو تعذر الحلق لعارض بأن يفقد آلة الحلق ، أو من يحلقه ، أو يضره الحلق لنحو صداع ، أو قروح برأسه ، تعين التقصير ، أو تعذر ^(٥) التقصير بأن يكون شعره قصيرا ، أو لبّده بصمغ فلا يعمل فيه المقرض ، تعين الحلق ، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزا إلى " المبسوط " ، ووجهه أنه إذا نقضه

== وهذا قول الشافعى في الجديد ، قال : وليس للأول دليل صريح اهـ .

(١) رواه في : (الحج ، ح رقم : ١٨٩) .

(٢) جمع الفوائد : (١٨٦ / ١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) غنية الناسك : (٩٣) .

(٥) قوله : « تعذر » غير ظاهرة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



تتأثر بعض الشعر ، فكان جناية على إحرامه قبل أن يحل منه ، فيتعين الحلق ، لكن قد يقال : إن هذا التناثر غير جناية ؛ لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ، ولو تنفصا منه أو من غيره ، فبقى ما في المبسوط مشكلا ، تأمل « رد المحتار » . وإن تعذر جميعا بأن يكون شعره قصيرا ، أو برأسه قروح لا يمكنه الحلق ، سقطا عنه ، وحل بلا شيء اهـ .

قلت : ولعلك قد تظننت أن أبا حنيفة إنما لم يعين الحلق في حق من يلبد رأسه إذا أمكنه التقصير ولم يتعذر ، وإذا تعذر تعين الحلق عنده أيضا ، قال العيني في « العمدة » : قال أبو حنيفة : من لبد رأسه أو ضفره فإن قصر ولم يحلق أجزأه ، وروى عن ابن عباس^(١) أنه كان يقول : من لبد أو عقص أو ضفر فإن نوى الحلق فليحلق ، وإن لم ينوهِ فإن شاء حلق ، وإن شاء قصر ، وقال شيخنا زين الدين في « شرح الترمذى » : إن الحلق نسك ، قاله النووي ، وهو قول أكثر أهل العلم ، وهو القول الصحيح للشافعي اهـ .

قلت : فما روى عن عمر ابن عمر رضي الله عنهما : من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق ، ذكره العيني في « العمدة » وقال الحافظ في « الفتوح »^(٢) أعلى ما فيه ما سيأتى في اللباس عن عمر : من ضفر رأسه فليحلق اهـ . وفي « كنز العمال » : رواه مالك وأبو عبيدة ، وابن أبي شيبة ، فمحملة ما إذا تعذر التقصير ، والله تعالى أعلم قال في البدائع^(٣) : هذا إذا كان على رأسه شعر ، فأما إذا لم يكن أجرى الموس على رأسه ؛ لما روى عن ابن عباس : من جاءه يوم النحر ولم يكن على رأسه شعر أجرى الموس على رأسه والقدرى رواه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ ؛ ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز

(١) هذا الأثر ذكره ابن عباس في « المغنى » (ص ٤٥٨ ج ٣) .

(٢) فتح البارى : (ص ٤٦٦ ج ٣) .

(٣) البدائع : (ص ١٤ ج ٢) .

عن التشبه بالخالقين ، وقد قال النبي ﷺ : « من تشبه بقوم فهو منهم »^(١) اهـ .

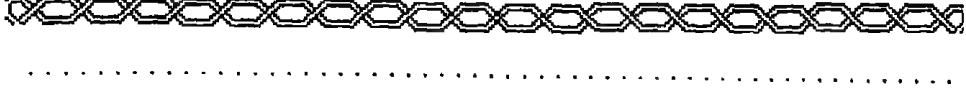
وفى « غنية الناسك » : ويجب إجراء موسى على الأقرع وذى قروح إن أمكنه هو المختار ، وقيل : مستحب ، ويستحب الحلق بالموسى ، ولو أزال الشعر بالنورة ، أو الحرق ، أو التفت بيده ، أو أسنانه ، بفعله أو بفعل غيره ، أجزأ عن الحلق ، ويؤيده ما رواه مالك : جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال : إني أفضت ، وأفضت معى بأهلى ، ثم عدلت بها إلى الشعب ، فذهبت لأدلو منها ، فقالت : إني لم أقصر من شعرى بعد ، فأخذت من شعرها بأسناني ، ثم وقعت بها قال القاسم : مرها فلتأخذ بالجملين من شعرها اهـ . ولم يأمره بالكفارة من دم غيره ، فدل على إجزاء التقصير بالأسنان أيضا ثم أمرها بأن تأخذ بالجملين من شعرها لموافقة السنة كملا ، ولتزيين الشعر منظرا ، قال مالك : وأنا أستحب أن يهراق فى مثل هذا دم ، لقول ابن عباس : من نسى من نسكه شيئا فليهرق دما . « جمع الفوائد »^(٢) فلعل مالكا يشرط التقصير بالمقراض ونحوه ، وإلا فلا وجه لإيجاب الدم فى هذه الصورة ، لوجود التقصير بالأسنان ، والله أعلم .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأئمة ، والأئمة رأس الأصبع من المفصل الأعلى ، والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق ، لا خلاف فى ذلك قال ابن المنذر : أجمع على هذا أهل العلم ؛ لأن الحلق^(٣) فى حقهن مثله ، وقد روى عن ابن عباس عن على ، فذكر حديثي المتن ، ثم قال : وكان أحمد يقول : تقصر من كل قرن قدر الأئمة ، وهو قول ابن عمر ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها ؟ قال : نعم ، تجمع شعرها إلى

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٠٩/٥) وعزاه إلى أبى داود (٤٠٣١) وأحمد فى « المسند » (٢/ ٥٠ ، ٩٢) وابن أبى شسيبة (٣١٣/٥ ، ٣٢٢) ونصب الراية (٣٤٧/٤) والمجمع (١٠/ ٢٧١) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه على بن غراب ، وقد وثقه غير واحد وضعفه بعضهم ، وبقيّة رجاله ثقات .

(٢) جمع الفوائد : (١٨٦/١) .

(٣) كلمة « الحلق » غير واضحة « بالمطبوع » وفى المخطوط « الحلق » .



مقدم رأسها ، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أئمة ، والرجل الذي يقصر في ذلك كالمرأة ، وقد ذكرنا في ذلك خلافا فيما مضى اهـ .

قلت : والواجب عنهما حلق ربع الرأس ، أو تقصير قدر الأئمة من جميع ربع الرأس كما صرح به في « اللباب » : لكن أصحابنا قالوا : يجب أن يزيد في تقصير الربع على قدر الأئمة ؛ لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة ، فلو قصر قدر الأئمة من الربع لم يستوف قدر الأئمة ، كذا في « غنية الناسك » قلت : والتقدير بربع الرأس كأنهم أخذوه من مسح الرأس في الوضوء ، ويحث فيه ابن الهمام ، واختار وجوب حلق الكل أو تقصيره كقول مالك قال : وهو الذي أذن الله تعالى به ، والله تعالى أعلم اهـ .

قلت : قد أخذ أئمتنا من قوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ^(١) وحديث المغيرة مسح على ناصيته ، كون الربع قائما مقام الكل شرعا ، وجعلوه حكما كلياً في أكثر المواضع كما لا يخفى ، فلا يرد عليهم ما أورده ابن الهمام رحمه الله تعالى من فساد قياس الحلق على المسح ونحوه ، قاله الشيخ ، قال : ولا سيما وقد اتفقت الأئمة على أنه يجزئ في الحلق قدر ما يجزئ في باب المسح في الوضوء ، كما صرح به ابن الهمام نفسه ، واتفاقهم على القياس الفاسد بعيد بالمرّة فافهم .

قال الشيخ : وأما كون قوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ^(٢) مجملاً أو مطلقاً فمداره على ذوق المجتهد ، فمن ظنه مجملاً جعل حديث المغيرة بيانا له ومن جعله مطلقاً أجراه على إطلاقه ، وقال بكفاية مسح شعرة أو شعرتين ، ولم يجعل الحديث بيانا له ، بل عده من العمل بإطلاقه ، والفرق بين الإطلاق والإجمال عسير غير يسير ، لا يهتدى إليه إلا المجتهد ، والله تعالى أعلم . انتهى .

(١) سورة المائدة آية / ٦ .

(٢) السورة السابقة .



٢٧٦٥ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « اللهم اغفر للمحلقين » قالوا : وللمقصرين ، قال : « اللهم اغفر للمحلقين » قالوا : وللمقصرين ، قالها ثلاثا ، قال : « وللمقصرين » . رواه البخارى ^(١) والجماعة ، وفى رواية قال فى الرابعة : « وللمقصرين » ، « فتح البارى » ، و« جمع الفوائد » .

٢٧٦٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس على

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » ، دلالة على كون الحلق أو التقصير واجبا بما مر عن «المغنى» من تقريرها ظاهرة ، وفيه أيضا أن التقصير يجرى عن الحلق ، وهو مجمع عليه ، إلا ما روى عن الحسن البصرى : أن الحلق يتعين فى أول حجة ، حكاه ابن المنذر بصيغة التمرىض ، وقد ثبت عن الحسن خلافه ، قال ابن أبى شيبة : حدثنا عبد الأعلى ، عن هشام ، عن الحسن فى الذى لم يحج قط : فإن شاء حلق ، وإن شاء قصر نعم روى ابن أبى شيبة ^(٢) عن إبراهيم النخعى ، قال : إذا حج الرجل أول حجة حلق ، فإن حج أخرى فإن شاء حلق ، وإن شاء قصر ، ثم روى عنه أنهم كانوا يحبون أن يحلقوا فى أول حجة وأول عمرة . انتهى ، وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب لا للزوم اهـ . قاله الحافظ فى «الفتح» ^(٣) .

قوله : « عن ابن عباس » وقوله : « عن على إلخ » قلت : دلالتهما على وجوب

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٢٧ - باب الحلق والتقصير عند الإحلال ، رقم : (١٧٢٧ ، ١٧٢٨) .

ورواه مسلم (٩٤٦) وابن ماجه (٣٠٤٣) وأحمد فى " المسند " (٢١٦/١ ، ٣٤/٢ ، ١٣٨ ، ١٥١ ، ٢٣١ ، ٤١١ ، ١٦٥/٤ ، ١٧٧ ، ٣٩٣/٦) والبيهقى (١٣٤/٥) والمجمع (٢٦٢/٣) وابن خزيمة (٢٩٢٩) والترغيب (٢٠٨/٣) .

(٢) الفتح : (٤٤٩/٣) ، ومصنف ابن أبى شيبة : ١٤٢ - باب فى الرجل يحج أو يعتزم يجزيه التقصير ، ح رقم : (٤) .

(٣) فتح البارى : (٤٤٩/٣) .



النساء الحلق، إنما على النساء التقصير » ، رواه أبو داود ^(١) ، والدارقطني ^(٢) ، والطبراني ^(٣) ، وقد قوى إسناده البخارى فى « التاريخ » ^(٤) ، وأبو حاتم فى « العلل » ^(٥) وحسنه الحافظ ، وأعله ابن القطان ، ورد عليه ابن المورق فأصاب « نيل الأوطار » .

٢٦٦٧- عن على : نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ، زاد رزين : فى الحج والعمرة ، وقال : « إنما عليها التقصير » . « جمع الفوائد » ^(٦) أخرجه الترمذى ^(٧) والنسائى ، ورواته موثقون إلا أنه اختلف فى وصله وإرساله ، « دراية » .

٢٧٦٨- عن ابن عمر قال فى الأصلع : يمر الموس على رأسه . رواه الدارقطني ^(٨) وسكت عنه هو وصاحب « التعليق المغنى » ، والإسناد لا بأس به ، وفيه عبد الكريم ابن روح مختلف فيه ، وثقه ابن حبان ، وضعفه آخرون ، « تهذيب » ^(٩) .

التقصير على النساء ونهيهن عن الحلق ظاهرة ، وقد مر عن « المغنى » : أن ذلك مجمع عليه ، وقال الحافظ فى « الفتح » : وأما النساء فالمشروع فى حقهن التقصير بالإجماع ، وفيه حديث لابن عباس وعلى ، فذكرهما ، ثم قال : وقال جمهور الشافعية : لو حلقت رأسها أجزأها ويكره ، وقال القاضيان أبو الطيب وحسين : لا يجوز ، والله أعلم .

(١-٥) أورده الألبانى فى « الصحيحة » : (٦٠٥) ورواه أبو داود (١٩٨٥) والدارقطني (٢٧١/٢) والطبراني (٢٥٠/١٢) والتاريخ الكبير (٤٦/٦) والعلل (٨٣٤) .

(٦، ٧) [ضعيف] رواه الترمذى (٩١٤ ، ٩١٥) والنسائى (٢٧٦/٢ ، ١٣٠/٨) وقام فى « الفوائد » (رقم : ٢٢٧٤) وعبد الغنى المقدسى فى « السنن » (ق ٢/١٧٤) من طرق عن همام عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن على ، قال : فذكره مرفوعا .

ثم رواه الترمذى من طريق أبى داود الطيالسى عن همام نحوه ، ولم يذكر فيه عن على وقال : « حديث على فيه اضطراب ، وروى عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة ، أن النبى ﷺ نهى... » ، وانظر الضعيفة (٦٧٨) لزيادة الاطلاع .

(٨) رواه الدارقطني : (ح رقم : ٢٥٦٦) .

(٩) التهذيب : (٣٣٢/٦ ، ٧١٣) .



أبواب رمى الجمار وآدابه

باب جمرة العقبة يوم النحر ضحى

ورمى الجمار الثلاث فى سائر الأيام بعد الزوال

٢٧٦٩ - عن جابر : أن النبى ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى ، ثم لم يرم فى سائر الأيام حتى زالت الشمس . رواه مسلم ^(١) من حديث أبى الزبير عنه معنعنا ، وعلقه البخارى ، ورواه أبو ذر الهروى فى « مناسكه » من حديث أبى الزبير ، قال : سمعت جابرا ، ورواه الحاكم فى « المستدرک » من حديث ابن جريج ، عن عطاء ، عن جابر نحوه ، ووهم فى استدراكه ، « التلخيص الحبير » ^(٢) .

قال : واستدل بقوله : « اللهم اغفر للمحلقين » على مشروعية حلق جميع الرأس ؛ لأنه الذى تقتضيه الصيغة ، وقال بوجوب حلق جميعه مالك ، وأحمد ، واستحبه الكوفيون ، والشافعى ، ويجزىء البعض عندهم ، واختلفوا فيه ، فعن الحنفية الربع إلا أبا يوسف ، فقال : النصف ، وقال الشافعى : أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات ، وفى وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة اهـ .

قلت : ولم أقف على خلاف أبى يوسف فى الربع ، وقوله بإيجاب النصف ، فى كتب الفقه للأحناف إلا ما ذكره العيني فى « عمدة القارئ » ^(٣) مثل ما ذكره الحافظ فى « الفتح » والله تعالى أعلم .

أبواب رمى الجمار وآدابه

باب جمرة العقبة يوم النحر ضحى ورمى الجمار الثلاث فى سائر الأيام بعد الزوال

قوله : « عن جابر إلخ » ، واعلم أنه لا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة وحدها ، لا

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٣ - باب بيان وقت استحباب الرمى ، رقم : (٣١٤) .
قال المنذرى : يريد جابر أن يوم النحر لا رمى فيه غير جمرة العقبة ، وأما أيام التشريق فلا يجوز الرمى فيها إلا بعد الزوال ، وعليه الجمهور ، نصب الراية . (ص ٥١٠ ج ١) .

(٢) التلخيص الحبير : (١ / ٢١٩) .

(٣) عمدة القارئ : (٤ / ٧٤٠) .



نعلم فيه خلافا ؛ لأنه ﷺ لم يرم في هذا اليوم إلا هذه الجمرة ، قال الترمذى : ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة اهـ . وهذا إجماع من أهل العلم لم يختلف فيه اثنان ، واختلفوا فى أول وقته ، فعندنا من طلوع الشمس يوم النحر إلى ما قبل الزوال وقت الفضيلة ، ومن الزوال إلى ما قبل غروب الشمس وقت الجوار بلا كراهة ، ويجوز فى الليل إلى طلوع الفجر بکراهة ، من غير إيجاب دم ، فإن أخره ولم يرم إلى أن مضت الليلة بعد يوم النحر وجب عليه دم عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما ، كذا فى «البدائع» (١) .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : ولرمى هذه الجمرة وقتان : وقت الفضيلة ، ووقت إجزاء ، أما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس ، قال ابن عبد البر : أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم ، وإن كان رماها بعد طلوع الشمس يجرىء بالإجماع ، وكان أولى ، وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر ، وعن أحمد : أنه يجرىء بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، هو قول مالك ، وأصحاب الرأى وإسحاق ، وابن المنذر ، قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها فى وقت لها ، وإن لم يكن ذلك مستحبا لها ، فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد ، وبهذه قال أبو حنيفة ، وإسحاق ، وقال الشافعى ، ومحمد بن المنذر ، ويعقوب : يرمى ليلا . لقول النبى ﷺ : « ارم ولا حرج » (٢) اهـ . مختصرا .

(١) البدائع : (ص ١٣٧ ج ٢) .

(٢) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٣١ - باب الفتيا على الدابة عند الجمرة ، رقم : (١٧٣٦) ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٧ - باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ، رقم : (٣٢٢٧) .

ورواه أبو داود فى : المناسك ، باب (٧٨) .

ورواه الترمذى : (٨٨٥ ، ٩١٦) .

ورواه أحمد : (٣٢٨/١ ، ١٥٩/٢ ، ١٦٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٣ / ٣٨٥) .

٢٧٧٠ - عن وبرة ، قال : سألت ابن عمر رضى الله عنهما : متى أرمى الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه ، فأعدت عليه المسألة ، قال : كنا نتحين ، فإذا زالت الشمس رمينا . رواه البخارى ، زاد ابن عيينة عن مسعر بهذا الإسناد : فقلت له : رأيت إن

قلت : قد تسامح رحمه الله فى نقل مذهب أبى حنيفة فى « غنية الناسك » : ولرمى جمرة العقبة فى هذا اليوم أربعة أوقات : فوقت الجواز أداء من طلوع الفجر يوم النحر فلا يصح قبله إلى طلوع الفجر من غده ، فإذا طلع فات وقت الأداء ، ولزم الدم والقضاء ويسن من طلوع الشمس إلى الزوال ، ثم يباح إلى الغروب ، وقيل : يكره من الغروب إلى الفجر ، وكذا قبل طلوع الشمس ، وهذا عند عدم العذر ، فلا إساءة برمى الضعفة قبل طلوع الشمس ، ولا برمى الرعاة ليلا ، كذا فى « الفتح » (١) .

وقال فى « المحيط » : أوقات رمى جمرة العقبة ثلاثة : مسنون بعد طلوع الشمس ، ومباح بعد زوالها ، ومكروه وهو الرمى بالليل ، ولو لم يرم حتى دخل الليل فعليه أن يرميها فى الليل ، ولا شئ عليه ، وعن أبى يوسف - وهو قول الثورى - : لا يرمى فى الليل وعليه دم ، ولو لم يرم فى يوم النحر حتى أصبح من الغد رماها ، وعليه دم عند أبى حنيفة خلافا لهما اهـ . من « عمدة القارئ » (٢) . ودلالة حديث جابر على جواز رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى ، وعلى رمى سائر الجمرات بعده بعد الزوال ظاهرة ، قلت : ودل على جواز رمى الجمرة ذات العقبة فى الليل ما سيأتى عن ابن عمر مرفوعا : رخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل بالليل ، أى بالليلة المقبلة ، وفيه أن الليل وقت للرمى أيضا ، ولكنه وقت مكروه ، لا يجوز تأخيرها إليه إلا بعذر ، فإن أخره إلى الليل بلا عذر أجزأه وقد أساء ، إن أخره إلى الغد لزمه دم .

قوله : « عن وبرة إلخ » ، دلالة على وجوب الرمى بعد الزوال ظاهرة ، والمراد رمى الجمار الثلاث فى أيام التشريق بعد يوم النحر ، فإن قوله : « كنا نتحين » دليل على أن

(١) فتح البارى : (٩١) .

(٢) عمدة القارئ : (٧٦٥ / ٤) .



آخر إمامى أى الرمى ؟ فذكر له الحديث . « فتح البارى »^(١) ورواه أحمد فى «الموطأ»^(٢) عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، بلفظ : أنه كان يقول : لا ترمى الجمار حتى تزول الشمس فى الأيام الثلاثة التى بعد يوم النحر اهـ .

٢٧٧١ - عن سالم : أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر على كل إثر حصاة ، ثم يتقدم فيسهل ، فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا ، فيدعو ويرفع يديه ثم يرمى الجمرة الوسطى كذلك ، فيأخذ ذات الشمال فيسهل ، ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا ، فيدعو ويرفع يديه ، ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف ويقول : هكذا رأيت النبى ﷺ يفعل . رواه البخارى^(٣)

وقت الرمى فى هذه الأيام إذا زالت الشمس لا قبله ، قال فى « النيل » : قوله : حين زالت الشمس ، وكذا قوله فى حديث عائشة : إذا زالت الشمس ، وقوله فى حديث ابن عمر : فإذا زالت الشمس رميناها ، هذه الروايات تدل على أنه لا يجزىء رمى الجمار فى غير يوم الأضحى قبل زوال الشمس ، بل وقته بعد زوالها ، كما فى البخارى^(٤) وغيره عن جابر : أنه رمى يوم النحر ضحى ، ورمى بعد ذلك بعد الزوال وإلى هذا ذهب الجمهور اهـ .

قوله : « عن سالم إلخ » ، قلت : دلالة على آداب رمى الجمار من الوقوف بعد

(١) فتح البارى : (٤٦٣ / ٣) .

(٢) موطأ محمد : (ص ١٦٧ ، ح رقم : ٤٩٩) ، ٥٣ - باب رمى الجمار قبل الزوال أو بعده .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٤٠ - باب إذا رمى الجمرتين يقوم مستقبل القبلة ويسهل ، رقم : (١٧٥١) .

طرفه فى : [١٧٥٢ ، ١٧٥٣] .

غريبه : قوله : « الجمرة الدنيا » بضم الدال ويكسرهما أى القريبة إلى جهة مسجد الخيف ، وهو أول الجمرات التى ترمى من ثانى يوم النحر .

وقوله : « ثم يرمى الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال » أى ليقف داعيا فى مكان لا يصيبه الرمى .

(٤) تقدم .



والقيام الطويل قد وقع تفسيره فيما رواه ابن أبي شيبة^(١) بإسناد صحيح عن عطاء: كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ سورة البقرة . « فتح الباري » .

٢٧٧٢ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليلالي أيام التشريق، يرمى الجمرة إذا زالت

الجمرتين ورفع اليدين للدعاء مع قيام طويل وتضرع ، منحنيا عن الطريق مسهلا ، وعدم الوقوف بعد رمى الثالثة منها ظاهرة ، وقد رأيت سيدى الشيخ مولانا الخليل قدس سره قد أتى بتلك الآداب كلها بجد واجتهاد حين حج سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ، فكان رحمه الله أشد الناس اتباعا للسنة ، وأكثرهم اجتهدا فى العمل بجميع الآداب الثابتة فى المناسك وغيرها .

قال الحافظ فى « الفتح » : قال ابن قدامة : لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا ، إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمى الجمار ، فقال ابن المنذر : لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين فى الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك اهـ . ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفى عن أهل المدينة ، وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذى رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة فى زمانه ، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة ، ثم الشام فى زمانه ، فمن علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء ؟ والله المستعان اهـ . وقال ابن قدامة فى « المغنى »^(٢) : وإن ترك الوقوف عندها أى عند الجمار الدعاء ترك السنة ولا شيء عليه ، وبذلك قال الشافعى ، وأبو ثور ، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الثورى قال : يطعم شيئا ، إن أراق دما أحب إلى ؛ لأن النبى ﷺ فعله فيكون نسكا اهـ .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، دلالة على ما دل عليه حديث ابن عمر قبله ظاهرة ، وفيه أيضا مكثه ﷺ ليلالي أيام التشريق بمنى ، ومبته بها ، وظاهر لفظ « الهداية » يشعر بوجوبه عندنا إلا أنه لا يجب على تاركه شيء كما يجب على من ترك رمى الجمار ؛ لأنه وجب

(١) فتح الباري : (٤٦٦ / ٣) .

(٢) المغنى : (٤٧٧ / ٣) .

الشمس ، كل جمرة بسبع حصيات ، ويكبر مع كل حصاة ، ويقف عند الأولى ، وعند الثانية ، فيطيل القيام ، ويتضرع ، ويرمى الثالثة لا يقف عندها . رواه أحمد ^(١) ، وأبو داود ^(٢) ، وأخرجه أيضا ابن حبان ^(٣) ، والحاكم ^(٤) ، « نيل الأوطار » ^(٥) وقال المنذرى فى مختصره : حديث حسن ، وقال الحاكم فى المستدرک : حديث صحيح على شرط مسلم . « زيلعى » ^(٦) .

ليسهل عليه الرمى فى أيامه ، فلم يكن من أفعال الحج ، فتركه لا بوجوب الجابر إلا أنه يكرهه . (مع « الفتح ») ونص ابن الهمام على كونه سنة يلزم بتركه الإساءة على ما يفيد لفظ « الكافى » فذكره ، ويمكن الجمع بين القولين بأن المراد بالسنة هى المؤكدة ، وهى كالواجب ، والمراد بالإساءة والكرهية فى تركه الكراهة تحريما ، كما يشعر به إطلاق الكراهة ، والمراد بمطلقها التحريم غالبا ، كما هو معروف فى الفقه ، والله تعالى أعلم .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى ؛ لما روى ابن عمر وقالت عائشة ، فذكر حديث المتن ، وظاهر كلام الخرقى أن المبيت بمنى ليالى منى واجب ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وقال ابن عباس : لا يبيت أحد من وراء العقبة من منى ليلا ، وهو قول عروة ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وعطاء ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو قول مالك ، والشافعى . والثانية : ليس بواجب ، وروى ذلك عن الحسن ، وروى عن ابن عباس : إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت ؛ لأنه قد حل من حجه ، فلم يجب عليه المبيت بوضع معين كليلة الحصة ، والرواية الأولى (دليلها) أن ابن عمر روى أن رسول الله ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالى منى

(١) رواه أحمد : (١٦٨ / ١ ، ٢٩٧ ، ٣٠٦ ، ٤١٥ ، ٤٢٧ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ١٥٢ / ٢ ، ٩٠ / ٦) .

(٢) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٧٨ - باب فى رمى الجمار ، رقم : (١٩٧٣) .

(٣) الإحسان : (٧٦ / ٦) .

(٤) رواه الحاكم : (٤٧٧ / ١) .

(٥) نيل الأوطار : (٧٩ / ٥ ، ح رقم : ١٠) ، باب المبيت بمنى ليالى منى ورمى الجمار فى أيامها .

(٦) نصب الراية : (ص ٥١٠ ج ١) .



من أجل سقايته . متفق عليه ^(١) وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره ، وعن ابن عباس قال : لم يرخص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته . رواه ابن ماجه ^(٢) ، وروى الأثرم عن ابن عمر ، قال : لا يبيت أحد من الحاج إلا بمبنى ، وكان يبعث رجاله لا يدعون أحدا يبيت وراء العقبة ؛ ولأن النبي ﷺ فعله نسكا وقال : « خذوا عني مناسككم » ^(٣) .

قلت : وحديث الإذن للعباس في ترك المبيت بمبنى استدلل به في « الكافي » على عدم وجوبه ، حيث قال : لو كان واجبا لما رخص في تركها لأجل السقاية (كما لا يرخص في ترك الوقوف بمزدلفة وترك رمى الجمار بمبنى لأجلها) ، واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال : ولولا أنه واجب لما احتاج إلى إذن وليس بشيء ؛ إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً ، خصوصاً إذا انضم إليه الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك أنه عليه السلام كان يبيت بمبنى ، من « فتح القدير » ملخصاً وما كانت الصحابة يعتزلون عن مرافقته ﷺ إلا باستئذان منه ، كما هو معلوم من عاداتهم ، فلا دلالة في هذا الاستئذان على وجوب المبيت بمبنى ، بل غاية ما فيه وجوب هذا الاستئذان فحسب ، بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ ^(٤) .

وأما قول ابن قدامة : وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره ففيه أن تخصيصه إنما حصلت لاستئذانه وحده ، ولا يلزم منه عدم الإذن لغيره لو استأذنه

(١) [متفق عليه] رواه البخارى (١٧٤٥) ومسلم فى (الحج " ٣٤٦ ") وأبو داود فى (المناسك باب " ٧٤ ") وابن ماجه فى (المناسك باب " ٨٠ ") الدارمى فى (المناسك باب " ٣٤ ") وأحمد فى « المسند » (١ / ٧٦ ، ١٥٧) .

(٢) انظر : الحاشية رقم : ٧ * السابقة .

(٣) تقدم .

(٤) سورة النور آية : ٦٢ .



٢٧٧٣ - عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل . رواه البزار ^(١) . وفي سنده مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ، ضعفه قوم ، ووثقه آخرون . « زيلعي » ^(٢) . وقال الحافظ في « التلخيص الحبير » ^(٣) رواه البزار بإسناد حسن ، والحاكم ، والبيهقي اهـ .

٢٧٧٤ - عن ابن عمر أيضا : أن العباس رضى الله عنه استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى لأجل سقاية فأذن له . متفق عليه ^(٤) « التلخيص الحبير » .

لعذر ، وأيضا فإذنه ﷺ للعباس في ترك المبيت بمنى ، وعدم إذنه له ترك الرمي ، دليل على أن الرمي أشد لزوما من المبيت ، وهذا هو الذي نقول به : إن الرمي واجب ، والمبيت بمنى سنة مؤكدة ، يكره تركه من غير عذر معتد به ، وأما قوله : إنه ﷺ فعله نسكا ، فممنوع ، بل فعله ذريعة لنسك ، وهو الرمي ، بدليل ما قلنا ، فافهم .

قوله : « عن ابن عمر برواية البزار إلخ » ، قال الحافظ في « الفتح » : وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج ؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة ، قاله في حديث ابن عمر : رخص النبي ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته ^(٥) اهـ .

قلت : كونه رخصة وكون مقابلها عزيمة لا يدل على كون العزيمة واجبة ، بل يحتمل أن تكون سنة مؤكدة ، فكم من عزائم لا تقول الأئمة بوجوبها ، كسجود التلاوة في القرآن ، فإن غير سجدة « ص » من العزائم عند الشافعية ، ولم نقل بوجوبها فتذكر ، وإتمام الصلاة في السفر عزيمة عندهم ، وليس بواجب اتفاقا ، والصيام في السفر لمن لا يشق عليه عزيمة ،

(١) أورده الهيثمي في « المجمع » (٢٦ / ٣) وعزاه إلى « البزار » وفيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وقد وثق .

(٢) نصب الراية : (ص ٥١١ ج ١) .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢١٩ ج ١) .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

٢٧٧٥ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر. رواه البيهقي^(١)، وإسناده ضعيف، والانتفاج بالجيم الارتفاع «دراية».

وليس بواجب اتفاقا ، والله تعالى أعلم .

قلت : وقوله : أن يرموا ليلا أراد به الليلة المقبلة لا المتقدمة عليه ، فإن الرمي إنما يجب إذا زالت الشمس من أيام التشريق ، فيجوز للرعاء تأخيرها إلى الليل الآتى ، ولا يجوز تقديمه عن الوقت ؛ لأن الليلة التى تلى اليوم هى تابعة له ، حكمها حكمه ، وليس حكمها حكم اليوم الذى بعده ، ألا ترى أنه لو ترك الرمي فى اليوم الأول رماه فى الليلة المقبلة ، ولم يكن مؤخرا له عن وقته ؟ لأن النبى ﷺ رخص للرعاة أن يرموا ليلا ، فكان حكم الليلة حكم اليوم الذى قبلها لا الذى بعدها ، « أحكام القرآن »^(٢) للجصاص ، وهذا مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا ، ودلالة الحديث على عدم وجوب المبيت بمنى ظاهرة بالتقرير الذى مر ذكره عن « الكافى » ، فإنه لو كان واجبا لما رخص فى تركه للرعاء كما لم يرخص لهم فى ترك الوقوف بمزدلفة ، ولا فى ترك رمى الجمار رأسا لهذا العذر ، ففيه دليل ما قاله صاحب « الهداية » : إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمي فى أيامه ، لا لأنه نسك من مناسك الحج ، فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر ، وفيه أيضا أن الليل وقت لرمى الجمار فى سائر أيام منى غير اليوم الرابع ؛ لكونه يوم النفر حتما فلو أخر الرمي فى يوم النحر وفى يومين بعده إلى الليل بلا عذر أجزأه وأساء ، ولا كراهة فيه لعذر ، هذا ودلالة حديث ابن عمر بعده فى استئذان العباس لترك المبيت بمنى لسقايته^(٣) . على عدم وجوب المبيت بها بالتقرير المذكور ظاهرة أيضا ، وقد استوفينا الكلام فيه فتذكر .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال فى « غنية الناسك » : والوقت المسنون فى اليومين من الزوال إلى غروب الشمس ، ومن الغروب إلى طلوع الفجر وقت مكروه ، وإذا

(١) السنن الكبرى : (١٥٢/٥) .

(٢) أحكام القرآن : (ص ٣١٧ ج ١) .

(٣) تقدم .



فى سنده طلحة بن عمرو ، ضعفه البيهقى « نصب الراية » ^(١) وقال السيوطى :
 روى له ابن ماجة وضعفوه ، إلا أنه لم يتهم بكذب ، وقال أبو حاتم : مكى ليس
 بقوى ، لين الحديث ، وروى ابن عدى بإسناد صحيح عن عبد الرزاق ، عن معمر ،
 قصة اجتماع شعبة ، ومعمر ، وسفيان ، وابن جريج به ، فأملى عليهم أربعة آلاف
 حديث عن ظهر قلب ما أخطأ إلا فى موضعين ، لم يكن الخطأ منه ، ولا منهم ، وإنما
 الخطأ من فوق . « كشف الأحوال فى نقد الرجال » ^(٢) ومثله فى « الميزان » ^(٣) وفيه
 أيضا : قال آدم بن موسى : سمعت خ (يعنى البخارى) يقول : طلحة بن عمرو لين
 عندهم اهـ . قلت : فهو من حفاظ الحديث ، ولم يتهم بكذب ، فالحديث حسن على
 أصلنا .

طلع الفجر فقد فات وقت الأداء عند الإمام ، (لأن رمى كل يوم فى ذلك اليوم واجب
 عنده خلافا لهما) ، وبقي وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق ، فلو أخر عن وقت أدائه
 فعليه القضاء والجزاء ، وبفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع ، وأما وقت
 الجواز فى اليوم الرابع فمن الفجر إلى الغروب ، إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه ، وما
 بعده مستنون ، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقا ، فليس
 لرمى هذا اليوم وقت القضاء بخلاف ما قبله اهـ .

وفى « المغنى » ^(٤) لابن قدامة : ولا يرمى فى أيام التشريق بعد الزوال فإن رمى قبل
 الزوال أعاد ، نص عليه ، وروى ذلك عن ابن عمر ، وبه قال مالك ، والثورى ،
 والشافعى ، وأصحاب الرأى عن الحسن ، وعطاء ، إلا أن إسحاق وأصحاب الرأى

(١) نصب الراية : (ص ٥١٠ ج ١) .

(٢) كشف الأحوال : (٥٥) .

(٣) الميزان : (٢ / ٣٤٠ / ٤٠٠٨) قال الذهبي : « طلحة بن عمرو الحضرمى المكى صاحب عطاء
 ضعفه ابن معين وغيره » .

وقال أحمد والنسائى : متروك الحديث ، وقال البخارى وابن المدينى : ليس بشيء ، وقال الفلاس :
 كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عنه .

(٤) المغنى : (ص ٤٨٩ ج ٣) .

٢٧٧٦ - عن عمر أنه قال : من أدركه المساء فى اليوم الثانى فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس . رواه ابن المنذر ، وجعله ثابتا عنه « المغنى » (١) .

ورخصوا فى الرمى يوم النفر قبل الزوال ، ولا ينفر إلا بعد الزوال ، وعن أحمد مثله ، ورخص عكرمة فى ذلك أيضا ، وقال طاوس : يرمى قبل الزوال وينفر قبله اهـ . قلت : وتبين بعمل إسحاق ، وعكرمة ، وطاوس ، وفتواهم بالآثر الذى رواه طلحة بن عمرو عن ابن عباس أن له أصلا ، فقد علمت أن موافقة فتاوى العلماء بحديث دليل على صحته أو حسنه ، كما ذكرناه فى مقدمة الكتاب .

قوله : « عن عمر إلخ » ، فيه دلالة على ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور : أنه من أقام ولم ينفر فى اليوم الثانى من أيام التشريق - وهو يوم النفر الأول - حتى غربت الشمس يكره له أن ينفر حتى يرمى فى الرابع (من أيام الرمى وهو الثالث من أيام التشريق) ، ثم عند أبى حنيفة رحمه الله يسقط الرمى بنفاره قبل طلوع فجر الرابع ، فلو نفر من الليل قبل طلوعه لا شىء عليه فى الظاهر عن الإمام وقد أساء ، وعنه ليس له أن ينفر بعد الغروب فإن نفر لزمه دم ، وعليه الأئمة الثلاثة ، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمى يلزمه الدم اتفاقا فإن لم ينفر حتى طلع الفجر من اليوم الرابع وجب عليه الرمى فى يومه ذلك بلا خلاف فيرمى الجمار الثلاث بعد الزوال كما مر ، فإن رمى قبل الزوال فى هذا اليوم صح عند أبى حنيفة رحمه الله مع الكراهة ، وهو قول عكرمة ، وطاوس ، وإسحاق بن راهويه كذا فى « غنية الناسك » (٢) .

وفى « أحكام القرآن » (٣) للرازى : وإذا أقام حتى يصبح من اليوم الثالث (من أيام التشريق وهو الرابع من أيام الرمى) لزمه الرمى بلا خلاف ، وهذا مما يستدل به على صحة قول أبى حنيفة فى تجويزه رمى اليوم الثالث قبل الزوال ، إذ قد صار وقتا للزوم الرمى ، ويستحيل أن يكون وقتا بوجوبه ثم لا يصح فعله فيه اهـ . قلت : فقد تأيد أثر ابن عباس

(١) المغنى : (ص ٤٨٩ ج ٣) .

(٢) غنية الناسك : (ص ٦٨) .

(٣) أحكام القرآن « للرازى » : (ص ٣١٧ ج ١) .

٢٧٧٧ - عن عبد الرحمن بن يعمر : أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه ؟ فأمر مناديا ينادى ، فنادى : الحج عرفة ، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج ، أيام منى ثلاثة ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ،

الذى فى سنده طلحة بن عمرو بالقياس الصحيح أيضا ، كما تأيد بأقوال أجلة من العلماء ، وهو دليل على أن له أصلا ، فتذكر وتبصر ، فإن الحنفية لا يحتجون بالضعاف إلا إذا تبين قوتها بدلائل شرعية اعتبرها المحدثون والفقهاء رحمهم الله تعالى .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يعمر إلخ » ، قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له بعد ما ذكر الحديث : واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هذا بيان لمراد الآية فى قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(١) ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق ، وقد روى ذلك عن على ، وعمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم إلا شىء رواه ابن أبى ليلى عن المنهال عن ذر عن على قال : المعدودات يوم النحر ويومان بعده ، اذبح فى أيها شئت وقد قيل : إن هذا وهم ، والصحيح عن على أنه قال ذلك فى المعلومات ، وظاهر الآية ينفى ذلك أيضا ؛ لأنه قال : ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢) وذلك لا يتعلق بالنحر ، وإنما يتعلق روى الجمار المفعول فى أيام التشريق ، وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح : أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين ، منهم الحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، والضحاك ، وإبراهيم فى آخرين منهم ، وقد روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد : أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق .

ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر ، وإن للحاج أن يتعجل فى اليوم الثانى منها إذا روى الجمار وينفر ، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم ينفر واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم الثانى ، فروى عن عمر وابن عمر ، وجابر بن زيد والحسن ، وإبراهيم أنه إذا غابت الشمس من اليوم الثانى

(١) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .

(٢) الآية السابقة .



ومن تأخر فلا إثم عليه، رواه الخمسة^(١)، وابن حبان^(٢)، والحاكم^(٣) «نيل الأوطار»^(٤)

قبل أن ينفر فلا ينفر حتى يرمى الجمار وقال أصحابنا : لا ينبغي له أن ينفر حتى يرمى جمار اليوم الثالث ، ولا يلزمه ذلك إلا أن يصبح بمنى ، فحيث لا يلزمه روى اليوم الثالث ولا يجوز تركه (قلت : والصحيح من مذهب الحنفية أنه يلزمه الإقامة ، إذا غربت الشمس من اليوم الثاني وهو بمنى ، ويكره له النفر ولكن لا يلزمه الدم إلا بالنفر بعد طلوع الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق) ، قال : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أن من أقام بمنى إلى اليوم الثالث أنه لا يجوز له النفر حتى يرمى أهـ .

وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ : « أيام منى ثلاثة »^(٥) المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر ، ولو كان يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا القول لمن نفر فى اليوم الثانى من أيام النحر (وهو الحادى عشر من ذى الحجة يقال له يوم النفر) أن ذلك جائز ، ولا خلاف فى أن ذلك ليس له ، فتبين أنه غير معدود فيها ، لا قرآنا ، ولا سنة وهذا منتهى بديع ، ووجه كون يوم النحر خارجا عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشرع الحرام ، ومنه تكون الإفاضة إلى منى (واستحق آخره الإفاضة إلى البيت للطواف ، كما ثبت بالسنة وهو الأفضل) فصار ذلك يوم الإفاضة ويعد ذلك كله قال الله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾^(٦) قاله ابن العربى فى «أحكام القرآن»^(٧) .

(١) رواه أبو داود فى (المناسك باب " ٦٩ ") والترمذى (٨٨٩) والنسائى (٢٥٦/٥ ، ٢٦٤) وابن

ماجة (٣٠١٥) والبيهقى (١٥٢/٥ ، ١٧٣) .

وصححه الشيخ الألبانى فى الإرواء : (٢٥٦/٤) .

(٢) الإحسان : (١٠٠٩) .

(٣) رواه الحاكم : (٢٦٤/١ ، ٢٧٨/٢) .

(٤) النيل : (٥٩/٥ ، ح رقم : ٤) .

(٥) رواه أحمد (٣٠٩/٤ ، ٣١٠) والتمهيد (٢٣/١٠) وطبقات ابن سعد (١٢٩/١/٢) .

(٦) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .

(٧) أحكام القرآن لابن عربى : (٦٠/١) .

واللفظ للترمذى قال : وقال سفيان بن عيينة : هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري ، وقال وكيع : هذا الحديث أم المناسك اهـ . وقد تقدم^(١) حديث ابن عباس مرفوعا : « ولا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » فلا نعيده .

وفيه أيضا : لا خلاف في أن المخاطب به هو الحاج ، خوطب بالتكبير عند رمى الجمار وأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا ؟ وهل هو خطاب للحاج بغير تكبير عند الرمي ؟ فنقول : أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد ، وخصوصا في أوقات الصلاة ، فيكبر عند انقضاء كل صلاة تكبيرا ظاهرا في هذه الأيام ، لكن اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال ، فذكرها ثم قال : والتحقيق أن التحديد بثلاثة أيام ظاهرة ، وأن تعيينها ظاهر أيضا بالرمي ، وأن سائر أهل الآفاق تبع للحاج فيها اهـ .

قلت : وقد عرفت قيام الإجماع على عدم وجوب التكبير على الحاج عند الرمي بالجمار، صرح به الحافظ في « الفتح » ونصه : وفيه التكبير عند رمى الجمار وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه اهـ . فقلوله ﷺ : « أيام منى ثلاثة »^(٢) محمول على إيجاب الرمي فيها إجماعا ، وعلى إيجاب المبيت بمنى أيضا عند من يقول بوجوبه ، ويمكن الاعتذار عن من لا يقول بوجوبه ، إلا بسنيته بأن اليوم اسم للنهار فلا يدل إلا على وجوب النسك الذي تعلق به ، وهو الرمي ، والمبيت إنما يتعلق بالليل ، فلا دلالة فيه على وجوبه ، وهذا كما قالوا في عدم جواز النفر بعد غروب الشمس في اليوم الثاني من أيام التشريق ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾^(٣) وقالوا : اليوم اسم للنهار ، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين ، قاله ابن قدامة في « المغنى » .

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) تقدم .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .



هذا فى حق الحاج ، وأما غيره فالواجب فى حقه التكبير بعد الصلوات ؛ لعجزه عن الرمى ، وإنما وجب عليه التكبير من غداة يوم عرفة - وهو خارج من أيام منى - لأن وجوبه عليه لأجل التشبه بالحاج ، والحج عرفة ، فيجب عليه الإحرام بالحج ، والذكر بالتلبية فى يوم عرفة حتما ، وإن كان الأفضل له أن يحرم به ويلبى قبله ، وقد أجمع المشاهير من الصحابة والتابعين على التكبير من غداة عرفة بعد الصلوات ، كما تقدم فى أبواب العيدين فتذكر ، والله تعالى أعلم .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : إن الرمى فى اليوم الثانى كالرمى فى اليوم الأول (من أيام منى بعد يوم النحر) فى وقته وصفته وهيئته ، ولا نعلم فيه خلافا ، فإن أحب التعجيل فى يومين خرج قبل الغروب ، وأجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة ، أن ينفر بعد الزوال فى اليوم الثانى من أيام التشريق ، والمذهب جواز النفر فى النفر الأول لكل أحد ، وهو قول عامة العلماء ، لقول الله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ قال عطاء : هى للناس عامة ، ورى أبو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن يعمر ، فذكر حديث المتن ، فمن أحب التعجيل فى النفر الأول خرج قبل غروب الشمس ، فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر ، سواء كان ارتحل أو كان مقيما فى منزله ، لم يجز له الخروج ، هذا قول عمر ، وجابر بن زيد ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وأبان بن عثمان ومالك ، والثورى ، والشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر ، قال أبو حنيفة : له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث ؛ لأنه لم يدخل اليوم الآخر ، فجاز له النفر كما قبل الغروب ، ولنا قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ واليوم اسم للنهار ، فمن أدركه الليل فما تعجل فى يومين ، وثبت عن عمر ، فذكر أثر المتن ، وما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه فإنه تعجل فى يومين اهـ .

قلت : وقد عرفت أن أبا حنيفة رحمه الله لم يقل بجواز النفر إذا غربت الشمس فى يوم النفر الأول وهو بمنى ، إنما قال بسقوط الكفارة إذا نفر قبل طلوع فجر اليوم الثالث ،



ولا يخفى أن أثر عمر ساكت عن ذكر الكفارة ، وكذا قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ ^(١) إنما يدل على جواز التعجيل فى اليومين ، ولا دلالة فيه على عدم جوازه إذ تأخر عن اليومين قليلا ، ولا على إيجاب الكفارة عليه حيثئذ ، وقد ثبت بالإجماع أن ليالى أيام الحج تابعة للأيام المتقدمة عليها لا المتأخرة عنها ، ألا ترى أن من فاته الرمي فى اليوم الثانى من أيام التشريق له أن يرميها فى الليلة التى تلية ، ولا شئ عليه؟ فلما كانت هذه الليلة وقتا لرمى اليوم الثانى فمن نفر فيها قبل طلوع فجر اليوم الثالث فقد تعجل فى اليومين ، فثبت بذلك صحة القياس الذى رده ابن قدامة فافهم ، والله تعالى أعلم .

هذا ولقد تقدم حديث ابن عباس مرفوعا : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » ^(٢) ، وفى رواية : « حتى تكونوا مصبحين » ، فدل على أول وقت الرمي فى يوم النحر أنه لا يجوز قبل طلوع الشمس ، ويجزىء بعد طلوع الفجر ، وقد مر الكلام فيه مستوفى ، وأما آخر وقته فإلى ما قبل طلوع الفجر من الغد ، بدليل ما روى عن ابن عمر مرفوعا : رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل ، وكذا رمى كل يوم من أيام منى يتأدى بالرمي فى الليل ، لكن مع الإساءة بلا عذر ، وبلا كرهة بعذر ؛ لأن حديث عبد الرحمن بن يعمر : « من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج » ^(٣) وحديث عروة بن مضرس نحوه ، وحديث ابن عمر فى الرخصة لرعاء الإبل أن يرموا بالليل ، دلت على كون الليالى المقبلة تابعة للأيام المتقدمة عليها فى أيام الحج ، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ، وأما الليلة الآتية بعد اليوم الرابع - وهو يوم النفر الثانى - فليست بتابعة لهذا اليوم ؛ للزوم النفر من منى فيه حتما ، فإن أخر رميه إلى الليل فقد فاته الرمي ، ولم يبق له وقت ، لا أداء ولا قضاء ، ولزمه دم اتفاقا .

(١) سورة البقرة آية / ٢٠٣ .

(٢) تقدم .

(٣) رواه أبو داود فى (المناسك باب " ٦٩ ") والترمذى (٨٨٩) والنسائى فى (الحج باب " ٢٠٤ ") وابن ماجه (٣٠١٥) والقرطبى فى « التفسير » (٢/٣) .

باب يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكباً

وفى سائر الأيام يرمى الجمار كلها ماشياً هو الأفضل

٢٧٧٨ - عن جابر، قال : رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر، ويقول:

قال فى « المغنى » : فإن أخره أى الرمى عن أيام التشريق فعليه دم ؛ لأنه ترك نسكا واجبا ، فيجب عليه دم ؛ لقول ابن عباس : من ترك نسكا أو نسيه فليهرق لذلك دما (١) ؛ ولأن آخر وقت الرمى آخر أيام التشريق ، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته ، واستقر عليه الفداء الواجب فى ترك الرمى ، هذا قول أكثر أهل العلم ، وعن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة ، وخرج إلى أهله (ثم عاد) فى ليلة أربع عشرة ، ثم رمى قبل طلوع الفجر : أجزأه ، فإن لم يرم فعليه دم ، والأول أولى ؛ لأن محل الرمى النهار ، فيخرج وقت الرمى بخروج النهار .

باب يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكباً

وفى سائر الأيام يرمى الجمار كلها ماشياً هو الأفضل

قوله : « عن جابر إلخ » ، قال الترمذى (٢) وقد أخرج أولا حديث ابن عباس : إن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً وحسنه العمل عليه عند بعض أهل العلم واختاره بعضهم أن يمشى إلى الجمار ، ووجه الحديث عندنا أنه راكب فى بعض الأيام ليقتنى به فى فعله (وليسألوه عن مناسكهم) ثم أخرج عن ابن عمر (٣) : أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهباً وراجعا ، وصححه ، وقال : كلا الحديثين مستعمل عند أهل العلم . وقال بعضهم : يركب يوم النحر ، ويمشى فى الأيام التى بعده ، وكان من قال هذا إنما أراد اتباع النبي ﷺ فى فعله ؛ لأنه إنما روى عن النبي ﷺ أنه ركب يوم النحر حيث ذهب يرمى الجمار ، ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة اهـ . ملخصا .

(١) الإرواء : (٢٩٩ / ٤) .

(٢) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ٦٣ - باب ما جاء فى رمى الجمار راكباً وماشياً ، رقم : (٨٩٩) .

وقال : حديث حسن ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، واختار بعضهم أن يمشى إلى الجمار .

(٣) المصدر السابق للترمذى : (٧ / ٣) ، تحت ح رقم : " ٨٩٩ " السابق .

« لتأخذوا مناسككم ، فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه » . رواه مسلم^(١)
« المغنى »^(٢) لابن قدامة .

وقال ابن قدامة فى « المغنى »^(٣) : ويرمىها أى جمرة العقبة راجلاً أو راكباً كيفما شاء ؛ لأن النبى ﷺ رماها راكباً ، رواه جابر ، وابن عمر ، وأم أبى الأحوص وغيرهم ، ثم قال بعد ذكر حديث ابن عمر من طريق أحمد ما نصه : وفى هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها ؛ ولأن رمى هذه الجمرة مما يستحب البداية به فى هذا اليوم عند قدومه ، ولا يسن عندها وقوف ، ولو سن له المشى إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها ، بخلاف سائرهما .

وقال العيني فى « العمدة » : قال ابن عبد البر : فى وقوف النبى ﷺ على ناقته مع ما روى عن جابر وغيره دلالة لما استحبه جماعة ، منهم الشافعى ، ومالك ، قالوا : رمى جمرة العقبة راكباً ، قال مالك : وفى غير يوم النحر ماشياً ، وعن أبى حنيفة : يرميها كلها ماشياً أو راكباً . وقال ابن المنذر : ثبت أن النبى ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً . وقال ابن حزم : يرميها كلها راكباً ، قلت : يرد هذا ما رواه الترمذى مصححاً عن ابن عمر ، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معاً ، واختلفوا فى الأفضل من ذلك ، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمى ماشياً : (قلت : وإليه يشير كلام محمد فى الموطأ) ، وروى البيهقى بإسناده إلى جابر بن عبد الله : أنه كان يكره أن يركب إلى شىء من الجمار إلا من ضرورة ، وذهب مالك إلى استحباب المشى فى أيام التشريق ، وأما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان ، وقال القاضى عياض : ليس من سنة الرمى الركوب له ولا الترجل ، ولكن يرمى الرجل على هيئته التى يكون حيثئذ عليها من ركوب أو مشى ، ولا يتزل إن كان راكباً لرمى ، ولا يركب إن كان ماشياً ، وأما الأيام بعدها فيرمى ماشياً ؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى ، فيمشون للرمى ولا يركبون ؛

(١) رواه مسلم فى (الحج باب " ٥١ " رقم : " ٣١٠ ") والتلخيص (٢/ ٢٤٤) والكنز (٢/ ١٢٣٠)
والبداية (٢٢٤/ ٥ ، ١٨٧) .

(٢) المغنى : (ص ٤٤٩ ج ٣) .

(٣) المغنى : (ص ٤٤٩ ج ٣) .



لأنه خروج عن التواضع حينئذ ، هذا مذهب مالك انتهى .

وحكى النووي فى « شرح مسلم » ^(١) عن الشافعى وموافقيه : أنه يستحب لمن وصل منى راكباً أن يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكباً ، ولو رماها ماشياً جاز ، وأما من وصلها ماشياً فيرميها ماشياً ، قال : وهذا فى يوم النحر ، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمى فيهما جميعاً الجمرات ماشياً ، وفى اليوم الثالث يرمى راكباً ، وقال أصحابنا الحنفية : كل رمى كرمى الجمرتين - الأولى والوسطى - فى الأيام الثلاثة يرمى ماشياً ، وإن لم يكن بعده رمى ، كرمى جمرة العقبة فى الأيام كلها فيرمى راكباً ، هذا هو الفضيلة ، وأما الجواز فثبت كيف ما كان اهـ . ملخصاً .

قلت : قد اختلف الروايات فى المسألة عن أئمتنا ، كما فى « شرح اللباب » للقارىء ، والذي ذكره العيني هو مختار كثير من المشايخ ، كصاحب « الهداية » ، « والكافى » ، « والبداية » وغيرهم ، وأطلق فى « الظهيرية » استحباب المشى إلى الجمار ، وذكر فى « الكبير » أن هذا هو المروى من فعله ﷺ أيضاً فى غير جمرة العقبة يوم النحر ، فإنه رماها راكباً وسائر ذلك ماشياً ، كما فى « شرح اللباب » للقارىء ^(٢) أيضاً . وما ذكره فى « الكبير » هو الراجح عندى ؛ لموافقه لأثر ابن عمر المفسر عند أحمد وأبى داود ، كما هو مذكور فى المتن ، والله تعالى أعلم .

بقى أن رمية ﷺ بجمرة العقبة يوم النحر راكباً هل كان لأن رميها راكباً أفضل ؟ ، أو لأنه وصل بمنى راكباً ولم ينزل لعدم الحاجة إلى النزول ؟ ، أو لكى يعرفه الناس ويرونه ظاهراً ، ويتيسر لهم الوصول إليه للسؤال عن مناسكهم ؟ احتمالات ، والظاهر الثانى كما فهمه الشافعى رحمه الله تعالى ، والأوفق بالاتباع أن يرمى يوم النحر راكباً ، وفى سائر الأيام ماشياً ؛ لأنه ﷺ فعل ذلك ، وإن لم نعلم وجهه معينا ، والأصلح للعوام أن يرموا فى يوم النحر وغيره من الأيام مشاة على الأقدام ؛ لأنهم إن رموا راكبين فى الزحام لا

(١) النووي على مسلم : (ص ٥٤ ج ٤) .

(٢) شرح اللباب : (ص ٢٩) .



٢٧٧٩ - عن نافع : كان ابن عمر يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر ، وكان لا يأتي سائرهما بعد ذلك إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً ، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً . رواه أحمد في « مسنده » ^(١) ، « المغنى » ^(٢) أيضاً . ورواه الترمذى ^(٣) أخصر منه وصححه ، وأخرجه أبو داود عنه بلفظ : أنه كان يأتي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً ، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك . « نيل الأوطار » . قلت : وسكت عنه أبو داود ^(٤) ، وقال المنذرى : في إسناده عبد الله بن عمر بن حفص العمري ، وفيه مقال ، وقد أخرج له مسلم مقروناً بأخيه عبيد الله « عون المعبود » ^(٥) قلت : فالحديث حسن .

٢٧٨٠ - أخبرنا مالك ، أخبرنا عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، أنه قال : إن الناس كانوا إذا رموا الجمار مشوا ذاهبين وراجعين ، وأول من ركب معاوية . أخرجه محمد في « الموطأ » ^(٦) ، وسنده صحيح ، وقال : المشى أفضل ، ومن ركب فلا بأس بذلك .

يكادون يسلمون من إيذاء المترجلين من الضعفاء ، كما هو مشاهد من حال أبناء الزمان ، والله المستعان .

قوله : « عن نافع إلخ » ، دلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة ، وهو الراجع عندي ؛ لكونه أوفق بالاتباع ، وفيه دلالة على أنه ﷺ استكمل الأيام الثلاثة بمنى ، قاله الطبري ، وبه صرح ابن حزم في صفة حجه ﷺ . كذا في « شرح اللباب » ^(٧) للقارى ، أى أنه ﷺ لم يتعجل في يومين ، بل تأخر إلى اليوم الثالث فانهم .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، الظاهر من قوله : « إذا رموا الجمار » أنهم كانوا يمشون

(١) رواه أحمد : (١٣٨ / ٢) .

(٢) المغنى : (ص ٤٤٩ ج ٣) .

(٣) سنن الترمذى : (٢٤٤ / ٣) ، تحت ح رقم : « ٨٩٩ » .

(٤) رواه في : ٥ - كتاب المناسك ، ٧٨ - باب في رمى الجمار ، رقم : (١٩٦٩) .

(٥) عون المعبود : (ص ١٤٦ ج ٢) .

(٦) موطأ محمد : (ص ١٦٧ ، ح رقم : ٤٩٦) .

(٧) شرح اللباب : (ص ١٣١) .



٢٧٨١ - وأخرج ابن أبى شيبه ^(١) بإسناد صحيح : أن ابن عمر كان يمشى إلى الجمار مقبلا ومدبرا .

٢٧٨٢ - وعن جابر : أنه كان لا يركب إلا من ضرورة، كذا فى «فتح البارى» ^(٢) .

باب أن المبيت بمنى فى ليالى أيام التشريق سنة

ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

٢٧٨٣ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين

لرمى الجمار بعد يوم النحر ، وأول من ركب فيها معاوية رضى الله عنه ، وإلا فالركوب يوم النحر عند جمرة العقبة ثابت عن رسول الله عند البخارى ومسلم وغيرهما ، كما هو ظاهر من أحاديث المتن ، وعلى هذا فيحمل قول محمد : « المشى أفضل » على الرمي بعد يوم النحر ، والله أعلم .

لطيفة :

حكى عن إبراهيم بن الجراح قال : دخلت على أبى يوسف رحمه الله فى مرضه الذى توفي فيه ، ففتح عينيه ، وقال : الرمي راكبا أفضل أو ماشيا ؟ فقلت : ماشيا ، فقال : أخطأت ، فقلت : راكبا ، فقال : أخطأت ، ثم قال : كل رمى بعده وقوف فالرمي ماشيا أفضل ، ما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا أفضل ، فقامت من عنده ، فما انتهيت إلى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته ، فتعجبت من حرصه على العلم فى مثل تلك الحالة اهـ . من « فتح القدير » ^(٣) . قلت : أولئك هم أولياء الله حقا ، فبحب الله وذكره تطمئن القلوب ، وتنكشف الكروب ، وتتجلى على المرء أنوار الغيوب .

باب أن المبيت بمنى فى ليالى أيام التشريق سنة

ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قلت : دلالة على مبيت رسول الله ﷺ ، بمنى ليالى أيام

(١) بنحوه . رواه الترمذى : (رقم : ٩٠٠) . وقال : حديث حسن صحيح .

(٢) فتح البارى : (ص ٤٦٦ ج ٣) .

(٣) فتح القدير : (٣٩٥ / ٢) .



صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليالى أيام التشريق . الحديث . رواه أحمد ، وأبو داود وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وحسنه المنذرى ، وقد تقدم فى الباب المتقدم^(١) .

٢٧٨٤ - عن عبد الرحمن بن فروخ : أنه سأل ابن عمر رضى الله عنهما : إننا نتتابع بأموال الناس ، فيأتى أحدنا مكة ، فيبيت على المال ، فقال : أما رسول الله فبات بمنى وظل . أخرجه أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى . « عون المعبود »^(٣) . وقد تقدم حديث ابن عمر : أن رسول الله ﷺ أذن للعباس أن يبيت بمكة ليالى منى لأجل سقايته .

٢٧٨٥ - عن ابن عمر : أن عمر رضى الله عنهما كان ينهى أن يبيت أحد من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى . أخرجه ابن أبى شيبة^(٤) بسند صحيح «دراية» .

التشريق ظاهرة ، وقد استوفينا الكلام فى المسألة فى الباب السابق فليراجع^(٥) .

قوله : « عن عبد الرحمن بن فروخ إلخ » ، قلت : هو مولى عمر بن الخطاب ، ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى « التهذيب » ، والظاهر من جواب ابن عمر رضى الله عنهما أنه لم يرض بترك المبيت بمنى لأجل حفاظة الأموال ؛ إما لكون الرخصة فى ذلك عند خاصة بأهل السقاية والرعاء ، أو لعلمه بعدم احتياج الأموال بمكة إلى حافظ ؛ لكون البيوت مقفلة ، وخلو مكة عن السارقين إذ ذاك ، لقيام الناس كلهم بمنى ، وكون القرن من خير القرون ، أو أراد أن رسول الله ﷺ كان يقيم بمنى ليلة ونهاره ، وأما غيره فمنهم من كان يبيت بمكة لضرورة ، كحفظ المال ، وسقاية الحاج ، وهذا كقولك : أما أنا أفعل ذلك ، ففيه تعريض بفعل غيره ، وإذا جاء الاحتمال فلا يتم الاستدلال به على عدم جواز ترك المبيت لحفظ الأموال إذا خيف عليها الضياع فانهم ، ودلالته على مبيت النبى ﷺ بمنى فى ليالى منى ظاهرة .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : فيه دلالة على دخول العقبة وجمرتها فى منى ،

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢، ٣) تقدم ، وسبق تخريجه .

(٤) الدراية : (٢٠٠) .

(٥) تقدم .



٢٧٨٧ - وعن ابن عباس : أنه قال : لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلا بمنى أيام التشريق. (وفى سننه ليث - هو ابن أبى سليم - حسن الحديث أيضا كما مر غير مرة) « نصب الراية » ^(١).

٢٧٨٨ - أخبرنا مالك ، حدثنا عبد الله بن أبى بكر ، أن أباه أخبره ، أن أبا البداح بن عاصم بن عدى أخبره عن أبيه عاصم بن عدى ، عن رسول الله ﷺ : أنه رخص لرعاء الإبل فى البيتوة ، يرمون يوم النحر ، ثم يرمون من الغد أو من بعد الغد ليومين ، ثم

وهى شعب طوله نحو ميلين ، وعرضه يسير ، والجبال المحيطة بها ما أقبل منها عالية فهو من منى ، وما أدبر منها فليس من منى ، وحد منى وادى محسر وجمرة العقبة ، وليست الجمرة ولا العقبة من منى ، بل منى تنتهى إليهما - قال الأزرقى : وذرع ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع ، وعن عطاء : حد منى رأس العقبة مما يلى منى إلى محسر ، خلافا للمحب ^(٢) الطبرى رحمه الله تعالى ، حيث قال : العقبة كلها من منى ، وكذا الجمرة ، وعليه المالكية ، بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا يبيتن أحد من الحجاج ليالى منى وراء العقبة ، كذا فى « غنية الناسك » ^(٣) ودلالة الأثر على لزوم المبيت بمنى فى لياليها ظاهرة ، وقد تقدم أن ظاهر لفظ « الهداية » يشعر بوجوبها عندنا ، والمنصوص فى كتب الحنفية كونه سنة ، وعلمه صاحب « الهداية » بأن عمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ، ولا يخفى أنه لا يؤدب على المكروه تنزيها ، قاله الطحطاوى فى حاشية « مراقى الفلاح » ^(٤) ، فترك المقام بها مكروه تحريرا ، ومقابلة إما واجب أو سنة مؤكدة فافهم .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، دلالة على جواز ترك المبيت بمنى لضرورة ظاهرة ، وهذا حديث مفسر لما روى ابن عمر مجملا : أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ،

(١) نصب الراية : (ص ٥١٢ ج ١) .

(٢) قوله : « للمحب » ورد فى « الأصل المحب » وهو تصحيف ، والصحيح « للمحب » .

(٣) غنية الناسك : (ص ٩٠) .

(٤) مراقى الفلاح : (ص ٤٢٤) .

يرمون يوم النفر . أخرجه محمد فى « الموطأ »^(١) . أبو داود^(٢) ، والترمذى^(٣) ، والنسائى^(٤) وابن ماجه^(٥) . وقال الترمذى : حسن صحيح . « عون المعبود »^(٦) .

فاحتج به الشافعى رحمه الله على جواز رمى الجمرة ذات العقبة بعد نصف الليل من ليلة النحر ، وأوله الحنفية على الليلة الثانية والثالثة ؛ لما عرف أن وقت رمى كل يوم إذا دخل من النهار امتد إلى آخر الليلة التى تتلو ذلك النهار ، فالليالى فى الرمى تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة ، بدليل إدراك الوقوف بعرفة بالوقوف فى ليلة النحر قبل الفجر ، وبدليل حديث ابن عباس مرفوعا : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » كذا فى « فتح القدير »^(٧) بمعناه .

ويؤيد هذا التأويل ما رواه مالك من حديث أبى البداح ، ففيه أن الرعاء إنما رخص لهم فى التأخير دون التعجيل ، وقال مالك رحمه الله فى « الموطأ »^(٨) : تفسير الحديث الذى رخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل فى رمى الجمار فيما نرى - والله أعلم - أنهم يرمون يوم النحر ، فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، وذلك يوم النفر الأول ، فيرمون لليوم الذى مضى ، ثم يرمون ليومهم ذلك ؛ لأنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه ، فإذا وجب ومضى كان القضاء بعد ذلك ، وفى رواية عند أحمد من طريق عبد

(١) موطأ محمد : (ص ١٦٧ ، ح رقم : ٤٩٥) ، ٥٠ باب تأخير رمى الجمار من علة أو من غير علة وما يكره من ذلك .

(٢-٥) رواه أبو داود فى (المناسك باب " ٧٧ ") والترمذى فى (الحج باب " ١٠٨ " رقم : " ٩٥٥ ") والنسائى فى (الحج باب " ٢٢٥ ") وابن ماجه فى (المناسك باب " ٦٧ " رقم : " ٣٠٣٧ ") ومالك فى « الموطأ » (كتاب الحج رقم " ٢١٠ ، ٢١٨) وأحمد فى « المسند » (٤٥٠ / ٥) وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح ، وهو أصح من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبى بكر » .

(٦) عون المعبود : (ص ١٤٨ ج ٢) .

(٧) فتح القدير : (ص ٣٩٤ ج ٢) .

(٨) الموطأ : (ص ٤٠٩ ، تحت ح رقم : ٢١٩) .



الرزاق ، عن مالك ، بلفظ : أرخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل فى البيتوتة أن يرموا يوم النحر ، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر ، فيرمونه فى أحدهما . وأصرح منه رواية ابن جريج ، عن محمد بن أبى بكر ، بلفظ : أرخص للرعاء أن يتعاقبوا ، فيرموا يوم النحر ، ثم يدعوا يوما ، ثم يرموا الغد ، أى فى الغد ليومين ، ذكره السيد الشيخ رحمه الله تعالى فى « بذل المجهود » .

قلت : ولفظ أحمد الأول أخرجه الترمذى والنسائى أيضا ، وأخرج أبو داود^(١) والترمذى^(٢) عن أبى البداح ، عن أبيه : أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما . « عون المعبود »^(٣) أى ثم يرمون ليومين للماضى قضاء وللحاضر أداء ، فلا يصح حمل حديث ابن عمر : « رخص لرعاء الإبل أن يرموا ليلا » على الليلة السابقة أصلا . فإن قيل : قد رواه الدارقطنى^(٤) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده : أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ، وأية ساعة شاؤوا من النهار ، وهو بعمومه يقتضى جواز التعجيل والتأخير سواء قلنا فى إسناده أبو عمرو ضعيف ، قاله الحافظ فى « الدراية »^(٥) وإن سلمنا فالمراد التعميم فى ساعات الليل والنهار المتأخرين دون المتقدمين ، بدليل ما أسلفنا وقال القارى عن الطيبى : ولم يجوز الشافعى ومالك أن يقدموا الرمى فى الغد اهـ . وهو كذلك عند أئمتنا « بذل المجهود »^(٦) فلما لم يعمل الشافعى بعمومه فى النهار فأنى

(١ ، ٢) رواه أبو داود (١٩٧٦) والترمذى (٩٥٤) ، وقال الترمذى : « هكنا روى ابن عيينة ، وروى مالك بن أنس عن عبد الله بن أبى بكر ، عن أبيه ، عن أبى البداح بن عاصم بن عدى ، عن أبيه ، ورواه مالك أصح ، وقد رخص قوم من أهل العلم للرعاء أن يرموا يوما ، ويدعوا يوما ، وهو قول الشافعى » .

(٣) عون المعبود : (١٤٨ / ٢) .

(٤) رواه الدارقطنى ، ح رقم : (٢٦٥٩) .

(٥) الدراية : (١٩٩) .

(٦) بذل المجهود : (١٨٠ / ٣) .

٢٧٨٩ - حدثنا ابن إدريس ، عن الأعمش ، عن عمارة ، قال : قال عمر : من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له . أخرجه ابن أبى شيبة « زيلعى » (١) .

٢٧٩٠ - حدثنا وكيع ، عن شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم ، عن عمر بن شرحبيل ، عن عمر ، قال : من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له . أخرجه ابن أبى شيبة (٢) أيضا ، « زيلعى » قلت : وهذا سند صحيح ، وعمر بن شرحبيل من خيار عباد الله ، احتج به الشيخان وغيرهما كان من أفاضل أصحاب عبد الله « تهذيب » (٣) .

له أن يحتج به على تقديم الرمى فى الليل ؟ فافهم فإنه نفيس .

هذا ، وقال محمد فى « الموطأ » (٤) : من جمع رمى يومين فى يوم من علة أو من غير علة فلا كفارة عليه إلا أنه يكره له أن ذلك من غير علة حتى الغد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا ترك ذلك حتى الغد (أى من غير علة) فعليه دم ؛ (لأن رمى كل يوم فى ذلك اليوم واجب عنده خلافا لهما « التعليق الممجد » اهـ . وفى « شرح الباب » للقارى : والحاصل أن الرمى موقت عند أبى حنيفة ، وعندهما ليس بموقت ، فإذا أخر رمى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم ، وعندهما يجب القضاء لا غير ؛ لأن الأيام كلها وقت لها ، وأما إذا خرج وقتها فوجب دم أيضا عندهما لتترك الرمى ، وهو قول أكثر العلماء والأصح عند الشافعية ولو ترك رمى الأيام كلها فعليه دم واحد (اتفاقا) ، ولو ترك شيئا من الواجبات بعذر لا شىء عليه على ما فى « البدائع » ، وكذا الكرمانى اهـ . قلت : ودلالة الأثر على جواز تأخير الرمى وترك المبيت بمنى بعذر ظاهرة .

قوله : « حدثنا ابن إدريس » ، وقوله : « حدثنا وكيع إلخ » ، قلت : دلالة الأثرين على كراهة تقديم الثقل وهو المتاع والخدم ، من منى قبل النفر ظاهرة ، وقول عمر : فلا حج له ، معناه لا حج له كاملا ، لكونه قد أتى بأمر مكروه ، وصرح الطحطاوى فى

(١) نصب الراية : (ص ٥١٢ ج ١) .

(٢) انظر الحاشية السابقة .

(٣) التهذيب : (ص ٤٢ ج ٧) .

(٤) الموطأ : (ص ١٦٧ ، تحت ح رقم : ٤٩٥) .



والأثر الأول منقطع بين عمارة - وهو ابن عمير التيمي كوفي ثقة - وبين عمر ، فإنه لم ير عمر ورأى ابن عمر وروى عنه . كذا في « التهذيب » ^(١) أيضا .

باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن

يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

٢٧٩١ - عن ابن عمر : أن النبي ﷺ ، وأبا بكر ، وعمر كانوا ينزلون الأبطح . رواه مسلم ^(٢) .

حاشية « مرقى الفلاح » في شرح قوله : وكره تقديم ثقله إلى مكة إذ ذاك : بأن ظاهر كلامهم كراهة التقديم تحريمية ؛ لأن عمر أدب عليه ، ولا يؤدب على المكروه تنزيها ، ذكره السيد وقال قبله بسطر : هذا إذا أمن في إبقائه في منى وإلا فلا كراهة أى في تقديمه اهـ .

باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب

أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

قوله : « عن ابن عمر إلى قوله : عن أبي هريرة إلخ » ، قلت : دلالة على نزول النبي ﷺ والخلفاء بعده بالمحصب ظاهرة ، ودل حديث أبي هريرة ، أنه ﷺ نزله قصدا ليرى لطيف صنع الله به ، وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايضة نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك ، أعنى حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى ، وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة ، ثم هذه النعمة التي شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والافتدار على إقامة التوحيد ، وتقرير قواعد الوضع الإلهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده ليتفجعوا به في دنياهم ومعادهم ، لا شك أنها النعمة العظمى على أمته ؛ لأنهم مظاهر المقصود من ذلك المؤزر المنصور ، صلاة الله وسلامه عليه ما هبت القبول والذبور ، فكل واحد منهم جدير

(١) التهذيب : (ص ١٣٢ ج ٧) .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٩ - باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر ، والصلاة به ، رقم : (٣٣٧) .

قلت : والمحصب والحصبة والأبطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم لشيء واحد ، وأصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل .

٢٧٩٢ - عن نافع : أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة ، وكان يصلى الظهر يوم النفر بالحصب . قال نافع : قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده . رواه مسلم ^(١) .

٢٧٩٣ - عن أبي هريرة ، قال : قال لنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى : « نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة ، حيث تقاسموا على الكفر » . وذلك أن قريشا وبنى كنانة حالفت على بنى هاشم وبنى المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله ، يعنى بالمحصب . رواه مسلم ^(٢) والبخارى ^(٣) « دراية » .

١

بتفكرها ، والشكر التام عليها ؛ لأنها عليه أيضا ، فكان سنة فى حقهم ؛ لأن معنى العبادة فى ذلك يتحقق فى حقهم أيضا ، وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون ، كما قاله نافع وابن عمر رضى الله عنهم .

وأما ما روى البخارى ^(٤) وغيره عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : إنما كان منزلا ينزله النبى ﷺ ؛ ليكون أسمع لخروجه ، تعنى بالأبطح ، ولفظ مسلم ^(٥) : نزول الأبطح ليس بسنة ، إنما نزله . الحديث . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ليس التحصيب بشىء إنما هو منزل النبى ﷺ ، فالمراد أنه ليس من المناسك ، فلا يلزم بتركه شىء ، ومن قال : إنه سنة أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ فيما فعله تعبدا لا اتفاقا ، ولم يرد الإلزام بذلك قال النووى فى « شرح مسلم » ^(٦) : مذهب الشافعى ، ومالك ، والجمهور ، استحبابه اقتداء برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم ، وأجمعوا على أن من يتركه لا

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٩ - باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر ، والصلاة ، رقم : (٢٣٨) .

(٢) المصدر السابق لمسلم ، (ح رقم : ٣٤٣ ، ٣٤٤) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٤٥ - باب نزول النبى ﷺ مكة ، رقم : (١٥٨٩) . أطرافه فى : [١٥٩٠ ، ٣٨٨٢ ، ٤٢٨٤ ، ٤٢٨٥ ، ٧٤٧٩] .

(٤) تقدم .

(٥) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٥٩ - باب استحباب النزول بالمحصب ، رقم : (٣٣٩) . قوله : « أسمع لخروجه إذا خرج » أى أسهل لخروجه راجعا إلى المدينة .

(٦) النووى على مسلم : (ص ٤٢٢ ج ١) .



شيء عليه ويستحب أن يصلى به الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، ويبيت به بعض الليل أو كله اقتداء برسول الله ﷺ اهـ .

قال فى « الهداية » : وإذا نفر إلى مكة نزل بالمحصب ، وهو الأبطح ، وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله ﷺ ، وكان نزوله قصدا هو الأصح ، حتى يكون النزول به سنة ، على ما روى أنه ﷺ قال لأصحابه : « إنا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة ، حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم »^(١) يشير إلى عهدهم على هجران بنى هاشم ، فعرفنا أنه نزل به إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به ، فصار سنة كالرمل فى الطواف اهـ . قلت : وفى قوله : « إراءة للمشركين » مسامحة ، فإنه لم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع ، نبه عليه المحقق فى « الفتح » والأولى أن يقال : نزل به عملا بقول الله تعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾^(٢) وإراءة المسلمين الذى كان لهم علم بالحال الأول ؛ ليتقوى إيمانهم بذلك ، ويزداد الذين آمن من بعدهم إيمانا باستحضار نصر الله وتأييده لرسوله حين نزولهم بهذا المكان .

وقال الحافظ فى « الفتح »^(٣) : لكن لما نزل به النبي ﷺ كان النزول به مستحبا ، اتباعا لتقريره على ذلك ، وقد فعله الخلفاء بعده ، اهـ . قلت : وقد أخرج الجماعة عن أسامة ابن زيد مرفوعا مثل ما رواه أبو هريرة ، قال : « نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر »^(٤) يعنى المحصب . كما فى « فتح القدير »^(٥) .

قلت : وقد من الله تعالى على هذا العبد الضعيف بتوفيقه لأداء هذه السنة ببركة سيدى

(١) تقدم .

(٢) سورة الضحى آية : ١١ .

(٣) فتح الباري : (ص ٣٧١ ج ٣) .

(٤) رواه البخارى (١٨١/٢) وأبو داود (٢٠١١) وابن ماجه (٢٩٤٢) وأحمد فى « المسند » (٢/

٢٣٧ ، ٥٤٠ ، ٢٠٢/٥) والبيهقى (١٦٠/٥ ، ٢١٨/٦) وابن خزيمة (٢٩٨١ ، ٢٩٨٥)

وعبد الرزاق (٩٨٥١) وشرح السنة (١٥٤/١١) والكنز (٢٩٩٢٣) .

(٥) فتح القدير : (ص ٣٩٦ ج ٢) .

٢٧٩٤ - عن قتادة ، عن أنس : أن النبي ﷺ صلى الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ورقد زقدة بالمحصب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به . أخرجه البخارى ^(١) «زيلعى» ^(٢) ، و«فتح البارى» ^(٣) .

٢٧٩٥ - عن نافع : أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها -يعنى المحصب- الظهر والعصر ، أحسبه قال : والمغرب . قال خالد : لا أشك فى العشاء ، ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ . رواه البخارى ^(٤) ، وأخرجه الإسماعيلى بطريق سفيان بن عيينة بغير شك فى المغرب ، وكذا هو عند أبى داود ^(٥) ، «فتح البارى» ^(٦) .

الشيخ مولانا خليل أحمد المهاجر ، مصنف «بذل المجهود» - تغمده الله تعالى برحمته ، وبلغه غاية المقصود - فنزلت بالمحصب معه ، وصليت به العصر فى أول حجتى ، ثم لم أقدر عليه فى حجتي بعدها ؛ لما كان معى من النساء والصبيان ، وكن قد أخرن طواف الإفاضة إلى النفر الأول ، فعجلت بهن إلى مكة ؛ لكى يفرغن من طوافهن فى النهار قبل غروب الشمس من آخر اليوم التحرى ، والله هو الموفق والمعين ، هذا ، وقصة تحالف قريش على بنى هاشم وبنى المطلب مشهورة فى السير ، فمن شاء فليراجعها .

قوله : «عن قتادة» وقوله : «عن نافع إلخ» ، دلالتهم على استحباب أن يصلى

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٤٤ - باب طواف الوداع ، رقم : (١٧٥٦) .
وطرفه فى : [١٧٦٤] .

ورواه الدارمى فى : المناسك ، باب « ٤٦ » .

(٢) نصب الراية : (ص ٥١٢ ج ١) .

(٣) فتح البارى : (ص ٤٧٠ ج ٣) .

(٤) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٤٨ - باب النزول بذى طوى قبل أن يدخل مكة ، رقم : (١٧٦٨) .

(٥) رواه فى : ٥ - كتاب المناسك ، ٨٧ - باب التحصيب رقم : (٢٠١٣) . من طريق حماد بن سلمة عن حميد بن بكر بن عبد الله المزنى ، وعن أيوب عن نافع كلاهما عن ابن عمر .

قوله : « لا أشك فى العشاء » يريد أنه شك فى ذكر المغرب ، وقد رواه سفيان بن عيينة بغير شك فى المغرب ولا غيرها عن أيوب ، وعن عبيد الله بن عمر جميعا عن نافع « أن ابن عمر كان يصلى بالأبطح الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يهجع هجعة » . أخرجه الإسماعيلى ، انتهى كلام الحافظ ابن حجر .

(٦) فتح البارى : (ص ٤٧٢ ج ٣) .



باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق

ورخص للحائض والنفساء في تركه

٢٧٩٦ - عن ابن عباس قال : أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، إلا أنه

بالمحصب الظهر والعصر والمغرب والعشاء . وببيت به بعض الليل ظاهرة ، قال في « غنية الناسك »^(١) : وإذا فرغ من الرمي يوم النفر الأول أو الثاني (بعد الزوال) وأراد النفر توجه إلى مكة قبل أن يصلى الظهر ، وإذا وصل المحصب وهو الأبطح فالسنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو ، أو يقف على راحلته كذلك ويدعو ، وبهذا يحصل أصل السنة ، وأما الكمال فهو أن يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ويهجع هجعة ، ثم يدخل مكة هكذا فعل رسول الله ﷺ ، فلو تركه أصلاً يكون مسيئاً ، والمحصب هو فناء مكة ، وحده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك ، مصعداً في الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادي ، وليست المقبرة من المحصب ، كذا في « الفتح » والجبلين أحدهما على يسار الهابط إلى المقابر من ثنية الكداء ، والثاني على يمينه ، وهذا حده عرضاً ، أما حده طولاً فمن باب مكة إلى جبل العيرة بقرب السبيل الذي يقال له : سبيل الست ، بطريق منى على يمين الذهاب إلى منى ، والمقبرة مستثنى من عرض المحصب ، وتماه في « الكبير » اهـ . قال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وأما قوله في الحديث : إنه صلى الظهر بالمحصب ، فلا ينافي أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال ؛ لأنه رمى ، فنفر فنزل بالمحصب فصلى الظهر به اهـ . وقال محمد في « الموطأ »^(٣) : هذا أي نزول المحصب حسن ، ومن تركه فلا شيء عليه ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله .

باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق

ورخص للحائض والنفساء في تركه

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : قوله : أمر الناس على صيغة المجهول وأصل

(١) غنية الناسك : (١٠١) .

(٢) فتح الباري : (ص ٤٧١ ج ٣) .

(٣) موطأ الإمام محمد : (ص ١٧٤ ، تحت ح رقم : ٥١٩) ، ٧٠ - باب النزول بالمحصب .

خفف عن المرأة الحائض . رواه الشيخان^(١)، وفي لفظ لمسلم^(٢) : قال : كان الناس ينصرفون في كل وجه ، فقال رسول الله ﷺ : « لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » اهـ . « زيلعي » .

الكلام أمر النبي ﷺ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، والمراد بالناس أهل الآفاق ، لا أهل مكة ومن في حكمهم من أهل الحرم والمواقيت ، بدليل قوله عند مسلم : كان الناس ينصرفون من كل وجه ، فقال رسول الله ﷺ : « لا ينصرفن أحد »^(٣) الحديث ، فالمأمور بطواف الوداع إنما هؤلاء المنصرفون كما لا يخفى .

قال ابن قدامة في « المغنى » : وجملة ذلك أن من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها ، أو الخروج منها ، فإن أقام بها فلا وداع عليه ؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم ، سواء نرى الإقامة قبل النفر أو بعده ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ، ولا يصح (هذا القول) ؛ لأنه غير مفرق ، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر ، وإنما قال النبي ﷺ : « لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت »^(٤) وهذا ليس بنافر اهـ .

قلت : سلمنا أنه غير مفرق ، ولا نسلم أنه ليس بنافر ، فإن من حل له النفر فهو نافر حكماً وشرعاً ، كالحائض إذا طهرت قبل العشر حسب العادة ولم تغتسل ، ومضى عليها وقت صلاة كاملة ، وحلت لها الصلاة ، فهي مصلية حكماً ، حتى جاز لزوجها قربانها قبل الاغتسال ، فكذا ههنا من حل له النفر فهو نافر شرعاً ، فلا يجوز له ترك طواف الوداع لو نوى الإقامة بمكة بعده ، ومعنى الوداع والمفرقة ليس مذكوراً في النصوص . فيجوز

(١) رواه البخارى في (الحيض باب " ٦ ") ومسلم في (الحج رقم " ٣٨٠ ") والنسائي في (الصيام باب " ٦٤ ")

(٢) رواه مسلم في : (الحج باب " ٦٧ " رقم " ٣٧٩ ") وأبو داود (٢٠٠٢) وابن ماجه (٣٠٧٠) والطبراني (٤٣/١١) ونصب الراية (٨٩/٣) وشرح معاني الآثار (٢٢٣/٢) والحميدى (٥٠٢) .

(٣) سقط هذا الحديث من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) تقدم .



٢٧٩٧ - أخبرنا مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر رضى الله تعالى عنهم ، قال : « لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت فإن آخر النسك

أن يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه ، وهذا عند أبى حنيفة رحمه تعالى ، وقال أبو يوسف : يسقط عنه طواف الصدر فى الحالين ، سواء نوى الإقامة قبل أن يحل النفر الأول أو بعده إلا إذا كان شرع فيه ، كذا فى « فتح القدير » (١) .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، قلت : قوله : « لا يصدرن أحد من الحاج » دليل على اختصاصه بهذا الطواف ، فلا يجب على المعتمر ، وفى إيجابه على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذى عن الحارث بن عبد الله بن أوس ، قال : سمعت النبى ﷺ : « من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت » (٢) فقال له عمر : خروت من يدك ، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به ؟ قال الترمذى : حديث الحارث بن عبد الله بن أوس حديث غريب ، وقد خولف الحجاج (هو ابن أرمطة) فى بعض هذا الإسناد اهـ .

فإن قيل : قد رواه أبو داود والنسائى ، وقال المنذرى : والإسناد الذى أخرجه أبو داود والنسائى حسن ، وأخرجه الترمذى بإسناد ضعيف ، وقال : غريب ، كذا فى « عون المعبود » قلنا : ليس عند أبى داود والنسائى ما يوجب طواف الصدر على المعتمر ، فقد أخرجاه (٣) عن الحارث بن عبد الله بن أوس بلفظ قال : أتيت عمر بن الخطاب فسألته

(١) فتح القدير : (٣٩٨ / ٢) .

(٢) رواه الترمذى فى : ٧ - كتاب الحج ، ١٠١ - باب ما جاء من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت ، رقم : (٩٤٦) .

وقال الترمذى : « حديث غريب » .

ورواه أبو داود فى : كتاب المناسك ، ٨٤ - باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ، رقم : (٢٠٠٤) .

(٣) رواه أبو داود فى : المناسك ، باب (٨٤) . (ح رقم : ٢٠٠٤) .

غريبه : قوله : « أربت » بكسر الراء المهملة - اختلف فى تفسيره ، فقليل : معناه سقطت أرباك ، أى : أعضاؤك ، ثم أراد اليمين خاصة ، وقيل : معناه سقطت أنت من أجل مكروه يصيب يدك من قطع أو وجع ، فعن فى قوله : « عن يدك » بمعنى باء السببية ، وقيل : هو كناية عن الخجالة .

الطواف بالبيت . رواه الإمام الشافعى فى « مسنده » ^(١) وسنده صحيح ، ومحمد فى «الموطأ» بهذا السند بعينه .

الخطاب فسأله عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض ؟ قال : ليكن آخر عهدها بالبيت ، قال : فقال الحارث : كذلك أفتانى رسول الله ﷺ ، قال : فقال عمر : أربت عن يدك ، سألتنى عن شىء سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف ؟ اهـ . « عون المعبود » ^(٢) ، « نصب الراية » ^(٣) وما فى حديث الحارث هذا من حكم المرأة إذا طافت بالبيت وأفاضت ثم حاضت أن يكون آخر عهدها بالبيت ، محمول عند الجمهور على العزيمة ، والرخصة لها أن تنفر ولا تنتظر طهرها ، وتترك طواف الصدر ، كما دلت أحاديث المتن على ذلك .

قال محمد فى « الموطأ » بعد ما أخرج أثر عمر المذكور فى المتن : وبهذا نأخذ ، طواف الصدر راجب على الحاج ، ومن تركه فعليه دم إلا الحائض والنفساء ، فإنها تنفر ولا تطوف إن شاءت (أى إذا اضطرت إلى ذلك ، والأولى أن تنفر بعد الطواف ، تع) وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ . وما فى « التعليق الممجّد » ^(٤) تحت قوله : « واجب على الحاج » من قوله : وكذا على المعتمر من أهل الآفاق إذا أراد الرجوع اهـ . فهو بخلاف مذهب الحنفية ، بل وخلاف مذهب الجمهور ، فقد صرح المحقق فى « الفتح » : وليس على أهل مكة ومن كان داخل المواقيت ، وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ، ليس عليهم طواف الصدر ، وكذا فائت الحج ؛ لأن العود مستحق عليه ؛ ولأنه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف صدر ، ذكره فى « التحفة » اهـ . فى « اللباب » وشرحه للقارى : ولا يجب على المعتمر أى ولو كان آفاقا اهـ .

نعم ! قال أبو يوسف رحمه الله : أحب إلى أن يطوف المكي ومن فى معناه طواف

(١) رواه الشافعى : (ح ٣٦٨) .

(٢) عون المعبود : (ص ١٥٧ ج ٢) .

(٣) نصب الراية : (ص ٥١٣ ج ١) .

(٤) التعليق الممجّد : (٢٣٥) .



٢٧٩٨ - أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وإبراهيم بن ميسرة عن طاوس ، قال: جلست إلى ابن عمر ، فسمعتة يقول : لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت : فقلت : ماله ؟ أما سمع لما سمع أصحابه ؟ ثم جلست إليه من العام المقبل فسمعتة يقول : زعموا أنه رخص للمرأة الحائض ، رواه الشافعي في « مسنده » ^(١) أيضا ، وسنده صحيح .

٢٧٩٩ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : من حج البيت فليكن آخر عهده

الصدر ؛ لأنه وضع لحتم أفعال الحج (بدليل ما فى أثر عمر رضى الله عنه من قوله : فإن آخر النسك الطواف بالبيت . أخرجه مالك والشافعي ، وفيه ما يدل على كون طواف الصدر نسكا ، فيجب على تاركه دم لأثر ابن عباس المتقدم فى الأبواب السابقة ، لكونه من المناسك الواجبة على الحاج ، وهذا المعنى ، يوجد فى أهل مكة ، قاله المحقق فى « الفتح » ، ولم يقل بوجوبه ولا استحبابه للمعتمر أحد من علمائنا ، وفى « رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة » : وطواف الوداع من واجبات الحج على المشهور عند الفقهاء اهـ . فقوله : « من واجبات الحج » دليل على أنه ليس من واجبات العمرة عند أحد من الأئمة ، والله تعالى أعلم ، وقال العيني فى « العمدة » ^(٢) : ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر ؛ لأن وجوبه عرف نصا فى الحج ، فيقتصر عليه ، ولا على فائت الحج ؛ لأن الواجب عليه العمرة ، وليس لها طواف الوداع اهـ .

قوله : « أخبرنا ابن عيينة إلخ » ، دلالة على الرخصة للحائض ، فى ترك طواف الوداع ظاهرة ، وفيه دلالة أيضا على رجوع ابن عمر عن قول أبيه فى وجوب طواف الصدر على الحائض ، وسيأتى لك مزيد تحقيق للمسألة عن قريب فانتظر .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : دلالة قوله : « من حج البيت » على اختصاص الحاج بهذا الحكم ظاهرة .

(١) رواه الشافعي (١٣١) والبيهقي (١٦١/٥) وشرح السنة (٢٣٢/٧) ومسلم فى الحج ، باب " ٦٧ " رقم : (٣٧٩) وأبو داود (٢٠٠٢) وابن ماجه (٣٠٧٠) والطبراني (٤٣/١١) ونصب الراية (٨٩/٣) ، وشرح معانى الآثار (٢٢٣/٢) والحميدى (٥٠٢)

(٢) العمدة : (ص ٧٧٥ ج ٤) .



بالبیت إلا الحیض، ورخص لهن رسول الله ﷺ. رواه الترمذی^(١) وقال: حسن صحیح .
 ٢٨٠٠ - عن عائشة رضی الله عنها ، قالت : حاضت صفیة بنت حیى بعد ما
 أفاضت ، قالت : فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « أحابستنا هی ؟ » قلت : یا
 رسول الله ! إنها قد أفاضت ، وطافت بالبیت ، ثم حاضت بعد الإفاضة ، قال :
 « فلتنفر إذن » متفق علیه^(٢) ، « نیل الأوطار »^(٣) .

قوله : « عن عائشة رضی الله عنها إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، قال
 الحافظ فی « الفتح » : قال النووی : طواف الوداع واجب ، يلزم بتركه دم على الصحيح
 عندنا ، وهو قول أكثر العلماء وقال مالك ، وداود ، وابن المنذر : هو سنة لا شيء فی
 تركه ، انتهى . والذي رأيته فی « الأوسط » لابن المنذر : أنه واجب للأمر به ، إلا أنه لا
 يجب بتركه شيء اهـ . قال : وقال ابن المنذر : قال عامة الفقهاء بالأمصار : ليس على
 الحائض التي قد أفاضت طواف الوداع ، وروينا عن عمر بن الخطاب ، وابن عمر ، وزید
 ابن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع ، وكأنهم أوجبوه عليها كما
 يجب عليها طواف الإفاضة ؛ إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم أسند عن عمر بإسناد
 صحیح إلى نافع عن ابن عمر ، قال : طافت امرأة بالبیت يوم النحر ثم حاضت فأمر عمر
 بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبیت قال : وقد ثبت رجوع ابن
 عمر ، وزید بن ثابت عن رأى عمر ، وبقي عمر فخالفناه ، لثبوت حديث

(١) رواه فی : ٧ - كتاب الحج ، ٩٩ - باب ما جاء فی المرأة تحيض بعد الإفاضة ، رقم : (٩٤٣) .
 وقال : « حديث حسن صحيح » والعمل على هذا عند أهل العلم ، أن المرأة إذا طافت طواف
 الزيارة ثم حاضت ، فإنها تنفر وليس عليها شيء ، وهو قول النووی ، والشافعی ، وأحمد ،
 وإسحاق .

(٢) رواه البخاری فی : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٥١ - باب الادلاج من المحصب ، رقم : (١٧٧٢) .

ورواه مسلم فی : الحج ، (ح رقم : ٣٨٢)

ورواه أحمد : (٨٢ / ٦) .

(٣) نیل الأوطار : (٨٨ / ٥) ، ح رقم : ' ٣ ' ، باب طواف الوداع .

عائشة ، يشير بذلك إلى ما تضمنته أحاديث هذا الباب ، وقد روى ابن أبي شيبة ^(١) من طريق القاسم بن محمد : كان الصحابة يقولون : إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر ، فإنه كان يقول : يكون آخر عهدها بالبيت اهـ . قلت : أما رجوع ابن عمر فقد مر دليله في المتن ، وأما رجوع زيد بن ثابت فقد رواه البخاري عن عكرمة مجملا ، والحافظ في « الفتح » ^(٢) مفصلا فمن شاء فليراجعه .

وقال العيني في « العمدة » : وروى مسلم ^(٣) عن طاوس قال : كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت : تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت ؟ فقال له ابن عباس : إما لا نسأل فلانة الأنصارية ، هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ ؟ قال : فرجع زيد إلى ابن عباس يضحك وهو يقول : ما أراك إلا قد صدقت ، وفي رواية للبيهقي : أرسل زيد إلى ابن عباس : إني وجدت الذي قلت كما قلت ، فقال ابن عباس : إني لأعلم قول رسول الله ﷺ للنساء ، ولكن أحببت أن أقول ما في كتاب الله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٤) . فقد قضت التفت ، ووفت النذر ، وطافت بالبيت ، فما بقي ؟ اهـ . قلت : وهذا والله هو الفقه ، فله دره ، من فقيه آتاه الله تأويل الكتاب ، واستجاب في حقه دعاء نبيه صاحب الآيات وفصل الخطاب .

هذا وقد اجتمع في طواف الوداع أمره ﷺ به ، ونهيه عن تركه ، وفعله الذي هو بيان

(١) المصنف : (٤٦٦ / ٣ ، ٤٦٧) .

(٢) الفتح : (ص ٤٦٨ ج ٣) .

(٣) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٦٧ - باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض ، رقم : (٣٨١) .

قوله : « إما لا » هو بكسر الهمزة وفتح اللام وبالإمالة الخفيفة ، قال ابن الأثير : أصل هذه الكلمة : إن وما ، فأدغمت النون في الميم وما زائدة في اللفظ ، لا حكم لها ، وقد أمالت العرب لا إمالة خفيفة ، ومعناه إن لم تفعل هذا فليكن هذا .

(٤) سورة الحج آية : ٢٩ .



للمجمل الواجب ، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب ، قاله الشوكاني في « النيل »^(١) قلت : وقد ثبت بأثر عمر كونه من آخر النسك ، فهو من المناسك الواجبة على الحاج ، ولم يثبت أنه ﷺ طاف للوداع في عمرة من عمره ، فليس من واجبات العمرة ، ولو كان المعتمر آفاقا ، وقد روى البخاري^(٢) عن أنس أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقدة المحصب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به ، قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : أي طواف الوداع اهـ . وفي رواية عند أبي داود عن عائشة بلفظ : ثم جثته بسحر ، فأذن في أصحابه بالرحيل ، فارتحل ، فمر بالبيت قبل صلاة الصبح ، فطاف به حين خرج ، ثم انصرف متوجها إلى المدينة اهـ . (مع « عون المعبود »)^(٤).

واستدل بقوله ﷺ في صفة حين علم بحيضتها : « أحابستنا هي ؟ » على أن أمير الحاج يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل من تحيض فمن لم تطف للإفاضة وتعقب باحتمال أن تكون إرادته ﷺ تأخير الرحيل إكراما لصفية ، كما احتبس بالناس على عقد عائشة رضي الله عنهما وأما الحديث « الذي أخرجه البزار »^(٥) من حديث جابر وأخرجه البيهقي في « فوائده » من طريق أبي هريرة مرفوعا : « أميران وليسا بأمرين : من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن أهلها ، والمرأة تحج أو تعتمر مع قوم فتحيض قبل طواف الركن فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم » فلا دلالة فيه على الوجوب (بل يمكن حمله على الندب كما في قرينه) إن كان صحيحا ، فإن في إسناد كل منهما ضعفا شديدا وقد ذكر مالك في « الموطأ » أنه يلزم الجمال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض ، وكذا على النفساء ، واستشكله ابن المواز بأن فيه تعريضا للفساد كقطع الطريق وأجاب

(١) النيل مصدر سابق .

(٢) تقدم .

(٣) فتح الباري : (ص ٦٩١ ج ٣) .

(٤) عون المعبود : (ص ١٥٨ ج ٢) .

(٥) قوله : « الذي أخرجه البزار » سقطت من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .



عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق ، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم ، اهـ . من « فتح الباري » (١) .

وقد أغرب صاحب « رحمة الأمة » حيث قال : وإذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ، ولا يلزم الجمال حبس الجمل عنها ، بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها ، وعند أبي حنيفة أن الطواف لا يشترط فيها الطهارة ، فتطوف وترحل مع الحاج اهـ . وهذا الذي نسب إلى أبي حنيفة ليس بصحيح ، فإن الطهارة وإن لم تكن شرطاً للطواف عنده ولكن لا يجوز للحائض والنفساء دخول المسجد للطواف فكيف يجوز عنده القول بأن تطوف الحائض وترحل مع الحاج ؟ وفي « شرح اللباب » (٢) عن أبي يوسف في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف ، فأبى الجمال أن يقيم معها : فإن هذا عذر في نقض الإجارة ، ولو ولدت قبل ذلك وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض أو أقل أجبر الجمال على المقام . اهـ .

هذا هو مذهب الحنفية في الباب ، لا ما حكاه عنهم صاحب « رحمة الأمة » ، والله تعالى أعلم . وكون الطواف داخل المسجد شرط لصحة الطواف ، فلو طاف خارج المسجد فمع وجود الحيطان لا يصح إجماعاً ، وكذا لو كانت منهدمة عند عامة العلماء ؛ لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت كذا في « الغنية » نعم ! لو طافت وهي حائض للإفاضة صح فعلها مع الإحلال به ، ويجبره الدم ، وتأثم إن فعلت ذلك فلا عذر وضرورة ، ويسط الكلام في المسألة ابن القيم في « أعلام الموقعين » (٣) .

وقد ورد في بعض الروايات عند البخاري (٤) وغيره قوله ﷺ لصفية : « عقرى ، حلقي إنك لحابستنا » فقال القرطبي وغيره ، شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية ، وبين قوله لعائشة

(١) فتح الباري : (ص ٦٩٠ ج ٣) .

(٢) شرح اللباب : (١٩١) .

(٣) أعلام الموقعين : (ص ١٩ ج ٢) .

(٤) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٥١ - باب الإدلاج من المحصب ، رقم : (١٧٧١) .



لما حاضت معه في الحج : « هذا شيء كتبه الله على بنات آدم » ^(١) لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفة قلت : وليس فيه دليل على انضباع قدر صفة عنده لكن اختلف الكلام باختلاف المقام ، فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفا على ما فاتها من النسك ، فسلاها بذلك ، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله ، فأبدت المانع ، فناسب كلا منها ما خاطبها به في تلك الحالة ، قاله الحافظ في « الفتح » أيضا ، والله دره ما أدق فهمه لدلالات الكلام ، واقتضاءات المقام فهذه هي البلاغة .

وقد أسرف بعض العلماء في حق الأنبياء ، حيث جعلوا كلام بعضهم فوق بعض درجات بمجرد الظن ، ولم يتنبهوا لهذه الدقيقة التي نبه عليها الحافظ ، أنه قد يختلف الكلام باختلاف المقام ، فأبو بكر الصديق ناسب خطابه بأن : ﴿ لَا تَحْزَنَنَّ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ ^(٢) . بإدخاله في المعية ؛ لأنه كان لا يخاف ولا يحزن لأجل نفسه ، بل لرسول الله ﷺ ، وناسب خطاب موسى لقومه بـ ﴿ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ ^(٣) ؛ لخوفهم على أنفسهم لا على رسولهم ، بدليل قولهم : ﴿ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾ ^(٤) وكذلك ناسب دعاءه ﷺ لأهل الطائف بقوله : « رب اهد قومي فإنهم لا يعملون » ^(٥) لكونهم لم يؤذوه إلا بإغلاظ القول له والرمي بالأحجار ، وناسب غضب موسى عليه السلام على قارون - لعنة الله عليه - وقوله : « يا أرض خذيه » ؛ لكونه قد أراد رمي نبي الله بفاحشة الزنا في ملأ من قومه ، فكان جديرا بأن يخسف به الأرض ، أو يسقط عليه كسفا من السماء فافهم ، ولا تفضل بين أنبياء الله أوليائه بمجرد الظن والتخمين ، وأستغفر الله العلي العظيم ، وأتوب إليه من كل ذنب ، وأسأله السلامة في كل قت وحين ولتقتصر في باب الفضائل على ما ورد به

(١) تقدم .

(٢) سورة التوبة آية : ٤٠ .

(٣) سورة الشعراء آية : ٦٢ .

(٤) سورة الشعراء آية : ٦١ .

(٥) قوله : « لا يعلمون » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

النص في الكتاب المين ، أو في أحاديث سيد الأنبياء والمرسلين صلاة وسلامه عليه وعليهم إلى يوم الدين .

هذا وقال ابن قدامة في « المغنى » : ومن كان منزله في الحرم فهو كالملك لا وداع عليه ، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الحرقى أنه لا يخرج حتى يودع البيت ، وهذا قول أبي ثور ، وقياس قول مالك ، ذكره ابن القاسم ، وقال أصحاب الرأي في أهل بستان ابن عامر وأهل المواقيت : إنهم بمنزلة أهل مكة في طواف الوداع ؛ لأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام بدليل سقوط دم المتعة عنهم ، ولنا عموم قوله ﷺ : « لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت »^(١) ؛ ولأنه خارج من مكة ، فلزمه التوديع كالبعيد اهـ .

قلت : إن أراد أنه خارج من مكة عرفا ، فمن كان منزله في الحرم بعيدا عن البلد الحرام خارج من مكة أيضا كذلك ، وإن أراد أنه خارج منها شرعا فممنوع ؛ لكونه معدودا في حاضري المسجد الحرام بنص الكتاب ، وإذا كان كذلك فلا يدخل تحت عموم قوله ﷺ : « لا ينفرن أحد » فإنه ليس بنافر شرعا ، والله تعالى أعلم .

قال ابن قدامة^(٢) : قد ذكرنا أن طواف الوداع إنما يكون عند خروجه ؛ ليكون آخر عهده بالبيت ، فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعلية إعادته ، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري ، والشافعي ، وأبو ثور : وقال صاحب الرأي : إذا طاف للوداع أو طاف تطوعا بعد ما حل له النفر أجزاءه عن طواف الوداع ، وإن أقام شهرا أو أكثر ؛ لأنه طاف بعد ما حل له النفر ، فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيب ، ولنا قوله ﷺ : « لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » ؛ ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وادعا في العادة ، فلم يجزه كما لو طافه قبل حل النفر اهـ .

قلت : معنى قوله ﷺ : « لا ينفرن أحد » أي من منى إلى وطنه ، حتى يكون آخر عهده بالبيت عقيب النفر ، وليس معناه أحد من مكة ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان ،

(١) تقدم .

(٢) المغنى : (ص ٤٨٧ ج ٣) .



والنفر إن كان يعم كل خروج سواء كان من منى أو مكة ، أو غيرهما ، ولكنه خص فى إطلاق الشرع بالخروج من منى ، بدليل حديث ابن عباس : إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر ، سنده حسن ، وعن عمر : من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له ، سنده صحيح كما مر فى الأبواب السالفة ، ومن طاف بالبيت بعد نفره من منى فقد صدق عليه أنه لم ينفر حتى كان آخر عهده بالبيت عقيب النفر منها . ثم راجعت « المستدرک »^(١) للحاكم فوجدت فيه عن ابن عباس قال : كان الناس ينفرون من منى إلى وجوههم ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكون آخر عهدهم بالبيت اهـ . صححه الحاكم على شرطهما ، وأقره عليه الذهبي ، وفيه دليل لما قلنا : إن معنى قوله ﷺ : « لا ينفرن أحد » أى من منى حتى يكون آخر عهده أى نسكه الطواف بالبيت ، وليس معناه أن لا ينفر أحد من مكة إلا بطواف ، ولو كان قد طاف للصدر بعد النفر من منى فافهم .

وأخرج مالك ، والشافعي ، وابن أبي شيبة ، وعبد الرزاق ، والبيهقي ، عن ابن شمر قال : سمعت عمر بنى يقول : يا أيها الناس ! إن النفر غدا ، فلا ينصرف أحد حتى يطوف بالبيت (أى لا ينصرف من منى) وأخرج ابن أبي شيبة عن عمر ، قال : لكن آخر عهدكم بمنى البيت ، ولكن آخر عهدكم من البيت الحجر ، كذا فى « كنز العمال » وفى كل ذلك دليل لما قلنا فتذكر .

وأما أنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعاً فى العادة فنعم ، ولكن الوداع والمفارقة ليس مذكوراً فى النصوص ، فيجوز أن يكون معلولاً بغيره ، وقد ورد فى أثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه عند مالك ، والشافعي ، ومحمد فى « الموطأ » : لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت ، فإن آخر النسك الطواف بالبيت ، وإذا كان طواف الصدر آخر النسك فينبغى أن يؤتى به فى زمان المناسك مؤخراً عنها ووقتها إلى يوم النفر

(١) رواه الحاكم : (٤٧٦ / ١) .



الثاني ، وليس بعد ذلك وقت لمناسك الحج أصلا ، صرح بذلك الجصاص في « أحكام القرآن » ^(١) له ، ونصه بعد ما ذكر اختلاف أقوال أهل التأويل في قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ : أنها شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، أو بعضه : وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا في الحقيقة ، وأن يكون مراد من قال وذو الحجة أنه بعضه ؛ لأن الحج لا محالة إنما هو في بعض الأشهر لا في جميعها ؛ لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج اهـ . ولا أقل من أن يكون ذلك جائزا ، وفعله عند خروجه من مكة أحب وأولى ، وقد قلنا به ، كما في « غنية الناسك » عن أبي حنيفة رحمه الله : إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء ، فأحب إلى أن يعيده ، ويطوف طوافا آخر ، لثلاث يكون بين طوافه وسفره حائل .

والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من أفعال الحج بل من جميع أشغاله ، ويعقبه الخروج من غير مكث اهـ . ومن جعل ذلك واجبا فليأت ببرهان عليه ، وما ذكره ابن قدامة لا يصلح دليلا للوجوب كما لا يخفى ، وفي « العمدة » للعيني : وقال مالك : إنما أمر الناس أن يكون آخر نسكهم الطواف لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ ^(٢) ، وقال : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٣) . فمحل الشعائر كلها وانقضاءها بالبيت العتيق اهـ . قلت : وانقضاء المناسك بالبيت لا يكون إلا إذا كان الطواف به متصلا بها ، وعقبها معا في أيامها .

قال : ومن آخر طواف الوداع وخرج ولم يطف إن كان قريبا رجع فطاف ، وإن لم يرجع فلا شيء عليه ، وقال عطاء ، والثوري ، وأبو حنيفة ، والشافعي في أظهر قوليه ، وأحمد ، وإسحاق وأبو ثور : إن كان قريبا رجع فطاف ، وإن تباعد مضى وأهراق دما ،

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٢٩٩ / ١) .

(٢) سورة الحج آية : ٣٢ .

(٣) سورة الحج آية : ٣٣ .



باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

٢٨٠١ - عن جابر في حديثه الطويل : فأفاض إلى البيت ، فصلى بمكة الظهر ، فأتى بنى عبد المطلب يسقون على زمزم ، فقال : « انزعوا بنى عبد المطلب ، فلو أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم » فناولوه دلوفا فشرب منه . رواه مسلم في «صحيحه» ^(١) وهذا آخره .

٢٨٠٢ - عن عائشة رضي الله عنها : أنها كانت تحمل من ماء زمزم ، تخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله . رواه الترمذي ^(٢) وقال : حديث حسن غريب « نيل الأوطار » ^(٣) .

واختلفوا في حد القرب ، فروى : أن عمر رضي الله عنه رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع ، (أخرجه سعيد بن منصور كما في « المغني » ^(٤) ومالك في « الموطأ » كما في « جمع الفوائد » ^(٥) وبين مر الظهران ومكة ثمانية عشر ميلا . عند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت ، ويؤيده أثر عمر المذكور ، فإن مر الظهران بعيد عن الحرم جدا ، ولكنه دون الميقات) وعند الشافعي يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة ، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم ، اهـ . من « عمدة القارئ » ^(٦) أيضا .

باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : فيه الشرب من ماء زمزم عند الإفاضة ، وسيأتي ما يدل على شربه عند الوداع .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، فيه اعتناء النبي ﷺ وأصحابه بماء زمزم ، وحمله إلى

(١) تقدم .

(٢) رواه في : ٧ - كتاب الحج ، باب (١١٥) ، رقم (٩٦٣) وقال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

(٣) نيل الأوطار : (٨٦/٥) ، ح رقم : ١٠٠٠ . ، باب ما جاء في ماء زمزم .

(٤) المغني : (ص ٤٨٨ ج ٣) .

(٥) جمع الفوائد : (١٨٠) .

(٦) عمدة القارئ : (ص ٧٧٥ ج ٤) .

٢٨٠٣ - وكتب ﷺ إلى سهيل بن عمر : « وإن وصل كتابي ليلا فلا تصبحن ، أو نهارا فلا تمسين حتى تبعث إلي بماء من زمزم » ، وفيه : أنه بعث له بمزادتين ، وكان حيثئذ بالمدينة قبل أن يفتح مكة . وهو حديث حسن لشواهده . « المقاصد الحسنة » (١) (للسخاوي) قلت : وذكره الحافظ في « التلخيص » (٢) وعزاه إلى البيهقي وسكت عنه .

٢٨٠٤ - عن ابن عباس رضي الله عنهما : قال : قال رسول الله ﷺ : « خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم ، فيه طعام الطعم ، وشفاء السقم » الحديث . رواه

البلاد ، فلما سن حمله استحب شربه عند الوداع بالأولى ؛ لأنه يحرم عن التضلع منه بعد فراقه ورحيله عن مكة وفيه رد على من زعم أن أفضلية ماء زمزم ما دام في محله ، فإذا نقل يتغير وهو شيء لا أصل له ، قاله السخاوي في « المقاصد » : وكانت عائشة تحمله ، وتخبر أنه ﷺ كان يفعله ، والله كان يحمله في الأداوى والقرب ، فيصيب منه على الرضى ويسقيهم ، وكان ابن عباس إذا نزل به ضيف أتخفه من ماء زمزم ، وسئل عطاء عن حمله ؟ فقال : قد حمله النبي ﷺ ، والحسن ، والحسين رضي الله عنهما . اهـ . ولعن الله فلاسفة المغرب أى أوربا وأطبائها ، حيث أوحوا إلى أوليائهم أن ماء زمزم يضر بالصحة ؛ لكون البئر مسقفة لا تصل إليها الشمس ولا الهواء ، ونسوا أنها في الحقيقة عين جارية ، وليست كالآبار ، فإن ماءها لا ينقطع ولا ينسد مجراها ، وقد نظروا مراراً فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود ، غلبتهم وأعجزتهم عن نزحها ، وماء العين لا يحتاج إلى الشمس ولا الهواء كماء البئر ، وإيم الله ما أرادوا بهذا القول إلا الطعن على المسلمين في حبهم له ، وجرح قلوبهم بتحقيق ما له عظمة في قلوبهم ، وإلا فكون ماء زمزم شفاء مما قد جربته فئام وأقوام لا يحصى عددها ، ومعلوم أن مدار النفع والإضرار على التجربة فحسب ، فهل عندهم شيء قد جربت نفعه جماعة عظيمة كمثّل الجماعة التي جربت ماء زمزم ونفعه وشفائه ؟ كلا لن يجدوا إلى ذلك سبيلا .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالة على فضل ماء زمزم ظاهرة .

(١) المقاصد : (ص ١٦٩) .

(٢) التلخيص : (ص ٢٦٦ ج ١) .



الطبراني في « الكبي » ^(١) ورواته ثقات ، وابن حبان في « صحيحه » ^(٢) ،
و« الترغيب » ^(٣) للمنذري وهو في « صحيح مسلم » ^(٤) بلفظ : « زمزم مباركة إنها
طعام طعم ، وشفاء سقم » « نيل الأوطار » ^(٥) .

٢٨٠٥ - عن جابر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ماء زمزم لما شرب
له » رواه أحمد ^(٦) ، وابن ماجه ^(٧) ، وابن أبي شيبة ^(٨) ، والبيهقي ^(٩) ، والحاكم ^(١٠) ،
والدارقطني ^(١١) وصححه المنذري ^(١٢) ، والدمياطي ، وحسنه الحافظ « نيل الأوطار » ^(١٣)
وقال المنذري في « الترغيب » : روى أحمد وابن ماجه ^(١٤) المرفوع منه عن عبد الله بن

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : قد صحح المنذري والدمياطي طريق سويد بن
سعيد ، عن المبارك ، عن ابن أبي الموال ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر ، رواه البيهقي
في « شعب الإيمان » والخطيب في « تاريخ بغداد » في ترجمة عبد الله بن المبارك ، وسويد
ضعيف جدا ، وإن كان مسلم قد أخرج له في المتابعات ، وقد خلط في هذا الإسناد
وأخطأ فيه على بن المبارك ، قال الحافظ في « التلخيص » : وإنما رواه ابن المبارك ، عن
ابن المؤمل عن أبي الزبير كذلك ، رويناه في فوائد أبي بكر بن المقرئ من طريق صحيحه ،

(١) الطبراني : (٩٨ / ١١) رجاله ثقات .

(٢) الإحسان والترغيب (١٣٣ / ٢) وكذا في « مجمع الزوائد » (٢٨٦ / ٣) .

وقال الشيخ الألباني : لم يورده الهيثمي في « موارد الظمان » فالظاهر أنه مما فاته .

ونقل المناوي عن الحافظ ابن حجر أنه قال : « رواه موثوقون » وفي بعضه مقال ، لكنه قوى في
المتابعات ، وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر مرفوعا .

(٤) قوله : « في صحيح مسلم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٥) نيل الأوطار : (٨٨ / ٥) فوق باب طواف الوداع .

(٦-١٢) رواه أحمد (٣٥٧ / ٣) والبيهقي (٢٠٢ / ٥ ، ٢٤٨) والحاكم (٤٧٣ / ١) والدارقطني

(٢٨٩ / ٢) والترغيب (٢١٠ / ٢) وابن ماجه (٣٠٦٢) التلخيص (٢٦٨ / ٢) والذهبي (٨٧ ،

١٢٠) والخطيب في « التاريخ » (١٦٦ / ١ ، ١٧٩ / ٣) .

(١٣) نيل الأوطار : (٨٦ / ٥ ، ح رقم : ١٠) ، باب ما جاء في ماء زمزم .

المؤمل ، أنه سمع أبا الزبير يقول : سمعت جابر بن عبد الله يقول : فذكره ، وهذا إسناد حسن اهـ . وقال الحافظ « الفتح » : رجاله ثقات إلا عبد الله بن المؤمل ، ذكر العقيلي أنه تفرد به ، لكن ورد من رواية غيره عند البيهقي من طريق إبراهيم بن طهمان ، ومن طريق حمزة الزيات ، كلاهما عن أبي الزبير عن جابر اهـ .

فجعله سويد عن بن أبي الموال ابن المنكدر ، واغتر الحافظ الدمياطى بظاهر هذا الإسناد ، فحكم بأنه على رسم الصحيح ؛ لأن ابن أبي الموال انفرد به البخارى ، وسويد انفرد به مسلم ، وغفل عن أن مسلما إنما أخرج لسويد ما توبع عليه ، لا ما انفرد به فضلا عما خولف فيه اهـ .

قلت : هذا هو النقد ، وهل لأحد أن يشك بعد ذلك فى أن مدار التصحيح والتضعيف فى هذا الفن ، إنما هو على ذوق المحدث المجتهد ؟ فلا لوم على مجتهد إن خالف حديثا صحيحه واحد من المحدثين أو طائفة منهم ، وكذا بالعكس ، فافهم ولا تكن من الغافلين ، هذا ، والحديث بطريق ابن المؤمل حسن ، كما صرح به الحافظ نفسه ، والمنذرى قبله ، والله تعالى أعلم .

قال المحقق فى « الفتح » : وقد عقد فصلا فى فضل ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين فقد ثبت حسنه من هذا الطريق ، فلإذا أنضم إليه ما قدمناه (من الطرق الكثيرة) حكم بصحته وما عن سويد ، عن ابن المبارك فى هذه القصة أنه قال : اللهم إن ابن أبي الموال حدثنا عن محمد بن المنكدر ، عن جابر ، محكوم بانقلابه على سويد فى هذه المرة ، بل المعروف فى السند الأول ، قال : وعن جماعة من العلماء أنهم شربوه لمقاصد فحصلت ، فمنهم صاحب ابن عيينة المتقدم (حيث شربه لسماع مائة حديث ابن عيينة ففاز به) وعن الشافعى : أنه شربه للرمى ، فكان يصيب فى كل عشرة تسعة ، وشربه الحاكم لحسن التصنيف وبغير ذلك ، فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ، قال شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين العسقلانى الشافعى (هو الحافظ ابن حجر صاحب « فتح البارى ») : ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأموال نالوها ، قال : وأنا شربته فى بداية طلب الحديث أن يرزقنى الله تعالى حالة الذهبى فى حفظ الحديث ، ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأنا أجد من نفسى المزيّد على تلك الرتبة ، فسألت رتبة أعلى منها ، وأرجو من الله أن أنال ذلك منه اهـ .

٢٨٠٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ماء زمزم لما شرب له ، فإن شربته تستشفى به شفاك الله ، وإن شربته مستعيذا أعاذك الله ، وإن شربته ليقطع ظمأك قطعه » قال : وكان ابن عباس إذا شرب ماء زمزم قال : اللهم أسألك علما نافعا ، ورزقا واسعا ، وشفاء من كل داء . أخرجه الحاكم فى « المستدرک » ^(١) . وقال : صحيح الإسناد إن سلم من الجارودى (واسمه محمد بن حبيب) وأقره عليه الذهبى . قال الحافظ فى « الفتح » ^(٢) : رجاله موثقون ، إلا أنه قد اختلف فى وصله

قال المحقق : والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه وتعالى شربه للإستقامة والوفاء على حقيقة الإسلام معها اهـ .

قال العبد الضعيف مؤلف « الإعلاء » : وقد شربت ماء زمزم فى أول حجتى لأمر من الدين والدنيا أكثرهم ، ثم شربته فى الحجة الثانية لأمر كذلك فزت بكثير منها ، ثم فى الثالثة لأمر أرجو الله سبحانه أن أنالها ، وقد كانت بلسانى لكنة شديدة ، كانت تعوقنى عن إلقاء الدرس فى المدارس ، وعن الخطبة على المنابر ، فلم أصدر من أول حجتى بعد الشرب من زمزم لزوالها إلا وأنا أجده من نفسى القدرة على الدرس والخطابة ، ثم جعلت مدرسا بمظاهر علوم بسهار نبور بعد شهرين من رجوعى إلى الوطن ، فدرست فيها مدة تيف على سبع سنين ، فرضى بدرسى جماعة الطلبة عموما ، وناظم المدرسة سيدى مولانا الخليل قدس سره خصوصا ، وقد رزقنى الله بفضله وكرمه قدرة تامة على الخطابة والوعظ والتذكير ، وقبلوا فى قلوب السامعين ، والله الحمد حق حمده ، والصلاة والسلام على نبيه سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قوله : « عن ابن عباس » وقوله : « عن عثمان الأسود إلخ » ، دلالتهما على فضل ماء زمزم وعلى أداب شربه ظاهرة ، وقوله : « لا يتضلعون » أى لا يرتون من ماء زمزم قال فى « القاموس » : تضلع امتلا شبعاً أو ربا حتى بلغ الماء أضلاعه اهـ . وقوله : « هزمة جبريل » أى حفرتة ؛ لأنه ضربها برجله فنبع الماء (كما هو فى حديث ابن عباس عند

(١) رواه الحاكم : (٤٧٣ / ١) . ورجالهم موثقون إلا أنه اختلف فى إرساله ووصله وإرساله أصح .

(٢) فتح البارى : (ص ٣٩٤ ج ٣) .



وإرساله ، وله شاهد من حديث جابر ، وهو أشهر منه اهـ . وقال المحقق في «الفتح» : قيل : قد سلم منه فإنه صدوق ، قاله الخطيب في «تاريخه» . وقال الحافظ المنذرى : لكن الراوى عنه محمد بن هشام لمروزي لا أعرفه . وقال الحافظ ابن حجر محمد ابن هشام ثقة اهـ . فقد ثبت صحة هذا الحديث إلا ما قيل : إن الجارودى تفرد عن ابن عيينة بوصله ، والعبرة فى تعارض الوصل والوقف للواصل بعد كونه ثقة ، لا للأحفظ ولاغيره ، مع تصحيح نفس ابن عيينة للحديث فى ضمن حكاية حكاها الدينورى فذكرها اهـ . ورواه الدارقطنى ^(١) بزيادة : وهى هزيمة جبرئيل وسقيا الله إسماعيل .

٢٨٠٧ - عن عثمان بن الأسود ، قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، فقال : من أين جئت؟ فقال : شربت من زمزم ، فقال له ابن عباس : أشربت منها كما ينبغى ؟ قال : وكيف ذاك يا أبا عباس؟ قال : إذا شربت منها فاستقبل القبلة ، واذكر اسم الله ، وتنفس ثلاثا ، وتضلع منها ، فإذا فرغت منها فاحمد الله ، فإن رسول الله ﷺ قال : «آية بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم» . أخرجه الحاكم فى «المستدرک» ^(٢) وقال : صحيح على شرط الشيخين إن كان عثمان مع من ابن عباس اهـ . وأقره عليه الذهبى ، وقال : لا والله ما لحقه ، توفى عام خمسين ومائة ، وأكبر مشيخته سعيد بن جبیر اهـ .

قلت : رواه الدارقطنى من طريق عثمان بن الأسود : حدثنى عبد الله بن أبى مليكة قال : جاء رجل إلى ابن عباس فذكره ، وابن أبى مليكة قد سمع من أبى عباس وعائشة رضى الله عنهم ونظرائهما ، ورواه ابن ماجه ^(٣) عن عثمان بن الأسود ،

البخارى ^(٤) وفيه دليل على كون زمزم عينا معينا لا بثرا محفورة كما زعمه أطباء أوربا (وقوله : « سقيا الله إسماعيل » أى أظهره الله ليسقى به إسماعيل فى أول الأمر

(١) انظر الحاشية رقم : (١ - ١٠) السابقة ، وهو فى سنن الدارقطنى : (٢٨٩ / ٢) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٧٢ / ١) .

(٣) رواه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٧٨ - باب الشرب من زمزم ، رقم : (٣٠٦١) فى الزوائد : هذا إسناد صحيح ، رجاله موثقون .

(٤) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٦ - باب ما جاء فى زمزم ، رقم : (١٦٣٧) .

طرفه فى : [٥٦١٧] .



عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر ، قال : كنت عند ابن عباس فذكره اهـ .
والعجب من الحاكم والذهبي كيف خفى عليهما ذلك كله .

٢٨٠٨ - عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى ، قال العباس : يا فضل ! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها ، فقال : « اسقني » ، فشرب ثم أتى زمزم وهم يستقون ويعملون فيها ، فقال : « اعملوا فإنكم على عمل صالح » ثم قال : « لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل » يعنى على عاتقه ، وأشار إلى عاتقه . رواه البخارى ^(١) « نيل الأوطار » ^(٢) .

٢٨٠٩ - عن السائب رضى الله عنه ، أنه كان يقول : اشربوا من سقاية العباس ، فإنه من السنة . رواه الطبرانى فى « الكبير » ^(٣) وفى إسناده رجل لم يسم ، وبقيته

« نيل الأوطار » ^(٤) والله دره من ذبيح على اسم الله ، فما أبركه وأطيه ، وما أكثر خيره وأدوم أثره وبره ، وهكذا سنة الله فى أوليائه الذين أفنوا أنفسهم فى ذاته وأسلموا وجوههم لله ، لا تمنحى آثارهم ، ولا تنكسف أنوارهم ، ولا تنقضى عجائبهم وأسرارهم .

قوله : « عن ابن عباس » وقوله : « عن السائب إلخ » ، قلت : أثر السائب وإن كان فيه رجل لم يسم ولكنه قد تأيد بحديث ابن عباس عند البخارى ^(٥) ، ففيه أنه ﷺ شرب من سقاية العباس ، لم يرض بما يأتى به من البيت ، ولذلك استحباب علماؤنا للمودع أن

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٥ - باب سقاية الحج ، رقم : (١٦٣٥) .

قوله : « لولا أن تغلبوا » بضم أوله على البناء للمجهول ، قال الداودى : أى إنكم لا تتركونى أسقى ، ولا أحب أن أفعل بكم ما تكرهون فتغلبوا ، كذا قال ، وقال غيره : معناه لولا أن تقع لكم الغلبة بأن يجب عليكم بسبب فعلى ، وقيل : معناه لولا أن يغلبكم الولاة عليها حرصا على حياة هذه المكرومة ، والذي يظهر أن معناه لولا أن تغلبكم الناس على هذا العمل إذا رأونى قد عملته لرغبتهم فى الاقتداء بى فيغلبوكم بالمكائنة لفعلت .

(٢) نيل الأوطار : (٨٦/٥ - ٨٧ ، ح رقم : ٣٠) ، باب ما جاء فى ماء زمزم .

(٣) الترغيب (٢٠٤/١) والنيل (٨٧/٥) .

(٤) نيل الأوطار : (٨٧/٥) .

(٥) تقدم .



ثقات « الترغيب والترهيب » للمنذرى .

يأتى زمزم فيشرب من مائها ويفرغ باقى الدلو على جسده ووجهه ، ورأسه إن تيسر أو يصبه فى البئر ، كذا فى « غنية الناسك » .

واستحب علماؤنا أن يشرب ماء زمزم قائما ، ويشير إليه ما فى حديث ابن عباس : « آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم » والتضلع لا يتأتى إلا قائما ، وأخرج البخارى ^(١) عن الشعبى ، أن ابن عباس رضى الله عنهما حدثه ، قال : سقيت رسول الله ﷺ من زمزم ، فشرب وهو قائم ، قال الحافظ : قال ابن بطال وغيره ، أراد البخارى أن الشرب من زمزم من سنن الحج ، وفى « المصنف » عن طاوس ، قال : شرب نبيذ السقاية من تمام الحج ، والمراد من نبيذ السقاية سقاية العباس ؛ لأنه كان يشتري الزبيب فينبذه فى ماء زمزم ليحلوا ، فيسقيه الناس كما كان يفعله عبد المطلب . كذا فى « فتح البارى » ^(٢) وفى « صحيح مسلم » : وفيه دليل على جواز شرب النبيذ إذا أحلا ولا يكون مسكرا . والله تعالى أعلم .

وقال النووى : قال العلماء : ويستحب أن شربه للمغفرة أو الشفاء من مرض ونحو ذلك أن يقول عند شربه : اللهم إنه بلغنى أن رسول الله ﷺ قال : « ماء زمزم لما شرب له » ^(٣) اللهم وإنى أشربه لتغفر لى ، ولتفعل لى كذا وكذا ، واللهم إن أشربه مستشفيا به فاشفىنى ، ونحو هذا : « نزل الأبرار » قلت : هكذا فعل ابن المبارك رحمه الله كما ذكره صاحب « الحصن الحصين » رحمه الله تعالى . وأخرجه البيهقى والخطيب كما مر ، وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى المجددى الدهلوى المدنى فى « إنجاح الحاجة » : ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأموالها ، وبعضهم لعطش يوم القيامة ، وأولى ما يشرب له تحقيق الإيمان والثبات عليه ، وهو أفضل المياه الموجودة حتى الكوثر ، (وإن كان

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٦ - باب ما جاء فى زمزم ، رقم : (١٦٣٧) .

طرفه : [٥٦١٧] .

(٢) فتح البارى : (ص ٥٧٧ ج ٣) .

(٣) تقدم .



ماء الكوثر ألد وأحلى) كما صح عن السراج البلقيني ، لأنه غسل به الصدر الشريف ، (والقلب الطاهر المطهر النظيف) والنظر إليها والطهور منها يحط الخطايا وما امتلاً جوف أحد من زمزم إلا ملئ علماء وبراً ، وأفردت فضائلها بالتأليف ، كذا ذكره شيخنا عابد السندی فی « حاشية الدر » اهـ .

وقال صاحب « الهداية » ^(١) : روى أن النبي ﷺ استقى دلو ، بنفسه ، فشرب منه ثم أفرغ باقى الدلو فى البئر اهـ . قال الزيلعى - وتبعه المحقق فى « الفتح » - رواه ابن سعد فى « كتاب الطبقات » مرسل : أخبرنا عبد الوهاب ، عن ابن جريج ، عن عطاء : أن النبى ﷺ لما أفاض نزع بالدلو يعنى من زمزم ، لم ينزع معه أحد ، فشرب ثم أفرغ باقى الدلو فى البئر ، وقال : « لولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها أحد غيرى » اهـ . قلت : وهذا مرسل صحيح ولا منافاة بينه وبين ما رواه جابر فى حديثه الطويل ^(٢) ، وقد يجمع بينهما بأن ما فى هذا كان بعقب طواف الوداع ، وهو المراد بقوله : لما أفاض وما فى حديث جابر ونحوه كان عقب طواف الإفاضة ، ولفظه ظاهر فيه ، حيث قال : فأفاض إلى البيت ، فصلى بمكة الظهر ، وطوافه للوداع كان ليلاً ، كما رواه البخارى عن أنس بن مالك وعائشة رضى الله عنهما وقد تقدم ^(٣) ، وأما ما رواه الأرقى عن طاوس كما يأتى فى المتن : أنه ﷺ أفاض فى نسائه ليلاً ، وفيه أنه أمر بدلو ، فنزع له منها ، فهو محمول على أن أزواجه ﷺ أفضن لطواف الزيارة ليلاً فمضى رسول الله ﷺ معهن ، وطاف تطوعاً ، ولم يكن طوافه هذا للإفاضة ولا للوداع ، فافهم ، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا دليل استحباب الشرب من زمزم بعد طواف الوداع كما هو مستحب بعد طواف القدوم ، صرح به فى « غنية الناسك » ^(٤) وينبغى القول باستحبابه بعد طواف الإفاضة أيضاً ؛ لثبوته عن جابر عند مسلم ، والله تعالى أعلم .

(١) الهداية : (ص ٣٩٨ ج ٢) .

(٢ ، ٣) تقدما وسبق تخريجهما .

(٤) غنية الناسك : (٥٦ ، ١٠٣) .



٢٨١٠ - عن طاوس : أن النبي ﷺ أفاض في نسائه ليلا ، فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ، ويقبل طرف المحجن ، ثم أتى زمزم ، فقال : « انزعوا ، فلولاً أن تغلبوا عليها لنزعت » ثم أمر بدلو ، فنزع له منها ، فشرب منه ومضمض ، ثم مج في الدلو ، فأهريق في زمزم ، رواه الأزرقي في تاريخ مكة . « زيلعي » ^(١) وسنده صحيح .

٢٨١١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : الملتزم بين الركن والباب . أخرجه

قوله : « عن طاوس إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وقد تقدم أنفا ما يتعلق به ، هذا وقد ارداد ماء زمزم بركة على بركة ، ولذة على لذة ، وشفاء على شفاء ، ونورا على نور ، وطهورا على طهور ، بمجه ﷺ في دلو قد أهريق في زمزم ، فما أرحمه على أمته وأرافه بها ، حيث لم يرض بحرمان من يأتي بعده ﷺ من أمته إلى يوم القيامة من فضل سورة وبركة طهوره ، فديناه بآبائنا وأمهاتنا ، صلاة الله وسلامه عليه أبد الأبدين ، وعلى آله وأصحابه وأحبابه أجمعين ، قال ابن قدامة في « المغني » ^(٢) وقال منصور (هو ابن المعتمر) : سألت مجاهدا إذا أردت الوداع كيف أصنع ؟ قال : تطوف بالبيت سبعا وتصلى ركعتين خلف المقام ، ثم تأتي زمزم فتشرب من ماءها ، ثم تأتي الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه ثم تدعو ، ثم تسأل حاجتك ، ثم تستلم الحجر وتنصرف اهـ . وذكر في « غنية الناسك » عن « البدائع » برواية الكرخي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله نحوه .

قوله : « عن ابن عباس في الملتزم إلخ » ، قلت : قال صاحب « الهداية » في كيفية طواف الوداع : ثم يأتي الملتزم - وهو ما بين الحجر إلى الباب - فيضع صدره ووجهه عليه ، ويتشبه بالأستار ساعة ، ثم يعود إلى أهله ، اهـ . وأثر ابن عباس حجة في تعيين الملتزم أنه ما بين الركن والباب ، وأيده حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وفيه : أن النبي ﷺ كان يفعله ، وأما أنه يستحب للمودع فلم أجد فيه نصا إلا ما تقدم عن مجاهد

(١) نصب الراية : (ص ٥١٣ ج ١) .

(٢) المغني : (ص ٤٩٠ ج ٣) .



الرزاق من وجه صحيح ، وذكره مالك في «الموطأ» في رواية أبي مصعب بلاغا قال : بلغه عن ابن عباس . «دراية»^(١) ورواه البيهقي في «الشعب» عن الحاكم بسنده مرفوعا : « ما بين الركن والباب ملتزم »^(٢) وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل ، وهو ابن مجمع ضعيف «دراية»^(٣) قلت : قال ابن عدى : ومع ضعفه يكتب حديثه ، «تهذيب» وقال المحقق في «الفتح»^(٤) : ومثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به اهـ .

برواية منصور عنه عند ابن قدامة في «المغنى»^(٥) وأما ما رواه أحمد وأبو داود^(٦) كما في «النيل»^(٧) عن عبد الرحمن بن صفوان ، قال : لما فتح رسول الله ﷺ مكة انطلقت فوافقته قد خرج من الكعبة وأصحابه قد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم ، وقد وضعوا خدودهم على البيت ، ورسول الله ﷺ وسطهم في إسناده يزيد ابن أبي زيادة^(٨) ولا يحتج بحديثه وقال الدارقطني إنه تفرد به عن مجاهد ، ولكن ذكر الذهبي أنه صدوق من ذوى الحفظ وفي «الخلاصة» : أنه كان من الأئمة الكبار ، وقد تقدم الكلام فيه في غير موضع اهـ . فلا ينافي أثر ابن عباس في تعيين الملتزم ، فإن ما بين الباب إلى الحطيم هو ما بين الركن والباب ، كما ذكره محب الدين الطبري وغيره ، وسمى حطيفا ؛ لأن الناس كانوا يحطمون هنالك بالآيمان ، ويستجاب فيه الدعاء للمظلوم على الظالم ، وقل من خلف هنالك كاذبا إلا عجلت له العقوبة (وحطمت) قاله الشوكاني في «النيل» أيضا وإن سلم أن المراد بالحطيم ما هو المشهور - أى الموضع الذى فيه الميزاب - فلا دلالة في الحديث أن هذا هو الملتزم ، وغاية ما فيه ثبوت التزام موضع آخر من البيت سوى الملتزم ، فافهم .

(١) الدراية : (٢٠١) .

(٢) رواه في الناسك ، باب (٢٥) .

(٣) الدراية : (٢٠٠) .

(٤) الفتح : (٢ / ٤٠٠) .

(٥) المغنى (٤٩٠ ج ٣) .

(٦) رواه أحمد وأبو داود في : كتاب المناسك ، ٥٥- باب الملتزم ، رقم : (١٨٩٨) .

(٧) النيل : (٣١٤ / ٤) .

(٨) قوله : « أبى زيادة » وردت بالأصل « أبا زياد » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

٢٨١٢ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال طفت مع عبد الله بن عمرو فلما ، فرغنا من السبع ركعنا فى دبر الكعبة ، فقلت : ألا تتعوذ بالله من النار ؟ وقال : أعوذ بالله من النار ، قال : ثم مضى فاستلم الركن ، ثم قام بين الحجر والباب ،

فائدة :

قال فى « غنية الناسك » ^(١) : وكيفية رجوعه أن يرجع قهقرى وبصره ملاحظ للبيت متباكيا متحسرا على فراقه ، حتى يخرج من أسفل المسجد من بياب الخزورة ، المعروف بباب الوداع ، لكنه يفعله على وجه لا يحصل منه صدم أو وطء لأحد وقيل : ينصرف ويمشى ويلتفت إلى البيت كالمحتزن على فراقه ، قال : ولم يثبت تقبيل العتبة ولا الرجعة للقهقرى من فعله ﷺ ولا من فعل الصحابة بعده رضى الله عنهم ، وإنما استحسنا مشايخنا تعظيما للبيت المعظم ، قال ابن حجر رحمه الله تعالى : ممن صار إلى القهقرى الزعفرانى والأستاذ الشيخ شهاب الدين السهروردى اهـ . والحائض تقف عند باب المسجد وتدعو وتمضى ، وقد روينا فى المسلسلات للشاه ولى الله - العمري الدهلوى حكيم الأمة فى عصره - حديثا مسلسلا بإجابة الدعاء فى الملتزم ، أجازنا به وبجميع ما فيها سيدنا الشيخ مولانا الخليل شارح أبو داود قدس الله سره ، ويلغى غاية المقصود ، والحمد لله أولا وأخيرا .

قال ابن قدامة فى « المغنى » ^(٢) : ويستحب أن يقف المودع فى الملتزم - وهو ما بين الركن والباب - فيلتزمه ، يلصق به صدره ووجهه ، ويدعو الله عز وجل ؛ ولما روى أبو داود فذكر ما ذكرناه من الأحاديث فى المتن ، ثم ذكر عن أصحابه من الأدعية ما تناسب المقام ثم قال : والمرأة إذا كانت حائضا لم تدخل المسجد ، ووقفت على بابه فدعت بذلك وقال : قال أحمد : إذا ودع البيت يقوم عند الباب إذا خرج ويدعو ، فإذا ولى لا يقف ولا يلتفت وقال مجاهد : إذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت ، ثم انظر إلى الكعبة ، ثم قل : اللهم لا تجعله آخر العهد اهـ .

(١) غنية الناسك : (١٠٣) .

(٢) المغنى : (ص ٤٩٢ ج ٣) .



فألصق صدره ويديه وخده إليه ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل ، رواه ابن ماجة ^(١) ، وفيه المثني بن صباح قد اضطرب فيه مع ضعفه ، فروى عنه عبد الرزاق عند ابن ماجة كما ترى ، وعيسى بن يونس عند أبي داود عنه ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه شعيب ، قال : طفت مع عبد الله بن عمرو ، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال : طاف جدي محمد بن عبد الله مع أبيه عبد الله فلما كان سابعها

فائدة :

فى دخول البيت فيه حديث أسامة بن زيد ، قال دخلت مع رسول الله ﷺ فجلس فحمد الله وأثنى عليه ، وكبر وهلل ، ثم قام إلى ما بين يديه من البيت ، فوضع صدره عليه وخده ويديه ، ثم هلل وكبر ودعا ، ثم فعل ذلك بالأركان كلها ، ثم خرج فأقبل على القبلة وهو على الباب ، فقال : « هذه القبلة ، هذه القبلة » مرتين أو ثلاثا رواه أحمد ^(٢) ، والنسائي ^(٣) ، ورجاله رجال الصحيح ، وأصله فى « صحيح مسلم » بلفظ : أن النبى ﷺ لم يصل فى البيت ، ولكنه كبر فى نواحيه ، وكذا هو عند البخارى عن ابن عباس : أنه ﷺ دخل البيت فكبر فى نواحيه ، ولم يصل فيه ، وقد روى ابن عمر عن بلال : أن رسول الله ﷺ صلى فيه أخرجه الشيخان ، وكذلك روى ابن عمر عن أسامة إثبات صلاته فيها عند أحمد وغيره ، فتعارضت الرواية فيه عن أسامة وأما ابن عباس فلم يكن مع النبى ﷺ يومئذ ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة ، وتارة لأخيه الفضل ، مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا فى رواية شاذة ، فيحتمل أن يكون تلقاه عن أسامة ، فإنه كان معه كما تقدم ، فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره ناف ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه فى الإثبات ، واختلف على من نفى ، أو يجمع بينهما بما قال المهلب شارح

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٣٥ - باب الملتزم ، رقم : (٢٩٦٢) .

(٢) ، (٣) [صحيح] ، رواه أحمد (٢٠٩/٥ ، ٢١٠) والنسائي (٢٢٠/٥) والبخارى (١١٠/١) ومسلم فى (الحج ٣٩٥) والبيهقى (٣٢٨/٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠) والحاكم (٤٧٩/١) وعبد الرزاق (٩٠٥٦) والطبرانى (٣٠٣/١١ ، ٢٠/١٢) والدارقطنى (٥٢/١) وابن خزيمة (٤٣٢) ، ٣٠٠٤ ، ٣٠١٥) والفتح (٥٠١/١) والتلخيص (٢١٣/١) والبغوى (١٢١/١) والكنز (١٢٩٣٢ ، ١٢٩٣٦) .



قال محمد لعبد الله فذكره . وابن جريج أوثق من المثني ، ورواية ابن جريج تؤيد من

البخارى : يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرتين ، صلى فى أحدهما ، ولم يصل فى الأخرى .

وقال ابن حبان : الأشبه عندى فى الجمع أن يجعل الخبران فى وقتين ^(١) فيقال : لما دخل الكعبة فى الفتح صلى فيها ، على ما رواه ابن عمر عن بلال ، ويجعل نفى ابن عباس الصلاة فى الكعبة فى حجة التى حج فيها ؛ لأن ابن عباس نفاها ، وأسنده إلى أسامة وابن عمر أثبتها وأسند إثباته إلى بلال ، وإلى أسامة أيضا فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض ، وهذا جمع حسن لكن تعقبه النووى ^(٢) بأنه لا خلاف فى أنه ﷺ دخل فى يوم الفتح ، لا فى حجة الوداع ، ويشهد له ما روى الأزرقى فى كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم : أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ، ثم حج فلم يدخلها ، ذكره الحافظ فى « الفتح » .

قلت : والأحسن فى الجمع أن يقال : إنه ﷺ دخل الكعبة عام الفتح مرتين ، لم يصل فى الأولى ، لما كان فى البيت من الأصنام والصور ، فأمر بإزالتها فى الأولى ، وصلى فيها فى الأخرى وقد أزيلت ، يؤيده ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر ، قال : دخل النبى ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه ، فقلت لبلال : هل صلى ؟ قال : لا ، فلما كان الغد دخل ، فسألت بلالا هل صلى ؟ قال : نعم ، صلى ركعتين الحديث ، قال السهيلي : إسناده حسن كذا فى « نصب الراية » ^(٣) .

(١) قوله : « وقتين » غير ظاهرة « بالمطبوع » وأثبتناه من « المخطوط » .

(٢) فى هامش المطبوع (٢١٨ / ١٠) قال : « قد تسامح الحافظ فى نقله كلام النووى فى هذا المقام ولفظه فى شرحه لصحيح مسلم تحت قوله : قدم رسول الله ﷺ يوم الفتح فتزل بفناء الكعبة ، الحديث ، فيه دليل على أن هذا المذكور فى أحاديث الباب من دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها كان يوم الفتح ، وهذا لا خلاف فيه ، ولم يكن حجة الوداع ، فليس فيه ما يدل على الإجماع على أنه لم يدخل الكعبة فى حجته ، كما يشعر به كلام الحافظ فافهم .

(٣) نصب الراية : (ص ٣٧٣ ج ١) .

قال فيه عن أبيه عن جده « دراية »^(١) قلت : وقد جود المحقق في « الفتح » سند عبد الرزاق عن ابن جريج ، اهـ . وهو سند صحيح عند من يصحح رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

وقد ورد عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على دخوله ﷺ الكعبة في حجته أيضا ، قالت : خرج رسول الله ﷺ من عندي ، وهو قرير العين طيب النفس ، ثم رجع إلى وهو حزين ، فقلت له : فقال : « إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت ، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدى » . رواه الخمسة^(٢) إلا النسائي ، وصححه الترمذى ، وأخرجه أيضا وصححه ابن خزيمة^(٣) ، والحاكم^(٤) فيه دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة في غير عام الفتح ؛ لأن عائشة رضى الله عنها لم تكن معه فيه ، إنما كانت معه في غيره ، وقد تقرر في الحديث ابن أبي أوفى المتفق عليه أنه ﷺ لم يدخل البيت في عمرته ، فتعين أن يكون دخله في الحج ، وبذلك جزم البيهقي ، وهذا الحديث يرد على من جزم من أهل العلم أنه ﷺ لم يدخل إلا في عام الفتح ، وقد أجاب البعض (هو الحافظ ابن حجر في « الفتح »^(٥)) عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح ، وهو بعيد جدا .

وفيه أيضا دليل على أن دخوله الكعبة ليس من مناسك الحج ، (لقوله ﷺ : « ووددت أني لم أكن فعلت ») وهو مذهب الجمهور ، وحكى القرطبي عن بعض العلماء أن دخولها من المناسك ، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن دخولها مستحب ، ويدل على ذلك ما أخرج ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس : من دخل البيت دخل الجنة ، وخرج مغفورا له ، وفي إسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف ، قاله الشوكاني في « النيل » قلت : بل هو حسن الحديث كما تقدم آنفا في حديث : « ماء زمزم لما شرب »

(١) الدراية : (٢٠١) .

(٢) رواه الترمذى (٨٧٣) وابن ماجه (٣٠٦٤) وأحمد في « المسند » (٦ / ١٣٧) وقال الترمذى :

« هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) ابن خزيمة : (٣٠١٤) .

(٤) رواه الحاكم : (٤٧٩ / ١) .

(٥) فتح البارى : (٣٧٤ / ٣) .



له^(١) وروى ابن أبي شيبة^(٢) من قول ابن عباس : إن دخول البيت ليس من الحج فى شىء ذكره الحافظ فى « الفتح » . وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن عنده ، قال الحافظ : ومحل استحباب دخول الكعبة ما لم يؤذ أحدا بدخوله اهـ . قلت : ولم يكن دخوله بأجرة أيضا ، وإلا فلا يستحب ، ولا يؤخر فاعله ، وقد تعذر اليوم دخوله على الناس بدون إعطاء شىء للحاجب ، فإلى الله المشتكى ، وقد تيسر لى والحمد لله على ذلك دخوله مرتين بلا شىء ولا زحمة ، وهذا من فضل ربى ، فله الشكر والثناء الحسن الجميل .

فائدة :

فى أدب دخول الكعبة ، أخرج الحاكم^(٣) عن عائشة رضى الله عنها ، أنها كانت تقول : عجباً للمرء المسلم إذا دخل الكعبة حتى يرفع بصره قبل السقف ، يدع ذلك لإجلال الله وإعظاما ، دخل رسول الله ﷺ الكعبة ، ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها ، وقال صحيح على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه « للمستدرک » ، قال العيني فى العمدة : ويستحب للداخل ألا يرفع بصره إلى السقف ، فذكر الحديث ، وقال : قال أبو حاتم : حديث منكر اهـ .

فائدة :

أخرج الحاكم^(٤) عن زاذان ، قال : مرض ابن عباس مرضا شديدا ، فدعا ولده فجمعهم ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم قيل : وما حسنات الحرم ؟ قال : بكل حسنة مائة ألف حسنة » ، وقال : صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبى وقال : ليس بصحيح ، أخشى أن يكون كذبا وعيسى (بن سودة) قال أبو حاتم

(١) تقدم .

(٢) الفتح : (٣٧٣/٣) .

(٣) رواه الحاكم : (٤٧٩/١) .

(٤) رواه الحاكم : (٤٦٠/١) والبيهقى (٣٣١/٤ ، ٧٨/١٠) والطبرانى (١٠٥/١٢) وابن خزيمة (٢٧٩١) والترغيب (١٦٦/٢) وإتحاف (١٨٨/٤) والكنز (١١٨٩٤) .

باب السعى بين الصفا والمروة لا يكرر

فمن سعى في طواف القدوم لا يسعى في الإفاضة ولا في الوداع

٢٨١٣ - عن جابر رضى الله عنه قال : لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا

منكر الحديث اهـ . وفي « اللسان » (١) : عيسى بن سودة النخعي ، عن الزهري ، وعنه زنيخ ، عن عمرو بن نافع ، وأهل الرأي ، قال يحيى بن معين : كذاب رأيته قال أبو حاتم : منكر الحديث ضعيف . روى عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن زاذان عن ابن عباس حديثا منكرا اهـ .

قلت : وهو هذا الحديث الذي صححه الحاكم ، والعجب منه كيف يجترئ على تصحيح مثله ، ولا يبالي ، ولما كان بعض الأحباب من العلماء قد اغتروا بتصحيح الحاكم وذكروا هذا الحديث في فضائل الحج غير مرة وأبت التنبيه على ضعف إسناده ألزم وأوجب ، وقد تقدم في المقدمة أن تصحيح الحاكم لا يعتبر به ما لن يقره عليه أحد من أهل الفن فكل ما في « مستدركه » صحيح إلا ما تعقب ، فتذكر .

فائدة :

في « قرة العيون » : هل يجوز لبنى شيبة أخذ الأجرة بفتح باب الكعبة ؟ قال الطبري : لا خلا بين الأئمة في تحريم ذلك ، وأنه من أشنع البدع ، وأقبح الفواحش ، وأما منا يتصدق به عليهم على وجه البر بلا شرط فلهم أخذ ذلك . قال في « رد المحتار » : وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة ، ولا ضرورة هنا ؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج اهـ . من « غنية الناسك » (٢) .

باب السعى بين الصفا والمروة لا يكرر

فمن سعى في طواف القدوم لا يسعى في الإفاضة ولا في الوداع

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : فيه دلالة على أن السعى في الحج والعمرة لا يكرر

(١) اللسان : (٣٩٦/٤) والميزان (٣١٢/٣ / ٦٥٦٩) . قال أبو حاتم : منكر الحديث ، وقال ابن معين : كذاب رأيته .

(٢) غنية الناسك : (٧٤) .



والمروة إلا طوافا واحدا . وفى رواية : إلا طوافا واحدا طوافه الأول . رواه مسلم^(١) .

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

٢٨١٤ - عن عروة بن مضرس ، قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى

بل يقتصر منه على مرة واحدة ، ويكره تكراره ؛ لأنه بدعة ، قال فى « الهداية » : فإن كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ، (أى طواف الإفاضة) وإن كان لم يقدم السعى رمل فى هذا الطواف ، وسعى بعده ؛ لأن السعى لم يشرع إلا مرة واحدة . قال ابن قدامة فى « المغنى »^(٢) : ولا يشرع فى حقه أى الحاج أكثر من سعى واحد بغير خلاف علمناه ، ثم ذكر حديث جابر وقال : ولا يكون السعى إلا بعد طواف ، فإن سعى مع طواف القدوم لم يسع بعده ، وإن لم يسع معه سعى مع طواف الزيارة . قال النووي : وفيه دليل لما قدمناه أن النبى ﷺ كان قارنا ، وأن القارن يكفيه طواف واحد ، وسعى واحد .

قلت : أما ذكر الطواف بالبيت فحديث جابر ساكت عن وحدته وتثنيته رأسا ، وأما وحدة السعى للقارن فلا ذكر فيه للقرآن أيضا ، فإن ضم إليه ما قد ثبت بأثار أخرى من كونه ﷺ قارنا ، فليضم إليه ما ثبت بها كذلك من كون أصحابه متمتعين قد أمروا بفسخ الحج إلى العمرة ، ثم أهلوا يوم التروية بالحج حين راحوا إلى منى ، فيصير الحديث دليلا على وحدة السعى بين الصفا والمروة للقارن والمتمتع جميعا ، ولا قائل به فيما علمناه ، وإذا كان كذلك فمعنى حديث جابر أنه ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة لحجهم إلا طوافا واحدا ، ولا لعمرتهم إلا طوافا واحدا ، ولم يكونوا يسعون بينهما بعد كل طواف بالبيت فعلوه تطوعا فافهم .

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

قوله : « عن عروة بن مضرس إلخ » قلت : قد تقدم الكلام على وقت الوقوف بعرفة

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١٤٠) .

(٢) المغنى : (ص ٤٧٠ ج ٣) .

الصلاة ، وفي رواية للطحاوي^(١) : حين برق الفجر فقلت : يا رسول الله ! إنى جئت من جبلى طى ، أكللت راحلتى ، وأتعبت نفسى ، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، فهل لى من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه ، ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه وقضى تفثه » . رواه الترمذى^(٢) وقال : حسن صحيح ، وقال الحافظ فى « الفتح » : أخرجه أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان ، والدارقطنى ، والحاكم ، وقد تقدم^(٣) فى باب وجوب الوقوف بمزدلفة .

مستوفى ، وتقدمت أحاديث المتن فى الأبواب السالفة أيضا ، ولكننا اتبعنا صاحب « الهداية » فى ترتيب الكتاب ، وقد تكلم رحمه الله فى وقت الوقوف بعرفة ، وسقوط طواف القدوم لأجله بعد طواف الوداع ، فلم نرض بترك الكلام فى المسألة ههنا أيضا ، ولو على سبيل الإجمال ، ودلالة حديث عروة على آخر وقت الوقوف بعرفة ظاهرة ، وهو بما قد أجمع عليه كما تقدم .

واحتج أحمد بقوله ﷺ : « ليلا أو نهارا » فقال : وقت الوقوف لا يختص بما بعد الزوال ، بل وقته ما بين طلوع الفجر يوم عرفة وطلوعه يوم العيد ؛ لأن لفظ الليل والنهار مطلقان ، وأجاب الجمهور عن الحديث : بأن المراد بالنهار ما بعد الزوال ، بدليل أنه ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال ، ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله ، فكأنهم جعلوا هذا الفعل مقيدا لذلك المطلق اهـ . من « عون المعبود »^(٤) وأيضا فإن فعله عليه السلام - وهو الوقوف من الزوال - وقع بيانا لوقت الوقوف الذى دلت الإشارة على افتراضه فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾^(٥) ؛ ولأن الظاهر من حاله ﷺ عدم تأخير الوقوف ، مع أنه أعظم أركان الحج ، وفيه ترك الاستدامة التى هى واجبة اتفاقا .

(١) تقدم كما ذكر المصنف .

(٢) (٣ ، ٢) تقدم ، ورواه الترمذى (ح ٨٩١) والكنز (١٢٠٥٩) نصب الراية (٣ / ٧٣ ، ٩٣) .

وصححه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » : (٢٥٩ / ٤) .

(٤) عون المعبود : (ص ١٤٢ ج ١) .

(٥) سورة البقرة آية : ١٨٩ .

٢٨١٥ - عن عبد الرحمن بن يعمر ، قال : شهدت رسول الله ، وهو واقف بعرفات وأتاه ناس من أهل نجد ، فقالوا : يا رسول الله ! كيف الحج ؟ فقال : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه » ؟ رواه أحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد « التلخيص الحبير » ، وقد تقدم^(١) فى باب التوجه إلى الموقف .

٢٨١٦ - عن جابر فى حديثه الطويل : فأجاز رسول الله ﷺ ، حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة ، فنزل بها ، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء ، فرحلت له ، فأتى بطن الوادى ، فخطب الناس ، ثم أذن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ولم يصلى بينهما شيئا ، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف .

لا يقال : إنما يلزم هذا لو لم يثبت غير ذلك الفعل ، فأما إذا ثبت قول أيضا يصرح بأن وقته لا يقتصر على ذلك القدر ، عرف به أن فعله كان بيانا للسنة ويثبت بالقول أصل الوقت المباح ؛ لأننا نقول : إن تعجيله ﷺ فى الصلاة بعرفات - وحرها شديد بعد الزوال معا ، مع أن السنة فى الظهر الإبراد بها فى الحر ، وتقديمه العصر على وقتها ؛ وجمعه بين الصلاتين بلا عذر - دليل على أنه لم يرض بتأخير الوقوف عن وقته أصلا ، ولذا عجل بالفجر غداة جمع عن وقتها المعتاد حذرا عن التأخير فى الوقوف بعد ما حان وقته ؛ فلا بد من القول بأن وقت الوقوف بعرفة إنما هو من الزوال لا قبله ، وإلا لم ينتظر رسول الله ﷺ ولا أصحابه وخلفاؤه من بعده زوال الشمس ، ولو وقفوا قبله لإطالة الوقوف ، واستيعاب وقته بالدعاء ونحوه ، وقد تقدم أن ابن عبد البر حكى الإجماع على أن أول وقته من زوال الشمس ، واختاره أبو حفص العكبرى من الحنابلة ، والمسألة ليست بمنصوصة عن الإمام أحمد ، وإنما هو ظاهر كلام الخرقي فحسب فكيف يترك الإجماع بقول واحد من العلماء محتمل ؟ والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يعمر إلخ » ، دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، أن آخر وقت الوقوف بعرفة طلوع الفجر من يوم النحر .

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .



رواه مسلم ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وقد تقدم^(١) فى باب الغدو إلى عرفات .

٢٨١٧ - عن سالم قال : كتب عبد الملك إلى الحجاج : ألا تخالف ابن عمر فى الحج ، وفى رواية : أن يأتى بعبد الله بن عمر فى الحج ، فجاء ابن عمر وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس ، فصاح عند سراق الحجاج ، فخرج وعليه ملحفة معصفرة ، فقال : مالك يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال : الرواح إن كنت تريد السنة ، قال : هذه الساعة ؟ قال : نعم ، قال : فأنظرني حتى أفيض على رأسى ثم أخرج فنزل (أى ابن عمر) حتى خرج الحجاج ، فسار بينى وبين أبى ، فقلت : إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف ، فجعل ينظر إلى عبد الله ، فلما رأى ذلك عبد الله ، قال : صدق . رواه البخارى^(٢) . « فتح البارى » وعند أبى داود^(٣) من طريق سعيد بن حسان ، عن ابن عمر . قال : لما قتل الحجاج بن الزبير أرسل إلى ابن عمر : أية ساعة كان رسول الله ﷺ يروح فى هذا اليوم (أى إلى الموقف) ؟ قال : إذا كان ذلك رحنا ، فلما أراد ابن عمر أن يروح قالوا : لم تزغ الشمس ، قال : أزغت ؟ قالوا : لم تزغ أوزغت ، قال : فلما قالوا : زغت ارتحل . وسكت عنه هو والمنذرى . « عون المعبود »^(٤) .

قوله : « عن سالم إلخ » ، دلالة على أنه ﷺ لم يقف قبل الزوال ظاهرة ، وفعله بيان لأول وقته ؛ لأنه لم يحج إلا حجة واحدة بعد فريضة الحج ، فلو كان للوقوف وقت قبله لبيته للناس أو أحد من أصحابه وخلفائه ، وأما ما ورد فى حديث عروة بن مرس من قوله : « ليلا أو نهارا » فلا يفيد بيان أول الوقت أصلا ، وقد بين حد الوقوف بالليل أنه يصبح ما لم يطلع الفجر من يوم النحر ، ولم يبين حد النهار إلا بفعله ، فيجب حمله عليه ، والله تعالى أعلم .

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٩٠ - باب قصر الخطبة بعرفة ، رقم : (١٦٦٣) .

(٣) رواه فى : المناسك ، ٦١ - باب الرواح إلى عرفة ، رقم : (١٩١٤) .

(٤) عون المعبود : (ص ١٣٣ ج ٢) .



٢٨١٨ - أبو حنيفة الإمام ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه بينما هو واقف بجمع إذا أتاه رجل ، فقال : يا أمير المؤمنين ! قدمت الساعة وأنا مهمل ، فقال له عمر : أتتهدى إلى عرفات ؟ قال : لا ، فأرسل معه رجلا وقال : انطلق به إلى عرفات ، فليقف بها ، ثم أعجل على أتم العجل ، فإني حابس الناس عليك ، الحديث . أخرجه الحافظ ابن خسرو ، والقاضى أبو بكر بن عبد الباقي ، والحسن بن زياد فى « مسند أبى حنيفة » . « جامع مسانيد الإمام » ^(١) ، وسنده صحيح إلا أنه مرسل ، ومراسيل إبراهيم صحيحة كما تقدم غير مرة .

قوله : « أبو حنيفة الإمام إلخ » ، دلالة على سقوط طواف القدوم عن قدم عرفات قبل مكة لضيق الوقت ظاهرة ، وهو مما قد أجمع عليه لم نعلم فيه خلافا ، فإن طواف القدوم سنة عند الأكثر ، لا شىء على تاركه إلا ما روى عن مالك : أن عليه دم ، ولم يقل أحد بأنه من أركان الحج ، قال فى « رحمة الأمة » ^(٢) : وطواف القدوم سنة عند الثلاثة ، قال مالك : إن تركه مطيقا لزمه دم اهـ . وهذا يناهى ما ذكره فى « النيل » عن مالك من القول بكونه فرضا ، كما تقدم فى باب طواف القدوم ، فإن الفرائض والأركان لا تجبر بالدم ، فالظاهر أن مالكا لم يقل إلا بوجوبه أو بسنيته مؤكدا ، فعبر عنه الناقلون بالفرض ، والله تعالى أعلم .

قال فى « غنية الناسك » ^(٣) : ضاق على المحرم وقت العشاء والوقوف يدع الصلاة ، ويذهب العرفة للخرج ، كذا فى « الدر والسراج » ، واختار الشارح عكسه ؛ لأن تأخير الوقوف لعذر مع إمكان التدارك فى العام المقبل جائز ، وليس فى الشرع ترك فرض حاضر لتحصيل فرض آخر ، قال : هذا هو الظاهر من الأدلة النقلية والعقلية ، والله سبحانه تعالى أعلم .

وقال صاحب « النخبة » : يصلى الفرض ماشيا مومئاً على مذهب من يرى ذلك

(١) جامع المسانيد للإمام : (ص ٥٢١ ج ١) .

(٢) رحمة الأمة : (٥٥) .

(٣) قوله : « الناسك » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها

ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز

٢٨١٩ - عن ابن عمر مرفوعا : « ليس على المرأة إحراما إلا في وجهها » . رواه الدارقطني^(١) ، والطبراني ، والبيهقي^(٢) ، وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل^(٣) ، وهو ضعيف ، قال ابن عدي^(٤) : تفرد برفعه ، قال البيهقي : الصحيح وقفه ، وأسنده في « المعرفة » عن ابن عمر ، قال : « إحرام المرأة في وجهها ، وإحرام الرجل في رأسه » « التلخيص الحبير »^(٥) .

احتياطا ، ثم يقضيه بعد ذلك احتياطا ، وهذا قول حسن ، وجمع مستحسن « شرح اللباب » للقاري^(٦) . قلت : قوله : « احتياطا » لا ينافي وجوب القضاء ، فإن قضاء مثل هذه الصلاة واجبة عندنا كما لا يخفى . قال في « النيل » بعد ذكر الاختلاف في صلاة الطالب والمطلوب إيماء ما شيا ما نصه : والظاهر أن مرجع هذا الاختلاف إلى الخوف المذكور في الآية ، وهو قوله عز وجل : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾^(٧) فمن قيده بالخوف على النفس والمال من العدو فرق بين الطالب والمطلوب ، ومن جعله أعم من ذلك لم يفرق بينهما ، جوز الصلاة المذكورة للراجل والراكب عند حصول أى خوف اهـ .

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها

ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : دلالتة على أن المرأة تكشف وجهها محرمة

(١) رواه الدارقطني : (٢٩٤ / ٢) .

(٢) السنن الكبرى : (٤٧ / ٥) .

(٣) أيوب بن محمد أبو سهل العجلي اليمامي ، ضعفه ابن معين ، وقال أبو زرعة : منكر الحديث .

المغنى في الضعفاء (٩٧ / ١) / ٨٢٨ .

(٤) الكامل لابن عدي : (٣٤٩ / ١) .

(٥) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٣ ج ١) .

(٦) شرح اللباب للقاري : (١١٥) .

(٧) سورة البقرة آية : ٢٣٩ .

قلت : أيوب بن محمد مختلف فيه ، قال أبو حاتم : لا بأس به ، ووثقه الفسوى ، عبد الله بن رجاء ، كذا فى « اللسان »^(١) فهو حسن الحديث على أصلنا الذى أصلناه فى المقدمة .

ظاهرة ، وقد مر فى أبواب الإحرام من حديث نافع عن ابن عمر : لا تنتقب المرأة المحرمة رواه البخارى^(٢) موصولا ومعلقا ، وقال أبو على الحافظ : إن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج فى الخبر ، وقال صاحب « الإمام » : هذا يحتاج إلى دليل : « التلخيص »^(٣) .

وأعلم أن حديث ابن عمر المرفوع بلفظ : « ليس على المرأة إحرام إلا فى وجهها » قد ذهبنا إليه ، وأوجبنا على المرأة كشف الوجه فى الإحرام ، وقوله الموقوف عليه أى : وإحرام الرجل فى رأسه ، حملناه على أن كشف الرأس للرجل أكد من كشف الوجه ، ولم نقل بجواز ستره له ؛ لما مر فى أبواب الإحرام عنه أنه قال : ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم ، وما روى عثمان وغيره رضى الله عنهم من تغطيتهم وجوههم فى يوم صائف محمول على العذر ، أو على التغطية بحائل ، قد علمت بما قررناه لك فى المتن أن الحديث ليس بضعيف مرفوع أيضا كما زعموا ، بل هو صالح للاحتجاج به ، قال ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » : ذكر البيهقى حديثا فى سنده أيوب بن محمد أبو الجمل ، فقال : ضعيف عند أهل العلم بالحديث ، ضعفه ابن معين وغيره ، قلت : كيف يقول هذا؟ وبعض أهل العلم بالحديث وثقوه ، وفى نفس الإسناد توثيقه ، وقال أبو حاتم الرازى : لا بأس به ، وفى الضعفاء للذهبي : ضعفه ابن معين ، ووثقه غيره ، وفى الميزان : وثقه الفسوى اهـ .

السر فى كشف المرأة وجهها فى الإحرام :

هذا والسر فى كشف المرأة وجهها فى الإحرام أن الانتقاب وستر الوجه بالنقاب ونحوه

(١) لسان الميزان (ص ٤٨٧ ج ١) والميزان : (١ / ٢٩٢ / ١٠٩٧) . ضعفه ابن معين ، وقال أبو زرعة : منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : لا بأس به . وقال العقيلي : يهمل فى بعض حديثه . وقال الدارقطنى : أيوب مجهول .

(٢) تقدم .

(٣) التلخيص مصدر سابق .



٢٨٢٠ - أخبرنا سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال :
تدلى عليها من جلابيها ، ولا تضرب به ، قلت : وما لا تضرب به ؟ فأشار لى كما
تجلبب المرأة ، ثم أشار ما على خدها من الجلباب ، فقال : لا تغطيه فتضرب به على

من أمارات العز والشرف ، ومن لوازم الحرائر من النساء فأمر بتركه فى الإحرام واختيار ما
هو من أمارات الإمام والفتيات والخوادم ؛ ليحضر الناس كلهم على باب الله وعبته
وحضرته وهم فى صفة العبيد رجالهم ونساءهم . روى البيهقى ^(١) من طريق صفية بنت
أبى عبيد قالت : خرجت أمة مختمرة متجلبة ، فقال عمر : من هذه المرأة ؟ فقيل :
جارية بنى فلان ، فأرسل إلى حفصة فقال : ما حملك على أن تخمرى هذه المرأة تجلببها
تشبهها بالمحصنات ، لا أحسبها إلا من المحصنات ، لا تشبهوا الإمام بالمحصنات ، ذكره
الحافظ فى « التلخيص » ^(٢) وسكت عنه ، وفيه دليل على أن المرأة تستر وجهها فى غير
حالة الإحرام ، ولعن الله طائفة قلدت فى أعناقها قلادة العبودية لأوربا ، حيث بذلوا
جهدهم فى رفع الحجاب عن نساء المسلمين . وبدلوا نعمة الله عليهم ، واختاروا صفة
العبيد وأماراتهم ، هذا ، ويجوز للمرأة أن تسدل على وجهها شيئا إذا مرت به الركبان
وغيرهم من الرجال كما سيأتى .

قوله : « أخبرنا سعيد بن سالم إلخ » ، قلت : فيه تفسير لما رواه أبو داود ^(٣) وابن
ماجة ^(٤) من طريق عائشة رضى الله عنها ، قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول
الله ﷺ محرمات ، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا
كشفنا . وأخرجه ابن خزيمة وقال : فى القلب من يزيد بن أبى زياد ، ولكن رد من وجه
آخر من طريق فاطمة بنت المنذر ، عن أسماء بنت أبى بكر وهى جدتها نحوه ، وصححه
الحاكم ، وروى ابن أبى خيثمة من طريق إسماعيل بن أبى خالد ، عن أمه ، قالت : كنا
نرحل على أم المؤمنين يوم التروية فقللت لها : يا أم المؤمنين ! هنا امرأة تأبى أن تغطى

(١) السنن الكبرى : (٢٢٦/٢) .

(٢) التلخيص : (ص ١١١ ج ١) .

(٣) رواه فى : كتاب المناسك ، ٣٤ - باب فى المحرمة تغطى وجهها ، رقم : (١٨٣٣) .

(٤) رواه فى : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٢٣ - باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها ، رقم : (٢٩٣٥) .

لا يبقى عليها ، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولا ، ولا تقلبه ، لا تضرب به ، ولا تعطفه . رواه الإمام الشافعى فى « الأم » ^(١) ، وسعيد بن سالم القداح مختلف فيه حسن الحديث ، « تهذيب » ^(٢) .

وجهها وهى محرمة ، فرفعت عائشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها ، كذا فى « التلخيص الحبير » ^(٣) فإن السدل والتغطية فيه محمول على ما كان مجافيا عن الوجه ، لا على ما يضرب به .

وما قاله العظيم الأبادى فى تعليقه على الدارقطنى : وظاهر الحديث يخالفه لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة الوجه اهـ . فهو إذا لم تنكس المرأة رأسها عند السدل ، وأما إذا أنكست وسدلت فلا يصيب الثوب المسدول وجهها أصلا ، ومن شك فليجرب ، ومعلوم من عادة النساء إذا مرت بهن الركبان والأجانب أنهن ينكسن رؤوسهن حياء ، قال : فلو كان التجافى شرطا لبيته النبى ﷺ .

قلت : قد بينه بقوله : « لا تنتقب المرأة المحرمة » ^(٤) فإن النقاب يكون ملاصقا لا مجافيا عادة ، وفسره ابن عباس رضى الله عنهما ، والصحابة أعرف الناس بمراد النبى ﷺ ، وبحقيقة أفعال أزواجه المطهرات رضى الله عنهن ، فقد صرح بأن المرأة إذا سدلت من رأسها على وجهها لا تضرب به ، ولكن تسدله كما هو مسدولا فافهم ، والله يتولى هداك وفى الحديث دلالة على أن المرأة منهيّة على إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة ، قاله فى : «فتح القدير» ^(٥) .

(١) الأم : (ص ١٢٧ ج ١) .

(٢) له ترجمة فى التهذيب : (٥٤ / ٣١ / ٤) .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٣ ج ١) .

(٤) تقدم .

(٥) فتح القدير : (٤٠٥ / ٢) .



باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

٢٨٢١ - ثنا محمد بن مخلد ، نا علي بن أشكاب ، نا إسحاق الأزرقى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : ليس على النساء رمل بالبيت ، ولا بين الصفا والمروة ، أخرجه الدارقطنى ^(١) ورجاله ثقات .

٢٨٢٢ - ثنا محمد بن مخلد ، نا العباس بن محمد ، نا أبو داود الحفرى ، نا سفيان الثورى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : لا تصعد المرأة على الصفا والمروة ، ولا ترفع صوتها بالتلبية . رواه الدارقطنى ^(٢) ورجاله ثقات .

باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

قوله : « حدثنا محمد بن مخلد الأثرين إلخ » ، دلالتها على أجزاء الثلاثة الأول من الباب ظاهرة ، وأخرج الإمام الشافعى فى « مسنده » ^(٣) : أخبرنا سعيد عن عبد الله بن عمر ، أنه قال : ليس على النساء سعى بالبيت ولا بين الصفا والمروة اهـ . وسنده حسن ، فإن عبد الله بن عمر المكبر وإن لم يكن كأخيه المصغر ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة .
فائدة :

أخرج الدارقطنى فى « سننه » ^(٤) بطريق محمد بن الزبرقان ، عن موسى بن عبيدة ، أخبرنى عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، أنه كان يقول : من السنة تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام (أى قبله) ، وتغلف رأسها بغسله ليس فيها طيب ، ولا تحرم عطلا ،

(١) سنن الدارقطنى : ح رقم (٢٦٤٠ ، ٢٦٤١) .

(٢) سنن الدارقطنى : (٢٩٥ / ٢) .

(٣) المسند : (ص ١٢٩) .

(٤) سنن الدارقطنى : (٢٨٧ / ١) .

٢٨٢٣ - أخبرنا سعيد بن سالم ، عن عمر بن سعيد بن أبي حسين ، عن منبوذ بن أبي سليمان ، عن أمه : أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ أم المؤمنين ، فدخلت

وفيه صالح بن مقاتل بن صالح عن أبيه ، ضعفهما البيهقي كما في « اللسان » ^(١) وموسى ابن عبيد الربذي ، وهو واهي الحديث ، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر ، كذا في « التلخيص الحبير » . نعم أخرج الإمام الشافعي في « مسنده » ^(٢) : أخبرنا سعيد بن جريج أنا الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أنها قالت : كنت عند عائشة إذ جاءتها امرأة من نساء بني عبد الدار يقال لها : تملك قالت لها : يا أم المؤمنين ! إن ابنتي فلانة حلفت لا تلبس حليها في الموسم فقالت عائشة رضى الله عنها : قولى لها : إن أم المؤمنين تقسم عليك إلا لبست حليك كله اهـ . وسنده حسن ، فيحتمل أن تكون أم المؤمنين أقسمت عليها بذلك لكون السنة أن تلبس المرأة حليها في الإحرام ولا تحرم عطلا ؛ أو لأن المرأة كانت قد حلفت بترك الحلى في الموسم محتسبة ، ولا ثواب فيه شرعا ، فكان اعتقاد الثواب به بدعة ، والظاهر هو هذا ، والله تعالى أعلم .

فائدة :

عن ابن عمر ، قال : سمعت النبي ﷺ ينهى النساء في الإحرام عن القفازين ، والنقاب ، وما من الورس ، والزعفران ، من الثياب . رواه أحمد ^(٣) ، وأبو داود ^(٤) وزاد : وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا ، أو خزا ، أو حليا ، أو سراويل ، أو قميصا ، أو خفا ، قال الشوكاني في « النيل » ^(٥) : الزيادة التي ذكرها أبو داود أخرجها أيضا الحاكم ، والبيهقي .

(١) لسان الميزان (١٧٧/٣) والميزان (٣٠١/٢ / ٣٨٣٠) قال الدارقطني : ليس بالقوى ، من شيوخ ابن قانع .

(٢) المسند : (ص ١١٩) .

(٣) رواه أحمد : (٢٢/٢ ، ٣٢) .

(٤) رواه في : كتاب المناسك ، ٣٢ - باب ما يلبس المحرم ، رقم : (١٨٢٧) .

(٥) قوله : « قال الشوكاني في النيل » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

عليها مولاة لها ، فقالت لها : يا أم المؤمنين ! طففت بالبيت سبعا ، واستلمت الركن

واحتج به الجمهور على جواز لبس المعصفر فى الإحرام ، وقال مالك بكراهته ، ومنع منه أبو حنيفة ومحمد ، والجواب عن رواية أبي داد أن قوله : ولتلبس بعد ذلك ما أحببت إلى آخره ، مدرج فى الحديث من قول ابن عمر ، وليس هو مما سمعه من النبى ﷺ ، فإن الحديث رواه الستة^(١) ومالك^(٢) بدون هذه الزيادة ، وقد صرح أبو داود نفسه بأن هذا الحديث رواه عن ابن إسحاق عبدة ومحمد بن سلمة إلى قوله : وما مس الوركس والزعفران من الثياب ، ولم يذكر ما بعده « عون المعبود »^(٣) . وإنما تفرد به إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق ، وإبراهيم بن سعد وإن كان حجة فى نفسه ولكن الزيادة التى تفرد بها عن ابن إسحاق لا يحتج بها مالم يتابع ابن إسحاق عليها ، فقد عرفت تصريح الحافظ فى « الدراية » بأن ابن إسحاق لا يحتج بما ينفرد به من الأحكام اهـ . وكيف يمكن أن يكون ابن عمر سمع إباحة الخف للنساء من النبى ﷺ ، ثم يمنعهن من لبسه ؟ حتى حدثته صفية بنت أبي عبيد : أن عائشة رضى الله عنها حدثتها : أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء فى الخفين ، فترك ذلك . رواه أبو داود^(٤) بطريق إسحاق مع « العون »^(٥) .

فتعارضت روايات ابن إسحاق عن ابن عمر فإما أن يقال : بأنها تساقطت ، أو يجمع بما قلنا : أن قوله فى طريق إبراهيم بن سعد : ثم لتلبس بعد ذلك ما أحببت إلخ ليس مما سمعه ابن عمر من النبى ﷺ ، بل هو مدرج فى الحديث من قوله . قال ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » : ابن إسحاق متكلم فيه ، وقد اختلف عليه فيه ، كما حكاه البيهقى عن أبي داود وفى « التمهيد » : رواه أبو قررة موسى بن طارق ، عن موسى بن عقبة ، عن

(١) رواه البخارى فى : (الصيد باب : ١٣) والترمذى فى (الحج باب : ١٨ رقم ٨٣٣) ورواه

مسلم فى (الحج ، رقم ١ ، ٢ ، ٣) والنسائى فى (المناسك باب ٣٣ ، ٣٩) .

(٢) رواه مالك فى : (الحج ، ح ١٥) .

(٣) عون المعبود : (ص ١٠٣ ج ٢) .

(٤) رواه فى : المناسك ، ٣٢ - باب ما يلبس المحرم ، رقم : (١٨٣١) .

(٥) العون : (ص ١٠٤ ج ٢) .

مرتين أو ثلاثاً ، فقالت لها عائشة : لا أجرك الله ، تدافعين الرجال ، ألا كبرت ومررت ؟ . رواه الإمام الشافعى فى « مسنده » ^(١) ، وسنده حسن ، ومنبوذ بن أبى سليمان وثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان فى الثقات . « تهذيب » .

نافع موقوفا على ابن عمر . وفى « الموطأ » ^(٢) : مالك عن نافع : أن ابن عمر كان يقول : لا تتقرب المرأة المحرمة ، ولا تلبس القفازين ، ولم يذكر ما بعده ، فقد رواه مالك موقوفا وهو أجل من ابن إسحاق بلا شك ، وقد شهد له رواية موسى بن طارق ، ولم يذكر مالك فى روايته : وتلبس بعد ذلك ما أحببت ، وكيف يسمع ابن عمر من النبى ﷺ بإباحة الخف للنساء ثم يأمرهن بقطعه حتى حدثته صفية الحديث .

فإن قيل : سلمنا أن الزيادة مدرجة فى الحديث من قول ابن عمر ، فجاز لبس المعصفر للمحرمة بقول الصحابى ، وهو حجة عندكم ، قلنا : نعم ! ولكن أقوال الصحابة فى الباب مختلفة فذهب جابر وابن عمر إلى الجواز ، أخرج الشافعى فى « مسنده » ^(٣) : أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه ، أنه سمعه يقول : لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفر ، ولا أرى المعصفر طيبا . وسنده حسن .

وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه نهى عن ذلك ، أخرج محمد فى « الموطأ » ^(٤) بطريق مالك ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر ، أنه سمع أسلم يحدث عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم ، فقال عمر : ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة ؟ قال : يا أمير المؤمنين ! إنما هو من مدر ، قال : إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس ، ولو أن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال : إن طلحة كان يلبس الثياب المصبغة فى الإحرام اهـ . وفيه دليل على نهيه عن لون المدر لإبهامه جواز المعصفر ، لا لإبهامه جواز المورس والمزعفر ، فإن لون كل منهما أصفر ،

(١) المسند : (ص ١٢٧) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٦ - باب تخمير المحرم وجهه ، رقم : (١٥) .

(٣) المسند : (ص ١١٨) .

(٤) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٤ - باب لبس الثياب المصبغة فى الإحرام ، رقم : (١٠) .



فيبعد من رؤيته لون المدر توهم جوازهما فافهم .

وفى « الجوهر النقى » : قال فى « المحلى » : رويانا عن عمر المنع من المعصفر جملة وللمحرم خاصة أيضا عن عائشة . وروى أبو داود ^(١) بسند صحيح عن النبي ﷺ ، قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب » ، الحديث ، وفيه دليل على أن المعصفر طيب ، ولذلك نهيت عن المعصفر ؛ إذ لو كان النهى لكونه زينة لنهيت عن ثوب العصب ؛ لأنه فى الزينة فوق المعصفر ، كذا قال الطحاوى ، والعصب برود اليمن ، يعصب غزلها أى تطوى ، ثم تصنع مصبوغا ، ثم تنسج وفى « الصحيحين » : أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب ، والشافعية خالفت هذا الحديث ، قال النووى : الأصح عندنا تحريم العصب مطلقا ، والحديث حجة لمن أجازاه .

ويمكن أن يقال بالفرق بين عصفر وعصفر ، فمنها ما له رائحة طيبة كعصفر بلادنا ، ومنها ما ليس له رائحة . فما كان له رائحة طيبة لا يجوز للمحرم لبس ما صبغ منه اتفاقا ، للإجماع على حرمة استعمال الطيب فى الإحرام ، وما ليس له رائحة أصلا يجوز المصبوغ منه بلا خلاف فالنزاع لفظى لا حقيقى ، فافهم .

فائدة :

يستحب للمرأة الطواف ليلا ؛ لأنه أستر لها ، وأقل للزحام ، فيمكنها أن تدنو من البيت ، وتستلم الحجر ، وقد روى حنبل بإسناده عن أبى الزبير عن عائشة : أنها كانت تطوف بعد العشاء أسبوعا أو أسبوعين ، وترسل إلى أهل المجلس فى المسجد : ارتفعكم إلى أهليكم ، فإن لهم عليكم حقا . وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة : أنها أرسلت إلى أصحاب المصاييح أن يطفئوها فأطفئوها فطففت معها فى ستر أو حجاب ، فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود ، وتعوذت بين الركن والباب ، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع ذهبت إلى دير سقاية زمزم مما يلى الناس فصلت ست ركعات

(١) رواه أبو داود فى : (الطلاق باب " ٤٦ ") والنسائى فى (الطلاق باب " ٦٤ ") وأحمد فى

«المسند» (٣٠٢/٦) .

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الحلق

٢٨٢٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس على النساء الحلق ، إنما على النساء التقصير » . رواه أبو داود ^(١) ، والدارقطنى ^(٢) ، والطبرانى ^(٣) ، وقد قوى إسناذه البخارى فى « التاريخ » ^(٤) ، وأبو حاتم فى « العلل » ^(٥) ، وحسنه الحافظ فى « نيل الأوطار » ^(٦) .

٢٨٢٥ - عن على رضى الله عنه : نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ، زاد رزين : فى الحج والعمرة ، وقال : « إنما عليها التقصير » . « جمع الفوائد » ^(٧) ، أخرجه

كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء فكلمتهن ، تفصل بذلك صلاتها حتى فرغت . كذا فى « المغنى » ^(٨) لابن قدامة ، وقد كانت والله فقيهة صديقة بنت صديق رضى الله عنهما .

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الحلق

قوله : « عن ابن عباس » وقوله : « عن على إلخ » ، دلالتهم على معنى الباب ظاهرة ، وقد تقدمت الأحاديث فى باب وجوب الحلق وكونه نسكا فليراجع ، وأخرج الدارقطنى بطريق هريم ، عن ليث (هو ابن أبى سليم) . عن نافع عن ابن عمر ، قال فى المحرمة : تأخذ من شعرها مثل السبابة . وليث فيه مقال ، ولعل المراد بالسبابة أنملتها . كما تقدم فى الباب المذكور ، وأما ما رواه بن حبان فى « صحيحه » ^(٩) من حديث يزيد بن الأصم : أن ميمونة (أم المؤمنين رضى الله عنها) كانت حلقت رأسها فى الحج ، فكان

(١-٣) رواه أبو داود (١٩٨٥) والدارقطنى (٢٧١/٢) والطبرانى (٢٥٠/١٢) والصحيحه (٦٠٥) .

(٤) التاريخ الكبير : (ص ٤٦ ج ٦) .

(٥) العلل : (٨٣٤) .

(٦) نيل الأوطار : (٧٠/٥ ، ح رقم : ٤) .

(٧) جمع الفوائد : (ص ١٨٦ ج ١) .

(٨) المغنى : (ص ٣١١ ج ٣) .

(٩) تقدم .



الترمذى^(١)، والنسائى^(٢)، ورواته موثقون إلا أنه اختلف فى وصله وإرساله . « دراية »^(٣) .

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم

ومن بعث بها ولم يسقها لم يصبر محرما ما لم يلب

٢٨٢٦ - حدثنا ابن نمير ، ثنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : من قلد فقد أحرم . رواه ابن أبى شيبة فى « مصنفه » ، « فتح القدير »^(٤) .

٢٨٢٧ - حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن ابن عباس ، قال :

رأسها مجمما . كما فى « الدراية »^(٥) ، و « نصب الراية »^(٦) فعل تقدير صحتة محمول على العذر ، فلعلها كانت تشتكى والله أعلم .

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم

ومن بعث بها ولم يسقها لم يصبر محرما ما لم يلب

قوله : « حدثنا ابن نمير إلخ » ، وقوله : « حدثنا وكيع إلخ » ، قلت : ليس فى الأثرين ما يدل على كون الإحرام مقيدا بسوق الهدى بعد تقليدها ، ولكن قد ثبت بحديث عائشة رضى الله عنها ، وسيأتى أن التقليد مع عدم السوق وعدم التوجه معها لا يوجب الإحرام ، فقيدنا أثرى ابن عمر وابن عباس به حملا لها على ما إذا كان متوجها ، جمعا بين الأدلة ، كما قاله المحقق فى « الفتح » .

ويعكر عليه ما رواه ابن أبى شيبة^(٧) عن ابن علية ، عن أيوب ، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما عن نافع : أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه

(١) ، (٢) [ضعيف] . رواه النسائى (٢٧٦/٢) والترمذى (٩١٤ ، ٩١٥) ، انظر الضعيفة : (٦٧٨) .

(٣) الدراية : (ص ٢٠٢) .

(٤) فتح القدير : (٤٠٥/٢) .

(٥) الدراية : (٢٠٢) .

(٦) نصب الراية : (ص ٥١٦ ج ١) .

(٧) قوله : « ما رواه ابن أبى شيبة » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

من قلد أو جلل أو أشعر فقد أحرم . أخرجه ابن أبي شيبة ، " فتح القدير " ^(١) وسنده صحيح .

المحرم ، إلا أنه لا يلبي وروى مالك فى « الموطأ » ^(٢) عن يحيى بن سعيد . عن محمد بن إبراهيم التيمى ، عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير : أنه رأى رجلا متجردا بالعريق ، فسأل عنه ؟ فقالوا : إنه أمر بهديه أن يقلد ، قال ربيعة : فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك ، فقال : بدعة ورب الكعبة ، ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفى . عن يحيى بن سعيد : أخبرنى محمد بن إبراهيم : أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس ^(٣) وهو أمير على البصرة فى زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره ، فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك «فتح البارى» ^(٤) وفيه دلالة على أن ابن عمر وابن عباس كانا يريان التقليد يوجب الإحرام مطلقا ، لم يكن ذلك مقيدا عندهم بسوق الهدى والتوجه معها ، فتقيد قولهما بذلك من تأويل القول بما لا يرضى قائله .

ويمكن أن يقال : إن ابن عمر وابن عباس لم يقولوا بصيرورة الرجل محرما حقيقة بإرسال الهدى وهو مقيم ، وغاية ما ثبت عنهما فعلا أنهما استحبا له التشبه بالمحرمين دليل ذلك ما أخرجه الطحاوى : حدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا حجاج ، ثنا حماد ، عن أيوب ، عن أبى العالية . قالت : سألت ابن عمر عن الرجل يبعث بهديه أيمسك عن النساء ؟ فقال ابن عمر : ما علمنا المحرم يحل حتى يطوف بالبيت ، فمعنى هذا أن المحرم الذى يحرم عليه النساء هو الذى يحل من ذلك بالطواف بالبيت ، وهذا لا طواف عليه ، فلا معنى لاجتنابه ذلك ، وهذا خلاف ما قد روينا عن ابن عمر فى أول الباب اهـ .

فلا بد للجمع بين الروايتين عنه مما قلنا : إنه كان لا يقول بأن من بعث هديه وهو مقيم يجب عليه الإمساك عما يمسك عنه المحرم ، وإنما استحب له التشبه بالمحرمين ، ولعل دليل

(١) فتح القدير : (٢ / ٤٠٦) .

(٢) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ١٥ - باب عما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدى ، رقم : (٥٣) .

(٣) قوله : « رأى ابن عباس » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فتح البارى : (ص ٤٣٦ ج ٣) .



استحباب هذا التشبه عنده ما رواه مسلم ^(١) عن أم سلمة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا » ^(٢) . وفى رواية : « فلا يأخذن شعرا ، ولا يقلمن ظفرا » ، وفى رواية ^(٣) : « من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحى فلا يأخذ من شعره وأظفاره » . « مشكاة » ^(٤) فلما استحجب لمن أراد الأضحية ذلك ، فمن بعث بهديه إلى الحرم أولى أن يستحب له التشبه بالمحرمين .

وهذا هو محمل ما روى عن ابن عباس : أنه تجرد بالعراق لما بعث بهديه ، وهو محمل ما روى عنه أنه عرف بالبصرة ، قال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن التعريف فى الأمصار يجتمعون فى المساجد يوم عرفة ، قال : أرجو أن لا يكون به بأس ، قد فعله غير واحد وروى الأثرم عن الحسن ، قال : أول من عرف بالبصرة ابن عباس وقال أحمد : أول من فعله ابن عباس وعمرو بن حريث ، قال أحمد : لا بأس به ، إنما هو دعاء وذكر الله ، فقليل له : تفعله أنت ؟ قال : أما أنا فلا ، وروى عن يحيى بن معين : أنه حضر مع الناس عشية عرفة ، قال ابن قدامة فى « المغنى » ^(٥) هذا هو محمل ما ثبت عنهما فعلا ، وأما قولهما وهو مذكور فى المتن ، فيدل على كون الرجل محرما بعث الهدى وإرساله . وحمله على معنى التشبه بعيد ، فحملناه على ما إذا بعث بهديه وساقها وتوجه معها ، ولم

(١) رواه فى : ٣٥ - كتاب الأضاحى ، ٧ - باب نهى من دخل عليه عشر ذى الحجة ، رقم : (٤٠)

(٢) المصدر السابق لمسلم ، رقم : " ٣٩ " .

قوله : « فلا يمس من شعره وبشره شيئا » قال الإمام النووي : قال أصحابنا : المراد بالنهى عند أخذ الظفر والشعر ، النهى عن إزالة الظفر بقلم أو كسر أو غيره . والمنع من إزالة الشعر بخلق أو تقصير أو نتف أو إحراق ، أو أخذه بنورة أو غير ذلك ، وسواء شعر الإبط والشارب والعانة والرأس وغير ذلك من شعور بدنه ، قال أصحابنا : والحكمة فى النهى أن يبقى كامل الأجزاء ليعتق من النار .

(٣) المصدر السابق لمسلم ، رقم : (" ٤١ " وفيه « فليمسك » مكان « فلا يأخذ ») .

(٤) المشكاة : (١٠٤) .

(٥) المغنى : (٢ / ٢٥٩) .

يثبت عنهما قولاً ما يخالف هذا الحمل ، وكل ما ثبت عنهما مما يخالفه إنما هو مجرد فعل يحتمل الوجوه ، وقد تأيد ما ذكرناه في تفسير قولهما بالقياس الصحيح ؛ لأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة ؛ لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة ، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل ، كما يكون بالقول ، فيصير به محرماً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام ، قاله صاحب « الهداية » مع « الفتح » .

وقال صاحب « الكفاية » : وكانت الصحابة مختلفين في هذه المسألة على ثلاثة أقوال : فمنهم من قال إذا قلدها صار محرماً ، ومنهم من قال إذ أدركها وساقها صار محرماً ، فأخذنا بالمتيقن ، وقلنا : إذا أدركها وساقها صار محرماً لاتفاق الصحابة في هذه الحالة اهـ . مع « الفتح » قلت : وقد أخذ صاحب « الكفاية » اختلاف الصحابة على ثلاثة أقوال عن شمس الأئمة في « مبسوطه » ، فلعله يستند في ذلك إلى دليل .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ^(١) قد تضمن إحراماً متقدماً ؛ لأن الإحلال لا يكون إلا بعد الإحرام ، وهذا يدل على أن قوله : ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٢) قد اقتضى كون من فعل ذلك محرماً ، فيدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام ، ويدل قوله : ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٣) على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام ؛ إذ كان قوله : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ^(٤) قد تضمن أن يكون من أم البيت فعليه إحرام يحل منه ، ويحل له الاصطياد بعده اهـ .

وفيهِ أن قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ^(٥) راجع إلى قوله : ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾

(١) سورة المائدة آية : ٢ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية السابقة .

(٤) نفس الآية .

(٥) سورة المائدة- آية : ٢ .



٢٨٢٨ - عن عمرة بنت عبد الرحمن : أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضى الله عنها : أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه ، قالت عمرة : فقالت عائشة رضى الله عنها : ليس كما قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي ، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه ، ثم بعث بها مع أبى ، فلم يحرم على رسول الله ﷺ

وَأَنْتُمْ حُرْمٌ^(١) فقد كان سبحانه حرم الصيد فى حال الإحرام ثم أباحه بعد الإحلال ، وهو زيادة بيان ؛ لأن رابطة التحريم بالإحرام يدل على أنه إذا زال الإحرام زال التحريم ، لكن يجوز أن يبقى التحريم لعلّة أخرى ، فيبين الله سبحانه وتعالى عدم العلة بما صرح به من الإباحة ، فكان نصا فى موضع الاستثناء فليس قوله : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٢) بمضمّن إحراما حتى يدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام ؛ لأن الإحرام المذكور فى قوله : ﴿ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ اللهم أن يقال : إن قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾^(٣) الآية ، بيان لأحكام الإحرام الذى دل عليه قوله : ﴿ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾^(٤) يؤيده ما أخرجه ابن جرير الطبرى رحمه الله تعالى فى تفسيره : حدثنى محمد بن سعد ، ثنى أبى ، ثنى عمى ، ثنى أبى عن أبيه ، عن ابن عباس .

قوله : « ولا القلائد » : مقلدات الهدى ، وإذا قلد الرجل هديه فقد أحرم اهـ .

قوله : « عن عمرة إلخ » وقوله : « عن عائشة إلخ » ، قلت : دلالتهما على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وجاء عن الزهرى ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ، ففى نسخة أبى اليمان عن شعيب عنه ، وأخرجه البيهقى^(٥) من طريقه قال : أول من كشف العمى عن الناس ، وبين لهم السنة فى ذلك عائشة رضى الله عنها ، فذكر

(١) سورة المائدة آية : ١ .

(٢) سورة المائدة آية : ٢ .

(٣) سورة المائدة آية : ٢ .

(٤) سورة المائدة آية : ١ .

(٥) السنن الكبرى : (٢٣٤ / ٥) .



شئ أحله الله حتى نحر الهدى أخرجه البخارى ^(١) ومسلم ^(٢) ، « زيلعى » ^(٣) .

٢٨٢٩ - عن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يهدى من المدينة فأفتل قلائد هديه ، ثم لا يجنب مما يجتنب المحرم . رواه الجماعة ^(٤) ، « نيل الأوطار » ^(٥) .

الحديث عن عروة وعمرة عنها ، قال : فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به ، وتركوا فتوى ابن عباس ، وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما ، حكاه ابن المنذر عن الثورى ، وأحمد ، وإسحاق قال : وقال أصحاب رأى : من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام قال : وقال الجمهور : لا يصير بتقليد الهدى محرما ، ولا يجب عليه شئ ونقل الخطابى عن أصحاب رأى ، مثل قول ابن عباس ، وهو خطأ عليهم فالطحاوى أعلم به منهم ، قاله الحافظ فى « الفتح » .

قلت : ومذهب الحنفية فى ذلك ما ذكره محمد فى « الموطأ » ^(٦) حيث قال فى باب من أهدى هديا وهو مقيم ، وذكر فيه حديث عمرة عن عائشة ما نصه : قال محمد : وبه نأخذ ، وإنما يحرم على الذى يتوجه مع هديه يريد مكة وقد ساق بدنة وقلدها ، فهذا يكون محرما حين يتوجه مع بدنته المقلده ، فأما إذا كان مقيما فى أهله لم يكن محرما ، ولم يحرم عليه شئ حل له ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ .

قلت : واحتج أحمد ، وإسحاق ، والثورى رحمهم الله بإطلاق ما روينا عن ابن عمر

(١) رواه البخارى فى (الحج باب : ١٠٧ ، ١١٠ ، والأضاحى باب : ١٥) ومسلم فى (الحج : ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٧٠) وأبو داود فى (المناسك باب : ١٦) (الترمذى فى (الحج باب : ٧٠) والنسائى فى (المناسك باب : ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٢) وابن ماجه فى (المناسك باب : ٩٤) والدارمى فى (المناسك باب : ٨٦) وأحمد فى (المسند : ٦ / ٣٥ ، ٣٦ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٢٧ ، ١٧٤) .

(٣) نصب الرأية : (ص ٥١٧ ج ١) .

(٤) انظر الحاشية رقم : (١ ، ٢) السابقة .

(٥) النيل : (١٠٦ / ٥ ، ح رقم : ١) .

(٦) الموطأ : (ص ١٣٨ - ١٣٩ ، تحت الحديث رقم : ٣٩٨) .

وابن عباس رضى الله عنهم، وبما رواه الطحاوى^(١) وغيره من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه، قال: كنت جالسا عند النبي ﷺ، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجله، وقال: «إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا، فلبست قميصي ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي». الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده، قاله الحافظ في «الفتح» وفيه أنه قال في «مجمع الزوائد»^(٢) بعد أن ذكره: رجال أحمد ثقات، ذكره من طريق أخرى وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وإنما قال هكذا لأن أحمد رواه عن عبد الرحمن بن عطاء: أنه سمع ابن جابر يحدثان عن أبيهما فذكره، وعبد الرحمن وثقه النسائي وقواه أبو حاتم، وقال البخاري: فيه نظر، وبهذا يرد على القبلي حيث قال: إن هذا الحديث أخرجه ابن النجار، وغالب أحاديثه الضعف، والظاهر أنه لا أصل لهذا الحديث انتهى. قاله الشوكاني في «النيل».

قلت: عبد الرحمن بن عطاء هذا هو ابن أبي ليبة، كما صرح به الطحاوى، وليس هو من رجال الصحيح كما زعمه الهيثمي، بل هو من رجال أبي داود والترمذي كما يظهر من «تهذيب التهذيب»^(٣) مختلف فيه، ضعفه البخاري، والحاكم أبو أحمد، وابن عبد البر وغيرهم، ووثقه النسائي، وابن حبان، وقال أبو حاتم: شيخ يحول من كتاب الضعفاء وهذا توثيق لين كما لا يخفى، وغاية ما يقال في حديثه: إنه حسن كما قاله العيني في «العمدة». وهو لا يقاوم حديث عائشة، فإن الطحاوى أخرجه من ثمانية عشر طريقا، ثم قال: فقد تواترت هذه الآثار عن عائشة بما ذكرناه بما لم يتواتر عن غيرها، بما يخالف ذلك، فإن كان هذا يؤخذ من طريق صحه الأسانيد فإن إسناده حديث عائشة هذا إسناده صحيح، لا تنازع بين أهل العلم فيه، وليس حديث جابر بن عبد الله كذلك؛ لأن ما رواه دون من روى حديث عائشة، وإن كان ذلك يؤخذ من طريق ظهور

(١) شرح معاني الآثار: (٢٦٣/٢).

(٢) المجموع (٢٢٧/٣) وأحمد في «مسنده» (٤٠٠/٣) والتمهيد (٢٦٣/٢).

(٣) التهذيب: (٢٠٩/٦، ٤٧٠)، وهو عبد الرحمن بن عطاء القرشي، مولاهم أبو محمد ابن بنت أبي ليبة الذراع، المدني صاحب الشارعة.



الشيء وتواتر الرواية به ، فإن حديث عائشة أيضا أولى ؛ لأن ذلك موجود فيه ومعدوم من حديث جابر ، وإن كان ذلك يؤخذ من طريق النظر ، فلنا قد رأينا الذين يذهبون إلى حديث جابر يقولون إن الحرمة التي تجب على باعث الهدى بتقليده إياه وإشعاره ، فيحل عنه إذ حل الناس بغير فعل يفعله ، فأردنا أن ينظر في الإحرام المتفق عليه هل هو كذلك أم لا ؟ فرأينا الرجل إذا أحرم بحج أو عمرة فقد صار محرما إحراما متفقا عليه ، ورأيناه غير خارج من ذلك الإحرام إلا بأفعال يفعلها ، فيحل بها منه ولا يحل بغيرها اهـ . مختصرا .

قلت : وقد أشارت عائشة رضى الله عنها إلى هذا النظر أيضا ، حيث قالت في رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها عند الطحاوى ، ولا نعلم المحرم يحله إلا الطواف بالبيت ، وهو عند النسائي ^(١) أيضا وفي رواية يحيى بن سعيد : حدثنا محدث ، عن عائشة وقيل لها : إن زيادا إذا بعث بالهدى أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه ، فقالت عائشة : أوله كعبة يطوف بها ؟ ذكره الحافظ في « الفتح » تعنى أنه كيف يحل بنحر هديه ولم يفعل ما يحل به المحرم من إحرامه فافهم .

وقد روى النسائي ^(٢) في « سننه » : أخبرنا قتيبة ، ثنا ليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث بالهدى ، فمن شاء أحرم ، ومن شاء ترك اهـ . وهذا سند صحيح ، وفيه دلالة على أن الذى يبعث بالهدى مخير بين أن يصير محرما وبين أن يبقى حلالا ، وهذا يؤيد ما قلنا أولا : إن الذين قالوا بأن من أرسل الهدى وأقام فقد أحرم ، لم يريدوا به حقيقته الإحرام ، ولا أنه يحرم على المحرم ، بل استحبوا له التشبه بالمحرمين ، كما ورد الأمر بمثل هذا التشبه لمن أراد أن يضحي كما تقدم والله أعلم . وحجة الجمهور حديث عائشة رضى الله عنها ، ولا حجة

(١) قوله : « وهو عند النسائي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٧١ - باب هل يحرم إذا قلد (١٧٤ / ٥) .

قوله : « بعث بالهدى » أى بعث أحدهم بالهدى والحديث يدل على أن الذى يبعث بالهدى مخير بين أن يصير محرما وبين أن يبقى حلالا .

٢٨٣٠ - عن ابن عمر رضى الله عنهما عن حفصة أنها قالت : يا رسول الله ! ما شأن الناس حلوا بعمرة . ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ قال : « إنى لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى أنحر » رواه البخارى ^(١) ، « فتح البارى » ^(٢) .

٢٨٣١ - أخبرنا سفيان ، حدثنا ابن طاوس ، وإبراهيم بن ميسرة ، وهشام بن حجير ، سمعوا طاوسا يقول : فذكر الحديث ، إلى أن قال : فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة ، وقال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ، ولكنى لبدت رأسى ، وسقت هدى ، فليس لى محل دون محل هدى » الحديث ، أخرجه الشافعى رحمه الله فى « الأم » ^(٣) وهو مرسل حسن .

لهم فيه فإنها إنما نطقت بحكم من قلد الهدى وأقام ، وسكتت عن حكم من قلدها وساقها وأم بها البيت الحرام ، فلا يصح الاستدلال بحديثها ، على رد ما ذهب الحنفية إليه ، فإنهم أول القائلين بحديث عائشة هذا رضى الله عنها ، كما لا يخفى .

قوله : « عن ابن عمر » وقوله : « أخبرنا سفيان الخ » ، قلت : قد تواترت الأخبار بأنه ﷺ أمر من أهل بالحج من أصحابه ، ولم يسق هدیا بأن يجعله عمرة ، ويحل بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، ولما شق ذلك على أصحابه قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » . وفى لفظ لمسلم ^(٤) : « ولو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى اشتريه ثم أحل كما حلوا » . وفى لفظ له : قال : « أيها الناس ! احلوا ، فلولاً

(١) رواه البخارى فى (الحج ، رقم " ١٦٩٧ ") ومسلم (٩٠٢ ، ٩٠٣) والنسائى (١٣٦/٥) ، (١٧٢) وأبو داود (١٨٠٦) والموطأ (٣٩٤) وابن ماجه (٣٠٤٦) .

(٢) فتح البارى : (١٠ / ٣٦٠) .

(٣) رواه الشافعى فى (الأم ، ١٠٩/٢) والمسند أيضا (١١١) والنسائى فى (الحج ، باب إباحه فسح الحج بالعمرة) .

(٤) رواه مسلم فى (الحج باب " ١٩ " رقم " ١٣٠ ") وأبو داود (١٧٨٩) وابن ماجه (٣٠٧٤)

الهدى الذى معى فعلت كما فعلتم» ^(١) وفى لفظ له : قالوا : كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج ؟ قال : « افعلوا ما أمركم به ، فإنى لولا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم به » . وفى لفظ : « ولكنى لبدت رأسى وسقت هدى ، فليس لى محل دون محل هدى » . رواه الشافعى كما فى المتن .

وفى كل ذلك دليل على أن سوق الهدى أبلغ فى عقد الإحرام وشدة من التلبية ، وأشد تأثيرا منهما فى إلزام الحرمة على المحرم ؛ لكونه ﷺ أمر بفسخ الحج إلى العمرة من لى بالحج ، ولم يأمر بذلك من ساق الهدى ، واعتذر إلى أصحابه فى كونه لم يحل كما حلوا لسوق الهدى أيضا وفيه حجة للحنفية ظاهرة فى قولهم : إن من قلد الهدى وساقها فقد أحرم لى أو لم يلب ، فإن سوق الهدى أبلغ فى الإحرام من التلبية بدلالات الأحاديث فافهم ، فإن ذلك من المواهب ، وظنى أن ذلك مما قد تفردت به لتأييد قول الحنفية فى هذا الباب ، والعلم لله العليم الوهاب .

ثم راجعت « أحكام القرآن » للجصاص ، فوجدته قد سبقنى إليه ، والحمد لله على الموافقة للأجلة الفقهاء قال : وقال أصحابنا : إذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الإحرام فقد أحرم ، وقد روى ابن جابر عن أبيهما عن النبى ﷺ : « أن من قلد بدنة فقد أحرم » ^(٢) واختلف السلف فى ذلك ، فقال ابن عمر : إذا قلد بدنته فقد أحرم ، وكذلك روى عن على ، وقيس بن سعد ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد ، وعطاء ، والشعبي ، وابن سيرين ، وجابر بن زيد ، وسعيد بن جبير ، وإبراهيم ، وهذا على أنه قلدها وساقها وهو يريد الإحرام ؛ لأنه لا خلاف أنه إذا لم يرد الإحرام لا يكون محرما . قد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إنى قلدت الهدى فلا أحل إلى يوم النحر » ^(٣) فأخبر أن تقليد الهدى وسوقه كان المانع له من الإحلال ، فدل على أن لذلك تأثيرا فى الإحرام ، وأنه

(١) المصدر السابق .

(٢) نصب الرأية : (٩٧/٣) .

(٣) رواه أحمد : (١٢٤/٢ ، ٢٨٣/٦) .

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها

والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

٢٨٣٢ - عن جابر ، قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر ، كل سبعة منا في بدنة . متفق عليه ^(١) ، وفي لفظ : قال لنا رسول الله ﷺ : « اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة » . رواه البرقاني على شرط الصحيحين . وفي رواية :

قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه ، كما كان له تأثير في منع الإحلال اهـ . قلت : وأيضا فقد تقدم في باب وجوب التلبية في حديث خلاد بن السائب كون التلبية من شعائر الحج ، والتقليد من شعائره أيضا بالنص ، فكان أولى بالتأثير في الإحرام فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها

والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

قوله : « عن جابر إلخ » ، دلالة على كون البقر من البدن ظاهرة ، وقد وقع الخلاف بين العلماء في مفهوم لفظ البدنة ، أما في أنه هل هو في اللغة تعم الإبل والبقر أولا ؟ فقلنا : نعم ، ونقلنا كلام أهل اللغة فيه ، قال الخليل : البدنة ناقة أو بقرة تهدي إلى مكة قال النووي : هو قول أكثر أهل اللغة ، وقال الجوهري : البدنة ناقة أبو بقرة « فتح القدير » ^(٢) .

وأما في أنه في اللغة كذلك إتفاقا ، ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه أولا ؟ ، فقلنا : نعم ، بدليل تسوية الشارع بينهما في جواز اشتراك السبعة في كل منهما في الهدايا والضحايا ، وبتصريح جابر رضي الله عنه - وهو عارف بلسان الشارع

(١) رواه مالك في : الضحايا ، ح رقم : (٩) .

ورواه مسلم في : الحج ، (١٣٨ ، ٣٥١)

ورواه أحمد : (٢٩٢ / ٣ ، ٢٩٣) .

ورواه البيهقي : (٢٩٥ / ٩) .

(٢) فتح القدير : (٤٠٧ / ٢) .



قال : اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة ، كل سبعة منا في بدنة . فقال رجل لجابر : أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟ قال : ما هي إلا من البدن . رواه مسلم^(١) « نيل الأوطار » .

كمعرفته باللغة - في جواب من سأله : أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور ؟ بقوله : وما هي إلا من البدن ، ولا يجوز حمله على بيان اللغة ، لكون السائل سأله عن مساواتهما في الحكم الشرعى ، فلا بد من حمله على بيان الحكم الشرعى ، وهو إن كان موقوفا ولكنه في حكم المرفوع ، فإن جواز اشتراك السبعة في واحد من الحيوانات المعدة للأضحية أو الهدى ليس بأمر معقول ، بل تعبدى محض ، فلا يجوز تعديته من الجزور إلى البقر بالقياس من غير توقيف ، مع ما بينهما من التفاوت نوعا واسما وحسا فافهم ، فلعل ذلك قد خفى على الطحاوى منا ، حيث قال فى « مشكله » : فكان إدخال البقرة فى البدن فى هذا الحديث إنما هو قول جابر بغير ذكر منه إياه النبي ﷺ كيف ؟ وقد روى البرقانى عن جابر بسند على شرط الصحيحين بلفظ : قال لنا رسول الله ﷺ : « اشتركوا فى الإبل والبقر ، كل سبعة فى بدنة » . كما فى المتن ، وفيه تصريح بعموم البدنة للإبل والبقر على لسان الشارع ﷺ .

واحتج الشافعى رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام : « من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة » . الحديث متفق عليه^(٢) ، وأجاب صاحب « الهداية » عنه بأن البدنة تنبئ عن البدانة ، وهى الضخامة ، وقد اشتركا فى هذا المعنى ، ولهذا يجرى كل واحد منهما عن سبعة ، والصحيح من الرواية فى الحديث : كالمهدى جزورا ، والله تعالى أعلم وأورد عليه الزيلعى فى « نصب الراية » ، والحافظ فى « الدراية » ، والمحقق فى « الفتاح » ، بأن هذا يوهم أن روايه البدنة ليس بصحيح ، وليس كما قال ، بل رواية البدنة أصح إسنادا وأكثر طرقا ،

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، (ح رقم " ١٣٨ ")

(٢) رواه البخارى : ١١ - كتاب الجمعة باب " ٤ " ، ومسلم فى (الجمعة " ١٠ ") والترمذى (٤٩٩) وأبو داود فى (الطهارة باب " ١٢ ") والنسائى (٩٩/٣) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٦٠) والموطأ (١٠١) .



٢٨٣٣ - روى ابن أبي شيبة في « مصنفه » بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم : إن شئت فأشعر ، وإن شئت فلا ، « عمدة القارئ » ^(١) وقال

وهي في المتفق عليه ، ورواية الجزور عند مسلم حسب اهـ . « دراية » ^(٢) . وظنى أن صاحب « الهداية » لم يرد ترجيح روايه الجزور على رواية البدنة من حيث الإسناد ، بل من حيث الدراية ، فأراد أن من رواه بلفظ الجزور من بين الجماعة قد ضبطه وأدركه وفهمه بما هو أحسن فيه من غيره ، وقد صرح السيوطي في « تدريب الراوي » بأنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا ، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب ويخرج مسلم أو غيره حديثا مشهورا ، أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد اهـ .

قال المحقق في « الفتح » : بل الجواب أن التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام ، وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم - وهو البدنة - خصوص بعض ما يصلح له - وهو الجزور - لا كل ما يصدق عليه ، بقرينة إعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام إظهار التفاوت في الأجر ، ولا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزور اهـ . ملخصا . قلت : وهذا هو ما استحسنته شيخنا ، وثمره الخلاف أنه إذا طلب الشارع من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة عندنا ، كما يخرج بالجزور ، وعند الشافعي رحمه الله لا يخرج إلا بالجزور ، ذكره المحقق في « الفتح » أيضا .

قوله : « روى ابن أبي شيبة إلخ » ، قال الحافظ في « الفتح » في باب إشعار البدن ، وقد ذكر البخاري ^(٣) حديث عروة عن المسور معلقا : قلد النبي ﷺ الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة اهـ . ما نصه : وفيه مشروعية الإشعار ، وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ، ثم يسلكه ، فيكون ذلك علامة على كونه هديا ، وبذلك قال الجمهور من السلف والخلف ، وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء كراهته عن أبي حنيفة ، وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع ، حتى صاحبه أبو يوسف ومحمد ، فقالا : هو حسن ، قال : وقال

(١) عمدة القارئ : (ص ٧١٢ ج ٤) .

(٢) الدراية : (٢٠٣) .

(٣) رواه « تعليقا » في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٠٨ - باب إشعار البدن .

الطحاوى : ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير بين الإشعار وتركه ، فدل على أنه ليس بنسك . قاله الحافظ فى « الفتح » (١) .

مالك : يختص الإشعار بمن لها سنام ، قال الطحاوى : ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير فى الإشعار وتركه ، فدل على أنه ليس بنسك ، لكنه غير مكروه ، لثبوت فعله عن النبى ﷺ .

وقال الخطابى : اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود ، بل هو باب آخر ، كالكى وشق أذن الحيوان ليصير علامة ، وغير ذلك من الوسم ، وكالختان ، والحجامة ، وشفقة الإنسان على المال عادة ، فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى إلى الهلاك ، ولو كان هذا هو الملاحظ بقيده الذى كرهه ، كأن يقول : الإشعار الذى يفضى بالجرح إلى السرايه حتى تهلك البدنة مكروه ، فكان قريبا ، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبى حنيفة فى إطلاقه كراهة الإشعار ، وانتصر له الطحاوى فى « المعانى » فقال : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار ، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدنة كسراية الجرح ، لا سيما مع الطعن بالشفرة ، فأراد سد الباب عن العامة ؛ لأنهم لا يراعوا الحد فى ذلك ، وأما من كان عارفا بالسنة فى ذلك فلا ، وفى هذا تعقب على الخطابى حيث قال : لا أعلم أحدا كره الإشعار إلا أبا حنيفة . (وأنه لم يكره أصله وإنما كره إشعار العامة من أهل زمانه) .

وروى إبراهيم النخعى أيضا أنه كره الإشعار ، ذكر ذلك الترمذى ، وقال : سمعت أبا السائب يقول : كنا عند وكيع ، فقال له رجل : روى عن إبراهيم النخعى أنه قال : الإشعار مثله ، فقال له وكيع : أقول لك : أشعر رسول الله ﷺ ، وتقول : قال إبراهيم ما أحقك بأن تحبس انتهى . وفيه تعقب على ابن حزم أنه ليس لأبى حنيفة فى ذلك سلف ، وقد بالغ ابن حزم فى هذا الموضع ، ويتعين الرجوع إلى ما قاله الطحاوى ، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه اهـ . قال الحافظ : اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر فى ذلك بالإبل إلا سعيد بن المسيب ، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها ، ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار اهـ .

(١) الفتح : (ص ٤٣٤ ج ٣) .



وقال العيني في « العمدة » بعد ما ذكر قول ابن حزم وتشنيعه على أبي حنيفة رحمه الله ما نصه : قلت : هذه سفاهة وقلة حياء ؛ لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة لم يكره أصل الإشعار ، ولا كونه سنه ، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح ، لا سيما فى حر الحجاز مع الطعن بسنان أو الشفرة ، فأراد سد الباب على العامة ؛ لأنهم لا يراعون الحد فى ذلك ، وأما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكره . وذكر الكرماني صاحب « المناسك » عنه استحسانا ، قال : وهو الأصح ، لا سيما إذا كان بمبضع ونحوه ، فيصير كالفصد والحجامة ، والجواب عما نقله الترمذى عن وكيع ، وعما قاله الخطابى ، وعن قول كل من يتعقب على أبي حنيفة بمثل هذا ، يحصل مما قاله الطحاوى ، وقد رأيت كل ما ذكره فيه أريحية العصية ، والخط على من لا يجوز الخط عليه ، وحاشا من أهل الإنصاف أن يصدر منهم ما لا يليق ذكره فى حق الأئمة الأجلاء ، وهذا ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم قد خيرا صاحب الهدى فى الإشعار وتركه على ما ذكرناه عن قريب ، وهذا يشعر منهما أنهما كان لا يريان الإشعار سنه ولا مستحبا اهـ . ملخصا .

قلت : ويؤيد ما حكاه الكرماني عن أبي حنيفة رحمه الله أنه استحسّن الإشعار قول محمد فى " الموطأ " بعد ما ذكر أحاديث تقليد البدن وإشعارها : قال محمد : وبهذا نأخذ ، التقليد أفضل من الإشعار ، والإشعار حسن اهـ . وقال صاحب " الهداية " : وقيل : إنما كره إثارة على التقليد اهـ . أى لأن له ذكرا فى الكتاب فى قوله تعالى : ﴿ لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ^(١) وقوله سبحانه : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴾ ^(٢) . ولا ذكر للإشعار فى الكتاب ، ولم يرد الأمر به فى السنة ، وغاية ما ثبت بها فعله وهو يحتمل الوجوه ، منها ما ذكره صاحب « الهداية » : أن إشعار النبى ﷺ كان لصيانة الهدى ؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به .

(١) سورة المائدة آية : ٢ .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٧ .



٢٨٣٤ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كنت أقتل القلائد للنبي ﷺ ، فيقتل

فإن قيل : هذا إنما يتم فى إشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة ، لا فى إشعاره هدايا حجة الوداع ، حيث لا يوجد هناك أى بمكة مشرك ، قلنا : أراد تعرضهم للطريق حال السفر لتسامعهم بمال لسيد المسلمين صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وما أجليت اليهود والنصارى والمشركين عن جزيرة العرب إلا فى خلافة عمر رضى الله عنه كما هو معروف عند أهل السير فافهم ، وبالجمله فلا شك فى كون التقليد أفضل من الإشعار بدليل ما قلنا ، فكره أبو حنيفة إثارة عن التقليد ، ولم يكره أصل الإشعار ، قال الطحاوى : وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار ، وإنما كره إشعار أهل زمانه «كفاية» «الفتح» .

وأما ما قاله الخطابى : ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذى كرهه به ، كأن يقول : الإشعار الذى يفضى إلى هلاك البدنه مكروه إلخ ، فكلام لا يصدر مثله عن منصف قد برىء عن العصبية ، فإن تقييد المطلق وتخصيص العام بقرائن معلومة لم يزل من دأب الفقهاء وأصحاب المذاهب قاطبة ، وللشافعية حظ وافر فى هذا الباب ، لا يزالون يقيدون ما أطلق إمامهم وإمامنا السيد الشافعى رضى الله عنه ، كما لا يخفى على من طالع كتبهم ومارس فقههم ، والله تعالى أعلم . وإن سلمنا أن أبا حنيفة كره أصل الإشعار ، لظنه أنه مثله وأنها أى المثلة منهى عنها ، وإذا وقع التعارض بين كون الشيء سنه وبين كونه مثلة فالترجيح للمحرم فنقول : لعله كان قد قال ذلك أولاً ثم رجع عنه بدليل أن محمداً ذكر فى «الموطأ» استحسانه مطلقاً ، ولم يذكر فيه خلافاً ، ومن عادته ذكر اختلاف أبى حنيفة وأبى يوسف فى موضع الخلاف فافهم ، ولم يزل من دأب المجتهدين رجوعهم عن أشياء قالوا بها أولاً ، فهذا السيد الشافعى رحمه الله لم يوجد مسألة إلا وله فيها قولان : قديم وجديد ، فانصف ، ولا تعجل فى الطعن على الأئمة المجتهدين ، أركان الإسلام ، وأعمدة الدين .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال صاحب «الهداية» : وتقليد الشاة غير معتاد ، وليس بسنة ، فأورد الحافظ عليه فى «الدراية» بقوله : أما كونه غير معتاد فمسلّم ، وأما كونه

الغنم ويقيم في أهله حلالا . أخرجه البخاري^(١) ، « فتح الباري » .

غير سنة فمردود ففي « الصحيحين »^(٢) عن عائشة قالت : أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما فقلدها اهـ . قلت : يا لله العجب ، وهل تثبت السنة بفعله ﷺ مرة ؟ وقد صرح فقهاؤنا بأن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ ، أو خلفاؤه الراشدون ، أو ورد قوله ﷺ ما يفيد طلبه مؤكدا ، كما مر تحقيق ذلك منا في أبواب الصلاة وسننها ، وإذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يثبت بمجرد فعله ﷺ غير الإباحة أو الاستحباب ، وقد اعترف الحافظ بكون تقليد الشاة غير معتاد ، فثبت انتفاء المواظبة عليه كذلك ، لم يرد في الكتاب والسنة ما يفيد طلب تقليدها ، فصح ما قاله صاحب « الهداية » : إنه ليس بسنة أيضا وإن أصرطح الحافظ على أن السنة ، ما ثبت بفعله ﷺ ولو مرة ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، ولكن لا يصح به الرد على صاحب « الهداية » فافهم .

وأیضا فإنه لم يرد نفى سنته مطلقا ، بل أراد أنه ليس بسنة في هدايا الإحرام ، ولم يثبت ذلك بحديث عائشة أصلا ، والذي ثبت به إنما هو تقليد الغنم حال كونه ﷺ مقيما في أهله حلالا ، كما هو مصرح به في حديث المتن ، ومن ادعى : أنه ﷺ قلد الغنم في حجته ، أو أحد من خلفائه قلدها وساقها وهو محرم ، فليأت ببرهان عليه .

قال العلامة العيني في « العمدة » : واحتج الشافعي بهذا الحديث أي حديث إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة ، قالت : أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما ، على أن الغنم تقلد وبه قال أحمد وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن حبيب ، وقال مالك ، وأبو حنيفة : لا تقلد وقال أبو عمر : احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما ، وأنكروا حديث الأسود الذي في البخاري في تقليد الغنم ، قالوا : هو حديث لا يعرفه

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١١٠ - باب تقليد الغنم ، رقم : (١٧٠٢) .

(٢) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١١٠ - باب تقليد الغنم ، رقم : (١٧٠١) .

ورواه مسلم في : الحج ، رقم (٣٦٩) .

ورواه النسائي في : المناسك ، باب * ٧٢ * .

ورواه مالك في : الحج ، (ح ٥١ من كتاب الحج) .

ورواه أحمد : (٤٢/٦) .



أهل بيت عائشة . وقال بعضهم (هو الحافظ ابن حجر فى «الفتح»^(١)) : ما أدرى ما وجه الحجة فيه ؛ لأن حديث الباب دل على أنه أرسلها وأقام ، فكان ذلك قبل حجته قطعاً فلا تعارض بين الفعل والترك ؛ لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز ، ثم من الذى صرح من الصحابة بأنه لم يكن فى هداياه فى حجته غنم ؟ حتى يسوغ الاحتجاج بذلك انتهى .

قلت : الهدى الذى أرسل به النبى ﷺ من الغنم ليس من هدى الإحرام ، (وهو محل النزاع لا مطلق الهدى من الغنم) ولهذا أقام حالاً بعد إرساله ، ولم ينقل أنه أهدى غنماً فى إحرام ، (وعدم النقل يكفى لنفى السنية وإن لم يكف لنفى الجواز) وقوله : « فلا تعارض بين الفعل والترك » كلام واه . فمن الذى ادعى التعارض بينهما ؟ والتعارض تقابل الحجتين ، وههنا الفعل لم يوجد ، فكيف يتصور التعارض حتى يحتاج إلى دفعه ؟ قوله : « ثم من الذى صرح من الصحابة » إلخ يرد بأن يقال : من الذى صرح منهم بأنه كان فى هداياه فى حجته غنم ؟ (أى ونسى الحافظ أن الدليل على المدعى لا على المانع ، فمن ادعى أن تقليد الغنم فى هدايا الإحرام سنة فليأت بدليل ، وليس عى المانع أن يقيم دليلاً على منعه فافهم .

وقال هذا القائل أيضاً : والحنفية فى الأصل يقولون : ليست الغنم من الهدى ، قلت : هذا افتراء عليهم ، ففى أى موضع قالت الحنفية : إن الغنم ليست من الهدى ؟ بل كتبهم مشحونة بأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم ليتقرب به ، قالوا : وأدناه شاة ، يقول ابن عباس : ما استيسر من الهدى شاة^(٢) (أخرجه البخارى) وعن هذا قالوا : الهدى إبل ، ويقر ، وغنم ، ذكورها وإناثها ، حتى قالوا : هذا بالإجماع ، وإنما مذهبهم أن التقليد فى

(١) الفتح : (ص ٤٣٧ ج ٣) .

(٢) رواه مالك فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٥١ - باب ما استيسر من الهدى ، رقم : (١٥٨ ، ١٥٩) من حديث على رضى الله عنه .

ورواه البخارى فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، ٣٥ - باب « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » ، رقم : (٤٥٢١) .

باب إبدال الهدى

٢٨٣٥ - عن سالم ، عن أبيه ، قال : أهدى عمر بن الخطاب بختيا ، فأعطى بها ثلاث مائة دينار ، فأثنى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إنى أهديت بختيا ، فأعطيت بها ثلاث مائة دينار ، فأبيعها واشترى بثمنها بدنا ؟ قال : « لا ، انحرها إياها » . رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) والبخارى فى « تاريخه » ، وابن حبان^(٣) ، وابن خزيمة فى « صحيحهما » ، « نيل الأوطار »^(٤) .

البدنة ، والغنم ليست من البدنة ، فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها ، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها ، قالوا فى الحديث المذكور : تفرد به الأسود ، ولم يذكره غيره على ما ذكرنا (والتفرد بما يعم به البلوى يستلزم الشذوذ عندنا) حتى قال صاحب « المبسوط » : إنه أثر شاذ ، على أنا نقول : إنهم ما منعوا الجواز ، وإنما قالوا : بأن التقليد فى الغنم ليس بسنة (والثابت بالحديث هو الأول دون الثانى) .

باب إبدال الهدى

قوله : « عن سالم إلخ » ، قال الشوكانى فى « النيل » بعد ما شنع على من جوز إبدال الهدى المعين ما نصه : نعم إن صح ما ادعاه صاحب « ضوء النهار » من الإجماع على جواز إبدال الأدون بأفضل كان حجة عند من يرى حجية الإجماع على جواز مجرد الإبدال بأفضل ، ولكنه ينبغى أن يبحث عن صحة ذلك ، فإن الشافعى وبعض الحنفية قد احتجوا بالحديث على المنع من مطلق التصرف ، ولو كان للإبدال بأفضل ، كما حكاه صاحب « البحر » اهـ . وفى « المغنى »^(٥) لابن قدامة : وإذا أوجب هديا فله إبداله بخير منه ، نص على ذلك أحمد وهو اختيار أكثر الأصحاب ، ومذهب أبى حنيفة ، وقال أبو الخطاب : يزول ملكه عنه ، وليس له بيعه ولا إبداله ، وهو قول مالك ، والشافعى اهـ .

(١) ، (٢) رواه أحمد : (١٤٥ / ٢) وأبو داود (١٧٥٦) وإتحاف (٤٤٠ / ٤) والكنز (١٢٧٢٢) .

(٣) الإحسان : (١٣١ / ٦) .

(٤) نيل الأوطار : (٩٩ / ٥) ، ح رقم : ١ ، باب النهى عن إبدال الهدى المعين .

(٥) المغنى : (ص ٥٢٢ ج ٣) .

أبواب وجوه الإحرام

باب كون القران أفضل من التمتع والإفراد

وبيان أنه ﷺ كان قارنا في حجته

٢٨٣٦ - عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادى العقيق يقول : « أتانى الليلة آت من ربي ، فقال : صل في هذا الوادى المبارك ، وقل : عمرة

قلت : لم يجوز الحنفية إبدال الهدى مطلقا ، بل فصلوا بين هدى التطوع فلم يجزوا إبداله ، وبين الهدى الواجب فجوزوا إبداله مع كونه خلاف الأولى ، فالهدى الذى أهده عمر رضى الله عنه إن كان تطوعا فالنهي محمول على حقيقته ، وإن كان واجبا عليه فهو محمول على خلاف الأولى والأفضل ، قال ابن الهمام فى « فتح القدير » : فإن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها سنة بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه ذلك ؛ لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا عليه ، وقدر ما يجزىء فى هدى المتعة كان واجبا عليه ، وما زاد على ذلك وجب بإيجابه ، وليس له أن يبيع شيئا مما أوجبه هديا ، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن اهـ .

باب كون القران أفضل من التمتع والإفراد

وبيان أنه ﷺ كان قارنا في حجته

قوله : « عن عمر بن الخطاب إلخ » ، وفى « الجواهر النقى » : ثم ذكر البيهقى (١) حديث على بن المبارك ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن عمر حديث : أتانى جبريل ، وفى آخره : « وقل : عمرة فى حجة » ثم قال : كذا قال ابن المبارك عن يحيى ، وخالفه الأوزاعى فى أكثر الروايات عنه ، فقال : وقال : « عمرة فى حجة » . ثم أخرجه كذلك من الوليد بن مسلم ، وبشر بن بكر عن الأوزاعى ، ثم قال : وكذا قاله شعيب بن إسحاق ، ومسكين بن بكير ، عن الأوزاعى ، فيكون ذلك إذنا فى

(١) السنن الكبرى : (١٣/٥ ، ١٤) .



في حجة « رواه أحمد ^(١) ، والبخارى ^(٢) ، وابن ماجه ^(٣) ، وأبو داود ^(٤) . وفي رواية للبخارى ^(٥) » وقل : عمرة وحجة « كذا في « نيل الأوطار » ^(٦) ، وزاد في لفظ :

إدخال العمرة على الحج ، لا أمر النبي عليه السلام بذلك في نفسه قلت : أخرجه البخارى ^(٧) في الحج من حديث بشر بن بكر ، والوليد بن مسلم ، وفي كتاب المزارعة من حديث شعيب بن إسحاق ، كلهم عن الأوزاعي ، وقيل : « عمرة في حجة » . وأخرجه كذلك أبو داود من حديث محمد بن مصعب ، والوليد بن مسلم ، كلهم عن الأوزاعي ورواه أحمد في « مسنده » كذلك عن الوليد بن مسلم ، عن الأوزاعي ، وهذا أولى من رواية من قال : وقال : « عمرة » ؛ لأن الملك لا يلبي وإنما يعلم التلبية اهـ .

وفي « نيل الأوطار » : واعلم أنه قد اختلف في حجه ﷺ هل كان قرانا أو تمتعا أو أفرادا ؟ وقد اختلفت الأحاديث في ذلك ، فروى أنه حج قرانا من جهة جماعة من الصحابة ، منهم ابن عمر عند الشيخين ، وعنه عند مسلم ، وعائشة عندهما أيضا ، وعنهما عند أبي داود ، وعنهما عند مالك في « الموطأ » وجابر عند الترمذى ، وابن عباس عند أبي داود ، وعمر بن الخطاب عند البخارى وسيأتى ، والبراء بن عازب عند أبي داود

(١) رواه أحمد : (١٣٩/٢) .

(٢) رواه البخارى في : (الحج باب " ١٦ " ، والاعتصام باب " ١٦ " ، والحرث باب " ١٦ ") .

(٣) رواه ابن ماجه في : (المناسك ، باب " ٤٠ " ، ح رقم : ٢٩٧٦) .

(٤) رواه أبو داود في : (المناسك ، باب " ٢٤ " ، ح رقم : ١٨٠٠) .

(٥) يأتى .

(٦) نيل الأوطار : (٣١٤/٤ ، ج رقم : (١٢)) .

(٧) رواه في : كتاب الحج ، باب " ١٦ " .

وفي : الحرث ، باب " ١٦ " .

وفي : الاعتصام ، باب " ١٦ " .

ورواه أبو داود في : المناسك ، باب " ٢٣ " .

ورواه ابن ماجه في : المناسك ، باب " ٤٠ " .

ورواه أحمد في « مسنده » : (٢٢٢/٤ ، ٢٢٤) .

يعنى ذا الحليفة « زيلعى » (١) .

وسياتى وعلى عند النسائى ، وعنه عند الشيخين وسياتى ، وعمران بن حصين عند مسلم ، وأبو قتادة عند الدارقطنى ، قال ابن القيم : وله طرق صحيحة . وسراقة بن مالك عند أحمد وسياتى ، ورجال إسناده ثقات ، وأبو طلحة الأنصارى عند أحمد وابن ماجه ، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة (ولا ينزل حديثه عن الحسن ، صرح به ابن القيم ههنا ، وذكرناه غير مرة) والهرماس بن زياد الباهلى عند أحمد أيضا ، وابن أبى أوفى عند البزار بإسناد صحيح ، وأبو سعيد عند البزار ، وجابر بن عبد الله عند أحمد ، وفيه الحجاج بن أرطاة وأم سلمة عنده أيضا ، وحفصة عند الشيخين ، وسعد بن أبى وقاص عند النسائى والترمذى وصححه ، وأنس عند الشيخين وسياتى .

وأما حجه أفرادا فروى عن عائشة كما فى حديث الباب ، وعنهما عند البخارى كما سياتى ، وعن ابن عمر عند أحمد ومسلم كما سياتى أيضا ، وابن عباس عند مسلم ، وجابر عند ابن ماجه ، وعنه عند مسلم ، وأما حجه تمتعا فروى عن عائشة وابن عمر عند الشيخين وسياتى ، وعلى وعثمان عند مسلم ، كما فى الباب ، وابن عباس عند أحمد والترمذى كما فى الباب أيضا ، وسعد بن أبى وقاص كما سياتى .

وقد اختلفت الأنظار واضطربت الأقوال لاختلاف هذه الأحاديث ، فمن أهل العلم من جمع بين الروايات ، ومنهم من صار إلى التعارض فرجح نوعا . وأجاب عن الأحاديث القاضية بما يخالفه ، وهى جوابات طويلة أكثرها متعسفة ، وأورد كل منهم لما اختاره مرجحات ، أقواها وأولاها مرجحات القرآن فإنه لا يقاومها شىء من مرجحات غيره ، منها أن أحاديثه مشتمله على زيادة على من روى الأفراد وغيره ، والزيادة مقبولة إذا خرجت من مخرج صحيح ، فكيف إذا ثبتت من طرق كثيرة عن جمع من الصحابة ؟ ومنها : أن من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه فى ذلك ؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا ، ومنها : أن روايات القرآن لا تحتل التأويل ، بخلاف روايات الأفراد والتمتع فإنها تحتمله كما تقدم . (وحاصله أن التمتع عند الصحابة يتناول القرآن ، فتحمل عليه روايه من روى

(١) نصب الرأية : (ص ٥١٨ ج ١) .



أنه حج تمتعا ، وكل من روى الأفراد قد روى أنه حج ﷺ تمتعا وقرانا ، فيتعين الحمل على القران ، قال ابن تيمية (، ومنها : أن رواة القران أكثر كما تقدم ، ومنها : أن فيهم من أخبر عن سماعه لفظا صريحا ، وفيهم من أخبر عن إخباره ﷺ ، بأنه فعل ذلك ، وفيهم من أخبر عن أمر ربه بذلك ، ومنها أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدى فلم يكن ليأمرهم به ، إذا ساقوا الهدى ثم يسوق هو الهدى ويخالفه ، وقد ذكر صاحب " الهدى " مرجحات غير هذه ولكنها مرجحات باعتبار أفضلية القران على التمتع والأفراد ، لا باعتبار أنه ﷺ حج قرانا ، وهو بحث آخر اهـ .

قلت : والمراد بصاحب " الهدى " العلامة ابن القيم ، فإنه ذكر في « زاد المعاد » له ترجيح كونه ﷺ قد حج قارنا بما لا مزيد عليه ، وإنما قلنا : إنه أحرم قارنا لبضعة وعشرين حديثا صحيحة صريحة في ذلك ، ثم سردها في عدة أوراق وقال : فحصل الترجيح لرواية من روى القران لوجوه عشرة - أكثرها ما ذكره الشوكاني - ومنها : أن رواة الأفراد أربعة : عائشة ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، والأربعة روى القران ، فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض ، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت ، كالبراء ، وأنس ، وعمر بن الخطاب ، وعمران بن حصين ، وحفصة ، ومن معهم ممن تقدم ، ومنها : أنه النسك الذي أمر به من ربه ، فلم يكن ليعدل عنه ، ومنها : أنه النسك الذي أمر به آله وأهل بيته واختاره لهم ، ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه ، وقال : وثمة ترجيح حادى عشر ، وهو قوله : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » ^(١) . وهذا يقتضى أنها قد صارت جزءا منه ، أو كالجزء الداخل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه ، وإنما يكون مع الحج كما يكون الداخل في الشيء معه اهـ .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٥٢/٤) وعزاه إلى مسلم فى (الحج باب " ١٩ " رقم " ١٤٧ ") وأبو داود فى (المناسك باب " ٢٣ ، ٥٧ ") وابن ماجه (٣٠٧٤) وأحمد فى « المسند » (٢٣٦/١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣٤١ ، ١٧٥/٤) والدارمى (٤٧/٢) والبيهقى (٣٥٢ ، ٧/٥ ، ١٣ ، ١٨) والحاكم (٦١٩/١ ، ٦١٩/٣) .

هذا ، ودلالة حديث عمر بن الخطاب الذى بدأنا به الباب على كونه ﷺ أمر بالقران بين الحج والعمرة فى وادى العقيق - المراد به ذو الحليفة كما فى رواية - لكونها جزءاً منه ظاهرة ، فثبت أنه أهل بهما جميعاً من الميقات قبل الشروع فى أعمال الحج ، وهذا هو القران بعينه .

وأورد عليه العلامة الشوكانى فى « النيل » ^(١) بما نصه : وظاهر حديث عمر هذا أن حجه ﷺ القران كان بأمر من الله ، فكيف يقول ﷺ : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجلعتها عمرة » فينظر فى هذا . فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تطبيقاً لخواطر أصحابه ، فقد تقدم أنه تغرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع اهـ . وحاصل ما تقدم منه أن القائل بأن التمتع أفضل استدلل بما اتفق عليه من حديث جابر : أنه ﷺ قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى وجلعتها عمرة » . قالوا : ورسول الله ﷺ لا يتمنى إلا الأفضل ، وأما ما قيل : من أنه ﷺ إنما قال ذلك تطبيقاً لقلوب أصحابه ، لحزنهم على فوات موافقته ، ففاسد ؛ لأن المقام مقام تشريع للعباد ، وهو لا يجوز عليه ﷺ أن يخبر بما يدل على ما فعلوه من التمتع أفضل مما استمر عليه من القران ، والأمر على خلاف ذلك ، وهل هذا إلا تغرير يتعالى عنه مقام النبوة اهـ .

وهذه مغالطة عظيمة صدرت من عدم التأمل ، وقلة إمعان النظر فى كلام النبوة ، فإن قوله ﷺ : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى وجلعتها عمرة » لا يدل على أنه تمنى كونه غير قارن بخلاف ما أمر به من ربه ، بل غاية ما فيه تمنى كونه لم يسق الهدى ، ليجوز له فسخ الحج إلى العمرة مثل ما جاز ذلك لأصحابه الذين لم يسوقوا الهدى بأمر منه سبحانه إذ ذاك .

وبالجملة فقد أمر الله سبحانه فى هذه الحجة بأمرين : الأول : بأن يجمع بين الحج والعمرة ، وهذا أفضل من الإهلال بالحج ، أو بالعمرة وحدها ، دل عليه حديث عمر ، والثانى : بأن يفسخ من لم يسق الهدى منهم حجه إلى العمرة ، ويحل الحل كله ، ويبقى

(١) النيل : (٤ / ١٩٧) .



من كان ساق الهدى منهم على إحرمه حتى يحل من حجه يوم النحر ، دل عليه حديث جابر المتفق عليه وغيره من الأحاديث فلما أمر النبي ﷺ من لم يسق الهدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ، تعاظم ذلك على أصحابه ، وضائق به صدورهم كما في حديث جابر ^(١) ، ذكره في « النيل » ^(٢) قال : « يا أيها الناس ! أحلوا ، فلولا الهدى معي فعلت كما فعلتم » . ونحن لا ننكر كون فسخ الحج والقران إلى العمرة أفضل إذ ذاك لمن لم يسق الهدى ، كيف ؟ وقد أمرهم به النبي ﷺ وعزم عليهم ، بل نقول : بأن فضيله هذا الفسخ كانت خاصة بهذه السنة لإظهار مخالفة الجاهلية ، قاله الإمام السنوسي شارح « مسلم » ^(٣) ، وسيأتي دليله إن شاء الله تعالى .

وأما فضيلة الجمع بين الحج والعمرة عند الإحرام فعامة للأبد ، فلو تأمل الشوكاني كلام النبوة ، وفهم منه مثل ما فهمنا ، لم يشكل عليه شيء ، ولم يقل بما قال من لزوم التغير غير ، والعجب منه كيف يقول : إن التمسك بحديث جابر أن النبي ﷺ قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » ^(٤) الحديث متعين ، ولا ينبغي أن يلتفت إلى غيره من المرجحات ، فإنها في مقابلته ضائعة ؟ وقد اعترف قبل ذلك بأن من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك ؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا ، وقد صرح ابن القيم أن عائشة ، وابن عمر وجابر ، وابن عباس الأربعة كلهم روى القرآن أيضا كما روى الأفراد فإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت ، كالبراء ، وأنس ، وعمر بن الخطاب ، وعمران بن حصين ، وحفصة ، ومن معهم ممن تقدم فهل يجوز لأحد مارس الحديث أن يرجح حديث جابر المضطرب فيه على أحاديث هؤلاء مع صراحتها وصحتها وخلوها عن الاضطراب والاختلاف ؟ وهل هذا إلا تحامل قد اضطرب الشوكاني إليه ، لكون مذهبه أفضلية التمتع على ما سواه ؟ .

(١) رواه البيهقي : (٣٥٦/٤) .

(٢) النيل : (٢٠٧/٤) .

(٣) شرح السنوسي على مسلم : (ص ٣٤٩ ج ٣) .

(٤) تقدم .

وأيضاً فمن أين أخذ أنه ﷺ تمنى كونه متمتعاً غير قارن ؟ فإن قوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى » ليس بصريح في التمنى ، بل يحتمل أن يكون قاله ضجراً عن تردد بعض الصحابة في امثال ما أمرهم به ، وزجراً لهم ، يدل على ذلك رواية عائشة رضي الله عنها عند مسلم ، قالت : قدم رسول الله ﷺ لأربع مضيئ من ذى الحجة أو خمس ، فدخل على وهو غضبان ، فقلت : من أغضبك يا رسول الله ؟ دخله الله النار ، قال : « أو ما شعرت أنني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون ؟ ولو أنني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى اشتريه ثم أحل كما حلوا » ، أى لو استقبلت من ترددهم في امثال أمرى ما رأيته آخر ما سقت الهدى ، ووافقتهم في الإحلال ، ليتمثلوا أمرى من غير تردد ، على هذا فلا دلالة فيه أنه تمنى كونه تمتع ولم يسق الهدى رضاء من نفسه ، حتى يستدل به على أفضلية التمتع من القران بل إنما قاله ضجراً عن ترددهم .

وإن سلم أنه تمنى ذلك فمن أين أخذ أن ما يتمنى به يكون أفضل مطلقاً ، بل قد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول لما فيه من الموافقة وائتلاف القلوب ، فلا يلزم من قوله : « لو استقبلت من أمري إلخ » أن الذى فعله مفضول مرجوح ، بل إنما قاله ؛ لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقاءه هو محرماً ، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة ، كما قال لعائشة : « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين » فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف ، فصار هذا هو الأولى في هذه الحال ؛ فلذلك تمنى للمتعة بلا هدى ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين : أحدهما بفعله له ، والثانى بتمنيه ووداده له ، فأعطاه أجر ما فعله ، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه ، وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسق فيه الهدى أفضل من نسك لم يتخلله تحلل وقد ساق فيه مائة بدنة ؟ وكيف يكون نسك أفضل في حقه من نسك اختاره الله له ، وأتاه الوحى من ربه ؟ كذا قال العلامة ابن القيم في « زاد المعاد » له فافهم ، فإن حديث عمر الذى بدأنا به الباب صحيح صريح فى أنه ﷺ كان قارناً في حجه ، أمره به آت من ربه ، والنظر الذى نظره الشوكانى فيه ساقط برمته ، والله تعالى أعلم .



وقال شيخنا حكيم الأمة دام مجده وعلاه : وإن سلمنا أنه ﷺ تمنى عدم كونه قارنا ، فلا منافاة بينه وبين كونه مأمورا بالقران من ربه ، لاحتمال كونه مأمورا به بشرط عدم المشقة عليه في ذلك ، فلما رأى تردد أصحابه فيما أمرهم به من فسخ الحج إلى العمرة ، وشق ذلك عليه ، قال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت من تردد أصحابي ، وعلمت أن ذلك يشق على ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة، وهذا كما لا يدل على أفضلية التمتع ، بل فيه دلالة على أفضلية القران صريحة فافهم .

فائدة :

قال العلامة الأبي المالكي شارح « مسلم » إن بعض الملاحدة طعن باختلاف الرواة في صفة حجه ﷺ من الأفراد والتمتع والقران في الوثوق بنقل الصحابة ، قال : لأن القضية واحدة واختلفوا في نقلها اختلافا متضادا ، وذلك يؤدي إلى الخلف في خبرهم ، وعدم الوثوق بنقلهم ، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث ، فمن مطيل ، ومقتصر . ومقتصد ، فمن تكلم في ذلك الطحاوي الحنفى ، والطبرى ، وبعدهما محمد بن أبى صبرة ، وأخوه المهلب ، وابن المرباط ، وابن القصار ، والحافظ أبو عمر (ابن عبد البر) وغيرهم ، وأوسعهم في ذلك نفسا الطحاوى ، فإنه تكلم في ذلك في نيف على ألف ورقة ، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة . الأول : أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل ، لا في النظر والاستدلال ، والنبى ﷺ لم يقل لهم : فعلت كذا ، واختلفوا في النقل عنه وإنما استدلوا على معتقده بما ظهر من فعله ، والاستدلال يقع فيه الغلط ، الثانى : أنه يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالأفراد ، وبعضهم بالقران ، وبعضهم بالقرآن ، وبعضهم بالتمتع : ليدل على جواز الجميع ، إذ لو أمر بواحد لم يجز غيره ، ولم يحج ﷺ غير هذه الحجة ، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله ، كما يقال : رجم النبى ﷺ ماعزا وقطع الأمير اللص ، والنبى ﷺ إنما أمر ، وكذلك الأمير ، الثالث : أنه يصح أن يكون قارنا إلا أنه قرن بين زمان إحرامه بالعمرة وزمن إحرامه بالحج ، فسمعت طائفة قوله الأول : « لبيك اللهم بعمرة » فقالت : كان معتمرا (متمتعا) وسمعت طائفة قوله الثانى : « لبيك اللهم بحج »

٢٨٣٧ - عن أم سلمة : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «أهلوا يا آل محمد بعمره في

فقلت : كان مفردا ، وسمعت طائفة القولين ^(١) ، فقلت : كان قارنا اهـ .

قلت : وأولاهما وأسهلها وأشبهها بسياق الحديث هو الثالث ، وإليه جنح شيخ وقته خاتمة المحدثين سيدنا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي قدس الله سره في درسه للترمذى وغيره كما في « الكوكب الدرى » ، ونصه : ثم ما وقع بين الرواة من الاختلاف في كون حجته عليه السلام إفرادا أو قارنا أو تمتعا إنما سبب ذلك ما خالف النبي ﷺ في ألفاظ تلبيته ، فقال تارة : « لبيك بحجة » فسمعها قوم ، وقال تارة : « لبيك بحجة وعمره » فسمعها قوم ، وقال مرة : « لبيك بعمره » وسمعها قوم ، فقال كل منهم بكون حجته حسب ما سمعها في تلبيته ﷺ ، ولا يجب على القارن أن يجمع العمرة وكليهما في التلبية في كل وقت ، بل عليه أن ينوى الحجة قبل الشروع في أفعال العمرة ، أو إتيان أكثرها ، ويجوز له الاقتصار على ذكر الحج أو العمرة في تلبيته بعد ما جمعهما فيها مرة ، أو أدخل الحج على العمرة قبل الفراغ عن أكثر أفعالها ، فيحتمل أنه كان نوى العمرة أولا فقال : « لبيك بعمره » ، ثم بدا له أن يدخل عليها الحج أيضا قبل الشروع فيها ، فقال : « لبيك بحجة » ، وقد كان ناويا للعمرة من قبل ، فلم يحتج إلا إلى ذكر الحج فحسب اهـ . مختصرا بمعناه .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » ، قلت : دلالة على أفضلية القران عما سواه ظاهرة ؛ لكونه ﷺ أمر به أهله وآله ، ولا يختار لهم إلا الأشق الأفضل ، وقد عد ابن القيم هذا الحديث في

(١) رواه أحمد (١٨٣/٣ ، ٢٢٥ ، ٢٦٦ ، ٢٨٠) . والحاكم (٤٧٢/١) والطبراني في " الكبير " (١٠٠ / ٥) والمجمع (٢٣٥/٣) والدارقطنى (٢٨٨/٢) وابن حبان (٩٨٩) والتمهيد (٨ / ٢١٢) والطبراني في " الصغير " (٨٢/٢) والتلخيص (٢٣١/٢) والبيهقي (١٧٤) والكنز (١٢٤٦٨ ، ١٢٤٧٠ ، ١٢٤٧١ ، ١٢٤٧٢) والقرطبي في " التفسير " (٣٦٩/٢ ، ٣٨٩) والحلية (١٤/٣ ، ٣٢٢/٩) والخطيب في " التاريخ " (٨١/١٠) وابن عدى في " الكامل " (١ / ٣٤٩ ، ٥١٩ ، ١١٤٤/٣) وإتحاف (٣٠٨/٤) والحميدى (١٢١٥ ، ١٢١٦) والبداية (٥ / ١٣٨) والعلل (٨٧٢) .

حجة » ، أخرج الطحاوي في « معاني الآثار » ^(١) ، « زيلعي » ^(٢) ، وابن حبان في « صحيحه » ، « كنز العمال » ^(٣) ، وأخرج الإمام أحمد بسند جيد عنها ، قاله العيني في « العمدة » ^(٤) .

بضعة وعشرين حديثا التي حكم لها بالصحة ، قال الحافظ : والذي تجتمع به الروايات أنه ﷺ كان قارنا بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا ؛ لأنه أول ما أحرم بالحج والعمرة معا ، وقد تقدم حديث عمر مرفوعا : « وقل : عمرة في حجة » ^(٥) . وحديث أنس : ثم أهل بحج وعمرة . ولمسلم من حديث عمران بن حصين : جمع بين حج وعمرة . ولأبي داود ^(٦) والنسائي ^(٧) من حديث البراء مرفوعا : « إني سقت الهدى وقرنت » ، وللنسائي ^(٨) من حديث علي مثله ، ولأحمد ^(٩) من حديث سراقه : أن النبي ﷺ قرن في حجة الوداع . وله من حديث أبي طلحة : جمع بين الحج والعمرة ^(١٠) ، وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي أوفى ثلاثتهم مرفوعا مثله اهـ . قلت : وسكت الحافظ عنها كلها ، فهي صحيحة أو حسنة على أصله ، وقد عدها الحافظ ابن القيم في الأحاديث التي حكم لها بالصحة ، وأما ما قاله من أن معنى كونه ﷺ قارنا أنه أدخل

(١) شرح معاني الآثار : (١٥٤ / ٢) وأحمد (٢٩٧ / ٦) والبيهقي (٣٥٥ / ٤) والمجمع (٢٣٥ / ٣) وعزه إلى « أحمد » و« أبي يعلى » بنحوه وقال : « فسألت صفية أم المؤمنين » والطبراني في « الكبير » باختصار إلا أنه قال : « أهلوا يا أمة محمد بحج وعمرة » ورجال أحمد ثقات .

(٢) نصب الراية : (ص ٥١٨ ج ١) .

(٣) الكنز : (١١٩٨٠) .

(٤) العمدة : (ص ٥٣٧ ج ٤) .

(٥) تقدم .

(٦) رواه في : كتاب المناسك ، ٢٤ - باب في الإقرا ، رقم : (١٧٩٧) .

(٧) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، باب (٤٩ ، ٥٢) .

(٨) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، باب (١٤٤) .

(٩) رواه أحمد : (١٧٥ / ٤) .

(١٠) رواه الحاكم (٤٧٢ / ١) والمجمع (٣٣٦ / ٣) .



العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا ، فلا يضربنا ، فإنه لا يجب للقران عندنا أن يهل بهما جميعا . بل القران أن يجمع بينهما عند الإحرام ، أو قبل الشروع فى أفعال العمرة أو الإتيان أكثرها كما تقدم ، وههنا كذلك ، فإنه ﷺ أنه آت من ربه فى وادى العقيق بأن يقول : « عمرة فى حجة » ^(١) ، وذلك قبل وصوله مكة بكثير ، فقد أدخل العمرة على الحج قبل الشروع فى أعمالها فكان قارنا حتما

قال الحافظ : ويترجح رواية من روى القران بأمر ، فذكرها إلى أن قال : وبأنه لم يقع فى شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال : أفردت ولا تمتعت ، بل صح عنه أنه قال : « قرنت » . وبأن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران ؛ لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرة حتى أتم عمل جميع الحج ، وهذه إحدى صور القران ، فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابيا بأسانيد جياد ، بخلاف روايتى الأفراد والتمتع ، وهذا يقتضى رفع الشك عن ذلك ، والمصير إلى أنه كان قارنا ، ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الأفراد ومن التمتع ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين ، وبه قال الثورى وأبو حنيفة ، وإسحاق بن راهويه ، واختاره من الشافعية المزنى ، وابن المنذر ، وأبو إسحاق المروزي ، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي ، ويبحث مع النووى فى اختياره أنه ﷺ كان قارنا وأن الأفراد مع ذلك أضل ، مستندا إلى أنه ﷺ اختار الأفراد أولا ثم أدخل عليه العمرة بيانا لجواز الاعتماد فى أشهر الحج ، لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور ، وتعقب بأن البيان قد سبق منه ﷺ فى عمرة الثلاث ، فإنه أحرم بكل منها فى ذى القعدة ولو كان أراد باعتباره مع حجه بيان الجواز فقط - مع أن الأفضل خلافه - لاكتفى فى بذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجهم إلى العمرة اهـ . ملخصا .

قلت : ويتعقب أيضا بأن رسول الله ﷺ إنما أدخل العمرة على الحج بأمر من ربه حين أتاه جبريل فى وادى العقيق ، وقال : صل فى هذا الوادى المبارك ، وقل : « أدخل العمرة فى حجة » ^(٢) كما مر فى حديث عمر رضى الله عنه ، فلم يكن ذلك لبيان الجواز ، بل امتثالا

(١) تقدم .

(٢) سبق تخريجه .



٢٨٣٨ - عن سراقه بن مالك ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » . قال : وقرن النبي ﷺ في حجة الوداع ، رواه الإمام أحمد^(١) وإسناده ثقات ، « زاد المعاد »^(٢) .

٢٨٣٩ - عن عائشة رضی الله عنها ، قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فقال « من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليهل ، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل » . الحديث متفق عليه^(٣) ، « نيل الأوطار »^(٤) .

٢٨٤٠ - ويزاد في الباب ما سيأتي في الباب الذي بعده عن علي - رضي الله عنه - : أنه جمع بين الحج والعمرة ، فطاف طوافين ، وسعى سعيين ، وحدث : أن رسول الله ﷺ فعل ذلك . أخرجه النسائي في مسند علي ، ورواه موثقون ، « دراية »^(٥) .

لأمر الله تعالى ، نعم أمره لأصحابه بفسخ الحج إلى العمرة كان لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحج ، كما ذكرناه قبل ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن سراقه بن مالك إلخ » ، دلالة على كونه ﷺ حج قارنا ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، دلالة على جواز الصور الثلاث من القران والتمتع والإفراد ظاهرة والحديث حجة على من كره واحدا منها . وأما ما روى عن أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب وسيدنا عثمان بن عفان من النهي عن المتعة ؛ فمرادهما النهي عن فسخ الحج إلى العمرة ، أو أنهما كانا يريان إتيانهما في سفرين أفراداً أفضل من جمعهما في

(١) رواه أحمد : (٢٣٦/١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣٤١ ، ١٧٥/٤) والمتفق (٤٦٥) وشرح معاني الآثار (١٩١/٢) والدارقطني (٢٨٣/٢) والشافعي (١١٢ ، ١٩٦) وتاريخ أصفهان (١٢/٢)

(٢) زاد المعاد : (ص ١٨٤ ج ١) .

(٣) رواه البخاري في : (الخيض باب ١٦ " ، والعمرة باب ٥ ، ٧ ") ومسلم في (الحج " ١١٤ ، ١١٦) وأبو داود في المناسك (باب ٣٢ ") والنسائي في (المناسك باب ٤٨ ") وابن ماجه في (المناسك باب ٤٨ ") وأحمد في " المسند " (١٧٧/٦ ، ١٥/٢ ، ١٩١ ، ٣٥٠) .

(٤) النيل : (٣٠٨/٤ ، ح رقم : ١) . بل التخيير بين التمتع والقران وبيان أفضلهما .

(٥) الدراية (٢٠٤) والحاكم (٤٧٢/١) والمجمع (٣٣٦/٣) ورواه موثقون .



٢٨٤١ - عن مجاهد : سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال : مرتين ، فقالت عائشة : لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته ، رواه أبو داود ^(١) وإسناده صحيح جليل على شرط البخاري . « الجواهر النقى » ^(٢) .

٢٨٤٢ - عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ حج ثلاث حجج : حجتين قبل أن يهاجر ، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة ، رواه الترمذي وغيره .

٢٨٤٣ - عن ابن عباس ، قال : اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر : عمرة الحديبية ، والثانية حين تواطؤوا على عمرة من قابل ، والثالثة من الجعرانة ، والرابعة التي قرنها مع حجته . رواه أبو داود ^(٣) ، ذكر الأحاديث الثلاث الحافظ ابن القيم في « زاد المعاد » وحكم لها بالصحة .

٢٨٤٤ - عن بكر بن عبد المزني ، عن أنس ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يلبي

سفر واحد ، والنهي محمول على التنزيه ، وسيأتي بيانه لك إن شاء الله مفصلا فانتظر .
قوله : « عن مجاهد ، وعن جابر ، وعن ابن عباس إلخ » ، قلت : دلالتها على أنه ﷺ قرن العمرة بحجة ظاهرة .

قوله : « عن بكر بن عبد الله المزني إلخ » ، دلالة على أنه كان قارنا ، وأنه أهل بالعمرة والحج معا ظاهرة ، قال الحافظ في « الفتح » ^(٤) : وأجاب البيهقي عن هذه الأحاديث وغيرها نصرة لمن قال : إنه ﷺ كان مفردا ، فذكرها ، ثم قال : ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف اهـ .

قلت : لم يزد الحافظ على قوله : « ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف » وقد بين صاحب « الجواهر النقى » تعسفه مفصلا ، فلنذكره تنشيطا للطلالين ، ليتبين به تحمل

(١) في : كتاب المناسك ، ٨٠ - باب العمرة ، رقم : (١٩٩٢) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٣٣١ ج ١) .

(٣) المصدر السابق لأبي داود : (ح رقم : ١٩٩٣) .

(٤) الفتح : (٢٧٦/٣) .

بالحج والعمرة جميعاً . قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال : لبي بالحج وحده فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر ، فقال أنس : ما يعدوننا إلا صبياناً ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لبيك عمرة وحجاً » . أخرجه الشيخان^(١) . « زاد المعاد »^(٢) .

اليهقي رحمه الله على الحنفية ، قال : وذكر فيه أن ابن عمر أنكر على أنس رواية القرآن ، وقال : إن أنساً كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس (يعنى أنه كان صبيياً) .

قلت : أنكر ابن حزم أن يكون ابن عمر قال هذا ، وقال : كيف يجوز أن يقول هذا وهو لا يزيد على أنس إلا عاماً واحداً ، لأن أنساً لما قدم النبي ﷺ المدينة كان عمره عشر سنين ، وخدم النبي ﷺ عشراً ، فكان عمره يوم مات النبي ﷺ عشرين سنة ، وعمر ابن عمر عند ذلك إحدى وعشرون سنة ؛ لأنه عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة ، وكان الخندق في الرابعة ، والباقي بعد ذلك ست سنين ، فإذا أضيفت إلى خمس عشرة ، صار الكل إحدى وعشرين ، فذلك عمر ابن عمر عند موت النبي ﷺ ، وكيف يقال : إن أنساً كان يدخل عليهن عام حجة الوداع وهن مكشفات الرؤوس ؟ وأنس أول من حججه النبي ﷺ قبل ذلك بأربع سنين ، ثم أوضح ابن حزم ذلك وبسط فمن أراد ذلك فلينظره في حجة الوداع له ، على أن ابن عمر أيضاً روى القرآن ، ذكره ابن حزم ، وعنه أنه اختاره ، وفي « الصحيح »^(٣) أنه قال : أشهدكم أنني قد أوجبت الحج مع العمرة ، وفي « الموطأ » : مالك ، عن صدقة بن يسار : أن رجلاً من أهل اليمن قال لابن عمر : إني قدمت بعمرة فقال : لو كنت معك لأمرتك أن تقرن إلى آخره ، (قلت : أخرجه أيضاً محمد في

(١) رواه البخاري في : (الحج باب : ٣٤) ومسلم في (الحج " ١٨٥ ، ٢١٥ ") والترمذي في (الحج باب " ١١ ") والنسائي في (الحج باب " ٤٩ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ١٤ ، ٣٨ ") ، ومالك في « الموطأ » (الحج ح " ٤٠ ") والدارمي في « المناسك » باب " ٧٨ " وأحمد في « المسند » (١ / ١٣٦ ، ٥٣ / ٢ ، ٩٩ / ٣ ، ٤٨٥) .

(٢) الزاد : (ص ١٨٥ ج ١) .

(٣) رواه البخاري في : (الحج باب " ٧٧ ، ١٠٣ ، ١١٤ ") ، والمصنوع باب " ١ ، ٤ " والنسائي في (الحج باب " ٥٣ ، ١٠٢ ، ١٤٤ ") والدارمي في (المناسك باب " ٥٧ ") ومالك في « الموطأ » (الحج باب " ٩٩ ، ٤٢ ") وأحمد في « المسند » (٤ / ٢ ، ١٢ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ١٤١ ، ١٥١) .

تابع بكرا عن أنس في قوله : أهل بحج وعمرة معا ، أبو قلابة عند الشيخين ، ويحيى ابن أبي إسحاق ، وعبد العزيز بن صهيب ، وحميد عند مسلم ، ويحيى بن سعيد الأنصاري عند أبي يوسف القاضي ، وأبو أسماء ، والحسن البصري عند النسائي وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب ، وسليمان التيمي ، وأبو قدامة عند البزار . ومصعب بن سليم ، وثابت البناني عند وكيع . وأبو قزعة عند الخشنى ، وقتادة عن

«الموطأ» : فقال : أخبرنا مالك ، حدثنا صدقة بن يسار ، قال : سمعت عبد الله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة ، ودخل عليه الناس يسألونه ، فدخل عليه رجل من أهل اليمن نائر الرأس ، فقال : يا أبا عبد الرحمن إنني ضفرت رأسي ، وأحرمت بعمرة مفردة ، فماذا ترى ؟ قال ابن عمر : لو كنت معك حين أحرمت لأمرتك أن تهل بهما جميعا ، فإذا قدمت طفت بالبيت وبالصفا والمروة ، وكنت على إحرامك ، لا تحل من شيء حتى تحل منهما جميعا يوم النحر ، وتنحر هديك ، (ويحيى : فقال اليماني : قد كان ذلك) وقال له ابن عمر : خذ ما تطاير من شعرك واهد ، الحديث .

ثم ذكر البيهقي حديث وهيب ، عن أيوب ، عن أبي قلابة ، عن أنس رضي الله عنه : أهل عليه السلام بحج وعمرة ، وأهل الناس بهما . الحديث ، ثم قال : ورواه حماد بن يزيد ، عن أيوب يعني أبي قلابة ، فأضاف ذلك إلى غير النبي ﷺ ، ثم أسند البيهقي ذلك ولفظه : قال أنس : وسمعتهم يصرخون بهما جميعا : الحج والعمرة ، ثم قال البيهقي : قال سليمان يعني ابن حرب : سمع أبو قلابة هذا من أنس وهو فقيه . وروى حميد ويحيى بن أبي إسحاق ، عن أنس : سمعت النبي ﷺ يلبي بعمرة وحج ، وقال : ولم يحفظا ، إنما الصحيح ما قال أبو قلابة : إنه عليه السلام أفرد وقد جمع بعض أصحاب النبي ﷺ بين الحج والعمرة ، فلما سمع أنس أولئك الذين جمعوا بينهما هذا الكلام أو نحوه ، قال البيهقي : وقد رواه جماعة عن أنس كما رواه يحيى بن أبي إسحاق ورواه وهيب عن أيوب ، فلاشتباه وقع لأنس لا لمن دونه . ويحتمل أن يكون سمعه ﷺ يعلم غيره كيف يهل بالقران ، لا لأنه يهل بهما عن نفسه ، والله أعلم .

قلت : قول أنس رضي الله عنه : « يصرخون بهما » يندرج فيه النبي ﷺ وأصحابه ، كما صرح به في الرواية الأولى ، وفي هذا جمع بين الروایتين ، فقول البيهقي : « أضاف

أنس عند البخاري : اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر ، فذكرها ، وقال : وعمره مع حجته ، وعن أبي قلابه وحميد بن هلال مثله عند عبد الرزاق ، فهؤلاء ستة عشر نفسا من الثقات ، كلهم متفقون عن أنس أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالا بحج وعمره معا ، قاله الحافظ ابن القيم في « زاد المعاد » (١) .

ذلك إلى غير النبي ﷺ « دعوى مخالفة للظاهر ، وإثبات للتخالف بين الرويتين بلا ضرورة ، وقول سليمان : « لم يحفظا » قول لا دليل عليه ، بل حفظا وتابعهما على ذلك جماعة كما ذكره البيهقي ، وذكر ابن حزم في حجة الوداع هذا الحديث من عدة طرق ، ثم قال : فهؤلاء ستة عشر من الثقات ، كلهم متفقون عن أنس على أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالا بحجة وعمره معا . انتهى ، وعلى تقدير التنافي بين الرويتين فرواية هؤلاء الجماعة أولى ، ولم يرو أبو قلابه أصلا فيما علمنا ، فضلا أن يكون ذلك هو الصحيح كما زعم سليمان ، بل الذي في الصحيح أنه روى القرآن كما تقدم ، وقد صرح هؤلاء الجماعة عن أنس أنه سمع ذلك عن النبي ﷺ ، فانتفى قول سليمان : إنما سمعه من بعض أصحابه ، وقول البيهقي : الاشتباه وقع لأنس جرأة على صاحب رسول الله ﷺ ، وتغليظ له بلا بدليل ، وقوله : « ويحتمل أن يكون سمعه يعلم غيره » رد للحديث الصحيح بمجرد احتمال بعيد يمكن أن يقال مثله في رواية من روى : أنه ﷺ أفرد أو تمتع . وكيف يصح ذلك مع قوله : سمعته عليه السلام يلبي بعمره وحج ؟ .

وحكى ابن حزم عن الشافعي : أن جابرا كان أحسن الصحابة اقتصاصا للحديث في حجة الوداع ، وجعل ذلك ترجيحاً لروايته ، ثم رد عليه ابن حزم بما ملخصه أنه وإن كان كذلك فقد وصف نفسه أنه كان في كثرة زحام بقوله : نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش ، وعن يمينه مثل ذلك ، وعن يساره مثل ذلك ، وعائشة حينئذ في هودجها مع النساء ، وأنس في ذلك اليوم كما أخبر رديف أبي طلحة إلى جنب النبي ﷺ يرى أن رجله يس غرز النبي ﷺ ، فمن أولى بحفظ كلامه ؟ من كان أقرب إليه ولصيقه ليس بينه وبينه أحد ؟ أو من كان على بعد منه وفي زحام شديد ؟ .

(١) زاد المعاد : (ص ١٨٦ ج ١) .



ثم ذكر البيهقي حديث أنس : اعتمر عليه السلام أربع عمر إلى آخره ^(١) ، ثم قال : وقد روى عن غير أنس ، وفي ثبوته نظر ، ثم أخرجه من طريق أبي داود ، عن أبي إسحاق ، عن مجاهد : سئل ابن عمر الحديث ، وفيه : أن عائشة قالت : اعتمر عليه السلام ثلاثا سوى التي قرننها في حجة الوداع ، ^(٢) ثم قال : الرواية الثابتة عن مجاهد عن منصور ليس فيها هذا ، قلت : إسناده حديث أبي داود صحيح جليل على شرط البخاري ، وليس من ترك ذكر شيء حجه على من ذكره قال البيهقي : وقد روى عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب وليس بمحفوظ ، ثم أخرجه من حديث مالك بن هارون ، عن زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق ، قلت : أخرجه أبو عمر في « التمهيد » من حديث أحمد بن حنبل ، عن يزيد بن هارون بسنده ، وهذا سند صحيح .

قال البيهقي : وقد روى من حديث جابر ، وليس بصحيح ، ثم أخرجه وحكى عن الترمذي أنه سأل عنه البخاري ؟ فقال : خطأ ، قلت : أخرجه شيخ البيهقي والحاكم في « مستدركه » ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، وذكره الترمذي ، وحكى عن البخاري أنه لم يعرفه ، قال : رأيت لا بعده محفوظا (أى ولم يقل صريحا : إنه خطأ) . ثم رواه البيهقي من وجه آخر ^(٣) ، وفي سنده داود بن عبد الرحمن العطار ، فحكى عن البخاري أنه قال فيه : صدوق ربما يهيم في الشيء ، قلت : هذا الحديث أيضا أخرجه أبو داود بسند صحيح ، وأخرجه الحاكم في « مستدركه » ، وقال : صحيح الإسناد ، وداود هذا ثقة أخرج له في « الصحيحين » ، وبقية الكتب الستة ، وما رأيت أحدا ذكر هذا الكلام الذي حكاه البيهقي عن البخاري ، ولا ذكره البخاري في « تاريخه » ، وذكره ابن حبان في كتابه في الثقات ، وقال : كان متقنا من فقهاء أهل الكوفة ومحدثيهم ، فظهر بهذا أن الحديث ثابت عن غير أنس ولا نظر فيه ، وفي مسند الشافعي ^(٤) عن عطاء : أنه عليه

(١ ، ٤) تقدما .

(٢) قوله : « الوداع ثم سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) قوله : « من وجه آخر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٨٤٥ - عن ابن عمر ، عن حفصة - رضى الله عنها - زوج النبي ﷺ ، أنها قالت : يا رسول الله ! ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ قال : « إني لبدت رأسى ، وقلدت هدى ، فلا أحل حتى أنحر » . رواه البخارى ^(١) مع «الفتح» ^(٢) ووقع فى رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين : « فلا أحل من الحج » كذا فى « فتح البارى » .

السلام سعى فى عمره كلهن الأربع بالبيت والصفاء والمروة .

وقال ابن الأثير فى « شرح البخارى » : الذى صح وتعاضدت به الأحاديث أنه عليه السلام أحرم بأربع عمر : الأولى : عام الحديبية سنة ست ، الثانية : عمرة القضاء سنة سبع ، الثالثة : عمرة الجعرانة سنة ثمان ، الرابعة : التى مع حجته سنة عشر ، وفى الاستذكار : وقد روى بمثل ما قال ابن شهاب : إن عمرة كلها كانت فى ذى القعدة إلا عمرته التى كانت مع حجته ، آثار مرفوعة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره اهـ . ولله دره فقد شفى واشتفى ، وأفاد وأجاد .

قوله : « عن ابن عمر عن حفصة إلخ » ، قال الحافظ فى « الفتح » . وقال بعض العلماء : ليس لمن قال : كان مفردا عن هذا الحديث انفصال ؛ لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدى ؛ لأن عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارنا عنده وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب فى عدم تحلله من العمرة كونه أدخلها على الحج ، وهو مشكل عليه ؛ لأنه يقول : إن حجه كان مفردا ، وجنح الأصيلي وغيره

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٣٤ - باب التمتع والإقران والإفراد بالحج ، رقم : (١٥٥٦) ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٢٥ - باب القارن لا يتحلل إلا فى وقت تحلل الحاج المفرد ، رقم : (١٧٦) .

ورواه مالك فى : ٢٠ - كتاب الحج ، باب (٥٨) ، رقم : (١٨٠) .

(٢) الفتح : (٣٦٠ / ١٠)

غريبه : قوله : « لبدت رأسى » التلييد هو جعل شئ فيه ، من نحو صمغ ، ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه قمل ، « وقلدت هدى » علقت شيئا فى عنقه ليعلم .

٢٨٤٦ - ولفظ أحمد^(١) عن أنس : « ولكن سقت الهدى ، وقرنت بين الحج والعمرة ، » نيل الأوطار^(٢) .

(كالبيهقي) إلى توهم مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك ، وأنه لم يقله أحد في حديث حفصة غيره ، وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها على أنه لم ينفرد ، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر ، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع انتهى . ورواية عبيد الله بن عمر مسلم ، ووقع في رواية عبيد الله عند الشيخين^(٣) : « فلا أحل حتى أحل من الحج » . ولا تنافي هذه الرواية مالك^(٤) ؛ لأن القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر ، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتعا كما سيأتي ؛ لأن قول حفصة : ولم تحل من عمرتك ، وقوله هو : « حتى أحل من الحج » ظاهر في أنه كان قارنا ، وأجاب من قال : كان مفردا ، عن قولها : ولم تحل من عمرتك بأجوبة فذكرها ثم قال ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسف اهـ .

قلت : بل لا يخلو كلها من التعسف ، قال النووي في « شرح مسلم » : هذا الحديث دليل للمذهب الصحيح المختار الذي قدمناه واضحا بدلائله في الأبواب السابقة مرات ، أنه عليه السلام كان قارنا في حجة الوداع ، فقولها : من عمرتك ، أي العمرة المضمونة إلى الحج ، وقد تأوله من يقول بالإفراد تأويلات ضعيفة ، ثم ذكر بعضها ، ثم قال : وكل ذلك ضعيف ، والصحيح ما سبق وقال الخطابي في « المعالم » : وهذا الحديث سيبين لك أنه قد كانت هناك عمرة ، ولكنه أدخل عليها حجة فصار بذلك قارنا ، وقال (أبو عمر) في « الاستدكار » : الأولى بنوى الإنصاف أن لا يشكوا في حديث حفصة ، أنه دال على أنه عليه السلام كان قارنا ، مع ما يشهد له من حديث أنس وغيره ثم ذكر أبو عمر قوله عليه السلام : « سقت الهدى وقرنت »^(٥) ثم قال : وليس هو يوجد عن النبي ﷺ من

(١) رواه أحمد : (١٤٢/٣ ، ١٤٨ ، ٢٦٦ ، ٣٦٦ ، ١٧٥/٦ ، ٢٤٧) .

(٢) النيل : (٣١٤/٤ ، ح رقم : ١١) .

(٣) (٤ ، ٣) تقدما .

(٥) حديث المتن برواية « أحمد » .



وجه صحيح إخبار عن نفسه أنه أفرد ، ولا أنه تمتع ، وإنما يوجد عن إضافة ذلك إليه فيما يحتمل التأويل ، وهذا اللفظ (أى قوله : « سقت الهدى وقرنت ») يرفع الإشكال ويدفع الاحتمال ، « الجوهر النقي » .

وفيه أيضا : ثم ذكر البيهقي حديث قدوم على من طريق البراء وفيه : « قد سقت الهدى وقرنت » . ثم ذكره من طريق أنس وفيه : « إلا أن معى الهدى لأحللت » ^(١) ثم قال : وفيه وفي حديث جابر جعل العلة فى امتناعه من التحلل كون الهدى معه ، والقارن لا يحل من إحرامه حتى يحل منهما سواء كان معه هدى أو لم يكن ، ودل ذلك على خطأ تلك اللفظة ، قلت : (كلا ، فإنه لا ضير فى أن يكون لعدم تخلله علتان ، وليس من ترك ذكر شيء حجة على من ذكره) والحديث الأول يقتضى القران ، وقد أيده ما أخرجه ابن حبان فى « صحيحه » ^(٢) من حديث النزال بن سبرة : ثنا على بن أبى طالب : أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة حاجا ، وخرجت أنا من اليمن ، قلت : لبيك إهلالا كإهلال النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : « فإنى أهلت بالعمرة والحج جميعا » ، والحديث الثانى ينفى الإفراد لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال ، فانتفى كونه عليه السلام مفردا ، فالحديث حجة على من اختار الإفراد (ومنهم الشافعى رحمه الله تعالى والبيهقى) .

قال : ثم ذكر البيهقى حديث ابن عمر فى التمتع ، وفيه : ثم لم يحلل من شيء حرم سنة حتى قضى حجه وهديه ثم ذكره عن عائشة مثله . ثم قال : وحيث لم يتحلل من إحرامه حتى فرغ من حجه . ففيه دلالة على أنه لم يكن متمتعا قلت : هذا لا يرد على فقهاء الكوفة فعندهم المتمتع إذا أهدى لا يتحلل حتى يفرغ من حجه . وهذا الحديث أيضا ينفى كونه مفردا ؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال ، فهو حجة على البيهقى وفى « الاستذكار » : لا يصح عندنا أن يكون (ﷺ) متمتعا إلا بتمتع قران ؛ لأنه لا خلاف بين العلماء أنه عليه السلام لم يحل من عمرته ، وأقام محرما من أجل هديه إلى يوم النحر ،

(١) تقدم .

(٢) الإحسان : (٣٥/٦) .

٢٨٤٧ - أبو حنيفة ، عن حماد ، عن طاوس ، أنه قال : لو حججت ألف حجة لم أدع أن أقرن بين الحج والعمرة ، حتى إنا لندعوه الحج الأكبر ، ونرى أن حج من لم يقرن ليس بكامل . أخرجه محمد في « الآثار »^(١) ، و « جامع مسانيد الإمام »^(٢) .

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حده أفضل من القران والتمتع
وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

٢٨٤٨ - عن أبي نضرة ، قال : كان ابن عباس يأمر بالمتعة ، وكان ابن الزبير ينهى عنها قال : فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله ، فقال : على يدى دار الحديث ، تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وأن القران قد

وهذا حكم القارن لا المتمتع اهـ . (أى عند المالكية والشافعية ، فاندفع النظر الذى رآه صاحب « الجوهر النقى »^(٣) فى كلام أبى عمر فافهم .

قوله : « أبو حنيفة » دلالة على كون القران أفضل وجوه الإحرام ظاهرة ، وقوله : « حتى إنا لندعوه الحج الأكبر » دليل على أن أفضليه القران على غيره من التمتع والإفراد كان معروفا مشهورا فى عصر التابعين رضى الله عنهم ، ولا يمكن أن يكون ذلك معروفا عندهم إلا لسماعهم فصله من الصحابة رضى الله عنهم ، وفيه دلالة على أفضلية القران صريحة بينة ، والله تعالى أعلم .

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حده أفضل من القران والتمتع

وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

قوله : « عن أبى نضرة إلخ » ، قلت : المتعة التى اختلف فيها ابن عباس وابن الزبير هى المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى ، وقد كان أمر النبى ﷺ بها أصحابه فى حجة الوداع ، ولم يكن أمرا عاما ، بل خاصا بهذه السنة ، كما علمه

(١) الآثار : (٥٠) .

(٢) جامع المسانيد : (ص ٥١٧ ج ١) .

(٣) الجوهر النقى : (٣٣٣ / ١) .



نزل منازلهم ، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله ، وأبوتوا نكاح هذه النساء ، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة . وفي رواية فافصلوا حجكم من عمرتكم ، فإنه أتم لحجكم ، وأتم لعمرتكم . رواه مسلم ^(١) .

٢٨٤٩ - عن عمر رضى الله عنه : أنه قال : إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفرا . وعن ابن مسعود نحوه ، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره . « فتح الباري » ^(٢) قلت : وقد صرح الحافظ بكونه ثابتا عن عمر رضى الله عنه .

٢٨٥٠ - عن عائشة رضى الله عنها فى عمرتها : أن النبى ﷺ قال لها : « إنما أجرك فى عمرتك على قدر نفقتك » . أخرجه الشيخان ^(٣) . وفى لفظ للبخارى ^(٤) : على قدر

الأجلة من أصحابه مثل : عمر رضى الله عنه وغيره ، وقد نهى عنها عمر ، وكان يضرب عليها كما سيأتى ، وقوله : « افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم » ^(٥) دليل على ما قلنا : إن إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حده أفضل من القران والتمتع .

قوله : « عن عمر إلخ » ، دلالة على ما قال إن إنشاء السفر بهما على حده أفضل ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قلت : ولا يخفى أن فى إنشاء السفر للحج والعمرة على

(١) رواه مسلم فى : الحج ، ح رقم : (١٤٥) .

ورواه مالك فى : الحج ، ح رقم : (٦٧) .

(٢) فتح الباري : (٢٧٦ / ٣) .

(٣) رواه البخارى فى : (العمرة ، باب " ٨ ") .

ورواه مسلم فى : (الحج ، ح رقم : " ١٢٧ ") .

ورواه أحمد : ٤٣ / ٦ .

(٤) رواه فى : ٢٦ - كتاب العمرة ، ٨ - باب أجر العمرة على قدر النصب ، رقم : (١٧٨٧) .

ومعنى هذا الحديث : أن الثواب فى العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة .

(٥) يأتى .



نفقتك أو نصبك» وللحاكم^(١)، «على قدر نصبك ونفقتك» «فتح الباري»^(٢).

حجة زيادة نفقة ونصب ، فكان الأفراد أفضل قال النووي : ظاهر الحديث أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والتفقة ، وهو كما قال ، لكن ليس ذلك بمطرد ، فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض ، وهو أكثر فضلا وثوابا بالنسبة إلى الزمان ، كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها ، وبالنسبة للمكان ، كصلاة ركعتين في المسجد الحرام بالنسبة إلى أكثر من عدد ركعاتها في غيره ، وبالنسبة إلى شرف العبادة المالية والبدنية ، كصلاة الفريضة إلى أكثر من عدد ركعاتها أو أطول من قراءتها ، ونحو ذلك من صلاة النافلة ، وكدرهم من الزكاة بالنسبة إلى أكثر منه من التطوع ، أشار إلى ذلك ابن عبد السلام في «القواعد» ، قال : وقد كانت الصلاة قرعة عين النبي ﷺ ، وهي شاقة على غيره وليست صلاة غيره مع مشقتها مساوية لصلاته مطلقا ، والله أعلم . كذا في «فتح الباري»^(٣) . وهذا مما أفاده شيخنا حكيم الأمة غير مرة ، وقد ظفرت بما يؤيده والله الحمد .

قال محمد في «الموطأ» : يعتمر الرجل ويرجع إلى أهله ، ثم يحج ويرجع إلى أهله فيكون ذلك في سفرين أفضل من القران ، ولكن القران أفضل من الحج مفردا والعمرة من مكة ، ومن التمتع والحج من مكة ؛ لأنه إذا قرن كانت عمرته وحجته من بلده ، وإذا تمتع كانت حجته مكية ، وإذا أفرد بالحج كانت عمرته مكية ، فالقران أفضل ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والعمامة من فقهاءنا اهـ .

وقال الحافظ في «الفتح» : أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج ، ثم التحلل من تلك العمرة ، والإهلال بالحج في تلك السنة ، قال الله تعالى : ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(٤) ويطلق التمتع في عرف السلف على

(١) رواه الحاكم (٤٧١/١) والترغيب (١٧٩/٢) والدارقطني (٢٨٦/٢) .

(٢) فتح الباري : (ص ٣٩٦ ج ٣) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



القرآن أيضا ، قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ ^(١) أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج ، قال : ومن التمتع أيضا القرآن ؛ لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده ، ومن التمتع أيضا فتح الحج إلى العمرة انتهى ، وأما القرآن فصورته الإهلال بالحج والعمرة معا ، وهذا لا خلاف في جوازه ، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه ، وهذا مختلف فيه . وأما الأفراد فالإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجمع ، وفي غير أشهره عند من يجيزه ، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء ، وأما فسخ الحج ، فالإحرام بالحج ثم يستحل منه بعمل عمرة ، فيصير متمتعا ، وفي جوازه اختلاف آخر اهـ .

إذا علمت هذا فلا يذهب عليك أن المتعة التي نهى عنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحج هي المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة ، بقرينة قوله : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ففيه دلالة صريحة على أنه أراد بالمتعة ما كان جوازه مختصا بالنبي ﷺ وأصحابه ، وليست إلا المتعة بمعنى الفسخ ، فإن المتعة بدون الفسخ جائزه بنص الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ^(٢) وقد صح عن عمر القول بجوازها فقد ذكر الأثرم عنه في « سننه » من غير وجه أنه قال : لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت ، وذكر عبد الرزاق في « مصنفه » عن سالم بن عبد الله : أنه سئل عن نهى عمر عن متعة الحج ؟ قال : لا ، أبعد كتاب الله تعالى ؟ وذكر عن نافع : أن رجلا قال له : أنهى عمر عن متعة الحج ؟ قال : لا وذكر عن ابن عباس : أنه قال هذا الذي يزعمون أنه نهى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول : لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت ، كذا في « زاد المعاد » ^(٣) .

وفهم منه العلامة الحافظ أبو محمد بن حزم أن عمر رضي الله عنه رجع إلى القول

(١) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٣) زاد المعاد : (ص ٢١٢ ج ١) .



بالتمتع بعد النهى عنه ، ذكره ابن القيم ، وليس بصحيح ، لما عرفت من إطلاق المتعة على معان عديدة ، فالتى نهى هو عنها غير التى قال بجوازها ، فلا يصح دعوى الرجوع ما لم يثبت عنه القول بجواز فسخ الحج إلى العمرة ، ودون إثباته خرط الفتاد . قال الحافظ فى «الفتح» : وقال عياض : الظاهر أنه - أى عمر - نهى عن الفسخ ، ولهذا كان يضرب الناس عليها كما رواه مسلم ، بناء على معتقده أن الفسخ كان خاصا بتلك السنة ، ويمكن أن يتمسك من يقول بأنه إنما نهى عن الفسخ بقوله فى الحديث الذى أشرنا إليه قريبا من مسلم : إن الله يحل لرسوله ما شاء . والله أعلم اهـ .

قلت : وهو الذى فتحنا به الباب ، وزعم بعضهم كالنوى وغيره أنه نهى عن المتعة المعروفة التى هى الاعتصار فى أشهر الحج ، من عامه ، وتمسكوا بحديث أبى موسى الأشعرى عند مسلم ^(١) قال : قدمت على رسول الله ﷺ ، فقال : « بم أهلت ؟ » قلت : أهلت بإهلال كإهلال النبى ﷺ ، قال : « هل سقت من هدى ؟ » قلت : لا ، قال : « طفت بالبيت وبالصفاء والمروة ، ثم حُلَّ » طفت بالبيت والصفاء والمروة ، ثم أتيت امرأة من قومي ، فمشطتني وغسلت رأسي ، فكنت أفتى الناس بذلك (أى بفسخ الحج إلى العمرة) فى إمارة أبى بكر وإماره عمر ، فإني لقائم فى الموسم إذ جاءني رجل فقال : إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين فى شأن النسك ؟ فقلت : أيها الناس ! من كنا أفتيناه بشيء فليتد فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا ، فلما قدم قلت : يا أمير المؤمنين ! ما هذا الذى أحدث فى شأن النسك ؟ قال : إن نأخذ بكتاب الله ، فإن الله قال : « وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » ^(٢) وإن نأخذ بسنة نبينا فإن النبى ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى وفى رواية : فقال عمر : قد علمت أن النبى ﷺ قد فعله وأصحابه ، ولكن كرهت

(١) رواه مسلم (٨٨٤) والبخارى (١٧٢/٢ ، ١٧٣ ، ٢١٣ ، ٨/٣ ، ٢٠٨/٥) والترمذى (٩٥٦) والنسائى فى (الحج باب " ٥٠ ، ٥٢ ") وأحمد فى « المسند » (٣٩/١ ، ٢٥٤ ، ١٨٥/٣ ، ٣٩٥/٤ ، ٣٩٧ ، ٤١٠) والبيهقى (٣٣٨/٤ ، ١٥/٥ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٤١) والطبرانى (١٤٩/٧) ، ٨٣/١١) والإرواء (١٨٥/٤) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم اهـ .

قالوا : فقلوه : فعله النبي ﷺ وأصحابه (أى أمر به ؛ لأنه ﷺ لم يفسخ حجه إلى العمرة قط ، كما تضافرت به الأحاديث) ولكن كرهت إلخ ، يدل على أنه كان ينكر التمتع المعروف ، قلنا : إنه أطلق الكراهة وأراد التحريم ، وكثيرا ما يطلق ذلك ، ولم يكن ليمنع بالرأى ما جوزه النبي ﷺ وإنما تمسك لحزمة الفسخ بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ ^(١) ورأى أن ما أمر به النبي ﷺ أصحابه رضى الله عنهم إما كان لعله ، وقد ارتفعت ، وقوله : « ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك » ليس بعلة للنهى عن الفسخ ، بل العلة إنما هي فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ ^(٢) إلخ ، وذكر الكراهة إنما هو لتأييد النص بكونه موافقا للقياس .

وبالجملة فقول عمر : « إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء وأن القرآن قد نزل منازل فأتّموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله » صريح فى أنه كان ينهى عن الفسخ دون المتعة المعروفة ، فإن المنافى للإتمام المأمور به فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ ^(٣) إنما هى المتعة بمعنى الفسخ ، دون المتعة بمعنى الاعتماد فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، فليس فيها إبطال الحج قبل الإتيان بأفعاله ، بل فيها إتمام العمرة أولا ، وإتمام الحج ثانيا ، وقد أجازها عمر رضى الله عنه كما تقدم .

واغتر العلامة ابن القيم بما فى حديث أبى موسى من قوله : « يا أمير المؤمنين ! ما هذا الذى أحدثت فى شأن النسك » ، فادعى أن هذا اتفاق من أبى موسى وعمر على أن منع الفسخ إلى المتعة والإحرام بها ابتداء إنما هو رأى منه أحدثه فى النسك ، ليس عن رسول الله ﷺ ، وإن استدلل له بما استدلل اهـ . من « زاد المعاد » ^(٤) .

قلت : لفظ الإحداث لا يختص بالقول بالرأى ، فقد يطلق بمعنى الإظهار ، وههنا كذلك

(١-٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) زاد المعاد : (ص ٢١٥ ج ١) .



٢٨٥١ - عن سليم بن الأسود : أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة : لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ . رواه أبو داود ^(١) .

٢٨٥٢ - ولمسلم والنسائي وابن ماجه عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن أبي ذر قال :

فإن عمر - رضي الله عنه - قد أظهر من أن الفسخ مختصا بأصحاب رسول الله ﷺ في تلك السنة ما كان خافيا على أبي موسى ، كما يشعر به قوله : إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وأن القرآن قد نزل منازل إلخ ، فإنه صريح في كون الفسخ مما أحل الله لرسوله : ولا يحل لغيره العمل ولا الأمر به ، ألا ترى أن جابرا يقول في المتعتين كليهما : فعلناهما مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما ؟ رواه مسلم . فهل تقول : بأن عمر نهى عن متعه النساء برأى منه أحدثه في النكاح ليس عن رسول الله ﷺ ؟ ولست أظنك قائلًا : فما معنى قول جابر هذا ؟ وهل معناه إلا أنه أظهر من النهي عن متعة النساء ، ما كان قد خفى على مثل جابر - رضي الله عنه - ، فعلى مثل ذلك يلزم حمل قول أبي موسى : ما هذا الذي أحدثت في شأن النسك ؟ فافهم .

قوله : « عن سليم بن الأسود إلخ » ، قلت : قد تواترت الروايات بذلك عن أبي ذر رضي الله عنه ، روى عبد الله بن الزبير الحميدى : حدثنا سفيان ، عن يحيى بن سعيد ، عن المرفع ، عن أبي ذر أنه قال : كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة ^(٢) . وقال وكيع : حدثنا موسى بن عبيدة ، حدثنا يعقوب بن زيد ، عن أبي ذر ، قال : لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة في عمرة ، إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد ﷺ . وقال البزار : حدثنا يوسف بن موسى ، حدثنا سلمة بن الفضل ، حدثنا محمد بن إسحاق ، عن عبد الرحمن الأسدي ، عن يزيد بن شريك ، قلنا لأبي ذر : كيف تمتع رسول الله ﷺ وأنتم معه ؟ فقال : ما أنتم وذاك ؟ إنما ذاك شيء رخص لنا فيه يعني المتعة ، وقال البزار : حدثنا يوسف بن موسى ، حدثنا عبد الله بن موسى ، حدثنا إسرائيل ، عن إبراهيم بن المهاجر ، عن أبي بكر التيمي ، عن أبيه ، والحارث بن سويد قالًا : قال أبو ذر في الحج

(١) رواه أبو داود في : كتاب المناسك و ٢٥ - باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة ، رقم . (١٨٠٧) .

(٢) الحميدى (٢ / ١٣٢ ، ١٣٥) .



كانت المتعة في الحج لأصحاب رسول الله ﷺ خاصة . « نيل الأوطار » (١).

والمتعة : رخصة أعطاناها رسول الله ﷺ اهـ . من « زاد المعاد » (٢) .

وفيه دلالة صريحة على أن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصاً بأصحاب النبي ﷺ ، رخص لهم فيه ، وليس ذلك لغيرهم ؛ لأن فيه دلالة على ما قدمناه أن المتعة التي قد رخص فيها رسول الله ﷺ لأصحابه دون غيرهم هي المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة ، فإن أبا ذر يقول مرة : المتعة ويطلقها ، ويفسرها أخرى بفسخ الحج إلى العمرة . وأما المتعة المعروفة فلم يقل باختصاص الأصحاب أحد ، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ، وأجاب عنه ابن القيم رحمه الله في « زاد المعاد » (٣) بأن هذه الآثار بين باطل لا يصح عن من نسب إليه البتة ، وبين صحيح عن قائل غير معصوم ، لا يعارض به نصوص المعصوم وأما الأول : فإن المرفع ليس ممن يقوم بروايته حجة ، فضلاً أن يقدم على النصوص الصحيحة غير المدفوعة ، وقد قال أحمد بن حنبل وقد عورض بحديثه : ومن المرفع الأسدي ؟ ، وقد روى أبو ذر عن رسول الله ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة ، وغاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة ، فهو رأيه ، وقد قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري : إن ذلك عام للأمة اهـ .

قلت : أما قول أحمد بن حنبل : ومن المرفع الأسدي ؟ فغايتة أنه لم يعرفه ، وليس من لم يعرف حجة على من قد عرف ، ومرفع هذا هو مرفع بن عبد الله بن صيفي بن رباح بن الربيعي التيمي الحنظلي الأسدي الكوفي ، روى عن جده رباح ، وعم أبيه حنظلة ابن الربيع ، وأبي ذر ، وابن عباس ، وعن ابنه عمر ، وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وموسى بن عقبة ، ويونس بن أبي إسحاق ، وذكره ابن حبان في الثقات قال الحافظ : وقال ابن حزم عقب حديثه عن أبي ذر في الحج : وحديثه عن جده في الجهاد

(١) النيل : (٤ / ٣٣٠ ، ح رقم : ١٣) .

(٢) زاد المعاد : (ص ٢١٣ ج ١) .

(٣) زاد المعاد : (١ / ٢١٣) .

٢٨٥٣ - عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن الحارث بن بلال، عن أبيه قال : قلت :
يا رسول الله ! فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال : «لنا خاصة» . رواه الخمسة^(١)

مجهول وهو من إطلاقاته المردودة ، كذا في « تهذيب التهذيب »^(٢) وكيف يكون مجهولا من روى عنه خمسة من الثقات ، ولم يتفرد بما رواه ؟ بل قد تابعه على ذلك سليم بن الأسود عند أبي داود ، ويزيد بن شريك التيمي عند مسلم ، ويعقوب بن زيد عند وكيع ، وعبد الرحمن الأسدي ، والحارث بن سويد عند البزار ، كلهم عن أبي ذر بنحوه ، وقد أودع مسلم هذا الحديث في « صحيحه » ، فناهيك به صحة ، وأما قوله : إن غاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة ، فهو رأيه ، وهو معارض برأى ابن عباس ، وأبي موسى الأشعري ، وسلمت النصوص الصريحة ، فسيأتيك جوابه فانتظر .

قوله : « عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن إلخ » ، قلت : دلالة على أن فسخ الحج كان مختصا بالصحابة من قول المعصوم ظاهرة ، وقد بذل العلامة ابن القيم جهده في رد هذا الحديث ، واجترأ جرأة شديدة في تغليظه ، وتكلم فيه لأجل بلال بن الحارث ، وقد أودعه أبو داود في « سننه » ، والنسائي في « معجبه » ، وسكتا عنه ، وصرح الحافظ بأن بلال ابن الحارث هذا من ثقات التابعين كما ذكره في « النيل » ، وقد ثبت في الأصول أن من لم يعرف ليس بحجة على من عرف ، فقول ابن القيم : نحن نشهد بالله إن حديث بلال ابن الحارث هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ رد عليه ، وليس يمينه هذه إلا مجازفة وجرأة ، وإيم الله لو قال أحد منا معشر الحنفية ما قال ، ورد حديثا أخرجه أصحاب السنن وسكت عنه أبو داود والنسائي ، لصاخ الذين يسمون أنفسهم بأهل الحديث من بلادنا بأجمعهم ، ورمونا عن حمق ، وأخذوا في ذم الرأي وأهله ، وطعنونا بكل سوء وقالوا : هؤلاء معشر

(١) رواه أبو داود في (المناسك باب " ٢٤ ") والبخارى في (العمرة باب " ٦ " ، والنكاح باب " ٣١ ") والنسائي في (المناسك باب " ٧٧ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ٤٢ ") والدارمي في (المناسك باب " ٣٧ ") .

(٢) التهذيب : (٣٨١ / ١١ / ٧٤٤) وهو يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله الهمداني السبيعي أبو إسرائيل الكوفي .



إلا الترمذى، وقال الحافظ: الحارث بن بلال من ثقات التابعين اهـ. «نيل الأوطار»^(١).

الحنفية يردون حديث رسول الله ﷺ برأيهم ، ويقسمون بالله على أنه غلط ، وإذا فعل ذلك مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما لم يذمه أحد ، ولم يردوا عليه ، وأغمضوا عنه ، وهل هذا إلا تحامل محض ؟ .

وبعد ذلك فلنذكر دلائله التي اعتمد عليها ، ليعلم الناظرون أنه بار في يمينه أم حانث ؟ وهيئات أن يطر غيم يبرق ويرعد ، فمنها : ما رواه الشيخان^(٢) عن ابن عباس : قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، وروى مثل ذلك جابر ، وعائشة وحفصة أما المؤمنون وغيرهم رضى الله عنهم ، وهذا كما ترى لا حجة فيه فإننا لا ننكر كون النبي ﷺ أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ، فلا يجدى ابن القيم ذكر هذه الأحاديث وتطويل الكلام بها شيئا ، فإذا نقول : قد كان ذلك كله ، ولكنه كان مختصا بالصحابة في هذه السنة ، ولم يذكر ابن القيم ما يرد ذلك علينا غير حديث سراقه بن مالك المدلبى ، أنه قال : يا رسول الله ! ألعامنا هذا أم للأبد ؟ قال : « للأبد » . وهو أيضا مما لا يفيد أصلا ولا حجة فيه ؛ لأن سراقه لم يسأله عن الفسخ صراحة كما سأله عنه بلال بن الحارث ، وإنما سأله إشارة ، فيحتمل أن يكون سأله عن فسخ الحج إلى العمرة ، أو عن القران بين الحج والعمرة ، أو الاعتماد في أشهر الحج الذي كان يعده أهل الجاهلية من أفجر الفجور ، كما رواه الشيخان عن ابن عباس ، فذهب ابن القيم إلى الأول ، وحمله على السؤال عن الفسخ بلا حجة وبرهان ، وذهبنا إلى أحد الاحتمالين الأخيرين ، وعندنا على ما نقول دليل .

(١) نيل الأوطار : (٣٢٩/٤ ، ح رقم : ١٢) .

(٢) رواه البخارى في (الحج باب " ٣٤ ، ٩١ " والشركة باب " ١٥ " ومناقب الأنصار باب " ٢٦ ")
ومسلم في (الحج باب " ١٢٣ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٤ ، ١٩٢ ، ١٩٨ ، ٣٥١ ") وأبو داود في (المناسك باب " ٣٢ ") والنسائي في (المناسك باب " ٥٨ ، ٧٧ ، ١٨٦ ") وأحمد في « المسند » .
(٢٥٢/١ ، ٢٩٠ ، ٢٨/٢ ، ١٢٥ ، ٢٩٢/٣ ، ٣٦٤ ، ٢٧٣/٦ ، ٣٥٠) .



أما أولا : فقد روى النسائي ^(١) وابن ماجه ^(٢) عن طاوس ، عن سراقه بن جعشم ، قال : يا رسول الله ! رأيت عمرتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟ فقال : « لا ، بل للأبد ، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » . قال المنذرى : هو حديث حسن ، كذا في « نصب الراية » ^(٣) فهذا كما ترى فيه تصريح بأن سؤال سراقه إنما كان عن العمرة في أشهر الحج لا عن الفسخ ، نعم ورد في حديث جابر الطويل عند مسلم ^(٤) : أنه ﷺ لما طاف وسعى بين الصفا والمروة قال : « إني لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى ، ولجعلتها عمرة ، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل ، وليجعلها عمرة » فقام سراقه بن مالك بن جعشم ، فقال : يا رسول الله ! ألعامنا هذا ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في أخرى ، وقال : « دخلت العمرة في الحج مرتين ، بل للأبد للأبد » . الحديث .

فأخذ منه ابن القيم ومن وافقه من أهل الظاهر أن سؤال سراقه كان عن الفسخ ؛ لكونه مقرونا بقوله ﷺ : « فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة » ^(٥) وهذا كما ترى لا حجة فيه أصلا ، فإن كون هذا السؤال مقرونا بأمر الفسخ في سياق واحد لا يتسلزم كونه مقرونا به في الواقع ، كيف ؟ وقد ورد في رواية حبيب المعلم ، عن عطاء عن جابر عند البخارى ، وفي رواية ابن جريج ، عن عطاء ، عن جابر عند مسلم ^(٦) : أن عائشة رضی الله عنها حاضت فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف ، قال : فلما طهرت وطافت قالت : يا رسول الله ! أتطلقون بعمرة وحجة ، وأنطلق بحجة ؟ فأمر عبد الرحمن بن أبى بكر أن يخرج معها إلى التنعيم ، فاعتمرت بعد الحج في ذى الحجة ،

(١ ، ٢) رواه أبو داود في (المناسك باب " ٢٣ ، ٥٦ ") ومسلم في (الحج " ١٤٧ ") والترمذى في (الحج باب " ٨٧ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ٨٤ ") والدارمى في (المناسك باب " ٣٤ ، ٣٨ ") وأحمد في « المسند » (١ / ٢٣٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣٤١ ، ٣ / ٣٢٠) .

(٣) نصب الراية : (ص ٥٢٢ ج ١) .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

(٦) تقدم .



وأن سراقه بن مالك بن جعشم لقي النبي ﷺ بالعقبة وهو يرميها ، فقال : ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ قال : « لا ، بل للأبد » « فتح الباري » ^(١) وهذا فيه بيان المكان الذى سأل فيه سراقه ، وليس مقرونا بأمر الفسخ ، بل هو مقرون بقصة اعتماد عائشة فى ذى الحجة بعد الحج ، وليس حاصله إلا السؤال عن الاعتماد فى أشهر الحج الذى كان أهل الجاهلية يعدونه من أفجر الفجور كما تقدم .

وأيضاً فالسياق الذى تشبث به ابن القيم من حديث جابر الطويل قد ورد فيه : أن رسول الله ﷺ شبك أصابعه واحدة فى الأخرى ، والتشبيك بين الأصابع يرجح أنه يعنى القران ، ولا معنى للتشبيك على تقدير إرادته الفسخ ، فإن الحج والعمرة لا يجتمعان فيه ، بل يفترقان وأيضاً قوله ﷺ : « دخلت العمرة فى الحج » إرادة القران لهذا الوجه بعينه ، فإن دخول شيء فى شيء يستدعى اجتماعهما معا ، وفى صورة الفسخ يبطل الحج بأفعال العمرة ، ويحرم للحج ثانياً فافهم ، فإن حديث سراقه الذى زعمه ابن القيم من الجبال الراسيات التى لا تزعزعها الرياح ؛ قد رأيت أنه يحتمل وجوها عديدة ، والراجح منها يضره ولا ينفعه ، فصار استدلاله به كثيلاً مهيلاً ، تسفيه الرياح يمينا وشمالاً ، لله در بلال ابن الحارث المزنى رضى الله عنه ، حيث أجرى الله على لسانه أن يسأل رسول الله ﷺ عن فسخ الحج صريحا : هل هو لنا خاصة أم للناس عامة ؟ فأجاب بأن ذلك لنا خاصة ولم يسأله عن إشارة بلفظ يحتمل وجوها عديدة ، كما فعل سراقه بن مالك رضى الله عنه .

فأنشدك الله يا ابن القيم - رحمك الله - هل عندك حديث صريح عن رسول الله ﷺ بلفظ : أن فسخ الحج كائن لأبد الأبد ؟ ^(٢) وظنى أن دون ذلك مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى ، ولن تجد إلى ذلك سبيلا ، وليس عندك إلا قول ابن عباس وحده ، ولكن قوله فى متعة الحج إنما هو كقوله فى متعة النساء ، لا يوافقه فيه أحد من الصحابة ، وقد صرح جابر رضى الله عنه : بأن المتعتين فعلتاها مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنهما عمر ، فلم

(١) الفتح : (ص ٣٩٤ ج ٣) .

(٢) رواه ابن ماجه فى : ٢٥ - (كتاب المناسك) ، ٤١ - باب فسخ الحج ، رقم : (٢٩٨٠) .



نعد لهما ، كما ذكرناه فى المتن ، وأبو موسى الأشعرى ، كان يفتى بفسخ الحج أولا ، ثم نزع عنه حين عارض عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى نهيه عن ذلك ، واتفقا كما تقدم ذكره .

وأما عمران بن حصين فلم يثبت عنه صريحا أنه كان يقول بجواز الفسخ ، وإنما ورد عنه فى رواية أنه قال : تمتع نبي الله ﷺ ، وتمتعنا معه ، ونزلت آية المتعة فى كتاب الله يعنى متعة الحج ، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ، ولم ينعها رسول الله ﷺ حتى مات ، قال رجل برأيه بعد ما شاء . رواه مسلم . فحمل ابن القيم ومن وافقه ما فيه من لفظ المتعة على فسخ الحج ، وهيهات أن يكون عمران بن حصين أراده ؛ لأنه يقول : تمتع نبي الله ﷺ ، وقد اتفقت الروايات عن رسول الله ﷺ أنه لم يفسخ حجه إلى العمرة قط بل كان قارنا كما تقدم .

والحق الذى لا يصح غيره أن عمران بن حصين أراد بالمتعة القران ، ودليله ما رواه حميد ابن هلال عن مطرف ، قال : قال لى عمران بن حصين : إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ، ثم لم ينع عنه حتى مات ، ولم ينزل فيه قرآن ، وما رواه قتاده عن مطرف ، قال : بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه ، وقال : أعلم أن نبي الله ﷺ قد جمع بين حج وعمرة ، ثم لم ينزل فيها كتاب ، ولم ينع عنها نبي الله ﷺ ، قال رجل فيها برأيه ما شاء ، أخرجه مسلم^(١) أيضا وفيه بيان لمعنى المتعة التى كان عمران يجيزها ، وهو الجمع بين الحج والعمرة ، وقد تقدم أن عمر رضى الله عنه لم ينع عن هذه المتعة ، وإنما كان ينهى عن فسخ الحج إلى العمرة ، هذا هو الذى اشتهر عن عمر - أى النهى عن الفسخ- ، كما قاله الأبي فى « شرح مسلم »^(٢) ولعل عمران بلغه أن عمر رضى الله عنه ينهى عن المتعة ، فحمله على النهى عن القران بين الحج والعمرة ، ولم يبين مراده ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه مسلم فى (الحج " ١٦٧ - ١٦٩ ، ٢٨٦ ") والنسائى فى (المناسك باب " ٤٩ ") وأحمد فى « المسند » (٣ / ٢٨٠ ، ٢٨ / ٤ ، ٢٩ ، ٤٢٧) .

(٢) شرح مسلم : (ص ٣٨١ ج ٣) .

٢٨٥٤ - عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، قال : قال أبو ذر : لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة ، يعنى متعة النساء ، ومتعة الحج . رواه مسلم^(١) مع شرحه («إكمال المعلم»).

٢٨٥٥ - عن أبي نضرة ، قال : كنت عند جابر بن عبد الله ، فأتاه آت فقال : ابن

قوله : « عن إبراهيم التيمي » وقوله : « عن أبي نضرة إلخ » ، قلت : دلالتهما على كون المتعتين خاصتين بأصحاب النبي ﷺ ظاهرة ، ولا يجوز حملهما على أنهما من رأى أبي ذر وعمر رضى الله عنهما ، فإن الخصوصية لا تثبت إلا بالدليل ؛ لأن الأصل فى الشرائع العموم ، فقول أبي ذر : لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة ، ونهى عمر عنهما محمول على السماع حتما ، ولو حملنا قولهما فى متعة الحج على رأى ؛ لكون ابن عباس رضى الله عنه يفتى بخلافه وينظر عليه طول عمره ، لزم حمل قولهما فى متعة النساء على رأى أيضا ، فإن ابن عباس كان يفتى بجوازهما معا ، ولم يقل به أحد من العلماء إلا شذمة قليلة من الشيعة - لا بارك الله فيها - بل صرح الجمهور بأن قول أبي ذر وعمر فى متعة النساء محمول على السماع حتما ، فكذلك قولهما فى متعة الحج ، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت عليه ببرهان .

وكيف يظن بعمر رضى الله عنه أنه ينهى عن متعة الحج برأيه ، ولم ينه عن الرمل مع كونه مخصوصا بالصحاب فى ما يظهر من قوله ﷺ ؟ فقد روى الشيخان^(٢) عن ابن عباس قال : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة ، وقد وهنتهم حمى يثرب ، قال المشركون : إنه

(١) رواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٢٣ - باب جواز التمتع ، رقم : (١٦٢) .

(٢) رواه البخارى فى (الحج باب " ٥٥ " ، ح رقم " ١٦٠٢ " والمغازى باب " ٤٣ ") ومسلم فى (الحج ، ح رقم : " ٢٤٠ ") وأبو داود فى (المناسك باب " ٥٠ ") والنسائى فى (المناسك باب " ٥٥ ") وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٩٠ ، ٢٩٥ ، ٣٠٦ ، ٣٧٣) .

قوله : « أن يرملوا » بضم الميم وهو فى موضع مفعول يأمرهم تقول : أمرته كذا وأمرته بكذا .
والأشواط « بفتح الهمزة بعدها معجمة جمع شوط بفتح الشين وهو الجرى مرة إلى الغاية ، والمراد به هنا الطواف حول الكعبة .

عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنهما عمر ، فلم نعد لهما . رواه مسلم ^(١) .

يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ، ولقوا منها شدة ، فجلسوا مما يلي الحجر فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثه أشواط ، وعشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدكم وأخرج البخارى ^(٢) عن ابن عمر عن عمر ، قال : ما لنا وللرمل ؟ إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله ، ثم قال : شئ صنعته رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه . وأخرج أبو داود ^(٣) عن زيد بن أسلم عن أبيه ، قال : سمعت عمر يقول : فيم الرمل وكشف المناكب ؟ وقد أعز الله الإسلام ، ونفى الكفر وأهله ، ومع ذلك فلا ندع شيئا قمنا بفعله على عهد رسول الله ﷺ اهـ . من « نصب الراية » ^(٤) .

فهل يجوز لأحد يؤمن بالله ورسوله ، ويعرف منزلة عمر بن الخطاب ، ومعرفته بالنبي وحب له أن يقول : إنه نهى عن متعة الحج ، وجعلها خاصة بأصحاب النبي ﷺ بمجرد رآيه من غير سابقة فيها من النبي ﷺ ؟ كلا والله لا يظن به ذلك أبدا ، ولو كان مخصصا أمرا برأيه لنهى عن الرمل الذى لا يظهر للعمل به بعد النبي ﷺ علة .

فما قاله ابن القيم فى « زاد المعاد » ^(٥) : ونحن نشهد الله علينا أنا لو أحرمتنا بحج لرأينا

(١) رواه فى : الحج (ح رقم : ٢١٢) والنكاح (ح رقم : ١٧) .

قوله : « المتعتين » أى متعة الحج ومتعة النساء ، وأراد بمتعة الحج فسخ الحج إلى العمرة .

(٢) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٥٧ - باب الرمل فى الحج والعمرة ، رقم : (١٦٠٥) .

قوله : « إنما كنا راءينا » بوزن فاعلنا من الرؤية ، أى أريناهم بذلك أنا أقوىاء ، قاله عياض وقال ابن مالك : من الرياء أى أظهرنا لهم القوة ونحن ضعفاء ، ولهذا روى (راءينا) بياءين حملا له على أن عمر كان هم أن يترك الرمل فى الطواف ؛ لأنه عرف سببه وقد انقضى فهم أن يتركه لفقد سببه ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى ، وأيضا إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله .

(٣) رواه فى : المناسك ، باب " ٥١ " فى الرمل ، (ح رقم : ١٨٨٧) .

(٤) نصب الراية : (ص ٤٨٩ ج ١) .

(٥) زاد المعاد : (ص ٢١٠ ج ١) .



فرضا علينا فسخه إلى عمرة ، تفاديا من غضب رسول الله ﷺ ، واتباعاً لأمره ، فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعده ، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم ، بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقه أن يسأله : هل ذلك مختص بهم ؟ فأجاب ذلك كائن لأبد الأبد ليس إلا مجازفة ، وتزيينا للقول بكلمات بديعة عظيمة ، ليرهب بها من لا علم له بالحديث وفقهه ، ولا معرفة له بالأصول ، فنحن نشهد بالله أن جابرا رضى الله عنه أعرف بحديث سراقه وقصة عائشة من ألوف مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما من العلماء ، ومع ذلك وهو يقول فى المتعتين كليهما : فعلناهما مع رسول الله ﷺ ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما .

فأنشدك الله يا ابن القيم ، أنت أشد تفاديا من غضب رسول الله ﷺ ، وأكثر اتباعا لأمره من جابر ؟ حيث ينتهى هو عن الفسخ بنهى عمر ، وأنت لا تنتهى عنه ، وتقول : نشهد الله علينا لو أحرمتنا بالحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة ، فهل تظن أن جابرا كان يطيع عمر رضى الله أشد مما كان يطيع الله ورسوله ، حيث انتهى عما نهاه عنه ، ولم يخف من غضب رسول الله ﷺ مثلما تخافه أنت ؟ كلا ، لا أظنك قائلًا بذلك أبدا ، فأيش هذه المجازفة فى الكلام ، وتغليظ الأيمان فى غير محلها ؟ فاعلم أن جابرا لم ينته عن المتعتين بعد ما فعلهما مع رسول الله ﷺ إلا لعلمه بأن نهى عمر عنهما لم يكن بمجرد رأيه بل بما عنده من علم من رسول الله ﷺ أنه خص أصحابه بهما دون غيرهم ، وكفى بحديث بلال بن الحارث المزنى تأييدا لعمر رضى الله عنه ، وطعن ابن القيم فيه ورده له جرأة شديدة ، أما أولا : فلأن رواته كلهم ثقات ، وحارث بن بلال المزنى الذى طعن فيه ابن القيم من ثقات التابعين كما تقدم ، وأما ثانيا فلأن قول أبى ذر بكون المتعة بمعنى الفسخ خاصة بأصحاب النبى ﷺ ، وكذا قول عثمان رضى الله عنه بمثله ، ونهى عمر عن الفسخ وإذعان جابر وأبى موسى الأشعرى لنهيه ، مما يدل على أن لحديث بلال أصلا وإلا لم يجز لأحد أن ينهى عما جوزوه رسول الله ﷺ ، أو يجعله خاصا بالصحابه بمجرد الراى .



٢٨٥٦ - وعنه ، عن أبيه ، عن أبي ذر في متعة الحج : ليست لكم ، ولستم منها في شيء إنما كانت رخصة لنا - أصحاب رسول الله ﷺ . رواه النسائي ^(١) بسند صحيح ، « زاد المعاد » ^(٢) .

٢٨٥٧ - وعنه ، عن أبيه ، قال : سئل عثمان عن متعة الحج ؟ فقال : كانت لنا ليست لكم . رواه أبو داود ^(٣) بسند صحيح . « زاد المعاد » ^(٤) .

قوله : « وعنه ، عن أبيه وعن أبي ذر » وقوله : « وعنه ، عن أبيه قال : مثل عثمان إلخ » ، دلالتهما على كون الفسخ خاصا بالصحابه ظاهرة ؛ لما تقدم من تفسير أبي ذر للمتعة بالفسخ ، وسؤال بلال بن الحارث رسول الله ﷺ عنه بهذا اللفظ ، فلا يجوز تفسيرها بالمتعة المعروفة لعدم القائل بكونها خاصة بالصحابه كيف ؟ وقد روى ابن عباس : تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات ، وعمر وعثمان كذلك ، وأول من نهى عنه معاوية رواه أحمد في « مسنده » ^(٥) والترمذي ^(٦) وقال : حديث حسن . كذا في « زاد المعاد » ^(٧) وقد تقرر أن رسول الله ﷺ لم يتمتع بالفسخ ، بل تمتع قارنا ، وكذا أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يتمتعوا بالفسخ بعد النبي ﷺ قط ، ومن ادعى فليأت دليل واضح ، ولا يجدي لفظ : تمتعوا ؛ لما قدمنا من إطلاقه على معان عديدة ، فمحال أن يقول عثمان : كانت المتعة لنا ليست لكم ، ثم يتمتع بعد رسول الله ﷺ .

فالحق ما قلنا : إن التي كانت خاصة بالصحابه في تلك السنة هي المتعة بمعنى الفسخ

(١) رواه في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٧٧ - باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدى (٥ / ١٧٩)

(٢) زاد المعاد : (ص ٢١٣ ج ١) .

(٣) بنحوه رواه مسلم في (النكاح " ١٨ ") وأحمد في « المسند » (١ / ١٤٢ ، ٥٥ / ٤) .

(٤) زاد المعاد : (المصدر السابق) .

(٥) رواه أحمد : (١ / ٢٩٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣٣٧ ، ١٣٩ / ٢) .

(٦) رواه في : ٧ - كتاب الحج ، ١٢ - باب ما جاء في التمتع ، رقم : (٨٢٣) . وقال : « هذا حديث صحيح » .

ورواه النسائي في : ٢٤ - كتاب المناسك ، ٥٠ - باب التمتع .

(٧) زاد المعاد : (ص ٢١٩ ج ١) .

٢٨٥٨ - عن محمد بن نوفل : أن رجلا من أهل العراق قال له : سل لى عروة بن الزبير عن رجل أهل بالحج فإذا طاف بالبيت أم لا ؟ قال : فسألته ؟ فقال : لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج ، فذكر الحديث وفيه : قد حج رسول الله ﷺ ، فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ، ثم طاف بالبيت ، ثم حج أبو بكر ، فكان أول شيء بدأ به

والتي فعلها عمر وعثمان هي المعروفة بمعنى الاعتمار في أشهر الحج بغير الفسخ ، وقد روى حماد بن سلمة ، عن قيس ، عن طاوس : عن ابن عباس ، عن عمر : لو اعتمرت في سنة مرتين ثم حججت لفعلت في حجتى عمرة . « زاد المعاد »^(١) فقله : « لفعلت في حجتى عمرة » يدل بصراحته على ما قلنا : إن عمر رضى الله عنه ، وكذا عثمان لم ينهيا عن المتعة المعروفة بمعنى القران والاعتمار في أشهر الحج ، وإنما كانا ينهيان عن الفسخ فحسب ، وقد حمل ابن القيم قول عمر : « لو حججت لتمتعت » على المتعة بمعنى الفسخ ، وهيهات أن يكون عمر أرادها أو أجازها ، فقد اشتهر عنه النهي عن ذلك ، وأنه كان يضرب عليها ، وكذلك نهى عثمان ومعاوية عنها ، ولم ينهيا عن القران ولا عن المتعة المعروفة ، نعم ! كانا يريان إفراد الحج عن العمرة بإنشاء السفرين لهما أفضل من جمعهما في سفر واحد ، ولهما سابقة في ذلك عن عمر رضى الله عنه ، بل عن النبي ﷺ كما ذكرناه في المتن ، ويمكن أن يكون معاوية لما رأى فتيا ابن عباس قد تشعبت بالناس قال : إن من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى . رواه عبد الرزاق عن معمر ، عن قتادة ، عن أبي الشعثاء عنه ، كما في « زاد المعاد »^(٢) عزم على الناس أن يهلو بالحج مفردين ، ولا يجمعوا العمرة معه ، لا قرانا ولا تمتعا ، سدا للذريعة ، ليبين للناس صحة الحج إفرادا من غير عمرة خلاف ما يقوله ابن عباس ، ولم يكن متفردا في الإنكار عليه ، بل أنكرها الناس عليه كلهم كما سيأتى .

قوله : « عن محمد بن نوفل إلخ » هكذا في « زاد المعاد » ، وفي مسلم : محمد بن عبد الرحمن ، وهو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل المشهور ببيتيم عروة ؛ لأن أباه كان أوصى

(١) المصدر السابق : (ص ٢٢٠ ج ١) .

(٢) زاد المعاد : (ص ٢١٢ ج ١) .

الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم عمر مثل ذلك ، ثم حج عثمان ، فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم معاوية ، وعبد الله بن عمر ، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام ، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين من الأنصار يفعلون ذلك ، ثم لم تكن عمرة ، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر ، ثم لم ينقضها بعمرة ، فهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه ؟ ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف

إليه ، ثقة ثبت من رجال الجماعة ، كما في « تهذيب التهذيب »^(١) وقول عروة : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » فيه رد على من قال بفسخ الحج إلى العمرة ، وإكثار عروة من الاحتجاجات بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وغيرهم يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع ، وتكذيبه لمن قال : المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل ، دليل على استقرار العمل واتفاق المسلمين على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج ، ولا يجوز له فسخه إلى العمرة ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي . قال النووي : وجمهور العلماء من السلف والخلف قالوا : إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بالصحابة في تلك السنة ، لا يجوز بعدها ، وإنما أمروا به في تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج . وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد ، كما في « نيل الأوطار »^(٢) .

قلت : ولا متمسك لهم في شيء من الأحاديث ، فإن تمسكوا بالأحاديث الواردة في حجة الوداع فليقولوا بوجوب الفسخ ، فإن مفادها الوجوب ؛ لكونه ﷺ أمرهم به ، وعزم عليهم وغضب من تردددهم فيه كما مر ، وإن تمسكوا بقول ابن عباس فمذهبهم وجوب الفسخ أيضا كما قاله ابن القيم ، وقد أنكره عليه الناس قاطبة ؛ روى مسلم عن أبي حسان عن الأعرج قال : قال رجل من الهجيم لابن عباس : ما هذه الفتيا التي قد تشغفت أو تشغبت بالناس : أن من طاف بالبيت فقد حل ، فقال : سنة نبيكم وإن رغمتم وفي رواية له : قيل لابن عباس : إن هذا الأمر قد تشغف بالناس : من طاف بالبيت فقد حل الطواف

(١) التهذيب : (٩ / ٢٧٣ / ٥٠٨) قال ابن حجر : روى له الستة .

(٢) نيل الأوطار : (٤ / ٣٢٤ - ٣٢٥ ، ٢٧٥) .



بالبیت ، ثم لا يحلون ، وقد رأيت أمی وخالتی حین تقدمان لا تبدآن بشيء أول من الطواف بالبیت ، تطوفان به ، ثم لا تحلان . رواه مسلم ^(١) فی « صحيحه » ، « زاد المعاد » واللفظ له والبخاری ^(٢) .

عمرة ، قال : سنة بينكم وإن رغمتم . وعن عطاء قال : كان ابن عباس يقول : لا يطوف بالبیت حاج ولا غير حاج إلا حل ، قلت : (القائل ابن جريج) لعطاء : من أين يقول ذلك ؟ قال : من قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(٣) قلت : ولا حجة له فی الآية ؛ لأن المراد محل نحر الهدى أى لا ينحر إلا فی الحرم ، وإن حملناها على محل الهدى والمهدى جميعا لزم محل مسائق الهدى بطواف البیت أيضا ، وهو خلاف ما تواتر عن النبی ﷺ : (أنه طاف بالبیت أول ما قدم مكة ، ثم مكث حراما ولم يحل حتى نحر الهدى بمنى) ^(٤) قال : قلت : فإن ذلك بعد المعروف (أى الوقوف بعرفة) فقال : كان ابن عباس يقول : هو بعد المعروف وقبله ، وكان يأخذ ذلك من النبی ﷺ حين أمرهم أن يحلوا فی حجة الوداع اهـ .

قلت : ولا حجة له فی ذلك ، لأن الذى أمرهم به فيها إنما هو فسخ الحج إلى العمرة لا التحلل من الحج بطواف البیت مطلقا سواء كان للقدوم أو نحوه فافهم ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر ، عن قتادة ، عن أبی الشعثاء ، عن ابن عباس ، قال : من جاء مهلا فإن الطواف بالبیت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى ، قلت : إن الناس ينكرون ذلك عليك قال : هى سنة نبهم وإن رغبوا . « زاد المعاد » ^(٥) ومفاد ذلك فى الظاهر وجوب فسخ الحج إلى العمرة دائما ، ولم يقل به أحد من العلماء ، لا أحمد ولا أهل الظاهر بيد ابن القيم ، فإنه تفرد به من بين الأمة بتقليد ابن عباس فى الوجوب كما فى « زاد المعاد » ونصه : كان شيخنا قدس الله روحه يقول : إن الصحابة كانوا فرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ﷺ لهم به ، وحتمه عليهم ، وغضبه عند ما توقفوا فى المبادرة إلى امتثاله ، وأما

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٢٩ - باب ما يلزم من طاف بالبیت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل ، رقم : (١٩٠) .

(٢) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٧٨ - باب الطواف على وضوء ، رقم : (١٦٤١) .

(٣) سورة الحج آية : ٣٣ .

(٤) تقدم .

(٥) زاد المعاد : (ص ٢١٢ ج ١) .



الجواز والاستحباب للامة إلى يوم القيامة ، لكن أبى ذلك البحر ابن عباس ، وجعل الوجوب للامة إلى يوم القيامة ، وأن فرضا على كل مفرد وقارن لم يسق الهدى أن يحل ولا بد ، بل حل وإن يشاءوا ، أنا إلى قوله أميل منى إلى قول شيخنا اهـ .

وهذا ديدنه وديدن شيخه من قبل ، يأخذان بما تركه الجمهور ، ويعرفان ما أنكره السواد الأعظم ، يقلدان الشواذ من الأقوال ، ويردان لها ما صح من الأحاديث ، ويأولانها على غير محالها ، كما فعلا في مسألة الطلقات الثلاث في مجلس واحد ونحوها من المسائل ، فهذه مسألة فسخ الحج إلى العمرة ، ولم يقل بوجوبه غير ابن عباس ، وأنكره عليه أهل عصره من الصحابة والتابعين ، ولأجل ذلك لم يذهب إليه أحد من العلماء ، ولكن ابن القيم يقويه ويؤيده ، ويشهد الله عليه أنه فرض على الأمة ، ولا يبالي ما يترتب عليه من كونه الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وسائر المسلمين كأنهم تركوا فرضا من فرائض الله تعالى ، واتخذوه وراءهم ظهريا ، وهل هذا إلا تحكم بارد ؟ وهذا عروة بن الزبير ينكر هذا القول ، ويكثر بخلافه من الاحتجاجات بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وبين اتفاقهم على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج ، وينظر ابن عباس - كما رواه عبد الرزاق عن معمر ، عن أيوب - قال : قال عروة : ألا تتقى الله ؟ ؛ ترخص في المتعة (أى الحج) - فقال ابن عباس : سل أمك يا عريية ، فقال عروة : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا فقال ابن عباس : والله ما أراكم متتهين حتى يعذبكم الله ، أحدثكم عن رسول الله ﷺ ، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر ، فقال عروة : إنهما أعلم بسنة رسول الله ﷺ ، وأتبع لها منك . « زاد المعاد » (١) .

قلت : ولا حجة لابن عباس في قول أسماء بنت أبي بكر أم عروة ، فإنها لم ترو إلا ما رواه غيرها من الصحابة : أن رسول الله ﷺ أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ، وأما أنه كان حكما عاما للناس كلهم ، أو خاصا بهؤلاء الركب الذين كانوا في حجة الوداع ، فهي لا تنطق في ذلك بحرف ، وأما ما أجاب به أبو محمد بن حزم عروة كما نقله ابن القيم في

(١) المصدر السابق : (ص ٢١٩ ج ١) .

٢٨٥٩ - عن وبرة ، قال : كنت جالسا عند ابن عمر ، فجاءه رجل ، فقال : أيصلح بي أن أطوف بالبيت قبل أن أتى الموقف ؟ فقال : نعم ، فقال : فإن ابن عباس يقول : لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف ، فقال ابن عمر : فقد حج رسول الله ﷺ ،

« زاد المعاد » بقوله : نحن نقول لعروة : ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وبأبي بكر وعمر منك وخير منك ، وأولى بهم ثلاثتهم ، فهذا إنما كان يستقيم إذا لم يخالف ابن عباس غير عروة ، وأما إذا خالفه مثل ابن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ومعاوية وغيرهم ، فلا يصح القول بأن ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منهم أجمعين ، لا سيما وقد اشتهر من مذهب عمر أنه كان ينهى عن الفسح ، ويضرب الناس عليه ، وكذا عثمان ، وجعله خاصا بأصحاب النبي ﷺ ، فمن قال بجوازه أو وجوبه بعد ذلك فكأنه يدعى كونه أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منهما ، فعروة لم يلزم ابن عباس بعلمه ومعرفته ، بل بما تواتر وعرفه الناس من مذهب أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، ولأجل ذلك سكت ابن عباس ﷺ ولم يقل : أنا أعلم بأبي بكر وعمر منك فافهم .

قوله : « عن وبرة إلخ » ، قلت : وإنما قال ابن عباس : لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف ، بناء على قوله : إن من طاف بالبيت حاجا أو غير حاج فقد حل ، فإن أراد المحرم بالحج أن يبقى محرما لزمه أن لا يطوف بالبيت قبل وقوفه بعرفه ، وفيه دليل على أنه لم يكن يرى فسح الحج إلى العمرة واجبا ، بل الحاج عنده بالخيار بين أمرين : إما أن يطوف بالبيت قبل الوقوف فيحل ويحرم بالحج ثانيا ، وإما أن لا يطوف ويبقى محرما إلى أن يقف بعرفه ، وهذا مما لم يقل به أحد من الصحابة ، وأنكروه عليه ، منهم ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وبهذا ظهر ضعف ما عزاه ابن القيم إلى ابن عباس رضى الله عنهما من القول بوجوب الفسح ، بناء على ما رواه أبو الشعثاء ^(١) عنه أنه قال : من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى فإنه لا دلالة فيه على وجوب التحلل بالطواف ، بل غاية ما فيه أنه كان يرى الطواف بالبيت محسلا ، ولذا كان يمنع من لم يرد التحلل قبل الوقوف عن الطواف قبله ، فأعظم الله عزاءنا فيك يا ابن القيم ، حيث لم يبق

(١) قوله : « أبو الشعثاء » وردت بالأصل « أبا » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

فطاف بالبيت قبل أن يأتى الموقف ، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ ، أو بقول ابن عباس إن كنت صادقا ؟ . رواه مسلم^(١) فى « صحيحه » .

بيديك دليل تعتمد عليه ، ولا ملجأ تلتجئ إليه ، وظنى أنك قد حشت فى يمينك التى أشهدت الله عليها ، فعفا الله عنا وعنك ، وهدانا الصراط المستقيم ببركاتك ، آمين .

فإن قيل : كيف صح إلزام ابن عمر لابن عباس بطواف رسول الله ﷺ قبل أن يأتى الموقف ؟ وقد كان رسول الله ﷺ سائق الهدى ، وسائقه لا يحل بالطواف قبل الوقوف ، بل ينحر هديه بمنى ، إن الطواف بالبيت محلل عند ابن عباس مطلقا ، ولم يثبت عنه تقييده بمن لم يسق الهدى فى رواية أصلا ، ومن ادعى فعله البيان ، ورحم الله ابن القيم حيث يدعى تقليد هذا البحر ، ويقيده قوله بما يقيده به ، وهكذا يفعل من ترك السواد الأعظم واتباع الشواذ من الأقوال .

وقد اختلفت الروايات فى كيفية الفسخ ، فأكثرها يفيد أنه ﷺ قال للناس عامة : « من كان منكم أهدي فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه ، ومن لم يكن أهدي فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة ، فليقصر وليحل ، ثم ليهل بالحج »^(٢) وظاهره عموم هذا الأمر للمفردين والقارين والمعتمرين جميعا . وروى مسلم فى « صحيحه »^(٣) من حديث الزهرى عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعصرة ، منا من أهل بالحج ، حتى قدمنا مكة ، فقال رسول الله ﷺ : « من أحرم بعمره ولم يهد فليحل ، ومن أحرم بعمره وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج فليتم حجه » . وذكر باقى الحديث . وروى فى

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٢٨ - باب ما يلزم من أحرم بالحج ، ثم قدم مكة ، من الطواف والسعى ، رقم : (١٨٧) .

(٢) رواه البخارى (٢٠٥ / ٢) ومسلم فى (الحج " ١٧٤ ") والنسائى (١٥١ / ٥) وأحمد فى " المسند " (١٤٠ / ٢) والبيهقى (٢٣ / ٥ ، ١٧٠) وشرح السنة (٦٦ / ٧) ونصب الراية (١١٣ ، ١٠٢ / ٣) والتلخيص (٢٣٤ / ٢) والمشكاة (٢٥٥٧) والبداية (١٢٣ / ٥) .

(٣) رواه البخارى (٨٧ / ١) ومسلم فى (الحج " ١١٢ ") والفتح (٤١٩ / ١) والبيهقى (٣٤٧ / ٤) .



« صحيحه » ^(١) أيضا من حديث مالك ، عن أبي الأسود عن عروة ، عنها : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، ومنا من أهل بالحج ، فأما من أهل بعمرة فحل ، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحل حتى كان يوم النحر وروى ابن أبي شيبه : حدثنا محمد بن بشير العبدى ، عن محمد ابن عمرو بن علقمة ، حدثنى يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ، عن عائشة ، قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ للحج على ثلاثة أنواع : فمنا من أهل بعمرة وحجة ، ومنا من أهل بحج مفرد ، ومنا من أهل بعمرة مفردة ، فمن كان أهل بحج وعمرة معا لم يحل من شيء مما حرم منه حتى يقضى مناسك الحج ، ومن أهل بحج مفرد لم يحل من شيء حرم منه حتى يقضى مناسك الحج ، ومن أهل بعمرة مفردة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ، حل مما حزم منه حتى يستقبل حججا ، كذا فى « زاد المعاد » ^(٢) .

وقد أشكل الجمع بين هذه الروايات على القائلين بالفسخ ، فأخذوا ببعضها ، وردوا بعضها أو تجشموا فى تأويلها ، ونحن نقول : إذا اختلفت الروايات فى أمر الفسخ ثبتوا وبقاء لزم المصير إلى أقوال الصحابة ، وعمل الأجلة منهم ، فرأينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان ينهى عنه ، ويضرب الناس عليه ، وكذا نهى عنه عثمان ، وجعله خاصا بأصحاب النبي ﷺ ، وكذلك أبو ذر ، وأيدهم حديث بلال المزنى مرفوعا ، ورأينا أبا موسى الأشعري وجابرا رضى الله عنهما قد وافقا عمر ، ولم يختلفا عليه ، وأنكر الناس على ابن عباس فى فتياه التى تشغبت بالناس كما مر ، ورأينا أمر الفسخ على خلاف القياس ، فإن الأصل فى الأعمال إتمامها دون إبطالها لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ ^(٣) فلزمتنا القول بقصر الفسخ على مورده ، لا يجوز تعديته إلى غيره ، كما قال عمر رضى الله تعالى عنه : إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وأن القرآن قد نزل منازل ،

(١) المصدر السابق لمسلم ، (ح رقم : ١١٨) .

(٢) زاد المعاد : (ص ٢١٦ ج ١) .

(٣) سورة محمد آية : ٣٣ .



باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

٢٨٦٠ - عن علي رضي الله عنه : أنه جمع بين الحج والعمرة ، فطاف طوافين ، وسعى سعيين ، وحدث : أن رسول الله ﷺ فعل ذلك . أخرجه النسائي ^(١) في مسند علي ، ورواته موثقون « دراية » .

٢٨٦١ - عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري ، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية ، قال : طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين ، وحدثني أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك ، وحدثه : أن رسول الله ﷺ فعل ذلك . أخرجه النسائي في « سننه الكبرى » ^(٢) ، وسنده حسن . « فتح القدير » ^(٣) .

٢٨٦٢ - أخبرنا أبو حنيفة ، ثنا منصور بن المعتمر ، عن إبراهيم النخعي ، عن أبي نصر

فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله ، وقد بسطت الكلام في هذا المقام ؛ لكونه من مزال الأقدام ، ومعتركات الأفهام ، وظنى أن تأييد الجمهور في هذه المسألة بما قد تفردت به ، والله الحمد فإن أكثر العلماء لم يجيبوا عن دلائل ابن القيم بما يشفى الغليل ، ويميز الصحيح عن العليل ، والحمد لله أولاً وآخراً ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي وعلى آله وأصحابه دائماً متواتراً .

باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

قوله : « عن علي إلخ » : قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن حماد بن عبد الرحمن إلخ » ، قلت : وحماد هذا وإن ضعفه الأزدي فقد ذكره ابن حبان في الثقات كما في « التهذيب » فلا ينزل حديثه عن الحسن كما في « فتح القدير » ^(٤) .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، قلت : أعله الحافظ في « الدراية » بأن قال : في سنده راو مجهول ، ولعله أراد أبا نصر السلمي ، ولكن ذكره ابن خلقون في الثقات ، وسمى

(١) تقدم بنحوه ، وانظر الدراية : (٢٠٤) .

(٢) قوله : « سننه الكبرى » سقط من « الأصل » لوجود قطع وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فتح القدير : (ص ٤١٥ ج ٢) .

(٤) فتح القدير مصدر سابق .

السلمي ، عن علي بن أبي طالب ، قال : إذا أهلت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين ، واسع لهما سعيين بالصفاء والمروة ، قال منصور : فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن ، فحدثته بهذا الحديث ، فقال : لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين ، وأما بعده فلا أفتي إلا بهما . أخرجه محمد في « الآثار » ^(١) وفي « فتح القدير » ^(٢) لا شبهة في هذا السند اهـ . وقد رواه الدارقطني ^(٣) في « سننه » أيضا ، وقد احتج به مجاهد ، وترك به قول الأول ، وهو إمام مجتهد ، فأخذه به تصحيح له كما أصلناه في المقدمة فلترجع ، وأبو نصر السلمي ذكره ابن خلفون في الثقات ، كما في

أباه عمرا ، وذكره في شيوخه ابن عمر ، وفي الرواة عنه ابنه ، ومالك ابن الحارث ، وإبراهيم النخعي ، كذا في « كشف الأستار » ^(٤) ، و « تعجيل المنفعة » ^(٥) فكيف يكون مجهولا وقد روى عنه ثلاثة ؟ والمجهول لا يوثق ، فمن وثقه فقد عرفه وإن جهله غيره ، وأيضا فقد احتج بحديثه منصور بن المعتمر على مجاهد ، ونبهه به على خطأه في الفتوى ، وأذعن مجاهد له ، ومثل هذا لا يكون مجهولا قط ، فيكفينا معرفة منصور ومجاهد به ، ولا يضرنا جهل غيرهما إياه ، وناهيك بقول محمد بن الحسن الإمام المجتهد في « موطئه » ^(٦) : ثبت ذلك بما جاء عن علي بن أبي طالب أنه أمر القارن بطوافين وسعيين ، وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامية من فقهاءنا اهـ . واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له ، كيف ؟ وقد تابع أبا نصر هذا عبد الرحمن بن أذينة ، فروى عن علي مثله .

وقال الحافظ في « الفتح » : وما يضعف ما روى عن علي من ذلك أن أمثل طرقه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه ، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتداء الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة ، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ، والذين احتجوا بحديثه لا

(١) الآثار : (٥٠) .

(٢) فتح القدير : (ص ٤١٦ ج ٢) .

(٣) انظر : تعجيل المنفعة : (٥٢٣) .

(٤ ، ٥) كشف الأستار (١٣٢) وتعجيل المنفعة (٥٢٣) .

(٦) موطأ محمد : (ص ١٩٥) .

« تعجيل المنفعة » ^(١) وذكر أبو عمر في « التمهيد » حديث أبي نصر عن علي ، ثم قال: وروى الأعمش هذا الحديث عن إبراهيم ، ومالك بن الحارث ، عن عبد الرحمن ابن أذينة ، قال : سألت عليا فذكره ، وهذا إسناد جيد . « الجواهر النقي » ^(٢) قلت : وقد أخرج الطحاوي سند الأعمش في « معاني الآثار » له وهو سند جيد .

يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج اهـ . فقد اعترف بكون رواية عبد الرحمن بن أذينة أمثل الطرائق عن علي ، وأما تضعيفه إياها بالعلة التي ذكرها فليس من وظيفة المحدث كما لا يخفى ، على أن الحنفية قائلون بامتناع إدخال العمرة على الحج أيضا إذا شرع في شيء من أعمال الحج ، وهو محمل الأثر عندهم ، وأما قبل الشروع في أعماله فلا ؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه أحرم بالحج أولا ، فلما بلغ العقيق قال : « لييك بحجة وعمرة » كما مضى في فضيلة القرآن فليراجع ، فصارت كل علة أعل بها الحافظ هذا الأثر هباء منثورا ، كأنها لم تكن شيئا مذكورا .

قال الحافظ في « الفتح » ^(٣) : وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة ، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي : للقارن طواف واحد ، خلاف ما يقول أهل العراق اهـ . وهذه أيضا علة لا تقوم على رجليها كما ترى فإنه قد اعترف بأن أهل العراق يروون عن علي طوافين وسعيين ، وأهل العراق جماعة لا تحصى ، وعندهم ظهر علم على وقضاياه أزيد مما ظهر عند أهل الحجاز ، كما لا يخفى ، فكيف يرد قولهم بقوله وحده ؟ ولم لا يقال : إن عليا رضي الله عنه رجع بعد ودخوله العراق عما كان يقوله في الحجاز؟ ألا ترى أن مجاهدا رضي الله عنه أعلم الناس بحديث أهل الحجاز ، كان يفتي أولا بطواف واحد للقارن لعدم معرفته بقول علي : فلما بلغه عن أهل العراق قوله بطوافين وسعيين أخذ به ، ورأى صحة روايتهم عنه ؛ لكونه مكث فيهم دهرًا من آخر عمره ، فهم أعرف الناس بفتاواه وأقواله .

(١) تقدم .

(٢) الجواهر النقي : (ص ٣٤٢ ج ١) .

(٣) فتح الباري : (ص ٢٩٦ ج ٣) .



وأيضاً فإن الحسن بن علي من آل بيت علي ، وهو أجل من محمد الباقر ، وقد أمر القارن بطوافين وسعيين مثل ما رواه أهل العراق عن علي ، فاندحض ما قاله الحافظ : وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة . والعجب منه كيف يرد على أهل العراق أحاديثهم ، ويتكلم على أسانيدهم واحداً بعد واحد ، ويذكر رواية جعفر بن محمد هذه بلا سند لا يسمى من أخرجها ، ولا الكتاب الذي نقلها منه ؟ وهل هذا إلا تحامل ؟ فهل يصح لمحدث رد الأحاديث المسندة برواية لا سند لها ؟ ولعمري ما رأيت الحافظ بعيداً عن جادة الإنصاف ، مثل ما رأيته في هذا المقام ، ولقد صدق القائل :

وعين الرضا عن كل عيب كليله ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد أخرج البيهقي أثر محمد بن أبي جعفر هذا في « سننه » وقال : روى الشافعي في القديم عن رجل أظنه إبراهيم بن محمد ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عن علي بن أبي طالب ، قال في القارن : يطوف طوافين ، ويسعى سعيًا ، (فقله : يطوف طوافين ، خلاف ما نقله الحافظ عنه للقارن طواف واحد) قال الشافعي : وهذا على معنى قولنا : يطوف حين يقدم البيت وبالصفا والمروة ، ثم يطوف بالبيت للزيارة ، وقال بعض الناس : عليه طوافان وسعيان ، واحتج فيه برواية ضعيفة عن علي ، وجعفر يروى عن علي قولنا ، قلت : ورواية جعفر أيضاً ضعيفة ، فإن الرجل الذي روى ذلك عن جعفر مجهول ، وإن كان كما ظنه البيهقي فأمر إبراهيم في السقوط أشد من الجهالة ، ورواية محمد عن علي منقطعة ، كذا قال البيهقي في مواضع . ولو سلم تأويل الشافعي رحمه الله لم يكن فيه خصوصية بالقارن ، فإن المفرد أيضاً يفعل كذلك ، ويطوف هذين الطوافين ، ولو سلمت رواية جعفر من العلتين المذكورتين ، وكان قوله : ويسعى سعيًا ، محفوظاً فهو مصدر مؤكد يحتمل القلة والكثرة ، فيحمل على السعيين المفسرين في بقية الروايات اهـ . « الجواهر النقي » (١) .

(١) الجواهر مصدر سابق .



٢٨٦٣ - حدثنا هشيم ، عن منصور بن زاذان ، عن الحكم ، عن زياد بن مالك : أن عليا وابن مسعود رضى الله عنهما قالا: القارن يطوف طوافين . أخرجه ابن أبي شيبة^(١) ، وسعيد ابن منصور^(٢) ، ورجال هذا السند ثقات ، وزياد بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات . « الجواهر النقى »^(٣) قلت : والحديث ذكره الزيلعي في « نصب الراية »^(٤) والحافظ في « الدراية »^(٥) فزادا : ويسعى سعين اهـ . وفي « معاني الآثار »^(٦) : بطريق سعيد بن منصور بسنده قالا : القارن يطوف طوافين ، ويسعى سعين .

٢٨٦٤ - عن حماد بن سلمة ، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعي : أن الصبي بن معبد قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين ، وسعى سعين ، ولم

قوله : « حدثنا هشيم إلخ » ، قلت : زياد بن مالك هذا قد ذكره ابن أبي حاتم ولم يخرجوه وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في « لسان الميزان »^(٧) وقال البخاري : لا يعرف له سماع عن عبد الله (بن مسعود) ولا سماع الحكم منه اهـ . وهذا - أى اشتراط الصريح بالسماع - مما تفرد به البخاري رحمه الله ، وعند الجمهور عنعنة الممكن اللقاء محمولة على السماع دائما ، كما ذكرنا في المقدمة ، فلتراجع .

قوله : « عن حماد إلخ » ، قلت : هذا الأثر ذكره صاحب « الهداية » بلفظ : إن صبي ابن معبد لما طاف طوافين وسعى سعين قاله عمر رضي الله عنه : هديت لسنة نبيك اهـ . فرد عليه الزيلعي في « نصب الراية » والحافظ في « الدراية » وقال : هذا الحديث لم يقع هكذا ، وإنما قفى « السنن » ، وابن حبان ، ومسانيد أحمد ، وإسحاق ، والطيالسي ،

(١، ٢) انظر الجواهر ونصب الراية في الحاشية القادمة .

(٣-٥) الجواهر (ص ٣٤٢ ج ١) ونصب الراية (ح ٥٢٥ ج ١) والدراية (٢٠٤)

(٦) شرح معاني الآثار : (٢ / ٢٠٥) .

(٧) لسان الميزان : (٢ / ٤٩٦ / ١٩٨٩) .

قال الحافظ : « عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس بحجة » ، وقال البخاري : لا يعرف له سماع من عبد الله ولا سماع الحكم منه « هشيم » أخبرنا منصور عن الحكم عن زياد بن مالك عن علي وعبد الله قالا : القارن يطوف طوافين ويسعى سعين انتهى . وقد ذكره أبو حاتم ، ولم يخرجوه وذكره ابن حبان في الثقات .

يحل بينهما وأهدى ، وأخرجه بذلك عمر بن الخطاب ، فقال : هديت لسنة نبيك ﷺ . رواه ابن حزم في « المحلى » ، « الجواهر النقى » ^(١) والإسناد المذكور حسن كما لا يخفى ، والمحدث لا يسقط من أول الأسناد إلا من لا حاجة إلى ذكره ، ولم يعله ابن التركمانى إلا بما فيه من إرسال النخعي ، فإنه لم يدرك عمر ولا الصبى ، ثم أجاب بما حاصله أن مراسيل النخعي عندهما صحاح اهـ . والحديث أخرجه أبو حنيفة الإمام في « مسند » ^(٢) عن حماد بن سليمان هكذا وأطول منه « فتح القدير » ^(٣) .

٢٨٦٥ - حدثنا أبو محمد بن صاعد ، ثنا محمد بن يحيى الأزدي ، ثنا عبد الله بن داود ، عن شعبة ، عن حميد بن هلال ، عن مطرف ، عن عمران بن حصين : أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعين . أخرجه الدارقطني في « سننه » ^(٤) ، ثم قال : إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه ، فوهم في متنه ، والصواب بهذا الإسناد أنه

وابن أبي شعبة عن أبي وائل ، وعن الصبى بن معبد ، قال : أهللت بهما معا ، فقال عمر : هديت لسنة نبيك ﷺ اهـ . وقد رواه ابن حزم في « المحلى » عن إبراهيم النخعي عن الصبى ، كما ذكره صاحب « الهداية » بذكر طوافين وسعين ، وبهذا يظهر سعة نظره في الأحاديث ، وبعد شأوه في العلم ، فرحم الله طائفة هندية لا حياء لها حيث يطعنون في مثل هذا الإمام ، ويرمون به بقلعة العلم بالحديث لمسامحات قد صدرت منه في بعض المواضع ، فهل يعتقدون أن المحدث لا يخطئ قط ، ويصير معصوما من الخطأ والزلل ؟ ولو أنصفوا لنكسوا رؤوسهم إذا رأوا البخاري ومسلما لم يسلموا منه ، حيث أدرجا في « صحيحهما » من الأسانيد والمتون ما يبعد القول بصحته على أصول المحدثين ، أو لم يعلموا أن لكل سيف نبوة ، ولكل جواد كبوة ؟ .

قوله : « حدثنا أبو محمد بن صاعد إلخ » ، قلت : وقد ثبت بما ذكرنا في تحقيق الحديث أنه حسن الإسناد .

(١) الجواهر : (ص ٣٤٣ ج ١) .

(٢) المسند : (١٢١ ، ١٢٢) .

(٣) فتح القدير : (ص ٤١٥ ج ٢) .

(٤) سنن الدارقطني : (ح رقم : ٢٦٥٨) .

عليه السلام قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف والسعى ، وقد حدث به محمد ابن يحيى على الصواب مرارا ، يقال : إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى ، قال ابن التركمانى : قوله : « حدث به من حفظه فوهم » لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه ، وكذا قوله : ويقال : إنه رجع عنه ، والظاهر أن المراد أنه سكت عنه ، وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعذر لا تترك الزيادة ولو كان فى الحديث علة أخرى غير هذا لذكره الدارقطنى ظاهرا اهـ . « الجوهر النقى »^(١) وقال ابن الهمام : ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطنى : ثقة ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، والحاصل أنه ثقة ، ثبت عنه أنه ذكر زيادة على غيره ، والزيادة من الثقة مقبولة اهـ . « فتح القدير »^(٢) .

٢٨٦٦ - حدثنا حفص بن غياث ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن عمرو ، عن الحسن بن على رضى الله عنهما ، قال : إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين ، واسع سعيين .

قوله : « حدثنا حفص بن غياث إلخ » ، قلت : دلالة على الباب ظاهرة ، قال الحافظ فى « الفتح » : ولم أر فى الباب أصح من حديثى ابن عمر وعائشة ، وحديث ابن عمر أعله الطحاوى بأن الدراوردي أخطأ فيه ، وأن الصواب أنه موقوف ، وتمسك فى تخطئته بما رواه أيوب ، والليث ، وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما فى الباب من أن ذلك وقع لابن عمر ، وأنه قال : إن النبى ﷺ فعل ذلك ، لا أنه روى هذا اللفظ (أى لفظ : قال : من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعى واحد) عن النبى ﷺ اهـ . قال الحافظ : وهو تعليل مردود ، فالدراوردي صدوق ، وليس ما رواه مخالفا لما رواه فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين اهـ .

قال العلامة العيني فى « العملة » : المردود ما قاله وذهب إليه من غير تحقيق النظر فيه فهل يحل رد ما لا يرد لأجل ما قصر فيه فهمه ، وكثر تعنته ومصادمته للحج الأبلج ؟ أفلا وقف هذا على ما قاله الترمذى بعد أن ذكر الحديث المذكور : وقد رواه غير واحد عن عبيد الله ولم يرفعه ، وهو أصح ؟ ، وقال أبو عمر فى « الاستذكار » : لم يرفعه عن عبيد الله غير الدراوردي ، وكل من رواه عنه غيره أوقفه على ابن عمر ، وكذا رواه مالك عن نافع

(١) الجوهر النقى : (ص ٣٤٣ ج ١) .

(٢) فتح القدير : (ص ٤١٦ ج ٢) .

أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنف»^(١)، «نصب الراية»^(٢) وفيه الحجاج ابن أرطاة متكلم

موقوفا ، وقال أبو زرعة : الدراوردي ساء الحفظ ، ذكره عنه الذهبي في «الكاشف» وقال النسائي : ليس بالقوى ، وحديثه عن عبيد الله منكر ، وقال ابن سعد^(٣) : كان يكثر الحديث بخلط اهـ . قال العيني : وأحاديث عائشة في هذا الباب مضطربة جدا ، لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم ، وقد قالت في رواية : أهللنا بعمرة ، وفي أخرى : فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج ، قالت : ولم أهل إلا بحج ، وفي أخرى لا نريد إلا الحج ، وفي أخرى : لبينا بحج ، وفي أخرى : مهلين بحج ، وفي رواية : وكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى حتى قال مالك : ليس العمل (أى في هذا الباب) على حديث عروة عن عائشة قديما وحديثا اهـ .

فإن قيل : سلمنا أن رفعه بهذا اللفظ غير صحيح ، ولكنه مرفوع حكما ، فإن ابن عمر رضى الله عنهما قرن بين الحج والعمرة ، وطاف لهما طوافا واحدا ، قال : إنه ﷺ فعل ذلك ، وهذا خلاف ما يقوله الحنفية ، قلنا : حديثه الفعلى يخالف أهل المذاهب كلهم ، فقد ورد عنه في رواية عند الشيخين واللفظ لمسلم : ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة ، فطاف بالبیت وبالصفاء والمروة ، ولم يزد على ذلك ، ولم يخلق ، ولم يقصر ، ولم يحلل من شيء حرم منه ، حتى كان يوم النحر فنحر ، وحلق ، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، فقال ابن عمر : كذلك فعل رسول الله ﷺ اهـ . فإنه يدل على إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة ، ولم يقل به أحد من العلماء غير مالك وهو أيضا يقيد بمن ترك طواف الإفاضة جاهلا أو نسيه ، وكان قد طاف للقدوم ، ووصله بالسعى بين الصفا والمروة ، وعليه الهدى ، قاله ابن عبد البر كما في «فتح الباري»^(٤) وأما من تعمد تركه فلا يجزىء عنه طواف القدوم اتفاقا ، وحديث ابن عمر هذا يدل على

(١) قوله : « مصنفه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) نصب الراية : (ص ٥٢٥ ج ١) .

(٣) الطبقات الكبرى : (ص ٦٤٩ ج ٤) .

(٤) فتح الباري : (ص ٣٢٢ ج ٣) .

فيه ، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة ، والباقون ثقات معروفون والأثر ذكره الحافظ في « الدراية » ^(١) وسكت عنه .

إجرائه عن طواف الإفاضة مطلقا ، وتأويل الطواف الأول بطواف الإفاضة بعيد ، فإنه آخر طواف للحج ، وحمله على السعي خلاف الظاهر ، وإن سلمنا قلنا أن نؤوله بأنه أدخل طواف القدوم في طواف العمرة ، وهو أول طوافه بالبيت ، ولم يذكر الراوى طواف الإفاضة وسعيها بظهوره فافهم . قلت : فهذا شأن الحديثين ولم ير الحافظ أصح منهما في الباب .

ثم احتج بما قاله عبد الرزاق ^(٢) عن سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، قال : حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوفا واحدا وهذا إسناد صحيح ، وفيه بيان ضعف ما روى عن علي وابن مسعود من ذلك اهـ . قال العيني : ولت شعري ما وجه هذا البيان ؟ وعجبي كيف يلهج هذا القائل بهذا القول الذي لا يجد به شيئا ؟ (أى لأنه ليس عن النبي ﷺ ، ولا عن واحد من الصحابة ، وإنما هو قول تابعي لم يلق إلا نفرا يسيرا من الصحابة فالتمسك به ليس إلا كما يتشبه الغريق بالحشيش) ونقل هذا اليمين عن طاوس كاد أن يكون محالا ، لعدم القدرة على الإحاطة بعلم أطواف الصحابة أجمعين ، والكلام أيضا في الرواة دون عبد الرزاق اهـ .

قلت : ودليل عدم القدرة على الإحاطة بعلم أطواف الصحابة جميعا ما مر في أول الباب أن مجاهدا كان يفتي بطواف واحد لمن قرن ، فلما حدثه منصور بحديثه رجع عن قوله ، وجعل يفتي بطوافين وسعيين ، وليس طاوس بأجل من مجاهد ، فيجوز عدم إحاطته بعلم أطواف الصحابة كما يجوز عدم إحاطة مجاهد به فافهم ، وقد أطلنا الكلام في هذا المقام لكونه من المضائق ومواطن البسط . وفيما حررناه مع كونه في غاية الإيجاز ما يغني اللبيب ، إن شاء الله تعالى .

(١) الدراية : (ص ٢٠٤) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٤ / ٦٥٠) .



وقد تكلم العلامة ابن القيم في « زاد المعاد »^(١) على روايات أهل العراق عن علي وابن مسعود وقال : منه ما هو منقطع ، ومنه ما رجاله مجهولون أو مجروحون اهـ . وكأنه لم يطلع إلا على طرق أخرجها الدارقطني ، وفيها الحسن بن عمار ، وحفص بن أبي داود ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعيسى بن عبد الله ، وأبو بردة ، وعبد العزيز بن إبان ، كما يدل عليه كلامه في هذه الطرق فحسب ، ولم يطلع على طرق صحيحة أو حسنة ذكرناها في المتن ، فإنها كلها سالمة عن هؤلاء وعن الانقطاع وغيره ، فرجالها كلهم ثقات أو موثقون ، وأسانيد ضعاف مرفوعا وموقوفا ، ومدار ذلك على الحسن بن عمار ، وحفص بن أبي داود ، وعيسى بن عبد الله ، وحماض بن عبد الرحمن ، وكلهم ضعيف ولا يحتج بشيء مما روه ، قلت : قد روى ذلك بأسانيد جيدة ليس فيها أحد من هؤلاء ، فذكر بمثل ما أودعناه في المتن من الروايات ، فلعل ابن القيم تبع البيهقي ، ولم يفتش الطرق كلها بنفسه ، واعتمد عليه فيما قاله ، فافهم .

هذا ، والله الحمد على متواتر فضله على هذا الغريق في الآثام ، حيث وفقني لتحقيق الحق في هذا المقام ، بأتم المسؤول أن يرزقني حسن الختام ، ببركة الاشتغال بحديث نبيه خير الأنام ، عليه وآله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى سلام .

تنمة :

اعلم أن أكبر شيء احتج به البيهقي وغيره على أن القارن يطوف طوافا واحدا ، ما ورد في بعض الروايات عن عائشة رضي الله عنها عند مسلم^(٢) : أنه ﷺ قال لها يوم النفر : « يسعك طوافك لحجك وعمرتك » . وفي رواية^(٣) : « ويجزئ عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك » . (مع شرحه « إكمال المعلم ») وادعوا أنها كانت

(١) زاد المعاد : (ص ١٩٨ ج ١) .

(٢) رواه مسلم في (الحج " ١٣٢ ") وأحمد في « المسند » (١٢٤ / ٦) والقرطبي في « تفسيره » (٢ / ٣٩١) والصحيحة (١٩٨٤) .

(٣) رواه مسلم في (الحج " ١٣٣ ") ونصب الراية (٩٤ / ٣ ، ١٠٨) .



قارنة ، ودون إثباته خرط القتاد ، إنما هو مجرد احتمال بينه بعض الشارحين لحديثها لأجل الجمع بين مختلف الحديث .

قال العلامة الأبي في « شرح مسلم » له : وأما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات عنها في ذلك ، ففي هذا الحديث من طريق عروة : أهللنا بعمره ، وفي رواية القاسم عنها : لبينا بالحج ، وفي روايته الأخرى : لا نعرف إلا الحج ، وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج ، وفي رواية الأسود : ملين لا نذكر حجا ولا عمرة ، واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة ، فقال مالك : ليس العمل على حديثها قديما ولا حديثا ، وقال إسماعيل القاضي : إنها كانت مهلة بالحج ، لأنها روايه الأكثر من عمرة ، والقاسم ، والأسود ، وغلطوا رواية عروة ، قالوا : وأيضا روايه عمرة والقاسم ساقط عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره ، ولهذا قال القاسم من رواية عمرة : ونبأتك بالحديث على وجهه ويمكن الجمع بين الروايات بأن تكون أخبرت أولا بالحج ، كما نص في روايه أولئك وكما صح من فعله ﷺ وفعل أكثر أصحابه ، ثم أحرمت بالعمرة حين أمر أصحابه بفسخ الحج في العمرة ، فأخبر عروه عن آخر أمرها وعمرتها التي جرى لها فيها الحكم وحضتها قبل تحليلها ، ولم يذكر أول أمرها ، وقد يعارض هذا بإخبارها عن فعل أصحابه واختلافهم في الإحرام ، وأنها إنما أحرمت هي بالعمرة ، والحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته في عمرة حين أمرهم بالفسخ ، فلما حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة أمرها بالإحرام إلى الحج فصارت مردفة للحج على العمرة وقارئة اهـ .

قلت : ولكن لا يصح القول بكونها قارنة ، لما في روايات عديدة عند مسلم ^(١) من

(١) رواه مسلم في (الحج) (١١١ ، ١١٣) والبخارى (٨٦/١ ، ١٧٢/٢ ، ٤/٣ ، ٥ ، ٥/٢٢١) والنسائي (١٦٦/٥) وأبو داود في (المناسك باب " ٢٣ ") وأحمد في « المسند » (١٦٤/٦ ، ٢٤٦) والبيهقي (١٨٢/١ ، ٣٤٦/٤ ، ٣٥٣ ، ١٠٥/٥) والفتح (٤١٧/١) وشرح السنة (٨١/٧) والتجريد (٤١) وابن حبيب (١٤/٢) والبداية (١٣٨/٥) والموطأ (٤١١) والتمهيد (١٩٨/٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٥) وابن خزيمة (٢٧٨٨) .



قوله ﷺ لها : « انقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج ودعى العمرة » وفى رواية (١) : فأمرنى رسول الله ﷺ أن أنقض رأسى وأمتشط ، وأهل بالحج ، وأترك العمرة ، وفيه أيضا : وأمرنى أن أعتمر من التنعيم مكان عمرتى التى أدركنى الحج ولم أحلل منها ، وفى رواية (٢) : فقال : « دعى عمرتك ، وانقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج » قالت : ففعلت ، فلما كانت ليله الحصبه - وقد قضى الله حجتنا - أرسل معى عبد الرحمن بن أبى بكر ، وخرج بى إلى التنعيم ، فأهللت بعمرة ، فقضى الله حجتنا وعمرتنا ولم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم ، وفى رواية قلت : يا رسول الله ! يرجع الناس بحجة وعمرة ، وأرجع بحجة ؟ إلى أن قالت : فأهللت منها أى من التنعيم بعمرة جزاء بعمرة الناس التى اعتصموا . وفى روايه : فدخل على رسول الله ﷺ ، وأنا أبكى فقال : « ما يبكيك » ؟ قلت : سمعت كلامك مع أصحابك ، فسمعت بالعمرة ، قال : « وما لك » ؟ قلت : لا أصلى ، قال : « فلا يضرك ، فكونى فى حجك ، فعسى الله أن يرزقكها » ، وفى رواية عنها (٣) : قالت : قلت : يا رسول الله ! يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك واحد ؟ قال : « انتظري فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه » وفى رواية (٤) : قلت : يا رسول الله ! يرجع الناس بعمره وحجة ، وأرجع أنا بحجة ؟ قال : « وما كنت طفت ليالى قدمنا مكة » قالت : قلت : لا ، قال : « فاذهبى مع أخيك إلى التنعيم فأهلى بعمرة » اهـ .

أخرج الروايات كلها الإمام مسلم فى « صحيحه » فى باب وجوه الإحرام وشاركه فى

(١) رواه مسلم فى (الحج " ١٢٢) والبخارى فى (الحيض ، باب " ١٨) .

(٢) رواه مسلم فى (الحج باب " ١٧ رقم " ١١٥) والبخارى (٥ / ٣) وأحمد فى « المسند » (٦ / ١٩١) والتمهيد (٢٦٦ / ٨) والفتح (٤١٨ / ١) وابن ماجه (٣٠٠٠) .

(٣) رواه مسلم فى (الحج " ١٢٦) والبخارى (٦ / ٣) وأحمد فى « المسند » (٤٣ / ٦) والبيهقى (٣٣٢ ، ٣٣١ / ٤) .

(٤) المصدر السابق ، (رقم : ١٢٨) .



أكثرها البخارى ^(١) كما ستعرف ، فقوله ﷺ لها : « انقضى رأسك وامتشطى ، ودعى العمرة » وأمره إياها بأن تترك العمرة صريح فى أنها تركت العمرة ، وحجت مفردة ، ولا يصح التمسك بما وقع فى بعض روايات مسلم : « وأمسكى عن العمرة » على أن معنى قوله : « ارفضى عمرتك » ^(٢) اتركى التحلل منها ، وادخل الحج فتصير قارنة ، كما ذكره الحافظ فى « الفتح » ^(٣) قال : الرفض والترك صريح فى معناه ، والإمسك يستعمل مرة فى معنى الترك ، وأخرى فى معنى التوقف ، فلا يجوز حمل الصريح على المجمل ، بل اللازم تفسير المجمل بالمفسر ، لا سيما وقوله : « انقضى رأسك وامتشطى » يؤيد أنه أراد ترك العمرة رأسا ، لا ترك التحلل منها ، وأيضا قولها : فلما كانت ليلة الحصة وقد قضى الله حجتنا أرسل معى عبد الرحمن ، فخرج بى إلى التنعيم ، فأهللت بعمرة ، فقضى الله حجتنا وعمرتنا ، وكذا قولها : ولم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صيام ، صريح فى أنها كانت رافضة لعمرتها مفردة بالحج لا قارنة ، وكذا قوله : يرجع الناس بحجة وعمرة وأرجع أنا بحجة ؟ صريح فى أنها لم تكن قارنة ، والتأويل فى كل ذلك مما لا يخلو من التعسف والتكلف وإنما هو صرف الكلام عن ظاهره لتمشية المذهب لا غير .

قال صاحب « الجوهر النقى » : ويدفع تأويل البيهقى بالإمسك عن أفعال العمرة قوله : « انقضى رأسك وامتشطى » إذ المحرم ليس له أن يفعل ذلك ، وقد قال البيهقى فيما بعد باب المرأة تختضب قبل إحرامها وتمشط : قد مضى قول النبى ﷺ : « انقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج » انتهى . وقول عائشة رضى الله عنها : ترجع صواحبي بحج وعمرة ، وأرجع أنا بحجة ؟ . صريح فى رفض العمرة ، إذ لو أدخلت الحج على العمرة لكانت هى وغيرها فى ذلك سواء (بل أفضل منهن ؛ لكونها وافقت النبى ﷺ فى القرآن) ولما احتاجت إلى عمرة أخرى بعد العمرة والحج اللذين فعلتهما ، وقوله ﷺ عن

(١) تقدم .

(٢) رواه البخارى (٤ / ٣) والتمهيد (٨ / ٢٢٢) .

(٣) فتح البارى : (ص ٢٧٢ ج ٣) .



عمرتها الأخيرة : « هذه مكان عمرتك » ، (رواه البيهقي) صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها ، إذ لا تكون الثانية مكان الأولى إلا والأولى مفقودة ، وفي بعض الروايات : « هذه قضاء من عمرتك » ، وسيأتي ^(١) في باب العمره قبل الحج ما يقوى هذا وقال القدوري في « التجريد » : قال الشافعي : لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحیض قلنا : ما رفضته بالحیض ، ولكن تعذرت أفعالها ، وكانت ترفضها بالوقوف فأمرها بتعجيل الرفض اهـ .

قال الحافظ : واستبعد هذا التأويل - أي تأويل الرفض بترك التحلل من العمرة - لقولها في رواية عطاء : وأرجع أنا بحجه ليس معها عمرة . أخرجه أحمد ، وهذا يقوى قول الكوفيين : إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة ، وتمسكوا في ذلك بقولها في الرواية المتقدمة : « دعى عمرتك » ، وفي رواية : « ارفضى عمرتك » ، ونحو ذلك ، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف أن تترك العمرة ، وتهل بالحج مفردة كما فعلت عائشة ، لكن في رواية عطاء عنها ضعف اهـ . قلت : ولكنه قد انجبر بما في روايات مسلم من الألفاظ الدالة على أنها تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة .

قال الحافظ : والرافع للإشكال في ذلك ما رواه جابر : أن عائشة أهلت بعمرة ، حتى إذا كانت بسرف حاضت ، فقال لها النبي ﷺ : « أهلى بالحج » ، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت ، فقال : « قد حللت من حجك وعمرتك » ، قالت : يا رسول الله ! إنى أجد في نفسي أنى لم أطف بالبيت حتى حججت ، قال : فأعمرها من التمتع . ولسلم ^(٢) من طريق طاوس عنها : فقال لها النبي ﷺ : « طوافك يسعك لحجك وعمرتك » ، فهذا صريح في أنها كانت قارئة ؛ لقوله : « حللت من حجك وعمرتك » وإنما أعمرها من التمتع تطييباً لقلبها ؛ لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة ، وقد وقع في

(١) يأتي تخريجه في : « باب العمرة » .

(٢) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام رقم : ١٣٢ .

قوله : « يسعك طوافك » أي يكفيك .



رواية لمسلم^(١) (من طريق جابر) : وكان النبي ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشيء تابعها عليه اهـ .

قلت : وقد عارض هذا الصريح ما هو أصرح منه فى أنه ﷺ أمرها برفض العمرة وتركها كما تقدم ، وفى رواية للبخارى^(٢) عنها فقال : « دعى عمرتك ، وانقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج » ، ففعلت ، فلما كانت ليلة الحصبة أرسل معى عبد الرحمن إلى التنعيم فأردفها ، فأهلت بعمرة مكان عمرتها ، ففضى الله ، حجها وعمرتها ، ولم يكن فى شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فقله : « بعمرة مكان عمرتها » صريح فى أن اعتماؤها من التنعيم كان قضاء لعمرتها المرفوضة ، ولم تكن قارنة حتما ، وإلا لوجب عليها الهدى ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾^(٣) وأجمعت الأمة على وجوب الهدى على القارن ، وقد صرحنا بأنه لم يكن فى شيء من ذلك هدى ، ولذا قال عياض : لم تكن عائشة قارنة ولا متمتعة ، وإنما أحرمت بالحج ، ثم نوت فسخه إلى عمرة ، فمنعها من ذلك حيضها ، فرجعت إلى الحج فأكملته ، ثم أحرمت عمرة مبتدأة ، فلم يجب عليها هدى ، كما ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٤) .

وهذا هو الحق ، وبه تجتمع الروايات كلها ، وغير ذلك لا يستقيم إلا بتجشم تأويلات بعيدة لا تخلو عن التكلف والتعسف ، وقوله : « وإنما أعمرها من التنعيم تطييباً لقلبها » مجرد احتمال ، قد ظنه جابر رضى الله تعالى عنه ، والروايات عن عائشة تدفع هذا

(١) رواه مسلم فى (الحج باب " ١٧ " رقم : " ١٣٧ " والبيهقى (١٠٧/٥) وأخلاق (٣٤) .

قوله : « كان رسول الله ﷺ رجلا سهلا » أى سهل الخلق كريم السمائل ، لطيفا ميسرا فى الخلق . كما قال الله تعالى : ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ وقوله : « إذا هويت شيئا تابعها عليه » معناه إذا هويت شيئا لا نقص فيه فى الدين ، مثل طلبها الاعتمار وغيره ، أجابها إليه .

(٢) تقدم .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) الفتح : (ص ٣٩٥ ج ٣) .



الاحتمال ، فقد أخرج مسلم ^(١) عنها : فدخلت على رسول الله ﷺ وأنا أبكى ، فقال : « ما يبكيك » ؟ قلت : سمعت كلامك مع أصحابك ، فمنعت العمرة ، قال : « وما لك ؟ » قلت : لا أصلى ، قال : « فلا يضرك ، فكوني في حجك ، فعسى الله أن يرزقكها » وهذا صريح في كونها منعت العمرة ، وكانت بعد رفضها العمرة مفردة بالحج ، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ : « فكوني في حجك ، فعسى الله أن يرزقكها » معنى .

وأما قوله ﷺ لها : « قد حللت من حجك وعمرتك » ، فإن رسول الله ﷺ كان قد قال ذلك لها وهو يظن أنها قد طافت حين قدمت مكة ، فلما أخبرته بأنها لم تطف بالبيت إذ ذاك ، وأنها منعت العمرة أرسلها إلى التنعيم لتعتمر مكان عمرتها المرفوضة ، يدل على ذلك ما أخرجه الشيخان عنها : فلما كانت ليلة الحصة قلت : يا رسول الله ! يرجع الناس بعمرة وحجة ، وأرجع أنا بحجة ؟ قال : « وما طفت (وعند مسلم : أو ما طفت كما تقدم ^(٢)) ليالي قدمنا مكة ؟ » قلت : لا ، قال : « فاذهبى إلى التنعيم فأهلى بعمرة » ، الحديث . « فتح الباري » وفيه رد لما ظنه جابر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ إنما أرسلها إلى التنعيم لهما ، بل إنما أرسلها حين أخبرته بأنها لم تطف ليالي قدموا مكة .

وأما قوله : « يسعك طوافك لحجك وعمرتك » ، فقد تفرد به عبد الله بن طاوس عن أبيه ، ولفظ مجاهد عن عائشة : « ويجزئ عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك » ^(٣) وسماع مجاهد عن عائشة مختلف فيه ، فأنكره يحيى بن معين ، ويحيى بن

(١) رواه البخارى فى (الحج ، باب " ٣٣ " ، والعمرة باب " ٩ ") ومسلم فى (الحج " ح رقم " ١٢٣١) .

قوله : « يرزقكها » كذا يباء متولدة من إشباع كسرة الكاف .

(٢) تقدم ، كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٣) رواه مسلم (٣٤ / ٤) وأبو داود (١٨٩٧) عن عبد الله بن أبي نعيم عن عطاء - وقال مسلم : عن مجاهد - عن عائشة أن النبى ﷺ قال لها : فذكره ، لفظ عطاء ، ولفظ مجاهد : « أنها حاضت به » سرف ، فتطهرت بعرفة ، فقال لها رسول الله ﷺ : « يجزئ عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك » .



سعيد القطان ، وشعبة ، وقال أبو حاتم : مجاهد عن عائشة مرسل ، وذكر عبد الله ابن أحمد بن حنبل عن أبيه قال : كان شعبة ينكره (أى سماعه عن عائشة) كذا فى « نصب الراية »^(١) فلا يصلح معارضا للأحاديث التى اتفق الشيخان على إخراجها الدالة على كونها متمتعة قد رفضت عمرتها رضى الله عنها .

وإن سلم فنقول مثل ما قال العلامة ابن التركمانى فى « الجواهر النقى » ونصه : ثم ذكر البيهقى حديث جابر مستدلا على أنها كانت قارنة ، وأنه عليه السلام اكتفى لها عن الحج والعمرة بطواف واحد ، قلت : قد أقمنا الدليل فيما مضى فى باب إدخال الحج على العمرة ، وفى باب العمرة قبل الحج - على أنها كانت (بعد رفض العمرة) مفردة ، وأنه عليه السلام أمرها برفض العمرة ، وقولها : وأرجع بحجة واحدة . دليل واضح على ذلك فعلى هذا معنى قوله عليه السلام : « يكفيك لحجك وعمرتك »^(٢) أى عمرتك المرفوضة ، لأنه لا طواف لها ، ويحتمل أن يريد ثواب هذا الطواف كثواب الحج والعمرة ؛ لأنها قصدت النسكين ، وإنما تركت الواحد بغير اختيارها اهـ .

قال : وذكر البيهقى حديث عائشة : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا . قلنا : هذا لا يصح ، فإن رسول الله ﷺ أول شئ بدأ به حين قدم مكة طاف بالبيت ثم طاف للإفاضة ، وكذا الذين جمعوا الحج والعمرة معه ، فلا يشك أحد فضلا عن الأئمة فى هذين الطوافين ، ولا بد من التأويل فى قولها : طافوا طوافا واحدا ، فقالت الشافعية ومن وافقهم : طاف للفرض طوافا واحدا ، ونحن نقول : طاف للحل من

== ثم أخرج مسلم وأحمد (١٢٤/٦) من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن عائشة : « أنها أهلت بعمرة ، فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت ، فنسكت المناسك كلها ، وقد أهلت بالحج ، فقال لها النبى ﷺ يوم النفر : « يسعك طوافك لحجك وعمرتك ، فأبت ، فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم ، فاعتمرت بعد الحج » .

انظر : الصحيحه (١٩٨٤) .

(١) نصب الراية : (ص ٥١٦ ج ١) .

(٢) تقدم .



.....

الإحرامين طوافاً واحداً ، والطواف الأول كان للعمرة ، يدل على ذلك حديث حفصة أم المؤمنين أنها قالت : يا رسول الله ! ما شأن الناس قد حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك ؟ الحديث ، ففيه دلالة صريحة على أنه ﷺ حين قدم طاف طوافاً لعمرته ، وقد أقرها ﷺ على قولها ولم ينكره .

قال البيهقي : إنما أرادت بقولها : « طافوا طوافاً واحداً » السعى بين الصفا والمروة ، قال : وذلك بين في رواية جابر أنه لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً ، قلت : لا حاجة إلى تأويل الطواف بالسعى ، بل المراد الطواف على ظاهره وهو الطواف بالبيت ، ويحمل على أنهم طافوا طوافاً واحداً وسعوا سعياً واحداً عملاً باللفظين اهـ . بمعناه .

أى وهذا لا يفيدكم ، فإنكم قائلون بتثنية الطواف للقارن وإن لم تقولوا بتثنية السعى له وأيضاً فإن رواية جابر تقضى بالسعى الواحد لجميع أصحابه ﷺ ، مع أن أكثرهم كانوا متمتعين والمتمتع لا بد له من سعيين اتفاقاً ، وإذا كان الأمر كذلك فلا حجة لكم فى شيء من حديثي عائشة وجابر رضى الله عنهما . ونحن نقول : إن إهلال عائشة وجابر رضى الله عنهما لم يكن كإهلال النبي ﷺ ، فإنهما لم يكونا قارنين ، والحجة فى ذلك إنما هو حديث من كان إهلاله كإهلال النبي ﷺ ، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه ومن كان مثله ، فهؤلاء أدرى بأحكام القران من غيرهم ؛ لكونهم قارنين ، وقد أمر القارن بطوافين وسعيين ، وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك كما تقدم ، وقد تقرر فى «الأصول» أن المذهب مقدم على النافى ، فيحمل قول من قال : « لم يطف إلا طوافاً واحداً » على عدم رؤيته الطواف الثانى ، ومن روى : أنه ﷺ طاف لهما طوافين وسعى سعيين ، فإنه رأى ما لم يره الآخرون ، وأثبت ما نفاه غيره ، فيؤخذ بقوله ، ولا يعتمد على قول النافين ، والله تعالى أعلم .

ثم أعلم أن حديث عائشة هذا أخرجه الشيخان ^(١) عنهما بلفظ : خرجنا مع رسول الله

(١) رواه البخارى فى (الحج ، باب " ٣١ ") ومسلم فى (الحج ، باب " ١٧ " ، رقم : " ١١١ ") =



ﷺ عام حجة الوداع ، فأهللنا بعمره ، ثم قال رسول الله ﷺ : « من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » ، إلى أن قالت : فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا « مسلم » والبخارى مع « الفتح » وهذا أكبر شيء احتج به الجمهور على طواف القارن لحجه وعمرة طوافا واحدا لا طوافين ، ولا حجة لهم فيه ؛ لأن أحمد حمله على أن المتمتع بعد رجوعه من منى يطوف ويسعى لحجه ، ويطوف طوافا آخر للزيارة ، قال الموفق في « المغنى » : وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر ، ولا طافا للقدوم ، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة ، نص عليه أحمد ، فحمل قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ؛ لأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع ، فلم يكن طواف الزيارة مسقطا له « زاد المعاد » (١) .

قلنا : فكيف يكون مسقطا لطواف العمرة وهو أكد من طواف القدوم شرعا ، وقد أثبتته عائشة رضي الله عنها نصا ؟ وحمله ابن القيم في « زاد المعاد » ، وسبقه إليه البيهقي على أن الطواف الذي أخبرت به ، عائشة ، وفترت به بين المتمتع والقارن ، وهو الطواف بين الصفا والمروة ، لا الطواف بالبيت ، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما ، ولم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم اكتفوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج ، وذلك الأول كان للعمرة ، قلت : (وهذا صرف الكلام عن ظاهره ، فإن عائشة رضي الله عنها أرادت بالطواف كلا الطوافين حين ذكرت المتمتع غير سائق الهدى ، فقالت : إن الذين أهلوا بالعمرة طافوا بالبيت وبالصفا والمروة . فلا بد من أن يكون المراد بالطواف كلا الطوافين كذلك حين ذكرت الذين جمعوا الحج والعمرة . والمعنى : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة طوافا واحدا ،

== ومالك (ص ٤١١ ، ح رقم ٢٢٣ من " ٢٠ " كتاب المناسك) ورواه أحمد (١٧٧/٦) وأبو داود (١٧٨١) والبيهقي (١٣٩/٥) وابن حبيب (١٤/٢) وشرح معاني الآثار (٢٠٠/٢) .

(١) زاد المعاد : (ص ٢٣٩ ج ١) .



هذا هو الظاهر ، ولا يصرف الكلام عن ظاهره إلا بدليل ، ولو حملناه على أحد الطوافين فحملة على الطواف بالبيت أولى من حملة على السعى ؛ لكونه المتبادر ، من لفظ الطواف عرفا وشرعا ، كما لا يخفى) .

قال ابن القيم : لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في « صحيحه »^(١) : لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا هو طوافه الأول ، وهذا يوافق قول من قال : يكفي المتمتع سعى واحد ، وعلى هذا فيقال : عائشة أثبتت ، وجابر نفى ، والمثبت مقدم على النافي . (قلت : فما لك لا تقول بمثل ذلك في طواف القارن : إن عليا ، وابن مسعود ، وعمران بن حصين ، والحسن بن علي رضي الله عنهم ، قد أثبتوا له طوافين وسعيين ، وغيرهم نفى ، والمثبت مقدم على النافي ؟) قال : أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجه من هشام اهـ . وقال قبل ذلك بأسطر : فقالت طائفة : هذه الزيادة من كلام عروه أو ابنه هشام أدرجت في الحديث اهـ . وقال أبو داود : رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه ، لم يذكروا طواف الذين أهلوا بالعمرة ، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة اهـ . وفيه إشارة إلى كون الزيادة مدرجة أو شاذة ، وهكذا دأب المحدثين وأهل الظاهر ، إذا أشكل عليهم الجمع بين مختلف الحديث يأخذون بعضه ، ويردون بعضه ، ولا يبالون .

وبالجملة : فلا حجة للجمهور في حديث عائشة والحال هذا ، فإن حديثها مأول بالإجماع ، فإنه ﷺ طاف حين قدم مكة ، كما في حديث جابر الطويل^(٢) وغيره ، ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر ، كما روته عائشة وجابر وغيرهما ، فلا شك في أنه ﷺ طاف طوافين لا طوافا واحدا ، فقال الجمهور في معنى حديثها : أنه طاف للعمرة والحج طوافا واحدا وكان قارنا ، والطواف الأول كان للقدوم ، ونحن نقول : معنى حديثها تمتعوا بالعمرة من غير سوق الهدى حلوا من إحرامى العمرة ، والحج بطوافين ، فإنهم

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١٤٠) .

(٢) تقدم .



طافوا بالبيت وبالصفا والمروة أولا وحلوا منها ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى فحلوا به من حجهم ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فلم يحلوا من إحرامهم بطوافين ، بل حلوا منهما جميعا بطواف واحد .

وإذا تأملت في سياق الحديث تبين لك أن قولها : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا ، راجع إلى قوله ﷺ : « ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » ومعناه : أنه لا يحل منهما إلا بطواف واحد بعد رجوعه من منى ، بخلاف المتمتع غير سائق الهدى فإنه يحل من العمرة بطواف ، ومن الحج بطواف آخر ، وهو ظاهر ، ولا يرد على هذا التأويل ما يرد على تأويل أحمد والبيهقي وابن القيم وغيرهم من الجمهور ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، على أنه يكفي للقارن والمتمتع سائق الهدى طواف واحد لحجه وعمرته جميعا ، فقد عرفت أن عائشة لم ترد وحدة الطواف مطلقا ، بل وحدة الطواف للحل من الإحرامين .

قال الشيخ أطال الله بقاءه : فيكون محصل كلامها بيان المقابلة بين الذين لم يجمعوا بين العمرة والحج ، بل أهلوا بالعمرة أولا ، ثم حلوا منهما قبل الإهلال بالحج ، وهم المتمتعون بدون سوق الهدى ، وبين الذين جمعوا بينهما ، بأن يحلوا منهما قبل الحج ، وهم المتمتعون مع سوق الهدى والقارنون ، في أن الأولين طافوا للحل طوافين : أحدهما للحل من العمرة قبل الحج ، والآخر للحل من الحج ، والآخرين طافوا للحل من كليهما طوافا واحدا ، فالمراد بالطواف ليس مطلق الطواف بل الطواف للحل ، ولعل هذا المعنى له غاية القرب من أجزاء الكلام والارتباط بينهما والله تعالى أعلم اهـ .

وإن سلمنا فنقول : إن الذين رويوا للقارن طوافا واحدا وسعيًا واحدا لعلمهم لم يصلوا إلى النبي ﷺ إلا وقد فرغ من طوافه وسعيه للقدوم ، فظنوا طوافه للعمرة أول طواف طافه بعد قدومه مكة ، أو انفصلوا عنه حين فرغ من طوافه للقدوم ، ولم يعلموا بطوافه للعمرة ، لكونه طافه ليلا مثلا ، وأما الذين رويوا للقارن طوافين وسعيين فلا يظن بهم أنهم رويوا ذلك بمحض القياس أو التوهم ، إذ لو حملنا رواية الإثبات على ذلك لكان كذبا ، ولقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي ، وزيادة الثقة مقبولة ، فلا بد من الاعتماد على رواية من روى طوافين وسعيين .

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت

وجوب الهدى على المتمتع والقارن

٢٨٦٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه سئل عن متعة الحج ؟ فقال : أهل

واحتج الجمهور أيضا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما عند البخارى ^(١) قال : قدم النبى ﷺ مكة ، فطاف وسعى بين الصفا والمروة ، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة . « فتح البارى » ولا حجة فيه ، فإنه لم يبين العدد ، ولم يقل طاف وسعى مرة ثم لم يقرب الكعبة ، وإن سلمنا فهو ناف ، وعلى ، وابن مسعود ، وعمران بن حصين والحسن بن على رضى الله عنهم ، مثبتون لطوافين وسعيين والمثبت مقدم على النافى .

ثم ذكر البيهقى ^(٢) حديث : « دخلت العمرة فى الحج » ثم قال : قيل : معناه دخلت فى أفعال الحج ، فاتحد فى العمل ، قال ابن التركمانى : هذا الحديث يحتمل معانى : أحدها : دخلت فى وقت الحج وشهوره نقضا لما كانت قريش عليه من ترك العمرة فى أشهر الحج ، ذكره البيهقى فيما مضى فى باب العمرة فى أشهر الحج ، والثانى : وجوب العمره كالحج ، ولهذا ذكره البيهقى فى باب وجوب العمرة مستدلا به على ذلك ، وقد ذكرنا فى ذلك الباب معنى ثالثا عن أبى بكر الرازى ومعنى رابعا عن الخطابى اهـ . أى وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت

وجوب الهدى على المتمتع والقارن

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : قوله : فإن الله أنزله ، - أى الجمع بين الحج والعمرة - قوله : وسنة نبيه - أى شرعه - حيث أمر أصحابه به ،

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٨٠ - باب ما جاء فى السعى بين الصفا والمروة ، رقم : (١٦٤٩) .

طرفه فى : [٤٢٥٧] .

(٢) تقدم .

(٣) فتح البارى : (ص ٢٨١ ج ٣) .

المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع ، فأهللنا ، إلى أن قال بعد ذكر التمتع : فإذا فرغنا من المناسك جئنا ، فطفنا بالبيت وبالصفاء والمروة ، فقد تم حجنا ، وعلينا الهدى ، كما قاله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ إلى أمصاركم ، الشاة تجزىء ، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة ، فإن الله تعالى أنزله في كتابه ، وسنة نبيه ﷺ ، وأباحه للناس غير أهل مكة ، قال الله : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ، وأشهر الحج التي ذكرها الله تعالى : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم . الحديث أخرجه البخاري^(١) ، « فتح الباري » .

٢٨٦٨ - حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن

قوله : غير أهل مكة ، بنصب غير ، ويجوز كسره ، وذلك إشارة إلى التمتع ، وهذا مبنى على مذهبه بأن أهل مكة لا متعة لهم ، وهو قول الحنفية ، وعند غيرهم أن الإشارة إلى حكم التمتع ، وهو الفدية ، فلا يجب على أهل مكة بالتمتع دم ، إذا أحرموا من الحل بالعمرة ، وأجاب الكرمانى بجواب ليس طائلا اهـ .

وقال العينى : قوله : ذلك أى التمتع ، وقال الكرمانى : هذا دليل للحنفية فى أن لفظ : « ذلك » للتمتع لا لحكمه ، ثم أجاب بقوله : قول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى ، إذ المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد ، قلت : هذا جواب واه مع إساءة الأدب ، ليت شعرى ! ما وجه هذا القول الذى ياباه العقل ؟ فإن مثل ابن عباس كيف لا يحتج بقوله ، وأى مجتهد بعد الصحابة يلحق ابن عباس أو يقرب منه حتى لا يقلده ؟ فإن هذا عسف عظيم اهـ . من « عمدة القارى »^(٢) .

وقال أيضا : قد اختلفت العلماء فى حاضرى المسجد الحرام : من هم ؟ فذهب طاوس ، ومجاهد ، إلى أنهم أهل الحرم ، وبه قال داود ، وقالت طائفة : أهل مكة بعينها ، روى هذا عن نافع ، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، وهو قول مالك ، وذهب أبو حنيفة إلى

(١) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٣٧ - باب قول الله تعالى [البقرة : ١٩٦] ، رقم : (١٥٧٢) .

(٢) عمدة القارى : (ص ٥٧٠ ج ٤) .

ابن يزيد بن جابر ، عن مكحول : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ قال : من كان دون المواقيت حدثنا المثنى ، ثنا سويد ، أخبرنا ابن المبارك بإسناده مثله إلا أنه قال : ما كان دون المواقيت إلى مكة . أخرجه الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره^(١) وسنده حسن صحيح .

أنهم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة ، وهو قول عطاء ، ومكحول ، وهو قول الشافعي بالعراق ، قال الشافعي أيضا وأحمد : من كان من الحرم على مسافة لا يقصر فيها الصلاة فهو من حاضري المسجد الحرام ، وعند الشافعي ، وأحمد ، ومالك ، وداود : أن المكي لا يكره له التمتع ولا القران ، وإن تمتع لم يلزمه دم ، وقال أبو حنيفة : يكره له التمتع والقران ، فإن تمتع أو قرن فعليه دم جبرا ، وهما في حق الأفقى مستحبان ، ويلزمه الدم شكرا اهـ .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في « أحكام القرآن » له : اختلف الناس في ذلك ، أي في حاضري المسجد الحرام على أربعة أوجه : فقال عطاء ، ومكحول : من دون المواقيت إلى مكة ، وهو قول أصحابنا ، إلا أن أصحابنا يقولون : أهل المواقيت بمنزلة من دونها ، وقال ابن عباس ، ومجاهد : هم أهل الحرم ، وقال الحسن ، وطاوس ، ونافع ، وعبد الرحمن الأعرج : هم أهل مكة ، وهو قول مالك ، وقال مالك : هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت ، وما كان وراءهم فعليهم المتعة ، قال أبو بكر : لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوه بغير إحرام ، وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة ، ألا ترى أن من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخوله بغير إحرام ، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة ؟ فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة ، ويدل على أن الحرم وما قرب منه من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾^(٢) وليس أهل مكة منهم ؛ لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت ، وإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي

(١) تفسير ابن جرير : (ص ١٩٤ ج ٢) .

(٢) سورة التوبة آية : ٧ .

٢٨٦٩ - حدثنا الحسن بن يحيى ، قال : أخبرنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن رجل ، عن عطاء قال : من كان أهله دون المواقيت فهو كأهل مكة لا يتمتع . أخرجه ابن جرير أيضا في تفسيره ^(١) ، وفيه رجل لم يسم الهدى ، وقد ذكرناه اعتضادا .

بكر ، وهم بنو مدلج ، وبنو الدئل ، وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه .
فإن قيل : كيف يكون أهل ذى الحليفة من حاضرى المسجد الحرام ، وبينهم وبينها مسيرة عشر ليال ؟ قيل له : فهم فى حكمهم فى باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام ، وفى باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم ، كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم اهـ . والحاصل أن بعض أهل المواقيت وإن لم يكن من حاضرى المسجد الحرام لغة وعرفا ، ولكنهم كلهم من حاضريه شرعا ، وهو المراد ظاهرا ، والله أعلم .

وقال الإمام الطبرى : يعنى جل ثناؤه بقوله : « ذلك » أى التمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ، ثم أيد به قول الربيع : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٢) يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق ، ولا تصلح لأهل مكة وأخرج نحوه عن السدى ، قال : ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله : ﴿ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٣) بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معينون به ، وأنه لا متعة لهم ، فقال بعضهم : عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم ، وقال بعضهم : عنى بذلك أهل الحرم ، ومن كان منزله دون المواقيت إلى مكة ، وقال بعضهم : بل عنى بذلك أهل الحرم ومن قرب منزله منه ، كعرفة ، ومرد عرنة ، وضجنان ، والرجيع ، ونخلتان . وحكى عن بعضهم : أنهم أهل مكة ومن كانوا منها على اليوم واليومين ثم قال : أولى الأقوال فى ذلك بالصحة عندنا قول من قال : إن حاضرى المسجد الحرام من هو حوله من بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصلوات ؛ لأن

(١) المصدر السابق لابن جرير ، وشرح معانى الآثار (٢ / ١١٧) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٣) الآية السابقة .



٢٨٧٠ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، في رجل من أهل مكة اعتمر في أشهر الحج ، ثم حج من عامه ذلك قال : ليس عليه هدى لمتعته ، أخرجه محمد في «الآثار»^(١) . وقال : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة ، وذلك لقول الله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ اهـ .

حاضري الشيء هو الشاهد له بنفسه في كلام العرب ، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه اهـ .

قلت : سلمنا أن المسافر يعد شاخصا عن وطنه في كلام العرب إذا كان بينه وبين وطنه مسافة السفر ، ولكنها أى مسافة السفر غير محدودة لغة ، فإن المسافر يشمل في كلام العرب كل من قصد مسافة ، قريبة كانت أو بعيدة ، على نصف يوم أو يوم أو يومين فصاعدا ، وتخصيص السفر بمسافة تقصر فيها الصلاة لتحديد شرعى كما لا يخفى فلا يصح القول بأن حاضري الشيء في كلام العرب من لم يكن بينه وبينه مسافة تقصر الصلاة؛ لما فيه من بناء اللغة على الشرع ، وفساده ظاهر .

وإذا رجع الأمر إلى التحديد الشرعى^(٢) فالأولى أن يؤخذ بتحديد له مزية اختصاص بالحج والعمرة ، ولا يخفى أن المواقيت التى وقتها الشارع للإحرام ، وحظر عن مجاوزتها بدونه كذلك ، فإنه لم يوقتها للإحرام إلا لمزيد اختصاص ليست بغيرها من البقاع بالحرم ، ودل توقيتها لها على أن الواصل إليها قد صار ملتحقا بالحرم ، ولزمه من لوازم الأدب والاحترام ما لم يكن يلزمه قبل الوصول إليها ، فصح أن يقال لمن كان دون هذه المواقيت : إنه حاضري المسجد الحرام ، ولمن كان فوقها : إنه غائب عنه شرعا .

وأما المسافة التى تقصر إليها الصلوات فليس لها اختصاص بالإحرام ولا بالحرام ، ولا مزيد علاقة بالحج والعمرة ، فيكون التعليق عليها وتأويل حاضري المسجد الحرام بها من جنس التعليق بالأجنبي ، فافهم .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، قلت : قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا

(١) الآثار : (٥٢) .

(٢) قوله : « الشرعى » وردت فى « الأصل » « شرعى » بدون « آل » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .



باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام

في الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

٢٨٧١ - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، قال : أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى : إنها أيام أكل وشراب ، ولا صوم فيها ، يعني أيام التشريق . رواه أحمد ^(١) ، والبزار ، وقال في «مجمع الزوائد» ^(٢) : رجالهما رجال الصحيح ، «نيل الأوطار» ^(٣) .

يجب على حاضري المسجد الحرام ، قاله في « المغنى » ^(٤) هل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه ؟ فيه اختلاف المشايخ ، ذكره المحقق في « الفتح » بأبسط بيان .

باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام

في الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

قوله : « عن سعد بن أبي وقاص إلخ » ، قلت : قد أخرج الطحاوي ^(٥) حديث النهي عن صيام أيام التشريق بأسانيد كثيرة عن ستة عشر نفساً من الصحابة ، وهذا هو الإمام الجيهذ صاحب اليد الطولى في هذا الفن ، ثم قال : فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق - وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها ، وفيهم المتمتعون والقارنون ، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً - دخل المتمتعون والقارنون في ذلك

(١- ٣) رواه أحمد (١٦٩/١ ، ١٧٤ ، ٤١٥/٣ ، ٤٥١) و« المجمع » وعزاه إلى « البزار » والبيهقي (٢٩٨/٤) وابن خزيمة (٢٩٦٠) والفتح (٤٥٩/٢) وشرح معاني الآثار (٢٤٥/٢ ، ٢٤٦) وابن أبي شيبة (١٩/٢ - ٢١) وطبقات ابن سعد (١٢٥/١/٢ ، ١٤٠/١/٤) وإتحاف / (٤٠٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٣٥٤/٧) والخطيب في « التاريخ » (٤٣١/٥) والدارقطني (٢١٢/٢) والكنز (٢٣٩١٣ ، ٢٣٩٤٥ ، ٢٤٤١٥ ، ٢٤٤٢٤ ، ٢٤٤٤٦) والنيل (٣٦٢/٣) ،

ح رقم : ٣ .

(٤) المغنى : (٥٠٢/٣) .

(٥) شرح معاني الآثار كما في الحاشية رقم : ١ ، ٢ * (٢٤٥/٢ ، ٢٤٦) .

ولفظ الطحاوى^(١) : إنها أيام أكل وشرب وبعال ، ولفظ ابن ماجه^(٢) ، وابن حبان^(٣) عن ابن عباس : والبعال وقاع النساء « نيل »^(٤) .

أيضا ، فثبت بما ذكرنا أن أيام التشريق ليس لأحد صومها فى متعة ، ولا قران ، ولا إحصار ، ولا غير ذلك من الكفارات ، ولا من التطوع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد .

قال الحافظ فى « الفتح »^(٥) : وهل تلتحق أيام التشريق بيوم النحر فى ترك الصيام كما تلتحق به فى النحر وغيره من أعمال الحج ، أو يجوز صيامها مطلقا ، أو للمتمتع خاصة ، أو له ولمن هو فى معناه ؟ وفى كل ذلك اختلاف للعلماء ، والراجح عند البخارى جوازها للمتمتع ، فإنه ذكر فى الباب حديثى عائشة وابن عمر فى جواز ذلك ، ولم يورد غيره ، وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة من الصحابة الجواز مطلقا ، وعن على وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقا ، وهو المشهور عند الشافعى . (قلت : وهو مذهب أبى حنيفة كما تقدم عن الطحاوى) ، وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير فى آخرين منعه إلا للمتمتع الذى لا يجد الهدى ، وهو قول مالك والشافعى فى القديم . وعن الأوزاعى وغيره : يصومها أيضا المحصر والقارن اهـ .

قلت : وحجة الذين جوزوا للمتمتع صيام أيام التشريق ما رواه البخارى^(٦) بطريق الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة ، وعن سالم ، عن ابن عمر رضى الله عنهم ، قال :

(١) شرح معانى الآثار : (٢ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) .

(٢) (٣ ، ٢) انظر الحاشية رقم ٤ * الآتية .

(٤) نيل الأوطار : (٣ / ٢٦٢ - ٢٦٣) وقال الشوكانى : وفى الباب عن عبد الله بن حذافة السهمى عند الدارقطنى بلفظ : « لا تصوموا فى هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال » يعنى أيام منى وفى إسناده الواقدى . وعن أبى هريرة عند الدارقطنى وفى إسناده سعد بن سلام وهو قريب من الواقدى وفيه أن المتأدى بدليل بن ورقاء .

وأخرجه أيضا ابن ماجه من وجه آخر وابن حبان .

(٥) فتح البارى : (٤ / ٢١٠) .

(٦) يأتى .

لم يرخص فى أيام التشريق أن يضمن إلا لمن يجد الهدى . وفى طريق له عن ابن عمر قال : الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة ، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى ، وعن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة مثله ، وتابعه إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب اهـ . قال الحافظ : وصله الشافعى : أخبرنى إبراهيم بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة ، فى المتمتع إذا لم يجد هديا ولم يصم قبل عرفة : فليصم أيام منى ، وعن سالم ، عن أبيه مثله ، ووصله الطحاوى من وجه آخر عن ابن شهاب بالإسنادين بلفظ : إنهما كانا يرخضان للمتمتع ، فذكر مثله ، لكن قال : أيام التشريق ، وهذا يرجح كونه موقوفا لنسبة الترخيص إليهما ، فإنه يقوى أحد الاحتمالين فى رواية عبد الله بن عيسى ، حيث قال : لم يرخص ، وأبهم الفاعل ، فاحتمل أن يكون مرادهما من له الشرع ، فيكون مرفوعا ، أو من له مقام الفتوى فى الجملة ، فيحتمل الوقوف ، وقد صرح يحيى بن سلام بنسبة ذلك إلى النبى ﷺ (عند الدارقطنى والطحاوى) وإبراهيم بن سعد بنسبة ذلك إلى ابن عمر وعائشة ، ويحيى ضعيف ، وإبراهيم من الحفاظ ، فكانت روايته أرجح ، ويقويه رواية مالك ، وهو من رواية مالك ، وهو من حفاظ أصحاب الزهري ، فإنه مجزوم عنه بكونه موقوفا ، والله أعلم ، واستدل بهذا الحديث على أن أيام التشريق ثلاثة غير يوم عيد الأضحى ؛ لأن يوم العيد لا يصام بالاتفاق اهـ . ملخصا .

قال الحافظ : وقد اختلف علماء الحديث فى قول الصحابى : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ويلتحق به : رخص لنا فى كذا ، وعزم علينا أن لا نفعل كذا ، كل فى الحكم سواء فمن يقول : إن له حكم الرفع فغاية ما فى رواية يحيى بن سلام أنه روى بالمعنى ، لكن قال الطحاوى : إن قول ابن عمر وعائشة : لم يرخص " أخذه من عموم قوله تعالى : ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ ^(١) ؛ لأن قوله : « فى الحج » يعم ما قبل يوم النحر وما بعده ، فيدخل أيام التشريق ، فعلى هذا فليس بمرفوع ، بل هو بطريق الاستنباط منهما عما فهماه من عموم الآية ، وقد ثبت نهيہ ﷺ عن صوم أيام التشريق ، وهو عام فى حق المتمتع وغيره ، وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذان وعموم الحديث المشعر بالنهى ، وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الأحاد نظر لو كان الحديث مرفوعا ،

(١) البقرة آية : ١٩٦ .



فكيف وفي كونه مرفوعا نظر ؟ فعلى هذا يترجح القول بالجواز ، وإلى هذا جنح البخارى ، والله أعلم اهـ .

قلت : قد خلط الحافظ ههنا بين حديث النهى عن صيام هذه الأيام ، وبين حديث الإباحة فلا نظر فى كون حديث النهى مرفوعا ألبتة ، كيف ؟ وقد أمر النبى ﷺ سعد بن أبى وقاص ، وكعب بن مالك ، وأوس بن الحدثان ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن حذافة ، وبشر بن سحيم ، ومعمر بن عبد الله العدوى ، وغيرهم أن ينادوا أيام منى : أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها ، كما ذكره الطحاوى فى « المعانى »^(١) فهل يشك بعد ذلك فى كونه مرفوعا أحد ممن له ممارسة بالحديث ؟ وإنما المشكوك فى رفعه هو حديث ابن عمر وعائشة بلفظ : لم يرخص فى أيام التشريق أن يضمن إلخ كما مر ، فسها الحافظ عن ذلك ، وجعل حديث النهى مشكوكا فى رفعه ، فليتنبه له .

وأما قوله : وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الأحاد نظر : فالجواب أنا لا نسلك كون حديث النهى عن صوم أيام التشريق من الأحاد ، بل هو من المتواتر أيضا ، قال الامام أبو بكر الجصاص الرازى فى « أحكام القرآن » له : قد ثبت عن النبى ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر ، ويوم النحر ، وأيام التشريق ، فى أخبار متواترة مستفيضة ، (ومن راجع « معانى الآثار » للطحاوى فى هذا الباب لا يشك فى صحة هذا القول قط) واتفق العلماء على استعمالها ، وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة ، لا من فرض ، ولا من نفل ، فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهى عن الجميع (وأيضا فقد أجمعوا على تخصيص عموم الآية بما عدا يوم النحر ، لاتفاقهم على أن يوم العيد لا يصام ، مع أن كونه من أيام الحج أولى من كون أيام التشريق بعده منها كما سيأتى ، وإذا خصص فرد من حكم العام كمرة لم يبق عمومها فيما سواه من الأفراد قطعيا كما صرح به أهل الأصول منا) .

قال الجصاص : ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر - وهو من أيام الحج



عن عنبسة، عن ابن أبي ليلى مثله، أخرجه الطبري أيضا في تفسيره^(١) وسنده حسن .

٢٨٨٧ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في الرجل يقدم متمتعا في شهر رمضان فلا يطوف حتى يدخل شوال، قال : هو متمتع؛ لأنه طاف (لعمرة) في أشهر

وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بعد إحرام الحج ، ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول إسحاق وابن المنذر لقول الله تعالى : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾^(٢) ولنا أن إحرام العمرة أحد إحرامى التمتع ، فجاز الصوم بعده كإحرام الحج فأما قوله : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾^(٣) فقليل : معناه في أشهر الحج ، فإنه لا بد من إضمار إذا كان الحج أفعالا لا يصام فيها ، إنما يصام في وقتها ، أو في أشهرها ، وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز ، ولا نعلم قائلًا بجوازه إلا رواية عن أحمد ، وليس بشيء ؛ لأنه لا يقدم الصوم على سببه ووجوبه ، ويخالف قول أهل العلم ، وأحمد ينزه عن هذا ، وأما السبعة فوقت اختيارها إذا رجع إلى أهله ، لما روى عن ابن عمر مرفوعا : « فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » متفق عليه^(٤) ، وأما وقت الجواز فممنذ تمضي أيام التشريق ، وبهذا قال أبو حنيفة ، ومالك ، وقال : ولا يجب التتابع ، وذلك لا يقتضى جمعا ولا تفريقا ، وهذا قول الثوري وإسحاق وغيرهما لا نعلم فيه مخالفا اهـ . ملخصا .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالة على اشتراط الاعتمار في الحج للمتمتع ظاهرة وأن المراد بالاعتمار هو الطواف دون الإحرام ، ثم اعلم أن جواز الصوم لفائد الهدى ، وإن كان مقيدا بإحرام العمرة عندنا ، ولكنه إن قدم الإحرام على أشهر الحج وآخر الطواف إليها

(١) المصدر السابق للطبري .

(٢، ٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) رواه البخاري في : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٠٤ - باب من ساق البدن معه ، رقم : (١٦٩١) .

ورواه مسلم في : الحج ، ح رقم : (١٧٣) .

ورواه أبو داود في : المناسك ، باب (٢٤) .

ورواه النسائي في : المناسك ، باب (٥٠) .

ورواه مالك في : الحج ، ح رقم : (٢٥٥) .



الحج ، أخرجه محمد فى « الآثار » ^(١) وقال : وبه نأخذ ، عمرته فى الشهر الذى يطوف فيه ، وليس فى الشهر الذى يحرم فيه ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

باب المتمتع غير سائق الهدى يلم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه

فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج

إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

لم يجز له صوم الثلاثة الأيام قبل أشهر الحج بعد إحرام العمرة ، بل يجب أن يكون الصوم بعد إحرام العمرة فى أشهر الحج ؛ لأن سبب وجوب هذا الصوم التمتع ؛ لأنه بدل عن الهدى ، وهو فى هذه الحالة غير متمتع ما لم يدخل عليه أشهر الحج ، وهو محرم بالعمرة ولم يطف لها أربعة أشواط ، فلا يجوز أدائه قبل سببه .

قال المحقق فى « الفتح » ^(٢) : فالشرط فيها أن يكون محرماً بالعمرة فى أشهر الحج مثل ما ذكرنا فى القرآن اهـ . وهذا مما لا يتنبه له إلا القليل ، والله تعالى أعلم .

تنبيه :

كل ما ذكرناه فى هذا الباب من شروط التمتع وأحكامه ، من وجوب الهدى عليه ، والصيام إن لم يجده ، فهو من شروط القرآن وأحكامه أيضاً ، كما لا يخفى على من راجع « الهداية » . « وفتح القدير » وغيرهما من كتب الحنفية فى الفقه .

باب المتمتع غير سائق الهدى يلم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه

فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج

إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : اختلف أهل العلم فيمن اعتمر فى أشهر الحج ، ثم رجع إلى أهله ، وعاد فحج من عامه ، فقال أكثرهم : إنه ليس بمتمتع ، منهم سعيد ابن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وإبراهيم ، والحسن ، فى إحدى الروايتين

(١) الآثار : (٥٦) .

(٢) فتح البارى : (ص ٤٢٤ ج ٢) .



وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء ، وروى أشعث عن الحسن أنه قال : من اعتمر في أشهر الحج ، ثم حج من عامه فهو متمتع ، رجع أو لم يرجع ، ويدل على صحة القول الأول أن الله تعالى خص أهل مكة (أى ومن في حكمهم) بأن لم يجعل لهم متعة ، وجعلها لسائر أهل الآفاق ، وكان المعنى فيه إلامهم بأهاليهم بعد العمرة مع جواز الإحلال منها ، وذلك موجود فيمن رجع إلى أهله ؛ لأنه قد حصل له إلام بأهله بعد العمرة ، فكان بمنزلة أهل مكة .

وأيضاً فإن الله تعالى جعل على المتمتع الدم بدلا من أحد السفريين اللذين اقتصر على أحدهما ، فإذا فعلهما جميعاً لم يكن الدم قائماً مقام شيء (قلت : ويؤيد الوجه الأول أن الله تعالى ذكر الأهل في قوله : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (٢) فمن رجع إلى أهله وبلده بعد العمرة كان كمثل أهل مكة في إلامهم بأهاليهم ، ويؤيد الأول قوله : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ (٣) أى انتفع بسفره لعمرة إلى أداء الحج فهو متمتع ، وعليه الهدى ، فمن رجع إلى أهله بعد العمرة ثم أنشأ سفراً آخر للحج في عامه ذلك فليس بمتمتع) .

واختلفوا أيضاً فيمن لم يرجع إلى أهله ، وخرج من مكة حتى جاوز الميقات ، فقال أبو حنيفة : هو متمتع إن حج من عامه ذلك ؛ لأنه لم يحصل له إلام بأهله بعد العمرة ، فهو بمنزلة كونه بمكة ، وروى عن أبي يوسف أنه ليس بمتمتع ؛ لأن ميقاته الآن في الحج ميقات أهل بلده (لا ميقات أهل مكة) فصار بمنزلة عوده إلى أهله ، والصحيح هو الأول لما بينا اهـ . أى لأن الميقات لا ذكر له في النص ، وإنما ذكره فيه حضور الأهل ، فإذا لم يلم بأهله كان داخلاً فيمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، لا حقيقة ولا حكماً فافهم .

(١) قوله : « لم » سقط من « المطبوع » وكذا أثبتناه .

(٢ ، ٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٨٨٨ - أخبرنا مالك ، أخبرنا يحيى بن سعيد ، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة ثم أقام حتى يحج فهو متمتع ، قد وجب عليه ما استيسر من الهدى ، أو الصيام إن لم يجد هديا ، ومن رجع إلى أهله ثم حج فليس بمتمتع . أخرجه محمد في « الموطأ » ^(١) ، وقال : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا اهـ .

٢٨٨٩ - عن ابن عمر ، قال : قال عمر : إذا اعتمر في أشهر الحج ثم أقام فهو متمتع فإن رجع فليس بمتمتع . أخرجه ابن أبي شيبة ، « الدر المنثور » ^(٢) واحتج به ابن قدامة ^(٣) في المغني ، فهو حسن أو صحيح ، ولا أقل من أن يكون صالحا .

٢٨٩٠ - عن عطاء ، قال : من اعتمر في أشهر الحج ، ثم رجع إلى بلده ، ثم حج من عامه فليس بمتمتع ذاك من أقام ولم يرجع . أخرجه ابن أبي شيبة أيضا ، « الدر المنثور » ^(٤) . ولم أقف على سنده وذكرته اعتضادا .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، قال المحقق في « الفتح » : ثم استدل المصنف أى صاحب « الهداية » عليه - أى على كون الرجوع إلى بلده وأهله مبطلا للمتمتع - بقول التابعين ، روى الطحاوى عن سعيد بن المسيب ، وعطاء ، ومجاهد ، والنخعي : أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه ، وكذا ذكر الرازى في « أحكام القرآن » .

(قلت : ولم يظفر صاحب « الهداية » ولا المحقق في « الفتح » ولا الزيلعي في « نصب الراية » ولا الحافظ في « الدراية » بأثر عمر بن الخطاب عند ابن أبي شيبة ، وقد ذكرناه في المتن) وقول من نعلمه ، قاله منهم مطلق (غير مقيد بغير القارن ولا بمتمتع لم يسق الهدى) والظاهر أنهم أيضا أخذوه من قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٥) إذ لا سنة ثابتة في ذلك من روايتهم ، والذي يظهر من مقتضى

(١) موطأ محمد (ص ١٥٣ ، ح رقم : ٤٥٤) ، ٢٧ - باب المتمتع ما يجب عليه من الهدى .

(٢) الدر المنثور : (ص ٢١٥ ج ١) .

(٣) المغني : (٥٠١ / ٣) .

(٤) الدر المنثور : (ص ٢١٦ ج ١) .

(٥) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٨٩١ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في الرجل إذا أهل بالعمرة في غير أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج أو رجع إلى أهله ثم حج: فليس بتمتع، وإذا أهل بالعمرة في أشهر الحج، ثم رجع إلى أهله، ثم حج فليس بتمتع، وإذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج فهو متمتع، أخرجه محمد في «الآثار»^(١) وسنده صحيح.

الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران ، وأن رجوع الآفاقي إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا ؛ لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإمام بالأهل بقيد كونه في مكة وما ألحق بها ، فتعدية المنع بتعدية الإمام إلى ما بغير المسجد الحرام من الأهل تبتنى على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام ، واعتبار المؤثر مطلق الإمام ، وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه طرديا ، والواقع خلافه إلى آخر ما قال وأطال .

قلت : أما قوله : إذ لا سنة ثابتة في ذلك من روايتهم ، فممنوع ؛ لأنه قد ثبت عن عمر رضي الله عنه ، وقول الصحابي حجة عندنا لا سيما فيما لا يدرك بالرأى ، فهو مرفوع حكما ، وقد دل أثر عمر أن من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى أهله فليس بتمتع ، ولا تتناوله الآية ، فإنها تناولت المتمتع ، وهذا ليس بتمتع ، وقال بقوله جماعة من التابعين ، وأجمع عليه الأئمة الأربعة ، وإن كانوا قد اختلفوا في معنى الرجوع ، فنص أحمد على أن تفسيره أن يسافر بين العمرة والحج سفرا بعيدا تقصر في مثله الصلاة ، وفسره الشافعي بالرجوع إلى الميقات ، والحنفية بالرجوع إلى مصره ومالك بالرجوع إلى مصره أو إلى غيره أبعد منه ، ذكره ابن قدامة في « المغنى »^(٢) فتراهم قد اتفقوا على اعتبار الرجوع مبطلا للمتعة ، وقد اعترف المحقق بأن تعدية الإمام إلى ما في غير المسجد الحرام من الأهل غير معقول المعنى ، فلا بد من القول بأن أثر عمر رضي الله عنه في مثله مرفوع حكما ، ولا دليل على أنه أخرجه من قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾^(٣) باستنباط منه .

(١) الآثار : (٥٢) .

(٢) المغنى : (ص ٥٠١ ج ٣) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



٢٨٩٢ - عن زيد الثقفى رضى الله عنه : أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال :
أتينا عمارا فقضيناها ، ثم زرنا القبر ، ثم حججنا ، فقال : أنتم متمتعون ، أخرجه
السرخسى فى « المبسوط » ^(١) ، واحتج به لأبى حنيفة ، ولم أقف له على سند .

وكذا قوله : وقول من نعلمه قاله منهم مطلق ممنوع أيضا ، بل هو مقيد بمن اعتمر أشهر
الحج ، وهو حقيقة فيمن فرغ من عمرته ، وحل منها ، فيقتصر عليه ، ولا يتناول فى
القارن ولا المتمتع سائق الهدى ، لكونه على إحرامه لا يحل منه حتى يحل من حجه أو
يلبغ الهدى محله وقد تقرر فى الأصول أن النص إذا كان غير معقول المعنى يقتصر على
مورده ، ولا يتعداه فافهم فإنه من المواهب ، والله تعالى أعلم بالشاهد والغائب .

قوله : « عن زيد الثقفى إلخ » ، قلت : وهذا الأثر وإن لم أقف على سنده ولكن
صاحب « المبسوط » ذكره حجة لأبى حنيفة ، والظاهر من سياق كلامه كونه من بلاغات
محمد بن الحسن الإمام وهى حجة عندنا ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ، فمن اطلع
على سنده فليحظه بهذا المقام والأثر نص فى ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، ووافقه
عليه صاحباه فى ظاهر الرواية أن المتمتع إذا لم يرجع إلى أهله وخرج إلى بلد غير بلده فهو
متمتع قريبا كان ذلك البلد أو بعيدا ، فإن قول زيد الثقفى : " ثم زرنا القبر " معناه ثم
رحلنا من مكة المدينة لزيارة قبر نبينا ﷺ ، فقال ابن عباس : أنتم متمتعون ، ولا شك أن
المدينة بعيدة عن مكة جدا ، خارجة عن الميقات حتما ، ولم ير ابن عباس خروجهم إليها
بعد العمرة مبطلا لمتعهم ، فثبت أن الرجوع المبطل لها هو الرجوع إلى أهله وبلده ، دون
ما سواه من البلاد قريبه كانت أو بعيدة ، فإن حج هو من عامه فهو متمتع ، وعليه ما
استيسر من الهدى ، والرجوع إلى أهله هو المصرح به فى أثر ابن المسيب ، وعطاء ،
وإبراهيم ، فيحمل عليه الرجوع المطلق فى أثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بدليل أثر ابن
عباس هذا ، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا لك فى الباب كون أبى حنيفة أتبع القوم للأثر ،
وأبعدهم عن القياس ، ولا يهتمهم بكثرة القياس واتباع الراى إلا من لم يحط علما بالآثار

(١) المبسوط : (ص ١٨٤ ج ٤) .

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها

وإن أحرم به في غيرها صح

٢٨٩٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه قال : أشهر الحج : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة . علقه البخاري^(١) ، ووصله الطبري والدارقطني من طريق ورقاء

وقصر نظره عما ورد في الأبواب من الأخبار ، وفي الأثر دليل على سفر الصحابة والتابعين وشدهم الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ ، وأن المجتهدين قد علموا بذلك منهم ، فاندحض قول من ادعى أن ذلك لم يكن معمولاً به في زمن السلف ، ولم يعرفه الأئمة المجتهدون .

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها

وإن أحرم به في غيرها صح

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : وأسند الطبري مثل ذلك عن ابن عباس قوله : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾^(٢) : وهن شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، جعلهن الله سبحانه للحج ، وسائر الشهور للعمرة ، فذكر الحديث بطريق معاوية عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس ، وهذا سند حسن ، وأخرج بطريق شريك ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله (بن مسعود) قوله : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾^(٣) قال : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، سند حسن ثم أسند عن إبراهيم النخعي ، والشعبي ، ومجاهد وعطاء والضحاك مثله . ثم قال : وقال آخرون : بل يعنى بذلك ، شوالا وذو القعدة وذو الحجة كله ، وذكر ذلك عن ابن عمر وعطاء ، ومجاهد والزهرى . قال الجصاص : وقال قائلون : وجائز ألا يكون ذلك اختلافا في الحقيقة ، وأن يكون

(١) رواه البخاري « تعليقا » في : ٢٥ - كتاب الحج ، ٣٣ - باب قول الله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة / ١٩٦] .

ووصله الطبري والدارقطني من طريق ورقاء ، عن عبد الله بن دينار .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

عن عبد الله بن دينار ، عنه ، والبيهقي^(١) من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، قال الحافظ : والإسنادان صحيحان . فتح الباري . رواه الحاكم^(٢) في مستدركه

مراد من قال : وذو الحجة ، أنه بعضه ؛ لأن الحج لا محالة إنما هو في بعض الأشهر لا في جميعها ؛ لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج ، وقالوا : ويحتمل أن يكون من تأوله على ذي الحجة مراده أنها لما كانت هذه أشهر الحج كان الاختيار عنده فعل العمرة في غيرها ، كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة في غير أشهر الحج علي ما قدمنا ، ولا تنارع بين أهل اللغة في تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقوله : ﴿ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ كما قال النبي ﷺ : « أيام منى ثلاثة »^(٣) ، وإنما هي يومان وبعض الثالث ، ويقولون : حججت عام كذا ، وإنما الحج في بعضه ولقيت فلانا سنة كذا ، وإنما كان لقاؤه في بعضها ، وحكى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال : (أشهر الحج) شوال ، وذو القعدة ، وعشر ليال من ذي الحجة اهـ .

وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(٤) ما نصه : وفي هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج في سائر السنة ، لعموم اللفظ في سائر الأهلة أنها مواقيت للحج ، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج ، فوجب أن يكون المراد بالإحرام ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾^(٥) لا ينفي ما قلنا ؛ لأن فيه ضميرا لا يستغنى عنه الكلام ، وذلك لاستحالة كون الحج هو أشهر ؛ لأن الحج هو فعل الحاج ، وفعل الحاج لا يكون أشهرا ، ثم لا يخلو ذلك الضمير من أن يكون فعل الحج أو الإحرام بالحج ، وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين إلا بدلالة ، فلما كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يعجز تخصيص قوله : ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(٦) به ؛ إذ غير جائز لنا تخصيص

(١) السنن الكبرى : (٤ / ٣٤٢) .

(٢) رواه الحاكم : (١ / ١٥٠٨) .

(٣) تقدم .

(٤) سورة البقرة آية : ١٨٩ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٦) سورة البقرة آية : ١٨٩ .



فى تفسير سورة البقرة بطريق عبيد الله بن عمر ، عن نافع عنه ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . « بنائة » .

العموم بالاحتمال ، والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه ؛ لأن فيه ضمير حرف الظرف وهو فى « فمعتاه حينئذ » : الحج فى أشهر معلومات ، وفيه تخصيص أفعال الحج فى هذه الأشهر دون غيرها ، وكذلك قال أصحابنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج : إن سعيه ذلك لا يجزيه ، وعليه أن يعيده ؛ لأن أفعال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج ، فعلى هذا يكون معنى قوله : « الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ » ^(١) وأن أفعاله فى أشهر الحج المعلومات ، إلى آخر ما قال وأطال ، فأجاد وأفاد .

ثم قال فى باب الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ما نصه : قد اختلف السلف فى جواز الإحرام قبل أشهر الحج ، فروى مقسم عن ابن عباس قال : من سنة الحج ألا يحرم بالحج قبل أشهر الحج ^(٢) وأبو الزبير عن جابر قال : لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج وروى مثله عن عطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وعمر بن ميمون ، وعكرمة ، وقال عطاء : أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة ، وقال على رضى الله عنه فى قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » ^(٣) وإن تمامها أن تحرم بهما من دويرة أهللك ولم يفرق بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة ، فدل ذلك على ، أنه كان من مذهبه جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج .

وما رواه مقسم عن ابن عباس يدل ظاهره على أنه لم يرد بذلك حتما واجبا ، وروى عن إبراهيم النخعى وأبى نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، وهو قول أصحابنا جميعا ، ومالك ، والثورى ، والليث بن سعد وقال أبو بكر (الجصاص) : قدمنا فيما

(١) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٢) فتح البارى : (٤٩١ / ٣) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٨٩٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: من السنة ألا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج. علقه البخارى^(١)، ووصله ابن خزيمة، والحاكم، والدارقطنى، من طريق

سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^(٢) وأن ذلك عموم فى كون الأهلة كلها وقتا للحج، ومعلوم أنها ليست ميقاتا لأفعال الحج، فوجب أن يكون حكم اللفظ مستعملا فى إحرام الحج اهـ.

ثم قال: لا يلزم من كون الحج، مؤقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به مؤقتا بهن، فإن معنى فرض الحج فيهن إيجابه فيهن، والفرض المذكور فى هذا الموضع هو لا محالة غير الحج الذى علقه به، فلا يجب من تقييد الحج بأشهر كون إيجابه مقيدا بهن، ألا ترى أنه يصح النذر بالحج قبل أشهر الحج، فيكون موجبا للحج فى وقته المشروط، وإن كان إيجابه قبله؟ ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت، وقوله: «هن لهن ولن مر عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة»^(٣) وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة اهـ. ملخصا. ومن أراد البسط فليراجع «أحكام القرآن»^(٤) له فقد شفى واشتفى، وأتى من باب الاجتهاد والاستنباط بالعجب العجائب.

قوله: «عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ» قلت: دلالة على كراهة الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج ظاهرة، قال فى «الهداية»: وأشهر الحج: شوال، وذو العقدة وعشر ليال من ذى الحجة، كذا روى عن العبادلة الثلاثة (هم فى عرف أصحابنا: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم) وعبد الله بن الزبير (وحديث ابن مسعود أخرجه الدارقطنى وابن أبى شيبه، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطنى «فتح القدير») فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز إحرامه وانعقد حجا اهـ.

(١) رواه البخارى «تعليقا» فى: ٢٥ - كتاب الحج، باب (٢٣) ووصله ابن خزيمة والحاكم والدارقطنى من طريق الحاكم عن مقسم عنه.

(٢) سورة البقرة آية: ١٨٩.

(٣) رواه مسلم فى: (الحج، ح رقم: ١٢) والنسائى (١٢٥/٥) وأحمد فى «المسند» (١/ ٣٣٩).

(٤) أحكام القرآن: (ص ٣٠٠، ج ١).

الحاكم عن مقسم عنه ، وابن جرير من وجه آخر عن ابن عباس ، قال : لا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا في أشهر الحج . « فتح الباري » (١) .

قال المحقق في « الفتح » : لكنه يكره ، فقيل : لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال والركن ، فالجواز للشبه الأول ، والكراهة للثاني : وقيل : هو شرط ، والكراهة للطول المفضى إلى الوقوع في محظوره اهـ .

قلت : والأولى التعليل بكونه خلاف السنة كما يقتضيه أثر ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذكور في المتن ، وأثر عثمان رضي الله عنه : أنه كره أن يحرم من خراسان أو كرمان علقه البخاري ، وقد ذكرنا في باب تقدم (٢) الإحرام على الميقات أن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج ، فيستلزم أن يكون عبد الله بن عامر الذي لامه عثمان ، وكره إحرامه من خراسان ، قد أحرم في غير أشهر الحج ، قاله الحافظ في « الفتح » (٣) ولما لم يأمره عثمان بخروجه عن إحرام الحج إلى العمرة ، دل على صحة الإحرام به في غيرها ، وهو المذهب .

وقال ابن قدامة في « المغني » : ويكره الإحرام بالحج قبل أشهره بغير خلاف علمناه ، لكونه إحراما به قبل وقته ، فأشبه الإحرام به قبل ميقاته ، بل الكراهة هنا أشد ؛ لأن في صحته اختلافا ، فإن أحرم بالحج قبل ميقات المكان صح إحرامه بغير خلاف علمناه ، إلا أنه يكره ذلك ، وقد ذكرناه ، وإن أحرم به قبل أشهره صح أيضا إذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج ، نص عليه أحمد في رواية جماعة ، وهو قول النخعي ، والثوري ، وأبي حنيفة ، ومالك ، وإسحاق ، وقال عطاء ، وطاوس ، ومجاهد والشافعي : يجعله عمرة ، لقول الله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ (٤) ، تقديره وقت الحج أو أشهر الحج من

(١) فتح الباري : (٣ / ٤٩١) وصله ابن خزيمة والحاكم والدارقطني من طريق الحاكم عن مقسم عنه

قال : « لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج ، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج » ورواه ابن جرير من وجه آخر عن ابن عباس قال : « لا يصلح أن يحرم ... الحديث » .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٣) فتح الباري : (ص ٣٣٤ ج ٣) .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وإذا ثبت أنه وقته لم يصح تقديمه عليه كأوقات الصلاة ، ولنا قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(١) يدل على أن جميع الأشهر ميقات ، والآية محمولة على أن الإحرام به إنما يستحب فيها اهـ .

وأورده عليه المحشى السيد محمد رشيد رضا بأن هذا ضعيف جدا ، ولو صح لجاز صيام رمضان فى شهر آخر ، فإن قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾^(٢) لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه ، فإن قوله : « معلومات » كتسميتها سواء اهـ . قلت : وغفل - عفا الله عنه - عن تعارض الآيتين فى باب الحج ، وانتفاء هذا التعارض فى باب الصيام ، فلو لم يكن فى باب الحج إلا هذه الآية وحدها : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾^(٣) لزمنا القول بعدم صحة الإحرام به فى غيرها ، كما قلنا بعدم صحة صيام رمضان فى شهر آخر سواء ، ولكن عارض خصوص هذه الآية عموم آية أخرى وهى : ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(٤) فعملنا بالآيتين ، وقلنا بصحة الإحرام بالحج فى الأشهر كلها ، وعدم صحة أفعاله إلا فى الشهرين وبعض الثالث ، ولم يوجد مثل هذا التعارض بين الآيتين فى باب صيام رمضان ، فافترقا ، وسقط ما أورده على المجتهدين من غير التدبر فى كلامهم .

هذا إذا سلمنا كون الإحرام ركنا للحج ، وإلا فقياس الإحرام قبل أشهر الحج على صيام رمضان فى غير رمضان فاسد ، لكون الصيام عبادة مقصودة دون الإحرام ، فإنه من شرائط الحج دون أركانه عند الحنفية والحنابلة وقول الله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾^(٥)

(١) سورة البقرة آية : ١٨٩ .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة البقرة آية : ١٨٩ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت

وصنعت كما يصنعه الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تطهر

٢٨٩٥ - عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : خرجنا لا نرى إلا الحج ، فلما كنا بسرف حضت ، فدخل رسول الله ﷺ وأنا أبكى ، فقال : «مالك؟ أنفست؟» . قلت : نعم ، قال : «إن هذا أمر كتب الله على بنات آدم ، فاقضى ما يقضى الحج ، غير ألا تطوفى بالبيت

لا يقتضى إلا كون الحج وأركانه مؤقتة بهن دون شرائطه ، ألا ترى أنه يجوز التوضؤ والتطهر قبل وقت الصلاة ، بل يستحب ؟ وقد مر فى قول الجصاص أن فرض الحج فى أشهر الحج معناه إيجابه فيهن ، والفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يلزم من كون الحج مؤقتا بهن كون إيجابه فيهن مؤقتا بهن أيضا ، ثم أوضح ذلك بمسألة النذر بالحج ، فإنه يصح قبل أشهره اتفاقا ، فافهم . فإن السلف أعرف الناس بمدارك الشرع ، وأعمقهم فقها ، وأقعدهم بهذا الشأن ، لا يدرك المتأخرون شأوهم ، ولا ينالون من الفقه والحكمة ما نالوا .

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت

وصنعت كما يصنعه الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تطهر

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلى آخر الباب » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة قال صاحب « الهداية » بعد ذكر أثر عائشة المذكور فى المتن ما نصه ؛ ولأن الطواف فى المسجد ، والوقوف فى المفازة ، وهذا الاغتسال للإحرام لا للصلاة ، فيكون مفيدا اهـ . وقد ورد فى بعض ألفاظ حديث عائشة هذا : حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ، ثم قال : « قد حللت من حجتك وعمرتك » ^(١) قالت : يا رسول الله ! إني أجد فى نفسى أنى لم أطف بالبيت حتى حججت ، قال : « فإذهب بها يا عبد الرحمن ، فأعمرها من التنعيم » اهـ .

قال المحقق فى « الفتح » : وقد يتمسك به من يكتفى لهما بطواف واحد ، وهو غير



حتى تطهري » . أخرجه الشيخان ^(١) . « زيلعي » ^(٢) .

٢٨٩٦ - عن وكيع ، ثنا سفيان ، عن جابر ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن أبيه ، عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ، قال : « الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » . رواه أحمد ^(٣) ، وابن أبي شيبة « زيلعي » ^(٤) وفيه جابر هو الجعفي مختلف فيه ، وقد تأيد بالذي قبله .

لازم ، ومعنى : « قد حلت من حجتك وعمرتك » ^(٥) لا يستلزم الخروج منهما بعد قضاء فعل كل منهما ، بل يجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل إتمامها وعليها قضاؤها ، ألا ترى إلى قولها في الرواية الأخرى في « الصحيحين » : ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج ؟ فأقرها على ذلك ، ولم ينكر عليها ، وأمر أخاها أن يعمرها من التمتع ، وسكوته ﷺ إلى أن سأله إنما يقتضى تراخي القضاء لا عدم لزومه أصلاً اهـ . ملخصاً .

(١) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ٨١ - باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ، رقم : (١٦٥٠) .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١١٩) .

ورواه أبو داود فى : المناسك ، باب (٢٣) .

ورواه النسائى فى : الطهارة ، باب (١٨٢) .

ورواه ابن ماجه فى : المناسك ، باب (٣٦) .

ورواه الدارمى فى : المناسك ، باب (٣١) .

ورواه مالك فى : الحج ، (ح ٢٢٤) .

ورواه أحمد : (١ / ٣٦٤ ، ٣٧٠ ، ٣٩ / ٦ ، ٣١٩ ، ٢٧٣) .

غريبه : قوله : « أنفست » معناه : أحضت وهو بفتح النون وضمها ، لغتان مشهورتان ، الفتح أفصح والفاء مكسورة فيهما ، وأما النفاس ، الذى هو الولادة ، فيقال فيه : نفست بالضم لا غير .

(٢) نصب الراية : (ص ١٢٣ ج ٣) .

(٣) رواه أحمد : (١٣٧ / ٦) .

(٤) نصب الراية : (ص ١٢٣ ، ج ٣) .

(٥) تقدم .



باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى

يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت تمتعتها وعليها دم لرفض العمرة وقضائها

٢٨٩٧ - عن عروة بن الزبير ، وعن عائشة رضى الله عنها زوج النبي ﷺ ، قالت : خرجنا مع النبي ﷺ ، فى حجة الوداع ، فأهللنا بعمرة ، ثم قال النبي ﷺ : « من كان معه هدى ، فليهل بالحج مع العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » . فقدمت مكة وأنا حائض ، ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة ، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ ، فقال : « انقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج ، ودعى العمرة » ، ففعلت ،

قلت : وقد تقدم فى باب القارن يطوف طوافين : أنها رضى الله عنها كانت قد رفضت عمرتها ، وأهلت بالحج بعد رفضها ، ولم تكن قارنة ، وتقدم (١) أيضا أن قوله ﷺ لها : « قد حللت من حجتك وعمرتك » ونحوه كان وهو يظن أنها قد طافت بالبيت حين قدمت مكة مع صواحبها ، بدليل ما فى بعض الروايات عند الشيخين (٢) أنه ﷺ قال لها حين قالت : يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحجة : « أو ما كنت طفت بالبيت لىالى قدمنا مكة ؟ » فقالت : لا ، فأمر أباها أن يعمرها من التنعيم ، أى قضاء للعمرة التى كانت قد رفضتها ، بدليل قوله بعد ما اعتمرت من التنعيم « هذه مكان عمرتك » فتذكر والله أعلم .

باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى

يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت تمتعتها وعليها دم لرفض العمرة وقضائها

قوله : « عن عروة بن الزبير إلخ » ، قلت : قد تقدم ذكر الاختلاف فى إهلال عائشة رضى الله عنها ، وفيما أحرمت ، فروى الأسود عنها عند البخارى (٣) : خرجنا مع النبي ﷺ ولا ترى إلا أنه الحج ، ولأبى الأسود عن عروة عنها : مهلين بالحج ، ولمسلم (٤) من طريق القاسم عنها : لا نذكر إلا الحج وله من هذا الوجه : لبينا بالحج ، وظهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا محرمين بالحج ، ولكن فى رواية عروة عنها هنا فمنا من أهل

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) تقدم .

(٣) ، (٤) قدما .



فلما قضينا الحج أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم ، فاعتمرت ، فقال : « هذه مكان عمرتك » الحديث ، رواه البخاري^(١) ، « فتح الباري »^(٢) .

بعمره ومنا من أهل بحج وعمره ، ومنا من أهل بالحج ، فيحمل الأول على أنها ذكرت ما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج ، فخرجوا لا يعرفون (وقت خروجهم) إلا الحج ، ثم بين لهم النبي ﷺ (عند الميقات ونحوه) وجوه الإحرام ، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج ، كما في باب الاعتمار بعد الحج عند البخاري^(٣) من طريق هشام ابن عروة ، عن أبيه عنها ، فقال : « من أحب أن يهل بعمره فليهل ، ومن أحب أن يهل بحج فليهل » .

وأما عائشة نفسها ففي أبواب العمرة وفي حجة الوداع في المغازي عند البخاري من هذا الوجه في أثناء هذا الحديث : قالت : وكنت ممن أهل بعمره ، فادعى إسماعيل القاضي وغيره : أن هذا غلط من عروة ، وأن الصواب رواية القاسم والأسود وعروة : أنها أهلت بالحج مفردا ، وتعقب بأن قول عروة عنها : أنها أهلت بعمره ، صريح (في الحكاية عن نفسها) .

وأما قول الأسود وغيره عنها : لا ترى إلا الحج ، فليس صريحا في إهلالها بحج مفرد .
باب : تبع بينهما ما تقدم من غيره تغليب عروة ، وهو أعلم الناس بحديثها ، وقد وافقه جابر ابن عبد الله الصحابي ، كما أخرجه مسلم^(٤) عنه ، وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة (وأحسن ما يجمع به في مختلف أحاديثها أنها أهلت بالعمرة أولا ، وهو ما حكاه عروة عنها ، ثم لما حاضت حين قدمت مكة ولم تطهر إلا بعرفة كما في رواية عند مسلم^(٥)) « عقود الجواهر » شكت ذلك إلى النبي ﷺ ، فأمرها برفض العمرة والإهلال بالحج ، وهو ما رواه الأسود والقاسم عنها (ولهذا قالت : يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج ؟

(١) ، (٢) تقدما .

(٣) رواه في : ٢٦ - كتاب العمرة ، ٧ - باب الاعتمار بعد الحج بغير هدى ، رقم : (١٧٨٦) .

(٤) تقدم .

(٥) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم : (١١٨) .

٢٨٩٨ - عن حماد ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة رضى الله عنها : أنها قدمت متمتعة وهى حائض ، فأمرها النبي ﷺ ، فرفضت عمرتها ، فاستأنفت الحج ، حتى إذا فرغت من حجها أمرها أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن . رواه الإمام أبو حنيفة ، وهذا سند صحيح ، أخرجه أبو محمد البخارى فى « مسنده » لأبى حنيفة . « جامع المسانيد »^(١) وفى سنده إلى الإمام من لم أعرفه ، وذكرته اعتضادا .

كما فى رواية الأسود عنها عند البخارى أيضا .

وتأول بعض العلماء فى معنى قوله ﷺ لها : « ارفضى عمرتك » أى اتركى التحلل منها ، وأدخل على عليها الحج ، فتصير قارئة ، يؤيد قوله فى رواية لمسلم : « وأمسكى عن العمرة » ، واستبعد هذا التأويل لقولها فى رواية عطاء عنها : وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة ؟ أخرجه أحمد ، وهذا يقوى قول الكوفيين : إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة وتمسكوا فى ذلك بقوله ﷺ لها فى الرواية المتقدمة (وهى المذكورة ههنا فى المتن) : « دعى عمرتك » وفى رواية : « ارفضى عمرتك » ، ونحو ذلك ، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف ، أن تترك العمرة ، وتهل بالحج مفردا ، كما فعلت عائشة ، لكن فى رواية عطاء عنها ضعف ، قاله الحافظ فى « الفتح » وقد تقدم^(٢) أن ضعفه قد انجبر بما فى روايات « الصحيحين » من المؤيدات له ، ويؤيده أيضا ما رواه الإمام أبو حنيفة وسيأتى ، ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة وبقي مسألة وجوب الدم للرفض وسيأتى دليلها أيضا .

قوله : « عن حماد إلخ » ، قلت : لا شك فى صحة سند الإمام إلى عائشة رضى الله عنها ، وأما سند صاحب « المسند » إلى الإمام فلا حاجة لنا إلى التنقيب عنه ، بعد ما تلقت الأمة مسانيد أبى حنيفة بالقبول ، واعتنى العلماء بها شرحا ورواية وإجازة ، وتخريجا واحتجاجا ، كما تقدم ذلك فى غير موضع من هذا الكتاب ، والحديث نص فيما ذهب إليه الحنفية أن عائشة رضى الله عنها أهلت بالعمرة أولا ، ثم تركتها وحجت مفردة^(٣) قال

(١) جامع المسانيد : (ص ٥٥٣ ج ١) .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٣) تقدم .

٢٨٩٩ - أبو حنيفة، عن الهيثم، عن رجل، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله

الزبيدي شارح « القاموس » في « عقود الجواهر » له : وفي بعض روايات هذا الحديث : « هذه مكان عمرتك » ، (وهو مذكور في المتن ههنا) ، وفي بعض الروايات : « هذه قضاء عن عمرتك » ، وهو صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها ؛ إذ لا تكون الثانية مكان الأولى (ولا قضاء عنها) إلا والأولى مفقودة ، وفي « التجريد » للقدوري : قال الشافعي رحمه الله : لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحیض ، قلنا : ما رفضتها بالحیض ، ولكن تعذرت أفعالها ، وكانت ترفضها بالوقوف ، فأمرها بتعجيل الرفض اهـ . ودلالة الحديث على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

قوله : « أبو حنيفة » قلت : رواه الإمام أبو حنيفة بسندين في أحدهما مجهول ، وليس في ثانيهما علة ، فالأثر صالح للاحتجاج به ، وفيه دليل لما قاله الحنفية : إن من لزمه رفض العمرة فعليه قضاؤها ، ودم لرفضها ، كذا في « شرح اللباب » للقاري فأما القضاء ففي ثبت بالحديثين اللذين تقدما ^(١) ، وأما دم الرفض فدليله هذا الأثر الذي رواه الإمام ، وقد ثبت في « الصحيح » ^(٢) عن جابر : أن رسول الله ﷺ نحر عن عائشة بقرة يوم النحر ، وهي غير البقرة التي ذبحها رسول الله ﷺ عن أزواجه في حجة الوداع ، فإن حديث جابر أخرجه مسلم ^(٣) من وجهين : أحدهما بلفظ : نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة ، وثانيهما بلفظ : ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر فلا يترك أحدهما بالآخر ، لاسيما وقد وقع التصريح في رواية الإمام أنه أمر عائشة لرفضها العمرة بدم ، فهذا غير ما أهداه عن أزواجه ، لكونهن متمتعات ، فإن هدى المتمتع غير دم الرفض ، كما لا يخفى ، وبهذا يجمع بين هذا الأثر ، وبين ما روى هشام ، عن أبيه ، عن عائشة في هذا

(١) سبق تخريجهما .

(٢) رواه مسلم في : الحج ، (ح رقم : ٣٥٦ ، ٣٥٧) ، والدارمي في : (المناسك ، باب " ٦٢ ") ، وأحمد : (٣ / ٣٧٨ ، ١٦٥ / ٦ ، ١٩٤ ، ٢١٩ ، ٢٧٣) .

(٣) رواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ٦٢ - باب الاشتراك في الهدى ، رقم : (٣٥٧) .
والحديث رقم : (٣٥٦) .



ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة . « عقود الجواهر المتيفة » ^(١) ، وأخرجه أبو محمد البخاري بسنده عن أبي حنيفة ، عن عبد الملك بن عمير ، عن ربيع بن حراش عن عائشة : أن النبي ﷺ أمرها لرفضها العمرة دما . « جامع المسانيد » ^(٢) .

الحديث فقضى الله حجها وعمرتها ، ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم رواه البخاري ^(٣) .

وقد أشكل ذلك على القائلين بكونها قارئة ، والقارن لا بد له من الهدى ، حتى قال عياض : لم تكن عائشة قارئة ، ولا متمتعة ، وإنما أحرمت بالحج ، وكأنه لم يسمع قولها : وكنت ممن أهل بعمره وادعى بعضهم منهم ابن بطال أن قوله : فقضى الله حجها وعمرتها إلى آخر الحديث ليس من قول عائشة ، وإنما هو من كلام هشام بن عروة ، حدث به هكذا في العراق ، فوهم فيه ، ذكره الحافظ في « الفتح » ^(٤) ، وكل ذلك بناء الفاسد على الفاسد ، وهو دعواهم أنها كانت قارئة ، ولو كانت قارئة لوجب عليها الهدى للقران ثم رأوا في حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عنها : أن الله قضى حجها وعمرتها ، ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فجعلوا يردونه تمشية لمذهبهم ، وتقويما لما ادعوه من كونها قارئة ، ولو قالوا بما قالته الحنفية لم يشكل عليهم شيء من ذلك ، فإنها لم تكن قارئة عندهم ، بل قدمت مكة مهلة بالعمرة متمتعة ، ثم تعذرت عليها أفعال العمرة لحيضها ، فرفضتها ، وأبطلت تمتعتها ، وأهلت بالحج مفردة ، ثم اعتمرت بعد الحج قضاء لعمرتها المرفوضة ، فقضى الله حجها وعمرتها ، ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم ؛ لأنه لما بطلت المتعة سقط عنها هديها ، ولا يلزم من سقوط هدى المتعة سقوط دم الرفض ، فإنه دم جنابة يجب جبرا للنقصان ، ولا ينوب عنه الصدقة ولا الصيام ، بخلاف هدى المتعة ، فافهم واشكر ، وكن على بصيرة من العلم هذا ، وقد

(١) الجواهر المتيفة : (ص ١٤٦ ج ١) .

(٢) جامع المسانيد : (ص ٥٤٩ ج ١) .

(٣) رواه البخاري في : (العمرة باب " ٧ ") وأبو داود في (المناسك باب " ٢٣ ") وأحمد في

« المسند » (١٩١/٦) .

(٤) فتح الباري : (ص ٤٨٦ ج ٣) .

٢٩٠٠ - وروى مسلم^(١) عن جابر : نحر رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر .
« عقود الجواهر » ، وفيه تقوية ما رواه الإمام .

ذكر صاحب « الهداية » آخر باب التمتع مسألة سقوط طواف الصدر عن الحائض والنفساء وقد أفاضت يوم النحر ، وقد ذكرنا دلائلها في باب وجوب طواف الوداع فلا نعيدها .

وقال ابن قدامة في « المغنى » : إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت ؛ لأن الطواف بالبيت صلاة ؛ ولأنها ممنوعة من دخول المسجد ، ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت ، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها ، وتصير قارئة ، وهذا قول مالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وكثير من أهل العلم ، وقال أبو حنيفة : (قلت : بل علماء الكوفة كلهم كما سبق في قول الحافظ ابن حجر) ترفض العمرة وتهل بالحج ، قال أحمد : قال أبو حنيفة : قد رفضت العمرة فصر حجا ، وما قال هذا غير أبي حنيفة .

(قلت : لم يقل بفسخ العمرة إلى الحج ، ولا بصيرورة العمره حجة ، بل قال برفض العمرة واستئناف الإهلال بالحج ، وهو مصرح به في روايته عن حماد ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة ، كما مر في المتن) واحتج بما روى عروة عن عائشة - فذكر حديث المتن الذي بدأنا به الباب - وقال : متفق عليه^(٢) ، وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها ، وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة : أحدها : قوله : « دعى عمرتك » ، والثاني : قوله : « وامتشطى » ، (فإنه لا يجوز الامتشاط للمحرمه حال إحرامها) والثالث قوله : « هذه عمرة مكان عمرتك » ، ثم أجاب عنها بمثل ما مر من تغليب عروة في رواية ، وتأويل قوله : « دعى عمرتك » أى دعيها بحالها ، وكل ذلك مردود بما في بعض الروايات : « اتركها وارفضى عمرتك » ثم قال : وهو مع ما ذكرنا مخالف للكتاب - (أى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾)^(٣) - والأصول ؛ إذ ليس لنا موضع آخر يجوز

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



أبواب الجنائيات

باب أن الحناء طيب وكذلك المعصفر

٢٩٠١ - عن خولة بنت حكيم، عن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: « لا تطيبى وأنت محرمة، ولا تسمى الحناء، فإنه طيب»، أخرجه الطبراني في «معجمه»^(١) والبيهقي

فيه رفض العمرة مع إمكان إتمامها اهـ . ملخصا .

قلنا : أما الكتاب فمعناه أتموا الحج والعمرة لله ما قدرتم على إتمامها ، والمتمتعة إذا حاضت ولم تطهر قبل الوقوف بعرفة ليست بقادرة على إتمام العمرة ، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان ، فإن من شرط القران والتمتع تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج ، ولم تر قارنا ولا متمتعا قد أتى أفعال الحج أولا ، وبأفعال العمرة ثانيا ، وإلا لكان كل من أهل بالحج ، وأتى بمناسكه حتى حل يوم النحر ، ثم أهل بعمرة وأتى بأفعالها متمتعا ، وقد تقدم أنه ليس بمتمتع إجماعا ، وليس ذلك إلا لكونه أتى بأفعال العمرة بعد أفعال الحج ، لا لأجل أنه أدخل على الحج ، فإن ذلك يصح عندنا ولو بإساءة إن لم يؤخر أفعالها عن مناسك الحج ، فمن ادعى صحة القران أو التمتع مع تأخير أفعال العمرة عن أفعال الحج فليأت ببرهان غير هذا أى حديث عائشة ، فإنه محل النزاع ، والذي ذهبنا إليه من كونها متمتعة قد منعت العمرة فرفضتها ، واستأنفت الإهلال للحج ، قوى رواية ودراية ولا يلزمنا رد الأحاديث الصحيحة ، ولا تغليب الرواة ، كما فعلته الخصوم فافهم .

باب أن الحناء طيب وكذلك المعصفر

قوله : « عن خولة إلخ » ، قلت : دلالة على كون الحناء من الطيب ظاهرة ، والحديث ذكره هكذا فى « نصب الراية »^(٢) ، وفى « الدراية » وفى « التلخيص الحبير »^(٣)

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٣ / ٢١٨ - ٢١٩) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام .

(٢) نصب الراية : (٣ / ١٢٤) .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٧ ج ١) .

فی « کتاب المعرفة » فی الحج ، قال : إسناده ضعيف ، فإن ابن لهيعة لا يحتج به .

بلفظ : « لا تطيبى وأنت محرمة » وفى « الجواهر النقى » ^(١) : قال أبو عمر (ابن عبد البر) : ذكر ابن بكير ، عن ابن لهيعة ، عن بكير بن الأشج ، عن خولة بنت حكيم عن أمها : أن النبى ﷺ قال لأم سلمة : « لا تطيبى وأنت محد ، ولا تمسى الحناء فإنه طيب » اهـ . فالظاهر أنه وقع التصحيف فى لفظ « الجواهر النقى » ^(٢) من الناسخين ، وإن سلمنا صحته فلا يضرنا أيضا ، فإن موضع الاستشهاد منه قوله ﷺ : « ولا تمسى الحناء فإنه طيب » فافهم .

واحتجت الشافعية ومن وافقهم على أن الحناء ليس بطيب بحديث ابن عباس ، قال : كن أزواج النبى ﷺ يختصن بالحناء وهن محرمات ، ويلبسن المعصفر وهن محرمات ، أخرجه الطبرانى فى « الكبير » ^(٣) بطريق يعقوب بن عطاء ، عن عمرو بن دينار ، عنه ، ويعقوب مختلف فيه ، قاله الحافظ فى « التلخيص الحبير » ^(٤) . قلت : قال الحافظ فى « التقريب » : ويعقوب بن عطاء بن أبى رباح المكي ضعيف من الخامسة اهـ . ومن ضعفه أكثر ممن وثقه ، كما هو ظاهر من كلامه فى تهذيب التهذيب ^(٥) ، ومثله لا يحتج به عند المحدثين كما ذكرناه فى المقدمة .

وأيا فحديث يعقوب هذا مما قد تفرد به الطبرانى ، أو واحد من شيوخه بإسناده ، فقد ذكره البيهقى فى « المعرفة » بغير إسناد ، ثم قال : أخرجه ابن المنذر ولما ذكره النووى فى « شرح المذهب » قال : غريب ، وقد ذكره ابن المنذر فى « الإشراف » بغير إسناد ، يعنى أنه لم يقف على إسناده ، وذكره أبو الفتح القشيرى فى « الإمام » ، ولم يعزه أيضا كما

(١) الجواهر النقى : (ص ٣٣٨ ج ١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه الطبرانى : (١١ / ١١١٨٦) .

(٤) التلخيص الحبير مصدر سابق .

(٥) التهذيب : (٣٨٥ / ١٧٩ / ٧) . قال ابن حجر : « روى له الستة ، قال سلمة بن كهيل : ما رأيت

أحدا يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة عطاء ومجاهد وطاوس » .



«زيلعى» قلت: وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، وثقه غير واحد وتكلم فيه آخرون، وقال الحافظ فى «الدراية»^(١): أخرجه البيهقى. وأعله بابن لهيعة، لكن أخرجه النسائى^(٢)

قاله الحافظ فى «التلخيص» ، فلا يصح الاحتجاج به ما لم ينظر سنده مفصلاً ، وإن سلمنا فالمراد اختصابهم بالخناء قبل الإحرام ، فيحرم من وأثر الخضاب فى أيديهم ، وكن يلبس المعصفر الغسيل فى الإحرام دون الحديد ، بدليل ما فى «المحلى» لابن حزم : روينا عن عمر المتع من المعصفر جملة ، وللمحرم خاصة عن عائشة رضى الله عنها ، كذا فى «الجواهر النقى»^(٣) .

ولا بأس بالتطيب قبل الإحرام وإن بقى أثره بعده ، ولا بأس للمحرم بلبس الثوب المطيب بعد الغسل عندنا ، بدليل حديث رجل أتى النبى ﷺ وعليه جبة وهو متضمنخ بالخلوق فقال : اغسل الطيب الذى بك ، وانزع عنك الجبة ، واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك » ، الحديث متفق عليه^(٤) ، ومن حديث يعلى بن أمية وله ألفاظ ، كذا فى «التلخيص الحبير»^(٥) واستوعب الحافظ ألفاظه فى «الفتح»^(٦) .

تنبيه :

استدل بحديث يعلى بن أمية هذا على أن من أصابه طيب فى إحرامه ناسياً أو جاهلاً ، ثم علم فبادر إلى إزالته ، فلا كفارة عليه (قاله الشافعى) وقال مالك : إن طال ذلك عليه

(١) الدراية : (٢٠٧) .

(٢) قوله : « لكن أخرجه النسائى » سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٣) الجواهر النقى : (ص ٣٣٧ ج ١) .

(٤) رواه البخارى فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٧ - باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب ، رقم : (١٥٣٦) .

أطرافه فى : [١٧٨٩ ، ١٨٤٧ ، ٤٣٢٩ ، ٤٩٨٥]

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ، رقم : (٨) .

(٥) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٣ ج ١) .

(٦) الفتح : (ص ٣١٣ ج ٣) .

من وجه آخر أسلم منه اهـ . فارتفعت العلة .

لزمته، وعن أبي حنيفة ، وأحمد في رواية : يجب مطلقا ، قاله الحافظ في « الفتح » (١) قلت : لا حجة فيه لنفي الكفارة عمن تطيب في الإحرام ناسيا أو جاهلا ، وقصة الرجل كانت قبل نهى المحرم عن التطيب في الإحرام ، لما في الحديث أنه لما قال للنبي ﷺ : كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمنح بطيب ؟ فسكت النبي ﷺ وجاءه الوحى ثم سرى عنه ، فقال : « أين الذى سأل عن العمرة » الحديث ، وكانت بالجعرانه كما ثبت في هذا الحديث ، وكانت في سنة ثمان بلا خلاف ، قاله الحافظ في « الفتح » (٢) أيضا ، وبهذا ظهر الجواب عن استدلال مالك ومحمد بن الحسن ، به على المنع من استدامة الطيب بعد الإحرام ، للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن ، فإن هذا كان في سنة ثمان ، وقد ثبت عن عائشة أنها طيبت رسول الله ﷺ بيديها عند إحرامه ، وكان ذلك في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر ، والله تعالى أعلم .

واستدل به على أن المحرم صار عليه مخيط نزع ، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه ، خلافا للنخعي والشعبي ، حيث قالوا : لا ينزعه من قبل رأسه ؛ لثلا يصير مغطيا لرأسه ، وأخرجه ابن أبي شيبة عنهما ، وعن علي نحوه ، وكذا عن الحسن وأبي قلابة ، ولكن النبي ﷺ لم يأمره إلا بالنزع ، ولما حدث عطاء : أن رجلا أحرم وعليه جبة ، فأمره النبي ﷺ أن ينزعها ، قال قتادة لعطاء : إنما كنا نرى أن نشقها ، فقال عطاء : إن الله لا يحب الفساد ، كذا في « فتح الباري » (٣) قلت : ويقول عطاء نأخذ جبته وقميصه ويغسل عنه الطيب ، قاله محمد في « الموطأ » (٤) .

وقال البيهقي (في « المعرفة ») : روينا عن عائشة : أنها سألت عن خضاب الحناء فقالت : خليلي لا يحب ريحه ، قال : ومعلوم أنه كان يحب الطيب فيشبه أن يكون الحناء

(١) الفتح : (ص ٣١٣ ج ٣) .

(٢) فتح الباري : (ص ٣١٥ ج ٣) .

(٣) موطأ محمد : (٢٠٥) .

٢٩٠٢ - عن أم سلمة ، عن النبي ﷺ ، قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب » الحديث ، رواه أبو داود^(١) بسند صحيح ، « الجواهر النقى »^(٢) .

غير داخل في جملة الطيب ، ذكره الحافظ في « التلخيص »^(٣) ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلأن الحناء عند ابتداء الخضاب به يكون بخلاف ما هو بعد قبض اليدين عليه ساعة أو ساعتين فصاعدا ، فمشاهد تغير رائحته بعد قبض اليدين عليه مدة ، لاختماره بحرارتها فلا يلزم من كونه غير طيب عنه ما يسلت عن اليدين أن لا يكون طيبا عندما يختضب به ابتداء فافهم . على أن رواية عائشة هذه بطريق كريمة بنت همام عنها ، قال ابن التركماني : لم أقف على حالها .

ويعكر عليها ما روى أحمد في « مسنده »^(٤) من حديث أنس : كان رسول الله ﷺ تعجبه الفاغية ، قال الأصمعي : هو نور الحناء ، كذا نقله الهروي في « الغريب » ، « التلخيص الحبير »^(٥) وقد عد أبو حنيفة الدينوري وغيره من أهل اللغة الحناء من أنواع الطيب ، « الجواهر النقى »^(٦) ومنه يتخذ عطر العروس في بلادنا ، وهو أطيب العطورات التي تعطر بها العروس أول ليلتها عند الزفاف ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » قد تقدم^(٧) في أبواب نسك المرأة الفوائد المتعلقة بها وجه دلالة الحديث على كون المعصفر طيبا ، وأنه ﷺ لم ينه المحدة عن المعصفر لأجل الزينة كما زعمه الشافعية ؛ لأن العصب فوقه في الزينة ، ولن ينهاها عنه ، كما في « الصحيحين » فثبت أنه إنما نهاها عنه لكونه من الطيب ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه أبو داود في : (الطلاق باب " ٤٦ ") والنسائي في (الطلاق باب " ٦٤ ") وأحمد في « المسند » (٣٠٢ / ٦) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٣٣٧ ج ١) .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٧ ج ١) .

(٤) رواه في « المسند » : (١٥٣ / ٣) .

(٥) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٠ ج ١) .

(٦) الجواهر النقى : (ص ٣٣٨ ج ١) .

(٧) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .



باب فدية من حلق رأسه في الإحرام بعذر

٢٩٠٣ - عن كعب بن عجرة ، قال : وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسى يتهافت قملا ، فقال : « يؤذيك هوامك ؟ » قلت : نعم ، قال : « فاحلق رأسك أو احلق » قال : في نزلت هذه الآية : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ إلى آخرها فقال النبي ﷺ : « صم ثلاثة أيام ، أو تصدق بفرق بين ستة ، أو نسك مما تيسر » . رواه البخارى ^(١) وفي لفظ له ^(٢) : « أو أطعم ستة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع » وفي رواية عند أحمد ^(٣) « والفرق ثلاث أصع » .

باب فدية من حلق رأسه في الإحرام بعذر

قوله : « عن كعب بن عجرة إلخ » ، قلت : وفيه دلالة على أن من حلق رأسه في الإحرام بعذر فهو مخير بين الصيام ، والصدقة ، والنسك ، وهو إجماع العلماء في المعذور ، وقال مالك والشافعي ، وأحمد : لا فرق في الحلق بين المعذور وغيره ، والعامد والمخطيء وعن أحمد : أنه إذا حلق من غير عذر فعليه دم من غير تخيير ، واختاره ابن عقيل (من الحنابلة) ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (الإمام الأعظم) ؛ لأن الله تعالى خير بشرط العذر ، فإذا عدم العذر زال التخيير ، كذا في « المغنى » ^(٤) لابن قدامة قال : ولنا : أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعا له (قلت : لا بد له من دليل ،

(١) رواه البخارى (١٣/٣) ومسلم في (الحج باب " ١٠ " رقم " ٨٢ ") والبيهقى (٣٤١/٤) .

(٢) رواه البخارى (١٣/٣ ، ٣٣/٦) والنسائى (١٩٥/٥ ، ٤٦٩/٧) وأحمد في " المسند " (٤/

٢٤١ ، ٢٤٣) والبيهقى (١٦٩/٥) والطبرانى (١٠٨/١٩ ، ١٣٧ ، ١٥٧) والتمهيد (٢٣٨/٢)

وابن حبيب (١٢/٢) وشرح السنة (٢٧٨/٧) والكتز (٢٤٢٠١ ، ٢٤٥٥٩) والطبرانى (٢/

١٣٤ ، ١٣٥) وابن كثير (٣٣٧/١) .

(٣) رواه في : (الحج ، ح رقم : (٨٠) .

قوله : « نسك نسكه أى أذبح ذبيحة ، والنسك الشاة ، وهى شاة تحزىء فى الأضحية .

(٤) المغنى : (ص ٣٣٠ ج ٣) .

ولمسلم^(١) من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى : « أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين » . ولأحمد^(٢) عن بهز ، عن شعبة : « نصف صاع طعام » . ولبشر بن

وإلا فهو قياس بمعرض النص) ؛ ولأن كل كفارة ثبت التخيير فيها مع العذر ثبت مع عدمه كجزاء الصيد اهـ . قلت : قد ورد النص فيه بالإطلاق : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ الآية ، والمتعمد أعم من المَعْدُور وغيره ، بل هو ظاهر في غير المَعْدُور ، ولما كان هو مخيرا بين الثلاثة بالمَعْدُور أولى ، وفي حلق الرأس مقيد بالمرض والأذى ، فلا يجوز قياس المقيد على المطلق ، فافهم .

قال في « المغنى »^(٣) في باب الصيد : ثم إذا ظهرت قيمته بتقويم عدلين ، فإن بلغت هدايا فللمحرم القاتل أو الدال أن يجعلها هديا أو طعاما أو صياما ، وإن لم تبلغ ثمن هدى له أن يجعلها طعاما أو صياما اهـ . قال ابن قدامة : أو إطعام ستة مساكين ، لكل مسكين مدبرا ، أو نصف صاع تمر ، أو شعير ، واحتج بما في لفظ لمسلم^(٤) وأبي داود^(٥) : « وإن شئت فتصدق بثلاثة أصع من تمر بين ستة مساكين » . وبهذا قال مجاهد والنخعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ، ويروى عن الثوري وأصحاب الرأي قالوا : يجزئ من البر نصف صاع ومن التمر والشعير صاع صاع واتباع السنة الصحيحة أولى اهـ .

قلت : وقد عرفت من قول الحافظ أن المحفوظ عن شعبة في الحديث : « نصف صاع من طعام » ، وهو إذا أطلق يراد به الحنطة ، وكذا وقع في رواية أخرى عن شعبة ، والاختلاف في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة ، فالسن الصحيحة : « نصف صاع من طعام » وهي المحفوظة قال في « الهداية » : وإن تطيب أو لبس مخيطا ، أو حلق

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ح رقم : (٨٤) .

(٢) رواه أحمد : (١٦/٢ ، ٨/٣ ، ٤٩ ، ٥١) .

(٣) قوله : « المغنى » وردت في « المطبوع » « الغنية » وهو تحريف ، والصحيح « المغنى » .

(٤) رواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ح رقم : (٨٥) .

(٥) رواه في : المناسك ، باب " ٤٣ " ، ح رقم : (١٨٥٧) .



عمر ، عن شعبة : « نصف صاع حنطة » قال الحافظ : المحفوظ عن شعبة أنه قال فى الحديث : « نصف صاع من طعام » ، والاختلاف عليه فى كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة « فتح البارى » (١) .

من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة ، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام . وإن شاء صام ثلاثة أيام ، لقوله تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ ﴾ (٢) الآية وكلمة «أو» للتخيير ، وقد فسرهما رسول الله ﷺ بما ذكرناه ، والآية نزلت فى المعذور ، ثم الصوم يجزيه فى أى موضع شاة ؛ لأنه عبادة فى كل مكان ، وكذلك الصدقة عندنا لما بينا ، وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق ؛ (لأن النسك هدى ، وقال تعالى : ﴿ هَدْيًا بِالْغُكُوعَةِ ﴾ ؛ ولأن الإراقة لم تعرف قرية إلا فى زمان أو مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان ، فتعين اختصاصه بالمكان اهـ . مع « الفتح ») .

وقال الحافظ فى « فتح البارى » : واستنبط منه أى حديث كعب بن عجرة بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر ، فإن إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره ، ومن ثم قال الشافعى والجمهور : لا بتخيير العامد ، بل يلزمه الدم ، وخالف فى ذلك أكثر المالكية واحتج القرطبى بقوله فى حديث كعب : « أو اذبح نسكا » (٣) قال : فهذا يدل على أنه ليس بهدى ، فيجوز أن يذبحها حيث شاء ، قلت : لا دلالة فيه ؛ إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسكة أن لا تسمى هديا أو لا تعطى حكم الهدى ، وقد وقع تسميتها هديا فى

(١) فتح البارى : (١٦/٤ ، ١٨٦/٨) .

قوله : « فرق » هو مكيال معروف بالمدينة ، وقوله : « أصع » جمع صاع ، وفى الصاع لغتان : التذكير والتأنيث ، وهو مكيال يسع خمسة أرتال وثلثا بالبغدادى ، وهو من باب المقلوب ؛ لأن فاء الكلمة فى أصع ، وعينها واو ، فقلبت الواو همزة ونقلت إلى موضع الفاء ، ثم قلبت الهمزة ألفا حين اجتمعت هى وهمزة الجمع فصارا أصعا ، ووزنه أعفل ، وكذلك القول فى آدر جمع دار .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٣) رواه الطبرانى : (١١٩/١٩) .

٢٩٠٤ - عن الشعبي ، عن ابن أبي ليلى ، عن كعب بن عجرة : أن النبي ﷺ قال له : « إن شئت فانسك نسيكة ، وإن شئت فصم ثلاثة أيام ، وإن شئت فأطعم » . الحديث رواه أبو داود ^(١) ، وفي رواية مالك في « الموطأ » ^(٢) عن عبد الكريم بإسناده في آخر الحديث ، « أي ذلك فعلت أجزأك » ، ذكره الحافظ في « الفتح » ^(٣) وهو

الباب الأخير ، حيث قال : « وتهدى شاة » . وفي رواية مسلم : « واهد هديا » وفي رواية للطبري : « هل لك هدى » ؟ فظهر أن ذلك من تصرف الرواة ، يؤيده قوله في رواية مسلم : « أو أذبح شاة » ، واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان ، وبه قال أكثر التابعين وقال الحسن : تتعين مكة ، وقال مجاهد : النسك بمكة ومنى ، والإطعام بمكة ، والصيام حيث شاء وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة : الدم والإطعام لأهل الحرم ، والصيام حيث شاء ؛ إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم ، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام اهـ .

فائدة :

قال الحافظ في « الفتح » ^(٤) : ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري أن حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها ، لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها إلا ابن أبي ليلى وابن معقل ، قال : وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة قال الزهري : سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب ، فلم يبينوا كم عدد المساكين ، ثم نظر الحافظ فيه بأنه قد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غيره ورواه عن كعب غير المذكورين ، ثم قال : فيقيد إطلاق أحمد بن صالح المصري بالصحة ، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طريق أبي وائل اهـ .

قوله : « عن الشعبي إلخ » ، دلالة على تخيير المعذور بين هذه الثلاثة وأن يفتدى بأيها

(١) رواه في : كتاب المناسك ، ٤٣ - باب في الفدية ، رقم : (١٨٥٧) .

(٢) رواه في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٧٨ - باب فدية من حلق قبل أن ينحر ، رقم : (٢٣٧ ، ٢٣٨) .

(٣) فتح الباري : (ص ١٠ ج ٤) .

(٤) المصدر السابق : (ص ١١ ج ٤) .

صحيح أو حسن على أصله .

شاء . ظاهرة ، قال الحافظ في « الفتح » : وقد قدمت أول الباب أن رواية عبد الكريم (عند مالك) صريحة في التخيير ، حيث قال : « أى ذلك فعلت أجزأك » وكذا رواية أبى داود ^(١) التى فيها : « إن شئت وإن شئت » ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن نجيح أخرجه مسدد فى « مسنده » ، ومن طريقه الطبرانى ^(٢) ، لكن روايه عبد الله بن معقل الآتية تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك ، ولفظه قال : « أتجد شاة » ؟ قال : لا قال : « فإن شئت فصم » . ونحوه للطبرانى من طريق عطاء عن كعب ، ووافقه أبو الزبير عن مجاهد عند الطبرانى ، وزاد بعد قوله : ما أجد هديا : قال : « فأطعم » قال : ما أجد ، قال : « صم » . ولهذا قال أبو عوانة فى « صحيحه » : فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم ، يعنى ولا يطعم ، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى ، وغيره عن سعيد بن جبير ، قال : النسك شاة ، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم ، والدراهم طعاما ، فتصدق به ، أو صام لكل نصف صاع يوما أخرجه من طريق الأعمش عنه ، قال : فذكرته لإبراهيم ، فقال : سمعت علقمة مثله ، وحيث يحتاج إلى الجمع بين الروايتين ، وقد جمع بينهما بأوجه ، منها : ما قال ابن عبد البر : إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه ، ومنها : ما قال النووى : ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزى إلا لفائد الهدى ، بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا ، فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام ، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما اهـ . ومنها : أن السؤال عن الهدى كان قبل نزول الآية ، فلما نزلت بالتخيير خيره بين الثلاثة ، والله تعالى أعلم .

(١) تقدم .

(٢) رواه الطبرانى (١٣٦/١٩) والبخارى (١٣/٣) ومسلم فى (الحج ، ح رقم : « ٨٥ ») وابن ماجه (٣٠٧٩) والطبرى (١٣٥ / ٢) وفتح البارى (١٥/٤) ونصب الراية (١٢٥/٣) .



باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة وعليه القضاء

وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

٢٩٠٥ - عن يزيد بن نعيم : أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان ، فسألا النبي ﷺ فقال : « اقضيا نسككما ، واهديا هديا » . رواه أبو داود في مراسيله ، ورجاله ثقات مع إرساله ، ورواه ابن وهب في « موطئه » من طريق سعيد بن المسيب مرسلأه . « التلخيص الحبير » ^(١) ، وأعله ابن القطان بجهالة يزيد ، وذكرنا جوابه

باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة وعليه القضاء

وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

قوله : « عن يزيد بن نعيم إلخ » ، قال الزيلعي : قال ابن القطان في كتابه : هذا حديث لا يصح ، فإن زيد بن نعيم مجهول ، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة ، وقد شك أبو توبة ، ولا يعلم عمن هو منهما اهـ . قلنا : قد رواه البيهقي وقال : إنه منقطع (أى مرسل) وهو يزيد بن نعيم بلا شك اهـ . وليس في سند أبي داود انقطاع ^(٢) ، فإنه رواه عن أبي توبة بن الربيع بن نافع ، عن معاوية بن سلام ، عن يحيى بن أبي كثير ، قال : أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم (شك أبو توبة) . وهذا سند متصل كله ثقات بتقدير يزيد ، ولا شك فيه في طريق البيهقي ، فيحصل اتصاله وإرساله ، وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ، قاله المحقق في « الفتح » ^(٣) وقال الحافظ في « التهذيب » : زيد بن نعيم أو يزيد روى حديثه يحيى بن أبي كثير عنه : أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان . . . الحديث ، هكذا شك أبو توبة في اسمه ، وقد روى يحيى بن أبي كثير عن يزيد بن نعيم بن هزال غير هذا الحديث بلا شك اهـ . أى وهذا الحديث أيضا عند البيهقي كما مر .

قال في « الهداية » : وإن جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ،

(١) التلخيص الحبير : (ص ٢٧٧ ج ١) .

(٢) قوله : « انقطاع » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فتح الباري : (ص ٤٥٥ ج ٢) .

في الحاشية ، ورواه ابن وهب . أخبرني ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن ابن المسيب : أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان ، فسأل الرجل النبي ﷺ الحديث قال ابن القطان : وهذا أيضا ضعيف بابن لهيعة ،

(أنزل أو لم ينزل) وعليه شاة ، ويمضى في الحج كما يمضى من لم يفسده ، وعليه القضاء والأصل فيه ما روى : أن رسول الله ﷺ سئل - فذكر ما ذكرناه في المتن - قال : وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، وقال الشافعي رحمه الله : تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف ، والحجة عليه إطلاق ما رويناه اهـ .

وقال ابن قدامة في « المغنى » : أما فساد الحج بالجماع في الفرج فليس فيه اختلاف قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في الإحرام إلا الجماع والأصل فيه ما روى عن ابن عمر - فذكر ما رويناه في المتن عن الدارقطني وغيره - وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا ، روى حديثهم الأثرم في « سنته » ، وفي حديث ابن عباس : ويتفرقان من حيث يحرمان حتى يقضيا حججهما ، قال ابن المنذر : قول ابن عباس أعلى شيء روى فيمن وطأ في حججه ، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه ، وبه قال ابن المسيب ، وعطاء ، والنخعي ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده وقال أبو حنيفة : إن جامع قبل الوقوف فسد حججه ، وإن جامع بعده لم يفسد ، لقول النبي ﷺ : « الحج عرفة » ^(١) ؛ ولأنه معنى يأمن به الفوات فأمن به الفساد كالتحلل ، ولنا أن قول الصحابة الذين رويناه قولهم مطلق ، (قلت : كلا ، فسنذكر عن ابن عباس القول بعد الفساد بالوطء بعد الوقوف) ؛ ولأنه صادف إحراما تاما فأفسده كما قبل الوقوف (قلت : لا نسلمه ، فإن الوقوف يجعل الإحرام بمعرض التحلل ، ولذا قال طائفة التلبية بالوقوف بعرفة كما تقدم) ، وقوله عليه السلام : « الحج عرفة » يعني معظمه ، (قلت : ولا يفوت الشيء بإتيان معظمه) ، أو أنه ركن متأكد فيه (قلت : يستوى في ذلك الأركان



« زيلعى »^(١) قلت : قد مر غير مرة أنه حسن الحديث .

كلها : وقوله عليه السلام : « الحج عرفة »^(٢) يفيد أنه كل الحج ، وفوق سائر أركانه ، وهو ركن لا يتم الحج إلا به إجماعا ، وقد قال ﷺ : « من وقف بعرفة فقد تم حجه »^(٣) فلا يصح القول بفساده وقد تم بالنص .

قال : وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجمع بدنة ، روى ذلك عن ابن عباس ، وعطاء وطاوس ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعى ، وأبى ثور ، وقال الثورى ، وإسحاق : عليه بدنة ، فإن لم يجد فشاة ، وقال أصحاب الرأى : إن جامع قبل الوقوف فسد حجه ، وعليه شاة ، وإن كان بعده فعليه بدنة وحجه صحيح ؛ لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء فلم يجب به بدن كالفوات ، ولنا أنه جماع صادف إحراما تاما ، فوجب به كبعد الوقوف ، (قلنا : وجوب القضاء يعنى وجوب الفدية ، وإنما قلنا به للنص) ؛ ولأنه قول من سمينا من الصحابة ، (قلت : ما روينا عن النبى ﷺ مرسلا عند أبى داود فى مراسيله مطلق فى الهدى ، وأذناه شاة ، وكذا روينا عن عبد الله بن عمرو ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعن عمر ، وأبى هريرة ، وعلى رضى الله عنهم ، كلهم قالوا : عليه الهدى ، ولم يقولوا بدنة ، اللهم ما روى ابن أبى شيبة : حدثنا حفص ، عن أشعث ، عن الحكم ، عن على رضى الله عنه ، قال : على كل واحد منهما بدنة ، فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذى أصابهما ، « زيلعى »^(٤) فهو مع ما فيه من الانقطاع بين الحكم وبينه محمول على النذب كقوله فى التفرق وسيأتى ، كى لا تتضاد الأقوال عنه وتجتمع الآثار) .

قال : وحكى أبو ثور عن أبى حنيفة أن اللواط والوطء فى الدبر لا يفسد الحج ؛ لأنه لا يثبت به الإحصان ، فلم يفسد الحج كالوطء دون الفرج ، (قلت : هذا بخلاف ظاهر

(١) نصب الراية : (ص ٥٣٢ ج ١) .

(٢) تقدم .

(٣) بنحوه ، رواه الدارقطنى (٢ / ٢٤١) ونصب الراية (٣ / ٩٢) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٥٣٢) .



٢٩٠٦ - عن عبيد الله بن عمر ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، قال : أتى رجل عبد الله بن عمرو ، فسأله عن محرم وقع بامرأته ، فأشار له إلى عبد الله بن عمر ، فلم يعرفه الرجل ، قال : فذهبت معه ، فسأله عن محرم وقع بامرأته ، قال : بطل حججه ، قال : فيقعد ؟ قال : لا بل يخرج مع الناس ، فيصنع ما يصنعون ، فإذا أدركه قابل حج وأهدى و فرجعنا إلى عبد الله بن عمرو ، فأرسلنا إلى ابن عباس ، قال شعيب : فذهبت معه إلى ابن عباس ، فقال له مثل ذلك ، فقال الرجل لعبد الله بن عمرو : ما تقول أنت ؟ فقال مثل ما قالوا . رواه الدارقطني ^(١) ، وعنه الحاكم ^(٢) ، وعنه البيهقي في « المعرفة » وقال : إسناده صحيح ، وفيه دلالة على صحة سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو ، ومن ابن عباس انتهى . (أى ومن ابن عمر أيضا) وقال الشيخ في « الإمام » : رجاله كلهم ثقات مشهورون اهـ . « زيلعي » ^(٣) « دراية » ^(٤) .

٢٩٠٧ - مالك أنه بلغه : أن عمر ، وعليها ، وأبا هريرة ، سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم ، بالحج ، فقالوا : ينفذان بوجوهما حتى يقضيا حجهما ، ثم عليهما

الرواية عنه في هذا الباب ، فقد عرفت في كلام « الهداية » ^(٥) أن القدوري سوى بين السيلين ههنا عند الإمام أيضا ، وإن فرق هو بينهما في باب الحدود للأمر بذرئها بالشبهات) اهـ .

قوله : « عن عبيد الله بن عمر إلخ » ، قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقوله : « وأهدى » فيه دليل على وجوب مطلق الهدى ، وأدناه شاة كما مر .

قوله : « مالك أنه بلغه إلخ » ، فيه دلالة على عدم وجوب التفرق في قضاء الحج الذي أفسده بالجماع ، فإن عمر وأبا هريرة لم يذكر في جواب السائل ، وإنما ذكره على وحده ولو كان واجبا لذكره كلهم ، وأما ما رواه البيهقي بطريق عطاء عن عمر مثل قول على ، فلعله وافقه بعد ذلك ، واستحسن قوله على طريق الاستحباب دون الإيجاب ، ولم نقف في

(١ ، ٢) انظر الدراية : (٢٠٧) .

(٣) نصب الراية : (ص ٥٣٢ ج ١) .

(٤) الدراية : (٢٠٧) .

(٥) الهداية : (٣ / ٣١٥ ، ٣١٦) .



الحج من قابل والهدى ، قال على : فإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجتهما . رواه في «الموطأ»^(١) ، وأخرجه البيهقي من طريق عطاء عن عمر ، قال فيه : ويتفرقان حتى يتما حجتهما ، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق عطاء عن مجاهد ،

رواية عن أبي هريرة ، وعمر ، وعبد الله بن عمر ، والقول بالافتراق ، وإنما أفتوا بوجوب القضاء والهدى فحسب ؛ ولأن الافتراق ليس بنسك في الأداء ، فكذا في القضاء ، فلم يكن أمر من روى عنه من الصحابة الأمر بالافتراق أمر إيجاب ، بل أمر نذب مخالفة الوقوع ؛ لعدم صبر أحدهما عن الآخر لما ظهر في الإحرام الأول ، فكان كالشباب في حق القبلة في الصوم ، ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك اهـ . من «فتح القدير»^(٢) ملخصا .

والدليل على أنه ليس بنسك اختلاف روايات الافتراق في تعيين محله ، فروى مالك في «الموطأ» عن على : فإذا أهلا بالحج من قابل تفرقا ، وفيه الافتراق عند الإحرام ، وكذا هو في طريق عطاء عن عمر عند البيهقي ، «ريلى»^(٣) وأخرج ابن أبي شيبة عنه ، وعن عمر ، وابن عباس : تفرقا من المكان الذي أصابها فيه ، كل ذلك مذكور في المتن وفي طريق ابن لهيعة المشار إليها في المتن رواها ابن وهب : فإذا كنتم بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وتفرقا ، ولا يرى واحد منكما صاحبه ، «ريلى»^(٤) وفيه أنه أمرهما بإنشاء الإحرام من المكان الذي أصابها فيه ثم يتفرقان ، ولم يقل به أحد من العلماء ، وفي كل ذلك دليل على ما قلنا : إن الأمر بالافتراق ليس على وجه الإيجاب ، بل على طريق النذب ؛ ولذا اختلف محله باختلاف أحوال الرجال ، فأمر بعضهم بالافتراق عند الإحرام وبعضهم إذا وصلا المكان الذي أصابها فيه ، وبعضهم بإنشاء الإحرام من هذا المكان والافتراق فيما بعده .

(١) رواه في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٤٨ - باب هدى المحرم إذا أصاب أهله ، رقم : (١٥١) .

قوله : «أصاب أهله» أى جامع .

(٢) فتح القدير : (ص ٤٥٦ ج ٢) .

(٣، ٤) نصب الراية : (ص ٥٣٢ ج ١) .

قال : كان فى عهد عمر فذكره ، وفيه « وتفرقا من المكان الذى أصابها فيه » ، ومن طريق الحكم عن على نحوه ، ومن طريق ابن عباس ونحوه « دراية » ^(١) .

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

٢٩٠٨ - أخبرنا مالك ، أخبرنا أبو الزبير المكي ، عن عطاء بن أبى رباح ، عن ابن

فإن قلت : قد روى عن عمر ، وعلى ، وابن عباس ، رضى الله عنهم ، أنهم قالوا : يفترقان ، وقولهم حجة عندكم ، قلت : إنما يكون حجة إذا انقضى العصر ولم يوجد الخلاف ، وقد روى عن الحسن وعطاء مثل قولنا ، وهما قد أدركا عصر الصحابة ، (وأفتيا فيه) فيكون خلافا معتبرا ، فلا يتعد الإجماع ، قاله العيني فى « البناء » ^(٢) ، قلت : وهذا على المنزل ، وإلا فقد عرفت ما فى الروايات من الاختلاف فى تعيين المحل الموجب حملها على الذنب دون الإيجاب .

هذا ، وقد ذهب زفر رحمه الله من أئمتنا إلى وجوب الافتراق فى القضاء إذا أحرمنا وهو قول مالك وأحمد ، كما قاله ابن المنذر ، وعند الشافعى إذا انتهيا إلى المكان الذى أصابها فيه ، وفى « المحيط » « والمبسوط » « والأسيبى » يستحب الافتراق (عندنا أيضا) عند خوف المعاودة ، قال : ولو كان واجبا لوجب به دم (أى بتركه) كسائر واجبات الحج ، وقال النووى : يستحب ، وفى القديم : يجب ، هكذا ذكره العيني فى « البناء » وفيه ما يدل على أن قول الشافعى الجديد موافق لقول الحنفية فى الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

قوله : « أخبرنا مالك إلى آخر الباب » ، وإنما ذكرت لأثر ابن عباس هذا طرقا عديدة لدفع ما عسى أن يتوهم من بعض ألفاظه أنه محمول على الواقعة قبل الوقوف ، أو على وجوب البدنة مع فساد الحج ، فاندفع الاحتمال الأول بلفظ ابن أبى شيبه فى « مصنفه »

(١) الدراية : (٢٠٧) .

(٢) البناء : (١٥٣٢ / ١) .



عباس أنه سئل عن رجل وقع على امرأته قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحر بدنة . رواه محمد في « الموطأ » ^(١) ، وهو في « موطأ مالك » ^(٢) ، بهذا السند ، ولفظه : وهو بمنى قبل أن يفيض ، « دراية » ^(٣) .

٢٩٠٩ - حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن عطاء ، قال : سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها ، غير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته ؟ قال : عليه بدنة ، أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ، « زيلعي » ^(٤) ورجاله رجال الصحيح .

بطريق أبي بكر بن عياش ، والثاني بلفظ محمد في « الآثار » بطريق أبي حنيفة الإمام الأعظم ، وثبت أن الوطء بعد الوقوف لا يفسد الحج ، وإنما يوجب بدنة ، قال محمد في « موطئه » : وبهذا أى بقول ابن عباس نأخذ ، قال رسول الله ﷺ : « من وقف بعرفة فقد أدرك حجه » ^(٥) ، فمن جامع بعد ما يقف بعرفة لم يفسد حجه ، ولكن عليه بدنة الجماعة ، وحجه تام ، وإذا جامع قبل أن يطوف طواف الزيارة لا يفسد حجه ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ . قال في « التعليق الممجّد » : سواء جامع قبل الرمي أو بعده لم يفسد حجه ، وعليه بدنة لأثر ابن عباس ، خلافاً للشافعي فيما إذا جامع قبل رمي يوم النحر ، فإن عنده وعند مالك وأحمد مفسد ، هذا إذا جامع قبل الحلق ، فإن جامع بعد الحلق فعليه شاة ، لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط ، فخففت الجنابة اهـ .

فإن قيل : إن لفظ ابن أبي شيبة بطريق أبي بكر بن عياش يفيد وجوب البدنة بعد الحلق أيضاً ؛ لأنه قال : سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها غير أنه لم يزر البيت حتى

(١) موطأ محمد : (ص ١٧٢ ، ح رقم : ٥١٣) ، ٦ - باب الرجل يجمع بعرفة قبل أن يفيض .

(٢) رواه في : ٢٠ - كتاب الحج ، ٥٠ - باب من أصاب أهله قبل أن يفيض ، رقم : (١٥٥) .

قوله : « يفيض » أى يطوف طواف الإفاضة .

(٣) الدراية : (٢٠٨) .

(٤) نصب الراية : (ص ٥٣٣ ج ١) .

(٥) تقدم .

٢٩١٠- أخبرنا أبو حنيفة ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس ، قال : إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه بدنة ، ويقضى ما بقى من حجه وتم حجه ، أخرجه محمد في « الآثار » ^(١) قال : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اهـ . قلت :

وقع على امرأته إلخ ، فقوله : غير أنه لم يزر البيت ، يدل على أنه كان قد حلق أو قصر ، لكونه من المناسك وكان قد قضى المناسك كلها ، قلنا : كون الحلق أو التقصير عن المناسك مختلف فيه كما قد مر ، فليس دخول الحلق والتقصير فيما كان قد قضاهما من المناسك متيقنا ، وحكم الإحرام قد خف بالتحلل الأول وهو الحلق ، فينبغي أن يكون موجب الجنابة عليه دون موجب الجنابة على الإحرام التام ، هذا هو مقتضى القياس ، فحملنا قول ابن عباس المذكور على الواقعة قبل الإفاضة وقبل الحلق بهذا الدليل ، وقلنا بوجوب الشاة على من واقع بعد الحلق .

وأما إذا جامع قبل الوقوف بعرفة ، فهو وإن كان جنابة على إحرام تام موجبة للبدنة ، ولكنه لما أوجب القضاء خفت الجنابة كما قد مر فتذكر .

قال ابن قدامة في المغنى : إن الوطء بعد الجمرة - أى رميها - لا يفسد الحج ، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعه ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي ، وقال النخعي ، والزهرى ، وحماذ : عليه حج من قابل ، لأن الوطء صادم لإحراما في الحج فأفسده كالوطء قبل الرمي ، ولنا قول النبي ﷺ : « من وقف بعرفة فقد تم حجه ، وقضى تفته » ^(٢) قلت : هذا يؤيد قول من علق فساد الحج وعدمه على الجماع قبل الوقوف بعرفة وبعده كما قاله الحنفية ، ولا دليل فيه على التعليق بكونه قبل الرمي وبعده فافهم ؛ ولأنه قول ابن عباس ، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يفيض يوم النحر : ينحran جزورا بينهما ، وليس عليه الحج من قابل ، ولا نعرف له مخالفا في الصحابة اهـ .

قلت : هذا قصور عظيم ، فقد خالفه ابن عمر رضي الله عنهما ، كما رواه أحمد وسعيد ابن منصور عن علي الأزدي ، قال : سألت ابن عمر عن رجل وامرأة من عمان أقبلا حاجين

(١) الآثار : (٥٣) .

(٢) تقدم .



وهذا سند صحيح جليل رواه كلهم أئمة فقهاء .

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها في غير السبيلين

فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

٢٩١١ - أخبرنا أبو حنيفة عن عبد العزيز بن رفيع ، عن مجاهد ، عن ابن عباس : أن رجلا أتاه ، فقال : إني قبلت امرأتى وأنا محرم ، فخذفت بشهوتي ، فقال : إنك شبق ، أهرق دما ، وتم حجك . أخرجه محمد في « الآثار » ^(١) وسنده صحيح ، قال

فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما إلا الإفاضة وقع عليها ؟ فقال : ليحجا عاما قابلا ، قال الحافظ في « الدراية » : بإسناد صحيح : وروى ابن أبي شيبة من طريق ليث عن حميد عن ابن عمر نحوه ، وعزاه الزيلعي إلى أحمد في « نصب الراية » ^(٢) .

وقال محمد في « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عمر ، قال : إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه دم ، ويقضى ما بقى من حجه ، وعليه الحج من قابل اهـ . قلت : وهو أعم من أن يكون قبل الرمي أو بعده ، بدليل ما رواه على الأزدي عنه فافهم ، والله تعالى أعلم .

قال محمد : ولسنا بهذا القول ، والقول ما قاله فيه ابن عباس اهـ . أى لكونه موافقا للنص ، وهو قوله ﷺ : « الحج عرفة ، ومن أدرك عرفة فقد تم حجه » ^(٣) ولا معنى لفساد الشيء بعد تمامه فتذكر .

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها في غير السبيلين

فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالة على أن التقبيل بشهوة لا يفسد الحج وإن أنزل - ظاهرة ، فإن قوله : « فخذفت بشهوتي » صريح في معنى الإنزال ، وأفتاه ابن عباس

(١) الآثار : (٥٣) .

(٢) نصب الراية : (ص ٥٣٢ ج ١) .

(٣) تقدم .

محمد : وبه نأخذ ، ولا يفسد الحج حتى يلتقى الختانان ، وهو قول أبي حنيفة ، وكذلك بلغنا عن ابن أبي رباح اهـ .

٢٩١٢ - عن عبد الرحمن بن الحارث : أن عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة محرماً فأجمع له على أن يهرق دماً . رواه الأثرم في « سننه » بإسناده ، « المغنى » ^(١) لابن قدامة .

٢٩١٣ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال : من قبل وهو محرم فعليه

بتمام الحج وعدم فساده ، وأوجب عليه دماً ، وأدناه شاة ، أو شرك في بقرة أو جزور .
والأصل الكلى فيه ما ذكره الموفق في « المغنى » ^(٢) : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع اهـ . والجماع إنما هو وطء المرأة في الفرج حتى يلتقى الختانان ، أو الوطء في أحد السبيلين من آدمى عند الأكثرين ، وبه قال أبو حنيفة في باب الحج والصوم كما تقدم ، فما لم يكن جماعاً لا يفسد به الحج ، ولا يخفى أن التقبيل واللمس بشهوة وكذلك المباشرة فيما دون السبيلين ليس بجماع ، فلا يفسد بشيء من ذلك أنزل أو لم ينزل ، وسواء كان ذلك قبل الوقوف أو بعده ، قال في « الهداية » : وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم .

وفي « الجامع الصغير » : إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في « الأصل » ، وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج (من الإدخال بين الفخذين والسرة فإن الفرج يراد به القبل والدبر ، فما دونه يكون ما ذكرناه) اهـ . « كفاية » ^(٣) .

قوله : « عن عبد الرحمن بن الحارث » وقوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالتهما على وجوب الدم من التقبيل محرماً ظاهرة ، والإطلاق يفيد وجوبه في كل حال ، سواء أنزل أم لم ينزل والفرق بين الإحرام والصوم أن الاستمتاع والارتفاق بالمرأة محظور في الإحرام وهو موجود في اللمس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج بدون الإنزال أيضاً ، فيلزمه دم ، بخلاف الصوم ؛ لأن المحرم فيه قضاء الشهوة ، ولا يحصل بدون الإنزال فيما

(١) المغنى : (ص ٣٢٧ ج ٣) .

(٢) المغنى : (ص ٣١٥ ج ٣) .

(٣) الكفاية : (ص ٤٥٣ ج ٢) .



دم . أخرجه محمد في « الآثار » ^(١) ، وقال : وبه تأخذ إذا قبل بشهوة ، وهو قول

دون الفرج ، قاله في « الهداية » ^(٢) والدليل على أن الاستمتاع والإرتفاق بالمرأة محظور في الإحرام قوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ ^(٣) ، قال الجصاص في « أحكام القرآن » له : اختلف السلف في تأويل الرفث ، فقال ابن عمر : هو الجماع ، وروى عن ابن عباس مثله ، وروى عنه : أنه التعرض بالنساء ، وكذلك عن ابن الزبير . (قلت : أسنده ابن جرير عنهم في تفسيره ، فمن شاء فليراجعه) وروى عن ابن عباس أنه أنشد في إحرامه :

وهن يمشين بناهميسا إن يصدق الطيرنك لميسا

ف قيل له في ذلك : (أترفت وأنت محرم ؟) فقال : إنما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع (أسنده ابن جرير ^(٤)) عنه بأسانيد عديدة) وأخرج بطريق على بن أبي طلحة عنه قال : الرفث غشيان النساء ، والتقبيل ، والغمز ، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام ونحو ذلك وسنده حسن : وقال عطاء : الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش ، وقال عمرو ابن دينار : هو الجماع فما دونه من شأن النساء .

قال أبو بكر : قد قيل : إن أصل الرفث في اللغة هو الإفحاش في القول ، وبالفرج الجماع وباليدين الغمز للجماع ، وإذا كذلك فقد تضمن نهيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها ، وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله أن الجماع مراد به في هذه الآية ويدل على أن الرفث الفحش في المنطق قوله ﷺ : « إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل ، فإن جهل عليه فليقل إنى صائم » ^(٥) والمراد فحش القول ، وإن كان المراد بالرفث هو

(١) الآثار : (٥٣) .

(٢) الهداية : (ص ٤٥٣ ج ٢) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

(٤) ابن جرير في تفسيره : (ص ١٥٣ ، ١٥٤ ج ٢) .

(٥) رواه البخاري في (الصوم ، باب " ٢ ") ومسلم في (الصيام " ١٦٠ ، ١٦٣ ") وأبو داود في

(الصوم باب " ٢٥ ") والنسائي في (الصيام ، باب " ٤٢ ") وابن ماجه في (الصيام ، ==

أبى حنيفة وسنده صحيح .

التعريض بذكر النساء فى الإحرام كاللمس والجماع أولى أن يكون محظورا وقد روى عن محمد بن راشد قال : خرجنا حجاجا ، فمررنا بالروثة ، فإذا بها شيخ يقال له : أبو هرم ، قال سمعت أبا هريرة يقول : للمحرم من امرأته كل شيء إلا الجماع ، قال : فأهوى رجل منا إلى امرأته فقبلها ، فقد منا مكة ، فذكرنا ذلك لعطاء ، فقال : قاتله الله ، قعد على طريق من طرق المسلمين يفتتهم بالضلالة ، ثم قال للذى قبل امرأته : أهرق دما قال الجصاص : وهذا شيخ مجهول ، وما ذكره قد اتفقت الأمة على خلافه ، وعلى أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم ، وروى ذلك عن على ، وابن عباس ، وابن عمر والحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وإبراهيم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وهو قول فقهاء الأمصار ، ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء بذكر الجماع فى حال الإحرام والتعريض به واللمس - وذلك كله من دواعى الجماع - دل ذلك على أن الجماع ودواعيه محظورة على المحرم وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه ، ولما ورد فيه من السنة اهـ . ملخصا .

فإن قيل : فما بالكم قد أوجبتم على من قبل امرأته أو غمزها أو مسها بشهوة أو تطيب بطيب فى الإحرام دما ، وما أوجبتموه على من رفث بامرأته وحدثها بالجماع أنزل أو لم ينزل والرفث بالقول محرم أيضا إذا روجع به النساء كما مر عن ابن عباس وغيره ؟ قلنا : ليس كل محرم فى الإحرام يوجب دما على فاعله ، فإن الجدال والفسوق محرم فيه ، ولا يوجب دما وإنما يجب فيما ورد فيه النص ، أو أثر من الصحابة رضى الله عنهم ، ولم يرد النص إلا فى الجماع ، وأثار الصحابة إلا فى التقبيل واللمس ، فقلنا بوجوب الدم فى الجماع ، وفيما هو داع إليه غالبا وعادة ، فأما النظر إلى المرأة بشهوة أو تحديثها بالجماع فلا يوجب دما ؛ لعدم النص وفقدان الأثر فيه ، وقد قام الإجماع على أن من فكر فأنزل فلا

== باب " ٢١ ") ومالك فى « الموطأ » (كتاب الصيام ، ح رقم : " ٥٧ ") وأحمد فى المسند (٢٤٥ / ٢ ، ٢٥٧ ، ٢٧٣ ، ٢٨٦ ، ٣٠٦ ، ٣١٣ ، ٣٥٦ ، ٣٩٩ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٥ ، ٤٧٤ ، ٤٩٥ ، ٢٤٤ / ٦) .



باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنباً أو محدثاً وإن لم يعد فعلية دم

٢٩١٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً : «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله

شئء عليه كما فى « المغنى » ^(١) ولم يذكر فيه خلاف ، وهو داع أيضاً ، فثبت أن الدواعى البعيدة لا توجب دماً أصلاً ، وأما الطيب فلم نقل بكونه موجبا للدم إلا بالنص كلبس المخيط ، لا لكونه داعياً إلى الجماع ، ومن علله من الفقهاء به فإنما هو لمجرد تأييد النص بالنظر العقلى ، والله تعالى أعلم .

وأما ما رواه الأثرم عن ابن عباس أنه قال له رجل : فعل الله بهذه وفعل ، إنها تطيبت لى فكلمتنى وحدثتنى حتى سبقتنى الشهوة ، فقال ابن عباس : أتمم حجك وأهرق دماً ، ذكره الموفق فى « المغنى » ^(٢) أيضاً فلا يصح الاحتجاج به على أن مجرد الكلام والحديث مع المرأة موجب للدم إذا سبقت الشهوة وأمنى ولو بدون اللمس ؛ لأن المعنى أنها كلمتنى وحدثتنى حتى سبقتنى الشهوة فقبلتها أو غمزتها ؛ لما روى حنبل فى « المناسك » عن مجاهد : أن محرماً نظر إلى امرأته حتى أمدى فجعل يشتمها ، فقال ابن عباس : أهرق دماً ولا تشتمها ، ذكره الموفق فى « المغنى » ^(٣) أيضاً وهو محمول على التقييل والغمز إجماعاً ، فإن خروج المذى بمجرد النظر إلى المرأة لا يوجب الدم اتفاقاً ، كما لا يخفى على من راجع « المغنى » لابن قدامة وغيرها من كتب الفقه للأئمة الأربعة ، فثبت أن الرواة قد يختصرون فى ألفاظ الحديث ، وهو مما لا ينكره من له ممارسة بالفن ، فكذلك يحمل ما رواه الأثرم عن ابن عباس على الاختصار فى الرواية ؛ لكون الكلام والحديث مع المرأة سبباً بعيداً للجماع كالنظر والفكر ، وهذا كله بعد صحة الأثر ، فإننى لم أقف على سنده ، فإن لم يكن صحيحاً أو حسناً فهو غير صالح للاحتجاج به ، ولا حاجه إلى الجواب عنه ، ولا إلى التطبيق بينه وبين الآثار الصحيحة ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنباً أو محدثاً وإن لم يعد فعلية دم

قوله : « عن ابن عباس وعن عائشة إلخ » ، فيهما دلالة على وجوب الطهارة كما مر

(١) المغنى : (ص ٣٣٣ ج ٣) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٣٣٢ ج ٣) .

(٣) المغنى : (ص ٣٣٢ ج ٣) .

أباح فيه الكلام ، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير » . أخرجه أصحاب السنن ^(١) ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان ^(٢) ، « فتح الباري » ^(٣) ، قال الحافظ : أشار البخاري إلى الحديث المشهور عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً فذكره .

٢٩١٥ - عن عائشة رضي الله عنها ، قال لها النبي ﷺ لما طمشت بسرف : « افعل ما

في أبواب الطواف من هذا الكتاب ، ولا دلالة فيهما على كونها شرطاً له كما هي شرط للصلاة ، فإن المعنى الطواف بالبيت صلاة في حصول الثواب ، لا في جميع الأحكام إذ لا يطله المشي والانحراف عن القبلة وتعتمد الحديث ، بخلاف الصلاة ، ولو سبقه الحدث فبني جاز على الأصح من مذهب الشافعي ، وفي الصلاة يستقبل عنده ، ولو نذر أن يصلي فطاف لم يجزه ، قال ابن التركماني في « الجوهر النقي » ^(٤) .

وأيضاً لو كان الطواف كالصلاة في جميع الأحكام ، لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه ، لكنهم صرحوا بعدم وجوبها ، وفي « البدائع » : ليست بشرط الإجماع ، فلا يفترض تحصيلها ولا يجب ، لكنه سنة ، حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكرهه اهـ . فيحمل الحديث الأول على أن التشبيه في الثواب ويضاف لإيجاب الطهارة عن الحدث إلى الثاني ، وهو حديث عائشة ، ويضاف لإيجاب ستر العورة إلى قوله ﷺ : « ألا لا يحجن بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت

(١) رواه الترمذي (٩٦٠) والنسائي في (الحج باب " ١٣٢ ") والدارمي (٤٤ / ٢) والبيهقي (٥ / ٨٧) والحاكم (٤٥٩ / ١ ، ٢ / ٢٦٧) وعبد الرزاق (٤٦١) والطبراني في « الكبير » (٣٤ / ١١) والتمهيد (٢١٥ / ٨) وشرح معاني الآثار (١٧٩ / ٢) . وقال الترمذي : « وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره ، عن طاوس ، عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ، والعمل على هذا أكثر أهل العلم ، يستحبون ألا يتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة ، أو بذكر الله تعالى ، أو من العلم » .

وصححه الشيخ الألباني في « الإرواء » (١٥٤ / ١ ، ١٥٧ ، ٣٠٤ / ٤ ، ٣٠٧) .

(٢) الإحسان : (٩٨٨) .

(٣) فتح الباري : (ص ٣٨٦ ج ٣) .

(٤) الجوهر النقي : (ص ٣٣٩ ج ١) .



يفعل الحاج غير ألا تطوفى بالبيت حتى تطهري « متفق عليه ^(١) ، « نيل الأوطار » .

عريان ^(٢) ، ولكنهما من أخبار الآحاد ، ولا يصلحان ناسخين لإطلاق قوله تعالى : «وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» ^(٣) وهو يقتضى الخروج عن عهده بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها ، ومع الستر وعدمه ، فالقول بأنه لا يخرج عن العهدة مع عدمها نسخ لإطلاقه ، وهو لا يجوز فرتبنا عليه موجبه من إثبات وجوب الطهارة والستر حتى أثمنا تاركه ، وألزمناه الجابر ، وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا ، قاله المحقق فى « الفتح » ^(٤) بمعناه .

وبعد القول بوجوب الطهارة للطواف فرق علماءنا بين المفروض والواجب والسنة منه وبين الحدث والجنابة ، فقالوا : لو طاف طواف الزيارة محدثاً فعليه شاة ، وإن كان جنباً فعليه بدنة ، ومن طاف طواف القدوم محدثاً أو جنباً فعليه صدقة ، ومن طاف طواف الصدر محدثاً فعليه صدقة ، وإن جنباً شاة ، ومن طاف لعمرته وسعى محدثاً أو جنباً فعليه شاة ، وكل ذلك إن لم يعده فى وقته فيما هو موقت ، فإن أعاده فلا شيء عليه ، والإعادة واجبه عليه ما دام بمكة ، وبعد رجوعه إلى أهله أيضا فى طواف الزيارة جنباً ، وإن لم يعد وبعث ببذنة أجزأتها وأثم ، ذكر كله فى « الهداية » مع « الفتح » ^(٥) وظنى أن هذا التفصيل كله بالقياس ، ويمكن أن يكونوا اطلعوا فى ذلك على آثار من الصحابة أو التابعين لم نطلع عليها ، والله تعالى أعلم .

(١) تقدم .

(٢) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٤ / ٣٠٠) وعزاه إلى البخارى (١٠٣ / ١ ، ١٨٨ / ٢ ، ٢١٢ / ٥ ، ٨١ / ٦) ومسلم فى (الحج باب « ٧٨ » ، رقم ٤٣٥) ، والترمذى (٣٠٩٢) ، والنسائى (الحج باب « ١٥٥ ») وأحمد فى « المستد » (٧٩ / ١ ، ٢٩٩ / ٢) والدايمى (٦٨ / ٢ ، ٢٣٧) والبيهقى (٢٢٥ / ٩) والحاكم (٣٣١ / ٢ ، ٥٢ / ٣ ، ١٧٨ / ٤ ، ١٧٩) والتمهيد (٣٧٩ / ٦) . وابن سعد فى « الطبقات » (١ / ٢ / ١٢١ ، ١٢٢) والفتح (١ / ٤٦٦ ، ٤٦٧) والمشكل (١٩٦ / ٢) .

(٣) سورة الحج آية : ٢٩ .

(٤) فتح البارى : (ص ٤٥٩ ، ٤٦٠ ج ٢) .

(٥) المصدر السابق : (ص ٤٥٩ ، ٤٦٣ ج ٢) .

٢٩١٦ - حدثنا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن عطاء ، قال : حاضت امرأة وهى تطوف مع عائشة أم المؤمنين ، فأتمت بها عائشة سنة طوافها . رواه سعيد بن منصور فى « سننه » ذكره الشيخ تقي الدين فى « الإمام » ، « فتح القدير » ^(١) ، « نصب الراية » ^(٢) وسنده صحيح وأبو بشر هو جعفر بن إياس .

٢٩١٧ - حدثنا غندر ، حدثنا شعبة ، قال : سألت الحكم ، وحامدا ، ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة ، فلم يروا به بأسا . وروى عن عطاء : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها ، رواه ابن أبى شيبة « فتح البارى » ^(٣) وهو حسن أو صحيح على أصله .

باب وجوب الدم على من ترك شيئاً من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر
٢٩١٨ - عن مجاهد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : من قدم شيئاً من حجه أو

قوله : « حدثنا أبو عرانة إلخ » ، فيه دلالة على أن الطهارة ليست بشرط للطواف ، وإلا لفسد طواف المرأة التى كانت تطوف مع عائشة رضى الله عنها ، ولم تتركها تتم طوافها بعد ما حاضت فيه ، ولعل ذلك ظاهر لا يرتاب فيه مراتب .

قوله : « حدثنا غندر إلخ » ، دلالة على ما دل عليه قبله ظاهرة .

قال الحافظ فى « الفتح » ^(٤) : وفى هذا تعقب على النووى ، حيث قال فى « شرح المذهب » : انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط فى الطواف ، واختلف أصحابه فى وجوبها . ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلعله أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة ، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر الدم ، وعند المالكية قول يوافق هذا اهـ .

باب وجوب الدم على من ترك شيئاً من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر

قوله : « عن مجاهد » وقوله : « مالك إلخ » ، قلت : هذا الحديث أصل كلى فيما

(١) فتح القدير : (ص ٤٦٠ ج ٢) .

(٢) نصب الراية : (ص ٥٣٣ ج ١) .

(٣) فتح البارى : (ص ٤٠٣ ج ٣) .

(٤) فتح البارى : (ص ٤٠٣ ج ٣) .

آخره فليهرق لذلك دماً . أخرجه ابن أبي شيبة ^(١) بإسناد حسن ، والطحاوي ^(٢) من وجه آخر أحسن منه عنه ، قاله الحافظ في « الدراية » ^(٣) .

٢٩١٩ - مالك، حدثنا أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس :

أوجب فيه أثمتنا دماً ، كترك الطهارة في طواف الزيارة ، أو في طواف الصدر ، وكذا في ترك طواف الصدر رأساً ؛ لكونه واجباً غير مفروض ، وكذا من أفاض قبل الإتمام من عرفات فعليه دم ، ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم ، ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها فعليه دم ، ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم ، وكذا إذا أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام النحر فعليه دم وكذا لو قدم نسكا على نسك فعليه دم عند أبي حنيفة ، خلافاً لهما في التقديم والتأخير بين الواجبات ، وإن رمى في اليومين بعد يوم النحر قبل أن يطوف للزيارة ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق ، وليس على الحائض تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق للعذر ، ذكر ذلك كله في « الهداية » ، « وفتح القدير » ^(٤) مع أمثله أخرى كثيرة ، كترك السعي بين الصفا والمروة فإنه من الواجبات عندنا دون الأركان ، فيلزم بتركه الدم دون الفساد .

ولمّا حملنا قول ابن عباس : من نسي من نسكه شيئاً أو ترك إلخ - على الواجبات للإجماع على فوات الحج بترك الوقوف بعرفة ، وعلى أن من لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام ؛ لانعدام التحلل منه ، وهو محرم عن النساء أبداً حتى يطوف ، ذكره الموفق في « المغني » ^(٥) ، ونصه : من ترك طواف الزيارة رجع من بلده حراماً حتى يطوف بالبيت ؛ لأن طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به ، ولا يحل من إحرامه حتى يفعله ، فإن رجع إلى بلده قبله ولم ينفك إحرامه ، ورجع متى أمكنه محرماً ، لا يجزئه غيره وبذلك قال عطاء ، والثوري ، ومالك والشافعي ، وإسحاق ،

(١) الدراية ، الحاشية رقم ٣ * القادمة .

(٢) قوله : « الطحاوي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) الدراية : (٢٠٨) .

(٤) فتح القدير : (ص ٤٦٥ ، ٤٧٠ ج ٢) .

(٥) المغني : (ص ٤٦٥ ، ٤٩٠ ج ٣) .



أنه كان يقول: من نسي من نسكه شيئاً أو ترك فليهرق دماً. قال أيوب: لا أدري أقال :

وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر اهـ . وأما السنن والمستحبات فلا يلزم بتركها شيء اتفاقاً ، اللهم إلا أن يختلف في شيء أنه واجب أو سنة كطواف القدوم ، فمن أوجبه ألزم على تاركه دماً ، ومن لا فلا .

وبالجملة فقد اتفق الجميع على أن الدم لا يغني شيئاً في ترك الفرائض والأركان ، وليس بلازم في ترك السنن والآداب ، فثبت بذلك أن قول ابن عباس هذا محمول على الواجبات فقط ، ولا خلاف بين أئمتنا في وجوب الدم بترك الواجب ، واختلفوا في وجوبه بالتقديم والتأخير في المناسك ، فقال محمد وأبو يوسف بعدم وجوبه لذلك ، واحتجوا مثل الجمهور بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ، وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم : أن رسول الله ﷺ وقف للناس عام حجة الوداع يسألونه ، فجاء رجل فقال : يا رسول الله ! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال : « اذبح » ، فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال : « افعل ولا حرج » (١) .

قال محمد في « الموطأ » (٢) : وبالحديث الذي روى عن النبي ﷺ نأخذ ، أنه لا حرج في شيء من ذلك ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا حرج في شيء من ذلك ولم ير في شيء من ذلك كفارة إلا في خصلة واحدة : المتمتع والقارن إذا حلقا قبل أن يذبح قال : عليه دم ، وأما نحن فلا نرى عليه شيئاً اهـ . والحصر غير حقيقي ، لما في « الهداية » وشروحه : من أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عنده ، وكذا لو أخر طواف الزيارة ، وقالوا : لا شيء في الوجهين ، وكذا الخلاف في تأخير الرمي ، وفي تقديم نسك على نسك ، كالحلق قبل الرمي ، ونحر القارن قبل الرمي ، والحلق قبل الذبح بخلاف ما إذا ذبح المفرد بالحج قبل الرمي ، أو حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء عنده أيضاً ، لأن النسك لا يتحقق في حقه لعدم وجوب الذبح على المفرد بخلاف القارن والمتمتع فعليهما دم واجب ، فيجب الترتيب بينه وبين غيره من المناسك اهـ . ملخصاً من تعليقه ، وقد تقدم في باب وجوب الترتيب في مناسك يوم النحر أن أبا حنيفة رحمه الله حمل

(١) تقدم .

(٢) الموطأ : (ص ١٦٨ ، تحت ح رقم : " ٥٠٢ ") ، ٥٥ - باب من قدم نسكا قبل نسك .



ترك أم نسي؟ أخرجه في «موطئه»^(١) ومحمد في «موطئه»^(٢) أيضاً وسند صحيح جليل.

قوله ﷺ: «افعل ولا حرج»^(٣) في جواب من قدم أو أخر شيئاً من المناسك على رفع الأثم دون نفي الكفارة، بدليل ما في حديث أسامة بن شريك عند أبي داود^(٤): فكان يقول: «لا حرج لا حرج إلا على رجل افترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك» اهـ. وسنده صحيح. فقلوه: «إلا على رجل افترض إلخ»، وقوله: «فذلك الذي حرج، وهلك» صريح في إرادة نفي الإثم.

وأيضاً فكيف يصح القول بعدم الحرج وسقوط الكفارة عمن قدم وأخر متعمداً، وهو مقيد، في بعض ألفاظ الحديث بمن فعل ذلك وهو لا يشعر؟ قال الموفق في «المغنى»: فأما إن فعله عامداً عالماً مخالفاً للسنة، فعليه دم رواية عن أحمد، روى نحو ذلك عن سعيد ابن جبير، وجابر بن زيد، وقتادة، والنخعي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٥)؛ ولأن النبي ﷺ رتب وقال: «خذوا عني مناسككم»^(٦). والحديث المطلق قد جاء مقيداً، فيحمل المطلق على المقيد، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه دم، فأما مع التعمد فلا؛ لأن النبي ﷺ سأل رجل فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم، ولكن مالكا والناس عن الزهري (يقولون) لم أشعر، وهو في الحديث (أى غير مدرج) وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم؛ لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول اهـ. ملخصاً، وهذا إذا سلمنا أن قول النبي ﷺ: «افعل ولا حرج» محمول على نفي الكفارة وسقوط الدم، وقد عرفت أن حملة على هذا المعنى غير مسلم، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان عليه،

(١) رواه في: ٢٠ - كتاب الحج، ٧٩ - باب ما يفعل من نسي نسكه شيئاً، رقم: (٢٤٠).

(٢) الموطأ: (ص ١٦٨، ح رقم: ٥٠٢)، ٥٥ - باب من قدم نسكاً قبل نسك.

(٣) تقدم.

(٤) رواه أبو داود (٢٠١٥) والكنز (١٢٥٥٤٥).

(٥) سورة البقرة آية: ١٩٦.

(٦) تقدم.

أبواب جزاء الصيد

باب ما يحل قتله للمحرم في الإحرام وله وللحلال في الحرم

٢٩٢٠ - عن عائشة، قالت: أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم:

وقد أقمنا الدليل على كونه محمولا عليك معنى رفع الإثمة بدلالة ألفاظ الحديث فتذكر ، والله تعالى أعلم .

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله : ما قاله أحمد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع الرسول في الحج ، بقوله : « خذوا عني مناسككم » ^(١) وهذه الأحاديث المرخصة في تقديم ما وقع عنه تأخير (وبالعكس) قدقرنت بقول السائل : لم أشعر ، فيختص الحكم بهذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج ، وأيضا فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطرأحه ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذه ، وقد علق به الحكم ، فلا يمكن إطرأحه بإلحاق العمد به ، إذ لا يساويه اهـ . من « فتح الباري » ^(٢) .

قلت : وعدم الشعور مناسب لعدم المؤاخذه بمعنى رفع الإثم دون سقوط الكفارة ، ألا ترى أن العمد والنسيان والجهل بالتحريم كله سواء في محظورات الإحرام ؟ كحلق الرأس ، وتقليم الأظافر ، وتغطية الرأس ، ولبس المخيط ، والتطيب وغيرها ، فتجب الفدية على من ارتكبها مطلقا إلا أنه لا يأتى إن كان فعله ناسيا أو غير شاعر ، فكذا ههنا ، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت ببرهان عليه ، وظنى أن قول أبي حنيفة في هذا الباب أقوى الأقوال وأتقنها ، رواية ودراية ، وأوفرها وأشدّها احتياطا وصيانة .

باب ما يحل قتله للمحرم في الإحرام وله وللحلال في الحرم

قوله : « عن عائشة إلى آخر الباب » قال في الهداية : اعلم أن صيد البر محرم على المحرم ، وصيد البحر حلال ؛ لقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ ^(٣) الآية ، وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر ، وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء ، والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة ، واستثنى رسول الله ﷺ الخمس الفواسق ، وهي « الكلب

(١) تقدم .

(٢) فتح الباري : (ص ٤٥٦ ج ٣) .

(٣) سورة المائدة آية : ٩٦ .

الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور . متفق عليه^(١) ، « نيل الأوطار »^(٢) . وأخرجه أبو عوانة في « المستخرج » من طريق المحاربى ، عن هشام ، عنها

العقور ، والذئب ، والحدأة ، والغرب ، والعقرب ، الحية ، فإنها مبتذات بالأذى ، والمراد الغراب الذى يأكل الجيف ، هو المروى عن أبى يوسف رحمه الله ، قال : ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ، ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشارع ، وهو ما عدناه ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يجب الجزاء ؛ لأنها جبلت على الإيذاء ، فدخلت ، فى الفواسق المستثناة ، وكذا اسم الكلب يتناوله السبع بأسرها لغة ، ولنا أن السبع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده ، أو ليصطاد به ، أو لدفع أذاه ، (فدخل فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٣)) وقوله : ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ ^(٤) .

والقياس على الفواسق ممتنع ؛ لما فيه من إبطال العدد ، (أى ولفساد القياس أيضا ، فلا يمكن إلحاقها بها دلالة ؛ لأن الفواسق مما تعدوا علينا وعلى مواشينا ابتداء بالقرب منا ، والسبع ليس كذلك ؛ لبعده عنا ، فلا يكون فى معنى الفواسق ليلحق بها ، فإن أذى الفواسق متعد إلينا ؛ لأنها تعيش بين أظهرنا ، فالذئب يقرب من مواشينا ، والحدأة تعيش

(١) رواه البخارى فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٧ - باب ما يقتل المحرم من الدواب .

ورواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٩ - باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب فى الحل والحرام ، رقم : (٧٦) .

ورواه النسائى فى : المناسك ، باب (١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩) .

ورواه ابن ماجه فى : المناسك ، باب (٩١) .

ورواه مالك فى : الحج ، ح رقم : (٩٠) .

ورواه أحمد : (٣٣/٦ ، ٨٧ ، ٩٧ ، ١٢٢ ، ١٦٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦١) .

(٢) نيل الأوطار : (٢٦/٥ ، ح رقم : ١) ، باب ما يقتل من الدواب فى الحرم والإحرام .

(٣) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٦ .

بلفظ: ست، وزاد: الحية. وهو كذلك عند مسلم^(١) بطريق شيبان عن ابن عمر، فزاد

بالاختطاف، وكذا الغراب، والفأرة عيشها من طعام العباد، وكذا الكلب، والعقرب تلدغ من يتخذها وليا كان أو نبيا، ولم تزل الحية عدوا للبشر منذ خلقت، والسبع بالبعد منا فلم يكن أذاه متعديا إلينا غالبا، فلم يكن نظير الفواسق، فالحاصل أن الشافعي رحمه الله ومن وافقه اعتبر نفس الأذى، ونحن اعتبرناه بصفة التعدي إلينا بدليل ما في بعض الأحاديث عند أبي داود والترمذي ومن وصف السبع بالعادي، وفي كلها من وصف الكلب العقور (واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا، والعرف أملك اهـ. قلت: ولا يقع عليها لغة أيضا).

وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ﴾^(٢) فاشتقها من اسم الكلب، ويقولون بفتح الكاف: «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك»^(٣) فقتله الأسد: أخرجه الحاكم بسند حسن، فغاية ما في ذلك جواز الإطلاق، لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه، وهو محل النزاع، (بل قد قام الدليل على أنه لم يريدوا به السباع كلها، وهو ما في رواية الترمذي من اقتران ذكر السبع العادي بالكلب العقور فدل على أن المراد به هنا الكلب خاصة، وإلا لم يكن لذكر السبع معه معنى، وقد وصف السبع بالعادي فلا يلحق غير العادي، به لانتفاء الوصف الموجب قتله في الحرم والإحرام) فإن قيل: اللام في الكلب تفيد العموم، قلنا: بعد تسليم ذلك لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف، والتبادر علامة الحقيقة، وعدمه علامة المجاز، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز، نعم! إلحاق ما عقر من السباع (أي ابتداء بالأذى) بالكلب

(١) ١٥ - كتاب الحج، ٩ - باب ما يتنب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم: (٧٧).

(٢) سورة المائدة آية: ٤.

(٣) الشفا (١/ ٦٣٢) وفتح الباري (٣٩/٤) والقرطبي في «تفسيره» (٨٢/١٧) والكشاف (١٦٠) ودلائل (١٦٣).

الحية، ولم يقل فى أوله: خمساً، ولا ستاً. وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند أبى داود ونحو رواية شيبان ، وزاد السبع العادى ، وفى حديث أبى هريرة عند ابن خزيمة وابن

العقور بجامع العقور صحيح (وقد قلنا به) وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا اهـ . من «نيل الأوطار» (١) .

وقال الحافظ فى «الفتح» : الكلب معروف ، والأنثى كلبة ، والجمع أكلب ، وكلاب ، وكلب ، كأعبد ، وعابد وعبيد وفى الكلب بهيمة وسبعية ، كأنه مركب وفيه منافع للحراسة والصيد ، وفيه من اقتفاء الأثر ، وشم الرائحة ، والحراسة ، وخفة النوم والتودد ، وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل : إن أول من اتخذته للحراسة نوح عليه السلام واختلف العلماء فى المراد به هنا ، وهل لوصفه بالعقور مفهوم أولاً ؟ فروى سعيد ابن منصور بإسناد حسن عن أبى هريرة قال : الكلب العقور الأسد ، وقال زيد بن أسلم : أى كلب أعقر من الحية ؟ وقال زفر : المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة ، وقال مالك فى «الموطأ» كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم - مثل : الأسد ، والنمر ، والفهد ، والذئب - هو العقور ، وكذا نقل أبو عبيد بن سفيان ، وهو قول الجمهور ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : المراد بالكلب هنا الكلب خاصة ، ولا يلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب (لورود ذكره فى النص صريحاً) .

وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها فى هذا الحكم ، إلا أنهم اختلفوا فى المعنى فقيل : لكونها مؤذية ، فيجوز قتل كل مؤذ ، هذا قضاء مذهب مالك ، وقيل : لكونها

(١) قال فى النيل ، (٢٧/٥) : « اختلف فى المراد بالكلب العقور فروى سعيد بن منصور عن أبى هريرة بإسناد حسن كما قال الحافظ أنه الأسد وعن زيد بن أسلم أنه قال : وأى كلب أعقر من الحية . وقال زفر : المراد به هنا الذئب خاصة ، وقال فى الموطأ : كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب فهو عقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور ، وقال أبو حنيفة : المراد هنا بالكلب خاصة ولا يلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب (احتج الجمهور) بقوله تعالى : ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلين ﴾ فاشتقها من اسم الكلب ويقولون ﷺ : « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك » فقتله الأسد » .

المنذر زيادة الذئب ، والنمر ، فتصير تسعا ، وفى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم^(١) : الغراب الأبقع . « فتح البارى »^(٢) .

عما لا يؤكل وهذا قضاء مذهب الشافعى ، وقال ابن دقيق العيد : والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى ، فإنه ظاهر من جهة الإيحاء بالتعليل بالفسق ، وهو الخروج عن الحد ، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل انتهى . وقال غيره : هو راجع إلى تفسير الفسق (أيضا قلت : وفيه ما فيه ، فإن كل ما لا يؤكل لحمه لا يصح إطلاق الفاسق عليه ، كالحمار الأهلى والسنور وغيرهما) وخالفت الحنفية فاقترضوا على الخمس ، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر ، والذئب لمشاركته للكلب فى الكلية ، (أى ولثبوت الخبر أيضا كما سنبينه) وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها (لا بالقياس ؛ بل لقول النبى ﷺ : « والسبع العادى » كما تقدم^(٣)) وتعقب بظهور المعنى فى الخمس ، وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب ، والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى ، كما وافقوا عليه فى مسائل الربا اهـ . ملخصا .

قلت : ولكن تنصيبه ﷺ بخمس أو بست ينافى تعدية الحكم إلى غير المنصوص عموما وإلا لم يكن لذكر العدد معنى ، فدل تنصيبه بخمس أو ست ونحوها على كون الحكم مقصورا على أشياء معدودة معلومة ، فلا بد من قصر الحكم على ما ورد ذكره فى النصوص ، وليس كذلك المنصوص فى مسائل الربا ، فإنه ﷺ ذكر فيها أشياء متعددة من غير تنصيب على العدد فافهم .

فإن قيل : إن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا ، فإنه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضا فى أحاديث لم ينص فى صدرها على عدد ، فانفتح باب القياس

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٩ - باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب فى الحل والحرم ، رقم : (٦٧) .

قوله : « الغراب الأبقع » هو الذى فى ظهره وبطنه بياض .

(٢) فتح البارى : (ص ٣٠ ج ٤) .

(٣) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

إذ حديث الفواسق تخصيص الآية ، ودليل التخصيص يعلل ويلحق بما أخرجه ما تخرجه العلة أيضا بالاتفاق ، قاله المحقق في « الفتح » (١) .

قلنا : نسلم أن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه ولكن لا إلى عدد مجهول ، بل إلى عدد معلوم من الخمس إلى الست ، ثم إلى السبع ، بدليل ما في بعض الطرق عن عائشة : « ست يقتلن في الحل والحرم » (٢) كما أشرنا إليه في المتن ، فلعل بعض الرواة قد حذف من صدر الحديث اسم العدد حين زاد على الست ، ولم يكن النبي ﷺ حذفه ، ولنا أن نقول : إن عدد الخمس لم يتغير ، وبعض الاثنين منها قد عد واحد ، فالذئب والكلب العقور واحد ، وكذا العقرب والحية واحد ، وإنما نقل بكون النمر والأسد والكلب العقور واحداً ؛ لأن ذكر الذئب قد وقع لنا مرفوعاً في مرسل ابن المسيب ، وموصول حجاج وكذا ذكر الحية ، وأما ذكر النمر فلم يرد مرفوعاً في حديث ما غير حديث أبي هريرة ، وقد نص الذهلي على كونه من تفسير الراوى ، صرح به الحافظ في « الفتح » وكذا لم يقع ذكر الأسد في حديث مرفوع ، وإنما روى عن أبي هريرة من قوله في تفسير الكلب العقور كما مر ، فلم نجعله في حكم الكلب هذا ، وقد ذهب الطحاوى منا إلى أن قتل الذئب لا يباح ؛ لأن النبي ﷺ قال : « خمس يقتلن في الحرم والإحرام » (٣) فدل على أن غير الخمس حكمهن غير حكمهن . وعن أبي يوسف : الأسد كالكلب العقور والذئب ، وصرح في « البدائع » يحل قتل الأسد ، والفهد ، والنمر ، من غير ذكر خلاف ، وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود ، كذا في « فتح القدير » (٤) . ولعلك قد اطلعت بذلك على غاية مراعاة الحنفية لدلالات النصوص ، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص ، والله تعالى أعلم .

(١) فتح الباري : (ص ١٩ ج ٣) .

(٢ ، ٣) تقدما .

(٤) فتح القدير : (ص ٢٠ ج ٣) .



٢٩٢١ - عن سعيد بن المسيب ، عن النبي ﷺ قال : « ويقتل المحرم الحية الذئب » أخرجه أبو داود ^(١) وابن أبي شيبة ^(٢) وسعيد بن منصور ^(٣) ، ورجاله ثقات ، « فتح الباري » ^(٤) .

٢٩٢٢ - عن حجاج بن أرطاة ، عن وبرة ، عن ابن عمر ، قال : أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم . أخرجه أحمد ^(٥) ، وحجاج ضعيف ، « فتح الباري » ^(٦) ، قلت : كلا ، بل هو حسن الحديث كما مر غير مرة .

٢٩٢٣ - عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : « خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهم جناح : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور » . رواه الجماعة ^(٧) إلا الترمذي وفي لفظ : « خمس لا جناح على من

قوله : « عن سعيد بن المسيب ، وعن حجاج بن أرطاة إلخ » ، قلت : مرسل سعيد هذا حجة على أصول المحدثين أيضا ، فإنه قد اعتضد بموصول ، والمرسل إذا اعتضد بموصل وهو ضعيف فهو حجة عندهم جميعا ، كما قدمناه في المقدمة ، فثبت حكم إباحة قتل الذئب في الحرم والإحرام بالنص ، إما بالزيادة على الخمس فتصير المستثنيات ستا أو سبعا ، أو يجعل الذئب والكلب واحدا كما مر .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، المراد بالغراب هو الأبقع ، كما وقع مقيدا به في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة رضي الله عنها عند مسلم ، قال الخافظ في « الفتح » : وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض ، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن

(١-٤) رواه أبو داود (١٨٤٦) وابن أبي شيبة (٥٥/٤) وعبد الرزاق (٨٣٨٧) وابن ماجه (٣٠٨٩) والمشكاة (٢٧٠٢) والطبراني (٣٥/١١) والطبراني في « الكبير » (٣٥/١١) .

(٥) رواه أحمد : (٣٠/٢) .

(٦) فتح الباري : (٣٦/٤) .

(٧) رواه مسلم في (الحج ، ٧٦) ورواه البخاري في (بدء الخلق ، باب ١٦) ومالك في «الموطأ» (٣٥٦) وأحمد في «المسند» (١٣٨/٢) والخطيب في «التاريخ» (٢٩٢/٤) ، ١٥٠/٢٩٣ .



قتلهن في الحرم والإحرام : الفأرة ، والعقرب ، والغراب ، والحداية ، والكلب العقور .
رواه مسلم ^(١) والنسائي ^(٢) « نيل الأوطار » ^(٣) .

المنذر وغيره ، (أى والحنفية أيضا كما مر في كلام صاحب " الهداية ") ، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره ، وهو قضية حمل المطلق على المقيد ، وأجاب ابن بطلان بأن هذه الزيادة لا تصح ؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد ، وهو مدلس ، وقد شذ بذلك وقال ابن عبد البر : لا تثبت هذه الزيادة ، وقال ابن قدامة : الروايات المطلقة أصح ، وفي جميع هذا التعليل نظر ، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروى عن شيوخه المدلسين ، إلا ما هو مسموع لهم ، وهذا من رواية شعبة ، بل صرح النسائي في رواية من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة ، وأما نفى الثبوت فمردود بإخراج مسلم ، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة ، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ ، وهو كذلك ههنا ، نعم ! قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل ، قد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ، ويقال له : غراب الزرع ، ويقال له : الزاغ ، وأفتوا بجواز أكله فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع .

قال صاحب " الهداية " : المراد بالغراب في الحديث الغداف ، والأبقع ؛ لأنهما يأكلان الجليف ، وأما غراب الزرع فلا ، وكذا استثناء ابن قدامة ، وما أظن فيه خلافا ، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود ^(٤) إن صح ، حيث قال : ويرمى ولا يقتله ، (أى غراب الزرع) وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد ، قال ابن المنذر : أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام إلا ما جاء عن عطاء قال : في محرم كسر قرن غراب فقال : إن أدماه فعليه الجزاء ، وقال الخطابي : لم يتابع أحد عطاء على هذا اهـ . ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع ، ومن أنواع الغربان الأعصم ، وهو

(١) رواه في : الحج ، باب " ٩ " ، رقم : " ٧٢ " .

(٢) رواه النسائي : (١٩٠ / ٥) وأبو داود (٤٢٩) .

(٣) نيل الأوطار : (٢٦ / ٥) ، ح رقم : " ٢ " ، باب ما يقتل من الدواب في الحرم والإحرام .

(٤) رواه في : المناسك ، ٤٠ - باب ما يقتل المحرم من الدواب ، رقم : (١٨٤٨) .

٢٩٢٤ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : أن النبي ﷺ أمر محرما بقتل حية بنى .
رواه مسلم ^(١) . « نيل » ^(٢) .

الذى فى رجليه أو فى جناحيه وإبطيه بياض أو حمرة ، وحكمه حكم الأبقع ، ومنها العقعق ، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب ، ووقع فى فتاوى قاضى خان الحنفى : من خرج لسفر فسمع صوت العقعق فرجع فكفر ، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح ، وقيل : حكم غراب الزرع ، قال أحمد : إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به اهـ . ملخصا .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » ، دلالة على جواز قتل الحية ظاهرة ، قال القاضى : لم يختلف فى قتل الحية والعقرب ، ولا فى قتل الحلال الوزغ فى الحرم ، وقال أبو عمر : لا خلاف عن مالك وجمهور العلماء فى قتل الحية والعقرب فى الحل والحرم ، وكذلك الأفعى قاله العين فى « العمدة » ^(٣) .

وفيه أيضا : فإن قلت : فعلى ما ذكرت عن الطحاوى من : أنه ﷺ عد خمسا ، فذلك ينفى أن يكون أشكال شيء من ذلك كحكم هذه الخمس إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عنه ينبغى أن لا يجوز قتل الحية للمحرم ، قلت : قوله : إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عنه ، أشار إلى جواز قتل الحية ؛ لأنها من جملة ما عنه من ذلك ، ثم ذكر ابن مسعود فى حديث أبى سعيد المذكورين فى المتن ، ثم أجاب عما تعقب به الحافظ فى « الفتح » على قول الحنفية من : أن المعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى لما نصه . قلت : نص النبى ﷺ على قتل خمس من الدواب وبينهن ، فدل أن حكم غيرهن غير حكمهن ، وإلا لم يكن للتنصيص على الخمس فائدة . (وأصحابنا اقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية والذئب وما ابتدأ بالعدوان من غيرها لثبوت الخبر) .

وقال عياض : ظاهر قول الجمهور أن المراد أعيان ما سُمى فى هذا الحديث ، وهو ظاهر

(١) رواه فى : السلام ، ح رقم : (١٣٨) .

(٢) نيل الأوطار : (٢٦/٥) ، ح رقم : ' ٣ ' ، باب ما يقتل من الدواب فى الحرم والإحرام .

(٣) العمدة : (ص ٨٣ ج ٥) .

٢٩٢٥ - عن أبي سعيد عن النبي ﷺ ، قال : « يقتل المحرم السبع العادى ، والكلب العقور ، والفأرة ، والعقرب ، والحدأة » . رواه الترمذى ^(١) وقال : هذا حديث حسن .

قول أبى حنيفة ومالك ، ولهذا قال مالك : لا يقتل المحرم الوزغ ، وإن قتله فذاه (قلت : هذا خلاف ما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى من عدم الاختلاف فى جواز قتله كما مر) ولا يقتل خنزيرا ولا قردا ، مما لا ينطلق عليه اسم الكلب فى اللغة ، إذ فيه جعل الكلب صفة لا اسما ، وهو قول كافة العلماء ، وإنما قال رسول الله ﷺ : « خمس فليس لأحد أن يجعلهن ستا ولا سبعا » وأما قتل الذئب فلا يحتاج فيه أن نقول : إنه يقبل لمشاركته للكلب فى الكلبية بل نقول : يجوز قتله بالنص ، وهو ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر فذكر ما ذكرناه فى المتن بطريق أحمد ، وقال البيهقى : وقد روينا ذكر الذئب من حديث ابن المسيب مرسلًا جيدا - فذكر ما ذكرناه فى المتن - ثم قال : وأما إذا عدا على المحرم حيوان أى حيوان كان وصال عليه فإنه يقتله ؛ لأن حكمه حيثئذ يصير كحكم الكلب العقور اهـ . ملخصا ، وهذا ما ذكرته بعينه فى الجواب عن تعقب الحافظ قبل مراجعة كلام العينى ، فله الحمد على الموافقة .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » ، قلت : دلالة قوله : « السبع العادى » على جواز قتله إذا عدا وعلى عدم جوازه إذا لم يتددى بالأذى ظاهرة ، وهو المذهب كما مر غير مرة . قال العينى : وقال ابن المنذر : لا خلاف بين العلماء فى جواز قتل المحرم الفأرة إلا النخعى فإنه منع المحرم من قتلها ، وهو قول شاذ ، قال القاضى : وحكى الساجى عن النخعى أنه لا يقتل المحرم الفأرة ، فإن قتلها فذاها ، وهذا خلاف النص ، وخلاف جميع أهل العلم ، وروى البيهقى بإسناد صحيح عن حماد بن زيد ، قال لما ذكروا له هذا القول : ما كان

(١) رواه الترمذى (٨٣٨) والنسائى فى (الحج باب " ٨٨ ") ، وابن ماجه (٣٠٨٩) وعبد الرزاق (٨٣٨٦) والمشكاة (٢٧٠٢) والكنز (١١٩٥٦) .

وقال الترمذى : « هذا حديث حسن ، والعمل على هذا عند أهل العلم ، قالوا : المحرم يقتل السبع العادى ، وهو قول سفيان الثورى ، والشافعى ، وقال الشافعى : كل سبع عدا على الناس أو على دوابهم ، فللمحرم قتله .



بالكوفة أفحش رداً للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها ، ولا أحسن اتباعاً لها من الشعبي لكثرة ما سمع اهـ .

والعجب من العيني أنه كيف سكت عن مثل هذا الكلام الذي لا ينبغي ، أن يتفوه به في الأجلة الأعلام ، فإن إبراهيم فقيه ، أى فقيه ؟ لم تر عين الدهر مثله من بنييه ، قال الأعمش : كان إبراهيم خيراً في الحديث ، وقال الشعبي : ما ترك أحداً أعلم منه ، وقال ابن معين : مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبي اهـ . من « التهذيب » فكيف يجوز لحماذ بن زيد أن ينسبه إلى قلة السماع ، وهل يجرح مجتهد قد أجمع الناس على كونه فقيهاً مجتهداً أعلم الناس في زمانه بقول محدث لاحظ له في الفقه والدراية ، وإن كان له حظ وافر في الحفظ والإتقان والرواية ؟ قال الذهبي في « تذكرة الحفاظ » له : إبراهيم النخعي فقيه العراق ، روى عن علقمة ومسروق ، والأسود ، وطائفة ، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو صبي ، وكان من العلماء ذوى الإخلاص ، قال الأعمش : كان إبراهيم صيرفياً في الحديث ، وكان يتوافى الشهرة ، وقال الشعبي لما بلغه موت إبراهيم : ما خلف بعده مثله . وقال عبد الملك بن أبى سليمان : سمعت سعيد بن جبير يقول : تستفتونى وفيكم إبراهيم النخعي ؟ اهـ .

وأما قوله في الفأرة فليس فيه رد للآثار ولا مخالفة الإجماع ، أما الأول : فلأن المشهور في حديث عائشة بلفظ : « خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم » هذا لفظ البخارى وعند مسلم من طريق معمر ، عن الزهرى ، عن عروة ، بلفظ : « ويقتلن في الحل والحرم » ^(١) « فتح البارى » ليس فى شىء من طرق ذكر المحرم ولا الإحرام ، وإنما وقع ذكره فى حديث ابن عمر ، وقد اختلف فيه عليه ، ولذا ساقه البخارى على الاختلاف ، وبعض طرقه يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبى ﷺ ، ولكن وقع فى بعض ^(٢) طرق نافع عنه : سمعت النبى ﷺ ، أخرجه مسلم من طريق ابن جريج أخبرنى

(١) تقدم .

(٢) قوله : « بعض » غير واضح « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٢٩٢٦ - عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ سئل عن الضبيع ، فقال : « هي من

نافع ، وقال مسلم بعده : لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر : سمعت ، إلا ابن جريج ، وتابعه محمد بن إسحاق (وفيه ما فيه) فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي ﷺ ، وسمعه أيضا من النبي ﷺ (وليس ذلك بمتيقن) ، والظاهر أن المهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة ، ويحتمل أن تكون عائشة ، والله أعلم . هذا ملخص ما قاله الحافظ في « الفتح » (١) .

وأخرج مسلم (٢) حديث ابن عمر عن شيبان عن أبي عوانه بلفظ : سأل رجل ابن عمر : ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم ؟ فقال : حدثني إحدى نسوة النبي ﷺ : أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور ، والفأرة ، والعقرب ، والحداة ، والغراب ، والحية ، قال : في الصلاة أيضا ، « فتح الباري » (٣) ، وليس فيه أنه ﷺ أمر بقتلهم في الإحرام بل فيه أنه كان يأمر بقتلهم حتى في الصلاة أيضا ، وهذا يوهم كون ابن عمر قد استنبط حكم الإحرام منه نظرا إلى إطلاقه .

وإن سلمنا كونه مرفوعا فنقول : إنما أمر بقتلهم ؛ لكونهم فواسق ، وليس كل الفار كذلك وإنما الفواسق منها الكبار دون الصغار التي لا تتمكن من الأذى ، ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا في جواز قتل الصغير منها الذي لا يتمكن من الأذى « فتح الباري » (٤) وعليه يحمل قول إبراهيم ، فبطل ما قاله القاضى : إن هذا خلاف السنة ، وخلاف قول جميع أهل العلم فافهم ، قال الحافظ : قال ابن المنذر : لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب اهـ . قال الحافظ : الفار أنواع - فذكرها - ثم قال : وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء اهـ .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : فيه دلالة على أن المحرم لا يجوز له قتل السباع كلها

(١) الفتح : (ص ٣٠ ج ٤) .

(٢) تقدم .

(٣) الفتح : (ص ٢٩ ج ٤) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٣٣ ج ٤) .

الصيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشا . أخرجه الطحاوى فى «معانى الآثار»^(١) سند صحيح ، وأخرجه بأسانيد متعددة حسنة صحاح ، وأخرجه أصحاب

فإن الضبع من السباع ، وإن اختلف فى حلقته وحرمة ، ومع ذلك جعل فيها النبى ﷺ جزاء ، إذا قتله المحرم وفيه رد على من جعل الكلب العقور شاملا للسباع بأجمعها ، وفى «الجوهر النقى»^(٢) : وأيضا فإن الضبع أشد عقرا من الكلب المعروف ، وأكثر قتلا للناس وأكلا للحومهم وشربا لدمائهم ويعدو عليهم ويحتفهم ، ومع ذلك جعله النبى ﷺ صيدا فدل أنه لم يرد بالكلب ما يعقر من السباع ، لو كان الأمر كما قالوا لشملة اسم الكلب فوجب أن لا يجب شئ بقتله وفى «الإشراق» لابن المنذر : كان العلماء بالشام يعدونها من السباع ، ويكرهون أكلها اهـ .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الضبع حرام ، وبه قال سعيد بن المسيب ، والثورى ، ومحتجين بأنه ذو ناب ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ، أخرجه الستة^(٣) ، ومحمد بن الحسن فى «الموطأ» ، والطحاوى وغيرهم ، قال أبو بكر ابن العربى ، وهى تفترس آدمى ولكن خديعة ، وعجبا لمن يحرم الثعلب وهى تفترس الدجاج ، ويبيح الضبع وهى تفترس آدمى ، كذا فى حاشية «معانى الآثار» للطحاوى .

قال الجصاص فى «أحكام القرآن»^(٤) له : قد تلقى الفقهاء هذا الخبر (أى حديث عائشة وابن عمر فى خمس يقتلن فى الحل والحرم) بالقبول ، واستعلموه فى إباحة قتل الأشياء الخمسة للمحرم ، (وتلقى الأمة الحديث بالقبول يجعله فى حيز المتواتر ، نص عليه

(١) شرح معانى الآثار : (١٨٩/٤) .

(٢) الجوهر النقى : (ص ٣٥٦ ج ١) .

(٣) رواه أبو داود (٣٨٠٢) والنسائى (٢٠٠ / ٧) وابن ماجه (٣٢٣٢) وأحمد فى «المسند» (١ /

٣٣٢ ، ١٩٤ /) والتمهيد (١٦٠ / ١) وابن أبى شيبه (٣٩٨/٥) وشرح معانى الآثار (٤ /

١٩٠) وفتح البارى (٩ / ٦٥٤ ، ٦٥٧) وابن عدى فى «الكامل» (١٧٤٨/٥) والعقلى

(٢٢٤ / ١) .

(٤) أحكام القرآن : (ص ٣٧ ج ١) .

السنن ^(١) ، وابن حبان ، والحاكم ^(٢) عن جابر بلفظ : سألت رسول الله ﷺ عن الضبع أصيد ؟ ، قال : « نعم ، وفيه كبش إذا صاده المحرم » « دراية » ^(٣) .

الخصاص وفي غير ما موضع من كتابه ، فاندفع ما عسى أن يتوهم أنهم خصصوا عموم الآية بأخبار الأحاد .

قال : وقد اختلف في الكلب العقور ، فقال أبو هريرة : إنه الأسد ، وروى في بعض أخبار ابن عمر في موضع الكلب : الذئب ، ولما ذكر الكلب العقور أفاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم ، وهذه صفة الذئب ، فأولى الأشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على أن كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالأذى فجائز له قتله من غير فدية ؛ لأن فحوى ذكره الكلب العقور (والسبع العادي في رواية) يدل عليه ، وكذلك قال أصحابنا فيمن ابتدأه السبع فقتله : فلا شيء عليه ، إن كان هو الذي ابتدأ السبع فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٤) .

واسم الصيد واقع على كل ممتنع الأصل متوحش ، ولا يختص بالمأكول منه دون غيره ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ لَيَلْوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ ^(٥) فعلق الحكم بما تناوله أيدينا ورماحنا ، ولم يخص المباح منه دون المحظور الأكل ، ثم خص النبي ﷺ الأشياء المذكورة في الخبر ، وذكر معها الكلب العقور ، فكان تخصيصه لهذه الأشياء وذكره للكلب العقور دليلا على أن كل ما ابتدأ الإنسان بالأذى من الصيد فمباح للمحرم قتله ؛ لأن الأشياء المذكورة من شأنها أن تبتدىء بالأذى فيجعل حكمها حكم حالها في الأغلب ، وإن كانت قد لا تبتدىء في حال ؛ لأن الأحكام إنما متعلق في الأشياء

(١) رواه أبو داود في (الأطعممة باب " ٣١ ") . والدارمي في (المناسك باب " ٩٠ ") ورواه ابن ماجه في (المناسك باب " ٩٠ ") والصيد باب " ١٥ ") والنسائي في (المناسك باب " ٨٩ ") وأحمد في (المسند) (٢٩٧/٣ ، ٣١٥ ، ٣٢٢ ، ١٩٥/٥) .

(٢) تقدم بنحوه .

(٣) الدراية : (٢٠٩) .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٥) سورة المائدة آية : ٩٤ .

بالأعم الأكثر ، ولا حكم للشاذ النادر ، ثم لما ذكر الكلب العقور ، وقيل : هو الأسد ، فإنما أباح قتله إذا قصد بالعقر والأذى ، وإن كان الذئب فذلك من شأنه في الأغلب فما خصه النبي ﷺ من ذلك بالخبر وقامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخص ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها ، ويدل عليه حديث جابر : أن النبي ﷺ قال : « الضبيع صيد وفيه كبش إذا قتله المحرم » ^(١) وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع ، وجعل النبي ﷺ فيها كبشا ^(٢) اهـ .

ثم ذكر الجصاص وجه عدم قياسنا غير هؤلاء الخمس - وهو ما لا يؤكل لحمه - عليهن بأن القياس على المخصوص غير جائز عندنا إلا أن تكون علته مذكورة في النص ، أو دلالة قائمة فيما نص ، فلم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها في تخصيص عموم الأصل ، وقد بينا وجه دلالة على ما يستدئ الإنسان بالأذى من السباع ، كونه غير مأكول اللحم لم يقيم دلالة من فحوى الخبر ، ولا علة مذكورة فيه ، فلم يجز اعتباره ، وأيضا فلا خلاف فيما ابتدأ المحرم بالأذى في سقوط الجزاء ، فجاز تخصيصه بالإجماع ، وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الإجماع ، ومن أصحابنا من يأبى القياس في مثله ؛ لأنه حصره بعدد فقال : « خمس يقتلن المحرم » ^(٣) فغير جائز استعمال القياس في إسقاط دلالة اللفظ ، ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير مأكول ؛ لأن ذلك نفى والنفي لا يكون علة ، وإنما العلل أوصاف ثابتة في الأصل المعلول ، وأما نفى الصفة فليس يجوز أن يكون علة ، اهـ . ملخصا ، قال الحافظ في « الفتح » ^(٤) : واحتج الطحاوى بأن العلماء اتفقوا على تحريم قتل البازى الصقر ، وهما من سباع الطير ، فدل ذلك على اختصاص التحريم بالغراب والحدأة (من الطيور) ، وكذلك يختص التحريم بالكلب وما شاركه في صفته وهو الذئب ، تعقب برد الاتفاق اهـ . قلت : ليس في كلام الطحاوى إباحة

(١ ، ٢) تقدما .

(٣) تقدم .

(٤) فتح البارى : (ص ٣٤ ج ٤) .

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده في إيجاب الجزاء والتحريم

٢٩٢٧ - عن أبي قتادة في حديث طويل : أن رسول الله ﷺ خرج حاجا ، فخرجوا معه ، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة ، فقال : خذوا ساحل البحر ، فلما انصرفوا أحرموا إلا أبا قتادة ، فبينما هم يسرون إذ رأوا حمرا وحشية ، فحمل أبو قتادة على الحمير ، فعقر منها أتنا فنزلوا ، فأكلوا من لحمها ، وقالوا : أ نأكل لحم صيد ونحن محرمون ؟ فحملنا ما بقي من لحم الأتان ، فلما أتوا رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له ،

قتل الذئب ؛ لكونه مشاركا الكلب في صفته ، بل لثبوت الخبر بجواز قتله في الإحرام كما تقدم ، وقد وافقه عياض في نسبة القول بأن المراد أعيان ما سمي في الحديث إلى الجمهور ، وجعله قول كافة العلماء ، كما تقدم في كلام العيني فتذكر ، ولعل فيما ذكرناه كفاية لتقوية مذهب الحنفية في هذا الباب ، ولا يضرنا إن لم يتم احتجاج الطحاوي بالاتفاق ، والله تعالى أعلم ، وله الحمد على ما علم وفهم .

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده في إيجاب الجزاء والتحريم

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » ، قال الموفق في « المغنى » : لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد ، واصطياده على المحرم ، وقد نص الله تعالى عليه في كتابه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ ^(٢) ، وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد ، والدلالة عليه ، ولا تحل له الإعانة على الصيد بشيء ، فإن في حديث أبي قتادة المتفق عليه ، فقلت لهم : ناولوني السوط والرمح ، قالوا : والله لا نعينك عليه ، وفي رواية : فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني ، وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الإعانة ، والنبي ﷺ أقرهم عليه ، وسؤال النبي ﷺ : « هل منكم أحد أمره أو أشار إليها » ؟ ^(٣) يدل على تعلق التحريم بذلك لو وجد منهم ، ويضمن الصيد بالدلالة ، فإذا دل المحرم حلالا على الصيد فأتلفه فالجزاء كله على

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٦ .

(٣) رواه مسلم في : الحج ، ح رقم : ٦٠ .

قال : « أمتكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها ؟ » قالوا : لا ، قال : « فكلوا ما بقي من لحمها » رواه البخارى ^(١) ، وفى رواية له بطريق أبى حازم ^(٢) : وخبأت

المحرم ، روى ذلك عن على ، وابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد ، وبكر المزنى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى ، وقال مالك ، والشافعى : لا شئ على الدال ؛ لأنه يضمن بالجنابة ، فلا يضمن بالدلالة كالأدمى ، ولنا قول النبى ﷺ لأصحاب أبى قتادة : « هل منكم أحد أمره ؟ إلخ » ؛ ولأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد ، فتعلق به الضمان كما لو نصب أجبولة ؛ ولأنه قول على وابن عباس ، ولا نعرف لهما مخالفا فى الصحابة اهـ .

قلت : وتقرير الاستدلال بحديث أبى قتادة ما ذكره المحقق فى « الفتح » ونصه : ووجه الاستدلال به أنه ﷺ علق الحل على عدم الإشارة ، وهى تحصل بالدلالة بغير اللسان ، فأحرى أن لا يحل إذا دل باللفظ ، فقال : هناك صيد ونحوه قالوا : الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل باللفظ ، فقال : هناك صيد ونحوه ، قالوا : الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل ، قلنا : فيثبت أن الدلالة من محظورات الإحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم ، فيثبت أنه محظور إحرام هو جنابة على الصيد اهـ .

قال شمس الأئمة فى « المبسوط » : محرم دل محرما أو حلالا على صيد ، فقتله المدلول ، فعلى الدال الجزاء عندنا استحسانا ، وفى القياس لا جزاء على الدال ، وبه أخذ الشافعى رحمه الله تعالى ، قال : لأن الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص ، والدلالة ليست فى معنى القتل ؛ لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول ، الدلالة والإشارة غير متصل بالمحل وهو الصيد ، والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس فى معنى المنصوص ، والدليل عليه جزاء صيد المحرم ، يجب على القاتل الحلال ، ولا يجب على الدال إذا كان حلالا بالاتفاق للمعنى الذى قلنا .

(١) رواه فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٥ - باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكى يصطاده الحلال ، رقم (١٨٢٤) .

(٢) رواه البخارى فى (الهبة باب " ٣ " ، والأطعمة باب " ١٩ " .) .

العضد معى ، وفيه : « معكم منه شىء » ؟ فناولته العضد ، فأكلها حتى تعرقها .
وفى رواية لمسلم ^(١) : « هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشىء ؟ » وفى رواية له :
« هل أشرت أم أعتمت أم اصطدتم » « فتح البارى » ^(٢) .

وأيضاً فإن حرمة الصيد فى حق المحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ، لا
يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئاً بسبب الدلالة ، فكذلك هنا ، إلا أنا
تركنا القياس باتفاق الصحابة رضى الله عنهم ، فإن رجلاً سأل عمر رضى الله عنه ، فقال :
إنى أشرت إلى طى وأنا محرم ، فقتله صاحبى ، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف : ماذا
ترى عليه ؟ فقال : أرى عليه شاة ، فقال عمر رضى الله عنه : وأنا أرى عليه ذلك ، وأن
عليها ابن عباس رضى الله عنهما سئلاً عن محرم دل على بيض نعامة ، فأخذه المدلول عليه
فشواه ، فقال : على الدال جزاؤه ، والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضى الله
عنهم وما نقل عنهم فى هذا الباب كالمقول عن رسول الله ﷺ ، إذ لا يظن أنهم قالوا :
جزاؤا والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقال : قالوا ذلك قياساً ، فلم يبق إلا السماع .

ثم ثبت باتفاقهم أن الدلالة على الصيد من محظورات الإحرام ، ذلك ثابت بالنص
أيضاً فإن النبى ﷺ قال لأصحاب أبى قتادة رضى الله عنهم : « هل أعتمت ، هل أشرت ،
هل دلتتم ؟ » . فجعل الإشارة كالإعانة ، فعرفنا أنه من محظورات الإحرام (فإن الإعانة
محظورة اتفاقاً) وذلك يوجب الجزاء ، وبه فارق صيد الحرم ، فإن الموجب للحظر هناك
معنى فى المحل ، وهو أمن الصيد بسبب الحرم ، فلا بد أن يكون فعله متصلاً بالمحل ،
وهنا الحظر بسبب معنى فى الفاعل ، وهو كونه محرماً ، فكان فعله محظور الإحرام وإن
لم يتصل بالمحل ، ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحاً ، ومعنى غرامة المحل هناك راجح
على ما نبينه إن شاء الله تعالى ، وقياس المحرم على المودع يدل سارقاً على سرقة الوديعة
أشبه ؛ لأن الإحرام عقد خاص قد تضمن ترك التعريض للصيد بعقده كقبول الوديعة ، فإذا
تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه ، بخلاف الدلالة على مال المسلم ونفسه ، فإنه
ما التزم ترك التعريض لذلك بعقد خاص اهـ . ملخصاً مع تقديم وتأخير فى العبارة روما

(١) رواه فى : (الحج ، ح رقم : ٦٠) .

(٢) الفتح : (ص ٣٥ ج ٤) .

٢٩٢٨ - عن عمر : أن رجلا قال له : إنني أشرت إلى ظبي وأنا محرم ، فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف : ما ترى ؟ قال : شاة ، قال : وأنا أرى ذلك . رواه الطحاوي في « اختلاف العلماء » له « الجواهر النقي »^(١) واحتج به ،

للاختصار قال المحقق في « الفتح » : أي بخلاف الحلال ؛ لأنه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا للمسلم (لما له) بعقد خاص ، بل عموم حكم الإسلام ، وترك ذلك يوجب استحقاق العذاب في الآخرة ، ويعزر في الدنيا من غير تضمين اهـ . ملخصا .

قوله : « عن عمر إلخ » ، لم أقف على سنده ، وإنما ذكرته اعتضادا ، وفي « الجواهر النقي » : قال صاحب « التمهيد » : في حديث أبي قتادة دليل على أن المحرم إذا أعان على الصيد ما قل أو كثر فقد فعل ما لا يجوز له ، وهذا إجماع من العلماء ، واختلفوا في المحرم يدل المحرم أو الحلال على الصيد ، فكرهه مالك والشافعي ولا جزاء عليه .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : عليه الجزاء^(٢) ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وهو قول على ، وابن عباس ، وقال الطحاوي : ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك ، فصار إجماعا ، وفي « الإشراف »^(٣) لابن المنذر : هو قول سعيد بن جبير ، والشعبي ، والحارث العكلي ، ويكر بن عبد الله المزني اهـ . قلت : وفي كل ذلك دليل واضح على شدة اتباع الحنفية للآثار ، وتركهم القياس لأجلها ، فرحم الله طائفة أغمضت عن كل ذلك ورمت الحنفية باتباع الرأي والقياس بمعرض النصوص ، وهم كما ترى بمعزل عن ذلك ، وأشد الناس اتباعا للآثار .

قال الحافظ في « الفتح » في شرح حديث قتادة : واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم إذا دل على الصيد بإشارة أو غيرها ، أو أعان عليه ، فقال الكوفيون ، وأحمد ، وإسحاق : يضمن المحرم ذلك ، وقال مالك ، والشافعي : لا ضمان عليه ، كما لو دل الحلال حلالا على قتل الصيد الحرم قالوا : ولا حجة في حديث الباب ؛ لأن السؤال عن

(١) الجهر النقي : (ص ٣٥٣ ج ١) .

(٢) أي لأجل جنابته على الإحرام ، وهي توجب الجزاء اتفاقا .

(٣) الإشراف : (١ / ٣٥٣) .

واحتجاج مثله بحديث حجة كما ذكرنا في المقدمة .

الإعانة والإشارة إنما وقع ليبين لهم هل يحل لهم أكله أولا ؟ ولم يتعرض للذكر الجزاء ، واحتج الموفق بأنه قول على وابن عباس ، ولا نعلم لهما مخالفا من الصحابة ، وأجيب بأنه اختلف فيه على ابن عباس ، وفي ثبوته عن على نظر .

(قلت : لا يجدى ذلك شيئا ما لم يبين الاختلاف والنظر ، وإلا فقد جزم الموفق ، وصاحب « التمهيد » ابن عبد البر ، والطحاوى ، بنسبة هذا القول إليهما ، وادعى الطحاوى أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك ، فصار إجماعا ، وجزم أمثال هؤلاء حجة كافية لتصحيح ما جزموا به) . قال : ولأن القاتل انفرد باختياره مع انفصال الدال عنه (قلت : فيلزمك القول بأن ما صاده الحلال بدلالة المحرم وإشارته يحل أكله للمحرم لهذه العلة ، إن قلت بحرمة عليه فما وجه الفرق بين الحرمة والجزاء ؟ حيث وجبت مع انفصال الدال عنه ولم يجب) قال : فصار كمن دل محرما أو صائما على امرأة فوطأها ، فإنه يأثم بالدلالة ، لا يزمه كفارة ، ولا يفطر بذلك اهـ .

قلت : قد تبين جوابه بما ذكره شمس الأئمة في « مبسوطه » ، وحاصله أن دلالة المحرم على الصيد جنائية على إحرامه ، وهى توجب الجزاء ، بخلاف دلالة المحرم أو الحلال أحدا على امرأة أو مال مسلم ، فإنها جنائية على الإسلام ، وهى توجب استحقاق العذاب فى الآخرة ، والتعزير فى الدنيا دون الجزاء بالهدى ، أو الصيام أو الطعام فانهم فإن الحنفية أئمة المعانى حقا .

قال الحافظ فى « الفتح » (١) : اتفقوا كما تقدم على تحريم الإشارة إلى الصيد ليصطاده على سائر وجوه الدلالات على المحرم ، لكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يكن الاصطياد بدونها اهـ . قلت : لم يقيد التحريم بذلك فلا يجوز للمحرم الإشارة والدلالة على الصيد بحال ، وإنما قيد وجوب الجزاء به ، صرح به فى « المبسوط » (٢) .

(١) فتح البارى : (ص ٣٤ ج ٤) .

(٢) المبسوط : (ص ٨٠ ج ٤) .



باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال

إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

٢٩٢٩ - عن أبي قتادة في حديث طويل : أنه اصطاد حمارا وحشيا وهو غير محرم وأصحابه محرمون ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ ، فسألناه عن ذلك ، فقال :

باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال

إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

قوله : « عن أبي قتادة إلخ » ، قال في « الهداية » : ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه ، إذا لم يدل عليه ولا أمره بصيد ، أما إذا اصطاده الحلال المحرم صيدا بأمره اختلف فيه عندنا ، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم ، قال الجرجاني : لا يحرم (لأن مجرد الأمر ليس من التأثير في شيء فكأنه لم يفعل في الصيد شيئا) قال القدوري : هذا غلط ، واستمد على روايه الطحاوي اهـ . « فتح القدير »^(١) قلت : ولعل رواية الجرجاني هي التي اغتربها الحافظ في « الفتح » حيث قال : لكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها اهـ . إنما بذلك إيجاب الجزاء على الدال ، وأما حرمة الدلالة بأنواعها وحرمة ما صاده المدلول على قيد المحرم فليس بمقيد بذلك عندنا فافهم ، قال في « الهداية »^(٢) : خلافا لمالك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم ، (يعني بغير أمره) له قوله ﷺ : « لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصيده أو يصاد له » اهـ . قلت : ويقول مالك قال الشافعي وأحمد ، صرح به ابن قدامة في « المغنى »^(٣) .

(١) فتح القدير : (ص ٢٥ ج ٣) .

(٢) الهداية : (ص ٢٥ ج ٣ مع الفتح) .

(٣) المغنى : (ص ٢٨٩ ج ٣) .

«هل معكم منه شيء؟» فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها وهو محرم. متفق عليه^(١) مختصر ومسلم^(٢): «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟» قالوا: لا،

واحتجوا لذلك بما رواه الخمسة^(٣) إلا ابن ماجه عن جابر: أن النبي ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم». وقال الشافعي: هذا أحسن شيء روى في هذا الباب وأقيس، والحديث أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان^(٤)، والحاكم^(٥)، والدارقطني^(٦)، والبيهقي^(٧)، كذا في «النيل». وأجاب أصحابنا عنه أولا: على وجه المعارضة بحديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها أو أعانه عليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا إذا»، فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع، ليجب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصریح في نفي كون الاصطياد للمحرم مانعا، فيعارض حديث جابر، ويقدم عليه لقوة ثبوته؛ إذ هو في «الصحيحين» وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك قاله المحقق في «الفتح»^(٨).

قلت: بل الظاهر من حديث أبي قتادة أنه كان قد اصطاد ذلك الحمار الوحشي لأصحابه

(١) رواه البخاري (٣٥/٤) ومسلم في (الحج، ح رقم: ٦٣) ورواه النسائي (٢٠٧/٧) والدارقطني (٢٦٦/٤) والبيهقي (٢٥١/٩).

(٢) المصدر السابق لمسلم، ح رقم: (٦٤).

(٣) رواه أبو داود في: ١١ - كتاب المناسك، ٤٠ - باب لحم الصيد للمحرم، رقم: (١٨٥١).

ورواه الترمذي في: ٧ - كتاب الحج، ٢٥ - باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، رقم: (٨٤٦).

ورواه النسائي في: ٢٤ - كتاب المناسك، ٨١ - باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال (٥/١٨٧)، ورواه أحمد: (٣٦٢/٣).

(٤) رواه ابن حبان: (٩٨٠).

(٥) رواه الحاكم: (٤٧٦/١).

(٦) رواه الدارقطني: (٢٩٠/٢).

(٧) السنن الكبرى: (١٩٠/٥).

(٨) فتح الباري: (ص ٢٦ ج ٣).

قال : « فكلوه » وللبخارى^(١) « هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها ؟ »

المحرمين لا لنفسه وحده ؛ لما فى بعض طرقه عند الشيخين^(٢) : فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلى ، فلم يؤذنى ، وأحبوا لو أنى أبصرته . « نيل الأوطار » ، وقال الحافظ فى « الفتح »^(٣) : وفى رواية على بن المبارك : فبصر أصحابى بحمار وحشى ، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض . زاد فى رواية أبى حازم : وأحبوا لو أنى أبصرته . هكذا فى جميع الطرق والروايات اهـ . وفى ذلك ما يشعر بأن أبا قتادة إنما حمل على الحمار بعدما تفرس من أصحابه أنهم يحبون اصطياده لهم ، مع ذلك أباح لهم رسول الله ﷺ الأكل منه ، ولم يسأل أبا قتادة أنه صاده لنفسه أو لأصحابه المحرمين ؟ فدل على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة ، والأمر ، والدلالة ، دون الاصطياد لأجل المحرم ، قال الطحاوى : فقد علمنا أن أبا قتادة لم يصد فى وقت ما صاده إرادة أن يكون له خاصة وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه ، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم ولم يحرمه عليهم لإرادته أن يكون لهم ، وفى حديث عثمان بن عبد الله بن موهب : أن رسول الله ﷺ سألهم فقال : « أشرت أم صدتم أم قتلتم ؟ » قالوا : لا ، قال : « فكلوا »^(٤) فدل ذلك أنه يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا ، لا يحرم عليهم بما سوى ذلك اهـ .

وحديث جابر الذى احتجوا به لا يقاوم حديث أبى قتادة هذا ، فإنه فى نفسه معلول ، أما أولا : فلأن عمرو بن أبى عمرو قد اضطرب فيه ، فرواه مرة عن المطلب بن عبد الله عن جابر ، ورواه عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو عن رجل من بنى سلمة عن جابر ، والدراوردي احتج به الشيخان وبقيّة الجماعة ، قال ابن معين : ثقة حجة ، ووثقه القطان وأبو حاتم وغيرهما ، وقد جعل السند مجهولا ، وأما ثانيا : فلأن عمرو بن أبى عمرو مع

(١) رواه فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٥ - باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكى يصطاده الحلال ، رقم : (١٨٢٤) .

(٢) رواه البخارى فى (الهبة باب " ٣ " ، الأطعمة باب " ١٩ ") .

(٣) فتح البارى : (ص ١٤ ج ٤) .

(٤) تقدم .



قالوا : لا ، قال : « فكلوا ما بقى من لحمها » « نيل الأوطار » (١) .

اضطراب به فى هذا الحديث متكلم فيه ، قال ابن معين وأبو داود : ليس بالقوى . زاد يحيى : كان مالك يستضعفه ، وقال السعدى : مضطرب الحديث ، وأما ثالثا : فإن المطلب متكلم فيه أيضا ، قال ابن سعد : ليس يحتج بحديثه ؛ لأنه يرسل عن النبى ﷺ كثيرا ، وعامة أصحابه يدلسون ، أما رابعا : فإن الحديث مرسل .

قال الترمذى : المطلب لا يعرف له سماع من جابر ، فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل ، وقد أخرجه الطحاوى من وجه آخر عن المطلب عن أبى موسى ، (وهذه علة خامسة) وقال ابن حزم فى « المحلى » : هو خبر ساقط ، كذا فى « الجواهر النقى » (٢) وقال الحافظ فى « التلخيص » : عمرو بن أبى عمرو (مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب) مختلف فيه وإن كان من رجال « الصحيحين » ، ومولاه قال الترمذى : لا يعرف له سماع عن جابر ، وقال فى موضع آخر : قال محمد : لا أعرف له سماعة من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثنى من شهد خطبة رسول الله ﷺ ، وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول : لا نعرف له سماعة من أحد من الصحابة ، وقد رواه الشافعى : عن الدراوردي ، عن عمر ، عن رجل من الأنصار ، عن جابر ، قال الشافعى : إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أحفظ من الدراوردي ، معه سليمان بن بلال ، يعنى أنهما قالاه فيه : عن المطلب قلت : وراه الطبرانى فى « الكبير » من رواية يوسف بن خالد السنى ، عن عمرو ، عن المطلب عن أبى موسى ، ويوسف متروك ، ووافقه إبراهيم بن سويد عن عمرو عند الطحاوى ، وقد خالفه إبراهيم بن أبى يحيى وسليمان بن بلال اهـ . ملخصا .

قلت : يوسف بن خالد ليس بأنزل من إبراهيم بن أبى يحيى ، فكلاهما متروكان عند المحدثين ، وإبراهيم بن سويد من رجال « الصحيح » ، وثقه ابن معين وأبو زرعة

(١) النيل : (٥ / ٢١ - ٢٢ ، ح رقم : ٦٠) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٢٥٣ ج ١) .



وغيرهما . « تهذيب »^(١) فموافقته ليوسف كموافقة سليمان بن بلال لإبراهيم بن أبي يحيى فقوى الاضطراب ، وأما موافقة الدراوردي لابن أبي يحيى في جعله الحديث من مسند جابر فلا يجديه شيئا ، فإنه قد خالفه في المطلب كما مر ، وبالجمل : فالحديث مضطرب الإسناد جدا كما قاله صاحب « الجوهر النقي » ، والعجب من الشافعي رحمه الله أنه كيف جعله أحسن شيء في الباب والحال هذه ؟ وأما قوله : « وأقيس » : أي أنه أقيس شيء في الباب ، فقال الطحاوي : ومن جهة النظر : حديث أبي قتادة أولى من حديث المطلب ؛ لأن الشيء لا يحرم على الإنسان بنية غيره ؛ ولأنهم لا يختلفون أن لحم الصيد إذا ذكي في الحل ثم أدخل الحرم جاز أكله ، فكذلك إذا أحرم (أي كذلك الإحرام أيضا يحرم على المحرم الصيد الحى ، ولا يحرم عليه لحمه إذا تولى الحلال صيده وذبحه قياسا على ما ذكرنا من حكم المحرم) ، ذكره صاحب « الجوهر النقي »^(٢) .

وأجاب علماؤنا عنه ثانيا : بالتأويل في معناه لدفع المعارضة ، قال صاحب « الهداية » : واللام فيما روى تملك ، فيحمل على أنه يهدى إليه الصيد (حيا) دون اللحم ، أو معناه أن يصاد بأمره اهـ . قال المحقق في « الفتح » : وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المصنف في التأويل اهـ . وقال في « الكفاية » : واعلم أن هذا الحديث روى بالرفع : « أو يصاد » ، حيث لا تمان له (أي للشافعي ومن وافقه) بهذه الرواية ؛ لأنه صار معطوفا على المغيا لا على الغاية ، ورواية كتب الحديث مثل سنن أبي داود الترمذي والنسائي هكذا ، إنما يصح له التمسك به على ما روى : « أو يصد له » ؛ ليصير معطوفا على الغاية ، وهى ضعيفة اهـ . قلت : والحديث أخرجه الطحاوي بالألف ، وكذا الحافظ في « التلخيص الحبير » ، وعزاه إلى أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم وابن حبان ، ولكن للخصم أن يقول : هو عطف على المجزوم على المعنى ، وليس بمرفوع ، بل منصوب ، هذا هو الظاهر ، وعطفه على المغيا ليس بظاهر ، ولا يقبله الذوق السليم ههنا ، والله تعالى أعلم .

(١) التهذيب : (١١٠ / ١) .

(٢) الجوهر مصدر سابق .



واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس عند مسلم ^(١) قال : أهدى الصعب بن جثامة الليثى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشى وهو بالأبواء أو بؤدون ، فردّه عليه ، فلما رأى ما فى وجهه قال : « إنا لم نردّه إلا أنا حرم » . وفى رواية : رجل حماراً وحشياً يقطر دما ، قالوا: إنما رده عليه ؛ لكونه صيد لأجله . كذا فى « فتح البارى » ملخصا .

قلت : لا دلالة فى الحديث على أن علة الرد كانت هذه ، والذي فيه : أنه ﷺ إنما رده ؛ لكونه محرما ، فهو دليل من حرم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقا ، وهو قول على ، وابن عمرو ، والليث ، والثورى ، وإسحاق ، قاله الحافظ فى « الفتح » ^(٢) أيضا على أن البخارى رحمه الله قد أشار فى ترجمة بابه لهذا الحديث إلى أن الروايات التى تدل على أنه أهدى للنبي ﷺ حمارا مذبوحا موهمة ، فبوب له : « إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل » ، ثم أخرج الحديث بطريق مالك ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن عبد الله بن عباس ، عن الصعب بن جثامة الليثى أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا الحديث .

(١) رواه مسلم فى : ١٥ - كتاب الحج ، ٨ - باب تحريم الصيد للمحرم ، رقم : (٥٠) .
ورواه مالك (٣٥٣) وأحمد فى « المسند » (٧١/٤) والشافعى (٨٤) والتمهيد (٥٤/٩) وفتح
البارى (٣١/٤) .

قوله : « بالأبواء أو بؤدون » هما مكانان بين مكة والمدينة ، وقوله : « إنا لم نردّه عليك إلا أنا حرم »
حرم أى محرمون ، قال القاضى عياض رحمه الله تعالى : رواية للمحدثين فى هذا الحديث لم تروه
بفتح الدال ، قال : وأنكره محققو شيوخنا من أهل العربية ، وقالوا : هذا غلط من الرواة وصوابه
ضم الدال ، قال : ووجدته بخط بعض الأشياخ بضم الدال ، وهو الصواب عندهم على مذهب
سبويه فى مثل هذا من المضاعف إذا دخلت عليه الهاء ، أن يضم ما قبلها فى الأمر ونحوه من
المجزوم مراعاة للواو التى توجيها ضمة الهاء بعدها ، لخفة الهاء فكأن ما قبلها ولى الواو ، ولا
يكون ما قبل الواو إلا مضموما ، هذا فى المذكر ، وأما المؤنث مثل ردها وجيها فمفتوح الدال ،
وتطأرها مراعاة للألف .

(٢) فتح البارى : (٣٩/٣) .



قال الحافظ فى « الفتح » ^(١) : لم تختلف الرواة عن مالك فى ذلك ، وتابعه عامة الرواة عن الزهرى ، وخالفهم ابن عينة عن الزهرى ، فقال : لحم حمار وحشى ، أخرجه مسلم ، لكن بين الحميدى - صاحب سفيان - أنه كان يقول فى هذا الحديث : حمار وحشى ثم صار يقول : لحم حمار وحشى ، فدل على اضطراب به فيه ، وقال الشافعى فى « الأم » : حديث مالك : أن الصعب أهدى حمارا ، أثبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار ، وقال الترمذى : روى بعض أصحاب الزهرى فى حديث الصعب ، لحم حمار وحشى ، وهو غير محفوظ اهـ . ملخصا ، قال الحافظ : واتفقت الروايات كلها على أنه ﷺ رده عليه إلا ما رواه ابن وهب البيهقى من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية : أن الصعب أهدى النبى ﷺ عجز حمار وحشى وهو بالجحفة ، فأكل منه وأكل القوم اهـ . قال البيهقى : إسناد صحيح ، فكأنه رد الحى وقبل اللحم اهـ . من « الجواهر النقى » ^(٢) .

قال المحقق فى « الفتح » بعد ما أطل الكلام فى هذا الحديث وفى الجمع بين طرقه المختلفة ما نصه : وعلى كل حال ففى هذا الحديث اضطراب ليس مثله فى حديث أبى قتادة ، فكان هو أولى ، فإن قيل : إن حديث أبى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية ، وحديث الصعب فى حجة الوداع ، فيكون ناسخا لما قبله ، قلنا : (من شرط النسخ كونه معارضا للنسخ ، وقد عرفت أنه لا يصلح معارضا لحديث أبى قتادة ؛ لما فيه من الاضطراب) ، أما إن حديث الصعب كان فى حجة الوداع فلم يثبت عندنا ، وإنما ذكره الطبرى وبعضهم ، ولم نعلم لهم فيه ثبنا صحيحا ، وأما حديث أبى قتادة فوقع عند عبد الرزاق عنه : انطلقنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية ، فأحرم أصحابه ولم أحرم ، ففى « الصحيحين » عنه خلاف ذلك وهو ما روى عنه : أن النبى ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه (ذكرناه فى المتن) ، ومعلوم أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع ، فكان بالتقديم أولى اهـ .

(١) فتح البارى : (٣ / ٣٩) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٣٥٤ ج ١) .



وقال الجصاص^(١) في « أحكام القرآن » له : وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة : أنه أهدى إلى النبي ﷺ لحم حمار وحشى وهو محرم ، فرده عليه ، فرأى في وجهه الكراهة فقال : « ليس بنا رد عليك ولكننا حرم » ، وخالفه مالك فرواه عن الزهرى : أنه أهدى إلى النبي ﷺ حمارا وحشيا ، قال ابن إدريس : فقال للمالك : إن سفيان (هو ابن عيينة) يقول : رجل حمارا وحشيا ، فقال : ذاك غلام ، ذاك غلام ، ورواه ابن جريج عن الزهرى بإسناد كرواية مالك ، وقال فيه : أنه أهدى له حمارا وحشيا ، وروى الأعمش عن حبيب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن الصعب بن جثامة أهدى إلى النبي ﷺ حمارا وحشيا وهو محرم ، فرده ، فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وأن الصحيح ما رواه مالك ؛ لاتفاق هؤلاء الرواة عليه اهـ .

وقال أيضا قبل ذلك بشيء ، قال الله : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾^(٢) فروى عن على وابن عباس أنهما كرها أكل صيد اصطاده حلال ، إلا أنه إسناده حديث على ليس بالقوى يرويه على بن زيد ، وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ وبعضهم يوقفه روى عن عثمان ، (وعمر) ، وطلحة بن عبيد الله ، وأبى قتادة ، وجابر ، وغيرهم إباحته ، ثم ذكر بعض الآثار غير الذى ذكرناه فى المتن وقال : وقد روى فى إباحته أخبار آخر غير ذلك ، كرهت الإطالة بذكرها ؛ لاتفاق فقهاء الأمصار عليه ، قال : ومن أباحه ذهب إلى قوله : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾^(٣) إذا كان يتناول الاصطياد وتحريم المصيد نفسه ، فإن هذا الحيوان إنما يسمى صيدا ما دام حيا ، وأما اللحم فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح ، فإن سمي بذلك فإنما يسمى به مجازا على أنه كان صيدا ، فأما اسم الصيد ، فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة ، ويدل على أن لفظ الآية لم يتنظم اللحم أنه غير محظورا

(١) تقدم .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٦ .

(٣) الآية السابقة .



٢٩٣٠ - عن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي - هو ابن أخى طلحة - قال : كنا مع طلحة ونحن حرم ، فأهدى لنا طيراً وطلحة راقد ، فمنا من أكل ، ومنا من تورع فلم يأكل ، فلما استيقظ طلحة وفق من أكله ، قال : أكلناه مع رسول الله ﷺ . رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) ، والنسائي^(٣) ، « نيل »^(٤) .

عليه ، أى على المحرم التصرف فى اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله ، ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف فيه بغير الأكل كهو إذا كان حياً ، ولكان على متلفه إذا كان محرماً ضمناً ، كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحى ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾^(٥) يتناول تحريم سائر أفعالنا فى الصيد فى حال الإحرام ، فإن قيل : بيض الصيد محرم على المحرم ، وإن لم يكن ممتنعاً ولا مسمى صيداً ، فكذلك لحمه ، قلنا : إنا لم نحرم الفرخ والبيض بعموم الآية ، وإنما حرمانهما بالاتفاق اهـ . ملخصاً . قلت : وسيأتى ذكر الاتفاق فى المسألة ، فانتظر .

قوله : « عن عبد الرحمن بن عثمان إلخ » ، وجه الاستدلال منه ومما يأتى بعده من حديث البهزى أن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم فى المقال ، قاله المحقق فى « الفتح »^(٦) فإن طلحة لم يسأل من أهدى لأصحابه الطير : أنه صاده لهم أو لنفسه ؟ وكذلك النبى ﷺ لم يسأل البهزى عن ذلك ، فدل على أن ما صاده الحلال هل يحل أكله للمحرم ؟ سواء صاده لنفسه أو له وللمحرم ، ما لم يشر إليه ولم يأمر به ، والله تعالى أعلم .

(٣-١) رواه أحمد (١ / ١٦١ ، ١٦٢) ومسلم فى (الحج ، ح رقم : " ٦٥ ") والنسائي فى (المناسك باب " ٧٨ ") والدارمى فى (المناسك باب " ٢٢ ") وأحمد فى « المسند » (١ / ١٦١ ، ١٦٢)
(٤) النيل : (٥ / ٢٠ ، ح رقم : " ٤ ") ، باب منع المحرم من أكل لحم الصيد إلا إذا لم يصد لأجله ولا أعان عليه .

(٥) سورة المائدة آية : ٩٦ .

(٦) فتح البارى : (ص ٢٨ ج ٣) .



٢٩٣١ - عن عمير بن سلمة الضمري ، عن رجل من بهز : أنه خرج مع رسول الله يريد مكة ، حتى إذا كانوا في بعض وادي الروحاء وجد الناس حماراً وحشياً عقيراً ، فذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « أقروه حتى يأتي صاحبه » ، فأتى البهزي وكان صاحبه ، فقال : يا رسول الله ! شأنكم هذا الحمار ، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر ، فقسمه في الرفاق وهم محرمون . رواه أحمد ^(١) والنسائي ^(٢) ، ومالك في «الموطأ» ^(٣) وصححه ابن خزيمة وغيره ، كما قال في «الفتح» ، « نيل الأوطار » ^(٤) .

٢٩٣٢ - مالك عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر : أنه مر به قوم محرمون بالريذة ، فاستفتوه في لحم صيد ، وجدوا ناساً أحلة يأكلونه فأفتاهم بأكله ، قال : ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب ، فسألته عن ذلك فقال : بم أفتيتهم ؟ قال : فقلت : أفتيتهم بأكله ، قال : فقال عمر : لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك . رواه مالك في «الموطأ» ^(٥) والطحاوي وزاد : إنما نهيت أن تصطاده .

قوله : « مالك عن ابن شهاب إلخ » ، قلت : وأخرج مالك في «الموطأ» ^(٦) عن زيد ابن أسلم ، عن عطاء بن يسار : أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب محرمين ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد ، فأفتاهم كعب بأكله ، قال : فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له ، قال : من أفتاكم بهذا ؟ قالوا : كعب ، قال : فإنني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا . الحديث ، سنده صحيح ، وأخرج الطحاوي ^(٧) : حدثنا أبو بكرة ، ثنا مؤمل ، ثنا سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن

(١-٣) رواه النسائي في (الحج باب "٧٨") وابن ماجه في (المناسك باب "٩٣") ومالك في «الموطأ» كتاب الحج ، ح "٧٩" وأحمد في «المستد» (٣/ ٤١٨ ، ٤٥٢) .

(٤) النيل : (٢١/٥ ، ح رقم : ٥) .

(٥) المصدر السابق لمالك ، ح رقم : " ٨١ " .

(٦) المصدر السابق لمالك ، ح رقم : " ٨٢ " .

(٧) شرح معاني الآثار : (٢ / ١٧٤) .

٢٩٣٣ - عن عبد الله بن شماس، يقول : أتيت عائشة فسألتها عن لحم الصيد ، يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم ، فقالت : اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ ، فمنهم من حرمه ، ومنهم من أحله ، وما أرى بشيء منه بأسا . رواه الطحاوى ^(١) ، وفيه عبد الله بن عمران شيخ شعبة ، روى عنه وأثنى عليه ، قال أبو حاتم : شيخ ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وعبد الله بن شماس أظنه عبد الرحمن بن شماس ، كذا في «تعجيل المنفعة» ^(٢) أخطأ شعبة في اسمه ، وربما أخطأ في الأسماء ولا يخطئ في المتون كما مر غير مرة ، وعبد الرحمن بن شماس من رجال مسلم والأربعة ، ثقة ، قال أبو حاتم : «روايته عن عائشة مرسله ، وقال اللالكائي : سمع منا . » تهذيب التهذيب ^(٣) ،

الأسود : أن كعبا سأل عمر عن الصيد يذبحه الحلال فيأكله المحرم ؟ فقال عمر : لو تركته لرأيتك لاتفقه شيئا اهـ . وهذا إسناد حسن ، وفي كل ذلك دليل على إباحة ما صاده الحلال للمحرم ، خلاف ما روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما من كراهته له مطلقا ، وفيه دليل على إباحته له سواء اصطاده الحلال لنفسه أو لأجل المحرم ؛ لأن عمر لم يستفصل . قال الطحاوى : فلم يكن عمر رضي الله عنه ليعاقب رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ في فتياه هذا بخلاف ما يرى . (كما قال لأبي هريرة : لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك باندرة ، أخرجه الطحاوى بسند صحيح) ، والذي عنده في ذلك مما يخالف ما أفتى به رأيا ، ولكن ذلك عندنا ، - والله أعلم - لأنه كان أخذ علم ذلك من غير جهة الرأي اهـ . وقول عمر رضي الله عنه : إنما نهيت أن تصطاده ، كالريح فيما قلنا ، أي ولم تنه عما اصطاده غيرك بأى نية كان اصطاده .

قوله : « عن عبد الله بن شماس إلخ » ، دلالة قول عائشة رضي الله عنها : وما أرى بشيء منه بأسا ، بعمومه على إباحة ما اصطاده الحلال للمحرم بأى نية كان اصطاده - ظاهرة

(١) شرح معاني الآثار : (٢ / ١٦٩) .

(٢) تعجيل المنفعة : (١٧٢) .

(٣) التهذيب : (١٧٦ / ٣٩٦) وهو ، عبد الرحمن بن شماس بن ذئب بن أحور المهدي أبو عمرو المصري . روى له مسلم والأربعة ، قال العجلي : مصري ، تابعي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات .



وسياق هذا الإسناد يؤيد اللالكائي كما ترى وهو عندى إسناد حسن .

٢٩٣٤ - أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن جده الزبير ابن العوام ، قال : كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ، وننزود ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ . أخرجه محمد فى « الآثار » ^(١) وسنده صحيح ، وابن خسرو فى « مسنده » لأبى حنيفة ، ذكره الشيخ فى « الإمام » . « زيلعى » ^(٢) وروى هذا الحديث حماد بن أبى سليمان شيخ الإمام عن أبى حنيفة رحمه الله لجلالة قدره . « جامع المسانيد » ^(٣) وأخرجه مالك فى « الموطأ » ^(٤) عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، مختصراً : أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيفاً الطباء فى الإحرام . قال مالك : والصفيف : القدير .

٢٩٣٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن محمد بن المنكدر ، عن عثمان بن محمد ، عن طلحة بن عبيد الله ، قال : تذاكرنا لحم الصيد يصيده الحلال فيأكله المحرم والنبي ﷺ

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة حدثنا هشام إلخ » ، دل على إباحة لحم الصيد للمحرم إذا كان اصطاده قبل الإحرام ، وكذلك ما صاده الحلال وأهله للمحرم ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر إلخ » ، دلالة قوله : « فأمرنا بأكله » على إباحة لحم الصيد للمحرم يصيده الحلال بأى نية كان اصطاده - ظاهرة ، وفى الحديث من الفقه ما قاله محمد : وأراهم فى هذا الحديث قد تنازعوا فى الفقه ، فارتفعت أصواتهم فاستيقظ النبي ﷺ فلم يعبه عليهم اهـ . (أى فلا بأس برفع الصوت بالفقه والبحث والتزاع فيه إذا كان ذلك بإخلاص ونية صالحة) .

(١) الآثار : (١٥٤) .

(٢) نصب الراية : (ص ٥٤١٠ ج ١) .

(٣) جامع المسانيد : (ص ٥٥٥ ج ١) .

(٤) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٢٤ - باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد رقم : (٧٧) .

غريبه : قوله : « صفيف » فى القاموس : الضفيف كأمير . ما صف فى الشمس ليحف ، وعلى الجمر لينشوى .



نائم ، فارتفعت أصواتنا ، فاستيقظ النبي ﷺ ، فقال : « فيم تتنازعون ؟ » فقلنا : في لحم يصيده الحلال فيأكله المحرم ، قال : فأمرنا بأكله . أخرجه محمد في « الآثار »^(١) ، وأبو محمد البخارى ، والحافظ طلحة بن محمد ، والحافظ ابن خسرو ، والقاضى ابن عبد الباقي ، فى مسانيدهم للإمام « جامع المسانيد »^(٢) وعثمان بن محمد بن أبى سويد روى عنه الزهرى ، ومحمد بن المنكدر ، ذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين ، « تعجيل المنفعة »^(٣) فالحديث حسن صحيح .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾^(٤) الآية : يعنى الآيات التى سألوها الأنبياء عليهم السلام ، فأعطاهم الله إياها كما قال مقسم ، فأما السؤال عن أحكام غير منصوطة فلم يدخل فى حظر الآية - ثم ذكر آثارا فى سؤال الصحابة رسول الله ﷺ عن أحكام القرآن - وقال : وأحاديث كثيرة فى سؤال قوم سألوه عن أحكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على أحد (بل مأذون فيه بقوله عليه السلام : « إنما شفاء العى السؤال »)^(٥) .

وروى شهر بن حوشب ، عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ بن جبل ، قال : قلت يا رسول الله ! إنى أريد أن أسألك عن أمر ، ويعنى هذه الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾^(٦) ، فقال : « ما هو ؟ » ، قلت : العمل الذى يدخلنى الجنة ، قال : « قد سألت عظيما ، وإنه ليسير : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، وإقام

(١) الآثار : (٥٤) .

(٢) جامع المسانيد : (ص ٥٤٢ ج ١) .

(٣) تعجيل المنفعة : (٢٨٣) .

(٤) سورة المائدة آية : ١٠١ .

(٥) رواه أبو داود فى (الطهارة باب " ١٢٦ ") والبيهقى (٢٢٨ / ١) والتلخيص (١٤٧ / ١) والبغوى

(١ / ٥٣٢) والكنز (١٣٦٠٤) والدارقطنى (١٩٠ / ١) والإرواء (١ / ١٤٢) .

(٦) سورة المائدة آية : ١٠١ .

٢٩٣٦ - أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا الهيثم بن أبي الهيثم ، عن الصلت بن حنين عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، قال : أهدى له ظبيان وبيض نعام فى الحرم ، فأبى أن يقبله وقال : هلا ذبحتهما قبل أن تحبىء بهما ؟ . أخرجه محمد فى «الآثار»^(١) قال محمد : وبه نأخذ إذا دخل شىء من الصيد الحرم حيا لم يحل ذبحه ولا بيعه وخلقى سبيله ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . لم أعرف الصلت هذا ، ولكن محمدا احتج به ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر فى المقدمة .

الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصوم رمضان^(٢) فلم يمنعه السؤال ولم ينكره ، وذكر محمد بن سيرين عن الأحنف عن عمر قال : تفقهوا قبل أن تسودوا ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يجتمعون فى المسجد ، يتذكرون حوادث المسائل فى الأحكام ، وعلى هذا المنهاج جرى أمر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء إلى يومنا هذا ، وإنما أنكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا أشياء من الأخبار لا علم لهم بمعانيها وأحكامها ، فعجزوا عن الكلاء فيها واستنباط فقهاها ، وقد قال النبى ﷺ : « رب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه فقد إلى من هو أفقه منه »^(٣) وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾^(٤) .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا الهيثم إلخ » ، قلت : هكذا فى نسخة « كتاب الآثار » الموجودة عندنا عن الصلت بن حنين ، وفى « جامع المسانيد » للإمام ، الصلت بن

(١) الآثار : (٥٥) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه أحمد (٣ / ٢٢٥ ، ٤ / ٨٠ ، ٨٢) والطبرانى فى « الكبير » (٤٩ / ١٧) وإتحاف (٨ / ٣٦٣) وابن أبى عاصم (٤٥ / ١) وشهاب (١٤٢١) والترغيب (١٠٨ / ١ ، ١٠٩) ومسنند الشافعى (٢٤٠) وفهرسة ابن خير (٦ ، ٩) وابن عساكر فى « التاريخ » (٣ / ٢٦٤ ، ٧ / ٢٩١) والضيفة (١٠ / ١) .

(٤) سورة الجمعة آية : ٥ .

٢٩٣٧ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا أهلت بهما جميعا العمرة والحج فأصبت صيدا فإن عليك جزاءين ، فإن أهلت بعمرة كان عليك جزاء ،

جبير ، وظنى أنه الصلت بن الحجاج الكوفى ، أو صلة بن زفر العيسى ، وقع فيه التصحيف ، فإن الصلت بن حنين لم أجده فى كتب الرجال ، ولا أعرف أحدا من الرواة يسمى بالصلت ينسب إلى حنين ، وإنما ذكرته فى المتن لاحتجاج محمد به ، واحتجاج مثله بشيء حجة ، والله تعالى أعلم . وفيه دلالة على جواز إدخال الصيد فى الحرم مذبوحا ، وكذلك المحرم يجوز أن يهدى إليه الصيد بعد ذبحه الحلال له ، ولا يجوز أن يهدى إليه حيا ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة عن حماد إلخ » ، قلت : هذه مسألة خلاف بين العلماء قال الموفق فى « المغنى » : وإن قتل القارن صيدا فعليه جزاء واحد ، نص عليه أحمد ، وهؤلاء (أى الحنفية) . يقولون : فى ذلك جزاءان ، فيلزمهم أن يقولوا فى صيد الحرم ثلاثة ؛ لأنهم يقولون فى الحل اثنان ، وفى الحرم ينبغى أن يكون ثلاثة ، وهذا قول مالك ، والشافعى ، وقال أصحاب رأى : عليه جزاءان ، قال القاضى (الخرقي - إمام الحنابلة) : وإذا قلنا : عليه طوافان لزمه جزاءان قال الموفق : ولنا قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ ^(١) ومن أوجب جزاءين فقد أوجب مثلين ؛ ولأنه صيد واحد فلم يجب فيه جزاءان ، كما لو قتل المحرم فى الحرم صيدا ؛ ولأنه لا يزيد على محرمين قتل صيدا ، وليس عليهما إلا فداء واحد ، وكذلك محرم وحلال قتل صيدا حرما أه .

قلنا : قد أشار القاضى رحمه الله إلى الجواب عن كل ذلك فى قوله : وإذا قلنا : عليه طوافان ، لزمه جزاءان ، وحاصله ما ذكره الجصاص فى أحكام القرآن له بما نصه : والخصم يحتج علينا بهذه الآية فى القارن ، فإنه لا يجب عليه إلا جزاء واحد بظاهر الكتاب .

والجواب عن هذا : أنه محرم عندنا بإحرامين على ما سنذكره فى موضعه (فى الفقه) ،

(١) سورة المائدة آية : ١٩٦ .



وإن أهملت بحج كان عليك جزاء . أخرجه محمد في « الآثار »^(١) وقال : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اهـ .

وإذا صح لنا ذلك ثم أدخل عليهما وجب أن يجبرهما بدمين اهـ . وأما قوله : فيلزمهم أن يقولوا في الصيد الحرام ثلاثة إلخ ، قلت : ويلزمكم مثل ذلك أن تقولوا في محرم قتل الصيد الحرام أن عليه جزائين ؛ لأنكم تقولون : في صيد الحل جزاء ، مع قولكم بأن الاصطياد من محظورات الإحرام ، فما هو جوابكم فهو جوابنا ؛ ولأن الأصل أنه إذا اجتمع موجبان لحكم واحد يضاف الحكم إلى أقواهما ، ويجعل الآخر تبعا له كالعدم ، والحاز مع الدافع ، والحاز للرقبة مع الجارح ، وحرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم ؛ لأنها توجب حرمان كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم ، فاستتبع أقوى الحرمتين ، قاله المحقق في « الفتح »^(٢) .

لا يقال : كذلك القارن لما جمع بين إحرامى الحج والعمرة ، وكلاهما ليسا بمساويين بل إحرام الحج أقوى ؛ لكونه فرضا والعمرة سنة ، فينبغي القول بالاستتباع ؛ لأننا نقول : بعد الشروع فيهما صارا متساويين ؛ لأن السنة تصير واجبة بعد الشروع فيها للأمر بإتمامها ، والنهي عن إبطالها بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٣) وأيضا فكون الحج فريضة والعمرة سنة لا يستلزم التفاوت بين إحراميهما في الإيجاب والحظر كتسريحه الصلاة فإنها كما هي موجبة للقراءة والقيام والقعود والركوع والسجود ، وحاضرة عن الكلام والسلام والطعام وغيرها في الصلاة المفروضة ، كذلك في السنن والنوافل سواء فافهم . وأما قوله : ولأنه لا يزيد على محرمين قتلا صيدا فممنوع ، فإننا قائلون بتعدد الجزاء في هذه الصورة ، وكذلك محرم وحلال قتلا صيدا حرميا ، فإننا قائلون : بأنه إذا اشترك محرمون ومحلون في قتل الصيد الحرام وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ، ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل ، صرح به المحقق في « الفتح » .

(١) الآثار : (٥٤) .

(٢) الفتح : (ص ٣٦ ج ٣) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٩٣٨ - أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا اشترك القوم المحرمين في صيد فعلى كل واحد منهم جزاؤه . قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة . «كتاب الآثار»^(١) .

تنبيه :

قال في «الهداية» : وكل شيء فعله القارن مما ذكرناه أن فيه على المفرد دما فعليه دمان لحجته وعمرته ، إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج ، فيلزمه دم واحد ؛ لأن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد ، وبتأخير واجب واحد لا يجب إلا جزاء واحد ودلالة أثر إبراهيم على ما قالت الحنفية في جزاء القارن ظاهرة وقال الحكم أيضا : عليه هديان ، كما في «المغنى»^(٢) .

قوله : «أبو حنيفة عن حماد وهو آخر الباب إلخ» ، قال في «الهداية» : وإذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما يصير جانبا جنابة تفوق الدلالة ، فيتعدد الجزاء بتعدد الجنابة ، وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد ؛ لأن الضمان بدل عن المحل ، لا جزاء عن الجنابة ، فيتحد بانحد المحل ، كرجلين قتلا رجلا خطأ ، تجب عليهما دية واحدة (لكون الدية بدلا عن النفس وهي واحدة) وعلى كل واحد منهما كفارة (لكون الكفارة جزاء عن الجنابة ، وكلاهما جانيان ، فتعدد الكفارة بتعدد الجنابة) .

قلت : وفيه خلاف للشافعي وأحمد كما في «المغنى»^(٣) فقالا : يشتركان في الجزاء واحتجا بقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(٤) دل على أن الجزاء إنما هو واحد ، ولم يفرق بين أن يكونوا جماعة أو واحدا ، فكيف يقال : بأنه يجب عليهم جزاءان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ؟ ولنا : أن هذا الجزاء ينصرف إلى كل واحد منهم ، ونحن لا نقول : إنه يجب على كل واحد جزاءان وثلاثة ، وإنما يجب عليه جزاء واحد ، والذي

(١) الآثار : (١٥٤) .

(٢) المغنى : (ص ٤٩٦ ج ٣) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٢٨٨ ج ٣) .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .



يدل على أنه منصرف إلى كل واحد قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ ﴾^(١) ولم يقل : مثل ما قتلوا ، فدل على أنه أراد واحدا واحدا .

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ ﴾^(٢) يتنظم الواحد والجماعة إذا قتلوا فى إيجاب جزاء تام على كل واحد ؛ لأن (لفظه) « من » تتناول كل واحد على حiale فى إيجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾^(٣) قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القتاتلين إذا قتلوا نفسا واحدة (خطأ) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَظْلِمِ مَسْكُومًا نَذْرُهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾^(٤) ، وعيد لكل واحد على حiale وقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴾^(٥) ، وعيد لكل واحد من القتاتلين ، وهذا معلوم عند أهل اللغة لا يتدافعونه ، وإنما يجهله من لا حظ له فيها ، فإن قيل : فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة ، والدية إنما دخلت فى اللفظ حسب دخول الرقبة ، قيل له : الذى يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه إيجاب ديات بعدد القتاتلين ، وإنما اقتصر فيه على دية واحدة بالإجماع ، وإلا فالظاهر يقتضيه ، ألا ترى أنهما لو قتلاه مدا كان كل واحد منهما كأنه قاتل على حiale ، ويقتلان جميعا به ؟ ألا ترى أن كل واحد من القتاتلين لا يرث ، وأنه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب أن لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره ؟ (أى كان حرمانا من الميراث بمثل ما عليه من الدية) ، فلما اتفق الجميع على أنهما جميعا لا يرثان ، وأن كل واحد منهما كأنه قاتل له وحده ، كذلك فى إيجاب الكفارة ، إذا كانت النفس لا تتبع ، كذلك قاتلوا للصبيد كل واحد كأنه متلف الصبيد على حiale ، فتجب على كل واحد كفارة تامة ، وتدل عليه أن الله تعالى سمي ذلك كفارة تامة ، وبذل عليه أن الله تعالى سمي ذلك

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سورة المائدة آية : ٩٢ .

(٤) سورة الفرقان آية : ١٩ .

(٥) سورة النساء آية : ٩٣ .



كفارة بقوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾^(١) وجعل فيها صوما ، فأشبهت كفارة القتل اهـ . قلت : وبقولنا قال الشعبي ، وسعيد بن جبير ، والحارث العكلي ، كما في « المغنى »^(٢) وهو قول إبراهيم النخعي ، كما دل عليه الأثر المذكور في المتن ، والله تعالى أعلم .

ذبيحة المحرم ميتة لا يحل أكلها لأحد :

فائدة : إذا ذبح المحرم صيدا صار ميتة يحرم أكلها على جميع الناس ، وهذا قول الحسن والقاسم ، وسالم ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأصحاب الرأي . قال الحكم ، والثوري ، وأبو ثور : لا بأس بأكله ، قال ابن المنذر : هو بمنزلة ذبيحة السارق (أى فيكره أكله ولا يحرم) ، وقال عمرو بن دينار ، وأيوب السختياني : يأكله الحلال : وحكى عن الشافعي قول قديم : إنه يحل لغيره الأكل منه ؛ لأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال ، ولنا : أنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى ، فلم يحل ذبحه (فصار كذبيحة المجوسى) وبهذا فارق سائر الحيوانات ، وفارق غير الصيد ، فإنه لا يحرم ذبحه وكذلك الحكم فى صيد الحرم إذا ذبحه ، الحلال ، قاله الموفق فى « المغنى »^(٣) .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : وقد دل قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾^(٤) أن كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى ؛ لأن الله تعالى سماه قتلا ، والمقتول لا يجوز أكله ، وإنما يجوز أكل المذبوح على شرائط الذكاة ، وما ذكى من الحيوان لا يسمى مقتولا ؛ لأن كونه مقتولا يفيد أنه غير مذكى ، وكذلك قول النبى ﷺ

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) المغنى : (٣ / ٤٨٧) .

(٣) المغنى : (ص ٣٩٣ ج ٣) .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .



« خمس يقتلهن المحرم فى الحل والحرم » ^(١) ، قد دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل ؛ لأنه مقتول غير مذكى ، ولو كان مذكى لم يكن يسعى بذلك ، وكذلك قال أصحابنا فيمن قال : لله على ذبح شاة ، إن عليه أن يذبح ولو قال : الله على قتل شاة ، لم يلزمه شيء ، وكذلك لو قال : لله على ذبح ولدى أو نحره ، فعليه شاة ، ولو قال : الله على قتل ولدى ، لم يلزمه شيء ؛ لأن اسم الذبح متعلق بحكم الشرع فى الإجابة والقربة ، وليس كذلك القتل .

وروى عن سعيد بن المسيب فى قوله : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٢) قال : قتله حرام فى هذه الآية ، وأكله حرام فى هذه الآية ، يعنى أكل ما قتله المحرم منه ، وروى الأشعث عن الحسن قال : كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل أكله ، وروى عن يونس أيضا : أنه لا يؤكل (قلت : أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٣)) فنهى المحرم عن قتله فى هذه الآية وأكله وأخرج كلاهما وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : حرم صيده ههنا وأكله ههنا) ، كذا فى « الدر المنثور » ^(٤) وقال الحكم وعمر بن دينار : يأكله الحلال ، وهو قول سفيان ، وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما أصابه المحرم من الصيد ، وأنه لا يكون مذكى ، ويدل على أن تحريمه عليه من طريق الدين على أنه حق الله تعالى ، فأشبهه صيد المجوسى والوثنى ، وليس بمنزلة الذبح بسكين مغصوب ، أو ذبح شاة مغصوبة ؛ لأن تحريمه تعلق بحق آدمي ، ألا ترى أنه لو أباحه جاز ؟ اهـ . ملخصا . قلت : وقد أجمعت الأئمة الأربعة ومن تبعهم على حرمة ما ذبحه المحرم من الصيد ، وأنه ميتة لا يحل أكلها لأحد من الناس ، كما ذكره الموفق فى « المغنى » ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، فلا عبرة بقول من أباحه الحلال ، أو قال بكراهته دون حرمة فافهم .

(١) الحديث تقدم .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الدر المنثور : (ص ٣٧٢ ج ٢) .



إذا اضططر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يتناول الصيد :

فائدة : لو اضططر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر ؛ لتعدد جهات حرمة عليه ، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول الصيد ويؤدى الجزاء ؛ لأن حرمة الميتة أغلظ ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام ؟ فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة ، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد إن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر ، كالحلق عند الأذى ، فيقتله ويأكل منه ، ويؤدى الجزاء ، هكذا فى « المبسوط » ^(١) قلت : وهذا أصح مما نقله صاحب « الفتاح » عن « فتاوى قاضى خان » ^(٢) .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٣) : وإذا اضططر المحرم فوجد صيدا وميتة أكل الميتة ، وبهذا قال الحسن ، والثور ، ومالك وقال الشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر : يأكل الصيد (وهو قول أبي حنيفة الإمام الأعظم) ، وهذه المسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة ، فيساوى الميتة فى التحريم ، ويمتاز بإيجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام ، فلذلك كان أكل الميتة أولى ، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد ، كما لو لم يجد غيره اهـ .

قال المحشى (السيد محمد رشيد رضا) : فيه (أى فى قوله : فيساوى الميتة فى التحريم) أن الميتة محرمة لذاتها ، والصيد محرم بسبب عارض . (قلت : إيراد صحيح ، وهو عين ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف) ، وقوله : إن تذكية المحرم له تجعله كالميتة ، ليس نصا من الشارع ، وإنما هى كلمة فقيه ، لا تصح إلا من باب التشبيه (قلت : كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، وهل حرمت الميتة إلا لقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾

(١) المبسوط : (ص ١٠٦ ج ٤) .

(٢) فتاوى قاضى خان : (٢٠٣) .

(٣) المغنى : (ص ٢٩٣ ج ٣) .



وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ ﴿١﴾ الآية ، وإذا كان كذلك فما الفرق بينه وبين قوله : ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ

رُوح

ليس بقتل كما تقدم ، فهل هذه كلمة فقيه أو نص من الشارع ؟ قال : ثم إن أكل الميتة ضار فى الغالب ، والتعرض للضرر حرام فى نفسه (قلت : لا شئ أضر من جلب سخط الله عند المؤمن ، فهو الذى يضره فى الدنيا والآخرة ، وهذا مشهد السلف منا وذوقهم ، ومع ذلك فقد راعوا مشهد الضعفاء من المتأخرين الذين حرموا كمال الإيمان ، ورضوا بضرر الدين للدنيا ، حيث قالوا : إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد ، كما لو لم يجد غيره اهـ . فقد أباحوا له أكل الصيد للكره الطيبة عن أكل الميتة ، وللكرهه عنها بالأولى ، فافهم وتدبر ، فإن السلف الصالح أغزر منك علما ، وأعمق فهما ، وأتقى لربهم) .

قتل المحرم الصيد عامدا أو مخطئا أو ناسيا كلهم سواء فى إيجاب الجزاء :

فائدة :

أخرج ابن المنذر ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والبيهقى فى « سننه » ، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ ^(١) قال : إن قتله متعمدا أو ناسيا أو خطأ حكم عليه فيه ، وأخرج ابن أبى شيبه ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، عن الحكم : أن عمر كتب أن يحكم عليه فى الخطأ والعمد ، وأخرج الشافعى ، وابن المنذر ، وأبو الشيخ ، عن ابن جريج قال : قلت : لعطاء : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ ^(٢) فمن قتله خطأ يغرم ، وإنما جعل الغرم على من قتله متعمدا ؟ قال : نعم تعظم بذلك حرمة الله ، ومضت بذلك السنن ، ولئلا يدخل الناس فى ذلك وأخرج الشافعى وابن المنذر ، عن عمرو

(١) سورة المائدة آية : ٣ .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٣) الآية السابقة .



ابن دينار ، قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير ، قال : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمدا ، ولكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا وأخرج ابن جرير عن الزهري ، قال : نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ ، يعنى في المحرم يصيب الصيد اهـ . من « الدر المنثور » (١) .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أوجه فقال قائلون - وهم الجمهور - : سواء قتله عمدا أو خطأ فعليه الجزاء ، وهو قول عمر ، وعثمان ، والحسن رواية ، وإبراهيم ، وفقهاء الأمصار ، وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ وذلك يختص بالعمد ؛ لأن المخطئ لا يجوز أن يلحقه الوعيد ، فخص العمد بالذكر ليصح رجوع الوعيد إليه ، وإن كان الخطأ والنسيان مثله (في إيجاب الجزاء) ثم ذكر قول ابن عباس : أنه كان لا يرى في الخطأ شيئا ، (وقد اختلف فيه عليه ، فقد ذكرنا عنه ما يوافق الجمهور فتذكر) ، وقول مجاهد : إنه إذا كان عامدا لقتله ناسيا لإحرامه فعليه الجزاء ، وإن كان ذاكرا لإحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه ، وفي بعض الروايات : قد فسد حجه ، وعليه الهدى ثم قال : والقول الأول هو الصحيح ؛ لأنه قد ثبت أن جنایات الإحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور ، ألا ترى أن الله تعالى قد عذر المريض ومن به أذى من رأسه ، ولم يخلهما من إيجاب الكفارة ؟ وكذلك لا خلاف في فوات الحج لعذر أو غيره أنه غير مختلف الحكم ، ولما ثبت ذلك في جنایات الإحرام ، وكان الخطأ عذرا (أيضا) ، لم يكن مسقطا للجزاء .

فإن قيل : لا يجوز عندكم إثبات الكفارات قياسا ، وليس في المخطئ نص في إيجاب الجزاء ، قيل : ليس هذا عندنا قياسا ؛ لأن النص قد ورد بالنهي عن قتل الصيد في قوله :

(١) الدر المنثور : (ص ٣٢٨ ج ٢) .



﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾^(١) ، وذلك عندنا يقتضى إيجاب البدل على متلفه ، كالنهي عن قتل صيد آدمى أو إتلاف ماله ، وأيضا فقد ثبت استواء حال المعذور وغير المعذور فى سائر جنایات الإحرام ، فكان مفهومنا من ظاهر النهى تساوى حال العامد والمخطئ ، وليس ذلك عندنا قياسا كما قلنا فى من سبقه الحدث فى الصلاة من بول أو غائط : إنه بمنزلة الرعاف والقيء الذين فيهما الأثر فى جواز البناء عليها ؛ لأن ذلك غير مختلف فيما يتعلق بهما من أحكام الطهارة والصلاة ، وكذلك حكم قاتل الصيد خطأ ، وأما مجاهد فإنه تارك لظاهر الآية ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمِدًا فجزاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النِّعَمِ ﴾^(٢) فمن كان ذاكرًا لإحرامه عامدا لقتل الصيد فقد شمله الاسم ؛ (لكونه متعمدا) فوجب عليه الجزاء ، ولا معنى لاعتبار كونه ناسيا لإحرامه عامدا لقتله اهـ . ملخصا .

المتبدي والعائد سواء فى وجوب الجزاء :

فائدة :

أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ من طريق نعيم بن قعنّب عن أبى ذر : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ ﴾^(٣) قال : عما كان فى الجاهلية ، ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾^(٤) قال : فى الإسلام ، وأخرج ابن أبى شيبّة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وأبو الشيخ ، عن عطاء ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ ﴾^(٥) قال : عما كان فى الجاهلية ، ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾^(٦) ، قال : من عاد فى الإسلام ﴿ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾^(٧) ، وعليه مع ذلك الكفارة وأخرج ابن جرير عن

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .

(٦) الآية السابقة .

(٧) الآية السابقة .

باب قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

٢٩٣٩ - عن محمد بن سيرين : أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب ، فقال : إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية ، فأصبنا ظبيا ونحن محرمان ، فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل بجنبه : تعال حتى نحكم أنا وأنت ، قال : فحكما عليه

إبراهيم قال : كلما أصاب الصيد المحرم حكم عليه وابن جرير ، وعبد بن حميد ، وسعيد ابن منصور عن عطاء ، قال : يحكم عليه كلما عاد ، كذا في الدر المنثور .
قال الجصاص في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ ^(١) : روى عن ابن عباس ، والحسن ، وشريح : إن عاد عمدا لم يحكم عليه ، والله تعالى ينتقم منه وقال سعيد بن جبير ، وعطاء ، ومجاهد : يحكم عليه أبدا ، وحكم عمر وعبد الرحمن بن عوف على قبيصة ، ولم يسأله هل أصبت قبله شيئا أو لا ؟ ، وهو قول فقهاء الأمصار ، وهو الصحيح ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ ﴾ ^(٢) يوجب الجزاء في كل مرة ، كقوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ^(٣) وذكره الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء ، على أن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ ^(٤) لا دلالة فيه على أن المراد العائد إلى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله ؛ لأن قوله : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ ﴾ يحتمل أن يريد به عما سلف قبل التحريم ، ومن عاد يعنى بعد التحريم ، وإن كان أول صيد بعد نزول الآية وإذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على أن العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة أخرى ليس عليه إلا الانتقام اهـ . ملخصا .

باب قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

قوله : « عن محمد بن سيرين إلخ » ، قلت : وهذا الرجل هو قبيصة بن جابر ،

(١) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٣) سورة النساء آية : ٩٢ .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .

قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

٣٤٥١

بعنز ، فولى الرجل وهو يقول : هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم فى ظبى حتى دعا رجلا فحكم معه ، فسمع عمر قول الرجل ، فدعاه ، فسأله : هل تقرأ سورة المائدة؟ فقال : لا ، فقال : هل تعرف هذا الرجل الذى حكم معى ؟ فقال : لا ، فقال : لو أخبرتنى أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضربا ، ثم قال : إن الله عز وجل يقول فى كتابه : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ ، وهذا عبد الرحمن بن عوف . رواه مالك فى «الموطأ»^(١) عن عبد الملك بن قريب ، عن محمد بن سيرين ، عبد الملك بن قريب هو الأصمعى ثقة ، « نيل الأوطار »^(٢)

وكان الذى أصاب الظبى صاحبه ، ولم يشتركا فى قتله ، يدل عليه ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم والطبرانى ، والحاكم وصححه ، عن قبيصة بن جابر ، قال : حججنا زمن عمر ، فرأينا ظبيا فقال أحدنا لصاحبه : أترانى أبلغه ؟ فرمى بحجر فما أخطأ خشاه (هو العظم النائم خلف الأذن « مجمع البحار »^(٣)) ، فقتله ، فأتينا عمر بن الخطاب ، فسألناه ، وإذا إلى جنبه رجل - يعنى عبد الرحمن بن عوف - فالتفت إليه فكلمه ، ثم أقبل على صاحبنا ، فقال : اعمد إلى شاة فاذبحها ، وتصدق بلحمها ، واسق إهابها ، يعنى ادفعه إلى مسكين يجعله سقاء ، فقمنا من عنده ، فقلت لصاحبى : أيها الرجل ! أعظم شعائر الله ، والله ما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى شاور صاحبه ، اعمد إلى ناقتك فانحرها ، فلعل^(٤) ذلك ، قال قبيصة : وما أذكر الآية فى سورة المائدة : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(٥) فبلغ عمر مقالتي ، فلم يفجأنا إلا ومعه الدرة ، فعلا صاحبى ضربا بها وهو يقول : أقتلت الصيد فى الحرم وسفهت الفتيا ؟ ثم أقبل على يضربنى ، فقلت : يا أمير المؤمنين ؟ لا أحل لك منى شيئا مما حرم الله عليك ، قال : يا

(١) رواه فى : ٢٠ - كتاب الحج ، ٧٦ - باب فديه ما أصيب من الطير والوحش رقم : (٢٣١) .

غريبه : قوله : « نستبق » : نرمى ، وقوله : « إلى ثغرة ثنية » الثغرة الناحية من الأرض ، والطريق السهلة ، والثنية الطريق الضيق بين الجبلين .

(٢) النيل : (١٧/٥ ، ح رقم : ٢) .

(٣) مجمع البحار : (ص ٣٤٤ ج ١) .

(٤) هكذا فى « الدر » وفى تفسير ابن جرير ، ففعل ذلك ، (٧ - ٣٢) .

(٥) سورة المائدة آية : ٩٥ .



باب من كسر بيض النعمة فعليه قيمته وأن المراد

بالمثل في قوله تعالى : ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾^(٦)

المثل المعنوى وهو القيمة ، دون النظر من حيث الخلقة

٢٩٤٠ - عن كعب بن عجرة : أن النبي ﷺ قضى في بيض نعمة أصابه المحرم بقيمته رواه عبد الرزاق^(١) ، والبيهقى^(٢) ، والدارقطنى^(٣) ، من حديث إبراهيم بن أبي يحيى

قيصة إني أراك شاباً حديث السن فصيح اللسان فسيح الصدر ، وأنه قد يكون في الرجل تسعة أخلاق صالحة ، وخلق سيئ فيغلب خلقه السيئ أخلاقه الصالحة ، فيأكل وعثرات الشباب . كذا في « الدر المنثور »^(٤) .

وقال صاحب « الهداية » : والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن يقوم الصيد في المكان الذى قتل فيه ، أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برية ، فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ، إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه وإن بلغت هدياً ، وإن شاء اشترى بها طعاماً ، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير ، وإن شاء صام على ما نذكره . واختلفوا في تعيين قول محمد ، فحكى الطحاوى عنه أن الخيار إلى الحكيم ، وحكى الكرخى قول محمد : إن الخيار إلى القاتل كما قاله الشيخان ، والبسط في « فتح القدير »^(٥) ودلالة الأثر على تحكيم ذوى عدل وطريقته ظاهرة وأما أنه هل يكفى الواحد العدل ، أو يعتبر المثنى وجوباً؟ فسيأتى تحقيقه في الباب الآتى .

باب من كسر بيض النعمة فعليه قيمته وأن المراد

بالمثل في قوله تعالى : ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾^(٦)

المثل المعنوى وهو القيمة ، دون النظر من حيث الخلقة

قوله : «عن كعب بن عجرة إلخ» ، قلت : لعلك قد عربت بما ذكرنا من الطرق للحديث

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨٣٠٢ / ٤) .

(٢) رواه البيهقى في السنن الكبرى (٢٠٨ / ٥) .

(٣) رواه الدارقطنى في السنن (٢٤٧ / ٢) .

(٤) الدر المنثور : (ص ٣٩٢ ج ٢) .

(٥) فتح القدير : (ص ٨ ج ٣) .

(٦) سورة المائدة آية : ٩٥ .

عن حسين بن عبد الله ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عنه ، وحسين ضعيف ، ورواه أبو

ومن آثار الصحابة المؤيدة له ، أنه حديث حسن صالح للاحتجاج به ، قال الموفق في «المغنى» (١) : إذا أتلّف بيض صيد ضمنه بقيمته أى صيد كان ، قال ابن عباس : فى بيض النعام قيمته ، وروى ذلك عن عمر ، ابن مسعود رضى الله عنهما ، وبه قال النخعى والزهرى والشافعى ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ؛ لأنه روى عن النبى ﷺ قال : « فى بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه » . رواه ابن ماجة . وإذا وجب فى بيض النعام قيمته مع أنه من ذوات الأمثال ، فغيره أولى ولأن البيض لا مثل له ، فيجب فيه قيمته (قلت : كلام متناقض ، فقد جعل البيض من ذوات الأمثال مرة ومن غيرها مرة) كصغار الطير ، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذكرا ، أو لأن فرخه ميت ، فلا شىء فيه اهـ .

وفى « نيل الأوطار » : وقد اختلف فيما يلزم المحرم إذا أصاب بيضة نعام ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ، والشافعى : أنه يجب فيها القيمة ، وقال مالك فى رواية عنه : قيمة عشر بدنة ، وقال الشافعى فى رواية عنه : قيمة عشر النعامة ، وقال الهادى : يجب فيها صوم يوم اهـ .

واستدل الهادى بما رواه ابن أبى شيبه من طريق معاوية بن قره : أن رجلا أوطأ بعيره بيض نعام فسأل عليا ، فقال : عليك لكل بيضة ضراب ناقة ، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فأخبر ، فقال : « قد سمعت ما قال ، وعليك فى كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين » «ويلعى» (٢) وهذا مرسل ، فإن معاوية بن قره لم يذكر من سمعه ، وقال ابن أبى حاتم عن أبى زرعة : معاوية بن قره عن على مرسل . كذا فى « التهذيب » .

وبما أخرجه الشافعى ، وأبو داود ، والدارقطنى ، والبيهقى ، من حديث عائشة : أن رسول الله ﷺ حكم فى بيض النعام فى كل بيضة صيام يوم ، قال عبد الحق : لا يسند وجه صحيح وفى إسناد أبى داود رجل لم يسم ، كذا فى « النيل » ، وإن سلمنا فهو

(١) المغنى : (٣ / ٢٩٣) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٥٣٧) .

داود وافقت رواياته في عدة نسخ معتمدة من سننه ، وكذلك في غير السنن عن المحاملى عن عبيد الله مصغراً ، ورواه البيهقي عن غير المحاملى من طريق محمد بن زنجويه القشيري : حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم ابن أبي مريم الوراق ، ثنا موسى بن هلال العبدي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الحديث . فثبت عن عبيد بن محمد وهو ثقة روايته على التصغير ، والرواية إلى موسى ابن هلال ثقات ، وموسى قال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به . وقد روى عنه منهم الإمام .

صحيح وفي إسناد أبي داود رجل لم يسم ، كذا في « النيل »^(١) ، وإن سلمنا فهو محمول على الضمان بالقيمة ، فلعل القيمة البيضة كانت نصف صاع من حنطة ، أو صاعاً من شعير ، وكان الرجل محرماً ، فخيرته النبي ﷺ بين الصيام والإطعام .

هذا ، ودلالة الحديث على ضمان البيض بالقيمة ظاهرة . وهذا لا خلاف فيه فيما علمنا ، أما ضمان الصيد فقد اختلف في كونه بالقيمة أو بالنظير ، ومنشؤه الاختلاف في المراد بالمثل في قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ ﴾^(٢) . فقيل : أراد به المثل المعنوي ، وهو القيمة ، هذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وأبي يوسف . وقال محمد ، والشافعي (والجمهور) : يجب في الصيد النظير فيما له نظير ، في الظبي شاة ، وفي الضبع شاة ، وفي الأرنب عناق ، وفي اليربوع جفرة بدنة ، وفي حمار الوحش بقرة ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ ﴾^(٣) ، ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ؛ لأن القيمة لا تكون نعماً ، والصحابة رضي الله عنهم أوجبوا النظر من حيث الخلقة والمنظر في النعامة ، والظبي ، وحمار الوحش ، والأرنب ، على ما بينا . وقال ﷺ : « الضبع صيد وفيه شاة »^(٤) ، وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب فيه القيمة ، مثل العصفور ، والحمام ،

(١) نيل الأوطار : (٥ / ٢٠) ، وعزاه الشوكاني إلى الشافعي وأبي داود والدارقطني والبيهقي وآخره نحوه الدارقطني من حديث أبي هريرة وهو من طريق ابن جريج عن أبي الزناد ولم يسمع منه كما قال أبو حاتم والحديث في « مسند الشافعي » : (ص ١٣٣) .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٣) الحاشية السابقة .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ١٨٣) .



٢٩٤١ - (.....) (١) .

عبد الله ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عنه ، وحسين ضعيف ، ورواه أبو داود ،
والدارقطني^(٢) ، والبيهقي^(٣) ، من رواية ابن جريج ، عن زياد بن سعد ، عن أبي الزناد ،

وأشباههما ، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما ، والشافعي رحمه الله (وكذا أحمد)
يوجب في الحمامة شاة ، ويثبت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يهدر .

(قلت : فبطلت المثلية من حيث الخلقة والنظر ، ورجعت إلى الصفات ، وعلى هذا
فالعصفور الذكر مثل التيس أيضا في كثرة الفاد ونحوها) .

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى : أن المثل المطلق هو المثل صورة ،
ومعنى ولا يمكن الحمل عليه ؛ خروج ما ليس له مثل صوري من تناول النص ، وفي ذلك
إهماله ؛ لكونه سرادا بالإجماع ، (فيما لا مثل له صورة ، فلا يكون غير جائز ، وقد
أجاب صاحب « الكفاية » عما أورد عليه من منع الاشتراك ، ومنع كونه حقيقة في أحدهما
ومجازا في الآخر بأحسن جواب فليراجع مع « الفتح ») ، أو لما فيه من التعميم ، وفي
ضده التخصيص ، على الوحشى والأهلى ، كذا أبو عبيدة والإسماعيلي رحمهما الله
تعالى ، والمراد بما روى في فتح القدير بسنده وأجيب العين اهـ . الهداية مع الكفاية و
« الفتح » .

قال في « المبسوط » : وإيجاب الصحابة رضى الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها .
بل باعتبار القيمة ، إلا أنهم كانوا أرباب المواشى (لا أرباب النقود ، ويدل عليه قول عمر
لكعب حين قال : فى جرادة درهم : إنكم أصحاب الدراهم ، لثمرة خير من جرادة
وسياتى) ، فكان ذلك أيسر عليهم من النقود اهـ . وفيه أيضا : وأبو حنيفة وأبو يوسف
رحمهما الله تعالى أخذوا بقول ابن عباس رضى الله عنهما ، فإنه فسر المثل بالقيمة ، والمعنى
الفقهى يشهد له ؛ فإن الحيوان لا مثل له من جنسه ، ألا ترى أن فى حقوق العباد يكون

(١) فراغ بجميع النسخ الموجودة تحت أيدينا ، ولم يستدل على هذا الحديث فى أى نسخة من النسخ
الموجودة من الكتاب .

(٢) رواه الدارقطني فى السنن (٢ / ٢٤٩) .

(٣) رواه البيهقي فى الكبرى (٥ / ٢٠٧) .

عن رجل ، عن عائشة ، رواه ابن ماجة^(١) ، والدارقطني^(٢) ، من حديث أبي المهزم - وهو أضعف من حسين أو مثله - عن أبي هريرة « التلخيص الحبير »^(٣) . قلت : وحسين بن عبد الله قال ابن أبي مريم عن يحيى : ليس به بأس ، يكتب حديثه ، وكذا قال ابن عدى : هو ممن يكتب حديثه ، فإنى لم أجده له حديثا منكرا قد جاوز المقدار اهـ . من « التهذيب » وقد عرف أن قول ابن معين : لا بأس به ، وليس به بأس توثيق منه ، وللحديث طرق عديدة إذا ضم بعضها إلى بعض حصلت له قوة .

الحيوان مضمونا بالقيمة دون المثل (اتفاقا) ؟ ، فكذلك فى حقوق الله تعالى ، كما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك فى حقوق العباد فى قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾^(٤) (وأريد بمثل الحيوان هناك قيمة اتفاق ، فكذلك ههنا حملا للمحتمل على المعهود شرعا) ، يوضحه أن المماثلة بين الشيتين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس ، فإذا لم تكن النعامة مثلا للبدنة (عند الإلتلاف والغصب) كيف يكون ذلك الغير مثلا له ، فإذا لم تكن النعامة مثلا للبدنة عند الإلتلاف فكذلك لا تكون البدنة مثلا للنعامة ، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى ، وهو القيمة ، وأما قوله : ﴿ مِنْ النِّعَمِ ﴾^(٥) فقد قيل : فيه تقديم وتأخير ، ومعناه : فجزاء مثل ما قتل يحكم بينه ذوا عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾^(٦) .

قلت : وهذا أولى مما قاله صاحب « الهداية » : إن اسم النعم تطلق على الوحشى والأهلى ، فإنه إن سلم فلا يطلق إلا على ذوات قوائم أربع ، ولا يطلق على الطيور أصلا ، مع أن قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾^(٧) يعم كل صيد ، سواء كان

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) التلخيص الحبير (١ / ٢٢٤) .

(٤) سورة البقرة آية ١٩٤ .

(٥) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .



من ذوات القوائم أو من الطيور ، وعلى تقدير كون ﴿ مِنْ النَّعَمِ ﴾ بيانا لما قتل يبطل هذا العموم ، ولا يكون النص شاملا لجزاء ما قتله المحرم من الطيور فافهم ، فالحق أن قوله : ﴿ مِنْ النَّعَمِ ﴾ حال مقدرة لقوله : ﴿ مِثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ والمعنى : فعليه جزاء مثل ما قتل طائراً من النعم ، ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ بعد تقويم العدلين ، ﴿ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ الآية ، يوضحه ما ذكره صاحب « الكشاف » .

فإن قلت : فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله : ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ .

قلت : قد خير الله تعالى في الآية ، فكان قوله تعالى : ﴿ مِنْ النَّعَمِ ﴾ بياناً للهدى المشتري بالقيمة في أحد وجوه التخيير ؛ لأن من قوم الصيد واشترى بالقيمة فأهداه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم ، على أن التخيير الذي في الآية بين أن يجزىء بالهدى ، أو يكفره بالطعام ، أو الصوم ، إنما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف إذا قوم (أو لا) ونظر بعد التقويم أى الثلاثة يختار ، فأما إذا عمد النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير ، فإذا كان شيئاً لا نظير له قوم حينئذ ، ثم يخير بين الإطعام والصوم ففيه نبأ عما في الآية ، وقالوا : فيه - أى فى قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(١) دليل على أن المثل القيمة ؛ لأن التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون الأشياء المشاهدة . اهـ . ملخصاً من الكفاية مع الفتح .

وحاصله : أن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله تعالى إنما حملا المثل على القيمة لدلالة النص عليه من وجهين : أما أولاً : فقوله : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(٢) وفى حمله على النظير ضربان : أحدهما : ما له مثل من النعم فيجب مثله ، وهو نوعان : أحدهما : قضت فيه الصحابة ، ففيه ما قضت ، أى لا يستأنف الحكم فيه ، هذا قول أكثر أهل العلم ، ومنهم الشافعى .

النوع الثانى : ما لم تقض فيه الصحابة إلى قول عدلين ، الضرب الثانى : ما لا مثل له ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



وهو سائر الطيور ، فيجب فيه قيمته اهـ . ملخصا ، مع أن الصحابة رضى الله عنهم لم يحكموا فى شيء مما له نظير ، إلا بعد حكومة عدلين ألا ترى أن عمر رضى الله عنه لم يحكم فى الظبى بشاة إلا بعد ما استشار عبد الرحمن بن عوف ؟ كما مر فى قصة قبضة ابن جابر ، ولم يكن حكمه ذلك مغنيا عن الحكومة فى ظبى آخر قتله محرم بعده بل كلما سئلوا عن صيد قتله محرم لم يحكموا فيه بشيء إلا بعد حكومة عدلين به ، فكيف يسوغ لنا أن نحكم فيما له نظير بنظيره بغير ذلك ؟ .

وأما ثالثا : فلما فيه من التخيير ، وفى القول بإيجاب النظر بإبطال هذا التخيير الذى ورد به النص فى الأشياء الثلاثة ، فإن الذين ذهبوا إلى إيجاب النظر خلقة ونظرا لا يقولون بما سواه ، كما قاله صاحب « الكشاف » فافهم .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ (١) اختلف فى المراد به ، فروى عن ابن عباس : أن المثل نظيره ، فى الأروى بقرة ، وفى الظبية شاة ، وفى النعامة بعير ، وهو قول سعيد بن جبير ، وقتادة وآخرين من التابعين ، وهو قول مالك ، ومحمد بن الحسن ، والشافعى ، وذلك فيما له نظير من النعم ، فأما ما لا نظير له من النعم كالعصفور ونحوه ففيه القيمة ، وروى الحجاج عن عطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم ، فى المثل : أن فيه القيمة دراهم . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل هو القيمة ، وهو يشتري بالقيمة هدبا إن شاء ، وإن شاء اشترى طعاما ، وأعطى كل مسكين نصف صاع ، وإن شاء صام عن نصف صاع يوما . قال أبو بكر : المثل اسم يقع على القيمة ، وعلى النظر من جنسه ، وعلى نظيره من النعم ، ووجدنا المثل الذى يجب فى الأصول على أحد وجهين : إما من جنسه ، كمن استهلك لرجل حنطة فيلزمه مثلها ، وإما من قيمته ، كمن استهلك ثوبا أو عبدا ، والمثل من غير جنسه ولا قيمته خارج عن الأصول ، واتفقوا أن المثل من جنسه غير واجب ، فوجب أن يكون المثل المراد بالآية هو القيمة .

وأياضا : لما كان ذلك متشابها محتملا للمعاني ، وجب حمله على ما اتفقوا على معناه من

(١) سبق تخريجه .



المثل لا المذكور في القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾^(١) ، فلما كان المثل في هذا الوضع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة ، وجب أن يكون المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين : أحدهما : أن المثل في آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء : وهذا متشابه يجب رده إلى غيره .

والثاني : أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة في الشرع ، واتفق فقهاء الأمصار فيمن استهلك عبدا أن عليه قيمته ، وحكم النبي ﷺ على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته إذا كان موسرا (وسيأتى في باب الإعتاق) ولم يثبت أنه اسم للنظير من النعم ، (وإيجاب الصحابة في الأروى بقرة وفي الظبية شاة مثلا لا يدل على أنهم جوزوا ذلك ؛ لكون النظير مثلا عندهم ؛ لاحتمال كونهم أوجبوه من حيث القيمة كما تقدم) ، فوجب حمله على ما قد ثبت اسما له ، ولم يجز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له .

وأیضا قد اتفقوا أن القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظير له من النعم ، فوجب أن تكون هى المرادة من وجهين :

أحدهما : أنه قد ثبت كون القيمة مرادة ، فهو بمنزلة ما لو نص عليها ، فلا ينتظم النظير من النعم ، والثاني : أنه لما ثبت أن القيمة مرادة انتفى الطير من النعم ؛ لاستحالة إراوتهما جميعا في لفظ واحد ؛ لأنهم متفقون على أن المراد أحدهما ، ومن وجهة أخرى أن قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾^(٢) لما كان عاما فيما له نظير وفيما لا نظير له ، ثم عطف عليه : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ ، وجب أن يكون ذلك المثل عاما في جميع المذكور ، ولقيمته بذلك أولى ؛ لأنه إذا حمل عليها كان المثل عاما في جميع المذكور ، وإذا حمل على النظير كان خاصا في بعضه دون بعض ، وحكم اللفظ استعماله على عموم ما أمكن ، فلذلك . وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى .

فإن قيل : كان يسوغ حمل الآية على القيمة لو لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل ، وقد

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



فسر فى نسق الآية معنى المثل فى قوله : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾ ، فأخبر أن المثل من النعم ، ولا مساغ للتأويل مع النص ، قيل له : إنما يكون على ما ادعيت لو اقتصر على ذلك ، ولم يصله بما أسقط دعواك ، وهو قوله : ﴿ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ ، فلما وصله بما ذكر ، وأدخل عليه حرف التخيير ، ثبت بذلك أن ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل (بالمعنى الذى زعمته) ، ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليسا مثلا ، وأدخل «أو» بينهما وبين النعم ؟ ، ولا فرق إذا كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول لك : فجزاء مثل ما قتل طعاما أو صياما أو من النعم هديا ؛ لأن تقديم ذكر النعم فى التلاوة لا يوجب تقديمه فى المعنى (وإلا لبطل الأخير) ، بل الجميع كأنه مذكور معا ، ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ ، لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة ، ولا الكسوة مقدمة على العتق فى المعنى ؟ فكذاك وهنا (فى جزاء الصيد) .

فإن قيل : روى عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا فى النعمة بدنة ، ومعلوم أن القيم تختلف ، وقد أطلقوا القول فى ذلك من غير اعتبار الصيد فى زيادة القيمة ونقصانها .

قيل له : فما تقول أنت ؟ ، هل توجب فى كل نعمة بدنة من غير اعتبار الصيد فى ارتفاع قيمته وانخفاضها ، فتوجب فى أدنى النعام بدنة رفيعة ، وتوجب فى أرفع النعام بدنة ضعيفة ؟ ، فإن قيل : لا ، وإنما أوجب بدنة على قدر النعمة فبدنة رفيعة ، وإن كانت وضيفة فعلى قدرها ، قيل له : فقد خالفت الصحابة ؛ لأنه ما لم يستلوا عن حال الصيد ، ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية ، فاعتبرت خلاف ما اعتبروا ، فإن قيل : هذا محمول على أنهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعمة ، وإن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الرواى ، قيل : فكذاك لم ينقل ذلك إلينا . ويقال لهم : هل يدل حكمهم فى النعمة بدنة على أنه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام ؟ فإن قالوا : لا ، قيل لهم : فكذاك حكمهم فيها بالبدنة غير دال على نفي جواز القيمة اهـ . ملخصا . والله دره ، فقد أجاد وأفاد ، وشفى واشتفى .

ثم اعلم أن جزاء النعمة بالبدنة لم يثبت عن جماعة من الصحابة كما ادعاه الموفق فى

٢٩٤٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : فى بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه . أخرجه عبد الرزاق^(١) من طريق صحيح عنه ، قاله الحافظ فى « الدراية »^(٢) .

«المغنى» ، وإنما هو عن ابن عباس وحده . قال الحافظ فى « التلخيص الحبير » : حيث إن الصحابة قضوا فى النعامة ببذنة . (أخرجه) البيهقى^(٣) فعن ابن عباس بسند حسن ، وطريق عطاء الخراسانى ، عن عمر ، وعلى ، وعثمان ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية ، وابن عباس ، قالوا : فى النعامة يقتلها المحرم بذنة ، وأخرجه الشافعى وقال : هذا غير ثابت عند أهل العلم ، وبالقياص قلنا فى النعامة بذنة لا بهذا . قال البيهقى : وسبب عدم ثبوته أن فيه ضعفا وانقطاعاً ، وذلك ؛ لأن عطاء الخراسانى ولد سنة خمسين ، قاله ابن معين وغيره ، ولم يدرك عمر ، ولا عثمان ولا عليا ، ولا زيدا ، وكان فى زمن معاوية صبيبا ، ولم يثبت له سماع من ابن عباس مع احتماله ، فإن ابن عباس توفى سنة ثمان وستين ، وعطاء الخراسانى مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه اهـ . من « الزيلعى » .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : قضى فى النعامة عمر ، وعلى وعثمان ، وزيد وابن عباس ومعاوية ، رضى الله عنهم ببذنة . (قلت : لم يثبت عنهم غير ابن عباس) ، وبه قال عطاء ، ومالك والشافعى ، وأكثر العلماء ، وحكى عن النخعى : أن فيها قيمتها وبه قال أبو حنيفة وخالفه فى ذلك صاحباه ، (قلت : بل صاحبه محمد فقط) واتباع النص والآثار أولى اهـ .

قلت : أما اتباعك للآثار فيما يدون بل لأثر ابن عباس فقط فمسلم ، وأما اتباعك للنص فلا ، فقد عرفت أن النص يرجح تأول المثل بالقيمة من وجوه ثلاثة ، وهو المثل المعهود شرعاً فى حقوق العباد ، فكذا فى حقوق الله ، وهو المجمع عليه فيما لا نظير له ، فيكون أرجح وأولى مما اختلف فيه ، وسيأتى ما يدل على أن تقدير الصحابة بالنظائر لم يكن إلا تقويماً ، فاعلم ذلك فإن أبا حنيفة أتبع الناس للنصوص ، وأعرفهم بمعانى الآثار ، ينال الإيمان من الثريا إذا لم ينله غيره من الثرى .

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنهما إلخ » ، دلالة على ما دل عليه قبله ظاهرة .

(١) رواه عبد الرزاق فى المصنف (٤ / ٨٢٩٤) .

(٢) الدراية (٢٠٩) .

(٣) رواه البيهقى فى الكبرى (٥ / ٢٠٧) .



٢٩٤٣ - حدثنا ابن فضيل ، عن خصيف ، عن أبي عبيدة ، عن عبد الله - هو ابن مسعود - قال : في بيض النعامة قيمته^(١) .

٢٩٤٤ - حدثنا أبو حنيفة رضى الله عنه ، عن خصيف به ، أخرجه عبد الرزاق في « مصنفه »^(٢) . « زيلعى » ، وسكت عنه الحافظ في « الدراية »^(٣) ، ورجاله كلهم ثقات ، وقد ذكرنا غير مرة : أن الدارقطنى صحح أحاديث أبي عبيدة عن أبيه ، فالأثر صحيح .

٢٩٤٥ - حدثنا وكيع ، وابن نمير ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن عمر ، قال : في بيض النعامة قيمته^(٤) قاله الشيخ في الإمام : وإبراهيم النخعى عن عمر منقطع اهـ . « زيلعى »^(٥) . قلت : نعم ! ولكن مراسيله صحاح كما مر غير مرة .

٢٩٤٦ - عن نافع بن عبد الحارث ، قال : قدم عمر مكة ، فدخل دار الندوة يوم

وروى ابن أبي شيبة^(٦) في « مصنفه » أيضا : حدثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : في كل بيضتين درهم ، وفي كل بيضة نصف درهم . ورواه البيهقى وقال : وهذا يرجع إلى القيمة اهـ . « زيلعى » ، أى فلا يعارض الأثر المذكور فى المتن بطريق عبد الرزاق ، على أن السند صحيح ، فقد رواه عن سفيان الثورى ، عن عبد الكريم الجرزى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وفى سننه ابن أبي ليلى ، وفيه مقال ، والله تعالى أعلم . ودلالة أثرى ابن مسعود وعمر رضى الله عنهما على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « عن نافع بن عبد الحارث إلخ » ، فيه جزاء الحماسة بالشاة ، وليس أحدهما

(١) رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه (٤ / ٤٨٢ / ٣) .

(٢) رواه عبد الرزاق فى مصنفه (٤ / ٨٣٠٣) .

(٣) الدراية (٢٠٩) .

(٤) رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه (٤ / ٤٨٢ / ٧) .

(٥) زيلعى (١ / ٥٣٧) .

(٦) رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه (٤ / ٤٨٢ / ١٠) .



الجمعة ، فألقى رداءه على واقف في البيت : فوقع عليه طير ، فعشى أن يسلم عليه فأطاره ، فوقع عليه ، فانتهرته حية فقتلته ، فلما صلى الجمعة دخلت ، فقلت لعثمان : كيف ترى في غنز ثنية عفراء ؟ قال : أرى ذلك ، فأمر بها عمر . أخرجه الشافعي^(١) ، وإسناده حسن . « التلخيص الحبير » .

نظيراً للآخر في الخلقة والمنظر ، فبطل ما ادعاه الجمهور : أن الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا على إيجاب المثل بالنظر . قال في « الجواهر النقي » في باب جزاء الحمام : ذكر (البيهقي)^(٢) فيه عن جماعة من الصحابة أنهم أوجبوا فيه شاة ، قلت : الشاة لا تشبه الحمامة من حيث المنظر ، فعلمنا أنهم أوجبوه من حيث القيمة ، وأيضا فقد تقدم أن الشاة تشبه الطي ، والطي لا يشبه الحمامة ، فكذا الشاة التي تشبه الطي . (وأما ما قيل : إنها تشبهه في اللعب والهدير ، فقلما يخلو حيوان في بعض الصفات ، فما وجه الفرق بين الحمام وبين ما دونه من العصافير ونحوها ؟ ؛ فينبغي إيجاب الشاة في جميعها ، مع أن مشابهة شيء بشيء في الصفات والأفعال لا تجعل أحدهما نظيراً للآخر ومثلاً له ، وإلا لكان النحل نظير البقر في أنه يخرج من بطونها شراب سائغ فيه شفاء للناس فافهم) . ثم إن الذين أوجبوا فيها أى في الحمامة الشاة بعضهم أطلقها ، ومقتضاه أنه تجب فيها الشاة مطلقاً ، والشافعي فرق ، فأوجب في حمام الحرم شاة ، وفي حمام غير الحرم قيمته ، كذا حكى عن صاحب « الاستذكار » ، واستدل بما رواه البيهقي ، عن ابن عباس قال : ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه اهـ . ملخصاً بمعناه . وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : ومما يدل على أن المثل القيمة دون النظر : أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحمامة شاة ، ولا تشابه بين الحمامة والشاة في المنظر ، فعلمنا أنهم أوجبوا على وجه القيمة ، فإن قيل : روى عن النبي ﷺ أنه جعل في الضبيع كبشا ، قيل له : لأن تلك كانت قيمته ، ولا دلالة فيه على أنه أوجه من حيث كان نظيراً له اهـ .

(١) رواه الشافعي في مسنده (ص ١٣٥) .

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (٤ / ٢٠٥ - ٢٠٦) .

٢٩٤٧ - عن مجاهد ، عن عبد الله ، قال : فى الضب يصيبه المحرم حفنة من طعام .
رواه ابن أبى شيبة^(١) ، « التلخيص الحبير »^(٢) ، وسكت عنه الحافظ فهو حسن أو صحيح .

٢٩٤٨ - عن طارق قال : خرجنا حجاجا ، فأوطأ رجل منا - يقال له : أريد - ضبا ، ففزر ظهره ، فأثنى عمر ، فقال عمر : احكم يا أريد ، قال : أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر قال عمر : فذاك فيه . فأخرجه الشافعى^(٣) رحمه الله بسند صحيح .
« التلخيص الحبير » .

٢٩٤٩ - عن عمر رضى الله عنه : أنه قضى فى الغزال بعنز ، وفى الأرنب بعناق ، وفى اليربوع بجفرة . رواه مالك^(٤) والشافعى^(٥) بسند صحيح : وقال ابن أبى شيبة^(٦) : ثنا يزيد بن هارون ، عن ابن عون ، عن أبى الزبير ، عن جابر : أن عمر قضى فى الأرنب ببقرة . كذا فى « التلخيص الحبير » ، وسند ابن أبى شيبة صحيح أيضا .

قوله : « عن مجاهد » وقوله : « عن طارق إلخ » . قلت : اختلف قضاء الصحابة فى الضب يصيبه المحرم ، فقال مجاهد ، عن عبد الله (وهو ابن عباس فيما أظن) : فيه حفنة من طعام ، وقال عمر : فيه جدى ، وفيه دليل على ما قلنا : إن المثل القيمة دون النظر ، وإلا لم يختلف قضاؤهم ؛ لكون النظر معلوما مشاهدا ، وإنما الاختلاف لاختلاف قيمته ، فمن الضب ما يساوى ثمنه حفنة من طعام ، ومنه ما يساوى جديا ، وهذا أولى من رد الآثار بعضها ببعض كما فعله ابن قدامة فى الشرح الكبير .

قوله : « عن عمر إلخ » . قلت : اختلف قضاء عمر رضى الله عنه فى الأرنب ،

(١) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه (٤ ص ٤٢٦ باب ٤٦٧) .

(٢) التلخيص الحبير (١ / ٢٢٨) .

(٣) رواه الشافعى فى مسنده (١٣٤) ، وابن أبى شيبة مصنفه (٤ ص ٤٢٦ باب ٤٦٧) .

(٤) رواه مالك فى الموطأ (١ / ٤١٤ / ٢٣٠) .

(٥) رواه الشافعى فى مسنده (ص ١٣٤) .

(٦) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه (٤ / ٣٨٨ / ٢) .



فقضى فيه مرة بعناق ، وأخرى ببقرة ، وليس ذلك لكون بعض الأرتاب يشبه العناق ، وبعضها البقرة ؛ بل لاختلاف قيمتها لا غير ، فرخصت في وقت فقضى فيها بعناق ، وغلت في زمان فقضى فيها ببقرة ، وفيه دليل على ما قلنا : إن المثل هو القيمة دون النظر ، وإلا لم يختلف القضاء فافهم .

فائدة :

دل أثر عمر من رواية طارق ، عنه على جواز أن يكون القاتل أحد العدلين ، وبه قال الشافعي ، وإسحاق ، وابن المنذر ، وقال مالك ، والنخعي : ليس له ذلك ؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه ، ذكره ابن قدامة في « الشرح الكبير » . قال : ولنا : عموم قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(١) ، والقاتل من غيره ذوى عدل ، وروى الشافعي في « مسنده » عن طارق بن شهاب قال : خرجنا حجاجاً فأوطأ رجل منا يقال له : أريد - ضبا ، ففقر ظهره ، فقدمنا على عمر رضى الله عنه فسأله أريد ، فقال : احكم يا أريد فيه ، قال : أنت خير منى يا أمير المؤمنين ، قال : إنما أمرتك أن تحكم ، ولم أمرك أن تركينى ، فقال أريد : أرى فيه جدياً قد جمع الماء والشجر ، فقال عمر : فذلك فيه فأمره عمر أن يحكم وهو القاتل ؛ ولأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم ؛ ولأنه مال يخرج في حق الله تعالى ، فجاز أن يكون من وجب عليه أمينا فيه كالزكاة ، قال ابن عقيل : إنما يحكم القاتل ، إذا قتل خطأ ؛ لأن القتل عمدا ينفى بذلك ، والله تعالى أعلم ، وعلى قياس ذلك إذا قتله عند الحاجة إلى أكله (مضطرا) ؛ لأن قتله مباح لكن يجب فيه الجزاء اهـ .

وفى « الهداية » قالوا : والواحد يكفى ، والمثنى أولى ؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط كما في حقوق العباد ، وقيل : يعتبر المثنى ههنا بالنص اهـ . قال المحقق فى « الفتح » : والذين لم يوجبوه حملوا العدد فى الآية على الأولوية ، والظاهر الوجوب اهـ . قلت : وظنى أنهم أرادوا واحداً غير القاتل ، والقاتل مع غيره ذوا عدل عندهم كما قاله أحمد ، والشافعي ، وإسحاق ، وابن المنذر ، واحتجوا بأثر طارق ، عن عمر ، والله أعلم ، والقاتل وحده لا يكفى عند واحد من العلماء على ما أدى إليه نظرى ، لا أعرف فيه خلافاً .

٢٩٥٠ - حدثنا محمد بن المثني ، ثنا محمد بن جعفر ، ثنا شعبة ، عن حماد ، سمعت إبراهيم يقول : في كل شيء من الصيد ثمنه . أخرجه الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره^(١) .

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار

٢٩٥١ - حدثنا هناد ، ثنا ابن أبي عروبة ، عن أبي معشر ، عن إبراهيم ، قال : ما كان من دم فيمكة ، وما كان من صدقة أو صوم حيث شاء . أخرجه الإمام الطبري في تفسيره^(٢) ، وسنده حسن صحيح .

قوله : « حدثنا محمد بن المثني إلخ » دلالة قول إبراهيم على أن المراد بالمثل في الآية هو القيمة دون النظر ظاهرة . ظهر بذلك أن الإمام وصاحبه لم يتفردا بهذا القول ، بل لهما سلف في ذلك من فقهاء التابعين ، هذا ، وظنى : أن تأييد الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في هذه المسألة بأبلغ وجه مما قد تفرد به ، لله الحمد ، ومع ذلك فإني إلى ما قاله محمد والجمهور أميل مني إلى ما قاله الشيخان ، ومن أراد معرفة أقوال الصحابة في إيجاب المثل بالنظائر بأبسط وجه فليراجع باب جزاء الصيد من الشرح الكبير لابن قدامة المقدسى رحمه الله .

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار

قوله : « حدثنا هناد إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، قال الجصاص في « أحكام القرآن » له : لا خلاف بين الفقهاء أن الهدى لا يجزىء إلا بمكة ، وأن بلوغه الكعبة أن يذبحه هناك في الحرم ، وأنه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل أن يذبحه أن عليه هديا آخر غيره ، وإذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فإن سرق بعد ذلك لم يكن عليه

(١) رواه الطبري في تفسيره (٧ / ٣١) .

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٧ / ٣٦) .



شيء ؛ لأن الصدقة تعينت فيه بالذبح ، واتفق الفقهاء أيضا على جواز الصوم في غير مكة ، واختلفوا في الطعام ، قال أصحابنا : يجوز أن يتصدق به حيث شاء ، وقال الشافعي : لا يجزىء إلا أن يعطى مساكين مكة .

والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ ^(١) وذلك عموم في سائرهم ، وغير جائز تخصيصه بمكان إلا بدلالة ، ومن قصره على مساكين مكة وغيرها ، فما كان صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ؛ ولأن تخصيصه بمكان خارج عن الأصول ، وما كان خارجا عن الأصول وظاهر الكتاب فهو ساقط فأما الصدقة فحيث شاء ، وكذلك قال أصحابنا : إنه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه فتصدق به في غيره أجزاء ، وأيضا لما اتفقوا على جواز الصيام في غير مكة - وهو جزاء الصيد وليس بذبح - وجب مثله في « الطعام لهذه العلة اهـ . ملخصا .

قال في « الهداية » : ونحن نقول : الهدى قرية غير معقولة ، فيختص بمكان أو زمان ، أما الصدقة قرية معقولة في كل زمان ومكان اهـ . قلت : وقد خالف الطبري إمامه في ذلك ، فقال في تفسيره : يجوز الطعام حيث شاء مثل الصيام ؛ لأن الله تعالى إنما شرط بلوغ الكعبة بالهدى في قتل الصيد دون غيره من جزائه ، فللبخاري بغير الهدى أن يجزئه بالإطعام والصوم حيث شاء من الأرض ، ويمثل الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل العلم اهـ .

قال الجصاص : وقد اختلف في السنن الذي جوز في جزاء الصيد ، فقال أبو حنيفة : لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزىء وفي الأضحية والإحصار والقرآن ، وقال أبو يوسف ومحمد : (ذكره غير أبي يوسف مع الإمام) يجزىء الجفرة والعناق على قدر الصيد .

والدليل على صحة القول الأول : أن ذلك هدى تعلق وجوبه بالإحرام ، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزىء منها إلا ما يجزىء في الأضاحي ، وهو الجذع من الضأن ، أو الثني من الماعز والإبل والبقر فصاعدا ، فكذلك هدى جزاء الصيد ، وأيضا : لما سماه الله تعالى هديا على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في



٢٩٥٢ - حدثنا ابن وكيع ، وابن حميد ، قالوا : ثنا جرير ، عن منصور ، عن الحكم ، عن قسم ، عن ابن عباس : « فجزاء مثل ما قتل من النعم ، فإن لم يجد نظركم ثمنه ، قال ابن حميد : كم قيمته فقوم عليه ثمنه طعاماً ، فصام مكان كل نصف صاع يوماً ، أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياماً ، قال : إنما أريد الطعام بالصيام ، فإذا وجد الطعام وجد جزاؤه . أخرجه الإمام الطبري^(١) أيضاً ، وسنده حسن صحيح .

القرآن ، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرنا ، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روى عن جماعة من الصحابة : أن في اليربوع جفرة ، وفي الأرنب عناق ، وعلى أنه لو أهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها ، فأما ما روى عن الصحابة فجزاء أن يكون على وجه القيمة ، وأما ولد الهدى فإنه تبع لها ، فيسرى الحق الذي في الأم إليه من جهة التبع ، ولا يصح ابتداء إيجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع ، ونظائر ذلك كثيرة اهـ . ملخصاً .

وفي « الهداية » : وإذا وقع الاختيار على الهدى بهدى ما يجزئه في الأضحية ؛ لأن مطلق اسم الهدى منصرف إليه ، وقال محمد والشافعي : (وبعضهم جعل قول أبي يوسف كقول محمد « فتح ») يجزئ صغار النعم فيها ؛ لأن الصحابة أوجبوا عناقاً وجفرة ، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام ، يعني إذا تصدق اهـ .

قال المحقق في « الفتح » : يعني أن المنفى وقوع الصغار هدياً تتعلق القرية فيه بنفسه بمجرد الإرقاة لا جوازها مطلقاً ، بل يجيزها باعتبار القيمة إطعاماً ، (وكانوا أرباب المواشى ، فكان التصديق بالعناق والجفرة أيسر عليهم من إطعام الطعام) ، فيحتمل كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار ، وأما صيرورة ولد الهدى هدياً فالتبعية كولد الأضحية اهـ .

قوله : « حدثنا ابن وكيع إلخ » فيه دلالة على أنه إذا وقع الاختيار على الطعام يقوم الصيد المتلف بالطعام ، فإن الضمير في قوله : نظركم ثمنه أو قيمته ، راجع إلى الصيد ، وإلا لزم الانتشار ، وفيه دلالة أيضاً على أنه يصوم مكان كل نصف صاع يوماً ، وهو المذهب كما ذكر في « الهداية » . وفيه دلالة أيضاً على أنه لا طعام في الكفارة ، وإنما ذكره^(١)

(١) رواه الطبري في تفسيره (٧ / ٢٩) .

فى الآفة ليعدل به الصيام ؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح ، وهذا خلاف ما سياتى عن ابن عباس من التخيير فى الأشياء الثلاثة .

قال الموفق فى « المغنى » : إن قاتل الصيد مخير فى الجزاء بأحد هذه الثلاثة ، بأىها شاء كفر ، موسراً كان أو معسراً ، وبهذا قال مالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وعن أحمد رواية ثانية : أنها على الترتيب ، فيجب المثل أولاً ، فإن لم يجد أطعم ، فإن لم يجد صام . وروى هذا عن ابن عباس ، والثورى ؛ لأن هدى المتعة على الترتيب ، هذا أوكد منه ؛ لأنه بفعل محظور ، وعنه رواية ثالثة : أنه لا إطعام فى الكفارة ، وإنما ذكر فى الآفة ليعدل الصيام ؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح ، هكذا قال ابن عباس ، وهذا قول الشعبي وابن عباس ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ هَدِيَا بِالْغِ الْكُفَّةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ ^(١) و « أو » فى الأمر للتخيير ، روى عن ابن عباس أنه قال : كل شىء فى « القرآن » « أو » « أو » فهو مخير ، وأما ما كان « فمن لم يجد » فهو الأول ، وقد سمي الله الطعام كفارة ، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه وجعله طعاماً للمساكين ، وإلا يجوز صرفه إليهم لا يكون طعاماً لهم ، وقولهم : إنها وجبت بفعل محظور يبطل بفدية الأذى ، على أن لفظ النص صريح فى التخيير ، فليس ترك مدلوله قياساً على هدى المتعة بأولى من العكس ، وإذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ هَدِيَا بِالْغِ الْكُفَّةِ ﴾ ^(١) ، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين ؛ لأن الله تعالى سماه هدياً ، والهدى يجب ذبحه ، وله ذبحه أى وقت شاء ، ولا يختص ذلك بأيام النحر اهـ .

قلت : وذهب أحمد والشافعى إلى أنه متى اختار الطعام يقوم المثل بدراهم ، والدراهم بطعام ، وقال مالك (وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد فى الصحيح) : يقوم الصيد لا المثل ، وبه قال ابن عباس رواية : يقوم الهدى ، والأول أصح ؛ لأن جميع ذلك جزاء الصيد ، فلما كان الهدى من حيث أنه جزاء معتبراً بالصيد ، إما فى قيمته أو فى نظيره ، وجب أن يكون الطعام مثله ؛ لأنه قال : ﴿ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ ﴾ ، وجعل الطعام

(١) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٢) المصدر السابق .



٢٩٥٣ - حدثنا هناد بن السري ، ثنا ابن أبي زائدة ، أخبرنا ابن جريج ، عن عطاء ، في قول الله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ ، قال : إن أصاب إنسان محرماً نعمة فإن له إن كان ذا يسار أن يهدى ما شاء جزوراً ، أو عدلها طعاماً ، أو عدلها صياماً ، قال : كل شيء في القرآن أو فليخر منه صاحبه من شاء . أخرجه الطبري^(١) أيضاً . وسنده صحيح .

كفارة وجزاء ، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد ، فذلك فيما له نظير ؛ لأن الآية منتظمة للأمرين .

وقال أصحابنا : إذا أراد الإطعام أطعم كل مسكين نصف صاع من بر ، ولا يجزيه أقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الأذى ، وروى عن ابن عباس ، وإبراهيم ، وعطاء ، ومجاهد ، ومقسم ، وقتادة ، أنهم قالوا : لكل نصف صاع يوماً ، وروى عن عطاء أيضاً أنه قال : لكل مد يوماً ، كذا في « أحكام القرآن » للجصاص^(٢) ، وذهب أحمد إلى أنه يطعم كل مسكين مداً من بر ، ونصف صاع من غيره ، ويصوم عن مد بر يوماً ، أو عن نصف صاع من غيره يوماً ، كذا في « المغنى »^(٣) ، والأولى ما قلنا ؛ فإنه هو المعهود في الفطرة ، وفي كفارة الأذى ، واليمين ، فيرد المحتمل إلى المعهود .

وإذا بقي ما لا يعدل كدون نصف صاع عند الجمهور ، أو دون المد عند أحمد ، صام يوماً كاملاً ، وبه قال عطاء ، والنخعي ، وحمام ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، ولا نعلم أحداً خالفهم ؛ لأن الصوم لا يتبعض ، فيجب تكميله ، ولا يجب التتابع في الصيام ، وبه قال الشافعي ، وأصحاب الرأي ، فإن الله تعالى أمر به مطلقاً ، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل ، قاله الموفق في « المغنى »^(٤) .

قوله : « حدثنا هناد بن السري إلى آخر الباب » ، دلالة الأثرين على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

فائدة : لا يجوز أن يصوم من عن بعض الجزاء ويطعم عن بعض ، ونص عليه أحمد ،

(١) رواه الطبري في تفسيره (٣٥ / ٧) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٤٧٥ / ٢) .

(٣) المغنى (٥٤٤ / ٣) .

(٤) المصدر السابق (٥٤٥ / ٣) .



٢٩٥٤ - حدثنا : هناد ، ثنا حفص ، عن ليث ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : كل شيء في القرآن (أو أو) فصاحبه مخير فيه ، وكل شيء (فمن لم يجد) فالأول ثم الذي يليه . أخرجه الطبري^(١) أيضا . وسنده حسن . وليث هو ابن أبي سليم وفيه مقال ، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة .

وبه قال الشافعي والثوري ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر . وجوزه محمد بن الحسن إذا عجز عن بعض الإطعام .

قال الموفق : ولا يصح ؛ لأنها كفارة واحدة ، فلا يؤدي بعضها بالإطعام وبعضها بالصيام كسائر الكفارات اهـ . قال الجصاص^(٢) : وقال : أصحابنا : إن شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما ، وإن شاء صام عن بعض وأطعم بعضا ، فرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين ، فلم يجزوا الجمع بينهما ، وإنما أجازوا الجمع بينه وبين الطعام في جزاء الصيد ؛ لأن الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام بقوله : ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ ، ومعلوم أنه لم يرد أن يكون مثالا له في حقيقة معناه ؛ إذا لا تشابه بين الصيام والطعام ، فعلمتا أن المراد المماثلة بينهما في قيام مقام الطعام ، ونيايته عنه ، فمن صام بعضا فكأنه قد أطعم بغرض ذلك ، فجاز ضمه إلى الطعام ، فكان الجمع طعاما ، وأما الصيام في كفارة اليمين فإنما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل منه ، فغير جائز الجمع بينهما ، كالمسح على أحد الخفين وغسل الرجل الأخرى . اهـ ملخصا .

قال الموفق : إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله ، ضمنه للقتل دون الأكل ، وبه قال مالك والشافعي . وقال عطاء وأبو حنيفة رحمه الله : يضمنه للأكل أيضا ؛ لأنه أكل من صيد محرم عليه ، فيضمنه ، ولنا : أنه صيد مضمون بالجزاء ، فلم يضمن ثانيا اهـ . « المغني » يحتج به لأبي حنيفة رحمه الله في المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاءه ، أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به ؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليدوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله ، فإذا أكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما أكل منه ، فهو غير ذائق بذلك وبإل أمره ؛ لأن سن غرم شيئا وأخذ مثله لا يكون (غارما ولا) ذائقا وبإل أمره ؛ فدل ذلك على صحة ما قاله . اهـ .

(١) رواه الطبري في تفسيره (٧ / ٣٥) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢ / ٤٧٦) .

باب الجراد من صيد البر وفيها صدقة

كحفنة من طعام أو ثمرة

٢٩٥٥ - عن زيد بن أسلم : إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب ، فقال : يا أمير المؤمنين أنى أصبت جرادات بسوطى وأنا محرم ، فقال له عمر : أطعم قبضة من طعام. أخرجه مالك في « الموطأ »^(١) وهو مرسل .

٢٩٥٦ - عن يحيى بن سعيد : إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب ، فسأله عن جرادة قتلها وهو محرم ؟ ، فقال عمر لكعب : تعال حتى نحكم ، فقال لكعب : درهم ، فقال عمر : إنك لتجد الدراهم ، لثمرة خير من جرادة . أخرجه مالك في « الموطأ »^(٢) أيضا وهو مرسل ، ووصله عبد الرزاق بسند صحيح ، كما سنذكره فى الحاشية .

قلت : ولم يرد مثل ذلك فى صيد الحارم بقتله الحلال ، ولا فى محرم يأكل من صيد قتلته محرم آخر غيره ، فلا يصح قياسهما عليه كما فعله الموفق فافهم ؛ فإن قوله : « لَيَذُوقَ وَيَأْلَ أَمْرَهُ » راجع إلى من قتل الصيد محرما ، والله تعالى أعلم .

باب الجراد من الصيد البر وفيها صدقة كحفنة من طعام أو ثمرة

قوله : « عن زيد بن أسلم إلخ » ، قلت : مراسيل زيد بن أسلم عن عمر رضى الله عنه غالبها عن أبيه عن عمر ؛ لأنه من مواليه ، وقد تقدم فى المقدمة عن ابن حبان ما يدل على قبول مراسيل كبار التابعين ؛ لكونهم لا يرسلون إلا عن الصحابة . وعن ابن عبد البر : أن كل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه وترسيله مقبول اهـ . وقد عرف أن زيد بن أسلم لا يرسل إلا عن ثقة ، فقد قال العطف ابن خالد : حدث زيد بن أسلم بحديث فقال له رجل : يا أبا أسامة ، عن من هذا؟ قال : يا ابن أخى ، ما كنا نجالس السفهاء . كذا فى « التهذيب » . على أن كل ما فى « الموطأ » من بلاغ أو مرسل فقد وجد موصولا إلا أربعة ليس هذا منها ، وقد وصله سعيد بن منصور كما سيأتى فهو حجة عند الكل .

قوله : « عن يحيى بن سعيد إلخ » وصله عبد الرزاق عن معمر ، والثورى ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، أن كعبا سأل عمر نحوه ، قاله الحافظ فى

(١) رواه مالك فى الموطأ فى الحج ، ٧٧ - باب فدية من أصاب شيئا وهو محرم (ح ٢٣٥) .

(٢) رواه مالك فى الموطأ فى الحج ، ٧٧ - باب فدية من أصاب شيئا وهو محرم (ح ٢٣٦) .

٢٩٥٧ - عن ابن عباس : فى الجرادة قبضة من طعام ولتأخذن بقبضة جرادات .
رواه الإمام الشافعى^(١) بسند صحيح « التلخيص الحبير » .

الدراية^(٢) . وعن محمد بن راشد ، عن مكحول : أن عمر سئل عن الجراد يقتله المحرم ؟ فقال : ثمرة خير من جرادة ، وروى ابن أبى شيبة فى « مصنفه » : حدثنا ابن فضيل ، عن يزيد ، عن إبراهيم ، عن كعب : أنه مرت به جرادة فضربها بسوطه ، ثم أخذها فشواها ، فقال له فى ذلك (قائل) ، فقال : هذا خطأ ، وأنا أحكم على نفسى فى هذا درهما ، فأتى عمر ، فقال له عمر : إنكم يا أهل حمص أكثر شئ دراهم ، ثمرة خير من جرادة . « زيلعى »^(٣) . وأخرج سعيد بن منصور ، عن الدراوردي ، عن زيد ، عن عطاء بن يسار ، عن عمر رضى الله عنه فى الجرادة ثمرة ، وعن هشيم ، عن أبى بشر ، عن يوسف ابن ماهك ، عن كعب ، عن عمر : أنه سأل عن قتل جرادتين ؟ ، فقال : كم نويت فى نفسك ؟ ، فقال : درهمين ، قال : إنكم كثيرة دراهمكم ، لتمرتين^(٤) أحب إلى من جرادتين ، ثم قال : امض الذى نويت . رواه ابن أبى شيبة عن أبى معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عمر نحوه ، ورواه الشافعى من طريق أخرى عن عمر ، وفيه درهماً خيراً من مائة جرادة ، وعن عبدة ، عن محمد بن عمرو ، عن سلمة ، عن ابن عمر : أن محرماً أصاب جرادة . فحكم عليه عبد الله بن عمر ورجل آخر ، حكم عليه أحدهما بتمرة ، والآخر كسرة . اهـ . من « التلخيص الحبير »^(٥) . سكت الحافظ عن جميعها ، وهى ما بين صحاح وحسان كما لا يخفى على من مارس الإسناد والحديث .

وفى ما ذكرناه من طريق الحديث عن عمر رضى الله عنه دليل على أنه لم يقبل قول كعب فى الجراد : إنها ثمرة حوت فى البحر ، كما رواه مالك فى « الموطأ »^(٦) عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار : أن كعب الأجبار أقبل من الشام فى ركب مع محرمين ، فلما

(١) مسند الشافعى : (ص ١٣٦) ، والتلخيص الحبير : (ص ٢٢٩ ج ١) .

(٢) الدراية (٢١٠) .

(٣) زيلعى (١ / ٥٣٨) .

(٤) هكذا بالأصل والصحيح ما أثبتناه من المطبوع .

(٥) التلخيص الحبير (١ / ٢٢٩) .

(٦) سبق تخريجه .



قدموا المدينة على عمر بن الخطاب قال : فإنني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا ، ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رحل من جراد ، فنهاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه ، قال : فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا له ذلك ، قال : وما حملك على أن تفتيهم بهذا؟ ، فقال : هو من صيد البحر ، فقال : وما يدريك ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، والذي نفسى بيده إن هـي إلا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين اهـ . مختصرا . فليس سكوت عمر رضى الله عنه فى هذه القصة دليلا على تسليمه قول كعب إنها من صيد البحر ، لما قد تواتر عنه القول بإيجاب ثمره أو قبضة من طعام فى جراحة بأسانيد كثيرة ، ولما ثبت عنه أنه أمر كعبا نفسه بثمره فى جراحة .

وأما ما رواه أبو داود ^(١) والترمذى ^(٢) عن أبى هريرة قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة أو غزوة ، فاستقبلنا رحل من جراد ، فجعلنا نضربه بسيطانا وقسينا ، فقال ﷺ : «كلوه فإنه من صيد البحر» هذا لفظ الترمذى ، قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حيث أبى المهزم عن أبى هريرة ، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان ، وقد تكلم فيه شعبة اهـ . ولفظ أبى داود : قال : أصبنا صرما من جراد ، فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم ، فقليل له : إن هذا لا يصلح ، فذكر ذلك إلى النبى ﷺ ، فقال : «إنما هو من صيد البحر» قال أبو داود : أبو المهزم ضعيف ، والحديثان جميعا وهم اهـ . مع العون ^(٣) .

قلت : والحديث الثانى ما رواه بطريق ميمون بن جابان ، عن أبى رافع ، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ : قال : «الجراد من صيد البحر» ^(٤) ، قال المنذرى : ميمون بن جابان لا يحتج به ، كذا فى «عون المعبود» ^(٥) فهذا لا حجة فيه كما ترى أن أبى المهزم وهم فيه ، فجعله فى طريق أبى داود من قصة الإحرام ، الصحيح أن ذلك كان فى غزوة

(١) رواه أبو داود فى (المناسك باب ٤١) البخارى فى (الحج باب ١٢) والترمذى فى (الحج باب ٢٧) ، ح رقم : ٨٥٠ (وابن ماجة فى (الصيد ، باب ٩) ح رقم : ٣٢٢١) ومالك فى (الموطأ ، كتاب الحج ، ح رقم : ٨٢) . وأحمد فى «السند» (٣٠٦/٢) ، ٣٦٤ ، ٤٠٧) .

وقال الترمذى : «حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبى المهزم عن أبى هريرة» .

(٣) عون المعبود : (ص ١١٠ ج ٢) .

(٤) رواه أبو داود (١٨٥٣) والبيهقى (٢٠٧/٥) والمشكاة (٢٧٠١) والعقلى (٣٨٤/٤) .

(٥) عون المعبود : (ص ١٠٩ ج ٢) .



ومعنى قول النبي ﷺ : « إنه من صيد البحر » كما قال على القارى : إنه يشبه صيد البحر من حيث يحل ميتة ، ولا يحتاج إلى الذبح ، وأما أنه يجوز للمحرم قتله ولا يلزمه بذلك فدية فلا ، فقد علمت أنه قد تظاهر عن عمر إلزام الجزاء فيها ، وفى « الهداية » : الجراد من صيد البر . قال ابن الهمام : وعليه كثير من العلماء ، كذا فى « العون » أيضا .

قال الموفق فى « المغنى » ^(١) : واختلفت الرواية فى الجراد فعنه - أى عن أحمد - : هو من صيد البحر ، لا جزاء فيه ، وهو مذهب أبى سعيد ، قال ابن المنذر : قال ابن عباس وكعب : هو من صيد البحر ، وقال عروة : هو نثرة حوت ، وروى عن أبى هريرة - فذكر ما رواه أبو داود - وروى عن أحمد : أنه من صيد البر ، وفيه الجزاء ، وهو قول الأكثرين ، لما روى أن عمر رضى الله عنه قال لكعب - فذكر الأثر الذى ذكرناه - وقال : ولأنه طير يشاهد طيرانه فى البر ، ويهلكه الماء إذا وقع فيه ، فأشبهه العصافير ، فأما الحديثان اللذان ذكرناهما عن أبى هريرة فوهم ، قاله أبو داود ، فعلى هذا يضمه بقيمته ، لأنه لا مثل له ، وهذا قول الشافعى ، وعن أحمد : يتصدق بتمرة عن الجرادة ، وهذا يروى عن عمر ، وعبد الله بن عمر ، وقال ابن عباس : قبضه من طعام ، قال القاضى : هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة ، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير ، وإنما أرادوا أن فيه أقل شئ اهـ . وقال محمد فى « الموطأ » ^(٢) : أما الجراد فلا ينبغى للمحرم أن يصيده ، فإن فعل كفر ، وتمرة خير من جرادة ، كذلك قال عمر بن الخطاب ، وهذا كله قول أبى حنيفة والعمامة من فقاءنا رحمهم الله تعالى اهـ . وفى « التعليق الممجّد » ^(٣) : قال الدمامينى : ذكر بعض الحذاق من المالكية أن الجراد نوعان : برى وبحرى ، فيترتب على كل حكمه ، تتفق بذلك الأخبار اهـ . وقد ذكر الدميرى فى « حياة الحيوان » ^(٤) له الجراد البرى والبحرى على خياله ، وذكر لكل واحد منها خواصا وأفعالا وصوراً وأشكالاً ، والله تعالى أعلم .

(١) المغنى : (ص ٥٣٤ ج ٣) .

(٢) موطأ محمد : (ص ٢١١) .

(٣) قوله : « التعليق الممجّد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) حياة الحيوان : (١٧٤) .



قال في « الهداية » : ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام ، لأنها متولدة من التفت الذي على البدن ، وفي " الجامع الصغير : أطعم شيئا ، وهذا يدل على أنه يجزئه أنى طعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشيعا اهـ . قال المحقق في " الفتح " : قوله : متولدة من التفت ، يفيد أن الجزء باعتبار أنه قضاء التفت ، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه (ولا ثوبه) بل وجد قملة على الأرض فقتله لا شيء عليه ، القملتان والثلاث كالواحدة ، وفي الزوائد على الثلاث بالغ ما بلغ نصف صاع برا ونحوه هذا إذا قتلها قصدا ، أو ألقى ثوبه في الشمس لقصد قتلها ، ولو ألقاه للقتل فماتت لا شيء عليه اهـ .

وقال الموفق في " المغنى " : فأما القمل ففيه روايتان : إحداهما إباحة قتله ، لأنه من أكثر الهوام أذى ، فأباح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذى ، والثانية أن قتله محرم ، وهو ظاهر كلام الخرقى ، لأنه يترفع بإزالته ، فحرم كقطع الشعر ، ولأن النبي ﷺ رأى كعب ابن عجرة والقمل يتناثر على وجهه ، فقال له : « احلق رأسك » ^(١) فلو كان قتل القمل وإزالته مباحا لم يكن كعب ليركه حتى يصير كذلك ، ولكان النبي ﷺ أمره بإزالته خاصا والصبيان كالقمل ، لأنه يبيضه ، ولا فرق بين قتل القمل ورميه أو قتله الزنبق ، لحصول الترفه به ، ويجوز له حلق رأسه برفق كيلا يقطع شعرا أو يقتل قملا ، فإن تقمل المحرم أو قتل قملا فلا فدية فيه ، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملا كثيرا ، ولم يجب عليه لذلك شيء ، إنما أوجب الفدية بحلق الشعر .

(قلنا : إنه لم يرد قتل القمل ، وإنما أراد إزالة الشعر فماتت من غير قصد منه) ،

(١) رواه مسلم في : ١٥ - كتاب الحج ، ١٠ - باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ،

ووجوب الفدية لحلقه ، وبيان قدرها ، رقم : (٨١ - ٨٤) .

ورواه الترمذى : (٩٥٣) والبيهقى (٤ / ١٧٠ ، ٥ / ٥٥) ، والطبرانى في « الكبير » (١٩ /

١١٤) .



باب : يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام

لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخلى فى الحرم

٢٩٥٨ - حدثنا أبو بكر بن عياش، عن زيد بن أبى بكر، عن عبد الله بن الحارث قال:

ولأن القمل لا قيمه له ؛ ولأنه ليس بصيد . (قلنا : وكذلك شعر الرأس والبدن ولا قيمه له وليس بصيد) ، حكى عن ابن عمر قال : هى أهون مقتول ، وسئل^(١) ابن عباس فى محرم ألقى قملة ، ثم طلبها فلم يجدها ، قال : تلك ضالة لا تبتغى . (يعنى لا يجب إعادتها إلى الرأس والبدن ، وليس مراده نفى الجزاء) وهذا قول طاؤس ، وسعيد بن جبيرة وعطاء وأبى ثور ، وابن المنذر ، وعن أحمد فيمن قتل قملة ، قال : يطعم شيئا ، فعلى هذا أى شئ تصدق به أجزأه ، سواء قتل قليلا أو كثيرا ، وهذا قول أصحاب الرأى ، وقال إسحاق : ثمرة فما فوقها، وقال مالك : حفنة من طعام. وروى ذلك عن ابن عمر، والخلاف إنما هو فى قتله للمحرم، أما فى الحرم لغير المحرم فيباح قتل القمل بغير خلاف اهـ.

وقال محمد فى " الموطأ " ^(٢): أخبرنا مالك ، عن نافع قال : المحرم لا يصلح له أن يتنف من شعره شيئا ، ولا يحلقه ، ولا يقصره إلا أن يصيبه أذى من رأسه فعليه فدية كما أمره الله تعالى ، ولا يحل له أن يقلم أظفاره ، ولا يقتل قملة ، ولا يطرحها من رأسه إلى الأرض ، ولا من جسده ، ولا من ثوبه ، ولا يقتل الصيد ، ولا يأمر به ، ولا يدل عليه ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ .

باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام

لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخلى فى الحرم

قوله : « حدثنا أبو بكر بن عياش إلخ » ، قال فى « الهداية » : ومن أحرم وفى بيته أو فى قفص معه صيد ، فليس عليه أن يرسله ، وقال الشافعى رحمه الله : يجب عليه أن

(١) رواه الشافعى فى « مسنده » : (٨٠) ، وسنده صحيح .

(٢) موطأ محمد : (ص ١٤٣ ، ح رقم : ٤١٥) ، ١٢ - باب المحرم يقتل قملة أو نحوها أو يتنف

شعرا .



كنا نحج ونترك عند أهلنا أشياء من الصيد ما نرسلها . رواه ابن أبى شيبة ^(١) ، زيلعى ، قلت : سند حسن صحيح على شرط مسلم ، وعبد الله بن الحارث له رؤية ، ولد على عهد النبى ﷺ ، كما فى التقريب .

يرسله ؛ لأنه معترض للصيد بإمساكه فى ملكه ، كما إذا كان فى يده ، ولنا : أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود دواجن ، ولم ينقل عنهم إرسالها ، وبذلك جرت العادة الفاشية ، وهى من إحدى الحجج ؛ ولأن الواجب ترك العرض ، وهو ليس بمعارض من جهته ؛ لأنه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير أنه فى ملكه ، ولو أرسله فى مفازة فهو على ملكه ، فلا معتبر ببقاء الملك ، وقيل : إذا كان القفص فى يده لزمه إرساله ، لكن على وجه لا يضيع اهـ . (مع الفتح) قلت : وكذا ينبغى اختلاف الرواية فيما إذا كان مربوطا بحبل معه ، بل الظاهر فيه وجوب الإرسال رواية واحدة ؛ لكون القفص منفصلا عن الصيد والحبل متصلا به .

قال الموفق فى « المغنى » : إذا أحرم وفى يده صيد ، أو دخل الحرم بصيد ، لزمه إزالة يده المشاهدة دون الحكمية عنه ، ومعناه إذا كان فى قبضته أو خيمته أو رحله أو قفص معه أو مربوطا بحبل معه لزمه إرساله ، وبه قال مالك ، وأصحاب الرأى ، وقال الثورى : هو ضامن لما فى بيته أيضا ، وحكى نحو ذلك عن الشافعى رحمه الله ، وقال أبو ثور : ليس عليه إرسال ما فى يده ، وهو أحد قولى الشافعى ؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد فى الحرم ، ولنا : على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية أنه لم يفعل فى الصيد فعلا ، فلم يلزمه شيء ، كما لو كان فى ملك غيره ، وعكس هذا إذا كان فى يده المشاهدة لأنه فعل الإمساك فى الصيد ، فكان ممنوعا عنه ، وكحالة الابتداء فإن استدامة الإمساك إمساك ، بدليل أنه لو حلف لا يمك شيئا ، فاستدام إمساكه حنث ، والأصل المقيس عليه ممنوع ، والحكم فيه ما ذكرنا قياسا عليه اهـ .

قلت : والدليل على كون المحرم ممنوعا عن التعرض للصيد ، ما قد تقدم ^(٢) فى حديث أبى قتادة من قوله ﷺ لأصحابه : « هل أمره أحدكم به ، أو أشرتكم إليه ، أو أعنتم إلخ » ، ولا

(١) نصب الرأية : (ص ٥٤١ ج ١) .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

٢٩٥٩ - حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن ليث ، عن مجاهد : أن عليا رضى الله عنه رأى مع أصحابه داجنا من الصيد وهم محرمون ، فلم يأمرهم بإرساله . رواه ابن أبي شيبة «زيلعى» ^(١) وسنده حسن ، ومجاهد عن على مرسل ، وهو حجة عندنا .

٢٩٦٠ - حدثنا عارم ، ثنا حماد بن زيد ، عن هشام بن عروة ، قال : كان ابن الزبير بمكة وأصحاب النبى ﷺ يحملون الطير فى الأقفاص . رواه البخارى فى «الأدب المفرد» ^(٢)

يخفى أن إمساكه بيده تعرض له فوق الإشارة والإعانة عليه فافهم . قال فى « الغنية » : وإن كان فى بيته ، أو فى قفص معه فى يده ، أو فى يد خادمه ، أو فى رحله ، لا يجب إرساله ، وقيل : إذا كان القفص فى يده لزمه إرساله ، لكن على وجه لا يضيع كما مر (بأن يخليه فى بيته ، أو يودعه عند الحلال) والظاهر أن مثله ما إذا كان الجبل المشدود فى رقبة الصيد فى يده . « رد المحتار » ^(٣) اهـ . وهذا ما استظهرته قبل المراجعة إلى الكتاب ، والله الحمد على موافقه ، هذا إذا كان الصيد عنده قبل الإحرام أو قبل الدخول فى الحرم ، وأما إذا أخذ صيدا فى الحل وهو محرم ، أو فى الحرم وهو حلال لم يملكه ، وجب إرساله ، سواء كان فى يده (حقيقة) أو فى قفص معه ، أو فى بيته ، ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم أو حلال فعليه الجزاء ، ولو أرسله محرم آخر لا شىء على المرسل ، كما فى « الغنية » ^(٤) أيضا .

قوله : « حدثنا عبد السلام إلخ » ، قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة ، وهو محمول على أن الصيد كان معهم فى الأقفاص لا فى يدهم حقيقة ، بدليل حديث أبى قتادة المذكور آنفا .

قوله : « حدثنا عارم إلخ » ، دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة ، قال الموفق فى « المغنى » : ومن ملك صيدا فى الحل فأدخله الحرم ، لزمه رفع يده وإرساله ، فإن

(١) نصب الراية : (١ / ٥٤١) .

(٢) الأدب المفرد : (٧٠) .

(٣) رد المحتار : (ص ١٥٧ ج ٢) .

(٤) الغنية : (١٥٧) .



وسنده صحيح ، وزاد ابن قدامة في « المغنى » ^(١) : لا يرون به بأسا اهـ .

باب حرمة صيد الحزم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

٢٩٦١ - عن أبي شريح العدوى ، أنه قال لعمر بن سعد - وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لى أيها الأمير ! احداثك قولاً قال به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح ، فسمعتة أذنأى ، ووعاه قلبى ، وأبصرته عينأى حين تكلم به : إنه حمد الله وأثنى

تلف أو أتلغه فعليه ضمانه ، كصيد الحل فى حق المحرم ، قال عطاء : إن ذبحه فعليه الجزاء ، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وعن كره إدخال الصيد الحرم ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعطاء ، وطاؤس ، وأصحاب الرأى .

(قلت : إنما كره الحنفية إدخاله ممسكا بيده ، وأما فى الأقفاص فلا) ، ورخص فيه جابر بن عبد الله ، ورويت عنه الكراهة ، قال هشام بن عروة : كان ابن الزبير تسع سنين يراها فى الأقفاص ، وأصحاب النبى ﷺ لا يرون به بأسا ، ورخص فيه سعيد بن جببر ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ؛ لأنه ملكه خارجا ، وحل له التصرف فيه ، فجاز له ذلك فى الحرم كصيد المدينة ، ولنا : أن الحرم سبب محرم للصيد يوجب ضمانه ، فحرم استدامة إمساكه كالإحرام ولأنه صيد ذبحه فى الحرم ، فلزمه جزاؤه كما لو صاده منه ، وصيد المدينة لاجزاء فيه بخلاف صيد الحرم اهـ .

باب حرمة صيد الحرم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

قوله : « عن أبى شريح إلى آخر الباب » ، قال الموفق فى « المغنى » : صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم ، فمن أتلغ من صيده شيئا فعليه ما على المحرم فى مثله ، الأصل فى تحريم النص والإجماع : أما النص : فما روى ابن عباس - فذكر ما ذكرناه فى المتن - وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم ، وفيه الجزاء على من يقتله بمثل ما يجزىء به الصيد فى الإحرام ، وحكى عن داود أنه لا جزاء فيه ؛ لأن الأصل براءة الذمة ، ولم يرد فيه نص ، فيبقى بحاله ، ولنا : أن الصحابة رضى الله عنهم قضوا فى

(١) المغنى : (ص ٢٩٩ ج ٣) .

عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ، ولم يحرمها الناس ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة ، فإن أحد ترخص لقتال رسول

حمام الحرم بشاة شاة ، روى ذلك عن عمر ، وعثمان ، وابن عمر ، وابن عباس ، ولم ينقل عن غيرهم خلافتهم ، (بل قال به عطاء ، وسعيد بن المسيب ، وحفص بن عاصم ، وغيرهم) فيكون إجماعاً ؛ ولأنه صيد ممنوع منه لحق الله تعالى أشبه الصيد في الحرم ، قال : ويجب في حمام الحرم شاة ، وقال أبو حنيفة : فيه الحرم شاة ، وفي حمام الحل في الحرم حكومة ، وفي حمام الحرم الحل روايتان : حكومة ، وشاة اهـ .

قلت : لم أقف على قول أبي حنيفة هذا في كتب الأحناف ، والظاهر وقوع التصحيف في الاسم ، فكتب مكان مالك أو الشافعي أبا حنيفة سهواً ، فإنهما قائلان بجزاء حمام الحرم بشاة دونه ، أو لعله رواية عنه ، فإن الموفق ثقة في النقل ، وإنما قال الإمام به في الحمام الحرم خاصة لقول من سمينا من الصحابة ، وترجح عنده أنهم لم يقضوا فيه بذلك تقويماً ، بل لحمة الحرم ، وأما حمامة الحل يصيدها الحرم ففيها القيمة ؛ لقول ابن عباس : ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه . أخرجه البيهقي وقد تقدم ذكره ، والله تعالى أعلم .

إذا ثبت عن الرسول حكم ينتظمه لفظ القرآن يجب نسبته إلى الكتاب :

قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) له : قوله : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾^(٢) قيل : فيه ثلاثة أوجه كلها محتمل : أحدها : محرمون بحج أو عمرة ، والثاني : دخول الحرم ، يقال : أحرم الرجل إذا دخل الحرم كأن يقال : ألجد ، وأعرق ، وأتهم ، إذا أتى نجد ، والعراق ، وتهامة ، والثالث : الدخول في الشهر الحرام كما قال الشاعر :

قتل الخليفة محرماً

يعنى في الشهر الحرام ، وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ولا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد بهذا الآية ، وأن أشهر الحرام لا يحظر الصيد ، والوجهان الأولان مرادان ،

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٢ / ٤٦١) .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

الله ﷺ فقولوا له : إن الله قد أذن لرسوله ﷺ ، ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لى ساعة من

وقد ثبت عن النبي ﷺ النهى عن صيد الحرم للحلال والمحرم ، فدل أنه مراد الآية ؛ لأنه متى ثبت عن النبي ﷺ حكم يتنظمه لفظ القرآن فالواجب ، أن يحكم بأنه صدر عن الكتاب غير مبتدأ اهـ .

وقال العلامة ابن العربى فى « أحكام القرآن » ^(١) له : المسألة السادسة : قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٢) عام فى التحريم بالزمان ، وفى التحريم بالمكان ، وفى التحريم بحالة الإحرام ، إلا أن تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبرا ، وبقي تحريم المكان وحاله الإحرام على أصل التكليف اهـ . قلت : وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو الجمع بين المعانى المشتركة فى شىء بل حاصله أن قوله : ﴿ حُرُمٌ ﴾ يعم أنواع الحرمات بأسرها إلا ما خص منه الإجماع فافهم ؛ قال ابن العربى : المسألة الثامنة والعشرون ، وقال بعضهم : لا جزاء فى صيد الحرم أصلا ، وقال سائر العلماء ، حرمة الحرم كالإحرام ، واللفظ فيهما واحد ، يقال : أحرم الرجل إذا تلبس بالإحرام ، كما يقال : أحرم إذا دخل فى الحرم حسبما تقدم بيانه ، فلا معنى لما قاله من أسقط الجزاء فيه لاقتضاء اللفظ لوجوب الجزاء وعموم الحكم فى ذلك كله اهـ .

قلت : وإذا قلنا بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ للمحرمين والداخلين فى الحرم ، لزم عموم التخيير بين الهدى والإطعام والصيام لهم جميعا ، كما قال به أحمد والأكثرون ، صرح به المؤلف فى « المغنى » ^(٣) وقال به زفر منا كما فى « الهداية » ، خلافا لأبى حنيفة وصاحبيه ، فقالوا : لا يجوزوه الصوم ؛ لأنها غرامه وليس بكفارة ، فأشبه ضمان الأموال ، وهذا لأنه يجب بتفويت وصف فى المحل وهو الأمن ، والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله ؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه ، وهو إحرامه ، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال اهـ . مع « الفتح » ، وفيه أنه لو كان من قبيل الغرامة لوجب

(١) أحكام القرآن : (ص ٢٧٥ ج ١) .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٣) المغنى : (ص ٣٥٩ ج ٣) .



نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، وليبلغ الشاهد الغائب » ، أخرجه البخارى ^(١) واللفظ له « فتح البارى » ^(٢) .

على الصبى والمجنون غرامته إذا استهلكوا كما فى أموال الناس ، وقد نص فى « الإيضاح » على أنه لا يجب عليهم ، وأجيب : بأنه وإن كان غرامة ولكن مستحق هذا الضمان هو الله تعالى ، فتجاذبه أصلان : شبه الغرامة ، وشبه الجزاء ، فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين فى الترتيب المذكور ، فقلنا : لا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل ، ولا ضمان على الصبى والذمى نظرا إلى شبهه بالجزاء . « فتح » اهـ . فافهم فإنه مدارك الحنفية دقيقة جدا .

قوله ﷺ فى حديث أبى شريح هذا : « وإن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس » استدل به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم ، قال القرطبى : ، معنى قوله : « حرمه الله » أى يحرم المرء دخوله حتى يحرم ، ويجزى هذا مجرى قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ﴾ ^(٣) أى وطؤهن ، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾ ^(٤) ، أى أكلها ، فعرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف ، قال : وقد دل على صحة هذا المعنى اعتدائه عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله : (وإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم) ، « وإنما أذن لى ساعة من نهار » . وفى لفظ : « ولم تحل لى إلا ساعة من نهار » الحديث ، قال : وبهذا أخذ مالك ، والشافعى فى أحد

(١) رواه البخارى فى : ٣ - كتاب العلم ، ٣٧ - باب ليبلغ الشاهد الغائب ، رقم : (١٠٤) .
طرفه فى : [١٨٣٢] .

ورواه مسلم فى : (الحج ، ح رقم : ٤٤٦) .

ورواه الترمذى فى : (الحج ، باب ١٠) .

ورواه النسائى فى : (الحج ، باب : ١٠٩) .

ورواه أحمد فى « المسند » (٣١ / ٤ ، ٣٨٥ / ٦) .

(٢) فتح البارى : (ص ٢ ج ٣) .

(٣) سورة النساء آية : ٢٣ .

(٤) سورة المائدة آية : ٣ .

٢٩٦٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : لما فتح الله على رسوله مكة قام النبي ﷺ فيهم فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال : «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها

قوليهما ، ومن تبعهما فى ذلك ، فقالوا : لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرما ، إلا إذا كان ممن يكثر التكرار (كمن هو دون المواقيت عندنا ، وما قاله مالك والشافعى فى أحد قوليهما قال به أبو حنيفة رواية واحدة) « فتح البارى » (١) .

واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، خص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم ومن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزى ، واحتج بعضهم بقتل ابن الحطيل بها ، ولا حجة فيه ؛ لأن ذلك كان فى الوقت الذى أحلت فيه للنبي ﷺ ، وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا ، ونقل التفصيل عن مجاهد ، وعطاء ، وقال أبو حنيفة : لا يقتل فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره ، لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر ، وقال أبو يوسف : يخرج مضطرا إلى الحل ، وفعله ابن الزبير ، وروى ابن أبى شيبة (٢) من طريق طاوس عن ابن عباس : من أصاب حدا ثم دخل الحرم يجالس ولم يبايع ، وعن مالك والشافعى : يجوز إقامة الحد مطلقا ؛ لأن العاصى هتك حرمة نفسه ، فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، وأما القتال فقال الماوردى : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها ، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور : يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز إضاعتها ، وقال آخرون : لا يجوز قتالهم ، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة اهـ . ملخصا من « فتح البارى » (٣) ، وموضع البسط أبواب الجهاد ، وسنتوفى الكلام فى المسألة هناك إن شاء الله تعالى .

قوله ﷺ : « ولا يعضد بها شجرة » أى لا يقطع ، قال القرطبى : خص الفقهاء

(١) فتح البارى : (ص ٤٤ ج ٤) .

(٢) فتح البارى : (ص ٤١ ج ٤) .

(٣) فتح البارى : (٤١ / ٤) .



رسوله والمؤمنين ، وأنها أحلت لى ساعة من نهار ، ثم بقيت حراما إلى يوم القيامة ، لا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا يختلى خلاها ، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد . فقال العباس : إلا الإذخر ، فإنه لقبورنا وبيوتنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إلا الإذخر » أخرجه الستة^(١) ، « زيلعى »^(٢) .

الشجر المنهى عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع آدمى ، فأما ما ينبت بمعالجة آدمى فاختلف فيه ، والجمهور على الجواز ، وقال الشافعى : فى الجميع الجزاء ، ورجحه ابن قدامة واختلفوا فى جزاء ما قطع من النوع الأول ، فقال مالك : لا جزاء فيه بل يأثم ، وقال عطاء : يستغفر ، وقال أبو حنيفة : يؤخذ بقيمته هدى ، وقال الشافعى : فى العظيمة بقرة وفيما دونها شاة ، واحتج الطبرى بالقياس على جزاء الصيد ، وتعقبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل ولا قائل به (قلت : وحجة الشافعى أثر عمر وسيأتى) ، وقال ابن العربى : اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم ، إلا أن الشافعى أجاز قطع السواك من فروع الشجرة ، كذا نقله أبو ثور عنه ، وأجاز أيضا أخذ الورق والتمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها ، وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، وغيرهما ، وأجازوا قطع الشوك ؛ لأنه يؤذى بطبعه فأشبهه الفواسق ، ومنعه الجمهور لما فى حديث ابن عباس بلفظ : « ولا يعضد شوكه »^(٣) وصححه المتولى من الشافعية ، وأجابوا بأن القياس المذكور فى مقابلة النص ، فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان فى تحريم قطع الشجر دليل على تحريم قطع الشوك ؛ لأن غالب الحرم كذلك . ولقيام الفارق أيضا ، فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر ، قال ابن قدامة : ولا بأس بالانتفاع ، بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع آدمى ، ولا بما يسقط من الورق نص عليه أحمد ، ولا نعلم فيه خلافا اهـ . من « فتح البارى »^(٤) .

(١) رواه البخارى فى (العلم باب " ٣٩ " ، واللفظة باب " ٧ " والشروط باب " ١٥ ") ومسلم فى (الحج ح رقم : " ٤٤٧ ، ٤٤٨) وأبو داود (٢٠١٧) وأحمد فى " المسند " (٢٣٨ / ٢)

والبيهقى (١٧٧ / ٢ ، ٥٢ / ٨) والدارمى (٢٦٥ / ٢) .

(٢) نصب الراية : (٤٤٠ / ٣ ، ٤٦٧ ، ٤ / ٣٥٠) .

(٣) رواه البخارى فى : المغازى ، باب " ٥٣ " .

(٤) فتح البارى : (ص ٣٨ ج ٤) .



٢٩٦٣ - عن طاوس ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال يوم فتح مكة : « وإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض ، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة وأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار ، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ، ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلي خلاها » قال العباس : يا رسول الله ! إلا الإذخر ، فإنه لقينهم وليوتهم ، فقال : « إلا الإذخر » . أخرجه البخاري ^(١) واللفظ له . « فتح الباري » ^(٢) والأئمة الستة ^(٣) في كتبهم ، « زيلعي » ^(٤) .

٢٩٦٤ - أخبرنا سعيد ، عن ابن جريج ، قال : سمعت عطاء ، يقول : سئل ابن عباس

قوله ﷺ في حديث ابن عباس : « ولا يختلي خلاها » ، وهو بالقصر والمد الرطب من النبات ، واختلاؤه قطعه ، واستدل به على تحريم رعيه ؛ لكونه أشد من الاحتشاش ، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبري ، وقال الشافعي : لا بأس بالرعي المصحلة البهائم وهو عمل الناس ، بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه ، فلا يتعدى ذلك إلى غيره ، وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلاؤه ، وهو أصح الوجهين للشافعية ، قال ابن قدامة : لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة ، : « ولا يحتش حشيشها » ، قال : وأجمعوا على أخذ ما استنبته الناس في الحرم ، من بقل وزرع ومشموم (لشبهه بالأهلى من الحيوانات) ، فلا بأس برعيه واختلاؤه ، اهـ . من « فتح الباري » ^(٥) .

قوله : « أخبرنا سعيد إلخ » ، دلالة على حرمة صيد الجراد من الحرم ظاهرة ، ولا

(١) رواه في : (الجناز باب ٧٧ ، والحج ، باب ٤٣ ، والصيد ، باب ٩ ، ١٠) .

(٢) فتح الباري : (٤ / ٤٧) .

(٣) رواه أبو داود في (المناسك باب ٩٥) والنسائي في (المناسك باب ١١٠) وأحمد في المسند (١ / ١١٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣١٦) .

(٤) نصب الرأية : (ص ٥٤١ ج ١) وانظر الإرواء (٤ / ٢٥١) .

(٥) المصدر السابق : (ص ٤٢ ج ٤) .

رضى الله عنهما ، عن صيد الجراد من الحرم ، فقال : لا ، ونهى عنه ، قال : أما قلت له أو رجل من القوم : فإن قومك يأخذونه وهم محتبون (وفي لفظ : منحنون) في المسجد ؟ فقال : لا يعلمون . أخرجه الإمام الشافعي في « مسنده » ^(١) وسنده حسن فإن في سعيد مقالا .

٢٩٦٥ - أخبرنا سعيد ، عن ابن جريج ، عن عطاء : أن عثمان بن عبيد الله بن حميد قتل ابن له حمامة ، فجاء ابن عباس ، فقال له ذلك ، فقال ابن عباس : تذبح شاة فتصدق بها ، قال ابن جريج : فقلت لعطاء : أ من حمامة مكة ؟ قال : نعم . أخرجه الإمام الشافعي في « مسنده » ^(٢) وسنده حسن .

٢٩٦٦ - عن عطاء : أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفرخيها ، ثم انطلق إلى عرفات ومنى ، فرجع وقد موتت ، فأثنى ابن عمر ، فجعل عليه ثلاثا من الغنم ، وحكى معه رجل آخر . أخرجه ابن أبي شيبة ، والبيهقي ^(٣) ، وسكت عنه الحافظ

يخفى أنه من صيد الحل ولكن صار في حكم صيد الحرم بدخوله وهذا هو المذهب عندنا .
قوله : « أخبرنا سعيد إلى آخر الباب » ، دلالة الآثار على حرمة صيد الحرم ووجوب الجزاء بقتله ظاهرة ، فبطل قول من قال : لا جزاء فيه ، وكذا دلالة أثر مجاهد المرسل ، وأثر ابن الزبير الموقوف عليه ، على وجوب الجزاء بقطع شجر الحرم صغيرها وكبيرها ظاهره والشافعي رحمه الله أخذ بظاهرة ، فأوجب في الدوحة الكبيرة بقرة ، وفي الصغيرة شاة ، وحمله أبو حنيفة رحمه الله على التقدير تقويما ، فالواجب عنده قيمة الشجرة ، فيشتري بها هدى يذبح في الحرم ، ويتصدق بلحمه على مساكينه إن بلغت هديا ، أو طعام يتصدق به على كل مسكين نصف صاع ، ولا يجوزؤه الصوم عنده كما تقدم .

(١) مسند الشافعي : (ص ١٣٦) .

(٢) المصدر السابق : (ص ١٣٥) .

(٣) السنن الكبرى : (٥ / ٢٠٦) .

في « التلخيص »^(١) فهو حسن أو صحيح ، وتقدم حديث عمر من طريق نافع بن عبد الحارث : أنه تسبب في قتل حمامة بمكة ، فحكم عليه نافع وعثمان بعنز ثنية عفراء ، وسنده حسن .

٢٩٦٧ - عن عبد الله بن عمر العمرى ، عن أبيه ، قال : قدمنا ونحن غلمان مع حفص بن عاصم ، فأخذنا فرخا بمكة في منزلنا ، فلعبنا به حتى قتلناه ، فقالت له امرأته عائشة بنت مطيع بن الأسور ، فأمر بكبش ، فتصدق له . أخرجه ابن أبي شيبة ، وسكت عنه الحافظ في « التلخيص »^(٢) فهو حسن أو صحيح .

٢٩٦٨ - مالك عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، أنه كان يقول : في حمام

قال الموفق في « المغنى » : أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم البرى الذى لم ينبت الآدمى ، وعلى إباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمى من البقول والزرع والرياحين حكى ذلك ابن المنذر ، والأصل ما رويناه من حديث ابن عباس ، وروى أبو شريح وأبو هريرة بنحوه والكل متفق عليه . وفى حديث أبى هريرة : « ألا إنها ساعى هذه حرام ، لا يختلى خلها ، ولا يعضد شجرها » . وروى الأثرم حديث أبى هريرة ، وفيه : « لا يعضد شجرها ، ولا يحتش حشيشها ، ولا يصاد صيدها »^(٣) فأما ما أنبته الآدمى من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل : له فلعله من غير ضمان كالزرع ، وقال الشافعى : فى شجر الحرم الجزاء بكل حال ، أنبته الآدميون ، أو نبت بنفسه ، وقال أبو حنيفة : لا جزاء فيما أنبت الآدميون جنسه ، كالجوز ، واللوز ، والنخل ، ونحوه ، ولا فيما أنبته الآدمى من غيره ، كالدوح ، والسلم ونحوه ؛ لأن الحرم يختص بتحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر ، ويجب الضمان فى إتلاف شجر الحرم وحشيشه ، وبه قال الشافعى وأصحاب الرأى ، وقال مالك ، وأبو داود وابن المنذر : لا يضمن ؛ لأن المحرم لا يضمنه فى الحل ، فلا يضمن فى الحرم كالزرع ، قال ابن المنذر : لا أجد دلالة أوجب بها فى

(١) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٩ ج ١) .

(٢) التلخيص الحبير : مصدر سابق .

(٣) تقدم .



إذا قتلن شاة . رواه البيهقي ^(١) ، ورواه ابن أبي شيبة ^(٢) عن أبي خالد الأحمر ، وعن عبدة ، كلاهما عن يحيى بن سعيد نحوه . « التلخيص الحبير » ^(٣) ، وسند ابن أبي شيبة صحيح .

٢٩٦٩ - عن داود بن شابور ، عن مجاهد ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « في الدوحة الكبيرة إذا قطعت من أصلها بقرة » ، رواه سفيان بن عيينة ، قاله الماوردي ، « التلخيص الحبير » ^(٤) . قلت : داود هذا من رجال الترمذي والنسائي ، ثقة من السادسة . «تقريب» ^(٥) والأثر مرسل ، ومراسيل مجاهد حسان كما مر في المقدمة .

شجر الحرم فرضاً من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وأقوال ، كما قال مالك ، نستغفر الله تعالى ، ولنا : ماروي أبو هشيمة قال : رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفدا ، قال : وذكر البقرة ، رواه حنبل في «المناسك» .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : في الدوحة بقرة ، وفي الجزلة (أى الصغيرة) شاة . ونحوه عن عطاء ؛ ولأنه ممنوع عنه لحرمة الحرم ، فضمن كالصيد ، ويخالف الحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم ، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة ، والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته ، والغصن بما نقص ، وبه قال الشافعي ، وقال أصحاب الرأي : يضمن الكل بقيمته ، وعن أحمد مثل ذلك اهـ . ملخصاً .

واعلم أن عطاء قد اختلف عليه في هذه المسألة ، فروى هشيم عن شيخ عنه : أن الحرم إذا قطع شجرة عظيمة من شجر الحرم فعليه بدنة ، وعن حجاج هو ابن أوطاة عنه قال : يستغفر الله ولا يعود ، كذا في « التلخيص الحبير » ^(٦) ولكن الشافعي نسب إلى عطاء القول

(١) السنن الكبرى : (٢٠٦/٥) .

(٢) انظر : التلخيص الحاشية رقم "٣" القادمة .

(٣) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٩ ج ١) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) التقريب : (٥٤) .

(٦) التلخيص مصدر سابق .



٢٩٧٠ - عن ابن الزبير : فى الشجرة النامية الكبيرة بقرة ، وفى الصغيرة شاة . ذكره الإمام الشافعى ، ولم يذكر له إسنادا ، « التلخيص الحبير » ^(١) .

٢٩٧١ - عن هشيم ، عن شيخ ، عن عطاء ، أنه كان يقول : المحرم إذا قطع شجرة عظيمة من شجرة الحرم فعليه بدنة . أخرجه سعيد بن منصور ، وفى سنده رجل لم يسم « التلخيص الحبير » ^(٢) .

٢٩٧٢ - أبو حنيفة عن حماد ، والهيثم ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أنه قال : إذا رمى الرجل فى الحرم فأصاب فى الحل فعليه الجزاء ، وإذا رمى فى الحل

بوجوب الجزاء كما فى « التلخيص » أيضا ، وهذا يدل على ترجيح الرواية الأولى على الثانية ، وفيها ابن أرطاة متكلم فيه كما ترى وفى الأولى رجل لم يسم فهما متساويان سندا ، وترجحت الأولى بموافقتها لأقوال الصحابة رضى الله عنهم ، منهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وناهيك بهم قدوة .

قوله : « أبو حنيفة إلخ » ، قلت : دلالة على وجوب الجزاء فى صيد الحرم سواء كان الصائد فى الحرم والصيد فى الحل أو بالعكس - ظاهرة ، وهو المذهب قال المحقق فى « الفتح » : ويلزم الجزاء برمى الحلال من الحرم صيدا فى الحل ، كما يلزم فى عكسه ، لوقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ ^(٣) وهو يعم المحرم والداخل فى الحرم كليهما ، وكذا إرسال الكلب ، اهـ . ملخصا .

قال الموفق فى « المغنى » : إذا رمى الحلال صيدا فى الحرم فقتله ، أو أرسل كلبه عليه فقتله ، أو قتل صيدا على فرع فى الحرم أصله فى الحل ضمنه ، وبهذا قال الثورى ، والشافعى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وأصحاب الرأى ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى : لا جزاء عليه فى جميع ذلك ؛ لأن القاتل حلال فى الحل ، وهذا لا يصح

(١) التلخيص الحبير : (ص ٢٢٩ ج ١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة المائدة آية : ٩٥ .



فى الحرم فعليه الجزاء . أخرجه الحافظ ابن خسرو فى مسنده للإمام ، وسنده صحيح «جامع المسانيد»^(١) .

مسائل شتى تتعلق بالحج

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن هو مثلهم من المقيمين

٢٩٧٣ - أخبرنا سعيد بن عبيد الطائي ، عن على بن ربيعة الوالى ، قال : سألت

فإن النبى ﷺ قال : « لا ينفر صيدها »^(٢) ولم يفرق بين من هو فى الحل والحرام ، وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم ، وهذا من صيده ؛ ولأن صيد الحرم معصوم بحله بحرمه الحرم ، وإن انعكست الحال فرمى من الحرم صيدا فى الحل أو أرسل كلبه عليه من الحرم ، فلا ضمان عليه كما فى الحل ، وعن أحمد رواية أخرى : فى جميع الصور يضمن ، وعن الشافعى ما يدل عليه اهـ .

قلت : ومذهب أبى حنيفة وجوب الجزاء ، فى جميع الصور المذكورة ، ويؤيده أثر ابن عمر المذكور فى المتن ، فالأصل فى هذه المسائل أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء ، والأمن يكون بثلاثة أشياء : بإحرام الصائد ، أو دخوله فى أرض الحرم ، أو دخول الصيد فيه ، قاله المحقق فى «الفتح»^(٣) وبه سقط ما قاله الموفق فى «المغنى»^(٤) : ولأن الجزاء إنما يوجب فى صيد الحرم أو صيد الحرم ، وليس هذا بواحد منهما اهـ . فإن الداخل فى الحرم فالمحرم عندنا لدخوله فى عموم قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾^(٥) كما تقدم ؛ ولأثر ابن عمر هذا فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن هو مثلهم من المقيمين

قوله : « أخبرنا سعيد بن عبيد إلخ » ، قلت : هذا أصرح ما روى عن ابن عمر فى

(١) جامع المسانيد : (ص ٥٤٩ ج ١) .

(٢) تقدم .

(٣) فتح البارى : (ص ٣٢ ج ٣) .

(٤) المغنى : (ص ٣٦١ ج ٣) .

(٥) سورة المائدة آية : ٩٥ .



عبد الله بن عمر إلى كم تقصر الصلاة ؟ فقال : أتعرف السويداء ؟ قال : قلت : لا ، ولكنني قد سمعت بها ، قال : هي ثلاث ليال قواصد ، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة . رواه الإمام محمد بن الحسن في « الآثار »^(١) له وإسناده صحيح على شرط الشيخين

تحديد المسافة لقصر الصلاة لمسيرة ثلاثة أيام ، وقد ورد عنه غير ذلك ، وقد استوفينا الكلام فيه في الجزء السابع من هذا الكتاب ، وبيننا وجه الجمع بين ما ورد عنه في هذا الباب ، ويقرب منه ما علقه البخاري^(٢) : وكان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يقصران ويقطران في أربعة برد ، وصله ابن المنذر وغيره كما في « فتح الباري » فإن أربعة برد مسافة ثلاثة أيام بلياليها بسير وسط كما هو ظاهر ، وتأيد ذلك بقوله ﷺ : « يمسح المسافر ثلاثة أيام »^(٣) سبق لبيان الرخصة للمسافر ، فيعم جميع المسافرين ، فلو ثبت حكم السفر في أقل من ثلاثة أيام لم يعم الرخصة للجميع ، وقد أجمعت الأئمة الأربعة على تحديد مسافة القصر ، فلا يجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين بسير الأثقال ، وذلك يومان أو يوم وليلة ستة عشر فرسخا أربعة برد (أي ثمانية وأربعين ميلا ، والميل اثنا عشر ألف قدم ، كذا في « المغني »^(٤) عند مالك والشافعي ، وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا تقصر في أقل من ثلاث مراحل . (قلت : بل في أقل من مسيرة ثلاثة أيام لياليها ، ولا عبرة بالمراحل والأميال عنده كما قدمناه في الجزء السابع من الكتاب ، وعلى هذا فلا مخالفة بين ما قاله والثلاثة إلا في اللفظ دون المعنى) وقال الأوزاعي : تقصر في مسيرة يوم ، وقال داود : يجوز القصر في طويل السفر وقصيره ، كذا في « رحمة الأمة »^(٥) .

قلت : ولا عبرة بمن شذ عن الجماعة ، فإن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، ولا يجوز لمن بعده خرقه ، إذا تقرر هذا فمقتضاه أن لا يجوز لأهل مكة ومن مثلهم من المقيمين بها قصر الصلاة بعرفة ؛ لقلة المسافة بين مكة وبينها ، فإنها لا تزيد على اثني عشر

(١) الآثار : (٦٢) ، وإسناده صحيح على شرط الشيخين .

(٢) رواه البخاري « تعليقا » في : تقصير الصلاة ، باب « ٤ » .

(٣) تقدم .

(٤) المغني : (ص ٩١ ج ٦) .

(٥) رحمة الأمة : (٢٧) .

غير محمد ، فلم يخرجوا له وهو ثقة إمام .

ميلا ، وأولى أن لا يجوز بمنى ، فإنها على ثلاثة أميال منها ، ولا قائل بجواز القصر في مثل هذه المسافة من الأئمة ، ويؤيده ما أخرجه الدارقطني وابن أبي شيبة من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه ، وعطاء عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : « يا أهل مكة ! لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان » ^(١) قال الحافظ في «الفتح» : وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب اهـ .

قلت : نعم ! ولكنه تأيد بما رواه مالك ، في «الموطأ» ^(٢) من طريق عطاء : أن ابن عباس سئل : أتقصر الصلاة إلى عرفة ؟ قال : لا ، ولكن إلى عسفان أو إلى جدة والطائف اهـ . والمرفوع الضعيف إذا تأيد بقول صحابي بسند صحيح تقوى ، وهذا كذلك لاسيما وقد تأيد بالإجماع على عدم جواز القصر في أقل من أربعة برد كما عرفته ، واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم ؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك ، اختار الثاني مالك ، وتعقبه الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يقصرون ، ذكره الحافظ في «الفتح» ^(٣) .

وقال ابن بطال : اتفق العلماء على أن الحاج القادم مكة يقصر الصلاة بها وبمنى وسائر المشاهد ؛ لأنه عندهم في سفر ، لأن مكة ليس دار إقامة إلا لإهلها ، أو لمن أراد الإقامة بها ، وكان المهاجرون قد فرض عليهم ترك المقام بها ؛ فلذلك لم ينو رسول الله ﷺ الإقامة بها ولا بمنى ، قال : واختلف العلماء في صلاة المكي بمنى ، فقال مالك : يتم مكة ، ويقصر بمنى وكذلك أهل منى يتمون بمنى ، ويقصرون بمكة وعرفات ، قال : وهذه المواضع

(١) رواه الطبراني (٩٧/١١) والبيهقي (١٣٣/٣ ، ١٣٧) والدارقطني (١/ ٣٨٧) . والضعيفة (٤٣٩) ، وقال الشيخ الألباني : « موضوع » وسببه عبد الوهاب بن مجاهد ، كذبه سفيان الثوري ، وقال الحاكم : « روى أحاديث موضوعة » ، وقال ابن الجوزي : أجمعوا على ترك حديثه .

(٢) هذه الجملة المحصورة بقوسين سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .

(٣) فتح الباري : (ص ٤٦٤ ج ٢) .



مخصوصة بذلك ؛ لأن النبي ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه ، ولا قال لأهل مكة : « أتموا » ، وهذا موضع بيان ، وقال أكثر أهل العلم منهم عطاء ، والزهرى ، والثورى ، والكوفيون ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعى ، وأحمد ، وأبو ثور : لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات ؛ لانتفاء مسافة القصر وقال الطحاوى : ليس الحج موجبا للقصر ؛ لأن أهل منى وعرفات إذا كانوا حجاجا أتموا ، وليس هو متعلقا بالموضع ، وإنما هو متعلق بالسفر ، وأهل مكة مقيمون هناك لا يقصرون ، وكذلك الحاج ذكره العيني فى «العمدة»^(١) .

قلت : وهذا هو الصحيح ، ولم يقصر النبي ﷺ وخلفاؤه الصلاة بعرفة ومنى إلا لكونهم مسافرين ، لا لأن القصر سنة الحج ، ألا ترى أن عثمان رضى الله عنه لما تأهل بمكة أتم الصلاة بمنى وعرفات ؟! فإن قيل : إن الناس قد أنكروا ذلك منه ، قلنا : أنكروا قبل علمهم بسبب إتمامه ، وأما بعده فلا ، ومن ادعى فعله البيان ، وأما أهل البغى والفساد من البلويين فلا عبرة بإنكارهم أصلا فإنهم قد أنكروا ما أجمع الناس عليه من حسناته رضى الله عنه . ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾^(٢) وقد بينا فى الجزء السابع من الكتاب أن الراجح فى سبب إتمام عثمان الصلاة بمنى وعرفات ما ذكره هو بنفسه ، وهو تأهل بمكة ، وانقطاع حكم سفره بالوصول إلى وطن أهله المقيم به ، وذكرنا هناك صلاحية الحديث المروى عنه فى ذلك للاحتجاج به ، وأيضا لو كان قصره ﷺ الصلاة بمنى وعرفات ؛ لكونه من نسك الحج ، كان أهل منى وعرفات يقصرون بمنى وعرفات ، ولا قائل به .

وأما قوله : إن النبي ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه ، ولا قال لأهل مكة : « أتموا » فنقول : فما تقول فى أهل عرفات أنهم قصروا بعرفات أم أتموا ؟ وكذلك أيش تقول فى أهل منى ؟ هل قصروا الصلاة بمنى حين قصرها النبي ﷺ بها أم أتموا ؟ فإن قلت : قصروا - وما أظنك قائلًا به - فقد نقضت قولك ، وخالفت ما ذهبت إليه من وجوب الإتمام على

(١) العمدة : (ص ٥٣١ ج ٣) .

(٢) سورة النمل آية : ١٤ .



أهل عرفات بعرفات ، وأهل منى بمنى . وإن قلت : بأنهم أتموا ، فنقول : كيف أتموا ولم يميز النبي ﷺ من وراءه ، ولم يقل لهم : « أتموا » فما هو جوابك فى هؤلاء فهو جوابنا فى أهل مكة ، هذا وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما قصر الصلاة بمكة عام الفتح ، وقال لأهلها : « أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر » ^(١) فلم يكن له حاجة إلى تكرار البيان لعلمه بما عليه أصحابه من المحافظة على الصلاة وأحكامها ، فالحق ما عليه الجمهور أن القصر بمنى وعرفات ، كان للسفر ، لا لكونه من مناسك الحج ، وليس لمالك رحمه الله تعالى دليل ناهض يدل على ما قاله ، ولا يجوز للمقيم ولمن خرج من داره إلى مسافة قريبة أن يقصر الصلاة بمجرد الاحتمال ، ما لم يتبين له من الشارع جواز ذلك له ، فإن الصلاة من أفضل ما يحافظ عليه من العبادات ، وأعظم ما يحتاط له من الطاعات : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ ^(٢) ، ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ ^(٣) فافهم .

قال الموفق فى « المغنى » : فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة ، وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، والزهرى ، وابن جريج ، والثورى ، ويحيى القطان ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر ، وقال القاسم بن محمد ، وسالم ، ومالك ، والأوزاعى : لهم القصر ؛ لأن لهم الجمع ، فكان لهم القصر كغيرهم ، ولنا أنهم فى غير سفر بعيد ، فلم يجز لهم القصر كغير من فى عرفة ومزدلفة ، قيل لأبى عبد الله : فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج ؟ قال : إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ثم ركعتين ، وذكر فعل ابن عمر قال : لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر ، فإن عزم على أن يرجع فيقيم بمكة أتم بمنى وعرفه اهـ .

العجب من أهل النجد أنهم مع ادعائهم لتقليد الإمام أحمد بن حنبل كيف تركوا فى ذلك قوله ، وأخذوا بقول مالك ؟ وجعلوهم وإمامهم المكي يقصرون الصلاة بعرفة ومنى

(١) نصب الرأى : (١٨٧/٢) والتاريخ الصغير للبخارى (٢٧/١) .

(٢) سورة النساء آية : ١٠٣ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٣٨ .



وخلف الإمام جماعة عظيمة من الحنفية والشافعية والحنابلة القائلين بعدم جواز القصر لأهل مكة والمقيمين بها ؟ فصلاة هذا الإمام فاسدة عندهم لكونه غير مسافر مسيرة القصر ، وفساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة المقتدين أجمعين ، ولا يخفى ما فى ذلك من المفسدة العظيمة التى تقشعر لها الجلود ، وترتاع من تصورها القلوب ، فالله يهديهم ويصلح بالهم ، ويوفقهم لمراعاة المذاهب كلها ، لاسيما فى أمر الصلاة التى هى عماد الدين ، لا يرضى بالتهاون بأمرها أحد من المسلمين .

وأما ما قاله المحشى السيد محمد ريد رضا فى حاشيته « للمغنى » ونصه : التحقيق أنه لا فرق بين السفر القريب والبعيد ، بل الرخصة منوطة بالسفر مطلقا ، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالة له طويلة فى رخص السفر اهـ . فكلام لا يعاب به ، ولا يلتفت إليه ، وكيف يقول مسلم فضلا عن محقق بذلك ؟ وقد عرف من عادته رحمته الله أنه كان يأتى قباء فى كل شهر أربع مرات أو مرتين ، وكذا أهل قباء وأهل العوالى كانوا يأتون المدينة ، ولم يثبت أنهم قصرُوا الصلاة فى مثل هذه المسافة القريبة مرة فى الدهر ، وقد أجمعت الأئمة الأربعة ومن تبعهم على عدم جواز القصر فى أقل مسيرة أربعة يرد ، فارتفع الخلاف السابق ، بهذا الإجماع ، ولا يجوز لمن بعدهم خرقة كما تقدم .

وأما من لا يعتد بالإجماع ، ويجوز اجتماع الأمة على الضلالة ، أو لا يعرف حقيقة الإجماع ويستحيل وقوعه ، فعده فى أهل الظاهر أجدر وأحرى من إدخاله فى أهل المعانى وأصحاب التحقيق من العلماء ، فافهم والله يتولى هداك ، وحقيقة الإجماع ما ذكره الموفق فى « المغنى » فى مسألة عدم جواز شراء الأرض الموقونة ولا بيعها مستدلا بقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بمحضر من الصحابة ، ونصه : هذا قول عمر فى المهاجرين والأنصار بمحضر سادة الصحابة وأئمتهم ، فلن ينكر فكان إجماعا ، ولا سبيل إلى وجود إجماع أقوى من هذا وشبهه ؛ إذ لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة فى مسألة ، فقل قول العشرة ، ولا يوجد الإجماع إلا القول المنتشر اهـ . والذين أنكروا إمكان الإجماع لم يتنبهوا لهذا المعنى ، وحاسبوا فى أنفسهم حسابات شتى فافهم ، ولا تكن من الغافلين .



باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله

وما يقول عند الوصول إليهم وما يفعلون

٢٩٧٤ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : قال رسول الله ﷺ : « إذا قضى أحدكم حجه فليعجل الرحلة إلى أهله ، فإنه أعظم لأجره » . أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(١) ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي في «تلخيصه» .

٢٩٧٥ - عن أنس ، قال : أقبلنا مع النبي ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته ، حتى إذا كنا بظهر المدينة قال : « آيبن تائبون عابدون لربنا حامدون » فلم يزل يقول ذلك حتى قدمنا المدينة . رواه مسلم ، والنسائي ، « نزل الأبرار »^(٢) .

٢٩٧٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : كان ﷺ إذا قدم من سفر فرأى أهله

باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله

وما يقول عند الوصول إليهم وما يفعلون

قوله : « عن عائشة إلى آخر الباب » دلالة الآثار على أجزاء الباب ظاهرة ، وإنما أمر الحاج بالتعجيل إلى أهله إذا قضى حجه ؛ لأن لهم عليه حقا ، فلا ينبغي أن يؤذيهم بطول غيبته عنهم ؛ ولأن الحاج إذا فرغ من حجه تتوق نفسه إلى أهله ، كما هو مشاهد من حال أكثر الناس ، ولا ينبغي المقام بمكة والحال هذه ، وإنما يقيم بها ما اختلف قلبه بها ، فإذا اختلف فليرتحل ، كيلا يصاب ويبتلى بسوء الأدب مع بيت الله وشعائر عظمته فافهم ، ومن هنا كره الإمام المجاورة بمكة للعظيمة ؛ لكون المرء يؤخذ هناك بالإرادة والهم وإن لم يعمل ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾^(٣) وحديث عائشة هذا صالح للاحتجاج به على المسألة ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه الحاكم (٤٧٧ / ١) والبيهقي (٢٥٩ / ٥) والدارقطني (٣٠٠ / ٢) والكتن (١١٨٩٠) وابن

عدي في « الكامل » (٢٢٨٥ / ٦) .

(٢) نزل الأبرار : (٣٣٨) .

(٣) سورة الحج آية : ٢٥ .

قال: «أوبا أوبا إلى ربنا توبا، لا يغادر علينا حوبا»، أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(١) وصححه وأقره عليه الذهبي، وفي «مجمع الزوائد». رواه أحمد والطبراني، وأبو يعلى، والبزار، ورجالهم رجال الصحيح، «نزل الأبرار»^(٢).

٢٩٧٧- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أقبلنا من مكة في حج أو عمرة، وأسيد بن حضير يسير بين يدي رسول الله ﷺ، فتلقانا غلامان من الأنصار، وكانوا يتلقون أهاليهم إذا قدموا. أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(٣) أيضا، وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

٢٩٧٨- عن ابن عمر مرفوعا: «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه، ومرة أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته، فإنه مغفور له». رواه أحمد في «مسنده»^(٤)، «كنز العمال»^(٥) وهو حسن أو صحيح.

٢٩٧٩- عن عمر رضي الله عنه، قال: تلقوا الحاج والعمار والغزاة، فليدعوا لكم قبل أن يتدنسوا. رواه ابن أبي شيبة «كنز العمال»^(٦).

وفي الآثار دلالة على استحباب تلقي الحاج، وطلب الدعاء منهم، وعليه عمل الصالحين من المؤمنين، وروى مسدد وابن أبي شيبة^(٧) عن عمر رضي الله عنه قال: يغفر للحاج، ولمن استغفر له الحاج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر وعشر من ربيع الأول، كذا في «كنز العمال». ولم أقف على أسانيد بعض هذه الآثار، ولا بأس بمثلها في فضائل الأعمال، والحمد لله العلى المتعال.

(١) رواه الحاكم: (٤٨٨/١) وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» وعزاه إلى «الطبراني»، «وأبي يعلى»، «والبزار» ورجالهم رجال الصحيح.

(٢) نزل الأبرار: (٢٣٨).

(٣) رواه الحاكم: (٤٨٨/١).

(٤، ٥) رواه أحمد: (٦٩/٢)، والكنز (١١٨٢٣) والمشكاة (٢٥٣٨) والمجمع (١٦/٤) والخفاء:

(٢/٥٤٨) والمجروحون (٢/٢٦٥) وابن القيسراني (٨٧).

(٦) الكنز: (٢٧/٣).

(٧) الترغيب (١٦٧/٢) والمنثور (١/٢١٠) والخفاء (٢/٥٤٧).



أبواب الإحصار

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو

ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

٢٩٨٠ - عن الحجاج بن عمرو ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى » . قال عكرمة : فذكرت ذلك لابن عباس ، وأبى هريرة ، فقالا : صدق . رواه الخمسة ^(١) ، وفي رواية لأبى داود ^(٢) وابن ماجه ^(٣) : « من عرج

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو

ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

قوله : « عن الحجاج إلخ » ، الحديث نص في محل النزاع ، وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة أنحاء : الأول : أن الإحصار يختص بالعدو أو يعمه والمرض سواء فقال ابن عمر : إن المريض لا يحل ولا يكون محصرا إلا بالعدو ، وهو قول مالك ، والليث والشافعي ، وقال ابن الزبير ، وعروة بن الزبير : إن المرض والعدو سواء ، ولكن لا يحل إلا بالطواف ، ولا نعلم لهما موافقا من فقهاء الأمصار ، وقال ابن مسعود ، وابن عباس : العدو والمرض سواء ، يبعث بدم ويحل به إذا نحر في الحرم ، وهو قول أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والثوري . كذا في « أحكام القرآن » ^(٤) للجصاص .

والسبب في هذا الاختلاف : أنهم اختلفوا في تفسير الإحصار ، فالمشهور عن أكثر أهل

(١) رواه الترمذى (٩٤٠) والنسائى (١٩٩/٥) وأحمد فى « المسند » (٤٥٠ / ٣) والبيهقى (٥ /

٢٢٠) والحاكم (١ / ٤٧٠ ، ٤٨٣) والدارمى (٦١ / ٢) والطبرانى (٢٥٣ / ٣) وابن سعد فى

« الطبقات » (٤٧ / ٢) والمشكل (٢٥١ / ١ ، ٢٥٢) والمشكاة (٢٧١٣) والحلية (٣٥٨ / ١)

وابن ماجه (٣٠٧٧ ، ٣٠٧٨) .

(٢) رواه فى : المناسك ، باب « ٤٣ » .

(٣) رواه فى : المناسك ، باب « ٨٥ » .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٣٦٨ ج ١) .



أو كسر أو مرض « فذكر معناه ، وفي رواية لأحمد : « من حبس بكسر أو مرض » ، الحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى وحسنه الترمذى ، وأخرجه أيضا ابن خزيمة ، والحاكم^(١) ، « نيل الأوطار »^(٢) .

اللغة منهم الأخفش ، والكسائي ، والفراء ، وأبو عبيد ، وأبو عبيدة ، وابن السكيت ، وثعلب ، وغيرهم : أن الإحصار إنما يكون بالمرض ، وأما بالعدو فهو الحصر ، وقال بعضهم : إن أحصر وحصر بمعنى واحد . كذا في النيل^(٣) وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج وقال : هما مختلفان في المعنى ، ولا يقال في المرض : حصره ، ولا في العدو : أحصره ، قال : وإنما هذا كقولهم : حبسه إذا جعله في الحبس ، وأحبسه أى عرضه لحبس ، وقتله أوقع به القتل ، وأقتله أى عرضه للقتل ، وقبره دفنه في القبر ، وأقبره عرضه للدفن في القبر ، وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر ، وأحصره عرضه للحصر كذا في « أحكام القرآن »^(٤) للرازي ، ومثله في تفسير ابن جرير تحت قوله : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾^(٥) الآية .

وأما ما روى الشافعى رحمه الله في « مسنده » عن ابن عباس قال : لا حصر إلا حصر العدم فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر^(٦) . صحح الحافظ إسناده ، كما في « النيل » ، فليس فيه ما يضرنا ويفيد الخصم ، فقد أخبرنا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الحصر يختص بالعدو ، وأن المرض لا يسمى حصرات ، وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة في معنى الاسم ، ومن الناس من يظن أن هذا يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل ، ولا يكون محصرا ، وليس في ذلك دلالة على ما ظن ؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم ، ولم يخبر عن معنى الحكم .

(١) رواه الحاكم : (١ / ٤٧٠ ، ٤٨٣) .

(٢) النيل : (٩٠ / ٥) .

(٣) النيل : (ص ٣٢١ ج ٤) .

(٤) أحكام القرآن للرازي : (ص ٣٦٨ ج ٢) .

(٥) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٦) التلخيص : (٢ / ٢٨٨) .



فإن قيل : لم يختلف الرواة أن هذه الآية نزلت في شأن الحديبية ، وكان النبي ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدو ، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام ، فدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو ، قيل له : لما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض ، ونحوه ، وجب أن يكون اللفظ مستعملاً فيما هو حقيقة فيه ، وهو المرض ، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى ، ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض ، (ونحوه كإعواز النفقة ، والضلال في الطريق ، وبقاء السفينة في البحر) لذكر لفظاً يختص به دون غيره ، ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجبا لاقتصار بحكمه عليه ، بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب كذا قاله الجصاص في « أحكام القرآن » (١) .

قلت : ويمكن أن يقال : إن في لفظ الإحصار إشارة إلى أن العدو لم يحصر النبي ﷺ وأصحابه عن دخول مكة ، بل كان عرضهم للحصر لأمر سماوى ، ألا ترى أنه ﷺ لما سار بأصحابه حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم منها بركت به راحلته ، فقال الناس : خلأت القصواء ، خلأت القصواء ، فقال النبي ﷺ : « ما خلأت القصواء ، وما ذاك لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الفيل » ، ثم قال : « والذي نفسى بيده لا يسألوننى خطه يعظمون فيها حرمان إلا أعطيتهم إياها » ثم زجرها فوثبت ، فعدل عنهم حتى نزل بأقصى الحديبية ، ذكره البخارى (٢) في « صحيحه » في باب الشروط في الجهاد والمصالحة ، وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطْئُوهُمْ فَتُصَيِّبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّدُخُلِ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مِنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ (٣) ، فلأجل الإشارة إلى هذه الحقيقة عدل ههنا عن لفظ « حصرتم » إلى قوله : « أحصرتم » ،

(١) أحكام القرآن : (٢٦٩ / ١) .

(٢) أورده الألبانى في « الإرواء » (٥٤ / ١) وعزاه إلى البخارى (٣ / ٣٥٣ ، ٤ / ٣٨) وأبو داود

(٢٦٧٥) والبيهقى (٩ / ٢١٩) والمثور (٦ / ٧٦) والفتح (٥ / ٣٢٩) وعبد الرزاق (٩٧٢٠)

والقرطبى في « التفسير » (١٦ / ٢٧٥) وابن كثير في « التفسير » (٧ / ٣٢٨ ، ٨ / ٥١١) .

(٣) سورة الفتح آية : ٢٥ .



ولأجل التشنيع على المشركين في إرادتهم صد النبي ﷺ وأصحابه عن البيت ، قال : « هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَيْدِي مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ »^(١) ، فاعتبر الحقيقة مرة ، وجعل حصرهم كلا حصر ، والصورة أخرى لحكمة التشنيع والتفريع ، فكون الآية ، في شأن الحديبية لا يدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو لا غير . فافهم فإنه من المواهب ، والحمد لله العلي المتعال .

ومما يدل على تحقق الإحصار بغير العدو هذا الحديث الذي بدأنا به الباب ، وهو نص في محل النزاع ، فإنه ﷺ قال : « من كسر أو عرج فقد حل »^(٢) أي جاز أن يحل ، بأن يبعث هدايا إلى الحرم ينحر فيه ، كما يقال للمرأة المعتدة التي انقضت عدتها : حلت للأزواج ، ويريدون به قد جاز لها أن تحل بالتزويج ، ويدل عليه من جهة النظر أن المحصر بالعدو لما جاز له الإحلال لتعذر وصوله إلى البيت - وكان ذلك موجودا في المرض - وجب أن يكون بمنزلة ، ألا ترى أنه متى لم يتعذر وصوله إلى البيت بمنع العدو لم يجز له أن يحل ؟ فدل ذلك على أن المعنى فيه تعذر وصوله إلى البيت ، ويدل على ذلك موافقه مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال ، وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو ، وكذلك من حبس في دين أو غيره ، فتعذر عليه الوصول إلى البيت ، كان في حكم المحصر ، فكذلك المريض ، كذا في « أحكام القرآن »^(٣) للجصاص .

وقد أطال رحمه الله في الأجوبة عن الدلائل القياسية للشافعية ، فأجاد وأفاد بما لا مزيد عليه ، وقد تركناها مخافة التطويل ، فمن شاء فليراجعه ، وقوله ﷺ في حديث الحجاج : « وعليه حجة أخرى »^(٤) يدل على وجوب القضاء على المحصر ، وقد أوجبه عليه العراقيون ، ومجاهد ، وعكرمة ، والنخعي ، والشعبي ، استدلالا بأنه عليه الصلاة

(١) سورة الفتح آية : ٢٥ .

(٢) تقدم .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٢٦٩ ج ١) .

(٤) تقدم .



والسلام وأصحابه اعتمروا في العام المقبل قضاء لتلك العمرة ، ولذلك سميت عمرة القضاء ، ولحديث الحجاج هذا ، كما في « الجواهر النقى » (١) .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمرة تطوع ، فقال أصحابنا : عليه القضاء (٢) سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهدى ، وأما مالك والشافعي فلا يريان الإحصار بمرض ، ويقولان : إن حصر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج ولا في العمرة ، والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٣) . وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول ، ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر ، فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه ، سواء كان معذورا فيه أو غير معذور ؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر ، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله في الإحصار ، وأيضا فإن من ترك موجبات الإحرام لا يختلف فيه المعذور ، وغيره ، والدليل عليه : أن الله تعالى قد عذر حالق رأسه من أذى ، ولم يخله من إيجاب فدية عليه ، سواء كان في إحرام فريضة أو تطوع ، واتفق الجميع على أن المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذورا في الفوات ، كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر ، والمعنى في استواء الحكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول وهو موجود في المحصر ، فوجب ألا يسقط عنه القضاء ، ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو : « كسر أو هرج فقد حل وعليه الحج من قابل » ولم يفرق بين حجة الإسلام والتطوع اهـ .

(١) الجواهر النقى : (ص ٣٥٧ ج ١) .

(٢) في « هامش المطبوع » : « وقد أغرب الحافظ في « الفتح » حيث قال : واستدل به أى بحديث ابن عباس : « قد أحصر رسول الله ﷺ فحلقت رأسه ، وجامع نساءه ، ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا » ، على أن من تحلل بالإحصار وجب عليه قضاء ما تحلل منه ، وهو ظاهر الحديث ، وقال الجمهور : لا يجب ، وبه قال الحنفية وعن أحمد روايتان اهـ . (٤ - ٦) فنسب إلى الحنفية القول بعدم وجوب القضاء ، وهم أول قائل بالوجوب » .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٩٨١ - حدثني المثنى، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ يقول: من أحرم بحج أو بعمره، ثم حبس عن البيت بمرض يجهد، أو عذر يحبس، فعليه قضاؤها. أخرجه الإمام الطبري^(١) في تفسيره، وسنده صالح حسن، وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل بينهما مجاهد، وذكر البخاري في التراجم وغيرها من تفسيره، رواية معاوية بن صالح

وبهذا ظهر الجواب عما قاله الشافعي رحمه الله كما في «فتح الباري»: ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء أهـ. قلنا: وكذا لم يذكر الله تعالى أن على المريض القضاء إذا فاته الحج، وإنما قال: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٢) فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاته الحج لأجل مرضه، وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه.

قوله: «حدثني المثنى إلخ»، دلالة على تحقق الإحصار بالمرض وبكل عذر يحبس، وعلي وجوب القضاء على المحصر - ظاهرة، وقد روى عن ابن عباس فيه قول آخر، وهو ما رواه عبد الرزاق: ثنا الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن عطاء، ومجاهد، عن ابن عباس: قال: الحبس حبس العدو، فإن حبس معه هدى حل مكانه، وإن كان معه هدى حل به، ولم يحل حتى ينحر الهدى، وليس عليه حجة ولا عمرة، (ذكره البخاري، معلقا بلفظ: إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع).

وقد روى عن عطاء إنكار ذلك على رواية رواها محمد بن بكر، قال: أخبرنا ابن جريج، عن عمرو بن دينار، قال: قال ابن عباس: ليس على من حصره العدو هدى، حسب أنه قال: ولا حج ولا عمرة، قال ابن جريج: فذكرت ذلك لعطاء قلت: هل سمعت ابن عباس يقول: ليس على المحصر هدى ولا قضاء إحصاره؟ قال: لا،

(١) تفسير الطبري: (ص ١٢٤ ج ٢).

(٢) سورة البقرة آية: ١٩٦.



عنه من ابن عباس شيئا كثيرا ، ولكنه لا يسميه ، كذا في « التهذيب » ^(١) .

٢٩٨٢ - حدثنا ابن مرزوق ، ثنا بشر بن عمر ، ثنا شعبة ، عن الحكم ، قال : سمعت إبراهيم يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : أهل رجل من النخع بعمره ، يقال له : عمير بن سعيد ، فلدغ ، فبينما هو صريع في الطريق إذ اطلع عليهم ركب

وأكره . كذا في « أحكام القرآن » ^(٢) للجصاص ، قال : وهذه رواية لعمرى منكرة خلاف التنزيل ، وما ورد بالنقل المتواتر اهـ .

قلت : ومحمد بن بكر هذا هو ابن عثمان البرساني أبو عبد الله ، وأبو عثمان البصري ، من رجال الجماعة ثقة ، روى عن ابن جريج ، وشعبة ، وسعيد بن أبي عروبة ، وطبقته ، وعنه أحمد ، وإسحاق ، وابن المديني ، ويحيى بن معين ، وغيرهم ، كذا في « التهذيب » ^(٣) ولم أجد رواية محمد بن بكر هذا في الكتب الموجودة عندي ، ولكن الجصاص ثقة في النقل ، فيجوز لنا الاعتماد عليه .

قوله : « حدثنا ابن مرزوق إلخ » ، قلت : أما شيخ الطحاوي فقد مر توثيقه في الكتاب غير مرة ، وبشر بن عمر هو ابن الحكم بن عقبة الزهري البصري ، من رجال الجماعة ثقة مأمون ، كذا في « التهذيب » ^(٤) وبقية الرواة ثقات معروفون لا يسأل عنهم ، ودلالته على أن الإحصار لا يختص بالعدو ، وأن عليه قضاء ما أحصر عنه ، وما استيسر من الهدى ، وأن الهدى لا ينحر حيث أحصر ، بل يجب عليه بعثه إلى الحرم - ظاهرة ، وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية ، وفيه رد على من قال : لا إحصار في العمرة ؛ لأنها لا وقت لها ، بل يجب على المعتمر أن لا يحل حتى يزول الإحصار ، فيطوف بالبيت ويسعى .

(١) التهذيب : (١٠ / ١٩٠) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٢٧٨ ج ١) .

(٣) التهذيب : (٦٧ / ٩) هو : محمد بن بكر بن عثمان البرساني أبو عبد الله ويقال : أبو عثمان البصري . روى له الستة ، مات سنة (٢٠٤) .

(٤) التهذيب : (١ / ٣٩٩ / ٨٣٧) ، هو بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزهراني الأردى أبو محمد البصري ، روى له الستة ، توفي بالبصرة سنة (٢٠٧) .



فيهم ابن مسعود رضى الله عنه ، فسأله ، فقال : ابعثوا بالهدى ، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمانة ، فإذا كان ذلك فليحل ، قال الحكم : وقال عمارة بن عمير : وكان حدثك به عن عبد الرحمن بن يزيد أن ابن مسعود قال : وعليه العمرة من قابل ، قال شعبة : سمعت سليمان حدثه به مثل ما حدث به الحكم سواء . أخرجه الطحاوى ^(١) ، وسنده صحيح .

٢٩٨٣ - روى الواقدي فى المغازى عن جماعة من مشايخه قالوا : لما دخل هلال ذى القعدة سنة سبع أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها ، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية ، فلم يتخلف ممن شهدا إلا من قتل بخيبر أو مات ، وخرج معه ناس ممن لم يشهد الحديبية ، فكان عدة من معه من

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » ^(٢) له : وحكى عن محمد بن سيرين : أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة ، وذهب إلى أن العمرة غير مؤقتة ، وأنه لا يخشى القوات ، وقد تواترت الأخبار بأن النبى ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف ، ثم قضاها فى العام القابل ، وسميت عمرة القضاء اهـ .

قوله : « روى الواقدي إلخ » ، قلت : ويشهد ما ذكره ابن هشام فى « السيرة » عن ابن إسحاق : أن النبى ﷺ خرج فى ذى القعدة - فى الشهر الذى صده فيه المشركون - معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التى صدوه عنها ، قال ابن إسحاق : وخرج معه المسلمون ممن كان صد معه فى عمرته تلك ، وهى سنة سبع اهـ . وقال الشافعى : لم يأمر النبى ﷺ أحدا ممن أحصر معه فى الحديبية بأن يقضى ، ولو لزمهم القضاء لأمرهم ، وقد علمنا من متواطىء أحاديثهم - أى أهل المغازى - أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون ، ثم اعتمر عمرة القضية ، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال ، كذا فى « فتح البارى » ^(٣) .

قلت : قد جزم أهل المغازى بأن الذين كانوا معه عام الحديبية أمرهم النبى ﷺ بالقضاء

(١) شرح معانى الآثار : (٤٣٢ / ١) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٢٧١ ج ١) .

(٣) فتح البارى : (ص ١٠ ج ٤) .



المسلمين ألفين. ذكره الحافظ في التلخيص الحبير^(١) ، وقال: والواقدي إذا لم يخالف الأخبار الصحيحة ولا غيره من أهل المغازي مقبول في المغازي عند أصحابنا اهـ . قلت : ولما ذكره الواقدي شواهد ذكرناها في الحاشية .

في العام المقبل ، ولم يتخلف منهم أحد عن عمرة القضاء إلا من قتل بخيبر أو مات ، والشافعي رحمه الله جازم بأنه ﷺ لم يأمرهم بالقضاء ، وقد تخلف بعض منهم بغير عذر ولا يخفى أن الشافعي رحمه الله ناف لما أثبتته آخرون ، والمثبت مقدم على المنفي ، قال الحافظ في « الفتح » : ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر كان على طريق الاستحباب اهـ . وهذا كله تمشية للمذهب وإلا فأهل المغازي لم يجزموا بما قالوا إلا ولهم مستند فيه ، والشافعي رحمه الله لم يذكر لما ادعاه سندا يعول عليه ، والمرسل ليس بحجة عنده ، فكيف يلزم غيره بما ذكره مرسلا من غير سند ؟ .

وأیضا فقد ثبت عن ابن عباس : أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء ، كما سيأتي في الباب الآتي ، وبعيد أن يأمرهم بإبدال الهدى ولا يأمرهم بقضاء العمرة ، فإن الهدى الذي نحروه حيث أحصروا كان قد بلغ محله عند الشافعي رحمه الله ، فلم يكن عليهم قضاؤه ، والعمرة أحلوا منها من غير طواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ، ومثل تلك العمرة التي يحل منها صاحبها يجب عليه قضاؤها عند الشافعي في غير المحصر ، فكان القياس أن يؤمروا بقضاء العمرة أولا ، وبإبدال الهدى ثانيا ، ولا يتصور أن يؤمروا بإبدال الهدى ، ولا يؤمروا بقضاء العمرة . فافهم فإن في أثر ابن عباس هذا تأييدا لأهل المغازي في قولهم : إن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعتصموا قضاء عمرتهم التي صدوا عنها ، ولو سلمنا أنه لم يأمرهم بذلك ، فترك أمره ﷺ لا ينتهض لمعارضة ما تقدم مما يدل على وجوب القضاء ؛ لأن ترك الأمر ربما كان لعلمهم بوجوب القضاء على أن من أحصر بدليل آخر ، كحديث الحجاج بن عمرو ؛ لأن حكم الحج والعمرة واحد ، وكقوله تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢) والله تعالى أعلم .

(١) التلخيص الحبير : (ص ٢٣١ ج ١) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

٢٩٨٤ - عن ابن عمر ، أنه كان يقول : أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدى ، أو يصوم إن لم يجد هديا . رواه البخارى ، والنسائى ، « نيل الأوطار » (١) .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : حذف البخارى من الحديث أوله ، وسنذكره فى باب الاشتراط فى الحج فانتظره ، وقوله : « طاف بالبيت وبالصفا إلخ » ، معناه : إن حبس أحدكم عن الحج ثم زال الإحصار وقدر على العمرة ، طاف بالبيت وسعى ثم يحل إلخ ، ولو لم يقدر على العمرة فله أن يحل فى موضعه بأن يبعث الهدى إلى الحرم ، ويوقت لنحره وقتا معلوما ، ثم يحل لذلك الوقت ، وقد وقع فى رواية عبد الرزاق فى هذا الأثر : إن حبس أحدا منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به ، الحديث . كذا فى « فتح البارى » (٢) وفيه تأييد لما قلنا ، وفيه دليل على أن المحصر عن الحج يجب عليه عمرة وحجة ، وسيأتى دليل ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى .

وقوله : « حتى يحج عاما قابلا » ، فيه دليل على وجوب القضاء على المحصر ، وقوله : « فيهدى أو يصوم إلخ » ، فيه دليل على وجوب الهدى عليه ، ولكن الإحصار الذى وقع فى عهد النبى ﷺ إنما وقع فى العمرة ، ففاسد العلماء الحج على ذلك ، وهو من الإلحاق بنفى الفارق ، قال الحافظ فى « الفتح » (٣) : قال ابن التيمى : ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر ، والحجة عليه هذا الحديث ؛ لأن نقل فيه حكم وسبب ، فالسبب فيه المحصر ، والحكم النحر ، فافتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب اهـ .

قلت : وغفل رحمه الله عن قوله : « حتى يحج عاما قابلا » فإن ابن عمر رضى الله عنه ذكر للمحصر حكمتين : والحج عاما قابلا والهدى ، ففيه دليل على وجوب القضاء على المحصر أيضا ، ولم يقل به الشافعى رحمه الله ، قال فى « النيل » : وإلى وجوب الهدى

(١) النيل : (٩٠ / ٥) .

(٢) فتح البارى : (ص ٨ ج ٤) .

(٣) الفتح : (٩ / ٤) .



علي المحصر ذهب الجمهور ، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه عليه السلام أنه فعل ذلك في الحديبية ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ^(١) وذكر الشافعى أنه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية ، وخالف فى تلك مالك ، فقال : إنه لا يجب الهدى على المحصر ، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعدو ، والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء اهـ .

قلت : ولو صدر مثل هذا القياس فى مقابلة النص من أصحابنا الحنفية لصاح المحدثون بأجمعهم ، وأطلقوا ألسنتهم بدم الرأى وأهله ، وسلخوا جلودنا على أبداننا ، وإذا وقع ذلك من مالك والشافعى وغيرهما نكسوا رؤوسهم ، ولم ينطقوا بحرف بيد أن يتعجبوا ، ولا يعدون هؤلاء من أصحاب القياس ، ولا يلقبونهم بأهل الرأى كما لقبوا به الحنفية ، فهل هذا إلا تحامل وتحكم بارد ؟ وسيعلم الناظر فى كتابنا هذا أن الحنفية أتبع الناس للأثر ، وغيرهم أتبع للرأى منهم .

هذا ، وظنى أن مالكا رحمه الله لم يعول فى المسألة على القياس ، ولم يتمسك بالرأى بل تمسك بما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس : ليس على من حصره العدو هدى ، حسب أنه قال : ولا حج ولا عمرة ، ومعناه : أن المحصر إن لم يكن معه هدى حل مكانه ، ولا هدى عليه للإحصار ، وإن كان معه هدى حل به ، ولم يحل حتى ينحر الهدى ، ولعله حمل قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ^(٢) على من كان معه هدى ، فهو الذى استيسر له الهدى ظاهرا ، وقد قدمنا ما فى الروايات عن ابن عباس من الاختلاف ، وقد أنكر عطاء على من روى عنه : ليس على المحصر هدى ولا قضاء ، وقد روى على بن أبى طلحة عنه وجوب القضاء عليه ، وروى أبو حنيفة عنه أنه أمر المحصر بإبدال الهدى الذى نحره خارج الحرم ، وقد مر ، وروى عنه سعيد بن جبير وجوب

(١) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

باب تحقق الإحصار في العمرة كالحج

٢٩٨٥ - نافع أن عبد الله بن عبد الله ، وسالم بن عبد الله ، كلما عبد الله حين نزل الحجاج لقتال ابن الزبير ، فقالا : لا يضررك أن لا تحج العام ، فإننا نخشى أن يكون بين الناس قتال ، ويحال بينك وبين البيت ، قال : إن حيل بيني وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت ، أشهدكم أني قد أوجبت عمرة ، فانطلق حتى أتى ذا الحليفة فلبى بالعمرة ، ثم قال : إن خلى سبيلي قضيت عمرتي ، وإن حيل بيني وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه ، ثم تلا : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ، ثم سار حتى إذا كان بظهر البداء قال : ما أمرهما إلا واحد ، إن حيل بيني وبين الحج ، أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي . الحديث ، رواه مسلم ^(١) واللفظ له ، والبخاري ^(٢) .

الهدى والقضاء عليه جميعا كما سيأتي ، وإذا اختلفت الأقوال عن مجتهد فالأولى الأخذ بما وافق فيه الكتاب والسنة والجماعة ، وترك ما خالفهم فيه ، فالظاهر أنه رجع عن قوله المخالف لهم إلى ما يوافقهم ، أو نشأ الاختلاف من اختلاف أفهام الصحابة فلم يضبط بعضهم ما قاله ، فرواه كما فهمه ، والله تعالى أعلم .

باب تحقق الإحصار في العمرة كالحج

قوله في حديث نافع عن ابن عمر : « ما أمرهما إلا واحد إلخ » ، فيه دلالة على أن حكم العمرة والحج في الإحصار سواء ، وبه قال الجمهور بيد ما حكى عن ابن سيرين كما تقدم ، وأسنده الطبري عن ابن عباس ، وابن عمران رضي الله عنهم ، ثم رجع القول بأن المحصر سواء كان إحصاره عن الحج أو عن العمرة ، يجوز له أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله ، وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صد عام الحديبية عن البيت وهو محرم وأصحابه بعمرة ، فنحر هو وأصحابه بأمره الهدى ، وحلوا من إحرامهم قبل

(٢، ١) رواه البخاري في (الحج باب " ٧٧ ، ١٠٣ ، ١١٤ " والمحصر باب " ٤ ، ١ ") والنسائي في (الحج باب " ٥٣ ، ١٠٢ ، ١٤٤ ") والدارمي في (المناسك باب " ٥٧ ") ومالك في « الموطأ » (الحج ، ح رقم : " ٩٩ ، ٤٢ ") وأحمد في « المسند » (٤ / ٢ ، ١٢ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ١٤١ ، ١٥١) .

وصولهم إلى البيت ، ثم قضوا إحرامهم^(١) الذي حلوا منه في العام الذي بعده ، ولم يدع أحد من أهل العلم بالسير ولا غيرهم أن رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه أقام على إحرامه انتظارا للوصول إلى البيت والإحلال به وبالسعى بين الصفا والمروة اهـ .

قلت : والذي أسنده الطبري عن ابن عباس وابن عمر إنما هو في المحصر بالمرض ونحوه وأما المحصر بالعدو فيجوز أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله عندهما ، والفرق بينهما قد أبطله النص ، وهو ما رواه الحجاج بن عمرو : من كسر أو عرج أو مرض وهو محرم فقد حل وعليه الحج من قابل ، وصدقه ابن عباس ، وأبو هريرة ، فلعل ابن عباس رجع عن القول الذي وافق فيه ابن عمر إلى ما قاله الجمهور ، وابن عمر أيضا رجع عن قوله : « لا إحصار في العمرة » إلى ما قاله الجمهور ، بدليل ما أخرجه الشيخان عنه : ما أمرهما أي الحج والعمرة إلا واحد ، فدل على أن حكم العمرة والحج في الإحصار سواء والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى » : أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا أحصره عدو من المشركين أو غيرهم ، فمنعوه من الوصول إلى البيت ، ولم يجد طريقا آمنا ، فله التحلل ، وقد نص الله تعالى عليه بقوله : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾^(٢) وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحللوا ويسوا سواء كان الإحرام بحج ، أو بعمرة ، أو بهما ، في قول إمامنا ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وحكى عن مالك : أن المعتمر لا يتحلل ؛ لأنه لا يخاف القوات ، وليس بصحيح ؛ لأن الآية نزلت في حصر الحديبية ، وكان النبي ﷺ وأصحابه معتمرين اهـ .

(١) في « هامش المطبوع » : (٤٣٠ / ١٠) : « فيه دلالة على أن عمرته ﷺ كانت قضاء للعمرة التي

صد عنها ، وقد أنكر الشافعي رحمه الله كونها قضاء لها كما تقدم ، والإمام الطبري شافعي

المذهب ، ولكنه خالف في ذلك إمامه ووافق الجمهور » .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة

وعلى المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء

٢٩٨٦ - حدثنا عبيد بن إسماعيل الهباري ، ثنا عبد الله بن نثير ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ قال : إذا أهل الرجل بالحج فأحصر قال : يبعث بما استيسر من الهدى شاة ، قال : فإن عجل قبل أن يبلغ الهدى محله ، أو حلق رأسه ، أو مس طيبا ، أو تداوى ، كان عليه فدية من صيام ، أو صدقة ، أو نسك ، ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ فإذا برأ فمضى من وجهة ذلك حتى أتى البيت حل من حجة بعمرة ، وكان عليه الحج من قابل ، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهة ذلك ، فإن عليه

قلت : ولكن الرواية عن مالك لم تصح ، فقد قال ابن العربي في « أحكام القرآن »^(١) له : لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة ، وقال ابن سيرين : للإحصار في العمرة إلخ ، فلم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين دون مالك رحمه الله ، ولو كان فيه خلاف مالك لم يخف عليه ؛ لكونه من أجل العلماء بمذهب مالك فافهم .

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة

وعلى المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء

قوله : « حدثنا عبيد بن إسماعيل إلخ » ، قلت : قوله : فإذا برأ فمضى من وجهه ذلك حتى أتى البيت (بعد انقضاء الحج وفوات وقته) حل من حجة بعمرة ، وكان عليه الحج من قابل ، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهه ذلك ، فإن عليه حجة وعمرة اهـ .
ظاهر في أن المحصر عن الحج إذا لم يصل إلى البيت من وجهه ذلك وحل حيث أحصر ، فعليه حجة وعمرة من قابل ، وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية .

قال الجصاص في « أحكام القرآن » له : واختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج إذا حل بالهدى ، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، ومجاهد عن عبد الله بن مسعود ، قالا : عليه حجة وعمرة ، فإن جمع بينهما في أشهر الحج فعليه دم ، وهو

(١) أحكام القرآن لابن عربي : (ص ٥١ ج ١) .



حجة وعمره ودما لتأخير العمرة ، فإن هو رجع متمتعا في أشهر الحج ، فإن عليه ما استيسر من الهدى شاة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع ، قال إبراهيم : فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : كذلك قال ابن عباس في ذلك كله ، أخرجه الإمام الطبري في تفسيره ^(١) ، ورجاله رجال الصحيح ، وشيخه عبيد بن إسماعيل الهباري أخرجه له البخاري في « الصحيح » ، كما في « التهذيب » ^(٢) .

٢٩٨٧ - حدثنا يزيد بن سنان ، ثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن الأعمش ، عن

متمتع ، وإن لم يجمعهم في أشهر الحج فلا دم عليه ، وكذلك قال علقمة ، والحسن ، وإبراهيم ، وسالم ، والقاسم ، ومحمد بن سيرين ، وهو قول أصحابنا وروى أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ^(٣) قال : أمر الله بالقصاص أو يأخذ منكم العدو ، إن حجة بحجة ، وعمره بعمره ، وإنما يوجب أبو حنيفة عليه حجة وعمره إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك ، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر ، ثم زال الإحصار فأحرم بالحج وحج من عامه ، لم يكن عليه عمرة ؛ وذلك لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات ؛ لأن من فاته الحج فعليه أن يتحلل لعمرة ، فلما حصل حجه فأتا كان عليه عمرة للفوات ، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال ، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات ؛ وذلك لأنه ليس في الأصول عمرة تقوم مقام دم ، ولا يسوغ لمالك والشافعي أن يجعلوا دم الإحصار قائما مقام العمرة الواجبة بالفوات ؛ لأنهما يقولان : الذي يفوته الحج عليه عمرة الفوات هدى ، فهدي الإحصار عندهما هو الذي يلزم بالفوات فلا يقوم مقام العمرة كما لا يقوم مقامه بعد الفوات اهـ .

قوله : « حدثنا يزيد بن سنان إلخ » ، رجاله رجال الجماعة غير يزيد فمن رجال

(١) تفسير ابن جرير : (ص ١٤٣ ج ٢) .

(٢) التهذيب (٤/٧ ، ١١٩/٥) ، وهو : عبيد بن إسماعيل القرشي الهباري أبو محمد الكوفي ، روى له البخاري .

والهباري : بفتح الهاء وبالموحدة الثقيلة .

(٣) لم نقف على سنده مفصلا ، والذي ذكرناه في المتن موصول عن ابن عباس بسند صحيح ، وهو قول ابن مسعود ، أخرجه ابن أبي حاتم عنه كما سيأتي عن « الدر المنثور » .

إبراهيم عن علقمة: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ، قال : إذا أحصر الرجل بعث بالهدى ، ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ ، فإن عجل فحلّق قبل أن يبلغ الهدى محله فعليه فدية من صيام أو صدقة ، أو نسك ، صيام ثلاثة أيام ، أو تصدق على ستة مساكين ، كل مسكين نصف صاع ، والنسك شاة ، فإذا أمن مما كان به ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ فإن مضى من وجهة ذلك فعليه حجة وإن أخر العمرة إلى قابل فعليه حجة وعمرة ، ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ آخرها يوم عرفة ، ﴿وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ، قال : فذكرت ذلك لسعيد بن جبير ، فقال: هذا قول ابن عباس ، وعقد ثلاثين ، أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(١) له وسنده صحيح ، ويزاد فيه ما تقدم عن الواقدي : أنه ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها إلخ ، وفيه دليل على وجوب العمرة على المحصر عن العمرة .

النسائي صدوق ثقة نبيل ، كذا فى « التهذيب » ^(٢) وإنما ذكرت هذا الأثر بسندين لئلا يغتر أحد بما ذكره الحافظ فى « الدراية » تحت قول صاحب « الهداية » ^(٣) : عن ابن عمر وابن عباس أن المحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة ، لم أجده ، نعم ذكره أبو بكر الرازى عن ابن عباس وابن مسعود بغير إسناد اهـ . فقد نبهناك على أن الأثر مروى عن علقمة وعن ابن عباس بسند صحيح متصل ، وقول علقمة هو قول عبد الله بن مسعود ، يدل على ذلك صنيع الحافظ السيوطى ، فإنه ذكر هذا الأثر فى « الدر المنثور » ^(٤) وعزاه إلى سعيد بن منصور وابن جرير ، وعبد بن حميد ، وابن أبى حاتم ، من طريق إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود اهـ . وأما ابن عمر فقد روى عنه البخارى ^(٥) والنسائي ^(٦) ما يدل على وجوب حجة وعمرة على المحصر عن الحج ، ولفظه : أنه كان يقول: أليس حسبكم

(١) شرح معانى الآثار : (٢ / ٢٣٩) .

(٢) التهذيب : (١١ / ٢٩٢) .

(٣) قوله : « الهداية » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) الدر المنثور : (ص ٢١٢ ج ١) .

(٥ ، ٦) رواه البخارى فى (المحصر باب : ٤ ، ٢) النسائي فى (الحج باب : ٦١) ومالك فى ==



باب هل يجوز على المحصر الحلق إذا حل فى مكانه ولم يصل إلى البيت

٢٩٨٨ - عن المسور ومروان فى حديث عمرة الحديبية والصلح : أن النبى ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب قال لأصحابه : « قوموا فأنحروا ثم احلقوا » ، قال : فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقيم منهم أحد دخل على أم سلمة ، فذكر لها ما لقي من الناس ، فقالت أم سلمة : يا نبى ﷺ ! أأحب ذاك ؟ أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك ، وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك ، نحر بدنه ، ودعا حالقه فحلقه ، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا ، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما . الحديث أخرجه البخارى ^(١) مطولا .

سنة رسول الله ﷺ ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم يحل من كل شىء حتى يحج عاما قابلا ، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا ، ف قوله : « طاف بالبيت وبالصفا والمروة » ظاهر فى وجوب العمرة وقوله : « حتى يحج عاما قابلا » صريح فى وجوب الحج عليه ، فافهم واشكر ، فقد أطلعناك على إسناد أثر لم يظفر مثل الحافظ بإسناده .

باب هل يجوز على المحصر الحلق إذا حل فى مكانه ولم يصل إلى البيت

قوله : « عن المسور ومروان إلخ » ، قلت : احتج بقوله ﷺ لأصحابه : « قوموا فأنحروا ثم احلقوا إلخ » ، من قال بوجوب الحلق على المحصر بعد أن ينحر هديه للإحصار هو قول أبى يوسف رحمه الله ، فإن ظاهر الأمر الوجوب .

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » ^(٢) له : وقد اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا ؟

== (الحج ، ح رقم : ١٠٣ ، ١٢٢) والدارمى فى (المناسك باب " ٢٠) .

(١) أورده الألبانى فى « الإوراء » (٥٨ / ١) وعزاه إلى البخارى (٢٥٧ / ٣) وأبو داود فى (الجهاد باب " ١٦٧) وأحمد فى المسند (٣٣١ / ٤) والبيهقى (٢١٥ / ٥ ، ٩ / ٢٢٠) والنبوة (٤ / ١٠٦) والكشاف (١٥٣) والمتقى (٥٠٥) وعبد الرزاق (٩٧٢٠) والفتح (٤ / ١٠ ، ٥ / ٣٣٢) والبغوى (١٧٧ / ١) والطبرى (٦٣ / ٢٦) وابن كثير (٣٣٤ / ٧) والبداية (٤ / ١٧٦) .

(٢) أحكام القرآن : (ص ٢٧٥ ج ١) .



٢٩٨٩ - عن المسور: أن النبي ﷺ نحر قبل أن يحلق ، وأمر أصحابه بذلك. أخرجه البخارى^(١) أيضا ، وأحمد^(٢) فى ولفظه : حلق بالحديبية فى عمرته ، وأمر أصحابه بذلك ، ونحر بالحديبية قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. كذا فى «نيل الأوطار»^(٣).

٢٩٩٠ - عن عائشة (أم المؤمنين رضى الله عنها) زوج النبي ﷺ فى حديث طويل : فقدمت مكة وأنا حائض ، ولم أطف بالبית ولا بين الصفا والمروة ، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ ، فقال : « انقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج ، ودعى العمرة ».

فقال أبو حنيفة ومحمد : لا حلق عليه ، وقال أبو يوسف فى إحدى الروايتين عنه : يحلق ، فإن لم يحلق فلا شئ عليه ، وروى عنه : أنه لا بد من الحلق لهما أن الحلق إنما ثبت نسكا مرتبا على قضاء المناسك ، ولم يثبت على غير هذا الوجه ، فغير جائز إثباته نسكا إلا عند قيام الدلالة ، إذ قد ثبت أن الحلق فى الأصل ليس بنسك ، ومن ههنا لو أحرم المرأة تطوعا بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن مولاه ، جاز للزوج والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير ، وذلك بأن يفعل بهما أدنى ما يحظره الإحرام من طيب أو لبس ، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر ؛ لأن هذين بمنزلة المحصر ، ولو كان الحلق واجبا وهو ممكن لكان على من يملك الإحلال أن يحللهم بالحلق والتقصير ، وإنما جاز له إحلال العبد والمرأة بغير حلق ولا تقصير ؛ لكونهما لم يفعلا سائر المناسك التى رتب عليها الحلق ، فوجب أن يجوز لسائر المحصورين الإحلال بغير حلق لهذه العلة .

ولأبى يوسف ما ورد فى الآثار من أمر النبي ﷺ لأصحابه بالحلق عام الحديبية ، وقد أحلوا قبل أن يفيضوا من المناسك شيئا ، والقيام على العبد والأمة الغير المأذونين فاسد ؛ لكونهما قد عرضا إحراميهما للفساد إذا أحرمما بدون إذن الزوج والمولى ، فليسا بمحصورين وإن كانا بمنزلة المحصر فى بعض الأحكام ، هذا ، وقد انتصر الجصاص للرازي فى «أحكام القرآن» للطرفين فرجح قولهما ، والطحاوى فى «معانى الآثار» لأبى يوسف فرجح قوله ، ومن أراد البسط فى دلائل المسألة وأجوبة الفريقين فليراجعهما .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » ، قلت : احتج به محمد وأبو حنيفة قالا : فقد أمر النبي ﷺ عائشة برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها ، ولم يأمرها بالحلق والتقصير

(١) ، (٢) رواه البخارى فى (المحصر باب "٣") وابن ماجه فى (المناسك ، باب "٧٤") ومالك فى «الموطأ» (ج رقم : ١٤٥) ورواه أحمد فى «المسند» (١/٧٦ ، ١٥٧ ، ٣٢٧/٤) .

(٣) نيل الأوطار : (٥/٩٢ ، ج رقم : "٢") ، باب تحمل المحصر عن العمرة بالنحر ثم الحلق .

ففعلت فلما قضينا الحج أرسلنى النبى ﷺ مع عبد الرحمن بن أبى بكر إلى التنعيم ، فاعتمرت ، فقال : « هذه مكان عمرتك » الحديث ، أخرجه البخارى (١) .

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر وغيره دون الحل
وقوله الله عز وجل : ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ وقوله : ﴿ هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾
وقوله : ﴿ ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾

٢٩٩١- عن عطاء بن أبى رباح، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: « كل عرفة موقف

حين لم تستوعب أفعال العمرة ، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الإحلال بالحلوق ويمكن أن يقال : إن قوله : « انقضى رأسك وامتشطى » فى معنى قوله : « قصرى شعر رأسك » ، فإن بعض النساء ينكسر شعرها بالمشط كثيرا ، فيكون الامتشاط فى حقها كالتقصير ، والله تعالى أعلم . وقول أبى يوسف هو الذى يميل إليه الفؤاد ، وصلى الله على خير العباد سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الأمجاد ، إلى يوم التناد ، ويدل لصحة قول أبى يوسف : أنه ﷺ دعا للمحلوقين بالمغفرة ثلاثا ، وللمقصرين مرهة فى قصة الحديبية ، كما فى « فتح البارى » (٢) مفصلا وهذا يقتضى كون الحلوق والتقصير نسكا للمحصرين ، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كسائر المباحات ، بل ولم يفعله رسول الله ﷺ ؛ لأنه لم يكن من عادته فيفعله عادة ، ولا فيه فضل فى نفسه فيفعله لفضله ، فثبت أن حلقه ﷺ بالحديبية وأمره به لم يكن إلا لكونه نسكا للمحصرين كما هو نسك للحاج والمعتمرين فى غير حالة الإحصار والله تعالى أعلم .

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر وغيره دون الحل
وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ (٣) وقوله : ﴿ هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ (٤)
وقوله : ﴿ ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (٥)

قوله : « عن عطاء إلخ » ، قلت : فكما أن قوله عليه السلام : « كل عرفة موقف

(١ ، ٢) تقدم .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٥) سورة الحج آية : ٣٣ .



وكل منى منحر ، وكل المزدلفة موقف ، وكل فجاج مكة طريق ومنحر « أخرجه أبو داود^(١) وابن ماجه^(٢) ، وفيه أسامة بن زيد الليثي قال في «التنقيح» : روى له مسلم متابعة

كل المزدلفة موقف «^(٣) (غير ما استثنى عنهما من بطن عرنة ، ووادي محسر ، في بعض الروايات) دل على أن ما سوى عرفة والمزدلفة ليس بموقف ، كذلك قوله : « كل منى منحر »^(٤) يدل على أن الهدى لا ينحر إلا في محل متعين له ، ولولا قوله ﷺ : « كل فجاج مكة طريق ومنحر »^(٥) لقلنا : إن محل الهدى منى فقط ، فالهدى محله الحرم دون الحل سواء كان دم الإحصار ، أو دم الكفارات ، أو هديا ساقه المتمتع والقارن أو الحاج والمعتمر ، أو كان جزاء الصيد .

واتفق الأئمة في سائر الهدى أن لا ينحر إلا في الحرم غير دم الإحصار فاختلّفوا فيه ، فقال أحمد ، والشافعي ، ومالك رحمهم الله تعالى : إن للمحصر نحره في موضع حصره من حل أو حرم ، إلا أن يكون قادرا على أطراف الحرم ففيه وجهان : أحدهما : يلزم نحره فيه ؛ لأن الحرم كله منحر ، وقد قدر عليه ، والثاني : في موضعه ؛ لأن النبي ﷺ نحر هديه في موضعه ، وعن أحمد : ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم ، ويواطىء رجلا على نحره في وقت يتحلل فيه ، يروى هذا عن ابن مسعود فيمن لدغ في الطريق ، روى نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء كذا في « المغنى »^(٦) لابن قدامة .

واحتجوا بأن النبي ﷺ وأصحابه نحرُوا هداياهم في الحديسية ، وهي من الحل ، قاله البخاري ، قال مالك وغيره : إن النبي ﷺ وأصحابه حلّقوا وحلّوا من كل شيء قبل الطواف وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ، ولم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدا أن يقضى شيئا ، ولا

(١) ، (٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) رواه أبو داود في (المناسك باب " ٦٥ " والصيام باب " ٥ ") والبيهقي (٣ / ٣١٧ ، ٥ / ١٧٥ ، ٤ / ٢٥٢) وإتحاف (٤ / ٣٩٩) والشافعي (١٠٨) والفتح (٤ / ٦٧) .

(٥) رواه الطبراني (١١ / ١٦٥) وإتحاف (٤ / ٣٩٩) .

(٦) المغنى : (ص ٥١٩ ج ٣) .

فيما أرى ووثقه ابن معين فى رواية . انتهى . قال الزيلعى : فالحديث حسن « نصب
الراية »^(١) .

أن يعودوا له ، ويروى أن النبى ﷺ نحر هديه عند الشجرة التى كان تحتها بيعة الرضوان ،
وهى من الحل باتفاق أهل السير قاله ابن قدامة ، وعن الشافعى : إن بعض الحديبية فى
الحل ، وبعضها فى الحرم ، لكن إنما نحر رسول الله ﷺ فى الحل استدلالا بقوله تعالى :
﴿ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾^(٢) قال : ومحل الهدى
عند أهل العلم الحرم ، وقد أخبر الله تعالى أنهم صدوهم عن ذلك فحيث ما أحصر ذبح
وحل ، ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء اهـ . ملخصا من « فتح البارى » .

ولنا : ما ذكرنا من الآيات فى ترجمة الباب ، وهى نص فى أن محل الهدايا والبدن الحرم
فإن الله عز وجل ذكر البدن والهدايا فقال : ﴿ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ
لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾^(٣) فجعل محلها الحرم ، ولا
محل للهدى دونه ، وقد صرح الشافعى رحمه الله بأن محل الهدى عند أهل العلم الحرم
وأما قوله تعالى : ﴿ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾^(٤) فهو
باعتبار الأكثر دون الكل ، ألا ترى أنهم لم يصدوا عثمان ابن عفان عن المسجد الحرام ،
وأذنوا له^(٥) فى الطواف والسعى ، إلا أنه لم يرض بأن يتمتع بالبيت دون رسول الله
ﷺ !؟ فكذا الهدى بقى بعضه معكوبا أن يبلغ محله ، وبعضه نحر فى الحرم ، وهدى
رسول الله ﷺ إنما نحر فى الحرم .

قال الحافظ فى « الفتح » : وكان عطاء يقول : لم ينحر (رسول الله ﷺ) يوم الحديبية
إلا فى الحرم ووافقه ابن إسحاق ، وقال غيره من أهل المغازى : إنما نحر فى الحل

(١) تقدم كما ذكرنا

(٢) سورة الفتح آية : ٢٥ .

(٣) سورة الحج آية : ٣٢ .

(٤) سورة الفتح آية : ٢٥

(٥) كما فى سيرة ابن هشام برواية ابن إسحاق (٢ / ١٦٦) كذا فى هامش المطبوع : (٤٣٧ / ١٠) .



وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب عن أبيه ، قال : لما حبس رسول الله ﷺ وأصحابه نحرُوا بالحديبية وحلقوا ، وبعث الله ريحا فحملت شعورهم فألقتهما في الحرم قال ابن عبد البر في « الاستذكار » : لهذا يدل على أنهم حلقوا في الحل ، قلت : ولا يخفى ما فيه ، فإنه لا يلزم من كونهم ما حلقوا في الحرم أن لا يكونوا أرسلوا الهدى مع نحره في الحرم ، وقد ورد ذلك في حديث ناجية بن جندب الأسلمي ، قلت : يا رسول الله ! ابعث معي بالهدى حتى أنحره بالحرم ، ففعل ، أخرجه النسائي من طريق إسرائيل ، عن مجزأة بن زهر ، عن ناجية وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن إسرائيل ، لكن قال : عن ناجية عن أبيه اهـ .

وفى « الجوهر النقي » ^(١) : ويدل على أنه ﷺ نحر في الحرم ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن ناجية بن كعب الأسلمي ، أنه أتى النبي ﷺ حين صد الهدى ، فقال : يا رسول الله ! ابعث به معي فأنحره ، قال : « كيف » ؟ قال : آخذ به في أودية لا يقدر عليه قال : فدفعه إليه ، فانطلق به حتى نحره في الحرم اهـ . قلت : وفيه دلالة على أن المحصر محل هديه الحرم كسائر الهدى ، لا يجوز له النحر دونه إلا إذا لم يقدر عليه أصلا فعليه إيداله في القضاء ، ولو كان محل هديه محل الإحصار لم يهتم النبي ﷺ بمثل تلك الحيلة لنحر هديه في الحرم ، وبهذا ظهر الجواب عما ذكره ابن قدامة بلفظ : يروى أنه ﷺ نحر هديه عند الشجرة إلخ ، فإنه رواية عن مجهول من غير سند ، وما أخرجه النسائي عن ناجية سند صحيح ، فهو المعتمد ، وبه جزم عطاء وابن إسحاق أنه ﷺ لم ينحر هديه يوم الحديبية إلا في الحرم .

قال الحافظ في « الفتح » : لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه ، وكانوا في الحل ، وذلك دل على الجواز اهـ . قلت : كلا ! بل الظاهر من اهتمام ناجية بنحر هديه ﷺ في الحرم ، وسؤاله ﷺ عن كيفيته ، وذكر ناجية الحيلة في ذلك وجوبه ، وأن على المحصر ذبح هديه في الحرم كيفما قدر عليه ولو بحيلة

(١) الجوهر النقي : (ص ٣٥٧ ج ١) .

٢٩٩٢- عن عمرو بن ميمون ، قال : سمعت أبا حاضِر الحميرى يحدث أبى ميمون ابن مهران ، قال : خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة ، وبعث معى رجال من قومى بهدى ، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم فنحرت الهدى مكانى ، ثم أحللت ، ثم رجعت ، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضى

لقله تعالى : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(١) وأما الأصحاب الذين نحروا فى مكانهم فى الحل ، فالظاهر أنهم لم يتيسر لهم من ينحر هداياهم فى الحرم ، كما تيسرنا ناجية للنبي ﷺ .

وأىضا فقد ظفرنا بحديث ابن عباس وسيأتى ، وفيه : أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء ، وهذا دليل واضح فى وجوب نحر الهدى فى الحرم للمحصر ، وإبداله الهدى فى القضاء إن كان ذبحه فى الحل فافهم والله تعالى أعلم . وظننى أن تأييد مذهب الإمام أبى حنيفة فى هذه المسألة كما هو حقه لم يسبقنى إليه أحد من أهل العلم ، وهذا من فضل ربى ، اللهم ما أصبح بى من نعمة أو بأحد من خلقك ، فمَنك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما تحب وما ترضى .

قله : «عن عمرو بن ميمون إلخ» ، قلت : والمراد بأصحابه بعضهم الذين ذبحوا هداياهم خارج الحرم ، يعنى أمرهم بأن ينحروا بدل ما نحروا فى السنة المتقدمة ، لعدم أجزاء الأول لعدم وقوعه فى الحرم ، قال الطيبى : يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر ، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم فإنه ﷺ أمرهم بالإبدال ؛ لأنهم نحروا هداياهم فى الحديبية خارج الحرم انتهى . قال القارى : وفيه دلالة على أنه ﷺ وبعض من تبعه ذبحوا دم إحصارهم فى أرض الحرم ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، كذا فى « بذل المجهود » ^(٢) قلت : ووجه الدلالة منه أن ابن عباس لم يقل : إن رسول الله ﷺ أبدل الهدى الذى نحره عام الحديبية فى عمرة القضاء فلو كان

(١) سورة الحج آية : ٣٣ .

(٢) بذل المجهود : (ص ١٣٦ ج ٣) .

عمرتي ، فأتيت ابن عباس فقال : أبدل الهدى ، فإن رسول الله أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء . أخرجه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وفي «الجواهر النقى» ^(٢) بسند حسن اهـ . أخرجه الحاكم ^(٣) في «المستدرک» وزاد : قال عمرو (هو ابن ميمون) : فكان أبى قد أهمه ذلك الذي نحروا عام الحديبية ، يقول : لا أدري هل أبدل أصحاب النبي ﷺ الهدايا التي نحروا بالحديبية في عمرة القضاء أم لا ؟ حتى حدثه أبو حاضر . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، وأبو حاضر شيخ من أهل اليمن مقبول صدوق اهـ . وأقره عليه الذهبي في « تلخيصه » .

هديه قد نحر خارج الحرم لأبدل هديه في القضاء ولذكره ابن عباس رضى الله عنهما فافهم . وقال الخطابي : من أوجه : يعنى القضاء فإنه يلزمه بدل الهدى ؛ لقوله عز وجل : ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكُعْبَةِ ﴾ ^(٤) ومن نحر الهدى في الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم ، فإن هديه لم يبلغ الكعبة ، فيلزمه إبداله أو إبلاغه الكعبة ، وفي الحديث حجة لهذا القول انتهى . كذا في « الجواهر النقى » ^(٥) .

وأما ما ذكره البيهقي وغيره عن حسين بن على رضى الله تعالى عنهما : أنه مرض بالسقيا وهو محرم ، وأن عليا أمر برأسه فحلق ، ونحر عنه جزورا ، فأطعم أهل الماء ، وفيه أن عليا نحر الجزور في غير الحرم ، قلت : ذكر الطحاوى أن هذا لا يصح ؛ لأنهم لا يبيحون لمن لم يمنع من الحرم أن يذبح في غيره ، وإنما يختلفون إذا منع منه ، فلما نحر على في غيره وهو واصل إليه ، دل على أنه لم يكن أراد به الهدى ، ولكنه أراد به معنى آخر من الصدقة على أهل ذلك الماء ، والتقرب إلى الله تعالى بذلك ، انتهى كلامه . وقال صاحب «الجواهر النقى» ^(٦) : ثم هذا الأثر حجة على البيهقي وأصحابه ؛ لأنهم لا يرون

(١) رواه في : المناسك ، ٤٤ - باب الإحصار رقم : (١٨٦٤) .

(٢) الجواهر النقى : (ص ٣٥٨ ج ١) .

(٣) رواه الحاكم : (٤٨٦ / ١) .

(٤) سورة المائدة آية : ٩٥ .

(٥) الجواهر النقى : (ص ٣٥٨ ج ١) .

(٦) المصدر السابق : (ص ٣٥٧ ج ١) .

٢٩٩٣ - عن ابن عباس : وإذا كان معه هدى وهو محصر نحر إن كان لا يستطيع أن يبعث ، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله . رواه البخاري ^(١) معلقا ، ووصله إسحاق بن راهويه في تفسيره ، وابن جرير الطبري « فتح الباري » ^(٢) وهو صحيح أو حسن .

الإحلال في الإحصار بالمرض اهـ .

ومما يدل على أنه ﷺ نحر هديه عام الحديبية في الحرم ما ذكره الطحاوي : حدثنا ابن أبي داود قال : حدثنا سفیان بن بشر الكوفي ، ثنا يحيى بن أبي زائدة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن المسور : أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباؤه في الحل ومصلاه في الحرم . رجاله كلهم ثقات غير سفیان بن بشر ، فلم أقف على من ترجمه ، وفي كشف الأستار : سفیان بن بشر الكوفي بن أيمن بن غالب الأسدي أبو الحسن الكوفي عن شريك ، وعن ابن أبي داود ، وقال ابن يونس في « الغرباء » : قدم مصر وحدث بها وتوفي بمصر في شوال سنة إحدى وأربعين ومائتين كذا في « المغني » ^(٣) قال الطحاوي : ثبت بما ذكرنا أن النبي ﷺ لم يكن صد في الحرم ، وأنه قد كان يصل إلى بعضه ، ولا يجوز في قول أحد من العلماء لمن قدر على دخول شيء من الحرم أن ينحر هديه دون الحرم اهـ . واحتجاج الطحاوي بهذا الأثر يدل على صحته عنده ، ويجمع بينه وبين أثر ناجية أنه ﷺ كان مصلاه في الحرم أو نزوله في الحديبية ثم لما صده المشركون عن البيت تأخر عن أرض الحرم حفظا لجانب حرمة عن وقوع القتال والجدال فيه وأرسل هديه على يد ناجية لينحره في الحرم بحيلة حيث لا يراه المشركون والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وأن المحصر إن استطاع أن يبعث بهديه إلى الحرم لم يحل حتى يبلغ الهدى محله .

(١) رواه تعليقا في : ٢٧ - كتاب المحصر ، ٤ - باب من قال : ليس على المحصر بدل .

(٢) فتح الباري : (٩ / ٤) .

(٣) المغني : (ص ٤١) .



٢٩٩٤ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : أهل رجل منا بعمره فلدغ ، فطلع ركب فيهم عبد الله بن مسعود ، فسألوه ، فقال : يبعث بهدى ، واجعلوا بينكم وبينه يوما أماره فإذا كان ذلك اليوم فليحل ، قال عمارة بن عمير : فكان حسبك به عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ، وعليه العمرة من قابل . أخرجه الطبري ^(١) في تفسيره ، بسند صحيح ، وفي رواية له : قال : يبعث معكم بثمن هدى .

قوله : « عن عبد الرحمن بن يزيد إلخ » ، دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة قال الطبري : حدثني محمد بن المثني ، ثنا محمد بن جعفر ، ثنا شعبة ، عن الحكم ، قال : سمعت إبراهيم النخعي يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد فذكره ، وهذا سند كما تراه رجاله كلهم ثقات لا يسأل عنهم .

فائدة : قال الجصاص في « أحكام القرآن » له : فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلُّهُ ﴾ ^(٢) وذلك في شأن الحديبية ، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم لولا ذلك لكان بالغاً محله ، قيل له : هذا أدل شيء على أن محله الحرم ؛ لأنه لو كان محل الإحصار - وهو الحل - محلاً للهدى لما قال : ﴿ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلُّهُ ﴾ ^(٣) فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله ، دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له ، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة .

فإن قيل : فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدى في الحل فما معنى قوله : ﴿ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلُّهُ ﴾ ^(٤) قيل له : لما حصل ^(٥) أدنى منع جاز أن يقال : إنهم منعوا ، وليس يقتضى ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً ، فلما كان المشركون منعوا الهدى من الوصول إلى الحرم ، جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدى عن بلوغ محله ، ثم لما

(١) تفسير الطبري : (ص ١٢٩ ج ٢) .

(٢) سورة الفتح آية : ٢٥ .

(٣) سورة الفتح آية : ٢٥ .

(٤) الآية السابقة .

(٥) حاصله : أن هذه القضية مطلقة ، وهى لا تقتضى الدوام .

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

٢٩٩٥ - حدثنى يونس^(١) قال : أخبرنا ابن وهب ، وأخبرنى يونس : عن ابن شهاب عن سالم ، قال : كان عبد الله بن عمر ينكر الاشتراط فى الحج ، ويقول : أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفاء والمروة ،

وقع الصلح بين النبى ﷺ وبينهم ، أطلقوه حتى ذبحه فى الحرم ، (قلت : لكن حديث ناجية المتقدم ذكره يدفع الإطلاق ، فالصحيح القول بأن المشركين قد صدوا الهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، ولكنه لا يستلزم أن يكون النبى ﷺ امتنع عن إبلاغه المحل بحيلة ما ، ألا ترى أن رجلاً لو منع آخر حقه جاز أن يقال : منعه حقه ، وإن كان هو قد أخذ حقه منه بحيلة فافهم !) ، ويحتمل أن يراد به المحل المستحب فيه الذبح ، وهو عند المروة أو بمنى ، فلما منع ذلك أطلق فيه ما وصفت ، انتهى . ملخصاً .

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

قوله : « حدثنى يونس إلخ » ، قلت : أخرجه الدارقطنى^(٢) أيضاً ، ولفظه : قال : حسبكم سنة نبيكم ﷺ إنه لم يكن يشترط ، فإن حبس أحدكم حابس فلإذا وصل البيت طاف به وبين الصفاء والمروة ، ويحلق ، ويقصر ، وعليه الحج من قابل اهـ . قال فى « التعليق المغنى »^(٣) : وسنده صحيح وأخرجه الترمذى بطريق عبد الله بن المبارك ، عن معمر عن الزهرى ، وأخرجه النسائى^(٤) من طريق ابن وهب ، عن يونس ، عن الزهرى قاله الحافظ فى « الفتح »^(٥) ودلالته على إنكار الاشتراط ظاهرة ، وهو قولنا - معشر الحنفية -

(١) هو يونس بن عبد الأعلى الصدقى من رجال مسلم والنسائى وغيرهما ، روى عنه الطحاوى ، والطبرى ومسلم وغيرهم .

(٢) فتح البارى : (١١ / ٤) وعزاه الحافظ إلى الدارقطنى من طريق الحسن بن عرفة والإسماعيل من طريقه .

(٣) التعليق المغنى : (ص ٢٦٢ ج ٢) .

(٤) رواه النسائى فى (الحج باب : " ٦١ ") والبخارى فى (المحصر باب " ٤ ، ٢ ") ومالك فى الموطأ (الحج ، ح رقم " ١٠٣ ، ١٢٢) والدارمى فى (المناسك باب " ٢ ") .

(٥) فتح البارى : (١١ / ٤) .

ثم حل من كل شىء حتى يحج عاما قابلا ، ويهدى أو يصوم إن لم يجد هديا .
أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره ^(١) . وسنده صحيح ، وأخرجه البخارى مختصرا ^(٢)
كما مر فى آخر أبواب الإحصار من هذا الكتاب .

وذهب إليه جماعة من التابعين ، وبه قالت المالكية ، كما فى « الفتح » أيضا قال الحافظ :
والذى تحصل من الاشتراط فى الحج والعمرة أقوال : أحدها : مشروعيتها ، ثم اختلف من
قال به ، فقليل : واجب لظاهر الأمر (فى حديث ضباعة وسنذكره) وهو قول الظاهرية ،
وقيل : مستحب ، وهو قول أحمد ، وغلط من حكى عنه إنكاره ، وقيل : جائز ، وهو
المشهور عند الشافعية ، وقطع به الشيخ أبو حامد اهـ .

قلت : وتظهر ثمرة الاختلاف فى حق المحصر ، فالذين قالوا بمشروعيتها أجازوا له
التحلل بغير الهدى إذا اشترط عن إحرامه ، والذين أنكروه قالوا : إذا تحقق الإحصار صبر
محزما حتى يزول المانع فإن أدرك الحج فيها وإلا تحلل بأفعال العمرة ، بأن يطوف ويسعى
ويحلق ، وإن أراد استعجال التحلل بالهدى جاز أيضا دفعا لضر امتداد الإحرام ، وإن لم
يجد الهدى أو ثمنه أو من يبعث بهديه بقى محزما حتى يجد أو يزول ، وإلا بقى محزما
أبدا ، ولا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئا ، « لباب » كذا فى غنية الناسك ^(٣)
وحجتنا أثر ابن عمر الذى فتحننا به الباب .

قال الحافظ : وأشار ابن عمر إنكار الاشتراط إلى ما كان يفتى به ابن عباس ، قال
البيهقى : لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة فى الاشتراط لقال به اهـ . قلت : يا للعجب!! ،
أفيظن بابن عمر أنه يعرف بفتيا ابن عباس ويردها عليه ، ولا يعرف حجته التى كان يحتج
بها؟! هذا من أمحل المحال ، فإن فقيها لا يرد على فقيه إلا بعد معرفته بدلائل الجانبين ،
وترجيح أحدهما على الآخر ، فالحق أن حديث ضباعة قد عرفه ابن عمر كما عرفه ابن
عباس ، ولكن ابن عباس لم يمل إليه ، ولزم السنة التى عرفها من النبى ﷺ .

(١) تفسير الطبرى : (ص ١٣١ ج ٢) .

(٢) فى : ٢٧ - كتاب المحصر ، ٢ - باب الإحصار فى الحج ، رقم : (١٨١٠) .

(٣) غنية الناسك : (١٦٧) .

٢٩٩٦ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم في الرجل يشترط في الحج قال :

وحديث ضباعة أخرجه الشافعي^(١) (رحمه الله عن ابن عيينة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه أن رسول الله ﷺ مر بضباعة بنت الزبير ، فقال : « أما تريدان الحج ؟ » فقالت : إني شاكية ، فقال لها : « حجي واشترطي أن محلى حيث حبستني » . قال البيهقي : قد ثبت هذا الحديث من أوجه عن النبي ﷺ ، ثم ساقه من طريق عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة موصولا بذكر عائشة فيه ، وقال : وقد وصله عبد الجبار وهو ثقة . قال : ولقد وصله أبو أسامة ومعمر كلاهما عن هشام ، ثم ساقه من طريق أبي أسامة ، وقال : أخرجه الشيخان^(٢) .

قلت : طريق أبي أسامة أخرجه للبخاري في كتاب النكاح لا في الحج ، بل حذف منه ذكر الاشتراط أصلا ، وأما رواية معمر فأخرجها أحمد^(٣) عن عبد الرزاق ، ومسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر ، عن هشام ، والزهرى فرقهما ، كلاهما عن عروة عن عائشة ، ولقصة ضباعة شواهد : منها : حديث ابن عباس : أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ ، فقالت : إني امرأة ثقيلة - أى فى الضعف - وأنى أريد الحج فما تأمرنى ؟ قال : « أهلى بالحج واشترطي أن محلى حيث تحبسنى » ، قال : فأدركت أخرجه مسلم^(٤) ، وأصحاب السنن^(٥) ، والبيهقي^(٦) من طرق عن ابن عباس . قال الترمذى : وفى الباب : عن جابر ، وأسماء بنت أبى بكر ، قلت : وعن ضباعة نفسها ، وعن معدى بنت عرف ، وأسانيدھا كلها قوية ، وصح القول بالاشتراط عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وعمار وابن مسعود ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم من الصحابة ، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر ، قاله الحافظ فى « الفتح »^(٧) .

(١) رواه الشافعي (١٢٣) وابن ماجه (٢٩٣٧) والبيهقي (٢٢١ / ٥) والفتح (٨ / ٤) .

(٢) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٨٦ / ٤) وعزاه إلى البخارى (٩ / ٧) ومسلم فى (الحج ، ح رقم : ١٠٤) والمشكاة (٢٧١١) وابن خزيمة (٢٦٠٢) .

(٣) رواه أحمد (٣٣٧ / ١) وابن ماجه (٢٩٣٨) .

(٤ - ٧) رواه مسلم فى (الحج ، ح ١٠٦) والنسائى (١٦٨ / ٥) والبيهقي (٢٢١ / ٥) وفتح

البارى (٩ / ٤) والدارقطنى (٢٣٥ / ٢) .

ليس شرطه بشيء . أخرجه محمد فى « الآثار »^(١) وسنده حسن صحيح ، قال محمد :
وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

قلت : ويؤيد ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ لم يشترط فى حجه ولا فى عمرة من عمره ، ولم يأمر أحدا من أصحابه بذلك غير ضباعة ، مع أن الحاجة ماسة إليه عموما ، ولا يأمن أحد من عروض العوارض ، فلو كان حكم الاشتراط عاما لأمر أصحابه به ، وأخذ به بنفسه ، فلما لم يكن شيء من ذلك ثبت أن الحكم خاص بضباعة ، وهو واقعة عين لا عموم لها .

والظاهر أنه ﷺ قال ذلك لضباعة تطيبا لقلبها وتسكينا له ، فإن القلب ربما لا ينشرح للإحرام إذا خاف عدم وفائه بحقه ؛ لما فيه من خلف الوعد ظاهرا ، وإن أمكن تداركه بالهدى ونحوه ، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها لم ترض مكالة ابن الزبير لما حلفت أن لا تكلمه ، وإن كان تداركه بالكفارة ممكنا ، فلما خشت فى يمينها بشفاعة بعض الصحابة ولجأ ابن الزبير وبكائه عندها فكلمته ، أعتقت ليمينها أربعين رقبة ، ولم يطمئن قلبها بهذا القدر أيضا ، فكانت تبكى وتقول : ليتنى لم أطلق اليمين وعينت؟! ، فكذلك لم ترض ضباعة بإطلاق الإحرام وهى تخالف على نفسه عدم وفائها بحقه ، فقال لها رسول الله ﷺ : « أهلى واشترطى » ، كيلا يضطرب قلبها عند التحلل بالهدى ونحوه ، فإن الهدى إنما هو كفارة التحلل فحسب ، وأما اضطراب الفؤاد فليس تداركه إلا بالاشتراط كيلا يلزم خلف الوعد بربها أصلا ، وهذا مما يعرفه أصحاب القلوب فافهم .

وأما أنها يجوز لها التحلل بغير الهدى وبغير أفعال العمرة لأجل هذا الاشتراط فلا دلالة للحديث على ذلك ، ومن ادعى فعلية البيان ، ونحن -معشر الحنفية- لا ننكر الاشتراط ، بأن لا يجوز التكلم بلفظ : اللهم محلى حيث حبستنى ، بل معنى إنكارنا له أنه لا يفيد جواز التعلل بغير الهدى أو أفعال العمرة ، فلا يضرنا صحة حديث ضباعة ، ولا صحة القول بالاشتراط عن بعض الصحابة ، فإن القدر الذى صح منه وثبت قد قلنا به ، والذى أنكرنا لم يثبت بالحديث فافهم .

ويؤيد ابن عمر أيضا حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري الذي تقدم^(١) فى أول أبواب الإحصار من هذا الكتاب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى » . قال عكرمة : فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة فقالا : صدق ، رواه الخمسة وأحمد ولفظه : « من حبس بكسر أو مرض » فذكر معناه ، حسنه الترمذى ، وصححه ابن خزيمة ، والحاكم ، والذهبي فى « تلخيص المستدرک » ، كما فى بذل المجهود^(٢) ، فإن الحديث قد دل على جواز التحلل بالمرض ونحوه ، سواء اشترط أو لم يشترط ، وتأويله بأن من كسر أو عرج فقد جاز له التحلل إذا كان اشترط عند إحرامه ، بعيدا جدا ، لا يقبله من له أدنى ممارسة بالحديث وفقهه .

ويؤيد ابن عمر أيضا قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾^(٣) فإنه يدل على توقف التحلل من الإحرام على ذبح ما استيسر من الهدى ، والذي يقول بالاشتراط يجوز التحلل منه بدونه ، مع أن حديث ضباعة ليس بنص فيه ، وإن سلم فهو يخالف النص القرآنى ، ولا يجوز ترك العمل به للخبر الواحد عندنا ، كما هو مقرر فى الأصول ، قال الأئمة : وتأول آخرون الحديث على أن المراد بالتحلل فيه (أى فى قوله : اللهم محلى حيث حبستنى) التحلل بعمرة ، وكذلك جاء الحديث مفسرا من رواية ابن المسيب : أنه ﷺ أمر جماعة من أن تشترط : اللهم الحج أردت فما تيسر وإلا فعمرة ونحوه عن عائشة أنها كانت تقول : للحج خرجت فإن منع منه بشيء فهو عمرة اهـ . قلت : هذا كما ترى منشؤه تطيب القلب ، وتخفيف ثقل العهد عنه فقط ، فإن الحاج إذا تعسر عليه الحج يجوز له التحلل بالعمرة اتفاقا ، اشترط أو لم يشترط ، لكنه إذا اشترط كان فى تحلله بالعمرة أنشط قلبا ، وأوسع صدرا منه إذا لم يشترط ، والله تعالى أعلم ، ولا بد له من إهداء الهدى على الحالين كما تقدم .

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) بذل المجهود : (ص ١٣٦ ج ٣) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

٢٩٩٧ - عن يحيى بن عيسى النهشلى ، عن محمد بن أبى ليلى ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه ومن فاته عرفات فقد فاته الحج ، فليتحلل بعمره ، وعليه الحج من قابل » ، أخرجه الدارقطنى ^(١) ، والنهشلى متكلم فيه ، وقال فى « التنقيح » : روى له مسلم : « زيلعى » ^(٢) قلت : وقال أحمد : ما أقرب حديثه ، وقال أبو داود : بلغنى عن أحمد أنه أحسن الثناء عليه ، وقال العجلى : ثقة ، وقال أبو معاوية : اكتبوا عنه ، فطالما رأيته عند الأعمش : ذكره ابن حبان فى الثقات وقال مسلمة : لا بأس به ، وضعفه ابن معين ، قال : النسائى : ليس بقوى ، (وهذا تليين هين) كذا فى

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

قوله : « عن يحيى بن عيسى إلخ » ، قال فى « الهداية » : ومن أحرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج ، لما ذكرنا أن وقت الوقوف يمتد إليه ، وعليه أن يطوف ويسعى ، ويقضى الحج من قابل ، ولا دم عليه لقوله عليه السلام - فذكر حديث المتن - ثم قال : والعمره ليست إلا الطواف والسعى ؛ ولأن الإحرام ما بعد ما انعقد صحيحا لا طريق الخروج عنه إلا بأداء أحد النسكين ، وههنا عجز عن الحج فتتبع عليه العمره . ولا عمره عليه ؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمره ، فكانت فى حق فائت الحج بمنزله الدم فى حق المحصر ، فلا يجمع بينها اهـ . قال المحقق فى « الفتوح » : وقوله : لأن التحلل إلخ ، المراد أن لزوم الدم على المحصر لكونه تعجل الإحلال قبل الأعمال ، وهذا قد حل بالأعمال ، فلا يجب عليه الدم ، لا ما يتخايل من ظاهر العبارة ليقال عليه : مقتضاه أن لا يجب على المحصر عمره فى قضاء الحجة حيثئذ اهـ .

ووجه دلالة الحديث أما على وجوب التحلل بأفعال العمره فظاهرة ، وأما على عدم وجوب الهدى ؛ فإنه ﷺ لم يأمر به حين بيانه لحكم الفوات ، والموضوع موضع بيان ، فدل على أنه لا يجب عليه الهدى للفوات ، وذهب الجمهور إلى وجوب الهدى على

(١) سنن الدارقطنى : (٢ / ٢٤١) .

(٢) نصب الراية : (٣ / ١٤٥) .

« التهذيب »^(١) ، فالحديث صحيح حسن .

فأث الحج ، واحتجوا لذلك بما روى عن عمر رضى الله عنه ، أنه قال لأبى أيوب لما أضل راحلته ففاته الحج : اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حلت ، فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدى ، أخرجه مالك بإسناد صحيح ، إلا أنه اختلف فيه على سليمان بن يسار هل هو عن أبى أيوب أو عن هبار بن الأسود ؟ قاله الحافظ فى « الدراية »^(٢) . وفى « النيل » : ولكن سليمان بن يسار لم يدرك القصه اهـ . فهو مع ثقة رجال منقطع ، وبما أخرج الشافعى رحمه الله : أخبرنا أنس بن عياض ، عن موسى بن عقبة عن نافع ، عن ابن عمر ، فذكر مثل ما عن أبيه رضى الله عنهما ، قال الحافظ فى « الدراية » : وهذا موقوف صحيح . وبما أخرجه ابن أبى شيبه^(٣) عن عطاء ، أن النبى ﷺ قال : « من لم يدرك الحج فعليه دم ويجعلها عمرة » ، وعليه الحج من قابل » قال الحافظ فى « الدراية » : وهو مرسل فى إسناده ضعف اهـ . وكل ذلك بعد تسليم صحته محمول عندنا على التدب ، لما قدمنا من الحديث المرفوع أنه ﷺ لم يأمر بالهدى حتى بيانه لحكم الفوات ، وتأيد بما ذكره صاحب الهدايه من المعنى ، وهو أن فائت الحج قد تحلل بالأعمال ، فلا يجب عليه الدم ، بخلاف المحصر فإنه يتعجل الإحلال قبل الأعمال ، والله تعالى أعلم .

قال ابن قدامة فى « المغنى » : إن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر ، فمن لم يدرك حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج ، لا نعلم فيه خلافا ، ومن فاته الحج يتحلل بطواف وسعى وحلاق ، وهذا هو الصحيح من المذهب ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابنه وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وابن الزبير ، ومروان بن الحكم ، وهو قول مالك ، والثورى والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ورواية أخرى (فى المذهب) يمضى فى حج فاسد

(١) التهذيب : (١١ / ٢٣٠ / ٤٢٨) هو : يحيى بن عيسى النهشلى أبو زكريا الكوفى الفاخورى الجرار سكن الرملة ، روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم ولأبى داود والترمذى وابن ماجه ، مات

سنه إحدى ومائتين .

(٢) الدراية : (٢١١) .

(٣) نصب الراية : (١٤٦ / ٣) .

٢٩٩٨ - عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفات بليل فقد فاتته الحج ، فليحلل بعمره ، وعليه الحج من قابل » . أخرجه الدارقطني^(١) ، وفيه رحمة بن مصعب قال الدارقطني : ضعيف ، وقد تفرد به «زيلعي»^(٢) قلت : قال الآجري : سألت أبا داود عنه ، فأثنى عليه خيرا ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في «اللسان»^(٣) فالحديث حسن .

وهو قول المزني ، ولنا قول من سمينا من الصحابة ، ولم نعرف لهم مخالفا ، فكان إجماعا ، ويلزمه القضاء من قابل ، سواء كان الفائت واجبا أو تطوعا ، روى ذلك عن عمر وابن عباس ، وابن الزبير ، ومروان ، وهو قول مالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي عن أحمد : لا قضاء عليه ، بل إن كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق^(٤) ، وإن كانت نفلا سقطت لأن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أكثر من مرة ، قال : « بل مرة واحدة » ، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة . وجه الرواية الأولى ، ما ذكرنا من الحديث (أشار إلى حديث ابن عباس المذكور في المتن) وإجماع الصحابة ؛ ولأن الحج يلزم بالشروع فيه فصار كالمنذور ، والمراد بالحديث أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة ، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة ، قال : والهدى يلزم من فاتته الحج في أصح الروايتين ، وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي ، فلمنهم قالوا : لا هدى عليه ، ومعنى الرواية الثانية عن أحمد ؛ لأنه لو كان الفوات سببا لوجوب الهدى للزم المحرم هديان للفوات ، والإحصار ، ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة اهـ .

قلت : أما حديث عطاء فمرسل ضعيف كما ذكرنا ، وأما إجماع الصحابة فمحمول على الندب دون الوجوب ، بدليل ما ذكرنا من الحديث المرفوع في المتن ، والمعنى الفقهي في الحاشية فافهم ، والله تعالى أعلم . وقال العيني في «البنية» : روى عن الأسود أنه قال : سمعت عمر : من فاتته الحج يحل بعمره ولا دم عليه ، وعليه الحج من قابل ، ثم

(١) رواه الدارقطني : (٢٤١ / ٢) .

(٢) نصب الراية : (٩٢ / ٣ ، ١٤٥) .

(٣) لسان الميزان : (٢٥٨ / ٢) .

(٤) قوله : « السابق » سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع» .



باب جواز العمرة في جميع السنة إلا أيام التشريق ويوم عرفة ويوم النحر

٢٩٩٩ - عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ ، قال : « عمرة في رمضان تعدل حجة » . رواه الجماعة ^(١) إلا الترمذى ، لكنه له من حديث أم معقل ، « نيل الأوطار » ^(٢) وأخرجه ابن حبان بلفظ : « عمرة في رمضان تعدل حجة معي » ، « فتح الباري » ^(٣) وفيه أيضا : قال ابن العربي : حديث العمرة هذا صحيح اهـ . وفي طريق لمسلم : « تقضى حجة أو حجة معي » . وفي رواية لأبي داود ^(٤) : « تعدل حجة معي » من غير شك « فتح القدير » ^(٥) .

لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة ، فقال مثل ذلك ، وعن عثمان مثله اهـ . قلت وأثر عمر وزيد ذكره محمد في « المبسوط » ^(٦) بلاغا وبلاغاته حجه عندنا ، وأما أثر عثمان فلم أعرف من أخرجه وهذا يؤيد حملنا أقوال الصحابة في الهدى على النذب دون الوجوب .

باب جواز العمرة في جميع السنة إلا أيام التشريق ويوم عرفة ويوم النحر

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، فيه دلالة على جواز العمرة في جميع السنة وفضلها في رمضان قال المحقق في « الفتح » ^(٧) : وأما أفضل أوقاتها فـرمضان ، وذكر حديث ابن عباس هذا وقال : كان السلف رحمهم الله يسمونها الحج الأصغر اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : فالحاصل أنه ﷺ أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل

(١) ، (٤) رواه مسلم في : (الحج " ٢٢٢ ") وأبو داود في (المناسك باب " ٧٩ ") والترمذى في (٩٣٩) وابن ماجه (٢٩٩١ ، ٢٩٩٥) وأحمد في « المسند » (٣٠٨ / ١ ، ٣٥٢ / ٣ ، ٣٦١ ، ٧٩٣ ، ٤ / ١٧٧ ، ١٨٦ ، ٤٠٦ / ٦) ، والدارمي (٥٢ / ٢) والطبراني (٢٢٣ / ١ ، ١٤٢ / ١١ ، ١٧٦ ، ١٧ / ١٥٦) .

(٢) النيل : (٣٠٢ / ٤ ، ح رقم : ' ١ ') .

(٣) فتح الباري : (١١٣ / ٤) .

(٥) فتح القدير : (ص ٦١ ج ٣) .

(٦) المبسوط : (ص ١٧٤ ج ٤) .

(٧) الفتح : (٦١ / ٣) .



٣٠٠٠ - عن قتادة سألت كم اعتمر النبي ﷺ ؟ قال : أربع ، عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون ، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم ، وعمرة الجعرانة ، وفي رواية قال : اعتمر أربع عمر في ذي القعدة إلا التي اعتمر مع حجته ، الحديث رواه البخاري^(١) فتح الباري^(٢) .

٣٠٠١ - عن عائشة : أن النبي ﷺ اعتمر عمرتين في ذي القعدة، وعمرة في شوال ،

الحجة في الثواب ، لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض ، للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن حج الفرض ، ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهوية : أن معنى الحديث نظير ما جاء : « أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن »^(٣) وقال ابن العربي : حديث العمرة هذا صحيح ، وهو فضل من الله ونعمته ، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها وقال ابن الجوزي : فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت ، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة . ففي رواية أحمد بن منيع : قال سعيد بن جبير : ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها ، ووقع عند أبي داود في حديث أم معقل في آخره قال : فكانت تقول : الحج حجة ، والعمرة عمرة ، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لي ، فما أدري إلى خاصة؟ تعني أو للناس عامة ، قال الحافظ : والظاهر حملة على العموم (ولعموم قوله ﷺ) والسبب في التوقف استشكل ظاهره ، وقد صح جوابه ، والله أعلم اهـ . ملخصا .

قوله : « عن قتادة وعائشة إلخ » ، دلالتهما على جواز العمرة في جميع السنة وفي

(١) رواه البخاري في : (المغازي باب " ٣٥ ") ومسلم في (الحج ، " ٢١٧ " ، " ٢٢٠ ") وأبو داود في (المناسك باب " ٧٩ ") والترمذي في (الحج باب " ٧٠٦ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ٥٠ ") والدارمي في (المناسك باب " ٣٩ ") وأحمد في " المسند " (٢٤٦ / ١) ، ٣٢١ ، ٢ / ١٣٩ ، ١٣٤ / ٣ ، ٢٥٦ ، ٢٩٧ / ٤ .

(٢) فتح الباري : (٤٧٩ / ٣) .

(٣) رواه مسلم في : المسافرين (باب ٤٥ ، ح رقم : ٢٥٩) والترمذي (ح رقم : ٢٨٩٤ ، ٢٨٩٩) والنسائي (١٧٢ / ٢ ، ٢٥٠) وابن ماجه (٣٧٨٧ ، ٣٧٨٨) وأحمد في " المسند " (٢٣ / ٣ ، ١٢٢ / ٤ ، ٤١٨ / ٥ ، ٤٠٤ / ٦) والطبراني (١٩٨ / ٤ ، ١٧٢ / ١٠ ، ١٢ / ٨٢ ، ٤٠٥) =



رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، ورجاله رجال الصحيح نيل ^(٢) .

أشهر الحج ظاهرة ، قال الشوكاني في « النيل » : وأحاديث الباب وما في معناها مما تقدم تدل على مشروعية العمرة في أشهر الحج ، وإليه ذهب الجمهور ، وذهبت الهادوية إلى أن العمرة في أشهر الحج مكروهة ، وعللوا ذلك بأنها تشغل عن الحج في وقته ، وهذا من الغرائب التي يتعجب الناظر منها ، فإن الشارع ﷺ إنما جعل عمره كلها في أشهر الحج لإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع الاعتمار فيها كما عرفت ، فما الذي سوغ مخالفة هذه الأدلة الصحيحة والبراهين الصريحة ، وأجأ إلى مخالفة الشارع وموافقه ما كانت عليه الجاهلية ؟ اهـ .

قلت : عسى أن يكون ألباهم إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ ^(٣) وقد أخرج ابن جرير في تفسيره بسند صحيح عن ابن عمر قال : أن تفصلوا بين أشهر الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج ، أتم لحج أحدكم ، وأتم لعمرة ، وبسند صحيح بطريق شعبة عن قيس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب ، قال : قلت لعبد الله (هو ابن مسعود) : امرأة منا قد حجت ، أو هي تريد أن تحج ، أفتجعل مع حجها عمرة ؟ فقال : ما أرى هؤلاء إلا أشهر الحج ، وبسند صحيح عن القاسم بن محمد قال : إن العمرة في أشهر الحج ليست بتامة ، وعن محمد بن سيرين قال : ما أحد من أهل العلم شك أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج اهـ .

وقد وقع خلاف هل الأفضل العمرة في رمضان لهذا الحديث (أى حديث : « عمرة في رمضان تعدل حجة ») أو في أشهر الحج ؛ لأن النبي ﷺ لم يعتمر إلا فيها ، فقليل : إن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل ، وأما في حقه فما صنعه فهو أفضل ؛ لأنه فعله للرد على أهل الجاهلية ، وهو لو كان مكروها لغيره لكان في حقه أفضل ، وقد كان يترك

= عبد الرزاق (٦٠٠٣) والمشكل (٨٢ / ٢) والمشكاة (٢١٦٩) والترغيب (١ / ٣٩٨ ، ٢ / ٣٧٨)

(١) رواه في : المناسك ، ٨٠ - باب العمرة .

(٢) النيل : (٣٠٢ / ٤) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

٣٠٠٢ - عن شعبة ، عن يزيد الرشك ، عن معاذة عن عائشة رضى الله عنها ، قالت: حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام : يوم عرفة ، ويوم النحر ، ويومان بعد ذلك . أخرجه البيهقي ^(١) . « زيلعى » ^(٢) قلت : المذكور من السند صحيح ، والمحدث لا يحذف من أوله إلا ما لا كلام فيه .

٣٠٠٣ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن يزيد بن عبد الرحمن ، عن عجوز من العتيك ، عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، أنها قالت : لا بأس بالعمرة في أى السنة شئت ما خلا خمسة أيام : يوم عرفة ، ويوم النحر ، وأيام التشريق ، أخرجه محمد في « الآثار » ^(٣) ، وقال: وبه نأخذ ، والعجوز من العتيك هى معاذة العدوية ، أخرج ابن خسرنا الحديث من طريق يزيد الرشك عنها . قاله الحافظ فى « تعجيل المنفعة » ^(٤) وهذا سند صحيح جليل ، وزيد بن عبد الرحمن هو يزيد بن أبى يزيد الرشك من رجال الجماعة ثقة . وكذا معاذة ثقة حجة « تهذيب » ^(٥) .

٣٠٠٤ - عن إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ، ونافع عن طاوس قال البحر يعنى

العمل - وهو يحب أن يعمل - خشية أن يفرض على أمته ، وخوفا من المشقة عليهم قاله الحافظ فى « الفتح » .

قوله : « عن شعبة » وقوله : « أخبرنا أبو حنيفة » .

وقوله : « عن إسماعيل بن عياش إلخ » ، قلت : قد خالف شعبة وأبو حنيفة رحمهما الله فى متن الأثر عن عائشة ، فقال شعبة : فى السنة كلها إلا أربعة أيام ، وقال أبو حنيفة : ما خلا خمسة أيام ، والراجح قول أبى حنيفة ، فإن له شاهدا من أثر ابن عباس

(١) السنن الكبرى : (٤ / ٣٤٦) .

(٢) نصب الراية : (١ / ٥٤٣) .

(٣) الآثار (٧٢) ومسنند أبى حنيفة (١ / ٥٣٣) .

(٤) تعجيل المنفعة : (٥٦٧) .

(٥) التهذيب : (١١ / ٣٢٥ / ٦١٦) وهو : يزيد بن أبى يزيد الضبعى مولاهم أبو الأهر البصرى الدراع المعروف بالرشك ، روى له الستة ، مات سنة ثلاثين ومائة بالبصرة .



ابن عباس : خمسة أيام : يوم عرفة ، ويوم النحر ، وثلاثة أيام التشريق ، اعتمر قبلها وبعدها ما شئت ، ذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزه . زيلعي ^(١) وقال العيني في « البناية » ^(٢) ، رواه سعيد بن منصور اهـ . وإسماعيل بن عياش مختلف فيه إذا روى عن غير الشاميين ، فالأثر حسن .

كما ترى ، ولم نعرف لشعبة متابعا فيما قاله ، على أن الزيادة من الثقة مقبولة كما تقرر في الأصول ، قال في « الهداية » : وهي - أي العمرة جائزة في السنة كلها إلا خمسة أيام يكره فيها فعلها - فذكرها - ثم قال : لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة اهـ . قال العيني في « البناية » ^(٣) : رواه عائشة لا يوافق كلام المصنف ، ولا يوافقه إلا حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما لا يخفى اهـ .

قلت : لم يطلع العيني إلا على لفظ البيهقي بطريق شعبة ، ولو اطلع على لفظ محمد في « الآثار » بطريق أبي حنيفة لم يقل ما قال ، وبهذا يظهر سعة إطلاع صاحب « الهداية » على الآثار ، قال العيني : وقال الشافعي رحمه الله : لا يكره في وقت من السنة وقال مالك : تكره في أشهر الحج تعظيما لأمر الحج ، وقد اختلف السلف في العمرة في أشهر الحج ، وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ، ويقول : الحج في الأشهر (أي أشهر الحج) والعمرة في غيرها أكمل لحجكم وعمرتكم (قلت : اختلفت الروايات عنه ، والراجح أنه كان يرى إفراد العمرة عن الحج بأن ينشئ لكل منهما سفرا أفضل من الجمع بينهما في سفر كما تقدم) والصحيح أن العمرة جائزة فيها بلا كراهة (ما خلا خمسة أيام) بدليل ما روى البخاري ^(٤) في الصحيح بإسناده : أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر في ذي القعدة اهـ .

(١) نصب الراية : (ص ٥٤٣ ج ١) .

(٢) البناية : (ص ١٦٠٧ ج ١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه البخاري في : (المغازي باب " ٣٥ ") ومسلم في (الحج ، ح رقم : ٢١٧ ، ٢٢٠) وأبو داود في (المناسك باب " ٧٩ ") والترمذي في (الحج باب " ٧ ، ٦ ") وابن ماجه في (المناسك باب " ٥٠ ") والدارمي في (المناسك باب " ٣٩ ") وأحمد في « المسند » (١ / ٢٤٦ ، ٣٢١ ، ١٣٩ / ٢ ، ١٣٤ / ٣ ، ٢٥٦ ، ٢٩٧ / ٤) .

٣٠٠٥- عن ابن مسعود مرفوعا : « تابعوا بين الحج والعمرة ، فإن متابعة بينهما تنفي الذنوب والفقر كما ينفي الكير خبث الحديد ، وليس للحجة المبرورة ثواب

قوله : « عن ابن مسعود مرفوعا إلخ » ، دلالة على جواز العمرة في أشهر الحج من قبل النبي ﷺ ظاهرة ، فإن المتابعة بين الحج والعمرة أن يكونا متعاقبين ، سواء تقدمت العمرة على الحج أو تأخرت عنه ، واندحض به ما قال ابن القيم رحمه الله في « الهدى » ونصه : لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة (قلنا : تأخر نزول أحكام الحج والعمرة عن الهجرة بكثير) ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلا إلى مكة ، ولم يعتصر قط خارجا من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة ، كما يفعل الناس اليوم (قلنا : اختيار الأفضل لا يستلزم عدم مشروعية المفضول ، ومن ادعى فعله البيان) ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها انتهى . قال الحافظ في « الفتوح » : وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيتها اهـ .

قلت : بل قد ثبتت عنها المواظبة على الاعتمار من التنعيم بعد الحج أبدا ، أخرج مسلم في « صحيحه » عن أبي الزبير ، عن جابر في إهلال عائشة بعمرة ، وساق الحديث بمعنى حديث الليث ، وزاد في الحديث قال : وكان رسول الله ﷺ رجلا سهلا ، إذا هويت الشيء تابعها عليه ، فأرسلها مع عبد الرحمن بن أبي بكر ، فأهلت بعمرة التنعيم ^(١) ، قال أبو الزبير : فكانت عائشة إذا حجت صنعت كما صنعت مع نبي ﷺ اهـ . فكفى بها قدوة للمسلمين والمسلمات ، فإنها أعرف الناس بمراد رسول الله ﷺ وصاحبة القصة ، فإن كان الاعتمار من التنعيم بعد الفراغ من الحج مكروها كما يشعر به كلام ابن القيم لم تواظب عليه بعد النبي ﷺ ، وأخرج الحاكم ^(٢) وصححه وأقره عليه الذهبي بسكوته عنه عن نافع : أن ابن عمر رضی الله عنهما أخبره : أن النبي ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع ، قال : فكان الناس يحلقون في الحج ، ثم يعتمرون عند النفر ، ويقولون : بما يحلق هذا :

(١) تقدم .

(٢) رواه الحاكم : (٤٨٠ / ١) .

إلا اللجنة» أخرجه الترمذى^(١) وغيره «فتح البارى»^(٢) وسكت عنه الحافظ فهو صحيح أو حسن ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب .

هذا : فيقول : أمرر الموس على رأسك اهـ . والاعتماد بعد النفر لا يكون إلا خارجا من مكة ، ولم ينكر ذلك ابن عمر ، فدل على أن الاعتماد بعد الحج كما هو عادة الحجاج ليس ببدعة ، ولا مما يجوز إنكاره ، والله تعالى أعلم .

هذا ، وحديث ابن مسعود مرفوعا بلفظ « تابعوا بين الحج والعمرة »^(٣) يدل على استحباب الاستكثار من الاعتماد ، وطلب المتابعة بينهما ، ودخل في عمومها ما يفعله الناس اليوم من الاعتماد بعد الحج من التنعيم أيضا ، فلا وجه لإنكاره أصلا ، وفيه رد على من قال : يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية ، ومن قال مرة في الشهر من غيرهم ، واستدل لهم بأن النبي ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة ، وأفعاله على الوجوب أو الندب ، وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله ، فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته ، وقد ندب إلى ذلك بلفظه ، فثبت الاستحباب من غير تقييد ، واتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن مناسبا بأعمال الحج ، إلا ما نقل عن الحنفية : أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر ، وأيام التشريق ، ونقل الأثر عن أحمد : إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر ، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ، ليتمكن حلق الرأس فيها (قلت : وأى حاجة إلى ذلك ؟ فكيفية إمرار الموس على رأسه كما تقدم في باب الحلق والتقصير من الكتاب) ، قال ابن قدامة : وهذا يدل على كراهة الاعتماد عنده في دون عشرة أيام (قلت : فيه ما فيه تأمل) ، وفي حديث ابن مسعود إشارة إلى جواز

(١) الصحيحة (١٢٠٠) والترمذى (٨١٠) والنسائي في (الحج باب " ٥٠ ") وابن ماجه (٢٨٨٧) وأحمد في « المسند » (١ / ٢٥ ، ٣٨٧ ، ٤٦ / ٣ ، ٤٤٧) وابن حبان (٩٦٧) وابن خزيمة (٢٥١٢) والتاريخ الصغير (١ / ٣١٥) والمشكاة (٢٥٢٤ ، ٢٥٢٥) والمجمع (٣ / ٢٧٧) والمطالب (١٠٦٢) وعبد الرزاق (٨٧٩٦) وإتحاف (٤٠٦ / ٤) والبهغوى (١٧٣ / ١) والطبرى (١٨٠ / ٢) والحلية (١١٠ / ٤) والثرغيب (١٦٥ / ٢ ، ١٨٨) والطبرانى (١٠ / ٢٣٠ ، ١٠٧ / ١١) والكنز (١٢٢٨٦ ، ١٢٢٨٧) .

(٣) المتقدم .



.....

الاعتمار قيل الحج ، وقد فعله النبي ﷺ كما هو معروف ، ذكره الحافظ في «الفتح»^(١) .

وقال أيضا : واختلفوا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة ؟ فروى الفاكهي وغيره من طريق محمد بن سيرين قال : بلغنا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم^(٢) ومن طريق عطاء قال : من أراد العمرة ممن هو من أهل مكة أو غيرها فليخرج إلى التنعيم^(٣) أو إلى الجعرانة ، فليحرم منها ، وأفضل ذلك أن يأتي وقتنا أي ميقانا من مواقيت الحج اهـ . قلت : فلا عبرة بما قاله طاوس : الذين يعتمرون من التنعيم ما أدرى يؤجرون عليها أو يعذبون ، قيل له : فلم يعذبون ؟ قال : لأنه يدع الطواف بالبيت ، ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء وإلى أن يجيء من أربعة أميال قد طاف مائتي طواف ، وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشي في غير شيء اهـ . ذكره الموفق في «المغنى» ، ولم يعزه .

ولنا أن مشيه لو كان في غير شيء لم يعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم ، ولقال لها : «طوفى بالبيت مائة فهو خير لك من الاعتمار بالخروج إلى الحل»^(٤) ولما واطبت على ما صنعت مع النبي ﷺ بعده أبدا ، وكيف يكون ذلك في غير شيء لله ؟ وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» رواه البخاري^(٥) كما في «الفتح الباري»^(٦) والاعتمار يزيد على الطواف وحده بالإحرام والتلبية فاتحة ، وبالسعى والحلق أو التقصير خاتمة .

(١) فتح الباري : (ص ٤٧٦ ج ٣) .

(٢) العقيلي : (١١١ / ٤) .

(٣) قوله : « إلى التنعيم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) تقدم .

(٥) رواه البخاري (٢ / ٣) ومسلم في (الحج ، ح رقم : ٤٣٧) والترمذي (٩٣٣) والنسائي

(١١٢ ، ١١٥) وابن ماجه (٢٨٨٨) والبيهقي (٣ / ٣٤٣ ، ٥ / ٢٦١) وإتحاف (٤ / ٢٧٢)

والمشكاة (٢٥٠٨) والمجمع (٣ / ٢٧٨) وابن حبيب (٢ / ١٥) والحميدى (١٠٠٢) وابن

خزيمة (٢٥١٣ ، ٣٠٧٣) والخطيب في « التاريخ » (٩ / ٦٢) والكنز (١٢٢٩٣) .



باب أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

- ٣٠٠٦ - عن جابر رضى الله عنه : أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبه هي ؟ قال : « لا ، وأن تعتمروا هو أفضل » . رواه الترمذى ^(١) وقال : هذا حديث حسن صحيح .
- ٣٠٠٧ - وعنه أن رجلا قال : يا رسول الله ! أخبرنى عن العمرة أواجبه هي ؟ قال : « لا

فائدة :

روى أحمد ^(٢) وغيره من حديث جابر مرفوعا : « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » قيل : يا رسول الله ! وما بر الحج ؟ قال : « إطعام الطعام وإفشاء السلام » ففى هذا تفسير المراد ببر الحج ، قاله الحافظ فى « الفتح » وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح .

باب : أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

قوله : « عن جابر وعنه إلخ » ، قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وهو نص فى الباب ، قال المحقق فى « الفتح » بعد ما ذكر أدلة المخالفين : ولنا ما أخرجه الترمذى فذكر حديث الباب وقال : حديث حسن صحيح ، هكذا وقع فى رواية الكرخى ، ووقع فى رواية غيره : حديث حسن ، لا غير ، قيل : هو الصحيح ، فإن الحجاج بن أرقط

(١) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ٨٨ - باب ما جاء فى العمرة أواجبه هي أم لا ، رقم : (٩٣١) .
وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

وهو قول بعض أهل العلم ، قالوا : العمرة ليست بواجبة ، وكان يقال هما حجان : الحج الأكبر يوم النحر ، والحج الأصغر العمرة .
وقال الشافعى : العمرة سنة ، لا نعلم أحدا رخص فى تركها ، وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع ،
وقد روى عن النبي ﷺ بإسناد وهو ضعيف ، لا تقوم بمثله الحجة ، وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها .

(٢) رواه أحمد (٢/٢٤٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٣/٣٢٥) والبخارى (٢/٣) ومسلم فى (الحج ، ٤٣٧*) والخطيب فى « التاريخ » (٦٢/٩) والترمذى (٩٣٣) والنسائى (١١٣/٥ ، ١١٥) وابن ماجه (٢٨٨٨) والبيهقى (٤/٣٤٣ ، ٥/٢٦١) والطبرانى (١١/١٨٢) وابن خزيمة (٢٥١٣ ، ٣٠٧٣) والكنز (١١٧٨٥ ، ١١٨٣٤) وإتحاف (٤/٢٧٢ ، ٤٣٤) والترغيب (١٥/٢) والمتقى (٥-٢) .



وأن تعتمر خير لك» رواه أحمد^(١)، والترمذى وقال : حسن صحيح، وأبو يعلى ، وابن

هذا فيه مقال : وقد ذكرنا فى باب القران ما فيه ، وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة اتفاقا وإن قال الدارقطنى : إن الحجاج لا يحتج به ، فقد اتفقت الرواة عن الترمذى على تحسين حديثه هذا ، ثم ذكر له طرقا وشواهد قد ذكرنا الكثير منها فى المتن ، وقال : فبعد إرخاء العنان فى تحسين حديث الترمذى تعدد طرقه يرفعه إلى درجه الصحيح على ما حققناه كما أن تعدد طرق الضعيف يرفعه إلى الحسن ، وقد تحقق ذلك ، فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لأنه تمنعه عن إثبات مقتضاه ، وإذا تعارضت مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت شيء ويبقى مجرد فعله ﷺ وأصحابه والتابعين ، وذلك يوجب السنية ، فقلنا بها ، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ . ملخصا .

وهذا يدل على أن العمرة سنة عندنا ، صرح به فى « الهداية » ، وفى « البدائع » : قال أصحابنا : إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ، ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الواجب . وفى « شرح اللباب » للقارى : هى سنة مؤكدة على المختار وقيل : واجبة صححه قاضى خان ، وبه جزم صاحب « البدائع » اهـ . ملخصا من « بذل المجهود » قلت : وجزم الحافظ أبو بكر الجصاص الرازى والعلامة العيني والحافظ والزيلعى بأنه تطوع عندنا ، فالصحيح ما ذكره فى « الهداية » أنها سنة أى مؤكدة فافهم .

قلت : ليس عند الخصم حديث مرفوع صحيح ، وإنما عنده قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس ، ولنا قول ابن مسعود ، وكفى بعبد الله قدوة .

واحتج القائلون بوجوب العمرة بما رواه الحاكم فى « المستدرک » والدارقطنى فى « سننه » من حديث محمد بن سعيد أبى يحيى : حدثنا محمد بن كثير الكوفى ، ثنا إسماعيل بن مسلم عن محمد بن سيرين ، عن زيد بن ثابت ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الحج والعمرة فريضتان ، لا يضررك بأيهما بدأت » . قال الحاكم^(٢) الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله ، فيه إسماعيل بن مسلم المكي ضعفوه ، وقال ابن القطان فى كتابه : محمد

(١) رواه أحمد : (٣٥٧ / ٣) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٧١ / ١) .



خزيمة والدارقطنى ^(١) ، وسعيد بن منصور ، « كنز العمال » ^(٢) وأحاديث ابن خزيمة صحاح على أصله ، وقد حسنه الترمذى وصححه ، كما مر .

ابن سعيد هذا قال البخارى : منكر الحديث ، ولم يرضه ابن حنبل وقال : خرقنا حديثه ، قال : ورواه هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت موقوفا .

وبما أخرجه الدارقطنى فى « سننه » عن معتمر بن سليمان ، عن أبيه ، عن يحيى ابن يعمر ، عن ابن عمر ، عن عمر بن الخطاب : أن رجلا قال : يا رسول الله ! ما الإسلام ؟ قال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وأن تحج وتعتمر » قال صاحب « التنقيح » : الحديث مخرج فى الصحيحين ليس « وتعتمر » ، وهذه الزيادة فيها شذوذ .

وبحديث أبى رزين العقيلي قال : يا رسول الله ! إن أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ، ولا الظعن ، قال : « احجج عن أبيك واعتمر » رواه ابن حبان ^(٣) والحاكم ^(٤) والترمذى ^(٥) وصححاه ، قال أحمد : لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثا أصح من هذا ، قال صاحب « التنقيح » : وفيه نظر ، فإن هذا الحديث لا يدل على وجوب العمرة ، إذ الأمر فيه ليس للوجوب ، فإنه لا يجب عليه أن يحج عن أبيه ويعتمر سبقه إلى هذا الشيخ تقى الدين فى « الإمام » فقال : وفى دلالة على وجوب العمرة نظر فإنها صيغة أمر للولد بأن يحج عن أبيه ويعتمر ، لا أمر له أن يحج عن نفسه ، وحجه وعمرته عن أبيه ليس بواجب عليه بالاتفاق ، فلا يكون صيغته الأمر فيه للوجوب .

(١) ، (٢) رواه الدارقطنى (٢٥ / ٢ ، ٢٨٦) وأحمد فى « المسند » (٣ / ٣١٦) وإتحاف (٢٩١ / ٤)

والخطيب فى « التاريخ » (٨ / ٣٣) والكثر (٢ / ٢٣) .

(٣) رواه فى الإحسان : (٦ / ١٢١) .

(٤) رواه الحاكم : (١ / ٤٨٠ ، ٤٨١) .

(٥) رواه البخارى (١ / ٤٠٢) وأبو داود (١٨١٠) والترمذى (٩٣٠) وابن ماجه (٣٩٠٦) ونصب

الرأية (٣ / ١٤٨) والتمهيد (١ / ٣٩٠ ، ٩ / ١٣٢) .



وبحديث ابن لهيعة عن ، عطاء ، عن جابر : أن رسول الله ﷺ قال : « الحج والعمرة فريضة » واجبتان قال البيهقي : وابن لهيعة غير محتج به ، وكذا أعله ابن عدى فى «الكامل»^(١) (قلت : وأما ما قاله الحافظ فى «الفتح»^(٢) : روى ابن الجهم المالكي بإسناد حسن عن جابر : « ليس مسلم إلا وعليه عمرة » موقوف على جابر ، فيعارضه ما رواه ابن جريج ، عن ابن المنكدر ، عن جابر موقوفا : سئل عن العمرة أواجبة هى ؟ قال : لا ، وأن تعتمر خير لك ، قال الحافظ فى «التلخيص»^(٣) : والصحيح عن جابر من قوله ، كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر اهـ .

وبحديث عائشة عند أحمد^(٤) وابن ماجه^(٥) بطريق حبيب بن أبى عمرة ، عن عائشة بنت طلحة عنها قالت : يا رسول الله ! على النساء جهاد ؟ قال : « عليهن جهاد لا قتال فيه ، الحج والعمرة » قال صاحب «التنقيح» : وقد أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب ، وليس فيه ذكر العمرة ، وأخرجه البخارى أيضا عن سفيان ، عن معاوية بن إسحاق بن طلحة ، عن عمته عائشة وليس فيه أيضا ذكر العمرة .

وبما رواه الدارقطنى بطريق سليمان بن داود ، عن الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده : أن النبى ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، وفيه : « إن العمرة الحج الأصغر » ، قال صاحب «التنقيح» : وسليمان بن داود هذا قال فيه غير واحد : إنه سليمان بن أرقم وهو متروك .

(١) رواه البيهقي (٣٥٠ / ٤) ونصب الراية (١٤٨ / ٣) وإتحاف (٢٩١ / ٤) ، ٤٠٧ () والتلخيص (٢ / ٢٢٥)

والكتز (١١٨٧٦ ، ١٢٣٠١) والكامل لابن عدى (٤ / ١٤٦٨) .

(٢) الفتح : (٤٧٥ / ٣) .

(٣) التلخيص : (٢ / ٢٢٥) .

(٤، ٥) رواه ابن ماجه (٢٩٠١) وابن خزيمة (٣٠٧٤) ونصب الراية (١٤٨ / ٣) والتلخيص (١ / ٢٢١) والترغيب (١٦٤ / ٢) والمنثور (١ / ٢١٠) .



وبما أخرجه الحاكم فى « المستدرک » بطريق ابن جريج : أخبرنى نافع مولى ابن عمر أن عبد الله بن عمر كان يقول : ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلا ، فمن زاد بعدها شيئا فهو خير وتطوع ، قال ابن جريج : وأخبرت عن ابن عباس أنه قال : لعمرة واجبة كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلا ، وقال : صحيح على شرط الشيخين وعلقه البخارى فى « صحيحه » .

وبما أخرجه الحاكم ^(١) بطريق إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس ، قال : الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا على أهل مكة ، فإن عمرتهم طوافهم ، فليخرجوا إلى التنعيم ثم ليدخلوها ، فوالله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، ذكره الحافظ الزيلعى فى « نصب الراية » ^(٢) وقال الحافظ فى « الدراية » : فيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف اهـ .

قلت : وأثر ابن عباس هذا إنما هو فيمن دخل مكة قادما ، فأوجب عليه أن لا يدخلها إلا محرما بحج أو عمرة ، ولا يدخلها من غير إحرام ، يدل عليه قوله : فوالله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا ، وقول ابن جريج عند الحاكم : وأخبرت عن ابن عباس أنه قال : العمرة واجبة إلخ مرسل ، والخصم لا يحتج بمثله ، والذي صح عن ابن عباس ما علقه البخارى ووصله الشافعى وسعيد بن منصور أنه قال : والله إنها لقريبتها فى كتاب الله عز وجل : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ^(٣) كذا فى « فتح البارى » ^(٤) ولا دلالة فيه على وجوب العمرة فى الأصل كما سيأتى ، كيف وقد أخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ^(٥) يقول : من أحرم

(١) تقدم .

(٢) نصب الراية : (٥٤٤ / ١) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٤) فتح البارى : (ص ٤٧٦ / ٣) .

(٥) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



بحج أو عمرة فليس له أن يحل حتى يتمها تمام الحج يوم النحر ، إذا رمى جمرَةَ العقبة وزار البيت فقد حل من إحرامه كله ، وتمام العمرة إذا طاف بالبيت وبالصفاء والمروة فقد حل وهذا صريح فى أن الأمر فيه محمول عنده على إلزام الإتمام بعد الدخول فيهما ، لا على إلزام الابتداء بهما ، والله أعلم ، فليس عند الخصم ما يحتج بمثله إلا قول ابن عمر وزيد ابن ثابت ، ويعارضه قول ابن مسعود كما سيأتى أيضا ، فلا يصح القول بفرضيتها والحال هذه .

قال العيني فى « البناء » ^(١) : واستدل من قال بفرضية العمرة بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ^(٢) ؛ لأن الله تعالى عطف العمرة على الحج وأمر بهما والأمر للوجوب والجواب من هذا أن عمر ، وعليا ، وابن مسعود ، وسعيد بن جبير ، وطاوس رضى الله عنهم قالوا : إتمامها أن يحرم بها من ديرة أهله فجعلوا الإتمام تقدير الإحرام بها على المواقيت لا فرض العبادة (فليس فى الآية دلالة على وجوب شيء منهما بل على وجوب إتمامهما ، وقلنا بفرضية الحج بقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ ^(٣) الآية ، وبالأحاديث المتواترة بفرضيته ، وبالإجماع) وقال ابن القصار : استدلالهم بهذه غلط ؛ لأن من أراد أن يأتى بالسنة فواجب عليه أن يأتى بها تامة ، كمن أراد أن يصلى تطوعا يجب عليه أن يكون على طهارة ، ويأتى بها تامة الأركان والشروط ، وما قالوا يبطل بعمرة ثانية وثالثة ، فإنه يجب إتمامها والمضى فيها والاجتناب عن إفسادها وإن لم تكن واجبه فى الأصل ، وقال أبو عمر (ابن عبد البر) حافظ المغرب : إن الله ، سبحانه وتعالى لم يوجب العمرة ، ولا أوجبها رسول الله ﷺ فى باب النقل ، ولا أجمع على فرضيتها المسلمون والمفروض لا يثبت إلا من هذه الوجوه ، وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ، قال : « بنى الإسلام على خمس » ^(٤) وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة ، فلو كانت

(١) البناء : (ص ١٦٠٩ ج ١) .

(٢) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٣) سورة آل عمران آية : ٩٧ .

(٤) تقدم .

فريضة كالحج كما زعموا لذكرها ، فسقط قول من ادعى أنها فريضة اهـ .

قال القاضى أبو بكر بن العربى فى " أحكام القرآن " له : اختلف العلماء فى وجوب العمرة ، فقال الشافعى : هى واجبة ، ويؤثر ذلك عن ابن عباس ، وقال جابر بن عبد الله : هى تطوع ، وإليه مال مالك وأبو حنيفة ، وليس فى هذه الآية حجة للوجوب ؛ لأنه تعالى إنما قرنهما بالحج فى وجوب الإتمام لا فى الابتداء ، فإنه ابتداء بإيجاب الصلاة والزكاة فقال تعالى : ﴿ وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(١) وابتداء بإيجاب الحج فقال : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾^(٢) ، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها ، فلو حج عشر حجج أو اعتمر عشر عمر لمزم الإتمام فى جميعها ، وإنما جاءت الآية للإلزام بالإتمام لا للإلزام بالابتداء اهـ .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٣) له : قد اختلف السلف فى وجوب العمرة ، فروى عن عبد الله بن مسعود ، وإبراهيم النخعى والشعبى أنها تطوع ، وقال مجاهد فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٤) قال : ما أمرنا به فيهما ، (ولفظ ابن جرير بسند حسن عنه قال : ما أمروا فيهما) وقالت عائشة ، وابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وابن سيرين : هى واجبة ، وروى نحوه عن مجاهد ، وروى عن طاوس عن أبيه (فيه مسامحة كما لا يخفى) قال عمرة واجبة ، واحتج من أوجبها بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٥) وأجاب عنه بمثل ما أجاب به ابن العربى وابن القصار بزيادة فى التقرير .

ثم قال : وما يدل على أنها ليست بواجبة ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « العمرة هى

(١) سورة البقرة آية : ٤٣ .

(٢) سورة آل عمران آية : ٩٧ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (ص ٢٦٤ ج ١) .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٥) الآية السابقة .



الحج الأصغر » (١) . وإذا ثبت أن اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبي ﷺ أن الاقترع ابن حابس سأله يا رسول الله ! الحج فى كل سنة أو مرة واحدة ؟ قال : « بل مرة واحدة فما زاد فتطوع » ، انتفى بذلك وجوب العمرة إذا كانت قد تسمى حجا ، ثم ذكر حديث جابر بطريق الحجاج عن محمد بن المنكدر عنه قال : سئل النبي ﷺ عن العمرة أواجبة هى ؟ قال : « لا ، ولأن تعتمر خير لك » (٢) . قال : ورواه أيضا عباد بن كثير عن محمد ابن المنكدر مثل حديث الحجاج (قلت : عباد بن كثير أسوأ حالا من ابن لهيعة والحجاج ، فلا يجدى متابعتة شيئا) ، ويدل عليه أيضا حديث جعفر بن محمد عن أبيه جابر عن النبي ﷺ قال : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » (٣) معناه أنه ناب عنها ؛ لأن أفعال العمرة موجودة فى أفعال الحج وزيادة .

ومما يحتج به لذلك من طريق النظر بأن الفروض (٤) مخصوصة بأوقات يتعلق وجوبها كالصلاة والزكاة والصيام والحج ، فلو كانت العمرة فرضا لوجب أن تكون مخصوصة بوقت ، فلما لم تكن كذلك وكانت مطلقة أشبهت الصلاة والتطوع والصوم والنفل ، فإن قيل : إن الحج النفل مخصوص بوقت وليس بواجب ، قيل له : هذا لا يلزم ، فإننا نقول : إن الفرض لا يكون إلا مخصوصا بوقت ، وليس أن كل ما هو مخصوص بوقت فهو فرض فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافلة ، وما هو مخصوص بوقت فعلى ضربين ، منه فرض ، ومنه نفل .

ومما يحتج به أيضا من طريق الأثر ما رواه عمر بن قيس (فيه مقال ، ضعفه كثيرون)

(١) نصب الرأية : (٣ / ١٤٨) .

(٢) رواه أحمد : (٣ / ٣٥٧) .

(٣) رواه أبو داود فى (المناسك باب " ٢٣ ، ٥٦ ") ، ومسلم فى (الحج ، ح رقم : " ١٤٧ ") والترمذى فى (الحج باب " ٨٧) وابن ماجه فى (المناسك باب " ٨٤) والدارمى فى (المناسك ، باب " ٣٤ ، ٣٨) وأحمد فى " المسند " (١ / ٢٣٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣٤١ ، ٣٣٠ / ٣) .

(٤) أراد ما يتعلق منها بالعمل بالعبادات ، فلا يراد بالإيمان ونحوه .



عن طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة بن عبد الله مرفوعا : « الحج جهاد والعمرة تطوع » ، (وأخرجه بن قانع بسند رجاله ثقات كما مر فى المتن) وما روى سالم الألفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ، « الحج جهاد والعمرة تطوع »^(١) (أخرجه ابن قانع وفيه دون سالم ثلاثة مجاهيل ، قاله الشيخ تقي الدين فى « الإمام » ، زيلعى^(٢) .

واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر مرفوعا : « الحج والعمرة فريضتان واجبتان »^(٣) وبما روى أنه ﷺ سئل عن الإسلام فذكر الصلاة ، وغيرها ثم قال : « وأن تحج وتعتمر » . ويقول صبي بن معبد : وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على ، قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه ، وبحديث أبى رزين وفيه : « احجج عن أبيك واعتمر » .

فأما حديث جابر فى وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فضعيف ، وإسناد حديث جابر الذى رويناه فى عدم وجوبها أحسن من إسناد ابن لهيعة ، ولو تساويا لكان أكبر أحوالهما أن يتعارضا فيسقطا جميعا ، ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس (وأبى هريرة) من غير معارض .

فإن قيل : ليس حديث الحجاج فى نفي الإيجاب بمعارض لحديث ابن لهيعة فى الإيجاب لأن حديث الحجاج وارد على الأصل ، وحديث ابن لهيعة ناقل عنه ، ومتى ورد خبران أحدهما ناف والآخر مثبت فالثبت منهما أولى ، وكذلك إذا كان أحدهما موجبا والآخر غير موجب ؛ لأن الإيجاب يقتضى حظر تركه ، والخبر الحاضر أولى من المبيح .

قيل له : هذا لا يجب من قيل أن حديث ابن لهيعة فى إيجابها لو كان ثابتا لورد النقل

(١ ، ٢) رواه ابن ماجه (٢٩٨٩) والبيهقى (١٤٨ / ٤) والطبرانى (٤٤٢ / ١١) والمجمع (٢٠٥ / ٣) وإتحاف (٤٠٧ / ٤) ونصب الراية : (١٥٠ / ٣) والكنز (١١٧٨٧) والطبرى (١٢٣ / ٢) والشافعى فى « المسند » (١١٢) والعلل (٨٥٠) والضعيفة (٢٤٧ / ٢) .
(٣) رواه البيهقى (٣٥٠ / ٤) ونصب الراية : (١٤٨ / ٣) وإتحاف (٢٩١ / ٤) ، ٤٠٧ ، والتلخيص (٢٢٥ / ٢) والكنز (١١٨٧٦ ، ١٢٣٠١) وابن عدى فى « الكامل » (١٤٦٨) .



به مستفيضا لعموم الحاجة إليه ، ولوجب أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج ، فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يكون وروده من طريق الأحاد مع ما فى سنده من الضعف ومعارضة غيره إياه .

المثبت إنما يقدم على النافى إذا وردت الروايتان من جهتين :

وأیضا فمعلوم أن الروایتین وردتا عن رجل واحد ، فلو كان خبر الوجوب متأخرا فى التاريخ عن خبر نفيه لینه فى حديثه ، ولقال : قال رسول الله ﷺ فى العمرة : إنها تطوع ، ثم قال بعد ذلك : إنها واجبة ، إذ غير جائز أن يكون عنده الخبران جميعا مع علمه بتأريخهما فيطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بضده ، من غير ذكر تاريخ ، فدل ذلك على أن الخبرين وردا متعارضين ، وإنما يعتبر خبر المثبت ، والنافى على ما ذكرنا إذا وردت الروايتان من جهتين .

قال : وأما قوله حين سئل عن الإسلام : « أن تحج وتعتمر » ^(١) فإن النوافل من الإسلام ، وكذلك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى لأنه من شرائعه ، وقد روى : « أن الإسلام بضع وسبعون شعبة منها إمطة الأذى عن الطريق » ^(٢) ، وأما قول صبي بن معبد فإنه إنما قال : هما مكتوبان على ، ولم يقل : مكتوبان على الناس ، فظاهره يقتضى أن يكون نذرهما ، فصارا مكتوبين عليه بالنذر ، وأيضا (فيحتمل) أنه إنما قال ذلك تأويلا منه للآية ، وفيها مساغ للتأويل ، فلم ينكره عمر ، وهو بمنزلة قول القائلين بوجوب العمرة فلا يستحقون النكير إذا كان الاجتهاد سائغا فيه ، وأما قول النبی ﷺ للرجل الذى سألہ عن الحج عن أبيه ، وقوله : « حج عن أبيك واعتمر » فلا دلالة فيه على وجوبها . لأنه

(١) تقدم .

(٢) رواه البخارى فى : (الهبة باب " ٣٥ " والمظالم باب " ٣٤ ، ٢٨ ") والعقيقة باب " ٢ " والبر باب " ٣٨ ") ومسلم فى (الإيمان ح رقم " ٥٨ ") وأبو داود فى (الأدب باب " ١٦٠ " والزكاة " ٤٢ ") والترمذى فى (الإيمان باب " ٦ ") والنسائى فى (الإيمان باب " ١٦ ") وابن ماجه فى (المقدمة باب " ٩ ") والأدب باب " ٧ ، ٩ ") وأحمد فى (المسند " ٣٧٩ / ٢ ، ٤٤٥ ، ١٧ / ٥) .



لا خلاف أن هذا القول لم يخرج مخرج الإيجاب ، إذ ليس عليه أن يحج عن أبيه ، ولا أن يعتمر ، ثم أجاب عن دلائل الخصم التى احتج بها بطريق النظر فأفاد وأجاد ، وشفى واشتفى ومن أراد البسط فليراجع .

قال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره بعد نقل الآثار المفسرة لقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(١) ما نصه : وأما أولى القولين اللذين ذكرنا بالصواب فى تأويل قوله : ﴿ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ، فقول ابن مسعود ومن قال بقوله إن معنى ذلك : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٢) إلى البيت بعد إيجابكم إياهما ، لا أن ذلك أمر الله عز وجل بابتداء عملهما ، وذلك أن الآية محتملة للمعنيين ، وإذا كان كذلك فلا حجة فيها لأحد الفريقين على الآخر إلا وللآخر عليه مثلها ، وإذا كان كذلك ولم يكن بإيجاب فرض العمرة خبر عن الحجة للعذر القاطع ، وكانت الأمة فى وجوبها متنازعة ، لم يكن لقول من قال هى فرض بغير برهان دال على صحة قوله معنى ، إذا كانت الفروض لا تلزم العباد إلا بدلالة على لزومها إياهم واضحة فإن ظن ظان أنها واجبة وجوب الحج بما حدثنى بها حاتم بن بكير الضبى بسنده عن محمد بن جحادة ، عن رجل ، عن زميل له ، عن أبيه قال : أتيت النبی ﷺ فقلت : يا رسول الله ! أئبئنى بعمل ينجىنى من عذاب الله ويدخلنى جنته ، فقال : «اعبد الله ولا تشرك به شيئاً»^(٣) ، وفيه : «حج واعتمر» الحديث ، وما حدثنى يعقوب بن إبراهيم بسنده عن أبى رزین العقيلي ، وفيه : «حج عن أبيك واعتمر» .

وبما حدثنى به يعقوب بسنده عن قتادة ، أن رسول الله ﷺ خطب فقال : «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وأقيموا الصلاة ، وأتوا الزكاة وحجوا ، واعتمروا ، واستقيموا يستقم لكم الأمر»^(٤) ، وما أشبه ذلك من الأخبار ، فإن هذه أخبار لا يثبت بمثلها فى الدين

(١) سورة البقرة آية : ١٩٦ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) رواه الحاكم (١ / ٩٦) ، والطبرانى فى « الكبير » (٩ / ٨ ، ١٨ ، ٢٤٨) والطبرى (٢ / ١٢٣ ، ٧ / ٧) والمشكل (٢ / ٦٩) والكنز (١٤٣٩٦ ، ١٤٨١٨) والنبوة (٢ / ٢٤٧) .

(٤) السابق .

٣٠٠٨ - حدثنا بشر بن موسى ، ثنا جرير وأبو الأحوص ، عن معاوية بن إسحاق ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : «الحج جهاد ، والعمرة تطوع»^(١) ، أخرجه عبد الباقي بن قانع ، وأعله ابن حزم وقال : إنما هو من طريق أبي صالح ماهان الحنفى عن النبي ﷺ مرسل ، وماهان ضعيف ، وأوهم بن قانع أنه أبو صالح السمان وليس كذلك، واعترضه الشيخ (ابن دقيق العيد) فى «الإمام» بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وأكثر عنه الدارقطنى ، وبقيّة الإسناد ثقات، وقوله فى

حجة لوهى أسانيدها ، وأنها مع وهى أسانيدها لها فى الأخبار إشكال تنبئ عن أن العمرة تطوع لا فرض واجب ، فذكر حديث جابر بطريق ابن المبارك عن حجاج ، عن محمد بن المنكدر عنه ، وحديث أبي صالح ماهان الحنفى ، وقد تقدما .

قال : وقد زعم بعض أهل الغباء أنه قد صح عنده أن العمرة واجبة ، بأنه لم يجد تطوعا إلا وله إمام من المكتوبة ، فلما صح أن العمرة تطوع وجب أن يكون لها فرض ، فيسأل^(٢) عن الاعتكاف أوجب هو أم غير واجب ؟ فلان قال : واجب ، نخرج من قول جميع الأمة ، وإن قال : تطوع ، قيل : فما الذى أوجب أن يكون الاعتكاف تطوعا والعمرة فرضا ؟ فلن يقول فى أحدهما شيئا إلا ألزم فى الآخر مثله ، وبما استشهدنا من الأدلة فإن أولى التأويلين فى قوله : «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^(٣) تأويل ابن عباس الذى ذكرنا عنه من رواية على بن أبى طلحة عنه من أنه أمر من الله بإتمام أعمالها بعد الدخول فيهما ، وإن أولى القولين فى العمرة الصواب قول من قال : هى تطوع لا فرض اهـ . ملخصا .

قوله : « حدثنا بشر بن موسى إلى آخر الباب » ، دلالتها على معنى الباب ظاهرة ،

(١) تقدم

(٢) وألزم الجصاص بأنه قد يتطوع بالطواف بالبيت وليس له أصل فى الفرض مفرد ، فكذلك العمرة يتطوع بها وإن لم يكن لها أصل فى الفرض ، فإن قيل : الطواف فرض فى الحج قلنا : وكذلك العمرة إنما هى الطواف والسعى ولذلك أصل فى الحج .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



أبى صالح ماهان الحنفى إنه ضعيف ، ليس بصحيح ، فقد وثقه ابن معين ، وروى عنه جماعة مشاهير اهـ . زيلعى ^(١) قلت : فالحديث حسن صحيح .

٣٠٠٩ - عن القاسم أبى عبد الرحمن ، عن أبى أمامة ، عن النبى ﷺ قال : « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة تامة » . رواه يحيى بن الحارث ، وأعله ابن حزم بضعف القاسم ، ورواه أيضا عن حفص بن غيلان عن مكحول عن أبى أمامة ، قال ابن حزم : حفص بن غيلان مجهول ، ومكحول لم يسمع من أبى أمامة ، قال الشيخ فى « الإمام » : قوله : حفص ابن غيلان مجهول ، عجيب منه ، فإنه أبو معبد شامى مشهور ، « زيلعى » ^(٢) .

قلت : أما القاسم صاحب أبى أمامة فصدوق حسن الحديث ، احتج به أصحاب السنن وهو من ثقات المسلمين ، وإنما تجيء المناكير فى حديثه إذا روى عنه الضعفاء ، كما يظهر من مراجعة أقوال المعدلين ، تهذيب ^(٣) ، وأما حفص بن غيلان فمن رجال النسائى وابن ماجة ، وثقه ابن معين ، ودحيم ، ومحمد بن المبارك الصورى ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم وابن عدى ، وابن حبان والحاكم . وتكلم فيه آخرون ، « تهذيب » ^(٤) وابن حزم مفرط فى تجهيل المعروفين ، وسماع مكحول عن أبى أمامة مختلف فيه ، وغايته الإرسال ، والمرسل إذا تأيد بموضوع تقوى ، فالحديث حسن صالح للاحتجاج به ، وأخرجه الطبرى وسكت عنه الحافظ فى « التلخيص » ولا يسكت فيه إلا عن صالح عنده ، كما ذكرناه فى المقدمة .

٣٠١٠ - حدثنا ابن إدريس وأبو أسامة ، عن سعيد بن أبى معشر ، عن إبراهيم قال :

وقول ابن مسعود صريح فى ما ذهبنا إليه ، وكفى به قدوة .

(١) نصب الراية : (٥٤٣ ج ١) .

(٢) نصب الراية : (١٥١/٣ ، ٢٠٢٣٤ ، ٣٠٣٢٢) .

وأحمد فى « المسند » : (٢٦٨/٥) .

(٣) التهذيب : (٣٢٣/٨ ، ٣٢٤) .

(٤) التهذيب : (٣٦٠/٢) وهو ، حفص بن غيلان الهمداني ، وقال الرعينى الحميدى أبو معبد الدمشقى روى له النسائى وابن ماجة ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال الحاكم : من ثقات الشاميين .

قال عبد الله بن مسعود : الحج فريضة، والعمرة تطوع أخرجه ابن أبي شيبة «زيلعي»^(١) وأبو معشر من قدماء أصحاب إبراهيم اسمه زياد بن كليب ، ثقة من رجال مسلم ، قال ابن حبان : كان من الثقات المتقنين «تهذيب»^(٢) وقد تقدم غير مرة أن مراسيل إبراهيم صحاح لا سيما ابن مسعود .

أبواب الحج عن الغير

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

٣٠١١ - عن عبد الله بن الزبير قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال : إن أبى أدركه الإسلام ، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه ، أفأحج عنه ؟ قال : « أنت أكبر ولده ؟ » قال : نعم ، قال : « رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه ، أكان يجزىء ذلك عنه ؟ » قال : نعم ، قال : « فاحجج عنه » . رواه أحمد^(٣) والنسائي^(٤) بمعناه ، وقال الحافظ : إن إسناده صالح «نيل»^(٥) .

٣٠١٢ - عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمي

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

قوله : « عن عبد الله بن الزبير وعن ابن عباس إلخ » ، قال ابن تيمية في حديث ابن عباس : وهو يدل على صحة الحج حتى عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله لوارث هو أم لا ؟ وشبهه بالدين اهـ .

قلت : وأما سؤاله ﷺ عن رجل من خثعم « أنت أكبر ولده ؟ » فمحمول على أن

(١) نصب الراية : (١٤٩ / ٣) .

(٢) التهذيب : (٣٢٩ / ٣) هو : زياد بن كليب التميمي الخنظلي أبو معشر الكوفي . قال : ابن سعد توفي في ولاية يوسف بن عمر على العراق ، وكان قليل الحديث ، روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

(٣، ٤) رواه أحمد (٢٤٠ / ١) والنسائي (١١٨ / ٥) والتمهيد (٣٩٠ / ١ ، ١٣٢ / ٩) .

(٥) النيل : (٢٨٥ / ٤ ، ح رقم : ٣) ، باب وجوب الحج على العضوب إذا أمكنته الاستتابة .

نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال : « نعم ، حجي عنها ، أرأيت لو كان

الأفضل أن يتولى الحج عن الأب العاجز أكبر أولاده ، فافهم .

قال الشوكاني في « النيل » : واستدل بأحاديث الباب على أنه يصح ممن لم يحج أن يحج نيابة عن غيره ، لعدم استفصاله ﷺ لمن سأل عن ذلك ، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ، وبه قال الكوفيون ، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه ، واستدلوا بحديث ابن عباس الآتي اهـ . قلت : وأيضا يدل على ذلك تشبيهه ﷺ قضاء الحج عن أبيه وأمه بقضاء الدين ، وقد اتفق الجميع على جواز قضاء الولد دينهما وهو مديون ، ألا ترى أن الرجل لو قضى دين أبيه وهو لم يقض دين نفسه صح قضاؤه لدين أبيه ، فكذا قضاء الحج عنه ، قال الطحاوي بعد الكلام على حديث ابن عباس الذي أشار إليه الشوكاني وسيأتي بيانه ما نصه : ولما لم نجد في هذه الآثار ما يدلنا على الواجب في هذا الباب طلبناه في غيرها ، فوجدنا رسول الله ﷺ لما سأل من سأل عن الحج عن غيره فأطلق ذلك له ، ولم يسأله أحججت فوجدنا رسول الله ﷺ لما سأل من سأل عن الحج عن غيره فأطلق ذلك له ، ولم يسأله أحججت عن نفسك حجة الإسلام أم لا ؟ فدل ذلك أنه قد أطلق له أن يحج عن غيره وإن لم يحج عن نفسه قبل ذلك حجة الإسلام .

قلت : وحديث ابن عباس الذي احتج به الجمهور رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن عروة بن ثابت ، عن سعيد بن جبير عنه بلفظ : إن النبي ﷺ سمع رجلا يقول : ليك عن شبرمة ، فقال النبي ﷺ : « من شبرمة ؟ » قال : أخ لي أو قريب لي ، قال : « أحججت عن نفسك ؟ » قال : لا ، قال : « حج عن نفسك ثم عن شبرمة » ^(١) ، والدارقطني ^(٢) ، وابن حبان ،

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٤ / ١٧١) وعزاه إلى أبي داود في (المناسك باب " ٢٦ ")
والتمهيد (٩ / ١٣٨) والطبراني (٤٣ / ١٢) والفتح (٣٢٧ / ١٢) والطبراني في « الصغير » (١ / ٢٢٦) والتلخيص (٢ / ٢٢٣) وأصفهان (٢ / ٦٦) والمتناهية (٧٧ / ٢) والمجمع (٢٨٣ / ٣) .

(٢) سنن الدارقطني : (٢ / ٢٦٨) .

على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . رواه

والبيهقي^(١) من هذا الوجه بلفظ : « هذه عنك ، ثم حج عن شبرمة » ، قال البيهقي : إسناده صحيح وليس في الباب أصح منه ، وروى موقوفا رواه غندر عن سعيد كذلك ، وعبد الله نفسه محتج به ، وقد تابعه على رفعه محمد بن بشر ومحمد بن عبد الله الأنصاري ، وقال ابن معين : أثبت الناس في سعيد عبدة ، وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه ، وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف ، وقال أحمد بن حنبل : رفع خطأ ، وقال ابن المنذر : لا يثبت رفعه ، ورواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن النبي ﷺ مرسلًا : هو كما قال ، وخالفه ابن أبي ليلى ، ورواه عن عطاء عن عائشة ، وخالفه الحسن بن ذكوان ، فرواه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ، وقال الدارقطني : إنه أصح .

قلت : وهو كما قال ، لكنه يقوى المرفوع لأنه غير رجاله ، وقد رواه الإسماعيلي في "معجمه" من طريق أخرى عن أبي الزبير عن جابر ، وفي إسناده من يحتاج إلى النظر في حاله ، فيجتمع من هذا صحة الحديث ، وتوقف بعضهم عن تصحيحه ، بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة ، فينظر في ذلك (لكون قتادة مدلسًا فلا تقبل عنعنته ولا تكون محمولة على السماع بمجرد إمكان اللقاء) وقال ابن عبد البر : روى عن قتادة عن سعيد بإسقاط عزرة ، وأعله ابن الجوزي بعزرة فقال : قال يحيى بن معين : عزرة لا شيء ، ووهم في ذلك ، وإنما قال ذلك في عزرة بن قيس ، وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه : ابن يحيى ، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المديني وغيرهما ، وروى له مسلم ، وقال الشافعي : ثنا سفيان عن أيوب عن أبي قلابة قال : سمع عن ابن عباس رجلا يلبي عن شبرمة الحديث ، قال ابن المفلح : أبو قلابة لم يسمع عن ابن عباس ، قلت : واستبعد صاحب «الإمام» تعدد القصة بأن تكون وقعت في زمن النبي ﷺ وفي زمن ابن عباس على مسافة واحدة ، كذا في «التلخيص الحبير»^(٢) ، ومراد صاحب «الإمام» أن

(١) سنن البيهقي : (٣١٧/٤) . .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢٦٣ ج ١) .



البخارى^(١) والنسائي^(٢) بمعناه وفي رواية لأحمد^(٣) والبخارى^(٤) : « جاء رجل فقال : إن

هذا ليس مما يرجح فيه الوصول على الإرسال لكونه زيادة ثقة لا ينافي أصل الحديث ، بل هذه زيادة منافية موجبة للتعارض ، فيكون الترجيح لما أجمع عليه الجماعة من الثقات ، أو لما رواه من هو أوثق من غيره ، وخلافه يكون شاذاً معللاً ، فافهم .

قال المحقق في « الفتح » : وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة من تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع ، فإن ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفعه وآخر عن نفسه فقط ، فإن هذا يتقدم فيه الرفع ؛ لأن الموقوف حاصله أن الصحابي ذكره ابتداء على وجه الإفتاء ، أو جواباً لسؤال ، ولا ينافي هذا كون ما ذكره مأثوراً عن النبي ﷺ ، وأما في مثل هذه وهي حكاية قصة أن النبي ﷺ سمع من يلبى عن شبرمة فقال له ما قال ، أو أن ابن عباس سمعه ، فقال له ذلك ، فهو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود أنه وقع في ذلك الزمن أو في زمن آخر بحضرة النبي ﷺ ، وتجويز أن يكون وقع في زمن ابن عباس سماعه رجلاً آخر يلبى عن شبرمة فقال له : من شبرمة ؟ فقال : أخ أو قريب له ، بمثل ما وقع للنبي ﷺ فهو وإن لم يمتنع عقلاً لكنه بعيد جداً في العادة ، فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهراً ، فيتهاثران ، أو يرجح وقوعه في زمن ابن عباس (فوجوب الاحتياط في نسبة قول إلى النبي ﷺ ، وأما بالنسبة إلى الراوي فلا بد منها لكونها مشتركة بين الروایتين ، إما رواية وإما رأياً ، فيحمل على أنه من قول ابن عباس رضي الله عنهما رأياً منه ؛ لأن ابن المقلس ذكر في كتابه أن بعض العلماء

(١) رواه البخارى : (٢٣/٣) والنسائي (١١٦/٥) وأحمد في « المسند » (٢٤٠/١) والبيهقي (٤/ ٣٣٥ ، ١٧٩/٥ ، ٢٧٧/٦) والتمهيد (١٣٣/٩) .

(٢) أنظر : الحاشية رقم : ١ السابقة .

(٣) رواه البخارى في : (الصيد باب " ٢٧ " والإيمان " ٣٠ ") ومسلم في (النذر ح رقم : " ١١ ") وأبو داود في الإيمان (باب " ١٩ ") والترمذي في (النذور باب " ١٧ ") والنسائي في (الإيمان باب " ٣٢ ، ٣٣ ") وابن ماجه في (الكفارات باب " ٢٠ ") والدارمي في (النذور باب " ١ " ، ٢) وأحمد في المسند (٢٣٩/١ ، ٢٥٣ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٤٥ ، ١٤٣/٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ٢٠١) .

أخني نذرت بالحج ، « نيل الأوطار » (١) .

ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس رضي الله عنهما ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبي ﷺ ، وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد (٢) ، وقد عنعنه قتادة ونسب إليه ، فلا تقبل عنعنته ، ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه ، وهو يحتمل النذب فيحمل عليه بدليل ، وهو إطلاقه ﷺ قوله للثعمية : « حجى عن أبيك » من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزله عموم الخطاب ، فيفيد جوازه عن الغير مطلقا ، وحديث شبرمة استحباب تقديم حجه لنفسه ، وبذلك يحصل الجمع ، والذي يقتضيه النظر أن حج الضرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم ؛ لأنه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سنى الإمكان فيأثم بتركه ، وكذا لو تنفل لنفسه ، ومع ذلك يصح ؛ لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره ، وهو خشية أن لا يدرك الفرض إذ الموت في سنة غير نادر ، فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام : « حج لنفسك ثم عن شبرمة » على الوجوب ، ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها أولا وإن لم يرو لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها ، والله سبحانه أعلم اهـ . ملخصا .

وفي « الجواهر النقي » ، ذكر الطحاوي في « المشكل » (٣) حديث : « حج عن نفسك ثم عن شبرمة » ثم قالت ما ملخصه : تعلق به قوم فقالوا : تكون الحجة عن نفسه (لا عن غيره) ثم قاسوا على ذلك من لم يحج فتطوع أنه يكون عن حجة الإسلام ، وخالفوا ذلك فيمن صام رمضان تطوعا فلم يجوزوه عن رمضان ولا التطوع ، فإن كان هذا الحديث ثابتا فقياس صوم التطوع عليه وجعله عن رمضان أولى ؛ لأن الوقت لصوم رمضان لا غير) ووقت الحج وقت الفرض والنفل والصحيح في الحديث أنه موقوف ، ودليل من قال من أهل المدينة والكوفة : إن الحج يكون تطوعا لا عن حجه الإسلام قوله ﷺ : « أول ما

(١) تقدم .

(٢) وكان قد اختلط في آخر عمره اختلاطا قبيحا كما ذكره الحافظ في « التهذيب » مفصلا .

(٣) قوله : « بتركه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

يحاسب به العبد يوم القيامه صلاته ، فإن أكملها كتبت كاملة ، وإن لم يكن أكملها قال الله تعالى للملائكة : « انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فأكدوا به ما ضيع من فريضته » والزكاة مثل ذلك ، ثم تؤخذ الأعمال على حساب ذلك (أخرجه في « مشكل الآثار »^(١)) عن محمد بن علي بن داود ، عن عاصم بن علي بن عاصم : ثنا همام بن يحيى ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن حريث بن قبيصة ، عن أبي هريرة وبسند آخر : حدثنا أحمد بن شعيب ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم وابن راهويه ، ثنا النضر بن شميل ، ثنا حماد بن سلمة ، عن الأزرق بن قيس ، عن يحيى بن يعمر ، عن أبي هريرة والسند الأول حسن والثاني صحيح كما هو ظاهر) فدل أنه قد يكون منه حج التطوع ولم يحج الفرض قبل ذلك ، أو يحج عن غيره الفرض قبل نفسه ، وكما جاز له إذا دخل وقت الصلاة أن يتطوع ثم يفترض كذلك إذا دخل وقت الحج له أن يتطوع عن نفسه أو يفترض عن غيره اهـ .

والحق أن حديث ابن عباس : « حج عن نفسك ثم عن شبرمة »^(٢) لا يدل على بطلان الحج عن الغير قبل الحج عن نفسه ، وغاية ما فيه وجوب تقديم الحج عن نفسه على الحج عن غيره ، وقوله : « هذه عنك ثم حج عن شبرمة »^(٣) معناه اجعل هذه عنك ، لا أنه ينقلب إلى الحج عن نفسه من دون قصد منه وإرادة ، بدليل قوله : « حج عن نفسك أولاً »^(٤) ، فافهم .

واحتج الجمهور أيضا بحديث : « لا ضرورة في الإسلام »^(٥) أخرجه أبو داود وابن ماجة ، وأحمد والحاكم وصححه كما في العزيزي^(٦) ولا حجة فيه ، فقد قال الخطابي : له تفسيران : أحدهما أنه الرجل الذي انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبان النصارى ، والآخر أنه الذي لم يحج ، فمعناه على هذه أن السنة الدين أن لا يبقى أحد

(١) مشكل الآثار (٣ / ٢٢٨) ونجاف (٨ / ٣٢٨) والمثبور (١ / ٢٩٧) .

(٢، ٣) تقدما تقريبا .

(٤) تقدم .

(٥) الإرواء : (٣ / ٤١١) .

(٦) العزيزي : (٣ / ٤٣٨) .

باب حج الصبي

٣٠١٣- عن ابن عباس : أن النبي ﷺ لقي ركبا بالروحاء فقال : « من القوم ؟ » قالوا : المسلمون من أنت؟ فقال : « رسول الله ﷺ » فرفعت إليه امرأة صبيا فقالت: ألهذا

من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون ضرورة في الإسلام ، وقيل أراد أن من قتل في الحرم قتل ، ولا يقبل منه قوله : إني ضرورة ما حججت ولا عرفت حرمها الحرم كما كانت تفعل الجاهلية كذا في العزيزي والحفي على الجامع الصغير للسيوطي (١) .

وقد بسط الكلام في معنى هذا الحديث الحافظ الجهد الطحاوي في « مشكل الآثار » فليرجع فيجوز عندنا حج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ، إلا أن الأفضل كما في « البدائع » أن يكون قد حج عن نفسه للخروج عن الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع ؛ ولأنه بالحج عن غيره يكون تاركاً لإسقاط الفرض عن نفسه ، فيتمكن في هذا الإحجاج ضرب كراهه (إذا كان الضرورة قد وجب عليه الحج) فالحق ما قاله ابن الهمام : إن مقتضى النظر أن حج الضرورة عن غيره بعد تحقق الوجوب عليه مكروه كراهه تحريم اهـ . ملخصاً من « شرح اللباب » (٢) للقاري ، أي وقيل تحقق الوجوب عليه مكروه كراهه تنزيه هذا ما فهمته من كلام علماءنا في الباب ، والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

باب حج الصبي

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال النووي : فيه حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يشاب عليه وإن كان لا يجزيه عن حجة الإسلام بل يقع تطوعاً ، وهذا الحديث صريح فيه ، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : لا يصح حجه ، قال أصحابه : وإنما فعلوه تمريناً له ليعتاده فيفعله إذا بلغ ، وهذا الحديث يرد عليهم قال القاضي : لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان ، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، ولا يلتفت إلى قولهم، بل هو مردود فعل النبي ﷺ وأصحابه ، وإجماع الأمة ،

(١) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (١٩٢/٢) وعزاه إلى أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عباس ، ورمز له بالرمز « صح » كتابه عن صحته .

(٢) شرح اللباب : (٥٢٦) .

حج ؟ قال : « نعم ولك أجر » ، رواه أحمد ^(١) ، ومسلم ^(٢) ، وأبو داود ^(٣) ، والنسائي ^(٤) ، « نيل الأوطار » ^(٥) .

وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر أحكام البالغ ؟ فأبو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول : إنما يجب ذلك تمرينا على التعليم ، والجمهور يقولون : يجرى عليه أحكام الحج في ذلك ويقولون : حجه منعقد يقع نفلا ؛ لأن النبي ﷺ جعل له حجا ، قال القاضي : وأجمعوا على أنه لا يجزؤه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت : يجزؤه ، ولم تلتفت العلماء إلى قولها اهـ .

قلت : لم يصب النووي ولا القاضي في نسبه عدم الصحة وعدم الانعقاد إلى أبي حنيفة رحمه الله ، وإنما خلافه في إيجاب الجنابة على الصبي فحسب ، فقد صرح في « اللباب » بأنه ينعقد إحرام الصبي المميز لنفل لا للفرض ، ويصح أداءه بنفسه ، ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام ، بل يصحان من وليه له ، فيحرم عنه من كان أقرب إليه ، وينبغي لوليه أن يجنبه من محظورات الإحرام ، وإن ارتكب شيئا من المحظورات لا شيء عليه ولا على وليه ، وكل ما قدر عليه الصبي بنفسه لا تجوز فيه النيابة عنه ، بل يفعل هو بنفسه وإلا جاز فيه النيابة عنه إلا ركعتي الطواف ، ولو أفسد نسكه أو ترك شيئا منه لا جزاء عليه ولا قضاء ، ولو بلغ في إحرامه أي في أثائه - فإن جدده للفرض قبل الوقوف سقط عنه الفرض وإلا فهو نفل اهـ - ملخصا .

وقال القارى في شرحه عن اختلاف المسائل : واختلفوا في حج الصبي ، قال أبو

(١ - ٤) رواه مسلم (٩٧٤) وأبو داود (١٧٣٦) والترمذي (٩٢٤) والنسائي (١٢١ / ٥) وابن ماجه (٢٩١٠) وأحمد في « المسند » (١ / ٢١٩ ، ٢٤٤ ، ٢٨٨ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤) والبيهقي (١٥٥ ، ١٥٦) والموطأ (٤٢٢) والطبراني (٥٢ / ١١ ، ٤١٤ ، ٤١٦) ، الحميدي (٥٠٤) والشافعي (١٠٧ ، ١٣٠) والمجمع (٢٨٣ / ٣) والكنز (١٢٩٠٠) وشرح السنة (٢٢ / ٧) والحلية (٩٦ / ٧ ، ٢٩٥ / ٨) والعلل (٨٧٨) والإرواء (١٥٥ / ٤) .

(٥) النيل : (٢٩٣ / ٤ ، ح رقم : ١٠) باب صحة حجة الصبي والعبد من غير إيجاب له عليهما .

٣٠١٤ - عن السائب بن يزيد ، قال : حج بى مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين . رواه أحمد ^(١) والبخارى ^(٢) والترمذى ^(٣) وصححه . نيل الأوطار ^(٤) .

٣٠١٥ - عن جابر قال : حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان ، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم . رواه أحمد وابن ماجه وابن أبى شيبة ، وفى إسناده أشعث بن

حنيفة : لا يصح منه ، قال يحيى بن محمد : معنى قول أبى حنيفة على ما قاله أصحابه أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات إذا فعل شيئا من المحظورات ، لا أنه يخرج من ثواب الحج .

وفى « الغاية » : إن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعى بلا خلاف ، وأجره له دون أبويه اهـ . أى لهما أجر التعليم والإرشاد إذا فعلا ذلك ، وانعقدت الأئمة الأربعة (أى أجمعت) على أن الصبي يثاب على طاعاته ، وتكتب له حسنات ، سواء كان مميزا أو غير مميز ، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه ، أو يكون لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء ؟ ثم رجح قول الثانى بدليل الأثر ، فليراجع فيه أيضا وفى « الهداية » ما يدل على انعقاده نفلا اهـ .

قوله عن السائب بن يزيد إلخ . حج بى ، كذا للأكثر بضم أوله على البناء للمجهول ، وقال ابن سعد الواقدى عن حاتم « حجت بى أُمى » ، وللصاكي من وجه آخر عن محمد ابن يوسف ، عن السائب : « حج بى أبى » ويجمع بينهما بأنه كان مع أبويه ، قاله الحافظ فى « الفتح » ^(٥) .

قوله : « عن جابر إلخ » ، قلت : أشعث بن سوار أخرج له مسلم فى المتابعات ،

(١) رواه أحمد : (١٧٦ / ١ ، ٤٠٢ / ٦) .

(٢) رواه فى : ٢٨ - كتاب جزاء الصيد ، ٢٥ - كتاب حج الصبيان ، رقم : (٩٣٧) .

(٣) رواه فى : ٧ - كتاب الحج ، ٨٢ - باب من نزل الأبطح ، رقم : (٩٢٥) . وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٤) النيل : (٢٩٣ / ٤) .

(٥) الفتح : (٦١ / ٤) .

سوار وهو ضعيف « نيل »^(١) .

٣٠١٦ - عن ابن عباس مرفوعا قال : « أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ،

ووثقه ابن معين فى رواية ابن الدورقى عنه ، وروى عنه شعبة ، والثورى ، وهشيم ، وحفص بن غياث ، وأبو خالد الأحمر ، وابن نمير ، ومعمّر ، وعلى بن مسهر ، ويزيد ابن هارون ، وغيرهم من أجلة الثقات ، وهو ممن يعتبر به ، وقال عثمان بن أبى شيبة : صدوق ، قيل : حجة ؟ قال : لا ، وقال البزار : لا نعلم أحدا ترك حديثه إلا من هو قليل المعرفة ، اهـ . ملخصا من « التهذيب »^(٢) ومثله حسن الحديث عندنا ، كما مر غير مرة ، والحديث رواه الترمذى من هذا الوجه بلفظ آخر : قال : كنا إذا حججنا مع رسول الله ﷺ فكنا نلبى عن النساء ونرمى عن الصبيان ، قال ابن القطان : ولفظ ابن شيبة (المذكور فى المتن) أشبه بالصواب ، فإن المرأة لا يلبى عنها غيرها ، أجمع على ذلك أهل العلم ، كذا فى « النيل » قال ابن المنذر : كل من حفظت عنه العلم من أهل العلم يرى الرمى عن الصبى الذى لا يقدر على الرمى ، وكان ابن عمر يفعل ذلك ، وبه قال عطاء ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحاق وعن ابن عمر : أنه كان يحج صبيانه وهم صغار ، فمن استطاع منهم أن يرمى رمى ، ومن لم يستطع رمى عنه ، وعن أبى إسحاق : أن أبا بكر طاف بآبى الزبير فى خرقة . رواهما الأثرم ، وقد روى عن عائشة : أنها كانت تجرد الصبيان (عن المحيط) إذا دنوا من الحرم وقال عطاء : يفعل بالصغير كما يفعل الكبير ، يشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلى عنه كذا فى « المغنى »^(٣) لابن قدامة .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبى حتى يبلغ ، إلا أنه إذا حج كان له تطوعا عند الجمهور ، وقال أبو

(١) المصدر السابق للنيل .

(٢) التهذيب : (١ / ٣٠٨ / ٦٤٥) .

روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه .

(٣) المغنى : (٣ / ٢٠٤) .

وأما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام . أخرجه ابن خزيمة ^(١) ، والإسماعيلي ، والحاكم ^(٢) ، والبيهقي ^(٣) ، وابن حزم وصححه من حديث محمد بن المنهال ، عن يزيد بن زريع ، عن شعبة ، عن الأعمش ، عن أبي ظبيان عنه ، قال ابن خزيمة : الصحيح موقوف ، قال البيهقي : تفرد برفعه محمد بن المنهال ، قال الحافظ في «التلخيص» ^(٤) : لكن تابعه الحارث بن سريج ، عن يزيد بن زريع عند الإسماعيلي والخطيب ، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبه : نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس قال : احفظوا عني ولا تقولوا : قال ابن عباس : فذكره ، هذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع ، لذا نهاهم عن نسبته إليه «التلخيص الحبير» .

حنيفة : لا يصح إحرامه (فيه ما فيه) ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام ، شذ بعضهم فقال : إذا حج الصبى أجزأه ذلك عن حجة الإسلام ، لظاهر قوله ﷺ : « نعم » فى جواب قوله : ألهذا حج ؟ وقال الطحاوى لا حجة فى قوله ﷺ نعم ، على أنه يجزؤه عن حجة الإسلام ، بل فيه حجة على من رعم أنه لا حج له قال : لأن ابن عباس راوى الحديث قال : أما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، ثم ساقه بإسناد صحيح كذا فى النيل ، وفيه أيضا : فيؤخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حج الصبى ولا يحرؤه عن حجة الإسلام إذا بلغ ، وهذا هو الحق ، فيتعين المصير إليه جمعا بين الأدلة اهـ .

قلت : هو مذهب الحنفية كما تقدم عن « اللباب » وشرحه : والله تعالى أعلم بالصواب ، قال الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٥) له : إن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ قال : « أن للصبى حجا » ^(٦) وهذا بما قد أجمع الناس جميعا عليه ، ولم يختلفوا أن للصبى حجا كما أن له صلاة وليست تلك الصلاة بفريضة عليه ، فكذلك أيضا قد

(١ - ٤) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٥٦/٤) عزاه إلى ابن خزيمة والحاكم والبيهقى (٣٢٥/٤) والقرطبى فى « التفسير » (١٤٦/٤) والجوامع (٩٤٩٨) والمجمع (٢٠٥/٣) ، والتلخيص (٢٠٢/١) .

(٥) قوله فى « معانى الآثار » سقطت هذه الجملة من « الأصل » وأثبتناها من « المطبوع » .

(٦) شرح معانى الآثار : (٢٥٧/٢) .



أبواب الهدى

باب أن الهدى من الإبل ، أو البقر ، أو الغنم ، أو شرك من دم

٣٠١٧ - عن أبي جمرة قال : سألت ابن عباس رضى الله عنهما عن المتعة فأمرنى

يجوز أن يكون له حج وليس ذلك الحج بفريضة عليه . ويدل على أن ذلك الحج لا يجزيه الإسلام قوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يكبر » ^(١) قد ذكرت ذلك بأسانيد في غير هذا الموضع ، فإن عليه أن يستأنف الحج بعد بلوغه ، هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ . ملخصا .

وفيه ما يدل على أن حج الصغير منعقد تطوعا عند أئمتنا جميعا ، فمن حكى عنهم خلاف ذلك لا يلتفت إليه أصلا ، فافهم .

فائدة :

وقد دل حديث ابن عباس الذى ختمنا به الباب على جواز حج العبد وإنعقاده نفلا ، وإن ذلك لا يغنى عن حجة الإسلام ، بل يجب عليه أن يحج حجة الإسلام بعد عتقه ، وهو المذهب قال فى « اللباب » ^(٢) وشرحه : ينعقد إجماعا إحرام المملوك بإذن سيده بغير إذنه للنفل لا للفرض فى الصورتين ، وللمولى أن يحلله إن إحرام بلا إذن ، كره بعد إذنه ، وإن ارتكب محظورا فى إحرامه لزمه جزائه ، فإن كان صوما ففى الحال وإلا فبعد العتق ولو عتق فى الإحرام لا يمكن فسخه ؛ لأن إحرامه ملزم له فيجب عليه إتمامه ، بخلاف الصبى إذا بلغ ، ولا يسقط بهذا الحج الفرض لو فرض عليه بعد عتقه اهـ . ملخصا .

باب أن الهدى من الإبل والبقر والغنم أو شرك من دم

قوله : « عن أبى جمرة إلخ » دلالة على أجزاء الباب كلها ظاهرة ، ويجوز الاشتراك فى الإبل والبقر قال أبو حنيفة والشافعى والجمهور : سواء كان الهدى تطوعا أو واجبا ، وسواء كانوا كلهم متقربين ، أو كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم . وعند أبى

(١) تقدم .

(٢) اللباب : (٥١) .

بها ، وسألته عن الهدى فقال : فيها جزور أو بقر أو شاة أو شرك فى دم . الحديث رواه البخارى^(١) ، « فتح البارى »^(٢) .

٣٠١٨ - عن ابن عباس : أن النبى ﷺ أتاه رجل فقال : إن على بدنة وأنا موسر ، ولا أجدها فأشترىها ؟ فأمره رسول الله ﷺ أن يتاع سبع شياة فيذبهن . رواه أحمد ، وابن ماجه ، قال الشوكانى : ورجاله رجال الصحيح لكن عطاء (الخراسانى) لم يسمع من ابن عباس « نيل الأوطار »^(٣) قلت : وهو مختلف فيه فالحديث حسن وقد تقدم^(٤) حديث جابر المتفق عليه بلفظ : أمرنا رسول الله ﷺ أن نشرك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة .

حنيفة يشترط فى الاشتراك أن يكونوا كلهم متقرين بالهدى (لأن الهدى اسم لما يهدى إلى البيت تقربا إلى الله تعالى ، فإذا لم يرد المشتركون كلهم التقرب خرج عن كونه هديا) وعن زفر مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة ، وعن داود وبعض المالكية يجوز فى هدى التطوع دون الواجب ، وعن مالك لا يجوز مطلقا .

واحتج له إسماعيل القاضى بأن أحاديث جابر إنما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه ، فرووا عنه : ما استيسر من الهدى شاة . انتهى ، وليس بين ما رواه أبو جمرة وبين رواية غيره منافاة ؛ لأنه زاد ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة ، وأما رواية محمد بن سيرين عنه قال : ما كنت أرى أن دما واحدا يقضى عن أكثر من واحد ، فمقطعة ، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد ، حتى صح عنه النقل

(١) رواه البخارى فى : (الحج باب " ١٠٢ ") وأحمد فى " المسند " (٢٤١ /) .

(٢) فتح البارى : (ص ٤٢٦ ج ٢) .

(٣) النيل : (١٠٠ / ٥) وعزاه فى « المتقى » إلى أحمد وأبى داود .

قال الشوكانى فى : حديث ابن عباس سياق إسناده فى سنن ابن ماجه هكذا « وحدثنا محمد بن معمر ، حدثنا محمد بن بكر البرسانى قال : أخبرنا ابن جريج قال : قال عطاء الخراسانى : عن ابن عباس » فذكره ورجاله رجال الصحيح ، ولكن عطاء لم يسمع من ابن عباس .

(٤) تقدم .

٣٠١٩ - عن حذيفة قال : شرك رسول الله ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة . رواه أحمد . وقد أورده الحافظ في « التلخيص » وسكت عنه ، وقال في « مجمع الزوائد » ^(١) : رجاله ثقات « نيل » ^(٢) .

بصفة الاشتراك ، وبهذا تجتمع الأخبار ، وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته ، وهو أبو جمرة الضبعي ، وقد روى عن ابن عمر : أنه كان لا يرى التشريك ثم رجع عنه ، أخرج أحمد بطريق مجالد عن الشعبي قال : سألت ابن عمر قلت : الجزور والبقر تجزىء عن سبعة ؟ قال : يا شعبي ! ولها سبعة أنفس ؟ قال : قلت : فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة ، قال : فقال ابن لرجل : أكذلك يا فلان ؟ قال نعم ، قال : ما شعرت بهذا .

وأما تأويل إسماعيل القاضي لحديث جابر بأنه كان بالحديبية ، فلا يدفع الاحتجاج بالحديث ، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال : فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ونجمع النفر منا في الهدية ، (وكان ذلك في حجته ﷺ) وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك (وقد روى حذيفة أنه ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة ، رجاله ثقات كما في المتن) .

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب ، فقال : تجزىء عن عشرة ، وبه قال إسحاق بن راهوية ، وابن خزيمة من الشافعية ، واحتج لذلك في صحيحه وقواه واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج : أنه ﷺ قسم فعدل عشرا من الغنم ببيعير ^(٣) الحديث ، (ولا حجة فيه ؛ لأن ذلك التعديل

(١) مجمع الزوائد : (٢٢٦ / ٣) ، وعزاه إلى « أحمد » ورجاله ثقات .

(٢) النيل : (١٠١ / ٥ ، ح رقم : ٣) .

(٣) رواه البخارى في : (الشركة باب " ٣ " والجهاد باب " ١٨٦ " ، ١٩١ " والذبايح باب " ١٥ " ، ٣٦ ") وأبو داود في (الأضاحى باب " ١٤ ") والترمذى في (السير باب " ٣٩ ") والنسائى في (الصيد باب " ٣٥ " والضحايا باب " ١٥ ") والموطأ في (الجهاد ، ح رقم : ١٦) ، وأحمد في المسند (٤٦٤ / ٣) .



كان فى القسمة وهى غير محل النزاع)، وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها اهـ .
ملخصا من كلام الحافظ فى « الفتح » (١) .

واحتج إسحاق ومن تبعه بحديث ابن عباس عند الخمسة إلا أبى داود قال : كنا مع النبى ﷺ فى سفر فحضر الأضحى ، فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة (٢) « نيل » (٣) ولا حجة فيه ؛ لأنه لا يقاوم حديث جابر المتفق عليه المؤيد بحديث حذيفة ، فقد قال الترمذى : حديث ابن عباس حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى ، وأيضا فإنه خارج عن محل النزاع ؛ لأنه فى الأضحى ، فإن قالوا : يقاس عليها الهدى قلنا : هو قياس مصادم للنصوص ، وأيضا فإن قصة سفر ولا نقول بوجوب الأضحى على المسافر ، ويمكن أن يكون وقوع تلك القصة قبل الحديبية وحجة الوداع ، فيكون منسوخا ، قال المظهر : عمل به إسحاق بن راهوية ، وقال غيره : إنه منسوخ ، والأظهر أن يقال : معارض بالرواية الصحيحة ، كذا فى حاشية الترمذى وبسط الكلام فى المسألة موضعه أبواب الأضحى إن شاء الله تعالى .

(١) فتح البارى : (ص ٤٢٧ ج ٣) .

(٢) رواه مسلم فى : ١ - كتاب الحج ، ٦٢ - باب الاشتراك فى الهدى ، رقم : (٣٥٠) ، ورواه أبو داود فى : (الأضاحى ، باب " ٦ ") ، ورواه الترمذى فى : (الحج ، باب " ٦٦ ") ، وفى : (الأضاحى ، باب " ٨ ") ، ورواه النسائى فى : (الضحايا ، باب " ١٥ ، ١٦ ") ، ورواه ابن ماجة فى : (الأضاحى ، باب " ٥ ") ، ورواه الدارمى فى : (الأضاحى ، باب " ٣ ، ٥ ") ، ورواه مالك فى : ٢٣ - كتاب الأضاحى ، ٥ - باب الشركة فى الضحايا ، وعن كم تذبح البقرة والبدنة ، رقم : " ٩ " .

ورواه أحمد : (٩٥/١ ، ١٠٥ ، ١٢٥ ، ١٥٢ ، ٢٧٥ ، ٤٠٩ ، ٤٠٥/٥ ، ٤٠٦) .

(٣) النيل : (١٠١/٥) .

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران

أو تطوعا ، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

٣٠٢٠ - عن جابر فى حديثه الطويل : ثم انصرف إلى المنحر فتحرق ثلاثا وستين بيده ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه فى هديه ، ثم أمر من كل بدنة ببضعة ، فجعلت فى قدر فطبخت ، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها . الحديث رواه مسلم ^(١) .

٣٠٢١ - عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما : لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ،

وأخرج محمد فى « الموطأ » ^(٢) عن مالك عن عبيد الأنصارى أنه سأل سعيد بن المسيب عن بدنة جعلتها امرأته عليها ، فقال سعيد : البدن من الإبل ، فإن لم تجد بقرة ، فإن لم تكن بقرة فعشر من الغنم ، قال : ثم سألت سالم بن عبد الله فقال مثل ما قال سعيد ، غير أنه قال : إن لم تجد بقرة فسبع من الغنم ، قال : ثم جئت خارجة بن زيد فقال مثل ما قال سالم ، ثم جئت عبد الله بن محمد بن على فقال مثل ما قال سالم اهـ . وسنده صحيح ، وفيه دليل على أن سعيد بن المسيب قد شذ عن الجمهور بهذا ، ولم يوافقه أحد من الفقهاء والله تعالى أعلم .

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران

أو تطوعا ، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

قوله : « عن جابر إلخ » ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، قال النووى : وأجمع العلماء على أن الأكل من هدى التطوع وأضحيتة سنة لمن ليس بواجب اهـ .

قوله : « عن نافع إلخ » قال الحافظ : وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول مالك وزاد : إلا فدية الأذى ، والرواية الأخرى عن أحمد : ولا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع ، وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك ولا دم جبران اهـ .

(١) تقدم .

(٢) موطأ محمد : (ص ١٤٢ ، ح رقم : ٤١٠) ، ١٠ - باب من ساق هديا فعطب فى الطريق أو نذر بدنة .

٣٥٧. يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران إعلاء السنن

ويؤكل مما سوى ذلك . علقه البخارى ووصله الطبرى ، « فتح البارى » ^(١) .

٣٠٢٢ - عن عطاء قال : يأكل ويطعم من المتعة . علقه البخارى ^(٢) ، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه .

٣٠٢٣ - وروى سعيد ^(٣) بن منصور من وجه آخر عن عطاء : لا يؤكل من جزاء الصيد ولا مما يجعل للمساكين من النذر وغير ذلك ، ولا من الفدية ، ويؤكل مما سوى ذلك .

٣٠٢٤ - وروى عبد بن حميد من وجه آخر عنه : إن شاء أكل من الهدى والأضحية ، وإن شاء لم يأكل . « فتح البارى » ^(٤) وسكوته عن الأحاديث المزيدة فى «الفتح» دليل على صحتها أو حسنها ، كما صرح به فى المقدمة .

قوله : « عن عطاء إلخ » ، دلالة على مذهب الحنفية ظاهرة ، وقول عطاء صريح فى جواز الأكل من دم المتعة ، ويؤيده ما رواه الشيخان ^(٥) عن عائشة رضى الله عنها قالت : فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر ، فقلت : ما هذا ؟ فقيل : ذبح النبى ﷺ عن أزواجه «فتح البارى» ^(٦) .

وفيه أيضا : وروى النسائى ^(٧) من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى

(١) رواه « تعليقا » فى : كتاب الحج ، باب (١٢٤) ووصله الطبرى .

(٢) رواه « تعليقا » فى ٢٥ - كتاب الحج ، ١٢٤ - باب ما يأكل من البدن وما يتصدق .

(٣) عطاء : هو ابن أبى رباح .

(٤) فتح البارى : (ص ٤٤٤ ج ٣) .

(٥) رواه البخارى فى (الحج باب " ١١٥ ، ١٢٤ " والجهاد باب " ١٠٥ " والأضاحى باب " ٣ ")

ومسلم فى (الحج ، ح رقم : " ١٢٠ ، ١٢٦ ") وابن ماجه فى (المناسك باب " ٤١ " والدارمى

فى (المناسك باب " ٦٢ ") ومالك فى « الموطأ » (الحج ، ح رقم " ١٧٩ ") وأحمد فى «المسند»

(٣٩ / ٦ ، ١٩٤ ، ٢٧٣) .

(٦) فتح البارى : (ص ٤٤٠ ج ٣) .

(٧) تقدم .



باب يستحب نحر الإبل قياماً مقيدة ، والذبح فى البقر والغنم

وأن يسمى ويكبر ويباشره بيده ، ويجوز الاستنابة فيه

٣٠٢٥ - عن أنس فى حديث : ونحر النبى ﷺ بيده سبع بدن قياماً، وضحى بالمدينة

هريرة قال : ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه فى حجة الوداع بقرة بينهن . (أى وبقرة عن عائشة وعن أخرى معها ، كما فى رواية عمار الذهبى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت : ذبح عنا رسول الله ﷺ يوم حججنا بقرة بقرة . أخرجه النسائى أيضاً ، وقد تقدم (١) فى باب وجوب الدم لرفض العمرة أن رسول الله ﷺ أمر عائشة لرفضها العمرة بدم ، فتذكر) وتبين بذلك أنه هدى التمتع ، ومع ذلك فدخل عليهن بلحمه ولم يدخل إلا ليأكلن منها ، فدل على جواز الأكل من دم التمتع .

قال العيني فى « العمدة » : واختلف فى مقدار ما يؤكل منها وما يتصدق ، فذكر علقمة أن ابن مسعود أمره أن يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويهدى ثلثه ، وروى عن عطاء وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق ، وقال الثورى : يتصدق بأكثره ، وقال أبو حنيفة : ما يجب أن يتصدق بأقل من المنذورة لا يأكل الناذر سواء كان معسراً أو موسراً ، وبه قالت الثلاثة أعنى مالكا والشافعى وأحمد ، وعن أحمد : يجوز الأكل فى المنذور أيضاً ، ثم الأكل من الأضحى مستحب عند أكثر العلماء ، وعند الظاهرية واجب ، وحكى ذلك عن أبى حفص الوكيل من أصحاب الشافعى ، قال صاحب « الهداية » : ويطعم الأغنياء والفقراء ويدخر ثم روى حديث جابر عند مسلم (٢) عن أبى الزبير عنه عن النبى ﷺ : أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، ثم قال بعد : « كلوا وتزودوا وادخروا » انتهى . قال : ومتى جاز أن يأكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنياً ، ثم قال : ويستحب أن لا تنقص الصدقة من الثلث ؛ لأن الجهات ثلاثة : الأكل والادخار والإطعام فانقسم عليها أثلاثاً اهـ .

باب يستحب نحر الإبل قياماً مقيدة ، والذبح فى البقر والغنم

وأن يسمى ويكبر ويباشره بيده ، ويجوز الاستنابة فيه

قوله : « عن أنس إلى آخر الباب » دلالة الآثار على معنى الباب بجميع أجزائه ظاهرة

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) رواه مسلم فى (الأضاحى باب ٥٠ ، رقم : ٣٠٠) والبخارى (٢١١/٢) وأحمد ==



كباشين أملحين أقرنين . رواه البخارى ^(١) ، « فتح البارى » ^(٢) .

٣٠٢٦ - عن جابر : أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها . رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح « عون المعبود » ^(٣) .

٣٠٢٧ - عن زياد بن جبير قال : كنت مع ابن عمر بمنى ، فمر برجل وهو ينحر بدننه

وفى أثر ابن عمر وقوله : ابعتها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ ^(٤) ، فى رواية الحربى بلفظ : انحرها قائمة فلما سنة محمد ﷺ ، وفى هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة ، وعن الحنفية يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة ، واستحب عطاء أن ينحرها باركة معقولة ، وروى ابن أبى شيبه عن عطاء : إن شاء قائمة ، وإن شاء باركة ، وعن الحسن باركة أهون عليها ، كذا فى « العمدة » للعيني ^(٥) .

قال النووي : وهذا الذى ذكرنا من استحباب نحرها قياماً معقولة هو مذهب الشافعى ومالك وأحمد والجمهور ، وقال أبو حنيفة والثورى : يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة ، وحكى القاضى عن طاوس أن نحرها باركة أفضل ، وهذا خلاف السنة اهـ .

== فى المسند (٣١٧/٣ ، ٣٧٨ ، ٣٥٥/٥) والمشكاة (٢٦٣٧) والفتح (٥٥٣/٩) والبيهقى (٢٩١/٩) والشافعى (١٦٣) وشرح معانى الآثار (١٦٨/٤) والإرواء (٣٦٩/٤) والصحيحة (٤٦٠/٢) .

(١) رواه البخارى فى (الأضاحى باب ٩ ، ١٤ " والتوحيد باب ") ومسلم فى (الأضاحى ، ح رقم : ١٧ ") .

غريبه : قوله : « أملحين » قال ابن الأعرابى وغيره : الأملح هو الأبيض الخالص البياض ، وقال الأصمعى : هو الأبيض ويشوبه شئ من السواد ، وقوله : « أقرنين » أى لكل واحد منهما قرنان حسنان .

(٢) فتح البارى : (ص ٤٤٢ ج ٣) .

(٣) عون المعبود : (ص ٨٣ ج ٢) .

(٤) رواه أبو داود فى - المناسك ، ٢٠ - باب كيف تنحر البدن ، رقم : (١٧٦٨) .

(٥) العمدة للعيني : (ص ٧٢٧ ج ٤) .



وهي باركة فقال : أبعثها قياماً مقيدة، سنة محمد ﷺ. أخرجه الشيخان ^(١) وأبو داود ^(٢) ، « عون المعبود » ^(٣) .

٣٠٢٨ - عن أنس قال : ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ، فرأيته واضعاً قدميه على صفاحهما يسمى ويكبر فذبحهما بيده . رواه الجماعة ^(٤) ، « نيل الأوطار » ^(٥) .

٣٠٢٩ - عن جابر في حديثه الطويل : ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بيده ، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر . الحديث رواه مسلم ^(٦) .

٣٠٣٠ - عن أبي هريرة قال : ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن . أخرجه النسائي ^(٧) ، والحاكم ^(٨) وصححه « فتح الباري » ^(٩) .

قلت : وفيه تعريض على الحنفية بأنهم خالفوا السنة في المسألة ، وهو غير صحيح

(١) رواه البخارى فى (الحج باب " ١١٨ ") ومسلم فى (الحج ، ح رقم : " ٣٥٨ ") والدارمى فى (المناسك باب " ٧٠ ") وأحمد فى « المسند » (٣/٢ ، ٨٦ ، ١٣٩) .

(٢) انظر الحاشية رقم : " ٤ " السابقة .

(٣) عون المعبود : (ص ٨٣ ج ٢) .

(٤) رواه مسلم فى (الأضاحى " ١٧ ، ١٨ ") والبخارى فى (الأضاحى باب " ٩ ، ١٣ ، ١٤ ") والترمذى فى (الأضاحى باب " ٢ ") والنسائى فى (الأضاحى باب " ١٤ ، ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) وابن ماجه فى (الأضاحى باب " ١٥ ، ١٣ ") والدارمى فى (الأضاحى باب " ١ ") وأحمد فى « المسند » (٣/١١٥ ، ١٧٠ ، ١٨٣ ، ١٨٩ ، ٢١١ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩) .

غريبه : قوله : « صفاحهما » أى صفاحهما أى صفحة العنق وهى جانبه ، وإنما فعل هذا ليكون أثبت له وأمكن ؛ لئلا تضطرب الذبيحة برأسها فتمنعه من إكمال الذبح أو تؤذيه .

(٥) النيل : (ص ١٢١ ، ح رقم : ٣) ، باب النبح بالمصلى والتسمية والتكبير على الذبح والمباشرة له .

(٦) تقدم .

(٧) تقدم .

(٨) رواه الحاكم : (١/٤٦٧) .

(٩) فتح البارى : (ص ٤٤٠ ج ٣) .



باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها

٣٠٣١ - عن على رضى الله تعالى عنه قال : أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة وأقسم جلودها وجلالها ، وأمرنى ألا أعطى الجزار منها شيئا . وقال : نحن نعطيه من

فإن المذهب عندهم استحباب النحر فى الإبل قال فى « الهداية » : المستحب فى الإبل النحر ، وفى البقر والغنم الذبيح ، وفى « البدائع » : أما الذى يرجع إلى نفس التضحية فما ذكرنا فى كتاب الذبائح ، وهو أن المستحب هو الذبيح فى الشاة والبقر ، والنحر فى الإبل ، ويكره القلب من ذلك اهـ .

ومشؤ الغلط ما روى عن أبى حنيفة أنه قال : نحرنا بدنة قائمة فلم أشق عليها ، فكدت أهلك ناسا ؛ لأنها نفرت فاعتقدت ألا أنحرها إلا بركة معقولة اهـ . وليس معناه ترجيح النحر بركة على نحرها قائمة أو تسويتها مطلقا ، بل مراده إن لم يحسن النحر فلينحرها بركة كيلا يهلك الناس ، وأما من كان يحسنه فالأفضل له النحر قياما مقيدة كما ورد فى السنة . واختاره فى « الهداية » و « البدائع » . وبالجملية : فالأفضل عندنا النحر قائمة ، وإنما اختار أبو حذيفة البروك فى هذه القصة لخوف النار ، فإذا أمن ذلك وأحسن النحر فالأفضل ما فعله رسول الله ﷺ اهـ . من بذل المجهود (١) بمعناه .

قال فى الهداية : ثم إن شاء نحر الإبل فى الهدايا قياما أو أضجعها ، وأى ذلك فعل فهو حسن ، والأفضل أن ينحرها قياما ؛ لما روى - فذكر الآثار التى أخرجناها فى المتن قال : ولا يذبح البقر والغنم قياما ، والذبيح هو السنة فيهما اهـ .

باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها

قوله : « عن على إلخ » ، دلالة على أجزاء الباب كلها ظاهرة ، قال الخطابى : أى لا يعطى على معنى الأجرة شيئا منها ، فأما أن يتصدق به عليه فلا بأس به ، والدليل على هذا قوله : نعطيه من عندنا ، أى أجر عمله ، وبهذا قال أكثر أهل العلم ، وروى عن

(١) بذل المجهود : (ص ٩٤ ج ٣) .



عندنا : أخرجه أبو داود ^(١) ، والبخارى ^(٢) ، ومسلم ^(٣) ، والنسائي ^(٤) ، وابن ماجه ^(٥) ،
(عون المعبود ^(٦)) ولفظ البخارى ^(٧) : ولا يعطى فى جزارتها شيئا . زاد مسلم وابن
خزيمة : ولا يعطى فى جزارتها منها شيئا . « فتح البارى » ^(٨) .

الحسن قال : لا بأس أن يعطى الجزار الجلد اهـ . من « عون المعبود » ^(٩) .

وقال الحافظ فى « الفتح » : قال - أى ابن خزيمة - : والنهى عن إعطاء الجزار المراد به
أن لا يعطى منها عن أجرته ، وكذا قال البغوى فى « شرح السنة » قال : وأما إذا أعطى
أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك ، وقال
غيره : إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع ؛ لكونه معاوضة (عما سبيله التصدق على
النفس أو على غيره) وأما إعطاؤه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز ،
ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة ؛ لثلا تقع مسامحة فى الأجرة لأجل ما
يأخذه فيرجع إلى المعاوضة .

قال القرطبى : ولم يرخص فى إعطاء الجزار منها ، فى أجرته إلا الحسن البصرى وعبد
الله بن عبيد بن عمير ، واستدل به على منع بيع الجلد ، قال القرطبى : فيه دليل على أن
جلود الهدى وجلالها لا تباع ؛ لعطفها على اللحم (فى لفظ البخارى ^(١٠)) : أمره أن
يقسم بدنة كلها لحومها وجلودها وجلالها) وإعطائها حكمه ، وقد اتفقوا على أن لحمها لا
يباع فكذلك الجلود والجلال ، وأجازوه الأوزاعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وهو وجه عند
الشافعية ، قالوا : ويصرف عنه فى مصرف الأضحية واستدل أبو ثور بأنهم اتفقوا على

(١) - أورده الألبانى فى « الإرواء » (٤ / ٣٧٥) وعزاه إلى البخارى ومسلم (٩٥٤) وأبو داود
(١٧٦٩) وابن ماجه (٣٠٩٩) وأحمد فى « المسند » (١٢٣ / ١) والبيهقى (٢٩٤ / ٩) ، ٥ /
٢٤١) والتمهيد (١١٢ / ٢) والمشكاة (٢٦٣٨) .

(٦) عون المعبود : (ص ٨٣ ج ٢) .

(٧) رواه فى الحج باب (١٢٠ ، ١٢١) .

(٨) فتح البارى : (ص ٤٤٣ ج ٣) .

(٩) عون المعبود مصدر سابق .

(١٠) رواه فى : ٢٥ - كتاب الحج ، ١٢١ - باب يتصدق بجلود الهدى ، رقم : ١٧١٧ .



باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

٣٠٣٢ - عن أبي الزبير قال : سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى ، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اركبها إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا » . رواه مسلم^(١) .

٣٠٣٣ - أخبرنا مالك أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : إذا اضطررت

جواز الانتفاع به ، وكل ما جاز الانتفاع جاز بيعه ، وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من هدى التطوع ولا يجوز بيعه وأقوى ما يرد به قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا : « لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدى ، وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودهما ولا تبيعوا ، وإن أطعتم من لحومها فكلوا إن شئتم »^(٢) . وسيأتي الكلام في بيع الجلود في أبواب الأضحية ، إن شاء الله تعالى .

باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

قوله : « عن أبي الزبير إلخ » ، قال النووي : في ركوب البدنة المهداة مذاهب ، مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه يركبها إذا احتاج ، ولا يركبها من غير حاجة ، وإنما يركبها بالمعروف من غير إضرار ، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة ، وهو رواية عن مالك ، وقال عروة بن الزبير ومالك في رواية وأحمد وإسحاق : له ركوبها من غير حاجة بحيث لا يضرها ، وبه قال أهل الظاهر ، وقال أبو حنيفة : لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدا .

وحكى القاضي عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر ؛ ولمخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة وإهمالها بلا ركوب ، دليل الجمهور أن رسول الله ﷺ أهدى ولم يركب هديه ، ولم يأمر الناس بركوب الهدايا ، ودليلنا على عروة وموافقيه رواية جابر المذكورة ، والله أعلم اهـ .

قلت : رواية جابر حجة لأبي حنيفة على الشافعي وموافقيه أيضا ، فإن قوله ﷺ :

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٦٥ - باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها . رقم ٣٧٦٠ .

قوله : « حتى تجد ظهرا » أى مركبا .

(٢) رواه أحمد (١٥ / ٤) والمجمع (٢٦ / ٤) .



إلى بدنتك فاركبتها ركوبا غير قادح . أخرجه محمد في « الموطأ »^(١) وسنده صحيح .

« إذا أُلجئت إليها » صريح في معنى الاضطرار وهذا ما يقوله أبو حنيفة : لا يركبها إلا أن يجد منه بدا ، فافهم .

قال الحافظ في « الفتح » : واستدل به - أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : « اركبها » فقال : إنه بدنة ، فقال : « اركبها ، وملك »^(٢) في الثانية أو الثالثة ، على جواز ركوب الهدى ، سواء كان واجبا أو متطوعا به ؛ لكونه ﷺ لم يستفصل صاحب الهدى عن ذلك ، فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك ، وأصرح منه ما أخرجه أحمد من حديث على أنه سئل : هل يركب الرجل هديه ؟ قال لا بأس ، قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون فأمرهم يركبون هديه ، أي هدى النبي ﷺ . إسناده صالح ، وبالجواز مطلقا قال عروة بن الزبير ، ونسبه ابن المنذر لأحمد وإسحاق ، وبه قال أهل الظاهر ، وهو الذي جزم به النووي في « الروضة » تبعا لأصله في الضحايا ونقله في « شرح المذهب » عن القفال والماوردي ، ونقل فيه عن أبي حامد والبندنجي وغيرهما تقييده بالحاجة .

وقال الرؤياني : تجوز به بدون الحاجة يخالف النص ، وهو الذي حكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق ، وأطلق ابن عبد البر كراهة ركوبها بغير حاجة عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء ، وقيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك ، وهو المنقول عن الشعبي عند ابن أبي شيبه ، ولفظه : لا يركب الهدى إلا من لا يجد منه

(١) موطأ محمد (ص ١٤٢ ، ح رقم : « ٤١١ ») ، ١١ - باب الرجل يسوق بدنه فيضطر إلى ركوبها .

(٢) رواه البخاري (٨/٤ ، ٤٦/٨) ومسلم في (الحج ، ح رقم : « ٣٧١ ») وأبو داود في (المناسك باب « ١٨ ») والترمذي (٩١١) والنسائي في (الحج ، باب « ٧٣ ») وابن ماجه (٣١٠٣ ، ٣١٠٤) ومالك (٣٧٧) ، وأحمد في « المسند » (٢٥٤/٢ ، ٤٧٤ ، ٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥٠٥ ، ١٧٣/٣ ، ٢٠٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٧٢) والدارمي (٦٦/٢) والبيهقي (٢٣٦/٥) وشرح السنة (١٩٥/٧) ونصب الرأية (١٦٥/٣) وابن كثير في « التفسير » (٤١٩/٥) والبغوي (١٧/٥) والحلية (٦٤/٥ ، ٢٥٩/٧) ومعاني (١٦٠/٢) وحبيب (١١/٢) .

باب من أهدي تطوعاً ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدالها

٣٠٣٤ - عن ابن عمر (مرفوعاً) : « من أهدي تطوعاً ثم ضلت فإن شاء أبدلها وإلا

ولفظ الشافعي الذي نقله ابن المنذر وترجم له البيهقي : يركب إذا اضطر إليه ركوباً غير قاذح وقال ابن العربي عن مالك : يركب للضرورة ، فإذا استراح نزل .

والدليل على اعتباره القيود الثلاثة وهي الاضطراب والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم ، فذكر حديث جابر المذكور في المتن . وفي المسألة مذهب خامس ، وهو المنع مطلقاً ، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه ، ولكن الذي نقله الطحاوي وغيره الجواز بقدر الحاجة قال العيني : الذي نقله الطحاوي وغيره أن مذهب أبي حنيفة ما ذكره صاحب « الهداية » (١) اهـ .

وقال الشوكاني في « النيل » : والطحاوي أقعد بمعرفة مذهب إمامه ، وقد وافق أبا حنيفة الشافعي على ضمان النقص في الهدى الواجب (وعند أبي حنيفة يضمن ما نقص مطلقاً سواء كان واجباً أو تطوعاً) . واختلف من أجاز الركوب هل يجوز أن يحمل عليه متاعه ؟ فمتعه مالك وأجازه الجمهور ، وهل يحمل عليها غيره ؟ أجاز الجمهور أيضاً في التفصيل المذكور ، ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها ، واختلفوا في اللبن إذا احتلب منه شيئاً ، فعند الشافعية والحنفية : يتصدق به ، فإن أكله تصدق بشمته ، وقال مالك : لا يشرب من لبنه ، فإن شرب لم يغرم اهـ . ملخصاً .

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا من اختلاف أقوال العلماء في مسألة الركوب على الهدى أنه ما من إمام من الأئمة إلا وقد روى عنه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

باب من أهدي تطوعاً ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدالها

قوله : « عن ابن عمر إلى آخر الباب » ، قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، قال في « الهداية » : ومن ساق هدياً فعطب فإن كان تطوعاً فليس عليه غيره ؛ لأن القرية

(١) الهداية : (ص ٧٠٥ ج ٤) .



شاء ترك ، وإن كان في نذر فليتبذل». رواه الحاكم^(١)، والبيهقي^(٢)، «كنز العمال»^(٣).

٣٠٣٥ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع : أن ابن عمر أو عمر - شك محمد - كان يقول: من أهدي بدنة فضلت أو ماتت فإن كانت نذراً أبدلها ، وإن كانت تطوعاً فإن شاء أبدلها ، وإن شاء تركها . أخرجها محمد في «الموطأ»^(٤) . وفي «التعليق الممجد» وفي موطأ يحيى عن ابن عمر من غير شك اهـ .

تعلقت بهذا المحل وقد فاتت اهـ . وأورد عليه في «النهاية» و«فتح القدير»^(٥) من مسألة اشتراء الفقير الأضحية وجوبها عليه بمجرد الاشتراء ما لا يرد ههنا ، فإن صاحب «الهداية» لم ينكر وجوب هذا الهدى المتطوع به عينا ، وإنما ينكر وجوبه في الذمة ، وكذلك الفقير إذا اشترى أضحية وجب عليه ذبحها فإن ضاعت أو ماتت ليس عليه إبدالها لعدم وجوبها في ذمته فافهم .

قال الموفق في «المغنى» : إن من تطوع بهدي غير واجب لم يخل من حالين : أحدهما : أن ينويه هدنيا ، ولا يوجب بلسانه إلا بإشعاره وتقليده ، فهذا لا يلزمه إمضاؤه وله أولاده ونماؤه . الثاني : أن يوجب بلسانه فيقول : هذا هدي ، أو يقلده أو يشعره ينوي بذلك إهداءه فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه ، ويصير في يدى صاحبه كالوديعة ، يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله ، فإن تلف بغير تفريط منه أو سرق أو ضل لم يلزم شيء ؛ لأنه لم يجب في الذمة ، وإنما يتعلق الخلق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة وقد روى الدارقطني^(٦) بإسناده عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أهدي تطوعاً ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء ، فإن كان نذراً فعليه البدل » ، وفي رواية^(٧) قال « من أهدي تطوعاً ثم عطب فإن شاء أبدل وإن شاء أكل ،

(١-٣) رواه الحاكم (٤٤٧/١) والبيهقي (٢٤٤/٥) وابن خزيمة (٢٥٧٩) وكنز العمال (١٢٢٧٣) .

(٤) موطأ محمد : (ص ١٤٣ ، ح رقم : ٤١٤) ، ١١ - باب الرجل يسوق بدنه فيضطر إلى ركوبها .

(٥) فتح القدير : (ص ٨٣ ج ٣) .

(٦) سنن الدارقطني : (٢/٢٤٢ ، ٢٤٣) .

(٧) سنن الدارقطني : (٢/٢٤٢) .

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

٣٠٣٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن ذويبا أبا قبيصة حدثه : أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول : « إذا عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فأنحرها ، ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ، ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رقتك » رواه مسلم ^(١) .

وإن كان نذرا فليبدل « ، فأما إن أتلّف بتفريط منه فعليه ضمانه ؛ لأنه أتلّف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة اهـ .

وفيه أيضا : يتعين الهدى بقوله : هذا هدى أو تقليده أو إشعاره مع النية ، وبهذا قال الثوري وإسحاق ؛ لأن الفعل مع النية يقوم مقام اللفظ إذا كان الفعل يدل على المقصود ، كمن بنى مسجدا وأذن في الصلاة فيه ، وكذلك الأضحية تتعين بقوله : هذه أضحية فتصير واجبة بذلك ، هذا مقصود الشافعي ، وقال مالك وأبو حنيفة : إذا اشتراها بنية الأضحية صارت أضحية ؛ لأنه مأمور بشراء أضحية ، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنه كالوكيل ، قال صاحب المحرر : وهو ظاهر كلام أحمد اهـ . ملخصا .

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

قوله : « عن ابن عباس إلى آخر الباب » قلت : وأخرج محمد في « الآثار » ^(٢) : أخبرنا أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن خالته عن عائشة أم

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ٦٦ - باب ما يفعل بالهدى إذا عطب في الطريق ، رقم : "٣٧٨" .
ورواه أبو داود في : المناسك ، باب (١٨) ، وابن ماجه في المناسك باب (١٠١) ، ورواه الترمذى في : الحج ، باب (٧١) ، ورواه الدارمى في : المناسك باب (٦٦) ، ورواه أحمد في « مسنده » : (٢١٧/١ ، ٢٧٩ ، ٦٤/٤ ، ١٨٧ ، ٢٢٥ ، ٢٣٨ ، ٣٢٤ ، ٣٧٧/٥) .

قوله : « إن عطب منها شيء » أى إن قارب الهلاك ، بدليل قوله : « فخشيت الهلاك » وقوله : « ثم اغمس نعلها في دمها » أى النعل التى كانت معلقة بمنقها .

(٢) الآثار : (٥٥) .

٣٠٣٧ - عن أبي قتادة مرفوعا : « إن كان هديا تطوعا عطب فلا تأكل منه » أخرجه ابن خزيمة في صحيحه . « كنز العمال » (١) .

المؤمنين رضى الله عنها قالت : سألتها عن الهدى إذا عطب فى الطريق كيف يصنع به ؟ قالت : أكله أحب إلى من تركه للسباع ، وقال أبو حنيفة (فى تفسير قولها) : إن كان واجبا فاصنع به ما أحببت وعليك مكانه ، وإن كان تطوعا فتصدق به على الفقراء ، فإن كان ذلك فى مكان لا يوجد فيه الفقراء فانحره ، واغمس نعله فى دمه ثم اضرب به صفحته ، ثم خل بينه وبين الناس يأكلون ، فإن أكلت منه فعليك مكان ما أكلت ، وإن شئت صنعت به ما أحببت وعليك مكانه ، قال محمد : وبه نأخذ اهـ .

قلت : ودلالة الآثار المذكورة على مذهب أبى حنيفة ظاهرة ، غير أن المتبادر من الآثار عدم جواز الأكل من الهدى المتطوع به مطلقا إذا عطب ، وأبو حنيفة جوز الأكل منه وإطعامه الأغنياء إذا أراد إبداله بهدى آخر مكانه ، ولكن قوله فى حديث أبى قتادة عند البيهقى : « وإن كان هديا واجبا فليأكل إن شاء ، فإنه فلا بد من قضائه » يدل على أن علة المنع فى ما عطب من هدى التطوع عدم وجوب إبداله بهدى آخر فإن أوجب المرء على نفسه إبداله فحكم الواجب والمتطوع به حينئذ سواء فى جواز الأكل منهما إذا عطب ، وعليه مكانه ، فافهم وهذا معنى قول عائشة : أكله أحب إلى من تركه للسباع (٢) أى إذا لم يجد الفقراء فى هدى التطوع ولا يرجو مجيئهم فى ذلك المكان عن قريب فليأكل منه هو ورفقته ولا يتركه للسباع وليهد آخر مكانه ، ولا يظن بفتويه أن يشك فى استحسان ذلك والحال هذه ، والله تعالى أعلم .

قال النووى : إذا عطب الهدى وجب ذبحه وتخليته للمساكين ، ويحرم الأكل منها عليه وعلى رفقته الذين معه فى الركب ، سواء كان الرفيق مخالطا له أو فى جملة الناس من غير مخالطة ، والسبب فى نهيمهم قطع الذريعة ؛ ولئلا يتوصل بعض الناس إلى نحره أو تعييبه قبل آوانه (قلت : هذا مما لا دلالة له فى الأثر ولا تساعده الأصول ، بل الظاهر

(١) كنز العمال : (١٢٢٧٩) .

(٢) انظر : الحاشية رقم ، ' ٤ ' السابقة .

٣٠٣٨ - عن أبي قتادة أيضا مرفوعا : « من ساق الهدى تطوعا فعطب فلا يأكل م فإنه إن أكل منه كان عليه بدله ، ولكن لينحرها ثم ليغمس نعلها في دمه ثم ليضرر جبينها ، وإن كان هديا واجبا فليأكل إن شاء فإنه لا بد من قضائه » أخرجه البيهقي^(١) « كنز العمال »^(٢).

أن النبي ﷺ منع صاحب هديه ورفقته من أكله : لكونهم أغنياء .

قال : واختلف العلماء في الأكل من الهدى إذا عطب فنحره ، فقال الشافعي : إن كان هدى تطوع كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك ، وله تردة ولا شيء عليه في كل ذلك ؛ لأنه ملكه ، وإن كان هديا منذورا لزمه ذبحه ، فإن تردة حتى هلك لزمه ضمان ، كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت ، فإذا ذبحه غمس نعا في دمه ، وضرب بها صفحة سنامة ، ليعلم من مر به أنه هدى فيأكله ولا يجوز للأغنيا الأكل منه مطلقا ؛ لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ، ويجوز للفقراء م غير أهل هذه الرفقة (قلت : هذا خلاف ما دلت عليه الآثار ، فأثر أبي قتادة المذكور في المتن صريح في عدم جواز الأكل من هدى التطوع ، وجوازه من الهدى الواجب ، فافهم) .

قال الموفق في « المغنى » : ومن ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شا وعليه مكانه ؛ لأنه مضمون عليه ، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمته ، كما لو كان لرجل عليه دين فاشترى به منه مكيلا فتلف قبل قبضه انفسخ البيت وعاد الدين إلى ذمته ؛ ولأن ذمته لم تبرأ من الواجب بتعيينه ، وإن تعلق الوجوب بمحل آخر ، فصار كالدين يضمنه ضامن أو يرهن به رهنا ، فإنه يتعلق الحق بالضامن والرهن مع بقاءه في ذمة المدين ، فمتى تعذر استيفاؤه من الضامن أو تلف الرهن بقي الحق في الذمة بحاله ، وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا .

وإن ذبحه فسرق أو عطب فلا شيء عليه قال أحمد : إذا نحر فلم يطعمه حتى سرق فلا شيء عليه ، فإنه إذا نحر فقد فرغ (فإن القربة في الهدى تعلقت بإراقة الدم وقد حصلت) وبهذا قال الثوري وابن القاسم من أصحاب الرأي ، وقال الشافعي : عليا

(١) رواه البيهقي (٢٤٤ / ٥) وابن خزيمة (٢٥٨٠) .

(٢) الكنز : (٢٢ / ٣) .



الإعادة ؛ لأنه لم يوصل الحق إلى مستحق فأشبه ما لو لم يذبحه ، ولنا : أنه أدى الواجب عليه فبرئ منه كما لو فرقه ، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة ، وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه ؛ ولذلك لما نحر النبي ﷺ البدنات ، قال : « من شاء اقتطع » أخرجه أبو داود والنسائي كما في « عون المعبود » (١) .

وإذا عطب هذا المعين أو تعيب عيبا يمنع الإجزاء لم يجزه ذبحه عما في الذمة ؛ لأن عليه هديا سليما ولم يوجد ، وعليه مكانه ، ويرجع هذا الهدى إلى ملكه فيصنع به ما شاء من أكل أو بيع وهبة وصدقة وغيره ، هذا ظاهر كلام الخرقى ، وحكاه ابن المنذر عن أحمد والشافعى ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأصحاب الرأى ، ونحوه عن عطاء ، وقال مالك : وتأكل ويطعم من أحب من الأغنياء والفقراء ولا يبيع منه شيئا ، ولنا : ما روى سعيد : ثنا سفيان عن عبد الكريم عن عكرمة عن ابن عباس قال : إذا أهديت هديا تطوعا فعطب فانحر ، ثم اغمس النعل فى دمه ثم اضرب بها صفحته ، فإن أكلت أو أمرت به غرمت وإذا أهديت هديا واجبا فعطب فانحره ، ثم كله إن شئت واهده إن شئت وبعه إن شئت ، وتقو به فى هدى آخر .

وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده ، أو عين غير الضال بدلا عما فى الذمة ثم وجد الضال ، ذبحهما معا ، روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس ، وفعلته عائشة ، وبه قال مالك ، والشافعى ، وإسحاق ، ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله أن له أن يصنع به ما شاء ، أو يرجع إلى ملكه أحدهما ؛ لأنه قد ذبح ما فى الذمة فلم يلزمه شيء آخر ، كما لو عطب المعين ، وهذا قول أصحاب الرأى ، ووجه الأول : ما روى عن عائشة رضى الله عنها : أنها أهدت هديين فأضللتهما ، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما ، ثم عاد الضالان فنحرتهما ، وقالت : هذه سنة الهدى ، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ ؛ ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما وإيجاب الآخر ، اهـ . ملخصا . قلت : إن صح أثر عائشة هذا فهو محمول على الندب ، ولا دلالة على الوجوب ،

(١) عون المعبود : (ص ٨٣ ج ٢) .



باب من نذر الحج ماشياً لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دماً

٣٠٣٩ - عن عكرمة عن ابن عباس : أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال : إن أخته نذرت أن تمشى إلى البيت وشكا إليه ضعفها ، فقال النبي ﷺ : « إن الله غنى عن نذر أختك ، فتركب ولتهد بدنة » . رواه أحمد^(١) . وفي لفظ : إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك ، فأمرها النبي ﷺ أن

وإن سلمنا فهو محمول على ما إذا كان المهدي فقيراً لا يملك النصاب ، فإنه إذا أهدى تعلق الوجوب بالمحل ، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا المحل أيضاً ، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه ، بخلاف الغنى فإن الوجوب فى ذمته دون المحل ، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا المحل أيضاً ، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه ، بخلاف الغنى^(٢) ، فإن الوجوب فى ذمته دون المحل فإن ضل وأهدى هدياً آخر مكانه لم يبق الأول واجباً ، فإن الوجوب فى الذمة وهو لا يتعلق بالمحل كما دل عليه أثر ابن عباس رضى الله عنهما عند سعيد بن منصور بسند صحيح ، والله تعالى أعلم .

باب من نذر الحج ماشياً لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دماً

قوله : « عن عكرمة إلخ » ، قال فى « الهداية » : ومن جعل على نفسه أن يحج ماشياً ، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة ، وفى الأصل خيره بين الركوب والمشى وهذا إشارة إلى الوجوب اهـ . قال المحقق : وهذا لأنه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة ، كالتزام التابع فى الصوم اهـ .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » : روى موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : ما أسى على شئ إلا أنى وددت أنى كنت حججت ماشياً ؛ لأن الله

(١) رواه أحمد (٢٣٩/١ ، ٢٥٣ ، ٣١١) والبيهقى (٧٩/١٠) وابن خزيمة (٣٠٤٥) والطبرانى

(٣٠٩/١١) والجوامع (٤٨٨٠ ، ٤٨٨٢) والكنز (٤٦٥٠٠) ونصب الراية (٣٠٥/٣) .

(٢) قوله : « الغنى » سقطت من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

تركب وتهدى هديا . رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ورجاله رجال الصحيح . وقال الحافظ في « التلخيص » : إسناده صحيح ، نيل ^(٢) .

تعالى يقول : ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ ^(٣) وروى ابن نجيح عن مجاهد : أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين ، وروى القاسم بن الحكم عن عبيد الله الرصافي عن عبد الله ابن عتبة بن عمير قال : قال ابن عباس : ما قدمت على شيء فأتني في شيتي إلا أني لم أحج ماشيا .

(قلت : أخرجه ابن جرير في تفسيره بطريق أبي معاوية عن حجاج بن أرطاة عن ابن عباس قال : ما آسى على شيء فأتني إلا أن لا أكون حججت ماشيا ، سمعت الله يقول : ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ وفيه انقطاع ، والظاهر أن الحجاج يرويه عن ابن جريج عن ابن عباس : يدل عليه الإسناد الذى ذكره قبله وقد ذكره الجصاص بسندين آخرين غير هذا ، وتعدد الطرق يورث الضعيف قوة كما لا يخفى) . ولقد حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشيا من المدينة إلى مكة ، وأن النجائب لتقاد معه (أخرجه الحاكم فى «المستدرک» ^(٤) ، وسكت عنه وهو الذهبى) .

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ذر عن مجاهد قال : كانوا يحجون ولا يركبون ، فأنزل الله تعالى : ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ . وروى ابن جريج قال : أخبرنى العلاء قال سمعت محمد بن على يقول : كان الحسن بن على يمشى وتقاد دوابه .

قال أبو بكر : قوله تعالى : ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ ^(٥) يقتضى إباحة الحج ماشيا وراكبا ، ولا دلالة فيه على الأفضل منهما ، وما رويناه عن السلف فى اختيارهم

(١) رواه فى كتاب الإيمان والنذور ، ٢٢ - باب ما جاء فى النذر فى المعصية ، رقم : (٣٢٩٦) .

(٢) النيل : (٢٤٦/٨ ، ح رقم : ' ٤٤ ') .

(٣) سورة الحج آية : ٢٧ .

(٤) رواه الحاكم : (٥٥٨/٣) .

(٥) سورة الحج آية : ٢٧ .



٣٠٤٠ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : جاء رجل فقال : يا رسول الله ! إن أختي حلفت أن تمشى إلى البيت ، وأنه يشق عليها المشى ، فقال : « مرها فلتركب إذا

الحج ماشيا وتأويل الآية عليه يدل على أن الحج ماشيا ، وقد روى عن النبي ﷺ ما يفصح عن ذلك وهو أن أم عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى بيت الله تعالى فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدى ، وهذا يدل على أن المشى قربة قد لزمه بالنذر ، ولولا ذلك لما أوجب النبي ﷺ عليها هديا عند تركها المشى اهـ .

قلت : ويعكر عليه ما أخرجه البيهقي بسند صحيح^(١) ، عن أبى هريرة رضى الله عنه : بينما رسول الله ﷺ يسير فى جوف الليل إذا أبصر بجمال نفرت منه الإبل ، فإذا امرأة عريانة ناقضة شعرها : فتالت : نذرت أن أحج عريانة ناقضة شعرى فقال : « سرها فلتلبس ثيابها ، وستهرق دما » ، كذا فى « النيل » . وهو حجة من قال : لا نذر فى معصية ، وكفارته كفارة يمين ، كما سيأتى فى أبواب النذر ، فليس فى إيجابه ﷺ الهدى على أخت عقبة بن عامر دليل على كون المشى إلى بيت الله قربة ، وإلا لزم أن يكون حج المرأة عريانة ناقضة شعرها قربة أيضا ؛ لأنه ﷺ أوجب عليها الهدى ، فالأولى الاعتماد فيه على ما روى عن السلف ، وما سيأتى عن رسول الله ﷺ مما يدل على كونه أفضل من الركوب ، فافهم .

وقد اختلفت الروايات فى المذهب ، فذكر محمد فى « الأصل » : يخير بين الركوب والمشى ؛ لأن الحج راكبا أفضل ، ويكره ماشيا . وفى « الجامع الصغير » أشار إلى وجوب المشى حيث قال : لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة ، وفيه إشارة إلى الوجوب ؛ لأنه أخبر عن المجتهد ، وإخباره يعتبر بإخبار الشارع ؛ لأنه نائبه فى بيان الأحكام ، وقال مشايخنا للتوفيق بين الروايتين : إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشى ، وإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب ؛ وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الأصل والجامع الصغير ، كذا فى « البناية »^(٢) للعيني .

(١) قلت : هكذا هو فى « النيل » بسند صحيح ، وفى « فتح البارى » : بسند ضعيف ، وهو الظاهر وحيث فلا إشكال ، والله تعالى أعلم .

(٢) البناية : (ص ١٦٣٥ ج ١) .



لم تستطع أن تمشى فما أغنى الله أن يشق على أختك . أخرجه الحاكم ^(١)، وسكت عنه الحافظ فى « الفتح » ^(٢)، ومن طريق كريب عن ابن عباس نحوه بلفظ : « لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها ». رواه أحمد ^(٣)، وأبو داود ^(٤) ورجال الصحيح . « نيل » ^(٥)

قال المحقق فى الفتح : لا يقال : لا نظير للمشى فى الواجبات ، ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجب ؛ لأننا نقول : بل له نظير ، وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحلة وهو قادر على المشى ، فإنه يجب عليه أن يحج ماشيا ، ونفس الطواف أيضا اهـ .

وقال الحافظ فى « الفتح » : وفى الحديث - أى فى حديث عقبة بن عامر - صحة النذر بإتيان البيت الحرام ، وعن أبى حنيفة : إذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد (هذا إذا نذره بلفظ الإتيان أو الذهاب ونحوه ، وإذا قال : على المشى إلى بيت الله تعالى ، ينعقد وعليه حج أو عمرة ، كما فى « فتح القدير » ^(٦)) ثم إن نذره راكبا لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب ، وإن نذره ماشيا لزمه من حيث أحرم إلى أن تنتهى العمرة أو الحج ، وهو قول صاحبى أبى حنيفة ، فإن ركب بعذر أجزأه ، ولزمه دم فى أحد القولين عن الشافعى ، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة ، وإن ركب بلا عذر لزمه الدم ، وعن المالكية فى العاجز يرجع من قابل ، فيمشى ما ركب إلا إن عجز مطلقا فليزمه الهدى ، وليس فى طرق حديث عقبة ما يقتضى الرجوع ، فهو حجة للشافعى ومن تبعه ، وعن عبد الله بن الزبير : لا يلزمه شيئا مطلقا ، قال القرطبى : زيادة الأمر بالهدى رواها ثقات ولا ترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال : والتمسك بالحديث فى عدم

(١) رواه الحاكم : (٣٠٢ / ٤) .

(٢) فتح البارى : (ص ٥١١ ج ١١) .

(٣) رواه أحمد : (١٤٣ / ٤) .

(٤) رواه أبو داود فى : الإيمان والنذور ، باب " ٢٣ " .

ورواه البيهقى : (١٠ / ٧٩ ، ٨١) .

(٥) النيل : (٨ / ٢٤٦ ، رقم : " ٥ ") .

(٦) فتح القدير : (ص ٨٨ ج ٣) .

٣٥٨٨ من نذر الحج ماشياً لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دمًا إعلاء السنن

٣٠٤١ - أخبرنا شعبة بن الحجاج عن الحكم بن عتبة عن إبراهيم النخعي عن علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال : من نذر أن يحج ماشيا ثم عجز فليركب وليحج ولينحر بدنة . وجاء عنه في حديث آخر : ويهدي هديا . أخرجه الإمام محمد في «موطئه»^(١) ، وسنده صحيح ، وإبراهيم عن علي مرسل ، ومراسيله صحاح كما مر غير مرة .

إيجاب الرجوع ظاهر ، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة اهـ .

وفى « نيل الأوطار » بعد ذكر المذاهب بتفاصيلها : وعن الهادوية : أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشى ، فإذا عجز جاز الركوب ولزمه دم ، قالوا : لأن الرواية وإن جاءت مطلقة فقد قيدت برواية العجز ، ولا يخفى ما فى أكثر هذه التفاصيل من المخالفة لصريح الدليل ، ويرد قول من قال : بأنه لا كفارة مع العجز وتلزم مع عدمه ، ما وقع فى حديث عكرمة عن ابن عباس وفى الرواية التى بعده ، فإنهما محصران بوجوب الهدى مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة اهـ .

قوله : « أخبرنا شعبة بن الحجاج إلخ » ، قال محمد فى باب من جعل على نفسه المشى ثم عجز : أخبرنا مالك عن عروة بن أذينة (كان شاعرا غزلا خيرا ثقة وليس له فى الموطأ غير هذا الحديث ، ذكره ابن عبد البر وغيره ، « تعليق ») أنه قال : خرجت مع جدة لى عليها المشى إلى بيت الله تعالى ، حتى إذا كنا ببعض الطريق عجزت ، فأرسلت مولى لها عبد الله ابن عمر ليسأله ، وخرجت مع المولى فسأله ، فقال عبد الله بن عمر : مرها فلتركب ثم لتمش من حيث عجزت ، قال محمد : قد قال هذا قوم ، وأحب إلينا من هذا القول ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فذكر أثر المتن وقال : وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا ، أخبرنا مالك : أخبرنا يحيى بن سعيد قال : كان على مشى فأصابتنى خاصرة فركبت حتى أتيت مكة فسألت عطاء بن أبى رباح وغيره ، فقالوا : عليك هدى ، فلما قدمت المدينة سألت فأمرنى أن أمشى من حيث عجزت مرة أخرى ، فمشيت قال محمد : ويقول عطاء نأخذ ، يركب وعليه هدى لركوبه وليس عليه أن يعود اهـ .

قلت : وفى ذلك كله تأييد لما فى « الجامع الصغير » من وجوب المشى على من نذر

(١) موطأ محمد : (ص ٢٦٢ ، ح رقم : ٧٤٧) ، ٩ - باب من جعل على نفسه المشى ثم عجز .



٣٠٤٢ - عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد الله بن عباس قال : كانت الأنبياء يدخلون الحرم مشاة حفاة ، ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة . رواه ابن ماجة ^(١) وفيه مبارك بن حسان مختلف فيه ، وثقه ابن معين ولينه آخرون ، وذكر الحافظ الحديث في « التلخيص » ^(٢) وسكت عنه ، وله شواهد ذكرها الحافظ في « التلخيص » أيضا .

٣٠٤٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « إن آدم أتى البيت ألف آتية لم يركب قط فيهن من الهند على رجلبيه » . رواه ابن خزيمة ^(٣) في صحيحه ،

المشى إلى بيت الله تعالى وهو الراجح الصحيح عندنا ؛ لما قد عرفت من اتفاق علماء الحرمين على وجوب المشى وإن اختلفوا في جزاء الركوب ، فقال أهل مكة : عليه الهدى وقال أهل المدينة : عليه أن يرجع بالمشى إذا استطاعه ، وهو مقتضى القياس .

قال المحقق في « الفتح » : واعلم أن مقتضى الأصل (في باب النذور) أن لا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب ، كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع التابع ، ولكن ثبت في ذلك في الحج نصاً فوجب العمل به ، ثم ذكر ما ذكرنا من الأحاديث في المتن ثم قال : إلا أنه بإطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها اهـ . فما ذكره في « المبسوط » من التخيير بين المشى والركوب مرجوح لا يعمل به ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عطاء وعن ابن عباس إلخ » . دلالتهما على كون المشى إلى بيت الله محموداً في الشرع ظاهرة ، فإن شرائع من قبلنا حجة علينا إذا ذكرها الشارع من غير إنكار فإن قيل : قد أنكرها الشرع عملاً لما قد تواتر عن النبي ﷺ أنه لم يحج إلا راكباً ، قلنا : إنما اختار النبي ﷺ الركوب للرد على ما كان عليه أهل الجاهلية ، فإنهم كانوا

(١) رواه في : ٢٥ - كتاب المناسك ، ٢٥ - باب دخول الحرم ، رقم (٢٩٣٩) .

في الزوائد : في إسناده مبارك بن حسان ، وهو وإن وثقه ابن معين ، فقد قال النسائي : ليس بالقوى ، وقال أبو داود : منكر الحديث ، وقال ابن حبان في الثقات : يخطئ ويخالف ، وقال الأزدي : متروك ، وإسماعيل ذكره ابن حبان في الثقات ، وباقي رجال الإسناد ثقات .

(٢) التلخيص الحبير : (ص ٢١١ ج ١) .

(٣) رواه ابن خزيمة : (٢٧٩٢) .



وقال : فى القلب من القاسم بن عبد الرحمن شىء ، قال الحافظ : القاسم هذا واه ، «الترغيب»^(١) والترهيب .

قلت : بل هو حسن الحديث ، وثقه ابن معين وغيره كما مر غير مرة ، وصح له الترمذى ، وقال يعقوب بن شعبة : منهم من يضعفه ، ترغيب .

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة فى الأحكام

٣٠٤٤ - عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : كنت أرمى الوحش وأصيدها وأهدى لحمها إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « أما لو كنت تصيدها بالعقيق

يحبون ولا يركبون ، رواه عبد الرزاق^(٢) عن عمرو بن ذر عن مجاهد كما تقدم ، وربما كان يختار ما غيره أولى عنده لبيان الجواز ؛ خشية أن يشق على أمته ، كما مر غير مرة ، فافهم .

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة فى الأحكام

قوله : « عن سلمة بن الأكوع إلخ » ، قال العيني فى « العمدة » : احتج بهذا الحديث أى - بحديث أنس رضى الله عنه مرفوعا : « المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها » ، الحديث^(٣) ، محمد بن أبى ذئب ، والزهرى ، والشافعى ، ومالك ، وأحمد وإسحاق ، وقال : المدينة لها حرم ، فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ، ولكنه لا يجب فيه عندهم خلافا لابن أبى ذئب فإنه قال : يجب الجزاء ، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عن الشافعى فى القديم ، ويروى فيه أثرا عن سعد ، وقال فى الجديد بخلافه ، وقال ابن نافع : سئل مالك عن قطع سدر المدينة وما جاء فيه من النهى ، فقال : إنما نهى عن قطع سدر المدينة لثلاث توحش ، وليبقى فيها شجرها ، ويستأنس بذلك ، ويستظل به من هاجر إليها ، وقال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه كل ما معه فى حاله تلك ، وتجريده إلا ما يستتر به عورته فقط ، لما روى مسلم بسنده عن عامر بن سعد . « أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا يخطه فسلبه » الحديث .

(١) الترغيب : (٢ / ١٦٧) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

لشيئتك إذا ذهبت وتلقيت إذا جئت ، فإنى أحب العقيق » . رواه الطبرانى فى «الكبير»^(١) بإسناد حسن ، «الترغيب»^(٢) وقال الهيثمى : إسناده حسن ، وفاء الوفاء^(٣) .

وقال الثورى وأبو حنيفة ، وعبد الله بن المبارك ، وأبو يوسف ، ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، (لعدم وجوب الإحرام على داخلها ؛ ولأنه لو كان محرما لبينه النبى ﷺ بيانا عاما ، وأوجب فيه الجزاء كصيد الحرم) وأجابوا عن الحديث المذكور (وعن كل ما ورد فى تحريم المدينة) بأنه ﷺ قال ذلك لا لأنه^(٤) لما ذكره من تحريم صيد المدينة وشجرها ، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيوها ويألفوها ، كما ذكرنا عن قريب عن ابن نافع : سئل مالك إلخ ، وذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة وقال : «إنها زينة المدينة»^(٥) على ما رواه الطحاوى بسنده عن نافع عن ابن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ آطام المدينة أن تهدم ، وفى رواية^(٦) : « لا تهدموا الآطام ، فإنها زينة المدينة » . وهذا إسناد صحيح ، ورواه البزار فى مسنده ، وروى الطحاوى أيضا من حديث أبى سلمة ابن عبد الرحمن عن سلمة بن الأكوع أنه كان بصيد ، فذكر حديث المتن ، ثم قال : ففى هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة ، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد ، وذلك لا يحل بمكة !؟ ، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة اهـ . ملخصا .

قلت : وأيضا فقد دله على أن يصاد بالعقيق ، وهو داخل فى حرم المدينة عند القائلين

(١) رواه الطبرانى : (٦٢٢٢ / ٧) .

(٢) الترغيب : (ص ٢١١ ج ١) .

(٣) وفاء الوفاء : (ص ١٨٨ ج ٢) .

(٤) فى العبارة تطويل ، والمعنى : أن النبى ﷺ لم يقل : المدينة حرم من كذا إلى كذا لما ذكره من تحريم صيدها وشجرها ، بل لما أراد بقاء زينة المدينة إلخ .

(٥) الميزان : (٤٦٤٦) .

(٦) شرح معانى الآثار : (١٩٤ / ٤) .



بتحريمها ، ألا ترى أن سعدا سلب العبد الذى كان يقطع الشجر بالعقيق ؟ كما تقدم^(١) فى رواية مسلم عن عامر بن سعد عن أبيه ، وقال السهوى فى « وفاء الوفاء »^(٢) والصواب أن مهبط الثنية المعروفة بالمدراج أول شاطئ وادى العقيق على ميلين من المدينة أيام عمرتها ، كما اقتضاه اختبارى لمساحة ما بين المسجد النبوى ومسجد ذى الحليفة ، وبه صرح الاسدى من المتقدمين فقال : إن العقيق على ميلين من المدينة ، والميل الأول خلف أبيات المدينة والثانى حين ينحر من العقبة فى آخره يعنى المدرج ، وكان من عبر بالثلاثة اعتبر المسافة من المسجد النبوى إلى أول بطن الوادى بعد القصر المعروف بحصن أبى هشام ، ومن عبر بالسته اعتبره إلى طرفه الأبعد ، وهو الذى به ذو الحليفة ، فأدخل بطن الوادى فى المسافة ، أو هو مفرع على القول بأن الميل ألفا ذراع ، والراجح الموفق لاختبارنا أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع اهـ .

قلت : وقد ثبت فى الصحيح^(٣) عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ جعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى ، أى فى كل ناحية من المدينة بريدا ، فالعقيق داخل فى هذا حتما ومع ذلك فقد أباح رسول الله ﷺ صيده ، وقال لسلمة بن الأكوع : « أما لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت » . فدل على أن حرم المدينة وصيده ليس كحرم مكة وصيده ، والله تعالى أعلم .

وقال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » له : حدثنا أبو إسحاق الشيبانى عن بشر بن عمرو السكونى عن أبى مسعود الأنصارى أو سهل بن حنيف : أنه سمع النبى ﷺ يقول فى المدينة : « إنها حرم آمن ، إنها حرم آمن ، إنها حرم آمن »^(٤) . قال : وحدثنا مالك بن أنس أنه بلغه عن النبى ﷺ : أنه حرم عضادة المدينة وما حولها اثنى عشر ميلا أى جنبها

(١) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .

(٢) وفاء الوفاء : (ص ١٨٩ ج ٢) .

(٣) قوله : « قلت : وقد ثبت فى الصحيح » سقطت هذه الجملة من الأصل ، وأثبتناها من المطبوع .

(٤) رواه الطبرانى (١١١/٦ ، ١١٢) والمجمع (٣٠٢/٣) وابن أبى شيبه (١٨٢/١٢ ، ١٩٨/١٤ ، ١٩٩) والكنز (٣٨١٤٦) .

٣٠٤٥ - عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « أحد جبل يحبنا ونحبه ، فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه » . رواه الطبرانى فى « الأوسط » ^(١) من رواية كثير ابن زيد « الترغيب » ^(٢) .

قلت : وكثير هذا أخرج حديثه ابن خزيمة فى صحيحه ، وقال ابن عدى : لم أر بحديث كثير بأسا ، وقال ابن معين : ثقة ، وقال أبو زرعة : صدوق ، وفيه لين ، وقال ابن المدينى : صالح وليس بقوى ، وضعفه النسائى ، كذا فى « الترغيب » أيضا فالحديث حسن على الأصل الذى ذكرناه غير مرة .

وحرم الصيد فيها أربعة أميال حولها أى جنبها ^(٣) . قال أبو يوسف : وقد قال بعض العلماء : إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العصابة ؛ لأنها رعى المواشى من الإبل والبقر والغنم وإنما كان قوت القوم اللبن وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الحطب اهـ . أى فكان ذلك كما حمى النقيع لحيل المسلمين . والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أنس إلخ » ، قلت : فيه دلالة على جواز الأكل من شجر أحد ، وهو داخل فى الحرم عند القائلين بتحريم المدينة ، لاحتجاجهم لذلك بحديث على مرفوعا : « المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور » أخرجه الشيخان ^(٤) ، وأبو داود ^(٥) وغيرهم كما فى عون المعبود ^(٦) وقالوا : إن ثورا هذا جبل صغير حذاء أحد عن يساره جانحا إلى ورائه

(١ ، ٢) رواه البخارى (١٥٢ / ٢) والطبرانى (١٠٦ / ٧) والميزان (٣١٤٣) والمجمع (١٣ / ٤) واللسان (١٦٠ / ٤) وإتحاف (١٦٥ / ١) وابن عساكر فى « التاريخ » (٢٣٩ / ١) والكنز (٣٤٦٨٦) والتاريخ الكبير (٥٨ / ٥) والفتح (٣٨ / ٧ ، ٣٤٥ ، ٣٧٧) والترغيب (٢٣٠ / ٢) .

(٣) قوله : « جنبها » سقط من الأصل وأثبتناه من المطبوع .

(٤ ، ٥) رواه البخارى فى (الجزية باب " ١٧ " ، وفضائل المدينة باب " ٤ ") ومسلم فى (الحج ، ح رقم " ٤٦٤ ") وأبو داود فى (المناسك باب " ٩٥ ") والترمذى فى (المناقب ، باب " ٦٧ ") ومالك فى الموطأ (المدينة ، ح رقم " ١١ ") ورواه أحمد فى « مسنده » (١٦٩ / ١ ، ١٧٠ ، ١٨٥ ، ٢٣٦ / ٢ ، ٣٩٨ ، ٥٢٦ ، ٣ / ٣٩٣ ، ٤٥٠ / ٥) .

(٦) عون المعبود : (١٦٦ / ١) .



٣٠٤٦ - وعنه كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا ، وكان لى أخ يقال له : عمير وهو فطيم ، كان إذا جاء قال : « يا أبا عمير ! ما فعل النغير ؟ » لنغر كان يلعب به . الحديث للشيخين^(١) وأبى داود^(٢) والترمذى^(٣) « جمع الفوائد »^(٤) وقال الترمذى (شمائل)^(٥) : وفيه أنه لا بأس أن يعطى الصبى الطير ليلعب به ، وإنما قال له النبي ﷺ : « يا أبا عمير ! ما فعل النغير ؟ » ؛ لأنه كان له نغير فيلعب به ، فمات فحزن الغلام عليه ، فمازحه النبي ﷺ اهـ .

وذكره الحافظ فى « الفتح »^(٦) وقد أباح النبي ﷺ الأكل من أشجار أحد كما ترى ، فدل على أن حرم المدينة ليس حكمها كحرم مكة ، زادهما الله شرفا وكرامة ، فإن حرم مكة لا يعضد شوكه ولا يقطع شجره ، وحرم المدينة يجوز أن يعضد شوكه ويؤكل من شجره .

وقوله : « وعنه إلخ » ، وفيه دلالة على جواز حبس الصيد بحرم المدينة قال الطحاوى : ولو كان حكم صيدها بحكم صيد مكة إذا لما أطلق رسول الله ﷺ حبس النغر ولا اللعب به ، كما لا يطلق ذلك بمكة ، كذا فى « العمدة »^(٧) للعيني .

وقال الحافظ فى « الفتح » : وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل ، قال أحمد : من صاد الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبى عمير ، وهذا قول الجمهور ، ولكى لا يرد ذلك على الحنفية ؛ لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم اهـ .

(١- ٣) رواه البخارى (٣٧/٨) وأبو داود فى (الأدب باب ٧٦ " والترمذى (١٩٨٩) وابن ماجه (٢٧٣ ، ٣٧٢٠) وأحمد فى " المسند " (١١٥/٣ ، ١٧٢ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٧٨) والبيهقى (٢٠٣/٥ ، ٢٤٨/١٠) وشيبة (٤٠٠/١ ، ١٤/٩) وشرح السنة (٣٤٧/١ ، ٣٠٩/٧ ، ١٧٩/١٣) والكنز (١٨٦٥٦) والمشكاة (٤٨٨٤) والنبوة (٣١٣/١) وإتحاف (١١١/٧) ، (٥٠٠) وأخلاق (٣٢) والحلية (١٦٢/٧ ، ٣١٠) وابن عساكر فى « التاريخ » (١٤٢/٣) والفتح (٥٢٦/١٠ ، ٥٨٢) وهامش المواهب (١٢٠) والكنز (٨٣٢٤) وابن سعد (٣١٣/٨) وأبو عوانة (٧٢/٢) .

(٤) جمع الفوائد . (ص ١٨٠ ج ٢) .

(٥) الشمائل للترمذى (ح رقم : ٢٣٦) .

(٦) الفتح : (٧٠/٤) .

(٧) العمدة للعيني : (ص ١٣٦ ج ٥) .

٣٠٤٧ - عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: « المدينة حرم ، فمن أحدث فيها حدثا ، أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل

قال النووى : وهذا الجواب لا يلزم على أصولهم ؛ لأن مذهب الحنفية أن صيد الحل إذا أدخله الحلال إلى الحرم ثبت له حكم الحرم ، ولكن أصلهم هذا ضعيف فيرد عليهم بدليله اهـ .

قلت : لا والله وهو أصل قوى ، وهو مذهب ابن عمر كما قدمناه فى أبواب الصيد وبه قال ابن عباس وعائشة وعطاء وطاوس ، وذكره الموفق فى « المغنى » (١) .

قال الحافظ : ويحتمل أن تكون قصة أبى عمير كانت قبل التحريم ، قلنا : لا تقوم الحجة بالاحتمال الذى لا ينشأ عن دليل ، كذا فى « العملة » (٢) للعيني ، وقال القارى فى شرح الشمائل : ثم رأيت فى شرح ابن حجر أبحاثا لطيفة ونقولا شريفة أحبت أن أذكرها ، قيل : يؤخذ منه أن صيد المدينة مباح بخلاف مكة ، وهو غلط ، وأى دلالة على ذلك ؟ فإن ذلك الطير ، من أين فى الحديث أنه اصطيد فى الحرم ؟ وليس احتمال اصطيداه فيه أولى من احتمال اصطيداه خارجه . قلت : هذا خارج عن قواعد آداب البحث ، فإن القائل إنما استدل بظاهر وجود الصيد فى المدينة أنه مما اصطيد فيها ؛ لأنه الأصل ، وأما احتمال أنه صيد خارجها فيصلح فى الجملة أن يكون جوابا ، فأى غلط فى القول مع أن مذهب القائل هو أن الصيد إذا أخذ خارج الحرم وأدخل فيه صار من صيد الحرم حتى لو ذبح فيه لكان ميتة ؟ ، هذا والقول نسب إلى محبى السنة فى « شرح السنة » حيث قال : فيه فوائد : منها أن صيد المدينة مباح بخلاف صيد مكة ، فهو إما محمول على كمال إنصافه ﷺ ، أو على أنه هو المذهب الصحيح عنده ، فإن البغوى ليس له قول مردود ، كذا سمعت بعض مشايخى من الشافعية اهـ .

قوله : « عن أبى هريرة إلى قوله : عن جابر بن عبد الله إلخ » ، قلت : هذه الأحاديث تفيد إطلاق الحمى على حرم المدينة ، والحمى لغة : الموضع الذى فيه كلاً يحمى ممن يرعاه ،

(١) المغنى : (ص ٢٩٩ ج ٣) .

(٢) العملة : مصدر سابق .

منه يوم القيامة عدل ولا صرف ». رواه مسلم^(١) وزاد في بعض طرقه : وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى .

وشرعا : موضع من الموات يمنع من التعرض له ليتوفر فيه الكلا فترعاه مواش مخصوصة ، كذا في « وفاء الوفاء » .

وقد ثبت أن النبي ﷺ حمى النقيع وقال : « لا حمى إلا لله ولرسوله » ، أخرجه أبو داود^(٢) عن الصعب بن جثامة بسند حسن . وروى أحمد^(٣) بسند فيه عبد الله العمري وهو حسن عن ابن عمر : أن النبي ﷺ حمى النقيع للخیل ، فقلت له : لخیله ؟ قال : للخیل المسلمين : كذا في « وفاء الوفاء »^(٤) أيضا . وعليه يحمل تحريم المدينة وما حولها بريدًا أنه مما حماه رسول الله ﷺ لمصالح المسلمين ، وليس تحريم مكة في الأحكام يدل عليه أما أولا : فما في أحاديث المتن من إطلاق الحمى عليه ، وأما ثانيا : فلما روى البلاذري في « الفتوح » : حدثني مصعب بن عبد الله الزبيري عن أبيه عن ابن الدراوردي عن محمد ابن إبراهيم التيمي عن أبيه عن سعد بن أبي وقاص : أنه وجد غلاما يقطع الحمى فضربه وسلبه فأسه ، فدخلت مولاته أو امرأة من أهله على عمر رضى الله عنه ، فشكت إليه سعدا ، فقال عمر : رد الفأس والثياب أخاك أبا إسحاق ، فأبى وقال : لا أعطى غنيمة غنمها رسول الله ﷺ ، سمعته يقول : « من وجدتموه يقطع الحمى فاضربوه واسلبوه »^(٥) .

وله نده جيد ، ومصعب بن عبد الله الزبيري صدوق عالم بالنسب كما في « التقريب » وأبوه

(١) رواه في : ١٥ - كتاب الحج ، ح رقم : ٤٦٩ .

(٢) رواه أبو داود (٣٠٨٣) والبخاري (١٤٨/٣ ، ٧٢/٤ ، ٧٤) وأحمد في « المسند » (٣٨/٤) ، ٧١ ، ٧٣) والبيهقي (١٤٦/٦) وابن أبي شيبة (٣٠٣/٧) والطبراني (٩٥/٨) والدارقطني (٢٣٨/٤) والحميدي (٧٨٢) والتعليق (٨٢٥) وشرح السنة (٢٧٢/٨) والمشكاة (٢٩٩٢) والتمهيد (٦٢/٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٢٧/٣) وشرح معاني الآثار (٢٦٩/٣) .

(٣) رواه أحمد : (١٥٧ ، ٥٥/٢) .

(٤) وفاء الوفاء : (ص ٢٢٢ ج ٢) .

(٥) كنز العمال (١١٢٧٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٣٠٢/٣ ، ٢٩٦/١٠) .

٣٠٤٨ - عن عدي بن زيد قال : حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة يريدان بريدان لا يخطب شجره ولا يعضد إلا ما يساق به الجمل . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وذكره الحافظ في « الفتح »^(٢) وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن .

ذكره ابن حبان في الثقات ، كما في « تعجيل المنفعة »^(٣) .

وفيه ما يدل على أن هذا الحكم لم يكن كجزاء صيد الحرم وقطع شجره ، بل كان من باب التعزيز سياسة ؛ ولذا قال عمر لسعد : رد الفاس والثياب ، وفيه دلالة صريحة على ما قلنا : إن حرم المدينة إنما هو بمعنى الحمى ليس إلا .

وأما ثالثا : فلما روى الإمام أحمد^(٤) عن جابر بن عبد الله : أن النبي ﷺ لما حرم المدينة قالوا : يا رسول الله ! إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح ، وإنا لا نستطيع أرضا غير أرضنا فرخص لنا ، فقال : « القائمتان ، والوسادة ، والعارضة ، والمسند (مرود البكرة) فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخطب منها شيئا » . ذكره الموفق في « المغنى »^(٥) فتراهم قد رخص لهم رسول الله ﷺ في أشياء لم يرخص في مثلها بحرم مكة ، فدل على أن تحريم المدينة ليس كتحریم مكة ، بل هو دونه في معنى الحمى ، ونظير ذلك في حمل التحريم على معنى الإجماء ما ورد عند أحمد^(٦) وأبي داود^(٧) والبخاري^(٨) في « تاريخه » عن عروة بن الزبير : عن الزبير أن النبي ﷺ قال : « إن صيدوج وعضاهه حرم محرم لله تعالى » . قال الخطابي : ولست أعلم لتحريمه معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين ، كذا في « النيل »^(٩) .

(١) رواه في : المناسك ، ٩٧ - باب في تحريم المدينة ، رقم : (٢٠٣٦) .

(٢) فتح الباري : (ص ٧٢ ج ٤) .

(٣) تعجيل المنفعة : (٢٣٥) .

(٤) لم أقف عليه في المسند ، وهو في المغنى كما في الحاشية رقم " ٤ " .

(٥) المغنى : (ص ٣٧٠ ج ٢) .

(٦ - ٨) رواه أبو داود (٢٠٣٢) وأحمد في « المسند » (١٦٥ / ١) والمشكاة (٢٧٤٩) والحميدى

(٦٣) والكنز (٣٤٩٩٧) والبداية (٣٤ / ٥) والميزان (٤٢ / ٥) .

(٩) النيل : (٣٤ / ٥ ، ح رقم : ١) .



٣٠٤٩ - عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ولكن يهش هشاً رفيقاً » ، أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، « عون المعبود »^(٢) .

قلت : ويؤيد ما قاله الخطابى ما أخرجه أبو عبيدة فى « الأموال » : حدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبى الأسود عن عروة بن الزبير قال : هذا كتاب رسول الله ﷺ لثقيف ، فذكر كتاباً طويلاً وفيه : « إن واديههم حرام محرم لله كله عضاهه وصيده وظلم فيه وسرق فيه أو إساءة ، وثقيف أحق الناس بوج ، ولا يعبر طائفهم ، ولا يدخله أحد من المسلمين يغلبهم عليه ، وما شأؤوا أحدثوا فى طائفهم من بنيان أو سواء بواديههم إلى أن قال : وما كان لهم من مال بليّة (وليّة موضع بالطائف) فإن له من الأمن ما لهم بوج » . الحديث وهذا مرسل حسن صريح فى أن تحريم وج لم يكن كتحريم مكة ، بل معناه أنه ﷺ جعله خاصاً لثقيف لا يغلب عليه أحد من المسلمين سواهم ، وهم أحق الناس به ، لهم أن يحدثوا فى واديههم ما شأؤوا ليس ذلك لغيرهم ، وهذا هو معنى تحريم المدينة ، بدليل ما فى كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعة يهودها .

أخرجه أبو عبيد أيضاً فى « الأموال » : حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح قالا : حدثنا الليث بن سعد حدثنى عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال : بلغنى أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب ، فذكر كتاباً طويلاً وفيه : « وإن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث يخاف فساده فإن أمره إلى الله وإلى محمد النبى ، وأن بينهم النظر على من دهم يثرب إلخ » . وهذا مرسل صحيح ، وفيه تصريح بأن معنى كون المدينة حرماً إنما هو أن أهلها آمنون بعضهم من بعض لا يظلمون ، يدل عليه قوله : « إن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة إلخ » ، أى أنهم قد اتفقوا على أن لا يؤذى فيها بعضهم بعضاً فى نفسه وماله وعرضه فكذا نقول :

== سكت عنه أبو داود ، وحسنه الترمذى ، وسكت عنه عبد الحق ، وتعقب بما نقل عن البخارى أنه لم يصح ، وكذا قال الأزدى ، وذكر الذهبى أن الشافعى صححه ، وذكر الخلال : أن أحمد ضعفه ، وقال ابن حبان محمد بن عبد الله المذكور كان يخطئ ومقتضاه تضعيف الحديث .

(١) رواه أبو داود (٢٠٣٩) والبيهقى (٢٠٠ / ٥) .

(٢) عون المعبود : (ص ١٦٩ ج ٢) .

لا نعلم لتحريم المدينة بعد جواز الاصطياد فيها والأكل من شجرها وهش ورقها ، وأخذ ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل منها ، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعطف ، إلا أن يكون ذلك على معنى كونه بلدا آمنا لا يظلم أهلها ولا يظلم ، وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم ، أو على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين ، منها: ما ذكره ابن نافع عن مالك ، ومنها: أن كثرة الأشجار والعضاء والغابات حولها تصونها عن دخول العدو فيها بغتة ، وعن الإغارة على أهلها هجمة ، كما أن بقاء الأطم حولها تحميها عن اقتحام العدو بالعساكر فيها ، هذا هو محمل تحريم المدينة ، وحرمة قطع أشجارها واختلاء خلاها وتنفير صيدها ، يؤيده ما ذكرناه من عدم وجوب الجزاء بالاصطياد فيها وقطع أشجارها اتفاقا ، وأما حديث سعد فى سلب من يفعل ذلك فمن قبيل الأفراد فيما تعم به البلوى ، قال البزار : لا يعلم من روى هذا الحديث عن النبى ﷺ إلا سعد ولا عنه إلا عامر كذا فى « النيل » (١) .

يدل على ذلك ما مر عن البلاذرى ، ففيه: أن عمر رضى الله عنه لم يكن يعرف الحديث وأمر سعدا برد ما سلبه ولا يرد عليه ما رواه أبو داود عن سليمان بن أبى عبد الله عن سعد ابن أبى وقاص ، ولا ما رواه عن أبى ذئب عن صالح مولى التوأمة عن مولى السعد عنه ، فإن سليمان هذا ليس بالمشهور ، ومولى سعد مجهول ، ويمثل ذلك لا يحتج فيما تعم به البلوى ، فإن الحديث لا يرتقى به إلى الشهرة ولا يخرج عن الأفراد ، فافهم .

وقال القاضى عياض : ولم يقل به أى بحديث سعد واحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم ، وخالفه أئمة الأمصار اهـ . كذا فى « شرح مسلم » للنووى وقال ابن بطال : حديث سعد بن أبى وقاص فى السلب لم يصح عند مالك ، ولا رأى العمل عليه بالمدينة اهـ . كذا فى « العمدة » للعيني (٢) .

(١) المصدر السابق للنيل .

(٢) العمدة للعيني : (ص ١٣٧ ج ٥) .



٣٠٥٠- عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان لآل رسول الله ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد وأقبل وأدبر ، فإذا أحس برسول الله ﷺ قد دخل ربض فلم يترمرم كراهة أن يؤذيه . رواه الطحاوى^(١) وسنده صحيح ، وأخرجه أحمد^(٢) أيضا فى مسنده «عمدة القارئ»^(٣) .

وبعد التسليم فليس هو بأمر تعبدى ، بل من الأمور السياسية التى هى مفوضة إلى رأى الإمام ، ودليل ذلك أنه ﷺ قضى بنحوه تثقيف فيمن عضد عضاه وج وقتل صيده ، ونصه فى الكتاب الذى كتبه لهم : « فمن وجد يفعل من ذلك شيئا فإنه يجلد وتنزع ثيابه » كذا فى « كتاب^(٤) الأموال » ، ولم يقل بوجوب الضمان وسلب ثوب من فعل ذلك بوج أحد من العلماء على ما علمنا ، والله أعلم ، وإن قال به أحد من الشافعية فى وجه عندهم فلم يقل به أحد فى عضاه لية وصيدها ، وفى كتاب رسول الله : « إن ما كان لهم من مال بلية فإن له من الأمن ما له بوج » اهـ فاستويا ، وأما تحريمها بمعنى كونها بلدا آمنا لا يقاتل أهلها ولا يشهر فيها بسلاح ، ولا يكاد أهلها بسوء ولا يحدث فيها حدث ، ولا يؤوى محدث فمجمع عليه لا نعلم فيه خلافا ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال الطحاوى : فهذا بالمدينة فى موضع قد دخل فيما حرم منها ، وقد كانوا يؤون فيه الوحوش ويتخذونها ويغلقون دونها الأبواب ، فدل على أن حكم المدينة فى ذلك بخلاف حكم مكة ، كذا فى « العمدة »^(٥) للعيني .

ولكن هذا آخر الكلام ومسك الختام فى باب الحج ومتعلقاته وما يتعلق به من الأحكام ، والحمد لله العزيز العلام ، الملك المنعم ، وأفضل الصلاة وأزكى السلام ، على سيد ولد آدم سيدنا محمد النبى الأمى على الدوام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام ، الذين سبقونا بالإيمان وبذلوا جهدهم فى إقامة دعائم الإسلام ، وكان ذلك فى ظل حكيم الأمة ومجددها ، فقيه الملة ومفسرها ، ومحدثها ، أشرف العلماء الكاملين ، رأس الأولياء

(١) رواه أبو داود (٣٠٣٩) والبيهقى (٢٠٠ / ٥) .

(٢) رواه أحمد : (١١٣ / ٦ ، ١٥٠) .

(٣) عمدة القارئ : (ص ١٣٦ ج ٥) .

(٤) كتاب الأموال : (١٩٣) .

(٥) العمدة مصدر سابق .

أبواب الزيارة النبوية

باب زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج أو بعده

٣٠٥١ - عن موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » أخرجه الدارقطني ^(١) .

العارفين ، حجة الله في زمانه على العالمين ، رحمة الله في أوانه على الطالبين ، الثقة الحجة الثبت الحافظ الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوي أدام الله ظلال بركاته ورفع درجاته وتقبل حسناته ، وقع الفراغ من تأليفه بعد صلاة العصر يوم الإثنين رابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٤ هـ (أربع وخمسين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين .

ويتلوه أبواب الزيارة زيارة قبر النبي ﷺ وما يتعلق بها من الآداب ، وإن كان قد تقدم ^(٢) ذكرها في أبواب الجنائز من الجزء الثامن لهذا الكتاب ، ولكن أعدناه ههنا اتباعاً لأجلة السلف وأمائل الأصحاب ، فإنهم يذكرون ذلك غالباً في آخر كتاب الحج كما قد عرفه من عرفه من أولى الألباب .

ومن عجائب الاتفاقات تسويد باب الزيارة وتكميله قبل إتمام الحج بسنة وأشهر في المدينة المنورة ، ببیت سيدی مولانا الخلیل تجاه الروض المعطر والمسجد النبوی المنور ، وكتابة آخر الأوراق منه عند النبي ﷺ في مواجهته وأنا واقف بين يديه خائفاً وجلالاً بمراقبته ، مرتعش اليدين باستحضار جلاله وعظمته ، والحمد لله أولاً وآخر والصلاة والسلام على هذا النبي الكريم وصاحبيه وجميع أصحابه وأهل بيته متتابعات متواترات .

باب زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج أو بعده

قوله : « عن موسى بن هلال إلخ » ، قلت : قال الحافظ في « التلخيص » : طرق

(١) رواه الدارقطني (٢٧٨/٢) والمجمع (٢/٤) والتلخيص (٢٦٧/٢) وإتحاف (٤١٧/٤) ، (٣٦٣/١٠) والكنز (٤٢٥٨٣) وتذكرة (٧٥) والدرر (١٥٨) وابن عدي في «الكامل» (٦/٢٣٥٠) .

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث .

واتفقت رواياته في عدة نسخ معتمدة من سننه ، وكذلك في غير السنن عن المحاملى عن عبيد الله مصغرا . رواه البيهقي ^(١) عن غير المحاملى من طريق محمد بن زنجويه القشيري : حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن أبي مريم الوراق ، ثنا موسى بن هلال العبدى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما الحديث . فثبت عن عبيد بن محمد وهو ثقة روايته على التصغير ، والرواية إلى موسى ابن هلال ثقات ، وموسى قال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وقد روى عنه ستة منهم الإمام أحمد ، ولم يكن يروى إلا عن ثقة ، فلا يضره قول أبى حاتم الرازى : إنه

هذا الحديث كلها ضعيفة ، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو على بن السكن فى إirاده إياه فى أثناء سنن الصحاح له ، وعبد الحق فى « الأحكام » فى سكوته عنه ، والشيخ تقي الدين السبكي باعتبار مجموع الطرق اهـ .

ولى فى ما قاله نظر ، بل الظاهر أن تصحيحهم له باعتبار سننه وحده وليس مبنى قول الحافظ إلا على أنه من رواية عبد الله بن عمر العمرى المكبر الضعيف لا المصغر الثقة ، وهو فى محل المنع ؛ لما قد عرفت من اتفاق الروايات عن الدارقطنى عن المحاملى ، وعن غير الدارقطنى عن المحاملى وغيره على عبيد الله مصغرا ، ورواه جماعة عن موسى بن هلال ، منهم جعفر بن محمد البزورى ، حدثنا محمد بن هلال البصرى عن عبيد الله مصغرا ، رواه العقيلي ، ومنهم محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي ، واختلف عليه ، فروى عنه مصغرا كغيره ، وروى عنه مكبرا ، ومرض ذلك الحافظ يحيى بن على القرشى وصبوب التصغير وفى « تاريخ ابن عساكر » بخط البزرى إلى المحفوظ : « عن ابن سمرة عبيد الله » (أى مصغرا) وجزم ابن عدى فى « الكامل » بأن عبد الله (مكبرا) أصح قال السبكي : وفيه نظر ، والذي يرجح عبيد الله ، لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض الروايات ابن سمرة ، ولما سيأتى من متابعة مسلمة بن سالم الجهنى لموسى بن هلال (عن عبيد الله مصغرا) على أن المكبر روى له مسلم مقرونا بغيره ، وقال أحمد : صالح ، وقال أبو حاتم : رأيت أحمد بن حنبل يحسن الثناء عليه ، وقال يحيى بن معين : ليس به بأس (وهو توثيق منه على ما عرف) . وقال : أنه فى نافع صالح . وقال ابن حبان ما حاصله :

(١) السنن الكبرى : (٢٤٥ / ٥) .

مجهول : كذا فى « وفاء الوفاء »^(١) فالحديث حسن صحيح ، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن ، وعبد الحق ، وتقى الدين السبكي ، كذا فى « نيل الأوطار »^(٢) .

إن الكلام على لكثرة غلطه بغلبة الصلاح عليه حتى غلب عن ضبط الأخبار ، قال السبكي وهذا الحديث ليس مظنة الالتباس عليه ، لا سنداً ، ولا متناً ؛ لأنه عن نافع وهو خصيص به ، ومثله فى غاية القصر والوضوح ، والرواية إلى موسى بن هلال ثقات ، موسى قال بن عدى : إنه لا بأس به ، قال السبكي : وأما بعد قول ابن عدى فى موسى ما قال ووجود متابع له فإنه يتعين قبوله ، ولذلك ذكره عبد الحق فى الأحكام الصغرى ، والوسطى ، وسكت عليه مع قوله فى الصغرى : إنه تخيرها صحيحة الإسناد معروفة عند النقاد ، وقد نقلها الأئمة ، وتداولها الثقات ، وذكر نحوه فى الوسطى اهـ . ملخصاً من « وفاء الوفاء » .

فالحديث صحيح الإسناد صالح للاحتجاج والاعتماد ، وإن نوزع فى صحته فأقل درجاته الحسن ؛ لأنه ليس فى روايته من أجمع على تركه ، وإنما قد اختلف فى بعضهم ، ومثله حسن الحديث على ما أصلناه غير مرة ، لا سيما وله شواهد كثيرة كما سيأتى ، وتضافر الأحاديث يزيدها قوة ، حتى إن الحسن قد يترقى بذلك إلى درجة الصحيح ، وقال الذهبى : طرق هذا الحديث كلها لينة يقوى بعضها بعضاً ؛ لأنه ما فى روايتها متهم بالكذب ، قال : ومن أجودها إسناداً حديث حاطب : « من رأى بعد موتى فكأنما رأى فى حياتى »^(٣) أخرجه ابن عساكر وغيره ، كذا فى « وفاء الوفاء » عن السبكي

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٩٤ ج ٢) .

(٢) النيل : (٩٥ / ٥) وقال الشوكانى : « وفى إسناد موسى بن هلال العبدى ، قال أبو حاتم : مجهول — أى العدالة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه من طريقه » .

(٣) بنحوه ، فى الصحيحة : (١٠٠٤) ولفظه : « من رأى فى المنام ، فكأنما رأى فى اليقظة ، إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بى » .

وعزاه الشيخ الألبانى لابن ماجه (٣٩٠ / ٤) عن صدقة بن أبى عمران ، وابن حبان (١٨٠١) عن زيد بن أبى أنيسة ، كلاهما عن عون بن أبى جحيفة ، عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال ؛ فذكره وقال : « وهذا إسناد صحيح » .



وفى الحديث أكبر دلالة على فضيلة زيارة قبر النبی الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأكمل تسليم ، وأى فضيلة أعلى وأسنى من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره .

قال العلامة الشوكانى فى « النيل » : وقد اختلفت فيها أقوال أهل العلم ، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة ، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى إنها واجبة ، وقالت الحنفية : أنها قريبة من الواجبات ، وذهب ابن تيمية الخنبلى حفيد المصنف المعروف بشيخ الإسلام إلى إنها غير مشروعة ، وتبعه على ذلك بعض الخنابلة ، وروى ذلك عن مالك والجرىنى والقاضى عياض ، كما سيأتى .

احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ ﴾ ^(١) الآية : ووجه الاستدلال بها : أنه صلى الله عليه وآله وسلم حى فى قبره بعد موته كما فى حديث : « الأنبياء أحياء فى قبورهم » ^(٢) وقد صححه البيهقى وألف فى ذلك جزءا . قال الاستاذ أبو منصور البغدادى : قال المتكلمون المحققون من أصحابنا : إن نبينا ﷺ حى بعد وفاته انتهى . (وقد صح عن أبى أيوب الأنصارى أنه قال لمن أنكر عليه وضع وجهه على القبر : إنما جئت رسول الله ﷺ ولم آت اللبن أو الحجر ، كما سيأتى ، فثبت أن حكم الآية باق بعد وفاته ﷺ ، فينبغى لمن ظلم نفسه أن يزور قبره ويستغفر الله عنده فيستغفر له الرسول) .

واستدلوا أيضا بالأحاديث الواردة فى ذلك ، منها الأحاديث الواردة فى مشروعية زيارة القبور على العموم ، والنبى ﷺ داخل فى ذلك دخولا أوليا (وقبره سيد القبور) ومنها أحاديث خاصة بزيارة قبره الشريف ، فذكرها إلى أن قال : وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد ، وابن عمر عند مالك فى

(١) سورة النساء آية : ٦٤ .

(٢) النيل : (٥ / ٩٤) . قال الشوكانى : « وقد صححه البيهقى وألف فى ذلك جزءا » .



« الموطأ » ، وأبو أيوب عند أحمد ، وأنس ذكره عياض في « الشفاء » ، وعمر عند البزار ، وعلى رضى الله عنهم عند الدارقطني وغير هؤلاء ، ولكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شد الرحال لذلك إلا عن بلال ، واستدل القائلون بالوجوب بحديث : « من حج ولم يزرني فقد جفاني » قالوا : والجفاء للنبي ﷺ محرم ، فتجب الزيارة ، وأجاب عن ذلك الجمهور بأن الجفاء يقال على ترك المندوب كما في ترك البر والصلة ، وعلى غلط الطبع كما في حديث : « من بدا فقد جفا » (١) .

وقد أجاب الجمهور عن حديث شد الرحال : بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد لا حقيقى قالوا : والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد (٢) حسن في بعض ألفاظ الحديث : « لا ينبغي للمصلى أن يشد رحالها إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير مسجدي هذا ، والمسجد الحرام ، والمسجد الأقصى » . فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي وأجابوا ثانيا : بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب الدنيا ، وعلى وجوبه إلى عرفة ومنى ومزدلفة للمناسك ، وإلى الجهاد والهجرة من دار الكفر ، وعلى استحبابه لطلب العلم ، وأجابوا عن حديث : « لا تتخذوا قبري عيداً » بأن معناه : لا تتخذوها لها وقتاً مخصوصاً ، لا تكون الزيارة إلا فيه ، أو لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد ، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة ثم ينصرف عنه .

واحتج أيضاً من قال بمشروعيته بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع

(١) رواه أحمد : (٣٧١/٢ ، ٤٤٠ ، ٢٩٧/٤) والبيهقي (١٠١/٩) وابن أبي شيبة (٣٣٦/١٢) والترغيب (١٩٤/٣) والطبراني (٥٧/١١) والمطالب (٣٢٥٩) والمجمع (٢٤٦/٥ ، ٢٥٤ ، ١٠٤/٨) وإتحاف (١٢٨/٦) والكنز (٤١٥٩١ ، ٤١٥٩٢ ، ٤١٥٩٧ ، ٤١٥٩٨) والصحيحة (١٢٧٢) .

(٢) قال الحافظ في « الفتح » : (٥٣/٣) : « روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال : سمعت أبا سعيد وذكرته عند الصلاة في الطور فقال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينبغي للمصلى أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي » ، وشهر حسن الحديث اهـ .

٣٠٥٢- عن ابن عمر مرفوعا قال ﷺ: « من جاءني زائرا لا يهمله إلا زيارتي كان حقا على أن أكون له شفيعا » رواه الطبراني^(١) ، وصححه ابن السكن ، قاله العراقي في « شرح الإحياء » .

الأزمان على تبائن الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته ﷺ ويعدون ذلك من أفضل الأعمال ، ولم ينقل أن أحدا أنكر عليهم ذلك ، فكان إجماعا اهـ . ملخصا .

قلت : وقوله ﷺ : « من زار قبري »^(٢) عام لكل زائر سواء كان من أهل المدينة أو من غيرهم ، ولا دليل على كونه خاصا بمن كان قريبا من المدينة أو من أهلها كما لا يخفى ، فثبت جواز شد الرحال لزيارة قبره ﷺ .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : ذكره في « وفاء الوفاء » أيضا ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » والدارقطني في أماليه ، وابن المقرئ في « معجمه » ثم قال : فقد تابع مسلمة الجهنني موسى بن هلال في شيخه عبيد الله العمري ، والطرق كلها في روايته متفقة على عبيد الله المصنر الثقة .

وأورد الحافظ ابن السكن هذا الحديث في باب ثواب من زار قبر النبي ﷺ من كتابه المسمى « بالسنن الصحاح الماثورة عن النبي ﷺ » وهو إمام ثقة حافظ مات بمصر سنة ٣٥٣هـ ، وكتابه هذا محذوف الأسانيد ، ومقتضى ما شرطه في خطبته أن يكون هذا الحديث مما أجمع على صحته ولهذا نقل عنه جماعة ، منهم الحافظ زين الدين العراقي أنه صححه اهـ .

قلت : وقوله ﷺ : « من جاءني زائرا لا يهمله إلا زيارتي » يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة وأمكنة قاصية أو دانية كما لا يخفى ، فدل على استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ ، وكذا قوله في الحديث الآتي : « من زار قبري » « ومن زارني بعد موتي » ونحوه وهو ظاهر .

(١) رواه الطبراني : (٢٩١ / ١٢) .

(٢) الترغيب (٢٢٤ / ٢) والكنز (١٢٣٧١) . والبيهقي (٢٤٥ / ٥) والخفاء (٣٤٦ / ٢) ، (٣٤٧) ، وتنزيه (١٧٦ / ٢) والفوائد (٧٧) واللائئ المصنوعة للسيوطي (٧٢ / ٢) وتذكرة الموضوعات (٧٥) .

٣٠٥٣ - عن هارون بن قزعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من زارنى بعد موتى فكأنما زارنى فى حياتى ، ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة » . رواه الدارقطنى ^(١) وغيره ، وجود الذهبى إسناده كما فى « وفاء الوفاء » ^(٢) .

قوله : « عن هارون بن قزعة إلخ » قلت : هارون هذا ذكره ابن حبان فى الثقات فلم يبق فيه إلا الرجل المبهم وإرساله ، وقد قال الذهبى : إنه من أجود الطرق إسنادا ، كما قد تقدم ، فلا يضر جهالة الراوى بعد تجويد المحدث إسناده ، لا سيما والجهالة فى القرون الفاضلة لا تقدر عندنا ، كما ذكرنا فى المقدمة ، وقد روى ابن عدى فى « الكامل » ^(٣) من طريق محمد بن النعمان : حدثنى جدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من حج البيت ولم يزرنى فقد جفانى » قال ابن عدى : لا أعلم من رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ، ولم أر فى أحاديثه حديثا غريبا قد جاوز الحد فأذكره وروى فى صدر ترجمته عن عمران بن موسى أنه وثقه ، وعن موسى بن هارون أنه متهم ، قال السبكي : هذه التهمة غير مفسدة فالحكم بالتوثيق مقدم عليها ، والحديث ذكره الدارقطنى فى غرائب مالك بالسند المتقدم ، وقال : تفرد به الشيخ ، وهو منكر ، والظاهر أن ذلك يحسب تفرده ، ولا يلزم أن يكون المتن فى نفسه منكرا ، ولا موضوعا . وذكر ابن الجوزى له فى الموضوعات سرف منه . اهـ . من « وفاء الوفاء » ^(٤) ملخصا .

قلت : وقوله ﷺ : « من حج البيت فلم يزرنى فقد جفانى » ^(٥) استدلل به بعض الفقهاء المالكية على وجوب الزيارة كما تقدم فى كلام الشوكانى رحمه الله تعالى واستدلال

(١) رواه الدارقطنى (٢٧٨/٢) وإتحاف (٤١٦/٤) وتلخيص (٢٦٦/٢) والكنز (١٢٣٧٢) والترغيب (٢٢٤/٢) والفوائد (١١٧) والخفاء (٣٤٧/٢/٢) والدرر (١٥٩) .

(٢) وفاء الوفاء : (ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ج ٢) .

(٣) الكامل لابن عدى : (٢٤٨٠/٧) .

(٤) وفاء الوفاء : (ص ٣٩٨ ج ٢) .

(٥) تقدم .

المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر في الأصول ، وفيه أيضا إشعار بهدأة الحج ثم إتيان المدينة للزيارة كما لا يخفى ، وهو اختيار إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ففي فتاوى أبي الليث السمرقندي : روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال : « الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة ، فإذا قضى نسكه مر بالمدينة » وإن بدأ بها جاز ، فيأتي قريبا من قبر النبي ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة ، واختلف السلف في أن الأفضل البداءة بالمدينة قبل مكة أو بمكة قبل المدينة ، وأن من اختار البداءة بالمدينة علقمة ، والأسود ، وعمرو بن ميمون من التابعين ولعل سببه عندهم كما قال السبكي : إثبات الزيارة ، اهـ . من وفاء الوفاء .

قلت : بل الظاهر أن سببه ابتغاء الوسيلة ، فإن النبي ﷺ هو وسيلتنا ووسيلة أبينا آدم إلى الله تعالى ، كما روى جماعة^(١) منهم الحاكم وصحح إسناده ، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، قال : قال رسول الله : « لما اقترف آدم الخطيئة قال : يا رب ! أسألك بحق محمد لما غفرت لي ، فقال الله : يا آدم ، وكيف عرفت محمدا ولم أخلقه ؟ قال : يا رب ؛ لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك ، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » فعرفت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك ، فقال الله تعالى : صدقت يا آدم ، إنه لأحب الخلق إلى ، إذا سألتني بحقه فقد غفرت لك ، ولولا محمد ما خلقتك » ورواه الطبراني وزاد : « وهو آخر الأنبياء من ذريتك » كذا في « وفاء الوفاء »^(٢) أيضا .

وروى الديلمي في « مسند الفردوس » من طريق أسيد بن زيد : حدثنا عيسى بن بشير عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا : « من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجد كتيب له حجتان مبرورتان » وأسيد بن زياد هو الجمال قال الحافظ ابن حجر : هو ضعيف ، أفرط ابن معين فكذبه ، وله في البخاري حديث واحد

(١) رواه الحاكم (٦١٥/٢) والنبوة (٤٨٩/٥) وإتحافات (٢٥٦) والكنز (٣٢١٣٨) وبيداه (٨١/١) ،

(٣٢٢/٢) وابن عساكر في « التاريخ » (١٤٧/٢) والضعيفة (٢٥٠) .

(٢) وفاء الوفاء : (ص ٤٢٠ ج ٢) .

٣٠٥٤ - عن سوار بن ميمون : حدثني رجل من آل عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من زار قبري - أو قال : من زارني - كنت له شفيعا أو شهيدا ، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله عز وجل في الأمنين يوم القيامة » ^(١) رواه أبو داود الطيالسي ، وأبو جعفر العجلي ولفظه : « من زارني معتمرا كان في جوارى يوم القيامة » ^(٢) كذا في « وفاء الوفاء » ^(٣) وفيه أيضا : قال السبكي : هو مرسل جيد ، سوار بن ميمون ، روى عن شعبة فدل على ثقته عنده ، فلم يبق من ينظر

مقرون بغيره . انتهى ، فهو ممن يستشهد به ، وعيسى بن بشير مجهول ، ومن بعده ثقة ، كذا في « وفاء الوفاء » ^(٤) .

قوله ﷺ : « من حج البيت فلم يزرني فقد جفاني » ^(٥) صريح في جواز شد الرحال بل استحبابه لأجل زيارة قبره ﷺ ، فإن الحاج لا يصل إلى المدينة النبوية إلا بشد الرحال كما لا يخفى ، وفيه أيضا إشعار بتقديم الحج على الزيارة ، والله تعالى أعلم .

ولقد من الله تعالى على هذا العبد الغريق في الأثام بالعمل على قول الإمام مرتين ، وعلى قول علقمة والأسود وعمرو بن ميمون في هذه المرة ، فحضرت مدينة النبي الكريم ﷺ قبل الحج ، ومعى بنت أخي « رشيدة » وبنتها « مفيدة » سلمهما الله تعالى وعفاهما من كل سوء ، ونحن راثحون إلى مكة للحج إن شاء الله تعالى بعد يومين ، ورزقنا الله تعالى من زيارة نبيه الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والتسليم ما رزق أولياءه وأهل طاعته وحرمننا على النار ، ووقانا من العذاب وسوء الحساب ببركة حرم نبيه ﷺ آمين ، ورزقنا العود إلى حرمه وحرم رسوله مرة بعد مرة وكرة بعد كرة ، اللهم فلا تجعل هذا آخر العهد بها آمين .

قوله : « عن سوار إلى قوله : حدثنا محمد بن يعقوب إلخ » ، دلالتها على فضيلة من

(١) الترغيب : (٢٢٤ / ٢) .

(٢) إتحاف (٤١٦ / ٤) والمشكاة (٢٧٥٥) والكنز (١٢٣٧٣) .

(٣) وفاء الوفاء : (ص ٣٩٩ ج ٢) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٤٠١ ج ٢) .

(٥) تقدم .

فيه إلا الرجل الذي من آل عمر ، والأمر فيه قريب لا سيما في هذه الطبقة التي هي طبقة التابعين اهـ .

قلت : والمجهول في القرون الفاضلة حجة عندنا ، فالحديث حجة ، وفي الباب عن عبد الله بن مسعود ، وأبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وابن عباس ، وعلى بن أبي طالب وغيرهم ، إذا ضمت صارت حجة قوية ، وقد ذكرها صاحب « وفاء الوفاء »^(١) بأسانيدها فلتراجع .

زار قبر النبي ﷺ ظاهرة ، وقوله : « من أتى المدينة زائرا لي »^(٢) عام لكل زائر قريبا كان أو بعيدا من المدينة ، ففيه استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ .

وقد ظفرت بحديث آخر جيد الإسناد عندي فلا ذكره هناك وإن كان محله المتن ، وقد ذكرته في المتن في أبواب الجنائز من هذا الكتاب ، وهو ما رواه الدارقطني^(٣) والطبراني^(٤) في « الكبير » و « الأوسط » وغيرهما من طريق حفص بن أبي داود القاري عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من حج فزار قبري بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي » ورواه ابن الجوزي في بئر العزم للسكان من طريق الحسن بن الطيب : حدثنا علي بن حجر ، حدثنا حفص بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي وصحبنى » قال ابن عساكر : تفرد بقوله : « وصحبنى » الحسن بن الطيب عن علي بن حجر ، وفيه نظر ، وهي زيادة منكرة ، قال السبكي : ولم ينفرد بها ابن الطيب ، فقد رواه كذلك ابن عدي في « كامله »^(٥) من طريق الحسن بن سفيان عن

(١) وفاء الوفاء : (ص ٣٠٢ ج ٢) .

(٢) الإرواء : (٤ / ٣٣٥) .

(٣) رواه الدارقطني : (٢ / ٢٧٨) .

(٤) رواه الطبراني في « الكبير » (٣ / ٢٠٣ / ٢) وفي « الأوسط » (١ / ١٢٦ / ٢) من « روائد المعجمين : الصغير والأوسط » (وابن عدي في « الكامل » والبيهقي (٥ / ٢٤٦) من طريق حفص ابن سليمان أبي عمر عن الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر مرفوعا به : ورواه ابن عدي : « وصحبنى » .

(٥) انظر الحاشية رقم (٨) السابقة .

على بن حجر بالسند المتقدم ، والتشبيه « بمن صحبني » لا يقتضى التشبيه به من كل وجه حتى يناقضه قوله : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً » الحديث كما زعمه بعضهم اهـ . من «وفاء الوفاء» ملخصاً .

قلت : بل هو مثل قوله ﷺ : « فضل العالم على العابد كفضلي على أذاكم »^(١) فكذل فضل من زار قبر النبي ﷺ على غير الزائر كفضل الصحابي على غيره فافهم .

وتكلم بعض الحفاظ في هذا الحديث لأجل حفص بن أبي داود وليث بن أبي سليم وأجاب عنه السبكي : بأن حفص بن أبي داود وثقه أحمد ، ثم روى ذلك عنه من طريقين : قال : وذلك مقدم على من روى عنه تضعيف وضعفه جماعة ، وهو حفص بن سليمان القاري الغاضري على ما قاله البخاري وابن أبي حاتم وابن عدي وابن حبان وغيرهم ، وهو لم ينفرد بهذا الحديث ودعوى البيهقي انفراده به بحسب اطلاعه ، فقد جاء في «الكبير» و«الأوسط» للطبراني متابعتة ، فإنه رواه من طريق عائشة بنت يونس امرأة الليث عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً : « من زار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي »^(٢) قال الهيثمي : فيه عائشة بنت يونس ولم أجد من ترجمها ، كذا في «وفاء الوفاء»^(٣) .

قلت : ولا ضير ، فقد صرح الذهبي بأنه لم يجد في النساء من تركت ، إنما هن ما بين ثقات أو مستورات ، كما مر في المقدمة ، وليث بن أبي سليم حسن الحديث عندنا قد استشهد به البخاري وروى له مسلم ، وحسن له الترمذي أحاديث ، كما مر غير مرة ، فالحديث حسن جيد الإسناد ، ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك ،

(١) رواه الترمذي (٢٦٨٥) والدارمي (٧٧/١) والطبراني (٢٧٨/٨) وابن كثير (٥٣٦/٦) والترغيب (١٠١/١) وإتحاف (٧٩/١ ، ٢٥٧/٧ ، ٤٠١/٨ ، ٤٠٢) والمغنى عن حمل الأسفار (٧/١ ، ٢٢٠/٣) والقرطبي في «التفسير» (٢٩٦/٨) والمتناهية (٦٩/١) وفيه : «على أمتي» .

(٢) مجمع الزوائد (٢/٤) والطبراني (٤٠٦/١٢) .

(٣) وفاء الوفاء : (ص ٣٩٨ ج ٢) .

٣٠٥٥ - حدثنا محمد بن يعقوب ثنا عبد الله بن وهب عن رجل عن بكر بن عبد الله رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « من أتى المدينة زائراً الى وجبت له شفاعتى يوم القيامة ومن مات فى أحد الحرمين بعث آمناً » . رواه يحيى بن الحسن بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة ، ولم يتكلم عليه السبكى ، ومحمد بن يعقوب هو أبو عمر الزبيرى المدنى صدوق ، وعبد الله بن وهب ثقة ، ففيه الرجل المبهم ، وبكر بن عبد الله إن كان المزنى فهو تابعى جليل فيكون مرسلًا ، وإن كان بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصارى فهو صحابى ، كذا فى « وفاء الوفاء » ^(١) أيضا .

٣٠٥٦ - عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « ما من أحد يسلم على إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام » . رواه أبو داود ^(٢) بسند صحيح ، وذكره ابن قدامة من رواية أحمد بلفظ : « ما من أحد يسلم على عند قبرى » ، وقد صدر

وأكثر مشروعية زيارة قبر هذا النبى الكريم ، وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم ، وزعمت ألا ينوى الزائر إلا مسجد النبى ﷺ ، ولم تدر أن أفضلية المسجد إنما هى لأجل بركة النبى ﷺ ، فجواز نية المسجد يستدعى جواز نية زيارته ﷺ بالأولى ، فالله يهديهم ويصلح بالهم ، ويرزقنا وجميع المسلمين والمسلمات فضيلة صحبة النبى ﷺ بزيارة قبره ويجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، قلت : معنى قوله ﷺ : « إلا رد الله على روحى » المراد يرد روحه - والله أعلم - التفات روحانى ، وتنزل إلى دوائر البشرية من الاستغراق فى الحضرة العلية ، فإن روحه الشريف مشغول بشهود الحضرة والملا الأعلى عن هذا العالم ، فإذا سلم عليه أقبل روحه على هذا العالم لتدرك السلام ويرد على المسلم ، قاله السبكى ، كما فى

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٠٣ ج ٢) .

(٢) رواه أبو داود فى (المناسك باب ٩٩) وأحمد فى « المسند » (٥٢٧/٢) والبيهقى (٢٤٥/٥) والمجمع (١٦٢/١٠) والتلخيص (٢٦٧/٢) والمشكاة (٩٢٥) والترغيب (٤٩٩/٢) والكنز (٢٢٠٠) وابن كثير فى « التفسير » (٤٦٤/٦) وإتحاف (٤١٩/٤ ، ٣٦٥/١٠) والحاوى (٢٦٤/٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧١) والأذكار (١٠٧) واللائى (١٤٧/١) والضعيفة (٢٠١) .

به البيهقي باب زيارة قبر النبي ﷺ ، واعتمد عليه جماعة من الأئمة فيها منهم الإمام أحمد ، قال السبكي : وهو اعتماد صحيح اهـ . كذا في « وفاء الوفاء » (١) .

« وفاء الوفاء » (٢) قال الخفاجي : والذي يظهر في تفسير الحديث من غير تكلف أن الأنبياء والشهداء أحياء ، وحياة الأنبياء أقوى ، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين ، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى يتنبه ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَمُتُوا فِي مَنَامِهِمْ ﴾ (٣) الآية ، فالمراد الإرسال الذي في الآية ، فمعناه : أنه إذا سمع السلام تيقظ ورد لا أن روحه تقبض ثم ينفخ وتعاد ، فلا إشكال أصلا ، كذا في « عون المعبود » (٤) .

فلا دلالة فيه على عدم استمرار الحياة كما زعمه بعضهم ، وقد روى عبد الحق في « الأحكام الصغرى » - وقال : إسناده صحيح - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فسلم عليه إلا عرفه ورده عليه السلام » (٥) . ورواه ابن عبد البر وصححه ، كما نقله ابن تيمية ، وروى ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه ، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام ، والآثار في هذا المعنى كثيرة ، وقد ذكر ابن تيمية في « اقتضاء الصراط المستقيم » : أن الشهداء بل كل المؤمنين : إذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام ، فإذا كان هذا في آحاد المؤمنين فكيف بسيد المرسلين ﷺ ؟ وقد ورد التصريح بسمعه ﷺ سلام الزائر في أثر رواه جماعة عن أبي هريرة رضى الله عنه بلفظ : « من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى على نائيا بلغته » (٦) ، وفيه محمد بن مروان السدي الصغير وهو ضعيف ، وروى نحوه الخلال

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٠٣ ج ٢) .

(٢) وفاء الوفاء : (ص ٤٠٧ ج ٢) .

(٣) سورة الزمر آية : ٤٢ .

(٤) عون المعبود : (ص ١٧٠ ج ٢) .

(٥) إتحاف (٣٦٥/١٠) والحاوي (٣٠٢/٢) والفتاوى (٦) وابن كثير (٦/ ٣٣٠) .

(٦) إتحاف (٢٨٩/٣ ، ٣٦٥/١٠) والمشكاة (٩٣٤) والكنز (٢١٦٥ ، ٢١٩٧ ، ٢١٩٨) والحبائك

(٩٩) وابن كثير (٤٦٦/٦) وتذكرة (٩٠) واللائئ (١٤٦/١) والضعيفة (٢٠٣) .

من طريق البحترى وهو ضعيف جدا عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ : « من صلى على عند قبرى رددت عليه ، ومن صلى على فى مكان آخر بلغونه » وتعدد الطرق يفيد القوة ، قال السبكي : وسيأتى ما يدل على أنه ﷺ يسمع من يسلم عليه عند قبره ويرد عليه عالما بحضوره ، وكفى بهذا فضلا حقيقيا بأن يتفق فيه ملك الدنيا حتى يتوصل إليه من أقطار الأرض اهـ . من « وفاء الوفاء » (١) ملخصا .

ولا شك فى حياته ﷺ بعد وفاته ، وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم حياة أكمل من حياة الشهداء التى أخبر الله تعالى بها فى كتابه العزيز ، ونبينا ﷺ سيد الأنبياء وسيد الشهداء ، وأعمال الشهداء فى ميزانه ، وقد قال ﷺ : « علمى بعد وفاتى كعلمى فى حياتى » رواه الحافظ المنذرى وروى ابن عدى فى « كامله » عن ثابت عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون » (٢) . ورواه أبو يعلى برجال ثقات ، ورواه البيهقى وصححه .

وروى ابن ماجه (٣) بإسناد جيد كما قال المنذرى عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : « أكثروا الصلاة على يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة ، وإن أحد يصلى على إلا عرضت على صلاته حين يفرغ منها » قال : قلت : وبعد الموت ، قال : « إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » فنبى الله ﷺ حتى يرزق ، هذا لفظ ابن ماجه .

ولا يعارضه ما روى عن ثابت عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : « إن الأنبياء لا يتركون فى قبورهم بعد أربعين ليلة لكن يصلون بين يدى الله حتى ينفخ فى الصور » ، فإن فى

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٠٤ ج ٢) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه ابن ماجه (١٦٣٧) والبيهقى (٢٤٩/٣) والمجمع (١٤٤/٢ ، ١٦٩) والمطالب (٣٣٢٢) والترغيب (٤٩٨/٢) وابن كثير (٤٦٤/٦ ، ٣٨٦ / ٨) والمشكاة (١٣٦٦) وإتحاف (٢٤١/٣ ، ٣٨١) والخفاء (١٨٩/١) واللائى (١٤٧/١) والكنز (٢١٨٠ ، ٢١٨١ ، ٢٢١٧ ، ٢٢٣٥ ، ٢٢٣٦) والشافعى (٧٠) وابن أبى شيبه (٥١٧/٢) .

٣٠٥٧ - عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : أنه كان يبرد البريد من الشام يقول: سلم لى على رسول الله ﷺ . ذكره عنه الإمام أبو بكر بن عمرو بن عاصم النبيل فى مناسكه والتزم له الثبوت ، وقال السبكي : قد استفاض ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، وذلك فى زمن صدر التابعين . « وفاء الوفاء » (١) .

سنده ابن أبى ليلى وهو سىء الحفظ ، فلا يصح معارضة ما رواه لأحاديث الثقات ، قال البيهقى : وإن صح بهذا اللفظ فالمراد - والله أعلم - لا يتركون لا يصلون إلا هذا المقدار ، ثم يكونون مصلين فيما بين يدى الله تعالى اهـ . من « وفاء الوفاء » (٢) ملخصا .

قلت : وحاصله على ذلك أن الأنبياء ليسوا كغيرهم من بنى آدم إذا ماتوا انقطع عملهم ، بل عملهم دائم بعد الموت أيضا ، لا ينقطع إلا أربعين ليلة ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عمر بن عبد العزيز إلخ » ، قلت : هو خامس الخلفاء الراشدين المهديين على ما نص عليه أكابر العلماء من التابعين ، وكان يبرد البريد من الشام إلى المدينة للتسليم على النبى ﷺ فثبت بفعله جواز شد الرحال لذلك ، قال الشيخ : إن رحيل البريد هذا لم يكن للصلاة فى المسجد النبوى كما لا يخفى ، وإلا لم يسكت الرواة عن ذكرها ، ولا فرق بين تبليغ السلام وبين الخطاب بالسلام بنفسه ، بل الثانى أقرب إلى الضرورة ؛ لأنه عمل لنفسه ، وقد فعله التابعى الكبير ولم ينقل النكير عليه ، فهو حجة على ابن تيمية وأتباعه الذين منعوا شد الرحال لأجل السلام على النبى ﷺ ، وزيارة قبره الكريم .

وأما استدلالهم بما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه إلى الطور وقال له : لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت ، ووافقه أبو هريرة . كما فى «فتح البارى» (٣) فالجواب: أن خروجه إلى الطور كان لأجل الصلاة هناك ، ولا فضل لمكان على مكان فى الصلاة إلا للمساجد الثلاثة ، فيكره شد الرحال إلى غيرها لأجل الصلاة ، وأما شد الرحال إلى الطور للتجارة وللزهوة ونحوها من غير اعتقاد القرية فى الصلاة عنده

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٠٩ ج ٢) .

(٢) المصدر السابق (ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ج ٢) .

(٣) فتح البارى : (ص ٥٣ ج ٣) .

٣٠٥٨ - عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه لما صالح أهل البيت المقدس وقدم عليه كعب الأحبار وأسلم ، وفرح بإسلامه قال له : هل لك أن تسير معى إلى المدينة ، وتزور قبر النبى ﷺ وتتمتع بزيارته ؟ فقال : نعم يا أمير المؤمنين ! أنا أفعل ذلك ، ولما قدم عمر المدينة كان أول ما بدأ بالمسجد وسلم على رسول الله ﷺ . ذكره فى « فتوح الشام » ، « وفاء الوفاء » (١) .

فلا دليل على كراهته ، وحديث شد الرحال لا يشمل .

قوله : « عن عمر بن الخطاب إلخ » ، قلت : إنما ذكرناه له اعتضادا وإن لم يكن قول أصحاب الفتوح حجة ما لم ينظر فى سنده ، ولكن اتفاقهم عليه مما يفيد أن لذلك أصلا ، ودلالته على جواز شد الرحال لزيارة قبر النبى ﷺ ظاهرة .

قلت : وروى أحمد (٢) بسند حسن قال : حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا كثير بن زيد عن داود بن أبى صالح قال : أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر ، فاخذ مروان برقبته ، ثم قال : هل تدري ما تصنع ؟ فأقبل عليه فقال : نعم ! إني لم آت الحجر ، إنما جئت رسول الله ولم آت الحجر ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تبكوا على الدين إذ وليه أهله ، ولكن ابكوا عليه إذ وليه غير أهله » قال الهيثمى (٣) : رواه أحمد والطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » وفيه كثير بن زيد وثقه جماعة وضعفه النسائى وغيره ، ورواه يحيى بن الحسين بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة : حدثنى عمر بن خالد حدثنا أبو نباتة عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب ، قال : أقبل مروان ورجل ملتزم القبر . الحديث ، قال المطلب : وذلك الرجل أبو أيوب الأنصارى ، قال السبكى : وأبو نباتة يونس بن يحيى ومن فوقه ثقات ، وعمر بن خالد لم أعرفه ، قلت : ولا ضير ، فإن أحمد رواه عن عبد الملك بن عمرو وهو ثقة عن كثير بن زيد ، وقد حكم السبكى بتوثيقه ، كذا فى « وفاء الوفاء » (٤) .

(١) المصدر قبل السابق : (ص ٤٠٩ ج ٢) .

(٢) رواه أحمد (٤٢٢/٥) والمجمع (٢٤٥/٥) والكنز (١٤٩٦٧) والضعيفة (٣٧٣) .

(٤) وفاء الوفاء : (ص ٤٤٣ ج ٤) .



قال العز في « كتاب العلل » : والسؤالات لعبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه رواية أبي علي الصواف عنه ، قال عبد الله : سألت أبي عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ ويتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك رجاء ثواب الله تعالى ، قال : لا بأس به ، كذا فيه أيضا .

والعجب من النجديين مع كونهم حنبلين يشددون في ذلك ويمنعون الناس عنه أشد منع حتى لقد رأيت عسكريا من أهل النجد دفع بيده في صدر امرأة قد قبلت شبك قبر النبي ﷺ فسقطت على جنبها وانكشفت وأنا قائم بين يدي النبي ﷺ أصلى وأسلم عليه ، ولا شك أن الاستغراق في المحبة يحمل على الإذن في ذلك للهائم المشتاق ، والناس تختلف مراتبهم في ذلك ، فأناس حين يرونه لا يملكون أنفسهم بل يبادرون إليه ، وأناس فيهم آناة يتأخرون وما أحسن قول بعضهم :

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

هذا ، وقد قال النووي : لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ ، ويكره إلصاق البطن والظهر بجدار القبر ، قاله الحلبي وغيره ، قال : ويكره مسحه باليد وتقيله ، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حالة حياته ، هذا هو الصواب ، وهو الذي قاله العلماء وأطبّقوا عليه ، ومن خطر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته ؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع وأقوال العلماء ، انتهى . من « وفاء الوفاء » (١) .

قلت : فينبغي منع العوام عن ذلك سدا للذريعة ، ولكن لا ينبغي التشديد بالضرب والدفع في الصدر لمن لم يتمالك نفسه ، لما قد عرفت من مجال التوسع فيه ، وليجتنب الزائر من الإنحناء للقبر عند التسليم ، قال ابن جماعة : قال بعض العلماء : إنه من البدع ويظن من لا علم له أنه من التعظيم اهـ . من « الوفاء » (٢) .

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٤٢ ج ٢) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٤٤٥ ج ٢) .

٣٠٥٩ - عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ﷺ فقال : السلام عليكم يا رسول الله ، السلام عليك يا أبا بكر ، السلام عليك يا أبتاه . أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ، وفي « الموطأ » ^(١) رواية يحيى بن يحيى : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقف على قبر النبي ﷺ ، فيصل على النبي ﷺ ، وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . وعند ابن القاسم والقعنبي : ويدعو لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما . وعن ابن عون قال : سألت رجلاً نافعاً : هل كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يسلم على القبر ؟ قال : نعم ! لقد رأيته مائة مرة أو أكثر من مائة ، كان يأتي القبر فيقوم عنده فيقول : السلام على النبي ، والسلام على أبي بكر ، السلام على أبي . « وفاء الوفاء » ^(٢) .

٣٠٦٠ - أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : من السنة أن تأتي قبر النبي ﷺ من قبل القبلة وتجعل ظهرك إلى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم

قوله : « عن ابن عمر » وقوله : « أبو حنيفة عن نافع إلخ » ، قلت : دلالتهما على كيفية الزيارة والتسليم على النبي ﷺ عند قبره الشريف ظاهرة ، قال الكرمانى من الحنفية : ويضع يمينه على شماله كما فى الصلاة ، وقال ابن حبيب فى « الواضحة » : واقتصد القبر الشريف من وجاه القبلة وادن منه اهـ . والمنقول أن الزائر يقف على نحو أربعة أذرع من رأس القبر . وقال ابن عبد السلام : على ثلاثة أذرع ، وعلى كل حال فذلك من داخل المقصورة بلا شك قال فى « الإحياء » بعد بيان موقف الزائر بنحو ما قدمناه : فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا ، وتزوره ميتاً كما كنت تزوره حياً ، ولا تقرب من قبره إلا ما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حياً اهـ . ولينظر الزائر فى حال وقوفه إلى أسفل ما يستقبل من جدار الحجرة الشريفة ملتزماً بالحياء والأدب التام فيه فى ظاهره وباطنه ، قال فى « الإحياء » : واعلم أنه ﷺ عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يبلغه سلامك وصلاتك (بل يسمعه ويرد السلام عليك) فمثل صورته الكريمة فى خيالك واخطر عظيم رتبته فى قلبك اهـ .

(١) رواه فى : ٩ - كتاب قصر الصلاة فى السفر ، ٢٢ - باب ما جاء فى الصلاة على النبي ﷺ ، رقم (٦٨) .

(٢) وفاء الوفاء : (ص ٤١٠ ج ٢) .

تقول : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في مسند أبي حنيفة عن صالح بن أحمد عن عثمان بن سعيد عن أبي عبيد الرحمن المقرئ عن أبي حنيفة به ، كذا في « وفاء الوفاء »^(١) .

ثم يسلم الزائر ولا يرفع صوته ولا يخفيه بل يقتصد ، فيقول : السلام عليك يا رسول الله ! السلام عليك يا نبي ﷺ ! ، السلام عليك يا خيرة الله ! ، السلام عليك يا حبيب الله ! السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين ! ، يا خير الخلائق أجمعين ، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين ! ، السلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك أجمعين ، السلام عليك وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ، وجميع عباد الله الصالحين ، جزاك الله عنا يا رسول الله أفضل ما جرى به نبيا ورسولا عن أمته ، وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون أفضل وأكمل ما صلى على أحد من الخلق أجمعين ، أشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له^(٢) ، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه ، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة . ونصحت الأمة وكشفت الغمة ، وجاهدت في الله حق جهاده ، اللهم آتِه الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته وآتِه نهاية ما ينبغي أن يسأله السائلون ، اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك النبي الأمي ، وعلى آل سيدنا محمد وأزواجه وذريته ، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين ، إنك حميد مجيد .

ومن عجز عن حفظ هذا أو ضاق الوقت عنه اقتصر على بعضه ، كما قاله النووي ، قال : وأقله السلام عليك يا رسول الله ﷺ ! وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وغيره من السلف الاقتصار جدا ، وعن مالك يقول : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ونقل البرهان ابن خلفون عن أبي سعيد الهندي من المالكية قال فيمن وقف بالقبر ولا يقف عنده طويلا ، ثم ذكر سلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، ثم قال : وهذه طريقة ابن عمر وتبعه مالك في ترك تطويل القيام ، واختار بعضهم التطويل في السلام ، وعليه الأكثرون .

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤١٠ ج ٢) .

(٢) قوله : « لا شريك له » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



قال النووي : ثم إن كان قد أوصاه أحد بالسلام على رسول الله ﷺ يقول : السلام على رسول الله ﷺ من فلان ابن فلان ، أو يقول : فلان ابن فلان يسلم عليك يا رسول الله ، ونحوه من العبارات ، ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيصير تجاه أبى بكر رضى الله عنه ، فيقول : السلام عليك يا أبا بكر صفى رسول الله ﷺ وثانيه فى الغار ورفيقه فى الأسفار ، جزاك الله تعالى عن أمة رسول الله ﷺ خير الجزاء ، ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيقول : السلام عليك يا عمر الفاروق الذى أعز الله به الإسلام ، جزاك الله تعالى عن أمة محمد ﷺ خير الجزاء ، كله من « وفاء الوفاء » ملخصا ، ومن أراد معرفة آداب الزيارة مفصلة فليرجع إليه ، أو إلى « الإحياء » للغزالي ، و« الشفاء » للقاضى عياض و« غنية الناسك » للهندي ، و« لباب المناسك » لملا على القارى وغيرها . والله تعالى أعلم .

هذا ، وقد بقى الجواب عن ما نسب إلى مالك رحمه الله من قوله بكراهة زيارة القبر الشريف ، قال عبد الحق : عن أبى عمران المالكى قال : إنما كره مالك أن يقال : زرنا قبر النبى ﷺ ؛ لأن الزيارة من شاء فعلها ومن شاء تركها ، وزيارة قبر النبى ﷺ واجبة ، قال عبد الحق : يعنى من السنن الواجبة انتهى . واختار عياض أن كراهة مالك لذلك لإضافة الزيارة إلى القبر ، وأنه لو قال : زرنا النبى ﷺ لم يكره لحديث : « اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد » فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر قطعاً للذريعة ، وقال ابن رشد : ما كره مالك ذلك إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة فلما كانت الزيارة تستعمل فى الموتى وقد وقع من الكراهة ما وقع كره أن يذكر مثل ذلك فى النبى ﷺ اهـ . « وفاء الوفاء » (١) .

قال عياض رحمه الله تعالى : زيارة قبره سنة بين المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغّب فيها . انتهى ، وأجمع العلماء على استحباب زيارة القبور للرجال كما حكاه النووي وقد اختلفوا فى النساء ، وقد امتاز القبر الشريف بالأدلة الخاصة به كما سبق قال السبكي : ولهذا أقوال : أنه لا فرق فى زيارته ﷺ بين الرجال والنساء اهـ .

(١) المصدر قبل السابق : (ص ٤١٣ ، ٤١٤ ج ٢) .

٣٠٦١ - أخبرنا مالك ، أخبرنا عبد الله بن دينار : أن ابن عمر كان إذا أراد سفرا أو قدم من سفر جاء قبر النبي ﷺ ، فصلى عليه ودعا ثم انصرف ، قال محمد : هكذا ينبغي أن يفعله إذا قدم المدينة ، يأتي قبر النبي ﷺ . أخرجه محمد في « الموطأ » (١) . وسنده صحيح .

وفيه أيضا : قال عياض في « الشفاء » بسند جيد عن ابن حميد أحد الرواة عن مالك فيما يظهر قال : ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكا في مسجد رسول الله ﷺ فقال مالك : يا أمير المؤمنين ! لا ترفع صوتك في هذا المسجد ، فإن الله تعالى أدب قوما فقال : ﴿ لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ (٢) الآية ، ومدح قوما فقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ (٣) الآية ، وذم قوما فقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ينادونك من وراء الْحُجُرَاتِ ﴾ (٤) الآية ، وإن حرمة ميتا كحرمة حيا ، فاستكان لها أبو جعفر فقال : يا أبا عبد الله ! أستقبل وأدعو ، أم أستقبل رسول الله ﷺ ؟ فقال : لم تصرف وجهك عنه؟ وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة ، بل استقبله واستشفع به فيشفعك الله ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ ﴾ (٥) الآية ، فانظر هذا الكلام من مالك ، وما اشتمل عليه من أمر الزيارة ، والتوسل بالنبي ﷺ واستقباله عند الدعاء ، وحسن الأدب التام معه اهـ .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، فيه دلالة على أن يأتي القبر الشريف إذا أراد الخروج من المدينة أيضا ، وعليه عمل الأمة ، وهناك تظهر من المحبين سوابق العبرات ، ويتصعد من بواطنهم لقوة الوجد لواحق الزفريات .

قال النووي : إنه متى اختار الرجوع وعزم على النهوض فالمستحب أن يودع المسجد الشريف بركعتين ، ويكون ذلك في المصلى الشريف النبوي أو ما قرب منه من الروضة

(١) موطأ محمد : (ص ٣٣٤ ، ح رقم : ٩٤٨) ، باب زيارة قبر النبي ﷺ وما يستحب من ذلك .

(٢) سورة الحجرات آية : ٢ .

(٣) سورة الحجرات آية : ٣ .

(٤) سورة الحجرات آية : ٤ .

(٥) سورة النساء آية : ٦٤ .

٣٠٦٢- عن داود بن أبي صالح قال : أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعاً وجهه على القبر ، فأخذ رقبته وقال : أتدرى ما تصنع ؟ قال : نعم ، فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه ، فقال : جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر ، سمعت رسول الله

الشريفة ثم يحمد الله تعالى ، ويصلي على نبيه ﷺ ، ويدعو بما أحب ، ويقول : اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما تحب وترضى ، اللهم كن لنا صاحباً في سفرنا وخليفة على أهلنا ، اللهم ذلل لنا صعوبة سفرنا واطو عنا بعده ، اللهم إنا نعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في الأهل والمال ، اللهم أصحابنا بنصح وأقلبنا بدمعة ، اللهم اكفنا ما أهمنا وما لا نهتم له ورجعنا سالمين مع القبول والمغفرة والرضوان ، ولا تجعله آخر العهد بهذا المحل الشريف . وقال الكرمانى من الحنفية : إذا اختار الرجوع يستحب له أن يأتى القبر الشريف ، ويقول بعد السلام والدعاء : ودعناك يا رسول الله غير مودع ولا سامحين بفرقتك ، نسألك أن تسأل الله تعالى أن لا يقطع آثارنا من زيارة حرمك ، وأن يعيدنا سالمين غانمين إلى أوطاننا ، وأن يبارك لنا فيما وهب لنا ، وأن يرزقنا الشكر على ذلك ، اللهم لا تجعل هذا آخر العهد بقبر نبيك ﷺ قال : ثم يتوجه إلى الروضة ويصلى ركعتين عند الخروج ويسأل الله العود مع السلامة والعافية اهـ . من « وفاء الوفاء » (١) .

وفيه أيضاً : وأنشد أبو الفضل الجوهري في توديعه النبي ﷺ .

لو كنت ساعة بيننا ما بيننا وشهدت كيف نكرر التوديعا

لعلمت أن من الدموع محدثا وعلمت أن من الحديث دموعا

قوله : « عن داود بن أبي صالح إلخ » ، قلت : موضع الاستدلال منه قول أبي أيوب : جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر ، فتأيد به حديث : « من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » ، وثبت به أن حكم قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ (٢) ، باق بعد وفاته ﷺ لم

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٥٣ ج ٢) .

(٢) سورة النساء آية : ٦٤ .



يقول : « لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله » .
أخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد وأقره عليه الذهبي في « تلخيص المستدرک » (١)
فقال : صحيح اهـ .

ينقطع بها ، وإذا كان من جاء قبره كمن جاء رسول الله ﷺ فأى مؤمن يرضى نفسه بأن لا
يجىء رسول الله ﷺ وهو يقدر على ذلك ولو يئذل النفس والروح ؟ ومن الذى يمنع من
شد الرجال لأجل ذلك ؟ وهو يعلم أن رسول الله ﷺ حى فى قبره ، وما جاء قبره فقد
جاء رسول الله ﷺ ، وإنما ينكر ذلك من ينكر حياته ﷺ فى قبره ، ولم يفرغ سمعه قول
أبى أيوب : جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر ، أو كان فؤاده فارغا من حبه ، وعقله
خاليا من لبه ، وأما المجنون فلا تسأل عنهم ، فوالله إنهم لا يأتون القبر وإنما يجيئون رسول
الله ﷺ ، وإذا انصرفوا إلى بلادهم تصدعت قلوبهم لفراق حبيبهم ﷺ وانذهلت عقولهم ،
وأنشد ابن جماعة وهو يبكى عند وداعه لسفره من المدينة الشريفة النبوية على صاحبها ألف
ألف صلاة وتحية .

أحن إلى زيارة حى ليلى وعهدى من زيارتها قريب
وكنت أظن قرب الدار يطفى لهيب الشوق فازداد اللهب
ومن أعذبها وأعجبها قصيدة الإمام العارف بالله أبى محمد البسكرى حيث قال :
دار الحبيب أحق أن تهواها ونحن من طرب إلى ذكرها
وعلى الجفون متى هممت بزورة يا ابن الكرم عليك أن تغشاها
فلأنت أنت إذا حلت بطيبة وظللت ترتع فى ظلال رباها
إلى أن قال :
وابشر ففى الخبر الصحيح مقررًا إن الإله بطابة سماها
ومنها :

لا كالمدينة منزل وكفى لها شرفا حلول محمد بفناها

(١) رواه الحاكم : (٥١٥ / ٤) والطبرانى (١٨٩ / ٤) .



إلى أن قال :

إني لأرهب من توقع بينها
ولقلما أبصرت حال مودع
فيظل قلبي موجعا أوها
إلا رثت نفسي لها وشجاها

إلى أن قال :

يا رب أسأل منك فضل قناعة
رضاك عني دائما ولزومها
بجوار أوفى العالمين بلمة
من جاء بالآيات والنور الذي
أولى الأنام بحظلة الشرف التي
إنسان عين الكون سر وجوده
حسبي فليست أني بذكر صفاته
كثرت محاسنه فأعجز حصرها
إني اهتديت من الكتاب بآية
ورأيت فضل العالمين محددا
كيف التقصى والوصول لمدح من
إن الذين يبايعونك إنما
هذا القنار فهل سمعت بمثله
صلوا عليه وسلموا فبذلكم
صلى عليه الله غير مقيد
وعلى الأكابر آله سرج الهدى
يسيرها وتحسبها لحماها
حتى توافي مهجتي أخراها
وأعز من بالقرب منه بياهي
داوى القلوب من العمى فشفاهها
تسدى الوسيلة خير من يعطاها
ياسين إكسير المحامد طسه
ولو أن لي عدد الحصا أفواها
وغدت وما نلقي لها أشباها
فعلمت أن علاه ليس يضاهي
وفضائل المختار لا تنهاه
قال الإله له وحسبك جهاها
فيمما يقول يبايعون الله
واها لنشأته الكريمة واها
تهدى النفوس لرشداه وغناها
وعليه من بركاته أنماها
أحب بعثرته ومن والاها



وكذا السلام عليه ثم عليهم وعلى عصابته التى زكاها
أعنى الكرام أولى النهى أصحابه فئة التقى ومن اهتدى بهداها
والحمد لله الكريم وهذه مجزت وظنى أنه يرضاها

قال البدر ابن فرحون أحد أصحاب ناظمها : إن بعض الصالحين : رأى النبى ﷺ فى المنام قال البدر : وأشك هل كان هو الشيخ أو غيره وأنشد هذه القصيدة ، فلما بلغ آخرها قال النبى ﷺ : « رضىناها رضىناها » قال مؤلف « وفاء الوفاء »^(١) : فلذلك ختمت بها كتابى هذا ، عسى أن يكون مرضيا عند سيدنا رسول الله ﷺ .

قلت : ولذلك ختمت بها هذا الجزء العاشر من « إعلاء السنن » ، عسى أن يكون مرضيا عند رسول الله ﷺ فيلحظه بعين القبول ، وأنال منه من الرضوان غاية المأمول : والله در القائل :

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضباناً على لثامها

وأقول كما قال القائل :

يا حاتم النبأ جئتكَ قاصداً أرجو رضاك وأحتمى بحماك

وقد ختمت الكتاب والحمد لله الذى بنعمته وجلاله تتم الصالحات تجاه القبر المنيف وأنا واقف بين يدى رسول الله ﷺ قائماً، اللهم فجد علينا برضوانك، واجعلنا فى حرزك وأمانك، وتفضل علينا بجودك وإحسانك بمجاررة حبيبك المصطفى فى الدارين، والفوز من اتباع سنته بما تقر به العين، وثبت قلوبنا على الهدى، وسلمها من الزيغ والردى، ونجنا من الفتن والبلوى، وخلصنا من كدورات هذه الحياة الدنيا، ووفقنا للقيام بما أمرنا قولا وفعلا، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ، وسامحنا بجودك وكرمك إنك أنت البر الجواد

(١) وفاء الوفاء : (ص ٤٥٦ ج ٢) .



الكريم وافعل ذلك بوالدينا ومشايخنا وأحبابنا وأصحابنا وأهلنا وأولادنا ، وكل من انتفع بهذا الكتاب يا رحمن يا رحيم ، اللهم وصل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أفضل ما صليت على أحد من خلقك صلاة لا غاية لها ولا انتهاء ولا أمد لها ولا انقضاء ، وصل على إخوانه من الأنبياء والمرسلين وخلفائه الراشدين ، وعليها معهم يا رب العالمين ، آمين آمين ، لا أرضى بواحدة حتى يضاف إليها ألف أمينا .

تتمة :

اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم الآيات وأرجى الطاعات والسبيل إلى أعلى الدرجات قال القسطلاني في « المواهب » ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربة الإسلام وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام ، وقد أطلق بعض المالكية وهو أبو عمران الفاسي كما ذكره في « المدخل » عن تهذيب الطالب لعبد الحق أنها واجبة ، قال : ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة ، وقال القاضي عياض : إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها ثم ذكر الأحاديث المروية في الباب وقال : للشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية وأنه ليس من الترتب بل بضد ذلك ، ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في « شفاء القاسم » فشفى صدور المؤمنين اهـ .

قال النيموي : وهو كتاب نادر لم يصنف مثله قبله قط ، ثم قام العلامة ابن عبد الهاد الحنبلي لانتصار شيخه ابن تيمية وصنف كتابا في رده وسماه^(١) « الصارم المنكى على نحر النقي السبكي » فصنف العلامة ابن علان كتابا لطيفا في رد الصارم وسماه « بالمبرد المبكى » وقد رد كثيرا من أقوال الصارم أستاذنا العلامة محمد عبد الحي اللكنوي في كتابه « السعي المشكور » وهو كتاب بديع في بحث زيارة سيد القبور ، جعل الله كلامه مبرورا وسعيه

(١) في « هامش المطبوع » : ٥١٦/١٠ ، قال : « وأين الصارم من الشفاء ، فنسبة ما بينهما كما بين الداء والدواء والأرض والسماء ، ولقد صدق القائل : إن اسم الكتاب عنوان على ما فيه وفي مؤلفه فافهم ، وانصف » .

مشكوراً هـ . من « تعليق التعليق » (١) .

قلت : ثم قام لانتصار ابن تيمية في هذا العصر بعض الأحباب فحط على الفقهاء وأئمة الإفتاء ، وأظهر الغيظ على جماعة الأولياء من الصوفية الأصفياء ، ورماهم بما لا يليق بشأنهم ، فصنفت في الرد عليه كتاب لطيفاً سمّيته « شفاء المرتاب عن مرء بعض الأحباب » . من أراد البسط في هذا الباب فليراجع ذلك الكتاب ، فسيرى فيه إن شاء الله ما تنشرح به الصدور وتنشط به أرواح أولى الألباب .

قصيدة نعتية

هذا ، وقد أحببت أن أضم إلى باب الزيارة النبوية من هذا الكتاب قصيدة أنشأتها في شوال ١٣٥٣ هـ ، أمدح بها سيدي رسول الله ﷺ وعلى آله والأصحاب ، وهذه بضاعة مزجاة أهديتها إلى حضرة خاتم النبيين شفيع المذنبين صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين .

زال الظلام ولاح النور بالأفق	برق تألّق في داج من الغسق
برق من الطور أو بدر على جبل	ببطن مكة منشق على فلق
بإصبع من يد كانت إشارتها	في البدر أنكى من الصمصام في العنق
واهال له من مشير لا مثال له	فاق الخلائق في خلق وفي خلق
محمد خاتم النبء سيدهم	حامى الحقيقة مفتاح لمنغلق
أتقى الأنام وأزكاهم وأعلمهم	بالله أحلمهم في الرثق والفتق

(١) تعليق التعليق : (ص ١٢٦ ج ٢) .

زاكى النجار جميل الوجه أنوره
 قد جاء والناس فى هرج وفى مرج
 والجهل كالليل قد أرخى ذوائبه
 فأنشق صبح الهدى من نور طلعه
 فأصبح الناس فى علم وفى حكم
 وأصبحت أمة أمية عرفت
 فالعلم والعدل سارا تحت رايتها
 والصبر والصدق والإخلاص حلتها
 حب النبي وتقوى الله شيمتها
 يا أكرم الناس عند الله منزلة
 قد خصك الله بالإسراء ليلة إذ
 حتى بلغت من العلياء ذروتها
 أتاك ربك ما لم يؤته أحدا
 أوتيت علما وحلما زانه خلق
 جودا يعم الورى نيلا ومرحمة
 أمانة صلة للرحم مكرمة
 بلاغة أخرجت من رامها ورمت
 يحمو الظلام كبدر تم فى الأفق
 والظلم عم بسيط الأرض بالسقلى
 فى غييم كفسر على الآفاق منطبق
 يجلو غياهب ليل الجهل والحمق
 بنعمة الله بعد الضلل والخرق
 بالجهل سابقة الأقوام والفرق
 والفتح والنصر والإقبال فى الطرق
 وراية العز فى الآفاق بالخسفق^(١)
 واليمن والسعد مثل العقد فى العنق
 وأفضل الخلق من جمع ومفترق
 ترقى السماوات من طبق إلى طبق
 وغاية لم تدع شأواً المستبق
 من الجمال كمثل اللؤلؤ الفلق
 وحكمة أنت فيها حائز سبق
 على الأعادى وعدلا غير ذى رنق
 فصل الخطاب ووحيا غير مختلق
 مبارزها بذل الأبكم الخرق

(١) بتحريك الوسط للضرورة ، كما فى قول رؤية :

مشبه الأعلام لماع الخفق .

وباهرات من الآيات معجزة
 شجاعة واصطبار يوم ملحمة
 كنت الغياث لأيتام وأرملة
 كنت الملاذ المضطرو مضطرب
 حصنا حصينا ومأوى كل ذى شرف
 كنت المجير لمظلوم تقلبه
 هاجرت من وطن قد كنت تألفه
 طابت بغرتك الميمون طلعتها
 جاهدت كل كفور قد عصى وطغى
 فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم
 فأظهر الله ديننا قد أتيت به
 وما دعوت على الأعداء إذ ظلموا
 بل قد دعوت لهم بالرشد إذ جهلوا
 يا خير مقتتل يا خير مصطلح
 أحييت جامدة أذكيت خامدة
 أنت النذير لخلق الله قاطبة
 أنت البشير لمن طابت سريرته
 أنت الحبيب لمن حلت سعاده
 أنت العماد لقوم لا عماد له
 أنت الحياة لمن ماتت عزيمته
 تبدو لناظرها بالليل كالشفق
 إذا تطيش يد الرعديدة الفرق
 أمست من الجوع كالبالي من الورق
 من المساكين للآفات معتق
 عزيز قوم رماه الدهر من خلق
 أيدى الزمان كريش فى الهوا قلق
 لظلم قوم بشر الكفر ملتزق
 مدينة أحدقت بالبيض والدرق
 وزاده غييه رهقا على رهق
 وأدخلوا فى سعيير دائم الحرق
 وتم نورك رغم الحاسد الحنق
 بشدة البأس من خسف ومن غرق
 ما قد تبين عند الراشد الحذق
 بالله مفترق لله متنفق
 بمنطق كنظام الدر متسوق
 وأنت إياه من حر الجحيم تقى
 بجنة يا لها من خير مرتفق
 وليس يرغب عنها غير كل شقى
 أنت الرشاد لمن قد ضل فى طرق
 أنت الربيع لأهل الجسد والرمق

أنت النجاة لمن أمسى بهرتكم
يا خاتم الرسل حب الله صفوته
أرجو رضاك فلا تحرم نوالك من
فأنت أكرم من أوفى بدمته
وأنت أشرفهم بيتا ومنزلة
وأنت أجمل من يرنو بمقلته
وأنت أفضل خلق الله قد علموا
فأنت في الناس كالياقوت في حجر
يا خير من عاش في الدنيا ومات بها
فانظر إلى ظفر قد جاء معتذرا
واستغفر الله لى حتى يجاوز عن
عسى أنال غدا منك الشفاعة إذ
فأمن علينا رسول الله ليس لنا
أنت الشفيع لنا إذ لا يقوم لها
وأنت تسقى ولا ساق سواك لنا
جاء البشير فرد الله لى بصرى
فالحمد لله إن لم يأتنى أجلى
سبحان من برأ الأكوان من كلم
ثم الصلاة صلاة لا انقضاء لها
وأهل بيت رسول الله كلهم
من الظلام بيحر زاخر عمق
يا بكر آمنة الزهراء كالفلق
يدعى بإسمك فى البلدان والرفق
وأنت أرحم من يرى المرتبى
وأنت ذو نسب كالشمس مؤتلق
وخير لاق بوجه مشرق طلق
وأنت أكملهم فيما مضى وبقي
وأنت فى الخلق مثل النور فى الخلق
نفسى الفداء لقبر منك ملتصق
والطف بصب كئيب هائم شفق
زلات نفس هوت بالجهل فى الزلق
قد أجم الناس للآثام بالعرق
إلا إليك النجاة فى الحادث الأزق
سواك فى الناس يوم الحشر والصعق
كأسا يطاق بماء بارد غسق
لما أتى بقميص فاتح عبق
حتى لبست لباسا زان كل تقى
سبحان من خلق الإنسان من علق
على النبی مع الأصحاب والرفق
ما لاح بدر الدجى والشمس فى الأفق



.....

جننا بيضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل تصدق علينا ، وأنا العبد المذنب الجاني ، ظفر
أحمد التهانوي العثماني ، غفر الله له ولوالديه ولشايعه ولكل من والاه من القاصي
والداني ، ولجميع المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والحمد لله الذي بعزته
وجلاله تتم الصالحات .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب النكاح

باب كراهة التبتل وكون النكاح سنة

٣٠٦٣ - عن سعد بن أبي وقاص ، يقول : « رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن له لاختصينا » . رواه البخاري^(١) .

٣٠٦٤ - عن أنس بن مالك ، يقول : « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها ، فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، قال أحدهم : أما أنا فإني أصلي الليل أبدا ، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال آخر : وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء رسول الله ﷺ إليهم ، فقال : « أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » . رواه البخاري^(٢) .

باب كراهة التبتل وكون النكاح سنة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وقد ثبت بالحديث الثاني ترجيح ما ذهب إليه الإمام الأعظم رحمه الله من أن النكاح أفضل من الاشتغال بالعبادات النافلة ، خلافا للإمام الشافعي رحمه الله .

(١) رواه في : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٨ - باب ما يكره من التبتل ، رقم : (٥٠٧٣) .
طرفه في : (٥٠٧٤) .

المراد بالتبتل هنا الانقطاع عن النكاح وما يتبعه من الملاذ إلى العبادة .
(٢) رواه في : ٦٧ - كتاب النكاح ، ١ - باب الترغيب في النكاح ، رقم : (٥٠٦٣) .

باب وجوب النكاح إذا اشتدت الحاجة إليه

٣٠٦٥ - عن عبد الله بن مسعود : كنا مع النبي ﷺ شبابا لا نجد شيئا ، فقال لنا رسول الله ﷺ : « يا معشر الشباب ! من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . رواه البخاري (١) .

باب وجوب النكاح إذا اشتدت الحاجة إليه

قال المؤلف : دلالة الحديث على وجوب النكاح ظاهرة ، فإن ظاهر الأمر هو الوجوب ، والقرينة على أن الوجوب مختص بمن تأقت إليه نفسه ، هو قوله ﷺ : « ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له وجاء » ؛ لأن من كان حاله معتدلة لا يحتاج إلى الصوم ، ولا يجب عليه ، فعلم أن الحديث ورد في باب من تأقت نفسه إلى النكاح . فلما أن ينكح إن قدر على مؤنته ، وإما أن يصوم إن لم يقدر عليها ، وقوله : « فعليه بالصوم » معناه المواظبة عليه والإكثار منه ، فلا يرد أن الصوم يزيد في الشهوة ، فإن ذلك إذا صام أياما قلائل ، فإذا أكثر منه انكسرت شهوته ، ومن شك فليجرب ، قاله الشيخ ، ولو عالج نفسه بغير الصوم بالطريق المشروعة في الشريعة لجاز فافهم . وفي « الدر المختار » : « ويكون واجبا عند التوقان ، إلى أن قال : ويكون سنة مؤكدة في الأصح ، فيأثم بتركه ، ويثاب إن نوى تحصيلنا ولدا حال الاعتدال » . وفي « رد المحتار » : « وهو محمل القول بالاستحباب وكثيرا ما يتساهل في إطلاق المستحب على السنة » .

قال بعض الناس :

قوله : سنة مؤكدة . فيه نظر قوى ، فإن النكاح من العادات دون العبادات ، وإن واطب عليه ﷺ . والمواظبة على العادات لا تثبت به السنة فليس سنة بل هو مستحب ، كما هو مقتضى اتباع السنن العادية ، فترجح قول من قال بالاستحباب . وأما قوله ﷺ في حديث الباب المار : « فمن رغب عن سننئ » إلخ فلا دليل فيه على كونه سنة مؤكدة ،

(١) رواه في : ٦٧ كتاب النكاح ، ٣ - باب من لم يستطع الباءة فليصم ، رقم : (٥٠٦٦) .



.....

والرد ليس قرينة عليه ، فإنه يتوجه إلى من يرجع التخلي بالعبادات النافلة على النكاح ، كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن الصحابة كانوا قصدوا ذلك ، فرد عليهم ﷺ هذه الرهبانية . وأما من لم تشتد حاجته إليه فلا بأس بترك النكاح له ، نعم ! هو خلاف السنن العادية ، فيرتكب ترك الأولى ، والسعادة في اتباع كل ما ثبت عنه ﷺ من قول وفعل وعبادة وعادة ، والله تعالى أعلم وله الحمد اهـ .

قلت : لم يكن رسول الله ﷺ ليتوعد على ترك عادة بمثل هذا الوعيد ، فإن العادات لا وعيد على تاركها ، وأيضا : فإن العادة لا تكون أفضل من العبادات إلا إذا كانت تعبدية ، والنكاح من سنن المرسلين كالسواك ، فيكون سنة عبادة لا سنة عادة ، لا سيما والنكاح وسيلة إلى تحصين الرجال والنساء جميعا ، والإحصان والعفة من مقاصد الشريعة ومطالبها السننية ، فافهم .

وروى أحمد في « مسنده »^(١) ، وفيه انقطاع بين مكحول وأبى ذر ، ورواته كلهم ثقات عن أبى ذر ، قال : دخل على رسول الله ﷺ رجل يقال له : عكاف بن بشر التميمي ، فقال له النبي ﷺ : « يا عكاف هل لك زوجة ؟ » قال : لا ، قال : « ولا جارية ؟ » قال : لا جارية ! قال : « وأنت موسر بخير ؟ » قال : أنا موسر بخير ! قال : « أنت إذا من إخوان الشياطين ، لو كنت في النصراني كنت من رهبانهم ، إن سنتنا النكاح ، شراركم عزابكم ، وأراذل موتاكم عزابكم ، أبالشيطان تمرسون ؟ ما للشيطان من سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلا المتزوجون ، أولئك المطهرون المبرزون من الحننا » إلى أن قال : « ويحك يا عكاف ! تزوج وإلا فأنت من المذبذبين » الحديث بطوله .

قلت : ورواه عبد الرزاق^(٢) عن محمد بن راشد ، عن مكحول ، عن غضيف بن

(١) [إسناده ضعيف] رواه أحمد : (١٦٣ / ٥) ، والمجمع (٢٥٠ / ٤) .

والصحيح : « يا عكاف هل لك من زوجة ؟ » . ففي المطبوع سقط من رواية أحمد .

(٢) رواه : (ح رقم : ١٠٣٨٧) .

باب استحباب الإعلان بالنكاح والخطبة وكونه فى المسجد

٣٠٦٦ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « أعلنوا هذا النكاح ، واجعلوه فى المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف » . رواه الترمذى ^(١) وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

٣٠٦٧ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : علمنا رسول الله ﷺ التشهد فى

الحارث ، عن أبى ذر ، كما فى « الإصابة » فذكر الوسطة ، وغضيف هذا مختلف فى صحبته ، كما فى « التقريب » فالحديث محتج به ، وله طرق عديدة كما يظهر من الإصابة ، لا يخلو كلها من ضعف واضطراب ، ولكن مجمرع الطرق قد جعل الحديث صالحا للاحتجاج به ، وفيه تصريح بكون النكاح سنة ، وبكون العارب من شرار الناس ومن إخوان الشياطين ، إذا كان موسراً صحيحاً يستطيع الباءة ، وهذا يؤيد قول من قال : إن النكاح سنة مؤكدة حال الاعتدال ، فإن مثل هذا الوعيد لا يكون إلا على ترك المؤكدة دون المستحب . وروى الطبرانى فى « الأوسط » عن أنس ، رفعه : « من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتنق الله فى النصف الباقي » ^(٢) ، كذا فى « جمع الفوائد » ^(٣) وسكت عنه . فهو صحيح أو حسن على قاعدته المذكورة فى الخطبة ، وشئ يستكمل به نصف الإيمان لا يكون أدنى منزلة من السنن المؤكدة ، فافهم .

باب استحباب الإعلان بالنكاح والخطبة وكونه فى المسجد

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وفى « رد المحتار » : عن فتح القدير : قال الفقهاء : المراد بالدف ما لا جلاجل له .

(١) رواه فى : ٩ - كتاب النكاح ، ٦ - باب ما جاء فى إعلان النكاح ، رقم : (١٠٨٩) وقال : « هذا حديث غريب » .

(٢) حديث حسن بطرقه . أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥٢) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » بإسنادين ، وفيهما يزيد الرقاشى وجابر الجعفى ، وكلا الرجلين ضعيف وقد وثقا .

(٣) جمع الفوائد : (١ / ٢١٦) .



الصلاة ، والتشهد في الحاجة ، وذكر تشهد الصلاة ، قال : والتشهد في الحاجة أن الحمد لله نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

فائدة :

قد روى أبو داود^(١) وسكت عنه عن رجل من بنى سليم ، قال : خطبت إلى النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب فأنكحني من غير أن يتشهد فدل ذلك على جواز النكاح بغير خطبة مع عدم كراهة ، فالخطبة له مستحبة ، وأما ما في التلخيص بعد نقل هذا الحديث : وذكره البخاري في « تاريخه » . وقال : « إسناده مجهول » .

قال بعض الناس : فالجواب : عنه أن سكوت أبي داود يدل على أن الحديث محتج به ، ورواته معلومون عنده ، فهو - أعني سكوت أبي داود - على علم مقدم على قول من جهل ، فافهم .

قلت : فهمنا وعرفنا جهلك بدرجة البخاري وبشرط أبي داود في « كتابه » ، فإنه يرى أن الحديث إذا كان صالحا أولى من آراء الرجال فسكوته لا يدل على صحة الحديث ، بل على صلاحيته للاحتجاج به فقط ، وقد يكون الحديث صالحا وإن كان بعض الرواة مجهولا عند المحققين كما ذكرنا في المقدمة مفصلا .

تذييل : قد نقل العلامة المناوي في « كنوز الحقائق » حديث : « يوم الجمعة يوم خطبة (بالكسر) ونكاح » وعزاه إلى أبي يعلى الموصلي^(٢) ، فاحفظه .

(١) رواه في : ١٢ - كتاب النكاح ، ٣٣ - باب في خطبة النكاح ، رقم : (٢١٢٠) ، وفي سننه إسماعيل بن إبراهيم وهو مجهول .

وقد ضعفه الشيخ الألباني .

(٢) [إسناده ضعيف] رواه أبو يعلى (٢٦١٢) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٨٥) وعزاه إليه ، وفيه يحيى بن العلاء وهو متروك .

قال : ويقرأ ثلاث آيات ، ففسرها سفيان الثوري : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ الآية . رواه الترمذی^(١) وصححه ، رواه البيهقي^(٢) من حديث واصل الأحذب ، عن شقيق ، عن ابن مسعود بتمامه . وفي رواية للبيهقي : « إذا أراد أحدكم أن يخطب لحاجة من النكاح أو غيره فليقل : الحمد لله نحمده ونستعينه » إلخ .

فائدة :

فإن قلت : إن قوله ﷺ : « واجعلوه في المساجد » المذكور في المتن يستنبط من ظاهره أن العقود من المعاملات بأسرها تجوز في المساجد ، فإن النكاح عقد من تلك العقود ، والفقهاء صرحوا بمنعها .

قلت : لا نسلم ذلك ، فإن النكاح له شبه عظيم بالعبادات دون المعاملات ، فإن فيه الخطبة بالاهتمام ، ولم ترو الخطبة من فعل النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم في حاجة غير النكاح وإن كانت جائزة ، فإن لفظ الحاجة الذي قد ورد في الحديث يعم جميعها ، ولكن لا بهذا الاهتمام ، فالقياس ممنوع ، قال بعض الناس : « أو يقال : إن إجازة النكاح قد وردت مخالفة للقياس فتقصر على موردها » .

قلت : كلا ! بل وردت موافقة للقياس ، فإن العلة إنما هي الإعلان ، والمسجد أولى له ؛ لكونه جامعا للمسلمين من غير حاجة إلى الاهتمام بالتداعى ؛ ولذا استحج له يوم الجمعة لهذه العلة بعينها ، واقتصر في « الفتح »^(٣) على الجواب الأول ، فقال : « ويستحب عقد النكاح في المسجد ؛ لأنه عبادة ، وكونه يوم الجمعة » اهـ .

(١) رواه في : ٩ - كتاب النكاح ، ١٦ - باب ما جاء في خطبة النكاح ، رقم : (١١٠٥) .

وقال : « حديث حسن » .

(٢) رواه البيهقي (٣ / ٢١٤) ، (٧ / ١٤٦) .

وصححه الشيخ الألباني ، انظر الصحيحة (١٤٨٣) .

(٣) فتح الباري : (٣ / ١٠٢) .

باب ما يدعى به للمتزوج وما يفعل به

٣٠٦٨ - عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن النبي ﷺ كان إذا رفا الإنسان إذا تزوج قال : « بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما فى الخير » . رواه الترمذى ^(١) .

وقال : « حسن صحيح » .

٣٠٦٩ - عن عقيل بن أبى طالب رضى الله عنه : أنه تزوج امرأة من بنى جشم فقالوا : بالرفاء والبنين ، فقال : لا تقولوا هكذا ، ولكن قولوا كما قال رسول الله ﷺ « اللهم بارك لهم وبارك عليهم » . رواه النسائى ^(٢) وابن ماجه ^(٣) وأحمد بمعناه ، وفى رواية له : « لا تقولوا ذلك ، فإن النبي ﷺ قد نهانا عن ذلك ، قولوا : بارك الله فيك ، وبارك لك فيها . وحديث عقيل أخرجه أيضا أبو يعلى ^(٤) والطبرانى ^(٥) ، وهو من رواية الحسن عن عقيل . قال فى الفتح : « ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال (نيل الأوطار) .

٣٠٧٠ - عن أنس رضى الله عنه : ولما زوج ﷺ عليا رضى الله عنه فاطمة رضى الله عنها دخل البيت ، فقال لفاطمة : « اتنى بماء » ، فقامت إلى قعب فى البيت ، فأئت فيه بماء ، فأخذه ومج فيه ، ثم قال لها : « تقدمى » ، فتقدمت ، فنضح بين ثدييها وعلى

باب ما يدعى به للمتزوج وما يفعل به

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة .

(١) رواه فى : ٩ - كتاب النكاح ، ٧ - باب ما جاء فيما يقال للمتزوج ، رقم : (١٠٩١) .

وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٢ - ٥) [صحيح] رواه النسائى (٣٣٧١) ، وابن ماجه (١٩٠٦) وأبو يعلى (٦ / ٢٣٤٨) ، والطبرانى (٧ / ٢٠٥) ، وأحمد (١ / ٢٠١ ، ٣ / ٤٥١) .

رأسها ، وقال : « اللهم إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » ثم قال : « أدبرى » فأدبرت ، فصب بين كتفيها ، ثم قال : « اللهم إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » ، ثم قال : « اتوني بماء » ، قال على : فعلمت الذي يريد ، فقامت ، فملأت القعب ماء ، وآتيته به ، فأخذه ومج فيه . ثم قال « تقدم » ، فتقدمت ، فصب على رأسي وبين يدي ، ثم قال : « اللهم إني أعيذه بك وذريته من الشيطان الرجيم » ، ثم قال : « أدبر » ، فأدبرت ، فصب بين كتفي ، وقال : « اللهم إني أعيذه بك وذريته من الشيطان الرجيم » ، ثم قال : « ادخل بأهلك بسم الله والبركة » ، رواه ^(١) ابن حبان في « صحيحه » ^(٢) .

باب ما ينظر في المخطوبة من الصفات المحمودة

٣٠٧١ ... عن جابر بن عبد الله ، قال : تزوجت امرأة في عهد رسول الله ﷺ ، فلقيت النبي ﷺ ، فقال : « يا جابر ! تزوجت ؟ » .

قلت : نعم ! قال : « بكر أم ثيب ؟ » .

قلت : ثيب . قال : « فهلا بكرا تلاعبها ؟ » .

قلت : يا رسول الله ! إن لى أخوات ، فخشيت أن تدخل بيني وبينهن ، قال : « فذاك إذا ، إن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها ، فعليك بذات الدين ، تربت يداك » . رواه مسلم ^(٣) .

باب ما ينظر في المخطوبة من الصفات المحمودة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وأما ما في « التلخيص الحبير » : وعن

(١) قوله : « رواه » وردت « بالمطبوع » « رواه وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) [إسناده ضعيف] رواه ابن حبان (٦٩٤٤) من طريق أبي شيبة داود بن إبراهيم بن داود بن يزيد البغدادي ، عن سعيد ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أنس .

(٣) رواه في : (الرضاع ، ح رقم : ٧١٥) .

٣٠٧٢ - عن عبد الرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة ، عن أبيه ، عن جده (مرفوعاً) : « عليكم بالأبكار ، فإنهن أعذب أفواها ، وأنتق أرحاما » . رواه ابن ماجة ^(١) ، وروى الطبراني ^(٢) من حديث ابن مسعود نحوه ، وزاد . « وأرضى باليسير » (فتح الباري ^(٣)) وهو حسن أو صحيح على أصله .

٣٠٧٣ - عن معقل بن يسار ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : إنني أصبت امرأة ذات حسب وجمال ، وأنها لا تلد ، فأتزوجها ؟ قال : « لا » ! ثم أتاه الثانية

عائشة رضي الله عنها : مرفوعاً : « تزوجوا النساء فإنهن يأتينكم بالمال » . رواه الحاكم ^(٤) موصولاً من طريق سلم بن جنادة ، وقال : إنه تفرد بوصله ، وأخرجه أبو داود في «المراسيل» ^(٥) في ذكر عائشة رضي الله عنها ، ورجحه الدارقطني ^(٦) على الموصول . وفي «الجامع الصغير» إلى البزار ^(٧) والخطيب بغير ضمير الخطاب ، ثم رمز لتحسينه فقد دل على الترغيب في النكاح بسبب المال ، والحديث الأول يدل على الترغيب عن النكاح للمال .
فعنه أجوبة منها : أن الدين مقدم على جميع الصفات ، كما دل عليه الحديث الأول من الباب ، ولكن إذا اجتمع الدين والمال فهو أحسن ، فلا منافاة بين الحديثين ، وذلك المال وإن كان مملوكاً للزوجة في الأكثر لكن قد تعطيه المرأة له على سبيل الهبة ، وقد يعطيه له أهلها بها استقلالاً .

ومنها : أنه ﷺ رغب فيه لمن نصب عينه الدنيا ، فإنه لم يرغب في النكاح نظراً إلى كونه من سنن المرسلين ، فلا جرم أنه ينكح ليحصل به المال فيتحصل مطلوب الشريعة ، وهو

(١ - ٣) رواه ابن ماجة (٨٦١) ، والطبراني (١٧ / ١٤١) ، والفتح (٩ / ١٢٣) .

والحديث قابل للتحسين لتعدد طرقه .

وانظر : الصحيحة « ٦٢٣ » .

(٤ - ٧) رواه الحاكم (٢ / ١٦١) ، والبزار (١٤٠٢) .

وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي » . « وقد رمز له الإمام السيوطي إلى حسنه » .

وضعفه الشيخ الألباني .



فنهاه ، ثم أتاه الثالثة فقال : « تزوجوا الودود الولود ، فإنني مكاثركم بكم » . رواه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) ، وأخرجه أيضا ابن حبان^(٣) ، وصححه الحاكم^(٤) (نيل الأوطار^(٥)) .

٣٠٧٤ - عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن عمر تزوج امرأة فأصابها سمطاء ، وقال : حصير في بيت خير من امرأة لا تلد . والله ما أقربكن لشهوة ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « تزوجوا الودود الولود ، فإنني مكاثركم بكم الأمم يوم القيامة » . رواه الخطيب^(٦) وسنده جيد ، (كنز العمال^(٧)) .

٣٠٧٥ - عن أنس مرفوعا : « تزوجوا الودود الولود ، فإنني مكاثركم بكم الأمم يوم القيامة » . أخرجه ابن حبان^(٨) ، وهو صحيح ، كذا في « فتح الباري »^(٩) .

التناسل والتكاثر في أمته عليه أفضل الصلاة والسلام .

ومنها : أن النكاح سبب البركة في الرزق فعسى أن يهتم الناكح بالرزق يقف به عن النكاح ، فدفعه أرحم المرشدين ﷺ بهذا القول . وهذا هو اللائق بشأنه وعادته ﷺ ، وهو أقوى الأجوبة وأحسنها عندى ، ويؤيده ما في « التلخيص الجبير » مرفوعا ، وصححه الحاكم^(١٠) : « ثلاثة حق على الله إيعانتهم : المجاهد في سبيل الله ، والناكح يريد أن يستعف ، والمكاتب يريد الأداء » . وما في « كتاب الحجج » للإمام رحمه الله :

(١ - ٤) رواه أبو داود (٢٠٥٠) ، والنسائي (٣٢٢٧) ، وابن حبان (٤٠٥٦) ، والحاكم (١٦٢ / ٢) .

وصححه الشيخ الألباني .

(٥) صحيح | . النيل : (٨ / ٦) .

(٦) رواه الخطيب : (١٢ / ٣٧٧) .

(٧) الكنز : (٤٤٥٦١ ، ٤٥٥٨٩ ، ٤٤٥٩٨ ، ٤٥٥٩٧) .

(٨) رواه ابن حبان (ح رقم ٤٠٢٨) بسند فيه خلف بن خليفة ، وهو صدوق من رجال مسلم إلا أنه اختلط بآخره ، وباقي رجاله ثقات .

(٩) فتح الباري : (٩ / ٦٩) .

(١٠) رواه الحاكم : (١٦٢ / ٢) وتقدم هذا الحديث قريبا .



باب جواز الزفاف

٣٠٧٦ - عن عائشة رضى الله عنها : أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال النبي ﷺ : « يا عائشة رضى الله عنها ما كان معكم لهو ؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو » رواه البخارى (١) .

وبلغنا عن النبي ﷺ : أن رجلاً أتاه يشكو إليه الحاجة - يعنى به الفقر - فقال : « اذهب . . . فتزوج » اهـ .

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » قال فى الدر : « وهل يكره الزفاف ؟ المختار لا إذا لم يشتمل على مفسدة دينية » اهـ ، قال الشامى : « الزفاف بالكسر ككتاب ! إهداء المرأة إلى زوجها » قاموس . والمراد به هنا اجتماع النساء لذلك ؛ لأنه لازم له عرفاً أفاده الرحمتى .

قوله : المختار لا ، كذا فى « الفتح » ، مستدلاً به بما مر من حديث الترمذى ، وما رواه البخارى عن عائشة فذكر الحديث ، ثم قال : وروى الترمذى (٢) والنسائى (٣) عنه ﷺ : فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت ، وفى « البحر » عن الذخيرة : « ضرب الدف فى العرس مختلف فيه ، وكذا اختلفوا فى الغناء فى العرس والوليمة ، فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف » اهـ .

قلت : وكل ذلك مقيد بالألا يشتمل على مفسدة دينية ، وقلما يخلو اجتماع النساء منها ، فتراهن فى الولائم لا يصلين الصلوات لأوقاتها ، ولا يحتجبن من الأجانب ، ولا يراعن باب الاجتماع فى المجالس ، وإلى الله المشتكى ، والفقيه من وقف على أحوال زمانه ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٦٣ - باب النسوة التى يهدين المرأة إلى زوجها ، ودعائهن بالبركة ، رقم (٥١٦٢) .

(٢ - ٣) [حسن] رواه الترمذى (١٠٨٨) ، والنسائى (٣٣٦٩) ، وابن ماجه (١٨٩٦) .

وقد حسنه الشيخ الألبانى .

انظر الإرواء (١٩٩٣) .



باب استحباب الوليمة وكون وقته بعد الدخول

٣٠٧٧ - عن حميد : سمعت أنسا رضى الله عنه قال : لما قدموا المدينة نزل المهاجرون على الأنصار ، فنزل عبد الرحمن بن عوف على سعد بن الربيع ، فقال أقاسمك مالى ، وأنزل لك عن إحدى امرأتى ، قال : بارك الله لك فى أهلك ومالك ، فخرج إلى السوق فباع واشترى ، فأصاب شيئا من أقط وسمن ، فتزوج ، فقال النبى ﷺ : « أولم ولو بشاة » . رواه البخارى ^(١).

٣٠٧٨ - عن بريدة قال : لما خطب على رضى عنه فاطمة رضى الله عنها ، قال رسول الله ﷺ : « إنه لا يد للعرس من وليمة » . رواه أحمد ^(٢) وسنده لا بأس به (فتح البارى) .

٣٠٧٩ - عن أبى هريرة رفعه : « الوليمة حق وسنة ، فمن دعى فلم يجب فقد

باب استحباب الوليمة وكون وقته بعد الدخول

قوله : « عن حميد إلخ » قال المؤلف : الأمر فى هذا الحديث محمول على الاستحباب إلا أنه استحباب تأكيدى ، كما يدل الحديث الذى بعده ، ولا وجوب فإنه طعام لسرور حادث .

قوله : « عن بريدة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على تأكيد الوليمة ظاهرة ، أى استحبابا مؤكدا .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على أن الوليمة سنة ظاهرة يعنى سنة فضيلة .

(١) رواه فى . ٦٧ - كتاب النكاح ، ٦٨ - باب الوليمة ، رقم : (٥١٦٧) .

(٢) رواه أحمد : (٣٥٩ / ٥) .

ورجاله ثقات رجال مسلم غير عبد الكريم بن سليط ، وقد روى عنه جماعة من الثقات ، وأورده ابن حبان فى الثقات (١٨٣ / ٢) ، وقال الحافظ فى التقریب : « مجهول » .

عصى « الحديث . رواه أبو الشيخ والطبراني في « الأوسط » (فتح الباري) ، وسنده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ في « الفتح »^(١).

٣٠٨٠ - عن ثابت قال : ذكر تزويج زينب ابنة جحش عند أنس ، فقال : « ما رأيت النبي ﷺ أولم على أحد من نسائه ما أولم عليها ، أولم بشاة » رواه البخاري^(٢).

٣٠٨١ - عن صفية بنت شيبة قالت : « أولم النبي ﷺ على بعض نسائه بمدين من شعير » رواه البخاري^(٣).

٣٠٨٢ - عن أنس بن مالك : أنه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله ﷺ المدينة ، فكان أمهاتى يواظبنى على خدمة النبي ﷺ ، فخدمته عشر سنين ، وتوفى النبي ﷺ وأنا ابن عشرين سنة ، فكنت أعلم الناس بشأن الحجاب حين أنزل ، وكان أول ما أنزل في

قوله : « عن ثابت إلخ » ، قال المؤلف : دلالتة على استحباب الوليمة من فعله ﷺ ظاهرة ، وأيضا فيه دلالة على أن الوليمة لا تحتاج إلى بذل مال كثير .

قوله : « عن صفية إلخ » ، قال المؤلف : دلالتة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

قوله : « عن أنس إلخ » ، قال المؤلف في « فتح الباري »^(٤) : عن ابن السبكي عن أبيه ، والمنقول من فعل النبي ﷺ أنها بعد الدخول كأنه يشير إلى قصة زينب بنت جحش . وقد ترجم عليه البيهقي وقت الوليمة اهـ .

(١) [حديث حسن] أورده الحافظ في الفتح (٩ / ١٣٨) ، وسكت عنه مشيرا إلى تحسينه .

(٢) رواه في : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٦٩ - باب من أولم على بعض نسائه أكثر من بعض ، رقم : (٥١٧١) .

(٣) رواه في : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٧٠ - باب من أولم بأقل من شاة ، رقم : (٥١٧٢) .

(٤) فتح الباري : (٩ / ١٩٩) .

مبستنى رسول الله ﷺ بزینب بنت جحش أصبح النبى ﷺ بها عروسا ، فدعا القوم ، فأصابوا من الطعام ثم خرجوا ، وبقي رهط منهم . الحديث ، رواه البخارى^(١) .

فائدة : فى « فتح البارى » : عن الإمام الشافعى رحمه الله لا أعلمه أمر بذلك غير عبد الرحمن ، ولا أعلمه أنه ﷺ ترك الوليمة .

قلت : وقد ثبت فى (مستدرک الحاكم^(٢)) من رواية الواقدى : حدثنا عبد الله بن عمرو بن زهير ، عن إسماعيل بن عمرو بن سعد بن العاص قال : قالت أم حبيبة - زوج النبى ﷺ - فذكرت قصة هجرتها إلى الحبشة ، ارتداد زوجها الأول إلى النصرانية . وكتاب النبى ﷺ إلى النجاشى يأمره أن يخطبها للنبي ﷺ ويزوجها منه ، ففعل وأصدقها أربعمائة دينار من عنده ، فقبضها خالد بن سعيد لأم حبيبة ثم أرادوا أن يقوموا ، فقال : « اجلسوا فإن سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا تزوجوا أن يؤكل الطعام على التزويج » فدعا بطعام ، فأكلوا ثم تفرقوا اهـ . ملخصا .

قلت : وليس ذلك بوليمة بل هو طعام التزويج ، ويلتحق به ما تعارفه المسلمون من نثر التمر ونحوه فى مجلس النكاح . فقد روى البيهقى ، عن معاذ بن جبل بسند فيه ضعف وانقطاع : « أن النبى ﷺ حضر فى أملاك (أى نكاح) فأتى بأطباق عليها جوز ولوز وتمر ، فثرت ، فقبضنا أيدينا ، فقال : « ما بالكم لا تأخذون ؟ » فقالوا : لأنك نهيت عن النهى ، فقال : « مما نهيتكم عن نهى العساكر ، خذوا على اسم الله ، فجاذبنا وجاذبناه » ، وأغرب إمام الحرمين فصاحه من حديث جابر ، وهو لا يوجد ضعيفا فضلا عن صحيح ، وفى « مصنف ابن أبى شيبه » عن الحسن والشعبى : « أنهما كانا لا يريان بأسا بالنهب فى العرسات والولائم ، وكرهه أبو مسعود وإبراهيم وعطاء وعكرمة » ، كذا فى « التلخيص الحبير^(٣) » .

(١) رواه فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٦٧ - باب الوليمة حق ، رقم : (٥١٦٦) .

(٢) إسناده ضعيف جدا فى سننه الواقدى .

ورواه الحاكم : (٤ / ٢٠ ، ٢١) .

(٣) التلخيص الحبير : (٣ / ٢٠٠ - ٢٠١) .

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخرا

٣٠٨٣ - عن أنس رضى الله عنه قال : تزوج النبي ﷺ صفية ، وجعل عتقها صداقها ، وجعل الوليمة ثلاثة أيام . أخرجه أبو يعلى^(١) بسند حسن ، فتح البارى^(٢) .

٣٠٨٤ - عن حفصة بنت سيرين قال : « لما تزوج أبى دعا الصحابة سبعة أيام فلما كان يوم الأنصار دعا أبى بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما ، فكان أبى صائما فلما طعموا ! دعا أبى وأثنى » ، وأخرجه البيهقى من وجه آخر أتم سياقاً منه ، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر إلى حفصة ، وقال فيه : « ثمانية أيام » (فتح البارى^(٣)) .

وقال فى « فتح البارى » : « وحديث أنس فى هذا الباب صريح فى أنها - أى الوليمة - بعد الدخول ، لقوله فيه : « أصبح عروسا بزینب فدعا القوم » ، واستحب بعض المالكية أن تكون عند البناء ، ويقع الدخول عقبها وعليه عمل الناس اليوم » اهـ .

قلت : ولكن العمل فى ديارنا بعد الدخول كما فى حديث أنس ، وقد ورد فى حديث أبى هريرة عند الشيخين : « شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء ، ويترك الفقراء »^(٤) ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٥) .

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخرا

قوله : « عن أنس إلخ » ، قال المؤلف : دلالة والذى بعده على الباب ظاهرة ، إلا التقييد فإنه يتحصل من الحديث الذى فى آخر الباب .

(١) [إسناده حسن] رواه أبو يعلى (٦ / ٣٨٣٤) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ١٥١) .

(٣) أورده الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٩ / ١٥١) ، وعزاه إلى ابن أبى شيبه فى صحيحه ، وسكت عنه مشيراً إلى تحسينه .

(٤) رواه البخارى فى (٥١٧٧) ، ومسلم فى (النكاح ، ح رقم : ١٤٣٢) .

(٥) التلخيص الحبير : (٢ / ٣١٢) .

٣٠٨٥ - حدثنا محمد بن المثني قال : نا عفان بن مسلم ، قال : حدثنا همام ، قال : نا قتادة ، عن الحسن ، عن عبد الله بن عثمان الثقفي ، عن رجل أعور من ثقيف - كان

قوله : « حدثنا محمد إلخ » ، قال المؤلف : هذا الحديث قد تكلم فيه كثيرا كما نقله في « فتح الباري » ^(١) لكن سكوت أبي داود عليه يكفي للاحتجاج به ، وأيضاً قد قال شيخ الإسلام الحافظ العلامة ابن حجر في « فتح الباري » ^(٢) : « وهذه وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فمجموعها يدل على أن للحديث أصلاً » (يعني أنه حسن لغيره) وفيه أيضاً : قال العمراني : إنما تكره إذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في الأول ، وكذا صورته الروياني ، واستبعده بعض المتأخرين ، وليس بعيد ؛ لأن إطلاق كونه رياء وسمعة يشعر بأن ذلك صنع للمباهاة ، وإذا كثر الناس فدعا في كل يوم فرقة لم يكن في ذلك مباهاة غالباً اهـ . وفيه أيضاً : وإذا حملنا الأمر في كراهة الثالث على ما إذا كان هناك رياء وسمعة ومباهاة كان الرابع وما بعده كذلك ، فيمكن حمل ما وقع من السلف من الزيادة على اليومين عند الأمن من ذلك ، وإنما أطلق ذلك على الثالث لكونه الغالب » .

تفصيل أحكام الوليمة وأقسامها :

وقال المؤلف في « المغنى » : الوليمة اسم للطعام في العرس خاصة ، لا يقع هذا الاسم على غيره ، كذلك حكاه ابن عبد البر ، عن ثعلب وغيره من أهل اللغة ، وقال بعض الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث ، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر وقول أهل اللغة أقوى ؛ لأنهم أهل اللسان ، وهم أعرف بموضوعات اللغة وأعلم بلسان العرب قال : ولا خلاف بين أهل العلم في أن الوليمة سند في العرس مشروعة ؛ لما روى أن النبي ﷺ أمر بها وفعلها ^(٣) ، وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم ، وقال بعض أصحاب الشافعي : هي واجبة ؛ لأن النبي ﷺ أمر بها عبد الرحمن بن عوف ؛ ولأن الإجابة إليها واجبة فكانت واجبة .

(١) فتح الباري : (١٥١/٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) روى عن رسول الله ﷺ قوله : « أولم ولو بشاة » رواه البخاري (٢٠٤٩) ، ومسلم في (النكاح -

يقال له : معروفا أى يثنى عليه خيرا إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدرى ما

ولنا : أنها طعام لسرور حادث ، فأشبهه سائر الأطعمة ، والخبر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه ، وكونه أمر بشاة ، ولا خلاف فى أنها لا تجب ، وما ذكره من المعنى لا أصل له ، ثم هو باطل بالسلام ليس بواجب ، وإجابة المسلم واجبة ، وقال ابن عبد البر : لا خلاف فى وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دعى إليها إذا لم يكن فيها لهو ، وبه يقول مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه والعنبرى ، ومن أصحاب الشافعى من قال : هى من فروض الكفاية ؛ لأن الإجابة لإكرام وموالة ، فهى كرد السلام ، ولنا ما روى ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها » (١) ، وفى لفظ : « أجيئوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها » (٢) .

وقال أبو هريرة (مرفوعا) : « شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء ، ومن الم يجب فقد عصى الله ورسول » (٣) ، رواه البخارى ، وهذا عام ، ومعنى قوله : « شر الطعام طعام الوليمة » ، والله أعلم ، أى طعام الوليمة التى يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء ، ولم يرو أن كل وليمة طعامها شر الطعام ، وإلا لما أمر بها ، ولا ندب إليها ، ولا أمر بالإجابة إليها ، ولا فعلها ؛ ولأن الإجابة تجب بالدعوة ، فكل من دعى فقد وجبت عليه الإجابة ، وإنما تجب الإجابة على من عين بالدعوة ، بأن يدعو رجلا بعينه أو جماعة معينين ، فإن دعا الحفلى بأن يقول : يا أيها الناس أجيئوا إلى الوليمة ، أو يقول الرسول : أمرت أن أدعو كل من لقيت أو من شئت ، لم تجب الإجابة ، ولم تستحب ؛ لأنه لم يعين بالدعوة فلم تتعين عليه الإجابة ؛ ولأنه غير منصوص عليه ، ولا يحصل كسر قلب الداعى بترك إجابته ، وتجاوز الإجابة بهذا لدخوله فى عموم الدعاء ، وإذا صنعت الوليمة أكثر من يوم جاز ، وإذا دعى فى اليوم الأول وجبت الإجابة ، وفى اليوم الثانى تستحب ، وفى اليوم الثالث لا تستحب ، وهكذا مذهب الشافعى ، وقاله سعيد ابن المسيب أيضا ، والدعاء إلى الوليمة إذن فى الدخول والأكل ، بدليل ما روى أبو هريرة

(١) رواه البخارى (٥١٧٣) ، ومسلم فى (النكاح ١٤٢٩) .

(٢) رواه البخارى (٥١٧٩) ، ومسلم فى (النكاح ١٤٢٩) .

(٣) رواه البخارى (٥١٧٧) ، ومسلم فى (النكاح ١٤٣٢) .

اسمه (هذا قول قتادة كما في « فتح الباري ») : أن النبي ﷺ قال : « الوليمة أول يوم

عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فذلك إذن له » رواه أبو داود^(١) ، وقال عبد الله بن مسعود : إذا دعيت فقد أذن لك ، رواه الإمام أحمد بإسناد ، فإن دعاه ذمى فقال أصحابنا : لا تجب إجابته ولكن تجوز ، لما روى أنس : أن يهوديا دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة ، فأجابه ، ذكره الإمام أحمد في « الزهد »^(٢) ، فإن لم يجب أن يطعم دعا وانصرف ؛ لأن الواجب الإجابة إلى الدعوة ، أما الأكل فغير واجب صائما كان أو مفطرا . نص عليه أحمد ، فإن كان صائما صوما واجبا أجاب ولم يفطر ، فإن الصوم واجب والأكل غير واجب ، فقد روى أبو هريرة مرفوعا : « إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائما فليدع ، وإن كان مفطرا فليطعم » . رواه أبو داود^(٣) ، وإن كان صوما تطوعا استحب له الأكل .

وقد روى أن النبي ﷺ كان في دعوة ومعه جماعة ، فاعتزل رجل من القوم ناحية ، فقال : إني صائم ، فقال النبي ﷺ : « دعاكم أخوكم وتكلف لكم ، وتقول : إني صائم ، أفطر ثم اقض يوما مكانه » . رواه الدارقطني^(٤) والبيهقي^(٥) ، وهو مرسل ؛ لأن إبراهيم تابعي ، ومع إرساله فهو ضعيف ؛ لأن محمد بن أبي حميد متروك ، وصححه ابن السكن ، وهو متعقب بضعف ابن أبي حميد ، لكن له طريق آخر عن ابن عدى ، من طريق إسماعيل بن أبي أويس ، عن ابن المنكدر ، عن أبي سعيد ، وفيه لين ، وابن المنكدر لا يعرف له سماع من أبي سعيد . من « التلخيص الحبير » ، وإن كان مفطرا فالأولى له الأكل ؛ لأنه أبلغ في إكرام الداعي وجبر قلبه ، ولا يجب عليه ذلك ، ولأصحاب الشافعي فيه وجه آخر : أنه يلزمه الأكل ؛ لقول النبي ﷺ : « وإن كان مفطرا فليطعم » ؛ ولأن المقصود منه الأكل فكان واجبا ، ولنا قول النبي ﷺ : « إذا دعى أحدكم فليجب فإن

(١) رواه في : كتاب الأدب ، ١٤٠ - باب في الرجل يدعى أن يكون ذلك إذنه رقم : (٥١٩٠) .

(٢) أحمد في « الزهد » (١ / ٣٦) .

(٣) رواه في : كتاب الصوم ، ٧٤ - باب في الصائم يدعى إلى وليمة ، رقم : (٢٤٦٠) .

(٤) رواه الدارقطني : (٢ / ١٧٧) .

(٥) رواه البيهقي : (٤ / ٢٧٩) .



حق ، والثاني معروف ، واليوم الثالث سمعة ورياء » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

شاء أكل وإن شاء ترك » . حديث صحيح رواه مسلم^(٢) عن جابر كما في « التلخيص الحبير »^(٣) .

والمقصود الإجابة ؛ ولذا وجبت على الصائم الذي لا يأكل ، وإذا دعى إلى وليمة فيها معصية كالخمر والزمر والعود ونحوه ، وأمكنه الإنكار وإزالة المنكر ، لزمه الحضور والإنكار ، وإن لم يقدر على الإنكار لم يحضر ، وإن لم يعلم بالمنكر حتى حضر أزاله ، فإن لم يقدر انصرف ، ونحو هذا قال الشافعي ، وقال مالك : أما اللهو الخفيف كالدف والكسير فلا يرجع ، وقال أصبغ : أرى أن يرجع ، وقال أبو حنيفة : إذا وجد اللعب فلا بأس أن يقعد فيأكل (هذا إذا لم يكن اللهو بقرب الطعام بل على ناحية بعيدا منه) ، وقال محمد بن الحسن : إن كان ممن يقتدى به فأحب إلى أن يخرج (وهذا كالتفسير لقول أبي حنيفة رحمه الله) ، والأصل فيه ما روى سفينة عن علي : أنه دعا رسول الله ﷺ إلى طعام ، فجاء فوضع يده على عضادتي الباب فرأى قراما في ناحية البيت فرجع ، وقال : « ليس لي أن أدخل بيتا مزوقا » حديث حسن ، وروى أبو حفص بإسناده أن النبي ﷺ قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر » (ورواه أحمد^(٤) والنسائي^(٥) والترمذي والحاكم^(٦) من طريق أبي الزبير عن جابر به كذا في التلخيص الحبير^(٧)) .

وإن كانت في البيت صور حيوان في موضع يوطأ أو يتكأ عليها كالتى في البسط

(١) [ضعيف] رواه أبو داود في : (٣٧٤٥) ، والفتح (٩ / ٢٤٣) .

(٢) رواه مسلم في (النكاح ، ح رقم : ١٤٣٠) .

(٣) التلخيص الحبير : (٢ / ٣١١) .

(٤) [صحيح] .

رواه أحمد (٥ / ٢٢١) .

(٥) رواه النسائي : (ح رقم : ٢٨٠١) .

(٦) رواه الحاكم : (٢ / ١٦٨) .

(٧) التلخيص : (٢ / ٣١٢) .



والوسائد جاز الحضور ، وإن كانت على الستور والحيطان وما لا يوطأ ، وأمكنه حطها أو قطع رأسها فعل وجلس ، وإن لم يمكن ذلك انصرف ولم يجلس ، وعلى هذا أكثر أهل العلم ، قال ابن عبد البر : هذا أعدل المذاهب ، وحكاه عن سعد بن أبي وقاص وسالم وعروة وابن سيرين وعطاء وعكرمة بن خالد وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير ، وهو مذهب الشافعي ، فإن قطع رأس الصورة ذهبت الكراهة ، قال ابن عباس : الصورة الرأس ، فإذا قطع الرأس فليس بصورة .

وقد روى عن أبي هريرة مرفوعاً ^(١) ما يدل على ذلك ، وصنعه التصوير محرمة على فاعلها ، لما روى عبد الله مرفوعاً : « إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون » ، متفق عليه ، والأمر بعمله محرم كعلمه ، وأما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم ، وإنما أبيح ترك الدعوة من أجله عقوبة للداعي بإسقاط حرمة لإيجاده المنكر في داره ، روى أن النبي ﷺ دخل الكعبة ، فرأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) . رواه أبو داود ^(٢) ، وفي شروط عمر رضي الله عنه على أهل الذمة : أن يوسعوا أبواب كنائسهم ويبيعهم ، ليدخلها المسلمون للمبيت بها ، والمارة بدوابهم ، وروى ابن عائذ في « فتوح الشام » : أن النصاري صنعوا لعمر رضي الله عنه الطعام حين قدم الشام ، فدعوه في الكنيسة ، فأبى أن يذهب ، وقال لعلى رضي الله عنه : امض بالناس فليتغدوا ، فذهب على بالناس ، فدخل الكنيسة ، وتغدى هو والمسلمون ، وجعل على ينظر إلى الصور ، وقال : ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل ، وهذا اتفاق منهم على إباحة دخولها وفيها الصورة ، ودعوة الختان لا يعرفها المتقدمون ، ولا على من دعى إليها أن يجيب ، وإنما وردت السنة في إجابة من دعى إلى وليمة تزويج ، يعنى بالمقدمين أصحاب رسول الله ﷺ الذين يقتدى بهم ، وذلك لما روى أن عثمان بن أبي العاص دعى إلى ختان فأبى أن يجيب ، فقليل له ، فقال : إنا كنا لا نأتى الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى إليه ، رواه

(١) رواه السائي (٥٣٦٥) ، وأبو داود بنحوه (٤١٥٨) ، والترمذي (٢٨٠٦) ، وأحمد (٢ /

٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٤٧٨) ، وعبد الرزاق (ح رقم ٦٨) ، والبغوي في شرح السنة (٣ / ٢١٨ / ١) .

(٢) قوله : رواه أبو داود سقط « من الأصل » ، وأنبأه من « المطبوع » .

باب لا نكاح إلا بشهود

٣٠٨٦ .. عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى، ثنا حفص بن غياث ، عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وما كان من نكاح على غير ذلك

الإمام أحمد^(١) بإسناده ، فحكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الوليمة أنها مستحبة ، لما فيها من إطعام الطعام والإجابة إليها غير واجبة ، وهذا قول مالك رحمة الله عليه والشافعي رحمة الله عليه وأبي حنيفة رحمة الله عليه وأصحابه .

وقال العنبري : تجب إجابة كل دعوة ، فقد روى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : « إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرسا كان أو غير عرس » ، ولنا : أن الصحيح من السنة إنما ورد في إجابة الوليمة وهي الطعام في العرس خاصة ، وهو قول أهل اللغة ، وقد صرح بذلك في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب » . رواه ابن ماجه^(٢) فما في رواية أبي داود^(٣) من زيادة « غير عرس » ليس بمحفوظ ، والأمر بالإجابة إلى غيره محمول على الاستحباب ، وقد دعى أحمد إلى ختان فأجاب وأكل ، فأما الدعوة في حق فاعلها فليست لها فضيلة تختص بها ؛ لعدم ورود الشرع بها ، ولكن هي بمنزلة الدعوة بغير سبب حادث ، فإذا قصد فاعلها شكر نعمة الله عليه وإطعام إخوانه وبذل طعامه فله أجر ذلك ، إن شاء الله تعالى اهـ . ملخصا .

قلت : وكل ذلك موافق لمذهبنا معشر الحنفية ، وما كان خلافا نبهت عليه كما ترى ، والله تعالى أعلم .

باب لا نكاح إلا بشهود

قوله : « عن سعيد إلخ » هذا الحديث يدل على اشتراط الولي والشهود العدول في صحة

(١) رواه أحمد : (٢١٧ / ٤) .

(٢) رواه ابن ماجه (١٩١٤) ، وأبو داود (٣٧٣٦) .

وقد صححه الألباني ، انظر الإرواء (٦٠٥ / ٧) .



فهو باطل ، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له . أخرجه ابن حبان^(١) في صحيحه في النوع الثامن والتسعين من القسم الأول ، ثم قال : لم يقل فيه « وشاهدي عدل » إلا ثلاثة أنفس ، سعيد بن يحيى الأموي ، عن حفص بن غياث ، وعبد الله بن عبد الوهاب الحجبي ، عن خالد بن الحارث ، وعبد الرحمن بن يونس الرقي ، عن عيسى ابن يونس ، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر (زيلعي^(٢)) .

٣٠٨٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ قال : « البغايا اللاتي يتكهن أنفسهن بغير بينة » . رواه الترمذي^(٣) ، وذكر أنه لم يرفعه غير عبد الأعلى ، وأنه قد وقفه مرة ، وأن الوقف أصح ، وهذا لا يقدح ؛ لأن عبد الأعلى ثقة ، فيقبل رفعه ، وقد يرفع الراوي الحديث وقد يوقفه ، كذا في « المنتقى مع النيل » .

قلت : فالحديث صحيح مرفوعاً وموقوفاً .

النكاح ، فأما الولي فقيه تفصيل سنذكره لأدلته في باب الأولياء والأكفاء ، وأما الشهود فنقول به لكن لا نشترط عدالتهم في شهادة النكاح ، فإن شرط العدالة مذكور في بعض الأحاديث وفي بعضها لم يذكر ، وأطلق فأبقينا المطلق على إطلاقه وحملنا المقيد على المستحب الأحسن ، ولو حملنا المطلق على المقيد فالمراد بالعدالة الإسلام ، فلا يجوز نكاح المسلمة بشهادة الكفار ، وكذا نكاح الذمية عند محمد وزفر ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بجوازها ، وحملنا الأحاديث على نكاح المسلمين كما هو المتبادر من ظاهرها ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال المؤلف : هذا الأثر يدل على اشتراط البينة في النكاح من غير تقييد بالعدالة .

(١) رواه ابن حبان (٤٠٧٥) ، والبيهقي (١٢٥ / ٧) ، والدارقطني (٣ / ٢٢٦ ، ٢٢٧)

(٢) نصب الرامة : (٢ / ٢) .

(٣) رواه في : ٩ - كتاب النكاح ، ١٥ - باب ما جاء لا نكاح إلا بينة ، رقم : (١١٠٣) .

قال يوسف بن حماد : رفع عبد الأعلى هذا الحديث في التفسير . وأوقفه في كتاب الطلاق ، وأم يرفعه .



٣٠٨٨ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله : « لا نكاح إلا ببينة » ، رواه الترمذى ^(١) وصححه .

٣٠٨٩ - عن أبى موسى رضى الله عنه مرفوعا : « لا نكاح إلا بولى وشاهدين » . رواه الطبرانى فى « الكبير » ^(٢) كذا فى « الجامع الصغير » . ثم حسنه بالرمز ، وقال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » ^(٣) : رواه أبو داود وغيره خلا قوله : « وشاهدين » . رواه الطبرانى ، وفيه أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف .

قلت : ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، ولينه الحاكم ، وقول القطان : « لا يعرف البتة » وهم فى ذلك فإنه معروف ، يروى عن قيس بن الربيع والكوفيين ، وروى عنه أهل العراق ، مشهور بكنيته ، واسمه مرداس كذا فى « اللسان » ^(٤) .

قوله : « عن أبى موسى » إلخ ، قال المؤلف : دلالته على الباب ظاهرة ، وفى « الكفاية » : فإن قيل : كيف جاز تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ ^(٥) وغيره من الآى بخبر الواحد ؟ قلنا : فذكر فخر الإسلام فى « المبسوط » ^(٦) ؛ لأن ذلك عام خص منه مواضع المحرمات ، فيجوز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد .

فائدة :

قال الموفق فى « المغنى » : أجمع المسلمون على أن النكاح مشروع ، والمشهور فى

(١) المصدر السابق للترمذى ، (ح ١١٠٤) .

(٢) رواه الطبرانى (٨ / ٨١٢١ ، ح ١١٣٤٣) .

وانظر : الإرواء (٦ / ٢٣٨) .

وحسنه السيوطى فى « الجامع الصغير » .

(٣) مجمع الزوائد . (٤ / ٢٨٦) .

(٤) اللسان . (٦ / ١٤ ، ٣٥٣) .

(٥) سورة النساء آية : ٣ .

(٦) المبسوط : (٣ / ١١٠) .



٣٠٩٠ - عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » . رواه الطبراني في « الأوسط » من طريق محمد بن عبد الملك ، عن أبي الزبير . فإن كان هو الواسطي الكبير فهو ثقة ، وإلا فلم أعرفه ، وبقيّة رجاله ثقات « مجمع الزوائد »^(١) . وذكره البيهقي ، عن الشافعي أنه قال : هو ثابت عن ابن عباس وغيره من

المذهب أنه ليس بواجب إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محذور بتركه فيلزمه إعفاف نفسه ، وهذا قول عامة الفقهاء ، وقال أبو بكر بن عبد العزيز (من الحنابلة) : هو واجب ، وحكاه عن أحمد ، وحكى عن داود : أنه يجب في العمر مرة واحدة للآية والخبر ، ولنا : أن الله تعالى حين أمر به علقه على الاستطابة بقوله : ﴿ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾^(٢) ، والواجب لا يقف على الاستطابة ، وقال : ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾^(٣) . ولا يجب ذلك بالاتفاق ، فيدل على أن المراد بالأمر النّدب ، وكذلك الخبر يحمل على النّدب أو على يخشى على نفسه الوقوع في المحذور قال القاضي : « وعلى هذا يحمل كلام أحمد وأبي بكر في إيجاب النكاح » اهـ .

فائدة :

في « التلخيص الحبير »^(٤) قوله : إن الأعرابي الذي خطب الواهبة قال للنبي ﷺ : زوجنيها فقال : « زوجتكها » ، ولم ينقل أنه قال بعد ذلك : قبلت . متفق عليه^(٥) من حديث سهل بن سعد ، وعند غيرهما بالفاظ كثيرة ، وهو كما قال ليس في شيء من الطرق أنه قال : قبلت ، فهذا يتوهم به أنه يدل على الكفاية بالإيجاب دون القبول ، فالجواب عنه : أنه لا يدل على الكفاية بالإيجاب ، ففي « الدر المختار » : « وينعقد أيضا بما ، أي بلفظين وضع أحدهما للمضى والآخر للاستقبال أو للحال ، فالأول الأمر

(١) أورده الهبشي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٨٦) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، ورجاله ثقات .

(٢) سورة النساء آية : ٣ .

(٤) التلخيص الحبير : (٣ / ١٥٣) .

(٥) رواه البخاري (٥٠٢٩ ، ٥١٣٢) ، ومسلم في (النكاح ، ح ١٤٢٥) .



الصحابة ، أى قوله : « لا نكاح إلا بشاهدين » « الجواهر النقى »^(١) .

كزوجنى نفسك ، أو كونى امرأتى . فإنه ليس بإيجاب بل هو توكيل ضمنى ، فإذا قال فى المجلس : زوجت ، أو قبلت ، أو بالسمع والطاعة (بزازية) قام مقام الطرفين . وفى «رد المحتار» قوله : بل هو توكيل ضمنى أى أن قوله : زوجنى توكيل بالنيكاح للمأمور معنى ، ولو صرح بالتوكيل وقال : وكلتك بأن تزوجى نفسك منى ، فقالت : تزوجت صح النكاح ، فكذا هنا « غاية البيان »^(٢) .

فائدة :

قال الموفق فى « المعنى » : إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين ، هذا المشهور عن أحمد ، قال الموفق فى « المغنى » : عن عمر وعلى ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب وجابر وابن زيد والحسن والنخعى وقتادة والثورى والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد : أنه يصح بغير شهود إذا أعلنوه ، وهو قول الزهرى ومالك ، قال ابن المنذر : لا يثبت فى الشاهدين فى النكاح خبر ، وقال ابن عبد البر : قد روى عن النبى ﷺ : « لا نكاح إلا بولى وشاهدين عدلين »^(٣) من حديث ابن عباس وأبى هريرة وابن عمر إلا أن فى نقله ذلك ضعفا فلم أذكره .

قلت : قد ذكرنا فى المتن : أنه صح عن عائشة مرفوعا^(٤) ، وثبت عن الصحابة من قولهم كما قاله الشافعى رحمه الله ، وبذلك ينجبر ما فى بعض الروايات المرفوعة من الضعف ، فإن الحديث الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة تقوى كما مر فى « المقدمة » . وقال يزيد بن هارون : أمر الله تعالى بالإشهاد فى البيع دون النكاح ، فاشتراط أصحاب الرأى الشهادة للنكاح ولم يشترطوها للبيع (ولنا ما ذكرناه فى المتن) . وروى الدارقطنى ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ أنه قال : « لا بد فى النكاح من أربعة ، الولى والزوج والشاهدان » (فيه أبو

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٧٩) .

(٢) غاية البيان : (٢ / ٤٣١) .

(٣) عدد الشيخ الالبانى طرقها وبين ما فيها ، انظر الإرواء (١٨٣٩) .

(٤) تقدم .

٣٠٩١ - عن عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سعيد ابن المسيب: أن عمر قال: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل. رواه البيهقي^(١)، وقال: هذا إسناد صحيح، وابن المسيب كان يقال له: راوية عمر، (الجوهر النقي^(٢)).

الخصيب مجهول)؛ لأنه يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد، فاشتطت الشهادة فيه؛ لثلا يجحد أبوه فيضيع نسبه بخلاف البيع، فأما نكاح النبي ﷺ بغير ولي وغير شهود فمن خصائصه في النكاح، فلا يلحق به غيره (روى الدارقطني^(٣)) عن أبي سعيد، قال: لا نكاح إلا بولي وشهود ومهر إلا ما كان من النبي ﷺ، وله ﷺ خصائص كثيرة في باب النكاح، ذكرها الحافظ في «التلخيص» بأبسط وجه. فأما الفاسقان ففي انعقاد النكاح بشهادتهما، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنها تحمل فصحت من الفاسق كسائر التحملات، وعلى كلتا الروايتين لا يعتبر حقيقة العدالة، بل ينعقد بشهادة مستورى الحال؛ لأن النكاح يكون في القرى والبادية، وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبار ذلك يشق فاكتفى بظاهر الحال اهـ.

قوله: «عن عبد الوهاب إلخ».

قلت: فقد صحت الرواية عن عمر رضي الله عنه باشتراط الشهادة في النكاح، وكذا عن ابن عباس وعائشة وأبي موسى، وروى عن أبي سعيد وجابر وابن مسعود وعلى رضي الله عنهم مرفوعا وموقوفا، وفيه رد على يزيد بن هارون في قوله: «أمر الله بالإشهاد في البيع دون النكاح، فاشتراط أصحاب الرأي الشهادة للنكاح ولم يشترطوها للبيع» إلخ، فإن أصحاب الرأي لم يشترطوها في النكاح إلا اتباعا للأحاديث المرفوعة وتقليدا للصحابة، حتى قال فخر الإسلام: «إن حديث الشهود مشهور يجوز تخصيص الكتاب به» كما في «فتح القدير»^(٤).

(١) رواه البيهقي: (٧ / ١١١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٠ / ١٤٨).

(٢) الجوهر النقي: (٢ / ٨٠).

(٣) رواه الدارقطني: (٣ / ٢٢٠).

(٤) فتح القدير: (٣ / ١١١).

٣٠٩٢ - أخبرنا مالك عن أبي الزبير : أن عمر أتى برجل فى نكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة ، فقال عمر : هذا نكاح السر ولا نجيزه ، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت . رواه محمد فى « الموطأ »^(١) وهو مرسل صحيح .

٣٠٩٣ - أخبرنا محمد بن أبان (القرشى) ، عن حماد بن إبراهيم : « أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجل وامرأتين فى النكاح والفرقة » . قال محمد : « وبه نأخذ ،

وأما البيع : فقد قام الإجماع على أن الأمر بكتابته والإشهاد عليه أمر إرشاد وندب ، بدليل قوله تعالى : « فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ » الآية^(٢) . قال الجصاص فى « الأحكام » له : « ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه فى هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح ، الاحتياط للدين والدنيا ، وأن شيئاً منه غير واجب ، وقد نقلت الأمة خلفاً عن سلف عقود المداينات والأشربة والبياعات فى أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير تكثير منهم عليهم ، ولو كان الإشهاد واجباً لما تركوا التكثير على تاركه مع علمهم بذلك ، وفى ذلك دليل على أنهم رأوه ندباً ، وذلك منقول من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا ، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواتراً مستفيضاً ، ولا تكررت على فاعله ترك الإشهاد ، فلما لم ينتقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ، ولا إظهار التنكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد فى الديون والبياعات غير واجبين » . قوله : « أخبرنا مالك إلخ » .

قلت : وقد تقدم غير مرة أن مراسيل مالك فى الموطأ حجة لكونها قد وجدت موصولة عند غيره ، والأثر صريح فى كون الشهادة شرطاً لصحة النكاح ، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه لم يجز شهادة رجل وامرأة ، وأجاز شهادة رجل وامرأتين ؟ وقال فى الأول : هذا نكاح السر ولا نجيزه ، ولو كنت تقدمت فيه ، أى فى هذا الأمر بالمنع وسبقت بإقامته

(١) رواه فى الموطأ (٩٨٢) ، رواه فى موطأ مالك : (أن عمر بن الخطاب أتى بنكاح لم يشهد .

(٢) سورة البقرة ، آية : ٢٨٣ .



وهو قول أبي حنيفة « الموطأ^(١) » . وهو مرسل حسن .

٣٠٩٤ - عن ابن عباس قال : أدنى ما يكون فى النكاح أربعة الذى يزوج ، والذى يتزوج . وشاهدان . رواه ابن أبى شيبة^(٢) فى « مصنفه » ، والبيهقى فى « الخلافيات » وصححه . كذا فى « التلخيص الحبير »^(٣) .

الحجة على عدم جوازه ، واشتهر ذلك ثم فعلت بعد الاطلاع عليه لرجعت ، ومثل هذا الوعيد الشديد صريح فى عدم صحة النكاح ما لم تكمل الشهادة ، ولو كملت برجلين أو رجل وامرأتين كان نكاحاً جائزاً وإن كان سرا ، وإنما يفسد نكاح السر أن يكون بغير شهود ، فأما إذا كملت فيه الشهادة فهو نكاح العلانية وإن كانوا أسروه ، قاله محمد فى الموطأ .

قلت : وهذا يؤيد ما رواه عبد الأعلى ، عن ابن عباس مرفوعاً : « البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة^(٤) » . فإن الرجم لا يكون إلا على الزانى أو الزانية ، فهل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يطعن أصحاب الراى بأنهم زادوا الشهادة فى النكاح برأيهم ؟ وهذا رسول الله ﷺ قد جعل اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة بغايا ، وهذا عمر يقول لمن تزوج بغير بينة : لو كنت تقدمت فيه لرجمت ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ قال الترمذى^(٥) : وفى الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبى هريرة ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم ، قالوا : لا نكاح إلا بشهود ، لم يختلفوا فى ذلك عندنا من مضى منهم إلا قوماً من المتأخرين من أهل العلم . وإنما اختلف أهل العلم فى هذا إذا شهد واحد بعد واحد ، فقال أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم : لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقدة النكاح ، وقد رأى

(١) موطأ محمد : (٢٤١) ، وهو مرسل حسن .

(٢-٣) مصنف ابن أبى شيبة : (١٣١ / ٤) ، والتلخيص : (٢ / ٢٩٨) .

(٤) انظر : الإرواء (٦ / ٢٦١ ، ٢٦٢) .

(٥) تقدم .

٣٠٩٥ - أخبرنا عباد بن العوام ، أخبرنا الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « أنه كان يعجز شهادة النساء مع الرجال فى النكاح » . أخرجه محمد فى « الحجج ^(١) » ، وهو مرسل حسن .

بعض أهل المدينة إذا أشهد واحد بعد واحد أنه جائز إذا أعلنوا ذلك ، وهو قول مالك بن أنس ، وهكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى عن أهل المدينة .

قلت : ولا يخفى أن البينة والشهادة على شيء لا تصح إلا بمشاهدة الشهود إياه ، والنكاح إنما هو إيجاب وقبول ، وهو آتى غير زمانى ، فلا بد من حضور الشاهدين عند عقدة النكاح فافهم) ، وقال أهل العلم : شهادة رجل وامرأتين تجوز فى النكاح وهو قول أحمد وإسحاق اهـ .

قلت : وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، ودليله ما ذكرناه من قول عمر رضى الله عنه فى المتن آخر ، وذهب النخعى والأوزاعى والشافعى وأحمد فى رواية إلى أنه لا ينعقد بشهادة النساء وإن كان معهن رجل ذكره الموافق فى « المغنى » ، واحتج بقول الزهرى : « مضت السنة عن رسول الله ﷺ ألا يجوز شهادة النساء فى الحدود ولا فى النكاح ولا فى الطلاق » . وعزاه إلى أبى عبيد فى « الأموال » ^(٢) .

والمعروف عن الزهرى ما رواه ابن أبى شيبة ^(٣) فى « مصنفه » : حدثنا حفص ، عن حجاج ، عن الزهرى قال : « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين من بعده ألا يجوز شهادة النساء فى الحدود » (زيلعى ^(٤)) ليس فيه ذكر النكاح ولا الطلاق ولم نراه فى كتاب الأموال لأبى عبيد ، ونستوفى الكلام إن شاء الله تعالى فى باب الشهادة ، فانتظر .

(١) الحجج لمحمد : (٣٠٦) ، وهو مرسل حسن .

(٢) الأموال لأبى عبيد : (٧ / ٣٤١) .

(٣) مصنف ابن أبى شيبة : (١٠ / ٥٨ ، ح ٨٧٦٣) .

(٤) نصب الرأية : (٤ / ٧٩) .



بيان المحرمات

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

٣٠٩٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي ﷺ فى ابنة حمزة : « لا تحل لى ، يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ، هى بنت أخى من الرضاعة » . رواه البخارى^(١) فى الشهادات من « صحيحه » .

٣٠٩٧ - عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل ، فقال رسول الله ﷺ : « نعم إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة » رواه البخارى فى^(٢) الشهادات من صحيحه .

باب لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين وطئا

٣٠٩٨ - نا ابن المبارك ، عن موسى بن أيوب ، عن عمه إياس بن عامر ، عن على رضى الله عنه قال : سألته عن رجل له أمتان أختان وطأ إحداهما ، ثم أراد أن يطأ الأخرى ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه .

قلت : فإن زوجها عبده ؟ قال : لا حتى يخرجها عن ملكه . رواه ابن أبى

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

قال المؤلف : دلالة حديث الباب ظاهرة .

باب لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين وطئا

قوله : « ثنا ابن المبارك إلخ » ، قال المؤلف : أما رجال هذا السند فابن المبارك ثقة ثبت

(١) رواه البخارى فى : الشهادات ، باب « ٧ » ، وفى : النكاح ، باب « ٢٠ » ، ورواه مسلم فى : الرضاع ، (ح ٩ ، ١٣) ، ورواه أبو داود فى : النكاح ، باب « ٦ » .

(٢) رواه البخارى فى : ٥٢ - كتاب الشهادات ، ٧ - باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض ، ورواه مسلم فى : ٦٧ - كتاب الرضاع ، ١ - باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ، رقم : (١) .

شيبية^(١) ، زاد ابن عبد البر في « الاستذكار » من طريق أبي عبد الرحمن المقرئ عن موسى : « أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك ؟ لأن تعتقها أسلم لك ، قال : ثم أخذ على يدي فقال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك من الحرائر إلا العدد (التلخيص الحبير^(٢)) .

قلت : رجال ابن أبي شيبية كلهم محتج بهم .

٣٠٩٩ - عن علي رضي الله عنه : « أنه سئل عن الأختين المملوكتين ، فقال : إذا أحلت لك آية وحرمت عليك ، فإن أملكهما آية الحرام » ، رواه ابن أبي شيبية^(٣) (كنز العمال^(٤)) .

ففيه عالم جواد مجاهد جمعت فيه خصال الخير ، كما في « التقريب »^(٥) وموسى بن أيوب هذا مقبول كما في التقريب^(٦) أيضا ، وإياس بن عامر صدوق كما في « التقريب »^(٧) أيضا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن علي رضي الله عنه » إلخ ، ثانياً آثار الباب قال المؤلف : المراد من الآية المحللة هو قوله تعالى : ﴿ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾^(٨) ، والمحرمه قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾^(٩) كما في « فتح القدير »^(١٠) ، وهذا الأثر يدل على أن مقتضى التعارض بين الآيتين أن يرجح المحرمه فثبت به دلالة على الباب ، والأثر مؤيدة لقاعدة الفقهاء : « ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام » . وقد رواه البيهقي

(١) مصنف ابن أبي شيبية : (٤ / ١٦٨) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٠٣) .

(٣) مصنف ابن أبي شيبية : (٤ / ١٦٩) .

(٤) كنز العمال : (٤٥٦٩٥) .

(٥) (٧) التقريب : (١٤٠ ، ٢٥٦ ، ٣٠) .

(٨) سورة النساء آية ٣٠ .

(٩) سورة النساء آية ٢٣ .

(١٠) فتح القدير : (٣ / ١٢١ - ١٢٢) .

٣١٠٠ - عن ابن شهاب ، عن قبيصة بن ذؤيب : « أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ فقال عثمان : أحلتهمما آية ، وحرمتهمما آية أخرى ، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك ، قال : فخرج من عنده فلقى

بهذا اللفظ عن ابن مسعود موقوفا بسند ضعيف كما في « تنزيه القرآن » . وأما ما في « كنز العمال »^(١) عن أبي صالح قال : قال علي رضي الله عنه : سلوني فإنكم لا تسألون مثلي ، ولن تسألوا مثلي ، فقال ابن الكواء : أخبرني عن الأختين المملوكتين ، فقال : « أحلتهمما آية وحرمتهمما آية ، لا أمر به ولا أنهى عنه ، ولا أفعله أنا ولا أحد من أهل بيتي ، ولا أحله ولا أحرمه » . رواه ابن أبي شيبة ومسدد وأبو يعلى^(٢) وابن جرير والبيهقي وابن عبد البر في العلم^(٣) .

فإن ثبت لا ينافي ما ذكر عنه رضي الله عنه في المتن ، فإن معناه لا أحرمه على سبيل القطع كتحرير الأختين نكاحا للتعارض بين الآيتين ، ولكن مقتضى التعارض وجوب الاحتياط فيه ، فلا يجمع بينهما وطئا كما هو عملي وعمل أهل بيتي ، تأمل ، ويمكن أن عليا كان أولا مترددا ، ثم بان له ترجيح الحرمة بالقاعدة التي ذكرها : « إن أملكهما آية الحرام » وأيضا : فرواية المتن محرمة ورواية كنز العمال غير محرمة ، فتترجح المحرمة على غيرها ، والأثر رواه أبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح كما في « مجمع الزوائد »^(٤) ، قد عرفت بما ذكرناه في المتن من طريق عبد الرزاق أن عليا رضي الله عنه هو الذي صرح بحرمة الجمع بين الأختين وطئا بملك يمين ، وقال : « لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا » . فدل على أن قوله لابن الكواء : « لا أمر به ولا أنهى عنه » ، محمول على ما ذكرنا ، كيلا تتضاد الآثار عنه ، فافهم . وروى البزار عن قتادة قال : « وراجع رجل ابن مسعود في جمع بين الأختين : قد أحل الله لي ما ملكت يميني ،

(١) كنز العمال : (ح رقم : ٤٥٦٩٦) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٦٩) ، وعزاه إلى أبي يعلى ، ورجاله رجال الصحيح ، ورواه البزار بنحوه .

(٣) العلم ، لابن عبد البر : (٨ / ٢٩٢) .

(٤) تقدم (ص ٢٤) هامش (٢) .

رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لى من الأمر شىء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا . قال ابن شهاب : « أراه على بن أبى طالب » . رواه مالك فى « الموطأ »^(١) . وفيه أيضا : مالك أنه بلغه عن الزبير بن العوام

فقال : « جملك مما ملكت يمينك » . ورجاله رجال الصحيح ، ولكن قتادة لم يدرك ابن مسعود كذا فى « مجمع الزوائد »^(٢) .

قلت : وهذا والله هو الفقه ، فأخبر أن قوله : « أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ »^(٣) لا يدل على حل الإماء مطلقا ، وإلا لدل على حل إتيان البهيمة ، لكونه مما ملكت يمينك ، فلما خصصته بالإماء بدلالة العقل فعليك أن تخصه بإماء معلومة بدلالة الشرع . فقد روى قتادة عن ابن مسعود قال : « حرم الله عز وجل (أى حرّمها نصا من غير اشتباه) من النساء اثنتى عشرة امرأة ، وأنا أكره اثنتى عشرة امرأة (أى بدلالة النص القرآنى) الأمة وأمها ، والأختين يجمع بينهما ، والأمة إذا وطأها أبوك ، والأمة إذا وطأها ابنك ، والأمة إذا زنت ، والأمة فى عدة غيرك . والأمة لها زوج ، وأمتك مشركة ، وعمتك وخالتك من الرضاة »^(٤) . رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة عن ابن مسعود منقطع ، كذا فى مجمع الزوائد^(٥) أيضا . قال المحقق فى « الفتح »^(٦) : وعن عثمان رضى الله عنه إباحة وطء المملوكتين ، قال : لأنهما أحلتهم آية وحرمتهم آية أخرى فرجع الحل ، قيل : الظاهر أن عثمان رضى الله عنه رجع إلى قول الجمهور وإن لم يرجع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر « اهـ » .

(١) رواه مالك فى « الموطأ » : (٩٨٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة النساء آية : ٣ .

(٤) منقطع .

رواه الطبرانى (٢ / ٣٠٣) .

(٥) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٦٩) .

ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة لم يدرك ابن مسعود .

(٦) فتح القدير : (٣ / ١٢٢) .

مثل ذلك . ورواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن عبيد الله قال : « سأل رجل عثمان فذكره وصرح به على « التلخيص الحبير »^(١) .

قلت : وقد صرح جماعة من المحققين من أهل الأصول بعدم اعتداد خلافهم ، وأن خلافهم لا يقدح في صحة الإجماع أصلا . منهم النووي في « تهذيب الأسماء واللغات » في ترجمة رئيس الظاهرية « داود الظاهري . ومنهم أبو بكر بن العربي عند ذكر الظاهرية في كتابه « القواصم والعواصم » وقال : « هي أمة سخيقة تسورت على مرتبة ليست لها ، وتكلمت بكلام لم تفهمه ، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على يوم صفين ، فقالت : لا حكم إلا لله » ، ثم حط على ابن حزم وذمه وأظهر سخافة رأيه ، وفي « دراسات اللبيب عن السيوطي » : « أن الإجماع لا ينخرق بخلافهم ، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة » . وأيضا فإن القادح في الإجماع إنما هو قول المجتهد ، وأهل الظاهر بمعزل عن الاجتهاد كذا في « تذكرة الراشد »^(٢) للعلامة اللكنوي .

قال الموفق في « المغني »^(٣) : « إنه لا يجوز الجمع بين الأختين من إمامه في الوطاء ، نص عليه أحمد في رواية الجماعة فبطل ما رواه ابن منصور عنه قال : لا أقول حرام ، ولكن نهي عنه أو يحمل أنه ليس بحرام قطعا ، بل حرام ظنا . وكرهه عمر وعثمان وعلى وعمار وابن عمر وابن مسعود وعن قال بتحريمه : عبيد الله بن عتبة وجابر بن زيد وطاوس ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي » اهـ . وقال الجصاص في « أحكام القرآن » : « قد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الإجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين ، ثم ذكر أن قول عثمان لا يدل على إباحة الجمع ، وإنما يدل على أنه كان ناظرا فيه غير قاطع بالتحليل ، والتحريم ، وقطع على فيه بالتحريم . وقد روى إياس بن عامر أنه قال لعلي : إنهم يقولون إنك تقول : أحلتها آية وحرمتهما آية . فقال : كذبوا » اهـ . وقد بسط الجصاص الكلام في الباب وأشرح فليراجع . أو لفظ إياس بن عامر يدل على أن

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٠٣) .

(٢) تذكرة الراشد : (٤٨٤ ، ٤٨٦) .

(٣) المغني : (٨ / ٤٩٣) .



باب من تحرم من أهل قرابة المرأة

٣١٠١ - عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » . رواه الجماعة^(١) ، وفي الرواية : « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها » . رواه الجماعة إلا ابن ماجه والترمذي لأحمد والبخاري والترمذي من حديث جابر مثل اللفظ الأول . قال ابن عبد البر : حديث

عليما لم يرد بقوله : « أحلتها آية وحرمتها آية » ما فهم القاصرون من إباحة الجمع ، وإنما أراد ما قدمناه من نفى التحريم قطعاً وإثباته ظناً . وكان ذلك في زمن الصحابة لاختلافهم في ذلك ، ثم لما حصل الإجماع على تحريم هذا الجمع تبدل الظن بالقطع ، وحرم الجمع بين الأختين وطناً بملك اليمين حراماً قطعاً ، والله تعالى أعلم .

باب من تحرم من أهل قرابة المرأة

قوله : « عن أبي هريرة رضي الله عنه إلخ » . وفي « المغني » لابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على القول به وليس فيه أى في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها ، بحمد الله اختلاف ، إلا أن بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفتهم خلافا وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك ، ولم يقولوا بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ ، وهى ما روى أبو هريرة فذكره ، ثم قال : ولأن العلة في تحريم الجمع بين الأختين إيقاع العداوة بين الأقارب ، وإفضاؤه إلى قطيعة الرحم المحرم ، وهذا موجود فيما ذكرنا (فإن الضرائر لا يأتلفن أبداً إلا نادراً ، يشعر بذلك وصفهن بالضرائر) فإن احتجوا بعموم

(١) رواه البخاري (٥١١٠) ومسلم في (النكاح : ح ١٤٠٨) وأبو داود (٢٠٦٥) والترمذي (١١٢٦) وابن ماجه (١٩٢٩) وأحمد (٢ / ٢٢٩ ، ٢٥٥) والنسائي (٣٢٩٠ ، ٣٢٩٢ ، ٣٢٩٤) .

أما رواية أنه ﷺ : « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها » . رواه البخاري (٥١٠٩) ومسلم في (النكاح : ح ١٤٠٨) وأبو داود (٢٠٦٦) والنسائي (٣٢٨٩) وأحمد (٢ / ٤٠١ ، ٤٥٢ ، ٥١٨) .

ورواه جابر ، ورواه أحمد (٣ / ٣٣٨) ، والبخاري (٥١٠٨) .

ولم أقف على رواية جابر في سنن الترمذي وهى في النسائي (ح رقم ٣٢٩٧ - ٣٢٩٩) .

أبى هريرة أكثر طرقه متواترة عنه ، وزعم قوم أنه تفرد به وليس كذلك (نيل الأوطار^(١)) .

قوله سبحانه : ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ، خصصناه بما روينا (وهو متواتر كما ذكرناه) . وبلغنا أن رجلين من الخوارج أتيا عمر بن عبد العزيز ، فكانا مما أنكر عليه رجم الزانى وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ، وقال : ليس هذا فى كتاب الله . فقال لهما : كم فرض الله عليكم من الصلاة ؟ قالا : خمس صلوات فى اليوم والليلة ، وسألهما عدد ركعاتها ، فأخبراه بذلك ، وسألهما عن مقدار الزكاة ونصابها ، فأخبراه ، فقال : فهل تجدان ذلك فى كتاب الله ؟ قالا : لا نجد فى كتاب الله . قال : فمن أين صرغنا إلى ذلك ؟ قال : فعله رسول الله ﷺ والمسلمون بعده . قال : فكذلك هذا . فكل شخصين لا يجوز لأحدهما أن يتزوج الآخر لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لأجل القرابة لا يجوز الجمع بينهما لتأدية ذلك إلى قطعية الرحم القرية ، لما فى الطباع من التنافس والغيرة بين الضرائر ، ولا يحرم الجمع بين ابنتى العم وابنتى الخال (إذا لم تكونا أختين بأن تكون ابنتى عمين أو ابنتى خالين) فى قول عامة أهل العلم ؛ لعدم النص فيهما بالتحريم ، ودخولهما فى عموم قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾^(٢) ؛ ولأن إحداهما محل للأخرى لو كانت ذكرا ، وفى كراهة ذلك روايتان إحداهما يكره ، روى ذلك عن ابن مسعود ، وبه قال جابر بن زيد وعطاء والحسن وسعيد بن عبد العزيز ، وروى أبو حفص بإسناده عن عيسى بن طلحة قال : نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على ذى قرابتها كراهية القطيعة . وأقل أحواله الكراهة . والأخرى لا يكره ، وهو قول سليمان بن يسار والشعبي والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبى عبيد رحمه الله « اهـ . ملخصا .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : المنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، رواه على وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وعائشة وعبد الله

(١) النيل : (٥٨ / ٦) .

(٢) سورة النساء آية : ٢٤ .

ابن عمر رضى الله عنهم: أن النبي ﷺ قال: « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا على بنت أخيها ولا على بنت أختها »^(١) . وفى بعضها : « لا الصغرى على الكبرى ، ولا الكبرى على الصغرى »^(٢) على اختلاف بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى (وهو محمل ما رواه عيسى بن طلحة بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على ذى قرابتها » . فالقربة المطلقة فيه محمولة على المقيدة التى ذكرها عامة الرواة فافهم) . وقد تلقاها الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها ، وهى من الأخبار الموجبة للعلم والعمل ، فوجب استعمال حكمها مع الآية « اهـ . ثم رد على الخوارج بما لا مزيد عليه .

- (١) [صحيح] وحديث على رواه أحمد (١ / ٧٧ ، ٧٨) وأبو يعلى (٣٦٠) والبزار (١٤٣٤) . وقال الهيثمى فى « المجمع » (٤ / ٢٦٣) وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح .
- وحديث ابن عباس : رواه أحمد (١ / ٢١٧ ، ٣٧٢) ، وأبو داود (٢٠٦٧) وابن حبان (٤١١٦) والترمذى (١١٢٥) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .
- أما حديث جابر : رواه البخارى (٥١٠٨) ، والنسائى (٣٢٩٧ ، ٣٢٩٨) .
- أما حديث جابر ابن عمر : رواه الطبرانى فى الأوسط (٩٨٦) والبزار .
- وقال الهيثمى فى « المجمع » (٤ / ٢٦٣) : ورجالهما رجال الصحيح .
- أما حديث أبى موسى : رواه ابن ماجه (١٩٣١) وهو حديث صحيح لغيره لنظر الإرواء (٦ / ٢٩١) .
- أما حديث أبى سعيد : رواه ابن ماجه (١٩٣٠) وأحمد (٣ / ٦٧) .
- وصححه الشيخ الألبانى بشواهده .
- وحديث أبى هريرة تقدم .
- أما حديث عائشة لم أقف عليه .
- أما حديث عبد الله بن عمرو : رواه ابن أبى شيبه (٧ / ٣٤ / ١) وأحمد (٢ / ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٩) ، والطبرانى فى « الأوسط » (١ / ١٧٣ / ٢) بسند حسن ، حسنه الشيخ الألبانى .
- (٢) [صحيح] إرواه ابن حبان (٤١١٨) وأبو يعلى (١ / ٣٦٠) .

باب جواز الجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل

٣١٠٢ - قال البخاري رحمه الله تعالى ، عنه في صحيحه^(١) : « وجمع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي رضي الله عنه وامرأة علي رضي الله عنه » اهـ . وفي « فتح الباري »^(٢) : وصله البغوي في الجعديات من طريق عبد الرحمن بن مهران أنه قال : « جمع عبد الله بن جعفر بين زينب بنت علي رضي الله عنه وامرأة علي رضي الله عنه ليلي بنت مسعود » . وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر فقال : « ليلي بنت مسعود النهشلية وأم كلثوم بنت علي رضي الله عنه لفاطمة فكانتا امرأته . وقوله : « لفاطمة » أي من فاطمة بنت رسول الله ﷺ ، ولا تعارض بين الروایتين في زينب وأم كلثوم ؛ لأنه تزوجهما واحدة بعد أخرى مع بقاء ليلي في عصمته ، وقد وقع ذلك مبينا عند ابن سعد » اهـ .

٣١٠٣ - وفيه أيضا : « أخرج ابن أبي شيبة^(٣) من طريق أيوب ، عن عكرمة بن

باب جواز الجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة . قال الموفق في « المغنى »^(٤) : « أكثر أهل العلم يرون الجمع بين المرأة وربيتها جائزا لا بأس به ، فعله عبد الله بن جعفر وصفوان بن أمية ، وبه قال سائر الفقهاء إلا الحسن وعكرمة وابن أبي ليلي ، رويت عنهم كراهيته ؛ لأن إحداهما لو كانت ذكرا حرمت عليه الأخرى ، فأشبه المرأة وعمتها (ولكن ليس ذلك من الجانبين ، فإن زوجة الأب لو كانت ذكرا لم تحرم الربيبة عليه) .

ولنا قول الله تعالى ﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾^(٥) ؛ ولأنهما لا قرابة بينهما فأشبهتهما

(١) انظر : صحيح البخاري « كتاب النكاح : باب ما يحل من النساء وما يحرم » .

(٢) فتح الباري : (٩ / ١٣٣) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٤ / ١٩٤) .

(٤) المغنى : (٧ / ٤٩٨) .

(٥) سورة النساء آية : ٣ .

خالد: أن عبد الله بن صفوان تابعي ، (تقريب) تزوج امرأة رجل من ثقيف وابنته أوى من غيرها ، قال أيوب ، فسئل عن ذلك ابن سيرين فلم ير به بأسا وقال : نبئت أن رجلا كان بمصر اسمه جبلة ، جمع بين امرأة رجل وبنته من غيرها . وأخرج الدارقطني من طريق أيوب أيضا عن ابن سيرين : أن رجلا من أهل مصر كانت له صحبة يقال له جبلة فذكره « اهـ » .

باب من زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها

٣١٠٤ - عن أم هانئ رضي الله عنها مرفوعا : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها » رواه ابن أبي شيبة^(١) وإسناده مجهول ، قاله البيهقي (فتح الباري)^(٢) .
٣١٠٥ - عن الحسن البصري ، عن عمران بن حصين ، قال فيمن فجر بأم امرأته :

الأجنبيتين ، ولو كان لرجل ابن من غير زوجته ولها بنت من غيره ، أو كانت له بنت ولها ابن جاز تزويج أحدهما من الآخر في قول عامة الفقهاء ، وحكى عن طاوس كراهيته ، ومتى ولدت المرأة من ذلك الرجل ولدا صار عما لولديهما وخالا وإن تزوج امرأة لم تحرم أمها ولا ابنتها على أبيه ، ولا ابنه ، فمتى تزوج امرأة وزوج ابنه أمها جاز لعدم أسباب التحريم فإذا ولد لكل منهم ولد كان ولد الابن خال ولد الأب ، وولد الأب عم ولد الابن .

باب من زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها

قوله : « عن أم هانئ إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب صريحة ، وهو وإن كان ضعيفا لكن يكفي للاعتضاد ، فإن الحديث الثاني والثالث يشيران المقصود وإنما قدمته عليهما لكونه صريحا .

قوله : « عن الحسن إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ما فيه ظاهرة .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٤ / ١٦٥) .

(٢) فتح الباري : (ح ٥١٠٥) .



« حرمتا عليه ». رواه عبد الرزاق ، ولا بأس بإسناده (فتح البارى) (١).

٣١٠٦ - عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة فى غلام ، فقال سعد : هذا يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : فى « الجواهر النقى » : وفى « المعالم » للخطابى : هو مذهب أصحاب الراى والأوزاعى وأحمد ، وفى قوله عليه السلام : واحتججى منه يا سودة ، حجة لهم ؛ لأنه لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه ، فأجراه فى التحريم مجرى النسب ، وأمرها بالاحتجاب منه « اهـ . قال بعض الناس : هذا أقصى ما اطلعت عليه من دليل المسألة والله تعالى أعلم . والآن أذكر ما يعارض المذكور ، وأجيب عنها كما ظهر لى ، فى البخارى : قال عكرمة عن ابن عباس : « إذا زنى بها لا تحرم عليه امرأته » مع « فتح البارى » (٢).

قلت : اختلفت الرواية عن ابن عباس ، فإحدى الروايتين هذه ، والأخرى ما فى « فتح البارى » (٣) . قوله : ويذكر عن أبى نصر ، عن ابن عباس : أنه حرمه ، وصله الثورى فى « جامعه » من طريقه ، ولفظه : أن رجلا قال : إنه أصاب أم امرأته ، فقال له ابن عباس : حرمت عليك امرأتك وذلك بعد أن ولدت منه سبعة أولاد كلهم بلغ مبلغ الرجال ، فتساقطتا للتعارض على ما ثبت بالمرفوع يقدم على الموقوف ، وأيضا : فإن المحرم راجع على المبيح حين لم يمكن التطبيق . وفى « فتح البارى » : أخرجه الدارقطنى والطبرانى (٤) من حديث عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراما ثم ينكح

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : (٩ / ١٣٤) .

(٣) المصدر السابق : (٩ / ١٣٥) .

(٤) باطل .

. رواه الطبرانى فى « الأوسط » (١ / ١٧٣ / ٢) من زوائد المعجمين والدارقطنى (٣ / ٢٦٨) ، وابن عدى فى « الكامل » (٢ / ٢٨٧) وابن حبان فى الضعفاء (٥ / ١٦٠) ، والبيهقى (٧ / ٢٦٩) من طريق المغيرة بن أيوب بن سلمة عن عثمان بن عبد الرحمن الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة به .



عهد إلى أنه ابنه ، انظر إلى شبهه ، وقال عبد بن زمعة : هذا أخى يا رسول الله ! ولد على فراش أبى من وليدته ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهها بينا بعتبة فقال : هو

ابنتها ، أو البنت ثم ينكح أمها ، قال : لا يحرم الحرام الحلال ، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال . وفى إسنادهما عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى وهو متروك .

قلت : وهذا كما ترى لا يصلح للمعارضة . وفى « كنز العمال » عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : لا يفسد حلال بحرام ، ومن أتى امرأة فلا عليه أن يتزوج أمها أو ابنتها ، فاما نكاح فلا . رواه ابن عدى والبيهقى^(١) وعن عائشة رضى الله عنها مرفوعا أيضا : « لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال » . رواه العقيلي والبيهقى^(٢) اهـ .

قلت : فهذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، ورواتها غير مرضيين ، قاله الجصاص فى « أحكام القرآن » له على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح ؛ لأنه لا خلاف أن من وطأ أمته حائضا أن هذا وطء حرام فى غير نكاح ، وأنه يوجب التحريم قاله الجصاص أيضا ، وفى « البخارى » : وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « لا تحرم عليه حتى يلزق بالأرض يعنى حتى يجامع^(٣) » مع « فتح البارى » فهذا الأثر يدل على أنه لا اعتبار فى الحرمة لمقدمات الجماع ، وهو يخالف المذهب . فالجواب عنه : أن التفسير بقوله : يعنى إلخ لم يدر قائله أنه أبو هريرة أو غيره ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فإن قول التابعى لا حجة فيه ، والإلحاق بالأرض يحتمل الجماع والمباشرة واللمس والنظر إلى الفرج الداخلى جميعا ، فتخصيصه بالجماع دعوى بلا بينة ، وإن سلمنا أن أبا هريرة أراد به الجماع ، فنقول : إن أقوال الصحابة مختلفة . وقد قام الإجماع على كون اللمس بمنزلة الوطء فى تحريم أم الأمة والزوجة وبناتها ، كما سيأتى فلا حجة فيما يخالفه فافهم .

(١) رواه البيهقى : (٧ / ١٦٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه البخارى « معلقا » : فى كتاب النكاح ، باب ما يحل من الناس وما يحرم .

لك يا عبد ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتججى منه يا سودة بنت زمعة ! قالت : فلم ير سودة قط » ، رواه مسلم^(١) فى « صحيحه » .

وفى « فتح البارى » : روى عبد الرزاق^(٢) عن معمر عن قتادة قال : قال يحيى بن يعمر للشعبى : « والله ما حرم حرام قط حلالا قط ، فقال الشعبى ، بلى ! لو صبيت خمرا على ماء حرم شرب ذلك الماء » اهـ . وفيه أيضا . « وأما قوله (أى البخارى) : وقال بعض أهل العراق ، فلعله عنى به الثورى ، فإنه ممن قال بذلك من أهل العراق » اهـ . وفيه أيضا : « وقد أخرج ابن أبى شيبه^(٣) من طريق حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود قال : لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وبناتها ، ومن طريق مغيرة ، عن إبراهيم وعامر هو الشعبى فى رجل وقع على بنت امرأته . قال : حرمتا عليه كلتاها » اهـ . وفيه أيضا : « وبه قال من غير أهل العراق عطاء والأوزاعى وأحمد وإسحاق ، وهى رواية عن مالك » .

وفى « عمدة القارى » : (وروى ابن أبى شيبه^(٤)) ، عن جرير ، عن حجاج ، عن ابن هانىء الخولانى ، قال رسول الله ﷺ : « من نظر إلى فرج امرأة لم يحل له أمها ولا بنتها » قال بعض الناس : وابن هانىء مجهول روى عنه البخارى فى « الأدب المفرد » كما فى « التقريب » ، ولم أتبع بقية رجاله ؛ لعدم الطائل ، ويا عجباً للعلامة العينية كيف تسامح فى تحقيق مثل هذا الحديث ؟ مع أنه لم ينقل فى « عمدة القارى » حديثاً فى الباب سواء ، وكذلك العجب من العلامة المحقق ابن الهمام حيث نقل فى « فتح القدير » حديثاً منقطعاً ومرسلاً ولم يسبقه سنده لينظر فيه غير أن قال : وروى أصحابنا من طريق ابن وهب ، عن أبى أيوب ، عن ابن جريج (هو من أتباع التابعين) : أن النبى ﷺ قال فى الذى يتزوج المرأة ، فيغمز ولا يزيد على ذلك : لا يتزوج ابنتها ، وهو مرسل ومنقطع .

(١) رواه مسلم فى : (الرضاع / ١٤٥٧) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ١٩٩ ، ح ١٢٧٦٨) .

(٣) رواه ابن أبى شيبه : (٤ / ١٦٥) .

(٤) رواه ابن أبى شيبه : (٤ / ١٦٥) .



وإنما ذكرت هذين الحديثين لعل أحدا يطلع^(١) على إسنادهما فيستفيد بهما ، وعليك بعلم الإسناد فإنه أشد الأشياء حاجة إليه وأحسن قوة »

قلت : والعجب ممن يدعى سعة النظر فى الحديث ورجاله كيف يخفى عليه مثل هذا الإسناد الظاهر ، ثم يتأسف على مثل العيني وابن الهمام ، حيث لم يخبرا بحال الإسناد الذى لا يجهله أحد ممن له مسكة بالحديث ، فإن أثر ابن أبى شيبة رجاله ثقات مشهورون .

أما جرير فهو ابن عبد الحميد بن قرط الضبى أبو عبد الله الرازى القاضى نشأ بالكوفة ، كان ثقة حجة ، يرحل إليه ، وهو من رجال الجماعة ، روى عن الأعمش والثورى وأقرانهما كالحجاج بن أرطاة الكوفى القاضى ، وهو المراد بالحجاج فى هذا الإسناد وهو حسن الحديث كما مر غير مرة ، وابن هانئ هذا ليس الذى جهله الحافظ فى التقريب فإنه لم يرو عنه إلا جرير بن عثمان ، ولم ينسبه أحد إلى خولان ، بل حميد بن هانئ أبو هانئ الخولانى المصرى ، بدليل أن ابن أبى شيبة وصفه بالخولانى ، وأبا بكر الرازى كناه بأبى هانئ فى « أحكام القرآن » له ، وهو ثقة من ثقات التابعين ، وهو أكبر شيخ لابن وهب أخرج له مسلم والأربعة والبخارى فى « الأدب » ، كما فى « التهذيب » .

فالسند حسن إلا أنه مرسل ، وهو حجة عندنا وعند الجمهور من السلف ، وأما أثر ابن وهب فقد ذكره سحنون وهو ثقة فى « المدونة » عن ابن وهب ، عن يحيى بن أيوب ، عن ابن جريج ، ويرفع الحديث إلى رسول الله ﷺ ، أنه قال فى الذى يتزوج المرأة ، فيغمزها لا يزيد على ذلك : « لا يتزوج ابنتها » . قال : وكان ابن مسعود يقول : « إذا قبلها فلا يحل له الابنة أبدا » ، قال ابن وهب : وكان عطاء يقول : إذا جلس بين فخذيهما فلا يتزوج ابنتها . (قال : وروى مخرمة) ، عن أبيه ، عن عبد الله بن أبى سلمة ويزيد بن قسيط وابن شهاب ، فى رجل تزوج امرأة فوضع يده عليها فكشفها ولم يمسه : « أنه لا يحل له ابنتها » اهـ .

وابن جريج من ثقات أتباع التابعين ، وهو أول من صنف بالحجاز ، ومراسيل مثله

(١) قوله : « يطلع » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



حجة عندنا ، ولما رواه شواهد من أقوال الصحابة والتابعين ، قال أبو بكر الرازى فى «أحكام القرآن» : روى حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابتتها . وروى الأوزاعى ، عن مكحول : أن عمر جرد جارية ، ثم سألها إياها بعض ولده فقال : إنها لا تحل لك ، وروى حجاج (هو ابن أرطاة) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أنه جرد جارية ثم سألها إياها بعض ولده فقال : إنها لا تحل لك ، وروى المثنى ، عن عمرو بن شعيب ، عن ابن عمر أنه قال : أما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه ، وعن الشعبي قال : كتب مسروق إلى أهله قال : انظروا جاريتى فلانة فبيعوها ، فإنى لم أصب منها إلا ما حرّمها على ولدى من اللمس والنظر » اهـ .

قلت : والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما كان سالما ، وجزم مثل الجصاص الحافظ المحدث بهذه الآثار حجة لا سيما وتعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الصحة تارة ، وإلى الحسن أخرى فثبت أن الغمز والمس والتقبيل فى معنى الوطء ، قال أبو بكر الرازى فى «أحكام القرآن» له : « واتفق أصحابنا والثورى ومالك والأوزاعى والليث والشافعى أن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم أم المرأة وبناتها ، فكل من حرم بالوطء الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة ، ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة ، ولا خلاف فى أن اللمس المباح فى الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الأم والبنات إلا شيئا يحكى عن ابن شبرمة أنه قال : لا تحرم باللمس وإنما تحرم بالوطء الذى يوجب مثله الحد ، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه » اهـ .

قلت : وقد ثبت بمرسى هانئ كونه النظر إلى الفرج فى إيجاب التحريم مثل اللمس ، وهو قول ابن مسعود ومسروق وابن عمر كما تقدم ، فقال به أثمتنا وتركوا القياس فيه بالآثار ، والمراد بالفرج هو الفرج الداخلى ، أنه الفرج حقيقة ، وإطلاقه على الشق ، ونحوه مجاز كما لا يخفى ، فلما كان إيجاب النظر للتحريم خلاف القياس يقتصر على مورد الحقيقة ، فلا يعمه وغيره ، فافهم .

وفى «الجواهر النقى» فى باب الزنا لا يحرم الحلال : قال ابن حزم : رويناه عن ابن

عباس : أنه فرق بين رجل وامرأة بعد أن ولدت له سبعة رجال كلهم صار رجلا يحمل السلاح ؛ لأنه كان أصاب من أمها ما لا يحل . وعن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير فيمن زنى بامرأة لا يصلح له أن يتزوج ابنتها أبدا ، ولا ابن أبى شيبة عن ابن المسيب والحسن قال : إذا زنى الرجل بامرأة فليس له أن يتزوج ابنتها ولا أمها وروى ذلك عن غير هؤلاء أيضا روى عبد الرزاق فى « مصنفه »^(١) ، عن عثمان بن سعيد ، عن قتادة (فذكر أثر عمران بن حصين المذكور فى « السنن » ، ثم قال) وعن ابن جريج^(٢) سمعت عطاء يقول : إذا زنى رجل بأم امرأته أو بنتها ، حرمتا عليه جميعا ، وعن ابن جريج^(٣) : أخبرنى ابن طاوس عن أبيه فى الرجل يزنى بالمرأة : لا ينكح أمها ولا بنتها .

قلت : عطاء وطاوس من أجلة أصحاب ابن عباس ، لم يكونا ليخالفاه إلا وعندهما علم من غيره من الصحابة ، أو يكون ما روى عن ابن عباس فى عدم التحريم ضعيفا أو مؤولا عندهما .

وقد ذهب عكرمة مولى ابن عباس أيضا إلى التحريم كما سيأتى . وهذا يقتضى أن الصحيح عن ابن عباس هو التحريم كما رواه ابن حزم عنه (وفى مصنف ابن أبى شيبة عن قتادة وأبى هاشم (وهما من أجلة أصحاب أنس) فى الرجل يقبل أم امرأته أو ابنتها قال : حرمت عليه امرأته ، وقال ابن حزم : رويانا عن مجاهد : لا يصلح لرجل فجر بامرأة أن يتزوج أمها . ومن طريق شعبة ، عن الحكم بن عتيبة قال : قال النخعى : إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريما (فإن الحرام أولى بالتشديد والتغليظ ، كما لا يخفى) .

وعن الشعبي : ما كان فى الحلال حراما فهو فى الحرام أشد ، وعن ابن مغفل : هى لا تحل له فى الحلال فكيف تحل له فى الحرام ؟ وعن مجاهد : إذا قبلها ولامسها أو نظر إلى

(١) تقدم .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ١٩٨ ، ح ١٢٧٦٣) .

(٣) المصدر السابق : (٧ / ١٩٨ ، ح ١٢٧٦٤)

.....

فرجها من شهوة حرمت عليه أمها وابتتها . (ومجاهد من أجله أصحاب ابن عباس) . وعن النخعي في رجل فجر بامرأة فأراد أن يشتري أمها أو يتزوجها ، فكره ذلك . وعن عكرمة سئل عن رجل فجر بامرأة أيصلح له أن يتزوج جارية أرضعتها هي بعد ذلك قال : لا ، قال ابن حزم : وهو قول الثوري : وفي « المعالم » للخطابي : هو مذهب أصحاب الرأي والأوزاعي وأحمد وفي « أحكام القرآن » للرازي : هو قول سالم بن عبد الله وسليمان ابن يسار ، وحماذ وأبي حنيفة وأصحابه . وحديث : لا يحرم الحرام الحلال ، على تقدير ثبوته لا يصح تعميمه (بل هو خاص بالحرام الذي سئل عنه مثل النظر إلى الوجه بشهوة أو المراودة على الجماع ونحوها) إذ وطء (الأمة) المجوسية والأمة المشتركة والحائض حرام يوجب التحريم فإن قيل : الوطء في هذه المسائل يثبت به النسب والزنا لا . قلنا : اعتبار النسب ساقط ، إذ وطء الصغيرة يثبت التحريم ولا يثبت به النسب ، والعقد يثبت النسب ، لا التحريم « اهـ » .

هذا وقد ظهر بذلك اتفاق أجله التابعين وأكثرهم على كون الزنا ومقدماته موجبا للتحريم وهو قول عمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم من الصحابة ، وهو مقتضى حديث اختصاص سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة ، وقوله ﷺ لسودة : « احتجبي »^(١) منه بعد إلحاقه بزمعة للفراش ، وأثر أبي هانئ المرسل صريح في ذلك ، فقول أصحابنا الحنفية قوى رواية ودراية ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في « المغنى » : ووطء الحرام محرم كما يحرم ووطء الحلال والشبهة ، يعنى أنه يثبت به تحريم المصاهرة فإذا زنا بامرأة حرمت على أبيه وابنه ، وحرمت عليه أمها وابتتها كما لو وطأها بشبهة أو حلالا ، ولو وطأ أم امرأته أو بنتها حرمت عليه امرأته ، نص أحمد على هذا في رواية جماعة . وروى نحو ذلك عن عمران بن حصين وبه قال الحسن وعطاء وطاوس ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي ، وروى عن ابن عباس : أن وطء الحرام لا يحرم ، وبه قال سعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وعروة والزهرى ومالك والشافعى وابن المنذر ، لما روى عن النبي ﷺ أنه قال : لا يحرم الحرام

(١) رواه البخارى (٢٢١٨ ، ٦٧٦٥) ومسلم في (الرضاع / ٣٦) .

الحلال ؛ ولأنه وطء لا تصير به الموطوءة فراشا ، فلا يحرم كوطء الصغيرة ، ولنا قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾^(١) والوطء يسمى نكاحا قال الشاعر : « إذا زنت فأجد نكاحا » فحمل في عموم الآية ، وفي الآية قرينة تصرفه إلى الوطء ، وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾^(٢) (فإن القبح العقلي والشرعى والعرفى الذى فسر به الالفاظ الثلاثة إنما هو فى الوطء دون مجرد العقد كما لا يخفى) .

وهذا التغليظ إنما يكون فى السوط . وروى عن النبى ﷺ أنه قال : لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابتتها^(٣) . وروى الجوزجاني بإسناده عن وهب بن منبه قال : ملعون من نظر رجل فرج امرأة وابتتها . فذكرته لسعيد بن المسيب فأعجبه (دل على أن قوله بعدم التحريم كان لأجل أنه لم يبلغه الأثر) ؛ ولأن ما تعلق من التحريم بالوطء المباح تعلق بالمحظور كوطء الحائض ؛ ولأن النكاح عقد يفسده الوطء بالشبهة ، فأفسده الوطء الحرام كالحرام ، وحديثهم لا نعرف صحته ، وإنما هو من كلام ابن أشوع بعض قضاة العراق ، كذلك قال الإمام أحمد وقيل : إنه من قول ابن عباس ، ووطء الصغيرة ممنوع (فإنه محرم أيضا) ثم يبطل بوطء الشبهة « اهـ » .

تذييل :

فى « موطأ الإمام مالك »^(٤) : أنه بلغه : أن عمر بن الخطاب وهب لابنه جارية ، فقال : « لا تمسها فإنى قد كشفتها » اهـ . وفى حاشيته عن « المحلى » : « قوله : فإنى قد كشفتها » أى كشفت بعض أعضائها لأجل الوطء ، ويحتمل أن يكون الكشف كناية عن الوطء . اعلم أنهم قد اتفقوا على أن من وطأ امرأة بملك حرمت على أبنائه ، واختلفوا فى المباشرة والمس بشهوة والنظر ، فقال مالك : القبلة والمس يقوم مقام الوطء ، والنظر محتمل لثبوت الحرمة كالقبلة ولعدمه كالتفكر . وقال الشافعى : لا يثبت حرمة

(١) سورة النساء آية : ٢٢ .

(٢) سورة النساء آية : ٢٢ .

(٣) رواه الدارقطنى (٣ / ٢٦٨ ، ٢٦٩) . وفيه ليث بن أبى مسلم مضطرب الحديث .

(٤) رواه فى : كتاب النكاح ، باب النهى عن أن يصيب الرجل أمة كانت لأبيه .

لا يجوز أن ينكح أخت مطلقة حتى تنقضى عدتها

وكذا لا يجوز أن ينكح خامسة قبل انقضاء عدة واحدة من الأربع

٣١٠٧ - أخبرنا إسماعيل بن عياش قال : حدثني سعيد بن يوسف ، عن يحيى بن أبي كثير قال : قضى على بن أبي طالب رضى الله عنه فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فطلق إحداهن قال : لا تنكح امرأة حتى يخلو أجل التى طلقت . رواه الإمام محمد بن الحسن فى كتاب الحجج^(١) ورجاله محتج بهم .

المصاهرة بالنظر بشهوة ولا بالمباشرة بشهوة فى أظهر أقواله ، وقال أبو حنيفة : تثبت الحرمة بالمس والنظر إلى فرجها الداخلى بشهوة اهـ .

قلت : إن المراد بقول المحشى بعض أعضائها هو الفرج ، وهو الظاهر ، وفى « رد المحتار » : وفى « الفتح » وهو ظاهر الرواية . يعنى الاعتبار فى النظر إلى فرجها المدور الداخلى المذكور فى « الدر المختار » ؛ لأن هذا حكم تعلق بالفرج ، والداخلى فرج من كل وجه ، والخارج فرج من وجه ، والاحتراز عن الخارج متعذر فسقط اعتباره ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت متكئة (بحر) فلو كانت قائمة أو جالسة غير مستندة لا تثبت الحرمة (إسماعيل) وقيل : تثبت بالنظر إلى منابت الشعر ، وقيل : إلى الشق وصححه فى « الخلاصة » بحر اهـ .

لا يجوز أن ينكح أخت مطلقة حتى تنقضى عدتها

وكذا لا يجوز أن ينكح خامسة قبل انقضاء عدة واحدة من الأربع

قوله : « أخبرنا إسماعيل إلخ » قال المؤلف : إسماعيل هذا قال فى « الميزان »^(٢) : قال الفسوى : تكلم قوم فى إسماعيل ، وهو ثقة عدل أعلم الناس بحديث الشام ، أكثر ما تكلموا فيه قالوا : يغرب عن ثقات الحجارين اهـ . وفيه أيضا قال خ (أى البخارى) : إذا حدث عن أهل بلده فصحيح ، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر ، اهـ .

(١) كتاب الحجج : (٣٣٥) .

(٢) الميزان : (١ / ١١٢) .

٣١٠٨ - أخبرنا عباد بن العوام قال : « أخبرنا سعيد بن أبي عروبة ، حدثنا قتادة ، عن ابن عباس أنه قال : « لا يتزوج خمسة حتى تنقضى عدة التي طلق حاملا كانت أو غير حامل ، وكذلك في الأختين » رواه الإمام محمد بن الحسن في كتاب الحجج^(١) .

٣١٠٩ - أخبرنا محمد بن عمرو قال : أخبرنا إسماعيل بن إسحاق بن حازم ، عن

قلت : قد روى هناك أن أهل الشام ، وسعيد هذا مختلف فيه وهو الرجبى ، ويقال : الزرقى الصنعاني من صنعاء دمشق ، وقيل : إنه حمصى وذكره ابن حبان في « الثقات » ، كما يتحصل من « تهذيب التهذيب »^(٢) وقد مر غير مرة ، أن الاختلاف غير مضر ، ويحيى بن أبي كثير قال في « التقريب » : ثقة ثبت ، ولكنه يدللس ، ويرسل اهـ ، ورمز له للسته ، على أن التدليس غير مضر عندنا ، فالسند رجاله محتج بهم .

قوله : « أخبرنا عباد بن العوام » إلخ ، قال المؤلف : عباد هذا ثقة من رجال الجماعة كما في « التقريب »^(٣) ، وسعيد بن أبي عروبة من رجال الجماعة ، ومن أحفظ أصحاب قتادة ، ولكنه اختلط في آخر عمره ، كما يتحصل من « تهذيب التهذيب » ولكن تأيد بشواهد عديدة ، وحديث المختلط إذا تأيد بمتابع أو شاهد تقوى ، وقد صرح الحافظ في « مقدمة الفتحة » : أن البخارى لم يخرج له عن سعيد شيئا ، واحتج به هو والباقون فالظاهر أنه سمع من سعيد قبل الاختلاط ، وقاتدة هذا من رجال الجماعة ، ثقة ، ثبت ، كما في « التقريب » . وفي « تهذيب التهذيب » : قال الحاكم في علوم الحديث : لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس ، وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك إلخ .

قلت : غايته الانقطاع وهو غير مضر عندنا ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا محمد بن عمرو إلخ » ، قال المؤلف : دلالته على الجزء الثاني من الباب

(١) المصدر السابق

(٢) التهذيب : (١٠٣ / ٤ ، ١٠٤) .

(٣) التقريب : (١٢٢) .

أبى الزناد عن سليمان بن يسار : « أن خالد بن عقبة كن تحته أربع نسوة ، فطلق واحدة ثلاثا ، فزوج الخامسة قبل أن تنقضى العدة ، ففرق بينهما مروان بن الحكم . وأصحاب النبي ﷺ يومئذ متوافرون . رواه محمد في الحجج (١) .

ظاهرة ، وأما ما في « موطأ محمد (٢) رحمه الله » : أخبرنا مالك ، حدثنا ربيعة بن أبي عبد الرحمن : « أن الوليد سأل القاسم وعروة ، وكانت عنده أربع نسوة فأراد أن يبت واحدة ويتزوج أخرى فقالا : نعم ، فارق امرأتك ثلاثا ، وتزوج ، فقال القاسم : في مجالس مختلفة » اهـ . فهذا بظاهره يدل على أنه لا حاجة إلى انتظار انقضاء العدة لتزوج الخامسة ، وروى عنهما في موطأ مالك كما نقله في « التعليق الممجد » ، صريح في ذلك ، فالجواب عنه : أنهما تابعا فيرجح ما نقلناه عن الصحابة على رأيهما ، قال الموفق في المغنى : « إذا تزوج الحر أربعاً حرمت الخامسة تحريم جمع ، وإن تزوج العبد اثنتين حرمت الثالثة تحريم جمع ، فإذا طلق زوجته طلاقاً رجعياً فالتحريم باق بحاله ، في قولهم جميعاً ، وإن كان الطلاق بائناً أو فسخاً فكذلك عند إمامنا ، (أحمد) حتى تنقضى عدتها ، وروى ذلك عن علي وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وبه قال سعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي والثوري وأصحاب الرأي ، وقال القاسم بن محمد وعروة وابن أبي ليلى ومالك والشافعي ، وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر : له نكاح جميع من سمينا في تحريم الجمع ، وروى ذلك عن زيد بن ثابت ؛ لأن المحرم الجمع بينهما في النكاح ، والبائن ليست في نكاحه ، وروى عبيد السلماني أنه قال : « ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، وألا تنكح امرأة في عدة أختها » وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماؤه في رحم أختين » (٣) .

(١) الحجج : (ص ٣٣٤ ، ٣٣٥) .

(٢) موطأ محمد : (ص ١٧٨ ، ح رقم : ٥٣١) ، ٦ - باب الرجل يكون عنده أكثر من أربع نسوة فيريد أن يتزوج .

قال محمد : لا يعجبنا أن يتزوج الخامسة ، وإن بت طلاق إحداها حتى تنقضى عدتها لا يعجبنا أن يكون ماؤه في رحم خمس نسوة حرائر ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا .

(٣) تلخيص الخبير (٣ / ١٦٦) ، ونصب الراية (٣ / ١٦٨) .

روى عن أبي الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة ، وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، وليس كلهم عابه » قال سعيد بن منصور : « إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شيء بقى » ؛ ولأنها محبوسة عن النكاح لحقه أشبه ما لو كان الطلاق رجعيا ، وفارق المطلقة قبل الدخول بها « اهـ . (فلا عدة عليها أصلا) وقد بسط الكلام في المسألة الجصاص من جهة النظر والدراية ، فليراجع قال : وعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾^(١) يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه ، وهو موجب لتحريم تزويج المرأة ، وأختها تعتد منه ، وألحقت السنة بها عمة الزوجة وخالتها كما مر فحكمهما فى ذلك حكمها لما فيه من الجمع بينهما فى استحقاق نسب ولديهما ، وفى إيجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما ، وذلك كله من ضروب الجمع ، فوجب أن يكون محظورا منتفيا بتحريمه الجمع بينهما ، وقد اختلف فقهاء الأمصار فى ذلك ، فروى عن على ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعبيدة السلماني ، وعطاء ، ومحمد بن سيرين ، ومجاهد ، فى آخرين من التابعين : أنه لا يتزوج المرأة فى عدة أختها ، وكذلك لا يتزوج الخامسة وبعد الأربع تعتد منه ، واختلف عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن ، فروى عن كل واحد منهم روايتان : إحداهما : أنه يتزوجها إذا كانت عدتها من طلاق بائن والأخرى : لا يتزوجها ، وقال قتادة : رجع الحسن عن قوله : إنه يتزوجها فى عدة أختها ، وما قدمنا من دلالة الآية وعمومها فى تحريم الجمع كاف فى إيجاب التحريم ، ما دامت الأخت معتدة منه ، ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الأختين بملك اليمين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطء حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد ، فوجب على ذلك تحريم الجمع بينهما فى حكم من أحكام النكاح . فلما كان استلحاق النسب ، ووجوب النفقة ، والسكنى من أحكام النكاح ، وجب أن يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه اهـ .

(١) سورة النساء آية : ٢٣ .

باب جواز نكاح المسلم نساء أهل الكتاب إلا المجوسيات

٣١١٠ - عن شقيق قال : « تزوج حذيفة امرأة يهودية ، فكتب إليه عمر : خل سبيلها ، فكتب إليه : إن كانت حراما فعلت ، فكتب عمر : أنا لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة » (أى فاجرة كما فى « القاموس ») ، رواه ابن أبى شيبة^(١) بسند لا بأس به (التلخيص الحبير^(٢)) .

باب جواز نكاح المسلم نساء أهل الكتاب إلا المجوسيات

قال المؤلف : دلالة مجموع الأحاديث على الباب ظاهرة .

قلت : وحرمة نكاح المجوسيات والوثنيات متفق عليها بين الأئمة ، فقد قال الحافظ فى التلخيص الحبير بعد ما تكلم فى قيس بن الربيع وضعفه : « قال البيهقى : وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده ، ونقل الحرى الإجماع على المنع ، إلا عن أبى ثور ، ورده ابن حزم ، بأن الجواز ثبت عن سعيد بن المسيب أيضا ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريقه جواز التسرى من المجوس بإسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار ، كذلك » اهـ . وفى « الفتح » : « لكن لما أخذ النبى ﷺ الجزية من المجوس ، دل على أنهم أهل كتاب ، وكان القياس أن تجرى عليهم بقية أحكام الكتابيين ، لكن أجيب من أخذ الجزية من المجوس أنهم اتبعوا فيه الخبر ، ولم يرد مثل ذلك فى النكاح والذبائح » اهـ . من هامش « التلخيص »^(٣) .

قلت : وحجة من ذهب إلى جواز النكاح بالمجوسيات ، ما ورد فى بعض الآثار عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا : « إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب ، فاحملوهم على ما يحملون عليه أهل الكتاب » . وقد ذكرناه فى المتن ، وما رواه الشافعى ، عن سفیان ، عن سعيد ابن المرزبان ، عن نصر بن عاصم ، قال : قال فروة بن نوفل : علام تؤخذ الجزية

(١) رواه ابن أبى شيبة : (١٥٨ / ٤) .

(٢) التلخيص الحبير : (١٧٤ / ٣) .

(٣) المصدر السابق .

٣١١ - عن عثمان رضى الله عنه : « أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه » . رواه البيهقى^(١) (التلخيص الحبير)^(٢) .

من المجوس وليسوا بأهل الكتاب ؟ فذكر القصة فى إنكار المستورد عليه ذلك ، وفيها فقال على : « أنا أعلم الناس بالمجوس ، كان لهم علم يعلمونه ، وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر ، فوقع على ابنته ، أو أخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته ، فلما أصبح جاؤوا ليقيموا عليه الحد ، فامتنع منهم ، فدعا أهل مملكته ، فقال : تعلمون ديناً خيراً من دين آدم قد كان آدم ينكح بنيه من بناته ، فأنا على دين آدم ، وما ترغب بكم عن دينه فبايعوه على ذلك ، وقاتلوا من خالفهم ، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم ، وذهب العلم الذى فى صدورهم ، وهم أهل كتاب ، وقد أخذ رسول الله ﷺ فقال ابن خزيمة : وهن فيه ابن عيينة فقال : نفر بن عاصم وإنما هو عيسى بن عاصم ، وهو لم يلق علياً ، ولم يسمع منه ، ولا ممن دونه ، كابن عمر ، وابن عباس » . نعم ! له شاهد ، يعتضد به ، أخرجه عبد بن حميد فى « تفسيره » ، عن الحسن الأشيب ، عن يعقوب العمى ، عن جعفر بن أبى المغيرة ، عن عبد الرحمن بن أبزى ، قال : قال علي : « كان المجوس أهل كتاب ، وكانوا متمسكين به » . فذكر القصة ، وهذا إسناد حسن ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٣) .

والجواب عن أثر عبد الرحمن : أن المحفوظ ما رواه مالك^(٤) فى « الموطأ » عنه بلفظ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » : قال مالك : يعنى فى الجزية ، كما فى « التلخيص » ، وفى « الجواهر النقى » : « قال صاحب « التمهيد » : فى قوله عليه السلام فى المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »^(٥) يعنى فى الجزية ، دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب ،

(١) رواه البيهقى : (١٧٢ / ٧) .

(٢) التلخيص الحبير : (١٧٥ / ٣) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه مالك (٢٧٨) ، والبيهقى (١٨٩ / ٩) وابن أبى شيبه (٣- / ٢٢٤ ، ١٢ / ٢٤٣) ، وعبد

الرزاق (١٠٠٢٥ ، ١٩٢٥٣) ، والتلخيص (٣ / ١٧١) ، والكنز (١١٤٩٠) ، وابن كثير

(٣٧ / ٣) ، والقرطبى (١١ / ٨) ، والشافعى (٢٠٩) .

(٥) [ضعيف] الإرواء (٨٨ - ٨٩) .



٣١١٢ - نا إبراهيم بن الحجاج ، نا أبو رجاء جار لحماذ بن سلمة ، نا الأعمش عن زيد بن وهب ، قال : « كنت عند عمر بن الخطاب ، فذكر من عنده المجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشهد بالله على رسول الله ﷺ ، لسمعته يقول : إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب ، فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب » . رواه ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن (التلخيص الحبير) (١) .

وعلى ذلك جمهور الفقهاء ، وقد روى عن الشافعي : أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا ، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء ، روى عن علي من وجه فيه ضعف ثم ذكر هذا الأثر ، ثم قال : وأكثر أهل العلم يأبون ذلك ، ولا يصححون هذا الأثر ، والحجة لهم قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ (٢) يعنى اليهود والنصارى ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ (٣) ، فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل اليهود والنصارى لا غير « اهـ .

قلت : فاللفظ الذى رواه ابن أبي عاصم في حديث عبد الرحمن بن عوف ، من قوله : « إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب » محمول على الرواية بالمعنى ، فلا حجة فيه ، وإن صح فهو محمول على أنهم مثل أهل الكتاب فى الجزية ، وأما أثر على فمع ضعفه لا يدل إلا على أنهم كانوا أهل الكتاب فى القديم ، ثم لما سلب عنهم العلم ، وأسرى على كتابهم ، لم يبقوا أهل الكتاب بعد ذلك ، وبالجمله فالمجوس فى زمن النبى ﷺ وبعده ليسوا بأهل الكتاب البتة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ ، وأيضا فإن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ (٤) يفيد حرمة نكاح الكتابيات بأسرها ؛ لكونهن مشركات ، وكان ابن عمر إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية ، قال : « إن الله حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراك شيئا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى ، وهو عبد من عباد الله » . رواه البخارى كما فى « جمع

(١) التلخيص الحبير : (١٧٢ / ٣) .

(٢) سورة الأنعام آية : ١٥٦ .

(٣) سورة المائدة آية : ٦٨ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٢١ .

٣١١٣ - عن قيس - وهو ابن الربيع الزيلعي - بن مسلم، عن الحسن - تابعي جليل - ابن محمد بن علي : « أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية ، غير ناكحى نسائهم ، ولا أكلى ذبائحهم » . رواه عبد الرزاق^(١) وابن أبي شيبة^(٢) في مصنفيهما . وذكره ابن أبي شيبة^(٣) في النكاح وعبد الرزاق في كتاب أهل الكتاب ، ولفظه فيه : « ولا تؤكل لهم

الفوائد »^(٤) . وقال ابن عباس : نزلت هذه الآية : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾^(٥) فحجز الناس عنهن ، حتى نزلت هذه الآية التي بعدها : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾^(٦) فنكح الناس نساء أهل الكتاب . رواه الطبراني في الكبير كما في « جمع الفوائد » أيضا ، وسكوت المغزلي عنه يدل على أنه صحيح ، أو حسن على قاعدته ، فإذا كان جواز نكاح الكتابيات على خلاف القياس بآية المائدة ، لابد أن يقتصر على الكتابيات التي علم كونهن من أهل الكتاب بالنص ، أو بدليل قطعي غيره ، وأثر عبد الرحمن وعلى من خبر الآحاد ، فلا يجوز الزيادة به على النص ، فافهم .

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : المجوس أهل الكتاب ؟ قال : لا ، وقال أيضا : أخبرنا معمر قال : سمعت الزهري سئل ، أتؤخذ الجزية ممن ليس من أهل الكتاب ؟ نعم ! أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين ، وعمر من أهل السواد ، وعثمان . . . من بربر ، كذا في « الجواهر النقى »^(٧) ، وقول عمر : « ما أدري ما أصنع في

(١) رواه عبد الرزاق : (٦ / ١٢١)

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (١٢ / ٢٤٢ ، ح ١٢٦٩١) .

(٣) قوله : « ابن أبي شيبة » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) جمع الفوائد : (١ / ٢٢٢) .

(٥) الآية السابقة .

(٦) سورة المائدة آية : ٥ .

(٧) الجواهر النقى : (٢ / ٢٠١) .

ذبيحة ، ولا ينكح فيهم امرأة » (زيلعي)^(١) .

قلت : سند مرسل وقيس مختلف فيه ، وهو حسن الحديث على الأصل الذي ذكرناه غير مرة .

أمرهم « ؟ أى المجوس فيه دليل على أنهم لم يكونوا عنده من أهل الكتاب ، ولا عند أحد من الصحابة ، وإلا لم يكن للتردد فى وضع الجزية عليهم معنى ، ثم لما روى عبد الرحمن ابن عوف أنه سمع النبى ﷺ يقول : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »^(٢) ، لم يكن معناه عندهم أنهم من أهل الكتاب ، بل كان معناه عندهم أن أخذ الجزية غير مخصوص بأهل الكتاب ، بل الكفار كلهم فى ذلك سواء ، ألا ترى أن عثمان أخذها من بربر وليسوا من المجوس ، والله تعالى أعلم .

وقال أبو بكر الجصاص الرازى فى أحكام القرآن له : « واختلف فى المجوس ، فقال أجل السلف وأكثر الفقهاء : ليسوا أهل الكتاب ، وقال آخرون : هم أهل الكتاب والقائلون بذلك شواذ ، والدليل على أنهم ليسوا أهل الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾^(٣) فأخبر تعالى : أن أهل الكتاب طائفتان ، فلو كان المجوس أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف .

فإن قيل : إنما حكى الله ذلك عن المشركين ، وجائز أن يكونوا قد غلطوا قيل له : إن الله لم يحك هذا القول عن المشركين ، ولكنه قطع بذلك عذرهم ، فهذا إنما هو قول الله تعالى واحتجاج منه على المشركين فى قطع عذرهم بالقرآن ، وأيضا : فإن المجوس لا يتحلون شيئا من كتب الله المنزلة على أنبيائه ، وإنما يقرؤون كتاب زرادشت ، وكان متنبيا كذابا ، فليسوا إذا أهل كتاب ، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ، حديث يحيى بن سعيد ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : قال عمر : ما أدرى كيف أصنع بالمجوس ،

(١) نصب الراية : (٢ / ٤) .

(٢) تقدم .

(٣) سورة الأنعام آية : ١٥٦ .

٣١١٤ - أخبرنا محمد بن عمر - هو الواقدي ، حدثني عبد الحكم بن عبد الله بن أبي فروة ، عن عبد الله بن عمرو بن سعيد بن العاص : « أن رسول الله ﷺ كتب إلى

وليسوا أهل كتاب ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : سمعت النبي ﷺ يقول : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، فصرح عمر بأنهم ليسوا أهل كتاب ولم يخالفه عبد الرحمن ولا غيره من الصحابة ، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب أن النبي كتب إلى صاحب الروم : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »^(١) وكتب إلى كسرى ولم ينسبه إلى كتاب .

وروى في قوله تعالى : « الَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ »^(٢) أن المسلمين أحبوا غلبة الروم ؛ لأنهم أهل كتاب وأحبت قريش غلبة فارس ؛ لأنهم جميعا ليسوا بأهل كتاب ، فخاطبهم أبو بكر رضي الله عنه ، والقصة في ذلك مشهورة ، وأما من قال : إنهم كانوا أهل كتاب ، ثم ذهب منهم بعد ذلك ، ويجعلهم من أجل ذلك من أهل الكتاب ، فإن هذا لا يصح ولا يعلم ثبوته وإن ثبت أوجب ألا يكونوا من أهل الكتاب ؛ لأن الكتاب قد ذهب منهم ، وهم الآن غير متحلين بشيء من كتب الله تعالى « اهـ .

قلت : وحديث مخاطرة أبي بكر رضي الله عنه أخرجه الترمذي^(٣) ، عن ابن عباس بلفظ : كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم ؛ لأنهم وإياهم أهل الأوثان ، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس ؛ لأنهم أهل كتاب « الحديث ، وعن نيار ابن مكرم الأسلمي : « كان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم ؛ لأنهم وإياهم أهل كتاب ، وفي ذلك قول الله تعالى : « وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ »^(٤) ، وكانت قريش تحب ظهور فارس ؛ لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ، ولا إيمان بيعت « الحديث ، وكلاهما حديث حسن صحيح غريب ، قاله الترمذي ، وأخرج الحاكم^(٥) في المستدرک

(١) سورة آل عمران آية : ٦٤ .

(٢) سورة الروم آية : ٢ .

(٣) رواه في : ٤٨ - كتاب تفسير القرآن ، ٣١ - باب « من سورة الروم » ، حديث رقم : (٣١٩٤ ، ٣١٩٣) .

وقال : « حديث حسن صحيح غريب » .

(٤) سورة الروم آية : ٤ .

(٥) رواه الحاكم : (٢ / ٤١٠)

وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

مجنوس هجر ، يعرض عليهم الإسلام فإن أبوا أعرض عليهم الجزية بالألا ينكح نسائهم ، ولا تؤكل ذبائحهم » . وفيه قصة رواها ابن سعد في « الطبقات » قال : « وفي الواقدي كلام » .

قلت : ولكن الراجح توثيقه ، كما قدمناه مرارا .

حديث ابن عباس ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي .

ومما يدل على أن الجزية لا تختص بأهل الكتاب ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس . قال : « مرض أبو طالب فجاءت قریش فجاء النبي ﷺ وعند رأس أبي طالب مجلس رجل ، فقام أبو جهل كي يمنعه ذلك ، وشكوه إلى أبي طالب فقال : يا ابن أخي ! ما تريد من قومك قال : يا عم ! إنما أريد منهم كلمة تذل لهم بها العرب ، وتؤدي إليهم بها جزية العجم . قال : كلمة واحدة قال : ما هي ؟ قال : « لا إله إلا الله » . الحديث ، وقال : صحيح الإسناد ، وأقره عليه الذهبي^(١) ولا يخفى أن العجم يعم غير العرب كلهم وفيه دليل على نفى الجزية عن كفار العرب أيضا ، لما فيه من التقسيم وهو ظاهر .

ترزيب : قد منع بعض الأئمة كالشافعي رحمه الله ومن وافقه نكاح الأمة مع طول الحرية ، ونكاح الإمام من أهل الكتاب ، واحتجوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾^(٢) إلى قوله : ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم الآية والاستدلال به مبني على قاعدة خلافية ذكرها الأصوليون في تقييد الحكم بشرط ، أو صفة هل يوجب نفيه عما سواه أو لا ؟

قال أبو بكر الرازي في « أحكام القرآن » له : « الذي اقتضته هذه الآية إباحة نكاح الإمام المؤمنات عند عدم الطول إلى الحرائر المؤمنات ؛ لأنه لا خلاف أن المراد بالمحصنات

(١) رواه الحاكم : (٢ / ٣٢) .

(٢) سورة النساء آية : ٢٥ .



ههنا الحرائر ، وليس فيها حظر لغيرهن ؛ لأن تخصيص هذه الحال بذكر الإباحة لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾^(١) ، لا دلالة فيه على إباحته عند زوال هذه الحال ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَعْضٌ إِلَى بَعْضٍ مَظْلَمًا﴾^(٢) لا يدل على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة وقد بينا ذلك في أصول الفقه .

وقد روى عن أبي يوسف أنه تأول قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾^(٣) ، على عدم الحرية في ملكه ، وأن وجود الطول هو كون الحرية تحته ، وهذا تأويل سائق ؛ لأن من ليس عنده حرية ، فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها ، ولا يقدر على وطئها ، فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية ، وهو أولى من تأويل من تأوله على القدرة على تزويجها ؛ لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطء إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطء أنحص منه ، بوجود المال الذي به يتوصل إلى النكاح ، ويدل عليه أنا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيراً في منع نكاح أخرى ، ولم نجد هذه المزية لوجود المال فإذا لا حظ لوجود المال في منع نكاح الأمة ، فتأويل أبي يوسف الآية على ملك وطء الحرية أصح من تأويل من تأولها على ملك المال « اهـ فكان معنى الآية جواز نكاح الأمة لمن ليس تحته حرية ، وأما من كان تحته حرية فقد دلت الآثار على عدم جواز نكاح الأمة له : روى البيهقي^(٤) عن الحسن : « نهى رسول الله ﷺ أن ينكح الأمة على الحرية » ، ثم قال : مرسل إلا أنه في معنى الكتاب .

قلت : يريد قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ ، كذا في « الجواهر النقي » وعدم إعلال البيهقي إياه بما سوى الإرسال يدل على صحة إسناده إلى الحسن ، والمرسل حجة عندنا ، قال أبو بكر الرازي : « وروى مجاهد ، عن النبي ﷺ ، ولولا ما ورد من الأثر ، لم يكن تزويج الأمة على الحرية محظوراً ، إذ ليس في القرآن ما يوجب

(١) سورة الإسراء آية : ٣١ .

(٢) سورة آل عمران آية : ١٣٠ .

(٣) سورة النساء آية : ٢٥ .

(٤) رواه البيهقي : (٧ / ١٧٥) .

٣١١٥ - عن أبي ميسرة (هو عمر بن شرحبيل تابعي جليل) هو الهمداني قال :

حظره ، والقياش يوجب إباحته ، ولكنهم اتبعوا الأثر ، والله أعلم .

ومما يدل على جواز نكاح الأمة ، وإن قدر على تزويج الحرة إذا لم تكن تحته قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (١) قد حوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع القدرة على نكاح الحرة :-

أحدهما : إباحة النكاح على الإطلاق في جميع النساء من العدد المذكور من غير تخصيص لحرة من أمة .

والثاني : قوله تعالى في نسق الخطاب : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (٢) ومعلوم أن قوله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ غير مكتف بنفسه في إفادة الحكم وإنه مفتقر إلى مقدر ، ومقدره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب ، وهو عقد النكاح ، فكان تقديره فاعقدوا نكاحا على ما طاب لكم من النساء أو على ما ملكت أيمانكم ، وغير جائز إضمار الوطاء فيه إذ لم يتقدم له ذكر ، فثبت بدلالة هذه الآية أنه مخير بين تزويج الأمة أو الحرة . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ (٣) وذلك عام يوجب جواز نكاح الإماء ، كما اقتضى جواز نكاح الحرائر ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى : ﴿ وَلَأَمَّةٌ مَوْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (٤) ومحال أن يخاطب بذلك ، إلا من قدر على نكاح المشركة الحرة ، ومن وجد طولا إلا الحرة المشركة ، فهو يجد طولا إلى الحرة المسلمة ، فاقترض ذلك جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة المسلمة كما اقتضاه مع وجوده إلى الحرة المشركة ، قاله الجصاص الرازي في أحكام القرآن (٥) له .

(١) سورة النساء آية : ٣ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سورة النور آية : ٣٢ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٢١ .

(٥) أحكام القرآن : (٢ / ١٥٩) .

« إمام أهل الكتاب بمنزلة حرائره » رواه ابن أبي شيبة^(١) بسند صحيح (الجواهر النقي) .

وفي « الجواهر النقي » : قال ابن حزم : روي عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير على به بأسا ، (وجزم مثل سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده كما ذكرناه في « المقدمة ») وذكر عبد الرزاق أيضا ، عن الثوري ، عن ليث ، عن مجاهد ، قال : مما وسع الله به على هذه الأمة نكاح الأمة والنصرانية ، وإن كان موسرا ، وبه يأخذ سفيان اهـ . وقال الجصاص : « وروى عن علي ، وأبي جعفر ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير : وسعيد بن المسيب رواية وإبراهيم والحسن رواية والزهرى ، قالوا : ينكح الأمة وإن كان موسرا ، وعن عطاء وجابر بن زيد : أنه إن خشى أن يزنى بها ، تزوجها » اهـ .

قلت : وروى عن ابن عباس قال : « لا ينكح الحر من الإماء إلا واحدة » ، ولكن سنده ضعيف ، كما في « الجواهر النقي »^(٢) . وفيه أيضا : ولا بن أبي شيبة ، عن الحارث قال : « يتزوج الحر من الإماء أربعا » ، وله أيضا^(٣) بسند صحيح عن الزهرى قال : « يتزوج الحر أربع إماء وأربع نصرانيات ، والعبد كذلك » ، (أى يتزوج اثنتين لما سيأتى) ، وأخرج محمد في « الآثار »^(٤) عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « للحر أن يتزوج أربع مملوكات ، وثلاثا واثنتين وواحدة » اهـ ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن شقيق إلخ » . استدلل به من لم ير نكاح الزانية ؛ لقول عمر رضى الله عنه : « لكن أخاف أن تكون مومسة » ، ولا حجة لهم فيه ، لجواز حمله على الأولى والأحب ، ولا نزاع فى أن الأولى للمؤمن ألا أن لا يتزوج زانية ما دامت زانية ومتهمة بالزنا ، إنما الكلام فى الجواز وصحة النكاح وأما قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٥) فمحمول على

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٤ / ٦٠) .

(٢) الجواهر النقي : (٢ / ١٨٦) .

(٣) قوله : « وله أيضا » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) الآثار : (٧٠) .

(٥) سورة النور آية : ٣ .

باب جواز النكاح فى حالة الإحرام

٣١١٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « تزوج رسول الله ميمونة رضى الله عنها وهو محرم » . رواه الأئمة السنة^(١) فى كتبهم وزاد البخارى : « وبني بها وهو حلال ، وماتت بسرف » (زيلعى) .

٣١١٧ - حدثنا محمد بن خزيمة قال : حدثنا معلى بن أسد قال : حدثنا أبو عوانة ، عن مغيرة ، عن أبي الضحى ، عن مسروق ، عن عائشة قالت : « تزوج رسول الله ﷺ

الزانية والزانى ، وهما رانيان لم يتوبا عنه ، فلا يجوز للمؤمن أن ينكح زانية وهى على زناها ، ولا للمؤمنة أن تنكح الزانى وهو على زناه لم يتب منه ؛ ولذا قلنا : لا يكون الزانى كفوا للعفيفة الصالحة ، وكذا بالعكس ، فافهم وسيأتى لذلك مزيد إن شاء الله تعالى - والأثر رواه محمد فى « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن حذيفة بن اليمان : « أنه تزوج يهودية بالمدائن ، فكتب إليه عمر بن الخطاب : أن خل سبيلها فكتب إليه : أحرام هى يا أمير المؤمنين ؟ فكتب إليه : أعزم عليك ألا تضع كتابى حتى تخلى سبيلها ، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون ، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة نساء المسلمين » . قال محمد^(٢) : « وبه نأخذ لا نراه حراما ، ولكننا نرى أن يختار عليهن نساء المسلمين وهو قول أبى حنيفة » اهـ . ليس فيه قوله : « لكن أخاف أن تكون مومسة » ، والله تعالى أعلم .

باب جواز النكاح فى حالة الإحرام

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .
قوله : « حدثنا محمد إلخ » قال المؤلف : قد ذكرت فى المتن أن رجاله ثقات ،

(١) رواه البخارى (١٨٣٧) ومسلم فى (النكاح / ١٤١٠) ، وأبو داود (١٨٤٤) ، والترمذى (٨٤٢) ، والنسائى (٢٨٣٧ ، ٢٨٣٨ ، ٢٨٣٩) ، وأحمد (١ / ٢٤٥ ، ٢٦٦) ، ونصب الراية (٢ / ٤) .
(٢) الآثار : (٦٤) .

بعض نسائه وهو محرم» . رواه الطحاوى^(١) . ورجاله ثقات ، وفي «فتح البارى» : صححه ابن حبان^(٢) .

٣١١٨ - ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ، ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ، ثنا كامل أبو العلاء ، عن أبى صالح ، عن أبى هريرة : « تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم» . رواه الطحاوى^(٣) فى مشكل الحديث ، (الجواهر النقى^(٤)) ورجاله ثقات .

فتنصّله أن محمد بن خزيمة مشهور ثقة ، كما فى «الميزان»^(٥) . وعلى بن أسد وثقه وهو من رجال الصحيحين ، إلا أن أبى حاتم قال : ثقة ، ما أعلم أنى عثرت له على خطأ غير حديث واحد ، كما فى «تهذيب التهذيب» .

فإن قلت : يحتمل أن يكون ذلك الحديث هذا الذى فى المتن .

قلت : هذا الاحتمال يجرى فى كل حديث من أحاديث الصحيحين أيضا فما هو الجواب عنهما فهو جوابنا عن الطحاوى ، ولا ريب أن الطحاوى من الحفاظ المتقنين كما أن أصحاب الصحيحين من أهل الفن ، وهذا مع احتمال أن يكون أبو حاتم أخطأ فى تخطئته ، وأما بقية رجاله فقال الطحاوى^(٦) : « ثم قد روى عن عائشة رضى الله عنها أيضا ما قد وافق ما روى عن ابن عباس ، وروى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه أبو عوانة عن مغيرة ، عن أبى الضحى ، عن مسروق فكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم » ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « ثنا سليمان بن شعيب إلخ » ، قال المؤلف فى الجواهر النقى عن مغيرة والكيسانى وثقه أبو سعيد السمعانى ، وخالد وثقه كذا فى التهذيب للمزى ، وكامل وثقه ابن معين والعجلى وذكره ابن شاهين فى «الثقات» ، وأخرج له الحاكم فى «المستدرک» . قلت : بقى أبو صالح ، ففى «التقريب» : « ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدنى ،

(١) (٢) [صحيح] رواه الطحاوى (٢ / ٢٦٩) ، وابن حبان (٤١٣٢) ، وفتح البارى (٩ / ١٤٣) .

(٣) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار (٢ / ٢٧٠) ، ورجاله ثقات .

(٤) الجواهر : (٢ / ٩٥)

(٥) الميزان : (٣ / ٥٢) .

(٦) المصدر السابق للطحاوى .

٣١١٩ - حدثنا روح بن الفرّج قال : ثنا أحمد بن صالح قال : ثنا ابن أبي فديك قال : حدثني عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال : سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم فقال : وما بأس به هل هو إلا كالبيع ؟ رواه الطحاوي^(١) ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا الأول ، وقد وثقه الخطيب ، وقال في « فتح الباري »^(٢) : إسناده قوى .

٣١٢٠ - حدثنا محمد بن خزيمة قال : « ثنا حجاج - وهو ابن منهال - قال : ثنا جرير بن حازم ، عن سليمان الأعمش ، عن إبراهيم : أن ابن مسعود كان لا يرى بأساً أن يتزوج المحرم » . رواه الطحاوي^(٣) . ورجاله ثقات .

ثقة ، ثبت « اهـ . ورمز له للسنة ، ودلالة الحديث على الباب ظاهرة ، وفي « الجواهر النقى » : وقال - أي الطحاوي - في « مشكل الحديث » : « لم يختلف في ذلك عن عائشة رضي الله عنها » اهـ . وفيه أيضا : قال الطحاوي : وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبي هريرة فيه خلافا .

قوله : « حدثنا روح إلخ » . قال المؤلف : وفي « الجواهر النقى » بعد نقل هذا الأثر : وروح وثقه الخطيب ، وأخرج له صاحب (المستدرك) .

قلت : أحمد بن صالح هذا من رجال الجماعة إلا النسائي ، وثقوه وتكلم فيه بعضهم كما في « تهذيب التهذيب » ، وقد مر مرارا أن الاختلاف غير مضر ، وابن فديك هذا هو محمد بن إسماعيل من رجال الجماعة صدوق ، كما في « التقريب » . وعبد الله هذا صدوق من رجال الصحيحين كما في « التقريب » ودلالة الأثر على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة إلخ » قال المؤلف : أما رجاله فمحمد هذا ثقة ، كما مر في تقرير الحديث الذي قبله ، وحجاج هذا هو ابن منهال ، وهو ثقة فاضل من رجال الجماعة ، كما في « التقريب » . وجرير بن حازم قال في « التقريب » بعد الرمز له

(١) شرح معاني الآثار : (٢ / ٢٧٣) ، ورجاله رجال الصحيح .

(٢) فتح الباري : (٩ / ١٤٣) .

(٣) شرح معاني الآثار : (٢ / ٢٧٣) .

للسنة: ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف ، وله أوهام إذا حدث من حفظه .

قلت : ولم يرو هنا عن قتادة . والجواب عن احتمال الوهم في الحديث ما هو الجواب عن أحاديث أصحاب الصحاح ، فإن الطحاوي من أهل الفن كأصحاب الصحاح ، وسليمان الأعمش من رجال الجماعة ، ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع ، لكنه يدلّس ، كما في « التقریب » . والتدليس غير مضر عندنا وقد مر غير مرة ، وإبراهيم هو النخعي وهو مشهور لا يحتاج إلى البيان ، فالسند رجاله ثقات محتج بهم ، ودلالته على الباب ظاهرة .

وأما ما يعارض هذه الأحاديث ، فمنها : ما رواه مسلم^(١) مرفوعا : « لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ولا يخطب » وما رواه أيضا^(٢) عن يزيد بن الأصم قال : حدثتني ميمونة بنت الحارث : أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، ومنها ما في « الدراية » : روى مالك : أن طريقا تزوج امرأة وهو محرم ، فرد عليه عمر رضي الله عنه نكاحه ، وروى أبو داود وسكت عنه^(٣) ، عن سعيد بن المسيب قال : وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم .

والجواب عن الأول : بأنه محمول على الكراهة ، لدفع تعارض فعله وقوله ﷺ ، وإنما يقدم القول على الفعل ويسقط به إذا لم يمكن التطبيق ، وفي : « الجوهر النقي » : « هو محمول على الوطء (لم اختر هذا الشق لكونه بعيدا : مؤلف) أو الكراهة ؛ لكونه سببا للوقوع في الرفث لا أن عقده لنفسه أو لغيره بأمره ممتنع ، ولهذا قرنه بالخطبة ، ولا خلاف في جوازها وإن كانت مكروهة ، فكذا النكاح والإنكاح ، وصار كالبيع وقت النداء » اهـ .

والجواب عن الثاني بما فيه أيضا : « وفي التمهيد »^(٤) : ذكر الأثر عن أبي عبيدة قال :

(١) رواه في : (النكاح ١٤٠٩) .

(٢) المصدر السابق : (ح رقم : ١٤١١)

(٣) [صحيح] رواه أبو داود (١٨٤٤) بسند صحيح ، وصححه الشيخ الألباني .

(٤) قوله : « التمهيد » سقط من « الأصل » ، وأثبتاه من « المطبوع » . وانظر : (٩٣ / ٢) ، ٩٤ .



لما فرغ ﷺ من خيبر ، وتوجه إلى مكة معتمرا سنة سبع ، وقدم عليه جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة ، وخطب عليه ميمونة بنت الحارث ، وكانت أختها لأُمها أسماء بنت عميس عنده ، وأختها لأبيها وأُمها أم الفضل تحت العباس ، فأجابت جعفر ، وجعلت أمرها إلى العباس ، فأنكحها النبي ﷺ فلما رجع بنى لها بسرف حلالا ، وجعلها أمرها إلى العباس مشهور ، وذكره موسى بن عقبة أيضا ، وذكره ابن إسحاق قال : وقيل : جعلت أمرها إلى أم الفضل ، فجعلت أم الفضل أمرها إلى العباس ، وفي الاستيعاب لأبي عمر : ذكر سيد عن زيد بن الحباب عن أبي معشر عن شرحبيل بن سعد : لقي العباس رسول الله ﷺ بالجحفة ، حين اعتمر عمرة العقبة ، فقال : يا رسول الله ! تأيمت ميمونة ، هل لك أن تزوجها ؟ فتزوجها رسول الله ﷺ وهو محرم ، فلما أن قدم مكة أقام ثلاثا . . . الحديث ، وفي آخره : فخرج فبنى بها بسرف ، فلما جعلت أمرها إلى غيرها يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذي عقد فيه العباس ، فلم تعلم به إلا في الوقت الذي بنى بها فيه وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليه أولى ، كيف ؟ وقد تأيد برواية أبي هريرة ، وعائشة .

والجواب عن الثالث : أنه فعل الصحابي ، فلا يعارض فعل النبي ﷺ ، ويمكن حمله على التأديب ، لكيلا يقع المتزوج على المرأة في حالة الإحرام وعن الرابع : إن نسبة الوهم إلى ابن عباس جراءة ، على أن سنده فيه رجل لم يسم ، وإن سكنت عنه أبو داود فلا يرد به ما صح عن ابن عباس موصولا .

فائدة :

في « حاشية الطحاوي » : « قال الإمام العيني » : فإن قلت : يحتمل أنه زوج ميمونة حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم .

قلت : هذا لا يجدى شيئا ؛ لأنه عليه السلام قدم مكة محرما لا حلالا إجماعا « فإن قيل : إذا حمل الحديث القولي الناهي عن النكاح في الإحرام على الكراهة ، يلزم أن النبي ﷺ ارتكب المكروه ، قلنا : لا ، فإنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بيانا للجواز ، وبمصلحة التشريع ترتفع الكراهة ، وكان هناك رافعا للكراهة فلا ارتكاب ، فلا محذور والله تعالى أعلم .

باب عدم جواز النكاح الأمة على الحرية وجواز عكسه

٣١٢١ - عن الحسن رضى الله عنه : « نهى رسول الله ﷺ أن تنكح الأمة على الحرية » رواه البيهقي^(١) فى « سننه » ، وقال : « مرسل » كما فى (الجواهر النقى) وهو حجة عندنا .

٣١٢٢ - عن جابر رضى الله عنه : « لا تنكح الأمة على الحرية ، وتنكح الحرية على الأمة » . أخرجه عبد الرزاق^(٢) بإسناد صحيح (دراية) .

باب لا يباح للحر التزوج إلا الأربع من النساء

٣١٢٣ - حدثنا مسدد ، نا هشيم - رحمه الله تعالى - ونا وهب بن بقية ، عن ابن أبى ليلى ، عن حميضة بن الشمردل ، عن الحارث بن قيس ، قال مسدد بن عميرة : وقال وهب الأسدى : قال : أسلمت وعندى ثمان نسوة ، قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « اختر منهن أربعاً » . وحدثنا به أحمد بن إبراهيم : نا هشيم بهذا الحديث ، فقال : قيس بن الحارث مكان الحارث بن القيس ، قال أحمد بن إبراهيم : هذا هو

باب عدم جواز النكاح الأمة على الحرية وجواز عكسه

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب على الباب ظاهرة .

باب لا يباح للحر التزوج إلا الأربع من النساء

قوله : « حدثنا مسدد إلخ » قال المؤلف فى « نيل الأوطار^(٣) » : فى إسناد محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة اهـ .

(١) رواه البيهقي : (١٧٥ / ٧) ، والجواهر النقى : (٣ / ٨٦) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٢٦٧ - ٢٦٨) ، والدراية : (٢١٨) .

(٣) النيل : (٦ / ٦١) .

الصواب ، يعنى قيس بن الحارث . رواه أبو داود ^(١) فى سننه وسكت عنه .

٣١٢٤ - عن الزهرى ، عن أبيه : « أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة ، فقال النبى ﷺ : « اختر منهن أربعاً ، وفارق سائرهن » . رواه الإمام الشافعى ^(٢) والترمذى ^(٣) وابن ماجه ^(٤) وابن حبان فى « صحيحه » ^(٥) ، والحاكم فى « مستدركه » ^(٦) وأبو داود ^(٧) عن الزهرى ، وقال أبو حاتم : « زيادة وهى من الثقة مقبولة » . وصححه البيهقى وابن القطان أيضا (كنز العمال) ^(٨) .

قلت : هو مختلف فيه ، كما مر غير مرة ، وقد صحح الترمذى حديثه ، كما مر فى كتاب الحج وغيره ، والاختلاف لا يضر ، ودلالته على الباب ظاهرة إلا التقييد بالحر ، فإنه يتحصل بما سيأتى فى الباب الذى بعد هذا من جواز تزوج العبد بامرأتين فقط ، وكذا دلالة باقى الأحاديث من الباب ، وقد علمت من هذا الباب أن تحريم الزائدة على الأربع ثابت بدليل قوى ، وقد صحح حديث غيلان أئمة الفن ، فلا يجترئ على القول بجواز التزوج من الزائدة على الأربع إلا من اتخذ إليه هواه ، وفى « النيل » : قال فى « الفتح » اتفق العلماء على أن من خصائصه ﷺ الزيادة على أربع نسوة يجمع بينهن .

قلت : وقد أوهم قوم من الجهال أن قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ^(٩) الآية ، تبيح للرجل تسع نسوة ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين وثلاث عبارة عن

(١) [حسن] رواه أبو داود (ح ٢٢٤١) ، وانظر : الإرواء (٦ / ٢٩٥ - ٢٩٦) .

(٢-٧) [صحيح] رواه الشافعى (٢ / ١٦) ، والترمذى (١١٢٨) ، وابن ماجه (١٩٥٣) ،

وابن حبان (٤١٥٦) ، والحاكم (٢ / ١٩٢ - ١٩٣) ، وأبو داود (٣٠٨٨) .

وصححه الشيخ الألبانى ، وانظر الإرواء (١٨٨٣) .

(٨) الكنز : (٤٤٧٥٩ ، ٤٤٧٦٢ ، ٤٤٧٦٣) .

(٩) سورة النساء ، آية : ٣ .

٣١٢٥ - عن ابن عمر قال : أسلم غيلان وعنده عشر نسوة ، فقال رسول الله ﷺ : «أمسك أربعا ، وفارق سائرهن» . رواه ابن حبان في « صحيحه » ^(١) (كنز العمال) .
ومسنده صحيح على قاعدة العلامة الحافظ السيوطي .

ثلاث مرتين ، ورباع عبارة عن أربع مرتين ، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللغة إيابة شجرة امرأة ، ولا يخفى جهل من قال به ، وقال بعضهم : إن ذكر العدد لا يستلزم نفي ما عداه ، فالآية تبيح للرجل ما شاء من الأعداد وعضدوا جهالتهم بأن النبي ﷺ كان تحته تسع نسوة ، ولم يعلموا أن له في النكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد غيره ، بينها في سورة الأحزاب ، وقد ذكر الحافظ في « الفتح » اتفاق العلماء على أن من خصائصه زيادة الزيادة على أربع من النساء ، يجمع بينهما كما مر ، ومن تدبر سياق هذه الآية ، وتأمل معناها تبين له أن المقصود بها تأكيد الإقساط ، والنهي عن الجور ، وأمر الناس بالعدل في اليتامى والأزواج ، بدليل قوله سابقا : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ ^(٢) وقوله لاحقا : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴾ ^(٣) . وهذا يفيد حمل قوله : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ^(٤) على حصر الأزواج في أربع ، والنهي عن الزيادة على هذا العدد ، لما لا يخفى أن الإطلاق في عدد الأزواج يناقض الأمر بالإقساط والعدل ، فإن مراعاته مع كثرة الأزواج إلى ما لا نهاية متعذر لها متعسر جدا ، كما لا يخفى ، وإنكاره مكابرة صريحة ، فحمل العدد في الآية على الحصر بما لا محيص عنه لدلالة السياق والسباق عليه ، مع قيام الإجماع على أنه لا يجوز للرجل الزيادة على أربع في النكاح ، وقد حكى الإجماع صاحب «فتح الباري» ، والمهدى في «البحر» ، والنقل عن الظاهرية لم يصح ، فإنه قد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم ، قاله الشوكاني في

(١) رواه ابن حبان : (٤١٥٧) ، ورجاله ثقات رجال الشيخين .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الآية السابقة .



٣١٢٦ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا قيس بن مسلم الجذلي (ثقة كما في «التقريب») ، عن الحسن (تابعي جليل) بن محمد بن علي بن أبي طالب في قول الله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ^(١) ، قال : كان يقول : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ^(٢) ، قال : أحل لكم أربع ، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ إلى آخر الآية ، قال : « حرمت عليكم المحصنات إلا ما ملكت أيمانكم بعد الأربع » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار » ^(٣) .

« السيل الجرار » كما في « روضة الندية » ^(٤) فبطل بذلك ما قاله مؤلف « الروضة » ^(٥) : « وذهبت الظاهرية إلى أنه يحل للرجل أن يتزوج تسعا ، وحكى ذلك عن ابن الصباغ والعمراني ، وبعض الشيعة ، وحكى عن القاسم بن إبراهيم أيضا » . فإن الرواية عن الظاهرية لم تصح ، كما قاله الشوكاني ، وكذا عن ابن الصباغ وغيره وأما الشيعة قاتلهم الله فلا عبرة بقولهم ، ولا يقدح خلافهم في صحة الإجماع ، وأيضا : فإن ابن الصباغ وإبراهيم بن القاسم والعمراني ونحوهم ، من المتأخرين عن الأئمة المقتدى بهم في الدين ، لا يقدح خلافهم في الإجماع المنعقد قبلهم ، وهؤلاء الأئمة الأربعة وأصحابهم الذين دارت عليهم الفتوى في عصرهم واتفقت الأئمة على الأخذ بأقوالهم مجمعون على تحريم الزيادة على أربع بالنكاح ، ولم نعلم واحدا من الصحابة ذهب إلى جواز هذه الزيادة ، فرحم الله مؤلف « الروضة » أمير البوفال ، حيث جره حب ديدن الأمراء والسلاطين إلى إحياء هذا القول الميت ونشره بعد طيه ، وهل هذا إلا ضلال :

أفرس تحت رجلك أم حمار

فسوف ترى إذا انكشف الغبار

(١) سورة النساء آية : ٢٤

(٢) سورة النساء آية : ٣ .

(٣) الآثار : (٦٠) .

(٤ ، ٥) الروضة : (١٩٥ - ١٩٦) .

باب لا يجوز أن يتزوج العبد فوق امرأتين

٣١٢٧ - روى الشافعى^(١) عن عمر رضى الله عنه قال : ينكح العبد امرأتين .
ورواه عن على وعبد الرحمن بن عوف قال الشافعى : ولا يعرف لهم من الصحابة
مخالف . وأخرجه ابن أبى شيبة^(٢) ، عن عطاء والشعبى وغيرهم (التلخيص
الحبيب)^(٣) .

٣١٢٨ - عن الحكم بن عتيبة : أجمع الصحابة على ألا ينكح العبد أكثر من اثنتين .
رواه ابن أبى شيبة^(٤) ، والبيهقى^(٥) من طريقه (التلخيص الحبيب) .

باب لا يجوز أن يتزوج العبد فوق امرأتين

قال المؤلف : دلالة آثار الباب عليه ظاهرة ، وقد نقل فى النيل بلفظ التضعيف عن أبى
الدرداء رضى الله عنه جواز الأربع للعبد كالحُر . فالجواب على تقدير الثبوت عنه أنه
مخالف لإجماع أكثر الصحابة ، على أن المحرم يقدم على المبيح ، ولا يصح الاحتجاج
بإطلاق قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية^(٦) ، فإن المخاطب بقوله :
﴿ فَانكِحُوا ﴾ وقوله : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾^(٧) ليس إلا
الأحرار ، فإن العبد لا يملك النكاح إلا بإذن سيده . ولا تملك يمينه أحد من المماليك ما
دام عبداً ، ومن تأمل سياق الآية وسياقها تبين له أن المخاطب بها وبما بعدها من كان من
أهل الولاية والوصية قادراً على النكاح والإنكاح وملك اليمين ونحوها ، والعبد بم عزل
عن كل ذلك ، فليس داخل تحت الخطاب بها ، والله تعالى أعلم ، ومن أراد البسط
فليراجع أحكام القرآن للرازى .

(١) رواه الشافعى : (٢ / ٥٧) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (٤ / ١٤٤) .

(٣) التلخيص الحبيب : (٢ / ٢٠٣) .

(٤) رواه ابن أبى شيبة : (٤ / ١٤٥) .

(٥) رواه البيهقى : (٧ / ١٥٨) ، والتلخيص (٢ / ٣٠٣) .

(٦) سورة النساء آية : ٣ .

(٧) الآية السابقة .

باب الرجل يكون عنده أربع نسوة فيطلق واحدة بائنة

أنه لا يتزوج أخرى حتى تنقضى عدة التي طلق

٣١٢٩ - أخبرنا محمد بن عمر قال : أخبرنا إسماعيل بن إسحاق بن حازم ، عن أبي الزناد ، عن سليمان بن يسار : « أن خالد بن عقبة كان تحتة أربع نسوة ، فطلق واحدة ثلاثا ، فزوج الخامسة قبل أن تنقضى العدة ، ففرق بينهما مروان بن الحكم وأصحاب النبي ﷺ يومئذ متوافرون » . رواه الإمام محمد في « كتاب الحجج »^(١) ولم أعرف إسماعيل بن إسحاق ، وبقيته ثقات ، ورواه عبد الرزاق بسند صحيح ، كما ذكرناه في الحاشية .

٣١٣٠ - أخبرنا إسماعيل بن عياش قال : حدثني سعيد بن يوسف ، عن يحيى بن

باب الرجل يكون عنده أربع نسوة فيطلق واحدة بائنة

أنه لا يتزوج أخرى حتى تنقضى عدة التي طلق

قوله : « أخبرنا محمد بن عمر إلخ » . قال بعض الناس : « لم أقدر على تعيين رجاله ، ولكنه ثابت السند للقاعدة المشهورة بين أهل الأصول من أن المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحا له ، والله تعالى أعلم ، ودلالته على الباب ظاهرة » .

قلت : محمد بن عمر هو الواقدي متكلم فيه ، ولكن الراجح توثيقه ، كما مر نقلا عن « شرح المنية » ، وإسماعيل بن إسحاق لم أعرفه ، وأبو الزناد وسليمان بن يسار من رجال الجماعة ، ثقتان ، وخالد بن عقبة هو ابن أبي معيط الأموي ، وهو من مسلمة الفتح صحابي ، كما في « تعجيل المنفعة »^(٢) .

قوله : « أخبرنا إسماعيل بن عياش إلخ » . قال المؤلف : أما رجال السند فإسماعيل

(١) كتاب الحجج : (٣٣٤ ، ٣٣٥) .

(٢) تعجيل المنفعة : (١١٥) .

كثير (الصحيح عندى : يحيى بن أبى كثير ، مؤلف) قال : « قضى على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فيطلق إحداهن ، قال : لا ينكح امرأة حتى يخلو أجل التى تطلق » . رواه الإمام محمد فى الحجج^(١) وسنده منقطع محتج به .

٣١٣١ - أخبرنا عباد بن العوام قال : أخبرنا سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فيطلق إحداهن ثلاثا ، قال : « كان لا يرى بأسا بأن يتزوج خامسة ما لم تكن التى تطلق حاملا ، وكذلك فى الأختين » . قال

هذا حديثه محتج به إن كان من أهل الشام كما مر غير مرة ، وسعيد بن يوسف مختلف فيه ، وقد ذكره ابن حبان فى « الثقات » . وقال أبو حاتم : « ليس بالمشهور » ، وحديثه ليس بالمنكر » . كما يتحصل من « تهذيب التهذيب » . ويحيى هذا هو يحيى بن أبى كثير ، كما يظهر من ترجمة سعيد ، وهو من رجال الجماعة مختلف فيه ، لم يدرك عليا رضى الله عنه ، وقال أبو حاتم : « يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة » ، هذا محصل ترجمته فى « تهذيب التهذيب »^(٢) فالسند منقطع ، محتج برجاله ، ودلالته على الباب ظاهرة . قوله : « أخبرنا عباد بن العوام إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب من قول ابن عباس ظاهرة ، ومخالفة الحسن البصرى غير مضرة ، فإنه تابعى والخبر صحابى جليل . فإن قلت : فى « التقريب » فى ترجمة سعيد بن أبى عروبة : ثقة حافظ له تصانيف ، لكنه كثير التدليس ، واختلط ، وكان من أثبت الناس فى قتادة ، فما الجواب عن اختلاطه؟

قلت : ما هو الجواب عن البخارى ومسلم فى إخراجهما حديثه بالعننة ، فهو الجواب عن الإمام العلامة ، فافهم .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٣) له : « روى ابن المبارك قال : حدثنا أشعث ، عن

(١) الحجج : (٣٣٥) ، وسنده منقطع محتج به التهذيب : (١١ / ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

(٢) التهذيب : (١١ / ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٤٢٥) .

٣٧٠٦ لا يجوز أن ينكح خمسة قبل انقضاء عدة واحدة من الأربع إعلاء السنن

سعيد : وحدثنا قتادة ، عن ابن عباس أنه قال : « لا يتزوج خمسة حتى تنقضي عدة التي طلق حاملا كانت أو غير حامل ، وكذلك في الأختين » . رواه الإمام محمد

الشعبي عن مسروق قال : بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها ، فأرسل إليهما عمر ، ففرق بينهما ، وعاقبهما ، وقال : لا ينكحها أبدا ، وجعل الصداق في بيت المال ، وفشا ذلك بين الناس ، فبلغ عليا كرم الله وجهه ، فقال : رحم الله أمير المؤمنين ، ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق بما استحل من فرجها ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما ، وتكمل عدتها من الأول ثم تكمل العدة من الآخر ، ثم يكون خاطبا فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة ، وروى ابن أبي زائدة عن أشعث مثله وقال فيه : فرجع عمر إلى قول علي . اهـ . والمذكور من السند صحيح ، وفي « التلخيص الحبير » : أما قول عمر فرواه مالك والشافعي عنه ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ، وذكرنا القصة ، وفيها : ثم قال عمر : أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، وكان خاطبا من الخطاب ، وإن كان دخل فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ثم لم ينكحها أبدا . قال البيهقي : وروى الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عمر : أنه رجع فقال : لها مهرها ويجتمعان إن شاء اهـ .

قال الجصاص : واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : يفرق بينهما ولها مهر مثلها ، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء ، وهو قول الثوري والشافعي ، وقال مالك والأوزاعي والليث بن سعد : لا تحل له أبدا ، قال مالك والليث : ولا بملك اليمين ، قال أبو بكر الجصاص : لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء ، أن رجلا لو زنى بامرأة جاز له أن يتزوجها ، والزنا أعظم من النكاح في العدة ، فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريرا مؤبدا ، فالوطء بشبهة أخرى ألا يحرمها عليه « اهـ . وفي « الجوهر النقي » : أن الشافعي احتج عن انقطاع الزوجية (بالطلاق البائن وحل نكاح الخامسة في عدتها) بانقطاع أحكامها من الإيلاء والظهار واللعان وغير ذلك ، وهو قول القاسم وسالم .



فى «الحجج»^(١) ورجاله رجال الجماعة إلا أن السند منقطع بين قتادة وابن عباس .

قلت : قد اختلف عنهما ، كذا ذكر أصحاب « الاستذكار » ، وقد بقى من أحكام النكاح الحبس ، والمنع من التزويج ، ولحوق النسب والكسوة والنفقة إن كانت حاملا ، ثم ذكر البيهقى عن ابن المسيب فى رجل تحته أربع نسوة فطلق واحدة منهن ، قال : إن شاء تزوج الخامسة فى العدة ، وكذلك قال فى الأختين .

قلت : قد جاء عن ابن المسيب بسند صحيح على شرط الجماعة خلاف هذا ، قال ابن أبى شيبة^(٢) : ثنا ابن عينة ، عن عبد الكريم - هو الجزرى - عن سعيد بن المسيب ، قال : لا يتزوج حتى تنقضى عدة التى تطلق ، ورواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج والثورى ، عن الجزرى ، عن ابن المسيب ، وعن معمر عن الجزرى عن ابن المسيب^(٣) ، أنه كرهها ، قال : ويقولون فى الأختين مثل ذلك ، وقال ابن حزم : صح ذلك عن ابن عباس وابن المسيب والشعبى والنخعى وغيرهم ، ثم قال البيهقى : ورويناه يعنى الجواز عن الحسن ، وعطاء بن أبى رباح .

قلت : قد ثبت عنهما خلاف ذلك ، قال ابن أبى شيبة : ثنا عبد الأعلى - هو ابن عبد الأعلى عن يونس هو ابن عبيد - عن الحسن : أنه كان يكره أن يتزوج حتى تنقضى عدة التى تطلق ، وبه أيضا عن الحسن : كان يكره إذا كانت له امرأة ، فطلقها ثلاثا أن يتزوج أختها ، حتى تنقضى عدة التى تطلق ، وهذا السند على شرط الجماعة .

(قلت : والكراهة فى عرف المتقدمين بمعنى الحرمة ، كما هو ظاهر على من له نظر فى كراهتهم) ، وله أيضا بسند صحيح عن عطاء ، سئل عن رجل كان له أربع نسوة ، وطلق إحداهن ثلاثا أيتزوج خامسة ؟ قال : حتى تنقضى عدة التى تطلق ، وروى مثل هذا عن جماعة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم ، وروى ابن أبى شيبة بسند لا بأس به عن

(١) الحجج : (٣٣٥) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (٤ / ٢٤٢) .

(٣) قوله : « ابن المسيب » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

باب أن جواز نكاح المتعة منسوخ

٣١٣٢ - عن سبرة الجهنى : « أنه كان مع رسول الله ﷺ ، فقال : يا أيها الناس ،

على قال : لا يتزوج خامسة حتى تنقضى عدة التي طلق ، وله أيضا بسند صحيح منه سئل عن رجل طلق امرأة ، فلم تنقض عدتها حتى تزوج أختها ، ففرق على بينهما ، وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها ، وقال : تكمل الأخرى عدتها وهو خاطب ، وله أيضا بسند صحيح عن عمرو بن شعيب قال : طلق رجل امرأته ثم تزوج أختها فقال ابن عباس لمروان : فرق بينه وبينها حتى تنقضى عدة التي طلق .

وفى « مصنف عبد الرزاق » ^(١) عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، أنى مروان وهو أمير فى رجل كان عنده أربع نسوة ، فطلق واحدة فبتها ، ثم نكح الخامسة فى عدتها ، فناده ابن عباس ، وهو جالس فى طائفة الدار ، لا فرق بينهما حتى تنقضى عدة التي طلق ، وفيه عن الثورى ، عن أبى الزناد ، عن سليمان بن يسار : لا أعلمه إلا عن زيد بن ثابت قال : إذا طلق الرابعة فلا يتزوج حتى تنقضى عدة التي طلق ، وكذا رواه ابن أبى شيبة ^(٢) ، وله بسند ^(٣) صحيح عن عبيدة : لا يحل له أن يتزوج الخامسة حتى تنقضى عدة التي طلق ، وله بأسانيد ^(٤) صحيحة عن مجاهد ، وابن أبى نجيع ، والنخعى وأبى صادق مثل ذلك ، وله أيضا عن الشعبي : سئل عن رجل نكح امرأة ثم طلقها ، ثم تزوج أختها فى عدتها قال : يفرق بينهما ، وفى « الاستذكار » ^(٥) : عند الثورى وأبى حنيفة وأصحابه لا يتزوج فى العدة أى عدة الرابعة ، وروى ذلك عن على وزيد بن ثابت ، وعبيدة ، وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ، وإبراهيم اهـ .

باب أن جواز نكاح المتعة منسوخ

قوله : « عن سبرة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفى « شرح مسلم » للنووى رحمه الله : « وانعقد الإجماع على تحريمه ، ولم يخالف فيه ، إلا طائفة

(١) مصنف عبد الرزاق : (٦ / ٢١٧ ، ح ١٠٥٦٨) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (٤ / ٢٤٢) .

(٣) المصدر السابق : (٤ / ٢٤٣) .

(٤) المصدر السابق : (٤ / ٢٤٥) .

(٥) الاستذكار : (٢ / ١٨٣) .

إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » رواه مسلم^(١).

من المبتدعة « اهـ . وفي المقام تفصيل حسن ، وبيان لطيف في « شرح مسلم » .
الفائدة الأولى :

في سنن الترمذى^(٢) عن فيروز الديلمى : قال : « أتيت النبي ﷺ ، فقلت : يا رسول الله ، إني أسلمت وتحتي أختان ، فقال رسول الله ﷺ : « اختر أيتهما شئت » ، هذا حديث حسن غريب اهـ . فهذا يدل على أن الرجل يختار أيتهن شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : « ويختار الأقدم منهن » . فالجواب عنه : أن ذلك خلاف النص ، فإن قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾^(٣) يفيد حرمة الجمع بينهما ، ولا يتأتى الجمع إلا بالثانية فكان العقد عليها محرما باطلا دون الأولى ؛ لعدم وجود الجمع عند الزوج بها ، فيحمل الحديث على أنه كان نكحهما معا ، فخيرهن ﷺ بينهما ، ليختار إحداهما للتزويج بها ثانيا ، والله تعالى أعلم ، أو كان لا يعرف الأقدم منهما من المتأخرة ، وهذا هو الجواب عما ورد في حديث غيلان الثقفى : أنه أسلم وتحتة عشرة نسوة^(٤) ، فأمره ﷺ أن يختار منهن أربعا ، ويفارق سائرهن ، أو يحمل التخيير على التخيير بالأقدمية ، دون الحسن والجمال وغيرهما ، وأما ما جاء في حديث نوفل بن معاوية ، وقد أسلم وتحتة خمس نسوة ، قال : « فعمدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معى منذ ستين سنة ، فطلقتها » اهـ . ففيه : أن ذلك كان باجتهاد من نوفل ، ألا ترى أنه طلقها ولم يكن حاجة إلى

(١) رواه مسلم في : (النكاح / ١٤٠٦) .

(٢) [حسن] رواه الترمذى (١١٢٩) ، وحسنه الشيخ الألبانى ، انظر الإرواء (٦ / ٣٣٤) .

(٣) سورة النساء آية : ٢٣ .

(٤) تقدم برقم (٣١٢٤ ، ٣١٢٥) .

٣١٣٣ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « حرم أو هدم المتعة النكاح والطلاق ، والعدة ، والميراث » . أخرجه الدارقطني^(١) وقال ابن القسطن في « كتابه » : « إسناده حسن » (زيلعي)^(٢) وفي « الدراية » : « إسناده حسن » اهـ

التطبيق ، وإنما العمدة قوله ﷺ له : « أمسك أربعاً ، وفارق الأخرى » . أخرجه الشافعي رحمه الله كما في « التلخيص الحبير » وهو نص في مفارقة المتأخرة منهن ، والله تعالى أعلم .

وإن سلمنا ، فنقول : كل ذلك محمول على أن ذلك كان قبيل تحريم الجمع بين الخمس والأختين فعلى هذا يكون العقد حين وقع صحيحاً ، ثم طرأ التحريم بعد ، فيكون له الخيار إذ لا عموم في قوله ﷺ ، فيحمل على ما ذكرنا ، والمسلم لو تزوج أختين معاً ، أو خمساً معاً ، فارقهن كلهن ، ولو تزوج متعاقباً فارق المتأخرة ، فكذا من أسلم ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريدة : « فإن هم أجابوك فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين » ؛ ولأن تحريم الجمع يستوى فيه الابتداء والبقاء ، كما لو تزوج صغيرتين ، فأرضعتهم امرأة حرمتا ، وإذا استوى الابتداء والبقاء ، لا يخير بعد الإسلام لدوات المحارم ، بل كان كالمسلم يجمع بين الأختين أو يتزوج خمساً قاله في « الجواهر النقي »^(٣) ، والله تعالى أعلم ، وقد تكلم صاحب « الجواهر النقي » على سائر أحاديث الباب ، وحكى عن البخاري : أنه لا يصح في الباب شيء ومن أراد البسط فليراجعه .

الفائدة الثانية :

اعلم أن جواز نكاح المتعة وإن كان منسوخاً لكن لا يحد فاعله ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، وفيه شبهتان : الأولى : يمكن أن الناسخ لم يبلغ ذلك الفاعل ، والأخرى : الاختلاف فيها في القرن الأول والثاني ، ففي « التلخيص الحبير »^(٤) : عن ابن حزم رحمه

(١) رواه الدارقطني : (٢٥٩ / ٣) .

(٢) نصب الراية : (٩ / ٢) .

(٣) الجواهر النقي : (٨٨ / ٢) .

(٤) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٩٧) .

الله : « وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف ، منهم من الصحابة رضى الله عنهم أسماء بنت أبى بكر ، وجابر بن عبد الله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية ، وعمرو بن حريث ، وأبو سعيد ، وسلمة ، ومعبد ابنا أمية بن خلف ، قال : ورواه جابر عن الصحابة مدة رسول الله ﷺ ، ومدة أبى بكر ، ومدة عمر ، إلى قرب آخر خلافته » اهـ . وفيه عن ابن حزم أيضا : « وقال به من التابعين طاوس ، وعطاء ، وسعيد ابن جبير ، وسائر فقهاء مكة ، قال : وقد تقصينا الآثار بذلك فى كتاب الإيصال » اهـ .

وفيه أيضا : « أخرج البيهقي^(١) من طريق الزهرى ، قال : ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا ، وذكره أبو عوانة فى صحيحه أيضا » اهـ . وأما ما رواه الإمام العلامة مالك فى الموطأ : عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير : « أن خولة بنت حكيم دخلت على ابن الخطاب ، فقالت : إن ربيعة^(٢) بن أمية استمتع بامرأة مولدة ، فحملت منه ، فخرج عمر بن الخطاب فزعا يجر رداءه ، فقال : هذه المتعة ، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت » اهـ . والسند رجاله رجال مسلم ، فهذا الأثر يثبت الحد على من فعل ذلك عالما به ، فأجاب عنه الإمام محمد فى « موطئه » : « وقول عمر رضى الله عنه : « لو كنت تقدمت فيها لرجمت » . إنما نضعه من عمر على التهديد ، وهذا قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا » اهـ .

قلت : وإنما تأول قول عمر رضى الله عنه إلى هذا الحديث مرفوع ثبت به درء الحدود بالشبهات ، وسيأتى فى الحدود .

(١) رواه البيهقي : (٧ / ٢٠٥) .

(٢) أسلم يوم الفتح ، وشهد حجة الوداع ، ثم إن عمر غربه فى الخمر إلى خيبر ، فلاحق بهرقل ، فتتصر ، فقال : لا أغرب بعده أبدا كما ذكره ابن حجر فى الإصابة كذا فى « التعليق الممجد » (٢٦١) .



باب إذا ثبت النكاح بحجة عند الحاكم

وحكم به ولم يكن في نفس الأمر فهو نكاح ظاهرا وباطنا

٣١٣٤ - قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل» : بلغنا عن علي كرم الله وجهه : « أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها ، فأنكرت ، فقضى له بالمرأة ،

باب إذا ثبت النكاح بحجة عند الحاكم

وحكم به ولم يكن في نفس الأمر فهو نكاح ظاهرا وباطنا

قوله : « قال محمد رحمه الله إلخ » ، قال المؤلف : قال محمد رحمه الله بعد نقل الأصل في الأثر كما في رد المحتار ، ما نصه : « فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ، ورغبة الزوج فيها ، وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وصيانة مائه » اهـ . وفي « التعليق الممجّد » : ذكروا - أي فقهاء الحنفية - بلاغات محمد مسندة ، فإن قيل : لم يعلم سنده فينظر فيه ، يقال : إنه لا حاجة إليه ، فإن المجتهد لما احتج بحديث كان تصحيحا له عند الحنفية ، ودلالته على الباب ظاهرة ، وقال القاري في شرح الشفاء : « إن المسألة المذكورة هي الرواية المشهورة عن علي كرم الله وجهه ، حيث قال : شاهدك زوجك » اهـ . وقال أبو بكر الرازي في « أحكام القرآن » له : « قال أبو حنيفة : إذا حكم الحاكم بينة بعقد ، أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ، ويكون كعقد نافذ عقدها بينهما » وإن كان الشهود شهود زور ، وقال أبو يوسف ، ومحمد والشافعي : حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن ، قال أبو بكر : روى نحو قول أبي حنيفة عن علي ، وابن عمر ، والشعبي ، ذكر أبو يوسف : عن عمرو^(١) بن

(١) الظاهر أنه عمرو بن أبي المقدام ، وأبو المقدام اسمه ثابت بن هرمز ، وعمرو هذا ضعفه الناس لغلوه في التشيع ، ولكن قال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وذمه أبو داود ، وقال : روى عنه سفيان ، وليس يشبه حديثه أحاديث الشيعة ، يعني أن أحاديثه مستقيمة ، وزاد ابن الأعرابي : ولكنه كان صدوقا في الحديث ، وقال الذهبي : عمرو بن ثابت لا يكذب في حديثه ، وأبوه وثقه أحمد ، وابن معين ، وأبو حاتم ، وأبو داود وغيرهم ، روى عن سعيد بن المسيب وأبي وائل ، وهو من الطبقة السادسة ، فبينه وبين علي واسطة ، فالحديث حسن ، مرسل .



فقلت : إنه لم يتزوجني ، فأما إذا قضيت على فجدد نكاحي . فقال : لا أجدد نكاحك ، الشاهدان زوجاك . (رد المحتار)^(١) ورواه أبو يوسف عن عمرو بن المقدم ، عن أبيه ، عن علي ، وهو مرسل حسن ، كما ذكرناه في الحاشية .

المقدم ، عن أبيه : أن رجلا من الحى خطب امرأة وهو دونها في الحسب ، فأبت أن تزوجه ، فادعى أنه تزوجها ، وأقام شاهدين عند علي فقلت : إني لم أتزوجه ، قال : قد زوجك الشاهدان ، فأمضى عليها النكاح ، قال أبو يوسف : وكتب إلى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد : أن رجلين شهدا على رجل أنه طلق امرأته بزور ، ففرق القاضي بينهما ، ثم تزوجها أحد الشاهدين ، قال الشعبي : ذلك جائز .

قلت : شعبة لا يسأل عنه ، وشيخه زيد يحتمل أن يكون زيد بن جبير بن حرمل ، أو زيدا العمى ، وأياما كان فشيوخ شعبة كلهم ثقات ، فإنه لا يروى إلا عن ثقة ، والشعبي تابعي جليل أكبر شيخ لأبي حنيفة ، وتبين بذلك أن أبا حنيفة ليس بمنفرد في المسألة ، بل له سلف فيها من الصحابة والتابعين . وأما ابن عمر ، فإنه باع عبدا بالبراءة ، فرفعه المشتري إلى عثمان ، فقال عثمان : أتخلف بالله ما لعبته وبه داء كتمته ، فأبى أن يحلف فرده عليه عثمان ، فباعه من غيره بفضل كثير ، فاستجار ابن عمر ببيع العبد مع علمه بأن باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره ، وأن عثمان لو علم من مثل علم ابن عمرو فثبت بذلك أنه كان من مذهبه أن فسخ الحاكم العقد يوجب عوده إلى ملكه ، وإن كان في الباطن خلافه .

قلت : أخرجه مالك في الموطأ^(٢) كذا في « جمع الفوائد » قال أبو بكر الرازي : ومما يدل على صحة قول أبي حنيفة حديث ابن عباس في قصة هلال بن أمية ، ولعان النبي ﷺ بينه وبين امرأته ، ثم قال : إن جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به على صفة أخرى فهو لشريك بن سحماء الذي رميت به ، فجاءت به على الصفة المكروهة ، فقال النبي ﷺ : « لولا ما مضى من الإيمان لكان لي ولها شأن » ولم تبطل الفرقة التي وقعت بلعانها مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج ، فصار ذلك أصلا في أن

(١) رد المحتار : (٤ / ٥١٦) .

(٢) رواه مالك في « الموطأ » (١١٢١) .



العقود والفسوخ متى حكم بها الحاكم مما لو ابتدأ أيضا بحكم الحاكم وقع اهـ .
قلت : ويستأنس لهذه المسألة بقوله تعالى : ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا
بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(١) حيث حكم بكذبهم بمجرد عدم المجيء
بالشهداء ، ولا يخفى أن عدم إتيان المدعى بالشهداء لا يستلزم كذبه في نفس الأمر ، ولكن
الحاكم مأمور بتكذيبه بمجرد ذلك ، وإجراء الحد عليه ، وهو وإن لم يكن كاذبا في نفس
الأمر ، ولكنه كاذب في حكم الله وشرعه ، ففيه دليل على أن حكم الحاكم في العقود
والفسوخ نافذ ظاهرا وباطنا ، فافهم .

فائدة :

في « نيل الأوطار » : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الزاني المجلود لا
ينكح إلا مثله » . رواه أحمد وأبو داود^(٢) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص : « أن رجلا
من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في امرأة ، يقال لها : أم مهزول ، كانت تسافح
وتشترط له أن تنفق عليه ، قال : فاستأذن نبي الله ﷺ ، أو ذكر له أمرها ، فقرأ عليه نبي
الله ﷺ : ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾^(٣) . رواه أحمد^(٤) . وعن عمرو بن
شعيب عن أبيه ، عن جده : « أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة ،
وكان بمكة بغى يقال لها عناق ، وكانت صديقتها ، قال : فجئت النبي ﷺ ، فقلت : يا
رسول الله ، أنكح عناقا ؟ قال : فسكت عني فنزلت : ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ

(١) سورة النور آية : ١٣ .

(٢) [صحيح] رواه أبو داود (٢٠٥٢) .

وصححه الشيخ الألباني ، انظر : الصحيحة (٢٤٤٤) .

(٣) سورة النور : آية ٣ .

(٤) [إسناده ضعيف] رواه أحمد : (١٥٨ / ٢) ، وفيه الخضرى شيخ مجهول .

مُشْرِكٌ»^(١) فدعاني ، فقرأها على ، وقال : لا تنكحها^(٢) . رواه أبو داود والنسائي والترمذي ، وحديث أبي هريرة ، قال الحافظ في بلوغ المرام : رجاله ثقات ، وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه أيضا الطبراني في « الكبير والأوسط » ، قال في « مجمع الزوائد » : ورجال أحمد ثقات ، وحديث عمرو بن شعيب حسنه الترمذي اهـ .

فهذه الأحاديث دالة على النهي عن نكاح الصالح الزانية وهي زانية ، وبه نقول ، ولكن لا تدل على عدم صحة النكاح ، وقد قال أهل الأصول من المحققين : إن النهي إذا كان لغيره لا يدل على الفساد والإبطال ، وإذا كان بعينه يدل عليه ، وفي « رحمة الأمة في اختلاف الأئمة » : « الزانية يحل نكاحها عند الثلاثة ، وقال أحمد : يحرم نكاحها حتى تتوب » .

قلت : أما حديث أبي هريرة فهو عندنا محمول على مراعاة الكفاءة في باب النكاح ومعناه أن الزاني المجلود ليس بكفء لصالحة بنت الصلحاء ، فلا يتزوج إلا مثله ، وفيه دلالة على اعتبار الكفاءة من حيث الديانة أيضا . وأما حديث عبد الله بن عمرو ، ومرثد ابن أبي مرثد ، فلا دلالة فيهما على حرمة نكاح الزانية مطلقا ؛ لكون أم مهزول وعناق مشركتين إذ ذاك مع كونهما مسافحتين ، فلم يبق إلا قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٣) والاستدلال به على حرمة نكاح الزانية مشكل جدا ، فإن قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾^(٤) لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون خبرا وذلك حقيقة ، لو نها وتحريما ، ثم لا يخلو من أن يكون المراد بذكر النكاح هنا الوطء أو العقد ، وعلى الثاني فيمتنع أن يحتمل على معنى الخبر وإن كان ذلك حقيقة اللفظ ؛ لأننا وجدنا زانيا يتزوج غير زانية ،

(١) الآية السابقة .

(٢) [صحيح] رواه أبو داود (٢٠٥١) ، والنسائي (٣٢٢٨) ، والترمذي (٣١٧٧) .

وصححه الشيخ الألباني في « الإرواء » (١٨٨٦) .

(٣) سورة النور آية : ٣ .

(٤) الآية السابقة .



وزانية تتزوج غير الزانى ، فعلمنا أنه لم يرد مورد الخبر إذا أريد بالنكاح العقد ، فثبت أنه أراد الحكم والنهى ، وإذا كان كذلك لم يكن زنا المرأة أو الرجل موجباً للفرقة إذا كانا جميعاً موصوفين بأنهما زانيان ؛ لأن الآية قد اقتضت إباحة نكاح الزانى للزانية ، فكان يجب أن يجوز للمرأة أن تتزوج الذى زنى بها قبل أن يتوبا ، ألا يكون زناهما فى حال الزوجية يوجب الفرقة ، وكان يجب أن يجوز للزانى أن يتزوج مشركة ، وللزانية أن تتزوج مشركاً ، ولا خلاف فى أن ذلك غير جائز ، وأن نكاح المشركات وتزويج المشركين محرم منسوخ ، فدل ذلك على أحد معنيين إما أن يكون المراد بالنكاح الجماع على ما روى عن ابن عباس^(١) ، ومن تابعه ، أو أن يكون حكم الآية منسوخاً على ما روى عن سعيد ابن المسيب ، قاله الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له .

أما على الأول : فالمعنى الزانى لا يطأ حين هو ران بوطئه إلا زانية أو زوجة مشركة ، والزانية لا يطؤها وهى زانية إلا ران أو زوج مشرك ، وإنما لم يجعل المشركة والمشارك زانيين ؛ لجواز النكاح بالمسلم أو المسلمة عندهما ، فلا يكونان مرتكبين للزنا ، ولكن المسلم والمسلمة ممنوعان عن نكاح المشركات ، وتزويج المشركين ، فهما مرتكبان للزنا فى وطء المشرك المسلمة ، ووطء المسلم المشركة ، ولو بالنكاح ، فافهم .

وأما على الثانى : فالمعنى أن الزناة ليسوا بأكفاء للصلحاء من المسلمين ، وإنما هم أكفاء لأمثالهم من الزناة أو المشركين والمشركات ، فلا يتزوجوا إلا بأكفائهم ، وحرم ذلك على المؤمنين ، والمراد الزجر والتبكيث ، كقوله : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٣) « ومن شاء فليكفر »^(٤) دون جواز نكاح المسلم الزانى بالمشركة ، أو الزانية المسلمة بالمشرك ، ثم نسخ حرمة نكاح العفيف بالزانية ، وعكسه ، بقوله تعالى : ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾^(٥) .

(١) رواه الحاكم : (٢ / ١٩٤) ، وقال : « صحيح الاسناد » وأقره الذهبى .

(٢) أحكام القرآن : (٣ / ٢٦٦) .

(٣) سورة فصلت آية : ٤٠ .

(٤) سورة الكهف آية : ٢٩ .

(٥) سورة النور آية : ٣٢ .



باب أن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

٣١٣٥ - عن عطاء الخراساني : « أن عليا ، وابن عباس سئلا عن رجل تزوج امرأة وشرطت عليه أن بيدها الفرقة ، والجماع ، وعليها الصداق ، فقالا : عميت عن السنة ، وولت الأمر غير أهله ، عليه الصداق ، ويبيدك الفراق ، والجماع » . رواه الضياء المقدسي في « المختارة » (كنز العمال)^(١) وهو صحيح على قاعدة السيوطي رحمه الله .

أبواب الأولياء والأكفاء

باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة

٣١٣٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تنكح الأيم

فقد روى مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب في قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾ ^(٢) قد نسختها الآية التي بعدها ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ ^(٣) قال : كان يقال : « هن من أيامى المسلمين » . أخرجه محمد ^(٤) في « موطئه » والخصاص في « أحكام القرآن » ^(٥) له .

باب أن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

قال المؤلف : دلالة أثر الباب عليه ظاهرة ، من حيث إن الشروط المذكورة في الأثر فاسدة تخالف مقتضى العقد وتستلزم قلب الموضوع ، والعقد قد وقع على محل قابل ولم تعتبر ، فعلم أن الشروط الفاسدة لا تفسد النكاح .

باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف في « نهاية ابن الأثير » : الأيم في

(١) كنز العمال : (٨ / ٢٩١) ، وهو صحيح على قاعدة السيوطي .

(٢) سورة النور آية ٣ .

(٣) سورة النور آية : ٣٢ .

(٤) رواه محمد في « موطئه » : (٤٠٥) .

(٥) أحكام القرآن : (٣ / ٢٦٥) .

حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، قالوا : يا رسول الله ، وكيف إذن ؟ قال :
أن تسكت » . رواه مسلم ^(١) .

الأصل التي لا زوج لها ، بكرا كانت أو ثيبا ، مطلقة كانت أو متوفى عنها .

قلت : بقي أنه يطلق على الصغيرة أم لا ؟ ففي « شرح النووي » نقل الاتفاق عن أهل اللغة أنه يطلق عليها . فالقول بالاستئذان إنما يكون في حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون مرادة ، ويختص الحديث بالبوالغ وهذا ظاهر ، وأما القول بأن الاستثمار لاستطابة نفسها ، فبعيد جدا .

فإن قلت : لما أريد بالأيام هذا المعنى ، فما فائدة قوله عليه الصلاة والسلام : « ولا تنكح البكر » إلخ ؟ فإنها دخلت في العموم المذكور .

قلت : وذلك لثلاث يتوهم أن البكر لغلبة الحياء عليها لعلها خارجة عن العموم ، فأظهره عليه السلام بقوله ذلك أن حكمها كذلك ، فهذا التخصيص بعد التعميم لبيان الفرق بين الإذنين . إذن الثيب وإذن البكر ، ويؤيده قولهم في الحديث : « وكيف إذن ؟ » يعني أن البكر تستحى فكيف تعتبر إجازتها ؟ وأنها لا تقول شيئا فافهم . وفي صحيح مسلم ^(٢) أيضا : عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها » اهـ . وعلى هذه الرواية حمل بعضهم رواية الأيم ، فقالوا : الأيم بمعنى الثيب كما قال النووي ، فعلى هذا أيضا مطلوبنا ثابت ، فإن المعنى من محصل هذه الألفاظ المختلفة أن الثيب تستأمر ، وهي أحق بنفسها من وليها ، (وهذا يفيد جواز نكاح الثيب بدون الولي ، والشافعي رحمه الله لا يقول به) والبكر أيضا تستأمر ، وإنما بين حكم كل من ذلك على حدة للاهتمام بشأنه ؛ لثلاث يتوهم أن البكر بغلبة حيائها لا حاجة إلى استثمارها ، فذكر ذلك استبدادا ، وأما الثيب الصغيرة فلا ولاية لها على نفسها ومالها ، فلا تعتبر استئذانها ، وقد قال النووي في « شرح صحيح مسلم » : « وتخصيص العموم بالقياس جائز عند كثيرين من أهل الأصول » . وفي « الدراية » : حديث ابن عباس رفعه :

(١) رواه مسلم في : (النكاح / ١٤١٩) .

(٢) رواه مسلم في : (النكاح / ١٤٢١) .



٣١٣٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبي ﷺ قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها » رواه مسلم ^(١) .

٣١٣٨ - حدثنا أبو الأحوص ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن أبي سلمة : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : إن أبى أنكحنى رجلا وأنا كارهة ، فقال لأبيها : « لا نكاح لك ، اذهبي فانكحي من شئت » . أخرجه سعيد بن منصور ، وهذا مرسل جيد (دراية) ^(٢) .

٣١٣٩ - عن حسين بن محمد ، عن جرير بن حازم ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : « أن جارية بكرا أتت النبي ﷺ ، فذكرت أن أباه زوجها وهى كارهة ،

« الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يستأمر أبوها » ، أخرجه مسلم ^(٣) ، وأجاب بعض من لا يقول بالإيجاب : بأن الدلالة منه بطريق المفهوم ، وفى الاحتجاج به اختلاف ، وعلى تقديره فالمفهوم لا عموم له ، فيحمل على من دون البلوغ ، وأيضا : فقد خالفه المنطوق ، فإنه قال : إن البكر تستأذن ، فلو كانت تجبر لم يحتج لاستئذنها ، ويحتمل أن يكون التفريق بينهما بسبب أن الثيب تخطب إلى نفسها ، فتأمر وليها أن يزوجه ، والبكر تخطب إلى أبيها فاحتيج إلى استئذنها ، فمن أين وقع لهم أن التفرقة لأجل الإيجاب وعدمه .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » برواية مسلم . قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه الحديث الذى قبله ظاهرة ، بل هو أصرح فى الجزء الأول من الحديث الذى قبله .

قوله : « حدثنا أبو الأحوص إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن حسين بن محمد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفى الحديث كلام إسنادى ، فصله فى « الدراية » لكنه غير مضر .

(١) رواه مسلم فى : (النكاح / ٤١٢١) .

(٢) الدراية : (٣١٩ ، ٣٢٠) .

(٣) رواه مسلم فى : (النكاح / ١٤٢١) .

فخيرها النبي ﷺ . رواه الإمام العلامة أحمد^(١) ، ورجاله ثقات . وقال ابن القطان : صحيح (دراية) .

٣١٤٠ - عن ابن عباس رضی الله عنهما : « أن النبي ﷺ رد نكاح بكر وثيب أنكحهما أبوهما وهما كارهتان » . رواه الدارقطني^(٢) ، وهو بإسناد ضعيف والصواب مرسل (دراية) .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . فى آخر الباب ، قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . قال فى « الجوهر النقى »^(٣) : وقوله ﷺ : « ولا تنكح البكر حتى تستأذن » دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها ، ولا غيره ، قال شارح « العمدة » : وهو مذهب أبى حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى ؛ لأنه أقرب إلى العموم فى لفظ البكر ، وربما يزداد على ذلك بأن يقال : الاستئذان إنما يكون فى حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة . ويختص الحديث بالبالغ ، فيكون أقرب إلى التناول . وقال ابن المنذر : ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « ولا تنكح البكر حتى تستأذن » ، وهو قول عام ، وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله ﷺ فهو باطل ؛ لأنه الحجة على الخلق ، وليس لأحد أن يستثنى من السنة إلا سنة مثلها ، فلما ثبت أن أبا بكر الصديق زوج عائشة من النبي ﷺ وهى صغيرة ، لا أمر لها فى نفسها ، كان ذلك مستثنى منه ، انتهى كلامه . وقوله ﷺ فى حديث ابن عباس : « والبكر يستأذنها أبوها » ، صريح فى أن الأب لا يجبر البكر البالغ ، ويدل عليه أيضا حديث جرير ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، (فى رده ﷺ نكاح بكر زوجها أبوها وهى كارهته) .

(١) [إسناده صحيح] رواه أحمد (١ / ٢٧٣) ، وانظر : الدراية (٢٢١) .

(٢) [ضعيف] رواه الدارقطني (٣ / ٢٣٤) ، وفيه محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن جوتى وهو ضعيف ، وانظر الدراية : (٢٢١) .

(٣) الجوهر النقى : (٢ / ٧٦ ، ٧٧) .

العموم أولى من المفهوم بلا خلاف :

فترك الشافعي منطوق هذه الأدلة ، واستدل بمفهوم حديث : « الثيب أحق بنفسها » وقال : هذا يدل على أن البكر بخلافها . قال ابن رشد : العموم أولى من المفهوم بلا خلاف لاسيما وفي حديث مسلم : « البكر يستأمرها أبوها » . وهو نص في موضع الخلاف . وقال ابن حزم : ما نعلم لمن أجاز على البكر البالغة إنكاح أبيها لها بغير أمرها متعلقا أصلا . وذهب ابن جرير أيضا : إلى أن البكر البالغة لا تجبر وأجاب عن حديث : « الأيم أحق بنفسها » ^(١) ، بأن الأيم من لا زوج له ، رجلا أو امرأة ، بكرا أو ثيبا ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ ﴾ الآية ^(٢) ، وكرر ذكر البكر بقوله : « البكر تستأذن ، وإذنها صماتها » ؛ للفرق بين الإذنين ، ومن أول الأيم بالثيب أخطأ في تأويله ، وخالف سلف الأمة وخلفها بإجازتهم لوالد الصغيرة تزويجها بكرا كانت أو ثيبا من غير خلاف « اهـ . وحمل المؤامرة على استطابة النفس خروج عن الظاهرة من غير دليل ، ولو ساغ هذا التأويل لساغ في قوله ﷺ في الصحيح ^(٣) : « لا تنكح الثيب حتى تستأمر » .

قال البيهقي : رويناه عن الشعبي : لا يجبر إلا الوالد .

قلت : لم يذكر سنده ، وقد صح عن الشعبي خلاف ذلك ، قال ابن شعبة : حدثنا عبدة بن سليمان ، عن عاصم ، عن الشعبي ، قال : يستأمر الرجل ابنته في النكاح البكر والثيب ، ثم ذكر البيهقي رده ﷺ نكاح بكر زوجها أبوها ، فأبت من حديث جرير بن حارم ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، ثم قال : أخطأ فيه جرير ، والمحفوظ عن عكرمة مرسلا .

(١) تقدم .

(٢) سورة النور آية : ٣٢ .

(٣) رواه البخاري (٧ / ٢٣ ، ٩ / ٣٣) ، ومسلم في (النكاح ، باب « ٩ » رقم : « ٦٤ ») والنسائي في (النكاح باب « ٣٢ ، ٣٤ ») ، ونصب الراية (٣ / ١٩٤) ، وفتح الباري (١٢ / ٣٤٠) .



قلت : جرير بن حازم ثقة جليل ، وقد زاد الرفع ، فلا يضره إرسال من أرسله ، كيف؟ وقد تابعه الثوري ، وزيد بن حبان ، فروياه عن أيوب كذلك مرفوعا ، قاله الدارقطني وابن القطان ، وأخرج رواية زيد كذلك النسائي وابن ماجه في سنتهما^(١) من حديث معمر بن سليمان عن الباب ، والرواية التي ذكرها البيهقي بعد هذا لهذه الرواية بالصحة ، قال البيهقي : وروى من وجه آخر ، عن عكرمة موصولا ، وهو أيضا خطأ ، وفي سنده عبد الملك الذماري ، قال الدارقطني : إنه ليس بالقوي ، وإنه وهم فيه ، والصواب مرسل .

قلت : هذه كما تقدم زيادة من الذماري ، وهو أخرج له الحاكم في « المستدرک » ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وذكر صاحب الكمال عن عمر بن علي الصوفي : أنه ثقة ، ثم قال البيهقي : وإن صح فكأنه كان وضعها في غير كفء فخيرها عليه السلام ، وعلى ذلك حمل حديث عبد الله بن بريدة ، عن عائشة .

قلت : إذا نقل الحكم مع سببه فالظاهر تعلقه به ، وتعلقه بغيره محتاج إلى دليل . وقد نقل الحكم وهو التخيير ، وذكر السبب وهو كراهية (البكر) والثيب ، ولم يذكر سبب آخر ، ثم قال البيهقي : مرسل ، ابن بريدة لم يسمع من عائشة .

قلت : قد ذكر مسلم في مقدمة كتابه : أن إمكان اللقاء والسماع يكفي للاتصال اتفاقا ، ولا شك في إمكان سماع ابن بريدة من عائشة ؛ لأنه ولد سنة خمس عشرة ، وسمع جماعة من الصحابة ، فروايته عنها محمولة على الاتصال ، على أن صاحب الكمال صرح بسماعه منها ، وفي قولها : أجزت ما صنع (أبي) دليل على أن النكاح يقف على الإجازة خلافا للبيهقي وأصحابه ، وسيذكره البيهقي بعد ، في باب النكاح لا يقف على الإجازة « اهـ . ملخصا بتقديم وتأخير يسير .

(١) [صحيح] رواه النسائي في « الكبرى » (٣ / ٢٨٤ ، ح ٥٣٨٨ ، ٥٣٨٩) ، وابن ماجه (١٨٧٥) . وقد صححه الشيخ الألباني .

قلت : وحديث عبد الله بن بريدة عن عائشة أخرجه النسائي^(١) بلفظ : « جاءت فتاة إلى النبي ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ، إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي من خسيسته ، قال : فجعل الأمر إليها ، فقالت : إنني قد أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء » . وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر . فقال : عن ابن بريدة ، عن أبيه قال : « جاءت فتاة » إلخ ، سواء كذا في « نصب الراية »^(٢) . وهذا الاختلاف لا يضر ؛ لإمكان أن يكون ابن بريدة سمعه من أبيه مرة ، ومن عائشة أخرى ، غير أن من قال : ابن بريدة ، عن أبيه فقد سلك الجادة ، ومن قال عن عائشة ، فقد حفظ ، وقد ثبت سماعه عن عائشة بقول صاحب الكمال فهو الراجح ؛ ولذا أودعه النسائي في مجتبه الذي هو عنده صحيح ، والله أعلم . ولنا حديث آخر أخرجه الدارقطني^(٣) ، عن الوليد بن مسلم قال : قال ابن أبي ذئب : أخبرني نافع عن ابن عمر : أن رجلا زوج ابنته بكرا فكرهت ذلك ، فرد النبي ﷺ نكاحها ، قال الحافظ في الدراية : رواه ثقات ، لكن قيل : لم يسمعه ابن أبي ذئب عن نافع وهو مردود فقد صرح بالإخبار في رواية الدارقطني . اهـ .

وأما الأحاديث المعارضة للأحاديث التي ذكرناها فنسوقها مع الجواب عنها ، فمنها ما في « الدراية » : « وأخرج أصحاب السنن أيضا إلا النسائي عن عائشة^(٤) مرفوعا : أيما امرأة

(١) [ضعيف شاذ] رواه النسائي (٦ / ٨٧) .

وقد ضعفه الشيخ الألباني في نقد الكتاني (٤٥) ؛ لأنه من رواية كهمس بن الحسن ، عن عبد الله ابن بريدة عن عائشة .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦) .

(٣) [صحيح] رواه الدارقطني (٣ / ٢٣٦) .

قال الحافظ في الدراية (ح ٥٤٢) : رواه ثقات ، لكن قيل : لم يسمعه ابن أبي ذئب عن نافع ، وهو مردود فقد صرح بالإخبار في رواية الدارقطني .

(٤) [حسن] رواه أبو داود (٢٠٨٣) ، والترمذي (١١٠٢) ، والنسائي في الكبرى ، (٣ / ٢٨٥) ، -



.....

نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حبان « ، فالجواب عنه : أنه عام مخصوص البعض للأحاديث التي ذكرت في الباب ، فهذا الحديث محمول على نكاح الصغيرة والأمة ، أو هو محمول على نفى الكمال ؛ لثلاث تنسب إلى الوقاحة ، قد ورد في تزويج العبد بغير إذن مولاه نحو ذلك ، ففي « الدراية » : حديث : أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر^(١) . الترمذى من حديث جابر وصححه ، وكذا الحاكم ، ويؤيد أن الحديث ليس على ظاهر معناه فعل عائشة رضي الله عنها بخلافه ، وهو ما في « الدراية » : أن عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن أخيها إلى المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب ، فلما قدم غضب ، ثم أجاز ذلك ، أخرجه مالك بإسناد صحيح^(٢) .

ومنها ما في الزيلعي عن « مستدرك الحاكم » مرفوعا^(٣) : « لا نكاح إلا بولي » اهـ .

== ح ٥٣٩٤ ، وابن ماجه (١٨٧٩) ، وابن حبان (٤٠٧٤) ، وعبد الرزاق (١٠٤٧٢) ، وابن أبي شيبة (٤ / ١٢٨) ، والطيب السلي (١٤٦٣) ، والشافعي (٢ / ١١) ، وأحمد (٦ / ٤٧) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، والدارمي (٢ / ١٣٧) ، وابن الجارود (٧٠٠) ، والدارقطني (٣ / ٢٢١) ، والطحاوي (٣ / ٧) ، والحاكم (٢ / ١٦٨) ، والبيهقي (٧ / ١٠٥) ، والبخاري (٢٢٦٢) كلهم من طرق عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، وسليمان ابن موسى صدوق حسن الحديث .

وصححه الشيخ الألباني .

(١) [حسن] رواه الترمذى (١١١١) ، والحاكم (٢ / ١٩٤) ، وابن ماجه (١٩٥٩) ، وأبو داود (٢٠٧٨) ، وأحمد (٣ / ٣٧٧) ، والدارمي (٢٢٣٣) .

وحسنه الشيخ الألباني .

(٢) [إسناداه صحيح]

رواه مالك في « الموطأ » (الطلاق / ١٥) .

(٣) [صحيح] رواه الحاكم (٢ / ١٦٩) ، وأبو داود (٢٠٨٥) ، والترمذى (١١٠١) ، وابن ماجه

.....

وفيه : أيضا قال الحاكم : وهذا الحديث لم يكن للشيخين إخلاء الصحيحين منه إلخ .
والجواب عنه ما مر عن الحديث الأول .

ومنها ما فى الزيلعى عن أبى هريرة مرفوعا : « لا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى
التي تزوج نفسها » . أخرجه الدارقطنى وابن خزيمة^(١) فى « صحيحه » . وفى الزيلعى :
فى هذا الحديث كلام غير مضر .

والجواب ما مر فى الذى قبله فافهم وحقق . وأيضا : فقد قلنا بطلان النكاح بدون
الولي فى بعض الصور ، وإن كانت المتزوجة بالغة أو ثنية ، كما إذا نكحت بغير كفاء ولم
يرض به الولي .

فالمعنى أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل فى بعض الأحوال ، فإن
الغالب أن الولي لا يمنع نكاحها إلا من غير كفاء لها ، قال الجصاص : وقد روى فى
بعض الألفاظ : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مواليها » . وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها
بغير إذن مولاها ، وأيضا : فإن عائشة رضى الله عنها ، والزهرى ، خالفا هذا الحديث ،
وهما راويه ، أما خلاف عائشة رضى الله عنها فقد تقدم فى تزويجها حفصة بنت عبد
الرحمن ، وما أوله به البيهقى : أنها مهدت تزويجها ، ثم تولى عقد النكاح غيرها ،
فأضيف التزويج إليها ، وأيده بما أسنده عن عبد الرحمن بن القاسم قال : « كانت عائشة
تخطب إليها المرأة من أهلها فتشهد ، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها : زوج فإن
المرأة لا تلى عقدة النكاح » كذا فى الدراية^(٢) . ففيه أنه لا يدل على أنها كانت تقول

== (١٨٨٠) ، وأحمد (٤ / ٣٩٤) ، والدارمى (٢ / ١٣٧) ، والبيهقى (٧ / ١٠٧) ،
والطبرانى (٨ / ٣٥١) .
وصححه الشيخ الألبانى .

(١) [ضعيف] رواه الدارقطنى (٣ / ٢٢٧) ، وفيه محمد بن يزيد بن سنان وأبوه ، وكلاهما ضعيف
كما قال ابن ماجة (١٨٨٢) ، والبيهقى (٧ / ١١٠) ، والزيلعى (٢ / ١٣) .
وصححه الشيخ الألبانى دون شطره الأخير ، وانظر الإرواء (١٨٤١) .
(٢) الدراية : (٢٢٠) .



بفساد نكاح البالغة بغير إذن وليها ، بل غاية ما فيه أنها كانت لا ترى للمرأة أن تتلفظ بإيجاب النكاح أو قبوله ، لما جبل الله النساء على الحياء ، فكانت تقول لبعض أهلها : زوج ، ولا دليل فيه على أن بعض أهلها هذا كان يكون وليا للمخطوبة ، ولو سلم دل على أن الولي الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الولي الأبعد ، والصحيح عند الشافعية خلافه ، قاله في « الجواهر النقى » (١) .

وأما خلاف الزهري فذكره ابن عبد البر ، قال : « كان الزهري يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبي ، وأبي حنيفة ، وزفر » اهـ . من « الجواهر النقى » (٢) ، ومخالفة الراوى لمرويه قدح فيه عندنا ، وفيه قدح آخر ، وهو أن حديث : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » (٣) ، إنما هو من حديث سليمان بن موسى ، وابن لهيعة ، وحجاج بن أرطاة ، عن الزهري ، وقد ذكر ابن جريج : أنه سأل عن الزهري فلم يعرفه . رواه الطحاوي (٤) عن شيخه ابن أبي عمران : أنا يحيى بن معين عن ابن علي عن ابن جريج بذلك اهـ . وتعقبه البيهقي : بأنه لم يذكر هذا عن ابن جريج غير ابن علي ، وليس هذا بشيء فأيش يلزم من انفراد ابن علي بهذا ؟ وقد كان من الأئمة الحفاظ ، قال ابن حنبل : « إليه المنتهى في التثبت بالبصرة » . وقال شعبة : « ابن علية سيد المحدثين » ، على أنه لم يتفرد بذلك ، بل تابعه عليه بشر بن المفضل ، قال ابن عدى في « الكامل » : قال الشاذكوني : « ثنا بشر بن المفضل ، عن ابن جريج : أنه سأل الزهري فلم يعرفه » . وذكر صاحب « الكمال » بسنده عن أبي داود السجستاني ، قال : « ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن علي ، وبشر بن المفضل » ، كذا في « الجواهر النقى » ، وتأييد قول ابن علي وبشر هذا بمذهب الزهري ، فلو أنه كان يعرف الحديث لما خالفه .

(١) الجواهر النقى : (٧٦ / ٢) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٧٥) .

(٣) تقدم .

(٤) رواه الطحاوي : (٨ / ٣) .

وأما حديث الحاكم عن أبي بردة ، عن أبيه مرفوعا : « لا نكاح إلا بولي »^(١) فيحتمل أن يكون المراد بالولي هو الذى إليه ولاية البضع من والد الصغيرة أو مولى الأمة أو بالغة حرة لنفسها فيكون ذلك على أنه ليس لأحد أن يعقد نكاحا على بضع إلا ولي ذلك البضع وهذا جائز فى اللغة قال الله تعالى : ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ فقال قوم : ولي الحق هو الذى له الحق ، فإذا كان من له الحق يسمى وليا ، كان من له البضع أيضا يسمى وليا له . قاله الطحاوى .

وأما حديث أبي هريرة مرفوعا : « لا يزوج المرأة نفسها »^(٢) فمحمول على وجه الكراهة ؛ لحضور المرأة مجلس الأملاك ؛ لأن إعلان النكاح مأمور به ، ولذلك يجمع له الناس ، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع (صونا لحيائها) قاله الجصاص فى أحكام القرآن له ، وقوله : « إن الزانية هى التى تزوج نفسها » ، كونه من قول أبي هريرة موقوفا عليه لا مرفوعا أشبه ، فإن عبد السلام بن حرب رواه موقوفا وميزه ، قال البيهقى : يشبه أن يكون عبد السلام حفظه ، فإنه ميز المرفوع من الموقوف كذا فى « التعليق المغنى على الدارقطنى » .

ولنا أيضا ما رواه البيهقى من وجوه : « أن عليا أجاز نكاح امرأة زوجها أمها برضاها »^(٣) ، ثم قال : « مداره على أبي قيس الأودى ، وهو مختلف فى عدالته » . قلت : احتج به البخارى وصحح الترمذى حديثه وذكره ابن حبان فى الثقات ، ولا أعلم أحدا من أهل هذا الشأن قال فيه : إنه مختلف فى عدالته غير البيهقى ، وقد جاء ذلك من وجه آخر ، قال ابن أبى شيبة^(٤) : ثنا ابن فضيل ، عن أبيه ، عن الحكم ، قال : « كان على إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولي ، فدخل بها أمضاه » فقد روى من وجوه يشد بعضها بعضا ، كذا فى « الجوهر النقى »^(٥) .

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) رواه ابن أبى شيبة : (٤ / ١٣٣) .

(٤) المصدر السابق : (٤ / ١٣٤) .

(٥) الجوهر النقى : (٢ / ٣٨٤) .



باب الثيب لابد من رضاها بالقول

٣١٤١ - عن عدى الكندى قال : قال رسول الله ﷺ : « الثيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صمتها » . رواه ابن ماجه^(١) ، وعزاه في « الجامع الصغير » إلى ابن ماجه ، والإمام أحمد^(٢) ، ثم صححه .

باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح

٣١٤٢ - قال عمر بن الخطاب : إذا كان العصبه أحدهم أقرب بأم فهو أحق رواه الإمام محمد في « كتاب الحجج »^(٣) .

باب الثيب لابد من رضاها بالقول

قوله : « عن عدى إلخ » ، قال المؤلف في « تهذيب التهذيب » ما حاصله : أن الراوى عن عدى هذا وهو ابنه عدى بن عدى ، قال أبو حاتم : روى عن أبيه مرسلًا ، لم يسمع عن أبيه ، يدخل بينهما العرس بن عميرة فثبت بهذا أن الحديث مرسل ولا يتصل .
والجواب عنه : أن العرس بن عميرة صحابى ، روى عن النبى كما فى « تهذيب التهذيب » فهذا مرسل صحابى وهم كلهم عدول ، ومثل هذا المرسل مقبول عند غيرنا أيضا ، ولا يقدح ذلك فى الاتصال ، فالحديث متصل صحيح ، كما مشى عليه فى « الجامع الصغير » ، فافهم ، والله الحمد على أن مقصود الباب يستنبط من أحاديث الباب الذى قبل هذا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح

قوله : « قال عمر رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب من حيث إن

(١ ، ٢) [صحيح] رواه ابن ماجه (١٨٧٢) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٩٢) ، والبيهقى (٧ / ١٢٣) .

وقال الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (١٨٣٦) : صحيح المعنى .

وقال : والحديث صحيح بما له من شواهد فى معناه . . . إلخ .

(٣) كتاب الحجج : (٢٩٣) .

٣١٤٣ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : كانت عندى جارية من الأنصار زوجتها ، فقال رسول الله ﷺ : « يا عائشة رضى الله عنها ! ألا تغنين فإن هذا الحى من

العصبات قدمت فى ولاية الإنكاح ، ثم أثبت حق الإنكاح للأم ، فقد ثبت أن ولاية النكاح مستحقة للعصبات ، وقد تكون للمرأة أيضا . ونقل صاحب « الهداية » حديث النكاح^(١) إلى العصبات ، وقال العيني فى « شرحه » : ذكر هذا الحديث شمس الأئمة السرخسى ، وسبط ابن الجوزى ، ولم يخرجوه أحد من الجماعة ، ولا يثبت مع أن الأئمة الأربعة اتفقوا على العمل به فى حق البالغة اهـ .

قلت : إن شمس الأئمة ليس من أهل الحديث ، وسبط ابن الجوزى لا يعتمد عليه ، وقد ذكر ترجمته فى « ميزان الاعتدال »^(٢) ، وقد أطال فى ذمه شيخ الإسلام ابن تيمية فى « منهاج السنة »^(٣) (المصرى) فالحديث لا يثبت كما قال العلامة العيني ، والأثر المعلق المذكور فى المتن محتج به ، حيث استدلل به المجتهد فى غير هذه المسألة .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : قد أنكحت عائشة جارية ، وقرر ذلك رسول الله ﷺ فثبت أن المرأة لها حق الإنكاح ، ويعارضه ما فى « نيل الأوطار »^(٤) : عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها » الحديث . رواه ابن ماجه ، والدارقطنى^(٥) . وأخرجه أيضا البيهقى^(٦) . قال ابن كثير : « الصحيح وقفه على أبى هريرة » ، وقال الحافظ : « رجاله ثقات » اهـ .

قلت : وقد عرف أن زيادة الثقة مقبولة ، فالحديث مرفوع ، والجواب عن المعارضة : أن

(١) قوله : « النكاح » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) ميزان الاعتدال : (٣ / ٣) .

(٣) منهاج السنة : (٣ / ١٣٣) .

(٤) النيل : (٢٥ / ٧) .

(٥) رواه الدارقطنى : (٣ / ٢٢٧) .

(٦) رواه البيهقى : (٧ / ١١٠) .

٣٧٣. أمر النكاح مفوض إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح إعلاء السنن
الأَنْصار يحبون الغناء . رواه ابن حبان^(١) في « صحيحه » (مشكاة نظامي دهلي) .

هذا الحديث محمول على الصورة التي يكون فيها عصبية من الرجال موجودا ، وهو مقدم على المرأة فلا ولاية للمرأة في هذه الحالة ، وأما عدم استحقاق المرأة مطلقا فلا ، فإن الأثر والحديث اللذين قد ذكرا في المتن يثبتان ذلك ، فافهم .

قلت : وقد أخرج البيهقي من وجوه : أن عليا أجاز نكاح امرأة زوجها أمها برضاها ، كما مر في الباب الذي هو قبل هذا الباب بباب ، وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : وقد دلت هذه الآية ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ على جواز النكاح إذا عقدت على نفسها .

أحدها : إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي ، والثاني : نهيه عن العضل إذا تراضي الزوجان ، ونظير هذه الآية في جواز النكاح بمباشرة النساء إياه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾^(٢) . أضاف عقد النكاح إليها ونسب التراجع إليهما ، ومن جهة السنة حديث ابن عباس : حدثنا محمد بن بكر ، حدثنا أبو داود ، حدثنا الحسن بن علي ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن صالح بن كيسان ، عن نافع بن جبير بن مطعم ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : « ليس للولي من الثيب أمر » (وهذا سند صحيح)^(٣) ، فقوله : ليس للولي مع الثيب أمر يسقط اعتبار الولي مع العقد ، وقوله : الأيم أحق بنفسها من وليها يمنع أن يكون له حق في منعها العقد على نفسها ، فدل ذلك كله على أن للمرأة مباشرة النكاح بنفسها وإذا كان كذلك ثبت له حق الولاية على غيرها أيضا ، قال الجصاص : وحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها » ، محمول عندنا على وجه الكراهة ؛ لحضور

(١) رواه ابن حبان : (٥٨٧٥) ، ومشكاة نظامي دهلي (٢ / ٢٣٠) ، ورواه أحمد (٢٦٩ / ٦) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٣٠ .

(٣) [صحيح] رواه النسائي (٦ / ٥٨) ، وأبو داود (٢١٠٠) ، وأحمد (١ / ٣٣٤) ، والبيهقي

(٧ / ١٦٨) ، والدارقطني (٣ / ٢٣٩) ، وعبد الرزاق (١٠٢٩٩) ، وابن حبان (٤٠٨٩) .

قال الحافظ في التلخيص (١٥٠٨) : ورواته ثقات قاله أبو الفتح القشيري .



باب أن السلطان ولى من لا ولى له

٣١٤٤ - عن عائشة رضى الله عنها : أن النبي ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت » إلى أن قال : « فإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى له » . رواه الخمسة^(١) إلا النسائي وابن حبان ، وصححه ، (نيل الأوطار)^(٢) .

المرأة مجلس الأملاك . وقد ذكر أن قوله : الزانية هى التى تنكح نفسها ، من قول أبى هريرة . فقد روى من وجه آخر ، وذكر فيه : أن أبا هريرة قال : كان يقال : الزانية هى التى تنكح نفسها ، وعلى أن هذا اللفظ خطأ بإجماع المسلمين ؛ لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين ، ولفظ الوطء غير مذكور فيه ، وإن حمل على أنها زوجت نفسها ، ووطأها الزوج ، فهذا أيضا لا خلاف فيه أنه ليس بزنا ؛ لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحا فاسدا يوجب المهر والعدة ، ويثبت به النسب إذا وطأ ، وقد استقصينا الكلام فى « شرح الطحاوى » ، وإذا كان الكلام مصروفا عن الحقيقة إجماعا لم يستقم الاستدلال به على فساد النكاح ، بل غاية ما يثبت به كراهة حضور المرأة مجلس الأملاك ، وأن تتولى أمر النكاح بنفسها ؛ لكونه دالا على قلة حياثها وقاحتها ، والوقاحة من مقدمات الزنا ، كما لا يخفى ، ولا يدل على نفى ولايتها على نفسها ، وعلى نفس غيرها ، سواء وكلت أحدا من الرجال وهو الأولى ، أو لم توكل ، فافهم .

باب أن السلطان ولى من لا ولى له

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال الموفق فى « المغنى » : لا نعلم خلافا بين أهل العلم فى أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها ، أو عضلهم ، وبه يقول مالك

(١) [حسن] رواه أبو داود (٢٠٨٣) ، والترمذى (١١٠٢) ، والنسائى فى الكبرى (٣ / ٢٨٥ ح

٥٣٩٤) ، وابن ماجه (١٨٧٩) ، وابن حبان (٤٠٧٤) ، وعبد الرزاق (١٠٤٧٢) ، وابن أبى

شيبه (٤ / ١٢٨) ، والطيالسى (١٤٦٣) ، والشافعى (٢ / ١١) ، وأحمد (٦ / ٤٧) .

وفيه سليمان بن موسى صدوق حسن الحديث .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٥) .

فصل فى الكفاءة

باب مراعاة الكفاءة وجواز النكاح فى غيرها

٣١٤٥ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء ، وأنكحوا إليهم » . رواه ابن ماجة ، وفى « فتح البارى » : أخرجه ابن ماجة ، وصححه الحاكم ، وأخرجه أبو نعيم من حديث عمر أيضا ، وفى إسناده مقال ، ويقوى أحد الإسنادين بالآخر اهـ .

قلت : والجملة الأولى ذكرها فى « كنز العمال » وعزاه إلى تمام ، والضياء المقدسى عن أنس مرفوعا ، وإسناد الحافظ الضياء صحيح على قاعدة المتقى فى كنز العمال ، وعزاه العلامة السيوطى فى « الجامع الصغير » إلى مستدرک الحاكم ، وسنن البيهقى

وإسحاق والشافعى وأبو عبيد وأصحاب الرأى ، والأصل فيه قول النبى ﷺ : فالسلطان ولى من لا ولى له ، وروى أبو داود^(١) بإسناده عن أم حبيبة : أن النجاشى زوجها رسول الله ﷺ وكانت عنده .

قلت : كان النجاشى وكيل رسول الله ﷺ ، وزوجها رسول الله ﷺ وكيلها ، وهو خالد بن سعيد بن العاص ، فقد أخرج الحاكم فى « المستدرک »^(٢) : أن النجاشى قال لها : وكلى من يزوجك ، فأرسلت إلى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته ؛ ولأن للسلطان ولاية عامة ، بدليل أنه يلى المال ، ويحفظ الضوال ، فكانت له الولاية فى النكاح كالأب اهـ .

باب مراعاة الكفاءة وجواز النكاح فى غيرها

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : وفى الزيلعى : واستدل ابن الجوزى فى

(١) [صحيح] رواه أبو داود (٢٠٨٦) ، والنسائى (٣٣٥٠) ، وأحمد (٤٢٧ / ٦) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) رواه الحاكم : (٤ / ٢١) .

وسنن ابن ماجه ، ثم صححه بالرمز إلا أن فيه : « فأنكحوا الأكفاء » موضع « وأنكحوا الأكفاء »^(١) .

٣١٤٦ - عن علي رضي الله عنه رفعه : « ثلاث لا تؤخر : الصلاة إذا آنت ،

التحقيق على اشتراطها ، بحديث عائشة رضي الله عنها : أنه عليه السلام قال : تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء^(٢) ، وهذا روى من حديث عائشة ومن حديث أنس ، ومن حديث عمر بن الخطاب ، من طرق عديدة كلها ضعيفة .

قلت : وفي سند ابن ماجه الحارث بن عمران الجعفرى المدنى قد ضعفوه ، ونسبه ابن حبان إلى الوضع ، وقال أبو حاتم في حديثه هذا : « لا أصل له » كما في « تهذيب التهذيب »^(٣) وفي المقاصد الحسنة بعد نقل الحديث وعزوه إلى ابن ماجه ، والدارقطنى ، ما نصه : « ومداره على أناس ضعفاء ، روه عن هشام أمثلهم صالح بن موسى الطلحي والحارث بن عمران الجعفرى ، وهو (أى الحديث) حسن » إلخ فحصل هذا الكلام : أن سند الحديث مختلف فيه ، جعله بعضهم صحيحا ، وبعضهم حسنا . وقد مر غير مرة أن الاختلاف غير مضر ، ونقل الحديث فى الدراية ، ولم يتكلم عليه وسكت عنه ابن الجوزى كما ترى مع تشده ودلالته على استحباب رعاية الكفاءة ظاهرة ، والصارف بصيغة الأمر عن الوجوب ما ذكره من جواز النكاح إلى غير الكفاء .

قوله : « عن على » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) [ضعيف] رواه ابن ماجه (١٩٦٨) ، والبيهقى (٧ / ١٣٣) ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٣ /

٣٧٧) ، والدارقطنى (٣ / ٢٩٩) ، وابن عساكر (٤ / ٤١٥) ، والحاكم (٢ / ١٦٣) .

وقال : « صحيح الإسناد » وتعقبه الذهبى بقوله : قلت : الحارث متهم وعكرمة ضعفوه . وقال ابن حجر فى « التلخيص » : « ٣ / ١٤٦ » ومداره على أناس ضعفاء روه عن هشام أمثلهم صالح بن موسى والحارث بن عمران الجعفرى وهو حسن .

(٢) تقدم .

(٣) التهذيب . (٢ / ١٥٢) .



والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفوا « . أخرجه الترمذى والحاكم بإسناد ضعيف (دراية) .

قلت : حسنه السيوطى فى « الجامع الصغير » بالرمز وصححه الحاكم والذهبي كلاهما كما فى المستدرک والاختلاف غير مضر كما مر غير مرة^(١) .

٣١٤٧ - سفيان وإسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى ليلى الكندى قال : قال سلمان: لا تؤمكم ولا تنكح نساءكم . أخرجه ابن أبى حاتم فى العلل^(٢) . وقال : ورواه شعبة، عن أوس بن ضمعج، عن سلمان ، ثم حكى عن أبيه وأبى زرعة قالا : حديث الثورى أصح وقال ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم : هذا إسناد جيد .

قوله : « سفيان وإسرائيل إلخ » .

قلت : فيه دلالة على أن العجمى ليس بكفء للعربية وهو شاهد قوى لما رواه الحاكم^(٣) : حدثنا الأصم ، ثنا الصنعانى ، ثنا شجاع بن الوليد ، ثنا بعض إخواننا ، عن ابن جريج ، عن عبد الله بن أبى مليكة ، عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « العرب بعضهم أكفاء لبعض ، والموالى بعضهم أكفاء لبعض إلا حائك أو حجام » . قال صاحب «التنقيح» : « هذا منقطع إذ لم يسم شجاع بن الوليد بعض أصحابه » انتهى . كذا فى «نصب الراية» .

(١) [ضعيف] رواه الترمذى (١٠٧٥) وقال : هذا حديث غريب ، وما أرى إسناده بمقتضى إسناده . ورواه الحاكم (١٦٢ / ٢) ، ورواه ابن ماجة (١٤٨٦) مقتصر على قوله : « لا تؤخروا الجنازة إذا حضرت وقد ضعفه الشيخ الألبانى .

(٢) رواه ابن أبى حاتم فى العلل (١٢١٥) وقال : « رواه شعبة ، عن أبى إسحاق ، عن أوس بن ضمعج ، عن سلمان .

(٣) [موضوع] رواه الحاكم والبيهقى (٧ / ١٣٤) من طريق الحاكم وقال : هذا منقطع . وقال أبو حاتم : هذا كذب لا أصل له ، وذكره ابن عبد البر فى التمهيد وقال : هو حديث منكر موضوع ، وانظر الإرواء (١٨٦٩) .



٣١٤٨ - عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه قال : « جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت : إن أبى زوجنى ابن أخيه ليرفع بى خسيصة ، قال : فجعل الأمر إليها ، فقالت : قد أجزت ما صنع أبى ، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء » . رواه ابن ماجه ورجاله رجال الصحيح (نيل الأوطار)^(١) .

قلت : والانقطاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا ، لاسيما وله شواهد ذكرها الزيلعى بالبسط . وقال ابن تيمية فى « افتضاء الصراط المستقيم » : « روى أبو بكر البزار وذكر سنده عن أوس بن ضميج قال : قال سلمان : نفضلكم يا معشر العرب ! لتفضيل رسول الله ﷺ إياكم ، لا ننكح نساءكم ، ولا نؤمكم فى الصلاة ، ثم قال^(٢) : وهذا إسناد جيد ، وتام الحديث قد روى عن سلمان من غير هذا الوجه . رواه الثورى ، عن أبى إسحاق ، عن أبى ليلى الكندى ، عن سلمان الفارسى : أنه قال : فضلتُمونا يا معشر العرب باثنين : لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم . رواه محمد بن أبى عمر العدنى وسعيد فى سننه ، وغيرهما .

وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العرية من الكفاءة بالنسبة إلى العجمى ، واحتج به أحمد فى إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقا لواحد معين بل هى من الحقوق المطلقة فى النكاح ، حتى أنه يفرق بينهما عند عدمها واحتج أصحاب الشافعى وأحمد بهذا على أن الشرف مما يستحق به التقديم فى الصلاة « اهـ .

قلت : وفى حديث ابن عمر بطريق الحاكم دلالة على اعتبار الحرية والحرفة فى الكفاءة أيضا والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من حيث إنه ، خيرا بعد النكاح ، وظاهر السياق أنه كان لعدم الكفاءة لقوله : « ليرفع بى » إلخ . فثبت أن مراعاة الكفاءة أمر معتمد عليه ، وحق الكفاءة للنساء ولأوليائهما كليهما ثابت ، وفصله فى رد المختار مما نصه عن الظهيرية : « لو انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه ، فإن ظهر دونه وهو ليس بكفاءة فحق الفسخ ثابت للكل ، وإن كان كفوءا فحق الفسخ لها دون

(١) تقدم .

(٢) قوله : « ثم قال » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٣١٤٩ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « يا بني بياضة أنكحوا أبا هند ، وأنكحوا عليه ، قال : وكان حجاماً » . رواه أبو داود والحاكم ، وإسناده حسن (التلخيص الحبير) . وفي التعليق المغنى : بسند جيد ، وكذا في ^(١) بلوغ المرام » .

٣١٥٠ - عن الزهري قال : « أمر رسول الله بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا : نزوج بناتنا موالينا . فأنزل الله عز وجل : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا ﴾ ^(٢) الآية . قال الزهري : « نزلت في أبي هند خاصة » . رواه أبو داود في « مراسيله » ، وسكت عنه .

٣١٥١ - عن الحكم بن عسيبة : « أن النبي ﷺ أرسل بلالا إلى أهل بيت من الأنصار يخطب إليهم ، فقالوا : عبد حبشي ، قال بلال : لولا أن النبي ﷺ أمر لي أن أتيتكم لما أتيتكم . فقالوا : النبي ﷺ أمرك ؟ قال : نعم ! قالوا : قد ملكت ، فجاء النبي ﷺ فأخبره ، فأدخلت على النبي ﷺ قطعة من ذهب فأعطاه إياها ، فقال : سق هذا إلى

الأولياء . فثبت أن حق الكفاءة ثابت للمرأة ولأولياؤها كليهما .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالاته على الجزء الثاني من الباب من حيث إنه ﷺ أمر بنكاح الحرة من العبد المعتق والأمر في الحديث ليس للإيجاب به هو للاستحباب كما هو ظاهر .

قوله : « عن الزهري إلخ » . قال المؤلف : دلالاته على الجزء الثاني كدلالة الذي قبله .

قوله : « عن الحكم إلخ » . قال المؤلف : دلالاته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

(١) [حسن] رواه أبو داود (٢١٠٢) والحاكم (١٦٤ / ٢) من طريق البيهقي (/ ١٣٦) ، والدارقطني (٣٠٠ / ٣) وانطبراني (٨٠٨ / ٢٢) والبخاري في « الكبير » (١ / ٢٦٨) وابن حبان (٤٠٦٧) بإسناد حسن .

(٢) سورة الحجرات آية : ١٣ .

امراتك ، وقال لأصحابه : اجمعوا إلى أخيكم فى وليمته » ، رواه أبو داود فى « مراسيله »^(١) ، وسكت عنه .

باب أن للولى أن يزوج مولاته من نفسه وأن الواحد يتولى طرفى النكاح

٣١٥٢ - « خطب المغيرة بن شعبه امرأة هو أولى الناس بها فأمر رجلا فزوجه » رواه البخارى^(٢) .

٣١٥٣ - عن عائشة رضى الله عنها : « وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ » إلى قوله : « وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ » . قالت عائشة رضى الله عنها : هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها ، فأشركته فى ماله حتى فى العنق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجه رجلا فيشركه فى ماله بما شركته . فيعضلها ، فنزلت هذه الآية . رواه البخارى^(٣) .

باب أن للولى أن يزوج مولاته من نفسه وأن الواحد يتولى طرفى النكاح

قوله : « خطب إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : فى « فتح البارى » : « وبه احتج محمد ابن الحسن على الجواز ؛ لأن الله لما عاتب الأولياء فى تزويج من كانت من أهل المال والجمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال ، دل على أن الولي يصح منه تزويجها من نفسه ، إذ لا يعاتب أحد على ترك ما هو حرام عليه ، ودل ذلك أيضا على أنه يتزوجها ولو كانت صغيرة ؛ لأنه أمر أن يقسط لها فى الصداق ولو كانت بالغة ، لما منع أن يتزوجها بما تراضيا عليه ، فعلم أن المراد من لا أمر لها فى نفسها » .

(١) [ضعيف] رواه أبو داود فى « المراسيل » (٢٥) .

(٢) تعليقا فى « كتاب النكاح » باب إذا كان الولي هو الخاطب (قبل ح رقم : ٥١٣١) . وورد موصولا كما فى « فتح البارى » (٩٥١٩) .

(٣) رواه فى : ٦٥ - كتاب التفسير ، باب (٢٣) ، ح رقم : (٤٦٠٠) .



٣١٥٤ - قال عبد الرحمن بن عوف لأم حكيم بنت قارظ : « أتجعلين أمرك إلى ؟ » قالت : نعم ! فقال : قد تزوجتك » رواه البخارى ^(١) .

٣١٥٥ - عن عقبة بن عامر رضى الله عنه : أنه عليه السلام قال لرجل : « أترضى أن أزوجك فلانة ؟ قال : نعم ! وقال للمرأة : أترضين أن أزوجك فلانا ؟ قالت : نعم ! فزوج أحدهما صاحبه » . الحديث . رواه أبو داود بسند صحيح وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال : « صحيح على شرط الشيخين ^(٢) (الجواهر النقى) ^(٣) » .

قوله : قال « عبد الرحمن إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

قوله : « عن عقبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . ودل على هذا أيضا ما أخرجه الطحاوى فى مشكل الحديث بسنده : « أن عليا أتى برجل ، فقالوا : وجدناه فى خربة مراد ومعه جارية مخضب قميصها بالدم ، فقال له : ويحك ما هذا الذى صنعت ؟ قال : أصلح الله أمير المؤمنين ، كانت بنت عمى وبيمة فى حجرى ، وهى غنية فى المال وأنا رجل قد كبرت وليس لى مال ، فخشيت إن هى أدركت ما يدرك النساء أن ترغب عنى ، فتزوجتها ، قال : وهى تبكى ، فقال : أتزوجتيه ؟ فقائل من القوم عنده يقول لها : قولى : نعم ! وقائل يقول لها : قولى : لا ، فقال : نعم تزوجته ، فقال : خذ بيد امرأتك » . كذا فى « الجواهر النقى » ^(٤) .

(١) تعليقا فى « كتاب النكاح » ، كما فى المصدر قبل السابق .

(٢) رواه أبو داود (٢١١٧) ، والحاكم (١٨١ / ٢) ، والبيهقى (٢٣٢) ، والإرواء (٦ / ٣٤٤) ، (٣٦٠) .

(٣) الجواهر النقى : (٢ / ٨١) .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ٨٩) .



أبواب المهر

باب لا مهر أقل من عشرة دراهم

٣١٥٦ - حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي: حدثنا وكيع، عن عباد بن منصور قال :
حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابرا رضى الله عنه يقول : سمعت رسول

باب لا مهر أقل من عشرة دراهم

قوله : « حدثنا عمرو إلخ » . قال المؤلف : ذكر صاحب « فتح القدير » هذا الإسناد بقوله : « ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضى القضاة العسقلانى الشهير بابن حجر (وهو الإمام العلامة الحافظ الشهير نور الله مرقده) . قال ابن أبى حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله إلخ » . فإن قلت : هذا البعض مجهول ، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب ؟

قلت : لنا عنه جوابان : - فالأول منهما : أن الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد ، واحتجاج المجتهد بحديث تثبت له لا سيما إذا ظهر مخرجه أيضا ، والثانى : أنه محفوف بالقرائن الدالة على الأمن من الكذب . فإن النقل من كتاب أحمد من المشهورين كاذبا به بعيد جدا لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقذ ، فإن كثيرا من العلماء يقدرّون على تتبع الكتاب فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤوس الناس ، فاجترأه عليه أبعد . وأيضا : فقد أخرج الدارقطنى^(١) مثله عن جابر رضى الله عنه وعن على رضى الله عنه من قولهما . طرق بعضها ضعيف وبعضها حسن لاسيما إذا انضم بعضها إلى بعض . وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام إلى النبى متصلا ، بل هو نقل من كتاب ابن أبى حاتم ، كما هو الظاهر . فلا يضره جهالة الصاحب ، فإن الاعتماد إذن على الباب .

(١) [موضوع] رواه الدارقطنى (٣ / ٢٤٥) وقال : مبشر بن عبيد متروك الحديث ، أحاديثه لا يتابع عليها .

الله ﷻ يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » . من الحديث الطويل رواه ابن أبي حاتم ،

قلت : وأخرج الدارقطني^(١) داود الأودي عن الشعبي قال : قال علي : لا يكون مهرا أقل من عشرة دراهم . وأعله بعضهم بداود الأودي وضعفوه . ولكن روى عنه شعبة وسفيان ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة . وقال ابن عدى : « لم أر له حديثا منكرا جاوز الحد إذا روى عنه ثقة » . (وههنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثقتان ، عند الدارقطني كما سنينه) وإن كان ليس بقوى في الحديث ، فإنه يكتب حديثه ويقبل إذا روى عنه ثقة . وقال العجلي : « يكتب حديثه ، وليس بالقوى » . وقال الساجي : « صدوق يهم » اهـ . من «تهذيب التهذيب» .

قلت : قد روى هذا الأثر عن داود الأودي عبيد الله بن موسى هو ورجال من الجماعة وثقه غير واحد كما في « التهذيب » ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في «الأدب» ، وأصحاب « السنن » كما فيه أيضا وثقه ابن معين وأبو داود وأبو حاتم والدارقطني وغيرهم ، فداود الأودي حسن الحديث وإن كان ليس بالقوى ، فالأثر حسن ، وأما ما أخرجه والدارقطني^(٢) عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن علي قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » . ففيه الحسن بن دينار وهو ضعيف بالاتفاق ، أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه ، كما في « التهذيب » أيضا فلا يصلح معارضا لما رواه الأودي ، والشعبي عن علي ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب : أن الشعبي سمع من علي ، وقد روى عنه عدة أحاديث . قاله المنذرى في « مختصره » ، وقال الحافظ في « التهذيب » : « والمشهور أن مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر » اهـ . وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة ، فلا يعد سماعه من علي ، فلا يصح إعلاله بالانقطاع ، ولو سلم فالانقطاع لا يضرنا . قال الجصاص : قال الله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَلِكَ

(١) [ضعيف] رواه الدارقطني (٣ / ٢٤٥) وفيه داود الأودي ضعيف والشعبي لم يسمع من علي .

(٢) [ضعيف] رواه الدارقطني (٣ / ٢٤٦) . وفيه الحسن بن دينار . قال البخاري : تركه عبد الرحمن وابن المبارك ويحيى بن معين ووكيع بن الجراح كذا في الميزان .



قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن ، ولا أقل منه ، وحسنه البغوى كما فى

أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ^(١) فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو المال ، فدل على معينين : أحدهما : أن بدل البضع واجب أن يكون ما يستحق به تسليم مال .

والثانى : أن يكون المهر ما يسمى أموالا ، وفى ذلك دليل على أنه لا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذى لا يسمى أموالا . واختلف الفقهاء فى مقدار المهر ، فروى عن على رضى الله عنه أنه قال : لا مهر أقل من عشرة دراهم (وسنده حسن كما مر) وهو قول الشعبي ، وإبراهيم فى آخرين من التابعين ، وقول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والحسن ابن زياد . وقال أبو سعيد الخدرى ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء : يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره . قال أبو بكر (الجصاص) : قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾^(٢) يدل على أن ما لا يسمى أموالا لا يكون مهرا ، وإن شرط أن يسمى أموالا ، هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده أموال فلم يصح أن يكون مهرا بمقتضى الظاهر ، فإن قيل : ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال وقد أجزتها مهرا قيل له : كذلك يقتضى الظاهر لكن أجزناها بالاتفاق ، وجائز تخصيص الآية بالإجماع ، وأيضا : قد روى حرام بن عثمان ، عن ابنى جابر ، عن أبيهما : أن النبى ﷺ قال : لا مهر أقل من عشرة دراهم^(٣) (وهو حديث حسن كما فى المتن) . وقال على : لا مهر أقل من عشرة دراهم . ولا سبيل إلى معرفة هذا الضرب من المقادير التى هى حقوق الله تعالى من طريق الرأى وإنما طريقها التوقيف أو الاتفاق . وقد احتج بعض أصحابنا لاعتبار العشرة : أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال ، فأشبهه القطع فى السرقة ، فلما كانت اليد عضوا لا تجوز استباحته إلا بمال ، وكان المقدار الذى يستباح به عشرة على أصلهم فكذلك المهر يعتبر به « اهـ .

ثم أيد مذهب الحنفية بدلائل عديدة من النظر والنصوص . وأجاب عن دلائل الخصوم بما لا مزيد عليه ، فليراجع . ودليل عدم جواز القطع فى ما دون عشرة دراهم ، ما أخرجه

(١) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) تقدم .



شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبي (فتح القدير)^(١) .

أحمد عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قطع فيما دون عشرة دراهم »^(٢) وفيه نصر بن باب ضعفه الجمهور ، وقال أحمد : « ما كان به بأس » . كذا فى « مجمع الزوائد » . وفيه أيضا عن ابن مسعود قال : « لا تقطع اليد إلا فى دينار أو عشرة دراهم »^(٣) : رواه الطبرانى ، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف ، وقد وثق . ورواه الطبرانى فى « الأوسط »^(٤) عن ابن مسعود مرفوعا قال : القطع فى دينار أو عشرة دراهم . وفيه سليمان بن داود الشاذكونى وهو ضعيف .

قلت : الشاذكونى مختلف فيه ، وثقه عبدان وابن عدى كما فى « اللسان »^(٥) . فهذه أسانيد حسان ، وإذا ثبت ذلك دل على أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ، بل هى من الأموال عند الشارع ، حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها فى القيمة ، فافهم . فإن مدارك أبى حنيفة وأصحابه دقيقة جدا ، وأنه ينال الإيمان من الثريا ، والله تعالى أعلم .

فإن قلت : إن الآية فى المهر مطلقة عن التحديد ، ولا تجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لاسيما إذا كان حسنا لا صحيحا على ما قالوا .

قلت : إن المطلوب من تجويز المهر تعظيم البضع كما فهمه الفقهاء . ولولا ذلك وكان المهر عوضا محضا لجار النكاح ولم يجب مهر المثل إذا رضيا عليه ، وإذا ليس فليس .

(١) فتح القدير : (٢ / ١٨٦) .

(٢) [ضعيف] رواه أحمد (٢ / ٢٠٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٧٣) وعزاه إليه ، وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ونصر بن باب ، ضعفه الجمهور ، وقال أحمد : ما كان به بأس .

(٣) رواه الطبرانى (٩٧٤٢) وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٧٣) وعزاه إليه ، وهو موقوف ، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف وقد وثق .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٧٤) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه سليمان ابن داود الشاذكونى وهو ضعيف .

(٥) لسان الميزان : (٣ / ٨٤ - ٨٥) .

فهل ترى أن يحصل بمطلق المال ؟ لا أرى أنك تقول : نعم ، فإذا ثبت هذا قلنا : إن الآية مجملة لا مطلقة ، وتفسير الإجمال يجوز عندهم بخبر الواحد .

والآن نذكر ما يخالف من الأحاديث ما ذهب إليه الحنفية مع الجواب عنها ، فالأول : منها ما فى البخارى^(١) : عن سهل بن سعد : أن النبى ﷺ قال لرجل : « تزوج ولو بخاتم من حديد » اهـ . وفى بعض ألفاظه : « اذهب فاطلب ولو خاتماً من حديد » فذهب وطلب ثم جاء فقال : ما وجدت شيئاً ولا خاتماً من حديد . والجواب عنه : أولاً : بأنه محمول على المبالغة ؛ لأن خاتم الحديد ليس ما لا معتدا به ، وقد حققنا فى تقرير حديث الباب أن المال قد شرط لتعظيم البضع ، فلا يعارض هذا الحديث حديث اشتراط عشرة دراهم فى المهر ، فإنه ليس محمولا على حقيقته .

وثانياً : أن الخاتم من الحديد منهى عنه ، وصحح حديث النبى ابن حبان كما نقله فى « حاشية البخارى » وفى « عمدة القارى » : « قال ابن العربى » : ذكر خاتم الحديد كان قبل النهى عنه بقوله ﷺ : إنه حلية أهل النار . فنسخ النهى جوازه ، وطلبه له وأيضاً : فقد ورد فى حديث ابن مسعود عند الدارقطنى^(٢) فقال رسول الله ﷺ : « قد أنكحتها على أن تقرأها ، وتعلمها ، إذ أرزقك الله تعالى عوضتها ، فتزوجها الرجل على ذلك » . قال الدارقطنى : تفرد به عتبة وهو متروك الحديث اهـ .

قلت : ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : « يخطئ ويخالف » . كذا فى « اللسان » فالحديث غير ساقط من الاعتبار ، وأيضاً : فإن تأويل الحديث وتفسيره يصح بالقياس فكيف لا يصح بالحديث الضعيف ، وهو أولى من آراء الرجال عندنا .

(١) رواه فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٥١ - باب المهر بالعروض وخاتم من حديد ، رقم : (٥١٥٠) .

(٢) [منكر] رواه الدارقطنى (٣ / ٢٥٠) وقال : « تفرد به عتبة وهو متروك الحديث » ، والبيهقى

(٢٤٣ / ٧) وقال عتبة بن السكن : « منسوب إلى الوضع وهذا باطل لا أصل له » .

وقال الشيخ الألبانى فى الضعيفة : « منكر » (٩٨٣) .



والثاني : ما صححه الترمذى كما فى « النيل » : عن عامر بن ربيعة : « أن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين ، فقال رسول الله ﷺ : « أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟ » قالت : نعم ! فأجازه^(١) اهـ . والجواب عنه : أنه يحتمل أن تكونا بلغتا قيمة عشرة دراهم ولا يبعد ، فلا ينهض الحديث للاستدلال مع هذا الاحتمال .

والثالث : ما فى البخارى^(٢) سأل النبى ﷺ عبد الرحمن بن عوف ، وتزوج امرأة من الأنصار « كم أصدقتهما ؟ » قال : وزن نواة من ذهب اهـ . وفى « فتح البارى » : « وقع عند الطبرانى فى « الأوسط »^(٣) فى آخر حديث : قال أنس رضى الله عنه : جاء وزنها ربع دينار وإسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ ، فهذا يدل على أن المهر يجوز أقل من عشرة دراهم . والجواب عنه : أنه إما محمول على المعجل ، أو يقال : إنه مرجوح لحديث العشرة ؛ لأن فيه زيادة ، والأخذ بها متعين ، فافهم .

الرابع : ما أخرجه أبو داود عن جابر^(٤) رفعه ورجح وقفه : « من أعطى فى صداق امرأة ملاً كفيه سويقاً أو تمراً فقد استحل » . كذا فى « الدراية »^(٥) . والجواب عنه ما مر فى الجواب الذى قبل هذا .

والخامس : ما فى « النيل » : أخرجه مسلم^(٦) من حديث ابن جريج ، عن أبى الزبير قال :

(١) [ضعيف] رواه الترمذى (١١١٣) ، وابن ماجه (١٨٨٨) ، وأحمد فى « المسند » (٣ / ٤٤٥) ،

والبيهقى (٧ / ١٣٨) ، وقال الترمذى : « حسن صحيح » ، وفى « الإرواء » (١٩٢٦) : فيه

عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف ضعفه الشيخ الألبانى .

(٢) رواه فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٦٨ - باب الوليمة ولو بشاة ، رقم : (٥١٦٧) .

(٣) رواه الطبرانى فى « الأوسط » : (٩ / ٢٠٠ ، ٢٠٢) .

(٤) [ضعيف] رواه أبو داود (٢١١٠) .

وضعفه الشيخ الألبانى .

(٥) الدراية : (٢٢٣) .

(٦) رواه مسلم فى : (النكاح / ١٤٠٥) .

سمعت جابرا يقول : « كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ » قال أبو بكر البيهقي : « وهذا وإن كان فى نكاح المتعة ، ونكاح المتعة صار منسوخا ، قائما نسخ منه شرط الأجل ، فأما ما يجعلونه صداقا فإنه لم يرو فيه نسخ » والجواب : أن الأمر ليس كما قال الحافظ البيهقي ، فإن أمر المتعة لما كان مبناه على المسامحة فيحتمل أن يكون ما يتعلق به كذلك بل هذا هو الظاهر ، فنسخ كما نسخ الأصل ، ولا أقل من الاحتمال ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فافهم .

السادس : ما فى « فتح البارى » : أخرج النسائي^(١) وصححه من طريق جعفر بن سليمان ، عن ثابت ، عن أنس رضى الله عنه قال : « خطب أبو طلحة أم سليم فقالت : والله ما مثلك يرد ، ولكنك كافر وأنا مسلمة ، ولا يحل لى أن أتزوجك ، فإن تسلم فذاك مهرى ، ولا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها » . والجواب : أنه كان قبل نزول قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾^(٢) فافهم . فإن أبا طلحة تزوج أم سليم قبل مقدم النبى ﷺ المدينة ، لما فى هذا الأثر أن إسلامه كان بتحريض أم سلمة ودعوتها ، وأبو طلحة ممن شهد العقبة ، فكان إسلامه قبل الهجرة ، وسورة النساء مدنية اتفاقا .

السابع : ما فى البخارى^(٣) فى حديث طويل ، مروي عن سهل بن ساعد : فقام رجل فقال : يا رسول الله ، أنكحنيها قال : هل عندك من شيء ؟ قال : لا ا قال : اذهب ، فاطلب ولو خاتما من حديد ، فذهب وطلب ثم جاء فقال : ما وجدت شيئا ولا خاتما من حديد ، قال : هل معك من القرآن شيء ؟ قال : معى سورة كذا وسورة كذا ، قال : اذهب فقد أنكحتها بما معك من القرآن » . وفى « فتح البارى » : وفى حديث أبى أمامة : زوج النبى ﷺ رجلا من أصحابه امرأة على صورة من المفصل ، جعلها مهرها

(١) [صحيح] رواه النسائي (٦ / ١١٤) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٣) رواه فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٥٠ - باب التزويج على القرآن وبغير صداق ، رقم : (٥١٤٩) .



وأدخلها ، قال علمها . وإسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ ^(١) وفي سنن الترمذ بسند حسن عن أنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه : « هل تزوجت يا فلان ؟ قال : لا والله يا رسول الله ! ولا عندي ما أتزوج ، قال : أليس معك ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ؟ قال : بلى ! قال ثلث القرآن قال : أليس معك ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ^(٢) قال : بلى ، قال : ربع القرآن ، قال : أليس معك ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ ^(٣) قال : بلى ! قال : ربع القرآن قال : أليس معك ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ ﴾ ؟ قال : بلى ! قال : ربع القرآن قال : تزوج تزوج .

والجواب ما مر في الذي قبله ، وما مر من زيادة قوله في حديث ابن مسعود : « وإذا رزقك الله فعرضها » ، وهذا أصل المذهب عندنا أن المنافع الدينية لا تصلح مهرا ، وقد وسع فيه المتأخرون ، ففي « الدر المختار » : لكن في النهر ينبغي أن يصح على قول المتأخرين ، وفي « رد المحتار » : أصله لصاحب البحر ، حيث قال : وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الإجازات أن الفتوى على جوار الاستئجار لتعليم القرآن والفقه ، فينبغي أن يصح تسميته مهرا ؛ لأن ما جاز أخذ الأجرة في مقابله من المنافع جاز تسميته صداقا ، كما قدمنا ، نقله عن « البدائع » ^(٤) .

قلت : لا تتوهم منه أن الحديث يحمل عليه عند المتأخرين يعنى أنهم يقولون : إنه زوج رجلا على تعليم القرآن من حيث إنه عقد إجارة فصح كونه مهرا ؛ لأنهم لا يقولون بأخذ الأجرة على تعليم القرآن في زمن النبي ﷺ ، وتدل عليه الأحاديث التي ستأتي في

(١) [ضعيف] رواه الترمذى (٢٨٩٥) ، وقال : « هذا حديث حسن » .

وضعه الشيخ الألبانى .

قلت : وفي سنده سلمة بن وردان وهو ضعيف .

(٢) سورة النصر آية : ١ .

(٣) سورة الكافرون آية : ١ .

(٤) البدائع : (٢ / ٥٤٧) .



الإجارة إن شاء الله تعالى ، فلا يمكن حمل الحديث عليه ، وإنما تأويل الحديث عندهم ما قد ذكر .

الثامن : ما فى « كنز العمال » عن أبى سعيد (مرفوعا وبسند صحيح على قاعدة السيوطى) رواه الحاكم فى « المستدرک »^(١) : لا يضر أحدكم بقليل من ماله تزوج أم بكثير بعد أن يشهد . والجواب : أن المراد به ما لم يقل عن عشرة .

قلت : ولم أجده فى « المستدرک » فى باب النكاح ، والله تعالى أعلم .

وفى « الجوهر النقى » : « ثم ذكر البيهقى حديثا عن الخدرى مستشهدا به هو (أى المهر) ما اصطلاح عليه أهلهم ، وفى سنده أبو هارون العبدى ، قال فيه حماد بن زيد : كذاب ، وقال السعدى : كذاب مفتر ، وقال أحمد : ليس بشيء ، وقال هو والنسائى : متروك ، وقال يحيى : ضعيف عندهم لا يصدق فى حديثه ، وقال شعبة : لأن أقدم فيضرب عنقى أحب إلى من أن أحدث عنه ، ومثل هذا كيف يستشهد به « اهـ . وفيه أيضا فى تزوج عبد الرحمن على وزن نواة من ذهب ، ذكر الخطابى : أن النواة اسم لقدر معروف عندهم ، وفسروها بخمسة دراهم من ذهب ، وقال عياض : كذا فسرنا أكثر العلماء ، وقال النووى : هو الصحيح ، وفى « الاستذكار » أكثر أهل العلم يقولون : وزنها خمسة دراهم ، فظاهر هذا أنه تزوج بأكثر من ثلاثة مثاقيل من الذهب « إلخ .

قلت : أيضا ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾^(٢) والطول هو المال كما فسر به غير واحد ، ففيه دليل على أن كل قليل وكثير لا يصلح للمهر وإلا لم يكن لاشتراط الطول معنى ، وفى « التمهيد » : قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والليث : لا يكون القرآن ، ولا تعليمه مهرا وهو أولى ما قيل به فى هذا الباب ؛ لأن الفروج لا تستباح إلا بأموال ؛ لقوله تعالى :

(١) رواه الدارقطنى (٣ / ٢٤٤) ، والكنز (٤٤٧٣٣) .

قلت : والحديث ضعيف جدا ؛ لأن فيه ضعيف ومتروك .

(٢) سورة النساء آية : ٢٥ .



﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾^(١) ولذكره تعالى الطول في النكاح ، وهو المال ، والقرآن ليس بمال ، ومعنى «أنكحتكم بما معك من القرآن» أى لكونه من أهل القرآن على جهة التعظيم للقرآن كما روى أنس : أنه عليه السلام زوج أم سليم أبا طلحة على إسلامه وسكت عن المهر لأنه معلوم أنه لا بد منه ، كذا فى «الجواهر النقى»^(٢) .

الفائدة الأولى :

قوله (أى قول صاحب « الهداية ») : والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها ، وهى درع وخمار وملحفة ، وهذا مروى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما ، أما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقى ، وأما حديث عائشة رضى الله عنها ، فلم أجده ، وفى «التلخيص الحبير» : وقال البيهقى : رويانا عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : المتعة على قدر يسره وعسره ، فإن كان موسرا متعها بخادم ونحوه ، وإن كان معسرا فشلانة أثواب أو نحو ذلك ، وقد أخرجه ابن أبى حاتم^(٣) من طريق على بن أبى طلحة عنه ، وهذا هو الأثر الذى مر عن «الدراية» الإشارة إليه ، وفى «التلخيص» : وفى ابن ماجه^(٤) عن عائشة رضى الله عنها : « أن عمرة بنت الجون تعوذت من رسول الله ﷺ فقال : لقد عذت بمعاذ فطلقها ومتعها بثلاثة أثواب رازقية » . وفيه عبيد بن القاسم وهو وإه ، وأصل قصة الجونية فى الصحيح بدون^(٥) قوله : ومتعها وإنما فيه : « وأمر أبا أسيد أن يكسوها ثوبين رازقين » اهـ .

(١) السورة السابقة آية : ٢٤ .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٠٣) .

(٣) العلل : (١ / ٣١١) .

(٤) رواه فى : ١٠ - كتاب الطلاق ، ١١ - باب المتعة ، ح رقم : (٢٠٣٧) .

فى الزوائد : فى إسناده عبيد بن القاسم ، قال ابن معين فيه : كان كذابا خبيثا ، وقال صالح بن محمد : كذاب ، كان يضع الحديث ، وقال ابن حبان : ممن يروى الموضوعات عن الثقات ، حدث عن هشام بن عروة نسخة موضوعة ، وضعفه البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائى وغيرهم .

(٥) رواه البخارى (٥٢٥٤) ، والنسائى (٣٤١٧) ، وابن ماجه (٢٠٥٠) .

باب وجوب مهر المثل عند عدم تسميته فى النكاح

٣١٥٧ - عن علقمة قال : « أتى عبد الله فى امرأة تزوجها رجل ثم مات عنها ، ولم يفرض لها صداقا ، ولم يكن دخل بها ، قال : فاختلفوا إليه ، فقال : أرى لها مثل مهر نسائها ، ولها الميراث ، وعليها العدة ، فشهد معقل بن سنان الأشجعى : أن النبى ﷺ قضى فى بروع ابنة واشق بمثل ما قضى » . رواه الخمسة ، وصححه الترمذى ، وصححه أيضا ابن مهدي . وقال ابن حزم : لا مغمز فيه لصحة إسناده ^(١) (نيل الأوطار) ^(٢) .

الفائدة الثانية :

فى « التلخيص » أيضا : « حديث ابن عمر ^(٣) : « لكل مطلقة متعة إلا التى فرض لها ولم يدخل بها ، فحسبها نصف المهر » . موقوف الشافعى عن مالك عن نافع عنه بهذا ، ورواه البيهقى من طريقه وقال : رويناه عن جماعة من التابعين القاسم بن محمد ومجاهد والشعبى اهـ . وفى « التلخيص » أيضا : روى عبد الرزاق ^(٤) ، عن ابن جريج ، عن موسى بن عقبة ، عن نافع عن ، عن ابن عمر رضى الله عنه قال : أدنى ما أرى يجزى من متعة النساء ثلاثون درهما أو ما أشبهها .

قلت : هذا إسناد رجاله رجال الصحيح ولعله محمول على قيمة الأثواب .

باب وجوب مهر المثل عند عدم تسميته فى النكاح

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة .

(١) [صحيح] رواه أبو داود (٢١١٤) ، والترمذى (١١٤٥) ، والنسائى (٣٣٥٥) ، وابن ماجه (١٨٩١) والدارمى (٢٢٤٦) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) النيل : (٨٩ / ٦) .

(٣) [صحيح] رواه البيهقى (٢٥٧ / ٧) .

وصححه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (٣٦١ / ٦) .

(٤) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٧٣ ح رقم : ١٢٢٥٥) .



باب استحباب تعجيل شيء من المهر عند الدخول

٣١٥٨ - عن رجل رضى الله عنه من أصحاب النبي ﷺ : أن عليا رضى الله عنه لما تزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضى الله عنها أراد أن يدخل بها ، فمنعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئا ، فقال : يا رسول الله ﷺ ، ليس لى شيء ، فقال له النبي ﷺ : «أعطها درعك » ، فأعطاهما درعه ، ثم دخل بها . رواه أبو داود (وسكت عنه ^(١)) .

باب استحباب تعجيل شيء من المهر عند الدخول

قال المؤلف : الحديث الأول يدل على منع الدخول بغير أداء شيء من المهر ، والثاني يدل على خلافه ، فحمل الأول على الاستحباب ، والثاني على الجواز .
الفائدة الأولى :

عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ أعتق صفية ، وجعل عتقها صداقها » . رواه الترمذى ، وقال : « حسن صحيح » فهذا يدل على صحة كون الإعتاق مهرا ، ولم نقل به ، فالجواب عنه ما فى « شرح مسلم » للإمام النووى : « اختلف فى معناه ، فالصحيح الذى اختاره المحققون أنه أعتقها تبرعا بلا عوض ولا شرط ، ثم تزوجها بلا صداق ، وهذا من خصائصه ﷺ ، أنه يجوز نكاحه بلا مهر لا فى الحال ، ولا فيما بعد بخلاف غيره » اهـ . ويؤيده ما فى بعض ألفاظ البخارى ^(٢) «أصدقها نفسها » وظاهر أن نفس المرأة لا تصلح للصداق إجماعا ، فالمعنى أنه تزوجها بلا مهر . وفيه (أى فى « شرح مسلم ») أيضا : « واختلف العلماء فىمن أعتق أمته على أن تزوج به ، ويكون عتقها صداقها ، فقال الجمهور : لا يلزمها أن تتزوج به ، ولا يصح هذا الشرط ومن قاله مالك والشافعى وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر اهـ .

(١) [ضعيف] رواه أبو داود (٢١٢٦) .

وضعه الشيخ الألبانى .

(٢) رواه البخارى (٣٧١) ، ومسلم فى (النكاح / ١٣٦٥) ، وأبو داود (٣٠٠٩) ، والنسائى (٦ / ١٣١) .



٣١٥٩ - عن خيثمة عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أمرنى رسول الله ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئا » . رواه أبو داود ^(١) . وفى بعض نسخه المذكورة فى الحاشية قال أبو داود : خيثمة لم يسمع من عائشة رضى الله عنها .

قلت : فالإسناد منقطع ، وهو لا يضرنا ، وقال ابن القطان : ينظر فى سماعه من عائشة رضى الله عنها (تهذيب) فدل على أن عدم سماعه منها ليس بمتيقن ، وقد روى عن على والبراء بن عازب وعدى بن حاتم ، والنعمان بن بشير ، فلا يبعد سماعه من عائشة ، وعننة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على الاتصال عند الجمهور ، وهو المذهب المنصور .

قلت : والوجه أن الإعتاق ليس بمال يسلم إلى المرأة ، ولا بد فى المهر من ذلك ، وإنما هو فعل يحصل به حق الحرية ، فافهم .
الفائدة الأخرى :

عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ قال : «أيا امرأة نكحت على صداق أو حياء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها ، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه ، وأحق ما يكرم عليه الرجل ابنته وأخته » . رواه الخمسة إلا الترمذى ^(٢) ، وسكت عنه أبو داود ، وأشار المنذرى إلى أنه من رواية عمرو بن شعيب ، وفيه مقال معروف قد تقدم بيانه فى أوائل هذا الشرح ، ومن دون عمرو بن شعيب ثقات . كذا فى «النيل» .

قلت : قال الترمذى : « قال محمد بن إسماعيل : رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب » إلخ . فالحديث رجاله ثقات ، وقد حسنه السيوطى

(١) [ضعيف]

رواه أبو داود (٢١٢٨) ، وقال خيثمة : لم يسمع من عائشة ، ورواه ابن ماجه (١٩٩٢) ، وضعفه الشيخ الألبانى .

(٢) [ضعيف] رواه أبو داود (٢١٢٩) ، والنسائى (٣٣٥٣) ، وابن ماجه (١٩٥٥) ، وأحمد (١٨٢ / ٢) . وضعفه الشيخ الألبانى ؛ لأن ابن جريج مدلس ، وقد عنعنه انظر الضعيفة (١٠٠٧) .



باب استحباب تقليل المهر

٣١٦٠ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله ﷺ قال : إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة » . رواه أحمد^(١) (نيل) ، وعزاه إلى الإمام السيوطى فى الجامع الصغير إلى مستدرك الحاكم ، وشعب الإيمان للبيهقى أيضا ، ثم صححه ولفظه : « أعظم النساء بركة أيسرن مؤنة » اهـ .

٣١٦١ - عن عقبه بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « خير الصداق أيسره » . رواه الحاكم^(٢) وصححه (نيل) .

فى « الجامع الصغير »^(٣) . إلا فيه : « أو أخته » موضع « وأخته » .

قلت : وتفصيل حكم ما يعطاه الزوج والزوجة عند النكاح ، وبعده بحث عنه الفقهاء فى كتب الفقه ، فليراجع ، وإنما نبهناك على الأصل الذى بنى عليه الفقهاء تفريعهم ، والله تعالى أعلم .

باب استحباب تقليل المهر

قوله : « عن عائشة إلخ » . دلالة الاثرين على الباب ظاهرة ، وقوله تعالى : ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(٤) يدل على جواز تكثير المهر ، وبه احتجت امرأة على عمر حين أراد المنع من تكثير المهر ، والقصة بذلك مشهورة فى السير ، وذكر الحافظ فى « التلخيص » : « وتزوج عمر أم كلثوم بنت فاطمة على أربعين ألفا ، وتزوج الحسن بن على رضى الله عنه

(١) رواه أحمد (٦ / ١٤٥) ، والحاكم (٢ / ١٧٨) ، والمجمع (٤ / ٢٥٥٥) ، والحلية (٢ / ١٨٦ ، ٧ / ٢٩٠) .

وضعفه الشيخ الألبانى ، انظر الإرواء (٦ / ٣٤٨) .

(٢) [صحيح] رواه الحاكم (٢ / ١٨٢) ، وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين » ، « ووافقه الذهبى » . والنيل (٦ / ٧٤) .

(٣) قلت : وقد رمز له الإمام السيوطى فى « الجامع الصغير » بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٤) سورة النساء آية : ٢٠ .



باب وجوب المهر بالخلوة

٣١٦٢ - عن محمد بن ثوبان : أن النبي ﷺ قال : « من كشف امرأة فنظر على عورتها فقد وجب الصداق » . رواه أبو داود^(١) في المراسيل وسكت عنه ، وفي التلخيص الحبير : « رجاله ثقات » . وفي الجواهر النقي : « وهو سند على شرط الصحيح ليس فيه إلا الإرسال » .

بعض نسائه على أكثر من ذلك » ، ذكر كل ذلك الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٢) ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب المهر بالخلوة

قوله : عن « محمد إلخ » : قال المؤلف : دلالة ، والذي بعده على الباب ظاهرة . قال الموفق في « المغنى » : وجملة ذلك أن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها ووجبت عليه العدة وإن لم يطأ ، روى ذلك عن الخلفاء الراشدين ، وزيد وابن عمر ، وبه قال على بن الحسين ، وعطاء والزهرى ، والأوراعى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى وهو قديم قولى الشافعى ، وقال شريح ، والشعبي ، وطاوس ، وابن سيرين ، والشافعى ، فى الجديد : لا يستقر إلا بالوطء ، وحكى ذلك عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وروى نحو ذلك عن أحمد ، روى عنه يعقوب بن بختان أنه قال : إذا صدقته المرأة أنه لم يطأها لم يكمل لها الصداق ، وعليها العدة ، وذلك لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ ﴾^(٣) ، وهذه قد طلقها قبل أن

(١) رواه أبو داود فى المراسيل (٢٣ ، ٢٤) ، والدارقطنى (١٠٤ / ٢) ، والضعيفة (٨٦ / ٣ ، ٨٧) ، والجواهر (١٠٤ / ٢) .

(٢) [ضعيف] رواه أبو داود (٢١٢٩) ، والنسائى (٣٣٥٣) ، وابن ماجه (١٩٥٥) ، وأحمد (٢ / ١٨٢) .

وضعه الشيخ الألبانى ؛ لأن ابن جريج مدلس وقد عنعنه . وانظر الضعيفة (١٠٠٧) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

٣١٦٣ - عن يحيى بن سعيد (الأنصاري) عن سعيد بن المسيب : « أن عمر بن الخطاب قضى في المرأة إذا تزوجها الرجل أنه إذا أرخيت الستور فقد وجب عليه الصداق » . رواه مالك^(١) في الموطأ ورجاله رجال الصحيح ، ورواه عبد الرزاق^(٢) في مصنفه عن أبي هريرة ، قال عمر : « إذا أرخيت الستور ، وغلقت الأبواب فقد وجب الصداق » . وسكت عنه الحافظ في التلخيص .

٣١٦٤ - عن زرارة بن أوفى قال : « قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه إذا أغلق الباب وأرخى الستر فقد وجب الصداق » . رواه أبو عبيد في كتاب النكاح ، وسكت عنه الحافظ في التلخيص^(٣) ، ورواه أحمد^(٤) والأثرم أيضا وزاد : « وجبت العدة » ، قاله الموفق في المغنى^(٥) .

يسها ، وقال تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾^(٦) والإفشاء الجماع ؛ لأنها مطلقة لم تمس أشبهت من لم يخل بها ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم . روى الإمام أحمد^(٧) ، والأثرم بإسنادهما ، عن زرارة بن أوفى قال : قضى الخلفاء الراشدون والمهديون (الحديث وقد ذكرناه في المتن) وزاد . « وجبت العدة » . ورواه أيضا عن الأحنف ، عن عمر ، وعلى ، وعن سعيد بن المسيب ، وعن زيد بن ثابت : « عليها العدة ولها الصداق كاملا ، وهذه قضايا تشتهر ولم يخالفهم أحد في عصرهم فكان إجماعا ، وما رواه عن ابن عباس لا يصح ، قال أحمد : يرويه ليث وليس بالقوى ، وقد رواه حنظلة خلاف ما رواه ليث ، وحنظلة ، أقوى من ليث ، وحديث ابن مسعود منقطع ؛ قاله ابن المنذر ، ولأن التسليم المستحق وجد من جهتها فيستقر به البذل كما لو وطأها أو كما لو

(١) رواه مالك في : النكاح (ح ١٢) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٦ / ٢٨٥ ، ح ١٠٨٦٣) .

(٣) التلخيص الحبير : (٣ / ١٩٣) .

(٤) رواه أحمد : (٢ / ٢٥ ، ٦٢ ، ٥٤١ ، ٣ / ١٠٥ ، ١٩٦ ، ٢٣٦ ، ٢٦٣) .

(٥) المغنى : (٨ / ٦٢) .

(٦) سورة النساء آية : ٢١ .

(٧) يأتي .

٣١٦٥ - أخبرنا مالك ، أخبرنا ابن شهاب ، عن زيد بن ثابت قال : « إذا دخل الرجل بامرأته ، وأرخيت الستور فقد وجب الصداق » . رواه محمد في الموطأ^(١) ، ورجاله رجال الصحيح .

باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده

٣١٦٦ - عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر » . رواه أحمد وأبو داود والترمذى وقال : « حديث حسن » .

أجرت دارها أو باعتها وسلمتها . وأما قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ﴾^(٢) فيحتمل أنه كنى بالمسبب عن السبب الذى هو الخلوة ، بدليل ما ذكرناه ، وأما قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَقْضَىٰ بَعْضُكُم إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾^(٣) فقد حكى عن الفراء أنه قال : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل ، وهذا صحيح ، فإن الإفضاء مأخوذ من الفضاء وهو (الخلاء) الخالي ، فكأنه قال : ﴿ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾^(٤) وأما تحريم الريبة فعن أحمد أنه يحصل بالخلوة ، وقال القاضى وابن عقيل : لا تحرم ، وحمل القاضى كلام أحمد على أنه حصل مع الخلوة نظرا ومباشرة ، والصحيح أنه لا يحرم لقول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٥) والدخول كناية عن الوطء ، والنص صريح فى إباحتها بدونه فلا يجوز خلافه اهـ . ملخصا .

باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة حيث جعل فعل العبد هذا فى حكم الزنا والزنا حرام ، فهذا الفعل حرام أيضا ، ولا دلالة فيه على بطلان النكاح وعدم توقفه على إذن السيد ، فإن كون العبد عاهرا بهذا العقد ليس على حقيقته ، ألا ترى أنه لا يوجب

(١) رواه محمد فى « الموطأ » ، ٧ - باب ما يوجب الصداق (ص ١٧٨ ، ح رقم : ٥٣٢) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

(٣) سورة النساء آية : ٢١ .

(٤) سورة البقرة آية : ٧٦ .

(٥) سورة النساء آية : ٢٣ .

وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم وصححه^(١) نيل .

باب خيار الأمة إذا اعتقت ما لم تُوطأ بعد العتق

٣١٦٧ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان زوج بريرة رضى الله عنه حرا

الحد ، ويوجب المهر بالدخول عند بعض العلماء قال الموفق فى « المغنى » : « أجمع أهل العلم على أنه ليس للعبد أن ينكح بغير إذن سيده ، فإن نكح لم ينعقد نكاحه فى قولهم جميعا ، وقال ابن المنذر : أجمعوا على أن نكاحه باطل ، والصواب ما قلنا (من أنه لا ينعقد) إن شاء الله ، فإنهم اختلفوا فى صحته ، فأظهر الروايتين عن أحمد : أنه باطل ، وهو قول عثمان وابن عمر ، وبه قال شريح وهو مذهب الشافعى ، وعن أحمد : أنه موقوف على إجازة السيد ، فإن أجازه جاز ، وإن رده بطل ، وهو قول أصحاب الرأى ؛ لأنه عقد يقف على الفسخ ، فوقف على الإجازة كالوصية اهـ . ملخصا .

ثم استدل بقوله ﷺ : « أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر » على أن نكاحه بغير إذن سيده باطل ، وقد قدمنا أن الاستدلال به على ذلك ليس بتمام ، ألا ترى إلى قوله ﷺ : « من تزوج امرأة على صداق وهو لا يريد أن يفى لها به فهو ران »^(٢) ، أخرجه أحمد والطبرانى عن صهيب بن سنان ، والبخاري عن أبي هريرة والطبرانى ، عن ميمون الكردى ، عن أبيه ، ورجال الأخير ثقات وفى الأولين مقال ، ولكن الطرق يقوى بعضها بعضا كما فى « مجمع الزوائد » ، وقد أجمعوا على عدم بطلان هذا النكاح ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب خيار الأمة إذا اعتقت ما لم تُوطأ بعد العتق

قوله : « عن عائشة رضى الله عنها إلخ » . قال المؤلف : حديث الترمذى يدل على خيار

(١) [حسن] رواه أحمد (٣ / ٣٠١ ، ٣٧٧ ، ٣٨٢) ، وأبو داود (٢٠٧٨) والترمذى (١١١١) ، والحاكم (٢ / ١٩٤) ، وابن ماجه (١٩٥٩) ، والبيهقى (٧ / ١٢٧) وابن عدى (٢ / ٨٨) . فى الزوائد : هذا إسناد حسن . وانظر : النيل (٦ / ٦٤) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٨٤) ، وعزاه إلى « البخاري » عن محمد بن الحصين الحريرى ولم أعرفه ، وبقيّة رجاله ثقات .

فخيرها رسول الله ﷺ . رواه الترمذى^(١) وقال : « حسن صحيح » . وفي فتح البارى : عند أبى داود من طريق ابن إسحاق بأسانيد عن عائشة أن بريرة أعتقت فذكر الحديث . وفي آخره : « إن قربك فلا خيار لك » اهـ . وفيه أيضا : وفي رواية الدارقطنى : « إن وطأك فلا خيار لك » . اهـ .

قلت : وإسناد كل منهما صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ قدس سره .

الأمة حين أعتقت إذا كان زوجها حرا ، ولكن عمننا الحكم سواء كان زوج المعتقة حرا أو عبدا لحديث ابن سعد والدارقطنى ، فإنه يدل على أنها ملكت بضعها ، فملك الأمر عتق المعتقة من غير تقييد أن يكون زوجها حرا أو عبدا ، ولا يمكن اعتبار الكفء سببا للعتق ، فإنه لا دليل عليه ، والحديث صريح فى ما عللنا به الحكم ، وحديث أبى داود والدارقطنى المنقول من « فتح البارى » يدل على امتداد الخيار إلى الوطء ، وأما ما فى « نيل الأوطار » وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث عبدا لبنى فلان ، كائن أنظر إليه يطوف وراءها فى سكك المدينة » . رواه البخارى^(٢) وفى لفظ : « إن زوج بريرة كان عبدا أسود لبنى مغيرة يوم أعتقت بريرة رضى الله عنها ، والله لكأنى به فى المدينة ونواحيها وأن دموعه لتسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل » . رواه الترمذى وصححه فيطبق بينه وبين حديث الباب بما فى « الجوهر النقى » : « وإذا اختلفت الآثار فى زوجها وجب حملها على وجه لا تضاد فيه ، والحرية يعقب الرق ولا ينعكس ، فثبت أنه كان حرا عندما خيرت لا عبدا ، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك » . وقال ابن حزم ما ملخصه : أنه لا خلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق ؛ لأن عنده زيادة علم ، ثم لو لم يختلف أنه كان عبدا هل جاء فى شيء من الأخبار

(١) رواه الترمذى (١١٥٥) ، وأبو داود (٢٢٣٥) ، وابن ماجه (٢٠٧٤) ، والطحاوى (٢ / ٤٨) والبيهقى (٧ / ٢٢٣) ، وأحمد (٦ / ٤٢ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٨٦) من طريق إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة .

(٢) رواه النسائى فى : القضاء ، باب « ٢٨ » ، ورواه الدارمى فى : الطلاق ، باب « ١٥ » .

٣١٦٨ - وفي الدراية : ابن سعد مرسل الشعبي : أن النبي ﷺ قال لبريرة لما عتقت : « قد عتق بضعك معك فاخترى » ووصله الدارقطني^(١) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ : « اذهبي ، فقد عتق معك بضعك » .

أنه عليه السلام إنما خيرها ؛ لأنها تحت عبد ؟ هذا لا يجدونه أبدا ، فلا فرق بين من يدعى أنه خيرها ؛ لأنه كان عبدا ، وبين من يدعى أنه خيرها ؛ لأنه كان أسود ، واسمه مغيث . فالحق إذا أنه إنما خيرها ؛ لكونها أعتقت ، فوجب تخيير كل معتقة ؛ ولأنه روى في بعض الآثار أنه عليه السلام قال لها : ملكت نفسك (قد ذكر في المتن معناه) فاخترى ، كذا في « التمهيد » . فكل من ملكت نفسها تختار ، سواء كانت تحت حر أو عبد ، وإلى هذا ذهب ابن سيرين وطاوس والشعبي ، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن أبي شيبه ، عن النخعي ومجاهد وحكاها « الخطابي عن حماد والثوري »^(٢) وأصحاب الرأي ، وفي « التهذيب » للطبري : وبه قال مكحول ، وفي « الاستذكار » : إنه قول ابن المسيب . ولما كان ملاك المسألة هو العتق ، وكون الزوجة قد ملكت نفسها بعد ما كانت مملوكة ، لا يضرنا هذا التعارض ولا حاجة إلى تطويل الكلام في كون زوج بريرة حرا أو عبدا .

وأما ما في « الدراية » : « وروى مسلم^(٣) من طريق هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة رضي الله عنها : « وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ ولو كان حرا لم يخيرها » . وبين النسائي في رواية أن هذا كلام عروة اهـ . ففيه أمران : الأول : كونه عبدا عن عائشة ، فتعارض الأمر عنها ، والثاني : على تقدير كون لفظ : « ولو كان » إلخ . من كلام عائشة رضي الله عنها عدم التخير عند كون الزوج حرا فالجواب عن الأول : ما مر في هذه الحاشية عن « الجواهر النقي » ، وعن الثاني : أنه قياس صحابية ، فكيف يعارض الحديث المرفوع المثبت أن مدار التخيير هو العتق فقط ، فافهم . وفي الباب كلام طويل للعلماء المذكور في « المطولات » .

قال الموفق في « المغنى » : « قال أحمد : هذا ابن عباس وعائشة قالا في زوج بريرة :

(١) رواه الدارقطني : (٣ / ٢٩٠) .

(٢) قوله : « الخطابي عن حماد والثوري » سقط من « الأصل » ، وإثباته من « المطبوع » .

(٣) رواه في : ٢٠ - كتاب العتق ، ح رقم : ٩ .

أنه عبد رواية علماء المدينة وعملهم ، وإذا روى أهل المدينة حديثا وعملوا به فهو أصح شيء وإنما يصح أنه حر عن الأسود وحده ، وأما غيره فليس بذلك .

قلت : أخرج مسلم^(١) من طريق شعبة قال : سمعت عبد الرحمن بن القاسم قال : سمعت القاسم يحدث عن عائشة : « أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق » ، فذكر الحديث وفيه : « وخيرت فقال عبد الرحمن : وكان زوجها حرا » . فإن قيل : وفيه أيضا قال شعبة : ثم سألت عن زوجها فقال : لا أدري قلنا .

مذهب أهل الحديث في نسيان الراوى حديثه بعد ما حدث به :

قد ذكر البيهقي في « كتاب المعرفة » في باب « لا نكاح إلا بولي » : أن مذهب أهل العلم بالحديث ووجوب قبول خبر الصادق وإن نسيه من أخبره عنه ، فإن قيل : قال البيهقي : وقد رواه سماك ، عن حرب ، عن عبد الرحمن ، فأثبت كونه حرا ، قلنا : شعبة إمام جليل ، وقد روى عن عبد الرحمن : أنه كان حرا فلا يضره نسيان عبد الرحمن على ما عرف ولا يعارض بسماك ، وهو متكلم فيه ، قال أحمد : مضطرب الحديث ، وقال ابن المبارك : ضعيف الحديث ، وكان شعبة يضعفه ، ثم ذكر البيهقي حديث أسامة ابن زيد ، عن القاسم ، عن عائشة رضى الله عنها ، وفيه : « إن شئت أن تقرى تحت هذا العبد » ، ثم قال : هذا يؤكد رواية سماك .

قلت : أسامة هذا هو ابن زيد بن أسلم ضعيف عندهم ، ومع ضعفه قد اختلف عليه فيه ، كما بينه البيهقي بعد ، فكيف يعارض رواية شعبة بمثل هذا ويمثل رواية سماك ، ثم أخرج البيهقي^(٢) رواية عروة عن عائشة قالت : « كان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها » ، قلنا : قد تقدم بيان النسائي في روايه أن قوله : « ولو كان حرا »^(٣) إلخ من كلام عروة ، أخرجه من طريق إسحاق الحنظلي ، عن

(١) المصدر السابق ، ح رقم : « ١٢ » .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي : (٧ / ٢٢١) .

(٣) رواه الطحاوى : (٣ / ٨٢) .

أبواب نكاح الكفار

باب تقرير الكفار على أنكحتهم

٣١٦٩ - عن ابن شهاب: أنه بلغه: « أن نساءً كنَّ في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن ، وهن غير مهاجرات ، وأزواجهن حين أسلمن كفار ، منهن بنت الوليد بن المغيرة ، وكانت تحت صفوان بن أمية ، فأسلمت يوم الفتح ، وهرب زوجها صفوان ابن أمية من الإسلام ، فبعث إليه رسول الله ﷺ إلى أن قال : ثم رجع (أى صفوان) مع رسول الله ﷺ وهو كافر ، فشهد حنينا ، والطائف ، وهو كافر وامرأته مسلمة ، ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان ، واستقرت عنده امرأته بذلك

جرير بن عبد الحميد، عن هشام ، ووافقه الطحاوى فى ذلك . وكذا ابن حبان فى « صحيحه » ، ولفظه : وقال عروة ولو كان حرا » إلخ . وذكر ابن حزم : أنه روى عن عروة خلاف هذا ، فأخرج من طريق قاسم بن أصبغ : حدثنا أحمد بن يزيد ، حدثنا موسى بن معاوية ، حدثنا جرير ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان زوج بريرة حرا » اهـ . ملخصا من « عقود الجواهر » فاندحض قول من زعم أن الأسود خالف الناس فى زوج بريرة ، فقد رأيت أنه لم ينفرد بذلك بل وافقه على ذلك القاسم وعروة فى رواية ، وابن المسيب فى أخرى ، روى عبد الرزاق^(١) ، عن إبراهيم بن يزيد ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن المسيب قال : « كان زوج بريرة حرا » كذا فى « العقود » أيضا ، وأخرج الطحاوى^(٢) عن طاوس بسندين صحيحين إليه ، قال : « للأمة الخيار إذا اعتقت وإن كانت تحت قرشى » ، وفى لفظ له أنه قال : « لها الخيار فى العبد والحرة » .

باب تقرير الكفار على أنكحتهم

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وقد مرت الأحاديث التى يتحصل منها

(١) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٢٥٤ ، ح ١٣٠٣١) .

(٢) رواه الطحاوى : (٣ / ٨٤) .



النكاح . رواه الإمام مالك في « الموطأ » ^(١) .

٣١٧٠ - حدثني محمد ابن أخى الزهرى عن عمه عن عروة عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « خرجت من نكاح غير سفاح » . رواه الواقدي ^(٢) (زيلعى) . وفيه أيضا قال فى التنقيح : « الواقدي متكلم فيه اهـ » .

قلت : قد مر غير مرة أنه قد وثقه كثير ، وأن الاختلاف غير مضر .

٣١٧١ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « خرجت من نكاح غير سفاح » . رواه ابن سعد ^(٣) بسند حسن (الجامع الصغير) .

٣١٧٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا : « خرجت من لدن آدم من نكاح غير سفاح » . رواه ابن سعد ^(٤) بسند حسن (الجامع الصغير) .

٣١٧٣ - عن على رضى الله عنه مرفوع : « خرجت من نكاح ، ولم أخرج من سفاح من لدن آدم إلى أن ولدنى أبى وأمى ، لم يصبنى من سفاح الجاهلية شىء » . رواه العدنى وابن عدى فى الكامل والطبرانى فى الأوسط وسنده حسن (الجامع الصغير ^(٥)) .

ترجمة الباب فى باب لا يباح التزوج إلا أربع من النساء .

(١) رواه مالك فى « الموطأ » : (نكاح / ٤٤ ، ٤٦) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٥) ، والواقدي متروك .

(٣) [حسن] رواه ابن سعد (١ / ٣٢) من طريق محمد بن عمر الاسلمى ، والإرواء (٦ / ٣٣٣) .

(٤) [حسن] رواه ابن سعد (١ / ٣٢) من طريق محمد بن عمر الاسلمى ، وللحديث طرق انظر :

الإرواء (١٩١٤) ، وحسنه السيوطى فى « الجامع الصغير » .

(٥) [حسن] انظر الإرواء (٦ / ٣٣٠) ، وله عدة طرق منها ما روى من طريق محمد بن يحيى بن

أبى عمر العدنى .



باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام على الآخر وإبائه عنه

٣١٧٤ - حدثنا أحمد بن منيع وهناد قالوا : نا أبو معاوية ، عن الحجاج (هو ابن أرطاة) ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده : « أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد » . رواه الترمذى ^(١) . وقال : « هذا حديث في إسناده مقال » .

قلت : وفي الجوهر النقى ^(٢) : « حديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح » اهـ . وقد مر غير مرة أن الاختلاف لا يضر .

باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام على الآخر وإبائه عنه

قوله : « حدثنا أحمد إلخ » . قال المؤلف : تفصيل الكلام في هذا السند ما في «فتح الباري» بلفظ : « حكى الترمذى » في العلل المفرد ^(٣) عن البخارى : أن حديث ابن عباس (سيأتى) أصبح من حديث عمرو بن شعيب ، وعلته تدليس حجاج بن أرطاة ، وله علة أشد من ذلك وهى ما ذكره أبو عبيد فى كتاب النكاح عن يحيى القطان : أن حجاجا لم يسمعه من عمرو بن شعيب ، وإنما حملة عن العزرمى ، والعزرمى ضعيف جدا « اهـ .

قلت : قول البخارى أصبح بظاهره يدل على أن حديث عمرو بن شعيب صحيح أو حسن عنده ، والأثر الذى نقل فى المتن يقويه ، والتدليس غير مضر عندنا لاسيما وقد حسن الترمذى حديثه بالنعنة والجواب عن ضعف العزرمى : أنه ليس يجمع على تركه ، فقد

(١) [منكر] رواه الترمذى (١١٤٢) ، وابن ماجه (٢٠١٠) ، والطحاوى (١٥٠ / ٢) والحاكم

(٢ / ٢٣٩) ، والبيهقى (٧ / ١٨٨) ، وأحمد (٢ / ٢٠٧ - ٢٠٨) ، وابن سعد (٨ / ٢١)

عن الحجاج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن النبى ﷺ . . . » الحديث .

(٢) الجوهر النقى : (٢ / ٩١) .

(٣) سوف يأتى كما ذكر الشارح فى حاشيته على الاصل .

٣١٧٥ - عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس في اليهودية أو النصرانية تكون تحت اليهودي أو النصراني فتسلم فقال : « يفرق بينهما ، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » أخرجه الطحاوي^(١) وسنده صحيح (فتح الباري^(٢)) .

روى عنه شعبة والثوري كما في « التهذيب »^(٣) وأبو حنيفة الإمام الأعظم كما في « جامع المسانيد » ومن روى عنه أمثال هؤلاء من الأجلة لا يكون متروكا ، لا سيما وشعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده كما ذكرناه مرارا . وكذا شيوخ إمامنا عندنا ثقات كلهم إلا من صرح بتضعيفه والحديث صحيحه صاحب الجوهر النقي ، ويشير إلى كونه محتجا به كلام الحافظ العلامة أبي عمر بن عبد البر الآتي عن قريب ، وأما ما في الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ، ولم يحدث نكاحا »^(٤) ، هذا حديث ليس بإسناده بأس ولكن لا نعرف وجه الحديث ، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفظه اهـ .

وفي « فتح الباري » : « وصححه الحاكم ، ووقع في رواية بعضهم بعد الستين ، وفي أخرى بعد ثلاث ، وهو اختلاف جمع بينه على أن المراد بالست ما بين هجرة زينب وإسلامه ، وهو بين في المغازي ، فإنه أسر بيدر فأرسلت زينب من مكة في فدائه فأطلق لها بغير فداء ، وشرط النبي ﷺ عليه أن يرسل له زينب فوفى له بذلك وإليه الإشارة في الحديث الصحيح^(٥) بقوله ﷺ في حقه : « حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي » ، والمراد بالستين أو الثلاث ما بين نزول قوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾^(٦) وقدمه مسلما فإن

(١) رواه الطحاوي : (٣ / ٢٥٧) .

(٢) فتح الباري : (٩ / ٣٧٠) .

(٣) التهذيب : (٩ / ٣٢٢) .

(٤) [صحيح] رواه الترمذي (١١٤٣) ، وأبو داود (٢٢٤٠) ، وابن ماجه (٢٠٠٩) ، والعلحاري (٢ / ١٤٩) ، والحاكم (٢ / ٢٠٠) وابن سعد في « الطبقات » (٨ / ٢١) ، والبيهقي (٧ / ١٨٧) .

(٥) رواه البخاري (٣١١٠) ، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٤٩) .

(٦) سورة الممتحنة آية : ١٠ .

٣١٧٦ - عن ابن عباس : « إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت » .
علقه البخارى^(١) ، ووصله ابن أبى شيبه ولفظه : « فسهى أملك بنفسها » (فتح
البارى^(٢)) .

بينهما ستين وأشهر » . فالجواب عنه : بأن هذا الحديث أيضا متكلم فيه ومختلف عليه
ففى «فتح البارى» ما نصه : « على أن الخطابى قال فى إسناد حديث ابن عباس رضى الله
عنه : هذه نسخة ضعفها على بن المدينى وغيره من علماء الحديث يشير إلى أنه من رواية
داود بن الحصين ، عن عكرمة رحمه الله قال : وفى حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست
فى حديث ابن عباس ، والمثبت مقدم على النافى غير أن الأئمة رجحوا إسناد حديث ابن
عباس » اهـ . وفى «الميزان» : قال : « على بن المدينى : ما رواه عن عكرمة فمكرر » اهـ .
وفيه أيضا : قال أبو داود : « أحاديثه عن عكرمة مناكير » فلا فرق بين هذا الحديث ،
وحديث عمرو بن شعيب معتد به ، والترجيح لحديث عمرو بن شعيب بما فى «فتح
البارى» : « وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وأن حديث
ابن عباس لا يخالفه ، قال : والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما فحمل قوله فى
حديث ابن عباس : بالنكاح الأول ، أى بشروطه وأن معنى قوله : لم يحدث شيئا أى لم
يزد على ذلك شيئا قال : وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، وقد صرح فيه
بوقوع عقد جديد ومهر جديد ، والأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل ، ويؤيده مذهب
ابن عباس المحكى عنه فى أول الباب ، (فى المتن) فإنه موافق لما دل عليه حديث عمرو
ابن شعيب » .

قلت : فعلى قاعدتنا يكون الحديث منسوخا ، فإن الراوى إذا عمل خلاف ما روى
فالاعتبار بعمله ، ويكون ذلك العمل علما على نسخ الحديث ، وفى «الجواهر النقى»^(٣) :
« وذكر صاحب «التمهيد» حديث ابن عباس ثم قال : إن صح فهو متروك منسوخ عند

(١) رواه البخارى «تعليقًا» فى «كتاب الطلاق» باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمى أو
الحربى » ، وابن أبى شيبه فى مصنفه (٩٠ / ٥) ، وهذا كلام أورده الحافظ ابن حجر فى «فتح
البارى» (٣٣٠ / ٩) .

(٢) الفتح : (٣٧٠ / ٩) .

(٣) الجواهر النقى : (٩٠ / ٢) .

٣١٧٧ - عن إبراهيم الصائغ: « سئل عطاء عن امرأة من أهل العهد أسلمت ثم أسلم زوجها في العدة أهى امرأته ؟ قال: لا ! إلا أن تشاء هى بنكاح جديد ، وصادق». علقه البخارى فى صحيحه (فتح) (١) .

٣١٧٨ - حدثنا عباد بن العوام ، عن أبى إسحاق الشيبانى، عن يزيد بن علقمة : «أن عبادة بن النعمان بن زرعة التغلبى كان ناكحاً بامرأة من بنى تميم ، فأسلمت ، فقال له عمر بن الخطاب : إما أن تسلم وإما أن نتزعها منك ، فأبى ، فنزعها عمر منه » . رواه ابن أبى شيبة (٢) ، كما فى المحلى ، وأعله بجهل يزيد بن علقمة أولاً ، ثم احتج به من طريق شعبة : أخبرنى أبو إسحاق الشيبانى قال : « سمعت يزيد بن علقمة : أن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته ، ففرق عمر بن الخطاب بينهما » اهـ . وإذا كان شعبة فى إسناد فشد يدك به .

الجميع ؛ لأنهم لا يجيزون رجوعه إليها بعد العدة ، وإسلام زينب رضى الله عنها كان قبل أن ينزل الفرائض » . وفى « فتح البارى » : « ثم قال يزيد : حديث ابن عباس أقوى إسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب يريد عمل أهل العراق ، وقال الترمذى فى حديث ابن عباس : لا يعرف وجهه ، وأشار بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أو بعد ستين أو ثلاث مشكل ؛ لاستبعاد أن تبقى فى العدة هذه المدة ، ولم يذهب أحد إلى جوار تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه عن إسلامها إذا انقضت عدتها . وعن نقل الإجماع فى ذلك ابن عبد البر ، وأشار إلى أن بعض أهل الظاهر قال بجوازه ، ورده بالإجماع المذكور وتعقب بثبوت الخلاف فيه قديماً ، وهو منقول عن على رضى الله عنه ، وعن إبراهيم النخعى أخرجه ابن أبى شيبة عنهما بطرق قوية (٣) ، وبه أفتى حماد شيخ أبى حنيفة وأجاب الخطابى عن الإشكال بأن بقاء العدة فى تلك المدة ممكن ، وإن لم تجز العادة غالباً بها ولا سيما إذا كانت المدة إنما هى ستان وأشهر ، فإن الحيض قد يبطئ عن ذوات الأقراء لعرض علة أحياناً ، وبحصل هذا أجاب البيهقى وهو أولى ما يعتمد فى ذلك » اهـ .

(١) الفتح : (٩ / ٣٧٠) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة : (٥ / ٩٠) .

(٣) رواه ابن أبى شيبة : (٥ / ٩١ ، ٩٢) .



٣١٧٩ - وفي زاد المعاد^(١) صح عن عمر رضى الله عنه : « أن نصرانيا أسلمت امرأته فقال عمر رضى الله عنه : إن أسلم فهي امرأته ، وإن لم يسلم فرق بينهما ، فلم يسلم ففرق بينهما » ، وكذلك قال لعبادة بن النعمان ، وقد أسلمت امرأته اهـ . فالحديث صحيح وذكره محمد فى الحجج^(٢) بلاغا ثم أستند عن يعقوب بن إبراهيم (هو أبو يوسف الإمام) ، عن سليمان بن أبى سليمان (وهو أبو إسحاق) الشيبانى ، عن السفاح (هو ابن مطر) الشيبانى ، عن داود بن كردوس ، عن عمر نحوه ، والسفاح بن مطر من رجال التهذيب مقبول ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وداود بن كردوس التغلبى ذكره ابن حبان فى الثقات أيضا ، وقال : يروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، إعداده فى أهل الكوفة ، كذا فى كشف الأستار^(٣) .

قلت : ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، قال ابن حزم : « أسلمت زينب أول ما بعث ﷺ بلا خلاف ، ثم هاجرت وبين إسلامها وإسلام زوجها أزيد من ثمان عشرة سنة ، وولدت فى خلال ذلك ابنها عليا ، فأين العدة ؟ اهـ . وأيضا : فلا يخلو إذ ردها عليه أن يكون كافرا أو مسلما ، فإن كان كافرا فهذا ما لا شك فيه أنه كان قبل نزول الفرائض والأحكام ، إذ القرآن والسنة والإجماع على تحريم فروج المسلمات على الكفار ، وإن كان مسلما فلا يخلو أن تكون حاملا ، فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم فردده عليه السلام إليه فى عدتها ، وهذا لم ينقل فى خبر (بل الثابت خلافه كما سنذكره) أو يكون خرجت من العدة فيكون أيضا منسوخا بالإجماع أنه لا سبيل له عليها بعد العدة ، كذا فى «الجواهر النقى»^(٤) .

(١) زاد المعاد : (٢ / ٢٢٠) .

(٢) الحجج : (٣٥٣) .

(٣) كشف الأستار : (٣٢) .

(٤) الجواهر : (٢ / ٩٠) .



٣١٨٠ - عن قتادة بن سعيد بن المسيب : أن علي بن أبي طالب قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما : « هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها » . رواه حماد بن سلمة كما في المحلى^(١) وسنده صحيح .

قلت : وفي « سيرة ابن هشام »^(٢) : « أن زينب بنت رسول الله ﷺ لما هاجرت وذلك بعد خلاص أبي العاص من الأسر الذي حصل له بيدر ، روعها هبار بن الأسود بالرمح وهى فى هودجها ، وكانت حاملا فيما يزعمون ، فلما روعت طرحت ذا بطنها » اهـ فأين العدة بعد ما وضعت وأسقطت ؟ اللهم إلا أن يقال إنها أسقطت سقطا لم يستن خلقه ، ودون إثباته خرط القتادة ، وقصة نخس هبار زينب بنت رسول الله ﷺ وإسقاطها بنسخه مشهورة فى السيرة ، قاله الحافظ فى « الإصابة »^(٣) .

فإن قيل : إن الثابت بالحديث ارتفاع النكاح بالردة فمن أين ردتهم قيد عرض الإسلام على الزوج ، ثم إيبائه عنه ؟ قلنا : قلنا فى ذلك ما روى عن عمر رضى الله عنه . أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٤) : حدثنا أبو بشر الرقى ، ثنا أبو معاوية الضرير ، عن أبي إسحاق الشيبانى ، عن السفاح عن داود بن كردوس قال : « كان رجل منا من بنى تغلب نصرانى تحته امرأة نصرانية ، فأسلمت فرفعت إلى عمر ، فقال : أسلم وإلا فرقت بينكما ، فقال له : لم أدع هذا إلا استحياء من العرب أن يقولوا : إنه أسلم على بضع امرأة . قال : ففرق بينهما » حدثنا أبو بكر ، ثنا هلال بن يحيى ، ثنا أبو يوسف ، ثنا أبو إسحاق الشيبانى ، عن السفاح عن ، كردوس بن داود التغلبى ، عن عمر نحوه .

قلت : أما أبو بشر الرقى شيخ الطحاوى فقد صحح حديثه النيموى فى « آثار السنن »^(٥) وهو عبد الملك بن مروان الأهوازى له ترجمة حافلة فى « التهذيب »^(٦) ، وثقه ابن حبان

(١) المحلى : (٣١٤ / ٧) ، وسنده صحيح .

(٢) سيرة ابن هشام : (٢ / ٣٢٦ ، ح ٨١٣) .

(٣) الإصابة : (٦ / ٢٩٩) .

(٤) شرح معانى الآثار : (٣ / ٢٥٩) .

(٥) آثار السنن : (٢ / ٣٤) .

(٦) التهذيب : (٦ / ٤٢٤) .

٣١٨١ - عن مطرف بن طريف، عن الشعبي، عن علي : « هو أحق بها ما لم يخرج من مصرها » . رواه سفيان بن عيينة كما في المحلي^(١) ، وسنده صحيح وقد أثبت بعضهم سماع الشعبي من علي ، كما ذكرناه في الاستدراك وغيره من المواضع .

٣١٨٢ - نا معتمر بن سليمان، عن معمر، عن الزهري : « إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان » . رواه ابن أبي شيبة^(٢) .

وأبو معاوية الضرير من رجال الجماعة ثقة له ترجمة أحفظ الناس لحديث الأعمش ، وكذا أبو إسحاق الشيباني من رجال الجماعة ثقة أيضا والسفاح هو ابن مطر الشيباني ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، كذا في « التهذيب »^(٣) وداود بن كردوس التغلبي ذكره ابن حبان في « الثقات » أيضا ، كما في « اللسان »^(٤) فالحديث حسن ، وأثر ابن عباس المذكور في المتن وأثر عمر هذا كلاهما فيما إذا أسلمت المرأة في دار الإسلام ، وفيهما دلالة على أنها في نكاح زوجها حتى يعرض عليه الإسلام فيأبى ، فيفرق القاضي أو الإمام بينهما ، وأما إذا أسلمت في دار الحرب فهي في نكاح زوجها حتى تحيض ثلاث حيض فتطهر ، وجعلوا ذلك الأجل بدلا من العرض الذي كانوا يعرضونه عليه لو كان في دار الإسلام ، إلا أن تخرج المرأة قبل ذلك إلى دار الإسلام فينقطع الأجل بذلك ويجب به البينة قاله الطحاوي (معاني الآثار)^(٥) وجنحوا في ذلك إلى ما رواه الطحاوي^(٦) بسند حسن ، عن علي : أنه قال : « هو أحق بنكاحها ما كانت في دار هجرتها » أي في الدار التي تحب عليها هجرتها ، وهي دار الحرب ، ومعنى قوله : « هو أحق بنكاحها » أي في العدة ؛ لأن بقاءها في عصمة الكافر دائما ولو تطاول بها الزمان بعيد جدا فلا بد من تأويل قوله إلى ما ذكرنا ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

(١) المحلي : (٣١٤ / ٧) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (٩٣ / ٥) .

(٣) التهذيب : (١٠٦ / ٤) .

(٤) لسان الميزان : (٤٢٥ / ٢) .

(٥) شرح معاني الآثار : (٢٦٠ / ٣) .

(٦) المصدر السابق .

٣١٨٣ - نا عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، قال : « إذا أسلمت وأبى أن يسلم فإنها تبين منه بواحدة » . وقاله عكرمة ، رواه ابن أبي شيبة (١) (المحلى) وسنده صحيح .

واحتجت الشافعية ومن وافقهم بقصة إسلام عكرمة بعد إسلام زوجها ، وإسلام امرأة صفوان بن أمية قبل إسلام زوجها بشهر ! وأن أبا سفيان أسلم وامرأته هند كافرة ، ثم أسلمت ، وثبتوا كلهم على النكاح ، ولم يكن لإسلام واحد منهم قبل الآخر مبطلاً للنكاح ، والجواب : أن أبا سفيان أسلم بمر الظهران ، وهى من توابع مكة ، ومكة لم تكن فتحت فى ذلك الوقت ، فلم تصر مر الظهران دار إسلام بعد ، فلم تختلف بهما الدار (وإسلام أحد الزوجين قبل الآخر لا يكون مبطلاً للنكاح فى دار الحرب كما تقدم) ، وأما امرأة عكرمة فخرجت عقيب خروجه فأدركته ببعض الطريق ، ولم يتيقن بأن ذلك الموضع معدود من دار الكفر ، ولو كان من دار الكفر فلم يصل إلى هناك حتى فارقت امرأته مكة ؛ وأما صفوان فإن عمير بن وهب أدركه وهو يريد أن يركب البحر فرجع به ، وفى «التجريد» للقدورى عن الواقدي : أنه أدركه بمرقاء السفن لأهل مكة ، وهذا الموضع من توابع مكة ، فلم يختلف به وبزوجه الدار ، كذا فى « الجواهر النقى » (٢) .

وقال محمد فى « كتاب الحجج » (٣) : إذا أسلمت النصرانية وزوجها غائب ، ثم أسلم هو فى غيبته هى امرأته ، ولا تقع بينهما فرقة ، ولو طال ذلك ، ولو انقضت العدة لم يلتفت إلى ذلك أنها امرأته حتى يعرض عليه الإسلام ، فإن أسلم كانت امرأته ، وإن أبى أن يسلم فرق بينهما ، وكانت العدة من حين فرق بينهما ، فإن أسلم بعد ذلك وهى فى العدة لم يكن له أن يراجعها إلا بنكاح جديد « اهـ . هذا إذا كانا - أى الزوجان - كلاهما فى دار الإسلام . وإن كانا فى دار الحرب فلا تبين المرأة من زوجها حتى تنقضى عدتها ، وتحيض ثلاثاً منذ أسلمت ، فإن أسلم زوجها وهى فى العدة كانا على نكاحهما ، وإن أسلم بعد انقضاء العدة أو خرجت قبل ذلك إلى دار الإسلام وجبت البيونة ، وانقطع الأجل ،

(١) المصدر السابق .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ٨٩) .

(٣) الحجج : (٣٥٣) .

٣١٨٤ - حدثنا عبيد الله بن محمد المؤدب ، ثنا علي بن معبد ، ثنا عباد بن العوام ، عن سفيان بن حسين ، عن الزهري : « أن أبا العاص بن ربيعة أخذ أسيرا يوم بدر فأتى به النبي ﷺ ، فرد عليه ابنته ، قال الزهري : وكان هذا قبل أن ينزل الفرائض يعني ابنة النبي ﷺ ، وردها على زوجها » . رواه الطحاوي^(١) ، وفي سفيان مقال ، وعبيد الله المؤدب ضعيف ، كما في « كشف الأستار »^(٢) .

٣١٨٥ - حدثنا عبيد الله ، ثنا علي ، ثنا عباد بن العوام ، عن سعيد ، عن قتادة : « أن رسول الله ﷺ رد على أبي العاص ابنته . قال قتادة : كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة » رواه الطحاوي^(٣) أيضا ، وفيه عبيد الله المذكور ، وإنما ذكرنا الأثرين تأييدا للاحتمال الذي أبديناه قياسا .

ذكره الطحاوي في « معاني الآثار » . وبهذا تجتمع الآثار الواردة في الباب كلها .

ولا يعارضه ما رواه أبو داود^(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ ، فتزوجت فجاء زوجها إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، كنت أسلمت وعلمت بإسلامي ، فنزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر وردها على زوجها الأول » ، وقال أيضا : إن رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله ﷺ ، ثم جاءت امرأة مسلمة بعده ، فقال : يا رسول الله ، إنها أسلمت معي ، فردها عليه » .

فقال الترمذي : « حديث صحيح » ، كذا في « زاد المعاد » ؛ فإن المرأة في الأول هاجرت بعد إسلام زوجها في دار الحرب ، وفي الثاني تأخرت هجرتها عن هجرة زوجها

(١) رواه الطحاوي : (٣ / ٢٦٠) .

(٢) كشف الأستار : (٧٠) .

(٣) [صحيح مرسل] رواه الطحاوي (٣ / ٢٦٠) ، والحديث صححه الشيخ الألباني . انظر : الإرواء ، (١٩٢١) .

(٤) رواه أبو داود في : الطلاق ، باب (٢٣) ، ورواه ابن ماجه في : النكاح ، باب (٦٠) .

٣١٨٦- قال ابن شبرمة : « كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل ، فأيهم أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته ، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهم » . ذكره ابن القيم في زاد المعاد ^(١) . وأعله بالانقطاع ليس إلا وهو ليس بعلة في القرون الفاضلة .

بعد ما أسلما في دار الحرب معا . ولا ما في صحيح البخاري ^(٢) عن ابن عباس : « كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين ، كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونهم ، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونهم ، فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح ، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه » ، كما في « التلخيص » فإن معناه ردت إليه بنكاح جديد إن كان قد أسلم بعدما هاجرت ، أو بالنكاح الأول إن كان قد أسلم قبل هجرتها ، وانقضاء عدتها ، بدليل ما رواه ابن عباس نفسه عند أبي داود والترمذي وقد ذكرناه آنفا .

ولا يعارضه أيضا ما رواه مالك ^(٣) عن الزهري : أن صفوان بن أمية أسلمت زوجته زمن الفتح فلم يفرق النبي ﷺ بينهما ، واستقرت عنده حتى أسلم صفوان وكان بين إسلاميهما نحو من شهر » اهـ . فإن مكة كانت دار الإسلام إذ ذاك فلا تجب البيونة إلا بعرض الإسلام على زوجها ، ولما عرض عليه الإسلام لم يأب ولم ينكر ، بل طلب المهلة ، فأجله النبي ﷺ ، ونحن لا نقول بوجوب البيونة إلا بالإباء بعد العرض دون الاستمهال ، ولا يرد علينا أيضا ما رواه مالك ، عن الزهري : « أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام وكانت تحت

١ . زاد المعاد : (٢ / ٣٣٠) .

(٢) رواه في : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ١٩ - باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن ، رقم : (٥٢٨٦) .

(٣) رواه في : ٢٨ - كتاب النكاح ، ٢٠ - باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ، رقم : (٤٤) .
وفد روى بعضه مسلم في : ٤٣ - كتاب الفضائل ، ١٤ - باب ما سئل رسول الله ﷺ قط فقال لا .
وكثرة عطائه ، رقم : (٥٩) .

قال ابن عبد البر : لا أعلمه يتصل من وجه صحيح وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير ، وابن شهاب إمام أهلها ، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده ، إن شاء الله اهـ .

٣١٨٧ - أخبرنا محمد بن أبان بن صالح، عن حماد، عن إبراهيم قال: «كتب عمر

عكرمة بن أبى جهل ، فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها من الإسلام حتى قدم اليمن ، فارغلت أم حكيم فدعته إلى الإسلام فأسلم ، وقدم على رسول الله ﷺ فلما رآه رسول الله ﷺ وثب فرحاً حتى بايعه فثبت على نكاحها ذلك » فإن مكة كانت دار الإسلام ، فلا تبين المرأة قبل عرض الإسلام على زوجها ، وحين عرض عليه لم يأب ولم ينكر ، وعكرمة لم يهرب من الإسلام بعد عرضه عليه ، بل هرب قبله ، فافهم .

ولا ما رواه الشافعى رحمة الله عليه عن جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازى وغيرهم عن عدد مثلهم : « أن أبا سفيان أسلم بمصر الظهران وامرأته هند بنت عتبة كافرة بمكة ، ومكة يومئذ دار حرب ، وكذلك حكيم بن حزام » كما فى « التلخيص »^(١) ، فإن من الظهران كانت دار حرب أيضاً ، وقد قدمنا أن البينونة لا تجب فى دار حرب ما لم تحض المرأة ثلاث حيض بعد إسلامها ، أو إسلام زوجها وأما أن من الظهران كانت دار حرب ، فلكونها من توابع مكة ، وتوابع البلد تبع له فى كونها دار حرب أو دار إسلام وإن سلمنا أنها كانت دار الإسلام لكونها معسكر المسلمين في الإسلام الزوج فى دار الإسلام لا تبين منه امرأته ما لم يعرض عليها ، ولم يوجد تباين الدارين لكون أبى سفيان ، وحكيم بن حزام جاءا مستأمنين أجارهما عباس بن عبد المطلب رضى الله عنه ، ولم يجئتا مأسورين ، ولا مهاجرين ، وبذلك يتحقق تباين الدار ، لا بمجرد دخول الحربى دار الإسلام .

وذهب أهل الظاهر إلى أن المرأة إذا أسلمت ولها زوج كافر ذمى أو حربى فعين إسلامها انفسخ نكاحها منه ، سواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر أو لم يسلم ، لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها ، وإلا فلا ، وإن أسلم هو قبلها ، والمرأة غير كتابية فساعة إسلامه قد انفسخ نكاحها منه أسلمت بعده بطرفة عين فأكثر ، لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها إن أسلمت ، وإلا فلا ، سواء حربيين كانا أو ذميين ، وهو قول عمر بن الخطاب

(١) التلخيص الجبير : (٢ / ٣٠٤) .

ابن عبد العزيز إلى عبد الحميد (هو عامله على الكوفة) : إذا أسلمت المرأة قبل زوجها عرض على زوجها الإسلام ، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول وإن أبى

وجابر بن عبد الله وابن عباس رضى الله عنهم ، وبه يقول حماد بن زيد والحكم بن عتيبة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وعدى بن عدى الكندى والحسن البصرى وقتادة والشعبي وغيرهم ذكره ابن حزم فى المحلى^(١) .

قلت : لم يثبت عن عمر وابن عباس وعكرمة وعمر بن عبد العزيز ما عزاه إليهم بل الثابت منهم التفريق بعد عرض الإسلام كما ذكرناه فى المتن ، وروى ابن حزم نفسه من طريق حماد بن زيد ، عن أيوب السخيتانى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس فى اليهودية أو النصرانية تسلم تحت اليهودى أو النصرانى ، قال : « يفرق بينهما ، الإسلام يعلو ولا يعلو » اهـ . لم يقل : بآنت منه امرأته ساعة إسلامها ، وإنما قال : يفرق بينهما ، فلا بد من مفرق ، وهو الإمام أو نائبه ، ومن طريق عبد الرزاق^(٢) عن أبى الزبير : أنه سمع جابر ابن عبد الله يقول : « نساء أهل الكتاب لنا حل ونساؤنا عليهم حرام » اهـ . وهذا بما لا نزاع فيه ، بل هو مما أجمعنا عليه وأنتم ، وإنما النزاع فى وجوب البيونة بمجرد الإسلام أو بتفريق الحاكم ، ولم يتعرض له جابر أصلا ، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه طلق امرأتين كانتا له بالشرك حين نزل قوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حُلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾^(٣) إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلَا مَا أَنْفَقُوا ﴾ الآية^(٤) أخرجه الطبرى فى « التفسير »^(٥) بسند صحيح ، فإن كان إسلام أحد الزوجين يقتضى الفرقه من ساعة لم يكن لعمر حاجة إلى التطبيق ، وقد صح عنه أنه طلق فدل ذلك أن

(١) المحلى : (٧ / ٣١٢) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (١٠٠٨٢ ، ١٢٦٥٦ ، ١٢٦٦٥) .

(٣) سورة الممتحنة آية : ١٠ .

(٤) الآية السابقة .

(٥) تفسير الطبرى : (٢٨ / ٤٧) .

.....

الآية لا توجب الفرقة بإسلام أحد الزوجين من فوره ، وإنما توجب عدم الإمساك ووجوب التخلية ، سواء كان بالتطليق أو بالتفريق بعد عرض الإسلام على الآخر ، أو باقتضاء العدة . وإذا كان كذلك وجب الرجوع إلى حديث الرسول وآثار الصحابة ، فوجدناه عليه السلام لم يفرق بين الزوجين بتقديم أحدهما إلى الإسلام وتأخر الآخر ، كما مر برواية مالك عن ابن شهاب ، وإن تعلل ابن حزم ومن على دينه بإرساله ، فقد قال ابن عبد البر : إن شهرة هذا الحديث أقوى من إسناده (زاد المعاد)^(١) وقد وصله الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٢) من طريق ابن إسحاق ، عن الزهرى ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن قال : « رد النبى ﷺ على عكرمة بن أبى جهل أم حكيم بنت الحارث بن هشام بعد أشهر أو قريب من سنة » اهـ . ولولا إقراره ﷺ الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية ورمز الفتح ، لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عرض ولا عدة ؛ لقول تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾^(٣) وقوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾^(٤) وأن الإسلام سبب الفرقة ، وكل ما كان سببا للفرقة تعقبه الفرقة . كالرضاع والردة ونحوهما ، لكن الذى أنزل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾^(٥) وقوله : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾^(٦) لم يحكم بتعجيل الفرقة ، بأبى هو وأمى ﷺ ، واتفاق الزوجين فى التلفظ بكلمة الإسلام معا فى لحظة واحدة معلوم الانتفاء .

(١) زاد المعاد : (٢ / ٢٢٠) .

(٢) قوله : « الآثار » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » ، والحديث رواه الطحاوى : (٢ / ١٤٩) .

(٣) سورة الممتحنة آية : ١٠ .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .

(٦) الآية السابقة .

مقال من قبل الحفظ ، قال أحمد : « لم يكن ممن يكذب » . وقال أبو حاتم : « يكتب

وقوع البينونة بإسلام أحدهما في دار الحرب مطلقا ، سواء أسلم الزوج ولم تسلم المرأة ، أو بالعكس . ومرسل ابن شبرمة يقتضى وقوع الفرقة بانقضاء العدة في صورتين كليهما ، ولا شك أنه لا بد من الفرقة دفعا للفساد ، ولا سيما بعد إسلام المرأة وبقاء الزوج كافرا ، فجعلنا مرسل ابن شبرمة مفسرا لما في قول على من الإجماع ، وقلنا : مراده بكونه أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها: أنها لا تبين منه إلا إذا حاضت ثلاثا منذ أسلمت ؛ لأن الإسلام ليس سببا للفرقة ، فإن إضافة انقطاع النكاح إلى الإسلام لا نظير له في الشرع . ولا أصل يلحق به قياسا بجامع صحيح ، ولا سمعى يفيد ، فلا بد من سبب تضاف الفرقة إليه ، والإسلام عاصم ، واختلاف الدين منتقض بتزوج المسلم كتابية ، فلم يقل إلا إباء الإسلام ؛ لأنه يصلح قاطعا فأضفنا انقطاع النكاح إليه ، فكان هو المناسب ، والعرض على الإسلام في دار الحرب متعذر لقصور الولاية ، فأقمنا شرطها وهو مضى الحيض الذى هو شرط البينونة فى الطلاق الرجعى مقام السبب وهو تفريق القاضى عند إباء الزوج الإسلام ، ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى ، ولم يكن ليدرك ما أدركه أبو حنيفة ، فقد رزق من الفقه ما لم ينله أجلة الفقهاء المجتهدين المحدثين ، فكيف بابن حزم الذى لا يعرف إلا ظاهر الرواية ، ولم يتل ما ناله الفقهاء من « الدراية » ؟ فتراه يقول فى « المحلى » ^(١) : أما قول أبى حنيفة فظاهر الفساد ؛ لأنه لا حجة له لا من قرآن ولا سنة ولا إجماع ، وهو أيضا قول لا يعرف مثل تقسيمه لأحد من أهل الإسلام قبله ، وكذا قول مالك سواء سواء» اهـ . وقد عرفت أن قول أبى حنيفة هو الذى تجتمع به الآثار كلها لا يفوت منها شىء ، وما ذهب إليه ابن حزم من تعجيل الفرقة بمجرد إسلام أحد الزوجين لا يساعده نص ولا سنة ، ولا قول صاحب ولا تابع ، ولا قياس صحيح ، وما تمسك به من الآثار المجملة لا يصبح متمسكا له لوقوع التصريح بخلافه عن الصحابة والتابعين ، وكيف

حديثه ولا يحتج به « اهـ . من اللسان^(١) . والظاهر أنه جد مشكك أنه يروى عن أبي

يعرف مثل تقسيم أبي حنيفة من لم يعرف طريق الجمع بين مختلف الآثار ؟ فافهم ، والله يتولى هداك .

وقد روى ابن حزم عن عمر رضى الله عنه روايات عديدة ، رواها بعض الرواة مجملة لا بد من التنبيه عليها ، فمنها ما رواه من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة : « أن هانيء ابن هانيء بن قبيصة الشيباني وكان نصرانيا عنده أربع نسوة فأسلمن ، فقدم المدينة ونزل على عبد الرحمن بن عوف فأقرهن عمر عنده ، قال شعبة : قلت للحكم : এমন هذا ؟ قال : هذا شيء معروف « اهـ . ومعناه أقرهن عنده لكونه قد أسلم بعد ما عرض الإسلام عليه ، فلم يكن عمر ليقر المسلمة تحت كافر ، وقد علم بقوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾^(٢) .

ومنها ما رواه من طريق حماد بن سلمة ، عن أيوب السخيتاني وقتادة ، عن ابن سيرين ، عن عبد الله بن يزيد الخطمي : « أن نصرانيا أسلمت امرأته ، فخيرها عمر بن الخطاب إن شاءت فارقت ، وإن شاءت أقامت عليه » ، وهو محمول على أن النصراني لم يكن حاضرا حتى يعرض عليه الإسلام ، فخير امرأته بين أن تنتظر حضوره فيعرض عليه الإسلام ، أو لا تنتظر وتتزوج بعد تفريق الحاكم بينهما .

ومنها ما رواه عن طريق حماد بن سلمة ، عن داود الطائي ، عن زياد بن عبد الرحمن : « أن حنظلة بن بشر زوج ابنته وهى مسلمة من ابن أخ له نصراني ، فركب عوف بن القعقاع إلى عمر رضى الله عنه فأخبره بذلك ، فكتب عمر فى ذلك إن أسلم فهى امرأته ، وإن لم يسلم فرق بينهما ، فلم يسلم ، ففرق بينهما ، فتزوجها عوف بن القعقاع « اهـ . ومعنى قوله : « إن أسلم فهى امرأته » أى يجدد العقد بينهما ولا يتزوجها غيره لكونه أحق بها ، وهى بنت عمه ، وفهم ابن حزم منه أنه إن أسلم فهى امرأته بالنكاح الأول وكيف يتصور

(١) فى : لسان الميزان ، (٥ / ٣١) : فى ابن أبان مقال من قبل الحفظ ، وقال أحمد : لم يكن ممن

يكذب ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به .

(٢) سورة المستحقة آية : ١٠ .

إسحاق السبيعي ، وطبقته : وعنه أبو داود وأبو الوليد الطيالسيان كما فى التهذيب .
ولم يذكره أحد بجرح ولا تعديل .

نكاح المسلمة بالكافر ؟ وهل يجوز لمسلم أن يظن بعمر ذلك وهو أعرف الناس بالشريعة وحيدودها ؟ وأعمل الناس بها ، والله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَؤْمِنُوا ۖ ﴾ (١) .

ومنها ما رواه من طريق ابن أبى شيبة : نا محمد بن فضيل ، عن مطرف بن طريف ، عن الشعبي عن على قال : « إذا أسلمت امرأة اليهودى أو النصرانى كان أحق ببضعها ؛ لأن له عهدا » ومعناه هو أحق بها ، إن أسلم . وإلا فقد رواه سفيان بن عيينة ، عن مطرف ، عن الشعبي بلفظ آخر قد أودعناه فى المتن ، ووافقه عليه سعيد بن المسيب ، فهو الصحيح الراجح دون ما تفرد به محمد بن فضيل ، فافهم . وأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم ! حيث لم تنتبه للمجمل والمفسر ، وجعلت المجملة روايات برأسها مع إمكان إرجاعها إلى المفسر الذى هو قاض على المجمل دائما ، قال : وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي ومحمد بن جعفر غندر ، قال عبد الرحمن : عن سفيان الثوري عن منصور والمغيرة بن مقسم وقال غندر : عن شعبة نا حماد بن أبى سليمان كلهم عن إبراهيم النخعي فى ذمة أسلمت تحت ذمى قال : تقره عنده ، وبه أفتى حماد بن أبى سليمان اهـ .

قلت : معناه تقر عنده ، إن أسلم بعد عرض الإسلام عليه ، بدليل ما رواه محمد الإمام فى « الحجج » (٢) له : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : « إذا كانا يهوديين أو نصرانيين ، فأسلم الزوج فهما على نكاحها ، أسلمت المرأة أو لم تسلم ، وإذا أسلمت المرأة عرض على الزوج الإسلام ، فإن أسلم أمسك بنكاحه الأول ، وإن أبى أن يسلم فرق بينهما ، وإن كانا مجوسيين فأسلم أحدهما عرض الإسلام على الآخر ، فإن أسلم كانا على نكاحهما الأول وإن أبى فرق بينهما » إلخ وهذا مفسر بين ، وهو قاض على المجمل كما لا يخفى ، قال الموفق فى « المغنى » : إنه إذا أسلم أحد الزوجين وتخلف الآخر حتى انقضت عدة المرأة ، انفسخ النكاح فى قول عامة العلماء ، قال ابن عبد البر : لم

(١) سورة البقرة آية : ٢٢١ .

(٢) الحجج : (ص ٣٥٥) .

يختلف العلماء فى هذا إلا شئ روى عن النخعى ، شذ فيه عن جماعة العلماء ، فلم يتبعه عليه أحد ، زعم أنها ترد إلى زوجها وإن طالت المدة (أى إذا أسلم) لما روى أبو داود واحتج به أحمد عن ابن عباس : أن رسول الله رد زينب على زوجها أبى العاص بن كاعها الأول ، قيل له (أى لأحمد) : أليس يروى أنه ردها بنكاح مستأنف ؟ قال : ليس له أصل ، وقيل : كان بين إسلامها وردها إليه ثمان سنين ، ولنا قول الله تعالى : ﴿لَا هُنَّ حُلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (١) . وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ (٢) ، والإجماع المنعقد على تحريم تزويج المسلمات على الكفار ، فأما قصة أبى العاص مع امرأته فقال ابن عبد البر : لا يخلو من أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار ، فتكون منسوخة بما جاء بعدها (وهو الراجح ، وإليه ذهب الزهرى وقتادة كما ذكرناه فى المتن) أو تكون حاملا استمر حملها حتى أسلم زوجها .

قلت : كانت حاملا متما فنجسها هبار بن الأسود حين خرجت من مكة مهاجرة بعد بدر ، فأسقطت حملها ، فسقط هذا الاحتمال كما تقدم ذكره (أو مريضة لم تحض ثلاث حيضات حتى أسلم .

قلت : وهل تبقى على من أسقطت عدة ؟ (والإسقاط بمعنى الوضع) أو تكون ردت إليه بنكاح جديد ، فقد روى ابن أبى شيبه ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبى ﷺ ردها على أبى العاص بنكاح جديد . رواه الترمذى ، وقال : سمعت عبد بن حميد يقول : سمعت يزيد بن هارون يقول : « حديث ابن عباس أجدو إسنادا ، والعمل على حديث عمرو بن شعيب » اهـ .

قلت : هذا الشئ الذى روى عن النخعى لعله لم يصح عنه ، فإن أبا حنيفة رحمه الله أقعد الناس بمذهب إبراهيم وأتبعهم له ، وأعرف الناس به وبأقواله ، ولا أثر لذلك فى ما حكاه عنه من الآثار غير ما ذكره : أن الزوجين إذا كانا فى دار الإسلام فأسلم أحدهما

(١) سورة المتحنة آية : ١٠ .

(٢) الآية السابقة .



.....

عرض الإسلام على الآخر ، فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما ، ولا معنى للعدة في ذلك ، إنما العدة أى تربص ثلاثة قروء إنما هو إذا أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما ، ولا معنى للعدة في ذلك ، إنما العدة أى تربص ثلاثة قروء إنما هو إذا أسلم أحدهما في دار الحرب .

دليل ثبوت الفرقة باختلاف الدارين :

قال ابن التركماني : وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى العمل بحديث عمرو بن شعيب ، وأن أحد الحريين إذا أسلم وخرج إلينا وبقي الآخر بدار الحرب وقعت الفرقة باختلاف الدارين ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ^(١) . فلو كانت الزوجية باقية كما يقوله الشافعي كان هو أحق بها ، وقال تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا ﴾ ^(٢) قال تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُم مَّا أَنْفَقُوا ﴾ ^(٣) . فأمر برد المهر على الزوج ، فلو كانت الزوجية لما استحق البضع وبدله ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ ^(٤) ، ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن تتزوج ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . فنهانا الله أن نمنع من نكاحها لأجل زوجها الحربي ، وفواعل قد تطلق على الرجال ، قال ابن عطية في « تفسيره » : رأيت لأبي على الفارسي أنه قال : « سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ ^(٥) : أنه في الرجال والنساء فقلت له : النحويون لا يرون هذه إلا في النساء ؛ لأن كوافر جمع كافرة ، فقال : وأيش يمنع هذا ، أليس الناس يقولون طائفة كافرة وفرقة كافرة ، فبهت ، وقلت : هذا تأييد انتهى . وقال تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ^(٦) ، قال أبو سعيد الخدري : نزلت في سبايا أوطاس ، وقال عليه السلام فيهن : « لا توطأ حامل حتى

(١) سورة الممتحنة آية : ١٠ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .

(٦) سورة النساء آية : ٢٤ .

تضع ، ولا عائل حتى تستبرأ بحيضة » . واتفق الفقهاء على جواز وطء المسيية بعد الاستبراء ولو كان لها ثمة زوج لم يسب معها ؛ ولأن الفرقة إما أن تتعلق بإسلامها ، أو بحدوث الملك ، أو باختلاف الدار ، واتفقوا على أنها لا تتعلق بإسلامها ، وثبت أيضا أنها لا تتعلق بحدوث الملك ، فإنه لو باع أمته المزوجة فلا فرقة ، وكذا لو مات عنها وانتقلت للوارث ، فتعين أنها تتعلق باختلاف الدار ، ومعنى الاختلاف أن يكون أحدهما من أهل دارنا إما بالإسلام أو ذمة ، والآخر حريبا من أهل دارهم ، حتى لو دخل مسلم دارهم بأمان أو دخل حربي دارنا أو أسلما ثمة ثم خرج أحدهما إلينا فلا فرقة اهـ . ويدل على أن المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين أنهما لو خرجا (من دار الحرب) مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ؛ لأنهما لم تختلف بهما الداران ، وأن الحرية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف (ولم يوجد السبي) ، وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾^(١) ، ثم قال : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ ﴾^(٢) اهـ . قاله الجصاص في «أحكام القرآن»^(٣) .

وفيه أيضا : فإن احتجوا بحديث أبي سعيد الخدري في قصة سبايا أوطاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾^(٤) ، لم يفرق بين من سبيت مع زوجها أو وحدها ، قيل له : روى حماد قال : أخبرنا الحجاج ، عن سالم المكي ، عن محمد بن علي قال : لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء نساء المسلمين : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾^(٥) الآية . فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال ، وأن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، والآية فيهن

(١) سورة الممتحنة آية : ١٠ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) أحكام للقرآن للجصاص : (٢ / ١٣٨) .

(٤) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٥) الآية السابقة .



نزلت ، وأيضا لم يأسر النبي ، في غزاة حنين من الرجال أحدا فيما نقل أهل المغازي ، وإنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، وسبى النساء ، ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سبائهم ، وأيضا إذا لم يخل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسيبة من أحد وجهين : إما اختلاف الدارين بهما أو حدوث الملك ، ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك ؛ (ولذا لم تقع الفرقة بشراء الأمة المزوجة وهبتها وبالميراث وغيره من وجوه الأملاك الحادثة) قضى ذلك على مراد الآية بأنه اختلاف الدارين ، وأوجب ذلك مخصوص الآية في المسيبات دون أزواجهن اهـ .

قلت : وللخصم أن يقول : إن المعنى الموجب للفرقة في المسيبة حدوث الرق بعد ما كانت حرة ؛ ولذا تقع الفرقة ولو سبى الزوجان معا ؛ لحدوث الرق فيهما بعد ما كانا حرين ، ولم يوجد ذلك المعنى في بيع الأمة المزوجة وهبتها وموروثيتها فافهم . فالصحيح الاستدلال بالنص الوارد في المهاجرات ، أو يقال : إن وقوع الفرقة بالرق غير معقول المعنى ، فإن الرق لا يمنع ابتداء النكاح فلأن لا يمنع بقاءه أولى ، والله تعالى أعلم .

ودلالة الآثار التي أودعناها في المتن على معنى الباب وتأيد مذهب الحنفية في ذلك ظاهرة بالتقرير الذي تضمنه كلامنا بأبسط وجه ولله الحمد ، وبهذا يطلع الناظر في المحلى أن ابن حزم رحمه الله نسب إلى كثير ممن سماه من التابعين خلاف ما ذهبوا إليه ، إنما اغتر بما روى عنهم مجملا ، ولم يتنبه لما روى عنهم في هذا الباب مفسرا ، والله ولي التوفيق يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، اللهم اجعلنا منهم ، ونور قلوبنا بنور الإيمان والحكمة ، واختتم لنا بالحسنة ونضر الله ابن حزم وأنزل عليه شآبيب الرحمة والغفران فقد فتح لنا باب التوسع في الرواية كما فتح لنا الفقهاء أبواب الدراية ، وصلى الله على خاتم فص الرسالة والهداية ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أولى النصرة والحماية ، صلاة وسلاما متلازمين متواترين إلى غير النهاية .



باب الولد يتبع خير الأبوين إذا أسلم أحدهما

٣١٨٨ - أخبرنا محمود بن غيلان قال : ثنا عبد الرزاق قال : ثنا سفيان ، عن عثمان البتي ، عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري ، عن أبيه ، عن جده : أنه أسلم وأبنت امرأته أن تسلم فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ الحلم ، فأجلس النبي الأب ههنا ، والأم ههنا ثم خيره ، فقال : « اللهم اهده » فذهب إلى أبيه . رواه النسائي^(١) : وسكت عنه فهو صحيح عنده .

٣١٨٩ - حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي ، أنا عيسى ، ثنا عبد الحميد بن جعفر : أخبرني أبي ، عن جدي رافع بن سنان : أنه أسلم وأبنت امرأته أن تسلم ، فأبنت النبي ﷺ فقالت : ابنتي وهي فطيم أو شبهه ، وقال رافع : ابنتي ، فقال له النبي ﷺ : « أقعد »

باب الولد يتبع خير الأبوين إذا أسلم أحدهما

قال المؤلف : دلالة حديثي الباب عليه ظاهرة ، وفي سند الأول كلام ، وهو أن عبد الحميد وأباه وجده لا يعرفون ، قاله الدارقطني كما في « تهذيب التهذيب »^(٢) .

قلت : لما سكت عليه النسائي وقد تقرر أن ما سكت عليه فهو صحيح عنده ، علم أنهم معروفون عنده فافهم . ووجه دلالة الحديث على الباب من حيث إنه ﷺ دعا للولد بالهداية إلى أبيه المسلم ، فدل على أن المطلوب تبعية الولد لخير أبويه ، وإنما خيره تطيباً لقلوبهما واعتماداً على استجابة دعائه ، ولا شك أن دعاءه مستجاب ، فعلم أن تخيره الولد مخصوص به ﷺ ضرورة أن الصغير لا يهتدى بنفسه إلى الصواب ، والهداية من الله تعالى للصواب بغير هذا الولد غير لازمة ، بخلاف هذا فقد وفق الخير بدعائه ﷺ ، والله تعالى أعلم . ويؤيد نفى التخيير ما مر عن ابن عباس : « الإسلام يعلو ولا يعلى » وغيره من النصوص العامة الواردة في تغليب الإسلام على الكفر فافهم .

(١) رواه النسائي في (الطلاق باب « ٥٢ ») ، وابن ماجه (٢٣٥٢) ، وأحمد في « المسند » (٥ /

٤٤٦ ، ٤٤٧) ، والحاكم (٣ / ١٣٥) ، والمشكل (٤ / ١٧٩) ، ونصب الراية (٣ / ٢٦٩) ،

والبخاري في « التاريخ الكبير » (٧ / ٣٣٨) ، وابن سعد (٧ / ٥٧) .

(٢) التهذيب : (٦ / ١١٥) .



ناحية « وقال لها : « اقعدى ناحية » . وأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : « ادعواها » ، فمالَت الصبية إلى أمها ، فقال النبي ﷺ : « اللهم اهدها » . فمالَت إلى أبيها فأخذها . رواه أبو داود^(١) : وسكت عنه .

ومن قال بالتخيير قيده بما إذا بلغ الصبي سبع سنين أو ثمان سنين ، وفي لفظ أبي داود : « أنه ﷺ خير صبية كانت فطيما » ، والفطيم لا يطلق على من بلغ سبعا ؛ لأنهم كانوا يفظمون لنحو حولين ، فلا حجة فيه في محل النزاع ، وأيضا لا يصح إثبات التخيير بهذا الحديث على مذهب الشافعي رحمه الله ؛ لأن التخيير إنما يكون بين شخصين من أهل الحضانة والأم ليست من أهل الحضانة عنده ؛ لأنها كافرة والاب مسلم ، فكيف يحتج له بحديث لا يقول بموجبه ؟ وذكر الطحاوي هذا الحديث من وجه آخر ، وفيه أنه عليه السلام قال لهما : « هل لكما أن تخيرا ؟ » ففيه أن التخيير كان باختيارهما ، (والشافعي ومن وافقه لا يقولون بذلك ، فالظاهر ما قلنا من كونه مخصوصا بالنبي ﷺ ، ويؤيده ما سيأتي في حضانة بنت حمزة رضي الله عنه من عدم تخييره ﷺ إياها ، بل قضى بحضانتها لعمها جعفر لكون خالتها أسماء تحته فانظر) كذا في « الجواهر النقى »^(٢) ، والحديث مضطرب الإسناد والمتن كما تراه ، فبعضهم يقول : عبد الحميد بن سلمة ، عن أبيه ، عن جده ، وهم لا يعرفون ، وفيه : أن الخصومة كانت في ابن صغير ، وبعضهم يقول : عبد الحميد ابن جعفر ، عن أبيه ، عن جده رافع بن سنان ، وهو وأبوه ثقتان وجده رافع بن سنان معروف ؛ ولذا رجحه ابن القطان ، وفيه أن النزاع كان في بنت فطيم ، وقد عرفت أنه لا يصلح حجة للشافعي بل هو حجة عليه ، والله أعلم .

(١) رواه أبو داود (٢٢٤٤) ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٤٤٦) ، والبيهقي (٨ / ٧) ، والحاكم (٢ / ٢٠٦) ، ونصب الراية (٣ / ٢٧٠) ، والمشكل (٤ / ١٨٠) ، والدارقطني (٤ / ٤٣) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٦ ، ١٢٧) .



أبواب القسم

باب وجوب العدل بين الأزواج فيما يطاق

٣١٩٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « من كانت له امرأتان يميل لإحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجزر أحد شقيه ساقطا أو مائلا » . رواه الخمسة^(١) والدارمي^(٢) وابن حبان^(٣) والحاكم^(٤) قال : وإسناده على شرط الشيخين ، واستغربه الترمذى مع تصحيحه (نيل^(٥)) .

باب وجوب العدل بين الأزواج فيما يطاق

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . واستدل الحنفية بظاهر هذه الأحاديث ، وبظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾^(٦) الآية على وجوب التسوية بين البكر والثيب . وأما ما رواه البخارى عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم ، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم » . قال أبو قلابة : ولو شئت لقلت : إن أنسا رفعه إلى النبي ﷺ ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا سفيان ، عن أيوب وخالد ، قال خالد : ولو شئت لقلت رفعه إلى النبي ﷺ .

والجواب عنه : ما فى العناية : محمول على التفصيل بالبداء دون الزيادة ، كما ذكر فى حديث أم سلمة : أنه عليه السلام قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت لهن »^(٧) . ونحن نقول للزوج أن يتدى بالجديدة ولكن بشرط أن يسوى بينهما . وأما ما فى « النيل » : عن أم

(١ - ٤) رواه أبو داود (٢١٣٣) ، والنسائى فى (عشرة النساء ، باب « ٢ ») ، وابن ماجه فى (النكاح باب « ٤٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٩٥ ، ٣٤٧ ، ٤٧١) ، والدارمى (٢ / ١٤٣) ، وابن حبان فى « الإحسان » (٦ / ٢٠٤) .

(٥) النيل : (٦ / ٣٨) .

(٦) سورة النساء آية : ٣ .

(٧) رواه البيهقى (٧ / ٣٠٠) ، والتاريخ الكبير (١ / ٤٧) ، والشافعى (٢٦٠) .

٣١٩١ - عن حماد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبد الله بن يزيد، عن عائشة رضي الله عنهم : أن النبي ﷺ كان يقسم بين نسائه فيعدل ، ويقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » . رواه الأربعة^(١) وصححه ابن حبان والحاكم ، قال الترمذی : يعنى به الحب والمودة ، كذلك فسرهُ أهل العلم . قال

سلمة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام ، وقال : إنه ليس بك هوان على أهلك ، فإن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي . رواه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) وأبو داود^(٤) وابن ماجه^(٥) ، ورواه الدارقطني^(٦) ولفظه : أن النبي ﷺ قال لها حين دخل بها : ليس بك على أهلك هوان ، إن شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك ، وإن شئت سبعت لك وسبعت لنسائي . قالت : تقيم معي ثلاثا خالصة اهـ . وفيه أيضا لفظ الدارقطني في حديث أم سلمة في إسناد الواقدي وهو ضعيف جدا . فالجواب عنه : أن الحديث أخرجه ابن أبي حاتم في « علله »^(٧) عن أبي قتبية ، عن إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أم سلمة : أن النبي ﷺ لما خطبها قال لها : إن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي ، وإن شئت ردت في مهرك وزدت في مهرهم ورجاله كلهم ثقات ، وفيه أنه ﷺ قال لها ذلك حين خطبها ، فكان يرى تسويتها لسائر أزواجه قبل التزوج بها في كل شيء حتى في المهر أيضا ، فكيف يصح أنه أقام عندها ثلاثا خالصة ؟ ؛ ولأنه لو كانت الثلاث حقا لها دون سائر النساء لكان إذا أقام عندها سبعا كانت ثلاث منهن غير محسوبة عليها ، ولوجب أن يكون لسائر النساء أربع أربع ،

(١) رواه أبو داود في (النكاح باب « ٣٩ ») ، والترمذی (١١٤٠) ، وابن ماجه (١٩٧١) ، والنسائي في (عشرة النساء باب « ٢ ») ، وأحمد في (المسند « ٦ / ١٤٤ ») ، وابن أبي شيبة (٣٨٦ / ٤) ، والمشكل (٨٨ / ١) ، وابن سعد في (الطبقات « ٢ / ٢ / ٢٨ ، ٨ / ١٢١) .

(٢ - ٥) رواه مسلم (الرضاع / ٤١) ، وأحمد (٦ / ٢٩٢) ، والدارمي (٢ / ١٤٤) ، ومنصور (٧٧٦) ، وأبو داود (٢١٢٢) ، وابن ماجه (١٩١٧) .

وصححه الشيخ الألباني في « الإرواء » (٧ / ٨٣) .

(٦) رواه الدارقطني : (ح ٣٦٩١) .

(٧) العلل : (١٢١٣) .

الترمذى : رواه غير واحد ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن أبي قلابة مرسلًا ، وهو أصح من رواية حماد بن سلمة ، وقد أخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة ، عن

فلما كان لسان النساء إذا أقام عندها سبعة سبع كان كذلك إذا أقام عندها ثلاثا لكل واحدة منهن ثلاث ثلاث ، هذا هو النظر الصحيح .

والجواب عن رواية الدارقطني بطريق الواقدي ، نفسه روى عن عائشة مرفوعا : « البكر إذا نكحها رجل وله نساء لها ثلاث ليل وللثيب ليلتان » . أخرجه الدارقطني^(١) أيضا ، وإذا تعارضا تساقطا ، وروايات غير الواقدي ليست بصريحة في أنه إذا أقام عند البكر سبعة لا يسع لبقية أزواجه ، وإذا ثلث للثيب لا يثلاث للبقاى ، وإنما في بعضها : « إذا تزوج الثيب فلها ثلاث ثم يقسم »^(٢) ، وفي بعضها : « للبكر سبعة وللثيب ثلاثة ثم يعود إلى نسائه »^(٣) . وفي بعض روايات أم سلمة : « وإلا فثلث ثم أدور » ، وكل ذلك محتمل كما لا يخفى ، والمذهب عندنا هو التسوية بين الحقوق الواجبة والنافلة من المأكول والملبوس ، كما في « الدر المختار » : « يجب وظاهر الآية أنه فرض ، نهر ، أن يعدل أى ألا يجوز فيه - أى فى القسم - بالتسوية فى البيتوتة ، وفى المأكول والملبوس والصحة » إلخ مع « رد المحتار » .

وأما ما رواه البخارى^(٤) عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان الناس يتخيرون بهداياهم يومى » ، وقالت أم سلمة : « إن صواحبي اجتمعن فذكرت له فأعرض عنها » اهـ . وروى أيضا عنها : « أن نساء رسول الله ﷺ كن حزينين ، فحزب فيه عائشة رضى الله عنها وحفصة وصفية وسودة ، والحزب الآخر أم سلمة رضى الله عنها وسائر نساء رسول الله ﷺ ، وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله ﷺ عائشة ، فإذا كانت عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله ﷺ أخرها ، حتى إذا كان رسول الله ﷺ فى بيت عائشة بعث صاحب الهدية إلى رسول الله ﷺ فى بيت عائشة ، فكلم حزب أم سلمة ،

(١) رواه الدارقطني : (٢٨٤ / ٣) .

(٢) رواه الدارقطني : (٢٨٣ / ٣) .

(٣) رواه مسلم فى (الرضاع ، باب « ١٢ » رقم « ٤٢ » مكرر) ، والبيهقى (٣٠١ / ٧) ، والحاكم (١٨ / ٤) ، والمشكاة (٣٢٣٤) ، وعبد الرزاق (١٠٦٥٠) . وانظر الصحيحة (١٢٧١) .

(٤) رواه البخارى (٣٧ / ٥) ، والنسائى فى (عشرة النساء باب « ٣ ») وإتحاف (٣٢٤ / ٥) .

ابن عباس فى قوله : ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا﴾ الآية . قال : فى الحب والجماع ، وعن عبيدة ابن عمرو السلمانى مثله (فتح البارى ^(١) لحافظ الدنيا العسقلانى) .

فقلن لها : كلمى رسول الله ﷺ يكلم الناس ، فيقول : من أراد أن يهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فليهدا حيث كان من نسائه ، فكلمته أم سلمة بما قلن ، فلم يقل لها شيئا فسألنها فقلت : ما قال لى شيئا فقلن لها : كلميه حتى يكلمك ، فدار إليها فكلمته ، فقال لها : « لا تؤذينى فى عائشة فإن الوحى لم يأتنى فى ثوب امرأة إلا عائشة » قالت : فقلت : أتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله ﷺ ، ثم إنهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ ، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ تقول : إن نساءك ينشدنك العدل فى بنت أبى بكر فكلمته ، فقال : « يا بنية ألا تحسبين ما تحيين ما أحب ؟ » قالت : بلى ! فرجعت إليهن فأخبرتهن ، فقلن : ارجعى إليه ، فأبت أن ترجع ، فأرسلن زينب بنت جحش ، فأنته فأغلظت ، وقالت : إن نساءك ينشدنك الله العدل فى بنت ابن أبى قحافة ، فرفعت صوتها حتى تناولت عائشة رضى الله عنها وهى قاعدة إلخ وفى « فتح البارى » ^(٢) : وأنه لا حرج على المرأة فى إثارة بعض نسائه بالتحف ، وإنما اللازم العدل فى البيت والنفقة ونحو ذلك من الأمور اللازمة ، كذا قرره ابن بطال عن المهلب . فالجواب عنه ما فى فتح البارى أيضا : وتعقبه ابن المنير بأن النبى ﷺ لم يفعل ذلك ، وإنما فعله الذين أهدوا له وهم باختيارهم فى ذلك ، وإنما لم يمنعهم النبى ﷺ ؛ لأنه ليس من كمال الأخلاق أن يتعرض الرجل بمثل ذلك ؛ لما فيه من التعرض لطلب الهدية ، وأيضا فالذى يهدى لأجل عائشة كأنه ملك الهدية بشرط ، والتمليك يتبع فيه تحجير المالك ، مع أن الذى يظهر أنه ﷺ كان يشركهن فى ذلك ، وإنما وقعت المنافسة لكون العطية تصل إليهن من بيت عائشة اهـ .

قلت : وهذا الأخير أرجح عندى ، وإنما وقعت المنافسة لوصول الهدايا إليهن من بيت عائشة ؛ لما فيه من إيهام تفضيل الصحابة السيدة عائشة على سائر الأزواج ، وهن أمهاتهم ، ولا ينبغي لهم أن يفرقوا بين أمهاتهم فافهم ، فإن بعض الناس لم يتفطن لهذه النكتة ، ورد على ابن المنير لسوء فهمه .

(١) فتح البارى : (٩ / ٣١٣) .

(٢) فتح البارى : (٥ / ٢٠٥) .

باب كيفية القسم بين الأمة والحرّة

٣١٩٢ - نا دعلج بن أحمد، نا محمد بن علي بن زيد ، نا سعيد بن منصور ، نا هشيم ، عن ابن أبي ليلى ، عن المنهال بن عمرو ، عن عباد بن عبد الله الأسدي ، عن علي رضي الله عنه : أنه كان يقول : « إذا تزوج الحرّة على الأمة قسم للأمة الثلث وللحرّة الثلثين » . رواه الدارقطني ^(١) .

٣١٩٣ - عن سليمان بن يسار قال : « من السنة أن الحرّة إن أقامت على ضرار

الفائدة :

أخرج الدولابي في « الكنى » ^(٢) بسنده عن جابر بن زيد (أبى الشعثاء صاحب ابن عباس) قال : كان لى امرأتان فكنت أقسم بينهما حتى أعد القبل اهـ . وهذا من كمال الورع ، وليس بواجب ، فإن قلت : لم يكن القسم واجبا عليه عليه السلام ، فكيف يستدل على المقصود بفعله ؟ قلت : إن سلم بناء على أشهر الأقوال فالجواب عنه أنه : كان يعامل فيه معاملة من وحب عليه ، كما يدل عليه سياق الأحاديث .

باب كيفية القسم بين الأمة والحرّة

قوله : « نا دعلج إلخ » قال المؤلف : وفي الزيلعي : المنهال بن عمرو فيه مقال ، وعباد الأسدي ضعيف . قال في « التنقيح » : قال البخاري : فيه نظر ، وحكى ابن الجوزي عن ابن المديني : أنه ضعفه اهـ .

قلت : أما المنهال هذا فذب عنه في التعليق المغنى بما نصه : تكلم فيه شعبة ووثقه ابن معين والنسائي والعجلي ، وقال الدارقطني : صدوق ، وله عند البخاري حديثان فثبت أنه ثقة ، وأجاب العلماء عن كلام شعبة فيه بجواب صحيح ، وعباد هذا مختلف فيه ، فقد ذكره ابن حبان في « الثقات » كما في « الميزان » ، والاختلاف غير مضر كما مر مرارا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « عن سليمان اهـ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه الدارقطني : (ح ٣٦٩٦) .

(٢) الكنى للدولابي : (١ / ١٤٧) .



فلها يومان وللأمة يوم « . رواه البيهقي^(١) (التلخيص^(٢) الحبير) .

قلت : سليمان هذا تابعى ثقة ، كما فى التقريب فالحديث مرسل .

٣١٩٤ - أخبرنا عباد بن العوام قال : أخبرنا الحجاج بن أرطأة عن حصين بن عبد الرحمن الحارثي ، عن الحارث ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرّة ، وتنكح الحرّة على الأمة ، فيكون لها ثلثان من ماله ونفسه ، وللأمة الثلث » . رواه الإمام محمد فى الحجج^(٣) . ورجاله ثقات وإن كان أكثرهم قد اختلف فيهم .

قوله : « أخبرنا عباد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وفى « الدر المختار » : « وللأمة والمكاتبة وأم الولد والمديرة والمبعدة نصف ما للحرّة ، أى من البيتة والسكنى معها ، أما النفقة فبحالهما » اهـ . قال بعض الناس : فهذا يخالف الأثر المذكور فى آخر الباب فى أمر الأموال ، حيث لم يعتبر التنصيف فى النفقة ، ويمكن الجواب عنه : بأن مرادهم بالنفقة هو النفقة اللازمة المفروضة ، فإنه لو نصف فيها تستضر الأمة فى بعض الأحوال ، والأثر يجب أن يحمل على النفقة التى يتبرع بها ، ولكن لم أر هذا التفصيل فى كتب الفقه ، غير أن الإمام محمدا روى هذا الأثر ولم يتكلم عليه ، ولا ذكر تأويلا له ، فهذا بظاهره دليل على أن التنصيف يجرى عنده فى النفقة أيضا فليتأمل وليتبع فى كتب الفقه اهـ .

قلت : لا تخالف فإن عليا رضى الله عنه إنما أوجب التثليث فى ماله ونفسه ، ونحن نقول بالتسوية فى المأكل والمشروب والملبوس ؛ لأن ذلك من الحاجات اللازمة فيستوى فيه الحرّة والأمة كما فى « البدائع »^(٤) ، والمال لا يطلق على النفقة اللازمة عرفا ، فالظاهر أن مراد التثليث فيما سوى ذلك ، والله تعالى أعلم .

(١) قوله : « البيهقي » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٣١٤) .

(٣) الحجج : (ص ٣١٢) .

(٤) البدائع : (٢ / ٢٣٣) .



باب استحباب القرعة لاستصحاب واحدة منهن في السفر

٣١٩٥ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه » . متفق عليه^(١) (نيل الأوطار) .

باب صحة ترك النوبة لضررتها

٣١٩٦ - عن عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على

باب استحباب القرعة لاستصحاب واحدة منهن في السفر

قال المؤلف في : « رد المحتار » : قوله : « ولا قسم فى السفر إلخ » ؛ لأنه لا يتيسر إلا بحملهن معه ، وفى إلزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى (نهر) ؛ لأنه قد يثق بإحداهما فى السفر وبالأخرى فى الحضر ، والقرار فى المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة ، أو يمنع من سفر إحداهما كثرة سمنها ، فتعين من يخاف صحبتها فى السفر للسفر لخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد ، وهو متدفع بالنافى للخرج (فتح) ، وانظر ما لو سافر بهن هل يقسم اهـ . وفيه أيضا : قلنا : كان استحبابا لتطبيب قلوبهن ؛ لأن مطلق الفعل لا يقتضى الوجوب مع أنه ﷺ لم يكن القسم واجبا عليه ، وقامه فى « الفتح والبحر »^(٢) .

قلت : ليس هناك مطلق الفعل بل هو فعل مستمر متصل بكان وإذا الدالتين على الاستمرار ، فالجواب إما على مذهب من لم يقل بكون الفعل موجبا مطلقا فظاهر ، وإما على مذهب من قال بكونه موجبا فباعتبار وقوع الحرج المنفى عن الشريعة فافهم .
الفائدة :

فى الطحاوى: القرعة بالضم طينة أو عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيه اسم للسفر والحضر ثم يسلم إلى صبي يعطى كل امرأة واحدة منهن، حلبى عن القهستانی .

باب صحة ترك النوبة لضررتها

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة ، وفى « الدر المختار »^(٣) : « ولها

(١) رواه البخارى فى (الهيئة ، باب « ١٥ ») ، والجهد باب « ٦٤ » ، والشهادات باب « ١٥ » ،

« ٣٠ » ، والمغازى باب « ٣٤ » ، وتفسير سورة ٢٤ / ٦ ، والنكاح باب « ٩٧ » . وانظر النيل

(٦ / ١٣٩) ، ورواه مسلم فى : (فضائل الصحابة / ٥٨٨ ، والتوبة / ٥٦ ، والنكاح / ٣٨) .

(٢) الفتح والبحر : (٢ / ٦٥٧) .

(٣) الدر المختار : (٢ / ٦٥٧ ، ٦٥٨) .



بعض فى القسم . الحديث ، وفيه : ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وخافت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ﷺ ! يومى لعائشة فقبل ذلك منها ، ففيها وأشباهها نزلت : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا ﴾ الآية . رواه أبو داود^(١) ، وتابعه ابن سعد عن الواقد عن ابن أبي الزناد فى وصله ، ورواه سعيد بن منصور عن ابن أبي الزناد مرسلًا لم يذكر فيه عن عائشة رضى الله عنها ، وعند الترمذى من حديث ابن عباس موصولاً نحوه ، وكذا قال عبد الرزاق ، وعند الترمذى من حديث ابن عباس موصولاً نحوه ، وكذا قال عبد الرزاق عن معمر بمعنى ذلك ، فتواردت هذه الروايات على أنها خشيت الطلاق فوهبت .

٣١٩٧ - وأخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبي بزة مرسلًا : « أن النبى ﷺ طلقها فقعدت له على طريقه ، فقالت : والذى بعثك بالحق ما لى فى الرجال حاجة ، ولكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة ، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدتها على ؟ قال : « لا » ! قالت : فأنشدك لما راجعتنى فراجعها ، قالت : فإنى قد جعلت يومى وليلتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ . (فتح البارى) ^(٢) .

الرجوع من ذلك ؛ لأنه ما وجب فما سقط .

قلت : وفى الحديث جواز طلاق المرأة لأجل كبرها وزيادة سننها إذا شك فى رغبتها وشهوتها للمجامعة ، أو ظن أن لها حاجة إلى الرجال ولم ترض نفسه بمجامعتها ، وأما إذا علم أنها لا حاجة لها إلى الرجال وأنها راضية بترك مجامعتها فأولى إمساكها ، كما فعله رسول الله ﷺ ، وفيه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فأفهم ، وكن من الشاكرين .

(١) رواه أبو داود (٢١٣٥) ، والبيهقى (٧ / ٧٤) ، والصحيح (١٤٧٩) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٢٧٢) .



كتاب الرضاع

باب أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب إذا كان في مدته وقليله وكثيره سواء

٣١٩٨ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعاً في حديث طويل : « الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » . رواه البخارى (١) .

٣١٩٩ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قيل للنبي ﷺ : ألا تتزوج ابنة حمزة؟ قال : « إنها ابنة أخى من الرضاعة » . رواه البخارى (٢) .

باب أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب إذا كان في مدته وقليله وكثيره سواء

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة ، وأما ما يخالف الباب فالأول : منها رواه الجماعة (٣) إلا البخارى كما فى « النيل » عن عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ قال : « لا تحرم المصاة ولا المصتان » . وأخرجه مسلم (٤) كما فى « فتح البارى » (٥) من حديث أم الفضل زوج العباس : أن رجلاً من بنى عامر قال : يا رسول الله ! هل تحرم الرضعة الواحدة ؟ قال : « لا » . وفى رواية له عنها : « لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصاة والمصتان » اهـ . والثانى : ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخت بخمس معلومات ، فتوفى

(١) رواه البخارى فى (الخمس باب ٤ » ، والنكاح باب « ٢٠ ، ٢١ ») ، ومسلم فى (الرضاع / ١) ، والموطأ فى (الرضاع / ١) .

(٢) رواه البخارى (١٨٠ / ٥ ، ١٢ / ٧) ، والنسائى (١٠٠ / ٦) ، وأحمد فى « المسند » (٢٢٣ / ١) ، ٢٧٥ ، ٣٤٦ ، ٣٠٩ / ٦ ، والبيهقى (٦ / ٨) ، والحاكم (٣ / ١٢٠) ، والطبرانى (١٠ / ٣٥٣) .

(٣) رواه مسلم فى (الرضاع ، باب « ٥ ») ، رقم : « ١٧ ، ٢٠ » ، وأبو داود (٢٠٦٣) ، والترمذى (١١٥٠) ، والنسائى (١٠١ / ٦) ، وابن ماجه (١٩٤٠ ، ١٩٤١) ، وأحمد (٩٦ / ٦ ، ٢٤٧) .

(٤) رواه مسلم فى (الرضاع ، باب « ٥ ») ، رقم : « ٢٠ ، ٢١ » ، وابن ماجه (١٩٤٠) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٣٩) ، والبيهقى (٧ / ٤٥٥) ، والدارقطنى (٤ / ١٧٣) .

(٥) فتح البارى : (٩ / ١٤٧) .

٣٢٠٠ - عن قتادة رحمه الله قال : كتبنا إلى إبراهيم بن يزيد النخعي نسأله عن الرضاع ، فكتب : أن شريحاً حدثنا أن علياً رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه كانا يقولان : « يحرم من الرضاع قليله وكثيره » . رواه النسائي^(١) .

رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن » ، أخرجه مسلم^(٢) أيضاً (ريلعى) . والثالث : ما فى « النيل » عن زينب بنت أم سلمة قالت : قالت أم سلمة لعائشة رضي الله عنهما : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذى ما أحب أن يدخل على ، فقالت عائشة : أما لك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة ؟ وقالت : إن امرأة أبى حذيفة قالت : يا رسول الله ﷺ ، إن سالماً يدخل على وهو رجل ، وفى نفس أبى حذيفة منه شيء ، فقال رسول الله ﷺ : « ارضعيه حتى يدخل عليك » . رواه أحمد^(٣) ومسلم^(٤) . وفى رواية عن زينب ، عن أمها أم سلمة أنها قالت : أبى سائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : مانرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فما هو بداخل علينا أحد بهذه ولا رأينا . رواه أحمد^(٥) ومسلم^(٦) والنسائي^(٧) وابن ماجه^(٨) . وقد قال بعض أهل العلم : إن هذه السنة بلغت طرفها نصاب التواتر اهـ . وفى « فتح البارى »^(٩) : وذكر الطبرى فى « تهذيب الآثار » فى « مسند على رضي الله عنه » هذه المسألة ، وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة : « أبى سائر أزواج النبى ﷺ » إلخ ، والجواب عن الأول والثانى : ما فى فتح البارى تحت الحديث الثالث ما نصه : « قال القرطبى : هو أنص ما فى الباب إلا أنه يمكن حمله على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع ، وقوى مذهب الجمهور بأن الأخبار اختلفت فى العدد ، وعائشة التى روت ذلك قد اختلفت عليها

(١) رواه النسائي (٢ / ٨٢) ، والبيهقى (٧ / ٤٥٨) ، ومالك فى « الموطأ » (الرضاعة / ١٢) .
 (٢) رواه مسلم فى (الرضاع / ٢٤) ، وأبو داود فى (النكاح باب « ١٠ ») ، والنسائي فى (النكاح باب « ٥ ») ، والدارمى فى (النكاح باب « ٤٩ ») ، ومالك فى (الرضاع / ١٧) .
 (٣) ، (٤) رواه مسلم فى (الرضاع / ٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ١٧٤) .
 (٥ - ٨) رواه أحمد (٦ / ٣١٦) ، ومسلم فى (الرضاعة / ٣١) ، وأبو داود فى (النكاح باب « ٩ ») ، وابن ماجه فى (النكاح ، باب « ٣٦ ») ، ومالك فى (الرضاع / ١٣) .
 (٩) فتح البارى : (٩ / ١٢٨) .

٣٢٠١ - أخبرنا مالك ، أخبرنا ثور بن زيد : أن ابن عباس كان يقول : « ما كان فى الحولين وإن كانت مصبة واحدة فهى تحرم » رواه الإمام محمد فى « الموطأ »^(١) .

قلت : إسناده صحيح

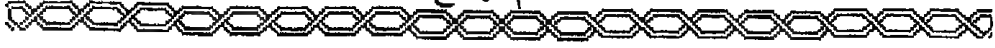
فيما يعتبر من ذلك ، فوجب الرجوع إلى أقل ما ينطلق عليه الاسم ، ويعضده من حيث النظر أنه معنى طارئ يقتضى تأييد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر ، أو يقال : ماء يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمنى ، والله أعلم . وأيضا فقول عائشة رضى الله عنها : عشر رضعات معلومات ثم نسخت بخمس معلومات فمات النبي ﷺ وهن مما يقرأ ، لا ينتهض للاحتجاج على الأصح من قولى الأصوليين ؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر . والراوى روى هذا على أنه قرآن لا خبر ، فلم يثبت كونه قرآنا ، ولا ذكر الراوى أنه خبر ليقبل قوله فيه .

قلت : قد روى أبو داود وسكت عنه من حديث عائشة مرفوعا فى قصة بنى سالم ، فقال لها النبي ﷺ : « ارضعيه » : فأرضعته خمس رضعات ، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة الحديث ، وفى الجوهر النقى : « وقد ورد أنه عليه السلام قال لها : « ارضعيه عشر رضعات ، ثم ليدخل عليك » . قال ابن حزم : إسناده صحيح . فهذا اختلاف فى الباب أشار إليه القرطبي ، ويمكن الخلاص منه أيضا : بأن قصة سالم قد رويت من وجوه مختلفة ، وهى واقعة حال قد اختلف فيها ، وقوله ﷺ : « الرضاعة تحرم » إلخ قاعدة كلية فكيف تعارض واقعة الحال قاعدة كلية ؟ مع أن العلماء قالوا كما سأذكر أن تلك الواقعة فيها احتمال الخصوصية بأهلها ، فالحكم للقاعدة الكلية ، ويرد على من قال : لا يحرم المصاة ولا المصتان ، قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾^(٢) فإنه مطلق وهو متواتر ، فكيف يقيد بخبر الواحد ؟ نعم ! لو كانت الآية مجملة كان يمكن أن تفسر بخبر

(١) رواه محمد فى « الموطأ » (ح رقم : ٦٢٢) ، ٣١ - باب الرضاع .

وثور بن زيد هو الديلمى ، بكسر الدال وسكون الياء ، قال ابن عبد البر : لم يسمع ثور من ابن عباس ، بينهما عكرمة ، والحديث محفوظ لعكرمة . (تجريد التمهيد : ص ٢٣) .

(٢) سورة النساء آية : ٢٣ .



٣٢٠٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » . رواه البيهقى^(١) وقال : هذا هو الصحيح موقوف ، ثم ذكر من حديث الهيثم بن جميل ، ثنا سفيان فذكره عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا .

الواحد هذا ، وبالقراءة الثابتة من خبر الواحد وهى قراءة خمس رضعات ، وكان يمكن التطبيق بين حديث المصة والمصتين ، والقراءة المذكورة ، بأن الأول محمول على التمثيل دون التحديد ، والثانى على التحديد ، وفى « الجواهر النقى » : ذكر صاحب الاستذكار أنه (أى عدم تقييد الحرمة بخمس رضعات ونحوها) قول على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن المسيب والحسن ومجاهد وعروة وعطاء وطاوس ومكحول والزهرى وقتادة والحكم وحماد وأبى حنيفة ومالك وأصحابهما والثورى والليث والأوزاعى والطبرى ، وقال الليث : أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المدة ، قال أبو عمر : لم يقف الليث على الخلاف فى ذلك ، والجواب عن الثالث : ما فى « فتح البارى » « ومنها نرى دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبى حذيفة ، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبى ﷺ : « ما نرى إلا هذا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ بسالم خاصة » اهـ . وفيه أيضا وقرره آخرون بأن الأصل أن الرضاع لا يحرم ، فلما ثبت ذلك فى الصغر خولف الأصل له وبقي ما عداه على الأصل ، وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها . اهـ .

قلت ويؤيد احتمال الخصوصية : ظاهر أمر الإرضاع بغير قيد أن يلقي لبن المرأة فى شئ ثم يشرب منه ، فإن مس جسم امرأة هى غير محرم له لا يجوز كما هو كلية الشريعة فافهم ، وكيف لا يقال بالخصوصية ؟ مع أن أحاديث الباب تدل على تحديد أحكام الإرضاع فى الحولين ، وما ثبت من أول حديث الباب قد استثنوا منه بعض النساء ، ففى « فتح القدير » : « وقد جمعت فى قوله :

يفارق النسب الرضاع فى صور كأم نافلة وجسدة الولد
وأم عم وأخت ابن وأم أخ وأم خال وعممة ابن اعتمد

وفيه أيضا : ثم قالت طائفة : هذا الإخراج تخصيص للحديث أعنى : « يحرم من

(١) رواه البيهقى : (٤٦٢ / ٧) ، والدارقطنى (٤ / ١٧٤) ، والتلخيص (٤ / ٤) ، ونصب الراية (٣ / ٢١٨)

قلت : الهيثم هذا وثقه ابن حنبل وغيره ، قال الدارقطني : حافظ ، فعلى هذا الحكم له على ما هو الأصح عندهم ؛ لأنه ثقة وقد زاد الرفع (الجواهر النقي)^(١) .

الرضاع ما يحرم من النسب ، بدليل العقل ، والمحققون على أنه ليس تخصيصاً ؛ لأنه أحوال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب ، وما يحرم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريره ، وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، فما كان من مسمى هذه الألفاظ متحققاً في الرضاع حرم فيه ، والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك ، فكيف تكون مخصصة وهي غير متأولة ؛ ولذا إذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح ، كما إذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل منهما أن يتزوج بنت الآخر وإن كانت أخت ولده من النسب ، وأنت إذا حققت مناط الإخراج أمكنك تسمية صور أخرى « اهـ .

قال الموفق في « المغنى » : « كل امرأة حرمت من النسب حرم مثلها من الرضاع ، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ، على الوجه الذى شرحناه فى النسب بقول النبى ﷺ ، فذكر ما ذكرناه فى المتن ، ثم قال : وقال النبى ﷺ فى درة بنت أبى سلمة : « إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى ، إنها ابنة أخى من الرضاعة ، أرضعتنى وإياه ثوية » متفق عليه^(٢) ؛ ولأن الأمهات والأخوات منصوص عليهن ، والباقيات يدخلن فى عموم لفظ سائر المحرمات ، ولا نعلم فى هذا خلافاً « اهـ . وأخرج الدارقطني^(٣) من حديث أبى حصين ، عن أبى عطية قال : « جاء رجل إلى أبى موسى فقال : إن امرأتى ورم نديها فمصصته فدخل فى حلقى شيء سبقنى فشدد عليه أبو موسى ، وقال : حرمت عليك امرأتك فأتى عبد الله بن مسعود فقال : سألت أحداً غيرى ، فشدد على ، فأتى أبا موسى ، فقال : أرضيع هذا ؟ فقال أبو موسى : لا تسألونى ما دام هذا الحبر بين أظهركم » اهـ . وأخرجه من طريق أبى موسى الهلالى ، عن أبيه أيضاً ، وزاد : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا

(١) الجواهر النقي : (٢ / ١٣٨) .

(٢) رواه البخارى فى (النكاح ، باب « ٢٠ ، ٢٥ » ، والنفقات ، باب « ١٦ ») ، ومسلم فى (الرضاع / ١٥ ، ١٦ ، وأبو داود فى (النكاح باب « ٦ ») ، وابن ماجه فى (النكاح باب « ٣٤ ») ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٠٩ ، ٤٢٣) .

(٣) رواه الدارقطني : (ح ٤٣١٦) .

٣٢٠٣ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل رسول الله ﷺ وعندي رجل ، فقال : « من هذا ؟ » قلت : أخى من الرضاعة ! قال : « يا عائشة - رضى الله عنها - ... أنظرون من إخوانكن ، فإنما الرضاعة من المجاعة » . رواه الجماعة^(١) إلا الترمذى (نيل الأوطار) .

ما أتيت اللحم وأنشز العظم » . قال الحافظ فى « التلخيص » : « الحديث رواه أبو داود^(٢) أيضا من حديث أبى موسى الهلالى ، عن أبيه . قال أبو حاتم : مجهولان ، ولكن أخرجه البيهقى من وجه آخر من حديث أبى حصين عن أبى عطية » اهـ .

قلت : فالحديث حسن ، وقال الطحاوى فى « مشكله » : « روى عن النبى ﷺ : « لا تحرم المصاة من الرضاع ولا المصتان » ، مداره على عروة بن الزبير ، فمن رواه من رواه عنه عن عائشة ، ومنهم من رواه عنه عن عبد الله بن الزبير ، ومنهم من رواه عن عبد الله بن الزبير عن أبيه ، ولما كان الأمر على هذا ووجدنا عروة قد خالف ذلك ، فقال مثل ما قال سعيد بن المسيب : ما كان فى الحولين وإن كان قطرة واحدة فهو يحرم ، وما كان بعد الحولين فهو طعام يأكله فعلم أنه مع شدة تمسكه بالحديث وكمال ورعه لم يترك ما روى عن عائشة إلى خلافه إلا وقد ثبت نسخ ذلك عنده ، ويحتمل أن يكون نسخه عنده على ما روى عن عائشة قالت : « كان فيما أنزل من القرآن ثم سقط لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات ، ثم نزل بعد أو خمس رضعات » . فثبت عنده سقوط ذلك من الأحكام بسقوطه من القرآن ، مع أن أجلة الصحابة على التحريم بقليل الرضاع وكثيره ، منهم على بن أبى طالب وابن عباس وابن عمر ، وروى : أن ابن عمر سئل عن المصاة والمصتين ، فقال : « لا تصلح » . فقليل له : إن ابن الزبير لا يرى بهما بأسا ، فقال : يقول الله تعالى :

(١) رواه البخارى (٣ / ٢٢٣ ، ٧ / ١٢) ، ومسلم فى (الرضاع / ٣٢) ، وأبو داود (باب « ٩ ») وأحمد فى « المسند » (٦ / ٩٤ ، ١٣٨ ، ١٧٤ ، ٢١٤) ، وابن شهاب (١١٧٦ ، ١١٧٧) . وانظر النيل : (٦ / ٢٥٣) .

(٢) رواه الدارقطنى : (٤ / ١٧٣) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٤٣٢) ، والكنز (١٥٦٧٧) ، وأبو داود (٢٠٦٣) .

(٣) رواه مسلم فى (الرضاع باب « ٥ » رقم : ٢٠ ، ٢١) بنحوه .

باب أن لبن الفحل يحرم

٣٢٠٤ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : جاء عمى من الرضاعة ليستأذن على فأبيت أن آذن له حتى أستأمر رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « فليج عليك فإنه عمك ، فقالت : إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل ، قال : فإنه عمك فليج عليك » رواه الترمذى^(١) ، وقال : حسن صحيح ، وفي « التلخيص الحبير » متفق عليه^(٢) .

﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرُّضَاعَةِ ﴾^(٣) ، قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير ، ثم فقهاء الأمصار جميعا على هذا القول من أهل المدينة وأهل الكوفة إلا قليلا منهم اهـ . من « المعتصر »^(٤) .

باب أن لبن الفحل يحرم

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة .

الفائدة : فى « عمدة القارى » : قال بعضهم : وألزم بعضهم بهذا الحديث الحنفية القائلين : أن الصحابى إذا روى حديثا عن النبى ﷺ وصح عنه ثم صح عنه العمل بخلافه أن العمل بما رأى لا بما روى ؛ لأن عائشة صح عنها : أن لا اعتبار بلبن الفحل ، وأخذ الجمهور منهم الحنفية بخلاف ذلك ، وعملوا بروايتها فى قصة أخى أبى القعيس ، وحرّموا بلبن الفحل ، وكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عائشة ويعرضوا عن روايتها ، وهذا إلزام قوى انتهى .

قلت : لو علم هذا القائل مدرك ما قالته الحنفية فى ذلك لما صدر منه هذا الكلام ،

(١) رواه الترمذى فى : ١٠ - كتاب الرضاع ، ٢ - باب ما جاء فى لبن الفحل ، رقم : (١١٤٨) . وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٢) رواه البخارى فى : ٦٧ - كتاب النكاح ، ١١٧ - باب من يحل الدخول والنظر إلى النساء فى الرضاع ، رقم : (١٢٨٣) ، ورواه مسلم فى : ١٧ - كتاب الرضاع / ٢ .

(٣) سورة النساء آية : ٢٣ .

(٤) المعتصر : (١ / ١٠٣) .

٣٢٠٥ - عن ابن شهاب، عن عمرو بن الشريد: أن عبد الله بن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان فأرضعت إحداهما غلاما، وأرضعت الأخرى جارية، فقيل

ولكن عدم الفهم وأريحية العصبية يحملان الرجل على أخبط من هذا، وقاعدة أصحابنا فيما قالوه ليست على الإطلاق، بل هي لا يخلو الصحابي في عمله بما رأى لا بما روى، أنه إن كان عمله أو فتواه قبل الرواية أو قبل بلوغه إليه كان الحديث حجة، وإن كان بعد ذلك لم يكن حجة؛ لأنه ثبت عنده أنه منسوخ؛ فلذلك عمل بما رآه لا بما رواه، على أن ابن عبد البر قد ذكر أن عائشة أيضا كانت ممن حرم لبن الفحل.

قال الموفق في «المغنى» في تفسير لبن الفحل: «معناه أن المرأة إذا أرضعت طفلا بلبن ثاب من وطء رجل حرم الطفل على الرجل وأقاربه، كما يحرم ولده من النسب؛ لأن اللبن من الرجل كما هو من المرأة، فيصير الطفل ولد الرجل والرجل أباه، وأولاد الرجل إخوته، سواء كانوا من تلك المرأة أو من غيرها، ومن قال بتحريمه على وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبي والقاسم وعروة ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، قال ابن عبد البر: وإليه ذهب فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام وجماعة أهل الحديث، ورخص في لبن الفحل سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والنخعي وأبو قلابة، ويروى ذلك عن ابن الزبير وجماعة من أصحاب النبي ﷺ غير مسمين؛ لأن الرضاع من المرأة دون الرجل، ويروى عن زينب بنت أبي سلمة: أنها أرضعتها أسماء بنت أبي بكر امرأة الزبير قالت: وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي فيقول: اقبلي على فحدثيني أراه والدا وما ولد فهم إخوتي، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل يخطب إلى أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير، وكان حمزة للكلية، فقلت لرسوله: وهل تحمل له؟ وإنما هي ابنة أخته، فقال عبد الله: إنما أردت بهذا المنع لما قبلك، أما ما ولدت أسماء فهم إخوتك، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة، فأرسلني فسلى عن هذا، فسألت وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فقالوا لها: إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا، فأنكحتها إياه فلم تزل عنده حتى مات عنها

له : هل يتزوج الغلام الجارية ؟ فقال : « لا ! اللقاح واحد » ، رواه مالك في «الموطأ»^(١) .

قلت : رجاله رجال الصحيح .

(رواه الشافعي عن الدراوردي بسنده ، وبه قال ابن بنت الشافعي كما في «التلخيص»^(٢) وسكت عنه) ولنا ما روت عائشة أن أفلح أخا أبي القعيس استأذن على فذكر حديث المتن وزاد : قال عروة : فبذلك كانت عائشة تأخذ تقول : حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب ، متفق عليه . وهذا نص قاطع للنزاع (وفيه رد على من قال : صح عن عائشة أن لا اعتبار بلبن الفحل ، فإن ما أخرجه الشيخان عنها أصبح مما أخرجه غيرهما) . فلا يعول على ما خالفه . فأما حديث زينب فإن صح فهو حجة لنا ، فإن الزبير كان يعتقد أنها ابنته وتعتقده أباهما (ومن لارم ذلك كون أولاده إخوة لها) . والظاهر أن هذا كان مشهورا عندهم ، وقوله مع إقرار أهل عصره أولى من قول ابنه وقوم لا يعرفون » اهـ .

وأیضا : فإن الاجتهاد من بعض الصحابة والتابعين لا يعارض النص ، (وهو قوله ﷺ : « فإنه عمك فليلج عليك ») ولا يصح دعوى الإجماع لسكوت الباقيين ؛ لأننا نقول نحن نمنع أولا أن هذه الواقعة بلغت كل المجتهدين منهم ، وثانيا : أن السكوت في المسائل الاجتهادية لا يكون دليلا على الرضا ، وظنى أن هذا الأثر لم يصح وإلا لأنكر على ابن الزبير أهل عصره ، لاسيما ابن عباس منهم ، والله تعالى أعلم . وقال القاضي عياض : « لم يقل أحد من أئمة الفقهاء وأهل الفتوى بإسقاط حرمة لبن الفحل إلا أهل الظاهر وابن عليه ، والمعروف عن داود (الظاهري) موافقة الأئمة الأربعة » اهـ . من « عمدة القاري » ، وروى أحمد^(٣) عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « يحرم من النسب ، من خال

(١) رواه مالك : في (الرضاع / ٥) ، ورواه الترمذي في : ١٠ - كتاب الرضاع ، ٢ - باب ما جاء في لبن الفحل ، رقم : (١١٤٨) .

قال أبو عيسى : « وهذا الأصل في هذا الباب ، وهو قول أحمد وإسحاق » .

(٢) التلخيص : (٢ / ٢٣٢) .

(٣) رواه أحمد (١ / ٢٧٥ ، ٦ / ١٠٢) ، وابن أبي شيبة (٤ / ٢٩٠) ، والطبراني (١٢ / ١٨١) ، والشافعي (٢٧٣) ، وابن سعد (١ / ١ / ٦٨) ، والتمهيد (٨ / ٢٤٧) .

دلائل ومسائل شتى من أبواب النكاح

باب

الحث والتحريض على النكاح والنهي عن التبتل

وأن الاشتغال به أفضل من التخلي للعبادة

٣٢٠٦ - عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « لو علمت أنه لم يبق من أجلى إلا عشر ليال لأحببت أن لا يفارقنى فيهن امرأة » . رواه الطبرانى وفيه عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى وهو ثقة ولكنه اختلط ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد^(١)) .

أو عم أو ابن أو أخ » . ورجالهم رجال الصحيح كما فى مجمع الزوائد^(٢) . وفيه أيضا^(٣) : عن كعب بن عجرة مرفوعا : « لا تحل بنت الأخ ولا بنت الأخت من الرضاة » . رواه الطبرانى وفيه جابر الجعفى وقد وثق اهـ .

باب

الحث والتحريض على النكاح والنهي عن التبتل

وأن الاشتغال به أفضل من التخلي للعبادة

قوله : « عن عبد الله إلى قوله عن عبيد بن سعيد إلخ » .

قلت : دلالتها على معنى الباب ظاهرة ، واحتج من رأى التخلي للعباد أفضل من النكاح ، بما ذكره البيهقى عن الإمام الشافعى رحمه الله إن الله تعالى ذكر القواعد من النساء فلم ينههن عن القعود ، ولم يندبهن إلى النكاح . وذكر عبدا أكرمه فقال : « سيد وحصورا » . والحصور الذى لا يأتى النساء ولا يندبه إلى نكاح .

قلت : من يرى أن النكاح أفضل من التخلي للعبادة لا يقول بالنهي عن القعود ، بل

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥١) وعزاه إلى « الطبرانى » وفيه عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى وهو ثقة ولكنه اختلط وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

(٢) مجمع الزوائد : (٤ / ٢٦١) وهو فى الصحيح باختصار .

(٣) رواه الطبرانى (١٩ / ١٥٤) ، ومجمع الزوائد (٤ / ٢٦١) وعزاه إليه ، وفيه جابر الجعفى ضعيف وقد وثق .

٣٢٠٧ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ المتبتلين من الرجال الذين يقولون لا نتزوج ، والمتبتلات من النساء اللاتى يقلن مثل ذلك » . الحديث . رواه أحمد^(١) وفيه الطيب بن محمد ، وثقه ابن حبان وضعفه العقيلي ،

يجوز القعود عن النكاح عنده وإن كان النكاح أفضل ، وإنما لم يندبهن إليه ؛ لأنهن لا طمع لهن فيه ، إذ القواعد هن اللاتى قعدن عن الحيض والولد لكبرهن . ومعنى « لا يرجون نكاحا » يطعن فيه ، وروى القاضى إسماعيل فى « أحكام القرآن » بسنده عن ربيعة فى قوله تعالى : « وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ »^(٢) ، قال : التى إذا رأيتها استقدرتها ، فلا بأس أن تضع الخمار والجلباب وأن تراها ، وأما الاستدلال بأمر يحيى عليه السلام فهو شرعه ، وشرعنا وارد بخلافه فهو أولى ، وما قاله ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » : « أنه ليس الكلام فى الحصور ، وإنما الكلام فىمن له قوة على الجماع » . فليس على ما ينبغى ، لما فيه من ترجيح معنى العنين فى تفسير الحصور وليس كذلك ، بل الراجح أنه الذى يكف عن النساء ولا يأتيهن مع القدرة ، قاله سعيد بن المسيب ، وهو الأصح لوجهين : أحدهما : أنه مدح وثناء عليه ، والمدح والثناء إنما يكون على الفضل المكتسب دون الجبلة فى الغالب ، والثانى : أن حصور فعول ، وبناء فعول اللغة من صيغ الفاعلين ، وإذا ثبت هذا فيحى كان كاف عن النساء عن قدرة فى شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح قاله ابن العربى فى « أحكام القرآن »^(٣) له ، وقال فى العارضة : هذا منكر ؛ لأنك ذكرت يحيى ونسيت محمدا ﷺ ورغبته ومدحه وحثه عليه ، وأيضا فإنك قلت : شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا ولا يقتدى منها بحرف ، ثم ذكر البيهقى حديث أهل الصفة وأنهم أضياف الإسلام : « يَأْوُونَ إِلَى أَهْلِ وَلَا مَالٍ » .

قلت : الكلام فىمن يجد أهبة النكاح ، وهؤلاء كانوا فقراء ، ثم ذكر البيهقى : أن امرأة سألت النبى ﷺ عن حق الزوج وأنها قالت : لا أتزوج ما بقيت فى الدنيا .

قلت : فى سنده سليمان اليمانى ضعيف ، والراوى عنه القاسم العرنى ، قال أبو

(١) | حسن | رواه أحمد : (٢ / ٢٨٩) .

(٢) سورة النور آية : ٦٠ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ١١٤) .



وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ^(١) فالحديث حسن .

٣٢٠٨ - عن أبي نجيح: أن رسول الله ﷺ قال : « من كان موسرا لأن ينكح ثم لم ينكح فليس مني » . رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، وإسناده مرسل حسن كما قال ابن معين (مجمع الزوائد) ^(٢) .

القاسم : لا يحتج به ، والراوى عنه ابن المغيرة . وفي « الميزان » : محمد بن المغيرة السليماني فيه نظر ، كذا في « الجوهر النقي » ^(٣) .

قلت : وللحديث طرق عديدة عند البزار يقوى بعضها بعضا ، وبعضها رجاله ثقات كلهم ، كما في « مجمع الزوائد » ^(٤) . والجواب : أن الكلام إنما هو فيمن يستطيع النكاح ، والمرأة التي سألت النبي ﷺ عن حق الزوج قالت : « يا رسول الله ! أخبرني ما حق الزوج على الزوجة ؟ فأني امرأة أيم ؟ فإن استطعت وإلا جلست أيما » . وفي رواية : « أخبرني ما حق الزوج على زوجته ، فإن كان شيئا أطيقه تزوجت ، وإن لم أطقه لا أتزوج » . فلما أخبرها بحقه قالت : « لا جرم لا أتزوج أبدا » . أي ؛ لأنها رأت نفسها لا تطيقه ، ولا نزاع في مثلها ، وأيضا فقد قدمنا : أن من يرى النكاح أفضل من التخلي لا يقول بالنهاي عن القعود ، بل يجوز القعود عن النكاح عنده ، وإن كان النكاح أفضل ، ألا ترى أنه ﷺ خطب أم هانئ بنت أبي طالب فقالت : ما بى عنك رغبة يا رسول الله ! ولكن لا أحب أن أتزوج وبني صغار ، فقال رسول الله ﷺ : « خير نساء ركن الإبل نساء قريش ، أحناه على طفل في صغره ، وأرعاه على بعل في ذات يده » . رواه الطبراني ورجالهم ثقات (مجمع الزوائد) ^(٥) فمن قعد عن النكاح بعذر فلا بأس به ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في : « المغنى » : « والناس في النكاح على ثلاثة أضرب : منهم من يخاف على نفسه الوقوع في المحذور وإن ترك النكاح ، فهذا يجب عليه في قول عامة الفقهاء ؛

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥١) ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه الطيب بن محمد ، وثقه ابن حبان وضعفه العقيلي ، وبقي رجاله رجال الصحيح .

(٢) [مرسل حسن] أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥١) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » و « الكبير » .

(٣) الجوهر النقي : (٢ / ٧٢) .

(٤) مجمع الزوائد : (٤ / ٣٠٧) .

(٥) مجمع الزوائد : (٤ / ٢٧١) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجالهم ثقات .

٣٢٠٩ - عن عبيد بن سعد يبلغ به النبي ﷺ قال : « من أحب فطرتي فليستن بسنتي ، ومن سنتي النكاح » . رواه أبو يعلى ورجاله ثقات إن كان عبيد بن سعد صحابيا ، وإلا فهو مرسل (مجمع الزوائد ^(١)) .

الأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام وطريقه النكاح ، الثاني : من يستحب له وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محذور ، فهذا الاشتغال به أولى له من التخلي لنوافل العبادة ، وهو قول أصحاب الرأي وهو ظاهر قول الصحابة رضی الله عنهم وفعلهم ، فذكر قول ابن مسعود المذكور في المتن وزاد : « لتزوجت مخافة الفتنة » . وقول ابن عباس لسعيد وقد مر ، وقال إبراهيم بن ميسرة : قال لى طاوس : لتكنن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد : « ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور » . (رواه ابن أبي شعبة وغيره كما في « فتح الباري » ^(٢)) قال أحمد في رواية المروزي : ليست الغربة من أمر الإسلام في شيء ، وقال : من دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام ، ولو تزوج بشر (الحافى) كان قد تم أمره ، واحتج الشافعى بقوله تعالى : ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ ^(٣) وهذا في معرض الذم ؛ ولأنه عقد معاوضة فكان الاشتغال بالعبادة أفضل منه كالبيع ، ولنا ما تقدم من أمر الله تعالى به ورسوله وحشهما عليه . ثم ذكر نحو ما ذكرناه في المتن من الآثار ، ثم قال : وهذا حث على النكاح شديد ، ووعيد على تركه يقربه إلى الوجوب والتخلي منه إلى التحريم ، ولو كان التخلي أفضل لانعكس الأمر ؛ ولأن النبي ﷺ تزوج وبالعقد ، وفعل ذلك أصحابه ولا يشتغل النبي ﷺ إلا بالأفضل ولا تجتمع الصحابة على ترك الأفضل والاشتغال بالأدنى .

ومن العجب أن من يفضل التخلي لم يفعله ؟ فكيف اجتمعوا على النكاح في فعله وخالفوه في فضله ؟ فما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى ؛ ولأن مصالح النكاح أكثر ، فإنه يشتمل على تحصين الدين وإحرازه ، وحصين المرأة وحفظها والقيام بها ،

(١) أورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥٢) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » ورجاله ثقات .

(٢) فتح الباري : (٩ / ٦٩) .

(٣) سورة آل عمران آية : ١٤ .

٣٢١٠ - عن ربيعة الأسلمي قال : كنت أخدم النبي ﷺ فقال لي : « يا ربيعة ألا تزوج ؟ » قلت : لا والله يا رسول الله ! ما أريد أن أتزوج ، وما عندي ما يقيم المرأة ، وما أحب أن يشغلني عنك شيء ، فأعرض عني ، ثم قال لي الثانية : « يا ربيعة ألا

وإيجاد النسل وتكثير الأمة ، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة ، فمجموعها أولى ، وقد روبنا في « أخبار المتقدمين » : أن قوما ذكروا النبي لهم فضل عابد ، فقال : أما أنه لتشارك شيء من السنة ، فبلغ العابد فأتى النبي سألته عن ذلك ، فقال : إنك تركت التزويج ، فقال : يا نبي الله ، وما هو إلا هذا ، فلما رأى النبي احتقاره لذلك قال : أرايت لو ترك الناس كلهم التزويج من كان يقوم بالجهاد وينفي العدو ويقوم بفرائض الله وحدوده ؟ والبيع لا يشتمل على مصالح النكاح ولا يقاربها اهـ . ملخصا .

قلت : قد بقى عليه قوله تعالى : ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ (١) الآية ، قال الشافعي : وهذا في معرض الذم .

والجواب : أن نعم إذا كانت هذه أحب إليهم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، بدليل قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ (٢) الآية . وأما إذا كان الله ورسوله والجهاد في سبيله أحب إلى النفس من تلك الشهوات فليس حبها بمذموم ، فهل ترى أن رسول الله ﷺ كان يحب مذموما حيث قال : « حبب إلى من دنياكم النساء » (٣) .

قوله : « عن ربيعة الأسلمي إلخ » .

قلت : وهذا نص في موضع النزاع ، فإن ربيعة كان يرجح صحبة النبي ﷺ على النكاح ، وما كان يحب أن يشغله عنه شيء ، ومع ذلك فقد أعرض عنه النبي ﷺ ،

(١) سورة آل عمران آية : ١٤ .

(٢) سورة التوبة آية : ٢٤ .

(٣) يأتي .

تزوج ؟ » فقلت : ما أريد أن أتزوج ، ما عندى ما يقيم المرأة ، وما أحب أن يشغلنى عنك شىء فأعرض عنى ، ثم رجعت إلى نفسى فقلت : والله لرسول الله أعلم منى بما يصلحنى فى الدنيا والآخرة ، والله لئن قال لى أتزوج لأقولن : نعم يا رسول الله ! مرنى بما شئت ، فقال لى : « يا ربعة ! ألا أتزوج ؟ قلت : بلى ! مرنى بما شئت ، قال : « انطلق إلى آل فلان حى من الأنصار ، فقل لهم : إن رسول الله ﷺ أرسلنى إليكم يأمركم أن تزوجونى فلانة لامرأة منهم » . فذهبت إليهم ، فقلت لهم : إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجونى ، فقالوا : مرحبا برسول الله وبرسول رسول الله ﷺ ، والله لا يرجع رسول رسول الله ﷺ إلا بحاجته . الحديث مختصراً رواه أحمد^(١) والطبرانى^(٢) وفيه مبارك بن فضالة وحديثه حسن ، وبقيّة رجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد)^(٣) .

٣٢١١ - عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « حبيب إلى من دنياكم النساء والطيب ،

وحشه على النكاح مرة بعد أخرى ، وهو يقول : ما عندى ما يقيم المرأة ، وما أحب أن يشغلنى عنك شىء . وقال أحمد فى رجل قليل الكسب يضعف قلبه عن العيال : الله يرزقهم ، التزويج أحسن له ، وربما أتى عليه وقت لا يملك قلبه فيه (ويؤيد قوله أثر ربعة الأسلمى هذا ، فإن النبى ﷺ حشه على النكاح ولم يكن عنده ما يقيم المرأة) ، وهذا فى حق من يمكنه التزويج ، فأما من لا يمكنه (بألا يرضاه أحد بعلا لابنته) فقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾^(٤) كذا فى « المغنى »^(٥) .

قوله : « عن أنس إلخ » . وفى قوله : « دنياكم » دون دنياى أو دنيانا إشارة إلى أن

(١) رواه أحمد (٤ / ٥٨) ، والطبرانى فى « الكبير » (٥ / ٥٣) ، والحاكم (٣ / ٥٢١) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥٦) ، وعزاه إلى « أحمد » و « الطبرانى » ، وفيه مبارك ابن فضالة وحديثه حسن ، وبقيّة رجال أحمد رجال الصحيح .

(٤) سورة النور آية . ٣٣ .

(٥) المغنى : (٧ / ٣٣٧) .



وجعلت قسرة عيني في الصلاة ». أخرجه أحمد^(١) والنسائي^(٢) والحاكم^(٣) والبيهقي^(٤)، وإسناده جيد (العريزي). وما اشتهر من زيادة ثلاث فيه بلفظ : « حُب إلى من دنياكم ثلاث ». لا أصل له قاله العراقي في أماليه والحافظ ابن حجر في تخريج الكشاف وبذلك صرح الزركشي فقال : إنه لم يرد فيه لفظ ثلاث . (المقاصد الحسنة^(٥) للسخاوي) .

٣٢١٢ - عن سعيد بن جبير قال : قال لى ابن عباس : « هل تزوجت ؟ » قلت :

ﷺ إنما يضاف إليه أمور الآخرة قاله الحنفى ، ودلالته على كون النكاح محبوبا له ﷺ وأن حب النساء لا ينافى الزهد وكمال العبادة ، فإنه ﷺ سيد الزاهدين والعابدين ، وأن النكاح لا يخل في كون الصلاة قرة العين للعبد إذا اشتغل به مع حفظ الحدود وأداء الحقوق إلى أهلها ظاهرة فافهم .

قوله : « عن سعيد بن جبير » إلخ ، الظاهر أن مراد ابن عباس بالخير النبى ﷺ ، وبالأمة أحصاء أصحابه ، وكأنه أشار إلى أن ترك التزويج مرجوح ؛ إذ لو كان راجحا ما آثر النبى ﷺ غيره ، والذي تحصل من كلام أهل العلم فى الحكمة فى استكثاره من النساء عشرة أوجه : أحدها : أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة ، فينتفى عنه ما يظن به المشركون من أنه ساحر أو غير ذلك ، ثانيها : لتشرف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم ، ثالثها : للزيادة فى تألفهم بذلك ، رابعها : للزيادة فى التكليف ، حيث كلف أن لا يشغله ما حجب إليه منهن عن المبالغة فى التبليغ وفى عبادة ربه ، خامسها : لتكثر عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعوانه على من يحاربه ، سادسها : نقل الأحكام الشرعية التى لا يطلع عليها الرجال ؛ لأن أكثر ما يقع مع الزوجة مما شأنه أن يختفى مثله .

سابعها : الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة ، فقد تزوج أم حبيبة وأبوها إذ ذاك يعاديه، وصفية بعد قتل أبيها وعمها وزوجها ، فلو لم يكن أكمل الخلق فى خلقه لنفرن

(١ - ٤) رواه أحمد (٣ / ١٢٨ ، ٢٨٥) ، والنسائي (٧ / ٦١) ، والحاكم (٢ / ١٦٠) ، والبيهقي (٧ / ٨٧) ، وانظر : العريزي (٢ / ٢٠٢) .

(٥) المقاصد الحسنة : (٨٦) .



لا، قال : « فتزوج فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء » . أخرجه البخارى (فتح البارى)^(١).

باب لعِب النكاح وجده سواء

٣٢١٣ - أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : دخل المسيب بن نجبة على فريعة بنت حبان وهو ابن عمها وخالها فقال : يا فريعة أشعرت أنه ولدت لى جارية ؟ فقالت: بارك الله لك ! قال : فإننى قد أنكحتها ابنك ، قالت : قبلت ، ثم لبث ساعة فقال : ما كنت بجاد ، وما كنت إلا لاعبا ، قالت : قد عرضت على النكاح وقد قبلت قال : بينى وبينك عبد الله بن مسعود ، فدخل عليهما عبد الله ، فلما قصا عليه القصة

منه ، بل الذى وقع أنه كان أحب إليهن من جميع أهلهن .

ثامنها : خرق العادة له فى كثرة الجماع مع الثقل من المأكول والمشروب ، وكثرة الصيام ، والوصال ، والصوم يكسر الشهوة ، فانخرقت هذه العادة فى حقه ﷺ ، فكان يطوف على نسائه فى الليلة الواحدة .

وتاسعها وعاشرها : ما قاله فى الشفاء : إنه لم تشغله كثرتهم عن عبادة ربه ، بل زاده ذلك عبادة لقيامه بحقوقهن وهدايته إياهن « اهـ . من «فتح البارى»^(٢) ملخصا . ومن العجائب أن أزواجه التسع قمن فى تبليغ أحكام النساء والرجال مقاما عجز عنه ألوف من الصحابة ، فكانوا يرجعون إليهن فى ما أشكل عليهم من أحكام الرجال ، ولم يكن يرجعن إليهم فى شىء من أحكام النساء ، وفيه آية كبرى من تأثير صحبتته ﷺ ، فافهم .

باب لعِب النكاح وجده سواء

قوله : « أخبرنا عبد الرحمن إلى آخر الباب » دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة .

(١) فتح البارى : (٩ / ٩٩) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٦٩) .



قال : حدثت يا مسيب بالنكاح ؟ قال : نعم ، قال : فإن النكاح جده ولعبه سواء ، كما أن الطلاق جده ولعبه سواء . أخرجه محمد في الحجج^(١) له . وقال : أجاز قول فريضة « قد قبلت » وكانت امرأة عبد الله ، والقاسم عن عبد الله مرسل ، ولكنه من أهل بيته ، وصاحب البيت أدري بما فيه ، فهو مرسل صحيح في حكم الموصول .

٣٢١٤ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عبد الله بن مسعود أنه قال : « إن لعب النكاح وجده سواء كما أن لعب الطلاق وجده سواء » . أخرجه محمد في الحجج^(٢) ، وهو مرسل رجاله ثقات . ومراسيل النخعي صحاح كما مر غير مرة .

باب من تزوج امرأة في عدتها يفرق بينهما

وتستكمل العدة ثم يتزوجها إن شاء

٣٢١٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعي عن علي رضي الله عنه : أنه قال في المرأة تتزوج في عدتها : « يفرق بينها وبين زوجها الآخر ، ولها الصداق منه بما استحل من فرجها ، وتستكمل ما بقى من عدتها من الأول ، وتعتد من الآخر عدة

قال محمد : قال أبو حنيفة في نكاح اللعب والهزل : أنه جائز كما يجوز نكاح الجد ، وقال أهل المدينة : لا يجوز منه إلا ما كان على وجه الجد .

قال محمد : هذا لعمري قياس قولهم في المستكرهه على النكاح ، ولئن جاز أن يبطل نكاح الهزل ليجوز أن يبطل طلاق الهزل ، وما هو إلا جمع بينهما والطلاق فرقة بينهما ، فإن جاز هذا في أحدهما ليجوز في الآخر ، ولئن بطل في أحدهما ليبطل في الآخر ، وقد جاءت في ذلك آثار كثيرة على وجه واحد ، (فلا يصح إبطال النكاح بالهزل وإيقاع الطلاق به) اهـ .

باب من تزوج امرأة في عدتها يفرق بينهما

وتستكمل العدة ثم يتزوجها إن شاء

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قال محمد : قال أهل المدينة مثل قول أبي حنيفة إلا في

(١) الحجج : (ص ٢٨٧) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٣٠١) .

مستقلة ، ثم تتزوج الآخر إن شاء » . رواه محمد في الحجج^(١) له ، وهو مرسل صحيح ومراسيل النخعي صحيح .

٣٢١٦ - أخبرنا الحسن بن عمار عن الحكم بن عتيبة ، عن مجاهد أنه قال : « قد رجع عمر رضى الله عنه في التي تنكح في عدتها والمفقود زوجها إلى قول علي رضى الله عنه » . رواه محمد في الحجج^(٢) أيضا . وهو مرسل حسن . وقال البيهقي : روى الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عمر أنه رجع ، فقال : « لها مهرها ويجتمعان إن شاء » . كذا في « التلخيص الحبير »^(٣) .

باب جواز الدخول بالزوجة قبل أن يعطيها شيئا من صداقها

٣٢١٧ - أخبرنا سفيان بن سعيد الثوري ، حدثنا منصور ، عن طلحة بن مصرف ، عن خيثمة بن عبد الرحمن الجعفي : « أن رسول الله ﷺ جهز امرأة إلى زوجها ولم يعطها شيئا » . أخرجه محمد في الحجج^(٤) له ، وهو مرسل صحيح .

خصلة واحدة ، قالوا : لا يجتمعان أبدا بنكاح مستقبل ، قالوا : بلغنا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : لا يجتمعان أبدا ، قيل لهم : وقد قال هذا عمر فيما بلغنا ثم رجع عنه فذكر الاثرين .

باب جواز الدخول بالزوجة قبل أن يعطيها شيئا من صداقها

دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وكره أهل المدينة أن يمس الرجل المرأة قبل أن

(١) | صحيح مرسل | الحجج : (ص ٢٩٧) .

(٢) | مرسل حسن | الحجج : (ص ٢٩٧) .

(٣) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٢٨) .

(٤) | مرسل صحيح | الحجج : (ص ٣٠٧) .



٣٢١٨ - قال عباد بن العوام : حدثنا الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح في الرجل يتزوج المرأة : « أنه لم ير بأسا أن يدخل عليها قبل أن يعطيها شيئا » . رواه محمد في الحجج^(١) أيضا . ورجاله ثقات .

٣٢١٩ - أخبرنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ثم دخل بها قبل أن يعطيها شيئا ، قال : « لا بأس به » . رواه محمد في الحجج^(٢) أيضا ، ورجاله ثقات ثم أسند عن إبراهيم النخعي وعن الحسن نحوه .

باب ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا

٣٢٢٠ - أخبرنا قيس بن الربيع ، أخبرنا الأغر بن الصباح ، عن خليفة بن الحصين ، عن أبي نصر عن عبد الله بن عباس قال : « جاء رجل من أهل خراسان إلى عبد الله بن عباس فقال : تحتي امرأة من أجمل النساء قد ولدت لى سبعة كلهم قد أطاق السلاح ، وإنى كنت قد أصبت من أمها صبوة ، فما ترى ؟ قال : كم مالك ؟ قال : ثلاثمائة ألف . قال : فبكم يسرك أن تفديها من مالك ؟ فقال : بمالى كله . قال : قد حرمت عليك » . أخرجه محمد في الحجج^(٣) وسنده حسن ، وقال أبو زرعة : أبو نصر الأسدي الذي يروى عن ابن عباس ثقة ، كذا في التهذيب .

يعطيها من مهرها شيئا فيستحلها به ، ولا بأس به بذلك عندنا إذا رضيت المرأة ذلك ورضى به أولياؤها وإن كان الصداق حالا ذكره محمد رحمه الله في الحجج وقوى مذهبه بالآثار والنظر ، والله تعالى أعلم .

باب ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا

دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وألزم محمد من قال : إن الحرام لا يحرم الحلال

(١) الحجج : (ص ٣٠٨) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٣٠٨) ، ورجاله ثقات .

(٣) المصدر السابق : (ص ٣٢٩) ، وسنده حسن .

٣٢٢١ - أخبرنا قيس بن الربيع ، عن القعقاع ، عن يزيد الضبي قال : سألت الحسن البصري عن رجل ضم إليه صبية بشهوة أيتزوج أمها ؟ قال : لا . رواه محمد في الحجج^(١) واحتج به .

٣٢٢٢ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا قبل الرجل أم امرأته أو لمسها من شهوة حرمت عليه امرأته ، أخرجه محمد في الحجج (السابق) ورجاله ثقات .

٣٢٢٣ - أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصي ، حدثني سعيد بن يوسف بن أبي كثير قال : سئل عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو سلمة وسالم بن عبد الله عن رجل أصاب امرأة حراما هل يحل له نكاح أمها فقالوا كلهم : « هي حرام » ، أخرجه محمد في الحجج^(٢) وسنده حسن ، وسعيد هذا هو الرحبي الزرقى الصنعاني من صنعاء دمشق ، ذكره ابن حبان في الثقات أبو حاتم : ليس بالمشهور ، وحديثه ليس بالمتكر ، كذا في « التهذيب » .

٣٢٢٤ - أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصي حدثني ابن جريج عن ابن عوس عن أبيه ، عن الرجل يزني بالمرأة ، قال : لا ينكح أمها ولا بنتها . أخرجه محمد في الحجج^(٣) أيضا ورجاله ثقات .

انه بقول : « إن زنى بالأم لا تحرم عليه إلا بنته وكانت امرأته بحالها ، وإن تزوج بالأم بعد الابنة تزويجا فالنكاح فاسد ، وإن دخل بها حرمتا عليه جميعا ، ولم تحل له إلا بنته ولا الأم ، وحرمت هذا الجماع نكاحه للابنة الصحيح الذي كان صحيحا قبل جماع الأم ، فقد تركوا قولهم : إن الحرام لا يحرم الحلال ، في قولهم : إنه إذا تزوج أمها فدخل بها حرمت عليه البنت . رأيتم نكاح الأم إن كان حلالا فقد حل له أن يجمع بين امرأة وابنتها

(١) نفس المصدر . (ص ٣٢٩) .

(٢) الحجج . (ص ٣٢٩) .

(٣) المصدر السابق .

٣٢٢٥ - أخبرنا إسماعيل بن عياش ، حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قيس بن سعيد ، عن مجاهد ، في الرجل يفجر بالمرأة ، قال : « إذا نظر إلى فرجها فلا يحل له أمها ولا بنتها » . أخرجه محمد في الحجج^(١) أيضا ورجاله ثقات .

باب انعقاد النكاح بلفظ الهبة والتملك ونحوهما

٣٢٢٦ - حدثنا محمد بن بشر ثنا ، هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة : « أنها كانت تعير النساء اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ ، قالت : ألا تستحيي المرأة أن تعرض نفسها بغير صداق ؛ فأنزل الله تعالى : ﴿ تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ ﴾ الآية . أخرجه أحمد^(٢) في مسنده ، وهذا سند على شرط الشيخين (الجواهر النقى)^(٣) .

٣٢٢٧ - حدثنا حسين بن نصر ، ثنا يوسف بن عدي ، ثنا علي بن مسهر ، عن هشام : قالت عائشة : « كنت إذا ذكرت قلت : إني لأستحيي امرأة تهب نفسها لرجل » . الحديث أخرجه الطحاوي . وحسين بن نصر قال فيه السمعي وابن يونس : وبقية السند على شرط البخاري (الجواهر النقى)^(٤) ، السابق) .

وإن كان حراما فهذا حرام قد حرم الحلال » اهـ . وقال ابن حزم : « روي من طريق شعبة ، عن الحكم بن عنبسة قال : قال النخعي : إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريما . وعن الشعبي : ما كان في الحلال حراما فهو في الحرام أشد ، وعن ابن مغفل : هي لا تحل له في الحلال فكيف تحل له في الحرام » اهـ . من الجواهر النقى .

باب انعقاد النكاح بلفظ الهبة والتملك ونحوهما

قوله : « حدثنا محمد بن بشر » إلى قوله : « عن الحكم وحمام إلخ » . حديث عائشة من الطريقين أن الذي أنكرته عائشة هو ترك المهر لا غير ، وأن الذي خص به النبي ﷺ هو

(١) المصدر السابق .

(٢) رواه أحمد : (١٥٨ / ٦) .

(٣) الجواهر النقى : (٦٩ / ٢) .

(٤) الجواهر النقى : (٨٥ / ٢) .

٣٢٢٨ - عن معمر ، عن أيوب ، عن أبي قلابة : أن ابن المسيب ورجلين معه من أهل : « لا تحل الهبة لأحد بعد النبي ﷺ ، ولو تزوجها على سوط لحت » . أخرجه في المصنف (الجواهر النقي^(١) ، السابق) وهذا إسناد صحيح .

٣٢٢٩ - وعن طاوس قال : لا يحل لأحد أن يهب ابنته بغير مهر إلا للنبي ﷺ .

٣٢٣٠ - وعن مجاهد : وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، قال : بغير صداق .

٣٢٣١ - وعن عطاء : سئل عن امرأة وهبت نفسها لرجل قال : لا يكون إلا بصداق منه ، قال : لا يصلح إلا لصداق ، لم يكن ذلك إلا للنبي ﷺ .

٣٢٣٢ - وعن الحكم وحماد ، سئلا عن رجل وهب ابنته لرجل ، فقالا : إلا « بصداق » . ذكر الخمسة ابن أبي شيبه في مصنفه بأسانيد صحيحة (الجواهر النقي ، السابق)^(٢) .

الانعقاد وقد قال الشافعي : « لم يكن لأحد أن يقول : جمع رسول الله ﷺ بين أكثر من أربع ، بغير مهر » . وذكر البيهقي في باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوج بها : « أنه ﷺ جعل عتقها صداقها » . ثم ذكر عن يحيى بن أكثم قال : « هذا كان للنبي ﷺ خاصة » فهذا الحديث للشافعي فحمله على التخصيص ، وموضع التخصيص أنه أعتقها مطلقا على غير مهر ، ونكاح غيره لا يخلو عن مهر انتهى . وقد دلت الآثار على اختصاصه بالواهبه نفسها بلا مهر دون لفظ الهبة ، ويؤيد ما قاله هؤلاء : أن الآية خرجت مخرج رفع الحرج ، والحرج إنما هو في وجوب الصداق لا في الانعقاد من جهة اللفظ ؛ إذ لا فرق بين وهبت وزوجت ، وذلك أنه قد لا يقدر على المهر فيضيق عليه التماسه ، فأما إبدال مهرها فلا ضيق فيه ، وإذا ثبت أن الذي خص به عليه السلام هو الانعقاد بغير مهر ، فانتفت الهبة

(١) المصدر السابق .

(٢) الحديث رقم : (٣٢) ومكرره ، انظر (الجواهر النقي : ص ٨٥ ج ٢) .

٣٢٣٣ - عن سهل بن سعد الساعدي ، قال : « جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ؛ جئت أهب لك نفسي ، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقال رجل من أصحابه فقال : يا رسول الله ﷺ ؛ إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن . رواه البخاري^(١) (فتح الباري)^(٢) ومسلم^(٣) (الجوهر النقي)^(٤) .

بلفظ الهبة ؛ لثلا يلزم كثرة الاختصاص إذا الأصل عدمه كذا في الجوهر النقي^(٥) .
قوله : « عن سهل بن سعد إلخ » . قد دل قوله تعالى : ﴿ إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾^(٦) على جواز النكاح بلفظ الهبة كما قدمنا ، وأن الخصوصية للنبي ﷺ إنما هي في الانعقاد بغير صداق لا في الهبة ، ودل ما في حديث سهل بن سعد من قوله عليه السلام : « ملكتكها » ، على جوازه بلفظ التملك أيضا ، وقال الشافعي رحمه الله : لا ينعقد إلا بما سمى الله تعالى ، وهو لفظ النكاح والتزويج الذي ورد به القرآن ، ويتنقض ذلك بالطلاق فإنه تعالى ذكره بثلاثة ألفاظ ، الطلاق والفراق والسراح ، وقد أجمع أهل العلم أنه لا يختص بها بل يشاركها ما هو في معناها ، كالخلع والبائن والبتة والحرام . وهبة المرأة نفسها إن أراد الطلاق . واحتج البيهقي لمذهبه بحديث في آخره : « استحلتتم فروجهن بكلمة الله » ثم قال : قال أصحابنا : وهي كلمة النكاح والتزويج اللذين ورد بهما القرآن . والجواب : أنا لا نسلم ذلك ، بل ذكر الهوى وغيره : أن المراد بها قوله تعالى : ﴿ فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ ﴾^(٧) . (أراد بالكلمة الحكم كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾^(٨) أي بأحكام عديدة كلفه بها) ، قال الخطابي : قيل فيها وجوه هذا أحسنها ،

(١ - ٣) رواه البخاري في (النكاح باب « ١٤ ، ٣٥ ، ٤٤ ، وفضائل القرآن باب « ٢٢ » ، واللباس باب « ٤٩ » ، ومسلم في « النكاح / ٧٦) ، والبيهقي (٧ / ١٤٤) ، والطبراني (٦ / ٢١٤) ، والفتح (٩ / ١١٣) .

(٤) الجوهر النقي : (٢ / ٨٢) .

(٥) الجوهر النقي : (٢ / ٧٠) .

(٦) سورة الأحزاب آية : ٥٠ .

(٧) سورة البقرة آية : ٢٢٩ .

(٨) سورة البقرة آية : ١٢٤ .



باب إذا زوج الوليان فالنكاح للأول منهما

٣٢٣٥ - عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة مرفوعا: «أما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما». رواه أحمد والدارمي وأبو داود والترمذي حسنه الترمذي وصححه

وقيل المراد بها كلمة التوحيد، وهي لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ إذ لولا إسلام الزوج لما حلت له، وقال القرطبي: وأشبه من هذه الأقوال أنها عبارة عن حكم الله تعالى بجواز النكاح، ثم لو سلمنا أن المراد بالكلمة ما ذكره فذاك لا ينفي الحل بغيرها اهـ. من الجوهر النقي^(١) بتغيير يسير في التعبير.

باب إذا زوج الوليان فالنكاح للأول منهما

قوله: «عن قتادة إلخ». دلالة على الباب ظاهرة، قال الموفق في «المغنى»: «إذا زوجها الوليان لرجلين وعلم السابق منهما فالنكاح له دخل بها الثاني أو لم يدخل، وهذا قول الثوري والحسن والزهرى وقاتدة وابن سيرين والأوزاعي والشافعى وأبى عبيد وأصحاب الرأى، وبه قال عطاء ومالك ما لم يدخل بها الثاني، فإن دخل بها الثاني، صار أولى، لقول عمر: إذا أنكح الوليان فالأول أحق ما لم يدخل بها الثاني؛ ولأن الثاني اتصل بعقد القبض فكان أحق.

ولنا ما روى سمرة وعقبة، عن النبي ﷺ فذكر حديث المتن، وروى نحو ذلك عن على وشريح؛ ولأن الثاني تزوج امرأة في عصمة زوج فكان باطلا، كما لو علم أن لها زوجا، وأما حديث عمر رضى الله عنه فلم يصححه أصحاب الحديث، وقد خالفه قول على رضى الله عنه، وجاء على خلاف حديث النبي ﷺ، وما ذكره من القبض لا معنى له، فإن النكاح يصح بغير قبض، على أنه لا أصل له فيقاس عليه، فإن جهل الأول منهما فسخ النكاحان أى يفسخ الحاكم النكاحين جميعا، ثم تتزوج من شاءت منهما أو من غيرهما، نص عليه أحمد في رواية الجماعة، وهذا قول أبى حنيفة ومالك إلخ. ملخصا.

باب أن شهادة النساء منفردة لا تقبل في الرضاع

قلت: وفي «الهداية»: «ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات، وإنما يثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين» اهـ. وعلله بقوله: «إن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل

(١) الجوهر النقي: (٢ / ٨٢).

أبو زرعة وأبو حاتم والحاكم في المستدرک ، وصحته متوقفة على سماع الحسن من سمرة ، فإن رجاله ثقات. ورواه الشافعی وأحمد والنسائی من طريق قتادة أيضا ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر^(١) . قال الترمذی : الحسن عن سمرة في هذا أصح ، وقال ابن المديني : لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا ، كذا في التلخيص الحبير^(٢) .

عن زوال الملك في باب النكاح ، وإبطال الملك لا يثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، ومذهب ماثور عن عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم . قال الحافظ في « الفتح » : « وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة ؛ لأنها شهادة على فعل نفسها ، وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبي طالب وابن عباس ، أنهم امتنعوا من التفرقة بذلك ، فقال عمر : فرق بينهما إن جاءت بيينة وإلا فحل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزاها ، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين^(٣) إلا فعلت » اهـ . وهذا حسن أو صحيح على قاعدة الحافظ في الأحاديث المزيدة في « الفتح » ، والله تعالى أعلم . وقال العيني في العمدة : وروى ابن مهدي بإسناده عن رجل من عبس قال : سألت عليا وابن عباس رضي الله تعالى عنهم عن رجل تزوج امرأة ، فجاءت امرأة فزعمت أنها أرضعتهما ، فقالا : ينزه عنها فهو خير اهـ . وأما أن يحرمها عليه أحد فلا ، وقد قال زيد بن أسلم : إن عمر بن الخطاب لم يجز شهادة امرأة واحدة في الرضاع اهـ . وأما ما رواه البخاري^(٤) كما في « فتح الباري »^(٥) عن عقبة بن الحارث قال : « تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت :

(١) رواه أبو داود في (النكاح باب « ٢١ ») والترمذی في (النكاح باب « ١٩ ») ، والنسائی في (البيوع باب « ٩٦ ») ، والدارمی في (النكاح باب « ١٥ ») ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٨ ، ١٨) ، والحاكم (٢ / ١٧٥) ، والطبرانی (١٧ / ٣٤٩) ، والمتقی (٦٢٢) ، والإرواء (٦ / ٢٥٤) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٩٩) .

(٣) قوله : « الفتح » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) رواه البخاري (٧ / ١٣) ، والترمذی (١١٥١) ، والنسائی (٦ / ١٠٩) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٧ ، ٣٨٤) .

(٥) فتح الباري : (٩ / ١٥٢) .



كتاب الطلاق

باب أن الطلاق أبغض الحلال عند الله تعالى إذا كان بغير حاجة

٣٢٣٦ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق » . رواه أبو داود^(١) وقد سكت عنه . ورواه الحاكم^(٢) فى المستدرک وصححه سننه فى الجامع الصغير^(٣) بعد عزوه إليهما وإلى ابن ماجه .

أرضعتكما ، فأتيته النبي ﷺ ، فقلت : تزوجت فلانة بنت فلان فجائتنا امرأة سوداء فقالت أرضعتكما وهى كاذبة . فأعرض عنى فأتيته من قبل وجهه .

قلت : إنها كاذبة ، قال : « كيف بها وقد رعمت أنها قد أرضعتكما ، دعها عنك » . فأجاب عنه فى « فتح القدير » بما نصه : وأما الحديث فكان للتورع ، ألا يرى أنه أعرض عنه فى المرة الأولى ، ولو كان حكم ذلك الإخبار وجوب التفريق لأجابه به من أول الأمر ؛ إذ الإعراض قد يترتب عليه ترك السائل المسألة بعد ذلك ، ففيه تقرير على المحرم ، فعلم أنه قال له ذلك لظهور اطمئنان نفسه بخبرها ، لا من باب الحكم ، وكونها كاذبة حمقاء على ما قيل لا ينفى اطمئنان النفس بخبرها ، بل قد يكون معه ؛ لأن بعض البلاءة يقارنها بحسب الغالب عدم الخبث الذى عنه تعمد الكذب ، والكلام فى هذا القدر لا فى الجنون ، وقد قلنا : إنه إذا وقع فى القلب صدقها ليستحب التزوه ولو بعد النكاح ، وكذا إذا شهد به رجل واحد اهـ . ملخصا بلفظه .

باب أن الطلاق أبغض الحلال عند الله تعالى إذا كان بغير حاجة

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه من حيث إن الحديث الأول أثبت كونه

(١) رواه أبو داود (٢١٧٨) ، وابن ماجه (٢٠١٨) ، والبغوى (٢ / ٦٥ ، ٧ / ٣١٦) ، وشرح السنة (٩ / ١٩٥) ، وإتحاف (٥ / ٣٩١) ، والعلل (١٢٩٧) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٢ / ٧٢) ، وابن كثير فى « التفسير » (٢ / ٣٨٢) ، وابن عدى فى « الكامل » (٦ / ٢٤٥٣) .

(٢) رواه الحاكم : (١٩٦ / ٢) .

(٣) وأورده السيوطى فى « الجامع الصغير » (١ / ٤) ، وعزاه إلى أبى داود والحاكم ، من حديث ==

٣٢٣٧ - عن ابن سيرين قال : بلغني أن أبا أيوب يعني أراد طلاق أم أيوب ، فاستأمر النبي ﷺ فقال : « إن طلاق أم أيوب لحوب » . رواه أبو داود في المراسيل ^(١) وسكت عنه .

٣٢٣٨ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها . رواه أبو داود ^(٢) والنسائي ^(٣) وابن ماجه ^(٤) ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى (نيل الأوطار) وقد مر حديث طلاق سودة رضي الله عنها في باب صحة ترك القسم لضررتها .

أبغض الحلال ، والثاني وقوعه من رسول الله ﷺ وهو لا يفعل ما يكون أبغض عند ربه عز وجل . فلا بد من حمله على الحاجة ، فثبت بمجموع الحديثين مقصود الباب . قال النووي في « المغنى » : « الطلاق حل قيد النكاح وهو مشروع ، والأصل في مشروعيته ككتاب ونسنة والإجماع ، أما الكتاب ، فقول الله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ ^(٥) وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ ^(٦) الآية .

وأما النسنة : فما روى ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض ، فأمره أن يراجعها ثم يتركها حتى تظهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء ، متفق عليه . في آي وأخبار سوى هذين كثير ، وأجمع الناس على جواز الطلاق ، والعبرة دالة على جوازه ، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين فيصير

بن عمر ، ورمز له بالرمز « صح » كناية عن صحته .

^(١) رواه أبو داود في المراسيل (٢٥) ، والكشاف (٣٨) ، والطبراني (١٢ / ١٩٦) ، والمجمع (٩ / ٢٦٢) .

^(٢) - ٤ : رواه أبو داود في (الطلاق باب « ٣٨ ») ، والنسائي في (الطلاق باب « ٧ ») ، وابن ماجه في (الطلاق باب « ١ ») ، والدارمي في (الطلاق باب « ٢ ») ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٤٦٨) .

^(٥) سورة البقرة آية : ٢٢٩ .

^(٦) سورة الطلاق آية : ١ .



باب طلاق السنة

٣٢٣٩ - عن إبراهيم رحمه الله : كانوا (أى الصحابة) يستحبون أن يطلقها واحدة ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض . رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (دراية)^(١) .

٣٢٤٠ - أخبرنا محمد بن يحيى بن أيوب ، ثنا حفص بن غياث ، ثنا الأعمش ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله أنه قال : « طلاق السنة تطليقة وهى طاهر

بقاء النكاح مفسدة محضة ، وضروا مجردا بإلزام الزوج النفقة والسكنى ، وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة ، واختلف فى الطلاق من غير حاجة إليه ، فقليل : محرم ؛ لأنه ضرر بنفسه وزوجته ، وإعدام للمصلحة الحاصلة لهما من غير حاجة إليه ، فكان حراما كإتلاف المال ؛ ولقول النبي ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام »^(٢) ، وقيل : مباح مكروه ؛ لقول النبي ﷺ : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ، وإنما يكون مبغوضا من غير حاجة إليه ، وقد سماه النبي ﷺ حلالا وأنه مزيل للنكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها ، فيكون مكروها ، وعند الحاجة إليه مباح غير مكروه وعند تفريط المرأة فى حقوق الله تعالى الواجبة عليها مثل الصلاة ونحوها أو تكون غير عفيفة أو خارجة إلى المخالعة والشقاق مندوب إليه ، ومحظور فى حال الحيض أو فى طهر جامعها فيه ، أجمع العلماء فى جميع الأمصار وكل الأعصار على تحريمه ويسمى طلاق البدعة « اهـ . ملخصا .

باب طلاق السنة

قال المؤلف : دلالة آثار الباب عليه ظاهرة قال الموفق فى « المغنى » : طلاق السنة الذى وافق أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ هو الطلاق فى طهر لم يصبها فيه ، ثم يتركها حتى تنقضى عدتها ، ولا خلاف فى أنه إذا طلقها فى طهر لم يصبها فيه ثم تركها حتى تنقضى عدتها أنه مصيب للسنة ، مطلق للعدة التى أمر الله بها ، قاله ابن عبد البر وابن المنذر ، قال ابن مسعود : « طلاق السنة أن يطلقها من غير جماع » ، ونحوه عن ابن

(١) الدراية : (ص ٢٢٦) .

(٢) نصب الراية (٤ / ٣٨٤ ، ٣٨٦) ، والتهذيب (٢ / ٧) ، والإرواء (٣ / ٤١١) .

فى غير جماع ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ثم تعتد بعد ذلك بحيضة » . قال الأعمش : « سألت إبراهيم فقال مثل ذلك » . رواه النسائي^(١) . ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن يحيى وهو ثقة حافظ (تقريب) .

عباس . وفى حديث ابن عمر الذى روينا : « وليتركها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » . وقوله : « ثم يدعها حتى تنقضى عدتها » ، معناه أنه لا يتبعها طلاقا آخر قبل قضاء عدتها ، ولو طلقها ثلاثا فى ثلاثة أطهار كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث فى طهر واحد ، قال أحمد : « طلاق السنة واحدة ، ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض » . وكذلك قال مالك والأوزاعى والشافعى وأبو عبيد . وقال أبو حنيفة : « السنة أن يطلقها ثلاثا فى كل قرء طلقة » ، وهو قول سائر الكوفيين .

قلت : قد قسموا طلاق السنة إلى أحسن وحسن ، فالأحسن هو ما ذكره الموفق وهذا أفضل عندهم جميعا من أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة ؛ لأنه أبعد من الندامة ، وأقل ضررا بالمرأة ، والحسن أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة ، وإنما كان حسنا بالنسبة إلى طلاق البدعة ، والبسط فى « الهداية » و « فتح القدير »^(٢) .

واحتجوا بحديث ابن عمر : « والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء » . أخرجه الطبرانى بلفظ : « أنه طلق امرأته تطليقة وهى حائض ، ثم أراد أن يتبعها بطليقتين أخريين عند القرنين الباقيين فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال : « يا ابن عمر ما هكذا أمر الله ، أخطأت السنة ، السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء » . « الحديث » . وفيه على : إن

(١) رواه فى : كتاب الطلاق ، ٢ - باب طلاق السنة (٦ / ١٤٠) .

وقوله : « طلاق السنة » بمعنى أن السنة قد وردت بإباحتها لمن احتاج إليها لا بمعنى أنها من الأفعال المسنونة التى يكون الفاعل مأجورا بإتيانها ، نعم إذا كف المرء نفسه من غيره عند الحاجة ، وأثر هذا النوع من الطلاق لكونه مباحا فله أجر على ذلك لا على نفس الطلاق ، فلا يرد أنها كيف تكون سنة وهى من أبغض المباحات كما جاء به الحديث ، والله تعالى أعلم . انظر : التقريب (١٩٨) .

(٢) فتح القدير : (٣ / ٣٢٧ ، ٣٢٨) .

٣٢٤١ - عن ابن مسعود رضى الله عنه فى قوله تعالى : ﴿ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ ، قال : « فى الطهر من غير جماع » . رواه الطبرى بسند صحيح ، وأخرجه عن جمع من الصحابة ومن بعدهم كذلك ، وهو عند الترمذى أيضا (فتح البارى)^(١) .

سعيد الرازى ، قال الدارقطنى : ليس بذلك ، وعظمه غيره ، وبقيّة رجاله ثقات . كما فى « مجمع الزوائد »^(٢) ، فليس تفريق الثلاث فى ثلاثة أطهار كجمعها فى طهر واحد ، كما ذهب إليه الجمهور ، والحديث أخرجه الدارقطنى أيضا من طريق على بن منصور ، ثنا شعيب بن رزيق : أن عطاء الخراسانى حدثهم عن الحسن ، ثنا عبد الله بن عمر ، فذكر الحديث ، وفيه : « والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء » ، وأعله بمعلى بن منصور وقال : رماه أحمد بالكذب ، اهـ . من الزيلعى .

قلت : يا سبحان الله ! أو هكذا يجرح الثقات من غير تثبيت ولا تأن فيه . فإن معلى ابن منصور من رجال الجماعة ثقة ثبت ، وثقه ابن معين ، وقال أبو زكريا : إذا اختلف معلى الرازى وإسحاق بن الطباع فى حديث مالك فالقول قول معلى ، فى كل حديث معلى أثبت منه وخير منه ، وقال العجلي : ثقة صاحب سنة ، وكان نبىلا طلبوه للقضاء غير مرة فأبى ، وقال يعقوب بن شيبة : ثقة فيما تنرد به وشورك به فيه ، متقن صدوق فقيه مأمون ، وقال أبو حاتم : كان صدوقا فى الحديث وكان صاحب رأى ، وقال أحمد : معلى بن منصور من كبار أصحاب أبى يوسف ومحمد ، ومن ثقاتهم فى النقل والرواية . وقال أبو زرعة : بلغنى أن فى قلبه أى أحمد غصص من أحاديث ظهرت عن المعلى بن منصور كان يحتاج إليها ، وكان المعلى أشبه القوم بأهل العلم ، وذلك أنه كان طلبة للعلم رحل وعنى ، فأما على بن المدينى وأبو خيثمة وعامة أصحابنا فسمعوا منه : المعلى صدوق ، كذا فى « التهذيب »^(٣) . وفى « التقريب » : أخطأ من زعم أن أحمد رماه بالكذب اهـ .

قلت : ولا عيب فيه غير أنه من أصحاب أبى يوسف ومحمد ، ومثله لا يزال قذاة فى عيون المحدثين الذين لا حظ لهم فى الدراية وجل متاعهم الرواية وحدها . وروى النسائى

(١) فتح البارى (٩ / ٣٠١) .

(٢) مجمع الزوائد : (٤ / ٣٣٦) .

(٣) التهذيب : (١٠ / ٢٣٩) .

٣٢٤٢ - عن ابن عباس قال : كان نفر من المهاجرين يطلقون بغير عدة ويراجعون بغير شهود ، فنزلت - يعنى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ ، كما يتحصل من الفتح أيضا) ، أخرجه ابن مردويه (فتح البارى ^(١) ، السابق) .

باب المنع من الطلاق في الحيض

وأمر المراجعة لمن طلقها فيه وعد ذلك الطلاق

٣٢٤٣ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال رسول الله :

بإسناده عن عبد الله قال : « طلاق السنة أن يطلقها تطليقة وهى طاهر فى غير جماع ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، ثم تعتد بعد ذلك بحيضة » ، ولنا ما روى عن على أنه قال : « لا يطلق أحد للسنة فيندم » . رواه الأثرم ، وهذا إنما يحصل فى حق من لم يطلق ثلاثا .

قلت : وفى حق من فرق الثلاث فى ثلاثة أطهار أيضا ، فإنه لا يطلق كذلك إلا بفكر ورؤية ونظر فى عاقبة الأمر فلا يندم . وروى ابن عبد البر ^(٢) بإسناده عن ابن مسعود : أنه قال : « طلاق السنة أن يطلق وهى طاهر ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، أو يراجع إن شاء » اهـ . قلنا : وهو عندنا كذلك بل هو أحسن ، ولكنه لا ينفى كون تفريق الثلاث فى ثلاثة أطهار سنة أيضا ، فإن السكوت عن شىء لا يستلزم نفيه ، لاسيما وقد ثبت عنه كون ذلك سنة فى ما رواه النسائى وأعمال الروایتين أولى من أعمال أحدهما وإهمال الآخر ، فافهم .

باب المنع من الطلاق في الحيض وأمر المراجعة لمن طلقها فيه وعد ذلك الطلاق

قال المؤلف : دلالة مجموع حديثى الباب عليه ظاهرة . وأما ما فى « فتح البارى » من طريق أبى داود ونصه : زاد أبو داود : « ولم يرها شيئا » . وإسناده على شرط الصحيح .

(١) المصدر السابق .

(٢) التمهيد : (٨ / ٢٣٦) .

« مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس » الحديث . رواه البخاري^(١) . وفي فتح الباري وعند الدارقطني في رواية شعبة ، عن أنس بن سيرين ، عن ابن عمر في القصة

فالجواب عنه ما في « فتح الباري » أيضا : قال أبو داود : روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم كلها على خلاف ما قال أبو الزبير . وقال ابن عبد البر : قوله : « ولم يرها شيئا » ، منكر لم يقله غير أبي الزبير ، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله ، فكيف بمن هو أثبت منه ؟ ولو صح فمعناه عندي - والله أعلم - ولم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تقع على السنة « أو المعنى لم يرها شيئا موجبا لحرمة المرأة على زوجها ، لكون الطلاق رجعيا ، قال النووي : « شذ بعض أهل الظاهر فقال : إذا طلق الحائض لم يقع الطلاق ؛ لأنه غير مأذون فيه فأشبهه طلاق الأجنبية ، وحكاها الخطابي عن الخوارج والروافض » . وقال ابن عبد البر : « لا يخالف^(٢) في ذلك إلا أهل البدع والضلال - يعني الآن - قال : وروى مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ » اهـ . واحتج ابن القيم لترجيح ما ذهب إليه شيخه (ابن تيمية) بأقيسة ترجع إلى مسألة أن النهي يقتضي الفساد ، ثم أطال من هذا الجنس بمعارضات كثيرة لا تنهض مع التنصيص على صريح الأمر بالرجعة ، فإنها فرع وقوع الطلاق (وسيأتي ما يبطل حملها على معناها اللغوي من إعادتها إليه على ما كانت عليه من المعاشرة ، مع أن الحمل على الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية اتفاقا . قاله الحافظ في « الفتح »^(٣) على تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة ، والقياس في معارضة النص فاسد الاعتبار ، وقد عورض بقياس أحسن من قياسه

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٧ / ١٣٠ ، ١٥٧) ، وعزاه إلى البخاري (٧ / ٥٢) ، ومسلم (١٠٩٣) ، والترمذي (١١٧٦) ، والنسائي (٦ / ١٤١) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٦) ، (٤٣ ، ٥٤) ، والطبراني (١٢ / ٣٤٦) ، والفتح (٩ / ٣٤٥ - ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٥) ، وشرح معاني الآثار (٣ / ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣) .

(٢) قوله : « لا يخالف » ورد في « المطبوع » « لن يخالف » ، والصحيح ما أثبتناه كما في « النسخة المطبوعة » .

(٣) الفتح : (٩ / ٢٠٧) .

فقال عمر : يا رسول الله ، أفتحتسب بتلك التطليقة ؟ قال : « نعم » ، ورجاله إلى شعبة ثقات ، أى والباقون من رجال الصحيح ، فإن البخارى رواه من طريق شعبة ، عن أنس بن سيرين ، عن ابن عمر .

فقال ابن عبد البر : ليس الطلاق من أعمال البر التى يتقرب بها ، وإنما هو إزالة عصمة فيها حق آدمى ، فكيفما أوقعه وقع سواء أجز فى ذلك أو أثم ، ولو لزم المطيع ولم يلزم العاصى لكان العاصى أخف حالا من المطيع .

وأما التنصيص على صريح الأمر بالرجعة فلا يسع لأحد إنكاره ، فقد توافقت الروايات على ذلك وتواترت ، وأما تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة ، فقد أخرجه البخارى بطريق شعبة عن أنس بن سيرين ، وعن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر .

قلت : تحتسب ؟ قال : « رأيته إن عجز واستحقم » ، وأخرجه مسلم فذكره أثم منه ، وفى أوله : سأل ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهى حائض ، وفيه : « مره فليراجعها ، ثم إن بدا له طلاقها طلقها فى قبل عدتها وفى قبل طهرها » ، قال : قلت لابن عمر : أفتحتسب طلاقهما ذلك طلاقا ؟ قال : « نعم ! رأيته إن عجز واستحقم » . وأخرج البخارى^(١) بطريق سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : حسبت على بتطليقة ، وأجاب ابن حزم عن قول ابن عمر هذا : بأنه لم يصرح بمن حسبها عليه ، ولا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ ، وتعقب بأنه مثل قول الصحابى : أمرنا فى عهد رسول الله ﷺ بكذا فإنه ينصرف إلى من له الأمر حينئذ ، وهو النبى ﷺ بل هذا أقوى منه وأصرح ، فإن النبى ﷺ هو الأمر بالمراجعة ، وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك ، وإذا أخبر ابن عمر أن الذى وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذى حسبها عليه غير النبى ﷺ بعيدا جدا ، وقد أخرج ابن وهب فى « مسنده » عن ابن أبى ذئب أن نافعا أخبره : أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك ،

(١) رواه البخارى فى (الطلاق ، باب « ٤٥ ») ، ومسلم فى (الطلاق ، « ٩ » ، « ١١ » ، « ١٢ ») ، والترمذى فى (الطلاق « ١ ») ، والنسائى فى (الطلاق ، باب « ٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤١٤ / ٦) .

فقال : « مره فليراجعها ثم يسكها حتى تطهر » ، قال ابن أبي ذئب في الحديث عن النبي ﷺ : « وهى واحدة » ، قال ابن أبي ذئب : وحدثني حنظلة بن أبي سفيان : أنه سمع سالما يحدث عن أبيه عن النبي ﷺ .

وأخرجه الدارقطني^(١) من طريق يزيد بن هارون ، عن ابن أبي ذئب وابن إسحاق جميعا ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، قال : « هى واحدة » . وهذا نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه . وعند الدارقطني^(٢) فى رواية شعبة ، عن أنس بن سيرين ، عن ابن عمر فى القصة فقال عمر : يا رسول الله ، أفتحتسب بتلك التغطية ؟ قال : « نعم » . وقد أورده بعض العلماء على ابن جزم . فأجابه بأن قوله : « هى واحدة » ، لعله ليس من كلام النبي ﷺ فالزمه بأنه نقض أصله ؛ لأن الأصل لا يدفع بالاحتمال . (وأيضاً فما زاده أبو الزبير من قوله : « ولم يرها شيئاً » . يحتمل كذلك ، أنه ليس مضافاً إلى النبي ﷺ بل الضمير راجع إلى ابن عمر ، وأنه لم ير بهذه التغطية بأساً حتى عاتبه النبي ﷺ فافهم) . وعند الدارقطني^(٣) من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رجلاً قال : إني طلقت امرأتى البتة وهى حائض ، فقال : « عصيت ربك وفارقت امرأتك » قال : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته . قال : « إنه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقى له ، وأنت لم تبق ما ترجع به امرأتك » . وفى هذ السياق رد على من حمل الرجعة فى قصة ابن عمر على المعنى اللغوى . قال ابن عبد البر : واحتج بعض من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روى عن الشعبي قال : إذا طلق الرجل امرأته وهى حائض لم يعتد بها فى قول ابن عمر ، قال ابن عبد البر : وليس معناه ما ذهب إليه ، وإنما معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة فى العدة ، كما روى عنه منصوصاً أنه قال : يقع عليها الطلاق ، ولا تعتد بتلك الحيضة اهـ . ملخصاً من « فتح البارى »^(٤) ، والله تعالى أعلم ، ومن أراد البسط فليراجعه .

(١) رواه الدارقطني : (٤ / ١٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه الدارقطني : (ح ٣٨٦٠) .

(٤) فتح البارى : (٩ / ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩) .

باب إيقاع الثلاث مجموعة معصية وإن وقعن كلهن

٣٢٤٤ - عن محمود بن لبيد رضى الله عنه قال : أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا ، فقام غضبانا ثم قال : « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » حتى قام رجل وقال : يا رسول الله ﷺ ، ألا أقتله ؟ رواه النسائي ^(١) وقال فى « الجواهر النقى » ^(٢) : بسند صحيح ، وفى « النيل » ^(٣) قال ابن كثير : إسناده جيد .

باب إيقاع الثلاث مجموعة معصية وإن وقعن كلهن

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب على مجموعه ظاهرة ، أما ما رواه الإمام أحمد ، كما فى « النيل » ^(٤) عن سهل بن سعد قال : لما لعن أخو بنى عجلان امرأته ، قال : « يا رسول الله ، ظلمتها إن أمسكتها هى الطلاق ، هى الطلاق ، وهى الطلاق » . فهذا يدل على جواز إيقاع الثلاث فى مجلس حيث لم ينكر عليه النبى ﷺ ، ونفس اللعان لا يبينها عندنا ، فالجواب عنه : أنه واقعة حال فلا يعارض ما مر من الأحاديث الدالة على كونها معصية فافهم ، وأما ما رواه أبو داود ^(٥) بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا فى مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديدا ، فسأله النبى ﷺ كيف طلقته ؟ قال : ثلاثا فى مجلس فقال النبى ﷺ : « إنما تلك واحدة ، فارتجعها إن شئت ، فارتجعها » . وأخرجه أحمد ^(٦) رحمه الله وأبو يعلى وصححه من طريق محمد بن إسحاق ، وهذا كله فى « فتح البارى » ^(٧) .

فالجواب عنه : أما أولا : فبأنه مضطرب المتن جدا كما ستعرفه ، وأيضا فإنه يعارض فتوى

(١) رواه النسائي (١٤٢ / ٦) ، والفتح (٣٦٢ / ٩) ، والكشاف (١٤٦٤) .

(٢) الجواهر النقى : (١١٣ / ٢) .

(٣) النيل : (١٥٠ / ٦) .

(٤) النيل : (١٥١ / ٦) .

(٥) رواه فى : كتاب الطلاق ، ١٠ - باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث ، رقم : (٢١٩٦) .

(٦) رواه أحمد : (٢٦٥ / ١) .

(٧) فتح البارى : (٣٦٢ / ٩) .

٣٢٤٥ - عن أنس : « أن عمر رضى الله عنه كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره ». أخرجه سعيد بن منصور وسنده صحيح (فتح البارى)^(١) .

ابن عباس مما مر فى المتن بأسانيد صحيحة ، فلا يظن بذلك الخبر الثقى أنه كان عنده هذا الحكم عن النبى ﷺ ثم يفتى بخلافه إلا بمرجح ظهر له ، وراوى الخبر أخبر من غيره بما روى ، فالمعتمد على قول الراوى دون روايته ، فيقال : إنه ثبت عنده نسخ تلك الرواية تأمل ، ويقوى هذا الجواب ما فى « فتح البارى » : « أخرج مسلم^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عبد الله بن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن ابن طاوس ، عن أبيه : أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : « نعم » ! ومن طريق حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن إبراهيم بن ميسرة ، عن طاوس : أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ واحدة ؟ قال : « قد كان ذلك فلما كان فى عهد عمر تابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم » ، وهذه الطريق الأخيرة أخرجه أبو داود^(٣) ولكن لم يسم إبراهيم ابن ميسرة ، وقال بدله عن غير واحد ، ولفظ المتن : « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة » . الحديث اهـ .

وفيه أيضا : أخرج أبو داود^(٤) من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس قال : « كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعته وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك » اهـ . وهذا

(١) فتح البارى : (٩ / ٣١٥) .

(٢) رواه فى : ١٨ كتاب الطلاق ، ٢ - باب طلاق الثلاث ، رقم : (١٥ ، ١٦) .

(٣) الحديث فى سننه برقم : (٢١٩٩) .

(٤) رواه فى : كتاب الطلاق ، ١٠ - باب نسخة المراجعة بعد التطليقات الثلاث ، رقم : (٢١٩٥) .



٣٢٤٦ - ثنا ابن نمير، عن الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس: أنه رجل فقال: إن عمي طلق امرأته ثلاثا، فقال: «إن عمك عصى الله فأندمه الله فلم يجعل له مخرجا». أخرجه ابن أبي شيبة، وهذا سند صحيح (الجوهر النقي) (١).

٣٢٤٧ - عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس رضى الله عنهما فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه، فقال: ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس، إن الله قال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾. وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك. أخرجه أبو داود (٢) بسند صحيح (فتح الباري) (٣).

صريح في النسخ فيجب المصير إليه. ويحمل ما رواه مسلم (٤) وغيره، عن ابن عباس كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر على أن بعض الناس كانوا يرونها واحدة؛ لعدم علمهم بالنسخ حتى أظهره عمر رضى الله عنه فأجمعوا عليه، وأما ثانيا فيما في «فتح الباري»: «أن أبا داود (٥) رجح أن ركاة إنما طلق امرأته البتة». كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركاة، وهو تعليل قوى لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال: طلقها ثلاثا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس.

وفى «فتح الباري» أيضا: «وفى الجملة فالذى وقع فى هذه المسألة نظير ما وقع فى مسألة المتعة سواء، أعنى قول جابر أنها كانت تفعل... فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وصدر من خلافة عمر، قال: ثم نهانا عمر عنها فانتهينا، فالراجع فى الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذى انعقد فى عهد عمر رضى الله عنه على ذلك، ولا يحفظ أن أحدا فى عهد عمر خالفه فى واحدة منهما، وقد دل إجماعهم على وجود

(١) الجوهر النقي: (٢ / ١١٢).

(٢) رواه فى: كتاب الطلاق، (ح / ٢١٩٧).

(٣) فتح الباري: (٩ / ٢١٦).

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

٣٢٤٨ - عن يونس بن يزيد رحمه الله قال : سألت ابن شهاب عن رجل جعل أمر امرأته بيد أبيه قبل أن يدخل بها ، فقال أبوه : هي طالق ثلاث ، كيف السنة في ذلك ؟ فقال : أخبرني محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مولى بنى عامر بن لؤى : أن محمد بن

ناسخ ، وإن كان خفى عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق . والجواب الكلى عن أثر ركانة وأثر طاوس عن ابن عباس : أن أثر ركانة مضطرب المتن ، فقد رواه بعضهم بلفظ : « طلق ركانة امرأته ثلاثا » ، وبعضهم بلفظ : « طلقها البتة » . وقد عرفت أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة ، فلا حجة في المرجوح وإن استويا فلا حجة في واحد منهما ، وأثر طاوس عن ابن عباس تفرد به طاوس عنه وخلفه الاكثرون فرووا عن ابن عباس أنه أمضى الثلاث ولم يجعل له مخرجا ، وظاهر سياق أثر طاوس يقتضى النقل عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعدة في مثل هذا أن يفشو الحكم ويتشعر ، فكيف ينفرد به واحد عن واحد ؟ فهذا الوجه يقتضى التوقف عن العمل بظاهره ، وإن لم يقتض القطع ببطلانه مع وقوع الاضطراب في متنه أيضا . فقد أخرجه أبو داود^(١) بلفظ : « أن الرجل كان إذا طلق المرأة ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة » ، الحديث كما تقدم ، قال القرطبي : « وحجة الجمهور في اللزوم من حيث النظر ظاهرة جدا ، وهو أن المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجا غيره ، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعا ، وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشرع اتفاقا في النكاح والعق والأقارب ، فلو قال الولي : أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد ، كما لو قال : أنكحتك هذه وهذه وهذه ، وكذا في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام ، كذا في « فتح الباري »^(٢) .

وأما الاحتجاج بأقيسة ترجع إلى مسألة أن النهي يقتضى الفساد وأن الطلاق الحرام باطل بالنكاح ، فقد عورضت بقياس أحسن منه كما ذكرناه عن ابن عبد البر سابقا ، وأنه لو لزم المطيع ولم يلزم العاصي لكان العاصي أخف حالا من المطيع ، وهذا خلاف موضوع الشرع فافهم . ولا تكن من الغافلين .

(١) تقدم

(٢) فتح الباري : (٩ / ٣١٨) .

إياس بن بكير الليثي وكان أبوه شهد بداراً أخبره أن أبا هريرة قال : « بانت عنه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » . وأنه سأل ابن عباس عن ذلك فقال مثل قول أبي هريرة

قلت : والمعجب من الشيعة هداهم الله أنهم كيف جعلوا الطلقات الثلاث واحدة ؟ وقد روى الدارقطني^(١) عن سلمة بن الفضل ، عن عمرو بن أبي قيس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة قال : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي بن أبي طالب ، فلما أصيب على وبويع الحسن بالخلافة قالت : لتهنك الخلافة يا أمير المؤمنين ، فقال : يقتل علي وتظهرين السماتة ؟ اذهبي فأنت طالق ثلاثا ، قال : فتلفت نساها وقعدت حتى انقضت عدتها ، وبعث إليها بعشرة آلاف متعة ، وبقية بقي لها من صداقها ، فقالت : متاع قليل من حبيب مفارق ، فلما بلغه قولها بكى ، وقال : لولا أني سمعت جدي ، أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول : « أيما رجل طلق امرأته ثلاثا مبهمة أو ثلاثا عند الأقراء لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره » ، لراجعتها . اهـ . وسنده حسن ليس فيه أحد متكلم فيه غير عمرو بن أبي قيس الأزرق ، ولكنه صدوق له أوهام ، وقال أبو داود : لا بأس به في حديثه خطأ ، وغير راويه سلمة بن الفضل قاضي الري . ولكن قال ابن معين : هو يتشيع وقد كتبت عنه وليس به بأس ، كذا في « التعليق المغني »^(٢) .

وفي « مجمع الزوائد »^(٣) : رواه الطبراني وفي رجاله ضعف وقد وثقوا اهـ . فالحديث حسن حجة على الكل لاسيما على الشيعة ، فإن من تكلم فيه من رواه إنما تكلم فيه لأجل تشيعه ، وقد أخرجه الدارقطني^(٤) بطريق آخر وفيه : فبكى وقال : لولا أني أبنت الطلاق لها لراجعتها ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند كل طهر تطليقة ، أو عند رأس كل شهر تطليقة ، أو طلقها ثلاثا جميعا لم تحل

(١) رواه الدارقطني : (ح ٣٩٢٧) .

(٢) التعليق المغني : (٢ / ٤٣٧) .

(٣) مجمع الزوائد : (٤ / ٣٣٩) .

(٤) رواه الدارقطني : (٤ / ٣١) ، وفي « التعليق المغني » : في سنده عمرو بن شمر الجعفي الشيعي ، قال ابن حبان : رافضى يشتم الصحابة .

وسأل عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقال مثل قولهما . رواه أبو بكر البرقاني فى كتابه المخرج على الصحيحين (نيل الأوطار)^(١) .

له حتى تنكح زوجا غيره » . وفى سنده عمرو بن شمر الجعفى الكوفى الشيعى ، قال ابن حبان : رافضى يشتم الصحابة كذا فى التعليق الغنى ، فهو حجة على الإمامية خاصة .
وقد أخرج البيهقى^(٢) عن بسام الصيرفى قال : سمعت جعفر بن محمد يقول : « من طلق امرأته ثلاثا بجهالة أو علم فقد برئت » ، وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال : قلت لجعفر بن محمد رضى الله عنهما : يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم ، قال : « معاذ الله ! أما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كما قال ، وما أخذ به الإمامية يروونه عن على كرم الله وجهه مما لا ثبت له ، والأمر على خلافه ، وقد افتراه على على رضى الله عنه شيخ بالكوفة ، وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى ، فليحفظ ما تلوناه فإنى لا أظنك تجده مسطورا فى كتاب كذا فى « تفسير روح المعانى »^(٣) ، ومن أراد البسط فى الباب فليراجع رسالة « الإنقاذ من الشبهات فى إنقاذ المكروه من الطلقات » لبعض الأحباب ألحقناها بحاشية الكتاب تكميلا للفائدة وتعميما للعائلة ، والله الموفق .

الإنقاذ من الشبهات فى إنفاذ المكروه من الطلقات

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا ومصليا - أما بعد ! فيقول حبيب أحمد الكيرانوى : لما رأيت ابن القيم وأتباعه يكثرون الشغب فى مسألة وقوع الطلاق البدعى ، وطلاق الثلاث جملة ، سواء كان بلفظ واحد أو بثلاث ألفاظ ، ويقولون : الطلاق البدعى لا يقع ، ولا يقع من الثلاث إلا واحدة ، ويخالفون فيه جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، رأيت أن أتكلم على المسألتين بكلام مشبع مزيل لشغبهم ، فألفت رسالة تحتوى على مباحث هاتين المسألتين متمسكا بالإنصاف ومتجنبنا عن الاعتساف ، وجعلتها جزءاً بحواشى إعلاء السنن ،

(١) نيل الأوطار : (١ / ١٥٢) .

(٢) رواه البيهقى : (٧ / ٢٥٧) .

(٣) تفسير روح المعانى : (٢ / ١٢٠) .

تتميماً للفائدة ، فأقول : الكلام ههنا فى مسألتين : المسألة الأولى : فى وقوع الطلاق فى الحيض وكل طلاق بدعى ، الثانية : فى وقوع الطلقات الثلاث جملة بلفظ واحد بثلاثة ألفاظ .

ف نقول : المسألة الأولى فى وقوع الطلاق فى الحيض والطلاق البدعى .

حدثنا : إسماعيل بن عبد الله قال : حدثنى مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ : « مرة فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وإن شاء أمسك ، بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » . أخرجه البخارى^(١) . وحدثنا : سليمان بن حرب ، حدثنا شعبة ، عن أنس ابن سيرين قال : سمعت ابن عمر قال : طلق ابن عمر امرأته وهى حائض ، فذكر عمر للنبي ﷺ ، فقال : « ليراجعها » قلت : تحتسب ؟ قال : « فمه » وعن قتادة ، عن يونس ابن جبير ، عن ابن عمر قال : « مره فليراجعها » ، قلت : تحتسب ؟ قال : « أرايته إن عجز واستحقت » . أخرجهما البخارى .

حدثنا أبو معمر ، حدثنا عبد الوارث ، حدثنا أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عمر قال : « حسبت على بتطبيقه » . أخرجه البخارى^(٢) . عن ابن شهاب قال : أخبرنى سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أنه طلق امرأته وهى حائض ، فذكر عمر لرسول الله ﷺ ، فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال : « ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها ، فتلك العدة كما أمره الله » . أخرجه البخارى . وحدثنا : قتيبة قال : حدثنا الليث ، عن نافع : « أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض » .

(١) رواه فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، باب « ١ » ، (ح رقم : ٥٢٥١) .

(٢) رواه فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٢ - باب إذا طَلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق . (ح رقم : ٥٢٥٣) .

تطليقة واحدة ، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض عنده حيضة أخرى ، ثم يمهلها حتى تطهر من حيضتها ، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حتى تطهر من قبل أن يجامعها فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء . وكان عبد الله إذا سئل عن ذلك (أى عن الطلاق فى الحيض) قال لأحدهم : « إن كنت طلقته ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك » . زاد فيه غيره عن الليث ، قال : حدثنى نافع قال ابن عمر : « لو طلق مرة أو مرتين ، فإن النبى ﷺ أمرنى بهذا » رواه البخاري^(١) . حدثنا محمد بن عبد الله بن غير قال : نا أبى قال : نا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : طلق امرأتى على عهد رسول الله ﷺ وهى حائض ، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ ، فقال : « مره فليراجعها ، ثم ليدعها حتى تطهر ، ثم تحيض حيضة أخرى ، فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها ، فإنها العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » . قال عبيد الله : قلت لنافع : ما صنعت التطليقة ؟ قال : واحدة أعتد بها رواه مسلم^(٢) . ورواه أيضا أيوب عن نافع ، وقال : فى رواية : فكان ابن عمر إذا سئل عن الرجل يطلق امرأته وهى حائض ، يقول : « أما أنت طلقته واحدة أو اثنتين أن رسول الله ﷺ أمره أن يراجعها ، ثم يمهلها حتى تحيض حيضة أخرى ، ثم يمهلها حتى تطهر ، ثم يطلقها قبل أن يمسه ، أما أنت طلقته ثلاثا فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك وبانت منك » . أخرجه مسلم ، وأخرج مسلم^(٣) أيضا عن ابن أخى الزهرى ، عن عمه عن ، سالم بن عبد الله ، وقال فيه : « وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها ، وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ » . ورواه أيضا^(٤) عن الزبيدى ، عن الزهرى ، عن سالم وقال فيه : قال ابن عمر : « فراجعته وحسبت لها التطليقة التى طلقته » . ورواه مسلم^(٥) أيضا عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر : أنه طلق امرأته وهى حائض ، فسأل عمر عن ذلك رسول

(١) رواه فى ٦٨٠ - كتاب الطلاق ، ٧ - باب من قال لامرأته : أنت على حرام ، رقم : (٥٢٦٤) .

(٢) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، (ح / ٣) .

(٣) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، (ح / ٤) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، (ح / ٦) .



الله ﷺ ، فقال : « مرة فليراجعها حتى تطهر ، ثم تحيض حيضة أخرى ثم تطهر ، ثم يطلق بعد أو يمك » . ورواه أيضا مسلم^(١) عن عبد الملك ، عن أنس بن سيرين قال : سألت ابن عمر عن امرأته التى طلق وساق الحديث . ثم قال : قلت : فاعتدت بتلك التطليقة التى طلقت وهى حائض ؟ قال : « ما لى لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحمت » .

قلت : دلت هذه الأحاديث قاطبة على أن النبى ﷺ إنما كان أمر ابن عمر أن يراجع امرأته حين طلقها وهى حائض ، وليس فى شىء منها أنه حكم ببطلان تلك الطلقة وإلغائها رأسا ، ثم الذى فهم ابن عمر من أمره بالمراجعة هو أنه لا يبطل ذلك الطلاق ، بل يحتسب عليه ، كما رواه ذلك عنه أنس بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، ونافع ، وسالم ابن عبد الله بن عمر ، ويونس بن جبير . وقد رواه مسلم^(٢) عن أبى الزبير : أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر ، وأبو الزهر يسمع ، كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : طلق ابن عمر امرأته وهى حائض ، فقال له النبى : « ليراجعها » . فردها ، وقال : « إذا طهرت فليطلق أو ليملك » . وهذا يدل على أن قول النبى ﷺ إنما كان هو قوله : « ليراجعها » وقوله : « فردها » ، من قول ابن عمر أورده على وجه التفسير لقوله عليه السلام : « ليراجعها » ، والتفريع عليه والاستنتاج منه ، فىكون معنى قوله : « فردها » ، أنه لم يقرها لا أنه أبطلها وألغها ؛ لأن قوله : « فردها » ، وقع من ابن عمر على وجه التفريع على قوله : « ليراجعها » ، والاستنتاج منه ، قد عرفت أن الذى استنتج منه هو وقوع الطلاق مع جوب المراجعة ، فلا بد أن يكون معنى كلامه هو ما قلنا ؛ لئلا يلزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله ، وقد رواه أيضا أبو داود عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير : أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر وأبو الزبير يسمع . قال : كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : « طلق ابن عمر امرأته وهى حائض » ، قال عبد الله : « فردها على ولم يرها شيئا » اهـ . وقد عرفت من

(١) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، (ح / ١١) .

(٢) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، (ح / ١٤) .



رواية مسلم أن الذي قاله ﷺ إنما هو قوله : « ليراجعها » . وقول ابن عمر : « فردها » ، نتيجة لقوله : « ليراجعها » ، ثم تصرف فيه الرواة على وجه الرواية بالمعنى ، فحذفوا قوله : « قال رسول الله ﷺ : ليراجعها » وأقاموا مقامه « فردها » ، ثم تصرفوا فيه فزادوا فيه قوله : « على » وقالوا : « فردها على » ، ثم فسروه بقولهم : « ولم يرها شيئا » ، فيكون معنى قوله : « لم يرها شيئا » ، هو معنى قوله : « ردها على » ، ويكون معنى قوله : « ردها على » هو معنى قوله : « ليراجعها » . وقد عرفت أن معنى قوله : « ليراجعها » ، عند ابن عمر هو وقوع الطلاق مع وجوب المراجعة ، فيكون معنى قوله : « ردها على ولم يرها شيئا » ، هو ذلك ، فيكون معناه : فردها على ولم يكتف بها بل أوجب على الرجعة منها ، ولم يرها شيئا يعتد به بحيث لا يحتاج إلى الرجعة منها ، وحيث يكون رواية أبي الزبير موافقة لسائر الرواة ، ومذهب ابن عمر في طلاق الحائض ويبطل قول من احتج بهذه الرواية على بطلان طلاق الحائض وغيره من الطلقات البدعية ، ولا يحتاج إلى القول بنكارة هذه الرواية وردها بالنكارة ، كما فعل أبو داود وغيره ، وقال ابن القيم في « زاد المعاد » : « إن حديث أبي الزبير صريح في أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئا ، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها ؛ لأن قوله : « فحسبت من طلاقها » ، فعل مجهول ، وليس فيه بيان أن رسول الله ﷺ حسبها حتى تلزم الحجة به ، وتحرم مخالفة ، وكذا قوله : « رأيت إن عجز واستحقم » ، ليس فيه أيضا بيان أن رسول الله ﷺ حسبها ، ولو كان رسول الله ﷺ حسبها واعتد بها عليه لم يعدل عن الجواب بفعله ، وشرعه إلى « رأيت » الدالة على نوع من الرأي ، وعجز المطلق وحمقه لا يدل على وقوع طلاقه ، بل الأظهر فيه أنه لا يعتد به ، وأنه ساقط من فعل فاعله ؛ لأنه ليس في دين الله حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر إلا أن يكون فعلا لا يمكن رده ، بخلاف العقود المحرمة التي من عقدها على الوجه المحرم فقد عجز واستحقم ، فيقال : هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم ، فإنه عقد عاجز أحقم على خلاف الله ورسوله ، فيكون مردودا باطلا ، فهذا الرأي والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحقم منه على صحته واعتباره » . اهـ . بملخصه . وفيه نظر ، أما أولا : فلأن قوله : « حديث أبي الزبير صريح

.....

فى أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئا . مسلم ، لكن الكلام فى معناه ، هل معناه أنه أبطله وألغاه أو معناه أنه لم يكتف به بل أوجب الرجعة ؟ قد عرفت أن معناه هو الثانى دون الأول ، فلا صراحة فى حديثه على ما ادعاه من بطلان الطلاق ، بل ولا دلالة ، وأما ثانيا : فلأن قوله : « لم يرها شيئا » . من قول ابن عمر أو من دونه ورد على وجه التفسير لقوله عليه السلام : « ليراجعها » . فإن كان هذا التفسير بالرأى والاجتهاد فلا حجة فى رأى والاجتهاد عند ابن القيم ، وحيث أن يسقط الاحتجاج بهذا القول ، وإن كان بالسمع فإن كان معناه إبطال ذلك الطلاق وإلغائه فكيف ساغ لابن عمر الاجتهاد على خلاف النص ؟ وإن كان معناه هو عدم الاكتفاء بذلك الطلاق من غير إبطاله وإلغائه ثبت مذهب ابن عمر بالنص ، فاندفع كلام ابن القيم . وأما ثالثا : فلأن دعوى الإجمال فى غير حديث أبى الزبير باطل ؛ لأن قول ابن عمر : « حسبت على بتليقة » من قبيل قول ابن عباس : « إن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر » ؛ لأنه كما أنه ليس فى قوله : « حسبت على بتليقة » ، بيان أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ كذلك ليس فى حديث ابن عباس بيان أن الجاعل للثلاث واحدة كان هو رسول الله ﷺ ، فجعل أحدهما مجعلا والآخر مفسرا تحكم بحث ، وقد روى الدارقطنى^(١) من حديث عثمان بن أحمد الدقاق عن محمد بن عبد الملك أبى قلابة (الرقاشى) عن بشر بن عمر عن شعبة عن أنس بن سيرين قال : سمعت ابن عمر يقول : طلقت امرأتى وهى حائض إلى أن قال : فقال عمر : يا رسول الله ! أفتحسب بتلك التليقة ؟ فقال : « نعم » اهـ . وفيه بيان للحاسب أنه هو رسول الله ﷺ ، ولكن فى سنده أبو قلابة الرقاشى ، وقال فيه الدارقطنى : صدوق كثير الخطأ فى الأسانيد والمتون ، كان يحدث من حفظه فكثر الأوهام فى روايته ، كذا نسبه إلى كثرة الوهم والخطأ أبو القاسم ابن بنت منيع ، وقال سلمة : كان ثقة متقنا يحفظ حديث شعبة كما يحفظ السورة ، وقال ابن جرير : ما رأيت أحفظ منه ، وقال ابن خزيمة : كان اختلط ، وأخرج الدارقطنى^(٢) أيضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن

(١) رواه الدارقطنى : (ح ٣٨٥٧) .

(٢) تقدم .

الجمحي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « أن رجلا أتى عمر ، فقال : إني طلقت امرأتى البتة (أى ثلاثا) ، وهى حائض ، فقال : عصيت ربك وفارقت امرأتك ، فقال الرجل : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر حين فارق امرأته أن يراجعها ، قال له عمر : إن رسول الله ﷺ أمره أن يراجع امرأته بطلاق بقى له ، وأنه لم يبق لك ما ترتجع به امرأتك » ، قال لنا أبو القاسم : روى هذا الحديث غير واحد ولم يذكر فيه كلام عمر ، ولا أعلمه روى هذا الكلام غير سعيد بن عبد الرحمن الجمحي .

قلت : سعيد بن عبد الله عن الجمحي من رجال مسلم ، وأخرج له البخاري في كتابه في خلق أفعال العباد ، روى أبو داود والنسائي ، وقال ابن حجر في التقریب : صدوق له أوهام . وأفرط ابن حبان في تضعيفه ، وما رواه لا يخالف ما رواه غيره ، وإنما يزيد عليهم ، فالحديث حجة ، وهو يدل على أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ ؛ لأنه أمره أن يراجعها بطلاق بقى له ، ويؤيده ما روى الدارقطني^(١) عن طريق عثمان بن أحمد الدقاق ، عن الحسن ابن سلام ، عن محمد بن سابق ، عن شيبان ، عن خروس ، عن الشعبي ، قال : « طلق بن عمر امرأته واحدة وهى حائض ، فانطلق عمر إلى رسول الله ﷺ فأخبره ، فأمره أن يراجعها ، ثم يستقبل الطلاق فى عدتها ، وتحسب بهذه التطليقة التى طلق أول مرة » اهـ . لأنه يدل على أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ ، وأما رابعا : فلأن قوله : « لو كان رسول الله ﷺ قد حسبها عليه لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى رأيك » غير مسلم ؛ لأنه يحتمل أن يكون عنده نص ولكن لم يذكر النص بل ذكر ما يقوى حكم النص من جهة القياس ، ألا ترى أنه لو قال فى جوابه : « نعم ! » ولم يقل : سمعت رسول الله ﷺ ، أو قال رسول الله ﷺ لكفى ، ولم يدل هذا على انتفاء النص ، فكيف يدل قوله : « رأيك إن عجز واستحقم » على انتفائه ، وأما خامسا : فلأن قوله : « دلالة العجز والحمق على عدم الوقوع أظهر من دلالة على وقوعه » ، غير مسلم ؛ لأنه إذا استحقم وارتكب الحموقة باختياره استحقم العقوبة على فعله ، والعقوبة فى أن يعتبر تصرفه ويجز على الرجعة دون أن يبطل تصرفه ؛ لأن فى إبطاله رحمة له وهو لا يستحق الرحمة لاجل

(١) رواه الدارقطني . (ح ٣٨٥٨) .



التحقيق ، فالاستدلال مطابق لما استدل عليه ؛ ولذا سكت السائل ، ولو كان غير مطابق لعارضه بما قال ابن القيم .

وقال ابن القيم أيضا : « إنه روى محمد بن عبد السلام الحشنى ، عن محمد بن بشار ، عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه قال فى رجل يطلق امرأته وهى حائض : « لا يعتد بذلك » ، وهو إسناده صحيح كالشمس . والحديث صريح فى عدم الاعتداد بالطلاق فى حالة الحيض ، فتعارض فتاويه وبقي رواية أبى الزبير سالما . وهو كلام باطل عجيب من مثل ابن القيم ؛ لأنك قد عرفت أنه قد رواه مسلم عن ابن نمير ، عن عبيد الله ، عن نافع عن ابن عمر : أنه قال : « يعتد بها » ، وتابعه عليه أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وتابع نافعا سالم وغيره عن ابن عمر لرواية عبد الوهاب بن عبد المجيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه قال : « لا يعتد بذلك » ، إما وهم من عبد الوهاب ؛ لأنه قد كان تغير فى آخره ، أو مؤول بأنه لا يعتد بذلك بمعنى أنه لا يكتفى به ، بل يؤمر بالرجعة والطلاق ثانيا ، لتتفق الروايات ، وادعاء التهافت فى كلام الأئمة والتساقط من غير ضرورة باطل ، والحق أن رواية أبى الزبير وغيره وعبد الوهاب بن عبد المجيد وغيره كلها متفقة على وقوع الطلاق ولا تعارض بينها ، وادعاء التعارض من سوء الفهم وخطأ التأويل ، وبهذا يظهر بطلان ما قال ابن القيم : « إنه لا حجة فى فتوى ابن عمر وإنما الحجة فى رواية » ؛ لأنك قد عرفت أنه لا مخالفة بين فتواه وروايته ، بل كلاهما متفق على وقوع الطلاق مع لزوم الرجعة ، وجملة الكلام أنه لم يثبت عن النبى ﷺ فى طلاق ابن عمر غير أنه ما رضى به وأمره بالمراجعة ، ولم يثبت عن ابن عمر غير أنه فهم منه وقوع الطلاق ووجوب المراجعة ، فلا حجة لمن منع وقوع الطلاق وألغاه ، لا فى حديث رسول الله ﷺ ولا فى قول ابن عمر أو غيره : « فردها على ولم يرها شيئا » . وهذا يبطل تأويله الأمر بالرجعة : « بأن الرجعة فى كلامه ليس بالمعنى المعروف ، بل المراد ههنا هو الرد الحسى إلى الحالة التى كان عليها أولا » ؛ لأنه مخالف لما فهم منه ابن عمر وهو صاحب القصة ، وخلاف الظاهر أيضا ، فاندفع ما قال ابن القيم فى هذا الحديث بحذافيره ، وقال ابن القيم أيضا : « إن هذا طلاق غير مأذون من الله ، وما لا يكون مأذونا من الله يكون باطلا إذا لم يكن مما لا مرد له كالأمور الحسسية



من الزنا وغيره ؛ لأنه من الاعتبارات الشرعية ، فلا يكون وجودها إلا من اعتبار الشرع . ولم يعتبره الشرع ، فلا يكون موجودا شرعا وإن كان موجودا حسا ، كما قال لأجنبية : أنت طالق ، ثم عدم الإذن من الشارع حجب له ، وحجب القاضي يكون مبطلا للتصرفات ، فكيف لا يكون حجب الشارع مبطلا ؟ . والجواب : أنا لا نسلم أن كل ما لم يأذن به الشارع لا يكون معتبرا عند الشارع ؛ لأن عدم الإذن قد يكون إبطالا للتصرف كما قال الله تعالى : ﴿ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ ^(١) ، وكقول الشارع : لا طلاق إلا في ملك ، وقد لا يكن إبطالا لنفس التصرف ، بل نفس التصرف يكون مشروعا ويكون عدم الإذن لأمر عارض ، وهذا التفصيل يعرفه الراسخون في العلم كابن عمر وغيره حيث جزموا بوقوع الطلاق في الخيض مع العلم بأنه غير مأذون فيه ، وإن لم يعرفه ابن القيم وأمثاله فليس كل نهى حجرا من الشارع ولا إبطاله للتصرف ، ومن ادعى فعله البيان . بهذا تبين بطلان قياسه على حجب القاضي ، فاستقر عرش التحقيق على وقوع الطلاق البدعي مع كونه غير مأذون من الشارع ، واندفع شغب المخالفين والله الحمد ، وقال ابن القيم : الخلاف في وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتا بين السلف والخلف ، وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه وقال بمبلغ علمه ، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره ، وقد قال الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وما يدريه لعل الناس اختلفوا ، كيف ؟ والخلاف بين الناس معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين ، قال محمد بن عبد السلام الحشني : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ، حدثنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع مولى ابن عمر ، عن ابن عمر : أنه قال في رجل يطلق امرأته وهي حائض : « لا يعتد بذلك » . ذكره أبو محمد بن حزم في « المحلى » بإسناده إليه ، وقال عبد الرزاق في « مصنفه » : عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه : أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة ، كان يقول : وجه الطلاق أن يطلقها طاهرا من غير جماع إذا استبان حملها .

وقال الحشني : حدثنا محمد بن المثنى ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، حدثنا همام بن يحيى ، عن قتادة ، عن خلاص بن عمرو : أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض ، قال :

(١) سورة النساء آية : ٢٢ .

.....

« لا يعتد به » . قال أبو محمد بن حزم : والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا ، وهو لا يجد فيما يوافق قوله في إمضاء الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه كلمة من أحد من الصحابة غير راويه عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر وروائين ساقطين عن عثمان وزيد بن ثابت ، إحداهما : رويتها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان عن رجل أخبره « أن عثمان كان يقضى في المرأة التي يطلقها زوجها وهي حائض ، أنها لا تعتد بحيضتها تلك وتعتد بعدها بثلاثة قروء » .

قلت : وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب ، وقد رواه عن مجهول لا يعرف ، قال أبو محمد : والأخرى من طريق عبد الرزاق ، عن قيس بن سعد مولى أبي علقمة عن رجل سماه عن زيد بن ثابت ، أنه قال فيمن طلق امرأته وهي حائض : « يلزمه الطلاق وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة »^(١) اهـ . وقال في موضع آخر : إن أثر عثمان فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله ، فإنه من رواية إسماعيل بن سمعان عن رجل ، وأثر زيد فيه مجهول عن مجهول قيس بن سعد عن رجل سماه ، فيا للعجب ! أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي عن عبيد الله ؟ حافظ الأمة عن نافع عن ابن عمر ، أنه قال : « لا تعتد بها » ، فلو كان هذا الأثر من قبلكم لصلمتم وحبلتم اهـ .

قلت : فيه مقال من وجوه : أما أولاً : فلأن من يدعى الإجماع لا يدعى الإجماع القطعي ، بل الإجماع الظاهر ، وهو عدم ثبوت الخلاف ، فمن ادعى الخلاف فعليه إقامة الدليل على دعواه ، وما قال أحمد فهو إنما قال فيمن يدعى الإجماع القطعي ، كما يدل عليه قوله : « وما يدريك لعل الناس اختلفوا » ، وأما ثانياً : فلأن الروايات التي نقلها في إثبات الخلاف غير كافية لإثبات مدعاه ، أما رواية ابن عمر : فلأنك قد عرفت أن وقوع الطلاق ، والاعتداد بها قد ثبت عن عبيد الله وعن نافع وعن ابن عمر بدلائل لا مرد لها ورواية عبد الوهاب إما مردودة ؛ لأنه كان قد اختلط وقد خالف الحفاظ ، أو مؤولة بما قلنا فيما سبق فلا حجة في هذه الرواية ، وأما ما رواية طاوس ؛ فلأنه يحتمل أن يكون معناه أنه

(١) رواه عبد الرزاق : (١٥٨٨٣) .

لا يرى ماخالف وجه الطلاق ، ووجه العدة طلاقا معتدا به بحيث لا يحتاج بعده إلى الرجعة ، بل كان يأمر بالرجعة كما أمر رسول الله ﷺ ابن عمر ، فلا حجة فيه أيضا . وأما رواية خلاص بن عمرو : فهو أيضا يحتمل التأويل بنحوه ما أولناه رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد وطاوس ، فلا حجة فيه ، فينبغي أن يحتج برواية صريحة فيما يدعونه وأنى لهم ذلك ؟ وأما ثالثا : فلأننا سلمنا أن ما روى عن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان لا يخلو عن مقال ، ولكن لم ينقل عن واحد من الصحابة لا بسند صحيح ولا ضعيف أنه خالف ابن عمر في وقوع طلاق الحائض ، بل نقل عن كثير من الصحابة أنهم أفتوا بوقوع الثلاث بقم واحد وهو نظير طلاق الحائض في كونه طلاقا خلاف السنة ، فيكون حكمهم في الحائض هو ما كان في الطلاقات الثلاث ، فلا يضرنا ضعف هذين السندين ، وأما رابعا : قال : إن ابن سمعان وقد صرح ابن حزم كما نقله ابن القيم عنه أنه عبد الله بن زياد بن سمعان . وأما خامسا : فلأنه قال : « قيس بن سعد مجهول » ، وهو خطأ ؛ لأن قيس ابن سعد من رجال مسلم وأبي داد والنسائي وابن ماجه ، وثقه أحمد وأبو زرعة ويعقوب ابن شيبة وغيره .

وأما سادسا : فلأنه قال : « يا لله العجب أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد عن عبيد الله حناظف الأمة عن نافع عن ابن عمر أنه قال لا يعتد بها » . وهو عجيب من مثله ؛ لأنه قد روى عن ابن عمر سعيد بن جبير وأنس بن سيرين وسالم بن عبد الله بن عمر ويونس بن جبير : « أنه يعتد بها » ، ورواه ليث وأيوب عن نافع عن ابن عمر : « أنه يعتد بها » ، وروى عبد الله بن نمير ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أنه يعتد بها » : وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال : « أرسلنا إلى نافع وهو يترجل في دار الندوة ذاهبا إلى المدينة ونحن مع عطاء ، هل حسبت تطليقة عبد الله ابن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ! » رواه ابن القيم نفسه في زاد المعاد ، فأين رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الشافعي بجنب رواية هؤلاء الأعلام الذين اتفقوا على أنه يعتد بهذا ، وهل يجوز المدعى الإنصاف أن يغض البصر عن رواية هؤلاء الأعلام ويتشبث برواية عبد الوهاب بن عبد المجيد ؟ مع أنها ليست بصريحة فيما ادعاه ، كما أسلفنا لك ؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه أنه لا يكتفى بها بل يؤمر بالرجعة ، بل هو المتعين ؛ لأن عبد الله بن نمير روى عن عبيد الله : « أنه يعتد بها » ، فكيف يروى



عبيد الله لعبد الوهاب أنه : « لا يعتد بها » من غير أن يكون معناه هو ما قلنا ؟ وقد روى ليث وأيوب وابن جريج عن نافع : أنه قال : « يعتد بها » ، فكيف يروى نافع عن عبيد الله أنه : « لا يعتد بها » ، إلا أن يكون معناه هو ما قلنا ، وقد روى سعيد بن جبير وسالم بن عبد الله وأنس بن سيرين ويونس بن جبير ، عن ابن عمر : أنه قال : « يعتد بها » ، فكيف يروى ابن عمر لنافع أنه « لا يعتد بها » ، إلا أن يكون معناه هو ما قلنا .

فظهر أنه ما قاله ابن القيم شطط محض ، والصحيح أن رواية عبد الوهاب ليست بمخالفة لسائر الروايات ، وإلا فهي مردودة ، ولعله رواها في حال الاختلاط فإنه قد كان اختلط في آخر عمره وتغير ، والعجب أنه قال : « أما حديث ابن جريج عن نافع : إن تطبيقه ابن عمر حسبت عليه ، فهذا غايته أن يكون من كلام نافع ، ولا يعرف من الذي حسبها ، أهو عبد الله نفسه أو أبوه عمر أو رسول الله ﷺ ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان ، وكيف يعارض صريح قوله : « ولم يرها شيئا » ؟ ، بهذا المجمل ؟ اهـ . ولا يدري هذا القائل أن نسبة إبطال الطلاق إلى رسول الله ﷺ لقول الراوى : « أنه لم يرها شيئا » ، قول عليه بالوهم والحسبان ؛ لأنه لا يدري أهذا هو قول ابن عمر أو من تحته من الرواة ؟ وإن كان هو قول ابن عمر فالظاهر أن معناه أنه لم يرها شيئا يكتفى به ولا يحتاج إلى المراجعة ، فالقول بأنه أراد بذلك إبطال الطلاق وإلغاء قول بالوهم والحسبان ، فيكون نسبة إبطال الطلاق إلى رسول الله ﷺ بمجرد الوهم والحسبان ، وهو غير جائز عنده ، فكيف ساغ له هذه النسبة ولا سيما مع ادعاء الصراحة وعدم احتمال الخلاف ؟ فهل هذا إلا عجب عجاب .

ثم مقصودنا من هذه الرواية هو إثبات أن ما رواه عبد الوهاب ، عن عبيد الله ، عن نافع أنه قال : « لا يعتد بذلك » ، خطأ على معنى أراد ابن القيم ، وهو حاصل سواء حسبه رسول الله ﷺ أو عمر أو ابن عمر نفسه ، وكذا مقصودنا هو إثبات أن تفسير قوله : « لم يرها شيئا » ، بإبطال الطلاق خطأ ؛ لأن غايته أن يكون ذلك قول ابن عمر وهو لا يرى بطلان الطلاق فكيف ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه أبطلها ؛ لأنه حينئذ يكون معناه أنه أبطلها رسول الله ﷺ ولا أبطلها ، وهو باطل بداهة ، فاحفظ هذا التحقيق ، والله أعلم .



والمسألة الثانية فى وقوع الطلقات الثلاث جملة بلفظ واحد وبثلاثة ألفاظ

روى عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن سلمة بن كهيل : ثنا زيد بن وهب : « أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا ، فقال له عمر : أطلقت امرأتك ؟ فقال : إنما كنت ألعب ، فعلاه عمر بالدرة ، وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث » . رواه ابن القيم فى « زاد المعاد » ساكتا عليه ، وهو سند صحيح رجاله رجال الجماعة ، وقال سعيد بن منصور : حدثنا سفيان (ابن عيينة) عن شقيق (ابن أبى عبد الله) : أنه سمع أنسا يقول : « قال عمر فى الرجل يطلق ثلاثا قبل أن يدخل بها ، قال : هى ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » . رواه ابن القيم فى « إغاثة اللهفان » ساكتا عنه ، ورجاله ثقات ، وروى وكيع ، عن جعفر بن يرقان عن معاوية بن أبى يحيى قال : « جاء رجل إلى عثمان ابن عفان فقال : طلقت امرأتى ألفا ، فقال : بانت منك بثلاث » . رواه ابن القيم فى « زاد المعاد » ساكتا عنه ، وما عثرت على ترجمة معاوية بن أبى يحيى فليححر ، وروى وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبى ثابت ، قال : جاء رجل إلى على بن أبى طالب ، فقال : إنى طلقت امرأتى ألفا ، فقال له على كرم الله وجهه : « بانت منك بثلاث واقسم سائرهن بين نساءك » . رواه ابن القيم فى « زاد المعاد » ، ورواه فى إغاثة اللهفان عن أبى نعيم ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن بعض أصحابه ، وسكت عليه فى كلا الموضعين ، وروى البيهقى من حديث ابن أبى ليلى ، عن على فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول ، قال : « لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » . رواه ابن القيم فى الإغاثة ساكتا عنه .

وقال الطحاوى : حدثنا يونس قال : أخبرنا سفيان عن عاصم بن بهدلة ، عن شقيق (هو ابن سلمة) ، عن عبد الله بن مسعود ، قال فى الرجل يطلق البكر ثلاثا : « إنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » ، ورواه أيضا عن صالح بن عبد الرحمن ، عن سعيد بن منصور ، عن سفيان وأبى عوانة ، عن منصور ، عن أبى وائل ، عن ابن مسعود . وروى عن ابن مرزوق عن بشر بن عمر ، عن شعبة ، عن إبراهيم ، عن علقمة عن عبد الله ، أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة ، قال : « ثلاث تبينها منك وسائرهما عدوان » (معانى الآثار)^(١) .

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ٥٨) .

قلت : هذه روايات صحاح ، وقال مالك عن يحيى بن سعيد بن بكير بن عبد الله بن الأشج : أنه أخبره عن معاوية بن أبي عياش : أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير وعاصم ابن عمر ، قال : فجاءهما محمد بن إياس بن البكير ، فقال : « إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، فماذا تريان ؟ فقال عبد الله بن الزبير : إن هذا الأمر ما بلغ لنا فيه قول ، فاذهب إلى ابن عباس وأبى هريرة ، فإنى تركتهما عند عائشة فاسألهما ثم ائتنا فأخبرنا ، فذهب فسالهما ، فقال ابن عباس لأبى هريرة : أفته يا أبا هريرة ! فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة : الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره ، وقال ابن عباس مثل ذلك » . ورواه أيضا مالك^(١) عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير ، وقال : « إنه طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتى فذهبت معه أسأل له ، فسأل عبد الله بن عباس وأبا هريرة عن ذلك ، فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجا غيرك ، قال : فإنما كان طلاقا إياها واحدة ، قال ابن عباس : أرسلت من يدك ما كان لك من فضل » (موطأ مالك) .

وقال أبو داود : حدثنا حميد بن سعدة ، نا إسماعيل ، أنا أيوب ، عن عبد الله بن كثير ، عن مجاهد قال : « كنت عند ابن عباس فجاءه رجل ، فقال : إنه طلق امرأته ثلاثا ، قال : فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه ، ثم قال : ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ، ثم يقول : يا ابن عباس ، يا ابن عباس ! وأن الله قال : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾^(٢) ، وأنتك لم تتق الله فلا أجسد لك مخرجا ، عصيت ربك ، ويانت منك امرأتك ، وأن الله قال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾^(٣) ، وقال أبو داود : روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، ورواه شعبة ، عن عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس وأيوب وابن جريج جميعا ، عن عكرمة بن خالد ، عن

(١) رواه مالك في : (الطلاق / ٣٧) .

(٢) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٣) سورة الطلاق آية : ١ .



سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وابن جريج، عن عبد الحميد بن رافع، عن عطاء، عن ابن عباس، ورواه الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس، وابن جريج عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، كلهم قالوا في الطلاق الثلاث: «إنه أجازها وقال: بانت منك». نحو حديث إسماعيل، عن أيوب، عن عبد الله بن كثير (أبو داود).

وروى عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: «إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره»^(١). رواه ابن القيم في «الإغاثة» ساكتا عليه، وروى مسلم، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر حديثا وقال فيه: «أما أنت طلقته ثلاثا، فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك، وبانت منك»^(٢). وروى البخاري عن ليث ابن سعد، عن نافع، عن ابن عمر، وقال فيه: «كان عبد الله إذا سئل عن ذلك (أي الطلاق في الخيض) قال لأحدهم: إن كنت طلقته ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك»^(٣).

ورواه مسلم أيضا من حديثه، وقال مالك: «عن يحيى بن سعيد، عن بكير بن عبد الله ابن الأشج، عن النعمان بن أبي عياش الأنصاري، عن عطاء بن يسار: أنه قال: «جاء رجل يسأل عبد الله بن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يمسه، قال عطاء: فقلت: إنما طلاق البكر واحدة، فقال لي عبد الله بن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص، الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره» (موطأ مالك)^(٤).

وروى البيهقي من حديث معاذ: حدثنا شعبة، عن طارق بن عبد الرحمن: سمعت قيس بن أبي عاصم قال: «سأل رجل المغيرة وأنا شاهد عن رجل طلق امرأته مائة، فقال: ثلاثة تحرم وسبع وتسعون فضلا»، رواه ابن القيم في «الإغاثة» ساكتا عنه. وروى ابن أبي شيبة، عن سهل بن يوسف، عن حميد، عن أبي رافع: «أن عمران بن حصين سئل عن رجل

(١) تقدم بنحوه.

(٢) رواه أحمد: (٢ / ٦، ٦٢).

(٣) تقدم.

(٤) رواه في: ٢٩ - كتاب الطلاق، ١٥ - باب طلاق البكر، (ح / ٣٨).

قوله: «إنما أنت قاص» أي صاحب قصص ومواعظ، لا تعلم غوامض الفقه.



طلق ثلاثاً في مجلس ، فقال : أثم بربه وحرمت عليه امرأته « ورواه ابن التركماني في «الجواهر النقي» ، وذكره ابن القيم في «الإغائة» نقلاً عن البيهقي من غير سند وسكت عليه ، فهذه الروايات تدل على أن عمر وعثمان وعلياً وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبا هريرة ومغيرة بن شعبة وعمران بن حصين ، كلهم متفقون على وقوع الطلقات الثلاث جملة ، وهؤلاء من أجلة أصحاب رسول الله ﷺ وأوعية علمه ، ولا يثبت عن أحد من الصحابة خلافهم . وهذا دليل على أن الصحابة أجمعوا عليه ، وما قال ابن الوضاح وابن المغيث : « إن علياً وابن مسعود والزبير وابن عوف وابن عباس خالفوا في هذه المسألة عن جمهور الصحابة » ، فقال ابن القيم : « لعله إحدى الروايتين عنهم ، وإلا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود وابن عباس على الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة ، وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة ، ولم نقف على نقل صحيح عن غيره من الصحابة بذلك ؛ فلذا لم نعد ما حكى عنهم في الوجوه الميينة للنزاع ، وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ونعزوه إليها (إغائة اللهفان) (١) .

فظهر بذلك أن ابن القيم لا يثبت الخلاف من غير ابن عباس ، ويسلم له روايتين صحيحتين في المسألة : إحداهما : إجازة الثلاث ، والثانية : جعل الثلاث واحدة ، فنقول : حجة ابن القيم في ذلك أنه روى أبو داود عن حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال : « إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة » . والجواب : أن أبا داود (٢) أشار إلى ضعف هذه الرواية بوجهين : أحدهما : أنه مخالف لما رواه عنه الأكثر من أصحابه ، فإنه رواه عنه مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء ومالك بن الحارث وعمر بن دينار وغيرهم أنه أجاز الثلاث ، وقال : بانك منك .

والثاني : أنه خالفه ابن علي ، فقال : عن أيوب عن عكرمة ، لم يقل عن ابن عباس ، ومعلوم أن الرواية قد تكون ضعيفة مع وثاقة الرواة ؛ لأن الثقات غير مأمونين من السهو والخطأ ، وإن كانوا مأمومين من الكذب ، ولو سلم صحة الرواية فنقول : معناها إذا قال الرجل : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ثلاث مرات بكلام متصل بغير الدخول بها

(١) إغائة اللهفان : (١٧٩) .

(٢) رواه في : كتاب الطلاق ، ١٠ - باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث ، رقم : (٢١٩٧) .

فهى واحدة ؛ لأنه إذا قال : أنت طالق ، بانت منه ، فلغا الثانى والثالث ، وإنما قيدنا بغير المدخول بها ؛ لأن أكثر الأسئلة إنما كانت تكون عن حكم غير المدخول بها ، كما يدل عليه قيد عدم الدخول فى كثير من الروايات التى نقلناها ، وهى المسألة التى كانت مشكلة عليهم ، حتى قال ابن عباس لأبى هريرة : أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة ، وقال ابن الزبير : ما بلغ لنا فيه قول ، ثم قد ثبت عن ابن عباس أنه أفته فى غير المدخول بها إذا طلقها زوجها ثلاثا مجموعة أنها تحرم على الزوج ، فالمدخول بها أولى ، ولا فرق فيها بين الجمع والتفريق ، وإنما هو فى غير المدخول بها ، فوجب التقييد بغير المدخول بها جمعا بين الروايات .

وإنما جعلنا قوله : « ثلاثا » قيدا لقول لا لقوله : « طالق » ؛ لأننا لو جعلنا قيدا لطاقق لكان قوله بفم واحد تأكيدا محضا من غير ضرورة ، ولو جعلناه قيدا لقول لكان تأسيسا وتقييدا ؛ لأن القول أنت طالق ثلاث مرات يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون بكلام متصل ، والثانى : أن يكون بكلام منفصل ، والكلام المتصل محتمل لأن يكون فى حكم قوله : أنت طالق ، ثلاثا فبين ابن عباس أنه ليس فى حكمه بل قوله : أنت طالق ثلاثا ثلاث ، وقوله : أنت طالق أنت طالق ، أنت طالق بكلام متصل واحدة فثبت أن معنى الحديث هو ما قلنا ، ولا حجة لابن القيم على أن معناه من قال : أنت طالق ثلاث طلقات بكلام واحد فهى واحدة ، فبطل تلك الحجة ، وحجته أيضا : « أنه روى عبد الرزاق^(١) عن معمر عن أيوب قال : دخل الحكم بن عتيبة على الزهرى بمكة وأنا معهم فسألوه عن البكر تطلق^(٢) ثلاثا ، فقال : سئل عن ذلك ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمر ، فكلهم قالوا : لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، قال : فخرج الحكم وأنا معه فأتى طاوس وهو فى المسجد فأكب عليه ، فسأله عن قول ابن عباس فيها وأخبره بقول الزهرى قال : فرأيت طاوسا رفع يديه تعجبا من ذلك .

والجواب عنه : أن فتوى ابن عباس وأبى هريرة إنما كان فى واقعة خاصة ، وهى أنه طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتى ، فسأل ابن

(١) سقط هذا الحديث الذى رواه عبد الرزاق من « المخطوط » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) أى بقوله : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق منه .



عباس وأبا هريرة ، فقالا : « لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجا غيره » . كما رواه مالك عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس بن البكير ، وطلاق البكر ثلاثا يحتمل وجهين : أحدهما : أن يقول لها : أنت طالق ثلاثا . والثاني : أن يقول : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، وقد علم ابن عباس أن الرجل إنما قال : أنت طالق ثلاثا ، فأثناه هو وأبو هريرة : « بأنها لا تحل لك حتى تنكح زوجا غيره » ، ولكن لما لم يكن في الحديث تفصيل الجمع والتفريق ، وفهم منه ابن شهاب أن هذه الفتوى في كل بكر تطلق ثلاثا سواء يقال لها : أنت طالق ثلاثا ، أو أنت طالق طالق طالق ، وبناء على هذا أفتى في البكر التي يقال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق بأن ابن عباس يقول : إنها ثلاث تطبيقات وتعجب منه طاوس ؛ لأنه علم من ابن عباس أنه قال في هذه الصورة أي صورة يقال لها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق أنها واحدة ؛ لأن البكر تبين بأول الطلقات ، ويلغو الثاني والثالث ، فلا دلالة في هذه الرواية على أن ابن عباس كان ينكر وقوع الطلقات الثلاث ويقول : إنها واحدة ؛ لأن كون الطلقات الثلاث واحدة إنما هو في صورة خاصة لا مطلقا .

ويدل عليه أنه روى ابن القيم نفسه ، عن عبد الرزاق ، عن ابن جريج قال : أخبرني حسن بن مسلم ، عن ابن شهاب ، أن ابن عباس قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ولم يجمع كن ثلاثا » ، قال : فأخبرت طاوسا فقال : أشهد أن ابن عباس ما كان يراهن^(١) إلا واحدة ؛ لأن هذه الرواية صريحة في أن ابن شهاب إنما نقل فتوى ابن عباس بكونها ثلاثا في الطلقات المتفرقة ، أعنى قوله : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، وهو الذي رده طاوس وقال : أشهد أنها واحدة عنده ، وقال ابن القيم أيضا : قوله : « إذا طلق ثلاثا ولم يجمع كن ثلاثا » ، أي إذا كن متفرقات ، فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة ، وفيه بحث أما أولا : فلأنه استدلال بالمفهوم ، وفي كونه حجة كلام . وأما ثانيا : فلأن قوله : « ولم يجمع » ليس من كلام ابن عباس ؛ لأنه لا يرويه أحد عنه ، وإنما هو من كلام ابن شهاب ، ونسبه إلى ابن عباس احتجاجا بإطلاق كلامه ، وزاد هذا اللفظ ؛ لأنه كان سئل عن صورة

(١) أي ثلاث المتفرقة منه .



خاصة ، وهو ما إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ولم يجمع ، فأجاب بأن ابن عباس أفتى في هذه بكونها ثلاثا ؛ لأنه أفتى بالطلاق ، فلا حجة لابن القيم في رواية ابن شهاب ولا في تعجب طاوس ولا في حلفه ، وبهذا التحقيق اندفع إشكال اختلاف روايتي ابن عباس بحذايره ، وثبت أنه لا خلاف بين الصحابة في هذه المسألة بمعنى أنا لا نعلم فيها مخالفا لا أنا نعلم عدم المخالفة ، حتى يرد أنه يجوز أن يكون فيها خلاف ولم تعلموا ، واحتمال الخلاف من غير دليل لا يضرنا ، فأنا لا ندعى قطعية الإجماع بل ظهوره فقط ، والاحتمال قاذح في القطعية دون الظهور فاعرف ذلك .

وقال ابن القيم : الاختلاف في هذه المسألة ثابت سلفا وخلفا ، وأثبت من عدة أوجه : أحدها : ما ذكرنا أنه روى عن ابن عباس أن الثلاث جملة واحدة ، وقد عرفت الجواب عنه بالتفصيل .

والثاني : أن كون الثلاث واحدا هو مذهب طاوس ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، عن ابن طاوس ، عن أبيه : « أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة ، وأنه كان يقول : يطلقها واحدة » ، ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، وقال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا إسماعيل بن علي ، عن ليث ، عن طاوس وعطاء أنهما قالا : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها فهي واحدة ^(١) .

والجواب عنه : أنه احتج ابن القيم بقول الزهري : « ولم يجمع كن ثلاثا » ، على أنه إذا جمع كانت واحدة ، فلنا أن نحتج بقول طاوس وعطاء قبل أن يدخل بها على أنه إن طلقها بعد أن دخل بها كن ثلاثا ، فلا يثبت الخلاف في المدخول بها ، فإن قال : المفهوم حجة ظاهرة ، وهو حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه ، وههنا عارضه أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة ، ووجهه عنده أن يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، قلنا : لو أجرى هذا الكلام على ظاهره لزم ألا يقع واحدة أيضا إذا

(١) رواه الدارقطني (٤ / ٣٣) ، والمجمع (٤ / ٣٩) ، وعزاه إلى « الطبراني » ، وفي رجاله ضعف وقد وثقوا .

طلقها ثلاثا ؛ لأنه ليس بطلاق عنده بل كلام لغو ، فكيف يقع به واحدة ؟ وأيضا : لو فرق الطلقات الثلاث على الأطهار ينبغي ألا يقع الثلاث ؛ لأنه خالف وجه الطلاق ، ولا يقول به طاوس ولا ابن القسيم ، فهذا كلام واجب التأويل ، وبعد التأويل لا يصح الاحتجاج به ، والتأويل أنه كان لا يرى طلاقا معتدا به ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة ، والمعتد به هو الطلاق الذي لا يأمر الشرع فيه بالرجعة ، ولا يكون خلاف الأولى ، وهو أن يكون الطلاق في طهر ويكون واحدة ، وهذا جواب على سبيل الإلزام .

والجواب التحقيقي : أن طاوسا وعطاء كانا يقولان : إنه إذا طلق الرجل غير المدخول بها ثلاثا بالفاظ متفرقة كانت واحدة ، وأما إذا كانت مجتمعة أو كانت المرأة مدخولا بها فهي ثلاث إلا أنه خلاف الأولى ، وليس بطلاق معتد به بالمعنى المذكور ، وحينئذ لا يخالف مذهب طاوس وعطاء مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة ، وحمل كلام طاوس وعطاء مع احتمال التأويل على معنى يخالف إجماع الصحابة ويخالف دلائل الشرع ، تجهيل لطاوس وعطاء وهذا مما لا ينبغي .

والوجه الثالث : أنه قول عطاء بن أبي رباح ، قال ابن أبي شيبة : حدثنا محمد بن بشر ، حدثنا إسماعيل ، عن قتادة ، عن طاوس وقتادة وجابر بن زيد أنهم قالوا : « إذا طلقها ثلاثا قبل أن يدخل بها فهي واحدة »^(١) . والجواب عنه : أن معنى كلام عطاء هو الذي معنى كلام طاوس أنه قال ذلك فيما إذا طلقها ثلاثا بالفاظ متفرقة ، فلا حجة فيه . والوجه الرابع : أنه هو قول جابر بن زيد كما مر . والجواب عنه : هو ما مر أن قوله ذلك في امرأة طلقها زوجها قبل الدخول بالفاظ متفرقة .

والوجه الخامس : أنه هو قول محمد بن إسحاق ، قال أحمد : حدثنا سعد بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن إسحاق ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : « أن ركانة طلق امرأته ثلاثا ، فجعله رسول الله ﷺ واحدة »^(٢) . قال أبو عبد الله : وكان هو مذهب ابن

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

إسحاق يقول : خالف السنة ويرد إلى السنة . والجواب عنه : أن خلاف ابن إسحاق بعد إجماع الصحابة والتابعين لا يعتد به ، ولم يثبت من واحد من الصحابة والتابعين أنه جعل الثلاثة واحدا على الإطلاق . وما رواه عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، فالجواب عنه : أن الناس في حديث ابن إسحاق ثلاث فرق : فرقة لا يحتجون به مطلقا كهشام بن عروة ومالك وسليمان والتميمي وغيرهم . وفرقة يحتجون بحديثه مطلقا كابن المديني والبخاري وغيرهما ، وفرقة يقولون : يحتج به في المغازي لا في الأحكام . ثم من قالت : يحتج به افترقوا فرقتين : فرقة قالت : حديثه عندي صحيح كعلي بن المديني . وفرقة قالت : يحتج به إذا توبع ، ولا يحتج به إذا انفرد . قاله الإمام أحمد . وقال بعضهم : يحتج به إذا انفرد ولا يحتج به إذا خالف قاله ابن حجر في « الفتوح » فلا يكون حديثه حجة على جمهور أهل الإسلام ، بل هو حجة على فرقة مخصوصة ، وهو من يقبل حديثه مطلقا .

ثم يقال : رواه ابن إسحاق ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، ولفظه : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديدا ، قال : فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقتها ؟ فقال : طلقتها ثلاثا ، فقال : في مجلس واحد ؟ قال : نعم قال : فإنما تلك واحدة ، فأرجعها إن شئت ، قال : فراجعتها »^(١) وكان ابن عباس يرى أن الطلاق في كل طهر (رواه أحمد في « المسند » كما في « زاد المعاد ») .

ورواه أبو داود^(٢) من حديث ابن جريج ، عن بعض بني أبي رافع ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « طلق عبد يزيد أبو ركانة وأخوته أمه ركانة ، ونكح امرأة من مزيعة ، فجاءت النبي ﷺ فقالت : ما يغني عني إلا كما يغني هذه الشعرة بشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي ﷺ حمية فدعا بركانة وأخوته ، ثم قال لجلسائه : ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد ، وفلانا منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم !

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

قال النبي لعبد يزيد: طلقها ، ففعل ، ثم قال : راجع أم ركانة ، فقال : إنني طلقته ثلاثا يا رسول الله ! قال : قد علمت راجعها ، وتلا : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (١).

وأخرج أبو داود والترمذى من حديث زبير بن سعيد، عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة ، عن أبيه ، عن جده : « أنه طلق امرأته البتة ، فأتى رسول الله ﷺ ، فقال : ما أردت؟ قال : واحدة ، قال : الله؟ قال : الله ! قال : هو ما أردت » (٢) . وأخرج أيضا أبو داود من حديث الشافعى قال : حدثني عمى محمد بن علي ، عن ابن السائب ، عن نافع بن عجير : « أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي ﷺ بذلك ، وقال : والله ما أردت إلا واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : والله (٣) ما أردت إلا واحدة ؟ ! فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة . فردها عليه رسول الله ﷺ ، فطلقها الثانية فى زمان عمر ، والثالثة فى زمان عثمان » . وساق ابن إسحاق عن داود ، عن عكرمة يخالف سياق ابن جريج عن بعض بنى أبى رافع ، عن عكرمة ؛ لأن ابن إسحاق يجعل القصة لركانة ، وابن جريج يجعلها لأبيه عبد يزيد ، وكذا هو يخالف سياق نافع بن عجير وعلى ابن يزيد ؛ لأن ابن إسحاق يقول : « إن ركانة طلق امرأته ثلاثا » ، وهما يقولان : « إنه طلقها البتة » . وقال : « أردت بها واحدة » ؛ ولذا قال البخارى : « إن الحديث مضطرب » ، كما نقله ابن القيم عن الترمذى عن البخارى ، ومراد البخارى هو الحكم بالاضطراب بالنظر إلى جميع طرقه ، لا بالنظر إلى طريق الترمذى فقط كما فهمه ابن القيم ؛ لأنه لا اضطراب فى تلك الطريق ، وإنما الاضطراب فيه بالنظر إلى جميع طرقه ، وقال أحمد : « الحديث بجميع طرقه كما نقله ابن القيم أيضا عنه ، فالبخارى وأحمد كما يضمنان طريقه نافع بن عجير ضعيف وعلى بن يزيد كذلك هما يضعفان طريق ابن إسحاق وطريق ابن جريج . وأخطأ ابن القيم حيث قصر تضعيفهما على غير طريق ابن إسحاق وابن جريج . وقال

(١) سورة الطلاق آية : ١ .

(٢) تقدم .

(٣) هذا بدل على أنه لو قال : ما أردت ثلاثا لأنقذهما عليه ؛ لأنه لو لم يقع الثلاث فى مجلس واحد لم يحلف رسول الله ﷺ .

أبو داود : « حديث نافع بن عجير وعلى بن يزيد أصبح من حديث ابن جريج ؛ لأنهم أهل بيته وهم أعلم به ، وهذا التعليل كما يدل على أنه أصبح من حديث ابن جريج ، كذلك هو يدل على أنه أصبح من حديث ابن إسحاق ، وما قال ابن تيمية وتبعه ابن القيم : « أن أبا داود إنما قال هذا بالنسبة إلى حديث ابن جريج لا بالنسبة إلى حديث ابن إسحاق ، وإنما قال ذلك بالنسبة إلى حديث ابن جريج ؛ لأن بعض بنى أبي رافع مسجول » ، فباطل ؛ لأن أبا داود لم يعلل حديث ابن جريج بجهالة بعض بنى أبي رافع وإنما علله بأن رواه ليسوا من أهل بيته ، وهذا كما يدل على مرجوحية رواية ابن جريج كذلك هو يدل على مرجوحية حديث ابن إسحاق ، فثبت أن حديث ابن إسحاق معلول عند البخاري وأحمد كغيره ، وعند أبي داود هو مرجوح ، وحديث أهل بيت ركانة راجح .

وما قال ابن القيم في « الإغاثة » : قال شيخنا : « الأئمة الكبار العارفون بعلم الحديث كالإمام أحمد والبخاري وأبي عبيد وغيرهم ، ضعفوا حديث البتة ، كذلك أبو محمد بن حزم وقالوا : إن رواه قوم مجاهيل لا تعرف عدالتهم وضبطهم » ، فباطل ؛ لأن قول ابن القيم نفسه في « زاد المعاد » : « ذكر الترمذي عن البخاري : أن حديث ركانة مضطرب ، فتارة يقول : طلقها ثلاثا ، وتارة يقول : واحدة ، وتارة يقول : البتة ، وقال الإمام أحمد : وطرقه كلها ضعيفة » اهـ . وهذا يدل على أن البخاري لم يضعف الحديث بجهالة الرواة ، بل ضعفه بالاضطراب ، وقال : تارة يقول : طلقها ثلاثا (وليس هذا إلا في حديث ابن إسحاق) وتارة يقول : واحدة (ولم أر هذا في طريق) وتارة يقول : البتة ، (وهو في طريق نافع بن عجير وعلى بن يزيد) ، فبطل القول بأن البخاري إنما ضعفها لجهالة الرواة ، وأما الإمام فقد صرح بضعف جميع طرقه ولم يستثن منها طريق إسحاق ، ولم يصرح بجهالة الرواة ، فيحتمل أن يكون ذلك للاضطراب أو لغيره ، فبطل القول بأنه ضعفه لجهالة الرواة ، ولم أقف على كلام ابن حزم وغيره حتى يتكلم عليه ، وإن صرح بعضهم بضعف حديث البتة لجهالة الرواة يعارضه قول أبي داود : « إنه أصبح ؛ لأن رواه أهل بيته ، وهم أعرف به » . وفيه إشارة إلى أن الرواة معروفون ؛ لأنهم لو كانوا مجهولين فماذا يفيد كونهم من أهل بيته .

ثم كيف يقال : إنهم مجهولون ؟ إذا كان الراوي هو الشافعي الإمام الناقد البصير ،

.....

وهو أعرف بأهل بيته من ابن حزم وغيره ، ومع هذا فقد صرح الشافعي بأن محمد بن علي بن شافع عمه ثقة ، كما صرح به في « التهذيب » ، وعبد الله بن علي بن السائب قال في « بذل المجهود » : قال في « الخلاصة » : وثقه الشافعي ، ونافع بن عجير ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وكذا ذكره ابن حبان وغيره في الصحابة ، كذا في « التهذيب » ، وقد تابعه زبير بن سعيد عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده ، وزبير ابن سعيد قال ابن معين في رواية : ثقة ، وفي رواية : ضعف ، وضعفه آخرون ، وعبد الله بن علي بن يزيد بن السائب ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال العقيلي : حديثه مضطرب لا يتابع ، كذا في « التهذيب » .

قلت : هذا خطأ من العقيلي فإنه لا اضطراب في حديثه ، وله شاهد من حديث نافع ابن عجير ، وعلي بن يزيد ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال البخاري : لم يصح حديثه .

قلت : إنما قال هذا ؛ لأنه زعم الحديث مضطربا كما تقدم ، وذكره العقيلي في « الضعفاء » .

قلت : لا أدري لم ذكره في الضعفاء ولعله لقول البخاري : لم يصح حديثه ، فإن كان كذلك فهو خطأ من العقيلي ؛ لأن الحكم على حديثه بعدم الصحة للاضطراب لا يستلزم تضعيف الراوي ، فالحديث إن لم يصلح للاحتجاج فهو يصلح ؛ لكونه شاهدا لرواية نافع ابن عجير .

وحديث ابن إسحاق مع المقال الذي في ابن إسحاق ليس له شاهد من رواية غيره إلا حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع ، وهو أضعف من حديث زبير بن سعيد عن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده ؛ لأن بعض بني أبي رافع لا يدري من هو وما هو . ثم هو يخالفه ويجعل القصة لعبد يزيد أبي ركانة ، ويخالفه في السياق مخالفة ظاهرة ، كأنه حديث غير حديث ابن إسحاق ، ثم رواة حديث البتة أهل بيت لركانة ، بخلاف محمد بن إسحاق وبعض بني أبي رافع ، فالأصح هو حديث أهل بيته كما قال أبو داود . ولو سلم صحة حديث ابن إسحاق يقال : إن ركانة طلق امرأته ثلاثا بقوله : أنت طالق الثاني



والثالث التأكيد ؛ لقوله الأول لا الاستثناف ، وحلف عليه رسول الله ﷺ وصدقه^(١) بعد الحلف ، فترك هذه القصة بعض رواة حديث ابن إسحاق وذكرها نافع وغيره ، أو يقال : إنه طلق البتة ونوى واحدة . ففهم بعض الرواة أنه طلق ثلاثا ؛ لأن البتة يطلق على الثلاث في أهل المدينة ، فرواه كما فهم ، وحيث لا حاجة إلى أن في القول اضطراب ، ولا إلى تضعيف الحديث بل غايته أنه ذكر بعض الرواة ما سكنت عنه غيره ، أو أخطأ في فهم معنى قوله البتة أيضا .

وبالجملة أما حديث ركانة ضعيف بجميع طرقه ، كما قال البخاري وأحمد ، أو حديث أهل بيت ركانة أصح من حديث غيره ، أو كلاهما صحيح على التأويل الذي قلنا ، وأياما كان فلا حجة لابن القيم وشيخه في حديث ابن إسحاق ، فاعرف ذلك ، ويؤيد ما قلنا أن ابن عباس راوى الحديث أعلم وأفهم وأتبع للنبي ﷺ من ابن إسحاق فلو كان الأمر كما زعم ابن إسحاق لقال به ، والحال أنه لا يقول به ويفتى بوقوع الثلاث جملة ، وما يقال : إن العبرة برواية الراوى لا برأيه ، فهذا بعد ثبوت الرواية ودلالته على خلاف رأيه ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن فيها كلاما ثبوتا ودلالة كما عرفت ، ثم بين ابن القيم وجوها آخر لإثبات الخلاف ، وكلها سقيمة ، يسهل الجواب عنها بعد الإحاطة بما قلنا فلا نطيل الكلام بذكرها وإبطالها .

ومما يوقع الناس في الغلط أنه قال : الناس من عهد رسول الله ﷺ إلى عهد عمر كانوا متفقين على أن الثلاث واحدة ، والذي جعلها ثلاثا هو عمر ؛ لأنه روى مسلم في «صحيحه»^(٢) ، عن معمر ، عن ابن طاوس عن أبيه ، عن ابن عباس قال : « كلام الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة . قال : فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيته عليهم ، فأمضاه عليهم » . وعن ابن جريج قال : أخبرني ابن طاوس ، عن أبيه : أن أبا الصهباء قال

(١) لعل هذا التصديق كان مختصا بركانة أو بذلك الزمان لعدم شيوع الكذب فيه ، أما الآن فلا يصدق لشيوع الكذب .

(٢) تقدم .

لابن عباس : « أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحد على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم ا وعن إبراهيم بن ميسرة ، عن طاوس : أن أبى الصهباء قال لابن عباس : « هات من هنالك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم » اهـ .

والجواب عنه : أن الناس افترقوا فى هذا الحديث فرقتين : فرقة قدح فى الرواية ، وأخرى تأولها ، فإن سلكتا مسلك الفرقة الأولى قلنا : لا تصريح فى رواية أنه سمع طاوس ذلك عن ابن عباس ، والظاهر أنه سمع ذلك عن أبى الصهباء عن ابن عباس ، وأبو الصهباء وثقه أبو زرعة ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، ولكن قال النسائى : بصرى ضعيف ، وإخراج مسلم هذا الحديث فى صحيحه لا يدل على توثيقه أبى الصهباء ؛ لأن لم يجعل هذه الرواية عن طاوس عن أبى الصهباء وإنما جعلها عن طاوس عن ابن عباس . وهذا اجتهاد منه ، وليس بحجة على الذين يردونه ، ولو سلم أنه من حديث طاوس عن ابن عباس من غير توسط أبى الصهباء ، فلا يدل هذا على صحة الرواية ؛ لأن الثقة قد يهمل ويخطئ فيرد روايته إذا قامت قرينة على أخطائه ، ولو تتبعنا كلام المحدثين لوجدنا فى كلامهم من مثل هذا ما يعجز عنه الإحصاء ، وقد قال أحمد لما سئل عنه بأنك بمر ترد هذا الحديث فقال : برواية الناس عن ابن عباس خلافه ، وهل هذا إلا تضعيف لهذه الرواية وقدح فيه .

والعجب أن ابن القيم لا يجعله قدحا فى الرواية وتضعيفها له ، ويقول : « لا يعرف أحد من الحفاظ قدح فى هذا الحديث ولا ضعفه ، والإمام أحمد لما قيل له : بأى شيء ترده ؟ فقال : برواية الناس عن ابن عباس خلافه ، ولم يرد به بتضعيف ولا قدح فى صحته » اهـ . من الإغائة . ولا يدرى أن لا تضعيف ولا قدح أقبح من الرد ، وما يدل على ضعف هذه الرواية : أنه قال ابن عباس لمن طلق امرأته ثلاثا : « إن الله قال : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ ^(١) ، وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا ، عصيت ربك وبانت

(١) سورة الطلاق آية : ٢ .

منك امرأتك » . فلو كان ابن عباس يعرف أن طلاق الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر واحدة لم يقل ذلك ، بل قال قد جعل الله لك مخرجا مع عدم اتقائك الله وجعل الثلاث واحدة ، فدل هذا على أن ما روى طاوس عنه خطأ . وكذا سأل من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول ، قال لأبى هريرة : « أفتنه يا أبا هريرة ، قد جاءتك معضلة » ^(١) . فلو علم ابن عباس ما روى عنه طاوس لم يجعله معضلة . ولم يرده إلى أبى هريرة ؛ لأن على تقدير صحة رواية طاوس عنه لا إعضال في المسألة ؛ لأن الجواب على هذا التقدير ظاهر ، وهو أن الثلاث واحدة في المدخول بها وغيره المدخول بها ، ولم يكن لردها إلى أبى هريرة معنى ؛ لأنه كان أعرف لحكم المسألة من أبى هريرة ؛ لأنه يعلم أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وبعده ويرويه ، ولا يعلمه أبو هريرة ولا يرويه .

ومما يدل على ضعف هذه الرواية أنه روى مالك في « الموطأ » ^(٢) أنه بلغه أن رجلا جاء إلى ابن مسعود فقال : « إني طلقت امرأتى بماتى تطليقات ، فقال ابن مسعود : فماذا قيل لك ؟ قال : قيل لى إنها قد بانت منى ! فقال ابن مسعود : صدقوا ! من طلق كما أمره الله فقد بين الله له ، ومن لبس على نفسه جعلنا لبسته به ، لا تلبسوا على أنفسكم وتحمله عنكم ، هو كما يقولون » . وهذا يدل على أن ابن مسعود لم يكن يعلم أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر ، إذ لو كان يعرف ذلك ، يقال : كذبوا ! وقد بين الله ورسوله لنا أن الثلاث والمائة والماتين واحدة ، ولم يجعله تلبيسا على نفسه ، ولم يقل : « لا تلبسوا على أنفسكم وتحمله عنكم » . فدل ذلك على أن ما رواه طاوس ، عن ابن عباس خطأ ، ولم يكن يعرفه ابن عباس ولا ابن مسعود . ومما يدل على ضعف هذه الرواية : أنه لما أفتى عطاء بن يسار بوقوع الواحدة البائنة فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول رده عبد الله بن عمرو بن العاص ،

(١) رواه مالك في : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ١٥ - باب طلاق البكر ، رقم : (٣٩) .

قوله : « معضلة » أى شديدة .

(٢) رواه في : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ١ - باب ما جاء في البتة ، رقم : (٢) .



وقال : « إنك قاص ، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره » . فلو كان عبد الله بن عمرو بن العاص يعرف أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرنا من خلافة عمر لم يقل : « إنما أنت قاص » ؛ لأنه كان أفتى على ما كان على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرنا من خلافة عمر . فدل ذلك على أن عبد الله بن عمرو لم يكن يعرف ذلك ، وقال ابن الزبير لما سئل عن طلاق الثلاث للبكر : « لم يبلغنا فيه قول » فلو كان علم ما رواه طاوس لم يقل ذلك .

وهذه الروايات كما تدل علي خطأ رواية طاوس كذلك تدل على خطأ ابن القيم ، حيث يقول : « إن الصحابة كانوا مجمعين على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرنا من خلافة عمر على جعل الثلاث واحدة » ؛ لأن ابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو لم يكونوا يعرفون هذا الأمر فضلا عن اختياره . بالجملة الحكم بالصحة على هذه الرواية بمجرد وثاقة الرواة وإخراج مسلم هذا الحديث في صحيحه خطأ ؛ لأن الثقة قد يخطئ ويهم ، ومسلم إنما أخرج هذا الحديث في صحيحه بمجرد اجتهاد ، واجتهاد ليس بحجة على جميع الأمة لاسيما إذا كانت الرواية محتملة ؛ لأن يكون عن طاوس ، عن أبى الصهباء عن ابن عباس ، وأبو الصهباء قال فيه النسائي : ضعيف ، ولو سلم صحته فصحته اجتهادية ، ولا يصح تخطئة جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم باجتهاد مسلم ومن تبعه .

وإن سلكتنا مسلك التأويل نقول : إن أبا داود^(١) قد رواه عن حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس : أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، قال : « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا^(٢) قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرنا من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرنا من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهم » ، وفي

(١) تقدم .

(٢) أى بقوله : أنت طالق أنت طالق ؛ أنت طالق ؛ لأنه صح أنه أفتى بوقوع الثلاث بقوله : أنت طالق ثلاثا .

هذا تفصيل لما أجمله ابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة عن طاوس ، والحاصل أن الطلاق الثلاث التى كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدر من إمارة عمر هو طلاق البكر بخصوصه ، لا مطلق طلاق الثلاث سواء كانت طلاق البكر أو طلاق الثيب ، وهو الذى أجازاه عليهم عمر .

وقال ابن القيم : « سائر الروايات الصحيحة ليس فيها قبل الدخول ؛ ولهذا لم يذكر مسلم منها شيئا ، وهذا الحديث قد رواه عن ابن عباس ثلاثة نفر طاوس ، وهو أجل من رواه عنه ، وأبو الصهباء العدوى ، وأبو الجوزاء ، وحديثه عند الحاكم فى « المستدرک » وصححه ، ورواية طاوس نفسه عن ابن عباس ليس فى شيء منها قبل الدخول ، وإنما حكى ذلك طاوس عن سؤال أبى الصهباء لابن عباس ، فأجابه ابن عباس بما سأله عنه ؛ ولعله إنما بلغه جعل الثلاث واحدة فى حق مطلق قبل الدخول فسأل عن ذلك ابن عباس ، وقال : كانوا يجعلونها واحدة ، فقال ابن عباس : نعم ! أى الأمر على ما قلت ، وهذا لا مفهوم له ، فإن التقييد فى الجواب وقع فى مقابلة تقييد السؤال ، ومثل هذا لا يعتبر مفهومه ، نعم لو لم يكن السؤال مقيدا فقيده المسؤول الجواب كان مفهومه معتبرا » ، انتهى ما فى « إغاثة اللهفان » ببعض تغيير .

والجواب عنه : أن رواية أبى الجوزاء وهم ، وإنما هو أبو الصهباء قال ابن القيم نفسه : « أما من رواه عن أبى الجوزاء فإن كانت محفوظة فهى مما تزيد الحديث قوة ، وإن لم تكن محفوظة وهو الظاهر فهى وهم فى الكنية ، انتقل فيها عبد الله بن المؤمل ، عن ابن أبى مليكة من أبى الصهباء إلى أبى الجوزاء ، فإنه سىء الحفظ ، والحفاظ قالوا : أبو الصهباء ، وهذا لا يوهن الحديث » اهـ . ما فى الإغاثة . فرجع الأمر إلى أبى الصهباء وسقط رواية أبى الجوزاء ، ثم رواية طاوس رواه عنه ابنه وإبراهيم بن ميسرة وغير واحد من أهل العلم . فأما ابنه فرواه عنه معمر وابن جريج ، أما معمر فلم يذكر فى روايته سؤال أبى الصهباء ، ورواه عن ابن عباس من قوله ، وأما ابن جريج فذكر فيه أبا الصهباء ، وقال : إن أبا الصهباء قال لابن عباس : « أتعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة ؟ ^(١) وكذا رواه إبراهيم بن

ميسرة عن طاوس ، فدلّت هذه الروايات على أن ابن عباس إنما كان قال ذلك في جواب سؤال أبي الصهباء ، واختصر معمر أو من فوقه فلم يذكر سؤال أبي الصهباء . وروى جواب ابن عباس . ثم ابن طاوس وابن ميسرة أجملا في نقل السؤال والجواب ، ولم يذكر قيد عدم الدخول وذكره غيرهما ، فكما أن رواية ابن جريج وابن ميسرة مفسرة لرواية معمر ، كذا رواية غيرهما مفسرة لروايتهما ، وتحصل منه أن القصة واحدة إن أبا الصهباء كان سأل عن طلاق الثلاث بغير المدخول بها ، ولكن بعض الرواة ترك ذكر السؤال اختصارا والآخرين ذكروا السؤال ، ولكن تركوا قيد غير المدخول بها والبعض الآخر أتى بالرواية على وجهها وجعل ابن القيم القصة قصتين والرواية روايتين ناشئ من سوء الفهم .

وأعجب منه أنه جعل قول ابن عباس : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ طلاق الثلاث واحدة » (١) . عاما لكل طلاق سواء كانت للمدخول بها أو غير المدخول بها ، والحال أنه حكاية عما كان في زمان رسول الله ﷺ ، والحكاية لا عموم لها ، وإنما هو مطلق ، ويحتمل أن يكون أراد به كل طلاق ، ويحتمل أن يكون أراد به طلاق البكر ، فلما فسر الرواية الأخرى أن السؤال إنما كان عن خصوص طلاق البكر لا عن مطلق الطلاق ، وجواب ابن عباس إنما كان عن الطلاق البكر بخصوصه ، دل ذلك على أن المراد من طلاق الثلاث في كلامه هو طلاق البكر ، والحاصل أنا لا نحتج بالمفهوم ولا ندعى المنافاة بين الروايتين ، حتى يجاب بأنه لا اعتبار للمفهوم في مثل هذا المقام ، ولا منفاة بين المطلق والمقيد ، بل نقول : إن رواية معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس مختصرة ، وأتم منها رواية ابن جريج ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، ورواية إبراهيم بن ميسرة ، عن طاوس ، وأتم منهما رواية غير واحد ، عن طاوس ، ولا يرد على هذا ما أورده ابن القيم .

فظهر من هذا التفصيل أن معنى قول ابن عباس : أن الطلاقات الثلاث للبكر كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة ، ولكن لم يعلم منه أن الطلاقات الثلاث التي كانت على عهدهما واحدة هل هي أعم من أن تكون بقوله : أنت طالق ثلاثا أو بقوله : أنت



طالق طالق طالق ، أو هي مخصوصة بقوله : أنت طالق طالق طالق ، فلما تأملنا علمنا أن المراد هنا هي الطلقات التي تكون بقوله : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، لا بقوله : أنت طالق ثلاثا ؛ لأننا قد علمنا من مذهب ابن عباس أنه يجيز الطلقات الثلاث للبكر موافقة لأبي هريرة إذا كانت بقوله : أنت طالق ثلاثا ، كما رواه عنه محمد بن إياس بن الكبير كما مر ، ويقول : إنها واحدة إذا قال لها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق . كما رواه عنه عكرمة عن ابن عباس ، حينئذ يكون معنى حديث طاوس أنه قال ابن عباس : طلاق الثلاث للبكر بقوله : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من إمارة عمر بن الخطاب ، فلما تتابع الناس في طلاق البكر ثلاثا بقوله : أنت طالق طالق طالق أجازه عليهم ، بمعنى أنه منعهم من النكاح قبل أن تنكح زوجا غيره سياسة ، لا أنه حرمة عليهم ؛ لأن التحليل والتحريم ليس إليه بل إلى الشارع ، ولكن لما كان نكاح المطلقة الغير المدخول بها قبل النكاح الثاني من المباحات كان له منعهم منه سياسة ؛ لأن للإمام أن يمنع الناس من الذي يباح لهم لأمر يراه مصلحة .

وهذا الحمل للحديث هو الذي أشار إليه النسائي ، حيث قال : باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة ، وذكر فيه حديث طاوس : أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس ، فقال : يا ابن عباس ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ترد إلى الواحدة ؟ قال : نعم ! لأنه حمل الطلقات الثلاث المذكورة في كلام أبي الصهباء على الطلقات الثلاث التي يطلق بها البكر متفرقات ، بقوله : أنت طالق طالق طالق ، وجمع بهذا التأويل بين الروايات المختلفة عن ابن عباس : ولما لم يفهم ابن القيم هذا المعنى قال : « وأنت إذا طبقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث وجدتها لا تدل عليها ، ولا تشعر بها بوجه من الوجوه ، بل الترجمة لون وهذا لون آخر وكأنه لما أشكل عليه وجه الحديث حملة على ما إذا قال بغير المدخول بها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، طلقة واحدة . ومعلوم أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك ، ولا يتقيد ذلك بزمان رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، لم يتغير في خلافة عمر ويمض الثلاث بعد ذلك على المطلق ، فالحديث لا يندفع بمثل ذلك » اهـ . بلفظه من الإغائة . وقد

عرفت الجواب عنه فيما سبق ، وبهذا التقرير ظهر سخافة ما احتج المانعون بوقوع الثلاث في مجلس واحد من الحديث . ولكن بقي استدلالهم بالقياس .

فقال ابن القيم : « وأما القياس : فإن الله سبحانه قال : ﴿ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ﴾ ^(١) الآية ومعلوم أنه لو قال : « أشهد بالله أربعا لا يكون أربع شهادات بل شهادة واحدة » إلى آخر ما قال : والجواب عنه : إنا سلمنا أن الفعل الواحد لا يكون أفعالا متعددة ، ولكن لا نسلم أن الواحد لا يكون له مفاعيل متعددة ، وقوله : « طلقك ثلاثا » ، معناه أوقعت عليك ثلاث طلاقات ، فيكفى الإيقاع الواحد للطلقات الثلاث ، ولا يرد عليه ما أورد ؛ لأن المقصود في اللعان هو أربع شهادات ، والشهادة فعل ، ولا يكون فعل واحد أفعالا أربعة ، والمقصود في الطلاق هو الطلاقات الثلاث لا التطليقات الثلاث ، والفرق بينهما ظاهر ؛ لأن التطليق فعل من أفعال الزوج ، والطلاق أثر لذلك الفعل قائم بالزوجة ؛ ولذا يقال للزوج : مطلق ، وللزوجة : طالق . وهذا هو السر في انعقاد النكاح بقوله : « أنكحتك هاتين المرأتين » ؛ لأنه في معنى قوله : « أنشأت لك نكاح هذه ونكاح هذه » . فالفعل واحد والمفاعيل متعددة .

وكذا بقي استدلالهم بالكتاب ، وهو أنه قال الله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ﴾ ^(٢) أى مرة بعد مرة ؛ لأنه يقال مرتان إلا إذا كان مرة بعد مرة ، ثم قال : « فإن طلقها » ، أى بعد المرتين ، « فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » . ويظهر منه أن الطلاق المحرم هو الذى يكون مرة بعد أخرى ، وهذا غير متحقق في الطلاق الثلاث دفعة واحدة فلا يكون محرما . والجواب عنه : أنه لو كان الأمر كما قالوا لم يثبت الرجعة في الطلاق مرة ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ ^(٣) فرتب الإمساك على الطلاق مرة بعد أخرى ، ولم يرتبه على الطلقة مرة واحدة ، وهو باطل بالإجماع ،

(١) سورة النور آية : ٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٩ .

(٣) الآية السابقة .



وإذا لم تتوقف الرجعة على الطلاق مرة بعد أخرى ، فكيف تتوقف الحرمة على طلاق يكون بعد طلاق مرة بعد أخرى ؟ فإن قالوا : قلنا بثبوت الرجعة بعد الطلاق مرة بدليل آخر ، قلنا : ونحن أيضا قلنا بوقوع الحرمة بعد ثلاث تطليقات بدليل آخر ، وثم لو قال رجل : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، ينبغى أن يقع الطلاقات الثلاث ؛ لأنه طلاق ثالث بعد المرتين وأنتم لا تقولون به . فثبت أن ما قلتم خطأ ، ومعنى الآية ليس كما قلتم ، بل معناها أن الطلاق المثبتة للرجعية عددان ، سواء فرقهما أو جمعهما ، فإن طلق ثلاثة سواء كان مع العديدين أو بعدهما ، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره .

وقد ثبت استعمال المرتين فى العديدين ؛ لأنه قال ابن القيم : « المرتان والمرات يراد بها الأفعال تارة والأعيان تارة ، وأكثر ما يستعمل فى الأفعال . وأما الأعيان فكقوله فى الحديث : « انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ مرتين » أى شقين وفلقتين . ولما خفى هذا على من لم يحط به علما رعم أن الانشقاق وقع مرة بعد مرة فى زمانين ، وهذا مما يعلم أهل الحديث ومن له خبرة بأحوال الرسول وسيرته أنه غلط . وأنه لم يقع الانشقاق إلا مرة واحدة . ولكن هذا وأمثاله فهموا من قوله : « مرتين » ، المرة الزمانية ، إذا عرف هذا فقوله : ﴿ نَوَّيْنَاهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ ، أى ضعفين فيؤتون أجورهم مضاعفا ، وهكذا يمكن اجتماع المرتين منه فى زمان واحد ، وأما المرتان من الفعل فمحال اجتماعهما فى زمن واحد ، فإنهما مثالان واجتماع المثلين محال ، وهو نظير اجتماع حرفين فى زمان واحد من متكلم واحد مستحيل قطعا ، فيستحيل أن يكون مرتا الطلاق فى إيقاع واحد « اهـ . ما فى «إغاثة اللهفان» .

وهذا الكلام صريح فى استعمال المرتين بمعنى العديدين فى الأعيان أى فى غير الأفعال ، والطلاق فى قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ﴾^(١) عنى بمعنى أنه ليس بفعل ؛ لأنه صفة المرأة لا فعل الزوج أعنى إيقاع الطلاق ، فاندفع احتجاجهم بالآية أيضا ، فثبت أنه لا دليل عند القائلين بكون الثلاث واحدة على الإطلاق إذا كانت مجتمعة ، من كتاب الله ، ولا من سنة رسول الله ، ولا من إجماع الصحابة من عهد رسول الله ﷺ إلى عهد عمر ، ولا

(١) سورة البقرة آية : ٢٢٩ .



من قول ابن عباس ، ولا من قول غيره ، سوى سوء الفهم والإصرار على الخطأ .

والحق هو ما قال جماهير أهل الإسلام من الصحابة وغيرهم: أن الثلاث واقعة مجتمعة ومفرقة في المدخول بها ، وفي غير المدخول تقع مجتمعة لا تقع مفرقة ونقل بعضهم خلافا في غير المدخول بها ، فقال : قال بعضهم : إنها واحدة سواء قالها بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ ، وقال بعضهم : إنها ثلاث سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ . وقال بعضهم : إنها ثلاثة إن أوقعها بلفظ واحد ، وواحدة إن أوقعها بثلاثة ألفاظ ، ونسب إلى ربيعة وأهل المدينة والأوزاعي وابن أبي ليلى أنهم قالوا : إذا قال لها ثلاث مرات : أنت طالق نسقا متتابعة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ، فإن هو سكت بين التطليقتين بانث بالأولى ، والله أعلم بصحة ما قال ؛ لأن الناس قد يخطئون في نقل المذاهب بحمل كلامهم على ما هو غير مراد لهم ، وقد عرفت أن مذهب ابن عباس هو وقوع الثلاث إذا كانت بلفظ واحد ، ووقع الواحدة إذا كانت بثلاث ألفاظ ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، ولم أر من خالفه في هذه المسئلة من الصحابة ومن بعدهم فليحقق ، هذا هو تحقيق هذه المسئلة بما لا مزيد عليه ، فاحفظه فإنك لا تجد تحقيقها على هذا النمط في زبر الأقدمين ، وذلك من فضل الله وإنعامه ، فله الحمد والمنة ، وقد بقي من الكلمات السخيفة لهؤلاء القوم ما ترك التعرض له أولى من الاشتغال في إبطاله ؛ لأن من حفظ ما قلنا يقدر على رده وإبطاله ، والله أعلم .

تنبيه :

ومما يجب التنبيه عليه أنه لا خلاف بين الأئمة الأربعة في وقوع الطلقات الثلاث جملة ، كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد إلا أنه قال في الإغائة : « إن وقوع الواحدة بقوله : أنت طالق ثلاثا ، إحدى الروايات عن الإمام مالك ، حكاه عنه جماعة من المالكية ، منهم التلمساني صاحب شرح الحلاب ، وعزاها إلى ابن أبي زيد : أنه حكاه رواية عن مالك ، وحكاها غيره قولاً في مذهب مالك وجعله شاذاً » اهـ .

قلت : لا ينبغي أن يغتر بما قال عن التلمساني وغيره ؛ لأنه لا يعلم سند تلك الرواية ولا لفظها ، ولا يعلم أنها عامة للمدخول بها وغير المدخول بها أو خاصة بغير المدخول بها ، ثم لا يعلم أنها متعلقة لقوله : أنت طالق وطالق وطالق أو عامة له ولقوله :



باب عدم صحة طلاق الصبي والمجنون والمعتوه والموسوس

وصحته من المكروه والسكران والهازل

٣٢٤٩ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « رفع القلم عن ثلاثة ، إلى أن قال : وعن الصبي حتى يكبر » . رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) والنسائي^(٣) وابن ماجه^(٤) ، والحاكم^(٥) فى المستدرک وإسناده صحيح . (الجامع الصغير^(٦)) .

أنت طالق ثلاثا ، فينبغى أن يرجع إلى كلام التلمسانى وغيره ولا يجوز لكونه رواية عن مالك بمجرد نقل ابن القيم ؛ لأنه خلط فى هذا البحث كثيرا لاسيما فى نقل المذاهب ، كما عرفت فى مطاوى كلامنا نظائره ، وقال سحنون : « قلت لعبد الرحمن بن القاسم : هل كان مالك يكره أن يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ! كان يكره أشد الكراهة .

قلت : فإن هو طلقها ثلاثا أو عند كل طهر واحدة حتى طلق ثلاث تطليقات أيلزمه ذلك فى قول مالك ؟ قال : نعم ! « كذا فى المدونة .

قلت : هذا هو مذهب مالك كما ترى ، فمن ادعى خلافه فليأت بحجة مثلها فى الثبوت والبيان ، ولا يقبل مجرد الدعوى ، فاحفظ تمت الرسالة .

باب عدم صحة طلاق الصبي والمجنون والمعتوه والموسوس

وصحته من المكروه والسكران والهازل

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال المؤلف : الحديث يدل على أن الصبي مرفوع القلم لا تجرى عليه أحكام الشريعة ، إلا ما استثنى عنها بدليل ، والطلاق ليس هنا ، فطلاقه ليس بواقع ، والأثران اللذان بعد هذا الحديث صريحان بالمقصود .

(٥١) رواه أحمد (١ / ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٨) ، وأبو داود (٤٣٩٨ ، ٤٤٠٠ ، ٤٤٠٣) ،

والنسائي (٦ / ١٥٦) ، وابن ماجه (٢٠٤١) ، والحاكم (١ / ٢٥٨ ، ٣٨٩) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٧ / ١٥٤ ، ٣٤٠) .

(٦) الجامع الصغير (٢ / ٢٠) .

٣٢٥٠ - حدثنا حفص بن غياث ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال :
« ولا يجوز طلاق الصبي » . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (زيلعي)^(١) .

قلت : رجاله رجال مسلم والبخارى إلا أن حجاجاً أخرج له البخارى متابعة .

٣٢٥١ - عن علي : « لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم » . رواه عبد الرزاق
(دراية)^(٢) .

٣٢٥٢ - عن علي وعمر مرفوعاً : « رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على
عقله حتى يبرأ » ، الحديث . رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤) والحاكم في المستدرک^(٥) ،
(الجامع الصغير)^(٦) .

٣٢٥٣ - قال عثمان : « ليس لمجنون ولا لسكران طلاق » .

٣٢٥٤ - وقال ابن عباس : « طلاق السكران والمستكره ليس بجائز » . رواهما
البخارى تعليقا^(٧) .

قوله : « عن علي وعمر » : قال المؤلف : دلالة على أن طلاق المجنون ليس بواقع بما
مر في تقرير عدم وقوع طلاق الصبي عن قريب ظاهرة .

قوله : « قال عثمان إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على أن طلاق المجنون والسكران ليس
بواقع ظاهره ، ولا اختلاف في الأول عند علمائنا . والثاني مختلف فيه ، ففي الهداية :
« وطلاق السكران واقع ، واختيار الكرخي والطحاوي رحمه الله : أنه لا يقع ، وهو أحد
قولي الشافعي ؛ لأن صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل ، فصار كزواله بالبنج والدواء .

(١) نصب الرأية : (٢ / ٢٩) .

(٢) الدراية : (٢٢٦) .

(٣-٤) رواه أحمد (١ / ١٤٠ ، ١٥٥) ، وأبو داود في (الحدود ، باب « ١٦ ») .

(٥) رواه الحاكم : (١ / ٢٥٨ ، ٣٨٩) .

(٦) الجامع الصغير : (٢ / ٢٠) .

(٧) رواه البخارى « تعليقا » في : ٦٨ - كتاب الطلاق ، باب « ١١ » .

٣٢٥٥ - قال على : « وكل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » . رواه البخارى
تعليقا^(١) (السابق) .

٣٢٥٦ - قال عقبة بن عامر : « لا يجوز طلاق الموسوس » . رواه البخارى
تعليقا^(٢) .

ولنا أنه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زاجرا له ، حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول إنه لا يقع طلاقه اهـ . قال بعض الناس : « فيه أن الرخص لا تختص عندنا بغير العاصي ، فافهم » .

قلت : فهمنا أن ذلك ليس من باب الرخص وإنما هو من باب التعزير ، ويختص به العاصي . وفي فتح الباري^(٣) : « وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضا أبو الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز ، ذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة ، وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزني ، واختاره الطحاوي » اهـ . وفيه أيضا : « وقال بوقعة طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم والزهرى والشعبي ، وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة » اهـ . وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما فى عدم وقوع طلاق المستكره فلم نقل به ، لما يثبت من الحديث المرفوع الآتى فى آخر الباب بخلاف قوله رضى الله عنه .

قوله : « قال على رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على أن طلاق المعتوه لا ينفذ ظاهرة ، وفيه دلالة أيضا على وقوع طلاق المستكره والسكران ؛ لقوله : « كل طلاق جائز » . ولا يرد عليه النقض بطلاق الصبي ؛ لعدم أهليته له ، فالمراد كل طلاق من البالغين جائز إلا طلاق المعتوه ، أو يقال : إن الصبي داخل فى المعتوه أيضا لنقصان عقله ، والله تعالى أعلم .

قوله : « قال عقبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على أن طلاق الموسوس لا يقع ظاهرة ، وكذلك يدل عليه عموم الحديث الذى بعده .

(١) ، ٢) تقدم .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣٠١ - ٣٠٢) .

٣٢٥٧ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم » . أخرجه البخارى ^(١) (السابق) .

٣٢٥٨ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ، النكاح والطلاق والرجعة » . صحح الحاكم إسناده ، وقال الترمذى : حسن غريب (الجواهر النقى ^(٢)) . .

قوله : « عن أبي هريرة إلى آخر الباب » . قال المؤلف : فى الحديث دلالة على أن طلاق الهازل واقع فثبت به أن الطلاق يقع بكل حال يكون فيه المطلق مختاراً فى التكلم وإن لم يكن راضياً بحكمه ، والمكره كذلك ، فإنه يتكلم بالطلاق فى اختيار كامل ولا يرضى بحكمه ، كما أن الهازل يفعل ذلك فتأمل .

وأخرج العقيلي عن صفوان بن عمران الطائى : « أن رجلاً كان نائماً فقامت امرأته فأخذت منه سكيناً فجلست على صدره ، فقالت : لتطلقنى ثلاثاً أو لأذبحنك ، فطلقها ثم أتى النبى ﷺ فذكر له ذلك ، فقال : لا قيلولة فى الطلاق » . وأخرجه من وجه آخر عن صفوان الطائى ، عن رجل من الصحابة : أن رجلاً كان نائماً . قال البخارى : « صفوان فى طلاق المكره منكر الحديث » . كذا فى « الدراية » ^(٣) .

قلت : لفظ البخارى فى اللسان ^(٤) : « حديثه منكر لا يتابع عليه » اهـ . وبينه وبين الأول بون بعيد ، فإن الذى يقول فيه البخارى : « منكر الحديث » لا يحل الرواية عنه

(١) رواه البخارى (٣ / ١٩٠ ، ٧ / ٥٩ ، ٨ / ١٦٨) ، ومسلم فى الإيمان (٢٠١ ، ٢٠٢) ، وأبو داود (٢٢٠٩) ، والنسائى (٦ / ١٥٧) ، وابن ماجه (٢٠٤٠ ، ٢٠٤٧) .

(٢) رواه الترمذى (١١٨٤) ، وأبو داود (٢١٩٤) ، وابن ماجه (٢٠٣٩) ، والحاكم (٢ / ١٩٧) ، ونصب الراية (٣ / ٢٩٣ ، ٢٩٤) ، والمشكاة (٣٢٨٤) ، وشرح معانى الآثار (٣ / ٩٨) ، والقرطبى (٣ / ١٥٧ ، ٨ / ١٩٧) ، والمتقى (٢ / ٧) ، والجواهر النقى (٢ / ١١٧) .

وصححه الشيخ الألبانى ، انظر : الإرواء (٦ / ٢٢٤ ، ٧ / ١٣٩) .

(٣) الدراية : (٢٢٦) .

(٤) لسان الميزان : (٣ / ١٩١) .

عنده ، بخلاف من قال لحديثه : « أنه منكر » ، فإنه لا يريد به إلا أنه تفرد به كما يدل عليه قوله : « لا يتابع عليه » ، وتفرد الراوى بحديث ليس بعلّة قادحة فيه ، كما ذكرناه في المقدمة . وفي اللسان أيضا : « قال أبو حاتم : ليس بقوى » ، وهذا تليين هين ، وأما الغازي ابن جبلة الذي يروى عن صفوان فقال ابن حزم في المحلى : « مجهول » ، كذا في « اللسان »^(١) .

قلت : وكيف يكون مجهولا ؟ وقد روى عنه اثنان ، إسماعيل بن عياش وبقيّة بن الوليد ، كما يظهر من الزيلعي ، وبالجملة فالحديث صالح للاحتجاج به ، قال ابن القطان في كتابه : « الأول وإن كان مرسلا ولكنه أحسن إسنادا من المسند ، فإنه سالم من بقيّة » ، ومن نعيم بن حماد ، وفيه إسماعيل بن عياش وهو يروى عن شامي « اهـ . كذا في نصب الراية »^(٢) أى وإذا روى هو عن شامي فثقة عند الكل ، والله أعلم .

وقد تأيد بما روى عن الصحابة في الباب فقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه ، عن ابن عمر : « أنه أجاز طلاق المكره » ، وأخرج عن الشعبي والنخعي والزهرى وقتادة وأبى قلابة : « أنهم أجازوه » . وأخرج عن سعيد بن جبير : أنه بلغه قول الحسن : « ليس طلاق المكره بشيء » . فقال : « يرحمه الله إنما كان أهل الشرك يكرهون الرجل على الكفر والطلاق فذلك الذى ليس بشيء » ، وأما ما صنع أهل الإسلام بينهم فهو جائز « انتهى » . وأخرجه ابن أبى شيبة في مصنفه عن الشعبي والنخعي وابن المسيب وأبى قلابة وشريح . قال الزيلعي^(٣) : وكذا في « الدراية »^(٤) ، وسكت الحفاظ عن هذه الآثار ، وهما لا يسكتان فى كتابيهما هذين عن ضعيف ، فالآثار إما صحاح أو حسان .

لا يقال : روى مالك عن ثابت الأحنف : « أنه تزوج أم ولد لعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، قال : فدعاني ابنه عبد الله بن عبد الرحمن فإذا بسياطر موضوعة وقيدان من

(١) المصدر السابق : (٤ / ٤١٢) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٩) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٣٠) .

(٤) الدراية : (٢٢٦) .



حديد ، وعبدان له قد أجلسهما . قال لى : طلقها وإلا والذي يحلف به فعلت بك كذا وكذا قال : فقلت : هى الطلاق ألفا ، قال : فخرجت من عنده فأدركت عبد الله بن عمر بطريق مكة فأخبرته بالذى كان من شأنى ، فتغيط عبد الله بن عمر ، وقال : ليس ذلك بطلاق وأنها لم تحرم عليك » ، الحديث . (موطأ)^(١) ؛ لأننا نقول : هذه واقعة حال لا عموم لها ، وتحتل الوجوه فلعل ثابتا اندهش برؤية السياط والقيود والعبيد واندهل ، وصار مغلوبا على عقله ؛ فلذا أفتى ابن عمر ، وبعده ابن الزبير بعدم وقوع الطلاق ، والله تعالى أعلم ، فلا يصح معارضته بما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر : « أنه أجاز طلاق المكره » . وإن سلمنا صحة المعارضة فنقول : إذا تعارض المحرم والمبيح يجعل المحرم متأخرا كما تقرر فى الأصول ، وأيضا : فإن مقتضى القياس فى طلاق المكره عدم الوقوع ، ولكننا تركناه بحديث : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد » . فالظاهر تقدم القول من ابن عمر بعدم الوقوع بعدم العلم بالأثر ، ثم أفتى بالوقوع حين بلغه الأثر ، هذا هو الظاهر وإنكاره مكابرة .

ثم لا يخفى عليك أن حديث أبى هريرة : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد » . وقع فيه عند الغزالي : « والعناق » بدل الرجعة . ووقع فى الهداية : « واليمين » بدل العناق . قال الشيخ قاسم نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر : « لم أجده كما ذكرنا ، وإنما الذى فى الحديث الرجعة بدل اليمين والعناق » انتهى .

قلت : ذكر الحافظ نفسه فى تخريج أحاديث الرافعى أن هذه اللفظة يعنى « العناق » وقعت عند الطبرانى^(٢) فى حديث فضالة بن عبيد بلفظ : « ثلاث لا يجوز اللعب فيهن الطلاق والنكاح والعناق » ، وعند الحارث بن أبى أسامة من حديث عبادة بن الصامت بزيادة : « فمن قالهن فقد وجبن » ، وفيهما ابن لهيعة ، والأخير منقطع أيضا ، وفى الباب عن أبى ذر رفعه نحوه ، وأخرجه عبد الرزاق عن على وعمر نحوه موقوفا قال : وفى

(١) رواه مالك فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ٢٩ - باب جامع الطلاق ، رقم : (٧٨) .

(٢) رواه الطبرانى (١٨ / ٣٠٤) ، والتلخيص (٣ / ٢٠٩) ، والمجمع (٤ / ٣٣٥) ، وعزاه إلى الطبرانى كما ذكرنا ، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

هذا رد على ابن العربي والنووي حيث أنكرا على الغزالي إيراد هذه اللفظة ، فتأمل . هذا في حاشية الشروح الأربعة للترمذي .

ولكنه لم يجب عن الإيراد على صاحب الهداية ، فأقول : إن الحديث أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن مرسلا بلفظ : « من طلق أو حرم أو نكح أو أنكح جادا أو لاعبا فقد جاز عليه » . وبهذا اللفظ أخرجه الطبراني^(١) عن الحسن عن أبي الدرداء كما في كثر العمال^(٢) وتحريم الحلال يمين كما ستعرفه ، أو يعم اليمين ، فإن التحريم كما يكون بالإعتاق والطلاق قد يكون باليمين أيضا كما في الإيلاء ، وقال الجصاص في أحكام القرآن^(٣) له : « وروى سعيد بن المسيب ، عن عمر قال : أربع واجبات على كل من تخام بهن العتاق والطلاق والنكاح والنذر » اهـ . ولا يخفى أن النذر واليمين كلاهما واحد ، والأثر أخرجه البخاري في تاريخه والبيهقي عن عمر بلفظ : قال : « أربع مقفلات النذر والطلاق والعتق والنكاح » . وأخرجه عبد الرزاق من طريق عبد الكريم بن أمية ، عن الملق ابن حبيب عن عمر قال : والهدى والنذر ، كذا في الدر المنثور^(٤) ، وهذه طرق مختلفة يفوى بعضها بعضا ، فاندفع الإيراد عن صاحب الهداية أيضا ، فإن الفقهاء كثيرا ما يروون الحديث بالمعنى ، هذا .

وأما طلاق السكران فأخرج ابن أبي شيبة : « أن عمر أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة » . انتهى . وأخرج عن عطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعمر ابن عبد العزيز وسليمان بن يسار والنخعي والزهرى والشعبي ، قالوا : « يجوز طلاقه » . وأخرج عن الحكم قال : « من طلق في سكر من الله فليس طلاقه بشيء » ، ومن طلق في سكر من الشيطان فطلاقه جائز » . وأخرج مالك في الموطأ (بسند صحيح) عن

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٨٨) ، وعزاه إلى « الطبراني » وفيه معضل رجال الصحيح .

(٢) كثر العمال : (٥ / ١٥٦) .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٣٩٩) .

(٤) الدر المنثور : (١ / ٢٨٦) .



سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سثلا عن طلاق السكران ، فقالا : « إذا طلق السكران جاز طلاقه ، وإن قتل قتل » ، قال مالك : وذلك الأمر عندنا كذا فى « نصب الراية »^(١) .

وقال الطحاوى : حدثنا فهد قال : ثنا أبو بكر بن أبى شيبة قال : ثنا أبو أسامة ، عن الوليد بن جميع قال : ثنا أبو الطفيل قال : ثنا حذيفة بن اليمان ، قال : « ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أنى خرجت أن وأبى فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : تريدون محمدا ، فقلنا : ما نريد إلا المدينة ، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنتصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه ، فقال : انصرفا ، نفى لهم بعهودهم ونستعين الله عليهم » اهـ . ثم قال : « قالوا : فلما منعهما رسول الله ﷺ من حضور بدر لاستحلاف المشركين القاهرين لهما على ما استحلفوهما عليه ثبت بذلك أن الحلف على الطواعية والإكراه سواء ، كذلك الطلاق والعتاق » اهـ .

قلت : وسند الحديث محتج به ، فإن رجاله كلهم ثقات ، وأخرجه أحمد^(٢) ومسلم فى صحيحه كما فى النيل^(٣) .

وفى « الجوهر النقى »^(٤) : « وفى الاستذكار : كان الشعبى والنخعى والزهرى وابن المسيب وأبو قلابة وشريح فى رواية ، يرون طلاق المكره جائزا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى » .

قلت : وفى « الموطأ » : ما يدل على أن مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير عدم وقوع طلاق المكره ، وقد مر مثله عن ابن عباس فى المتن ، وذكرنا الجواب عنها . وأما ما رواه أبو داود^(٥) وسكت عنه عن عائشة مرفوعا : « لا طلاق ولا عتاق فى

(١) نصب الراية : (٢ / ٣٠) .

(٢) رواه أحمد : (٥ / ٣٩٥) .

(٣) النيل : (٧ / ٢٣٦) .

(٤) الجوهر النقى : (٢ / ١١٧) .

(٥) رواه أبو داود (٢١٩٣) ، وابن ماجه (٢٠٤٦) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٢٧٦) ،

والبيهقى (٧ / ٣٥٧ ، ١٠ / ٦١) ، والحاكم (٢ / ١٩٨) ، والدارقطنى (٤ / ٣٦) ، =

باب طلاق الأمة ثنتان

٣٢٥٩ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها

إغلاق » . وفى حاشية أبى داود قال الخطابى : « هو الإكراه » اهـ . وفى النهاية : « أى فى إكراه ؛ لأن المكروه مغلوق عليه فى أمره رقيق عليه فى تصرفه كما يغلق الباب على الإنسان » اهـ . فهذا يدل على أن طلاق المكروه لا يقع . فالجواب عنه : أولا : ما قاله بعض الناس : أنه لا بد من التطبيق بين الأحاديث على قدر الإمكان ، فنقول : إن المراد من الإغلاق هو إغلاق الفم ، حيث لا يقدر على التكلم ولا يمكن له أن يتلفظ بلفظ الطلاق مفسرا ، وإن تلفظ بشيء يسير مبهما لا يحصل المقصود به ، فمثل هذا الطلاق لا يقع ؛ لأنه لا يقال له عرفا أنه طلق إذا لم يفهم لفظ الطلاق من كلامه ، ولم يصدر منه التلفظ به ، حيث يدل على المقصود ، وهذا لا يكون فى الإكراه المتنازع فيه ، وتفسير صاحب « النهاية » على التفصيل أقعد بما فسرناه ، فإن الضيق التام يحصل به تأمل » .

وثانيا : أن أبا داود أخرجه وقال : « الإغلاق أظنه فى الغضب » . كما فى جمع الفوائد^(١) . والمراد الغضب الذى يحصل به الدهش وزوال العقل ، فإن قليل الغضب لا يخلو الطلاق عنه إلا نادرا ، وقد قلنا بعدم وقوع الطلاق فى مثل هذا الغضب قال الزيلعي : قال فى التنقيح : وقد فسرهم أحمد أيضا بالغضب ، قال شيخنا : والصواب أنه يعم الإكراه والغضب والجنون ، وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده ، مأخوذ من غلق الباب اهـ . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

باب طلاق الأمة ثنتان

قوله : « عن عائشة إلخ » قال المؤلف : سنده فى سنن أبى داود هكذا : حدثنا محمد بن مسعود ، نا أبو عاصم ، عن ابن جريج ، عن مظاهر ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة إلخ

ونصب الرابة (٢٢٣ / ٣) ، وابن أبى شيبه (٥ / ٤٩) ، والمشكاة (٣٢٨٥) ، وشرح السنة (٩ / ٢٢٢) ، والإرواء (٧ / ١١٣) .

(١) جمع الفوائد . (١ / ٢٣٣) .

حيضتان» رواه أبو داود^(١) والترمذي^(٢) وابن ماجه^(٣)، وصححه الحاكم، وفيه مظاهر بن أسلم وهو ضعيف. (دراية). وفي «الجوهر النقي»^(٤): ذكره ابن حبان في «الثقات» من أتباع التابعين، وقال الحاكم في المستدرک^(٥): لم يذكره أحد من مقتدى مشايخنا بجرح. فالحديث إذا صحيح اهـ.

قلت: غايته الاختلاف وهو لا يضر، كما ذكر غير مرة، وحقق ابن الهمام في «فتح القدير»: «أنه إن لم يكن صحيحاً فهو حسن». (رد المحتار)^(٦). ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه. قال الترمذي: «والعمل عليه عند أهل العلم من

وفي «الدراية»^(٧): وروى الدارقطني من طريق زيد بن أسلم قال: سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة، فقال: «الناس يقولون: حيضتان، وأنا لا نعلم ذلك في كتاب ولا سنة» انتهى. وإسناده صحيح، وهو يبطل حديث مظاهر حيث رواه عن القاسم بن محمد اهـ.

قال بعض الناس: لما صح الحديث المرفوع من طريق الثقات فلا بد من تأويل قول القاسم بن محمد، وهو أن يقال: إنه قال ذلك قبل روايته عن عائشة رضي الله عنها حال عدم علمه بالحديث، أو قال بعد روايته للحديث لكن نسيه بطول الزمان أو غيره، وهذا لا يبعد فإن الحافظ قد ينسى. ولكن لما روى عنه الثقة لا يرد حديثه، وكيف يرد مع إمكان التأويل؟ فافهم حق الفهم.

قلت: فهمنا وعلمنا قلة نظرك في كتب القوم وإلا لم تردد في الجواب واقتصرت على

(١ - ٣) رواه أبو داود (٢١٨٩)، والترمذي (١١٨٢)، والمشكاة (٣٢٨٩)، والبغوي (٧ / ٢٥٠)، والكشاف (١٩)، والقرطبي في «التفسير» (٣ / ١١٨)، وابن كثير في «التفسير» (١ / ٣٩٦)، والدارقطني (٤ / ٣٨ / ٣٩)، وابن عدي في «الكامل» (٦ / ٢٤٤١).

(٤) الجوهر النقي: (٣ / ١٣٢).

(٥) رواه الحاكم: (٢ / ٢٠٥).

(٦) رد المحتار: (٧٠٣ / ٢).

(٧) الدراية: (٢٢٧).

أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم « . وفى الدارقطنى : قال القاسم وسالم : « وعمل به المسلمون » ، وقال مالك : « شهرة الحديث تغنى عن سنده » . كذا فى الفتح (روح المعانى) (١) .

٣٢٦٠ - أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي قال : سمعت عطاء بن أبى رباح يقول : قال على بن أبى طالب : « الطلاق بالنساء والعدة بهن » . رواه الإمام محمد فى «الموطأ» (٢) . وإبراهيم هذا من رجال الترمذى والنسائى ، وهو إن كان ضعيفا لكن

الجواب الاول . فقد روى البيهقى فى باب عدد طلاق العبد عن زيد بن أسلم ، قال : سئل القاسم عن الأمة كم تطلق ؟ قال : طلاقها اثنتان وعدتها حيضتان ، فقل له : أبلغك عن النبى ﷺ ؟ قال : لا . (الجواهر النقى) (٣) . وهذا صريح فى أن زيد بن أسلم روى عنه قبل أن يسمع من عائشة ما قضى رسول الله ﷺ فى هذا الباب ، وقال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن له : « وقد استعملت الأمة هذين الحديثين (أى حديث عائشة وابن عمر طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان) فى نقصان العدة ، وإن كان وروده من طريق الآحاد فصار فى حيز التواتر » .

تواتر الحديث بتلقى الناس له بالقبول :

لأن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا فى معنى المتواتر ، لما بيناه فى مواضع ولم يفرق الشارع فى قوله هذا بين من كان زوجها حرا أو عبدا ، فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج « . وقال الترمذى : « والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم » . وفى الدارقطنى : قال القاسم وسالم : « عمل به المسلمون » . وتمامه فى « فتح القدير » كذا فى « رد المحتار » (٤) . وفى «موطأ الإمام محمد» : « الطلاق بالنساء والعدة بهن ؛ لأن الله عز وجل قال : « فطلقوهن لعدتهن » .

(١) روح المعانى : (٢ / ١١٤) .

(٢) موطأ محمد : (١٨٧ ، ح رقم ٥٨٥) ، ٢ - باب طلاق الحرة تحت العبد

(٣) الجواهر النقى : (٢ / ١٣٢) .

(٤) رد المحتار : (٢ / ٧٠٣) .

كفى به توثيقاً احتجاج المجتهد بحديثه وبقية رجاله رجال الجماعة ، وفى « الجواهر النقى »^(١) : صحح ابن حزم عن على رضى الله عنه أنه قال : « السنة بالنساء ، يعنى الطلاق والعدة » اهـ .

فإنما الطلاق للعدة . فإذا كانت الحرة وزوجها عبد فعدتها ثلاثة قروء ، وطلاقها ثلاث تطلقات للعدة ، كما قال الله تبارك وتعالى ، وإذا كان الحر تحت الأمة فعدتها حيضتان ، وطلاقها للعدة تطليقتان ، كما قال الله عز وجل « اهـ . وفى « التعليق الممجّد » : « وهذا استنباط لطيف وتوجيه شريف » اهـ .

وأما فى « الدراية » حديث : « الطلاق بالرجال والعدة للنساء » . لم أجده مرفوعاً ، وأخرجه ابن أبى شيبة ، عن ابن عباس بإسناد صحيح ، وأخرجه الطبرانى ، عن ابن مسعود موقوفاً ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً أيضاً على عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس اهـ . وفى الزيلعى^(٢) : روى عبد الرزاق فى « مصنفه » : أنبأ ابن جريج قال : كتب إلى عبد الله بن زياد بن سمعان : أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصارى أخبره ، عن نافع ، عن أم سلمة : « أن غلاماً لها طلق امرأة له حرة تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبى ﷺ . فقال : حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره »^(٤) اهـ . فالجواب عن الموقوفات : أنها لا تصلح لمعارضة المرفوع ، وأما المرفوع فلا يساوى شيئاً ، بل يحتمل أن يكون موضوعاً ، فإن عبد الله بن زياد بن سمعان قد نسب إلى الكذب والوضع كما بسطه فى « تهذيب التهذيب » .

وأما ما فى سنن أبى داود : « عن ابن عباس فى مملوك كانت تحت مملوكة فطلقها التطليقتين ثم عتقاً بعد ذلك ، هل يصلح له أن يخطبها ؟ قال : نعم ! قضى بذلك رسول الله ﷺ » اهـ . وفى بعض نسخ السنن بعد ذكر الاختلاف فى بعض الرواة : وليس العمل

(١) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٠) .

(٢) الدراية : (ص ٢٢٧) .

(٣) نصب الرابة : (٢ / ٣١) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٣٣٦) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، وفيه عبد الله بن زياد بن سمعان وهو متروك كذاب .

باب أن الطلاق إلى العبد الناكح دون المولى

٣٢٦١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : يا رسول الله ﷺ ، سيدى زوجنى أمته وهو يريد أن يفرق بينى وبينها . قال : فصعد رسول الله ﷺ المنبر ، فقال : يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما ، إنما الطلاق لمن أخذ بالساق « رواه ابن مساجة^(١) والدارقطنى^(٢) والطبرانى وابن

على هذا الحديث . فالجواب عنه : أن ما ذكرناه فى المتن صريح بالمقصود ، وهذا الحديث ليس كذلك ، فإن ابن عباس لم يذكر مفصلا ما قضى به النبي ﷺ فيرجح ذلك على هذا ، على أنه متروك العمل فلا يحتج به وإن كان صريحا ، وفى سنده عمر بن معتب عن أبى الحسن ، فذكر البيهقى عن ابن المبارك أنه قال : « من أبو الحسن هذا ؟ لقد تحمل صخرة عظيمة » ، يريد به إنكار ما جاء به من هذا الحديث ، ثم ذكر عن ابن المدينى : أن عمر بن معتب مجهول . كذا فى الجوهر النقى^(٣) .

قلت : أما أبو الحسن فمقبول كما فى « التقريب » وعمر بن معتب ضعيف من السادسة كما فيه أيضا .

باب أن الطلاق إلى العبد الناكح دون المولى

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة . وظاهر قوله تعالى : ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمَنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾^(٥) الآية تدل على الباب فافهم .

(١) رواه ابن مساجة (٢٠٨١) ، والزيلعى فى « نصب الراية » (٤ / ١٦٥) .

(٢) رواه الدارقطنى : (٤ / ٣٨) .

(٣) الجوهر النقى : (٢ / ١٢٠) .

(٤) سورة الاحزاب آية : ٤٩ .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٣١ .



عدى . وفى إسناد ابن ماجه ابن لهيعة وكلام الأئمة فيه معروف ، وفى إسناد الطبرانى يحيى الحماني وهو ضعيف ، وفى إسناد ابن عدى والدارقطنى عصمة بن مالك كذا قيل ، وفى التقريب : أنه صحابى وطرقه يقوى بعضها بعضا (نيل الأوطار)^(١) . وفيه أيضا : وأما يحيى الحماني فقال فى التذكرة : « وثقه يحيى بن معين » . وقال ابن عدى : « أرجو أنه لا يأس به » اهـ .

قلت : وابن لهيعة أيضا مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر كما عرفت كل ذلك غير مرة .

فائدة : فى « الهداية » : « وإذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل أن يقول : أنت طالق بائن أو البتة إلى أن قال : فتقع واحدة بائنة إذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين ، أما إذا نوى الثلاث فتثلاث » اهـ . وفيه أيضا : « وبقيّة الكنایات إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة ، وإن نوى ثلاثا كان ثلاثا ، وإن نوى ثنتين كانت واحدة بائنة ، وهذا مثل قوله : أنت بائن وبتة وبتلة وحرام ، وحبلك على غاربك ، والحقى بأهلك ، وخلية وبرية إلخ ، وفى « فتح البارى »^(٢) : « فجاء عن على » بأسانيد يعضد بعضها بعضا ، وأخرجها ابن أبى شيبه والبيهقى وغيرهما ، قال : البرية والخلية والبائن والحرام والبت ثلاث ثلاث ثلاث » اهـ . وفيه أيضا : « وعن زيد بن ثابت فى البرية والبتة والحرام ثلاث ثلاث » اهـ . وفى « نيل الأوطار »^(٣) : « عن ركانة بن عبد الله : أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبى ﷺ بذلك ، فقال : والله ما أردت إلا واحدة ! فقال رسول الله ﷺ : والله ما أردت إلا واحدة ؟ قال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة ! فردها إليه رسول الله ﷺ ، وطلقها الثانية فى زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة فى زمن عثمان »

(١) نيل الأوطار : (٦ / ١٦٣ ، ١٦٤) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٢٤) .

(٣) النيل : (٦ / ١٥٠) .

٣٢٦٢ - عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يقول: من أذن لعبده أن ينكح فالطلاق بيد العبد، وليس بيد غيره من طلاقه شيء. فأما أن يأخذ الرجل أمة غلامه أو أمة وليدته فلا جناح عليه. رواه الإمام مالك في «الموطأ»^(١)، وإسناده صحيح جليل.

رواه الشافعي^(٢) وأبو داود^(٣) والدارقطني^(٤)، وقال أبو داود: «هذا حديث حسن صحيح» اهـ. وفيه أيضا: «وصححه أيضا ابن حبان والحاكم» اهـ.

فهذا الحديث مرفوع يدل على من طلق امرأته البتة فإن نوى به واحدة رجعية كانت واحدة رجعية وإلا فهي ثلاث، ويحمل عليه ما ذكرناه عن علي وزيد، فهذا يخالف ما ذكر في الهداية. والجواب أما عن المرفوع: فبأن معنى قوله: «فردا إليه رسول الله ﷺ»، أي ردها بنكاح جديد، وأما عن الموقوفات: فبأن هذه الألفاظ صارت صريحة في الثلاث في عرفهم، كما روى مالك كذلك في «البتة» عن مروان وعمر بن عبد العزيز وغيرهما: أنهم قضوا فيه بالطلق الثلاث، هذا لا ينافي ما في الهداية فإنه محمول على ما إذا لم تكن صريحة في الثلاث بكثرة الاستعمال فيها، أو يقال: معنى قول علي وزيد: «أنها ثلاث» أي إذا نوى بها الثلاث فثلاث، والله تعالى أعلم.

والدليل على كون البتة تطليقة بائنة لا رجعية ما روى عن عبد الله بن مسعود بسند صحيح: أنه جعل استقلحي بأمرك أو أمرك لك أو وهبها لأهلها تطليقة بائنة. كذا في «الجواهر النقى»^(٥)، ولا شك أن البتة أغلظ منها، فكيف لا تكون بائنة؟ لا يقال: هذا معارضة المرفوع بالموقوف؛ لأننا نقول: إن المرفوع ليس بصريح في كون البتة رجعيا، لاحتمال أن يراد بالرد الرد بنكاح جديد، وأيضا: فإن حديث ركانة قد ضعفوه لما فيه من الاضطراب كما تقدم، فيجوز لنا تأويله بقول الصحابي. وأخرج البيهقي، عن علي في

(١) رواه في: ٢٩ - كتاب الطلاق، ١٨ - باب ما جاء في طلاق العبد، رقم: (٥١).

(٢) (٤ - ٢) رواه أبو داود (٢٢٠٦)، والدارقطني (٣٣ / ٤)، وشرح السنة (٩ / ٢٠٩)،

والبيهقي (٧ / ٣٢٤، ١٠ / ١٨١)، والشافعي (٢٦٨)، والإرواء (٧ / ١٤٢).

(٥) الجواهر النقى: (٢ / ١١٥).

باب وقوع الطلاق ثلاثا مجموعا قبل الدخول

٣٢٦٣ - أخبرنا مالك، أخبرنا الزهري، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن محمد بن إياس بن بكير، قال: طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها. ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتي، قال: فذهبت معه فسأل أبا هريرة وابن عباس فقالا: لا ينكحها حتى تنكح زوجا غيره، فقال: إنما كان طلاقى إياها واحدة. قال ابن عباس: أرسلت من يدك ما كان لك من فضل. رواه الإمام محمد في «الموطأ»^(١).

قلت: رجاله رجال الصحيح.

الحرام: «أنها ثلاث إذا نوى». كما في «الجواهر النقى»^(٢) أيضا، وهذا يؤيد التأويل الذي ذكرناه فافهم.

باب وقوع الطلاق ثلاثا مجموعا قبل الدخول

قوله: «أخبرنا مالك إلخ». قال المؤلف: دل الحديث على أن من طلق ثلاثا قبل الدخول تحرم عليه المرأة، ولا تحل حتى تنكح زوجا غيره. والظاهر من قوله: «إنما كان طلاقى إياها واحدة»، كون الثلاث مجتمعة فإنها لو كانت متفرقة بانتهى الأولى فلا تبقى محلا للآخرين، والدليل على أنها بانتهى الأولى ما رواه مالك في «الموطأ»^(٣) عن يحيى ابن سعيد، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن النعمان بن أبي عيساش الأنصاري، عن عطاء بن يسار، أنه قال: «جاء رجل يسأل عبد الله بن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يمسه، قال عطاء فقلت: إنما طلاق البكر واحدة، فقال لي عبد الله ابن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره» اهـ.

قلت: رجاله رجال الصحيح.

(١) الموطأ: (ص ١٩٦، ح رقم: ٥٨١)، ١٥ - باب الرجل يطلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها.

(٢) الجواهر النقى: (٢ / ١١٦).

(٣) رواه مالك في: ٢٩ - كتاب الطلاق، ١٥ - باب طلاق البكر، رقم: (٣٨).



٣٢٦٤ - قال محمد : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة وأثم بربه ، وإن دخل بها أو لم يدخل سواء ، ثم قال : بلغنا ذلك عن رسول الله ﷺ وعن علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين » . (فتح القدير^(١)).

باب ذكر بعض ألفاظ الكنايات للطلاق واشتراط النية فيها

٣٢٦٥ - مالك : أنه بلغه أنه كتب إلى عمر بن الخطاب من العراق : « أن رجلا قال لامرأته حبلك على غاربك . فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله : أن مره أن يوافيني

وروى مالك^(٢) أيضا : في الموطأ عن يحيى بن سعيد ، عن بكير بن عبد الله بن الأشج : أنه أخبره معاوية بن أبي عياش الأنصاري : أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر قال : فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، فماذا تريان ؟ فقال عبد الله بن الزبير : إن هذا الأمر ما بلغ لنا فيه قول ، فذهب إلى عبد الله بن عباس وأبى هريرة ، فإني تركتهما عند عائشة فأسألتهما ثم اتنا فأخبرنا ، فذهب فأسألتهما ، فقال ابن عباس لأبى هريرة : أفته يا أبا هريرة ، فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره . وقال ابن عباس مثل ذلك » .

قلت : رجاله رجال الصحيح إلا معاوية وإني وإن لم أطلع عليه لكنه ثقة ، فإن مالكا لا يروى إلا عن الثقات وهو أمر مشهور بينهم ، وإذا وقعت الثلاث على غير المدخول بها فوقعها على المدخول بها أولى فبطل ما زعمه أهل الظاهر من عدم وقوع الثلاث في مجلس واحد كما مر .

باب ذكر بعض ألفاظ الكنايات للطلاق واشتراط النية فيها

قوله : « مالك إلخ » ، قال المؤلف : دلالة على أن من قصد بالكنايات الطلاق يقع بها ظاهرة .

(١) فتح القدير : (٣ / ٣٩٢) .

(٢) تقدم .



بمكة في الموسم ، فبينما عمر رضى الله عنه يطوف بالبيت إذ لقيه الرجل فسلم عليه ، فقال عمر : من أنت ؟ فقال : أنا الرجل الذى أمرت أن أجلب عليك . فقال عمر : أسألك برب هذا البيت ما أردت بقولك : حبلك على غاريك ؟ فقال الرجل : يا أمير المؤمنين لو استحلقتنى فى غير هذا الموضع ما صدقتك ، أردت بذلك الفراق . فقال عمر بن الخطاب : هو ما أردت ، كذا فى « الموطأ »^(١) . وبلاغات مالك حجة .

٣٢٦٦ - عن يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد : « أن رجلا كانت تحته وليدة لقوم ، فقال لأهلها : شأنكم بها ، فرأى الناس أنها تطليقة واحدة » . رواه مالك فى « الموطأ »^(٢) ، وإسناده صحيح .

٣٢٦٧ - عن يونس بن يزيد قال : « سألت ابن شهاب عن رجل جعل امرأته بيد أبيه قبل أن يدخل بها فقال أبوه : هى طالق ثلاثا ، كيف السنة فى ذلك ؟ فقال : أخبرنى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مولى بنى عامر بن لؤى : أن محمد بن إياس ابن البكير الليثى ، وكان أبوه شهد بدرا ، أخبره أن أبا هريرة قال : بانت عنه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، وأنه سأل ابن عباس عن ذلك ، فقال مثل قول أبى هريرة ، وسأل عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقال مثل قولهما » . رواه أبو بكر البرقانى فى كتابه المخرج على الصحيحين (نيل^(٣) الأوطار) .

قوله : « عن يحيى إلخ » . قال المؤلف : دلالة على أن هذا اللفظ من الكنايات يقع به الطلاق ظاهرة .

قوله : « عن يونس إلخ » . قال المؤلف : هذا الأثر يدل على من جعل أمر امرأته بيد غيره يقع الطلاق على ما قصد به غيره إذا لم يخالف نية الزوج ، كما يظهر من أثر ابن عمر الآتى .

(١) رواه فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ٢ - باب ما جاء فى الخلية والبرية وأشبه ذلك ، رقم : (٥) .

(٢) رواه فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ٢ - باب ما جاء فى الخلية والبرية وأشبه ذلك ، رقم : (٨) .

(٣) النيل : (١ / ١٥٢) .

٣٢٦٨ - عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يقول: «إذا ملك الرجل امرأته أمرها فالقضاء ما قضت، إلا أن يذكر عليها فيقول: لم أرد إلا واحدة فيحلف على ذلك، ويكون أملك بها ما كانت في عدتها». رواه الإمام مالك في «الموطأ»^(١) وإسناده صحيح جليل.

٣٢٦٩ - أخبرنا أبو حنيفة: عن حماد، عن إبراهيم: «أن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود كانا يقولان في المرأة إذا خيرها زوجها فاختارته: فهي امرأته وإن اختارت نفسها فهي تطليقة وزوجها أملك بها»^(٢).

٣٢٧٠ - أخبرنا أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم: «أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا اختارت زوجها فلا شيء وهي امرأته، وإذا اختارت نفسها فهي ثلاث، وهي عليه حرام حتى تنكح زوجا غيره»^(٣).

٣٢٧١ - وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إذا اختارت زوجها فهي واحدة، والزواج أملك بها، وإذا اختارت نفسها فهي واحدة، وهي أملك بنفسها^(٤).

٣٢٧٢ - أخبرنا أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعد ذلك علينا طلاقا». روى الثلاثة محمد في «الآثار»^(٥). وأسانيدنا صحاح غير ما فيها من إرسال النخعي، وقد عرفت

قوله: «عن نافع إلخ». قال المؤلف: دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، إلا أنه يدل على أن الزوج لو قصد بهذا اللفظ الواحدة يقع به الرجعي، وهو يخالف المذهب، وقول الصحابي ذي الرأي حجة عندنا. فالجواب عنه: أن الحنفية عملوا بقول ابن مسعود وهو المذكور بعد أثر ابن عمر رضي الله عنه فإنه أحوط.

(١) رواه في ٢٩ كتاب الطلاق، ٣ باب ما يبين من التملك رقم (١١).

(٢، ٣) الآثار: (٧٩)

(٤، ٥) الآثار (ص ٧٩).



صحة مراسيله . قال محمد : فأخذنا بقول عائشة الذى روت عن النبى ﷺ ، وبقول عمر وابن مسعود (وزيد بن ثابت) أنها إذا اختارت زوجها فلا شيء ، وأخذنا بقول على إذا اختارت نفسها فهى تطليقة واحدة ، وهى أملك بنفسها وهو قول أبى حنيفة اهـ .

٣٢٧٣ - عن شعبة ، عن أبى حصين ، عن يحيى بن وثاب ، عن مسروق ، عن عبد الله : « إذا قال : استفلحى بأمرى ، أو أمرى لك أو وهبها لأهلها ، فقبلوها فهى واحدة بائنة » . رواه البيهقى وصححه صاحب الجوهر النقى^(١) ، وأخرجه الطبرانى أيضا ، كما فى « جمع الفوائد »^(٢) . وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح على قاعدته ، وفى مجمع الزوائد^(٣) عنه : « إذا قال لامرأته : أمرى بيدى ، أو استفلحى بأمرى أو وهبها لأهلها فقبلوها فهى واحدة بائنة » . رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح .

٣٢٧٤ - أخرج ابن أبى شيبه بسند صحيح إلى الشعبى قال : قال ابن مسعود :

قوله : « عن شعبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على وقوع البائن بهذه الألفاظ صريحة ، والذى بعد هذا يوضح المقصود ، ودلالة الأثرين على ما ذكر فيهما ظاهرة . وفى « الجوهر النقى »^(٤) : عن البيهقى : « الشعبى عن ابن مسعود منقطع » اهـ .

فالجواب عنه : أما أولا : فهو أن الانقطاع لا يضر عندنا ، وأما ثانيا : فإن مثل هذا الانقطاع ينبغى ألا يكون جرحا عند المحدثين أيضا ، ففى « الجوهر النقى »^(٥) : قال أبو عمر فى أوائل التمهيد : « وكل من عرف فإنه لا يأخذ إلا عن ثقة ، فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعى عندهم صحاح »

(١) الجوهر النقى : (٢ / ١١٥) .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ٢٣٢) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٣٣٧) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح .

(٤) الجوهر النقى : (٢ / ١١٤) .

(٥) المصدر السابق : (١ / ٣٤٣) .



« إذا خير الرجل امرأته فاختارت نفسها فواحدة بائنة ، وإن اختارت زوجها فلا شيء » . (الجواهر النقي)^(١) .

٣٢٧٥ - حدثنا علي بن نصر بن علي قال : نا سليمان بن حرب قال : نا حماد بن زيد قال : « قلت لأبيوب : هل علمت أحدا قال في أمرك بيدك إنها ثلاث إلا الحسن ؟ قال : لا ، ثم قال : اللهم غفرا إلا ما حدثني قتادة عن كثير مولى بنى سمرة عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : ثلاث قال أبيوب : فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة فسألته فلم يعرفه ، فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال : نسي » . رواه الترمذي^(٢) وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد . وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال : حدثنا سليمان بن حرب ، عن حماد بن

إلخ . في « تهذيب التهذيب » : وقال الأجرى عن أبي داود : « مرسل الشعبي أحب إلى من مرسل النخعي » اهـ . فلما لم يكن إرسال النخعي جرحا في أحاديثه لا يكون إرسال الشعبي جرحا بالأولى . وأما ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه في روايات أخرى وقوع الطلاق الرجعي بهذا اللفظ فتكلم في أسانيد صاحب الجواهر النقي^(٣) وجرحها .

قوله : « حدثنا علي إلخ » . قال المؤلف : قول البخارى يحتمل المعنيين : أحدهما : أن سليمان بن حرب وإن حدثه مرفوعا لكن في التحقيق هذا الحديث موقوف . وثانيهما : أنه حدث به موقوفا لا كما روى عنه علي بن نصر . وهذا هو الظاهر بل هو المتعين ؛ لقول الترمذي : « وكان على » إلخ . فإنه قصد بهذا القول أن عليا ليس ممن يخطئ حيث

(١) الجواهر النقي : (٢ / ١٤) .

(٢) رواه في ١١٠ - كتاب الطلاق ، ٣ - باب ما جاء في أمرك بيدك ، رقم : (١١٧٨) .

وقال : « حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب عن حماد بن زيد ، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال : حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بهذا ، وإنما هو عن أبي هريرة موقوفا ، ولم يعرف حديث أبي هريرة مرفوعا » .

(٣) الجواهر النقي : (٢ / ١١٤ ، ١١٥) .



زيد بهذا ، أو إنما هو عن أبي هريرة موقوفا ، ولم يعرف حديث أبي هريرة مرفوعا .
وكان علي بن نصر حافظا صاحب حديث اهـ . وروى أبو داود^(١) بنحوه وسكت عنه .

٣٢٧٦ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا الهيثم بن أبي الهيثم يرفعه إلى رسول الله ﷺ : أنه قال لسودة : « اعتدى ، فجعلتها تطليقة يملكها ، فجلست طريقه يوما فقالت : يا رسول الله راجعني فوالله ما أقول هذا حرصا مني على الرجال ، ولكنني أريد أن أحشر يوم القيامة مع أزواجك ، واجعل يومى منك لبعض أزواجك . قال : فراجعها » . رواه الإمام محمد فى « كتاب الآثار »^(٢) .

قلت : رجاله ثقات لكنه معضل ، فإن شيخ الإمام أبى حنيفة فيه من أتباع التابعين .
قال فى « التقريب » : « صدوق من السادسة » اهـ . وقد تقوى باحتجاج الإمام به .

٣٢٧٧ - عن ابن مسعود رضى الله عنه فى الرجل يحرم امرأته ، قال : « إن كان

يجعل الموقوف مرفوعا ، فلاريب فى أن سليمان حدثه به مرفوعا ، وإن كان حدثه به البخارى موقوفا فافهم .

قلت : وقد حقق فى موضعه أن زيادة الثقة مقبولة ، والرفع زيادة ، والحديث محمول على ما إذا نوى الزوج الثلاث بهذا اللفظ .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قلت : وقد وافق ابن مسعود على ذلك ابن عباس فقد أخرج الشيخان عنه قال : من حرم

(١) رواه فى : ١٣ - كتاب الطلاق ١٣ - باب فى أمرك بيدك ، رقم : (٢٢٠٤) .

قلت : وقد اختلف أهل العلم فى « أمرك بيدك » فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم ، منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود : وهى واحدة ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من التابعين ومن بعدهم .

(٢) كتاب الآثار : (ص ٧٦ ، ٧٧) .

يرى طلاقاً وإلا فهي يمين . رواه عبد الرزاق في مصنفه (كنز العمال) (١) . وأخرجه الطبراني أيضاً كما في « جمع الفوائد » (٢) وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن . وفي « مجمع الزوائد » (٣) ، وفي رواية عنه : « إن كان نوى طلاقاً وإلا فهي يمين » . رواه الطبراني ورجاله ثقات إلا أن مجاهدًا عن ابن مسعود منقطع .

٣٢٧٨ - عن كعب بن مالك في الحديث الطويل في قصة توبته : « أن النبي ﷺ لما أرسل إليه أن يعتزل امرأته . فقال : أطلقها أم ماذا أفعل ؟ قال : لا ! بل اعتزلها ولا

امرأته فليس بشيء ، وقرأ : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (٤) . وفي رواية : « إذا حرم الرجل عليه امرأته فهي يمين يكفرها ، وقرأ الآية » . وللنسائي (٥) « قال رجل : إني جعلت امرأتي على حراما ، قال : كذبت ! ليست عليك بحرام ، ثم تلا : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ » عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة . كذا في جمع الفوائد (٦) . هذا هو الأصل في التحريم أنه يمين ، ثم استعمله الناس في الطلاق فأفتى ابن مسعود بأنه إن كان يرى الطلاق (أى ينويه) فهو طلاق ، وإلا فيمين ، ولعل بعض أهل البلدان تعارفوه في الطلاقات الثلاث فأفتاهم على وزيد بن ثابت وغيرهما بالثلاث ، وقد جاء عن علي التصريح : « بأنها ثلاث إذا نوى » ، فليحمل المطلق من الروايات على ذلك كما تقدمت الإشارة إليه ، ومن أراد تفصيل الآثار في الكنايات فليراجع فتح الباري (٧) . قوله : « عن كعب بن مالك » . إلخ قلت : فيه دلالة على عدم وقوع الطلاق

(١) كنز العمال : (٨ / ٣٤٤) .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ١٣٤) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢ / ٣٣٧) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، ورجاله ثقات .

(٤) سورة الأحزاب آية : ٢١ .

(٥) رواه في : الطلاق ، ١٦ - باب تأويل قوله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ (١٥١ / ٦) .

(٦) جمع الفوائد : (١ / ٢٣١) .

(٧) فتح الباري : (٩ / ٣٢٣ ، ٣٢٥) .



تقربها ، فقال لامراته : الحقى بأهلك ، فتكونى عندهم حتى يقضى الله فى هذا الأمر .
الحديث أخرجه البخارى^(١) واللفظ له ولغيره .

٣٢٧٩ - وأخرج البخارى^(٢) عن عائشة رضى الله عنها : أنه ﷺ قال لابنة الجون :
« لقد عدت بعظيم ، الحقى بأهلك » . وزاد الذهلى فى الزهريات فى آخره قال
الزهري « . جعلها تطليقة » . كذا فى « فتح البارى »^(٣) .

باب أن الخيار مقصور على مجلسه ذلك

٣٢٨٠ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : « إذا ملكها أمرها فترقا قبل أن يقضى
بشئ فلا أمر لها » . رواه عبد الرزاق وأخرجه الطبرانى والبيهقى من طريقه ، ورجاله
ثقات إلا أن فيه انقطاعا . (دراية)^(٤) .

قلت : الانقطاع غير مضر عندنا .

بـ « الحقى بأهلك » إذا لم ينوها ، وفى حديث عائشة بعده دلالة على وقوعه بهذه اللفظة إذا
نواه ، وهو مذهب أصحابنا الحنفية ، والله تعالى أعلم . وفيما ذكرنا من الآثار عن ابن مسعود
وغيره رد على من قال : إن الكنايات كلها راجع ، فهذا ابن مسعود قد صح عنه أنه جعل
استفلى بأمرك ، أو أمرك لك ، وهبتها لأهلها ، واختارى نفسك ، تطليقة بائنة فافهم .

باب أن الخيار مقصور على مجلسه ذلك

قوله : « عن ابن مسعود » إلخ . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه البخارى فى (المغازى ، باب « ٧٩ ») ، ومسلم فى (التوبة « ٥٣ ») ، وأبو داود فى
(الطلاق ، باب « ١١ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤٥٨ / ٣) ، والبيهقى (٣٩ / ٧) ، (٣٤٢)
والحاكم (٤ / ٣٤ ، ٣٥) ، والدارقطنى (٩ / ٩) ، والمشكل (١ / ٦٣ ، ٢٦٧) ، وابن
سعد (٨ / ١٠١ ، ١٠٤) ، والبداية (٥ / ٣٠٠) .

(٢) رواه فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٣ - باب من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق ، رقم :
(٥٢٥٤) .

(٣) فتح البارى : (٩ / ٣١١) .

(٤) الدراية : (ص ٢٢٧ ، ٢٢٨) ، ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا .

٣٢٨١ - عن جابر رضى الله عنه : « إذا خير الرجل امرأته فلم تعير فى مجلسها ذلك فلا خيار » . أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح . وروى عبد الرزاق وابن أبى شيبه عن عمر وعثمان نحوه ، وفى إسناده ضعف (دراية)^(١) .

٣٢٨٢ - أخبرنا أبو حنيفة : حدثنا عمرو بن دينار عن جابر قال : « إذا خير الرجل امرأته فقامت من مجلسها فلا خيار لها » . أخرجه محمد فى « الآثار »^(٢) . وقال : به نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . وسنده صحيح .

٣٢٨٣ - عن حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده عبد الله ابن عمرو ، قال فى الرجل يخير امرأته : « لها الخيار ما دامت فى مجلسها » . رواه ابن أبى شيبه (زيلعى)^(٣) .

قلت : إسناده حسن وتفصيله فى الحاشية .

قوله : « عن جابر » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . والضعاف نقلت للتأييد .
قوله : « عن حجاج إلخ » . قال بعض الناس عن « تهذيب التهذيب » : قال ابن المبارك : « كان الحجاج يدلس فكان يحدثنا بالحديث عن عمرو بن شعيب مما يحدثه العزرمى ، متروك » اهـ .

قلت : قد حسن الترمذى أحاديثه بالعننة كثيرا ، فالحديث حسن إلا أن يقوم دليل على أنه دلسه عن العزرمى وإذا لا فلا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) المصدر السابق : وفى إسناده ضعف .

(٢) الآثار : (ص ٧٩) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٣٣) ، وإسناده حسن .

أبواب الأيمان فى الطلاق

باب حكم تعليق الطلاق بالنكاح قبل النكاح

٣٢٨٤ - مالك : أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن

باب حكم تعليق الطلاق بالنكاح قبل النكاح

قوله : « مالك إلخ »^(١) . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وأما ما فى موطأ مالك ما نصه : « مالك : أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول فىمن قال : كل امرأة أنكحها فهى طالق : أنه إذا لم يسم قبيلة أو امرأة بعينها فلا شىء عليه » .

فالجواب عنه : ما قاله ابن العربى من المالكية ، كما فى فتح البارى^(٢) ، ونصه : ونظر مالك ومن قال بقوله فى مسألة الفرق بين المعينة وغيرها أنه إذا عم سد على نفسه باب النكاح الذى ندب إليه ، فعارض عنده المشروع فسقط ، قال : وهذا على أصل مختلف فيه ، وهو تخصيص الأدلة بالمصالح ، وإلا فلو كان هذا لازماً فى الخصوص للزم فى العموم ، والله أعلم . فأخذت الحنفية بالأحوط فى باب الفروج ، فإن الدليل يقتضى مساواة العموم والخصوص فى وقوع الطلاق ، وأما تخصيص الأدلة بالمصالح فإن كان يقتضى عدم الوقوع فى صورة التعميم ، ولكن إذا تعارض المحرم والمباح يرجح المحرم ، كما تقرر فى الأصول ، وإلى هذا ذهب مجاهد وسالم بن عبد الله ، فقلاً بوقوع الطلاق فى صورة التعميم أيضاً ، فقد أخرج أبو عبيد من طريق خصيف : « أن أمير مكة قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، قال خصيف : فذكرت ذلك لمجاهد ، وقلت له : إن سعيد بن جبير قال : ليس بشىء طلق ما لم يملك ، قال : فكره ذلك مجاهد وعابه » . كذا فى فتح البارى^(٣) .

وقال ابن أبى شيبة : ثنا إسماعيل بن علية عن عبد الله ، قلت لسالم بن عبد الله :

(١) المصدر السابق : (بعد الحديث « ٧٣ » السابق ، ص ٥٨٥) .

وقوله : « ثم أتم » أى حث .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٤٠) .

(٣) المصدر السابق : (٩ / ٣٣٨) .



مسعود وسالم (تابعى) بن عبد الله والقاسم بن محمد وابن شهاب وسليمان بن يسار كانوا يقولون : « إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ثم أثم إن ذلك لازم له إذا نكحها » كذا فى « الموطأ »^(١) .

رجل قال : كل امرأة يتزوجها فهى طالق ، وكل جارية يشتريها فهى حرة . فقال : أما أنا فلو كنت لم أنكح ، ولم أشتري « كذا فى « الجواهر النقى »^(٢) وهذا سند صحيح . وبمثله قال الزهرى كما سيأتى وإليه ذهب مالك ، ومن قال بقوله ، وجعله الشافعى فى حكم طلاقه لمن لم يتزوج ، أو عتقه لمن لم يملك ، وذكر الاختلاف فيه عن الصحابة والتابعين ، ولما اختلفوا تأملنا توجيه الأصول المتفق عليها ، فوجدنا الرجل يقول : « كل ولد تلده مملوكى هذه فهو حر » ، فتحمل بعد ذلك بأولاد ، ثم تلدهم فيعتقون عليه وقد كان وقت التعليق غير مالك لهم ؛ لأنهم غير مملوكين ، فروعى فيهم وقت الوقوع إلى وقت القول . فكان نظيره فى القياس ألا يراعى الوقت الذى علق فيه بقوله : « فلانة طالق إن تزوجتها » . ويراعى وقت وقوعه ، ولا معنى لمراعاة ملك أمها ؛ لأن المعتق الولد لا الأم . وقد قال عليه السلام لعمر لما استشاره فى صدقته مما حصل له من سهام خير : « احبس الأصل وسبل الثمرة »^(٣) . فكان فيه ما دل على جوار العقود فى الأشياء الحوادث التى لا يملكها عاقدوها وقت كلامهم ، فمثله ما يعقده الرجل على ما يملكه فى المستقبل من الممالك ، وعلى ما يتزوجه من النساء ، وتأملنا فى قوله عليه السلام : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك »^(٤) . (ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتاق فيما لا يملك . أخرجه أبو داود^(٥) وصححه الحاكم^(٦) .

(١) رواه فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ٢٧ - باب يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح ، رقم : (٧٣) .

(٢) الجواهر النقى : (١٠٩ / ٢) .

(٣) رواه الدارقطنى (٤ / ١٩٣) ، وابن كثير فى « التفسير » (٢ / ٦١) ، والتمهيد (١ / ٢١٣) .

(٤) رواه أبو داود (٣٢٧٤) ، والنسائى (٧ / ٢٩) ، والترمذى (١١٨١) ، وأحمد فى « المسند »

(٢ / ١٩٠ ، ٤ / ٤٢٩ ، ٤٣٢) ، والحاكم (٢ / ٢٠٥) ، ونصب الرأية (٣ / ٢٣١ ،

٢٧٨ ، ٤ / ٤٤) ، وشرح السنة (٩ / ١٩٩) .

وانظر : الضعيفة (٥٣٨) .

(٥) رواه فى : كتاب الطلاق ، ٧ - باب فى الطلاق قبل النكاح ، رقم : (٢١٩٠)

(٦) رواه الحاكم : (٢ / ٢٠٥ ، ٤٢٠) .



٣٢٨٥ - أخبرنا مالك، أخبرنا مجبر، عن عبد الله بن عمر: أنه كان يقول: «إذا قال الرجل: إذا نكحت فلانة فهي طالق، فهي كذلك إذا نكحها، وإن طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً فهو كما قال». رواه الإمام محمد في «الموطأ»^(١). ورجاله ثقات.

٣٢٨٦ - أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن قيس، عن إبراهيم وعامر، عن الأسود بن يزيد: «أنه قال لامرأة ذكرت له: إن تزوجتها فهي طالق فلم ير الأسود شيئاً، وسئل أهل الحجاز فلم يروا ذلك شيئاً، فتزوجها ودخل بها، فذكر ذلك لعبد الله بن مسعود، فأمره أن يخبرها أنها أملك بنفسها». رواه الإمام محمد في «كتاب الآثار»^(٢) ورجاله ثقات على اختلاف في بعضهم، وهو غير مضر فالسند محتج به.

ثم وجدنا قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لِنِ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾^(٣) إلى قوله: ﴿بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾^(٤)، الآية. فكان ما كان منهم بقولهم: ﴿لِنِ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾^(٥)، ما قد أوجب عليهم إذا آتاهم ما وعده أن يفعلوا فيه. وكان ذلك بخلاف من قولهم فيما لا يملكون، فمثل ذلك قول الرجل: «إن تزجت فلانة فهي طالق» يكون حكمه خلاف ما إذا قال: «هي طالق» ولم يقل: «إذا تزوجتها» فيلزمه إذا علق، ولا يلزمه إذا نجز. قاله الطحاوي (المختصر من المختصر)^(٦).

قوله: «أخبرنا مالك إلخ». قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة.

قوله: «أخبرنا أبو حنيفة إلخ». قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة.

(١) موطأ محمد: (ص ١٨٩، ح رقم: ٥٦٤)، ٧ - باب الرجل يقول إذا نكحت فلانة فهي طالق.

(٢) كتاب الآثار: (ص ٧٦).

(٣) التوبة: ٧٥.

(٤) الآية السابقة.

(٥) الآية السابقة.

(٦) المختصر: (١ / ١٩٩).

٣٢٨٧ - عن معمر، عن الزهري : « أنه قال في رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق : هو كما قال : فقال له معمر : أليس قد جاء : لا طلاق قبل نكاح . قال : إنما ذلك أن يقول : امرأة فلان طالق . أخرجه عبد الرزاق^(١) (دراية^(٢)) ورجاله رجال الصحيح .

قوله : « عن معمر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

وأما حديث : « لا طلاق قبل نكاح » ، ففي الدراية^(٣) : وأقواها حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده رفعه : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ، ولا طلاق له فيما لا يملك » . صححه الترمذي ونقل عن البخاري : أنه أصح شيء في الباب اهـ . ولكن اختلف فيه على عمرو بن شعيب ، فبعضهم يقول : عن أبيه عن جده ، وأخرجه الحاكم^(٤) والبيهقي^(٥) من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن طاوس ، عن معاذ بن جبل ، وفيه اختلاف آخر ، فأخرج سعيد بن منصور من وجه آخر عن عمرو بن شعيب : أنه سئل عن ذلك فقال : كان أبي عرض على امرأة يزوجنيها فأبيت أن أتزوجها ، وقلت : هي طالق البتة يوم أتزوجها ، ثم ندمت فقدمت المدينة ، فسألت سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ، فقالا : قال رسول الله ﷺ : « لا طلاق إلا بعد نكاح »^(٦) . وهذا يشعر بأن من قال فيه عن أبيه عن جده سلك الجادة ، وإلا فلو كان عنده عن أبيه عن جده لما احتاج أن يرحل فيه إلى المدينة ، ويكتفى بحديث مرسل قاله الحافظ في الفتح^(٧) . وفي « نيل الأوطار »^(٨) :

(١) رواه عبد الرزاق : (١١٤٥٠ ، ١١٤٥٢ ، ١١٤٥٦ ، ١١٤٦١ ، ١١٤٦٢ ، ١١٤٦٦ ، ١١٤٦٧ ، ١١٤٦٩) .

(٢) الدراية : (٢٢٨) ، ورجاله رجال الصحيح .

(٣) الدراية : (ص ٢٢٨) .

(٤) رواه الحاكم : (٢ / ٢٠٥) .

(٥) رواه البيهقي : (١٠ / ٣٣) .

(٦) رواه ابن ماجه (٢٠٤٨) ، والبيهقي (٧ / ٣١٨ ، ٣١٩) ، وعبد الرزاق (١٣٨٩٩) ،

والحاكم (٢ / ٢٠٥ ، ٤٢٠) ، والدارقطني (٤ / ١٤) ، وشرح السنة (٩ / ١٩٨) .

(٧) فتح الباري : (٩ / ٣٨٥) .

(٨) نيل الأوطار : (٦ / ١٦٥) .

باب حكم الاستثناء في الطلاق وغيره

٣٢٨٨ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم في رجل قال لامرأته : أنت طالق إن شاء الله ، قال : « ليس بشيء ولا يقع عليها الطلاق » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار »^(١) . ورجاله محتج بهم مع اختلاف ، وهو غير مضر .

٣٢٨٩ - عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه : « من قال لامرأته : أنت طالق إن شاء الله ، أو لفلان أنت حر أو قال : على المشي إلى بيت الله إن شاء الله فلا شيء عليه » . رواه ابن عدي وفيه إسحاق بن أبي يحيى الكعبي وهو ضعيف . (دراية)^(٢) .

عن المسور بن مخرمة : أن النبي ﷺ قال : « لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك » . رواه ابن ماجه ، وحسنه الحافظ في التلخيص ولكنه اختلف فيه على الزهري ، فروى عنه ، عن عروة عن المسور ، وروى عنه ، عن عروة ، عن عائشة اهـ .

قلت : ومع ذلك فقد أوله الزهري بحمله على المتجز ، كأن يقول : امرأة فلان طالق ، ولم يحمله على المعلق ، والمسألة من معترك الآراء ، ومن الخلافات المشهورة ، وتأويل المرفوع عندنا ما قاله الزهري إنما ذلك أن يقول : امرأة فلان طالق .

باب حكم الاستثناء في الطلاق وغيره

قوله : « عن ابن عباس » إلى قوله : « عن معد يكرب » قلت : فهذه ثلاث طرق ، اثنان منها ضعيفان ، إذا ضم بعضها إلى بعض حدثت لها قوة ، وتأيد أيضا بقول جمهور العلماء بمعناه . قال الحافظ في الفتح : « واتفقوا على دخول الاستثناء في كل ما يحلف به إلا الأوزاعي ، فقال : لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي إلى بيت الله . وكذا جاء عن طاوس ، وعن مالك مثله ، وعنه إلا المشي ، وقال الحسن وقتادة وابن أبي ليلى والليث : يدخل في الجميع ، وعن أحمد يدخل الجميع إلا العتق واحتج بتشوف الشارع له ، وورد فيه حديث عن معاذ رفعه : إذا قال لامرأته : أنت طالق إن شاء الله لم تطلق ، وإن قال

(١) الآثار : (٢ / ٣٣٦) .

(٢) دراية : (ص ٢٢٨) .

٣٢٩٠ - عن معد يكرب (الهمداني) : أن النبي ﷺ قال : « من طلق أو أعتق واستثنى فله ثنياء » . أخرجه أبو موسى المديني في ذيل الصحابة قاله الحافظ في « التلخيص الحبير »^(١) . وسكت عنه ههنا ، وضعفه في « الإصابة »^(٢) . وفيه عمر بن موسى الوجيهي ضعيف له ترجمة طويلة في « اللسان »^(٣) . وفي « التلخيص » أيضا : قال البيهقي : « وروى عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده والراوى عنه الجارود بن يزيد ضعيف » اهـ .

لعبده : أنت حر إن شاء الله فإنه حر ، قال البيهقي^(٤) : تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول ، واختلف عليه في إسناده « اهـ . وقال الجصاص^(٥) في أحكام القرآن له : « هذا حديث شاذ واهى السند غير معمول عليه عند أهل العلم » اهـ .

قلت : حميد هذا هو اللخمي ضعفه يحيى وأبو زرعة وغيرهما وذكره في « الضعفاء » العقيلي والساجي ، وقال النسائي : « لا أعلم روى عنه غير إسماعيل بن عياش ثقتان » ، كذا في « اللسان »^(٦) ، ومعنى قول النسائي هذا أنه أى حميد بن مالك مجهول لم يرو عنه ثقتان فيما أعلم غير إسماعيل ، ويرحم الله بعض الناس ، حيث فهم من هذا الكلام أن النسائي قد وثق إسماعيل وحميدا كليهما . وهذا المعنى أبعد من كلامه بمراحل ، ثم أسس على هذا المعنى الفاسد بناء طويلا لا يرفع إليه من ماس الحديث رأسا ، فحميد هذا ضعيف عند الكل ، لم يوثقه أحد ، ذكره عبد الحق في « أحكامه » من جهة الدارقطني . وقال : « في إسناده حميد بن مالك وهو ضعيف » . وقال البيهقي : « هو حديث ضعيف ومكحول عن معاذ منقطع » ، وقال في « التنقيح » : « الحمل فيه على حميد تكلم فيه أبو زرعة وأبو حاتم وابن عدى والأزدى » اهـ . كذا في « نصب الراية »^(٧) .

(١) التلخيص : (٣ / ٢١٣) .

(٢) الإصابة : (٦ / ١٢٣) .

(٣) لسان الميزان : (٤ / ٣٣٢) .

(٤) رواه البيهقي : (١١ / ٥٢٢) .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢١٣) .

(٦) لسان الميزان : (٢ / ٣٦٦) .

(٧) نصب الراية : (٢ / ٣٦) .



٣٢٩١ - عن ابن عمر رضى الله عنهما رفعه : « من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه » . رواه الترمذى ^(١) وحسنه ، كذا فى « الدراية » ^(٢) . وفى « الفتح » ^(٣) . وصححه الحاكم اهـ .

لا يقال : إن أحمد احتج به وهو مجتهد فى الفقه والحديث ، واحتجاج مثله بحديث تصحيح له ؛ لأننا لا نسلم احتجاجة به ، وما روى عنه : « أن الاستثناء لا يدخل فى العتق » إنما هو رواية عنه ، واحتج بتشوف الشارع له دون هذا الحديث ، كما هو ظاهر كلام الحافظ . وإن كان مجرد موافقة قوله للحديث داخلا فى الاحتجاج فنقول : ما ذكرناه من الأحاديث فى المتن قد وافقه قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين المجتهدين ، فهو أولى بالأخذ منه كما لا يخفى ، وفى الجوهر النقى : ثم ذكر البيهقى حديثا فى سننه حميد بن مالك فقال : مجهول .

قلت : روى عنه ابنه الربيع وإسماعيل بن عياش ومعاوية بن حفص والمسيب بن شريك . كذا ذكر ابن عدى فليس هو بمجهول ولكنه ضعيف اهـ .

قوله : « عن ابن عمر » إلخ . قلت : اليمين فى الأصل القوة ، ثم استعمل فى القسم ؛ لكونه مؤكدا ، فهو فى الأصل يعم كل كلام مؤكدا لازما للأثر فيدخل فيه الطلاق والعتاق بجامع لزوم الأثر ، وأيضا ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ^(٤) يفيد أن هذا الضرب من الاستثناء يدخل لرفع حكم الكلام ، حتى يكون وجوده وعدمه سواء ، وذلك ؛ لأن الله تعالى : نذبه إلى الاستثناء بمشئته الله تعالى ؛ لثلا يصيره كاذبا بالحلف فدل على أن حكمه ما وصفنا ويدل عليه أيضا : قوله عز وجل حاكيا عن موسى عليه السلام : ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ ^(٥) فلم يصبر ولم يك

(١) رواه فى : ٢١ - كتاب النذور والإيمان ، ٧ - باب ما جاء فى الاستثناء فى اليمين ، رقم : (١٥٣٢) .

قال أبو عيسى : « سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : هذا حديث خطأ ، أخطأ فيه عبد الرزاق ، اختصره من حديث معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه » .

(٢) الدراية : (ص ٢٢٨) .

(٣) الفتح : (١ / ٥٢٤) .

(٤) سورة الكهف آية : ٢٣ .

(٥) سورة الكهف آية : ٦٩ .

كاذبا ؛ لوجود الاستثناء في كلامه فدل على أن معناه ما وصفناه من دخوله في الكلام لرفع حكمه ، فوجب ألا يختلف حكمه في دخوله على اليمين أو على إيقاع الطلاق أو على العتاق ، كذا قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(١).

الفائدة : قال الحافظ في الفتح : « واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثنى به ، وأنه لا يكفي القصد إليه بغير لفظ ، قال ابن المنذر : واختلفوا في وقته ، فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف ، قال مالك : إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا ، وقال الشافعي : يشترط وصل الاستثناء بالكلام الأول ، ووصله أن يكون نسقا ، فإن كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر أو عى ، أو انقطاع صوت ، وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر ، وعن طاوس والحسن : له أن يستثنى ما دام في المجلس وعن أحمد نحوه ، وقال : ما دام في ذلك الأمر . وعن إسحاق مثله ، وقال : إلا أن يقع سكوت ، وعن قتادة : إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم ، وعن عطاء : قدر حلب ناقة . وعن سعيد بن جبير : إلى أربعة أشهر ، وعن مجاهد : بعد سنتين . وعن ابن عباس أقوال ، منها : ولو بعد حين . وعنه كقول سعيد ، وعنه سنة ، وعنه شهر وعنه أبدا ، قال أبو عبيد : وهذا لا يؤخذ على ظاهره ؛ لأنه يلزم منه ألا يحنث أحد في يمينه ، ألا تتصور الكفارة التي أوجبها الله تعالى على الحالف . قال : ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن الحالف لتركه الاستثناء ؛ لأنه مأمور به في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(٢) فقال ابن عباس : إذا نسي أن يقول إن شاء الله يستدركه ، ولم يرو أن الحالف إذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل ، وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ إن شاء الله فقط ، وحمل إن شاء الله على التبرك ، ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب : « فليكفر عن يمينه » ، فإنه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال : فليستن ؛ لأنه أسهل من التكفير ، وكذا قوله تعالى لايوب : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢١٣) .

(٢) سورة الكهف آية : ٦٩ .

باب طلاق المريض

باب أن المطلقة بطلقة قاطعة للنكاح في مرض موت الزوج ترث منه

٣٢٩٢ - ثنا عباد بن العوام ، عن أشعب ، عن الشعبي : « أن أم البنين ابنة عيينة بن حصين كانت تحت عثمان بن عفان رضى الله عنه فلما حصر طلقها وقد كان أرسل إليها يشتري منها ثمنها ، فأبت ، فلما قتل أئتت عليها رضى الله عنه فذكرت ذلك له قال : تركها حتى إذا أشرف على الموت فطلقها فورثها » . رواه ابن أبي شيبة ، وهذا السند رجاله على شرط مسلم (الجواهر النقى) (١) .

٣٢٩٣ - فى مصنف ابن أبى شيبة : ثنا جرير بن عبد الحميد ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن شريح ، قال : « أتانى عروة البارقي من عند عمر فى الرجل يطلق امرأته ثلاثا فى مرضه : أنها ترثه ما دامت فى العدة ولا يرثها » . (الجواهر النقى) (٢) . وفيه أيضا : قال ابن حزم : « وإنما يصح من هذا الطريق » اهـ .

ولا تحنث^(٣) فإن قوله : استثنى أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب ، وللزم منه بطلان الإقرارات والطلاق والعتاق ، فيستثنى من أقر أو طلق أو أعتق بعد زمان ، ويرتفع حكم ذلك ، فالأولى تأويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف فى ذلك « اهـ . ملخصا .

باب أن المطلقة بطلقة قاطعة للنكاح في مرض موت الزوج ترث منه

قوله : « ثنا إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، ولا ذكر فيه لنوع الطلاق لكن يحمل على القاطع ؛ لما ورد فى آثار أخرى ، على أنه لو كان رجعيًا لم تكن تحتاج المرأة إلى الاستفسار من سيدنا على رضى الله عنه فى التوريث ، فإن الرجعى يبقى معه النكاح .

قوله : « فى مصنف » إلخ . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وقال بعض

(١) الجواهر النقى : (٢ / ١١٩) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ١١٨) .

(٣) سورة ص آية : ٤٤ .

٣٢٩٤ - قال ابن أبي شيبة : ثنا يزيد بن هارون ، أنا سعيد بن أبي عروبة ، عن هشام ابن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت في المطلقة ثلاثا وهو مريض : « ترثه ما دامت في العدة » . (الجواهر النقي) (١) .

قلت : رجاله ثقات مشهورون ومن رجال الجماعة لكن فيه انقطاعا ، فإن سعيدا لم يسمع عن هشام وهو غير مضر عندنا .

٣٢٩٥ - عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان قال : « كانت عند

الناس : « لكن قول عمر رضى الله عنه : ولا يرثها لم نعمل به » اهـ . وهذا غلط بين منشؤه الجهل بمذهب الحنفية ، فقد صرح فى « الهداية » و « فتح القدير » بحرمان الزوج عن ميراثها بتطليقه إياها طلاقا بائنا ، ففى « الهداية » : « والزوجة فى هذه الحالة ليست بسبب لإرثه عنها ، فتبطل فى حقه خصوصا إذا رضى به » اهـ . قال المحقق فى الفتح : « قوله : فتبطل برفع الأم أى فتبطل الزوجية بالطلاق البائن فى حق الرجل حقيقة وحكما ، فلا يرثها إذا مات » اهـ . فمذهب الحنفية فى الباب موافق لقول عمر رضى الله عنه سواء .

قوله : « قال ابن أبي شيبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن يحيى إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قال بعض الناس : ويشير الأثر إلى أن مذهب عثمان رضى الله عنه كان توريث المرأة فى العدة دون بعد انقضائها ، فإنه لا بد من أن يذكر عنده أنها لم تحض ولم تنقض عدتها ، فلو كان مذهبه رضى الله عنه توريثها بعد انقضائها لقال : لو حضت وانقضت عدتك لورثتك . فما نقل عنه رضى الله عنه ، وسيأتى فى حواشى آخر آثار الباب من أنه ورث امرأة بعد انقضاء عدتها إن ثبت عنه كان مرجوعا عنه ، فافهم .

قلت : ولو رأى بعض الناس هذا الأثر فى التلخيص الحبير لاستغنى عن قوله ، فإنه لا بد أن يذكر عنده أنها لم تحض ولم تنقض عدتها .

قال الحافظ : « حديث حبان بن منقذ : أنه طلق امرأته طلقة واحدة ، وكانت لها منه بنية

جدي حبان امرأتان هاشمية وأنصارية . فطلق الأنصارية وهي ترضع ، فمرت بها سنة ثم هلك ولم تحض ، فقالت : أنا أرثه لم أحض ، ناخصمتا إلى عثمان بن عفان ، فقضى لها بالميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه . « رواه الإمام مالك فى «الموطأ»^(١) .

قلت : رجاله رجال الجماعة وسنده صحيح .

صغيرة ترضعها فتباعد حيضها ، ومرض حبان ، فقليل له : إن مت ورثتك فمضى إلى عثمان وعنده على وزيد ، فسأله عن ذلك ، فقال لعلى وزيد : ما تريان ؟ فقالا : نرى أنها إن ماتت ورثها وإن مات ورثته ؛ لأنها ليست من القواعد اللائى يشن من المحيض ، ولا من اللائى لم يحضن ، فحاضت حيضتين ، ومات حبان قبل انقضاء الثالثة ، فورثها عثمان . الشافعى (رواه) عن سعيد بن سالم (حسن الحديث) ، عن ابن جريج ، عن عبد الله بن أبى بكر : أن رجلا من الأنصار يقال له : حبان بن منقذ ، طلق امرأته وهو صحيح ، وهي ترضع ابنته فذكره بتمامه ، وأخرجه البيهقى^(٢) من هذا الوجه « اهـ . وفيه دلالة صريحة على أن عثمان إنما ورثها منه ؛ لكونه مات فى عدتها ولم تحض حيضة ثالثة ، وفيه دلالة أيضا على أن العدة بالحيض دون الأطهار .

واستبان به أن هذا الأثر لا يليق بالباب ؛ لكون حبان لم يطلق ثلاثا ولا بائنا ، وإنما طلقها طلبة واحدة وهو صحيح ، ثم مرض فى أثناء عدتها ، وفى مثل ذلك يتوارثان بالاتفاق إذا مات أحدهما قبل انقضاء العدة ، قال المحقق فى الفتح : « وقيد بالبائن ؛ لأن فى الرجعى يرثها وترثه فى العدة ، وإن طلق فى الصحة ، لقيام النكاح . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم أن فى طلاق يملك الرجعة بعد الدخول يتوارثان فى العدة »^(٣) اهـ . وفى الاستذكار : « روى عن عمر وعلى فى المطلق ثلاثا وهو مريض أنها ترثه إن مات فى مرضه ذلك . وروى مثله عن عائشة ، ولا أعلم لها مخالفا من الصحابة ، وجمهور علماء

(١) رواه فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ١٦ - باب طلاق المريض ، رقم : (٤٣) .

(٢) رواه البيهقى : (٧ / ٤١٩) .

(٣) العدة : (٤ / ٢) .



٣٢٩٦ - أخبرنا هشيم ، عن الحجاج بن أرطاة عن ابن أبى مليكة ، عن عبد الله بن الزبير : « أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته وهو مريض البتة ، فحاضت حيضتين ثم مات ، فورثها منه عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقال ابن الزبير : فلولاً أن عثمان رضى الله عنه ورثها ما رأينا للمطلقة الثلاث ميراثاً » . رواه الإمام محمد فى كتاب الحجج^(١) .

قلت : رجاله رجال الصحيحين ، والحجاج فيه كلام مشهور لكنه مختلف فيه ، فلا يسقط عن درجة الاحتجاج ، ورواه ابن حزم بإسناده عن ابن الزبير نحوه (الجواهر النقى)^(٢) .

٣٢٩٧ - عن ابن جريج أخبرنى ابن أبى مليكة : « أنه سأل عبد الله بن الزبير فقال

المسلمين وافقوا الصحابة إلا طائفة فإنهم وافقوا ابن الزبير فى ألا ترث مبتوتة بحال » اهـ . كذا فى « الجواهر النقى »^(٣) .

قلت : إجماع الصحابة مقدم على خلاف ابن الزبير ، فلا يكون قادحاً ، على أن ابن الزبير لعله خالفهم أولاً برأيه ثم رجع إلى قضاء عثمان ، كما دلت الآثار عليه .

قوله : « أخبرنا هشيم إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وهذا يدل على أن ابن الزبير رجع عن قوله السابق ، وهو ألا ترث مبتوتة بحال كما نقله فى « الجواهر النقى » عن « الاستدكار » إلى قول عثمان رضى الله عنه .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفى موطأ مالك^(٤) عن ابن شهاب ، عن طلحة بن عبد الله بن عوف ، قال : وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف : « أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها » اهـ . فهذا يدل على خلاف حديث ابن جريج . وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه : هذا منقطع ، وحديث ابن الزبير

(١) كتاب الحجج : (ص ٣٦٧) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١١٩) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه فى : ٢٩ - كتاب الطلاق ١٦ - باب طلاق المريض ، رقم : (٤٠) .

له : طلق عبد الرحمن بن عوف ابنة الأصبغ الكلبي فبتها ، ثم مات ، فورثها عثمان

متصل ، (وهو حديث ابن جريج رواه الشافعي بواسطة عنه كما في « التلخيص »^(١) . وفي « الجوهر النقي »^(٢) عن البيهقي : أنه قال (أى الشافعي رحمه الله) في الإملاء : «ورثها عثمان بعد انقضاء العدة ، وهو فيما يخيل إلى أثبت الحديثين » اهـ . وفيه أيضا : « وفي الاستذكار : اختلف عن عثمان رضى الله عنه هل ورث زوجة عبد الرحمن في العدة أو بعدها ، وأصح الروايات أنه ورثها بعد انقضاء العدة » اهـ .

قلت : فقد تعارض قولاً الشافعي رضى الله عنه ، لكن الترجيح عندنا لحديث ابن جريج ؛ لموافقته ما نقلناه عن جماعة من الصحابة ؛ ولأنه يوافق القياس ، فإنه لا يبقى للنكاح أثر بعد انقضاء العدة ، فكيف ترثه ؟ والتوجيه اللطيف المطبق بين الاثنين هو ما ألقى في روعي الآن : أن من روى في عدتها فمراده أن عبد الرحمن مات في عدتها واستحقت الورثة عنه فيها . ومن روى بعد انقضاء عدتها فمراده أن عثمان رضى الله عنه حكم لإعطاء نصيبها من التركة بعد انقضاء عدتها ، والفصل بين الاستحقاق وبين الحكم وقع لعذر فتدبر ، والله الحمد في الأولى والآخرة .

فإن قلت : قال مالك في الموطأ^(٣) : « أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألت أن يطلقها ، فقال : إذا حضت ثم طهرت فأذنيني فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق شيء غيرها ، وعبد الرحمن بن عوف يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها » اهـ . وربيعه هذا تابعي جليل ثقة من رجال الجماعة ، كما في « تهذيب التهذيب »^(٤) ، فهذا يدل على أنها لو طلقت بسؤالها الطلاق لا تحرم عن الإرث ، وفي « الهداية »^(٥) : « وإن طلقها بأمرها إلى أن قال : ثم مات وهي في العدة لم ترثه ؛ لأنها رضيت بإبطال حقها ، والتأخير لحقها » اهـ .

(١) تلخيص الحبير : (٢ / ٣٢١) .

(٢) الجوهر النقي : (٣ / ١١٨) .

(٣) رواه في : ٢٩ - كتاب الطلاق ١٦ - باب طلاق المريض ، رقم : (٤٢) .

(٤) التهذيب : (٣ / ٢٥٨) .

(٥) الهداية : (٢ / ٣٧١) .



رضي الله عنه في عدتها ، رواه عبد الرزاق^(١) في مصنفه (التلخيص الحبير)^(٢) .

قلت : رجاله رجال الجماعة وإسناده صحيح .

فما الجواب عنه ؟ قلت : قول ربيعة : إن امرأة عبد الرحمن سألته أن يطلقها رواية بالمعنى ، وأصل القصة ما رواه ابن سعد قال : أخبرنا يزيد بن هارون ، أخبرنا إبراهيم بن سعد ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « كان في تماضر^(٣) سوء خلق ، وكانت على تطليقتين ، فلما مرض عبد الرحمن جرى بينه وبينها شيء ، فقال لها : والله لئن سألتيني الطلاق لأطلقنك ، فقالت : والله لأسألك ، فقال : أما لا فأعلميني إذا حضت وطهرت ، فلما حاضت وطهرت أرسلت إليه تعلمه ، قال : فمر رسولها ببعض أهلها ، فقال : أين تذهب ؟ قال : أرسلتني تماضر إلى عبد الرحمن أعلمه أنها حاضت ثم طهرت ، قال : ارجع إليها فقل لها : لا تفعل فو الله ما كان ليرد قسمه ، فقالت : أنا والله لا أرد قسمي ، قال : فأعلمه فطلقها . كذا في « الإصابة »^(٤) وهذا سند صحيح موصول ، وفيه أنها لم تزد على حلقها بقولها « والله لأسألك شيئا » ، ومجرد الحلف ليس بسؤال ، وبعد ذلك لم تصرح بسؤال الطلاق . وإنما أعلمته بحيضها وطهرها لقول عبد الرحمن لها : فأعلميني إذا حضت وطهرت ، ومثل ذلك ليس بسؤال للطلاق صريحا ، وإن دل عليه بالالتزام ، فلا يرد به على الحنفية شيء كيف ؟ وقد أجمعوا على أن المريض إذا طلق امرأته طلاقا بائنا فماتت هي قبله في العدة لا يرثه ، ويبطل حقه لرضاه بحرمانه ، فكذا لا ترثه هي إذا رضيت بحرمانها ، حيث سألته الطلاق ، أو اختلعت منه ، أو مكنت ابنه من

(١) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٦٢ ، ح ١٢١٩٢) .

(٢) تلخيص الحبير : (٢ / ٣٢١) .

(٣) كانت ابنة الملك أبوها الأصم عمرو بن ثعلبة الكلبي ملكهم ، وهي أم أبي سلمة بن عبد الرحمن الذي عداؤه في الفقهاء السبعة لأهل المدينة ، كان ثقة فقيها كثير الحديث من سادات قريش ، أفقه أهل بلاده ، تزوجت أمه تماضر بعد موت أبيه الزبير بن العوام ، فأقام عندها سبعا فلم يلبث أن طلقها ، فكانت تقول للنساء : إذا تزوجت إحداكن فلا يغرنها السبع بعدما صنع بي الزبير .

(هامش المطبوع : ص ٢٠١) .

(٤) الإصابة : (٨ / ٣٣) .

أبواب الرجعة

باب استحباب الاستئذان للدخول على المرأة المطلقة الرجعية

٣٢٩٨ - عن عبيد الله بن عمر، عن نافع : « أن ابن عمر طلق امرأته تطليقة فكان

نفسها ، فقد رضيت بإبطال حقها ، وأخرج ابن عساكر في تاريخه من حديث هشام بن عروة ، عن عبد الرحمن : « أنه طلق امرأته في مرضه فقال له عثمان : أما أنك إن مت ورثتها . فقال له عبد الرحمن : أما أني لا أجهل ذلك ، ولكني كنت على يمين . فمات فورثها منه عثمان » . كذا في « الجواهر النقي »^(١) . وفيه دلالة على أن عبد الرحمن إنما طلقها ليمينه لا لسؤالها الطلاق صريحا ، وإلا لم يقل : كانت على يمين ، بل قال : إنما طلقتهما بسؤالها هذا ، وقال ابن حزم : وروينا من طريق حماد بن سلمة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه : « أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا في مرضه ، فقال له عثمان : لئن مت لأورثنها منك ، فقال : قد علمت ، فمات في عدتها فورثها عثمان » . كذا في الجواهر النقي أيضا . وفيه تأييد لما قلنا أولا أن موت عبد الرحمن كان في عدتها ولعل القضاء بتوريثها قد تأخر لبعذر ما ، فرواه بعض الرواة بالمعنى ، وقال : ورثها عثمان بعد عدتها ، أى قضى بذلك بعدها ، وقد استحقت قبله فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب استحباب الاستئذان للدخول على المرأة المطلقة الرجعية

قوله : « عن عبيد الله بن عمر إلخ » . قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة . وقلنا بالاستحباب ؛ لأن النكاح قائم ، فيجوز له أن ينظر إليها ، والوجه ما ذكره في « الهداية »^(٢) : « معناه (أى كلام القدوري ويستحب إلخ) إذا لم تكن ممن قصده المراجعة ؛ لأنها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ، ثم يطلقها فتطول عليها العدة » اهـ . وفى « الجواهر النقي » : وقال ابن حزم : وإذا هي زوجته جار أن ينظر منها إلى ما كان ينظر قبل أن يطلقها ، وأن يطأها إذ لم يأت نص يمنع من شيء من ذلك ، وقد

(١) الجواهر النقي : (٢ / ١١٩) .

(٢) الهداية : (٢ / ٣٧٩) .

يستأذن عليها إذا أراد أن يبر . رواه عبد الرزاق^(١) (الجواهر النقى)^(٢) .

قلت : رجاله رجال البخارى .

سماه الله تعالى بعلا ، فقال : ﴿ وَيُعَوِّلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾^(٣) .

قلت : واستدلال البيهقي بأثر ابن عمر ، رواه بلفظ : « أن ابن عمر طلق امرأته ، فكان يسلك الطريق الآخر كراهية أن يستأذن عليها ، لمذهبه على أن الرجعية محرمة عليه تحریم المبتوتة حتى يراجعها » وذكر عن عطاء وعمر بن دينار قالا : « لا يحل له منها شيء » . قال ابن التركمانى : « رجع إمام الحرمين أن الطلاق الرجعى لا يزيل الملك ، واستدل على ذلك النوى فى الروضة بوقوع الطلاق وصحة الإيلاء والظهار واللعان وثبوت الإرث وصحة الخلع وعدم الإشهاد على الأظهر فيهما ، واشتهر لفظ الشافعى : أن الرجعية زوجة فى خمس آيات من كتاب الله تعالى ، وقال ابن حزم : رويناه عن الحكم بن عتيبة وسعيد ابن المسيب : أن الوطء رجعة . وصح هذا عن النخعى وطاوس والحسن والزهرى وعطاء (دل هذا على ضعف ما ذكره البيهقي عن عطاء) . ورويناه عن الشعبى ، وروى عن ابن سيرين وهو قول الأوزاعى وابن أبى ليلى .

وقال مالك : إن نوى بالنكاح (الجماع) الرجعة فهو رجعة انتهى كلامه ، وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم : أجمع الفقهاء على أن الجماع فى العدة رجعة إلا الشافعى قال : ليس رجعة ، وروى الطحاوى بسنده عن إبراهيم النخعى والشعبى قالا : إذا جامع ولم يشهد فهى رجعة ، وعن النخعى غشيانها لها فى العدة مراجعة وعن الحكم وعطاء مثله . قال الطحاوى : ولا نعلم لمخالف هذا القول إماما كأحد من هؤلاء . وحكى صاحب «الاستذكار» عن الشافعى : أنه إن جامعها فليس برجعة ، ولها عليه مهر المثل ، قال : ولا أعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غيره ، وليس قوله بالقوى ؛ لأنها فى حكم الزوجات ، وترثه ويرثها ، فكيف يجب مهر بوطئه امرأة فى حكم الزوجة ؟ وروى عن على : أنه

(١) مصنف عبد الرزاق : (٦ / ٣٢٤ ، ح ١١٠٢٥) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٢١) .

(٣) سورة البقرة آية : (٢٢٨) .

باب أن التسريح طلاق ثالث

٣٢٩٩ - نا القاضي الحسين بن إسماعيل، نا عبد الله بن جرير بن جبلة، نا عبد الله ابن عائشة، نا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس : أن رجلا قال : يا رسول الله ! ليس قال الله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ؟ ﴾ فلم صار ثلاثا ؟ قال : ﴿ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ﴾ . رواه الدارقطني^(١) . قال ابن القطان : « صحيح » ، عبيد الله بن محمد بن جعفر يعرف بابن عائشة ، ثقة أحد الأجواد ، وعبيد الله بن جرير بن جبلة ابن أبي رواد قال الخطيب : كان ثقة « . كذا في (الجوهر النقي)^(٢) .

٣٣٠٠ - عن أبي رزين الأسدي : قال « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له : أرأيت قول الله : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ﴾ . قال : فأين الثالثة ؟ قال : تسريح بإحسان الثالثة « . رواه أبو داود في « المراسيل »^(٣) . وقد سكت عنه .

قال : لتشوف له ، وكان جماعة من فقهاء التابعين يأمرؤن الرجعية أن تتزين وتتعرض لزوجها، انتهى كلامه . ولم يكن لابن عمر مقصود في الاستئذان عليها ، ولو أراد له لجاز له فكما لا يلزم من تركه الاستئذان امتناعه ، فكذا لا يلزم منه امتناع الوطء لو أراد « . ثم ذكر الأثر المذكور في المتن .

باب أن التسريح طلاق ثالث

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، وفي سند الحديث المسند كلام غير مضر ، ذكره في « التلخيص »^(٤) الحبير « .

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ٤٢٦) .

(٢) الجوهر النقي : (٢ / ٤٢٦) .

(٣) مراسيل أبي داود : (ص ٢) .

(٤) التلخيص : (٢ / ٣١٧) .



باب استحباب الإشهاد على الرجعة والطلاق

٣٣٠١ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه : « أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها ، فقال : طلقت لغير سنة ، وراجعت لغير سنة أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ، ولا تعد » . رواه أبو داود^(١) وابن ماجه^(٢) ولم يقل : « ولم تعد » . وأخرجه أيضا البيهقي والطبراني وزاد : « استغفر الله » . قال الحافظ في « بلوغ المرام » : « وسنده صحيح » (نيل)^(٣) .

فصل فيما تحل به المطلقة

باب أن المطلقة المغلظة تحل إذا نكحت من زوج غير الأول وجامع الثاني ثم أبانها

٣٣٠٢ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي

باب استحباب الإشهاد على الرجعة والطلاق

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة . وأخذ الاستحباب من قول عمران رضى الله عنه : « طلقت بغير سنة » إلخ . فلم يجب وهذا القول مجمل يحتمل أن تكون سنة مؤكدة ، وأن تكون مستحبة ، والأدنى متيقن ، فأخذ به ، وفي « النيل »^(٤) : « ومن الأدلة على عدم الوجوب أنه قد وقع الإجماع على عدم وجوب الإشهاد في الطلاق ، كما حكاه الموزعي في « تيسير البيان » ، والرجعة قرينته فلا يجب فيها كما لا يجب فيه » اهـ .

باب أن المطلقة المغلظة تحل إذا نكحت من زوج غير الأول وجامع الثاني ثم أبانها قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : دلالاته والذين بعده على الباب ظاهرة .

(١ ، ٢) رواه أبو داود (٢١٨٦) ، وابن ماجه (٢٠٢٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٦ / ١٨٠)

(٤) النيل : (٦ / ١٨٠) .

ﷺ فقالت : كنت عند رفاعة فطلقني ، فبت طلاقى ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير ، وإنما معه مثل هدبة الثوب ، فقال : أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك . رواه الجماعة^(١) لكن لأبى داود معناه من غير تسمية الزوجين (نيل الأوطار)^(٢) .

٣٣٠٣ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن عمرو بن حزم طلق العميصاء ، فنكحها رجلاً فطلقها قبل أن يمسه ، فسألت النبى ﷺ ، فقال : لا ! حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته . رواه الطبرانى^(٣) بإسناد رجاله ثقات (نيل الأوطار)^(٤) .

٣٣٠٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : « سئل النبى ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً ، فيتزوجها الرجل فيغلق الباب ، ويرخى الستر ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر » . رواه النسائى^(٥) ، وقال : هذا

قوله : « عن عائشة إلخ » . برواية أحمد والنسائى إلخ . قلت : سند الإمام أحمد فى مسنده هكذا : حدثنا مروان ، ثنا أبو عبد الملك المكي قال : ثنا عبد الله بن أبى مليكة ، عن عائشة إلخ .

قال بعض الناس : « وهذا سند رجاله رجال الجماعة إلا أبا عبد الملك ، فإنه روى عنه

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٦ / ٢٩٧) ، وعزاه إلى البخارى (٣ / ٢٢٠) ، ومسلم فى (النكاح » ١١١) ، والترمذى (١١١٨) ، وابن ماجه (١٩٣٢) ، والفتح (٥ / ٢٤٩) ، ونصب الراية (٣ / ٢٣٧) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ١٨٠) ، والمتقى (٦٨٣) .

(٣) قوله : « الطبرانى » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) نيل الأوطار : (٦ / ١٨١) .

(٥) رواه فى : الطلاق ، ١٢ - باب إحلال المطلقة ثلاثاً والنكاح الذى يحلها به (٦ / ١٤٩) .

أولى بالصواب (أى من الذى قبله فى السنن باعتبار السند) .

٣٣٠٥ - عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبى ﷺ قال : العسيلة هى الجماع » .

البخارى (فى الأدب) . فى « تهذيب التهذيب »^(١) : أبو عبد الملك بنخ (أى روى عنه البخارى فى « الأدب ») . مولى أم مسكين بنت عاصم بن عمر حجازى ، روى عن مولاته وأبى هريرة ، وعنه على بن العلاء الخزاعى اهـ . وفى التقريب : مجهول ، وعلى ابن العلاء الخزاعى من رجال البخارى (أى فى الأدب) مقبول كما فى التقريب أيضا . ومروان هذا الظاهر أنه مروان بن معاوية ، فقد ثبت أن أبا عبد الملك روى عنه ثقتان من رجال البخارى ترتفع به جهالة الحال عند الدارقطنى إمام الحديث . ففى « التعليق الحسن » قال السخاوى فى « فتح المغيث »^(٢) : قال الدارقطنى : من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته ، وثبتت عدالته انتهى . فالحديث سالم عن الجرح ودلالته على تفسير العسيلة ظاهرة اهـ .

قلت : قاتل الله الجهل ! فما أقبحه بالرجل ! وإن من العلم إذا كان الرجل لا يدرى أن يقول : لا أدرى ! وكيف يكون مروان بن معاوية الفزارى ، وهو من الطبقة الثامنة يروى عن أبى عبد الملك مولى أم مسكين ، خالة عمر بن عبد العزيز زوجة يزيد بن معاوية ، هو من الثالثة ؟ وأبو عبد الملك شيخ مروان بن معاوية الفزارى ، ذكره الحافظ فى تعجيل المنفعة^(٣) ، وقال : « أبو عبد الملك المكي عن عبد الله بن أبى مليكة عن عائشة فى العسيلة . وعنه مروان .

قلت : هو شيخ أحمد فيه وهو ابن معاوية الفزارى ، وهو معروف بتدليس الشيوخ» اهـ . وفيه دلالة أن أبا عبد الملك هذا من مجهولى شيوخ مروان ومدلسيه ،

(١) التهذيب : (١٢ / ١٥٦) .

(٢) فتح المغيث : (١ / ٧٨) .

(٣) تعجيل المنفعة : (٥٠٠) .

رواه أحمد^(١) والنسائي (نيل الأوطار^(٢)) . وفيه أيضا : أخرجه أيضا أبو نعيم^(٣) في الحلية . قال الهيثمي : فيه أبو عبد الملك لم أعرفه ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح . قلت : حسنه العلامة السيوطي في « الجامع الصغير »^(٤) . ولجيب عن الجرح في الحاشية .

ولو كان هو مولى أم مسكين بنت عاصم بن عمر لصرح به الحافظ ، ولم يقل ما قال ، فافهم ، وكن من الشاكرين ، ولعل الحافظ السيوطي حسنه لما له من الشواهد ، وأيضا فهو صحيح على قاعدة ابن حبان التي ذكرناها مرارا ، وهي أن المجهول إذا روى عن ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضا ، ولم يأت بمنكر فهو عنده ثقة ، والله تعالى أعلم .

وفى « فتح الباري »^(٥) : « ونقل ابن العربى أنه أورد على حديث الباب ما ملخصه : أنه يلزم من القول به إما الزيادة بخبر الواحد على ما فى القرآن فيستلزم نسخ القرآن بالسنة التى لم تتواتر ، أو حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين ، مع ما فيه من الإلباس .

والجواب عن الأول : أن الشرط إذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن إضافته نسخا ولا زيادة ، وعن الثانى : إن النكاح فى الآية أضيف إليها وهى لا تتولى العقد بمجردا ، فتعين أن المراد به فى حقها الوطء ، ومن شرطه اتفاقا أن يكون وطئا مباحا ، فيحتاج إلى سبق العقد ، ويمكن أن يقال : لما كان اللفظ محتملا للمعنيين بيت السنة أنه لا بد من حصولهما « اهـ .

(١) رواه أحمد (٦ / ٦٢) ، والمجمع (٤ / ٣٤١) وعزاه إليه وإلى أبى يعلى ، وفيه أبو عبد الملك المكي ، ولم أعرفه بغير هذا الحديث ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ١٨١) .

(٣) الحلية : (٩ / ٢٢٦) .

(٤) الجامع الصغير : (٢ / ٦٨) ، رمز له السيوطي بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٥) فتح الباري : (٩ / ٤١٢) .



باب كراهة النكاح بشرط التحليل

٣٣٠٦ - عن عبد الله بن مسعود قال : « لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له » .
رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح .

٣٣٠٧ - عن عقبة بن عامر رفعه : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى !
قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » . رواه ابن ماجه^(٢) ، رواه موثقون
(دراية)^(٣) . قال عبد الحق في « أحكامه » : إسناده حسن (زيلعي)^(٤) .

باب كراهة النكاح بشرط التحليل

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلخ » . قال المؤلف : الحديث ليس محمولا على الإطلاق وإلا لزم أن يكون الزوج والواهب والبائع ملعونين ، فإنهم يحللون لشخص شيئا كان حراما عليه قبل ، والأمر ليس كذلك فالملعون هو المحلل الخاص وهو الذي يشترط ذلك في العقد ، والنية لا اعتبار لها في هذه الباب ولا يمكن الاستدلال بالحديث على بطلان النكاح ، فإنه ﷺ لما جعله محلا علم أن العقد قد صح ، وإلا فكيف يكون محلا؟ فالنكاح يصح ويكره ، وفي « فتح القدير » : قوله : « بشرط التحليل أى بأن يقول : تزوجتك على أن أحللت له ، أو تقول هي ذلك ، فهو مكروه كراهة التحريم » اهـ .
ودلالته على الباب ظاهرة ، وكذا دلالة الذى بعده ، والأثران اللذان فى آخر الباب يدلان على الباب تأسيسا إن صحا ، تأييدا إن ضعفا .

وأما ما فى « الدراية »^(٥) : « عن عمر بن نافع ، عن أبيه : جاء رجل إلى ابن عمر فسأله

(١ ، ٢) رواه الترمذى (١١١٩ ، ١١٢٠) ، وأبو داود فى (النكاح باب « ١٦ ») ، وابن ماجه

(١٩٣٤ ، ١٩٣٥ ، ١٩٣٦) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٤٥٠ ، ٢ / ٣٢٣) ، والبيهقى (٧ /

٢٠٨) ، والحاكم (٢ / ١٩٨ ، ١٩٩) .

وصححه الشيخ الألبانى فى الإرواء (٦ / ٣٠٧) .

(٣) الدراية : (ص ٢٢٩) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٣٨)

(٥) الدراية مصدر سابق .



٣٣٠٨ - عن ابن سيرين : « أن امرأة طلقها زوجها ثلاثا ، وكان مسكين أعرابي يقعد بباب المسجد ، فجاءته امرأة فقالت : هل لك في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلة وتصبح فتفارقها ؟ فقال : نعم ! فكان ذلك ، فقالت له امرأته : إنك إذا أصبحت فإنهم سيقولون لك : فارقها ، فلا تفعل ذلك ، فإنني مقيمة لك ما بدا لي واذهب إلى عمر ، فلما أصبحت أتوه وأتوها فقالت : كلموه ، فأنتم جئتم به ، فكلموه فأبى فانطلق إلى عمر ، فقال : الزم امرأتك ، فإن رابوك بريبة فأنتى وأرسل إلى المرأة التي مشيت لذلك فنكل بها ، ثم كان يغدو على عمر ويروح في حلة ، فيقول : الحمد لله الذي كساك يا ذا الرقعتين حلة تغدو فيها وتروح » . رواه الشافعي والبيهقي ^(١) (كنز العمال ^(٢)) .

عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له ليحلها لأخيه هل تحل للأول ؟ قال : لا ! إلا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ . صححه الحاكم . وفي « كنز العمال » ^(٣) : « عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سئل رسول الله ﷺ عن المحلل ، قال : لا ! إلا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ، لا استهزاء بكتاب الله ، ثم يذوق العسيلة » رواه ابن جرير في « تهذيب الآثار » فهو محمول على النكاح الموقت المشروط بالتحليل ، أو على الزجر دلالة على الطريق الأولى والأحسن فافهم .

وقال من ذهب إلى صحة نكاح المحلل : إن الله تعالى قال : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ ، وهذا قد عقد بمهر وولى ورضأها وخلوها عن الموانع الشرعية ، وهو راغب في ردها إلى زوجها الأول فيدخل في حديث ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : « لا ، إلا نكاح رغبة ^(٤) » ، وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم ، كما أمر الله تعالى بقوله : ﴿ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ ^(٥) والنبي ﷺ إنما شرط في عودها إلى الأول مجرد

(١) رواه البيهقي : (٧ / ٢٠٩) .

(٢) كنز العمال : (١٧٠) .

(٣) الكنز (٥ / ١٧٠) ، والطبراني (١١ / ٢٢٦) .

(٤) تقدم .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٣٠

٣٣٠٩ - عن ابن سيرين : « أن رجلا طلق امرأته ، وأمر رجلا يقال له ذو الخرقتين أن يتزوجها ليحلها له ، فمكث ثلاثا لا يخرج ، ثم خرج وعليه ثوب ، فقال له الرجل : أين ما قاولتك عليه ؟ فأبى أن يطلقها فأتى في ذلك عمر بن الخطاب . فقال : الله رزق ذا الخرقتين ، وأمضى نكاحه » . رواه ابن جرير في « تهذيب الآثار » (كنز العمال) (١) .

ذوق العسيلة ، فالعسيلة حلت له بالنص . وأما لعنه عليه السلام للمحلل فلا ريب أنه لم يرد كل محلل ، ومحلل له ، فإن الولي محلل لما كان حراما قبل العقد . والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار ، والبائع أمته محلل للمشتري وطئها ، فإن قلنا العام إذا خصص صار مجملا فلا احتجاج بالحديث ، وإن قلنا هو حجة فيما عدا محل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ، ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص ، أهو الذي نوى التحليل ؟ أو شرطه قبل العقد ؟ أو شرطه في صلب العقد ؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فإنه محلل ، ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه ، فإن الحل حصل بوطنه وعقده ، ومعلوم قطعا أنه لم يدخل في النص فعلم أن النص إنما أراد به من تزوج المطلق بطريق العارية لأجل التحليل بأن يقال له : « تزوج هذه ، وبت عندها ليلة ثم طلقها لتحل لزوجها الأول » . ويدل على ذلك قوله عليه السلام : « ألا أخبركم بالتيس المستعار » ؟ فإن المستعار ما يصرح بكونه عارية ، وما لا فلا ، لاسيما إذا صرح بما يفيد الملك المستمر كلفظ النكاح (٢) . وقال ابن حزم : ليس الحديث (لعن المحلل والمحلل له) على عمومته في كل محلل ؛ إذ لو كان كذلك لدخل فيه كل واهب وبائع ومزوج ، فصح أنه أراد به بعض المحللين ، وهو من أحل حراما لغيره بلا حاجة ، فتعين أن يكون ذلك فيمن شرط ذلك ؛ لأنهم لم يختلفوا في أن الزوج إذا لم ينو تحليلها للأول ونوت هي أنها لا تدخل في اللعن ، فدل على أن المعتبر الشرط انتهى (التلخيص الحبير) (٣) .

قالوا : ولا يلزم من كون المحلل الذي نكح بالشرط ملعونا بطلان النكاح الذي عقده

(١) كنز العمال : (١٧٠) .

(٢) رواه ابن ماجه (١٩٣٦) ، والطبراني (١٧ / ٢٩٩) ، وابن كثير في « التفسير » (١ / ٤١٢) ،

والمتناهي (٢ / ١٥٨) ، والدارقطني (٣ / ٢٥١) ، والإرواء (٦ / ٣٠٩) .

(٣) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٠٢) .

٣٣١٠ - وصح عن عطاء (أى ابن رباح وهو الظاهر) فيمن نكح امرأة محللا ثم رغب فيها فأمسكها . قال : لا بأس بذلك ، قاله ابن القيم فى « إعلام الموقعين » (نيل الأوطار)^(١) .

بالشرط ، فكس من ملعون فى فعله يلزمه أثر فعله ، كمن أمسك امرأة ضاررا ليعتدى عليها ، فقد عده الله ظالما ولا يلزم منه بطلان إمساكه وفساد نكاحه ، قالوا : وقد روى عبد الرزاق^(٢) بسنده : أن امرأة أرسلت إلى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها ، فأمره عمر بن الخطاب أن يقيم معها ولا يطلقها ، وأوعده أن يعاقبه إن طلقها ، كذا فى نيل الأوطار ولم يعله بشيء ، فصصح عمر نكاحه ولم يأمره باستثنائه ، وقد روى عبد الرزاق^(٣) أيضا عن عروة بن الزبير : « أنه كان لا يرى بأسا بالتحليل إذا لم يعلم أحد الزوجين » ، قال ابن حزم : وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد ، كذا فى « النيل »^(٤) أيضا .

وقال العيني فى « العمدة » : « قال ابن بطلال : اختلفوا فى عقد نكاح المحلل . فقال مالك : لا يحلها إلا بنكاح رغبة ، فإن قصد التحليل لم يحلها ، سواء علم الزوجان بذلك أو لم يعلما ، وهو قول الليث وسفيان بن سعيد والأوزاعى وأحمد ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى : النكاح جائز ، وله أن يقيم على نكاحه أو لا ، وهو قول عطاء والحكم ، وقال القاسم وسالم وعروة والشعبى : لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان ، وهو مأجور بذلك ، وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد ، وذهب الشافعى وأبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى يعقد عليه فى نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها ، ومن لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح ، وروى بشر بن الوليد ، عن أبى يوسف ، عن أبى حنيفة مثله ، وروى أيضا عن محمد ، عن يعقوب ، عن أبى حنيفة : أنه إذا نوى الثانى تحليلها للأول لم يحل له ذلك (كما قال مالك) وهو قول أبى يوسف

(١) نيل الأوطار : (٦ / ٥٠) .

(٢) مصنف عبد الرزاق : (٦ / ٢٦٧ ح ١٠٧٨٦) .

(٣) المصدر السابق : (٦ / ٢٦٧ ح ١٠٨٨٢) .

(٤) النيل : (٦ / ٥٠) .

باب أن المرأة إذا عادت إلى الزوج الأول عادت بتطبيقات ثلاث

٣٣١١ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن سعيد بن جبير، قال: «كنت جالسا عند عبد الله بن عتبة بن مسعود إذ جاءه رجل أعرابي يسأله عن رجل طلق امرأته تطليقة أو

ومحمد . وروى الحسن بن زياد ، عن زفر ، عن أبي حنيفة : إن شرط عليه في نفس العقد أنه إنما يزوجه ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح ، ويحصنان به ، ويبطل الشرط ، وله أن يمسكها ، فإن طلقها حلت للأول .

قلت : (وقد مر عن عمر ما يدل على صحة هذا القول) ثم أجاب العيني عن حديث لعن المحلل والمحلل له : بأن لفظ المحلل يدل على صحة النكاح ؛ لأن المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا لما سماه محلا ، ولا يدخل أحد منهم تحت اللعنة إلا إذا قصد الاستحلال ، أما أثر عمر الذي رواه ابن أبي شيبة^(١) (بلفظ: « لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجعتهما » . كما فيه أيضا) فقال : الطحاوي: هو محمول على التشديد والتغليظ . اهـ . قلت : وكذا أثر ابن عمر الذي مر بلفظ : « كنا نعدده سفاحا » ، أو يحملان على النكاح المواقيت بلبلة أو ليلتين ، والله تعالى أعلم .

باب أن المرأة إذا عادت إلى الزوج الأول عادت بتطبيقات ثلاث

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة » ، قال المؤلف . دلالاته على الباب ظاهرة ، وقد روى الإمام محمد في « الموطأ »^(٢) أخبرنا مالك، أخبرنا الزهري، عن سليمان بن يسار وسعيد ابن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه : أنه استفتى عمر بن الخطاب في رجل طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ، وتركها حتى تحل ، ثم تنكح زوجها غيره ، فموت أو يطلقها ، فيتزوجها زوجها الأول ، على كم هي ؟ قال عمر : هي على ما بقي من طلاقها . اهـ . ورجاله رجال الصحيح قال محمد : وبه نأخذ ، وروى البيهقي من طريق الحكم بن عتية

(١) مصنف ابن أبي شيبة : (٤ / ٢٩٤) .

(٢) الموطأ : (ص ١٩٠ ، ح رقم ٥٦٦ ، ٨ - باب المرأة يطلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين فتزوج زوجها ثم يتزوجها الأول) .

تطليقتين ، ثم انقضت عدتها ، فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ، ثم مات عنها ، أو طلقها ، ثم انقضت عدتها ، وأراد الأول أن يتزوجها ، على كم هي عنده ؟ قال : فقال لى : أجه ! ثم قال : ما يقول ابن عباس رضى الله عنهما فيها ؟ قال : فقلت له : يهدم الواحدة والثنتين والثلاث ، قال : سمعت من ابن عمر فيها شيئا ؟ قال : فقلت : لا ! قال : إذا لقيته فاسأله ، قال : فلقيت ابن عمر ، فسألته عنها ، فقال فيها مثل قول ابن عباس . رواه الإمام محمد فى « كتاب الآثار » ، وقال الزيلعى ^(١) : أثر جيد .

عن يزيد بن جابر عن أبيه : أنه سمع على بن أبى طالب يقول : هى على ما بقى . كما فى « الدراية » ^(٢) : ويزيد بن جابر وأبوه لم أطلع عليهما ، ولكن الأثر الأول صحيح ، وإليه ذهب الجمهور والأئمة الثلاثة ، (ومحمد بن الحسن منا) ، وذهب أبو حنيفة (وأبو يوسف وبعض الصحابة) كابن عباس وابن عمر (وبعض التابعين إلى أن الزوج الثانى يهدم الثالث وما دونه ، كذا فى شرح الزرقانى ^(٣) على « الموطأ » . وفى « الجواهر النقى » ^(٤) : وبه قال عطاء وشريح وإبراهيم وميمون بن مهران . قال المحقق فى الفتح : فأخذ المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة ، وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة . والترجيح بالوجه ، ثم فصله بأحسن تفصيل ، وقال : ولقد صدق قول صاحب الأسرار : ومسألة خالف فيها كبار الصحابة يعوز فقها ويصعب الخروج منها ، فبالجراحة بعض الناس ! حيث جعل قول عمر خلاف الظاهر مبائنا للقياس ، ولم يدرك أن ذلك لا يصلح وجهها للرد ، بل هو ملزوم للقبول ، فإن قول الصحابى فيما لا يدرك بالرأى فى حكم المرفوع والحق أن اختلاف الصحابة فيها إنما هو بالرأى ، فاختار كل من الفقهاء ما رجحه الدليل عنده فافهم .

(١) نصب الرأية : (٢ / ٣٠٩) .

(٢) الدراية : (٢٢٩) .

(٣) شرح الزرقانى على « الموطأ » : (٣ / ٦٩) .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ١١٩) .

أبواب الإيلاء

باب أن الإيلاء طلاقه بائنة بعد مضي المدة وتعتد عدة المطلقة

٣٣١٢ - أخرج الطبري^(١) بسند صحيح عن ابن مسعود وبسند آخر لا بأس به عن علي رضي الله عنه : « إن مضت أربعة أشهر ولم يفىء طلقت طلاقه بائنة » . وبسند حسن عن علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت مثله (فتح الباري)^(٢) وعن جماعة من التابعين من الكوفيين ومن غيرهم كابن الحنفية وقبيصة بن ذؤيب وعطاء والحسن وابن سيرين مثله (فتح) .

باب أن الإيلاء طلاقه بائنة بعد مضي المدة وتعتد عدة المطلقة

قوله : « أخرج الطبري إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة واختلفت الروايات عن علي رضي الله عنه ، ففي « فتح الباري »^(٣) : « أخرج سعيد بن منصور من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى : شهدت عليا رضي الله عنه أوقف رجلا عند الأربعة بالرحبة إما أن يفىء وإما أن يطلق . وسنده صحيح » اهـ .

قلت : ولكن أكثر الروايات عن علي يوافق مذهب ابن مسعود ، قال ابن أبي شيبة^(٤) : حدثنا حفص ويزيد بن هارون ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن علي ، قال : « إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة » (وهذا سند صحيح غير ما في سماع الحسن من علي ، وقد حققنا فيما مضى أن سماعه منه ثابت) ، وقال ابن حزم : « روينا من طريق حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن خلاص بن عمرو : أن عليا قال : إذا مضت الأربعة الأشهر فقد بانت منه ، ولا يخطبها غيره » . (هذا سند صحيح أيضا غير ما في سماع خلاص من علي ، وقد أثبت بعضهم ، وقال : كان على شرطة علي) ، وقال الطحاوي في « أحكام القرآن » : ثنا إبراهيم بن مرزوق ، ثنا وهب ابن جرير ، ثنا شعبة ، عن سماك بن حرب ، عن

(١) (ح رقم ٤٥٦٢٠ ، ٤٥٦٣) .

(٢) فتح الباري : (٩ / ٣٧٧) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣٧٨) .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة : (٥ / ١٢٩) .



٣٣١٣ - أخرج ابن أبي شيبة^(١) بسند صحيح عن أبي قلابة : أن النعمان بن بشير آلى من امرأته فقال ابن مسعود رضى الله عنه : إذا مضت أربعة أشهر فقد بانت منه بتطبيقه (فتح البارى)^(٢) . قال صاحب « الاستذكار » : لم يختلف فيه عن ابن مسعود ، وهو مذهبه المحفوظ عنه (الجواهر النقى)^(٣) .

٣٣١٤ - عن علقمة قال : آلى ابن أنس من امرأته فلبث ستة أشهر فبينما هو جالس فى المجلس إذ ذكر فأتى ابن مسعود فقال : أعلمها أنها قد ملكت أمرها إلى آخره . رواه ابن أبي شيبة^(٤) وسنده صحيح (الجواهر النقى)^(٥) ، ورواه الطبرانى ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود بلفظ : قد بانت منك فاخطبها إلى نفسها وأصدقها رطلا من فضة . وإسناد رجاله رجال الصحيح إلا أنه منقطع (مجمع الزوائد) ، ومراسيل إبراهيم صحاح كما مر غير مرة . ورواه محمد فى « الآثار »^(٦) ، عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم وسياقه أتم .

عطية بن جبير ، عن أبيه ، عن على : « أنها تطلق بمضى المدة » . وعطية هذا ذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى « الجواهر النقى »^(٧) . فالراجح الصحيح من مذهب على ما تواطأ على نقله الجماعة ، دون ما رواه عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه ، والله تعالى أعلم . قوله : « أخرج ابن أبى شيبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « عن علقمة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

(١) مصنف ابن أبى شيبة : (٥ / ١٢٨) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٧٧) .

(٣) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٣) .

(٤) مصنف ابن أبى شيبة : (٥ / ١٣٠) .

(٥) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٢) .

(٦) الآثار : (٧٩) .

(٧) الجواهر النقى : (٣ / ١٢٣) .



٣٣١٥ - قال ابن أبي شيبة^(١) : ثنا وكيع ، عن شعبة ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس قال : عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر ، والفيء الجماع . وهذا إسناد صحيح (الجواهر النقى^(٢)) . وأخرج نحوه أبو حنيفة ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس (جامع مسانيد^(٣) الإمام) .

٣٣١٦ - روى عبد الرزاق^(٤) في مصنفه : ثنا معمر ، عن عطاء الخراساني ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن : أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كانا يقولان في الإيلاء :

قوله : « قال ابن أبي شيبة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، حيث جعل انقضاء المدة طلاقاً معزوماً عليه .

قوله : « روى عبد الرزاق إلخ » . قال المؤلف : وفي « فتح الباري »^(٥) : « أما قول عثمان فوصله الشافعي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طريق طاوس : أن عثمان بن عفان كان يوقف المولى ، فأما أن يفىء وإما أن يطلق ، وفي سماع طاوس من عثمان نظر ، لكن قد أخرجه إسماعيل القاضي في الأحكام من وجه آخر منقطع عن عثمان : أنه كان لا يرى الإيلاء شيئاً وإن مضت أربعة أشهر حتى يوقف ، ومن طريق سعيد بن جبير ، عن عمر نحوه . وهذا منقطع أيضاً . والطريقان عن عثمان يعضد أحدهما الآخر ، وجاء عثمان بخلافه » اهـ . ثم ذكر حديث أبي سلمة ثم قال : « وقد سئل أحمد عن ذلك فرجع رواية طاوس » اهـ .

قلت : إن كان أراد الترجيح من حيث الإسناد فلا نسلم أن سنيين منقطعين أولى من واحد موصول ، وإن كان أراد من حيث الدراية فلا نسلم ترجيح القول بإيقاف المولى ، فإن القائلين بالوقف يثبتون هناك معاني أخر غير مذكورة في الآية ، إذا كانت الآية إنما اقتضت

(١) مصنف ابن أبي شيبة : (٥ / ١٢٩) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٣) .

(٣) جامع مسانيد الإمام : (١٤٦) .

(٤) رواه عبد الرزاق : (٦ / ٤٥٤ ح ١١٦٣٨) .

(٥) فتح الباري : (٩ / ٣٧٨) .



«إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة واحدة ، وهي أحق بنفسها وتعتد عدة المطلقة » (زيلعي) (١) . ورجاله رجال مسلم ، وأبو سلمة هذا لم يسمع من عثمان عند

أحد شيئين من فء أو طلاق ، وليس فيها ذكر مطالبة المرأة ، ولا وقف القاضى الزوج على الفء أو الطلاق ، فلم يجز لنا أن نلحق بالآية ما ليس فيها ، ولا أن نزيد فيها ما ليس منها ، والقول بالوقف يؤدي إلى ذلك ، ولا يوجب الاقتصار على موجب حكم الآية ، وقولنا يوجب الاقتصار عليه من غير زيادة فكان أولى ومعلوم أيضا أن الله تعالى إنما حكم فى الإيلاء بهذا الحكم لإيصال المرأة إلى حقها من الجماع أو الفرقة ، على معنى قوله تعالى : ﴿ فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ ﴾ (٢) ومن قال بالوقف يقول : إن لم يفء أمره بالطلاق ، فإذا طلق لم يخل من أن يجعله بائنا أو رجعيا ، فإن جعله بائنا فإن صريح الطلاق لا يكون بائنا عند أحد فيما دون الثلاث ، وإن جعله رجعيا فلا حظ للمرأة فى ذلك ؛ لأنه متى شاء راجعها ، فتكون امرأته كما كانت ، فلا معنى لإلزامه طلاقا لا تملك به المرأة بضعها ، وتصل به إلى حقها . (أحكام القرآن للجصاص (٣)) ملخصا .

فظاهر الآية موافق للحنفية خلاف ما قاله الإمام الشافعى بما نصه : « ظاهر كتاب الله تعالى على أن له أربعة أشهر ، ومن كانت له أربعة أشهر أجلا فلا سبيل عليه فيه حتى تنقضى فإذا انقضت فعليه أحد أمرين : إما أن يفء ، وإما أن يطلق ؛ فلهذا قلنا : لا يلزمه الطلاق بمجرد مضي المدة حتى يحدث رجوعا أو طلاقا ثم رجح قول الوقف بأن أكثر الصحابة قال به » إلخ (فتح البارى) (٤) .

والجواب : أن قد علمنا أن حكم الله فى المولى أحد شيئين إما الفء وإما عزيمة الطلاق ، فوجب أن يكون الفء مقصورا على الأربعة الأشهر ، وأنه فائت بمضيها فتطلق ؛ لأنه لو كان الفء باقيا لما كان مضي المدة عزيمة للطلاق ، بل يحتاج إلى الوقف الذى يقتضى إيقاع طلاق بالقول إما أن يوقعه الزوج وإما أن يطلقها القاضى عليه ، وإذا كان كذلك كان

(١) نصب الرأية : (٢ / ٣٩) .

(٢) سورة البقرة : ٢٢٩ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٣٦٢) .

(٤) فتح البارى : (٩ / ٣٧٨) .



بعضهم ، وثبت سماعه منه عند بعضهم ، والاختلاف لا يضر .

وقوع الفرقه بمضي المدة لتركه الفئ فيها أولى بمعنى الآية ؛ لأن الله تعالى لم يذكر إيقاعا مستأنفا ، وإنما ذكر عزيمة ، فغير جائز أن نزيد فيها ما ليس منها . وأيضا فإن الفاء في قوله : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ ^(١) للتعقيب يقتضى أن يكون الفئ عقب اليمين دون ما بعد أربعة أشهر ؛ لأنه جعل الفئ لمن تربص له أربعة أشهر دون من قد مضت عليه أربعة أشهر ، وإذا كان حكم الفئ مقصورا على المدة ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق ؛ إذ غير جائز له أن يمنح الفئ والطلاق جميعا ، ويدل على أن المراد الفئ في المدة اتفاق الجميع على صحة الفئ فيها ، فدل على أنه مراد فيها ، فصار تقديره : فإن فاءوا فيها ، وكذلك قرئ في حرف عبد الله بن مسعود ، فحصل الفئ مقصورا عليها دون غيرها ، وتمضى المدة بفوت الفئ ، وإذا فات الفئ حصل الطلاق .

لا يقال : إن قوله : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ ^(٢) عطف على التربص في المدة ، فدل على أن الفئ مشروط بعد التربص وبعد مضي المدة ، وأنه متى خاء فيها فإنما عجل حقا لم يكن عليه تعجيله ، كمن عجل ديناً مؤجلاً ؛ لأننا نقول : لولا أن الفئ في المدة مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها ، وكان يحتاج بعد هذا الفئ إلى فئ بعد مضيها ، ثم قولك : إن المراد بالفئ إنما هو بعد المدة مع قولك : إن الفئ في المدة صحيح كهر بعدها ، مناقضة منك في اللفظ ، كقولك : إنه مراد في المدة غير مراد فيها ، والدين المؤجل لا يخرج من التأجيل من حكم الزوم ، ولولا ذلك لما صح البيع ثمن مؤجل ومتى عجله وأسقط الأجل كان ذلك من موجب العقد ، إلا أنه مخالف للفئ في الإيلاء من قبل أن فوات الفئ يوجب الطلاق ، وإذا كان الفئ مراداً في المدة فواجب أن يكون فواته فيها موجبا للطلاق ؛ لكونه نظير التربص في قوله : ﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ ^(٣) . فلما كانت البيونة واقعة بمضي الأقرء وجب أن يكون كذلك حكم التربص في الإيلاء ، والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل واحدة من المديتين ، وأيضا : فلو وقفنا المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر . وذلك خلاف الكتاب ، ولو غاب المولى عن امرأته سنة أو

(١) سورة البقرة آية : ٢٢٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٨ .



٣٣١٧ - أخبرنا معمر، عن قتادة : « أن عليا وابن مسعود وابن عباس قالوا : إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة ، وهى أحق بنفسها ، وتعتمد عدة المطلقة » . رواه عبد الرزاق ^(١) فى « مصنفه » (زيلعى) ^(٢) . ورجاله رجال الجماعة ، وقتادة لم يسمع منهم ولكن الانقطاع لا يضر عندنا لاسيما والروايات عن كل واحد منهم وردت موصولة أيضا ، كما مر فتذكر .

٣٣١٨ - أخرج الطبرى ^(٣) ، عن سعيد بن المسيب والحسن ، وعكرمة : « الفىء الرجوع بالقلب واللسان لمن به مانع عن الجماع وفى غيره بالجماع » . ومن طريق أصحاب ابن مسعود منهم علقمة مثله .

٣٣١٩ - ومن طريق الحكم عن مقسم ، عن ابن عباس : الفىء الرجوع ، وعن

ستين ولم ترفعه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التبرص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب اهـ . ملخصا من « أحكام القرآن » ^(٤) .

قوله : « أخبرنا معمر إلخ » . قال المؤلف : دلالة الأثر على جزأى الباب ظاهرة . وفى البخارى : « ويذكر ذلك (أى إيقاف المولى) عن عثمان وعلى وأبى الدرداء وعائشة واثنى عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ » . وفى « فتح البارى » ^(٥) : « وأما قول أبى الدرداء فوصله ابن أبى شيبه ^(٦) وإسماعيل القاضى من طريق سعيد بن المسيب : أن أبا الدرداء قال : يوقف فى الإيلاء عند انقضاء الأربعة ، فلما أن يطلق ولما أن يفىء وسنده صحيح إن ثبت سماع سعيد بن المسيب من أبى الدرداء ، وأما قول عائشة فأخرج عبد الرزاق ^(٧) عن

(١) رواه عبد الرزاق : (٦ / ٤٥٥ ، ح ١١٦٤٥ ، ١١٦٤٤) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٣٩) .

(٣) رواه الطبرى : (٢ / ٤٣٦ ، ح ٣٥٢٨) بنحوه .

(٤) أحكام القرآن : (١ / ٣٦٠) .

(٥) فتح البارى : (٩ / ٣٧٨) .

(٦) رواه ابن أبى شيبه : (٥ / ١٣٤) بنحوه .

(٧) رواه عبد الرزاق : (٦ / ٤٥٧ ح رقم : ١١٦٥٨) .



مسروق وسعيد بن جبير والشعبي مثله ، والأسانيد بكل ذلك عنهم قوية « فتح الباري »^(١) .

٣٣٢٠ - وأخرج سعيد بن منصور من طريق مسروق : « إذا مضت الأربعة بانت بطلقة وتعتد بثلاث حيض » . وأخرج إسماعيل من وجه آخر ، عن مسروق ، عن ابن مسعود مثله (فتح الباري)^(٢) .

معمر عن قتادة : أن أبا الدرداء وعائشة قالا فذكر مثله ، وهذا منقطع . وأخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عائشة بلفظ : أنها كانت لا ترى حتى يوقف ، وللشافعي عنها نحوه ، وسنده صحيح أيضا . وأما الرواية بذلك عن اثني عشر رجلا من الصحابة ، فأخرجها البخاري في التاريخ من طريق عبدربه بن سعيد عن ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت عن اثني عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ ، قالوا : « الإيلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف »^(٣) اهـ .

قلت : إن كان ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت هو الأنصاري فلم يثبت لقاؤه « ولا سماعه من اثني عشر صحابيا ، وجميع من لقيه من الصحابة سبعة ، كما ذكره الحافظ في « التهذيب » ، قال : وفرق أبو حاتم بين ثابت بن عبيد الأنصاري وبين مولى زيد بن ثابت ، وكذا فرق بينهما ابن حبان ، ومولى زيد بن ثابت لم يرو عنه إلا عبدربه بن سعيد (فهو مجهول على أصل الشافعي وغيره من المحدثين لا يجوز لهم الاحتجاج بحديثه) . وأما الأنصاري : فقد روى عنه الأعمش والثوري وغيرهما ، ولكنه لا يروى إلا عن سبعة من الصحابة كما يظهر من « تهذيب التهذيب »^(٤) . وهذا قد رواه الإسماعيلي من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن سليمان بن يسار قال : أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : الإيلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف ، وأخرج الدارقطني من

(١) فتح الباري : (٩ / ٣٧٥) .

(٢) فتح الباري : (٦ / ٣٧٧) .

(٣) سقط هذا الحديث من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) تهذيب التهذيب : (٢ / ٩) .

٣٣٢١ - عن أبي موسى : أن رسول الله ﷺ قال في الذي يولى من امرأته : « إن شاء راجعها في الأربعة أشهر ، فإن هو عزم الطلاق فعليها ما على المطلقة من العدة » . رواه الطبراني ، وفيه يوسف بن خالد السمطي وهو ضعيف (مجمع الزوائد) (١) وذكرناه اعتضادا .

٣٣٢٢ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا عمرو بن مرة ، عن أبي عبيدة ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : « إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر بانت بتطليقة ، وكان خاطبا يخطبها في العدة ، ولا يخطبها في عدتها غيره » . رواه محمد في « الآثار » (٢)

طريق سهل بن أبي صالح ، عن أبيه أنه قال : سألت اثني عشر رجلا من الصحابة فذكر مثله . كذا في « فتح الباري » (٣) ، وهذان شاهدان قويان لا أثر مولى زيد بن ثابت ، فصح الاحتجاج به ، ولكننا أخذنا بقول عمر وابن مسعود وعلى وزيد بن ثابت : أن مضي الأربعة تطليقة بائنة ؛ لكون ذلك موافقا لظاهر القرآن كما مر على قاعدته التي ذكرها مرارا وكفى بهم قدوة ، ولكل وجهة هو موليها ، والله تعالى أعلم .

وفي الزيلعي (٤) : « ثم أخرج (أى الإمام أحمد) عن ابن إسحاق : حدثني محمد بن مسلم بن شهاب ، عن سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن : أن عمر بن الخطاب كان يقول : إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة وهو أملك بردها ما دامت في عدتها انتهى . وابن إسحاق صرح فيه بالتحديث » اهـ .

قلت : هذا إسناد رجاله رجال الصحيح ، قال بعض الناس : « فهذا الأثر الأخير يدل على أنها رجعية ، وبقيّة الآثار على أن الإيلاء ليس بطلاق » .

قلت : معنى قوله : هو أملك بردها ، أنه يجوز له خطبتها في العدة لا يخطبها في

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٥ / ١٠) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه يوسف ابن خالد السمطي وهو ضعيف .

(٢) الآثار : (٨٠) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣٧٨) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٣٩) .

وسنده صحيح . وقال الدارقطني^(١) : « أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفتياه من خشف بن مالك ونظرائه » اهـ . ورواه ابن أبي شيبة^(٢) ، عن جرير ، عن المغيرة ، عن النخعي عن ابن مسعود ، ومراسيل النخعي صحيحة (الجواهر النقي)^(٣) .

العدة غيره ، كما قاله ابن مسعود ولفظه ما رواه أبو حنيفة رحمه الله ، عن عمرو بن مرة ، عن أبي عبيدة عنه ، قال : إذا ألى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر بانت بتطليقة ، وكان خاطبا في العدة لا يخطبها في العدة غيره (الجواهر النقي)^(٤) . فهذا معنى قول عمر : هو أملكك بردها ما دامت في العدة . وقد مر أن الإيلاء عند ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس طلاقه بائنة ، فرجحنه ؛ لأنه أقرب إلى الفقه . قال صاحب « الهداية »^(٥) . « ولنا أنه ظلمها بمنع حقها فجاءه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة » .

قال في « الجواهر النقي » بعد ذكر الآثار الموافقة لمذهبنا معشر الحنفية ، ما نصه : « فظهر بهذا أن هذا القول قد صح عن أكثر من واحد واثنين من الصحابة . (فيه رد على الشافعي رحمه الله حيث قال : أما ما رويت فيه عن ابن مسعود فمرسل ، وحديث ابن خزيمة عن أبي عبيدة ، عن مسروق عن عبد الله لم يسنده غيره يعني لم يوصله ، ولو ثبت لكان قول بضعة عشر من الصحابة أولى من قول واحد أو اثنين) . وفي الإشراف لابن المنذر : كذا قال ابن عباس وابن مسعود (أى وعمر أيضا ، كما روينا عنه بسند صحيح فى الحاشية) . وروى ذلك عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عمر . وقال صاحب « الاستذكار » : هو قول ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ، ورواية عن عثمان وابن عمر ، وهو قول أبي بكر ابن عبد الرحمن ، وهو الصحيح عن ابن المسيب ، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود . وقاله الأوزاعي ومكحول والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح ، وبه قال عطاء وجابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وابن سيرين وعكرمة ومسروق وقبيصة بن ذؤيب

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ٣٦١) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ١٢٨) .

(٣) الجواهر النقي : (٢ / ١٢٢) .

(٤) الجواهر النقي : (٢ / ١٢٢) .

(٥) الهداية : (٢ / ٣٨١) .

٣٣٢٣ - ثنا وكيع، عن الأعمش، عن حبيب - هو ابن أبي ثابت - عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وابن عباس، قالوا: «إذا آلى فلم يفىء حتى يمضي الأربعة أشهر فهي تطليقة بائنة». وقال أيضا: ثنا ابن فضيل عن الأعمش فذكر بسنده بمعناه، والإسنادان صحيحان (الجوهر النقي) (١).

والحسن والنخعي، وذكره مالك عن مروان بن الحكم. وأخرج ابن أبي شيبة (٢) عن أبي سلمة وسالم إذا مضت المدة فهي تطليقة «اه». ملخصا.

وأما ما نقله ابن المنذر عن بعض الأئمة قال: «لم نجد في شيء من الأدلة أن العزيمة على الطلاق تكون طلاقا، ولو جاز لكان العزم على الفىء يكون فيئا، ولا قائل به، وكذلك ليس في شيء من اللغة أن اليمين التي لا ينوى بها الطلاق تقتضى طلاقا» اه. من فتح الباري (٣). ففيه أنا قد وجدنا في النص أن مضي مدة التربص يقتضى البيونة من غير وقف؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٤) فوجب أن يكون كذلك حكم التربص في الإيلاء، فكما أقيم مضي ثلاثة قروء مقام إبانة الرجل أمراته كذلك أقيم مضي مدة التربص في الإيلاء مقامه، والعزم كما يطلق على القصد كذلك يطلق على شد الأمر والجد فيه، كقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾، وقوله: ﴿كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (٥). والشدة في الطلاق والجد فيه تقتضى البيونة، سواء كانت بالقول كقوله: فانت طلاق والطلاق عزيمة، أو بالفعل لمضى ثلاثة قروء لم يتخللها رجعة فافهم.

فقد اندحض به قوله: «ولو جاز لكان العزم على الفىء» إلخ. وأيضا فإن الفىء عن اليمين هو الحنث فيها، ولا يكون حائثا إلا بفعل ما حلف على تركه، والإيلاء هو الحلف على ترك جماع الزوجة أربعة أشهر فصاعدا، فلا يكون فائيا إلا بفعل الجماع، إلا أن

(١) الجوهر النقي: (٢ / ١٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: (٥ / ١٣١).

(٣) فتح الباري: (٩ / ٣٧٩).

(٤) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(٥) سورة الأحقاف آية: ٣٥.

باب أن الإيلاء لا يكون أقل من أربعة أشهر

٣٣٢٤ - عن عطاء ، عن ابن عباس : « إذا آلى من امرأته شهرا أو شهرين أو ثلاثة ما لم يبلغ فليس بإيلاء » . رواه ابن أبي شيبة^(١) وإسناده صحيح (دراية)^(٢) .

يكون عاجزا عنه لبعد المسافة أو لمرض يعوقه عنه ، ففيؤه بالقول كما ذكره الفقهاء ، وأما قوله : « وكذلك ليس في شيء من اللغة » إلخ . ففيه أن ذلك ليس من مسائل اللغة ، بل من مسائل الشرع السمعية ، وقد وجدنا في الشرع أن مضى مدة التربص يقتضى البيونة ، فلا يدع في اقتضاء مضى هذه المدة البيونة في الإيلاء ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب أن الإيلاء لا يكون أقل من أربعة أشهر

قال المؤلف : دلالة آثار الباب عليه ظاهرة ، وقد ذهب بعض أهل العلم منهم سعيد بن المسيب إلى أن : « من حلف ألا يكلم امرأته يوما أو شهرا فهو إيلاء ، إلا أن كان يجماعها وهو لا يكلمها فليس بمول » . كذا في فتح الباري^(٣) ، والراجح الصحيح قول ابن عباس ؛ لأن من قال : إنه إذا حلف على أقل من أربعة أشهر يكون موليا يقيده بأن يتركها أربعة أشهر من غير جماع ، فقد اتفقوا على أن ترك جماعها بغير يمين لا يكسبه حكم الإيلاء ، وإذا حلف على أقل من أربعة أشهر فمضت مدة اليمين كان تاركا لجماعها فيما بقى من مدة الأربعة الأشهر التي هي التربص بغير يمين ، وترك جماعها بغير يمين لا تأثير له في إيجاب البيونة ، وما دون الأربعة الأشهر لا يكسبه حكم البيونة ؛ لأن الله تعالى قد جعل له تربص أربعة أشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به إيجاب الفرقة . فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين ، فلا يلحقه حكم الإيلاء . روى أشعث عن الحسن : « أن أنس بن مالك كانت عنده امرأة في خلقها سوء ، فكان يهجرها خمسة أشهر وستة أشهر ، ثم يرجع إليها ولا يرى ذلك إيلاء » . ذكره الجصاص في « أحكام القرآن »^(٤) له . والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما كان سالما .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ١٣٦) .

(٢) الدراية . (٢٣٠) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣٧٥) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٣٥٦) .

٣٣٢٥ - أخرج الطبري من حديث ابن عباس : « كان إيلاء الجاهلية السنة والستين فوقت الله لهم أربعة أشهر ، فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء » . (فتح الباري)^(١) ، وهو حسن أو صحيح . وفي « مجمع الزوائد »^(٢) : رواه الطبراني ، ورجاله رجال الصحيح .

باب من آلى ثم طلق

٣٣٢٦ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: « إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فالطلاق يهدم الإيلاء » . رواه محمد في الآثار^(٣) . وقال : لسنا نأخذ بهذا .

قال : « وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم في المدة التي إذا حلف عليها يكون موليا ، فقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء : إذا حلف على أقل من أربعة أشهر ثم تركها أربعة أشهر لم يجامعها لم يكن موليا ، وهو قول أصحابنا ومالك والشافعي والأوزاعي ، وروى عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم والحكم وقتادة وحماد : أنه يكون موليا ، إن تركها أربعة أشهر بانته ، وهو قول ابن شبرمة والحسن بن صالح . وقال مالك والشافعي : إذا حلف على أربعة أشهر فليس بمول حتى يحلف على أكثر من ذلك ، وهذا قول يدفعه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾^(٤) فجعل هذه المدة تربصا للنفى بها ، ولم يجعل له التربص أكثر منها ، فمن امتنع من جماعها باليمين هذه المدة أكسبه ذلك حكم الإيلاء والطلاق » اهـ . ملخصا .

باب من آلى ثم طلق

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلى آخر الباب » . قلت : دلالة الآثار على ترجيح قول الحنفية في الباب ظاهرة ، والله تعالى أعلم .

(١) فتح الباري : (٩ / ٣٧٧) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٥ / ١٠) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح .

(٣) الآثار : (٨٠) .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٢٦ .

٣٣٢٧ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن الشعبي ، قال : « إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فهما كفرسى رهان ، إن جاوزت الأربعة الأشهر وهى فى شىء من عدتها وقعت تطليقة الإيلاء مع التطليقة التى طلق ، وإن انقضت العدة قبل أن تحبىء وقت الأربعة الأشهر سقط الإيلاء » . رواه محمد فى « الآثار »^(١) أيضا . وقال : قلت لأبى حنيفة : بأى القولين تأخذ ؟ قال : بقول عامر الشعبي ! قال محمد : وبه نأخذ اهـ .

٣٣٢٨ - أبو حنيفة عن زيد بن الوليد ، عن أبى الدرداء رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فالطلاق والإيلاء كفرسى رهان ، أيهما سبق وقع » . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده (لأبى حنيفة) ، عن أبى العباس (ابن عقدة) ، عن المنذر بن محمد ، عن أيمن ، عن يونس بن بكير ، عن الإمام بسنده (جامع مسانيد الإمام)^(٢) . ولم أعرف زيد بن الوليد شيخ الإمام ، وكذا أيمن ، وإنما ذكرته اعتضادا .

الفائدة :

قال محمد فى « الموطأ » : « بلغنا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت أنهم قالوا : إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفبىء فقد بانت بتطليقة بائنة ، وهو خاطب من الخطاب ، وكانوا لا يرون أن يوقف بعد الأربعة ، وقال ابن عباس فى تفسير هذه الآية : الفبىء الجماع فى الأربعة الأشهر ، وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر ، فإذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها ، وكان عبد الله ابن عباس أعلم بتفسير القرآن من غيره ، وهو قول أبى حنيفة والعامه من فقهاءنا » اهـ .

(١) المصدر السابق : (٨٠) .

(٢) جامع المسانيد (١٥٢/٢) .

أبواب الخلع

باب أن الخلع تطليقة

٣٣٢٩ - روى عبد الرزاق في مصنفه : حدثنا ابن جريج، عن داود بن أبي عاصم، عن سعيد بن المسيب: « أن النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة » (زيلعي) ^(١) . ورجاله رجال الصحيح ، وفي « تهذيب التهذيب » ^(٢) : قال الميموني وحنبل عن أحمد : مرسلات سعيد صحاح لا نرى أصح من مرسلاته ، وفي الدراية ^(٣) : بسند صحيح .

٣٣٣٠ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « جعل رسول الله ﷺ الخلع تطليقة بائنة » . رواه الدارقطني وابن عدى ، وفيه عباد بن كثير الثقفى وهو واه (دراية) ^(٤) .

قلت : نقلته اعتضادا ، وكان جرير بن عبد الحميد يحدث عنه ، فيقولون : اعفنا منه ، فيقول : ويحكم ! كان شيخا صالحا . كذا فى « الميزان » ^(٥) ، وهذا تعديل منه مع معرفته بجرح الجارحين .

باب أن الخلع تطليقة

قوله : « روى عبد الرزاق إلخ » . قال المؤلف : دلالاته على الباب ظاهرة ، والمراد بالتطليقة البائنة ، فإنها المطلوبة من بدل الخلع كما هو ظاهر ، وقال صاحب « الهداية » ^(٦) : لأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة « اهـ » . والحديث الثانى من الباب يؤيد هذا التقرير ، فإن فيه لفظة بائنة صريحة .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالاته على الباب ظاهرة .

(١) نصب الراية : (٢ / ٤٠) ، ورجاله رجال الصحيح .

(٢) التهذيب : (٤ / ٨٥) .

(٣) الدراية : (٢٣٠) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الميزان : (٢ / ٢٢) .

(٦) الهداية : (٢ / ٣٨٤) .

٣٣٣١ - عن نافع : أن ربيع بنت معوذ بن عفراء جاءت هي وعمتها إلى عبد الله ابن عمر ، فأخبرته أنها اختلعت من زوجها في زمن عثمان بن عفان ، فبلغ ذلك عثمان بن عفان فلم ينكره ، وقال عبد الله بن عمر : عدتها عدة المطلقة . رواه مالك^(١) في « الموطأ » .

٣٣٣٢ - وقال : إنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب كانوا

قوله : « عن نافع إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب من حيث إنها لما جعلت عدتها عدة المطلقة يلزم منها كونها مطلقة .

فإن قلت : قد روى الترمذي^(٢) وقال : حسن غريب ، عن ابن عباس رضي الله عنه : « أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبي ﷺ ، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة » . وهذا يدل على أن عدة المختلعة حيضة ، والخلع ليس بطلاق ، فإنه لو كان طلاقاً لكان عدته عدته .

قلت : أجاب عنه العلامة أبو الطيب في « شرح الترمذي » بما نصه : « أي جنس حيضة عند بعض أهل العلم » اهـ .

قلت : فيكون احترازاً عن الشهر والطهر ، ولفظ الحديث يحتمله .

وقد ثبت أن الخلع طلاق ، وعدة الطلاق ثلاث حيض ، فأولنا هذا الحديث على الجنس ؛ لثلاث تعارض الأدلة ، فافهم ، وأما ما في « الدراية » : « وقد صح عن ابن عباس : الخلع فرقة ، وليس بطلاق . أخرج الدارقطني . وأخرج عبد الرزاق^(٣) عنه : إذا طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه حل له أن ينكحها » . فالجواب عن هذه الآثار : أنها موقوفات لا تعارض المرفوع . وفيه أيضاً : « وفي الموطأ » : أن عثمان قال : هي تطليقة إلا أن تكون سميت شيئاً ، وفيه جمهان الأسلمي وهو مجهول » اهـ .

(١) رواه في ٢٩ كتاب الطلاق ، ١٢ باب طلاق المختلعة ، رقم (٣٣) .

(٢) رواه في ١١ كتاب الطلاق ، ١ باب ما جاء في الخلع ، رقم (١١٨٥)

(٣) قوله : « عبد الرزاق » سقط من « الأصل » ، وأثنائه من « المطبوع »

يقولون : « عدة المختلعة مثل عدة المطلقة ثلاثة قروء » اهـ .

باب كراهة أخذ الأكثر من المهر فى بدل الخلع إذا نشزت

٣٣٣٣ - عن أبى الزبير : « أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده ابنة عبد الله ابن أبى بن سلول وكان أصدقها حديقة ، فقال النبى ﷺ : أتردين عليه حديقته التى أعطاك ؟ قالت : نعم ! وزيادة ، فقال النبى ﷺ : أما الزيادة فلا ، ولكن حديقته . قالت : نعم ! فأخذها له وخلقى سبيلها ، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال : قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ » رواه الدارقطنى ^(١) بإسناد صحيح ، وقال : سمعه أبو الزبير من غير واحد (نيل الأوطار) ^(٢) .

قلت : جمهان الأسلمى ذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى تهذيب التهذيب ^(٣) . أخرج له مالك فى الموطأ وهو لا يخرج فيه إلا الثقات ، فالأثر صالح للاحتجاج به ، وهو أبو يعلى أو أبو العلى مولى الأسلمين ، ويقال : مولى يعقوب القبطى ، يعد فى أهل المدينة تابعيا ، روى عن سعد بن أبى وقاص وعثمان بن عفان وأبى هريرة وأم بكر الأسلمية . روى عنه عروة بن الزبير وموسى بن عبيدة الربذى ، قال ابن حبان وغيرهما : وهو جد جدة على بن المدينى . من « فتح القدير » ^(٤) . وليس بمجهول من روى عنه اثنان فصاعدا وروى عن كثيرين .

باب كراهة أخذ الأكثر من المهر فى بدل الخلع إذا نشزت

قال المؤلف : دلالة مجموع حديثى الباب عليه ظاهرة ، وروى محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة ، عن عمارة أو عمار أو أبى عمار الشك من محمد ، عن أبيه ، عن على بن أبى طالب ، أنه قال : « لا تخلعها إلا بما أعطيتها ، فإنه لا خير فى الفضل » اهـ .

(١) رواه الدارقطنى : (٣ / ٢٥٥) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٤٣) .

(٣) تهذيب التهذيب : (٢ / ١١٠) .

(٤) فتح القدير : (٤ / ٦٠) .

٣٣٣٤ - عن ابن عباس : « أن جميلة بنت سلول أتت النبي ﷺ ، فقالت : والله ما أعبت على ثابت في دين ولا خلق ، ولكنني أكره الكفر في الإسلام ، لا أطيقه بغضا . فقال لها النبي ﷺ : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم ! فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ، ولا يزداد » . رواه ابن ماجه^(١) من طريق أزهر بن مروان ، وهو صدوق مستقيم الحديث ، وبقية إسناده من رجال الصحيح (نيل الأوطار)^(٢) وفي « الدراية »^(٣) : صحيح .

باب المختلعة يلحقها الطلاق

٣٣٣٥ - في مصنف ابن أبي شيبة^(٤) : ثنا وكيع ، عن علي بن مبارك ، عن يحيى بن أبي كثير قال : كان عمران بن حصين وابن مسعود يقولان في التي تفتدى من زوجها : « لها طلاق ما كانت في عدتها » . ورجال هذا السند على شرط الجماعة (الجواهر^(٥) النقي) .

وعمار ذكره ابن حبان في الثقات ، واسمه عمار وكنيته أبو عمارة . وأبو عبد الله بن بشار الجهنى أخرج له أبو داود وغيره ، قاله الحافظ في تعجيل^(٦) المنفعة محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « إذا كان الظلم من قبل المرأة فقد حلت له الفدية ، وإن كان من قبل الرجل فلا تحل له الفدية » . قال محمد : « وبه نأخذ ، ولا نحب له أن يزداد على ما أعطاها شيئا ، وإن زاد فهو جائز في القضاء » اهـ .

باب المختلعة يلحقها الطلاق

قال المؤلف : وفي « الجواهر النقي » : باب المختلعة لا يلحقها الطلاق : ذكره البيهقي

(١) دواه ابن ماجه (٢٠٥٧) ، وإتحاف (٣٩٣ / ٥) ، وعبد الرزاق (١١٧٠٩) ، والطبري في « التفسير » (٢ / ٢٨١) ، والكنز (١٥٢٨٠) ، والمشكاة (٣٢٧٤) ، والعلل (١٢٩٠) ، (١٣٠٦)

(٢) نيل الأوطار . (٦ / ١٧٢ - ١٧٣) .

(٣) الدراية . (٢٣٠) .

(٤) دواه ابن أبي شيبة : (٥ / ١١٧) .

(٥) الجواهر النقي : (٢ / ١٠٧ - ١٠٨) .

(٦) تعجيل المنفعة : (٢٩٤) .

أبواب الظهار

باب من وطأ قبل التكفير فعليه كفارة واحدة

٣٣٣٦ - عن سلمة بن صخر البياضى رضى الله عنه، عن النبى ﷺ فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال : كفارة واحدة . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن غريب .

من قول ابن عباس وابن الزبير ، ثم ذكر : (أنه روى خلافه عن مجهول ، عن الضحاك بن مزاحم ، عن ابن مسعود من قوله ، وهو منقطع ضعيف) . ثم ذكر صاحب « الجواهر النقى » أثر الباب ، ثم قال : وفى « الاستذكار » : هو قول أبى حنيفة والثورى والأوزاعى وابن المسيب وشريح وطاوس والزهرى وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ ^(٢) ثم قال : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ ^(٣) ثم قال : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴾ ^(٤) . وهذا يقتضى وقوع الطلاق بعد الخلع ، وأن من طلق نثتين فإن أخذ فداء له أن يطلق الثالثة ، وعند الشافعى إذا أخذ فداء لا يطلق الثالثة .

قلت : وفى كل ذلك دلالة على كون الخلع طلاقاً لا فسخاً كما لا يخفى .

باب من وطأ قبل التكفير فعليه كفارة واحدة

قال المؤلف : دلالة حديثى الباب عليه ظاهرة . قال الموفق فى المغنى : « قد ذكرنا أن المظاهر يحرم عليه وطء زوجته قبل التكفير ؛ لقول الله تعالى فى العتق والصيام : ﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّاسًا ﴾ . فإن وطأ عصى ربه لمخالفة أمره ، وتستقر الكفارة فى ذمته ، فلا تسقط بعد ذلك بموت ، ولا طلاق ولا غيره ، وتحريم زوجته عليه باق بحاله حتى يكفر .

(١) رواه فى ١١ - كتاب الطلاق ، ١٩ - باب ما جاء فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر ، رقم : (١١٩٨) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٩ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٣٠ .



٣٣٣٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن رجلا أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوق عليها ، فقال : يا رسول الله ! إننى ظاهرت من امرأتى فوقعت عليها قبل أن أكفر فقال : وما حملك على ذلك يرحمك الله ! قال : رأيت خلخالها فى ضوء القمر ، قال : فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله . رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح غريب .

هذا قول أكثر أهل العلم . روى ذلك عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وجابر بن زيد ومورق العجلي وأبى مجلز والنخعى وعبد الله بن أذينة ومالك والثورى والأوزاعى وإسحاق وأبى ثور . وروى الحلال عن الصلت بن دينار قال : سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر ، قالوا : ليس عليه إلا كفارة واحدة ، الحسن وابن سيرين وبكر المزنى ومورق العجلي وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وقتادة . وقال وكيع : وأظن العاشر نافعا . وحكى عن عمرو بن العاص : أن عليه كفارتين ، وروى ذلك عن قبيصة وسعيد بن جبير والزهرى وقتادة ؛ لأن الوطء يوجب كفارة ، والظهار موجب للأخرى ، وقال أبو حنيفة : لا تثبت الكفارة فى ذمته وإنما هى شرط للإباحة بعد الوطء كما كانت قبله ، وحكى عن بعض الناس أن الكفارة تسقط ؛ لأنه فات وقتها لكونها وجبت قبل المسيس ، ولنا حديث صخر حين ظاهر ثم وطأ قبل التكفير فأمره النبي ﷺ بكفارة واحدة ؛ ولأنه وجد الظهار والعود فيدخل فى عموم قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾^(٢) . وأما قولهم : « فات وقتها فيبطل بما ذكرناه وبالصلاة وسائر العبادات يجب قضاؤها بعد فوات وقتها » اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المحقق فى الفتح : « ونفى كون هذا الحديث صحيحا رده المنذرى فى مختصره بأنه صححه الترمذى ، ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض ، قال : وأما ذكر الاستغفار فى الحديث ، فالله أعلم به ، وهو فى الموطأ من قول مالك ، ولفظه : قال مالك فيمن يظاهر ثم يمسه قبل أن يكفر : يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر ، ثم قال : وذلك أحسن ما سمعت » اهـ .

(١) رواه فى : ١١ - كتاب الطلاق ، ١٩ - باب ما جاء فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر ، رقم : (١١٩٩) .

(٢) سورة المجادلة آية : ٣ .



باب جواز إعتاق المكاتب فى الكفارة

٣٣٣٨ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ قال : « المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته درهم » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفى الزيلعي^(٢) : وفيه إسماعيل بن عياش لكنه عن شيخ شامى ثقة ، وفى « نيل الأوطار »^(٣) : وحسن الحافظ إسناده فى « بلوغ المرام » اهـ . وحسنه العلامة السيوطى فى « الجامع الصغير »^(٤) .

باب مقدار التمر الذى يجزىء فى الكفارة

٣٣٣٩ - حدثنا فهد قال : ثنا فروة ، عن أبي المغيرة قال : أنا يحيى بن زكريا ، عن

باب جواز إعتاق المكاتب فى الكفارة

قال المؤلف : ثبت بالحديث كون المكاتب عبدا ما بقى عليه شيء ، واعتاق العبد يجوز فى الكفارة ، فالمكاتب يجوز فيها أيضا . وهذه رواية عن أبي حنيفة . وظاهر الرواية جواز إعتاق المكاتب الذى لم يؤد شيئا لا الذى أدى بعض الكتابة لكونه مستحقا للعتق بأدائه فأشبهه المدبر وأم الولد ، فنقص الرق فيه ، كما نقص فيهما . كذا فى « فتح القدير »^(٥) .

باب مقدار التمر الذى يجزىء فى الكفارة

قال المؤلف : دلالة حديثى الباب عليه ظاهرة . وقال أبو داود بعد الحديث المذكور منه فى المتن وسكت عنه : حدثنا ابن السرح ، نا ابن وهب : أخبرنى ابن لهيعة وعمرو بن الحارث ،

(١) رواه فى : ٢٨ - كتاب العتق ، ١ - باب فى المكاتب يؤدى بعض كتابته فيعجز أو يموت ، رقم : (٣٩٢٦) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٤٢) .

(٣) نيل الأوطار : (٥ / ٣٦٧) .

(٤) الجامع الصغير : (٢ / ١٥٦) ، ورمز له السيوطى بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

(٥) فتح القدير : (٤ / ٩٩) .

إسحاق ، عن معمر بن عبد الله ، عن يوسف بن عبد الله بن سلام ، قال : حدثتني خولة بنت مالك بن ثعلبة ابن أخي عبادة بن الصامت : « أن رسول الله أعان زوجها حين ظاهر منها بعرق من تمر وأعانتة هي بفرق آخر ، وذلك ستون صاعاً فقال رسول الله ﷺ : تصدق به وقال : اتقى الله وارجمي إلى زوجك » . رواه الطحاوى^(١) وفى «الجواهر النقى»^(٢) : بسند جيد .

عن بكير بن الأشج ، عن سليمان بن يسار بهذا الخبر . قال : « فأتى رسول الله ﷺ بتمر فأعطاه إياه ، وهو قريب من خمسة عشر صاعاً . قال : تصدق بهذا ! قال : يا رسول الله ﷺ ! على أفقر منى ومن أهلى ؟ فقال رسول الله ﷺ : كله أنت وأهلك » اهـ .

ففيه خمسة عشر صاعاً وإجزاء التصديق عن نفسه على نفسه ، فالجواب عن الأول : أن الأخذ بالزيادة أولى وألزم ، وأنه يمكن أنه ﷺ أعطاه خمسة عشر صاعاً أولاً ثم ثناه بخمسة عشر ، وأجاب بعض الناس عن الثانى : أنه مخصوص به ، فإن القواعد الكلية تأباه .

قلت : والجواب الشافى : أن فى الرواية اختصاراً ، وقد أخرجه البيهقى ، عن سليمان ابن يسار ، عن سلمة ، وفيه : « انطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك ، فأطعم منها وسقاً ستين مسكيناً ، واستعن بسائرهما على عيالك » . وقد صحح صاحب المستدرک هذا الحديث ، وقال : على شرط مسلم . كذا فى «الجواهر النقى»^(٣) .

وأخرجه أبو داود^(٤) بلفظ : « فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك ، فأطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها » اهـ . وأوله البيهقى بأنه يعطى من الوسق ستين مسكيناً ثم يأكل بقيته أى بقية الوسق ، والصحيح عندنا أن يحمل على أن كل بقية التمر أى بقية ما عند صاحب الصدقة من التمر ، وهذا ليتفق هذه

(١) شرح معانى الآثار : (٢ / ٧٠) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٦) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه أبو داود فى (الطلاق باب « ١٧ ») ، والترمذى فى (التفسير سورة « ٥٨ ») ، وابن ماجه فى (الطلاق باب « ٢٥ ») ، والدارمى فى (الطلاق باب « ٩ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٣٧) .



٣٣٤٠ - حدثنا الحسن بن علي، نا يحيى بن آدم، نا ابن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة، قالت: «ظاهر منى زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله ﷺ يجادلني فيه، ويقول: اتقى الله! فإنه ابن عمك، فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾، إلى الفرض. فقال: يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: يا رسول الله ﷺ! إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: فليطعم ستين مسكينا قالت: ما عنده من

الرواية مع الرواية الأولى، كذا في «الجوهر النقي» أيضا.

فالحديث هذا واختصره بعض الرواة فلم يذكر قوله: «انطلق إلى صاحب صدقة بني زريق». وقوله: «أطعم منها وسقا ستين مسكينا». واقتصر على قوله: «كله أنت وأهلك» فتوهم منه أنه ﷺ عفا عنه الصدقة رأسا، وليس كذلك. بل إنما أمره بأكل خمسة عشر صاعا الذي أتى به، ثم أمره بالذهاب إلى صاحب الصدقة، وإطعام وسق منها ستين مسكينا، وإنفاق سائرهما على عياله، هكذا ينبغي أن يفهم المقام، والعلم لله الملك العلام.

والدليل على أنه يجب التصديق على ستين مسكينا بثلاثين صاعا من بر، وبستين صاعا من تمر في الظهار، لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر لا يجزىء أقل من ذلك، أن الصدقة والإطعام المبهمة في القرآن مفسر بذلك في الحديث، فقد أخرج الشيخان^(١) أنه ﷺ قال لكعب بن عجرة في فدية الأذى: «أو أطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة». وأنهم أجمعوا على العمل بذلك، كما قاله الطحاوي. وبه قال عمر وعلي في كفارة الأيمان، كما أخرجه الطحاوي^(٢) بسند صحيح عن عمر، وبسند حسن عن علي، ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس كذلك، قال: وقد شد

(١) رواه البخاري في: ٢٧ - كتاب المحصر، ٦ - باب قول الله تعالى: ﴿أو صدقة﴾ -، ورواه

مسلم في: ١٥ - كتاب الحج، ١٠ - باب جواز حلق الرأس للمحرم، رقم: (٨٢).

(٢) رواه الطحاوي: (٢ / ٦٩ - ٧٠).

شئء يتصدق به . قالت : فأتى ساعته بعرق من تمر . قلت : يا رسول الله ﷺ ! فإنى أعينه بعرق آخر . قال : قد أحسنت ، اذهبى فأطعمى بها عنه ستين مسكينا ، وارجعى إلى ابن عمك ، قال : والعرق ستون صاعا . رواه أبو داود^(١) . وحسنه فى « فتح البارى »^(٢) ، ثم قال أبو داود : وحدثنا الحسن بن على ، نا عبد العزيز بن يحيى ، نا محمد بن سلمة ، عن ابن إسحاق بهذا الإسناد نحوه ، إلا أنه قال : والعرق مكمل يسع ثلاثين صاعا . قال أبو داود : وهذا أصح من حديث يحيى بن آدم .

ذلك أيضا ما قد بيناه فى كتاب صدقة الفطر من مقدارها وما ذكرنا فى ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده اهـ . والله تعالى أعلم .

الفائدة : فى « فتح البارى »^(٣) : « أخرج الطبرانى^(٤) وابن مردويه من حديث ابن عباس ، قال : كان الظهار فى الجاهلية يحرم النساء ، فكان أول من ظاهر فى الإسلام أوس ابن الصامت ، وكانت امرأته خولة الحديث » اهـ . وأخرج البزار^(٥) عن ابن عباس قال : « كان الرجل إذا قال لامرأته فى الجاهلية : أنت على كظهر أمى ، حرمت عليه ، وكان أول من ظاهر فى الإسلام رجل كان تحت ابنة عم له ، يقال لها : خويلة » ، الحديث . وفيه أبو حمزة الثمالى وهو ضعيف . كذا فى مجمع الزوائد^(٦) . وهو دليل على ما قاله أصداؤنا أن لفظة أنت على كظهر أمى صريحة فى الظهار ، لا يكون إلا ظهارا وإن نوى به الطلاق أو الإيلاء ، أو قال لم أنو شيئا كما فى « فتح القدير »^(٧) . ودليل كونه صريحا

(١) رواه فى : كتاب الطلاق ، ١٧ - باب فى الظهار ، رقم : (٢٢١٤) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٨٢) .

(٣) فتح البارى : (٩ / ٣٨٢) .

(٤) قوله : « الطبرانى » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٥) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٥ / ٧) ، وعزاه إلى « البزار » وفيه أبو حمزة الثمالى وهو ضعيف .

(٦) مجمع الزوائد : (٥ / ٥) .

(٧) فتح القدير : (٤ / ٨٨) .



أبواب اللعان

باب النسوة اللاتي لا لعان بينهن وبين أزواجهن

٣٣٤١ - حدثنا محمد بن يحيى، ثنا حيوة بن شريح الحضرمي، عن ضمرة بن ربيعة، عن ابن عطاء، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: «أربع من النساء لا ملاعنة بينهن النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت المسلم وأثره تحت المملوك والمملوكة تحت الحر». رواه ابن ماجه^(١). وسنده محتج به.

كونه متعارفا في تحريم المرأة في الجاهلية والإسلام فافهم.

باب النسوة اللاتي لا لعان بينهن وبين أزواجهن

قوله: «حدثنا محمد بن يحيى إلخ». قال المؤلف: إن عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف جدا، وتابعه يزيد بن زريع عن عطاء، وهو ضعيف أيضا، اهـ. وقد نقل عن البيهقي: عطاء الخراساني معروف بكثرة الغلط.

قلت: عثمان هذا ليس ضعيفا مطلقا بل هو مختلف فيه، ضعفه كثير ووثقه البعض، والاختلاف غير مضر كما عرفت مرارا. وفي «تهذيب التهذيب»^(٢): «قال أبو حاتم: سألت دحيما عنه، فقال: لا بأس به فقلت: إن أصحابنا يضعفونه، قال: وأي شيء حدث عثمان من الحديث واستحسن حديثه» اهـ. وفيه أيضا: «قال ابن عدي: هو عن يكتب حديثه» اهـ. وعطاء هذا أيضا مختلف فيه، وقد أخرج له مسلم، وقال ابن معين: ثقة، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: ثقة صدوق، قلت: يحتج به؟ قال: نعم! وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الدارقطني: ثقة في نفسه إلا أنه لم يلق ابن عباس، وقال ابن سعد: كان ثقة روى عنه مالك، هذا كله محصل من «تهذيب التهذيب»^(٣).

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٧١)، والبيهقي (٣٩٦ / ٧)، والدارقطني (١٦٣ / ٣)، والمشكاة (٨٢١)، والكنز (٤٠٥٧٥).

(٢) تهذيب التهذيب: (١٣٩ / ٧).

(٣) المصدر السابق: (٧ / ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥).



باب الابتداء فى اللعان بالزوج وألا تقع الفرقة بنفس اللعان

بل لا بد لها من تفريق القاضى أو طلاق الزوج

٣٣٤٢ - عن نافع، عن ابن عمر : « أن رجلا لاعن امرأته وانتفى من ولدها ففرق

وعمر بن شعيب، عن أبيه عن، جده محتج به ، فقال الترمذى بعد ما أخرج حديثا لعمر بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما نصه : « حديث حسن » اهـ : وقال أيضا : « قال محمد بن إسماعيل : رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب » . ومحمد بن يحيى هذا هو الذهلى ، قال فى التقريب : « ثقة حافظ جليل ورمز له للجماعة غير مسلم » ، وحيوة هذا قال فى التقريب : « ثقة ورمز له للبخارى وغيره » وضمرة بن ربعة ، قال فى التقريب : « صدوق يهم قليلا ، ورمز له للبخارى والأربعة ، وفى تعليقه عن الخلاصة : وثقه أحمد وابن معين والنسائى وابن سعد^(١) » . فهو مختلف فيه ، والاختلاف لا يضر فالسند ثابت محتج به ، ودلالته على الباب ظاهرة ، ثم رأيت فى الجواهر النقى^(٢) ما لفظه : « وقد روى هذا الحديث عبد الباقي بن قانع وعيسى ابن أبان، من حديث حماد بن خالد الخياط، عن معاوية بن صالح ، عن صدقة أبى توبة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عنه عليه السلام، وحماد ومعاوية من رجال مسلم، وصدقة ذكره ابن حبان فى « ثقات التابعين » ، وقال : روى عنه معاوية بن صالح ، وذكره ابن أبى حاتم فى كتابه وقال : روى عنه أبو الوليد وعبيد الله بن رسى ، وهذا يخرج عن جهالة العين والحال » اهـ . وفيه أيضا : « سند هذا الحديث جيد » .

باب الابتداء فى اللعان بالزوج وألا تقع الفرقة بنفس اللعان

بل لا بد لها من تفريق القاضى أو طلاق الزوج

قوله : « عن نافع إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة .

(١) طبقات ابن سعد : (٩١) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٧) .



رسول الله ﷺ بينهما ، وألحق الولد بالمرأة » . رواه الجماعة^(١) .

٣٣٤٣ - وعن سعيد بن جبير : أنه قال لعبد الله بن عمر : « يا أبا عبد الرحمن ، المتلاعنان أيفرق بينهما ؟ قال : سبحانه الله نعم ! إن أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان قال : يا رسول الله ! أرايت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة ، كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك . فسكت النبي ﷺ فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه . فقال : إن الذي سألتك عنه ابتليت به . فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ ﴾ . فتلاهن عليه ، ووعظه وذكره ، وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقال : لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ، ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقالت : لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب ، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين . ثم فرق بينهما » . متفق عليه^(٢) . (نيل الأوطار)^(٣) .

قوله : « عن سعيد بن جبير إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

(١) رواه البخارى فى (الفرائض باب « ١٧ ») ، ومسلم فى (اللعان « ٨ ») ، وأبو داود فى (الطلاق باب « ٢٧ ») ، والترمذى فى (الطلاق باب « ٢٢ ») ، وابن ماجه فى (الطلاق باب « ٢٧ ») ، ومالك فى (الموطأ - الطلاق « ٣٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٥٧ ، ٢ / ٧ ، ١٤ ، ١٢٦) .

(٢) رواه البخارى فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٢٩ باب اللعان ، ومن طلق بعد اللعان ، رقم : (٥٣٠٨) ، ورواه مسلم فى : ١٩ - كتاب اللعان ، رقم : (٤) .

(٣) نيل الأوطار : (٦ / ١٩٦) .

٣٣٤٤ - عن سهل بن سعد: « أن عويمر العجلاني أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ﷺ ! أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أ يقتله ؟ فتقتلونه ، أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ : قد نزل فيك وفي صاحبك ، فاذهب فأت بها ، قال سهل : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ ، فلما فرغ قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله ! إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ . قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين . رواه الجماعة^(١) إلا الترمذي . وفي رواية متفق عليها^(٢) : فقال النبي ﷺ : « ذاكم التفريق بين كل متلاعنين » . وفي لفظ لأحمد ومسلم : « وكان فراقه إياها سنة في المتلاعنين » (نيل الأوطار)^(٣) . وفي « فتح الباري »^(٤) : وقع عند أبي داود من طريق عياض بن عبد الله الفهرى ، عن ابن شهاب ، عن سهل ، قال : « فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ ، فأنفذه رسول الله ﷺ ، وكان ما صنع عند رسول الله ﷺ سنة ، قال سهل : حضرت هذا عند رسول الله ﷺ ، فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ثم لا يجتمعان أبدا » اهـ .

قوله : « عن سهل بن سعد إلخ » . قال المؤلف : لو كانت وقعت الفرقة بنفس اللعان لما قرره ﷺ على التطليق ، ولم ينفذ طلاقه ؛ لأنها لم تبق محلا لذلك ، فلما بقيت المرأة

(١) رواه البخارى فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٢٩ - باب اللعان ، ومن طلق بعد اللعان ، رقم : (٥٣٠٨) ، ورواه مسلم فى : اللعان ، (١ ، ٢) ، ورواه أبو داود فى : الطلاق ، باب « ٢٧ » ، ورواه النسائى فى : الطلاق ، باب « ٣٥ » ، ورواه ابن ماجه فى : الطلاق ، باب « ٢٧ » ، ورواه الدارمى فى : النكاح ، باب « ٣٩ » ، ورواه أحمد فى « المسند » : (٥ / ٣٣٤) .

(٢) انظر : الحاشية السابقة .

(٣) نيل الأوطار : (٦ / ١٩٦) .

(٤) فتح الباري : (٩ / ٣٩٩) .

قلت : إسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ .

٣٣٤٥ - ثنا أحمد بن حنبل ، نا إسماعيل ، نا أيوب ، عن سعيد بن جبير ، قال :

محلا للتطبيق بدلالة الحديث علم أن الفرقة لا تقع بنفس اللعان ، بل يحتاج إلى تفريق القاضى ، وأيضا لو كانت الفرقة وقعت بنفس اللعان لم يصح قول عويمر : « كذبت عليها إن أمسكتها » ، وهو غير ممسك لها ، فلما أخبر بعد اللعان بحضرة النبى ﷺ أنه ممسك لها ، ولم ينكره النبى ﷺ ، دل ذلك على أن الفرقة لم تقع بنفس اللعان .

قوله : « نا أحمد بن حنبل إلخ » . قلت : قد نص فى هذا الحديث أيضا على أنه فرق بينهما بعد اللعان ، وأما ما فى حديث أبى داود^(١) الذى سكت عنه من قول ابن عباس رضى الله عنه وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت ، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ، ولا متوفى عنها ، فهذا يدل على أن لا نفقة لها ، والتفريق فى اللعان فسخ للطلاق ، وهذا خلاف ما عليه الحنفية .

فالجواب عنه : أن قوله : « قضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت » خبر عن قضاء النبى ﷺ . وقوله : « من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق » إلخ . تعليل للحكم من ابن عباس برأيه ، وهو خلاف ما ثبت بالحديث المرفوع الذى هو أقوى سندا من أثر ابن عباس هذا ، أنه ﷺ لما لعن بين عويمر العجلانى وامراته وفرغا ، قال عويمر : « كذبت عليها يا رسول الله ﷺ ! إن أمسكتها ، فهى طالق ثلاثا . فقال النبى ﷺ : « ذاكم التفريق بين كل متلاعنين » . (أشار إلى ما فعله عويمر من التطبيق) ، وفى لفظ لأحمد ومسلم : « وكان فراقه إياها سنة فى المتلاعنين » ، وفى حديث سهل : « فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ ، فأنفذه رسول الله ﷺ ، وكان ما صنع عند رسول الله ﷺ سنة » ، وقد مر كل ذلك فى المتن ، وفيه دلالة على أن طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين ، فيجب على كل ملاحن أن يطلق ، فإذا امتنع ينوب القاضى منابه فى التفريق ، كما فى قصة هلال بن أمية ، حيث لم يطلق بعد اللعان ففرق النبى ﷺ بينه وبين امرأته ، فيكون

(١) رواه فى : الطلاق ، باب « ٢٧ » ، ورواه أحمد فى « المسند » : (١ / ٢٣٩ ، ٢٤٥) .

قلت : لابن عمر : رجل قذف امرأته . قال : فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بني

تفريق القاضى طلاقا ؛ لكونه نائبا فيه عن الزوج ؛ لأن سبب هذه الفرقة قذفه ، وهو يوجب اللعان ، واللعان يوجب التفريق ، والتفريق يوجب الفرقة ، فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق ، وكل فرقة يكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا ، وهو قول السلف أن كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق ، قاله إبراهيم والنخعي والحسن وسعيد بن جبير وقتادة رضي الله عنهم ، كما في « البدائع »^(١) .

وبالجملة : فإن سنة المتلاعنين هو الطلاق ، فإذا أن يوقعه الزوج عليها ، أو ينوب القاضى عنها فيه ، وهذا هو الظاهر من الأحاديث المرفوعة ، فهو أولى مما قاله ابن عباس برأيه مع ما في سنده من الضعف كما سيأتى ، وأخذ به أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد . فقالوا : إن اللعان فرقة بغير طلاق كما في « البدائع »^(٢) أيضا ، ولما كان اللعان فرقة بالطلاق كان مقتضاه لزوم نفقة العدة مع السكنى على الزوج ، فما رواه ابن عباس : « أنه ﷺ قضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت » ، وارد على أبي حنيفة ظاهرا .

والجواب عنه : إن ذلك مما تفرد به عباد بن منصور عن عكرمة ، وعباد فيه مقال ، فإنه كان داعية إلى القدر ، وتغير بآخره ، وكان يدلس ، قال ابن حبان : وكل ما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم بن يحيى بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عنه فدلسها عن عكرمة . كذا في « التهذيب »^(٣) . وإبراهيم بن يحيى مكشوف الحال ، أحاديث داود بن الحصين عن عكرمة فيها مناكير ، فلا يترك بمثل هذا السند ما أثبتته النص من نفقة المطلقات وسكناهن ، ولو صح فهو محمول على زجر تلك المرأة وسياستها بذلك خاصة ، فلا يتعدى الحكم إلى غيرها ، كما قاله الجمهور في قصة فاطمة بنت قيس فافهم .

واعلم : أن مذهب الشافعى رحمه الله وقوع الفرقة بعد التعان الزوج ، ولو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاستحال قول عويمر : « كذبت عليها إن أمسكتها » ؛ لأنه في تلك الحال غير ممسك لها ، فدل ذلك على أن الفرقة لم تقع بعده ، وقرره عليه السلام على

(١) البدائع : (٣ / ٢٤٦) .

(٢) المصدر السابق : (٣ / ٢٤٥) .

(٣) التهذيب : (٥ / ١٠٤ ، ١٠٥) .

العجلان ، وقال : الله يعلم أن أحكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ يرددها ثلاثا ،

ذلك . وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ ، فأوجب اللعان بين الزوجين ، ثم قال تعالى : ﴿وَيَدْرَأُ^(١) عَنْهَا الْعَذَابَ^(٢)﴾ ، يعنى الزوجة ، فلو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت وهى أجنبية ، وذلك لخلاف ظاهر الآية ، وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم : أجمع الفقهاء على أن الزوج إذا لاعن لم تقع الفرقة إلا الشافعى ، فإنه قال : يقع الفرقة بلعانه . وقال الطحاوى : لم نجد هذا القول عن أحد تقدمه من أهل العلم . كذا فى «الجواهر النقى»^(٣) .

الفائدة : أخرج البزار عن ابن عباس : « تزوج رجل من الأنصار امرأة من بنى العجلان ، فبات عندها فلم يجدها عذراء ، فرفع شأنها إلى النبى ﷺ ، فدعا الجارية ، فقالت : بلى ! كنت عذراء ، فأمر بهما فتلاعنا وأعطاها المهر » . وأخرج الطبرانى فى الكبير عن على وابن مسعود : « إن قذفها زوجها وقد طلقها وله عليها رجعة تلاعنا ، وإن أبانها لم يلاعنها » . كذا فى «جمع الفوائد»^(٤) ، وسكت عنهما ، فهما صحيحان أو حسان على قاعدته ، وفى مجمع الزوائد عن ابن جريج ، قال : قال على وابن مسعود : « إن قذفها زوجها وقد طلقها وله عليها رجعة تلاعنا ، وإن قذفها وقد طلقها بها لم يلاعنها » . رواه الطبرانى^(٥) وإسناده منقطع ، ورجاله رجال الصحيح ، والانقطاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا ، وفى أثر على وابن مسعود دلالة على أن اللعان لا يكون إلا والزوجية قائمة بينهما . وهذا هو مذهب الحنفية فى الباب ، والله تعالى أعلم . وفى «مجمع الزوائد»^(٦) أيضا عن ابن مسعود قال : « لا يجتمع المتلاعنان أبدا » . رواه الطبرانى ، وفيه قيس بن الربيع ، وثقه شعبة وغيره ، وفيه ضعف ، وبقيّة رجاله ثقات ، وقد تقدم عن على

(١) تحريف « بالمطبوع » ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) سورة النور آية : ٨ .

(٣) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٩) .

(٤) جمع الفوائد : (١ / ٢٣٦) .

(٥) الطبرانى فى « الكبير » : (٥ / ١٣) .

(٦) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٥ / ١٣) ، وعزاه إلى الطبرانى ، وفيه قيس بن الربيع ، وثقه شعبة وغيره ، وفيه ضعف ، وبقيّة رجاله ثقات .

فأبيا ، ففرق بينهما » . أخرجه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وسنده صحيح .

وابن مسعود : « أن عصابة ابن الملاعة عصابة أمه ، أنها ترثه ويرثها » اهـ . وهذا كله مذهب الحنفية وسيأتى ذكره فى باب الموارث إن شاء الله تعالى .

الفائدة : فى « الهداية » ^(٢) : « وهو خاطب إذا أكذب نفسه عندهما . وقال أبو يوسف رحمه الله : هو تحریم مؤبد لقوله عليه السلام : « المتلاعنان لا يجتمعان أبدا » ، نص على التأبید ، ولهما أن الإكذاب رجوع ، والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ، ولا يجتمعان ما داما متلاعنين ، ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الإكذاب ، فيجتمعان » اهـ .

قلت : هذا الحديث أخرجه الدارقطنى عن محمد بن زيد ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عمر مرفوعا ، بلفظ : « المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا » ، قال صاحب التنقيح : « إسناده جيد » ، كما فى الزيلعى ^(٣) . وفى الدراية ^(٤) : « إسناده لا بأس به » اهـ .

قال بعض الناس : « واحفظ مخرج الحديث ، فإن مولانا عبد الحلیم رحمه الله قد رل فى حاشية « الهداية » ^(٥) ، فقال : هذا من أغلاط صاحب « الهداية » ، فإنه قول الصحابة رضى الله عنهم ولم ير مرفوعا » مع أنه من أغلاط صاحب التعليل ، وصاحب « الهداية » برىء من ذلك ومصيب فيما حرره ، نور الله تعالى مرقده .

قلت : ولمولانا عبد الحلیم سلف فى ذلك فقد قال أبو بكر الرازى الجصاص فى

(١) [صحيح] رواه أبو داود (٢٢٥٨) ، والبخارى فى (التفسير ، سورة ٢٤ / ٣ ، والطلاق باب « ٣٢ ، ٣٣ ، ٥٢ ، ٥٣ ») ، ومسلم فى (اللعان « ٦ ») ، وأبو داود فى (الطلاق باب « ٢٧ ») ، والترمذى فى (« التفسير » سورة ٢٤ / ٣) ، والنسائى فى (الطلاق باب « ٤٣ ، ٤٤ ») ، وابن ماجه فى (الطلاق باب « ٢٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤ ، ١١ ، ٣٧) .

(٢) الهداية : (٢ / ٣٩٨) .

(٣) نصب الراية : (٤٤) .

(٤) الدراية : (٢٣١) .

(٥) المصدر السابق .

.....

« أحكام القرآن »^(١) له : « فإن قيل : قد روى عن النبي ﷺ أنه قال : المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ، قيل له : ما نعلم أحدا روى ذلك بهذا اللفظ ، وإنما روى ما ذكرنا في حديث سهل بن سعد ، وهو أصل الحديث ؛ فإن صح هذا اللفظ فإنما أخذه الراوى من حديث سهل ، وظن أن هذه العبارة مبنية عما فى حديث سهل ولو صح ذلك عن النبي ﷺ لم يفد نفى النكاح بعد زوال حكم اللعان على النحو الذى بينا » اهـ .

وتفصيله : أن الحديث بهذا اللفظ لم يرد مرفوعا إلا من طريق محمد بن زيد عن سعيد ابن جبير ، أخرجه الدارقطنى وخالف فى ذلك الحفاظ من أصحاب سعيد ، فإن أيوب وعمرو بن دينار روياه عن سعيد بلفظ : « قلت لابن عمر : رجل قذف امرأته . فقال فرق النبي ﷺ بين أخوى بنى العجلان » . وقال أيوب : سمعت سعيد بن جبير قال : « قلت لابن عمر : رجل لاعن امرأته . فقال بإصبعيه (وفرق سفيان بين إصبعيه السبابة والوسطى) فرق النبي ﷺ بين أخوى بنى العجلان »^(٢) أخرجهما البخاري^(٣) فى باب اللعان . وأخرجه مسلم^(٤) من وجه آخر عن سعيد : وفيه : « فقلت : يا أبا عبد الرحمن ، أيفرق بينهما؟ قال : سبحان الله نعم ! » كذا فى « فتح البارى »^(٥) . لم يقل أحد عن سعيد عن ابن عمر ما قاله محمد بن زيد مرفوعا : « المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا » ، وهو إن كان مقبولا كما فى التقريب فليس فى الإتقان والحفظ كمثلى أيوب وعمرو بن دينار ، فالزيادة التى أتى بها داخلة فى الشذوذ عند جماعة من المحدثين .

وأما حديث سهل بلفظ : « فرق رسول الله ﷺ بينهما » ، وقال : لا يجتمعان أبدا » . ففى إسناده عياض بن عبد الله ، قال فى « التقريب » : فيه لين ، ولكنه أخرج له مسلم ،

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٢ / ٣٠٤) .

(٢) رواه النسائى فى : ٢٧ - كتاب الطلاق ، ٤٢ - باب التفريق بين المتلاعنين (٦ / ١٧٦ - ١٧٧) . قوله : « فرق بين أخوى بنى العجلان » أى بين الرجل والمرأة منهم ، وتسميتها أخوى بنى العجلان لتغليب الذكر والانثى ، والله تعالى أعلم .

(٣) (٤ ، ٣) تقدما .

(٥) فتح البارى : (٩ / ٤٠٢) .

باب حكم القذف بنفى الولد

٣٣٤٦ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن النبی ﷺ لاعن بين رجل وامرأته ،

كما في « النيل »^(١) . والمحفوظ عن سهل إنما هو قوله : « فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ثم لا يجتمعان أبدا » . سكت عنه أبو داود والمنذرى رجاله رجال الصحيح كما في النيل أيضا ، وظاهره أنه قول سهل ولكن الحافظ قال في الفتح : « تقدم في حديث سهل من طريق ابن جريج : « فكانت سنة في المتلاعنين لا يجتمعان أبدا » ، ولكن ظاهر سياقه أنه من كلام الزهري ، فيكون مرسلا » اهـ .

وبالجملة : فلم يرد هذا اللفظ مرفوعا إلا برواية محمد بن زيد عن سعيد بن جبير ، فمن أدخل التفرد بشيء مطلقا في الشنود لم يلتفت إلى رفعه ، ومن قال بالتفصيل قبله ، وجنح إلى الأول الجصاص والإنزاري والعيني في « البناية » ، وتبعهم مولانا عبد الحليم ، وإلى الثاني صاحب « الهداية » وصاحب « التنقيح » وغيرهما ، فافهم ؛ فإن تخطئة الأعلام ليس من شيم الكرام ، وقال الزيلعي في « نصب الراية » : « روى عبد الرزاق^(٢) في « مصنفه » : « المتلاعنان لا يجتمعان أبدا » ، موقوفا على عمر وابن مسعود وعلى ، ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(٣) موقوفا على عمر و ابن مسعود ، ولم يروياه مرفوعا أصلا » اهـ . وفيه إشارة إلى أن في رواية عمر التي أخرجه الدارقطني مرفوعا مقالا ، والله أعلم .

باب حكم القذف بنفى الولد

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

تذييل : في « الهداية »^(٤) : « فإن قال لها : زيت وهذا الحبل من الزنا ، تلاعنا ، لوجود القذف حيث ذكر الزنا ، صريحا . ولم ينف القاضي الحمل ، وقال الشافعي

(١) النيل : (٦ / ٢٠١) .

(٢) تقدم .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة : (٤ / ٣٥٢) .

(٤) الهداية : (٢ / ٤٠٠) .



فانتفى من ولدها بينهما ، ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة « رواه البخارى ^(١) .

رحمه الله : بنفيه ؛ لأنه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ، ولنا أن الأحكام لا تترتب عليه إلا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله ، والحديث محمول على أنه عرف قيام الحبل بطريق الوحي « اهـ .

قال بعض الناس : « هذا الحديث نقله فى النيل ^(٢) عن الصحيحين بلفظ : لاعن بين هلال بن أمية وزوجته ، وكانت حاملا ونفى الحمل » اهـ . فافهم وحقق .

قلت : حديث ابن عباس فى قصة التلاعن بين هلال بن أمية وامرأته ورد مجملا ومفصلا . وفى بعض طرقه عند أحمد ^(٣) ومسلم ^(٤) والنسائي ^(٥) وأبى داود ^(٦) : « إن هلال ابن أمية قذف امرأته بشريك بن السحماء ، قال : فلاعنهما ، ففرق النبى ﷺ بينهما ، وقال : إن جاءت به أصيهب أرسيع حمش الساقين فهو لهلال ، وإن جاءت به أورك جعدا إجماليا خدلج الساقين سابغ الإليتين فهو للذى رميت به » . الحديث كما فى « النيل » ^(٧) وهو صريح فى أن اللعان كان بالقذف لا بالحمل . فمن احتج بحديث ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ لاعن على الحمل » احتج بما لا حجة فيه ، فإن الراوى إذا اختصر الحديث من طويل لا يحتج بما اختصره ، وإنما الحجة أصل الحديث كما لا يخفى ، وفيه أيضا : أنه ﷺ لم ينف الحمل جزما ، وإنما ردد الحكم بين علامتين ، يحتمل أن يكون ذكرهما بالوحي أو بالقيافة ، فإن كان الأول فالحكم به لا يتعدى غيره ، وإن كان الثانى فلم يقل أحد من العلماء بنفى الحمل بدليل القيافة قبل الولادة ، فالذى يحتج بهذا الحديث على نفى الحمل عليه أن يقرأ بنفيه بدليل القيافة قبل الولادة أيضا ، ولا نراه قائلا به ، فكيف ساغ له أن يحتج بما لا حجة له فيه ؟

(١) رواه فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٣٥ - باب يلحق الولد بالملاعة ، رقم : (٥٣١٥) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٠٥) .

(٣ - ٦) [صحيح] رواه أحمد (١ / ٢٧٣ ، ٣ / ١٤٢) ، ومسلم فى (اللعان « ١١ ») ، والنسائي فى (الطلاق باب « ٣٧ ، ٣٨ ») ، وأبو داود فى (الطلاق باب « ٢٧ ») ، ورواه البخارى فى الشهادات باب « ٢١ » .

(٧) النيل : (٦ / ٢٠٣ ، ٢٠٤) .

قال فى النيل^(١) : « وذهبت الهادوية وأبو يوسف ومحمد : لا يصح اللعان أى بنفى الحمل قبل الوضع مطلقا ؛ لاحتمال أن يكون الحمل ريجا ، ورد بأن هذا احتمال بعيد ؛ لأن للحمل قرائن قوية ، يظن معها وجوده ظنا قويا ، وذلك كاف فى اللعان ، كما جاز العمل بها فى إثبات عدة الحامل وترك قسمة الميراث ، ولا يدفع الأمر المظنون بالاحتمال بالبعيد » اهـ .

والجواب : أنا نوجب اللعان بالقذف وإن كانت حاملا ، وإنما لا نوجهه إذا نفى الحمل من غير قذف ، بدليل حديث أبى هريرة : « أن أعرابيا جاء إلى النبى ﷺ ، فقال : إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، وأنى أنكرته ، فنقال له : هل لك من إبل ؟ قال : نعم ! قال : ما ألوانها ؟ قال : حمراء قال : هل فيها من أورك ؟ قال : نعم ! قال : فأنى ترى ذلك جاءها ؟ قال : لعل عرق نزعها ! قال : فلعل هذا عرق نزعها » . أخرجه الشيخان^(٢) وغيرهما ، فلم يرخص له رسول الله ﷺ نفيه عنه لبعده شبهه منه ، ويدل أيضا على أنه لا يجوز نفى النسب بالشبهة ولا يلاعن بين المرء وزوجه إذا لم يقذفها صريحا ، ونفى الحمل ليس بقذف صريح كما لا يخفى ، فكيف يحكم باللعان به ؟ ولم يأمر رسول الله ﷺ باللعان بين هذا الأعرابى وامرأته بقوله : إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، وأنى أنكرته .

وأما عدة الحامل ونفقتها فلا تجب لأجل الحمل ، وإنما وجبت النفقة بالعدة ، والعدة

(١) المصدر السابق : (٦ / ٢٠٦) .

(٢) رواه البخارى فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٢٦ - باب إذا عُرِضَ بنفى الولد ، رقم : (٥٣٠٥) ، ورواه مسلم فى : (اللعان ، ١٨ ، ٢٠) ، ورواه أبو داود فى : الطلاق ، باب « ٢٨ » ، ورواه النسائى فى : الطلاق ، باب « ٤٦ » ورواه ابن ماجة فى النكاح باب « ٥٨ » ، ورواه أحمد : (٢ / ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٤٠٩) .

باب حكم من أقر بالولد ثم رجع

٣٣٤٧ - عن قبيصة بن ذؤيب قال : « قضى عمر بن الخطاب في رجل أنكر ولد امرأته وهو في بطنها ، ثم اعترف به وهو في بطنها ، حتى إذا ولد أنكره ، فأمر به عمر فجلده ثمانين جلدة لفريته عليها ، ثم ألحق به ولدها » . رواه الدارقطني ^(١) والبيهقي . وحسن الحافظ إسناده (نيل الأوطار) ^(٢) .

بالحيض وإذا انقطع الدم فتجب إلى ظهور براءة الرحم ، فما لم يتيقن ببراءة رحمها لا تنقضى عدتها ، وتجب نفقتها ، ألا ترى أن غير الحامل تجب نفقتها ، وإنما ذكر الحمل ؛ لأن وضعه علم على براءة الرحم وانقضاء العدة ، وبها تنقطع النفقة .

وأما ترك قسمة الميراث والرد بالعيب ونحوهما فإنه جائز كونه مع الشبهة ، كسائر الحقوق التي لا تسقطها الشبهة ، واللعان حد ، والحد لا يجور إثباته بالشبهة لقوله ﷺ : « ادروا الحدود بالشبهات » ^(٣) . كما سيأتى في باب الحدود إن شاء الله تعالى .

باب حكم من أقر بالولد ثم رجع

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . قال في النيل : « استدل به من قال : لا يصح نفى الولد بعد الإقرار به ، وهم العترة وأبو حنيفة وأصحابه ؛ ويؤيده أنه لو صح الرجوع بعده لصح عن كل إقرار ، فلا يتقرر حق من الحقوق ، والتالى باطل بالإجماع ، فالمقدم مثله » اهـ .

(١) رواه الدارقطني : (ح ٣٣١٠) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٠٥ ، ٢٠٦) .

(٣) نصب الراية (٣ / ٣٣٣) ، والخطيب في « التاريخ » (٩ / ٣٠٣) ، والخفاء (١ / ٧٣) ، والتلخيص (٤ / ٥٦) ، والكنز (١٢٩٥٧ ، ١٢٩٧٢) .



أبواب العنين وغيره

باب تأجيل العنين وأحكامه

٣٣٤٨ - أخبرنا معمر، عن سعيد بن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، قال : « قضى عمر بن الخطاب فى العنين أن يؤجل سنة » . قال معمر : « وبلغنى أن التأجيل من يوم تخصمه » . رواه عبد الرزاق فى « مصنفه » (زيلعى)^(١) .

قلت : كلهم رجال الصحيح وسنده صحيح .

٣٣٤٩ - حدثنا يزيد بن هارون، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عمر : « أنه أجل العنين سنة » . انتهى . زاد فى لفظ : وقال : « إن أتاها وإلا فرقوا بينهما ، ولها الصداق كاملا » . انتهى . وقرن فى هذا بين سعيد بن المسيب والحسن البصرى (زيلعى)^(٢) .

قلت : رجاله رجال الجماعة .

٣٣٥٠ - أخبرنا أبو حنيفة ، ثنا إسماعيل بن مسلم المكى، عن الحسن، عن عمر بن الخطاب : « أن امرأة أتمته ، فأخبرته أن زوجها لا يصل إليها ، فأجله حولا ، فلما انقضى حول ولم يصل إليها خيرها ، فاختارت نفسها ففرق بينهما عمر وجعلها تطليقة بائنة » رواه محمد بن الحسن فى « كتاب الآثار » (زيلعى)^(٣) .

قلت : الحسن البصرى لم يدرك ، وإسماعيل هذا ضعفه إلا أن ابن سعد قال :

باب تأجيل العنين وأحكامه

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة . ووجوب المهر كاملا مقيدا بما إذا خلى بها بالقواعد .

(١) نصب الراية : (٢ / ٤٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

قال محمد بن عبد الله الأنصاري : كان له رأى وفتوى وبصر وحفظ للحديث ، فكنت أكتب عنه لنباهته ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(١) . فالسند محتج به ، والانقطاع غير مضر عندنا وكذا الاختلاف .

٣٣٥١ - أخبرنا الثورى، عن الركين بن الربيع بن عميلة، عن أبيه، عن حصين بن قبيصة، عن عبد الله بن مسعود، قال : « يؤجل العنين سنة ، فإن جامع وإلا فرق بينهما » . رواه عبد الرزاق^(٢) (زيلعى)^(٣) ورجاله رجال الصحيح غير حصين بن قبيصة وهو ثقة . (مجمع الزوائد)^(٤) .

٣٣٥٢ - حدثنا وكيع، عن سفيان، عن الركين، عن أبي حنظلة النعمان، عن المغيرة بن شعبة : « أنه أجل العنين سنة » . رواه ابن أبي شيبة^(٥) (زيلعى)^(٦) .

قلت : سند حسن صحيح ، والنعمان بن حنظلة كوفى تابعى ثقة ، (التهذيب)^(٧) .

باب أن لا خيار لأحد الزوجين إذا وجد عيبا في آخر

٣٣٥٣ - نا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل، نا أبو السائب سلم بن جنادة، نا وكيع،

باب أن لا خيار لأحد الزوجين إذا وجد عيبا في آخر

قال المؤلف : أثر الباب يدل على أن المرأة لو كان بها عيب لا ترد به ، وحكم الزوج فى هذا الحل يعرف بما سيأتى من الأثر .

(١) التهذيب : (١ / ٢٣١) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٦ / ٢٥٤ ح رقم : ١٠٧٢٣) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٤٦) .

(٤) مجمع الزوائد : (٤ / ٣٠١) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح خلا حصين بن قبيصة وهو ثقة .

(٥) رواه ابن أبي شيبة : (٤ / ٢٠٦) .

(٦) نصب الراية : (٢ / ٤٦) .

(٧) التهذيب : (١٠ / ٤٦٣) .



عن أبي خالد، عن عامر قال : قال على رضى الله عنه : « أيما رجل تزج امرأة مجنونة ، أو جذماء أو بها برص أو بها قرن ، فهي امرأته . إن شاء أمسك وإن شاء طلق » . رواه الدارقطني^(١) وفي التعليق المغنى (السابق) : إسناده هذا الأثر صحيح .

فإن قلت : أخرج الدارقطني^(٢) فى سننه : نا محمد بن مخلد ، نا عيسى بن أبي حرب ، نا يحيى بن أبى بكير ، نا شعبة ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « قضى عمر فى البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما والصداق لها لمسيه إياها ، وهو له على وليها ، قال : قلت : أنت سمعته ؟ قال : نعم ! » نا على بن محمد المصرى ، نا مالك بن يحيى ، نا عبد الوهاب بن عطاء ، وأخبرنا روح بن القاسم وشعبة ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر بن يزيد ، عن ابن عباس : أنه قال : « أربع لا يجوز فى بيع ولا نكاح ، المجنونة والمجنونة والبرصاء والغلفاء » اهـ . فما الجواب عنه ؟

قلت : قضاء عمر إنما كان فى رجل غر بامرأة ، فقال له وليها : إنها صحيحة ، فظهرت خلاف ما قاله ، فللزواج أن يطلقها أو يرفع الأمر إلى السلطان فيفرق بينهما ، ويكون ذلك تطليقة بائنة ؛ لكون السلطان نائباً فيه مناب الزوج . ودليل ذلك ما أخرجه الدارقطني^(٣) أيضاً : نا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، نا عبد الأعلى بن حماد ، نا داود ابن عبد الرحمن العطار ، نا يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر بن الخطاب ، قال : « أيما امرأة غر بها رجل ، بها جنون أو جذام أو برص ، فلها مهرها بما أصاب منها ، وصدّق الرجل على وليها الذى غره » اهـ . وأيضاً فإن عمر قضى بالتفريق ، وهو يحتمل أن يكون فسخاً أو تطليقاً ، فمن أين يقول الخصم بالفسخ من غير تطليق ، فإن الاحتمال يهدم الاستدلال ، وقد صح عن على : « أنها امرأته إن شاء أمسك وإن شاء طلق » . وهو صريح فى نفي خيار الفسخ من غير تطليق فالأخذ به أولى وألزم ، وأيضاً ففى أثر عمر أنه أوجب الصداق ، والصحيح المنصوص عند الشافعية وجوب مهر المثل ، وأنه أوجب الرجوع على الولي ، والأظهر الجديد عندهم أنه لا رجوع ، وأيضاً فإنه ساكت عما

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ٤١٢) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ٤٠٢) .

(٣) المصدر السابق .

٣٣٥٤ - نا أبو بكر الشافعي، نا محمد بن شاذان، نا معلى بن منصور، نا هشيم، نا حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده : « أن عمرو بن العاص كتب إلى

قبل الميسر ، هم فسخوا قبله وبعده . قاله ابن الترمذى فى الجوهر النقى^(١) : فأن عمر رضى الله عنه متروك العمل به إلا أن يحمل على ما إذا غر الولى بها أحدا ، وضمن براءتها من العيوب ، فظهرت خلاف ما قاله ، فللزوج أن يطلقها أو يرفع الأمر إلى القاضى ، ويدفع إليها المهر كاملا إن كان قد دخل بها ، وله حق الرجوع على الولى ، وهذا بالاتفاق بين أئمتنا ، وإنما الخلاف فيما إذا أمره بأن يزوجه امرأة ، فزوجه رتقاء أو قرناء أو مجنونة . جار عند أبى حنيفة ولم يجز عندهما ، كما فى « الخلاصة »^(٢) وأما مسألة الغرور فلا أعلم فيها خلافا بينهم .

وأما أثر ابن عباس ، فإن البيهقى^(٣) رواه فى سننه بلفظ : « أربع لا تجوز فى نكاح ولا بيع إلا أن يمس ، فإن مس فقد جار » ، كما فى الجوهر النقى (السابق) . والشافعية لا يقولون به بل يفسخون النكاح قبل الميسر وبعده ، فلا حجة لهم فيه ، وهو محمول عندنا على مسألة التوكيل بالنكاح والبيع والشراء ، فإذا وكل رجلا بأن يزوجه امرأة ، فزوجه قرناء أو ارتقاء أو برصاء أو غلفاء أو مجنونة أو مجذومة ، لم يجز عندهما ، وجاز عند أبى حنيفة إن لم يكن غره ، وإن كان قد غره بأن قال : هى صحيحة سالمة من العيوب ، لم يجز عنده أيضا ، ولا بد من حمله على ذلك لقول ابن عباس : « أربع لا تجوز فى بيع ولا نكاح » ، والخصم قائل بالجواز ، فإن الزوج إذا وجد عيبا من تلك العيوب فى زوجته ، أو وجدت شيئا من ذلك فى زوجها ولم يكن هناك توكيل ولا غرور ، فالنكاح جائز اتفاقا ، وإنما لهما خيار الفسخ عند الشافعية ومن وافقهم ، فافهم .

قوله : نا أبو بكر الشافعى إلخ . فيه دلالة على أن حكم الجنون كالعنة لا يفسخ به النكاح ، بل يرفع الأمر إلى الحاكم فيؤجله سنة ، فإن برأ وإلا فرق بينهما ، والتفريق طلاق ؛ لكون الحاكم نائبا فيه مناب الزوج ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما فى

(١) الجوهر النقى : (٢ / ٩٦) .

(٢) الخلاصة : (٢ / ٣٠) .

(٣) السنن الكبرى للبيهقى : (٧ / ٢١٥) .



عمر بن الخطاب فى مسلسل^(١) يخاف على امرأته « . أخرجه الدارقطنى^(٢) .

قلت : رجاله كلهم ثقات إلا حجاج بن أرطاة فمختلف فيه ، وهو حسن الحديث كما قد مر غير مرة .

أبواب العدة

باب أن الأقراء هي الحيض

٣٣٥٥ - أنا محمد بن المثنى ، ثنا سفيان ، عن الزهرى ، عن عمرة ، عن عائشة : « أن أم حبيبة كانت تستحاض ، فسألت النبى عليه السلام ، فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضها » . رواه النسائى^(٣) بسند جيد (الجواهر النقى)^(٤) .

« الهندية » : « قال محمد : إن كان الجنون حادثة يؤجله سنة كالعنة ، ثم يخير المرأة بعد الحول إذا لم يبرأ ، وإن كان مطبقا فهو كالجب ، وبه نأخذ كذا فى « الحاوى »^(٥) للقدسى . والأثر حجة على الشافعية ، ومن وافقهم فى نسخ النكاح بالجنون من غير تأجيل ، والله أعلم .

باب أن الأقراء هي الحيض

قال المؤلف : الحديثان الأولان من الباب قد استعمل لفظ القرء فيهما بمعنى الحيض ، قال فى الجواهر النقى^(٦) : « وإذا ثبت إطلاقه عليه السلام القرء الحيض حمل الآية على ذلك » اهـ .

(١) أى مقيد بالسلسلة لجنونه ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

(٢) رواه الدارقطنى : (٢ / ٤٠٢) .

(٣) رواه فى : (الطهارة ، ١٣٦ - باب الأقراء ١ / ١٢١) .

قوله : « قدر أقرائها » أى حيضها .

(٤) الجواهر النقى : (٣ / ١٣١) .

(٥) الحاوى للقدسى : (٢ / ١٥٧) .

(٦) الجواهر النقى : (٢ / ١٣١) .

٣٣٥٦ - عن عمرة، عن عائشة رضى الله عنها : « أن أم حبيبة استحيضت ، فذكرت شأنها لرسول الله ﷺ ، فقال : لتنظر قدر قرئها التي كانت تحيض لها » .
الحديث رواه النسائي^(١) بسند رجاله ثقات (الجواهر النقي^(٢)) ، السابق (.

٣٣٥٧ - عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان » . رواه أبو داود^(٣) والترمذي^(٤) وابن ماجه^(٥) ، وصححه الحاكم^(٦) وقد مر مع ما يتعلق بسنده فى باب طلاق الأمة ثنتان .

قلت : ولم أر فى حديث مرفوع استعمال لفظ القرء بمعنى الطهر . والحديثان الأخيران من الباب صريحان فى أن المعتبر فى العدة الحيض دون الطهر . ثم رأيت فى « نيل الأوطار »^(٧) : ما نصه : وزعم كثير أن القرء مشترك بين الحيض والطهر ، وقد أنكر صاحب الكشف لإطلاقه على الطهر ، وقال ابن القيم : إن لفظ القرء لم يستعمل فى كلام الشارع إلا للحيض ، ولم يجرى عنه فى موضع واحد استعماله للطهر ، فحملة فى الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى بل يتعين ، فإنه قد قال للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك » . وهو ﷺ المعبر عن الله ، وبلغه قومه نزل القرآن ، فإذا أورد المشترك فى كلامه على أحد معنيه وجب حملة فى سائر كلامه عليه إذا لم يثبت إرادة الآخر فى شيء من كلامه البتة ، ويصير هو لغة القرآن التى خوطبنا بها ، وإن كان له معنى آخر فى كلام غيره إلخ . ثم نقل صاحب النيل اختلاف الصحابة فى معنى القرء . لكن أنت تعلم أن قول النبى ﷺ مقدم على قول كل أحد ، وأيضا فإن الأجلة من الصحابة قالوا بمثل قولنا : إن الأقراء هي الحيض دون الأطهار ، قال محمد فى الموطأ . أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أن رجلا طلق امرأته تطليقة يملك الرجعة ، ثم تركها حتى انقطع دمها من الحيضة الثالثة ، ودخلت مغسلها وأدنت ماءها . فأتاها ، فقال لها : قد

(١ ، ٢) المصدر السابق .

(٣ - ٦) رواه أبو داود (٢١٨٩) ، والترمذي (١١٨٢) ، والحاكم (٢ / ٢٠٥) ، والمشكاة

(٣٢٨٩) والبيهقي (٧ / ٢٥٠) ، وابن كثير فى « التفسير » (١ / ٣٩٦) ، والدارقطني (٤ /

٣٨ ، ٣٩) ، وابن عدى فى « الكامل » (٦ / ٢٤٤١) .

(٧) نيل الأوطار : (٦ / ٢٢٤) .

٣٣٥٨ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أمرت بريرة أن تعند بثلاث حيض . رواه ابن ماجه^(١) بسند جيد (الجواهر النقى)^(٢) . وقال الحافظ فى « بلوغ المرام » : رواه ثقات لكنه معلول . كذا فى « النيل »^(٣) .

قلت : فاختلف الاحتجاج . والاختلاف غير مضر ولا أقل من أن يستشهد به .

راجعتك ، فسألت عمر بن الخطاب عن ذلك وعنده عبد الله بن مسعود ، فقال عمر : قل فيها برأيتك . فقال : أراه يا أمير المؤمنين أحق برجعتها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة . فقال عمر رضى الله عنه : وأنا أرى ذلك ، ثم قال عمر لعبد الله بن مسعود : كنيف ملئ علما (هذا سند صحيح مرسل ، وإرسال النخعي مقبول عندهم جميعا) ، قال محمد : أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب قال : قال على رضى الله عنه : هو أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة . (وهذا سند صحيح متصل) . أخبرنا عيسى بن أبى عيسى الخياط المدينى عن الشعبى ، عن ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ ، كلهم قالوا : الرجل أحق بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة . قال عيسى : وسمعت سعيد بن المسيب يقول مثل ذلك ، قال محمد : وبهذا نأخذ من قول أبى حنيفة والعامّة من فقهاءنا « اهـ . وهذا السند فيه عيسى متكلم فيه ، ضعفه الجمهور لسوء حفظه ، ولكن محمدا احتج به ، وهو إمام مجتهد ، فكان ذلك توثيقا له منه ، أو نقول : ذكره اعتضادا فيعتبر به ويستشهد .

ويؤيد ما قلنا : أن الله تعالى بعد ما عمم المطلقات فى سورة البقرة بقوله : ﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾^(٤) . قال فى سورة الطلاق : ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ﴾^(٥) . فذكر مقدار عدة الآية وأشار بذكر المحيض إلى أن المراد بالقرء فى الآية السابقه هو الحيض ، وأن الثلاثة الأشهر قائمة مقام

(١) رواه فى : الطلاق ، باب « ٢٩ » ، (ح رقم : ٢٠٧٧) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ١٣٢) .

(٣) النيل : (٦ / ٢٢٣) .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٥) سورة الطلاق آية : ٤ .



باب عدة الحامل وضع الحمل

٣٣٥٩ - عن أم سلمة : « أن امرأة من أسلم يقال لها : سبيعة كانت تحت زوجها فتوفى عنها وهي حبلى ، فخطبها أبو السنابل بن بعكك ، فأبت أن تنكحه فقال : والله ما يصلح أن تنكحى حتى تعتدى آخر الأجلين فمكث قريبا من عشر ليال ثم نفست ثم جاءت النسي عليه السلام ، فقال : انكحى » . رواه الجماعة^(١) إلا أبا داود وابن ماجه (نيل الأوطار^(٢)) .

الحيض الثلاث فافهم ، وفيه إشارة أيضا إلى أن الشهر الواحد لا يحتمل أكثر من حيضة واحدة ، كما لا يخفى .

باب عدة الحامل وضع الحمل

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة . وفي « نيل الأوطار »^(٣) : « وقد ذهب جمهور أهل العلم من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضى عدتها بوضع الحمل ، وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد ، عن علي رضي الله عنه بسند صحيح : أنها تعتد بآخر الأجلين » .

وقال الموفق في « المغنى » : « أجمع أهل العلم في جميع الأعصار أن المطلقة الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها ، وكذلك كل مفارقة في الحياة ، وأجمعوا أيضا على أن المتوفى عندها زوجها إذا كانت حاملا أجلها وضع حملها إلا ابن عباس ، وروى عن علي من وجه منقطع : أنها تعتد بأقصى الأجلين . وقاله أبو السنابل بن بعكك في حياة النبي عليه السلام ، فرد عليه السلام قوله . وقد روى عن ابن عباس : أنه رجع إلى قول الجماعة لما بلغه

(١) رواه البخارى فى : ٦٨ - كتاب الطلاق ، باب (٣٩) ، ح رقم : (٥٣١٨) ، ورواه مسلم فى : الطلاق ، (ح ٥٧) ، ورواه مالك فى : الطلاق ، (٨٥) ، ورواه أحمد : (٣٢٧ / ٤) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢١٩) .

(٣) النيل : (٦ / ٢٢١) .

٣٣٦٠ - عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها وهى حامل ، قال : أتجعلون عليها التخليط ، ولا تجعلون عليها الرخصة ؟ أنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى . ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ . رواه البخارى (١) والنسائى (٢) (نيل الأوطار ، السابق) .

حديث سيعة . ذكره الحسن والشعبي : أن تنكح في دمها . ويحكى عن حماد وإسحاق : أن عدتها لا تنقضى حتى تطهر ، وأبى سائر أهل العلم هذا القول وقالوا : لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حل لها أن تتزوج ، ولكن لا يطؤها زوجها حتى تطهر من نفاسها وتغتسل . (كمن نكحها وهى حائض) . وذلك لقول الله تعالى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (٣) . روى عن أبى بن كعب ، فذكر ما ذكرناه فى المتن ، وقال ابن مسعود : من شاء باهلته أو لاعتته أن الآية التى فى سورة النساء القصوى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (٤) . نزلت بعد التى فى سورة البقرة : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ (٥) . يعنى إن هذه الآية هى الأخيرة ، فتقدم على ما خالفها من عموم الآيات المتقدمة ، ويخص بها عمومها . (وحديث ابن مسعود هذا أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه بلفظ : لاعتته ، والبزار بلفظ : خالفته كما فى « نصب الراية » (٦) .

ثم ذكر حديث سيعة المذكور فى المتن ، وقال : قال ابن عبد البر : هذا حديث صحيح قد جاء من وجوه شتى كلها ثابتة ، إلا ما روى عن ابن عباس ، وروى عن على من وجه منقطع ؛ لأنها معتدة حامل فتقضى عدتها بوضعه كالمطلقة ، يحققه أن العدة إنما شرعت لمعرفة براءتها من الحمل ، ووضعه أول الأشياء على البراءة منه ، فوجب أن تنقضى

(١) رواه فى : تفسير سورة ٢ ، ٤١ ، ٦٥ ، ٢ .

(٢) رواه فى : الطلاق ، باب « ٥٦ » .

(٣) سورة الطلاق آية : ٤ .

(٤) سورة الطلاق آية : ٤ .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٣٤ .

(٦) نصب الراية : (٢ / ٤٧) .

٣٣٦١ - عن أبي بن كعب قال : قلت : يا رسول الله ! ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ . للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها ؟ فقال : هي للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها زوجها . رواه أحمد^(١) والدارقطني^(٢) ، وأخرجه أيضا أبو يعلى والضياء في المختارة وابن مردويه . قال في مجمع الزوائد^(٣) : في إسناد المثنى بن الصباح ، وثقه ابن معين ، وضعفه الجمهور . انتهى (نيل الأوطار ، السابق) .

قلت : كفى بابن معين موثقاً ، وهو إمام الجرح والتعديل . وفي خطبة « كنز العمال »^(٤) ما محصله : أن كل ما في المختارة صحيح .

العدة ؛ ولأنه لا خلاف في بقاء الحمل ، فوجب أن تنقضى به كما في حق المطلقة ، قال : وإذا كان الحمل واحدا انقضت العدة بوضعه وانفصال جميعه ، وإن ظهر بعضه فهي في عدتها حتى ينفصل باقيه ؛ لأنها لا تكون واضعة لحملها ما لم يخرج كله ، وإن كان الحمل اثنين أو أكثر لم تنقض عدتها إلا بوضع الآخر ؛ لأن الحمل هو الجميع . هذا قول جماعة أهل العلم إلا أبا قلابة وعكرمة ، فإنهما قالا : تنقضى عدتها بوضع الأول ، ولا تزوج حتى تضع الآخر وذكر ابن أبي شيبة^(٥) ، عن قتادة ، عن عكرمة أنه قال : إذا وضعت أحدهما فقد انقضت عدتها ، قيل له : فتزوج ؟ قال : لا ! قال قتادة : خصم العبد . وهذا قول شاذ يخالف ظاهر الكتاب ، وقول أهل العلم ، والمعنى فإن العدة شرعت لمعرفة البراءة من الحمل ، فإذا علم وجود الحمل فقد تيقن وجود الموجب للعدة وانستفت البراءة والموجبة لانقضائها « إلخ » .

قلت : وروى مالك في الموطأ^(٦) ، عن نافع عن ابن عمر : أنه سئل عن المرأة التي يتوفى

(١) رواه أحمد : (١١٦ / ٥) .

(٢) رواه الدارقطني : (٣٠٢ / ٣) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٥ / ٢) ، وقال الهيثمي : « رواه عبد الله بن أحمد ، وفيه المثنى بن الصباح وثقه ابن معين وضعفه الجمهور » .

(٤) كنز العمال : (٣ / ١) .

(٥) مصنف ابن أبي شيبة : (١٧٦ / ٥) .

(٦) رواه مالك في (الطلاق » ٨٤ ، ٨٦ ») .

باب المعتدة الرجعية التي ارتفعت حيضتها بعد الحيضة

أو الحيضتين ثم ماتت يرثها زوجها

٣٣٦٢ - حديث: « أن علقمة طلق امرأته طليقة أو طليقتين ، فحاضت حيضة ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهرا ، ثم ماتت فأثنى ابن مسعود ، فقال : حبس الله عليك ميراثها ، وورثه منها . البيهقي^(١) من طريقه بسند صحيح ، لكن قال : « سبعة عشر شهرا أو ثمانية عشر » (التلخيص^(٢) الحبير) .

عنها زوجها وهي حامل ، فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت ، فأخبره رجل من الأنصار أن عمر قال : لو وضعت وزوجها على سريره لم يدفن بعد لحلت ، وعن مالك : رواه الشافعي في « مسنده » ، وكذلك رواه عبد الرزاق في مصنفه^(٣) ، عن معمر ، عن أيوب عن نافع به سواء . اهـ . (زيلعي^(٤)) .

باب المعتدة الرجعية التي ارتفعت حيضتها بعد الحيضة

أو الحيضتين ثم ماتت يرثها زوجها

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة ، وأما ما في « الموطأ »^(٥) : « مالك ، عن يحيى بن سعيد وعن يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي ، عن سعيد بن المسيب : أنه قال : قال عمر بن الخطاب : أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ، ثم رفعت حيضتها ، فإنها تنتظر تسعة أشهر ، فإن بان بها حمل فذلك ، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت » اهـ . وهذا سند رجاله رجال الجماعة . فالجواب عنه : أن قول ابن مسعود رضي الله عنه يرجح بأنه يوافق ما أمر الله تعالى به من تربص ثلاثة قروء للحائض ،

(١) قوله : « منها البيهقي » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٢٨) .

(٣) مصنف عبد الرزاق : (٦ / ٤٧٢ ، ح ١١٧١٨) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٤٧) .

(٥) [صحيح]

رواه في : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ٢٥ - باب جامع عدة الطلاق ، رقم : (٧٠) .

باب عدة أم الولد إذا أعتقت

٣٣٦٣ - حدثنا عيسى بن يونس ، عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير : أن عمرو ابن العاص أمر أم ولد أعتقت أن تعتد ثلاث حيض ، وكتب إلى عمر فكتب بحسن رأيه . رواه ابن أبي شيبة^(١) في « مصنفه » (زيلعي)^(٢) .

والأثر محمول على من بلغت سن الإياس ، والله أعلم .

قال محمد في الموطأ : فهذا « (أى العدد المذكور فى قصة علقمة) أكثر من تسعة أشهر وثلاثة أشهر بعدها ، فبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة والعامّة من فقهاءنا ؛ لأنّ العدة (أى عدة المطلقة) فى كتاب الله عز وجل على أربعة أوجه لا خامس لها للحامل حتى تضع ، والّتى تبلغ الحيضة ثلاثة أشهر ، والّتى قد يثست من الحيض ثلاثة أشهر ، والّتى تحيض ثلاث حيض . (وهذه كلها للمطلقة ووجه خامس وهى عدة المتوفى عنها غير الحامل ، فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(٣) . فهذا الذى ذكرتم من (الاعتداد الثلاثة أشهر بعد انتظار تسعة أشهر) ليس بعدة الحائض ولا غيرها (أى فالقول ما قاله ابن مسعود) اهـ . فلا بد من تأويل قول عمر بأنّه فى الّتى ارتفعت حيضتها لدخولها فى سن الإياس من الحيض ، ولا يحكم بكونها آيسة إلا بعد الانتظار مدة يغلب فيها على الظن كونها آيسة ، فقدرها عمر برأيه بتسعة أشهر ، وهى مفوضة عندنا إلى رأى الحاكم ، وأما الّتى ارتفعت حيضتها لأجل الرضاع ونحوه فعدتها ثلاث حيض كوامل ؛ لكونها من تحيض ، والله تعالى أعلم .

باب عدة أم الولد إذا أعتقت

قال المؤلف : دلّالته على الباب ظاهرة ، قال بعض الناس : « وفى سنن الدارقطنى^(٤) بسنده : إن عمرو بن العاص قال : عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا ،

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ١٦٥) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٤٨) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٣٤ .

(٤) رواه الدارقطنى : (٢ / ٤٢) .

قلت : رجاله رجال الجماعة لكنه منقطع ، فإن يحيى لم يدرك عمرو بن العاص ولا عمر ، والانقطاع لا يضرنا .

وإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض موقوف وهو الصواب وهو مرسل ؛ لأن قبيصة لم يسمع من عمرو اهـ . وفي الزيلعي^(١) : روى ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والثلاثين من القسم الخامس ، عن قبيصة بن ذؤيب ، عن عمرو بن العاص قال : لا تلبسوا علينا سنة نبينا ﷺ ، عدة أم الولد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا انتهى . ورواه الحاكم في «المستدرک»^(٢) ، وقال : على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ورواه الدارقطني^(٣) ثم البيهقي^(٤) في سننهما ، قال الدارقطني : وقبيصة لم يسمع من عمرو اهـ . وفيه أيضا : وقال البيهقي : قال أحمد بن حنبل : هذا حديث منكر ، وقبيصة لم يسمع من عمرو ، والصواب : موقوف انتهى . ورواه أبو داود^(٥) وابن ماجه^(٦) اهـ . فاعلم أنه إنما تكلم في المرفوع ، وتدفع ذلك الكلام بأن كل ما في صحيح ابن حبان صحيح ، كما مر في بعض مواضع هذا الكتاب عن خطبة كنز العمال ، فقد لزم منه أن الانقطاع لم يثبت عند ابن حبان ، وقد سكت عنه أبو داود فهو صالح عنده . وفي «الجواهر النقى»^(٧) : ثم ذكر عن الدارقطني ، قال : لم يسمع قبيصة من عمرو .

قلت : قد قدمنا مرارا أن هذا على مذهب من يشترط ثبوت السماع ، وأن مسلما أنكر ذلك إنكارا شديدا ، وزعم أن المتفق عليه أنه يكفي الاتصال بإمكان اللقاء ، وقبيصة ولد عام الفتح ، وسمع عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وأبا الدرداء ، فلا شك في إمكان سماعه من عمرو ، وقال صاحب التمهيد : أدرك أبا بكر الصديق ، وله سن لا ينكر معها سماعه منه اهـ . وإن لم يسلم ثبوت المرفوع فالموقوف حجة عندنا ، ولا وجه لاختيار شق

(١) نصب الراية المصدر السابق .

(٢) رواه الحاكم : (٢ / ٢٠٩) .

(٣) رواه الدارقطني : (٣ / ٣٠٩) .

(٤) رواه البيهقي : (٧ / ٤٤٨) .

(٥ ، ٦) رواه أبو داود (٢٣٠٨) ، وابن ماجه (٢٠٨٣) .

(٧) الجواهر النقى : (٢ / ١٣٤) .



وترك شق آخر كما فعله الحنفية ، حيث قال في « الهداية »^(١) : « وإذا مات مولى أم الولد عنها أو أعتقها فعدتها ثلاث حيض » اهـ . فالجواب عن هذا : أن قول عمرو بن العاص : « إن عدة أم الولد المتوفى عنها مولى أربعة أشهر وعشرا » عارضه قول على وابن مسعود رضى الله عنهما يعنى أم الولد . وهذا سند حسن ، والحارث احتج به أصحاب السنن^(٢) والنسائي مع تعلقه في الرجال . وهذا أولى من قول عمرو ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(٣) . فإيهان من الأزواج ؟ كلا ! فالراجح في ذلك قول على وابن مسعود ، وأما قول بعض الناس : « لا وجه لاختيار شق وترك شق آخر » . ففيه إنا لم نأخذ بما رواه الدارقطني وابن حبان عن عمرو بن العاص بذكر الشقين كليهما مرفوعا ، وإنما أخذنا بما رواه ابن أبي شيبة^(٤) في « مصنفه » : « أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أن تعتد بثلاث حيض ، وكتب إلى عمر فكتب بحسن رأيه » اهـ . ولا ذكر فيه لشق آخر أصلا وفيه دلالة على أن عمرو بن العاص لم يكن عنده في ذلك سنة عن رسول الله ﷺ ، وإلا لم يحتج إلى أن يكتب به إلى عمر ، ولم يكتب عمر بحسن رأيه لو كان عنده فيه سنة . وهذا يقدر فيما رواه الدارقطني وابن حبان عنه بلفظ : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا ﷺ » فالقول ما قاله أحمد ابن حنبل : هذا حديث منكر ، والصواب موقوف ، وإذا كان كذلك أخذنا في شق بقول عمرو بن العاص لموافقة عمر إياه في ذلك ، وأخذنا في الشق الآخر بقول على وعبد الله فافهم .

الفائدة : قال في « التلخيص » : « أما قول عمر رضي الله عنه ، فرواه مالك

(١) الهداية : (٢ / ٤٠٤) .

(٢) رواه البخاري في (الحيض » ٢٤ » والطلاق » ٤٠ ») ، وأبو داود في (الطهارة باب » ٣٠ » والنكاح باب » ٤٤ ») ، وابن مساجة في (الطلاق باب » ٢٩ ») ، والدارمي في (الوضوء باب » ٨٤ ، ٩٢ ») ، ومالك في (الموطأ ، ح » ٥٠ » من كتاب الطلاق) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٣٤ .

(٤) تقدم .

والشافعي عنه عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار : أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها البتة ، فنكحت في عدتها ، فضربها عمر ، وضرب زوجها بالدرة ضربات وفرق بينهما ، ثم قال عمر : أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، وكان خاطبا من الخطاب ، وإن كان دخل فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبدا . قال ابن المسيب : ولها مهرها بما استحل منها ، قال البيهقي : وروى الثوري ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عمر أنه رجع ، فقال : لها مهرها ، ويجتمعان إن شاء ، وأما قول علي رضي الله عنه ، فرواه الشافعي من طريق راذان عنه : أنه قضى في التي تزوج في عدتها أنه يفرق بينهما ولها الصداق بما استحل من فرجها ، وتكمل ما أفسدت من عدة الأول ، وتعتد من الآخر ، ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن جريج عن عطاء عن علي نحوه » ، كذا في « التلخيص الحبير » (١) .

قال بعض الناس : ففيه عدم تداخل العدتين ، ومذهبنا يخالفه ، وقول الصحابة حجة عندنا ، وهذا قول الصحابييين الجليلين ، ولم أر من خالفهما منهم .

قلت : لا يخفى أن تداخل العدتين ليس بلام عندنا في كل حال ، بل يمكن انقضاء العدتين معا ، كمعتدة بالأشهر لوفاة وطأت فيها بشبهة وحاضت فيها ثلاثا ، وانقضاء الثانية قبل الأولى ، كما لو تمت الحيض قبل تمام أربعة أشهر وعشر ، ويمكن تأخر الثانية بجملتها عن الأولى ، كما لو حاضت بعد تمام الأشهر ، كذا في « الشامية » ، وإذا كان كذلك فلا يجوز للقاضي والحاكم إلا أمرها بإتمام العدتين كليهما ، ثم إذا عرضت لها صورة يجوز فيها انقضاء العدتين بالتداخل ، وسألت المفتي عن حكم هذه الحالة ، يجوز لها الإفتاء بالتدخل بعد تبيين الحال ، فأثرا عمر وعلى كلاهما لا يخالفان ما ذهبنا إليه في المسألة ، وإنما لم يفتيا بتداخل العدتين لعدم علمهما بحال المرأة ، أو علما وكانت بحال قد تأخر فيها العدة الثانية بجملتها عن الأولى فافهم ، فإن الاحتمال يهدم الاستدلال ، ودليل المسألة القاعدة الفقهية المؤيدة بالنصوص الشرعية إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٢٨) .



يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر ، كما إذا اجتمع حدث وجنابة أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد ، ولو دخل المسجد وصلى الفرض أو الراتبة قبل الجلوس دخلت فيه التحية ، ولو جامع امرأته في نهار رمضان مرارا لم يلزم بالثاني وما بعده شيء ، ولو زنى أو شرب أو سرق مرارا كفى حد واحد ، وهذا كله بالإجماع فكذا ما نحن فيه لاتحاد المقصود ، وهو طلب براءة الرحم .

وقال أبو بكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن له : « قد اختلفت الفقهاء في العدة إذا وجبت من رجلين ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك في رواية ابن القاسم عنه ، والثوري ، والأوزاعي : إذا وجبت عليها العدة من رجلين فإن عدة واحدة تكون لهما جميعا سواء كانت العدة بالحمل أو بالحيض أو بالشهور ، وهو قول إبراهيم النخعي . وقال الحسن بن صالح والليث والشافعي : تعتد لكل واحدة عدة مستقلة ، ويدل على صحة القول الأول إطلاق قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۝ ﴾^(١) . فإنه لم يفرق بين مطلقة وطأها رجل أجنبي بشبهة وبين غيرها ، فهذا يقتضى كون عدتها ثلاثة قروء مطلقا ؛ لأنها مطلقة قد وجبت عليها عدة ، ولو أوجبنا عليها أكثر من ثلاثة قروء كنا رائدين في الآية ما ليس فيها ، ويدل عليه أيضا (إطلاق) قوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَشْنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ ۝ ﴾^(٢) ولم يفرق بين مطلقة قد وطأها أجنبي بشبهة ، وبين من لم توطأ ، فاقضى ذلك أن تكون عدتها ثلاثة أشهر في الوجهين جميعا ، ويدل عليه أيضا (إطلاق) قوله : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۝ ﴾^(٣) ولم يفرق بين من عليها عدة من رجل أو من رجلين : ويدل عليه اتفاق الجميع على أن الأول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه ، فعلمنا أنها في عدة من الثاني أيضا ؛ لأن العدة منه لا تمنع من تزويجها ، فإن قيل : منع من ذلك ؛ لأن العدة منه تتلوها عدة من غيره ، قيل له : فقد يجوز أن يتزوجها ثم يموت هو

(١) سورة البقرة آية : ٢٢٨ .

(٢) سورة الطلاق آية : ٤ .

(٣) سورة الطلاق آية : ٤ .

باب العدة من بعد الطلاق والوفاة دون غيرهما

٣٣٦٤ - حدثنا أبو معاوية، عن عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر، قال : « عدتها من يوم طلقها ومن يوم يموت عنها » . رواه ابن أبي شيبة^(١) ، وهذا سند صحيح . وأخرج نحوه عن عطاء ومجاهد وابن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعكرمة ونافع وأبي قلابة وأبي العالية والشعبي والنخعي والزهرى وعبد الرحمن بن يزيد ومكحول بأسانيد جيدة (الزيلعي^(٢)) .

قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثانى (أو يطلقها قبله) فلو لم تكن فى هذه الحال معتدة من الثانى لما منع الأول من العقد عليها ؛ لأن عدة تحب فى المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا ، ويدل عليه أن الحيض إنما هو استبراء الرحم من الحمل ، فإذا طلقها الأول ووطأها الثانى بشبهة قبل أن تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء ، ويستحيل أن يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثانى ، فوجب أن تنقضى به العدة منهما جميعا « اهـ . والله تعالى أعلم .

قلت : وذهب إلى مثل قولنا الزهرى كما روى ابن أبي شيبة^(٣) ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان وهو الثورى ، عن مغيرة ، عن إبراهيم : فى رجل طلق فحاضت فتزوجها رجل فحاضت ، قال : بانت من الأول ، ولا تحتسب للذى بعده ، وعن سفيان ، عن معمر ، عن الزهرى : تحتسب ، وعلقه البخارى بلفظ : قال إبراهيم فيمن تزوج فى العدة فحاضت عنده ثلاث حيض : بانت من الأول ولا تحتسب به لمن بعده ، وقال الزهرى : تحتسب ، وهذا أحب إلى سفيان . يعنى قول الزهرى اهـ . كذا فى « فتح البارى » .

باب العدة من بعد الطلاق والوفاة دون غيرهما

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة ، قال الموفق فى المغنى : « وتحب العدة من الساعة التى فارقتها زوجها (بطلاق أو موت) ، فلو فارقتها نصف الليل أو نصف النهار

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ١٩٧) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٤٨) .

٣٣٦٥ - حدثنا وكيع ويحيى بن آدم، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله بن مسعود، قال: «العدة من يوم يموت أو يطلق». رواه ابن أبي شيبة^(١) في «مصنفه» (الزيلعي، السابق)، وسنده حسن.

٣٣٦٦ - حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد يحسنه، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «العدة من يوم يموت». رواه ابن أبي شيبة^(٢) (الزيلعي، السابق) وسنده صحيح.

اعتدت من ذلك الوقت إلى مثله في قول أكثر أهل العلم. (إذا كانت العدة بالأشهر وإذا كانت بالحيفض يجرى عليها أحكام المعتدة من ذلك الوقت إلى انقضاء الحيفض الثالثة كما هو معلوم)، وقال أبو عبد الله بن حامد: لا تحتسب بالساعات وإنما تحتسب بأول الليل والنهار، فإذا طلقها نهارا احتسب من أول الليل الذي يليه، وإن طلقها ليلا احتسبت بأول النهار الذي يليه، وهذا قول مالك؛ لأن حساب الساعات يشق فسقط اعتباره، ولنا قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ﴾^(٣)، ولا تجوز الزيادة عليها بغير دليل، وحساب الساعات ممكن إما يقينا وإما استظهارا فلا وجه للزيادة على ما أوجه الله تعالى.

الفائدة: في عدة الأمة إذا كانت من الآيسات أو من لم يحضن قال الموفق: «اختلفت الروايات عن أبي عبد الله في عدة الأمة، فأكثر الروايات عنه شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، واحتج فيه بقول عمر رضي الله عنه: عدة أم الولد حيضتان، ولو لم تحض كان عدتها شهرين، رواه الأثرم بإسناده، وهذا قول عطاء والزهرى وإسحاق وأحد قولي الشافعي؛ لأن الأشهر بدل من القروء وعدة ذوات القروء قرءان، فبدلتهما شهران، والرواية الثانية أن عدتها شهر ونصف، وهذا قول علي رضي الله عنه، وروى ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وسالم والشعبي والثوري وأصحاب الرأي، وهو قول ثاني للشافعي؛ لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة، وعدة الحرة ثلاثة أشهر، فنصفها شهر ونصف، وإنما

(١) رواه ابن أبي شيبة: (٥ / ١٩٨).

(٢) المصدر السابق: (٥ / ١٩٦).

(٣) سورة الطلاق آية: ٤.



أبواب الإحدااد

باب ما تجتنب عنه الحادة وعلى من تحمد

٣٣٦٧ - عن أم سلمة زوج النبي ﷺ ، عن النبي ﷺ أنه قال: « المتوفى عنها زوجها

كملنا لذات الحيض حيضتين لتعذر تبويض الحيضة ، فإذا صرنا إلى الشهور أمكن التنصيف فوجب المصير إليه كما في عدة الوفاة ، ويصير هذا كالمحرم إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مد أجزاءه إخراجاً ، فإن أراد الصيام مكانه صام يوماً كاملاً . (ويدل على ذلك قول عمر^(١) رضي الله عنه : « لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفاً فعلت » . رواه عبد الرزاق^(٢) في مصنفه : أخبرنا ابن جريج ، عن عمرو بن دينار : أنه سمع عمرو بن أوس الثقفي يقول : أخبرني رجل من ثقيف قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول فذكره ، كذا في « نصب الراية »^(٣) ، وسنده صحيح غير ما فيه من جهالة الرجل من ثقيف ، والظاهر أنه صحابي وجهالة الصحابي لا تضر) ؛ ولأنها عدة أمكن تنصيفها فكانت على النصف من عدة الحرة كعدة الوفاة ، والرواية الثالثة أن عدتها ثلاثة أشهر ، ومن رد هذه الرواية قال : هي مخالفة لإجماع الصحابة ؛ لأنهم اختلفوا على القولين الأولين .

ومتى اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث :

لأنه يفضى إلى تخطئهم وخروج الحق عن قول جميعهم ولا يجوز ذلك اهـ .
ملخصاً .

باب ما تجتنب عنه الحادة وعلى من تحمد

قوله : « عن أم سلمة » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفيه دليل على وجوب الإحدااد .

(١) قوله : « قول عمر » غير واضحة بالأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٢٢١ ، ح ١٢٨٧٤) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٤٦) .



لا تلبس المعصفر من الثياب ، ولا المشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

٣٣٦٨ - عن أم سلمة رضی الله عنها : أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لامرأة مسلمة

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . الثاني من الباب . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة . وفي « فتح الباري »^(٢) : « وقد ورد في حديث قوى الإسناد أخرجه أحمد ، وصححه ابن حبان ، عن أسماء بنت عميس ، قالت : « دخل على رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب ، فقال : لا تحدى بعد يومك هذا » . لفظ أحمد^(٣) وفي رواية له وابن حبان والطحاوي^(٤) : « لما أصيب جعفر أتانا النبي ﷺ ، فقال : تسلى ثلاثا ثم اصنعى ما شئت » . قال شيخنا في شرح الترمذی : ظاهره أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث ؛ لأن أسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتفاق ، وهى والدته أولاده عبد الله ومحمود وعون وغيرهم ، قال : بل ظاهر النهى أنها لا يجوز لها الإحداد بعد ذلك ، وأجاب بأن هذا الحديث شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ، وقد أجمعوا على خلافه وفي المتقى لابن تيمية : « وهو متأول على المبالغة فى الإحداد والجلوس للتعزية » (نيل)^(٥) .

قلت : وفي علل الحديث لابن أبي حاتم بعد ذكر الحديث ما نصه : « قال أبى : فسروه على معنيين : أحدهما : أن الحديث ليس هو عن أسماء ، وغلط محمد بن طلحة ، وإنما كانت امرأة سواها ، وقال آخرون : هذا قبل أن ينزل العدد ، قال أبى : أشبه عندي والله أعلم أن هذه كانت امرأة سوى أسماء ، وكانت من جعفر بسبيل قرابة ولم تكن امرأته ؛ لأن النبي ﷺ قال : « لا تحدد امرأة على أحد فوق ثلاث إلا على زوج » اهـ^(٦) .

(١) رواه أبو داود فى (الطلاق ، باب « ٤٦ ») ، والنسائى فى (الطلاق باب « ٦٤ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣٠٢ / ٦) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٤٨٧) .

(٣) رواه أحمد : (٦ / ٣٦٩) .

(٤) شرح معانى الآثار : (٣ / ٧٥) بنحوه .

(٥) النيل : (٩ / ٢٣٠) .

(٦) رواه مسلم فى (الطلاق باب « ٩ » رقم : (٦٦ ، ٦٦ مكرر) ، وأبو داود فى (الطلاق باب =

تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا .
أخرجاه (نيل الأوطار^(١)) .

وفى « فتح البارى »^(٢) أيضا : وأما ما أخرجه أبو داود فى المراسيل من رواية عمرو بن شعيب : « أن النبى ﷺ رخص للمرأة أن تحد على أيها سبعة أيام ، وعلى من سواه ثلاثة أيام » فلو صح لكان خصوص الأب يخرج من هذا العموم ، لكنه مرسل أو معضل ؛ لأن جل رواية عمرو بن شعيب عن التابعين ، ولم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشئ اليسير عن بعض صغار الصحابة .

قال بعض الناس : « ظاهره الإرسال ، ويدل عليه أيضا ظاهر إيراد أبى داود إياه فى مراسيله ، والمرسل حجة عند جماعة ، فلك أن تقول لهم أن يخصصوا العموم بهذا المرسل . وأما كون العموم قويا من حيث السند فلا يعتد به ، كما فى الصحيح والحسن نعم لو لم يمكن التطبيق لكان لقوة السند ترجيح كما يرجح الأقوى على القوى ، ونظيره الصحيح والحسن تأمل ، ولم يفعلوا ذلك » اهـ . فالجواب عنه : أن حديث النهى عن الإحداد على غير الزوج فوق ثلاث مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول فلا يعدل عنه بهذا الخبر الذى لم يروه إلا عمرو بن شعيب وحده مرسلا . وحديث النهى عن الإحداد فوق ثلاث روته أم عطية وأم حبيبة وحفصة وزينب بنت جحش وعائشة ، وأم حبيبة رضى الله عنها روته حين توفى أبوها أبو سفيان ، فدل على أن الأب حكمه كحكم غيره من الأقارب فيقدم على ما رواه عمرو بن شعيب مرسلا أو معضلا ، ولا يخفى أن النساء أعرف بأحكامهن من الرجال . فهذا وجه آخر للترجيح . وفى المنتقى (مع النيل^(٣)) : « واحتج به (أى بهذا الحديث) ، من لم ير الإحداد على المطلقة » اهـ . واحتج لوجوبه عليها صاحب الهداية بعموم حديث : « أن النبى ﷺ نهى المعتدة أن تختضب بالحناء ، وقال : الحناء طيب » ، لكن قال العلامة جمال الدين رحمه الله الزيلعى^(٤) فى تخريجه : « ذكره السروجى فى

= « ٤٦ » ، والنسائى (٦ / ٢٠٢) ، والبيهقى (١ / ١٨٣) ، والمشكاة (٣٣٣١) ، وشرح السنة (٩ / ٣١٠) .

(١) رواه البخارى (٧ / ٧٧) ، والنسائى فى (الطلاق باب « ٥٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٢٦) ، والبيهقى (٧ / ٤٣٨) ، والفتح (٩ / ٤٩٠) ، والنيل (٢ / ٢٢٦) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٤٢٨) .

(٣) النيل : (٢ / ٢٢٦) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٤٩ ، ٥٠) .



الغاية ، وعزاه للنسائي ، ولفظه : نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء ، وقال : الحناء طيب وهو وهم منه « اهـ . ثم قال بعد أسطر : « إني ما وجدته » اهـ . وقال ملخصه الحافظ ابن حجر العسقلاني في « الدراية »^(١) : « ولم أجده فليتأمل » اهـ . قال بعض الناس : « فالحاصل أن الحديث لم يثبت فلم يبق إلا القياس على معتدة الوفاة ، تأمل حق التأمل » .

قلت : تأملنا فوجدنا المطلقة البائن لا يجوز لها الخروج من بيت زوجها كالمتوفى عنها زوجها ، وذلك من الإحداد أيضا . قاله الطحاوي وهو بمن بلغ رتبة الاجتهاد ، فقوله في مثل ذلك حجة أى في بيان معانى اللغات ، فلما ساوت المتوفى عنها زوجها في وجوب بعض الإحداد عليها ساوتها في وجوب كله عليها ، وقد قال بذلك جماعة من المتقدمين .

قال الطحاوي^(٢) : « ثنا روح بن الفرغ ، ثنا عبد الله بن محمد الفهمي ، أنا ابن لهيعة ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أنه قال في المطلقة : أنها لا تعتكف ، ولا المتوفى عنها زوجها ولا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا أجلهما ، قال : وحدثنا ربيع المؤذن ، ثنا أسد ، ثنا ابن لهيعة فذكر بإسناده مثله ، وهذا سند صحيح غير ما في ابن لهيعة من الكلام ، وقد مر غير مرة أنه ثقة حسن الحديث ، قال : حدثنا أبو بكر ثنا حسين بن مهدي^(٣) ، أنا عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، قال : لا تنتقل المبتوتة من بيت زوجها في عدتها .

قلت : وهذا سند صحيح ، قال : وحدثنا سليمان بن شعيب ، ثنا الخصب^(٤) ثنا حماد ،

(١) الدراية : (٢٣٣) .

(٢) شرح معاني الآثار : (٧٩ / ٣) .

(٣) هو الأيلي أبو سعيد البصري من رجال الترمذي ، وابن ماجه وشيوخهما ، قال أبو حاتم : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وروى عنه أيضا ابن خزيمة في صحيحه .

(٤) هو الخصب بن ناصح الحارثي البصري نزيل مصر ، قال أبو زرعة : ما به بأس إن شاء الله تعالى . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : ربما يخطئ . (٣ ، ٤ من هامش المطبوع ص ٢٥٢ ج ١١) .



٣٣٦٩ - عن أم عطية رضى الله عنها ، قالت : « كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ، ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ، وقد رخص لنا عند الظهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في نبذة من قسط وأظفار » . أخرجاه^(١) . وفي رواية : قالت : قال النبي ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحمد فوق ثلاث إلا على زوج ، فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ، ولا تمس طيبا إذا ظهرت نبذة من قسط أو أظفار » . متفق عليه^(٢) (نيل الأوطار^(٣)) .

عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، في المتوفى عنها زوجها المطلقة ثلاثا : لا تتقلان ولا تبيتان إلا في بيوتهما » . وهذا سند حسن . وأخرجه الشافعي بسند صحيح عن عبد المجيد ، عن ابن جريج ، عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه بلفظ : « لا يصلح أن تبيت ليلة واحدة إذا كانت في عدة طلاق أو وفاة إلا في بيتها » . كذا في التلخيص الحبير^(٤) . قال الطحاوي^(٥) : « وحدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا مسلم بن إبراهيم ، ثنا هشام ، ثنا حماد ، عن إبراهيم قال : المطلقة ثلاثا ، والمتوفى عنها زوجها ، والملاعة ، لا يختضبن ولا يتطين ولا يلبسن ثوبا مصبوغا ، ولا يخرجن من بيوتهن » . قلت : محمد بن خزيمة ثقة مشهور ، ومسلم بن إبراهيم هو الأزدي الفراهيدي أبو عمرو الحافظ من رجال الجماعة ، وهشام هو الأستاذي الحافظ الثقة وحماد وإبراهيم لا يسأل عنهما ، فالسند صحيح ، فثبت بما ذكرنا وجوب الإحداد على المطلقة البائن ، وإليه ذهب جابر وابن عمر وإبراهيم النخعي ، وكفى بهم قدوة فافهم . قوله : « عن أم عطية إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه البخاري في (اللباس باب « ٣٧ ، ٣٤ » ، والحيض باب « ١٢ » ، والطلاق باب « ٤٨ ، ٤٩ ») ، ومسلم في (الطلاق باب « ٤٦ » ، والمناسك « ٢٨ ، ٣٥ » ، والحج « ٣ ») ، والنسائي في (الطلاق باب « ٦٥ ») ، وابن ماجه في (المناسك باب « ١٩ ») ، والدارمي في (الطلاق باب « ١٣ ») ، ومالك في (الموطأ « ، الحج ، ح ٩) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٦٦ ، ٥ / ٨٥ ، ٤٠٨) .

(٢) انظر : الحاشية السابقة .

(٣) النيل : (٢ / ٢٢٩ - ٢٣٠) .

(٤) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٣١) .

(٥) شرح معاني الآثار : (٣ / ٨١) .



٣٣٧٠ - حدثنا أحمد بن صالح ، نا ابن وهب ، أخبرني مخرمة عن أبيه ، قال : «سمعت المغيرة بن الضحاك يقول : أخبرتنى أم حكيم بنت أسيد عن أمها : أن زوجها توفي ، وكانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلء . قال أحمد : الصواب بكحل الجلء . قال أحمد : فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلء ، فقالت : لا تكتحلى به إلا من أمر لا بد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل ، وتمسحينه بالنهار ، ثم قالت عند ذلك أم سلمة : دخل على رسول الله ﷺ حيث توفي أبو سلمة ، وقد جعلت على عيني صبرا ، فقال : ما هذا يا أم سلمة ؟ فقلت : إنما هو صبر يا رسول الله ! ليس فيه طيب ، قال : إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل ، وتنزعيه بالنهار ، ولا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب ، قالت : قلت : بأى شئ أمتشط يا رسول الله ؟ قال : بالسدر تغلفين به رأسك » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

قوله : « حدثنا أحمد إلخ » ، قال المؤلف : فى « عون المعبود » حاشية سنن أبى داود ، مطبوع دهلى : قال المنذرى : « وأخرجه النسائى وأمها مجهولة » اهـ .

قلت : لما سكت عليه أبو داود علمنا أنها ليست بمجهولة عنده ، وكفى به قدوة وغاية الأمر الاختلاف فى الاحتجاج ، ولا يضر كما مر مرارا . وفى « عون المعبود » أيضا (نفس المرجع) : قال ابن عبد البر : « وهذا عندى ، وإن كان مخالفا لحديثها الآخر الناهى عن الكحل مع الخوف على العين إلا أنه يمكن الجمع بأنه ﷺ عرف من الحالة التى نهاها أن حاجتها إلى الكحل خفيفة غير ضرورية ، والإباحة فى الليل لدفع الضرر بذلك اهـ .

قلت : والحديث الناهى ما رواه البخارى ، قالت زينب : وسمعت أم سلمة تقول :

(١) رواه أبو داود (٢٣٠٥) ، والنسائى (٦ / ٢٠٤) ، والمشكل (٢ / ٤٩) ، والميزان (٣ /

باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها

٣٣٧١ - عن الفريضة بنت مالك: « أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة ، وأن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا ، حتى كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه ، قالت : فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي ، فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ، ولا نفقة ، قالت : فقال رسول الله ﷺ : نعم ! قالت : فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة ، أو في المسجد ناداني رسول الله ﷺ ، أو أمر بي فنوديت له ، فقال : كيف قلت ؟ قالت : فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي ، قال : امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله ، قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا ، قالت : فلما كان عثمان أرسل إلى فسألني عن ذلك ، فأخبرته ، فاتبعه

جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ﷺ ! إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينا ، أفنكحلها ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا ! مرتين أو ثلاثا ، كل ذلك يقول : لا ثم قال رسول الله ﷺ : إنما هي أربعة أشهر وعشرا ، الحديث . وفي فتح الباري^(١) : وفي رواية القاسم بن أصبغ أخرجها ابن حزم : إنني أخشى أن تنفقه عينا . قال : لا ! وإن انفقت ؛ وسنده صحيح .

قلت : قوله ﷺ : « لا وإن انفقت » محمول على المبالغة في الزجر ؛ لأن القابل لما بلغ في الاستعجالة وحصر التداوى في الكحل وكان قوله ظاهر البطلان ، بالغ ﷺ في رده . وليس المراد أن الكحل لا يجوز عند الحاجة الشديدة أيضا ، فحصل التطابق بين الحديثين من غير تكلف ، والله تعالى الحمد .

باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، وفي إسناد الحديث الأول كلام غير مضر مذكور في « نيل الأوطار »^(٢) .

(١) فتح الباري : (٩ / ٤٣٠) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٣٣) .

وقضى به . رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح .

٣٣٧٢ - أخبرنا مالك، حدثنا نافع: أن ابن عمر كان يقول : « لا تبیت المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها إلا في بيتها » رواه الإمام محمد في « الموطأ »^(٢) (حاشية الترمذى^(٣)) . قلت : إسناده صحيح جليل .

باب جواز الخروج للمتوفى عنها زوجها

٣٣٧٣ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم : « أن على بن أبى طالب نقل أم كلثوم بنت على رضى الله عنه امرأة عمر بن الخطاب وهى فى العدة من وفاة زوجها عمر رضى الله عنه ؛ لأنها كانت فى دار الإمارة . رواه الإمام محمد فى كتاب الآثار^(٤) .

قلت : هذا منقطع ، لكن فى تهذيب التهذيب^(٥) : النخعى عن على مرسل ، إلى أن قال : قال الحافظ أبو سعيد العللى : هو مكث من الإرسال ، وجماعة من الأئمة صححوها مراسيله اهـ . قلت : وهو من رجال الجماعة ، وحماد هو ابن أبى سليمان ،

باب جواز الخروج للمتوفى عنها زوجها بعذر

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، قال بعض الناس : « وقد روى

(١) رواه الترمذى فى (الطلاق باب « ٢٣ » ، وأبو داود فى (الطلاق باب « ٤٤ ») ، والنسائى فى (الطلاق باب « ٦٠ ») ، وابن ماجه فى (الطلاق باب « ٨ ») ، والدارمى فى (الطلاق باب « ١٤ ») ، ومالك فى (الموطأ « ٨٧ ») .

(٢) رواه محمد فى « الموطأ » (ص ١٨٧ ، ح ٥٥٩) ، ٣ - باب ما يكره للمطلقة المبتوتة والمتوفى عنها من المبيت فى غير بيتها ، من كتاب الطلاق .

(٣) حاشية الترمذى : (١ / ١٤٥) .

(٤) الآثار : (٧٦) .

(٥) تهذيب التهذيب : (١ / ١٧٨ - ١٧٩) .

وهو من رجال الصحاح ، كما هو في تهذيب التهذيب^(١) . وأبو حنيفة قد أخرج له ابن حبان في صحيحه ، واستشهد به الحاكم في « مستدركه » ، وقد وثقه كثيرون ، كما في الجوهر النقي^(٢) . فالسند إذا صحيح جليل .

٣٣٧٤ - عن عبد المجيد، عن ابن جريج: أخبرني إسماعيل بن كثير، عن مجاهد: « أن رجالا استشهدوا بأحد ، فقال نساؤهم : يا رسول الله ، إنا نستوحش في بيوتنا ، أفنبيت عند إحدانا ؟ فأذن لهن أن يتحدثن عند إحداهن ، فإذا كان وقت النوم تأوى كل امرأة إلى بيتها » . رواه الإمام العلامة الشافعي (التلخيص الخبير)^(٣) .

مسلم^(٤) في صحيحه : عن جابر بن عبد الله يقول : طلقت خالتي ، فأرادت أن تجد نخلها ، فزجرها ، رجل أن تخرج ، فأنت النسي ﷺ ، فقال : بلى فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلی معروفا هـ . ففيه جواز الخروج في غير حاجة لأبد منها ، بل في أدنى حاجة ، ولم نقل به . اهـ .

فالجواب عنه : أما أولا: فإن قصة خالة جابر واقعة حال لا عموم لها ، وتحتل الوجوه فيمكن أن تكون محتاجة إلى الخروج لنفقتها ، فمن أين لبعض الناس أن يدعى كونها غير محتاجة إلى الخروج من غير دليل ، وأما ثانيا: فقد ذكرنا عن جابر فيما تقدم أنه قال في المطلقة : « أنها لا تعتكف ولا المتوفى عنها زوجها ، ولا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا أجلهما » ، فهذا جابر قد روى عن النبي ﷺ في إذنه لخالته في الخروج لجداد نخلها في عدتها ، ثم قد قال هو بخلاف ذلك ، فهذا دليل على ثبوت نسخ ذلك عنده أو حملة على الضرورة ، قاله الطحاوي^(٥) ، والله تعالى أعلم .

قلت : ولا يعارض ذلك ما رواه الدارقطني^(٦) ، عن محبوب بن محرز ، عن أبي مالك

(١) المصدر السابق : (٢ / ١٦) .

(٢) الجوهر النقي : (١ / ١٧٢) .

(٣) التلخيص الخبير : (٢ / ٣٣) .

(٤) رواه مسلم (١١٢١) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٢١) ، وابن ماجه (٢٠٣٤) ، والمشكاة (٣٣٢٧) .

(٥) قوله : « الطحاوي » سقط من « الاصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) رواه الدارقطني : (٣ / ٢٦٦ ، ٣١٦) .



قلت : هو مرسل ، وكلهم رجال الصحيح إلا الأول ، فإنه من رجال مسلم ،
فالسند صحيح مرسل .

باب ثبوت النسب

باب أن شهادة النساء مقبولة في ما لا يستطيع الرجال النظر إليه

٣٣٧٥ - حدثنا عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن الزهري ، قال : « مضت
السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعبوبهن ،
وتجوز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال ، وامرأتان في ما سوى ذلك » . ورواه
عبد الرزاق^(١) في « مصنفه » : أخبرنا ابن جريج، عن الزهري فذكره (الزيلعي) .

النخعي، عن عطاء بن السائب، عن علي : « أن النبي ﷺ أمر المتوفى عنها زوجها أن
تعتد حيث شاءت » . فإن الدارقطني ضعفه ، وقال : لم يسنده غير أبي مالك النخعي
وهو ضعيف ، قال ابن القطان : ومحبوب بن محرز أيضا ضعيف ، وعطاء مختلط ، وأبو
مالك أضعفهم ، فذلك أعله الدارقطني به ، وذكر الجميع أصوب لاحتمال أن تكون الجنابة
من غيره اهـ . كذا في « نصب الراية »^(٢) .

قلت : وإن سلمناه فهو محمول على ما قبل نزول العدد ، والله تعالى أعلم .

باب أن شهادة النساء مقبولة في ما لا يستطيع الرجال النظر إليه

قوله : « حدثنا عيسى إلخ » . قال المؤلف : وفي « تهذيب التهذيب »^(٣) : « قال
يعقوب بن شيبة ، عن ابن معين : الأوزاعي في الزهري ليس بذلك . قال يعقوب :
والأوزاعي ثقة ثبت ، وفي روايته عن الزهري خاصة شيء » اهـ .

قلت : هذا جرح مبهم فلا يؤثر في مثل ذلك الإمام المتفق على جلالته وإمامته ،
لا سيما وقد تابعه ابن جريج فافهم ، وقول الزهري : « مضت السنة » قد أدخله جماعة من
العلماء والمحدثين في المرفوع الحكمي ، قال في « تدريب الراوي »^(٤) : « أما إذا قال

(١) رواه عبد الرزاق : (٨ / ٣٣٣ ح ١٥٤٢٧) .

(٢) نصب الراية : (٥١ / ٢) .

(٣) التهذيب : (٦ / ٢٤١) .

(٤) تدريب الراوي : (٦٣) .



قلت : كلهم رجال الجماعة فالأثر حسن أو صحيح .

٣٣٧٦ - أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي ، أخبرني إسحاق ، عن ابن شهاب : « أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة امرأة في الاستهلال » . رواه عبد الرزاق^(١) في مصنفه (الزيلعي)^(٢) .

ذلك التابعي مجزم ابن الصباغ في العدة : أنه مرسل ، وحكى فيه إذا قاله ابن المسيب وجهين ، هل يكون حجة أو لا ؟ وللغزالي فيه احتمالان بلا ترجيح ، هل يكون موقوفا أو مرفوعا مرسلا ، وكذا قوله : « من السنة » . فيه وجهان ، حكاهما المصنف في شرح مسلم وغيره ، وصحح وقفه وحكى الداودي الرفع عن القديم اهـ . يعنى القول للإمام الشافعي رحمة الله عليه اهـ . ودلالة الآثار على الباب ظاهرة .

الفائدة : ذكر صاحب الهداية^(٣) في هذا الباب مسألة مختلفا فيها ونصه : « أكثر مدة الحمل ستان ، لقول عائشة رضى الله عنها : الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل » اهـ . وفيه أيضا : « والشافعي يقدر الأكثر بأربع سنين ، والحجة عليه ما روينا ، والظاهر أنها قالت سمعا إذ العقل لا يهتدى إليه » اهـ .

قلت : أثر عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطني^(٤) من طريق ابن جريج عن جميلة بنت سعد ، قالت عائشة رضى الله عنها : « ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل مغزل » اهـ . ثم ذكره أيضا بسند آخر عن جميلة ، وجميلة هذه مجهولة ، قاله ابن حزم ، كما نقله في « ميزان الاعتدال »^(٥) .

قلت : حديث عائشة هذا ذكره الحافظ في « التلخيص »^(٦) ، وسكت عنه ولم يعله

(١) رواه عبد الرزاق : (٨ / ٣٣٤ ، ح ١٥٤٢٩) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٢٠١) .

(٣) الهداية : (٢ / ٤١٣) .

(٤) رواه الدارقطني : (٣ / ٣٢٢) .

(٥) ميزان الاعتدال : (٣ / ٣٩٦) .

(٦) التلخيص : (٢ / ٣٢٨) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا الأول ، فإنه من رجال ابن ماجة ، وهو مختلف فيه ، ولكن الزهرى عن عمر رضى الله عنه فهو مرسل .

بشيء ، فهو حسن أو صحيح ، فإنه لا يسكت فى التلخيص عن ضعيف كما ذكرنا فى المقدمة ، كيف وله طريق آخر عند الدارقطنى^(١) : أخبرنا محمد بن مخلد ، نا أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر بن خالد ، نا داود بن رشيد قال : سمعت الوليد بن مسلم يقول : قلت لمالك : إني حدثت عن عائشة أنها قالت : « لا تزيد المرأة فى حملها على سنتين قدر ظل المغزل » الحديث . وذكره الحافظ فى « التلخيص » أيضا وسكت عنه ، فثبت أن حديث عائشة كان معروفا بينهم ، ولا يصلح رد حديث عائشة بما قال مالك : « هذه جاءتنا امرأة محمد بن عجلان ، امرأة صدق ، وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة بطون فى اثنتى عشرة سنة ، كل بطن فى أربع سنين » . فإنه يحتمل خطأ امرأة محمد بن عجلان فى الحساب وأن دمها انقطع أربع سنين ثم جاءت بولد ، فيجوز أنها امتد طهرها سنتين أو أكثر ثم حبلت ، ولو وجدت حركة فى البطن مثلاً فليس دليلاً على الحمل قاطعاً ؛ لجواز كونه غير الولد من الماء أو الريح كما قاله المحقق فى الفتح^(٢) .

وكذا لا يعارضه ما رواه الدارقطنى^(٣) عن أبى سفيان : « حدثنى أشياخ منا ، قالوا : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين ! إني غبت عن امرأتى سنتين فجئت وهى حبلى ، فشاور عمر الناس فى رجمها ، فقال معاذ بن جبل : يا أمير المؤمنين ! إن كان لك عليها فليس لك على ما فى بطنها سبيل ، فتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاماً قد خرجت ثنياه ، فعرف الرجل الشبه فيه ، فقال : ابنى ورب الكعبة » الحديث . فإنه يحتمل خطأ الرجل فى قوله : « غبت عن امرأتى سنتين » . فلعله غاب أقل منهما شهراً أو شهرين ، فلم يعده شيئاً ، وقال : « غبت سنتين » . مع أن فى سنده مجاهيل ، ولو سلم فإن كان ثبوت النسب فيه بقيام الفراش ودعوى الرجل نسبه ولا كلام فيه . وأما ما قاله بعض الناس فى أثر عائشة : « أن جميلة هذه مجهولة ، وروى عنها ابن

(١) المصدر السابق للدارقطنى .

(٢) فتح البارى : (٤ / ١٨١) .

(٣) رواه الدارقطنى : (ح ٣٨٣١) .



٣٣٧٧ - أخبرنا الثوري ، عن جابر الجعفي ، عن عبيد الله بن يحيى . « أن عليا أجاز شهادة المرأة القابلة وحدها في الاستهلال » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » (الزيلي)^(١) ، وفيه أيضا ما حصله أن عبيد الله مجهول . قلت : معترض به .

جريح وهو مدلس وقد عنعن . فالجواب عنه : أن تجهيل ابن حزم ليس بشيء ، فإنه جهل كثيرا من المعروفين ، وكفى بنا من صحة الأثر سكوت الحافظ عنه ، وقول ابن القيم : « ابن جريح من الأئمة الثقات العدول ، ورواية العدل عن غيره تعديل له ، ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين ، ولا يظن بابن جريح أنه حملها عن كذاب ، ولا عن غير ثقة عنده ، ولم يبين حاله اهـ . وقد عرف الدارقطني جميلة هذه فقال : جميلة بنت سعد هي أخت عبيد بن سعد . اهـ . فلا يضرنا جهل ابن حزم بإياها ، وأما تدليس ابن جريح فقد رواه الحافظ في الفتح . وقال : « قد سمع ابن جريح من نافع كثيرا ، وروى عنه بواسطة ، وهذا دال على قلة تدليسه » اهـ . وقد احتج محمد في الحجج^(٢) له بهذا الأثر ، وقال : « قد بلغنا عن عائشة أنها قالت : لا تحمل المرأة فوق ستين » اهـ . واحتجاج المجتهد بأثر تصحيح له .

قال بعض الناس : « في الاستدلال بهذا الأثر جرح عقلي لا يمكن الخلاص عنه ، وهو أن كونه مما لا يدرك بالرأى ممنوع ، فلإن الأطباء قد بحثوا فيه وأثبتوا أن أكثر مدة الحمل ستان ، والأطباء لا يمكن البحث لهم فيما لا يدرك بالرأى » اهـ .

قلت : قوله : « إن الأطباء لا يمكن لهم البحث فيما لا يدرك بالرأى » غلط بين ، فإن الحكماء قد بحثوا في كثير من السمعيات مما يتعلق بذات الواجب وصفاته ، والجنة والنار والنعيم والعذاب ، ولو سلم فعائشة رضى الله عنها كانت بريئة من أمثال هذه الأبحاث ، ولم يكن لها علم بالمقدمات والدلائل التي أثبت بها الحكماء مدة الحمل ، وهذا مما لا ينكره من له معرفة بأحوال الصحابة وعلومهم ، فكلما ذكروا من المقادير في الأحكام لا يكون مبناه إلا السماع ، فافهم .

(١) نصب الراية : (٢ / ٢٠٨) .

(٢) الحجج : (٣٣٧) .



أبواب ما ورد في العزل والغيلة والإتيان في الدبر والاستمناء

باب جواز العزل عن الحرية بإذنها

٣٣٧٨ - حدثنا الحسن بن علي الخلال، ثنا إسحاق بن عيسى، ثنا ابن لهيعة، حدثني جعفر بن ربيعة، عن الزهري، عن محرز بن أبي هريرة، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرية إلا بإذنها». رواه ابن ماجه^(١).

قلت: رجاله رجال مسلم إلا محرزاً، وذكره ابن حبان في الثقات، كما في تهذيب التهذيب^(٢)، وابن لهيعة قد مر غير مرة أنه مختلف فيه، والاختلاف غير مضر، لاسيما قد صرح هناك بالتحديث، وقال أبو داود: وجعفر لم يسمع من الزهري، كما في «تهذيب التهذيب»^(٣). فالسند منقطع محتج به، وقد تقوى بالوقوف الذي بعده، لاسيما وقد احتج به الجمهور، كما في «فتح الباري»^(٤).

٣٣٧٩ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تستأمر الحرية في العزل ولا تستأمر الأمة السرية، فإن كانت أمة تحت حر فعلية أن يستأمرها». رواه عبد الرزاق^(٥) بسند صحيح (فتح الباري)^(٦).

باب جواز العزل عن الحرية بإذنها

قوله: «حدثنا الحسن بن علي الخ» قال المؤلف: دلالة على ما فيه ظاهرة، وكذلك دلالة الأثر الذي بعده.

(١) رواه ابن ماجه (١٩٢٨)، والتمهيد (٣ / ١٥٠)، والطب النبوي للذهبي (١٣٤).

(٢) التهذيب: (١ / ٥٥، ٥٦).

(٣) المصدر السابق: (٢ / ٩٠).

(٤) فتح الباري: (٩ / ٢٦٩).

(٥) رواه عبد الرزاق: (٧ / ١٤٣ ح ١٢٥٦٢).

(٦) فتح الباري: (٩ / ٢٧٠).

٣٣٨٠ - عن أبي ذر رفعه : « ضعه فى حلاله وجنبه حرامه ، وأقرره ، فإن شاء الله أحياه ، وإن شاء أماته ولك أجره » . رواه ابن حبان فى صحيحه^(١) (فتح البارى)^(٢) .

٣٣٨١ - عن أنس رضى الله عنه : أن رجلا سأل عن العزل . فقال النبى ﷺ : « لو أن الماء الذى يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها ولدا » . أخرجه أحمد^(٣) والبخارى^(٤) ، وصححه ابن حبان (فتح البارى)^(٥) . وعزاه فى « كنز العمال »^(٦) إلى الضياء المقدسى ، وسنده صحيح أيضا على قاعدة الحافظ .

٣٣٨٢ - عن جابر ، قال : « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك نبى الله ﷺ فلم ينهنا عنه » . رواه مسلم^(٧) .

قوله : « عن أبي ذر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب عدم العزل ظاهرة ، حيث قال : « وأقرره إلى أن قال قال : « ولك أجره » ، وكذا سياق الحديث الذى بعد هذا الحديث يدل على استحباب عدم العزل .

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على جواز العزل وإباحته ظاهرة .

(١) رواه ابن حبان : (١٢٩٨) .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٠٩) .

(٣) رواه أحمد : (٣ / ١٤٠) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٩٦) ، وعزاه إلى أحمد والبخارى وإسنادهما حسن .

(٥) فتح البارى : (٩ / ٣٠٧) .

(٦) كنز العمال : (٤٤٩٢٠) .

(٧) رواه مسلم فى : الطلاق ، « ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ » ، ورواه البخارى فى : النكاح ، باب « ٩٦ » ، ورواه الترمذى فى : النكاح ، باب « ٣٩ » ، ورواه ابن ماجه فى : النكاح ، باب « ٣٠ » ، ورواه أحمد فى « المسند » : (٣ / ٣٠٩) .

٣٣٨٣ - عن جابر رضى الله عنه ، قال : « سأل رجل النبي ﷺ ، فقال : إن عندي جارية هي خادمنا وسانيتنا ، وأنا أطوف عليها ، وأنا أكره أن تحمل ، فقال : اعزل عنها إن شئت ، فإنه سيأتيها ما قدر لها ، فلبث الرجل ثم أتاه ، فقال : إن الجارية قد حبلت ، فقال : قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها » . رواه مسلم ^(١) .

٣٣٨٤ - عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة ، قالت : « حضرت رسول الله ﷺ إلى أن قالت : ثم سأله عن العزل ، فقال رسول الله ﷺ : ذلك الوأد الخفى ، وهى ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ » . رواه مسلم ^(٢) .

قوله : « عن جابر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على إباحة العزل ، وعلى استحباب عدمه ظاهرة .

قوله : « عن جدامة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على استحباب عدم العزل ظاهرة ، وأما ما رواه الترمذى والنسائى وصححه مسلم كما فى فتح البارى ^(٣) : من طريق معمر عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر ، قال : « كانت لنا جوارى وكنا نعزل ، فقالت اليهود : إن تلك الموءدة الصغرى ، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال : كذبت اليهود لو أراد الله خلقه لم تستطع رده » اهـ . فالتطبيق بين هذا

(١) رواه مسلم فى : الطلاق « ٢٤ » ، ورواه أبو داود فى : النكاح ، باب « ٤٨ » ، ورواه أحمد فى « المسند » : (٣ / ٣١٢ ، ٣٨٦) .

(٢) رواه مسلم فى : الطلاق ، « ٢٠ » ، « ٢٣ » ، « ٣١ » ، ورواه البخارى فى : التوحيد ، باب « ١٨ » ، ورواه أبو داود فى : النكاح ، باب « ٤٨ » ، ورواه النسائى فى : النكاح ، باب « ٥٥ » ، ورواه ابن ماجه فى : النكاح ، باب « ٣٠ » ، « ٦١ » ، ورواه الدارمى فى : النكاح ، باب « ٣٦ » ، ورواه مالك فى : الطلاق « ٩٥ » ، « ١٠٠ » ، ورواه أحمد : (٣ / ٢٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧) .

(٣) فتح البارى : (٩ / ٢٧٠) .

باب ما ورد في الغيلة^(١)

٣٣٨٥ - حدثنا هشام بن عمار، ثنا يحيى بن حمزة، عن عمرو بن مهاجر: أنه سمع أباه المهاجر بن أبي مسلم يحدث عن أسماء بنت يزيد بن السكن وكانت مولاته: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا تقتلوا أولادكم سرا ، فوالذي نفسي بيده إن الغيل لبدرك الفارس على ظهر فرسه حتى يصصره » . رواه ابن ماجه^(٢) وإسناده صحيح ، فإن كلهم من رجال البخاري إلا عمرو وقد وثق .

الحديث وبين حديث الباب ما ذكره في فتح الباري^(٣) ونصه : « قال ابن القيم : الذي كذبت فيه اليهود رعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلا ، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوآد ، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه ، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأدا حقيقة ، وإنما سماه وأدا خفيا في حديث جدامة ؛ لأن الرجل إنما يعزل هربا من الحمل ، فأجرى قصده لذلك مجرى الوآد ، لكن الفرق بينهما أن الوآد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل ، والعزل يتعلق بالمقصد صرفا ؛ فلذلك وصفه بكونه خفيا » اهـ .

باب ما ورد في الغيلة

قوله : « هشام إلخ » . في « المرقاة »^(٤) : في شرح نحو هذا الحديث ما نصه : « وتوضيحه أن المرأة إذا جومت وحملت فسد لبنها ، وإذا اغتذى به الطفل بقى سوء أثره في بدنه ، وأفسد مزاجه ، فإذا صار رجلا وركب الفرس فركضها ربما أدركه ضعف الغيل فيسقط من متن فرسه ، وكان ذلك كالقتل ، فنهى النبي ﷺ عن الإرضاع حال الحمل

(١) قوله : « الغيلة » في النهاية الغيلة بالكسر الاسم من الغيل ، وبالفتح أن يجامع الرجل زوجته وهي مرضعة ، وكذلك إذا حملت وهي مرضع .

(٢) رواه ابن ماجه (٢٠١٢) ، وأبو داود (٣٨٨١) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٤٥٣ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨) ، وشرح السنة (٩ / ١٠٩) ، وطبقات ابن سعد (٧ / ١٦٧) ، وشرح معاني الآثار (٣ / ٤٦) ، والمشكاة (٤٣١٩٦) ، والكنز (٤٤٨٤٩) ، وابن حبان (١٣٠٤) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٢٧١) .

(٤) المرقاة : (٣ / ٤٤٣) .



٣٣٨٦ - عن جدامة بنت وهب الأسدية : أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لقد هممت أن أنهي عن الغيلة ، حتى ذكرت أن الروم والفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم » . رواه مسلم^(١) ، وقال : « وأما خلف فقال عن جدامة الأسدية ، قال مسلم : والصحيح ما قاله يحيى بالدال غير منقوطة » .

باب ما جاء في تحريم إتيان الزوجة في الدبر

٣٣٨٧ - عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال :

ويحتمل أن يكون النهي للرجال أي لا تتجامعوا في حال الإرضاع كيلا تحبل نساؤكم فيهلك الإرضاع في حال الحمل أولادكم ، وهذا نهى تنزيه لا تحريم ، قال الطيبي : نفيه لأثر الغيل في الحديثين السابقين كان إبطالا لاعتقاد الجاهلية كونه مؤثرا ، وإثباته له هنا ؛ لأنه سبب في الجملة مع كون المؤثر الحقيقي هو الله تعالى « اهـ » .

قلت : تقرير نفيس ، لكن لا حاجة إلى تقييد ضرر الجماع بالحمل ، فإن نفس الجماع مضر للولد حال الرضاع ، وكذلك أيضا المنى يضر الحمل ، أفاده بعض الأطباء ، لكن راعى صاحب « المرقاة » المعنى اللغوي للغيلة ، وهو قول النهاية ، وكذلك إذا حملت وهي مرضع ، وقال ذلك الطبيب أيضا : الجماع يضر الحمل والولد حال الرضاع كثرته دون قلته .

قلت : فلك أن تقول : إن النهى محمول على الكثرة ، وعدم الضرر به محمول على القلة .

باب ما جاء في تحريم إتيان الزوجة في الدبر

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وقد تكلم في « النيل »^(٢) : على

(١) رواه مسلم في (النكاح باب « ٢٤ » رقم : « ١٤٠ ، ١٤١ ») ، وأبو داود (٣٨٨٢) ، والترمذي (٢٠٧٧) ، والنسائي (١٠٧ / ٦) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٦١ ، ٤٣٤) ، والبيهقي (٧ / ٢٣١ ، ٤٦٥) ، وشرح السنة (٩ / ١٠٨) ، والمشكاة (٣١٨٩) ، والموطأ (٦٠٨) .

(٢) النيل : (٦ / ١٢٠) .



« لا تأتوا النساء في أعجازهن أو قال : في أدبارهن » . رواه الإمام أحمد^(١) . وقال في مجمع الزوائد^(٢) : ورجاله ثقات (نيل الأوطار)^(٣) .

٣٣٨٨ - عن علي بن طلق ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تأتوا النساء في أستاذهن فإن الله لا يستحيي من الحق » . رواه أحمد^(٤) والترمذي ، وقال : حديث حسن (نيل الأوطار) .

٣٣٨٩ - عن أم سلمة عن النبي ﷺ في قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ « يعنى صماما واحدا » . رواه أحمد والترمذي^(٥) ، وقال : حديث حسن (نيل الأوطار) .

حديث أبي هريرة الأول ، ولكن الكلام غير مضر ، فإن الاختلاف في التصحيح والتوثيق لا يضر كما علمت مرارا .

قلت : وقد بسط القول في المسألة الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير له ، وذكر عن الشافعي إباحته في القديم ، والقول بحرمة في الجديد ، وصحح عن مالك القول بإباحته وإنكار أصحابه ذلك ، وقال القرطبي في تفسيره وابن عطية قبله : لا ينبغي لأحد أن يأخذ بذلك ولو ثبتت الرواية فيه ؛ لأنها من الزلات ، وذكر الخليلي في الإرشاد عن ابن وهب : أن مالكا رجع عنه ، وفي مختصر ابن الحاجب عن مالك إنكار ذلك وتكذيب من نقله عنه ، لكن الذي روى ذلك عن ابن وهب غير موثوق به ، والصواب ما حكاه الخليلي ، فقد ذكر الطبري عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن مالك : أنه أباحه ، وقد روي في علوم الحديث للحاكم : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا العباس بن الوليد البيروتي ، نا

(١) رواه أحمد : (١ / ٨٦ ، ٥ / ٢١٣ ، ٢١٥) .

(٢) المجمع : (١ / ٢٤٣) .

(٣) نيل الأوطار : (٦ / ١٢٠ ، ١٢١) .

(٤) بنحوه رواه أحمد : (١ / ٨٦ ، ٥ / ٢١٣ ، ٢١٤) .

(٥) بنحوه رواه الترمذي في : ١٠ - كتاب الرضاع ، ١٢ - باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن ، رقم : (١١٦٤) ، وقال الترمذي : حديث حسن ، وانظر النيل - (٦ / ١٢٣) .

٣٣٩٠ - حدثنا موسى بن إسماعيل، نا حماد ح ونا مسدد، نا يحيى، عن حماد بن سلمة، عن أبي تيممة، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى كاهنا قال موسى في حديثه: فصدقه بما يقول أو أتى امرأة قال مسدد: امرأته حائضا أو أتى امرأة قال مسدد: امرأة في دبرها، فقد برىء مما أنزل على محمد ﷺ». رواه أبو داود^(١) وسكت عنه. وعزاه في «الجامع الصغير»^(٢) إلى الإمام أحمد والأربعة، ثم رمز لتحسينه.

٣٣٩١ - عن أبي هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة في دبرها». رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤)، قال الحافظ في بلوغ المرام: إن رجال حديث أبي هريرة هذا ثقات لكن أعل بالإرسال (نيل الأوطار)^(٥)، ورمز لصحته في الجامع الصغير، فالحديث صحيح، ولا يبالى بالاختلاف كما عرفت غير مرة.

أبو عبد الله بشر بن بكر سمعت الأوزاعي يقول: «يجتنب أو يترك من قول أهل الحجاز خمس، ومن قول أهل العراق خمس، من أقوال أهل الحجاز استماع الملاحى، والمتعة، وإتيان النساء في أدبارهن، والصرف، والجمع بين الصلاتين بغير عذر، ومن أقوال أهل العراق شرب النبيذ، وتأخير العصر حتى يكون ظل الشيء أربعة أمثاله، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، والفرار من الزحف، والأكل بعد الفجر في رمضان». وروى عبد الرزاق^(٦) عن معمر: «لو أن رجلا أخذ بقول أهل المدينة في استماع الغناء وإتيان النساء في أدبارهن، ويقول أهل مكة في المتعة والصرف، ويقول أهل الكوفة في المسكر، كان شر عباد الله» اهـ.

(١) رواه أبو داود (٣٩٠٤)، وأحمد (٤٢٩ / ٢)، وابن عدى في «الكامل» (٢ / ٦٣٧ / ٣ / ١٠١٥، ١١٣٠، ٢٦٩٤ / ٧).

(٢) الجامع الصغير: (٢ / ١٣٥)، ورمز له السيوطى بالرمز «ح» كناية عن حسنه.

(٣، ٤) رواه أحمد (٤٤٤ / ٢)، وأبو داود في (النكاح باب «٤٦»)، والترغيب (٣ / ٢٩٠)، والمشكاة (٣١٩٣)، والتلخيص (٣ / ١٨٠)، وشرح السنة (٩ / ١٠٦)، والكنز

(٤٤٨٨٣).

(٥) نيل الأوطار: (٦ / ١٢٠).

(٦) رواه عبد الرزاق: (٢ / ٣٠٩).

باب ما ورد فى الاستمناء بكفه

٣٣٩٢ - عن أنس رضى الله مرفوعا : « سبعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ولا يجمعهم مع العالمين ، يدخلهم النار أول الداخلين ، إلا أن يتوبوا ، إلا أن يتوبوا ، إلا أن يتوبوا ، فمن تاب تاب الله عليه : الناكح يده ، والفاعل والمفعول به ، ومدمن الخمر ، والضارب أبويه حتى يستغيثا ، والمؤذى جيرانه حتى يلعنوه ، والناكح حليلة جاره . رواه الحسن بن عرفة فى جزء والبيهقى فى « شعب الإيمان » . (كنز العمال) رواه جعفر الفريانى من حديث عبد الله بن عمرو ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف (التلخيص الحبير) .

قلت : قد ثبت كونه محتجا به كما مر غير مرة^(١) .

قلت : لم يقل الحنفية من أهل الكوفة بجواز المسكر من النيذ ، وإنما قالوا بجواز ما لم يسكر منه ، كما سيأتى فى أبواب الحدود إن شاء الله تعالى .

باب ما ورد فى الاستمناء بكفه

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة من حيث إن المستمنى قد توعد ، والوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب .

قال بعض الناس : « وفى » رد المحتار^(٢) : استدل (أى الزيلعى شارح الكنز) على عدم حله بالكف بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾^(٣) الآية . وقال : فلم يبيح الاستمتاع إلا بهما أى بالزوجة والأمة اهـ . فأفاد عدم حل الاستمتاع أى قضاء الشهوة بغيرهما اهـ .

قلت : فإن لم يوجد سند الأحاديث محتجا به فلا يضر المستدل ، فإن الدعوى ثابتة

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٨ / ٥٨) ، وعزاه إلى البيهقى فى « شعب الإيمان » ، والتلخيص

(٢ / ٣٠٩) ، والحسن بن عرفة فى جزئه ، وانظر : الكنز (٤٤٠٤٠) .

(٢) رد المحتار : (٢ / ١٦٠) .

(٣) سورة المؤمنون آية : ٥ .

٣٣٩٣ - عن بشر بن عطية مرفوعا : « ألا لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من انتقص شيئا من حقى ، وعلى من أبى عترتى ، وعلى من استخف بولايتى ، وعلى من ذبح لغير القبلة ، وعلى من انتفى من ولده ، وعلى من برىء من مواليه ، وعلى من سرق من منار الأرض وحدودها ، وعلى من أحدث فى الإسلام حدثا ، أو آوى محدثا ، وعلى ناكح البهيمة ، وعلى ناكح يده ، وعلى من أتى الذكران من العالمين » الحديث . رواه الباوردى وضعف (كنز العمال)^(١) .

٣٣٩٤ - عن الحارث ، عن على رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « سبعة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، يقال لهم : ادخلوا النار مع الداخلين إلا أن يتوبوا ، إلا أن يتوبوا ، إلا أن يتوبوا : الفاعل والمفعول به ، والناكح يده ، والناكح حليلة جاره . والكذاب الأشهر ، ومعسر المعسر ، والضارب والديه حتى يستغيثا » . رواه ابن جرير (فى تهذيبه) وقال : لا يعرف عن رسول الله ﷺ إلا رواية على ، ولا يعرف له مخرج عن على إلا من هذا الوجه ، غير أن معانيه معان قد وردت عن رسول الله ﷺ بها أخبار بألفاظ خلاف هذه الألفاظ (كنز العمال)^(٢) .

٣٣٩٥ - عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن عبد الله بن عثمان ، عن مجاهد ، قال : سئل ابن عمر عن الاستمناء ، فقال : « ذلك نائك نفسه » .

بالقرآن المجيد ، وجعله صاحب « الدر المختار » مكروها تحريما (مع رد المحتار) .

قلت : ولا يخفى أن الاستمتاع بهما يجوز بالتفخيذ والتبطين والمس بجميع البدن فالظاهر جواز الاستمناء بكف الزوجة والأمة فافهم . نعم ! لا يجوز استمناء الرجل بكفه أصلا ؛ لكونه استمتعا بغيرهما ، اللهم إلا أن يخشى العنت فهو خير من الزنا ، ومن عمل قوم لوط ، ومن ابتلى ببليتين فليختر أهونهما ، إلا أننا نكرهه ؛ لأنه ليس من مكارم الاخلاق ، ويضر بصحة الجسم ضررا بينا لا يكاد يخفى على عاقل ، ومن اعتاد ذلك

(١) الكنز : (٤٤٠٥٧) .

(٢) الكنز : (٤٤٣٦٣) .

٣٣٩٦ - وعن : سفيان الثوري، عن الأعمش، عن أبي رزين عن أبي يحيى، عن عباس : « أن رجلا قال له : إنني أعبت بذكري حتى أنزل قال : أف نكاح الأمة خير منه ، وهو خير من الزنا » . ذكره ابن حزم في المحلى . وقال : الأسانيد^(١) عن ابن عباس وابن عمر في كلا القولين مغموزة .

٣٣٩٧ - عبد الرزاق^(٢) نا ابن جريج أخبرني إبراهيم بن أبي بكر عن رجل عن ابن عباس أنه قال : « وما هو إلا أن يعرك أحدكم زبه حتى ينزل الماء » .

٣٣٩٨ - عن قتادة عن رجل عن ابن عمر أنه قال : « إنما هو عصب تدلكه » . رواه ابن حزم في « المحلى »^(٣) . وفيهما كما ترى مجهول .

٣٣٩٩ - عن قتادة عن العلاء بن زياد^(٤) عن أبيه : « أنهم كانوا يفعلونه في المغازي - يعني الاستمناء - يعبت الرجل بذكره بذلك حتى ينزل » .

٣٤٠٠ - قال قتادة : وقال الحسن^(٥) في الرجل يستمني يعبت بذكره حتى ينزل ، قال : « كانوا يفعلونه في المغازي » .

يعجز عن النساء بالكلية ، ولو داوى نفسه لا يقدر على المرأة كقدرة الفحول من الرجال ، بل كقدرة العنن ، فاحفظ منيك أن يصب فإنه ماء الحياة يصب في الأرحام .

قال في الدر : وكره تحريما أى الاستمناء بالكف ، الحديث : ناكح اليد ملعون ، ولو خاف الزنا يرجى أن لا وبال عليه اهـ . قال الشامي : الظاهر أنه غير قيد ، بل لو تعين

(١) قوله : « الأسانيد » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٣٩١ ح ١٣٥٩٢) .

(٣) المحلى : (١١ / ٣٩٣) .

(٤) العلاء بن زياد بن مطر بن شريح العدوي أبو نصر البصرى ، أرسل عن النبي ﷺ وعن معاذ وأبي ذر وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس ، قال قتادة : بكى العلاء بن زياد حتى غشى ، وكان إذا أراد أن يقرأ جهشه البكاء . ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : مات في آخر ولاية الحجاج سنة (٩٤) وكان من عباد أهل البصرة وقرائهم .

(٥) أى الحسن البصرى .



٣٤٠١ - وعن جابر بن زيد أبي الشعثاء ، قال : هو ماؤك فأهرقه يعني الاستمناء^(١).

٣٤٠٢ - وعن مجاهد^(٢) قال : « كان من مضى يأمرن شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك » .

٣٤٠٣ - قال عبد الرزاق : وذكره معمر ، عن أيوب^(٣) السخثياني أو غيره ، عن مجاهد ، عن الحسن : « أنه كان لا يرى بأسا بالاستمناء » .

٣٤٠٤ - وعن عمرو^(٤) بن دينار : « ما أرى بالاستمناء بأسا » . ذكره ابن حزم أيضا ، وقال : الكراهة صحيحة عن عطاء والإباحة المطلقة صحيحة عن الحسن ، وعن عمرو بن دينار ، وعن زياد أبي العلاء ، وعن مجاهد ، ورواه من رواه من هؤلاء عمن أدركوا ، وهؤلاء كبار التابعين لا يكادون يروون إلا عن الصحابة اهـ .

الخلاص من الزنا به وجب ؛ لأنه أخف . وزاد في معارج الدراية وعن أحمد والشافعي في القديم الترخص فيه ، وفي الجديد يحرم ، ويجوز أن يستمنى بيد زوجته وخادمتها (أي أمته) اهـ . وسيدكر الشارح في الحدود عن الجوهرة : أنه تكره ، ولعل المراد كراهة التنزيه ، فلا ينافي قول المعراج : يجوز ، تأمل اهـ .

قلت : وقد رأيت اختلاف السلف في كراهته وإباحته ؛ فلذا رخصوا فيه لمن خشى على نفسه الابتلاء بالزنا ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه عبد الرزاق : (ح رقم : ١٣٥٩١) .

(٢) قوله : « مجاهد » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) أيوب بن أبي تميمة كيسان السخثياني أبو بكر البصري . مولى عنزة ويقال مولى جهينة ، قال ابن سعد : كان ثقة ثبتا في الحديث جامعاً كثير العلم حجة عدلا ، وقال أبو حاتم : هو أحب إلي في كل شيء من خالد الحذاء وهو ثقة لا يسأل عن مثله ، وقال النسائي : ثقة ثبت ، قال البخاري عن ابن المديني : مات سنة ١٣١ هـ .

(٤) قوله : « عمرو بن دينار » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

باب حرمة السحاق بين النساء

٣٤٠٥ - عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال : « لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة ، ولا يفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد » . رواه مسلم^(١) (المحلى)^(٢) .

٣٤٠٦ - نا أبو الأحوص ، عن منصور بن المعتمر ، عن أبي وائل ، عن شقيق بن سلمة ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تباشر المرأة المرأة فى ثوب واحد » ، الحديث . رواه ابن أبي شيبة^(٣) (المحلى)^(٤) ورجاله رجال الصحيح .

باب حرمة السحاق بين النساء

قوله : « عن أبي سعيد » إلى آخر الباب . قال ابن حزم : « اختلف الناس فى السحق ، فقالت طائفة : تجلد كل واحد منهما مائة ، ثم أسند من طريق عبد الرزاق : حدثنى ابن جريج : أخبرنى ابن شهاب قال : أدركت علماءنا يقولون فى المرأة تأتى المرأة بالرفعة وأشباهاها : تجلدان مائة الفاعلة والمفعول بها ، وبه إلى عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب بمثل ذلك ، ورخصت فيه طائفة فأسند من طريق عبد الرزاق : أن ابن جريج أخبرنى من أصدق عن الحسن البصرى : أنه كان لا يرى بأسا بالمرأة تدخل شيئا تريد الستر تستغنى به عن الزنا .

قلت : ليس ذلك من السحاق فى شيء فإن السحاق إنما يكون بين امرأتين ، والذي

(١) رواه مسلم فى (الحيفى ، باب « ١٧ » رقم : « ٧٤ ») ، ورواه أبو داود فى (الحمام باب « ٣ ») ، والترمذى (٢٧٩٣) ، والبيهقى (٩٨ / ٧) ، وابن أبى شيبة (١٠٦ / ١) ، والحاكم (١ / ١٥٨) ، وشرح السنة (٢٠ / ٩) .

وصححه الألبانى ، انظر : الإرواء (٢١١ / ٦) .

(٢) المحلى : (٣٩١ / ١١) .

(٣) رواه ابن أبى شيبة : (٣٩٧ / ٤) ، والبيهقى : (٩٨ / ٧) .

(٤) المحلى : (٣٩٢ / ١١) .

٣٤٠٧ - عن وائلة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « السحاق بين النساء زنا بينهن » ، رواه الطبراني ورواه أبو يعلى ولفظه : « قال رسول الله ﷺ : سحاق النساء بينهن زنا » . ورجاله ثقات (مجمع^(١) الزوائد) .

٣٤٠٨ - وعن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا استحلّت أمّتي سنا فعليهم الدمار ، إذا ظهر فيهم التلاعن ، وشربوا الخمر ، ولبسوا الحرير ، واتخذوا القيان ، واكتفى النساء بالنساء . والرجال بالرجال » . رواه الطبراني في « الأوسط » . وفيه عباد بن كثير الرملي ، وثقه ابن معين وغيره ، وضعفه جماعة . (مجمع الزوائد^(٢)) .

رخص فيه الحسن إنما هو تفعله المرأة وحدها ، فكان كالاستمناء سواء فاندحض ما أورده عليه ابن حزم^(٣) : « من أن المرأة إذا أباحت فرجها بغير زوجها فلم تحفظه فقد عصت الله ، وصح أن بشرتها محرمة على غير زوجها الذي أبيحت له بالنص ، فإذا أباحت بشرتها لامرأة أو رجل غير زوجها فقد أباحت الحرام » اهـ . فإن كل ذلك ليس بوارد على ما قاله الحسن ، فليس فيه إباحتة البشرة لغير زوجها ، وإنما فيه معالجة المرأة الإنزال بنفسها بإدخال شيء في فرجها بيدها (وقال آخرون : هو حرام ، ولا حد فيه ولا تعزير ، قال ابن حزم بعد ما ذكر ما ذكرناه عنه في المتن : فهذه نصوص جلية على تحريم مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة على السواء ، فالمباشرة منها لمن نهى عن مباشرته عاص لله تعالى مرتكب حرام على السواء ، فإذا استعملت بالفروج كانت حراما رائدا ومعصية مضاعفة ، والمرأة إذا أدخلت فرجها شيئا غير ما أبيح لها من فرج زوجها أو ما ترد به الحيض فلم تحفظه ، وإذا لم تحفظه فقد زادت معصية ، فإذا قد صح أن المرأة المساحقة للمرأة عاصية فقد أتت منكرا

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٥٦) ، وعزاه إلى « الطبراني » و « أبي يعلى » ورجاله ثقات .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٨ / ٣٣٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » وفيه عباد ابن كثير الرملي ، وثقه ابن معين وغيره ، وضعفه جماعة .

(٣) المحلى : (٩ / ٣٩١) .

٣٤٠٩ - ورواه الطبراني من طريق عتي السعدى عن ابن مسعود أيضا بلفظ : « إن من أعلام الساعة وأشراتها أن يكتفى الرجال بالرجال ، والنساء بالنساء » . وفيه سيف بن مسكين وهو ضعيف (مجمع الزوائد)^(١) . قلت : ولا بأس به فى المتابعات .

فوجب تغيير ذلك باليد كما أمر رسول الله ﷺ : « من رأى منكرا أن يغيره بيده فعليه التعزير » اهـ . ملخصا .

قال ابن حزم : « فلو عرضت فرجها شيئا دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا ولا إثم فيه ، وكذلك الاستمنا للرجال سواء سواء » اهـ .

قلت : كلا بل كلاهما يأثم إن فعلا ذلك لاستجلاب الشهوة وقضاء الوطر من غير اضطرار ، ونرجو أن لا وبال عليهما إن خافا على أنفسهما الزنا والعنت ، فإن قضاء الوطر لا يجوز للمرأة إلا بالزوج ، وللرجل إلا بالزوجة أو ما ملكت يمينه ، فمن ابتغى غير ذلك فأولئك هم العادون ، فقول ابن حزم : « إن التعمد لإنزال المنى ليس بحرام ؛ لأنه ليس مما فصل لنا تحريمه » إلخ . باطل فإنه من ابتغاء غير ما أحل الله ابتغاه لقضاء الوطر فافهم .

وأما حرمة المساحقة بين المرأتين فلم نر فيه خلافا ، والذى ظننه ابن حزم خلافا فليس بخلاف كما أشرنا إليه ، والله تعالى أعلم ، واستدلوا لحرمة بهديث أبى هريرة مرفوعا على « ثلاثة لا تقبل لهم شهادة أن لا إله إلا الله ، الراكب والمركوب ، والراكبة والمركوبة والإمام الجائر » . رواه الطبراني وفيه عمر بن راشد المدنى الجارى وهو كذاب (مجمع الزوائد)^(٢) . وله شواهد قد ذكرناها فى المتن .

(١) المصدر السابق للهيتمى .

(٢) مجمع الزوائد (٦ / ٢٧٢) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الكبير » ، وفيه عمر بن راشد المدنى الجارى وهو كذاب .

أبواب حضانة الولد ومن أحق به

باب أن الأم أحق بالولد بعد الطلاق ما لم تنكح

٣٤١٠ - عن عبد الله بن عمرو : « أن امرأة قالت : يا رسول الله ﷺ ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وثديي له سقاء ، وحجري له حواء ، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني ، فقال لها رسول الله : « أنت أحق به ما لم تنكحي » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وصححه الحاكم^(٢) (دراية)^(٣) .

باب أن الأم أحق بالولد بعد الطلاق ما لم تنكح

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، ولا تعارض بين الأثرين بأن قال في الأول جدة الغلام ، وفي الآخر أم عاصم وهي أم الغلام ؛ لأنه يمكن أن تكون جميعا . فذكر بعضهم أحدهما وترك الأخرى ، وعكس ذلك بعضهم ، وفي الآثار دلالة على تقدم الأم ومن يدل بها على العصبية في الحضانة .

فإن قلت : « قول المصديق الأكبر حتى يشب الصبي يدل على أن الأب لا يسع أخذ ابنه من أمه إلا بعد شبابه إذا اختاره ، وقال الحنفية : يسع له الأخذ بعد سبع سنين » . قلت : قال الطحاوي : قوله : « أو يشب الصبي يريد به حالا من الحضانة ، ويستغنى عنها ، فيكون لأبيه دون أمه » . كذا في مشكل الآثار^(٤) والمعتصر منه .

فإن قيل : « قول أبي بكر : فيختار لنفسه لا يساعد هذا التأويل ، فإنكم لا تقولون بتخيير الصبي إذا بلغ سبعا ، فالظاهر أن المراد بالشباب ما يتبادر به حرفا أي بلوغه الحلم » . قلنا : لفظة « فيختار لنفسه » لم نره إلا في هذا السند الذي فيه سعيد بن أبي عروبة ، ولم

(١ - ٢) . رواه أبو داود (٢٢٧٦) ، وأحمد (٢ / ١٨٢) ، والحاكم (٢ / ٢٠٧) ، والفتح (١٠ /

٤٠٢) ، والقرطبي في « التفسير » (٣ / ١٦٤) ، والمشكاة (٣٣٧٨) .

وصححه الشيخ الألباني ، انظر : الإرواء (٧ / ٢٤٤) .

(٣) الدراية : (٢٣٤) .

(٤) مشكل الآثار : (١ / ٢٠٦) .

٣٤١١ - عن يحيى بن سعيد : أنه قال : سمعت القاسم بن محمد يقول : « كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الأنصار ، فولدت له عاصم بن عمر ، ثم إنه فارقتها ، فجاء عمر بن الخطاب قباء فوجد ابنه عاصما يلعب مع الصبيان بفناء المسجد ، فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة ، فأدركته جدة الغلام ، فنازعتة إياه ، حتى أتيا أبا بكر الصديق فقال عمر : ابني ، وقالت المرأة : ابني ، فقال أبو بكر الصديق : خل بينها

يذكرها يحيى بن سعيد عن القاسم كما مر ، ولا عاصم الأحول عن عكرمة ، كما أخرجه الطحاوي في مشكله : حدثنا علي بن شيبه ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا عاصم الأحول ، عن عكرمة ، قال : « خاصم عمر بن الخطاب امرأته التي طلق إلى أبي بكر في ولدها فقال أبو بكر : هي أحق به ما لم تتزوج أو يشب الصبي ، وقال : هي أحنأ وأعطف وألطف وأرأف وأرحم » اهـ . وسعيد بن أبي عروبة وإن كان من رجال الجماعة فإنه قد اختلط في آخره ، وسماع محمد بن بشر منه بعد الاختلاط ، فإن سعيدا توفي ١٥٥ سنة . وقيل : مات ١٥٠ سنة . ولا يحتج إلا بما روى عنه القدماء ، مثل يزيد بن زريع وابن المبارك ، ويعتبر برواية المتأخرين دون الاحتجاج بها . كذا في « التهذيب »^(١) . ولا شك أن محمد ابن بشر من المتأخرين ، فإنه توفي ٢٠٣ هـ كما في التهذيب^(٢) أيضا . وسياقه يخالف سياق مالك عن يحيى بن سعيد ، فلا يصلح للاحتجاج به . وإن سلم ، فنقول : إن قول أبي بكر : حتى يشب الصبي فيختار لنفسه « يدل على أن العصبية لا حق له في حضانة الصبي قبل البلوغ أصلا ، وهذا خلاف الإجماع ، فإن الذين قالوا بالتخير قيده بسبع سنين ونحوها كما بسط ابن القيم في الهدى ، وهو أيضا خلاف قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا ، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرة ، وفرقوا بينهم في المضاجع » وهو حديث صحيح كما مر في الجزء الثاني من الكتاب^(٣) ، وفيه أمر للأولياء بتعليم الصبي وتمريته للصلاة ونحوها من أحكام الدين ، وليس ذلك إلا إلى العصبية من الرجال دون النساء كما لا يخفى ، إلا إذا لم يكن له ولي من العصبية فعلى الأم ونحوها أن تعلم الأولاد وتؤدبهم بقدر وسعها .

(١) تهذيب التهذيب : (٤ / ٦٥) .

(٢) المصدر السابق : (٩ / ٧٤) .

(٣) تقدم ، وسبق تخريجه .

وبينه ، قال : فما راجعه عمر الكلام . رواه الإمام مالك في « الموطأ »^(١) ، ورجاله رجال الجماعة لكنه منقطع ، فإن القاسم لم يدرك عمر رضى الله عنه .

وأيضاً : فإن حجر الأم وريحها لا يكون خيراً للصبي إذا بلغ سبعا أو عشرا ، بل المشاهد بالتجربة أن حجرها وريحها خير له قبل ذلك ، وأما بعده فحضانة الأب ونحوه خير له ، كى لا يكون من أحلاس البيت متخلقا بأخلاق النساء ، نعم حجر الأم وريحها خير للبنات حتى يبلغن النكاح ، وأما الأبناء فليس حجرها خيراً لهم بعد سبع سنين ، فلا يصح حمل قوله : « حتى يشب » على المتبادر ، بل لابد من تأويله إلى ما قاله الطحاوى .
وأما التخيير : فقد أبطله حديث حضانة ابنة حمزة ، حيث لم يخيرها النبي ﷺ ودفعها إلى جعفر ، لكون خالتها عنده ، كما سيأتى ، وأبطله أيضاً قوله ﷺ : « أنت أحق به ما لم تنكحى » ولو خير الطفل لم تكن هى أحق به إلا إذا اختارها .

وأما ما فى الزيلعى^(٢) : « روى ابن أبى شيبة فى مسنده : حدثنا وكيع ، عن على بن المبارك ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى ميمونة ، عن أبى هريرة قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وقد طلقها زوجها ، فأراد أن يأخذ ابنها ، فقال عليه السلام : « اسهما فيه ، فقال عليه السلام للغلام : تخير أيهما شئت قال : فاختر أمه فذهبت به » اهـ . وفى الدراية^(٣) : « وصححه ابن القطان » اهـ . وفى سنن أبى داود^(٤) مع سكوته عليه عن رافع ابن سنان : « أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأئت النبي ﷺ . فقالت : ابنتى وهى فطيم أو شبهه ، وقال رافع : ابنتى ، فقال له النبي ﷺ : « أقعد ناحية ، وقال لها : أقعدى ناحية ، وأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : ادعوها ! فمال الصبية إلى أمها ،

(١) رواه فى : الوصية ، (ح رقم : ٦) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ٥٤) .

(٣) الدراية : (٢٣٥) .

(٤) رواه أبو داود (٢٢٤٤) ، والبيهقى (٨ / ٣) ، والحاكم (٢ / ٢٠٦) ، والمشكل (٤ /

٣٤١٢ - حدثنا محمد بن بشار ثنا، سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب : « أن عمر بن الخطاب طلق أم عاصم ، ثم أتى عليها وفي حجرها عاصم فأراد أن يأخذ منها فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام ، فانطلقا إلى أبي بكر ، فقال له

فقال النبي ﷺ : اللهم اهدها ، فمالت إلى أبيها فأخذها » اهـ . ورواه الحاكم في المستدرک^(١) وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقد تكلم في الحديث بكلام غير مضر وقد فصله الزيلعي^(٢) ، وفي الزيلعي^(٣) : « روى عبد الرزاق في « مصنفه » : أخبرنا ابن جريج : أنه سمع عبد الله بن عبيد بن عمير يقول : اختصم أب وأم في ابن لهما إلى عمر ابن الخطاب فخير فاختار أمه فانطلقت به » . قلت : رجاله رجال مسلم .

فالجواب عن الأول : أنه يحمل للتطبيق بين الحديثين على أنهما رضيا على الإسهام ، وقد رغبهما فيه ﷺ لارتفاع التنارع على الطريق الأحسن ، فهذا وجه الإسهام بينهما ، لا أن الإسهام كان حجة شرعية فافهم ، وعن الثاني : ما في « الهداية »^(٤) : فقلنا : قد قال ﷺ : اللهم اهده ، فوفق لاختياره الأنظر بدعائه ﷺ » اهـ . وفي « الجواهر النقي »^(٥) : « وذكر الطحاوي هذا الحديث من وجه آخر ، وفيه : أنه عليه السلام قال لهما : هل لكما أن تخيرا ؟ فقالا : نعم ! ففيه أن التخيير كان باختيارهما » اهـ . قال بعض الناس : إن صح فهو متعين .

قلت : قد صح بلا ريب ، فإن الطحاوي أخرجه من وجوه عديدة في مشكل الآثار^(٦) ،

(١) رواه أبو داود (٢٢٤٤) ، والبيهقي (٨ / ٣) ، والحاكم (٢ / ٢٠٦) ، والمشكل (٤ / ١٧٨) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٥٤ ، ٥٥) .

(٣) المصدر السابق : (٢ / ٥٤) .

(٤) الهداية : (٢ / ٤١٦) .

(٥) الجواهر النقي : (٢ / ١٤٦) .

(٦) مشكل الآثار : (٤ / ١٨٠) .

٤٠٠٤ لا يسقط حق الحضانة لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد إعلاء السنن

أبو بكر : يا عمر ! مسحها وحجرها وريحها خير له منك حتى يشب الصبي ، فيختار لنفسه . رواه ابن أبي شيبة^(١) فى « مصنفه » (الزيلعى)^(٢) . ورجاله رجال الجماعة .

باب أن الخالة بمنزلة الأم ولا يسقط حق الحضانة

لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد

٣٤١٣ - عن البراء بن عازب : « أن ابنة حمزة اختصم فيها على رضى الله عنه وجعفر وزيد ، فقال على رضى الله عنه : أنا أحق بها هي ابنة عمى ، وقال جعفر :

ثم قال : ففى هذا الحديث أيضا أن تخيير النبى ﷺ لذلك الصبى إنما كان بعد اختيار أبويه أن يخير بينهما ، فوجب بتصحيح ما روينا فى هذا الباب ألا يخرج عن شىء مما روينا عن رسول الله ﷺ فيه ولا يترك إلخ . وفيه ما يدل على صحة ما رواه من الزيادة ، وعن الثالث : أنه محمول على ما حمل عليه الأول .

باب أن الخالة بمنزلة الأم ولا يسقط حق الحضانة

لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد

قوله : « عن البراء إلخ » . قال بعض الناس : دلالة الحديث على الباب ظاهرة .

قلت : وكيف يكون دلالة عليه ظاهرة ؟ وكانت الخالة متزوجة بجعفر ولم يكن ذا رحم محرم لابنة حمزة بل كان ابن عمها ممن يجوز له التزوج بها بعد موت خالتها أو المفارقة عنها ، ومثل ذلك ليس بذى رحم محرم للمرأة فافهم ، وفقه الحديث أن حضانة ابنة حمزة رجعت إلى عصباتها ، لكون الخالة متزوجة بغير ذى رحم محرم منها ، وكان جعفر من العصبات أيضا ، ففضى النبى ﷺ بحضانتها له من بين العصبات لكون خالتها عنده ، ثم رجعت حضانتها إلى الخالة ؛ لأن الخالة إنما تمنع من الحضانة لزوجها لو كان زوجها ليس من أهل الحضانة ، وأما إذا كان من أهل الحضانة عادت بذلك إلى حكمها لو كان زوجها ذا رحم محرم منها ولم يمنعها منها إن كانت ذات زوج ؛ لأنها إن لم تعد

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ٢٣٨) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٥٢) .

لا يسقط حق الحضانة لمن ثبت لها بعد نكاحها بذي رحم محرم من الولد ٤٠٥

بنت عمى وخالتها تحتى ، وقال زيد : ابنة أخى فقضى بها رسول الله ﷺ لخالتها .
وقال : الخالة بمنزلة الأم » . متفق عليه^(١) . (نيل الأوطار^(٢)) .

٣٤١٤ - حدثنا ابن جريج ، حدثنا أبو الزبير ، عن رجل صالح من أهل المدينة ، عن
أبى سلمة بن عبد الرحمن ، قال : « كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار ،
فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد ، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها ، فأنكح

الحضانة إليها عادت إلى زوجها أو إلى من هو مثله من عصباتها ، وإذا عادت إلى زوجها
لم يكن مانعا لها من حضانتها بل تعود حضانتها إليها ؛ لأنها تحاجه تقول له : إذا كنت
إنما أمنع بك كنت أنا بمنعى إياك من حضانة ابنة أخى أولى وباستحقاق ذلك عليك أخرى .
قاله الطحاوى فى مشكله^(٣) ، والله دره من فقيه ، فالحديث فيه دلالة على عدم سقوط حق
الحضانة لمن كانت متزوجة بمن هو من أهل الحضانة وإن كان غير ذى رحم محرم للولد .

قوله : « حدثنا ابن جريج إلخ » . قال ابن القيم : « واعترض أبو محمد بن حزم على
الاستدلال بهذا الحديث ، بأن حديث أبى سلمة هذا مرسل ، وفيه مجهول . ورد بأن أبا
سلمة من كبار التابعين ، وقد حكى القصة عن الأنصارية ، ولا ينكر لقاءه لها فلا يتحقق
الإرسال (وجهالة الصحابى لا تضر إجماعا) ولو تحقق فمرسل جيد له شواهد مرفوعة
موقوفة ، وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذى شهد له أبو الزبير بالصلاة ، والمجهول إذا
عد له الراوى عنه الثقة تثبت عدالته وإن كان واحدا على أصح القولين ، هذا مع أن أحد
القولين أن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل كما هو أحد
الروايتين عن أحمد رحمه الله ، وأما إذا روى عنه وصرح بتعديله خرج عن الجهالة التى ترد
لأجلها روايته ، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس فليس معروفا بالتدليس عن

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٧ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) ، وعزاه إلى البخارى (٣ / ٢٤٢ ، ٥ / ١٨٠) ، وأبو داود (٢٢٨٠) ، والترمذى (١٩٠٤) ، والبيهقى (٨ / ٦) ، والنسبة (٤ / ٣٣٨) ، وشرح السنة (١٣ / ١٣ ، ١٤ / ١٤٠) ، ومشكل الآثار (٤ / ١٧٣) ، والخصائص (٩٢) ، والفتح (٥ / ٣٠٤ ، ٧ / ٤٩٩) ، والخطيب فى « التاريخ » (٤ / ١٤٠) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦٨) .

(٣) مشكل الآثار : (٤ / ١٧٣) كما ذكرناه فى الحاشية رقم : ١ .

٤٠٦ . لا يسقط حق الحضانة لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد لإعلاء السنن

الآخر ، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت : أنكحني أبى رجلا لا أريده وترك عم ولدى ، فأخذ منى ولدى ، فدعا رسول الله ﷺ أباه ، فقال : أنت الذى لا نكاح لك اذهبى فانكحى عم ولدك » . أخرجه عبد الرزاق^(١) فى مصنفه ، وهذا سند حسن صالح للاحتجاج به كما فصله ابن القيم فى « زاد المعاد »^(٢) .

المتهمين والضعفاء ، بل تدليسه من جنس تدليس السلف لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح ، وإنما كثر هذا النوع من التدليس فى المتأخرين « اهـ . وفى الحديث دلالة على سقوط حضانة الأم بتزوجها بغير ذى رحم محرم للولد ورجوعها إلى العصابات فإنه ﷺ لم ينكر على العم أخذ الولد منها لما تزوجت بل أنكحها لإياه لتبقى لها الحضانة ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح وبقائها إذا تزوجت بذى رحم محرم أو بمن هو من أهل الحضانة فافهم .

الفائدة : روى وكيع فى مصنفه ، عن الحسن بن عقبة ، عن سعيد بن الحارث ، قال : « اختصم عم وخال إلى شريح فقضى به للعم ، فقال الخال : أنا أنفق عليه من مالى ، فدفعه شريح إلى الخال » . كذا فى زاد المعاد^(٣) ، وفيه أن العم مقدم على الخال ، وهو مذهبنا كما فى الدر المختار وغيره ، وفيه أيضا : أن الحاضن البعيد إذا تبرع بالحضانة مجانا قدم على الحاضن القريب كما فى الدر ، أو أبت الأم أن تربيته مجانا والأب معسر ، والعمة تقبل تربيته مجانا ، قيل للأم : إما أن تمسكه مجانا أو تدفعيه للعممة ، وفى المنية : تزوجت أم صغير توفى أبوه ، وأرادت تربيته بلا نفقة مقدرة ، وأراد وصيه تربيته بها دفع إليها لا إليه إبقاء لما له . اهـ . والله أعلم .

(١) رواه عبد الرزاق : (٦ / ١٤٧ ح ١٠٣٠٤) .

(٢) زاد المعاد : (٢ / ٣٢٦) .

(٣) المصدر السابق : (٢ / ٣٢٠) .



أبواب النفقة

باب تقديم نفقة الزوجة على نفقة غيرها

٣٤١٥ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « دينار أنفقته فى رقة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك » . رواه مسلم^(١) .

باب تقديم نفقة الزوجة على نفقة غيرها

قوله : قال المؤلف : دلالة حديثى الباب عليه ظاهرة ، قال المؤلف فى المغنى : نفقة الزوجة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب : فقوله تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته »^(٢) ، وقال الله تعالى : « قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم »^(٣) الآية ، وأما السنة فما روى جابر : أن رسول الله ﷺ خطب الناس فقال : اتقوا الله فى النساء ، فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، رواه مسلم^(٤) وأبو داود^(٥) . ورواه الترمذى^(٦) عن عمرو بن الأحوص ، قال : ألا إن لكم على نساكنكم حقا ولنساكنكم عليكم حقا ، فأما حقكم على نساكنكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن فى بيوتكم لمن تكرهون ، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن فى كسوتهن وطعامهن ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وجاءت هند إلى رسول الله ﷺ ، فقالت :

(١) رواه فى : ١٢ - كتاب الزكاة ، ١٢ - باب فضل النفقة على العيال والمملوك ، رقم : (٣٩) .

(٢) سورة الطلاق آية : ٧ .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٥٠ .

(٤ - ٦) رواه مسلم فى (الحج ١٤٧) ، والترمذى (١١٦٣) ، وأبو داود (١٩٠٥) ، وابن

ماجة (٣٠٧٤) ، وأحمد فى « المسند » (٧٣ / ٥) ، والبيهقى (٨ / ٥ ، ٧ / ٣٠٤ ، ٤٩٥) ،

والدارمى (٤٨ / ٢) ، والفتح (٩ / ٥١٣) ، وابن خزيمة (٢٨٠٩) ، وعبد الرزاق (٩٧٥٤) ،

والطبرى (٤ / ٢١٢) .

وصححه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (٧ / ٢٢٧) .

٣٤١٦ - عن جابر رضي الله عنه في حديث مرفوع طويل : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شيء فلاهلك ، فإن فضل عن أهلك شيء فلذی قرابتك ، فإن فضل عن ذی قرابتك شيء فهكذا وهكذا . يقول : فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك » . رواه مسلم^(١) (السابق) .

باب تعتبر حال الزوج في النفقة

٣٤١٧ - عن معاوية القشيري قال : « أتيت رسول الله ﷺ ، قال : فقلت : ما تقول

يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي ، فقال : « خذي ما يكفيك وولدي بالمعروف » . متفق عليه^(٢) . (ولم يكن ذلك قضاء على الغائب بل كان بطريق الإفتاء) ، وفيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها ، وأن ذلك مقدر بكفايتها (إذا كان الزوج موسرا) ، وأن نفقة ولده عليه لا عليها مقدر بكفايتهم ، وأن ذلك بالمعروف ، وأن لها أن تأخذ ذلك بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه ، وأما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن ، ذكره ابن المنذر وغيره ، وفيه ضرب من العبرة (والقياس) وهو أن المرأة محبوسة على الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب ، فلا بد من أن ينفق عليها كالعبد مع سيده » اهـ .

باب تعتبر حال الزوج في النفقة

قوله : « عن معاوية إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . ويدل عليه قوله تعالى : « لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا

(١) رواه في : ١٢ - كتاب الزكاة ١٣ - باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة ، رقم : (٤١) .

(٢) أورده الألباني في « الإرواء » (٧ / ٢٢٧) ، وعزاه إلى البخاري (٧ / ٨٥ ، ٩ / ٨٩) ، ومسلم والنسائي (٨ / ٢٤٧) ، وابن ماجه (٢٢٩٣) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٩ ، ٥٠ ، ٢٠٦) ، والدارمي (٢ / ١٥٩) ، والبيهقي (٧ / ٤٦٦ ، ٤٧٧ ، ١٠ / ١٤١ ، ٢٧٠) ، والشافعي (٢٦٦ ، ٢٨٨) ، والفتح (٤ / ٤٠٥ ، ٩ / ٥٠٧ ، ١٣ / ١٣٨ ، ١٧١) .



فى نساءنا ؟ قال : أطعموهن مما تأكلون ، واكسوهن مما تكتسون ، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن . رواه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) والحاكم^(٤) وابن حبان^(٥) وصححه ، وعلق البخارى طرفاً منه ، وصححه الدارقطنى فى « العلل »^(٦) (نيل الأوطار) .

إِلَّا مَا آتَاهَا^(٧) . وفى الدر المختار : « بقدر حالهما وبه يفتى » . وفى « رد المحتار »^(٨) : « كذا فى الهداية ، وهو قول الخصاف ، وفى الولوجية : وهو الصحيح وعليه الفتوى ، وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط ، وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد ، وفى التحفة والبدائع : أنه الصحيح بحر ، لكن المتون والشروح على الأول » اهـ .

قلت : العجب منهم كيف عدلوا عن ظاهر الرواية وأصل المذهب مع أن دليله قوى كما ترى ، واستدل صاحب الهداية لقول الخصاف بما نصه : « وجه الأول قوله عليه السلام لهند امرأة أبى سفيان : « خذى من مال زوجك ما يكفيك وولدى بالمعروف » . اعتبر حالها وهو الفقه ، فإن النفقة تجب بطريق الكفاية ، والفقيرة لا تفتقر إلى كفاية الموسرات ، فلا معنى للزيادة ، وأما النص : فنقول بموجبه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين فى ذمته » اهـ .

قلت : حديث هند رواه الجماعة إلا الترمذى بلفظ : عن عائشة أن هنداً قالت : يا رسول الله ، إن أباً سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم ، فقال : « خذى ما يكفيك وولدى بالمعروف » . كذا فى النيل^(٩) .

قال بعض الناس : وهذا الحديث لا يعارض الآية ليجتاز إلى التأويل المتكلف فيه ، فإن

(١ - ٥) رواه أبو داود (٢١٤٤) ، وابن ماجه فى (المناسك ، « ٣٠٧٤ ») ، والدارمى فى (المناسك باب « ٣٤ ») ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٧٣) ، ومسلم فى (الزهد « ٧٤ ») ، وطبقات ابن سعد (٤ / ١ / ١٧٤) ، والمعانى (٤ / ٣٥٦) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٩ / ١٦٩) .

(٦) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦١) .

(٧) سورة الطلاق آية : ٧ .

(٨) رد المحتار : (٢ / ١٠٦٢) .

(٩) النيل : (٦ / ٢٦٢) .

معنى الحديث أنه يجوز لك الأخذ من ماله بما عرف لك من الحق الشرعى ، وهو قدر وسعة الزوج ، فافهم حق الفهم ولكل وجهة .

قلت : ما أبعد هذا المعنى من سياق الحديث وفقهه ، بل الظاهر أن معناه خذى ما يكفيك وولدتك فى العادة المعروفة من غير إسراف ولا تقتير ، ولا يخفى أن الكفاية بالمعروف تختلف باختلاف أحوال المتفق ، وعلى هذا فاستدلال الخصاف به تام ، وتحمل الآية على ما مر من التأويل ، ولا تعسف فيه ، فإن الآية إنما نفت التكليف بما فوق الوسع ، ونفى التكليف لا يوجب نفى الوجوب مطلقا ، فإن الوجوب نوعان : نفس الوجوب ووجوب الأداء ، والمتنfy بنفى التكليف إنما هو الثانى دون الأول ، أى لا يتيقن بانتفاء الأول وإن كان يحتمله ، ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال .

فائدة : ههنا مسألة مختلف فيها ، وهى أن الزوج إذا أعسر هل يثبت للمرأة حق فسخ النكاح أم لا ؟ فعندنا لا يثبت وعند آخرين : يثبت ، وفى « نيل الأوطار »^(١) : « إن الزوج إذا أعسر عن نفقة امرأته واختارت فراقه فرق بينهما ، وإليه ذهب جمهور العلماء كما حكاه فى فتح البارى ، وحكاه صاحب البحر عن الإمام على وعمر وأبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن المسيب وحماة وربيعة ومالك وأحمد بن حنبل والشافعى والإمام يحيى ، وحكى صاحب « الفتح » عن الكوفيين أنه يلزم المرأة الصبر وتتعلق النفقة بذمة الزوج ، وحكاه فى البحر عن عطاء والزهرى والثورى والقاسمية وأبى حنيفة وأصحابه وأحد قولى الشافعى » اهـ .

قلت : قد ورد حديثان مرفوعان يدلان بالتبادر على ما ذهب إليه الخصوم ، ففى نيل الأوطار : « عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، قال : « خير الصدقة ما كان منها عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعول فقيل : من أعول ؟ يا رسول الله ؟ قال : امرأتك ممن تعول ، تقول : أطعمنى وإلا فارقتى ، جاريتك تقول : أطعمنى واستعملنى ، ولدك يقول : إلى من تركنى » . رواه أحمد والدارقطنى بإسناد صحيح .

(١) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦٤) .

وأخرجه الشيخان في الصحيحين^(١) وأحمد^(٢) من طريق آخر ، وجعلوا الزيادة المفسرة فيه من قول أبي هريرة رضي الله عنه ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال : يفرق بينهما » . رواه الدارقطني^(٣) اهـ .

فالجواب عن الأول : بأن الزيادة موقوفة ، ففي البخارى في هذا الحديث : قالوا : يا أبا هريرة رضي الله عنه ! سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : لا ! هذا من كيس أبي هريرة كما في « النيل » على أن الموقوف أيضا ليس فيه إلا مطالبتها بالفراق ، والمطالبة لا تستلزم أن يفسخ بها النكاح بل أريد بهذا بيان ما يقع عرفا فافهم ، وأيضا فالسياق يدل على أنه فيمن يقدر على الإنفاق ولا ينفق ، ولا خلاف أن الفرقة ههنا غير مستحقة ، والعجب من الجمهور أنهم كيف استدلوا بهذا الحديث ولا حجة لهم فيه والجواب عن الثاني : أنه أعله أبو حاتم كما في « النيل »^(٤) وذكر في « التلخيص »^(٥) الحبير علة الحديث مفصلة ناقلًا عن ابن القطان فلا يصح الاستدلال به أصلا .

قال الحافظ : « للرواية الأولى (وهي ما حكوها عن أبي هريرة : « أنه ﷺ قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته : يفرق بينهما ») علة بينها ابن القطان وابن المواق . وذلك أن الدارقطني^(٦) أخرج من طريق شيبان ، عن حماد ، عن عاصم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، قال : « المرأة تقول لزوجها : أطعمني أو طلقني » الحديث ، وعن حماد عن يحيى بن سعيد ، عن ابن المسيب : أنه قال في الرجل يعجز عن نفقة امرأته قال :

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ٤١٥) ، وعزاه إلى البخارى (٢ / ١٣٩ ، ٧ / ٨١) ، ومسلم في (الزكاة باب « ٣٢ » رقم « ٩٥ ») ، وأبو داود في (الزكاة باب « ٤٠ ») ، والنسائي (٥ / ٦٢) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٧٨ ، ٤٠٢ - ٤٧٦ ، ٥٢٤ ، ٣ / ٤٣٤) ، والبيهقي (٤ / ١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ٧ / ٤٦٦) ، والطبراني (٣ / ٢٢٤) ، ونصب الراية (٢ / ٤١٢) ، والفتح (٩ / ٥٠٠) .

(٣) رواه الدارقطني : (ح ٣٧٤١ ، ٣٧٤٢) .

(٤) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦٣) .

(٥) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٣٣) .

(٦) رواه الدارقطني : (٣ / ٢٩٧) .

إن عجز فرق بينهما ، ثم أخرج من طريق إسحاق بن منصور ، عن حماد ، عن يحيى ، عن سعيد بذلك ، وبه إلى حماد ، عن عاصم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مثله ، قال ابن القطان : ظن الدارقطني كما نقله من كتاب حماد بن سلمة أن قوله : « مثله » يعود على لفظ سعيد بن المسيب ، وليس كذلك ، وإنما يعود على حديث أبي هريرة ، وتعقبه ابن المواق بأن الدارقطني لم يهتم في شيء ، وغايته أنه أعاد الضمير إلى غير الأقرب ؛ لأن في السياق ما يدل على صرفه للأبعد انتهى . وقد وقع البيهقي ثم ابن الجوزي فيما خشيته ابن القطان ، فنسب لفظ ابن المسيب إلى أبي هريرة مرفوعا ، وهو خطأ بين ، فإن البيهقي أخرج أثر ابن المسيب ، ثم ساق رواية أبي هريرة ، فقال مثله ، وبالح في الخلافات . فقال : روى عن أبي هريرة مرفوعا في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ، كذا قال واعتمد على ما فهمه من سياق الدارقطني ، والله المستعان اهـ . وقال ابن التركماني في الجوهر النقي : « وليس الأمر كما فهمه البيهقي ، ولا يعرف هذا مرفوعا في شيء من كتب الحديث ، بل قوله : « مثله » راجع إلى الحديث الأول ، قال : المرأة لزوجها إلخ) كما ذكرنا « اهـ ، وفي الجوهر النقي^(١) أيضا .

باب الرجل لا يجد نفقة امرأته

وذكر (البيهقي - المؤلف) فيه : أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن تأخذوهم فإن ينفقوا أو يطلقوا .

قلت : ذكر ابن حزم أنه لا حجة لهم فيه ؛ لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة ، وليس فيه ذكر حكم المعسر بل قد صرح عن عمر إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج . ثم ذكر البيهقي عن أبي الزناد : سألت ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته ، قال : يفرق بينهما ، قال : قلت : سنة ؟ فقال : سعيد : سنة ! قلت : ذكره ابن حزم ثم قال : روي عن طريق عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن يحيى الأنصاري عن ابن المسيب قال : إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها

(١) الجوهر النقي : (٢ / ١٣٩) .

ثم قال : لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلاً إلا تعلقهم بقول ابن المسيب : « أنه سنة » . وقد صح عنه قولان : أحدهما يجبر على مفارقتها وإلا يفرق بينهما ، وهما مختلفان ولم يقل : إنه سنة رسول الله ﷺ ، ولو قال ذلك كان مراسلاً ، ولعله أراد سنة عمر ، كما روينا من فعله ، ثم قال : روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج : سألت عطاء عمن لم يجد ما يصلح امرأته من النفقة ، قال : ليس لها إلا ما وجدت ليس لها أن يطلقها . ومن طريق حماد بن سلمة عن غير واحد عن الحسن ، في الرجل يعجز عن نفقة امرأته . قال : تواسيه وتتقى الله عز وجل وتصبر ، وينفق عليها ما استطاع ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر : سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته ، أيفرق بينهما ؟ قال : تستأني به ولا يفرق بينهما ، وتلا : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾^(١) قال معمر : وبلغني عن عمر بن عبد العزيز مثل قول الزهري سواء ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن الثوري في المرأة يعسر زوجها لنفقتها ، قال : هي امرأة ابتليت فلتصبر ، ولا تأخذ بقول من يفرق بينهما اهـ .

وفي كتاب الحجج^(٢) لمحمد بن الحسن الإمام : « وبلغنا عن النبي ﷺ : « أن رجلاً أتاه يشكو إليه الحاجة فقال : اذهب فتزوج » أفتررون أن رسول الله ﷺ كان يأمر رجلاً أن يفرق امرأة من نفسه ؟ وهل كان الصالحون من أهل الفقر إذا أراد أحدهم أن يتزوج يخبر أنه فقير لا يجد شيئاً أم كان يتزوج ولا يخبر بذلك ، ما سمعنا أحداً مما مضى قال هذا عند النكاح ، فإن كانوا لا يقولون هذا عند النكاح فقد غروا امرأة من أنفسهم في قول أهل المدينة ، ولا ينبغي لمسلم أن يغتر من نفسه المسلم أعظم حرمة من أن يفرق بينه وبين امرأته لفقر أو بلاء يصيبه » اهـ .

قلت : وبلاغات محمد عندنا حجة كما ذكرناه في المقدمة ، وقد رواه الثعلبي من رواية الدراوردي عن ابن عجلان : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فشكى إليه الحاجة والفقر ، فقال : « عليك بالباه » . (وهو النكاح . والدراوردي وابن عجلان ثقتان ، فالظاهر أنه مرسل

(١) سورة الطلاق آية : ٧ .

(٢) الحجج : (٣٤٣) .

صحيح (. ولعبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة : أن عمر قال : « عَجِبْتُ لرجل لا يطلب الغناء بالباه ، والله تعالى يقول في كتابه : ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (١) وعن هشام بن حبان عن الحسن عن عمر نحوه . (وفيه انقطاع ولكنه لا يضرنا) .

وأخرج الثعلبي في تفسيره والديلمى من حديث مسلم بن خالد ، عن سعيد بن أبي صالح ، عن ابن عباس رفعه : « التمسوا الرزق بالنكاح » (٢) ، ومسلم فيه لين وشيخه ، ولكن له شاهد أخرجه البزار والدارقطنى فى العلل والحاكم ، كلهم من رواية أبى السائب سلم بن جنادة ، عن أبى أسامة ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة مرفوعاً : « تزوجوا النساء فإنهن يأتين بالمال » (٣) . قال الحاكم : تفرد به سلم وهو ثقة اهـ . من المقاصد الحسنة (٤) للسخاوى ثم طالعت المستدرک للحاكم فوجدته قد قال : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لتفرد سلم بن جنادة بسنده ، وسالم ثقة مأمون » اهـ . وأقره عليه الذهبي فى « تلخيصه » . وفى « مجمع الزوائد » (٥) : « رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا سلم ابن جنادة وهو ثقة » .

هذا وقد روى مسلم (٦) عن جابر : أن أبا بكر قال : « يا رسول الله ! لو رأيت ابنة خارجة سألتنى النفقة ، فقمت إليها فوجأت عنقها فضحك رسول الله ﷺ وقال : هن حولى كما ترى سألتنى النفقة ، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده » ، ومن المحال

(١) سورة النور آية : ٣٢ .

(٢) كشف الخفاء (١ / ٢٠٢ ، ٣٦١) ، والكنز (٤٤٤٣٦) ، والدر (٦٤) ، والكشاف (١١٩) .

(٣) رواه الحاكم (٢ / ١٦٢) ، والتلخيص (١١٧١٣) ، وابن أبى شيبه (٤ / ١٢٧) ، والخطيب فى « التاريخ » (٩ / ١٤٧) ، والخفاء (١ / ٣٦١ ، ٥٠٢) .

(٤) المقاصد الحسنة للسخاوى : (٤٠) .

(٥) مجمع الزوائد : (٤ / ٢٥٥) .

(٦) رواه مسلم فى (الطلاق » ٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (٣ / ٣٢٨) ، والبيهقى (٧ / ٣٨) ، والفتح (٨ / ٥٢٠ ، ٩ / ٢٩٠) ، والمسير (٦ / ٣٧٧) ، والمشكاة (٣٢٤٩) .

المتيقن أن يضربا طالبة حق ، قاله ابن حزم كما فى « الجوهر النقى »^(١) . أى فثبت أن الزوجة لا تستحق على زوجها المعسر طلب ما ليس عنده ، ولا تستحق المطالبة بالفراق ، وإلا لم يجز ضربها على سؤال أحد الأمرين ، والله تعالى أعلم .

وقال محمد فى الحجج له : « وكيف وقعت الفرقة إذا لم يجد النفقة ولم يوقتوا له فى ألا يجد النفقة ؟ أرأيتم إن كان موسرا إلا أن ماله عنه غائب فلم يقدر على نفقتها شهرا ولم يجد من يدينه ، أتفرقون بينه وبينها ؟ أرأيتم إن كان له رزق أو عطاء فى الديوان وأبطىء ذلك عنه ، وفيه وفاء بنفقتها ونفقتة ، أيفرق بينهما لذلك ؟ فقد رأينا أصحاب اليسار والأموال الكثيرة يعوزون فى بعض الحالات حتى لا يقدر على النفقة ، أرأيتم إن كان رجلا من أهل العراق موسرا معروفا بذلك فحجج فسرقت نفقته بالمدينة ، فلم يقدر على ما ينفق عليها ، ولم يعرف أحدا يقرضه فيقترض أيفرق بينه وبين امرأته ؟ لئن كان هذا ما يستقيم لرجل تكرهه امرأته أن يحجج بها ولا يسافر ، وكيف قلتم : إن بالعسر يفرق بينه وبين امرأته ؟ وما كان أصحاب محمد ﷺ عامة إلا القليل منهم إلا أهل العسرة ، ما يجدون ما يأكلون ولا يطعمون أهاليهم ، وما كان الصالحون إلا أهل الحاجة والفقر ، ولقد بلغنا عن النبى ، قال : « لفقر زين على المسلم من الغدار الحسن على الفرس الكريم » ، ولا أرى الخير إلا قد ذهب به أهل اليسار ، فلا يفرق بينهم وبين نساءهم ، وأما أهل العسرة فيفرق بينهم وبين نساءهم ، وليس لهم ما يشتركون به الإمام يتنفعون بهن ، فيبقون لا ذوى الأزواج ولا ذوى الإمام ، ومثل هذا يخاف منه الفتنة العظيمة مع الذى روى عنه ﷺ : « أن امرأة أتته ، فقالت : يا رسول الله ! زوجنى رجلا ، فقام إليه رجل فسأله أن يزوجه فقال له النبى ﷺ : أصدقها بشئ ، فقال : ما عندى ما أصدقها ، فبلغنا أنه زوجها إياه على أن يعلمها سورة من القرآن » . (متفق عليه^(٢)) كما مر فى باب الصداق) ، فهذا قد استبان أنه لا يقدر على شئ ينفقه عليها وقد روجه على علم بذلك ، فإن كان هذا مما ينبغى أن يفرق به بين الرجل وامرأته أن هذا مما لا ينبغى أن يفعل بالمرأة ، فقد كان

(١) الجوهر النقى : (٢ / ١٤٠) .

(٢) سبق تخريجه .

باب أن المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة

٣٤١٨ - نا عثمان بن أحمد الدقاق ، نا عبد الملك بن محمد أبو قلابة ، نا أبي ، نا حرب بن أبي العالية ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي ﷺ ، قال : « المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة » . رواه الدارقطني^(١) في سننه . قلت : كلهم ثقات على اختلاف

ينبغي في قولكم أن تبطلوها فلا تزوجوها من كان هكذا حتى يستأمرها « اهـ .

قلت : لله دره من فقيه كان والله من بحور العلم ، قال محمد : « أخبرنا هشيم بن بشر قال : أخبرني من أثق به عن الشعبي : أنه كان يقول في الرجل إذا عجز عن نفقة امرأته : فإن وجد فلينفق ، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، محمد قال : أخبرنا ابن المبارك ، عن معمر بن راشد ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز في الرجل يعجز عن نفقة المرأة قال : لا يفرق بينهما ، وقال : كتب أيضا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها « اهـ . وسنده صحيح .

باب أن المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة

قوله : « نا عثمان إلخ » . قلت : أما رجاله فعثمان هذا قد وثقه الدارقطني كما في «ميزان الاعتدال»^(٢) ، وعبد الملك هذا مختلف فيه كما في «الميزان»^(٣) ، والاختلاف غير مضر كما علمت غير مرة ، وأبوه هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك بن مسلم الرقاشي بقاف خفيفة ثم معجمة البصري ، ثقة من رجال الصحيحين كما في «التقريب»^(٤) ، وحرب هذا من رجال مسلم مختلف فيه كما في «تهذيب التهذيب»^(٥) ،

(١) رواه الدارقطني : (٤ / ٢١) .

(٢) الميزان : (٢ / ١٧٨) .

(٣) المصدر السابق : (٢ / ١٥٣) .

(٤) التقريب : (١٨٧) .

(٥) التهذيب : (٢ / ٢٢٥) .



في بعضهم وسيأتي بيانه في الحاشية ، وكلهم رجال مسلم إلا الأول والثاني .

٣٤١٩ - حدثنا نصر بن مرزوق وسليمان بن شعيب قالوا : ثنا الخصيب بن ناصح قال : ثنا حماد بن سلمة ، عن حماد ، عن الشعبي ، عن فاطمة بنت قيس : « أن زوجها طلقها ثلاثا ، فأتت النبي ﷺ ، فقال : لا نفقة لك ولا سكنى » قال : فأخبرت بذلك

وأبو الزبير هو محمد بن مسلم ، وهو من رجال مسلم ، وهو مختلف فيه كما في «الميزان»^(١) . وفيه أيضا : هو من أئمة العلم اعتمده مسلم وروى له البخارى متابعة ، وفي الزيلعي^(٢) بعد نقل حديث الباب : « قال عبد الحق في أحكامه : إنما يؤخذ من حديث أبي الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع ، أو كان عن الليث عن أبي الزبير ، وحرب بن أبي العالية أيضا لا يحتج به » إلخ .

قلت : قد علمت أنه من رجال مسلم والاختلاف في التوثيق لا يضر ، وأما أبو الزبير فما قال فيه عبد الحق هو رأى ابن حزم فيه لا جمهور المحدثين ، وغايته الاختلاف وهو غير مضر ، ففي الميزان^(٣) : « وأما ابن المديني فسأله عنه محمد بن عثمان العباسي ، فقال : ثقة ثبت ، وأما أبو محمد بن حزم فإنه يرد من حديثه ما يقول فيه عن جابر ونحوه ؛ لأنه عندهم ممن يدلس » إلخ . وفي صحيح مسلم : أحاديث عن أبي الزبير عن جابر ، وليس فيها ذكر ليث ، فالسند رجاله محتج بهم ، قال بعض الناس : وأما الحديث الثاني فقد ذكره الطحاوي في معرض الاحتجاج حيث قال : وخالفت سنة رسول الله ﷺ ؛ لأن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ خلاف ما روت إلخ ، فالحديث ثابت عنده ، فإن المجتهد إذا احتج بالحديث يكون تصحيحا له ، نعم فيه انقطاع وهو غير مضر عندنا إذا كان المرسل لا يرسل إلا عن ثقة ، وإبراهيم النخعي كذلك ، ففي تهذيب التهذيب^(٤) : وقال الحافظ أبو سعيد العلالي : هو مكثر من الإرسال وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله ،

(١) الميزان : (٣ / ١٣٤ ، ١٣٥) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٥٦) .

(٣) الميزان : (٣ / ١٢٤) .

(٤) التهذيب : (١ / ١٧٨ ، ١٧٩) .



النخعي ، فقال : قال عمر بن الخطاب وأخبر بذلك : لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السكنى والنفقة » . رواه الطحاوي^(١) . وسنده منقطع ، ولكنه من مراسلات النخعي

وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود اهـ . وقال أبو عمر بعد ذكره قول الأعمش : قلت للنخعي : إذا حدثني فأستدنه ، وجواب النخعي له ما نصه : في هذا ما يدل على أن مراسيله أقوى من أسانيده ، وقال في موضع آخر : مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها ، وما أرسل منها أقوى من الذي أسند حكاه يحيى القطان وغيره ، كذا في الجوهر النقي^(٢) . ولم يزد الحافظ ابن حجر الكلام في هذا الأثر غير أنه قال : إنه منقطع في فتح الباري^(٣) .

قلت : إن أصل الحديث صحيح ثابت بالسند المتصل برواية الثقات خلا الزيادة التي زادها إبراهيم عن عمر بقوله : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السكنى والنفقة » . فقد أخرج مسلم من طريق أبي إسحاق : « كنت مع الأسود بن يزيد في المسجد ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس : « أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة » فأخذ الأسود كفا من حصي فحصبه به ، وقال : ويلك تحدث بهذا ؟ وقد قال عمر رضي الله عنه : لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾^(٤) الحديث ، كذا في فتح الباري^(٥) .

وحديث الأسود عن عمر موصولا بلا شك لا ينكر سماعه منه من شم رائحة الإسناد ، وحديث الأسود هذا قد أخرجه الطحاوي أيضا في « معاني الآثار »^(٦) بسند رجاله رجال مسلم سواء غير شيخ الطحاوي وهو ثقة أيضا ، وقد كان ينبغي أن أقدم طريق الأسود

(١) شرح معاني الآثار : (٣ / ٦٨) .

(٢) الجوهر النقي : (٢ / ١٤٤) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٤٢٤ ، ٤٢٥) .

(٤) سورة الطلاق آية : ١ .

(٥) فتح الباري : (٩ / ٤٢٤) .

(٦) شرح معاني الآثار المصدر السابق .

وهي صحيحة عند جماعة . وقد رواه مسلم^(١) والطحاوي^(٢) بطريق الأسود عن عمر أيضا نحوه سواء غير الزيادة التي في آخره : سمعت رسول الله ﷺ إلخ .

٢٤٢٠ - عن أبي إسحاق قال : « كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس : أن رسول الله لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، ثم أخذ الأسود كفا من حصي فحصبه به ، فقال : ويلك

بتخريج مسلم في المتن ، ولكن رواية إبراهيم عن عمر أتم ، وفيها من الزيادة ما ليس في طريق الأسود ، فقدمتها وذكرت أثر الأسود بعدها كما سيأتي .

وقد وهم بعض الناس حيث قال : « ولم يزد الحافظ الإمام العلام في الفتح الكلام في هذا الأثر على أنه منقطع » إلخ ، وهذا يوهم أن الحافظ طعن بالانقطاع في مجموع أثر إبراهيم المذكور في المتن ، وهذا لا يمكن من مثل الحافظ رحمه الله ، وكيف يسعه أن يطعن فيه بالانقطاع ؟ وهو يرى أن مسلما والطحاوي أخرجا أكثره من طريق الأسود ، عن عمر أيضا ، وهي موصولة حتما ، وإنما طعن الحافظ في الزيادة التي في آخره فقط : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السكنى والنفقة » . فهذه الزيادة لم يروها عن عمر غير إبراهيم ، فقال الحافظ : « هذا أي قوله : سمعت رسول الله ﷺ إلخ ، منقطع لا تقوم به حجة » اهـ . وقد عرفت أننا وفي مقدمة هذا الكتاب أيضا صحة مراسيل التخعي عندنا وعند جماعة من المحدثين ، فلا لوم على الطحاوي في الاحتجاج بها واعتماده عليها ، فبطل رد ابن السمعاني لهذه الزيادة ، واندحض قوله : « إنه من قول بعض المجازفين روايته » ، كما ذكره الحافظ في الفتح ، ولعله لم يطلع على سند الطحاوي المذكور في المتن ، فإن رجاله كلهم ثقات ، وليس فيه سوى إرسال التخعي ، وقد عرفت أنه لا يضر فافهم .

قوله : « عن أبي إسحاق إلخ » . قال المؤلف : دلالة والذي بعده على الباب ظاهرة ، واعلم أن حديث فاطمة بنت قيس رواه النسائي^(٣) وسكت عنه فهو صحيح عنده في حديث

(١) رواه في : ١٨ - كتاب الطلاق ، ٦ - باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، رقم : (٤٦) .

(٢) شرح معاني الآثار : (٦٨ / ٣) .

(٣) رواه النسائي في (النكاح باب ٨ ، ٧٣) ، وأبو داود في (الطلاق ، باب ٣٩) .

تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة ، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة ، قال الله عز وجل : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ . رواه مسلم ^(١) .

طويل وفيه : « فأرسل مروان قبيصة بن ذؤيب إلى فاطمة ، فسألها عن ذلك ، فزعمت أنها كانت تحت أبي عمر ، ولما أمر رسول الله ﷺ على بن أبي طالب على اليمن خرج معه ، فأرسل إليها بتطليقة وهي بقية طلاقها ، فأمر لها الحارث بن هشام وعياش بن أبي ربيعة بنفقتها ، فأرسلت إلى الحارث وعياش تسألها النفقة التي أمر لها بها زوجها ، فقالا : والله ما لها علينا نفقة إلا أن تكون حاملا ، وما لها أن تسكن في مسكننا إلا بإذتنا ، فزعمت فاطمة أنها أتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فصداقهما » الحديث . وفي صحيح مسلم في هذه القصة : « فقال مروان ! لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها ، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان : فبينى وبينكم القرآن ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ ^(٢) الآية ، قالت : هذا لمن كانت له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون : لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا ؟ فعلام تحبسونها ؟ اهـ . وقال النسائي ^(٣) : « أخبرنا أحمد بن يحيى قال : ثنا أبو نعيم قال : ثنا سعيد بن يزيد الأحمسي قال : حدثنا الشعبي قال حدثني فاطمة بنت قيس ، قالت : أتيت النبي ﷺ فقلت : أنا بنت آل خالد وإن زوجي فلانا أرسل إلى بطلاقي وأنى سألت أهله النفقة والسكنى فأبوا على ، قالوا : يا رسول الله ، إنه أرسل إليها بثلاث تطليقات ، قالت : فقال رسول الله ﷺ : « إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة » اهـ . وسكت عنه فهو صحيح عنده وفي « الجواهر النقى » ^(٤) : « سند لا بأس به » .

(١) انظر الحاشية رقم « ١ » السابقة .

(٢) سورة الطلاق آية : ١ .

(٣) رواه النسائي (٦ / ١٤٤) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٧٣ ، ٤١٧) ، وابن سعد في

الطبقات (٨ / ٢٠١) ، وابن كثير في التفسير (٨ / ١٧٠) .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ١٤٢) .

٣٤٢١ - عن عائشة ، أنها قالت : « ما لفاطمة خير أن تذكر هذا تعنى قولها : لا سكنى ولا نفقة » . رواه مسلم^(١) .

قلت : ورجاله رجال الجماعة إلا أحمد بن يحيى وسعيدا وهما ثقتان ، وفي الزيلعي^(٢) : وسعيد بن يزيد الأحمسي لم يثبت عدالته إلخ .

قلت : كيف لا ؟ ففي تهذيب التهذيب^(٣) : « ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال الدورى : سمعت يحيى يقول : سعيد بن يزيد يروى عنه وكيع ثقة » اهـ .

فلقائل أن يقول : إنه يمكن التطبيق بين الأحاديث ، ولا وجه لرد البعض ولا معارضة بين الآية والأحاديث ، بأن الآية محمولة على ما تأولت به فاطمة بنت قيس ويؤيده حديث النسائي الذى ذكر ، والحديثان الأولان يحملان على المطلقة ثلاثا إذا كانت حاملا ، وتحمل الروايات المروية عن فاطمة بنت قيس على ظاهرها ، وتغليظ عمر وعائشة كان برأيهما ، فلا يعارض المرفوعات إذا ثبت من طريق محتج به ، فالجواب عنه : أن كتاب الله قد أوجب للمطلقات السكنى والنفقة معا ، قال تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾^(٤) فقوله : ﴿ وَلَا تُضَارُوهُنَّ ﴾ فيه إيجاب لنفقتهن كما بسطه ابن التركمانى فى الجواهر النقى^(٥) . وقوله : « إن عمر وعائشة أنكرا على فاطمة برأيهما » . ففيه ما لا يخفى ، فإن عمر رضى الله عنه قال : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة » . . . إلخ وقد ثبت ذلك عند مسلم برواية الزبيرى كما بيناه فى المتن ، وله شاهد عند مسلم برواية أبى داود عن سليمان بن معاذ عن أبى إسحاق ، وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق ميمون بن مهران ، عن عمرو بن أبى شيبة وعبد الرزاق وابن حبان من طريق إبراهيم عن عمر كما فى « الجواهر النقى »^(٦) .

(١) رواه فى : ١٨ - كتاب الطلاق ، ٦ - باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، رقم : (٥٢) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٥٦) .

(٣) تهذيب التهذيب : (٤ / ١٠١) .

(٤) سورة الطلاق آية : ٦ .

(٥) الجواهر النقى : (٢ / ١٤٣) .

(٦) المصدر السابق .



باب النفقة على الأقارب

٣٤٢٢ - حدثنا محمد بن عيسى، نا الحارث بن مرة، نا كليب بن منفعة، عن جده: «أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، من أبر؟ قال: أمك وأباك وأختك وأخاك،

وإذا ثبت هذه الزيادة وهي قوله: «وسنة نبينا» وهي حديث مرفوع عندهم، فكيف يصح القول: بأن عمر أنكر عليها برأيه؟ لا سيما وقد روى الطحاوي والقاضي إسماعيل عن عمر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة» أي للمبتوتة. وأخرج الدارقطني^(١) من حديث حرب بن أبي العالية، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ. قال: «المطلقة ثلاثا لها النفقة والسكنى»، وحرب اختلف فيه قول ابن معين، وقد وثقه عبيد الله بن عمر القواريري، وأخرج له مسلم في صحيحه والحاكم في مستدركه، وقول مروان الذي أخرجه مسلم^(٢): «سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها»، دليل على أن العمل كان عندهم على خلاف حديث فاطمة، وروى الطحاوي وغيره أن فاطمة كانت إذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان في يده قال القاضي إسماعيل: «وإذا كان هذا الإنكار كله وقع في حديث فاطمة فكيف يجعل أصلا؟» كذا في الجوهر النقي^(٣)، وحديث سعيد بن يزيد الأحمسي بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة» يفيد نفى السكنى والنفقة جميعا إذا لم يكن له عليها الرجعة، وهذا خلاف الإجماع، فإن الأئمة كلهم قد أوجبوا لها السكنى، وإنما اختلفوا في النفقة، فلا بد من المصير إلى قول عمر: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لعلها نسيت أو وهمت». والله تعالى أعلم.

باب النفقة على الأقارب

قال المؤلف: دلالة الأخبار على الباب ظاهرة.

(١) رواه الدارقطني: (٤ / ٢١).

(٢) رواه مسلم في (الطلاق ٤١)، وأبو داود في (الطلاق باب ٣٩)، وأحمد في «المسند» (٦ / ٤١٥).

(٣) الجوهر النقي: (٢ / ١٤٣).



ومولك الذى يلى ذلك حقا واجبا ورحما موصولة . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه . وفى « نيل الأوطار »^(٢) : « ورجال إسناد أبى داود لا بأس بهم » .

٣٤٢٣ - عن المقدم بن معد يكرب : سمعت النبى يقول : « إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأبائكم ، ثم بالأقرب فالأقرب » ، أخرجه البيهقى^(٣) بإسناد حسن (التلخيص^(٤) الحبير) .

٣٤٢٤ - عن عائشة مرفوعا : أعظم الناس حقا على المرأة زوجها ، وأعظم الناس حقا على الرجل أمه . رواه الحاكم فى المستدرک^(٥) وإسناده صحيح (الجامع الصغير^(٦)) .

٣٤٢٥ - عن طارق المحاربى قال : « قدمت المدينة فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: يد المعطى العليا ، وأبدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك

(١) رواه أبو داود (٥١٤٠) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٢٦) ، والبيهقى (٤ / ١٧٩ ، ٦ / ٢١ ، ٨ / ٣٤٥) ، والحاكم (٣ / ٦١١) ، والطبرانى (١ / ١٥١ ، ٨ / ٩٣ ، ١٠ / ٢٣٠) ، وابن سعد (٦ / ٢٨) ، وإتحاف (٦ / ٣١٥) ، والتاريخ الكبير للبخارى (٧ / ٢٣٠) ، وابن كثير فى التفسير (٥ / ٦٤) ، والبخارى فى الأدب المفرد (٤٧) ، والجوامع (٤٤٧١ ، ٤٤٧٢) ، والكنز (٦٩١٦ ، ٦٩١٧) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦٧) .

(٣) رواه البيهقى (٤ / ١٧٩) ، وابن ماجه (٣٦٦١) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٣٢) ، والمجمع (٤ / ٣٠٢ ، ٨ / ٣١٩) ، والفتح (١٠ / ٤٠٢) ، والجوامع (٥٣٥٩) ، والكنز (٣٠٣٧٢) .

وصححه الشيخ الألبانى ، انظر : الصحيحة (١٦٦٦) .

(٤) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٣٤) .

(٥) رواه الحاكم : (٤ / ١٧٥) .

(٦) الجامع الصغير : (١ / ٤٠) .



وأخاك ثم أدناك أدناك . رواه النسائي^(١) وابن حبان^(٢) والدارقطني^(٣) ، صححه (نيل الأوطار)^(٤) .

٣٤٢٦ - قال أبو بكر البزار : ومن صحيح هذا الباب حديث ذكره بقي بن مخلد ، فقال : ثنا هشام بن عمار ، ثنا عيسى بن يونس ، ثنا يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر : « أن رجلا قال : يا رسول الله ... ! إن لي مالا وولدا ، وإن أبي يريد أن يحتاج مالي ، قال : أنت ومالك لأبيك » . وأخرجه أيضا ابن ماجه^(٥) في سننه عن هشام بن عمار بسنده المذكور . (الجواهر النقي)^(٦) . وفي فتح القدير^(٧) : « رواه ابن ماجه بسند صحيح نص عليه ابن القطان والمنذرى » .

٣٤٢٧ - عن عائشة مرفوعا : « إن أولادكم هبة الله تعالى لكم ، ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها » . رواه الحاكم في «المستدرک»^(٨) (كنز العمال)^(٩) ، وإسناده صحيح على قاعدة العلامة السيوطي ، وفيه كلام غير مضر على قاعدتنا مذكور في « التلخيص الخبير »^(١٠) .

قوله : « قال أبو بكر البزار إلخ » . قلت : قوله ﷺ : « أنت ومالك لأبيك »^(١١) . معناه

(١ - ٣) رواه النسائي (٥ / ٦١) ، وابن حبان (١٦٨٣) ، والدارقطني (٣ / ٤٥) ، وانظر : الإرواء (٣ / ٣١٩) .

(٤) نيل الأوطار : (٦ / ٢٦٧) .

(٥) رواه ابن ماجه (٢٢٩١ ، ٢٢٩٢) ، وأبو داود (٣٥٣٠) ، وأحمد (٢ / ٢٠٤) ، والبيهقي (٧ / ٤٨٠ ، ٤٨١) ، والمجمع (٤ / ١٥٤ ، ١٥٥) ، والمطالب (١٤٣٨ ، ٢٥٠٩) ،

والتلخيص (٣ / ١٨٩) ، وعبد الرزاق (١٦٦٢٨) ، وابن حبان (١٠٩٤) ، وانظر :

«الإرواء» : (٣ / ٣٢٣ ، ٦ / ٦٥ ، ٧ / ٢٣٢) .

(٦) الجواهر النقي : (٢ / ١٤٥) .

(٧) فتح القدير : (٥ / ٣٧) .

(٨) رواه الحاكم : (٢ / ٢٤٨) .

(٩) كنز العمال : (٤٥٥١٠) .

(١٠) التلخيص : (٢ / ٣٣٤) .

(١١) انظر : الحاشية القادمة .

٣٤٢٨ - عن قيس بن أبي حازم : « جاء رجل إلى أبي بكر الصديق ، فقال : إن أبي يريد أن يأخذ مالي كله لحاجة ، فقال لأبيه : إنما لك من ماله ما يكفيك ، فقال : يا خليفة رسول الله ﷺ ! أليس قال رسول الله ﷺ : أنت ومالك لأبيك ؟ فقال : نعم ، وإنما يعنى بذلك النفقة ، ارض بما رضى الله عز وجل » رواه الطبراني^(١) في «الأوسط» والبيهقي (كنز العمال)^(٢) .

باب النفقة على الوارث والإجبار عليها

٣٤٢٩ - قال ابن أبي شيبة^(٣) : ثنا حفص - هو ابن غياث - عن إسماعيل - يعنى ابن أبي خالد - عن الحسن : « أن عمر أجبر رجلا على نفقة ابن أخيه » . والحاج يحتج بمثل هذا المرسل كما عرف (الجوهر النقي)^(٤) .

قلت : رجاله رجال الجماعة ، والحسن لم يدرك عمر رضى الله عنه ومراسيله صحيح .

٣٤٣٠ - عن زيد بن ثابت قال : « إذا كان عم وأم فعلى الأم تقدير ميراثها وعلى

ما فى حديث عائشة أى إذا احتاج الأب إلى مال ولده فله أن يأخذ منه بقدر الحاجة من غير إسراف ، وهذا هو مذهب الحنفية فى الباب ، وقد فسر به بذلك أبو بكر رضى الله عنه ، وكفى به مفسرا ، والله تعالى أعلم .

باب النفقة على الوارث والإجبار عليها

قال المؤلف : دلالة الآثار عليه ظاهرة .

(١) رواه الطبراني فى الصغير (١ / ٨ ، ٢ / ٦٣) ، والكبير (٧ / ٢٧٩ ، ١٠ / ١٠١) .

(٢) كنز العمال : (٤٥٤٧١ ، ٤٥٩٢٧) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٥ / ٢٠٥) .

(٤) الجوهر النقي : (٢ / ١٤٥) .



العم تقدير ميراثه . ذكره ابن أبي شيبة^(١) بسنده (الجواهر النقي)^(٢) .

٣٤٣١ - قال ابن أبي شيبة^(٣) : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن ابن أبي لجيج ، عن مجاهد قال : على الوارث مثل ما على أبيه أن يسترضع له . وهذا سند صحيح (الجواهر النقي)^(٤) .

باب وجوب نفقة المملوك والبهايم

٣٤٣٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : « للمملوك طعامه وكسوته ، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق » . رواه أحمد^(٥) ومسلم^(٦) (نيل^(٧) الأوطار) .

فائدة : قد ذكر في « الهداية »^(٨) : « وفي قراءة عبد الله بن مسعود : وعلى الوارث ذى الرحم مثل ذلك » اهـ . قال بعض الناس : « لم أجد هذه القراءة » اهـ . قلت : لا حاجة إلى وجدانك فقد وجدها المفسرون والمحدثون والفقهاء ، فقد صرح النسفي في مدارك التنزيل وصاحب روح المعاني وغيرهما بهذه القراءة ، وقال العيني في البناية : « لا شك أن قراءته كانت مسموعة من النبي ﷺ ، وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة خبر مشهور على ما عرف ، فجاز تقييد إطلاق الكتاب بها » اهـ .

باب وجوب نفقة المملوك والبهايم

قال المؤلف : دلالة الحديث الأول على الجزء الأول من الباب ظاهرة . ودلالة الحديث

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٢٤٧ / ٥) .

(٢) الجواهر النقي مصلد سابق .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٢٤٤ / ٥) .

(٤) الجواهر النقي : (٢ / ٤٥) .

(٥ ، ٦) رواه أحمد (٢ / ٢٤٧ ، ٣٤٢) ، ومسلم في (الإيمان ، باب « ١٠ » ، رقم « ٤٢ ») ، والبيهقي (٨ / ٦ ، ٨) ، وابن حبان (١٢٠٥) .

(٧) نيل الأوطار : (٦ / ٢٧٣) .

(٨) الهداية : (٢ / ٤٢٧) .

٣٤٣٣ - عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار ، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض » . متفق عليه^(١) (نيل الأوطار)^(٢) .

كتاب العتاق

باب استحباب العتق

٣٤٣٤ - عن أمامة رضى الله عنه وغيره من أصحاب النبي ﷺ ، عن النبي ﷺ ، قال : « أيما امرئ مسلم أعتق امرءاً مسلماً كان فكأكه من النار يجزىء كل عضو منه عضواً منه ، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكأكه من النار ، يجزىء كل عضو منهما عضواً منه ، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكأكها من النار ، يجزىء كل عضو منها عضواً منها » . رواه الترمذى^(٣) . وقال : « حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .

الثانى على الجزء الثانى من الباب من حيث إن العذاب لا يكون إلا على ترك الواجب ، ولشيخنا رسالة حافلة لحقوق البهائم سماها : « إرشاد البهائم » ، من أراد البسط فليراجعها .

باب استحباب العتق

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٧ / ٢٤٠) ، وعزاه إلى البخارى (٣ / ١٤٧ ، ٤ / ٢١٥) ، ومسلم فى (البر والصلة » ١٣٤ ، والسلام » ١٥١ ، ١٥٢) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٢٤ ، ٣ / ٣٣٥) ، والبيهقى (٥ / ٢١٤ ، ٨ / ١٣) ، والمشكاة (١٩٠٣) ، ومشرح السنة (١٧١ / ٦) ، والمجمع (١٠ / ١٩٠) ، والترغيب (٣ / ٢٠٩) ، والفتح (١ / ٣١٧ ، ٤٢٩ ، ٥ / ٤١) .

(٢) نيل الأوطار : (٦ / ٢٧٤) .

(٣) رواه الترمذى (١٥٤٧) ، ومسلم فى (العتق » ٢٤) ، والبيهقى (١٠ / ٢٧١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٥٢٥) ، ونصب الراية (٣ / ٢٧٨) ، والمجمع (٤ / ٢٤٣) ، والقرطبي ==

باب من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه

٣٤٣٥ - عن ضمرة بن ربيعة، عن سفيان، الثوري عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: « من ملك ذا رحم محرم فهو حر ». رواه الترمذي^(١). ولا يتابع ضمرة بن ربيعة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث اهـ. وفي « التلخيص الحبير »: « وقال البيهقي: وهم فيه ضمرة، والمحفوظ بهذا الإسناد نهى عن بيع الولاء وعن هبته، ورد الحاكم هذا بأن روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه. (على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي)، وصححه أيضا ابن حزم وعبد الحق وابن القطان اهـ.

قلت: والاختلاف غير مضر كما علمت غير مرة، فالحديث صحيح.

باب من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

قلت: ثم أورد الحاكم^(٢) شاهداً لحديث ضمرة هذا، وقال: وشاهده الحديث الصحيح المحفوظ عن سمرة بن جندب رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: « من ملك ذا رحم فهو حر ». وصححه الذهبي أيضا. وفي صحيح البخاري^(٣): « قال أنس رضى الله عنه: قال العباس رضى الله عنه للنبي ﷺ: فاديت نفسى وفاديت عقيلاً، وكان على ابن أبى طالب له نصيب فى تلك الغنيمة التى أصاب من أخيه عقيل وعمه عباس اهـ. وفى حاشيته: قوله: « وكان على بن أبى طالب له نصيب » إلخ. وهذا من كلام البخارى،

== (٢٠ / ٦٧) ، والتلخيص (٤ / ٢١٢) ، والترغيب (٣ / ٣٠) ، والطبرانى فى « الكبير » ، (١ / ٩٥) ، والجوامع (٩٤٦٨) .

(١) رواه الترمذى (١٣٦٥ ، ١٨٦٥) وأبو داود (٣٩٤٩) ، وابن ماجه (٢٥٢٤ ، ٢٥٢٥) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢٠) ، والبيهقى (١٠ / ٢٨٩) ، والحاكم فى « المستدرک » (٢ / ٢١٤) ، والطبرانى (٧ / ٢٤٩) ، وشرح السنة (٩ / ٣٦٤) ، والإرواء (٦ / ١٦٩) .

(٢) انظر: الحاشية السابقة.

(٣) رواه فى: العتق، باب « ١١ » .



باب عتق عبد الحربى إذا خرج إلينا مسلما

٣٤٣٦ - عن ربيع بن حراش ، قال نا على بن أبى طالب بالرحبة فقال : « لما كان يوم الخديبية خرج إلينا ناس من المشركين فيهم سهيل بن عمرو وأناس من رؤساء المشركين ، فقالوا : يا رسول الله ! خرج إليك ناس من أبنائنا وإخواننا وأرقائنا ، وليس لهم فقه فى الدين ، وإنما خرجوا فرارا من أموالنا وضياعنا ، فارددهم إلينا ، فإن

ذكره فى معرض الاستدلال على أنه لا يعتق الأخ ولا العم بمجرد الملك ، إذ لو عتقا لعتق العباس وعقيل فى حصّة على رضى الله عنه من الغنيمة ، وكذا فى حصّة النبى ﷺ ، وهو حجة على الخنفية فى أن من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه . وأجيب : بأن الكافر لا يملك بالغنيمة ابتداء ، بل يتخير فيه بين القتل والاسترقاق والفداء ، فلا يلزم العتق بمجرد الغنيمة ، قس عليه « اهـ . على أن الخنفية لا يقولون باسترقاق العرب عامة ، وقريش وبنى هاشم منهم خاصة ، كما سيأتى فى كتاب الجهاد .

باب عتق عبد الحربى إذا خرج إلينا مسلما

قال المؤلف : الحديث الأول مجمل فى المقصود والثانى يفسره ويفصح به .

تذييل : فى الهداية^(١) : « وإذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق ، فإن كان موسرا فشريكه بالخيار إن شاء أعتق ، وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه ، وإن شاء استسعى العبد ، فإن ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق ، وإن أعتق أو استسعى فالولاء بينهما ، وإن كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار إن شاء أعتق ، وإن شاء استسعى العبد والولاء بينهما فى الوجهين ، وهذا عند أبى حنيفة ، وقالوا : ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الإعسار ، ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق ، وهذه المسألة تبتنى على حرفين : أحدهما : تجزى الإعتاق وعدمه ، والثانى : أن يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده ، وعندهما يمنع ، لهما فى الثانى قوله ﷺ فى الرجل يعتق نصيبه : إن كان عنيا ضمن ، وإن كان فقيرا سعى فى حصّة الآخر ، والقسمة تنافى الشركة « اهـ .

(١) الهداية : (٢ / ٤٣٧) .

لم يكن لهم فقه فى الدين سنققهم ، فقال النبى ﷺ : يا معشر قريش ! لتنتهن أو ليعثن الله عليكم من يضرب رقابكم بالسيف على الدين ، قد امتحن الله قلوبهم على

قلت : ولم يذكر صاحب الهداية دليل الإمام من النقل ، وله فى تجزى الإعناق ما أخرجه أبو داود^(١) فى المراسيل ، عن إسماعيل بن أمية ، عن أبيه ، عن جده قال : « كان لهم غلام يقال له : طهمان أو ذكوان ، فأعتق جده نصفه ، فجاء العبد إلى النبى ﷺ فأخبره ، فقال النبى ﷺ : تعتق فى عتقك وترق فى رقك ، قال : فكان يخدم سيده حتى مات » اهـ . وأعله البيهقى بأن جده عمرو بن سعيد بن العاص ليس له صحبة . ورده ابن التركمانى فقال : « ذكره ابن حبان فى الصحابة ، وكذا فعل ابن منده ، وقال ابن الجوزى فى التحقيق : له صحبة ، وأخرج أحمد هذا الحديث فى مسند عمرو بن سعيد » اهـ .

قلت : وإسماعيل بن أمية من رجال الجماعة ثقة ، وأبوه أمية ذكره ابن حبان فى الثقات ، وجده عمرو بن سعيد بن العاص أبو أمية المدنى المعروف بالأشدق ، يقال : إن له رؤية روى عن النبى ﷺ والنسائى كما فى « التهذيب »^(٢) .

قلت : فإن سلمنا كون الأثر مرسل فهو مرسل صحابى صغير ، ومراسيل الصحابة مقبولة إجماعا ، والظاهر أن لا إرسال وأن عمرو بن سعيد روى القصة عن مولاه ذكوان أو طهمان ، يدل عليه صنيع الحافظ ابن حجر حيث ذكر الأثر فى مسانيد ذكوان فى الإصابة ، وقال : « قال عبد الرزاق : حدثنا عمر بن حوشب ، عن إسماعيل بن أمية ، عن أبيه ، عن جده : كان لنا غلام يقال له : ذكوان أو طهمان فعتق بعضه فذكر القصة مرفوعة » اهـ .

ولأبى حنيفة أيضا ما أخرجه الطبرانى من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار ، عن عمرو ابن سعيد قال : « كان لسعيد بن العاص عبد فاعتق كل واحد من أولاده نصيبه إلا واحدا ، فوهب نصيبه للنبى ﷺ فاعتق نصيبه ، فكان يقول : أنا مولى النبى ، وكان اسمه رافعا أبا البهى » . كذا فى « الإصابة »^(٣) والمذكور من السند لا مطعن فيه ، والظاهر من عادة

(١) المراسيل لأبى داود : (٢٢) .

(٢) التهذيب : (٣٧ / ٨) .

(٣) الإصابة : (١٩١ / ٢) .

الإيمان» الحديث . رواه الترمذى^(١) وقال : حسن صحيح غريب .

المحدثين إذا حذفوا من الإسناد شيئا كون المحذوف سالما من الكلام ، فالأثر صحيح أو حسن ، ولا أقل من أن يستشهد به ، وقوله : « فوهب نصيبه للنبي ﷺ » ظاهر فى تجزى الاعتاق كما لا يخفى .

وله أيضا ما أخرجه البخارى^(٢) ومحمد فى موطئه^(٣) بطريق مالك ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « من أعتق شركا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم قيمة العدل ثم أعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما أعتق » اهـ . فقله : « وإلا فقد عتق منه ما أعتق » صريح فى تجزى الاعتاق إذا كان المعتق معسرا ، فدل على أن الاعتاق يقبل التجزى شرعا ، وأصرح منه ما أخرجه الدارقطنى^(٤) بطريق إسماعيل بن مرزوق الكعبى نا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ : « وإلا عتق منه ما عتق ورق منه ما بقى » .

وفى « التعليق المغنى » : « فى إسناده إسماعيل الكعبى وليس بالمشهور عن يحيى بن أيوب ، وفى حفظه شيء » اهـ .

قلت : إسماعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان فى « الشقات » ، كما فى « اللسان » ، ويحيى بن أيوب هو الغافقى من رجال الجماعة ، وثقه ابن معين والبخارى ويعقوب بن سفيان وإبراهيم الحزلى وغيرهم ، كما فى « التهذيب »^(٥) . قال الحافظ فى « اللسان » :

(١) رواه فى : ٥٠ - كتاب المناقب ، ٢٠ - باب مناقب على بن أبى طالب ، رقم : (٣٧١٥) .

(٢) رواه البخارى (٣ / ١٨٩) ، ومسلم فى (الإيمان » ٤٧) ، ومالم فى (الموطأ - ٧٧٢ ، ٧٨٩) ، والبيهقى (٦ / ٩٦ ، ٤٧٤ ، ٢٧٨) ، والإرواء (٥ / ٣٥٧) .

(٣) رواه محمد فى « الموطأ » : (ص ٢٩٨ ، ح « ٨٤٠ ») ، كتاب العتاق ، ١ - باب الرجل يعتق نصيبا له من مملوك أو يسيب سائبة أو يوصى بعتق .

(٤) رواه الدارقطنى : (٤ / ١٣٤) .

قوله : « شركا » أى نصيبا ، « قيمة العدل » على الإضافة البيانية ، أى قيمة هى عدل وسط ، لا زيادة فيها ولا نقص .

(٥) التهذيب : (١١ / ١٨٧) .



٣٤٣٧ - عن على بن أبى طالب قال : « خرج عبدان إلى رسول الله - يعنى يوم الحديبية - قبل الصلح ، فكتب إليه مواليهم . فقالوا : يا محمد ! والله ما خرجوا إليك

« والزيادة التى فى آخره بعد قوله : « وإلا عتق منه ما عتق ورق منه ما رق » ذكرها ابن حزم فى « المحلى » ، وقال : إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيفا كذا قال ، وقد جاز فبذلك وهى مذكورة ، فقبل إسماعيل ذكرها الشافعى فى « الأم » ، وجاءت بهذا السند النظيف اهـ .

قلت : وجعل الحافظ هذا السند نظيفا دليل على كون إسماعيل ويحيى ثقتين عنده .
ولأبى حنيفة فى الثانى ما مر من حديث رافع أبى البهى ، فإن النبى ﷺ قبل هبة نصيبه ، ولم يقل : إن على المعتق الأول خلاصه من العتق إن كان له مال ، وكذا ما مر من خبر ذكوان ، فإنه ﷺ قال له : « يعتق فى عتقك وترق فى رقتك »^(١) ، ولم يقل : إن على المعتق خلاصه إن كان له مال ، وما رواه أبو داود^(٢) من طريق ملقم بن التلب ، عن أبيه : « أن رجلا أعتق نصيبه من مملوك فلم يضمه النبى ﷺ » . وإسناده حسن ، قاله الحافظ فى « الفتح »^(٣) ، وأيضا فلما ثبت قبول الإعتاق للتجزى فكيف يجبر المعتق الأول على إعتاق نصيب غيره ، وغرامة قيمته ؟ فإنه ما على المحسنين من سبيل ، فكل ما ورد فى الآثار من قوله ﷺ : « إن على المعتق الأول خلاص العبد من مال » محمول على الندب ، وكذا ما رواه أبو المليح ، عن أبيه : « أن رجلا أعتق شقصا له من غلام ، فذكر ذلك النبى ﷺ فقال : ليس لله شريك » . أخرجه أبو داود^(٤) والنسائى بإسناد قوى قاله الحافظ فى « الفتح » ، وذكره عن سمرة نحوه أى لا ينبغي أن يكون جزء من العبد حرا لله وبعضه رقيقا للناس ، فيستحب للمعتق الأول أن يخلص كله من الرق إن كان له مال ، وإلا استسعى العبد فى أنصبه الشركاء .

(١) رواه أحمد (٤١٢ / ٣) ، والبيهقى (٢٧٤ / ١٠) ، والمجمع (٢٤٨ / ٤) ، وعبد الرزاق (١٦٧٠٥) .

(٢) رواه فى : العتاق ، باب « ٦ » .

(٣) فتح البارى : (١١٥ / ٥) .

(٤) رواه أبو داود (٣٩٣٣) ، وأحمد فى « المسند » (٧٤ ، ٧٥) ، والبيهقى (٢٧٣ / ١٠) ، والطبرانى (١٥٨ / ١) ، وشرح معانى الآثار (١٠٧ / ٣) ، والفتح (١٥٩ / ٩) .

« رغبة فى دينك وإنما خرجوا هربا من الرق ، فقال ناس : صدقوا يا رسول الله ! ردهم إليهم ، فغضب رسول الله ﷺ وقال : « ما أراكم تنتهين يا معشر قريش ! حتى يبعث

ولأبى حنيفة أيضا ما أخرجه الطحاوى^(١) واحتج له به : حدثنا أبو بشر الرقى ، ثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : « كان لنا غلام قد شهد القادسية فأبلى فيها ، وكان بينى وبين أمى وبين أخى الأسود فأرادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا ، فذكر ذلك الأسود لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : اعتقوا أنتم ، فإذا بلغ عبد الرحمن فإن رغب فيما رغبتم أعتق وإلا ضمنكم » . ففى هذا الحديث أن لعبد الرحمن بعد بلوغه أن يعتق نصيبه من العبد الذى قد كان دخله عتاق أمه وأخيه قبل ذلك . (فدل على قبول الإعتاق التجزئ) ، فأبو حنيفة يقول : لما كان له أن يعتق نصيبه بلا بدل كان له أن يعتقه ببذل بأن يأخذ العبد بأداء قيمة ما بقى له فيه . قاله الطحاوى^(٢) . وله أيضا ما رواه البيهقى ، عن الحكم ، عن على : « إذا كان لرجل عبد فأعتق نصفه لم يعتق منه إلا ما عتق » ، ثم قال : منقطع .

قلت : قد روى عن على من وجه آخر ، قال ابن أبى شيبه^(٣) : ثنا حفص ، عن أشعث ، عن الحسن ، قال على : « يعتق الرجل ما شاء من غلامه » (وهذا سند صحيح موصول ، فإن الحسن قد سمع من على كل ما حققناه فى مواضع من الكتاب) . كذا فى « الجواهر النقى »^(٤) .

قلت : فلما ثبت أن الإعتاق يتجزأ فإذا أعتق أحد الشركاء نصيبه لم يلحق بقية الشركاء ضرر ، بل كانوا على ما كان لهم من الخيار فى أنصبتهم أن يعتقوا بلا بدل ، أو يعتقوا بأخذ مبدل من العبد وهو الاستسعاء ، أو يضمّنوا المعتق الأول إن كان له مال ، أو يكاتبوا

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٠٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) رواه ابن أبى شيبه : (٦ / ١٨٥) .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ٢٥٨) .



الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا ، وأبى أن يردهم ، وقال : هم عتقاء الله عز وجل . أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه .

العبد فى أنصبتهم ولكن ليس لهم أن يديموا العبد على حاله الأولى فى الرق ، وإن كان لهم ذلك فى القياس ، ولكن تركناه بالنص الوارد فى الاستسعاء ، فإن التقسيم الذى فيه يدل على أن ليس لبقية الشركاء إدامة العبد على الرق ، هذا هو قول أبى حنيفة وربيعه والحسن والشعبى وطاوس وحماد وعبيد الله بن الحسن وغيرهم ، كما فى « الجواهر النقى »^(٢) . وإليه جنح البخارى كما فى « فتح البارى »^(٣) .

وحديث الاستسعاء أخرجه الستة^(٤) من طريق قتادة عن بشير بن نهيك ، عن أبى هريرة رفعه : « من أعتق شقصا له فى عبد فخلاصه فى ماله إن كان له مال ، فإن لم يكن له مال استسعى العبد ، غير مشقوق عليه » . وفى لفظ : « يستسعى فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه » اهـ . وقوله : « فخلاصه فى ماله إن كان له مال » . معناه أنه يجبر على ضمان نصيب شريكه إن شاء تضمينه ولا دلالة فيه على إجبار الشريك الذى لم يعتق على تضمينه من المعتق ، وقوله : « فإن لم يكن له مال استسعى العبد » ، معناه أن الذى لم يعتق لا يجوز له إدامة العبد على حاله من الرق ، بل يجبر على أن يستسعى العبد فى نصيبه إن لم يرد إعاقته بلا بدل .

وأما ما قاله : « أنه ﷺ قسم ، والقسمة تنافى الشركة ، فدل على أن الذى لم يعتق ليس له استسعاء العبد إذا كان المعتق الأول موسرا » ، ففيه أن هذا التقسيم غير حاصر اتفاقا ؛ لأن الذى لم يعتق يجوز له أن يعتق نصيبه من غير أن يضمن المعتق أو يستسعى العبد ، وظاهر التقسيم ينافى ذلك ، فبالدليل الذى قلتم بهذا الخيار قلنا به بخيار الاستسعاء

(١) رواه أبو داود (٢٧٠٠) ، والبيهقى (٢٢٩ / ٩) ، والحاكم (١٢٥ / ٢) ، ونصب الراية (٣ / ٢٨١) ، والمشكاة (٣٩٧٥) ، والكنز (٣٠١٣٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) فتح البارى : (٥ / ١١٤ ، ١١٥) .

(٤) رواه البخارى (٣ / ١٨٥) ، ومسلم فى (العتق « ٣ ، ٤ ») ، وأبو داود فى (العتق باب « ٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٢٦) ، والترمذى فى (الأحكام باب « ١٤ ») ، وابن ماجه فى (العتق باب « ٧ ») .

فى حالتى اليسار والإعسار كليهما كما ذكره مفصلا ، على أن ذكر الاستسعاء مختلف فى رفعه ، فجعله همام من قول قتادة ، كما قاله الحافظ فى « الفتح » ؛ ولذا لم يقل الشافعى بالاستسعاء ، فلا ينتهض الاستدلال بهذا التقسيم على نفى الخيار الذى أثبتته الأصل ، والله أعلم .

فإن قلت : إن قوله ﷺ : « غير مشقوق عليه » فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه المذكور يدل على أن العبد له الاختيار فيقبل السعى لمولاه كما فى « فتح البارى »^(١) .
والذى يظهر أنه فيذلك باختياره لقوله : « غير مشقوق عليه » . فلو كان ذلك على سبيل اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له بذلك غاية المشقة اهـ .

قلت : معناه استسعى العبد فى قيمة نصيبه غير مشقوق عليه فى التقويم ، يؤيده لفظ أبى هريرة عند البخارى^(٢) : « أن النبى ﷺ قال : من أعتق نصيبا أو شقيقا فى مملوك فخلصه عليه فى ماله إن كان له مال ، وإلا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه » اهـ .
فقوله : « غير مشقوق عليه » حال من قوله : « قوم عليه » فافهم .

فإن قلت : قد روى مسلم عن عمران بن حصين رضى الله عنه كما فى « فتح البارى »^(٣) : « أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ، لم يكن له مال غيرهم ، فدعاهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا ، ثم أقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة » اهـ . وقد أخرج عبد الرزاق^(٤) بإسناد رجاله ثقات كما فى « فتح البارى »^(٥) : « عن أبى

(١) فتح البارى : (٥ / ١١٤) .

(٢) رواه فى : ٤٧ - كتاب الشركة ، ٥ - باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل ، رقم : (٢٤٩٢) .

وأطرافه فى : [٢٥٠٤ ، ٢٥٢٦ ، ٢٥٢٧] .

(٣) فتح البارى : (٥ / ١١٥) .

(٤) رواه عبد الرزاق : (٩ / ١٣٨ ح ١٦٦٥٧) .

(٥) فتح البارى : (٥ / ١١٥) .



قلابة عن رجل من بني عذرة : أن رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره ، فأعتق رسول الله ﷺ ثلثه ، وأمره أن يسعى فى الثلثين « اهـ . فكيف التطبيق بينهما؟

قلت : قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : واحتج كمن أبطل الاستسعاء بحديث عمران ابن حصين عند مسلم (فذكره وهو الحديث الأول) ووجه الدلالة منه أن الاستسعاء لو كان مشروعا لنجزهن كل واحد عتق ثلثه ، وأمره بالاستسعاء فى بقية قيمته لورثة الميت ، وأجاب من أثبت الاستسعاء بأنها واقعة عين فيحتمل أن تكون قبل مشروعية الاستسعاء « اهـ . وحديث : « من أعتق شقصا له فى مملوك إلى قوله : فإن لم يكن له مال استسعى العبد مشقوق عليه » . قول عام فيقدم على واقعة العين ، ولا يخفى أن الذى أعتق فى ستة أعبد إنما أعتق شقصا له فى كل عبد لتعلق حق الورثة بثلثى كل عبد ، فمقتضى لعام أن يعتق من كل عبد ثلثه ويسعى فى ثلثى قيمته للورثة .

ناب الطحاوى : « بأن ما ذكروا من القرعة المذكورة فى حديث عمران منسوخ ؛ لأن ة قد كانت فى بدء الإسلام لتستعمل فى أشياء فحكم بها فيها ، ومن ذلك ما كان بن أبى طالب رضى الله عنه حكم به فى زمن النبى ﷺ باليمن ، حيث أتاها ثلاثة نفر خنصمون فى ولد قد وقعوا على امرأة فيطهر واحد فأقرع بينهم فقرع أحدهم ، فأخبر به النبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه . (أخرجه الطحاوى ^(١) بسند حسن) فدل ذلك على أن الحكم حيث كان كذلك ثم نسخ بعد باتفاقنا ، واتفاق هذا المخالف لنا (القائل بالقرعة) . ودل على نسخه ما قد روينا فى باب القافة من حكم على رضى الله عنه فيمثل هذا بأن جعل الولد بين المدعين جميعا يرثهما ويرثانه ، وأيضا فلو كان الحكم بالقرعة فى عتاق المريض غير منسوخ فليكن كذلك فى هباته وصدقاته وسائر تصرفاته ، ولا قائل به ، ففى ارتفاعها عندنا وعند المخالف لنا من الهبات والصدقات دليل على ارتفاعها أيضا من العتاق ، وأما إقراعه ﷺ بين نسائه إذا سافر فإنما كان لتطيب قلوبهن فيما يسع له تركها ،

(١) يأتى فى حاشية ص « ٣٠١ » تحت رقم « ١ » . كما فى سنن أبى داود ، رقم : « ٢٢٧٠ » .

باب فى العتق على اشتراط الخدمة

٣٤٣٨ - عن سفينة ، قال : « كنت محكوما لأم سلمة ، فقالت : أعتقك وأشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت . فقلت : وإن لم تشتطى على ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشت ، فأعتقتنى واشترطت على » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفى « عون المعبود »^(٢) : أخرجه النسائي^(٣) وابن ماجه ، وقال النسائي : لا بأس بإسناده هذا آخر كلامه . وسعيد بن جمهان أبو حفص الأسلمى البصرى وثقه يحيى بن معين وأبو داود السجستانى ، وقال أبو حاتم الرازى : « شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به » ، انتهى .

قلت : قد علمت أن الاختلاف غير مضر ، وقد صححه الحاكم على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى فى « تلخيص المستدرک »^(٤) .

وفى ما له أن بمضيه بغيرها ، ولم يكن لإثبات حكم لا يجوز له إثباته إلا بالقرعة فافترقا ، وقد رأينا رسول الله ﷺ حكم فى العبد بين اثنين إذا أعتقه أحدهما ولا مال له يحكم عليه فيه بالضمان بالسعاية على العبد فى نصيب الذى لم يعتق ، فثبت بذلك أن حكم هؤلاء العبيد (الذين ورد ذكرهم فى حديث عمران) كذلك ، وأنه لما استحال أن يجب على غيرهم ضمان ما جاوز الثلاث وجب عليهم السعاية فى ذلك للورثة ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ . ملخصا . وفى شرح مسلم للنووى : أنه قول الشعبى والنخعى وشريح والحسن ، وحكى عن ابن المسيب أيضا ، والله تعالى أعلم .

باب فى العتق على اشتراط الخدمة

قوله : « عن سفينة إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وهو أصل لما ذكره الفقهاء

(١) رواه أبو داود فى : العتاق ، باب « ٣ » .

(٢) عون المعبود : (٤ / ٣٦) .

(٣) رواه فى : العتاق ، باب « ٦ » .

(٤) تلخيص المستدرک : (٢ / ٢١٤) .

باب التدبير

باب أن المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث

٣٤٣٩ - عن عبيدة بن حسان، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث». رواه الدارقطني^(١) وقال: «لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف، وإنما هو عن ابن عمر موقوف من قوله:

من العتق على جعل، والجعل عام للنقد وللخدمة ونحوهما، والله تعالى أعلم.

باب أن المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، وأما ما في «الدراية»^(٢): وفي الصحيحين عن جابر: «أن رجلا من الأنصار أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: من يشتريه مني؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم، فدفعها إليه، وللنسائي: كان محتاجا عليه دين، فقال: اقض بها دينك» اهـ. فأجاب عنه العلامة المحدث الزيلعي^(٣) بقوله: ولنا عن ذلك جوابان: أحدهما: أنا نحمله على المدبر المقيد، والمدبر المقيد عندنا يجوز بيعه إلا أن يشبوا أنه كان مدبرا مطلقا، وهم لا يقدر على ذلك، وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة في جواز بيعه؛ لأن المذهب فيه أن العبد يسعى في قيمته اهـ. ثم قال: الجواب الثاني: أنا نحمله على بيع الخدمة والنفقة لا بيع الرقبة، ثم ذكر أثر جابر مرسلا وموصولا الذي يأتي ذكره في الباب الآتي، وأصرح منه ما أخرجه الدارقطني بطريق عبد الغفار بن القاسم، عن أبي جعفر قال: «ذكر عنده أن عطاء وطاوسا يقولان في الذي أعتقه مولاه في عهد النبي ﷺ كان أعتقه عن دبر، فأمره أن يبيعه، قال أبو جعفر: شهدت الحديث من جابر، إنما أذن في بيع خدمته». انتهى.

(١) رواه الدارقطني (٤ / ١٣٨)، والبيهقي (١٠ / ٣١٤)، ونصب الراية (٣ / ٢٨٥)، والكنز (٢٩٦٧١).

وانظر: الضعيفة (١٦٤).

(٢) الدراية: (٢٣٨).

(٣) نصب الراية: (٢ / ٦٢).

حدثنا أبو بكر النيسابوري ، نا محمد بن يحيى ، نا أبو النعمان ، أنا حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن نافع : « أنه كره بيع المدير » . هذا هو الصحيح موقوف ، وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفاء ، وفي « التلخيص الحبير »^(١) بعد نقل اللفظ الأول : « وقال البيهقي : موقوف كما رواه الشافعي .

وأعله غير واحد بعبد الغفار هذا ، ولكن روى عنه شعبة وأثنى عليه وابن عقدة . وقال ابن عدى : « ومع ضعفه يكتب حديثه » . كذا في لسان الميزان والزيلعي ولو سلم ضعفه فتأويل الحديث يصح بالقياس ، وبالحديث الضعيف بالأولى ، فإن الضعيف مقدم عندنا على القياس فافهم إلخ اهـ .

وأما ما في موطأ الإمام محمد^(٢) : « أخبرنا مالك ، أخبرنا أبو الرجال محمد بن عبد الرحمن ، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن : أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت أعتقت جارية لها عن دبر منها ، ثم أن عائشة بعد ذلك اشتكت ما شاء الله أن تشتكى ، ثم أنه دخل عليها رجل سندی فقال لها : أنت مطبوبة ، فقالت له عائشة : ويلك من طبنى ! قال : امرأة من نعتها كذا وكذا فوصفها ، وقال : إن في حجرها الآن صبيا قد بال ، فقالت عائشة : ادعوا إلى فلانة جارية كانت تخدمها ، فوجدوها في بيت جيران لهم في حجرها صبي ، قالت : الآن حتى أغسل بول هذا الصبي فغسلته ، ثم جاءت ، فقالت لها عائشة : أسحرتني ؟ قالت : نعم ! قالت : لم ؟ قالت : أحبيت العتق ، قالت : فوالله لا تعتقين أبدا ، ثم أمرت عائشة ابن أختها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء ملكتها ، قالت : ثم اتبع لى بثمانها رقبة ثم أعتقها » إلخ . قلت : رجاله ثقات .

فالجواب عنه : أما أولا : فبأن الأثر محمول على المدبرة المقيدة ، قال بعض الناس : « وأما ثانيا : فإن حديث : « لا بأس ببيع خدمة المدير إذا احتاج » لعله لم يبلغها ، فإنه بمفهومه يدل على أن الرقبة لا يجوز بيعها ، وإنما يجوز بيع خدمة المدير عند الاحتياج أعم من أن يكون ماليا أو غيره » .

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٤١٤) .

(٢) موطأ محمد : (ص ٢٩٩ ، ح رقم : ٨٤٣) ، كتاب العتاق ، ٢ - باب بيع المدير .

٣٤٤٠ - وروى من وجه آخر عن أبي قلابة مرسلا : أن رجلا أعتق عبدا له عن
دبر، فجعله النبي ﷺ من الثلث ، وعلى رضى الله عنه كذلك موقوفا عليه « اهـ . وقال
محمد فى « الموطأ »^(١) : « لا نرى أن يباع المدير ، وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله بن
عمر ، وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا » اهـ .

قلت : ولا يخفى ما فيه من البعد ، والظاهر المتبادر أنها إنما باعته عقوبة لها على ما
ارتكبته من السحر ، والساحر والساحرة يجوز قتلهما تعزيرا إذا رأى الإمام ذلك ، كما يدل
عليه ما ذكرناه فى الحاشية من أثر حفصة وأثر عمر ، وقد قال به الفقهاء أيضا كما فى
الشامية : قال أبو حنيفة : « إذا أقر الساحر بسحرة أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه » .
قال فى « الدر »^(٢) : « ولو امرأة فى الأصح لسعيها فى الأرض بالفساد » اهـ . وفى
الحديث المرفوع : « حد الساحر ضربة بالسيف » . أخرجه الترمذى^(٣) والحاكم^(٤) عن
جندب بسند صحيح غريب قاله الحاكم . وقال غيره : الصحيح موقوف كذا فى العزيزى .
والاختلاف فى الوصل والوقف لا يضر ، والحكم فيه للرافع إذا كان ثقة ، فلما جاز
لعائشة أن تقتلها لسحرها فلأن يجوز لها أن تبطل تدبيرها أولى ، وإنما لم تقتلها اتباعا
للنبي ﷺ ، حيث لم يقتل الوليد ولا بناته من اليهود وقد علم أنهم سحروه وكان لا ينتقم
لنفسه ، وبه علم أن المراد بالحد فى الحديث التعزير ؛ لأن الحد الحقيقى لا يجوز إبطاله .

فإن قيل : إن التدبير لا يجوز إبطاله عندكم ولو تعزيرا فى من يجوز قتله سياسة ،
ففعلة عائشة لا يكون موافقا لمذهبكم ، قلنا : ليس على عائشة أم المؤمنين تقليد من قلدها
ففعلةا رأيت إبطال ذلك فى مثل هذه الواقعة ، وأيضا فليس عن الإمام نص فى خصوص
هذه المسألة ، والقياس يقتضى صحة ما فعلته أم المؤمنين ، فإن من جاز إعدام حياته جاز

(١) موطأ محمد : (ص ٣٠٠ ، فرق الحديث رقم : « ٨٤٤ ») .

(٢) الدر : (٣ / ٤٥٦) .

(٣) (٤ ، ٣) رواه الترمذى (١٤٦٠) ، والحاكم (٤ / ٣٦٠) ، والبيهقى (٨ / ١٣٦) ، والطبرانى

(١٢ / ١٧٢) ، والفتح (١٠ / ٢٣٦) ، والمشكاة (٣٥٥١) ، والدارقطنى (٣ / ١١٤) ،

وابن عدى فى « الكامل » (١ / ٢٨٢) ، والقرطبى فى « التفسير » (٢ / ٤٨) .

باب جواز بيع خدمة المدبر

٣٤٤١ - حدثنا أبو بكر النيسابوري، نا محمد بن يحيى، نا يزيد بن هارون، نا عبد الملك بن أبي سليمان، عن أبي جعفر، قال: « باع رسول الله ﷺ خدمة المدبر ». رواه الدارقطني^(١)، وفي الزيلعي^(٢): « وقال ابن القطان في كتابه: هو مرسل صحيح؛ لأنه من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العرزي، وهو ثقة عن أبي جعفر وهو ثقة » اهـ.

إعدام تدبيره، ألا ترى أن الفقهاء جوزوا استرقاق الزوجة إذا ارتدت فيستخدمها زوجها بالاسترقاق، وإذا جاز استرقاق الحرة بالردة فاسترقاق المدبرة لأجل سحرها مثله فافهم. فبطل احتجاج من احتج به على جواز بيع المدبر مطلقاً، بل غاية ما فيه جواز بيعه إذا ارتكب السحر، وما يجوز قتله به، والله تعالى أعلم.

وقال ابن الترمذاني في الجوهر النقي: « ذكر البيهقي حديث بيع المدبر من وجوه، في بعضها بيعه مطلقاً، وفي بعضها أن سيده احتج، وفي بعضها أنه عليه السلام دفع الثمن إليه، وقال: « إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه ».

قلت: مذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد، فوجب ألا يبيعه إلا إذا احتاج سيده كما سيذكره البيهقي عن طاوس، وروى أنه سئل أبيع الرجل مدبرته؟ قال: لا إلا أن يحتاج إلى ثمنها! وحكى الخطابي هذا المذهب عن الحسن (وجوز المالكية بيع المدبر إذا كان على سيده دين ولا مال له سواء. كذا في « التعليق الممجّد » نقلاً عن العيني قال: ثم ذكر البيهقي من حديث محمد بن طريف، عن ابن فضيل، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء عن جابر، قال عليه السلام: لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج، ثم ذكر عن الدارقطني: أنه خطأ من ابن طريف، والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسلًا.

قلت: اعترض ابن القطان على هذا بما ملخصه: أنه كان فيه خطأ فهو عن ابن فضيل؛

(١) رواه الدارقطني: (٢ / ٤٨٢).

(٢) نصب الراية: (٢ / ٦٣).

٣٤٤٢ - نا أحمد بن محمد بن زياد القطان، نا عبد الكريم بن الهيثم، نا محمد بن طريف، نا ابن فضيل، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: « لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج » رواه الدارقطني^(١): وقال: « هذا خطأ من ابن طريف، والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسلًا، وقد تقدم ». قلت: قد عزاه في « كنز العمال »^(٢) إلى الدارقطني والبيهقي^(٣)، ثم قال: « وضعفه وصححه ابن القطان » اهـ. وغايته الاختلاف في التصحيح، وهو غير مضر كما عرفته مرارا.

لأنه الذي خولف فيه، ولا يبعد أن يكون عند عبد الملك حديثان، أحدهما عن أبي جعفر مرسلًا: « أنه عليه السلام باع خدمة المدبرة »^(٤) هكذا من فعله عليه السلام، والآخر عن عطاء عن جابر، قال عليه السلام: لا بأس ببيع خدمة المدبر، فرواه عبد الملك كذلك مرسلًا ومسنداً، وليس من قصر به فمن يسنده حجة على من حفظه وأسنده إذا كان ثقة، وابن طريف وابن فضيل صدوقان مشهوران، فلا ينبغي أن يخطأ واحد منهما، ثم أخرجه البيهقي من وجهين: أحدهما: من طريق عبد الملك، والثاني: من طريق الحكم بن عتيبة، كلاهما عن أبي جعفر مرسلًا، ثم ذكر عن الشافعي: أنه لم يروه عن أبي جعفر فيما علم الشافعي من ثبت حديثه، ولو رواه من ثبت حديثه فهو منقطع يخالف المتصل الثابت.

قلت: قد رواه عنه الحكم وهو ممن أخرج لهم الجماعة، ورواه أيضا عبد الملك وهو ممن أخرج لهم مسلم، فقد رواه من ثبت حديثه، وتقدم أيضا أنه روى مسندا أيضا من جهة ابن فضيل فزال انقطاعه، والظاهر أن مراد الشافعي بالمتصل الثالث حديث جابر في بيع المدبر، وقد أشار إليه الشافعي فيما بعد، وحديث أبي جعفر لا يخالفه؛ لأن ذلك

(١) رواه الدارقطني: (٤ / ١٣٨) .

(٢) كنز العمال: (٢٩٦٧٢) .

(٣) في السنن الكبرى: (١٠ / ٣١١) .

(٤) سنن ابن منصور: (٤٤٣) .

باب أن أولاد المدبرة مدبرة

٣٤٤٣ - أخبرنا معمر ، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، عن يزيد بن عبد الله ابن قسيط ، عن ابن عمر ، قال : « ولد المدبر بمنزلته » ، رواه عبد الرزاق^(١) .

قلت : رجاله ثقات ، والحديث رواه الدارقطني^(٢) بسند لا مطعن في رجاله عن ابن عمر بلفظ : « ولد المدبرة يعتقون بعثتها ويرقون برقها » ، وسكت عنه في التعليق المغني^(٣) . قلت : رجاله رجال مسلم ، وفي « الجواهر النقي »^(٤) : في « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : « أجمع الصحابة أن ما ولدت المدبرة في حال تدبيرها

في بيع رقبته وهذا في بيع خدمته ، ويمكن أن يحمل بيع المدبر على بيع خدمته . فيتفق الحديثان » اهـ . ملخصا .

وفي التعليق الممجد : « اختلفوا في جواز بيعه أي المدبر وهبته ونحوهما من التصرفات الموجبة نقل ملك من مالك إلى مالك بعدما اتفقوا على جواز الاستخدام والإجارة والوطء والتزويج ونحو ذلك ، فعندنا لا يجوز بيعه وإخراجه من ملكه ؛ لكونه مستلزما لإبطال حق الحرية الثابت للمدبر جزما ، وبه قال مالك وعامة العلماء من السلف والخلف من الحجازيين والشاميين ، والكوفيين ، وهو المروى عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت ، وبه قال شريح وقتادة والأوزاعي والثوري ، وقال الشافعي وأحمد وداود بجواز البيع ونحوه وهذا في المدبر والمطلق ، وأما المقيد وهو الذي علق عتقه بالموت على صفة فيجوز بيعه عندنا أيضا » اهـ . ملخصا .

باب أن أولاد المدبرة مدبرة

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه عبد الرزاق : (١١٦٨٣ - ١١٦٨٥) .

(٢) رواه الدارقطني : (٤ / ١٣٧) .

(٣) التعليق المغني : (٢ / ٤٨٢) .

(٤) الجواهر النقي : (٢ / ٢٦٥) .



يعتقون بعثتها ، ويرقون برقها ، وإنما جاء الاختلاف بعدهم » ، وفي « الاستذكار » :
« روى ذلك عن عثمان وابن مسعود وابن عمر وجابر ولا أعلم لهم مخالفا من
الصحابة » اهـ .

باب الاستيلاد

متى تكون الأمة أم ولد ويحرم بيعها

٣٤٤٤ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « لما ولدت مارية إبراهيم قال
رسول الله ﷺ : « أعتقها ولدها » . رواه قاسم بن أصبغ فى كتابه ، وقال ابن القطان :
« بإسناد جيد » (زيلعى) (١) . وفى « الجواهر النقى » (٢) : « قال ابن حزم : هذا خبر
جيد السند ، كل رواه ثقة ، وقال فى كتاب البيوع : صحيح السند » اهـ .

٣٤٤٥ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، عن النبى ﷺ ، قال : « من وطأ أمته
فولدت له فهى معتقة عن دبر منه » . رواه أحمد (٣) وابن ماجه (٤) (نيل الأوطار) (٥) ،
وحسنه فى « الجامع الصغير » (٦) بالرمز (ح) .

متى تكون الأمة أم ولد ويحرم بيعها

قوله : « عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الأول
من الباب ظاهرة .

قوله : « عن ابن عباس فى ثانى أحاديث الباب إلخ » . قد تكلم على هذا الحديث فى

(١) نصب الرأية (٢٨٧ / ٣) ، والتمهيد (١٣٨ / ٣) ، والبداية (٣٠٤ / ٥) ، وطبقات ابن
سعد (١٥٥ / ٨) .

(٢) الجواهر النقى : (٢٧١ / ٢) .

(٣) ، (٤) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٨٥ / ٦) وعزاه إلى ابن ماجه وأحمد فى « المسند » (١ /
٣٢٠) .

(٥) نيل الأوطار : (٣٧٢ / ٥) .

(٦) الجامع الصغير : (١٥٦ / ٢) ، ورمز له السيوطى بالرمز « ح » كناية عن حسنه .

٣٤٤٦ - حدثنا أبو بكر الشافعي، نا قاسم بن زكريا المقرئ نا محمد بن عبد الله المخرمي القاضي ينا يونس بن محمد من أصل كتابه، نا عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال : لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن ، يستمتع بها سيدها ما دام حيا ، فإذا مات فهي حرة » . رواه الدارقطني^(١) وفي « الجواهر النقى »^(٢) : « ذكره ابن القطان في باب الأحاديث التي ضعفها عبد الحق ، وعند ابن القطان أنها صحيحة أو حسنة ، وقال ابن القطان : وعندي أن الذي يسنده ثقة خير من الذي وقفه » .

٣٤٤٧ - حدثنا زهير، ثنا إسماعيل بن أبي أويس، ثنا أبي، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ . قال : « أيما أمة ولدت من سيدها فإنها حرة إذا مات إلا أن يعتقها قبل موته » . رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده (زيلعي) ، ورجاله رجال مسلم إلا حسينا وهو مختلف فيه^(٣) .

« نيل الأوطار » بكلام يدل على ضعفه ، لكن قد عرفت مرارا أن الاختلاف لا يضر ، على أن ذلك الكلام من جهة حسين بن عبد الله الهاشمي وهو ليس ضعيفا مطلقا ، بل هو مختلف فيه ، في « تهذيب التهذيب »^(٤) : « قال ابن عدى : أحاديثه يشبه بعضها بعضا ، وهو ممن يكتب حديثه ، فإني لم أجده في حديثه حديثا منكرا قد جاوز المقدار » اهـ . ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا أبو بكر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا زهير إلخ » . قلت : زهير هذا هو زهير بن حرب من رجال الصحيحين

(١) رواه الدارقطني : (٤ / ١٣٤ ، ١٣٥) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ٢٧٠) .

(٣) الجوامع (٩٥٠٨) ، والكنز (٢٩٦٥٤) ، وابن سعد (٨ / ١٥٥) ، والطبراني (١١ / ٢٠٩) ،

والدارقطني (٤ / ١٣٢) ، ونصب الراية (٢ / ٦٤) .

(٤) تهذيب التهذيب : (٢ / ٣٤٢) .

٣٤٤٨ - عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني : « سمعت عليا رضى الله عنه يقول : اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد ألا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ، قال عبيدة : فقلت له : فرأيتك ورأى عمر رضى الله عنه فى الجماعة أحب إلى من رأيك وحدك فى الفرقة » . رواه عبد الرزاق^(١) ، وهذا الإسناد معدود فى أصح الأسانيد (التلخيص الحبير) .

٣٤٤٩ - وفيه أيضا ما محصله : « أن عليا رضى الله عنه رجع عن رأيه الثانى » ، فأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح^(٢) .

ثقة ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(٣) ، وإسماعيل هذا أيضا من رجال الصحيحين مختلف فيه ، كما فى تهذيب التهذيب^(٤) . وأبو أويس هذا عبد الله بن عبد الله بن أويس مختلف فيه وهو من رجال مسلم كما فى « تهذيب التهذيب »^(٥) . وحسين بن عبد الله قد مر فى حاشية أول أحاديث الباب أنه مختلف فيه ، وبقيّة رجاله رجال الجماعة ، فالسند رجاله كلهم من رجال مسلم إلا حسينا فإنه من رجال الترمذى وابن ماجّة .

قوله : « عن معمر إلخ » . قال المؤلف : دلّته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . وقد روى أبو داود^(٦) وسكت عنه ، عن جابر بن عبد الله ، قال : « بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، فلما كان عمر نهانا فانتبهنا » اهـ . ورواه ابن حبان والحاكم^(٧) ، قال البيهقى : ليس فى شيء من الطرق أنه اطلع على ذلك وأقرهم عليه ﷺ . قلت : نعم ! قد روى ابن أبى شيبة فى « مصنفه » من طريق أبى سلمة ، عن جابر ما

(١) رواه عبد الرزاق (٧ / ٢٩١ ، ح رقم : ١٣٢٢٤) .

(٢) قوله : « أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) التهذيب : (٣ / ٢٧٢ - ٣٧٤) .

(٤) المصدر السابق : (١ / ٣١٠ - ٣١٢) .

(٥) المصدر السابق : (٥ / ٢٨٠) .

(٦) رواه فى : كتاب العتق ، ٨ - باب فى عتق أمهات الأولاد ، رقم : (٣٩٥٤) .

(٧) كذا فى نصب الراية : (٢ / ٦٥) .

باب إذا ادعى رجلان بولد يكون بينهما

٣٤٥٠ - حدثنا أبو بكر قال : ثنا سعيد بن عامر قال : حدثني عوف بن أبي جميلة عن أبي المهلب : « أن عمر بن الخطاب قضى في رجل ادعاه رجلان كلاهما يزعم أنه ابنه ، وذلك في الجاهلية ، فدعا عمر أم الغلام المدعى ، فقال : أذكرك بالذي

يدل على ذلك يحتمل أن يكون بيع الأمهات كان مباحا ثم نهى عنه ﷺ في آخر حياته ، ولم يشتهر ذلك النهي ، فلما بلغ عمر نهاهم « انتهى ما في « التلخيص الحبير » ملخصا . قلت : وقضيته في ذلك كقضية المتعة والإكسال ، فإن النبي ﷺ حرم المتعة آخرها وأوجب الغسل بالقاء الختانين ، ولم يشتهر ذلك فكان بعض الصحابة يستمنع ولا يغتسل من الإكسال ، فلما بلغ عمر نهاهم ، وقول عبدة السلماني لعلی : « رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك وحدك في الفرقة » يدل على انعقاد الإجماع على عدم جواز بيع أمهات الأولاد في زمن عمر لم يكن له مخالف حيثئذ ؛ ولذا رجع على رأيه الثاني إلى الأول ، والله تعالى أعلم .

باب إذا ادعى رجلان بولد يكون بينهما

قال المؤلف : دلالة الأثرين على الباب ظاهرة ، وأما ما روى أبو داود ^(١) وسكت عنه : حدثنا خشيش بن أصرم ، نا عبد الرزاق ، أنا الثوري ، عن صالح الهمداني ، عن الشعبي ، عن عبد خير ، عن زيد بن أرقم قال : « أتى على رضى الله عنه بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد ، فسأل اثنين أتقران لهذا بالولد ؟ قالوا : لا ، حتى سألهم جميعا فجعل كلما سأل اثنين قالوا : لا ، فأقرع بينهم فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة ، وجعل عليه ثلثي الدية ، قال : فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه » اهـ . وفي عون المعبود ^(٢) : « قال المنذرى : فأما حديث عبد خير فرجال إسناده ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال » اهـ . فهذا الحديث يخالف الآثار المذكورة في الباب ، فالجواب عنه ما قد تقدم وحاصله : أن ذلك كان حين يحكم بالقرعة في أشياء ثم نسخه ما ورد من النهي عن

(١) رواه في : الطلاق ، ٣٢ - باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد ، رقم : (٢٢٧٠) .

(٢) عون المعبود : (٢ / ٢٤٩) .

هذاك للإسلام لأيهما هو ؟ قالت : لا والذي هداني للإسلام ما أدرى لأيهما هو ،
أتاني هذا أول الليل وأتاني هذا آخر الليل ، فما أدرى لأيهما هو ، قال : فدعا عمر من

الميسر في القرآن وحديث النبي ﷺ ، فإن حد الميسر صادق على القرعة لما فيها من التعليق
على الخطر ، أو يقال : إنما أقرع على باختيار المدعين ورضاهم بالإقراع ، وأما إذا لم
يرضوا بذلك فلا يحكم إلا بالتشريك ، كما في حديثي المتن ، والله تعالى أعلم .

وأما ما رواه البخاري^(١) عن عائشة ، قالت : إن رسول الله ﷺ دخل على مسرورا
تبرق أسارير وجهه فقال : « ألم ترى إلى مجزر نظر أنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن
زيد ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » اهـ . فهذا يدل على اعتبار القيافة في باب
النسب ، فعنه جوابان : الأول : ما قاله الطحاوي في « شرح معاني الآثار »^(٢) : « أن
سرور النبي ﷺ بقول مجزر المدلجى الذى ذكروا فى حديث عائشة ليس فيه دليل على ما
توهموا من واجب الحكم بقول القافة ؛ لأن أسامة قد كان نسبه ثبت من زيد قبل ذلك ،
ولم يحتج النبي ﷺ فى ذلك إلى قول أحد ، ولولا ذلك لما كان دعى أسامة فيما تقدم إلى
زيد ، وإنما تعجب النبي ﷺ من إصابة مجزر كما يتعجب من ظن الرجل الذى يصيب
بظنه حقيقة الشيء الذى ظنه ، ولا يجب الحكم بذلك ، فترك رسول الله ﷺ الإنكار
عليه ؛ لأنه لم يتعاط بقوله ذلك إثبات ما لم يكن ثابتا فيما تقدم ، فهذا ما يحتمله هذا
الحديث » اهـ . والثانى : ما يتحصل من « فتح البارى »^(٣) ، ونصه : « قال أبو داود : نقل
أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب أسامة ؛ لأنه
كان أسود شديد السواد ، وكان أبوه زيد أبيض من القطن ، فلما قال القائف ما قال مع
اختلاف اللون سر النبي ﷺ بذلك ؛ لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك » اهـ .

(١) رواه البخارى فى (الفرائض باب « ٣١ ») ، والمناقب باب « ٢٣ ») ، ومسلم فى (الرضاع
« ٣٨ ») ، وأبو داود فى (الطلاق باب « ٣١ ») ، والترمذى فى (الولاء باب « ٥ ») ، والنسائى
فى (الطلاق باب « ٥١ ») ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٨٢ ، ٢٢٦) .

(٢) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٦ / ٢٤) ، وعزاه إلى الطحاوي فى « شرح معاني الآثار » .

(٣) فتح البارى : (١٢ / ٤٨) .



القافة أربعة ، ودعا ببطحاء فنشرها ، فأمر الرجلين المدعين فوطاً كل واحد منهما بقدم ، وأمر المدعى فوطاً بقدم ، ثم أراه القافة ، قال : انظروا فإذا أتيتم فلا تتكلموا حتى أسألكم قال : فنظر القافة ، فقالوا : قد أثبتنا ، ثم فرق بينهما . ثم سألهما رجلا

قلت : وكل ذلك محتمل يخل بالاستدلال ، ومشروعية اللعان تدل على أن القرعة والقيافة ليسا من الشرع في شيء وإلا لم يحتج إليها .

وأما ما في الزيلعي^(١) : « وروى عبد الرزاق في مصنفه : أخبرنا معمر ، عن الزهري ، عن عروة : أن رجلين اختصما في ولد فدعا عمر القافة ، واقتدى في ذلك بنظر القافة وألحقه أحد الرجلين » اهـ .

قلت : ورجاله رجال الصحيح لكن الظاهر فيه الانقطاع بين عروة ومعمر ، ففي « تهذيب التهذيب »^(٢) : وقال ابن حزم في كتاب الحدود من الإبصار : أدرك عروة عمر بن الخطاب واعتصر معه ، كذا قال وهو خطأ منه . وما روى الطحاوي^(٣) : « حدثنا يونس قال : أخبرني يحيى بن سعيد ، عن سليمان بن يسار : أن رجلين أتيا عمر كلاهما يدعى ولد امرأة ، فدعا لهما رجلا من بني كعب قائفا فنظر إليهما ، فقال لعمر رضي الله عنه : لقد اشتركا فيه ، فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك قالت : كان هذا لأحد الرجلين يأتيها وهي في إبل أهلها فلا يفارقها حتى تظن أن قد استمر بها حمل ، ثم ينصرف عنها فأهرقت عليه دما ثم خلفها ذا تعنى الآخر فلا يفارقها حتى استمر بها حمل ، لا يدرى ممن هو ، فكبر الكعبي ، فقال عمر للغلام : وال أيهما شئت » اهـ . ورجاله رجال مسلم لكن سليمان عن عمر منقطع ، فإن عمر قد استشهد سنة ثلاث وعشرين كما في التقريب^(٤) . وسليمان قد ولد ٢٤ كما في « تهذيب التهذيب »^(٥) .

(١) نصب الراية : (٢ / ٦٥) .

(٢) تهذيب التهذيب : (٧ / ١٨٥) .

(٣) شرح معاني الآثار .

(٤) التقريب : (١٥٤) .

(٥) التهذيب : (٤ / ٢٢٩) .



رجلا ، قال : فتقاعدوا يعنى فتبايعوا كلهم يشهد أن هذا لمن هذين ، قال : فقال عمر : يا عجباً لما يقول هؤلاء . قد كنت أعلم أن الكلبة تلقيح بالكلاب ذوات العدد ولم أكن أظن أن النساء يفعلن ذلك قبل هذا ، إني لا أرد ما يرون ، اذهب فهما

فالجواب عنهما : أن الانقطاع وإن لم يكن يضر عندنا إذا لم يكن المرسل يرسل عن الضعفاء إلا أن الاتصال راجح على الانقطاع ، فما ثبت عن عمر بسند حسن أو صحيح متصل يعتمد عليه ، ويترك المرسل ، فإن الموصول أرجح من المرسل اتفاقاً .

قال الطحاوى : فإن قال قائل : فإذا كان ذلك كما ذكرته كان احتياج عمر إلى القافة حتى دعاهم . قيل له : يحتمل ذلك عندنا - والله أعلم - أن يكون عمر رضى الله عنه وقع بقلبه أن حملاً لا يكون من رجلين فيستحيل إلحاق الولد بمن يعلم أنه لم يلد ، فدعا القافة ليعلم منهم هل يكون ولد يحمل به من نطقتى رجلين أم لا . وقد بين ذلك ما ذكرنا فى حديث أبى المهلب ، فلما أخبره القافة بأن ذلك قد يكون وأنه غير مستحيل رجح إلى الدعوى التى كانت من الرجلين فحكم بها ، فجعل الولد ابنيهما جميعاً يرثهما ويرثانه ، فذلك حكم بالدعوى لا بقول القافة اهـ . وأما ما رواه عروة : « أن عمر ألحق الولد بأحد الرجلين ، فيمكن أن يكون ترجح دعواه بترجيح شرعى ، كأن يكون صاحب اليد أو يكون الولد مميزاً قد صدق أحدهما وكذب الآخر مثلاً ، ولم يلحقه به بقول القائف فقط وإنما دعا القائف لتطبيب قلوب الخصوم كما كان ﷺ يقرع بين نسائه إذا سافر تطيباً لقلوبهن ، لا لإثبات الحكم بالقرعة فافهم . والله تعالى أعلم .

حكم القياة وأنه ليس من الحججة فى شىء :

فائدة : حاصل ما تحصل من حجج الخصم أنه ﷺ سر بقول القائف فى أسامة وزيد « هذه الأقدام بعضها من بعض » ، وأن عمر رضى الله عنه قضى على وفق قول القافة ، وأنه ﷺ لم ينكر إثبات النسب بالقرعة حين أتى بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة فى طهر واحد . فأقرع بينهم فألحق الولد بالذى صارت عليه القرعة ، وجعل عليه ثلثى الدية ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه ، ولا شك أن المعول عليه ما ينسب إلى رسول الله ﷺ ، وذلك هو سروره بقول القائف . وأجاب عنه صاحب الهداية : « بأن سروره كان ؛ لأن الكفار كانوا يطعنون فى نسب أسامة رضى الله عنه ؛ لما فى حديث أبى



أبواك». رواه الطحاوى ، وقال صاحب « الجواهر النقى »^(١) : بسند حسن ، وقال الطحاوى : وقد روى عن عمر رضى الله عنه أيضا من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين جميعا .

داود كان أسود وكان زيد أبيض ، فكانوا لذلك يطعنون فى نسبه منه ، وكانوا مع ذلك يعتقدون قول القافة ، فكان قول القائف مقطعا لطعنهم . وقال الطحاوى : « إن أسامة قد كان نسبه ثبت من زيد قبل ذلك ، ولم يحتج النبى ﷺ فى ذلك إلى قول أحد . ولولا ذلك لما كان دعى أسامة فيما تقدم إلى زيد ، وإنما تعجب النبى من إصابة معجزر كما يتعجب من ظن الرجل الذى يصيب بظنه حقيقة الشئ الذى ظنه ، ولا يجب الحكم بذلك ، فترك رسول الله ﷺ الإنكار عليه ؛ لأنه لم يتعاط بقوله ذلك إثبات ما لم يكن ثابتا فيما تقدم ، فهذا ما يتحملة هذا الحديث « اهـ . ويحتمل مع ذلك كون القيافة حقا فى نفسها فتكون متعلق سروره أيضا أو ليست حقا فيختص سروره بما قلنا ، فلزم أن حكمنا يكون سروره بها نفسها فرع حكمنا بأنها حق ، فيتوقف على ثبوت حقيقتها ولم يثبت بعد ، وطعن يطعن بالرمح وفى النسب .

وقد يستدل على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال ﷺ فيه : « إن جاءت به أصهيب حمش الساقين فهو لزوجها وإن جاءت به أورك جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الإليتين فهو للذى رميت به »^(٢) . وهذه هى القيافة والحكم بالشبه ، وأجاب أصحابنا بأن معرفته ﷺ ذلك من طريق الوحى لا القيافة ، والحق أنه ينقلب عليهم ؛ لأنه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان تختص بما إذا لم يشبه المرمى به أشبه الزوج أو لا ، لحصول الحكم الشرعى حيثئذ بأنه ليس ابنا للنافى ، وهو يستلزم الحكم بكذبها فى نسب الولد .

وأما حديث على رضى الله عنه وإثباته النسب بالقرعة فى إسناده يحيى بن عبد الله

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٢٥٦) .

(٢) رواه مسلم فى : (اللعان » ١١ » ومالك فى (الموطأ ، كتاب الطلاق » ٢٧ ») ، وأحمد فى « السند » (١ / ٢٣٩ ، ٣٣٦ ، ٣٦٥ ، ١٤٢ / ٣) .

٣٤٥١ - قال أبو عمر: ذكر عبد الرزاق، عن الثوري، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه: «أنه أتاه رجلان وقعا على امرأة في طهر واحد، فقال:

الكندي المعروف بالأجلح. قال المنذرى: لا يحتج بحديثه، وفي الخلاصة: وثقه يحيى ابن معين والعجلي. وقال ابن عدى: يعد في الشيعة مستقيم الحديث، وضعفه النسائي: قال المنذرى: ورواه بعضهم مرسلا (أى موقوفا على علي رضي الله عنه من قوله غير مرفوع إلى النبي ﷺ) وقال النسائي: هذا صواب. وقال الخطابي: وقد تكلم في إسناد حديث زيد بن أرقم. وقد رواه أبو داود من طريقين، الأولى من طريق عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم عنه، والثانية من طريق عبد خير عن زيد، عنه، قال المنذرى: أما حديث عبد خير فرجال إسناده ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال، انتهى. والمراد بالإرسال ههنا الوقف لا ما هو الشائع في الاصطلاح، وعلى هذا لم تخل كل واحدة من الطريقين من علة - فالأولى فيها الأجلح، والثانية معلولة بالإرسال. كذا في «النيل»^(١).

والعجب من ابن حزم حيث رفع طريق عبد خير أيضا في المحلى^(٢)، ولم يعزه إلى من خرجها، ولا ندرى من أين وقع له ذلك، فلا حجة فيه والحال هذه، ولم يذهب إلى ظاهر هذا الحديث غير إسحاق بن راهويه وابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر، ويعارضه ما رواه الطحاوي ثنا روح بن الفرغ، ثنا يوسف بن عدى أبو الأحوص، عن سماك، عن مولى لبنى مخزوم، قال: «وقع رجلان على جارية في طهر واحد، فعلمت الجارية فلم يدر من أيهما هو، فأتيا عمر يختصمان في الولد، فقال عمر: ما أدري كيف أقضى في هذا؟ فأتيا عليا، فقال: هو بينكما يرثكما وترثانه وهو للباقي منكما».

وفيه مولى بنى مخزوم مجهول، وله طريق أخرى عند عبد الرزاق في مصنفه: حدثنا سفيان الثوري، عن قابوس بن أبي الظبيان، عن أبيه، عن علي: «أنه أتاه رجلان وقعا على امرأة في طهر واحد، فقال: الولد بينكما وهو للباقي منكما». ورواه ابن أبي شيبة في المصنف عن حسين بن علي، عن رائدة، عن سماك، عن حنش، عن علي، وهذا السند

(١) النيل: (٦ / ٢١٢).

(٢) المحلى: (١٠ / ١٥٠).

الولد بينكما ، وهو للباقي منكما » . وذكر البيهقي فيما بعد في آخر باب من قال :

على شرط مسلم . كذا في « الجواهر النقى »^(١) . وحش هذا هو ابن عبد الله ، ويقال ابن علي بن عمرو السبائي نزيل أفريقية ثقة من الثالثة (تقريب)^(٢) . من رجال مسلم والأربعة ، وليس هو حنش بن قيس الرحبي ، فهذا كما ترى حكم على بالولد لمدعيه جميعا فجعله ابنهما ، ولم يحتج في ذلك إلى قول القافة ، ولا إلى القرعة ، وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى .

وفي « الجواهر النقى » في باب القافة دعوى الولد : « ذكر البيهقي فيه حديث مجزر . قلت : لم يكن فيه دعوى ولا تنازع فليس بوارد في محل النزاع ؛ لأن أسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له ، وإنما كان الكفار يطعنون في نسبه لتباين اللونين . فلما ألحقه مجزر به (وإلحاقه حجة عليهم بزعمهم) كان إبطالا لظعنهم ؛ لأنهم كانوا يعترفون بالقيافة ، فسر النبي ﷺ بإبطال ظعنهم ، فلم يكن سروره إلا الحق . قال معنى هذا الكلام المازري وغيره ، فلا نسلم أن الاشتباه يدل على الأنساب عند التنازع والدعوى اهـ . ولا حجة لهم فيما رواه أبو داود^(٣) عن أبي قلابة عن أنس ، فذكر حديث العرنين وقتلهم الرعاء وأخذهم إبل النبي ﷺ ، قال أنس : « فبعث رسول الله ﷺ قافة في طلبهم فأتى بهم » ، وذكر الحديث ، فإن طلب الآثار ليس من باب الدعوى والنزاع في الأنساب في شيء ، وقد يستعان في طلب الآثار بالكلاب ، وبالإجماع لا حجة فيها فكذلك القافة .

وبقى ما ثبت عن عمر رضي الله عنه من العمل بقول القافة ، ولكن الآثار عنه قد وردت مختلفة من ذلك ، منها ما تقدم عن سماك عن مولى لبني مخزوم : في رجلين وقعا على جارية في طهر واحد ، فعلمت الجارية فلم يدر من أيهما هو ، فاختصما إلى عمر في الولد ، فقال عمر : ما أدري كيف أقضي في هذا ؟ الحديث . وهو ليس بأدنى منزلة مما رواه سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن عمر ؛ لأن سليمان وابن المسيب عن

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٢٥٦) .

(٢) التقريب : (٤٨) .

(٣) تعليق (٥٤٤) ، وشرح السنة (١٠ / ٢٥٦) ، وكحال (١ / ٣٩) .



يقرع بينهما . « رواه ابن أبي شيبة^(١) في « مصنفه » عن حسين بن علي عن زائدة عن

عمر مرسل ، وكذا رواية المجهول من بنى مخزوم عنه مرسل ، فتساويا ، وأيضا ففي رواية سليمان بن يسار عن عمر في الولد الذي ادعاه رجلاً . وقال القائف : لقد اشتركا فيه ، أنه قال للغلام : « وال أيهما شئت » . أخرجه الطحاوي في معاني الآثار حدثنا يونس أخبرني يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار فذكره ثم قال : حدثنا يونس ، ثنا ابن وهب ، عن مالك حدثه ، عن يحيى بن سعيد ، عن سليمان بن يسار مثله ، حدثنا بحر بن نصر ، ثنا ابن وهب أخبرنا ابن أبي الزناد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن يحيى بن حاطب ، عن أبيه فذكر نحوه . وفيه : « فقال عمر للغلام اتبع أيهما شئت . فاتبع أحدهما » . وهذا سند صحيح على شرط مسلم غير عبد الرحمن بن حاطب وله رؤية وعدده في كبار ثقات التابعين . كذا في « التقریب »^(٢) .

وبهذا اندفع ما ذكره الموفق في « المغنى »^(٣) : « وما ذكره عن عمر من قوله : وال أيهما شئت . لا نعلم صحته إلخ » . وكيف لا يعلم صحته ؟ وقد رواه الطحاوي من طرق عديدة مرسلًا وموصولًا . قال الطحاوي : وفي هذا الحديث ما يدل على بطلان ما قالوا ، وذلك أن فيه أن القائف قال : هو منهما جميعا ، فلم يجعله عمر كذلك . وقال له : وال أيهما شئت . فلما رد عمر ذلك إلى حكم الصبي المدعى لا إلى قول القائف دل ذلك على أن القافة لا يجب بقولهم ثبوت النسب من أحد ، قال الطحاوي : وقد روى عن عمر أيضا من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين . ثم رواه من طريق شعبة عن توبة العنبري ، عن الشعبي ، عن ابن عمر (وتوبة العنبري من رجال الشيخين ثقة أخطأ الأزدي إذ ضعفه (تقریب)^(٤) والعجب من ابن حزم حيث قال : « توبة العنبري ضعيف متفق على ضعفه » . كما في « المحلى »^(٥) . فأحسن الله عزاءنا فيه ما أجرأه على تضعيف الرجال

(١) قوله : « ورواه ابن أبي شيبة » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التقریب : (١١٩) .

(٣) المغنى : (٦ / ٤٠١) .

(٤) التقریب : (٢٦) .

(٥) المحلى : (١٠ / ١٥١) .



سماك عن حنش عن علي ، وهذا السند على شرط مسلم (الجواهر النقى)^(١) .

وجرحهم بلا بينة) . ومن طريق شعبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر نحوه . ومن طريق عوف بن أبي جميلة ، عن أبي المهلب ، عن عمر مثله وهذا سند موصول . ثم رواه من طريق همام ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر ، وفيه : « أن القافة قالوا : قد أخذ الشبه منهما ، فما ندرى لأيهما هو ؟ قال : وكان عمر قائفا فجعله لهما يرثانه ويرثهما » . قال الطحاوي : « فليس يخلو حكمه في هذه الآثار التي ذكرنا من أحد وجهين . إما أن يكون بالدعوى ؛ لأن الرجلين ادعيا الصبي وهو في أيديهما (أو في يد ثالث وهما خارجان) فألحقه بهما بدعواهما ، أو يكون فعل ذلك بقول القافة . وفي حديث سعيد بن المسيب ما يدل على أن قضاء عمر بالولد للرجلين كان بغير قول القافة . وذلك أنه قال : فقال القافة : لا ندرى لأيهما هو ؟ فجعله عمر ابنهما والقافة لم يقولوا : هو ابنهما ، فدل ذلك أن عمر أثبت نسبه من الرجلين بدعواهما ، ولما لهما عليه من اليد ، لا يقول القافة » اهـ .

وفي « المبسوط » : « إن قول القائف رجم بالغيب ودعوى بما استأثر الله تعالى بعلمه في قوله : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ ، ولا برهان له في قوله ، مع أن في قوله قذف المحصنات ونسبة الأولاد إلى غير الآباء . (فلو فتحنا هذا الباب لا نفتح باب فتنة عظيم يؤدي إلى هتك الأعراض وسفك الدماء) ، ومجرد الشبه غير معتبر ، ألا ترى أن الله تعالى حكم باللعان بين الزوجين عند نفى النسب ، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف واعتبار الشبه ، وإنما سر به عليه السلام ؛ لأن الكفار كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لاختلاف لونيهما ، وكانوا يعتقدون أن عند القائف علما بذلك فكان قول القائف رد لظعن الكفار ؛ لا لأن قول القائف حجة في النسب شرعا » اهـ . من العناية . ولو اطلع ابن حزم على هذا الكلام الجزل الذي لا يحاد عنه لم يتكلم في أبي حنيفة وأصحابه بكلام قد أقذع فيه وأساء الأدب ، كما هو ديدنه في الكلام مع خصومه في باب ، وارتكب مثله في هذه المسألة التي قد حيرت أولى الألباب .

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٢٥٦) .



ومما يدل على بطلان القيافة ما أخرجه الشيخان^(١) والنسائي^(٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا ، فى قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ، حين تحاكم إلى داود امرأتان كان لهما ابنان ، فذهب الذئب بأحدهما ، فادعت كل واحدة منهما أن الباقي ابنها ، وأن الذى أخذ الذئب ابن الأخرى ، فحكم به داود للكبرى ، وقال سليمان : « اتئوني بالسكين أشقه بينهما » ، فقالت الصغرى : « لا تفعل يرحمك الله هو ابنها » ، فقضى به للصغرى ، كذا فى جمع الفوائد^(٣) . فهذا كما ترى قد حكم به داود للكبرى ، ولعله كان فى يدها وعجزت الصغرى عن إقامة البينة . وحكم به سليمان للصغرى ولم يعمد إلى نقض ما حكم به داود ، وإنما احتال بحيلة لطيفة أظهرت ما فى نفس الأمر ، وذلك أنه لما دعا بالسكين ليسقه بينهما ، ولم يعزم على ذلك فى الباطن وإنما أراد استكشاف الأمر ، جزعت الصغرى . فحصل مقصوده لجزعها الدال على عظيم الشفقة وعدم جزع الكبرى ، بل وقولها : « نعم اقطعوه » ، كما فى رواية عند النسائي من طريق مسكين بن بكير عن شعيب ، ولم يلتفت إلى إقرار الصغرى بقولها : « هو ابن الكبرى » ؛ لأنه علم أنها آثرت حياته ، فظهر له من قرينة شفقة الصغرى وعدمها فى الكبرى مع ما انضاف إلى ذلك من القرينة الدالة على صدقها ما هجم به على الحكم للصغرى ، ويحتمل بل هذا هو الظاهر أن تكون الكبرى فى تلك الحالة اعترفت بالحق حين قال لها سليمان : « لو كان ابنك لم ترض أن يقطع » . زاده النسائي من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة . كما فى « فتح البارى »^(٤) .

وبالجملة فكلاهما قد حكم بالولد لإحدى المرأتين من غير أن يرجع إلى القافة ، وقص رسول الله ﷺ حكمهما علينا من غير إنكار ، فكان ذلك شرعا لنا .

(١) رواه البخارى فى : (الأنبياء باب « ٤٠ » ، والفرائض باب « ٣٠ ») ، ومسلم فى (القضاة « ١٤ » ، ١٥) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣٤٠) .

(٢) رواه فى : القضاة ، باب « ١٤ » ، ١٥ .

(٣) جمع الفوائد : (٢ / ١٧٥) .

(٤) فتح البارى : (١٢ / ٤٨) .

لا يقال : لعلهما حكما بالنص فلم يكن لهما حاجة إلى القافة ؛ لأننا نقول : لو كان داود حكم بالنص لما ساع لسليمان أن يحكم بخلافه ، وعدم حكم سليمان بالنص ظاهر من احتياله على إظهار الحق ، حيث قال : « اتئوني بالسكين أشقه بينهما » . فالصحيح أن كلاهما قد حكم بالاجتهاد ، وفي قول سليمان : « اقطعوه نصفين ، لهذه نصف ولهذه نصف » ، دليل على أنه إذا استوت دعوة المرأتين من كل وجه كان الولد بينهما ، كما قاله أبو حنيفة في رواية أبي حفص عنه (فتح القدير)^(١) ؛ لأنه إنما قال : « اتئوني بالسكين » لاستكشاف الأمر ، فلو لم ينكشف الأمر بهذه الحيلة لجعله بينهما هذا هو الظاهر المتبادر من كلامه .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : « وإن ألحقته القافة بائنتين لم يلحق بهما وبطل قول القافة . وقال أصحاب الرأي : يلحق بهما بمجرد الدعوى ، ولنا أن كونه منهما محال يقينا فلم يجز الحكم به » اهـ . قلنا : قد تقرر في الأصول إذا تعارضت الدعوتان أو البيئتان ولم يترجح إحداهما على الأخرى تساقطتا وصارتا كالعدم ، وحكم الحاكم بالمدعى بينهما ، لاستوائهما وعدم جواز الترجيح بلا مرجح ، بدليل ما رواه الخمسة إلا الترمذي عن أبي موسى : « أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بيعة ، فجعله بينهما نصفين » (نيل الأوطار)^(٣) . هذا هو الأصل في تعارض الدعوتين ، وبه حكم سليمان عليه السلام في الولد الذي تنازعت فيه المرأتان ولا بيعة لواحدة منهما . وما ذكره الموفق من التعليل لا يسمع بمعرض النص ، على أن الحاكم لا يحكم بأن الولد يكون ابن امرأتين محققا أن كل واحدة منهما ولدت له حتى يلزم الحكم بالمحال بل إنما يحكم لكل واحدة منهما بحق الأمومة وليس ذلك حكما بالمحال .

(١) فتح القدير : (٥ / ٣٤٥) .

(٢) المغنى : (٦ / ٤٠٥) .

(٣) نيل الأوطار : (٨ / ٥٦٧) .



.....

رد تشنيع ابن حزم على أبي حنيفة في إلحاقه الولد بامراتين:

وأما قول ابن حزم في المحلى^(١) : « بأن هذا جور وظلم وباطل بلا شك أن يوجب لغير أم حكم أم بلا نص قرآن ولا سنة ، ولا قول أحد من خلق الله تعالى قبله إلخ » . فمردود بأن تشريك المدعين في المدعى إذا استويا في الدعوى ، ولم يعلم الكاذب من الصادق عين العدل والإنصاف ، وليس من الجور والظلم في شيء ، ألا ترى أنه ﷺ جعل الدابة بين الرجلين نصفين ، ولم يكونا جميعا صادقين ، بل كان أحدهما كاذبا ييقن ، فهل تقول هذا جور وظلم أن يوجب لغير المالك حكم المالك ؟ فما هو جوابك فهو جوابنا ، وهل تقوم في سليمان عليه السلام حين قال : « اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف » . ولم يقل كقولك : اقرعوا بينهما أو ادعوا له القافة إن هذا جور وظلم وباطل أن يحكم بغير أم حكم أم ؟ فهل لأحد بعد ذلك أن يرى أبا حنيفة بأنه أتى بقول لم يقله أحد قبله ، ولا يساعده نص قرآن ولا سنة ؟ وأي نص أقوى مما أخرجه الشيخان والنسائي مرفوعا ، وأيدته النصوص الواردة في تعارض البيتين والدعوتين فافهم .

ولا تعجل في الإنكار على الحنفية ؛ فإنهم أشد الناس اتباعا للأثر ، ينالون الإيمان من الثريا بالدراية حين لا يناله من الثرى أهل الرواية ، والله أعلم وأعلى وأجل .

واحتج الطحاوي رحمه الله على بطلان القيافة وقول القائف في باب الأنساب بحديث عائشة ، ولفظها : « إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء » ، الحديث . وفيه : « ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات ، فمن أرادهن دخل عليهن ، فإذا حملت إحداهن فوضعت جمعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرى القائف ؛ فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الإسلام اليوم » . رواه البخاري^(٢) وأبو داود^(٣) كذا في جمع الفوائد^(٤) . قال الطحاوي : « فيه

(١) المحلى : (١٥٢ / ١٠) .

(٢) رواه في : ٦٧ - كتاب النكاح ، ٣٦ - باب لا نكاح إلا بولي ، رقم : (٥١٢٧) .

(٣) رواه في : الطلاق ، ٣٣ - باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها أهل الجاهلية ، رقم : (٢٢٧٢)

(٤) جمع الفوائد : (١ / ٢٢٣) .



باب لا تكون الأمة فراشا لمولاها حتى تلد منه ويدعى ولدها

٣٤٥٢ - عن أبي هريرة مرفوعا : « الولد لصاحب الفراش وللعاشر الحجر » . رواه

دلالة على هدم ذلك النكاح ونسخ الحكم المتقدم الذى كان يحكم فيه بقول الجاهلية ، فبعث الله محمدا ﷺ بنكاح الإسلام اليوم ، ويلحق أولاد البغايا الذين ولدوا فى الجاهلية بمن ادعى أحدا منهم فى الإسلام . كما حدثنا يونس أنا ابن وهب أن مالكا حدثه عن يحيى بن سعيد ، وحدثنا يونس ، أنا أنس ، عن يحيى بن سعيد أخبرنى سليمان بن يسار : أن عمر رضى الله عنه كان ينبط أهل الجاهلية بمن ادعى بهم فى الإسلام .

قلت : (وهذا مرسل صحيح) . فدل ذلك أنهم لم يكونوا يلحقون لهم بقول القافة ، ولو كان قولهم مستعملا فى الإسلام كما كان مستعملا فى الجاهلية ؛ لما قالت عائشة إذا أن ذلك مما هدم اهـ . ملخصا بمعناه وحاصله : أن ظاهر حديث عائشة يدل على هدم نكاح الجاهلية وبطلان قول القافة جميعا من ادعى دلالة على هدم الأول فقط دون الثانى ، فليات ببرهان وكل ما ذكره فى ذلك لا يصلح للاحتجاج به كما تقدم الكلام فيه مستوفى ، والله المستعان .

باب لا تكون الأمة فراشا لمولاها حتى تلد منه ويدعى ولدها

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . استدلل به الجمهور على أن الأمة إذا اعترف سيدها بوطنها أو ثبت بأى طريق كان ، ثم أتت بولد لمدة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق ، كما فى الزوجة ، لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد ، فلا يشترط فى الاستلحاق إلا الإمكان ؛ لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء ، بخلاف الأمة فإنها تراد لمنافع أخرى ، فاشترط فى حقها الوطء ، ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء ، هذا قول الجمهور . وعن الحنفية : لا تصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولدا ولحق به ، فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه . وعن الحنابلة : من اعترف بالوطء فأثبت منه لمدة الإمكان لحقه ، وإن ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف على الراجح عندهم .

قال الحافظ فى الفتح : « وترجيح المذهب الأول أى مذهب الجمهور ظاهر (بحديث عائشة فى منازعة سعد وعبد بن زمعة فى ابن وليدة زمعة ، وقضاؤه ﷺ لعبد ، وقوله :

٤٠٦. لا تكون الأمة فراشا لمولاهما حتى تلد منه ويدعى ولدها إعلاء السنن
البخارى^(١) والإسماعيلي (فتح الباري^(٢)). وهو حديث مستواتر بلفظ :

«هو لك يا عبد ابن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٣) ؛ لأنه لم ينقل أنه كان
لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشا إلا بالوطء .
قلت : لا حاجة فيه إلى النقل ، بل يكفي لإثباته إطلاق الفراش عليها ، فإن الفراش
حققة في الزوجة عسفا . فقد نقل ابن الأعرابي : أن الفراش عند العرب يعبر به عن
انزوج وعن المرأة ، والأكثر إطلاقه على المرأة (أى الزوجة) . وما ورد في التعبير به عن
الزوج قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها :

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلًا

ذكره الحافظ في «الفتح» أيضا ، وإذا كان كذلك فلا يطلق على غير الزوج والزوجة
إلا إذا كان مثلهما ، ولا خلاف في أن الفراش لا يطلق على كل موطوءة ولا على كل
واطئ ، ألا ترى أنه لا يقال للمزنية فراشا مع كونها موطوءة ، فثبت أن مطلق الوطاء
لا يكفي لكون المرأة فراشا ، فلا بد من اشتراط شيء زائد على الوطاء ، وليس إلا أن
تكون منكوحة أو أم ولد لسيدها . فقلوه ﷺ لعبد ابن زمعة : « هو لك يا عبد ! الولد
للفراش وللعاهر الحجر » دليل على كون هذه الوليدة أم ولد لزمنة ، هذا هو الظاهر المتبادر
منه ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، ودونه خرط القتاد .

ويؤيد قولنا أنها كانت أم ولد لزمنة ما رواه أحمد عن ابنة زمعة ، قالت : « أتيت النبي
ﷺ ، فقلت : إن أبى مات وترك أم ولد له ، وإننا كنا نظنها برجل ، وأنها ولدت فخرج ولد

(١) ٢ ، رواه البخارى (٨ / ١٩١) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٠٩ ، ٤٩٢) ، والفتح (١٢ / ٣٢) ، والخطيب في « التاريخ » (٤ / ٢٩٥) .
(٢) أورده الألبانى في « الإرواء » (٧ / ١٩٠) ، وعزاه إلى البخارى (٣ / ٧٠ ، ١٠٦ ، ١٦١ ، ١٩٢ ، ٤ / ٤ ، ٥ / ١٩٣ ، ٨ / ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٥ ، ٩ / ٩٠) ، ومسلم في (الرضاع
« ٣٦ ») ، والنسائي (٦ / ١٨٠) ، وابن ماجه (٢٠٠٤) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ١٢٩)
والبيهقي (٦ / ٨٦ ، ٧ / ٤١٢ ، ١٠ / ١٥٠ ، ٢٦٦) ، والدارقطني (٣ / ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٤ / ٢٤١ ، ٢٤٢) والفتح (٤ / ٢٩٢ ، ٤١١ ، ٥ / ٧٤ ، ١٦٤ ، ٣٧١ ، ١٢ / ٣٢ ، ٥٢ ، ١٢٧ ، ١٣ / ١٧٢) .

« الولد للفراش وللعاهر الحجر » . فقد جاء عن بضعة وعشرين صحابيا قاله المناوى (العزیزی) (١) .

يشبه الرجل الذى ظنناها به . قال : فقال لها : أما أنت فاحتجى منه فليس بأخيك ، وله الميراث » . وتابعه لم يسم ، وبقية رجاله ثقات كذا فى مجمع الزوائد (٢) .

قلت : ومثله حجة عندنا ويكتفى بمثله فى تأييد الاحتمال العقلى فافهم . وتأويله بأنها أطلقت عليها أم الولد باعتبار ما تؤول إليها خلاف الظاهر كما لا يخفى ، وفيه رد على الحافظ فى قوله : « لم ينقل أنه كان لزمنة من هذه الأمة ولد آخر » اهـ .

وبهذا تبين ضعف ما نقل الحافظ عن الشافعى : « أنه ناظر بعض الحنفية لما قال : إن أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة ، وأخرج الأمة من عموم الولد للفراش . فرد عليه الشافعى : بأن هذا ورد على سبب خاص أى وإن خصوص السبب لا يخرج ، ولو قلنا : إن العبرة بعموم اللفظ ، والخبر إنما ورد فى حق الأمة فلا يجوز إخراجه » اهـ . فإن أبا حنيفة لم يقل : إن الفراش لا يطلق على الأمة مطلقا ، بل أراد أنه لا يطلق على كل أمة موطوءة لكون الفراش مختصا بالزوجة عرفا ، فلا يلحق بها إلا ما كان مثلها ، ولا تكون الأمة كالزوجة إلا إذا كانت أم ولد لسيدها ، فلا يراد بالفراش إلا الزوجة أو أم الولد بدليل ما قلنا . وقال شيخنا حكيم الأمة دام مجده وعلاه : « الأحسن فى تقرير الجواب أن يقال : إن الفراش مختص بالزوجة عرفا ، فلا يقال بعمومه لكل أمة موطوءة إلا بدليل ، وحديث عائشة هذا لا يدل عليه لكونه واردا فى أم الولد كما مر ، ودلت آثار الصحابة المذكورة فى المتن على عدم عمومه لكل أمة موطوءة كما سيأتى ، فالحق ما قاله أصحابنا : إن الفراش لا يطلق شرعا إلا على الزوجة أو أم الولد دون غيرهما ، ومن ادعى إطلاقه على غيرهما فليأت ببرهان » اهـ .

فاندحض به ما قاله الحافظ فى الفتح (٣) أيضا : « وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من

(١) العزیزی : (٣ / ٤١٩) .

(٢) مجمع الزوائد (٥ / ١٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وفيه القاسم بن محمد بن أبى شيبه وهو ضعيف .

(٣) فتح البارى : (١٢ / ٣٠) .



لازم مذهبهم إخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال ، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوي بالقياس ، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها « اهـ . فهذا كله بناء الفاسد على الفاسد ، فقد عرفت أنه ليس من لازم مذهبهم إخراج السبب . كيف ؟ وهم قائلون بأن الفراش فراشان : قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش أم الولد ، ومعنى الفراش هو كون المرأة مقصودا من وطئها الولد ، إما ظاهرا كما في أم الولد فإنه إذا اعترف به ظهر قصده إلى ذلك ، أو وضعا كالمنكوحه يثبت نسب ما تأتي به ، ولا ينتفى بنفيه إلا باللعان ، وولد أم الولد وإن ثبت نسبه بلا دعوة ينتفى بمجرد نفيه . كذا في « فتح القدير »^(١) ، وإذا كان كذلك فقله : « الولد للفراش » معناه ولد المنكوحه أو أم الولد للزوج أو للمولى ، فكيف يصح تشنيع هذا البعض على الخفية بأن من لازم مذهبهم إخراج السبب ؟ فإن النص إنما ورد عندنا في حق أم الولد بدليل ما ذكر نقل بخروجها من الفراش ، ولم يرد في حق الأمة بالعموم كما قاله الجمهور .

هذا جوابنا على ظاهر الرواية أن الأمة لا تكون فراشا لمولاهما بمجرد الوطء ، بل بأن تلد منه ويدعى ولدها ، وأما على قول بعض المشايخ منا : بأنه إذا أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها ينبغي أن يثبت نسب ولدها من غير توقف على دعواه ، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به ، فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه ، بل يثبت نسبه ابتداء فالخطب هين . قال المحقق في « الفتح »^(٢) : « وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك » اهـ .

قلت : وقد ورد في الآثار ما يدل على أن زمعة كان قد حصن تلك الوليدة التي نوزع في ولدها ، ولم يكن يعزل عنها . وهو ما رواه الطحاوي^(٣) من طريق جرير بن عبد الحميد ، عن منصور ، عن مجاهد ، عن يوسف بن الزبير ، عن عبد الله بن الزبير ، قال : « كانت

(١) فتح القدير : (٣ / ٣٣١) .

(٢) فتح الباري : (٣ / ٣٣٢) .

(٣) شرح معاني الآثار : (٣ / ١١٥) .



لزمعة جارية يطأها (وفى لفظ كان تبطنها^(١)) وكان يظن . . . برجل آخر أنه يقع عليها ، فماتت زمعة وهى حبلى ، فولدت غلاما كان يشبه الرجل الذى كان يظن بها ، فذكرته سودة لرسول الله ﷺ ، فقال : أما الميراث فله ، وأما أنت فاحتجى منه فإنه ليس لك بأخ^(٢) . والحديث أخرجه النسائي بهذا السند والمتن نحوه . وحسنه الحفاظ فى «الفتح»^(٣) . وقال : « رجاله رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير ، وقد طعن البيهقى فى سنده ، فقال : فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره إلى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروف ، وعلى تقدير ثبوت فلا يعارض حديث عائشة المتفق عليه . وتعقب بأن جريرا هذا لم ينسب إلى سوء الحفظ ، وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير » اهـ . فقله : « كان يطأها أو تبطنها » ، يدل على ما قلنا ، ومثل هذه الوليدة تصوير فراشا لمولاهما عند بعض أصحابنا لا يحتاج فى إثبات نسب ولدها إلى إقرار المولى به ، بل يثبت نسبه ابتداء . فالحديث حجة لنا لا علينا .

فإن قيل : إذا كان ولدها ثابت النسب من المولى ، فما معنى قوله ﷺ لسودة بنت زمعة : « واحتجى منه يا سودة ! فليس لك بأخ » ، قلنا : معناه : ليس لك بأخ فى استحسان الدخول وإلا فهو أخ فى ظاهر الشرع لقيام الفراش . وقيل : « هذه الزيادة غير معروفة فى هذا الحديث ، بل هى زيادة باطلة مردودة » . قاله السندى فى حاشية النسائي^(٤) . وفيه أيضا عن « عمدة القارىء » ، قوله : « احتجى منه » . أشكل معناه قديما على العلماء

(١) أخرجه الجصاص فى أحكام القرآن : (٣ / ٣٠٥) ، وشرح معانى الآثار (٣ / ١١٥) ، وأحمد فى المسند (٤ / ٥) ، والبيهقى (٦ / ٨٧) ، والحاكم (٤ / ٩٦ ، ٩٧) ، والميزان (٣٠٣٩٤ ، ٣٠٧١٣) ، والجوامع (٤٣١٩) ، والكنز (٣٣٩٤ ، ٣٠٧١٣) ، والدارقطنى (٤ / ٢٤٠) .

(٢) رواه أحمد : (٤ / ٥) ، والبيهقى (٦ / ٨٧) ، والحاكم (٤ / ٩٦ ، ٩٧) ، والميزان (٣٠٣٩٤ ، ٣٠٧١٣) ، والجوامع (٤٣١٩) ، والكنز (٣٣٩٤ ، ٣٠٧١٣) ، والدارقطنى (٤ / ٢٤٠) .

(٣) فتح البارى : (١٢ / ٣١) .

(٤) قوله : « النسائي » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



فذهب أكثرهم إلى أن الحرام لا يحرم الحلال ، وأن الزنا لا تأثير له في التحريم ، وهو قول عبد الملك بن ماجةشون إلا أن قوله ذلك كان على وجه الاختيار والتنزه . وأن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها هذا قول الشافعي . وقالت طائفة : كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر ، فكأنه حكم بحكمين ، حكم الظاهر وهو الولد للفراش ، وحكم باطن وهو الاحتجاب من أجل الشبهة اهـ .

قلت : وبما ذكرنا من الدليل على كون وليدة زمعة هذه أم ولد له من قبل ، أو أنه كان قد حصنها ولم يكن يعزل عنها ، ومثلها تكون فراشا لمولاهما اتفاقا في الأولى ، وعند بعض أصحابنا في الأخرى : بطل احتجاج الشافعية بهذا الحديث على استلحاق الأخ لأخيه ، وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواه . قال المازري : « وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث ، فقد وقع في رواية يونس الملقية في المغازي من الصحيح : « هو لك هو أخوك يا عبد ! » ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود : « هو أخوك يا عبد ! » ولم يرو أن زمعة ادعاه ولدا ولا اعتراف بوطء أمه ، فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة . قال : وعندنا لا يصح استلحاق الأخ ولا حجة في هذا الحديث ؛ لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطا أمته ، فألحقت الولد به ؛ لأن من ثبت وطئه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء ، وإنما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي ، لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ، ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم ، فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي « اهـ . من « فتح الباري » (١) .

قلت : لا يصعب هذا علينا ولا يعسر علينا الانفصال عما قاله الشافعي ، فقد أثبتنا أنها كانت أم ولد لزمعة من قبل ، وولد أم الولد يثبت نسبه من المولى من غير حاجة إلى الإلحاق ، فلا يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه أصلا ، ولو سلم فغاية ما ثبت به كون الولد أخا لعبد بن زمعة ومن وافقه في دعواه ، وهذا مما لا ينكره الحنفية ، بل قال أبو حنيفة : إذا أقر الوارث بأخ لزمه دفع نصف ما في يده من الميراث ، وإن أقر بأخت لزمه



ثالث ما فى يده ، ولا يثبت نسبه إذا لم توجد شهادة ولكنه يشارك المقر فى الميراث ؛ لأن المرء يؤخذ بإقراره فيما يتعلق به وحده ، وإن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركونهم فى الميراث ثبت نسبه سواء كان الورثة واحدا أو جماعة ذكرا أو أنثى . وبهذا قال الشافعى وأبو يوسف وحكاه عن أبى حنيفة ؛ لأن الوارث يقوم مقام الميت فى ميراثه وديونه ، والديون التى عليه وبيناته ودعاويه ، وكذلك فى النسب والمشهور عن أبى حنيفة أن لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين لأنه يحمل النسب على غيره فاعتبر فيه العدد (أى نصاب الشهادة) ذكره الموفق فى المغنى ^(١) .

وإذا عرفت ذلك فنقول : إن رمعة لم يخلف وارثا غير عبد إلا سودة ، قاله الحافظ فى «الفتح» ^(٢) : فإن كان زمعة مات كافرا فلم يرثه إلا عبد وحده ، وعلى تقدير أن يكون أسلم ورثته سودة أيضا ، فيحتمل أن تكون وكلت أخاه فى الدعوى ، أو ادعت أيضا كما هو ظاهر ما روينا عن أحمد ، وما رواه النسائى والطحاوى عن ابن الزبير وبالجملة فقد ثبت إقرار جميع الورثة بنسب من يشاركونهم فى الميراث . فثبت نسبه لإقرار الجميع لا لاستلحاق الأخ لأخيه ، وهذا على ما حكاه أبو يوسف عن أبى حنيفة . وأما على الرواية المشهورة عن الإمام باشتراط إقرار رجلين أو رجل وامرأتين وليس ههنا إلا إقرار رجل وامرأة فقط ، فنقول : معنى قوله ﷺ : « هو أخوك يا عبد » ، أى شريك لك فى الميراث لا أنه ثابت النسب من أبيك ، بل دليل ما فى حديث ابن الزبير : « واحتججى منه يا سودة ، فليس لك بأخ » . فإننا لو حملنا قوله لعبد : « هو أخوك » ، على معنى كونه ثابت النسب من زمعة عارضه قوله لسودة : « ليس لك بأخ » . فالأولى ما قلنا إنه أثبت له الإخوة بمعنى كونه مستحقا للميراث ، ونفاها عنه بمعنى كونه ثابت النسب عن زمعة فافهم .

الجواب عن إيراد الحافظ على الطحاوى :

قال الحافظ فى «الفتح» : « وقد سلك الطحاوى فيه مسلكا آخر ، فقال : معنى

(١) المغنى : (٥ / ٢٢٧) .

(٢) قوله : «الفتح» سقط من «الأصل» ، وأثبتناه من «المطبوع» .



قوله : هو لك أى يدك عليه لا أنك تملكه ، ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبين أمره ، كما قال لصاحب اللقطة : هـى لك ، وقال له : إذا جاء صاحبها فأدها إليه . قال : ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه ، ولم يجعل ذلك حجة عليها ، فأمرها بالاحتجاب . وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله : هو أخوك ، فإنها رفعت الإشكال ، وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك « اهـ .

قلت : وكيف لا يقف عليه ؟ وقد أخرج حديث ابن الزبير فى « معانى الآثار » له ، كما تقدم ، ولكنه وقف على ما ذهل عنه الحافظ ، وهو قوله ﷺ فى حديث ابن الزبير : « واحتجى منه يا سودة ! فليس لك بأخ » وهو يرد على من حمل قوله لعبد : « هو أخوك » على معنى الإلحاق وإثبات النسب ، فمن المحال أن يكون ولد زمعة هذا بعد ثبوت نسبه منه أخا لابنه ولا يكون أخا لبنته ، فقوى بذلك الإشكال الذى ظنه الحافظ مرتفعا بالرواية الثانية . فالظاهر أنه زيادة : « هو أخوك » باطلة عند الطحارى ، كما أن زيادة : « فليس لك بأخ » باطلة عند الخطابى ، وتبعه النووى ، كما ذكره الحافظ فى « الفتح »^(١).

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له بعد ما ذكر الحديث من طريق أبى داود عن سعيد ابن منصور ومسدد ، اقتصر فيه سعيد على قوله : احتجى منه يا سودة ! وزاد مسدد : هو أخوك يا عبد ! ما نصه : « قال أبو بكر : الصحيح ما رواه سعيد بن منصور ، والزيادة التى رادها مسدد ما نعلم أحدا وافقه عليها . وقد روى فى بعض الألفاظ أنه قال : هو لك يا عبد ! ولا يدل ذلك على أنه أثبت النسب ؛ لأنه جائز أن يريد به إثبات اليد له إذ كان من يستحق يدا فى شىء جاز أن يضاف إليه فيقال : هو له . ومعلوم أن النبى ﷺ لم يرد بقوله : هو لك يا عبد ! إثبات الملك ، فادعى خصمنا أنه أراد إثبات النسب ، وذلك لا يوجب إضافته إليه فى الحقيقة على هذا الوجه ؛ لأن قوله : « هو لك » إضافة الملك ، والأخ ليس بملك (لأخيه) . فإذا لم يرد به الحقيقة ، فليس حملة على إثبات النسب

(١) فتح البارى : (١٢ / ٣١)

بأولى من حملة على إثبات اليد ، ويحتمل لو صحت الرواية أنه قال : هو أخوك ، يريد به أخوة الدين ، وأنه ليس بعبد لإقراره بأنه حر ، ويحتمل أن يكون أصل الحديث ما ذكره بعض الرواة أنه قال : هو لك يا عبد ! وهو المتفق عليه في رواية الجماعة وكذا هو للأكثر ، صرح به الحافظ في « الفتح »^(١) . وظن الراوى أن معناه أنه أخوه في النسب فحملة على المعنى عنده ، وفي خبر سفيان وجرير الذى يرويه عبد الله بن الزبير أنه قال : ليس لك بأخ ، وهذا لا احتمال فيه ، فوجب حمل المحتمل على ما لا احتمال فيه « اهـ . ملخصا .

قلت : والمسلك الذى سلكه الطحاوى سبقه إليه المزي صاحب الإمام الشافعى ، كما في فتح البارى^(٢) . وتعقبه الحافظ أيضا بمثل ما تعقب به الطحاوى ، بأن قوله لعبد بن زمعة : هو أخوك يدفع هذا التأويل اهـ . وبعيد من مثل هؤلاء الحفاظ المجتهدين فى الفقه والحديث أن تخفى عليهم هذه الزيادة التى رادها مسدد فى روايته ، ولكنهم لم يعبأوا بها لكونها شاذة غير صحيحة عندهم فافهم . واندحض بذلك استدلال من استدل بهذا الحديث على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر فى الباطن كما لو حكم بشهادة زور ؛ لأنه حكم بأنه أخو عبد ، وأمر سودة بالاحتجاج بسبب الشبه بعتبة ، فلو كان الحكم يحل الأمر فى الباطن لما أمرها بالاحتجاج كذا فى « فتح البارى »^(٣) . فإن كونه حكم بأنه أخو عبد مختلف فى صحته كما قد عرفت ، ولو سلم فإن الأمر بالاحتجاج كان للاحتياط ، ويحمل الأمر فى ذلك إما على النذب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك ، كما قالته الشافعية ، حكاه الحافظ .

واستدل به على أن لوطه الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاج بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزنى . وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى : لا أثر لوطه الزنا بل للزنى أن يتزوج أم التى رنى

(١) فتح البارى : (١٢ / ٣٠) .

(٢) المصدر السابق : (١٢ / ٢٩) .

(٣) المصدر السابق : (١٢ / ٣٢) .



٣٤٥٣ - حدثنا إبراهيم بن مرزوق ، ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، ثنا شعبة ، عن عمارة بن أبي حفصة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « كان ابن عباس يأتي جارية له فحملت ، فقال : ليس مني ، إني أتيتها إتيانا لا أريد به الولد » . رواه الطحاوي ^(١) ورجاله رجال الصحيح غير ابن مرزوق وهو ثقة كما مر غير مرة . وأخرجه ابن حزم في « المحلى » ^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن محمد بن عمرو ، عن

بها وبنتها ، والحديث حجة عليهما . وقول النووي : هذا احتجاج باطل ؛ لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبي من سودة لا يحل لها أن تظهر له ، سواء ألحق بالزاني أم لا ، فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا . رد الفرع برد الأصل ، وإلا فالبناء الذي نوه صحيح . قاله الحافظ في « الفتح » ^(٣) أيضا .

وتذكر ما قدمناه أن هذا كله إنما هو كلامنا بعد تسليم ما قاله الخصم : أنه لم يكن لزمنة ولد من الأمة المذكورة سابق . وإلا فالحق عندنا أنها كانت أم ولد له من قبل ، كما في رواية أحمد في مسنده . وإذا ثبت ذلك فلا إشكال في ثبوت نسب الولد المتنازع فيه من زمعة من غير حاجة إلى الإلحاق والاستلحاق ، ولا في صحة ما زاده مسدد في روايته : « هو أخوك يا عبد ! » ويحمل قوله لسودة : « ليس لك بأخ » على أنه ليس لك بأخ في استحسان الدخول ، وإلا فهو أخ لها في ظاهر الشرع ، ونظيره ما قاله الجمهور في تأويل قوله : « احتجبي منه يا سودة ! » وظنى أن تحرير المسألة بهذا الوجه قد تفردت به ، والله الحمد على ؛ ألهم وأفهم .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن مرزوق إلخ » . فيه دلالة على أن الأمة لا تكون فراشا لمولاهما بمجرد الوطاء ، ولا يكون ولدها ثابت النسب به ما لم يقر بأنه ولده ، وإلا لم يجز لابن عباس أن ينتفى من ولد جارية قد وطئها بعلة أنه كان يعزلها ، كما لا يجوز لأحد أن ينتفى من ولد زوجته وإن كان يعزلها ، فهو حجة على الجمهور القائلين : بأن أمته صارت

(١) شرح معاني الآثار : (٣ / ١١٦) .

(٢) المحلى : (١٠ / ٣٢٢) .

(٣) المصدر السابق .



عمرو بن دينار: «أن ابن عباس وقع على جارية له وكان يعزلها فانتفى من ولدها» اهـ.
وهذا سند صحيح على شرط الشيخين .

٣٤٥٤ - قد بلغنا « أن زيد بن ثابت وطأ جارية له فجاءت بولد فنفاه .

فراشا بالوطء فلحقه ولدها ، فإن نفاه سيدها لم ينتف عنه . قاله الموفق في « المغنى »^(١) .
قوله : « قد بلغنا إلى آخر الباب » . دلالة على معنى الباب ظاهرة ، كدلالة ما قبله ،
وبذلك تبين ضعف احتجاج الجمهور بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه : أن
عمر بن الخطاب قال : « ما بال رجال يعزلون عن ولادهم » . ولفظ نافع عن صفية بنت
عبيد : « ما بال رجال يطؤون ولادهم ثم يدعونهم فيخرجون ، والله لا تأتيني وليدة
فيعترف سيدها أن قد وطئها إلا ألحقت به ولدها ، فاعتزلوا بعد أو اتركوا » . ولفظ نافع :
« فأرسلوهن بعد أو أمسكوهن » . كذا في « الموطأ »^(٢) لمحمد . قالوا : « فهذا عمر قد
حكم بالحاق ولد الأمة بسيدها إذا أقر بوطئه إياها » .

قلنا : إنما صنع عمر رضي الله عنه هذا على التهديد للناس أن يضيعوا ولادهم وهم
يطؤونهن . يشير إليه لفظ نافع عن صفية ، وأصرح منه ما رواه سعيد بن منصور ولفظه :
أنه قال : « حصنوا هذه الولائد ، فلا يطأ رجل وليدته ثم ينكر ولدها إلا ألزمته إياه » .
وفى لفظ له : « أيما رجل غشى أمته ثم ضيعها فالضيعة عليه والولد ولده » . كذا في
« المغنى »^(٣) . فلم يرد أن كل ما تلده الأمة الموطوءة من سيدها ملحق بسيدها وإن لم
يدعه ، بل أراد به الزجر والتهديد ، وأنه لا يجوز للمرء أن ينتفى من ولد أمته بمجرد شبهة
حدثت له ، ودليل ذلك ما ثبت عن زيد بن ثابت أنهم في ولد أمة موطوءة له ، وبدليل ما
ثبت عن عمر نفسه أنه فعل ذلك ، فلو كانت الأمة تصير فراشا لمولاها بمجرد الوطء لحقه
ولدها ، ولم ينتف عنه بنفيه كولدته من زوجته .

قال المحقق في الفتح : إذا ولدت الأمة من مولاها فلا يثبت نسبه إلا أن يعترف به أو

(١) المغنى : (١٢ / ٤٨٩) .

(٢) موطأ محمد : (ص ١٨٥ ، ح رقم : ٥٥٢) ١٦ - باب العزل ، من كتاب النكاح .

(٣) المصدر السابق : (١٢ / ٤٨٩) .



٣٤٥٥ - وأن عمر بن الخطاب وطأ جارية له فحملت ، فقال : اللهم لا تلحق بآل عمر من ليس منهم ، فجاءت بغلام أسود ، فأقرت أنه من الراعى ، فانتفى منه عمر . ذكره محمد فى « الموطأ » هكذا بلاغا وبلاغاته حجة عندنا . ورواه سعيد بن منصور : حدثنا سفيان ، عن ابن أبى لميحج ، عن فتى من أهل المدينة : « أن عمر كان يعزل عن جارية له » . فذكر نحوه كذا فى « المغنى »^(١) .

يقضى به القاضى فيلزمه بالقضاء فلا يملك إبطاله أو يتطاول الزمان لأن التطاول دليل إقراره ؛ لأن يوجد منه فيها دليل إقراره من قبوله التهنة ونحوه ، فيكون كالتصريح بإقراره ، واختلافهم فى التطاول سبق فى اللعان . وحاصل ما ذكره هناك أنه مقدر عند محمد وأبى يوسف بمدة النفاس ، وعند الإمام بمدة قبول التهنة وهى ثلاثة أيام فى رواية أبى الليث ، وسبعة أيام فى رواية الحسن اهـ . ملخصا من فتح القدير^(٢) أيضا . وإن اعترف بوطئها وهو قول الثورى والبصرى والشعبى ومروى عن عمر وزيد بن ثابت مع العزل . وقال الشافعى ومالك وأحمد : يثبت إذا أقر بوطئها وإن عزل عنها إلا أن يدعى أنه استبرأها بحیضة وهو ضعيف ، فإنهم زعموا أنها بالوطء صارت فراشا كالنكاح وفيه يلزم الولد وإن استبرأها مع أن الحامل تحيض عند مالك والشافعى فلا يفيد الاستبراء ، وهم ينفصلون عن هذا بأن الغالب ألا تحيض ، والأمر بالاستبراء اعتبار للغالب ، فيحكم عند وجوده بعدم الحمل حكما بالغالب . (وفيه أن النسب مما يحتاط لإثباته فلا يجوز بناءه على الغالب بل يعتبر فيه الإمكان ، وأيضا : فيرد عليهم العزل فإن الغالب عدم الحمل مع العزل كما لا يخفى ، فيجب أن لا يثبت نسبه إذا أقر بوطئها وادعى العزل ، وهم لا يقولون به ، فانهم) ولو بوطئها فى دبرها يلزمه الولد عند مالك ومثله عن أحمد وهو وجه مضعف للشافعية اهـ .

والعجب من لا يرى الاستبراء يمنع من الحمل ، ثم يراه ههنا ينفى النسب به ، ولا يرى الوطء فى الدبر نافيا وهو مانع من الحمل فى الغالب ولعلك قد عرفت بذلك قوة ما

(١) المغنى : (١٢ / ٤٩١) .

(٢) فتح القدير : (٣ / ٣٣٢ ، ٣ / ١٢٦) .

٣٤٥٦ - حدثنا عيسى بن إبراهيم الغافقي ، ثنا سفيان ، عن أبي الزناد ، عن خارجة : « أن أباه كان يعزل عن جارية فارسية فحملت بحمل فأنكره ، وقال : إنني لم أكن أريد ولدك ، وإنما أستطيع نفسك ، فجلدها وأعتقها وأعتق ولدها »^(١) .

ذهب إليه أبو حنيفة في هذا الباب ، وإن غيره قد أتى في ذلك بالعجب العجيب ، ورحم الله ابن حزم حيث نسب إلى أبي حنيفة ما لم يقل به ولم يذهب إليه . فقال : قال أبو حنيفة : لا يلحق ولد الأمة بسيدتها سواء كانت أم ولد أو لم تكن إلا بأن يدعيه وإلا فهو متنف عنه اهـ . فقد عرفت أن ولد أم الولد يلحق بسيدتها ، ويثبت نسبه منه بلا دعوة عنده وولد غير أم الولد يلحق به بإقراره أو بوجود دليل الإقرار ، وهو مضى مدة قبول التهنئة ، ولا يلزمه بمجرد الوطء أو الإقرار بالوطء بدليل ما ذكرنا من الآثار .

والعجب من ابن حزم أنه ذكر في المحلى أثر ابن عباس وزيد بن ثابت ، ومع ذلك لم يستح ورد على أبي حنيفة قوله : « بأن هذا قول بلا دليل أصلا ، لا من قرآن ولا من سنة ولا من رواية سقيمة ، ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأى له وجه » اهـ . فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا شأوه فالناس أعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا وبغيا إنه لدميم

واستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم ، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد الذى هو بخاتم النبوة مختوم ، وعلى آله وأصحابه ما دام يقعد أحد ويقوم ، أو يصلى ويصوم . حديث عتق أمهات الأولاد بموت المولى مشهور :

فائدة : حديث ابن عباس رضى الله عنه بلفظ : « من وطأ أمته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه »^(٢) . قد ذكرناه في أول باب الاستيلاء ، واقتصرنا فى المتن على تحسين العزيزى إسناده ، والحديث ذكره الحافظ فى التلخيص الحبير . وقال : « رواه أحمد

(١) سقط كثير من لفظ هذا الحديث من « المخطوط » ، وكذا أثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم كما ذكر المصنف . وانظر : مسند أحمد (١ / ٣٢٠) ، والكنز (٢٩٦٥٥) ، والإرواء (٦ /

١٨٥) ، وعزو الشيخ الألبانى هذا الحديث إلى الحاكم والدارقطنى والبيهقى .

٣٤٥٧ - حدثنا سليمان بن شعيب ، ثنا عبد الرحمن بن زياد ، ثنا شعبة ، ثنا قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « ولدت جارية لزيد بن ثابت رضى الله عنه ، فقال : إنه ليس منى ، وإنى كنت أعزل عنها » . رواه الطحاوى ^(١) . والسند الأول رجاله رجال

وابن ماجة والدارقطنى والحاكم والبيهقى ، وله طرق ، وفى إسناده الحسين بن عبد الله الهاشمى وهو ضعيف جدا « اهـ . فلا بد من الجواب عنه ، فنقول : قال فيه يحيى بن معين : « ليس به بأس (وهو توثيق منه على ما عرف) يكتب حديثه » . وقال : ابن عدى : « هو ممن يكتب حديثه » ، فإنى لم أجد فى حديثه حديثا منكرا قد جاوز المقدار « كذا فى « التهذيب » ^(٢) ومثله حسن الحديث عندنا وعند أكثر المحدثين ، كما مر غير مرة وأخرج الحاكم فى « المستدرک » : وقال : « صحيح الإسناد » . وهذا توثيق منه لحسين بن عبد الله هذا ، والطرق كثيرة فى هذا المعنى ولذا قال الأصحاب : أنه مشهور تلقته الأمة بالقبول . وإذ قد كثرت الطرق وتعددت واشتهرت فلا يضره وقوع راو ضعيف فيه ، مع أن ابن القطان قال فى كتابه : « قد روى بإسناد جيد » . كذا فى « فتح القدير » ^(٣) .

ويشهد له أيضا ما رواه زيد بن وهب ، قال : « مات رجل منا وترك أم ولد له ، فأراد الوليد بن عقبة أن يبيعها فى ديتة ، فأتينا ابن مسعود فذكرنا ذلك له ، فقال : إن كنتم لابد فاعلين فاجعلوها فى نصيب ولدها » . رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح . وعن علقمة : قال : « جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : إن جارية لى قد أرضعت ابنا لى وأنا أريد أن أبيعها ، فمقته ابن مسعود ، وقال : ليتته ينادى من أبيعه أم ولدى » . رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد) ^(٤) . وفيه : أن الأمة تصير أم الولد لمولاهما بإرضاع ابنه من غيرها وإن لم تلد منه ولدا ، لم أره صريحا فى المذهب ولكن قواعدنا تساعده . وعن خوات بن جبير قال : « مات رجل وأوصى إلى فكان فيما

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ١١٧) .

(٢) التهذيب : (٢ / ٢٤١ ، ٢٤٢) .

(٣) فتح القدير : (٣ / ٣٢٦) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ١٠٨) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح .



الصحيح خلا عيسى بن إبراهيم هو ثقة ثبت ، كما فى « التهذيب » ^(١) . والسند الثانى حسن وذكره ابن حزم فى « المحلى » ^(٢) بالسند الأول ولم يعله بشيء .

أوصى به أم ولده وامرأة حرة ، فوقع بين المرأة وأم الولد كلام . فقالت لها المرأة : يا لكعاء ! غدا يؤخذ بيدك فتباعين فى السوق ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « لا تباع » رواه الطبرانى وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف ، وبقيت رجاله ثقات ، كذا فى « المجمع » أيضا .

ذكر الوعيد على من انتفى من ، ولده بلا وجه شرعى :

فائدة : قال محمد فى الموطأ . « وكان أبو حنيفة يقول : إذا حصنها (أى الأمة وحفظها فى بيته) ولم يدعها تخرج فجاءت بولد لم يسعه فيما بينه وبين ربه عز وجل أن ينتفى منه . فهذا نأخذ » اهـ . وحاصله أن نسب ولد الأمة وإن كان لا يثبت عندنا بلا دعوة ، ونسب ولد أم الولد ينتفى المولى فلا يجوز له الإقدام على نفى الولد بمجرد شبهة حدثت له ما لم يتيقن به . فقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من انتفى من ولده ليفضحه فى الدنيا ، فضحه الله تبارك وتعالى يوم القيامة على رؤوس الأشهاد قصاص بقصاص » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط ، ورجال الطبرانى رجال الصحيح خلا عبد الله بن أحمد وهو ثقة إمام (ابن إمام هو حجة الإسلام) كذا فى « مجمع الزوائد » ^(٣) .

(١) التهذيب : (٨ / ٢٠٥) .

(٢) المحلى : (١٠ / ٣٢٢) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٥ / ١٥) ، وعزاه إلى أحمد والطبرانى فى « الكبير » . والأوسط ، ورجال الطبرانى رجال الصحيح خلا عبد الله بن أحمد وهو ثقة إمام ابن إمام وهو حجة الإسلام ، والحديث أيضا : رواه أحمد : (٢ / ٢٦) ، ورواه الطبرانى فى « الكبير » (١٢ / ٤٠١) ، وإتحاف : (٩ / ٢٢) ، وفتح البارى : (١٢ / ٥٤) ، والمغنى عن حمل الأسفار : (٤ / ١٧١) .

كتاب الأيمان

باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه

ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الباب . والحمد لله العزيز الوهاب . وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق في كتاب النكاح والطلاق ضحوة الخميس للثالث والعشرين من رجب المعظم سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة وألف من هجرة النبی الامین المکرم ﷺ ، ما غرد طائر وترنم ، وكان ذلك في ظل العارف بالله حكيم الأمة المحمدية ، مجدد المراسم الدينية ، قطب الإرشاد والهداية ، مركز التلقين والحماية ، سيد الطائفة في زمانه ، منبع العلم والعرفان بفيضانه ، شيخنا الإمام الحجة الثقة الثبت التقى النقى ، مولانا الشاه محمد أشرف على التهانوى ، أدام الله ظلال بركاته علينا وعلى العالمين ، ومتعنا بفيوض أنفاسه القدسية وسائر الطالبين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة ، والأصل في مشروعية اليمين وثبوت حكمها الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب : فيقول الله سبحانه : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ (١) ، الآية ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ (٢) ، وأمر نبيه بالحلف في ثلاثة مواضع ، فقال : ﴿ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ (٣) . وقال : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَبْعُنَّ ﴾ (٤) وقال : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ (٥) ، وأما السنة : فيقول النبي ﷺ : « إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللته » . متفق عليه (٦) ، وكان أكثر يمين رسول الله ﷺ : « لا

(١) سورة المائدة آية : ٨٩ .

(٢) سورة النحل آية : ٩١ .

(٣) سورة يونس آية : ٥٣ .

(٤) سورة التغابن آية : ٧ .

(٥) سورة سبأ آية : ٣ .

(٦) رواه البخارى في : (الخمس باب ١٥ » والذبايح باب ٢٦ » ، والأيمان باب ١ ، ٤ ، ٩ » ==

ومصرف القلوب ومقلب القلوب»^(١) ثبت هذا عن رسول الله ﷺ في آي وأخبار سوى هذين كثير . وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها ، (وقد تواتر عنه ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »)^(٢) . ووضعها في الأصل لتوكيد المحلوف عليه .

وتصح من كل مكلف مسلم ، ولا تصح من غير مكلف كالصبي والمجنون والنائم ، لقوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث »^(٣) . ولأنه قول يتعلق به وجوب حق فلم يصح من غير مكلف . والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة بالحنث ، لما روى عبد الرزاق عن عمرو على أنهما قالا : « ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق » . وفي رواية عنهما : « أربع وزاد : والنذر » اهـ . ولا شك أن اليمين في معنى النذر فيقاس عليه . وقد بحث ابن الهمام في الفتح في إلحاق الناسي والمخطيء بالهازل واللاعب وقال : « لا يلزم من كون اللاعب كالجناد كون الناسي والمخطيء كالقاصد المتعمد » . وقال أحمد والشافعي ومالك : « لا تعتقد يمين المكره وكذا الناسي والمخطيء » . لقوله

== والكفارات باب « ١٠ » ، والأحكام باب « ٥ ، ٦ » والتوحيد باب « ٥٦ » ، ومسلم في (الإيمان ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩) ، والترمذي في (النذور باب « ٥ ، ٦ ») ، والنسائي في (الإيمان « ١٥ ، ١٦ ، ٤٣ » ، وابن ماجه في (الكفارات باب « ٧ ، ٨ ») ، والدارمي في (النذور باب « ٩ ») ، وأحمد في « المسند » (٢ / ١٨٥ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٣٦١ ، ٣ / ٧٦ ، ٤ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٥ / ٦١ - ٦٣) .

(١) [صحيح]

رواه أبو داود في (الإيمان والنذور ، باب « ١٢ ») ، والنسائي (٣ / ٧) ، وابن ماجه (٢٠٩٢) ، وابن أبي عاصم (١ / ١٠٥) ، والكنز (١٨٤٤٩) .

(٢) رواه الترمذي (١٣٤١) ، والبيهقي (٨ / ٢٧٩ ، ١٠ / ٢٥٢) ، وشرح السنة (١٠ / ١٠١) ، والتلخيص (٤ / ٣٩ ، ٢٠٨) ، والمشكاة (٣٧٦٩) ، ونصب الراية (٤ / ٩٥٠ ، ٩٦ ، ٣٩٠) ، والفتح (٥ / ٢٨٢) ، والإرواء (٦ / ٣٥٧) ، وقال الترمذي : « هذا حديث في إسناده مقال » .

(٣) تقدم .

« رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »^(١) . قلنا : أراد رفع الإثم دون الكفارة ، بدليل وجوب الكفارة في القتل خطأ ، وفي إتلاف مال المسلم خطأ أو نسيانا . والجواب عن بحث ابن الهمام : أن الهازل والناسي والمخطيء كله سواء في عدم إرادة اليمين وإن كان الهازل قد أراد التكلم بها بخلاف الناسي وقرينه ، فلما كان اللاعب باليمين كالجناد دل ذلك على عدم اشتراط القصد لصحتها ، فعدم إرادة المعنى فقط وعدم إرادة اللفظ والمعنى جميعا كله سواء ؛ فإن الكفارة كالضمان ، وبالإجماع يجب الضمان في إتلاف الأموال والأنفس على الناسي والمخطيء والمكره كالقاصد المتعمد . ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان .

وأما ما روى عن عائشة ، قالت : « لغو اليمين ما لم يعقد الحالف عليه قلبه » . فهو يقتضى دخول حلف الهازل في لغو اليمين أيضا ، وقد خالفها في ذلك على وعمر حيث جعلاه كحلف الجناد ، وقولهما أحق وأقوى من قولها لا سيما وقد اختلف عليها في ذلك . فروى البيهقي في « المعرفة » من طريق عمر بن قيس ، عن عطاء ، عن عائشة قالت : « هو حلف الرجل على علمه ثم لا يجده على ذلك فليس فيه كفارة » (ريلعى)^(٢) . وعمر بن قيس وإن كان ضعيفا فقد أيده ما رواه ابن وهب عن الشقة عنده عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة : « هو الذى يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه » كما سيأتى في الباب الآتى ، والضعيف إذا تأيد بشاهد أو متابع تقوى . ولا تصح اليمين من الكافر ولا تلزمه الكفارة بالحنث ، سواء حنث في كفره أو بعد إسلامه . وقال الشافعى وأحمد وأبو ثور وابن المنذر : تصح وتلزمه الكفارة إذا حنث بعد إسلامه ، وعند أحمد حنثه في كفره أو بعد إسلامه سواء . واحتجوا بما روى عن عمر رضى الله عنه : أنه نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام ، فأمره النبى ﷺ بالوفاء بنذره^(٣) ؛ ولأنه من أهل القسم بدليل قوله تعالى : ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾^(٤) . قالوا : ولا

(١) التلخيص (١ / ٢٨١) ، والكنز (١٠٣٠٧) ، والدرر (٨٧) ، وتذكرة (٩١) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٦٦) .

(٣) رواه النسائى في : (الإيمان باب « ٣٦ ») ، وابن ماجه في (الصيام باب « ٦٠ ») .

(٤) سورة المائدة آية : ١٠٦ .



نسلم أنه غير مكلف وإنما تسقط عنه العبادات بإسلامه ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله ، فأما ما يلزمه بنذره أو يمينه فينبغي أن يبقى حكمه في حقه ؛ لأنه من جهته كذا في « المغنى »^(١) ولنا « أن الكفارة عبادة بدليل أنها لا تتأدى بدون النية ، ولا تسقط بأداء الغير عنه ، وللصوم فيها مدخل على وجه البذل ، وبذل العبادة يكون عبادة . والكافر لا تصح منه عبادة ، فلا تجب يمينه كفارة ، فلا تصح موجبة كيمين الصبي والمجنون ، وإنما يستحلف في الدعاوى ؛ لأن المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم فاستويا فيه ، وإنما يفارق المسلم فيما هو عبادة ولذا لا يصح إيلأؤه في حق وجوب الكفارة ؛ لأن الكفارة عبادة ، ويقع السطلاح بعد انقضاء المدة إذا لم يقربها ؛ لأن الطلاق حق العبد فيؤاخذ به وكذلك الاعتاق ، فلا يلزم من كونه أهلا للطلاق والإعتاق كونه أهلا لليمين » اهـ . من « البدائع »^(٢) ملخصا .

وحديث عمر محمول على السند (بدليل ما رواه الطحاوي في مشكله من حديث بهز ابن حكيم ، عن أبيه ، عن جده أنه قال : « قلت : يا رسول الله ! ما أتيك حتى حلفت عددا ، وجمع بين أصابع يديه أن لا آتيك ولا آتى دينك ، وأنى قد جئتكم امرء لا أعقل شيئا إلا ما علمني الله ورسوله » . الحديث ، ولم يأمره رسول الله ﷺ بكفارات عما كان من أيمانه التي قد حنت فيها ، فدل ذلك أنه لم يكن عليه فيها كفارات ، وأن حلفه بها في حال شركه كلا حلف ، وإذا كان في حلفه كذلك فنذره أخرى . يؤيده ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إنما النذر فيما ابتغى به وجه الله عز وجل » . وهو حديث حسن كما سيأتي^(٣) ، والمشرك والكافر لا ينبغي وجه الله فلا نذر له . والمشهور عند الشافعية أن ما ذكره الموفق وابن حزم عنه أنه وجه لبعضهم ، وأن الشافعي وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب ، وكذا قال المالكية والحنفية ، وعن أحمد في رواية يجب (أى وفي رواية لا) ،

(١) المغنى : (١١ / ١٦١) .

(٢) البدائع : (١١ / ٣) .

(٣) يأتي .



٣٤٥٨ - عن ابن مسعود رضى الله عنه : « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كذبا ليقتطعه » . رواه آدم بن أبى إياس فى مسند شعبة ، وإسماعيل القاضى فى الأحكام ، وقال : ولا مخالف له من الصحابة . قد طعن ابن حزم فى صحة الأثر عن ابن مسعود (فتح البارى)^(١) .

قلت : أخرجه الحاكم فى المستدرک^(٢) . وصححه على شرط الشيخين ، وقرره عليه الذهبى ، وسنرد طعن ابن حزم عليه فإنه طعن بما لا طعن فيه ، ورواه ابن

كذا فى « فتح البارى »^(٣) . واحتج من قال : لا تعتقد يمين المكره ، بما أخرجه الدارقطنى^(٤) عن عنبسة بن عبد الرحمن ، عن العلاء ، عن مكحول ، عن واثلة بن الأسقع وأبى أمامة قالا : قال رسول الله ﷺ : « ليس على مقهور يمين » . قال الدارقطنى : « عنبسة ضعيف » وفى « التنقيح » : « حديث منكر بل موضوع ، وفيه جماعة ممن لا يجوز الاحتجاج بهم » . كذا فى « نصب الراية »^(٥) .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قال ابن حزم فى « المحلى » : « وروينا القول الثانى من طريق رفيع أبى العالية أن ابن مسعود كان يقول : كنا نعد من الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس إلى أن قال : وأما تمويههم بأنه روى ذلك عن ابن مسعود ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضى الله عنهم ، فهى رواية منقطعة لا تصح ؛ لأن أبا العالية لم يلق ابن مسعود ، ولا أمثاله من الصحابة رضى الله عنهم ، وإنما أدرك أصاغر الصحابة تابن عباس ومثله رضى الله عنهم جميعهم » اهـ .

قلت : أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم ! فإن أبا العالية رفيع بن مهران الرياحى

(١) فتح البارى : (١١ / ٤٨٤) .

(٢) رواه الحاكم : (٤ / ٢٥٦) .

(٣) فتح البارى : (١١ / ٥٠٥) .

(٤) رواه الدارقطنى : (ح ٤٣٠٨) .

(٥) نصب الراية : (٢ / ٦٧) .

حبان في صحيحه من تفسير الغموس عن الشعبي بلفظ : « التي تقتطع مال

مولاهم البصرى قد أدرك الجاهلية ، وأبعد وفاة النبي ﷺ بستين ، ودخل على أبي بكر ، وصلى خلف عمر ، وروى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وأبي أيوب وأبي بن كعب وثوبان وحذيفة وابن عباس وابن عمر ورافع بن خديج وأبي سعيد وأبي هريرة وأبي بردة وعائشة وأنس وأبي ذر ، كما في « تهذيب التهذيب »^(١) . فهو تابعي مخضرم ثقة من كبار التابعين ، قد أدرك النبي ﷺ وأسلم بعد وفاته ، ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر ، فكيف تكون روايته عن ابن مسعود منقطعة ؟ وهل قولك : « لا تصح » إلا تحكم بالباطل . نعوذ بالله منه . والعجب من الحافظ كيف سكت على قوله ؟ وقد طعن ابن حزم في صحة الأثر عن ابن مسعود ولم يرد طعنه عليه ، وقد علم أن طعنه فيه مجازفة ومجادلة بالباطل ، ويؤيده ما رواه البيهقي عن عثري ، عن ليث ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : الأيمان أربعة (يمين تكفير ، ويمين فيها الاستغفار ، فالتى تكفر فالرجل يقول : والله لأفعلن ، والتي فيها الاستغفار فالذى يقول : والله لقد فعلت . . . إلخ) . ثم قال : رواه الثوري ، عن ليث ، عن زياد بن كليب ، عن إبراهيم من قوله وهو أشبه .

قلت : بل الأول أشبه ؛ لأن عثري ثقة روى له الجماعة ، وقد زاد في السند . وذكر أبو عمر في التمهيد أن عامة العلماء على مذهب ابن مسعود في أنه لا كفارة في الغموس ، وفي الإشراف لابن المنذر : قال الحسن : إذا حلف على أمر كاذباً بتعمده فليس فيه كفارة ، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري ، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : فيها الكفارة . ولا نعلم خبيراً يدل على ذلك ، والكتاب والسنة دالة على الأول ، كذا في « الجواهر النقية »^(٢) .

وقال الموفق في « المغنى » : « من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه ؛ لأن الذي أتى به أعظم من أن تكون فيه الكفارة . هذا ظاهر المذهب نقله الجماعة

(١) تهذيب التهذيب : (٣ / ٢٨٤) .

(٢) الجواهر النقية : (٢ / ٢٣٣) .

امرىء مسلم هو فيها كاذب » كما فى « فتح البارى »^(١) . وفى « فتح البارى »

عن أحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم ، منهم ابن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن ومالك والأوراعى والثورى والليث وأبو عبيد وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى من أهل الكوفة . وهذه اليمين تسمى يمين الغموس ؛ لأنها تغمس صاحبها فى الإثم ، قال ابن مسعود: كنا نعد من اليمين التى لا كفارة لها اليمين الغموس . وعن سعيد بن المسيب قال: هى من الكبائر وهى أعظم من أن تكفر . وروى عن أحمد أن فيها الكفارة . وروى ذلك عن عطاء والزهرى والحكم والبتي . وهو قول الشافعى ؛ لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى والمخالفة مع القصد فلزمته الكفارة كالمستقبلة . ولنا أنها يمين غير منعقدة فلا توجب الكفارة كاللغو ، أو يمين على ماض فأشبهت اللغو ، وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب برا ولا يمكن فيها ؛ ولأنه قارنها ما ينافيها وهو الحنث فلم تنعقد كالنكاح الذى قارنه الرضاع ، ولا يصح القياس على المستقبلة لأنها يمين منعقدة يمكن حلها والبر فيها ، وهذه غير منعقدة فلا حل لها . قال ابن عبد البر^(٢) : اليمين التى فيها الكفارة بإجماع المسلمين هى التى على المستقبل من الأفعال . وقوله ﷺ : « فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » ، يدل على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعل يفعله فيما يستقبله قاله ابن المنذر اهـ .

واحتج ابن حزم ومن وافقه بعموم قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾^(٣) فظاهر القرآن إيجاب الكفارة فى كل يمين ، فلا يجوز أن تسقط كفارة عن يمين أصلا إلا حيث أسقطها نص قرآن أو سنة ، ولا نص قرآن ولا سنة أصلا فى إسقاط الكفارة عن الحالف يميناً غموساً ، فهى واجبة عليه بنص القرآن إلى آخر ما قال وأطال . (المحلى)^(٤) . قلنا : قد ثبت إسقاط الكفارة عنه بنص السنة وهو ما رواه أبو هريرة مرفوعاً : « خمس ليس لهن كفارة ، وذكر فيها اليمين بغير حق ، وهو مذكور فى المتن وسنده حسن جيد ،

(١) فتح البارى : (١١ / ٤٨٤) .

(٢) التمهيد : (١١ / ١٧٨) .

(٣) سورة المائدة آية : ٨٩ .

(٤) المحلى : (١١ / ٤٠) .

(السابق) أيضا : « ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء ، ثم ابن المنذر ثم ابن

ورواه البخارى^(١) عن عبد الله بن عمرو وبلفظ : « من الكبائر الإشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس » .

والأحاديث يفسر بعضها بعضا فدل على أن المراد باليمين بغير حق اليمين الغموس ،
وعلى أن المراد بقوله : « ليس لهن كفارة » . كونها من الكبائر دون السيئات التي تكفرهن
الحسنات ، فلا دلالة فيه على نفي التوبة لقاتل النفس ونحوه . فلمعنى ليس لهن كفارة غير
التوبة فافهم . وأيضا : فإن الله تعالى إنما أوجب الكفارة فيما عقده الناس من الأيمان ،
حيث قال : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ ﴾^(٢) الآية ،
والعقد والتعقيد مشترك بين العمد والربط بمستقبل ، والثانى مراد بالإجماع ، فلا يكون
الاول مرادا ، فإن استعمال المشترك فى المعنيين ممنوع لغة ، فلا يكون النص موجبا للكفارة
فى كل يمين ، بل فى المنعقدة منها خاصة .

فإن قيل : « تفسره بالعمد بدليل قوله : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » ،
وتدخل المنعقدة فيه لوجود العمد فيها ، قلنا : قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ

(١) رواه البخارى فى : (الادب باب ٦ » ، والاستئذان باب ٣٥ » والايمان باب ١٦ » ، واستتابة
باب ١ » ، والديات باب ٢ » ، والشهادات باب ١٠ ») ، ومسلم فى (الايمان ، ح ١٤٣ ،
١٤٤ » ، وأبو داود فى (الوصايا باب ١٠ ») ، والترمذى فى (البر باب ٤ » ، والبيوع باب
٣ » ، والشهادات باب ٣ » ، والتفسير سورة ٤ - ٧) ، والنسائى فى (التحريم باب ٣ »
والقسامات باب ٤٩ ») ، والدارمى فى (الديات باب ٩ ») ، وأحمد فى (المسند » (٢ /
٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢١٤ ، ٣ / ١٣١ ، ١٣٤ ، ٤٩٥ ، ٥ / ٣٦ ، ٣٨) .

قوله : « عقوق الوالدين » مأخوذ من العق ، وهو القطع . يقال : عقى والده يعقه عقا وعقوقا ، إذا
قطعه ولم يصل رحمه . وجمع العاق عققه ، وعقق وهو الذى شق عصا الطاعة لوالده . وقال
الشيخ ابن الصلاح فى فتاويه : العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد ، أو نحوه ، تأذيا ليس
بالهين . مع كونه ليس من الأفعال الواجبة . قال : ربما قيل : طاعة الوالدين واجبة فى كل ما ليس
بمعصية . ومخالفة أمرهما فى ذلك عقوق .

(٢) سورة المائدة آية : ٨٩ .

عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس .

﴿قُلُوبُكُمْ﴾^(١) مطلق عن الكفارة فالمراد بالمؤاخذه فيه الوعيد في الآخرة ، فإنها هي المرادة بالمؤاخذه إذا أطلقت دون الكفارة في الدنيا ، فلا يجوز حمل قوله : ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ مقيدا بالكفارة على ما هو مطلق عنها . فاليمين المكسوبة التي يؤاخذ بها العبد في الآخرة إنما هي الغموس ، والمعقودة التي يؤاخذ بكفارتها في الدنيا هي المنعقدة للخطر أو للإيجاب ، وذلك لا يتحقق إلا في الحلف على مستقبل .

والحاصل : أن لغو اليمين يقابله الغموس والمنعقدة ، ذكر الله تعالى الأولى منهما في الآية الأولى والثانية في الثانية ؛ لأن الكفارة إنما تجب خلفا عن البر الواجب باليمين ، فإن وضع الحلف للبر ، وهذا إنما يتصور في يمين تنعقد موجبا للأصل ثم الكفارة خلفا . ولا يتصور في الغموس البر الذي هو الأصل فإن الماضي قد فات عن الحالف ولا قدرة له عليه ، فلا تجب الكفارة خلفا عنه لعدم تصور الخلف بدون تصور الأصل عقلا وشرعا ، فيجب حل قوله : ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ مقيدا بالكفارة على ما يتصور فيه البر ، حتى تجب الكفارة خلفا عنه ، وقوله : ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ مطلقا عنها على ما لا يتصور فيه البر وهو الغموس ، فيبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، وهذا أولى من جعل المطلق مقيدا والمقيد مطلقا كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

وبهذا التقرير اندفع ما أورده ابن حزم في المحلى على الحنفية بقوله : « والعجب كله ممن أسقطها أى الكفارة عنه أى عن الحالف يميناً غموساً ، والقرآن يوجبها ، ثم يوجبونها على من حنث ناسئاً مخطئاً ، وأوجبوها على من لم يتعمد اليمين ولا نواها ، والقرآن والسنة يسقطانها عنه ، وهذا كما ترى » اهـ . فإن منشأ حمل قوله : ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾^(٢) على قوله : ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٣) ، وقد عرفت ما فيه من جعل المقيد مطلقا والمطلق مقيدا ، وإذا حملنا الثاني على ما يتصور فيه البر ، والأول على

(١) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .

(٢) سورة المائدة آية : ٨٩ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .



٣٤٥٩ - عن عبد الله بن عمر مرفوعا : « من الكبائر الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس ، واليمين الغموس » . رواه البخارى ^(١) (فتح البارى) ^(٢) .

٣٤٦٠ - عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ ، قال : « من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال رجل مسلم أو قال أخيه ، لقي الله وهو عليه غضبان » الحديث رواه البخارى ^(٣) .

ما لا يتصور فيه ظهر وجوب الكفارة فى المنعقدة مطلقا ، سواء كانت عمدا أو نسيانا أو خطأ والمؤاخذه الأخروية فيما لا يتصور فيه البر إذا كان عن عمد ، وعدمها إذا كان عن غير عمد ، ومن ادعى عدم وجوب الكفارة فى الخطأ والنسيان مطلقا ورد عليه كفارة القتل ، فإنها تجب على المخطئ والناسى سواء فكذا ههنا ، وإنما يتعجب من مسائل الحنفية من لم يدرك مداركهم ، ولم يحط علما بآخذهم ، وأهل الظاهر بمعزل عن ذلك بمراحل . فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو » وقوله : « عن عبد الله إلخ » . دل الأثران على كون الغموس كبيرة ومحظورا محضا ، فدلا على أنه لا كفارة فيها ؛ لأن المشروعات تنقسم ثلاثة أقسام ، عبادة محضة وسببها مباح محض ، وعقوبة محضة كالحدود وسببها محظور محض ، وكفارات وهى تتردد بين العبادة والعقوبة ، فمن حيث أنها لا تجب إلا جزاء تشبه العقوبة ، ومن حيث أنها يعنى بها ولا تتأدى إلا بنية العبادة ، وتتأدى بما هو محض العبادة كالصوم يشبه العبادة ، فينبغى أن يكون سببها مترددا بين الحظر والإباحة ، وذلك المعقودة على أمر فى المستقبل ، فإنها باعتبار تعظيم حرمة الله تعالى مباح ، وباعتبار هتك هذه الحرمة بالحنث محظور ، فيصلح سببا للكفارة . فأما الغموس فمحظور محض ؛ فإن الكذب بدون الاستشهاد بالله محظور محض ، فمع الاستشهاد بالله تعالى أولى فلا يصلح

(١) رواه البخارى فى : (الإيمان باب « ١٦ » المرتدين باب « ١ » والديات باب « ٢ » ، والتفسير سورة « ٤ ، ٦ » ، والنسائى فى (التحريم باب « ٣ » ، والقسامة باب « ٤٨ ») ، والدارمى فى (الديات باب « ٩ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٠١ ، ٣ / ٤٩٥) .

(٢) فتح البارى : (١١ / ٤٨٤) .

(٣) رواه البخارى : (٣ / ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٨ / ١٦٧) ، وأحمد فى المسند (١ / ٤٦٠ ، ٤ / ١٩٢ ، ٥ / ٢١٢) ، والبيهقى (١٠ / ٤٤) ، والطبرانى فى الصغير (١ / ٢٢٥) ، والمجمع (٤ / ١٧٨) .

٣٤٦١ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « خمس ليس لهن كفارة ، الشرك بالله ، وذكر الحديث وفيه : ويمين بغير حق » . رواه أحمد^(١) وأبو الشيخ بإسناد حسن ، كذا في

للكفارة ، فافهم فإنه دقيق ، ودقة الفهم من خواص أصحابنا الحنفية لا ينالها القاصرون من أهل الظاهر ومن حذى حذوهم ، والسلام .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . الحديث نصر في موضع النزاع وقد مر تقريره مستوفى .
فائدة : اليمين تنقسم خمسة أقسام ، واجب : وهي التي ينجي إنساناً معصوماً من هلكة ، كما روى عن سويد بن حنظلة قال : « خرجنا نريد النبي ﷺ ومعنا وائل بن حجر ، فأخذه عدو له ، فتخرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنا أنه أخى ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : صدقت ، المسلم أخو المسلم » . رواه أبو داود^(٢) والنسائي^(٣) ، وسكت عنه أبو داود .

وقال الشوكاني : وعزاه المنذرى إلى مسلم فينظر في صحة ذلك (عون)^(٤) :
ومندوب : وهو الحلف الذي يتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين ، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الخالف أو غيره أو دفع شر ، فهذا مندوب ؛ لأن فعل هذه الأمور مندوب إليه واليمين مفضية إليه . ومختلف فيه : وهو الحلف على فعل طاعة أو ترك معصية ، فقيل : مندوب إليه ؛ لأن ذلك يدعوه إلى فعل الطاعات وترك المعاصي ، وقيل : ليس بمندوب إليه ؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يفعلون ذلك في الأكثر الأغلب ، ولا حث النبي ﷺ أحداً عليه ، ولا ندبه إليه ، ولو كان ذلك طاعة لم يخلوا به ؛ ولأن ذلك يجرى مجرى النذر وقد نهى النبي ﷺ عن النذر ، وقال : « إنه لا يأتي بخير » ، وفي رواية : « لا يرد القدر وإنما يستخرج به من البخيل » . متفق عليه . ومباح :

(١) رواه أحمد : (٢ / ٣٦٢) ، والترغيب (٢ / ٣٠٢ ، ٦٢٣ ، ٣ / ٥١٦) ، والكنز (٤٤٠٠٧) ، والعلل (١٠٠٥) ، والمجمع (١ / ١٠٣ ، ١٠ / ١٨٨) .

(٢) رواه أبو داود : (٣٢٥٦) .

(٣) رواه ابن ماجه في : (الكفارات باب « ١٤ ») ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٧٩) ، وابن عدى في « الكامل » (١ / ٤١٥) .

(٤) عون المعبود : (٣ / ٢١٩) .

العزیزی . وفي فتح القدير^(١) : بإسناد جيد صرح بجودته ابن عبد الهادی اهـ .

كالخلف على فعل مباح أو تركه ، والخلف على الخبر بشيء هو صادق فيه ، أو يظن أنه فيه صادق . قال الله تعالى : ﴿ لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٢) . ومكروه : وهو الخلف على فعل مكروه أو ترك مندوب . قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾^(٣) . وقالت عائشة رضی الله عنها : فلما أنزل الله براءتي قال أبو بكر وكان ينفق على مسطح لقرباته وفقره : والله لا أنفق عليه شيئا أبدا بعد ما قال بعائشة ، فأنزل الله : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولَ الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾^(٤) إلى «رَحِيمٍ» . فقال أبو بكر : والله إني لأحب أن يغفر الله لي ، فرجع إلى مسطح الذي كان يجرى عليه ، فقال : والله لا أنزعها منه أبدا . رواه الشيخان^(٥) وغيرهما ولا يرد حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ عن الصلوات ، فقال : هل على غيرها ؟ فقال : لا إلا أن تطوع ! فقال : والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها ولا أنقص منها ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ بل قال : أفلس الرجل إن صدق^(٦) . لأن هذه اليمين إن تضمنت ترك المندوب فقد تناولت فعل الواجب والمحافظة عليه كله بحيث لا ينقص منه شيئا ، وهذا في الفضل يزيد على إتيان التطوع فيكون من جنس المندوب فافهم . ومن قسم المكروه الخلف في البيع والشراء ، قال النبي ﷺ : «الخلف منفقة للسعة لمحق للبركة»^(٧) . رواه ابن ماجه ، ومحمّر : وهو الخلف الكاذب ، فإن الله تعالى ذمه بقوله : ﴿ وَيَخْلِفُونَ عَلَى الْكُذْبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾^(٨) ؛

(١) العزیزی (٤ / ٢٩٦) وفتح القدير (٤ / ٣٥٠) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٢٤ .

(٤) سورة النور آية : ٢٢ .

(٥) رواه البخاري في : (الشهادات باب « ١٥ » ، وتفسير سورة ٢٤ ، ٦ والایمان باب « ١٨ ») ، ومسلم في (الايمان « ٥٦ ») .

(٦) تقدم .

(٧) رواه البخاري : (٣ / ٧٨) ، ومسلم في (المساقاة « ١٣ ») ، وأبو داود (٣٣٣٥) ، وفتح الباري (٤ / ٣١٥) ، وشرح السنة (٨ / ٣٧) ، والمشكاة (٢٧٩٤) ، والمغنى عن حمل

الاسفار (٢ / ٧٧) .

(٨) سورة المجادلة آية : ١٤ .



ولأن الكذب حرام ، فإذا كان محلوقاً عليه كان أشد في التحريم ، وإن أبطل به حقا أو اقتطع به مال معصوم كان أشد ، ومن هذا القسم الحل على فعل معصية أو ترك واجب ، فيجب حلها والكفارة ، كذا في « المغنى »^(١) ملخصا .

قال : « وأما الحلف على الحقوق عند الحاكم ففيه وجهان ، أحدهما أن تركه أولى من فعله فيكون مكروها ، (أى تنزيها) لما روى أن عثمان والمقداد تحاكما إلى عمر في مال استقرضه المقداد ، فجعل عمر اليمين على المقداد فردها على عثمان ، فقال عمر : لقد انصفناك ، فأخذ عثمان ما أعطاه المقداد ، ولم يحلف ، فقال : خفت أن يوافق قدر بلاء فيقال بيمين عثمان . (رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح كما في « مجمع الزوائد »^(٢) . ولكن قد وقع التصحيف في عبارة المجمع حيث أشكل فهم معناه) . والثاني أنه مباح فعله كتركه ؛ لأن الله أمر نبيه بالحلف على الحق في ثلاثة مواضع .

وروى عمر بن شيبه^(٣) في كتاب قضاة البصرة بإسناده عن الشعبي : أن عمر وأبيا تحاكما إلى زيد في نخل ادعاه أبى فتوجهت اليمين على عمر ، فقال زيد : اعف أمير المؤمنين ، فقال عمر : ولم يعف أمير المؤمنين ؟ إن عرفت شيئا استحقته يميني وإلا تركته ، والله الذي لا إله إلا هو أن النخل لنخلى وليس لأبى فيه حق ، فلما خرجا وهب النخل لأبى ، فقليل له : يا أمير المؤمنين هلا كان هذا قبل هذا ؟ فقال : خفت إن لا أحلف فلا يحلف الناس على حقوقهم بعدى فيكون سنة « اهـ .

قلت : وسياق أثر عثمان أيضا مشعر بعدم كراهة الحلف عند الحاكم ، وإنما امتنع من الحلف لقاء موضع التهمة خشية أن يوافق القدر بلاء فيقال هذا بيمين عثمان ، وهذا ليس من سبب الكراهة في شيء وإنما هو مجرد احتياط وحزم فافهم . وأثر عمر أخرجه سفيان ابن عيينة في جامع عن عطاء بغير هذا السياق ، فجعل خصم عمر رجلا لم يسمه وأنهما

(١) المغنى : (١١ / ١٧٢ ، ١٧٣) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ١٨٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٣) رواه ابن أبي شيبه : (١١ / ١٦٩) .

باب تفسير لغو اليمين

٣٤٦٢ - حدثنا حميد بن مسعدة قال : نا حسان يعنى ابن إبراهيم قال : حدثنا إبراهيم يعنى الصائغ ، عن عطاء فى اللغو فى اليمين قال : قالت عائشة : إن رسول الله ﷺ قال : « هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله » . رواه أبو داود ^(١) وقال : « روى هذا الحديث داود بن أبي الفرات عن إبراهيم الصائغ موقوفا على عائشة . وكذلك رواه الزهرى وعبد الملك بن أبى سلمة ومالك بن مغول كلهم عن عطاء عن عائشة موقوفا » اهـ . قلت : حسان هذا من رجال الشيخين وأبى داود وهو

تحاكما إلى أبى بن كعب . كما فى « كنز العمال » ^(٢) .

باب تفسير لغو اليمين

قوله : « حدثنا حميد بن مسعدة إلخ » . قلت : ومعناه أن لغو اليمين قول الرجل : لا والله وبلى والله فى عرض كلامه وهو يظن أنه صادق ، وإن كان يظنه كاذبا فهو داخل فى قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ ^(٣) ، ومن اللغو أيضا أن يقول : كلا والله لتفعلن كذا ، ولا والله لا يكون كذا . فلا كفارة فيه ولا حنث لكونه متعلقا به لفعل الغير . ويمين الرجل فى بيته أكثر ما يكون متعلقا بفعل الغير لا بفعل المتكلم كما هو مشاهد ، فليكن محمل الحديث هذا ، وإن حملناه على ما يكون متعلقا بفعل المتكلم فلا بد من تقييده بالماضى أو بالحال ، وبأنه يظنه صادقا فيه لكى تتفق الآثار ، ولا يكون داخلا ﴿ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ هذا . وفى « المدونة » : قال ابن وهب عن الثقة : أن ابن شهاب ذكر عن عروة عن عائشة أنها كانت تتأول هذه الآية : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ ^(٤) . فتقول : هو الشيء يحلف عليه أحدكم لم يرد فيه إلا الصدق ، فيكون

(١) رواه أبو داود (٣٢٥٤) ، والبيهقى (١٠ / ٤٦) .

(٢) كنز العمال : (٨ / ٣٤٥) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .

(٤) الآية السابقة .

مختلف فيه . والاختلاف غير مضر ، والرفع زيادة فتقبل . وقد رواه البخارى ^(١) موقوفا على عائشة .

على غير ما حلف عليه . فليس فيه كفارة . وقال له مع عائشة عطاء وعبيد بن عمير . وقال مثل قول عائشة ابن عباس ومحمد بن قيس ومجاهد وربيعه ويحيى بن سعيد ومكحول . وقاله إبراهيم النخعى من حديث المغيرة . قال سحنون : وقاله الحسن البصرى من حديث الربيع بن صبيح « اهـ » .

قلت : فارتفعت علة الشذوذ التى ذكرها الحافظ بموافقة أقوال العلماء فافهم .

وقد قال محمد فى « الآثار » : « أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عائشة أم المؤمنين فى اللغو ، قالت : هو كل شيء يصل به الرجل كلامه لا يرد يميناً ، لا والله وبلى والله ، ولا يعقد عليه قلبه . قال محمد : وبه نأخذ ، ومن اللغو أيضاً الرجل يحلف على الشيء يرى أنه على ما حلف عليه فيكون على غير ذلك ، فهذا أيضاً من اللغو وهو قول أبى حنيفة « اهـ » . وهذا يوهم بظاھر أن اللغو عندنا قسمان : الأول : ما يجرى على اللسان بلا قصد سواء كان لماض أو آت . والثانى : أن يحلف كاذباً يظنه صادقاً فى ماض أو حال ، ولذا قال الزيلعى : إنه روى عن أبى حنيفة كقول الشافعى . وفى الاختيار : أنه حكاه محمد عن أبى حنيفة ولكن قال فى « البدائع » : « وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبى حنيفة أن اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم : « لا والله وبلى والله » . فذلك محمول عندنا على الماضى أو الحال وعندنا ذلك لغو . فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لا يقصدها الخالف فى المستقبل ، فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة ، وعنده هى لغو ولا كفارة فيها « اهـ » . كذا فى « رد المحتار » ^(٢) . ويحتمل أن يكون محمد قد وافق الشافعى ، فعند من اللغو ما يجرى على اللسان بلا قصد مطلقاً سواء كان لماض أو لآت . وقوله : « وبه نأخذ » راجع إلى نفسه وحده . وقوله : « وهو قول أبى حنيفة » راجع إلى التفسير الثانى للغو لا إلى الأول ، بدليل أن تفسير اللغو بذلك هو المذكور فى

(١) رواه تعليقا فى : ٨٣ - كتاب الإيمان والنذور ، ٣ - باب كيف كانت يمين النبى ﷺ .

(٢) رد المحتار : (٣ / ٧٢) .

٣٤٦٣ - أخرج الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعاً في قصة الرماة : « وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبي ﷺ : « إيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة » . (فتح الباري)^(١) . وفيه أيضاً : « وهذا لا يثبت ؛ لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن ؛ لأنه كان يأخذ عن كل أحد » اهـ .

قلت : قد مر غير مرة أن مراسيله موصولة عن علي رضي الله عنه . وفي « تهذيب التهذيب »^(٢) : « قال ابن المديني : مراسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها . وقال أبو زرعة : كل شيء يقول الحسن : قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث » اهـ .

٣٤٦٤ - وقد أخرج الطبراني في « الصغير » عن معاوية بن حيدة : « أن رسول الله ﷺ مر بقوم يتراسون ، وهم يحلفون أخطأت والله أصبت والله ، فلما رأوا رسول الله ﷺ أمسكوا . فقال : ارموا فإنما إيمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة » . قال الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٣) : « رجاله ثقات إلا أن شيخ الطبراني لم أجد من وثقه ولا جرحه » اهـ .

قلت : وقد مر في الكتاب وفي المقدمة أن شيوخه الذين لم يضعفوا في « الميزان »

المتون والهداية وشروحه ، وهو التفسير المتفق عليه للغو الذي لا كفارة فيه لم يختلف فيه اثنان كما تقدم ، وبه فسر محمد حديث عائشة هذا في موطئه ، فقال : « وبهذا نأخذ اللغو ما حلف عليه الرجل وهو يرى أنه حق فاستبان له بعد أنه على غير ذلك ، فهذا من اللغو عندنا » اهـ . فهو المذهب ، والحديث المرفوع وقول عائشة لا يخالفانه ، بل يمكن إرجاعهما إليه كما ذكرناه .

قوله : « أخرج الطبري إلخ » . دلالة على تفسير اللغو بما ذكرناه ظاهرة .

(١) فتح الباري : (١١ / ٤٧٦) .

(٢) تهذيب التهذيب : (٢ / ٢٦٦) .

(٣) مجمع الزوائد : (٤ / ١٨٥) ، والطبراني في « الصغير » : (٢ / ١٣٦) .

ثقات ، فالحديث حسن صحيح ، وتأيد به مرسل الحسن .

٣٤٦٥ - قد أخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي ، وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر ، كلهم عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة : « لغو اليمين ما كان في المراء والهزل ، والمراجعة في الحديث الذي كان يعقد عليه القلب » . وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ، ولفظ معمر : « أن القوم يتدارؤون قول أحدهم : لا والله ، وبلى والله ، وكلا والله ، ولا يقصد الحلف » . وليس مخالفاً للأول وهو المعتمد . وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند : « هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق ، فيكون على غير ما حلف عليه » . وهذا يوافق القول الثاني ، لكنه ضعيف من أجل هذا المبهم ، شاذ لمخالفة من هو

قوله : « وقد أخرج ابن أبي عاصم إلخ » . دلالة على ما دل عليه قبله ظاهرة ، لاسيما دلالة ما أخرجه ابن وهب عن الثقة عن الزهري بسنده : « أن اللغو هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق ، فيكون على غير ما حلف عليه » ، فافهم . وفي « المحلى » لابن حزم : « ومن طريق ابن عباس ولا يصح عنه ؛ لأنه من طريق الكلبي : لغو اليمين هو قول الرجل « هذا والله فلان وليس بفلان » . وهو أيضا قول الحسن وإبراهيم والشعبي ومجاهد وقتادة وزرارة بن أوفى وسليمان بن يسار وسفيان الثوري والأوزاعي والحسن بن حنبل (وأبى حنيفة ومالك وأبى سليمان) وأحمد بن حنبل وغيرهم » .

قلت : « ولكن قال ابن عدي في « الكامل » : للكلبي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح . وهو معروف بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه لا أشيع ، وبعده مقاتل بن سليمان ، إلا أن الكلبي يفضل عليه لما في مقاتل من المذاهب الرديئة » اهـ . من « الإتيان »^(١) ولا يخفى أن الكلبي رواه عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٢) فهو صالح للاحتجاج به لاسيما وقد تأيد بقول الأجلة من فقهاء التابعين وعلماءهم .

(١) الإتيان : (٢ / ١٩٦) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .

أوثق منه وأكثر عددا . (فتح الباري)^(١) ، وهذا المبهم لما وثقه ابن وهب فهو ثقة ، ولا يلتفت إلى تضعيف غيره ممن لا يعرفه . فإن العارف مقدم على من لم يعرف ، ولا شذوذ فيه بمخالفة الثقات ، فإن التطبيق ممكن والجمع سهل .

٣٤٦٦ - حدثني يعقوب ، ثنا هشيم ، أخبرنا حصين عن أبي مالك قال : « الأيمان ثلاثة : يمين تكفر ، ويمين لا تكفر ، ويمين لا يؤاخذ بها صاحبها . فأما التي تكفر فالرجل يحلف على الأمر لا يفعله ثم يفعله فعليه الكفارة . وأما التي لا تكفر فالرجل

وقال الموفق في « المغنى » : « ومن حلف على شيء يظنه كما حلف فلم يكن فلا كفارة عليه ؛ لأنه من لغو اليمين . أكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها . قاله ابن المنذر ، يروى هذا عن ابن عباس وأبي هريرة وأبي مالك وذرارة بن أوفى والحسن والنخعي . ومن قال : هذا لغو اليمين ، مجاهد وسليمان بن يسار ومالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه . وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه . وقال ابن عبد البر : أجمع المسلمون على هذا . وقد حكى عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقا فيتين بخلافه أنه من لغو اليمين وفيه الكفارة ، وهو أحد قولي الشافعي . وروى عن أحمد أن فيه الكفارة وليس من لغو اليمين . ولنا قول الله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٢) وهذه منه ؛ ولأنها يمين غير منعقدة فلم تجب فيها كفارة كيمين الغموس . وفي الجملة لا كفارة في يمين على ماض ، لأنها تنقسم ثلاثة أقسام : ما هو صادق فيه فلا كفارة فيه إجماعا ، وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها ؛ لأنها أعظم من أن تكفر ، وما يظنه حقا فيتين بخلافه فلا كفارة فيه ؛ لأنه من لغو اليمين » اهـ .

قوله : « حدثني يعقوب إلخ » . قلت : هو الدورقي من رجال الجماعة ثقة . وهشيم هو ابن بشير . وحصين هو ابن عبد الرحمن يكنى أبا الهذيل ، كلاهما من رجال الجماعة ثقتان ، وأبو مالك غزوان الغفاري روى عن عمار بن ياسر وابن عباس والبراء بن

(١) فتح الباري : (١١ / ٤٧٧) .

(٢) الآية السابقة .

يحلف على الأمر يتعمد فيه الكذب فليس فيه كفارة ، وأما التى لا يؤاخذ بها فالرجل يحلف على الأمر يرى أنه كما حلف عليه فلا يكون كذلك ، فليس عليه فيه كفارة ،

عازب وعبد الرحمن بن أبزى ، ورجل من أصحاب النبى ﷺ ، روى عنه سلمة بن كهيل وإسماعيل السدى وحصين وإسماعيل بن سميع . قال ابن معين : كوفى ثقة . وذكره ابن حبان فى « الثقات » . كذا فى « التهذيب »^(١) . فهذا بحمد الله تابعى قد قال فى تفسيره ، دلغو نحوه ما قاله أصحابنا الحنفية ، وقال بنفى الكفارة فى الغموس كما قلنا ، وكل ما ذكره فى تقسيم الأيمان على ثلاثة أقسام لا يدرك بالرأى ، فالظاهر أنه أخذ ذلك عن الصحابة ، والله أعلم .

قلت : وقد عد الموفق اليمين التى تمر على لسان المرء فى عرض حديثه عن غير قصد إليها من لغو اليمين لا كفارة فيها أيضا ، قال : « وهو قول أكثر أهل العلم لا نعلم فيه خلافا » اهـ . وهذا يؤيد قول الزيلعى : أنه روى عن أبى حنيفة كقول الشافعى ، وما فى « الاختيار » : أنه حكاه محمد عن أبى حنيفة كما يشعر به كلامه فى « الآثار » ، فإن الموفق من أعرف الناس باختلاف العلماء ، وعادته ذكر الاختلاف والمختلفين ولم يذكر فى هذه المسألة خلاف أبى حنيفة ، فلعله قد اطلع من أقوال أبى حنيفة على ما يوافق الجمهور منها ، فرجحه ولم يعتد بما روى عنه مما يخالفهم ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قد ذهب بعض العلماء من التابعين إلى أن اليمين فى الغضب ، واليمين على المعصية لا تجب فيها الكفارة . قالوا : قد روى عن ابن عباس : « أن لغو اليمين هو اليمين فى الغضب ولا كفارة فيها » . وقد روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم ، ولا فى معصية الله ، ولا فى قطيعة رحم ، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير ، فإن تركها كفارة »^(٢) . ومن طريق حجاج بن المنهال ، نا هشيم ، عن يحيى بن عبيد الله ، عن

(١) التهذيب : (٨ / ٢٤٦) .

(٢) رواه أبو داود (٣٢٧٤) ، والنسائى (٢٩ / ٧) ، والترمذى (١١٨١) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ١٩٠ ، ٤ / ٤٢٩ ، ٤٣٢) ، والحاكم (٢ / ٢٠٥) ، ونصب الراية (٣ / ٢٣١) ، ٢٧٨ ، ٤ / ٤٤) ، وشرح السنة (٩ / ١٩٩) ، والمشكاة (٣٢٨٢) .

وهو اللغو . رواه الإمام الطبري في تفسيره^(١) . وسنده صحيح رجاله رجال الجماعة

أبي هريرة مرفوعا : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارتها » . وروى العقيلي من طريق شعيب بن حبان بن شعيب بن درهم ، نا يزيد بن أبي معاذ عن مسلم بن عقرب عن النبي ﷺ قال : « من حلف على مملوكه ليضربنه فإن كفارته أن يدعه ، وله مع كفارته خير »^(٢) كذا في « المحلى »^(٣) .

ولنا قول النبي ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » . أخرجه البخاري^(٤) وغيره ، وحديثهم لا يعارض حديثنا ؛ لأن حديثنا أصح منه وأثبت . وأما حديث ابن عباس فلم نقف له على سند . وقال الحافظ في « الفتح »^(٥) : رواه الطبراني في « الأوسط » وسنده ضعيف . ويمكن حمله على اليمين التي تتعلق بفعل الغير كقوله : والله لنفعلن كذا ، أو على الإخبار عن ماض وهو يظنه فيه صادقا . وحديث عمرو بن شعيب ضعفه أبو داود ، وقال : الأحاديث كلها عن النبي ﷺ : « وليكفر عن يمينه » إلا فيما لا يعبا به من أي لا يعتبر به من جهة الإسناد ، ولا يحتاج بمثله وكذلك قال البيهقي : « إن حديث عمرو هذا لم يثبت » . وقال الحافظ في « الفتح » : ورواته لا بأس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو « اهـ » . من « عون المعبود »^(٦) . وحديث أبي هريرة فيه يحيى بن عبيد الله قال أحمد : أحاديثه منكرا ، وأبوه

== وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

وصححه الشيخ الألباني في « الإرواء » (١٥٢ / ٧) .

(١) تفسير الطبري : (١١ / ٧) .

(٢) رواه مسلم في : (الإيمان ١٦ ، ١٨) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٢٥٨ ، ٢٥٩) والبخاري

(١ / ٢٢١) ، والقرطبي (٦ / ٢٨٢) .

(٣) المحلى : (٨ / ٤١ - ٤٢) .

(٤) أورده الألباني في « الإرواء » (٧ / ١٦٥) ، وعزاه إلى البخاري ومسلم في (الإيمان ١١ -

١٤) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢١١ ، ٢١٢ ، ٤ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٣٧٨) ، والبيهقي (١٠ /

٥١ ، ٥٣ ، ٩ / ٢٣٢) .

(٥) فتح الباري : (١١ / ٤٦١ ، ٤٦٢) ، وانظر : مجمع الزوائد : (٤ / ١٨٣ ، ١٨٤) ،

والطبراني في « الكبير » : (١٧ / ٩٧) .

(٦) عون المعبود : (٣ / ٢٤٤) .



غير أبى مالك ، واسمه غزوان الغفارى فثقة من الثالثة تابعى جليل كما سندكره .

لا يعرف ، كذا فى « العون » أيضا ، وحديث مسلم بن عقرب فيه شعيب بن حيان ضعيف ، ويزيد بن أبى معاذ وهو غير معروف ، قاله ابن حزم فى « المحلى » ، ثم إنه يحتمل أن تركها كفارة لإثم الحلف ، وأما كفارة الحنث فكفارة المخالفة ، ولا دليل فى الحديث على سقوطها .

فإن قالوا : إن الحنث طاعة ولا كفارة للطاعة ، قلنا : فاليمين غير طاعة ، فتلزمه الكفارة للمخالفة ولتعظيم اسم الله تعالى إذا حلف به ولم يبر يمينه . فإن قيل : قوله ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها إلخ » . إنما هو فيما كان فى كليهما خيرا ، لا أن الآخر أكثر خيرا . قلنا : مبناه على أن لا يطلق الخير على ما يقابل الشر ، وهو دعوى محضة لا دليل عليها ، بل البرهان قائم بخلافه . قال الله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرُكُونَ ﴾^(١) ولا شيء من الخير فى الأوثان . وقال : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾^(٢) ولا خير فى جهنم أصلا ، فكل شر فى العالم وكل معصية ، فالبر والتقوى خير منهما . فبطل ادعاء تخصيص الحديث بما إذا كان فى كليهما خير ، فانهم .

وقد روى مسلم^(٣) عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « والله لأن يلج أحدكم بيمينه فى أهله آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى فرض الله » . فصح وجوب الكفارة فى الحنث فى اليمين التى يكون التمدادى على الوفاء بها إثما . قال ابن حزم فى « المحلى »^(٤) : وقد روينا عن عمر بن الخطاب أنه رأى فى ذلك الكفارة ، وهو قول الحاضرين وبالله التوفيق .

واعلم أن حديث عمرو بن شعيب إنما تركنا آخره للعلة التى ذكرناها من كونه

(١) سورة النمل آية : ٥٩ .

(٢) سورة الفرقان آية : ٢٤ .

(٣) رواه مسلم (١٢٧٦) ، والبخارى (١٦٠ / ٨) ، وأحمد فى « المسند » (٣١٧ / ٢) ، وشرح السنة (١٦ / ١٠) ، والفتح (٥١٧ / ١١) ، والبيهقى (٣٢ / ١) ، والإرواء (١٦٦ / ٧) .

(٤) المحلى : (٤٣ / ٨) .

باب الحلف بالله تعالى وبأسمائه وبصفاته

معارضاً للأصح الأثبت واختلاف الرواة على عمرو فيه ، وأما أوله فليس بمترك ، بل معناه لا يجوز اليمين والنذر فيما لا يملك ، ولا في معصية الله ولا في قطيعة رحم ، أى يكون الحالف والناذر بها آثماً عاصياً ، وأما أنها لا تنعقد ولا يلزم الكفارة بالحنث فيها فلا ، بدليل ما رواه أحمد^(١) وأصحاب السنن^(٢) عن عائشة ، والنسائي عن عمران بن حصين : « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » . قال العلقمي : بجانبه علامة الصحة . وأما قول النووي في « الخلاصة » : « هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدّثين » . فتعقبه الحافظ ابن حجر وقال : صححه الطحاوي وأبو علي بن السكن ، فأين الاتفاق ؟ ، كذا في العزيزي^(٣) . فاندحض بذلك قول ابن حزم : « وحديث عمرو بن شعيب ضعيف ، ولكن لا مؤنة على المالكيين والشافعيين والحنفيين في أن يحتجوا بروايته إذا وافقتهم ويصححونها حيثئذ ، فإذا خالفهم كانت حيثئذ ضعيفة ما ندرى كيف ينطق بهذا من يوقن أنه ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ إلخ . فقد عرفت أنا لم نترك من حديثه إلا جزءاً قد خالف فيه الثقات ولا يلزم من كون الراوى ثقة محتجاً به أن ينسد بذلك باب الترجيح ومعرفة الشاذ والمعلل . وأيضاً : فإن عمرو بن شعيب إنما يحتج به عندنا إذا صح الإسناد إليه ، وقد عرفت في قول الحافظ أن هذا الحديث قد اختلف في سنده على عمرو ، ومع ذلك كله فقد حملناه على أن معنى قوله : « فإن تركها كفارة » أن ذلك كفارة الحلف على المعصية ، وليس معناه أنه كفارة الحنث ؛ لکی تجتمع الآثار ولا تتضاد . والله ولي التوفيق وبيده الهداية والرشاد .

باب الحلف بالله تعالى وبأسمائه وبصفاته

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة . « وقد أجمع أهل العلم على أن من حلف بالله عز وجل فقال : والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة . قال ابن المنذر : وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي يقولون : من حلف باسم

(١ - ٢) رواه أحمد (٢ / ١٩٠ ، ٢ / ٢٠٧ ، ٤ / ٤٣٢ ، ٤ / ٤٤٣) ، ومسلم في (النذر باب « ٣ »

رقم : « ٨ ») ، والنسائي (٧ / ١٩) ، وأبو داود في (الإيمان والنذور باب « ١٥ ») ،

والترمذي (١٥٢٤ ، ١٥٢٥) ، وابن ماجه (٢١٢٤ ، ٢١٢٥) .

(٣) العزيزي : (٣ / ٤٤١) .



من أسماء الله تعالى فبحث أن عليه الكفارة ، ولا نعلم فى هذا خلافا إذا كان من أسماء الله عز وجل التى لا يسمى بها سواء « اهـ . من « المغنى »^(١) . وقد ذكر الموفق لأسماء الله وصفاته تفصيلا حسنا وذكر لكل منها ثلاثة أقسام ، فليراجع .

وفى « البدائع » : « ثم المقسم به قد يكون اسما وقد يكون صفة » . والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون محذوفا ، والمذكور قد يكون صريحا ، وقد يكون كناية . أما الاسم صريحا فهو أن يذكر اسما من أسماء الله تعالى أى اسم كان ، سواء كان اسما خاصا لا يطلق إلا على الله تعالى نحو : الله والرحمن ، أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره : كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو ذلك ؛ لأن هذه الأسماء وإن كانت تطلق على الخلق ولكن تعيين الخالق مرادا بدلالة القسم ، إذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز ، فكان الظاهر أنه أراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة ، إلا أن ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا ؛ لأنه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فى أمر بينه وبين ربه ، (أى ديانة لا قضاء) ولو لم يذكر شيئا من أدوات القسم بأن قال : والله لا أفعل كذا ، يكون يمينا لما روى فى حديث ركانة بن زيد أو زيد بن ركانة أنه ﷺ قال : « ما أردت إلا واحدة »^(٢) (قد مر ذكرها فى أبواب الطلاق) . وأما الصفة : فصفت الله تعالى مع أنها كلها لذاته على ثلاثة أقسام : منها ما لا يستعمل فى عرف الناس وعاداتهم إلا فى الصفة نفسها ، فالحلف بها يكون يمينا ، ومنها ما يستعمل فى الصفة وفى غيرها استعمالا على السواء فالحلف بها يكون يمينا أيضا ، ومنها ما يستعمل فى الصفة وفى غيرها لكن استعمالها فى غير الصفة هو الغالب ، فالحلف بها لا يكون يمينا . ومن مشايخنا من قال : ما تعارفه الناس يمينا يكون يمينا إلا ما ورد الشرع بالنهى عنه ، وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا . وبيانه إذا قال : وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفا ؛ لأنها إذا ذكرت لا يراد بها إلا نفسها عرفا وعادة فكان الحالف بها حالفا بالله تعالى . وكذا الناس يتعارفون الحلف بها ، ولم يرد الشرع بالنهى عنه ، وكذا لو قال : وقدرة الله تعالى وقوته وإرادته ومشيتته ورضاه ومحبته

(١) المغنى : (١١ / ١٨٢) .

(٢) تقدم .

٣٤٦٧ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « بعث رسول الله ﷺ بعثا وأمر عليهم أسامة بن زيد ، فطعن بعض الناس فى إمرته ، فقام رسول الله ﷺ فقال : « إن كنتم تطعنون فى إمرته فقد كنتم تطعنون فى إمرة أبيه من قبل ، وإيم الله إن كان لخليقا للإمارة ، وإن كان لمن أحب الناس إلى ، وإن هذا لمن أحب الناس إلى بعده » . رواه البخارى (١) .

وكلامه يكون حالفا ؛ لأن هذه الصفات وإن كانت تستعمل فى غير الصفة كما تستعمل فى الصفة لكن الصفة تعينت مرادة بدلالة القسم ، إذ لا يجوز القسم بغير اسم الله وصفاته . فالظاهر إرادة الصفة بقرينة القسم . وكذا الناس يقسمون بها فى المتعارف فكان الحلف بها يمينا ، ولو قال : ورحمة الله وغضبه أو سخطه لا يكون يمينا ؛ لأنه يراد بهذه الصفات آثارها عادة لا نفسها ، كالجنة (والرزق والعافية والمغفرة) والعذاب والعقوبة لا نفس الصفة ، فلا يصير به حالفا إذا نوى الصفة . وكذا العرب ما تعارفت القسم بهذه الصفات ، وعلم الله لا يكون يمينا استحسانا ، والقياس أن يكون يمينا ؛ لأن علم الله صفة كالعزة والعظمة . ولنا : أنه يراد به المعلوم عادة ، يقال : اللهم اغفر لنا علمك فينا أى معلومك منا . وكذا العرب لم تتعارف القسم بعلم الله تعالى فلا يكون يمينا بدون الله « اهـ . ملخصا .

وبهذا اندفع ما أورده الموفق علينا بقوله : « ويتتقضى ما ذكره بالقدرة فإنهم قد سلموها وهى فريتها (أى صفة العلم) » اهـ . والجواب بالمنع ؛ لأن القدرة لا تستعمل فى المقدور إلا نادرا بخلاف العلم ، وأيضا فقد تعارفت العرب الحلف بالقدرة ولم تتعارف الحلف بالعلم ، فلا يكون يمينا إلا بالنية .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قال الموفق فى « المغنى » : « وإن قال : وإيم الله أو وإيم الله فهى يمين موجبة للكفارة . والخلاف فيه كالذى ذكرنا فى الفصل الذى قبله (أى فى لعمر الله ، فقال الشافعى : إن نوى اليمين فهى يمين وإلا فلا ؛ لأنها إنما تكون يمينا بتقدير

(١) رواه البخارى فى : (الإيمان باب « ٣ » ، والأحكام باب « ٣٣ » ، وفضائل أصحاب النبى باب « ١٧ » والمغازى باب « ٤٢ ، ٨٧ ») ، ومسلم فى (فضائل الصحابة « ٦٣ ، ٦٤ ») ، والترمذى فى (المناقب باب « ٣٩ ») ، وأحمد فى « المستد » (٢ / ٢٠ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١١٠) .



٣٤٦٨ - عن عائشة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يا أمة محمد ! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » . أخرجه البخارى ^(١) .

٣٤٦٩ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كانت يمين النبي ﷺ : لا ومقلب القلوب » . رواه البخارى ^(٢) .

خبر محذوف فيكون مجازا) ، وقد كان النبي ﷺ يقسم به ، وانضم إليه عرف الاستعمال ، فوجب أن يصرف إليه « اهـ . وفى « البدائع » : لأن هذا من صلات اليمين عند البصريين ، وعند الكوفيين هو جمع اليمين ، تقديره وإيمان الله سقطت النون لكثرة الاستعمال تخفيفا ، فكأنه قال : ويمين الله ، وأنه حلف بالله تعالى . قال رسول الله ﷺ فى زيد بن حارثة : وإيم الله لخليق بالإمارة ، والعرب تعارفته يمينا . قال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا وإن قطعت رأسى لديك وأوصالى

وقالت عنيزة :

فقلت : يمين الله مالك حيلة وما أن أرى عنك الغواية تنجلي

وسياتى الجواب عن قول الإمام الشافعى : أنها لا تكون يمينا إلا بتقدير .

قوله : « عن عائشة وعن ابن عمر إلخ » . دلالتهما على ألفاظ القسم ظاهرة .

(١) رواه البخارى فى : (الكسوف باب « ٢ » ، وتفسير سورة « ٥ ، ١٢ » ، والنكاح باب « ١٠٧ » ، والرقاق « ٢٧ » ، والإيمان باب « ٣ ») ، ومسلم فى (الصلاة « ١١٢ » ، والكسوف « ١ » ، والفضائل « ١٣٤ ») ، والنسائى فى (السهو باب « ١٠٣ » ، والكسوف باب « ١١ ») ، والترمذى (الزهد باب « ٩ ») ، وابن ماجه فى (الزهد باب « ١٩ ») والدارمى فى (الرقاق باب « ٢٦ ») ، ومالك فى (الموطأ - الكسوف « ١ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٥٧ ، ٣١٣ ، ٤١٨ ، ٤٣٢ ، ٤٥٣ ، ٤٧٧ ، ٥٠٢ ، ١٠٢ / ٣ ، ١٢٦ ، ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٧٣ / ٥ ، ٨١ / ٦ ، ١٦٤) .

(٢) رواه البخارى فى : (الإيمان باب « ٣ » ، والقدر باب « ١٤ » ، والتوحيد باب « ١١ ») ، والترمذى فى (النذور باب « ١٣ ») ، والنسائى فى (الإيمان باب « ١ ، ٢ ») ، وابن ماجه فى (الكفارات باب « ١ ») ، والدارمى فى (النذور باب « ١٢ ») ، ومالك فى (النذور « ١٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٢٧ ، ٣ / ١١٢ ، ٢٥٧) .

٣٤٧٠ - عن حديث عائشة إلى أن قال : فقام النبي ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي فقام أسيد بن حضير ، فقال لسعد بن عباد : لعمر الله لنقتلنه . رواه البخاري^(١) . وفي « فتح الباري »^(٢) ، وتقدم في أواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط ابن عامر أن النبي ﷺ قال : « لعمر إلهك » وكررها . وهو عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند وغيره .

قلت : وهو عند أبي داود في سننه (عون المعبود)^(٣) .

قوله : « عن حديث عائشة إلخ » . قال الموفق : « وإن قال : لعمر الله فهي يمين موجبة للكفارة ، وبه قال أبو حنيفة : وقال الشافعي : إن قصد اليمين فيمين وإلا فلا ، وهو اختيار أبي بكر ؛ لأنها إنما تكون يميناً بتقدير خبر محذوف فكأنه قال : لعمر الله ما أقسم به ، فيكون مجازاً ، والمجاز لا ينصرف إليه الإطلاق . ولنا : أنه أقسم بصفة من صفات الله تعالى ، فإن معنى ذلك الحلف ببقاء الله تعالى وحياته . ويقال : العمر والعمر (بالضم والفتح) واحد فكان يميناً موجبة للكفارة ، كالحلف ببقاء الله تعالى ، وقد ثبت له عرف الشرع والاستعمال . قال الله تعالى : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ . وقال النابغة :

فلا لعمر الذي قد زرته حجباً وما أريق على الأنصاب من حسد

وقال آخر :

إذا رضيت كرام بني قشير لعمر الله أعجبني رضاها

وقال آخر :

ولكن لعمر الله ما ظل مسلماً كثر الثنايا واضحات الملاغم

(١) رواه البخاري في : (التفسير سورة « ٢٤ ، ٦ » ، والأيمان باب « ١٣ » ، والمغازي باب « ٣٤ » ،

والشهادات باب « ١٥ ») ، ومسلم في (التوبة « ٥٦ ») ، وأحمد في « المسند » (٦ / ١٩٦) .

(٢) فتح الباري : (١١ / ٤٧٦) .

(٣) عون المعبود : (٣ / ٢٢٢) .

٣٤٧١ - عن أبي هريرة رضى الله عنه، عن النبي ﷺ، قال : « بينا أيوب يغتسل

وهذا فى الشعر والكلام كثير . وأما احتياجه إلى التقدير فلا يصح ، فإن اللفظ إذا اشتهر فى العرف صار من الأسماء العرفية ، يجب حمله عليه عند الإطلاق دون موضوعه الأصلي على ما عرف من سائر الأسماء العرفية ، ومتى احتاج اللفظ إلى التقدير وجب التقدير له ، ولم يجز إطرأحه ، ولهذا يفهم مراد المتكلم به من غير اطلاع على نية قائله وقصده ، ويفهم من قوله الله تعالى : « وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ »^(١) ، « وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ »^(٢) . التقدير ، فكذا ههنا اهـ . ملخصا .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » دلالة على الحلف بصفات الله تعالى ظاهرة ، ولا يخفى أن عزة الله وعظمته بمعنى واحد ، والعجب من ابن حزم حيث جعل الحلف بعزة الله يمينا دون الحلف بعظمة الله لعدم ورود النص بها ، وهل هذه إلا ظاهرة محضة ؟ (المحلى)^(٣) . فإن أراد أن النص لم يرد بالحلف بها . فنقول : وكذلك لم يرد بالحلف بأكثر أسماء الله الحسنى التى قد ذكرتها ، كالدهر والبر والوتر ونحوها ، وإنما ثبت بالنص كونها أسماء لله تعالى . وإن أراد أن النص لم يرد بكونها صفة لله تعالى فهو ظاهر البطلان ؛ لأن العظمة قد ثبت كونها من صفات الله تعالى ، بل من أخص صفاته . قال النبى ﷺ فيما يحكيه عن ربه عز وجل : « الكبرياء ردائي والعظمة إزارى » الحديث . رواه أبو داود^(٤) وابن ماجه^(٥) وابن حبان فى « صحيحه »^(٦) (الترغيب)^(٧) . وفى دعائه

(١) سورة يوسف آية : ٨٢ .

(٢) سورة البقرة آية : ٩٣ .

(٣) المحلى : (٨ / ٣١) .

(٤ ، ٥) [صحيح]

رواه أبو داود فى (اللباس باب « ٢٥ ») ، وابن ماجه فى (الزهد باب « ١٦ ») ، ومسلم فى (البير « ١٣٦ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٤٨ ، ٣٧٦ ، ٤١٤ ، ٤٢٧ ، ٤٤٢ ، ٦ / ١٩) .

(٦) صحيح ابن حبان : (٤٩) .

(٧) الترغيب : (٤ / ١٦) من رواية مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله عز وجل : العز إزارى والكبرياء ردائى . . . » .

عريانا فخر عليه جراد من ذهب ، فجعل أيوب يحتشى في ثوبه ، فناداه ربه: يا أيوب !

ﷺ : « وأسألك باسمك الطاهر المطهر المنزل في كتابك من لدنك إلى أن قال : وبِعظمتك وكبريائك وبنور وجهك أن ترزقني القرآن العظيم إلخ » . كما في « الحصن » . والتزم الصحة والحسن فيما يورده . فإن كان الحلف باسم من أسماء الله تعالى يمينا مكفرة سواء ورد النص بالحلف به أو لا ، كان الحلف بصفة من صفاته التي ثبت بالنص كونها صفة لله تعالى يمينا أيضا ، بدليل ما في قصة أيوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : « بلى وعزتك » ! وما في حديث جبريل في خلق الجنة والنار : « وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد » . رواه النسائي (المحلى)^(١) . وما في حديث أنس عند البخاري فتقول (جهنم) : « قط قط وعزتك » .

وأما ما رواه الطبراني في « الكبير » عن عبد الله (هو ابن مسعود) قال : « لا تحلفوا بحلف الشيطان ، يقول أحدكم : وعزة الله ، ولكن قولوا كما قال الله : رب العزة » . ففيه عبد الرحمن المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٢) . وقال الحافظ في « الفتح » : وفي المسعودي ضعف ، وعون عن عبد الله منقطع ، فلا يصلح معارضا للأحاديث الصحيحة الثابتة القائمة الأسانيد . وأيضا : فإن العزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ، ولذلك صحت إضافة اسمه إليها (في قوله : رب العزة) . وقد تستعار العزة للحمية والأنفة ، ومنه قوله تعالى : « أخذته العزة بالإثم » . كذا في فتح الباري عن ابن بطال ، والراغب فيقول ابن مسعود : « لا تحلفوا بحلف الشيطان » . محمول على المعنيين الأخيرين فإن الحلف بالعزة بذينك المعنيين منهي عنه ، كما نهى عن الحلف بحق السماء وحق زيد . وأما بالمعنى الأول فليس بمنهي عنه ، ولم يروه ابن مسعود لثبوته بالنص كما تقدم . وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعقدت اليمين ، إلا إن قصد خلاف ذلك ، بدليل أحاديث الباب فافهم . وقد ورد في لفظ عند البخاري عن أنس في حديث

(١) المحلى : (٣١ / ٨) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ١٧٧ - ١٧٨) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وفيه عبد الرحمن المسعودي ، وهو ثقة ولكنه اختلط .



ألم أكن أغنيك عما ترى ؟ قال : بلى وعزتك ! ولكن لا غنى بي عن بركتك . رواه البخارى^(١) .

جهنم : ثم تقول : « قد قد بعزتك وكرمك » . قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : « ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزة الله » اهـ . فاندحض قول ابن حزم : « أن اليمين بعظمة الله وإرادته وكرمه وحلمه وسائر ما لم يأت به نص فليس شيء من ذلك يبين إلخ » . والحق أنه لا حاجة إلى ورود النص بالحلف بصفة صفة بعد ما ثبت كونها صفة لله عز وجل ما لم يغلب استعمالها فى غير الصفة ، كما لا حاجة إلى ورود النص بالحلف باسم بعد ما ثبت كونه اسما لله تعالى ، ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان .

قال ابن هبيرة فى كتاب الإجماع : « أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله ، وبجميع أسمائه الحسنى ، وبجميع صفات ذاته ، كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته ، واستثنى أبو حنيفة العلم فلم يره يمينا ، وكذا حق الله . وقال عياض : لا خلاف بين فقهاء الأنصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم ، إلا ما جاء عن الشافعى من اشتراط نية اليمين فى الحلف بالصفات . وإلا فلا كفارة . وتعقب إطلاقه ذلك عن الشافعى . وإنما يحتاج إلى النية عنده ما يصح إطلاقه عليه سبحانه وعلى غيره وأما ما لا يطلق فى معرض التعظيم شرعا إلا عليه تنعقد اليمين به ، وتجب الكفارة » . (فتح البارى)^(٣) ، وفيه أيضا : قال الشافعى فيما أخرجه البيهقى فى « المعرفة » : « من قال : وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدره الله يريد اليمين أو لا يريد فهم يمين » انتهى .

« واختلف أقوال أئمتنا فى الحلف بحق الله تعالى ، فلا يكون حالفا فى قول أبى حنيفة ومحمد . ورواية عن أبى يوسف ، وفى أخرى عنه يكون يمينا ؛ لأن الشيء قد يضاف إلى نفسه فى الجملة ، والحق من أسمائه تعالى ، فكأنه قال : والله الحق ولهما أن الأصل الإضافة إلى غيره لا إلى نفسه ، والحق المضاف إلى الله تعالى يراد به الطاعات والعبادات

(١) رواه البخارى فى : (الغسل باب « ٢٠ » ، والائتياء باب « ٢٠ » ، والتوحيد باب « ٣٥ ») ، والنسائى فى (الغسل باب « ٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣١٤) .

(٢) فتح البارى : (١٣ / ٣١٤) .

(٣) فتح البارى : (١١ / ٤٦٦) .

٣٤٧٢ - عن عبد الرحمن بن صفوان في حديث طويل : « فقام العباس معه أى مع عبد الرحمن بن صفوان ، فقال : يا رسول الله ! قد عرفت ما بينى وبين فلان ، وأتاك بأبيه لتبايعه على الهجرة فأبيت ، فقال النبي ﷺ : « لا هجرة ، فقال العباس : أقسمت عليك لتبايعنه ، قال : فبسط رسول الله ﷺ يده ، فقال : هات ! أبرر عمى ولا هجرة » . رواه أحمد^(١) وابن ماجه^(٢) (نيل الأوطار)^(٣) .

قلت : رجال ابن ماجه ثقات غير يزيد بن أبى زياد فمختلف فيه ، وقد وثق وهو من رجال مسلم . وذكره الموفق فى « المغنى »^(٤) بلفظ : « أبررت قسم عمى ولا هجرة » اهـ .

فى عرف الشرع ، بدليل ما ورد عنه ﷺ : « يا معاذ ! هل تدرى ما حق الله على عباده ؟ وما حق العباد على الله ؟ قال : الله ورسوله أعلم ، قال : فإن حق الله على عباده أن يعبدوه ، ولا يشركوا به شيئاً ، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً » . الحديث رواه الشيخان والترمذى (جمع الفوائد)^(٥) .

والحلف بعبادة الله وطاعته لا يكون يمينا ، ولو قال : والحق يكون يمينا ؛ لأن الحق من أسماء الله تعالى . (بدائع)^(٦) .

قوله : « عن عبد الرحمن بن صفوان » ، وقوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال الموفق فى المغنى : « وإن قال : أقسمت أو آليت أو حلفت أو شهدت لأفعلن كذا ، ولم يذكر بالله ، فعن أحمد : إنها يمين سواء نوى أو أطلق . روى نحو ذلك عن عمر وابن عباس والنخعى والثورى وأبى حنيفة وأصحابه ، وعنه : إن نوى اليمين بالله كان يمينا وإلا فلا ، وهو قول مالك وإسحاق وابن المنذر ؛ لأنه يحتمل القسم بالله وبغيره ، فلم تكن يمينا حتى

(١ - ٢) رواه أحمد : (٣ / ٤٣١) ، وابن ماجه فى (الكفارات باب « ١٢ ») .

(٣) نيل الأوطار : (٨ / ٤٦٤) .

(٤) المغنى : (١١ / ٢٠٦) .

(٥) جمع الفوائد : (١ / ٧) .

(٦) البدائع : (٣ / ٧) .



٣٤٧٣ - عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل ، قالت : « قال رسول الله ﷺ : « أقسم لا أدخل عليك شهرا ، فغاب عنا تسعا وعشرين ، ثم دخل علينا مساء الثلاثين ، فقالت : كنت حلفت أن لا تدخل شهرا ، فقال : شهر هكذا ، وشهر هكذا ، وفرق بين كفيه وأمسك فى الثالثة الإبهام » . رواه الحاكم فى « المستدرک »^(١) . وصححه على شرط البخارى ، وقال : فيه البيان أن أقسمت على كذا يمين وقسم ، وأقره على تصحيحه الذهبى .

٣٤٧٤ - عن ابن عباس : « أن أبا بكر قال : أقسمت يا رسول الله ! بأبى أنت لتحديثنى ما الذى أخطأت ، فقال النبى ﷺ : « لا تقسم » . رواه أبو داود^(٢) وسكت

يصرفه إليها . وقال الشافعى : ليس بيمين وإن نوى . روى نحو ذلك عن عطاء والحسن والزهرى وقتادة وأبى عبيد ؛ لأنها عريت عن اسم الله وصفته ، فلم تكن يميناً . ولنا : أنه قد ثبت لها عرف الشرع والاستعمال . فذكر حديث أبى بكر وعباس المذكور فى المتن . ثم قال : وفى كتاب الله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾^(٣) . فسمأها يميناً ، وسمأها رسول الله قسماً ، وقالت عاتكة بنت عبد المطلب عمّة رسول الله ﷺ : حلفت لئن عادوا لنصطلمنهم . وقالت عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل :

فأليت لا تنفك عيني حزينه عليك ولا ينفك جلدى أغبرا

وقولهم : يحتمل القسم بغير الله . قلنا : « إنما يحمل على القسم المشروع ، ولهذا لم يكن هذا مكروها ، ولو حمل على القسم بغير الله كان مكروها ، ولو كان مكروها لم يفعله أبو بكر بين يدى النبى ﷺ ، ولا أبر النبى ﷺ قسم العباس حين أقسم عليه » اهـ . وفى « البدائع » : « ولنا أن القسم لما لم يجز إلا بالله عز وجل كان الإخبار عنه إخباراً عما لا يجوز بدونه ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ . (ونذكر قول الموفق : إن اللفظ إذا اشتهر فى العرف صار من الأسماء العرفية ، يجب حمله عليه عند

(١) رواه الحاكم : (٤ / ٣٠٢) .

(٢) رواه فى : الإيمان والنذور ، ١٣ - باب فى القسم هل يكون يميناً ، رقم : (٣٢٦٧) .

(٣) سورة المنافقون آية : ١ .

عنه . قال المنذرى : وأخرجه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وفى لفظ لأبى داود : « لم يخبره » . سكت عنه هو والمنذرى (عون المعبود)^(١) .

٣٤٧٥ - عن بريدة قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس منا من حلف بالأمانة » رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى ، ورجال إسناده ثقات .

الإطلاق ، ومتى احتاج اللفظ إلى التقدير وجب التقدير له ولم يجز إطراحه إلخ ؛ ولأن العرب تعارف الحلف على هذا الوجه ، والقسم لا يكون إلا بالله تعالى فى عرف الشرع اهـ . ملخصا .

قوله : « عن بريدة إلخ » . قال الموفق فى المغنى : « قال القاضى : لا يختلف المذهب فى أن الحلف بأمانة الله يمين مكفرة ، وبهذا قال أبو حنيفة (فيه نظر كما سيأتى) . وقال الشافعى : لا تعتقد اليمين لها إلا أن ينوى الحلف بصفة الله تعالى ؛ لأن الأمانة تطلق على الفرائض . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٣) ، الآية . والودائع والحقوق . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾^(٤) ، وإذا كان اللفظ محتملا لم يصرف إلى أحد محتملاته إلا بنية أو دليل . ولنا : أن أمانة الله صفة له بدليل وجوب الكفارة على من حلف بها إذا نوى ، ويجب حملها على ذلك عند الإطلاق ؛ لأن حملها على غير ذلك صرف ليمين المسلم إلى المعصية أو المكروه ، والظاهر خلافه . وما ذكره من الفرائض والودائع لم يعهد القسم بها ، ولا يستحسن ذلك لو صرح به . وأيضا : فإن أمانة الله المضافة إليه هى صفة ، وغيرها يذكر غير مضاف إليه ، كما ذكر فى الآيات والخبر اهـ . ملخصا .

وفى « البدائع » : « لو قال . وأمانة الله . ذكر فى الأصل أنه يكون يمينا ، وذكر

(١) عون المعبود : (٣ / ٢٢٤) .

(٢) رواه فى : كتاب الأيمان والنذور ، ٦ - باب فى كراهية الحلف بالأمانة ، رقم : (٣٢٥٣) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الصحيحة : (٣٢٥) .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٧٢ .

(٤) سورة النساء آية : ٥٨ .

٣٤٧٦ - وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد رجاله ثقات من حديث ابن عمر :
« أن النبي ﷺ سمع رجلا يحلف بالأمانة ، فقال : أأنت الذي يحلف بالأمانة ؟ »
(نيل الأوطار) (١) .

قلت : والحديث في « مجمع الزوائد » (٢) ، ولكنه بلفظ : « إن رجلا سمع رجلا
يحلف بالأمانة ، فقال : أأنت الذي تحلف بالأمانة ؟ » اهـ . والظاهر وقوع التصحيف
فيه .

الطحاوي عن أصحابنا جميعا أنه ليس بيمين ، وجه ما ذكره الطحاوي : أن أمانة الله
فرائضه التي تعبد عباده بها ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ ﴾ (٣) ، الآية . فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل ، فلا يكون يمينا . وجه ما ذكره
في الأصل : أن الأمانة المضافة إلى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ، ألا ترى أن الأمين
من أسماء الله تعالى ، وأنه مشتق من الأمانة ، فكان المراد بها عند الإطلاق ، خصوصا في
موضع القسم اهـ .

قلت : لم أجد الأمين في أسماء الله تعالى عند الترمذي ولا عند ابن ماجه ، ولا عند
الحافظ في التلخيص الحبير ، ولا عند ابن حزم في المحلى . وقد استوعب الأسماء التي
صحت الرواية به ، واستوعب الحافظ الأسماء التي نطق بها القرآن خاصة ، فإن صح كونه
من أسماء الله تعالى تم الدليل ، وإلا فكمن من صفات الله تعالى لم تتعارف العرب الحلف
بها كالعلم ، أو لا يكون الحلف بها يمينا لإطلاقها على غير الصفة كالرحمة والغضب ،
وأيا ما كان فالحديث محمول على النهي عن الحلف بأمانة غير مضافة إلى الله تعالى ، كما
هو الظاهر المتبادر منه ، فلا حجة فيه لمن استدل به على أن الحلف بأمانة الله ليس بيمين ،
والحق الذي أميل إليه أن الحلف بأمانة الله يمين إن نوى بها صفة الله تعالى ، وليس بيمين
إن نوى الفرائض أو أطلق ، والله تعالى أعلم .

(١) نيل الأوطار : (٨ / ٤٦٥) .

(٢) مجمع الزوائد : (٤ / ١٧٨) .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٧٢ .

٣٤٧٧ - عن ابن عباس في الرجل يقول : هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برىء من الإسلام أو عليه لعنة الله أو عليه نذر ، قال : « يمين مغلظ » . رواه عبد الرزاق^(١) (كنز العمال)^(٢) .

٣٤٧٨ - روى الزهرى ، عن خارجة بن زيد ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ : « أنه سئل عن الرجل يقول : هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برىء من الإسلام فى اليمين يحلف بها ، فيحنت فى هذه الأشياء . فقال : عليه كفارة يمين » . أخرجه أبو بكر (الخلال) كذا فى « المغنى »^(٣) . والمذكور من السند صحيح ، ولم أقف على باقى الإسناد .

قوله : « عن ابن عباس » ، وقوله : « روى الزهرى إلخ » . قال فى البدائع : « ولو قال : إن فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برىء من الإسلام أو كافر أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحو ذلك ، مما يكون اعتقاده كفرا فهو يمين استحسانا ، والقياس : أنه لا يكون يميناً ، وهو قول الشافعى وجه القياس أنه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية ، فلا يكون حالفاً ، كما لو قال : إن فعل كذا فهو شارب خمر ، أو أكل ميتة ، وجه الاستحسان : أن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس ، فإنهم يحلفون بها من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا ، ولو لم يكن ذلك حلفاً لما تعارفوه ، فدل تعارفهم على أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل ، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه ، كقول العرب : لله على أن أضرب ثوبى حطيم الكعبة ، إن ذلك جعل كناية عن التصديق فى عرفهم ، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه كذا هذا . هذا إذا أضاف اليمين إلى المستقبل ، فأما إذا أضاف إلى الماضى بأن قال : هو يهودى أو نصرانى إن فعل كذا لشيء قد فعله فهذا يمين الغموس بهذا اللفظ ، ولا كفارة فيه عندنا . ولكنه هل يكفر لم يذكر فى الأصل ؟ ، والصحيح أنه لا يكفر ؛ لأنه ما قصد به الكفر ولا اعتقده ، وإنما قصد به ترويح كلامه وتصديقه فيه اهـ .

(١) رواه عبد الرزاق : (١١٣٨٦ ، ١٥٨٥٦ ، ١٥٩٧٤) .

(٢) كنز العمال : (٨ / ٣٤٣) .

(٣) المغنى : (١١ / ١٩٩) .



٣٤٧٩ - عن أم سلمة ، « أنها حلفت فى غلام لها استعتقها . قالت : لا أعتقها الله من النار إن أعتقته أبدا ، ثم مكثت ما شاء الله ، ثم قالت : سبحان الله ! سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من حلف على يمين ، فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه ، ثم يفعل الذى هو خير » ، فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها . رواه الطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة ، (مجمع الزوائد)^(١) .

قلت : ولكنه ثقة جليل القدر ، كان مغيرة إذا ذكر له الرواية عنه قال : هذه الرواية الصادقة وكان كبير بنى هاشم فى وقته ، ما كان علماء المدينة يكرمون أحدا ما يكرمونه ، وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) والتهذيب . فهذه رواية صحيحة صادقة مع إرسالها .

وتعليل الجواب بهذا الوجه أولى مما علله به صاحب الهداية من إلحاقه بتحريم المباح ، فإن تحريم المباح إنما يكون فى المستقبل دون الماضى ، والحلف بهذه الألفاظ يمين مطلقا كما مر . وهو أولى أيضا مما نقله أبو الحسن بن القصار من المالكية عن بعض الحنفية ، أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن فى اليمين الامتناع من الفعل ، وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للإسلام . وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال : وحق الإسلام ، إذا حنث لا تجب عليه كفارة ، فأسقطوا الكفارة إذا صرح بتعظيم الإسلام ، وأثبتوها إذا لم يصرح ، اهـ . كذا فى « فتح البارى »^(٣) .

والصحيح ما قاله صاحب البدائع : أن الحنفية إنما جعلوه يميننا استحسانا ؛ لتعارف الناس بالحلف به ، والقياس ما قاله الشافعى ، ولكن تركناه بالنص ، وهو ما ذكرناه فى المتن عن ابن عباس وزيد بن ثابت مرفوعا ، وعن أم سلمة وابن عمر ومن وافقه من أزواج النبى

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٨٨٥) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ، ورجاله ثقات إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة .

(٢) فتح البارى : (١٣ / ٣١٨) .

(٣) المصدر السابق : (١١ / ٤٦٨) .



٣٤٨٠ - عن أبي رافع قال : « قالت لى مولاتى ليلى بنت العجماء : كل مملوك لها محرر ، وكل مال لها هدى ، وهى يهودية ونصرانية إن لم تفرق بينك وبين امرأتك ، قال : فأتيت زينب بنت أم سلمة ، ثم أتيت حفصة إلى أن قال : ثم أتيت ابن عمر ف جاء معى إليها فقام على الباب فسلم ، فقال : أمن حجارة أنت أم من حديد ؟ أفتتك زينب ، وأفتتك أم المؤمنين ، كفى عن يمينك ، وخلى بين الرجل وامرأته » . رواه الأثرم والجوزجاني مطولا ، وزاد أحمد : « وأعتق جاريثك » . وهذه زيادة يجب قبولها . قاله الموفق فى « المغنى »^(١) .

ﷺ ، وفى كل ذلك دليل على صحة ما قاله صاحب البدائع إن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس من لدنه ﷺ إلى يومنا هذا .

واحتج الجمهور بما رواه الشيخان^(٢) عن أبي هريرة مرفوعا : من حلف فقال فى حلفه : واللات والعزى ، فليقل لا إله إلا الله ، ومن قال لصاحبه : تعال أقامرك ، فليصدق . وبما رواه النسائي عن سعد : « كنا نذكر فى بعض الأمر وأنا حديث عهد بالجاهلية ، فحلفت باللات والعزى فقال لى أصحاب النبى ﷺ : ما قلت ؟ أت النبى ﷺ فأخبره ، فإنا لا نراك إلا قد كفرت ، فلقيته . فقال : قل : لا إله إلا الله وحده ثلاث مرات ، وتعوذ بالله من الشيطان ثلاث مرات . واتفل عن شمالك ثلاث مرات ولا تعد له » (جمع الفوائد)^(٣) . قال الخطابى : فى هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الإسلام وإن أثم به ، لكن تلزمه التوبة ؛ لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد ، فأشار إلى عقوبته تختص بذنبه ، ولم يوجب عليه فى ماله شيئا . كذا فى فتح البارى^(٤) .

(١) المغنى : (١١ / ٢١٩ ، ٢٢٠) .

(٢) رواه البخارى فى : ٨٣ - كتاب الإيمان والنور ، ٥ - باب لا يحلف باللات والعزى ، رقم : (٦٦٥٠) .

ورواه مسلم فى : ٢٧ - كتاب الإيمان ، باب (٢) ، رقم : « ٥ » .

(٣) جمع الفوائد : (١ / ٢١٣) .

(٤) فتح البارى : (١١ / ٤٦٧) .

واللات : اسم صنم كان لثقيف بالطائف . وقيل : كانت بنخلة تعبدتها قريش . وهى فعلة من =



قلت : وعزاه في « كنز العمال »^(١) إلى عبد الرزاق ، وذكره مفصلاً . والظاهر من كلام الموفق كون الحديث صالحاً للاحتجاج به . وأخرجه الدارقطني في سننه بسند رجاله ثقات خلا قوله : « وأعتقى جاريثك » ثم اطلعت على سند عبد الرزاق عند ابن حزم في « المحلى »^(٢) عن المعتمر بن سليمان التيمي ، عن أبيه ، عن بكر بن عبد الله المزني أخبرني أبو رافع فذكره ، وهذا سند صحيح ، وصرح ابن حزم نفسه بصحة الأثر .

قلت : لا دليل فيه على ما ذكره ، بل فيه دليل على أن اليمين بغير الله لا تنعقد ، وهذا لا نزاع فيه ، ولا يخفى أن الحلف باللات والعزى لم يكن متعارفاً بين المسلمين ، لا في زمن النبي ﷺ ، ولا فيما بعده ، وإنما حلف بها من حلف خطأ لسبق اللسان ، بخلاف الحلف بقوله : « هو برىء من الإسلام أو هو يهودى ونصرانى ومجوسى » ، فإنه متعارف بين الناس يحلفون به من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا . فدل تعارفهم أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل ، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه ، وقياس المتعارف على غير المتعارف باطل .

ويرد على الحنفية ما في حديث ابن عباس : « أو عليه لعنة الله » وما في حديث أم سلمة : « لا أعتقها الله من النار إن أعتقته » . فكل ذلك ليس بيمين عندهم كما في الهندية : « لو قال : عليه لعنة الله إن فعل كذا ، أو عليه عذاب الله ، لا يكون يمينا ، وكذا لو قال : عذبه الله بالنار ، أو حرم عليه الجنة إن فعل كذا ، فشيء من هذا لا يكون يمينا » اهـ . والجواب : أن الحلف باللعنة أو بتحريم الجنة عليه لم يكن متعارفاً عندهم ، ولعله كان متعارفاً عند ابن عباس وأم سلمة ، فجعله يمينا ، ولا يخفى ما فيه . ويؤيد كون الحلف بأن عليه لعنة الله ، أو لا يعتقه الله من النار إن فعل كذا يمينا قوله تعالى :

== لوى ؛ لانهم كانوا يلوون عليها ويعكفون للعبادة ، أو يلتون عليها أى يطوفون .

(١) كنز العمال : (٨ / ٣٤٣) .

(٢) المحلى : (٨ / ٨) .

٣٤٨١ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « أقسم وأقسم بالله ، وأشهد وأشهد بالله ، وأحلف وأحلف بالله ، وعلى عهد الله ، وعلى ذمة الله ، وعلى نذر الله وعلى نذر ، وهو يهودى ، وهو نصرانى ، وهو مجوسى ، وهو برىء من الإسلام . كل هذا يمين يكفرها إذا حنث » . أخرجه محمد فى الآثار^(١) وقال : وبهذا كله نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ .

﴿ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ، ﴿ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾^(٢) . جعلها شهادة والشهادة يمين عندهم . ويمكن أن يقال : إن ذلك فى معنى الشهادة ولا يلزم من كون الشهادة يميناً كون ما فى معناها يميناً أيضاً فافهم . فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قال الموفق فى « المغنى » : « اختلفت الرواية عن أحمد فى الحلف بالخروج من الإسلام . فعن أحمد عليه الكفارة إذا حنث . يروى هذا عن عطاء وطاوس والحسن والشعبي (والنخعي كما سيأتى . وهؤلاء أجله التابعين) والثورى والأوزاعى وأصحاب الرأى . ويروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه ، والثانية لا كفارة عليه ، وهو قول الشافعى ومالك والليث وأبى ثور وابن المنذر وهذه أصح إن شاء الله تعالى ، فإن الوجوب من الشارع ، ولم يرد فى هذه اليمين نص ، ولا هى فى قياس المنصوص « اهـ . ملخصاً . قلت : وأى نص أصرح من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً : « عليه كفارة يمين » . ذكره الموفق نفسه ، ولم يعله بشئ فهل قوله : « لم يرد فى هذه اليمين نص » إلا تحكّم . وقد تأيد بقول ابن عباس وابن عمر وأم سلمة وحفصة فالحق ما ذهب إليه أصحابنا الحنفية رحمهم الله تعالى .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة . وإبراهيم من أخص الناس بمذهب ابن مسعود وأصحابه والزمهم له : فقوله حجة لا سيما وقد وافقه على ذلك غيره من فقهاء الصحابة والتابعين كما تقدم . وفى كل ذلك دليل على صحة ما رواه زيد ابن ثابت عن النبى ﷺ فى ذلك ، ولا أقل من أن يكون صالحاً للاحتجاج به ، والله تعالى أعلم .

(١) كتاب الآثار : (١٠٤) .

(٢) سورة النور آية ٧٠ .

باب لا تنعقد اليمين إذا حلف بغير الله عز وجل

٣٤٨٢ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأييه. فقال: ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » . رواه البخاري^(١) ، وفي لفظ له^(٢) : قال

باب لا تنعقد اليمين إذا حلف بغير الله عز وجل

قوله : « عن عبد الله بن عمر إلخ » . قال الحافظ في الفتح : وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة . لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية ، واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات كما تقدم ، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها ، وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية ، (وكذا عند الحنفية كما في رد المحتار) . والمشهور عندهم الكراهة . والخلاف أيضا عند الحنابلة ، لكن المشهور عندهم التحريم ، وبه حزم الظاهرية . وقال ابن عبد البر : لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع ، ومراده بنفى الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه ، فإنه قال في موضع آخر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها ، لا يجوز لأحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية ، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه . وقال إمام الحرمين : المذهب القطع بالكراهة . وجزم غيره بالتفصيل ، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم ، وكان بذلك الاعتقاد كافرا ، وعليه ينزل الحديث المذكور ، وإذا اعتقد تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ، ولا تنعقد يمينه . قال الماوردي : لا يجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله « اهـ . ملخصا .

قلت : « حديث النهي عن الحلف بغير الله محمول على غير التعليق وهو الحلف المتعارف بأدوات القسم ، أو بقوله : أحلف وأقسم وآليت ونحوها ؛ لأن هذا هو اليمين وضعا ، وأما تعليق الجزاء بالشرط فليس بيمين وضعا ، وإنما سمي يميناً عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى ، وهو الحمل أو المنع ، فالحلف بغير الله من غير تعليق يكره اتفاقا ، لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم ، وأما التعليق فليس فيه تعظيم ،

(١) رواه في : ٨٣ - كتاب الأيمان والنذور ، ٤ - باب لا تحلفوا بآبائكم ، رقم : (٦٦٤٦) .

(٢) المصدر السابق : (ح ١٦٤٧) .

عمر : « فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ ذاكرا ولا أثرا » ، وفي « مصنف ابن أبي شيبة » من طريق عكرمة نحوه ، وزاد : فإذا رسول الله ﷺ يقول : « لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك ، والمسيح خير من آبائكم » ، وهذا مرسل يقوى بشواهد .

٣٤٨٣ - وأخرج الترمذى من وجه آخر عن ابن عمر : « أنه سمع رجلا يقول : لا والكعبة . فقال : لا تحلف بغير الله ، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك . قال الترمذى : حسن وصححه الحاكم (فتح البارى)^(١) .

بل فيه الحمل أو المنع مع حصول الوثيقة ، فلا يكره اتفاقا ، وإنما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى فى زماننا ؛ لقلة مبالاة العوام بالحنث ولزوم الكفارة ، وأما التعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث ، خوفا من وقوع الطلاق والعتاق . وفى المعراج : فلو حلف به لا على وجه الوثيقة أو على الماضى يكره . كذا فى « رد المحتار »^(٢) . فبطل حكم الماوردى بكرهته إدخالا له فى الحلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه (بدليل أنه لم يوجب الكفارة على من حلف باللات والعزى ، وإنما أمره أن يقول لا إله إلا الله) سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء والكعبة ، أو كان لا يستحق التعظيم كالأحاد ، أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام وسائر من عبد من دون الله . استثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ ، فقال : تنعقد به اليمين ، وتجب الكفارة بالحنث ، فاعتل بكونه أحد ركنى الشهادة التى لا تتم إلا به ، وأطلق ابن العربى نسبته لمذهب أحمد ، وتعقبه بأن الإيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة ، فيلزمه أن من حلف بالصلاة تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة إذا حنث ، اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى » بعد ذكر الروايتين عن أحمد : « والأول أولى (أى عدم انعقاد اليمين به) لقول النبي ﷺ : « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » ؛ ولأنه حلف بغير الله تعالى فلم توجب الكفارة بالحنث فيه كسائر الأنبياء ؛ ولأنه مخلوق فلم تجب الكفارة بالحلف به ؛ ولأنه ليس بمنصوص عليه ولا فى معنى المنصوص ، ولا يصح قياس

(١) رواه الترمذى (١٥٣٥) ، والحاكم (١ / ١٨ ، ٥٢) ، والبيهقى (١٠ / ٢٩) ، وشرح السنة (٧ / ١٠) ، والترغيب (٣ / ٦٠٦) ، والتلخيص (٤ / ١٦٨) ، والفتح (١٠ / ٥١٦) .

وصححه الشيخ الألبانى ، انظر الصحيحة (٣ / ١٥٥) .

(٢) رد المحتار : (٣ / ٧٠) .



اسم غير الله على اسمه ، لعدم الشبه وانتفاء المماثلة « اهـ . فثبت أن انعقاد اليمين بالحلف بنبينا ﷺ رواية ضعيفة عن أحمد لا تعويل عليها عند أهل مذهبه فافهم .

وقال بعض العلماء : « لا يكره الحلف بغير الله تعالى ؛ لأن الله تعالى أقسم بمخلوقاته . وقال النبي ﷺ في حديث الأعرابي : « أفلح وأبيه إن صدق »^(١) . وقال في حديث أبي العشراء : « وأبيك لو طعنت في فخذها لأجزأك » ، ولا حجة لهم في ذلك . فأما قسم الله تعالى بمصنوعاته فإنما أقسم دالا على قدرته وعظمته ، فكأنه أقسم بصفاته . والله تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه ، ولا وجه للقياس على أقسامه ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وأما قوله ﷺ في حديث الأعرابي : « أفلح وأبيه » . فقال ابن عبد البر : هذه اللفظة غير محفوظة من وجه صحيح ، فقد رواه مالك وغيره من الحفاظ فلم يقولوها فيه ، وقد جاءت عن راويها وهو إسماعيل بن جعفر بلفظ : « أفلح والله إن صدق » . وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحف قوله : « وأبيه » من قوله : « والله » ، وهو يحتمل ، وحديث أبي الشعراء قد قال أحمد : لو كان يثبت ، يعني أنه لم يثبت ولهذا لم يعمل به الفقهاء في إباحة الذبح في الفخذ . ثم لو ثبت فالظاهر أن النهي بعده ؛ لأن عمر قد كان يحلف بها كما حلف النبي ﷺ ثم نهى عن الحلف بها ، ولم يرد بعد النهي إباحة . ولذلك قال عمر وهو يروى الحديث بعد موت النبي ﷺ : « فما حلفت بها ذاكرا ولا أثرا » . وهذا صريح في تأخر النهي . فاندفع قول المنذرى : دعوى النسخ ضعيفة ؛ لإمكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ . وأيضا : فقد تقرر في أصول الحنفية : إذا تعارض الحاضر والمبني يجعل الحاضر متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين . وقد ذكر الحفاظ في «الفتح»^(٢) ، والموفق في «المغنى» هذه المسألة بأبسط وجه فليراجع . وإنما لخصنا لك كلامهما ههنا بقدر الحاجة . قال الحفاظ في «الفتح» : « وفي الرد على من قال : إن فعلت كذا فهو يهودى أو كافر أنه يتعقد يميناً ، كما نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ، والوجه أنه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك » اهـ . قلنا : قد تقدم عن « البدائع » كونه كناية عن الحلف بالله عز وجل عرفا وإن لم يعقل وجه الكناية فيه ، فتذكر .

(١) تقدم .

(٢) الفتح : (١١ / ٤٦٤) .

(٣) المغنى : (١١ / ١٦٢ ، ١٦٤) .

٣٤٨٤ - عن ابن جريج : سمعت عطاء وقد سأله رجل ، فقال : « قلت : والبيت وكتاب الله . فقال عطاء : ليس لك برّب ليسا يمينا » . أخرجه عبد الرزاق . وبه يقول أبو حنيفة كذا في « المحلى »^(١) وسنده صحيح .

قوله : « عن ابن جريج إلخ » . فيه دلالة على عدم انعقاد اليمين بالحلف بالمصحف لكونه من الحلف بغير الله ، فإن المصحف والقرآن والكتاب اسم للمكتوب بين الدفتين ، والمكتوب ليس بصفة الله تعالى حقيقة ، بل كلام الله الصفة النفسية القائمة به تعالى لا بمعنى الحروف ، غير أنه لا يقال : القرآن مخلوق ؛ لأن العوام إذا قيل لهم ذلك تعدوا إلى الكلام مطلقا ، ولذا قالوا : من قال بخلق القرآن فهو كافر .

قلت : فحيث لم يجز أن يطلق عليه أنه مخلوق ينبغي أن لا يجوز أن يطلق عليه أنه غيره تعالى ، بمعنى أنه ليس صفة له ؛ لأن الصفات ليست عينا ولا غيرا كما قرر في محله . فالحق ما قاله في الهداية : « وكذا إذا حلف بالقرآن ؛ لأنه غير متعارف » . فهو يفيد أنه ليس من قسم الحلف بغير الله ، بل هو من قسم الصفات ؛ ولذا علله بأنه غير متعارف ، ولو كان من القسم الأول لكانت العلة فيه النهى المذكور لا غيره ؛ لأن التعارف إنما يعتبر في الصفات المشتركة . قال الكمال : ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا . وأما الحلف بكلام الله فيدور مع العرف . وقال العيني : وعندى أن المصحف يمين لاسيما في زماننا ، وعند الثلاثة : المصحف والقرآن وكلام الله يمين ، وفي الهندية عن المضمرات : وقد قيل هذا أي عدم كونه يمينا في زمانهم ، أما في زماننا فيمين ، وبه نأخذ ونأمر ونعتقد . وقال محمد بن مقاتل الرازي : إنه يمين وبه أخذ جمهور مشايخنا ، اهـ . فهو مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله ، ولو قال : أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي أن يكون يمينا أي اتفاقا . كذا في الدر مع الشامية ملخصا .

وأخرج ابن حزم في المحلى عن الحسن ومجاهد مرسلًا : « قال جميعا : قال رسول الله ﷺ : من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية منها يمين صبر ، فمن شاء بر ومن شاء

(١) المحلى : (٨ / ٨٢) .

٣٤٨٥ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ . قال : « من حلف فقال في

فجر^(١) . ولفظ الحسن : « إن شاء بر وإن شاء فجر » . وعن عبد الله بن حنظلة ، قال : « أتيت مع عبد الله بن مسعود السوق ، فسمع رجلا يحلف بسورة البقرة ، فقال ابن مسعود : أما إن عليه بكل آية يمينا » . وعن إبراهيم النخعي ، عن ابن مسعود ، قال : « من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به أجمع ، ومن حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين »^(٢) . قال ابن حزم : وقد كان يلزم الحنفيين والمالكيين أن يقولوا بقول ابن مسعود ؛ لأنه لا يعلم له في ذلك مخالف من الصحابة^(٣) اهـ .

قلت : بعيد من الإنصاف إلزامك الخصم بما لا تلتزمه ، فإن الحديث محمول على الزجر والتشديد بالإجماع ؛ ولذا لم يقل أحد من فقهاء الأمصار لا أحمد وهو رافع لواء المسألة بأن عليه بكل آية يمينا . قال الموفق في المغني بعد ذكر الأقوال وسرد الحجج : « إذا ثبت هذا فإن الحلف بآية منه كالحلف بجميعه ؛ لأنها من كلام الله تعالى » . وإذا كان محمولا على الزجر فلا حجة فيه لمن جعل الحلف بالقرآن يمينا ، لاحتمال أن يكون المراد النهي عن الحلف به فافهم . وإن سلم فهو محمول على ما إذا حلف بما في المصحف من كلام الله ، ولا نزاع في كونه يمينا كما مر ، ولكن ابن حزم لا يعرف إلا الرواية لاحظ له في « الدراية » .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال البغوي في شرح السنة تبعا للمخطابي : « في هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الله تعالى وإن أثم به ، لكن تلزمه التوبة ؛ لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد ، فأشار إلى أن عقوبته تختص بذنبه ، ولم يوجب عليه في ماله شيئا » اهـ . من « فتح الباري »^(٤) ملخصا .

قلت : وهو قول جمهور العلماء كما صرح به الموفق في المغني^(٥) .

(١) رواه البيهقي (١٠ / ٤٣) والكنز (٤٦٣٤٧ ، ٤٦٣٤٨) .

(٢) مسند ابن حبيب : (٣ / ١٢) .

(٣) انظر : الأحاديث في الحلية (٨ / ٣٣) .

(٤) فتح الباري : (١١ / ٤٦٧) .

(٥) المغني : (١١ / ٢٠٩) .

حلفه : باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله . ومن قال لصاحبه : تعال أقامرك فليتصدق ^(١) . رواه البخارى (فتح البارى) .

فائدة :

قال الموفق فى « المغنى » : « إذا حلف بالعهد ، أو قال : وعهد الله وكفالاته ، فذلك يمين يجب تكفيرها إذا حنث فيها . وبهذا قال الحسن ، وطاوس والشعبى والخارث العكلى وقتادة والحكم والأوزاعى ومالك . وحلفت عائشة بالعهد أن لا تكلم ابن الزبير فلما كلمته أعتقت أربعين رقبة ، وكانت إذا ذكرته تبكى وتقول : واعهداه . قال أحمد : العهد شديد فى عشرة مواضع من كتاب الله ، ويتقرب إلى الله تعالى إذا حلف بالعهد وحنث ما استطاع ، وعائشة أعتقت أربعين رقبة ثم تبكى حتى تبل خمارها ، وتقول : واعهداه . وقال عطاء وأبو عبيد وابن المنذر : لا يكون يمينا إلا أن ينوى . وقال الشافعى : لا يكون يمينا إلا أن ينوى اليمين بعهد الله الذى هو صفته . وقال أبو حنيفة : ليس يمين ولعلمهم ذهبوا إلى أن العهد من صفات الفعل ، فلا يكون الحلف به يمينا ، وقد وافقنا أبو حنيفة فى أنه إذا قال : على عهد الله وميثاقه ، ثم حنث أنه يلزمه الكفارة » اهـ .

قلت : بل قد وافقهم أيضا فيما إذا قال : وعهد الله ، فهو يمين عنده ؛ لأن العهد يمين فصار كأنه قال : ويمين الله ، وذلك يمين ، فكذا هذا ذكره فى « البدائع » ^(٢) ، وفى الهداية : « وكذا قوله : وعهد الله وميثاقه ؛ لأن العهد يمين ، قال الله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ ^(٣) والميثاق عبارة عن العهد » قال المحقق فى الفتح ^(٤) : « وكذا الذمة ، كأن يقول : وذمة الله » . وإنما خالفهم أبو حنيفة إذا قال : والعهد ، وأطلق من غير أن يضيفه إلى الله تعالى ، فلا يكون يمينا . وأما أثر عائشة فإنما أخرجه البخارى ^(٥) فى باب الهجرة بلفظ : « لله على نذر أن لا أكلم ابن الزبير أبدا » ، (مع الفتح) ، وفى

(١) تقدم . ورواه البخارى (٦٦ / ٨) ، والفتح (١١ / ٥٣٧) ، والبيهقى (١ / ١٤٩) .

(٢) البدائع : (٦ / ٣) .

(٣) سورة النحل آية : ٩١ .

(٤) فتح البارى : (٤ / ٣٦١) .

(٥) رواه البخارى فى (الأدب باب « ٦٢ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٣٢٧) .

٤١١٨ إذا حلف على فعل معصية أو ترك واجب وجب الحنث وكفارة اليمين إعلاء السنن

باب إذا حلف على فعل معصية أو ترك واجب وجب الحنث وكفارة اليمين

٣٤٨٦ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « والله لأن يستلج أحدكم فى يمينه آثم له عند الله من أن يؤدى الكفارة التى فرض الله عليه » . رواه مسلم^(١) (المحلى) . وقال الموفق فى المغنى^(٢) : متفق عليه .

٣٤٨٧ - عن عبد الرحمن بن سمرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك » . رواه

مناقب قريش بلفظ : « على نذر إن كلمته » . وقالت بعد ما أعتقت أربعين : « وددت أنى جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه » . فإن ثبت فيه لفظ العهد فالظاهر أنها قالت : لله على عهد وهو يمين عندنا كما مر ، والله تعالى أعلم .

باب إذا حلف على فعل معصية أو ترك واجب وجب الحنث وكفارة اليمين

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . فصح بهذا الخبر وجوب الكفارة فى الحنث فى اليمين التى يكون التماذى على الوفاء بها إثمًا .

قوله : « عن عبد الرحمن إلخ » . قوله : « فرأيت غيرها خيرا منها » ، يعم ما إذا كان الغير واجبا وضده معصية ، فيجب إتيان الواجب وكفارة الحنث . وقد استوفينا الكلام فى المسألة فيما مضى ، فتذكر .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى » : ويكره الإفراط فى الحلف بالله تعالى ؛ لقول الله

(١) رواه فى : ٢٧ - كتاب الإيمان ، ٦ - باب النهى عن الإصرار على اليمين ، فيما يتأدى به إهانة الخالف ، مما ليس بحرام ، رقم : ٢٦ .

وفى لفظ مسلم : « يلج » مكان « يستلج » .

قوله : « لأن يلج أحدكم يمينه فى أهله » لج يلج لجاجا ولجاجة ، إذا لازم الشئ وواظبه ، كما فى المصباح . أى لأن يصير أحدكم على المحلوف عليه بسبب يمينه فى أهله ، أى فى قطيعتهم ، كالحلف على أن لا يكلمهم ولا يصل إليهم ، ثم لا يتقضها على أن يكفر بعده - آثم ، أى أكثر إثمًا .

(٢) المغنى : (١١ / ١٦٦) .

البخارى^(١) (فتح البارى)^(٢) . وقال الموفق فى « المغنى »^(٣) : متفق عليه .

تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مُهِينٍ ﴾^(٤) . وهذا ذم يقتضى كراهة فعله ، فإن لم يخرج إلى حد الإفراط فليس بمكروه إلا أن يقترن به ما يوجب الكراهة ومن الناس من قال : الأيمان كلها مكروهة ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾^(٥) . ولنا أن النبى ﷺ كان يحلف كثيرا ، وقد كان يحلف فى الحديث الواحد أيمانا كثيرة ، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثا ، فإنه قال فى خطبة الكسوف : « والله يا أمة محمد ! ما أحد أغير من الله أن يزنى عبده ، أو تزنى أمته ، يا أمة محمد ! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » ولقيته امرأة من الأنصار فقال : « والذى نفسى بيده إنكم لأحب الناس إلى »^(٦) ثلاث مرات . وقال : « والله لأغزون قريشا » ثلاثا . ولو كان هذا مكروها لكان النبى ﷺ أبعد الناس منه . وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾^(٧) . فمعناه : لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس . قال أحمد وذكر حديث ابن عباس بإسناده فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾^(٨) . الرجل يحلف أن لا يصل قرابته ، وقد جعل الله له مخرجا فى التكفير ، فأمره أن لا يعتل بالله فليكفر وليبر . ثم ذكر حديثى المتن .

(١) ، (٢) رواه البخارى (٨ / ١٥٩ ، ١٨٤ ، ٩ / ٧٩) ، ومسلم فى (الأيمان » ١٩) ، وأبو داود (٣٢٧٧) ، والنسائى (٧ / ١٠) ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٦٣) ، والدارمى (٢ / ١٨٦) ، والبيهقى (١٠ / ٣١ ، ٣٦ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ١٠٠) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٥ / ٢٥٣) ، والبغوى (٢ / ٨٨) ، والخطيب فى « التاريخ » (٤ / ٢٢٨) ، والفتح (١١ / ٥١٧ ، ٦٠٨) .

(٣) المغنى : (١١ / ١٦٦) .

(٤) سورة القلم آية : ١٠ .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٢٤ .

(٦) رواه البخارى (٥ / ٤٠ ، ٨ / ١٦٤) ، ومسلم فى (فضائل الصحابة » ١٧٥) ، والفتح (٧ / ١١٤ ، ١١ / ٥٢٥) .

(٧) سورة البقرة آية : ٢٢٤ .

(٨) الآية السابقة .

باب تحريم الحلال يمين تجب كفارتها إذا حنث فيها

٣٤٨٨ - عن عائشة : « كان النبي ﷺ يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا ، فتواصيت أنا وحفصة أن آيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل : إني أجد منك ريح

باب تحريم الحلال يمين تجب كفارتها إذا حنث فيها

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال الحافظ في « الفتح » : « قال ابن المنذر : اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا يحل . فقالت طائفة : لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين ، وبهذا قال أهل العراق (فيه رد على من عزی إلى الحنفية حرمة ما حرمه على نفسه) . وقالت طائفة : لا تلزمه الكفارة إلا إن حلف . وإلى ترجيح هذا القول أشار المصنف (أى البخارى) بإيراد الحديث بقوله : وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعى ومالك ، لكن استثنى مالك المرأة فتطلق . قال الشافعى : لا يقع عليه شيء إذا لم يحلف إلا إذا نوى الطلاق فتطلق ، أو العتق فتعتق ، وعنه يلزمه كفارة يمين » اهـ . ملخصا .

قلت : قد مر فى باب الطلاق أن تحريم المرأة يمين عندنا إذا لو ينو به الطلاق ولا الظهار ولا الإيلاء ، وإن نوى الكذب لغا ، فتذكر .

وقد احتج بحديث عائشة من قال : بأن تحريم الحلال يمين ، ويعكر عليه ما فى بعض طرقه من قوله : « فلن أعود له وقد حلفت » . فإنه يدل على وجوب الحلف فلم يكن التحريم بمجرد يمين ، ولا حجة فيه للخصم ، فإنه لا يقول بانعقاد اليمين بمجرد قوله : « قد حلفت » ، ما لم يقل : بالله . وهذا هو الجواب عما قاله ابن المنذر : وقد تمسك بعض من أوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع فى حديث أبى موسى فى قصة الرجل الجرمى والدجاج ، وتلك رواية مختصرة . وقد ثبت فى بعض طرقه الصحيحة : أن الرجل قال : « حلفت أن لا أكله » . وقد أخرجه الشيخان فى الصحيحين كذلك ، قاله الحافظ فى الفتح^(١) . وقال أيضا : « واستدل القرطبي وغيره بقوله : حلفت على أن الكفارة التى أشير إليها فى قوله تعالى : ﴿ قَدْ قَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٢) هى عن اليمين التى أشار

(١) فتح البارى : (١١ / ٤٩٨) .

(٢) سورة التحريم آية : ٢ .

مغافير ، فدخل على إحدانا ، فقالت للنبي ﷺ ذلك ، فقال : لا ! بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له ، فنزل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي

إليها بقوله : حلفت ، فتكون الكفارة لأجل اليمين لا لمجرد التحريم . وهو استدلال قوى لمن يقول : إن التحريم لا كفارة فيه بمجرد . وحمل بعضهم قوله : « حلفت » على التحريم ، ولا يخفى بعده ، والله أعلم .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : « وأما قول من قال : إنه حرم وحلف أيضا ، فإن ظاهر الآية لا يدل عليه وإنما فيها التحريم فقط ، فغير جائز أن يلحق بالآية ما ليس فيها فوجب أن يكون التحريم يمينا لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين بإطلاق لفظ التحريم » اهـ . ويدل على ذلك كون الله تعالى قد عقب قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (١) بقوله : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (٢) . فلو لا أن تحريم الحلال يمين لم يكن لتعقيبه بحكم اليمين وجه يرتبط به إحدى الآيتين بالآخرى ، وإلى ذلك أشار ابن مسعود كما سيأتي .

وقال الموفق في « المغنى » : « إذا قال : هذا حرام على إن فعلت وفعل ، أو قال : ما أحل الله على حرام إن فعلت ، ثم فعل ، فهو مخير إن شاء ترك ما حرمه على نفسه (أى بشرط ألا يكون تركه معصية) وإن شاء كفر . وإن قال : هذا الطعام حرام على فهو كالحلف على تركه ، ويروى نحو هذا عن ابن مسعود والحسن وجابر بن زيد وقتادة وإسحاق وأهل العراق . وقال سعيد بن جببر فيمن قال : الحل على حرام ، يمين من الأيمان يكفرها . وقال الحسن : هي يمين إلا أن ينوى طلاق امرأته . وعن إبراهيم مثله ، وعنه : إن نوى طلاقا وإلا فليس بشيء . وعن الضحاك : أن أبا بكر وعمر وابن مسعود قالوا : الحرام يمين ، وقال طاوس : هو ما نوى ، وقال مالك والشافعي : ليس يمين ولا شيء عليه ؛ لأنه قصد تعبير المشروع فلغا ما قصده ، كما لو قال هذه ريبتى ولنا قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ إلى قوله ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ

(١) سورة المائدة آية : ٨٧ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٥ .

مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴿١﴾ . متفق عليه ^(١) (المغنى ^(٢) لابن قدامة). وفى لفظ للبخارى ^(٣) :
« فلن أعود له وقد حلفت لا تخبرى بذلك أحدا » اهـ .

أَيْمَانِكُمْ ﴿٤﴾ . سمي تحريم ما أحل الله يميناً ، وفرض له تحلة وهى الكفارة ، وقالت عائشة : فذكر حديث المتن ، ثم قال : فإن قيل : إنما نزلت الآية فى تحريم مارية القبطية ، كذلك قال الحسن وقتادة . قلنا : ما ذكرناه أصح ، فإنه متفق عليه . وقول عائشة صاحبة القصة الحاضرة للتنزيل المشاهدة للحال أولى ، وقتادة والحسن لو سمعا قول عائشة لم يعدلا به شيئا ولم يصيرا إلى غيره ، فكيف يصار إلى قولهما ويترك قولها . وقد روى عن ابن عباس وابن عمر ، عن النبي ﷺ : أنه جعل تحريم الحلال يميناً ^(٥) . ولو ثبت أن الآية نزلت فى تحريم مارية كان حجة لنا ؛ لأنها من الحلال الذى حرم وليست زوجة ، فوجوب الكفارة بتحريمها يقتضى وجوبه فى كل حلال حرم بالقياس عليها ؛ لأنه حرم الحلال فأوجب الكفارة كتحریم الأمة والزوجة وما ذكروه يبطل بتحريمها وإذا قال هذه ربيبتى يقصد تحريمها فهو ظاهر اهـ .

وفى « الهداية » : « ومن حرم على نفسه شيئا لم يصير محرما ، وعليه إن استباحه (أى فعل شيئا مما حرمه قليلا أو كثيرا) كفارة يمين » اهـ . وقال المحقق فى الفتح بعد ذكر الاستدلال بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ ^(٦) . الآية : « فإن قيل : إنه روى أنه قال : والله لا أذوقه فلذلك سمي تحريما ولزمت التحلة . أجيب : بأنه لم يذكر فى الآية ولا فى الحديث الصحيح (بهذا اللفظ ، فلا يرد ما جاء فى لفظ للبخارى : وقد حلفت) . فلا يجوز أن يحكم به ويقيد به حكم النص . واعلم أن الذى فى الحديث الصحيح هو قوله : وأن أعود إليه . ولا شك أن هذا ليس يمين موجب لكفارة عند أحد .

(١) رواه البخارى فى : ٨٣ - كتاب الإيمان والنذور ، ٢٥ - باب إذا حرم طعاما ، رقم : (٦٦٩١)
ورواه مسلم فى ١٨ - كتاب الطلاق ، ٣ - باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق .

(٢) المغنى : (١١ / ٢٠٢) .

(٣) تحت حديث البخارى السابق رقم : (٦٦٩١) .

(٤) سورة التحريم آية : ١ .

(٥) سقط هذا الحديث من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) الآية السابقة .



٣٤٨٩ - عن سعيد بن جبير رضى الله عنه : أن ابن عباس رضى الله عنهما قال :

فحيث ذكر الله تعالى ما يفيد أن الواقع منه كان يميناً وجب الحكم بأنه كان منه وَاللَّهُ مع ذلك قول آخر لم يرد فى تلك الرواية ، فجاز كونه قوله : « والله لا أذوقه » . وجاز كونه لفظ التحريم ، إلا إن لفظ حرم على نفسه ظاهر فى إرادة أنه قال : حرمت كذا ونحوه ، بخلاف الحلف على تركه « اهـ » .

قوله : « عن سعيد بن جبير إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة . وفيه أنه لم يقع من النبى ﷺ إلا التحريم ، وإلا لم يتم استدلال ابن عباس . وقوله : « فصير الحرام يميناً » . فما ورد فى بعض الطرق من زيادة الحلف فهو من تصرف الرواة رواية بالمعنى ، والله تعالى أعلم .

فإن قيل : قد روى البخارى فى كتاب الطلاق ، عن سعيد بن جبير : أنه سمع ابن عباس يقول : « إذا حرم امرأته ليس بشيء » ، وقال : « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ^(١) » . قلنا : معنى قوله : « ليس بشيء » أى ليس بحرام عليه ولم يرد نفس اليمين ، بدليل ما أخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المبارك الصوري ، عن معاوية بن سلام بإسناد حديث البخارى ^(٢) بلفظ : « إذا حرم الرجل امرأته فلئما هى يمين يكفرها » . وأخرج النسائى وابن مردويه من طريق سالم الأفتس ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « أن رجلاً جاءه ، فقال : إني جعلت امرأتى حراماً على ، قال : كذبت ما هى عليك بحرام ، ثم تلا قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ ^(٣) . ثم قال : عليك رقبة كذا فى «فتح البارى» ^(٤) . فقوله : «عليك رقبة» صريح فى أنه جعله يميناً مكفرة فبطل ما قاله ابن حزم : « وقد صح عنه أى عن ابن عباس ، أنه قال : فيمن قال لامرأته أنت على حرام ، أنها لا تحرم بذلك ، ولم يجعل فيه كفارة وهذا أصبح أقواله » اهـ .

(١) سورة الأحزاب آية : ٢١ .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٣٧٦) .

(٣) سورة التحريم آية : ١ .

(٤) فتح البارى : (٩ / ٣٢٨) .

« في الحرام يكفر » ، وقال ابن عباس : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ . رواه البخارى ^(١) . ورواه الطبرى ^(٢) في تفسيره وزاد : يعنى أن النبى ﷺ حرم جاريته ، فقال الله جل ثناؤه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ . فكفر يمينه فصير الحرام يمينا ، اهـ . وسنده صحيح .

٣٤٩٠ - عن مسروق قال : « أتى عبد الله بضرع فأخذ يأكل منه . فقال للقوم : ادنوا ! فدنا القوم وتنحى رجل منهم ، فقال عبد الله : ما شأنك ؟ قال إنى حرمت الضرع ، قال : هذا من خطرات الشيطان ، ادن وكل وكفر يمينك . ثم تلا : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ . رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ^(٣) . وأخرجه الثورى فى جامععه ، وابن المنذر من

(المحلى) ^(٤) . فإن أصبح أقواله ما أودعه البخارى فى الصحيح ، وقد وقع التصريح فى رواية بأنه قال فى الحرام : « يكفر » . ووقع فى رواية أنه قال فيمن حرم امرأته : « ليس بشيء » ، فمن حمل قوله : « ليس بشيء » على نفى اليمين والكفارة كما فعله ابن حزم : فقد أخطأ خطأ بينا ، بل معناه نفى الحرمة أى ليست امرأته حراما عليه ، ويجب عليه كفارة اليمين عنده ، بدليل ما ذكرنا فافهم . فإن أهل الظاهر لا يفقهون ولا يعرفون طريق الجمع بين الروايات ولا يكادون يجمعون .

قوله : « عن مسروق إلخ » . فيه أن ابن مسعود أمر الرجل بتكفير اليمين بمجرد قوله : « إنى حرمت الضرع » . ثم تلا : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ^(٥) ، فأشار إلى أن الله عقب ذلك بذكر حكم اليمين وكفارتها ، فدل على أن تحريم الحلال يمين . والله تعالى أعلم .

(١) رواه البخارى ومسلم فى (الرضاع » ٥ ، ٨ ، « والطلاق » ٢٠) ، وابن ماجه فى (الطلاق » ٢٨) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٢٥) .

(٢) تفسير الطبرى : (٢٨ / ١٠١) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ١٩٠) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٤) المحلى : (٨ / ١٦) .

(٥) سورة المائدة آية : ٨٧ .

طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود بنحوه (فتح الباري)^(١) . وأخرجه الحاكم في «المستدرک»^(٢) . وقال : صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي .

٣٤٩١ - حدثني علي ، ثنا أبو صالح ، ثنا معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس ، في قوله : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ : « أمر الله نبيه ﷺ والمؤمنين إذا حرموا شيئا مما أحل الله لهم أن يكفروا أيمانهم بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، وليس يدخل ذلك في طلاق » . أخرجه الإمام الطبري في تفسيره^(٣) ، وشيخه هو علي بن داود القنطري من رجال ابن ماجة ثقة ، وثقه الخطيب وابن حبان ، كما في «التهذيب»^(٤) . وباقي الإسناد جوده السيوطي في «الإتقان»^(٥) . قال : « وقد اعتمد البخاري على نسخة أبي صالح رواها عن معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس » اهـ .

قوله : حدثني علي إلخ . دلالة قوله : « أمر الله نبيه والمؤمنين إذا حرموا شيئا مما أحل الله لهم أن يكفروا أيمانهم » على معنى الباب ظاهرة . وقوله : « وليس يدخل في ذلك طلاق » . معناه أن الطلاق أيضا يتضمن تحريم الزوجة وهي حلال له ، ولكنه لا يرتفع حكمه بالكفارة بل لا بد من وقوعه عليها وثبوت حكم الحرمة ، سواء كان بلفظ الطلاق صريحا أو بلفظ الحرام ونحوه من الكنايات ، كما ذكره الفقهاء بأبسط وجه وأكمله . وهذا هو قول الحنفية . ووافقهم الجمهور في تحريم النساء كما في «فتح القدير»^(٦) .

(١) فتح الباري : (١١ / ٤٩٨) .

(٢) رواه الحاكم : (٢ / ٣١٣) .

(٣) تفسير الطبري : (٢٨ / ١٠١) .

(٤) التهذيب : (٧ / ٣١٧) .

(٥) الإتقان : (٢ / ١٩٥) .

(٦) فتح القدير : (٣ / ٣٧٢) .



باب أن النذر الغير المسمى يكون يمينا

٣٤٩٢ - عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كفارة النذر إذ لم يسم كفارة يمين » . رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح غريب .

٣٤٩٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ ، قال : « من نذر نذرا ولم يسمه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا لم يطلقه فكفارته كفارة يمين » ، رواه أبو داود ^(٢) وابن ماجه ^(٣) ، وزاد : « ومن نذراً أطاقه فليف به » قال الحافظ فى بلوغ المرام : « إسناده صحيح إلا أن الحافظ رجحوا وقفه » (نيل الأوطار) ^(٤) .

باب أن النذر الغير المسمى يكون يمينا

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . ثم اعلم أن صاحب « الهداية » ^(٥) قال : « وإن قال : إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا ؛ لأنه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع ، وقد أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما نقول فى تحريم الحلال ، ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل . وقيل : يكفر ؛ لأنه تنجيز معنى ، كما إذا قال : هو يهودى ، والصحيح أنه لا يكفر فيهما إن كان يعلم أنه يمين . فإن كان عنده أنه يكفر بالحلف يكفر فيهما ؛ لأنه رضى بالكفر حيث أقدم على الفعل » اهـ . ويعارضه فى بادىء النظر ما رواه الحاكم عن أبى هريرة مرفوعا كما فى « كنز العمال » ^(٦) : « من حلف على يمين فهو كما حلف ، إن

(١) رواه الترمذى (١٥٢٨) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٤) . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح غريب » .

فى سنن الترمذى « يتم » مكان « يسم » .

(٢) (٣ ، ٢) رواه أبو داود (٣٣٢٢) ، وابن ماجه (٢١٢٧ ، ٢١٢٨) ، والطبرانى (١١ / ٤١٢) ، والدارقطنى (٤ / ١٦٠) ، وفتح البارى (١١ / ٥٨٧) ، والمشكاة (٣٤٣٩) ، وشرح معانى الآثار (٣ / ١٣٠) .

(٤) نيل الأوطار : (٨ / ٤٨٢ ، ٤٨٣) .

(٥) الهداية : (٢ / ٤٦١) .

(٦) كنز العمال (٤٦٤٣٨) ، والحاكم (٤ / ٢٩٨) ، والترغيب (٣ / ٦٠٧) .

٣٤٩٤ - عن عروة بن الزبير : « أن عائشة كانت لا تمسك شيئا مما جاءها من رزق الله ، فقال ابن الزبير : ينبغي أن يؤخذ على يديها ، فقالت : أيؤخذ على يدي ؟ على نذر إن كلمته . فاستشفع إليها برجال من قريش ، وبأخوال رسول الله ﷺ خاصة فامتنعت ، فقال له الزهريون أخوال النبي ﷺ : إذا استأذنا فافتحم الحجاب ، ففعل .

قال : هو يهودى فهو يهودى ، وإن قال : هو نصرانى فهو نصرانى ، وإن قال : هو برىء من الإسلام فهو برىء من الإسلام . ومن ادعى دعوى الجاهلية فهو من جثاء جهنم وإن صلى وصام « اهـ . ولكن لا بد من التأويل فيه ، فإن الإيمان يتعلق بالقلب ، فمن لم يكفر قلبه كيف يحكم بكفره ؟ فالحديث إما محمول على الصورة التى ذكرها صاحب « الهداية » بقوله : فإن كان عنده إلخ . وهو الأظهر بالأصول والقواعد ، أو هو محمول على الزجر والتشديد فافهم .

قال المحقق فى الفتح : « واعلم أنه ثبت فى الصحيحين^(١) عنه ﷺ ، أنه قال : من حلف على ملة غير الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال فهذا يترأى أعم من أن يعتقده يمينا أو كفرا ، والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب ، فإن الغالب ممن يحلف بهذه الأيمان أن يكون من أهل الجهل لا من أهل العلم والخير . وهؤلاء لا يعرفون إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث ، فإن تم هذا وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره « اهـ .

وقال الحافظ فى الفتح^(٢) : « والتحقيق التفصيل ، فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر ، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر ؛ لأن إرادة الكفر كفر ، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر ، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيها ، الثانى هو المشهور « اهـ .

قلت : وقال النووى فى الأذكار : « إن أراد حقيقته صار كافرا فى الحال ، وإن لم يرد

(١) رواه البخارى فى (الجنائز باب « ٨٤ » ، والأدب باب « ٤٤ ، ٧٣ » ، والإيمان « ٧ ») ، ومسلم فى (الإيمان « ١٧٥ ، ١٧٧ ») ، والترمذى فى (النور باب « ١٦ ») ، والنسائى فى (الإيمان باب « ٧ ، ٣١ ») ، وابن ماجه فى (الكفارات باب « ٣ ») ، وأحمد فى (المسند « ٤ / ٣٣ ، ٣٤ ») .

(٢) فتح البارى : (١٠ / ٤٦٤ ، ٤٦٥) .

فأرسل إليها بعشر رقاب ، فأعتقتهم ، ثم لم تزل تعتقهم حتى بلغت أربعين ، وقالت :
وددت أنى جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه . رواه البخارى^(١) (فتح
البارى)^(٢) ، وهذا مختصر .

ارتكب محرما يجب عليه التوبة والاستغفار « (نزل الأبرار)^(٣) . وسبقه إليه الماوردى ،
قاله الحافظ فى الفتح^(٤) . وروى أبو داود^(٥) والنسائى^(٦) وصححه ، عن ابن بريده
مرفوعا : « من حلف فقال إني برىء من الإسلام فإن كان كاذبا ، فهو كما قال ، وإن كان
صادقا فلن يرجع إلى الإسلام سالما » .

قال الحافظ فى الفتح : « ويخصص بهذا عموم الحديث المضى ، ويحتمل أن يكون
المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة فى الوعيد لا الحكم » اهـ .

قلت : ومثله ما شاع على السنة أهل الهند : لا يرزقنى الله كلمة الإسلام عند الموت ،
أو لا يرزقنى الإيمان عند الموت ، فهو يمين أيضا . ولا يجوز الحلف بأمثال هذه الكلمات ،
فإن سلب الإيمان قاصمة الظهر ، والله لا يرضى بالتكلم به أحد فى قلبه حب الله ورسوله
وحب الإيمان ، ويدل على النهى عنه ما مر من حديث أبى هريرة بتخريج كنز العمال ،
فافهم .

قوله : « عن عقبة بن عامر ، وقوله : عن ابن عباس إلخ » . دلالتهما على معنى الباب
ظاهرة . قال الموفق فى المغنى^(٧) : النذر المبهم هو أن يقول : لله على نذر ، فهذا تجب به
الكفارة فى قول أكثر أهل العلم . وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة .
وبه قال الحسن وعطاء وطاوس والقاسم وسالم والشعبي والنخعي وعكرمة وسعيد بن جبير
ومالك والثورى ومحمد بن الحسن ، ولا أعلم فيه مخالفا إلا الشافعى .

(١) رواه فى : المناقب ، باب « ٢ » .

(٢) فتح البارى : (٨ / ٣٩٠) .

(٣) نزل الأبرار : (٣٩٧) .

(٤) فتح البارى : (١١ / ٤٦٧) .

(٥ ، ٦) رواه أبو داود (٣٢٥٨) ، والنسائى فى (الإيمان باب « ٨ ») ، وابن ماجه فى (الكفارات

باب « ٣ ») وأحمد فى « المسند » (٥ / ٣٥٥ ، ٣٥٦) .

(٧) المغنى : (١١ / ٣٣٤) .



قلت : وهو محجوج بإجماع من تقدمه ، قال : لا ينعقد نذره ولا كفارة فيه ؛ لأن من النذر ما لا كفارة فيه (كالنذر بما ليس من جنسه واجب كالمباحات) . ولنا ما روى عقبة ابن عامر فذكر حديث المتن سواء ؛ ولأنه نص (فى موضع النزاع) . وهذا قول من سمينا من الصحابة والتابعين ، ولا نعرف لهم فى عصرهم مخالفا ، فيكون إجماعا « اهـ .

وقال البيهقى بعد ما ذكر حديث عقبة هذا : « وذلك محمول عندنا على نذر اللجاج الذى يخرج مخرج الأيمان » . ورده صاحب الجوهر النقى : « بأن هذا التقييد يحتاج إلى دليل . وذكر النووى فى شرح مسلم : أن مالكا وكثيرين أو الأكثر حملوا الحديث على النذر المطلق ، كقوله « على نذر » ، وذكر ابن رشد فى القواعد : أن الجمهور أوجبوا فى النذر المطلق الكفارة مصيرا إلى هذا الحديث . وفى شرح مسلم للقرطبى : قوله ﷺ : « كفارة النذر كفارة اليمين »^(١) . يعنى به النذر الذى لم يسم مخرجه بدليل ما رواه أبو داود^(٢) من حديث ابن عباس : « من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة اليمين » . فقيده فى هذا الحديث ما أطلقه فى حديث عقبة . وقد أخرج ابن ماجه والطحاوى حديث عقبة أيضا مقيدا كذلك . وقال صاحب الاستذكار : هو أعلى ما روى فى ذلك وأجل « اهـ .

قوله : « عن عروة بن الزبير إلخ » . فيه دلالة ظاهرة على انعقاد النذر المجهول ، وأن كفارته كفارة اليمين . قال الحافظ فى الفتح^(٣) : « استدل به على انعقاد النذر المجهول وهو قول المالكية ، لكنهم يجعلون فيه كفارة يمين ، وظاهر قول عائشة وصنيعها أن ذلك لا يكفى ، وأنه يحمل على أكثر ما يمكن أن ينذر ، ويحتمل أن تكون فعلت ذلك تورعا لتيقن براءة الذمة « اهـ .

قلت : هذا الاحتمال هو المتعين ، بدليل ما ذكرنا فى المتن من الآثار المرفوعة .

(١) رواه مسلم فى (النذور باب « ٥ » رقم « ١٣ ») ، وأبو داود (٣٣٢٣ ، ٣٣٢٤) ، والنسائى

(٧ / ٢٦) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٧) ، والبيهقى (١٠ / ٤٥ ، ٦٧ ،

٧١) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٧ / ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٣١٣) ، والمشكاة (٣٤٢٩) .

(٢) تقدم .

(٣) فتح البارى : (٦ / ٣٩٠) .



فإن قيل : « كيف جار لعائشة هجران ابن الزبير وهو ابن أختها ، وقد نهى النبي ﷺ عن الهجرة ، وأنه لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال^(١) . قلنا : « أجاب الطبرى بأن المحرم إنما هو ترك السلام فقط . وأن الذى صدر من عائشة ليس فيه أنها امتنعت من السلام على ابن الزبير ، ولا من رد السلام عليه لما بدأها بالسلام . وأطال فى تقرير ذلك ، وجعله نظير من كانا فى بلدين لا يجتمعان ، ولا يكلم أحدهما الآخر . وليس مع ذلك متهاجرين . قال : وكانت عائشة لا تأذن لأحد من الرجال أن يدخل عليها إلا بإذن ، ومن دخل كان بينه وبينها حجاب إلا إن كان ذا محرم منها . ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها إلا بإذنها ، فكانت فى تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها ، والصواب ما أجاب به غيره : أن عائشة رأت أن ابن الزبير ارتكب بما قال أمرا عظيما ، وهو قوله : « لأحجرن عليها » . فإن فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها إلى ارتكاب ما لا يجوز من التذير ، مع ما انضاف إلى ذلك من كونها أم المؤمنين ، ونخالته أخت أمه ، ولم يكن أحد عندها فى منزله ، فكأنها رأت أن فى ذلك الذى وقع منه نوع عقوق . والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب ، فرأت أن مجازاته على ذلك بترك مكالمته ، كما نهى النبي ﷺ عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم ، لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ، ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين ، مؤاخذه للثلاثة لعظيم منزلتهم ، وازدراء بالمنافقين لحقارتهم . فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة . وقد ذكر الخطابى : أن هجر الوالد ولده ، والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل بأنه ﷺ هجر نساء شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف فى استجارتهم ترك مكالمه بعضهم بعضا مع علمهم بالنهى عن المهاجرة ، اهـ . من فتح البارى^(٢) ملخصا .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٧ / ٩٢) ، وعزاه إلى البخارى (٨ / ٢٣ ، ٢٥ ، ٦٥) ، ومسلم فى (البر والصلة باب « ٨ » رقم « ٢٣ ، ٢٥ ») ، وأبو داود (٤٩١١ ، ٤٩١٤) ، والترمذى (١٩٣٢ ، ١٩٣٣ ، ١٩٣٥ ، ٢٠٢٣) ، وابن ماجه (٤٦) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٠) ، والمشكل (١ / ١٩٠) ، وابن عدى فى « الكامل » (٣ / ١١٠٦) ، والطبرانى فى « الكبير » (٤ / ١٧٣) ، والصغير (٢ / ٥٢) .

(٢) فتح البارى : (١٠ / ٤١٤) .

باب اشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين

قلت : ولا يخفى أن عموم النهى مخصوص بمن لم يكن لهجرة سبب مشروع .
فالأولى حمل ما صدر من السلف الصالح على أن مهاجرتهم كانت لسبب شرعى فى
رغمهم ، وإن لم نطلع عليه فافهم .

قال الحافظ فى « الفتح » : « قال أكثر العلماء : تزول الهجرة بمجرد السلام ورده .
وقال أحمد : لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التى كان عليها أولا . وقال أيضا :
ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام . قال الحافظ : ولا يخفى أن ههنا
مقامين ، أعلى وأدنى ، والوعيد الشديد إنما هو لمن يترك المقام الأدنى ، وأما الأعلى فمن
تركه من الأجانب ، فلا يلحقه اللوم بخلاف الأقارب ، فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم » اهـ .
(السابق) .

باب اشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين

قال المؤلف : دلالة آثار الباب على الباب ظاهرة . وفى « الهداية »^(١) : « ولنا قراءة
ابن مسعود رضى الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . وهى كالخبر المشهور » اهـ . وفى
الحسامى : « والمشهور وهو ما كان من الأحاد فى الأصل ، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا
يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهم القرن الثانى ومن بعدهم ، وأولئك قوم تقاة أئمة لا
يتهمون ، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر ، حتى قال الجصاص^(٢) : إنه أحد
قسمى المتواتر » .

قلت : هذه القراءة كذلك ، وهى بمنزلة الحديث المشهور كما لا يخفى على من تتبع
الآثار . وقد ذكرنا فى المتن ما وقفنا عليه منها ، وسنذكر بعضها ههنا فى الحاشية . وفى
« نيل الأوطار » تحت الحديث الثانى من هذا الكتاب : « قراءة الأحاد ، منزلتها منزلة أخبار
الأحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام ، كما تقرر فى الأصول . وخالف فى وجوب
التتابع عطاء ومالك والشافعى والمحاملى » .

(١) الهداية : (٢ / ٤٦١) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٦٥) .



قلت : وذكر عطاء فى المخالفين ليس بسديد ، فقد ذكرنا فى المتن بسند صحيح عنه أنه كان يقرأ قراءة ابن مسعود ، وأما ما فى « الإئتمان »^(١) : « واحتج (أى الإمام الأعظم) على وجوب التتابع فى صوم كفارة اليمين بقراءته (أى ابن مسعود) متتابعات ، ولم يحتج بها أصحابنا لثبوت نسخها كما سيأتى » اهـ .

قلت : لم يذكر دليله ولم يف وعده فى سائر الإئتمان ، ولا فى « الدر المنثور » مع أنه ذخير الروايات فافهم . وإن أراد نسخه لفظاً فهذا مما لا ننكره ، بل نقول : نسخ لفظه ويبقى حكمه ، كما فى آية السرقة : « فاقطعوا أيماهما » .

وفى « الجوهر النقى »^(٢) : « باب التتابع فى الصوم » .

قلت : مقتضى ما ذكره البيهقى فى هذا الباب اشتراط التتابع ، وأصح القولين فى مذهب الشافعى : أنه يجرى الصوم متفرقا . وذكر الطحاوى فى « أحكام القرآن » عن المزنى قال : قال الشافعى : كل صوم ليس بمشروط التتابع فى كتاب الله تعالى أجزأ متفرقا قياساً على قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ ﴾^(٣) ، وقال فى كتاب الصيام : صيام كفارة اليمين متتابع . قال المزنى : هذا له ألزم ؛ لأنه تعالى شرط التتابع فى صوم كفارة الظهار وهذا كفارة مثله ، كما شبه الشافعى رقبة الظهار فى اشتراط الأيمان برقبة القتل ؛ لأنهما كفارتان فكذا قياس كفارة اليمين على كفارة الظهار أشبه من قياسها على قضاء رمضان ؛ لأنها ليست بكفارة » اهـ .

قلت : لقد أجاد العلامة المزنى فيما أفاد ، فله دره وله أجره .

وقال الموفق فى « المغنى » : « من لم يجد طعاماً ولا كسوة ولا عنقاً انتقل إلى صيام ثلاثة أيام ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾^(٤) . وهذا لا خلاف فيه

(١) الإئتمان : (١ / ٨٤) .

(٢) الجوهر النقى : (٢ / ٢٣٧) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٨٤ .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٦ .



إلا فى اشتراط التتابع فى الصوم ، وظاهر المذهب اشتراطه . كذلك قال إبراهيم النخعى والثورى وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب رأى ، وروى نحو ذلك عن على رضى الله عنه وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة . وعن أحمد رواية أخرى : أنه يجوز تفريقهما . وبه قال مالك والشافعى فى أحد قوليه ؛ لأن الأمر بالصوم مطلق ، ولا يجوز تقييده إلا بدليل ، ولنا : أن فى قراءة أبى وعبد الله بن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . كذلك ذكره الإمام أحمد فى التفسير عن جماعة ، وهذا إن كان قرآنا فهو حجة ؛ لأنه كلام الله الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، إن لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبى ﷺ ؛ إذ يحتمل أن يكونا سمعا من النبى ﷺ وتفسيرا فظنا قرآنا . فثبت له رتبة الخبر ، ولا ينقص عن درجة تفسير النبى ﷺ وعلى كلا التقديرين فهو حجة يصار إليه ؛ ولأنه صيام فى كفارة ، فوجب التتابع ككفارة القتل والظهار ، والمطلق يحمل على المقيد على ما قررناه فيما مضى « اهـ .

قلت : وبهذا اندحض ما قاله الطبرى : « فأما ما روى عن أبى وابن مسعود من قراءتهما : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . فذلك خلاف ما فى مصاحفنا ، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس من مصاحفنا من الكلام أنه من كتاب الله ، غير أنى اختار للصائم فى كفارة اليمين أن يتابع خروجا من الخلاف ، وإن كان الآخر جائزا « اهـ . ملخصا . فإنك إن لم تشهد بأنه من كتاب الله فلا بد لك من أن تشهد بأنه من تفسير النبى ﷺ لكتاب الله ، كما شهدت بذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ۖ ﴾ (١) ، وفسرته بأيمانهما ، لما فى قراءة عبد الله : « فاقطعوا أيمانهما » .

الرد على ابن حزم فى إيرادہ على الحنفية فى الباب :

وظهر بذلك سخافة رأى ابن حزم أيضا ، حيث قال : « ومن العجائب أن يقيس الحنفيون الصوم فى كفارة اليمين فى وجوب كونه متتابعا على صوم كفارة قتل الخطأ والظهار » إلخ . فإن الحنفية لم يقولوا بذلك قياسا بل اتبعوا ما فى قراءة عبد الله من زيادة



« متتابعات » ، وإنما ذكروا القياس إلزاماً للشافعية بأن المطلق يحمل على المقيد عندهم ، فقالوا : الكفارة بالكفارة أشبه منها بقضاء رمضان ، كما قاله المزنى ، قال ابن حزم : « وأما قراءة ابن مسعود فهي من شرق الأرض إلى غربها أشهر من الشمس من طريق عاصم وحمزة والكسائي ، ليس فيها ما ذكروا ، ثم لا يستحيون من أن يزيدوا فى القرآن الكذب المفتري نصراً لأقوالهم الفاسدة ، وهم يأبون من قبول التغريب فى الزنا ؛ لأنه عندهم زيادة على ما فى القرآن ، وقد صح عن النبي ﷺ ، ثم لا يستحيون من الله تعالى ولا من الناس فى أن يزيدوا فى القرآن ما يكون من زاده فيه كافراً » . إلى آخر ما هذى وافترى (من المحلى) (١) .

أولاً يستحى هذا القائل من أن يجعل قراءة قرأ بها عبد الله وأبى بن كعب وعبد الله بن عباس وصحت نسبتها إليهم وعمل بها الجمهور من الصحابة والتابعين وأتباعهم كذباً مفترياً ؟ فقد اجتراً والله جرأة عظيمة وما درى ، ولا يلزم من كون قراءته بطريق عاصم وحمزة والكسائي متواترة وأشهر من الشمس بطلان غيرها من الطرق ، والتمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة ، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر ، وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك ، وذلك لم يقل به أحد ، ووقع فى اقتصاره على كل إمام على راويين أنه صار من سمع قراءة راو ثالث غيرهما أبطلها ، وقد تكون هى أشهر وأصح وأظهر ، وربما بالغ من لا يفهم فخطأ أو كفر ، قال أبو بكر بن العربى : « ليست هذه السبعة متعينة للمجواز حتى لا يجوز غيرها ، كقراءة أبى جعفر وشيبة والأعمش ونحوهم ، فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم ، وكذا قال غير واحد ، منهم مكى وأبو العلاء الهمداني وآخرون من أئمة القراء » . كذا فى « الإتيان » (٢) .

وقد ذكرنا فى المتن ثبوت زيادة « متتابعات » فى قراءة الأعمش وهل العمل بقراءة والقول بصحتها يستلزم جواز كتابتها فى المصحف أو القراءة بها فى المحراب ؟ كلا ! فإنه لا يكتب فى المصحف ، ولا يقرأ فى المحراب إلا ما تواتر دون ما اشتهر ولم يتواتر ، ويجوز الزيادة

(١) المحلى : (٧٥ / ٨) ، (٧٦) .

(٢) الإتيان : (٨٥ / ١) .



على كتاب الله بالقراءة المشهورة فى الحكم والعمل دون الشاذة من الآحاد ، أو لا يستحى ابن حزم من الإيراد على الحنفية بدون معرفته بأصولهم ؟ فإنهم إنما زادوا شرط التابع فى صوم كفارة اليمين ؛ لكون قراءة عبد الله مشهورة عندهم ، ولم يزدوا التغريب فى حد الزنا لكون الحديث من جنس الآحاد ، وحاشاهم أن يردوا شيئا مما قد صح عن النبى ﷺ ، بل حملوا كل ما ورد عنه فى التغريب قولا وفعلا على السياسة ، بدليل ما قد صح عن عمر رضى الله عنه : « أنه غرب رجلا إلى خيبر فلهحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر : لا أغرب بعده مسلما » . (زيلعى)^(١) ولم يكن ليعطل حدا من حدود الله ، فعلمنا بذلك أن التغريب سياسة ، وليس من الحد فى شيء ، وسيأتى بسط ذلك فى الحدود إن شاء الله تعالى .

وقال أبو عبيد فى فضائل القرآن : « المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة »^(٢) وتبيين معانيها ، كقراءة عائشة وحفصة : « والصلاة الوسطى صلاة العصر » . وقراءة ابن مسعود : « فاقطعوا أيمانهما » . وقراءة جابر : « فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » . قال : فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن ، وقد يروى مثل هذا عن التابعين فى التفسير فيستحسن فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار فى نفس القراءة ؟ فهو أكثر من التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل « انتهى .

واختلف فى العمل بالقراءة الشاذة فنقل إمام الحرمين فى البرهان عن ظاهر مذهب الشافعى : أنه لا يجوز ، وتبعه أبو نصر القشيري ، وجزم به ابن الحاجب ؛ لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت ، وذكر القاضيان أبو الطيب والحسين والرويانى والرافعى العمل بها تنزيلا لها منزلة خبر الآحاد ، وصححه ابن السبكي فى جمع الجوامع وشرح المختصر ، وقد احتج الأصحاب على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود ، وعليه أبو حنيفة أيضا كذا فى « الإتيان »^(٣) للسيوطى .

(١) نصب الراية : (٨٦ / ٢) .

(٢) أراد بالمشهورة المتواترة ، وبالشاذة ما لم يتواتر أعم من أن يكون مشهورا أو آحادا .

(٣) الإتيان : (٨٧ / ١) .

٣٤٩٥ - عن ابن جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: أنه كان يقرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». أخرجه الحاكم فى «المستدرک»، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» (زيلعى) (١). بإسناد جيد (دراية) (٢).

٣٤٩٦ - عن أبى بن كعب وابن مسعود رضى الله عنهما: أنهما قرآ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». حكاه أحمد. ورواه الأثرم بإسناده (نيل الأوطار) (٣). وفيه أيضا: «وأثر أبى بن كعب أخرجه الدارقطنى وصححه». قلت: وأخرجه ابن أبى

وقال الطبرى فى تفسيره (٤): «حدثنا أبو كريب، ثنا وكيع قال: سمعت سفيان يقول: إذا فرق صيام ثلاثة أيام لم يجزه، قال: وسمعت يقول فى رجل صام فى كفارة يمين ثم أفطر، قال: يستقبل الصوم». وهذا هو قول أبى حنيفة سواء، فهل يجزىء ابن حزم أن يقول فى سفيان أنه راد فى القرآن كذبا مفترى، نعوذ بالله منه. «وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الأنبارى وأبو الشيخ والبيهقى من طرق عن ابن مسعود، أنه كان يقرؤها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». قال سفيان: ونظرت فى مصحف ربيع بن خيثم فرأيت فيه: فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات». كذا فى «الدر المنثور» (٥). وربيعة بن خيثم تابعى مخضرم ثقة عابد جليل، قاله ابن مسعود: «لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك». كذا فى «التقريب» (٦)، فهل يقول فيه ابن حزم ما قاله فى الحنفيين؟

قوله: «عن أبى جعفر الرازى» إلى قوله: «حدثنا ابن وكيع إلخ». دلالة الآثار

(١) نصب الرأية: (٢ / ٦٨).

(٢) الدراية: (٢٤٠).

(٣) نيل الأوطار: (٨ / ٤٧٣، ٤٧٤).

(٤) تفسير الطبرى: (٧ / ٢٠).

(٥) الدر المنثور: (٢ / ٣١٤).

(٦) التقريب: (٥٧).

شبية وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى داود وابن المنذر والبيهقى والحاكم وصححه عن أبى بن كعب (الدر المنثور)^(١) .

٣٤٩٧ - أخبرنا ابن عيينة ، عن ابن أبى لمجيج ، عن مجاهد ، قال : فى قراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . رواه عبد الرزاق فى « مصنفه »^(٢) (زيلعى)^(٣) . قلت : كلهم رجال الجماعة .

٣٤٩٨ - أخبرنا معمر ، عن أبى إسحاق والأعمش ، قالا : فى حرف ابن مسعود رضى الله عنه : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . قال أبو إسحاق : « وكذلك نقرؤها » . رواه عبد الرزاق^(٤) فى « مصنفه » (زيلعى)^(٥) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

٣٤٩٩ - أخبرنا ابن جريج ، سمعت عطاء يقول : بلغنا فى قراءة ابن مسعود : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » وكذلك نقرؤها . رواه عبد الرزاق^(٦) فى « مصنفه » (زيلعى)^(٧) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

٣٥٠٠ - حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن جابر ، عن الشعبي ، قال : قرأ عبد الله :

على قراءة أبى وابن مسعود ظاهرة ، وفيه ما يدل على كون قراءة ابن مسعود بذلك مشهورة فى زمن التابعين كما لا يخفى .

(١) الدر المنثور : (٢ / ٣٤) .

(٢) الدر المنثور : (١ / ٥٠١) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٦٨) .

(٤) الدر المنثور : (١ / ٥٠١) .

(٥) نصب الراية : (٢ / ٦٨) .

(٦) نفس المصدر قبل السابق .

(٧) نصب الراية : (٢ / ٦٨) .

« فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . رواه ابن أبي شيبه في « مصنفه » . (الزيلعي : السابق) وفي « الدراية »^(١) : « والشعبي عن عبد الله منقطع » اهـ .

قلت : مراسيله صحاح ، ورجاله رجال الجماعة إلا جابرا ، وهو الجعفي وهو مختلف فيه ، وقد مر ذكره غير مرة .

٣٥٠١ - حدثنا هناد ، ثنا ابن المبارك ، عن ابن عون ، عن إبراهيم ، قال : في قرائتنا (وفي رواية : في قراءة أصحاب عبد الله) : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . رواه الطبري^(٢) في تفسيره ، وسنده صحيح على شرط مسلم .

٣٥٠٢ - حدثنا ابن وكيع ، ثنا محمد بن حميد ، عن معمر ، عن ابن إسحاق في قراءة عبد الله : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . رواه الطبري^(٣) أيضا ، وسفيان بن وكيع ضعيف ، وإنما ذكرناه اعتضادا .

٣٥٠٣ - حدثنا بشر بن معاذ ، ثنا جامع بن حماد ، ثنا يزيد بن زريع ، ثنا سعيد عن قتادة قوله : فصيام ثلاثة أيام ، قال : « إذا لم يجد طعاما ، وكان في بعض القراءة : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وبه كان يأخذ قتادة . رواه الطبري^(٤) أيضا . ورجاله ثقات ، وجامع بن حماد إن لم يكن عبد الأعلى بن حماد فلست أعرفه .

٣٥٠٤ - حدثني المثنى ، ثنا عبد الله بن صالح ، ثنا معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي

قوله : « حدثنا بشر بن معاذ إلخ » . فيه أخذ قتادة بقراءة أبي وابن مسعود ، فهل يقول فيه ابن حزم ما قاله في الحنفين ؟

قوله : « حدثني المثنى إلخ » . دلالة قول ابن عباس على اشتراط التتابع في صيام

(١) الدراية : ٢٤٠ .

(٢) تفسير الطبري : (٧ / ٢٠) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

طلحة، عن ابن عباس ، قال : « هو بالخيار فى هؤلاء الثلاثة ، الأول ، فالأول ، فإن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . رواه الطبري^(١) أيضاً . وسنده جيد ، وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عنه أنه كان يقرأها : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » (الدر المنثور)^(٢) .

٣٥٠٥ - حدثنا محمد بن العلاء، ثنا وكيع، عن سفيان، عن ليث، عن مجاهد ، قال: « كل صوم فى القرآن فهو متتابع إلا قضاء رمضان ، فإنه عدة من أيام آخر » . رواه الطبري^(٣) أيضاً . وسنده على شرط مسلم . وأخرج مالك^(٤) والبيهقى^(٥) ، عن حميد ابن قيس المكي قال : كتبت أطوف مع مجاهد فجاءه إنسان يسأله عن صيام الكفارة

كفارة اليمين ظاهرة^١ . ولو اطلع عليه ابن حزم لاستحى بما قاله فى الحنفية ، وأخرجه بن مردويه عن ابن عباس مرفوعاً : قال : « لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة : يا رسول الله ﷺ ! نحن بالخيار ؟ قال : أنت بالخيار إن شئت أعتقت ، وإن شئت كسوت ، وإن شئت أطعمت ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . كذا فى « الدر المنثور »^(٦) . وليت السيوطى لم يحذف سنده ، فإن صح فهو حجة قوية لأبى حنيفة ومن وافقه من الجمهور على ابن حزم ، ومن حذى حذوه ، وإن ضعف فقد تأيد بطريق أخرجه الطبري ، والضعيف إذا تأيد بشاهد تقوى .

قوله : « حدثنا محمد بن العلاء » إلخ . فيه أخذ مجاهد بقراءة أبى : « متتابعات » فهل يقول فيه ابن حزم كما قاله فى الحنفية أنه راد فى القرآن ما ليس منه ؟ وبالجمله فمذهب الحنفية فى الباب أقوى ما يكون ، والله الحمد .

(١) المصدر السابق .

(٢) الدر المنثور : (٢ / ٣١٤) .

(٣) تفسير الطبرى : (٧ / ٢٠) .

(٤) رواه فى : ١٨ - كتاب الصيام ، باب « ١٧ » ، (ح ٤٩) .

(٥) رواه البيهقى : (١٠ / ٦٠) .

(٦) المصدر السابق .



أيتابع ؟ قال حميد : فقلت : لا ، فضرب مجاهد في صدرى ، ثم قال : إنها في قراءة أبى بن كعب متتابعات . (الدر المنثور)^(١) .

٣٥٠٦ - عن على : « أنه كان لا يفرق في صيام اليمين ثلاثة أيام » . رواه ابن أبى شيبة (الدر المنثور)^(٢) ، السابق) .

باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث

٣٥٠٧ - عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك » . وفي لفظ : « كفر

باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث

قوله : « عن عبد الرحمن بن سمرة إلخ » قال في الهداية : وإن قدم الكفارة قبل الحنث لم يجزه وقال الشافعى : يجزيه بالمال ، (دون الصوم) ؛ لأنه أداها بعد السبب وهو اليمين ، فأشبه التكفير بعد الجرح ، ولنا : أن الكفارة لستر الجنابة (من الكفر وهو الستر قال القائل : فى ليلة كفر النجوم غمامها) ولا جنابة ههنا ، واليمين ليست بسبب ؛ لأنه مانع غير مفض بخلاف الجرح ؛ لأنه مفض اهـ .

وقال المحقق فى « الفتح » فى توضيح دليل الشافعى ما نصه : « وإنما كان سبب الكفارة هو اليمين ؛ لأنه أضيف إليه الكفارة فى النص ، بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ ﴾^(٣) وأهل اللغة والعرف يقولون : كفارة اليمين ، ولا يقولون : كفارة الحنث ، والإضافة دليل لسببية المضاف إليه للمضاف الواقع حكما شرعيا أو متعلقه ، كما فيما نحن فيه ، فإن الكفارة متعلق الحكم الذى هو الوجوب ، وإذا ثبت سببية جاز تقديم الكفارة على الحنث ؛ لأنه حيثئذ شرط ، والتقديم على الشرط بعد وجوب السبب ثابت شرعا ، كما جاز فى الزكاة تقديمها على الحول بعد السبب الذى هو ملك النصاب ، ومقتضى هذا أن لا

(١) الدر المنثور : (٢ / ٣١٤) .

(٢) الدر المنثور المصدر السابق .

(٣) سورة المائدة آية : ٨٩ .

عن يمينك وأت الذي هو خير . متفق عليهما^(١) (نيل الأوطار)^(٢) .

يفترق المال والصوم ، وهو قوله القديم ، وفي الجديد : لا يقدم الصوم ؛ لأن تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا إلا في المالية كالزكاة ، فيقتصر عليه ، وذهب جماعة من السلف إلى التكفير قبل الحنث مطلقا ، صوما كان أو مالا ، وهو ظاهر الأحاديث التي يستدل بها على التقديم كما سيذكر ، وهو ما في الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا : إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير . وفي مسلم من حديث أبي هريرة رفعه : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير » . وفي المستدرك^(٣) عن عائشة مرفوعا : لا أحلف على يمين إلا كفرت عن يميني ثم أتيت الذي هو خير . وفي سنن أبي داود من حديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ : « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » اهـ . ملخصا . واحتجوا أيضا بما روى أن رسول الله ﷺ كفر قبل الحنث ، وذلك أنه لما نظر إلى حمزة سيد الشهداء ﷺ قد مثل به وجرح جراحات عظيمة ، فرأى منظرا لم ير منظرا قط أوجع لقلبه منه ولا أوجل فحلف وهو واقف مكانه : « والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك ، فنزل القرآن وهو واقف في مكانه : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ ﴾^(٤) حتى ختم السورة ، وكفر رسول الله ﷺ عن يمينه ، وأمسك عما أراد » . رواه الحاكم في « المستدرك »^(٥) وسكت عنه ، وفيه صالح المرى قال الذهبي : واه اهـ .

(١) رواه البخاري (٨ / ١٥٩ ، ١٨٤ ، ٩ / ٧٩) ، ومسلم في (الإيمان » ١٩) ، وأبو داود (٣٢٧٧) ، والنسائي (٧ / ١٠) ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٦٣) ، والدارمي (٢ / ١٨٦) ، والبيهقي (١٠ / ٣١ ، ٣٦ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ١٠٠) ، وابن عساكر في التاريخ (٥ / ٢٥٣) ، وابن كثير في « التفسير » (١ / ٣٩٠) ، والبغوي (٢ / ٨٨) ، والخطيب في « التاريخ » (٤ / ٢٢٨) ، والفتح (١١ / ٥١٧ ، ٦٠٨) .

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٤٧٣) .

(٣) رواه الحاكم : (٤ / ٣٠١) .

(٤) سورة النحل آية : ١٢٦ .

(٥) رواه الحاكم : (٣ / ١٩٧) .



٣٥٠٨ - عن أبي موسى في حديث طويل مرفوعاً : « إني والله لا أحلف على يمين

ورواه الطبراني بوجه آخر ، وفيه أحمد بن أيوب بن راشد وهو ضعيف ، (مجمع الزوائد)^(١) .

ولنا أن الواجب كفارة ، والكفارة تكون للسيئات ؛ إذ من البعيد تكفير الحسنات ، وعند اليمين مشروع ، قد أقسم رسول الله ﷺ في غير موضع ، وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام كما نطق به القرآن والأنبياء معصومون عن الكبائر والمعاصي ، فدل أن نفس اليمين ليست بذنب ، وقال النبي ﷺ : « إذا حلفتُم فاحلفوا بالله »^(٢) . وقال : « من كان حلفاً فليحلف بالله أو ليذر »^(٣) ، أمر ﷺ باليمين بالله تعالى ، فدل أن نفس اليمين ليس بذنب ، فلا يجب التكفير لها ، وإنما يجب للحنث ؛ لأنه هو المأثم في الحقيقة . ومعنى الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا ، فالحنث يخرج مخرج نقض ، فيأثم بالنقض لا بالعهد ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾^(٤) ؛ ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى ، فيمتنع أن تجب الكفارة محو له وسترا . وتبين بطلان قولهم : إن الخالف يصير عاصياً بترك الاستثناء في اليمين ؛ لأن الأنبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ، ولم يجز وصفهم بالمعصية ، فدل أن ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وإن كان تركه في مطلق الوعد منها عنه كراهة تنزيه .

وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها ، بل على إرادة الحنث كإضافة

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه أحمد بن أيوب بن راشد وهو ضعيف .

(٢) رواه أحمد : (٦ / ٣٧٢) .

(٣) رواه البخاري في (مناقب الأنصار » ٢٦ ، والأدب » ٧٤ ، والإيمان » ٤ ، والتوحيد

» ١٣) ، وأبو داود في (الإيمان » ٤) ، والترمذي في (النذور » ٩) ، والنسائي في (الإيمان

» ٤) ، وابن ماجه في (الكفارات » ٢) ، والدارمي في (النذور » ٦) ، ومالك في

(الموطأ - النذور » ١٤) ، وأحمد في (المسند » ١ / ٤٧ ، ٢ / ١١ ، ٣٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ،

٨٧ ، ٩٨ ، ١٢٥ ، ١٤٢ ، ٣ / ٤٨٧) .

(٤) سورة النحل آية : ٩١ .

فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحملتها . وفى رواية غيلان عن أبي

كفارة الفطر إلى الصيام ، وإضافة الدم إلى الحج ، وإن لم يكن ما أضيف إليه سببا كذا هذا . وأما الحديث فقد روى بروايات ، روى : « فليأت الذى هو خير وليكفر يمينه » . وروى : « فليأت الذى هو خير ثم يكفر يمينه » . وعلى الروايات كلها هو حجة عليهم لا لهم ؛ لأن الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام : « من حلف على يمين فليكفر »^(١) ، من غير التعرض لما وقع عليه اليمين أنه ماذا ، فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر بالنقض والكفارة علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها ، وأنها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث ، فكانت مانعة من وجوب الكفارة ؛ إذ الوجوب شرط الحنث بلا خلاف بيننا ، فكيف يكون سببا للوجوب ؟ بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت ؛ لأن الجرح سبب للموت لكونه مفضيا إليه .

فإن قيل : الكفارة تجب بنفس اليمين أصل الوجوب لكن يجب أداؤها عند الحنث ، كالزكاة تجب عند وجود النصاب لكن يجب الأداء عند الحول . فالجواب : أنه لا وجوب إلا وجوب الفعل فأما وجوب غير الفعل فأمر لا يعقل على ما عرف فى موضعه ، وأما تكفير النبي ﷺ فنقول : ذلك فى المعنى كان تكفيرا بعد الحنث ؛ لأنه تكفير بعد العجز عن تحصيل البر ؛ لأن النبي ﷺ معصوم عن المعصية ، وكان الوفاء بتلك اليمين معصية ؛ إذ هو قد نهى عن ذلك فصار عاجزا عن البر ، فصار حائثا . وإن كان ذلك الفعل ممكن الوجود فى نفسه ، فكان وقت يأسه وقت النهى لا وقت الموت ، وأما فى حق غير النبي ﷺ وقت اليأس والعجز هو وقت الموت فى مثل هذه اليمين ؛ إذ غير النبي ﷺ غير معصوم عن المعاصي ، فلا يتحقق العجز قبل الموت ، لتصور وجود البر مع وصف العصيان فهو الفرق . كذا فى « البدائع »^(٢) ملخصا .

(١) رواه الترمذى (١٥٣٠) ، والنسائى فى (النذور باب « ١٥ ، ١٦ ») ، وابن ماجه (٢١٠٨) ، والدارمى (١٨٦ / ٢) ، والمجمع (١٨٤ / ٤) ، والكنتز (٤٦٤٠٨ ، ٤٦٤١٢) ، والقرطبى فى « التفسير » (٣ / ١٠٠ ، ١١٠ ، ٦ / ٢٦٧ ، ٢٨٤) ، وابن كثير فى « التفسير » (١ / ٣٩٠ ، ٣٩٤) ، والإرواء (١٦٥ / ٧) .

وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) البدائع : (٣ / ٢٠) .



بردة : « إلا كفرت عن يميني » : متفق عليه (فتح الباري) (١).

وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : « قد بينا أن الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية (اتفاقا وهي قوله : ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ الآية) . وإذا أريد بها الكفارة الواجبة امتنع أن يتنظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للإيجاب ولما ليس بواجب ، فمن حيث أريد بها الواجب انتفى ما ليس منها بواجب ، وأيضا : فقد ثبت أن المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا به إذا لم يحلف ، فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما أعطى ثبت أن ما أخرج ليس بكفارة ، ومتى فعله لم يكن فاعلا للمأمور به ، وأما إعطاء كفارة القتل قبل الموت وتعجيل الزكاة قبل الحول فإن جميع ما أخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة ، وإنما أجزناه لما قامت الدلالة أن إخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحول الحول » اهـ .

وحاصله : أن تعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجوب النصاب عرفناه بالنص فيقتصر على مورده ، ولا يصح قياس كفارة اليمين عليه لانتفاء النص ههنا ، وما ذكره من الروايات معارضة بروايات عديدة ، كحديث عبد الرحمن هذا في البخاري وغيره بالواو ، فينزل رواية ثم منزلة الشاذ منها ، فيجب حملها على معنى الواو حملا للقليل الأقرب إلى الغلط على الكثير ، ومن ذلك حديث عائشة في المستدرک رواه البخاري عنها بلفظ : إن أبا بكر كان إلى آخر ما في المستدرک . وفيه العطف بالواو وهو أولى بالاعتبار وقد شذت رواية « ثم » لمخالفتها روايات الصحيحين والسنن والمسانيد ، فصدق عليها تعريف المنكر في علم الحديث ، وهو ما خالف فيها الحافظ الأكثر ، يعني من سواء ممن هو أولى منه بالحفظ والإتقان ، فلا يعمل بهذه الرواية ويكون التعقيب المفاد بالفاء للجمله المذكورة كما في : « ادخل السوق فاشتر لحما وفاكهة » . وهذا ؛ لأن الواو لما لم تقتض التعقيب الأمرين ، كان قوله : « فليکفر » لا يلزم تقديمه على الحنث ، بل جاز كونه قبله وبعده ، وكان الحاصل فليفعل الأمرين ، وهكذا قلنا في قوله تعالى : ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ (٢) الآية ، ثم قد وردت روايات بعكسه : منها ما في صحيح مسلم من حديث عدی بن حاتم

(١) فتح الباري : (١١ / ٥٣١) .

(٢) سورة المائدة آية : ٦ .



عنه عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بما هو خير ، وليكفر عن يمينه » (١) . ومنها : ما رواه الإمام أحمد (٢) عن عبد الله بن عمر ، وذكرناه في المتن . ومنها : حديث أبي موسى وهو مذكور في المتن أيضا ، ومنها : ما أخرجه النسائي (٣) عن أبي الأحوص ، عن أبيه مرفوعا في حديث طويل . « فأمرني أن آتي الذي هو خير وأكفر عن يميني » ، ثم لو فرض صحة رواية « ثم » ، كان من تغيير الرواية وتصرف الرواة ؛ إذ قد ثبتت الروايات في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث بالواو ، ولو سلم فالواجب كما قدمنا حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه ، فتحمل « ثم » على الواو التي امتلأت كتب الحديث منها دون ثم ، كذا في « فتح القدير » (٤) ملخصا ، وقال الحافظ في « الفتح » (٥) في حديث عبد الرحمن بن سمرة : « قوله : فأنت الذي هو خير وكفر عن يمينك » . هكذا وقع للأكثر ، وللکثیر منهم : « فكفر عن يمينك وأنت الذي هو خير » اهـ .

قلت : وكذا وقع للأكثر تقديم الحنث على التكفير في حديث أبي موسى ، رواه بعضهم على العكس كما لا يخفى على من جمع طرقه من عند مسلم والنسائي وغيرهما ، وبالجملة فتقديم الحنث على الكفارة قوى رواية ودراية ، أما الرواية فلکثرة من ذكر الحنث مقدما كما عرفت ، وأما الدراية فلقيام الإجماع على عدم وجوب التكفير قبل الحنث وتقديم التكفير على الحنث فيما احتج به الخصم يفيد وجوب هذا التقديم ؛ لأن مقتضى الأمر الوجوب ، ولم يقل به أحد ، بخلاف ما إذا قدم الحنث فلا خلاف في وجوب الحنث في يمين يرى غيرها خيرا منها ، ولا في وجوب كفارتها ، فيبقى الأمر على أصله في إفادة الوجوب فافهم .

والعجب من البخاري (٦) كيف ترجم في كتابه « باب الكفارة قبل الحنث » . فذكر فيها

(١) تقدم .

(٢) ذكر في المتن كما قال الشارح ، وسبق تخريجه .

(٣) رواه في : الإيمان ، باب « ١٦ » .

(٤) فتح القدير : (٣ / ٣٦٩) .

(٥) فتح الباري : (١١ / ٥٣٥) .

(٦) ٨٤ - كتاب كفارات الإيمان ، ١٠ - باب الكفارة قبل الحنث وبعده ، رقم : (٦٧٢١) .



حديث أبي موسى بلفظ : « إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحملتها » . وحديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ : « فأتيت الذي هو خير وكفر عن يمينك » ، وكلاهما غير مطابق ، والرواية الأخرى عنده في الحديثين ، فلا يحتاج أن يشير إليهما في الترجمة ، قاله الزيلعي^(١) ، واحتج من أجاز التكفير قبل الحنث بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين ، ورد بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا ، وقال العياض : اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث ، واستحب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث ، قال ابن المنذر : واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثي أبي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين ، وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به ، وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر ، فاحتج الجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام ، فلأن تحلة الكفارة وهو فعل مالى أو بدنى أولى ، ويرجح قولهم أيضا بالكثرة ، وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة : أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة ذكره الحافظ في « الفتح »^(٢) .

قلت : أما قوله : « وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر » بعيد من الإنصاف ، فقد عرفت ترجيح الخبر بتقديم الحنث على التكفير رواية ودراية ، وأما النظر الذى ذكره ففيه قياس المحلل على المبطل ، فإن الاستثناء لا يحل اليمين بعد انعقادها ، بل يمنع انعقادها يمينا ويطلها ، بخلاف الكفارة ، فإنها تستدعى يمينا منعقدة لم تبطل بعد ، ولا تجب إلا عقوبة ساترة للذنب ، فكيف يجوز تقديمها على الحنث ولم يوجد سببها ؟ وأما ما ألزموا أبا حنيفة أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل فولدت أولادا ثم ماتت فى يده هى وأولادها : أن عليه جزاءها وجزاء أولادها لكن إن كان حين إخراجها أدى جزاءه لم يكن عليه فى أولادها شيء مع أن الجزاء الذى أخرجه عنها كان قبل أن تلد

(١) نصب الرأية : (٢ / ٦٩) .

(٢) فتح البارى : (١١ / ٥٢٧) .

أولادها فيحتاج إلى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين أولى اهـ . من « فتح الباري » أيضا ، فيه أن أبا حنيفة لم يقل بأن الجزاء الذي أداه بعد إخراجها من الحرم قبل أن تلد تجزى عنها وعن أولادها ، بل قال : إنه حين أدى جزاءها بعد إخراجها ملكها فلم تلد في يده وهي من صيد الحرم ، بل ولدت وهي مملوكة له ، ولا جزاء في أولاد الظبية هي مالك لها ، بخلاف ما إذا ولدت قبل أداء الجزاء فقد ولدت وهي من صيد الحرم ، وأولاد صيد الحرم في حكمه ، فإن ماتت هي أولادها في يده لزمه جزاؤها وجزاء أولادها ، ولا شك أن الإخراج من الحرم جنائية توجب الجزاء ، فلو أدى جزاءها بعد ما أخرجها معا فقد أداه بعد تحقق سبب الوجوب ، بخلاف التكفير قبل الحنث فإنه يستلزم الأداء قبل السبب ، وهو باطل ، كمن أدى جزاء الصيد قبل إخراجها من الحرم ثم أخرجها منه ، فتبين الفرق وبطل ما ألزمه به ، والله أعلم .

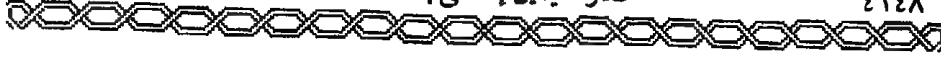
قال الحافظ في « الفتح » أيضا : « قال القاضي عياض : الخلاف في جواز تقديم الكفارة على الحنث مبني على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مائمتها بالحنث ، فعند الجمهور : أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين ، فلذلك تجزى قبل وبعد اهـ .

قلت : ما أبعد القول بكونها رخصة وتسميتها كفارة تؤذن بكونها عقوبة وحدا ، وقد قال رسول الله ﷺ : « إذا استلج أحدكم باليمين في أهله فإنه آثم عند الله من الكفارة التي أمر بها » . رواه الحاكم^(١) وصححه على شرطهما ، وأفره عليه الذهبي ، فإنه مشعر بكون الكفارة إنما أمر بها لرفع الإثم .

قال الحافظ : « وقال الباجي وابن التين وجماعة : الروايتان دالتان على الجواز ؛ لأن الواو لا ترتب ، قال ابن التين : فلو كان تقديم الكفارة لا يجزىء لأبانه ، ولقال : فليأت ثم ليكفر ؛ لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز ، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز » اهـ .

ورد بأنه ﷺ لم يتركهم على مقتضى اللسان من غير بيان ، بل نص على تقديم الحنث

(١) رواه الحاكم (٤ / ٣٠٢)



على الكفارة فى غير ما حديث ، ولا يلزم من تصرف الرواة فى لفظ الحديث تأخير البيان عن الحاجة ، فيجب علينا التأمل وترجيح بعض الروايات على بعض كما تقدمت الإشارة إليه . وفى « الجوهر النقى »^(١) : « لأن الكفارة للتغطية ، ولم يوجد معنى يصح أن يكون الكفارة تغطية له ؛ لأن قوله : « فليكفر » أمر وظاهره للوجوب والكفارة لا يجب إلا بعد الحنث » . وفيه أيضا : ثم إن حولان الحول شرط لوجوب الزكاة والسبب هو النصاب ؛ فلذلك جاز تقديم الزكاة على الحول لوجود السبب ، بخلاف كفارة اليمين ؛ لأن سببها هو الحنث فلذلك لم يجز تقديمها على الحنث ، وليست اليمين سببا بدليل أنه لو بر فى يمينه لم يكن عليه كفارة مع وجود اليمين . وأيضا : فاليمين لا يبقى على الحنث ، ولا يجوز أن يكون سبب الشيء مالا يبقى معه ، وأيضا : فاليمين تضاد الحنث ؛ لأن الحنث يوجب حل اليمين وضد الشيء لا يكون سببا له اهـ . وفيه أيضا : حكى البيهقى عن الشافعى قال : إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجزى عنه قياسا على تعجيل الزكاة وصدقة الفطر .

قلت : بحث معه الطحاوى بما ملخصه : إن لم يجز تعجيل الصيام فكذا بقية الكفارات ، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منه بالزكاة ، ولئن شبه الإطعام بالزكاة فمن أين جوز تقديم العتق ؟ ولا أصل له يرده إليه ، ولو أعتق قبل أن يظهر لم يجز عنده ولا عند غيره فوجب أن يرد رقبة اليمين إلى هذه الرقبة ، فإن قال لم بعد .

قلت : لم يحنث بعد ، والنكاح سبب للظهار كما أن اليمين سبب للحنث ولا فرق بينهما . انتهى كلامه إلى أن قال : فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ (أى ليكفر عن يمينه) على جميع الكفارات ، وقبل الحنث خصص الشافعى اللفظ ببعضها ، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه : أحدها : تسميتها كفارة وليس هناك ما يكفر ، والثانى : صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز ، والثالث : تخصيص التكفير ببعض الأنواع ، وإذا قدمنا الحنث سلمنا من ذلك كله اهـ .

وفيه أيضا : « ويجعل » ثم « فى الرواية التى لفظها : فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذى هو خير ، بمعنى الواو ، كقوله تعالى : ﴿ فَكُ رَقَبَةً ﴾^(٢) إلى أن قال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ

(١) الجوهر النقى : (٢ / ٢٣٦) .

(٢) سورة البلد آية : ١٣ .

مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿١﴾ ؛ إذ الإيمان يتقدم على هذه الأفعال .

قلت : والرواية التى فيها لفظ : « ثم ليأت الذى هو خير » قد أخرجها أبو داود (٢) ، ولفظه قال : « فكفر عن يمينك ثم أتت الذى هو خير » ، وقال الزيلعى (٣) : « سنده صحيح » اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية :

قلت : ورده ابن حزم فى المحلى بما نصه : « واعترض بعضهم بأن قال : قول رسول الله ﷺ : « فليكفر ثم ليأت الذى هو خير » . هو مثل قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ (٤) ، وليس كما ظنوا ، أما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (٥) فقد ذكرنا قول رسول الله ﷺ لحكيم بن حزام : « أسلمت على ما سلفت من الخير » (٦) ، فصح بهذه الآية عظيم نعمة الله تعالى على عباده فى قوله كل عمل بر عملوه فى كفرهم ثم أسلموا ، فالآية على ظاهرها » اهـ .

قلت : ومن أنباك أن الآية نزلت فى من عمل برا فى كفره ثم أسلم ، وهل تخصيص العام من غير دليل إلا تحكم وتمويه بالباطل ، قال : وأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ (٧) ، فليس كما ظنوا ؛ لأن أول الآية قوله عز وجل : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (٩) . فصح أن الصراط الذى أمرنا الله

(١) سورة البلد آية : ١٧ .

(٢) تقدم . وهو برقم : « ٣٢٧٨ » .

(٣) نصب الراية (٦٩ / ٢) .

(٤) سورة الأنعام آية . ١٥٤ .

(٥) سورة البلد آية : ١٧ .

(٦) رواه أحمد (٤٠٢ / ٣) ، وأبو عوانة (١ / ٧٢) ، والبداية (٨ / ٦٨) .

(٧) سورة الأنعام آية : ١٥٤ .

(٨) سورة الأنعام آية ١٥٣ .

(٩) سورة الحج آية : ٧٨ .

تعالى باتباعه هو صراط إبراهيم عليه السلام . وقد كان قبل موسى بلا شك . ثم أتى موسى الكتاب ، فهذا تعقيب بمهلة لا شك فيه « اهـ .

فيا له من تحريف في القرآن قد ارتكبه ، وتأويل بالباطل قد ابتدعه ، فإن أول الآيات هناك قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ (١) . ثم عطف عليه ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾ (٢) وفيه خطاب لنبينا محمد ﷺ حتما دون إبراهيم عليه السلام ، فليس معنى قوله : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا ﴾ (٣) إلا أنه صراط محمد أفضل الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين . وتأويله « بأن هذا صراط إبراهيم » تحريف محض ، وصرف للكلام عن ظاهره ، ولا يلزم من قوله : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (٤) ، أن لا يكون لسيدنا محمد ﷺ صراط قد امتاز به أصلا ، وأن يكون خطاب الله له مستلزما لذكر إبراهيم دائما ، فعجبا بمن يذم القياس وأهله أن يقول في كتاب الله برأيه ، ويفسره بما لم يفسره به رسول الله ﷺ ، ولا أحد من أصحابه ولا أتباعهم ، ويصرفه لنصرة ما ذهب إليه عن ظاهره ، ويموه للناس هواه بتأويل القرآن بالباطل ، نعوذ بالله من العصبية التي تعمى وتصم ، وماذا يقول هذا القائل في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٥) ؟ قال ابن حزم بعد ذكر الأحاديث الواردة في تقديم الحنث على الكفارة وعكسه ، فهذه أحاديث جامعة لجميع أحكام ما اختلفوا فيه من جواز تقديم الكفارة قبل الحنث ، فوجب استعمال جميعها ، ولم يكن بعضها أولى بالطاعة ، ولا تحل مخالفة بعضها لبعض ، فكان ذلك جائزا « اهـ .

قلت : إنما يجب استعفال الجميع إذا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قدم الحنث على

(١) سورة الأنعام آية : ١٥١ .

(٢) سورة الأنعام آية : ١٥٣ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة الحج آية : ٧٨ .

(٥) سورة يونس آية : ٤٦ .

الكفارة مرة ، وقام الكفارة على الحنث أخرى ، ودون إثباته خرب القتاد ، بل الظاهر أن رسول الله ﷺ كان قد قدم أحدهما على الآخر ، وإنما نشأ الاختلاف من تصرف الرواة ، فلا بد من ترجيح بعض الروايات على بعض ، والراجح عندنا تقديم الحنث على الكفارة بدلائل قاطعة ذكرناها فيما مضى فنذكر ، وسنذكر بعضها فيما سيأتي فانتظر .

قال الإمام السرخسي في « المبسوط » . وما رواه الشافعي محمول على التقديم والتأخير بدليل ما رده بنا ، وهذا لمعنيين : أحدهما : أن الأمر يفيد الوجوب حقيقة ولا وجوب قبل الحنث بالانقاف ، والثاني : أن الكفارة إنما تجب خلفا عن البر الواجب ليصير عند أدائها كأنه تم على بره ، ولا معتبر بالخلاف في حال بقاء الواجب ، وقبل الحنث ما هو الأصل باق وهو البر ، فلا تكون الكفارة خلفا كما لا يكون التيمم طهارة مع القدرة على الماء « اهـ » . وهذا هو الفقه والله ؛ فلذلك فليعمل العاملون .

قال ابن حزم : « وقولنا هذا هو » قول عائشة أم المؤمنين ^(١) ، ومن طريق ابن أبي شيبه نا المعتبر بن سليمان التيمي ، عن عبد الله بن عون ، عن محمد بن سيرين : أن مسلمة ابن مخلد وسلمان الفارسي كانا يكفران قبل الحنث ، وبه إلى ابن أبي شيبه نا حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن ابن سيرين : أن أبا الدرداء دعا غلاما له فأعتقه ، ثم حنث ففصنع الذي حلف عليه ، وبه إلى ابن أبي شيبه ، نا أضر ، عن ابن عون : أن محمد ابن سيرين كان يكفر قبل الحنث ، وهو قول ابن عباس أيضا . ولا يعلم لمن ذكرنا مخالف من الصحابة رضي الله عنهم إلا أن يسموها موه برواية عبد الرزاق عن الأسلمي هو إبراهيم ابن أبي يحيى ، عن رجل سمى ، عن محمد بن زياد ، عن ميمون بن مهران ، عن ابن عباس : أنه كان لا يكفر حتى يحنث ، وهذا باطل ، لأن ابن يحيى مذكور بالكذب ، ثم عمن لم يسم ، ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة ؛ لأنه ليس فيه أن ابن عباس لم يجر الكفارة قبل الحنث إنما فيه أنه كان يؤخر الكفارة بعد الحنث فقط ، ونحن لا ننكر هذا « اهـ » .

قلت ابن سيرين ، عن مسلمة بن مخلد وسلمان الفارسي وأبي الدرداء منقطع ، قال

(١) قوله : « قول عائشة أم المؤمنين » سقط من « الأصل » ، وانشاء من « المط » .

٣٥٠٩ - عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « من حلف على يمين

عبد الله بن أحمد عن أبيه : سمع من أنس وعمران وأبي هريرة وابن عمر ، ولم يسمع من ابن عباس شيئا ، وقال ابن أبي حاتم : سئل أبي هل سمع من أبي الدرداء ؟ قال : لا ! قد أدركه ولا أظنه سمع منه ، ذلك بالشام وهذا بالبصرة . قال : وسمعت أبي يقول : لم يسمع عائشة ، ولم يسمع من أبي برة ، ولم يلق أبا ذر ، كذا في « التهذيب »^(١) . فلا ندرى متى يكون المنقطع والمرسل باطلا عند ابن حزم ، ومتى هو حجة عنده ؟ أو لا يستحيي ابن حزم من أن يحتج بما لا حجة له فيه ؟

وأما طعنه في ما رواه الأسلمي بسنده عن ابن عباس ، ففيه أن السند الضعيف أولى من قولك : « وهو قول ابن عباس » بلا سند ، وهذا بلفظ : « أنه كان لا يكفر حتى يحنث » ، يرد قول من قال : « أنه كان يكفر قبل أن يحنث » . واقتصر ابن حزم على ذكر خمسة من الصحابة يرد قول ابن القصار : أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا ، فإنه لو صح ذلك عنهم لصاح به ابن حزم ، ولم يقتصر على خمسة منهم مع سعة نظره وقوة حفظه وطول بابه في الحديث ، وقد عرفت أنه لم يثبت عن الخمسة أيضا ، لما في أسانيدنا من الانقطاع والإرسال ، وهو قاذح في الصحة عند الحديثين ، وإنما يرجع إلى أقوال الصحابة وأفعالهم عندنا إذا لم يكن في المسألة نص عن الشارع صلاة الله وسلامه عليه ، وليس ما نحن فيه كذلك ، فإن الشارع قد نص عليه في غير ما حديث مرفوع صحيح ، والاختلاف الذي وقع من الرواة في لفظ ممكن الارتفاع بالترجيح كما أشرنا إليه سابقا ، وقد ورد عن أم سلمة ما يدل على تقديم الحنث على الكفارة كما سيأتي .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » . هذا هو الصواب بإثبات الواو بعد عمر ، وقد سقطت من نسخة الفتح فاغتر بها بعض الناس ، وتتبع الحديث في مسند عبد الله بن عمر ابن الخطاب ، ثم كتب في الإحياء : « لم أجده في مسند أحمد مع تتبع البليغ ، فلعله في كتاب آخر له » اهـ . ولو راجع المجتبى للنسائي^(٢) والجامع للترمذي^(٣) ، لعلم أن

(١) التهذيب : (٩ / ٢١٦) .

(٢) المجتبى : (٢ / ١٤٤) .

(٣) جامع الترمذي : (١ / ١٨٤) .

فراى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه . رواه الإمام أحمد^(١)
(فتح القدير)^(٢) .

الحديث لعبد الله بن عمرو بن العاص الأموى دون عبد الله بن عمر العدوى ، وقد وقع فى نسخة الفتح تصحيف آخر من النسخين وهو إبدال الواو بثم فى قوله : « فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه » . فإن الحديث فى مسند أحمد إنما هو بالواو دون ثم . قال عبد الله : ثنا أبى ، ثنا الحكم بن موسى قال عبد الله : وسمعت أنا من الحكم بن موسى ، ثنا مسلم بن خالد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » . وفيه مسلم بن خالد الزنجى وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد وغيره ، وكان فقيه أهل مكة ، ومنه تعلم الشافعى الفقه قبل أن يلتقى ، وثقه ابن معين وناهيك به موثقا ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(٣) .

فإن قيل . قد رواه الطبرانى^(٤) فى الكبير بلفظ : « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » كما فى « مجمع الزوائد »^(٥) ، قلنا : أحمد وابنه أوثق من الطبرانى وأجل ، فالمحفوظ عن مسلم بن خالد لفظ أحمد وابنه . فإن قيل : رواه النسائى^(٦) فى المجتبى : أخبرنا عمرو بن على ، ثنا يحيى ، عن عبيد الله بن الأحمس ، ثنا عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رسول الله ﷺ قال : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » اهـ .

قلنا : هذا مما انقلب على الراوى فأدخل فى إسناده متن إسناده آخر ، فإن أحمد أخرج

(١) رواه أحمد : ٢ / ٢١١ ، ٢١٢ ، ٤ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٣٧٨ .

(٢) فتح القدير : (٤ / ٣٩٩) .

(٣) التهذيب : (١٠ / ١٢٨) . قال الذهبى : مسلم بن خالد الزنجى ، إمام ، صدوق يهيم ، وثقه ابن معين وغيره ، وضعفه السائى وجماعة ، وقال البخارى وأبو رعة : منكر الحديث

(٤) رواه الطبرانى : (١٢ / ١٧٢)

(٥) أورده الهيثمى فى « مجمع الروائد » (٤ / ١٨٤) ، وعراه إلى الطبرانى فى « الكبير » وفيه مسلم بن خالد الزنجى وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد وغيره .

(٦) تقدم

.....

فى مسنده بهذا الإسناد حديث : « لا نذر ولا يمين فى ما لا يملك ابن آدم ، ولا فى معصية الله عز وجل ، ولا قطيعة رحم ، فمن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير ، فإن تركها كفرتها » اهـ ، كذا هو عند أبى داود^(١) فى سننه ، وعند الحاكم فى « مستدركه »^(٢) . والأمر بإتيان ما هو خير مع التكفير ليس من رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وإنما هو من رواية هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو ، والله تعالى أعلم .

ويؤيد أثر المتن فى تقديم الحنث على الكفارة ما رواه الطبرانى فى الكبير عن عبد الرحمن بن أذينة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » . ورجاله رجال الصحيح غير ابن أذينة ، وهو ثقة . عن معاوية بن الحكم السلمي قال : قلت : يا رسول الله ! إني رجل أحلف على الشيء ثم أندم عليه ، فقال رسول الله ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ويكفر عن يمينه » . رواه الطبرانى^(٣) أيضا ، وفيه من لم أعرفه ، كذا فى « مجمع الزوائد »^(٤) .

قلت : ذكرناه اعتضادا ، وعن عمران بن حصين فى حديث مرفوعا : « ولكن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فعلت الذى هو خير وكفرت عن يميني » . رواه الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » . وفيه سعيد بن زريق ضعيف ، كذا فى « المجمع »^(٥) أيضا ، وذكرناه اعتضادا ، وأخرج الحاكم فى « المستدرك »^(٦) عن عدى بن حاتم فى حديث طويل : أما أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا حلف أحدكم على

(١) (٢ ، ١) رواه أبو داود (٣٢٧٤) ، والحاكم (٤ / ٣٠٥) .

(٣) رواه الطبرانى : (١٧ / ٩٧) .

(٤) مجمع الزوائد : (٤ / ١٨٤) .

(٥) المصدر السابق (٤ / ١٨٣ ، ١٨٤) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » طرف منه ، وفيه سعيد بن زريق وهو ضعيف .

(٦) رواه الحاكم (٤ / ٣٠٠) ، والنسائى (٧ / ١٠) ، والبيهقى (١٠ / ٣٢ ، ٥٣) .



٣٥١٠ - أخبرنا أبو العلاء، ثنا علي بن معبد، ثنا الوليد بن القاسم بن الوليد الهمداني أبو القاسم الكوفي ثنا يزيد بن كيسان أبو إسماعيل، عن أبي حازم، عن أبي هريرة : « أن رجلا أعتم عنده فسأل صبيته أمهم الطعام فقالت : حتى يجيء أبوكم ، فنام الصبية ، فجاء أبوهم ، فقال : اشتهيت الصبية ؟ فقالت : لا ! كنت أنتظر معيذك ، فحلف أن لا يطعم ، ثم قال بعد ذلك : أيقظيهم وجيء بالطعام فسمى الله وأكل ثم غدا على رسول الله ﷺ ، فأخبره بالذي صنع فقال النبي : « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليأته ثم ليكفر عن يمينه » . رواه الإمام أبو محمد قاسم بن ثابت

يمين فرأى خيرا منها فليأت الذي هو خير» وصححه، وأقره عليه الذهبي ، وقال ابن لهيعة : عن يزيد بن أبي حبيب ، عن سنان بن سعد الكندي ، عن أنس بن مالك ، عن رسول الله ﷺ ، أنه قال : « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليفعل الذي هو خير وليكفر عن يمينه » . قال مالك : والكفارة بعد الحنث أحب إلى ، كذا في « المدونة الكبرى » لسحنون ، وهذا سند حسن ، وسنان بن سعد وثقه ابن معين وابن حبان ، وكان أحمد بن صالح يجله ، كذا في « تهذيب التهذيب »^(١) . فهذا أنس بن مالك وأذينة ومعاوية بن الحكم السلمي كلهم رووا تقديم الحنث على الكفارة ، لم يختلف عليهم في ذلك فيما علمنا ، وكل من روى عنه تقديم التكفير على الحنث قد روى عنه عكسه أيضا ، أكثر الرواة عنهم على تقديم الحنث ، فليكن هو الراجح كما قاله ابن الهمام ، والعلم لله الملك العلام قوله : « أخبرنا أبو العلاء إلخ » . قال بعض الناس المدعى سعة النظر في الحديث ورجاله : « لم أجد أبا العلاء هذا ولم أعرف من هو » .

قلت : لعلك تتبعته في باب الكنى من التقريب والتهذيب واللسان أو في الرواة عن علي بن معبد الكبير ، ولو تتبعته في ترجمة علي بن معبد الصغير لوجدت في الرواة أبا العلاء الوكيعي ، كما في « التهذيب »^(٢) : اسمه محمد بن أحمد بن جعفر بن مهران الذهلي نزيل مصر ، يعرف بالوكيعي ، روى عن أبيه وعلي بن الجعد وعاصم بن علي

(١) التهذيب . (٣ / ٤٧٢) .

(٢) المصدر السابق . (٧ / ٣٨٥) .

ابن حزم السرقسطي^(١) في كتاب غريب الحديث (زيلعي)^(٢).

قلت : رجاله كلهم محتج بهم ، وإن كان في بعضهم اختلاف لا يضر كما عرفت غير مرة . وأبو العلاء هو محمد بن أحمد بن جعفر الذهلي ، يعرف بالوكيعي ثقة ثبت من صغار الحادية عشرة ، كما في «التقريب»^(٣) . والحديث أخرجه مسلم^(٤) من طريق يزيد بن كيسان بهذا الإسناد نحوه .

وأحمد بن حنبل وابن أبي شيبة وعلى بن المديني وأحمد بن صالح المصري وغيرهم ، وعنه النسائي والطحاوي وابن عدى وأبو سعيد بن يونس وابن الأعرابي وأبو القاسم الطبراني وآخرون . قال ابن يونس : « كان ثقة ثبًا » اهـ . (تهذيب التهذيب)^(٥) ، وذكره السيوطي في رواة الحديث بمصر ، ودلالته على تأخير الكفارة عن الحنث ظاهرة ، والحديث أخرجه مسلم بهذه السياقة ولفظه : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمينه » ، ولكن الوليد بن القاسم الهمداني ثقة ، وثقه أحمد ويعلى بن عبيد ، وقال أحمد : « قد كتبنا عنه أحاديث حسنا عن يزيد بن كيسان فاكتبوا عنه » . كما في «التهذيب»^(٦) . وزاد لفظة « ثم » وهي لا تنافي أصل الحديث ، فتقبل زيادته ، وبهذه اندحض ما قاله ابن التين : لو كان تقديم الكفارة لا يجزى لأبانه ولقال : « فليأت ثم ليكفر » ؛ لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز اهـ . قلنا : فقد أبان ﷺ ما كان خفيا ، وقال : « فليأت ثم ليكفر عن يمينه » . ولا يتم للجُمهور فرجة بما روى أبو داود من طريق

(١) بهامش «المطبوع» بفتح سين وراء ويقاف وسين أخرى ، نسبة إلى سرقسطة مدينة من الأندلس ، وعزاه للمعنى (٤٢) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٦٨) .

(٣) التقريب : (١٧٧) .

(٤) رواه مسلم في «الآيمان» (١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) وأحمد في «المسند» (٢ / ٢١١ ، ٢١٢ ،

٤ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨) ، والبيهقي (١٠ / ٥١ ، ٥٣ ، ٩ / ٢٣٢) ، والمجمع (٤ /

١٨٣ ، ١٨٤) ، والمطالب (١٧٣٠ ، ١٧٣٢) ، والطبراني في «الكبير» (١٢ / ١٧٢) .

(٥) تهذيب التهذيب . (٩ / ٢١) .

(٦) المصدر السابق : (١١ / ١٤٦) .



٣٥١١ - عن أم سلمة : « أنها حلفت في غلام لها استعتقها قالت : لا أعتقها الله من النار إن أعتقته أبدا ، ثم مكثت ما شاء الله ، ثم قالت : سبحان الله ! سمعت رسول الله

عبد الأعلى : نا سعيد ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ : « فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير » . فإن المنذرى لم يذكر هذا الحديث في مختصره ، والذي يظهر من كلام المزى أن أبا داود ما أخرج هذا الحديث في كتاب الأيمان ، بل أخرج قصة اليمين مع قصة الإمارة في الخراج ، كما أخرجه البخارى مع القصتين في الأيمان والنذور ، كذا في « عون المعبود »^(١) . والبخارى لم يخرج بلفظة « ثم » كما هو معلوم . ورواه النسائي^(٢) بهذا السند بعينه بلفظ : « فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير » . بدون لفظة « ثم » ، ورواه من طريق جرير بن حازم ، عن الحسن ، عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ : « فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير » وجرير وإن كان من رجال الجماعة ثقة إلا أنه اختلط في آخر عمره وحدث بمصر أحاديث مقلوبة ، كما في « التهذيب »^(٣) . وليس في الحسن كفتادة ، وقد تقدم عن الحافظ في الفتح : أن أكثر الرواة قدموا ذكر الحنث على الكفارة في حديث عبد الرحمن بن سمرة فهو الراجح ، وأخرجه البخارى ومسلم من رواية جرير بالواو ، كما في « الفتح »^(٤) أيضا ، ولو سلمنا فقد وردت لفظة « ثم » في تقديم الحنث على الكفارة أيضا في حديث المتى هذا فتلك بتلك ، وما ذكرناه من وجوه الترجيح لتقديم الحنث حسنى وزيادة ، وترجمة الإمام قاسم بن ثابت ، فتلك بتلك ، وما ذكرناه في الجزء الثانى من الكتاب ، فليراجع .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . فيه دلالة ظاهرة على صحة ما قاله أصحابنا ، ويجعل حرف « ثم » فى الرواية التى لفظها : « فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذى هو خير » بمعنى الواو كقول تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٥) ، وقوله : ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا

(١) عون المعبود (٣ / ٢٢٣) .

(٢) تقدم .

(٣) التهذيب (٢ / ٧٢) .

(٤) فتح البارى (١١ / ٥٢٨) .

(٥) سورة البلد آية : ١٧ .

يقول: من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم يفعل الذي هو خير، فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها». رواه الطبراني في «الكبير»، ورجاله ثقات، إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة (مجمع الزوائد) (١).

قلت: هو ثقة جليل القدر من أخيار أهل البيت، كما يظهر من ترجمته في «التهذيب» (٢)، وصاحب البيت أدري بما فيه، فمثل هذا الانقطاع لا يضر صحة الحديث، أشار إلى ذلك الحافظ في «التلخيص» (٣).

يَقُولُونَ (٤)، ألا ترى أن أم سلمة روت الحديث بلفظ: «فليكفر عن يمينه ثم يفعل الذي هو خير»، ثم قدمت الإعتاق على التكفير، فأعتقت العبد أولا ثم كفرت عن يمينها، ولولا أن تقديم الكفارة على الحنث لا يفيد ولا يجدى لم تترك أم سلمة العمل بظاهر ما روته، فقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أن أصحابه وأهل بيته من أتبع الناس لنبههم لا يؤخرون ما قدمه إلا لعل، لا سيما وقد سمعوا قوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» (٥)، فلا حجة فيه للجمهور بل هو حجة عليهم، ومؤيد للحنفية الكرام، والعجب من الحافظ كيف احتج للجمهور بأول هذا الحديث وترك آخره، فقال في الفتح: «وهو في حديث عائشة عند الحاكم أيضا بلفظ: «ثم» وفي حديث أم سلمة عند الطبراني نحوه، ولفظه «فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير». وحذف قوله: «فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها»، وقد علم أن عمل الراوى بخلاف ما رواه قدح في الرواية عند خصمه، والله المستعان.

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤ / ١٨٤)، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات، ورواية الطبراني في «الكبير» (٩٧/١٧).

(٢) التهذيب: (٥ / ١٨٦).

(٣) تلخيص الحبير: (٤ / ١٧٠، ٣ / ٢١٩).

(٤) سورة يونس آية ٤٦.

(٥) رواه أحمد (٣ / ٣٩٤)، والبيهقي (١ / ٨٥)، ونصب الراية (٣ / ٥٤)، والطبري (٢ / ٣٠)، والخفاء (١ / ٢٣)، والتلخيص (٢ / ٢٥٠)، والدارقطني (٢ / ٢٥٤).



٣٥١٢ - حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن أذينة، عن أبيه : « أن النبي ﷺ قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » . رواه أبو داود الطيالسي في مسنده (الإصابة)^(١) . وهذا سند صحيح ، رجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن وهو ثقة ، كما في التقريب^(٢) .

باب وجوب إيفاء النذر إذا كان طاعة

٣٥١٣ - عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر

قوله : « حدثنا أبو الأحوص إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، والحديث في المسند المطبوع الحاضر عندنا بالواو بلفظ : « وليكفر عن يمينه » ، ولعله في نسخة الحافظ بالفاء ، وهي حجة على الشافعية ومن وافقهم كما لا يخفى ، أذينة صحابي ليس له إلا هذا الحديث الواحد كما في الإصابة ، فبعيد من الصحابي أن يرتكب الخطأ في حديث واحد سمعه من النبي ﷺ ولم يسمع غيره ، ولم يختلف عليه الرواة فيما علمنا ، وفيه تقديم الحث على الكفارة ، فليكن هو المعول عليه دون غيره مما اختلفت الرواة في لفظه، فثبت أن مذهب أبي حنيفة في الباب أقوى ما يكون ، والله الحمد وهو أرجح المذاهب رواية ودراية ، لا ينكره إلا مكابر ولا يجهله إلا معاند مجاهر ، والسلام .

باب وجوب إيفاء النذر إذا كان طاعة

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، قال المحقق في الفتح : « ومن نذر نذرا مطلقا أو غير معلق بشرط ، كأن يقول : لله على صوم شهر أو حجة أو صدقة أو صلاة ركعتين ونحوه مما هو طاعة مقصودة لنفسها ، ومن جنسها واجب ، فعليه الوفاء بها ، وهذه شروط لزوم النذر فخرج النذر بالوضوء لكل صلاة ، فإنه لا يلزم ؛ لأنه غير مقصود لنفسه ، وكذا النذر بعيادة المريض ؛ لأنه ليس من جنسه واجب ، وأما كون المنذور

(١) الإصابة : (٢٤)

(٢) التقريب (١١٨) .



أن يعصيه فلا يعصه . رواه البخاري^(١) . وزاد الطحاوي^(٢) في هذا الوجه : « وليكفر عن يمينه » . (التلخيص الحبير)^(٣) .

معصية يمنع انعقاد النذر فيجب أن يكون معناه إذا كان حراماً لعينه ، أو ليس فيه جهة القرية ، فإن المذهب أن نذر صوم العيد يتعقد ، ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج عن العهدة . اهـ . ملخصاً . ودليل اشتراطه كونه طاعة مقصودة ما سيأتى من قوله ﷺ : « إنما النذر ما يتغى به وجه الله »^(٤) . ودليل اشتراط أن يكون من جنسه واجب ما سيأتى : « إن رجلاً نذر الصلاة ببيت المقدس إن فتح الله على رسوله مكة ، فقال له النبي ﷺ : « صل ههنا »^(٥) ، ودليل انعقاد النذر إذا كان المنذور معصية لغيرها لا لعينها ما صح عن ابن عمر : « أن أتيا أياه ، فقال : نذرت صوم يوم النحر » ، فقال له ابن عمر : أمر الله تعالى بوفاء النذر ، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر . ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٦) وصححه ، ولم يقل بفساد النذر وعدم انعقاده ، ويدل له ما سيأتى في النذر بذبح الولد فانتظر .

وقوله : « فعليه الوفاء بها » أى من حيث هو قرية ، لا بكل وصف التزمه به أو عين ، وهو خلافية زفر ، فلو نذر أن يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره عن نذره ، أو نذر التصدق في هذا اليوم فتصدق في غد ، أو نذر أن يتصدق بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره ، أو نذر ركعتين في المسجد الحرام فأداها في أقل شرفاً منه ، أو فيما لا شرف له أجزاءه ، خلافاً لزفر ، له أنه نذر بزيادة قربه فيلزمه ، قلنا : عرف من الشرع أن التزمه ما هو قربة موجب ، وتخصيص العبد العبادة بمكان ليس بقرية ، بل إنما عرف ذلك الله تعالى ، فلا يتعدى لزوم أصل القرية بالنذر إلى لزوم التخصيص بمكان ، فكان ملغى هذا .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (٤ / ١٤٠) ، وعزاه إلى البخارى (٨ / ١٧٧) ، وأبى داود (٣٢٨٩) ، والترمذى (١٥٢٦) ، والنسائى (١٧ / ١٧) ، وابن ماجه (٢١٢٦) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٣٦ ، ٤١ ، ٢٢٤) ، والدارمى (٢ / ١٨٤) ، والبيهقى (٩ / ٢٣١ ، ١٠ / ٦٨ ، ٧٥) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٣٣) .

(٣) تلخيص الحبير : (٤ / ١٧٥) .

(٤) ٥ ، ٤ .

(٦) المحلى : (٨ / ١٨) .



ودليل لزوم المنذور الكتاب والسنة والإجماع . قال تعالى : ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾^(١) ، ومقتضاه الافتراض للقطعية ، ولكن خص منه النذر بالمعصية وما ليس من جنسه واجب ، فلم يكن قطعى الدلالة ، ومن السنة كثير ، منها حديث المتن ، والإجماع على وجوب الإيفاء به ، وبه استدل من قال من المتأخرين بافتراض الإيفاء بالنذر ، قاله المحقق فى «الفتح»^(٢) أيضا .

قلت : إنما أجمع المسلمون على صحة المنذور لزوم الوفاء به فى الجملة ، كما فى «المغنى»^(٣) فلم يكن قطعى الدلالة على لزوم كل منذور كما مر فى تأويل الآية ؛ فلذا لم نقل بالافتراض بل بالوجوب فحسب .

تحقيق النهى عن النذر وهل يكره مطلقا أم لا :

قال الموفق فى المغنى : « ولا يستحب النذر ؛ لأن ابن عمر روى عن النبى ﷺ : أنه نهى عن النذر ، وأنه قال : « لا يأتى بخير وإنما يستخرج به من البخيل » . متفق عليه^(٤) . وهذا نهى كراهة لا نهى تحريم ؛ لأنه لو كان حراما لما مدح المؤمنین به ؛ لأن ذنبهم فى ارتكاب المحرم أشد من طاعتهم فى وفائه ؛ ولأن النذر لو كان مستحبا لفعله النبى ﷺ وأفاضل أصحابه » اهـ .

قلت : يعكر عليه ما رواه الطبرانى عن كعب بن عجرة قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية فقال : لئن سلمهم الله لأشكرنه ، أو قال : على إن سلمهم الله أن أشكره ، فغنموا وسلموا ، فقال : « اللهم لك الحمد شكرا ولك المن فضلا » ، فانتظره الناس يصنع شيئا ، فلم

(١) سورة الحج اية ٢٩ .

(٢) الفتح . (٣ / ٣٧٥) .

(٣) المغنى : (١١ / ٣٣١)

(٤) رواه البخارى فى (الايمان باب « ٢٦ ») ، ومسلم فى (النذر « ٣ - ٧ ») ، وأبو داود فى (الايمان باب « ١٨ ») ، والترمذى فى (النذر باب « ١١ ») ، والنسائى فى (الايمان باب « ٢٤ - ٢٦ ») ، وابن ماجه فى (الكفارات باب « ١٥ ») ، والدارمى فى (النذور باب « ٥ ») ، واحمد فى « المسند » (٢ / ٦١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٣٠١ ، ٣١٤ ، ٣٧٣ ، ٤١٢ ، ٤٦٣) .

.....

يرويه يصنع شيئاً ، فقالوا : يا رسول الله ! إنك قلت للذي قال ، فقال : « أو لم أقل اللهم لك الحمد شكراً ولك المن فضلاً » ؟ قال الهيثمي في مجمع الزوائد^(١) : « وفيه سليمان بن سالم المدني وهو ضعيف » اهـ .

قلت : قال ابن عدى : ما أرى بمقدار ما يرويه بأساً ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في « اللسان »^(٢) .

ويشهد له ما رواه النواس بن سميان الكلابي ، قال : سرت ناقة رسول الله ﷺ الجداء ، فقال رسول الله ﷺ : « لئن ردها الله على لأشكرن ربي عز وجل » . فذكر الحديث ، وفيه : فقعدت عليها امرأة مسلمة في عقله من القوم ثم حركتها فصبحت بها المدينة ، فلما رآها المسلمون فرحوا بها ومشوا بجانبها ، حتى أتوا رسول الله ﷺ ، فلما رآها قال : « الحمد لله ! فانتظرنا هل يحدث رسول الله ﷺ صوماً أو صلاة ، فظنوا أنه قد نسي ، فقالوا : يا رسول الله ﷺ ! إنك قلت : لئن ردها الله تعالى لأشكرن ربي ، فقال : « أو لم أقل الحمد لله » رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عمرو بن واقد القرشي ، وقد وثقه محمد بن المبارك الصوري ، ورد عليه ، وقد ضعفه الأئمة وترك حديثه ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٣) .

قلت : قال ابن عدى : هو ممن يكتب حديثه مع ضعفه ، وقال أبو القاسم : محدث شاعر ، كذا في « التهذيب »^(٤) ، فلم يتركه ابن عدى وعده أبو القاسم محدثاً ، ومثله يعتضد ويعتبر به في المتابعات .

فبطل قول الموفق : « إن النذر لو كان مستحباً لفعله النبي ﷺ » إلخ . فقد فعله كما

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ١٨٥) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وفيه سليمان ابن سالم المدني ، وهو ضعيف .

(٢) لسان الميزان : (٣ / ٩٢) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وفيه عمرو بن واقد القرشي وقد وثقه محمد بن المبارك الصوري ، ورد عليه ، وقد ضعفه الأئمة وترك حديثه .

(٤) التهذيب (٨ / ١٦) .



تري ، وكذا فعله أصحابه . أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى : ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾^(١) . قال : « كانوا يندرون طاعة الله من الصيام والصلاة والزكاة والحج والعمرة ، وما افترض عليهم فسامهم الله أبرارا » . كذا في « فتح الباري »^(٢) ، وقول قتادة : « كانوا يندرون » أراد به الصحابة . قال الحافظ : « وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة » اهـ . وكأنه جنح إلى ما قاله ابن دقيق العيد : « إن حديث النهي عن النذر محمول على نذر المجازاة دون نذر الابتداء ، ويسمى نذر التبرر ، فهو قرينة محضة » . كما فيه أيضا^(٣) ، وفيه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أمر الله تعالى بإيفاء النذر ، ومدح الموفين به ، وهو يعم نذر الابتداء ونذر المجازاة كليهما .

وبفل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة ؛ لقوله ﷺ : « من نذر أن بطيح الله فليطعه »^(٤) . ولم يفرق بين المعلق وغيره ذكره الحافظ في « الفتح » أيضا .

فالحق في تأويل حديث النهي - والله أعلم - أن معناه لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم ، أو تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم ، فالنهي إنما هو في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد ، فيكون إقدامه على ذلك محرما ، لكونه يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض ، أو أن الله يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ في الحديث : « فإن النذر لا يرد من قدر الله شيئا »^(٥) . وفي حق من لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولا فيلتزمه في مقابلة ما حصل له كما هو عادة الناس ، وإليه الإشارة في قوله ﷺ : « فيستخرج الله به من البخيل ، فيؤتيني عليه ما لم يؤتيني عليه من قبل » ، وقد أخطأ من

(١) سورة الإسراء آية ٧ .

(٢) فتح الباري . (١١ / ٣٠٥) .

(٣) المصدر السابق (١١ / ٥٠١) .

(٤) المقدمة في المنى

(٥) رواه البخاري في (الإيمان باب « ٢٦ ») ، ومسلم في (النذر « ٣ ») ، وأحمد في « المسند » (٢ /

١١٨ ، ٤١٢ ، ٤٦٣) .

باب حكم الاستثناء في اليمين

٣٥١٤ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من حلف على

ظن مثل ذلك النذر شيئا بالصدقة والدعاء ، فإن الدعاء والصدقة عبادة عاجلة ، يظهر بها التوجه إلى الله تعالى والتضرع له والخضوع ، بخلاف النذر فإن فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول ، وترك العمل إلى حين الضرورة ، وقد يشعر التعبير بالبخل أن المنهى عنه من النذر ما فيه مال ، لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة ، كما في الحديث المشهور : « البخل من ذكرت عنده فلم يصل على » (صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه عدد ما يحب وكما يرضى) . قاله الحافظ في « الفتح »^(١) .

وأما من نذر لغرض صحيح وهو أن يشاب عليه ثواب الواجب ، وهو فوق ثواب التطوع ، أو لإظهار المحبة ، كما ينذر المحب للمحسوب إن متعنى بنظرة إليك فديتك بمالي ونفسي أو نحوه ، فلا كراهة ، ومثله يمدح الموفى به ، والله تعالى أعلم ، وفي القول بكراهة النذر مطلقا إشكال على القواعد ، فإنها تقتضي أن الوسيلة إلى الطاعة ، كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية ، والنذر وسيلة إلى التزام القربة ، فيلزم أن يكون قربة ، قاله ابن دقيق العيد (فتح الباري)^(٢) فلا بد من القول بأن النذر قربة في نفسه ، وإنما نهى عنه لعارض اعتقاد فاسد أو عادة فاسدة فافهم ، فلعلك لا تجد هذا التحقيق في غير هذا الكتاب ، والحمد لله الملك الوهاب .

باب حكم الاستثناء في اليمين

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفي الزيلعي^(٣) بعد نقل عدة أحاديث في الباب مانصه : وظاهر هذه الأحاديث يقتضي اشتراط الاتصال ، فإنها كلها بالفاء وهي للتعقيب من غير مهلة ، واستشكل على هذا ما رواه

(١) فتح الباري (١١ / ١٦٧ ، ١٦٨) ، وأحمد في « المسند » (١ / ٢٠١) ، والطبراني في (٣ / ١٣٧) ، والمجمع (١٠ / ١٦٤) ، وابن حبان (٢٣٨٨) ، والجوامع (١٠٢٨١) ، والترغيب (٢ / ٥١٠) وإتحاف (٥ / ٤٩) .

(٢) فتح الباري : (١١ / ٥٠١) .

(٣) انظر : الحاشية رقم : « ١ » .

يمين فقال : إن شاء الله ، فلا حنث عليه . رواه الترمذى ^(١) وحسنه . وقد صححه ابن حبان ، ورجاله رجال الصحيح ، وله طرق كما ذكره صاحب الأطراف (نيل الأوطار) ^(٢) .

البخارى ^(٣) ومسلم ^(٤) حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة ، تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله ، فقال له صاحبه : قل : إن شاء الله ، فلم يقل ، فأطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان . فقال عليه السلام : لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث ، وكان دركا لحاجته . انتهى . وفيه أيضا : وفي لفظ لهما : « فقال له صاحبه : قل : إن شاء الله ، فلم يقل » . الحديث وفي آخره : « أيم الذى نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله ، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون » . وأشكل من ذلك حديث أخرجه أبو داود في سننه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، ثنا شريك ، عن سماك ، عن عكرمة : أن رسول الله ﷺ قال : « والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، ثم سكت ، ثم قال : إن شاء الله » . انتهى . قال أبو داود ^(٥) : وزاد فيه الوليد بن مسلم ، عن شريك قال : لم يغزهم وقد أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك ، عن سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس انتهى .

(١) رواه الترمذى (١٥٣١ ، ١٥٣٢) ، وأبو داود فى (النذور باب « ١١ ») ، والنسائى (٧ / ٢٥ ، ٣١) ، وابن ماجه (٢١٠٤) ، وأحمد فى « المسند » (١٠ / ٢) ، والبيهقى (٤٦ / ١٠) ، والحاكم (٣٠٣ / ٤) ، والتلخيص (١٦٧ / ٤) ، والمشكل (٣٧٥ / ٢) ، ٣٧٨) ، ونصب الراية (٣ / ٣٠١) ، والفتح (٦٠٥ / ١١)

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٤٥٣) .

(٣) رواه البخارى فى (الأنبياء باب « ٤٠ ») ، ومسلم فى (الإيمان « ٢٣٠ ») ، والترمذى فى (النذور باب « ٧ ») .

(٥) رواه أبو داود (٣٢٨٥) ، والبيهقى (١٠ / ٤٧ ، ٤٨) ، ومشكل (٣٧٨ / ٢ ، ٣٧٩) ، والمجمع (٤ / ١٨٢) ، والكنز (١١٣٠٤) ، والخطيب فى « التاريخ » (٧ / ٤٠٤) ، وابن عدى فى « الكامل » (٢ / ٧٤٣) ، وعبد الرزاق (١١٣٠٦ ، ١٦١٢٣) .

٣٥١٥ - عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: « من حلف

قلت . رواه ابن حبان في صحيحه مسندا ، وأخرجه أبو يعلى^(١) الموصلي في مسنده عن شريك ، عن سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس وعن مسعر بن كدام ، عن سماك ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، ثم سكت ساعة . ثم قال : إن شاء الله » . انتهى . قال ابن حبان في كتاب الضعفاء : هذا حديث رواه شريك ومسعر فأسنده مرة وأرساله أخرى . انتهى » .

قلت : أما الأول فلا دلالة فيه على الفصل بين الاستثناء والمستثنى منه ، فإن المراد بالصاحب هو الملك القرين وكان قوله ذلك بطريق الإلقاء في القلب ، ولا بعد في كون هذا الإلقاء قبل أن يتم سليمان كلامه أو مع تمام الكلام بلا فصل ، ويؤيده ما في الحديث من قوله : « فقال له صاحبه » ، أي قال ذلك بالفور ، فلو التفت سيدنا سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الأكملان إلى قوله لكان قادرا على وصل الاستثناء بكلامه ، فمعنى قوله عليه السلام : « لو قال : إن شاء الله لم يحدث » إلخ أي لو قاله حين لقته القرين . وأما الثاني فقد مر الجواب عنه في باب الاستثناء في الطلاق . وحاصله أن قوله ﷺ : إن شاء الله ، بعد فصل السكوت بينه وبين قوله : « والله لأغزون قريشا » محمول على التبرك دون الاستثناء ، أو يحمل على السكوت لتنفس ونحوه ، قاله الحافظ في فتح الباري^(٢) .

وأجاب الجصاص في أحكام القرآن له : بأن شريكا رواه عن سماك عن عكرمة أنه ﷺ قال : « والله لأغزون قريشا » ثلاثا ، ثم قال في آخرهن : « إن شاء الله » . فأخبر أنه استثنى في آخرهن ، وذلك يقتضي اتصاله باليمين وهو أولى اهـ . ورواية شريك هذه أخرجها أبو داود وابن حبان^(٣) كما في التلخيص الحبير ، وفي النسخة الحاضرة عندنا لأبي داود ، عن سماك ، عن عكرمة يرفعه : « والله لأغزون قريشا ، ثم قال : إن شاء الله ، ثم

(١) مسند أبي يعلى : (٥ / ٢٦٧٤ ، ٢٦٧٥) .

(٢) فتح الباري : (١١ / ٥٢١) .

(٣) الإحسان : (٦ / ٢٧٢) .



فاستثنى فإن شاء مضى ، وإن شاء ترك من غير حث . رواه النسائي^(١) وسكت عنه .

قال : والله لأغزون قريشا إن شاء الله ، ثم قال : والله لأغزون قريشا ، ثم سكت ، ثم قال : إن شاء الله . الحديث . وفيه دلالة على وصل الاستثناء باليمين مرتين ، ولفظة «ثم» للترتيب الذكري أو الفصل القليل الذي لا يعد فاصلا شرعا وعرفا . وإنما وقع السكوت بين اليمين والاستثناء في الثالثة لعذر ، ولعله ﷺ اكتفى بالاستثناء المذكور سابقا مرتين ثم صرح به ثالثا تأكيدا .

وبالجملة فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث على جواز الفصل بين اليمين والاستثناء لما في الفاصله من الاختلاف والاضطراب الشديد ، وإن سلم فيحتمل أن يكون الاستثناء منفصلا من حصاصته ﷺ ، بدليل ما في الدر المنثور : « أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه ، عن ابن عباس في قوله : ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾^(٢) . قال : إذا نسيت الاستثناء ، فاستثنى إذا ذكرت . قال : هي خاصة لرسول الله ، وليس لأحد أن يستثنى إلا بصلاة يمينه » اهـ . وقد مرَّ شرح السيوطي في « الإتيان » : أن ابن أبي حاتم لا يخرج عن ابن عباس بالطرف الواهية شيئا في تفسيره ، بل يتجرى الطرق الصحيحة أو الحسنة منها . وقد ذكرناه في الكتاب غير مرة . وقال الريعي : أخرجه الطبراني عن ابن أبي نجيع ، عن مجاهد ، عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾^(٣) . قال : هي لرسول الله ﷺ ، وليس لنا أن نستثنى إلا بصلاة اليمين » اهـ .

قلت : وابن أبي نجيع من رجال الجماعة ثقة كان سفيان يصحح تفسيره كما في « التهذيب »^(٤) .

ومجاهد لا يسأل عنه ، والمعروف من عادة المصنفين من المحدثين أنهم لا يحذفون من

(١) رواه النسائي (٧ / ١٢) ، وأبو داود في (الدرر مات « ١١ ») ، وأحمد في « المسند » (٢ /

١٥٣) ، وصح الراية (٣ / ١٠٣) .

(٢) سورة الكهف آية ٢٤

(٣) سورة الكهف آية ٢٤

(٤) تهذيب التهذيب (٦ / ٥٤) .



٣٥١٦ - عن نافع، عن عبد الله بن عمر : أنه كان يقول : « من قال : والله ثم قال : إن شاء الله ، ثم لم يفعل الذي حلف عليه لم يحنث » . رواه الإمام مالك في الموطأ^(١) . ورواه موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر أيضا موقوفا . وقال فيه : « ثم وصل

الإسناد إلا ما سلم عن شوب الطعن ، فالأثر صحيح . وفي « مجمع الزوائد »^(٢) فيه عبد العزيز بن الحصين ، وهو ضعيف .

قلت : وأعجب منه أن الحاكم أخرج له في « المستدرک » ، وقال : إنه ثقة ، كذا في « اللسان »^(٣) .

قلت : والظاهر سلامة طريق ابن أبي حاتم عنه ، فإنه قد التزم أن يخرج أصح ما ورد كما في « الإتيان »^(٤) ، أو كان عنده ثقة كما قاله الحكم ، والله أعلم . وبالجملة : فالحديث حسن وبعد ذلك فلا مساغ للاستدلال بحديث : « لأغزون قريشا » ، أصلا .

فائدة : الاستثناء مع اليمين مستحب ، بدليل ما رواه الطبراني عن أبي هريرة : « من قام إيمان العبد أن يستثنى في كل حديث » . وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد ضعيف ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٥) . ويكتفى بمثله في فضائل الأعمال ، ولكن لا يبقى به اليمين يمينا ، بل يكون وعدا مؤكدا فاحفظه .

فائدة : قد دل أثر ابن عباس المذكور على أنه لم يكن قائلا بصحة الاستثناء منفصلا كما اشتهر عنه ، فلا بد من حمل المشهور على أن الاستثناء منفصلا كما اشتهر المترتبة على ترك الاستثناء . وأما إنه يبطل اليمين فلا ، وإلا لزم أن لا يجب الكفارة على حالف وبلغو

(١) رواه في : ٢٢ - كتاب النذور والأيمان ، ٦ - باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين ، رقم (١٠) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ١٨٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، و« الصغير » وفيه عبد العزيز بن حصين المذكور في المتن وهو ضعيف .

(٣) اللسان : (٢٩ / ٤) .

(٤) الإتيان : (٢ / ١٩٥) .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ١٨٢) وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد وهو ضعيف .

الكلام بالاستثناء » . وفى رواية : « فقال فى أثر يمينه » . قاله البيهقى فى المعرفة (الزيلعى) (١) .

٣٥١٧ - أخرج الدارقطنى من طريق سعيد بن منصور : نا ابن أبى الزناد ، عن أبيه ، عن سالم ، عن ابن عمر ، قال : « كل استثناء غير موصول فصاحبه حاث » .

إيجابها ولا يكون أحد كاذبا فى يمينه إذا كان يتخلص منها بالاستثناء ولو بعد حين فافهم . قلت : وقوله المشهور ما رواه الحاكم (٢) من طريق الأعمش ، عن مجاهد عنه : « إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة ، وإنما نزلت هذه الآية فى هذا : «وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ» قال : إذا ذكر استثنى . قال : وكان الأعمش يأخذ بهذا » . وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبى ، ولابد من الجمع بينه وبين ما رواه أبو حاتم من طريق مجاهد عنه . فأما أن يجمع بما ذكرنا ، أو يقال : كان ابن عباس يراه أولا عاما ثم قال بخصوصه للنبي ﷺ بدليل لاح له . والله أعلم .

لطيفة : ذكر السيوطى فى تبيين الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة نقلا عن تاريخ ابن خلكان ، قال أبو يوسف : دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفة فقال الربيع حاجب المنصور وكان يعادى أبا حنيفة : يا أمير المؤمنين ! هذا أبو حنيفة يخالف جدك ، كان عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على يمين ثم استثنى بعد ذلك يوم أو يومين جاز الاستثناء ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين ، فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ! إن الربيع يزعم أنه ليس لك فى رقاب جندك بيعة ، قال : وكيف ذلك ؟ قال : يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل أيمانهم ، فضحك المنصور ، وقال : يا ربيع ! لا تعرض لأبى حنيفة ، فلما خرج أبو حنيفة قال له الربيع : أردت أن تشيط بدمى ، فقال له : ولكنك أردت أن تشيط بدمى فتخلصت نفسى اه .

قوله : « أخرج الدارقطنى إلخ » . دلالة على اشتراط الاتصال فى الاستثناء ظاهرة . وهو معارض لقول ابن عباس المشهور ، ولكن الجمهور على ترجيح قول ابن عمر ، بدليل

(١) نصب الراية (٢ / ٧١) .

(٢) رواه الحاكم (٤ / ٣٠٠) .

وهذا سند صحيح . قال الحافظ في « الدراية »^(١) : « وروى البيهقي^(٢) من حديثه : كل استثناء موصول فلا حث عليه » اهـ .

حديث عبد الرحمن بن سمرة المتفق عليه^(٣) مرفوعا : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك » وغير ذلك من الأحاديث الآمرة باتيان الخير إذا حلف على ضده ، فلم يقل رسول الله ﷺ فاستثنى ، ولو جاز الاستثناء منفصلا لمبطلا لليمين أو محللا لها لبيته رسول الله ﷺ له ، والسكوت في موضع البيان بيان . فثبت أن الاستثناء بفصل ليس بشيء ، وأيضا : فلو جاز الاستثناء في كل حال لم يحث حاث به ، ولم يأنم شاهد يحلف زورا ، لاستحلاله عنه بالاستثناء ولو بعد حين .

قال الموفق في المغنى : « إن الحالف إذا قال : إن شاء الله مع يمينه ، فهذا يسمى استثناء ، وأجمع العلماء على تسميته استثناء ، وأنه متى استثنى في يمينه لم يحث فيها والأصل فيه قول النبي ﷺ : « من حلف فقال : إن شاء الله ، لم يحث »^(٤) . ويشترط أن يكون الاستثناء متصلا باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي ، ولا يسكت بينهما سكوتا يمكنه الكلام فيه . فأما السكوت لانقطاع نفسه أو صوته أو عى أو عارض من عطسة أو غيرها فلا يمنع صحة الاستثناء وثبوت حكمه ، (هذا هو قول الحنفية صرح به المحقق في « الفتح »^(٥)) . وبهذا قال مالك والشافعي والثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي وإسحاق ؛ لأن النبي قال : « من حلف فاستثنى » . وهذا يقتضى كونه عقيب ؛ ولأن الاستثناء من تمام الكلام فاعتبر اتصاله به ، كالشرط وجوابه ، وخبر المبتدأ والاستثناء بإلا ؛ ولأنه بعد الفراغ رجوع ، ولا رجوع في اليمين » ، اهـ . ملخصا .

وقال الشوكاني في النيل : « في حديث ابن عمر دليل على أن التقييد بمشيئة الله مانع من

(١) الدراية : (١٢٤) .

(٢) رواه البيهقي : (١٠ / ٤٧) .

(٣) رواه البخارى (٨ / ١٥٩ ، ١٨٤ ، ٧٩ / ٩) ، ومسلم في (الإيمان « ١٩ ») ، وأبو داود (٣٢٧٧) ، والنسائي (١٠ / ٧) ، وأحمد (٥ / ٦٣) ، والدارمي (٢ / ١٨٦) ، والبيهقي (١٠ / ٣١ ، ٣٦) .

(٤) تقدم .

(٥) الفتح : (٣ / ٣٧٧) .

٣٥١٨ - عن عبد الله - يعنى ابن مسعود - قال : « من حلف على يمين فقال : إن شاء الله فقد استثنى » . رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح إلا أن القاسم لم يدرك ابن مسعود . (مجمع الزوائد)^(١) . قلت : ورواه محمد في « الآثار » ،

انعقاد اليمين أو يحل انعقادها . وقد ذهب إلى ذلك الجمهور وادعى عليه ابن العربي الإجماع ، قال : أجمع المسلمون على أن قوله : إن شاء الله ، يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا . قال : ولو جاز منفصلا كما روى عن بعض السلف لم يحث أحد قط ، ولم يحتج إلى كفارة . قال : واختلفوا في الاتصال ، فقال مالك والأوزاعي والشافعي والجمهور : هو أن يكون قوله : إن شاء الله ، متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ، ولا يضر سكتة النفس . وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء ما لم يتم من مجلسه . قال قتادة : ما لم يتم أو يتكلم وقال عطاء : قدر حلبة ناقة . وقال سعيد بن جبير : يصح بعد أربعة أشهر .

قلت : ذكر الأقوال كلها بأسانيد ابن حزم في « المحلى »^(٢) . ولا فرق بين الحلف بالله أو بالطلاق أو العتاق أن التقييد بالمشيئة يمنع الانعقاد ، وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وبعضهم فصل ، واستثنى أحمد العتاق لحديث : إذا قال : أنت طالق إن شاء الله لم تطلق ، وإن قال لعبده : أنت حر إن شاء الله فإنه حر . وقد تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول ، كما قال البيهقي ، والظاهر من أحاديث الباب أن التقييد إنما يفيد إذا وقع بالقول كما ذهب إليه الجمهور ، لا بمجرد النية إلا ما زعمه بعض المالكية أن قياس قول مالك صحة الاستثناء بالنية اهـ . ملخصا .

قوله : « عن عبد الله إلخ » قلت . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٣) بلفظ : « من حلف ثم قال : إن شاء الله فهو بالخيار » اهـ . فأخذ منه أن ابن مسعود يقول في صحة

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٨٢ / ٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح إلا أن القاسم لم يدرك ابن مسعود .

(٢) المحلى : (٤٥ / ٨ ، ٤٦) .

(٣) المصدر السابق .

عن أبي حنيفة ، عن القاسم ، عن عبد الله ، والمرسل حجة عندنا .

٣٥١٩ - عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن المغيرة ، عن إبراهيم : « إن استثنى في نفسه فليس بشيء حتى يظهره بلسانه »^(١) .

٣٥٢٠ - وعن معمر ، عن حماد^(٢) في الاستثناء : « ليس بشيء حتى يسمع نفسه » .

الاستثناء بمهلة غير محدودة ، وليس بصحيح فإن لفظة ثم فيه من تصرف الرواة وقد روى عنه بسند رجاله رجال الصحيح : « من حلف فقال : إن شاء الله » . بالفاء وهو يفيد التعقيب بلا تراخ فافهم .

وأما ما رواه عبد الرزاق عن الثوري ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة ، عن القاسم ابن عبد الرحمن ، قال : قال عبد الله بن مسعود : قال أبو ذر هو الغفاري : « ما من رجل يقول حين يصبح : اللهم ما قلت من قول ، أو حلفت من حلف ، أو نذرت من نذر ، فمشيتك بين يدي ذلك كله ، ما شئت منه كان وما لم تشأ لم يكن ، فاغفره لي وتجاوز لي عنه إلا كفى استثناءه بقية يومه ذلك » . كما في المحلى أيضا ، فليس معناه أن الاستثناء أول النهار يمنع انعقاد كل ما حلف به في نهائه ذلك ، بل معناه أنه يسلم بهذا القول عن كراهة ترك الاستثناء في كلامه ؛ فيغفر له ذلك ويتجاوز عنه . وأما في الحكم فكل استثناء لم يكن متصلا باليمين لا يعتد به ، ولو سلم ففيه ما في قول ابن عباس ، وقد ذكرنا ترجيح قول ابن عمر عليه ، فكذا على هذا ، ولا يلزم من رواية ابن مسعود قول أبي ذر هذا أن يكون ذلك مذهبه فافهم^(٣) .

قوله : « عبد الرزاق » إلى قوله : « أخبرنا أبو حنيفة أولا إلخ » . قال الموفق في « المعنى » :

(١) سقط هذا الحديث من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة . روى عن أيوب السخيتاني ، وأنس بن سيرين ، وحبيب المعلم ، وخاله حماد الطويل ، وخلاتق ، وعنه حجاج بن منهال ، وأبو داود الطيالسي ، وسليمان بن حرب ، وابن المبارك ، وابن مهدي ، وآخرون . قال أحمد . حماد بن سلمة أعلم الناس بحديث حميد ، وأصحهم حديثا . مات سنة سبع وستين ومائة .

(٣) صفة الصفوة (١٦٢) والمثبور (٢٩٥/٦) ، وأحمد في « المسند » (١٩١ / ٥) .

٣٥٢١ - وعن قتادة، عن الحسن البصري: «إذا حرك لسانه أجزأ عنه في الاستثناء» أخرجه بن حزم في «المحلى»^(١). وإسناده صحيح.

٣٥٢٢ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: «إذا حرك شفثيه بالاستثناء فقد استثنى». أخرجه محمد في الآثار^(٢) وقال: بهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

٣٥٢٣ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: إذا قال لامرأته: أنت طالق إن

«ويشترط أن يستثنى بلسانه ولا ينفعه الاستثناء بالقلب في قول عامة أهل العلم منهم الحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو حنيفة وابن المنذر، ولا نعلم لهم مخالفا؛ لأن النبي ﷺ قال: من حلف فقال: إن شاء الله، والقول هو النطق؛ ولأن اليمين لا تنعقد بالنية فكذلك الاستثناء، وقد روى عن أحمد: إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه، فهذا في حق الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة (عند أحمد ومن وافقه) أو؛ لأنه بمنزلة المتأول، وأما في حق غيره فلا» اهـ.

الرد على ابن حزم في نسبته إلى أبي حنيفة إلغاء الاستثناء في اليمين بغير الله:

قوله: «أخبرنا أبو حنيفة ثانياً إلخ». ورحم الله ابن حزم حيث عزى إلى أبي حنيفة ما لم يقل به ثم بنى على زعمه الباطل تشنيع مذهبه وتشيعه، ولم يدر أن من بصق في وجه السماء تلطخ به وجهه. قال ابن حزم: «والعجب أن أبا حنيفة ومالكاً يربان الاستثناء في اليمين بالله تعالى قط. ولا يربانه في سائر الأيمان، وهذا عجب جداً أن تكون الأيمان لغير الله أكد وأعظم من اليمين بالله؛ لأن اليمين بالله تعالى يسقطها الاستثناء، ويسقطها الكفارة، واليمين بغير الله أجل من أن يسقطها الاستثناء، ومن أن يسقطها الكفارة، ومن أن يكون فيها غير الوفاء بها، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذا القول البشيع الشنيع، والكفارة في نص القرآن جاءت على الأيمان جملة، والاستثناء في بيان رسول الله ﷺ جاء في الحلف جملة، فإن كان تلك أيماناً فالاستثناء والكفارة فيها، وإن لم تكن أيماناً فمن أين ألزموها» اهـ.

(١) المحلى (٨ / ٤٥).

(٢) الآثار (٤ / ١).

شاء الله ، قال : ليس بشيء . لا يقع عليها الطلاق . أخرجه محمد في الآثار^(١)

وقد عرفت أن أبا حنيفة قائل بالاستثناء في الطلاق والعتاق وسائر الأيمان ، نعم ! قد توقف أحمد في جواب من قال لزوجه : أنت طالق إن شاء الله ، أو لعبد : أنت حر إن شاء الله ، وفي موضع قطع أنه لا ينفعه الاستثناء ؛ لأنهما ليسا من الأيمان ، وبه قال مالك والأوزاعي والحسن وقتادة (فلاحمد ومالك سلف فيه من أجلة التابعين) ؛ ولأنه أوقع الطلاق والعتاق في محل قابل فوق كما لو لم يستثن . والحديث (وكذا نص القرآن) إنما تناول الأيمان ، وليس هذا بيمين إنما هو تعليق على شرط (فلا يكون فيها الكفارة) . قال ابن عبد البر : إنما رد التوقيف بالاستثناء (والكفارة) في اليمين بالله ، وقول المتقدمين الأيمان بالطلاق والعتاق إنما جاز على التقريب والاتساع ، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله ، هذا طلاق وعتاق (وليس بيمين وتحصل بذلك الجواب عما أورده ابن حزم عليهم فافهم) . وقال طاوس وحماد والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي بجواز الاستثناء فيهما ؛ لأنه علق الطلاق والعتاق بشرط لم يتحقق وجوده . (فلا يحكم بوجود الجزاء بالشك فلم يقعا ، كما لو علقه بمشيئة زيد ولم يتحقق مشيئته ، اهـ . ملخصا (المغنى)^(٢)) .

الرد على ابن حزم في إيرادته على مالك في مسألة الاستثناء :

قال ابن حزم : « وعجب آخر عجيب جدا ، وهو أن مالكا قال : إن الاستثناء في الأيمان إن نوى به الخالف الاستثناء فهو استثناء صحيح ، فإن نوى به قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(٣) ، لم يكن استثناء . قال ابن حزم : هذا كلام لا يدري ما هو ، ولا ماذا أراد قائله به ، ولقد رمنا أن نجد عند من أخذنا قوله عنه من المتتمين إليه معنى يصح فهمه لهذا الكلام فما وجدناه ، إلا أنهم يحملونه كما جاء ، وكما نقول نحن في : كهيعص ، وطه ، أمنا به ، كل من عند ربنا ، وإن لم نفهم معناه » اهـ .

قلت : لقد صدق من قال : إن ابن حزم علمه أكثر من عقله ، وروايته أوفر من

(١) الآثار : (١٠٤) .

(٢) المغنى : (١١ / ٢٣١) .

(٣) سورة الكهف آية : ٢٣ .

وقال : بهذا نأخذ إذا كان استثناء موصولا بيمينه قدمه أو أخره وهو قول أبي حنيفة، اهـ .

درايته ، وهكذا أهل الظاهر كلهم لا يكادون يفقهون حديث الأئمة ، فكيف بكلام الله وحديث الرسول ﷺ ؟ وإنما أراد مالك أنه إذا لم يرد بقوله : « إن شاء الله » الاستثناء وقطع اليمين ، بل أراد التبرك فحسب لم يكن استثناء ، وأنه يحنث ، ودليل ذلك قوله : « ولم يرد الاستثناء » . وذكر سحنون بعد ذلك قول عطاء : « ما لم يقطع اليمين وتبرك » . كما في « المدونة »^(١) وليس قول مالك ذلك بعجيب ، بل أعجب منه قول من قال بصحة الاستثناء من غير قصد ، وهو لا يقول بانعقاد اليمين بدونه ، استدلالا بقوله تعالى : «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان»^(٢) ، ويقول : « إنما الأعمال بالنيات »^(٣) . كما فعله ابن حزم في المحلى^(٤) . ويوضح قول مالك هذا ما ذكره الموفق في المغنى عن القاضى . «إنه اشترط أن يقصد الاستثناء فلو أراد الجزم فسبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد أو كانت عادته جارية بالاستثناء فجرى على لسانه على العادة من غير قصد لم يصح ؛ لأن اليمين لما لم ينعقد من غير قصد فكذلك الاستثناء ، وهذا مذهب الشافعى » اهـ .

قلت : ويتعسر الانفصال عنه على من يقول باشتراط القصد في اليمين . ومنهم ابن حزم أيضا . وأما الحنفية فلم يشترطوا ذلك في اليمين كما تقدم ، فكذلك في الاستثناء . والله تعالى أعلم ، علمه أتم وأحكم ، وله الحمد على ما علم وألهم وفهم .
تحقيق الاستثناء في قوله ﷺ : « إلا الإذخر »^(٥) :

فائدة : قال الحافظ في الدراية : « استدل على عدم اشتراط الاتصال (في الاستثناء) بما رواه مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن جابر ، قال : رأى رسول الله ﷺ رجلا ، فقال : ضرب الله عنقه ، فسمعه الرجل ، فقال : فى سبيل الله يا رسول الله ! فقال : فى سبيل

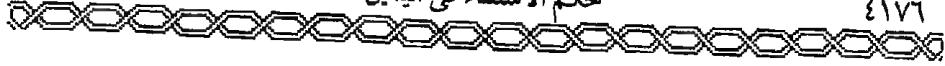
(١) المدونة (٢ / ٣٣ ، ٣٤) .

(٢) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٣) تقدم

(٤) المحلى (٨ / ٣٤) .

(٥) تقدم



الله . فقتل الرجل (في سبيل الله) . قصة العباس في قوله : إلا الإذخر هو من هذا الراوى .

قلت : ليس ذلك من باب الاستثناء في شيء ، أما الأول فظاهر . وأما الثانى ؛ فلأن لفظ الحديث المتفق عليه عند الجماعة بعد قوله ﷺ : « لا يختلى خلاها » . قال العباس : « يا رسول الله ﷺ ! إلا الإذخر » ، فإنه لقينهم وليبوتهم قال : « إلا الإذخر » . ولا شك أن قول العباس : « إلا الإذخر » ليس من باب الاستثناء ، وإلا لزم وقوع الاستثناء في كلام غير من تكلم بالمستثنى منه ، ولم يقل بجوازه أحد ، فلا بد من القول بأن العباس لم يرد به أن يستثنى هو ، وإنما أراد به الضراعة والتلقين ، بدليل ما وقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبة مكان قوله : « إلا الإذخر » : « يا رسول الله ! إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم ويبوتهم » (فتح البارى)^(١) . فكذاك قوله ﷺ : « إلا الإذخر » ليس من باب الاستثناء ، بل من باب الترخيص وقبول الضراعة ، وإنما أورده في صورة الاستثناء مراعاة لمشكلة ضراعة فهو استثناء وترخيص ونسخ معنى ، كما أن قول العباس : إلا الإذخر استثناء صورة وضراعة وتلقين معنى أو يقال : إنه من باب التفسير ، فإن مراده ﷺ بقوله : « لا يختلى خلاها » ما يمكن حمله من الحل ولا يتعذر الصبر عنه ؛ لكون الحرج مدفوعا في الشرع ، وكان ذلك مما قد علمه العباس ، ولكنه أراد مزيد البيان فأجابه ﷺ بقوله : إلا الإذخر مفسرا لقوله : لا يختلى خلاها . وأخرجه في صورة الاستثناء مشكلة كما مر . وقد تقرر في الأصول أن الاتصال إنما هو شرط لبيان التغير دون بيان التفسير فلفظة : « إلا » ههنا بمعنى لكن ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾^(٢) وأجاب الجمهور عن ذلك : بأن هذا الاستثناء في حكم المتصل لاحتمال أن يكون ﷺ أراد أن يقول إلا الإذخر فشغله العباس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه ، فقال : « إلا الإذخر » . ذكره الحافظ في « الفتح »^(٣) .

(١) فتح البارى . (٤ / ٤٢) .

(٢) سورة الواقعة آية : ٢٥ .

(٣) فتح البارى : (٤ / ٤٣) .

وفيه أيضا : قال ابن المنير : « والحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة (والالتماس) وترخيص النبي ﷺ كان تبليغا عن الله ، إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحي ، ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم » اهـ .

قلت : والترخيص بعد التضييق والتخصيص بعد التعميم نسخ عندنا كما تقرر في الأصول ، ولا يشترط اتصاله بالمنسوخ كما هو معلوم . يحتمل أن يقال : إنه ﷺ أراد إعادة الكلام من أوله حتى يتصل الاستثناء بالمستثنى منه ، لكن الراوى اكتفى بقوله : « إلا الإذخر » اختصارا . ونظيره ما ورد في الصحيح : أن النبي ﷺ أُملى على زيد بن ثابت : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين المجاهدون في سبيل الله »^(١) ، فجاءه ابن أم مكتوم - وكان أعمى - قال : يا رسول الله ! والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت ، فأنزل الله على رسوله ﷺ ، ثم سرى عنه ، فأنزل الله : ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ . في رواية فنزلت مكانها : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾^(٢) قال ابن المنير : لم يقتصر الراوى في الحال الثانية على ذكر الكلمة الزائدة ، هي : ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾^(٣) فإن كان الوحي نزل بزيادة قوله : « غير أولى الضرر » فقط ، فكأنه رأى إعادة الآية من أولها حتى يتصل الاستثناء بالمستثنى منه ، إن كان الوحي نزل بإعادة الآية بالزيادة بعد أن نزل بدونها ، فقد حكى الراوى صورة الحال كذا في فتح الباري . فاحفظه فإنه تحقيق نفيس عجيب ، قد أعطيناك بلا تعب بعد ما تجشمنا فيه من تصفح الأوراق وتبعب الكتب والأطباق أمرا جليلا ، وحملا ثقيلا . وربنا أعلم بمن هو أهدي سبيلا

ولندكر في خاتمة الكلام قول الآمدى في « كتاب الأحكام » ونصه : « شرط صحة الاستثناء عند أصحابنا وعند الأكثرين أن يكون متصلا بالمستثنى منه حقيقة من غير تخلل

(١) رواه البرمدي (٣٢ ٣) ، والطبراني (٥ / ١٣٤) ، والعلل (٩٧) وقال البرمدي « هذا

جذب حسن عريب »

(٢) سورة النساء أنه ٩٥

(٣) سورة النساء أية ٩٥

فاصل بينهما ، أو في حكم المتصل ، هو ما لا يعد المتكلم به أتيا به بعد فراغه من كلامه الأول عرفا وإن تخلل بينهما فاصل بانقطاع النفس أو سعال مانع من الاتصال حقيقة ونقل عن ابن عباس : أنه كان يقول بصحة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان ، وذهب بعض أصحاب مالك إلى جواز تأخير الاستثناء لفظا ، لكن مع إضمار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه ، ويكون المتكلم به مدينا فيما بينه وبين الله تعالى ، ولعله مذهب ابن عباس حجة القائلين بالاتصال من ثلاثة أوجه :

الأول : ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه »^(١) . ولو كان الاستثناء المنفصل صحيحا لأرشد النبي ﷺ لكونه طريقا مخلصا للحالف ؛ لأن النبي ﷺ إنما يقصد التيسير والتسهيل ، ولا يخفى أن الاستثناء أيسر وأسهل من التكفير ، فحيث لم يرشد إليه دل على عدم صحته .

الثاني : أن أهل اللغة لا يعدون ذلك كلاما منتظما ولا معدودا من كلام العرب ، لهذا لو قال لفلان على عشرة دراهم ، ثم قال بعد شهر أو سنة : إلا درهما ، أو قال : رأيت بنى تميم ، ثم قال بعد شهر : إلا زيدا ، فإنه لا يعد استثناء ولا كلاما صحيحا ، كما لو قال : رأيت زيدا ، ثم قال بعد شهر قائما ، فإنهم لا يعدونه بذلك مخبرا عن زيد بشيء .

الثالث : أنه لو قيل بصحة الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب ، ولا حصل وثوق بيمين ، ولا وعد ، ولا وعيد ، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح بيع وإجارة ، ولا لزوم معاملة أصلا ، لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين ، لا بخفى ما فى ذلك من التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية وهو محال ، فإن قيل : إن ابن عباس ترجمان القرآن ومن أفصح فصحاء العرب ، وقد قال بصحة الاستثناء المنفصل . قلنا : لعله كان يعتقد صحة إضمار الاستثناء ، ويدين المكلف بذلك فيما بينه وبين الله تعالى إن تأخر لفظا ، وهو غير ما نحن فيه ، وإلا فهو مخصوم بما ذكرناه من الأدلة ، واتفاق أهل اللغة على إبطاله من سواه « اهـ . ملخصا .

وبهذا كله ظهرت سخافة رأى ابن حزم حيث ألزم الحنفية بقوله : ويلزمهم إذا قاسوا ما

يكون صداقا على ما تقطع فيه اليد في السرقة أن يقيسوا مدة مهلة الاستثناء على مدة الإيلاء، فيقولوا بقول سعيد بن جبير في ذلك . (وهو جواز الاستثناء بعد أربعة أشهر) أو يجعله شهرا على قولهم في أجل المدين أنه يسجن شهرا ، ثم يسأل عنه بعد شهر ، أو يقيسوه على قولهم الفاسد في المخيرة أن لها الخيار ما لم تقم عن مجلسها ، أو تتكلم فأى فرق بين هذه التحكمات في الدين وبين مهلة الاستثناء ؟ وهل هذا إلا شبه التلاعب بالدين» اهـ . (المحلي)^(١) .

قلت : وهل هذا إلا كلام من لا دراية له ولا فقه ! أى شبه بين هذه وتلك ؟ فإن الاستثناء المستثنى منه كلام واحد ، لا يجوز انفصال أحد أجزاء الكلام عن الآخر ، فهل تحقق مثله في النظائر التي ذكرها مع انفصال أحد أجزاء الكلام الواحد عن الآخر ؟ وإذا لا ، فهل قياس الاستثناء عليها إلا كقياس الولدين قد ارتضعا بلبن شاة على الولدين الذين قد ارتضعا بلبن امرأة ! قال : «والعجب من إجازتهم أكل ما ذبح ، أو نحر ونسى مذكيه أن يسمى الله تعالى ، ثم لا يرون ههنا نسيان الاستثناء عذرا يوجبون للحالف به الاستثناء مى ذكر» .

قلت : ليس ذلك بأعجب من اعتبار القصد في اليمين فلا يكون الحالف ناسيا حالفا عدم اعتباره في الاستثناء ، حيث يكون الآتى بها ناسيا مستثيا ، كما هو قولك أنت ، ولا يصبح قياس نسيان الاستثناء على نسيان التسمية ؛ لكون الاستثناء جزءا للكلام مغيرا له ، بخلاف التسمية فإنها كلام مستقل برأسه ليس جزءا لكلام سابق عليه ولا مغيرا له ، أيضا : فإن ناسى التسمية عند الذبح قد عد ذاكرا لها بالنص على خلاف القياس ، فيقتصر على مورده ولا يتعداه كما تقرر في الأصول . نعم يلزم ابن حزم أن يجعل تارك الاستثناء في اليمين ناسيا غير تارك له ، بدليل قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ النسيان »^(٢) . كما جعل الحانث في اليمين ناسيا غير حانث بهذا الدليل ، وإلا فأى فرق بين الحنث ناسيا وبين حذف الاستثناء ناسيا . وأما قوله : « إن الحانث هو القاصد إلى الحنث » . فتحكم في

(١) المحلي (٨ / ٤٨) .

(٢) مقدم

باب اليمين في الأكل والشرب

باب ما ورد في الأحاديث من أنواع الإدام

٣٥٢٤ - عن جابر رضى الله عنه، عن النبي ﷺ، قال : « نعم الإدام الخل » . رواه الجماعة إلا البخارى^(١) (نيل)^(٢).

٣٥٢٥ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « اتئدوا بالزيت وادهنوا به ، فإنه من شجرة مباركة » . رواه ابن ماجه^(٣) ورجاله ثقات إلا الحسين بن مهدي شيخ ابن ماجه . فقال في « التقريب » : إنه صدوق (نيل ، السابق) .

٣٥٢٦ - عن يوسف بن عبد الله بن سلام ، قال : « رأيت النبي ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمر ، وقال : هذه إدام هذه » رواه أبو داود^(٤) والبخارى^(٥)

اللغة ، فإن الحنث إنما هو الخلف في اليمين مطلقا ، سواء كان عمدا أو نسيانا^(٦) ، ومن زاد فيه شرط القصد فعليه البيان . والله المستعان .

باب ما ورد في الأحاديث من أنواع الإدام

قوله : « عن جابر رضى الله عنه إلخ » . قال المؤلف : دلالة على كون الخل إداما ظاهرة . وكذلك دلالة الحديث الذي بعده .

قوله : « عن يوسف إلخ » . قال المؤلف : دلالة على كون التمر إداما ظاهرة ، لكنه مخصوص بموضع جرى فيه العرف به كما يتحصل من كلام الفقهاء ، ففي

(١) رواه مسلم (١٦٢١ ، ١٦٢٢) ، وأبو داود (٣٨٢٠) ، والترمذي (١٨٣٩ ، ١٨٤٠ ، ١٨٤٢) ، والنسائي في (الإيمان باب « ٢١ ») ، وابن ماجه (٣٣١٦ ، ٣٣١٨) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٥٣ ، ٣٧١ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠) ، والبيهقي (١٠ / ٦٣) ، والدارمي (٢ / ١٠١) ، والحاكم (٤ / ٥٤) ، وعبد الرزاق (١٩٥٦٩) .

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٤٥٥) .

(٣) رواه ابن ماجه في (الأطعمة باب « ٣٤ ») ، والدارمي في (الأطعمة باب « ٢٠ ») .
(٤ ، ٥) رواه أبو داود (٣٢٥٩) ، والفتح (١١ / ٥٧١) ، والبيهقي (١٠ / ٦٣) ، والشمائل (٩٤ ، ٩٦) وشرح السنة (١١ / ٣٢٣) ، والمشكاة (٤٢٢٣) ، وإتحاف (٥ / ٢٢٠) ، والقرطبي في « التفسير » (١٢ / ١١٧) ، والكنز (٤١٠١٥) .

(٦) قوله : « أو نسيانا » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



(نيل)^(١) وإسناد أبي داود صحيح كما في « المرقاة »^(٢) .

٣٥٢٧ - حدثنا القومسي حدثنا الأصمعي عن أبي هلال الراسي، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، قال: « سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم »^(٣) . رواه ابن قتيبة في غريبه (نيل)^(٤) . ورواه البيهقي والطبراني في « الأوسط »، وأبو نعيم في الطب في حديث . قال الشيخ : حديث حسن لغيره (العزيزي)^(٥) .

المرقاة^(٦) : « عن ميرك : يحتمل أنه وقع إطلاق الإدام على التمر في الحديث مجازاً أو تشبيهاً بالإدام حيث أكله مع الخبز .

قلت : هذا المحتمل هو المتعين وإلا لكان قوله ﷺ تحصيلاً للحاصل . وأما مبنى الإيمان والحنث على العرف المختلف زماناً ومكاناً . اهـ . وفي « الدر المختار »^(٧) (مع رد المختار) : « فما يؤكل وحده غالباً كتمر وزبيب وجوز وعنب وبطيخ ويقل وسائر الفواكه ليس إداماً ، إلا في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً اعتباراً للعرف » اهـ . فاندحض بذلك ما أورده ابن حزم في المحلى على قول أبي حنيفة : « من حلف أن لا يأكل إداماً فأكل خبزاً بشواء لم يحنث . فإن أكله بملح أو بزيت أو بشيء يصبغ فيه الخبز حنث » . قال ابن حزم : « هذا كلام فاسد جداً ؛ لأنه لا دليل عليه لا من شريعة ولا من لغة ، ثم ذكر حديث يوسف بن عبد الله بن سلام هذا ، وقال : أصل الإدام الجمع بينه وبين الخبز ، فكل شيء جمع إلى الخبز ليسهل أكله به فهو إدام » اهـ .

قلت : نعم ! هو إدام لغة لا عرفاً . وقد اعترف ابن حزم بأن المنظور إليه في الإيمان ما

(١) نيل الأوطار : (٨ / ٤٥٥) .

(٢) المرقاة : (٤ / ٣٨٤) .

(٣) النيل : (٨ / ٤٥٥) .

(٤) التمهيد (٣ / ٨٦) ، وإتحاف (٥ / ٢٥٥) ، والقرطبي في « التفسير » (٧ / ١٩٩ ، ١٢ /

١١٧) .

(٥) العزيزي : (٢ / ٣٢٠) .

(٦) المرقاة : (٤ / ٣٨٤) .

(٧) الدر المختار (٣ / ١٤٦) .

٣٥٢٨ - حدثنا هشام بن عمار، ثنا مروان بن معاوية، ثنا عيسى بن عيسى، عن رجل أراه موسى، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «سيد إدامكم الملح». رواه ابن ماجه^(١).

قلت: هذا سند ضعيف لكن يتأيد به العرف.

باب اليمين في العتق والطلاق

باب إن اشترى أباه ينوى عن كفارة يمينه أجزأه

٣٥٢٩ - عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «لا يجزىء ولد والده إلا أن يجده

تعارفه أهل تلك اللغة في كلامهم. وأبو حنيفة أعرف منه ومن ألوف أمثاله بعرف الكوفة والعراق، كما أن ابن حزم أعرف منا بعرف بلاده، فكيف يكون كلام أبي حنيفة فاسداً وكلامه صحيحاً؟ وهل هذا إلا تحكم بالباطل؟ وأما الحديث فقد ذكرنا تأويله، وأنعما: فلو كان مبنى الأيمان على عرف القرآن والحديث دون ما تعارفه الناس للزم ابن حزم أن يقول ببحث من حلف أن لا يقرأ بضوء سراج فقرأ بضوء الشمس؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾^(٢). بحث من حلف لا يلقي ثيابه على وتد فألقاها على جبل؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾. وهو لا يقول به، كما في «المحلى»^(٣)، وأول راض سيرة من يسيرها.

باب إن اشترى أباه ينوى عن كفارة يمينه أجزأه

قال المؤلف: وجه دلالة حديث الباب عليه بما في «الهداية»^(٤): «ولما أن شراء القريب إعتاق، لقوله عليه السلام: «لن يجزىء ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه

(١) رواه ابن ماجه (٣٣١٥)، وكحال (١١١ / ٢)، وشهاب (١٣٢٧)، والمشكاة (٤٢٣٩)، والذهبي (٨٩)، وابن عسدي في «الكامل» (١٨٨٧ / ٥)، والفوائد (١٦٩)، وتذكرة (١٤٦)، والخفاء (٥٥٦ / ١).

(٢) سورة نوح آية: ١٦.

(٣) المحلى: (٦١ / ٨).

(٤) الهداية: (٤٧٨ / ٢).

مملوكا فيشتريه فيعتقه ^(١) . أخرجه الجماعة ^(٢) إلا البخارى (زيلعى) ^(٣) .

فيعتقه . جعل نفس الشراء إعتاقا ؛ لأنه لا يشترط غيره ، فصار نظير قوله : « سقاه فأرواه » اهـ . فى حاشية المشكاة عن « اللغات » طبع نظامى دهلى (تحت هذا الحديث : « قوله : » فيعتقه » . لبس المعنى على استئناف العتق وإنشائه فيه بعد الشراء ، ويؤيده ما يأتى فى الحديث الأتى فبمن ملك ذا رحم محرم منه فهو حر . وأجمعوا على أنه يعتق على ابنه إذا ملكه فى الحال ، لكن لما كان شراؤه سببا لعتقه أضيف إليه ، وذهب أصحاب الظواهر إلى أنه لا يعتق بمجرد ملكه ، إلا لما يصح ترتيب الإعتاق على الشراء . والجمهور على أنه يعتق عليه بمجرد التملك . وفيل عليه الإجماع . ومعنى قوله : فيعتقه أى بالشراء لا بالإنشاء » اهـ .

قلت : قد مر حديث : « من ملك إلح » فى كتاب العتاق ، وقال زفر والشافعى ومالك وأحمد ، وهو قول أبى حنيفة الأول . إن شراء القريب لا يجزىء عن سقاه اليمين ؛ لأن العلة للعتق هى القرابة المحرمة لا شراؤه ، والواجب تحرير ربة ، والتحرير فعل العتق ولم يحصل العتق ههنا بتحرير منه ولا إعتاق ، فلم يكن ممثلا للأمر ؛ ولأن عتقه مسح بسبب آخر فلم يجزئه كما لو ورثه بنوى به العتق عن كفارته وكأم الولد ، كذا فى « المغنى » ^(٣) .

ولنا أن علة العتق مجموع القرابة والملك ، لذا جتمعنا بينهما غير أن الشراء علة الجبر ، والعلة ولما كان الشراء الاختبارى هو الجبر ، الأخير من العلة بخلاف القرابة أصبغ الحكم إليه ، ولذا قلنا : شراء القريب إعتاق ، وهو مزيد بالنص وهو قوله وَالشَّكَاةُ : « فيشتريه فيعتقه » ، جعل الشراء إعتاقا ، فإذا نوى عند الشراء أنه يشتره عن كفارته صح ، بخلاف ما إذا ملك

(١) رواه مسلم فى (العتق باب « ٦ » رقم « ٢٥ ») ، وأبو داود (٥١٣٧) ، والترمذى (١٩٦) ، وابن ماجه (٣٦٥٩) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٣٠) ، والبيهقى (١ / ٢٨٩) ، وابن أبى شبة (٨ / ٣٥١) ، وشرح السنة (٩ / ٣٦٤) ، والمشكاة (٣٣٩١)

ومصاحبه الشيخ الألبانى فى « الإرواء » (٦ / ١٧١)

(٢) نصب الرامة (٢ / ٧٢)

(٣) المغنى (١١ / ٢٦٨)



باب من نذر نذرا في معصية أو فيما لا يطيقه فكفارتها كفارة يمين

٣٥٣٠ - عن عائشة، عن النبي ﷺ ، قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه » . رواه البخاري^(١) . وزاد الطحاوي^(٢) في هذا الوجه : (وليكفر عن يمينه) . (التلخيص الحبير)^(٣) .

أباه بالإلث ، فإن الملك يثبت فيه بلا اختيار فلا يتصور النية فيه فلا يعتق عن كفارته إذا نواه ؛ لأنها نية متأخرة عن العتق ، بخلاف ما إذا وهب له أو أصى له به أو تصدق به عليه فتوى عند القبول فإنه يصبح لسبقها مختارا في السبب . وظهر بذلك فساد قولهم : العتق مستحق بالقرابة ؛ لأن العتق لا يثبت قبل تمام العلة ، وبطل قياسهم ذلك على أم الولد ؛ لأن حريتها مستحقة بالاستيلاد لا مدخل فيه لإعتاقه أصلا اهـ . ملخصا من « فتح القدير »^(٤) بمعناه . والله أعلم .

باب من نذر نذرا في معصية أو فيما لا يطيقه فكفارتها كفارة يمين

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة . قلت : وفي حديث ابن عباس هذا دلالة أيضا على أن النذر المبهم كفارته كفارة يمين . وقد روى البيهقي^(٥) ومسلم^(٦) وغيره عن عقبة بن عامر : « كفارة النذر كفارة اليمين » . وحمله البيهقي على نذر اللجاج الذي يخرج مخرج الأيمان . وهذا التقييد يحتاج إلى دليل ، وذكر النووي في شرح مسلم : أن مالكا وكثيرين أو الأكثر حملوا الحديث على النذر المطلق ، كقوله : « على نذر » .

(١ - ٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٤ / ١٤٠) ، وعزاه للبخاري (٨ / ١٧٧) ، وأبى داود (٣٢٨٩) ، والترمذي (١٥٢٦) ، والنسائي (١٧ / ١٧) ، وابن ماجه (٢١٢٦) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٦ ، ٤١ ، ٢٢٤) ، والدارمي (٢ / ١٨٤) ، والبيهقي (٩ / ٢٣١ ، ١ / ٦٨ ، ٧٥) ، والتلخيص (٤ / ١٧٥) ، والمشكل (٣٤٢٧) ، والموطأ (٧٤٦) ، والحلية (٦ / ٣٤٦) ، والمعاني (٣ / ١٣٣) ، والتلخيص (٤ / ١٧٥) .

(٤) فتح القدير : (٤ / ٤٣٩) .

(٥ ، ٦) رواه مسلم في (النذور باب « ٥ » رقم « ١٣ ») ، والبيهقي (١٠ / ٤٥ ، ٦٧ ، ٧١) ، وأبو داود (٣٣٢٣ ، ٣٣٢٤) ، والنسائي (٧ / ٢٦) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨) ، والطبراني (١٧ / ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٣١٣) ، والمشكاة (٣٤٢٩) .

٣٥٣١- حدثنا جعفر بن مسافر التنيسي، عن ابن أبي فديك قال: حدثني طلحة بن يحيى الأنصاري، عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن كريب، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر نذرا لم يسمه فكفارتها كفاة يمين ومن نذر نذرا في معصية فكفارتها كفاة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارتها

وذكر ابن رشد في «القواعد»: أن الجمهور أوجبوا في النذر المطلق الكفاة مصيرا إلى هذا الحديث. وفي شرح مسلم للقرطبي: قوله: «كفاة النذر كفاة اليمين» يعني به النذر المطلق الذي لم يسم مخرجه، بدليل ما رواه أبو داود من حديث ابن عباس: من نذر نذرا لم يسمه فكفارتها كفاة اليمين فقيده في هذا الحديث ما أطلقه في حديث عقبة. وقد أخرج ابن ماجه والطحاوي حديث عقبة أيضا مقيدا كذلك. وقال صاحب الاستذكار: هو أعلى ما روى في ذلك وأجل. كذا في «الجواهر النقى»^(١).

قلت: قال ابن ماجه^(٢): حدثنا علي بن محمد، ثنا وكيع، ثنا إسماعيل بن رافع، عن خالد بن يزيد، عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: «من نذر نذرا ولم يسمه فكفارتها كفاة يمين».

وقال الطحاوي: حدثنا يونس، ثنا ابن وهب سمعت يحيى بن عبد الله بن سالم، عن إسماعيل بن رافع، عن خالد بن سعيد، عن عقبة بن عامر، قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نذر نذرا لم يسمه فكفارتها كفاة يمين»^(٣) اهـ. ورجاله كلهم ثقات لا مطعن فيهم غير ما في خالد بن يزيد من الاختلاف في اسمه، فقيل: خالد بن زيد، وقيل: خالد بن سعيد، وهو ثقة أيضا، والاختلاف في الاسم لا يضر إذا لم يفض إلى الجهالة كما مر في المقدمة.

قلت: وسيأتى تحقيق نذر اللجاج، وأقوال الأئمة فيه في الباب الآتي وقوله ﷺ:

(١) الجواهر النقى. (٢ / ٢٣٥).

(٢) رواه ابن ماجه (٢١٢٧)، والكنز (٤٦٤٦٣، ٤٦٤٧٤).

(٣) رواه الطحاوي في معاني الآثار (٣ / ١٣٠)، وأبو داود (٣٣٢٢)، وابن ماجه (٢١٢٧)،

والطبراني (٢١٢٨)، والطبراني (١١ / ٤١٢).

كفارة يمين ، ومن نذر نذرا أطاقه فليف به . رواه أبو داود^(١) وقال : وروى هذا

« ومن نذر نذرا أطاقه فليف به »^(٢) صريح في وجوب الوفاء بكل نذر منجزا كان أو معلقا . والحديث رواه مسلم^(٣) من حديث عمران بن حصين بلفظ : « لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه ابن آدم » . ولأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ، ولا عتق له فيما لا يملك ، ولا طلاق له فيما لا يملك »^(٤) . وللدارقطني^(٥) عن ابن عباس نحوه ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٦) . فعمل مالك والشافعي وأحمد في رواية بإطلاقه ، فقالوا : إذا نذر بمعصية لم يصح نذره ، ولم تجب عليه الكفارة ؛ لأن ذلك هو مقتضى عبارة النص بلفظ : « لا نذر في معصية الله » . قلنا . معناه لا وفاء لنذر في معصية الله ، بدليل ما راه مسلم من حديث عمران بن حصين بلفظ : « لا وفاء لنذر في معصية ، ولا فيما لا يملك العبد »^(٧) اهـ . وما رواه أحمد^(٨) : ثنا عبد العزيز بن عبد الصمد ، ثنا مطر الوراق ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا : « لا يجوز طلاق ولا بيع ولا عتق ولا وفاء نذر فيما لا يملك » . وهذا سند صحيح على شرط من يحتج بحديث عمرو بن شعيب .

وأياضا : فإن المعصية إما حرام لعينها كشرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الربا وقتل المسلم

(١) رواه أبو داود (٣٣٢٢) ، وابن ماجه (٢١٢٧ ، ٢١٢٨) ، والطبراني (١١ / ٤١٢) ، والدارقطني (٤ / ١٦٠) ، والفتح (١١ / ٥٨٧) ، والمشكاة (٣٤٣٩) ، والمعاني (٣ / ١٣٠) .

(٢) رواه أبو داود في (النذور باب « ٣١ ») ، وابن ماجه (٢١٢٨) ، والعلل (١٣٢٦) .
(٣) رواه مسلم في (النذور باب « ٣ » رقم : « ٨ ») ، والنسائي (٧ / ١٩) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ١٩٠ ، ٢٠٧ ، ٤ / ٤٣٢ ، ٤٤٣) ، وعبد الرزاق (١٣٨٩٩ ، ١٥٨١١) .

(٤) تقدم .

(٥) رواه الدارقطني : (٤ / ١٤) .

(٦) التلخيص : (٢ / ٣٩٨) .

(٧) رواه مسلم في (النذور باب « ٣ » رقم « ٨ ») ، وأبو داود في (الأيمان النذور باب « ٢٧ » ، ٢٨) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٤٣٠) ، والدارمي (٢ / ١٨٤ ، ٢٣٧) ، والطبراني (١٨ / ١٩١) .

(٨) رواه أحمد : (٢ / ١٩) .



الحديث وكيع وغيره عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند أوقفوه على ابن عباس اهـ. وفي

والزنا واللواط ونحوها ، فالنذر بها باطل لا ينعقد ، ولا يصح ، ولا يلزم الناذر شيء ، وهي محمل إطلاق قوله ﷺ : « لا نذر في معصية الله »^(١) ، وإما حرام لغيرها ، كصوم يوم النحر وأيام التشريق ، والصلاة عند الطلوع والغروب ونحوها ، فالنذر بها تنعقد ولا يجوز الوفاء به ، بل عليه أن يحنث ويكفر ، وهي محمل قوله ﷺ : « لا نذر في معصية الله وكفارته كفاة يمين »^(٢) .

قال في البدائع : « ومنها أى من شرائط صحة النذر أن يكن قربة ، فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأسا ، كالنذر بالمعاصي بأن يقول : الله على أن أشرب الخمر ، أو أقتل فلانا ، أو أضربه ، أو أشتمه ، ونحو ذلك ، لقوله ﷺ : « لا نذر في معصية الله » ، وقوله : « من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » ؛ ولأن حكم النذر وجوب النذر به ، ووجوب فعل المعصية محال ، وكذا النذر بالمباحات من الأكل والشرب والجماع وطلاق امرأته ، لعدم وصف القربة ، ولو قال : الله على أن أصوم يوم النحر أو أيام التشريق ، يصح نذره عند أصحابنا الثلاثة ، ويفطر ويقضى (يوما مكانه وإلا فيكفر) .

وقال زفر والشافعي : لا يصح نذره ، لهما : أنه نذر بمعصية ؛ لأن الصوم في هذه الأيام منهي عنه ، والمنهي عنه معصية ، والنذر بالمعاصي لا يصح . ولنا : أنه نذر بقربة مقصودة فيصح ، ودليل ذلك النص والمعقول . أما النص فقوله ﷺ مخبرا عن الله تعالى حل شأنه «الصوم لى وأنا أجزى به»^(٣) ، من غير فصل . وأما المعقول فهو أنه سبب التقوى والشكر ومواساة الفقراء وهذه المعاني موجودة في صوم هذه الأيام أيضا ، وأنها معان مستحسنة عقلا (وشرعا) ، والنهي لا يرد عما عرف حسنه عقلا لما فيه من التناقض ، فيحمل النهي على غير مجاور له ، (ويقال : إن صوم هذه الأيام قربة في نفسه محرم بغيره) صيانة لحجج الله تعالى عن التناقض ، عملا بالدلائل بقدر الإمكان اهـ . ملخصا . ولو كان النذر لا ينعقد بمعصية أصلا لم يكن لقوله ﷺ : « وكفارته كفاة يمين » بعد قوله : « لا

(١ ، ٢) تفديما

(٣) تقدم

التلخيص الحبير : إسناده حسن فيه طلحة بن يحيى وهو مختلف فيه اهـ .

نذر في معصية الله « معنى ، فإن وجوب الكفارة يستلزم صحة النذر وانعقاده ، فحملناه على النذر بمعصية هي معصية لغيرها لا لذاتها ، والإطلاقات التي احتج بها مالك والشافعي وغيرهما على معصية هي معصية لعينها ، ولا يخفى أن أعمال الحديين أولى من أعمال أحدهما وإهمال الآخر .

وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم في المحلى : « إن أبا حنيفة لا يرى فيمن أخرج النذر مخرج اليمين إلا الوفاء به ، وهو نذر معصية ، وإنما يرى كفارة نذر المعصية كفارة يمين في موضعين فقط إلخ » ، فكل ذلك مبناه عدم معرفته بمذهب أبي حنيفة وأقواله .

وأما النذر فيما لا يملكه العبد فنوعان : منجز ، في حكمه المعلق بشرط غير الملك ، معلق بشرط الملك . أما الأول : فباطل ، كما لو قال : لله على أن أعق عبد فلان ، أو أن أنحر ناقة فلان ، أو أتصدق بدار فلان إن شفى الله مريضى ، أو أنجاني من العدو . والمعلق بشرط الملك صحيح ، يجب عليه الوفاء به إذا ملك ، كما لو قال : لله على أن أعق عبد فلان إذا ملكته ، أو أنحر ناقته إن اشتريتها ، أو أتصدق بداره إن ورثتها أو وهبت لى ، فإن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة إن انعقد صورة إلا عند تحقق الشرط ، وعند تحقق الشرط ليس مما لا يملكه ، صادف النذر محلا صالحا له فيجب الوفاء به ، والمسألة المذكورة في كتب الأصول . فبطل استدلال ابن حزم ، ومن وافقه على إبطال النذر المعلق على شرط الملك بقوله ﷺ : « لا وفاء لنذر فيما لا يملك العبد » ، وبقصة المرأة التي نذرت بنحر ناقة رسول الله ﷺ إن نجاها الله من العدو ، فإن كل ذلك إنما ورد في المنجز أو فيما هو معلق بشرط غير الملك فافهم ، قال في الشامية : « وشرط صحة النذر أن يكون المنذور ملكا للناذر أو مضافا إلى السبب » اهـ . وفصله في البدائع^(١) أحسن تفصيل

واحتج لصحة النذر المضاف إلى الملك بقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنُؤْتِيَنَّهُنَّ الْوَفَاءَ لَئِنْ أَتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقُنَّ ﴾^(٢) ، الآية . فلو لم يصح النذر المضاف إلى الملك لم يلزم الوفاء به لم يستحق هؤلاء العقاب ، ولم ينسبوا إلى الإخلاف فافهم .

(١) البدائع (٥ / ٩٠)

(٢) سورة التوبة آية : ٧٥



٣٥٣٢ - أخبرنا هارون بن موسى الفروى قال : ثنا أبو ضمرة عن يونس ، عن ابن شهاب ، قال : ثنا أبو سلمة ، عن عائشة : أن رسول الله ﷺ قال : « لا نذر في معصية

قوله : « أخبرنا هارون بن موسى » إلخ . قلت : قد تكلم معظم المحدثين في حديث عائشة هذا مع أنه أخرجه أصحاب السنن ، ورواته ثقات ، قالوا : « لكنه معلول ، فإن الزهري رواه عن أبي سلمة ، ثم بين أنه حملة عن سليمان بن أرقم ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، فدلسه لإسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان ، وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم » . وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال : لا يصح قال الحافظ في الفتح . « ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين ، أخرجه النسائي وضعفه ، وشواهد أخرى ذكرتها آنفا . وأخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه ، وفي الباب أيضا عموم حديث عقبة بن عامر : « كفارة النذر كفارة اليمين » . أخرجه مسلم^(١) . في الباب حديث ابن عباس أخرجه أبو داود (قد ذكرناه في المتن) ورواته ثقات ، لكن أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا وهو أشبه .

قلت : قد تقرر في الأصول أن الحكم للرافع إذا كان ثقة . وأخرجه الدارقطني^(٢) من حديث عائشة « اهـ » .

قلت . وهل كلامهم في حديث عائشة إلا تحكم بالباطل ، ومناقضة للأصول ، فقد صرحوا بأن المدلس مثل الوليد وبقيّة بن إسحاق وغيرهم إذا صرح بالتحديث وهو ثقة زالت علة التدليس ، وصح الحديث بلا شبهة . فما لهم لا يصححون حديث عائشة هذا ؟ وقد صرح الزهري فيه بالتحديث عند النسائي ، وقال : حدثنا أبو سلمة كما ذكرناه في المتن ، والزهري مشهور بالإمامة والجلالة من التابعين . وقال الذهبي في الميزان : « كان يدلس في التادر » .

(١) رواه مسلم في (الذور باب « ٥ » رقم « ١٣ ») ، وأبو داود (٣٣٢٣ ، ٣٣٢٤) ، والسنائي (٢٦ / ٧) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٧) ، والبيهقي (١٠ / ٤٥ ، ٦٧ ، ٧١) ، والطبراني (١٧ / ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٣١٣) ، والمشكاة (٣٤٢٩) .

(٢) رواه الدارقطني . (ح ٤٢٧٦)



وكفارتها كفاة اليمين . رواه النسائي^(١) . وسكت عنه ، فهو صحيح عنده على قاعدته . وفي « التلخيص الحبير »^(٢) : « وقال النووي في الروضة : حديث : « لا نذر في معصية كفارته كفاة اليمين » ، ضعيف باتفاق المحدثين . قلت : قد صححه الطحاوي وأبو علي بن السكن ، فأين الاتفاق » اهـ .

قال السندی فی حاشیة النسائی : قوله : لا نذر فی معصية^(٣) . ليس معناه لا يعتقد أصلا إذ لا يناسب ذلك قوله : وكفارته إلخ ، بل معناه ليس فيه وفاء ، وهذا هو صريح بعض الروايات الصحيحة فإن فيها : « لا وفاء لنذر في معصية » . وقوله : وكفارته كفاة اليمين . معناه أنه يعتقد يمينا يجب فيه الحنث وهذا هو مذهب أبي حنيفة . ولا يخفى أن حديث : « ومن نذر أن يعصى الله (فلا يعصه) وأمثاله لا ينفي ذلك فلا حجة للمخالف فيه . نعم ! هم يضعفون حديث « وكفارته كفاة اليمين » ، ويقولون : إن في سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيف ، وأنت خير بأن الحديث قد سبق عن عقبة بن عامر وسيجيء عن عمران بن حصين وحديث عائشة في بعض إسناده عن الزهري ، عن أبي سلمة . وفي بعضها حدثنا أبو سلمة وهذا ثبت سماع الزهري من أبي سلمة ، وفي بعضها عن سليمان بن أرقم : أن يحيى بن أبي كثير حدثه : أنه سمع أبا سلمة . وهذا الاختلاف يمكن دفعه بإثبات سماع الزهري مرة عن سليمان ، عن يحيى ، عن أبي سلمة ، ومرة عن أبي سلمة نفسه وعند ذلك لا قطع بضعفه سيما وحديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه النسائي (٧ / ٢٦ ، ٢٧) ، وأبو داود (٣٢٩٠) ، وأحمد في « المسند » (٢٤٧ / ٦) ،

والحاكم (٤ / ٣٠٥) ، والمشكل (٣ / ٤٢) ، وأبو حنيفة (١١١) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٤)

(٢) تلخيص الحبير : (٢ / ٣٩٩) .

(٣) رواه أحمد (٣ / ٢٩٧ ، ٤ / ٤٣٠ ، ٤٣٤) ، والبيهقي (٤ / ٨٤ ، ٩ / ١٠٩ ، ١٠ / ٧٥) ،

٨٣) ، وعبد الرزاق (٩٣٩٥ ، ١٥٨١٤) ، ونصب الراية (٣ / ٣٠) ، والطبراني في

« الصعير » (١ / ٩٦) ، والنبوة (٤ / ١٨٩) ، والمجمع (٤ / ١٨٦ ، ١٨٨) ، والمشكاة

(٣٤٢٨) ، والكنز (٤٦٤٨٨) ، والحميدى (٨٢٩) ، والبداية (٤ / ١٥٤) .



قلت : قد صححه أيضا عبد الحق في الأحكام ، وابن القطان ، كما في « الجوهر النقي »^(١) .

٣٥٣٣ - عن عقبة بن عامر قال : « نذرت أختي أن تُحج ماشية غير مختمرة ،

وقد عرفت أن الطحاوي وابن السكن وعبد الحق وابن القطان صححوه فهذا هو المعول . قال القاري في المرقاة : « ورحم الله من أنصف في طريق الهدى ، ولم يتعسف إلى طريق الهوى » اهـ . وقال الحافظ في الفتح : « واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك أي في المعصية ، هل يجب فيه كفارة ؟ فقال الجمهور : لا ! وعن أحمد (وهو الصحيح من مذهبه كما صرح به الموفق في « المغنى »^(٢)) والثوري وإسحاق وبعض الشافعية والحنفية (كلهم) : نعم ! ونقل الترمذي اختلاف الصحابة كالقولين ، واتفقوا على تحريم النذر في المعصية (ولا يحل الوفاء به إجماعا . صرح به الموفق في « المغنى »^(٣)) ، واختلافهم إنما هو في وجوب الكفارة » اهـ .

وقال الموفق في « المغنى » : « نذر المعصية لا يحل الوفاء به إجماعا ويجب على الناذر كفارة يمين روى نحو هذا عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعمران بن حصين وسمرة ابن جندب ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه . وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه . وروى هذا عن مسروق والشعبي وهو مذهب مالك والشافعي يقول رسول الله ﷺ : « لا نذر في معصية الله » . رواه مسلم^(٤) ووجه الأول ما روت عائشة . فذكر ما ذكرناه . وعن أبي هريرة وعمران بن حصين مرفوعا مثله ، وهذا نص . قال أحمد : إليه أذهب . فأما أحاديثهم فمعناه لا وفاء بالنذر في معصية الله ، وهذا لا خلاف فيه ، وقد جاء مصرحا به في رواية مسلم ، ولو لم يبين الكفارة في أحاديثهم فقد بينها في أحاديثنا اهـ . ملخصا .

قوله : « عن عقبة » وقوله : « ثنا يونس إلخ » . قلت : قد ورد في هذا الحديث ذكر

(١) الجوهر النقي ، (٢ / ٢٣٩) .

(٢) المغنى ، (١١ / ٣٣٥) .

(٣) المصدر السابق ، (١١ / ٥٠٩) .

(٤) تقدم



فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : مر أختك فلتخمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام » .
أخرجه الترمذى^(١) وقال : حديث حسن . وأخرجه أبو داود^(٢) ورجال إسناده ثقات
خلا عبيد الله بن زحر فإنه متكلم فيه ، وقد أخرج له الحاكم في « المستدرک » ولم
يضعفه البيهقي في سننه في موضع من المواضع ، بل قد حكى عن البخاري : أنه وثقه ،
وذكر الترمذى أيضا في العلل توثيقه عن البخاري . كذا في « الجواهر النقي »^(٣) .

٣٥٣٤ - ثنا يونس ، أنا ابن وهب ، أنا يحيى بن عبد الله المعافري ، عن أبي عبد
الرحمن الجيلي ، عن عقبة بن عامر : « أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية غير
مختمرة ، فذكر ذلك عقبة لرسول الله ﷺ ، فقال : مر أختك فلتركب ولتخمر ولتصم
ثلاثة أيام » . رواه الطحاوي في « مشكله »^(٤) ، ويحيى قال فيه ابن معين : ليس به
بأس ، وأخرج له الحاكم في « المستدرک » وابن حبان في صحيحه ، وذكره في الثقات ،
ثم ذكره الطحاوي من وجه آخر وفيه : « نذرت أن تحج ماشية ناشرة شعرها ، فقال :
لتركب ولتصم ثلاثة أيام » . قال الطحاوي : « وكشف وجهها حرام ، فأمره رسول الله
ﷺ بالكفارة لمنع الشريعة إياها منه » . كذا في « الجواهر النقي »^(٥) أيضا (السابق) .

الكفارة ، وفي بعض طرقه ذكر الهدى ، فالكفارة راجعة إلى نذر المعصية أى كشف
الوجه ، والهدى راجع إلى نذر المشى وعجزها منه ، فإن نذر المشى ليس من نذر المعصية في

(١) بنحوه . رواه الترمذى في : ٢١ - كتاب النذور ٩ - باب ما جاء فيمن يحلف بالمشى ولا يستطيع ،
رقم : (١٥٣ / ٦) . من حديث أنس .

قال : « وفي الباب عن أبي هريرة وعقبة بن عامر وابن عباس » .

وقال أيضا : « حديث أنس حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، والعمل على هذا عند
بعض أهل العلم وقاعوا : إذا نذرت امرأة أن تمشي فلتركب ولتهد شاة » .

(٢) رواه أبو داود (٣٢٩٨) ، وأحمد في « المسند » (١٤٩ / ٤) ، والبيهقي (١٠ / ٧٩) وشرح
السنة (١٠ / ٢٧) ، والمشكل (٣ / ٣٨) ، والكنز (٤٦٤٦٦) .

(٣) الجواهر النقي : (٢ / ٢٣٩) .

(٤) مشكل الآثار : (٣ / ٣٨) .

(٥) الجواهر النقي : (٢ / ٢٣٩) .

٣٥٣٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا محمد بن الزبير ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال : « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » . أخرجه محمد في « الآثار »^(١) . وهذا سند حسن ، ومحمد بن الزبير وإن ضعفه أئمة الجرح والتعديل ولكن أبا حنيفة روى عنه ، وشيوخه ثقات عندنا وكذا روى عنه غير واحد من الأجلة كالثوري وجريز بن حازم ويحيى بن أبي كثير وحماد بن زيد وإبراهيم بن طهمان وأبو بكر النهشلي وإسماعيل بن عليّة وغيرهم . كما في التهذيب ، واحتج أبو حنيفة بروايته فهو توثيق له منه ، وسماع الحسن عن عمران ثابت كما حققه صاحب « الجواهر النقي »^(٢) .

٣٥٣٦ - أبو حنيفة عن الشعبي قال : « سمعته يقول : لا نذر في معصية الله ولا

شيء ، بل هو نذر بطاعة كما مر في كتاب الحج ، وسيأتي بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب النذر بالمشي إلى بيت الله فانتظر .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة » الحديث أخرجه النسائي في المجتبى ، وضعفه لأجل محمد ابن الزبير هذا وللحديث طرق وشواهد ، فلا يضرنا ضعف محمد بن الزبير هذا . وروى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب السخيتاني قال : « سألت رجل سعيد بن المسيب عن رجل نذر نذرا لا ينبغي له ذكره ؛ لأنه معصية ، فأمره أن يوفيه ، ثم سألت عكرمة فنهاه عن الوفاء ، وأمره بكفارة يمين ، فرجع إلى سعيد بن المسيب فأخبره ، فقال سعيد : ليتتهين عكرمة أو ليوجعن الأمراء ظهره ، فرجع إلى عكرمة فأخبره ، فقال عكرمة : سلّه عن نذك أطاعة لله هو أم معصية ؟ فإن قال : معصية لله فقد أمرك بالمعصية ، وإن قال : هو طاعة لله فقد كذب على الله ، إذا زعم أن معصية الله طاعة له » . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٣) . وسنده صحيح .

قوله : « أبو حنيفة عن الشعبي » . قلت : وهذا مما قد وافق قياس أبي حنيفة قياس

(١) الآثار . (١٥)

(٢) الجواهر النقي : (٢ / ٢٣٨) .

(٣) المحلى (٨ / ١٧) .

كفارة . قال أبو حنيفة : فقلت له : قد ذكر في الظهار : ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ ، وجعل فيه الكفارة ، فقال : أقياس أنت ؟ أخرجه الحافظ ابن خسرو في مسنده هكذا ، وأخرجه محمد في « الآثار » مختصرا ، كذا في « جامع المسانيد »^(١) وفيه تصريح بسماع أبي حنيفة من الشعبي ، وقد ورد عن ابن عباس عند الدارقطني وعند مالك في « الموطأ » مثل ما قاله أبو حنيفة .

ابن عباس . قال محمد في الموطأ : « أخبرنا مالك ، أخبرني يحيى بن سعيد قال : سمعت القاسم بن محمد يقول : أتت امرأة إلى ابن عباس ، فقالت : إني نذرت أن أنحر ابني ، فقال : لا تنحري ابنك ، وكفري عن يمينك ، فقال شيخ عند ابن عباس جالس : كيف يكون في هذا كفارة ؟ (أى وأنه نذر معصية) قال ابن عباس : أرأيت إن الله تعالى قال : ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾^(٢) وفيه إنهم ليقولون منكرا من القول وزورا) ثم جعل فيه من الكفارة ما ترى » اهـ . ومراده إثبات عدم المنافاة بين المعصية ووجوب الكفارة فيها ، ولا شك أن استدلاله على ذلك بما ذكره تام لا غائلة فيه .

الرد على ابن حزم في اجترائه على ابن عباس بادحاض حجته :

فاندحض ما أورده ابن حزم^(٣) عليه بسخافة رأيه ونصه : « لا حجة لابن عباس في هذه الآية أول ذلك أنه لم يجعل هو في طاعة الشيطان التي شبهها بطاعته في الظهار الكفارة التي في الظهار ويكفي هذا » اهـ .

قلت : لا يتكلم بمثل هذا الكلام إلا من لا دراية له ولا فقه ، فلا يخفى على من له مسكة أنه لا يجب في قياس أحد الشيئين على الآخر مساواتهما في جميع الأحوال ولا اتحادهما من كل وجه ، وإلا لبطل قياس قضاء الحج عن الميت على قضاء دين العباد عنه ،

(١) جامع المسانيد : (٢ / ٢٥٥) .

(٢) سورة المجادلة آية : ٣ .

(٣) المحلى : (٨ / ١٥) .



وهو وارد في النص مرفوعا ، وهل لابن حزم أن يقول بطلان هذا القياس ، لكونه لم يجعل في قضاء الحج ما جعله في قضاء الدين من أداء الدراهم والدنانير ونحوها إلى الدائن ، فكما صح هذا القياس لاشتراكهما في معنى الدين مع اختلافهما في طريق الأداء فكذلك قياس ابن عباس هذا . قال : « ثم لو طرد هذا القول لوجبت في كل معصية كفارة يمين وهذا لا يقوله هو ولا غيره » اهـ . قلت : إنما ورد قول ابن عباس هذا في النذر بالمعصية ، فلا يطرد إلا باب النذر وما أشبهه ، ومن لم يفرق بين نذر المعصية وبين كل معصية لا يجوز له أن ينطق في الشرائع بحرف .

قال : « وقد صح عنه فيمن قال لامرأته : أنت على حرام ، أنها لا تحرم بذلك ، ولم يجعل فيه كفارة ، وهذا أصبح أقواله » اهـ . قلت : قد روى عنه البخاري في الصحيح قولين : أحدهما : أنه قال في الحرام : يكفر كما مر ذكره في باب تحريم الحلال يمين . والثاني : أنه قال : إذا حرم امرأته ليس بشيء . وكلا القولين صحيح لا منافاة بينهما ، فمعنى قوله : ليس بشيء أي ليست امرأته حراما عليه وليس معناه أنه ليس عليه يمين ولا كفارة . فقد ورد عنه التصريح بما قلنا عند النسائي وابن مردويه مع إيجاب الكفارة . وقد أخطأ ابن حزم حيث حمل قوله : « ليس بشيء » ، على معنى نفى الكفارة ، كما قدمناه في باب تحريم الحلال ممن لا مزيد عليه فليراجع . ولا يرى أحد القولين منافيا للآخر إلا من ليس له مسكة في فقه الأحكام .

قال : « وقد روينا عنه غير هذا من أمره بكبش ، وفي رواية بديعة النفس ، وفي رواية بمائه بدنة » . وسبأني الجواب عن ذلك في باب النذر بذبح الولد إن شاء الله تعالى ، ولا عجب ممن لا براعى حرمة الصحابة ، وينسهم إلى الغلط في القياس والأخذ بالرأى الباطل أن لا براعى حرمة الأئمة ، وبنكلم فيهم بما لا يليق بشأنهم ، فإلى الله المشتكى .



باب وجوب الإيفاء بنذره الطاعة معلقا كان

أو منجزا لجاجا كان أو غيره إذا أطاقه وإلا فيقدر الطاقة

٣٥٣٧ - عن سعيد بن الحارث : أنه سمع عبد الله بن عمر - وسأله رجل - يا أبا عبد الرحمن ! إن ابني كان بأرض فارس فيمن كان عند عمر بن عبيد الله ، وأنه وقع بالبصرة طاعون شديد ، فلما بلغ ذلك نذرت إن الله جاء بابني أن أمشي إلى الكعبة ،

باب وجوب الإيفاء بنذره الطاعة معلقا كان

أو منجزا لجاجا كان أو غيره إذا أطاقه وإلا فيقدر الطاقة

قوله : « عن سعيد بن الحارث إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، فإن نذر الرجل كان مطلقا بشرط ، ومع ذلك أفتاه ابن عمر بوجوب الإيفاء . قال المحقق في الفتح : « وإن علق النذر بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لإطلاق الحديث الذي رواه من البخاري ، (وهو ما روته عائشة مرفوعا : « من نذر أن يطيع الله فليطعه »)^(١) . فإنه أمر بذلك من غير تقييد بمنجز ولا معلق ؛ ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده ، فكأنه قال عند الشرط : لله على كذا . وعن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك أي عن لزوم عين المنذور إذا كان معلقا بالشرط أي أنه مخير بين فعله بعينه ، وكفارة يمين ، وهو قول محمد . فإذا قال : إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة . إن شاء حج أو صام سنة ، وإن شاء كفر ، فإن كان فقيرا صار مخيرا بين صوم سنة وصوم ثلاثة أيام . والأول وهو لزوم الوفاء به عينا هو المذكور في ظاهر الرواية والتخير عن أبي حنيفة في رواية النوادر ، وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهد . وقال الولواجي : مشايخ بخارا وبلخ يفتون بهذا ، وهو اختيار شمس الأئمة قال : لكثرة البلوى في هذا الزمان . وجه الظاهر النصوص من الآية الكريمة والأحاديث . ووجه رواية النوادر ما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عنه رضي الله عنه ، قال : « كفارة النذر كفارة اليمين »^(٢) . فهذا يقتضي أن يسقط بالكفارة مطلقا ، فيتعارض فيحمل مطلق الإيفاء

(١) تقدم .

(٢) تقدم

فجاء مريضاً فمات ، فما ترى ؟ فقال ابن عمر : أو لم تنهوا عن النذر ؟ إن رسول الله ﷺ قال إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره ، وإنما يستخرج به من البخيل ، أوف بنذرك . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وصححه على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي .

بعينه على المنجز ، ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق . ولا يشكل ؛ لأن المعلق منتف في الحال ، فالنذر فيه معدوم ، فيصير كاليمين في أن سبب الإيجاب وهو الحث منتف حال التكلم فيلحق به ، بخلاف النذر المنجز ؛ لأنه نذر ثابت في وقته ، فيعمل فيه حديث الإيفاء . قلت : وفي الاستدلال بحديث عقبة نظر ، لما قدمنا من كونه وارداً في النذر المبهم ، لوقوع التصريح به في رواية الترمذي وغيره ، والأولى الاستدلال بما سنذكره من الآثار .

واختار المصنفون والمحققون أن المراد بالشرط الذي تجزى فيه الكفارة الشرط الذي لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان ، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كون المنذور ، حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط ؛ لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون بمنع نفسه عنه ، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات دائماً ، وإن كانت مجلبة للثواب مخالفة أن يثقل فيتعرض للعقاب ، ولهذا صح عنه ﷺ أنه نهى عن النذر ، وقال : « إنه لا يأتي بخير » الحديث . وأما الشرط الذي يريد كونه مثل قوله : إن شفى الله مريضى فله على صوم شهر . فوجد الشرط لا يجزؤه إلا فعل عين المنذور ؛ لأنه إذا أراد كونه كان مريداً كون النذر ، فكان النذر في معنى المنجز ، فيندرج في حكمه وهو وجوب الإيفاء به ، فصار محملاً ما يقتضى الإيفاء بالمنجز والمعلق المراد كونه ، ومحملاً ما يقتضى إجزاء الكفارة المعلق الذي لا يراد كونه ، وهو المسمى منه طائفة نذر اللجاج ، وهو مذهب أحمد في هذا التفصيل الذي اختاره المصنف « اهـ . ملخصاً .

واحتج في البدائع لظاهر الرواية بقوله جل شأنه : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ ﴾^(٢) الآية ، وغيرها من نصوص الكتاب العزيز ، والسنة المقتضية لوجوب الوفاء بالنذر عاماً مطلقاً من غير فصل بين المطلق والمعلق بالشرط . قال : واحتج أبو يوسف في

(١) رواه الحاكم . (٤ / ٣٠٤) .

(٢) التوبة آية : ٧٥

٣٥٣٨ - عن إسماعيل بن أمية : عن عثمان بن أبي حاضر ، قال : « حلفت امرأة مالى فى سبيل الله ، وجارىتى حرة إن لم تفعل كذا ، فقال ابن عباس وابن عمر : أما

ذلك بأن وجوب الكفارة يؤدى إلى وجوب القليل بإيجاب الكثير ، ووجوب الكثير بإيجاب القليل ؛ لأنه لو قال : إن فعلت كذا فعلى صوم سنة ، أو إطعام ألف مسكين ، لزمه صوم ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين ، ولو قال : إن فعلت كذا فعلى صوم أو إطعام مساكين أو صوم ثلاثة أيام . (أى ولا نظير له فى الشرح بل المعهود منه وجوب الشيء وفق الإيجاب) . ولا حجة لهم (أى للقائلين بوجوب الكفارة فى نذر اللجاج) بالآية الكريمة أى قوله عز وجل : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ (١) ؛ لأن المراد بها اليمين بالله تعالى (ونذر اللجاج ليس منها) . والحديث (أى قوله ﷺ : « كفارة النذر كفارة اليمين ») (٢) محمول على النذر المبهم ، وقولهم . إن هذا فى معنى اليمين بالله تعالى ممنوع ، بأن النذر المعلق بالشرط صريح فى الإيجاب عند الشرط ، واليمين بالله تعالى لبس بصريح فى الإيجاب ، وكذا الكفارة فى اليمين بالله تجب جبرا لهتك حرمة اسم الله عز اسمه الحاصل بالحنث ، وليس فى الحنث ههنا هتك حرمة اسم الله تعالى « اهـ .

قوله : « عن إسماعيل بن أمية إلخ » . دلالتة على معنى الباب ظاهرة ، فإن ابن عمر وابن عباس أفتياها بإعتاق الجارية وصدقة المال ، ولم يفتياها بكفارة اليمين .

النذر بصدقة المال كله يقع على ما تجب فيه الزكاة من الأموال :

وفيه دلالة أيضا على أن النذر بصدقة المال كله يقع على الأموال التى فيها الزكاة من الذهب والفضة وعروض التجارة والسوائم ولا يدخل فيه ما لا زكاة فيه ، فلا يلزم أن يتصدق بدور السكنى وثياب البدن والأثاث ، والعروض التى لا يقعد بها التجار والعوامل وأرض الخراج ، وهذا استحسانا ، والقياس أن يدخل فيه جميع الأموال ؛ لأن المال اسم لما يتمول . ووجه الاستحسان أن النذر يعتبر بالأمر ؛ لأن الوجوب فى الكل بإيجاب الله تعالى ؛ (ولذا لا يصح النذر بما ليس من جنسه واجب) ثم الإيجاب المضاف إلى المال من الله

(١) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٢) تقدم .



الجارية فتعتق ، وأما قولها : مالى فى سبيل الله يتصدق بزكاة مالها » . أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(١) وجزم به ولم يعله بشىء .

تعالى فى الأمر وهو الزكاة فى قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^(٢) . وقوله عز شأنه : ﴿ فى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾^(٣) . ونحو ذلك تعلق بنوع دون نوع ، فكذا فى النذر اهـ . من البدائع .

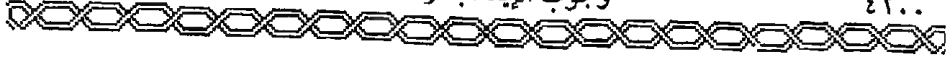
فإن قيل : إن أمر الله فى الزكاة كما تعلق بنوع دون نوع ، كذلك تعلق بربع العشر من الذهب والفضة وعروض التجارة ، وبالعشر ونصف العشر مما أخرجت الأرض العشرية ، وبشاة من أربعين شاة ونحوها ، فينبغى ألا يجب تصدق جميع الأموال الزكوية ، بل قدر ما يجب أدائه فى الزكاة ، وبذلك أفتى ابن عمر وابن عباس فى حديث المتن ، فقالا . تتصدق بزكاة مالها . ومذهب الحنفية فيمن قال : جعلت مالى فى سبيل الله وجوب التصدق بجميع ما تجب فيه الزكاة من الأموال ، صرح به فى البدائع .

قلنا : مقتضى إطلاق المال وجوب التصدق بكل ما يسمى مالا سواء وجب فيه الزكاة أم لا كما مر ، وإما استحسانا تقييده بأموال الزكاة لما ذكرنا ، ولم نقيده بقدرها ؛ لكونه خلافا لإطلاق المال من كل وجه ؛ ولأنه لا فائدة فى إيجاب ما هو واجب عليه ، فمن شرائط صحة النذر ألا يكون المنذور واجبا عليه قبل النذر ، فلو نذر الصلاة المكتوبة أو صوم رمضان فالنذر باطل كما فى الدر والشامية ، وهذا يفضى إلى إلغاء الكلام ، ولا يجوز إلغاء كلام المكلف ما أمكن تصحيحه ، فيجب عليه التصدق بجميع ما يملكه من أموال الزكاة ، ولا بفرق بين مقدار النصاب وما دونه ؛ لأنه مال الزكاة ويعتبر فيه الجنس لا القدر عملا بإطلاق لفظ المال ؛ لأن اعتبار النصاب هناك لإثبات صفة الغنى للمالك ، لا لأن ما دون النصاب ليس بمال ، فإن اسم المال يتناول القليل والكثير ، ومعنى قول ابن عمر وابن عباس : تتصدق بزكاة مالها ، أى بمال زكاتها ، بدليل ما صح من طريق عبد الرزاق عن معمر ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه : أن رجلا سأله ، فقال . جعلت

(١) المحلى (٨ / ٩) .

(٢) سورة التوبة آية . ١٠٣

(٣) سورة المعارج آية ٢٤ .



مالي في سبيل الله ، فقال ابن عمر : فهو في سبيل الله كما في « المحلى »^(١) . فتراه قد أفتى الرجل بأن يتصدق بماله كله ، فجمعنا بينهما يحمل الثاني على التصديق بجميع ما يجب فيه الزكاة ، والأول على مال زكاتها ؛ كيلا تتضاد الأقوال على قائل واحد

الرد على ابن حزم في إنكاره على أبي حنيفة تخصيص المال بمال الزكاة :

قال ابن حزم في « المحلى » : « وقالت طائفة : يتصدق بربع العشر كما روينا ذلك آنفا عن ابن عباس وابن عمر وهو قول ربيعة » اهـ .

قلت : وربع العشر لا يجب إلا في النقود ، وعروض التجارة ، فقد ثبت عن الصحابة تقييد إطلاق المال بما يجب فيه الزكاة منه ، فكيف ساغ له أن يرد على أبي حنيفة قوله بأنه لا متعلق له بقرآن ولا بسنة ولا برواية سقيمة ولا قول سلف ، ولا قياس . وأيضا : فله متمسك بالقرآن وهو قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾^(٢) أمر بأخذ الصدقة من الأموال وقيدتهما السنة بنوع دون نوع وأما قوله في الرد على من احتج بهذه الآية : « أن الصدقة المأخوذة إنما هي من جملة ما يملك المرء إلخ » . فلا أدري ماذا أراد به ؟ فلا نزاع في أن الزكاة إنما تجب في ما يملك المرء دون ما لا يملكه ، وإنما النزاع في أن المال إذا أطلق هل يراد به كل ما يملكه من الأموال وما يجب فيه الزكاة منها ؟ ولا شك أن المال في الآية مطلق ، والسنة قيدته بنوع دون نوع فتم الاحتجاج بها .

وأما قوله : « وما اختلف قط عربى ولا لغوى ولا فقيه في أن الحوائط والدور تسمى مالا وأموالا وإن من حلف أنه لا مال له وله حمير ودور وضياع فإنه حانث عندهم وعد غيرهم » . فنقول : نعم ! لا نزاع في تسمية كل ذلك مالا ، وإنما النزاع في كونه متبادرا من إطلاق المال عرفا ، وقد اعترفت نفسك بأن المنظور إليه في باب الأيمان ما يتعارفه أهل اللسان ، وباليقين نعلم أن المرء لا يعد متمولا ولا ذا مال بتملك دار أو حمار ، بل بالنقود أو عروض التجارة أو المواشى التى تجب فيها الزكاة . وهذا ابن عمر وابن عباس وهما من

(١) المحلى : (٨ / ١٠) .

(٢) سورة التوبة آية . ١٠٣ .



فصحاء العرب قد قيذا إطلاق المال بمال الزكاة ، فمن الفقيه أو اللغوى بعدهما ؟ ولكن ابن حزم لا يعرف ما يخرج من رأسه ويرد قول أبي حنيفة مع ذكره دلائله فى غضون الكلام . وأما قوله : « إن من حلف لا مال له إلخ » ممنوع ، فإنه لا يحث عند أبي حنيفة ما لم تكن الحمير أو الدور للتجارة كما فى البدائع^(١) وفى العرف إذا صودر رجل يقال له قد افتقر ولم يبق له مال وإن كان له دار أو حمار . قال فى المبسوط : « وإن كان له عروض أو حيوان غير السائمة لم يحث ، وفى القياس يحث ؛ لأن ذلك مال ، ولكنه استحسن فقال : ليس ذلك بمال شرعا وعرفا حتى لا تجب الزكاة فيها (شرعا) ، ولا يعد صاحبها متمولا بها (عرفا) والأيمان (والنذور) مبنية على العرف والعادة » اهـ .

وأما حمل ربيعة قولهما على ربع العشر مع أنه ليس فى لفظ الحديث إلا زكاة مالها ، واحتجاجة بأن المطلق محمول على معهود الشرع ، ولا يجب فى الشرع إلا قدر الزكاة ، فلا يصح ؛ لأن الزكاة وجبت لإغناء الفقراء ومواساتهم ، وهذه صدقة تبرع بها صاحبها تقربا إلى الله تعالى ؛ ولأنه يبطل بما لو نذر صياما فإنه لا يحمل على صوم رمضان وكذلك الصلاة وأيضا : فإن المعهود فى الشرع وجوب ربع العشر فى نصاب كامل ، فإن كان الناذر يملك النصاب فالزكاة واجبة عليه قبل النذر ، ونذر لواجب لا يصح ولا ينعقد ، كما قدمنا وصرح به الموفق فى « المغنى »^(٢) . وإن لم يكن يملك نصابا فاعتبار ربع العشر هناك خلاف المعهود فى الشرع . فالأولى ما قلنا من حمل قولهما على مال الزكاة دون ربع العشر .

تأييد قول أبي حنيفة بقول أصحاب اللغة :

وحكى الحافظ فى الفتح عن ثعلب أنه قال : المال كل ما تجب فيه الزكاة قل أو كثر ، فما نقص عن ذلك فليس بمال ، وبه جزم ابن الأنبارى . فهذا بحمد الله لغوى إمام فى اللغة

(١) البدائع : (٥ / ٨٦) .

(٢) المغنى : (١١ / ٣٣٨) .



مسلم قد وافق أبا حنيفة وأصحابه في أن ما لا يجب فيه الزكاة ليس بمال أى عرفا وعادة وإن كان قد يسمى مالا في الأصل .

تفصيل الأقوال في النذر بصدقة المال كله :

قال الحافظ : « وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب : فقال مالك : يلزمه الثلث لهذا الحديث ، أى حديث كعب بن مالك وفيه أنه قال : وإنى أنخلع من مالى كله صدقة . قال : يجزئ عنك الثلث . ونوزع فى أن كعب ابن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه ، بل يحتمل أنه نجز النذر ، ويحتمل أن يكون أرادته فاستأذن ، والانخلاع الذى ذكره ليس بظاهر فى صدور النذر منه . وإنما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما أنعم به عليه ، ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم أن يتصدق بجميع ماله ، إلا إذا كان على سبيل القرية^(١) ، وقيل : إن كان مليا لزمه ، وإن كان فقيرا فعليه كفارة يمين . وهذا قول الليث ، ووافقه ابن وهب وزادوا إن كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله ، والاشئير عن أبى حنيفة بغير تفصيل (بين الملى والفقير . قلت : إن صح ذلك عن أبى حنيفة فآثر المتن يؤيده من غير تأويل) وهو قول ربيعة ، وعن الشعبي ، وقتادة وابن ، أبى لبابة لا يلزمه شيء أصلا ، وعن قتادة يلزم الغنى العشر ، والمتوسط السبع ، والمملق الخمس (وهذا كله تحكم من غير دليل) . وقيل : يلزم الكل إلا فى نذر السلجاج ، فكفارته كماره يمين . وعن سحنون يلزمه أن يخرج ما لا يضر به ، وعن الثورى والأوزاعى وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل ، وعن النخعى يلزمه الكل بغير تفصيل اهـ . ملخصا .

قلت : وقول النخعى هو قول أبى حنيفة فيما رواه محمد عنه فى الآثار^(٢) له . قال « أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : إذ جعل الرجل ماله فى المساكين صدقة فلينظر ما يسعه ويسع عياله ، فليمسكه ويتصدق بالفضل ، فإذا أيسر تصدق بمثل ما أمسك . قال محمد : وبهذا كله نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ . وقد عرفت فى «ول»

(١) أى من غير إيجاب ، فلا يجب التصديق بالكل ، بل يسك عليه بعض ماله

(٢) الآثار : (١ ٥) .



الحافظ أنه قول الكثير من العلماء ، ويؤيده ما مر عن ابن عمر فيمن جعل ماله في سبيل الله فقال : فهو في سبيل الله .

الرد على ابن حزم في قوله به بطلان النذر :

وذهب ابن حزم إلى أن النذر بصدقة المال كله نذر معصية ، لورود النهي عن التصديق بجميع المال ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا ﴾^(١) . وبقوله : ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾^(٢) . وبقوله ﷺ : « خير الصدقة ما ترك غنى ، وابدأ بمن تعول »^(٣) . قال : فصح بما ذكرنا أن من نذر أن يتصدق بجميع ماله لا أجر له ، فلا يحل إعطاؤه فيه ؛ لأنه إفساد للمال وإضاعة له ، وسرف حرام اهـ . ملخصا من المحلى^(٤) . قال : فإن ذكروا صدقة أبي بكر بما يملكه . قلنا : هذا لا يصح ؛ لأنه من طريق هشام بن سعد وهو ضعيف عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، قال : سمعت عمر يقول : « أمرنا رسول الله ﷺ بالصدقة فوافق ذلك ما لا عندي ، فقلت : اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما ، قال : فجئت بنصف مالي ، فقال رسول الله ﷺ : ما أبقيت لأهلك ؟ قلت : مثله ، وأتى أبو بكر بكل ما عنده ، فقال له رسول الله ﷺ : ما أبقيت لأهلك قال : أبقيت لـ

(١) الإسراء آية : ٢٦ .

(٢) الإسراء آية : ٢٩ .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٣ / ٤١٥) ، وعزاه إلى البخاري (٢ / ١٣٩ ، ٧ / ٨١) ومسلم في (الزكاة باب « ٣٢ » رقم : « ٩٥ ») ، وأبو داود في (الزكاة باب « ٤٠ ») ، والنسائي (٥ / ٦٢) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٧٨ ، ٤٠٢ ، ٤٧٦ ، ٥٢٤ ، ٣ / ٤٣٤) ، والبيهقي (٤ / ١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ٧ / ٤٦٦) ، والطبراني (٣ / ٢٢٤) ، ونصب الراية (٢ / ٤١٢) ، والترغيب (١ / ٥٨٨) ، والمشكاة (١٩٢٩) ، والفتح (٩ / ٥٠٠) ، وشرح السنة (٦ / ١٧٨) ، وابن خزيمة (٢٤٣٩) ، وابن كثير (١ / ٣٧٤) ، والقرطبي (٧ / ١١١ ، ١٩ / ١٣٤) ، والدارقطني (٣ / ٢٩٦) ، وابن عدي في « الكامل » (٤ / ١٥٨٦) ، وعبد الرزاق : (٤ / ١٦٤) .

(٤) المحلى : (٨ / ١٤) .

ورسوله^(١) . قال : ثم لو صح لم يكن فيه حجة لهم ؛ لأنه بلا شك كانت له دار بالمدينة معروفة ، ودار بمكة . وأيضا : فإن مثل أبي بكر لم يكن النبي ﷺ ليضيعه اهـ .

قلت : لا حجة له في الآيات فإنه لا إسراف ولا تبذير في الصدقة . فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ما نقص مال من صدقة ، أو ما نقصت صدقة من مال . وإنما التبذير أن تفرق مالك في معصية الله » قال ابن عباس : « لا تنفق في الباطل فإن المبذر هو السرف في غير حق » . قال ابن جريج : وقال مجاهد : « لو أنفق إنسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا ، ولو أنفق مدا في باطل كان تبذيرا » . وقال قتادة : « التبذير النفقة في معصية الله ، وفي غير الحق وفي الفساد » . أخرج الآثار كلها ابن جرير في التفسير^(٢) . وفيه أيضا بسند صحيح عن ابن زيد في قوله : « إن المبذرين » ، « إن المفتقين في معاصي الله كانوا إخوان الشياطين » . وقال : لا تبذر تبذيرا ، لا تعط في معاصي الله اهـ . وأخرج نحوه عن ابن مسعود . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾^(٣) . معناه لا تبسطها في الخوائج الدنيوية ، وليس معناه النهي عن التصدق بجميع المال ، فقد صح أنه ﷺ كان لا يدخر للغد شيئا ، ولا يبيت وعنده دينار ولا درهم ، فالمتصدق بماله كله في سبيل الله ليس بمنذر ولا مسرف .

قال الحافظ في الفتح : « قال الطبري وغيره : قال الجمهور : من تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله حيث لا دين عليه وكان صبورا على الإضافة ولا عيال له أو له عيال يصبرون أيضا فهو جائز ، فإن فقد شيء من هذه الشروط كره اهـ . وقال البخاري : من تصدق وهو محتاج . أو أهله محتاج ، أو عليه دين ، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والهبة والعق ، وهو رد عليه ، ليس أنه أن يتلف أموال الناس ، إلا أن يكون معروفا

(١) رواه الترمذي في : ٥٠ - كتاب المناقب ، ١٦ - باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ، رقم : (٣٦٧٥) .

وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٢) تفسير الطبري : (١٥ / ٥٣ ، ٥٤) .

(٣) سورة الإسراء آية : ٢٩

بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة ، كفعل أبي بكر حين تصدق بماله ، وكذلك أثر الأنصار المهاجرين^(١) اهـ . قال الحافظ في الفتح : قوله : « كفعل أبي بكر إلخ . هذا مشهور في السير ، وورد في حديث مرفوع أخرجه أبو داود ، وصححه الترمذى والحاكم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه ، سمعت عمر فذكر نحو ما ذكره ابن حزم ، ثم قال : تفرد به هشام بن سعد عن زيد ، وهشام صدوق فيه مقال من جهة حفظه » اهـ .

قلت : أخرج له مسلم في الشواهد ، واحتج به أصحاب السنن . وقال ابن معين : « صالح ليس بمتروك الحديث » . وقال العجلي : « جازز الحديث حسن الحديث » وقال أبو زرعة : « محله الصدق وهو أحب إلى من ابن إسحاق » . وقال أبو داود : « هشام ابن سعد أثبت الناس في زيد بن أسلم » . كذا في « التهذيب »^(٢) . والحديث من روايته عن زيد ، فقول ابن حزم : « هو ضعيف » من إطلاقاته المردودة . وأما قوله : ثم لو صح لم يكن حجة لهم ؛ لأنه بلا شك كانت له دار بالمدينة معروفة ودار بمكة إلخ . فهو حجة عليه ؛ لكون أبي بكر لم يعد الدار من الأموال ، ولما سأله رسول الله ﷺ : ما أبقيت لأهلك ؟ قال : أبقيت لهم الله ورسوله ، أى ولم يبق لهم شيء من المال ، فلو كانت الدار من الأموال لم يصح قوله هذا ، وكان خطأ منه ، وكان عليه أن يقول : أبقيت لهم الدارين . فبطل بذلك قول ابن حزم : « إن الحوائط والدور تسمى مالا وأموالا » . وبعد ذلك فليس مراد من أباح التصديق بجميع المال أن يتصدق الرجل بكل شيء ، حتى بداره ، وثياب بدنه ، فيبقى عاريا لا يأوى إلى دار ، ولا يجد شيئا يستر به عورته ، بل المراد التصديق بجميع ما يسمى مالا شرعا وعرفا وعادة ، كما تقدم .

وأما قوله : « وأيضا فإن مثل أبي بكر لم يكن النبي ﷺ ليضيعه » إلخ . فنقول : وكذلك التصديق بماله لم يكن الله ليضيعه ؛ لما قد صح عن النبي ﷺ أنه قال : « ما نقصت صدقة من مال » . وأيضا فيجب على ابن حزم أن يقيد الجواب بما إذا لم يكن للناذر صديق لا يضيعه ، ويقول بأنه إذا كان له صديق كذلك صح نذره بصدقة ماله كله ، وبهذا

(١) قوله . « المهاجرين » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) التهذيب . (١١ / ٤٠)



٣٥٣٩ - عن ابن عباس رضى الله عنهما فى حديث : « ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا أطاقه فليف به » . رواه أبو داود^(١) . وقال الحافظ فى « التلخيص الحبير » : « إسناده حسن ، فيه طلحة بن يحيى وهو مختلف فيه » اهـ . وقد تقدم فى الباب الذى يلى هذا الباب ، فقول ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : « طلحة

يظهر فساد إطلاقه القول بفساد مثل هذا النذر ، وعده من المعاصى فافهم . والله تعالى أعلم .

وذهب أحمد فى المسألة إلى قول مالك بوجوب التصديق بثالث المال ، احتجاجا بحديث كعب بن مالك وأبى لبابة قال الموفق فى المغنى^(٣) : « إن منعه ﷺ من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقربة ؛ لأن النبى ﷺ لا يمنع أصحابه من القرب ، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به » اهـ . وفيه : أن حمله قوله ﷺ : « يجزىء عنك الثلث » على المنع من الصدقة بزيادة على الثلث ممنوع ، بل كان ذلك بطريق المشورة للمستشير والمستشار مؤثما ، والإشارة على شىء لا يستلزم حرمة ضده ولا كراهته ، بل قد يترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه همة الرجل فيقع فى أشد منه . وهذا مما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : دلالة قوله ﷺ : « ومن نذر نذرا أطاقه فليف به »^(٤) على وجوب التصديق بجميع المال إذا نذره ظاهرة ؛ لكونه ما يطيقه نعم ! لو نذر التصديق بألف ولا يملك إلا مائة لزمه التصديق بالمائة فقط ؛ لكون الزائد مما لا يطيقه ، صرح فى « الدر » عن الخلاصة (مع الشامية) ، وإذا عجز عنه بالكلية فعليه كفارة يمين كما سيأتى .

(١) رواه أبو داود فى (النذور باب « ٣١ ») ، وابن ماجه (٢١٢٨) ، والبيهقى (١٠ / ٤٥) ،

(٧٢) ، والطبرانى (١١ / ٤١٢) ، والفتح (١١ / ٥٨٧) .

(٢) المحلى : (٦ / ٨) .

(٣) المغنى : (١١ / ٢٤٠) .

(٤) تقدم .

والحديث رواه أبو داود فى (النذور باب « ٣١ ») ، وابن ماجه (٢١٢٨) ، والعلل (١٣٢٦) .



ابن يحيى الأنصاري ضعيف جدا « اهـ . رد عليه كيف ؟ وهو من رجال مسلم والأربعة ، وثقه أحمد وابن معين ويعقوب بن شيبه والعجلي وأبو داود وأبو زرعة وأبو حاتم ، وقال : صحيح الحديث ، وابن عدى وابن حبان وصالح بن أحمد عن أبيه ، والحاكم عن الدارقطني وابن سعد ، كذا في « التهذيب »^(١) .

باب إذا أخرج النذر مخرج اليمين وفي بنذره أو كفر ليمينه

إلا في العتاق والطلاق فيقعان بوجود الشرط

٣٥٤٠ - أخبرنا مالك ، أخبرني أيوب بن موسى من ولد سعيد بن العاص ، عن منصور بن عبد الرحمن الحنظلي ، عن أبيه ، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت فيمن قال : مالي في رتاج الكعبة : « يكفر ذلك بما يكفر اليمين » . رواه محمد في « الموطأ »^(٢)

باب إذا أخرج النذر مخرج اليمين وفي بنذره أو كفر ليمينه

إلا في العتاق والطلاق فيقعان بوجود الشرط

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » . قال محمد بعد ذكر الحديث : « قد بلغنا هذا عن عائشة ، وأحب إلينا أن يفى بما جعل على نفسه فيصدق بذلك ويمسك ما يقوته ، فإذا أفاد مالا تصدق بمثل ما كان أمسك ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا » اهـ .

قلت : وإنما قال محمد ذلك ؛ لأن لفظ النذر عنده لم يكن معلقا بشرط لا يريد الناذر كونه ، فلم يكن مخرجا مخرج اليمين ، وقد عرفت أنه معلق عند البيهقي وأبي داود ، وعند مالك في موطئه بكلام ذي قرابة ، والناذر بمثل ذلك مخير عند محمد بين الوفاء بما نذره وبين أن يكفر اليمين . قال في « الدرر » : « تم إن علقه بشرط يريد كونه كإن قدم غائب أو شفى مربضى يوفى وجوبا إن وجد الشرط ، وإن علقه عما لا يريد كإن كلمت فلانا مثلا

(١) التهذيب (٢٨ / ٥) .

(٢) موطأ محمد (ص ٢٦٥ ، ح رقم : ٧٥٥) ، ١٣ - باب من حلف بغير الله عز وجل ، من

ومنصور بن عبد الرحمن ثقة ، أخطأ ابن حزم في تضعيفه ، وقوله : « عن أبيه » ، تصحيح . والصحيح عن « أمه » . كما في موطأ يحيى ، وهى صفية بنت شيبة ، لها رؤية ، وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة . قال الحافظ فى « التلخيص » : « هذا الحديث أخرجه مالك والبيهقي بسند صحيح » كذا فى التعليق الممجد عن الزرقاني وغيره . ولفظ مالك والبيهقي : « أنها سئلت عن رجل جعل ماله فى رتاج الكعبة إن كلم ذا قرية له ، فقالت : يكفر اليمين » . (التلخيص) .

٣٥٤١ - عن سعيد بن المسيب : « أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث ، فسأل أحدهما صاحبه القسمة . فقال : لئن عدت سألتنى القسمة لا أكلمك أبدا ، وكل مالى فى رتاج الكعبة » . فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إن الكعبة لغنية عن مالك ، كفر عن يمينك وكلم أخاك ، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الرب ، ولا فى قطيعة الرحم ، ولا فيما لا تملك » رواد الحاكم فى « المستدرک » : وقال : حديث صحيح الإسناد وأقره عليه الذهبى .

فحنت وفى بنذره أو كفر ليمينه على المذهب ؛ لأن نذر بظاهره يمين بمعناه ، فيخير ضرورة اهـ . مع الشامية وهذا هو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج ونذر الغضب ، فنزل بعض الناس : « إن أترى عمر وعائشة يخالفان ما ذهب إليه علماءنا » اهـ . رد عليه وهو مشعر بعدم معرفته بالمذهب ، وبأن فى أثر عائشة عند محمد فى موطئه اختصارا ، ولفظه عند غيره أتم ، وفيه تصريح بكونه واردا فى المعلق بما لا يريده الناذر فافهم .

قال الموفق فى المغنى : « إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئا ، أو يحث به على شيء ، مثل أن يقول . إن كلمت زيدا فله على الحج ، أو صدقة مالى ،



٣٥٤٢ - وصح عن عائشة وأم سلمة أمي المؤمنين ، وعن ابن عمر ، أنه جعل في قول ليلي بنت العجماء : « كل مملوك لها حر ، وكل مال لها هدى ، وهى يهودية أو نصرانية إن لم تطلق امرأتك » كفارة يمين واحدة . قاله ابن حزم فى المحلى ^(١) . وزاد أحمد فيه أنه قال : « كفرى يمينك ، واعتقى جاريتك » . قال الموفق فى « المغنى » ^(٢) :

أو صوم سنة ، فهذا يمين ، حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه (إن لم يكن معصية وإلا فالحنث واجب عليه) فلا يلزمه شيء ، وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين ، ويسمى نذر اللجاج والغضب ، ولا يتعين عليه الوفاء به ، وإنما يلزم فى نذر التبرر ، وهذا قول عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة وزينب بنت أبى سلمة ، وبه قال عطاء وطاوس وعكرمة والقاسم والحسن وجابر بن زيد وقتادة وعبد الله بن شريك والشافعى والعنبرى وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر . وقال أبو حنيفة ومالك : يلزمه الوفاء بنذره ؛ لأنه نذر فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر ، وروى نحو ذلك عن الشعبى .

قلت : هذا ظاهر الرواية عن أبى حنيفة ، وقد صح أنه رجع عنه إلى التخير بين الوفاء والتكفير ، وهو المذهب كما مر . ولنا ما روى عن عمران بن حصين مرفوعا : لا نذر فى غضب ، وكفارته كفارة اليمين ^(٣) . رواه سعيد والجورجاني فى المترجم . وعن عائشة مرفوعا : « من حلف بالمشى ، أو الهدى ، أو جعل ماله فى سبيل الله ، أو فى المساكين ، أو فى رتاج الكعبة ، فكفارته كفارة اليمين » .

(قلت : قد صح ذلك عنها موقوفا عليها ، وهو مقيد بما إذا علقه بشرط لا يريده كما ذكرناه آنفا) ؛ « ولأنه قول من سمي من الصحابة ، ولا مخالف لهم فى عصرهم » اهـ . ملخصا .

(١) المحلى (٨ / ٨) .

(٢) المغنى (١١ / ٢١٩ ، ٢٢٠)

(٣) رواه أبو داود فى (الإيمان والدور باب « ٤١ ») ، والسنانى (٧ / ٢٨ ، ٢٩) ، وعبد الرزاق (١٥٨١٥) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠) ، والبيهقى (١٠ / ٧٠) ، والحاكم (٤ / ٣٥) ، والكنز (٤٦٤٧١) ، والخطيب فى « التاريخ » (١٣ / ٥٦) ، ومعانى (٣ / ١٢٩) وابن عدى فى « الكامل » (٦ / ٢٢١) ، والعلل (١٣٢٤)

٤٢١. من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى إعلاء السنن
وهذه زيادة يجب قبولها ويحتمل أنها لم يكن لها مملوك سواها اهـ . وقد تقدم
الحديث مفصلاً فى باب اليمين .

باب من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى
٣٥٤٣ - عن شريك عن أبى إسحاق ، قال فى الرجل يحلف بالمشى فيعجز
فيركب ، قال : قال ابن عباس : « يحج من قابل فيركب ما مشى ويمشى ما ركب » .

قلت : وأخرج الدارقطنى^(١) من طريق غالب بن عبيد الله العقيلي ، عن عطاء ، عن
عائشة ، فى حديث : « ومن جعل ماله هدياً إلى الكعبة فى أمر لا يريد فيه وجه الله
فكفارة يمين ، ومن جعل ماله صدقة فى أمر لا يريد به وجه الله فكفارة يمين » . الحديث
قال الدارقطى : « غالب ضعيف الحديث » اهـ .

قلت : نعم ! بل هو متروك الحديث لم يوثقه أحد من الأئمة ، ولكن الأثر مسؤد
بالقياس الصحيح الذى ذكره ابن الهمام فى « الفتح » ، وقد مر ذكره ، ففيه دليل لتقسيم
أصحابنا المعلق إلى المعلق بما يريده ، وبما لا يريده . والله تعالى أعلم .

باب من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى
قوله : « عن شريك إلخ » . فيه أن ابن عباس سئل عن المشى ، فأجاب بلزوم الحج
وكذلك سئل النبى ﷺ عمن جعلت عليها المشى إلى بيت الله ، فقال : « قل لها :
فلتحج راکبة ولتكفر يمينها »^(٢) ، وهكذا فى معظم الروايات فى حديث عقبة . وقد ورد
فى رواية عند البيهقى^(٣) : « أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية » ، كما فى « فتح البارى »^(٤)
فهو من تصرف الراوى رواية بالمعنى ، فإن الحديث رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن
بلفظ : « نذرت أن تمشى إلى بيت الله » . كما فى « جمع الفوائد »^(٥) . ورواه أحمد بسند

(١) رواه الدارقطنى : (٤ / ١٦٠) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) فتح البارى : (١١ / ٥١٠) .

(٥) جمع الفوائد : (١ / ٢١٣) .

من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى في أحد النسكين فإن ركب أهدي ٤٢١١



قال شريك : وحدثنا محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، عن كريب ، عن ابن عباس رضى الله عنهما . « أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ ، فقال : إن أختي جعلت

رجاله رجال الصحيح عن ابن عباس ، والطبراني بسند حسن عن عائشة بهذا اللفظ ، كما في «مجمع الزوائد»^(١) . لم يقل أحد : « نذرت أن تحج ماشية » . ففيه دلالة على الجزء الأول من الباب أن نذر المشى إلى بيت الله يوجب أحد النسكين . ولعل النبي ﷺ إنما اقتصر على ذكر الحج لكون السؤال وقع في أشهر الحج ، فأجاب بأفضل النسكين .

قال الموفق في « المغنى » : « من نذر المشى إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره ، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر ، ولا نعلم فيه خلافا ، ولا يجزئه المشى إلا في حج أو عمرة ، وبه يقول الشافعي ولا أعلم فيه خلافا ؛ لأن المشى المعهود في الشرع هو المشى في حج أو عمرة ، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي ، ويلزمه المشى فيه لنذره ، فإن عجز عن المشى ركب وعليه كفارة يمين ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه دم ، وهو قول للشافعي ، وأفتى به عطاء ؛ لما روى ابن عباس : أن أخت عقبة بن عامر نذرت مشى إلى بيت الله الحرام ، فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هديا ، رواه أبو داود وفيه ضعف .

(قلت : رجاله رجال الصحيح ، وصححه الحافظ في التلخيص كما ذكرناه في المتن . وقال القرطبي : زيادة الأمر بالهدى رواها ثقات ولا ترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها ، قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) ، فلا يقبل دعوى الضعف إلا ببرهان) .

وقال أبو حنيفة : عليه هدى سواء عجز عن المشى أو قدر عليه ، وأقل الهدى شاة . وقال الشافعي : لا يلزمه مع العجز كفارة بحال ، إلا أن يكون النذر مشيا إلى بيت الله ، فهل يلزمه هدى ؟ فيه قولان ، وأما غيره فلا يلزمه مع العجز شيء ، ولنا قول النبي ﷺ حين قال لأخت عقبة بن عامر لما نذرت المشى إلى بيت الله : « لتمش ولتركب ، ولتكفر عن

(١) مجمع الزوائد (٤ / ١٨٩) .

(٢) فتح الباري (١١ / ٥١١) .

٤٢١٢ من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى في أحد النسكين فإن ركب أهدي إعلاء السنن
عليها المشى إلى بيت الله . قال : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا ، قل لها فلتحج

يئنها . وفى رواية : فلتصم ثلاثة أيام . (قلنا : لا حجة فيه ؛ لأنها كانت نذرت المشى إلى بيت الله حافية غير مختمرة . أخرجه أصحاب السنن كما فى « فتح البارى »^(١) ، فأمرها النبى ﷺ بأن تختمر وتركب وتصوم ثلاثة أيام ، وتهدى هديا ، فالصوم راجع إلى الاختمار ، لكون النذر بكشف الوجه معصية وكفارة نذر المعصية كفارة يمين والهدى راجع إلى الركوب ؛ لكون النذر بالمشى إطاعة . كما ذكرناه فى كتاب الحج . فاقصر بعض الرواة على ذكر التكفير ، وبعضهم على ذكر الهدى ، وإعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، وقد عرفت أن زيادة الأمر بالهدى رواها ثقات فلا ترد ، ولا يكون سكوت من سكت عنها حجة على من ذكرها ، فلا يتم به الاحتجاج على وجوب كفارة اليمين فى نذر المشى إلى بيت الله فافهم) وقول النبى ﷺ : « كفارة النذر كفارة اليمين »^(٢) .

قلت : لا حجة فيه ؛ لكون الراوى قد اختصر لفظه ، وتماه عند الترمذى وغيره عن عقبة : كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين كما تقدم) . قال : وحديث الهدى ضعيف . (قلت : ممنوع) . وهذا حجة على الشافعى ، حيث أوجب عليها الكفارة من غير ذكر العجز اهـ ملخصا .

قلت : ولا يرد ذلك علينا ، فإن الكفارة عندنا راجعة إلى نذرها كشف الوجه ، والهدى راجع إلى نذر المشى ، وإطلاق الركوب فى الروايات محمول على عجزها عن المشى بدليل ما فى رواية لأبى داود : « إنها لا تطيق المشى فقال النبى ﷺ : « فلتركب ولتهد بدنة » . (فلا يجوز الركوب ما لم يعجز عن المشى ، ولو ركب فعليه الهدى عاجزا كان أو قادرا) إلا إنه عمل بإطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها ، (وبهذا ظهر الجواب عما قاله ابن الهمام فى باب النذر ونصه : « لكن حمل المطلق على مقيد واجب إذا كان حادثة واحدة فتجب البدنة » . فإن هذ إذا لم يترجع أحدهما على الآخر قوة ، وإلا فيحمل المطلق على الأدنى المتيقن ولا يجب الزيادة عليه بالشك ولقائل أن يقول : ليس الهدى والبدنة من باب المطلق والمقيد ، بل الهدى عام للإبل والبقر والغنم ، والبدنة من

(١) المصدر السابق

(٢) تقدم

من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى ٤٢١٣



راكبة ولتکفر بيمينهما » . رواه الحاكم فى « المستدرک »^(١) . وقال : صحيح على شرط مسلم . وسكت عنه الذهبى ولم يعقبه بشىء .

أفراده ، ولا يجب حمل العام على الخاص ، بل يعمل بالعموم ويحمل الخاص على الاختيار والفضيلة ، فافهم) .

« واختلف المشايخ فى محل وجوب المشى ؛ لأن محمدا لم يذكره (وإنما قال : لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة ، فذكر الغاية ولم يذكر المبتدأ) . فقيل : من الميقات ، والأصح أنه من بيته ؛ لأنه المراد به عرفا ولو أحرم من بيته فالإتفاق أنه يمشى من بيته ومقتضى الأصل ألا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب ، كما لو نذر الصيام متابعا فقطع التتابع ، (لزمه الاستئناف) ولكن ثبت ذلك فى الحج نصا ، فوجب العمل به » . كذا فى فتح القدير ملخصا مع تقديم وتأخير .

وقال فى البدائع : « إن وجوب أحد النسكين ماشيا بقوله : لله على المشى إلى بيت الله أو الكعبة أو مكة أو بكة ، استحسان . والقياس ألا يصح ولا يلزمه شىء ؛ لأن من شرط صحة النذر أن يكون المنذور به قرينة مقصودة . ولا قرينة فى نفس المشى ، وإنما القرينة فى الإحرام ، وهو ليس بمذكور . وجه الاستحسان أن هذا الكلام عندهم كناية عن التزام الإحرام (ماشيا) يستعملونه لالتزام الإحرام بطريق الكناية من غير أن يعقل فيه وجه الكناية ، بمنزلة قوله : لله على أن أضرب بثوبى حطيم الكعبة ، كناية عن التزام الصدقة ، والإحرام يكون بالحجة أو بالعمرة ، فيلزمه أحدهما بخلاف سائر الألفاظ (من السفر والخروج والركوب والذهاب والإتيان ، والوصول إلى بيت الله ، أو المشى إلى الصفا والمروة ومسجد الخيف وعرفة والمزدلفة ومنى ، وغيرها من الأماكن التى فى الحرم) فإنها ما جرت عاداتهم بالالتزام بالإحرام بها ، والمعتبر فى الباب عرفهم وعاداتهم ولا عرف هناك ، وكذلك لو ذكر المسجد الحرام أو الحرم ، قال أبو حنيفة : لا يصح نذره ولا يلزمه شىء . وقال أبو يوسف ومحمد : يلزمه حجة أو عمرة ، لاشتمال الحرم على البيت ومكة فكأنه

(١) رواه الحاكم (٤ / ٣٠٢) ، والترمذى (١٥٤٢) ، وأبو داود (٣٢٩٥) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٣١٠ ، ٤ / ١٤٥) والبيهقى (١٠ / ٨٠) ، وابن خزيمة (٣٠٤٧) ، والمشكلى (٣ / ٣٨) ، والجوامع (٥١١٩ ، ٥١٢٠) ، والكنز (٤٦٥٠٥ ، ٤٦٥٠٦) ، والمشكاة (٣٤٤١) ، والمعانى (٣ / ١٣٠) .

٤٢١٤ من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدي إعلاء السنن

قال : على المشى إلى بيت الله ومكة . وجه قوله : إنا أوجبنا عليه الإحرام فى لفظ المشى إلى بيت الله أو إلى الكعبة أو مكة أو بكة للعرف حيث تعارفوا استعمال ذلك كناية عن التزام الإحرام ، ولم يتعارفوا استعمال غيرها من الألفاظ « (أى ولا يجوز القياس فى اللغة والعرف ، فلا يلحق بلفظ ما هو فى معناه ما لم يتحقق العرف فيه) .

قال المحقق فى « الفتح » : « والوجه فى ذلك أن يحمل على أنه تعورف بعد أبى حنيفة بإيجاب النسك بهما أى بالمشى إلى المسجد الحرام أو الحرم ، فقالا به ، كما تعورف بالمشى إلى الكعبة ، ويرتفع الاختلاف » اهـ . وبهذا اندحض قول ابن حزم فى المحلى : « هذا خطأ ؛ لأنه أى إلزام المشى فى حج أو عمرة إلزام ما لم ينذر على نفسه بغير قرآن ولا سنة » اهـ . قلنا : كفى بالمرء علما إذا كان لا يدرى أن يقول : لا أدري ، فإن كان ابن حزم لا يعرف بعرف أهل الحرمين أو العراقيين فليست عن الرد على مالك وأبى حنيفة قولهما فإنهما من أعرف الناس بعرف أهل الحرمين والعراقيين ، وإذا ثبت أنهم تعارفوا التزام الإحرام بهذا اللفظ فكيف يكون إلزام المشى فى حج أو عمرة إلزام ما لم ينذر الناظر على نفسه ؟ وكيف يكون إلزامه فى أحد النسكين إلزاما بغير قرآن ولا سنة ؟ وقد اعترف ابن حزم بكون العرف منظورا إليه فى باب الأيمان والنذور ، وبوجوب الوفاء بنذر الطاعة كما تقدم ، فهل إذا نذر الإحرام إلى البيت لا يجب عليه الإحرام فى أحد النسكين ؟ فكذا هذا .

وقال ابن حزم : « وقال مالك : إن نذر المشى إلى المسجد ، أو إلى الكعبة ، أو إلى الحرم لزمه فإن نذر إلى عرفة أو إلى مزدلفة أو منى أو الصفا أو المروة ، لم يلزمه ، وهذا تقسيم بلا برهان » اهـ . قلنا : بل هو تقسيم بالبرهان ؛ لأن مبنى الأيمان والنذور على العرف ، ولم يتعارفوا بإيجاب النسك بهذه الألفاظ ، فلا يجب بها شيء ؛ لأن نفس المشى ليس بقربة مقصودة ما لم يكن كناية عن الإحرام وبهذا اندحض قول ابن حزم ومن وافقه : « إن من نذر المشى إلى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس ، أو إلى مكان سواه من الحرم لزمه ؛ لأنه نذر طاعة ، والحرم كله مسجد ، وكذلك إن نذر مشيا أو نهوصا أو ركوبا إلى المدينة لزمه ذلك ، وكذلك إلى أثر من آثار الأنبياء عليهم السلام » اهـ . فإن مجرد كون المنذور طاعة لا يكفى لصحة النذر ما لم تكن طاعة مقصودة ، كما سيأتى فى باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة فانظر .

من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدي ٤٢١٥



٣٥٤٤ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه ، قال : « ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة قال : وقال : « إن من المثلة أن ينذر أن يحج ماشيا ، فمن نذر أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب » . رواه الحاكم فى «المستدرک»^(١) وقال : صحيح الإسناد ، وأقره عليه الذهبى .

قوله : « عن عمران بن حصين إلخ » . فيه حجة لقول أبى حنيفة بكراهة الحج ماشيا ، لكونه ﷺ قد عده من المثلة ، وتأويله أنه إنما كرهه إذا كان مظنة سوء الخلق ومجادلة الرفيق ، كأن يكون صائما مع المشى ، أو ممن لا يطيق فيكون المشى سببا للمأثم ، وإلا فلا شك أن المشى أفضل فى نفسه ؛ لأنه أقرب إلى التواضع وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لما كف بصره : « ما أسفت على شىء كأسفى على أن لم أحج ماشيا فإن الله تعالى قدم المشاة فقال : ﴿ يَأْتُوكَ رَجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾^(٢) كذا فى « فتح القدير »^(٣) .

قلت : فلما جعل النبى ﷺ نذر الحج ماشيا من المثلة مع أن له أصلا فى الكتاب والسنة كما مر ذكره فى كتاب الحج ، فما ظنك بنذر المشى إلى المدينة أو إلى بيت المقدس ونحوهما ولا أصل له فى شىء من الشريعة . فمن أين يقول ابن حزم بصحة النذر به ويلزمه ؟ وفى الحديث حجة لأبى حنيفة ومن وافقه فى قوله بلزوم الهدى إذا ركب سواء عجز عنه أو لم يعجز ؛ لإطلاق قوله ﷺ : « فمن نذر أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب » . فبطل قول ابن حزم بعدم وجوب الهدى على العاجز عن الركوب كما فى «المحلى»^(٤) ، وسيأتى لذلك مزيد فانتظر .

(١) [ضعيف] رواه الحاكم (٣٠٥ / ٤) ، وأحمد (٤٢٩ / ٤) من طريق صالح بن رستم أبى عامر الحراز حدسى كثير بن شطيير ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين مرفوعا .
وقال الحاكم « صحيح الإسناد » وأقره الذهبى فى « نصب الرأية » (٣٠٥ / ٣) ثم الحافظ العسقلانى فى « الدراية » (٢٤٢) ، وانظر (الضعيفة ، رقم . « ٤٨٤ ») .

(٢) سورة الحج آية ٢٧

(٣) فتح القدير . (٨٧ / ٣) .

(٤) المحلى (٢٦٣ / ٧) .

٤٢١٦ من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى في أحد النسكين فإن ركب أهدي إعلاء السنن

٣٥٤٥ - أخبرنا شعبة بن الحجاج ، عن الحكم بن عتيبة ، عن إبراهيم النخعي ، عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال : « من نذر أن يحج ماشيا ثم عجز فليركب ولينحر بدنة » . وجاء عنه في حديث آخر : « ويهدي هديا » . أخرجه محمد في «الموطأ»^(١) وهذا سند صحيح إلا أن إبراهيم عن علي منقطع ، ولكن مراسيله صحاح كما مر غير مرة . وقال محمد في الحجج^(٢) له : قد روى أبو حنيفة عن علي رضي الله عنه أنه قال : « ويركب ويهدي شاة » . وبلاغات محمد وأبي حنيفة حجة عندنا . وأخرجه عبد الرزاق عن علي بسند صحيح « فتح القدير »^(٣) .

٣٥٤٦ - أخبرنا عمر بن ذر الهمداني قال : « سألت مجاهدا عن الرجل والمرأة يجعل عليه المشى إلى بيت الله ، قال : يمشى ما أطاق ، ويركب إذا عجز ، ويدخل الحرم ما شيا إلى بيت الله ، ويهدي لركوبه هديا » . رواه محمد في الحجج^(٤) له ، وروى مثله عن عطاء من طريق مالك ، عن يحيى بن سعيد عنه في الموطأ ، والسندان صحيحان ، وعمر بن ذر من رجال البخاري ثقة (تقريب)^(٥) .

٣٥٤٧ - عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ ، فقال : إن أخته نذرت أن تمشى إلى البيت ، وشكا إليه ضعفها ، فقال النبي ﷺ : « إن الله غنى عن

قوله : « أخبرنا شعبة إلخ » . فيه دلالة ظاهرة على وجوب الهدى على العاجز عن الركوب ، وفيه رد على ابن حزم ومن وافقه وكذا في أثر مجاهد بعده .

قوله : « عن عكرمة عن ابن عباس إلخ » . قلت : قد ثبت عند الشيخين أنه ﷺ أمرها

(١) موطأ محمد - (ص ٢٦٢ ، رقم : « ٧٤٧ ») ، ٩ - باب من جعل على نفسه المشى ثم عجز ، من كتاب الفرائض .

(٢) كتاب الحجج : (١٧٨) .

(٣) فتح القدير : (٤ / ٤٥٢)

(٤) الحجج : (١٧٨)

(٥) التقريب : (١٥٤) .

من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدي ٤٢١٧



نذر أختك ، فلتركب ولتهد بدنة » . رواه أحمد وفى لفظ : « إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك ، فأمرها النبى ﷺ أن تتركب وتهدى هديا » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ورجاله رجال الصحيح وقال الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح (نيل الأوطار^(٢)) . وفى فتح القدير^(٣) : وسنده حجة ، ولفظ البخارى^(٤) ومسلم^(٥) : فقال ﷺ : « لتمش ولتركب » . (فتح البارى)^(٦) .

٣٥٤٨ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « جاء رجل فقال : يا رسول الله ! إن أختى حلفت أن تمشى إلى البيت ، وأنه يشق عليها المشى ، فقال : « مرها فلتركب إذا

بالمشى والركوب جميعا ، وثبت عند أحمد وأبى داود أن سبب ذلك علمه بأنها لا تطيق المشى ، فثبت أن من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى ما أطاق ، فإذا عجز ركب وأهدى هديا لركوبه ، وفيه رد على ابن حزم حيث قال : فإن شق عليه المشى إلى حيث نذر من ذلك فليركب ولا شئ عليه ، اهـ .

قال الشوكانى فى النيل : « ويرد قول من قال بأنه لا كفارة (ولا هدى) مع العجز ، وتلزم مع عدمه ما وقع فى حديث عكرمة عن ابن عباس ، وفى الرواية التى بعده ، فإنهما مصرحان بوجوب الهدى مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة » اهـ .
قوله : « عن ابن عباس » . وقوله : « عن الحسن إلخ » ، دلالتهما على معنى الباب

(١) تقدم .

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٤٨٣) .

(٣) فتح القدير : (٤ / ٤٥٢) .

(٤ - ٦) رواه البخارى (٣ / ٢٥) ، ومسلم فى (النذور باب « ٤ » ، رقم : « ١١ ») ، وأبو داود

(٣٢٩٩) ، والنسائى (٧ / ١٩ - ٣٢) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٥٢) ، والبيهقى (١٠ / ١٠٠)

(٧٩) ، والطبرانى (١٧ / ٢٧٣ ، ٢٧٤) والفتح (١١ / ٥١١) .

٤٢١٨ من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى إعلاء السنن

لم تستطع أن تمشى فما أغنى الله أن يشق على أختك». أخرجه الحاكم ، وسكت عنه الحافظ فى «الفتح»^(١) .

قلت : قال الحاكم فى «المستدرک»^(٢) : صحيح الإسناد ، وأقره عليه الذهبى .

٣٥٤٩ - عن الحسن بن عمران رفعه : « إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيا فليهد هدبا وليركب » . رواه البيهقى^(٣) ، وفى سنده انقطاع (فتح البارى)^(٤) ، قال البيهقى : « لا يصح سماع الحسن بن عمران » .

بأثر أجزائه ظاهرة . وفى قوله ﷺ : « فلتركب إذا لم تستطع أن تمشى » دالة على وجوب المشى ما أطاق وهو ظاهر أى وإذا عجز ركب وأهدى لركوبه هدبا كما هو مصرح فى رواية أحمد وأبى داود .

فائدة :

قد رويت عن ابن عباس فى الباب روايات مختلفة من رأيه . منها ما رواه عبد الرزاق^(٥) عن ابن جريج عن عطاء : أن ابن عباس قال « امش ما استطعت واركب واذهب أو تصدق » . وهذا موافق لما روى مرفوعا إلا ذكر الصدقة فقط ، وهو محمول على نذر اللجاج بأن كان علقه على شرط لا يريد ، فهو مخير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة اليمين كما تقدم . ومنها ما رواه حماد بن سلمة ، عن حميد ، عن بكر هو ابن عبد الله المزنى : « أن ابن عباس أمر امرأة نذرت أن تحج ماشية بأن تشتري رقبة ولتمش ، فإذا عجزت فلتركب وتمش الرقبة ، فإذا أعيت الرقبة فلتركب ولتمش الناذرة ، فإذا قضت حجها فلتعتقها .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أبى إسحاق السبيعي ، عن أم محبة : أنها نذرت أن تمشى إلى الكعبة ، فمشت حتى أعيت فركبت ، ثم أتت ابن عباس فسألته فقال : أتستطيعين أن تحجى قابلا وتركبى حتى تنتهى إلى المكان الذى ركبت فيه فتمشى ما

(١ ، ٢) فتح البارى (١١ / ٥١١) ، والحاكم (٤ / ١٤٣) ، وأبو داود فى (الايمان والنذور باب « ٢٣ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١٤٣) ، والبيهقى (١٠ / ٧٩ ، ٨١) .

(٣) رواه البيهقى : (١٠ / ٨٠) .

(٤) فتح البارى : (١١ / ٥١١) .

(٥) تقدم .



قلت : قد قدمنا قريبا الاستدلال على صحة سماع الحسن من عمران من « الجواهر النقى »^(١) ، ونصه : قال ابن حبان : سمع الحسن من عمران ، وكذا قال الحاكم في « المستدرک » وقال : إن أكثر مشايخنا على أنه سمع منه ، وذكر صاحب الكمال أنه سمع منه اهـ . فالحديث صحيح .

باب من حلف لا يتكلم لم يحنث بقراءة القرآن

وذكر الله في الصلاة وخارج الصلاة

٣٥٥٠ - عن معاوية بن الحكم السلمي مرفوعا في حديث : « إن هذه الصلاة لا

ركبت ؟ قالت : لا ! قال : ألك ابنة تمشى عنك ؟ قالت : لى ابنتان هما فى أنفسهما أعظم ، قال : استغفرى الله وتوبى إليه « كذا فى المحلى »^(٢) . وكل ذلك محمول على أنه قاله قبل أن يبلغه حديث عقبة بن عامر فى قصة نذر أخته ، فإن الظاهر أن ابن عباس سمعه من عقبة ولم يسمعه من النبى ﷺ ، فإن مطر الوراق رواه عن عكرمة عن عقبة عند الطحاوى^(٣) وعكرمة لم يلق عقبة ، فالظاهر أنه سمعه من ابن عباس : أن عقبة بن عامر أتى النبى ﷺ فذكر الحديث ، كما فى « مجمع الزوائد »^(٤) وأن ، وعن : سواء فى السماع والاتصال عند الجمهور ، صرح به فى « تدريب الراوى »^(٥) .

باب من حلف لا يتكلم لم يحنث بقراءة القرآن

وذكر الله في الصلاة وخارج الصلاة

قوله : « عن معاوية إلخ » . قال الحافظ فى « الفتح » فى باب إذا قال : والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر أو حمد أو هلل - ما نصه : « والجمهور على أنه لا

(١) الجواهر النقى : (٢ / ١٢٨ ، ١٣٩)

(٢) المحلى : (٧ / ٢٦٥) .

(٣) قوله : « الطحاوى » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٤) مجمع الزوائد (٤ / ١٨٩) .

(٥) تدريب الراوى : (٧٥) .

يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ، أو كما قال رسول الله ﷺ . رواه مسلم^(١) كذا في الجزء الخامس من «الإعلاء» .

٣٥٥١ - عن عبد الله في حديث مرفوعا : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وأنه

يحث ، وعن الحنفية يحث ، و فرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحث به ، ويحث بالذكر وحجة الجمهور أن الكلام في العرف ينصرف إلى كلام الأدميين ، وأنه لا يحث بالقراءة والذكر داخل الصلاة ، فليكن كذلك خارجها . ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ، فذكر حديث المتن . وقال : فحكم الذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس اهـ . و ظاهر الرواية عندنا أنه لا يحث بالقراءة والذكر في الصلاة ، ويحث بها في غير الصلاة ؛ لأن القراءة والذكر كلام حقيقة وشرعا لقوله ﷺ : « إن أصدق الحديث كتاب الله »^(٢) وقوله ﷺ : « أفضل الكلام أربع ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر »^(٣) . وقال مجاهد : « كلمة التقوى لا إله إلا الله » . وقال ﷺ : « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن ، سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » أخرجه الجميع البخاري^(٤) في « الصحيح » كما في « فتح الباري »^(٥) سوى الأول فأخرجه أحمد^(٦) ومسلم^(٧) والنسائي^(٨) ، كما في العريزي^(٩) إلا أنه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا ، لقوله ﷺ : « وإن مما أحدث ألا يتكلم في الصلاة » . متفق عليه .

(١) تقدم .

(٢) رواه النسائي (٣ / ١٨٨) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٣١٠) ، وإتحاف (٨ / ٤٤٨)

(٣) رواه البخاري (٨ / ١٧٣) ، وابن خزيمة (١١٤٢) ، والفتح (١١ / ٥٦٦) ، والمشكاة (٢٩٤) ، والكنز (٢٠٢٤) ، وابن أبي شيبه (١٠ / ٢٤٢) .

(٤) رواه البخاري (٨ / ١٠٧ ، ١٧٣ ، ١٩٩) ، ومسلم في (الذكر والدعاء باب « ١ »

رقم « ٣١ ») ، والترمذي (٣٤٦٧) ، وابن ماجه (٣٨٠٦) ، وأحمد في « المسند » (٢ /

٢٣٢) ، وشرح السنة (٥ / ٤٢) ، وإتحاف (٥ / ١٥) ، والترغيب (٢ / ٤٢٠) ، « ابن أبي

شيبه » (١٠ / ٢٨٩ ، ١٣ / ٤٩٩) ، والفتح (١١ / ٢٠٦ ، ٥٦٦) ، والمغنى عن حيل الاسماء :

(١ / ٣٠١) .

(٩) العريزي (١ / ٣٢٠)

قد أحدث من أمره ألا يتكلم فى الصلاة . رواه النسائي^(١) والطحاوي^(٢) بسند صحيح . « وأن مما أحدث قضى ألا تتكلموا فى الصلاة » . (فتح البارى)^(٣) .

باب من نذر صوم يوم الفطر أو النحر يصوم يوما مكانهما

وإن صامهما تم نذره وأثم

٣٥٥٢ - عن زياد بن جبير قال : كنت مع ابن عمر فسأله رجل فقال : « نذرت أن

وأما الحديث الذى احتج به الجمهور ففيه أنه إنما نفى عنها كلام الناس ، ولا يستلزم نفى الكلام مطلقا . وهذا التفصيل جواب ظاهر المذهب ، ولما كان مبنى الأيمان على العرف ، وفى العرف المتأخر لا يسمى التسييح والقرآن وما معه كلاما ، حتى إنه يقال لمن سبح طول يومه أو قرأ : لم يتكلم اليوم بكلمة اختار المشايخ أنه لا يحث أيضا بجميع ذلك خارج الصلاة ، واختير للفتوى ، وأما الشعر فإنه يحث به ؛ لأنه كلام منظوم ، وفى الحديث : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألاكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وعرف مما تقدم أنه لا يحث بالكتابة والإيماء ونحوه ، كذا فى « فتح القدير »^(٤) . أى أنه لا يعد كلاما عرفا وعادة ، والحديث أخرجه مسلم وابن ماجه والبيهقى ، وليس فيه إلا صدر البيت دون آخره كما فى العزيزى^(٥) .

باب من نذر صوم يوم الفطر أو النحر يصوم يوما مكانهما

وإن صامهما تم نذره وأثم

قوله : « عن زياد بن جبير وعن كريمة » إلخ . قال الزبير بن المنير : « يحتمل أن

(١) (٣) [صحيح] رواه النسائي (٣ / ١٩) ، وشرح معانى الآثار (١ / ٤٥٥) ، والفتح (٣ /

٥٩) والبخارى (٩ / ١٨٧) ، وأبو داود (٩٢٤) ، وشرح السنة (١ / ١٨٣ ، ٣ / ٢٢٤) ،

والمشكاة (٩٨٩) ، والطبرانى (١٠ / ١٣٥ ، ١٣٧ ، ٢٧٧) .

(٤) فتح القدير : (٤ / ٤٢١) .

(٥) العزيزى (١ / ٢١٢) .



أصوم كل يوم ثلاثاء أو أربعاء ، فوافقت هذا اليوم يوم النحر ، فقال : أمر الله بوفاء النذر ، ونهينا أن نصوم يوم النحر ، فأعاد عليه ، فقال مثله لا يزيد عليه . رواه البخارى^(١) (فتح البارى)^(٢) .

٣٥٥٣ - عن كريمة بنت سيرين : « أنها سألت ابن عمر ، فقالت : جعلت على نفسى أن أصوم كل أربعاء ، واليوم يوم أربعاء وهو يوم النحر ، فقال : «أمر الله بوفاء

يكون ابن عمر أراد أن كلا من الدليلين يعمل به ، فيصوم يوما مكان يوم النذر ، ويترك صوم يوم العيد ، فيكون فيه سلف لمن قال بوجوب القضاء » . ذكره الحافظ فى «الفتح»^(٣) .

قلت : هذا هو الظاهر المتعين ؛ لأنه نسب الأمر بوفاء النذر إلى الله تعالى ، والنهى عن صوم يوم النحر إلى رسول الله ﷺ ولا يظن به أن يبطل أمر الله تعالى بنهى رسول الله ﷺ ، وبهذا اندحض ما ذكره أخو ابن المنير والداودى من أن المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهى .

قال الحافظ : « انعقد الإجماع على أنه لا يجوز له أن يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر ، لا تطوعا ولا عن نذر ، سواء عينهما أو أحدهما بالنذر ، أو وقعا (فى يوم نذره) معا أو أحدهما اتفاقا ، فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور ، وعند الحنابلة روايتان فى وجوب القضاء ، وخالف أبو حنيفة ، فقال : لو أقدم فصام وقع ذلك عن نذره ، وقد تقدم بسط ذلك فى أواخر الصيام » اهـ .

وقال فى باب الصيام : « وفى الحديث تحريم صوم يومى العيد ، سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع ، وهو بالإجماع ، واختلفوا فيما أقدم فصام يوم عيد (ونذره) فعن أبى حنيفة ينعقد ، وخالفه الجمهور ، فلو نذر يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد

(١) رواه البخارى فى (الإيمان ، باب « ٣٢ » ، رقم : « ٦٧٠٦ » ، ورواه أحمد : (٢ / ١٣٩)

(٢) فتح البارى (١١ / ٥١٣) .

(٣) الفتح (٤ / ٢١٠) .

النذر ، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر » . أخرجه ابن حبان في « ثقاته » ، ورواه ثقات (فتح الباري ^(١) ، السابق) .

فالأكثر لا ينعقد النذر ، وعن الحنفية ينعقد ويلزمه القضاء ، وفي رواية يلزمه الإطعام . وعن الأوزاعي يقضى إلا إن نوى استثناء العيد . وعن مالك في رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا . وسيأتى عن ابن عمر أنه توقف في الجواب عن هذه المسألة . وأصل الخلاف في هذه المسألة أن النهى هل يقتضى صحة المنهى عنه ؟ قال الأكثر : لا . وعن محمد بن الحسن : نعم ! واحتج بأنه لا يقال للأعمى لا يبصر ؛ لأنه تحصيل الحاصل (يعنى فلا ينهى إلا من يمكن منه الفعل) فدل على أن صوم يوم العيد ممكن ، وإذا أمكن ثبت الصحة ، وأجيب بأن الإمكان المذكور عقلي ، والنزاع في الشرعى ، والمنهى عنه شرعا غير ممكن فعله شرعا » اهـ .

قلت : كيف يصح قوله : « إن الإمكان المذكور عقلي » ؟ والكلام إنما هو في الأفعال الشرعية التى لا وجود لها إلا باعتبار الشرع فقط ، لا مدخل للعقل والحسن في إدراك وجودها أصلا ، فلا يتصور إمكانها إلا بالشرع أيضا ، فلا بد لصحة النهى من إمكانها شرعا ، فثبت أن المنهى عنه شرعا ممكن فعله شرعا ، وليس قول أبى حنيفة بانعقاد النذر وتماه بصوم يوم العيد مع الإثم بأعجب من قول من أجاز للمتمتع فاقد الهدى صيام أيام التشريق وهو مذهب مالك والشافعى فى القديم ، مع تواتر النهى عن صيامها عن رسول الله ﷺ ، وقد تقدم ^(٢) بسط ذلك فى أواخر كتاب الحج فليراجع . وماذا على أبى حنيفة إن خالفه الناس إذا وافقه ابن عمر رضى الله عنه فقد عرفت أن المتبادر من كلامه العمل بكلا الدليلين من أمر الله بوفاء النذر ، ونهى الرسول عن صوم يوم النحر ، فيترك صوم يوم العيد ويصوم يوما مكانه ، وأمره فى التورع عن بت الحكم لاسيما عند تعارض الأدلة مشهور ، فلا يصح حمل كلامه على التوقف ، بل الحق أنه تورع عن بت الحكم فيه وأرشد السائل إلى العمل بالدليلين إشارة ، فافهم .

(١) فتح الباري . (١١ / ٥١٣) .

(٢) قوله « وقد تقدم » سقط من « الأصل » ، وأثبتاه من « المطوع » .

باب إذا حلف يميناً واحدة على أشياء كثيرة فهي يمين واحدة وإن حلف

أيماناً كثيرة على شيء واحد وأراد التكرار اتحدت وإلا تعددت

٣٥٥٤ - عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، قال : قال عطاء : فيمن قال : والله لا أفعل كذا والله أفعل كذا لأمر شتى قال : « هو قول واحد ، ولكنه خص كل واحد بيمين ، قال : كفارتان » . وقال عطاء فيمن قال : والله لا أفعل كذا وكذا الأمرين شيء ، فعمهما باليمين . قال : « كفارة واحدة » . أخرجه ابن حزم في المحلى^(١) . وسنده صحيح .

٣٥٥٥ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن مجاهد ، عن ابن عمر ،

باب إذا حلف يميناً واحدة على أشياء كثيرة فهي يمين واحدة وإن حلف

أيماناً كثيرة على شيء واحد وأراد التكرار اتحدت وإلا تعددت

قوله : « عبد الرزاق إلخ » . قلت : دل قول عطاء على أنه إذا كرر اليمين على أمرين مختلفين فهما يمينان ، وعليه كفارتان . وإذا حلف بيمين واحدة على أمور شتى فيمين واحدة وكفارة واحدة . وهو المذهب كما صرح به في « البدائع »^(٢) .

قوله : « من طريق عبد الرزاق إلخ » . قول ابن عمر هذا مجمل غير مفسر ، فيحمل على ما إذا نوى التكرار . قال في البدائع^(٣) في قوله : « والله لا أفعل كذا والرحمن لا أفعل كذا ، وكذا قوله : والله لا أفعل كذا : إنهما يمينان ، ولو قال : أردت بالثاني الخبر عن الأول ذكر الكرخي أنه يصدق ؛ لأن الحكم المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفارة ، وأنه أمر بينه وبين الله تعالى ، ولفظه محتمل في الجملة وإن كان خلاف الظاهر ، فكان مصدقاً فيما بينه وبين الله عز وجل » اهـ .

(١) المحلى : (٥٢ / ٨) .

(٢) البدائع : (٩ / ٣) .

(٣) المصدر السابق : (١٠ / ٣) .

قال: إذا أقسمت مرارا فكفارة واحدة . أخرجه ابن حزم^(١) أيضا . وسنده صحيح .

٣٥٥٦ - وعن هشام بن عروة أن أباه سئل عمن تعرضت له جارية له مرارا ، كل مرة يحلف بالله ألا يطئها ثم وطئها فقال له عروة : « كفارة واحدة » أخرجه ابن حزم^(٢) أيضا . من طريق عبد الرزاق وسنده صحيح .

٣٥٥٧ - رويانا من طريق حماد بن سلمة ، عن أبان ، عن مجاهد ، قال : « زوج ابن عمر مملوكه من جارية له ، فأراد المملوك سفرا ، فقال له ابن عمر : طلقها ، فقال المملوك : والله لا طلقنها ، فقال له ابن عمر : والله لتطلقنها ، كرر ذلك ثلاث مرات ، قال مجاهد : فقلت لابن عمر : كيف تصنع ؟ قال : أكفر عن يميني ، فقلت له : قد

قلت : وهذا هو الراجح عندى لتأييده بالأثر ، وما رواه المولى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة : أنه لا يصدق مرجوح والله تعالى أعلم .

قوله : « عن هشام بن عروة إلخ » . محمول على إرادة التكرار أيضا كما تقدم .

قوله : « رويانا من طريق حماد بن سلمة إلخ » . قلت : فى قول مجاهد : « قد حلفت مرارا » . دليل على أن تكرار اليمين على شىء واحد يقتضى تعدد اليمين ظاهرا ، فقول ابن عمر : « كفارة واحدة » محمول على أنه كان قد أراد التكرار والتأكيد دون تعدد اليمين .

مسألة الاستحلاف أى قوله لغيره :

وفيه دليل على أن من أقسم غيره وقال : والله لتفعلن كذا ولم ينو شيئا (أو نوى أنه يفعل ذلك ولا بد) فهو حالف ؛ فإن لم يفعل المخاطب حنث ، وإن أراد به الاستحلاف فهو استحلاف ، ولا شىء على واحد منهما إذا لم يفعل كذا فى « فتح القدير »^(٣) . قلت : ودليل عدم الحنث فى الاستحلاف ما مر فى قصة أبى بكر فى تفسير الرؤيا ،

(١) المصدر السابق . (٨ / ٥٣) .

(٢) المصدر السابق : (٨ / ٥٣) .

(٣) فتح القدير : (٤ / ٤٧٢) .



حلفت مرارا قال : كفارة واحدة . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) . وسنده صحيح ، وأبان هو ابن صالح . وثقه ابن معين والعجلي ويعقوب وأبو حاتم والنسائي . وأخطأ ابن عبد البر وابن حزم في تضعيفه ، فلم يضعفه أحد قبلهما (التهذيب)^(٢) .

وقوله : « أقسمت عليك يا رسول الله بأبى أنت لتحدثني ما الذى أخطأت ، فقال النبى ﷺ : « لا تقسم » . وفى لفظ لأبى داود : « ولم يخبره » . أخرجه البخارى^(٣) ومسلم^(٤) والأربعة^(٥) (عون المعبود)^(٦) . فلم يأمره بالكفارة ولم يخبر بما أقسم عليه . والله تعالى أعلم .

قال ابن حزم : « وقال أبو حنيفة وأصحابه : إن أراد التكرار (فى تكرير اليمين) ؟ فيمين واحدة ، وإن لم تكن له نية ، أو أراد التغليظ ، أو كان ذلك فى مجلسين فصاعدا فلكل يمين كفارة » اهـ . وفى الدر عن البحر عن الخلاصة والتجريد : « تتعدد الكفارة لتعدد اليمين ، والمجلس والمجالس سواء » اهـ .

تداخل الكفارات إذا كثرت :

قال الشامى : « وفى البغية : كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت ، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع . قال شهاب الأئمة : هذا قول محمد . قال صاحب الأصل : هو المختار عندى اهـ . المقدسى . ومثله فى القهستانى عن المنية » اهـ .

قلت : وعلى هذا فلا حاجة إلى التأويل فى قول ابن عمر وعروة ، بل يحمل قولهما باتحاد الكفارة على القول بالتداخل فافهم .

(١) المحلى : (٥٣ / ٨) .

(٢) التهذيب : (٩٤ / ١ - ٩٥) .

(٣ ، ٤) تقدم ورواه مسلم (١٨٧٨) ، وأحمد (١ / ٢١٩ ، ٢٣٦) ، والدارمى (٢ / ١٨٦) والبيهقى (٣٩ / ١٠) وابن أبى شيبة (١١ / ٦٠) ، والمشكل (١ / ٢٨٨ ، ٢٩٠) .

(٥) رواه أبو داود فى (الأيمان باب « ١٠ » وشرح السنة باب « ٨ ») ، وابن ماجه فى (الروية باب « ١٠ ») وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٣٦) .

(٦) عون المعبود : (٣ / ٢٢٤) .



باب من حلف لا يكلم حيناً

٣٥٥٨ - رويانا من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري ، ثنى طارق ابن عبد الرحمن ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : « الحين ستة أشهر » . وهو قول سعيد بن جبير والشعبي وعكرمة وعمر بن عبد العزيز وبه يقول أبو حنيفة

باب من حلف لا يكلم حيناً

قوله : « رويانا من طريق يحيى إلخ » . قال في الهداية : « ومن حلف لا يكلم فلاناً حيناً أو زماناً أو الحين أو الزمان فهو على ستة أشهر ؛ لأن الحين قد يراد به الزمان القليل ، وقد يراد به أربعون سنة ، وقد يراد به ستة أشهر ، وهذا هو الوسط فينصرف إليه . وهذا لأن اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة ، والمؤيد لا يقصد غالباً ؛ لأنه بمنزلة الأبد ، ولو سكت عنه يتأيد فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين ، وهذا إذا لم تكن له نية . أما إذا نوى شيئاً فهو على ما نوى ؛ لأنه نوى حقيقة كلامه ، وكذلك الدهر عندهما . وقال أبو حنيفة : الدهر لا أدري ما هو ، والصحيح أن الاختلاف في المنكر . وأما المعروف باللام يراد به الأبد عرفاً ، وإنما توقف أبو حنيفة في تقديره لأن اللغات لا تدرك قياساً ، والعرف لم يعرف استمراره (على وجه واحد) لاختلاف في الاستعمال » اهـ . ملخصاً ، قال المحقق في الفتح : « وتوقفه دليل فقهه ودينه وسقوط اعتباره نفسه ، رحمتنا الله به . وقد نظم جملة ما توقف فيه ، فقال بعضهم :

من قال : لا أدري لما لم يدره فقد اقتدى في الفقه بالنعمان
في الدهر والخنثى كذاك جوابه ومحل أطفال ووقت ختان

والمراد بالأطفال أطفال المشركين » اهـ .

وقال ابن حزم : « من حلف أن لا يفعل كذا حيناً أو دهرًا أو زماناً أو مدة أو برهة أو وقتاً ، أو ذكر كل ذلك بالالف واللام ، أو قال ملياً أو عمراً أو العمر ، فبقى مقدار طرفه عين لم يفعله ثم فعله فلا حنث عليه ؛ لأن كل جزء من الزمان زمان ودهر وحين ووقت وبرهة ومدة » اهـ .

والأوزاعي وأبو عبيد وقال أبو حنيفة : إلا أن ينوى مدة فله ما نوى . كذا في

قلت : هذا خلاف ما قد نص عليه نفسه أنه إنما يراعى في الأيمان ما يخاطب به أهل تلك اللغة ، فقله : « إن كل جزء من الزمان زمان ودهر وحين » . غير مسلم ، فإنه لا يقال في العرف لمن سكت ساعة أنه سكت زماناً أو دهرًا أو حيناً ، بل يقال سكت ساعة أو وقتاً أو برهة ، وأيضاً : فإن السير لا يقصد بالمنع في الأيمان عادة ، كما ذكره صاحب الهداية ، ولا يجوز القياس في اللغة أو العرف ، والعجب ممن يذم القياس وأهله ويقول : القياس كله باطل ، أن يرتكب القياس فيما لا يجوز بالإجماع . وهذا أبو حنيفة الذي يعده ابن حزم من أهل الرأي والقياس قد توقف في الدهر ، ولا يتوقف هو ، وينسب التوقف إلى التخليط ، ويقول لأبي حنيفة : ههنا تخاليل عظيمة ، اهـ . وليس ما قاله الإمام من التخليط في شيء ، ولكنه تنكب عن الحكم في دين الله من غير علم . ولكن قاتل الله العصبية تبدى المحاسن مساوئ . ولنذكر اختلاف السلف الصالحين في هذا الباب وبه يظهر خطأ ابن حزم عند أولى الألباب .

فروى ابن وهب عن الليث بن سعد : « كان على بن أبي طالب يقول : الحين سنة » . وقد روى عن طريق عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : « الحين سنة ، ومن طريق محمد بن المثني ، عن محمد بن عبد الله الأنصاري ، عن محمد بن علي بن الحسين : « أن الأحيان ثلاثة : ستة أشهر ، وثلاثة عشر عاماً ، وإلى يوم القيامة » . وعن سعيد بن المسيب : « الحين شهران » . ومن طريق الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس قال : « الحين قد يكون غدوة وعشية » . وهو قول الشافعي ، ومن طريق وكيع عن أبي جعفر عن طاوس ، قال : « الزمان شهران » ، ذكر الآثار كلها ابن حزم في « المحلى »^(١) . ولم يرو عن أحد من السلف أنه قال : الحين والدهر والزمان ساعة وطرفة عين .

واستدل ابن حزم لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾^(٢)

(١) المحلى : (٨ : ٥٨) .

(٢) سورة الروم آية : ١٧ .

«المحلى»^(١) لابن حزم والسند المذكور صحيح . وطارق بن عبد الرحمن من رجال الجماعة صدوق (تقريب)^(٢) .

إلى قوله : ﴿ وَحِينَ تَظْهَرُونَ ﴾^(٣) . قال : « فسمى الله المساء حيناً ، والإصباح حيناً ، والظهيرة حيناً » اهـ . ولا يخفى على من له أدنى إلمام بتصاريف الكلام أن إضافة الحين إلى فعل لا يفيد تسمية الفعل بالحين ، وإلا لزم أن يكون إتيان النفس ونفع الصادقين مسمى باليوم ، لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ ﴾^(٤) ، وقوله : ﴿ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾^(٥) ، وقوله : ﴿ يَرَأَى حِينَ تَقُومُ ﴾^(٦) . وهكذا قياس من لم يعرف بالقياس ولم يحكم أصوله . وأيضا : فالنزاع إنما فى الحين والزمان والظهر المطلق الواقع ظرفاً من دون الإضافة إلى شيء ، كما لا يخفى على من تتبع كلمات الفقهاء وعباراتهم ، وأما إذا أضيف أحدها إلى فعل فلا نزاع أنه يتقيد بالمضاف إليه ، كما إذا حلف والله لا أكلمه حين يشتمنى ، لم يحث بكلامه إذا لم يشتم ، ولا أكلمه زمان قيامه لم يحث بالكلام إذا كان قاعداً ، ولا أكلمه حين يصبح ، لا يحث بالكلام مساءً ، ولا ألقاه حين يمسى . لم يحث باللقاء غدوة . ولم يتقيد فى كل ذلك بالستة الأشهر اتفاقاً .

قال الموفق فى المغنى : « ولنا أن الحين المطلق فى كلام الله أقله ستة أشهر ، وما استشهدوا به من المطلق فى كلام الله فما ذكرنا أقله فيحمل عليه ؛ لأنه اليقين » اهـ . فثبت أن النزاع إنما هو فى المطلق دون المقيّد بالإضافة ونحوها ، وقال الموفق أيضاً : « قال ابن أبى موسى : الزمان ثلاثة أشهر . وقال طلحة العاقولى : الحين والزمان والعمر واحد ؛ لأنهم لا يفرقون فى العادة بينها ، والناس يقصدون بذلك التباعد . فلو حمل على القليل حمل على خلاف قصد الخالف . (فيه رد على ابن حزم كما لا يخفى) ، والظهر يحتمل

(١) المحلى . (٨ / ٥٨) .

(٢) التقريب . (٩١) .

(٣) سورة الروم آية ١٨

(٤) سورة النحل آية ١١١

(٥) سورة المائدة آية ١١٩ .

(٦) سورة الشعراء آية : ٢١٨ .

باب من حلف ليضربن امرأته أو عبده عددا

من الأسواط فجمعها كلها في ضربة واحدة بر في يمينه إذا أصابه جميعا

٣٥٥٩- رويانا من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، أنه أخبره عبد الله بن عبيد بن

أنه كالحين أيضا لهذا المعنى (لم يجزم به لاختلاف في الاستعمال ، ولذا لم يجز به الإمام أبو حنيفة) وقال في بعيد وملء وطويل : وهو أكثر من شهر . وهذا قول أبي حنيفة ، لأن ذلك ضد القليل لقوله تعالى : ﴿ وَأَهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ (١) . ولا يجوز حمله على ضده . (أي القليل) ولو حمل العمر على أربعين سنة كان حسنا ، لقول الله تعالى مخبرا عن نبيه ﷺ : « فقد لبثت فيكم عمرا من قبله » وكان أربعين سنة . ولأن العمر في الغالب لا يكون إلا مدة طويلة ، فلا يحمل على خلاف ذلك . قال : فإن حلف لا يكلمه الدهر أو الأبد أو الزمان فذلك على الأبد ؛ لأن ذلك بالآلف واللام وهي للاستغراق ، فتقتضي الدهر كله . وإن حلف على أيام فهي ثلاثة ؛ لأنها أقل الجمع . قال الله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ (٢) ، وهي أيام التشريق (ثلاثة أيام) . وإن حلف على أشهر فهي ثلاثة ؛ لأنها أقل الجمع . وإن حلف على شهور فكذلك . وقيل : اثني عشر شهرا ، لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ (٣) . ولأن الشهور جمع الكثرة ، وأقله عشرة ، فلا يحمل على ما يحمل عليه جمع القلة « اهـ .

قلت : الشهور عند أبي حنيفة عشرة أشهر ، وعددها اثنا عشر شهرا ، كسا في « الهداية » مع « الفتح » (٤) . وهذا إذا لم يكن له نية وإلا فعلى ما نوى . والله تعالى أعلم .

باب من حلف ليضربن امرأته أو عبده عددا

من الأسواط فجمعها كلها في ضربة واحدة بر في يمينه إذا أصابه جميعا

قوله : « رويانا إلخ » . قلت : قال أبو بكر الجصاص الرازي في « أحكام القرآن » له

(١) سورة مريم آية : ٤٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٠٣ .

(٣) سورة التوبة آية : ٣٦ .

(٤) فتح الباري . (٤ / ٤٣٠)

عمير أنه رأى أباه يتحلل يمينه في ضرب نذره بأدنى ضرب ، فقال عطاء : « قد نزل ذلك في كتاب الله تعالى : ﴿ وَخَذُ بِيَدِكَ ضِعْثًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾ . رواه ابن حزم في « المحلى »^(١) .

قلت : سند صحيح على شرط مسلم .

« في هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط فجمعها كلها وضربه ضربة واحدة ، أنه يبر في يمينه إذا أصابه جميعا ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَخَذُ بِيَدِكَ ضِعْثًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾^(٢) . والضغث هو ملأ الكف من الخشب أو السياط أو الشماريخ ونحو ذلك . فأخبر الله تعالى أنه إذا فعل ذلك فقد بر في يمينه . وقد اختلف الفقهاء في ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد : إذا ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر في يمينه . وقال مالك والليث : لا يبر . وهذا القول خلاف الكتاب ؛ لأن الله تعالى قد أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث . وقد روى عن مجاهد أنه قال : هي لأيوب خاصة . وقال عطاء : للناس عامة .

قال الجصاص : دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين : أحدهما : أن فعل ذلك يسمى ضاربا لما شرط من العدد ، ومقتضاه البر في يمينه ، والثاني : أنه لا يحنث لقول : « ولا تحنث » . وزعم بعض من يحتج لمالك أن ذلك لأيوب خاصة ؛ لأنه أسقط عنه الحنث ، فكان بمنزلة من كانت عليه الكفارة فأداها ، أو بمنزلة من لم يحلف على شيء . وهذا حجاج ظاهر السقوط لا يحتج بمثله من يعقل ذلك ، لتناقضه واستحالته ومخالفته لظاهر الكتاب ؛ لأن الله تعالى أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث ، واليمين تتضمن شيئين حثا أو برا ، فإذا أخبر الله أنه لا يحنث فقد أخبر بوجوب البر إذ ليس بينهما واسطة ، ولو كان لأيوب خاصة وكان قد أسقط عنه الحنث ، وكان عبادة تعبد بها دون غيره ، كان لله أن يسقطه عنه الحنث (بلا شيء) ولا يلزمه شيئا ، وإن لم يضربها

(١) المحلى (٥٧ / ٨)

(٢) سورة ص آية ٤٤



٣٥٦٠ - عن أبي أمامة : « أتى النبي ﷺ برجل قد زنى ، فسأله فاعترف فأمر به فجرد فإذا هو حمش الخلق مقعد فقال: ما يبقى الضرب من هذا شيئا ، فدعا بأثكول فيه مائة شمراخ ، فضربه به ضربة واحدة » . رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله ثقات . (مجمع الزوائد)^(١) . وأخرج نحوه عن أبي سعيد ورجاله رجال الصحيح وحديث أبي أمامة أخرجه أبو داود مطولا ، وللنسائي نحوه (جمع الفوائد)^(٢) .

بالضغث ، فلامعنى على قوله لضربها بالضغث إذ لم يحصل به بر فى اليمين . وزعم هذا القائل أن الله تعالى أن يتعبد بما شاء فى بعض الأوقات ، وفيما تعبدنا به ضرب الزانى . قال : ولو ضربه ضربة واحدة لم يكن حدا .

قال أبو بكر : أما ضرب الزانى بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحا سالما . وقد يجوز إذا كان عليل يخاف عليه ، ثم ذكر ثانى حديثى الباب من طريق أبى داود : ثنا أحمد ابن سعيد الهمداني ، ثنا ابن وهب أخبرنى ، يونس عن ابن شهاب ، أخبرنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار الحديث .

قلت : قد اعتذر ابن العربى فى « أحكام القرآن » له لما لك فى انفراده بهذه المسألة بعذر حسن ، فليراجع فبطل قول ابن حزم فى « المحلى » : « وقال مجاهد والليث ومالك : لا يبر بذلك ، ، ولا نعلم لهم حجة أصلا » اهـ . فإن أئمة الهدى لم يقولوا فى دين الله بقول إلا ولهم فيه حجة وبرهان .

قال الجصاص : وفى الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تأديبا ، لولا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها ؛ ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه ، والذي ذكره الله تعالى فى القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزة بقوله : ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَضْرِبُوهُنَّ ﴾ .

وقد دلت قصة أيوب على أن له ضربها تأديبا بغير نشوز ؛ (لأن امرأته لم تكن ناشزة بل

(١) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ٢٥٢) ، وعزاه إلى الطبراني فى « الأوسط » ، ورجاله ثقات .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ٢٨٧) .



كانت أطوع خلق الله لزوجها) وكذا قوله تعالى : ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ (١) يدل على مثل دلالة قصة أيوب ؛ لأنه نزل في رجل لطم امرأته على عهد رسول الله ﷺ ، فأراد أهلها القصاص .

وفى الآية دليل على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى ؛ لأن أيوب حلف ولم يستثن . ونظيره من سنة النبي ﷺ في قصة الأشعرين حين استحملوه ، فقال : والله لا أحملكم (٢) ، ولم يستثن ، ثم حملهم ، الحديث وفيه دليل على أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أن عليه الكفارة إذا ترك المحلوف عليه ؛ لأنه لو لم تجب عليه الكفارة لترك أيوب ما حلف عليه ، ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث ، وهو خلاف قول من قال : لا كفارة عليه إذا فعل ما هو خير . وقد روى فيه حديث عن النبي ﷺ (وقد بينا ضعفه فتذكر) . وفيه دليل على أن التعزير يجاوز به الحد ؛ لأن في الخبر إن أيوب حلف أن يضربها مائة ، فأمره الله تعالى بالوفاء به ، إلا أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال . « من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين » . وفيه دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين ؛ لأنه لو صح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء ، ولم يؤمر بالضرب . وفيه دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى ما يجوز فعله ، ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره ؛ لأنه تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به من اليمين ، ولا يصل إليها كثير ضرر » اهـ . ملخصا .

(١) سورة النساء آية : ٣٤ .

(٢) رواه البخاري (٤ / ١٠٩ ، ٦ / ٢ ، ٨ / ١٥٩ ، ١٦٢ ، ١٧٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٩ / ١٩٧) ، ومسلم في (الإيمان » ٧ ، ٨ ، ٩) ، والنسائي في (النذور باب « ١٥ ») ، وأحمد في « المسند » (٣ / ١٧٩ ، ٤ / ٤٠٤) ، والفتح (٨ / ١١٠ ، ١٠ / ٤٥٨) ، والمجمع (٤ / ١٨٣) .

باب إن حلف لا يفعل كذا حنث بفعله مرة ولو حلف ليفعلن

كذا ففعله مرة في العمر بر في يمينه

٣٥٦١ - عن أبي موسى الأشعري ، قال : « أتيت رسول الله ﷺ في رهط من الأشعرين استحملة ، فقال : والله لا أحملك ما عندي ما أحملك ، ثم أرسل إلينا فحملنا ، نسي رسول الله ﷺ يمينه فرجعنا ، فقلنا : يا رسول الله ! أتيناك نستحملك فحلفت أن لا تحملنا ، ثم حملتنا فظننا أو فعرفنا أنك نسيت يمينك . قال : انطلقوا فإنما أحملك الله ، إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو ، وتحملتها » . رواه البخاري^(١) مطولا (فتح الباري)^(٢) .

٣٥٦٢ - عن المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية ، « قال عمر بن الخطاب :

باب إن حلف لا يفعل كذا حنث بفعله مرة ولو حلف ليفعلن

كذا ففعله مرة في العمر بر في يمينه

قوله : « عن أبي موسى إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . قال في « الهداية » مع « الفتح » : « إذا حلف لا يفعل كذا تركه أبدا ؛ لأنه نفى الفعل مطلقا ، فعم الامتناع ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر النكرة ، فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع الأوقات ثابتا ، وإن حلف ليفعلن كذا بر بالفعل مرة واحدة ؛ لأن الملتزم فعل واحد غير عين ، إذ المقام مقام الإثبات ، فيبر بأى فعل فعله ، وإذا لم يفعل لا يحكم بوقوع الحنث حتى يقع اليأس عن الفعل ، وذلك بموت الحالف قبل الفعل ، فيجب عليه أن يوصى بالكفارة ، أو بموت محل الفعل . هذا إذا كانت اليمين مطلقة ، فلو كانت مقيدة بوقت فمضى الوقت ولم يفعل حنث » اهـ . ملخصا .

قوله : « عن المسور » . قال الحافظ في « الفتح » : « يستفاد من هذا أن الكلام يحمل على إطلاقه وعمومه حتى تظهر إرادة التخصيص والتقييد ، وأن من حلف على فعل شئ ،

(١ ، ٢) انظر : الحاشية السابقة .

فأتيت نبي الله ﷺ ، فقلت : أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به ؟ قال : بلى ! فأخبرتكم أنا نأتيه العام ؟ قلت : لا ! قال : فإنك آتيه ومطوف به « الحديث مطولا أخرجه البخاري ^(١) .

باب من حلف أن لا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين أى ثم دخل فإنه لا يحنث

ولم يذكر مدة معينة لم يحنث حتى تنقضى أيام حياته « اهـ . وقال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : « إن كانت اليمين على ترك شيء ففعله حنث ووجببت الكفارة ، وإن كانت على فعل شيء فلم يفعله وكانت يمينه موقته بلفظ أو نية أو قرينة حاله ، ففاته الوقت حنث وكفر . فإن كانت مطلقة لم يحنث إلا بفوات وقت الإمكان ؛ لأنه ما دام فى الوقت والفعل ممكن فيحتمل أن يفعل ، فلا يحنث . ولهذا قال عمر للنبي ﷺ : ألم نخبرنا أنا نأتى البيت ونطوف به ؟ قال : فأخبرتكم أنك تأتيه العام ؟ قال : لا ! قال : فإنك آتيه ومطوف به . وقد قال الله تعالى : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ ^(٣) وهو حق ولم يأت بعد « اهـ .

باب من حلف أن لا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين أى ثم دخل فإنه لا يحنث

قال الحافظ فى « الفتح » : « هذا يتصور إذا وقع الحلف أول جزء من الشهر اتفاقا ، فإن وقع فى أثناء الشهر ونقص هل يتعين أن يلفق ثلاثين ؟ أو يكتفى بتسع وعشرين ؟ فالأول قول الجمهور (قلت : ومنهم الحنفية) . وقالت طائفة منهم : ابن عبد الحكم من المالكية بالثانى ، واحتج الطحاوى للجمهور بالحديث الصحيح الماضى فى الصيام بلفظ : « الشهر تسع وعشرون ، فإذا غم عليكم فأكملوا ثلاثين » . قال : فأوجب عليهم إذا أغمى ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك . (أى ولا يمكن الرؤية فى أثناء الشهر

(١) رواه فى : ٥٤ - كتاب الشروط ، باب « ١٥ » .

(٢) المغنى : (١١ / ١٧٤) .

(٣) سورة التغابن آية : ٧ .

٣٥٦٣ - عن أنس قال : « آلى رسول الله ﷺ من نسائه ، فأقام فى مشربة تسعا وعشرين ليلة ، ثم نزل ، فقالوا : يا رسول الله ! آليت شهرا ، فقال : « إن الشهر يكون تسعا وعشرين » . رواه البخارى ^(١) (فتح البارى) ^(٢) .

٣٥٦٤ - عن عائشة قالت : « لا والله ما قال رسول الله ﷺ : إن الشهر تسع وعشرون ، وإنما والله أعلم بما قال فى ذلك ، أنه قال حين هجرنا : لا هجر لكن شهرا ،

فيجب إكمال ثلاثين) . قال الحافظ : « وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه إذا وقعت يمينه فى أثناء الشهر أن يكتفى بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذى حلف فيه تسعا وعشرين أو ثلاثين . وأما قول ابن عبد الحكم فإنما يصلح تعقبه بحديث عائشة . فذكره وهو ثانى أحاديث المتن . ثم قال : قال الطحاوى بعد تخريجه : يعرف بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال ، كذا قال ، وليس ذلك صريحا فى الحديث . والله أعلم » .

قلت : وأى لفظ أصرح من قوله : « إن شهرنا هذا كان تسعا وعشرين » ، وهو إشارة إلى الشهر الذى نزل فيه ، دون الذى تقدمه ، وإذا كان إشارة إلى الشهر الذى نزل فيه ثبت أن يمينه كانت مع رؤية الهلال ؛ لامتناع الحكم بكونه تسعا وعشرين فى أثناء الشهر كما أشرنا إليه آنفا . ولعل الحافظ قد نسى ما قدمه فى كتاب النكاح : « أن عائشة خشيت أن يكون نسي مقدار ما حلف عليه وهو شهر ، والشهر ثلاثون أو تسعة وعشرون يوما ، فلما نزل فى تسعة وعشرين ظنت أنه ذهل عن القدر ، أو أن الشهر لم يهل ، فأعلمها أن الشهر استهل ، فإن الذى كان الحلف وقع فيه جاء تسعا وعشرين يوما . وفيه تقوية لقول من قال . إن يمينه ﷺ اتفق أنها كانت فى أول الشهر ، ولهذا اقتصر على تسعة وعشرين » اهـ .

قوله : « عن أنس وعن عائشة إلخ » . قال الموفق فى « المغنى » فيمن نذر أن يصوم شهرا : إنه إذا صام شهرا من أول الهلال أجزأه ، ناقصا كان أو تاما ؛ لأن ما بين الهلالين

(١ ، ٢) رواه البخارى : (٣ / ٣٥) ومسلم (٧٦٤ ، ١١٠٧) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٣١) ، والبيهقى (٧ / ٣٨١) ، والجوامع (٦٥١٥) ، والكنز (٢٣٧٦٦) ، وإتحاف (٦ / ٣٣٦) ، وفتح البارى (٤ / ١٢٠ ، ٩ / ٣٠٠ ، ١١ / ٥٦٨) وابن أبى شيبة (٣ / ٨٦) ، وشرح معانى الآثار (٣ / ١٢٤) .

ثم جاء لتسع وعشرين ، فقال : إن شهرنا هذا كان تسعا وعشرين ليلة . أخرجه الطحاوى^(١) . وذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) . وسكت عنه وإسناده صحيح حسن وفى لفظ لأحمد : إنما قال : الشهر قد يكون تسعا وعشرون (فتح البارى)^(٣) .

٣٥٦٥ - حدثنا أبو بشر الرقى ، ثنا معاذ ، عن أشعث عن الحسن ، فى رجل نذر أن يصوم شهرا ، فقال : « إن ابتداء لرؤية الهلال صام لرؤيته ، وأفطر لرؤيته ، وإن ابتداء فى

شهر ، ولذلك قال النبى ﷺ : « إنما الشهر تسع وعشرون » . وإن بدأ من أثناء شهر لزمه شهر بالعدد ثلاثون يوما ؛ لقول رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين »^(٤) اهـ .

قوله : « حدثنا أبو بشر الرقى إلخ » . قال الطحاوى^(٥) بعد ما أخرج من حديث أبى هريرة مرفوعا : إن الشهر يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين . وإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة : فأخبر رسول الله ﷺ فى هذا الحديث أنه إنما يكون تسعا وعشرين برؤية الهلال قبل الثلاثين ، فقد دلت هذه الآثار لما كشفت عما ذكرنا . وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ، وقد روى ذلك أيضا عن الحسن فذكره .

فائدة :

قد اختلفت الروايات فى سبب إيلائه ﷺ من نسائه شهرا ، وفى الصحيح من حديث ابن عباس عن عمر رضى الله تعالى عنهم : « فاعتزل النبى ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة ، وقال : ما أنا بداخل عليهن شهرا ، من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل »^(٦) .

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٢٤)

(٢) فتح البارى . (١١ / ٤٩٣)

(٣) المصدر السابق . (٩ / ٢٥٥) .

(٤) تقدم .

(٥) شرح معانى الآثار . (٣ / ٤٣٥)

(٦) شرح معانى الآثار : (٣ / ٤٣٥) .

بعض الشهر صام ثلاثين يوما » . رواه الطحاوى^(١) وسنده صحيح .

قال الحافظ : « لم يفسر الحديث المذكور الذى أفشته حفصة . والمراد بالمعاتبة : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾^(٢) . الآيات . وقد اختلف فى الذى حرم على نفسه وعوتب على تحريمه على أقوال ، فالذى فى الصحيحين : أنه العسل ، وذكرت فى التفسير قولاً آخر أنه فى تحريم جاريته مارية . وذكرت هناك كثيراً من طرقه ، ووقع فى رواية يزيد بن رومان عن عائشة عند ابن مردويه ما يجمع القولين . وجاء فى ذلك ذكر قول ثالث أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : دخلت حفصة على النبى ﷺ بيته ، فوجدت معه مارية فقال : لا تخبرى عائشة حتى أبشرك ببشارة أن أباك يلى هذا الأمر بعد أبى بكر إذا أنا مت ، فأخبرتها ، فقالت له عائشة ذلك ، والتمست منه أن يحرم مارية ، فحرمها ، ثم جاء إلى حفصة ، فقال : أمرتك أن لا تخبرى عائشة فأخبرتها فعاتبها ، ولم يعاتبها على أمر الخلافة^(٣) ؛ فلهذا قال الله تعالى : ﴿ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾^(٤) وأخرج الطبرانى فى « الأوسط » عن أبى هريرة نحوه بتمامه ، وفى كل منهما ضعف .

وجاء فى سبب غضبه منهن وحلفه قصة أخرى ، فأخرج ابن سعد من طريق عمرة عن عائشة ، قال : أهديت لرسول الله ﷺ هدية ، فأرسل إلى كل امرأة من نسائه نصيبها ، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها فزادها (وعند الحاكم : أنه قال لعائشة : زىدى لها) مرة أخرى ، فلم ترض ، فقالت عائشة : لقد أقمأت وجهك ترد عليك الهدية (لفظ

(١) رواه البخارى : (٣ / ١٧٦ ، ٧ / ٣٨) ، والنسائى (٤ / ١٣٧) وابن سعد (٨ / ١٣٣ ، ١٣٥) ، وإتحاف (٦ / ٣٣٦) ، والبغوى (٧ / ١٢٠) ، والكنز (٤٦٧٣) والفتح (٩ / ٢٧٩) .

(٢) سورة التحريم آية : ١ .

(٣) رواه الطبرانى : (١٢ / ١١٧) والفتح (٩ / ٢٨٩) .

(٤) سورة التحريم آية : ٣ .



باب أن الرجوع في الأيمان إلى نية الحالف ديانة وإلى نية المستحلف قضاء

٣٥٦٦ - عن سويد بن حنظلة ، قال : « خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر ، فأخذته عدو له ، فتخرج القوم أن يحلفوا ، وحلفت أنه أخى ، فخلى سبيله ، فأتينا رسول الله ﷺ ، فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يحلفوا ، وحلفت أنه أخى . قال : صدقت ، المسلم أخو المسلم » . أخرجه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، وفى « نيل الأوطار »^(٢) : رجاله ثقات .

الحاكم : لقد أهانتك (فقال : لأتئن أهون على الله من أن تقمثنى (لفظ الحاكم^(٣)) : أنت وهى أهون على الله من أن يهيننى منكن أحد أقسم) ، لا أدخل عليكن شهرا الحديث . (صححه الحاكم على شرط البخارى وأقره عليه الذهبى) . ومن طريق الزهرى عن عروة عن عائشة نحوه ، وفيه : ذبح ذبحا فقسمه بين أزواجه ، فردته زينب ، فقال : زيدوها ثلاثا كل ذلك ترده وفيه : قول آخر أخرجه مسلم ، وهو كونهن سأله النفقة ، ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سببا لاعتزالهن ، وهو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ وسعة صدره ، وكثرة صفحه ، وإن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجه منهن ﷺ ورضى عنهن ، وبؤيده شمول الحلف للجميع ، ولو كان مثلا فى قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة اهـ . ملخصا .

باب أن الرجوع في الأيمان إلى نية الحالف ديانة وإلى نية المستحلف قضاء

قال المؤلف : الحديث الأول من الباب يدل على أن الاعتبار فى الأيمان بنية الحالف إذا كان اللفظ يحتمله ، كما يدل عليه لفظه ﷺ : « المسلم أخو المسلم » . وهو المذهب . وفى الدر المختار : « وعندنا على العرف ما لم يتو ما لا يحتمله اللفظ » (مع رد المحتار) . والحديث الثانى يدل على خلاف ما دل عليه الأول ، فنقول تطيقا بين الحديثين : إن الثانى محمول على اعتبار نية المستحلف قضاء ، كمن ادعى شيئا على أحد عند القاضى أو

(١) رواه أبو داود فى : كتاب الأيمان والنذور ، ٨ - باب المعارض فى اليمين ، رقم : (٣٢٥٦)

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٤٥١) .

(٣) رواه الحاكم . (٤ / ٣٠٢)

٣٥٦٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك » رواه مسلم^(١) . وفي لفظ له : اليمين على نية المستحلف .

باب استحباب إبرار المقسم

٣٥٦٨ - عن البراء بن عازب قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ، أمرنا بعبادة

الحكم ، واستحلف المدعى عليه فحلف ، وروى في نفسه معنى ، فلا يعتبر ذلك عند القاضي ، فإن ملاك القضاء ومداره على الظاهر ، فلا يعتبر توريته وتأويله ، لئلا يتلف حق المدعى فافهم .

قال محمد : « أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم أنه قال : إذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما درى ، وإن كان ظالماً فاليمين على نية المستحلف ، قال محمد : وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة » . كذا في « جامع المسانيد »^(٢) .

وقال الموفق في « المغنى » : لا يخلوا حال المؤول من ثلاثة أحوال : أحدها : أن يكون مظلوماً ، مثل من يستحلفه ظالم على شيء لو صدقه لظلمه ، أو ظلم غيره ، أو نال مسلماً منه ضرر ، فهذا تأويله ، واحتج له بحديث سويد بن حنظلة . والثاني : أن يكون الخالف ظالماً فهذا ينفعه تأويله ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، واحتج له بحديث أبي هريرة ، وهو ثاني حديثي الباب . والثالث : لم يكن ظالماً ولا مظلوماً ، فظاهر كلام أحمد أن له تأويله . وهو مذهب الشافعي . ولا نعلم في هذا خلافاً . واحتج : بأنه ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقاً ، ومزاحه أن يوهم السامع بكلامه غير ما عناه ، وهو التأويل .

باب استحباب إبرار المقسم

قال المؤلف : قد ثبت من الحديث الأول الأمر بإبرار المقسم ، ومن الثاني عدم إبراره ،

(١) رواه مسلم في : (الإيمان » ٢٠) ، وأبو داود (٣٢٥٥) وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٢٨) ، والبيهقي (١٠ / ٦٥) ، والحاكم (٤ / ٣٠٣) ، والدارقطني (٤ / ١٥٧) ، والفتح (١٢ / ٣٢٨) ، والكنز (٤٦٤٢٨) والتاريخ الكبير « للبخاري » (٥ / ٨٣) ، والحلية (٩ / ٢٢٥) ، (١٠ / ١٢٧) .

(٢) جامع المسانيد : (٢ / ٢٧١) .

المريض ، واتباع الجنائز ، وتشميت العاطس ، وإبرار القسم أو المقسم ، ونصر المظلوم ، وإجابة الداعي ، وإفشاء السلام»^(١) .

٣٥٦٩ - وعن ابن عباس في حديث رؤيا قصها أبو بكر : « أن أبا بكر قال : أخبرني يا رسول الله ! بأي أنت وأمي ، أصبت أم أخطأت ؟ فقال : أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، قال : فوالله لتحدثني بالذي أخطأت . قال : لا تقسم»^(٢) متفق عليهما (نيل الأوطار^(٣)) .

حيث لم يبره عليه السلام ، فعلم أن الإبرار مستحب لا واجب .

قال الموفق في المغنى : « ثبت أن النبي ﷺ أمر بإبرار المقسم » . ورواه البخاري^(٤) ، وهذا والله أعلى على الذنب لا على سبيل الإيجاب ، بدليل أن أبا بكر قال : أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني ، فقال النبي ﷺ : « لا تقسم ولم يخبره . ولو وجب عليه إبراره لأخبره » اهـ .

(١) رواه البخاري (٢ / ٩٠ ، ٣ / ١٦٩ ، ٧ / ٣١ ، ١٤٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٨ / ٦١ ، ٦٥) ، ومسلم في (اللباس « ٣ » ، ٣ مكرر) ، والنسائي في (الجنائز - باب الأمر باتباع الجنائز) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٢٩٩) ، والبيهقي (١٠ / ٣٥) .

(٢) رواه البخاري : (٩ / ٥٥) ، ومسلم في (الرؤيا « ١٧ ») ، وأبو داود (٣٢٦٨) ، والترمذي (٢٢٩٣) ، وابن ماجه (٣٩١٨) ، وعبد الرزاق (٢٠٣٦٠) ، وشرح السنة (١٢ / ٢١٧) ، والمشكل (١ / ٢٨٨) ، ودلائل النبوة (٦ / ٢٤٧) ، وشرح معاني الآثار (٤ / ٢٦٩) ، والحميدي (٥٣٦) .

(٣) نيل الأوطار : (٨ / ٤٦٧)

(٤) رواه البخاري في - (اللباس باب « ١٠٩ » ، والأدب « ١٢٤ » والاستئذان باب « ٨ ») ، ومسلم في (اللباس « ٣ ») ، وابن ماجه في (الكفارات باب « ١٢ ») ، وأحمد في « المسند » (٤ /

باب من نذر وهو مشرك ثم أسلم يوفى به

٣٥٧٠ - عن ابن عمر ، أن عمر رضى الله عنه سأل النبي ﷺ ، قال : كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام . قال : « فأوف بنذرك » . رواه البخارى^(١) ، وفي حاشيته ما نصه : « وفي رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلم يوما بدل ليلة وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروایتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة . فمن أطلق ليلة أراد بيومها ، ومن أطلق يوما أراد بليلة » اهـ . وقد مر البحث في اشتراط الصوم للاعتكاف في كتاب الصوم .

باب من نذر أن يذبح في موضع معين يذبح هناك أو في غيره

٣٥٧١ - عن ثابت بن الضحاك : « أن رجلا أتى النبي ﷺ ، فقال : إني نذرت أن

باب من نذر وهو مشرك ثم أسلم يوفى به

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . لكن الإيفاء ليس بواجب ، فإن الناذر وقت النذر لم يكن من أهله ، وأما ما في حاشية البخارى : قال أبو حنيفة : « لا يصح نذره » اهـ . فمعناه - والله تعالى أعلم - لا يجب فافهم .

باب من نذر أن يذبح في موضع معين يذبح هناك أو في غيره

قال المؤلف : قد دل الحديث الأول من الباب على اعتبار تعيين موضع النذر ، والثاني على التخيير بين ذلك الموضع وغيره . فيحمل الأول على الاستحباب والثاني على الإباحة فإن قلت : « يحتمل في الحديث الثاني أن التخيير كان بسبب كون المسجد الحرام أفضل من بيت المقدس ، فإن الفاضل يدخل في الأفضل بزيادة ، كما قال به أبو يوسف ، قلت . لو كان الأمر كذلك لم يقل له في آخره : « شأنك إذا » كما هو مقتضى شفقتة على أمته ، فإن في الصلاة في بيت المقدس نصبا مع نقص الثواب بالنسبة إلى المسجد الحرام . وأيضا فإن فضل مسجد مكة ومسجد المدينة على المسجد الأقصى إنما هو في باب الصلوات

أنحر إبلا ببوانة فقال : كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا : لا ! قال فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا ! قال : أوف بنذرک ، فإنه لا وفاء لنذر في

المكتوبات ، وأما في النوافل فالبيوت لها أفضل كما مر في كتاب الصلاة ولا شك أن المنذور في الأصل تطوع فافهم .

قال ابن حزم في المحلى ^(١) : لما أخبر الرجل النبي ﷺ بأنه نذر الصلاة في بيت المقدس ، فقال له رسول الله ﷺ : صل ههنا ، يعنى بمكة ، تبين بذلك أنه ليس وجوب نذره أن يصلى في بيت المقدس ، وصح أنه ندب مباح ، وكان في ظاهر الأمر لازماً له أن يصلى بمكة ، فلما راجع بذلك النبي ﷺ فقال له ﷺ : « فشأنك » إذا تبين وصح أن أمره ﷺ له بأن يصلى بمكة ندب لا فرض أيضاً . هذا ما لا يمكن سواه ولا يحتمل الخبر غيره ، فصار كل ذلك ندباً فقط اهـ .

قلت : وسواء في ذلك نذره صلاة فرض ، أو صلاة تطوع . وفرق ابن حزم بينهما ، فقال يلزم الوفاء في صلاة الفرض ، وعدم لزومه في التطوع ^(٢) ، واحتج بأنه نذر طاعة ، والجواب أن نذر التطوع نذر طاعة أيضاً . فإن قال : إنما قلنا : لا يلزمه ذلك في نذره صلاة تطوع فيها للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ . قلنا : وهذا الأثر بعينه يدل على إهداء تعيين المكان في صلاة الفرض ؛ لأن صلاة التطوع ليست كتاباً موقوتاً على المؤمنين ، وإنما هي على مشيئة العبد واختياره ، بخلاف صلاة الفرض فإنها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، لا يجوز لأحد أن يخرجها عن وقتها عمداً . فلما بطل اعتبار تعيين العبد مكاناً للتطوع فلا ن يطل تعيينه ذلك للفرض أولى . وأيضاً : فإن نذر كل طاعة لا يلزم الوفاء به ما لم تكن طاعة مقصودة . ألا ترى أن إسباغ الوضوء على المكاره طاعة ، فلو نذر أن يتوضأ في الليلة الباردة بالماء البارد لم ينقض النذر ، ولم يلزم الوفاء به ، مع أن إسباغ الوضوء على المكاره يوجب الأجر الجزيل ولكن أحداً لم يقل بصحة هذا النذر ولا أطن ابن حزم أيضاً قائلاً به ، فكذا نذره بالصلاة في مسجد معين ، فإن تعيين المسجد للصلاة ليست بقربة مقصودة ، وإن كان بعض المساجد أفضل من بعض .

(١) المحلى : (٨ / ٣٠) .

(٢) قوله : « التطوع » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم». رواه أبو داود^(١)، وأخرجه أيضا الطبراني^(٢)، وصححه الحافظ إسناده (نيل الأوطار)^(٣).

قال المحقق في «الفتح»: «قد عرف من الشرع أن التزام ما هو قرينة موجب، ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بمكان، إنما عرف ذلك الله تعالى، فلا يتعدى لزوم أصل القرينة بالتزامه إلى لزوم التخصيص بمكان، فكان ملغى وبقي لازما بما هو قرينة» اهـ. وسيأتى بسط ذلك في الباب الآتي إن شاء الله تعالى، فلا يتم قول ابن حزم بمجرد ما ورد في الآثار: «إن صلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وإن صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد المدينة»، ما لم يثبت من الشرع أن تخصيص العبد العبادة بمكان قرينة، ودون إثباته خرط القتاد. فاندحض ما أورده على أبي حنيفة في الباب.

قال: «وأما قول أبي يوسف ففساد أيضا؛ لأنه يجب على قوله من نذر صوم يوم فجاهد فإنه يجزيه من الصوم؛ لأنه قد فعل خيرا مما نذر، وهذا خطأ، لأنه لم يف بنذره» اهـ. وهذا لا يرد على أبي يوسف أصلا، فإنه إنما أجاز أداء المنذور في المكان الأفضل؛ لأن الفاضل يدخل في الأفضل بزيادة، والصوم لا يدخل في الجهاد أصلا، لكونه نوعا آخر من العبادة غير الصوم، بخلاف المسجد الحرام والمسجد الأقصى فكلاهما من الأماكن والمساجد، لا بدع في دخول الفاضل منهما في الأفضل: نعم! يرد عليه من نذر صوم يوم من رجب فصام نصف شعبان أن يجزيه من المنذور وهو قائل به، فإن الصوم لا يتقيد عنده بوقت عينه الناظر له، كما لا تتقيد الصلاة بمكان عينه بها عندنا، والمذكور في كتب الحنفية خلاف زفر في هذا الباب دون خلاف أبي يوسف قال في «البدائع»: «ولو كان النذر مقيدا بمكان بأن قال: لله على أن أصلي ركعتين في موضع كذا أو اتصدق على فقراء بلد كذا، يجوز أدائه في غير ذلك المكان عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز إلا في المكان المشروط» اهـ. فما ذكره ابن حزم من خلاف أبي يوسف لعله رواية عنه. والله تعالى أعلم.

(١) رواه في: كتاب الأيمان والنذور «٢٦» باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، رقم: (٣٣١٣)

(٢) رواه الطبراني: (٢٣ / ١٢).

(٣) نيل الأوطار: (٨ / ٤٧٩، ٤٨٠).

٣٥٧٢ - عن جابر بن عبد الله : « أن رجلا قام يوم الفتح ، فقال : يا رسول الله ﷺ ! إنني نذرت لله إن أفتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين ، قال :

تذليل : في « الجوهر النقي »^(١) : في الخلافات للبيهقي : « لو قال : إن شفى الله مريضى فله على أن أنحر ولدى ، لم ينفذ نذره ، ثم ذكر قولاً آخر أنه يلزمه كفارة يمين . قال : والآثار تدل على ذلك . وقال أبو حنيفة ومحمد : يلزمه ذبح شاة » انتهى كلامه . ويدل للقول الأخير أن الله تعالى أمرنا بالافتداء بإبراهيم عليه السلام ، وهو قد أمر بذبح ولده فخرج عن موجهه بشاة ، والنذر واجب بالأمر . والسلف اتفقوا على وجوب شيء ، واختلفوا في قدره ، فمن لم يوجب شيئاً فقد خالف جميعهم .

قال بعض الناس : « الدعوى غير صحيحة ، أى قياس نذر ذبح الولد على قصة إبراهيم ، فإن الشرع قد أمرنا باتباعه ﷺ فيما لم يأمرنا نبينا ﷺ بخلافه . وقد تقرر في الأصول أن شرائع من قبلنا حجة لنا إذا لم تنكر في شريعتنا . ولا يخفى أنه ﷺ لما أمر بالكفارة في معصية النذر ، كما مر في باب من نذر نذراً في معصية إلخ ، فقد علم أن حكم الملة الإبراهيمية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام في هذا الباب لم يبق في الملة المحمدية صلى الله تعالى على صاحبها وعلى آله وسلم ، وكون ذبح الابن معصية ظاهر ولهذا قد أمر حبر الزمان ترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس بالكفارة لا غير ، ففي « الجوهر النقي »^(٢) : وصححه سنده (أى البيهقي) عن ابن عباس ، أنه قال للمرأة التي نذرت أن تنحر ابنها : لا تنحري ابنك ، وكفري عن يمينك . وفي رد المحتار^(٣) عن الاختيار وقال أبو يوسف وزفر : لا يصح شيء من ذلك لأنه معصية فلا يصح اهـ . وأما ما في المشكاة^(٤) : عن محمد بن المنتشر ، قال : إن رجلاً نذر أن ينحر نفسه إن نجاه الله من عدوه ، فسئل ابن عباس . فقال له : سل مسروقاً ، فسأله ، فقال له : لا تنحر

(١) الجوهر النقي : (٢ / ٢٣٩) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ٢٣٨) .

(٣) رد المحتار : (٣ / ١٠٦) .

(٤) المشكاة : (٢ / ٢٩١) .

« صل ههنا ، ثم أعاد عليه فقال : شأنك إذا » . رواه أبو داود ^(١) ، وسكت

نفسك فإنك إن كنت مؤمنا قتلت نفسا مؤمنة ، وإن كنت كافرا تعجلت إلى النار ، واشتر كبشا فاذبحه للمساكين ، فإن إسحاق خير منك وفدى بكبش ، فأخبر ابن عباس فقال . هكذا كنت أردت أن أفتيك . رواه رزين اهـ . فالجواب عنه : أما أولا : فبأن السند لم يعرف ، فلا يحتج به لاسيما إذا صح عنه خلافة كما مر . وأما ثانيا : فلو سلمنا أنه ثابت أيضا تعارض النقل عنه ، وإذا تعارضا تساقطا . وأما ثالثا : فبأن الحديث المرفوع يعارضه ، فلا يقبل هذا القول منه ، فإن القول قول النبي ﷺ ، وأنه ﷺ أمر بالكفارة في نذر المعصية ، وقتل النفس أو الابن أو غيرها كله معصية .

قلت : أما قولك : « إن السند لم يعرف فلا يحتج به » . ففيه أن الاحتجاج بالحديث لا يتوقف على معرفتك بالإسناد ، فأنت ومعرفتك كالهباء أو كالصداء ، والاسلم أن تقول : إنني لم أعرف بسنده لقلة مخبري وقصور نظري ولو طالعت كتاب الآثار لمحمد لم تقل ما قلته . قال محمد : « أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا سماك بن حرب ، عن محمد المتشر ، قال : أتى رجل ابن عباس ، قال : إني جعلت ابني نحيرا ، ومسروق بن الأجدع جالس في المسجد ، فقال له ابن عباس : اذهب إلى ذلك الشيخ فسأله ثم تعالى فأضربني بما يقول فاتاه فقال له مسروق : إذبح كبشا فإنه يجزئك . فأتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق . قال : وأنا أمرك بما أمرك به مسروق » اهـ . وأما قوله : « لو سلمنا أنه ثابت تعارض النقل عنه ، وإذا تعارضا تساقطا » . ففيه أن لاتعارض ؛ لأن قوله للمرأة : « كفى عن يمينك » ، مجمل وهذا مفصل . فلعله أراد بالكفارة ذبح الكبش أو يقال : كان ذلك رأى ابن عباس أولا ثم رجع إلى ما قاله مسروق ، وهذا ظاهر . وأما قوله : « إن الحديث المرفوع يعارضه ، فإن قتل النفس والابن كله معصية ، والنبي ﷺ أمر بالكفارة في نذر المعصية » . ففيه أنك حفظت شيئا وغابت عنك أشياء . أما أولا : فلأن نص القرآن يوافقه ، فلا يضره خلاف خبر الواحد . وقد مر في كلام الجوهر النقي وجه دلالة النص عليه . وأما ثانيا : وبه تبين فساد ما أوردته على كلام صاحب الجوهر ، أن نذر ذبح الولد

(١) أورده الألباني في « الإرواء » (٤ / ١٤٧) ، وعزاه إلى أبي داود (٣٣٠٥) ، والحاكم وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٦٣) ، والدارمي (٢ / ١٨٥) ، والبيهقي (١٠ / ٨٣) وشرح معاني الآثار (٣ / ١٢٥) .



عنه . وأخرجه البيهقي والحاكم وصححه ، وصححه أيضا ابن دقيق العيد في الاقتراح (نيل الأوطار) (١) .

ليس بمعصية من كل وجه ، لكون ذبح الحيوان لله قربة ، والنذر مشتمل عليه ضرورة وجود المطلق في المقيد ، والمعصية إنما هي في القيد فقط . فيجب اعتبار المطلق وإلغاء القيد ، كما لو نذر بصوم يوم النحر صبح النذر في مطلق الصوم ، ويؤمر بصوم يوم غيره ، فبطل إدخالك هذا النذر في نذر المعصية مطلقا . ولا شك أن قتل النفس والولد معصية ، ولا كلام فيه . وإنما الكلام في نذر ذبح الولد ونحره لله ، وليس ذلك بمعصية على الإطلاق . وإنما المعصية في متعلق الذبح لا في ذبح الحيوان ، فافهم ، فإن مدارك الصحابة والتابعين دقيقة لا يهتدى إليها إلا من رزقه الله قلبا سليما وفهما مستقيما .

قال في « البدائع » : « ولو قال : الله تعالى على أن أنحر ولدي ، أو أذبح ولدي ، يصبح نذره ويلزمه الهدى ، وهو نحر البدنة أو ذبح الشاة ، والأفضل هو الإبل ثم البقر ثم الشاة ، وإنما ينحر أو يذبح في أيام النحر ، سواء كان في الحرم أو لا . وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، والقياس ألا يصح نذره وهو قول أبي يوسف وزفر والشافعي ، ووجه القياس أنه نذر بما هو معصية ، والنذر بالمعاصي غير صحيح ، ولهذا لم يصح بلفظ القتل وجه الاستحسان أن النذر يذبح الولد نذر بذبح الشاة تقديرا لكونها خلعا عنه ، فيصح النذر على وجه يظهر أثره فيما هو خلف عنه ، كالشيخ الفاني إذا نذر صوم رجبا مثلا يصح نذره ، وتلزمه الفدية خلفا عنه . ودليل ما قلنا الحديث وضرب من المعقول .

أما الحديث : فقول النبي ﷺ : « أنا ابن الذبيحين » (٢) . أراد أول آبائه من العرب ، وهو إسماعيل عليه السلام ، وآخر آبائه حقيقة ، وهو عبد الله بن عبد المطلب ، سماهما

(١) نيل الأوطار : (٨ / ٤٩١) .

(٢) الضعيفة . (٣١٣)

قال الشيخ الألباني : « لا أصل له بهذا اللفظ ، وفي الكشف (١ / ١٩٩) .

« قال الريلي وابن حجر في « تخريج الكشاف » .

« لم نجده بهذا اللفظ » .

عليه السلام يذبحين ، ومعلوم أنهما ما كانا ذبيحين حقيقة ، فكانا ذبيحين تقديرا بطريق الخلافة ، لقيام الخلف مقام الأصل . (وأيضا : ففى قوله عليه السلام هذا تصويب لنذر جده عبد المطلب يذبح ولده ، ولو كان النذر بذلك معصية لم يقل عليه السلام : أنا ابن الذبيحين ، تحديثا بالنعمة فافهم) . وأما المعقول فلأن المسلم إنما يقصد بنذره التقرب إلى الله تعالى ، فإذا عجز عن التقرب بذبح الولد حقيقة يحمل على ذبحه تقديرا بذبح الخلف « اهـ . ملخصا .

وفى « المبسوط » : وجه الاستحسان ما روى أن رجلا سأل ابن عباس عن هذه المسألة فقال : أرى عليك مائة بدنة ، ثم قال : ائت ذلك الشيخ فاسأله ، وأشار إلى مسروق ، فسأله فقال : أرى عليك شاة ، فأخبر بذلك ابن عباس ، فقال : وأنا أرى عليك ذلك . وفى رواية عنه أنه جعل فيه كفارة اليمين . وعن علي رضي الله عنه أنه أوجب فيه بدنة أو مائة بدنة . وعن ابن عمر ، فقال : أرى عليك مائة من الإبل . واحتج بنذر عبد المطلب وإقراعه بين عبد الله وبين عشرة من الإبل ، فخرجت القرعة عليه فما زال يزيد عشرة عشر حتى بلغت الإبل مائة فخرجت القرعة عليها ثلاث مرات فنحرها .

من الإجماع أن يشتهر قول ولا يظهر خلافه :

والصحابه رضوا الله عنهم اتفقوا على صحة النذر ، واختلفوا فيما يخرج به ، فاستدلنا بإجماعهم على صحة النذر ؛ لأن من الإجماع أن يشتهر قول بعض الكبار منهم ولا يظهر خلاف ذلك ، ولا شك أن رجوع ابن عباس إلى قول مسروق قد اشتهر ولم يظهر من أحد منهم خلافه . والذي روى عن مروان : أخطأ الفتيا لا نذر فى معصية الله . شاذ لا يلتفت إليه ، فإن قول مروان لا يعارض قول الصحابة . ثم أخذنا بفتوى ابن عباس ومسروق فى إيجاب الشاة ؛ لأن هذا القدر متفق عليه ؛ ولأن من أوجب الشاة إنما أوجبها استدلالا بقصة الخليل صلوات الله عليه ، ومن أوجب مائة من الإبل فإنما أوجبها استدلالا بفعل عبد المطلب ، والأخذ بفعل الخليل صلوات الله عليه أولى من الأخذ بفعل عبد المطلب ، وهو الاستدلال الفقهي فى المسألة « اهـ . ملخصا .

وأما قصة نذر عبد المطلب يذبح ولده عبد الله والإقراع بينه وبين الإبل ، فأخرجه ابن سعد عن ابن عباس ، والحاكم وابن جرير والأموى فى مغازيه من طريق الصنابحي عن



معاوية . وفيه قول الأعرابي لرسول الله ﷺ ، ولم ينكر عليه . كذا في الخصائص الكبرى^(١) . وتعدد الطرق يفيد الحديث قوة . وقال الحاكم في « المستدرک »^(٢) : « وقد كنت أرى مشايخ الحديث قبلنا وفي سائر المدن التي طلبنا الحديث فيه وهم لا يختلفون أن الذبيح إسماعيل ، وقاعدتهم فيه قول النبي ﷺ : « أنا ابن الذبيحين » . إذ لا خلاف أنه من ولد إسماعيل ، وأن الذبيح الآخر أبوه الأدنى عبد الله بن عبد المطلب » اهـ . وفيه دليل على أن قوله ﷺ : « أنا ابن الذبيحين » كان ثابتا مشهورا عند المحدثين من مشايخ الحديث فافهم .

وأما اختلاف الصحابة في هذا الباب أي في من نذر نحر نفسه أو ابنه : « فروينا من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري ، قال : سمعت القاسم بن محمد يقول : سئل ابن عباس عمن نذر أن ينحر ابنه ، فقال : لا ينحر ابنه وليكفر عن يمينه ، قيل لابن عباس : (لعل القائل مروان كما يدل عليه كلام المبسوط) كيف تكون في طاعة الشيطان كفارة ؟ فقال ابن عباس : الذين يظاهرون ثم جعل فيه من الكفارة ما رأيت . ومن طريق ابن جريج ، عن عطاء قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، فقال له : نذرت لأنحرن نفسي فقال ابن عباس : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾^(٣) ﴿ وَقَدْ يَنَازِعُهُ عَظِيمٌ ﴾^(٤) فأمره بكبش . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، أنه قال في رجل نذر أن ينحر نفسه ، قال : ليهدي مائة ناقة . ومن طريق شعبة ، عن عمرو بن مرة ، قال : سمعت سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، قال : نذرت أن أنحر نفسي ، فقال انظر دينك فاجعلها في بدن فاهدها في كل عام شيئا ، ولولا أنك شددت على نفسك لرجوت أن يجزيك كبش » . (فيه دلالة على أن ابن عباس إنما كان يشدد على من شدد على نفسه وإلا فكان الكبش مجزئا عنده) ذكر الآثار ابن حزم في « المحلى » ، وقال : « هذه الآثار في غاية الصحة » اهـ .

(١) الخصائص الكبرى : (١ / ٤٥) .

(٢) رواه الحاكم . (٢ / ٥٥٩) .

(٣) سورة الأحزاب آية ٢١ .

(٤) سورة الصافات آية ١٠٧ .

وفيه أيضا : « من طريق قتادة عن ابن عباس ، أنه أفتى رجلا نذر أن ينحر نفسه . بأن ينحر مائة بدنة ، فلما ولي الرجل قال ابن عباس : أما لو أمرته بكبش لأجزأ عنه . ومن طريق ابن حبيب الأندلسي وهو ساقط : حدثني ابن المغيرة ، عن الثوري ، عن إسماعيل ابن أمية ، عن عثمان بن حاطب ، أن عليا وابن عباس وابن عمر سئلوا عن ذلك بعد ذلك (أى بعد إفتائهم من نذر أن يهدى ابنه بإهداء مائة من الإبل) فقالوا : ينحر بدنة ، فإن لم يجد فكبشا » اهـ .

قلت : « عبد الملك بن حبيب كان قد جمع علما عظيماء ، كان فقيها مفتيا أثنى عليه ابن المراز بالعلم والفقه ، كان حافظا للفقه على مذهب مالك نبيلاً فيه ، غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيم . وقال بعضهم : كان الفقهاء يحسدون عبد الملك لتقدمه عليهم بعلوم لم يكونوا يعلمونها ولا يسرعون فيها . قال القاضي منذر بن سعيد : لو لم يكن من فضل عبد الملك إلا أنك لا تجد أحدا ممن يحكى عنه معارضته والرد لقوله ساواه في شيء ، وأكثر ما تجد أحدهم يقول : كذب عبد الملك ، أو أخطأ ، ثم لا يأتي بدليل على ما ذكره » اهـ . ملخصا من الديباج المذهب لابن فرحون .

وبالجملة : فلم يأت عن صحابي أنه جعل النذر بذبح الولد لغوا ، بل محصل ما جاء عنهم أنهم جعلوه نذرا صحيحا وإن اختلفوا فيما يخرج عنه . فالحق ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد منا ، وبه قال أحمد كما ذكره الموفق في « المغنى » (١) .

وأما ما رواه الطبراني في « الكبير » عن ابن عباس قال : « جاء رجل وأمه إلى النبي ﷺ وهو يريد الجهاد وأمه تمنعه ، فقال له النبي ﷺ : قر عند أمك قر ، فإن لك من الأجر عندها مثل ما لك في الجهاد وجاءه آخر ، فقال : إني نذرت أن أنحر نفسي . فشغل النبي ﷺ ، فذهب الرجل ، فوجد ينحر نفسه ، فقال النبي ﷺ : الحمد لله الذي جعل في أمتي من يوفى بالنذر ، ويخاف يوما كان شره مستطيرا . هل لك من مال ؟ قال .

(١) المغنى . (١١ / ٢١٧) .



نعم ! قال : أهد مائة ناقة ، واجعلها في ثلاث سنين ، فإنك لا تجد من يأخذها منك معا . ففيه رشدين بن كريب وهو ضعيف جدا جدا . كذا في « مجمع الزوائد »^(١) .

ويعارضه ما رواه شعبة ، عن عمرو بن مرة : قال : « سمعت سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، فقال له : إني كنت أسيرا في أرض العدو ، فندرت إن نجاني الله أن أفعل كذا ، وأنحر نفسي ، وأنى قد فعلت ذلك ، قال : وفي عنقه قد ، فأقبل ابن عباس على امرأة سألته ، وغفل عن الرجل ، فانطلق لينحر نفسه ، فسأل ابن عباس ، فقيل له : ذهب لينحر نفسه ، فقال : على بالرجل فجاء فقال : لما أعرضت عني انطلقت أنحر نفسي ، فقال له ابن عباس : لو فعلت ما زلت في نار جهنم ، انظر ديتك فاجعلها في بدن فأهدها في كل عام شيء . ولولا أنك شددت على نفسك لرجوت أن يجزيك كبش » . رواه ابن حزم في « المحلى »^(٢) . وصححه في غاية الصحة كما مر مختصرا . فالحديث هذا وانقلب على رشدين ، فعكس الظم مدحا ، وجعل الموقوف مرفوعا . ولو كان عند ابن عباس أن رسول الله ﷺ مدح الذي ذهب ينحر نفسه ، لم يقل للذي فعل ذلك بعده : « لو فعلت ما زلت في نار جهنم » . وفي رواية للطبراني في « الكبير » عن ابن عباس ، قال : « من نذر أن ينحر نفسه أو ابنه فليذبح كبشا » . ورجاله رجال الصحيح كما في « مجمع الزوائد »^(٣) .

تذييل : قد جاء في الحديث ما يدل بظاهره أن قضاء النذر عن الميت واجب ، وليس هذا على الإطلاق . فلنفصل ، فقد روى البخاري^(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه ، « أن

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٤ / ١٨٩) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه رشدين ابن كريب وهو ضعيف .

(٢) المحلى : (٨ / ١٦) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٤ / ١٩٠) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(٤) رواه البخاري في : (الحيل باب « ٣ » ، والأيمان باب « ٣٠ ») ، ومسلم في (النذر « ١ ») ، والترمذي في (النذور باب « ١٩ ») ، والنسائي في (الأيمان باب « ٣٥ ») ، والوصايا « ٨ » ، « ٩ » وابن ماجه في (الكفارات باب « ١٩ ») ، وأحمد في « المسند » (١ / ٢١٩ ، ٣٢٩ ، ٣٧٠) .



سعد بن عباد الأنصاري استفتى النبي ﷺ في نذر كان على أمه ، فتوفيت قبل أن تفضيه ، فأفتاه أن يقضيه عنها فكانت سنة بعد « فهذا الحديث مطلق . ولكن لا يخفى أن أحدا لا يزر وزر آخر كما عرف والحديث محتمل لمعنى الوجوب ومعنى الاستحباب . والثاني هو الظاهر ، ويخرج منه الصوم والصلاة بما مر من الأدلة في كتاب الصوم ، نعم ! لو كان للميت مال وقد أوصى بما كان يجب عليه من النذر وغيره يجب على الموصى أن يؤدي عنه من ماله من الثلث ، فإن الوصية بهذا صحيحة كما علم في الفقه . وذهب أهل الظاهر إلى وجوب القضاء على الولي بظاهر الأخبار الواردة فيه ، مثل ما روته عائشة من قوله ﷺ : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه »^(١) . وعن ابن عباس : « جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأصوم عنها ، قال : أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه ؟ قال : نعم ! قال : فدين الله أحق أن يقضى » . رواه البخاري^(٢) وغيره وقد تقدم الجواب عن ذلك في الجزء التاسع من الكتاب في باب الصوم ، أن معنى قوله : « صيام عنه وليه » ونحوه أن يؤدي عنه صيامه على النحو الذي شرعه الله للعاجز عن الصيام ، وهو قوله : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ ﴾ . فسر ابن عباس بالشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فليطعما مكان كل يوم مسكينا . رواه البخاري . ولم يقل أحد بصوم الولي عن قريبه العاجز عن الصوم في حياته ، فلما لم تصح النيابة في الصيام في حال الحياة لم تصح بعد الممات أيضا ؛ فإن الأصل في الخلافة ألا تصح إلا بالاستخلاف ، وهو في الحياة أمكن منه بعد الممات أيضا ، ولكن النيابة في الصلاة والصوم لا تصح في الحياة مع الاستخلاف أيضا ، فكيف تصح بعد الممات ؟

لا يقال : هذا تعليل بمعرض النص ؛ لأننا نقول بكون النص مؤولا بما قلنا : ودليل التأويل قول الراوى وفتواه ، فهذه عائشة قد روت عن رسول الله ﷺ ما روت ، ثم سألتها عمرة بنت عبد الرحمن : « إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان ، أ يصلح أن أقضى عنها؟ فقالت : لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خیر من صيامك » . رواه



.....

الطحاوي^(١) وسنده صحيح . وهذا عبد الله بن عباس روى عنه النسائي^(٢) بإسناد صحيح قال : « لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد » . وقد تقدم كل ذلك في باب الصيام ، والصحابي الذي قد روى الحديث هو أعرف الناس بمراد النبي ﷺ ، لاسيما إذا كان فقيها . فثبت أن ليس معنى قول النبي ﷺ : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . ما ذهب إليه أهل الظاهر ، بل معناه أدى عنه وليه صيامه بطريق الفدية والتصدق على المساكين .

وأما ما روى عن ابن عباس وابن عمر : « أنهما أمرا امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء ، فقالا : صلى عنها » . فمحمول على أن تصلى لنفسها وتهدي ثوابها إلى الميت ، والأمر للندب . فقد أجمعت الأمة على أنه لا يؤمن أحد عن أحد ، ولا يصلى أحد عن أحد قاله ابن القصار المالكي عن المهلب ، وقال أيضا : « لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهر في حياته فكذا بعد مماته » . كذا في العيني على البخاري^(٣) .

وقد روى الترمذي عن ابن عمر رفعه : « في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه من كل يوم مسكين » . قال القرطبي في شرح الموطأ : إسناده حسن . وحديث : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . وإن كان متفقا عليه^(٤) فمداره على عبيد الله بن أبي جعفر المصري وهو مختلف فيه قال مهنا : سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن جعفر ، عن عروة ، عن عائشة مرفوعا : « من مات وعليه صيام » . فقال أبو عبد الله (أحمد) : ليس بمحفوظ ، وهذا من قبل عبيد الله ابن أبي جعفر ، وهو منكر الأحاديث وكان فقيها . وأما الحديث فليس هو فيه بذلك » . وقال البيهقي : « رأيت بعض أصحابنا ضعف حديث عائشة هذا » اهـ . ملخصا من العيني أيضا (السابق) . فيجب رد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه وهو الاقتداء ، فافهم .

قال ابن حزم : « فإن كان نذره صلاة صلاها عنه وليه ، أو صوما كذلك أو حجا

(١) ، ٢ (٢) تقدما .

(٣) العيني على البخاري : (٥ / ٢٨٤) .

(٤) تقدم كما ذكرنا آنفا .



كذلك ، أو عمرة كذلك ، أو اعتكافا كذلك ، أو ذكرا كذلك ، وكل بر كذلك » .
 (قلت : ولم لم يقل : وإيماننا كذلك ؟ فمن نذر إن شفاه الله من مرضه آمن وأسلم ،
 ثم عوف ولم يف بنذره ، ومات كافرا آمن عنه وليه ؟ وإلا فما الفرق بين الصلاة والذكر
 والإيمان ؟ وأى بر أعظم من الإيمان) ؟ قال : « فإن أبى الولي استؤجر من رأس ماله من
 يؤدى دين الله قبله » .

(قلت : وما الدليل على وجوب هذا الاستئجار ؟ والذي ثبت بالحديث إنما هو صوم
 الولي عن الميت دون صوم الأجير ، وهل هذا إلا مجرد الرأي ؟ أولا يستحيى ابن حزم من
 إثبات الوجوب بمجرد الرأي ، وهو القائل أن القياس باطل . ولا شك في بطلان قياس
 مثله ، فإن مثل هذا القياس لا يكاد يصدر ممن له أدنى إلمام بالكتاب والسنة وفقه معانيهما) .
 قال : « ومن تعمد النذور ليلزمها من بعد فهي غير لازمة لا له ولا لمن بعده » اهـ .

قلت : وما معيار هذا التعمد في حق من هو بعده ؟ إذا لم يقر الناظر بأنه تعمد النذر
 ليلزمها الأولياء من بعده . وإذا لم يكن له معيار فهل توجهه على الولي بمجرد الاحتمال
 والشك ؟ وقد اعترفت في « المحلى » ^(١) وفي غير ما موضع منه بأنه لا يجوز الإيجاب
 بالشك ، فبان بذلك أن كل ما قاله الظاهرية في هذا الباب مجرد تحكم بلا دليل .

قال الموفق في « المغنى » ^(٢) : « وقال أهل الظاهر : يجب القضاء (أى قضاء النذر)
 على الولي بظاهر الأخبار الواردة فيه ، وجمهور أهل العلم على أن ذلك ليس بواجب على
 الولي ، إلا أن يكون حقا في المال ، ويكون للميت تركه ، وأمر النبي ﷺ في هذا محمول
 على الندب والاستحباب . (إذا لم يكن أوصى أو أوصى ولم يترك مالا ، فيستحب أن
 يصلى الولي ويصوم لنفسه ويهدي ثوابه إلى الميت ، وإن كان قد ترك مالا وأوصى لزم

(١) المحلى : (٨ / ٤٥) .

(٢) المغنى . (١١ / ٣٧٠) .

الوفاء بنذره من الثلث بالتصدق على الفقراء ، كما هو مبسوط في الفقه ، وتقدمت الإشارة إلى دلالته (. وبديل قرائن في (هذا) الخبر ، منها أن النبي ﷺ شبهه بالدين ، وقضاء الدين عن الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضى بها « اهـ . فبطل احتجاج ابن حزم بما ذكره في كتاب الصيام والزكاة والحج من قوله ﷺ : « دين الله أحق أن يقضى » على وجوب كل ذلك على الولي عن مورثه .

وأما احتجاجه بما رواه البخاري^(١) عن ابن عباس : « أن سعد بن عبادَةَ الأنصاري استفتى رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه فتوفيت قبل أن تقضيه ، فأفتاه ﷺ أن يقضيه عنها ، فكانت سنة بعده » . فهل فيه أن أمه كانت قد نذرت بالصوم أو الصلاة من العبادات البدنية التي هي محل النزاع ؟ فإن أجاب : أن نعم ! قلنا : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين . ولو سلمنا فهل أفتاه ﷺ بأن يصوم عن أمه أو يصلي ؟ أو أفتاه بأن يتصدق عنها ؟ فإن ادعى الأول فليأت ببرهان ، وإن اعترف بالثاني وهو الحق ثبت ما قلنا إنه لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد ، بل يتصدق عنه . ثم بسأله هل كان أمره ﷺ سعدا بالتصدق عن أمه على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ؟ فإن ادعى الأول فعليه البيان ، وإن أذعن للثاني وهو الحق ثبت ما قلنا إنه لا يجب على الولي التصديق عن الميت ما لم يخلف مالا ويوص به .

تحقيق الأمر إذا ورد في جواب السائل :

فإن ادعى أن الأصل في الأمر الوجوب ، قلنا : نعم ! ولكنه ورد ههنا في جواب السائل . وجوابه يختلف باختلاف مقتضى السؤال . فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة ، وإن كان السؤال عن الإجزاء فالأمر في جوابه يقتضي الإجزاء ، كقولهم أنصلي في مريض الغنم ؟ قال : صلوا في مريض الغنم . وإن كان السؤال عن الوجوب فأمره يقتضي الوجوب ، وسؤال السائل في مسألتنا كان عن الإجزاء ، فأمره ﷺ يقتضي الإجزاء لا غير . كذا في « المغني »^(٢) .

(١) تقدم .

(٢) المغني : (١١ / ٣٧٠) .



والدليل على أن السؤال كان عن الإجزاء ما رواه البخاري^(١) في كتاب الوصايا عن ابن عباس : « أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها ، فأتى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إن أمي توفيت وأنا غائب عنها ، فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها ؟ قال : نعم ، قال : فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها » . فقلوه : « فهل ينفعها ؟ » صريح في السؤال عن الإجزاء ، فيحمل الأمر على ذلك دون الوجوب .

فإن قيل : « إن الحجة في هذا الحديث إنما هو قوله : فكانت سنة بعده . ومعناه أن قضاء الوارث ما على المورث صار طريقة شرعية » . قلنا : وأين فيه الوجوب ؟ فإن الطريقة الشرعية أعم من أن يكون وجوباً أو ندباً . وأيضاً : فإن هذه الزيادة لم نرها في غير رواية شعيب عن الزهري ، فقد أخرج الشيخان من رواية مالك والليث ، وأخرجه مسلم^(٢) أيضاً من رواية ابن عيينة ويونس ومعمّر وبكر بن وائل ، والنسائي من رواية الأوزاعي ، والإسماعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن أبي عتيق وصالح بن كيسان ، كلهم عن الزهري بدونها . قال لحافظ في الفتح : « وأظنها من كلام الزهري ، ويحتمل من شيخه » اهـ .

قلت : ويحتمل أن تكون من كلام شعيب ، فلو كانت من كلام الزهري أو شيخه لما فأتت عن جميع أصحابه غير شعيب ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، ولا يكاد يثبت بالظن شيء ، فبطل استدلال ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم بهذه الزيادة على أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات .

قال : وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهيل في اللعان ، لما فارقها الرجل قبل أن يأمره النبي ﷺ بفراقها قال : « فكانت سنة » (فتح الباري)^(٣) .

قلت : ليس هذا نظير ذاك ، فقد وقع التصريح في رواية أبي داود بأنه من قول

(١) رواه في : ٥٥ - كتاب الوصايا ، باب (١٩) ، (ح ٢٧٦١) .

(٢) رواه في : اللبر ، (ح ١١) .

(٣) فتح الباري : (١١ / ٥٠٧) .



سهل ، ولفظه : « قال سهل : حضرت هذا عند رسول الله ﷺ ، فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا » (الزيلعي) (١) . ولم يقع مثل هذا التصريح في الزيادة التي زادها شعيب في حديث سعد بن عباد في نذر أمه : فاحتمل أن تكون من كلام الزهري أو شيخه ، أو من كلام من هو دونهما . ولو سلم أنها من كلام الزهري أو شيخه فقد اختلف في نذر أم سعد ، فقيل : كان صوما ، لما رواه مسلم البطين عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس : جاء رجل فقال : يا رسول الله ! إن أمي ماتت وعليها صوم شهر فأقضيه عنها ؟ قال : نعم ! (٢) الحديث وتعقب بأنه لم يستعين أن الرجل المذكور هو سعد بن عباد . وقيل : كان عتقا ، قالوا ابن عبد البر ، واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد : « أن سعد بن عباد قال : يا رسول الله ! إن أمي هلكت فهل ينفعها إن أعتق ؟ قال : نعم ! » وتعقب بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك وقيل : كان نذرها صدقة ، بدليل ما في الموطأ وغيره من وجه آخر : « عن سعد بن عباد أن سعد أخرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه : أوص ، قالت : المال مال سعد . فتوفيت قبل أن يقدم ، فقال : يا رسول الله ! هل ينفعها إن أتصدق عنها ؟ قال : نعم ! » وعند أبي داود (٣) من وجه آخر نحوه وزاد : « فأى الصدقة أفضل ؟ قال : الماء » الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك قاله الحافظ في « الفتح » (٤) . ولو سلم أنها كانت قد نذرت فليس في الحديث ما يدل على لزوم قضاء نذرها على سعد كما مر ذكره مستوفى ، فهل تمسك ابن حزم بهذا الحديث واستدل به على أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات إلا تحكّم ، وهل إقذاعه في الكلام وطعنه على مقلدى الأئمة الكرام إلا شيمة المجادلين بالباطل والسلام .

(١) نصب الرأية : (٢ / ٤٣) .

(٢) تقدم

(٣) تقدم .

(٤) فتح الباري : (١١ / ٥٠٧)

باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

٣٥٧٣ - حدثنا أحمد بن عبدة الضبي ، أنا المغيرة بن عبد الرحمن ، حدثني أبي عبد الرحمن ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا نذر إلا فيما يتغى به وجه الله ولا يمين في قطيعة رحم » . رواه أبو داود^(١) وقد سكت عنه . وهذا الحديث في بعض النسخ وقد كتب بعلامة النسخة على حاشية السنن المعروف في ديارنا ، وقد عزاه الشيخ ابن تيمية في المنتقى إلى أبي داود وقرره عليه القاضي الشوكاني في نيل الأوطار^(٢) .

قلت : إسناده محتج به وإن كان في بعض رواه اختلاف . فإن الاختلاف غير مضر كما عرفت غير مرة . وأخرجه أحمد بلفظ : إنما النذر ما يتغى به وجه الله . سكت عنه الحافظ في « الفتح »^(٣) واحتج به .

٣٥٧٤ - عن ابن عباس قال : « بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم ، فسأل

باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

قوله : « حدثنا أحمد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . فإن ما ينبغي به وجه الله ظاهرة في العبادة المقصودة ، فغير المقصودة لا يتغى به وجه الله إلا بواسطة ، والمطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل . فالمراد العبادة المقصودة لا غير ، فافهم . ويؤيده ما مر من أنه ﷺ ألغى تعيين بيت المقدس للصلاة في النذر ، مع أن للصلاة فيه فضلا ، فدل على أن النذر بعبادة غير مقصودة لا ينعقد ، ولا يجب إيفاءه .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب من حيث أنه ﷺ أقر الناذر على الصوم الذي هو عبادة ، وأبطل ما نذر به من المباحات ولم يأمر بكفارة .

(١) رواه أبو داود : (٣٢٧٣) ، وأحمد (٢ / ١٨٥) .

(٢) نيل الأوطار : (٢ / ٢٤٧٩) .

(٣) فتح الباري : (١١ / ٥١٠) .

عنه ، فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ، ولا يستظل ، ولا يتكلم ويصوم ، فقال النبي ﷺ : « مره فليتكلم ويستظل وليقعد وليتم صومه » رواه البخارى^(١) .

وفى « فتح البارى »^(٢) : « واحتج من قال : إنه يشرع فى المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وأخرجه أحمد والترمذى من حديث بريدة : أن امرأة قالت : يا رسول الله ! إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف ، فقال : أوف بنذرك . وزاد فى حديث بريدة : أن ذلك وقت خروجه فى غزوة ، فنذرت إن رده الله تعالى سالما . قال البيهقى : ويشبه أن تكون أذن لها فى ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة ، ولا يلزمه من ذلك القول بانعقاد النذر به » اهـ .

قال بعض الناس : « يعكز على هذا التأويل ما فى رواية أحمد^(٣) فى حديث بريدة : إن كنت نذرت فاضربى ، وإلا فلا . كما فى « فتح البارى »^(٤) . فإنه يدل على أن الإذن كان ملاكه ومداره النذر ، فيقوى ما ذكره فى « فتح البارى »^(٥) ، احتمالا ، فقال : ويمكن أن يقال : إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا ، كالنوم فى القائلة للتقوى على قيام الليل ، وأكلة السحر للتقوى على صيام النهار ، فيمكن أن يقال : إن إظهار الفرح بعود النبي ﷺ سالما معنى مقصود يحصل به الثواب .

قال بعض الناس : « ولكن ذلك لا يتمشى على مذهب الحنفية ، حيث اشترطوا لصحة النذر كون المنذور من جنسه واجب ، وضرب الدف ليس من جنسه واجب ، على أن ظاهر أحاديث المتن يدل على أن النذر يتعقد بمجرد كونه طاعة مندوبا كان أو فرضا أو واجبا » اهـ .

(١) رواه البخارى . (٨ / ١٧٨) ، والبيهقى (١٠ / ٧٥) والطبرانى (١٢ / ٢٤) ، والدارقطنى (٤ / ١٦١) ، والتلخيص (٤ / ١٨٧) ، وشرح السنة (١٠ / ٢٤) ، والفتح (١١ / ٥٨٦) .

(٢) الفتح ٠ (١١ / ٥٨٦) .

(٣) رواه أحمد ٠ (٥ / ٣٥٦) بنحوه . وفيه « فافعل » مكان « فاضربى » وأبو داود (٣٦٩٠) ، والبيهقى (١٠ / ٧٧) .

(٤) الفتح مصدر سابق .

(٥) المصدر السابق .

قلت : أما قوله « إن ذلك لا يتمشى على مذهب الحنفية » . ففيه أنه لا يتأتى على مذهب واحد من العلماء من غير تأويل ، ألم تر البيهقي والحافظ كيف تجسما لتأويله ؟ وإذا كان كذلك فهو يتأتى على مذهب الحنفية أيضا بحمل قوله عليه السلام : « إن كنت نذرت فاضربى وإلا فلا » على تطيب قلب المرأة ، ولذا علق الإذن على النذر ، لما فى الامتناع عن إيفائه من كسر قلبها ، فأراد جبره بذلك ، لا أن النذر يمثل ذلك منعقد يجب الوفاء به . يؤيد ذلك أن فى آخر الحديث : « أن عمر دخل فتركت ، فقال النبى : « إن الشيطان ليخاف منك يا عمر » ! (فتح البارى)^(١) فلو كان ذلك لصحة النذر رد وجوب الوفاء به ومما يتقرب به ما قال ذلك ، ولا يشكل نسبته إلى الشيطان على كونه مباحا ؛ لأن من المباحات ما يشبه اللهو فينسب إلى الشيطان صورة . وقريب من قصتها قصة القنيتين اللتين كانتا تغنيان عند النبى عليه السلام ، فأنكر أبو بكر عليهما ، وقال : أبزمور الشيطان عند النبى عليه السلام ؟ فأعلمه بإباحة مثل ذلك فى يوم العيد ، ألا ترى أن أبا بكر سمي الغناء بمزمور الشيطان لكونه من جنس الملاحى ؟ وهو مباح فى العيد وغيره من المواضع يباح فيه إظهار السرور ويكون من شعائر الدين كالأعراس والولائم . كذا فى حاشية المشكاة عن « المرقاة »^(٢) .

قال الحافظ فى الفتح : « ويدل على أن النذر لا ينعقد فى المباح حديث ابن عباس (المذكور فى المتن ثانياً) فإنه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر ، بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد ، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح ، وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد^(٣) من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أيضا : إنما النذر ما يتغى به وجه الله » اهـ .

(١) الفتح (١١ / ٥٨٨) ، والترمذى (٣٦٩٠) ، والبيهقى (١٠ / ٧٧) ، والكنز (٣٥٨٣٩)

وقال الترمذى « هذا حديث حسن صحيح غريب »

(٢) حاشية المشكاة عن « المرقاة » (١ / ١٠٣) .

(٣) رواه أحمد : (٢ / ١٨٣ ، ٢١١) ، والبيهقى (١٠ / ٦٧ ، ٧٥) ، والتلخيص (٤ / ٧٥) ،

والمعالم (٣ / ١٣٣) ، والخطيب فى « التاريخ » (٦ / ٤٨) والدارقطنى (٤ / ١٦٣) والكنز

(٤٦٤٩٢)



فبطل قول بعض الناس : إن ظاهر أحاديث المتن يدل على أن النذر ينعقد بمجرد كونه طاعة ؛ لأن ما يتغى به وجه الله لا يشتمل المباحات التي قد تصير عبادة بالواسطة ، وإلا لم يكن للمنع عن القيام وعدم الاستغلال وجه ؛ لأنهما أيضا قد تصيران عبادة إذا كان المقصود مجاهدة النفس وقمع الشهوات ، ولا لقول رسول الله ﷺ لمن نذر أن يصلى فى بيت المقدس : « صل ههنا » معنى ، مع أن للصلاة فيها فضلا ، فثبت أن المراد ما يتغى به وجه الله من غير واسطة ، وكل ما هذا شأنه ليس إلا ما هو من جنسه واجب كما لا يخفى ، فقول الحنفية باشتراط كون المنذور عبادة مقصودة من جنسها واجب ، كالتفسير لقوله ﷺ : « إنما النذر ما يتغى به وجه الله » فلا يصح النذر بالوضوء لكل صلاة ؛ فإنه لا يلزم ؛ لأنه غير مقصود لنفسه ، ولا أجر فى الوضوء لمن لم يرد به التهيؤ للصلاة ، وأراد تبريد الأعضاء أو نظافة الجسم ونحوها . وكذا النذر بعبادة المريض ؛ لأنه ليس من جنسه واجب ويصح بالاعتكاف ؛ لأن من شرطه الصوم ومن جنسه واجب ؛ لأن التزام المشروط التزام الشرط كمن نذر ركعتين بلا قراءة ألزمناه ركعتين بقراءة ، أو نذر أن يصلى ركعة ألزمناه ركعتين .

الجواب عن إيراد ابن الهمام على لزوم الاعتكاف بالنذر :

فاندفع الإيراد الذى أورده المحقق فى « الفتح »^(١) على لزوم الاعتكاف بالنذر ، واستبعد توجيهه بأن من شرطه الصوم إلخ : « بأن وجوب الصوم فرع وجوب الاعتكاف بالنذر . والكلام الآن فى صحة وجوب المتبوع ، فكيف يستدل على لزومه بلزومه ؟ ولزوم الشرط فرع لزوم المشروط » اهـ . وتقرير الجواب : أن المشروط ههنا كناية عن الشرط ، كنذر المشى إلى بيت الله كناية عن إيجاب الإحرام . وإذا كان المشروط كناية عن الشرط لم يكن لزوم الشرط فرع لزوم المشروط ، بل انعكس الأمر ، وأجاب صاحب العناية بجواب آخر لا يرد عليه شئ مما أورده ، فقال : « ولا يرد الاعتكاف ، لأنه ليث فى مسجد

(١) فتح القدير : (٤ / ٤٥١) .



جماعة وهو عبادة ؛ لأنه من جنس الوقوف بعرفات ؛ أو لأنه في معنى الصلاة ؛ لأنه لانتظار أوقات الصلاة ، ولهذا اختص بمسجد جماعة ، والمتنظر للصلاة كأنه في الصلاة اهـ . (مع الهداية والفتح) .

ودليل اشتراط المنذور بأن يكون من جنسه واجب من جهة النظر أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، إذ ليس للعبد ولاية الإيجاب مستبدا به ، لثلاث يتزعم الشركة ، فما ليس من جنسه واجب لا يصير واجبا بإيجاب العبد بالنذر ، لكونه من جنس التشريع ، ولا حق للعبد في التشريع ، بخلاف ما من جنسه واجب حيث وجد الوجوب من الله تعالى في الجملة فافهم . قال الحافظ في « الفتح »^(١) : « وزعم بعضهم أن معنى قولها : نذرت : حلفت ، والإذن فيه للبر بفعل المباح » اهـ .

قلت : ولا يشترط في صحة الحلف أن يكون من جنس المحلوف عليه واجب ، لكونه مشتملا على احترام اسم الله تعالى ، وهو واجب في نفسه ، فلا وجه لإيقاف اليمين على واجب آخر غيره ، فافهم . فإنه من المواهب .

الرد على ابن حزم في قوله بصحة النذر بكل طاعة :

وبهذا كله اندحض قول ابن حزم بصحة النذر بكل طاعة سواء كانت عبادة مقصودة أو غير مقصودة ، وكان من جنسها واجب أو لا ، كالمشي إلى المدينة ، وبيت المقدس ، وكعبادة المريض ، والتسبيح والتلهيل ، والذكر ونحوه من البر ، ثم أورد بسخافة رأيه على أبي حنيفة ما لا يرد عليه ، فقد عرفت أن أبا حنيفة متمسك في ذلك بالأثر ، وبالصحيح من النظر ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

فائدة في بعض ما أجمع عليه من مسائل اليمين والنذر :

١ - قال الموفق في « المغنى » : « وإذا حلف يميناً واحدة على أجناس مختلفة ، فقال : والله لا أكلت ولا شربت ولا لبست ، فحنث في الجميع ، فكفارة واحدة . لا أعلم فيه خلافا ؛ لأن اليمين واحدة ، والحنث واحد . وإن حلف أيماناً على أجناس ، فقال : والله لا أكلت ، والله لا شربت ، والله لا لبست ، فحنث في واحدة منها ، فعليه كفارة . فإن

(١) فتح الباري : (١١ / ٥١٠)



أخرجها ثم حنث في يمين أخرى لزمته كفارة أخرى ، ولا نعلم في هذا خلافا أيضا ، فإن حنث في الجميع قبل التكفير فعليه في كل يمين كفارة وهو قول أكثر أهل العلم . وعن أحمد تجزئته كفارة واحدة ؛ لأنها كفارات من جنس فتداخلت كالحدود من جنس ، صحيح القاضي هذه الرواية ، وقال أبو بكر : هو المذهب . ورجح الموفق تعدد الكفارات ، وهو رواية المروزي عن أحمد .

قلت : وقد تقدم أن مذهب الحنفية موافق للجمهور وذهب محمد إلى التداخل كقول أحمد فتذكر قال : « ولو كرر اليمين على شيء واحد ، مثل أن قال : والله لأغزون قريشا ، والله لأغزون قريشا ، فحنث فليس عليه إلا كفارة واحدة . وقال أصحاب الرأي : عليه بكل يمين كفارة ، إلا أن يريد التأكيد والتفهم ، ونحوه عن الثوري وأبي ثور . وعن الشافعي قولان كالملذهيين » اهـ .

قلت : وتتداخل الكفارات عند محمد ههنا أيضا . قال : « ولو حلف على شيء واحد بيمينين مختلفي الكفارة ، كالحلف بالله ، وبالظهار ، ويعتق عبده ، فإذا حنث فعليه كفارة يمين ، وكفارة ظهار ، ويعتق العبد ؛ لأن تداخل الأحكام إنما يكون مع اتحاد الجنس ، والكفارات ههنا أجناس ، وأسبابها مختلفة ، فلم تتداخل » اهـ . لم يذكر فيه خلافا والظاهر أنه مجمع عليه .

٢ - قال الموفق : « من حلف بحق القرآن لزمته بكل آية يمين ، نص على هذا أحمد . وهو قول ابن مسعود والحسن ، ولم نعرف له مخالفا في الصحابة ، فكان إجماعا . قال أحمد : وما أعلم شيئا يدفعه ، ويحتمل أن كلام أحمد في كل آية كفارة على الاستحباب لمن قدر عليه ، فإنه قال : فإن لم يمكنه فكفارة واحدة ، رده إلى الواحدة عند العجز دليل على أن ما زاد عليها غير واجب ، وكلام ابن مسعود أيضا يحمل على الاختيار والاحتياط لكلام الله ، والمبالغة في تعظيمه ، كما أن عائشة أعتقت أربعين رقبة حين حلفت بالعهد . وليس ذلك بواجب ، ولا يجب أكثر من كفارة ؛ لأنها يمين واحدة ، فلم توجب كفارات كسائر الأيمان ، وهو قياس المذهب ومذهب الشافعي ، وأبي عبيد (والحنفية) . لأن الحلف بصفات الله كلها وتكرار اليمين بالله تعالى لا يوجب أكثر من كفارة واحدة ،



فالحلف بصفة واحدة من صفاته أولى أن تجزئه كفارة واحدة ؛ ولأن إيجاب كفارات بعدد الآيات يفضى إلى الحرج « اهـ . ملخصا .

الرد على ابن حزم فى مسألة الحلف بالقرآن :

فاندفع ما قاله ابن حزم فى « المحلى »^(١) : وقد كان يلزم الحنفيين والمالكيين أن يقولوا بقول ابن مسعود ؛ لأنه لا يعلم له فى ذلك مخالف من الصحابة اهـ .

قلت : ولكن النص يخالفه إن لم يحمل على الندب ؛ لأن الله تعالى لم يوجب فى يمين واحدة أكثر من كفارة واحدة ، حيث قال : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » . وهذه يمين واحدة بلا شك ، وإن نظرنا إلى اشتمال القرآن على آيات كثيرة فليكن الحلف بالله مستلزما لكفارات غير متناهية ، لاشتمال اسم الله على صفاته ، وكلماته التى لا تعد ولا تحصى . فإن « الله » علم للذات الواجب الوجود المستجمع للكمالات ، فافهم . وأيضا : فهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٢) . وفى إيجاب الكفارات بعدد الآيات من الحرج ما لا يخفى . ولو سلمنا قلنا : أن نقول بوجوب الكفارات بعددها ، ثم نقول بتداخلها ؛ لأن الكفارات إذا اتحدت جنسا وسببا تداخلت عندنا ، فلا يجب إلا كفارة واحدة ، ولكن ابن حزم قد رد فى هذا الباب ما رواه من طريق عبد الرزاق ، عن الحسن ومجاهد ، قالوا : قال رسول الله ﷺ : « من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية يمين صبر »^(٣) الحديث بمجرد الرأى والقياس ، مع قوله : إن القياس باطل كله ، ولا شك أن المرسل الصحيح المتأيد بقول الصحابي أولى من رأيه وأقدم ، وليس له أن ينفصل عنه بما ذكرنا ، لكونه لا يقول بالتداخل فى الكفارات والحدود .

٣ - « إن قال (الخالف) : عبد فلان حر إن دخلت الدار ، ثم دخلها لم يعتق العبد بغير خلاف ؛ لأنه لا يعتق بإعتاقه ناجزا ، فلا يعتق بالتعليق أولى ، وهل تلزمه ؟ كفارة

(١) المحلى . (٨ / ٣٣) .

(٢) سورة الحج آية . ٧٨ .

(٣) رواه البيهقى (١٠ / ٤٣) ، والكنز (٤٦٣٤٧ ، ٤٦٣٤٨) .

يمين ؟ فيه عن أحمد روايتان . فإن قال : إن فعلت كذا فمال فلان صدقة ، أو فعلى فلان حجة ، أو فمال فلان حرام عليه أو فلان برىء من الإسلام ونحوه . فليس ذلك يمين ، ولا تجب به كفارة . ولا نعلم بين أهل العلم فيه خلافا ؛ لأنه لم يرد الشرع فيه بكفارة ، ولا هو فى معنى ما ورد الشرع به (المغنى)^(١) .

٤ - « لا يجوز التكفير قبل اليمين عند أحد من العلماء ؛ لأنه تقديم للحكم قبل سببه ، فلم يجوز كتقديم الزكاة قبل ملك النصاب ، وكفارة القتل قبل الخرج » (المغنى)^(٢) .
قلت : ولا يجوز عندنا قبل الحث أيضا لهذه العلة بعينها كما تقدم .

٥ - قال : « وإن حلف لا يبيع أو لا يزوج ، فأوجب البيع والنكاح ، ولم يقبل المتزوج والمشتري ، لم يحث ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى . ولا نعلم فيه خلافا وإن حلف لا يهب ولا يعير ، فأوجب ذلك ولم يقبل الآخر . قال القاضى : يحث ، وهو قول أبى حنيفة وابن شريح ؛ لأن الهبة والعارية لا عوض فيهما ، فكان مسماهما الإيجاب والقبول شرط لنقل الملك ، وليس هو من السبب وقال الشافعى : لا يحث البيع والنكاح فأما الوصية والهبة والصدقة فقال أبو الخطاب : يحث فيها بمجرد الإيجاب ولا أعلم قول الشافعى فيها ، إلا أن الظاهر أنه لا يخالف فى الوصية والهبة ؛ لأن الاسم يقع عليهما بدون القبول » اهـ .

٦ - « وإن حلف لا يتزوج حث بمجرد الإيجاب والقبول الصحيح ، لا نعلم فيه خلافا ؛ لأن ذلك يحصل به المسمى الشرعى . وإن حلف ليتزوجن بر بذلك . وقال أصحابنا : إذا حلف ليتزوجن على امرأته ، لا يسر حتى يتزوج نظيرتها ويدخل بها . وهو قول مالك ؛ لأنه قصد غيظ زوجته ، ولا يحصل إلا بذلك » اهـ . (المغنى)^(٣) .

قلت : والصحيح عندنا أنه يسر بالإيجاب والقبول الصحيح مطلقا .

٧ - « إذا حلف لا يهب له ، فأهدى إليه أو أعمره ، حث لأن ذلك من أنواع الهبة ،

(١) المغنى (١١ / ٢٢٤) .

(٢) المصدر السابق

(٣) المعنى (١١ / ٢٣٦) .



وإن أعطاه من الصدقة الواجبة ، أو نذرا وكفارة لم يحنث ؛ لأن ذلك حق الله تعالى عليه ، فليس بهبة منه ، وإن تصدق عليه تطوعا . فقال القاضي : يحنث ، وهو مذهب الشافعي ، وقال أبو الخطاب : لا يحنث ، وهو قول أصحاب الرأي ؛ لأنهما يختلفان اسما وحكما ، بدليل أن النبي ﷺ قال : « هو عليها صدقة ولنا هدية »^(١) . وكانت الصدقة محرمة عليه ، والهدية حلال له ، وكان يقبل الهدية ، ولا يقبل الصدقة . ومع هذا الاختلاف لا يحنث في أحدهما بفعل الآخر « (المغني) »^(٢) .

٨ - من حلف بعق أو طلاق ألا يفعل شيئا ، ففعله ناسيا حنث . وبهذا قال مجاهد وسعيد بن جبير والزهرى وقتادة وربيعة ومالك وأبو عبيد وأصحاب الرأي وهو المشهور عن الشافعي . وقال عطاء وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وإسحاق وابن المنذر : لا يحنث وهو رواية عن أحمد ورجح الموفق رواية الحنث ؛ لأن هذا يتعلق به حق آدمي ، فتعلق الحكم به مع النسيان كالاختلاف « اهـ . فكان مما أجمع عليه الأربعة . والله تعالى أعلم .

٩ - « أجمع أهل العلم على أن الحنث في يمينه بالخيار ، إن شاء أطعم ، وإن شاء كسى ، وإن شاء أعتق ، أى ذلك فعله أجزأه ؛ لأن الله تعالى عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف أو هو للتخير » .

١٠ - قال : « ولو أعطاهم مكان الطعام أضعاف قيمته ورقا لم يجزه في قول إمامنا ومالك والشافعي وابن المنذر . وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي . وأجازه الأوزاعي وأصحاب الرأي ؛ لأن المقصود دفع حاجة المسكين وهو لا يحصل بالقيمة » اهـ .

دليل جواز دفع القيمة في الكفارة :

قلنا : حقيقة الإطعام متروكة اتفاقا ، وإلا لوجب أن يغديهم ويعشيهم ، ولم يقل أحد ، بل اتفقوا على جواز دفع الحنطة والشعير . فلما كان دفع الطعام إلى المسكين إطعاما

(١) تقدم .

(٢) المغني : (١١ / ٢٣٨) .

لصيرورته قادرا بذلك على الأكل والطعم كان دفع القيمة إليه إطعاما بالأولى لتيسر اشتراء الطعام بها في كل وقت ، والحب قد يعجز المسكين عن طحنه وعجنه ، فالظاهر أنه يحتاج إلى بيعه ، ثم يشتري بثمنه خبزا ، فيتكلف حمل كلفة البيع والشراء وغبن البائع « والمشتري له » ^(١) وتأخر حصول النفع به ، وربما لم يحصل له بثمنه من الخبز ما يكفيه ليومه فيفوت المقصود مع حصول الضرر . وقد بينا في كتاب الزكاة ما يدل على دفع القيمة فيها من الآثار فالكفارة مثلها ؛ لأن أحدا لم يفرق بينهما ، فافهم .

١١ - قال : « ويعطى (الكفارة) من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله . وبهذا قال الشافعي وأبو ثور ولا نعلم فيه مخالفا ؛ لأن الكفارة حق مال يجب لله تعالى ، فجزى مجرى الزكاة » اهـ . قال : « ويشترط أن يكونوا مسلمين ، فلا يجوز صرفها إلى كافر ذميا كان أو حربيا . وبذلك قال : الحسن والنخعي والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد . وقال أبو ثور وأصحاب الرأي : يجوز دفعها إلى الذمي ؛ لدخوله في اسم المساكين ، ويجوز إعتاقه في الكفارة ، وروى نحو هذا عن الشعبي وهو وجه في مذهب أحمد » اهـ .

١٢ - « إن أطعم كل يوم مسكينا حتى أكمل العشرة أجزاءه بلا خلاف نعلمه ؛ لأن الواجب إطعام عشرة مساكين وقد أطعمهم ، وإن ردد على واحد عشرة أيام في كفارة يمين ، أو ستين يوما في كفارة الظهار وإفساد صوم رمضان جاز عند الحنفية بلا شرط ، وعند الثوري وهو اختيار أكثر أصحاب أحمد لا يجزؤه إذا وجد عشرة أو ستين مسكنا ، ويجزؤه إذا لم يجدهم » (المغني) ^(٢) .

دليل جواز التردد على مسكين في عشرة أيام أو في ستين يوما :

ولنا : أن تردد الطعام في عشرة أيام في معنى إطعام عشرة ؛ لأنه يدفع الحاجة في عشرة أيام ، فأشبه ما لو أطعم في كل يوم واحدا . والشئ بمعناه يقوم مقامه بصورته .

(١) قوله : « والمشتري له » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) المغني : (١١ / ٢٥٩) .

وأيضاً فالنوم أخو الموت ، ويتجدد الأيام تتجدد الأجسام ، وتتجدد حاجتها إلى الشراب والطعام ، ولذا جاز التردد على واحد في عشرة أيام إذا لم يجد عشرة . واحتج الجصاص لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ ؛ لأنه عام في جميع من يقع عليه الاسم منهم ، فلو منعناه في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمه الاسم دون بعض ، لاسيما فيمن قد دخل في حكم الآية بالاتفاق . فإن قيل : « لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم ، كقوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ^(١) . وقوله : « أربعة أشهر وعشرا » .

قلنا : لما كان المقصد في ذلك سد جوعة المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد أن يتكرر عليهم الإطعام ، أو على واحد منهم في عشرة أيام ، فكان المعنى المقصود بإعطاء العشرة وموجودا في الواحد عند تكرار الدفع والإطعام في عدد الأيام ، وليس يمتنع إطلاق اسم إطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع ، كما قال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ﴾ ^(٢) . وهو هلال واحد فأطلق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وكذلك الأمر برمي الجمار بسبع حصيات ، فلو رمى بحصاة واحدة سبع مرات أجزأه ؛ لأن المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات ، فكذلك لما كان المقصد في الكفارة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد إذا تكرر ذلك عليه في الأيام وبين الجماعة ، اهـ . ملخصا . وروى مثل قولنا عن الحسن وكره ابن حزم في المحلى ^(٣) . وبهذا اندفع ما أورده المحقق في الفتح على قول أصحابنا بإجزاء التردد عشرة أيام على مسكين واحد .

١٣ - قال : وإن أطعم اثنين من كفارتين في يوم واحد جاز . ولا نعلم في جوازه خلافا ، وكذلك إن أطعم واحدا من كفارتين في يومين جاز أيضا بغير خلاف نعلمه وإن أطعم مسكينا في يوم واحد من كفارتين ففيه وجهان أحدهما يجزئه والثاني لا يجزئه إلا عن واحد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ؛ لأنه أعطى مسكينا في يوم طعام اثنين فلم يجزؤه إلا عن واحد ، اهـ .

(١) سورة النور آية ٤ .

(٢) سورة البقرة آية : ١٨٩ .

(٣) المحلى : (٨ / ٧٢) .

قلت : هذا إذا كانت الكفارتان من جنس واحد ، كما أطعم من ظهارين وإن أطعم مسكيناً صاعاً من بر عن إفطار وظهار أجزأه عنهما كما في « الهداية » مع (١) « الفتح » . وجه الفرق أن النية في الجنس الواحد لغو ، وفي الجنسين معتبرة ، وإذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة يقع عنها . ولا يجوز دفع طعام اثنين فصاعداً إلى مسكين في يوم واحد عن كفارة واحدة إجماعاً ، فلا يقع إلا عن واحد ، وقال الأوزاعي : « يجوز دفعها إلى واحد » . وقال أبو عبيد : « لو خص بها أهل بيت شديدي الحاجة جاز ، بدليل أن النبي ﷺ قال للمجامع في رمضان حين أخبره بشدة حاجته وحاجة أهله : أطعمه عيالك » . قلنا : الواقع على أهله إنما أسقط الله تعالى الكفارة عنه (أو آخرها إلى اليسار) لعجز عنها ، فإنه لا خلاف في أن الإنسان لا يأكل كفارة نفسه ، ولا يطعمها عائلته « اهـ » . ملخصاً من « المغنى » (٢) .

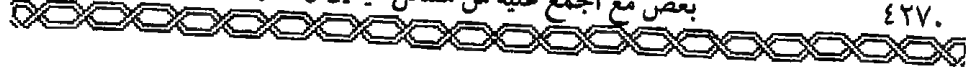
١٤ - « لا خلاف في أن العبد يجوز الصيام في الكفارة ؛ لأن ذلك فرض المعسر من الأحرار ، وهو أحسن حالاً من العبد ، فإنه يملك في الجملة (والعبد لا يملك) وإن أذن السيد لعبده في التكفير بالمال لم يلزمه ؛ لأنه ليس بمالك لما أذن له فيه وظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز التكفير بغير الصيام (وهو قولنا معشر الحنفية) .

قال : « ولو حنث وهو عبد فلم يكفر حتى عتق عليه فعليه الصوم لا يجوز غيره » . وقال الشافعي : لا يلزمه التكفير بالمال ، فإن كفر به أجزأه (ولم أره صريحاً في المذهب ومقتضى القواعد ما ذهب إليه الخرقي ؛ لأن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وإنما يكفر بما وجب عليه يوم حنث ، وإن حلف وهو عبد وحنث وهو حر فحكمه حكم الأحرار ؛ لأن الكفارة لا تجب قبل الحنث فما وجبت إلا وهو حر » اهـ .

١٥ - « وإن أعتق نصفين عبيدين ، أو نصفين أمتين أو نصفين عبد وأمة ، أجزأ عنه » . قال

(١) الهداية مع الفتح : (٤ / ١٠٨) .

(٢) المغنى (١١ / ٢٥٨)



الشریف أبو جعفر : وهذا قول أكثر الفقهاء ، وإن أعتق نصف عبد ، وأطعم خمسة مساكین أو كسأهم لم یجزئه ، لا نعلم فی هذا خلافاً اهـ .

وقول ابن حزم : إن نصفی عبدین لا یشمی رقبة رد علیه ، لكونه تحکماً بلا دلیل ، فإن صحة إعتاق نصف العبد دلیل على كونه التعتق قابلاً للتجزئ ، وكل متجزئ فنصفاه فی حکم الكل بداهة ، فمن أعتق نصفی عبدین یقال له : إنه قد أعتق عبداً .

١٦ - « لو حلف لا یدخل داراً فحمل فأدخلها ولم یکنه الامتناع لم یحنت نص علیه أحمد ، وهو قول الشافعی وأبی ثور وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فیہ خلافاً وإن حمل بأمره فأدخلها حنت » اهـ . أى إجماعاً ، ولو حمل بلا أمره فأدخلها وكان یکنه الامتناع فلم یمتنع لم یحنت عندنا معشر الحنفیة ، وحنث عند أحمد ، وفی رواية عنه لا .

١٧ - « وإن حلف لا یدخل دار زید ، فدخل دار عبده حنت ، وبه قال أبو حنیفة والشافعی ولا نعلم فیہ خلافاً ؛ لأن دار العبد ملك لسیده وإن حلف لا یلبس ثوب زید ، ولا یركب دابته ، فلبس ثوب عبده ، وركب دابته حنت . وبهذا قال الشافعی ؛ لأنهما مملوكان للسید ، وقال أبو حنیفة : لا یحنت ؛ لأن العبد بهما أخص » . أى ولا یقال لمن لبس ثوب العبد : إنه لبس ثوب سیده عرفاً بخلاف الدار ومبنى الأیمان على العرف .

١٨ - « لو حلف لیدخلن (الدار) لم یبر حتی یدخل بجمیعه ، أو شیئاً لم یبر إلا بفعل جمیعه ، لا نعلم بین أهل العلم فیہ اختلافاً . فأما إن حلف لا یدخل فأدخل بعضه (یده أو رجله أو رأسه أو شیئاً منه) ففیہ روایتان : إحداهما : یحنت ، وحكى عن مالك . والثانية : لا یحنت إلا بأن یدخل كله . ألا ترى أن عوف بن مالك قال : (یدخل) کلی أو بعضی ؛ الكل لا یكون بعضاً ، والبعض لا یكون كلاً ، وهذا اختیار أبی الخطاب ، ومذهب أبی حنیفة والشافعی ؛ لأن النبی ﷺ كان یدخل رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله (وتأخذ الحصر من المسجد بیدها)^(١) وهی حائض والمعتكف ممنوع من الخروج من

(١) رواه مسلم فی (الحیص » ٦ ، ٧ ، ٩) ، وابن ماجة فی (الصیام باب « ٦٤ ») ، ومالك فی (الاعتكاف « ١ ») ، وأحمد فی « المسند » (٦ / ١٠٤ ، ١٨١) .

المسجد ، والحائض ممنوعة من اللبث فيه ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال لأبي بن كعب : «إني لا أخرج من المسجد حتى أعلمك سورة ، فلما أخرج رجله من المسجد علمه إياها»^(١) ؛ ولأن يمينه تعلقت بالجميع فلم تنحل بالبعض ، وهكذا كل شيء حلف أن لا يفعله ففعل بعضه لا يحنث حتى يفعله كله . وهذا الخلاف في اليمين المطلقة ، فأما إن نوى الجميع أو البعض فعلى ما نوى . وكذلك إن اقترنت به قرينة تقتضي أحد الأمرين تعلقت يمينه به كما لو قال . والله لا شربت (ماء) هذا النهر أو هذه البركة ، تعلقت يمينه ببعضه وجها واحدا ؛ لأن فعل الجميع ممتنع « اهـ . ملخصا .

فائدة في أدنى ما يجزىء من الكسوة في الكفارة :

قال في « الهداية » : « وإن شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد . وأذناه ما يجوز فيه الصلاة . وهذا مروى عن محمد ، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن أذناه ما يستر عامة بدنه ، حتى لايجوز السراويل وهو الصحيح ؛ لأن لابسها يسمى عريانا في العرف « اهـ . وذلك ؛ لأن الله تعالى أطلق الكسوة فصح يقينا أن الكسوة لا يكون معها عرى ، قال الجصاص في أحكام القرآن له : « ظاهره يقتضي ما يسمى به الإنسان مكتسبا إذا لبسه ولايس السراويل ليس عليه غيره أو العمامة ليس عليه غيرها لا يسمى مكتسبا ، كلباس القلنسوة ، فالواجب أن لا يجزى السراويل والعمامة ولا الخمار ، وأما الإزار والقميص (السابغان) فإن كل واحد من ذلك يعم بدنه ، حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك أجزأه « اهـ .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : « روي عن عمران بن الحصين : أن رجلا سأله عن الكسوة في الكفارة ، فقال له : رأيته لو أن وفدا دخلوا على أميرهم فكسا كل رجل منه قلنسوة قال الناس : أنه قد كساهم « ؟ قال ابن حزم : « وأما الكسوة فما وقع عليه اسم كسوة قميص أو سراويل أو مقنع أو قلنسوة أو عمامة « إلخ . ثم تدبر وتأمل ، فقال :

(١) سقط النصف الأخير من هذا الحديث من « المخطوط » ، وكذا أثبتناه من « النسخة المطبوعة » .

(٢) المحلى : (٨ / ٧٥) .



« لا بد أن تكون الكسوة نعم الجسم كله تستره عن العيون وتمنعه من البرد » اهـ . ففرط مرة وأفراط أخرى . وهكذا قياس من لم يحكم القياس مع قوله : « إن القياس باطل كله » ، ثم قال : « والعجب من أبى حنيفة إذ يمنع من أن تجزئ العمامة وهى كسوة ، ثم يقول : لو كساهم ثوبا واحدا يساوى عشرة أثواب ، أو أعطاهم بغلة ، أو حمارة تساوى عشرة أثواب أجزأه » اهـ .

الرد على ابن حزم ودليل جواز دفع القيمة فى الكفارة :

قلت : لا يتعجب من ذلك إلا من قصر نظره وضعف بصره ، فقد تقدم أنه يجوز عندنا إعطاء قيمة الطعام والكسوة فى الكفارة ؛ لما ثبت أن المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ، ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة . ولما صح ذلك فى الزكاة من جهة الآثار والنظر وجب مثله فى الكفارة ؛ لأن أحدا لم يفرق بينهما ، ومع ذلك فليس يمتنع إطلاق الاسم على من أعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويليه بأن يقال : قد أطعمه وكساه ، وإذا كان إطلاق ذلك سائغا انتظمه لفظ الآية . ألا ترى حقيقة الإطعام أن يطعمه إياه بأن يبيحه له فيأكله ؟ ومع ذلك فلو ملكه إياه ولم يأكله المسكين وباعه أجزأه ، وإن لم يتناول حقيقة اللفظ بحصول المقصد فى وصول هذا القدر من المال إليه ، وإن لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الأكل ، وكذلك لو أعطاه كسوة فلم يكتس بها وباعها ، فثبت بذلك أنه ليس المقصد حصول الطعام والملبس ، وأن المقصد وصوله إلى هذا القدر من المال ، فلا يختلف حيثئذ حكم الدراهم والثياب والطعام ، ألا ترى أن النبى ﷺ قدر فى صدقة الفطر نصف صاع من بر ، أو صاعا من تمر أو شعير ، ثم قال : « اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » (رواه ابن عدى والدارقطنى بلفظ : « اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » . وضعف الحافظ فى « بلوغ المرام » ^(١) إسناده ؛ لكونه من طريق الواقدي ، وقد مر غير مرة أنه قد وثقه بعضهم ، وضعفه بعضهم فهو حسن الحديث) .

فأخبر أن المقصود حصول الغنى لهم عن المسألة لا مقدار الطعام بعينه ، وإذا كان الغنى

(١) بلوغ المرام (١ / ١٢١) ، ونصب الرأية (٢ / ٤٣٢) .

عن المسألة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام استويا . قاله الجصاص فى « الأحكام »^(١) له .
 إذا تقرر ذلك فاعلم أن قول أبى حنيفة : « لو كساهم ثوبا واحدا يساوى عشرة أثواب
 أجزاءه » . معناه أجزاءه من الطعام باعتبار القيمة وليس معناه أنه يجزىء عن الكسوة ، ففى
 الكفاية شرح الهداية : « لو أعطى عشرة مساكين ثوبا بينهم ، وهو ثوب كثير القيمة يصيب
 كل مسكين منهم أكثر من قيمة ثوب لم يجزئه من الكسوة ؛ لأنه لا يكتسب به كل واحد
 منهم ؛ ولكن يجزئه من الطعام باعتبار القيمة (إذا كان يساوى خمسة أصوع من بر أو
 عشرة صوع من تمر) نوى أو لم ينو . وروى عن أبى يوسف رحمه الله إذا لم ينو لا
 يجزئه عن الطعام » اهـ . وكذا قوله : « إذا أعطاهم بغلة أو حمارة تساوى عشرة أثواب
 أجزاءه » . أى باعتبار القيمة وهو ظاهر . والله تعالى أعلم .

فائدة فى أدنى ما يجزىء من الرقبة فى الكفارة :

قال الجصاص : « قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾^(٢) ، يعنى عتق رقبة ، واقتضى
 اللفظ رقبة سليمة من العاهات ؛ لأنه اسم للشخص بكماله ، إلا أن الفقهاء اتفقوا على أن
 النقص اليسير لا يمنع جوازها ، فاعتبر أصحابنا بقاء منفعة الجنس فى جوازها ، وجعلوا
 فوات منفعة الجنس من تلك الأعضاء مانعا لجوازها » اهـ . وفى « البدائع » : « ويشترط
 أن تكون الرقبة كاملة الرق ؛ لأن المأمور به تحرير رقبة مطلقا ، فيقتضى كون الرقبة مرقوقة
 مطلقة ، ونقصان الرق (يستلزم) فوات جزء منه ، فلا تكون مرقوقة مطلقة ، فلا يكون
 تحريرها مطلقا ، فلا يكون آتيا بالواجب وعلى هذا يخرج تحرير المدبر وأم الولد عن الكفارة
 أنه لا يجوز لنقصان رقبتهما ، لثبوت الحرية أو حق الحرية بالتدبير والاستيلاء ، حتى امتنع
 تملكها بالبيع والهبة وغيرهما . أما تحرير المكاتب عن الكفارة فجائز استحسانا إذا كان لم
 يؤد شيئا من بدل الكتابة والقياس أن لا يجوز ، وهو قول زفر والشافعى ، ولو كان أدى

(١) فى أحكام القرآن للجصاص : (٢ / ٤٥٩) .

(٢) سورة المائدة آية : ٨٩ .

شيئا من بدل الكتابة لا يجوز تحريره عن الكفارة في ظاهر الرواية ، ولو عجز عن أداء بدل الكتابة ثم أعتقه جاز بلا خلاف « اهـ .

وقال ابن حزم : « يجزىء في العتق المعيب والسالم ، وأم الولد والمدير والمديرة ، والمنذور عتقه ، والمعتق إلى أجل . قال : وعمدة البرهان في ذلك قول الله تعالى : ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ ^(١) . فلم يخص رقبة من رقبة وما كان ربك نسيا « اهـ . قلنا : ولكنك تنسى كما نسيت ههنا إطلاق الرقبة ، وهو يقتضى كونها مرقوقة مطلقة والرقبة اسم للشخص بكماله إذا أطلقت فافهم . ويشترط عند الشافعى وأحمد كون الرقبة مؤمنة قباسا على رقبة القتل ، حملا للمطلق على المقيد ، وهى خلافة الأصول واحتجوا بالخبر الذى فيه أن قائلا قال : « يا رسول الله ! إنه لطم وجهه جارية له وعلى رقبة أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : أين الله ؟ قالت : فى السماء ! قال : من أنا ؟ قالت : رسول الله ! فقال عليه السلام : اعتقها فإنها مؤمنة » ^(٢) . ولا حجة لهم فيه ؛ لأنها بنص الخبر لم تكن رقبة الكفارة لا عن يمين ولا عن ظهار ، بل كانت رقبة النذر ، وهم يجيزون الكفارة فى الرقبة المنذورة ، فقد خالفوا ما فى الخبر ، وأيضا : فإننا لا ننكر عتق المؤمنة ، وليس فى الحديث لا تجزىء إلا مؤمنة ، وإنما فيه : « اعتقها فإنها مؤمنة » . فنحن لا نمنع من عتقها . قال ابن حزم فى المحلى ^(٣) « رويانا من طريق ابن أبى شيبه ، عن وكيع ، عن سفيان الثورى ، عن ابن أبى نجيح ، عن عطاء ، قال : يجزى اليهودى والنصرانى فى كفارة اليمين » . والله تعالى أعلم .

(١) الآية السابقة .

(٢) رواه مسلم فى (المساجد » ٣٣) ، والنسائى فى « الوصايا » وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢٢٢ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٥ / ٤٧٧) ، والبيهقى (٧ / ٣٨٨ ، ٣٨٩) ، والمننى عن حمل الأسفار (٢ / ١٩٢) ، والتمهيد (٧ / ١٣٤ ، ٩ / ١١٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣) ، وابن أبى شيبه (١١ / ٢٠) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٩ / ٩٨ ، ٣٩٩) ، وابن أبى عاصم (١ / ٢١٥) ، وحبيب (٢ / ٦٣) .

(٣) المحلى : (٨ / ٧٢) .



فائدة فى أدنى ما يجزى من الإطعام فى الكفارة :

قال محمد فى « الموطأ »^(١) : أخبرنا مالك ، حدثنا يحيى بن سعيد ، عن سليمان بن يسار قال : أدركت الناس وهم إذا أعطوا المساكين فى كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر ، ورأوا أن ذلك يجزى عنهم . أخبرنا مالك أن نافع : أن ابن عمر كان يكفر عن يمينه بإطعام عشرة مساكين كل إنسان مد من حنطة . وكان يعتق الجوارى إذا وكد فى اليمين . أخبرنا مالك أخبرنا نافع : أن عبد الله بن عمر قال : من حلف بيمين فوكدها ثم حنث فعليه عتق رقبة ، أو كسوة عشرة مساكين . ومن حلف بيمين ولم يؤكددها فحنث فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . قال محمد : إطعام عشرة مساكين غداء ، أو عشاء ، أو نصف صاع من حنطة ، أو صاع من تمر ، أو شعير ، أخبرنا سلام بن سليم الحنفى (ثقة صاحب سنة) عن أبى إسحاق السبعى (ثقة إمام) ، عن يرفاً مولى عمر بن الخطاب (ثقة) قال : قال عمر بن الخطاب : يا يرفاً ! إنى أنزلت مال الله منى بمنزلة مال اليتيم إن احتجت أخذت منه ، فإذا أيسرت رددته ، وإن استغنيت استعفت ، وإنى قد وليت من أمر المسلمين أمراً عظيماً ، فإذا أنت سمعتنى أحلف على يمين فلم أمضها فأطعم عنى عشرة مساكين خمسة أصوع بر ، بين كل مسكينين صاع . ثم أخرجه بطريق يونس بن أبى إسحاق ، عن أبى إسحاق ، عن يسار بن نمير ، عن يرفاً نحوه . ثم أخرج من طريق سفيان بن عيينة ، عن منصور بن المعتمر ، عن شقيق بن سلمة ، عن يسار بن نمير : أن عمر بن الخطاب أمر أن يكفر عن يمينه بنصف صاع لكل مسكين ، ثم أخرج عن سفيان بن عيينة ، عن عبد الكريم (هو الجزرى) ، عن مجاهد قال : فى كل شئ من الكفارات فيه إطعام المساكين ، نصف صاع لكل مسكين ، اهـ . وهذه أسانيد صحاح .

وفى « التعليق الممجد » : « قال جماعة من الصحابة فى كفارة اليمين بنصف صاع من

(١) رواه محمد فى « الموطأ » : (ص ٢٦٠ ح رقم : « ٧٣٨ ») ٧ - باب الأيمان والنذور وأدنى ما يجزى فى كفارة اليمين ، من كتاب الفرائض



حنطة ، أو صاع من تمر أو شعير ، كصدقة الفطر ، منهم عمر . أخرجه عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ . وكذلك أخرجه عن علي ، وكذلك أخرجه عبد بن حميد ، عن ابن عباس ، وإليه ذهب أصحابنا . والآثار مبسطة في الدر الثور اهـ .

قلت : وقد أخرج الطحاوي الآثار عن عمر وعلي ، وابن عباس بأسرها وأسانيدها ما بين صحاح وحسان ، ثم قال : « فهذا عمر وعلي ، قد جعلوا الإطعام في كفارات الأيمان من الحنطة مدين مدين لكل مسكين ، ومن الشعير والتمر صاعا صاعا . فكذا نقول ، وكذلك كل إطعام في كفارة أو غيرها هذا مقداره على ما أجمع من كفارة الأذنى . وقد شد ذلك أيضا ما قد بيناه في كتاب صدقة الفطر من مقدارها وما ذكرنا في ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده . وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله اهـ .

فائدة في من حلف ناسيا ليمينه أو مكرها عليه فهو حالف:

أخرج مسلم^(١) عن حذيفة بن اليمان ، قال : « ما منعتني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : إنكم تريدون محمدا ! قلنا : ما نريده ولا نريد إلا المدينة ، فأخذوا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ، ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر ، فقال : انصرفا ، نفى بعهدهم ، ونستعين الله عليهم . وفيه دليل على أن اليمين على الإكراه تلزم ، كما تلزم على الطوعية . ذكره الطحاوي كذا في «الجواهر النقي»^(٢) .

وفيه أيضا : « إن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ » وارد في الإكراه على الكفر . وقد قدمنا في باب طلاق المكره الفرق بين الكفر وغيره . (وحاصله : أن الكفر يعتمد الاعتقاد بدليل أنه لو نوى الكفر بقلبه يكفر والإكراه يمنع الحكم بالاعتقاد في الظاهر ، والطلاق يعتمد إرسال اللفظ مع التكليف . وهذا موجود في طلاق المكره) . وتكلمنا هناك على الحديثين (حديثي ابن عباس وعائشة بلفظ : تجاوز الله عن

(١) رواه مسلم في (الجهاد « ٩٨ ») ، وأحمد في «المسند» (٥ / ٣٩٥) ، والبيهقي (٩ / ١٤٥) .

(٢) الجواهر النقي (٢ / ٢٣٧) .

أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . وبلفظ : « لا طلاق ولا إعتاق في إغلاق » . فقال في الأول : إن نفس الفعل ليس بموضوع ، فالمراد وضع الإثم ، وأعل الثاني بالاضطراب في سنده . وإن سلم فالمراد بالإغلاق الغضب المدهش أو الجنون ، واللفظ يحتملها . وذكرنا أن الشافعي لم يعمل بحديث ابن عباس حيث حث في الحكم من حلف بالطلاق على أمر لا يفعله ففعله ناسيا « اهـ » .

فائدة في إعتاق ولد الزنا في الكفارة :

عن أبي هريرة رفعه : « ولد الزنا شر الثلاثة » . وقال أبو هريرة : لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد زنية . أخرجه أبو داود كذا في « جمع الفوائد »^(١) . قلت : فذهب قوم إلى كراهة إعتاقه في الكفارات ؛ لأجل هذا الحديث . منهم على وابن عباس وابن عمرو بن العاص . أخرج عنهم ابن أبي شيبة ، كذا في « تعليق الموطأ »^(٢) . ولكن روى عن أبي هريرة نفسه أنه أجاز ذلك . أخرج مالك في الموطأ ، « أنه بلغه عن المقبري أنه قال : سئل أبو هريرة عن الرجل يكون عليه رقبة هل يعتق فيها ابن زنا ؟ فقال أبو هريرة : نعم ! ذلك يجزؤه » اهـ . وروى مالك : عن نافع ، عن عبد الله بن عمر أنه أعتق ولد زنا وأمه « اهـ » . والأول بلاغ ، وبلاغ مالك حجة . والثاني سنده صحيح جليل . أخرج الحاكم في « المستدرک »^(٣) بطريق سلمة بن الفضل ، عن محمد بن إسحاق ، عن الزهري ، عن عروة ، قال : « بلغ عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة يقول : إن رسول الله ﷺ قال : لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا ، وإن رسول الله ﷺ قال : ولد الزنا شر الثلاثة . وإن الميت يعذب ببكاء الحي . فقالت عائشة : رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء إصابا » .

(١) جمع الفوائد . (١ / ٢٦٥)

(٢) تعليق الموطأ . (٢٢٧) .

(٣) رواه الحاكم (٤ / ١٠٠ ، ٢ / ٢١٤) ، وأبو داود (٣٩٦٣) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٣١١) ، وشرح السنة (٩ / ٢٤٩) ، والمجمع (٦ / ٢٥٧) ، والمشكل (١ / ٣٩١ ، ٣٩٢) ، والكنز (٨٨ ، ١٣ ، ١٣٠٩٠) ، والبيهقي (٣ / ٩١ ، ١٠ / ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩) . وصححه الشيخ الألباني . انظر الصحيحة (٦٧٢) .



أما قوله : « لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أعتق ولد الزنا » . أنها لما نزلت : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ ^(١) . قيل : يا رسول الله ! ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه فلو أمرناهن فزنین فجنن بالأولاد فأعتقناهم ، فقال رسول الله ﷺ : « لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن آمر بالزنا » . ثم أعتق الولد . وأما قوله : « ولد الزنا شر الثلاثة » . فلم يكن الحديث على هذا ، إنما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله ﷺ ، فقال : من يعذرني من فلان ، قيل : يا رسول الله مع ما به ولد زنا ، فقال رسول الله ﷺ : هو شر الثلاثة ، والله عز وجل يقول : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ^(٢) . الحديث . قال الحاكم : « صحيح على شرط مسلم » . وقال الذهبي : كذا قال ، وسلمة لم يحتج به مسلم وقد وثق « اهـ » .

قلت : فالحديث حسن ، وهو نص في موضع النزاع . وقد أخرج أحمد ^(٣) ، عن عائشة مرفوعا : « ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبيه » . كذا في « تعجيل المنفعة » ^(٤) . وعلى هذا فالمعنى أن ولد الزنا إذا عمل بعمل أبيه يسبقهما في الشر ، لخبث طبيئته . وهذا مشاهد فإن ولد الزنا إن صلح فيها وإلا بلغ من الشر ما لم يبلغه أبواه فافهم . ولكن كونه شر الثلاثة لا يمنع إعتاقه ولا إجزاؤه عن الكفارة . والله تعالى أعلم .

فائدة : أخرج الدارقطني ^(٥) بطريق ليث ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ، قال : « الأيمان أربعة ، يمينان يكفران ويمينان لا يكفران ، فالرجل يحلف : والله لا نفعل كذا وكذا ، فيفعل ، والرجل يقول : والله لأفعل فلا يفعل ، (فتكفران) ، وأما اليمينان

(١) سورة البلد آية : (١١ ، ١٢) .

(٢) سورة الأنعام آية : ١٦٤ .

(٣) انظر : الحاشية رقم : « ٢ » .

(٤) تعجيل المنفعة : (١١) .

(٥) رواه الدارقطني . (٢ / ٤٩٣) .

كتاب الحدود

باب اشتراط أربعة شهداء فى إثبات الزنا

٣٥٧٥ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء ، فقال النبي ﷺ : « البينة أو حد فى ظهرك » الحديث . رواه البخارى^(١) .

اللذان لا يكفران فالرجل يحلف ما فعلت كذا وكذا وقد فعله ؛ والرجل يحلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله « اهـ . قال صاحب التعليق المغنى : « فى إسناد هلال بن أمية سليمان وهو متروك الحديث » اهـ .

قلت : كلا ! بل هو من رجال مسلم حسن الحديث ، واستشهد به البخارى فى صحيحه أيضا كما ذكرناه غير مرة . وفيه دلالة على أن اليمين على المستقبل تكفر مطلقا ، وهى التى تسمى بالمنعقدة عندنا وأن اليمين على الماضى لا تكفر مطلقا ؛ لأنها إما غموس ، وقد ذكرنا إجماع الصحابة على عدم الكفارة فيها ، بل يؤمر بالتوبة والاسئفار ، وإما لغو إن كان الحالف يظنه صادقا ، ولا إثم فيه ولا كفارة . ففيه رد على من أدخل فى اللغو الحلف على المستقبل أيضا ، فافهم . وقد مر الحديث بتخريج البيهقى^(٢) مختصرا فتذكر . ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده فى كتاب الأيمان . ختم الله لنا ولمن انتفع بهذا الكتاب على الإيمان ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد آدم المبعوث من بنى عدنان ، وعلى آله وأصحابه ما ترنم طائر وتعاقب الملوان . والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الملك الديان .

باب اشتراط أربعة شهداء فى إثبات الزنا

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) أورده الألبانى فى « الإرواء » (١٨٢ / ٧) ، وعزاه إلى البخارى (٢٣٣ / ٣) ، وأبو داود (٢٢٥٤) ، وابن ماجه (٢٠٦٧) ، والبيهقى (٣٩٣ / ٧) ، والمشكاة (٣٣٠٧) ، والمشكل (١٠٩ / ٤) ، والحاكم (٣٧١ / ٤) ، والدارقطنى (٢٧٧ / ٣) .
(٢) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تخريجه .



٣٥٧٦ - ورواه أبو يعلى^(١) من حديث أنس رضى الله عنه ، فقال فيه : « أربعة شهود وإلا فحد في ظهرك » (دراية)^(٢) .

واعلم أن الزنا حرام ، وهو من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٣) . وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^(٤) وأخرج الشيخان عن ابن مسعود ، قال : « سألت النبي ﷺ أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل الله ندا وهو خلقك قلت : ثم أى ؟ قال : أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك ، قلت : ثم أى ؟ أن تزنى بحليلة جارك »^(٥) . وكان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس للثيب ، والأذى بالكلام مع التفرغ والتوبيخ لل بكر لقوله سبحانه : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾^(٦) . إلى قوله : ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(٧) . وقوله : ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾^(٨) . الآية . قال بعض أهل العلم : المراد بقوله : «من نسائكم» الثيب ؛ لأن قوله : «من نسائكم» إضافة زوجية ، كقوله : ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(٩) . ولا فائدة فى

(١) لم أقف عليه .

(٢) الدراية (٢٤٢) ، والنسائي (١٧٢ / ٦) ، ونصب الراية (٣ / ٣٠٦) وابن كثير فى «التفسير» (٦ / ٢٧)

(٣) سورة الإسراء آية : ٣٢ .

(٤) سورة الفرقان آية : ٦٨ .

(٥) أورده الألبانى فى «الإرواء» (٨ / ٣) وعزاه إلى البخارى (٦ / ٢٢ ، ١٣٧ ، ٨ / ٩ ، ٢٠٤ ، ٩ / ١٨٦) ، ومسلم فى (الإيمان « ١٤١ ») والنسائي (٧ / ٨٩ ، ٩٠) ، والترمذى (٣١٨٢) ، وأبى داود (٢٣١٠) ، وأحمد فى «المسند» (١ / ٣٨٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٤ ، ٤٦٢)

(٤٦٤) ، والبيهقى (٨ / ١٥) ، وشرح السنة (١ / ٨٢) .

(٦) سورة النساء آية ١٥ .

(٧) الآية السابقة .

(٨) سورة النساء آية : ١٦ .

(٩) سورة البقرة آية . ٢٢٦ .

إضافته ههنا نعلمها إلا اعتبار الثبوت ؛ ولأنه قد ذكر عقوبتين ، إحداها أغلظ من الأخرى فكانت الأغلظ للثيب ، والأخرى للأبكار كالرجم والجلد ، ثم نسخ هذا بقوله : «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^(١) ، الآية . وقد نزلت في الزاني والزانية البكرين إجماعاً ، ونزلت في الثيبين آية نسخت تلاوتها وبقي حكمها ، وفيها الرجم . وروى مسلم وأبو داود عن عبادة : أن النبي ﷺ قال : « خذوا عني خلوأ عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »^(٢) . فلا يرد علينا ما ذكره الموفق في المغنى^(٣) : فإن قيل : كيف ينسخ القرآن بالسنة ؟ إلخ . فقد عرفت أن ذلك ليس من نسخ القرآن بالسنة بل من نسخ القرآن بالقرآن ، ولو سلم فإن السنة المتواترة يجوز بها نسخ القرآن ، كما تقررفى الأصول . وكل ما ورد في جلد البكر ورجم المحصن قد تلقته الأمة بالقبول ، وأجمعت عليه كما سيأتى .

شروط وجوب الحد :

قال الموفق : ولا يجب الحد إلا على بالغ عاقل عالم بالتحريم . أما البلوغ والعقل فلا خلاف في اعتبارهما في وجوب الحد وصحة الإقرار ؛ لأنهما قد رفع القلم عنهما ، قال ﷺ : « رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ . رواه أبو داود^(٤) والترمذى^(٥) ، وقال : حديث حسن . وفى حديث ابن عباس فى قصة ماعز : « أن النبي ﷺ سأل قومه : أمجنون هو ؟ قالوا : ليس به بأس » . وروى أن النبي ﷺ قال له حين أقر عنده : أبك جنون ؟ (سيأتى كل ذلك بسنده)

(١) سورة النور آية : ٢ .

(٢) رواه مسلم فى (الحدود ، باب « ٣ » رقم : ٣١٧ ، ٣ / ٤٧٦) ، والتمهيد (٩ / ٨٨) ، والتلخيص (٤ / ٥١) ، والشافعى (١٦٤) ، وشرح معانى الآثار (٣ / ١٣٤) ، وابن كثير (٢ / ٢٠٤) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٨ / ١٠)

(٣) المغنى (١٠ / ١١٩) .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

.....

وروى أبو داود^(١) بإسناده ، قال : « أتى عمر بمجنونة قد زنت ، فاستشار فيها أناسا ، فأمر بها عمر أن ترجم ، فمر بها على بن أبى طالب فقال : ما شأن هذا ؟ فقالوا : مجنونة بنى فلان ، زنت . فأمر بها عمر أن ترجم ، فقال : ارجعوا بها ثم أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة ، عن المجنون حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يعقل » ؟ قال : بلى ! قال فما بال هذه ؟ قال : لا شيء ! قال : فأرسلها ، فأرسلها قال : فجعل عمر يكبر » ؛ ولأنه إذا سقط عنه التكليف فى العبادات والإثم فى المعاصى ، فالحد المبنى على الدرء بالشبهات أولى بالإسقاط ، فلا يجب الحد على النائم لما ذكرنا من الحديث . فلو زنى بنائمة أو استدخلت ذكر نائم إن وجد منه الزنا حال نومه فلا حد عليه ؛ لأنه مرفوع عنه القلم ولو أقر حال نومه ، لم يلتفت إلى إقراره ؛ لأن كلامه ليس بمعتبر ، فإن كان يجد مرة ويضيق أخرى فأقر فى إفاقته أنه زنى وهو مفيق ، أو قامت عليه بينة أتى زنى فى إفاقته فعليه الحد ، لا نعلم فيه خلافا . وبه قال الشافعى وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ؛ لأن الزنا الموجب للحد وجد منه فى حال إفاقته وهو مكلف ، والقلم غير مرفوع عنه ، وكذا إقراره وجد فى حال اعتبار كلامه ، فإن أقر فى إفاقته ولم يضيفه إلى حال ، أو شهدت عليه البينة بالزنا ولم تضافه إلى حال إفاقته ، لم يجب الحد ؛ لأنه يحتمل أنه وجد فى حال جنونه فلم يجب الحد مع الاحتمال . وقد روى أبو داود فى المجنونة التى أتى بها عمر أن عليا قال : « هذه معتوهة بنى فلان ، لعل الذى أتاه فى بلائها فقال عمر : لا أدري ، فقال على : وأنا لا أدري » .

قلت : أخرجه : أبو داود ، وسكت عنه . وقال المنذرى : وأخرجه النسائى ، وفى إسناده عطاء بن النسائى . قال أيوب : هو ثقة . وقال أحمد : « من سمع منه قديما فهو صحيح ، ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء » اهـ . من « عون المعبود »^(٢) .

قلت : قد أخرجه أبو داود بطريق أخرى عن جرير ، عن الأعمش ، عن أبى ظبيان ، عن ابن عباس : ليس فيه عطاء ، فهو حديث حسن صالح للاحتجاج به حتما ، ثم وجدت الحاكم^(٣)

(١) رواه فى : الحدود ١٦ - باب فى المجنون يسرق أو يصيب حدا ، رقم : (٤٣٩٩) .

(٢) عون المعبود : (٤ / ٢٤٥) .

(٣) رواه الحاكم : (٤ / ٣٨٩) .



قد صححه من طريق جعفر بن عون ، وشعبة ، عن الأعمش ، عن أبى ظبيان ، عن ابن عباس على شرط الشيخين . وأقره عليه الذهبى .

لا يجب الحد إلا على عالم بالتحريم :

ولا يجب الحد إلا على عالم بالتحريم قال عمر وعلى وعثمان : « لا حد إلا على من علمه » . وبهذا قال عامة أهل العلم : وقد روى سعيد بن المسيب قال : « ذكرنا الزنا بالشام فقال رجل : زنت البارحة ، قالوا : ما تقول ؟ قال : ما علمت أن الله حرمه فكتب بها إلى عمر . فكتب : إن كان يعلم أن الله حرمه فحدوه ، وإن لم يكن يعلم فأعلموه ! فإن عاد فارجموه » .

قلت : رواه البيهقى من رواية بكر بن عبد الله ، عن عمر : أنه كتب إليه فى رجل إلخ . وعبد الوهاب بن عبد الرحيم الجويرى ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن المسيب يقول : « ذكرنا الزنا بالشام » إلخ ، وهكذا أخرجه عبد الرزاق ، عن ابن عيينة ، وأخرجه أيضا عن ، معمر بن عمرو بن دينار ، وزاد : أن الذى كتب إلى عمر بذلك هو أبو عبيدة بن الجراح . وفى رواية له : أن عثمان هو الذى أشار بذلك على عمر رضى الله عنه . ورواه البيهقى من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قصة لعمر وعثمان فى جارية زنت وهى أعجمية وادعت أنها لم تعلم تحريمه كذا فى « التلخيص الحبير » . وسكون الحافظ عنه دليل على صحته أو حسنه (وسواء جهل تحريم الزنا أو تحريم عين المرأة ، مثل أن يزف إليه غير امرأته فيظنها زوجته ، أو يدفع إليه جارية فيظنها جاريته فيطؤها ، فلا حد عليه » اهـ . ملخصا .

يشترط فى شهود الزنا سبعة شروط :

قال الموفق : ويشترط فى شهود الزنا سبعة شروط : أحدها : أن يكونوا أربعة . وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾ ^(١) ،

من



وقوله : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ۖ ﴾ (١) وقال : ﴿ لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۖ ﴾ (٢) وقال سعد بن عبادَةَ لرسول الله ﷺ : « أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أَمْهَلَهُ حَتَّى آتَى بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : نَعَمْ ! رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ (٣) ، وَأَبُو دَاوُدَ (٤) فِي سَنَنِهِ .

والثانى : أن يكونوا رجال كلهم ، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال . ولا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء وحماد : أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان ، وهو شذوذ لا يعول عليه ؛ لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكرين . ويقتضى أن يكتفى فيه بأربعة ، ولا خلاف فى أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم ، وأن أقل ما يجرى خمسة وهذا خلاف النص ؛ ولأن فى شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن . قال الله تعالى : ﴿ أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۖ ﴾ (٥) والحدود تدرء بالشبهات ؛ (ولأن المرأة تستحى عن وصف الزنا بأنها رأتها يهب فيها كالليل فى المكحلة أو الرشاء فى البئر . ولا بد منه وقال الإمام أبو يوسف فى الخراج له : « حدثنا الحجاج ، عن الزهرى ، قال : « مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء فى الحدود » ، وهذا مرسل حسن فى حكم المرفوع .

والثالث : الحرية ، فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فى هذا خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد وهو قول أبى ثور لعموم النصوص ؛ ولأنه عدل ذكر مسلم فتقبل شهادته ، ولنا : أنه مختلف فى شهادته فى سائر الحقوق فيكون ذلك شبهة تمنع فى قبول شهادته فى الحد : لأنه يندرى بالشبهات .

الرابع : العدالة ولا خلاف فى اشتراطها .

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) سورة النور آية : ١٣ .

(٣ ، ٤) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي (الذِّيَاتِ بَابُ « ١٢ ») ، وَمَالِكٌ فِي (الْأَقْضِيَّةِ « ١٧ ») وَمُسْلِمٌ فِي (الْبَعَثِ « ١٥ ») وَأَحْمَدُ فِي « الْمُسْنَدِ » (٢ / ٤٦٥) .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .



الخامس : أن يكونوا مسلمين فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه سواء كانت مسلم أو دمي .

السادس : أن يصفوا الزنا فيقولوا : رأينا ذكره فى فرجها كالمرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ، وهذا قول معاوية بن أبى سفيان ، والزهرى ، والشافعى ، وابن المنذر وأصحاب الراى (وسيأتى دليله فى المتن) .

السابع : مجئ الشهود كلهم فى مجلس واحد ، وإن جاء أربعة متفرقين والحاكم جالس فى مجلس حكمه لم يقيم قبل شهادتهم ، وإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم كانوا قذفة وعليهم الحد ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى والبتى وابن المنذر . لا يشترط ذلك لقول الله تعالى : ﴿ لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾^(١) ولم يذكر المجلس ، ولنا : أن أبا بكره ونافعا وشبل بن معبد شهدوا عند عمر على المغيرة بن شعبة ، ولم يشهد زياد فحد الثلاثة ، ولو كان المجلس غير مشروط لم يجوز أن يحدهم لجواز أن يكلموا برابع فى مجلس آخر ؛ ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم ، ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته ولو لا اشتراط المجلس لكانت شهادتهم ، وبهذا فارق سائر الشهادات ، وأما الآية فإنها لم تعرض للشروط ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا ؛ ولأن قوله : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ﴾^(٢) لا يخلو من أن يكون مطلقا فى الزمان كله ، أو مقيدا ، لا يجوز أن يكون مطلقا ؛ لأنه يمنع من جواز حدهم ؛ لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتى فيه بأربعة شهداء أو بكما لهم ، فيمتنع جلدهم المأمور به فيكون تناقضا . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد بالمجلس ؛ لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة . وإذا ثبت هذا فإنه لا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم ولو جاؤوا متفرقين واحداً بعد واحد فى مجلس واحد قبل شهادتهم .

وقال مالك وأبو حنيفة : « إن جاؤوا متفرقين فهم قذفة ؛ لأنهم لم يجتمعوا فى مجيئهم ، فلم تقبل شهادتهم » ، (وأيضا فلما شهد الأول وحده كان قاذفا بظاهر قوله

(١) سورة النور آية . ١٣ .

(٢) سورة النور آية : ٤

تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾^(١) فافتضى أن يكون الأربعة غيره ، إذ غير جائز أن يكون المعقول منه دخوله فى الأربعة ؛ لأنه لا يقال . اثت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ؛ ولأنهم لم يختلفوا أنه إذا قال لها : أنت زانية أنه مكلف لأن يأتى بأربعة غيره يشهدون بالزنا وليس هو منهم . فكذلك قوله : أشهد أنك زانية ، وإذا كان كذلك فقد اقتضى ظاهر الآية إيجاب الحد على كل قاذف ، سواء كان قذفه بلفظ الشهادة أو بغير لفظها فلما كان ذلك حكم الأول كان كذلك حكم الثانى والثالث والرابع .

فإن قيل : إنما أوجب الله عليه الحد إذا كان قاذفا ولم يجىء مجبىء الشهادة ، فأما إذا جاء شاهد أو قال : أشهد أن فلانا زنى فليس هذا بقاذف ، قلنا : قذفه إياها بلفظ الشهادة لا يخرجها من حكم القاذفين ، ألا ترى أنه لو لم يشهد معه غيره لكان قاذفا ، وكان الحد له لازما ؟ وإنما يفصل حكم الرامى من حكم الشاهد إذا جاء أربعة مجتمعين ، وهم العدد المشروط فى قبول الشهادة فلا يكونون مكلفين لأن يأتوا بغيرهم . فأما ما دون الأربعة إذا جاؤوا بلفظ الشهادة أو بغير لفظها فإنهم قذفه ، إذ هم مكلفون للإتيان بغيرهم فى صحة قذفهم كذا فى « أحكام القرآن »^(٢) للجصاص .

قال الموفق : ولنا قصة المغيرة بن شعبة أن الشهود جاؤوا واحداً بعد واحد ، وسمعت شهادتهم ، وإنما حدوا لعدم كمالها .

قلت : بل جاؤوا فى مجلس الحكم مجتمعين وإنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد بدليل ما فى « المستدرک »^(٣) للحاكم بلفظ : « ما ارتحل القوم أبو بكره وشهوده والمغيرة ابن شعبة حتى قدموا المدينة على أمير المؤمنين ، فقال : هات ما عندك يا أبا بكره ! قال : أشهد أنى رأيت الزنا محصنا ثم قدموا أبا عبدالله أخاه فشهد بمنله ثم قدموا شبل بن معبد البجلي فسأله ، فشهد كذلك ثم قدموا زياد فقال : ما رأيت ؟ فقال : رأيتهما فى لحاف

(١) سورة النور آية ٤ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٨٢) .

(٣) رواه الحاكم . (٤ / ٤٤٩) .



وسمعت نفسا عاليا ولا أدرى ما وراء ذلك فكبر عمر وفرح، إذ نجا المغيرة . وضرب القوم إلا زياداً اهـ . وما فى « فتوح البلدان » للبلاذرى : « فلما صار إلى عمر جمع بينه وبين الشهود ، فقال نافع بن الحارث : رأيته ثم شهد شبل بن معبد على شهادته ، ثم أبو بكرة ثم أقبل زياد رابعا ، فلما نظر إليه عمر قال : أما أنى أرى وجه رجل أرجوا أن لا يرجم رجل من أصحاب رسول الله ﷺ على يده ولا يخزى بشهادته فقال زياد : رأيته منظرا قبيحا وسمعت نفسا عاليا ، وما أدرى أخالطها أم لا . ويقال : لم يشهد بشيء فأمر عمر بالثلاثة فجلدوا » اهـ . فقولوه : « جمع بينه وبين الشهود » صريح فى ما قلنا . قال الموفق : وفى حديثه : أن أبا بكرة قال : إن جاء آخر يشهد أكنت ترجمه ؟ قال عمر : إى والذي نفسى بيده » اهـ .

قلت : لم يثبت ذلك عندنا ، وإن صح فمعناه لو كان جاء معنا آخر غير زياد يشهد بما شهدنا وهو ظاهر . قال الجصاص : « وقد جلد عمر أبا بكرة وأصحابه لما نكل زياد عن الشهادة ولم يقل لهم : اتوا بشاهد آخر ، يشهد بمثل شهادتكم . وكان ذلك بحضرة الصحابة ، فلم ينكره عليه أحد منهم ولو كان قبول شهادة شاهد واحد لو شهد معهم جائزا لوقف الأمر واستثبتهم وقال : هل يشهد بمثل شهادتكم شاهد آخر ؟ وإذا لم يقل ذلك ولم يوقف أمرهم بما عزم عليه من حدهم دل على أنهم صاروا قذفة قد لزمهم الحد ، وأنه لم يكن يبرؤهم من الحد إلا شهادة أربعة آخرين » اهـ .

فإن قيل : « فما بال الزنا قد فاق القتل فإكتفى فى إثباته بشاهدين ، والإقرار مرة ولم يكتف فى الزنا بأقل من أربعة شهود ولا بالإقرار مرة » . ولم يكتف فى الزنا بأقل من أربعة . والله لا يجب أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا . ففى اشتراط الأربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب إليه والإشاعة ضده .

قال المحقق فى « الفتح »^(١) : « وإذا كان الستر مندوبا إليه ينبغى أن تكون الشهادة به خلاف الأولى وهذا يجب أن يكون بالنسبة إلى من لم يعتد الزنا ولم يتهتك به . وأما

(١) فتح القدير : (٥ / ٥) .

باب ستر موجبات الحلد مندوب إليه

٣٥٧٧ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » رواه مسلم^(١) .

٣٥٧٨ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن رسول الله ﷺ قال : « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فلما بلغنى من حد فقد وجب » . رواه

إذا وصل الحال إلى إشاعته ، والتهتك به بل بعضهم ربما افتخر به فيجب كون الشهادة به أولى من تركها ؛ لأن مطلوب الشارع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش بالخطايا «المقيدة لذلك»^(٢) وذلك يتحقق بالتوبة من الفاعلين ، والزجر لهم فإذا ظهر حال الشره في الزنا مثلا وعدم المبالاة به وإشاعته فإخلاء الأرض حينئذ بالتوبة احتمال فيجب تحقيق السبب الآخر للإخلاء وهو الحدود « اهـ . ملخصا .

وروى عبد الرزاق والبيهقي^(٣) عن عمر في حديث له : « إنما جعل الله أربعة شهداء سترًا ، ستركم الله به دون فواحشكم ، فلا يطلعن ستر الله أحد ألا وأن الله لو شاء لجعله واحدا أو صادقا » كذا في كنز العمال^(٤) . وفيه تأكيد لما قلنا إن في اشتراط الأربعة معنى الستر . فله الحمد على الموافقة .

باب ستر موجبات الحلد مندوب إليه

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وإنما قيل بالاستحباب ؛ لأن سياق

(١) رواه مسلم في (البر والصلة باب « ٢١ » رقم « ٧٢ ») ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٠٤) ، والحاكم (٤ / ٣٨٤) ، والترمذي (٣ / ٢٣٧) ، ونصب الراية (٣ / ٣٠٧) ، والكنز (٦٣٨٣) .

(٢) قوله : « المقيدة لذلك » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه البيهقي . (٨ / ٣٣٠) .

(٤) كنز العمال : (٣ / ٨٦) .



أبو داود وسكت عنه ورواه النسائي^(١) والحاكم^(٢) وصححه (نيل الأوطار^(٣)) .

باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا

٣٥٧٩ - حدثنا محمد بن سليمان الأنباري، نا وكيع، عن هشام بن سعد قال :
حدثني يزيد بن نعيم بن هزال، عن أبيه قال : « كان ماعز بن مالك يتيما في حجر أبي
فأصاب جارية من الحى ، فقال له أبى : ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله

الحديثين يعطى معناه ، كما يظهر بالذوق السليم ، على أن عليه دليلا صريحا وهو آخر
أول الحديث من الباب الآتى .

باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا

قوله : « حدثنا محمد إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة وفي الزيلعي^(٤)
بعد قول صاحب التنقيح « صالح » : « وهشام بن سعد روى له مسلم ، وقد تكلم فيه
من قبل حفظه . ويزيد بن نعيم روى له مسلم أيضا . وذكره ابن حبان فى الثقات وأبو
نعيم ذكره فى الثقات أيضا . وهو مختلف فى صحبته فإن لم يثبت صحبته فأخر هذا
الحديث مرسل انتهى .

قلت : وفي « تهذيب التهذيب »^(٥) : « لم أره عند ابن حبان إلا فى الصحابة وكذا
ذكره فيهم ابن قانع والعسكرى وابن مندة » اهـ .

قال بعض الناس : « لم أر مبنى الاختلاف فى الصحبة فإن كان ذكر ابن حبان إياه فى
الثقات ، فهو وهم ، كما يظهر من عبارة تهذيب التهذيب المذكورة » .

(١) رواه أبو داود (٤٣٧٦) ، والنسائي فى (قطع السارق باب « ٥ ») ، والمشكاة (٣٥٦٨) ،

والفتح (٨٧ / ١٢) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٣٠) ، والكنز (١٢٩٧٩ - ٤٠٥٥٦) وابن كثير

فى « التفسير » (٦ / ٦) .

(٢) رواه الحاكم : (٤ / ٣٨٣) .

(٣) نيل الأوطار . (٧ / ٢٢) .

(٤) نصب الرأية : (٢ / ٧٧) .

(٥) تهذيب التهذيب : (١٠ / ٤٦٧) .



يستغفر لك ، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجا . قال : فأتاه ، قال : يا رسول الله ! إنني زنيت فأقم على كتاب الله . فأعرض عنه ، فعاد ، فقال : يا رسول الله ! إنني زنيت فأقم على كتاب الله حتى قالها أربع مرات ، فقال النبي : « إنك قد قلتها أربع

قلت : لم يراجع الرجل كتاب الإصابة ، وإلا لظهر له مبنى الاختلاف قال الحافظ في الإصابة : وذكره ابن السكن في الصحابة ، ثم قال : يقال : ليست له صحبة ، والصحبة لأبيه . وصوب ذلك ابن عبد البر وسيأتي بيان الاختلاف في سند حديثه في ترجمة هزال اهـ .

ثم قال في ترجمة هزال بن يزيد بن ذئاب الأسلمي : قال ابن حبان : له صحبة وحديثه عند النسائي من رواية ابنه نعيم بن هزال : أن هزالا كانت له جارية ، وأن ماعزا وقع عليها ، فقال له هزال : انطلق فأخبر رسول الله ﷺ ، فأخبره فأمر به فرجم ، فقال النبي لهزال : يا هزال ! لو سترته بثوبك لكان خيرا لك . وأخرج الحاكم^(١) في المستدرک من طريق شعبة ، عن ابن المنكدر ، عن ابن هزال ، عن أبيه نحوه .

وعلى هذا فآخر الحديث عند أبي داود مرسل كما قاله الزيلعي ، إلا أن يقال : إن يزيد سمعه من أبيه نعيم ، ونعيم سمعه من أبيه هزال . وذلك وإن لم يرد به التصريح في رواية أبي داود ، ولكن لما كان أول الحديث من مسموع نعيم عن أبيه هزال ، فليكن آخره كذلك لا سيما وقد وقع التصريح بذلك في رواية الحاكم . والله تعالى أعلم .

قال الموفق في المغنى : يعتبر في صحة الإقرار أن يذكر حقيقة الفعل لتزول الشبهة ؛ لأن الزنا يعبر عما ليس بموجب للحد . وقد روى عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال لماعز : « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت » . قال : « لا » . قال : « أفنكتها » ؟ لا يكنى . قال : « نعم » فعند ذلك أمر برجمه . رواه البخاري^(٢) وفي رواية أبي هريرة : أفنكتها ؟ قال : « نعم » . قال : « حتى غاب ذلك منك في ذاك منها » ؟ قال : « نعم » قال :

(١) رواه الحاكم : (٢٨٤ / ٤) .

(٢) رواه في ٨٦٠ - كتاب الحدود ٢٨ - باب هل يقول الإمام المقر . لعلك لمست أو غمزت ، رقم : (٦٨٢٤)

مرات ، فبمن ؟ قال بفلانة قال : « هل ضاجعتها » ؟ قال : « نعم » . قال : « هل باشرتھا » ؟ قال : « نعم » قال : « هل جامعتهما » ؟ قال : « نعم » . قال : فأمر به أن يرحم ، فأخرج به إلى الحرة فلما رجم فوجد مس الحجارة فجزع فخرج يشتد ، فلقبه عبدالله بن أنيس ، وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير ، فرماه به ، فقتله ثم أتى

« كما يغيب المروء في المكحلة والرشاء في البئر » ؟ قال : « نعم » . قال : « فهل تدرى ما الزنا » ؟ قال : « نعم ، أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا » . وذكر الحديث . رواه أبو داود (١) .

شروط صحة الإقرار بالزنا :

قال المؤلف : ويشترط لصحة الإقرار أن يكون المقر بالزنا بالغاً صحيحاً عاقلاً . أما البلوغ ، والعقل فلا خلاف في اعتبارهما في وجوب الحد ، وصحة الإقرار ؛ لأن الصبي والمجنون قد رفع القلم عنهما ، (بدليل ما ذكرناه قبل في شروط وجوب الحد) . وكذا النائم مرفوع عنه القلم ، فأما السكران ونحوه فعليه حد الزنا والسرقة والشرب والقذف إن فعل ذلك في سكره ؛ لأن الصحابة رضی الله عنهم أوجبوا عليه حد الفرية لكون السكر مظنة لها ؛ ولأنه تسبب إلى هذه المحرمات بسبب لا يعذر فيه فأشبهه من لا عذر له ؛ ولأن إسقاط الحد عنه يفضي إلى أن من أراد فعل هذه المحرمات شرب الخمر وفعل ما أحب ، فلا يلزمه شيء . فأما إن أقر بالزنا وهو سكران لم يعتبر إقراره ؛ لأنه لا يدرى ما يقول ؟ ولا يدل قوله على صحة خبره ، فأشبهه قول النائم والمجنون ، وقد روى بريدة : « أن النبي ﷺ استنكه ماعزا » . رواه أبو داود (٢) . وإنما فعل ذلك ليعلم هل هو سكران أو لا ؟ ولو كان السكران مقبول الإقرار لما احتاج إلى تعرف براءته منه .

وأما الصحيح فالمراد به الصحيح من المرض عند القاضي ، يعني أن الحد لا يجب عليه في مرضه وإن وجب . فإنه إنما يقام عليه الحد بما يؤمن به تلفه ، فإن خيف ضرر عليه

(١) رواه في . الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك ، (٤٤٢٨) .

(٢) رواه في . كتاب الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك ، رقم : (٤٤٣٣) .

قوله « استنكه » أى . شم ريح فمه لعله يكون قد شرب خمرا

النبي ﷺ ، فذكر له ذلك ، فقال : هلا تركتموه ؟ لعله أن يتوب فيتوب الله عليه . »

ضرب ضربة واحدة بضغت فيه مائة شمراخ ، أو عود صغير . قلت : وسيأتى دليله بالنص .

ويحتمل أن يراد بالصحيح الذى يتصور منه الوطء ، فلو أقر بالزنا من لا يتصور منه كالمجبوب فلا حد عليه ؛ لأننا نتيقن أنه لا يتصور منه الزنا الموجب للحد ، ولو قامت به بينه فهي كاذبة وعليها (أى على شهود البينة) الحد . نص عليه أحمد .

قلت : ويدل على انتفاء الحد عن المجبوب ، ما رواه الحاكم عن أنس رضى الله عنه : « أن رجلا (هو ابن عم مارية اسمه مايور الخصى عده الخافض فى الإصابة من الصحابة) كان يتهم بأم إبراهيم ولد رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ لعلى : اذهب فاضرب عنقه ، فأتاه على رضى الله عنه فإذا هو فى ركى يتبرد فيها ، فقال له على : اخرج ! فناوله يده فإذا هو مجبوب ليس له ذكر » (١) .

قال الحاكم (٢) : هذا حديث صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبى . والحديث أخرجه مسلم ، وزاد : فكف عنه على ، ثم أتى النبى ﷺ فقال : « يا رسول الله ! إنه لمجبوب ما له ذكر . كذا فى « الإصابة » . وإن كان كذلك فقد وهم الحاكم فى استدراكه (على الصحيحين) . وإن أقر الخصى أو العنين فعليه الحد وبهذا قال الشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى ؛ لأنه يتصور منه ذلك فقبل إقراره ، كالشيخ الكبير .

حكم إقرار الأخرس بالزنا :

وأما الأخرس ، فإن لم تفهم إشارته فلا يتصور منه إقرار وإن فهمت إشارته ، فقال القاضى : عليه الحد . وهو قول الشافعى وابن القاسم صاحب مالك وأبى ثور وابن المنذر ؛ لأن من صح إقراره بغير الزنا صح إقراره به كالناطق (وفيه ما فيه . فإن الحد يندرى بالشبهة) . وقال أصحاب أبى حنيفة : لا يحد بإقرار ولا بينة ؛ لأن الإشارة تحتمل ما فهم منها وغيره ، فيكون ذلك شبهة فى درء الحد ؛ لكونه مما يندرى بالشبهات ولا يجب بالبينة

(١) الإصابة (١٤ / ٦) .

(٢) رواه الحاكم : (٤٠ / ٤) .



رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . وفي « التلخيص الحبير^(٢) » : « إسناده حسن » وفي

لاحتمال أن يكون له شبهة لا يمكنه التعبير عنها ولا يعرف كونها شبهة . اهـ .

قال : « ومن جملة شروط إقامة الحد بالإقرار البقاء عليه إلى تمام الحد . فإن رجع عن إقراره أو هرب ، كف عنه . وبهذا قال عطاء ويحيى بن يعمر والزهرى وحمام ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف (فالمسألة مما أجمع عليه الأئمة الأربعة) وقال الحسن وسعيد بن جبيرة وابن أبي ليلى : يقام عليه الحد ولا يترك ؛ لأن ماعزا هرب فقتلوه ، ولم يتركوه . وروى أنه قال : « ردوني إلى رسول الله ، فإن قومي هم غروني من نفسي ، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي . فلم ينزعوا عنه حتى قتلوه . أخرجه أبو داود^(٣) . ولو قبل رجوعه للزمتهم ديتة ؛ ولأنه حق وجب بإقراره فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق . ولنا أن ماعزا هرب فذكر للنبي ﷺ فقال : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » . قال ابن عبد البر : ثبت من حديث أبي هريرة وجابر ونعيم بن هزال ونصر بن داهر وغيرهم أن ماعزا لما هرب فقال لهم : ردوني إلى رسول الله ﷺ (فذكر ذلك له) . فقال : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » . ففى هذا أوضح الدلائل على أنه يقبل رجوعه ؛ ولأن رجوعه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ، وفارق سائر الحقوق ، فإنها لا تدرأ بالشبهات . وإنما لم يجب ضمان ماعز على الذين قتلوه بعد هربه ؛ لأنه ليس بصريح فى الرجوع ، إذا ثبت هذا فإنه إذا هرب لم يتبع ؛ لقول النبي : « هلا تركتموه » . وإن لم يترك ، وقتل لم يضمن ؛ لأن النبي ﷺ لم يضمن ماعز من قتله ؛ ولأن هربه ليس بصريح فى الرجوع ، وكذا إن قال : « ردوني إلى الحاكم » وجب رده ، ولم يجز إتمام الحد ، فإن أتم فلا ضمان لما ذكرنا . وإن رجع عن إقراره بأن قال : كذبت فى إقرارى ، أو رجعت عنه أو لم أفعل ما أقررت به ، وجب تركه فإن قتله قاتل بعد ذلك وجب ضمانه ؛ لأنه قد زال إقراره بالرجوع عنه ، فصار كمن لم يقر ولا قصاص على قاتله ، لأن أهل العلم اختلفوا فى صحة رجوعه . فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص ؛

(١) رواه فى الحدود ، باب « ٢٤ » ، وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢١٧) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٢) .

(٣) رواه فى كتاب الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك ، رقم (٤٤١٩) .

الزيلي^(١) : وزاد فيه أحمد: «قال هشام: فحدثني يزيد بن نعي، عن أبيه: أن رسول الله

ولأن صحة (الرجوع عن) الإقرار مما يخفى ، فيكون ذلك عذرا مانعا من وجوب القصاص « اهـ .

قلت : وقواعدنا تساعد ما ذكره الموفق في سقوط القصاص عمن قتله بعد الرجوع عن الإقرار صريحا ، ووجوب الضمان عليه . والله تعالى أعلم . قال : « ولا يصح الإقرار من المكره ، فلو ضرب الرجل ليقر بالزنا لم يجب عليه الحد ، ولم يثبت عليه الزنا . ولا نعلم من أهل العلم خلافا في أن إقرار المكره لا يجب به حد ، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته أو ضربته ، أو أوثقته ، رواه سعيد» اهـ .

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج » له : « ومن ظن به أو توهم عليه سرقة ، أو غير ذلك فلا ينبغي أن يعزر بالضرب ، والتوعد ، والتخويف ، فإن من أقر بسرقة ، أو بحد أويقتل وقد فعل ذلك به فليس إقراره بذلك بشيء ولا يحل قطعه ولا أخذه بما أقر به . حدثني الشيباني عن علي بن حنظلة عن أبيه قال : قال عمر رضي الله عنه : « ليس الرجل بمأمون على نفسه إن أجعته أو أخففته أو حبسته أن يقرر على نفسه » . قال : وحدثني محمد بن إسحاق ، عن الزهري قال : « أتى طارق بالشام برجل قد أخذ في تهمة سرقة فضربه فأقر به فبعث به إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنه يسأله عن ذلك ، فقال ابن عمر : لا يقطع فإنه إنما أقر به بعد ضربه إياه » اهـ .

فائدة : عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : « توفي عبد الرحمن بن حاطب وأعتق من صلى من رقيقه وصام وكانت له نوبة قد صلت وصامت وهي أعجمية لم تفقه ولم يرعه إلا جيلها وكانت ثيبا فذهب إلى عمر فزعا فحدثه فقال له عمر : « لانت الرجل لا يأت بخير » (كره عدم ستره عليها) فأفزع ذلك ، فأرسل إليها عمر فسألها فقال : حبلت ؟ فقالت : نعم من مرعوش بدرهمين وإذا هي تستهل بذلك ولا تكنمه ، فصادف عنده عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشيروا علي فقال علي

(١) نصب الرابة . (٢ / ٧٧)

ﷺ قال له حين رآه : « والله يا هزال لو كنت سترته بثوبك ، لكان خيرا لك مما صنعت به »^(١) . قال في « التنقيح » : « إسناده صالح »^(٢) .

وعبد الرحمن : قد وقع عليها الحد فقال : أشر على يا عثمان فقال : قد أشار عليك أخواك فقال : أشر على أنت فقال : عثمان أراها تستهل به كأنها لا تعلمه ولا ترى به بأسا وليس الحد إلا من علمه ، قال : صدقت ، والذي نفسى بيده ما الحد إلا على من علمه . رواه الشافعى وعبد الرزاق والبيهقى (كنز العمال)^(٣) .

وقد تقدم أن الحافظ ذكره فى التلخيص مختصرا وسكت عنه وأخرجه الشافعى فى مسنده : أخبرنا مسلم بن خالد الزنجى ، عن ابن جريج ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه : أن يحيى بن حاطب حدثه فذكره وزاد : فجلبها عمر مائة وغربها عاما . وهذا سند حسن ولعله جلبها وغربها تعزيرا لا حدا وقد جلبها بعد قوله : « والذي نفسى بيده ما الحد إلا على من علمه فهو دليل على أن الجلد والتغريب لم يكن حدا بل سياسة وتعزير . ويمكن أن يقال : إنها كانت ثيبا بمولاهما ولم تكن تزوجت بعده فلم تك محصنة وحد مثلها الجلد دون الرجم ، فقد روى عبد الرزاق ، عن إبراهيم النخعى : أن عليا قال : فى أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها ثم زنت ، فإنها تجلد ولا تنفى . وقال عبد الله : تجلد وتنفى ولا ترجم (كنز)^(٣) .

عن : النزال بن سبرة قال : أنا بمكة إذا نحن بمراة اجتمع عليها الناس ، حتى كادوا أن يقتلوا وهم يقولون : زنت زنت ، فأتى عمر بن الخطاب وهى حبلى وجاء معها قومها فأنصوا عليها خيرا فقال عمر : أخبرينى عن أمرك ، قالت : يا أمير المؤمنين ! كنت امرأة أصيب من هذا الليل (أى أرزق فيه صلاة) فضليت ذات ليلة ، ثم نمت ، فقمت ورجل بين رجلى فقذف فى مثل الشهاب ثم ذهب ، فقال عمر : لو قتل هذه من بين الجملين أو الأخشين لعذبهم الله ، فخلى سبيلها ، وكتب إلى الآفاق : أن لا تقتلوا أحدا

(١) رواه أحمد (٥ / ٢١٧) .

(٢) كنز العمال . (٣ / ٨٧) .

(٣) المصدر السابق : (٣ / ٨٨) .

٣٥٨٠- عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول : جاء الأسلمى إلى نبي الله ﷺ ، فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً أربع مرات ، كل ذلك يعرض عنه النبي ﷺ ، فأقبل في الخامسة فقال: « أنكثها » ؟ قال : « نعم » قال : « حتى غاب ذلك منك في منها » ؟ قال : « نعم » . قال : « كما يغيب المروء في المكحلة والرشاء في البئر ؟ » قال : « نعم » . قال : « هل تدري ما الزنا » ؟ قال : « نعم . أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً » . قال : « وما تريد بهذا القول » ؟ قال : « أريد أن تطهرني » . فأمر به فرجم . فسمع نبي الله ﷺ رجلين من أصحابه . الحديث . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه .

إلا بإذني رواه ابن أبي شيبة وابن جرير ، والبيهقي (كنز العمال)^(٢) ، وأخرجه الإمام أبو يوسف في الخراج^(٣) له . قال : « حدثنا الحسن بن عبد الملك بن ميسرة ، عن النزال بن سبرة نحوه » اهـ . وقد وقع فيه تصحيف ، وإنما هو حدثنا الحسن بن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة ، والله تعالى أعلم . وروى عبد الرزاق عن طارق بن شهاب ، قال : بلغ عمر أن امرأة متعبدة حملت قال عمر : أراها قامت من الليل تصلى فخشعت فسجدت فاتاها غاو من الغواة فتجشمها فأتته فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها (كنز)^(٤) . وعن كليب الجرهمي : أن أبا موسى كتب إلى عمر في امرأة قالت : إن رجلاً أتاني وأنا نائمة فوالله ما علمت حتى قذف في مثل شهاب النار ، فكتب عمر : تهامية تنومت قد يكون مثل هذا وأمر أن يدرأ عنها الحد . رواه عبد الرزاق أيضاً ، وتعدد الطرق يفيد قوة وفي كل ذلك دليل على أن لا تحد المرأة بمجرد ظهور الحمل ما لم تقر بالزنا طائفة ، وسيأتي الكلام على المسألة مبسوطاً فانتظر .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) رواه أبو داود في (الحدود باب « ٢٤ ») ، وابن حبان (١٥١٣) ، والدارقطني (٣ / ١٩٧) ،

والقرطبي (١٩ / ١٠٤) ، وعبد الرزاق (١٣٣٤٠) .

(٢) المصدر السابق . (٣ / ٨٧) .

(٣) الخراج : (١٨٣) .

(٤) كنز العمال . (٣ / ٨٦) .



باب استحباب ستر ما يوجب الحد على نفسه

٣٥٨١ - عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « اجتنبوا هذه القاذورات التى نهى الله تعالى عنها ، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله ، وليتب إلى الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله » رواه الحاكم فى المستدرک^(١) ، والبيهقى فى السنن.

باب استحباب ستر ما يوجب الحد على نفسه

قال المؤلف : دلالة حديثى الباب عليه من حيث إن فيه لفظ الأمر ، وظاهره الوجوب ، لكن هناك قرينة صارفة عنه ، وهو ما ورد فى الحديث الذى مر فى الباب المار قبل هذا من إقرار ماعز ، ولم ينكر ﷺ على إقراره فقلنا باستحباب الستر على نفسه ، وقال ابن حزم فى « المحلى » : إن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر ، وأن الستر مباح بالإجماع ، واحتج بما رواه مسلم عن عبادة فى حديث البيعة : « فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ، ومن أصاب شيئا فستره الله عليه فأمره إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » . قال ابن حزم : فارتفع الإشكال ، وصح بنص كلام رسول الله ﷺ وإعلامه أمته ، ونصيحته إياهم بأحسن ما علمه ربه تعالى ، أن من أصاب حدا فستره الله عليه فإن أمره إلى الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له ، وأن من أقیم عليه الحد فقد سقط عنه ذلك الذنب ، وكفره الله تعالى عنه ، وبالضرورة ندرى أن يقين المغفرة أفضل من التعزيز فى إمكانها أو عذاب الآخرة .

قلت : لا دلالة فى قوله ﷺ : « من أصاب شيئا فعوقب به فهو كفارة له »^(٢) على استحباب اعتراف المرء بذنبه ؛ لكونه محتملا للعقوبة السماوية أو الحد الثابت بالبينه ، والذى قال ذلك هو الذى قال : « فمن ألم بشيء فليستتر بستر الله » . وهذا نص صريح فى كون

(١) رواه الحاكم (٤ / ٢٤٤ ، ٣٨٣) ، والبيهقى (٨ / ٣٣١) ، وعبد الرزاق (١٣٣٤٢) ، وإتحاف ، (٧ / ٥٢٥) ، والفتح (١٠ / ٤٨٧) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الصحيحة (٦٦٣) .

(٢) مشكل الآثار : (١ / ٧٣) .

٣٥٨٢ - عن الأصم، عن الربيع، عن أسد بن موسى، عن أنس بن عياض، عن يحيى ابن سعيد وعبد الله بن دينار، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال بعد رجمه الأسلمي ، فقال : « اجتنبوا هذه القاذورات » . الحديث . ورويناه في جزء هلال الحفار، عن الحسين بن يحيى القطان، عن حفص بن عمرو الربالي، عن عبد الوهاب الثقفي ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري به إلى قوله : « فليست بستر الله » . وصححه ابن السكن (التلخيص الحبير) . قلت : وأخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، فقال : عن يحيى بن سعيد حدثني عبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر ، فذكر الحديث ، وسكت عنه ، وصححه الذهبي على شرط الشيخين .

باب كيف يشهد الشهود وما يفعل بهم إذا نقص عددهم

٣٥٨٣ - أخبرنا الواقدي، حدثني معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب ، قال : « شهد أبو بكر ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة ، أنهم نظروا إليه ، كما

الاستار بستر الله مطلوباً ، فليكن هو المعمول عليه في الباب . وأخرج الحاكم في « المستدرک »^(٢) ، وقال : حديث صحيح الإسناد ، عن عبد الله بن مسعود قال : « إني لأذكر أول رجل قطعه رسول الله ﷺ ، أتى بسارق فأمر بقطعه ، فكأنما أسف وجه رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ! كأنك كرهت قطعه . قال : وما يمنعني ؟ لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيك ، إنه لا ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حد إلا أن يقيمه ، إن الله عفو يحب العفو ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ اهـ . ولم يتعقبه الذهبي بشيء ، وفيه دلالة واضحة على طلب الستر من موجبات الحدود .

باب كيف يشهد الشهود وما يفعل بهم إذا نقص عددهم

قوله . « أخبرنا الواقدي إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وأبو بكر

(١) رواه الحاكم . (٣٥٣ / ٢) .

(٢) المصدر السابق : (٣٨٢ / ٤) .

ينظرون إلى المروء في المكحلة ، ونكل زياد ، فقال عمر رضى الله عنه : هذا رجل لا يشهد إلا بحق ، ثم جلداهم عمر الحد . وكان ذلك سنة سبعة عشر ، ثم ولاه عمر

هو نفيح بن الحارث الصحابي ، وهو ونافع وزياد إخوة لأم ، كما في « تهذيب التهذيب »^(١) ، وشبل بن معبد مختلف في صحبته ، كما في « تهذيب التهذيب »^(٢) . قال الحافظ في « التلخيص » : « وأفاد البلاذرى : أن المرأة التي رمى بها أم جميل بنت محجن الهلالية . وقيل : إن المغيرة كان تزوج بها سرا ، وكان عمر لا يجيز نكاح السر ويوجب الحد على فاعله ، فلهذا سكت المغيرة ، وهذا لم أره منقولا بإسناد ، وإن صح كان عذرا حسنا لهذا الصحابي » اهـ .

قلت : ليس هذا من الأحكام التي يحتاج فيها إلى الإسناد الصحيح ، فإن إحسان الظن بالمسلم لاسيما بالصحابي يجوز بالاحتمال ، لا سيما إذا لم يثبت ما يوجب إساءة الظن به ، فيجب علينا إحسان الظن به ، ويكفى لذلك ما ذكره البلاذرى بلا إسناد ، ويؤيده أن عمر ولاه الكوفة بعد ما عزله عنها ولم يكن ليولى المتهم بريئة ، فالظاهر أن المغيرة لم يبق بعد ذلك متهما بها ، وبأن للناس عذره ، وزالت عنه بالتهمة برمتها ، وانكشف الغطاء عن حقيقتها ، ورجع الشهود عن شهادتهم غير أبي بكر ، فجزى الله البلاذرى عنا أحسن الجزاء يوم التناد . والقصة أخرجها الحاكم في « المستدرک »^(٣) مطولة وسمى المرأة أم جميل القيسية ، وسكت عنه هو والذهبي كلاهما . والمسألة الإشهاد في النكاح تختلف فيها العلماء ، فأجاز مالك العقد بدون شهادة ، ثم يشهدان قبل الدخول عند الجمهور لا بد من شهادة فإذا كملت الشهادة فهو نكاح العلانية ، وإن كانوا أسروه كذا في موطأ محمد وتعليقه المسجد ، فلعل المغيرة ذهب إلى جواز العقد بدون الإشهاد أو أشهد على نكاحه رجلين من خاصته ، ولم يعلنه لمصلحة له في ذلك . والله تعالى أعلم .

والأحسن في الاعتذار عن هذا الصحابي ما ذكره الطبري في « تاريخه »^(٤) بسنده ، فقال

(١) تهذيب التهذيب : (١٠ / ٤٦٩)

(٢) المصدر السابق : (٣٠٥ / ٤) .

(٣) مستدرک الحاكم : (٣ / ٤٤٨) .

(٤) تاريخ الطبري : (٤ / ٢٧٠) .

رضى الله عنه بعد ذلك الكوفة يعنى المغيرة . رواه ابن سعد فى « الطبقات » (زيلعى). قلت : رجاله رجال الجماعة إلا الواقدى ، وقد وثقه كثير كما عرفت ،

المغيرة : « سل هؤلاء إلا عبد كيف رأونى ؟ مستقبلهم أو مستدبرهم ، وكيف رأو المرأة أو عرفوها ؟ فإن كانوا مستقبلى فكيف لم أستتر ؟ أو مستدبرى فبأى شيء استحلوا النظر إلى فى منزلى على امرأتى ؟ والله ما أتيت إلا امرأتى وكانت شبهها » إلخ . فأم جميل التى كانوا رموه بها كانت تشبه امرأته ، ومن هنا أتى أبو بكر وأصحابه ، فلم يفرقوا بينهما لكمال الشبه والاشتباه ؛ لكونهم رأوها من بعيد ولم يأت المغيرة رضى الله عنه إلا امرأته ، كما حلف على ذلك بالله ، ولم يجرب الكذب على الصحابة قط ، فلو كان قد أتى غير امرأته لاعترف بالخطأ ، كما اعترف به ماعز والغامدية ، ولكن شبهت المرأة على الشهود ، فوقعوا فيما وقعوا ، وصدقوا فيما زعموا وكذبوا فيما شهدوا عليه فافهم . وكن من الشاكرين .

قال الموفق فى « المغنى » : « وإذا لم تكمل شهود الزنا فعليهم الحد فى قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك والشافعى وأصحاب الرأى ، وذكر أبو الخطاب فيهم روايتين ، وحكى عن الشافعى فيهم قولان : أحدهما : لا حد عليهم ؛ لأنهم شهود ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ۖ ﴾ (١) . وذا يوجب الجلد على كل رام لم يشهد بما قال أربعة ؛ ولأنه إجماع الصحابة ، فإن عمر جلد أبا بكر وأصحابه حين لم يكمل الرابع شهادته بمحضر من الصحابة ، فلم ينكره أحد ، فإن قيل : فقد خالفهم أبو بكر وأصحابه الذين شهدوا . قلنا : لم يخالفوا فى وجوب الحد عليهم ، إنما خالفوهم فى صحة ما شهدوا به ؛ ولأنه رام بالزنا لم يأت بأربعة شهداء ، فيجب عليه الحد كما لو لم يأت بأحد » اهـ . ملخصا . والدليل على أنهم لم يخالفوا فى وجوب الحد عليهم ما رواه ابن حزم فى « المحلى » (٢) من طريق على بن زيد ابن جدعان عن

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) المحلى : (١١ / ٢٥٩) .



والقصة أخرجها الحاكم في المستدرک ، كما فی « التلخیص »^(١) . وسند الحاكم سالم عن الواقدي ، سكت عنه الحاكم والذهبي فی « تلخیص المستدرک »^(٢) .

عبد الرحمن بن أبي بكرة وذكر الحديث ، وفيه : فقال أبو بكرة : أستم قد جلدتموني ؟ قالوا : بلى ! قال : فأشهد بالله ألف مرة لقد فعل ، فأراد عمر بن الخطاب أن يجلدّه الثانية ، فقال على بن أبي طالب : إن كانت شهادة أبي بكرة شهادة رجلين فارجم صاحبك وإلا فقد جلدتموه .

تخليط ابن حزم :

ولابن حزم ههنا تخليط عجيب يتعجب منه كل من له أدنى إلمام بالسنة والفقه ، فقال في « المحلى »^(٣) : « قد فرق القرآن والسنة بين الشاهد من البيّنة ، وبين القاذف الرامى ، فلا يحل البتة أن يكون لأحدهما حكم الآخر » . قلنا : نعم ! ولكن الشاهد لا يكون شاهد البيّنة ما لم يجىء أربعة مجتمعين إلى مجلس الحاكم ، فإن جاؤا متفرقين ، أو لم يجىء إلا ثلاثة أو جاء أربعة ولم يشهد إلا ثلاثة لم يكن أحد منهم شاهد البيّنة ، بل كل واحد منهم قاذف رام ، بدليل قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ . فهو نص فى كذب الشهود أيضا إذا لم يكملوا أربعة ، كما مر تقريره فى كلام الجصاص ، ولأجل ذلك حد عمر أبا بكرة وأصحابه بمحض من الصحابة ، والقصة مشهورة لا ينكرها إلا مكابر ، وقد روى عمرو بن شعيب ، عن النبى ﷺ مرسلا الأمر بجلد الشهود إذا لم يكملوا أربعة ، والمرسل إذا تأيد بأقوال الصحابة فهو حجة عند الكل ، كما ذكرناه فى المقدمة ، فالفرق بين الشاهد والقاذف مسلم ولكن لا نسلم كون الشاهد شاهد البيّنة ، ما لم يكمل أربعة ، بدليل ما ذكرنا ، ومن ادعى كونه شاهدا والحال هذه فقد خالف نص القرآن ، حيث جعل الكاذب عند الله شاهدا ، وخالف إجماع الصحابة ونص الرسول ﷺ فأفهم .

قال ابن حزم : « وأما الإجماع فإن الأمة كلها مجمعة بلا خلاف من أحد أن الشهود إذا

(١) التلخيص : (٣٥٥ / ٢) .

(٢) تلخيص المستدرک . (٤٤٨ / ٣) .

(٣) المصدر السابق . (١١ / ٢٦١) .



شهدوا واحدا بعد واحد فتموا عدولا أربعة فإنه لا حد عليه . قلنا : نعم ! إذا جاءوا أربعة مجتمعين لا متفرقين وإلا فهم قذفة ، وإذا جاؤوا مجتمعين لا يحكم بكونهم شهدوا أو قذفة ما لم يتم شهادتهم ، فإن شهدوا كلهم وهم عدول حكمنا بكونهم شهدوا البينة ، وإن شهد اثنان أو ثلاثة ولم يشهد الباقي حكمنا بكونهم قذفة ، وهكذا فى سائر الشهادات لا يحكم بكون الشاهد شاهدا أو كاذبا ما لم يتم الشهادة ويثبت العدالة ، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام قال : « وكذلك أجمعوا بلا خلاف من أحد منهم لو أن ألف عدل قذفوا امرأة أو رجلا كذلك بالزنا مجتمعين أو متفرقين أن الحد عليهم كلهم حد القذف إن لم يأتوا بأربعة شهداء ، فإن جاؤوا بأربعة شهداء سقط الحد عن القذفة ، فقد صح الإجماع المتيقن الذى لا شك فيه » . قلنا : لم يثبت بذلك شيء ، فإن الألف لو قذفوا محصنا أو محصنة وطلب المقذوف الحد عليهم كلفوا أن يشهدوا مجلس القاضى أو الحاكم ، ويصفوا الزنا ، فإن شهد أربعة عدول منهم أو من غيرهم سقط عنهم الحد ، وإن لم يشهدوا ولم يصفوا وقع الحد عليهم أجمعين ، وصاروا قذفة ما لم يكمل ، فلا يحكم بكونهم شهدوا أو قذفة ما لم يكمل الشهادة فافهم .

قال : « وأما المخالفون لنا فى الجملة على الفرق بين حكم القاذف وبين حكم الشاهد ، وأن القاذف ليس شاهدا وأن الشاهد ليس قاذفا » قلنا : نعم ! ولكن لا يحكم بكون القاذف قاذفا ولا بكون الشاهد شاهدا ما لم يكمل الشهود أربعة ، وما لم يشهدوا ، فإن كملت البينة وشهدوا لم يكن أحد منهم قاذفا ، وإلا فهم قذفة كلهم .

قال : « وصح اليقين ببطان قول من قال : بأن يحد الشاهد والشاهدان والثلاثة إذا لم يتموا أربعة ؛ لأنهم ليسوا قذفة ، ولا لهم حكم القاذف ، وهذا هو الإجماع حقا الذى لا يجوز خلافه » . قلنا : ليس ذلك بالإجماع حقا بل الإجماع على خلافه أن الشاهد لا يكون شاهد البينة بمجرد قوله عند الحاكم : أشهد أن فلانا زنى ، وإنما يكون شاهدا إذا شهد بمثل شهادته غيره حتى يتموا أربعة .

قال : « وأما طريق النظر فنقول : إنه لو كان ما قالوا لما صحت فى الزنا شهادة أبدا ؛ لأنه كان الشاهد للواحد إذا شهد بالزنا صار قاذفا ، عليه الحد على أصلهم ، فإذا قد صار



٣٥٨٤ - حدثنا إبراهيم بن حميد، ثنا أبو الحسن، ثنا الفضل بن دكين، ثنا الوليد، ثنا أبو الطفيل قال : « أقبل رهط معهم امرأة حتى نزلوا مكة ، فخرجوا لحوائجهم وتخلف رجل مع المرأة ، فلما رجعوا وجدوه بين رجلها ، وعلى مكة يومئذ نافع بن عبد الحرث الخزاعي ، فشهد ثلاثة منهم رأوه يهب فيها كما يهب المروء في المكحلة ، وقال الرابع : لم أر المروء في المكحلة ، ولكن رأيت استه يضرب استها ، ورجلاها عليه كأذنى الحمار ، فكتب نافع إلى عمر ، فكتب إليه عمر : إن شهد الرابع بما شهد الثلاثة فارجمهما إن كان أحصنا وإلا فاجلدتهما ، وإن لم يشهد إلا بما قال فاجلد الشهود الثلاثة ، واخل سبيل المرأة » . رواه الإمام القاسم بن ثابت السرقسطي في

قازفا فليس شاهدا فإذا شهد الثاني فكذلك أيضا يصير قازفا ، وهذا فاسد كما ترى إلى آخر ما قال وأطال » . قلنا : كله بناء الفاسد على الفاسد منشؤه عدم المعرفة بالمذاهب قال : إذا حضر مجلس القاضى واحد أو اثنان أو ثلاثة مجتمعين أو متفرقين ، وشهدوا بالزنا ، فليس واحد منهم شاهدا بل هم قذفة من أول الأمر ، وإن حضره أربعة مجتمعين توقف الحكم بكونهم قذفة أو شهودا على تمام الشهادة ، فإن شهدوا كلهم ووصفوا كما هو حق الشهادة على الزنا حكم بكونهم شهودا ، وإلا فهم قذفة كلهم ، إلا من لم يشهد بالزنا ولم يصف فلا حد عليه ، وهذا كله ظاهر لا يشك فيه إلا قاصر ، وكيف يحكم طريق النظر من كان القياس^(١) كله باطلا عنده ؟ فقد أخطأ ابن حزم في حكاية الإجماع وفهم كلام الأئمة ، وأخطأ طريق النظر وهكذا من حرم الفقه والدراية ، ولم يدر إلا حكاية الأقوال ورواية الأثر .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن حميد إلخ » . احتج بكتاب عمر : « إن شهد الرابع بما شهد الثلاثة » إلخ من قال بعدم اشتراط اجتماع الأربعة في الشهادة على الزنا ، قالوا : « فهذا يدل على أنه لو شهد مع الثلاثة آخر أنهم لا يحدون ، وقبلت شهادتهم مع كون الثلاثة بدوا منفردين » . قلنا : ليس ذلك دلالة على ما ذكروا ، فإن المراد بالرابع ليس من التحق بالثلاثة ، وشهد بمثل شهادتهم ، بل المراد به الرابع الذى كان قد جاء مع الثلاثة ،

(١) قوله : « القياس » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

كتاب غريب الحديث (زيلعي) (١). وكلام الجصاص في «أحكام القرآن» (٢) له يدل على كونه محتجا به .

٣٥٨٥ - عبد الرزاق ، عن معمر ، عن بديل العقيلي ، عن أبي الوضاح قال : «شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا وقال الرابع : رأيتهما في ثوب واحد فإن كان هذا زنا فهو ذاك ، فجلد على الثلاثة ، وعزر الرجل والمرأة » . أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٣) . ولا يعله بشيء . وبديل ثقة من الخامسة من رجال الخمسة . (تقريب) (٤) ، وأبو الوضاح يروي عن علي روى عنه يونس بن أبي إسحاق أيضا كما في «الكنى والأنساب» للدولابي (٥) . واسمه بهدل فاندفع ما في «اللسان» (٦) : عن

وحضروا معه مجلس القاضى أربعة مجتمعين مجيء الشهادة ، فأمر عمر بأن يوقف الرجل ، فإن أتى بالتفسير على ما أتى به القوم حد المشهود عليهما ، وإن هو لم يأت بالتفسير أبطل شهادته وجعل الثلاثة منفردين فحدهم ، ولم يقل عمر : إن جاء رابع أى رابع كان فشهد معهم فأقبل شهادتهم ، فيكون قابلا شهادة الثلاثة المنفردين مع واحد جاء بعدهم كذا في «أحكام القرآن» (٧) للجصاص ملخصا بمعناه .

والأثر صريح في ما قلنا : إنه لا يحكم/بكون الشاهد شاهدا لبيته ، أو بكونه قاذفا إلا بعد تمام الشهادة ، فإن كملت بشرائطها فهم شهود ، وإلا قذفه . والعجب من ابن حزم كيف أشكل ذلك عليه فوق فيما وقع .

قوله : « عبد الرزاق أولا إلخ » . دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

(١) نصب الراية : (٢ / ٩٤) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٨٢) .

(٣) المحلى : (١١ / ٢٥٩) .

(٤) التقريب : (٢١) .

(٥) الأنساب للدولابي : (٢ / ١٤) .

(٦) لسان الميزان : (٦ / ٤٥١) .

(٧) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٨٢) .

ابن المدنى : مجهول ، فليس بمجهول من روى عنه ثقتان ، ولم نر فيه جرحا ولا تعديلا من أحد ، فهو ثقة ما لم يثبت الجرح مفسرا .

٣٥٨٦ - عبد الرزاق ، نا ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب قال : قال رسول الله ﷺ : « قضاء الله ورسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة ، ولا اثنين ، ولا واحد على الزنا ، ويجلدون ثمانين جلدة ، ولا تقبل لهم شهادة أبدا ، حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح وإصلاح » . أخرجه ابن حزم أيضا فى « المحلى » ^(١) . وأعله بالانقطاع ، ولكنه تأيد بإجماع الصحابة ، كما سنذكره ، والمرسل حجة عندنا إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، كما مر فى المقدمة .

الرد على ابن حزم فيما أورد علينا فى الباب :

قوله : « عبدالرزاق إلخ » ثانيا . قال أبو محمد بن حزم فى المحلى : « كل هذا لا حجة لهم فيه ، أما خبر عمرو بن شعيب فمقطع أقبح انقطاع ؛ لأنه لم يذكر من بينه وبين رسول الله ﷺ ولا حجة عندنا فى مرسل » . قلنا : فكيف ساغ لك القول بأنه لا حجة لهم فيه ؟ وأنت تعلم بأن من الخصم من يحتج بالمرسل ، كيف ؟ ولا يظن بعمر بن شعيب أن يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ أو يحمله عن كذاب ، وإلا كان ذلك قدحا فى عدالته وهو ثقة ، قال يحيى بن سعيد القطان : « إذا روى عنه الثقات فهو ثقة يحتج به » ، وقال البخارى : « رأيت أحمد وابن المدينى وإسحاق بن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب ما تركه أحد من المسلمين » . قال البخارى : « فمن الناس بعدهم ؟ » كذا فى « التهذيب » ^(٢) . قال : « ولا عند الشافعى » .

قلت : كلا بل هو يحتج بالمرسل بأحد أمور خمسة ، أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر وشيوخهما مختلفه ، أو أن يعضده قول صحابى ، أو أن يعضده قول أكثر العلماء ، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل كما ذكرناه فى المقدمة ، ولا يخفى أن مرسل عمرو

(١) المحلى (١١ / ٢٦٠) .

(٢) التهذيب : (٨ / ٤٩) .

باب ما ورد في درء الحدود بالشبهات

٣٥٨٧ - عن عائشة مرفوعا : « ادأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة » . رواه ابن أبي شيبه والترمذي ، والحاكم في المستدرک ، والبيهقي في

ابن شبيب هذا قد اعتضد بقول عمر بمحضر من الصحابة وفعله ، وفعل على محضرهم ، ولم ينكر عليهما أحد منهم ، واعتضد بقول أكثر العلماء أيضا كما مر في كلام الموفق فتذكر ، قال : « فلا يجوز لهم أن يحتجوا علينا به ؛ لأننا لا نقول به أصلا ، فيلزمونا إياه على أصلنا » . قلنا : يجوز لنا الاحتجاج عليك بكل ما هو يصلح حجة عندنا ، كما تحتج أنت علينا بما هو حجة عندك ، وإن لم يكن صالحا للاحتجاج به عندنا ، لاسيما وقد عرفت أن المرسل بعد اعتضاده بأحد الأمور الخمسة حجة عند الأئمة كلهم فقولك : « لا حجة عندنا في مرسل مطلقا » ليس بشيء لا يلتفت إليه أصلا ، ولا يعتد به ، وهو رد عليك لكونه خلاف الإجماع . قال : « وهم لا يقولون به فيحتجوا به على أصولهم » اهـ . قلنا : قد قالت الشافعية بالاحتجاج بالمرسل إذا اعتضد بأحد الأمور الخمسة ، ولكنك حفظت شيئا وغابت عنك أشياء ، فلهم الاحتجاج به على أصولهم ، بل هو حجة عند الكل غيرك وغير من لا يعتد به مثلك من أهل الظاهر ، وبالجمله فقول الجمهور في الباب أقوى ما يكون ولم يخالفهم من خالفهم إلا بمحض الآراء والظنون .

باب ما ورد في درء الحدود بالشبهات

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : في سنده يزيد بن زياد وهو ضعيف ، كما في « التلخيص الحبير »^(١) . قلت : هو مختلف فيه ، فمن صح حديثه اعتمد على توثيقه ، ونظر إلى تعدد طرقه وفي « تهذيب التهذيب » : وقال ابن شاهين في « الثقات » : قال وكيع : كان رفيعا من أهل الشام في الفقه والصلاح ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٢) .



سننه^(١) ، أوردته في « الجامع الصغير »^(٢) ، ورمز لصحته وفي العزيزي^(٣) : قال الشيخ : « حديث حسن » اهـ .

٣٥٨٨ - عن ابن عباس مرفوعا : « ادروا الحدود بالشبهات ، وأقبلوا الكرام عثراتهم ، إلا في حد من حدود الله » . رواه ابن عدى في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة ، وروى ضده أبو مسلم الكجى وابن السمعانى فى الذيل عن عمر بن عبد العزيز مرسلا ، ومسدد فى مسنده عن ابن مسعود موقوفا ، أوردته « الجامع الصغير »^(٤) ورمز لحسنه ، وفي العزيزي^(٥) : قال الشيخ : « حديث حسن » .

٣٥٨٩ - عن على مرفوعا : « ادروا الحدود ، ولا ينبغي للإمام تعطيل الحدود » .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن على إلخ » . قال المؤلف : وفي « التلخيص الحبير »^(٦) بعد نقل الحديث ، وعزوه إلى البيهقى عن البيهقى : « وفيه مختار بن نافع وهو منكر الحديث . قاله البخارى » اهـ . قلت : وفي « تهذيب التهذيب »^(٧) : « وقال العجلى : كوفى ثقة » اهـ . فهو مختلف ، والاختلاف لا يضر كما عرفت مرارا ، ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) رواه الترمذى (١٤٢٤) ، والبيهقى (٨ / ٢٣٨) ، والحاكم (٤ / ٣٨٤) ، وشرح السنة (١٠ / ٢٣٠) والمشكاة (٣٥٧٠) ، ونصب الراية (٣ / ٣٠٩) ، والخطيب فى « التاريخ » (٥ / ٣٣١) ، والكنز (١٢٩٧١) .

(٢) أوردته السيوطى فى « الجامع الصغير » (١ / ١٢) ورمز له بالرمز « صح » كناية عن صحته .

(٣) العزيزى : (١ / ٧٢) .

(٤) أوردته السيوطى فى « الجامع الصغير » (١ / ١٢) وعزاه إلى ابن عدى فى « الكامل » ورمز له بالرمز « صح » كناية عن صحته .

(٥) العزيزى : (١ / ٧٢) .

(٦) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٢) .

(٧) التهذيب : (١٠ / ٦٩ ، ٧٠) .



رواه الدارقطني^(١) والبيهقي^(٢) في سننهما ، وأورده في « الجامع الصغير »^(٣) . ورمز لحسنه ، وفي العزيزي^(٤) : قال الشيخ : « حديث حسن » اهـ .

٣٥٩٠ - عن أبي هريرة مرفوعا : « ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم لها مدفعا » . رواه ابن ماجه^(٥) . وأورده في « الجامع الصغير »^(٦) ورمز لحسنه ، وفي

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال المؤلف : في « نيل الأوطار »^(٧) : بإسناد ضعيف ؛ لأنه من طريق إبراهيم بن الفضل وهو ضعيف » اهـ .

قلت : نعم ! هو كذلك ، لكن تحسين الحافظ العلامة السيوطي مبنى على تعدد طرقه ، فلا قدح فيه ، ودلالته على الباب ظاهرة . وأما ما رواه الإمام مالك في « الموطأ »^(٨) : « مالك ، عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن النعمان الأنصاري ، ثم من بني النجار ، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن : أن رجلين استبا في زمان عمر بن الخطاب ، فقال أحدهما للآخر : والله ما أبى بزان ولا أمى بزانية ، فاستشار بذلك عمر بن الخطاب فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : « وقد كان لأبيه ، وأمه مدح غير هذا ، نرى أن نجلده الحد ، فجلده عمر بن الخطاب الحد ثمانين » اهـ .

قلت : إسناده منقطع ، ورجاله رجال الصحيحين ، فإن عمرة لم تدرك عمر رضي الله عنه ، وولدت بعد استشهاده . قال في « تهذيب التهذيب »^(٩) : قال أبو حسان الزياتي : يقال : ماتت سنة ثمان وتسعين ، وقيل : ماتت سنة ست ومائة وهي بنت سبع وسبعين .

(١) رواه الدارقطني : (ح ٣٠٧٦) .

(٢) رواه البيهقي : (٢٣٨ / ٨) .

(٣) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (١ / ١٢) ورمز له بالرمز « صح » كناية عن صحته .

(٤) العزيزي : (١ / ٧٢) .

(٥) رواه ابن ماجه . (٢٥٤٥) .

(٦) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (١ / ١٢) ورمز له بالرمز « صح » كناية عن صحته .

(٧) نيل الأوطار : (٧ / ١٩) .

(٨) رواه في : ٤١ - كتاب الحدود ، ٥ - باب الحد في القذف والنفي والتمريض ، رقم : (١٩) .

(٩) التهذيب : (١٢ / ٤٣٩) .



العريزي (١) ورواه عنه الترمذي أيضا ، قال الشيخ : « حديث حسن » اهـ .

قلت : وقال ابن أبي عاصم : ماتت سنة ست ومائة اهـ . ملخصا . وفي « التقريب » (٢) في ترجمة عمر رضى الله عنه : « استشهد في ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين » اهـ . فثبت بهذه الأقوال أنها لم تدركه ، وفي الأثر الحد بالتعريض ، وأحاديث الباب تخالفه ، فإن التعريض فيه شبهة ، وهو يدرأ بها .

فالجواب عنه ما ذكره محمد في الموطأ ، قال : « قد اختلف في هذا على عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ ، فقال بعضهم : لا نرى عليه حدا مدح أباه وأمه ، فأخذنا بقول من درأ الحد منهم ، ومن درأ الحد وقال : ليس في التعريض جلد على بن أبي طالب رضى الله عنه ، وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاءنا » اهـ .

ولنا : ما مر من الأحاديث في درء الحدود بالشبهات ، وما روى البخاري (٣) ومسلم (٤) من حديث أبي هريرة : أن أعرابيا أتى النبي ﷺ قال : يا رسول الله ! إن امرأتى ولدت غلاما أسود (زاد في رواية : وإنى أنكرته زيلعى) قال : هل لك من إيل ؟ إلى قوله : « فلعله نزع عرق » . وما رواه أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس : « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن امرأتى لا ترد يد لامس ، فقال : غربها أى طلقها » إلخ ، وقوله : « لا ترد يد لامس » . كناية عن زناها (كما أن قول الأعرابي . « ولدت امرأتى غلاما أسود » كان تعريضا بنفى الولد وزنا أمه) ولم يحدهما رسول الله ﷺ ؛ ولأن الله فرق بين التعريض بالخطبة في العدة فأباحه ، وبين التصريح فمنعه ، فليس كلاهما بسواء ، بل الكناية دون التصريح ؛ لما فيه من الإجمال ، فلا يمكن لنا إلحاقها بالصريح . والله تعالى أعلم ، كذا في « التعليق الممجّد » (٥) ملخصا .

(١) العريزي (١ / ٧٢) .

(٢) التقريب : (١٥٤) .

(٣) (٤ ، ٣) رواه البخاري (٧ / ٦٨ ، ٨ / ٢١٥ ، ٩ / ١٢٥) ، ومسلم (١١٣٧) ، وأبو داود (٢٢٦٠) ، والترمذي (٢١٢٨) ، والنسائي (٦ / ١٧٨) ، وابن ماجه (٢٠٠٢ ، ٢٠٠٣) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٣٩ ، ٤٠٩ ، ٣ / ١٤) ، والبيهقي (٤ / ١٨٦ ، ٧ / ٤١١ ، ٨ / ٢٥٢ ، ١٠ / ١٥٩ ، ٢٦٥) ، والفتح (٥ / ٢٤٣ ، ٩ / ٤٤٢ ، ١٢ / ٢٧٥) .

(٥) التعليق الممجّد : (٣١٠) .

٣٥٩١ - عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه : « ادروا الحدود بالشبهات ، وادفعوا

درء الحد بالشبهات مجمع عليه :

وقال المحقق في « الفتح »^(١) بعد الكلام على حديث : « ادروا الحدود بالشبهات » ما نصه : « ولا شك أن هذا الحكم وهو درء الحد مجمع عليه ، وهو أقوى وكان ذكر هذه (الآثار) ذكر المستند الإجماع » اهـ . وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : « وروى الدارقطني^(٣) بإسناده عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر ، أنهم قالوا : إذا اشتبه عليك الحدود ، فادرأ ما استطعت . ولا خلاف في أن الحد يدرأ بالشبهات » اهـ .

قلت : والأثر معلول بإسحاق بن أبي فروة ، فإنه متروك . كذا في « التعليق المغنى »^(٤) . وقال الترمذى : « وقد روى عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا ذلك » اهـ .

الرد على ابن حزم في قوله : إن لفظ : ادروا الحدود بالشبهات لا أصل له : -

قوله : « عن عمر إلخ » . قلت : وبذلك وبالأثر الصحيح الموصول عن ابن مسعود وسيأتى اندحاض ما قاله ابن حزم في « المحلى » : « فحصل مما ذكرنا أن اللفظ الذى تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلا ، وهو : ادروا الحدود بالشبهات . لا عن صاحب ، ولا عن تابع ، إلا الرواية الساقطة التى أوردنا من طريق إبراهيم بن الفضل ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، وإبراهيم ساقط ، وإنما جاء كما ترى عن بعض الصحابة ما لم يصح ، ادروا الحدود ما استطعتم . وهذا لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال ، وهذا خلاف إجماع أهل الإسلام ، وخلاف الدين ، وخلاف القرآن والسنن ؛ لأن كل أحد هو مستطيع عد . أن يدرأ كل حد يأتية فلا يقيمه ، فبطل أن يستعمل هذا اللفظ ، وسقط أن تكون فى حجة لما ذكرنا ، وأما اللفظ الآخر فى ذكر

(١) فتح القدير . (٥ / ٧) .

(٢) المغنى . (١٠ / ١٩٤) .

(٣) رواه الدارقطني : (ح ٣١٩٦) .

(٤) التعليق المغنى . (٢ / ٣١٤) .

القتل عن المسلمين ما استطعتم» . رواه أبو محمد بن حزم فى كتاب الإيصال بإسناد صحيح (التلخيص الحبير)^(١) .

الشبهات ، فقد قلنا : ادروا . لا نعرفه عن أحد أصلا» إلخ .

وهل هذا إلا تحكم وجرة على إبطال ما صح ، ووقع عليه الإجماع . فقد رأيت أن ابن حزم نفسه روى عن عمر : « ادروا الحدود بالشبهات » . بإسناد صحيح فى كتاب الإيصال ، وروى هذا اللفظ سفيان الثورى ، عن عاصم ، عن أبى وائل ، عن ابن مسعود ، وقال البيهقى : « هو أصح ما فى » . وثبت ذلك عن ابن عباس وعلى مرفوعا بأسانيد حسنة ، كما ذكرنا فى المتن ، وكذلك روته عائشة مرفوعا وسنده حسن فمن أين لابن حزم أن يقول : « إن اللفظ الذى تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلا ، لا عن صاحب ولا عن تابع ؟ »

الرد على ابن حزم فى قوله : إن لفظ : ادروا الحدود ما استطعتم يؤدى إلى إبطال الحدود :

وأما قوله فى « ادروا الحدود ما استطعتم » : « إن هذا لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال ؛ لأن كل أحد هو مستطيع على أن يبرأ كل حد يأتیه فلا يقيمه» إلخ . فمنشؤه الظاهرية المحضة التى جبل عليها ، وأدته إلى حمل اللفظ على الاستطاعة اللغوية ، ولا يخفى وهنه وخطؤه على من له أدنى إلمام بالسنة ، بل هو محمول على الاستطاعة الشرعية التى لا يصلح معها .

قوله : « لأن كل أحد هو مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتیه فلا يقيمه » . وقد فسرتة عائشة فى حديثها المرفوع بقولها : « فإن وجدت للمسلم مخرجا فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة » . فلا يستطيع أحد أن يدرأ الحد عمن ثبت عليه الحد ما لم يكن له مخرجا شرعا . فقوله : « ادروا الحدود ما استطعتم » راجع إلى قوله : « ادروا الحدود بالشبهات » .

(١) تلخيص الحبير . (٤ / ٥٦) .



٣٥٩٢ - سفيان الثوري ، عن عاصم ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود قال : « ادروا الحدود بالشبهات ، وادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم » قال البيهقي : « وأصح ما فيه حديث سفيان ، عن عاصم » . فذكره كذا في « النيل »^(١) . ورواه عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن القاسم بن عبد الرحمن قال : قال ابن مسعود : « ادروا الحدود ما استطعتم » وأعله ابن حزم في « المحلى »^(٢) بالإرسال ؛ لأن القاسم لم يسمع من جده ، ولم يدركه ، ولكن المرسل إذا تأيد بطريق أخرى موصولة فهو حجة عند الكل ، كما مر في المقدمة .

الرد على ابن حزم في قوله : إن لفظ : ادروا الحدود بالشبهات غير ممكن الاستعمال :

ثم أتى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجيب ، وقال : ثم لا سبيل لأحد إلى استعماله . (أى استعمال : ادروا الحدود بالشبهات) ؛ لأنه ليس فيه بيان ما هي تلك الشبهات ، فليس لأحد أن يقول في شيء يريد أن يسقط به حدا : هذا شبهة إلا كان لغيره أن يقول : ليس بشبهة ، ولا كان لأحد أن يقول في شيء يريد أن يسقط به حدا : ليس هذا شبهة ، إلا كان لغيره أن يقول : بل هو شبهة ، ومثل هذا لا يحل استعماله في دين الله تعالى « اهـ » .

قلنا : منشؤ كل ذلك حملة الشبهة على الشبهة اللغوية ، أو على مجرد قول الرجل : هذا فيه شبهة ، كحملك الاستطاعة عليها ، ولا يخفى سخافته ، والمراد بالشبهات إنما هي الشبهات الشرعية التي قام دليل الشرع على اعتبارها ، وبعد ذلك فليس لأحد أن يقول لنا ليس فيه شبهة شرعا ، إن فيه شبهة ، ولا لما فيه شبهة شرعا : إنه ليس فيه شبهة .

فقد روى البخاري^(٣) في الصحيح عن رسول الله ﷺ : « الحلال بين والحرام بين ،

(١) نيل الأوطار : (١٩ / ٧) .

(٢) المحلى : (١١ / ١٥٤) .

(٣) رواه البخاري في (الإيمان باب « ٣٩ » ، والبيع باب « ٢ ») ، ومسلم في (المساقاة « ١٠٧ » ، ١٠٨) ، وأبو داود في (البيع باب « ٣ ») ، والترمذي في (البيع باب « ١ ») ، والنسائي في (البيع باب « ٢ ») والفضاة باب « ١١ » ، وابن ماجه في (الفتن باب « ١٤ ») ، والدارمي في (البيع باب « ١ ») ، وأحمد في « المسند (٤ / ٢٦٧ ، ٢٦٩ - ٢٧١ ، ٢٧٥) .

٣٥٩٣ - أبو حنيفة ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ: « ادروا

وبينهما أمور متشابهة » . ولو كان الشيء يصير مشتبهًا بمجرد قول أحد : « إن فيه شبهة » لم يبق شيء من الحرام والحلال بينا ، فالبين ما بينه الشارع وفسره ، والمشتبه ما أجمله الشارع وأبهمه لحكمة له فيه ، ومن تأمل فروع درء الحدود بالشبهات لم يشك قط أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين لم يدروا بمجرد قول أحد : إن فيه شبهة ، بل إنما درؤوها بشبهة عدها الشارع شبهة ، ومن ثم قالوا : لا يحد الرجل بوطء جارية ولده ، وولد ولده ، وإن قال: علمت أنها على حرام ؛ لأن الشبهة حكمية ؛ لأنها نشأت عن دليل ، وهو قوله ﷺ : « أنت ومالك لأبيك » . رواه ابن مساجة^(١) عن جابر بسند صحيح ، نص عليه ابن القطان والمنذرى ، وإذا وطأ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال : ظننت أنها تحل لى فلا حد عليه ، ويعزر ، وإن قال : علمت بحرمتها حد ؛ لأن بين هؤلاء انبساطا فى الانتفاع شرعا وعادة ، فظن أن منه الاستمتاع فكان شبهة اشتباه ، وإن وطأ جارية أخيه أو عمه وقال : ظننت أنها تحل لى حد ؛ لأنه لا انبساط فى المال بينها شرعا ، وكذا إذا وطأ جارية مشتركة بينه وبين آخر لم يحد ؛ لكون الشركة أحدثت شبهة شرعية ولو وطأ جارية صديقه حد ؛ لأن الصداقة لا توجب شبهة شرعا ، فافهم .

قوله : « أبو حنيفة إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

ترجمة الحافظ الحارثي الجامع مسند الإمام :

وقد ذكرنا فى الجزء الثالث من الكتاب ترجمة الحارثي من اللسان وغيره ، ثم رأيت الذهبى ذكره فى « تذكرة الحفاظ »^(٢) له ، فقال : « وفيها أى فى سنة أربعين وثلاثمائة مات عالم ما وراء النهر ومحدثها الإمام العلامة أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن

(١) رواه ابن مساجة (٢٢٩١ ، ٢٢٩٢) ، وأحمد (٢ / ٢٠٤) ، والبيهقى (٧ / ٤٨٠ ، ٤٨١) ، والتلخيص (٣ / ١٨٩) ، وعبد الرزاق (١٦٦٢٨) ، وابن حبان (١٠٩٤) والطبرانى فى « الصغير » (١ / ٨ ، ٢ / ٦٣) ، والمشكل (٢ / ٢٣٠)

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (٣ / ٣٢٣ ، ٦ ، ٦٥ ، ٧ / ٢٣٢) .

(٢) تذكرة الحفاظ : (٣ / ٦٨) .



الحدود بالشبهات » . كذا رواه الحارثي من طريق محمد بن بشر عنه (عقود الجواهر المنيفة)^(١) . وقال الحافظ في « التلخيص »^(٢) . وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من

الحارث الحارثي البخاري ، الملقب بالأستاذ جامع مسند أبي حنيفة الإمام ، وله اثنتان وثمانون سنة « اهـ . وفيه ما يشعر بكونه موثوقا به في الرواية ، فإن المجروح لا يكاد يوصف بالإمام العلامة عالم ما وراء النهر ومحدثها على لسان الذهبي قط ، وقد عرفت اعتناء المحدثين بالمسند الذي جمعه هو ، وهذا دليل كونه محتجا به عندهم ، فلا عبرة بالجرح الذي صدر عن بعض المحدثين فيه . والله تعالى أعلم .

الرد على ابن حزم ثانيا :

وفيه رد على ابن حزم حيث قال : « إن اللفظ الذي تعلقوا به ، وهو : ادروا الحدود بالشبهات لا نعلمه روى عن أحد أصلا ، لا عن صاحب ، ولا عن تابع » إلخ . فقد رأيت أنه قد رواه الأئمة مرفوعا ، ولم يتفرد الإمام . يرفعه ، بل رواه ابن عدى في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة مرفوعا عن ابن عباس ، وإسناده حسن ، ورواه ابن حزم نفسه ، عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه بإسناد صحيح في كتاب الإيصال كما في المتن ، وروى هو في « المحلى »^(٣) عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، قال : « إذا بلغ الحد لعل وعسى فالحد معطل » . ولم يعلله بشيء ، بل احتج به على درء الحد عن نفى رجلا عن نسبه . ولا يخفى أن قول علي هذا في معنى قوله : « ادروا الحدود بالشبهات » سواء . اللفظ مختلف والمعنى واحد . فهل سمعتم بأعجب ممن يرد حديثا ويحتج به بلفظ آخر في معناه ؟ وروى أيضا من طريق عبد الرزاق ، عن إبراهيم بن محمد ، عن إسحاق بن عبد الله ، عن مكحول : « أن معاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قالا جميعا : ليس الحد إلا في الكلمة ليس لها مصرف ، وليس لها إلا وجه واحد » . ولم يعلل بشيء ، وفيه إبراهيم الأسلمي « مكشوف الحال »^(٤) ، وهو في معنى : « ادروا

(١) عقود الجواهر المنيفة : (١ / ١٩٣) .

(٢) تقدم .

(٣) المحلى . (١١ / ٢٦٦) .

(٤) قوله : « مكشوف الحال » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

طريق مقسم ، عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعا اهـ . وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح على أصله .

الحدود بالبشهادات . ومؤيد له قال ابن حزم : « وإذا تبين وجوب الحد فلا يحل لأحد أن يسقطه ؛ لأنه فرض من فرائض الله » .

قلنا : كلمة حق أريد بها الباطل ، ومن يقول بجواز إسقاط الحد بعد تبين وجوبه ؟ ولكنه مالا يتبين بقى فيه شبهة ، وإنما يتبين بعد الخلوص عن الشبهات ، فانهم .

الرد على ابن حزم فى طعنه على الحنفية فى قولهم بقتل المسلم بالذمى

ثم جعل يطعن الحنفية : « بأنهم يقتلون المسلم بالكافر ، خلافا على الله تعالى ، وعلى رسوله ﷺ ، وحافضة لأهل الكفر » اهـ .

قلت : قاتل الله من قتل المسلم محافظة للكفار ، وحاشا الحنفية أن يفعلوا أو يخطر ذلك على بالهم ، ولكن ابن حزم لا يفهم كلام الأئمة ، ولا يدري ما يخرج من رأسه ، فإنه أراد بهذا القول أن يرد على الحنفية قولهم : بقتل المسلم بالذمى ، ولم يقولوا بذلك محافظة للكفار ، فما أبعدهم الفجار من المحافظة ولا كرامة ، بل إنما قالوا به محافظة لذمة الله وذمة رسوله ﷺ ، ولهم متمسك فى ذلك من السنة وآثار الصحابة وأقوال التابعين .

دلائل الحنفية فى قولهم بقتل المسلم بالذمى :

أما السنة فقد روى أبو حنيفة عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن هو ربيعة الرأى ، عن عبد الرحمن بن البيلمانى قال : قتل النبى ﷺ مسلما بمعاهد وقال : أنا أحق من وفى بدمته رواه الحارثى فى مسند الإمام عن محمد بن قدامة الزاهد البلخى ، عن محمد بن عبدة بن الهشيم ، عن شبابة بن سوار عنه ، ورواه أبو داود فى المراسيل ، عن سليمان بن بلال ، عن ربيعة عن ابن البيلمانى نحوه ، وأخرجه الدارقطنى مرفوعا ، فقال : ربيعة عن عبد الرحمن بن البيلمانى بن أبى يحيى ، عن ربيعة .

قلت : وثقه الشافعى : وحمدان بن الأصبهانى وابن عقدة وابن عدى كما فى التهذيب^(١) .

(١) التهذيب . (١ / ١٥٩) .



وأخرجه عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن ربيعة به ، وأخرجه الدارقطني في الغرائب من رواية حبيب بن مالك عن ربيعة كذلك (أى مرسلا) وصرح ربيعة عند أبي داود في المراسيل بأن عبد الرحمن بن البيلماني حدثه أنه رضي الله عنه الحديث ، فسقط ما ذكره البيهقي عن أبي عبيد قال : « بلغني أن إبراهيم بن أبي يحيى قال : إنما حدثت ربيعة به فإذا دار الحديث على ابن أبي يحيى عن ابن البيلماني » اهـ . فلم يدر الحديث عليه ، وخرج من البين ، وما ذكر عن أبي عبيد بلاغا لم يذكر من بلغه لينظر في أمره .

وقد روى الحديث من وجه آخر مرسلا « رواه أبو داود »^(١) عن ابن وهب ، عن عبد الله بن يعقوب ، عن عبد الله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمي ، قال : « قتل رسول الله ﷺ يوم خيبر مسلما بكافر قتله غيلة ، وأنا أولى وأحق من أوفى بذمته » . هكذا في نسخة المراسيل وفي غيرها : يوم حنين بدل خيبر . وقال الطحاوي : حدثنا سليمان بن شعيب حدثنا يحيى بن سلام ، عن محمد بن أبي حميد المدني (يلقب بحماد ثقة كذا في « كشف الأستار ») عن محمد بن المنكدر ، عن النبي ﷺ بمثل حديث ابن البيلماني . وذكر ابن حزم حديث ابن البيلماني ولم يعبه بغير الإرسال ، وابن البيلماني هو مولى عمر ، مدني نزل حرا ، ضعفه الدارقطني ، ولينه أبو حاتم ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وربيعة شيخ مالك مشهور من الثقات ، ومرسله قد روى من طرق عن أبي حنيفة ومالك والثوري ثلاثهم عن ربيعة ، وكفى بهؤلاء الأئمة قدوة ، وقد تأيد أيضا بمرسل ابن المنكدر ، ومرسل عبد الله ابن عبد العزيز ، فصار حجة ، فلا يضره الإرسال مع ثبوته من طرق يقوى بعضها بعضا .

ويؤيده ما رواه الطحاوي في مشكله : حدثنا إبراهيم بن أبي داود ثنا عبد الله بن صالح ، حدثني الليث ، حدثني عقيل ، عن ابن شهاب ، أخبرني سعيد بن المسيب : أن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قال : حين قتل عمر بن الخطاب فذكر قصة قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة ، وكان نصرانيا من نصارى الحيرة ، وقتل بنت أبي لؤلؤة صغيرة تدعى الإسلام ، فلما استخلف دعا المهاجرين والأنصار ، فقال : أشيروا علي في قتل هذا الرجل الذي فتن

(١) قوله : « رواه أبو داود » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .



في الدين ما فتق . فاجتمع المهاجرون فيه على كلمة واحدة يأمرونه بالشدة عليه ، ويحثون عثمان على قتله ، وكان فوج الناس الأعظم مع عبيد الله ، يقولون لجفينة والهرمزان : أبعدهما الله . فكثر في ذلك الاختلاف ، ثم قال عمرو بن العاص : يا أمير المؤمنين ! إن هذا الأمر قد أعفاك الله من أن يكون بعد ما بويعت ، وإنما كان ذلك قبل أن يكون لك على الناس سلطان ، فأعرض عن عبيد الله ، وتفرق الناس عن خطبة عمرو بن العاص وودى الرجلان والجارية .

ففي هذا الحديث (وهو حسن الإسناد ، وذكره ابن حزم نفسه من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب نحوه وهذا سند صحيح ، وفيه : وقال جماعة من الناس : « قتل عمر بالأمس ، وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم » ، أبعد الله الهرمزان وجفينة » . الحديث وفي آخره : « فنفرق الناس على خطبة عمرو ، وودى عثمان الرجلين والجارية ») أن عبيد الله قتل جفينة وهو نصراني ، وضرب الهرمزان والجارية ، فأشار المهاجرون ومنهم علي بن أبي طالب ، على عثمان بقتل عبيد الله فيهم ، فمحال أن يكون قول النبي ﷺ : « لا يقتل مسلم بكافر » . يراد به غير الحربي ثم يشير المهاجرون وفيهم علي (وهو الذي قال : « والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما عندنا من رسول الله ﷺ علم سوى القرآن وما في الصحيفة ، وفيه العقل وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر ») على عثمان بقتل عبيد الله بكافر ذمي .

فإن قيل كما قال البيهقي : « لا نسلم أن الهرمزان كان كافرا بل كان قد أسلم ، وفرض له عمر ، وفي الحديث : أنه قتل ابنة أبي لؤلؤة صغيرة تدعى الإسلام أى فيجوز أنهم إنما استحلوا سفك دم عبيد الله بها لا بجفينة والهرمزان » . قلنا : إن في الحديث ما يدل على أنه أراد قتله بجفينة والهرمزان ، وهو قول الناس : أبعد الله جفينة والهرمزان ، فمحال أن

(١) رواه البخاري (٤ / ٨٤ ، ٩ / ١٤ ، ١٦) ، وأبو داود في (الجهاد باب « ١٥٦ ») ، والدييات باب « ٤ ، ١١ ، ٢٠ » ، والترمذي (١٤١٢ ، ١٤١٣) ، والنسائي في (القسامة باب « ١٠ » ، ١٤) ، وابن ماجه (٢٦٥٩ ، ٢٦٦٠) ، وأحمد في « المسند » (١ / ٧٩ ، ٢ / ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٩٢) ، والبيهقي (٨ / ٢٩ ، ٣٠) .



يكون عثمان أراد قتله بغيرهما ، ويقول الناس : « أبعدهما الله » . ولو كان كذلك لبين لهم أني لم أرد قتله بهذين ، بل بالجارية ، ولكنه أراد قتله بهما وبالجارية معا ؛ ولذا وداهم أجمعين .

وروى أبو حنيفة عن حماد ، عن إبراهيم : « أن رجل بنى شيسان قتل رجلا نصرانيا من أهل الحيرة ، فكتب والي الكوفة إلى عمر بذلك ، فكتب إليه : أن ادفعه إلى أولياء القتل ، فإن شاءوا قتلوه وإن شاءوا عفوا ، ثم كتب إليه أن أفده بالدية من بيت المال ، وذلك أنه بلغه أنه فارس من فرسان العرب » . (وإرضاء أولياء القتل بالدية لا يدل على رجوع عمر عن وجوب القتل كما لا يخفى) وقال عبد الرزاق : أخبرنا الثوري ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أن رجلا قتل رجلا من أهل الكتاب من أهل الحيرة فأقاد منه عمر » وأخرج الطبراني من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة بلفظ : « قتل رجل من المسلمين رجلا من الكفار ، فذهب أخوه إلى عمر ، فكتب عمر : أنه يقتل ، فجعلوا يقولون : أقتل حنين ، فيقول : حتى يجيء الغضب قال : فكتب : أن يودى ولا يقتل » .

قلت : مختصر ، والأصل ما مر من رواية أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم . « أن عمر أراد إرضاء أولياء القتل بالدية » وليس فيه دليل على رجوعه عن قوله الأول ، كما ظنه الشافعي ، ومراسيل إبراهيم صحيحة ؛ لأنه لا يروى إلا عن ثقة ، لا سيما وقد تأيد بطريق أخرى موصولة .

وحديث النزال بن سبرة أخرجه ابن أبي شيبه ، وصححه ابن حزم نفسه ، وذكر البيهقي من طريق الشافعي : أخبرنا محمد بن الحسن ، أخبرنا محمد بن يزيد ، أخبر سفيان بن حسين ، عن الزهري : « أن ابن شاس الجرامى قتل رجلا من أنباط الشام ، فرفع إلى عثمان ، فأمر بقتله ، فكلمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، فنهوه عن قتله ، فجعل ديته ألف دينار ^(١) . (محمد بن يزيد هو الكلاعي من رجال أبي داود والترمذي والنسائي ، شامى ثقة عابد ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وقال أحمد : « كان ثبتا في الحديث »

(١) رواه البيهقي . (٨ / ٣٣) .

وسفيان بن الحسين من رجال مسلم والأربعة ، وأخرج له البخاري في التاريخ ، فالأثر مرسل صحيح . فقول الشافعي : « هذا حديث من يجهل » . إن كان أراد به الانقطاع بين الزهري وعثمان فلا يضرنا ، وإلا فليس في الإسناد مجهول وفيه أن عثمان أمر بقتل المسلم بالذمي ، وهو حجة لنا ، وأما نهى الزبير وناس من الأصحاب فل يعلم وجهه ، ويحتمل أنهم أشاروا عليه بإرضاء الأولياء بالدية وهذا خارج مما نحن فيه (قال البيهقي : « وسئل الشافعي هل ثبت عندكم عن عمر في هذا شيء ؟ فقال : ولا حرف ، وهذه الأحاديث منقطعة أو ضعاف أو تجمع الانقطاع والضعف » اهـ . قلنا : المنقطع إذا روى من وجه آخر منقطعاً كان حجة عند الشافعي ، كما مر في المقدمة ، كيف وأثر النزاع بين سيرة صحيح موصول .

وروى البيهقي^(١) من طريق الشافعي : أخبرنا محمد بن الحسن : أخبرنا قيس بن الربيع ، عن أبان بن تغلب ، عن الحسن بن ميمون ، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم ، عن أبي الجنوب الأسدي ، قال : « أتى على رجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة ، فقامت عليه البينة ، فأمر بقتله ، فجاء أخوه ، فقال : قد عفوت عنه ، قال : فلعلهم هددوك وأفرقوك وأفزعوك ؟ قال : لا ، ولكن قتله لا يرد على أخي وعوضوني فرضيت . قال : أنت أعلم من كانت له ذمتنا ، فدمه كدمنا ، وذنبه كذنبنا » . ثم أشار إلى تضعيفه فقال عن الدارقطني : « أبو الجنوب ضعيف » .

قلت : قد روى عن الحكم بن عتيبة : « أن علي بن أبي طالب وابن مسعود قالا : من قتل يهودياً أو نصرانياً قتل به » . قال ابن حزم : « هو مرسل » . (قلنا : والمرسل إذا تأيد بطريق أخرى موصولة ولو ضعيفة كان حجة عند الكل ، كما ذكرناه في المقدمة) قال : وصح عن عمر بن عبد العزيز كما روينا من طريق عبد الرزاق عن عمر ، عن عمرو بن ميمون قال : « شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمرائه في مسلم قتل ذمياً ، فأمره أن يدفع إلى وليه ، فإن شاء قتله ، وإن شاء عفا عنه : قال عمرو : فدفع إليه

(١) رواه البيهقي : (٨ / ٣٤) .



فضرب عنقه وأنا أنظر » . قلت : فهل لابن حزم أن يقول في عمر بن عبد العزيز : أن قتل المسلم بالكافر خلافاً على الله تعالى ، وعلى رسوله عليه السلام ، ومحافظة لأهل الكفر ؟ فإن اجترأ على ذلك ولا أظنه ولا أحداً من المسلمين أن يجترأ عليه ، فسيعلم القائل أى متقلب ينقلب ؟ وإلا فما الذى جرأه على رمى الحنفية بمثل هذه الضربة الشنعاء ، وقد قالوا مثل ما قاله عمر بن عبد العزيز الخليفة المهدي الراشد ، وهو أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ، وقضايا الخلفاء قبله من ابن حزم ومن ألف ألف أمثاله (قال : وصح أيضاً عن إبراهيم النخعي ، قال : « يقتل المسلم الحر باليهودي والنصراني » وروى عن الشعبي مثله ، وهو قول ابن أبي ليلى وعثمان البتي انتهى كلامه .

قلت : فهل كل هؤلاء قتلوا المسلم بالكافر خلافاً على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ ومحافظة لأهل الكفر ؟ فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم ! .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح : « أن رجلاً من النبط عدا على رجل من أهل المدينة ، فقتله قتل غيلة ، فأتى به أبان بن عثمان ، وهو إذ ذاك (أمير) على المدينة ، فأمر بالمسلم الذى قتل الذمى أن يقتل » . وأبان معدود من فقهاء المدينة . قال عمرو بن شعيب : « ما رأيت أحداً أعلم بحديث ولا فقه منه » اهـ . ملخصاً من « الجواهر النقى »^(١) . ومن « عقود الجواهر المنيفة »^(٢) . وأما ما احتج به ابن حزم ومن وافقه وهو ما رواه البخارى^(٣) وغيره عن على رضى الله عنه ، أنه كان فى صحيفته : « وأن لا يقتل مسلم بكافر » . فالجواب عنه أن أبا داود^(٤) أخرجه فى السنن بلفظ : « فأخرج كتاباً من قراب سيفه فإذا فيه : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويعنى بذمتهم أذناهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده » . الحديث . وليس معناه لا يقتل

(١) الجواهر النقى . (٢ / ١٤٨ ، ١٤٩) .

(٢) عقود الجواهر المنيفة . (٢ / ١٨٠) .

(٣) تقدم

(٤) رواه فى : كتاب الديات ، ١١ - باب أيقاد المسلم بالكافر ، رقم (٤٥٣٠) .

باب حبس المقر بالزنا للاستكشاف

٣٥٩٤- حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر، عن عبد الرحمن بن أبيزى، عن أبي بكر قال : « أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، فاعترف وأنا عنده مرة، فردّه، ثم جاء

مؤمن بكافر ولا بذى عهد ، وإلا لكان لحنا ، ورسول الله ﷺ أبعد الناس من ذلك ، بل معناه لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، وقد علمنا أن ذا العهد كافر فدل ذلك أن الكافر الذى منع النبي ﷺ أن يقتل به المؤمن هو الكافر الذى لا عهد له ، فهذا ما لا اختلاف فيه بين المسلمين أن المؤمن لا يقتل بالكافر الحربى ، ولا يقتل الذمى به أيضا ، وعلى هذا التأويل لا تضاد الآثار ، وسيأتى لذلك مزيد فى أبواب الديات والقصاص فانتظر .

(١) ثم قال ابن حزم طاعنا على الحنفية : « ولا يقتلون الكافر إذا سب النبي ﷺ بحضرة أهل الإسلام فى أسواقهم ومساجدهم ، ولا يقتلون أهل الكفر من سب الله تعالى جهارا بحضرة المسلمين » اهـ .

قلت : فرية بلا مرية ، وقد استوفينا الكلام على المسألة فى كتاب الجهاد ، وحققنا قول الحنفية فى الباب ، وأنهم قائلون بقتل من سب الله ورسوله جهارا بما لا يدينه ، سواء كان مسلما أو ذميا ، رجلا أو امرأة ، فليراجع . قال : « ويقتلون الذمى الذى قد حرم دمه إلا بالحق بشهادة كافرين » اهـ .

قلنا : نعم ؛ لأن القصاص من حقوق العباد ، وشهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مقبولة فيما يرجع إلى حقوق العباد ، لا سيما وليس فى شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض فى ذلك مظنة أصلا ، ولا يحد الذمى حد الزنا بشهادة الكافرين ؛ لكونه من حقوق الله تعالى ، ولا يقبل شهادة أهل الذمة فى حقوق الله فافهم ، ولا تعجل فى الإنكار على الحنفية أئمة الهدى ، وسيأتى بيانه فى باب الشهادات ، إن شاء الله تعالى .

باب حبس المقر بالزنا للاستكشاف

قال المؤلف : دلالة الحديث الأول من الباب عليه ظاهرة صريحة ، ودلالة الحديث



فاعترف عنده الثانية ، فردّه ثم جاء فاعترف عنده الثالثة ، فردّه ، قال : فقلت له : إن اعترفت الرابعة رجمك ، قال : فاعترف الرابعة ، فحبسه ، ثم سأل عنه فقالوا : لا نعلم إلا خيراً ، فأمر به فرجم . رواه أحمد^(١) وإسحاق في مسنديهما ، وابن أبي شيبة

الثاني بعمومه عليه ظاهرة . قلت : ويدل على اشتراط الأربع في الإقرار ما مر في أول الحديث من باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا ، من قوله ﷺ لماعز : « إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ » إلخ . وأصرح منه ما أخرجه أبو داود وسكت عنه ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما أو قال : لم يرجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما ، وربما رجمهما عند الرابعة » اهـ . ومعنى قوله : « لم يرجعا » أى لم يعودا إلى الاعتراف مرة بعد مرة بعد اعترافهما أول مرة - والله أعلم - يدل عليه لفظ مسلم قال بريدة : « كنا نتحدث أصحاب نبي الله أن ماعزا لو جلس في رحله بعد اعترافه قثلاث مرات لم يطلبه ، وإنما رجم عند الرابعة » . كذا في « نصب الراية »^(٣) .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٤) من طريق إبراهيم بن خيثم بن عراك عن أبيه عن جده عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ حبس في تهمة احتياطاً ، أو قال : استظهاراً يوماً وليلة » . وأعله بضعف إبراهيم بن خيثم . ثم ذكر حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً ، قال : « بهز بن حكيم ليس بالقوى » اهـ .

قلت : تذكر ما ذكرناه في المقدمة من قول الحاكم : الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام ، إلى أن قال : « الخامس أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم لم

(١) رواه أحمد : (١ / ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٧٠ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٢ / ٢٨٦ ، ٤٥٠ ، ٣ / ٢ ، ٥ / ٨٩ ، ١٠٢ ، ١٠٣) .

(٢) تقدم .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٧٧) .

(٤) المحلى . (١١ / ١٣٢) .

في مصنفه » ، (زيلعي)^(١) وفيه أيضا : « هذا أصرح في الدلالة على اشتراط الأربع لو لا أن في إسناده جابر الجعفي » اهـ . قلت : هو مختلف في ، كما عرفت غير مرة .

تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وبهز ابن حكيم عن أبيه عن جده ، وإياس بن معاوية عن أبيه عن جده ، أجدادهم صحابة ، وأحفادهم ثقات ، فهذه أيضا محتج بها ، مخرجة في كتب الأئمة دون الصحيحين » اهـ . وقول الذهبي : « فأعلى مرتبته أى مرتبة الحسن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وعمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، وابن إسحاق عن التيمي وأمثال ذلك مما قيل : إنه صحيح وهو أدنى مراتب الصحيح » اهـ .

قلت : بل هو من أوسط مراتبه على قول الحاكم .

ويؤيد حديث بهز عن أبيه عن جده ، ما رواه ابن حزم^(٢) من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري عن عراك بن مالك ، قال : « أقبل رجلان من بنى غفار حتى نزلا منزلا بضجنان من ميساء المدينة ، وعندها ناس من غطفان معهم هــ لهم ، فأصبح الغطفانيون قد أضلوا بعيرين من إبلهم ، فاتهموا بها الغفاريين ، فأقبلوا إلى رسول الله ﷺ وذكروا أمرهم ، فحبس أحد الغفاريين ، وقال للآخر : اذهب فالتمس ، فلم يكن إلا يسيرا حتى جاء بهما ، فقال النبي ﷺ لأحد الغفاريين حسبت أنه المحبوس : استغفر لى ! فقال : غفر الله لك يا رسول الله ! فقال رسول الله ﷺ : ولك ، وقتلك في سبيله ، قال : فقتل يوم اليمامة » وأعله بالإرسال ، فإن عراك بن مالك ثقة فاضل من الثلاثة من رجال الجماعة (تقريب)^(٣) ، ولكن المرسل حجة عندنا ، لا سيما إذا تأيد بطريق أخرى وموصولة فحجة عند الكل ، وأما قول ابن حزم : ثم لو صح لكان فيه الدليل على المنع من الحبس ؛ لاستغفار رسول الله ﷺ من ذلك اهـ . فنقول : كلا ! بل فيه الدليل على جواز حبس المتهم ، وعلى استحباب أن يطلب الحاكم منه العفو إذا تبين له براءته من التهمة فافهم .

(١) نصب الراية . (٢ / ٧٧ - ٧٨)

(٢) المحلى (١١ / ١٣٢)

(٣) التقريب (١٤٣)

٣٥٩٥ - عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: « أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة ثم خلى عنه ». رواه الترمذى^(١) وحسنه .

وأما ما رواه من طريق عبد الرزاق : نا ابن جريج سمعت عبد الله بن أبي مليكة أخبرني عبد الله بن أبي عامر ، قال : « انطلقت في ركب حتى إذا جئنا ذا المروة سرقت عيبة لى ، ومعنا رجل متهم ، فقال أصحابى : يا فلان ! اردد عليه عيبته ، فقال : ما أخذتها ، فرجعت إلى عمر بن الخطاب فأخبرته ، فقال : من أنتم ؟ فعددتهم ، فقال : أظنه صاحبها للذى اتهم ، فقلت : لقد أردت يا أمير المؤمنين أن تأتى به مصفدا ، فقال عمر : أتانى به مصفودا بغير بينة ؟ لا أكتب لك فيها ، ولا أسألك عنها ، وغضب ، وما كتب لى فيها ، ولا سأل عنها . قال ابن حزم : « فأنكر عمر رضى الله عنه أن يصفد أحد بغير بينة » ، ففيه : أن التصفيد أشد من الحبس ، ولا نقول بجواربه بغير بينة أيضا ، فلا دلالة فيه على عدم جواز الحبس . وأيضا : فلا يجوز حبس أحد عندنا بمجرد قول المدعي : أنهم بذلك فلانا ، بل ولا بد من كونه داعرا متهما بالفساد عند الناس من جيرانه وعشيرته .

قال الإمام أبو يوسف فى الخراج له : « وتقدم يا أمير المؤمنين ! إلى ولاتك لا يأخذون الناس بالتهمة ، يجرى الرجل إلى الوالى فيقول : هذا اتهمته فى سرقة سرقت منى ، فيأخذونه بذلك وغيره ، وهذا ما لا يحل العمل به ، ولا ينبغى أن تقبل دعوى رجل على رجل فى قتل ولا سرقة ، ولا يقيم عليه حد إلا بينة عادلة ، أو بإقرار من غير تهديد من الوالى له ، أو وعيد على ما ذكرته لك .

ولا يحل ولايسع أن يحبس رجل بتهمة رجل له ، « وكان رسول الله ﷺ لا يأخذ الناس بالقرء » اهـ . وقال أيضا : « حدثنى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير ، قال : كان على بن أبى طالب إذا كان فى القبيلة أو القوم الرجل الداعر حبسه ، فإن كان له مال أنفق عليه من ماله ، وإن لم يكن له مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين ، وقال : يحبس عنهم شره ، وينفق عليهم من بيت مالهم » اهـ . وهذا سند حسن ، وإسماعيل هذا قال أبوحاتم : ليس بالقوى يكتب حديثه . (التهذيب)^(٢) : وضعفه آخرون .

(١) رواه الترمذى فى (الدييات باب « ٢٠ ») ، وأبو داود فى (الاقضية « ٢٩ ») ، والنسائى فى (السارق « ٢ ») .

(٢) التهذيب : (١ / ٢٧٩) .

فائدة :

قال الإمام أبو يوسف : ولا يحل للإمام أن يحابي في الحد أحدا ، ولا تزيله عنه شفاعه ، ولا ينبغي له أن يخاف في ذلك لومة لائم إلا أن يكون حد فيه شبهة ، فإذا كان في الحد شبهة درأه ؛ لما جاء في ذلك من الآثار عن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين وقولهم : « ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم ، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة » . ولا يحل إقامة حد على من لم يستوجبه ، كما لا يحل إبطاله عمن استوجبه بغير شبهة فيه ، ولا يحل لمسلم أن يشفع إلى إمام في حد قد وجب وتبين ، فأما قبل أن يرفع ذلك إلى الإمام فقد رخص فيه أكثر الفقهاء ، ولم يختلفوا في التوقى للشفاعة فيه بعد رفعه إلى الإمام فيما علمنا والله أعلم . قال أبو يوسف : حدثنا هشام بن عروة عن الفرافصة الحنفى ، قال : « مروا على الزبير بسارق ، فشفع فيه ، فقالوا : أتشفع في حد؟ قال : نعم ! ما لم يؤت به الإمام ، فإن أتى به الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا عنه » ، (سنده) (١) صحيح ، فإن الفرافصة تابعى مدنى ثقة ، قاله العجلى : وذكره ابن حبان في «الثقات» ، روى عن عثمان رضى الله عنه ، وعن عمر ، وله رواية عن الزبير بن العوام رضى الله عنه ، روى عنه القاسم بن محمد وعبد الله بن أبى بكر ويحيى بن الأنصارى وربيعة بن أبى عبد الرحمن ، كذا في «تعجيل المنفعة» (٢) قال : وحدثني هشام بن سعد عن أبى حازم : « أن عليا رضى الله عنه شفع في سارق فقيل له : أتشفع في سارق؟ قال : نعم ! ما لم يبلغ به الإمام ، فإذا بلغ به الإمام فلا أعفاه الله إن عفا » قال أبو يوسف : وقد رأيت غير واحد من فقهاءنا يكره الشفاعة في الحد البتة ويتوقاه ، ويحتج في ذلك بما قال ابن عمر : من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد حاد الله في خلقه اهـ .

(١) أخرجه مالك في الموطأ . ٤١ - كتاب الحدود ، ٩ - باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان ، رقم : (٢٩) .

(٢) تعجيل المنفعة : (٣٣٢) .



قلت : أثر ابن عمر أخرجه أبو داود مرفوعاً أطول منه كما في « جمع الفوائد »^(١) ، وهو محمول عند الجمهور على من شفع في الحد بعد بلوغه الإمام ، بدليل ما رواه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، مرفوعاً : « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب » . وهو حديث حسن ، وهو نص في موضع النزاع ، قال ابن عبد البر : « لا أعلم خلافاً أن الشافعية في ذوى الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان ، وأن السلطان إذا بلغته أن يقيمها » . كذا في عون المعبود « عن إرشاد السارى »^(٢) .

وقال النووي : « قد أجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحد بعد بلوغه الإمام ، وعلى أنه يحرم التشفيع فيه ، فأما قبل بلوغه إلى الإمام فأجاز أكثر العلماء إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس ، فإن كان لم يشفع فيه ، وأما المعاصي التي لا حد فيها واجبها التعزير فتجوز الشفاعة والتشفيع فيها ، سواء بلغت الإمام أولاً ؛ لأنها أهون ، ثم الشفاعة فيها مستحبة إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى ونحوه » اهـ . (شرح مسلم) .

حديث : أقبلوا ذوى الهيئات :

قلت : وهو محمل ما روته عائشة : « أقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم » . رواه عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك بن زيد المديني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمرة عنها أخرجه ابن حزم عن عمرة عنها ، أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٣) ، وقال : « أحسنها كلها حديث ابن مهدي ، فهو جيد والحجة بها قائمة » اهـ . ورواه أبو داود بزيادة : « إلا الحدود » ، كما فيه أيضاً ، فلا معارضة بينه وبين أدلة تحريم الشفاعة في الحدود فافهم .

(١) جمع الفوائد . (١ / ٢٧٤) .

(٢) إرشاد السارى . (٤ / ٢٣١) .

(٣) المحلى . (١١ / ٤٠٥) .



باب أن الإقرار أن يقر المقر على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس

٣٥٩٦ - عن بريدة : أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إنني قد ظلمت نفسي وزنيت ، وإنني أريد أن تطهرني ، فردّه ، فلما كان من الغد أتاه ، فقال : يا رسول الله ! إنني قد زنيت ، فردّه الثانية ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه ، فقال : أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟ فقالوا : ما نعلمه إلا وفي العقل

باب أن الإقرار أن يقر المقر على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وفي الآخرين من أحاديث الباب أظهر دلالة على الباب .

قلت : وقد مر في الباب السابق قول أبي بكر لماعز : « إن اعترفت الرابعة رجمك » وهو حديث حسن ليس فيه إلا جابر الجعفي ، شهد له شعبة والثوري بالحفظ والإنقان ، وكان وكيع وزهير بن معاوية يوثقانه ويثنيان عليه ، قال ابن عبد البر في التمهيد : أجمعوا على أنه يكتب حديثه ، واختلفوا في الاحتجاج به .

قلت : فلا ينزل حديثه عن الحسن

وقد أخرج أحمد والطحاوي بسند صحيح عن بريدة : كنا نتحدث أصحاب النبي ﷺ أن ماعز بن مالك لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاثة مرات لم يطلبه ، وإنما رجمه بعد الرابعة ، وقد مر قوله ﷺ لماعز : « إنك قلتها أربع مرات فبمن ؟ إلخ » . أخرجه أبو داود^(١) . ففي قول أبي بكر : إن اعترفت الرابعة ، وقول الراوي : يشهد على نفسه أربع شهادات ، وقوله ﷺ : « إنك قلتها أربع مرات » ، دليل على أن لا بد من الإقرار أربع مرات ، ولا يحد فيما دونه . وفي الاستذكار : هو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن حي والحكم بن عتيبة وأحمد وإسحاق . لا يحد حتى يقر أربع مرات . كذا في « الجوهر النقي »^(٢) .

(١) رواه في . كتاب الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك رقم : (٤٤١٩) .

(٢) الجوهر النقي (٢ / ١٧٥) .

من صالحينا فيما نرى ، فأثاء الثالثة ، فأرسل إليهم ، فسأل عنه ، فأخبروه أنه لا بأس به ، ولا بعقله فلما كان الرابعة حفر له حفرة ، ثم أمر به فرجم . الحديث رواه مسلم^(١) .

٣٥٩٧ - عن أبي هريرة ، قال : « جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ ، فقال : إنه قد زنى ، فقال له : ويلك ! وما يدريك ما الزنا ، فأمر به فطرد ، وأخرج ، ثم أثاء الثانية ،

وقال الموفق فى « المغنى » : « فإن ثبت حد الزنا بالإقرار اعتبر إقرار أربع مرات ، وبهذا قال الحكم وابن أبى ليلى وأصحاب الرأى . وقال الحسن وحماد ومالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر : يحد بإقراره مرة ؛ لقول النبي ﷺ : واغديا أنيس إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها . واعتراف مرة اعتراف ، وقد أوجب عليها الرجم به ، ورجم الجهينة وإنما اعترفت مرة ، وقال عمر : إن الرجم حق واجب على من زنا وقد أحصن إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف ؛ ولأنه حق فيثبت باعتراف مرة كسائر الحقوق . ولنا ما روى أبو هريرة قال : « أتى رجل من الأسلميين رسول الله ﷺ وهو فى المسجد ، فقال : يا رسول الله ! إني زنيت ، فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه ، فقال : يا رسول الله ! إني زنيت ، فأعرض عنه ، حتى ثنى ذلك أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ ، فقال : أبك جنون ؟ قال : لا ! قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم ! فقال رسول الله ﷺ : ارجموه . متفق عليه^(٢) . ولو وجب الحد بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى . وروى نعيم بن هزان حديثه وفيه : حتى قالها أربع مرات ، فقال رسول الله : إنك قلتها أربع مرات فبمن ؟ رواه أبو داود^(٣) »

(١) رواه مسلم فى : الحدود ، « ١٢٣ » ، وابن أبى شيبة : (١٠ / ٧٤) .

(٢) رواه البخارى (٧ / ٥٨ ، ٨ / ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) ، ومسلم فى (الحدود « ١٦ » ، والنسائى (٤ / ٦٣) ، وأبو داود (٤٤٣٠) ، والترمذى (١٤٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٥٣ ، ٣ / ٣٢٣) ، والبيهقى (٨ / ٢١٤ ، ٢٢٥) ، والمتقى (٨١٣) ، والدارقطنى (٣ / ١٢٧) ، وعبد الرزاق (١٣٣٣٧) ، وشرح السنة (١٠ / ٢٨٩) ، ونصب الراية (٣ / ٣١٢ ، ٣١٣) ، وفتح الباري (٩ / ٣٨٨ ، ١٢ / ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٣ / ١٥٦) ، ومشكل (١ / ١٧٨) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٥ / ٨٤) .

(٣) تقدم ، وهو برقم : (٤٤١٩) .

فقال مثل ذلك ، فأمر به فطرد ، وأخرج ، ثم أتاه الثالثة ، فقال له مثل ذلك ، فأمر به فطرد ، وأخرج ، ثم الرابعة ، فقال مثل ذلك ، قال : أدخلت وأخرجت ، قال : نعم ! فأمر به أن يرجم . مختصرا رواه ابن حبان في صحيحه (زيلعي) (١).

(وقال الشوكاني في النيل : قد سكت أبو داود والمنذرى عن هذا الرواية ، ورجالها رجال الصحيح » اهـ . أى من طريق ابن عباس ، قال : جاء ماعز الحديث . وأما طريق نعيم بن هزال فقال المنذرى : قد تقدم الكلام على الاختلاف فى صحبة يزيد ، وصحبة نعيم بن هزال كذا فى « العون » (٢) . وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هى الموجبة ، وروى أبو برزة الأسلمى أن أبا بكر الصديق قال له عند النبى ﷺ : إن أقررت أربعاً رجمتك رسول الله ﷺ ، وهذا يدل من وجهين : أحدهما : أن النبى ﷺ أقره على هذا ولم ينكره ، فكان بمنزلة قوله ؛ لأنه لا يقر على الخطأ . والثانى : أنه قد علم هذا من حكم النبى ﷺ ، لولا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه . فأما أحاديثهم فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير ، وحديثنا يفسره ويبين أن الاعتراف الذى يشبث به كان أربعاً » اهـ .

الرد على ابن حزم فى القول بكفاية الإقرار مرة فى الزنا :

وبهذا اندحض ما قاله ابن حزم فى « المحلى » (٣) والشوكاني فى « النيل » (٤) احتجاجا بحديث الغامدية ، وقولها : « يا رسول الله ! لعلك تريد أن تردنى كما رددت ماعزا ، فوالله إني لحبلى الحديث . رواه مسلم (٥) ، قال : « فهذا هو البيان الجلى من رسول الله ﷺ لآى شىء رد ماعزا ؟ لأن الغامدية قررت عليه السلام على أنه رد ماعز ، ألا يحتاج إلى ترديدها ؛ لأن الزنا الذى أقرت به صحيح ثابت ، وقد ظهرت علامته وهى حبسها ، فصدقها رسول الله ﷺ بذلك ، وأمسك عن ترديدها ، ولو كان ترديده عليه السلام ماعزا من أجل أن الإقرار لا يصح بالزنا حتى يتم أربع مرات ؛ لأنكر عليها هذا الكلام ، ويقال لها

(١) نصب الراية : (٢ / ٧٨) .

(٢) عون المعبود : (٤ / ٢٥٢) .

(٣) المحلى : (١١ / ١٧٨) .

(٤) نيل الأوطار : (٧ / ١٣) .

(٥) رواه مسلم فى : (الحدود ، « ٢٣ ») .



٣٥٩٨ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « جاء ماعز الأسلمى إلى رسول الله ﷺ ، فقال : إنه قد زنى ، فأعرض عنه ، ثم جاء من الشق الآخر ، فقال : إنه قد زنى ، فأعرض عنه ، ثم جاء من الشق الآخر ، فقال : يا رسول الله ! إنه قد زنى ، فأمر به فى الرابعة ، فأخرج إلى الحرة فرجم بالحجارة ، فلما وجد مس الحجارة فریشتد ، حتى مر برجل معه لحى جمل فضر به ، وضربه الناس حتى مات ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ أنه فرحين وجد مس الحجارة ومس الموت ، فقال رسول الله ﷺ : هلا تركتموه؟! » . رواه الترمذی^(١) وقال : حسن . وفى « نيل الأوطار »^(٢) : « رجال إسنادهم ثقات » .

« لا شك إنما أردك كما رددت ماعز ؛ لأن الإقرار لا يتم إلا بأربع مرات » إلخ . فإن كل ذلك قياس وتخمين ، وقوله ﷺ لماعز : « شهدت على نفسك أربع مرات » . كما فى رواية ابن عباس ، وقوله : « إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ » كما فى رواية نعيم بن هزال ، وقول أبى بكر بحضرته ﷺ : « إن اعترفت الرابعة رجمك » صريح فى أنه لا بد من الإقرار أربع مرات ، وإلا لرد رسول الله ﷺ على أبى بكر قوله ، وقال : إن الإقرار مرة يكفى ، وإنما رددته أربعاً للتهمة فى عقله ؛ أو لكونه لا يدري ما الزنا؟ كما قال ابن حزم ، فافهم ، وسيأتى ما يدل على أنه ﷺ رد الغامدية أيضاً أربع مرات .

وبعارض أحاديث الباب ما رواه الجماعة^(٣) عن أبى هريرة وزيد بن خالد ، أنهما قالوا :

(١) رواه فى : ١٥ - كتاب الحدود ، ٥ - باب ما جاء فى درء الحد عن المعترف إذا رجع ، رقم : (١٤٢٨) . وقال : « هذا حديث حسن » .

(٢) نيل الأوطار : (١٧ / ٧) .

(٣) رواه البخارى فى . ٥٤ - كتاب الشروط ، ٩ - باب الشروط التى لا تحل فى الحدود ، رقم : (٢٧٢٤ ، ٢٧٢٥)

ورواه مسلم فى ٢٩٠ - كتاب الحدود ، ح رقم : (٢٥ ، ٢٧) .

ورواه الترمذى فى ١٥ - كتاب الحدود ، ٨ - باب ما جاء فى الرجم على الثيب ، رقم : (١٤٣٣) .

ورواه النسائى فى القصاء ، ٢٢ - باب صون النساء عن مجلس الحكم (٨ / ٢٤١)

ورواه فى ٢ - كتاب الحدود ، ١٠ - باب رجم اليهودى واليهودية ، رقم (٢٥٥٨)

والدارمى فى الحدود ، باب « ١٢ » ، وأحمد فى « المسد » (١ / ٧٤ ، ١٦٣ ، ٢٦٤ ، -

٣٥٩٩ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ ، فاعترف بالزنا مرتين ، فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين ، فقال : شهدت على نفسك أربع مرات ، اذهبوا به ، فارجموه » رواه أبو داود^(١) . وسكت عنه ، وفى « النيل »^(٢) : « رجاله رجال الصحيح » .

« إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! أنشدك الله إلا قضيت لى بكتاب الله ، وقال الخصم الآخر وهو أفضه منه : نعم ! فاقض بيننا بكتاب الله ، واذن لى ، فقال رسول الله ﷺ : قل ، قال : إن ابنى كان عسيفا (أى أجيرا) على هذا ، فزنى بامراته ، وأنى أخبرت أن على ابنى الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة ، فسألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم ، فقال رسول الله ﷺ : والذى نفسى بيد لأقضين بينكما بكتاب الله ، الوليدة والغنم رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس ! لرجل من أسلم إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها ، قال : فغدا عليها فاعترفت ، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت » اهـ . ويحتج بمن ثبت الزنا بالإقرار مرة ، وقد روى أبو داود بإسناد رجاله رجال الصحيح عن جابر بن عبد الله : أن رجلا زنى بامرأة ، فأمر به النبي ﷺ ، فجلد الحد ، ثم أخبر أنه محصن ، فأمر به فرجم » . رواه أبو داود^(٣) اهـ . من « النيل »^(٤) .

وما رواه الجماعة^(٥) أيضا إلا البخارى وابن ماجه ، عن عمران بن حصين : « أن امرأة من جهينة أتت رسول الله ﷺ ، وهى حبلى من الزنا ، فقالت : يا رسول الله ! أصبت

== ٢ / ٢ ، ٢٦٩ ، ٣ / ١٦٨ ، ٤٥٨ ، ٤ / ١١٦ ، ٢١٦ ، ٢٨٦ ، ٥ / ٤٣ ، ٣٩٠ ، ٦ / ٢٦٣ ، ٢٩٨ ، ٣١٢ ، ٣٨٩) .

قوله . « عسيفا » العسيف هو الأجير . وجمع عسفاء كأجير وأجراء ، وفقهه وفقهاء .

(١) رواه فى : كتاب الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك ، رقم : (٤٤٢٦) .

(٢) نيل الأوطار : (١١ / ٧) .

(٣) رواه فى : كتاب الحدود ، ٢٤ باب رجم ماعز بن مالك ، رقم : (٤٤٣٨) .

(٤) نيل الأوطار (٧ / ٢ ، ٣) .

(٥) رواه مسلم فى (الحدود » ٢٤) ، وأبو داود (٤٤٤٠) ، والترمذى (١٤٣٥) ، والنسائى

(٤ / ٦٦) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٣٣٧ ، ٣٣٧) .

٣٦٠٠ - عن بريدة ، قال : « كنا نتحدث أصحاب النبي ﷺ أن ماعز بن مالك لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يرحمه ، وإنما رجمه عند الرابعة » . رواه أحمد^(١) (نيل الأوطار)^(٢) . وعزاه الزيلعي^(٣) إلى مسلم وأبي داود والنسائي .

حدا فأقمه على ، فدعا نبي الله ﷺ وليها ، فقال : أحسن إليها ، فإذا وضعت فائتني ، ففعل ، فأمر بها رسول الله ﷺ ، فشدت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت . الحديث كما في « النيل »^(٤) . فلا بد من التطبيق بين الأحاديث .

فقال الزيلعي^(٥) : « والجواب : أما حديث العسيف فمعناه واغدا يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت الاعتراف المعهود بالتردد أربع مرات . وأما حديث الغامدية : فالراوى قد يختصر الحديث ، ولا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع ، وأيضا : فقد ورد في بعض طرقه أنه ردها أربع مرات . أخرجه البزار عن زكريا بن سليم : ثنا شيخ من قريش عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه فذكره ، وفيه : « أنها أقرت بالزنا أربع مرات وهو يردها ، ثم قال لها : اذهبي حتى تلدى » . أما قولهم : إنه عليه السلام ردد ماعز أربع مرات ؛ لأنه ظن أن يعقله شيئا . فليس بشيء ؛ لأنه عليه السلام سأل عن عقله بعد اعترافه الرابعة . كما تقدم في حديث أبي هريرة وحديث جابر المخرجين في الصحيحين . فلو كان تكرار الأربعة لاختبار عقله لما كان في السؤال عنه بعد الرابعة فائدة ، كيف ؟ وقد رده عليه السلام بعد أن أخبر بعقله ، أورده مسلم من حديث بريدة : « أن ماعزا أتى النبي ﷺ ، فردّه ، ثم أتاه الثانية من الغد ، فردّه ، ثم أرسل إلى قومه هل تعلمون بعقله بأسا؟ فقالوا : ما نعلمه إلا وفي بالعقل من صالحينا ، فأتاه الثالثة ؛ فأرسل إليهم أيضا ، فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ، ولا بعقله ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة ، ورجمه » مختصر ، فظهر من هذا أن الأربعة معتبرة .

(١) رواه أحمد : (٣٤٧ / ٥) .

(٢) نيل الأوطار : (١٠ / ٧) .

(٣) نصب الراية : (٧٦ / ٢) .

(٤) النيل : (٢٥ / ٧) .

(٥) تقدم .

ويؤيد ذلك : ما تقدم عند أبي داود^(١) فى حديث هزال : أنه عليه السلام قال لما عَزَ : «إنك قد قلتها أربع مرات» ، وفى لفظ له عن ابن عباس : «إنك شهدت على نفسك أربع مرات» وفى لفظ لابن أبى شيبه : «أليس إنك قد قلتها أربع مرات؟»^(٢) فرتب الرجم على الأربع وإلا فمن المعلوم أنه قالها أربع مرات ، ويدل عليه ما تقدم فى مسند^(٣) أحمد عن أبى بكر أنه قال له بحضرة النبى ﷺ بعد اعترافه ثلاث مرات . إن اعترفت الرابعة رجمك ، وهذا أصرح فى الدلالة على اشتراط الأربعة ، لولا أن فى إسناده جابر الجعفى .

قلت : فكان ماذا ؟ وقد وثقه الثورى وشعبة ، وقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه يكتب حديثه كما مر .

وأما قولهم : إنه ورد فى الصحيح أنه رده مرتين وثلاث مرات . فالجواب أنه رده مرتين بعد مرتين واختصر الراوى منه مرتين ، يدل على ذلك ما أخرجه النسائى وأبو داود عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس : «أتى النبى ﷺ بماعز ، فاعترف مرتين ، فقال : اذهبوا به ، ثم قال : رده ، فاعترف مرتين حتى اعترف أربعاً ، فقال : اذهبوا به فارجموه»^(٤) فتبين بذلك أن المرتين المذكورتين فى الصحيح هما من الأربع ، وكذلك رواية الثلاث أى ومعها رابعة ويتفق بذلك الأحاديث والله أعلم اهـ . وبهذا تبين أن الحنفية أبعد الناس من الرأى ، وأتبعهم للأثر ، ولو كانوا أهل القياس كما زعمه أهل الظاهر لقالوا بثبوت الزنا بالإقرار مرة كثبوت القتل وغيره به من حقوق النفس والمال . والله تعالى أعلم بكل حال وقال .

(١) سبق تخريجه .

(٢) نصب الراية : (٣ / ٣١٥) .

(٣) تقدم

(٤) تقدم

باب ما جاء فى تلقين الإمام لمن يعترف بحد من حدود الله

٣٦٠١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « لما أتى ماعز بن مالك النبى ﷺ ، قال له : لعلك قبلت ، أو غمزت ، أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ! قال : أنكتها ، لا يكنى ؟ قال : نعم ! فعند ذلك أمر برجمه » . رواه البخارى ^(١) .

٣٦٠٢ - عن ابن جريج قال : سمعت عطاء يقول : « كان من مضى يؤتى إليهم بالسارق ، فيقول : أسرقت ؟ قل : لا ! وسمى أبا بكر وعمر » . رواه عبد الرزاق فى « مصنفه » ، (التلخيص الحبير) ^(٢) . قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أن عطاء لم يلق أبا بكر ولا عمر ، فهو منقطع .

٣٦٠٣ - عن عمر ، عن ابن طاوس ، عن عكرمة بن خالد ، قال : « أتى عمر بن الخطاب برجل ، فسأله : أسرقت ؟ قل : لا ! فقال : لا ، فتركه » . رواه عبد الرزاق فى مصنفه (التلخيص الحبير) ^(٣) ورجالهم رجال الصحيحين ، ولكن عكرمة لم يسمع عن عمر .

باب ما جاء فى تلقين الإمام لمن يعترف بحد من حدود الله

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة وقال محمد فى « الآثار » : « وأما نحن فنقول : لا ينبغي للحاكم أن يقول له : أسرقت ؟ ولكن يسكت عنه حتى يقر أو يدع ، وهو قول أبى حنيفة .

قال محمد : وإنما أراهما (أى أبا سعود وأبا الدرداء) قالاً للسارقين : قولاً : لا ! لقولهما أسرقتما مخافة أن يجيباهما بنعم بمسألتهما إياهما ، ولم يفعلا ، وكذلك قال أبو حنيفة فى الشاهد يشهد عند الحاكم لا ينبغي للحاكم أن يقول له : أتشهد هكذا وكذا ؟ مخافة أن

(١) رواه فى ٨٦٠ - كتاب الحدود ، ٢٨ - باب هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست أو غمزت ؟ رقم . (٦٨٢٤) .

(٢) التلخيص الحبير ٠ (٢ / ٣٥٧) .

(٣) المصدر السابق .

٣٦٠٤ - عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « أتى أبو مسعود الأنصاري (الصحابي) بامرأة سرقت جملا ، فقال : أسرقت ؟ قولي لا ! رواه سفيان (الثوري) في جامعه (التلخيص الحبير السابق)^(١) . قلت : إسناده محتج به مع أن إبراهيم لم يلق أبا مسعود ؛ لأن الانقطاع غير مضر عندنا ، على أن مراسيل إبراهيم صحيحة كما مر في كتاب الحج .

٣٦٠٥ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن المنتشر ، عن أبيه ، عن يزيد بن أبي كبشة ، قال : « أتى أبو الدرداء بجارية سوداء قد سرقت وهو على دمشق ، فقال : يا سلامة ! أسرقت ؟ قولي : لا ! فقالت : لا ! فقالوا : أتلقتها يا أبا الدرداء ! فقال : أتيتموني بامرأة لا تدري ما يراد بها لتعترف فأقطعها » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار »^(٢) . قلت : إسناده محتج به ، وكلهم ثقات .

٣٦٠٦ - روى ابن أبي شيبة من طريق أبي المتوكل : « أن أبا هريرة أتى بسارق وهو يومئذ أمير ، فقال : أسرقت ؟ قل : لا ! مرتين أو ثلاثا » . (التلخيص الحبير)^(٣) .

يقول : نعم ! ، ولكن يدعه حتى يأتي بما عنده من الشهادة ، فإن كانت شهادة قاطعة أنفذه ، وإن كانت شهادة غير قاطعة ردها ، وكذلك الحدود » اهـ .

قلت : وحاصله المنع من التلقين قبل الاعتراف ، وأما بعد الاعتراف أربعا فيستحب ، كما لقن النبي ﷺ ماعزا بقوله : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت أو بك جنون ونحوه صرح باستحباب هذا التلقين في « الدر »^(٤) وغيره من متون المذهب فافهم .

وقال النووي : « قد جاء تلقين الرجوع عن الإقرار بالحدود عن النبي ﷺ ، وعن الخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم ، واتفق العلماء عليه » اهـ .

(١) المصدر السابق .

(٢) الآثار : (٩٣) .

(٣) التلخيص الحبير مصدر سابق .

(٤) الدر . (٣ / ٢٢٣) .

باب اشتراط الإحصان فى الرجم

٣٦٠٧ - عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : « أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو فى المسجد ، إلى أن قال : فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبى ﷺ ، فقال: أبك جنون ؟ قال : لا يا رسول الله ! فقال : أحصنت ؟ قال : نعم يا رسول الله ! قال : اذهبوا به فارجموه » . رواه البخارى^(١) .

باب اشتراط الإحصان فى الرجم

قال المؤلف : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة . قال الموفق فى « المغنى » : الكلام فى هذ المسألة فى فصول ثلاثة : أحدها : فى وجوب الرجم على الزانى المحصن ، رجلا كان أو امرأة ، وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأنصار فى جميع الأعصار ، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الخوارج ، فإنهم قالوا : الجلد للبكر والشيب ، لقول الله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٢) . قالوا : لا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لأخبار أحاد يجوز الكذب فيها ؛ ولأن هذا يفضى إلى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز .

الرد على الخوارج فى إنكارهم الرجم :

ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله فى أخبار تشبه المتواتر ، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ على ما سنذكره فى أثناء الباب فى مواضعه إن شاء الله تعالى . وقال المحقق فى الفتح^(٣) : وإنكارهم الرجم باطل ؛ لأنهم إن أنكروا حجية إجماع الصحابة فجهل مركب بالدليل ، بل هو إجماع قطعى ، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله ﷺ لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه ؛ لأن ثبوت

(١) رواه فى : ٨٦ - كتاب الحدود ، ٢٩ - باب سؤال الإمام المقر : هل أحصنت ، رقم : (٦٨٢٥) .

(٢) سورة النور آية : ٢ .

(٣) فتح القدير : (٥ / ١٣) .

٣٦٠٨ - عن عائشة رضی الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل دم

الرجم عن رسول الله ﷺ متواتر المعنى كشجاعة على ، وجود حاتم ، وعدل عمر ، والآحاد في تفاصيل صورته ، أما أصل الرجم فلا شك فيه ، ولقد كوشف بهم عمر وكاشف بهم ، حيث قال : « خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله إلخ . وقد أنزله الله في كتابه ، وإنما نسخ رسمه دون حكمه ، فروى عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه أنه قال : إن الله تعالى بعث محمدا بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأتها ، وعقلتها ، ووعيتها ، ورجم رسول الله ﷺ ، ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى ، فالرجم حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة ، أو كان الحبل أو الاعتراف ، وقد قرأ بها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم . متفق عليه^(١) وأما آية الجلد فنقول بها ، فإن الزاني يجب جلده ، فإن كان شيبا رجم مع الجلد (هذا مذهب أحمد خلافا للجمهور ، فلا يجمع بين الجلد والرجم عندهم) ثم لو قلنا : إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصا لآية العامة ، وهذا سائغ بغير خلاف ، فإن عمومات القرآن في الإثبات كلها مخصوصة ، وقولهم : إن هذا نسخ ليس بصحيح ، وإنما هو تخصيص ، ثم لو كان نسخاً لكان نسخاً بالآية التي ذكرها عمر رضی الله عنه (وإن كان نسخاً بالسنة فإن السنة المتواترة يجوز بها نسخ القرآن كنسخ الوصية للوالدين والأقربين ، بقوله ﷺ : لا وصية لوارث^(٢) .

(١) رواه أحمد : (١٨٣ / ٥) ، والبيهقي (٢١١ / ٨) ، والدارمي (١٧٩ / ٢) ، والحاكم (٣٦٠ / ٤) ، والمجمع (٢٦٥ / ٦) ، والفتح (٦٥ / ٩) ، والقرطبي (٨٩ / ٥) ، والخطيب في « التاريخ » (٣٨٦ / ٢) ، والمثبور (١٨٠ / ٥) ، والخفاء (٢٣ / ٢) .

(٢) رواه الترمذي . (٢١٢٠ ، ٢١٢١) ، والنسائي في (الوصايا باب « ٥ ») ، وابن ماجه (٢٧١٣ ، ٢٧١٤) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٨) ، والبيهقي (٦ / ٨٥ ، ٢٤٤) ، ٢٦٤ ، ٣٦٣ ، وعبد الرزاق (٧٢٧٧) ، والمشكاة (٣٠٧٤) ، والتلخيص (٣ / ٩٢) ، ونصب الراية (٤٠٤ / ٤) ، والفتح (٣٧٢ / ٢) .

وصححه الشيخ الألباني انظر الإرواء (١٧٠ / ٦)

امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، إلا في إحدى ثلاث: رجل

رد عمر بن عبد العزيز على من ادعى العمل بالقرآن دون الحديث

وقد روي أن رسل الخوارج جاءوا عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، فكان من جملة ما عابوا عليه الرجم ، وقالوا : ليس في كتاب الله إلا الجلد وقالوا : الحائض أوجبتم عليها قضاء الصوم دون الصلاة ، والصلاة أؤكد ، فقال لهم عمر : وأنتم لا تقولون إلا بما في كتاب الله ؟ قالوا : نعم . قال : فأخبروني عن عدد الصلوات المفروضات ، وعدد أركانها وركعاتها وموافقتها ، أين تجدونه في كتاب الله تعالى ؟ وأخبروني عما تجب الزكاة فيه ، ومقاديرها ونصبتها ؟ فقالوا : أنظرنا فرجعوا يومهم ذلك ، فلم يجدوا شيئا مما سألهم عنه في القرآن ، فقالوا : لم نجد في القرآن ، قال : فكيف ذهبتم إليه ؟ قالوا : لأن النبي ﷺ فعله وفعله المسلمون بعده . فقال لهم : فكذلك الرجم وقضاء الصوم ، فإن النبي ﷺ رجم ، ورجم خلفاؤه بعده والمسلمون ، وأمر النبي ﷺ الحائض بقضاء الصوم دون الصلاة ، وفعل ذلك نساؤه ونساء أصحابه

حقيقة الرجم :

إذا ثبت هذا فمعنى الرجم أن يرمى بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن المَرْجُوم يَدَامُ عَلَيْهِ الرِّجْمُ حتى يموت ؛ ولأن إطلاق الرجم يقتضى القتل به كقوله تعالى : ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ ، وقد رجم رسول الله ﷺ اليهوديين الذين زنيا ^(١) ، وما عزا والغامدية حتى ماتوا .

قال : الفصل الثاني أنه يجلد ثم يرجم وسيأتى الكلام عليه في أبواب كيفية الحد فانتظر .

قال : الفصل الثالث أن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم ، وفي حديث عمر : « أن الرجم حق على من زنا وقد أحصن » . (متفق عليه) ^(٢) وقال النبي

(١) رواه أبو داود في : الحدود ، ٢٦ - باب في رجم اليهوديين ، رقم . (٤٤٤٦) .

(٢) رواه البخارى في : (الحدود باب « ٤٣٠ ») ، ومسلم في (الحدود « ١٥ ») ، وأبو داود في (الحدود باب « ٢٣ ») ، والترمذى في (الحدود باب « ٧ ») ، وابن ماجه في (الحدود باب « ٩ ») ومالك في (الحدود « ٨ ») .



زنى بعد إحصان ، فإنه يرجم » . الحديث . أخرجه أبو داود ^(١) وسكت عنه .

ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، ذكر منها : أو زنا بعد إحصان (وهو المذكور فى المتن ، أخرجه أبو داود ^(٢) والترمذى ^(٣) وابن ماجه ^(٤) والنسائى ^(٥) ، قال الترمذى : حديث حسن ، وقد روى من غير وجه عن عثمان عن النبى ﷺ) .

قال : وللإحصان شروط سبعة :

أحدها : الوطء فى القبل ، ولا خلاف فى اشتراطه ؛ لأن النبى ﷺ قال : الشيب بالثيب الجلد والرجم . والثيابة تحصل بالوطء فى القبل فوجب اعتباره ، ولا خلاف فى أن عقد النكاح الخالى عن الوطء لا يحصل به إحصان سواء حصلت فيه خلوة أو وطأ فيما دون الفرج ، أو فى الدبر ، أو لم يحصل شيء من ذلك ؛ لأن هذا لا يصير به المرأة ثيباً ، ولا تخرج به عن حد الأبكار الذين حدهم جلد مائة وتغريب عام بمقتضى الخبر (سيأتى الكلام فى التغريب) ولا بد من أن يكون وطء حصل به تغييب الحشفة فى الفرج ؛ لأن ذلك حد الوطء الذى يتعلق به أحكام الوطء .

الثانى : أن يكون فى نكاح ؛ لأن النكاح يسمى إحصاناً بدليل قول الله تعالى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ^(٦) يعنى المتزوجات ، ولا خلاف بين أهل العلم فى أن الزنا ووطء الشبهة لا يصير به الواطئ محصناً ، ولا نعلم خلافاً فى أن التسرى لا يحصل به الإحصان لواحد منهما ؛ لكونه ليس بنكاح ، ولا تثبت فيه أحكامه .

الثالث : أن يكون النكاح صحيحاً ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم عطاء وقتادة ومالك والشافعى وأصحاب الرأى . وقال أبو ثور : يحصل الإحصان بالوطء فى نكاح

(١) انظر . الحاشية السابقة .

(٢) (٥ - ٢) [صحيح] رواه أبو داود (٤٣٥٣) ، والترمذى (١٤٠٢) ، والنسائى فى (المحاربة باب »

٥ « والقسامة باب « ٧ ») ، وابن ماجه (٢٥٣٤) ، وأحمد فى المسند (١ / ٣٨٢) ، والبخارى

(٦ / ٩) ، ومسلم فى (القسامة باب « ٦ » رقم « ٢٥ ») .

(٦) سورة النساء آية : ٢٤ .



فاسد، وحكى ذلك عن الليث والأوزاعى ؛ لأن الصحيح والفاسد سواء فى أكثر الأحكام، مثل وجوب المهر والعدة وتحريم الربيبة وأم المرأة ولحاق الولد ، فكذلك فى الإحصان . ولنا أنه وطء فى غير ملك ، فلم يحصل به الإحصان كوطء لشبهة ، ولا نسلم ثبوت ما ذكره من الأحكام (بهذا النكاح) وإنما تثبت بالوطء فيه وهذه تثبت فى كل وطء ، وليست مختصة بالنكاح ، إلا أن النكاح ههنا صار شبهة ، فصار الوطء فيه كوطء الشبهة سواء .

الرابع : الحرية وهى شرط فى قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور قال : العبد والأمة هما محصنان يرجمان إذا زنيا ، إلا أن يكون إجماع يخالف ذلك . وحكى عن الأوزاعى فى العبد تحته حرة وهو محصن يرجم إذا زنا ، وإن كان تحته أمة لم يرجم .

وهذه أقوال تخالف النص والإجماع ، فإن الله تعالى قال : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ ﴾ (١) ، ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ﴾ (٢) . والرجم لا يتتصف ، وإيجابه كله يخالف النص مع مخالفة الإجماع المنعقد قبله ، وقد وافق الأوزاعى على أن العبد إذا وطء الأمة ثم عتقا لم يصيرا محصنين ، وهو قول الجمهور ، وزاد فقال فى المملوكين إذا اعتقا وهما متزوجان ، ثم وطأهما الزوج : لا يصيران محصنين بذلك الوطء ، وهو أيضا قول شاذ خالف أهل العلم به ، فإن الوطء وجد منهما حال كمالهما فحصنهما ، كالصبيين إذا بلغا .

وقال ابن عباس وطاوس وأبو عبيد : إن كان العبد والأمة مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حد على غيرهما ، لقول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (٣) فدليل خطابه أنه لا حد على غير المحصنات ، وقال داود الظاهرى : على الأمة نصف الحد إذا زنت بعد ما زوجت ، وعلى العبد جلد مائة بكل حال ، وفى الأمة إذا لم تزوج روايتان عنه ، إحداهما : لا حد عليها ، والأخرى : تجلد مائة .

(١) سورة النساء آية ٢٥ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية السابقة .

ولنا ما روى ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة وزيد بن خالد، قالوا: «سئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضيفير»^(١). متفق عليه. قال ابن شهاب: وهذا نص في جلد الأمة إذا لم تحصن. وهو حجة على ابن عباس وموافقيه وداود، وجعل داود عليها مائة إذا لم تحصن، وخمسين إذا كانت محصنة، خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها. وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة. واتباع شرع الله أولى.

وأما العبد فلا فرق بينه وبين الأمة، فالتنصيص على أحدهما يثبت حكمه في حق الآخر كما أن قول النبي ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد»^(٢) الحديث أثبت حكمه في حق الأمة، ثم إن المنطوق أولى منه على كل حال. وأما أبو ثور فخالف نص قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾^(٣) الآية. وعمل به فيما لم يتناوله النص، وخرق الإجماع في إيجاب الرجم على المحصنات (من الإماء والعبيد) كما خرق داود الإجماع في تكميل الجلد على العبيد. وتضعيف حد الأبكار على المحصنات. قاله الموفق في «المغنى»^(٤) أيضا.

الرد على أصحاب ابن حزم في قولهم: يرمم العبد إذا تزوج بحرة

وبهذا كله اندحض ما قاله أصحاب ابن حزم في «المحلى»^(٥). واحتجوا بما رواه عبد الله بن إدريس الأودي: نا ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، قال: «قدمت المدينة وقد

(١) رواه البخاري: (٣ / ١٩٧)، ومسلم في (الحدود «٣١»)، والترمذي (١٤٣٣)، وابن ماجه (٢٥٦٦)، وأحمد في «المستد» (٦ / ٦٥)، وابن عدى في «الكامل» (٥ / ١٧٢٩)، والدارقطني (٣ / ١٩٧)، وعبد الرزاق (١٣٦٠٠)، والميزان (٥٩٩٩)، والفاصل (٥٧٥)، والتاريخ الكبير (١٩/٥)، والتمهيد (٩٨/٩).

(٢) تقدم.

(٣) سورة النساء آية ٢٥٠.

(٤) المغنى: (١١ / ١٤٤).

(٥) المحلى: (١١ / ٢٣٩، ٢٤٠).



أجمعوا على عبد زنى وقد أحصن بحرة أنه يرجم إلا عكرمة ، فإنه قال : عليه نصف الحد .

قلت : أولا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بليث بن أبى سليم إذا وافق غرضه ، ومن جرحه وطرحه إذا خالفه ، فلا ندرى متى هو حجة عنده ومتى ليس بحجة ؟ والأثر الذى رواه لا يصح . فإن مالكا أعرف الناس بعمل أهل المدينة وإجماعهم ولا يقول برجم العبد إذا أحصن بحرة . وقال يونس عن ربيعة : إنه قال : لا يحصن العبد ولا الأمة بكنكاح كان فى رق . فإذا أعتقهما فكأنهما لم يتزوجا قبل ذلك . فإذا تزوجا بعد العتاقة وابتنيا فقد أحصنا ، وهو قول ابن شهاب أيضا . كذا فى « المدونة » . فهؤلاء علماء المدينة كلهم على خلاف ما رواه ليث عن مجاهد . فبطل قوله : « قد أجمعوا على عبد زنا وقد أحصن بحرة ، أنه يرجم » فافهم .

قال الموفق : الشرط الخامس والسادس (للإحصان) البلوغ والعقل . فلو وطئ وهو صبي أو مجنون ، ثم بلغ أو عقل لم يكن محصنا . هذا قول أكثر أهل العلم . ومذهب الشافعى ومن أصحابه من قال : يصير محصنا . وكذلك العبد إذا وطئ فى رقه ، ثم عتق يصير محصنا ؛ لأن هذا وطء يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثا ، فحصل به الإحصان .

ولنا قوله عليه السلام : والثيب بالثيب جلد مائة والرجم . فاعتبر الشيوبة خاصة ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه وعقله . وهو خلاف الإجماع . ويفارق الإحصان الإحلال ؛ لأن اعتبار الوطء فى حق المطلق يحتمل أن يكون عقوبة له بتحريمها عليه حتى يطأها غيره ؛ لأن هذا مما تأباه الطبائع ويشق على النفوس . فاعتبره الشارع زجرا عن الطلاق ثلاثا . وهذا يستوى فيه العاقل والمجنون والبالغ والصبي المراهق والمسلم والكافر .

لا يشترط عندنا لإحلال المطلقة ثلاثا جماع الإحصان خلافا لأهل المدينة

فلو تزوج مسلم نصرانية وطلقها ثلاثا ، فتزوجت نصرانيا ودخل بها ، ثم طلقها ، تحل لزوجها الأول المسلم ، خلافا لأهل المدينة . قالوا : لأنها لا تكون محصنة بكنكاح النصرانى ولا يكون محصنا . ولنا إطلاق قوله عليه السلام : « لا ، حتى يذوق الآخر

باب اشتراط الإسلام للإحصان وأن النكاح بالكتابية لا يحصن المسلم

٣٦٠٩- عن عفيف بن سالم، نا سفيان الثوري، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، قال : قال رسول الله ﷺ: لا يحصن الشرك بالله شيئا . أخرجه الدارقطني^(١)

عسيتها^(٢) . وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾^(٣) . فشرط الإحلال إنما هو النكاح بزواج آخر نكاحا صحيحا ، ووطؤه إياها . فمن أين قالوا : إن جماع الإحصان يحلها وجماع غير الإحصان لا يحلها ؟ لم يسمعوا بهذا في أثر ؟ إنما جاءت الآثار مرسله مطلقة ليس فيها جماع إحصان ولا غيره . قاله محمد في الحجج^(٤) له . بخلاف الإحصان . فإنه اعتبر لكمال النعمة في حقه فإن من كلمت النعمة في حقه كانت جنايته أفحش وأحق بزيادة العقوبة ، والنعمة في العاقل البالغ أكمل . والله أعلم « اهـ .

قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : باشتراط الإسلام للإحصان ، فإن النعمة في العاقل البالغ المسلم أكمل ، وأما الكفار فكالاتعالم بل هم أضل ، وسيأتى دليل المسألة بالنص في الباب الآتى .

قال الموفق : الشرط السابع أن يوجد الكمال فيهما جميعا حال الوطء ، فيطؤ الرجل العاقل الحر (المسلم) امرأة عاقلة حرة (مسلمة) وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه ، ونحوه قول عطاء والحسن وابن سيرين والنخعي وقتادة والثوري وإسحاق . وقال مالك : إذا كان أحدهما كاملا صار محصنا ، إلا الصبى إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها ، ونحوه عن الأوزاعي ، واختلف عن الشافعي كالمذهبيين . ولنا أنه وطئ لم يحصن به أحد المتواطئين ، فلم يحصن الآخر كالتسرى ؛ ولأنه متى كان أحدهما ناقصا لم يكمل الوطء ؛ لأن كماله إنما هو بكمالهما فلا يحصل به إحصان ، اهـ .

باب اشتراط الإسلام للإحصان وأن النكاح بالكتابية لا يحصن المسلم

قوله : « عن عفيف إلخ » . قال الزيلعي : « وقال ابن القطان في كتابه : وعفيف بن

(١) رواه الدارقطني . (٣ / ١٤٧)

(٢) تقدم .

(٣) سورة البقر آية ٢٣٠ .

(٤) الحجج . (٣٧٢) .

وقال : « وهم عفيف في رفعه ، والصواب موقوف » . ورده ابن القطان ، ولكنه أظهر في السند علة أخرى ، سنذكرها في الحاشية مع الخلاص عنها ، وبالجمله فالحديث حسن مرفوعا .

سالم الموصلي ثقة ، قاله ابن معين وأبو حاتم ، وإذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه ، وإنما علته أنه من رواية أحمد بن أبي نافع عن عفيف المذكور ، وهو أبو سلمة الموصلي ، ولم يثبت عدالته « اهـ » .

قلت : قد ذكرنا في المقدمة أن قول ابن القطان « لم تثبت عدالته » ليس من الجرح في شيء ، قال الذهبي : فإنه يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة ، وفي رواية الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحدا أوثقه ، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح « اهـ » .

قلت : ولا يخفى أن متن الحديث ليس بمنكر لصحته موقوفا ، كما صرح به الدارقطني والبيهقي وغيرهما ، وليس رفعه أيضا بمنكر ، لكون شيخ أبي إسحاق رفعه مرة كما سيأتي ، وأيضا : فأحمد بن أبي نافع هذا وثقه ابن حبان ، وقال : « يروى عن عفيف بن سالم ، يروى ابنه سلمة بن أحمد يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه » ، كذا في اللسان^(١) .

قلت : وهذا ليس من رواية ابنه عنه ، بل من رواية أحمد بن يوسف الثعلبي عنه ، وفي « الجواهر النقي » : « فإسحاق حجة حافظ (أي إسحاق بن راهويه) ، وعفيف ثقة قاله ابن معين وأبو حاتم ، ذكره ابن القطان ، وقال صاحب « الميزان » : محدث مشهور صالح الحديث (وفيه دلالة على أن إسحاق تابع أحمد بن يوسف الثعلبي فرواه عن عفيف ابن سالم كما رواه أحمد عنه) ، وقال محمد بن عبد الله بن عمار : كان أحفظ من المعافى بن عمران ، وفي الخلافيات للبيهقي : أن المعافى تابعه أعنى عفيفا ، فرواه عن الثوري كذلك ، وإذا رفع الثقة حديثا لا يضره وقف من وقفه ، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع « اهـ » .

(١) لسان الميزان . (١ / ٣١٧) .

٣٦١٠ - أخبرنا عبد العزيز بن محمد، ثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » . قال إسحاق : « رفعه مرة فقال : عن

قوله : « أخبرنا عبد العزيز إلخ » . قلت : أما عبد العزيز بن محمد فهو الدراوردي من رجال الجماعة ثقة والباقون لا يسأل عنهم فالسند صحيح . وقال الدارقطني : لم يرفعه غير إسحاق ويقال : إنه رجع عن ذلك والصواب موقوف اهـ . قال الزيلعي : وهذا لفظ إسحاق بن راهويه في مسنده كما تراه ليس فيه رجوع وإنما أحال التردد على الراوي في رفعه ووقفه ، والله أعلم اهـ .

وفيه أيضا : « قال البيهقي في « المعرفة » : وكان المراد بالإحصان في هذا الحديث إحصان القذف ، وإلا فابن عمر هو الراوي عن رسول الله ﷺ أنه رجم يهوديين^(١) زنيا ، وهو لا يخالف النبي ﷺ فيما يرويه » اهـ .

قلت : رجمه ﷺ اليهوديين إنما كان بحكم التوراة ، كما ورد في حديث أبي هريرة ، فقال النبي ﷺ : « فإني أحكم بما في التوراة » . وفي حديث البراء : « اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا ما تود » . ذكره الحافظ في « الفتح »^(٢) ، وسكت عنه ، وفيه أيضا : عن الطبري وغيره من المفسرين : كان رجل وامرأة من أشراف خيبر زنيا ، واسم المرأة بسرة وكانت خيبر يومئذ حربا . ولا رجم على الكفار الحريين بالاتفاق ، فلا بد من القول بأنه ﷺ إنما رجمهما على مذهب القوم ، وحكم التوراة فيهم ، وفيه أيضا : « فدعا رسول الله ﷺ بالشهود ، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما » اهـ . وقال القرطبي : « الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ، ولا على كافر ، لا في حد ولا في غيره » اهـ .

قلت : ولا تقبل شهادة الكافر على الكافر في حد الزنا إجماعا ، وقد رجم ﷺ اليهوديين بشهادة اليهود ، ولم يثبت أنهم كانوا مسلمين . قاله الحافظ في « الفتح » أيضا ، فلا بد من تأويله إلى ما قلنا ، وعلى هذا فلا مخالفة بين حديث ابن عمر : « من أشرك

(١) تقدم .

(٢) فتح الباري : (١٢ / ١٥٠) .



رسول الله ﷺ ، ووقفه مرة « اهـ . (زيلعي^(١)) . وقال : رواه إسحاق بن راهويه في مسنده ، وسنده صحيح » .

٣٦١١ - عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم ، عن علي بن أبي طلحة ، عن كعب ابن مالك : « أنه أراد أن يتزوج يهودية أو نصرانية ، فسأل النبي ﷺ عن ذلك ، فنهاه عنها ، وقال : إنها لا تحصنك » . أخرجه الدارقطني^(٢) . وقال : « أبو بكر بن أبي

بالله فليس بمحصن »^(٣) . وبين حديثه في رجم اليهوديين ، وما ورد من إطلاق المحصن على هذين فهو على عرف اليهود ، وحكم التوراة ، وإن سلم أن رجمهما كان على حكم الإسلام فنقول : كان ذلك قبل اشتراط الإسلام للإحصان ، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما ، فافهم .

وفي نيل الأوطار^(٤) : « وقد بالغ ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم هو الإسلام ، وتعقب بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك » اهـ .

قلت : أراد ابن عبد البر اتفاق من قبلهما ، والخلاف اللاحق لا يقدر في الوفاق السابق ، أو يقال : لم يعتبر باختلافهما ، فحكم بالإجماع لاتفاق الأمة ، وهل يعتمد اختلاف اثنين في جنب اتفاق الأمة ، على أن حديث المتن قول يعطى قاعدة كلية ، وهذه الواقعة واقعة حال تحتل الوجوه ، فيقدم القول عليه ، وأيضا : فإن الحديث أورث شبهة في كون الكافر هل يصير محصنا أم لا ، ولا خلاف في اشتراط الإحصان للرجم ، والحدود تندريء بالشبهات ، فلا يقال بوجوب الرجم إذا وقع التردد في ثبوت شرط من شروطه ، فافهم .

قوله : « عن أبي بكر بن عبد الله إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن التزويج بالكافرة

(١) [ضعيف]

نصب الراية (٣ / ٣٢٧) ، والبيهقي (٨ / ٢١٦) ، والدارقطني (٣ / ١٤٧) ، وابن عساكر في التاريخ (٧ / ٤٢٨) .

(٢) رواه الدارقطني (٣ / ١٤٨) ، والبيهقي (٨ / ٢١٦) ، والطبراني (١٩ / ١٠٣) ، وابن أبي شيبه (١ / ٤٢٣) ، ومنصور (٧١٥) ، ومطالب (١٧٠٣) .

(٣) تقدم

(٤) النيل . (٧ / ٩) .

مريم ضعيف « اهـ . قلت : ولكن قال ابن عدى : « هو ممن يحتج بأحاديثه ، فإنها صالحة » ، كما فى «التعليق المغنى» ، فالحديث حسن صالح ، لا سيما وقد تابعه عتبة بن تميم عند محمد ابن الحسن الإمام فى الحجج^(١) له . قال : أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصى ، حدثنى عتبة بن تميم التنوحى ، عن على بن أبى طلحة : « أن كعب

الكتابية لا يحصن المسلم ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابنا . قال الحافظ فى «الفتح»^(٢) فى شرح قول عمر رضى الله عنه : والرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء . إلخ : « أى كان بالغاً عاقلاً قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً وجامعها » اهـ .

وفيه أيضاً : « قال ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة ، وخالفهم أبو ثور ، وأجيب بعموم : ادروا الحدود . قال : وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصناً ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصيبها ، قال . حتى تقوم البينة ، أو يوجد منه إقرار ، أو يعلم له منها ولد ، واختلفوا إذا تزوج الحر أمة ، هل تحصنه ؟ فقال الأكثر : نعم ! وعن عطاء والحسن وقتادة والثورى والكوفيين وأحمد وإسحاق : لا . واختلفوا إذا تزوج كتابية ، فقال إبراهيم وطاوس والشعبي : لا تحصنه ، وعن الحسن : لا تحصن حتى يطأها فى الإسلام ، أخرجهما ابن أبى شيبة إلخ »^(٣) .

قلت : وهو قول الحنفية ، ويؤيدهم الحديث المرفوع الذى رواه كعب بن مالك . والله أعلم .

وقال الإمام أبو يوسف فى الخراج له : وقد اختلف أصحابنا فى الإحصان ، فقال بعضهم : لا يكون المسلم الحر محصناً إلا بكرة مسلمة قد دخل بها (فى نكاح صحيح) ، ولا يكون على الذمية من أهل الكتاب وغيرهم إحصان ، وقال بعضهم : على أهل الكتاب

(١) الحجج : (٣٧٣) .

(٢) فتح البارى . (١٢ / ١٣١) .

(٣) مصنف ابن أبى شيبة : (١٢ / ١٠٤) .

ابن مالك أراد أن يتزوج يهودية ، فقال له رسول الله ﷺ : « دعها عنك فإنها لا تحصنك » . وهذا سند صحيح ، فإن إسماعيل بن عياش حجة في الرواية عن أهل الشام ، وعتبة بن تميم شامي ، روى عنه بقية أيضا ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، كما في « تعجيل المنفعة »^(١) .

إحصان يحصن بعضهم بعضا . وكذا جميع أهل الذمة ، (ويحصن بعضهم بعضا) وقال بعضهم في الحر المسلم يكون تحته الأمة : إنها لا تحصنه ، وإنما عليه الحد في الزنا . (أى جلد مائة) وإن كانت تحته امرأة من أهل الكتاب أنها تحصنه وقال بعضهم : لا تحصنه قال : وأحسن ما سمعنا في ذلك - والله أعلم - أن الحر المسلم لا يكون محصنا إلا بامرأة حرة . وإذا كانت تحته المرأة من أهل الكتاب فهو محصن وليست بمحصنة له .

حدثنا : مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الحر يتزوج اليهودية والنصرانية ثم يفجر ، قالوا : يجلد ولا يرجم . قال (أبو يوسف) .

وحدثنا عبد الله (العمرى) ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه كان لا يرى مشركة محصنة . قال : وحدثنا : أبو حنيفة عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « لا يحصن الرجل يهودية ولا نصرانية ولا بأمته » اهـ .

وقال محمد بن الحسن الإمام في الحجج^(٢) له : « أخبرنا محمد بن أبان القرشي ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعي ، قال : لا تحصن اليهودية ولا النصرانية ولا المملوكة الرجل ، إلا أن يكون تزوج قبلها حرة مسلمة » اهـ . وهذه أسانيد صحاح وحسن . فقول الحنفية في الباب أقوى ما يكون . وهو قول عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري . وهو رواية عن أحمد ، قالوا : الإسلام شرط في الإحصان ، فلا يكون الكافر محصنا ، ولا تحصن الذمية مسلما ، وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم ، بناء على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين ، وينبغي أن يكون ذلك قولا للشافعي كذا في « المغني »^(٣) .

(١) تعجيل المنفعة : (٢٧٩) .

(٢) الحجج : (٣٧٣) .

(٣) المغني : (١٢٩ / ١١) .

٣٦١٢ - حدثنا الثوري، أخبرني سماك بن حرب، عن قابوس بن المخارق، عن أبيه، قال: كتب محمد بن بكر إلى علي بن أبي طالب يسأل عن مسلمين تزندقا، وعن مسلم زنى بنصرانية، وعن مكاتب مات وترك بقية من كتابته، وترك ولدا أحرارا فكتب إليه علي رضي الله عنه: أما اللذان تزندقا فإن تابا وإلا فاضرب أعناقهما، وأما المسلم الذي زنى بالنصرانية فأقم عليه الحد، وارفع النصرانية إلى أهل دينها وأما المكاتب فأعط مواليه كتابته، وأعط ولده الأحرار ما بقي من ماله. أخرجه ابن حزم في «المحلى»^(١) من طريق عبد الرزاق عنه، وقال: «سماك بن حرب ضعيف، يقبل التلقين، وقابوس بن المخارق مجهول» اهـ.

الرد على ابن حزم في جهده لنفي اشتراط الإسلام في الإحصان

قوله: «حدثنا الثوري» إلخ. قلت: دلالة قول علي: «وارفع النصرانية إلى أهل دينها». (ليعزروها ويؤنبوها على قواعد ملتهم) على نفي الرجم عن الذميمة ظاهرة. وقد جهد ابن حزم لتضعيف الرواية عن علي ولكن:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فقد عرفت أن كل ما جرحه به هذه الرواية رد عليه، قال ابن حزم: «ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة؛ لأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ». قلنا: نعم! ولكن الصحابة أعرف منك ومن مائة آلاف أمثالك بمراد رسول الله ﷺ بقوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا في إحدى ثلاث، رجل زنا بعد إحصان، فإنه يرجم»^(٢). الحديث، فقصرت الإحصان على الزواج الذي يكون فيه الوطء. وقال ابن عمر وعلى رضي الله عنه: «لا بد في إحصان الرجم من الإسلام». فهل قولك: وما نعلم الإحصان في اللغة العربية والشريعة يقع إلا على معينين، على الزوج الذي يكون فيه الوطء، وعلى

(١) المحلى: (١٥٨/١١).

(٢) تقدم.

قلت : سماك من رجال مسلم والأربعة ، وعلق له البخارى ، ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان ، فحديثهم صحيح مستقيم ، كما فى تهذيب التهذيب^(١) عن يعقوب . وقابوس بن المخارق ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال النسائى : لا بأس به . وهو من رجال مسلم وأبى داود والنسائى ، وأخرج له ابن خزيمة فى « صحيحه » ، كذا فى « التهذيب »^(٢) ، فالحديث صحيح على شرط مسلم .

٣٦١٣ - عن عمرو بن دينار حدثنا بجمالة (بن عبدة ويقال فيه عبد) قال : « كنت

العقد فقط » حجة ؟ وليس قول ابن عمرو على حجة فى تفسير هذا الإحصان الذى هو شرط للرجم .

تحقيق الاحتجاج بقول الصحابى :

فلا نجعل نحن ولا أحد من الأئمة قول واحد من الصحابة حجة دون رسول الله ﷺ ، وإنما تحتج به من حيث كونه مفسرا لمراده عليه السلام ، ولا شك أنهم أعرف الناس به ، ومعنى كلامه فافهم . الدليل على درأ الحد عمن تزوج بمحرم منه والرد على ابن حزم فى إيراده على أبى حنيفة وطعنه عليه .

قوله : عن عمرو بن دينار إلخ . هذه حجة ملزمة ، فإن الجمهور قائلون بأن العقد على المحارم لا يسقط الحد ، ومن زنا بذات محرم يرجم على كل حال ، سواء وطئها باسم نكاح ، أو بملك يمين ، أو بغير ذلك ، وهو قول ابن حزم ومن وافقه ، وهم مع ذلك قائلون بإقامة الحدود من الرجم وغيره على أهل الذمة أيضا ، ولكن عمر رضى الله عنه لم يأمر بإقامة الحد على من تزوج ذات محرم منه من المجوس ، وإنما أمر بالتفريق بينهم ، وكان مقتضى مذهب ابن حزم وغيره أن يأمر بالرجم ، كما رجم النبى ﷺ اليهوديين^(٣) ، فأما أن يقال : بأنه درأ الحد عنهم لكون الإسلام شرطاً فى إحصان الرجم ، أو لكون عقد النكاح قد أورث شبهة ، فلم يتمحض فعلهم زنا ، وعلى كل حال فهو حجة لنا عليهم .

(١) التهذيب : (٤ / ٣٤٠)

(٢) المصدر السابق : (٧ / ٣٠٦) .

(٣) تقدم .

كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف ، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة :

وقال البيهقي: « إن الشافعي عورض بحديث بجاله ، وقال : كنت كاتباً لجزء بن معاوية ، فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة . فقال الشافعي : بجاله مجهول . كذا قال الشافعي في كتاب الحدود . وقال في كتاب الجزية : حديث بجاله متصل ثابت؛ لأنه أدرك عمر ، وكان رجلاً في زمانه كاتباً لعماله ، وحديث بجاله أخرجه البخاري دون مسلم » .

قلت : فثبت أن بجاله معروف ، وقد روى عنه عمرو بن دينار ويسير بن عمرو وغيرهما ووثقه أبو زرعة كذا في الجوهر النقي^(١) .

وقال ابن حزم^(٢) رداً على الحنفية في باب من وطئ حريمته أى ذات محرم منه بعقد زوج ما نصه: « أما قوله : إن اسم الزنا غير اسم الزواج . فحق لا شك فيه ، إلا أن الزواج هو الذى أمر الله تعالى به وأباحه . وهو الحلال الطيب . وأما كل عقد أو وطئ لم يأمر الله تعالى به ، ولا أباحه ، بل نهى عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال . ومن سمي ذلك زواجا فهو كاذب أفك متعد وليست التسمية فى الشريعة إلينا ، ولا كرامة ، وإنما هى إلى الله تعالى » .

قلنا: لا شك فى كونه حراماً ومعصية وضلالاً ، وإنما النزاع فى كونه زناً محضاً ، أو زناً مشتبهاً ، فإن ادعت كونه زناً محضاً ، لزم تقرير الصحابة أهل الذمة على الزنا المحض فى بلاد الإسلام ، وهو محال ، وقد ثبت أنهم قرروا المجوس على نكاحهم بالمحارم ، فقد روى أبو عبيد : حدثنا الحجاج ، عن حماد بن سلمة ، عن حميد ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن يسأله ما بال من مضى من الأئمة قبلنا أقرروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات ؟ وذكر أشياء من أمرهم قد سماها ، قال : فكتب إليه الحسن : أما بعد فإنما أنت متبع ، ولست بمبتدع والسلام . (كتاب الأموال)^(٣) وهذا سند حسن وفى المدونة الكبرى للمالك عن يونس عن ربيعة: « لا يحصن من كان على غير الإسلام بنكاحه ، وإن

(١) الجوهر النقي : (١٧٧/٢) .

(٢) المحلى : (١١ / ٢٥٤)

(٣) كتاب الأموال لأبي عبيد : (٣٦) .

فرقوا بين كل ذى محرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى

كانوا من أهل الذمة بين ظهرائى المسلمين ، حتى يخرجوا من دينهم إلى الإسلام ، ثم يحصون فى الإسلام وقد أقرروا بالذمة على ما هو أعظم من نكاح الأمهات والبنات على قول البهتان وعبادة غير الرحمن .

وإن قلت : إنه زنا مشتبّه ، فقد اعترفت بما قاله أبو حنيفة ، والحدود تدرأ بالشبهات عنده وعند الجمهور ، فلا يسوغ لك الطعن عليه أصلا .

وأما قولك : « ومن سُمى كل عقد فاسد ووطء فاسد وهو الزنا المحض زواجا ليتوصل به إلى إباحة ما حرم الله ، أو إلى إسقاط حدود الله تعالى ، فليس إلا كمن سُمى الخنزير كبشا ، وكمن سُمى الخمر نبیذا ، أو طلاء ، ليستحلها بذلك الاسم ، وهذا هو الانسلاخ من الإسلام إلخ » . فأبو حنيفة ومن قلده براء من كل ذلك ، ومن عزى إليهم استحلال شيء من المحرمات بتبديل الاسم فقد افترى إثما مبینا وقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أن أبا حنيفة كان من أعلم الناس بالكتاب والسنة ، وأتبعهم الله ورسوله ، وأورعهم وأتقاهم وأخشاهم لله . ولكن ابن حزم لا يعرف من الحديث إلا الظاهر ، وأبو حنيفة ينال الإيمان من الثريا ، فافهم . والله يتولى هداك وسيأتى الكلام فى المسألة مبسوطا فانتظر .

الرد على ابن حزم فى قوله : قال محمد بن الحسن : لا أَمْنَعُ الذمى من الزنا

وأغرب ابن حزم^(١) حيث قال : « وقال محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة : لا أَمْنَعُ الذمى من الزنا وشرب الخمر ، وأمنعه من الغناء » اهـ . وهذه فرية بلا مرية ، لم يقل هذا محمد قط ، ولا يكاد يخرج من قلمه مثل ذلك أبدا ، بل قد نص محمد على خلاف ذلك فى السير الكبير له ، فقال : « كل قرية من قرى أهل الذمة أظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصلحوا على مثل الزنا والفواحش ، فإنهم يمنعون من ذلك كله ؛ لأن هذا ليس بديانة منهم ، ولكنه فسق فى الديانة ، فإنهم يعتقِدون الحرمة فى ذلك ، كما يعتقده فيه المسلمون ، ثم المسلمون يمنعون من كله فى القرى والأمصار ، فكذلك أهل الذمة . والأصل فيه عقد الربا ، فقد صح أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران بأن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من

(١) المحلى (١١ / ١٥٨) .

شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر . رواه البخارى^(١) (فتح البارى) .

الله ورسوله ، وكان ذلك لهذا المعنى أنه فسق منهم في الديانة ، فقد ثبت بالنص حرمة ذلك في دينهم ، قال الله تعالى : ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾^(٢) وعلى هذا إظهار بيع المزامير والطبول للهو وإظهار الغناء ، فإنهم يمنعون من ذلك ، كما يمنع منه المسلم ، ومن كسر شيئاً من ذلك عليهم لم يضمه إذا كسره للمسلم « اهـ .

قلت : وإذا منعوا من ذلك كل في قرى أهل الذمة ؛ فلأن يمنعوا من في قرى أهل الإسلام وأمصارهم أولى ، وهل يظن بفقهاء أن يقول : أمنعهم من الغناء ، ولا أمنعهم من الزنا ؟ كلا ! لن يتكلم بمثله من له أدنى إلمام بالفقه وفهم الكتاب والسنة ، ولا يمكن القول به إلا من مثل ظاهري يقول : « لا يجوز البول في الماء الراكد ، ويجوز التغوط فيه ؛ لأن النبي ﷺ إنما نهى عن البول فيه ، ولم ينه عن التغوط » . فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم !

الحنفية قائلون بإقامة الحدود على أهل الذمة ما عدا الرجم

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٣) له : « الذمي إذا استكره المرأة المسلمة على نفسها فعليه من الحد ما على المسلم فيقول فقهاءنا ، وقد رويت فيه أحاديث منها : ما قد حدثنا داود بن أبي هند عن زياد بن عثمان : أن رجلاً من النصارى استكره امرأة مسلمة على نفسها ، فرفع ذلك إلى أبي عبيدة ، فقال : ما على هذا صالحناكم فضرب عنقه . وحدثنا مجالد ، عن الشعبي ، عن سويد بن غفلة : « أن رجلاً من أهل الذمة من نبط الشام نخس بامرأة على دابة ، فلم تقع ، فدفعها فصرعها ، فأنكشت عنها ثيابها ، فجلس فجامعها ، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فأمر به فصلب ، وقال :

(١) رواه البخارى في (الجزية باب « ١ » ، والإكراه باب « ٧ ») ، وأبو داود في (الإمارة باب « ٣١ ») ، وأحمد في « المسند » (١ / ١٩١) .

(٢) سورة النساء آية : ١٦١ .

(٣) الخراج لأبي يوسف : (٢١٢) .



ليس على هذا عاهدناكم « اهـ . وقد مر الكلام فى ذلك مستوفى فى كتاب الجهاد ، فتذكر ولعلك قد عرفت بذلك معنى فيه قول الحنفية باشتراط الإسلام للإحصان ، وأن مرادهم بذلك أن أهل الذمة لا رجم عليهم ، وليس معناه إسقاط الحد عنهم جملة ، فيتركون سدى يفعلون ما شاؤوا ، ويزنون بمن أرادوا ، كبل ! بل يمنعون من الزنا والفواحش بالجلد والتعزير والقتل والصلب ، حسب ما يراه الإمام كما فعله أبو عبيدة ، وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، نعم ، لا يمنعون من شرب الخمر سرا فى بيوتهم من غير إظهارها فى بلاد الإسلام ، ولا من اقتناء الخنازير ، وأكل لحومها كذلك ، ولا من نكاح المحارم ، وعبادة غير الله تعالى ، فلا يتعرض لهم فى ذلك ؛ لأننا صالحناهم على تركهم وما يدينون . وذلك من الديانة عندهم . فأما فيما سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين فى المنع من ارتكاب الفواحش . صرح به السرخسى فى « شرح السير الكبير »^(١) .

تحقيق مذهب الحنفية فى إقامة الحد على أهل الذمة :

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : ظاهر قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٢) يوجب الحد على الذميين ، واختلف الفقهاء فى الذميين هل يحدان إذا زنيا ؟ فقال أصحابنا والشافعى : يحدان ، إلا أنهما لا يرجمان عندنا ، وعند الشافعى : يرجمان إذا كانا محصنين ، وقال مالك : لا يحد الذميان إذا زنيا . ولنا : حديث زيد بن خالد ، وأبى هريرة ، عن النبى ﷺ : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها »^(٣) . وقوله ﷺ : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيما نكم »^(٤) . ولم يفرق بين الذمى والمسلم ، وأيضا : فإن النبى ﷺ رجم اليهوديين .

(١) شرح السير الكبير للسرخسى : (٣ / ٢٦١) .

(٢) سورة النور آية : ٢ .

(٣) رواه البخارى (٣ / ١٩٧) ، ومسلم فى (الحدود « ٣١ ») ، والترمذى (١٤٣٣) ، وابن ماجه (٢٥٦٦) ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ٦٥) ، وابن عدى فى « الكامل » (٥ / ١٧٢٩) ، والدارقطنى (٣ / ١٩٧) ، وعبد الرزاق (١٣٦٠٠) ، والميزان (٥٩٥٥) ، والفاصل (٥٧٥) ، والتحصيل (٢٢٣ ، ٢٣٦) .

(٤) رواه أبو داود (٤٤٧٣) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ٩٥) ، والبيهقى (٨ / ٢٢٩ ، ٢٤٥) ، والدارقطنى (٣ / ١٥٨) ، والطبرى (٥ / ١٤) ، والتلخيص (٤ / ٥٩) ، وشرح السنة ==

فإن قيل : وأنت لا ترجمهما ، فقد خالفت الخبر الذى احتججت به فى إثبات حد الزنا على الذميين . قيل له : استدلالنا به على ما ذكرنا صحيح ؛ وذلك لأنه لما ثبت أنه رجمهما صح أنهما فى حكم المسلمين فى إيجاب الحدود عليهما ، وإنما رجمهما النبي ﷺ ؛ لأنه لم يكن من شرط الإحصان الإسلام (إذ ذاك) فلما شرط الإحصان فيه وقال النبي ﷺ : « من أشرك بالله فليس بمحصن » . صار حدهما الجلد .

فإن قيل : وإنما رجم النبي ﷺ اليهوديين من قبل أنه لم تكن لليهوديين ذمة ، وتحاكموا إليه . قيل له : لو لم يكن الحد واجب عليهم لما أقام النبي ﷺ ، ومع ذلك فدلالته قائمة على ما ذكرنا ؛ لأنه إذا كان من لا ذمة له قد حده النبي ﷺ فى الزنا ، فمن له ذمة وتجبر عليه أحكام المسلمين أخرى بذلك . ويدل عليهم أنهم لا يختلفون أن الذمى يقطع فى السرقة فكذلك فى الزنا ، إذ كان فعلا لا يقرر عليه ، فوجب أن يزجر عنه بالحد ، كما وجب زجر المسلم به .

وليس هو كالمسلم فى شرب الخمر ؛ لأنهم مقررون على التخلية بينهم وبين شربها ، وليسوا مقررين على السرقة ولا على الزنا « (ولا على القذف) اهـ . وبهذا كله اندحض قول ابن حزم : « والعجب ممن يرى أنه لا حد على كافر إذا رنى بمسلمة ، ولا على كافرة إذا رنى بها مسلم ، ولا يرى الحد على كافر فى شرب الخمر ، ثم يرى الحد على الكافر إذا قذف مسلما أو مسلمة فليت شعرى ما الذى فرق بين أحكام هذه الحدود ؟ » اهـ . فقد عرفت أننا لم نسقط الحد عن أهل الذمة ما عدا الرجم ، وإنما لم نردهم فى شرب الخمر ؛ لكونها حلالا عندهم كالخل عندنا ، وهم مقررون على التخلية بينهم وبين ما يدينون . قال : « والعجب أيضا ممن قطع يد الكافر إذا سرق من كافر ، ثم لا يحده له إذا قذفه ، وهذه عجائب لا نظير لها » اهـ .

قلنا لا يتعجب من ذلك إلا قاصر من أهل الظاهر ، والفرق أن الله تعالى لم يجعل



الإحصان شرطاً في حد السرقة ، وجعله شرطاً في حد القذف ، حيث قال : «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ»^(١) الآية ، وقد عرفت أن الإسلام شرط في الإحصان عندنا ، فلا يحد كافر يقذف كافراً ، وإنما يعزر ويؤدب ، فافهم .

فائدة : عن أبي الضحى : أن امرأة أتت عمر ، فقالت : إني زنيته فارجمني ، فردها حتى شهدت أربع شهادات ، فأمر برجمها ، فقال على : يا أمير المؤمنين ! ردها فاستلها ما زناها ؟ لعل لها عذرا ، فردها ، فقال : ما زناك ؟ قالت : كان لأهلي إبل فخرجت في إبل أهلي وكان لنا خليط فخرج في إبله ، فحملت معي ماء ولم يكن في إيلي لبن ، وحمل خليطنا ماء وكان في إبله لبن ، فنفذ مائي ، فاستسقيته ، فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي ، فأبيت حتى كادت نفسي تخرج ، أعطيته (نفسى) فقال على : الله أكبر ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد ، أرى لها عذرا » (أخرجه البغوى كما في « كنز العمال »^(٢)). وأخرجه عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن الأعمش ، عن ابن المسيب : أن عمر ابن الخطاب أتى بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض وهي عطشى ، فذكر الحديث مختصراً كما في « كنز العمال »^(٣) أيضاً . وهذا سند صحيح ، وفيه إشعار بحكمة الاستفسار عن معنى الزنا كيف هو قال في « الهداية » : « وإذا شهدوا سألهم الإمام عن الزنا ، ما هو وكيف هو ؟ وأين زنى ومتى زنى وبمن زنى ؟ ؛ لأن النبي ﷺ استفسر ماعزا عن الكيفية ، وعن المزنية (كما تقدم) ؛ ولأن الاحتياط في ذلك واجب ؛ لأنه عساه غير الفعل في الفرج عنه ، أو زنى في دار الحرب ، أو في المتقادم من الزمان (والتقادم يسقط البينة دون الإقرار كما سيأتى) أو كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود ، كوطء جارية الابن (أو له عذر كذلك) فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء » اهـ . (مع فتح القدير)^(٤) .

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) كنز العمال : (٣ / ٩٦) .

(٣) المصدر السابق : (٣ / ٨٦) .

(٤) فتح القدير : (٥ / ٦ ، ٧) .

فصل فى كيفية الحد وإقامته

باب من يتندى بالرجم

٣٦١٤ - عن يحيى بن عبيد ، عن مجالد ، عن الشعبي ، قال : كان لشراحة زوج غائب بالشام ، وأنها حملت ، فجاء بها مولاها إلى على بن أبى طالب ، فقال : إن هذه زنت ، فاعترفت ، فجلبدها يوم الخميس ، ورجمها يوم الجمعة ، وحفر لها إلى السرة وأنا شاهد ، ثم قال : إن الرجم سنة سنّها رسول الله ﷺ ، ولو كان شهد على هذه أحد لكان أول من يرمى الشاهد ، يشهد ثم يتبع شهادته حجره ، ولكنها أقرت ، فأنا أول من يرميها ، فرماها بحجر ، ثم رمى الناس وأنا فيهم ، قال : كنت والله فيمن قتلها . رواه أحمد فى « مسنده » ^(١) زيلعى ^(٢) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا مجالدا ، فإن البخارى لم يرو عنه وقد روى عنه الباقون ، وهو متكلم فيه ، ولكن قال البخارى : صدوق ، فإسناده حسن .

٣٦١٥ - حدثنا عبد الله بن إدريس ، عن يزيد ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى : أن عليا - رضى الله عنه - كان إذا شهد عنده الشهود على الزنا أمر الشهود أن يرموا ، ثم رجم هو ، ثم رجم الناس ، وإذا كان بإقرار ، بدأ هو فرجم ، ثم رجم الناس . رواه ابن أبى شيبة فى « مصنفه » ^(٣) (زيلعى) .

قلت : رجاله رجال الجماعة ، ويزيد مختلف فيه ، والاختلاف لا يضر كما عرفت غير مرة .

باب من يتندى بالرجم

قال المؤلف : دلالة الأثرين على الباب ظاهرة .

(١) رواه أحمد (١ / ١٢١ ، ١٤٣) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٨٠) .

(٣) المصدر السابق .



٣٦١٦ - عن أبي بكرة : أن النبي ﷺ رجم امرأة ، فحفر لها ثم رماها بحصاة مثل الحمصة ، ثم قال : ارموا واتقوا الوجه ، فلما طفئت أخرجها ، فصلى عليها . أخرجه أبو داود^(١) (مع بذل المجهود)^(٢) ، وسكت عنه ، وأخرجه في « النيل »^(٣) بلفظ : أن النبي ﷺ رجم امرأة ، وكان هو أول من رماها بحصاة مثل الحمصة « إلخ . وعزاه إلى أبي داود .

قوله : « عن أبي بكرة إلخ » قلت : فيه رد لما قال النووي في شرح مسلم : « أنه لا يلزم الإمام حضور الرجم ، وكذا لو ثبت بشهود لم يلزمهم الحضور ، وحجة الشافعي : أن النبي ﷺ لم يحضر أحدا ممن رجم « إلخ . فقد ثبت برواية أبي داود هذه أنه ﷺ حضر رجم امرأة ورماها بحصاة ، وكان هو أول من رمى . والآثار عن علي صريحة في لزوم حضور الإمام ، وابتدائه بالرجم إذا كان ثبوت الزنا بالاعتراف ، وفي لزوم حضور الشهود وابتدائهم بالرجم إذا كان ثبوته بالبينة فيحمل ما لم يذكر فيه حضور النبي ﷺ من واقعات الرجم على اختصار الراوى ، أو يقال كما قال المحقق في الفتح : « إن حقيقة ما دل عليه قول على أنه يجب على الإمام أن يأمر الشهود بالابتداء ، اختبارا لثبوت دلالة الرجوع وعدمه ، وأن يتدّى هو في الإقرار ؛ لينكشف للناس أنه لم يقصر في أمر القضاء ، بأن لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد ، فإذا امتنع ظهرت أمانة الرجوع ، فامتنع الحد (لوجوب درئه بالشبهات) ولظهور شبهة تقصيره في القضاء . وهي دائرة ، فكان البداء ، في معنى الشرط ، إذ لزم عن عدمه العدم لا أنه جعل شرطا بذاته ، وهذا في حقه عليه الصلاة والسلام متف ، فلم يكن عدم رجمه دليلا على سقوط الحد إذا لم يبدأ « اهـ .

فإن قيل : « إن اشتراط البداء بهذا زيادة على النص بما هو دون خبر الواحد ، فكان

(١) رواه أبو داود (٤٤٤٤) ، ونصب الراية (٣ / ٣٢٤) .

(٢) قوله « بذل المجهود » سقط من « الأصل » وأثنائه من « المطبوع »

(٣) نيل الأوطار (٧ / ٢٢)

باب أن المرجوم يغسل ويكفن ويصلى عليه

٣٦١٧ - حدثنا أبو معاوية ، عن أبي حنيفة ، عن علقمة بن مرثد ، عن ابن بريدة ، عن أبيه بريدة ، قال : « لما رجم ماعز قالوا : يا رسول الله ! ما نصنع به ؟ قال : اصنعوا بما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه » . رواه ابن أبي شيبة^(١) في مصنفه في كتاب الجنائز (زيلعي)^(٢) وفي إسناده أبو حنيفة ، والباقون من رجال الصحيح (دراية)^(٣) . قلت : وهو الإمام المشهور ، فالإسناد صحيح .

كتفيد مطلق الكتاب به . قيل : إن الحكم القطعي هنا هو مجموع وجوب الرجم ودرئه بالشبهة ، فإذا دل دليل ظني على أن البداءة شرط لزم أن عدمها شبهة ، فيندريء به الحد بحكم القطع بوجوب درئه بالشبهة ، قاله المحقق في « الفتح »^(٤) أيضا . ويمكن أن يقال . إن حكم الرجم قد وقع في النص مجملا ، ويصح بيان المجهل بالأحاد من الأخبار ، فافهم .

باب أن المرجوم يغسل ويكفن ويصلى عليه

قال المؤلف : دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة وأما تأخره ﷺ في الصلاة على ماعز فيحتمل أن يكون لقياس منه ﷺ ، حيث بدا له أن لا يصلى عليه ، ثم أوحى إليه أن يصلى عليه فصلى ، أو أخر زجرا له ، ولم يؤخر الصلاة على المرأة لعدم الأمرين المذكورين ، ولكن لما لم يتعين وجه التأخير ليس لنا أن نؤخر ، وفي فتح الباري بعد نقل آخر أحاديث الباب متصلا بالعبارة المذكورة في المتن : « فهذا الخبر يجمع الاختلاف ، فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم ، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود^(٥) عن بريدة : أن النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة » اهـ .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٣ / ٢٥٤)

(٢) نصب الراية : (٣ / ٣٢١) .

(٣) الدراية : (٢٤٤) .

(٤) فتح القدير : (١٥ / ٥) .

(٥) رواه في : الجنائز ، ٥٢ - باب الصلاة على من قتلته الحدود ، رقم : (٣١٨٦) .

٣٦١٨ - عن عمران بن حصين : « أن امرأة من جهينة أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا ، فقالت : يا نبي الله ! أصبت حدا فأقمه علي » . الحديث بطوله إلى أن قال : « فأمر بها فرجمت ، ثم صلى عليها ، فقال عمر : تصلى عليها يا نبي الله وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت توبة أفضل من أنها جادت نفسها لله » . رواه الجماعة^(١) إلا البخاري (زيلعي)^(٢).

٣٦١٩ - حدثنا محمود: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر: أن رجلا من أسلم جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات فقال له النبي ﷺ: أبك جنون؟ قال: لا! قال: أحصنت؟ قال: نعم، فأمر به، فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيرا وصلى عليه. ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري: وصلى عليه، سئل أبو عبد الله هل قوله: فصلى عليه يصح أم لا؟ قال:

وقال ابن حزم في الصلاة على ماعز: « إن هذا مما اختلف فيه محمود بن غيلان وإسحاق بن إبراهيم الدبري على عبد الرزاق، فرواية الدبري عنه في هذا الخبر: ولم يصل عليه »، ورواية محمود عنه في هذا الخبر « وصلى عليه » فالله أعلم أيهما وهم.

قلت: قد رجح البخاري رواية محمود فارتفع الاضطراب. ثم ذكره أثر الجهينة وقال: ففي هذه الآثار صلاة رسول الله ﷺ على الجهينة بنفسه، وأمره بالصلاة على الغامدية بلا

(١) رواه مسلم في (الحدود باب « ٥ » رقم: « ٢٤ »)، والنسائي في (الحدود باب « ٢٥ »)، والترمذي (١٤٣٥)، والنسائي في (الجنائز باب « ٦٣ »)، وأحمد في « المسند » (٤ / ٤٤٠) والطبراني في « الصغير » (١ / ١٩٣)، والترغيب (٤ / ١٠٠)، والطبراني في « الكبير » (١٨ / ١٩٧)، ومشكل (١ / ١٧٧)، وإتحاف (٨ / ٥٨١).

وصححه الشيخ الألباني في الإرواء (٧ / ٣٦٦).

(٢) نصب الراية. (٢ / ٨١).

رواه معمر قيل له : هل رواه غير معمر ؟ قال : لا ! رواه البخارى ^(١) وفى « فتح البارى » ^(٢) : وأبو عبد الله هو البخارى ، وقد اعترض عليه فى جزئه بأن معمرأ روى هذه الزيادة ، مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه لكن ظهر لى أن البخارى قويت عنده رواية محمود بالشواهد ، فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو فى السنن لأبى قرة من وجه آخر عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف فى قصة ماعز قال : فقليل : يا رسول الله أتصلى عليه ؟ قال : لا ! قال : فلما كان من الغد قال : صلوا على صاحبكم ، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس اهـ .

خلاف ، وصلاته على ماعز رضى الله عنه باختلاف ، وهذه الآثار فى غاية الصحة ، وبهذا يقول على بن أبى طالب رضى الله عنه حين رجم شراحة ، فقالوا : كيف تصنع بها ؟ قال : اصنعوا بها كما تصنعون بنسائكم إذا متن فى بيوتكم . قال ابن حزم : والذى نصنع بنسائنا إذا متن فى بيوتنا هو أن يغسلن ويكفن ويصلى عليهن الإمام وغيره ، هذا ما لا خلاف فيه من أحد من الأئمة وبالله التوفيق اهـ .

وقال الزيلعى ^(٣) فى حديث أبى أمامة عند أبى قرة : « وهذا اللفظ أى قوله : وصلى عليه النبى ﷺ والناس ، يبعد تأويل الصلاة بالدعاء ؛ لأن الناس صلوا عليه بلا خلاف ، وعطف الناس على النبى ﷺ مشعر بأن صلاة النبى ﷺ كصلاتهم . والله أعلم » .

(١) ، (٢) رواه البخارى (٧ / ٥٨ ، ٨ / ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) ، ومسلم فى (الحدود ١٦) ، والنسائى (٤ / ٦٣) ، وأبو داود (٤٤٣٠) ، والترمذى (١٤٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٥٣ ، ٣ / ٣٢٣) ، والبيهقى (٨ / ٢١٤ ، ٢١٥) ، والمتقى (٨١٣) ، والدارقطنى (٣ / ١٢٧) ، وعبد الرزاق (١٣٣٣٧) ، وشرح السنة (١٠ / ٢٨٩) ، ونصب الراية (٣ / ٣١٢) ، (٣١٣) ، والفتح (٩ / ٣٨٨ ، ١٢ / ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٣ / ١٥٦) ، ومشكل (١ / ١٧٨) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٥ / ٨٤) ، والكنز (١٣٥٤٣) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ٨٢) .



باب صفة السوط في الجلد

٣٦٢٠ - عن زيد بن أسلم : أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ ، فدعا له رسول الله ﷺ بسوط ، فأتى جديد لم تقطع ثمرته (أى عقده فقَالَ : دون هذا فأتى بسوط مكسور ، فقال: فوق هذا ، فأتى بسوط قد ركب به ولان ، فأمر به رسول الله ﷺ ، فجُلِدَ . الحديث . رواه الإمام مالك في موطئه^(١) ومراسيله حجة .

باب صفة السوط في الجلد

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وظاهر الأحاديث المرسلة أن السوط لم يكن مقطوع الثمرة ، وأثر أنس على خلافه ، فالمعنى المتطابق عندى أن ما فى حديث أنس محمول على أنه يلين حتى كأنه قطع ، فلم يبق التعارض .

فائدة : فى الهداية^(٢) : وينزع عنه ثيابه معناه دون الإزار ؛ لأن عليا رضى الله عنه كان يأمر بالتجريد فى الحدود ؛ ولأن التجريد أبلغ فى إيصال الألم إليه ، وهذا الحد مبناه على الشدة فى الضرب وفى نزع الإزار كشف العورة فليتوقاه .

قال بعض الناس : هذا النقل عن علي رضى الله عنه غير صحيح ، ففى الزيلعى^(٣) : قلت : غريب وروى عنه خلافه ، كما رواه عبد الرزاق فى «مصنفه» : أخبرنا الثورى ، عن جابر ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن علي رضى الله عنه : أنه أتى برجل فى حد ، فضربه وعليه كساء قسطلانى قاعدا . أخبرنا ابن عينة عن مطرف عن الشعبي قال : سألت المغيرة بن شعبة عن المحدود أتنزع عنه ثيابه ؟ قال : لا إلا أن يكون فروا أو محشوا اهـ .

قلت : السند الأول رجاله رجال البخارى إلا جابر الجعفى ، وهو مختلف فيه ، كما عرفته غير مرة ، والسند الثانى رجاله رجال الجماعة اهـ .

(١) رواه فى ٤١ - كتاب الحدود ، ٢ - باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا ، رقم : « ١٢ » . قوله : « فدعا له » أى طلب لأجله . و « ثمرته » قال الجوهري : ثمر السياط عقد أطرافها وقال أبو عمر : أى لم يمتحن ولم يلس ، « وقد ركب به » أى ذهب عقد طرفه .

(٢) الهداية (٢ / ٤٩٠) .

(٣) المصدر السابق .

٣٦٢١ - أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير : « أن رجلا أتى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إنني أصبت حدا ، فأقمه علي ، فدعا رسول الله ﷺ بسوط ، فأتى بسوط شديد له ثمرة ، فقال : سوط دون هذا ، فأتى بسوط مكسور لين ، فقال : سوط فوق هذا ، فأتى بسوط بين سوطين ، فقال : هذا ، فأمر به فجلد » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » (زيلعي) ^(١) . وفي « نيل الأوطار » ^(٢) : « حديث زيد بن أسلم هو مرسل ، وله شاهد عند عبد الرزاق ، عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير نحوه ، وآخر عند ابن وهب من طريق كريب مولى ابن عباس ، فهذه المراسيل الثلاثة يشد بعضها بعضا » اهـ .

٣٦٢٢ - حدثنا عيسى بن يونس ، عن حنظلة السدوسي ، قال : سمعت أنس بن مالك يقول : كان يؤمر بالسوط فيقطع ثمرته ، ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به قلنا لأنس : في زمان من كان هذا ؟ قال : في زمان عمر بن الخطاب . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » (زيلعي) ^(٣) . قلت : رجاله رجال الجماعة

قلت : قال أبو بكر الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٤) له ما نصه : « واختلف الفقهاء في شدة الضرب في الحدود ، فقال أصحابنا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : التعزير أشد الضرب ، وضرب الزنا أشد من ضرب الشارب وضرب الشارب أشد من ضرب القاذف » اهـ . ثم قال في ^(٥) : « أن مرادهم بقولهم : التعزير أشد الضرب ، إنما هو إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع فعل ، وقد روى شريك ، عن جامع بن أبي راشد ، عن أبي وائل : كان لرجل على ابن أخ لأم سلمة رضى الله عنه دين ، فمات ، فقضت عنه ، فكتب إليها يخرج عليها فيه ، فرفعت ذلك إلى عمر ، فكتب عمر إلى عامله : اضربه

(١) نصب الراية . (٢ / ٨٢)

(٢) نيل الأوطار : (٧ / ٢٧) .

(٣) نصب الراية المصدر السابق .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٥٩) .

(٥) المصدر السابق : (٣ / ٢٦٠) .

إلا حنظلة ، وهو مختلف فيه ، ومثله حسن الحديث كما علمت غير مرة .

٣٦٢٣- عن يحيى بن عبد الله التيمي، عن أبي ماجد الحنفى، عن ابن مسعود رضى الله عنه : أن رجلا جاء بابن أخ له إليه ، فقال : إنه سكران فقال : تترتوه ومزموه واستنكهوه ، ففعلوه فرفعه إلى السجن ثم عاد به من الغد ، ودعا بسوط ، ثم أمر بشمرته فلدقت بين حجرين ، حتى صارت درة ، ثم قال للجلاد : اجلد وارجع وأعط كل عضو حقه . أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق فى « مصنفيهما » (زيلعى)^(١) .

ثلاثين ضربة كلها تبضع اللحم تحدر الدم (وهذا سند حسن) فهذا من ضرب التعزير ، وروى شعبة ، عن واصل ، عن المعرور بن سويد ، قال : أتى عمر بن الخطاب بامرأة زنت ، فقال : أفسدت حسبها اضربوها ، ولا تحرقوا عليها جلدها (وهذا سند صحيح) . فهذا يدل على أنه كان يرى ضرب الزانى أخف من التعزير .

فإن قيل : روى سفيان بن عيينة ، قال : سمعت سعد بن إبراهيم يقول للزهري : إن أهل العراق يقولون : إن القاذف لا يضرب ضربا شديدا ، ولقد حدثنى أبى : أن أم كلثوم أمرت بشاة فتسلخت حين جلد أبو بكر ، فألبسته مسكها ، فهل كان ذلك إلا من ضرب شديد قيل له : هذا لا يدل على شدة الضرب ؛ لأنه جائز أن يؤثر فى البدن الضرب الخفيف على حسب ما صادف من رقة البشرة ، ففعلت ذلك إشفاقا عليه قال أبو بكر : قد دل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾^(٢) على شدة الضرب فيه ؛ ولأن ضرب الشارب كان من النبى ﷺ بالجريد والنعال وضرب الزانى إنما يكون بالسوط ، وهذا يوجب أن يكون ضرب الزانى أشد من ضرب الشارب ، وإنما جعلوا ضرب القاذف أخف الضرب ؛ لأن القاذف جائز أن يكون صادقا فى قذفه ، وأن له شهودا على ذلك والشهود مندوبيون إلى الستر فى الزنا ، فأما وجب عليه الحد لقعود الشهود عن الشهادة ، وذلك يوجب تخفيف الضرب « اهـ .

(١) نصب الراية : (٢ / ٨٢) .

(٢) سورة النور آية : ٢ .

قلت : أبو ماجد ضعيف كما في تهذيب التهذيب^(١) ولكن يعتضد بالحديث الضعيف .

باب ما يتقى منه في الضرب من الأعضاء

٣٦٢٤ - حدثنا هشيم: ثنا ابن أبي ليلي، عن عدى بن ثابت، قال : أخبرني هنيذة

ثم قال : وقال أبو حنيفة وأصحابه والليث والشافعي : الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مجردا قائما غير ممدود إلا حد القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه ، وينزع عنه الحشو والفرو ، وإنما قالوا : إنه يضرب مجردا ليصل الألم إليه ، ويضرب القاذف وعليه ثيابه ؛ لأن ضربه أخف ، وروى ليث ، عن مجاهد ومغيرة ، عن إبراهيم ، قال : يجلد القاذف وعليه ثيابه ، وعن الحسن قال : إذا قذف الرجل في الشتاء لم يلبس ثياب الصيف ، ولكن يضرب في ثيابه التي قذف فيها ، إلا أن يكون عليه فرو أو حشو يمنعه من أن يجد وجع الضرب ، فينزع ذلك عنه ، وقال مطرف ، عن الشعبي مثل ذلك ، وروى شعبة ، عن عدى بن ثابت ، عن شهد عليا رضي الله عنه : أنه أقام على رجل الحد ، فضربه على قبا أو قرطق ، ومذهب أصحابنا موافق لما روى عن السلف في هذه الأخبار « اهـ ملخصا

وفيه دلالة على أن ما روى عن علي والمغيرة بن شعبة من ترك نزع الثياب عن المحدود كل ذلك في حد القذف لا غير فلا يكون ما رواه عبد الرزاق في « مصنفه » عن علي خلاف ما ذكره صاحب « الهداية » عنه ما لم يتبين أن ذلك كان في حد الزنا أو الشرب ، ودونه خبط القتاد ، ولو لم يثبت عن علي رضي الله عنه أنه كان يأمر بالتجريد في حد الزنا فما ذكره من دلالة الآية على شدة الضرب فيه كاف لإثبات المقصود ، والحمد لله خالق كل موجود .

باب ما يتقى منه في الضرب من الأعضاء

قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة. والأثر رواه الإمام أبو يوسف في الخراج له^(٢):

(١) التهذيب : (٢ / ٢١٦) .

قوله : « ترزوه » أي حركوه ، وقوله : « مزموه » أي التحريك أيضا

(٢) الخراج لأبي يوسف : (١٩٣)

ابن خالد الكندى: أنه أتى برجل سكران أو فى حد فقال: اضرب واعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير. رواه سعيد بن منصور قاله فى «التنقيح» (زيلعى) (١). قلت: رجاله ثقات، وبعضهم قد اختلف فيه، وهو غير مضر كما عرفت غير

عن ابن أبى ليلى، عن عدى عن المهاجر بن عميرة، عن على نحوه، واستثنى فى الهداية الرأس، فقال: «ولأن الفرج مقتل، والرأس مجمع الحواس، وكذا الوجه، وهو مجمع المحاسن أيضا. فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب، وذلك إهلاك معنى، فلا يشرع حدا، وقال أبو يوسف: يضرب الرأس أيضا، رجع إليه، وإنما يضرب سوطا، لقول أبى بكر: «اضربوا الرأس فإن فيه شيطانا». قلنا: تأويله أنه قال ذلك فيمن أبيع قتله، أو يقال: إنه ورد فى حربى كان من دعاة الكفر، والإهلاك فيه مستحق».

قال بعض الناس: وفى الزيلعى (٢): رواه ابن أبى شيبة فى «مصنفه»: حدثنا وكيع، عن المسعودى، عن القاسم: أن أبا بكر رضى الله عنه أتى برجل انتفى من أبيه، فقال أبو بكر: اضرب الرأس فإن الشيطان فى الرأس انتهى. والمسعودى ضعيف اهـ.

قلت: رواية المتقدمين عنه صحيحة، كما نقل فى «تهذيب التهذيب» (٣): عن ابن سعد اهـ. وفيه أيضا (٤): قال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: سماع وكيع من المسعودى قديم اهـ. وفيه أيضا (٥): عن ابن معين: إنما أحاديثه الصحاح عن القاسم، وعن عون إلخ والقاسم هذا هو ابن عبد الرحمن بن مسعود كما يظهر من «تهذيب التهذيب» (٦). وهو تابعى قد وثقوه، ولكنه لم يلق أبا بكر رضى الله عنه كما هو محصل «تهذيب التهذيب» (٧). فالأثر مرسل صحيح، ورجال رجال الصحيح.

(١) نصب الراية: (٢ / ٨٢).

(٢) نصب الراية: (٢ / ٨٣).

(٣) التهذيب: (٦ / ٢١١).

(٤) المصدر السابق: (٦ / ٢١٠).

(٥) المصدر السابق: (٦ / ٢١١).

(٦) المصدر السابق: (٢ / ٩).

(٧) المصدر السابق: (٨ / ٣٢١).

مرة ، وابن أبي ليلى هذا هو محمد ، وفي « التقريب »^(١) : هنيذة مذكور في الصحابة ، وقيل : من الثانية ، ذكره ابن حبان في الموضعين ، وهو ثقة لا محالة .

وفي الزيلعي^(٢) أيضا : روى الدارمي^(٣) في أوائل مسنده في باب الفتيا فقال : أخبرنا أبو النعمان (محمد بن الفضل كما في « التقريب ») ثنا حماد بن زيد ، ثنا يزيد بن حازم ، عن سليمان بن يسار : أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر ، وقد أعدله عراجين النخل ، فقال له : من أنت ؟ قال : أنا عبد الله صبيغ فأخذ عمر رضى الله عنه عرجونا من تلك العراجين ، فضربه على رأسه ، وقال : أنا عبد الله عمر ، وجعل عمر يضربه حتى دمي رأسه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! حسبك قد ذهب الذى كنت أجد في رأسى اهـ .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا يزيد ، وقد وثقه لكن سليمان لم يدرك عمر ، فإن عمر استشهد في ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين ، كما في « التقريب »^(٤) وسليمان كان مولده سنة (٢٤) أو (٢٧) أو بعدها على اختلاف القولين ، كما في « تهذيب التهذيب »^(٥) . فالأثران حجتان عندنا وما ذكره صاحب « الهداية » من محمل أثر الصديق لم يثبت ، وإن ثبت فآثر عمر يكفى في الباب فتأمل اهـ .

قلت . تأملنا فبان لنا أن الأثرين كلاهما واردان في التعزير ، ليس شيء منهما في الحدود ، ومراد الحنفية أن لا يضرب الرأس في الحدود ، والفرق أن أحكام الحدود مضبوطة ، والتعزير مفوض إلى رأى الإمام ، ولنا : ما رواه سفيان بن عيينة عن أبي عامر عن عدى بن ثابت عن المهاجر بن عميرة عن على رضى الله عنه (في حديث المتن) أن قال : « اجتنب رأسه ومذاكيره ، وأعط كل عضو حقه » . ذكره الجصاص في أحكام القرآن له ، ثم قال : فذكر في هذا الحديث الرأس ، وفى الحديث الأول الوجه ، وجائز أن يكون قد

(١) التقريب : (٢٢٧) .

(٢) نصب الراية . (٢ / ٨٣) .

(٣) قوله . « الدارمي » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) التقريب : (١٥٤) .

(٥) التهذيب . (٤ / ٢٢٩ - ٢٣٠) .

باب أن يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحدود

٣٦٢٥ - أخبرنا الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن يحيى بن الجزار ، عن علي رضي الله عنه ، قال : يضرب الرجل قائما ، والمرأة قاعدة . رواه عبد الرزاق في «مصنفه» ، وأخرجه البيهقي^(١) (زيلعي^(٢)) . قال بعض الناس : «إسناده ضعيف، كما

استثناهما جميعا» . وقال قيل ذلك : وروى ابن أبي مليكة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن جارية لابن عمر زنت ، فضرب رجلها ، وأحسبه قال : وظهرها ، قال : فقلت : ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾^(٣) . قال : يا بني ! ورأيتني أخذتني بها رأفة ، إن الله تعالى لم يأكرني أن أقتلها ، ولا أن أجعل جلدتها في رأسها ، قد أوجعت حيث ضربت « اهـ .

وهذا يدل على استثناء الرأس أيضا ، قال الجصاص^(٤) : « اتفق الجميع على ترك ضرب الوجه والفرج ، وروى عن علي استثناء الرأس أيضا ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : إذا ضرب أحدكم فليترك الوجه^(٥) ، وإذا لم يضرب الوجه فالرأس مثله ؛ لأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه ، ووجه آخر وهو أنه ممنوع من ضرب الوجه ؛ لما يخاف فيه من الجنابة على البصر ، وذلك موجود في الرأس ؛ لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر ، وربما حدث منه الماء في العين ، وربما حدث منه أيضا اختلاط في العقل ، فهذه الوجوه كلها تمنع ضرب الرأس « اهـ ملخصا ، فافهم .

باب أن يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحدود

قلت : قد مر تقرير الأحاديث في المتن .

(١) رواه البيهقي : (٨ / ٣٢٧) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٨٣) .

(٣) سورة النور آية : ٢ .

(٤) الجصاص في أحكام القرآن : (٣ / ٢٥٩ ، ٢٦١) .

(٥) رواه أبو داود (٤٤٩٣) ، والمشكاة (٣٦٣١) ، ونصب الراية (٣ / ٣٢٤) ، والتلخيص

(٧٧ / ٤) ، وإتحاف (٥ / ٣٧٠) ، وابن عدي في «الكامل» (٥ / ١٦٩٨) .

في « الدراية »^(١) . لكن كفى به اعتضادا للقياس ، وهو أن مبنى إقامة الحد على التشهير ، والقيام بأبلغ فيه ، ولكن لما عارض ذلك أمر الستر في المرأة خولف الحكم ، وأمر القعود ، ويؤيد المسألة الحديث الآتي « اهـ .

قلت : ليس إسناده بضعيف ، بل هو حسن في الدرجة الثانية ، فإن الحسن بن عمارة مختلف فيه وقد وثق^(٢) .

٣٦٢٦ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، قال : « إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، إن فيها الرجم . فأتوا بالتوراة ، فنشروها ، فوضع أحدهم يده على آية الرجم ، فقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يديك . فرفع يده فإذا فيها آية الرجم ، قالوا : صدقت يا محمد فيها آية الرجم . فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما ، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة » أخرجه البخاري^(٣) واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما إن كان رجلا ، والمرأة قاعدة ؛ لقول ابن عمر : « رأيت الرجل يقيها الحجارة » . فدل على أنه كان قائما وهي قاعدة . وتعقب

(١) الدراية : (٢٤٥)

(٢) قوله : « وثق » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) رواه البخاري في : ٨٦ - كتاب الحدود ، ٣٧ - باب أحكام أهل الذمة وإحصائهم إذا رنوا ورفعوا إلى الإمام ، رقم : (٦٨٤١) .

ورواه مسلم في : ٢٩ - كتاب الحدود ، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى ، رقم : (٢٦) .

ورواه مالك في : ٤١ - كتاب الحدود ، ١ - باب ما جاء في الرجم ، رقم : (١) .

ورواه أبو داود في : الحدود ، باب « ٢٦ » .

ورواه البيهقي (٨ / ٢١٤ ، ٢٤٦) .

ونصب الراية : (٣ / ٣٢٦)

بأنه واقعة عين ، فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك ، كذا في « فتح الباري »^(١) . قلت : إن لم يثبت الوجوب به فالطريق قد علمت .

باب جلد العبد وأنه لا يجلد فوق خمسين في الزنا

ولا فوق أربعين في القذف والشرب

٣٦٢٧ - عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه قال : « أرسلني رسول الله ﷺ إلى أمة سوداء زنت لأجلدها الحد ، قال : فوجدتها في دمها ، فأتيت النبي ﷺ ، فأخبرته بذلك ، فقال : لى إذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسين » . رواه عبد الله بن أحمد في المسند (نيل)^(٢) .

باب جلد العبد وأنه لا يجلد فوق خمسين في الزنا

ولا فوق أربعين في القذف والشرب

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة .

والمسألة ثابتة بقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(٣) ، قال الجصاص في « الأحكام »^(٤) له : قرئ فإذا أحصن بفتح الألف . وقرئ بضم الألف . فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة : أن أحصن بالضم ، معناه تزوجن ، وعن عمرو بن مسعود والعبى وإبراهيم : أحصن بالفتح ، قالوا : معناه أسلمن ، وقال الحسن : يحصنها الزوج ويحصنها الإسلام واختلف السلف في حد الأمة متى يجب ؟

فقال من تأول قوله : فإذا أحصن بالضم على التزويج : أن الأمة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت ما لم تتزوج ، وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ، ومن تأول قوله : فإذا

(١) فتح الباري . (١٢ / ١١٦) .

(٢) نيل الأوطار . (٧ / ٢٣) .

(٣) سورة النساء آية ٢٥ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٢ / ١٦٨) .

٣٦٢٨ - عن علي ، قال : « يا أيها الناس ! أقيموا الحد على أرقائكم ، من أحصن منهم ومن لم يحصن » الحديث رواه مسلم ^(١) (مشكاة) ^(٢) .

٣٦٢٩ - عن يحيى بن سعيد : أن سليمان بن يسار أخبره : أن عبد الله بن عياش ابن أبي ربيعة المخزومي قال : « أمرني عمر بن الخطاب في فتية من قريش ، فجلدنا ولائد من ولائد الإمارة خمسين خمسين في الزنا » رواه الإمام في موطنه ^(٣) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا عبد الله وهو صحابي ، كما في « تعجيل المنفعة » ^(٤) .

٣٦٣٠ - عن صفية بنت عبيد : « أن عبدا من رقيق الإمارة وقع على وليدة من

أحصن بالفتح على الإسلام ، جعل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تتزوج ، وهو قول ابن مسعود ، والقائلين بقوله ، وليس تقدم ذكر الإيمان في قوله : ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ^(٥) ، بمانع عن حمل الإحصان على الإسلام ؛ لأن قوله : من فتياتكم المؤمنات . إنما هو في شأن النكاح ، وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره ، وهو الحد ، فجاز استئناف ذكر الإسلام ، فيكون تقديره : فإذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن . هذا لا يدفعه أحد ، ولو كان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه . وليس يمتنع أن يكون الأمران جميعا من الإسلام والنكاح مرادين باللفظ ، لاحتماله لهما ، وتأويل السلف الآية عليهما ، وليس الإسلام والتزويج شرطا في إيجاب الحد عليها ، حتى إذا لم تحصن لم يجب (ولما ذكره لبيان أن الإسلام والتزويج مانعان عن

(١) رواه في : ٢٩ - كتاب الحدود ، ٧ - باب تأخير الحد عن النفساء ، رقم : (٢٤) .

(٢) المشكاة : (٢٦٢) .

قوله : « الأرقاء » جمع رقيق بمعنى المملوك عبدا كان أو أمة . أى لا تركوا إقامة الحدود على مملئكم . فإن نفعها يصل إليكم وإليهم .

(٣) رواه في : ٤١ - كتاب الحدود ، ٣ - باب جامع ما جاء في حد الزنا ، رقم : (١٦) .

قوله : (ولائد) أى إماء . جمع وليدة .

(٤) تعجيل المنفعة . (٢٣١) .

(٥) سورة النساء آية ٢٥ .



الخمس ، فاستكرهها ، فجلبه عمر ، ولم يجلبها من أجل أنه استكرهها . رواه البخارى^(١) (جمع الفوائد)^(٢) .

٣٦٣١ - عن أبى هريرة رضى الله عنه : « قضى رسول الله ﷺ أن على العبد نصف حد الحر فى الحد الذى يتبعض ، كزنا البكر والقذف وشرب الخمر » . رواه رزين (جمع الفوائد)^(٣) .

ارتكاب الفاحشة فمن ارتكبها وهو محصن كان أحق بالعذاب من غيره (لما حدثنا محمد بن بكر ، فذكر بسنده حديث أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى : « أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، قال : إن زنت فاجلدوا » . الحديث ، (أخرجه الجماعة)^(٤) فإن قيل : فما فائدة شرط الإحصان وهى محدودة فى حال الإحصان وعدمه . قيل : لما كانت الحرمة لا يجب عليها الرجم إلا أن تكون مسلمة متزوجة ، أخبر الله تعالى أن الإمام وإن أحصن بالإسلام وبالتزويج فليس عليهن أكثر من نصف حد الحرمة ، ولما أوجب عليها نصف حد الحرمة مع الإحصان علمنا أنه أراد الجلد ، إذ الرجم لا يتصف ، ولولا ذلك لكان يجوز أن يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الإحصان وعدمه ، فإذا كانت محصنة يكون عليها الرجم ، وإذا كانت غير محصنة فنصف الحد ، فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك ، وأخبر أنه ليس عليها إلا نصف الحد فى جميع الأحوال ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(٥) . أراد به (الحرائر) الإحصان من جهة الحرية لا الإحصان الموجب للرجم ؛ لأنه لو أراد ذلك لم يصح أن يقال : عليها نصف الرجم ؛ لأنه لا يتبعض (اتفاقا وقرينة ذلك مقابلة المحصنات بالإماء وهن الحرائر لا

(١) رواه فى : الإكراه ، باب « ٦ » .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ٢٨٧) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه البخارى (٣ / ٩٣ ، ٨ / ٢١٣) ، ومسلم فى (الحدود « ٣٢ ») ، وأبو داود (٤٤٦٩)

وأحمد فى « المسند » (٤ / ٣٤٣ ، ١١٧) ، ومالك (٨٢٦) ، والبيهقى (٨ / ٢٤٢ ، ٢٤٣)

والدارمى (٢ / ١٨١) ، والتجريد (٤٣٤) ، والشفع (١٥٠٠) ، والمتقى (٨٢١) ، والتمهيد

(٩ / ٩٤) ، والفتح (٤ / ٣٦٩) .

(٥) سورة النساء آية ٢٥ .

٣٦٣٢ - عن ابن شهاب ، سئل عن حد العبد في الخمر ، فقال : « بلغني أن عليه نصف حد الحر في الخمر ، وكان عمر وعثمان وابن عمر يجلدون عبيدهم في الخمر نصف حد الحر » . رواه مالك^(١) (جمع الفوائد)^(٢) .

٣٦٣٣ - عن أبي الزناد ، قال : « جلد عمر بن عبد العزيز عبدا في فرية ثمانين ، قال أبو الزناد : فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك ، فقال : أدركت عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، والخلفاء رضي الله عنهم ، هلم جرا ، فما رأيت أحدا جلد عبدا في فرية أكثر من أربعين » . رواه مالك^(٣) (تيسير الوصول)^(٤) .

غير) قال الجصاص : « وخص الله الأمة بإيجاب نصف حد الحرية عليها إذا زنت ، وعقلت الأمة من ذلك أن العبد بمثابتها ، إذا كان المعنى الموجب لنقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق ، وهو موجود في العبد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٥) . خص المحصنات بالذكر ، وعقلت الأمة حكم المحصنين أيضا في هذه الآية إذا قذفوا ، إذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرية والإسلام ، فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى . وهذا يدل على أن الأحكام إذا عقلت بمعان فحيثما وجدت فالحكم ثابت ، حتى تقوم الدلالة على الاختصار على بعض المواضع دون بعض » اهـ ملخصا .

تحقيق عجيب ودليل قوى :

قلت : فمن خص حكم التنصيف بالإماء دون العبيد كابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر فعليه أن يخص حد القذف بمن قذف المحصنات دون من قذف المحصنين ، وظنى أن انفصاله عن ذلك عسير جدا ، وروى سعيد بن منصور والبيهقي^(٦) عن أبي حنيفة ، قال

(١) رواه في : ٤٢ - كتاب الأثرية ، ١ - باب الحد في الخمر ، رقم . (٣) .

(٢) جمع الفوائد : (١ / ٢٩١) .

(٣) رواه في : ٤١ - كتاب الحدود ، ٥ - باب الحد في القذف والنفي والتعريض ، رقم . (١٧) .

(٤) تيسير الوصول : (١ / ١٣٨) .

(٥) سورة النور آية ٢٣ .

(٦) رواه البيهقي : (٨ / ٢٤٣) .

٣٦٣٤ - عن إبراهيم : « أن معقل بن مقرن المزني جاء إلى عبد الله (هو ابن مسعود) فقال : إن جارية له زنت ، فقال : اجلدها خمسين ، قال : ليس لها زوج ، قال : إسلامها إحصانها » . رواه الطبراني ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن إبراهيم لم يلق ابن مسعود (مجمع الزوائد)^(١) . قلت : ومراسيله صحاح ، لا سيما عن عبد الله

« أتيت عليا فقلت له : إنه قد أصاب فاحشة ، فأقم عليه الحد ، قال : فردوني أربع مرات ، ثم قال : يا قنبر قم إليه فاضربه مائة سوط ، فقلت : إني مملوك ، قال : اضربه حتى يقال لك أمسك . فضربه خمسين سوطا ، كذا في « كنز العمال »^(٢) . وقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ ، وعن الخلفاء بعده ، أنهم كانوا يردون المقر بالزنا أربع مرات ، وفيه دليل ظاهر للحنفية ، ورد لتأويل من أوله على أنه رد ماعزا لكونه اتهمه في عقله فهل كل من أتى عمر وعليا وغيرهما من الخلفاء كان متهما في عقله ؟ كلا ! بل إنما ردوه لكون الإقرار أربع مرات شرطا لثبوت الزنا كما قدمناه بما لا مزيد عليه وفي أثر على هذا دلالة على أن حد العبد كحد الأمة نصف حد الحر . ودلالة آثار المتن على ذلك ظاهرة .

تفسير الإحصان بالإسلام بأقوال الصحابة :

قوله : « عن إبراهيم إلخ » . فيه دلالة على أن الإحصان قد يطلق على الإسلام ، وإلا لم يصح تأويل ابن مسعود وغيره من الصحابة قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ ﴾^(٣) . بفتح الألف بالإسلام . قال الموفق في « المغني »^(٤) قد روى عن ابن مسعود أنه قال : « إحصانها إسلامها ، وقرأها بفتح الألف » اهـ . وعزى الطبري هذا القول إلى جماعة من التابعين ، وسرد له أسانيد كثيرة ، وقال : « إن أحد معاني الإحصان الإسلام ، وإن الآخر منه التزويج ، وإن الإحصان كلمة تشتمل على معان شتى ، وقال أيضا : والصواب من القول في ذلك عندى . أنهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام ، فبأيهما

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٧٠) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن إبراهيم لم يلق ابن مسعود .

(٢) كنز العمال : (٣ / ٨٨) .

(٣) سورة النساء آية : ٢٥ .

(٤) المغني : (١١ / ١٤٤) .



كما مر غير مرة ، ورواه الطبري في التفسير^(١) . موصولا عن إبراهيم عن همام بن الحارث مرة ، وعن علقمة أخرى .

٣٦٣٥ - عن أبي هريرة رفعه : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثلاثا بكتاب الله ، فإن عادت فليبيعها ولو بحبل من شعر . وفي رواية : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ولا يعيرها ثلاث مرات ، فإن عادت في الرابعة فليجلدها ، وليبيعها بضفير أو بحبل من شعر » . وفي أخرى : « إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحد ، ولا يشرب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها ، ولا يشرب عليها ، ثم إن زنت فليبيعها ولو بحبل من شعر » . للسته^(٢) كذا في « جمع الفوائد »^(٣) .

قرأ القارى فمصيب في قراءته الصواب « اهـ . وفيه رد على ابن حزم حيث قال : « وما نعلم الإحصان في اللغة العربية والشريعة يقع إلا على معنيين ، على الزواج الذي يكون فيه الوطاء ، فهذا إجماع لا خلاف فيه ، وعلى العقد فقط إلخ . وإذا ثبت ذلك فلا لوم على الحنفية لو اشترطوا الإسلام في إحصان الرجم ؛ لأن قول عمر رضى الله عنه : « فالرجم حق على من زنا وقد أحصن » . مطلق فيحمل على الإحصان الكامل احتياطا واحتيالا لدراء الحدود بالشبهات ، كيف ؟ ولهم في ذلك دليل واضح قد ذكرناه فيما مضى . واعلم أن قول ابن مسعود : « إحصانها إسلامها » . وقع ردا لقول من قال لأحد على الأمة إذا لم تتزوج ، فمعناه أن إحصان الأمة إسلامها ، يعنى فتحد إذا زنت ، تزوجت أو لم تتزوج . فلا يرد عليه ما أورد ابن حزم حيث قال : « ومن الباطل المحال أن يكون إسلام الأمة إحصانا لها ، ولا يكون إسلام الحرة إحصانا لها » إلخ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال الحافظ في « الفتح » : قال ابن بطلال : زعم من قال : لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل في هذا الحديث : ولم تحصن ، غير مالك ، وليس كما زعموا ، فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن ابن شهاب كما قال مالك ،

(١) تفسير الطبري . (٥ / ١٥) .

(٢) تقدم .

(٣) جمع الفوائد . (١ / ٢٧٨) .



٣٦٣٦ - وفي رواية عن أبي هريرة وزيد بن خالد : « أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، قال : إذا زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها » . الحديث . رواه البخاري^(١) (فتح الباري)^(٢) ، وفي « المغنى »^(٣) : متفق عليه .

باب الحفر للمرجوم

٣٦٣٧ - عن اللجلاج : « أنه كان قاعدا يعمل في السوق ، فمرت امرأة تحمل

وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه ، ورواية يحيى بن سعيد أخرجهما النسائي ، وكذا رواية ابن عيينة أخرجهما النسائي وابن ماجه ، وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان ، كما قال مالك ، وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر ، وكذا أخرجهما مسلم والنسائي ، وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة اهـ . ملخصا .

قلت : وفي قوله ﷺ : « ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بصفير »^(٤) . دلالة على عدم وجوب النفي ؛ لأن السكوت في موضع البيان بيان ، وعلى أن الجلد الذي يقيمه السيد على الأمة ليس بحد ، بل إنما هو تعزير وتأديب ، وإلا لم يقل : « ولا يثرب عليها » يعني لا يعيرها ، ومن أن إقامة الحد أن يكون بحضرة للناس ، ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير لا الحد ، قاله الجصاص في « الأحكام »^(٥) له .

قلت : فما ورد في بعض الروايات : « فليجلدها الحد » محمول على التعزير ، والله تعالى أعلم وسيأتى الكلام في المسألة مبسوطا ، فانتظر .

باب الحفر للمرجوم

قوله : « عن اللجلاج إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) تقدم .

(٢) فتح الباري : (٥ / ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٢ / ٦٣) .

(٣) المغنى . (١١ / ١٤٤) .

(٤) المتقدم .

(٥) أحكام القرآن للجصاص . (٣ / ٢٨٤) .

صبيًا ، فثار الناس معها ، وثرث فيمن ثار ، وانتهيت إلى النبي ﷺ وهو يقول : من أبو هذا معك ؟ فسكتت ، فقال شاب حذوها : أنا أبوه يا رسول الله ! فأقبل عليها ، فقال : من أبو هذا معك ؟ فقال الفتى : أنا أبوه يا رسول الله ! فنظر رسول الله ﷺ إلى بعض من حوله يسألهم عنه ، فقال : ما علمنا إلا خيرا ، فقال له النبي ﷺ : أحصنت ؟ قال : نعم ! فأمر به ، فرجم ، قال : فخرجنا به ، فحفرنا له حتى أمكنا ، ثم رمينا بالحجارة حتى هدا « الحديث . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

٣٦٣٨ - عن بريدة : « أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إني قد ظلمت نفسي وزنيت ، وإني أريد أن تطهرني ، فرده فلما كان من

قوله : « عن بريدة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

وفيه الحفر إلى صدر المرأة . وقد مر في قصة شراحة في باب من يتدىء بالرجم الحفر إلى السرة فالتطبيق بينهما أنهما متقاربان . وأحدهما محمول على الأولى ؛ لأن فيه زيادة ستر . وثانيهما على الجواز . على أن فعل رسول الله ﷺ أرجح على فعل على رضى الله عنه وفي أحاديث الباب الحفر للرجل والمرأة كليهما .

وفي قصة ماعز بن مالك في صحيح مسلم^(٢) من حديث أبي سعيد : « فما أوثقناه ولا حفرنا له » . فتعارضت الروايات في قصة ماعز . ولا يجوز إسقاطهما فلا بد من التطبيق بينهما لا سيما إذا كان حديث اللجلاج المثبت للحفر للرجل سالما من التعارض . فقال بعض الناس : « إنهم لم يحفروا له برأيهم . وإنما حفروا في آخر أمرهم لما أمرهم النبي ﷺ ، أو أنهم لم يحفروا له أول الأمر . ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه ، والوجه الثانى مذكور في « نيل الأوطار »^(٣) على أن المثبت مقدم على النافى ولم يصرح النافى أن الحفرة لم تحفر إلى آخر الأمر وقد حفر هو إلى آخره . نعم ! لو صرح بهذا لكان النفى والإثبات في درجة واحدة فافهم ، وأنصف . قال بعض

(١) رواه في : الحدود ، ٢٤ - باب رجم ماعز بن مالك ، رقم : (٤٤٣٥) .

(٢) تقدم . وهو في صحيح مسلم (ح ٢٠) من كتاب الحدود .

(٣) نيل الأوطار : (٧ / ٢٤) .

الغد أتاها ، فقال : يا رسول الله ! إني قد زنيت ، فردته الثانية ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه ، فقال : أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟ فقالوا : ما نعلمه إلا في العقل من صالحينا فيما نرى ، فأثأه الثالثة ، فأرسل إليهم أيضا ، فسأل عنه : فأخبروه أنه لا

الناس : ولقد اجتراً الشيخ ابن الهمام جرأة عظيمة حيث رد حديث الحفر لماعز وهو في صحيح مسلم ، وقال في حاشيته على « الهداية »^(١) : وهو منكر لمخالفته الروايات الصحيحة المشهورة ، والروايات الكثيرة المتظافرة اهـ . وهو ليس بمنكر وقد ورد بمثل مضمونه ومعناه حديث اللجلاج عند أبي داود ، ولا إشكال حيث يمكن التطبيق فلا وجه لرد حديث صحيح أخرجه مسلم ، فالعجب كل العجب منه رحمه الله تعالى اهـ .

قلت : كأن الرجل لم يذق علم الرواية أصلا ، فإنه لا يخفى على من رزقه الله شيئا من الذوق السليم في هذا العلم صحة ما قاله ابن الهمام ، فإن زيادة الحفر في قصة ماعز لم ترد إلا في هذه الرواية وحدها . وأكثر الروايات على ترك الحفر . وحديث اللجلاج لم يرد في قصة ماعز أصلا ، كما لا يخفى ، فزيادة الحفر في قصة ماعز منكورة حتما .

قال الموفق في « المغنى »^(٢) : « وإذا كان الزاني رجلا أقيم قائما ولم يوثق بشيء ، ولم يحفر له ، سواء ثبت الزنا بينة أو إقرار ، لا نعلم فيه خلافا (وهذا كحكاية الإجماع) ؛ لأن النبي ﷺ لم يحفر لماعز . قال أبو سعيد : لما أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع ، فو الله ما حفرنا له ولا أوثقناه ، ولكنه قام لنا . رواه أبو داود^(٣) (أى ومسلم^(٤) أيضا) ؛ ولأن الحفر له ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع في حقه ، فوجب أن لا تثبت . قلت : هذا قول أحمد في الحفر للرجل : إنه لم يثبت ولم يرد به الشرع ، وهو من أئمة الحديث ، وقوله حجة وفيه تأييد لما قاله ابن الهمام ، لا سيما والشذوذ فيما نعم به البلوى جرح في الحديث عندنا معشر الخنفية ، فافهم) . قال : وإن كانت امرأة فظاهر كلام

(١) الهداية - (٥ / ٢١) .

(٢) المغنى : (١ / ١٢٢) .

(٣) تقدم .

(٤) تقدم .

بأس به ، ولا يعقله ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم . قال : فجاءت الغامدية ، فقالت : يا رسول الله ! إنى قد زينت فطهرنى ، وأنه ردها ، فلما كان الغد قالت : يا رسول الله لم تردنى ، لعلك أن تردنى كما رددت ماعزا ، فوالله إنى لحبلى ، قال : أما لا فاذهبى حتى تلدى ، قال : فلما ولدت أتته بالصبي فى خرقة ، قالت : هذا

أحمد : أنها لا يحفر لها أيضا . وهو الذى ذكره القاضى فى الخلاف . وذكر فى المجرد : أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يحفر لها . وإن ثبت بالبينة حفر لها إلى الصدر . قال أبو الخطاب : وهذا أصح عندى ، وهو قول أصحاب الشافعى ، لما روى أبو بكر وبريدة : أن النبى ﷺ رجم امرأة فحفر لها إلى الشدوة . رواه أبو داود (١) .

ولأنه أستر لها ، ولا حاجة إلى تمكينها من الهرب ، لكون الحد ثبت بالبينة ، فلا يسقط بفعل من جهتها ، بخلاف الثابت بالإقرار ، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه ؛ لأن رجوعها عن إقرارها مقبول . ولنا : أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر ، فإن النبى ﷺ لم يحفر للجهمية ولا لماعز ولا لليهوديين ، والحديث الذى احتجوا به غير معمول به ، ولا يقولون به ، فإن التى نقل عنه الحفر لها ثبت حدها بإقرارها ، ولا خلاف بيننا فيها ، فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له « اهـ » .

قلت : فهؤلاء أئمة الحديث ينكرون ثبوت الحفر للمرأة أيضا ، وبعض الناس يريد إثباته للرجل ، وإجماع الفقهاء على عدم الحفر له .

وقال الحافظ فى « الفتح » : « قال ابن شهاب : فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر فى روايتهما أنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، قال : فكنت فىمن رجمة ، فرجمناه بالمصلى ، فلما أذلقتنا الحجارة هرب ، فأردكناه بالخرة فرجمناه ، زاد معمر فى روايته : حتى مات . وفى حديث أبى سعيد : حتى أتى عرض ، بضم أوله أى جانب الخرة ، فرميناه بجلاميد الخرة ، حتى سكت ، وعند الترمذى (٢) من طريق محمد بن عمرو

(١) رواه أبو داود (٤٤٤٣ ، ٤٤٤٤) ، وابن أبى شيبة (١٠ / ٨٥) .

(٢) رواه فى : ١٥ - كتاب الحدود ، ٥ - باب ما جاء فى درء الحد عن المعتز إذا رجع ، رقم (١٤٢٨) . وقال : « هذا حديث حسن » .



قد ولدته ، قال: اذهبى فأرضعيه حتى تفتميه ، فلما فطمته أثنه بالصبي في يده كسرة خبز فقالت : هذا يا نبي الله قد فطمته ، وقد أكل الطعام ، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها ، فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس ، فرجموها « . الحديث .

عن أبي هريرة في قصة ماعز : « فلما وجد مس الحجارة فرشت ، حتى مر برجل مع لحي جمل فضربه ، وضربه الناس حتى مات » . وعند أبي داود^(١) والنسائي^(٢) من رواية يزيد بن نعيم بن هزال ، عن أبيه في هذه القصة : « فوجد مس الحجارة ، فخرج يشتد ، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه ، فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله » . ووقع في رواية للطبراني في هذه القصة : ضرب ساقه ، فصرعه ورجموه ، حتى قتلوه وفي حديث أبي هريرة عند النسائي^(٣) : فانتهى إلى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل . وللنسائي^(٤) من طريق أبي مالك ، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره ، فذهب يثب فرماه رجل ، فأصاب أذنه فصرع فقتله « اهـ .

قلت : فلعل من قال : « فحفروا له حفرة إلى صدره ثم رجموه » . كما في رواية عن بريدة عند الحاكم في « المستدرک »^(٥) . وقال : صحيح على شرط مسلم . عبر عن ذهابهم به إلى حائط يبلغ صدره بالحفرة ، وبرواية الحاكم هذه وهن ما قاله الحافظ في « الفتح » : ويمكن بأن المنفى حفرة لا يمكنه الوثوب منها ، والمثبت عكسه اهـ . فإن المثبت حفرهم له إلى صدره ومثله لا يمكن الوثوب منه .

ويرد على من قال : « إنهم في أول الأمر لم يحفروا له ، ثم لما فر فأدركوه ، حفروا له حفرة فانتصب لهم فيها » . ما تضافرت الروايات عليه من أن ماعزا لما خرج يشتد إلى جانب الحرة وقد عجز أصحابه ، رماه رجل بلحي جمل ، أو بوظيف بعير ، فصرعه ورجموه حتى قتلوه . فأى حاجة كانت لهم إلى الحفر بعد ما صرع وسقط وأما قول بعض الناس :

(١) رواه في : الحدود ، باب « ٢٣ » ، رقم : (٤٤١٩) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) تقدم .

(٥) رواه الحاكم (٤ / ٣٦٢) .

رواه مسلم^(١). وفي هذه الرواية لأحمد^(٢): فأمر النبي ﷺ فحفر له حفرة فجعل فيها إلى صدره. ثم أمر الناس برجمه. كما في «نيل الأوطار»^(٣).

« وإنما حفروا له في آخر أمرهم فمردود بأنهم لم يرجعوا إليه ﷺ إلا بعد ما رجموه وقتلوه ، فمتى أمرهم النبي ﷺ بالحفر ؟ ألا ترى أنهم لما ذكروا له فرار ماعز حين وجد من الحجارة ومن الموت قال لهم رسول الله ﷺ : « هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه »^(٤). وهو صريح في أنهم لم يذكروا فراره للنبي ﷺ إلا بعد ما قتلوه ، ومن أنكر ذلك فهو مكابر مجادل ، ويرد قول من قال : « إنهم حفروا له أولا ، ثم خرج من الحفرة يشتد » قول أبي سعيد : « فوالله ما أوثقناه ولا حفرنا له ، ولكنه قام لنا ». رواه مسلم وأبو داود ، فمن نفى الحفر حالفا بالله أولى من ذكره ، فإن الصحابي لا يحلف بالله على نفى شيء إلا وهو على يقين من انتفائه .

فالحق ما قاله ابن الهمام : « إن ذكر الحفر في حديث رجم ماعز منكر لمخالفة الروايات الصحيحة المشهورة ، والروايات الكثيرة المتظافرة » اهـ . وقل النووي في شرح مسلم في حديث أبي سعيد ، وقوله : « فما أوثقناه ولا حفرنا له » ما نصه : « أما قوله : فما أوثقناه ، فهكذا الحكم عند الفقهاء ، وأما الحفر للمرجوم والمرجومة ففيه مذاهب للعلماء ، قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رضي الله عنهم في المشهور عنهم : لا يحفر لواحد منهما ، وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة في رواية : يحفر لهما ، وقال بعض المالكية : يحفر لمن يرمم بالبينة ، لا لمن يرمم بالإقرار ، وأما أصحابنا فقالوا : لا يحفر للرجل مطلقا ، وأما المرأة فالأصح إن ثبت زناها بالبينة استحباب ، وإن ثبت بالإقرار فلا ، ليتمكنها الهرب إن رجعت » اهـ . ملخصا . وفي كتاب الخراج للإمام أبي يوسف : « ينبغي أن يبدأ بالرجم الشهود (إذا كانت ثبوت الزنا بالبينة) ثم الإمام ، ثم الناس ، فأما الرجل فلا يحفر له ، وأما المرأة فيحفر لها إلى السرة ، هكذا حدثنا يحيى بن سعيد ، عن مجالد ، عن

(١) رواه مسلم في : الحدود ، (٢٣) ، ورواه ابن أبي شيبة (١٠ / ٧٤) .

(٢) رواه أحمد : (٥ / ١٠٩ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨) .

(٣) نيل الأوطار : (٧ / ٢٣) .

(٤) تقدم .

باب أن الحدود إلى السلطان

٣٦٣٩ - عن مسلم بن يسار ، قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة ، يقول :

عامر (هو الشعبي) : أن عليا رضي الله عنه رجم امرأة فحفر لها إلى السرة ، قال عامر : أنا شهدت ذلك ، وقد بلغنا أن النبي ﷺ لما أتته الغامدية ، فأقرت عنده بالزنا أمر بها فحفر لها إلى الصدر ، وأمر الناس فرجموا ، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت « اهـ وفيه الحفر للمرأة دون الرجل خلاف ما نسب إلى النووي .

باب أن الحدود إلى السلطان

قوله : « عن مسلم » إلخ . قال المؤلف : دلالتة على الباب ظاهرة وفي « فتح الباري »^(١) : قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وتعقبه ابن حزم فقال : « بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة » اهـ . وفي « التلخيص الحبير »^(٢) : « الشافعي عن مالك ، عن نافع : أن عبدا لابن عمر سرق وهو أبى فأسل به عبد الله إلى سعيد بن العاص وهو أمير المدينة ليقطع يده ، فأبى سعيد أن يقطع يده ، وقال لا تقطع يد العبد إذا سرق فقال له ابن عمر : في أي كتاب وجدت هذا ؟ فأمر به ابن عمر فقطعت يده » اهـ .

قلت : إسناده صحيح جليل ، وفيه أيضا : « رواه عبد الرزاق »^(٣) في مصنفه ، عن معمر ، عن أيوب ، عن نافع : أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق ، وجلد عبدا له زنا من غير أن يرفعهما إلى الوالي « اهـ .

قلت : إسناده صحيح جليل ، وفيه أيضا^(٤) : « الشافعي وعبد الرزاق ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله عنه : أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حدثت جارية لها زنت . ورواه ابن وهب ، عن ابن جريج عن عمرو بن دينار : أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت » اهـ .

(١) فتح الباري (١٢ / ١٤٥) .

(٢) تلخيص الحبير (٢ / ٣٥٤) .

(٣) مصنف عبد الرزاق . (٢ / ٣٥٥) .

(٤) المصدر السابق .



الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان . رواه الطحاوي (فتح الباري) (١) .

قلت : إسناده صحيح أو حسن على قاعدة الفتح .

قلت : رجالهما رجال الجماعة ولكن الحسن بن محمد بن علي لم يدرك فاطمة ، وفي «موطأ الإمام مالك» (٢) « عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن : أنها قالت : خرجت عائشة زوج النبي ﷺ إلى مكة ومعها مولاتان ، ومعها غلام لبني عبد الله بن أبي بكر الصديق ، فذكر قصة فيها أنه سرق واعترف ، فأمرت به عائشة زوج النبي ﷺ فقطعت يده » اهـ .

قلت : رجاله رجال الجماعة . وفي « التلخيص الحبير » (٣) : « مالك في « الموطأ » (٤) عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة أنه بلغه : أن حفصة رضي الله عنه قتلت جارية لها سحرتها ، وكانت قد دبرتها » اهـ .

قلت : ومحمد هذا من أتباع التابعين ثقة ، ومن رجال الجماعة كما في « التقريب » (٥) وفي « نيل الأوطار » (٦) : « عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، قال : إذا زنت أمة أحدكم فتيين زناها فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها » الحديث . وفي حدث طويل : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيانكم » رواه مسلم (٧) والبيهقي (٨) والحاكم (٩) وأحمد (١٠) وأبو داود (١١) ،

(١) فتح الباري : (١٢ / ١٤٤)

(٢) رواه في : ٤١ - كتاب الحدود ، ٧ - باب ما يجب فيه القطع ، رقم : (٢٥) .

(٣) تلخيص الحبير المصدر السابق .

(٤) رواه في : ٤٣ - كتاب العقول ، ١٩ - باب ما جاء في الغيلة والسحر ، رقم : (١٤) .

قوله . « غيلة » أي خديعة ، أي سرا

(٥) التقريب : (١٨٩) .

(٦) نيل الأوطار : (٧ / ٣٤)

(٧ - ١١) رواه أبو داود (٤٤٧٣) وأحمد (١ / ٩٥) ، والحاكم والبيهقي (٨ / ٢٢٩ ، ٢٤٥) ،

والدارقطني (٣ / ١٥٨) والطبري (٥ / ١٤) ، والتلخيص (٤ / ٩٥) ، وشرح السنة

(١٠ / ٣٠) ، ولسان (٣ / ١٣٩) ، ومعاني (٣ / ١٣٦) والإرواء (٧ / ٣٥٧) .

كما في النيل^(١) أيضا . قال بعض الناس : « فهذه الآثار الصحيحة الفعلية ، والأحاديث الصحاح القولية صريحة في أن السيد يقيم الحد على مملوكه ، والتأويل بأن معناه أن المولى يرفع إلى الوالى ولا حاجة إليه مع بعده » .

قلت : لا دلالة فى هذه الأخبار على ما ذهبوا إليه ، وذلك ؛ لأن قوله عليه السلام : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » . هو كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٣) ، ومعلوم أن المراد رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، لأنه قد ثبت باتفاق الجميع أن المأمورين بإقامة هذه الحدود على الأحرار هم الأئمة والحكام ولم تفرق هذه الآيات بين الأحرار والعبيد فوجب أن يكون فيهم جميعا ، وأن يكون الأئمة هم المخاطبين بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى . ويدل على ذلك أيضا أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه ، ثم يرجع الشهود عن شهادتهم أن يكون له تضمين الشهود ومعلوم أن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة ؛ لأنه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمّنوا شيئا ، فكان يصير حاكما لنفسه بإيجاب الضمان عليهم ، وذلك لا يجوز ، ولو لم يكن له تضمين الشهود كان هو والأجنبى سواء ، ولا بد لذلك من دليل ، فإن من له إقامة الحد يكون له تضمين الشهود أيضا إذا رجعوا عن شهادتهم ، وأيضا : فإن المولى والأجنبى سواء فى حد العبد والأمة ، بدلالة أن إقراره به عليه غير مقبول . وأن إقرار العبد عل نفسه بذلك مقبول وإن جحد المولى فلما كان ذلك فى حكم الأجنبيين وجب أن يكون المولى بمنزلة الأجنبى فى إقامة الحد عليه ، وإنما جاز للحاكم أن يسمع البينة ويقيم الحد ؛ لأن قوله مقبول فى ثبوت ما يوجب الحد عنده فلذلك سمع البينة وحكم بالحد .

وأما قوله عليه السلام : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها »^(٤) . فإنه ليس كل جلد

(١) نيل الأوطار . (٧ / ٣٤) .

(٢) سورة المائدة آية: ٣٨

(٣) سورة البور آية . ٢ .

(٤) تقدم .



حدا ، ولا كل حد حدا حقيقيا ، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهده الخبر ، ويدل على أنه أراد التعزير دون الحد الحقيقي قوله : « لا يثرب عليها » .
يعنى ولا يعيرها (وقول ابن مسعود وغيره : إن المولى يجلد مملوكته الحدود في بيته) ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة الناس ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(١) ، ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير لا الحد ، وإن سلمنا أن المراد إقامة الحد على العبيد والإماء ولا حاجة إلى المرافعة إلى الإمام ، فتقول : إن قوله ﷺ : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » وقوله^(٢) : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد »^(٣) . لم يكن حكما عاما لجميع الموالى ، بل خاصا ببعض الصحابة الذين ولاهم النبي ﷺ إقامة الحدود ، كعملى رضى الله عنه وأمثاله ؛ لظهور أن كل مولى لا يصلح لإقامة الحد ، ولا يهتدى إليه سبيلا ، ومن ولاه الإمام إقامة الحد يجوز له ذلك بالاتفاق ، والآثار التى احتج بها الخصم محمولة على كون هؤلاء الصحابة ممن ولاهم النبي ﷺ أو خلفاؤه إقامة الحدود أو أنهم جعلوا الحكم الخاص عاما باجتهادهم قال الجصاص فى أحكام القرآن له : « وقد روى عن الأعمش أنه : ذكر إقامة عبد الله بن مسعود حدا بالشام ، فقال : هم أمراء حيث كانوا » اهـ .

وأما ما ذكره الحافظ عن ابن حزم أنه قال : « بل خالفه أى أبا عبد الله الصحابي اثنا عشر نفسا من الصحابة » اهـ . فإن أراد به المخالفة قولاً فدون إثباته خرط القتاد ، وإن أراد به المخالفة عملاً ففيه ما ذكرنا من التأويل ، فسلم قول أبى عبد الله من المعارضة ، وإليه ذهب جماعة من التابعين ، فقد أخرج ابن أبى شيبه فى مصنفه حدثنا عبده ، عن عاصم ، عن الحسن قال : أربعة إلى السلطان : الصلاة والزكاة والحدود والقصاص . حدثنا ابن مهدي ، عن حماد بن سلمة ، عن جبلة بن عطية ، عن عبد الله بن محيريز قال : الجمعة والحدود والزكاة ، والفىء إلى السلطان . حدثنا عمر بن أيوب ، عن مغيرة بن زياد ، عن عطاء الخرساني قال : إلى السلطان الزكاة والجمعة ، والحدود » اهـ . (زيلعي)^(٤) .

(١) سورة النور آية : ٢ .

(٢) ، (٣) تقدم .

(٤) نصب الراية . (٢ / ٨٤) .



٣٦٤٠ - عن علي بن عبد العزيز، نا الحجاج بن المنهال، نا حماد بن سلمة، عن يحيى البكاء عن مسلم بن يسار، عن أبي عبد الله رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : « كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه، قال : هو عالم فخذوا عنه ، فسمعه يقول : الزكاة، والحدود ، والفيء ، والجمعة إلى السلطان » . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) ولم يعله بشيء ، ولو كان له علة لصاح بها .

٣٦٤١ - عن الحسن البصري أنه قال : « ضمن هؤلاء أربعا ، الجمعة ، والصدقة ،

قوله : « عن علي بن عبد العزيز » إلخ . دلالاته على معنى الباب ظاهرة ؛ لأن قوله : « الزكاة » وأراد به زكاة الأموال الظاهرة دون الباطنة (والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان » . صريح في أن هذه الأمور مفوضة إليه شرعا ، لا يجوز أن يستبد بشيء منها غيره بغير إذنه .

الرد على ابن حزم في مسألة الباب :

وقال ابن حزم^(٢) : « إنه ليس في شيء مما ذكروا أن لا يقيم الحدود على الممالك ساداتهم ، وإنما فيه ذكر الحدود عموما إلى السلطان ، وهكذا نقول ، لكن يخص من ذلك حدود الممالك إلى ساداتهم » اهـ . (من المحلى) ففيه : أنك قد اعترفت بدلالته على كون الحدود عموما إلى السلطان ، وإذا كان كذلك فقد صح كونه معارضا للأدلة الدالة على كون حدود الممالك إلى ساداتهم ؛ لأن الخاص يعارض العام عندنا ، كما تقرر في الأصول ، وقد ذكرنا أن كل ما استدلت به على أن السيد يجوز له إقامة الحد على عبده ، لا يدل على ذلك أصلا ، لا سيما والقائلون بذلك لا يطلقون لكل سيد إقامة الحد على عبده وإمائه ، بل يقيدونه بأهل العدالة من المسلمين صرح به ابن حزم في « المحلى »^(٣) . ولا دلالة فيما ذكروه من الدلائل على قيد العدالة في السادات ، وقد عرفت أن أصل استدلالنا على مسألة الاب إنما هو بعموم النص ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾

(١) المحلى (١١ / ١٦٥) .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ١٦٦) .

(٣) المصدر السابق (١١ / ١٦٨) .



والحدود ، والحكم » . أخرجه ابن حزم^(١) أيضا ولم يعله بشيء .

٣٦٤٢ - عن ابن محيريز أنه قال : « الحدود : والفىء ، والزكاة ، والجمعة إلى السلطان » . أخرجه ابن حزم أيضا^(٢) ، ولم يعله بشيء .

٣٦٤٣ - عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، قال : « إن جارية لحفصة

فأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »^(٣) . وقوله : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا »^(٤) ، الآية . فإنه عام في كل سارق وسارقة . وكل زانية وزان ، سواء كان عبدا أو حرا ، أمة أو حرة ، وقد ثبت باتفاق الجميع أن الخطاب فيه للأئمة والحكام ، فوجب أن تكون الحدود إليهم في العبيد والأحرار جميعا ، وقد جاء أثر أبي عبد الله موافقا للنص . وأيده أقوال جماعة من التابعين ، فالحجة به قائمة ، والاستدلال به تام ، وبذلك اندحض قول ابن حزم^(٥) : « ثم أيضا لو كان فيما ذكره (من قول أبي عبد الله الصحابي وأثار التابعين) لما كانت فيه حجة ؛ لأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ » اهـ .

فإن قول الصحابي إذا جاء موافقا لنص القرآن كان أولى من خبر واحد يعارضه ، كيف وقد بينا أن كل ما ذكرتموه لا يدل على ما ذهبتم إليه للاحتتمالات التي مر ذكرها .

قوله : « عن عبيد الله بن عمر إلخ » . فيه : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنكر على أم المؤمنين إقامتها الحد على وليدتها دون السلطان ، مع ما قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : « حد الساحر ضربه بالسيف » . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٦) ، وصححه هو

(١) المحلى . (١١ / ١٦٥)

(٢) المصدر السابق

(٣) سورة المائدة آية : ٣٨

(٤) سورة النور آية ٢ .

(٥) المحلى : (١١ / ١٦٦)

(٦) رواه الحاكم (٤ / ٣٦٠) ، والترمذى (١٤٦) ، والبيهقى (٨ / ١٣٦) ، والطبرانى (١٢ /

١٧٢) ، والفتح (١٠ / ٢٣٦) ، والمشكاة (٣٥٥١) ، والكنز (١٣٣٦٤) ، والفرطى (٢ /

٤٨) ، وابن كثير (١ / ٢٠٧) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٣ / ٤١٣) ، وابن عدى في

« الكامل » (١ / ٢٨٢) ، والدارقطنى (٣ / ١١٤)

سحرتها ، واعترفت بذلك ، فأخبرت بها عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، فقتلها ،
فأنكر ذلك عليها عثمان بن عفان فقال له ابن عمر : ما تنكر على أم المؤمنين ؟ امرأة
سحرت فاعترفت ، فسكت عثمان . رواه عبد الرزاق كما في « المحلى »^(١) . وسنده
صحيح ، وزاد الطبراني : « فكأن عثمان أنكر عليها ما فعلت دون السلطان » . كذا
في « مجمع الزوائد »^(٢) .

٣٦٤٤ - قال : نا حماد بن سلمة ، نا أبو عمران - هو الجوني - : « أن ساحرا كان
عند الوليد بن عقبة ، فجعل يدخل في بقرة ، ثم يخرج منها ، فرآه جندب ، فذهب
إلى بيته ، فالتفت على سيفه ، فلما دخل الساحر جوف البقرة ضربهما . وقال : أتأتون
السحر وأنتم تبصرون . فاندفع الناس . وتفرقوا ، وقالوا : حروري فسجنه الوليد ،
وكتب به إلى عثمان بن عفان . فكان يفتح له بالليل . فيذهب إلى أهله فإذا أصبح
رجع إلى السجن » . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٣) . وأعله بالإرسال . ورواه
البخاري في « التاريخ » من طريق خالد الحذاء عن أبي عثمان هو النهدي ، والبيهقي
في « الدلائل » من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبي الأسود . وروى ابن السكن
من طريق يحيى بن كثير صاحب البصري : حدثني أبي حدثنا الجريري عن عبد الله بن
بريدة عن أبيه . فذكر الحديث بطوله : « وأن أمره رفع إلى عثمان فقال : أشهرت سيفا
في الإسلام ، لولا ما سمعت من رسول الله ﷺ فيك لضربت بك بأجود سيف بالمدينة .

والذهبي كلاهما . وقد سبق الكلام في ذلك في أحكام المرتدين من كتاب الجهاد ، فثبت
بذلك أن المولى لا يجوز له إقامة الحد على عبده وأمته إلا بعد المرافعة إلى السلطان بإذنه .

قوله : « قال نا حماد بن سلمة إلخ » . فيه إنكار الوليد وعثمان بن عفان وسلمان رضي
الله عنه على جندب إقامة الحد على الساحر بدون السلطان ، مع كون الساحر أدنى حرمة

(١) المحلى . (١١ / ١٦٤) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٦٦) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » .

(٣) المحلى : (٣٩٦ / ١١) .

وأمر به إلى جبل الدخان « كذا في « الإصابة »^(١) . وهذا سند موصول . والمرسل إذا تعددت مخارجه أو جاء من وجه آخر موصول ولو ضعيفا كان حجة عند الكل . كما مر في المقدمة . والحديث أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٢) . من رواية الأشعث عن الحسن : « أن أمير من أمراء الكوفة دعا ساحرا يلعب بين يدي الناس . فبلغ جندبا . فأقبل بسيفه وضربه به . فأخذه الأمير فحبسه . فبلغ ذلك سلمان . فقال : بشما صنعا لم يكن ينبغي لهذا وهو إمام يؤتم به يدعو ساحرا يلعب بين يديه . ولا ينبغي لهذا أن يُعاقب أميره بالسيف » اهـ . ملخصا . سكت عنه الحاكم والذهبي كلاهما .

٣٦٤٥ - عبد الرزاق، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، قال : « أبى غلام لابن عمر فمر على غلثة لعائشة أم المؤمنين ، فسرق منهم جرابا فيه تمر ، وركب حمارا لهم فأثنى به ابن عمر فبعث به إلى سعيد بن العاص ، وهو أمير على المدينة ، فقال سعيد : لا يقطع غلام أبى ، فأرسلت إليه عائشة إنما غلمتك ، وإنما جاع وركب الحمار ليبلغ عليه ، فلا تقطعه قال : فقطعه ابن عمر . أخرجه ابن حزم في المحلى^(٣) وسنده صحيح .

من العبد الزانى والسارق ؛ لكونه كافرا أو مرتدًا مستحل الدم ، بخلاف الزانى والسارق ، فإنه مع كل ذلك مسلم محرم الدم ، فثبت بذلك أن إقامة الحدود إنما هي إلى السلطان دون غيره ، والله أعلم .

قوله : « عبد الرزاق » إلخ احتج به بعض الأئمة على أن للسيد قطع عبده إذا سرق من غير مرافعة إلى الوالى . ولا حجة لهم فيه : فإنه لو كان كذلك لم يرسل ابن عمر هذا العبد إلى سعيد أصلا . فكان بعثه به إلى سعيد دليلا على أن إقامة الحد إنما هي إلى الأمراء ولكن لما عطل سعيد الحد عن العبد الآبق جملة وكان ذلك خلاف الشرع لم يرد به كتاب ولا سنة قطعه ابن عمر إحياء للسنة ، لا لأن السادة يجوز لهم بإقامة الحدود على عبيدهم مطلقا فافهم . ودليل ذلك : أن عائشة رضى الله عنها شفعت إلى ابن عمر عند هذا العبد ولو كان المولى كالأمير والإمام فى إقامة الحدود على العبد والإماء لم يجز لأحد أن يشفع

(١) الإصابة (١ / ٢٦٢) .

(٢) رواه الحاكم . (٤ / ٣٦١) .

(٣) المحلى : (١١ / ١٦٤) .

٣٦٤٦ - وعنه عن رجل عن سلام بن مسكين ، أخبرني عن حبيب بن أبي فضالة أن صالح بن كريب حدثه : « أنه جاء بجارية له إلى الحكم بن أيوب ، قال : فبينما أنا جالس إذ جاء أنس بن مالك فجلس فقال : يا صالح ! ما هذه الجارية معك ؟ قلت : جاريتنا بغت فأردت أن أرفعها إلى الإمام ، ليقسم عليها الحد ، قال : لا تفعل ، رد جاريتك ، واتق الله ، واستر عليها .

قلت : ما أنا بفاعل حتى أرفعها ، قال له أنس : لا تفعل ، وأطعني ، قال صالح : فلم يزل يراجعني حتى قلت له أردتها على أن ما كان على من ذنب فأنت له ضامن . فقال أنس : نعم ! قال : فرددتها . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) وأعله بأنه عمن لم يسم .

قلت : لا ضير ، فإن المجهول في القرون الثلاثة مقبول عندنا . لا سيما وقد قال عبد الرزاق : « وبه نأخذ » . كما في « المحلى » أيضا . والمحدث لا يأخذ بما لا يصلح للاحتجاج به .

٣٦٤٧ - عن معمر ، عن الزهري ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه . قال : « في

إليه في درء الحد عنه . فتبين أن ثبوت الحد عند المولى ليس كثبوته عند الحاكم ، فلا يجوز له إقامته إلا تعزيرا أو تأديبا . والله تعالى أعلم .

قوله : « وعنه عن رجل إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة . كدلالة ما قبله ، فإن أنسا شفع إلى صالح في درء الحد عن أمته ، ولا يجوز الشفاعة في الحدود بعد بلوغها إلى من له إقامتها ، فتبت أن المولى ليس له إقامة الحد على عبده وأمته إلا تعزيرا أو تأديبا . ويجوز له العفو عن مملوكه في الحدود .

الرد على ابن حزم في تضعيفه قول ربيعة وهو أقوى من قول الجمهور في الباب قوله : « عن معمر » إلخ . به دلالة على أن قوله في الأمة : « إن زنت فاجلدوها ،

الأمة إذا كانت ليست بذات زوج، فظهر منها فاحشة جلدت نصف ما على المحصنات

ثم إن زنت فاجلدوها الحديث ، لم يكن مطلقا عند ابن عمر بل مقيدا بمن لم تكن ذات زوج ، وهو قول ربيعة ، فبطل قول ابن حزم^(١) : « ثم نظرنا في قول ربيعة ، فوجدناه قولاً لا تؤيده حجة ، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة » اهـ . « المحلى »^(٢) كيف وقد روى الشيخان^(٣) من طريق ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عتبة ، عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ؟ قال : « إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبيعها ولو بضمير » الحديث . وهو صريح في تقييد الأمر بالجلد والبيع بأمة لم تحصن ، فعليه يحمل ما رواه مسلم^(٤) وغيره من غير تقييد بها من طريق المقبرى عن أبي هريرة رفعه : « إذا زنت أمة أحدكم فتيين زناها فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها » . الحديث . فإن ابن حزم وغيره قائلون بحمل المطلق على المقيد ؛ وإذا كان كذلك كان قول ربيعة مؤيدا بالسنة الصحيحة . وإزداد قوة على قوة بقول ابن عمر هذا ، وهل إنكار ابن حزم ذلك إلا مكابرة وتحكم بالباطل ، فلو سلمنا أن المخاطب بقوله ﷺ : « فاجلدوها » . هم الموالى دون الأمراء والحكام ، فهو مختص بالإماء التي لم تحصن ولم تتزوجن ولا حجة لمن رأى السيد يقيم جميع الحدود على مالهيكه ، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة .

وبهذا ظهر ضعف مذهب الجمهور ومن وافقهم من أهل الظاهر كابن حزم وأمثاله . وأما مذهب ربيعة فإنه وإن كان أقوى من مذهب الجمهور ظاهرا ولكنه ضعيف أيضا ، لما ذكرنا من إنكار عثمان وسلمان رضى الله عنهما على من أقام الحد على وليدته ، أو على ساحر دون السلطان ، ولما ذكرنا من شفاعة أم المؤمنين عائشة وأنس بن مالك إلى الوالى فى درء الحدود عن عبيدهم وإمائهم ، ومحال أن ينكروا عليهم أمرا قد أذن لهم النبى ﷺ فيه ،

(١) تقدم .

(٢) المحلى : (١١ / ١٦٦) .

(٣) تقدم .

(٤) رواه فى : الحدود ، ٦-باب رجم اليهود ، أهل الذمة ، فى الزنا ، رقم : (٣٠)

قوله : « ولا يثرب عليها » التثريب التوبيخ واللوم على الذنب .

من العذاب ، يجلدّها سيدها . فإن كانت من ذوات الأزواج رفع أمرها إلى الإمام «
أخرجه عبد الرزاق كما في « المحلى »^(١) . وسنده صحيح .

أو يشفعوا في حد من حدود الله بعد بلوغه إلى من له إقامته ، فثبت أن ليس كل جلد حدا ، ولا كل حد حدا حقيقيا ؛ لأن الجلد والحد قد يكون على وجه التعزير ، ويدل على أنه ﷺ أراد بقوله : « فليجلدها » . التعزير دون الحد الحقيقي قوله : « لا يثرب عليها » . يعنى لا يعيرها ، وقول ابن مسعود وغيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود في بيته » . ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة الناس بطريق الإعلان ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » . دل ذلك على أنه : أراد التعزير لا الحد كما مر كل ذلك مستوفى . فإن أراد ابن عمر هذا وإلا فعثمان وسلمان وعائشة وابن مسعود أجل منه ، وأعرف بمراد النبي ﷺ . وروى عبد الرزاق ، عن العطف بن خالد المخزومي أبو صفوان ، قال : رأيت سالم بن عبد الله وهو واقف على جدار بيت لبنى أخ له أيتام ، أتاه غلصة أربعة ، ومعهم غلام هو أشف منهم ، فقالوا : يا أبا عمر ! انظر ما يصنع هذا . قال : وماذا يصنع ؟ قال : فسل خيطا من ثوبه فقطعه ، وسالم ينظر إليه ، فجمعه بين إصبعين من أصابعه ، ثم ثقل عليه مرتين أو ثلاثا ، ثم مده ، فإذا هو صحيح ليس به بأس فسمعت سالما يقول : لو كان لى من الأمر شيء لصلبته أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٢) .

ولم يعله بشيء وموضع الاستشهاد منه قوله : « لو كان لى من الأمر شيء » . ومن طريق عبد الرزاق ، عن مالك بن أنس ، عن محمد بن عبد الرحمن هو أبو الرجال ، عن عمرة بنت عبد الرحمن : « أن عائشة أم المؤمنين أعتقت جارية لها عن وبر وأنها سحرتها ، واعترفت بذلك ، وقالت : أحبيت العتق ، فأمرت بها عائشة ابن أخيها أن يبيعها من الاعراب ممن يسيء ملكتها ، وقالت : ابتع بثمانها رقبة فأعتقها » . وهذا سند صحيح . وفى كل ذلك دليل على أن الموالى لا يقيم الحد على عبيده وإمائته دون السلطان وأما ما روى عن عائشة : أنها أمرت بقطع عبد قد سرق فقد مر عليها زمان وليت فيه أمور المسلمين

(١) المحلى (١١ / ١٢٥) .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ٣٩٥) .

٣٦٤٨ - وعن عبد الله بن مسعود وغيره قالوا : « إن الرجل يجلد مملوكته الحدود في بيته » . أخرجه ابن حزم أيضا ولم يعله بشيء^(١) .

وهو الذي تذكر فيه أبو بكره قول النبي ﷺ : « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »^(٢) فتدبر .

قد شرط من قال للسيد إقامة الحد على رقيقه شروطا كثيرة

لا ذكر لها في الحديث الذي قد احتج بها

وقال الموفق في « المغنى » : « للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه في قول أكثر العلماء روى نحو ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر وأبي حميد وأبي السيد الساعدين ، وفاطمة بنت النبي ، (قد مر تأويله فتذكر) وعلقمة والأسود والزهرى وهبيرة بن رويم وأبي مسرة ومالك والثوري والشافعي وأبي ثور وابن المنذر ، وقال ابن أبي ليلى : أدركت بقايا الأنصار يجلدون ولائدهم في مجالسهم الحدود إذا زنوا . (لم يدرك ابن أبي ليلى الصحابة ، وإنما أدرك التابعين وأتباعهم ، وهو محمول على التعزير) ، وعن الحسن بن محمد : أن فاطمة حدثت جارية لها ، وعن إبراهيم : أن علقمة والأسود كانا يقيمان الحدود على من زنى من خدم عشائريهم . روى ذلك سعيد في سنته .

قلت : أما بنت الرسول ﷺ فكانت مأذونة في ذلك ، وإلا لأنكروا عليها كما أنكر عثمان على حفصة ، وفعل علقمة والأسود محمول على التعزير . ألا ترى أنهم أقاموا الحد على خدم عشائريهم ولم يكونوا عبيدا لهما ؟ ويحمل بأن يكونا مأذونين في ذلك من قبل الأمير .

وقال أصحاب الرأي : ليس له ذلك ؛ لأن الحدود إلى السلطان (بدليل ما مر في المتن من الأحاديث والآثار) ؛ ولأن من لا يملك إقامة الحد على الحر لا يملكه على العبد كالصبي (ولأن المولى لا يملك تضمين الشهود إذا رجعوا ، فكان هو والأجنبي سواء كما تقدم) ولأن الحد لا يجب إلا بينه أو إقراره ، ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود ، ومجبتهم

(١) المحلى : المصدر السابق .

(٢) كنز (١٤٩٢٢) ، وبداية (٢ / ٢١) .



مجتمعين أو في مجلس واحد ، وذكر حقيقة الزنا وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها ، ويعرف الخلاف فيها ، والصواب منها ، وكذلك الإقرار فينبغي (أى يجب) أن يفوض ذلك إلى الإمام أو نائبه ، كحد الأحرار (وإلا لم يكن الحد الذى يقيمه المولى على عبده ، وأتمه حدا شرعيا بل ظلما وعدوانا ؛ لعدم اهتدائه إلى الشروط التي لا يجوز إقامة الحد بدونها ؛ ولأنه حد هو حق لله تعالى ، فيفوض إلى الإمام كالقتل والقطع » .

قال الموفق : « ولنا : ما روى سعيد عن أبي هريرة مرفوعا : إذا زنت أمة أحدكم فتيقن زناها فليجلدها^(١) ، الحديث . وعن على : أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم (قد مر تأويله فتذكر) ؛ ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها ، فملك إقامة الحد عليها كالسلطان . (قلنا : هذا منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجهما ، ولكنه لا يملك إقامة الحد عليهما ، وكذلك الزوج يملك تأديب الزوجة ، ولا يملك إقامة الحد عليها ، فالجواب الجواب) .

قال : إذا ثبت هذا فإنما يملك إقامة الحد بشروط أربعة (قلنا : قوله ﷺ : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها^(٢) » . مطلق عن أكثر هذه الشروط فالتقييد بها تقييد للمطلق بلا دليل) أحدها : أن يكون جلدا كحد الزنا والشرب وحد القذف . فأما القتل في الردة والقطع في السرقة فلا يملكها إلا الإمام ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، ووجه آخر : أن السيد يملكهما ، وهو ظاهر مذهب الشافعي (وأهل الظاهر كابن حزم وغيره) ؛ لعموم قول النبي ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم^(٣) . وروى أن ابن عمر قطع عبدا سرق ، وكذلك عائشة ، وعن حفصة أنها قتلت أمة لها سحرتها^(٤) ، ولأن ذلك حدا شبه الجلد . ولنا : أن الأصل تفويض الحد إلى الإمام ؛ لأنه حق لله تعالى ، فيفوض إلى نائبه ، كما في حق الأحرار ،

(١) تقدم

(٢) تقدم

(٣) نعلم

(٤) نعلم

ولما ذكره أصحاب أبي حنيفة (من الدلائل) وإنما فوص إلى السيد الجلد خاصة؛ لأنه تأديب والسيد يملك تأديب عبده وضربه على الذنب، وهذا من جنسه.» .

(قلت : فيه ما فيه فتذكر ، وأيضا : فإن الحد ليس من جنس التأديب ، بل من جنس العقوبات ؛ لكون مبناه على الإعلان والاشتهار ، ومبنى التأديب على الإخفاء والاستتار ، والذي هو من جنس التأديب إنما هو التعزير) قال : « وإنما افترقا في أن هذا مقدر ، والتأديب غير مقدر وهذا لا أثر له في منع السيد منه . قلنا : بل قد افترقا في أن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود ، ومجيئهم مجتمعين في مجلس الحكم وذكر حقيقة الزنا ، وغير ذلك من الشروط التي لا يحتاج إليها في التأديب) .

قال . « بخلاف القطع والقتل ، فإنهما إتلاف لجملته أو بعضه الصحيح ، ولا يملك السيد هذا من عبده ، ولا شيئا من جنسه . والخبر الوارد في حد السيد عبده إنما جاء في الزنا خاصة ، وإنما قسمنا عليه ما يشبهه من الجلد . » (قلنا : لا يصح إقامة الحد بالقياس ؛ لكونه مما يدرء بالشبهات وإلا فليجز قياس الأب والزوج على المولى . فيجوز لهما إقامة الحد على الأولاد والزوجة ، ولا قاتل به ، وأيضا : فقد اعترفت بأن الأصل ، تفويض الحد إلى الإمام فالخبر الوارد في حد السيد عبده وارد على خلاف الأصل فليقتصر على مورده ، وهو الجلد في الزنا خاصة لا يتعداه إلى غيره فافهم) . قال : « وقوله : وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم . إنما جاء في سياق الجلد في الزنا . فإن أول الحديث عن على ، قال : أخبر النبي ﷺ بأمة لهم فجرت ، فأرسلني إليها ، فقال : اجلدها الحد . وذكر الحديث ، وفيه : وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم . قال : فالظاهر أنه إنما أردا ذلك الحد وشبهه . » (قلنا : نعم ! وبهذا اندحض استدلال ابن حزم بذلك على أن السيد يقيم جميع الحدود على عماليكه ، فإن الاحتمال يضر الاستدلال ، لاسيما إذا كان منشأ الاحتمال مذكورا في سياق الحديث . ولنا أن نقول : إن المخاطب بقوله . « أقيموا الحدود » . إنما هو على ومن كان مثله من الأمراء المأذونين بإقامة الحدود ، ولا حاجة إذا إلى تخصيصه بذلك الحد وشبهه فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ، ولفظ الحدود عام لجميع الحدود) قال : « وأما فعل حفصة فقد أنكره عثمان عليها ، وشق عليه وقوله أولى من قولها ، وما روى عن ابن عمر فلا نعلم ثبوته عنه . »



(قلت : لا شك في ثبوته ولكن قد اختلفت الروايات عنه لما ذكرنا ، فروى عنه أنه رفع العبد السارق إلى الوالي وروى عنه أنه قال : يحد السيد أمته إذا لم تكن متزوجة ، ورفعها إلى الإمام إذا كانت متزوجة) .

قال : « الشرط الثاني أن يختص السيد بالملوك ، فإن كان مشتركا بين اثنين أو كانت الأمة مزوجة ، أو كان المملوك مكاتبا ، أو بعضه حرا ، لم يملك السيد إقامة الحد عليه ، وقال مالك والشافعي : يملك السيد إقامة الحد على الأمة المزوجة لعموم الخبر . ولنا ما روى عن ابن عمر فذكر الأثر المذكور في المتن ، وقال : ولم نعرف له مخالفا في عصره ، فكان إجماعا .

(قلت : وأين الإجماع وقد خالفه أبو عبد الله الصحابي كما ذكرناه في المتن) ؟ . قال : « والخبر مخصوص بالمشترك (اتفاقا) فنقيس عليه (المزوجة) وفي المستأجرة والمرهونة وجهان » .

« الشرط الثالث : أن يثبت الحد بينه أو اعتراف ، فإن ثبت باعتراف فللسيد إقامته إذا كان يعرف الاعتراف الذي يثبت به الحد وشروطه . وإن ثبت بينة اعتبر أن يثبت عند الحاكم ؛ لأن البينة تحتاج إلى البحث عن العدالة ، ومعرفة شروط سماعها ولفظها ، ولا يقوم بذلك إلا الحاكم » .

(قلت : إذا ثبت الحد عند الحاكم بالبينة وجب عليه أن يقيمه . ولم يجز له تعطيله ، فخرج المولى من البين ، وسقط حقه في إقامة الحد ، وإن قامت البينة عند الحاكم ولم يقم الحد على المشهود عليه كان ذلك شبهة في البينة دارئة للحد ، فالقول بإقامة السيد الحد مع اعتبار الثبوت عند الحاكم عجيبة من العجائب) . قال : « ولا يقيم السيد الحد بعلمه ، هذا قول مالك ؛ لأنه لا يقيمه الإمام بعلمه ، فالسيد أولى ، فإن ولاية الإمام للحد أقوى من ولاية السيد ؛ لكونها متفقا عليها وثابتة بالإجماع ، فإذا لم يثبت الحد في حقه بالعلم فههنا أولى » .

قال : « الشرط الرابع أن يكون السيد بالغا عاقلا عالما بالحدود وكيفية إقامتها ؛ لأن الصبي والمجنون ليسا من أهل الولايات ، والجاهل بالحد لا يمكنه إقامته على الوجه

الشرعى ، فلا يفوض إليه ، وفى الفاسق وجهان : وكذلك إن كان (المالك) مكاتباً ، وفى المرأة أيضاً احتمالان « اهـ . ملخصاً .

قلت : ولو شرطوا أن يكون السيد مأذوناً بإقامة الحد من الإمام لاستغنوا عن هذه الشروط الكثيرة التى ذكروها ، وإذا كان قول النبى ﷺ : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم »^(١) . مخصصاً بالإجماع غير جارٍ على عمومته ، فقول الحنفية أولى بالصواب ، لكونه أقل تخصيصاً وأخف تقييداً من غيره ، كما لا يخفى والله تعالى أعلم .

وأما الأمر ببيع الأمة إذا زنت فى الثالثة أو الرابعة فمندوب عند الجمهور . خلافاً لأبى ثور وأهل الظاهر ، قال ابن بطال : « حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباحة من تكرر منه الزنا ، لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا (وليس بواجب بدليل ما فى حديث الصحيح^(٢) : أن رجلاً قال : يا رسول الله ! إن امرأتى لا ترد يد لامس قال : غربها ، قال : إنى أحبها قال : فاستمتع بها) قال : وحمله بعضهم على الوجوب ، ولا سلف له من الأمة ، فلا يستقل به » ، قال الحافظ فى الفتح : واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى ، مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري ، لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج ، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق « اهـ .

قلت : ولا يخفى أن كل ذلك محتمل ليس بمتيقن ، ويحتمل أن لا يرتدع بذلك ، ويقترب عند المشتري أشد مما اقتصره عند البائع فلا بد من حمل الأمر بالبيع على الندب دون الوجوب وأتى ابن حزم ههنا من الظاهرية بعجيب ، فحمل الأمر بالبيع فى الثالثة على الندب . وفى الرابعة على الفرض ، وقال : « ولا يلزم البيع فى العبد إذا زنى ؛ لورود الأمر بذلك فى الأمة إذا زنت » اهـ . وهل هذا إلا كالحقول بوجوب الجلد فى قذف

(١) تقدم كما ذكرنا آنفاً .

(٢) رواه أبو داود فى . النكاح ، باب « ٣ » ، رقم (٢٠٤٩) .

ورواه النسائي فى . الطلاق باب « ٣٤ »

ورواه البيهقي : (١٥٥ / ٧)

وصبب الراية : (٣ / ٣٥٣) .

باب لا يجمع في الثيب بين الرجم والجلد

٣٦٤٩- عن موسى بن معاوية، نا وكيع، عن يحيى بن أبي كثير السقا، عن الزهري

المحصنات ، دون قذف المحصنين من الرجال ، لورود النص في المحصنات .

باب لا يجمع في الثيب بين الرجم والجلد

قوله : « عن موسى بن معاوية إلخ » فيه أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لم يجمعاً بين الرجم والجلد ، وعزى الموفق ذلك إلى عثمان أيضاً ، فقال : « روى عن عمر وعن عثمان أنهما رجما ولم يجلدا » .

وقال الترمذى : « وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو بكر وعمر وغيرهما : الثيب إنما عليه الرجم ولا يجلد ، وقد روى عن النبي ﷺ مثل هذا في غير حديث في قصة ماعز وغيره أنه أمر بالرجم ولم يأمر بأن يجلد قبل أن يرجم ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد » .

وقال الحافظ في « الفتح »^(١) : « وأما قصة ماعز فجاءت من طرق كثيرة متنوعة بأسانيد مختلفة ، لم يذكر في شيء منها أنه جلد ، وكذلك الغامدية والجهينة وغيرهما ، وقال في ماعز : اذهبوا به فارجموه . وكذا قال في حق غيره ، ولم يذكر الجلد ، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه » اهـ .

قال بعض الناس : « ويعارضه ما رواه مسلم^(٢) عن عبادة بن الصامت ، قال : قال رسول الله ﷺ : « خذوا عني ، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . رواه الجماعة^(٣) إلا البخاري والنسائي . وفي صحيح البخاري^(٤) مع فتح الباري^(٥) : حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا سلمة

(١) فتح الباري : (١٢ / ١٠٦) .

(٢) (٣ ، ٢) رواه مسلم في (الحدود باب « ٣ » رقم : « ١٢ ») ، وأبو داود (٤٤١٥) ، وأحمد في « المسند » (٥ / ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣ / ٤٧٦) ، والتمهيد (٩ / ٨٨) ، والمشكاة (٣٥٥٨) ،

وشرح السنة (١٠ / ٢٧٣ ، ٢٧٦) ، والإرواء (٨ / ١٠) .

(٤) تقدم

(٥) تقدم .

« أن أبا بكر رضى الله عنه وعمر رجما ولم يجلدا » . أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(١) بسنده ولم يعله بشيء . ورجاله كلهم ثقات إلا أنه مرسل .

ابن كهيل قال : سمعت الشعبي عن على رضى الله عنه ، حين رجم المرأة يوم الجمعة ، وقال : قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ « اهـ . وفى « فتح البارى »^(٢) : « قوله : حين رجم المرأة يوم الجمعة فى رواية على بن أبى الجعد ، أن علياً أتى بامرأة زنت ، فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة . وكذا عند النسائى^(٣) من طريق بهز بن أسد عن شعبة « اهـ . وفيه أيضاً : قوله : رجمتها بسنة رسول الله ﷺ . زاد على بن الجعد : وجلدتها بكتاب الله . زاد إسماعيل بن سالم فى أوله عن الشعبي : قيل لعلى : « جمعت حدين فذكره . وفى رواية عبد الرزاق^(٤) : أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة . قال الشعبي : وقال أبى بن كعب مثل ذلك « اهـ . وفيه أيضاً : « وقال ابن المنذر عارض بعضهم التافعى فقال : الجلد ثابت فى كتاب الله ، والرجم ثابت بسنة رسول الله ﷺ ، كما قال على وقد ثبت الجمع بينهما فى حديث عبادة ، وعمل به على رضى الله عنه ، ووافقه أبى وليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم ، لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ؛ ولكونه الأصل ، فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال .

قلت : ادعى نسخ حديث عبادة من قال بعدم الجمع بين الرجم والجلد للمحصن ، لما ورد عنه ﷺ من واقعات الرجم بغير ذكر الجلد ، تأمل .

وفى « نيل الأوطار »^(٥) : « وكيف يليق بعالم أن يدعى نسخ الحكم الثابت كتاباً وسنة بمجرد ترك الراوى لذلك الحكم فى قضية عين لا عموم لها ؟ وهذا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول بعد موته ﷺ بعدة من السنين لما جمع لتلك المرأة بين الرجم والجلد : جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ . فكيف يخفى على مثله

(١) المحلى (٢٣٣ / ١١)

(٢) فتح البارى . (١٢ / ١٠٥) .

(٣) تقدم

(٤) قوله : « جمعت حدين فذكره وفى رواية عبد الرزاق » سقطت هذه الجملة من « الأصل » وأثبتها

من « المطبوع » .

(٥) نيل الأوطار . (٧ / ٦) .

.....

الناسخ وعلى من بحضرته من الصحابة الأكابر « اهـ . وفيه أيضا : ويجاب (عن دعوى النسخ) بمنع التأخر المدعى فلا يصلح ترك جلد ماعز للنسخ ؛ لأنه فرع التأخر ، ولم يثبت ما يدل على ذلك ومع عدم ثبوت تأخره لا يكون ذلك الترك مقتضيا لإبطال الجلد الذي أثبتته القرآن على كل من زنى ، ولا ريب أنه يصدق على المحصن أنه زان ، فكيف إذا انضم إلى ذلك من السنة ما هو صريح في الجمع بين الجلد والرجم للمحصن كحديث عبادة المذكور « إلخ . فإن أجيب بأنه قد ثبت الرجم بالسنة المتواترة المجمع عليها كما نقله في « النيل »^(١) وزيادة الجلد عليه زيادة بخير الواحد على الخبر المتواتر . فيرد بأن خبر الواحد مؤيد ، والأصل قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ ﴾^(٢) إلخ المتواتر القطعى الثبوت ، القطعى الدلالة ، فهو بعمومه دل على وجوب الجلد على كل زان محصن وغير محصن فرجم المحصن ثابت بالحديث المتواتر القطعى ، وجلده بالآية القطعية المتواترة ، فافهم حق الفهم اهـ .

فالجواب عن أصل الإشكال أن آية الرجم التي قرأها عمر رضى الله عنه بمحضر من الناس على المنبر ، رواه أبو داود وغيره ورواه أبى بن كعب عند إسماعيل بن جعفر كما في « الإتيان »^(٣) ، والحاكم^(٤) عن زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعمر بن الخطاب رضى الله عنه بلفظ : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها نكالا من الله والله عزيز حكيم » تدل على أن حد الزانى الثيب المحصن الرجم فقط ، وقوله : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٥) ، يفيد أن حد الزانى الجلد فقط سواء كان حرا أو عبدا محصنا أو غير محصن ، ولما خص منه العبيد والإماء بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(٦) . صارت الآية مخصوصة ،

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة النور آية ٢٠ .

(٣) الإتيان : (٢٦ / ٢) .

(٤) تقدم

(٥) سورة النور آية ٢٠ .

(٦) سورة النساء آية ٢٥ .



فبجاز أن يخص المحصن الزانى بدليل آخر ، وهو قوله تعالى : « الشيخ والشيخة إذا زنيا » إلخ . وبما ورد من الاكتفاء بالرجم في أحاديث كثيرة ، وسيأتى بيانها ولو صح الجمع بين الجلد والرجم عملا بالآيتين لصح الجمع بين الخمسين والمائة جلدة في حق الإمام والعبيد كذلك ، ولم يقل به أحد . فكذا هذا »

قال الجصاص : « وأما الجمع بين الجلد والرجم للمحصن فإن فقهاء الأمصار متفقون علي أن المحصن يرمم ولا يجلد والدليل على صحة ذلك حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف : أن أبا الزانى قال : سألت رجلا من أهل العلم ، فقالوا : على امرأة هذا الرجم ، فلم يقل النبى ﷺ بل عليها الرجم والجلد ، وقال لأئيس : اغد إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها ولم يذكر جلدا ، ولو كانت جلدت لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بأولى بالنقل من الآخر ، وكذلك فى قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله ﷺ بعد أن وضعت ، ولم يذكر جلدا ، ولو كانت جلدت لنقل ، وفى حديث الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله عتبة ، عن ابن عباس : قال : قال عمر : قد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتى يقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا ، وقد قرأنا : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة . ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده . فأخبر أن الذى فرضه الله هو الرجم ، وأن النبى ﷺ رجم ، ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره (أى والسكوت فى معرض البيان بيان ، ولم يكن الجمع بين الجلد والرجم واضحا حتى يترك ذكره لوضوحه ؛ لأن الجلد يعرى عن المقصود الذى شرع الحد له ، وهو الانزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقا له ، وليس فيه إلا زيادة الإيلام بلا فائدة ظاهرا ، والعمدة فى ذلك : أنه ﷺ لم يجمع بينهما قط ، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ما عزا عن الإحصان وتلقيته الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم ، وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ ، ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الرجم ، فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم) وأما حديث عبادة فإننا قد علمنا قطعا أنه وارد عقيب كون حد الزانين الحبس والأذى ناسخا لا واسطة بينهما ؛ لقوله ﷺ : «خذوا عني ، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا^(١) ثم



.....

كان رجم ماعز^(١) والغامدية^(٢) ، وقوله: واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها^(٣). بعد حديث عبادة فلو كان ما ذكر في الحديث من الجمع بين الجلد والرجم ثابتا لاستعمله النبي ﷺ في هذه الوجوه « اهـ .

وأیضا : فقد جمع فيه بين الجلد والتغريب في حق البكر ، وقد قام الدليل على كون التغريب خارجا عن الحد كما سيأتى فكذا الجمع بين الرجم والجلد في المحصن ليست بحد ، بل الحد هو الرجم والجلد مفوض إلى رأى الإمام تعزيرا ، وعليه يحمل ما فعله على رضى الله عنه تندرء بالشبهات ، فافهم حق الفهم وكن من الشاكرين . أو يقال : إن معنى حديث عبادة أن البكر بالبكر جلد مائة ولا رجم والثيب بالثيب جلد مائة مرة إذا لم يجتمع فيهما شروط الإحصان ، والرجم أخرى إذا اجتمعت تلك الشروط فيهما ، والله تعالى أعلم .

وقال الزيلعى^(٤) : « حديث ماعز تقدم غير مرة وفيه الرجم ، وليس فيه الجلد حتى إن الأصوليين استدلوا به على تخصيص الكتاب والسنة ، بأنه عليه السلام رجم ماعزا ولم يجلده ؛ لأن آية الجلد شاملة للمحصن ، اهـ . قال : والجواب عن ذلك أى عن حديث عبادة وعلى من وجهين ، أحدهما أنه منسوخ ، قال الحازمى فى كتابه : روى حديث ماعز نفر من أحداث الصحابة نحو سهل بن سعد وابن عباس ، ونفر تأخر إسلامهم وحديث عبادة كان فى أول الأمر ، وبين الزمانين مدة انتهى » .

قلت : وفى كتاب الاعتبار^(٥) للحازمى أيضا : « ذهب طائفة إلى أن المحصن الزانى يجلد مائة ثم يرجم ، وممن قال بذلك أحمد بن حنبل . (فى رواية ، وفى أخرى وافق الجمهور كما فى المغنى) وإسحاق بن راهوية وداود بن على الظاهري وأبو بكر بن المنذر من

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٨٦) .

(٥) الاعتبار للحازمى : (٢٠٤) .

أصحاب الشافعي ، وخالفهم في ذلك أكثر أهل العلم ، وقالوا : بل يرجم ولا يجلد ، روى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وإليه ذهب إبراهيم النخعي والزهري ومالك وأهل المدينة والأوزاعي وأهل الشام وسفيان وأبو حنيفة وأهل الكوفة والشافعي وأصحابه ما عدا ابن المنذر ، ورأوا حديث عبادة منسوخا ، وتمسكوا في ذلك بأحاديث تدل على النسخ فذكر بعضها .

قال الزيلعي : وقال ابن المنذر في مختصره ، ذهب إلى الجمع بين الجلد والرجم على ابن أبي طالب وأبي بن كعب (ذهب أبي إلى أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة . وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط ، قال عياض : شذت فرقة من أهل العلم ، فقالت : الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ، ولا أصل له . وقال النووي : هو مذهب باطل . كذا في « فتح الباري »^(١) . والمراد بنفى أصله ووصفه بالبطلان كونه ضعيفا من حيث الدليل ومتروكا من حيث العمل ومرغوبا عنه عند فقهاء الأمصار وبهذا اندفع ما أورده الحافظ على عياض والنووي وعبد الله بن مسعود (في ثبوته عنه نظر) والحسن البصري وقال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب والزهري وإبراهيم النخعي وأبو حنيفة ومالك والشافعي والأوزاعي وسفيان : « إن الثيب عليه الرجم دون الجلد ورأوا حديث عبادة منسوخا ، وتمسكوا بأحاديث تدل على النسخ ، منها حديث العسيف ، أخرجه البخاري ومسلم ، وفيه : فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها » . فهذا الحديث آخر الأمرين ؛ لأن راويه أبو هريرة - وهو متأخر الإسلام - ولم يتعرض للجلد فيه تذكر اهـ . الثاني أنه أي حديث جابر محمول على أنه عليه السلام لم يعلم بإحصانها فجلدها ، ثم علم بإحصانها فرجمها ، يدل عليه ما أخرجه أبو داود^(٢) والنسائي^(٣) عن ابن وهب ، سمعت ابن جريج يحدث عن أبي الزبير عن جابر : أن رجلا زنى فأمر به النبي ﷺ فجلد ثم أخبر أنه كان قد أحصن ، فأمر به فرجم ، انتهى .

(١) فتح الباري : (١٢ / ١٠٦) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم

٣٦٥٠ - وبه إلى وكيع ، نا العمري (هو عبد الله بن عمر) ، عن نافع ، عن ابن عمر ،

وأخرجاه أيضا ، عن أبي عاصم ، عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أن رجلا زنى ولم يعلم بإحصائه فجلد ، ثم علم بإحصائه فرجم ، ولم يذكر النبي ﷺ ، قال النسائي : لا نعلم أحدا رفعه غير ابن وهب ووقفه هو الصواب ورفع خطأ اهـ .

قلت : فإن كان موقوفا على جابر كان فيه حكاية عن فعل واحد من الخلفاء فيحمل فعل على رضى الله عنه على مثله أيضا .

وقال المحقق في « الفتح » : « للجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع (بين الجلد والرجم) وهذا على وجه القطع في ماعز والغامدية وصاحبة العسيف وقد تظافرت الطرق عنه ﷺ أنه بعد سؤاله عن الإحصان وتلقيته الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم ، فقال : اذهبوا به فارجموه . وقال : اغد يا أنيس ! إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها . ولم يقل فاجلدوها ثم ارجمها .

وكذا في الغامدية والجهنية : إن كانت غيرها لم يزد على الأمر برجمها ، وتكرر ، ولم يزد أحد على ذلك ، فقطعنا بأنه لم يكن غير الرجم فقوله ﷺ : « خذوا عني » فقد جعل الله لهن سبيلا . وفيه : الثيب بالثيب جلد مائة ورجم ، أو رمى بالحجارة ، يجب قطعاً كونه منسوخا .

(قلت : أو مؤولا وقد مر تأويله) قال : وأما جلد على رضى الله عنه شراحة ثم رجمها ، فأما ؛ لأنه لم يثبت عنده إحصانها إلا بعد جلدتها ، أو هو رأى لا يقادم إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، ولا ما ذكرنا من القطع عن رسول الله ﷺ » اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى أن الرواة قد ذكروا في قصة ماعز القرض والقضيض ، والقليل والكثير حتى أنهم ذكروا كيفية الرجم وموضع الرجم وفراره واشتداده ومن أدركه ومن صرعه وبماذا رماه ورموه ، ولم يذكر الجلد في شيء من طرقه الكثيرة المتنوعة ، فذلك أول دليل على عدم الجمع بين الرجم والجلد ، وقال الإمام الشافعي في الأم : وكل الأئمة عندنا رجم بلا جلد » اهـ .

قوله : « وبه إلى وكيع إلى قوله : عن نافع إلخ » . دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، ورجم عمر امرأة بالشام وعدم جلدتها يأتي مفسلا بتخريج الطحاوى والإمام مالك

قال : « إن عمر رجم ولم يجلد » . أخرجه ابن حزم^(١) أيضا . وسنده حسن .

٣٦٥١ - وبه إلى وكيع ، نا الثوري ، عن مغيرة ، عن إبراهيم النخعي ، قال : « يرمم ولا يجلد » . أخرجه ابن حزم^(٢) أيضا وسنده صحيح .

٣٦٥٢ - وعن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري : « أنه كان ينكر الجلد مع الرجم » . أخرجه ابن حزم^(٣) أيضا وسنده صحيح . وأخرجه السيوطي في كنز العمال^(٤) أيضا وعزاه إلى مصنف عبد الرزاق ، وزاد : « ويقول : قد رجم رسول الله ﷺ ، ولم يذكر الجلد » .

٣٦٥٣ - عن نافع : « أن عمر رجم امرأة ولم يجلدها بالشام » . رواه ابن جرير كذا في « كنز العمال »^(٥) .

٣٦٥٤ - عن ابن مسعود أنه قال : « إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك » . ذكره الموفق في « المغني »^(٦) بلا سند ، وفي حفظي أنني رأيته مخرجا

فانتظر . ورواية نافع هذه صريحة في أن عمر لم يجمع بين الجلد والرجم ، فاندفع ما عسى أن يتوهم أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع .

قوله : « عن ابن مسعود ، وقوله : أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة . وفي المدونة الكبرى لمالك : « هل يجمع الجلد والرجم في الزنا على الثيب في قول مالك ؟ قال : لا يجمع عليه ، والثيب حده الرجم بغير جلد ، والبكر حده الجلد بغير رجم ، بذلك مضت السنة » اهـ .

(١) المحلى . (١١ / ٢٣٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق

(٤) كنز العمال . (٣ / ٩٣) .

(٥) المصدر السابق : (٣ / ٨٧) .

(٦) المغني : (١ / ١٢٤) .

بسند في كتاب ، ولم أجد الآن موضعه ، وله شاهد من قول إبراهيم النخعي ، وهو لسان ابن مسعود وأصحابه .

٣٦٥٥ - أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم ، قال : « إذا اجتمعت على الرجل الحدود فيها القتل درئت الحدود ، وأخذنا بالقتل ، وإذا اجتمعت الحدود وقد قتل قتل ، ودفع ما سوى ذلك ؛ لأن القتل قد أحاط بذلك كله » . أخرجه محمد في « الآثار »^(١) ، وقال : « هذا كله قول أبي حنيفة ، وقولنا ، إلا حد القذف فإنه من حقوق الناس ، فيضرب حد القذف ثم يقتل وإنما الذي يدرء عنه الحدود التي لله تعالى »^(٢) اهـ .

٣٦٥٦ - حدثنا يونس، ثنا ابن وهب أخبرني يونس، عن ابن شهاب أخبرني عبيد الله ابن عبد الله : أن أبا واقد الليثي ثم الأشجعي أخبره ، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : « بينما نحن عند عمر مقدمه الشام بالجابية أتاه رجل ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إن امرأتى زنت بغلامي فهي هذه تعترف بذلك فأرسلني في رهط إليها نسألها عن ذلك فجثتها فإذا هي جارية حديثة السن ، فقلت : اللهم أفرج فاهها اليوم عما شئت ، فسألناها وأخبرتها بالذي قال زوجها فقالت : صدق . فبلغنا ذلك عمر فأمر برجمها » .

قلت : وهذا كحكاية الإجماع ، ومثله قول الإمام الشافعي : وكل الأئمة عندنا رجم بلا جلد ، كما مر ، فلم يكن عمل الأئمة على الجمع بين الرجم والجلد قط ، فلا بد من التأويل في فعل على رضي الله عنه ، وقد ذكرنا تأويله فتذكر ، وبهذا ظهر ضعف ما عزاه ابن المنذر إلى ابن مسعود من القول بالجمع .

قوله : « حدثنا يونس » إلخ . قلت : يونس شيخ الطحاوي ، هو ابن عبد الأعلى ثقة من رجال مسلم ، من صغار العاشرة ، ويونس شيخ ابن وهب ، هو ابن يزيد الأيلي ثقة

(١) الآثار : (٩٠) .

(٢) المدونة : (٤ / ٣٩٧) .

رواه الطحاوى ثم أخرجه من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن أبي واقد نحوه ، وزاد : « فذكر لها الذى قال زوجها لعمر بن الخطاب ، وأخبرها أنها لا تؤخذ بقوله ، وجعل يلقتها أشباه ذلك لتتزع فأبت أن تتزع ، وثبتت على الاعتراف فأمر بها عمر ، فرجمت » (معانى الآثار)^(١) . وسنده صحيح ، وأخرجه مالك فى « الموطأ »^(٢) . وتسامح الحافظ فى « التلخيص »^(٣) وعزوه إلى الطحاوى وحده .

من رجال الجماعة ، كذا فى التقريب^(٤) . ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة . قال الطحاوى : « فإن قال قائل : وكيف يجوز أن يكون ذلك أى حديث عبادة منسوخا وقد عمل به على رضى الله عنه بعد رسول الله ﷺ ؟ قيل له : إن هذا وإن كان قد روى عن على رضى الله عنه كما ذكرنا فإن غير على رضى الله عنه من أصحاب النبى ﷺ قد روى عنه فى ذلك خلافه ، فذكر الحديث ، وقال فهذا عمر بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ لم يجلدها قبل رجمه إياها فهذا خلاف لما فعل على رضى الله عنه بشراحة فهذا أولى الفعلين عدنا ، لما قد ذكرنا فى هذا الباب » .

وبهذا كله ظهر الجواب عن كلام القاضى الشوكانى المار فيما قبل ، فإننا لم ندع نسخ حديث عبادة بمجرد ترك الراوى ذكر الجلد فى واقعة عين لا عموم لها بل بتضافر الروايات عن النبى ﷺ ، وترك أبى بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الخلفاء العمل بالجمع ، وأما قول على وفعله فكلاهما واردان فى واقعة حال لا عموم لها ، مع ما فى سماع الشعبى من على كرم الله وجهه من الاختلاف ، فقد قال الحازمى فى الاعتبار^(٥) : « لم تثبت أئمة الحديث سماع الشعبى من على » . فلا يصلح معارضا للأحاديث الكثيرة المتنوعة الدالة على ترك النبى ﷺ الجمع بين الجلد والرجم قطعاً ، وعلى ترك خلفائه إياه أيضاً ، ولو

(١) رواه فى ٤١٠ - كتاب الحدود ١ - باب ما جاء فى الرجم رقم : (٩) .

(٢) شرح معانى الآثار : (١٤١ / ٣) ، باب حد الزانى المحصن ما هو

(٣) التلخيص (٢ / ٣٥١) .

(٤) التقريب ٠ (٢٤٤ ، ٢٤٥) .

(٥) الاعتبار : (٢٠٣)

٣٦٥٧ - عن جابر بن سمرة : « أن رسول الله ﷺ رجم ماعز بن مالك ولم يذكر جلدا » . رواه أحمد^(١) والبيهقي^(٢) ، كما في « التلخيص الحبير » وسكت الحافظ عنه ، فهو صالح للاحتجاج به .

٣٦٥٨ - عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف : « واغديا أنيس ! إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها » . للسته^(٣) (جمع الفوائد) .

٣٦٥٩ - عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا في

سلمنا فيحتمل أن يكون جلدها عملا بالكتاب ؛ لعدم معرفته بإحصان المرأة ، ثم رجمها بالسنة بعد معرفته بإحصانها ، كما في رواية جابر رضي الله عنه فتذكر وأما قوله : « ويوجب عن دعوى النسخ بمنع التأخر إلخ » . فقد بينا الدلالة على تأخر رجم ماعز وغيره عن حديث عبادة وإنكارها مكابرة ، وأما قوله : « إن الأصل في الدلالة على وجوب جلد كل زان قوله تعالى : الزانية والزاني الآية لعمومة المحصن وغير المحصن » . فقد عرفت أن عموم مخصص بالعيب والإماء فلا يجلدون مائة بل خمسين جلدة ، فلم يبق قطعيا في وجوب جلد كل زان محصن وغير محصن ، فافهم ولا تكن من الغافلين .

قوله : « عن جابر بن سمرة إلخ » . صريح في الدلالة على اكتفاء النبي ﷺ بالرجم وتركه الجلد .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على الباب بالتقرير الذي قد مر في غضون الكلام ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » . هذا من جنس الأقوال دون الأفعال التي لا عموم لها ،

(١) رواه أحمد (٥ / ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨) .

(٢) قوله . « والبيهقي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) تقدم .



ثلاث خصال ، زان محصن فيرجم والرجل يقتل متعمدا فيقتل به ويصلب ، أو ينفي من الأرض . أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي . والرواية قد وقع فيها تصحيف وحذف وذكره ابن حزم في « المحلى » ، وفيه : « أو رجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب ، أو ينفي من الأرض » . وأعله بأن إبراهيم بن طهمان انفرد به وليس بالقوى اهـ . قلت : هو من رجال الجماعة ثقة يغرب كما في « التقريب » .

فقوله : « زان محصن فيرجم » . صريح في أن حد الزانى المحصن الرجم لا غير وإلا لم يتركه النبي ﷺ وذكره كما ذكر في قاتل العمد والمحارب كل ما يتعلق به من العقوبات فافهم . والله تعالى أعلم .

وأما ما في كثر العمال^(٢) عن كثير بن الصلت ، قال : كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان في المصاحف ، فمرا على هذه الآية ، فقال زيد : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » . فقال عمر : لما أنزلت أتيت النبي ﷺ فقلت : أكتبنها فكأنه كره ذلك ، قال : فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنا وقد أحصن جلد ورجم ، وإذا لم يحصن جلد وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم رواه ابن جرير وصححه ، وقال : هذا حديث لا يعرف له مخرج ، عن عمر ، عن رسول الله ﷺ بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه ، وهو عندنا صحيح سنده لا علة فيه توهته ولا سبب يضعفه لعدالة نقلته قال : وقد يعمل بأن قتادة مدلس ، ولم يصرح بالسماع والتحديث اهـ . وفيه : أن هذه رواية شاذة لم يذهب إليها أحد من العلماء من تخصيص الجمع بين الجلد والرجم بالشيوخ دون الشبان ، والجمهور على أن المراد بالشيخ هو الثيب والله أعلم .

(١) رواه الحاكم : (٤ / ٣٦٧) .

(٢) تقدم



باب أن لا يجمع في البكر بين الجلد والنفي

٣٦٦٠ - أخبرنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب قال : « غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خبير فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر : لا أغرب بعده

باب أن لا يجمع في البكر بين الجلد والنفي

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة فإن عمر غرب ربيعة في شرب الخمر فإن كان التغريب حدا في الزنا لم يجمع بين حد الزنا وحد الشرب ، فثبت أن التغريب لم يشرع حدا ، إنما شرع تعزيراً وسياسة وقول عمر : « لا أغرب بعده مسلماً » . عام كل من ارتكب حداً من الحدود ، فبطل قول من قال : « إن عدم نفيه شارب الخمر لا يستلزم عدم نفيه الزاني » فإن قوله : « لا أغرب بعده » . يعم الزاني وغيره سواء لا سيما والعلة التي منعت عن نفي الشارب لا تختص به ، بل تعمه والزاني سواء ومن ادعى أن اللحاق بالكفار إنما يخشى على الشارب دون الزاني ، فهو مجادل مكابر .

وأما ما روى البخاري^(١) : حدثنا مالك بن إسماعيل ، حدثنا عبد العزيز ، حدثنا ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن زيد بن خالد الجهني قال : « سمعت النبي ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام » . قال ابن شهاب : وأخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب ، ثم لم تزل تلك السنة . وفي فتح الباري^(٢) : « زاد عبد الرزاق في رواية عن مالك : حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني أهل المدينة » انتهى . فهذا بظاهره يدل على أن التغريب قد عمل به في زمن عمر وعلى رضى الله عنهما على الدوام فيعارض آثار الباب .

فالحواب عنه : أما أولاً فبأن قول عروة منقطع ، فإنه كما في « فتح الباري »^(٣) : لم يسمع من عمر رضى الله عنه ، وأما ثانياً فبأن قول عروة يحمل على فعل عمر رضى الله

(١) رواه في ٨٦٠ - كتاب الحدود ، ٣٢ - باب البكران يجلدان وينفيان ، رقم : (٦٨٣١) .

(٢) فتح الباري ٠ (١٢ / ١٦٤) .

(٣) المصدر السابق .

مسلمًا . رواه عبد الرزاق في مصنفه (زيلعي) (١) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

عنه ، وعلى رضى الله عنه قبل أن تظهر لهم مصلحة عدم النفي وفى « فتح البارى » (٢) : «أخرج الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ ضرب وغرب ، وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب » انتهى . وفيه أيضا : قد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والتيب بالتيب جلد مائة والرجم » (٣) . وفى « نيل الأوطار » (٤) : « والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتمدة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائدا على القرآن » انتهى

فالجواب أن الشهرة إنما هى فى وقوع التغريب ، ولا ننكر وقوعه ولا جوازه تعزيرا ، والذي أنكرناه وهو كون التغريب جزء من الحد ، فلم يثبت بخبر واحد فضلا أن يكون مشهورا ، فلم يرد فى شيء من الأحاديث أن التغريب واجب بطريق الحد فإن أقصى ما فيه دلالة قوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » . وهو عطف واجب على واجب وهو ليس بالازم ، فجاز كونه تغريبا لمصلحة ، لا سيما وقد تطرق إليه احتمال النسخ بقرينة نسخ شطره وهو قوله : « الثيب بالتيب جلد مائة والرجم » . فقد اتفق فقهاء الأمصار خلا أهل الظاهر - ولا عبرة بخلافهم - على عدم الجمع بين الجلد والرجم كما مر ، وأيضا فلا نسلم كون أخبار التغريب مشهورة ، بل هى آحاد عندنا فقد رواها ثلاثة من الصحابة ، عبادة وأبو هريرة ، وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ، كما فى « المحلى » (٥) ، وتلقى الأمة بالقبول إن كان بمعنى إجماعهم على العمل به فممنوع لظهور الخلاف ، وإن كان إجماعهم على صحته بمعنى صحة سننه فكثير من أخبار الآحاد كذلك سلمنا ولكنها

(١) نصب الرأية (٢ / ٨٦ ، ٨٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم .

(٤) نيل الأوطار : (٧ / ٥) .

(٥) المحلى : (١١ / ١٨٦) .



مشهورة رواية آحاد دلالة لثبوت الخلاف ، وإذا تطرق إليها احتمال النسخ فلا شك أنها تنزل عن الآحاد التي لم يتطرق ذلك إليها ، فأحرى أن لا ينسخ بها ما أفاده الكتاب ، وهو قوله : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا »^(١) . أن جميع الموجب الجلد ؛ لأنه شارع في بيان حكم الزنا ما هو ؟ فكان المذكور تمام حكمه ، وإلا كان تجهيلا ، إذ يفهم أنه تمام الحكم وليس تمامه في الواقع ؛ ولأنه هو المفهوم لأنه جعل جزاء للشرط ، فيفيد أن الواقع هذا فقط فلو ثبت معه شيء آخر كان شبهة معارضة لا مثبتة لما سكت عنه في الكتاب ، فأحاديث التغريب معارضة لمفهوم الكتاب ، لا أن الكتاب ساكت عن نفي التغريب ، ولا يجوز معارضة الكتاب إلا بما هو قطعي رواية ودلالة معا وذلك مفقود ههنا .

فالتغريب ليس بداخل في الحد ، وإنما هو تعزيز فقط وعليه قرنتان أولهما قول عمر المروى في أول الباب . فإن الحد ليس لأحد أن يغيره ، وآخرهما قول أبي هريرة في هذه الرواية الواقعة في « فتح الباري »^(٢) : « أن رسول الله قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وإقامة الحد عليه . رواه البخاري »^(٣) ، ووقع في رواية النسائي^(٤) « أن ينفى عاما مع إقامة الحد عليه ، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث » انتهى . فإن ذلك صريح في أن النفي ليس بحد لعطفه عليه ، والأصل في العطف المغايرة ، فهو موكل إلى رأى الإمام ، إن رأى مصلحة فعل وإلا لا ، وأيضا : يدل على أن النفي ليس بحد ما في « فتح الباري »^(٥) : « وقد أخرج أبو داود^(٦) والنسائي من طريق سعيد بن المسيب ، عن ابن عباس : أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ثم سأل المرأة ، فقالت : كذب . فجلده حد الفرية ثمانين ، وقد سكت عليه أبو داود ، وصححه الحاكم ،

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) قوله « رواية النسائي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٥) فتح الباري ٠ (١٢ / ٢٢٥) .

(٦) رواه في : الحدود ، باب « ٣ » .

٣٦٦١ - عن إبراهيم النخعي . قال : قال عبد الله بن مسعود في البكر تزني بالبكر قال: يجلدان مائة . وينفيان سنة ، وقال علي : حسبهما من الفتنة أن ينفيا « رواه عبد الرزاق^(١) في مصنفه ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار قالوا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم ، فذكره . (زيلعي^(٢)) . قلت : الأثران صحيحان والنخعي إن لم يدركهما ولكن مراسيله صحيحة كما عرفت غير مرة .

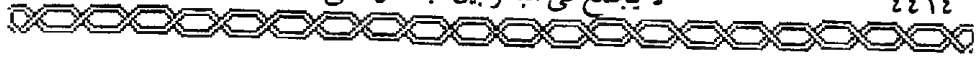
واستنكره النسائي « انتهى . فلو كان النفي من الحد لفناه لم يسع له ﷺ أن يتركه فافهم حق الفهم . وأيضا : إن ابن عمر أقام على جارية له حد الزنا ولم ينفها كما ذكرناه قبل في الحاشية ، ولو كان النفي من الحد لم يتركه أبدا ، وأحاديث التغريب لم تفرق بين الرجال والنساء والعبيد والإماء ، فإذا انتفى عن النساء انتفى عن الكل ، فافهم . قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » .

قلت : سياق الكلام مشعر بالمقابلة بين القولين ، قول ابن مسعود وعلى رضي الله عنهما ، ولولا ذلك لقال إبراهيم : قال عبد الله وعلى في البكر تزني بالبكر : « يجلدان مائة ، وينفيان سنة » . ولكنه ذكر قول ابن مسعود أولا ثم قال : وقال علي : « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » . فدل على أن ابن مسعود كان يثبت النفي وعلى أنكركه عليه وقد وقع التصريح بذلك فيما سيأتى عن إبراهيم أن عليا قال في أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها ثم زنت : « فإنها تجلد ولا تنفى » . قال : وقال ابن مسعود : « تجلد وتنفى ، ولا ترجم » فثبت أن عليا كان ينكر النفي ، ويخالف ابن مسعود في ذلك . ويرحم الله ابن حزم ، حيث قال : « قول علي : حسبهما من الفتنة أن ينفيا . يخرج على إيجاب النفي ، وأن ذلك حسبهما من البلاء ، ثم استدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾^(٣) فهل سمعتم بأعجب من هذا الفهم ، وأغرب من هذا الاستدلال ؟ فأنا لو حملنا الفتنة على البلاء في قول علي هذا لم يكن قوله خلاف قول ابن مسعود ، ولم يكن لقوله : « حسبهما » معنى ، بل كان لغوا بلا فائدة ، وهكذا

(١) رواه عبد الرزاق ١٣٣٧٨ .

(٢) نصب الراية (٨٦ / ٢)

(٣) سورة العنكبوت آية ٢٠ .



٣٦٦٢ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « من زنى جلد وأرسل » .
أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) . ولم يعله بشيء .

٣٦٦٣ - عن إبراهيم النخعي : « أن علي بن أبي طالب قال في أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها فزنت : أنها تجلد ولا تنفى » . رواه عبد الرزاق ، عن أبي حنيفة ، عن حماد بن أبي سليمان عنه ، وهذا سند صحيح لا علة له سوى إرسال النخعي ، ومراسيله صحاح عند القوم كما مر غير مرة ، أخرجه ابن حزم^(٢) أيضا ، وزاد في « كنز العمال »^(٣) : قال : وقال ابن مسعود : « تجلد وتنفى ولا ترجم » .

٣٦٦٤ - عن أبي هريرة رفعه : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثلاثا بكتاب الله

استدلال أهل الظاهر ، فإنهم بمراحل عن الفهم والفقہ ، فأحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم . قال محمد في الآثار^(٤) : « قلت لأبي حنيفة : ما يعني إبراهيم بقوله : كفى بالنفي فتنه ؟ أي لا ينفي ؟ قال : نعم ! قال محمد : وهذا قول أبي حنيفة وقولنا نأخذ بقول علي بن أبي طالب » انتهى . فلعله قد كوشف بابن حزم وكاشف به ، حيث سأل أبا حنيفة عن معنى الأثر ، ونبهنا عليه مع كونه ظاهرا غير محتاج إلى التنبيه .
قوله : « عن ابن عباس إلخ » .

قلت : صريح في عدم وجوب النفي ، فإن الإرسال إذا لم يعد إلى كان في معنى الإطلاق ورفع القيد . وأغرب ابن حزم حيث قال : « ليس قول ابن عباس : من زنى جلد وأرسل . دليلا على أنه لا يوجب النفي عنده ، بل قد يكون قوله : وأرسل ، يريد به أن يرسل إلى بلد آخر » انتهى . فلو ساغ مثل هذا التأويل لم يكذب يثبت من الأحاديث شيء .
قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال الطحاوي : « فلما أمر رسول الله ﷺ في الأمة

(١) المحلى : (١١ / ٢٣٢) .

(٢) المحلى . (١١ / ١٨٤)

(٣) كنز العمال . (٣ / ٨٨)

(٤) الآثار (٩٠) .

فإن عادت فليبعها ، ولو بحبل من شعر » . وفي رواية : « فليجلدها ، ولا يعيرها ثلاث مرات » . وفي رواية : « إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها

إذا زنت أن تجلد ، ولم يأمر مع الجلد بنفي ، وقد قال الله عز وجل : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(١) . فعلمنا بذلك أن ما يجب على الإماء إذا زنين هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين ، ثم ثبت أن لا نفي على الأمة إذا زنت ، كان كذلك أيضا أن لا نفي على الحرة إذا زنت . وقد روينا عن رسول الله ﷺ فيما تقدم أنه نهى عن أن تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا مع محرم ، فذلك دليل أيضا على إبطال النفي عن النساء غير المحصنات في الزنا ، انتفى ذلك أيضا عن الرجال ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين . فإن قال قائل : فإن أنفى الأمة إذا زنت ستة أشهر ، مثل نص ما تنفى المرأة ، وقال : لم ينف النبي ﷺ النفي فيما ذكرتموه من جلد الأمة إذا زنت ، ولا بقوله : ثم يبعوها في المرة الرابعة ، فكان هذا القائل يخالف كل من تقدمه من أهل العلم ، وخرج من أقاويلهم . فيقال له : بل فيما روينا عن النبي ﷺ من أمره بجلد الأمة ثم يبعها في الرابعة دليل على أن لا نفي عليها ؛ لأنه إنما علمهم في ذلك ما يفعلون بإمائهم . فمحال أن يكون يقصر في ذلك عن جميع ما يجب عليهن ، ومحال أن يأمر ببيع من لا يقدر مبياعه على قبضه من بائه إلا بعد مضي ستة أشهر » انتهى . ولأنه هو المفهوم ، لأنه جعل جزاء للشرط ، فيفيد أن الواقع هذا فقط ، وأيضا : فإن النفي أشد من التثريب والتعير ، فإن الأمة تعير بذلك أشد من التعير بالقول ، وتبقى مؤنته به ما دامت حية ، وقد أمر النبي ﷺ بجلد الأمة ونهى عن تغريبها وتعيرها ، فدل على النهي عن نفيها أيضا وبه نقول إذا جلدها المولى في بيته تعزيرا ، وأما إذا رفع أمرها إلى الإمام فهو مخير بين الجلد وحده ، وبين الجمع بينه وبين النفي حسب ما يرى من المصلحة . فبطل قول ابن حزم ومن وافقه : « إن هذا الخبر ليس فيه أن لا تغريب ، ولا أن التغريب ساقط عنها ، لكنه مسكوت عنه فقط » انتهى . (من المحلى)^(٢) .

وأما قوله : « إنه خبر مجمل فسره غيره ؛ لأنه إنما فيه : فليجلدها . ولم يذكر فيه

(١) سورة النساء آية ٢٥ .

(٢) المحلى . (١١ / ١٨٦) .

مرتين ، ثم إن زنت فليبيعها ولو بحبل من شعر « للسته^(١) » ، كما في « جمع الفوائد^(٢) » . وقد تقدم بأبسط من هذا .

عدد الجلد كم هو ؟ انتهى . ففيه : أن عدد الجلد قد ذكر في الكتاب بقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٣) . فاستغنى عن الذكر ، وقد ورد ذكره في غير ما حديث كما مر ، ونفي الأمة ستة أشهر لم يذكر في حديث ما ولم يقل به أحد من الخلفاء ، ولا واحد من الصحابة . ومن ادعى فليأت ببرهان ، بل القائل به مخالف كل من تقدمه من أهل العلم خارج عن أقاويلهم كما قال الطحاوي . فإن قيل كما قاله ابن حزم : يبيعها المولى في البلد الذي تنفي إليها فيقدر المبتاع على القبض متصلا بالبيع . قلنا : فيلزم نفي المولى مع الأمة ، وفيه إيقاع الحد على غير الزاني لأجل من زنى ، ولا نظير له في الشرع ، فإن الشارع لم يوجب على محرم المرأة أن يسافر معها إذا أرادت الحج ، فكيف يوجب على المولى أن يتنفي من أرضه إلى أرض أخرى لبيع أمته الزانية ؟ .

وقال الموفق في « المغنى » : « لا خلاف في وجوب الجلد على الزاني إذا لم يكن محصنا وقد جاء بيان ذلك في كتاب الله تعالى ، وجاءت الأحاديث عن النبي ﷺ موافقا لما جاء به الكتاب ويجب مع الجلد تغريبه عاما في قول جمهور العلماء » .

قلت : كلا ! فقد ثبت خلاف الأوزاعي وأهل الشام ، ومالك وأهل المدينة في تغريب المرأة . وخالف أبو حنيفة وأصحابه من أهل الكوفة في تغريب الكل ، فمن الجمهور بعدهم قال : « روى ذلك عن الخلفاء الراشدين » .

قلت : إنما ثبت ذلك عن الثلاثة فعلا ، ولم يثبت عنهم وجوبه قولا ، وقد ثبت عن عمر قوله : « لا أغرب مسلما بعد ذلك أبدا » وعن علي إنكار التغريب مطلقا ، والذي

(١) رواه البخاري (٦٨٣٩) ، ومسلم في (الحدود ٣١ / ٣٢) ، وأبو داود في (الحدود باب ٣٢) ، والترمذي في (الحدود باب ٨) ، وابن ماجه في (الحدود باب ١٤) ، ومالك في (الحدود ١٤) ، وأحمد في « المسند » (٣٤٣ / ٤) .

(٢) جمع الفوائد (٢٨٦ / ١) .

قوله : « الثريب » بمثناه ثم مثله فهو موحدة فهو التعنف وزنه ومعناه .

(٣) سورة النساء آية : ٢٥ .

ثبت عن النبي ﷺ إنما هو ما رواه عسادة من قوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام »^(١) . وما ورد في قصة العسيف من قوله : « وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام » . وفي لفظ للمخاري : « وجلد ابنة مائة وغربه عاما »^(٢) . وأما ما رواه الترمذي^(٣) عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ ضرب وغرب وأبى بكر ضرب وغرب ، وأن عمر ضرب وغرب » . فقال الترمذي : حديث غريب ، هكذا رواه غير واحد عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله فرفعوه ، ورواه بعضهم عن ابن إدريس ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن أبى بكر ضرب وغرب » . الحديث ، حدثنا بذلك أبو سعيد الأشج ، ثنا عبد الله بن إدريس ، وهكذا روى من غير رواية ابن إدريس ، عن عبيد الله بن عمر نحو هذا . هكذا رواه محمد بن إسحاق عن نافع ، عن ابن عمر . لم يقولوا فيه : عن النبي ﷺ ورواه يوسف ومحمد بن سائق ، عن ابن إدريس ، عن عبيد الله ، عن نافع أن النبي ﷺ لم يذكر ابن عمر ، ورواه محمد بن عبد الله بن نمير ، عن ابن إدريس عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن أبى بكر ضرب وغرب » . لم يقل فيه : عن النبي ﷺ ، ذكر جميع ذلك الدارقطني ، وقال : « إن هذه الرواية الأخيرة هي الصواب » . ورواه النسائي والحاكم في المستدرک عن ابن إدريس به مرفوعاً قال ابن القطان : « وعندى أن الحديث صحيح ، ولا يمتنع أن يكون عند ابن إدريس فيه عن عبيد الله جميع ما ذكر » . انتهى من الزيلعي^(٤) . والحاصل أن في ثبوته عنه ﷺ فعلاً اختلافاً عن الحفاظ ، وأما عن أبى بكر وعمر فلا اختلاف فيه ، قاله المحقق في الفتح^(٥) . قال :

«وبه قال أبى وابن مسعود وابن عمر » .

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) رواه في : ١٥ - كتاب الحدود ، ١١ - باب ما جاء في النفي ، رقم (١٤٣٨) .

وقال : « حديث ابن عمر حديث غريب » .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٨٧)

(٥) فتح الباري . (٥ / ٢٩) .



قلت : قد ثبت عنه أنه غريب وترك ، وصح عن ابن مسعود أنه قال : « يجلد المولى أمته في بيته » ، كما مر ، وهذا يدل على أنه لا ينفى .

قال : « وإليه ذهب عطاء والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وإسحاق وأبو ثور . وقال مالك والأوزاعي : يغرب الرجل دون المرأة ؛ لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة ، وأنها لو تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم . لا يجوز التغريب بغير محرم ، لقول النبي ﷺ : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي رحم محرم . (ولأجل ذلك يسقط عنها الحج إذا لم يكن لها محرم ، فلأن يسقط النفي أول) ؛ ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزان ، ونفي من لا ذنب له ، وإن كلفت أجرتة ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به ، كما لو زاد ذلك على الرجل ، والخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل ، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم ، والعام يجوز تخصيصه ؛ لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه ، فإنه يدل بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه ، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك وفوات حكمته ؛ لأن الحد وجب زجرا عن الزنا وفي تغريبها إغراء به ، وتمكين منه مع أنه قد يخصص في حق الثيب بإسقاط الجلد في قول الأكثرين ، فتخصيصه ههنا أولى . ثم قال بعد ذكر أدلة الجمهور : وقول مالك في ما يقع لى أصح الأقوال وأعدلها ، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم » انتهى .

قلت : وبهذا ظهر ضعف ما ذهب إليه الجمهور ، فأغنانا ذلك عن الاشتغال به والرد عليهم ، وأما قول مالك والأوزاعي فإنه وإن كان أقوى وأعدل ظاهرا ، ولكنه ضعيف أيضا لأنه رأى أن الحديث ما دل إلا الرجل بقوله : « البكر بالبكر » . فلم تدخل المرأة ، ولا شك أنه كغيره من المواضع التي تثبت الأحكام في النساء بالنصوص المفيدة إياها للرجل بتقريح المناط ، وأيضا : فإن نفس الحديث يجب أن يشملهن ، فإنه قال : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر »^(١) ، الحديث . فنص على أن النفي والجلد سبيل

لهن، والبكر يقال على الأنثى ألا ترى إلى قوله : « البكر تستأذن »^(١) الحديث ؟ وأما قوله : « وكذلك فعل الصحابة » انتهى . ففيه أنهم قد نفوا النساء أيضا ، فقد روى عبد الرزاق بسنده عن عروة بن الزبير ، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت : « أتى رجل إلى عمر ابن الخطاب ، فأخبره أن أخته أحدثت وهي في سترها ، وأنها حامل فقال : أمهلها حتى إذا وضعت واستقلت فأذني بها ، فلما وضعت جلدتها مائة ، وغربها إلى البصرة عاما » . (أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٢) ، ولم يعله بشيء واحتج به) وعن ابن وهب : أخبرني جرير بن حازم ، عن الحسن بن عمار ، عن العلاء بن بدر ، عن كلثوم بن جبير ، قال : « تزوج رجل منا امرأة . فزنت قبل أن يدخلها ، فجلدتها على بن أبي طالب مائة سوط ونفاها سنة إلى نهر كربلاء » . (أخرجه ابن حزم أيضا ، واحتج به ولم يستح من الاحتجاج به ، وفيه الحسن بن عمار إذا احتج به أحد من الحنفية سلخ ابن حزم جلده على بدنه) وعن ابن شهاب يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه : أن حاطبا توفي وأعتق من صلى من رقيقه وصام . وكانت له وليدة نوبية قد صلت وصامت . وهي أعجمية لم تفقه . فلم يرعه إلا حملها . وذكر الحديث ، وفيه : « فأمر بها عمر فجلدت مائة وغربها » . (أخرجه ابن حزم^(٣) أيضا وسنده حسن) ، وعن عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر : « يجلدان مائة وينفيان سنة » . (وقال كذلك في أم الولد إذا زنت بعد موت مولاهما : تجلد وتنفي كما في المتن) ، وعن ابن عمر : « أنه حد مملوكة له في الزنا . ونفاها إلى فدك » . أخرجهما ابن حزم أيضا . وروى ابن أبي شعبة في المصنف . حدثنا جرير عن مغيرة عن ابن يسار - مولى لعثمان - قال : « جلد عثمان امرأة في زنا . ثم أرسل بها مولى له يقال له : المهري إلى خبير نفاها إليه . كذا في « نصيب الراية »^(٤) .

وأما قوله : « والعام يجوز تخصيصه ؛ لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه

(١) تقدم

(٢) المحلى . (١١ / ١٨٤)

(٣) المصدر السابق

(٤) نصب الراية . (٢ / ٨٧) .



٣٦٦٥ - حدثنا ابن أبي داود: ثنا محمد بن عبد العزيز الواسطي، ثنا إسماعيل بن عياش، ثنا الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: « أن رجلا قتل عبده متعمدا، فجلده النبي ﷺ مائة ونفاه سنة. ومما أراه سهمه من المسلمين، وأمره أن

وفوات حكمته ؛ لأن الحد وجب رجرا عن الزنا وفي تغريبها إغراء به وتمكين منه إلخ » .
ففيه: أن هذه العلة مشتركة بين النساء والرجال جميعا . ففي نفي الرجل فتح باب الفتنة أيضا لانفراده عن العشيرة وعمن يستحي منهم ، والمرأة قد جبلت على الحياء ، فتستحيي من الأجانب كحياتها من العشيرة ، بخلاف الرجل إذا ارتكب الفاحشة في عشيرته مرة ، فإنه لا يستحيي من الأجانب أصلا ، خصوصا في مثل هذا الزمان الذي قد أدبر الخير عنه، وأقبل إليه الشر بحذافيره . كما لا يخفى ذلك لمن يشاهد أحوال النساء والرجال . ولا شك أن هذا المعنى في إفضائه إلى الفساد أرجح مما قاله الشافعي وغيره في تعليل إيجاب النفي ، ومن أن فيه حسم مادة الزنا ؛ لقلة المعارف وهي الداعية إلى ذلك . قلنا : هل الأمر على العكس من ذلك لما ذكرنا . وأما قوله : « منع أنه يخصص في حق الثيب بإسقاط الجلد فتخصيصه ههنا أولى » . ففيه: أن الجلد مع الرجم قد أسقطناه نحن وأنتم عن الثيب مطلقا رجلا كان أو امرأة . فليكن التغريب كذلك ساقطا عن البكرين جميعا . فقول الحنفية : إن التغريب ليس بحد ، وإنما هو تعزيز وسياسة ، والرأي فيه إلى الإمام أقوى وأعدل وأصح ، فلو غلب على ظنه مصلحة في التغريب بأن كان الرجل أو المرأة ممن يرتدع بالنفي . ويورث ذلك ندامة فيه ، وخجلا له أن يفعله ، وهو محمل التغريب الواقع من النبي ﷺ ، ومن الصحابة ، وإن لم ير مصلحة ، بل كان فيه إغراء بالزنا وتمكين منه لقلة الحياء في المجلودين تركه ، وهو محمل قول علي رضي الله عنه : « حسبهما من الفتنة أن يتفيا » . فإنه رأى ما كان رادعا عن الزنا في زمان النبي ﷺ وخلفائه الثلاثة فتنة في زمانه . ومحال أن يكون الحد فتنة ، وقد شرع لحسم مادة الفتنة وسد أبوابها ، فثبت أن التغريب ليس بحد واجب . بل تعزيز وسياسة يختلف حكمه باختلاف الأحوال .

قوله : « حدثنا ابن أبي داود إلخ » . فيه دلالة على أن التغريب في الزنا ليس بحد ، وإنما هو تعزيز وسياسة . ولأجل ذلك لا يختص بالزنا . ألا ترى أنه ﷺ نفى رجلا كان قد قتل عبده عمدا ؟ فلم يكن ما فعله رسول الله ﷺ في هذا دليلا عندنا ولا عند الخصم على أن ذلك حد واجب لا ينبغي تركه . وإنما كان للدعارة لا ؛ لأنه حد فما ينكر أيضا أن



يعتق رقبة . رواه الطحاوى وسنده صحيح ، فابن أبى داود قد مر توثيقه غير مرة ،
ومحمد بن عبد العزيز الواسطى من رجال البخارى ثقة ، كما فى « التهذيب »^(١) .
وحديث ابن عياش عن أهل الشام صحيح مستقيم والباقون لا يسأل عنهم .

٣٦٦٦ - عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن أمة له زنت ، فجلدها ولم

يكون ما روى عن النبى ﷺ مما أمر به من نفى الزانى على أنه للدعارة ؛ لأنه حد واجب .
قاله الطحاوى^(٢) .

قلت : وقد روى ابن سعد : أن الحكم بن أبى العاص أبا مروان أسلم يوم الفتح وسكن
المدينة ، ثم نفاه النبى ﷺ إلى الطائف ، واختلف فى السبب الموجب لنفى رسول الله ﷺ
إياه ، فقليل : كان يتحيل ويستخفى ، ويسمع ما يسره رسول الله ﷺ إلى كبار أصحابه فى
مشركى قريش وسائر الكفار والمنافقين ، فكان يفشى ذلك عليه ، وكان يحكيه فى مشيته ،
وبعض حركاته إلى أمور غيرها ، كذا فى « الإصابة »^(٣) و « الاستيعاب »^(٤) . وكذلك
نفى هيت المخنث من المدينة إلى غير جبل بها عند ذى الخليفة ، ذكره ابن وهب فى جامعه
عمن سمع أبا معشر ، وأخرج عبد الملك بن حبيب فى الواضحة عن حبيب كاتب مالك ،
قال : « قلت لمالك : إن سفيان زاد فى حديث بنت غيلان : أن مخنثا يقال له : هيت .
فقال مالك : صدق . وهو كذلك ، وكان النبى ﷺ غربه إلى الحمى » . كذا فى
« الإصابة »^(٥) ولم يكن فى ذلك دليل على أنه حد واجب ، فليكن كذلك ما روى عنه من
نفى الزانى فافهم . والله يتولى هداك .

(١) التهذيب : (٩ / ٣٣) .

(٢) المصدر السابق للطحاوى .

(٣) الإصابة : (٢ / ٢٨) .

(٤) الاستيعاب : (١ / ١٢١) .

(٥) الإصابة : (٦ / ٢٩٦) .



ينفها» . أخرجه الجصاص في أحكام القرآن^(١) له . والمذكور من السند صحيح .

٣٦٦٧ - عن عبد الله بن بريدة ، قال : « بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه يعس ذات ليلة في خلافته ، فإذا امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو من سبيل إلى نصر بن حجاج
زاد في فتح القدير :

إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجاج

قوله : « عن عبد الله بن بريدة إلخ » . فيه نفى عمر رضى الله عنه نصر بن الحجاج ، وكان غلاما صبيحا يفتن به النساء ، ولا يخفى أن الجمال لا يوجب النفي ، ولكن فعل ذلك للمصلحة ، فثبت : أن النفي المروى عن النبي ﷺ والصحابة لم يكن بطريق الحد ، بل بطريق السياسة . وعلى هذا كثير .

مشايخ السلوك كانوا يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس :

من مشايخ السلوك المحققين رضى الله عنهم كانوا يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس ولجاج ، لتكسر نفسه وتلين ، ومثل هذا المريد أو من هو قريب منه هو الذى يتع عليه رأى القاضى فى التغريب ؛ لأن مثله فى ندم وشدة ، وإنما زل زلة لغلبة النفس ، أما من لم يستح وله حال يشهد عليه بغلبة النفس فنفيه لا شك أنه يوسع طرق الفساد ، ويسهلها عليه . قاله المحقق فى الفتح^(٢) . وفى الجواهر النقى^(٣) : « ولما لم يكن فى حد القذف والحمر تغريب دل على أنه تأديب له لدعارته انتهى » .

وفى أحكام القرآن للجصاص . « والدليل على أن نفي البكر الزانى ليس بحد ، أن قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٤) . يوجب أن يكون

(١) أحكام القرآن للجصاص . (٣ / ٢٥٦) .

(٢) فتح القدير (٥ / ٢٩)

(٣) الجواهر النفى (٢ / ١٧٤)

(٤) سورة النور آية (٢) .

فلما أصبح سأل عنه ، فأرسل إليه ، فإذا هو من أحسن الناس شعرا ، وأصبحهم وجها فأمره عمر أن يطم شعره ففعل ، فخرجت جبهته ، فازداد حسنا فأمره أن يعتم فازداد حسنا ، فقال عمر : لا ! والذي نفسى بيده لا تجامعنى ببلد ، فأمر له بما يصلحه ، وصيره إلى البصرة » . أخرجه ابن سعد والخرائطى بسند صحيح عنه . وزاد الخرائطى بسند لين من طريق محمد بن سيرين قصة له مع مجاشع بن مسعود وامرأته بالبصرة ، فخرج منها وذكر الهيثم بن عدي : « أن أبا موسى نفاه من البصرة إلى فأس ، وعليها

هذا هو الحد المستحق بالزنا ، وأنه كمال الحد ، فلو جعلنا النفي حدا معه لكان الجلد بعد الحد وفي ذلك إيجاب نسخ الآية فثبت : أن النفي إنما هو تعزير ، وليس بحد ، ومن جهة أخرى أن الزيادة في النص غير جائز إلا بمثل ما يجوز به النسخ ، وأيضا : لو كان النفي حدا مع الجلد لكان من النبي ﷺ عند تلاوته توقيف للصحابة عليه ، لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده ، ولو كان كذلك لكان وروده في وزن ورود نقل الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة (لكونه مرويا من طريق ثلاثة من الصحابة كما مر ولم يجمعوا على العمل به ، بل عده على من الفتنة) بل كان وروده من طريق الأحاد ، ثبت : أنه ليس بحد وقد روى عن عمر أنه غرّب ربيعة في الخمر ، فلحق بهرقل فقال عمر : لا أغرب بعده أحدا أبدا ، ولم يستثن الزنا ، وروى عن علي : أن نفيهما من الفتنة ، وروى عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن أمة له زنت ، فجلدها ، ولم ينقها ، وقال إبراهيم النخعي . كفى بالنفي فتنة . فلو كان النفي ثابتا مع الجلد على أنهما حد الزاني لما خفى على كبراء الصحابة .

ويدل على ذلك ما روى أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ : أنه قال في الأمة : إذا زنت فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها ، ثم قال في الثالثة أو الرابعة : ثم ليعها ولو بضفير ؛ لأنه لو وجب نفيها لما جاز بيعها إذ لا يمكن المشتري تسلمها ، لأن حكمها أن تنفى تحقيق الزيادة على الكتاب بالسنة :

فإن ذكروا حديث عبادة قلنا لهم : غير جائز أن تزيد في حكم الآية بأخبار الأحاد ؛ لأنه يوجب النسخ برفع إطلاقها وتقيد مطلقها ، فإن الإطلاق مما يراد . فإذا وردت الآية باللفظ المطلق وباللفظ يفاد المعنى أفادت أن الإطلاق مراد وبالتقيد يتنفى حكمه عن بعض

عثمان بن أبي العاص ، فجرت له قصة مع دهقانه فقال له : اخرج عنا ، فقال : والله لئن فعلتم هذا بي لألحقن بأرض الشرك ، فكتب بذلك إلى عمر فكتب : احلقوا شعره ، وشمروا قميصه ، وألزموه المسجد . كذا في « الإصابة »^(١) . ونصر هذا هو ابن حجاج بن علاط السلمى من أولاد الصحابة ، ولد في عهد النبي ﷺ .

٣٦٦٨ - عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « قد

ما أثبتته اللفظ المطلق ولا شك أن هذا نسخ ، وأما الزيادة على الكتاب بإثبات ما لم يوجبه القرآن ولم ينهه فليس بممتنع ، وإلا بطلت أكثر السنن ، ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على التربص المأمور به في القرآن ؛ لأنه ليس تقييدا للتربص ، وإلا لو تربصت بترك الإحداد حتى انقضت العدة لم تخرج عن العدة ، وليس كذلك ، بل تكون عاصية بترك واجب في العدة ، فالحديث إنما أثبت واجبا لأنه قيد مطلق الكتاب ، ومثل هذه الزيادة جائزة إجماعا نبه عليه المحقق في « الفتح »^(٢) لا سيما مع إمكان استعمال الأحاد على وجه لا يوجب النسخ ، فالواجب إذا حملة على وجه التعزيز لا أنه حد مع الجلد ، فرأى النبي ﷺ في ذلك الوقت نفي البكر ؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية ، فرأى ردهم بالنفي بعد الجلد ، كما أمر بشق روايا الخمر وكسر الأواني ؛ لأنه أبلغ في الزجر ، وأحرى بقطع العادة . وأيضا : فإن الحدود معلومة المقادير والنهايات ، ولذلك سميت حدودا ، لا تجوز الزيادة عليها ، ولا التقصان منها ، فلما لم يذكر النبي ﷺ للنفي مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعد ، علمنا أنه ليس بحد ، وأنه موكول إلى اجتهد الإمام كالتعزير ، ولو كان حداً لذكر النبي ﷺ مسافة الموضع الذي ينفي إليه ، كما ذكر توقيت السنة لمدة النفي « انتهى ، ملخصا . والله دره من فقيه قد فتحت له أبواب الحكمة ، ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ولو اطلع ابن حزم على هذا الكلام لعلم أنه بمراحل عن الفقه والسلام .

قوله : « عن ابن جريج » إلخ . قلت : في قوله : « قد قضى الله ورسوله إن شهد أربعة

(١) الإصابة : (٦ / ٢٦٠) .

(٢) فتح القدير (٥ / ٢٧) .

قضى الله ورسوله إن شهد أربعة على بكرين جلدا ، كما قال الله تعالى : ﴿مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ . وغربا سنة غير الأرض التي كانا بها ، وتغريبهما ستى . رواه عبد الرزاق (كنز العمال)^(١) . ولا علة له غير الإرسال ، وهو حجة عندنا لا سيما في تفسير المرفوع .

على بكرين جلدا ، كما قال الله تعالى ، وفي قوله بعد ذلك : وتغريبهما ستى . أوضح دليل على التفرقة بين الجلد والنفي وأنهما ليسا سواء في الوجوب ، وإلا لقال : «قد قضى الله ورسوله إن شهد أربعة على بكرين جلدا وغربا» . فالأثر نص في موضع النزاع وقاطع لعرق الاختلاف ، أن الجلد حد قد قضى الله ورسوله به ، والتغريب ليس بحد ، بل هو مما سنه رسول الله ﷺ لزيادة الردع ، فهو موكل إلى الخليفة ، إن رآه مصلحة فعل وإلا لا ، لا يقال : «إن السنة المصطلحة عليها ليست بمراد ؛ لكونها حادثة بعد عصر النبي ﷺ ، بل المراد أعم منها ومن الواجب» ؛ لأننا نقول : إذا وقع إطلاق السنة مقابلا للواجب يحمل على ما ليس بواجب حتما ، وههنا كذلك فإنه قال في التغريب : «إنه ستى» . بعد ما قال في الجلد : إنه مما قضى الله ورسوله به . فإن قيل : فليكن الجلد فرضا والتغريب واجبا ؟ قلنا : فقد ثبت الفرق بينهما ، وأنهما ليسا سواء في كونهما حدا ، والخصم لا يقول به ولا بالتفرقة بين الفرض والواجب وأما نحن فإن الفرض وإن كان غير الواجب عندنا ، ولكن يمنعنا من القول بوجوب التغريب ما قد ذكرنا من قول النبي ﷺ في الأمة إذا زنت ، وما ذكرنا من قول على رضي الله عنه ، وما روي عن عمر وابنه أنهما غربا وتركيا ، وما حكينا عن بن عباس من أن البكر إذا زنى جلد وأرسل وما بينا من كون النبي ﷺ قد ثبت عنه النفي في غير الزنا ، وكذلك عن عمر ، فتبين بذلك أن النفي ليس بحد ولا واجب وإنما هو تعزيز وسياسة . والله تعالى أعلم .

فائدة :

قال البخارى : قال ابن شهاب : وأخبرني عروة بن الزبير : أن عمر بن الخطاب غرب ،

(١) كـر العمال . (٣ / ٨٩) .

باب متى ترجم الحبلى

٣٦٦٩ - عن عمران بن حصين : « أن امرأة جهنية أتت النبي ﷺ وهى حبلى من الزنا فذكرت أنها زنت ، فأمرها أن تقعد حتى تضع ، فلما وضعت أته ، فأمر بها فرجمت » . أخرجه مسلم ^(١) .

٣٦٧٠ - وعنده من حديث بريدة : « أن امرأة من غامد قالت : يا رسول الله ! طهرنى فقالت : إنها حبلى من الزنا ، فقال لها : حتى تضعى ، فلما وضعت . قال :

ثم لم تزل تلك السنة انتهى . قال الحافظ فى الفتح ^(٢) : هو منقطع ؛ لأن عروة لم يسمع من عمر ، وزاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك : حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك ، يعنى أهل المدينة .

قلت : لم يتركه أهل المدينة رغبة عن السنة ، بل لعلمهم بكونه موكولا إلى رأى الإمام ، ومعرفتهم بانقلاب الزمان بأن النفى لم يبق زاجرا ولا رادعا عن الزنا ، كما كان فى زمان النبي ﷺ الأمان والأكمالان .

باب متى ترجم الحبلى

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة . وللطبرانى عن أنس بن مالك ، قال : « جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! إن فى بطنى حدثا ، فأقم على الحد ، فقال : إنا لا نقتل ما فى بطنك ، فانطلقت فلما وضعت جاءت ، فقالت : قد وضعت فقال : اذهبي فارضيه حتى تفطميهِ فلما فطمته جاءت ، فقالت : قد فطمته يا رسول الله ! قال : انطلقى فاكفليه ، فانطلقت ، فجاءت هى وأختها تمشيان . فعجب رسول الله ، من صبرها ، فأمر رسول الله ﷺ بـرجمها » ، الحديث . كذا فى مجمع الزوائد ^(٣) ، وقال : فيه من لم أعرفه .

(١) رواه فى ٢٩٠ - كتاب الحدود ، ٥ - باب من اعترف على نفسه بالزنا ، رقم (٢٤)

(٢) فتح البارى (١٢ / ١٤٠)

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الروائد » (٦ / ٢٦٨) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه من لم أعرفه .

لا نرجمها وتضع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه . فقام رجل فقال : إلى رضاعه يا رسول الله فرجمها » . وفى رواية له : « فأرضعته حتى فطمته ، ودفعته إلى رجل من المسلمين ، ورجمها » . وجمع بين روايتي بريدة بأن فى الثانية زيادة . فتحمل الأولى على أن المراد بقوله : إلى رضاعه أى تربيته ، وجمع بين حديثي عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه ، بخلاف الغامدية . (فتح البارى)^(١) .

٣٦٧١ - قد كان عمر أراد أن يرحم الحبلى ، فقال له معاذ : لا سبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها . أخرجه ابن أبى شيبه ورجاله ثقات . (فتح البارى)^(٢) .

باب لا تجلد النفساء حتى يرتفع دمها

٣٦٧٢ - عن على : « أن أمة لرسول الله زنت فأمرنى أن أجلدها ، فإذا هى

قلت : فلا يغتر أحد بما وقع من الصحابة من جنس هذه الأفعال فقد كانوا والله مع ذلك أفضل ممن بعدهم ، كانوا أبعد الناس من الذنب وإذا وقعوا فيه كانوا أفضل الناس توبة وصبرا لما أمر الله به فافهم . « قال ابن بطال : قد استقر الإجماع على أن الحبلى لا ترحم حتى تضع . قال النووي : وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع ، وكذا من وجب عليها القصاص وهى حامل لا يقتص منها حتى تضع بالإجماع فى كل ذلك اهـ . واختلف بعد الوضع ، فقال مالك^(٣) : إذا وضعت رجمت ، ولا ينتظر أن يكفل ولدها ، وقال الكوفيون : لا ترحم حين تضع حتى تجدد من يكفل ولدها وهو قول الشافعى ورواية عن مالك اهـ .

قلت : ودلالة الأحاديث على قول الحنفية ظاهرة .

باب لا تجلد النفساء حتى ترتفع دمها

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . وفى حكمه كل مرض يرجى برؤه وسيأتى بيانه .

(١) فتح البارى : (١٢ / ١٢٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قوله « فقال مالك » سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

حديث عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدها أن أقتلها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : أحسنت . رواه مسلم^(١) وزاد فى رواية : « أتركها حتى تماثل » - أى تبرأ -

باب كيف يجلد المريض الذى لا يرجى برؤه

٣٦٧٣ - عن بعض أصحاب النبي ﷺ من الأنصار : أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى ، فعاد جلده على عظم ، فدخلت عليه جارية لبعضهم ، فهش لها فوق وقع عليها

باب كيف يجلد المريض الذى لا يرجى برؤه

قال المؤلف : دلالة الحديث على إقامة الحد على المريض ظاهرة . وإن قدمناه بالذى لا يرجى برؤه لثلا يخالف حديث الباب الذى قبله ، فإن فيه تأخير الجلد عن النفساء إلى البرء ، ومثلها كل مريض يرجى برؤه . قال الموفق فى « المغنى » : « لا يقام الحد على حامل حتى تضع سواء كان الحمل من زنا أو غيره ، لا نعلم فى هذا خلافا . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم حتى تضع ، وقال بعد ذكر الآثار التى ذكرناها فى المتن : إن لم يظهر حملها لم تؤخر ، لاحتمال أن تكون حملت من الزنا ؛ لأن النبي ﷺ رجم اليهودية والجهنية ، ولم يسأل عن استبراءهما ، وقال لأنيس : اغد إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها ، ولم يأمره بسؤالها عن استبراءها ورجم على شراحة ، لم يستبرئها ، وإن ادعت الحمل (مع عدم ظهوره) قبل قولها كما قبل النبي ﷺ قول الغامدية وإن كان الحد جلدا فإذا وضعت الولد وانقطع النفاس وكانت قوية يؤمن تلفها أقيم عليها الحد وإن كانت فى نفاسها أو ضعيفة يخاف تلفها ، لم يقم عليها الحد حتى تطهر وتقوى . وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة . وقال القاضى : إنه ظاهر كلام الخرقى ، وقال أبو بكر : يقام عليها الحد فى الحال بسوط يؤمن معه التلف ، فإن خيف عليها أقيم بالعثكول ، يعنى شمراخ النخل وأطراف الشياب ؛ لأن النبي ﷺ أمر بضرب المريض الذى

(١) رواه فى : ٢٩ - كتاب الحدود ، ٧ - باب تأخير الحد عن النفساء ، رقم : (٣٤) .

قوله : « تماثل » أى تقارب البرء . والأصل تتماثل .

فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال : استفتوا لى رسول الله ﷺ ، فإنى قد وقعت على جارية دخلت على فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، وقالوا : ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذى هو به ، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ، ما هو إلا جلد على عظم ، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ ، فيضربوه بها ضربة واحدة . رواه أبو داود^(١) . وسكت عليه ، ومثله عن سهل بن سعد ، أخرجه

زنا مائة شمراخ . ولنا ما روى عن على رضى الله عنه : أن أمة لرسول الله ﷺ زنت ، فذكر ما ذكرناه فى المتن . وقال : رواه مسلم والنسائى وأبو داود^(٢) ، ولفظه : قال : فأتيته فقال : يا على ! أفرغت ؟ فقلت : أتيتها ودمها يسيل ، فقال : دعها حتى تنقطع عنها الدم ، ثم أقم عليها الحد .

(قلت : ولم يثبت فى شىء من طرق الحديث أنه ﷺ نفاها ، ومن ادعى فعله البيان) .

قال : المريض على ضربين ، أحدهما : يرجى برؤه ، فقال أصحابنا : يقام عليه الحد ولا يؤخر ، كما قال أبو بكر فى النفساء ، هذا قول إسحاق وأبى ثور ؛ لأن عمر رضى الله عنه أقام الحد على قدامة بن مظعون فى مرضه ولم يؤخره ، وانتشر ذلك فى الصحابة ، فلم ينكروه ، فكان إجماعا . (روى ابن حزم ، فى المحلى^(٣) من طريق سفيان الثورى عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه : « أن عمر بن الخطاب أتى برجل يشرب الخمر وهو مريض ، فقال : أقيموا عليه الحد فإنى أخاف أن يموت . وفى لفظ له : أن عمر قال : اضربوه لا يموت ؛ ولأن الحد واجب فلا يؤخر ما أوجبه الله بغير حجة . قال القاضى : وظاهر قول الخرقى تأخيرها وهو قول أبى حنيفة ومالك الشافعى ، الحديث على فى التى هى حديثة عهد بنفاس وأما حديث عمر فى جلد قدامة فإنه يحتمل أنه كان مرضا خفيفا لا يمنع من إقامة الحد على الكمال ، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه فى السوط ، وإنما اختار له سوطا وسطا ، كالذى يضرب به الصحيح ، ثم إن فعل النبى

(١) رواه فى : الحدود ، ٣٤ - باب إقامة الحد على المريض ، رقم : (٤٤٧٢) .

(٢) رواه فى : الحدود ، ٣٤ - باب فى إقامة الحد على المريض ، رقم : (٤٤٧٣) .

(٣) المحلى : (١١ / ١٧٣)

ابن حزم في « المحلى »^(١) وقال : « حديث سهل بن سعد صالح تقوم به الحجة ، ثم قال : وجدنا طريقه طريقا جيدا تقوم به الحجة » اهـ .

باب لو قال لها أنت خلية أو مثلها ثم وطئها في العدة

وقال : علمت أنها على حرام لم يحد

٣٦٧٤- أخبرنا سفيان الثوري، عن حماد، عن إبراهيم، عن عمر، في الخلية والبرية

ﷺ يقدم على فعل عمر مع أنه اختيار على وفعله وكذلك الحكم في تأخيريه لأجل الحر والبرد المفرط .

الضرب الثاني : المريض الذي لا يرجى برؤه فهذا يقام عليه الحد في الحال ولا يؤخر بسوط يؤمن معه التلف ، كالقضيب الصغير ، وشمراخ النخل فإن خيف عليه من ذلك جمع ضعت فيه مائة شمراخ ، فضرب به ضربة واحدة ، وبهذا قال الشافعي ، وأنكر مالك هذا وقال : قد قال الله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٢) . وهذا جلدة واحدة . ولنا ما روى أبو أمامة سهل بن حنيف عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، فذكر حديث المتن ، وقال : ولأنه لا يخلو من أن يقام الحد على ما ذكرنا . أو لا يقام أصلا ، أو يضرب ضربا كاملا لا يجوز تركه بالكلية ؛ لأنه يخالف الكتاب والسنة ، ولا يجوز جلده جلدا تاما ؛ لأنه يفضى إلى إتلافه (ولم يأمر الشارع بقتله) فتعين ما ذكرناه ، وقولهم : هذا جلدة واحدة قلنا : يجوز أن يقام ذلك في حال العذر مقام مائة ، كما قال الله تعالى في حق أيوب (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام) : ﴿ وَخَذَ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾^(٣) . هذا أولى من ترك حده بالكلية ، أو قتله بما لا يوجب القتل « انتهى .

باب لو قال لها أنت خلية أو مثلها ثم وطئها في العدة

وقال : علمت أنها على حرام لم يحد

قال المؤلف : وجه الاستدلال بآثار الباب يتحصل مما ذكره صاحب « الهداية »^(٤) ونصه :

(١) المحلى (١١ / ١٧٣) .

(٢) سورة البقرة آية . (٢) .

(٣) سورة ص آية (٤٤) .

(٤) الهداية . (٢ / ٤٩٥) .

والبته والبائنة : « هي واحدة وهو أحق بها ، قال : وقال علي : ثلاث » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » (زيلعي)^(١) . قلت : رجاله رجال الجماعة إلا حمادا لم يرو عنه البخاري وروى عنه الباقر .

٣٦٧٥ - أخبرنا ابن جريج : أخبرني أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في الرجل يخير امرأته فاختارت نفسها قال : « هي واحدة » . رواه عبد الرزاق (زيلعي)^(٢) . قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أبا الزبير ، أخرج له البخاري متابعة .

باب لا حد على من وطئ جارية ولده

٣٦٧٦ - عن جابر « أن رجلا قال : يا رسول الله ! إن لي مالا وولداً وإن أبي يريد

« ولو قال لها : أنت خلية ، أو برية ، أو أمرك بيدك ، فاختارت نفسها ثم وطئها ، وقال : علمت أنها على حرام لم يحد ، لاختلاف الصحابة فيه ، فمن مذهب عمر : أنها تطليقة رجعية ، وكذا الجواب في سائر الكنايات » انتهى .

باب لا حد على من وطئ جارية ولده

قال المؤلف في « الهداية »^(٣) : « ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده إن قال : علمت أنها على حرام ؛ لأن الشبهة حكمية ؛ لأنها نشأت عن دليل ، وهو قوله عليه السلام : أنت ومالك لأبيك والأبوة قائمة في حق الجد اهـ . قلت : قد مر الحديث بطرقه في النفقات ، وفي « الهداية »^(٤) : وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال : ظننت أنها لا تحل لي فلا حد عليه .

(١) نصب الراية : (٢ / ٨٨)

(٢) المصدر السابق .

(٣) الهداية : (٢ / ٤٩٥)

(٤) المصدر السابق .

أن يحتاج مالى قال : أنت ومالك لأبيك » . رواه ابن ماجه فى سننه^(١) ، قال ابن القطان : «إسناده صحيح » . وقال المنذرى : « رجاله ثقات » . (زيلعى)^(٢) .

قال بعض الناس : وقد روى أبو داود^(٣) : حدثنا موسى بن إسماعيل ، نا أبان ، نا قتادة ، عن خالد بن عرفطة ، عن حبيب بن سالم : « أن رجلا يقال له : عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته ، فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة ، فقال : لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة ، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة ، فوجدوه قد أحلتها له فجلده مائة . قال قتادة : كتبت إلى حبيب بن سالم ، فكتب إلى بهذا : حدثنا محمد بن بشار ، نا محمد بن جعفر ، عن شعبة ، عن أبي بشر ، عن خالد بن عرفطة ، عن حبيب بن سالم ، عن النعمان بن بشير ، عن النبي ﷺ فى الرجل يأتى جارية امرأته ، قال : إن كانت أحلتها له جلدة مائة وإن لم تكن أحلتها له رجمته اهـ . وسكت عنهما أبو داود فهذه القضية المروية عن الشرع تخالف المذهب .

وأما ما قال الترمذى : حديث النعمان فى إسناده اضطراب ، سمعت محمدا يقول : لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث إنما رواه عن خالد بن عرفطة ، وأبو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث أيضا ، إنما رواه عن خالد بن عرفطة ، وقد اختلف أهل العلم فى الرجل يقع على جارية امرأته ، فروى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ ، منهم على وابن عمر : أن عليه الرجم ، وقال ابن مسعود : ليس عليه حد ، ولكن يعزر وذهب أحمد وإسحاق إلى ما روى النعمان بن بشير عن النبي ﷺ اهـ . فالجواب عنه : أن هذا الاضطراب غير مضر ، فإن من روى بزيادة وتفصيل يحتج به ، ويترك من نقص ، فيترك إسناده الترمذى ، فإنه ناقص ، ففيه عن قتادة عن حبيب بن سالم إلخ . ولهذا حكم بالإنقطاع ، وليس الأمر كذلك ، ويقبل إسناده أبى داود ، فإنه مفصل ، وذلك التفصيل وهو قوله : قال قتادة : كتبت إلخ يرد الإنقطاع كما ترى ، وقد سكت عنه أبو داود ، وسكوته أيضا يدل على أن الإنقطاع المذكور لم يثبت عنده . على أنه لو سلم فلا يضر فإنه رواه

(١) تقدم وهو برقم . (٢٢٩١ ، ٢٢٩٢) من سنن ابن ماجه .

(٢) نصب الراية (٢ / ٩١) .

(٣) رواه فى . الحدود ، ٢٨ - باب فى الرجل يزنى فى جارية امرأته رقم : (٤٤٥٨) .

٣٦٧٧ - عن حمزة بن عمرو الأسلمي : « أن عمر بعثه مصدقا ، فوق رجل على جارية امرأته ، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر ، فأخبره ، وكان عمر قد جلد ذلك الرجل مائة إذ كان بكرا باعترافه على نفسه فأخبره ، فادعى الجهل في هذه ، فصدقه وعذره بالجهالة » . (للبخارى) كذا في « جمع الفوائد » ^(١).

عن خالد ، عن حبيب متصلا ، وسند أبى بشر أيضا ذكره الترمذى ناقصا ، فإنه قال فيه : عن أبى بشر عن حبيب بن سالم إلخ ، وذكره أبو داود مفصلا كما ترى ، فانقطع الجرح من الإسنادين جميعا .

ثم ينبغى أن نحقق رجال سندی أبى داود ، فنقول : موسى بن إسماعيل ثقة ثبت من رجال الجماعة ، كما في « التقريب » ^(٢) . وأبان هذا هو العطار وهو ثقة له أفراد من رجال الجماعة إلا ابن ماجة كما في التقريب ^(٣) وقتادة هذا ثقة ثبت من رجال الجماعة ، كما في « التقريب » ^(٤) . وخالد هذا مقبول من رجال البخارى وأبى داود والنسائى ، كما في « التقريب » ^(٥) وحبيب بن سالم لا بأس به ، وهو من رجال الجماعة إلا البخارى ، كما في « التقريب » ^(٦) ونعمان بن بشر صحابى فى الصحاح ، كما فى « التقريب » ^(٧) . فرجال السند كلهم محتج به ، لا يخلو أحد منهم من أن يكون روى عنه فى أحد الصحيحين . وأما السند الثانى محمد بن بشار ثقة من رجال الجماعة ، كما فى « التقريب » ^(٨) . ومحمد ابن جعفر ثقة صحيح الكتاب ، إلا أن فيه غفلة من رجال الجماعة ، كما فى « التقريب » ^(٩) وقال ابن المبارك : إذا اختلف الناس فى حديث شعبة فكتاب غندر (لقب

(١) جمع الفوائد : (١ / ٢٨٧) .

(٢) التقريب : (٢١٦) .

(٣) المصدر السابق . (٨) .

(٤) المصدر السابق . (١٧٢) .

(٥) المصدر السابق : (٥٠) .

(٦) المصدر السابق . (٣٤) .

(٧) المصدر السابق : (٢٢٢) .

(٨) المصدر السابق : (١٧٩) .

(٩) المصدر السابق : (١٧٩) .



قلت : وهو فى باب الكفالة من الصحيح نحوه باختصار .

٣٦٧٨ - عن الهيثم بن بدر، عن حرقوص قال : « أنت امرأة إلى على بن أبى طالب (رضى الله عنه) فقالت : إن زوجى زنا بجاريتى فقال : صدقت ، هى ومالها

له) حكم بينهم اهـ . وشعبة ثقة حافظ متقن من رجال الجماعة . وأبو بشر ثقة ؛ لأن شعبة لا يروى إلا عن الثقة وبقية رجال السند قد مر تحقيقهم فى السند الأول ، فالسندان محتج بهما ، وتقوى الحديث أيضا بأن الإمام أحمد عمل به واحتج ، كما مر محصله فى كلام الترمذى ، ووجه التقوية أن المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحا له ، كما تقرر فى محله ومر غير مرة »

قلت : عجبا لهذا الرجل هل بلغ من شأنه أن يرد على مثل الترمذى ويتكلم معه فى علل الحديث ؟ والحق ما قاله الترمذى : إن حديث النعمان فى سنده اضطراب ، فإن له طريقين ، طريق أبى بشر ، وطريق قتادة أما الأول فاضطرابها من حيث إن أبى داود رواه عن أبى بشر، عن خالد بن عرفطة، عن حبيب بن سالم ، ورواه الترمذى، عن أبى بشر، عن حبيب ، وخالد بن عرفطة وأبو بشر لم يسمعا من حبيب ، كما فى النيل^(١) . قال الترمذى : « سألت محمد بن إسماعيل ، فقال : أنا أتقى هذا الحديث » . وقال النسائى : « أحاديث للنعمان هذه مضطربة » . كذا فيه أيضا وأما طريق قتادة فرواه أبان عنه عن خالد ابن عرفطة عن حبيب بن سالم عند أبى داود كما مر وروى همام عن قتادة عن حبيب بن سيف، عن حبيب بن سالم، عن النعمان ، ذكره ابن أبى حاتم فى « علله » ، وقال : « سألت أبى أى هذا أشبه ؟ قال : حديث همام أشبه ، وحبيب بن سيف مجهول لا أعلم أحدا روى عنه غير قتادة هذا الحديث الواحد ، وكذلك خالد بن عرفطة مجهول لا نعرف أحدا يقال له : خالد بن عرفطة إلا واحدا الذى له صحة » اهـ .

قلت : وأما ذكر ابن حبان إياه فى الثقات فليس بناء على معرفته بل على قاعدته فى المجاهيل فافهم . وإن سلم أنه ثقة فقد رأيت أن أبى حاتم لم يجعل طريق قتادة عن خالد ابن عرفطة أشبه ، بل إنما رجح طريق قتادة عن حبيب بن سيف وحبيب هذا مجهول

(١) النيل (٧ / ٣٢ ، ٣٣) .

لى حل فقال لها على : اذهب ولا تعد كأنه درء عنه الحد بالجهالة » . أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(١) ولم يعله بشىء ، وأخرجه محمد فى « الآثار »^(٢) : أخبرنا سفيان

اتفاقا ، لم نر أحدا عرفه وترجمه والمضطرب إذا ترجح أحد طرفيه كان الباقي ضعيفا متروكا لا يحتج به والراجحة ههنا لا تصلح للاحتجاج أيضا ، كيف ؟ وقد عارضه ما رواه الحسن عن قبيصة بن حريث ، عن سلمة بن المحبق وسيأتى وإذا تعارض الاثران يرجع إلى القياس ، والقياس يقتضى أن لا يحد الرجل إذا ظن أن جارية امرأته تحمل له ، أو كانت المرأة أحلتها له ؛ لأن ذلك يورث شبهة والحدود تدرأ بالشبهات .

ويؤيده ما رواه الطحاوى^(٣) فى معانى الآثار : حدثنا ابن أبى داود ، ثنا ابن أبى مريم ، أنا ابن أبى الزناد ، ثنى أبى ، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمى ، عن أبيه : أن عمر بعثه مصدقا فأتى حمزة بمال ليصدقه ، فإذا رجل يقول لامرأته : أدى صدقة مال مولاك ، وإذا المرأة تقول له : بل أنت أو صدقة مال ابنك ، فسأل حمزة عن أمرهما وقولهما فأخبر : أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة ، وأنه وقع على جارية لها فولدت ولدا ، فأعتقه امرأته ، قالوا : فهذا المال لابنه من جاريته ، فقال : لأرجمنك بأحجارك . فقيل له : أصلحك الله ! إن أمره قد رفع إلى عمر بن الخطاب ، فجلده عمر رضى الله عنه مائة ، ولم ير عليه الرجم ، فأخذ حمزة بالرجل كفيلا حتى قدم على عمر رضى الله عنه ، فسأله عما ذكر من جلد عمر رضى الله عنه إياه ، ولم ير عليه الرجم ، فصدقهم عمر رضى الله عنه بذلك وقال : إنما درأ عنه الرجم أنه عذره بالجاهلية » اهـ .

قلت : وهذا سند جيد ، ومحمد بن حمزة من رجال مسلم وأبى داود ، وعلق له البخارى وأبوه حمزة صحابى ، وقول حمزة : « إنما درأ عنه الرجم أنه عذره بالجاهلية » . يؤيد ما قلنا إن الرجل لا يحد إذا ظن أن جارية امرأته تحمل له والحديث رواه البخارى كما فى « جمع الفوائد »^(٤) .

وإذا علمت ذلك فنقول : إن حديث النعمان بن بشير محمول عندنا على ما إذا لم يظن

(١) المحلى . (١١ / ١٨٨) .

(٢) الآثار : (٩١) .

(٣) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٧٤) .

(٤) جمع الفوائد : (١ / ٢٨٧) .

الثوري، عن المغيرة الضبي، عنه نحوه، وفي «اللسان»^(١) : «الهيثم بن بدر الضبي

الرجل أن جارية امرأته نحل له ، وإذا كان كذلك فإن كانت امرأته أحلتها له يعزر ، وإلا رجم لانتفاء شبهة تدرأ بها الجلد . وأما تقوية الحديث بعمل أحمد وإسحاق به كما قاله بعض الناس ، فنقول : رد سائر المحدثين المجتهدين إياه جرح فيه ، فلا يكون الحديث حجة إلا على مقلدى أحمد دون غيرهم ، وقال الخطابي كما في هامش أبي داود^(٢) : «هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه» اهـ . وفي «عون المعبود»^(٣) تحت قول النعمان «جلدتك مائة» : قال ابن العربي : «يعنى أدبته تعزيرا ، أو أبلغ به الحد تنكيلا ؛ لأنه رأى حده بالجلد حدا له» . قال السندی بعد ذكر كلام ابن العربي : «هذا ؛ لأن المحصن حده الرجم لا الجلد ولعل سبب ذلك أن المرأة إذا أحلت جاريتهما لزوجها فهو إغارة الفروج فلا يصح لكن العارية تصير شبهة ضعيفة ، فيعزر صاحبها» اهـ .

قلت : وقد عرفت بما ذكرنا أن الحنفية لم يتركوا العمل بحديث النعمان رأسا ، بل عملوا به ، وحملوه على ما إذا لم ير الرجل جارية امرأته حلالا له فعليه الحد ولكن إن كانت المرأة أحلتها له يدرأ عنه الرجم للشبهة ، وإذا لم تكن أحلتها رجم .

وأما ما رواه أبو داود^(٤) : حدثنا أحمد بن صالح ، نا عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن قتادة عن الحسن ، عن قبيصة بن حريث ، عن سلمة بن المحبق : «أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته إن كان استكرهها فهي حرة ، وعليه لسيدتها مثلها وإن كانت طاوعته فهي له ، وعليه لسيدتها مثلها» . قال أبو داود : رواه يونس بن عبيد وعمرو بن دينار ومنصور بن زاذان وسلام عن الحسن هذا الحديث بمعناه ، ولم يذكر يونس ومنصور قبيصة . حدثنا علي بن حسين الدرهمي ، نا عبد الأعلى ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سلمة بن المحبق ، عن النبي ﷺ نحوه إلا أنه قال : «وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله ، لسيدتها» اهـ . فالجواب عنه ما في حاشية أبي داود : «قال الخطابي : لا أعلم أحدا من الفقهاء يقول به ، وخلق أن يكون منسوخا . وقال البيهقي

(١) لسان الميزان : (٢٠٤٦) .

(٢) هامش أبي داود : (٢ / ٢٦٤) .

(٣) عون المعبود : (٤ / ٢٦٨) .

(٤) رواه في : الحدود ٢٨ - باب في الرجل يزني بجارية امرأته ، رقم : (٤٤٦٠) .

عن حرقوص تكلم فيه، ولم يترك، روى عنه مغيرة، وذكره ابن حبان فى «الثقات» اهـ.

فى سنته : حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول دليل على أنه إن ثبت صار منسوخا بما ورد من الأخبار فى الحدود ثم أخرج عن أشعث ، قال : بلغنى : أن هذا كان قبل الحدود « اهـ .

قلت : وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذهب إلى ما رواه سلمة بن المحبق ، ذكره الطحاوى فى «معانى الآثار»^(١) ثم قال : وقد أنكر على على عبد الله رضى الله عنه فى هذا قضاء بما قد نسخ ، حدثنا أحمد بن الحسن (هو صاحب أحمد بن حنبل ثقة) ثنا على بن عاصم (مختلف فيه وثقه العجلي ، وحسن حاله أحمد) عن خالد الحذاء عن محمد بن سيرين قال : « ذكر لعلى شأن الرجل الذى أتى ابن مسعود وامرأته قد وقع على جارية امرأته فلم ير عليه حدا ، فقال على : لو أتانى صاحب ابن أم عبد لرضخت رأسه بالحجارة فلم يدر ابن أم عبد ما حدث بعده « اهـ .

قلت : وهذا سند صالح وفيه تصريح بكون ما رواه سلمة بن المحبق منسوخا .

قال الطحاوى : فكذلك نقول : من زنى بجارية امرأته حد إلا أن يدعى شبهة ، مثل أن يقول : ظننت أنها محل لى ، أو تكون المرأة أحلتها له ، فيدرا عنه الحد ويعزر ، ويجب عليه العقر وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين « اهـ .

وأخرج محمد بن الحسن الإمام فى «الآثار»^(٢) : « أخبرنا سفيان الثورى ، عن المغيرة الضبى ، عن الهيثم بن بدر ، عن حرقوص ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه : أن امرأة أتت عليا فقالت : إن زوجى وقع على أمتى ، فقال : صدقت ، هى ومالها لى ، قال : اذهب فلا تعد « اهـ .

قلت : وهذا سند حسن فإن سفيان والمغيرة لا يسأل عنهما ، والهيثم بن بدر تكلم فيه ولم يترك ، ذكره ابن حبان فى «الثقات» كما فى «اللسان»^(٣) . وحرقوص هذا كانت له صحبة ، ذكر الطبرى أن عتبة بن غزوان كتب إلى عمر يستمده ، فأمدته بحرقوص بن

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٤٧) .

(٢) الآثار : (٩١) .

(٣) لسان الميزان . (٦ / ٢٥) .

وحر قوص له صحبة كما سنذكره فى الحاشية ، فالإسناد حسن .

زهير وكانت له صحبة ، وأمره على القتال على ما غلب عليه ، ففتح سوق الأهواز ، وزعم أبو عمر أنه ذو الخويرة رأس الخوارج المقتول بالنهر وان ، كما فى « الإصابة »^(١) .

قلت : ولم يذكر أبو عمر على ذلك دليلا ، ولم يكن عمر ليؤمر ذا الخويرة على المسلمين وقد حضر قسمة حنين ، وقول ذى الخويرة لرسول الله ﷺ : يا محمد ! اعدل وقال عمر : ائذن لى يا رسول الله ! أن أضرب عنقه . فالظاهر أن حر قوصا غير ذى الخويرة وإن سلم فالخوارج لا يكذبون فى الحديث ، كما ذكرناه فى المقدمة عن ابن تيمية فليراجع ، كيف وقد احتج بالأثر محمد بن الحسن ، وهو إمام مجتهد فهو صحيح عنده أو حسن ، وفى الحديث دلالة على أن الرجل إذا وقع على جارية امرأته وظن ذلك حلالا ، لا يحد ، فما روى عن على أنه قال : « من وقع على جارية امرأته يرجم » . محمول على ما إذا لم يكن له شبهة وظنه حراما ولم تكن امرأته أحلتها له .

فإن قيل : فما بالكم إذا وقع الرجل على أمة أخيه أو عمه وقال : ظننته حلالا لم تقبلوا منه ذلك ، وإذا ادعى مثل ذلك فى جارية امرأته درأتم عند الحد فما الفرق بينهما ؟ قلنا : إن لادعائه الشبهة فى جارية امرأته منشأ صحيحا ليس مثله فى جارية أخيه وعمه وهو قوله ﷺ : « إنه لا يجوز للمرأة فى مالها أمر إلا بإذن زوجها » . أخرجه الطحاوى^(٢) فى « معانى الآثار » . بسند صحيح قال حدثنا يونس ، ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ، ثنا الليث بن سعد ، عن عبد الله بن يحيى الأنصارى ، عن أبيه ، عن جده : « أن جدته أتت النبى ﷺ » فذكره مطولا .

اختلاف العلماء فى إحلال المرأة جاريها لزوجها :

وهل إذا أحلت المرأة جاريها لزوجها لم تهبها له يحل له وطئها ؟ فروى عن ابن عباس

(١) الإصابة : (١ / ٣٣٥) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٢ / ٤٠٣) ، وابن ماجه (٢ / ٧٠) وابن منده فى « المعرفة » (٢ / ٣٢٣) من طريق الليث بن سعد عن عبد الله بن يحيى الأنصارى - رجل من ولد كعب بن مالك - عن أبيه عن جده .



وطاوس نعم ! روى عبد الرزاق، عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار: أنه سمع طاوسا يقول : قال ابن عباس : « إذا أحلت المرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريته فليصحبها . وهى لها فليجعل به بين وركيها » . قال ابن جريج : وأخبرني ابن طاوس عن أبيه : أنه كان لا يرى به بأسا وقال : هو حلال فإن ولدت فولدها حر والأمة لامرأته ، ولا يغرم الزوج شيئا . قال ابن جريج : « وأخبرني عطاء بن أبي رباح ، قال : « كان يفعل يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيه ، وتحلها المرأة لزوجها » . قال عطاء : « وما أحب أن يفعل وما بلغني عن ثبت » قال : « وقد بلغني أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى صنيفه » .

قال ابن حزم : « أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاوس فى غاية الصحة ، وبه يقول سفيان الثورى وقال مالك وأصحابه : لا حد فى ذلك أصلا ولكننا لا نقول به ، إذ لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ وقد قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾^(١) إلى قوله : العادون . فقول الله أحق أن يتبع (قلنا) نعم ! فهل ترى ابن عباس قد خالف حكم الله ، وأحل ما حرمه ؟ كلا ! ولكنه رأى الأمة مالا من الأموال فأجاز إعارتها ، كما أجاز الناس إعارة الأموال كلها وزعم أن الأمة بالعرية تدخل فيما ملكت أيمانهم ؛ لكون المستعار ينسب إلى المستعير ما دامت العارية باقية ، والمستعير وإن لم يملك الرقبة فقد ملك المنافع ، والنص مطلق فى الملك ، سواء كان ملك الرقبة أو ملك المنافع . وإذا أثبت ابن عباس حل الأمة باسم الإحلال والعارية مع كونه لم يوضع لإثبات الحل فى الفروج شرعا فما زاد على أبى حنيفة لو درأ الحد عمن وطء امرأة أبيه ونحوها من المحارم باسم النكاح ، مع قوله بحرمة الوطأ ، وبإيجاع الواطىء عقوبة تعزيزا ، فإن اسم النكاح موضوع لإثبات حل متعة شرعا ، فليس قول أبى حنيفة هذا بأبعد ولا أعجب من قول ابن عباس وطاوس ذلك فافهم) وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى فى الرجل يحل الجارية للرجل ، فقال : إن وطئها جلد مائة أحسن أو

(١) سورة المؤمنون آية : (٥) .



لم يحصن ، ولا يلحق به الولد ، ولا يرثه ، (وإنما لم يقل برجم المحصن ؛ لكون الإحلال صار شبهة دائرة للحد . لقول ابن عباس بحلها له فافهم ، فإن ابن حزم لم يتنبه لذلك) وقال آخرون بتحريم ذلك جملة ، كما روى عبد الرزاق ، عن سفیان الثوري ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن سعيد بن المسيب قال : جاء رجل إلى ابن عمر فقال : إن أمي كانت لها جارية ، وإنها أحلتها لي أن أطأها عليها ، قال : لا تحل لك إلا من إحدى ثلاث : إما أن تزوجها ، وإما أن تشتريها إما أن تهبها لك . وعن معمر ، عن قتادة : أن ابن عمر قال : لا يحل لك أن تطأ إلا فرجا لك ، إن شئت بعت وإن شئت وهبت ، إن شئت أعتقت . وعن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار قال : لا تعار الفروج « اهـ . من المحلى »^(١) ، وهذه أسانيد صحاح كلها .

حكم الزنا بالمرأة المستأجرة :

تذييل :

المسألة الأولى : وما يلتحق بهذا الباب حكم الزنا بالمرأة المستأجرة ، فعليهما الحد عند أكثر أهل العلم وقال أبو حنيفة : لا حد عليهما ؛ لأن ملكه لمنفعتها شبهة دائرة للحد ، ولا يحد بوطء امرأة هو مالك لها ، وأن ابن عباس قد قال بحل الاستمتاع بالامة المعارة ، والإجارة فوق الإعارة في إثبات ملك المنافع ، فكان ذلك شبهة دائرة للحد ، وقد روى عبد الرزاق : نا ابن جريج ، ثنى محمد بن سفيان ، عن أبي سلمة بن سفيان : « أن امرأة جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت : يا أمير المؤمنين ! أقبلت أسوق غنما لي ، فلقيني رجل ، فحفن لي حفنة من تمر ، ثم حفن لي حفنة من تمر ثم حفن لي حفنة من تمر ، ثم أصابني . فقال عمر : ما قلت ؟ فأعادت . فقال عمر بن الخطاب ويشير بيده مهر مهر ، ثم تركها » . وعن سفيان بن عيينة عن الوليد بن عبد الله وهو ابن جميع ، عن أبي الطفيل (هو وائلة بن الأسقع) : « أن امرأة أصابها الجوع ، فأنت راعيا ، فسألته الطعام ، فأبى عليها حتى تعطيه نفسها . قالت : فحثي لي ثلاث حثيات من تمر ، وذكرت أنها كانت جهدت من الجوع فأخبرت عمر ، فكبر ، وقال : مهر مهر مهر ، ودرأ عنها

(١) المحلى : (٢٥٨ / ١٢) .

الحد . ذكره ابن حزم في « المحلى »^(١) ، ولم يعله بشيء ، والسندان رجالهما ثقات .
ومحمد بن الحارث بن سفيان مقبول من السادسة ، كما في « التقريب »^(٢) .

قال ابن حزم : « قد ذهب إلى هذا أبو حنيفة ، ولم ير الزنا إلا ما كان مطارفة ، وأما ما كان فيه عطاء أو استئجار فليس زنا ولا حد فيه » .

(قلت : كلا ، بل هو عنده زنا محض ، ولكن يدرأ الحد عنه للشبهة) قال : وقال أبو يوسف ومحمد وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس : هو زنا كله وفيه الحد ، وأما المالكيون والشافعيون فعهدنا بهم يشنعون خلاف صاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة بل هم يعدون مثل هذا إجماعاً ويستدلون على ذلك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذلك ، فإن قالوا : إن أبا الطفيل ذكر في خبره : أنها قد كان جهدها الجوع ، قلنا لهم : إن خبر أبي الطفيل ليس فيه أن عمر عذرها بالضرورة ، بل فيه أنه درأ الحد من أجل التمر الذي أعطاهما ، وجعله عمر مهراً .

الرد على ابن حزم في إيرادِهِ على الحنفية في مسألة المستأجرة

قال : « وأما الحنفية المقلدون لأبي حنيفة في هذا ، فمن عجائب الدنيا التي لا يكاد يوجد لها نظير أن يقلدوا عمر في إسقاط الحد ههنا بأن ثلاث حشيات من تمر مهر ، قد خالفوا هذه القضية بعينها ، فلم يجيزوا في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهراً ، بل منعوا من أقل من عشرة دراهم في ذلك ، فهذا هو الإستخفاف حقاً ، والأخذ بما اشتهوا من قول صاحب حيث اشتهوا ، وترك ما اشتهوا تركه من قول صاحب إذا اشتهوا » .
إلى آخر ما قال وأطال من الإقذاع في المقال .

وكل ذلك منشؤه سوء الفهم وعدم المعرفة بحقيقة ما قاله أبو حنيفة فقد ظن أن أبا حنيفة درأ الحد عمن استأجر امرأة للزنا صريحاً ، بأن قال لها : استأجرك للزنا ، أو أعطيك كذا لأزني بك ، وحاشاه أن يقول بذلك ، وإنما درأ الحد إذا قال : أعطيك كذا لتعطيني

(١) المحلى : المصدر السابق .

(٢) التقريب : (١٨٠) .



نفسك ، أو قال : أمهرك كذا لتمكينى من نفسك ، أو أستأجرك لأطأك بكذا ، ونحوه من غير التصريح بالزنا ، فإن لفظة المهر والاستئجار ونحوهما لا تعمل مع قوله أرزى بك شيئا ؛ لكونه معارضا لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾^(١) صريحا به عليه ابن الهمام وأيضا : فالإجارة على الزنا باطلة قطعاً عندنا وصرحوا فى باب الحظر بأن مهر البغى سحت وحرام بخلاف ما إذا قال : استأجرتك لتعطينى نفسك ، أو تمكينى من نفسك ، أو لأطأك ؛ فلفظة الاستئجار والإمهار مع ذلك يورث شبهة كونه نكاح المتعة ، وقد اتفق فقهاء الأمصار على درء الحد بالوطء فى نكاح مختلف فيه ، كنكاح المتعة ، والشغار والتحليل والنكاح بلا ولى ولا شهود ، ونكاح الأخت فى عدة أختها البائن ، ونكاح المجوسية ونحوها ، وهذا قول أكثر أهل العلم لأن الحدود تدرأ بالشبهات . قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنهم من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهة : كذا فى « المغنى »^(٢) ، ومن ههنا درأ أبو حنيفة الحد عن من زنا بالمرأة المستأجرة إذا قال لها : أمهرك كذا أو أعطيك كذا ، أو استأجرك بكذا لتمكينى من نفسك ، أو لأطأك ؛ لكون مثل هذا الاستئجار شبيهاً بالمتعة ، يدل على ذلك قول صاحب « المبسوط » : « معنى هذا أن المهر والأجر يتقاربان قال تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾^(٣) سمي المهر أجراً اهـ .

وإذا كان قول أبى حنيفة معللاً بهذا المعنى فلا بد من تقييده بأن لا يكون عقد الإجارة على الزنا صريحاً ، وإلا لم يكن شبيهاً بالمتعة أصلاً ، وهذا هو مراد عمر رضى الله عنه ، ولذا لو استأجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم رزى بها ، فإنه يحد اتفاقاً ؛ لانعدام شبهة المتعة فيه ، ولا يخفى أن المتعة المنسوخة لم يكن المهر فيها مقدراً اتفاقاً ، بل كانوا يستمتعون على قبضة من الطعام ونحوها ، كما رواه مسلم عن جابر : « كنا نستمتع بالقبضة من التمر

(١) سورة البور آية : (٢) .

(٢) المغنى (١٠ / ١٥٥) .

(٣) سورة النساء آية . (٢٤) .

والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، حتى نهى عمر في شأن عمرو بن حريث . (جمع الفوائد)^(١) .

فاندفع بذلك ما أورده ابن حزم علينا بقوله : « فلم يجيزوا في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهرا ، وقلدوا عمر في إسقاط الحد ههنا بأن ثلاث حثيات من تمر مهر إلخ » . فقد عرفت أن ثلاث حثيات أكثر من قبضة بكثير ، وقد كانوا يستمتعون بها ، فكذا هذا ، وأما النكاح الصحيح فأحكامه منضبطة ، وشروطه معلومة في الدين ، فكيف يصح قياس مهره على مهر المتعة التي قد نسخها الله تعالى ؟ ولكن لما اختلفت طائفة من الصحابة في نسخها كابن عباس وغيره ، كمن تمتع منهم في عهد أبى بكر وصدر من خلافة عمر ، درأنا الحد عمن تمتع بامرأة أو استأجرها لتمكنه من نفسها ، وقد اتفقوا على درء الحد عمن تمتع بامرأة وإنما اختلفوا في من استأجرها للوطء ؛ لكونهم لم يعدوا ذلك من المتعة ، وعده أبو حنيفة منها ، ورآه شبيبها بها ، هكذا ينبغي فهم هذا المقام ، فإنه من مزال الأقدام ، ومعترك الأفهام ، وهذا هو تفسير قول أبى حنيفة ، وبيان معناه لدفع الطعن عنه ، لا لتقليدنا إياه في ذلك ، فإن المفتي به عندنا قول صاحبيه في الباب ، قال في « الدر »^(٢) : « والحق وجوب الحد ، كالمستأجرة للخدمة » فتح . وسكت عليه في النهر .

وأما قول ابن حزم : « إن هذا هو التطريق إلى الزنا ، وإباحة الفروج المحرمة ، وعون لإبليس على تسهيل الكبائر إلخ » . ففيه أن ذلك وارد على عمر أولا وعلى أبى حنيفة ثانيا ، فإنه لم يقل بما قال إلا تقليدا لعمر رضي الله عنه ، وهل لأحد ممن له مسكة عقل أن يقول في مثل عمر : إنه طرق الناس إلى الزنا ، وأباح الفروج المحرمة ، وأعان إبليس على تسهيل الكبائر ؟ فكيف يجوز أن يرمى بذلك من قلده فيما قال ؟ ولكن ابن حزم لا يدري ما يخرج من رأسه وأيضا : فإن درء الحد لا يكون تطريقا إلى الزنا ، وعون لإبليس إلا عند من لا يجوز عنده التعزير بأكثر من عشر جلدات كابن حزم ومن وافقه ، وأما عند من يجوز التعزير عنده بتسعة وسبعين سوطا أو بمائة سوط إلا واحدة ، ويجوز عنده القتل تعزيرا أيضا ، فلا يكون درء الحد عن أحد على قوله تطريقا إلى الزنا قط . ولكن ابن

(١) جمع الفوائد : (١ / ٢٢٣) .

(٢) الدر : (٢ / ٢٤٢) .



حزم يورد على الحنفية ما لا يرد عليهم أصلاً ، ومنشأ كل ذلك إما سوء الفهم أو عدم المعرفة بجوانب أقوالهم كلها .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن الحنفية قد علموا الفساق حيلة فى قطع الطريق وفى الزنا وغيرهما

وأما قوله : « فقد علموا الفساق حيلة فى قطع الطريق ثم علموهم وجه الحيلة فى الزنا والحيلة فى السرقة ، ونحوها » إلى آخر ما قال وأطال ، فلعله قد رأى كتاب الحيل للوراق ، وفيه تعليم مثل هذه الحيل الباطلة التى قد برأ الله أبا حنيفة وأصحابه^(١) من إباحتها ومن تعليمها . والوراق رجل مجهول ، ونسبة كتابه هذا إلى محمد بن الحسن الإمام فرية بلا مزية وعزوه إليه مفترى مجعول ، كما ذكرناه فى المقدمة . وقد تنبه ابن القيم لذلك ، فقال : « إن حيل هذا الكتاب دائرة بين الكفر والفسق ، ولا يجوز أن تنسب إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ، ومقاديرهم ، ومنزلتهم من الإسلام وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام ، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها بإباحتها وتعليمها . فإن إباحتها شيء ، ونفوذها إذا فعلت شيء » اهـ . ملخصاً من « أعلام الموقعين »^(٢) . وقال أبو سليمان الجوزجاني : « كذبوا على محمد بن الحسن ليس له كتاب الحيل إنما كتاب الحيل للوراق » . كذا فى « الجواهر المضية »^(٣) . فإياك أن تغتر بكلام ابن حزم وأمثاله ، فإنه لا يعرف أصول الأئمة ، ومقاديرهم ، ومنزلتهم من الإسلام ، وإنما عزى إلى الحنفية تعليم الحيل الباطلة بمجرد رؤيته ذلك فى كتاب قد نسبته العوام إلى محمد بن الحسن الإمام وقد قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تَصِيبُوا قَوْمًا بِيَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾^(٤) . فلا يجوز عزو قول إلى أحد ما لم يذكر فى كتاب قد تواترت أو اشتهرت نسبته إليه عند أهل العلم من أصحابه ، فافهم ذلك ، والله يتولى هداك .

(١) قوله « وأصحابه » سقط من « الأصل » وأتبعناه من « المطبوع » .

(٢) أعلام الموقعين (٢ / ٧٨)

(٣) الجواهر المصنعة (٨ / ٢)

(٤) سورة الحجرات آية (٦)



المسألة الثانية : فى « الهداية »^(١) : « ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند أبى حنيفة » اهـ . وأما ما رواه الترمذى^(٢) وقال : « حسن غريب » : عن البراء ، قال : « مر بى خالى أبو بردة بن نيار ومعه لواء ، فقلت : أين تريد ؟ فقال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتبه برأسه » اهـ . وفى « بيل الأوطار »^(٣) : « وللحديث أسانيد كثيرة ، منها ما رجاله رجال الصحيح » اهـ . فالجواب عنه ما فى النيل أيضا : « لا بد من حمل الحديث على أن ذلك الرجل الذى أمر ﷺ بقتله عالم بالتحريم وفعله مستحلا وذلك من موجبات الكفر ، والمرئد يقتل » اهـ . وفى « الجواهر النقى »^(٤) : « وعقد اللواء يدل على المحاربة إذ لا تعقد إلا لمن أمر بها والمبعوث لإقامة حد الزنا لا يؤمر بها » اهـ . وقد روى أبو داود^(٥) : عن البراء ، قال : « لقيت عمى ومعه راية ، فقلت : أين تريد ؟ فقال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه فأمرنى أن أضرب عنقه وأخذ ماله » اهـ . ولا يمكن إجراء الحديث على ظاهره فإن القتل وأخذ المال ليس بحد الزنا .

وفى « الجواهر النقى »^(٦) أيضا : « وقد أخرج الطحاوى بسند صحيح عن ابن المسيب : أن رجلا تزوج امرأة فى عدتها ، فرفع إلى عمر فضربهما دون الحد وجعل لها الصداق ».

(١) الهداية (٢ / ٤٩٦) .

(٢) رواه الترمذى فى ١٣ - كتاب الأحكام ، ٢٥ - باب فيمن تزوج امرأة أبيه ، رقم (١٣٦٢) وقال « حديث حسن غريب » .

ورواه أبو داود فى ٣٧ - كتاب الحدود ، ٢٦ - باب الرجل يزنى بحرمة ، رقم (٤٤٥٧) ورواه ابن ماجه فى ٢٠ - كتاب الحدود ، ٣٥ - باب من تزوج امرأة أبيه من بعده ، رقم (٢٦٧)

(٣) النيل . (٧ / ٢٩) .

(٤) الجواهر النقى (٢ / ١٧٦) .

(٥) انظر الحاشية رقم « ٥ » .

(٦) الجواهر النقى : (٢ / ١٧٧) .



وقال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع عن هشام عن قتادة عن ابن المسيب : أن امرأة تزوجت في عدتها ، فضربها عمر تعزيرا دون الحد ، ولم يكونا جاهلين بالتحريم ؛ لأنه كان أعرف بالله من أن يعاقب عليهما إلا بحجة فثبت أنهما كانا عالمين بالتحريم ، ولم يقم عليهما الحد وذلك بحضرة الصحابة ولم يخالفوه ، فدل على أن عقد النكاح وإن لم يثبت (أى وإن لم يصح) فإن له حكم النكاح في وجوب المهر والعدة ، وثبوت النسب ونحوها ، ولا يوجب الحد ؛ لأن الذى يوجب الحد هو الزنا ، والزنا لا يوجب شيئا من ذلك .

فإن قلت : إن لم يكن زنا فهو أعظم منه . قلنا : الحد أمر توقيفى يجب فى الزنا لا فيما هو أعظم منه . ألا ترى أنه لا يجب فى الكفر الذى هو أعظم من الزنا ؟ ثم ذكر البيهقي ، عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس حديث : من وقع على ذات محرم فاقتلوه . ثم قال : وقد روينا من حديث عباد ابن منصور ، عن عكرمة .

قلت : « ابن أبي حبيبة متكلم فيه . وروى عن ابن معين : ليس بشيء . وقال الدارقطني متروك . حكاه الذهبي . وداود بن الحصين أيضا متكلم فيه قال ابن المدبني ما روى عن عكرمة منكر . وقال أبو حاتم : ليس بالقوى . وقال ابن عيينة : كنا نتقى حديثه . وقال ابن عدى : إذا روى عنه ثقة فصالح إلا أن يروى عنه ضعيف فيكون البلاء منه . مثل ابن أبي حبيبة وابن أبي يحيى . وعباد بن منصور أيضا ضعفه جماعة . قال ابن معين : ليس بشيء . وقال ابن الجنيدي متروك » اهـ .

قلت : وإن سلمنا صلاحه للاحتجاج به فليس فيه حكم من تزوج بامرأة أبيه وإنما فيه حكم من وقع عليها بغير النكاح ، وإن سلم فمحمول على إباحة قتله تعزيرا لا حدا فإن الحد إما الجلد أو الرجم ، والتعزير موكول إلى رأى الإمام ، والعلم عند الله الملك العلام . والحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک^(١) ، وقال : صحيح الإسناد ، فتعقبه الذهبي فى تلخيصه قال : لا . ثم أخرج من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد كاتب المغيرة ، عن

(١) رواه الحاكم (٤ / ٣٥٨ ، ٤٢٤)

.....

المغيرة بن شعبة قال : « قال سعد بن عباد : لو رأيت رجلا مع امرأة أبيه لضربته بالسيف غير مصفح ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله ؛ لأننا أغير منه والله أغير مني » . الحديث . فالحديث إنما هو فيمن يرى مع امرأته رجلا ، هكذا روته الجماعة^(١) كما لا يخفى على من له ممارسة بالحديث ، وانظر فتح الباري^(٢) . وإن صح فليس فيه التزوج بامرأة أبيه ، ولا إقامة الحد عليه ، وغاية ما فيه إباحة قتل من أتى امرأة أبيه تعزيرا ، وقد قلنا به .

وقد أشار البخاري إلى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم ، وهو ما رواه صالح بن رشد ، قال : « أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها ، فقال : سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال عبد الله بن المطرف : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف . فكتبوا إلى ابن عباس ، فكتب إليهم بمثله^(٣) . ذكره ابن أبي حاتم في العلل ونقل عن أبيه : أنه روى عن مطرف بن عبد الله ابن الشخير من قوله : يشير إلى تجويز أن يكون الراوى غلط في قوله : عبد الله بن مطرف وفي قوله : سمعت وإنما هو مطرف بن عبد الله ، ولا صحة له ، قال ابن عبد البر : يقولون : إن الراوى غلط فيه ، وأثر مطرف الذي أشار إليه أبي حاتم أخرجه ابن أبي شيبه من طريق بكير بن عبد الله المزني ، قال : « أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته ، وعنده مطرف بن عبد الله وأبو بردة . فقال أحدهما : اضرب عنقه ، فضربت عنقه ، والراوى عن صالح بن راشد ضعيف ، وهو رفة (ابن قضاة) ، وثقه هشام بن عمار وضعفه الجمهور - كذا في « مجمع الزوائد »^(٤) ، ويوضح ضعفه قوله : « فكتبوا

(١) رواه البخاري (١٥١ / ٩) ، ومسلم في (اللعان « ١٧ ») ، والدارمي (١٤٩ / ٢) ، والكنز

(٣٣٣٢٨) . والمغنى عن حمل الأسفار (٤٧ / ٢) ، والمشكاة (٣٣٠٩) ، وابن أبي شيبه (٤ /

٤١٩) ، والطبري (١٥١ / ٩) ، وابن كثير (٣٥٧ / ٣) ، وأحمد (٢٤٨ / ٤)

(٢) فتح الباري : (٣١٩ / ٩ ، ١٢ / ١٧٤) .

(٣) العقيلي (٢٠١ / ٢) ، والكنز (٤٤٧٤٨) وابن عدى في « الكامل » (١٠٣٦ / ٣)

(٤) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦٩ / ٦) وعزاه إلى « الطبراني » وفيه رفة بن قضاة

وثقه هشام بن عمار وضعفه الجمهور ، بقية رجاله ثقات



إلى ابن عباس . وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين ، ولكن له طريق أخرى إلى ابن عباس ، أخرجها الطحاوى ، وضعف راويها ، كذا فى «فتح البارى»^(١) وليس فيه كما ترى حكم التزوج بذات محرم وغاية ما فيه أنه يقتل من أتاها تعزيرا وقال الحسن : من زنى بأخته فحده حد الزانى . علقه البخارى ، ووصله ابن أبى شيبة بلفظ : «ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال : عليه الحد» . وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال : يضرب عنقه . كذا فى فتح البارى^(٢) أيضا .

ولا يخفى أن أثر أبى الشعثاء ليس فيمن تزوج ذات محرم منه ، وإنما هو فيمن أتاها أى من غير نكاح ، فلم نجد القول بحد من تزوج ذات محرم منه إلا عن الحسن فقط ، ولأبى حنيفة قوله عليه السلام : «أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها»^(٣) . حكم بالبطالان . وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق . لا يقال : إن أبا حنيفة لا يقول بهذا الحديث . لأننا نقول : هو قائل به إذ تزوجت نفسها من غير كفوء لها ، ويمثله تتزوج المرأة بغير إذن الولي غالبا والحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه واحتج به الجمهور ، فإذا كان ذلك حكم هذا النكاح مع بطلانه فكل نكاح باطل مثله فى إيجاب المهر وإسقاط الحد ، ومدار الخلاف أن عقد لنكح يوجب شبهة أم لا ؟ فعند الجمهور : لا ! وعند أبى حنيفة وسفيان وزفر : نعم ! ومدار كونه شبهة على أنه ورد على ما هو محله أو لا ؟ فعندهم لا ؛ لأن محل العقد ما يقبل حكمه وحكمه الحل ، وهذه من المحرمات فى سائر الحالات ، فكان الثابت صورة العقد لا انعقاده وعنده نعم ؛ لكونها محلا لنفس العقد لا بالنظر إلى خصوص عاقد ولذا صح من يره عليها ولذا أبيع نكاح الأخت بأخيها فى شريعة آدم عليه الصلاة والسلام ولو لم تكن محلا للعقد لم يجز فى شريعة أصلا ، كما لو عقد على ذكر ، فكان ذلك شبهة دائرة

(١) فتح البارى . (١١٨ / ١٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم .

للحد . وليس من شبهة الحل ، فإن الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت ، فلا ثبوت لما له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه ، ألا ترى أن أبا حنيفة ألزم عقوبته بأشد ما يكون ، وإنما لم يثبت عقوبة هي الحد ، فعرف أنه زنا محض عنده إلا أن فيه شبهة العقد ، فيندرج بها الحد ولا يثبت النسب ، قاله المحقق في « فتح الباري » .

وقول ابن حزم : « وليس عليه (عنده) إلا التعزير دون الأربعين فقط : (المحلي) . باطل منشأه عدم معرفته بمذهب أبي حنيفة ، فإنه ألزم في ذلك عقوبته بأشد ما يكون ، ولو رأى الإمام قتله قتله .

ثم احتج ابن حزم بما رواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب : أنه قال فيمن زنا بذات محرم : « يرجم على كل حال » اهـ . قلنا : ليس ذلك فيمن تزوج ذات محرم ثم ذكر ما رواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عوف هو ابن أبي جميلة ، ثنى عمرو بن أبي هند قال : « إن رجلا أسلم وتحتة أختان ، فقال له على بن أبي طالب : لتفارقن إحداهم أو لأضربن عنقك » اهـ . قلنا : ليس فيه لأجلدنك مائة أو لأرجمنك الحد إما الرجم وإما الجلد ، فالأثر محمول على التعزير واختلف عمر وعلى رضى الله عنهما في المعتدة إذا تزوجت بزواج آخر ودخل بها فقال على : المهر لها وقال عمر : لبيت المال . وهذا اتفاق منهما على سقوط الحد ؛ ولأن النكاح بالمحرم ليس بزنا لغة ؛ لأن أهل اللغة لا ي فصلون بين الزنا وغيره إلا بالعقد ، وهم لا يعرفون الحل والحرمة شرعا ؛ ولأن هذا الفعل كان حلالا في شريعة من قبلنا والزنا ما كان حلالا قط وكذلك أهل الذمة يقرون على هذا ولا يقرون على الزنا قط ، بل يحدون عليه وكذلك لا ينسب أولادهم بمثل هذا النكاح إلى أولاد الزنا فعرفنا أن هذا الفعل ليس بزنا وحد الزنا لا يجب بغير الزنا ؛ لأنه لو وجب إنما يجب بالقياس ، ولا مدخل للقياس في الحد . كذا في « المبسوط » للسرخسي .

وأما ما ورد عن عمر : أنه أمر بالتفريق بين المحارم من المجوس فكان ذلك قبل أن يحدثه عبد الرحمن بن عوف : « أن رسول الله أخذ الجزية من المجوس ، فأراد أن يلحقهم بأهل الكتاب بعد التفريق بين المحارم والسنهى عن الزمزمة » ولما علم أن رسول الله ﷺ



أخذ الجزية عنهم ولم يفرق أقرهم على النكاح بالمحارم ، وكذا من بعده من الخلفاء كما مر ومحال أن يقرهم على الزنا فافهم .

هذا وقد قال ابن حزم : إن المملوكة الكتابية لا يحل وطؤها ، وإن وطئها فلا حد عليه والولد لاحق ، ولما أورد عليه : فما الفرق بين هذا ، وبين من وطئ أحدا من ذوات محارمه ؟ فأوجبتم في كل هذا حد الزنا ولم تلحقوا الولد . قال : إن الفرق في ذلك هو أن الله تعالى أباح ملك اليمين جملة ، وحرم ذوات المحارم بالنسب والرضاع والصهر والمحصنات من النساء تحريم واحدا ، فحرمت أعيانهن ، ولم يحل منهن لمس ، ولا رؤية عرية ، ولا تلذذ أصلا ؛ لأنهن محرمات الأعيان . وقال تعالى : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ﴾ (١) . فإنما حرم فيهن النكاح فقط ، والنكاح ليس إلا عقد الزواج ، أو الوطء فقط فإذا ملكناهن فلم تحرم علينا أعيانهن إذ لا نص في ذلك ولا إجماع وإنما حرم وطؤهن فقط وبقي مسائر ذلك على التحليل بملك اليمين ، كالمملوكة والحائض والمحرمه والصائمه فرضا ، والحامل من غير السيد ولا فرق ، فلما لم يكن في واحدة من هؤلاء محرمة العين كن فراشا في غير الوطء ، فإن الوطء وإن كان حراما فهو في فراش لم يحرم فيه إلا الوطء فقط ، وكل وطء في غير محرم العين فليس عهرا ولا زنا ، وإنما العهر ما كان في محرمة العين فقط اهـ .

قلنا : هذا قياس ، والقياس كله باطل عندكم ، فائتوا بحديث يدل على الفرق بين محرم العين وغيره ، وعلى أن الزنا إنما هو ما كان في محرمة العين فقط ، وأيضا : فقد قلتم بأن من تزوج خامسة أو امرأة في عدتها فهو زان ، والخامسة والمعتدة البائن ليستا من محرمات الأعيان ، لا بالنسب ولا بالرضاع ، ولا بالصهر ، ولا بشيء فبطل قولكم : «كل وطء في غير محرم العين فليس عهرا ولا زنا» ، فإن فسرتم محرمة العين من لا يجوز نكاحها في الحال لمانع وإن جاز بعد ارتفاعه كان ذلك غلطا لغة ، وخطأ شرعا ، فإن محرمة العين إنما هي ما لا تتصف بالحل أبدا ، إلا فلقائل أن يقول : إن كل محرمة الوطء محرمة العين ما دام وطؤها حراما ، فإن حرمة الوطء هي الأصل في حرمة النكاح

(١) سورة البقرة آية ٢٢١ .

بالمحرمات ، فلا فرق بين محرمة النكاح ومحرمة الوطء فمن قال : إن المملوكة الكتابية لا يحل وطئها ، لزمه القول بكون من وطئها زانيا واجب الحد ، وإلا فهو متلاعب . كيف يصح القول برؤية من حرم وطئها عريانة وجواز التلذذ بلمسها من غير أن يثبت له حل وطئها قبل ذلك ؟ فبطل القياس على الحائض والمحرمة والصائمة فرضا وأمثالهن ، فإنما جاز رؤية إحداهن عريانة ، ولمسهن تلذذا لثبوت حل وطئها من قبل ، وإنما عرضت الحرمة لعارض ، بخلاف الأمة الكتابية ، فلم يثبت حل وطئها بعد عند القائل بحرمتها . فلا يصح القول بكونها فراشا لا فى الوطء ولا فى غيره . فإن كون المرأة فراشا فرع حل وطئها فافهم . فإن أهل الظاهر لا يفقهون ، ولا يعرفون معانى الشرع ، ولا بطرق الاستنباط يحكمون .

ويؤيد قول أبي حنيفة ما رواه ابن حزم فى « المحلى »^(١) ، من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، عن سفيان الثوري ، عن جابر الجعفي ، عن الحكم بن عتيبة : « أن عمر بن الخطاب كتب فى امرأة تزوجت عبدا : فعزرها وحرمها على الرجال » (سند حسن وتحريمها على الرجال كان تعزيرا) وعن ابن شهاب ، عن ابن سمعان ، قال : كان أبو الزبير يحدث ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال : « جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب ونحن بالجابية ، نكحت عبدا ، فتلهف عليها ، وهم برجمها ، ثم فرق بينهما ، وقال للمرأة : لا يحل لك ملك يمينك » اهـ . فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه لم يحد فى ذلك مع كونه نكاحا محرما قد اتفقت الأمة على حرمة ، ولا يعرف له من الصحابة رضى الله عنهم مخالفا . وأما قول ابن حزم : « إن عمر رضى الله عنه قد هم برجمها فلو لا أن الرجم عليها كان واجبا ما هم ، وإنما ترك رجمها إذ عرف جهلها بلا شك » اهـ . ففيه : أن هذا من الزيادة فى الحديث بالظن ، لم لا يجوز أن يكون قد هم برجمها ؛ لكونها زانية حقيقة ثم تركها ؛ لكونها متزوجة صورة والحدود تدرأ بالشبهات وأيضا : فإن الهم بالرجم لم يذكره إلا ابن سمعان وهو ضعيف عندك فلا راحة لك فيما روى ، والحجة إنما هو فى ما رواه جابر عن الحكم بن عتيبة ، وليس فيه إلا أنه عزرها وحرمها على الرجال وأما قوله :

(١) المحلى : (١١ ، ٢٤٨) .



« وإذ يحتجون بقول عمر ، فيلزمهم أن يحرموها على الرجال في الأبد ، كما جاء عن عمر » اهـ . فقد أشرنا إلى الجواب عنه : أن ذلك كان عن عمر تعزيرا لا حدا ، لاتفاق الأمة على أنه ليس من الحد في شيء ، والتعزير موكول إلى رأى الإمام ، فلا يلزمنا أن نحرمها على الرجال في الأبد ، والله تعالى أعلم . وإنما أطلنا الكلام في هذا المقام لدفع الطعن عن أبى حنيفة الإمام وقد قال في الخلاصة : إن الفتوى على قولهما (دون قوله) كما في « فتح القدير »^(١) والله تعالى أعلم .

حكم من عمل عمل قوم لوط عند الحنفية

المسألة الثالثة : في « الهداية »^(٢) : « أو عمل عمل قوم لوط ، فلا حد عليه عند أبى حنيفة ويعزر » اهـ . وفي الدر المختار : ولا يحد بوطء دبر وقالوا : إن فعل في الأجانب حد ، وإن فعل في عبده وأمه أو زوجته فلا حد إجماعا بل يعزر . قال في الدر : بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار والتكنيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . وفي الحاوى : والجلد أصح وفي « الفتح » : يعزر ويسجن حتى يموت ، أو يتوب ، ولو اعتاد اللواط قتله الإمام سياسة اهـ . وفي رد المحتار : قوله : بنحو الإحراق إلخ . متعلق بقوله : يعزر ، وعبرة الدر : فعند أبى حنيفة يعزر بأمثال هذه الأمور اهـ .

واختلفت الآثار في المسألة ، ومن أحسنها ما في « الترغيب »^(٣) للحافظ المنذرى : « حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء ، أو بكر الصديق وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله ابن الزبير وهشام بن عبد الملك » . وروى ابن أبى الدنيا ومن طريقه البيهقي بإسناد جيد عن محمد بن المنكدر : أن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر الصديق : أنه وجد رجلا في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم على بن أبى طالب ، فقال على : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار ، فاجتمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ أن يحرق

(١) فتح القدير . (٥ / ٤٢) .

(٢) الهداية : (٢ / ٤٩٦) .

(٣) الترغيب : (٢ / ٤٢٥) .

بالنار ، فأمر به أبو بكر أن يحترق بالنار اهـ . وفي « الدراية »^(١) : « روى ابن أبي شيبة والبيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس في حد اللوطي ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى منه منكسا ، ثم يتبع بالحجارة » اهـ . وفي « التلخيص الجبير »^(٢) : « حديث أن عليا قال : يرمم اللوطي . والبيهقي من طرق من فعله أنه رجم لوطيا » اهـ . وفي « الدراية »^(٣) : « قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن القاسم بن الوليد ، عن يزيد بن قيس : أن عليا رجم لوطيا » اهـ . وفي النيل^(٤) : « وروى (أى البيهقي)^(٥) من وجه آخر عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي في غير هذه القصة قال : يرمم ويحرق بالنار » اهـ .

وأما ما في « النيل »^(٦) : « عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به . رواه الخمسة^(٧) إلا النسائي ، وأخرجه الحاكم^(٨) والبيهقي^(٩) ، وقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً ، وقال الترمذي : وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي ، من هذا الوجه ، وروى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبي عمرو فقال : ملعون من عمل قوم لوط ، ولم يذكر القتل اهـ . وقال يحيى بن معين : عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس : أن النبي ، قال : اقتلوا الفاعل والمفعول به . وقد استنكر النسائي هذا الحديث » اهـ . ملخصا . لكن رأى أبي عبد الله الحكم على

(١) الدراية . (٢٤٨) .

(٢) التلخيص الجبير : (٢ / ٣٥٤) .

(٣) الدراية مصدر سابق .

(٤) النيل : (٢ / ٣٠) .

(٥) السنن الكبرى : (٨ / ٢٣٣) .

(٦) النيل : (٧ / ٢٩) .

(٧ - ٩) رواه الترمذي (١٤٥٦) ، وأبو داود (٤٤٦٢) ، وابن ماجه (٢٥٦١) ، وأحمد في

« المسند » (١ / ٣٠٠) ، والبيهقي (٨ / ٢٣٢) ، والحاكم (٤ / ٣٥٥) ، والدارقطني

(٣ / ١٢٢) ، ونصب الراية (٣ / ٣٣٩ ، ٣٤٣) ، وابن عدى في « الكامل » (٥ / ١٧٨٦) ،

والتلخيص (٤ / ٥٠٤) ، والمشكاة (٣٥٧٥) .

وصححه الشيخ الألباني . الإرواء (٨ / ١٦)



إثباته ، كما سيأتى فى حواشى الباب الآتى ، فغاياته الاختلاف ، وهو لا يضر كما عرفت غير مرة .

وأما قول الترمذى : « وروى محمد بن إسحاق » إلخ . فالجواب عنه : أنهما حديثان مستقلان ، ولا استحالة فيه ، ولا معارضة بين إجماع جمهور الصحابة على الإحراق أو الرجم ، وبين ما يدل عليه هذا الحديث ؛ لأن أنواع التعزير مختلفة موكولة إلى رأى الإمام ، ومعلوم أن القتل وكذا الإحراق ليسا حداً ، بل تعزيراً ، فإن الحد إما الجلد أو الرجم أو يحمل الحديث على من اعتاد هذا العمل ، ولم يتزجر بالزجر فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إن كان بالغاً وجواز الإحراق فى هذه الصورة ، قال بعض الناس : هو مخصص من الحديث الذى رواه البخارى والترمذى والإمام أحمد ، كما فى «كنز العمال»^(١) : « إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلاناً بالنار ، وأن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإن أخذتموهما فاقتلوهما » اهـ .

قلت : كلا ! ليس بمخصص ، وإنما حرقه من حرقه من الصحابة بعد قتله أو رجمه كما يشعر به ما رواه البيهقي^(٢) من طريق جعفر بن محمد وقد مر ، والله تعالى أعلم وسيأتى قول محمد فى البهيمة الموطوءة : « إنها لا تحرق بغير ذبح فإنها مثله » اهـ . والإنسان أولى بأن لا يحرق بغير ذبح ، فإن المثلة بالإنسان أشد منها بالحيوان .

قال ابن حزم : « فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة ، كلحم الخنزير والميتة والدم والخمر والزنا وسائر المعاصي ، من أحله أو أحل شيئاً مما ذكرنا فهو كافر مشرك ، حلال الدم والمال . وإنما اختلف الناس فى الواجب عليه . فقالت طائفة : يحرق بالنار الأعلى والأسفل . وقالت طائفة : يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلا جبل بقرية . فيصب منه ، ويتبع بالحجارة . قالت طائفة : يرمم الأعلى والأسفل ، سواء أحصنا ولم يحصنا . وقالت طائفة : يقتلان جميعاً . وقالت طائفة : أما الأسفل فيرجم ، أحصن أو لم يحصن ، وأما الأعلى فإن أحصن رجم ، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا . وقالت طائفة :

(١) كنز العمال (٣ / ٨١) .

(٢) سبق تخريجه .

الأعلى والأسفل كلاهما سواء ، أيهما أحصن رجم ، وأيهما لم يحصن جلد مائة كالزنا .
وقالت طائفة : لا حد عليهما ولا قتل ، لكن يعزران .

ثم ذكر في حجة القول الأول من طريق ابن وهب ، عن ابن سمعان ، عن رجل ، أثر
خالد ابن الوليد وكتابه إلى أبي بكر بذلك ، فقال أبو بكر : عليه الرجم ، وتابعه
أصحاب رسول الله ﷺ على ذلك من قوله ، فقال على : يا أمير المؤمنين ! إن العرب
تأنف من عار المثل وشهرته أنفالا تأنفه من الحدود التي تمضى في الأحكام ، فأرى أن تحرقه
بالنار ، فقال أبو بكر : صدق أبو حسن ، وكتب إلى خالد بن الوليد : أن أحرقه بالنار ،
ففعل ، قال ابن وهب (راوى الحديث) : لا أرى خالدا أحرقه بالنار إلا بعد أن قتله ؛
لأن النار لا يعذب بها إلا الله تعالى » اهـ .

ثم أخرجه من طريق ابن حبيب ، عن مطرف بن عبد الله ، عن محمد بن المنكدر
وموسى ابن عقبة وصفوان بن سليم نحو ما ذكرناه ، عن الترغيب للمنزى ، وزاد : ثم
حرقهما ابن الزبير في زمانه ، ثم حرقهما هشام بن عبد الملك ، ثم حرقهما القسرى
بالعراق . قال ابن حزم : ولا تقوم به حجة ؛ لأنه لم يروه إلا ابن سمعان عن رجل أخبره
لم يسمه ، وأيضا : فإن ابن سمعان مذكور بالكذب ، وصفه بذلك مالك بن أنس ، وأيضا :
فإن الإحراق بالنار قد صح عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن ذلك وابن المنكدر وموسى بن
عقبة وصفوان ابن سليم وداود بن بكر عن أبي بكر كلها منقطعة ، ليس منهم أحد أدرك أبا
بكر (وهو أيضا خلاف ما صح عن النبي ﷺ من النهى عن الإحراق بالنار ، ومن النهى
عن المثلة) .

وذكر في حجة من قال : يصعد به إلى أعلى جبل قول ابن عباس ، وقد سئل عن حد
اللوطى ، فقال : « يصعد به إلى أعلى جبل فى القرية ، ثم يلقي منكسا ، ثم يشبع
بالحجارة » قال : ووجدناهم يحتجون بأنه هكذا فعل الله بقوم لوط ، وبحديث أبي هريرة
مرفوعا : « الذى يعمل عمل قوم لوط فارجموا الأعلى والأسفل » . وقال فيه : « وقال :
أحصنا أو لم يحصنا » (رواه ابن ماجه أيضا ، وفيه عاصم بن عمر العمرى يضعف فى
الحديث من قبل حفظه زيلعى) قال ابن حزم : وكله لا حجة لهم فيه ، أما فعل الله تعالى
فى قوم لوط فإنه ليس كما ظنوا ، فنص تعالى نصا جليا على أن قوم لوط



كفرا وكذبوا بالنذر ، فأرسل عليهم الحاصب ، فصيح أن الرجم الذى أصابهم لم يكن للفاحشة وحدها ، لكن للكفر ولها ، فلزمهم أن لا يرجموا من فعل قوم لوط إلا أن يكون كافرا ، وإلا فقد خالفوا حكم الله ، وأيضا : فإن الله تعالى أخبر : أن امرأة لوط أصابها ما أصابهم ، وقد علم كل ذى مسكة عقل أنها لم تعمل عمل قوم لوط ، فإن قيل : إنها كانت تعينهم على ذلك العمل . قلنا : فارجموا كل من أعان على ذلك العمل بدلالة أو قيادة ، وإلا فقد تناقضتم ، وأيضا : فإن الله تعالى أخبر : أنهم راودوه عن ضيفه ، فطمسنا أعينهم ، فيلزم أيضا أن يطمسوا ويسلموا عيني كل من راود آخر .

وأما من قال : يقتلان ، فلما روينا عن ابن عباس وأبى هريرة وجابر مرفوعا : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » ، وليس لهم منه شيء يصح ، أما حديث ابن عباس ، فانفرد به عمرو بن أبى عمرو ، وهو ضعيف (فى الرواية عن عكرمة خاصة) ، وأما حديث أبى هريرة ، فانفرد به القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص ، وهو مطرح غاية السقوط ، وأما حديث جابر فعن يحيى بن أيوب ، وهو ضعيف ، وعن عباد بن كثير ، وهو شر منه . وأما حديث ابن أبى الزناد ، فابن أبى الزناد ضعيف ، ومحمد بن عبد الله مجهول ، وهو أيضا مرسل ، فسقط كل ما فى هذا الباب .

وأما ما قال : يرجم المحصن منهما ؛ لما روى عن عطاء قال : شهدت عبد الله بن الزبير وأتى بسبعة أخذوا فى اللواط ، فسأل عنهم ، فوجد أربعة قد أحصنوا ، فأمر بهم ، فأخرجوا من الحرم ، ثم رجموا بالحجارة حتى ماتوا ، ووجد ثلاثة الخد ، وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا ذلك عليه . (رواه البيهقى أيضا) قال ابن حزم : فيه مجاهيل (وروى الطبرانى عن جابر الجعفى ، سمعت سالم بن عبد الله وأبان بن عثمان وزيد بن حسن يذكرون : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أتى برجل قد فجر بغلام من قریش معروف النسب فقال عثمان : ويحكم أين الشهود ، أحصن ؟ قالوا : تزوج امرأة ، ولم يدخل بها ، فقال على لعثمان : لو دخل بها لحل عليه الرجم ، فأما إذا لم يدخل بأهله فاجلده الخد ، فقال أبو أيوب : أشهد : أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول الذى ذكر أبو الحسن فأمر

به عثمان رضى الله عنه ، فجلد مائة ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : وفيه من لم أعرفه .
قال ابن حزم : وأما من قال : لا حد فى ذلك ، فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى : ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾^(١) إلى قوله : ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾^(٢) ، وقال رسول الله ﷺ : لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، الحديث . فحرم الله تعالى دم كل امرئ مسلم ودمى إلا بالحق ، ولا حق إلا فى نص أو إجماع ، وليس فاعل فعل قوم لوط واحدا من هؤلاء ، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع ، وقد قلنا : إنه لا يصح فى قتله أثر ، نعم ! ولا يصح أيضا فى ذلك شئ عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ؛ لأن الرواية فى ذلك عن أبى بكر وعلى ، عن الصحابة إنما هى منقطعة ، وإحداهما عن ابن سمعان عن مجهول ، والأخرى عن لا يعتمد على روايته ، وأما الرواية عن ابن عباس : فإحداهما عن معاذ بن الحرث ، عن عبد الرحمن بن قيس الضبى ، عن حسان بن مطرد ، وكلهم مجهولون ، والرواية عن ابن الزبير وابن عمر مثل ذلك ، عن مجهولين ، فبطل أن يتعلق أحد فى هذه المسألة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم بشئ يصح ، ثم روى بسنده عن وكيع : نا سفيان الثورى ، عن منصور بن المتعمر وأبى إسحاق الشيبانى ، كلاهما ، عن الحكم بن عتيبة : أنه قال فىمن عمل عمل قوم لوط : يجلد دون الحد . قال : وبه يقول أبو حنيفة ومن أتبعه وأبو سليمان وجميع أصحابنا « اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى أن تضعيف ابن حزم ، وتجهيله للرجال مما لا يعتمد عليه ، والحق أن رجم اللوطى وحرقه بالنار (بعد الرجم) قد ثبت عن الصحابة ، وكذا ثبت الأمر بقتل الفاعل والمفعول به عن النبى ﷺ بطرق عديدة ، يقوى بعضها بعضا ، ولكن اختلاف الصحابة فى حده يدل على أنه ليس بزنا ، وإلا لم يختلفوا فى موجهه ، فثبت أن فاعل فعل قوم لوط ليس بزنا ، ولا حده حد الزنا ، وإنما حكمه التعزير بما رأى الإمام ، من جلد أو قتل أو رجم ، ولا ينحصر تعزيره فى أقل من عشرة أسواط ، لا فى السجن ، كما

(١) سورة الفرقان آية : (٦٨) .

(٢) سورة مريم آية : ٦٠ .

باب من أتى البهيمة فلا حد عليه

٣٦٧٩ - حدثنا محمد بن بشار ، ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الثوري ، عن عاصم ، عن أبي رزين ، عن ابن عباس : أنه قال : « من أتى بهيمة فلا حد عليه » . رواه الترمذي ^(١) ، وقال : « والعمل على هذا عند أهل العلم ، وهو قول أحمد وإسحاق » .

قاله ابن حزم ، ونصه : « فوجب كفهم بما لا يستباح به لهم دم وبشرة ولا مال » اهـ . بل للإمام عندنا أن يوجعهم عقوبة ، ولو رأى قتلهم قتلهم ، أو رجمهم رجمهم ، وأما استدلالهم بتسميتها فاحشة ، في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٢) . على كونه زنا ، فمدفوع ، بأن الفاحشة لا تخص لغة الزنا ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ ^(٣) اهـ . من « فتح القدير » ^(٤) .

وأما استدلال الموفق على كونه زنا ، بما روى عن أبي موسى أنه عليه السلام قال : إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان . رواه البيهقي فمدفوع ، بأن في سنده محمد عبد الرحمن القشيري ، كذبه أبو حاتم ، ورواه الأزد في « الضعفاء » والطبراني في « الكبير » من وجه آخر عن أبي موسى . وفيه بشر بن الفضل مجهول . كذا في « التلخيص الحبير » ^(٥) .

باب من أتى البهيمة فلا حد عليه

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة . وقال الترمذي بعد إخرجه : « وهذا أصبح من الحديث الأول » اهـ .

قلت : وهو ما رواه بقوله : « حدثنا محمد بن عمرو السواق ، ثنا عبد العزيز بن محمد

(١) سنن الترمذي (٤ / ٤٦) ، ١٥ - كتاب الحدود ، ٢٣ - باب ما جاء فيمن يقع على البهيمة .

تحت الحديث رقم : (١٤٥٥) .

(٢) سورة الأعراف آية : (٨٠) .

(٣) سورة الأنعام آية : (١٥١) .

(٤) فتح القدير : (٥ / ٤٤) .

(٥) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٢) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أبا رزين ، فإن البخارى لم يخرج له فى صحيحه ، وإنما رواه عنه فى « الأدب المفرد » ، روى عنه الباقون .

٣٦٨٠ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم بن الهيثم ، عن رجل يحدثه ، عن عمر بن الخطاب : « أنه أتى برجل وقع على بهيمة ، فدرء عنه الحد ، وأمر بالبهيمة فأحرقت » ، أخرجه محمد فى الآثار^(١) . رجاله كلهم ثقات ، وفيه انقطاع كما ترى ، فإن

عن عمرو بن أبى عمرو ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة ، فقبل لابن عباس : ما شأن البهيمة ؟ فقال : ما سمعت رسول الله ﷺ فى ذلك شيئا ، ولكن أرى رسول الله ﷺ كره أن يؤكل من لحمها ، أو يتتفع بها ، وقد عمل بها ذاك العمل ، هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبى عمرو ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ » اهـ .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا الأول ، فقد روى له البخارى والترمذى فقط وضعفه أبو داود بقول ابن عباس المذكور فى المتن ، ولكن فى الزيلعى^(٢) : « قال البيهقى : وقد رويناه من أوجه عن عكرمة ، ولا أرى عمرو بن أبى عمرو ويقصر عن عاصم بن بهدلة فى الحفظ ، كيف وقد تابعه جماعة ، وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الأثبات ؟ انتهى . وأخرجه الحاكم فى المستدرک عن عمرو بن أبى عمرو ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ قال : من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ، ومن وجدتموه يأتى بهيمة فاقتلوا البهيمة معه . انتهى ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ما شاهد فى ذكر البهيمة ، ثم أخرجه عن عباد بن منصور ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، ذكر النبى ﷺ : أنه قال فى الذى يأتى البهيمة : اقتلوا الفاعل والمفعول به ، انتهى . وسكت عنه ، وأخرجه أحمد فى مسنده أعنى حديث عباد بن منصور » اهـ . وفى « التلخيص الحبير »^(٣) : قال أبو داود : وفى رواية عاصم ، عن أبى رزين ، عن ابن عباس : ليس على الذى يأتى

(١) الآثار : (٩٢) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٩٣) .

(٣) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٢) .

الراوى عن عمر مجهول ، ولكن المنقطع فى القرون الثلاثة حجة عندنا ، لا سيما وقد احتج به المجتهد ، قال محمد : « وهذا قول أبى حنيفة وقولنا ، وإذا كانت البهيمة له ذبحت وأحرقت . ولم تحرق بغير ذبح ، فإنها مثله » اهـ .

البهيمة حد ، فهذا يضعف حديث عمرو بن أبى عمرو . وقال الترمذى : حديث عاصم أصح ؛ ولما رواه الشافعى فى كتاب اختلاف على وعبد الله من جهة عمرو بن أبى عمرو ، قال : إن صح قلت به ، ومال البيهقى إلى تصحيحه لما عضد طريق عمرو بن أبى عمرو وعنده من رواية عباد بن منصور عن عكرمة اهـ .

قال بعض الناس : « تلخص من هذا كله : أن الحديث مختلف فى صحته ، وقد حققنا مرة غير مرة أن الاختلاف لا يضر ، وأما أثر ابن عباس فلا يعارضه ؛ لأن معناه أن الحد فى الشريعة إما الرجم أو الجلد ، وليس على من أتى البهيمة ، وهذا ظاهر جدا ، والقتل ليس بحد بل هو تعزير شديد ، وقد روى ابن ماجه^(١) : حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقى ، ثنا ابن أبى فديك ، عن إبراهيم بن إسماعيل ، عن داود (هو ابن أبى حبيبة كما فى الزيلعى)^(٢) عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من وقع على ذات محرم فاقتلوه ، ومن وقع على بهيمة فاقتلوه ، واقتلوا البهيمة » اهـ .

قال بعض الناس : أما رجاله فالأول : ثقة حافظ متقن من رجال الجماعة غير الترمذى ومسلم والثانى : من رجال الجماعة ثقة كما فى « تهذيب التهذيب »^(٣) . الثالث : قال فيه أحمد والعجلى : ثقة وضعفه آخرون ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(٤) فهو مختلف فيه محتج به ، وبقيّة سننه سند الجماعة ، ورجالها رجال الصحيح إلا إبراهيم ، وإن كان بعضهم مختلفا فيه ، فإن الاختلاف غير مضر ، فالذى يظهر من الأحاديث أن من وقع على بهيمة أو ذات محرم يقتل تعزيرا ولا حد عليه اهـ .

(١) رواه ابن ماجه (٢٥٦٤) ، والترمذى (١٤٦٢) ، والبيهقى (٢٣٤ / ٨) ، (٢٣٧) ، والحاكم (٣٥٦ / ٤) ، والدارقطنى (١٢٦ / ٣) ، والطبرانى (٢٢٥ / ١١) ، والكنز (٣١٢٢) .

(٢) نصب الراية - (٣ / ٣٤٣) .

(٣) التهذيب - (٩ / ٦١) .

(٤) المصدر السابق : (١ / ١٠٤) .

٣٦٨١ - قال محمد بن الأصيل : « بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أنه أتى برجل أتى بهيمة ، فلم يحده ، وأمر بالبهيمة وأحرقت بالنار » . كذا في « المبسوط »

قلت : عجباً لفهم هذا الرجل وسوء فطنته ، فإن القتل إذا كان تعزيراً لم يكن واجباً ، بل مفوضاً إلى رأي الإمام ، فغاية ما يدل عليه الحديث أن قتل واطيء البهيمة جائز إذا رأى الإمام ذلك ، والجمهور على أنه محمول على التغليظ . والله تعالى أعلم . ودليل الحمل ما في المتن من قول ابن عباس وعمر ، وفي « الدر المختار »^(١) : « ولا يحده بوطء بهيمة ، بل يعزر وتذبح ، ثم لم تحرق ، ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبي » اهـ .

قال بعض الناس : « الظاهر أنه لا حاجة إلى إحراقها ، كما يحصل من الحديث » اهـ . قلت : بل الظاهر من قول ابن عباس : « ولكن أرى رسول الله ﷺ كره أن يؤكل من لحمها ، أو ينتفع بها ، وقد عمل بها ذاك العمل أنها تحرق بعد الذبح ؛ لكيلا ينتفع الناس بلحمها ؛ ولئلا يقال : هذه التي فعل بها كذا وكذا » وهذا الأخير قد ورد في رواية عند البيهقي كما في « التلخيص »^(٢) . نعم ! ليس ذبحها ولا إحراقها بواجب ؛ لانتفاء ما يدل على الوجوب ، وقد صرح في « المبسوط »^(٣) بعدم الوجوب . وفي « الهداية »^(٤) : « ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطأها لا يجب عليه الحد عند أبي حنيفة ، لكنه يوجب عقوبة إذا كان علم بذلك » اهـ .

قلت : ومن أنواع التعزير القتل ، فهو موكول إلى رأي الإمام ، فافهم .

قال ابن حزم في « المحلى » : « اختلف الناس فيمن أتى بهيمة . فقالت طائفة : حده حد الزاني ، يرجم إن أحصن ، ويجلد إن لم يحصن ، وقالت طائفة : يقتل ولا يحده ، وقالت طائفة : عليه الحد إلا أن تكون البهيمة له ، وقالت طائفة : يعزر إن كانت البهيمة له ، وذبحت ولم توكل ، وإن كانت لغيره لم تذبح . وقالت طائفة : ليس فيه إلا التعزير

(١) الدر المختار : (٣ / ٢٣) .

(٢) التلخيص : (٢ / ٣٥) .

(٣) المبسوط : (٩ / ١٠٢) .

(٤) الهداية : (٢ / ٤٩٦) .



للسرخسى^(١) . وبلاغات محمد حجة عندنا ، كما ذكرناه فى المقدمة .

دون الحد . واحتج الأولون بما رواه من طريق عبد بن حميد : أنا يزيد بن هارون ، أنا سفيان بن حسين ، عن أبي على الرحبى (ضعيف مختلف فيه) ، عن عكرمة ، قال : سئل الحسن بن على مقدمه من الشام عن رجل أتى بهيمة ، فقال : إن كان محصنا رجم . وعن عامر الشعبي : أنه قال فى الذى يأتى البهيمه أو يعمل عمل قوم لوط ، قال : عليه الحد . وعن الحسن البصرى : إن كان ثيبا رجم ، وإن كان بكرا جلد ، وهو قول قتادة والأوزاعى ، وأحد قولى الشافعى ، والقول الثانى عن ابن الهاد ، قال : قال ابن عمر فى الذى يأتى البهيمه : لو وجدته لقتلته وهو قول أبى سلمة بن عبد الرحمن ، قال : تقتل البهيمه أيضا ، واحتجوا بحديث ابن عباس مرفوعا فى الذى يعمل عمل قوم لوط : اقتلوا الفاعل والمفعول به . ومن أتى البهيمه فاقتلوه واقتلوهما معه .

قال : وقد ذكرنا فى الباب قبل هذا الباب ضعف هؤلاء الآثار ؛ لأن عباد بن منصور وعمرو بن عمرو وإسماعيل بن إبراهيم ضعفاء كلهم ، قال : إلا أنه قد كان لازما للحنفين والمالكيين القول بها على أصولهم ، فإنهم احتجوا بأسقط منها .

(قلت : وكذا أنت تحتج بما هو ساقط عندنا لمخالفته السنة المشهورة ، أو للشذوذ فيما تعم به البلوى ، ونحوه من الأمور القادحة فى صحة الحديث عندنا ، وليس مدار الصحة والضعف عندك إلا على الإسناد والرجال ، وقد علمنا بالآثار كلها ، وقلنا بجواز جلد من أتى البهيمه وإيجاعه عقوبة ، وجواز قتله ورجمه إن اعتاد ذلك ، ولم ينزجر بالزجر ، تعزيزا وسياسة لا حدا) قال : والقول الثالث عن معمر ، عن الزهرى فى الذى يأتى البهيمه ، قال : عليه أدنى الحدين ، أحصن أو لم يحصن ، والقول الرابع ، عن ربيعة : أنه قال فى الذى يأتى البهيمه : هو المبتغى ما لم يحل الله له ، فرأى الإمام فيه العقوبة بالغه ما بلغت (ما لم تكن مثله ولا عذابا بالنار ، ولا فوق ما يستحقه عند أهل الرأى ، فبطل قول ابن حزم^(٢) : « ولعل رأى الإمام يبلغ إلى إحصانه ، أو إلى أخذ ماله ، أو إلى قتله ، أو إلى بيعه ، فإن منعوا من هذا سألوا الفرق بين ما منعوا من هذا وبين ما أباحوا من غير

(١) المسوط : (١٢ / ٩) .

(٢) المحلى : (٣٨٨ / ١١) .



باب أن لا يقام الحد في دار الحرب ولا بعد ما خرج منها

٣٦٨٢ - حدثنا ابن المبارك، عن أبي بكر ابن أبي مريم، عن حكيم بن عمير : أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري ، وإلى عماله : « أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة . لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(١) (زيلعي)^(٢) .

قلت : رجاله كلهم ثقات إلا أبا بكر بن أبي مريم ، ضعفه بعضهم باختلاط حدث له حين سرق بيته ، كما في « التهذيب »^(٣) . ولكن ابن المبارك من قدماء أصحابه

ذلك ، ولا سبيل لهم إليه » اهـ . قلنا : الفرق بينهما واضح بين ، فإن النبي ﷺ نهى عن الإخصاء ، والغرامة بالمال منسوخة عندنا ، وبيع الحر حرام ، وإنما يجب على الإمام أن يتبع ما روى عن النبي ﷺ في ذلك ، وما رآه السلف الصالحون ، لا يجاوزه إلى غيره فافهم) وهو قول مالك ، والقول الخامس عن ابن عباس في الذي يأتي البهيمة : لا حد عليه ، وعن الشعبي مثله ، وعن عطاء في الذي يأتي البهيمة ، فقال : ما كان الله نسيا أن ينزل فيه ، ولكنه قبيح فقبحوا ما قبح الله . قال : وهو قول أصحابنا وأحد قولي الشافعي » اهـ .

قلت : هو قول علمائنا الحنفية ، شكر الله سعيهم ، ونضر وجوههم ، وأنزل عليهم شآبيب الرحمة والرضوان ، وحملوا الأمر بالقتل على المستحيل أو على التعزير في من اعتاد هذا القبيح .

باب أن لا يقام الحد في دار الحرب ولا بعد ما خرج منها

قوله : « حدثنا ابن المبارك إلى آخر الآثار » قال المؤلف : دلالة مجموع آثار الباب عليه ظاهرة . والحديث الثاني وإن لم يعرف سنده ، لكن المجتهد إذا احتج بحديث كان محتجا

(١) قوله : « مصنفه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) نصب الراية : (٩٣ / ٢) .

(٣) التهذيب : (١٢ / ٢٩) .



فيعتبر بروايته عنه ، وقال ابن عدى : « هو ممن لا يحتج بأحاديثه ، ويكتب أحاديثه ، فإنها صالحة » . كذا في « التعليق المغنى »^(١) اهـ . فالحديث حسن صالح ، وقد تابعه أحوص بن حكيم ، عن أبيه عند سعيد بن منصور كما في « المغنى »^(٢) . وأحوص مثل ابن أبي مريم أو أمثل منه ، وثقه ابن المديني ، وفضله ابن عتيبة على ثور ، وقال العجلي : « لا بأس به » . وقال الدارقطني : « يعتبر به » اهـ . من « التهذيب »^(٣) لا سيما وقد احتج بحديثه هذا محمد في « السير الكبير »^(٤) وهو إمام مجتهد ، فليكن احتجاجة بحديثه تصحيحا له ، وحكيم عن عمر مرسل ، والمرسل حجة عندنا .

٣٦٨٣ - عن عطية بن قيس الكلبي : أن رسول الله ﷺ قال : « إذا هرب الرجل وقد قتل أو زنى أو سرق إلى العدو ثم أخذ أمانا على نفسه فإنه يقام عليه ما فر منه ، وإذا قتل في أرض العدو ، أو زنا ، أو سرق ، ثم أخذ أمانا لم يقيم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو » . أخرجه محمد في « السير الكبير »^(٥) . ولم يذكر سنده ، ولكن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

به كما عرفت غير مرة ، والمراد من السفر في الحديث الخامس هو دار الحرب ؛ لأن الولاية منقطعة هناك ، والحديث الذي نقله في « النيل »^(٦) : « عن عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ قال : جاهدوا الناس في الله القريب والبعيد ، ولا تبالوا في الله لومة لائم ، وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر . رواه عبد الله بن أحمد في مسند^(٧) أبيه ، وأخرج أوله الطبراني في « الأوسط » و « الكبير » ، قال في « مجمع الزوائد » : وأسانيد أحمد

(١) التعليق المغنى : (٢ / ٣٥٠) .

(٢) المغنى : (١٠ / ٥٣٧) .

(٣) التهذيب : (١ / ١٩٢) .

(٤) السير الكبير - (٤ / ١٠٨) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) النيل . (٧ / ٤٨ ، ٤٩) .

(٧) رواه أحمد (٥ / ٣٠) .



٣٦٨٤ - عن أبي الدرداء رضى الله عنه : « أنه كان ينهى أن يقام الحدود على المسلمين في أرض العدو ، مخافة أن تلحقهم الحمية فيلحقوا بالكفار ، فإن تابوا تاب الله عليهم ، وإلا كان الله تعالى من ورائهم » . ذكره محمد أيضا في « السير الكبير » ، واحتج به ، فهو حسن أو صحيح ، ورواه ابن أبي شيبة أيضا كما في « الدراية » و « نصب الراية »^(١) . وفيه أبو بكر ابن أبي مريم المذكور أيضا .

٣٦٨٥ - الشافعي قال : قال أبو يوسف : حدثنا بعض أشياخنا ، عن مكحول ، عن زيد بن ثابت ، قال : « لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو » ، أخرجه البيهقي عنه (نصب الراية)^(٢) . وفي « الدراية »^(٣) : رواه الشافعي في اختلاف العراقيين « اهـ » .

قلت : وهذا فيه مجهول وانقطاع ، فإن مكحولا لم ير زيد بن ثابت ، ولكن أبا يوسف قد عرف شيخه بالثقة ، والإرسال لا يضرنا ، فالأثر محتج به لا سيما وقد احتج به أبو يوسف الإمام ، وقال في « كتاب الخراج »^(٤) .

وغيره ثقات « اهـ » . محمول على السفر في غير دار الحرب ، فإن إقامة الحد تستدعي ولايتها ، ولا ولاية في أرض العدو وفي « الهداية »^(٥) : « ولأن المقصود هو الانزجار ، وولاية الإمام منقطعة فيهما (أى في دار الحرب ودار البغي) ، فيعزى الوجوب عن الفائدة ، ولا يقام بعد ما خرج ؛ لأنها لم تنعقد موجبة » فلا تنقلب موجبة اهـ .

ترجمة بسر بن أرطاة والجواب عن بحث ابن الهمام :

قلت : واندفع بما ذكرنا في المتن في بسر بن أرطاة قول المحقق في « الفتح »^(٦) : « فلو

(١) نصب الراية : (٢ / ٩٤) .

(٢) المصدر السابق . (٢ / ٩٣) .

(٣) الدراية (٢ / ٢٤٨) .

(٤) كتاب الخراج لأبي يوسف : (٢١٢) .

(٥) الهداية (٢ / ٤٩٧) .

(٦) فتح القدير . (٥ / ٤٧) .



٣٦٨٦ - حدثنا الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، قال : « غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة ، وعلينا رجل من قريش ، فشرب الخمر ، فأردنا أن نحده ، فقال حذيفة : تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم » .

قلت : وهذا سند صحيح موصول .

٣٦٨٧ - قال : « وبلغنا أيضاً أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر أمراء الجيوش والسرايا : أن لا يجلدوا أحدا حتى يطلعوا من الدرب قافلين . وكره أن تحمل المحدود حمية الشيطان على اللحق بالكفار » . وفيه تقوية لما رواه أبو بكر ابن أبي مريم عن حكيم بن عمير ، فإن احتجاج المجتهد به صحيح له .

أنه أى بسر بن أرطاة سمعه من النبي ﷺ لا تقبل رواية من رضى ما وقع عام الحرة ، وكان من أعوانها » . أما أولا فلما ثبت من الإجماع على عدالة الصحابة كلهم ، لا سيما فى باب الرواية ، وكيف يرد رواية بسر بن أرطاة من يحتج بأحاديث البخارى ومسلم وبعض رواتهما من الخوارج ، وهم أسوأ حالا من بسر حتما ؟ وأما ثانيا ؛ فلأن بسرا لم يكن عوناً ليزيد فى وقعة الحرة ، ولم يذكره أحد من المؤرخين فى أعوانها ولا شركائها ، والذى تولى كبرها هو مسلم بن عقبة والحسين بن غير السكونى ، والذى نقموا على بسر إنما هو ما فعله حين وجهه معاوية إلى اليمن والحجاز فى أول سنة أربعين ، وأمره أن ينظر من كان فى طاعة على ، فيوقع بهم ، ففعل ذلك ، كما فى « الإصابة »^(١) ولا يجرح أحد من أصحاب معاوية وعلى رضى الله عنهم بما فعل بعضهم ببعض ، فكانوا كلهم على هدى ، وإن كان على أولى بالحق ، ومعاوية بالباطل ، ولكن المجتهد إذا أصاب أوتى أجره مرتين ، وإن أخطأ فله الأجر مرة .

قال المحقق : « والحق أن هذه الآثار لو ثبت بطريق موجب للعمل معللة بمخافة لحاق من أقيم عليه بأهل الحرب ، وأنه يقام إذا خرج ، وكونه يقيمه إذا خرج إلى دار الإسلام خلاف المذهب » اهـ .

(١) الإصابة : (١ / ١٥٣) .

٣٦٨٨ - عن جنادة بن أبي أمية ، قال : كنا مع بسر بن أرطاة في البحر ، فأتى بسارق يقال له : مصدر . قد سرق بختية ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تقطع الأيدي في السفر ، ولولا ذلك لقطعته . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، ولفظ الترمذى : في الغزو (فتح القدير)^(٢) . وفي « نيل الأوطار »^(٣) : ورجال إسناده ثقات إلى بسر .

قلت : ولكن أثر عطية بن قيس الكلابي صريح فى أنه لا يقيم الحد على من زنا أو سرق أو قتل فى أرض العدو بعد خروجه إلى دار الإسلام أيضا ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فثبت أن التعليل بمخافة اللحاق يختص بمن كان زنا أو شرب وسرق فى عسكر الإسلام قريبا من العدو ، فهذا يحد بعد رجوعه إلى دار الإسلام ، كما هو مقتضى أثر عمر رضى الله عنه ؛ لكونه أتى بموجب الحد فى محل هو تحت ولاية الإمام ، وهو المعسكر صرح به فى الهداية ، حيث قال : « ولو غزا من له ولاية الإقامة بنفسه ، كالخليفة وأمير مصر ، يقيم الحد على من زنا فى معسكره ؛ لأنه تحت يده » اهـ . وأما الذى زنا أو شرب أو سرق فى دار الحرب ثم رجع إلى دار الإسلام فليس علة درء الحد عند مخافة اللحاق ، بل ما ذكره صاحب الهداية بقوله : « لأنها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة » كمن زنا وهو مجنون ثم أفاق لا يحد اتفاقا ، فكذا هذا .

قال المحقق : « ومع هذا فإنها معارضة بما أخرجه أبو داود فى المراسيل ، عن مكحول ، عن عبادة مرفوعا : أقيموا حدود الله فى السفر والحضر الحديث » قلنا : لا معارضة ؛ لكونه محمولا على السفر فى بلاد الإسلام ، وحديث بسرة على السفر فى أرض العدو ، بدليل ما فى رواية الترمذى من لفظ الغزو . قال : « وأيضا معارض إطلاق : فاجلدوا ونحوه ، فيكون زيادة » . قلنا : قد اتفق العلماء أن المخاطب به الأئمة والأمراء ، ولا

(١) رواه أبو داود (٤٤٠٨) ، والنسائى فى (قطع السارق باب « ١٦ ») ، والبيهقى (١٠٤ / ٩) ، ونصب الراية (٣ / ٣٤٤) ، والكتز (١٣٣٣٥) ، والمغنى عن حمل الأسفار (٣ / ٢٢٣) ، وابن عدى فى « الكامل » (١ / ٤٣٩) .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٤٦) .

(٣) نيل الأوطار . (٧ / ٤٨) .

قلت : ويسر بن أرطاة صحابى ، كما يشعر به قوله : سمعت رسول الله ﷺ وهذا إسناد مصرى قوى كما قاله الحافظ فى « الإصابة »^(١) . فلا معنى لجرح من جرح فيه ، فإن الصحابة كلهم عدول فى الرواية .

يخاطبون إلا بجلد من هو فى ولايتهم ، قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾^(٢) . فإن قيل : « لا نسلم أن حال الزنا يجب على الإمام الإقامة ، بل إنما يجب إذا ثبت عنده . فقبل الثبوت عنده لا يتعلق به وجوب أصلا ، وفرض المسألة أنه زنا فى دار الحرب ثم أقر عند القاضى بعد الخروج أو شهد به عليه فى غير تقادم ، وعند ذلك هو قادر ، ويتعلق به إيجاب الإقامة ، والمذهب خلافه » (فتح القدير)^(٣) . قلنا : لا يخفى أن سبب وجوب الحد هو سبب وجوب إقامته ، وليس إلا فعل الزنا ، والثبوت عند الحاكم إنما هو شرط وجوب الإقامة ، لا سببه ، فإذا تحقق السبب غير موجب لا ينقلب موجبا ، سواء كان انتفاء الإيجاب لنقص فى الفاعل ، كجنونه وقت الزنا ، أو لقصور فى الحاكم ، كصدور الزنا فى محل ولايته منقطعة عنه ، فافهم . فإنه من مزال الأقدام ومعترك الأفهام . والعلم عند الله الملك العلام .

قال الموفق فى « المغنى » : « من أتى حدا من الغزاة أو ما يوجب قصاصا فى أرض الحرب ولم يقم عليه حتى يقفل ، فيقام عليه ، وبهذا قال الأوزاعى وإسحاق . وقال مالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر : يقام الحد فى كل موضع ؛ لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق فى كل مكان وزمان ، إلا أن الشافعى قال : إذا لم يكن أمير الجيش الإمام أو أمير إقليم فليس له إقامة الحد (لكونه غير مأذون بإقامته غالبا) ، ويؤخر حتى يأتى الإمام ؛ لأن إقامة الحدود إليه ، وكذلك إن كان بالمسلمين حاجة إلى الحدود ، أو قوة به ، أو شغل عنه آخر . وقال أبو حنيفة : لا حد ولا قصاص فى دار الحرب ، ولا إذا رجع ، ولنا على وجوب الحد أمر الله تعالى ورسوله به ، (قلنا : لكنه مقيدا بولاية الإمام بالنص ولبداهه أنه لا يؤمر إلا بإقامة ما هو قادر على إقامته ، وأرض الحرب منقطعة عن ولايته) وعلى تأخير ما روى بسر بن أرطاة ، فذكر ما ذكرناه ، ثم قال : ولأنه إجماع الصحابة رضى

(١) الإصابة (١ / ١٥٢) .

(٢) سورة الأنفال آية : (٧٠) .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٤٧) .

الله عنهم وروى سعيد في سننه بإسناده ، عن الأحوص بن حكيم ، عن أبيه : أن عمر كتب إلى الناس ، فذكر ما ذكرناه ، وقال : وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، وعن علقمة قال . وأتى سعد بأبي محجن يوم القادسية ، وقد شرب الخمر ، فذكر قصة وفيه : فقال سعد : والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى الله المسلمين به ما أبلاهم ، فخلى سبيله . قال : وهذا اتفاق لم يظهر خلافه » اهـ .

قلت : وفيه : أن درء الحد عنه ، فلم يحده بعد الرجوع إلى دار الإسلام ، وهذا خلاف ما عليه الجمهور ، ومؤيد لأبي حنيفة فافهم . والقصة أخرجها الحاكم أبو أحمد وابن أبي شيبه من طريق أبي معاوية : حدثنا عمرو بن المهاجر ، عن إبراهيم بن محمد بن سعد ، عن أبيه ، كما في الإصابة^(١) . وهذا سند صحيح . رجاله ثقات كلهم ، ولعل أبا محجن كان قد شرب خارج المعسكر بعيدا منه . ، ولذا جاز لسعد أن يدرء الحد عنه ، وإلا لأقامة عليه بعد الرجوع إلى أرض الإسلام ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق : « وأما إذا رجع فإنه يقام الحد عليه لعموم الآيات والأخبار (قد مر ما فيه فتذكر) قال : وإنما آخر لعارض ، كما يؤخر لمرض أو شغل . فإذا زال العارض أقيم الحد ، لوجود مقتضيه وانتفاء معارضه . ولهذا قال عمر : حتى يقطع الدرب قافلا لها » اهـ . قلنا : ذلك فيمن ارتكب موجب الحد في المعسكر وهو تحت يد الإمام ، وقد قلنا بإقامة الحد عليه إذا قطع الدرب قافلا كما مر ، والنزاع إنما هو فيمن زنا في دار الحرب خارجا عن المعسكر ، فلا يكون الإمام مخاطبا بإقامة الحد عليه حين ارتكبه ، وهو متفق عليه لعجزه عن ذلك ، فكان خارجا من عموم الآيات والأخبار ، ولا بعد رجوعه إلى أرض الإسلام ؛ لأن ما لم يتعقد موجبا لا ينقلب موجبا ، ولما رويناه في المتن من أثر عطية بن قيس الكلابي رضي الله عنه ؛ ولأن سعدا درء الحد عن أبي محجن ، وهذا اتفاق لم يظهر خلافه ، ولا يجوز للإمام والأمير إبطال حد من حدود الله اتفاقا ، فثبت : أن الزنا في دار الحرب لا يكون موجبا للحد فافهم . وعطية بن قيس الكلابي ويقال الكلاعي ، روى عن أبي بن كعب ومعاوية والنعمان بن بشير وأبي الدرداء وغيرهم من الصحابة ، وكان غزا

(١) الإصابة - (٧ / ١٧) .

باب النهي عن إقامة الحد في المساجد

٣٦٨٩ - عن حكيم بن حزام أنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد في المسجد ، وأن تنشد فيه الأشعار ، وأن تقام فيه الحدود » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه . وفي « التلخيص الحبير »^(٢) : والحاكم^(٣) وابن السكن وأحمد^(٤) بن حنبل ، والدارقطني^(٥) والبيهقي^(٦) ، ولا بأس بإسناده .

مع أبي أيوب الأنصاري ، وكان قارئ الجند ، قال : أبو مسهر : « كان مولده في حياة رسول الله ﷺ سنة سبع ، روى له مسلم والأربعة ، وعلق له البخاري » اهـ . من « التهذيب »^(٧) ملخصا .

باب النهي عن إقامة الحد في المساجد

قوله : « عن حكيم بن حزام إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة . وأخرجه ابن حزم في « المحلى » من طريق ابن وضاح : نا موسى بن معاوية ، نا محمد بن عبد الله ، عن العباس بن عبد الرحمن ، عن حكيم بن حزام ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقام الحدود في المساجد »^(٨) . وأعله بمحمد بن عبد الله والعباس ، وقال : « مجهولان » اهـ . ولكن سند أبي داود سالم عن العباس ، فإنه رواه عن هشام بن عمار : نا صدقة يعني ابن

(١) رواه أبو داود : (٤٤٩٠) .

(٢) التلخيص : (٣٦١ / ٢) .

(٣) رواه الحاكم : (٥٦ / ٢) .

(٤) رواه أحمد . (١٧٩ / ٢) .

(٥) رواه الدارقطني : (٨٥ / ٣ ، ٨٦) .

(٦) رواه البيهقي : (٣٢٨ / ٨ ، ١٠ / ١٠٣) .

(٧) التهذيب : (٢٢٨ / ٧) .

(٨) رواه الترمذي : (١٤٠١) ، وابن ماجه (٢٥٩٩) ، وأحمد في « المسند » (٤٣٤ / ٣) ،

والدارمي (١٩٠ / ٢) ، والبيهقي (٣٢٨ / ٨) ، والطبراني (١٤٧ / ٢ ، ٢٢٨ / ٣ ، ١١ /

٦) ، وابن أبي شيبه (٤٢ / ١٠ ، ٤٣) ، والمجمع (٢٥ / ٢ ، ٢٨٢ / ٦) ، والحاكم (٤ /

٣٦٩) ، والمطالب (٦٠) ، والتلخيص (٧٧ / ٤) ، والمشكاة (٣٤٧٠) ، وعبد الرزاق

(١٨٣٤ ، ١٧١٠) ، وجران (٤٣٠) ، والحلية (١٨ / ٤) .

٣٦٩٠ - عن وكيع، نا سفيان الثورى، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب ، قال : أتى عمر بن الخطاب رجل فى حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ، ثم اضرباه . رواه ابن حزم فى « المحلى »^(١) ، وصححه .

خالد نا الشعيثى ، عن زفر بن وثيمة ، عن حكيم بن حزام بلفظ المتن (مع العون)^(٢) والشعيثى هو محمد بن عبد الله بن المهاجر ، قد وثقه أبو حاتم عن دحيم ، قال : « كان ثقة وكان قديما يروى عن مكحول » ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال المفضل ابن غسان : « ثقة » ، وقال النسائى : « لا بأس به » . وقال أبو حاتم : « يكتب حديثه ولا يحتج به » . روى عنه الأوزاعى والوليد بن مسلم وصدقة وحجاج بن محمد وأبو قتيبة ويزيد بن هارون وشبابة بن سوار وعبد الله بن يزيد المقرئ وآخرون . كما فى « التهذيب »^(٣) . وهو رجل من الأربعة ، قال المنذرى : « وثقه غير واحد » . كما فى « عون المعبود » ، فلا يصح تجهيل مثله ، ولكن ابن حزم معروف فى تجهيل المشاهير ، والحديث صريح فى النهى عن إقامة الحدود فى المساجد جملة ، فبطل قول ابن حزم^(٤) : « إن ما كان من إقامة الحدود فيه تقدير المسجد بالدم ، كالقتل والقطع فحرام أن يقام شئ منه فى المسجد ، وأما ما كان جلدا فقط فإقامته فى المسجد جائز ، إلا أن خارج المسجد أحب إلينا ، ومن قال بذلك ابن أبى ليلى وغيره » اهـ . ملخصا .

قلت : فيه تخصيص النص بلا دليل ، وقد صحح ابن حزم أثر عمر وفيه الأمر بإخراج من حده الضرب ، دون القطع والقتل والرجم ، والحق أن إقامة الحد فى المسجد خلاف الأدب ، ولو أمن التلويث ، قال أبو يوسف : « وأقام ابن أبى ليلى حدا فى المسجد ، فخطأه أبو حنيفة » كذا فى « أحكام القرآن »^(٥) للجصاص .

(١) المحلى (١١ / ١٢٣) .

(٢) العون (٤ / ٢٨٥) .

(٣) التهذيب . (٥ / ٢٨٠) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٦٢) .

باب لا تقبل شهادة بحد متقادم فى حقوق الله تعالى

٣٦٩١ - أخرج ابن حزم فى « المحلى »^(١) : من طريق موسى بن معاوية : ثنا وكيع ، نا مسعر بن كدام ، عن أبى عون هو محمد بن عبد الله الثقفى قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من شهد على رجل بحد لم يشهد به حين أصابه فإنما يشهد على ضغن .

قلت : وهذا مرسل صحيح لم يعله ابن حزم بشىء ، وأخرجه محمد فى الأصل

باب لا تقبل شهادة بحد متقادم فى حقوق الله تعالى

قوله : أخرج ابن حزم إلخ . قلت : دلالة على عدم قبول الشهادة بحد متقادم ظاهرة . واندفع بذلك ما قاله الموفق فى المغنى : « إن الحديث رواه الحسن مرسلًا ، ومراسيل الحسن ليست بالقوية » . فقد رأيت أنه ليس من مراسيل الحسن فقط بل رواه أبو عون عن عمر رضى الله عنه أيضا ، وكلام الموفق يشعر بأن مرسل الحسن لا علة له سوى الإرسال ، والمرسل إذا تعدد مخرجه حجة عند الكل ، على أن مراسيل الحسن صحاح عند ابن المدينى ويحيى بن سعيد القطان وأبى زرعة كما مر فى المقدمة . قال الموفق : « والتأخير يجوز أن يكون لعذر أو غيبة » . قلنا : الكلام فى تأخير بغير مانع ، قال : « والحد لا يسقط بمطلق الاحتمال » قلنا : نعم ! ولكن احتمال الضغن فى تأخير الشهادة بلا وجه غالب كما سنذكره . ومن هنا قال عمر : « فإنما يشهد على ضغن فافهم » .

وإنما قيدناه بحد هو من حقوق الله تعالى ؛ لأن التهمة بالضغن إنما تتحقق فيه ؛ لأن الشاهد بسبب الحد مأمور بأحد أمرين ، الستر احتسابا ، لقوله ﷺ : « من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة »^(٢) . مع ما قدمنا من الحديث فى ذلك . أو الشهادة به احتسابا لمقصد إخلاء العالم عن الفساد ، فأحد الأمرين واجب مُخير على الفور ؛ لأن كلا

(١) المحلى : (١١ / ١٤٤) .

(٢) الترغيب : (٢ / ٤٥) ، والمثبور (١ / ٣٦٩) .

بلفظ : أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته ، فإنما شهدوا على ضغن
فلا شهادة لهم (فتح القدير)^(١) واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر .

من الستر وإخلاء العالم من الفساد لا يتصور فيه طلبه على التراخي ، فإذا شهد بعد التقادم
لزم الحكم عليه بأحد أمرين ، إما الفسق ، وإما تهمة العداوة ؛ لأنه إن كان اختار الأداء
وعدم الستر ثم أخره لزمه الأول ، أو كان اختار الستر ثم شهد لزم الثاني ، بخلاف الإقرار
بالزنا والسرقة فلا يبطل بالتقادم ؛ لأنه لا يتحقق فيه أحد الأمرين من الفسق ، وهو
ظاهر ، ولا التهمة إذ الإنسان لا يعادى نفسه ، وبخلاف حقوق العباد ؛ لأن الدعوى شرط
فيها ، فتأخر الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم منه فسق ولا تهمة (وهو محمل قول النبي
ﷺ : « ثم يأتي قوم يشهدون ولا يستشهدون » . متفق عليه من حديث عمران ، قاله في
معرض الذم ، والجمع بينه وبين قوله : « ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بالشهادة
قبل أن يستشهد » . رواه مسلم من حديث زيد بن خالد الجهني ، بحمل الأول على
حقوق العباد ، والثاني على حقوق الله تعالى ، كما في « التلخيص الحبير »^(٢) .

وفى القذف حق العبد ، فتوقف على الدعوى كغيره ، فلم يبطل بالتقادم ، والسرقة
فيها أمران ، الحد والمال ، فما يرجع إلى الحد لا تشترط فيه الدعوى ؛ لأنه خالص حق
الله تعالى ، وباعتبار المال تشترط ، والشهادة بالسرقة لا تخلص لأحدهما ، بل لا تفك
عن الأمرين فاشتترطت الدعوى للزوم المال لا للزوم الحد ، ولذا يثبت بها المال بعد
التقادم ، ولا نقطعه ؛ لأن الحد يبطل به ، والبسط في « فتح القدير »^(٣) ، فليراجع .

ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى ، فألزم الحنفية التناقض بين القولين ، حيث أسقطوا حد
الزنا ، وشرب الخمر ، وقطع السارق بالتقادم ، ولم يسقطوا حد القذف ، ولا ضمان
السرقة به . ولم يدر أن علة سقوط الحد بالتقادم كون الشاهد متهما بالضعن ، ولا يتحقق
ذاك إلا فيما هو خالص حق الله تعالى فافهم ، واختلفوا في حد التقادم ، ولم يقدره أبو
حنيفة ، وفوضه إلى رأى القاضى فى كل عصر ، وعن محمد أنه قدره بشهر ، وهو رواية

(١) فتح القدير : (٥ / ٥٧) .

(٢) التلخيص الحبير : (٤ / ٤١٠) .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٥٧) .

باب إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد ثقات من النساء

أنها عذراء فلا حد عليهما ولا على الشهود

٣٦٩٢ - رويانا عن الشعبي أنه قال في أربعة رجال عدول شهدوا على امرأة بالزنا، وشهد أربعة نسوة بأنها بكر، فقال: أقيم عليها الحد وعليها خاتم من ربها؟ أخرجه ابن حزم في «المحلى»^(١). ولم يعله بشيء.

عن الشيخين، وهو الأصح إذا لم يكن بينهم وبين القاضى مسيرة شهر، أما إذا كان تقبل شهادتهم؛ لأن المانع البعد فلا تهمة كذا في «الهداية».

باب إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد ثقات من النساء

أنها عذراء فلا حد عليهما ولا على الشهود

قوله: «رويانا عن الشعبي إلخ». دلالة على درء الحد عن المرأة، وأنها لا تحدد وعليها خاتم من ربها ظاهرة، وهو يستلزم درء الحد عن الرجل أيضا؛ لأن الخاتم يمنع الإيلاج في الفرج. قال الموفق في المغنى^(٢): «وبهذا قال الشعبي والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال مالك: عليها الحد لأن شهادة النساء لا مدخل لها في الحدود، فلا تسقط بشهادتين، ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء (فلم تكن شهادتهن في الحد، بل فيما لا يطلع عليه الرجال؛ وهي مقبولة فيه اتفاقا) ووجودها يمنع من الزنا ظاهرا، لأن الزنا لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج، ولا يتصور ذلك مع بقاء البكارة؛ لأن البكر هي التي لم توطأ في قبلها، وإذا انتفى الزنا لم يجب الحد، كما لو قامت البينة بأن المشهود عليه بالزنا مجبوب، وإنما لم يجب الحد على الشهود لكمال عدتهم مع احتمال صدقهم، فإنه يحتمل أن يكون وطئها (برفق) ثم عادت عذرتها (لعدم مبالغة في إزالتها) فيكون ذلك شبهة في درء الحد عنهم غير موجب له عليها، فإن الحد لا يجب بالشبهات» اهـ. والحاصل أن شهادة النساء حجة في إسقاط الحد، وليست بحجة في

(١) المحلى: (١١ / ٣٦٣).

(٢) المغنى: (١٠ / ١٨٩).



باب شهدوا على رجل وامرأة بالزنا فقال : هي زوجتي لا حد عليهما

٣٦٩٣ - أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية ، نا وكيع ، نا داود بن يزيد الزعاوي (الصحيح الزعافري) عن أبيه : « أن رجلا وامرأة وجدا في خربة مراد (قد أدماها) فرفعا إلى علي بن أبي طالب ، فقال : ابنة عمي تزوجتها فقال لها علي : ما تقولين ؟ فقال لها الناس : قولي نعم ! فقالت : نعم ! فدرء عنهما » . (المحلى)^(١)

إيجابه فلهذا سقط الحد عنهما ، ولا يجب على الشهود ، كذا في الهداية مع فتح القدير . قال الموفق : « فأما إن شهدت النساء بأنها رتقاء ، أو ثبت أن الرجل المشهود عليه مجبوب ، فينبغي أن يجب الحد على الشهود ، لأنه يتيقن كذبهم في شهادتهم بأمر لا يعلمه كثير من الناس ، فوجب عليهم الحد » اهـ .

قلت : وينبغي أن لا يجب الحد عليهم عندنا لاحتمال صدقهم بأن تكون الرتقاء غليظة الفرج ، تغيب الحشفة بين حرفية لغلظهما ، أو يكون المجبوب قد وطأ المرأة بالرفعة ، وهي آلة كالذكر تستعملها المساحقات من النساء والحدود تدرء بالشبهات . والله تعالى أعلم .

ثم رأيت صاحب الدر ومحشيه قد صرحا بدرء الحد عن الشهود في ظهور المرأة رتقاء والرجل مجبوبا . وعلله بأن ثبوت البكارة ونحوها بقول امرأة حجة في إسقاط الحد ، لا في إيجابه ، وقد وجد لفظ الشهادة ، وتكامل عددهم فلا يحدون ، وأيضا فالمجبوب لا يحد قاذفه فافهم .

باب شهدوا على رجل وامرأة بالزنا فقال : هي زوجتي لا حد عليهما

قوله : « أخرج ابن حزم إلخ » دلالة على الباب ظاهرة فإن درء الحد عنهما بمجرد قوله : هي ابنة عمي تزوجتها . وأما قول علي للمرأة : « ما تقولين » ؟ فلم يكن لإيجاب الحد عليهما لو كذبت لأن الحد لا يحتال لإثباته ، بل لإسقاطه فلعله قال لها ذلك ليعزر الرجل أو يغرمه عذرتها لو كذبت وادعت الإكراه ؛ ولأن الرجل إذا قال : تزوجتها ، وقالت :

(١) المحلى : (١١ / ٢٤٢) .



ورواه أبو الحسن البكالى من طريق إدريس بن يزيد الأزدي (الصحيح الأودى كما فى كنز العمال)^(١) وإدريس بن يزيد أوثق من داود بن يزيد أخيه ، وداود مختلف فيه ، وقد وثق ويزيد بن عبد الرحمن الأودى ذكره ابن حبان فى الثقات ووثقه العجلي ، أخرج محمد بن الحسن فى الآثار ، عن أبى حنيفة ، عن يزيد بن عبد الرحمن أحاديث وهو هذا وروى عن على وأبى هريرة وعدى بن حاتم وجابر بن سمرة وعنه ابنه إدريس وداود ويحيى بن أبى الهيثم العطار . كذا فى التهذيب^(٢) . فالإسناد حسن صحيح .

كذب بل زنا بى فإن الرجل يدعى عليها ملك المتعة ويقر لها بالصداق ، ولو ساعدته لزمه الصداق فإذا أنكرت كان له أن يحلفها عند من يرى التحليف فى النكاح ، فإن نكلت وأوجبنا الحد لزم إيجاب الحد بالنكول ، وفى عكسه يلزم إيجابه بالحلف ، والحدود لا تقام بالآيمان ولا بالنكول . وأما الشهادة فقد بطلت بقوله : هي امرأتى ، أو بقولها : هو زوجى ، كما لا يخفى ؛ لأن دعوى أحدهما التزوج تقتضى الحلف ، أو النكول إذا لم تكن للمدعى بينة ، فافهم .

فإن قيل : « هذا يفضى إلى سد باب إقامة الحد لأن كل ران لا يعجز عن دعوى نكاح صحيح أو فاسد ، فلو درأنا الحد بمجرد الدعوى لا نسد الباب » . قلنا : كما أمرنا الشارع بإقامة الحدود فقد أمرنا بدرءها بالشبهة أيضا كما مر وتتمكن الشبهة عند دعوى أحدهما النكاح ، لاحتمال أن يكون صادقا ، ألا ترى أنه تسمع بينة على ذلك ويستحلف خصمه على قول من يرى الاستحلاف فيه ؟ فإذا سقط الحد عنه يسقط عن الآخر أيضا للشركة ولا يؤدى إلى سد باب الحد ، ألا ترى أن هذا الحد يقام بالإقرار ، ثم لو رجع المقر عن إقراره لا يقام عليه ، ولا يؤدى ذلك إلى سد باب الحد فى الإقرار ، ثم لو رجع المقر عن إقراره لا يقام عليه ولا يؤدى ذلك إلى سد باب الحد فى الإقرار ، ثم إذا سقط الحد عنه بدعواها النكاح وجب الصداق لها ؛ لأن الوطاء فى غير الملك لا يتفك عن عقوبة أو غرامة . كذا فى « المبسوط »^(٣) .

(١) كنز العمال (٩٧ / ٣) .

(٢) التهذيب (٣٤٥ / ١١) .

(٣) المبسوط (٩ / ٥٢ ، ٥٣) .

لو شهدوا على رجل وامرأة بالزنا فقال هي زوجتي لا حد عليهما ٤٤٧٧

٣٦٩٤ - ومن طريق محمد بن بشار بنادر ، نا محمد بن جعفر غندر ، نا شعبة ،
عن الحكم بن عتيبة وحماد بن سليمان :أنهما قالا فى الرجل يوجد مع المرأة فيقول:هى

قوله : « ومن طريق محمد بن بشار إلخ » قلت : وخالفهم إبراهيم النخعي والزهرى
فقالا : يسأل البينة فإن جاء بيينة وإلا وقع عليه الحد ذكره ابن حزم فى « المحلى » .
ولنا : أن على بن أبى طالب رضى الله عنه لم يسأله البينة بل درأ الحد عنهما بمجرد قول
الرجل : هى بنت عمى تزوجتها وقولها : نعم ولم يعرف له مخالف من الصحابة ،
فكان كالإجماع والله تعالى أعلم .

حكم من تزوج امرأة فزفت إليه أخرى فوطئها

فائدة : قال محمد فى « الأصل » : « رجل تزوج امرأة فزفت إليه أخرى ، فوطئها لا
حد عليه ؛ لأنه وطء بشبهة ، وفيه قضى على رضى الله عنه بسقوط الحد ووجوب المهر
والعدة ، ولا حد على قاذفة أيضا ؛ لأنه وطء حراما غير مملوك له ، وذلك مسقط
إحصائه ، ولو فجر بامرأة وقال : حسبتها امرأتى فعليه الحد لأن الحسبان والظن ليس بدليل
شرعى له يعتمد فى الإقدام على الوطء بخلاف الزفاف وخبر المخبر أنها امرأته ، فإنه
دليل يجوز اعتماده على الوطء فيكون مورثا شبهة » . كذا فى « المبسوط » (١) .

قلت : ومسألة الزفاف إجماعية .

قال الموفق فى « المغنى » (٢) : « لا حد عليه ، لا نعلم فيه خلافا وإن لم يقل له : هذه
زوجتك أو وجد على فراشه امرأة ظنها امرأته أو جاريتها أو دعا جاريتها أو زوجته فجاءته
غيرها فظنها المدعوة فوطئها إذ اشتبه عليه ذلك لعماء فلا حد عليه ، وبه قال الشافعى ،
وحكى عن أبى حنيفة أن عليه الحد ، لأنه وطء فى محل لا ملك له فيه ولنا أنه وطء
اعتقد إباحته بما يعذر مثله فيه فأشبه ما لو قيل له : هذه امرأتك ولأن الحدود تدرء

(١) المصدر السابق : (٩ / ٨٧)

(٢) المغنى : (١٠ / ١٥٦) .

امراتي : « أنه لا حد عليه » قال شعبة : « فذكرت ذلك لأيوب السختياني ، فقال :

بالشبهات وهذه من أعظمها « اهـ . ولا بى حنيفة أن المسقط شبهة الحل ولا شبهة ههنا سوى أن وجدها على فراشه ومجرد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحل ليستند الظن إليه ؛ لأنه قد ينم على الفراش غير الزوجة من حبائنها الزائرات لها وقراباتهما فكان كما لو ظن المستأجرة للخدمة والمودعة حلالا فوطئها فإنه يحد قاله المحقق فى « الفتح »^(١) وأما مسألة الزفاف فليس الإخبار بأنها زوجته شرطا لدرء الحد بل يسقط بمجرد الزفاف ؛ لأنها إذا أحضرها النساء من أهله وجيرانه إلى بيته ، وجلبت على المنصة ثم رفت إليه ، فاحتمال غلط النساء فيها وأنها غيرها أبعد ما يكون ، ولو فرض وقد وطئها على ظن أنها زوجته ، وأنها تحل له ، فوجوب الحد عليه إذا لم يقل له أحد أنها زوجتك فى غاية البعد أيضا ، ولم يذكر الحاكم فى الكافى شرط الإخبار بل اقتصر على قوله : لأن الزفاف شبهة وهو صريح فى أن نفس الزفاف شبهة مسقطة للحد بدون إخبار ، فالظاهر أن ما فى المتون من التقييد بالإخبار رواية أخرى ، أو هو محمول على ما إذ لم تقم قرينة ظاهرة من عرس تجتمع فيه النساء أو نحو ذلك مما يزيد على الإخبار . والبسط فى « رد المحتار »^(٢) .

وقل فى « الدر » (ومثله فى « الهداية ») : « يحد بوطء امرأة وجدت على فراشه فظنها زوجته ، ولو هو أعمى لتمييزه بالسؤال ، إلا إذا دعاها (الأعمى بخلاف البصير) فأجابته قائلة أنا زوجتك ، أو أنا فلانة بإسم زوجته ، فواقعها ؛ لأن الإخبار دليل شرعى ، حتى لو أجابته بالفعل أو بنعم حد « اهـ . هذا هو المذكور فى المتون والشروح ، وعزوه إلى الأصل ، وفى الظهيرية : رجل وجد فى بيته امرأة فى ليلة ظلماء ، وقال : ظننت أنها زوجتي لا حد عليه ، ولو كان نهارا يحد . وفى الحاوى : وعن زفر عن أبى حنيفة فيمن وجدنى حجلته أو بيته امرأة فقال : ظننت أنها امرأتى ؛ إن كان نهاراً يحد ، وإن كان ليلاً لا يحد . وعن يعقوب عن أبى حنيفة : أن عليه الحد ليلاً كان أو نهاراً قال أبو الليث : وبرواية زفر يؤخذ . اهـ . قال الشامى : ومقتضاه أن لا حد على الأعمى ليلاً كان أو نهاراً . « كذا فى « رد المحتار »^(٣) .

(١) فتح القدير (٥ / ٤٠) .

(٢) رد المحتار (٣ / ٢٣٩) .

(٣) المصدر السابق : (٣ / ٢٣٨) .



ادعوا الحدود ما استطعتم . أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) . ولم يعله بشيء .

قلت : ورواية زفر هي الراجحة عندنا ؛ ولأن الحدرد تدرء بالشبهات ، وهذه شبهة يعذر مثله فيها .

حكم المرأة إذا دلست نفسها لأجنبي فوطئها يظنها زوجته

فائدة : هذا هو حكم الرجل أنه لا يحد بوطء من زفت إليه ، ومن وجدها على فراشه ، ومن أجابته بعد ما دعا زوجته أو جاريتها . وأما حكم المرأة فذكر ابن حزم في « المحلى »^(٢) : « عن بكير بن الأشج ، أنه قال في امرأة انطلقت إلى جاريتها فهيأتها ، وجعلتها في حجلتها ، وجاء زوجها فوطئها ، قال : تنكل المرأة ، ولا جلد على الرجل ، وعلى الجارية حد الزنا إن كانت تدرى أن ذلك لا يحل ، ولو أن امرأة دلست نفسها لأجنبي فوطئها يظن أنها امرأته ، فهي زانية ، ترجم وتجلد إن كانت محصنة ، وتجلد وتنفي إن كانت غير محصنة ، وروى ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج ، قال : أخبرني بعض أهل الكوفة أن علي بن أبي طالب رجم امرأة كانت ذات زوج ، فجاءت أرضاً فتزوجت . ولم تشك أن ما جاءها موت زوجها ولا طلاقه » اهـ .

قلت : لا حجة فيما رواه ابن جريج عن بعض أهل الكوفة ، وهو مجهول ، وإن صح فهو حجة على أبي حنيفة حيث أسقط الحد عن تزوج ذات محرم أو متزوجة بغيره ، وهذا على قد حد من تزوجت بآخر ، وهي ذات زوج ، وعدها زانية ورجمها لذلك ، ولولا ذلك لم يرحمها بل عزرها أشد تعزير .

جواز رجم المرتد :

وله أن ينفصل عنه بحمله على التعزير الشديد ، فقد عرفت أنه حمل رجم اللوطي وقتله على التعزير ، ومن هنا ظهر أن للإمام الرجم في التعزير ، وإذا كان كذلك فيجوز رجم المرتد أيضاً إذا رأى الإمام ذلك ، قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(٣) له : « وفي الذي يعمل عمل قوم لوط وفي الذي يأتي البهيمة قوله ﷺ : لا يحل دم امرئ مسلم إلا

(١) المحلى - (١١ / ٢٤٢) .

(٢) المحلى : (١١ / ٢٤٦) .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٦٣) .



باب رجوع شهود الزنا أو بعضهم عن الشهادة

قال الله تعالى : ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(١).

يأحدى ثلاث ، زنا بعد إحصان ، وكفر بعد إيمان ، وقتل نفس بغير نفس ينفى قتل فاعل ذلك ، إذ ليس ذلك بزنا في اللغة ، ولا يجوز إثبات الحدود إلا من طريق التوقيف ، أو الاتفاق ، وذلك معدوم في مسألتنا ، ولا يجوز إثباته من طريق المقاييس ، والحديث الذي قد رواه عمرو بن أبي عمرو ، عن عكرمة ، عن ابن عباس مرفوعا ، فعمرو هذا ضعيف لا تثبت به حجة ، وإن صح الخبر كان محمولا على من استحلّه « اهـ . ملخصا . ولا يخفى أن المستحل مرتد ، فثبت جواز رجم المرتد . وأما ما رواه ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ثنا محمد بن قيس عن أبي حصين : « أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار ، فقال : أما علمتم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربع^(٢) . فذكرها ، وذكر الرابع ورجل عمل عمل قوم لوط » . انتهى من الزيلعي^(٣) . فهذه زيادة شاذة ، فقد روى الحديث عن عثمان من غير وجه ، كما في الزيلعي^(٤) . ولم يقل أحد : إلا بأربع . بل اتفقت الروايات على قوله : إلا بإحدى ثلاث . وهكذا روى عن عائشة وابن مسعود بلفظ : « إلا بإحدى ثلاث » . وأخاف أن يكون محمد بن قيس هذا هو محمد بن سعيد بن قيس المصلوب الوضع . فإنه قد ينسب إلى جلدته كما في « التهذيب »^(٥) . وبالجملية فإذا دلست المرأة نفسها لرجل فوطئها يظن أنها امرأته لا يحد الرجل ، لكون التدليس عذرا في حقه ، لوقوع الاشتباه ، وتحد المرأة حد الزنا ، لانتفاء عذر الاشتباه في حقها ، هذا هو الظاهر من القواعد ، ولم أر من صرح به من فقهاءنا . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

باب رجوع شهود الزنا أو بعضهم عن الشهادة

قوله : « قال الله تعالى : « دلت الآية على أنه لا بد في الشهادة على الزنا من أربعة ،

(١) سورة النور آية ١٣ .

(٢) تقدم .

(٣) نصب الرأية : (٢ / ٩٢) .

(٤) المصدر السابق : (٣ / ٧٩) .

(٥) التهذيب : (٩ / ٤١٥) .

وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم ، وقد نص العدد بالرجوع عن الشهادة ، وهو ظاهر ، فلزمهم الحد ، لكونهم كاذبين كلهم ، لقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(١) الآية ، وهؤلاء قد قذفوا المحصن أو المحصنة ، أو كليهما ، ولم يأتوا بأربعة شهداء فعليهم الحد أجمعين . وقال الشافعي : «يحد الراجع دون الثلاثة (وهو قول زفر منا) لأنه مقرر على نفسه بالكذب في قذفه ، وأما الثلاثة فقد وجب الحد بشهادتهم ، وإنما سقط بعد وجوبه برجوع الرجوع ، ومن وجب الحد بشهادته ، لم يكن قاذفا فلم يحد » . قلنا : ينتقض ذلك بما إذا رجعوا كلهم ، وبالراجع وحده ، فإن الحد قد وجب بشهادته ، ثم سقط ، ووجب الحد عليهم بسقوطه ؛ ولأن الحد إذا وجب على الراجع مع المصلحة في رجوعه بإحيائه المشهود عليه بعد إشرافه على التلف فعلى غيره أولى ، وقال بعض الحنابلة : يحد لثلاثة دون الراجع ؛ لأنه إذا وقع قبل الحد فهو كالتائب قبل تنفيذ الحكم بقوله ، فيسقط عنه الحد . كذا في « المغنى »^(٢) .

قلنا إن الحد لا يسقط بالتوبة ، حاشا حد الحرابة الذي ورد النص بسقوطها بالتوبة قبل القدرة عليهم فقط ، وأما بالتوبة الكائنة بعد القدرة عليهم أو مع القدرة عليهم فلا ، وقد رجم رسول الله ﷺ ماعزا وقال : « لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم » . رواه مسلم^(٣) ، ورجم الجهنمية وقال : « لقد تاب توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم . هل وجدت شيئا هو أفضل من أن جادت بنفسها ؟ » قاله لعمر حين قال : « تصلى عليها وقد زنت ؟ » رواه ابن حزم من طريق مسدد بسند صحيح (من المحلى)^(٤) . ورجم الغامدية فسبها خالد ، فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها ، فقال : مهلا يا خالد ! فو الذى نفسى بيده لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له رواه مسلم . فثبت أن التوبة لا تسقط الحدود . وأما قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾^(٥) إلى قوله :

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) المغنى : (١٠ / ١٨٢) .

(٣) تقدم

(٤) المحلى . (١١ / ١٢٨) .

(٥) سورة النور آية : (٤ ، ٥) .

٣٦٩٥ - عن الثوري، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان الهندي، قال : « شهد أبو بكرة وشبل بن معبد ونافع على المغيرة ، أنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى المروء في المكحلة ، ونكل زياد ، فقال عمر : هذا رجل لا يشهد إلا بحق ، ثم جلداهم الحد » . رواه عبد الرزاق كما في « التلخيص الحبير »^(١) . وهذا سند صحيح .

﴿ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فليس فيه إلا بيان حكم التوبة بعد الجلد ، بدليل قوله : « إلا الذين تابوا من بعد ذلك » . فبين لنا تعالى أن التوبة بعد الجلد تحو اسم الفسوق ، وأما أن التوبة قبل الجلد تسقط الحد فلا .

قوله : « عن الثوري إلخ » . فيه دلالة على أن الشهود إذا نقص عددهم عن الأربعة بامتناع واحد من الشهادة لزمهم حد القذف ، وهذا إجماع الصحابة في قصة المغيرة وأبي بكرة ، ولا يخفى أن الرجوع عن الشهادة مستلزم لنقص العدد ، كامتناع واحد من الأربعة سواء ، وإنما لم يحد الممتنع لعدم قذفه المشهود عليه بالزنا ، ويحد من سواء ، وأما الراجع فإنما رجع بعد القذف ، ونقص به نصاب الشهادة ، فيحد مع الثلاثة . والله تعالى أعلم .

اختلاف الشهود في شهادتهم

فائدة :

ومن فروع هذا الباب اختلاف الشهود في شهادتهم اختلافا لا يقبل التوفيق عادة ، كما إذا شهد اثنان أنه زنا بها في هذا البيت ، واثنان أنه زنا بها في بيت آخر ، أو شهد كل اثنين عليه بالزنا في بلد غير البلد الذي شهد به صاحباهما ، أو اختلفوا في اليوم يدرء الحد عن المشهود عليهما اتفاقا ، وعن الشهود أيضا عندنا ، وبه قال النخعي وأبو ثور ، واختاره أبو بكر من الحنابلة ، وقال مالك والشافعي : صارت الشهود قذفة ، وعليهم الحد ، واختار الموفق في « المغنى »^(٢) لهم أنه لم يكمل أربعة على زنا واحد ، فوجب عليهم الحد ، كما لو انفرد بالشهادة اثنان وحدهما ، ولنا أن الشبهة دائرة للحد ، وقد وجدت ؛ لأنهم شهدوا ولهم أهلية كاملة ، وعدد كامل على زنا واحد صورة في زعمهم ، لنسبتهم الزنا إلى امرأة

(١) التلخيص : (٢ / ٣٥٥) .

(٢) المغنى : (١ / ١٨٣) .

باب تجوز الشهادة في الحد من غير مدع

احتج أحمد بقضية أبي بكرة حين شهد هو وأصحابه على المغيرة بن شعبة من غير تقدم دعوى ، وشهد الجارود وصحبه على قدامة بن مظعون بشرب الخمر ولم يتقدمه دعوى قاله الموفق في المغني^(١) . قلت : أما قضية أبي بكرة فقد تقدمت غير مرة .

واحدة ، وبذلك حصل شبهة اتحاد الزنا المشهود ، فيندريء الحد عنهم ، والحاصل أن في الزنا شبهة أوجب الدرء عن المشهود عليه ، وفي القذف شبهة أوجب الدرء عن الشهود ، كذا في « فتح القدير »^(٢) .

باب تجوز الشهادة في الحد من غير مدع

قوله : « احتج أحمد إلخ » . قال الموفق في « المغني » : « وتجوز الشهادة بالحد من غير مدع » ، لا نعلم فيه خلاف ونص عليه أحمد ، واحتج بقضية أبي بكرة وشهادة الجارود وصاحبه ؛ ولأن الحد حق الله تعالى ، فلم تفتقر الشهادة به إلى تقدم دعوى كالعبادات ، بيانه أن الدعوى في سائر الحقوق إنما تكون من المستحق ، وهذا لاحق فيه لأحد من الأدمين فيدعيه ، فلو وقفت الشهادة به على الدعوى لامتنت إقامتها ، إذا ثبت هذا فإن من عنده شهادة على حد فالمستحب أن لا يقيمها (إلا أن يكون المشهود عليه داعرا مفسدا خليع العذار) لأن النبي ﷺ قال : « من ستر عورة مسلم في الدنيا ستره الله في الدنيا والآخرة »^(٣) ويجوز إقامتها لقول الله تعالى : ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾^(٤) ؛ ولأن الذين شهدوا بالحد في عصر النبي ﷺ وأصحابه لم تنكر عليهم شهادتهم به ، ويستحب للإمام وغيره تعريضهم بالوقوف عن الشهادة ، بدليل قول عمر لزياد : « إني لأرى رجلا أرجو أن لا يفضح الله على يديه رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ » ؛ ولأن تركها أفضل فلم يكن بأس دلالة على الفضل « اهـ .

(١) المغني : (١٠ / ١٨٨) .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٦١) بمعناه .

(٣) تقدم .

(٤) سورة النساء آية : ١٥ .

٤٤٨٤ لا يقيم الإمام الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره ويكمل نصاب البيعة إعلاء السنن

٣٦٩٦ - وأما شهادة الجارود وصاحبه على قدامة فقد رواها عبد الرزاق عن معمر، عن ابن شهاب، أخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة: « أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر من البحرين، فقال: يا أمير المؤمنين! إن قدامة شرب فسكر، وأنى رأيت حدا من حدود الله حقا على أن أرفعه إليك، قال: من يشهد معك؟ قال: أبو هريرة ». الحديث، كذا في «الإصابة»^(١)، وهذا سند صحيح رجاله رجال الصحيح.

باب لا يقيم الإمام الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره ويكمل نصاب البيعة
٣٦٩٧ - عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال في قصة الملاعة: « لو كنت راجما أحدا من غير بيعة رجمتها ». رواه مسلم^(٢) وفيه قصة (التلخيص الحبير)^(٣). وفي رواية

قلت: تعريض عمر لزياد بالتوقف عن الشهادة قد روى في هذه القصة من طرق: منها رواية البلاذري عن وهب بن بقية، عن يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، ومنها رواية عبد الرزاق، عن الثوري، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، ومنها رواية أبي أسامة عن عوف، عن قدامة بن زهير بلفظ: « فقال عمر: إنني لأرى رجلا لا يشهد إلا بالحق، فقال زياد: أما الزنا فلا ». أخرجه البيهقي، كذا في التلخيص الحبير^(٤).

باب لا يقيم الإمام الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره ويكمل نصاب البيعة
قوله: « عن ابن عباس إلخ ». قال المهلب: « فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بيعة أو إقرار، ولو كان متهما بالفاحشة ». كذا في «الفتح الباري»^(٥). وقال البخاري:

(١) الإصابة: (٢٣٣ / ٥) .

(٢) رواه مسلم في: اللعان، رقم: (١٣) .

(٣) التلخيص الحبير: (٢ / ٤٠٥) .

(٤) التلخيص: (٢ / ٣٥٥) .

(٥) فتح الباري مصدر سابق .



عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجة^(١) : « لو كنت راجما أحدا بغير بيعة لرجمت فلانة ، فقد ظهر فيها الريبة في منطقتها وهيئتها ومن يدخل عليها » . كذا في «فتح الباري»^(٢) .

« قال بعض أهل العراق : ما سمع أو رآه في مجلس القضاء قضى به ، وما كان في غيره لما يقض إلا بشاهدين يحضرهما إقراره ، وقال بعضهم : يقضى بعلمه في الأموال ولا يقضى في غيرها » اهـ . قال الحافظ في الفتح : « وهو قول أبي حنيفة ومن تبعه ، ويوافقهم مطرف وابن الماجشون وأصبع وسحنون من المالكية ، قال ابن التين : وجرى به العمل ، ويوافقه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ، قال : اعترف رجل عند شريح بأمر ثم أنكره ، فقضى عليه باعترافه ، فقال : أتقضى على بغير بيعة ؟ فقال : شهد عليك ابن أخت خالتك ، يعنى نفسه ، ونقل الكرابيصى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة : إذا رأى الحاكم رجلا يزنى مثلاً لم يقض بعلمه ، حتى تكون بيعة تشهد بذلك عنده ، وهى رواية عن أحمد . قال أبو حنيفة : القياس أنه يحكم فى ذلك كله بعلمه ، ولكن أدع القياس واستحسن أن لا يقضى فى ذلك بعلمه » اهـ . قال الحافظ : « اتفقوا على أنه يقضى فى قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح أو تركية ، ومحصل الآراء فى المسألة سبعة سابعها (يقضى) فى كل شئ إلا فى الحدود ، وهذا هو الراجح عند الشافعية » اهـ . ملخصا .

قلت : وهذا هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما مر .

إغراب ابن حزم :

واغرب ابن حزم حيث قال^(٣) : « فرض على الحاكم أن يحكم بعلمه فى الدماء والقصاص والأموال والفروج والحدود ، سواء علم ذلك قبل ولايته ، أو بعد ولايته ، قال : وإن ذكروا قول رسول الله ﷺ : لو كنت راجما أحدا بغير بيعة لرجمتها . فلا حجة لهم فيه ؛ لأن علم الحاكم أبين بيعة وأعدلها » اهـ .

(١) رواه ابن ماجة : (٢٥٥٩ ، ٢٥٦٠) ، والبيهقى (٧ / ٤٠٧) ، والحميدى (٥١٩) ، والشافعى

(٢٥٨) ، والكنز (١٣١٠٩) .

(٢) الفتح : (١٣ / ٢٢٩)

(٣) المحلى : (٩ / ٤٢٨) .

٣٦٩٨ - وقال عكرمة : قال عمر لعبد الرحمن : « لو رأيت رجلا على حد زنا أو سرقة وأنت أمير ؟ فقال : شهادتك شهادة رجل من المسلمين » . علقه البخاري ووصله بن أبي شيبه عن شريك عن عبد الكريم (الجزري عن عكرمة) بلفظ : « رأيت لو كنت القاضي أو الوالي ، وأبصرت إنسانا على حد أكنت تقيمه عليه ؟ قال : لا حتى يشهد معي غيره . قال : أصبت لو قلت غير ذلك لم تجرد » . كذا في «فتح الباري»^(١) وهذا مرسل وهو حجة عندنا .

قلت : وهل هذا إلا تحريف للشريعة ، ورد للأخبار الصحيحة بمجرد الرأي تحكمًا بالباطل ، فأى حاكم أولى من رسول الله ﷺ ، وأى علم الحاكم أبين من علمه وأعدل ، ولم يرض رسول الله ﷺ بالقضاء بعلمه ، فمن هو الحاكم الذى علمه أبين بيعة وأعدل منه ، ويلزم من أجاز للحاكم أن يقضى بعلمه مطلقا أنه لو عمد إلى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط أن يرحمه ، ويدعى أنه رآه يزنى ، أو يفرق بينه وبين زوجته ، ويزعم أنه سمعه يطلقها ، أو بينه وبين أمته ، ويزعم أنه سمعه يعتقها ، فإن هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض وحاكم السبيل إلى قتل عدوه وتفسيقه ، والتفريق بينه وبين من يجب ومن ثم قال الشافعي : لولا قضاة السوء لقلت ؛ إن للحاكم أن يحكمه بعلمه ، وإذا كان هذا فى الزمان الأول فما الظن بالتأخر ، فيتعين حسم مادة تجويز القضاء فى هذه الأزمان المتأخرة ، لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك .

وأما قولهم : أقر ماعز عند النبي ﷺ بالزنا أربعاً ، فأمر برحمه ، ولم يذكر أن النبي ﷺ أشهد من حضره فلا حجة لهم فيه ؛ لأن ماعزا إنما كان إقراره عند النبي ﷺ بحصرة الصحابة ، إذ معلوم أنه ﷺ كان لا يقعد وحده ، فلم يحتج النبي ﷺ أن يشهدهم على إقراره لسماعهم منه ذلك ، وكذلك قصة أبى قتادة فى سلب قتيله يوم حنين . كذا فى «فتح الباري»^(٢) وكذا قوله ﷺ لهند بنت عتبة زوجة أبى سفيان : « خذى ما يكفيك وولدت بالمعروف » . لم يكن من القضاء بعلمه ، بل خرج مخرج الفتيا .

(١) فتح الباري : (١٣ / ١٣٩) .

(٢) المصدر السابق : (١٣ / ١٤) .

٣٦٩٩ - عن ابن شهاب عن زبيد بن الصلت: أن أبا بكر الصديق قال: «لو وجدت رجلا على حد ما أقمته عليه حتى يكون معي غيري». رواه الكرابيسي معلقا، ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب، كذا في «فتح الباري»^(١).

كلام المفتي ينتزل على تقدير صحة إنهاء المستفتي:

وكلام المفتي ينتزل على تقدير صحة إنهاء المستفتي، فكأنه قال: إن صح أنه يمنعك حَقُّ جاز لك استيفاءه مع الإمكان. قاله ابن المنير، كما في «فتح الباري»^(٢) أيضا.

فالحق ما قاله أبو حنيفة: لا يقضى القاضى بعلمه فى الحدود مطلقا، ويقضى فى الأموال بما علمه فى مجلس القضاء، أما عدم قضائه بعلمه فى الحدود فلقوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ فَأَوَّلُكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٤)؛ ولأنه لا يجوز له أن يتكلم به، ولو رماه بما علمه منه لكان قاذفا يلزمه حد القذف، فلم تجز إقامة الحد به، كقول غيره؛ ولأنه إذا حرم النطق به فالعمل به أولى، وهذا هو قول مالك وأحد قولى الشافعى. وقال فى الآخر: له إقامته بعلمه، وهو قول أبى ثور كذا فى «المغنى»^(٥). وقد عرفت فى كلام الحافظ أن الراجح الأصح عند الشافعية أن لا يقضى بعلمه فى الحدود.

الرد على ابن حزم:

وأما ابن حزم فقد حفظ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾^(٦) ونسب قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٧) فلما لم يجز للحاكم أن يرمى أحدا بالفاحشة بعلمه وحده دون أن يكون

(١) المصدر السابق. (١٣ / ١٤١).

(٢) فتح الباري. (١٢ / ١٢٣).

(٣) سورة النساء آية: ١٥.

(٤) سورة النور آية ١٣٠.

(٥) المغنى: (١٠ / ١٩١).

(٦) سورة النساء آية: ١٣٥.

(٧) سورة النور آية: ٤.



٣٧٠٠ - عن أم كلثوم بنت أبي بكر : « أن عمر بن الخطاب كان يعس بالمدينة ذات ليلة ، فرأى رجلا وامرأة على فاحشة ، فلما أصبح قال للناس : رأيتم أن إماما رأى رجلا وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحد ، ما كنتم فاعلين ؟ قالوا : إنما أنت إمام . فقال على بن أبي طالب : ليس ذلك لك ، إذن يقام عليك الحد ، إن الله لم يأمن على هذا الأمر أقل من أربعة شهداء ، ثم تركهم ما شاء الله أن يتركهم ، ثم سألهم ، فقال القوم مثل مقالته الأولى ، وقال على مثل مقالته . أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق . (كنز العمال) ، ولم أقف له على سند ، وذكرته اعتضادا .

باب إذا شهد أربعة بالزنا على امرأة أحدهم زوجها فالشهادة تامة

٣٧٠١ - عن الحسن البصري في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها قال : « إذا جاءوا مجتمعين الزوج أجوزهم شهادة »^(١) .

معه ثلاثة فكيف يجوز له إقامة الحد به وهي فوق الرمي بالقول ؟ وهكذا أهل الظاهر وقياسهم واستنباطهم الأحكام من القرآن والسنة فافهم والله يتولى هداك ، ودلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة .

باب إذا شهد أربعة بالزنا على امرأة أحدهم زوجها فالشهادة تامة

قوله : « عن الحسن إلخ » . دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة . وقال مالك والشافعي : « لا تتم الشهادة بأربعة أحدهم زوجها » . وبه قال الأوزاعي في أحد قوله ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس في أربعة شهداء شهدوا بالزنا على امرأة وأحدهم زوجها ، قال : « يلاعن الزوج ويحد الآخرون » . ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) قلنا : محمول على ما إذا جاءوا متفرقين ، فيكون الزوج مدعيا ، والثلاثة شاهدين ، وإذا جاءوا مجتمعين فالكل شهود . والفرق بين الشاهد والقاذف قد ذكرناه فيما مضى أن القاذف من جاء القاضي

(١) المحلى : (١١ / ٣٦٢) .

(٢) المصدر لسابق : (١١ / ٢٦١) .



٣٧٠٢ - وعن الشعبي: أنه قال في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها :
إنه قد جازت شهادتهم ، وأحرزوا ظهورهم . وقال الحكم بن عتيبة نحوه ، وبهذا
يأخذ أبو حنيفة والأوزاعي في أحد قوليه ، ذكر الآثار كلها ابن حزم في « المحلى »^(١) .
وجزم بها ولم يعلها بشيء .

وحده أو مع نفر لم يتموا أربعة ، والشاهد من جاء مع غيره وقد تموا أربعة ، فقول رسول
الله ﷺ لهلال بن أمية : « البينة أو حد في ظهرك »^(٢) . وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ
أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾^(٣) محمول على المدعى القاذف دون الشاهد قال
تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ﴾^(٤) ، ولم يخص
الله تعالى أولئك الأربعة الشهداء أن لا يكون منهم زوجها .

قال الجصاص : في « أحكام القرآن »^(٥) له : « لا خلاف أن شهادة الزوج جائزة على
امراته في سائر الحقوق ، وفي القصاص ، وفي سائر الحدود ، من السرقة والقتل
والشرب ، فكذا يجب أن تكون في الزنا ، ولو قذف الأجنبي امرأة وجاء بأربعة أحدهم
زوجها اقتضى الظاهر جواز شهادتهم ، وسقوط الحد عن القاذف وإيجابه عليها . فإن قيل :
الزوج يجب عليه اللعان إذا قذف امرأته فلا يجوز أن يكون شاهدا ؟ قيل له : إذا جاء
مجيء الشهود مع ثلاثة غيره فليس بقاذف ولا لعان عليه ، وإنما يجب اللعان عليه إذا قذفها
ثم لم يأت بأربعة شهداء ، كالأجنبي إذا قذف وجب عليه الحد ، إلا أن يأتي بأربعة غيره
يشهدون بالزنا ، ولو جاء مع ثلاثة فشهدوا بالزنا لم يكن قاذفا وكان شاهدا ، فكذا
الزوج » اهـ .

(١) المحلى . (١١ / ٣٦٢) .

(٢) رواه البخاري : (٣ / ٢٣٣) ، وأبو داود (٢٢٥٤) ، وابن ماجه (٢٠٦٧) ، والبيهقي (٧ /

٣٩٣) ، والتلخيص (٣ / ١٢٤) ، وشرح السنة (٩ / ٢٥٩) ، والمشكاة (٣٣٠٧) ،

والمشكل (٤ / ١٠٩) ، والدارقطني (٣ / ٢٧٧) ، والحاكم (٤ / ٣٧١) ، والإرواء (٧ /

١٨٢) .

(٣) سورة النور آية : ٦ .

(٤) سورة النور آية : ٤ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (٣ / ٢٩٥) .

باب إذا أحبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد

لم يلزمه الحد بذلك ما لم تعترف أو تشهد عليها أربعة بالزنا

٣٧٠٣ - حدثنا خلف بن خليفة ، ثنا هاشم : « أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج وقد حملت . فسألها عمر فقالت : إني امرأة ثقيلة الرأس ، وقع على رجل وأنا نائمة ، فما استيقظت حتى فرغ ، فدرء عنها الحد » . رواه سعيد بن منصور كما في « المغنى »^(١) . وهذا مرسل صحيح ، فخلف من رجال مسلم والأربعة ، وهاشم من رجال الجماعة ثقة .

وقال ابن قدامة^(٢) في « الشرح الكبير » : « وإن كان أحدهم زوجا حد الثلاثة ، ولا عن الزوج إن شاء لأن الزوج لا تقبل شهادته على امرأته ؛ لأنه بشهادته مقر بعداوته لها ، فلا تقبل شهادته عليها ، فيبقى الشهود ثلاثة فيحدون » اهـ . قلنا : ذلك منقوض بشهادته عليها بالقصاص وسائر الحدود من السرقة والقذف والشرب ، فإنها مقبولة اتفاقا ، ولا يكون بشهادته في ذلك مقرا بعداوته لها ، فما الفرق بينها وبين الشهادة عليها بالزنا ؟ حتى صار مقرا بعداوته لها في هذه دون غيرها ، والمفروض أنه لم يكن عدوا لها ، ولا عداوة لها ثابتة قبل الشهادة ، وأنه عدل قد زكاه المزكون بالعدالة والصيانة ، فمثله لا يكون مقر بعداوته لها بمجرد الشهادة عليها فافهم .

باب إذا أحبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد

لم يلزمه الحد بذلك ما لم تعترف أو تشهد عليها أربعة بالزنا

قوله : « حدثنا خلف بن خليفة إلخ » . قال الموفق في « المغنى » : « وتسأل المرأة ، فإن ادعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة ، أو لم تعترف بالزنا لم تحدد » ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي . وقال مالك : عليه الحد إذا كانت مقيمة غير غريبة ، إلا أن تظهر أمارات الإكراه ، بأن تأتي مستغيثة أو صارخة (قبل ظهور الحمل) لقول عمر رضي الله

(١) المغنى : (١٠ / ١٩٣) .

(٢) المصدر السابق : (١٠ / ٢٠١) .

٣٧٠٤ - ساق ابن عبد البر من طريق شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال ابن سبرة، قال : « أنا لمع عمر بمنى ، فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكى ، فسألها ، فقالت :

عنه : والرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصنا إذا قامت به بينة ، أو كان الحبل أو الاعتراف (قاله فى خطبته بالمدينة على منبر النبى ﷺ بحضور من الصحابة ولم ينكرها أحد) . وروى أن عثمان أتى بامرأة ولدت لسته أشهر ، فأمر بها عثمان أن ترجم ، فقال على : ليس لك عليها سبيل ، قال الله تعالى : وحمله وفصاله ثلاثون شهرا . وقال : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ »^(١) ، فالحمل يكون ستة أشهر ، فلا رجم عليها ، فأمر عثمان بردها . رواه مالك فى الموطأ بلاغا ، كذا فى « جمع الفوائد »^(٢) ، وهذا يدل على أنه كان يرميها بحملها ، وعن عمر نحو من هذا (رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن حاتم والبيهقى عن الأسود الدؤلى : أن عمر بن الخطاب رفعت إليه امرأة ولدت لسته أشهر ، فهم برجمها ، فبلغ ذلك عليا ، فقال : ليس عليها رجم . الحديث . بمعنى ما تقدم . « كنز العمال »^(٣) وأما قصة عثمان فالظاهر من رواية عبد الرزاق ووكيع وابن جرير وابن أبى حاتم أن المتكلم فيها كان ابن عباس ، فقال لعثمان مثل مقالة على لعمر ، كذا فى « كنز العمال »^(٤) عن أبى الضحى عن قائد لابن عباس ، قال : كنت معه فأتى عثمان بامرأة . الحديث . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : يا أيها الناس إن الزنا زناءان زنا سر ، وزنا علانية ، فزنا السر أن يشهد الشهود ، وزنا العلنية أن يظهر الحبل أو الاعتراف . (رواه ابن أبى شيبه : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حجاج ، عن الحسن بن سعيد ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، عن على ، فذكر نحوه ، كذا فى « نصب الراية »^(٥) .

قال الموفق : ولنا أنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهة ، والحد يسقط بالشبهات ،

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٣ .

(٢) جمع الفوائد (١ / ٢٨٦) .

(٣) كنز العمال : (٣ / ٩٦) .

(٤) المصدر السابق : (٣ / ٨٧) .

(٥) نصب الراية : (٢ / ٨٠) .



إنى ثقيلة الرأس فقامت بالليل أصلى ثم نمت ، فما استيقظت إلا ورجل قد ركبنى ومضى ، فما أدري من هو ؟ قال : فدرء عنها الحد . كذا فى « فتح البارى »^(١) وهذا

وقد قيل : إن المرأة تحمل من غير وطء ، بأن يدخل ماء الرجل فى فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها ، ولهذا تصور حمل البكر ، فقد وجد ذلك ، وأما قول الصحابة ، فقد اختلف الرواية عنهم ، فروى سعيد فذكر ما ذكرناه فى المتن ، وروى البراء بن صبرة (الصحيح النزال بن سبرة كما ذكرناه فى المتن) ، وروى عن على وابن عباس أنهما قالوا : إذا كان فى الحد لعل وعسى فهو معطل . (رواه عبد الرزاق عن على كما مر) ، وروى الدارقطني^(٢) بإسناده عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر ، أنهم قالوا : «إذا اشتبه عليك الحد فادراً ما استطعت ، ولا خلاف فى أن الحد يدرء بالشبهات ، وهى متحقة ههنا» اهـ . ملخصاً .

وقال ابن عبد البر : «قد جاء عن عمر فى عدة قضايا أنه درء الحد بدعوى الإكراه ونحوه ، ثم ساق من طريق شعبة ما ذكرناه فى المتن ، واستنبط الباجى من قول عمر : أو كان الحبل أو الاعتراف ، أن من وطئ فى غير الفرج فدخل ماءه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ، ولا يلحق به إذا لم يعترف به ؛ لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى بجواز مثل ذلك وعكسه غيره ، فقال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد ، لاحتمال مثل هذه الشبهة ، وهو قول الجمهور» وأجاب الطحاوى : «أن المستفاد من قول عمر : الرجم حق على من زنا إلخ . أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم ، وهو كذلك ، ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه ؛ لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا : إنها زنت وهى تبكى فسألها ما ييكك ؟ فأخبرت أن رجلاً ركبها وهى نائمة ، فدرء عنها الحد بذلك . قال الحافظ فى «الفتح»^(٣) : «ولا يخفى تكلفه ، فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسيم الشئ لا يكون قسمة» اهـ .

(١) فتح البارى (١٢ / ١٣٧) .

(٢) تقدم .

(٣) فتح البارى . (١٢ / ١٣٧) .

سند صحيح ، وأخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) . عن الحسن عن عبد الملك ابن ميسرة عن النزال نحوه ، وزاد : « فقال عمر : لو قتلت هذه خشيت على الأخشبين النار ، ثم كتب إلى أمراء الأمصار أن لا تقتل نفس دونه » .

قلت : نعم ! ولكن قد يكون أو بمعنى الواو لطلق الجمع دون التقسيم ، كما في « القاموس » . وقد قامت الدلالة على أن عمر لم يرد جواز الرجم بمجرد الحبل ، فلا بد من تأويل قوله : « أو الحبل أو الاعتراف » . ولا يخفى أن ما قاله الطحاوي أحسن تأويلا .

ولنذكر ما ورد عن عمر وعلى رضي الله عنهما من الدلالة على أنهما لم يرجما بمجرد الحبل . فروى عبد الرزاق^(٢) وابن أبي شيبة عن طارق بن شهاب ، قال : « بلغ عمر أن امرأة متعبدة حملت ، قال عمر : أراها قامت من الليل تصلى ، فخشعت فسجدت ، فأتاها غاو من الغواة فتحشمها ، فأثته ، فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها » . وروى عبد الرزاق^(٣) عن الثوري ، عن علي بن الأقرم ، عن إبراهيم ، قال : بلغ عمر عن امرأة أنها حامل ، فأمر بها أن تحرس حتى تضع ، فوضعت ماء أسود ، فقال عمر : لمة شيطان « كذا في « كنز العمال »^(٤) وهذا مرسل صحيح ، وفيه دلالة على أنه لم يحدها ولا المتعبدة بمجرد الحمل ، وروى الشافعي وعبد الرزاق والبيهقي ، عن أبي يزيد : « أن رجلا تزوج امرأة ولها ابنة من غيره ، وله ابن من غيرها ، ففجر الغلام بالجارية ، فظهر بها حبل ، فلما قدم عمر إلى مكة رفع ذلك إليه ، فسألها فاعترفا ، فجلده عمر الحد ، وآخر المرأة حتى وضعت ، ثم جلدها ، وفرض أن يجمع بينهما فأبى الغلام » . كذا في « كنز العمال » ، وروى الشافعي وعبد الرزاق والبيهقي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ، قال : « توفي عبد الرحمن بن حاطب ، وأعتق من صلى من رقيقه وصام ، وكانت له نوبة قد صلت

(١) الخراج لأبي يوسف . (١٨٤) .

(٢) رواه عبد الرزاق (٤٠٩ / ٧) ح رقم ١٣٦٦٤ .

(٣) رواه عبد الرزاق (٤٠٩ / ٧ - ٤١٠) ح رقم ١٣٦٦٥ .

(٤) كنز العمال : (٨٦ / ٣) .



باب لا حد على المكرهه ويحد الذى استكرهها

٣٧٠٥ - عن أبى جحيفة : « أن النبى ﷺ درأ الحد عن امرأة استكرهت » . رواه الطبراني وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ، (مجمع الزوائد)^(١) . قلت : فالحديث حسن ، كما ذكرناه فى المقدمة .

وصامت ، وهى أعجمية لم تفقه ، فأرسل إليها عمر ، فسألها ، فقال : حبلت ؟ فقالت : نعم ! من مرعوش بدرهمين « الحديث كذا فى الكنز^(٢) » أيضا . وقد مر تصحيحه سابقا ، وفيه دلالة على أنه لم يحدها بمجرد الحبل ، بل سألها ، فلما اعترفت بالزنا حدها ، أو درأ عنها الحد لجهالتها على اختلاف الروايتين .

وروى عبد الرزاق والبيهقى عن الشعبى : « أن عليا أتى بامرأة من همدان ثيب حبلى يقال لها : شراحة قد زنت ، فقال لها على : لعل الرجل استكرهك ؟ قالت : لا ! قال : فلعل الرجل قد وقع عليك وأنت راقدة ، قالت : لا ! قال : فلعل زوجا من عدونا هؤلاء وأنت تكتمينه ؟ قالت : لا ، فحبسها حتى إذا وضعت جلدتها « الحديث كذا فى « كنز »^(٣) » فهذا على لم يرحمها حتى سألها ولقنها ، فلما اعترفت بالزنا صريحا رجمها ، وروى ابن النجار عن سهل بن سعد : « أن وليدة فى عهد النبى ﷺ حملت من الزنا ، فسئلت من أحبلك ؟ فقالت : أحلنى المقعد ، فسئل عن ذلك فاعترف » . الحديث كذا فى « الكنز »^(٤) أيضا فقد رأيت أن النبى ﷺ لم يحدها بمجرد الحمل حتى سألها ، فالحق ما عليه الجمهور أن المرأة لا تحد بمجرد الحبل ما لم تعترف بالزنا ، أو تقم عليها بينة عادلة . والله تعالى أعلم .

باب لا حد على المكرهه ويحد الذى استكرهها

قال المؤلف : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة . وأما ما رواه مالك عن ابن شهاب :

(١) أورده الهيثمى فى : « مجمع الزوائد » (٦ / ٢٧) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس .

(٢) الكنز : (٣ / ٨٧) .

(٣) المصدر السابق : (٣ / ٨٨) .

(٤) المصدر السابق (٣ / ٨٩) .



٣٧٠٦ - عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه : « أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله ﷺ ، فدرء عنها الحد » رواه الأثرم كما في « المغنى »^(١) . وهو عند الترمذى^(٢) وقال : « هذا حديث غريب وليس إسناده بمتصل وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه » اهـ . قلت : ولكنه تأيد بما قبله .

٣٧٠٧ - أخبرنا مالك، حدثنا نافع : « أن عبدا كان يقوم على رقيق الخمس ، وأنه استكره جارية من ذلك الرقيق ، فوقع بها ، فجلده عمر بن الخطاب ونفاه ، ولم يجلد

« أن عبد الملك بن مروان قضى فى امرأة أصيبت مستكرهة بصداقها على من فعل ذلك » فهو محمول على ما إذا درأ الحد عن الرجل بشبهة . قال محمد فى الموطأ : « إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها ، وعلى من استكرهها الحد ، فإذا وجب عليه الحد بطل الصداق ولا يجب الحد والصداق فى جماع واحد ، فإن درأ عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق (أى مهر مثل المرأة) ، وهو قول أبى حنيفة وإبراهيم النخعى والعامية من فقهاءنا » اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى » : « لا حد على مكرهة فى قول عامة أهل العلم ، روى ذلك عن عمر والزهرى وقتادة والثورى والشافعى وأصحاب الرأى ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، وذلك لقول رسول الله ﷺ : عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »^(٣) .

(قلت : محمول عندنا على رفع الإثم ، وإنما الوجه ما سيأتى) وعن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، فذكر ما فى المتن . قال : وأتى عمر بإماء من إماء الإمارة استكرهن غلمان من غلمان الإمارة ، فضرب الغلمان ولم يضرب الإماء . رواه الأثرم . وروى سعيد

(١) المغنى : (١٠ / ١٥٩)

(٢) رواه فى . الحدود ، ٢٢ - باب ما جاء فى المرأة إذا استكرهت على الزنا ، رقم (١٤٥٣) وقال « هذا حديث غريب وليس إسناده بمتصل » .

(٣) الإرواء : (١ / ١٢٣ ، ٢٩٤ ، ٧ / ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٥) .



الوليدة من أجل أنه ستكرهها » . رواه محمد في « الموطأ »^(١) . وهو كذلك عند مالك في موطئه^(٢) . ومراسيله حجة عند القوم .

٣٧٠٨ - عن الثوري، عن الأعمش، عن ابن المسيب : « أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض ، وهى عطشى ، فاستسقت ، فأبى أن يسقيها إلا أن تتركه فيقع بها ، فناشدته بالله فأبى ، فلما بلغت جهدا أمكنته ، فدرأ عنها عمر الحد بالضرورة » . رواه عبد الرزاق (كنز العمال)^(٣) وهذا سند صحيح .

بإسناده عن طارق بن شهاب قال : أتى عمر بامرأة قد زنت ، فقالت : إني كنت نائمة فلم أستيقظ إلا برجل قد جثم على ، فخلى سبيلها ولم يضربها ؛ ولأن هذا شبهة ، والحدود تدرء بالشبهات ، ولا فرق بين الإكراه بالإلجاء وهو أن يغلبها على نفسها ، وبين الإكراه بالتهديد بالقتل ونحوه . نص عليه أحمد في راع جاءته امرأة قد عطشت ، فسألته أن يسقيها ، فقال لها : أمكنيني من نفسك ، قال : هذه مضطرة ، وإن أكره الرجل فزنا ، فقال أصحابنا : عليه الحد ، وبه قال محمد بن الحسن وأبو ثور ؛ لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار ، والإكراه ينفيه فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه ، فيلزمه الحد ، كما لو أكره على غير الزنا فزنا . وقال أبو حنيفة : إن أكرهه السلطان فلا حد عليه ، وإن أكرهه غيره حد استحسانا . وقال الشافعي وابن المنذر : لا حد عليه لعموم الخبر ؛ ولأن الحدود تدرأ بالشبهات ، والإكراه شبهة فيمنع الحد ، كما لو كانت امرأة يحققه أن الإكراه إذا كان بالتخويف أو بمنع ما تقوت حياته بمنعه كان الرجل فيه كالمرأة ، فإذا لم يجب عليها الحد لم يجب عليه ، وقولهم : إن التخويف ينفي الانتشار لا يصح ؛ لأن التخويف بترك الفعل ، والفعل لا يخاف منه فلا يمنع ذلك ، وهذا أصبح الأقوال إن شاء الله تعالى اهـ .

(١) رواه محمد في « الموطأ » : (ص ٢٤٥ ، ح رقم : « ٧٠٧ ») ، ٣ - باب الاستكره في الزنا ، كتاب الحدود في الزنا .

(٢) رواه في : ٤١-كتاب الحدود ، ٣ - باب جامع ما جاء في حد الزنا ، رقم : (١٥) .

(٣) كنز العمال : (٣ / ٨٦) .



باب من أصاب حدا مرتين فصاعدا قبل أن يقام

عليه الحد لا يحد إلا حدا واحدا

٣٧٠٩- ابن وهب، عن سفيان الثوري، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال:

وقال في «الهداية»: «ومن أكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه، وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا: يحد، وهو قول زفر؛ لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشار الآلة، وذلك دليل الطوعية، ثم رجع عنه فقال: لا حد عليه؛ لأن سببه الملجئ قائم ظاهرا، والانتشار دليل متردد، لأنه قد يكون من غير قصد؛ لأن الانتشار قد يكون طبعيا لا طوعا، كما في النائم، فأورث شبهة، وإن أكرهه غير السلطان حد عند أبي حنيفة، وقالوا: لا يحد. له أن الإكراه من غيره لا يدوم إلا نادرا، لتمكنه من الاستعانة بالسلطان، أو بجماعة من المسلمين، ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح، والتأخر لا حكم له، فلا يسقط به الحد، بخلاف السلطان، لأنه لا يمكنه الاستعانة بغيره، ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا» اهـ. قال المحقق في «الفتح»^(١): قال المشايخ: وهذا اختلاف عصر وزمان، ففي زمن أبي حنيفة ليس لغير السلطان من القوة ما لا يمكن دفعه بالسلطان، وفي زمنهما ظهرت القوة لكل متغلب، فيفتى بقولهما، وعليه مشى صاحب «الهداية» في الإكراه، حيث قال: والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة على إيقاع ما توعد به اهـ.

قلت: فلا حد على مكره ولا على مكره، إذا تحققت شرائط الإكراه التي ذكرها الفقهاء في باب الإكراه.، والله تعالى أعلم.

باب من أصاب حدا مرتين فصاعدا قبل أن يقام

عليه الحد لا يحد إلا حدا واحدا

قوله: «ابن وهب إلخ». دلالة على معنى الباب ظاهرة. فإن السارق كان قد أقر بأنه سرق قبل سرقته هذه إحدى وعشرين مرة، فلم يعيدوا عليه الحد. وروى الإمام أبو

(١) قوله: «قال المحقق في الفتح» سقط من «الأصل» وأثبتناه من «المطبوع».

« أتى عمر بن الخطاب بسارق ، فقال : ما سرقت قبلها ، فقال له عمر : كذبت ورب عمر ، ما أخذ الله عبداً عند أول ذنب » . وعن ابن وهب عن عبد الله بن سمعان بهذا ! وأن علي بن أبي طالب قال له : الله أحلم من أن يأخذ عبده في أول ذنب يا أمير المؤمنين ! فأمر به عمر فقطع ، فلما قطع قام إليه علي بن أبي طالب ، فقال له : أنشدك

حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، أنه قال في رجل قذف رجلاً بالكوفة ، وآخر بالبصرة ، وآخر بواسط ، فضرب الحد ، قال : هو لذلك كله . وكذلك إن سرق غير مرة من أناس شتى ، وقطع ، كان القطع لذلك كله ، وكذلك الزنا ، وكذلك شرب الخمر ، كذا في جامع مسانيد^(١) الإمام .

وقال الموفق في « المغنى » : « إن ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزاء حد واحد بغير خلاف علمناه . قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم ، منهم عطاء والزهرى ومالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف ، وهو مذهب الشافعى ، وإن أقيم عليه الحد ثم حدثت منه جناية أخرى ففيها حداً ، لا نعلم فيه خلافاً ، وحكاها ابن المنذر عمن يحفظ عنه ، وقد سئل رسول الله ﷺ عن الأمة تزنى قبل أن تحصن ، قال : إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها (متفق عليه كما تقدم) ، ولأن تدخل الحدود إنما يكون مع اجتماعها ، وهذا الحد الثانى وجب بعد سقوط الأول باستيفاءه ، وإن كانت الحدود من أجناس مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر أقيمت كلها ، إلا أن يكون فيها قتل ، فإن كان فيها قتل اكتفى به ؛ لأنه لا حاجة معه إلى الزجر بغيره ، وقد قال ابن مسعود : ما كانت حدود فيها قتل إلا أحاط القتل بذلك كله . وإن لم يكن فيها قتل استوفيت كلها ، وبرئ فالأخف فالأخف فيبدأ بالجلد ، ثم بالقطع ، ويقدم الأخف فى الجلد على الأثقل ، فيبدأ فى الجلد بحد الشرب ثم بحد القذف إن قلنا : إنه حق الله تعالى : ثم بحد الزنا ، وإن قلنا : إن حد القذف حق لأدمى قدمناه ، ثم بحد الشرب ، ثم بحد الزنا » اهـ .

قلت : حد القذف مشترك بين حق الله وحق العبد ، فيبدأ به على حد هو خالص حق الله تعالى .

(١) جامع مسانيد الإمام . (٢ / ١٨٥) .



الله كم سرقت من مرة ؟ قال له : إحدى وعشرين مرة. رواه ابن حزم فى « المحلى »^(١).

إذا شهد أربعة على رجل بالزنا وهم فساق :

فائدة : قال الإمام أبو يوسف فى الخراج^(٢) له : « حدثنا أشعث عن الشعبى فى أربعة شهدوا على رجل بالزنا ، فكان أحدهم ليس بعدل ، أو لم يكونوا كلهم عدولا ، قال : لا أجلد أحدا منهم . قال أبو يوسف : فإن كانوا أربعة فساقا أو سئل عنهم فلم يزكوا ، فلا حد عليهم ، لأنهم أربعة ولا على المشهود عليه ، قال : فإن شهد أربعة وهم عميان ، فينبغى للإمام أن يحدهم ولا حد على المشهود عليه ، وكذلك لو كانوا عبيدا ، أو محدودين فى قذف أو كانوا ذمة ، لا يجوز فى ذلك إلا شهادة أربعة أحرار مسلمين عدول اهـ .

قلت : وإنما لم يحدوا إذا كانوا فساقا لكون الفسق أمرا باطنا لا يطلع عليه فى الحقيقة إلا الله تعالى ، لاحتمال أن يكونوا قد تابوا عما نسب إليهم من الفسق ، والحدود تدرء بالشبهات .

لا حد على من وطئ جارية من الفئء وله فيها نصيب :

فائدة : قال الإمام أبو يوسف فى الخراج^(٣) أيضا : حدثنا : سعيد هو ابن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب ، فى الرجل يطأ الجارية من الفئء . قال : « ليس عليه فيها حد إذا كان له فيها نصيب » اهـ . وهذا سند صحيح قال : وحدثنا إسماعيل بن أبى خالد عن عمير بن غمر (الصحيح عبيد بن عمير) قال : سئل ابن عمر رضى الله عنه عن جارية كانت بين رجلين فوقع عليها أحدهما ، قال : ليس عليه حد . قال : وحدثنا إسماعيل عن الشعبى قال : جاء رجل إلى عبد الله ، فقال : إني وقعت على جارية امرأتى ، فقال : اتق الله ولا تعد ، قال : وحدثنا أشعث عن الحسن فى الرجل يقع على جارية أمه ، قال :

(١) المحلى (١١ / ١٥٨) .

(٢) كتاب الخراج لأبى يوسف (١٩٦)

(٣) الخراج المصدر السابق : (٢٠٤) .

وأخرج نحوه من قول أبي بكر رضى الله عنه ، وقال : « الاسنادان عن أبي بكر وعلى

ليس عليه حد ، وجارية الجلد والجددة مثل جارية الأم والأب ، قال أبو يوسف : ومن فجر بامرأة حرة فماتت من ذلك فعليه الدية والحد ، وإن فجر بامرأة ثم تزوجها فإنه يحد ، وكذلك لو فجر بأمة ثم اشتراها حد به ، قال : ولو فجر بأمة فقتلها فإنى استحسن أن ألزمه قيمتها ، ولا أحده .

قلت : وأما عند أبي حنيفة ومحمد فعليه الحد والقيمة جميع ، كما فى « الهداية » ، وقال المحقق فى « الفتح »^(١) : ذكره صاحب الهداية بلفظ عن أبي يوسف ، ليفيد أنه ليس ظاهر المذهب عنه ، فإن محمدا لم يذكر فيها خلافه فى الجامع الصغير ، وعادته إذا كان خلافه ثبتا ذكره ، وكذا الحاكم الشهيد لم يذكر فى الكافى خلافا وإنما نقل الفقيه أبو الليث خلافه فقال : ذكر أبو يوسف فى الأمالى إلخ .

الرد على ابن حزم :

ورحم الله ابن حزم حيث عزى المروى عن أبي يوسف إلى أبي حنيفة ، ثم جعل يرده عليه بأشنع لفظ وأقبحه ، كما هو عادته من الإقذاع فى الكلام ، وكذلك نسب إلى أبي حنيفة القول بإسقاط الحد عن زنا بامرأة ، ثم تزوجها أو زنا بأمة ثم اشتراها كما فى المحلى^(٢) . وهذه فرية بلا مرية لم يقل به أبو حنيفة ولا أصحابه والله تعالى أعلم والبسط فى « فتح القدير »^(٣) .

لا حد على الإمام فى حقوق الله تعالى :

فائدة : قال فى « الهداية » : « وكل شئ صنع الإمام الذى ليس فوقه إمام فلا حد عليه ، إلا القصاص ، فإنه يؤخذ به ، وبالأموال ؛ لأن الحدود حق الله تعالى ، وإقامتها إليه لا إلى غيره . (بدليل ما مر من قوله ﷺ : أربعة إلى الولاية وعد منها إقامة الحدود) ، ولا يمكنه أن يقيم على نفسه (لأن إقامته بطريق الخزى والنكال ، ولا يفعل أحد ذلك

(١) فتح القدير . (٥ / ٥٤) .

(٢) المحلى . (١١ / ٢٥٢) .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٥٤) .

ضعيفان أحدهما مرسل والآخر مرسل ساقط والإسناد في ذلك عن عمر صحيح اهـ .
قلت : وقد تأيد به المرسلان عن أبي بكر وعلى ، والإرسال ليس بعلة عندنا .

بنفسه ، ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه ، وفائدة الإيجاب الاستيفاء ، فإذا تعذر لم يجب (بخلاف حقوق العباد ، ولأنه يستوفيه ولي الحق ، إما بتمكينه ، أو بالاستعانة بمنعة المسلمين ، والقصاص والأموال منها ، وأما حد القذف قالوا : المغلب فيه حق الشرع ، فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى » . قال المحقق في الفتح : « وأورد عليه ما المانع من أن يولى غيره الحكم فيه بما يثبت عنده كما في الأموال ، فإذا صحت هذه الاستنابة فوجب عليه حق للعبد ، استوفاه العبد ، أو حق الله استوفاه ذلك النائب ، وقد يقال : أين دليل إيجاب الاستنابة ؟ والله سبحانه أعلم » اهـ .

إذا أقر أنه زنا بامرأة فجحدت :

فائدة : من أقر أنه زنا بامرأة سماها ، فجحدت يحد للقذف فقط ، ولا يحد للزنا عند أبي حنيفة والأوزاعي . وقال مالك والشافعي : يحد للزنا لا للقذف ، واحتجوا بما رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) عن سهل بن سعد : « أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ، فقال : إنه قد زنا بامرأة قد سماها . فأرسل النبي ﷺ إلى المرأة ، فدعاها فسألها عما قال : فأنكرت ، فحده وتركها » . كما في نيل الأوطار^(٣) . وفي إسناده عبد السلام بن حفص أبو مصعب المدني وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : « ليس بمعروف » . فحمله مالك والشافعي على أنه ﷺ حده للزنا ، بدليل ما رواه النسائي وأبو داود : « أن رجلاً من بكر بن ليث أتى النبي ﷺ ، فأقر أنه زنا بامرأة أربع مرات ، فجلده حد الفرية ثمانين » . وفي إسناده القاسم بن المرأة ، فقالت : كذب يا رسول الله ! فجلده حد الفرية ثمانين » . وفي إسناده القاسم بن فياض الصنعاني ، تكلم فيه غير واحد ، حتى قال ابن حبان : « إنه بطل الاحتجاج به » . وقال النسائي : « هذا حديث منكر » . كذ في النيل . وأيضاً : فهو يخالف ما ذهب إليه

(١) رواه أحمد : (٥ / ٣٤٠) .

(٢) رواه في : الحدود ، ٣١ - باب إذا أقر الرجل بالزنا ولم تقرر المرأة ، رقم : (٤٤٦٦) .

(٣) نيل الأوطار : (٧ / ٢٠) .



٣٧١٠ - عن معاوية : قال : قال رسول الله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن

مالك والشافعي ، فإنهما قالا : « يحد للزنا لا للقذف » ، وفي الأثر أنه حده للزنا والقذف جميع . وأيضا : فإن إنكار المرأة شبهة ، والحدود تدرء بالشبهات .

قال الشوكاني : « وأجيب بأنه أى إنكار المرأة لا يبطل به إقراره » اهـ . قلنا : فلم أرسل النبي ﷺ إلى المرأة ودعاها ، فسألها عما قال ؟ فإن الظاهر منه أن إنكار المرأة يورث شبهة في إقراره ؛ لأن فعل الزنا من الرجل لا يتصور بدون المحل ، وبإنكارها قد انتفى في جانبها ، فيتتفى في جانبها أيضا ، ألا ترى أنه لو انتفى صفة الزنا في جانبها بدعوى النكاح سقط الحد عنهما : فإذا انتفى أصل الفعل أولى ، وهذا لأن القاضي لا يتمكن من القضاء عليه بالزنا بها مع إنكارها ، ألا ترى أنها تبقى محصنة ؟ ولا يتمكن من القضاء عليه بالزنا بغيره ؛ لأنه لم يقر بذلك ، وبدون القضاء بالزنا لا يتمكن من إقامة الحد ، ولا يصح القياس على ما إذا كانت حاضرة ساكتة ، أو غائبة ، أو قلت : زنا بى مستكرهة ؛ لأن بسكوته وغيبته واستكراهها لا ينتفى الفعل في جانبها ، وبإنكارها ينتفى ، ألا ترى أن من أقر لإنسان بشيء وكذبه بطل إقراره حتى لو صدقه بعد ذلك لم يصح ؟ ولو كان غائبا أو حاضرا ساكتا لم يبطل به الإقرار ، حتى إذا صدقه عمل بتصديقه ، وهذا بخلاف ما إذا قالت : زنا بى مستكرهة ؛ لأن المحلية وأصل الفعل هناك قد ظهر في حقها ، ولهذا سقط إحصانها به .

قال السرخسي في « المبسوط » ^(١) : « وحديث سهل بن سعد قد ضعفه أهل الحديث ثم تأويل الحديث أنها أنكرت وطالبته بحد القذف ، فحده رسول الله ﷺ بقذفه إياها بالزنا ، لا بإقراره بالزنا على نفسه ، وعلى هذا لو أقرت امرأة أنه زنا بها فلان أربع مرات وأنكر الرجل ، فهو على الخلاف الذى بينا في إقامة الحد عليها ، وكلام أبى حنيفة هنا أظهر لأن المباشر للفعل هو الرجل فلا يثبت أصل الفعل مع إنكاره ، وإن قال الرجل : صدقت حدث المرأة ، ولم يحد الرجل ، لأنه بالتصديق صار مقرا بالزنا مرة واحدة ، وقد بينا أن بالإقرار الواحد لا يقام الحد » اهـ .

(١) المبسوط (٩ / ٩٩) .

عاد في الرابعة فاقتلوه » . رواه الترمذى^(١) وفي نفع قوت المغتذى^(٢) : صححه ابن حبان والحاكم .

قلت : قال الذهبي أيضا هو صحيح ، كما في الزيلعي^(٣) .

باب حد الشرب

باب ما ورد فيمن شرب الخمر

٣٧١١ - عن معاوية رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ، من شرب الخمر

وبهذا سقط ما قاله الحافظ في « الفتح »^(٤) : ونصه : والحجة فيه أنه إن كان صدق في نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها ، وإن كان كذب فليس بزان . (قلنا : ولكنه قاذف) وإنما يجب عليه حد الزنا ؛ لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ بإقراره على نفسه دون غيره اهـ . قلنا : ولكن دعوى الزنا بامرأة معلومة موجبة لقذفها بالزنا ، فكيف لا يؤاخذ بإقراره على غيره ؟ فينبغي القول بوجوب الحد للزنا والقذف جميعا ، ولا تقولون به ، وأيضا : فإن المرء إنما يؤخذ بإقراره على نفسه في الأموال ، وأما في الزنا فلا يؤاخذ به ما لم يقر أربع مرات ، ولم يكن في الإقرار شبهة ، وإلا فلا يؤاخذ به ، وقد ذكرنا أن إنكار المرأة شبهة في إقراره ، فلا يحد للزنا ، ويحد للقذف إذا طالبته ؛ لكونه قاذفا لها بلا شبهة ، والله تعالى أعلم .

باب ما ورد فيمن شرب الخمر

قوله : « عن معاوية إلخ » . قلت : قال الترمذى بعد رواية الحديث : « وفي الباب

(١) رواه الترمذى (١٤٤٤) ، وأحمد (٢ / ١٣٦ ، ١٩١ ، ٢١٤ ، ٩٣٤ ، ٢٣٤) ، والحاكم (٤ / ٣٧١) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٣٤) ، والمجمع (٦ / ٢٧٧ ، ٢٧٨) ، والمطالب (١٧٦) ، والطبرانى (١ / ١٩٨ ، ٢ / ٣٨٢) ، والكنز (١٣٢١٣ ، ١٢٢٦٩ ، ١٣٧٠٨ ، ١٣٧١٠ ، ١٣٧١١ ، ١٣٧٢٣) ، والمشكاة (٣٦١٧ ، ٣٦١٨ ، ٣٦١٩) ، والترغيب (٣ / ٢٤٦)

(٢) نفع قوت المغتذى (١ / ١٧٣)

(٣) نصب الراية : (٢ / ٩٥) .

(٤) فتح البارى (١٢ / ١٥٤) .

فاجلدوه ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه ، رواه الترمذى^(١) وفي « نفع قوت المغتذى »^(٢):

عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وجريز وأبى الرمد البلوى وعبد الله بن عمرو ، وحديث معاوية هكذا روى الثوري أيضا ، عن عاصم ، عن أبي صالح ، عن معاوية ، عن النبي ، وروى ابن جريج ومعمّر ، عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ . سمعت محمدا يقول : حديث أبي صالح ، عن معاوية ، عن النبي ﷺ أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، وإنما كان هذا في أول الأمر ، ثم نسخ بعد ، هكذا روى محمد بن إسحاق ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي ﷺ ، قال : إن من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد الرابعة فاقتلوه . قال : ثم أتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فضربه ، ولم يقتله ، وكذلك روى الزهري ، عن قبيصة بن ذؤيب ، عن النبي ﷺ نحو هذا ، قال : فرغ القتل ، وكانت رخصة ، والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافا في ذلك في القديم والحديث . ومما يقوى هذا ما روى عن النبي ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال : لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث ، النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه^(٣) اهـ .

قلت : أما حديث ابن إسحاق فذكره الحافظ في فتح الباري^(٤) . ولفظه وقع عند النسائي^(٥) من طريق محمد بن إسحاق ، عن بن المنكدر ، عن جابر : « فأتى رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب في الرابعة ، فلم يقتله » . وأخرجه من وجه آخر عن محمد^(٦) بن إسحاق بلفظ : « فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه ، فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع ، وأن القتل قد رفع » . قال الشافعي بعد تخريجه : « هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته » . وذكره أيضا عن أبي الزبير مرسلا ، وقال : أحاديث القتل منسوخة » اهـ .

(١) (٢ ، ١) انظر . الحاشية رقم : (١ ، ٢) السابقة .

(٣) تقدم .

(٤) فتح الباري . (٧٠ / ١٢) .

(٥) رواه في . الأشربة ، ٤٢ - باب ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر (٨ / ٣١٣) .

(٦) المصدر السابق

صححه ابن حبان^(١) والحاكم^(٢) . قلت : قال الذهبي أيضا : هو صحيح كما في الزيلعي^(٣) .

وأما حديث قبيصة ففى « فتح البارى »^(٤) : أخرجه الشافعى^(٥) وعبد الرزاق وأبو داود^(٦) من رواية الزهرى ، عن قبيصة بن ذؤيب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال : ثم إذا شرب فى الرابعة فاقتلوه ، قال : فأتى برجل قد شرب فججلده ، ثم أتى به قد شرب فججلده ، ثم أتى به قد شرب فججلده ، ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فججلده ، فرفع القتل عن الناس ، وكانت رخصة ، وعلقه الترمذى ، فقال : روى الزهرى وأخرجه الخطيب فى المبهمات من طريق محمد بن إسحاق ، عن الزهرى ، وقال فيه : « فأتى برجل من الأنصار يقال له : نعيمان فضربه أربع مرات ، فرأى المسلمون أن القتل قد أخر ، وأن الضرب قد وجب » . وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة ، وولد فى عهد النبى ﷺ ، ولم يسمع منه ، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله ، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى ، قال : بلغنى عن قبيصة ، ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس ، عن الزهرى : أن قبيصة حدثه : أنه بلغه عن النبى ﷺ ، وهذا أصح ؛ لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى ، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى ، فيكون الحديث على شرط الصحيح ؛ لأن إبهام الصحابى لا يضر ، وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر ، قال : حدثت به بن المنكدر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله ﷺ بابن نعيمان ، فججلده ثلاث ، ثم أتى به فى الرابعة ، فججلده ولم يزد» اهـ .

(١) صحيح ابن حبان : (ح ١٥١٨)

(٢) مستدرک الحاكم : (٤ / ٣٧١) .

(٣) نصب الرأية ٠ (٩٥ / ٢) .

(٤) الفتح المصدر السابق .

(٥) رواه الشافعى : (١٤٦) .

(٦) رواه أبو داود . (٤٤٨٥) .



وفي الزيلعي^(١) : « وقبصة في صحبته خلاف » اهـ . وفي « تهذيب التهذيب »^(٢) : وقال الغلابي عن ابن معين : أتى به رسول الله ﷺ ليدعو له بالبركة » اهـ . وفيه أيضا : « وقال ابن عبد البر في « الاستيعاب »^(٣) : ولد في أول سنة من الهجرة ، وكان له فقه وعلم . وقال ابن قانع : يقال : له رؤية . وقال أبو موسى المديني في الذيل : أورده العسكري في الصحابة . وقال جعفر : لا يصح سماعه ؛ لأنه ولد يوم الفتح ، وروى عن النبي ﷺ أحاديث مراسيل » اهـ . وفي « نيل الأوطار »^(٤) : « قال المنذرى : وإذا ثبت أن مولده أول سنة من الهجرة أمكن أن يكون سمع من رسول الله ﷺ » اهـ . وفي « فتح الباري »^(٥) . « وأما ابن المنذر فقال : كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ، ثم نسخ بالأمر بجلده ، فإن تكرر ذلك أربعا قتل ، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة ، وبإجماع أهل العلم إلا من شذ من لا يعد خلافا » .

قلت : وكأنه أشار إلى بعض أهل الظاهر ، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم ، واحتج له وادعى أن لا إجماع ، وأورد من مسند الحارث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو أنه قال : « اثنتوني برجل أقيم عليه الحد يعني ثلاثا ، ثم سكر فإن لم أقتله فأنا كذاب » . وهذا منقطع ؛ لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره ، فلا حجة فيه ، وإذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الإجماع على ترك القتل متمسك ، حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ ، وعد ذلك من ندرة المخالف ، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول ، فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين ، قال : لو رأيت أحدا يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته » اهـ . ودلالة الحديث على الباب ظاهرة .

(١) المصدر السابق : (٢ / ٩٦) .

(٢) التهذيب : (٨ / ٣٤٦) .

(٣) التمهيد . (٨ / ٣٤٧) .

(٤) النيل : (٧ / ٥٨) .

(٥) فتح الباري : (١٢ / ٧١) .

٣٧١٢ - عن أنس بن مالك : « أن نبى الله ﷺ جلد فى الخمر بالجريد والتعال ، ثم جلد أبو بكر أربعين ، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال : ما ترون فى جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : أرى أن تجعلها كأخف الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانين » . رواه مسلم^(١) .

قوله : « عن أنس إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وفى « فتح البارى »^(٢) : « أخرج أبو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن أبي رافع عن عمر : أنه أتى بشارب ، فقال لمطيع بن الأسود : إذا أصبحت غدا فاضربه ، فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا ، فقال : كم ضربته ؟ قال : ستين : قال : اقتص عنه بعشرين . قال أبو عبيد : يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين » اهـ .

قال بعض الناس : هذا التأويل تكلف بارد ، وعندى هو محمول على أنه وقع فى أول إمرة عمر ، حين يضرب بأربعين ، وتقرر الثمانون فى آخرها . فالمعنى أنك تجاوزت عن المقدار المعين بعشرين ، فوجب القصاص » اهـ .

قلت : ومن أخبرك أنه محمول على بدأ الإمارة وأبو عبيد أعرف منك بتاريخ الإسلام ، فلعله اطلع على أن ذلك كان حين تقرر الثمانون ، وأيضا : ففيما قاله بعض الناس نسبة الجهل والعدوان إلى مطيع بن الأسود الصحابى ، وفيه بعد ، فالظاهر أن من يكون مأمورا بإقامة الحدود لا يكون جاهلا بمقاديرها ، ولا ينسب إليه الجهل إلا بدليل واضح ، وأيضا : لو كان المعنى ما ذكره لقال عمر : أقصه منك بعشرين ، فليس معناه إلا ما قال أبو عبيد ، ففي الأثر دليل على أن عمر كان يجلد فى الخمر ثمانين .

(١) رواه فى ٢٩ - كتاب الحدود ، ٨ - باب حد الخمر ، رقم : (٣٦)

قوله . « ودنا الناس من الريف والقرى » الريف المواضع التى فيها المياه ، أو هى قرية مها ومعناه : لما كان زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وفتحت الشام والعراق ، وسكن الناس فى الريف ومواقع الخصب وسعة العيش وكثرة الأعناب والثمار - أكثروا من شرب الخمر فزاد عمر فى حد الخمر تغليظا عليهم وزجرا لهم عنها .

(٢) فتح البارى : (١٢ / ٦٤) .



٣٧١٣ - عن حصين بن المنذر أبي ساسان ، قال : « شهدت عثمان بن عفان أتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم ، فشهد عليه رجلان ، أحدهما

قوله : « عن حصين بن المنذر إلخ » . قال المؤلف : قد اختلفت الروايات في هذا الحديث ، ففي « نيل الأوطار »^(١) : « عن عبيد الله بن عدى بن الخيار أنه قال لعثمان : قد أكثر الناس في الوليد ، فقال : سنأخذ منه بالحق إن شاء الله تعالى ، ثم دعا أمير المؤمنين عليا ، فأمره أن يجلد ، فجلده ثمانين . مختصرا من البخارى . وفي رواية له : أربعين » اهـ . وفي « فتح البارى »^(٢) تحت حديث عبيد الله هذا : « قوله : فجلده ثمانين . في رواية معمر فجلد الوليد أربعين جلدة ، وهذه الرواية أصح من رواية يونس » إلخ . ثم ذكر حديث المتن ترجيحاً لرواية معمر .

قلت : إن عليا كان أولا أشار على عمر بالثمانين ، كما في « فتح البارى »^(٣) : « وأخرج مالك في « الموطأ » عن ثور بن يزيد : أن عمر استشار في الخمر ، فقال له علي ابن أبي طالب : نرى أن تجعله ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين . وهذا معضل ، وقد وصله النسائي والطحاوى من طريق يحيى بن فليح ، عن ثور ، عن عكرمة ، عن ابن عباس مطولا ، ولفظه : أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال والعصا حتى توفى ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم ، فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا ، فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفى ، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل ، فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ . وأن ابن عباس ناظره في ذلك ، واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى : ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾ ، والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق ، فقال عمر : ما ترون فقال على فذكره ، وزاد بعد قوله : وإذا هذى افترى ، وعلى المفتري ثمانون جلدة ، فأمر به عمر

(١) نيل الأوطار . (٧ / ٥٤) .

(٢) المصدر السابق : (١٢ / ٥٩) .

(٣) المصدر السابق : (١٢ / ٦١) .

حمران أنه شرب الخمر ، وشهد آخر أنه رآه يتقياً . فقال عثمان : إنه لم يتقياً حتى شربها ، فقال يا علي ! قم فاجلده ، فقال علي : قم يا حسن ! فاجلده ، فقال الحسن : ول حارها من تولى قارها ، فكأنه وجد عليه ، فقال : يا عبد الله بن جعفر قم ! فاجلده فجلده ،

فجلده ثمانين . قال : ولهذا الأثر عن علي طرق أخرى فذكرها ، واقتصره في جلد الوليد على الأربعين » اهـ . وهذا ليس مخالفاً للإجماع لما سيأتى أنه جلد الوليد كان بمخصرة له رأسان ، فالأربعون كان بمنزلة الثمانين ، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي والطبري من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين : أن علياً جلد الوليد بسوط له طرفان اهـ . من «الفتح» (١) .

وفي فتح القدير (٢) : « ولا مانع من كون كل من علي وعبد الرحمن بن عوف أشار بذلك ، فروى الحديث مرة مقتصرًا على هذا » اهـ .

قلت : أو أحد الراويين لم يطلع على ما أطلع عليه الآخر ، فروى كل ما علم ، وفي الحديث الاستدلال بالتقيي على الشرب ، وهو خلاف المذهب ، ففي « الهداية » (٣) : « ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر أو تقيأها ؛ لأن الرائحة محتملة ، وكذا الشرب قد يقع عن إكراه واضطرار » إلخ . فلا بد من الجواب عن الأثر ، ويرد على إبداء احتمالات الهداية أن هذه تجرى في الشرب أيضا ، فما وجه تخصيصها بالتقيؤ ؟ فلنشتغل بالجواب عنه قبل الاشتغال بالجواب عن الأثر .

فنقول : إن الاضطرار أو الإكراه لو تحقق في الشرب لعلم ببيان الشهود أو الإقرار ، كما عرف نفس الشرب بهما . فلما لم يعلم عرف أنه لم يكن ، خلاف التقيؤ ، فإنه لا دلالة فيه عليه ، فالاحتمال قائم ، وأما ما قال النووي مرجحاً لعدم اعتبار الاحتمالات المذكورة ما نصه : « لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور » اهـ . فلا يفيد مقصودة ، فإنه لا يلزم منه أنهم علموا القصة مفصلة ، ثم أقروا فكان الإجماع منهم عليه ، بل هذا بعيد ، فالأظهر أن بعضهم علموها مفصلة ، وبعضهم عرفوها مجملة ؛

(١) المصدر السابق . (١٢ / ٦١) .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٨٣) .

(٣) الهداية : (٢ / ٥٠٨) .

وعلى يعد حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ، ثم قال : جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر

لأن أفعال الإمام كلها مما يتعلق بالحكومة اشتهاها تفصيلا بعيدا جدا فافهم . نعم ! بقى أن يقال : إن الإمام الأعظم يحتج بقول صحابى وعمله ، فكيف بأربعة أجلاء فالجواب عنه : أن ذلك العمل حيث لم يكن المرفوع معارضا له ، وقد ثبت هناك حديث مرفوع دال على درء الحد بالشبهات ، وقد مر فى موضعه من هذا الكتاب ، فلا يعمل بالموقوف إذا عارضه المرفوع ، ثم رأيت فى « فتح البارى »^(١) ما يقلع الإشكال من أصله ونصه بعد نقل حديث حصين ، « وكذلك روى عمر بن شبة فى « أخبار المدينة » بإسناد حسن إلى أبى الضحى ، قال : لما بلغ عثمان قصة الوليد استشار عليا ، فقال : أرى أن تستحضره ، فإن شهدوا عليه بمحضر منه حددته ، ففعل فشهد عليه أبو زينب ، (الأسدى كما فى الفتح أيضا) وأبو مورع (الأسدى كما فى « الفتح »^(٢) أيضا) ، وجندب بن زهير الأزدي ، وسعد بن مالك الأشعرى ، فذكر نحو رواية أبى ساسان ، وفيه : فضربه بمحضرة لها رأسان ، فلما بلغ أربعين قال له : أمسك » اهـ . وفيه أيضا : « وذكر المسعودى فى المروج : أن عثمان قال للذين شهدوا : ما يدريكم أنه شرب الخمر؟ قالوا : هى التى كنا نشرها فى الجاهلية . فثبت بهذه الروايات أن الشهادة كانت تامة ، ولم تكن الحاجة ماسة إلى الشهادة بالتقيؤ ، فعثمان اعتبرها مؤيدة فقط ، والتأييد بها صحيح ، فارتفع الإشكال الذى كان يرد على رواية مسلم .

وأما قول صاحب الهداية : « لا حد على من وجد منه رائحة الخمر » إلخ . فيعارضه ما رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد ، كما فى « نيل الأوطار »^(٣) : عن علقمة ، قال : « كنت بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت . فقال عبد الله : والله لقرأتها على رسول الله ﷺ ، فقال : أحسنت ، فبينما هو يكلمه إذ وجد منه ريح الخمر فقال : أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب ؟ فضربه الحد » اهـ . فالجواب عنه : أنه محمول على أن الشارب أقبر عنده ، ثم أقام عبد الله عليه الحد ، فإن الحد لا يقام إلا

(١) فتح البارى . (٧ / ٤٦) .

(٢) المصدر السابق . (٧ / ٤٧) .

(٣) النيل . (٧ / ٥٩) .



أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إلي . رواه مسلم^(١) .

بإقرار أو بينة ، وقد جلد الوليد بشهادة رجلين ، فكيف يحد ابن مسعود بوجود الريح فقط؟ ويشهد له ما رواه النسائي^(٢) كما في « النيل »^(٣) : « عن السائب بن يزيد: أن عمر خرج عليهم ، فقال : إني وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه شرب الطلاء ، وأنى سائل عما شرب ؟ فإن كان مسكرا جلده فجلده عمر الحد » اهـ . قلت : رجاله ثقات .

وأما ما في « فتح الباري »^(٤) : « قال عبد الرزاق : أنبأنا ابن جريج ومعمار ، سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر ؟ فقال : لم يكن فرض فيها حدا ، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم ، حتى يقول لهم : ارفعوا ، وورد أنه لم يضربه أصلا ، وذلك فيما أخرجه أبو داود^(٥) والنسائي^(٦) بسند قوى عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حدا ، قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر ، فانطلق به إلى النبي ﷺ فلما حاذى دارا للعباس انفلت ، فدخل على العباس فالتزمه ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فضحك ولم يأمر فيه بشيء وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس : ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيرا ، ولقد غزا تبوك فغشى في حجرته من الليل سكران فقال : ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرد إلى رحله » . فالجواب عنه كما في فتح الباري أيضا : « أن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد ؛ لأن أبا بكر تحرى ما كان النبي ﷺ ضرب السكران ، فصيره حدا واستمر عليه ، وكذا استمر من بعده ، وإن اختلفوا في العدد ، وجمع القرطبي بين الأخبار : بأنه لم يكن أولا في شرب الخمر حد ، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ، ثم شرع فيه التعزير ، كما في سائر

(١) رواه في : ٢٩ - كتاب الحدود ، ٨ - باب حد الخمر ، رقم : (٣٨) .

(٢) رواه النسائي في (الأشربة باب « ٤٨ » ، ومالك في (الأشربة « ١ ») .

(٣) النيل (٧ / ٥٥) .

(٤) فتح الباري (١٢ / ٦٣) .

(٥ ، ٦) نيل الأوطار : (٧ / ١٤٨ ، ح ١) ، باب من وجد منه سكر أو ريح خمر لم يعترف

٣٧١٤ - عن السائب بن يزيد : كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله ﷺ ، وإمرة أبي بكر ، وصدرنا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، حتى كان

الأحاديث التي لا تقدير فيها ، ثم شرع الحد ، ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا ، مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين ، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ ، فاستقر عليه الأمر ، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين إما حدا بطريق الاستنباط ، وإما تعزيرا « اهـ . قلت : دلالة على الباب ظاهرة .

قوله : « عن السائب إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

فائدة : في « نيل الأوطار » ^(١) في شرح أثر على : قوله : إذا شرب سكر إلخ ، اعلم أن معنى هذا الأثر لا يتم إلا بعد تسليم أن كل شارب خمر يهذى بما هو افتراء ، وأن كل مفتر يجلد ثمانين جلدة ، والكل ممنوع ، فإن الهذيان إذا كان ملازما للسكر فلا يلزمه الافتراء ؛ لأنه نوع خاص من أنواع ما يهذى به الإنسان ، والجلد إنما يلزم من افتراء افتراء خاصا ، وهو القذف ، لا كل مفتر ، وهذا مما لا خلاف فيه ، فكيف صح مثل هذا القياس ؟ فإن قال قائل : إنه من باب الإخراج للكلام على الغالب . فذلك أيضا ممنوع ، فإن أنواع الهذيان بالنسبة إلى الافتراء ، وأنواع الافتراء بالنسبة إلى القذف هي الغالبة بلا ريب ، وقد تقرر في علم المعاني أن أصل إذا الجزم بوقوع الشروط ، ومثل هذا الأمر النادر مما يبعد الجزم بوقوعه باعتبار كثرة الأفراد المشاركة له في ذلك الاسم وغلبتها ، وللقياس شروط مدونة في الأصول لا تنطبق على مثل هذا الكلام ، ولكن مثل أمير المؤمنين ومن بحضرته من الصحابة الأكابر هم أهل الخبرة بالأحكام الشرعية ومداركها « اهـ .

قال بعض الناس : « يمكن وضع إذا موضع إن ، وإرادة الافتراء الخاص بالافتراء المطلق ، لكن ملاك الجزاء على الأمر النادر نادر وغير صحيح ، فالحق أن هذا الدليل ضعيف ، وإن قبله ذوقهم رضى الله تعالى عنهم ، والمجتهد معذور في الخطأ الاجتهادى » اهـ .

(١) النيل مصدر سابق

آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين . رواه البخاري^(١) .

قلت : يا للعجب ولضيعة الأدب ، والحق أن الدليل عندهم ما أشار إليه عبد الرحمن ابن عوف بقوله : « اجعله كأخف الحدود » . وحاصله : أن الحد الذي لم يعهد فيه تعيين من الشارع صراحة يجعل كأخف الحدود دون أشده ، وقد ثبت عندهم كون ذلك حدا بقوله ﷺ : فمن يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله » . قاله في شرب الخمر أيضا كما مر في الاستدراك .

وثبت عندهم الأمر بالجلد أيضا بقوله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه »^(٢) . وقد مر وينحوه من الأقوال ، ولكن لم يثبت عندهم عدد الجلد فيه بقوله ﷺ صراحة ، وإن ثبت ذلك من فعله كما يدل عليه ما رواه عبد الرزاق عن الحسن قال : هم عمر أن يكتب في المحصف أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر ثمانين ، وروى ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري : أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر بنعلين أربعين فجعل عمر مكان كل نعل سوطا . كذا في « كنز العمال »^(٣) . وأخرج محمد في الآثار^(٤) : أخبرنا أبو حنيفة حدثنا عبد الكريم بن أبي المخارق يرفع الحديث إلى النبي ﷺ : « أنه أتى بسكران ، فأمرهم أن يضربوه بنعالهم ، وهم يومئذ أربعون رجلا ، فضرب كل أحد بنعليه » الحديث ، وأخرج عبد الرزاق عن أبي سعيد الخدري : « أن أبا بكر الصديق ضرب في الخمر بالنعلين أربعين » . كذا في « الكنز »^(٥) أيضا . فهذا مبني رأيهم في الجلد في الخمر ثمانين جلدة . ثم أيد على رضى الله عنه ذلك الرأي بما ذكره ، ولا يخفى أن ذلك مما يصلح مؤيدا ، فمن زعم أن عليا رضى الله عنه ذكر ذلك استدلالا فقد سهوا بينا ، على ما ذكره صاحب

(١) رواه في : ٨٦ - كتاب الحدود ، ٤ - باب الضرب بالجريد والنعال ، رقم : (٦٧٧٩) .

(٢) تقدم .

(٣) كنز العمال . (٣ / ١٠٠) .

(٤) الآثار : (٩٢) .

(٥) الكنز . (٣ / ٩٩) .

باب حد من شرب النبيذ

٣٧١٥ - حدثنا أحمد بن محمد بن أبي شيبة ، نا محمد بن الوليد البصري ، نا أبو عاصم العوام القطان ، حدثني عمرو بن دينار ، عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ أتى برجل قد سكر من نبيذ ، فجلده » . كذا قال البصري ، رواه الدارقطني^(١) في سننه .

« النيل » من عدم لزوم القذف لشرب الخمر مشعر بعدم مشاهدته الشاربين لها ، وكذلك أنا لم أشاهدهم أيضا ، ولكن الظاهر من أفعالهم وأقوالهم المسموعة أن غالب ندائهم للناس في هذه الحال يكون بنحو يا ابن الزانية ! ويا ولد الزنا ! ويا من فعلت بأمه كذا وكذا ، ويا من ينيك ببنته ، ويا من ينيك بأخته ، ويا حرامى ، ويا ولد الحرام ، وهذا ونحوه كله من ألفاظ القذف فافهم ، ولا تعجل بالإنكار على الصحابة فتندم . والله تعالى أعلم وعلمه أنتم وأحكم .

وقد اجتراً ابن حزم حيث قال : « حاشى الله أن يقول صاحب هذا الكلام الفاسد هم والله أجل وأقل وأعلم من أن يقولوا هذا السخف الباطل » اهـ (من المحلى)^(٢) فقد عرفت أن كلام على هذا أخرجه مالك في الموطأ مرسلا ، ووصله النسائي والطحاوى بسند صحيح كما تقدم ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ، وله جرأة في رد الأحاديث الصحاح شديدة يضعف من الرواية من هو ثقة عند القوم ، ويجهل من هو معروف عندهم ، فإلى الله المشتكى .

باب حد من شرب النبيذ

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة قال محمد في « الآثار »^(٣) : « نرى الحد على السكران ، من نبيذ كان أو غيره ، ثمانين جلدة ، إلى أن قال : وهو قول أبي حنيفة » اهـ .

(١) رواه الدارقطني (ح ٤٦٥٦) .

(٢) المحلى (١١ / ٢٩٤) .

(٣) الآثار : (١٩٢) .

قلت : رجاله جال الصحيح إلا الأول ، وهو لم أجده في كتب الرجال ، لكنه ثقة على قاعدة من روى عنه واحد زالت عنه الجهالة ، فالسند محتج به .

٣٧١٦ - حدثنا جعفر بن محمد بن يعقوب الصيدلي ، نا على بن حرب ، نا أبو عاصم ، عن عمران بن داود ، عن خالد بن دينار ، عن أبي إسحاق ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ : « أتى برجل قد سكر من نبيذ تمر فجلبده » . رواه الدارقطني^(١) وفي الزيلعي^(٢) : « عمران بن داود فيه مقال » اهـ . قلت : هو مختلف فيه ، وهو غير مضر كما عرفت مرارا .

٣٧١٧ - أخبرنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن النجراني ، عن ابن عمر ، قال : « أتى النبي ﷺ بسكران فضربه الحد ، وقال : ما شرابك ؟ قال : تمر وزبيب ، فقال : لا تخلطوهما جميعا ، يكفي أحدهما من صاحبه » رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (التعليق المغني)^(٣) . قلت : رجاله رجال الجماعة إلا النجراني ، قال في التقريب : « مجهول » . لكنه ثقة على قاعدة من روى عنه واحد زالت عنه الجهالة ، وقد مرت فالسند محتج به .

باب حد القذف

باب من نسب أحد إلى خاله أو عمه فليس بقاذف

٣٧١٨ - عن عبد الله بن عمر مرفوعا : « الخال والد من لا والد له » ، رواه أبو شجاع الديلمي في الفردوس (زيلعي)^(٤) .

باب من نسب أحد إلى خاله أو عمه فليس بقاذف

قوله . « عن عبد الله » إلخ . قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب بأن رسول الله

(١) رواه الدارقطني . (ح ٤٦٥٣) .

(٢) نصب الراية . (٢ / ٩٧) .

(٣) التعليق المعنى : (٢ / ٥٣٧) .

(٤) نصب الراية . (٢ / ٩٩) .

٣٧١٩ - عن عبد الله بن الوارق مرسلًا : « العم والد » . رواه الضياء المقدسي في المختارة (كنز العمال)^(١) .

ﷺ أطلق الأب على الخال والعم فلا يكون سبا وقذا ، ويدل قوله تعالى : « نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ »^(٢) على صحة إطلاق الأب على العم ، فإن إسماعيل عليه السلام كان عما ليعقوب عليه السلام ، ثم رأيت في المقاصد الحسنة . وذكر الحديث الأول من الباب ، لكن بلفظ : أورد الديلمي بلا سند عن ابن عمر رفعه : « الخال والد من لا والد له »^(٣) . فالاحتجاج به مشكل ، نعم ، إن ثبت لكان محلاً للاحتجاج ، وفائدة إيقائه في هذا الكتاب أن يلحق به سنده من ظفر عليه فافهم .

قال ابن حزم في « المحلى » بعد الاحتجاج بالآية : « وقوله : فجعلوا عمه إسماعيل عليه السلام أبا له ، ولم ينكر الله تعالى ذلك ، ولا يعقوب عليه السلام ، وهو نبي الله تعالى ، وقال تعالى : « مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ »^(٤) وقد علمنا يقينا أن في المسلمين خلائق ليس لإبراهيم في ولادتهم نسب ، (فيه : أن الخطاب للعرب ، فهم أول مخاطب بالقرآن ، وإبراهيم أبوهم نسباً) ثم أخرج من طريق أبي أسامة : نا محمد بن عمرو عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف : أن أبا طلحة صنع طعاماً للنبي ﷺ ، فأرسل أنس بن مالك ، فجاء حتى دخل المسجد ورسول الله ﷺ في أصحابه ، فقال : دعا أبوك ؟ فقال : نعم ! قال :

(١) الكنز : (٤٥٤٧٠) ، والخفاء (٢ / ٩٠) ، والصحيحة : (١٠٤١) .

وقال ابن وهب في « الجامع » (ص ١٤) : « وأخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال : بلغنا والله أعلم أن رسول الله ﷺ قال : « العم أب ، إذا لم يكن دونه أب ، والخال أم إذا لم تكن أم دونه » .

قال الشيخ الألباني : « وهذا إسناد مرسل أو معضل ، ورجاله ثقات » .

(٢) سورة البقرة آية : ١٣٣ .

(٣) كشف الخفاء : (١ / ٤٤٨) .

(٤) سورة الحج آية : ٧٨ .



فصل فى التعزير

باب أن لا يجوز تبليغ التعزير حدا

٣٧٢٠ - حدثنا محمد بن حصين الإصبهى، ثنا عمر بن على المقدمى، ثنا مسعر، عن خالد بن الوليد بن عبد الرحمن، عن النعمان بن بشير، قال : قال رسول الله ﷺ : « من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين » . رواه ابن تاجية فى فوائده ، قاله فى التنقيح ، وأخرجه البيهقى^(١) ، وقال : « المحفوظ مرسل » . (زيلعى)^(٢) .

٣٧٢١ - أخبرنا مسعر بن كدام قال : أخبرنى الوليد بن عثمان، عن الضحاك بن مزاحم - هو من أتباع التابعين على الصحيح - قال : قال رسول الله ﷺ : « من بلغ

قوموا فذكر الحديث . وأخرج من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : كانت أم عمير بنت سعد عند الجلاس بن سويد ، فذكر قصة وفيه قول عمير : ولنعم الأب هولى ، يعنى الجلاس ، قال ابن حزم^(٣) : فهذا رسول الله ﷺ يقول عن الريب أب ، وينسب إلى الرجل ابن امرأته ، فيقول له : أبوك ، وهذا أنس وعمير بن سعد من أهل اللغة والديانة يقولان بذلك ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى سليمان وأصحابنا ، وبه تأخذ « اهـ . ملخصا .

باب أن لا يجوز تبليغ التعزير حدا

قوله : « حدثنا » إلخ . قلت : دلالاته وكذا دلالة الذى بعده على الباب ظاهرة . والمرسل حجة عندنا ، لاسيما وقد تأيد بمنقطع مذكور بعده خصوصا قد احتج به الإمام المجتهد محمد قال محمد : « فأدنى الحد أربعون ، فلا يبلغ فى التعزير أربعون جلدة ، قال : وهذا قول أبى حنيفة وقولنا » اهـ .

(١ ، ٢) رواه البيهقى (٨ / ٣٢٧) ، ونصب الراية (٣ / ٣٥٤) ، والكنز (١٣٣٧٤)

(٣) المحلى (١١ / ٢٨٣)



حدا في غير حد فهو من المعتدين » . رواه الإمام محمد في « كتاب الآثار »^(١) هكذا منقطعا ، والوليد هذا لم أجده ، لكنه ثقة على القاعدة المذكورة مرارا ، وبقيّة رجاله محتج بهم لا سيما وقد احتج به الإمام محمد .

٣٧٢٢ - كتب عمر إلى أبي موسى : « لا يبلغ النكال أكثر من عشرين سوطا » . رواه ابن المنذر وقال : وروينا عنه أن يبلغ بعقوبة أربعين » (التلخيص الحبير)^(٢) .

قوله : « كتب عمر إلخ » . قال المؤلف : تقييد المكان بالعشرين محمول على مصلحة خاصة فلا يعارض قوله الثاني المذكور بعده ، وكذلك لا يخالف الحديث المرفوع المذكور ، وأما ما رواه الجماعة^(٣) إلا النسائي مرفوعا : « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى » . كما في « النيل »^(٤) .

فينبغي تأويله ؛ لثلا يعارض حديث الباب ولثلا يخل بالمقصود فإن المقصود من التعزير إنما هو الانزجار ، ولا يصح أن يقال : إن كل مستحق التعزير يكفى هذا المقدار وإن كانت جريمة شديدة بل الظاهر أن الحديث ورد في نوع خاص من الأفعال الموجبة للتعزير وإن لم ينقل ، ولو كان ظاهره مرادا لم يخالفه عمر فيما كتب ، ولم يرد عن أحد من الصحابة خلاف ما ورد عن عمر ، وكذلك لم يرو عن أحد منهم العمل بالحديث المذكور ، فيغلب على الظن أن الحديث ظاهره غير مراد فافهم . وهذا ما فهمناه والعلم عند الله تعالى .

(١) الآثار : (٩) ، والبيهقي (٣٢٧ / ٨) ، ونصب الرأية (٣ / ٣٥٤) ، والكنز (١٣٣٧٤) .

(٢) التلخيص الحبير (٢ / ٣٦٢) .

(٣) رواه البخاري في : « الحدود » ٤٢ « والمحاربين » ٢٨ « ومسلم في (الحدود » ٤٠) ، وابن ماجه في (الحدود » ٣٢) ، والدارمي في (الحدود باب » ١١) ، وأحمد في « المسند » (٤ /

(٤٥)

(٤) نيل الاوطار . (٧ / ٦٠) .

باب التعزير بالحبس

٣٧٢٣ - عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده : « أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة، ثم خلى عنه ». رواه الترمذى^(١) وقال : حسن وفي « التلخيص الحبير »^(٢) : « وصححه الحاكم^(٣) ، وأخرج له شاهدا من حديث أبي هريرة » .

٣٧٢٤ - عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الوصال ، فقال له رجال من المسلمين : فإنك يا رسول الله تواصل ؟ فقال رسول الله ﷺ : أيكم مثلى ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقني . فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال ، واصل بهم يوما ثم يوما، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر لزدتكم كالمنكل بهم حين أبوا » . رواه الإمام

باب التعزير بالحبس

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة .

باب التعزير بالأمور المعنوية وبترك الكلام وتفريق الأهل من غير طلاق

قال بعض الناس : « دلالة على جواز التعزير بوصال الصوم ظاهرة ، ويقاس عليه كل ما هو من الأمور المعنوية ، وفي فتح الباري : قال ابن بطال عن المهلب : فيه أن التعزير موكل إلى رأى الإمام ، لقوله : لو امتد الشهر لزدت . فدل على أن للإمام أن يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال « اه . قلت : ولى فيه نظر وظنى أن ذلك ليس من التعزير فى شىء ، فإن التعزير إنما هو ما يكون بأمر الإمام ، ولم يكن من رسول الله ﷺ فى وصال الصحابة أمر ، بل كان قد نهاهم عنه ، وإنما واصلوا باختيارهم ، فنبههم ﷺ بزيادة الوصال على أنهم لا يستطيعون ما يستطيع ، والتعزير لا يكون بما يفعله المعزير باختياره بل

(١) رواه أبو داود فى (الدييات باب « ٢٠ ») ، وأبو داود فى (الاقضية باب « ٢٩ ») ، والنسائى فى (السارق باب « ١٢ ») .

(٢) التلخيص الحبير . (٢ / ٣٦١) .

(٣) رواه الحاكم . (١ / ١٢٥) .

البخارى^(١)، وقال العلامة الحافظ ابن حجر نور الله مضجعه : « يستفاد منه جواز التعزير بالتجويب ونحوه من الأمور المعنوية » (فتح البارى)^(٢) .

كتاب السرقة

باب أدنى ما يقطع فيه اليد

٣٧٢٥ - عن عائشة : « أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن جحفة أو ترس » أخرجه البخارى^(٣) .

بما يأمر الإمام به ، فالحق عندى أن وصاله ﷺ لم يكن من باب التعزير ، بل من باب التعزير ، بل من باب التعجيز ، فافهم .

باب أدنى ما يقطع فيه اليد

قوله : « عن عائشة إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، لكن قيمة المجن لم تبين ، وسيأتى بيانه فى الأحاديث الآتية . ثم اعلم أن حديث عائشة هذا قد اضطرب الرواة فى متنه ، فبعضهم رواه بسياق أتم ، وبعضهم رواه مختصرا ، فرواه البخارى فى صحيحه بطريق هشام بن عروة ، عن أبيه باللفظ الذى ذكرناه فى المتن ، ومن ألفاظه^(٤) أيضا : « قالت : لم تكن تقطع يد السارق فى أدنى من جحفة أو ترس ، كل واحد منهما ذو ثمن » . ورواه بطريق الزهرى ، عن عمرة عن عائشة ، وبطريقه عن عمرة وعروة عن عائشة بلفظ : قال النبي ﷺ : تقطع اليد^(٥) ، وفى الرواية الأخرى^(٦) : يد السارق فى ربع دينار

(١) رواه البخارى فى (التمنى « ٩ ») ، والصوم « ٢٠ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ » ، والحدود « ٤٢ » والاعتصام « ٥ » ، ومسلم فى (الصيام « ٥٧ ، ٥٨ ») ، ومالك .

(٢) فتح البارى : (١٢ / ١٧٦) .

(٣) رواه البخارى فى (الحدود باب « ١٣ ») ، ومسلم فى (الحدود « ٥ ») ، والنسائى فى (السارق « ١ »)

(٤) رواه فى ٨٦ - كتاب الحدود ، ١٣ - باب قول الله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، رقم (٦٧٩٣ ، ٦٧٩٤) .

(٥) رواه البخارى فى ٨٦ - كتاب الحدود ، باب « ١٣ » ، رقم : (٦٧٩) .

(٦) المصدر السابق . (ح ٦٧٩١) .



وأخرجه النسائي^(١) من رواية عبد الرحمن بن أبي الرجال، عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة، قالت : قال رسول الله ﷺ : « تقطع يد السارق في ثمن المجن ، و ثمن المجن ربع دينار » . وأخرجه^(٢) من طريق سليمان بن يسار عن عمرة ، سمعت عائشة تقول : قال رسول الله ﷺ : « لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار اهـ . ورواه مالك من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة : « ما طال على العهد ، ولا نسيت ، القطة في ربع دينار » . وقال النسائي : الصواب ما وقع في رواية مالك اهـ . (فتح الباري)^(٣) .

قلت : فالظاهر أن من روى عن عائشة هذا الحديث بلفظ : « قال النبي ﷺ : تقطع يد السارق في ربع دينار » ، ورواه^(٤) مختصرا ، وإنما روت عائشة عن النبي ﷺ قوله : لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن^(٥) . ثم قلت من عندها : إن ثمن المجن ربع دينار ، ولو كانت سمعت النبي ﷺ : « تقطع يد السارق في ربع دينار » ، لم يكن لذكرها المجن و ثمنه في الروايات الأخرى معنى ، والاختصار في الرواية لم يزل من دأب الرواة والمحدثين ، ويحتمل أن يكون ذلك لكون عائشة قومت ما وقع القطع فيه إذ ذاك ، فكان عندها ربع دينار ، فقالت : قال رسول الله ﷺ : « يقطع يد السارق في ربع دينار »^(٦) . ويؤيده اختلاف الرواة في رفع هذا القول ووقفه ، فرفعه أكثر أصحاب الزهري عن عمرة ،

(١) رواه النسائي في ٤٦ - كتاب قطع السارق ، باب (١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) فتح الباري : (١٢ / ٩٠) .

(٤) رواه البخاري (٨ / ١٩٩) ، والنسائي في (قطع السارق باب « ١٠ ») ، وأبو داود (٤٣٨٤) ،

وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٦ ، ١٦٣ ، ٢٥٢) ، والبيهقي (٨ / ٢٥٤) ، والتلخيص (٤ /

٦٤) ، وفتح (١٢ / ٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٢) ، والمنحة (١٥٣٢) ، وابن كثير في « التفسير »

(٣ / ١٠١) ، والإرواء (٨ / ٦) .

(٥) فتح الباري (١٢ / ١٠١) .

(٦) شرح معاني الآثار . (٣ / ١٦٤) .

٣٧٢٦- حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه،

ووقفه ابن عينة (ذكر الحافظ في « الفتح » ^(١)) ، وهو أحفظ أصحاب الزهري لحديثه ، وأبعدهم عن الخطأ ، وأوثقهم في الإتقان ، حتى قبلوا تدليسه لتجنبه عن الضعفاء ، ووقفه أيضا يحيى بن سعيد عن عمرة عند مالك في موطنه ، وجعله النسائي أصوب كما مر ، وقال ابن العربي : ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم . وحجته : أن اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع ، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك كذا في فتح الباري ^(٢) لا سيما وقد اختلف على الزهري في لفظ الحديث ، فأخرجه النسائي ^(٣) من طريق القاسم بن برور، عن يونس، عن الزهري، عن عروة ، عن عائشة مرفوعا : قال : « لا تقطع اليد إلا في معنى ثمن المجن ثلث دينار أو نصف دينار فصاعدا » اهـ .

وكذا اختلفت الروايات فيه عن ابن عمر ، فأخرج البخاري وغيره عنه : « أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » . وأخرجه النسائي بطريق مخلد عن حنظلة عن نافع عن قال : « قطع رسول الله ﷺ في مجن قيمته خمسة دراهم » اهـ . وهذا الاختلاف مورث للشبهة ، والحدود تندريء بالشبهات إجماعا ، فالاحتياط واجب ، وهو فيما قلنا : إنه لا يقطع فيما دون عشرة دراهم ؛ لكونه لم يرو عن النبي ﷺ أكثر منها ، فهو المتيقن وما سواه محمول على تخمين الراوى أو على أنه كان في أول الإسلام تغليظا ، كما أمر في الخمر بكسر أوانيها ، ثم أذن لهم في الأواني بعد غسلها فافهم .

قوله : « حدثنا عبد الأعلى إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وقد فسر

(١) فتح الباري : (١٢ / ٩١) .

(٢) المصدر السابق : (١٢ / ٩٤) .

(٣) رواه في قطع السارق ، باب « ٩ » .

(٤) رواه في ٨٦ - كتاب الحدود ، باب « ١٣ » ، رقم : (٦٧٩٥) .

(٥) رواه النسائي (٨ / ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٢) ، والترمذي (١٤٤٦) ، وابن ماجه (٢٥٨٤) ، والمجمع

(٦ / ٢٧ ، ٢٧٤)

وقال الترمذي « حديث حسن صحيح » .



عن جده (يعنى عبد الله بن عمرو) قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقطع يد السارق فى دون ثمن المجن » ، قال عبد الله : « وكان ثمن المجن عشرة دراهم » . رواه ابن أبى شيبة فى « مصنفه » (زيلعى)^(١) . قلت : رجاله محتج بهم .

٣٧٢٧ - عن ابن عباس : « كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم » . رواه النسائى^(٢) ، وسكت عنه ، فهو صحيح عنده ، وقال الزيلعى^(٣) : « رواه الحاكم فى « المستدرک » وقال : حديث صحيح على شرط مسلم » .

٣٧٢٨ - أخبرنا أبو حنيفة قال : حدثنا القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : « لا تقطع يد السارق فى أقل من عشرة دراهم » . رواه الإمام محمد فى « كتاب الآثار »^(٤) ، واحتج به . وإسناده صحيح .

ثمن المجن فى هذا الحديث عبد الله بن عمرو الصحابى الجليل .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال المؤلف : فيه بيان ثمن المجن من الحبر النليل الصحابى عبد الله بن عباس .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : هذا الأثر صحيح على قاعدة أصول الفقه من أن المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحاً له ، وأيضاً على رأى جماعة من المحدثين أيضاً ، فإن سماع القاسم من أبيه مختلف فيه ، فمن أثبت ذلك يوصله ، ومن لم يثبت يرسله ، وفى « تهذيب التهذيب »^(٥) : « وقد تكلموا فى روايته عن أبيه ، وكان صغيراً ،

(١) نصب الراية : (٢ / ١٠٢) .

(٢) رواه فى : ٤٦ - كتاب قطع السارق ، باب (١٠) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ١٠٢) .

(٤) كتاب الآثار : (٩٢) .

(٥) التهذيب : (٦ / ٢١٥ - ٢١٦) .

٣٧٢٩ - أخبرنا الثوري ، عن عبد الرحمن بن عبد الله ، عن القاسم بن عبد الرحمن قال : قال ابن مسعود : لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » ^(١) (زيلعي) ^(٢) . قلت : مرسل ، ورجاله رجال الصحيح .

٣٧٣٠ - أخبرنا يحيى بن يزيد وغيره ، عن الثوري ، عن عطية بن عبد الرحمن ، عن القاسم بن عبد الرحمن قال : « أتى عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا ، فقال لعثمان : قومه ، فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » (زيلعي) ^(٣) وذكره الحافظ في « الدراية » ، وسكت عنه .

ثم نقل سماعه عن كثير ونفيه عن الآخرين ، والاختلاف غير مضر كما عرفت غير مرة على أن المنقطع أيضا محتج به عندنا إذا لم يثبت كون المتروك ضعيفا ، وهنا كذلك ، ودلالته على الباب ظاهرة ، ومثله لا يقال بالراوى فهو فى حكم المرفوع ، ورجاله رجال الصحيح إلا أبا حنيفة وهو الإمام المشهور .

قوله : « أخبرنا الثوري إلخ » . فإن قلت : « عبد الرحمن هذا قد اختلط بآخره » كما فى « تهذيب التهذيب » ^(٤) .

قلت : فى « تهذيب التهذيب » ^(٥) أيضا : « ويصح له ما روى عن القاسم ومعن وشيوخه الكبار » إلخ . وهذا الأثر عن القاسم ، فلا يضر اختلاطه ، ودلالته على الباب ظاهرة .

قوله : « أخبرنا يحيى بن يزيد إلخ » . قلت : دلالته على أن ثمانية دراهم لا تقطع اليد بها ظاهرة .

(١) مجمع الزوائد - (٢٧٣ / ٦) .

(٢) نصب الراية : (١٠٣ / ٢) .

(٣) نصب الراية - (١٠٢ / ٢) .

(٤ ، ٥) المصدر السابق : (٢١١ / ٦) .

٣٧٣١ - ثنا موسى بن داود ، ثنا ابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب ، عن سعيد بن

قوله : « ثنا موسى إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة . وكذلك دلالة الحديث الذى بعده ، وكتاب الحجج عزاه صاحب الجوهر النقى إلى عيسى بن أبان ، وكذلك نقله العلامة عبد الحى فى « الفوائد البهية » عن على القارى ، والمشهور أنه مؤلف الإمام محمد ، وفى ورقة كتبها المولوى فتح محمد محشى الحجج ، وضمها بذلك الكتاب ما نصه : « ذكر فى « كشف الظنون » كتاب الحجج لمحمد بن حسن ، أملاه على أهل المدينة ، وقيل : من تأليف عيسى بن أبان تلميذه وصاحبه ، كما نقله الأستاذ العلام فى « التعليق الممجد » ، ولعل محمد أملاه ، وجمعه تلميذه عيسى بن أبان ، وهذا يظهر عن مطالعته ، حيث قال فى عدة مواضع : أخبرنا محمد اهـ .

قلت : سوا كان للإمام محمد أو تلميذه فإنه كتاب معتمد عليه ، قد تلقته العلماء بالقبول ، قال بعض الناس : « ولا يرد أن عيسى هذا مجهول لما فى ميزان^(١) الحافظ الذهبى . عيسى بن أبان الفقيه صاحب محمد بن الحسن ما علمت أحدا ضعفه ولا وثقه اهـ . لأن تلقى كتابه من حيث لم ينكر عليه أحد ، ولم يضعفه ، بل قبله العلماء ، قرينة قوية على كونه ثقة عندهم » .

قلت : سيأتى توثيق عيسى بن أبان ، وأنه معروف فانتظر . وحديث موسى ففیه موسى الذى لم أطلع على تعيينه من هو .

وهذه أدلة مسألة الباب ، ويعارضها ما رواه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) والنسائى^(٤) وابن ماجه^(٥) مرفوعا : « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا » . وفى رواية : قال

(١) الميران (٢ / ٣١١)

(٢) - ٥) رواه أحمد (٦ / ١٠٤) ، ومسلم فى (الحدود باب « ١ » رقم « ٢ ، ٣ ، ٤ ») ، والنسائى فى (قطع السارق باب « ١ ») ، وابن ماجه (٢٥٨٥) ، ونصب الراية (٣ / ٣٥٥) ، والدارقطنى (٣ / ١١٩) ، والكنز (١٣٣٣٧) ، والفتح (١٢ / ١٠ ، ١٠٢) .

المسيب قال : « مضت السنة أن لا تقطع يد السارق إلا في دينار أو عشرة دراهم ،

(٣) : « تقطع يد السارق في ربع دينار » رواه البخاري (١) والنسائي (٢) وأبو داود (٣) ، وفي رواية قال : (٤) : « اقطعوا في ربع دينار ، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك ، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم ، والدينار اثني عشر درهما » . رواه أحمد كذا في « نيل الأوطار » (٤) . وأجاب صاحب « الهداية » (٥) عن اختلاف النقل في ثمن المجن ما لفظه : « ولنا : أن الأخذ بالأكثر في هذا الباب أولى احتيالا للدرء للحد ، وهذا لأن في الأول شبهة عدم الجنائية ، وهي دائرة للحد » اهـ .

قال بعض الناس : « لا ريب أن هذا الجواب أحسن وألطف إلا أنه إنما يجري في نقول ثمن المجن ، فإنها مروية عن الصحابة ، ولا نص فيه عن النبي ﷺ ، فيرجع ، لكن الحديث القولي القوي الصريح المرفوع : « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا » . لا يمكن مقاومته بهذه الموقوفات ، لا سيما وهي مختلفة ، بل يرجع على الكل ، ولا تؤثر فيه الشبهة ، وأما حديث كتاب الحجج المرفوع المرسل فلم يعلم حال سنده ، وإن صح لا يقاوم الأحاديث المعارضة ، كما لا يخفى » .

قلت : قد ذكرنا ما في هذا الحديث القولي من اختلاف الرواة في سنده رفعا ووقفا ، وفي متنه اختصارا وتفصيلا ، والراجع عندنا من حديث عائشة : أنها سمعت النبي ﷺ يقول : « لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن » (٦) . هذا هو قوله ﷺ ، ثم قيل لعائشة : « ما ثمن المجن ؟ فقالت : « ربع دينار » . وفي رواية للنسائي (٧) : « ثلث دينار أو نصف دينار فصاعدا » . وأخرجه النسائي أي حديث عائشة : « تقطع يد السارق في ربع دينار » (٨) ، من حديث ابن المبارك ، عن معمر ، عن الزهري ، عن عمرة ، عن عائشة موقوفا

(١ - ٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٨ / ٦١ ، ٦٨) ، وعزاه إلى البخاري (٦٧٨٩) ، والنسائي (٨ / ٨٢ - ٨٣) ، وأبو داود (٤٣٨٤)

(٤) نيل الأوطار : (٧ / ٣٦ ، ٣٧) .

(٥) الهداية . (٢ / ٥١٧) .

(٦ - ٨) تقدمت هذه الجملة من الأحاديث وأما رواية النسائي المذكورة رقم (١٢) فانظر المصدر الأخير للنسائي .

ومضت السنة بأن قيمة المجن دينار أو عشرة دراهم » . رواه في كتاب الحجج (الجوهر النقي) ^(١) . قلت : إسناده محتج به .

عليها ، وأخرج أيضا عن الحارث بن مسكين عن ابن القاسم : حدثني مالك ، عن عبد الله ابن أبي بكر ، عن عمرة ، قالت عائشة : « القطع في ربع دينار فصاعدا » . وروينا في مسند الحميدى : ثنا سفيان وحدثناه أربعة عن عمرة عن عائشة ، لم يرفعوه عبد الله بن أبي بكر وزريق بن حكيم الأيلي ويحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد ، ورواه مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة موقوفا ، فقد اتفق ابن عيينة ومالك على روايته عن يحيى بن سعيد موقوفا ، وقال الطحاوى : حدثني غير واحد من أصحابنا من أهل العلم عن أحمد ابن شيبان الرملى ثنا مؤمل بن إسماعيل الرملى ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن عمرة ، عن عائشة ، قالت : « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » . قال أيوب : وحدث يحيى ، عن عمرة ، عن عائشة ورفعته فقال له عبد الرحمن : إنها كانت لا ترفعه ، فترك يحيى رفعه ، فظهر بهذا كله أن هذا الحديث اضطرب في متنه ، واضطرب أيضا في سنده ومرسلا وموقوفا ، كذا في «الجوهر النقي» ^(٢) .

قلت : وأحمد بن شيبان روى عنه ابن أبي حاتم ، وقال : « صدوق » . وقال صالح الطرابلسي : « ثقة مأمون أخطأ في حديث واحد » . ومن الرواة عنه ابن خزيمة وابن الجارود وابن المنذر وأبو العباس الأصم ، كذا في « التهذيب » ^(٣) ومؤمل بن إسماعيل مختلف فيه ، قد وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وغيرهما ، وجرحه آخرون كما في « التهذيب » ^(٤) أيضا والباقون لا يسأل عنهم ، فأيوب هو السختياني ، وعبد الرحمن هو ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنهم ، وفي إنكار عبد الرحمن على

(١) الجوهر النقي . (٢ / ٨٠) .

(٢) المصدر السابق (٢ / ١٧٩) .

(٣) التهذيب (١ / ٣٩) .

(٤) المصدر السابق (١٠ / ٣٨٠) .

٣٧٣٢- ثنا علي بن عاصم، عن المثني بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد

يحيى فى رفع هذا الحديث وترك يحيى رفعه بقوله حجة قوية قاطعة للنزاع ، دالة أن قول عائشة : « يقطع يد السارق فى ربع دينار » موقوف عليها ، ليس بمرفوع ، وأن مثل عبد الرحمن بن القاسم الذى كان أفضل أهل زمانه من أتباع التابعين ، من الطبقة التى عاصروا صغار التابعين ، أنكر على من رفعه فافهم ، ولا تكن من الغافلين ، فإن عبد الرحمن هذا من أهل بيت عائشة ، وهو أدرى بما فى بيته ، وأعلم بحديث عائشة من غيره ، لا سيما وقد وافقه أربعة من الثقات من أصحاب عمرة على وقف الحديث كما مر .

وأما قول بعض الناس : « إن حديث كتاب الحجج المرفوع والمرسل فلم يعلم حال سنده فهو مشعر بقلّة نظره فى كتب الرجال ، فإن عيسى بن أبان ذكره السمعاني فى الأنساب فى حرف القاضى ، وذكر فيهم من اشتهر بهذه النسبة من الرواة والمحدثين ، فقال : ومنهم أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة القاضى من أهل بغداد ، صحب محمد بن الحسن الشيباني ، وتفقه به ، واستخلفه يحيى بن أكثم على القضاء بعسكر المهدي وقت خروجه -ع- المأمون إلى قم للمصلح ، فلم يزل على عمله إلى أن رجع يحيى ، ثم تولى عيسى القضاء بالبصرة ، فلم ينزل عنه حتى مات ، وأسند الحديث عن إسماعيل بن جعفر وهشيم بن بشر ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة ومحمد بن الحسن وغيرهم ، روى عنه الحسن بن سلام السواق (وغيره كما فى اللسان) قال محمد بن سماعة : كان عيسى بن أبان حسن الوجه ، كان يصلى معنا ، وكنت أدعوه أن يأتى محمد بن الحسن ، فيقول هؤلاء قوم يخالفون ، وكان عيسى حسن الحفظ للحديث ، فصلّى معنا يوما الصبح ، وكان يوم مجلس محمد ، فلم أفارقه حتى جلس فى المجلس ، فلما فرغ محمد أدنيته إليه ، وقلت : هذا ابن أخيك أبان بن صدقة الكاتب ، ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث ، وأنا ادعوه إليك فيأبى ، فيقول : إنا نخالف . فأقبل عليه ، وقال : يا بنى ! ما الذى رأيتنا نخالفه من الحديث ، لا تشهد علينا حتى تسمع ، فسأله يومئذ عن خمسة وعشرين بابا من الحديث ، فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنه ، ويخبره بما فيه عن الشيوخ ، ويأتى بالشواهد والدلائل ، فالتفت إلى بعد ما أخرجناه ، فقال : كان بينى وبينه نور ستر فارتفع عني ، ما ظننت أن فى ملك الله مثل هذا الرجل يظهر للناس ، ولزم محمد بن الحسن لزوما شديدا حتى تفقه « اهـ .

ابن المسيب ، قال : « مضت السنة من رسول الله ﷺ أن لا تقطع اليد إلا في عشرة

وفي « الجواهر المضيئة »^(١) : « عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الكبير ، قال ابن سماعة : كان عيسى حسن الوجه ، حسن الأخذ للحديث ، قال الطحاوي : سمعت بكار ابن قتيبة يقول : سمعت هلال بن يحيى يقول : ما في الإسلام قاض أفقه منه ، يعني عيسى بن أبان في وقته ، قال الطحاوي : وسمعت بكار بن قتيبة يقول : كان لنا قاضيان لا مثل لهما ، إسماعيل بن حماد ، وعيسى بن أبان ، وله كتاب الحجج ، رأيت المجلد الأول منه ، وسبب تصنيفه له مشهور » اهـ . مات بالحرم ٢٢١ هـ كما في الأنساب واللسان ، فأما كون عيسى بن أبان معروف العين غير مجهولها ، فقد علم بأنه كان قاضيا في الإسلام مشتهراً بالقضاء ، لم يكن في زمانه أفقه منه ، كما قاله هلال بن يحيى وأبو حازم القاضي شيخ الطحاوي ، كما في « الجواهر » و « الأنساب » و « الفوائد البهية » . وأما كونه معروف الحال فقد علم بقول ابن سماعة : « كان حسن الحفظ للحديث » ، وقوله : « معه ذكاء ومعرفة بالحديث » . ويوصف الحنفية إياه بالإمام الكبير ، فعرف بذلك كله كونه صدوقا عدلا حسن الحفظ للحديث ذا معرفة به .

وأما حال إسناده فموسى بن داود هذا هو الضبي الطرسوسي الفقيه ، كوفي الأصل ، سكن بغداد ، كان قاضي المصيصة ، ثقة صاحب حديث مصنفًا كثيرا مأمونا ، روى له مسلم ، واستشهد به الترمذي ، كما في « التهذيب »^(٢) . وابن لهيعة محدث مصر أثنى عليه أحمد وغيره من الأعلام ، حسن الحديث كما مر غير مرة ، وعمرو بن شعيب ثقة احتج الأئمة بحديثه ، وسعيد بن المسيب لا يسأل عنه ، وقوله : « مضت السنة » ، في حكم المرفوع كما عرف في الأصول .

وأما إسناده الأثر الثاني ، فعلى بن عاصم هو الواسطي من رجال أبي داود والترمذي ، مختلف فيه ، وثقه العجلي وغيره ، وتكلم فيه آخرون ، وكذا المثني بن صباح قبله يحيى ابن سعيد عن عمرو بن شعيب ، ووثقه ابن معين في رواية الدورى عنه ، ولينه أبو حاتم

(١) الجواهر المضيئة : (١ / ٤٠١) .

(٢) التهذيب : (١٠ / ٣٤٣) .

دراهم» . رواه فى كتاب الحجج (الجواهر النقى)^(١) . قلت : إسناد محتج به .

وأبو زرعة ، كذا فى « تهذيب التهذيب » ، وعمرو بن شعيب وابن المسيب أشهر من أن يثنى عليهما ، فالسند حسن ، واعتضد به الإسند الأول ، فلا شك فى صلاحيته للاحتجاج به ، لا سيما وله شاهد من حديث ابن عباس : « كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم » . وهو حديث صحيح وهو مرفوع على أصل المحدثين ؛ لكون الصحابي أضافه إلى عهد النبي ﷺ . وأصرح منه لفظ الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » : حدثنا ابن أبى داود (مر توثيقه مرارا عديدة) وعبد الرحمن بن عمرو الدمشقى (هو أبو زرعة شيخ الشام فى وقته ، وثقه أبو حاتم وغيره ، كما فى « التهذيب »^(٢)) قالوا : ثنا أحمد بن خالد الوهيبى (روى عنه البخارى فى جزء القراءة ، وثقه ابن معين ، وقال الدارقطنى : لا بأس به ، وأخرج له ابن خزيمة فى صحيحه ، وثقه ابن حبان كذا فى « التهذيب »^(٣)) قال : ثنا محمد بن إسحاق (إمام فى المغازى والسير ، حسن الحديث ، احتج به غير واحد كما مر غير مرة) عن أيوب بن موسى (من رجال الجماعة ثقة ، كما فى « التهذيب »^(٤)) ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : « كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم » اهـ . وهذا سند حسن صحيح ، وذكر عبد الرزاق ، عن إبراهيم ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « ثمن المجن الذى يقطع فيه دينار » . قال : وأخبرني داود بن الحصين ، عن ابن المسيب مثله ، (وإبراهيم هو ابن أبى يحيى والشافعى حسن الظن فيه . فلا أقل من أن يستشهد به) وشاهده حديث أيمن ، أخرجه الطحاوى والحاكم فى « المستدرک »^(٥) ، واستشهد به من طريق سفيان عن

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٨٠) .

(٢) المصدر السابق : (٦ / ٢٣٧) .

(٣) المصدر السابق : (١ / ٢٧) .

(٤) المصدر السابق : (١ / ٤١٢) .

(٥) شرح معانى الآثار (٣ / ١٦٣) ، والطبرانى فى « الكبير » (١ / ٢٦٦) ، ونصب الراية (٣ /



باب أن قطع اليد يجب بالإقرار مرة

٣٧٣٣ - حدثنا ربيع المؤذن قال : ثنا أسد بن موسى قال : ثنا ابن لهيعة قال :

منصور عن مجاهد وعطاء عن أيمن الحبشي ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن ، قال : وكان يقوم يومئذ ديناراً » .

واختلف في أيمن هذا ، هل هو صحابي أو تابعي ؟ قال الزيلعي « وقد ذكره جماعة في الصحابة ، منهم ابن إسحاق وابن سعد وأبو القاسم البغوي وأبو نعيم وابن مندة وابن قانع وابن عبد البر وغيرهم وذكر الطحاوي : أنه صحابي معروف الصحة ، وقال في « أحكام القرآن » : ولد في عهده ﷺ ، وعاش بعد وفاته . وإذا ثبت أنه من الصحابة كما عده جماعة منهم ، وأنه بقي بعد النبي ﷺ ، كما ذكر الطحاوي ، تحمل رواية مجاهد (وعطاء) عنه على الاتصال ، وإن قتل بحنين كما زعم الشافعي وغيره ، فرواية مجاهد (وعطاء) عنه مرسلة ، وإن كان من التابعين كما زعم البخاري وغيره فروايته مرسلة ، والقائل بهذا المذهب يحتج بالمرسل ، كيف وقد تأيد بحديث ابن عباس الذي صححه صاحب المستدرک وأخرجه عبد الرزاق من وجه ثان ، وصاحب التمهيد من وجه ثالث ، والنسائي من وجه رابع ، وتأيد أيضا بحديث عبد الله بن عمرو بن المسيب ، وإليه ذهب ابن جريج وعطاء وعمرو بن شعيب ، فقد أخرج الطحاوي في أحكام القرآن بسند جيد عن ابن جريج ، قال : كان قول عطاء على قول عمرو بن شعيب : لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم « وفي « مصنف عبد الرزاق » : عن ابن جريج كان يقول : « لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم » اهـ . ملخصاً من « الجوهر النقي »^(١) . وبالجمله فقول الحنفية في الباب أقوى وأحوط وأقوم وأضبط ، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم .

باب أن قطع اليد يجب بالإقرار مرة

قوله : « حدثنا إلخ » . قال المؤلف : أما رجاله فربيع هذا ثقة ، كما في التقريب

(١) الجوهر النقي (٢ / ١٨٠ - ١٨١) .

حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصاري، عن أبيه : أن عمرو ابن سمرة بن حبيب بن عبد شمس أتى النبي ﷺ، فقال : يا رسول الله ! إنني سرقت جملاً لبنى فلان، فأرسل إليهم رسول الله ﷺ فقالوا : إنا فقدنا جملاً لنا فأمر به رسول الله ﷺ، فقطعت يده . قال ثعلبة : أنا أنظر إليه حين قطعت يده، وهو يقول : الحمد لله الذي طهرني مما أراد أن يدخل بيدي النار . رواه الطحاوي^(١) . قلت : إسناده محتجج به .

وأسد بن موسى وثقه كثير من أهل الفن، وتكلم فيه ابن حزم وعبد الحق فضعفاه، فلا ينزل حديثه من درجة الحسن، وابن لهيعة قد مر غير مرة أنه مختلف فيه، والاختلاف غير مضر، ويزيد بن أبي حبيب تابعي ثقة من رجال الجماعة، كما في « تهذيب التهذيب »^(٢) . وعبد الرحمن بن ثعلبة قال في « التقريب »^(٣) : مجهول .

قلت : روى عنه يزيد بن حبيب كما في هذا السند، وكما في « تهذيب التهذيب »^(٤) . ونصه : روى عن أبيه وعنه يزيد بن أبي حبيب . روى له ابن ماجه اهـ . فهذا قد زالت جهالته برواية يزيد عنه بالقاعدة المذكورة غير مرة، على أن أولاد الصحابة ثقات ما لم يصرح أحد بالجرح فيهم كما في المقدمة، وثعلبة صحابي كما في « تهذيب التهذيب »^(٥) . فالسند محتجج به، ودلالته وكذا دلالة الذي بعده على الباب ظاهرة، وهو مذهب الطرفين خلافاً لأبي يوسف، وهو يشترط الإقرار مرتين في القطع، كما في « الهداية »^(٦) .

فإن قلت : إن في « نيل الأوطار »^(٧) : عن أبي أمية المخزومي : أن رسول الله ﷺ

(١) شرح معاني الآثار . (١٦٨ / ٣) .

(٢) التهذيب : (٣١٨ / ١١) .

(٣) التقريب : (١١٩) .

(٤) التهذيب : (١٥٣ / ٦) .

(٥) المصدر السابق . (٢٤ / ٢) .

(٦) الهداية : (٥١٨ / ٢) .

(٧) نيل الأوطار : (٤٥ / ٧) .

٣٧٣٤ - عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة . فقالوا : يا رسول الله ! إن هذا قد سرق ، فقال رسول الله ﷺ : ما أخاله سرق . فقال السارق : بلى يا رسول الله ! فقال : اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه ، ثم اتئونى به ، فقطع فأتى به ، فقال : تب إلى الله ، قال : قد تبت . فقال : تاب الله عليك . رواه الدارقطني^(١) ، وأخرجه موصولاً أيضاً الحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) ، وصححه ابن القطان (نيل الأوطار)^(٤) .

أتى بلص فاعترف اعترافاً ، ولم يوجد معه المتاع ، فقال له رسول الله ﷺ : ما أخالك سرت ، قال : بلى ! مرتين أو ثلاثاً : فقال رسول الله ﷺ : « اقطعوه ثم جيئوا به قال : فقطعوه ، ثم جاءوا به ، فقال له رسول الله ﷺ : قل استغفر الله وأتوب إليه ، فقال : استغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله ﷺ : اللهم تب عليه » . رواه أحمد^(٥) وأبو داود^(٦) وكذلك النسائي^(٧) ، ولم يقل فيه : مرتين أو ثلاثاً . وابن ماجه^(٨) وذكر مرة ثانية فيه ، قال : ما أخالك سرت ، قال : بلى ! « قال الحافظ في « بلوغ المرام » : رجاله ثقات . وقال الخطابي : إن في إسناده مقالا ، قال : والحديث إذا رواه رجل مجهول لم يكن حجة ، ولم يجب الحكم به . قال المنذرى : وكأنه يشير إلى أن أبا المنذر مولى أبي ذر لم يرو عنه إلا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة من رواية حماد بن سلمة عنه « اهـ . قلت : إن غاية هذا الكلام أن الإسناد مختلف في صحته ، وهو غير مضر كما عرفته

(١) رواه الدارقطني : (٣ / ١٠٢) .

(٢) رواه الحاكم : (٤ / ٣٨١) .

(٣) رواه البيهقي : (٨ / ٢٧١٠ ، ٢٧٦) .

(٤) نيل الأوطار : (٧ / ٤٢) .

(٥ - ٧) رواه أحمد (٥ / ٢٩٣) ، وأبو داود (٤٣٨٠) ، والنسائي (٨ / ٦٧) ، وابن ماجة

(٢٥٩٧) ، والطبراني (٧ / ١٨٧) ، والدارمي (٢ / ١٧٣) ، والكنز (١٣٩٤٧) ، والتاريخ

الكبير للبخاري (٣ / ٩) ، والحلية (٨ / ٣٧٤)

(٨) انظر : الحاشية السابقة .



مرارا ، ولفظ ابن ماجة^(١) : فقال رسول الله ﷺ : ما أخالك سرت ، قال : بلى ! ثم قال : ما أخالك سرت قال : بلى ! فأمر به فقطع ، قال : قل : استغفر الله الحديث ، وفى « النيل » أيضا فى الصفحة المذكورة ، عن القاسم بن عبد الرحمن عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه قال : « لا يقطع السارق حتى يشهد على نفسه مرتين » . حكاه أحمد فى رواية منها ، واحتج به وفى « شرح الآثار » للطحاوى^(٢) : حدثنا أبو بشر الرقى قال . حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن على بن أبى طالب : « أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين ، فقال : قد شهدت على نفسك شهادتين ، قال : فأمر به فقطع ، وعلقها فى عنقه » اهـ . ففى هذا الحديث والآخر دليل للإمام أبى يوسف ، قلت : كلا ! فإن الحديث لا دليل فيه على الاشتراط المذكور ، نعم ! فيه وقوع الإقرار مرتين أو ثلاثا ، وهو لا يدل على كونه شرطا فى قطع اليد ، وإنما يدل على أنه يندب تلقين المسقط للحد عنه ، والمبالغة فى الاستثبات ، ومما يدل على أن هذا هو المراد أنه ﷺ قال : « لا أخالك سرت » . ثلاث مرات فى رواية ، ولا قائل ، بأنه يشترط ثلاث مرات . كذا فى « النيل »^(٣) . لا سيما إذا ثبت بأحاديث المتن عدم اشتراطه ، فلا بد من التطبيق بين الأحاديث ، فنقول : إن تلقينه ﷺ للسارق مرة بعد مرة كان لدرء الحد ، وكان الإقرار يكفى مرة ، كما ثبت فى أحاديث أخرى . وأثر سيدنا على رضى الله عنه الذى نقل عن النيل منقطع ، لا يقاوم المتصل المرفوع ، وأما الذى نقل عن « شرح الآثار » إن صح فلا يدل على الاشتراط كما لا يخفى ، ولعل الواقعة هذه فرواها بعض الرواة بالمعنى بلفظ « لا قطع السارق حتى يشهد على نفسه مرتين » . فانهم .

(١) رواه ابن ماجة (٢٥٩٧) ، وأبو داود (٤٣٨٠) ، والنسائى (٨ / ٦٧) ، وأحمد (٥ / ٢٩٣) ،

والدارمى (٢ / ١٧٣) ، ونصب الراية (٤ / ٧٦ ، ٧٧) ، والمشكاة (٣٦١٢ ، ٣٦١٣) ،

والتاريخ الكبير (٩ / ٣) ، وشرح معانى الآثار (٤ / ٣٢٣) ، والإرواء (٤ / ٣٢٣) .

(٢) شرح معانى الآثار : (٣ / ١٦٩) .

(٣) النيل : (٤٦ / ٧) .



باب أن لا تقطع اليد في الشيء التافه

٣٧٣٥ - حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن عروة عن عائشة، قالت : « لم يكن يد السارق تقطع على عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه » . أخرجه ابن أبي شيبة^(١) في « مصنفه »^(٢) (زيلعي) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

باب أن لا قطع في الطير

٣٧٣٦ - حدثنا وكيع ، ثنا سفيان الثوري، عن جابر الجعفي، عن عبد الله بن يسار، قال : « أتى عمر بن العزيز في رجل سرق دجاجة ، فأراد أن يقطعه ، فقال له سلمة بن عبد الرحمن : قال عثمان : لا قطع في الطير » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(٣) (زيلعي)^(٤) . قلت : إسناده محتج به .

٣٧٣٧ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن زهير بن محمد، عن يزيد ، فقال : « ما رأيت أحدا قطع في الطير ، وما عليه في ذلك قطع ، فتركه عمر » . رواه ابن أبي شيبة (زيلعي)^(٥) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

باب أن لا تقطع اليد في الشيء التافه

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

باب أن لا قطع في الطير

قال المؤلف : دلالة الأثرين على الباب ظاهرة .

(١) (٤٦٦/٦)

(٢) نصب الراية (١٠٣ / ٢) .

(٣) (٤٦٨/٦)

(٤) نصب الراية المصدر السابق .

(٥) نصب الراية : (١٠٣ / ٢) .



باب لا قطع في ثمر ولا كثر ولا طعام يتسارع إليه الفساد

٣٧٣٨ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قطع في ثمر ولا كثر »^(١)
رواه ابن ماجه ، وإسناده صحيح (دراية)^(٢) .

٣٧٣٩ - عن رافع بن خديج ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا قطع في

باب لا قطع في ثمر ولا كثر ولا طعام يتسارع إليه الفساد

قال المؤلف : دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة . إلا أنه لم يقيد الطعام في الحديث بما قيد في ترجمة الباب ، ووجه التقييد ما ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير^(٣) : « ولما كان الإجماع على أنه يقطع في الخنطة والسكر لزم أن يحمل على ما يتسارع إليه الفساد ، كالمهيا للأككل منه وما في معناه » إلخ .

قلت : قيد به سفيان الثوري كما مر في رواية المتن برواية عبد الرزاق ، والوجه أن ذلك ليس بذى حظر فيقطع به .

وأما ما رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه : عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده عبد الله

(١) رواه ابن ماجه (٢٥٩٣ ، ٢٥٩٤) ، وأبو داود (٤٣٨٨ ، ٤٣٨٩) ، والترمذي (١٤٤٩) ، والنسائي (٨ / ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨) ، وأحمد في « المسند » (٣ / ٤٦٣) ، والدارمي (٢ / ١٧٤) ، والبيهقي (٨ / ٢٦٣ ، ٢٦٦) ، والطبراني (٤ / ٢٩٣ ، ٣٠٨ ، ٣١١) ، وابن حبان (١٥٠٥)

وصححه الشيخ الألباني الإرواء (٨ / ٧٢) .

(٢) الدراية . (٦٥٢) .

(٣) فتح القدير : (٥ / ١٣١) .

(٤) رواه في : اللقطة ، (ح ١٧١٠) غريبه : قوله : « الخبنة » بضم الخاء طرف الثوب ومعطف الإزار ، أي : لا يأخذ منه في ثوبه .



ثمر ولا كثر . رواه الخمسة^(١) ، وأخرجه أيضا الحاكم^(٢) والبيهقي وصححه البيهقي وابن حبان ، واختلف في وصله وإرساله ، وقال الطحاوي^(٣) : « هذا الحديث تلتقت العلماء متنه بالقبول » . (نيل)^(٤) . قلت : يترجح الوصل في هذه الصورة . فإن زيادة الثقة مقبولة ، لا سيما إذا صححه بعض أهل الفن ، فإن الوصل من لوازم التصحيح المطلق .

٣٧٤٠ - عن الحسن البصري: أن النبي ﷺ قال : « إني لا أقطع في الطعام » . رواه أبو داود في المراسيل ، وذكره عبد الحق في أحكامه من جهة أبي داود ، ولم يعله بغير

ابن عمرو بن العاص ، عن رسول الله ﷺ ، أنه سئل عن الثمر المعلق فقال : « من أصاب فيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة » ، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤديه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع » . الحديث ، وما رواه النسائي^(٥) : عن عبيد الله بن عمر : « وأن رجلا من مزينة أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! كيف ترى في حريسة الجبل ؟ فقال : هي ومثلها والنكال ، وليس في شيء من الماشية قطع إلا فيما آواه المراح ، فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد ، وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه ، وجلدات نكال قال : يا رسول الله ! كيف ترى في الثمر المعلق ؟ قال : هو ومثله معه والنكال ، وليس في شيء من الثمر المعلق قطع إلا فيما آواه الجرين ، فما أخذ من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع ، وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة ومثليه وجلدات نكال » اهـ .

(١) انظر : الحاشية رقم « ٣ »

(٢) (٣٨١ / ٤) .

(٣) شرح معاني الآثار : (٣ / ١٧٢) .

(٤) النيل : (٣٩ / ٧ ، ٤٠) .

(٥) رواه في السارق ، ١٢ - باب الثمر يسرق بعد أن يؤديه الجرين (٨ / ٨٦) . قوله : « فقال

هي » أي على من سرقها هي ومثلها ، و « النكال » أي العقوبة .

الإرسال ، وأقره ابن القطان على ذلك (زيلعى^(١)) . قلت : ومراسيل الإمام الحسن البصرى موصولة كما عرفتك ذلك غير مرة ، وسكوت عبد الحق عن هذا المرسل وتقرير ابن القطان يدل على كونه محتجا به عندهما ، كما فى الزيلعى^(٢) .

ففى هذه الأحاديث أحكام ثلاثة مناسبة للمقام ، ما لم يبلغ من الثمر ثمن المجن ففيه غرامة مثليه ، وجلدات نكال بعد ما آواه الجرين ، والقطع فيما بلغ ثمن المجن ، وكل ذلك مخالف لمسألة الباب ، وقد أجاب المحقق عن القطع بأبواء الجرين ما لفظه : « قلنا : أخرجه على وفاق العادة ، والذي يؤويه الجرين فى عادتهم هو اليابس من الثمر ، وفيه القطع » اهـ . وفى « فتح القدير » : « لكن ما فى المغرب من قوله : الجرين المريد ، وهو الموضع الذى يلقى فيه الرطب ليحجف ، وجمعه جرن ، يقتضى أنه يكون فيه الرطب فى زمان ، وهو أول وضعه ، واليابس وهو الكائن فى آخر حاله فيه ، ثم قال فيه : ثم المعنى من قوله : حتى يؤويه الجرين . أى المريد حتى يحجف ، أى حتى يتم إيواء الجرين إياه ، فإنه عند ذلك ينقل عنه ، ويدخل الحرز ، وإلا فنفس الجرين ليس حرزا ليحجب القطع بالأخذ منه ، اللهم إلا أن يكون له حارس يترصده . والجواب : أنه معارض لظاهر قوله ﷺ : « لا قطع فى ثمر ولا كثر ولا قطع فى الطعام »^(٣) إلى أن قال : وفى مثله من الحدود يجب تقديم ما يمنع الحد درأ للحد ؛ ولأن ما تقدم (يعنى حديث الجرين) متروك الظاهر ، فإنه لا يضمن المسروق بمثل قيمته وإن نقل عن أحمد فعلماء الأمة على خلافه ؛ لأنه لا يبلغ قوة ثبوت كتاب الله تعالى ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾^(٤) . فلا يصح عنه ﷺ ذلك ، ففيه دلالة الضعف أو النسخ .

(١) نصب الرأية : (١٠٤ / ٢)

(٢) المصدر السابق : (١٠٥ / ٢) .

(٣) تقدم .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٤ .

٣٧٤١ - حدثنا حفص، عن أشعث بن عبد الملك وعمرو عن الحسن : « أن النبي ﷺ أتى برجل سرق طعاما فلم يقطعه » . رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(١) ، ورواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(٢) : أخبرنا سفيان الثوري عن رجل عن الحسن فذكره ،

قلت : ومن هذا التحرير خرج الجواب عن الضمان بمثليه ، وبقي النكال فأقول : إبه موكل إلى الإمام كما هو حكم سائر التعزيرات ، فافهم .

وقال الإمام أبو يوسف في الخراج له : « ولا قطع على سارق الخمر والخنازير والمعازف كلها ، ولا في النبذ ، ولا في شيء من الطير ولا الصيد ، ولا في شيء من الوحش ولا في النوى والتراب والحصص والنواة والماء (لكون بعضها مما أمر المسلم بكسرها وإضاعتها ، وبعضها من المباحات في الأصل ، فانتقص فيها معنى الحرز والعصمة ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فلا قطع إلا في سرقة مال معصوم من كل وجه فافهم) وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : لا قطع في طعام يؤكل يعني الخبز ، ولا في فاكهة رطبة ، ولا في الخطب ، ولا في الخشب ، ولا في الحجارة والحصص والنورة والزرنيخ والفخار والطين والمغرة والقدر والكحل والزجاج ، ولا في السمك المالح منه والطرى ، ولا في شيء من البقول والرياحين ، ولا في الأنوار (الأزهار) ولا في التبن ، ولا في التختج ، ولا في المصحف ولا في الصحف التي فيها شعر .

قلت : وإنما درأ القطع عن سارق المصحف لاختلاف العلماء في بيع المصحف وسيأتي ، ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى فأورد على أبي حنيفة مالا يرد عليه (فأما القتل والخل فكان يرى فيها القطع قال أبو يوسف : ومن سرق عقصا أو أهليلجا أو شيئا من الأدوية اليابسة . أو شيئا من الحنطة أو الشعير ، أو من الدقيق ، أو من الحبوب ، أو من الفاكهة اليابسة . أو شيئا من الجواهر أو اللؤلؤ ، أو شيئا من الأدهان أو الطيب ، مثل العود والمسك والعبير وما أشبهه من الطيب ، وكانت قيمته عشرة دراهم فصاعدا ، فعليه القطع ، هذا أحسن ما سمعنا في ذلك . والله أعلم . قال : وليس على سارق الثمار من رؤوس النخل قطع ،

(١) (٤٧٠ / ٦) .

(٢) (٢٢٢ / ١٠) .



وزاد : قال سفيان : « هو الطعام الذي يفسد من نهاره كالثريد واللحم » . (زيلعي)^(١) .

قلت : رجال السند الأول رجال الجماعة إلا أشعث ، فإن مسلما لم يخرج له ، وأخرج له الباقر - إلا عمرو ، فإنه لا حاجة لنا إليه .

باب أن لا قطع في سرقة العبد العاقل المعبر عن نفسه

٣٧٤٢- ثنا عبد الله بن المبارك، عن سعيد بن أبي أيوب، عن معروف بن سويد: «أن

وإن سرق منه بعد ما أحرز في الجرين والبيوت قطع إذا بلغت قيمته عشرة دراهم فصاعدا .

(قلت . ويقطع سارق ما في الجرين إذا كان هناك حافظ وإلا فلا) ولا قطع على سارق شيء من الحيوان من مراعيها ، وإن سرقها من موضع قد أحرزت فيه قطع ، ولا قطع على من سرق شيئا من القنا والساج والخشب ، إلا أن يسرقه وقد جعل آنية أو أبوابا . ولا قطع على من سرق شيئا من الأصنام خشبا كان أو ذهباً أو فضة . (لكون المسلم مأمورا بكسرها وإضاعته فانتفى الحرز والعصمة) هذا أحسن ما سمعنا في ذلك والله أعلم .

باب أن لا قطع في سرقة العبد العاقل المعبر عن نفسه

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب تتحصل من تعليل سيدنا عمر بقوله : « خلايون » أي خداعون أو غاصبون ، والخداع والغصب لا يتحققان إلا في حق العاقل ، وقال صاحب « الهداية »^(٢) ، ونصه : « ولا قطع في سرقة العبد الكبير ؛ لأنه غصب أو خداع ، ويقطع في سرقة العبد الصغير ، لتحققها بحدها إلا إذا كان يعبر عن نفسه ؛ لأنه هو والبالغ سواء في اعتبار يده » إلخ .

وأما ما رواه عبد الرزاق^(٣) عن ابن جريج ، ورواه ابن أبي شيبة^(٤) : ثنا محمد بن بكر

(١) نصب الراية . (٢ / ١٠٤) .

(٢) الهداية . (٢ / ١٨٣) .

(٣) (٢٤ / ١٠) .

(٤) (٤٧٢ / ٦) .



قوما كانوا يسترقون رقيق الناس بأفريقية ، فقال على بن رباح : ليس عليهم قطع ، قد كان هذا على عهد عمر بن الخطاب ، فلم ير عليهم قطعا ، وقال : « هؤلاء خلابون » .
أخرج ابن أبي شيبة^(١) ، وهذا السند رجاله ثقات (الجواهر النقى)^(٢) .

عن ابن جريج ، قال : « أخبرت أن عمر بن الخطاب قطع رجلا في غلام سرقه » . وهو منقطع كما ترى كما في « الجواهر النقى »^(٣) .

قلت : وجه الانقطاع أن ابن جريج ليس له سماع من الصحابة ، فهو إن صح عن سيدنا عمر فمحمول على العبد الصغير غير المعبر عن نفسه .

قال بعض الناس : إن الانقطاع غير مضر عندنا ، لكن ابن جريج ليس من الذين لا يضر إرسالهم ، فإنه إنما لا يضر إذا كان المرسل لا يرسل عن الضعفاء ، وقد حقق قبل هذا في بعض مواضع هذا الكتاب ، وفي « تهذيب التهذيب »^(٤) : قال الأثرم عن أحمد : « إذا قال ابن جريج : قال فلان ، وقال فلان ، وأخبرت ، جاء بمنكير ، وإذا قال : أخبرني وسمعت ، فحسبك به » اهـ . قال الدارقطني : « تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح » إلخ .

قلت : يعارض ذلك قول ابن القيم في « الهدى » : « وابن جريج من الأئمة الثقات العدول ، ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح ، (وجل رواية ابن جريج إنما هي من التابعين) ، ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين ، ولا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب ، ولا عن غير ثقة عنده ، ولم يبين حاله » اهـ . ففيه دلالة على قبول مراسيل ابن جريج ، فالحق أن الأثر صالح للاحتجاج به ، ولكنه محمول على ما قلنا .

(١) (٤٧٣ / ٦)

(٢) الجواهر النقى . (١٨٣ / ٢) .

(٣) الجواهر النقى المصدر السابق .

(٤) التهذيب : (٦ / ٤٠٤) .



باب أن لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس

٣٧٤٣ - عن جابر، عن النبي ﷺ قال : « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » . رواه الخمسة ، وصححه الترمذى ، وأخرجه أيضا الحاكم^(١) والبيهقى^(٢) وابن حبان^(٣) وصححه (نيل)^(٤) . وسكت عنه عبد الحق فى « أحكامه » ، وابن القطان بعده ، فهو صحيح عندهما (زيلعى)^(٥) . وقال القرطبى : « هو حديث قوى » . قلت : وصححه أبو عوانة (فتح البارى)^(٦) .

باب أن لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة . وفى « الجوهر النقى »^(٧) : باب لا قطع على مختلس ذكر (البيهقى) فيه حديثا عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر (وهو حديث الباب) ثم ذكر أن أبا داود قال : لم يسمعه ابن جريج عن أبى الزبير ، وبلغنى عن أحمد بن حنبل قال : إنما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات . قلت : أخرجه عبد الرزاق فى « مصنفه » عن ابن جريج ، قال : قال لى أبو الزبير : قال جابر ، وهذا صريح فى أنه سمعه منه ، وكذلك أخرجه النسائى ، فقال : أنا محمد ابن حاتم ، أنا سويد هو ابن نصر ، أنا عبد الله هو ابن المبارك عن ابن جريج ، قال : أخبرنى أبو الزبير ، فذكره ، وهذا سند صحيح ، وبهذا اللفظ أيضا أخرج الطحاوى ، فقال : ثنا يحيى بن عثمان ثنا نعيم هو ابن حماد ثنا ابن المبارك فذكره ، ويحيى أخرج له الحاكم فى « مستدركه » ، وابن حبان فى صحيحه ، ونعيم أخرج له البخارى فى صحيحه ، فهو أيضا

(١) (٣٨٢ / ٤) .

(٢) رواه البيهقى ٨٠ / (٢٧٩) .

(٣) الإحسان : (٣١٦ / ٦) .

(٤) نيل الأوطار (٨ / ٤٢) .

(٥) نصب الراية ٢٠ / (١٠٥) .

(٦) فتح البارى . (١٢ / ٨١) .

(٧) الجوهر النقى . (٢ / ١٨٨) .

٣٧٤٤ - أخبرنا مالك عن ابن شهاب : « أن رجلا اختلس شيئا في زمن مروان بن الحكم ، فأراد مروان قطع يده ، فدخل عليه زيد بن ثابت . فأخبره أنه لا قطع عليه » . أخرجه محمد في « الموطأ »^(١) . وسنده صحيح غير أنه مرسل ، وفي تعليقه : « إن له شاهدا صحيحا من حديث عبد الرحمن بن عوف أخرجه ابن ماجه » اهـ .

٣٧٤٥ - حدثنا أشعث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس في الغلول قطع » . رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٢) له . وسنده صحيح .

سند صحيح ، وقد صرح فيه أيضا بالسماع ، فيحمل على أنه سمعه منه مرة بلا واسطة ومرة بواسطة ياسين » اهـ .

قلت : ويعارض بعض أجزاء حديث الباب ما رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه : كان عروة يحدث أن عائشة قالت : « استعارت امرأة يعني حليا على السنة ناس يعرفون ولا تعرف هي ، فباعته فأخذت ، فأتى بها النبي ﷺ ، فأمر بقطع يدها ، وهي التي شفع فيها أسامة ابن زيد ، فقال فيها رسول الله ﷺ ما قال » اهـ . وما رواه مسلم^(٤) والإمام أحمد^(٥) والنسائي^(٦) كما في « النيل »^(٧) : عن عائشة ، قالت : « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها » . الحديث . لكن هذا الحديث روى بالفاظ مختلفة ، فمنها ما ذكرنا ، ومنها ما رواه البخاري^(٨) (مع الفتح)^(٩) عن عائشة : « أن

(١) رواه محمد في « الموطأ » (ص ٢٤٠ ، ح ٦٩١) ، ٧ - باب المختلس - من كتاب القسامة .

غريبه : قوله : « المختلس » المختطف على غفلة بسرعة . والخلسة ، بضم فسكون ما يختلس .

(٢) الخراج لأبي يوسف : (٢٠٥) .

(٣) رواه في الحدود ، باب (١٥) ، رقم (٤٣٩٥) .

(٤ - ٦) رواه مسلم في (الحدود » ١٠) ، وأبو داود في (الحدود باب » ٤ ، ٧١٦) ، والنسائي في (السرقة باب » ٥ ، ٦) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ١٥١ ، ٦ / ١٦٢) .

(٧) النيل : (٤٣ / ٧) .

(٨) رواه البخاري في (الحدود » ١٢) ، ومسلم في (الحدود » ٨ ، ٩) ، وأبو داود في (الحدود » ٤) ، والترمذي في (الحدود » ٦) ، والنسائي في (السارق » ٦) ، وابن ماجه في (الحدود

» ٦) ، والدارمي في (الحدود » ٥) .

(٩) فتح الباري - (١٢ / ٨٩) .

باب أن لا قطع على النباش

٣٧٤٦ - ثنا عيسى بن يونس، عن معمر، عن الزهري قال : « أتى مروان بن الحكم يقوم يحتفرون القبور ، يعنى ينبشون ، فضربهم ونفاهم ، وأصحاب رسول الله ﷺ

قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ ! فكلم رسول الله ﷺ ، فقال : أتشفع في حد من حدود الله . الحديث ، فلا بد من التطبيق بين ألفاظ هذا الحديث ، ثم الجواب عن المعارضة .

قال الحافظ في « فتح الباري »^(١) : « وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء : أن القصة لامرأة واحدة ، استعارت وجحدت ، وسرقت فقطعت للسرقة ، لا للعارية ، قال : وبذلك نقول » اهـ .

قلت : هذا التطبيق أحسن عندى من غيره الذى ذكره ، وإن لزم عليه تفريط بعض الرواة فى النقل ، وليس ببعيد لعذر عرض لهم . وفى « فتح الباري »^(٢) أيضا : وقال ابن دقيق العيد : صنع صاحب العمدلة حيث أورد الحديث بلفظ الليث ، ثم قال : وفى لفظ فذكر لفظ معمر ، يقتضى أنها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة ؟ يعنى لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذى أخرجاه من طريق الليث ، ثم قال : وفى لفظ : كانت امرأة تسعير المتاع وتجده ، فأمر النبى ﷺ بقطع يدها . وهذه رواية معمر فى مسلم فقط ، فقال : وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة ؛ لأنه اختلاف فيوقعة واحدة ، فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على لرواية الأخرى ، يعنى وكذا عكسه ، فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين ، والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه » اهـ .

باب أن لا قطع على النباش

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة . منها ما يدل على إجماع الصحابة فى

متوافرون . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه^(١) ، وهذا سند صحيح (الجواهر النقى)^(٢) .
قلت : رجاله رجال الجماعة ، وأخرجه عبد الرزاق^(٣) في مصنفه : أخبرنا معمر به ،
وزاد : وطوف بهم كما في الزيلعي^(٤) . قلت : رجاله رجال الجماعة قال محمد :
« وبلغنا عن ابن عباس أنه أفشى مروان بن الحكم أن لا يقطعه ، وهو قولنا : (كتاب
الآثار)^(٥) .

ومن معاوية على نفى القطع عن النباش ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وأما ما
استدل به أبو داود في سننه من أن النبي ﷺ سمي القبر بيتا ، والبيت حرز ، والسارق من
الحرز يقطع ، ففيه : أن الله تعالى سمي المساجد بيوتا ، بقوله : ﴿ فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ
تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾^(٦) ، والمسجد ليس بحرز بالإجماع إذا لم يكن ثم حافظ ، والله
تعالى أعلم . ويعارضه ما رواه البيهقي في المعرفة مرفوعا : « من نبش قطعناه » . وعن
عائشة موقوفا : « سارق أمواتنا كسارق أحيائنا » . وما قال البخاري في تاريخه : قال
هشيم : ثنا سهيل قال : « شهدت ابن الزبير قطع نباشا » . قال البخاري : « وسهيل هذا
هو سهيل بن ذكوان أبو السندی المكي ، قال عباد بن العوام : كنا نتهمه بالكذب » . وما
رواه عبد الرزاق في مصنفه ، عن عبد الله بن ربيعة : « أنه وجد قوما يختفون القبور باليمن
على عهد عمر بن الخطاب ، فكتب فيهم إلى عمر ، فكتب عمر : أن اقطع أيديهم » اهـ .
وهذه الروايات كلا في الزيلعي^(٧) .

فالجواب عن الأول : بأن سنده مجهول ، كما يتحصل من قول العلامة ابن عبد الهادي

(١) (٥٣٠ / ٦) .

(٢) الجواهر النقى : (٢ / ٤٠٢) .

(٣) (٢١٣ / ١٠) .

(٤) نصب الراية (٢ / ١٠٧) .

(٥) الآثار : (٩٤) .

(٦) سورة النور آية : ٣٦ .

(٧) نصب الراية : (٢ / ١٠٧) .



٣٧٤٧ - حدثنا حفص ، عن أشعث ، عن الزهرى ، قال : « أخذ نباش فى زمن معاوية ، وكان مروان على المدينة ، فسأل من يحضر به من الصحابة والفقهاء ، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به » . رواه ابن أبى شيبة^(١) (زيلعى)^(٢) . قلت : رجاله رجال الجماعة .

باب أن لا قطع على من سرق من بيت المال

٣٧٤٨ - عن وكيع المسمودى ، عن القاسم : « أن رجلا سرق من بيت المال ، فكتب فيه سعد إلى عمر : أن رجلا سرق من بيت المال ، فقال : لا قطع عليه ، ما من أحد إلا وله فيه حق » . رواه ابن أبى شيبة^(٣) .

٣٧٤٩ - وروى البيهقى من طريق الشعبى ، عن على : أنه كان يقول : « ليس على

الخنبلى ، ونقله الزيلعى^(٤) فلا يحتج به ، فلا يعارض إجماع الصحابة الذى قد صح وثبت ، وعن الثانى : بأنه إن ثبت فليس بنص فى القطع ، فإنه يحتمل أنها أرادت به التسوية فى المعصية ، وعن الثالث : بأن سنده ضعيف كما ترى ، وعن الرابع : بأن فى سنده إبراهيم وهو مختلف فيه ، كما مر فى بعض مواضع الكتاب ، والاختلاف وإن كان غير مضر لكن إذا لم يعارض أقوى منه ، وههنا يعارضه سند أثر الباب ، وهو أقوى منه بلا ريب ، فإنه صحيح ، وإن ثبت فهو رأى لعمر رآه ، وأثر الباب رأى كثيرين من الصحابة ، والضرب والنفى للنباش تعزير ، فهو موكل إلى رأى الإمام ، فإن رآه خيرا فعل وإلا لا .

باب أن لا قطع على من سرق من بيت المال

قوله . « عن وكيع إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

(١) (٥٣٠ / ٦) .

(٢) نصب الرأية : (١٠٧ / ٢) .

(٣) (٥٢٣ / ٦) .

(٤) المصدر السابق : (١٠٦ / ٢) .

من سرق من بيت المال قطع . (التلخيص الحبير)^(١) . قلت : رجال السند الأول رجال الصحيح ، ولكن القاسم لم يلق أحدا من الصحابة غير جابر وابن عمر ، والانقطاع لا يضر عندنا .

٣٧٥٠ - حدثنا جبارة بن المغلس ، ثنا حجاج بن نعيم ، عن ميمون بن مهران ، عن ابن عباس : « وهذا من رقيق الخمس سرق من الخمس ، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ ، فلم

قوله : « حدثنا جبارة إلخ » . قال المؤلف : وأما رجال جبارة هذا مختلف فيه ، وفي « تهذيب التهذيب »^(٢) : « قال أبو حاتم : هو على يدى عدل ، هو مثل القاسم بن أبي شيبة » اهـ . وفيه أيضا : « قال مسلمة بن القاسم : روى عنه من أهل بلدنا بقى بن مخلد ، وجبارة ثقة إن شاء الله » اهـ ، وفيه : « عن عثمان بن أبي شيبة يقول : جبارة أطلبنا للحديث وأحفظنا » اهـ . وحجاج هذا أيضا مختلف فيه ، وقد ذكره ابن حبان في « الثقات »^(٣) وقد مر غير مرة أن الاختلاف غير مضر ، وميمون بن مهران قال في « التقريب »^(٤) : ثقة فقيه ولى الجزيرة لعمر بن عبد العزيز ، وكان يرسل » اهـ . فالسند محتج به ، ودلالته على الباب ظاهرة ، والظاهر : أن الحكم غير مخصوص برقيق الخمس ، بل كل من سرق من بيت المال فحكمه كذلك ، سواء كان من رقيق الخمس أو غيره .

تذييل : فى « الهداية »^(٥) : « ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ، ثم عاد فسرقها ، وهى بحالها لم يقطع ، والقياس أن يقطع ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وهو قول الشافعى ؛ لقوله عليه السلام : فإن عاد فاقطعوه من غير فصل ؛ ولأن الثانية متكاملة كالأولى ، بل أقبح لتقدم الزاجر ، وصار كما إذا باعه المالك من السارق ، ثم اشتراه ، ثم

(١) التلخيص الحبير . (٢ / ٣٥٧) .

(٢) التهذيب (٢ / ٥٨)

(٣) الثقات . (٢ / ١٩٩) .

(٤) التقريب . (٢١٩) .

(٥) الهداية (٣ / ٥٢٢) .



يقطعه ، وقال : مال الله عز وجل سرق بعضه بعضا » . رواه ابن ماجه^(١) ورواه عبد الرزاق في « مصنفه » : أخبرنا عبد الله بن محيريز ، أخبرني ميمون بن مهران : أن النبي ﷺ أتى بعبد . الحديث ، كذا في الزيلى^(٢) . قلت : مرسل ، ورجاله رجال الجماعة إلا ميمونا ، فإن البخارى أخرج له في الأدب دون الصحيح .

كانت السرقة . ولنا : أن القطع أوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد إن شاء الله تعالى ، وبالرد إلى الملك وإن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد الملك والمحل ، وقيام الموجب وهو القطع فيه ، بخلاف ما ذكر ؛ لأن الملك قد اختلف باختلاف سببه ؛ ولأن تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر ، فيعزى الإقامة عن المقصود ، وهو تقليل الجناية ، وصار كما إذا قذف المحدود في القذف المقذوف الأول» اهـ . قلت : والحديث أخرجه أبو داود^(٣) وسكت عنه : عن جابر بن عبد الله ، قال : «جاء بسارق إلى النبي ﷺ ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، قال : فقطع ثم جاء به الثانية ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه . قال : فقطع » . الحديث ، وفي هذا الحديث كلام كثير استوفاه الزيلى^(٤) وحاصله عدم ثبوته بسند محتج به ، فقد وقع الاختلاف في ثبوت الحديث حيث سكت عنه أبو داود تكلم فيه غيره . وقد علمت أن الاختلاف غير مضر ، وسيأتى مزيد تحقيق لهذا الحديث ، وهو محمول عندنا على العود إلى سرقة غير ما سرقه أولا .

(١) رواه في : ٢٠ - كتاب الحدود ، ٢٥ - باب العبد يسرق ، رقم (٢٥٩٠) .

في الزوائد : في إسناده جبرة وهو ضعيف .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٠٧) .

(٣) رواه في : الحدود ، ٢٠ - باب في السارق يسرق مرارا ، رقم : (٤٤١٠) .

(٤) نصب الراية . (٢ / ١٠٩) .

فصل فى الحرز والأخذ منه

باب لا يقطع العبد إذا سرق مال سيده أو زوجته

وأهل بيته ويقطع إذا سرق من غيرهم

٣٧٥١ - عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد : « أن عبد الله بن عمرو بن الحضرمي جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب ، فقال له : اقطع يد غلامي هذا ، فإنه سرق ، فقال له عمر : ماذا سرق ؟ فقال : سرق امرأة لامرأتى ثمنه ستون درهما فقال

باب لا يقطع العبد إذا سرق مال سيده أو زوجته

وأهل بيته ويقطع إذا سرق من غيرهم

قال المؤلف : دلالة أثر عمر على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، والعبد إن سرق من مال سيده ، لا يقطع بالطريق الأولى ، قال بعض الناس . « وأما ما روى الإمام الشافعي كما (فى التلخيص الحبير)^(١) عن مالك^(٢) ، عن نافع : أن عبدا لابن عمر سرق وهو أبى ، فأرسل به عبد الله إلى سعيد بن العاص ، وهو أمير المدينة ، ليقطع يده ، فأبى سعيد أن يقطع يده ، وقال : لا تقطع يد العبد إذا سرق ، فقال له ابن عمر : فى أى كتاب وجدت هذا ؟ فأمر به ابن عمر ، فقطعت يده اهـ . فالجواب عنه : أن عمر أفقه من ابنه ، فقوله أحق بالقبول . »

قلت : يا سبحان الله ! وأنى بينهما التعارض حتى يقال بالترجيح ؟ فإن أثر عمر فيما إذا سرق من بيت سيده ، وأثر ابن عمر فيما إذا سرق العبد وهو أبى أى كانت منه السرقة فى حالة إباقه ، ولا تكون مثلها من بيت سيده ، بل من غيره ، ولا بد فيها من القطع وقول سعيد : « لا تقطع يد العبد إذا سرق » يفيد نفى القطع عن العبد الآبق مطلقا ، ولا

(١) التلخيص : (٢ / ٣٥٤) .

(٢) رواه فى الموطأ : ٤١ - كتاب الحدود ، ٨-باب ما جاء فى قطع الآبق والسارق ، رقم . (٢٦)

« أبى » إباقا ، هرب فهو أبى ، وأبوق .

عمر : أرسله ، فليس عليه قطع ، خادمكم سرق متاعكم » . رواه الإمام العلامة مالك في « الموطأ »^(١) . قلت : رجاله رجال الصحيح .

٣٧٥٢ - عن عبد الله بن عامر بن ربيعة : « أن أبا بكر قطع يد عبد سرق » . رواه عبد الرزاق^(٢) وابن أبي شيبة^(٣) (كنز العمال^(٤)) . قلت : هو محمول على

دليل عليه من كتاب ولا سنة ، فرد ابن عمر وقطع يد عبده ، نعم احتج بعض الأئمة بهذا الأثر على أن للسيد قطع يد عبده إذا سرق من غير مرافعة إلى الوالي وهذا خلاف ما عليه الحنفية ، والجواب : أن هذا لو كان كذلك لم يرسل ابن عمر هذا العبد إلى سعيد أصلا ، فدل على أن إقامة الحد ليس إلا إلى الأمراء ، ولكن لما عطل سعيد الحدود عن العبيد مطلقا وكان ذلك خلاف الشرع قطعة ابن عمر إحياء للسنة ، لا لبيان أن السادة يجوز لهم إقامة الحدود على عبيدهم مطلقا فافهم . وقد ذكر صاحب « الهداية »^(٥) : « وإذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده ، أو من امرأة سيده ، أو من زوج سيدته لم يقطع ، لوجود الإذن بالدخول عادة » اهـ .

قلت : واختيار عدم الحد أحسن أيضا احتيالا لدرأ الحد .

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قال المؤلف : دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة .

فإن قلت : قد روى الحاكم في « المستدرک »^(٦) مرفوعا ، كما في « كنز العمال »^(٧)

« ليس على العبد الآبق إذا سرق قطع ، ولا على الذمي » اهـ . وهذا الحديث يدل على أن العبد الآبق لا يقطع ، والتخصيص بكونه آبقا ؛ لأنه محتاج في سفره إلى نفسه غالبا ،

(١) رواه في ٤١ - كتاب الحدود ، ١١ - باب مالا قطع به ، رقم (٣٣)

(٢) (١٨٧ / ١٠) .

(٣) (٤٧٥ / ٦)

(٤) (١٣٣٥٥)

(٥) الهداية . (٥٢٤ / ٢) .

(٦ ، ٧) رواه الحاكم (٣٨١ / ٤) ، والكنز (١٣٣٥٦) ، والدارقطني (٨٦ / ٣) ، والسرطبي (١٦٧ / ٦) .



العبد الذي سرق من غير ماله . وأهل ماله ممن ليس بينهم وبينه انبساط .

فهو معذور في الجملة وهذا لا يقطع في زمن المجاعة ، وفي « كنز العمال »^(١) عن الزهري قال : « دخلت على عمر بن عبد العزيز فسألني : أيقطع العبد الآبق إذا سرق ؟ قلت : لم أسمع فيه شيئا ، فقال عمر : كان عثمان ومروان لا يقطعانه » . رواه عبد الرزاق اهـ . وعمر وإن كان عن عثمان منقطعا لكن الانقطاع غير مضر عندكم ، وأما الذمي : فلأنه لم يلتزم ما هو من حقوقه تعالى ، بل التزم ما هو من حقوقه العباد ، ولذلك لا يؤمر بالصلاة والصيام في دار الإسلام ، فهذا محصل الحديث ، ومذهبكم يخالفه ، ففي « الهداية »^(٢) : « والعبد والحر في القطع سواء ؛ لأن النص لم يفصل » اهـ . وفي « رد المحتار »^(٣) : « قوله : أو كافرا ، الأولى أو ذميا ، لما في كافي الحاكم : أن الحربي المستأمن إذا سرق في دار الإسلام لم يقطع في قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : أقطعه » اهـ .

قال بعض الناس : لم أجد جوابا عن مسألة العبد .

قلت : قد ثبت برواية مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر وهو أصح الأسانيد ، إنكاره على من قال : لا تقطع يد العبد الآبق إذا سرق ، ويبعد أن يخفى على ابن عمر حكم رسول الله ﷺ وعثمان فيه ، ويعلمه سعيد ، فلا بد من التطبيق بين قوله وبين ما رواه الحاكم في المستدرک مرفوعا ، وعبد الرزاق عن عثمان موقوفا ، بأن قول ابن عمر محمول على ما إذا لم يكن الغالب على الآبق الجوع والهلاك ، والمرفوع وقول عثمان محمول على ما إذا كان الغالب عليه ذلك ، وكان قد سرق طعاما ونحوه مما يسد به الجوع ، وأجيب عن مسألة الذمي بأنه لا يخصص من النص ، فإنه مخاطب بالحرمان أيضا وإن لم يكن مخاطبا بإتيان المأمورات ، كما يتحصل من « الهداية »^(٤) والقطع من المحرمات ، والمستأمن كذلك ، لكن

(١) (١٣٣٣٣/٥) .

(٢) الهداية . (٢ / ٥١٨) .

(٣) رد المحتار : (٣ / ٢٩٧) .

(٤) الهداية . (٢ / ٤٩٤) .



باب لا يقطع من سرق من المغنم وله فيه نصيب

٣٧٥٣ - أخبرنا الثوري، عن سماك بن حرب، عن أبي عبيد بن الأبرص - ويزيد ابن دثار - قال : « أتى على برجل سرق من المغنم ، فقال : له فيه نصيب وهو خائن ، فلم يقطع ، وكان قد سرق مغفرا » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(١) (زيلعي)^(٢) .

لا يقام عليه الحد لوجوب تبليغه مأمنه ، بقوله تعالى : ﴿ تُمْ أَبْلَغُهُ مَأْمَنَهُ ﴾^(٣) ، فافترقا ، وتأويل الحديث أن المرد بالذمي هو المستأمن ، فلم يبق التعارض بين الكلية العامة والحديث المذكور ، والله تعالى أعلم .

وأما ما نقله صاحب رحمة^(٤) الأمة : « والمستأمن والمعاهد إذا سرق وجب القلع عليهما عند مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا قطع عليهما » ، إلخ ، والمراد من المعاهد هو الذمي ، فأجيب عنه : أن صاحب رحمة الأمة شافعي المذهب ، فنقله لا يعارض ما نقل صاحب « رد المحتار »^(٥) . والله تعالى أعلم ، أو يقال : إن المعاهد بمعنى المصالح الذي يكون من القوم الذين وادعهم الإمام ولم يجعلهم ذمة ، فحكمه حكم المستأمن .

باب لا يقطع من سرق من المغنم وله فيه نصيب

قوله : « أخبرنا الثوري إلخ » . قال المؤلف : إن سماك بن حرب الراوي ما في الباب مختلف فيه ، لكن حديث سفيان عنه صحيح ، ففي « تهذيب التهذيب »^(٦) : « ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عن صحيح مستقيم » اهـ . ودلالته على الباب ظاهرة .

(١) (١٠ / ٢١٢) .

(٢) نصب الراية (٢ / ١٠٧) .

(٣) سورة التوبة آية ٦ .

(٤) رحمة الأمة : (١٤٠) .

(٥) رد المحتار المصدر السابق .

(٦) التهذيب : (٦ / ٢٣٤) .

قلت : رجاله رجال الجماعة إلا يزيد هذا لم أجده ، لكنه ثقة على قاعدة أن من روى عنه ثقة زالت عنه الجهالة ، وقد مرت في مواضع .

باب أن من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده نائم قطع

٣٧٥٤ - عن صفوان بن أمية ، قال : « كنت نائما في المسجد على خميصة لى ثمنها ثلاثون درهما ، فجاء رجل ، فاختلسها منى ، فأخذ الرجل . فأتى به النبي ﷺ ، فأمر به ليقطع ، فأتيته فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين درهما ؟ أنا أبيعه والنسيئة ثمنها ، قال : فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به ؟ » رواه النسائي^(١) ، وسكت عنه . وفي رواية^(٢) له وقد سكت عنها أيضا : « قطع رسول الله ﷺ » وفي « نيل الأوطار »^(٣) « ورواه مالك^(٤) عن الزهري ، عن عبيد الله بن صفوان ، عن أبيه ، وقد صححه ابن الجارود والحاكم » اهـ . وفي الزيلعي^(٥) : « وقال في « التنقيح » : حديث صفوان حديث صحيح ، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده من غير وجه عنه » اهـ .

باب أن من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده نائم قطع

قال المؤلف : دلالة الحديث على الباب ظاهرة ، ولا يختلجك فيه قطع المختلس ، وليس عليه قطع عندكم ، فإن المختلس والمتهم إنما هو من أخذ من المستيقظ خفية ، وأما من أخذ من النائم فهو سارق لا مختلس فافهم .

(١) رواه في : السارق ، ٥ - باب ما يكون حرزا وما لا يكون (٨ / ٦٩ - ٧٠) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٧٠) .

(٣) النيل . (٧ / ١٢٩ ، ح ١) ، باب تفسير الحرز وأن المرجع فيه إلى العرف

(٤) رواه في : ٤١ - كتاب الحدود ، ٩ - باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان ، رقم : (٢٨)

قال ابن عبد البر : هكذا رواه جمهور أصحاب مالك مراسلا .

وقد وصله النسائي في المصدر السابق له .

(٥) نصب الراية : (٢ / ١٨٨) .

باب أن لا قطع على من سرق مالا من الحمام

٣٧٥٥ - ثنا زيد بن حباب، حدثني معاوية بن صالح، حدثني أبو الزاهرية، عن جبير ابن نفير، عن أبي الدرداء : « سئل عن سارق الحمام . فقال : لا قطع عليه » . أخرجه ابن أبي شيبة^(١) ، وقال الطحاوي : « السارق من الحمام المأذون في دخوله لا قطع عليه إذا كان غير حرز » : ثنا الربيع الجيزي، ثنا عبد الله بن يوسف، ثنا سعيد بن عبد العزيز التنوخي، عن بلال بن سعد : « أن أبا الدرداء أتى بسارق سرق من الحمام فلم يقطعه » . وأخرجه ابن حزم في السقرة من الحمام من حديث وكيع عن سعيد التنوخي ، ثم قال : « لا يعرف لأبي الدرداء مخالف من الصحابة » (الجواهر النقي)^(٢) . وفيه أيضا ما حصله أن هذه الأسانيد جياد .

باب لا قطع في عام مجاعة

٣٧٥٦ - عن أبي أمامة مرفوعا : « لا قطع في زمن المجاعة » . رواه الخطيب في « تاريخه » بسند ضعيف . (الجامع الصغير)^(٣) .

٣٧٥٧ - عن أحمد بن حنبل، عن هارون بن إسماعيل، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن حسان بن أزهر : أن ابن حدير حدثه، عن عمر ، قال : « لا تقطع

باب أن لا قطع على من سرق مالا من الحمام

قال المؤلف : دلالة الأثر على الباب ظاهرة .

باب لا قطع في عام مجاعة

قال المؤلف : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وفي « الدر المختار » : « وفي أيام

(١) (٥٩١ / ٦)

(٢) الجواهر النقي ٠ (٢ / ١٩٣) .

(٣) أورده السيوطي في « الجامع الصغير » (٢ / ١٩٤) وعزاه للخطيب في « تاريخه » ورمز له بالرمز «ض» كناية عن ضعفه .

اليد في عذق ، ولا عام سنة » ، رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في جامعه ، وقال : « فسألت أحمد عنه ، فقال : العذق النخلة ، وعام السنة عام المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به ؟ قال : إى لعمري » . (التلخيص الحبير)^(١) . قلت : احتجاج الإمام أحمد به يدل على أن الأثر ثابت ، ولم أجد حسان هذا ، وابن حدير لا يعرف .

٣٧٥٨ - عن عمر قال : « لا تقطع في عذق ولا في عام السنة » . رواه عبيد الرزاق^(٢) وابن أبي شيبة^(٣) (كنز العمال)^(٤) .

فصل في كيفية القطع

باب قطع اليمين من المفصل

٣٧٥٩ - عن نافع ، عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل » . رواه أبو الشيخ في كتاب الحدود له (التلخيص)^(٥) الحبير .

قحط لا قطع بطعام مطلقا شمني » . وفي « رد المحتار » : قوله : مطلقا ، ولو غير مهيا ؛ لأنه عن ضرورة ظاهر أو هي تبيح التناول (فتح)^(٦) والمراد من النخلة ثمرها ، وقد مر حكمه في باب مستقل .

باب قطع اليمين من المفصل

قال المؤلف : دلالة مجموع الأحاديث على الباب ظاهرة .

(١) التلخيص : (٤ / ٣٥٨) .

(٢) (١٠ / ٢٤٢) .

(٣) (٦ / ٤٨٣) .

(٤) (٥ / ٣٨١) .

(٥) تلخيص الحبير (٢ / ٣٥٨) .

(٦) فتح الباري . (٣ / ٣٠٦) .

٣٧٦٠ - وفي البيهقي^(١) عن عمر : « أنه كان يقطع السارق من المفصل » . سكت عنه الحافظ في « التلخيص »^(٢) ، فهو حسن أو صحيح عنده .

٣٧٦١ - حدثنا أحمد بن عيسى الوشابينس، ثنا عبد الرحمن بن سلمة عن خالد ابن عبد الرحمن الخرساني، عن مالك بن مغول، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد ، عن عبد الله بن عمر ، قال : « قطع النبي ﷺ من المفصل » ، رواه ابن عدى في الكامل^(٣) ، قال ابن القطان في كتابه : وخالد ثقة ، وعبد الرحمن بن سلمة لا أعرف له حالا (زيلعي^(٤)) . قلت : لم يضعفه الذهبي في « الميزان »^(٥) ، فإما ثقة أو مستور ، وهو صالح في المتابعات .

٣٧٦٢ - حدثنا وكيع ، عن سبرة بن معبد الليثي قال : سمعت عدى بن عدى يحدث عن رجاء بن حيوة : « أن النبي ﷺ قطع رجلا من المفصل » رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(٦) مرسل (زيلعي^(٧)) . قلت : رجاله رجال مسلم إلا سبرة هذا فلم أجده ، ولكن زالت جهالته بقاعدة أن من روى عنه واحد يخرج من حد الجهالة ، وقد مر غير مرة .

٣٧٦٣ - عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود : « والسارق والسارقة فاقطعوا

(١) (٢٧١ / ٨) .

(٢) التلخيص المصدر السابق .

(٣) (٣٨ / ٣) .

(٤) نصب الراية : (١٠٨ / ٢) .

(٥) الميزان : (٢ / ٥٦٧ / ٤٨٨١) .

(٦) (٤٧٤ / ٦) .

(٧) نصب الراية : (١٠٩ / ٢) .



أيمانهما « رواه البيهقي^(١) ، وفيه انقطاع . (التلخيص الحبير)^(٢) .

٣٧٦٤ - عن إبراهيم النخعي قال : في قراءتنا : « والسارق والسارقة تقطع أيمانهم » رواه البيهقي^(٣) . (التلخيص الحبير)^(٤) .

٣٧٦٥ - أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ من طرق ، عن ابن مسعود : أنه قرأ : « فاقطعوا أيمانهم » (الدر المنثور)^(٥) .

٣٧٦٦ - حدثنا ابن وكيع قال : ثنا يزيد بن هارون ، عن عون ، عن إبراهيم ، قال : في قراءتنا ، قال : وربما قال : في قراءة عبد الله : « والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما » رواه الإمام العلامة الزاهد ابن جرير الطبري في تفسيره^(٦) . وذكر عون في الأصل ، والظاهر أنه ابن عون ، فإنه روى عن إبراهيم روى عنه يزيد ، والأثر الآتي أيضا يؤيده ، وعلى هذا فالسند رجاله رجال الجماعة إلا ابن وكيع ، أي سفيان بن وكيع ، فإنه متكلم فيه ، لكن صحح له الترمذي في أبواب الدعوات أحاديث ، وحسن له غير ما حديث واحد .

٣٧٦٧ - حدثنا ابن وكيع قال : ثنا ابن علية ، عن ابن عون ، عن إبراهيم : في قراءتنا : « والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما » رواه الطبري في تفسيره^(٧) وابن علية هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ، ثقة حافظ من رجال الجماعة ، كما في « التقريب »^(٨) ، وبقية السند قد مر بيانه في الذي قبله .

(١) (٢٥٦ / ٨) .

(٢) التلخيص الحبير : (٣ / ٣٠٦) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٨) .

(٥) الدر المنثور : (٢ / ٢٨٠) .

(٦) تفسير الطبري (٦ / ١٣٢) .

(٧) المصدر السابق : (٦ / ١٣٣) .

(٨) التقريب : (١٥٥) .

باب حسم يد السارق إذا قطعت

٣٧٦٨ - عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ أتى بسارق سرق شملة ، فقالوا : يا رسول الله ! إن هذا قد سرق ، فقال رسول الله ﷺ : ما أخاله سرق ، فقال السارق : بلى يا رسول الله ! فقال : اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه ، ثم ائتوني به ، فقال : تب إلى الله ، قال : قد تبّت إلى الله ، فقال : تاب الله عليك » . رواه الدارقطني^(١) ، وأخرجه موصولا أيضا الحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) ، وصححه ابن القطان (نيل)^(٤) . وأخرجه الحاكم في « المستدرک » ، وقال : « صحيح على شرط مسلم » (زيلعي)^(٥) .

باب حسم يد السارق إذا قطعت

قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة .

تذييل : قال الترمذي^(٦) في « سننه » : حدثنا قتيبة ، ثنا عمر بن علي المقدمي ، ثنا الحجاج ، عن مكحول ، عن عبد الرحمن بن محيرز ، قال : « سألت فضالة بن عبيد عن تعليق اليد في عنق السارق أمن السنة هو ؟ قال : أتى رسول الله ﷺ بسارق ، فقطعت يده ، ثم أمر بها فعلق في عنقه » . هذا حديث حسن غريب : قلت : إن ذلك على سبيل التعزير ، فهو موكل إلى رأى الإمام حيث رأى المصلحة فعل ، وحيث لم ير لم يفعل ، ثم رأيت

(١) رواه الدارقطني . (٣ / ١٠٢) .

(٢) رواه الحاكم : (٤ / ٣٨١) .

(٣) رواه البيهقي : (٨ / ٢٧١ ، ٢٧٦) .

(٤) نيل الأوطار . (٧ / ١٣٤ ، ح ١) ، باب حسم يد السارق إذا قطعت واستجاب تعليقها في عنقه .

(٥) نصب الرأية : (٢ / ١٠٩) .

(٦) رواه في : ١٥ - كتاب الحدود ، ١٧ - باب ما جاء في تعليق يد السارق ، رقم : « ١٤٤٧ » .

وقال . « هذا حديث حسن غريب » .

باب إذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى

فإن سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب

٣٧٦٩ - حدثنا أبو الأحوص، عن سماك، عن عبد الرحمن بن عائذ : « أتني عمر بأقطع اليد والرجل قد سرق ، فأمر أن تقطع رجله ، فقال علي : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الآية ، فقد قطعت ، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها ، إما أن تعززه ، وإما أن تودعه السجن ، ففعل » . رواه سعيد بن منصور ، وأخرجه البيهقي^(١) ، وإسناده جيد (دراية)^(٢) .

في « فتح القدير »^(٣) : « وعندنا : ذلك مطلق للإمام إن رآه ، ولم يثبت عنه ﷺ في كل من قطعه ليكون سنة » اهـ .

باب إذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى

فإن سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب

قال المؤلف : دلالة الآثار على الباب ظاهرة . وتعارضه أحاديث : أولها : ما في « كنز العمال »^(٤) عن الحارث بن حاطب قال : « سرق رجل على عهد رسول الله ﷺ فأتى به النبي ﷺ ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، ثم سرق على عهد أبي بكر فقطعه ، ثم سرق أيضا ، فقطع أربع مرات ، حتى قطع قوائمه كلها ، ثم سرق الخامسة ، فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين أمر بقتله ، اذهبوا به فاقتلوه ، فقتلناه » . رواه الحسن بن سفيان وأبو يعلى^(٥) والشاشي والطبراني^(٦) والحاكم في « المستدرک »^(٧) وأبو نعيم وسعيد بن منصور اهـ . وسند المستدرک صحيح على قاعدة الحافظ السيوطي المذكورة مرارا .

(١) رواه البيهقي : (٨ / ٢٨٣) .

(٢) الدراية (٢٥٤) .

(٣) فتح القدير . (٥ / ١٥٤) .

(٤) (٣٨٤ / ٥) .

(٥) (٢١٥٦ / ٤) .

(٦) (٢٧٩ / ٣) .

(٧) (٣٨٢ / ٤) .

٣٧٧٠ - حدثنا أبو خالد ، عن حجاج (ابن أرطاة) عن عمرو بن دينار : « أن نجرة كتب إلى ابن عباس يسأله عن السارق ، فكتب إليه بمثل قول علي » . رواه ابن أبي شيبة^(١) (زيلعي)^(٢) . قلت : رجاله رجال الجماعة إلا أن الحجاج مدلس ، وقد حسن له الترمذي غير ما حديث .

وثانيها : ما في الزيلعي^(٣) : روى عبد الرزاق في « مصنفه »^(٤) : أخبرنا معمر ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : « قدم علي أبي بكر رجل أقطع ، فشكى إليه أن يعلى بن أمية قطع يده ورجله في سرقة ، وقال : والله ما زدت علي أنه كان يوليني شيئا من عمله فختته فريضة واحدة ، فقطع يدي ورجلي فقال له أبو بكر : إن كنت صادقا فلا قيدك منه ، فلم يلبثوا إلا قليلا حتى فقد آل أبي بكر حليا لهم ، فاستقبل القبلة ورفع يده ، وقال : اللهم أظهر من سرق أهل هذا البيت الصالح ، قال : فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده ، فقال له أبو بكر : ويلك ! إنك لقليل العلم بالله ، فقطع أبو بكر يده الثانية . قل ابن جريج وكان اسمه جبرا أو جبيرا ، وكان أبو بكر يقول : لجرأته على الله أغىظ عندي من سرقة هـ وفي « الدراية » : وهذا على شرط الصحيح .

وثالثهما : ما رواه عبد الرزاق^(٥) في مصنفه كما في (الزيلعي)^(٦) : أخبرنا ابن جريج : أخبرني عبد ربه بن أمية : أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وعبد الرحمن بن سابط قالا : « أتى النبي ﷺ بعبد ، فقيل : يا رسول الله ! هذا عبد قد سرق ، ووجدت سرقة معه ،

(١) (٤٧٧ / ٦) .

(٢) نصب الراية : (١١١ / ٢) .

(٣) نصب الراية : (١١٠ / ٢) .

(٤) (١٩٧ / ١٠) .

(٥) (٢٤١ / ١٠) .

(٦) نصب الراية (١٠ / ٢) ، والميزان (٦٧٥٠) ، ولسان (١٣٧٤ / ٤) ، والدارقطني (٣٣ /

(١٣٨) .

٣٧٧١ - حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن سماك، عن بعض أصحابه : « أن عمر استشارهم في سارق ، فأجمعوا على مثل قول علي » . رواه ابن أبي شيبة^(١) (زيلعي)^(٢) وهو منقطع كما ترى ، وذكرناه اعتضادا .

٣٧٧٢ - ثنا جرير، عن منصور، عن أبي الضحى، وعن مغيرة، عن الشعبي ، قال : « كان علي يقول : إذا سرق السارق مرارا قطعت يده ورجله ، ثم إن عاد استودعته السجن » . رواه ابن أبي شيبة^(٣) ، ورجاله ثقات .

وقامت البيه عليه ، فقال رجل : يا نبي الله ! هذا عبد بنى فلان آيتام ليس لهم مال غيره ، فتركه ، ثم أتى به الثانية فتركه ثم أتى به الثالثة فتركه ، ثم أتى به الرابعة فتركه ، ثم أتى به الخامسة فقطع يده ثم السادسة فقطع رجله ، ثم السابعة فقطع يده ، ثم الثامنة فقطع رجله ، ثم قال : أربع بأربع » اهـ . ورجاله رجال مسلم إلا شيخ ابن جريج فمجهول ، ولكنه ثقة ، فإنه روى عنه واحد كما ترى وقد مرت هذه القاعدة غير مرة ، والحديث مرسل .

ورابعها : ما رواه أبو داود^(٤) وسكت عنه : حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي : نا جدي ، عن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر ابن عبد الله ، قال : « جيء بسارق إلى النبي ﷺ ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، قال : فقطع ، ثم جيء به الثانية ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، قال : فقطع ، ثم جيء به الثالثة ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، ثم أتى به الرابعة ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله ! إنما سرق ، قال : اقطعوه ، فأتى به الخامسة ، فقال : اقتلوه ، قال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ، ثم اجترناه فألقيناه في بئر ، ورمينا عليه

(١) (٤٨٥ / ٦) .

(٢) نصب الراية المصدر السابق

(٣) (٤٨٤ / ٦) .

(٤) تقدم



٣٧٧٣ - حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه، قال: «كان على لا يزيد على أن يقطع السارق يدا ورجلا، فإذا أتى به بعد ذلك قال: إني لأستحي أن لا يتطهر لصلاته، ولكن امسكوا كله عن المسلمين». رواه ابن أبي شيبة^(١) (وسنده

الحجارة «اهـ». وبهذا السند رواه النسائي^(٢) بنحو ذلك اللفظ، ثم قال: حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى في الحديث.

فالجواب عن الأول: بأنه يحتمل أن يكون قطع يد ورجل في الثالثة والرابعة، وكذلك القتل في الخامسة على طريق التعزير دون الحد، ولذلك ساء لسيدنا على رضى الله عنه خلافه، وفي «فتح القدير»^(٣): «وإما لعلمه (أى على رضى الله عنه) أن ذلك ليس حدا مستمرا، بل من رأى الإمام قتله لما شاهد فيه من السعى بالفساد فى الأرض، وبعد الطباع عن الرجوع فله قتله سياسة، فيفعل ذلك القتل المعنوى «اهـ». وفي حاشية أبى داود عن مرقاة الصعود^(٤): «قال الخطابى: لا أعلم أحدا من الفقهاء يبيع دم السارق وإن تكررت منه السرقة، وقد يخرج على مذهب مالك، وهو أن يكون هذا من المفسدين فى الأرض، فإن للإمام أن يجتهد فى عقوبته وإن زاد على مقدار الحد، وإن رأى أن يقتل قتل «اهـ».

وعن الثانى: بأن الأثر قد اضطرب، ففى هذه الرواية قطع اليدين والرجلين، وفى الأخرى بهذا السند ويسند آخر خلافه، وهى ما نقله فى «الجواهر النقى»^(٥): «وذكر عبد الرزاق»^(٦): ثنا معمر، عن الزهرى، عن عروة عن عائشة، قالت: كان رجل أسود يأتى أبا بكر فيدنيه، ويقرؤه القرآن، حتى بعث ساعيا، فقال: أرسلنى معه فأرسله معه واستوصى به خيرا، فلم يعبر منه إلا قليلا حتى جاء قد قطعت يده، فلما رآه أبو بكر فاضت عيناه قال: ما شأنك؟ قال: ما زدت على أنه كان يولبنى شيئا من عمله فختته

(١) (٤٨٤/٦).

(٢) رواه فى السارق، باب قطع اليدين والرجلين من السارق (ح ٤٩٩٣).

(٣) فتح القدير. (٣ / ١٥٥).

(٤) حاشية أبى داود عن مرقاة الصعود: (٢ / ٢٥٧).

(٥) الجواهر النقى: (٢ / ١٨٥).

(٦) (٢٤١/١٠).

صحيح) ، كذا في « الجواهر النقي »^(١) . وفيه أيضا : « ذكر البيهقي عن علي عدم القطع في الثالثة والرابعة من وجهين ، قلت : وقد جاء من ذلك عنه من وجهين آخرين ، فذكرهما » اهـ . قال : « وبه قال الثوري وأبو حنيفة وصاحبا : أنه لا قطع بعد الثانية . وإنما فيه الغرم وهو قول الزهري والنخعي والشعبي والأوزاعي وحماد وأحمد ، وروى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم » اهـ .

قلت : وفيه دليل على أن حديث قتل العائد منسوخ والبسط في الحاشية .

فريضة واحدة فقطع يدي ، فقال أبو بكر : يجدون الذي قطع هذا يخون عشرين فريضة ، إن كنت صادقا لأفتدينك منه ، ثم أدناه ، فكان الرجل يقوم الليل فيقرأ ، فإذا سمع أبو بكر صوته قال : تالله لرجل قطع هذا لقد اجتراً على الله ، فلم يعبر إلا قليلا حتى فقد آل أبو بكر حليا لهم ومتاعا ، فقام الأقطع فاستقبل القبلة ، ورفع يده الصحيحة والأخرى التي قطعت ، فقال : اللهم أظهر علي من سرقهم ، وكان معمرا قال : اللهم أظهر علي من سرق أهل هذا البيت الصالحين فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده ، فقال أبو بكر : ويلك ! إنك لقليل العلم بالله ، فأمر به فقطعت رجله » اهـ . وفيه أيضا : « قال عبد الرزاق : أنا معمرا ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : إنما قطع أبو بكر رجل الذي قطعه يعلى بن أمية كان مقطوع اليد قبل ذلك » اهـ .

قلت : هذا إسناده صحيح جليل . وعن الثالث والرابع ما مر عن الأول تأمل حق التأمل .

قال محمد في « الموطأ »^(٢) : « قال ابن شهاب الزهري : يروى ذلك عن عائشة أنها قالت : إنما كان الذي سرق حلى أسماء أقطع اليد اليمنى ، فقطع أبو بكر رجله اليسرى ، وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل ، (قبل قطع أبي بكر) وكان ابن شهاب أعلم من غيره بهذا ونحوه من أهل بلاده ، وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب وعن علي بن أبي طالب

(١) الجواهر النقي: (٢ / ١٨٦)

(٢) موطأ محمد . (ص ٢٣٩ ، تحت ح ٦٨٩) ، ٥ - باب السارق يسرق وقد قطعت يده أو يده ورجله .

باب إذا قطع السارق والمال قد هلك فلا ضمان عليه

٣٧٧٤- ثنا أحمد بن الحسن الترمذى، ثنا سعيد بن كثير بن عفير، ثنا المفضل بن فضالة، عن يونس بن يزيد، عن سعد بن إبراهيم حدثني أخى المسور بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عوف: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه». أخرجه (الإمام الثقة) ابن جرير الطبرى فى «تهذيب الآثار» (هكذا) موصولاً (الجوهر النقى^(١)) وفيه أيضاً: «وأخرجه أبو عمر بن عبد البر من طريق ابن

أنهما لم يزيدا فى القطع على قع اليد اليمين والرجل اليسرى، فإن أتى به بعد ذلك لم يقطعه وضمنه (السجن) وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ. وفى تعليقه: «قال محمد فى كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة عن على، قال: إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيراً، إني استحيى على الله أن أدعه ليس له يد يأكل أو يستنجى بها، ورجل يمشى عليها، (وهذا سند صحيح) ورواه عبد الرزاق، عن معمر، عن جابر، عن الشعبي، عن على نحوه، وابن أبى شيبه، عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على نحوه، وأخرجه سعيد بن منصور، عن أبى معشر، عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى، عن أبيه، عن على نحوه قال ابن الهمام فى فتح القدير: هذا كله ثبت ثبوتاً لا مرد له فبعد أن يقع فى زمن رسول الله ﷺ مثل هذه الحوادث التى غالباً تتوفر الدواعى إلى نقلها، ولا خبر بذلك عند على وابن عباس وعمر من الأصحاب الملازمين، بل لا بد من علمهم بذلك وبذلك يقتضى العادة فامتناع على رضى الله عنه بعد ذلك إما لضعف الروايات المذكورة فى الإتيان على أربعة (أى التى فيها قطع اليدين والرجلين) وإما؛ لأنه ليس حداً مستمراً، هو على رأى الإمام اهـ.

باب إذا قطع السارق والمال قد هلك فلا ضمان عليه

قوله: «ثنا أحمد إلخ» قال المؤلف: دلالتة على الباب من حيث أن الغرم قد نفى عن

(١) الجوهر النقى · (٢/ ١٨٦).

جرير وهذا السند ما خلا المسور وأباه على شرط البخارى ، وأبوه ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين « اهـ . وفيه أيضا : فى كتاب ابن أبى حاتم : « مسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أخو سعد وصالح ابنى إبراهيم ، روى عن عبد الرحمن بن عوف مرسلا ، روى عنه أخوه سعد بن إبراهيم » اهـ .

قلت : إن مسور هذا قد جهلوه كما فى الزيلعى والميزان لكنه ثقة على قاعدة أن من روى عنه واحد زالت عنه جهالته .

٣٧٧٥ - أخبرنى عمرو بن منصور قال : ثنا حسان بن عبد الله قال : ثنا المفضل بن فضالة ، عن يونس بن يزيد قال : سمعت سعد بن إبراهيم يحدث ، عن المسور بن إبراهيم ، عن عبد الرحمن بن عوف : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يغرم صاحب سرقة

المحدود فى السرقة والغرم لا يثبت إلا بعد هلاك ما أخذ وفى « الجواهر النقي »^(١) : « ثم قال ابن جرير ما ملخصه : فيه تبيان عن صحة قول من لم يضمن السارق بعد الحد وفساد قول من ضمنه ثم حكى عدم التضمنين عن ابن سيرين والشعبى والنخعى وعطاء والحسن وقتادة ، قال : وعلتهم مع الأثر القياس على إجماعهم على أن أهل العدل إذا ظهروا على الخوارج لم يغرموا ما استهلكوه وكذا قطاع الطريق ولو كان السارق فى التضمنين كالغاصب لتعديه لوجب الضمان على هؤلاء ؛ لتعديهم وظلمهم وكذا لو استهلك حربى مالا لمسلم غلب عليه ثم أسلم لم يتبع به جماعا قال : وهذا هو الصواب ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا ﴾ . فلم يأمر بالغريم ، ولو كان لازما ما لعرفهم به كما عرفهم بالقطع » اهـ .

وفيه أيضا : « وقال ابن عبد البر : هو قول سائر الكوفيين ، وروى ابن أبى شبة سنده عن الشعبى قال : إن وجدت السرقة بعينها عنده أخذت منه وقطعت يده ، وإن كان قد استهلكها قطعت يده ولا ضمان عليه » اهـ .

قوله : « أخبرنى عمرو بن منصور إلخ » . قال المؤلف : فى سنده كلام من وجوه ،

(١) المصدر السابق .

إذا أقيم عليه الحد . رواه النسائي^(١) وقال : « وهذا مرسل وليس بثابت » اهـ .

قلت : معنى قوله : « ليس بثابت » عدم الثبوت لأجل الإرسال ، وقد علمت أن الإرسال لا يضر عندنا ، لا سيما وقد وصله الإمام ابن جرير الطبري وعمرو هذا ثقة ، وحسان هذا مقبول كما في « التقريب »^(٢) .

باب قطع الطريق

باب عقوبة قطاع الطريق

٣٧٧٦- أخبرنا إبراهيم، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس في قطاع الطريق:

ذكره الزيلعي^(٣) . والجواب عنه ظاهر لمن تأمل في ما نقلت في الباب . نعم ! أذكر بعضه والجواب عنه في هذا الكتاب لاحتمال أن لا يهتدى أحد إلى الجواب عنه فيتحير فأقول : في الزيلعي^(٤) : قال ابن القطان في كتابه : وفيه مع الانقطاع بين المسور وجده عبد الرحمن بن عوف انقطاع آخر بين المفضل ويونس ، فقد رواه إسحاق بن الفرات عن المفضل بن فضالة فجعل فيه الزهري بن يونس بن يزيد وسعد بن إبراهيم قال : وفيه مع ذلك الجهل بحال المسور فإنه لا يعرف له حال « انتهى كلامه . والجواب عنه : أن الانقطاع الأول قد ارتفع بما وصله ابن جرير ، والانقطاع الثاني غير مسلم ، فإنه إن صح سند إسحاق فنقول : إن يونس قد حدث عن سعد تارة بواسطة وتارة بغير واسطة ، فارتفع الاضطراب ، وقد صرح في رواية النسائي بسماع يونس من سعد كما ترى فلا ترد عنونة يونس في الحديث الأول من الباب ، وأما الجهل بحال المسور فقد عرفت زواله في المتن ، وتقدير الدلالة على الباب قد مر عن قريب ، والله الحمد على ما أنعم وأجزل .

باب عقوبة قطاع الطريق

قوله : « أخبرنا إبراهيم إلخ » . قلت : دلالة الأثر بعده على الباب ظاهرة . وهذا ما ذهب

(١) رواه النسائي (٨ / ٩٣) ونصب الراية (٣ / ٣٧٥ ، ٣٧٦) ، والكنز (١٣٣٤٩) .

(٢) التقريب : (١٦١) .

(٣) (٤ ، ٣) نصب الراية : (٢ / ١١١) .

« إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا خافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض » . رواه الإمام الشافعي في « مسنده »^(١) . وفيه إبراهيم شيخ الإمام الشافعي جرحه غير واحد ، ولكن الإمام حسن الظن فيه وله شاهد حسن الإسناد وأخرجه الطبري في تفسيره .

إليه علماؤنا الحنفية رفع الله درجاتهم العلية ، ورجحه أيضا ابن جرير الطبري في تفسيره وقال : « وأولى التأويلين بالصواب عندنا تأويل من أوجب على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه ، وجعل الحكم على المحاربين مختلفا باختلاف أفعالهم ؛ لما صحت به الآثار عن رسول الله ﷺ من قوله : لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث رجل قتل رجلا فقتل به أو زنا بعد إحصان فرجم أو ارتد عن دينه^(٢) . ومن قوله : القطع في ربع دينار فصاعدا فأما ما اعتل به القائلون أن الإمام فيه بالخيار من أن « أو » في العطف تأتي بمعنى التخيير في الفرض فنقول : لا معنى له ؛ لأن أو في كلام العرب قد تأتي بضروب من المعاني لولا كراهة إطالة الكتاب بذكرها لذكرتها » اهـ .

فإن قل : « ما استدللتم به من قول ابن عباس لا يصلح للاحتجاج به ؛ لما قد ثبت عن ابن عباس القول بالتخيير أيضا ، أخرجه ابن جرير ، فقال - حدثني المثنى ، ثنا عبد الله ، ثنا معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس قوله : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ^(٣) ﴾ الآية ، قال . من شهر السلاح في فئة الإسلام وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار إن شاء قتله ، وإن شاء صلبه ، وإن شاء قطع يده ورجله » .

فلنا . يمكن إرجاعه إلى القول الأول بحمل قوله : « من شهر السلاح في فئة الإسلام » على من قتل المارة ، وقوله : « أخاف السبيل » . على من أخذ المال بدليل أنه لم يذكر

(١) (ص ٣٣٦)

(٢) تقدم

(٣) سورة المائدة آية ٣٣

٣٧٧٧ - حدثنا هناد، ثنا أبو معاوية، عن حجاج، عن عطية العوفي، عن ابن عباس، قال : « إذا خرج المحارب وأخاف الطريق وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، فإن هو خرج فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف ثم صلب ، وإن خرج فقتل ولم يأخذ المال قتل ، وإن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى » . وهذا سند حسن فإن عطية العوفي وثقه ابن سعد ، ولينه أبو زرعة ، روى عنه جلة الناس كذا في تهذيب التهذيب ، وضعفه آخرون ، وحجاج بن أرطاة حسن الحديث كما مر غير مرة .

الخيار في النفي ، مع أن القائلين بالخيار يقولون بالتسوية بين القتل والصلب ، والقطع والنفي جميعا ، أو نقول : كان ابن عباس رأى ذلك أولا نظرا إلى ظاهر القرآن ، ثم رجع إلى القول بالتفصيل وجعل الحكم مختلفا باختلاف الأفعال ، لما بلغه الخبر عن النبي ﷺ في ذلك وهو ما أخرجه الطبري في تفسيره^(١) : حدثنا علي بن سهل (هو أبو الحسن الرملي نسائي الأصل ، وثقه أبو حاتم والنسائي وابن حبان ، كما في « التهذيب »^(٢)) ، ثنا الوليد بن مسلم ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب : « أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك نفر العرنيين ، وهم من بجيلة ، قال أنس : فارتدوا عن الإسلام وقتلوا الراعى ، وساقوا الإبل ، وأخافوا السبيل وأصابوا الفرج الحرام . قال أنس : فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب فقال : من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقة ورجله بإخافته ومن قتل فاقطعه ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه » اهـ . قال الطبري : « وفي إسناده نظر » اهـ .

قلت : وجه النظر عنعن الوليد بن مسلم ، وهو مدلس وعدم تصريح يزيد بن أبي حبيب بسماع القصة من عبد الملك بن مروان ، أو أنس بن مالك ، ولكن التدليس والإرسال لا يضرنا إذا كان المدلس والمرسل ثقة من أهل القرون الثلاثة ، وبالجمله فالحديث

(١) تفسير الطبري : (٦ / ١٤٠) .

(٢) التهذيب : (٧ / ٣٢٩) .



.....

صالح للاستشهاد به حتما لا سيما وقد وافقه قول ابن عباس وجماعة من التابعين العظام ، كما حكاه عنهم الطبرى وغيره فما روى عن ابن عباس من القول بالتخيير مع ما فيه من الاحتمال الذى أبديناه محمول على قوله أولا ، ثم رجع إلى التفصيل ، وقال باختلاف العقوبة باختلاف الأفعال ، والدليل على كون الثانى متأخرا عن الأول كون الأول مبيحا ، والثانى حاضرا ويجعل الحاضر متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين ، كما عرف فى الأصول .

تذييل : قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : « واختلف فى الموضع الذى يكون به محاربا فقال أبو حنيفة : من قطع الطريق فى المصر ليلا أو نهارا ، أو بين الحيرة والكوفة (بينهما قدر ميل) ليلا أو نهارا فلا يكون قاطعا للطريق ، ولا يكون قاطعا للطريق إلا فى الصحارى ، وحكى أصحاب الإملاء عن أبى يوسف : أن الأمصار وغيرها سواء ، وروى عن أبى يوسف فى اللصوص الذين يكسبون الناس ليلا فى دورهم فى المصر : أنهم بمنزلة قطاع الطريق ، يجرى عليهم أحكامهم ، وحكى عن مالك : أنه لا يكون محاربا حتى يقطع على ثلاثة أميال من القرية ، وقال الشافعى : قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلاح للقوم حتى يغصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال الثورى : لا يكون محاربا بالكوفة حتى يكون خارجا منها . قال أبو بكر (الجصاص) : روى عن النبى ﷺ أنه قال : لا قطع على خائن ولا مختلس (قد مر تخريجه فى المتن) والمختلس هو الذى يختلس الشيء وهو غير ممتنع ، فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين ، وأنهم متى كانوا فى موضع لا يمكنهم أن يمتنعوا ، وقد يلحق من قصده الغوث من قبل المسلمين أن لا يكونوا محاربين ، وأن يكونوا بمنزلة المختلس والمستهب كالرجل الواحد ، إذا فعل ذلك فى المصر يكون مختلسا غاصبا ، لا يجرى عليه أحكام قطاع الطريق ، وإذا كانت جماعة ممتنعة فى الصحراء فهؤلاء يمكنهم أخذ أموال السابلة قبل أن يلحقهم الغوث ، فباينوا بذلك المختلس ، ولو وجب أن يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم أن الرجل الواحد لا يكون محاربا فى المصر ؛ لعدم الامتناع منه (ويكون محاربا فى الصحراء) فكذلك ينبغى أن يكون حكم الجماعة فى المصر لفقد الامتناع منهم على أهل



.....

المصر وأما إذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم إلا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر » اهـ .

قلت : وإليه ذهب داود بن أبي هند وعبد الله بن هبيرة من التابعين كما أخرجه الطبري في تفسيره ، قال : حدثنا القاسم (هو ابن زكريا القرشي الكوفي من رجال مسلم ثقة من الحادية عشر تق) ثنا الحسين (هو ابن علي الجعفي ثقة من رجال الجماعة تق) ثنا بشر بن المفضل (ثقة ثبت عابد من رجال الجماعة تق) عن داود بن أبي هند (ثقة من صغار التابعين تق) قال : « تذاكرنا المحارب ونحن عند ابن هبيرة ثقة من الثالثة تق » في ناس من أهل البصرة ، فاجتمع رأيهم أن المحارب ما كان خارجا من المصر » اهـ .

قلت : ولم أر من التابعين من قال بخلافه ، وإنما خالفهم الأوزاعي ومالك والليث وابن سعد والشافعي وأبو يوسف . وأولئك من أتباع التابعين وأتباعهم ، ولا ريب أن إجماع التابعين لا يرتفع بخلاف من بعدهم .

فائدة : قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق : النفي هو الحبس ؛ لأن النفي عن جميع الأرض غير ممكن ، وإلى بلدة أخرى استضرار بالغير ، ومعلوم أن المراد بالنفي زجره عن إخافة السبيل ، وكف أذاه عن المسلمين ، وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلى ، كانت معرة قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه في غيره ، وإن كان هناك محبوسا كما قاله مالك والشافعي في رواية ، ففيه : أن الحبس يستوى في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره ، فلا معنى لحبسه في بلد غير بلده ويمتنع أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام إلى دار الحرب ، لما فيه من تعريض المسلم للردة ، ومصيره إلى أن يكون حربيا ، فثبت أن المراد بالنفي نفيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد ؛ لأن المحبوس لا يتنفع بشيء من طيبات الدنيا ، فكأنه خارج منها ، ولذا قال صالح ابن عبد القدوس حين حبسوه :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاءنا السجنان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا



ملخصاً . من « أحكام القرآن » للرازي^(١) . والشعر من تفسير النيسابوري على هامش الطبري^(٢) .

تتمة الأبواب السابقة من غير ترتيب ألحقنا بالكتاب لمزيد الإفادة

باب القذف بالنفي عن النسب

عن ابن مسعود أنه قال : « لا حد إلا في اثنين ، أن يقذف محصنة ، أو ينفي رجلاً عن أبيه ، وإن كانت أمه أمة » (المحلى)^(٣) .

عن الشعبي في الرجل من فخذته ، قال : « ليس عليه حد إلا أن ينفيه من أبيه » (المحلى)^(٤) .

قلت : وهو قولنا معشر الخنثية .

باب لا حد على قاذف العبيد والإماء

عن ابن سيرين ، قال : « أراد عبيد الله بن زياد أن يضرب قاذف أم ولد ، فلم يتابعه على ذلك أحد » . وقد روى عن عطاء والحسن والزهرى : « لا حد على قاذف أم ولد » (المحلى)^(٥) . والأصل فيه قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ »^(٦) وقد تقدم أن الحرية والإسلام شرط في الإحصان .

عبد الرزاق : عن معمر ، عن أيوب السختياني ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إن أميراً من الأمراء سأل عن رجل قذف أم ولد لرجل ، فقال ابن عمر : يضرب الحد صاغراً »

(١) أحكام القرآن للرازي : (٢ / ٤١٢) .

(٢) هامش الطبري : (٦ / ٢٦) .

(٣) المحلى : (١١ / ٣٦٦) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق : (١١ / ١٧١) .

(٦) سورة النور آية : ٤ .



(المحلى)^(١) وسنده صحيح ، وتأويله أنه قذفها بعد موت سيدها وقد عتقت . ابن وهب : « أخبرني يونس أنه سأل ابن شهاب عن رجل قذف امرأته ، فقال لها : زني وأنت أمة أو نصرانية ، فقال ابن شهاب : إن لم يأت على ذلك بالبينه جلد الحد ثمانين » ، وبه يقول أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي وأصحابهم (المحلى)^(٢) أى ؛ لأنه قذف مسلمة محصنة .

باب لا حد على قاذف صبية لم تبلغ

ابن وهب : أخبرني يزيد بن عياض الليثي ، عن ابن هشام : أنه قال في صبية افتري عليها أو افترت ، قال : « إذا قاربت الحيض أو مسها الرجل جلد قاذفها الحد » (المحلى)^(٣) .

باب إذا قذف كافر مسلماً حد

موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا إسحاق بن خالد قال : « سألت الشعبي عن يهودية افترت على مسلم ، قال : تضرب الحد » .

وبه إلى وكيع ، حدثنا سفيان الثوري ، عن طارق بن عبد الرحمن قال : « شهدت الشعبي ضرب نصرانيا قذف مسلماً فجلبده ثمانين » (المحلى)^(٤) .

باب لا حد في التعريض بالقذف

عن : شعبة ، عن ابن أبي ميمونة ، نا سلمة بن المحبق ، قال : « قدمت المدينة فعقلت راحلتى ، فجاء إنسان فأطلقها ، فلهزت في صدره ، وقلت : يا نائك أمه ! فذهب بى إلى أبى هريرة وامرأته قاعدة ، فقالت لى امرأته : لو كنت عرضت ولكنك أقحمت ، قال : فجلبدنى أبو هريرة الحد ثمانين ، فقلت : لعمرك ! إنى يوم أجلبد قائماً ثمانين سوطاً إننى لصبور » (المحلى)^(٥) .

(١) المحلى : (٢٧٣ / ١١) .

(٢) المصدر السابق : (٢٧٣ / ١١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق : (٢٧٨ / ١١) .

وفيه عن أبي هريرة في أعرابي قال : « يا رسول الله ﷺ ! إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، فقال : لعله نزع عرق له » الحديث . رواه مسلم^(١) ، وحديث ابن عباس : « أن رجلا قال : يا رسول الله ! إن امرأتى جميلة لا ترد يد لامس ، قال : طلقها ، قال : إني لا أصبر عنها ، قال : فأمسكها » . قال ابن حزم : « هو في غاية الصحة ، موجب أنه لا شيء في التعريض أصلا » اهـ . (المحلى)^(٢) .

باب من قذف المجلود في حد فلا حد عليه ولكن يعزر

عبد الرزاق : عن معمر ، عن الزهري ، عن ابن شعيب قال : إذا جلد الرجل في حد ثم أونس عنه نزوله فعيره به إنسان نكل .

عبد الرزاق : عن ابن جريج ، عن عطاء قال : « على من أشاع الفاحشة نكل وإن صدق » وعن الزهري قال : « لو أن رجلا أصاب حدا في الشرك ثم أسلم فعيره به رجل في الإسلام نكل » .

وعن يحيى بن سعيد الأنصاري قال : دخل رجلان على عمر بن عبد العزيز ، فقال أحدهما إنه ولد زنا ، فطأطا الآخر رأسه ، فقال عمر : ما يقول هذا ؟ فسكت واعترف ، فأمر عمر بالقائل له ذلك ، فلم يزل يجأ عنقه حتى خرج من الدار » .

وقال ابن شهاب في رجل قال لآخر : يا ابن الزانية . وكانت جدته قد زنت : أنه يحلف بالله الذي لا إله إلا هو أنه لم يرد إلا جدته قد زنت أحدثت ، ثم لا يكون عليه شيء . كله في « المحلى »^(٣) . أي وإن أراد أمه وهي محصنة لم تحدث جلد حد الفرية .

أخرج ابن حزم من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، عن يونس بن عبيد ، عن حميد بن هلال : « أن رجلا شاتم رجلا ، فقال : يا ابن شامة الودر ! يعني ذكور الرجال

(١) تقدم .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ٢٨٠)

(٣) المحلى : (١١ / ٢٨١) .



فرفعه إلى عمر ، فسأل عن أم الرجل ، فإذا هي قد تزوجت أزواجاً ، فدرأ عنه الحد «
(المحلى) (١)» .

باب من انتفى عن أبيه يعزره لا حد عليه

أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا المسعودي ، عن القاسم بن عبد الرحمن : « أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أتى برجل انتفى عن أبيه ، فقال أبو بكر : اضرب الرأس فإن الشيطان في الرأس » (المحلى) (٢) . قلت : ضربه تعزيراً .

باب من قال لآخر : يا لوطى ! فلا حد عليه

أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا أبو هلال ، عن قتادة : أن رجلاً قال لأبى الأسود الدؤلى : يا لوطى ! قال : يرحم الله لوطاً .
وبه إلى أبى هلال ، عن عكرمة فى رجل قال لآخر : يا لوطى ! قال عكرمة : « ليس عليه حد » .

وعن : الزهرى و قتادة : أنهما قالاً جميعاً فى رجل قال لرجل : يا لوطى ! : « أنه لا يحد وبه يقول أبو حنيفة (المحلى) (٣) » .

وبه إلى عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم النخعى : أنه قال فى رجل قال لآخر يا لوطى ! قال : « نيته يسأل عما أراد بذلك » .

ومن طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا سعيد بن حسان ، عن عبد الحميد بن جبير ابن شيبه : أن رجلاً قال لرجل : يا لوطى ! فرفع إلى عمر بن عبد العزيز ، فجعل عمر يقول : يا لوطى ! يا محمدي ، فكأنه لم ير عليه الحد ، وضربه بضعة عشر سوطاً ثم أرسل إليه من الغد ، فأكمل له الحد .

(١) المصدر السابق : (١١ / ٢٧٧)

(٢) المصدر السابق . (١١ / ٢٨٢) .

(٣) المصدر السابق : (١١ / ٢٨٤)



وبه إلى وكيع : نا أبو هلال ، عن الحسن البصرى فى الرجل يقول للرجل : يا لوطى ! قال : « عليه الحد » .

وبه إلى وكيع ، عن الحسن بن صالح بن حى ، عن منصور ، عن إبراهيم النخعى ، فى فعل قوم لوط ، قال : « يجلد من فعله ومن رمى به » .

وبه إلى وكيع ، عن اسراييل ، عن جابر ، عن عامر الشعبي فى الرجل يقول للرجل : يا لوطى ! قال : « يجلد » (الكلى فى المحلى)^(١) .

أخبرنا : أبو حنيفة ، عن حماد قال : « من قذف باللوطية جلد الحد » . أخرجه محمد فى « الآثار »^(٢) وقال : « هو قولنا إذا بين فلم يكن فأما إذا قال : يا لوطى ! فهذه لها مصدر غير القذف ، فلا نحده حتى يبين » اهـ .

باب من قال لامرأته : لم أجذك عذراء فلا حد عليه لكونه قذفا غير صريح

أبو حنيفة : عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر بن الخطاب ، أنه قال : « ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة ، فإذا وجدتم للمسلم مخرجا فادروا عنه » (محمد فى الآثار)^(٣) .

أبو حنيفة : عن حماد ، عن إبراهيم : « إذا قال الرجل لامرأته أنه قد تزوجها : لم أجدها عذراء فلا حد عليه » (الآثار)^(٤) .

أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : وإذا قال لرجل : « لست لفلانة فليس بشيء » (محمد فى الآثار)^(٥) . وقال : « هذا قول أبى حنيفة وقولنا ؛ لأنه لم ينفه عن أبيه ، إنما قال : لم تلده أمه ، وإنما النفى الذى يحد فيه الذى يقول : لست لأبيك » .

(١) انظر : المحلى : (١١ / ٢٨٤) .

(٢) (٥ - ٩١) الآثار : (٩١) .

باب القذف بالبهيمة ولا حد فيه

أخرج ابن حزم من طريق ابن وهب : نا ابن أبي ذئب ، عن الزهري أنه قال : من رمى إنسانا بهيمة فعليه الحد .

وعن : ابن وهب ، عن ابن سمعان ، عن الزهري ، قال : من رمى بذلك يعنى بهيمة جلد ثمانين .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، قال : من قذف رجلا بهيمة جلد حد الفرية (١) الكلى فى (المحلى) (١) ولستأ نأخذ بهذا .

وعن : طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن جابر الجعفي ، قال : « سألت الشعبي عن رجل قذف بهيمة أو وجد عليها ، قال : ليس عليه حد » .

ومن طريق ابن وهب ، أخبرني يونس بن يزيد ، عن ربيعة أنه قال فيمن يقذف بهيمة ، قال : « قد قذف بقول كبير ، والقائل أهل للنكال الشديد ، ورأى السلطان فيه » (المحلى)(٢) وهو قولنا : ولا تناقض كما زعم ابن حزم ، فلم يثبت عندنا الحد على من أتى البهيمة بل ثبت خلافه .

أخبرنا : أبو حنيفة ، عن عاصم بن أبي النجود ، عن أبي رزين ، عن ابن عباس ، قال : « من أتى بهيمة فلا حد عليه » (محمد فى الآثار) (٣) .

أبو حنيفة : عن الهيثم بن الهيثم ، عن رجل يحدثه ، عن عمر بن الخطاب : « أنه أتى برجل وقع على بهيمة ، فدرء عنه الحد ، وأمر بالبهيمة فأحرقت » (محمد فى الآثار) (٤) أيضا .

(١ - ٢) المحلى . (١١ / ٢٨٥) .

(٣) الآثار : (٩١) .

(٤) المصدر السابق .

باب إذا قذف الأب ابنه فلا حد عليه

أخرج ابن حزم من طريق ابن وهب : حدثني مالك بن أنس : أن زريق بن حكيم حدثه قال : افتري رجل يقال له : مصباح على ابنه ، فقال له : يا زاني ! فرفع ذلك إلى ، فأمرت بجلده ، فقال : والله لئن جلدته لأقرن على نفسي بالزنا ، فلما قال ذلك أشكل على ، فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز أذكر ذلك له ، فكتب عمر إلى أن أجز عفوهُ في نفسه « (المحلى) (١) » .

قلت . إنما درء عنه الحد ؛ لكونه أبا ؛ ولكون الحد صار مشتبهاً بقوله : « لأقرن على نفسي بالزنا » .

ومن : طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، قال : « افتري الأب على الابن فلا يحد » وعن سفيان الثوري عن سمع الحسن يقول : ليس على الأب لابنه حد وبه يقول أبو حنيفة والثوري والحسن بن حي وإسحاق بن راهويه والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم (المحلى) (٢) .

باب إذا قذفت امرأة رجلاً بأنه استكرهها ولا بينة لها فعليها الحد

أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، نا معمر ، عن الزهري وقتادة قالاً جميعاً : في امرأة قذفت رجلاً بنفسها أنه غلبها على نفسها ، والرجل ينكر ذلك ، وليس لها بينة : « فإنها تضرب حد الفرية » (المحلى) (٣) .

ومن : طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، أنا قتادة : « أن رجلاً استكره امرأة ، فصاحت ، فجاء مؤذن ، فشهد لها عند عمر بن عبد العزيز : أنه سمع صياحها ، فلم يجلدها » (المحلى) (٤) .

(١) المحلى : (١١ / ٢٨٥) .

(٢) المصدر السابق (١١ / ٢٩٥) .

(٣ - ٤) المحلى . (١١ / ٢٩١) .



قلت : درء عنها الحد للشبهة أو ؛ لأنها لم تصرح بالقذف ، وقالت : « إنه استكرهني على نفسي » أو ؛ لأن الرجل لم يطالب بموجب القذف .

ومن : طريق ابن وهب : أخبرني عميرة بن أبي ناجية ، عن يزيد بن أبي حبيبة ، عن عمر بن عبد العزيز : « أنه أتته امرأة ، فقالت : إن فلانا استكرهني على نفسي ، فقال : هل سمعت أحد أو رأيك ؟ قالت : لا ، فجلد الرجل » (المحلى أيضا)^(١).

باب إذا قذف المجلود المقتوف مكررا فلا يجلد ثانيا

أخرج : ابن حزم من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، أنا علي بن زيد بن جدعان ، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة في قصة شهادته على المغيرة بن شعبة وقال زياد : « رأيت ورأيت ولكن لا أدري أنكحها أم لا ، فجلدهم عمر إلا زيادا ، فقال أبو بكرة : أستم قد جلدتموني ؟ قالوا : بلى ! قال : فأشهد بالله ألف مرة لقد فعل ، فأراد عمر بن الخطاب أن يجلده الثانية ، فقال علي بن أبي طالب : إن كانت شهادة أبي بكر شهادة رجلين فارجم صاحبك وإلا فقد جلدتموه » (المحلى)^(٢) . وهذا سند حسن صحيح ، ودلالته على الباب ظاهرة .

باب حد المحارب إلى الإمام فلا يسقط بعفو أولياء المقتول عنه

أخرج : ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، قال : « إن في كتاب لعمر بن الخطاب : والسلطان ولي من حارب الدين وإن قتل أباه أو أخاه ، فليس إلى طالب الدم من أمر من حارب الدين وسعى في الأرض فسادا شيء » .

ومن . طريقه عن معمر عن الزهري قال : « عقوبة المحارب إلى السلطان ، لا تجوز

(١) المصدر السابق : (١١ / ٢٥٩) .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ٣١٢) .

عقوبة ولى الدم ذلك إلى الإمام » ، قال : وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد (المحلى) (١) .

باب هل يقتل اللص إذا دخل الدار

أخرج : ابن حزم من طريق ابن جرير الطبري : نا محمد بن بشار ومحمد بن المثنى قالا : نا أبو عامر العقدي ، نا عبد العزيز بن المطلب ، عن أخيه الحكم بن المطلب ، عن أبيه هو المطلب بن حنطب : « أن النبي ﷺ سأل سائل : إن عدا على عاد ؟ فأمره أن ينهأ ثلاث مرات ، قال : فإن أبي على ؟ فأمره بقتاله ، وقال ﷺ : إن قتلك فأنت في الجنة ، وإن قتلته فهو في النار » (المحلى) (٢) .

ومن طريق محمد بن كثير السلمي هو القصاب عن يونس بن عبيد ، عن محمد بن سيرين ، عن عبادة بن الصامت مرفوعا : « الدار حرم ، فمن دخل عليك حرمك فاقتله » (المحلى) (٣) وقال : « الحكم بن المطلب لا يعرف حاله ، ومحمد بن كثير القصاب ذاهب الحديث ليس بشيء .

ومن : طريق محمد بن المثنى : نا موسى بن إسماعيل ، نا سفيان الثوري ، عن مسلم الضبي ، قال : « قال إبراهيم النخعي : إن خشيت أن يبتدرك اللص فأبدره » (المحلى) (٤) أيضا (وقال : « إن كان على المدخول عليه منزله في المصر ليلا أو نهارا في أخذ ماله أو في طلب زنا أو غير ذلك مهلة ، فالمناشدة فعل حسن ؛ لقول الله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ ﴾ الآية ، فإن لم يكن في الأمر مهلة ، ففرض على المظلوم أن يبادر إلى كل ما يمكنه به الدفاع عن نفسه وإن كان في ذلك إتلاف نفس اللص من أول وهلة ، فإن كان على يقين من أنه إن ضربه ولم يقتله ارتدع ، فحرام عليه قتله ، فإن لم يكن على يقين من هذا فقد صح اليقين بأن مباحا له الدفع والمقاتلة ، فلا شيء عليه إن قتله من أول

(١) المصدر السابق : (١١ / ٣١٢) .

(٢) المحلى (١١ / ٣١٣)

(٣) المصدر السابق : (١١ / ٣١٤) .

(٤) المصدر السابق



.....

ضربة أو بعدها ، قصدا إلى مقتله أو إلى غير مقتله ؛ لأن الله تعالى قد أباح له المقاتلة والمدافعة قاتلا ومقتولا ، وبالله تعالى التوفيق .

قلت : والأصل فيه قوله ﷺ : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد » . رواه أحمد^(١) وابن حبان^(٢) عن سعيد بن زيد ، وهو متواتر ، كما في العزیزی^(٣) .

وهل إذا كان لا يرجو الغلبة على اللص وكان على يقين من أنه يقتله إن لم يدفع المال إليه ، أو لم يدله عليه ، يجب على صاحب الدار صيانة نفسه ببذل المال أو لا يجب ذلك عليه ، ويجوز له مقاتلته مطلقا ؟ والذي يظهر من قواعد المذهب الثاني ، وهو مدلول ما في « الهندية »^(٤) .

ونصه : « ولو قيل لرجل : دلنا على مالك أو لنقتلنك ، فلم يفعل حتى قتل لم يكن أثما ، وإن دلهم حتى أخذوه ضمنوا له » ، كذا في « المبسوط » اهـ . وفيه أيضا : « ولو أكره بوعيد قتل على أن يقتل عبده أو يتلف ماله فلم يفعل واحدا منهما حتى قتل كان في سعة من ذلك ، وإن استهلك ماله ولم يقتل عبده فهو أحسن ، وإن قتل العبد ولم يستهلك المال فهو آثم ؛ لأنه كان يتخلص باستهلاك المال وهو مباح له شرعا ، كذا في « المبسوط »^(٥) .

(١ - ٢) [صحيح]

رواه أحمد : (١ / ٧٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٣٠٥ ، ٢ / ١٦٣ ، ٢٠٦ ، ٢١٧)
وابن حبان (٥ / ٧٩ ، ٧ / ١٤٠) ، ورواه البخاري (٣ / ١٧٩) ، ومسلم في الإيمان (٢٤٦) ، وأبو داود (٤٧٧٢) ، والترمذي (١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢١) ، والبيهقي (٣ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٨ / ١٨٧ ، ٣٥٥) ، والحاكم (٣ / ٦٣٩) ، والطبراني (١ / ١١٥) ،
والشافعي (٢٠١ ، ٣١٣) .

(٣) العزیزی : (٣ / ٣٣٥)

(٤) الهندية : (٥ / ٣٣٧) .

(٥) المبسوط : (٥ / ٢٨) .

باب لا قطع على السارق حتى يخرج المتاع من الدار

أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ابن جريج ، عن سليمان بن موسى وعمرو بن شعيب قال سليمان : « إن عثمان ، وقال عمرو بن شعيب : إن ابن عمر ، ثم اتفقا : لا قطع على سارق حتى يخرج المتاع » .

ومن : طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى : أن عثمان قضى أنه لا قطع على سارق وإن كان قد جمع المتاع فأراد أن يسرق حتى يحمله ويخرج به .

وبه : إلى ابن جريج عن عمرو بن شعيب : « أن سارقا نقب خزانة المطلب بن وداعة ، فوجد فيها قد جمع المتاع ولم يخرج به ، فأتى به إلى ابن الزبير ، فجلده ، وأمر به أن يقطع فمر بآبن عمر ، فسأل ، فأخبر ، فأتى ابن الزبير ، فقال : أمرت به أن يقطع ؟ فقال : نعم ! قال : فما شأن الجلد ؟ قال : غصبت ، فقال ابن عمر : ليس عليه قطع حتى يخرج به من البيت ، أرأيت لو رأيت رجلا بين رجلين امرأة لم يصبها أكنت حادة ؟ قال : لا ! قال : لعله قد كان نازعا ثائبا وتاركا للمتاع » (الكل من المحلى)^(١) .

قلت : فما روى عن ابن الزبير مما يخالفه يحمل على رأيه الأول ، وقد رجع عنه إلى رأى ابن عمر فلا حجة فيه ، ولا يخفى أن قول ابن عمر أقوى وأحوط .

ومن : طريق ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن علي بن سليمان ، عن مكحول ، عن عثمان بن عفان ، قال : « لا تقطع يد السارق وإن وجد معه المتاع ما لم يخرج به عن الدار » (المحلى)^(٢) . علي بن سليمان ذكره ابن حبان في الثقات وابن يونس في الغرباء ، وقال : « صاحب مكحول قدم مصر ، حدث عنه يزيد بن أبي حبيب » (التهذيب)^(٣) .

ومن : طريق ابن وهب أيضا ، سمعت الشمر بن غمير يحدث عن الحسين بن عبد الله

(١ ، ٢) المحلى : (١١ / ٣٢٠) .

(٣) التهذيب : (٧ / ٣٢٨) .



ابن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب، قال في الرجل يوجد في البيت وقد نقبه معه المتاع: «أنه لا يقطع حتى يحمل المتاع فيخرج به عن الدار» (المحلى^(١)) أيضا. وشمر بن غير غير ثقة، وشيخه لا يساوى شيئا (اللسان)^(٢).

وهو قول الشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب، وبه يقول الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم، وإسحاق بن راهويه (المحلى^(٣)) أيضا.

وأخرج ابن حزم من طريق ابن أبي شيبة: نا أبو خالد، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال: بلغ عائشة أم المؤمنين أنهم يقولون: إذا لم يخرج السارق المتاع لم يقطع، فقالت عائشة: لو لم أجد إلا سكيناً لقطعته (المحلى^(٤)). وهذا منقطع، فإن عبد الرحمن لم يسمع من عائشة، فما روى عن عثمان وابن عمر وابن الزبير أولى وأقدم.

باب لا قطع على المختلس

أخرج ابن حزم من طريق محمد بن المثني: نا عبد الرحمن بن مهدي، نا سفيان الثوري، عن سماك بن حرب، عن دثار بن يزيد، عن عبيد بن الأبرص: أن علي بن أبي طالب أتى برجل اختلس من رجل ثوبا، فقال: إنما كنت ألعب معه، قال: تعرفه؟ قال: نعم! فلم يقطعه (المحلى^(٥)) أعلاه ابن حزم بسماك، وقال: «يقبل التلقين». قلت: ولكنه من رواية سفيان عنه، وحديث القدماء مثل سفيان وشعبة عنه صحيح، فالأثر حجة.

(١) المحلى مصدر سابق.

(٢) لسان الميزان، (١ / ١٥٣).

(٣) المحلى مصدر سابق.

(٤) المصدر السابق، (١١ / ٣٢١).

(٥) من المحلى لابن حزم، (١١ / ٣٢٢).

.....

ومن : طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن إسماعيل بن مسلم ، عن الحسن ، عن علي بن أبي طالب : « أنه سئل عن الخلسة ، فقال : تلك الدعرة المقللة لا قطع فيها » . وهو قول الحسن البصري (المحلى)^(١) .

قلت : وهذا سند حسن ، وقد أثبتنا سماع الحسن من علي كرم الله تعالى وجهه .
ومن طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا مالك بن أنس ، عن الزهري : « أن رجلا اختلس طوقا ، فسأل عنها مروان زيد بن ثابت ، فقال : ليس عليه قطع » .
وعن : معمر ، عن الزهري ، قال : « اختلس رجل متاعا ، فأراد مروان أن يقطع يده ، فقال له زيد بن ثابت : تلك الخلسة الظاهرة ، لا قطع فيها ، لكن نكال وعقوبة » .
وعن الشعبي : « أن رجلا اختلس طوقا ، فأخذه وهو في حجرته ، فرفع إلى عمار بن يسار وهو على الكوفة ، فكتب إلى عمر بن الخطاب ، فكتب إليه أنه عادى الظهيرة ، ولا قطع عليه » (المحلى) .

وعن عمر بن عبد العزيز : « أنه كتب إلى عدي بن أرطأة في رجل اختلس طوقا من ذهب كان في عنق جارية نهارا : إن ذلك عادى ظهر ، ليس عليه قطع ، فعاقبه » . وعن الحسن البصري في الخلسة : « لا قطع فيها » . وعن قتادة : « لا قطع على المختلس ، ولكن يسجن ويعاقب » . وهو قول النخعي وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأصحابهم ، وبه يقول إسحاق بن راهوية (المحلى)

ومن : طريق ابن وهب ، عن قباث بن رزين : أنه سمع علي بن رباح اللخمي يقول : « السنة أن يقطع البد المستخفية ولا تقطع اليد المعلقة » . وعن عطاء بن أبي رباح أنه قال : « تقطع يد السارق المستخفي المستتر ، ولا تقطع يد المختلس المعلن » (المحلى) .

قلت : وهذا راجع إلى الأول ، فإن المختلس لا يختلس إلا نهارا علنا .

(١) من المحلى لابن جزم (١١ / ٣٢٢) .

باب التعزير بالمال

أخرج ابن حزم من طريق يحيى بن بكير : نا مالك بن أنس ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : « أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة للمزني رجل من مزينة فانتحروها ، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب ، فأمر عمر لكثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، قال عمر : إني أراك تجميعهم ، والله لأغرمك غرما يشق عليك ، ثم قال للمزني : كم ثمن ناقتك ؟ قال : أربعمئة درهم ، قال عمر : فأعطه ثمان مائة درهم » (المحلى) ^(١) وليس فيه الجمع بين القطع والغرامة ، فإنه لم يغرم السارق ، بل أغرم المولى وعززه بالمال . والتعزير بالمال جائز عند أبي يوسف ، وعندهما وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز (فتح القدير) ^(٢) . وتركه الجمهور للقرآن والسنة . أما القرآن : فبقوله تعالى ﴿ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ ^(٣) ، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ وأما السنة : فإنه عليه السلام قضى بالضمان بالمثل ؛ ولأنه خبر يدفعه الأصول ، فقد أجمع العلماء على أن من استهلك شيئا لا يغرم إلا مثله أو قيمته ، وأنه لا يعطى أحد بدعواه ، وفي هذا الحديث تصديق المزني فيما ذكر من ثمن ناقته ، وفيه أيضا : أنه غرمه باعتراف عبده ، وقد أجمعوا على أن إقرار العبد على سيده في ماله لا يلزمه ، وأيضا : فإن يحيى بن عبد الرحمن لم يلق عمر ، ولا سمع منه ، وذكر ابن وهب في موطأه من رواية يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه ، وأبوه سمع عمر وروى عنه ، وليس عند جمهور رواة الموطأ عن أبيه ، قال أبو عمر : « أظن ابن وهب وهم فيه ، وذكر أيضا : أن القصة كانت بعد موت حاطب » . وهو غلط ، فإن حاطبا مات سنة ثلاثين في خلافة عثمان ، فهذه أوجه عديدة علل بها هذا الحديث ، كذا في « الجواهر النقى » ^(٤) .

وأما حديث بهز ، عن أبيه ، عن جده في مانع الزكاة من قوله عليه السلام : « فأنا آخذوه وشطر

(١) المحلى (١١ / ٣٢٥)

(٢) فتح القدير : (٥ / ١١٣) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٤ .

(٤) الجواهر النقى . (٢ / ١٨٧) .

ماله « رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم . فقال إبراهيم الحربي في سياق المتن لفظه .
 « وهم فيها الراوى ، وإنما هو : فإننا آخذوه من شطر ماله ، أى نجعل ماله شطرين ،
 فيتخير عليه المصدق ، ويأخذ من خير الشطرين ، فأما ما لا يلزمه فلا ، نقله ابن الجوزى
 فى جامع المسانيد عن الجزلى ، والله الموفق كذا فى « التلخيص الحبير »^(١) . ومن طريق
 عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن أبان بن عثمان : « أن أباه عثمان بن عفان أغرم
 فى ناقة رجل أهلكها رجل ، فأغرمه الثلث زيادة على ثمنها » ، (المحلى)^(٢) . وقال :
 « فهذا أثر فى غاية الصحة عن عثمان ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة ، وقال به
 الزهرى بعد ذلك » اهـ .

قلت : محمول على أنه كان قد أهلك الناقة مع متاع عليها يساوى ثلث قيمتها .

باب لا قطع على السارق من بيت المال

أخرج : ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا المسعودى ، عن القاسم
 بن عبد الرحمن قال : « إن رجلا سرق من بيت المال ، فكتب فيه سعد بن أبى وقاص إلى
 عمر بن الخطاب ، فكتب عمر إليه أن لا قطع عليه ؛ لأن له فيه نصيبا » . (المحلى)^(٣)
 وهذا مرسل صحيح .

ومن : طريقه عن وكيع : نا سفيان - هو الثورى - عن سماك بن حرب ، عن عبيد بن
 الأبرص : « أن عليا بن أبى طالب أتى برجل قد سرق من الخمس مغفرا فلم يقطعه على
 وقال : إن له فيه نصيبا » . (وهذا سند حسن صحيح) وبه يقول إبراهيم النخعى والحكم
 ابن عتيبة وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهما . وقال مالك وأبو ثور وأبو سليمان
 وأصحابهم : « عليه القطع » (المحلى)^(٤) .

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ١٧٧) .

(٢) المحلى مصدر سابق .

(٣) المحلى (١١ / ٣٢٧) .

(٤) المصدر السابق : (١١ / ٣٢٨) .



قلت : وفى حكمه سرقة مال مشترك بينه وبين آخرين ، وقولنا مؤيد بقول صاحبين لم يعرف لهما مخالف من الصحابة رضى الله عنهم .

باب لا حد على السارق من الحمام

أخرج : ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، نا سعيد بن عبد العزيز التنوخي عن بلال بن سعد : « أن رجلا سرق برنسا من الحمام ، فرفع إلى أبى الدرداء ، فلم ير عليه قطعا » . (وهذا مرسل صحيح ، فإن بلال بن سعد لم يسمع من أبى الدرداء ، كما فى التهذيب ، وهو ثقة عابد) وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه . وقال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو سليمان وأصحابهم : « عليه القطع إذا كان هنالك حافظ » (المحلى) (١) .

قلت : الحمام محل يردده العامة فلا يكون حرزا ما لم يكن حافظاً ، ولذا لم ير أبو الدرداء فيه القطع ، ولم يعرف له مخالف من الصحابة ، ومثله السرقة من المسجد ، فلا قطع فيه عندنا ، إلا إذا كان سرقة من عند حافظ ، كما فى أثر صفوان والله تعالى أعلم .

باب لا يقطع سارق الطير

أخرج : ابن حزم من طريق موسى بن معاوية : نا سفيان الثوري ، عن جابر بن يزيد الجعفي ، عن عبد الله بن يسار قال : « أتى عمر بن عبد العزيز برجل قد سرق دجاجا ، فأراد أن يقطعه ، فقال أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف : كان عثمان يقول : لا قطع فى طير : فخلى عمر سبيله » . (وهذا سند حسن) .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن عبد الله بن المبارك ، عن سفيان به نحوه .

وعن : أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف : « أن عثمان بن عفان قال : لا قطع فى طير » ، (المحلى) . قال : « وبه يقول أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهما وإسحاق ابن راهويه . وقالت طائفة : القطع فيه إذا سرق من حرز ، وهو قول مالك والشافعى

(١) المصدر السابق : (١١ / ٣٢٩) .



وأصحابهما ، وإبطال القطع فيه قد روى عن عثمان بن عفان ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة « اهـ .

باب لا يقطع بائع الحر

أخرج : ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج : « أن عليا قطع البائع بائع الحر ، وقال : لا يكون الحر عبداً » . وقال ابن عباس : « ليس عليه قطع ، وعليه شبهه بالقطع الحبس » . وقال أبو حنيفة وسفيان وأحمد وأبو ثور : « لا قطع على من سرق حراً صغيراً كان أو كبيراً » .

قلت : فما رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج : « أخبرني أن عمر بن الخطاب قطع رجلاً في غلام سرقه » ، (المحلى)^(١) محمول على العبد الصغير الذي لا يفهم ، فيكون كالنابة ، وأما الصغير العاقل فلا يتأتى سرقته ، فإنه ليس كالمال ، وأما الحر فليس بمال أصلاً صغيراً كان أو كبيراً ، فقول ابن عباس أرجح لموافقة الأصل الصحيح . والله تعالى أعلم .

وأما ما رواه ابن حزم بسند فيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة مرفوعاً : « أنه ﷺ أتى برجل كان يسرق الصبيان ، فأمر به فقطع » . فمع ضعفه محمول على الصبيان العبيد ، وروى الإمام أبو يوسف في الخراج^(٢) له : حدثنا سعيد (هو ابن أبي عروبة) ، عن قتادة ، عن عبد الله بن عباس في الحر يبيع الحر ، قال : « يعاقبان ولا قطع عليهما » اهـ . وهذا سند صحيح ، وهو الحجة في الباب ، وما رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن علي منقطع ، فلا يصلح معارضا له .

باب إذا اختلف الشهود في مكان السرقة يدرأ الحد عن المشهود عليه

أخرج : ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة في رجل شهد عليه رجل

(١) المحلى : (١١ / ٢٣٦) .

(٢) الخراج . (٢١٣) .



أنه سرق بأرض وشهد عليه آخر بأنه سرق بأرض أخرى ، قال : « لا قطع عليه »
(المحلى) (١) .

قلت : وهو قول أبي حنيفة والجمهور .

باب لا يقطع سارق الطعام في عام السنة

وأخرج : من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، قال : قال عمر
بن الخطاب : « لا تقطع في غدق ولا في عام السنة » . وبه إلى معمر ، عن أبان : « أن
رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب في ناقة نحررت ، فقال له عمر : هل لك في ناقتين
عشراوين مرتعتين سمينتين بناقتك لله فإننا لا نقطع في عام السنة » ، والمرتعان الموطأتان .
(المحلى) (٢) .

باب لا يقطع أحد الزوجين إذا سرق من الآخر وكذا كل

ذی رحم محرم سرق من ذی رحمه القريب

أخرج : ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج قال : بلغني ، عن الشعبي قال :
« ليس على زوج المرأة في سرقة متاعها قطع » . وقال أبو حنيفة وأصحابه : « لا قطع
على الرجل فيما سرق من مال امرأته ، ولا على المرأة فيما سرقت من مال زوجها » .
وقال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور : « على كل واحد منهما القطع فيما سرق
من مال الآخر من حرز » . وعن الشافعي كالقولين ، والقول الثالث : « أن الزوج إذا
سرق من مالها قطعت يده ، وإن سرقت هي من ماله فلا قطع عليها » . (المحلى) (٣) .

عن : ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « كلکم راع ، وكلکم مسؤول عن رعيته ،
فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو

(١) المحلى : (١١ / ٣٤٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المحلى : (١١ / ٣٤٧) .

مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولدها وهي مسؤولة عنهم ، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ، ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » . رواه مسلم^(١) وفي لفظ له : « والرجل راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته » ، (المحلى)^(٢) فكل واحد من هؤلاء أمين في مال الآخر فلا قطع عليه كالمودع ؛ ولأنهم للانبساط بينهم لا يحرزون أموالهم ممن له ذكر في الحديث ، فلا يوجد معنى السرقة .

عن عائشة قالت : « جاءت هند بنت عتبة ، فقالت : يا رسول الله ! إن أبا سفيان رجل مسيك ، فهل على من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ؟ فقال لها : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف^(٣) . متفق عليه ، فقد أطلق رسول الله ﷺ يدها على مال زوجها تأخذ منه ما يكفيها وولدها ، فهي مؤتمنة عليه كالمودع ولا فرق ، ولا يحرز الزوج ماله عنها عادة فلا قطع .

حدثنا : يونس ، ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ، ثنا الليث بن سعد ، عن عبد الله بن يحيى الأنصاري ، عن أبيه ، عن جده : أن جدته أتت إلى رسول الله ﷺ تجلى لها ، فقال : إني تصدقت بهذا فقال رسول الله ﷺ : إنه لا يجوز للمرأة في مالها أمر إلا بإذن زوجها ، فهل استأذنت زوجك ؟ قالت : نعم ! » الحديث ، رواه الطحاوي^(٤) . وعبد الله بن

(١) رواه مسلم في (الوصايا « ٩ ») ، والبخاري في (الجمعة باب « ١١ » والاستقراض باب « ٢ » الوصايا باب « ٩ » والنكاح بابا « ٨١ » ، ٩٠ ، والأحكام باب « ١ ») ، وأحمد في « المسند » (١١١ / ٢)

(٢) المحلى : (١١ / ٣٤٨) .

(٣) أورده الألباني في « الإرواء » (٢٢٧ / ٧) ، والبخاري (٨٥ / ٧ ، ٨٩ / ٩) ، والنسائي (٨ / ٢٤٧) ، وابن ماجه (٢٢٩٣) ، وأحمد في « المسند » (٦ / ٣٩ ، ٥٠ ، ٢٠٦) ، والدارمي (٢ / ١٥٩) ، والبيهقي (٧ / ٤٤٦ ، ٤٧٧ ، ١٠ / ١٤١ ، ٢٧٠) ، والشافعي (٢٦٦) ، (٢٨٨) ، والحميدي (٢٤٢) ، والفتح (٤ / ٤٠٥ ، ٩ / ٥٧ ، ١٣ / ١٣٨ ، ١٧١) ، والمشكاة (٣٢٤٢) ، والتلخيص (٣ / ٩٤ ، ٤ / ٥٢) ، وشرح السنة (٨ / ٢٠٤ ، ٩ / ٣٢٧) ، وابن سعد (٨ / ١٧٢) ، وابن أبي شيبة (٦ / ٥٨٤) .

(٤) شرح معاني الآثار : (٤ / ٣٥١)



يحيى ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وأما يحيى الأنصارى والده فمجهول ، كما فى التهذيب ، ولكن المجهول فى القرون الفاضلة لا يضرنا ، فالحديث دال على أن للزوج حقا فى مال المرأة ، فلا يقطع بأخذه خفية ، ولا يعد به سارقا . والله تعالى أعلم

باب التعزير وأن مقداره إلى الإمام يبلغه به ما رأى

أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق : نا داود بن قيس أخبرنى خالد بن أبى ربيعة : « أن ابن الزبير حين قدم مكة وجد رجلا يقرض الدراهم فقطع يده » .

قال : وروينا عن سعيد بن المسيب أنه قال : « وددت أنى رأيت الأيدى تقطع فى قرض الدنانير والدراهم » . قال ابن حزم : « معنى هذا أنه كانت الدنانير والدراهم يتعامل بها عددا دون وزن ، فكأن من عليه دراهم أو دنانير يقرض بالجللم (أى المقرض) من تدويرها ، ثم يعطيها عددا ، ويستفضل الذى قطع من ذلك » . (المحلى)^(١) . وهو محمول عندنا على التعزير ، فإنه ليس بسارق لغة ولا شرعا ، وإنما هو خائن .

ومن : طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، أخبرنى هشام بن عروة ، عن أبيه : أن يحيى ابن عبد الرحمن بن حاطب حدثه قال : « توفى عبد الرحمن بن حاطب ، وأعتق من صلى من رقيقه وصام ، وكانت له نوية قد صلت وصامت وهى أعجمية لم تفقه ، فلم يرعه إلا حملها ، وكانت ثيبا ، فذهب إلى عمر فزعا فسألها ، أحبلت ؟ قالت : نعم ! من مرعوش بدرهمين ، فقال عثمان : أراها تستهل به ، كأنها لا تعرفه ، فليس الحد إلا على من علمه ، فأمر بها عمر فجلدت مائة ثم غربها ، ثم قال : صدقت والذى نفسى بيده ما الحد إلا على من علمه » . الحديث مختصر (من المحلى)^(٢) . وهذا سند صحيح ، وفيه حجة لمن رأى التعزير بالغ ما بلغ به الإمام (فإن عمر لم يضر بها مائة إلا تعزيرا ؛ لقوله . « والذى نفسى بيده ما الحد إلا على من علمه » وهو قول مالك وأحد أقوال

(١) المحلى : (١١ / ٣٦٣) .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ٤٠٢) .

.....

أبى يوسف ، وهو قول أبى ثور والطحاوى من أصحاب أبى حنيفة (المحلى^(١) أيضا) .
ومن : طريقه عن محمد بن راشد قال : سمعت مكحولاً يحدث : « أن رجلاً وجد
فى بيت رجل بعد العتمة ملففاً فى حصير ، فضربه عمر مائة » ، (مرسل صحيح) .
ومن طريقه : نا ابن جريج ، نا جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن على : أنه كان إذا وجد
الرجل مع المرأة فى لحاف واحد جلدتهما مائة كل إنسان منهما (المحلى^(٢)) . وهذا مرسل
صحيح أيضا .

ومن طريقه ، عن سفيان بن عيينة ، عن الأعمش ، عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد
الله بن مسعود ، عن أبيه ، قال : « أتى ابن مسعود برجل وجد مع امرأة فى لحاف
فضربهما لكل واحد منهما أربعين سوطاً ، فذهب أهل المرأة وأهل الرجل فشكوا ذلك إلى
عمر بن الخطاب ، فقال عمر لابن مسعود : ما يقول هؤلاء ؟ قال : قد فعلت ذلك »
(وهذا سند صحيح) .

ورويانا : عن سعيد بن المسيب ، ورويناه أيضا عن ابن شهاب ، قال : « إن عمر بن
الخطاب ضرب رجلاً دون المائة وجد مع امرأة فى العتمة » . (مرسل حسن) .

ورويانا : عن سفيان بن عيينة ، عن جامع ، عن شقيق ، قال : « كان لرجل على أم
سلمة أم المؤمنين حق ، فكتب إليها يخرج عليها ، فأمر عمر بأن يجلد ثلاثين جلدة » .
(الكل من المحلى^(٣)) . وهذا سند صحيح ، وفى كل ذلك حجة لمن قال : إن التعزير
ليس له مقدار محدود ، وجائز أن يبلغ به الإمام ما رآه ، وأن يجاوز به الحدود .

روينا : عن وكيع وعبد الرحمن كلاهما ، عن سفيان الثوري ، عن حميد الأعرج ، عن
يحيى ابن عبد الله بن صيفى : « أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى : لا يجلد فى
تعزير أكثر من عشرين سوطاً » . (المحلى^(٤)) وهذا معضل ، فإن يحيى بن عبد الله بن صيفى

(١) المصدر السابق (١١ / ٤٠١) .

(٢) المحلى (١١ / ٤٠٣) .

(٣) (٤ ، ٣) المحلى : (١١ / ٤٠٣) .



من صغار الخامسة لم يدرك عمر بن الخطاب ، وإن صح فمحمول على أن لا يجلد أكثر من عشرين من غير حاجة ، وهو محمل ما رواه البخاري^(١) عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله ، عن أبي بردة : « كان رسول الله ﷺ يقول : لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى » . بدليل ما روى عن الصحابة وهم أعرف الناس بمراد رسول الله ﷺ ، فلو كان المعنى أن لا تعزروا فوق عشرة أسواط لم يخالفوه إلى غيره ، والله تعالى أعلم . وذكر بعض المتأخرين أن الحديث محمول على التأديب الصادر من غير الولاة . كالسيد يضرب عبده ، والزواج امرأته ، والأب ولده ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٢) .

باب إذا شهد أربعة بالزنا ولم يفسره واحد منهم

لا يحد المشهود عليه ويحد الثلاثة الشهود

حدثنا : فهد ، ثنا إبراهيم ، ثنا الوليد بن عبد الله بن جميع ، حدثني أبو الطفيل قال : « أقبل رهط معهم امرأة حتى نزلوا ففرقوا في حوائجهم ، فتخلف رجل مع امرأة ، فرجعوا وهو بين رجلها ، فشهد ثلاثة منهم أنهم رأوه يهب فيها ، كما يهب المروء في المكحلة ، وقال الرابع : أحمى سمعى وبصرى ، لم أراه يهب فيها ، رأيت يعنى خصيته يضربان استها ورجليها مثل أذن حمار ، وعلى مكة يومئذ نافع بن عبد الحارث الخزاعي ، وكتب إلى عمر ، فكتب عمر : إن شهد رابع بمثل ما شهد الثلاثة فقدمهما أجلدتهما ، وإن كانا محصنين فارجمهما ، وإن لم يشهد إلا بما كتبت به إلى فاجلد الثلاثة وخل سبيل الرجل ، قال : فجلد الثلاثة وخل سبيل الرجل والمرأة » ، رواه الطحاوي^(٣) ورجاله تقات ما خلا إبراهيم هذا ، فلم أعرفه ، وقد تقدم الحديث في أبواب الشهادة على الزنا بلا سند .

(١) رواه البخاري (٦٨٤٨) ، والترمذي (١٤٦٣) ، وأبو داود (٤٤٩١) ، ٤٤٩٢ ، وابن ماجة (٢٦٠١) ، وأحمد في المسند (٣ / ٤٦٦ ، ٤ / ٤٥) ، والبيهقي (٨ / ٣٢٨ ، ١ / ١٤٢) ، وشرح السنة (١ / ٣٤٣) ، ومشكل (٣ / ١٦٤) ، والمسكاه (٣٦٣٠) ، والنسخ (١٢ / ١٧٦)

(٢) التلخيص الحبير (٤ / ٧٩) .

(٣) (٣ / ١٦٤)

وأخرج : ابن حزم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن بدليل القبلي، عن أبي الوضاح، قال : « شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا ، وقال الرابع : رأيتهما في ثوب واحد، فإن كان هذا زنا فهو ذاك، فجلد على الثلاثة، وعزر الرجل والمرأة » . (المحلى)^(١) ولم يعله بشيء ، ورجاله ثقات ، وأبو الوضاح اسمه يهدل من أصحاب علي ، وليس بمجهول، فقد روى منه يونس بن أبي إسحاق ، كما في « اللسان »^(٢) و « الكنى »^(٣) للدولابي ، وبديل العقيلي عند عبد الرزاق ، وليس بمجهول من روى عنه ثقتان ، فافهم .

باب لا يقطع في أقل من عشرة دراهم

أبو حنيفة : عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة السعدي، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه عن عبد الله بن مسعود ، قال : « كان قطع اليد على عهد رسول الله ﷺ في عشرة دراهم »^(٤) . كذا رواه الحارثي من طريق أبي مقاتل ونصر الصنعاني عنه ، ورواه من طريق خلف بن يسين عنه بلفظ : « إنما كان القطع في عشرة دراهم »^(٥) . ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ . « قال رسول الله ﷺ : لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم »^(٦) . وتابعه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم ، والمسعودي ثقة ، روى له أصحاب السنن الأربعة ، واستشهد به البخاري ، وهو وإن اختلط فقد ذكر أحمد ابن حنبل أن سماع وكيع مه قديم ، وأن من سمع منه بالكوفة والبصرة فسماعه جيد، ذكره صاحب الكمال ، كذا في « الجواهر النقي »^(٧) و « عقود الجواهر المنيفة »^(٨) . فإن حكمنا لرواية الإمام باعتبار الزيادة زال الانقطاع .

(١) المحلى (١١ / ٢٥٩)

(٢) اللسان (٦ / ٤٥١) .

(٣) الكنى للدولابي (٢ / ١٤٧)

(٤ - ٦) تقدم

(٧) الجواهر النقي (٢ / ١٨١) .

(٨) الجواهر المنيفة (١ / ٢٢)



.....

قال المحقق في «الفتح» : «رواه عبد الرزاق ومن طريقه الطبراني في «معجمه» ، وأشار إليه الترمذي في كتابه الجامع ، فقال : وقد روى عن ابن مسعود أنه قال : لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم . وهو مرسل . رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود انتهى . وهو صحيح ؛ لأن الكل ما رواه إلا عن القاسم ، لكن في مسند أبي حنيفة من رواية أبي مقاتل عنه عن القاسم ، عن أبيه ، عن ابن مسعود ، وهذا موصول ، وأخرجه ابن حرب من حديث محمد بن الحسن ، عن أبي حنيفة يرفعه : لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم . فهذا موصول مرفوع ، ولو كان موقوفا لكان له حكم الرفع ؛ لأن المقدرات الشرعية لا دخل للعقل فيها » . انتهى ملخصا . ولا يعارضه ما رواه الثوري عن عيسى بن أبي غرة عن الشعبي عن ابن مسعود ، أنه ﷺ قطع سارقا في خمسة دراهم ، كما زعمه البيهقي ؛ فإن فيه ثلاث علل ، الثوري مدلس وقد عنعن ، وابن أبي غرة ضعفه القطان ، وذكره الذهبي في «كتاب الضعفاء» ، والشعبي عن ابن مسعود منقطع ، ذكره البيهقي في «باب الزنا لا يحرم الحلال» وسكت عنه ههنا ، وظهر بهذا أن هذا السند أضعف من سند رواية المسعودي خلافا لقول البيهقي ، وأن سند رواية المسعودي أقرب أن يكون صحيحا خلافا لما قاله الإمام الشافعي . كذا في «الجوهر النقي» (١) .

أبو حنيفة : عن حماد عن إبراهيم : «أن النبي ﷺ قطع في ثمن مجن» . قال إبراهيم : «وكان ثمن المجن عشرة دراهم» . كذا رواه ابن خسر عن طريق محمد بن الحسن ، ورواه الحارثي عن طريق أبي مقاتل وخلف بن ياسين الزيات ، والطبراني في «الأوسط» من طريق أبي مطيع قاضي بلخ أربعتهم عنه ، وقال الطبراني : «لم يرد هذا الحديث عن أبي حنيفة إلا أبو مطيع البلخي» ، ويرده ما ذكرنا من رواية محمد بن الحسن والاثني المذكورين ، وقد روى ذلك عن الإمام حمزة بن حبيب وأبو يوسف وعبد الله بن

(١) الجوهر النقي ٠ (٢ / ١٨٢) .



الزبير والحسن بن زياد وأسد بن عمرو وأيوب بن موسى ، فلا عبرة بقول الطبراني : أنه تفرد به أبو مطيع ، كذا في « عقود الجواهر »^(١) .

قلت : وقد تقدم^(٢) أن النسائي والحاكم أخرجاه من حديث ابن عباس بلفظ : « كان ثمن المجن يقوم في عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم » . وأخرجه النسائي من طريق العزمي ، عن عطاء بلفظ : أدنى ما تقطع فيه يد السارق ثمن المجن عشرة دراهم » . ورجحه ، وأخرجه هو وابن أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من هذا الوجه ، عن عمرو بن شعيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن رجل من مزينة يرفعه : « ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه ، وكان ثمن المجن عشرة دراهم »^(٣) . وقال الحاكم بعد أن أخرج حديث ابن عباس : « إنه صحيح على شرط مسلم » . ثم قال : « وشاهده حديث أيمن » . وقال صاحب التمهيد : حدثنا عبد الوارث ، حدثنا قاسم بن محمد ، حدثنا يوسف ، حدثنا ابن إدريس ، حدثنا محمد بن إسحاق ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : « قوم المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ عشرة دراهم » . وهو كذلك عند أبي داود من حديث ابن عباس ، ولما نقل البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أنه كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم » . قال : قال الشافعي : « هذا رأى من عبد الله بن عمرو » .

قلت : إذا ذكر الصحابي شيئا وأضافه إلى زمن النبي ﷺ كان مرفوعا عندهم ، وقد روى عن علي مثل ذلك ، أخرجه عبد الرزاق^(٤) ، عن الحسن بن عمار ، عن الحكم بن عتيبة ، عن يحيى الجزار عنه ، قال : « لا يقطع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم » اهـ من « عقود الجواهر »^(٥) . والحسن بن عمار مختلف فيه ، فحديثه حسن ، ولا أقل من أن يعتبر به ، والله تعالى أعلم .

(١) عقود الجواهر : (١ / ٢٠٣) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) تقدم .

(٤) (٢٣٣ / ١٠) .

(٥) عقود الجواهر (١١ / ١٠٤) .



وعن : عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قطع فيما دون عشرة دراهم »
رواه أحمد وفيه نصر بن باب ضعفه الجمهور ، وقال أحمد : ما كان به بأس . (مجمع
الزوائد) (١) .

قلت : فالإسناد حسن ، وقد رد أحمد على من كذبه وضعفه ، كما في « تعجيل
المنفعة » (٢) .

وعن : زجر بن ربيعة : أن عبد الله بن مسعود أخبره أن رسول الله ﷺ قال : « القطع
في دينار أو عشرة دراهم » رواه الطبراني ، وفيه سليمان بن داود الشاذكوني وهو ضعيف ،
(مجمع الزوائد) (٣) .

قلت : كان من أفراد الحفاظ اتفق الأئمة على حفظه ، وقال ابن عدي : « سألت
عبدان عنه ، فقال : معاذ الله أن يتهم ، إنما كانت كتبه قد ذهبت ، فكان يحدث حفظا »
(تذكرة الحفاظ) (٤) .

وعن : أم أيمن قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يقطع السارق إلا في حجة ،
وقومت على عهد رسول الله ﷺ دينار أو عشرة دراهم » رواه الطبراني ، وفيه يحيى بن
عبد الحميد الحماني وهو ضعيف ، (مجمع الزوائد) (٥) .

(١) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٦ / ٢٧٣) ، وعزاه إلى « أحمد » وفيه نصر بن باب
ضعفه الجمهور ، وقال أحمد لا بأس به .

(٢) تعجيل المنفعة : (٤٢١) .

(٣) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٦ / ٢٧٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه
سليمان بن داود الشاذكوني وهو ضعيف .

(٤) تذكرة الحفاظ : (٢ / ٦٦) .

(٥) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٦ / ٢٧٤) ، وعزاه إلى « الطبراني » في « الكبير » وفيه
يحيى بن عبد الحميد الحماني وهو ضعيف .

قلت : بل وثقه ابن معين وغيره .



قلت : كلا ! فإنه من أحفظ الناس لحديث شريك ، وثقه ابن معين وابن نمير ، وصرح ابن معين بأن ما يقال فيه من حسد ، وقال الخليلي : يحيى بن عبد الحميد حافظ رضي ابن معين وضعفه غيره ، وهو مخرج في الصحيح ، ووثقه محمد بن إبراهيم البوشنجي . وأبو حاتم وابن أبي خيثمة ، وهو من رجال مسلم كما في « التهذيب »^(١) .

لا يضمن السارق المتاع إذا قطعت يده

أبو حنيفة : عن الهيثم بن حبيب الصيرفي ، عن عامر الشعبي ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : « لا يضمن السارق ما ذهب من المتاع . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد وابن خسرو من طريق أبي عبد الرحمن المقرئ ، عن الإمام ، كما في « جامع المسانيد »^(٢) ، وسند الإمام صحيح .

أبو حنيفة : عن حماد عن إبراهيم ، قال : يقطع السارق ويضمن الهالك . رواه الإمام محمد بن الحسن في الآثار ، وقال : « ولنا نأخذ بهذا ، بل يقطع السارق ولا يضمن المتاع الهالك ، وإذا وجدناه رد على صاحبه ، وهو قول عامر الشعبي وأبي حنيفة » (جامع المسانيد) وقد تقدم الحديث المرفوع في الباب .

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الجزء الحادي عشر من إعلاء السنن ، أسبل الله به علينا لطائف المنن ، وتقبله منا وجعله شائعا ذائعا في الأقطار والمدن ، متداولاً بأيدي القبول بالطبع الحسن ، ثم ليجعله وسيلة لرضاه ورضاه رسوله عنا يوم القيامة ، وذريعة النجاة من جميع المحن في الدنيا والآخرة مع السلامة والكرامة ، ويرحم الله عبداً قال آميناً .

وقع الفراغ منه ضحوة الخميس لعاشر ذي القعدة الحرام ، وقد مضى ثمانية وأربعون وثلاثمائة وألف عام من هجرة سيد الخلائق أفضل الأنام ، عليه صلاة الله وسلامه الاتقان الأكملان على الدوام ، وعلى آله وأصحابه الأخيار البررة الكرام ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) التهذيب . (١١ / ٢٤٩) .

(٢) جامع المسانيد . (٢ / ٢٣٣) .



ويشير إن شاء الله الجزء الثاني عشر . أوله كتاب الجهاد والسير ، وأنا العبد المفتقر إلى
رحمة ربه الصمد ، عبده المذنب ظفر أحمد ، وفقه الله للتدود لغد ، كتبته متشبثاً بأذيال
سیدی مجدد الملة حكيم الأمة كاشف الغمة ، متظللاً بأظلال نعمته ورأفته الجمّة ، أطال
الله بقاءه فينا ، ومتعنا وجميع المسلمين بفيوضه وبركاته أبداً أبدينا .

(والحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات)



تتمة الرسالة المسماة

« بالإنقاذ من الشبهات فى إنفاذ المكروه من الطلقات »
وهى جزء من المجلد الحادى عشر من إعلاء السنن
فى باب الطلاق

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين
والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وصحبه أجمعين

وبعد ! فلما كان وقوع الطلاق فى الحيض ، ووقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد جملة
واحدة مما قد كثر فيه الشغب ، واعتنى بالبحث عنه كثير من أهل العلم أصحاب المعالى
والرتب ، وكان من أحسن ما صنف فى الباب كتاب « الإشفاق على أحكام الطلاق »
للعلامة محمد زاهد الكوثرى المصرى . أطال الله بقاءه ، ومنع المسلمين ببركات أنفاسه
القدسية ، أحببت أن أذكر ههنا ما ذكره مما لم أذكره فى الإعلاء ، ولا الحبيب فى الإنقاذ ،
والله ولى التوفيق ، وهو المستغاث والمستعاذ .

قال : إن المرأة حينما قبلت الزواج من غير أن تسترط الخيار لنفسها ، وهى تعلم أن
الزوج له حق طلاقها متى شاء ، فقد التزمت بإيقاع الزوج طلاقها متى شاء ، فإذا كان
إلزام الطلاق على المرأة بالتزامها ، وليس فى ذلك إلزام تام لم تلتزمه ، فاندحض ما قاله
بعض الموسوسين : إن القاعدة العامة فى العقود أنها تلزم كلا من الطرفين ما التزم به من
حقوق فى العقد ، وأراد أن يفرع على تلك القاعدة عدم جواز انفراد الرجل بالطلاق لولا
إذن الشارع ، فتقيد صحة طلاقه بالإذن ، حتى إنه لو طلق على صورة تخالف الوجه
المأدون به يكون طلاقه باطلا ؛ لأنه لا يملكه وحده بطبيعة العقد اهـ قلنا : لا قيمة لهذا
الرأى ، فلا يمكن له أن يبنى على هذه القاعدة المستعقدة ما أراد أن يبينه عليها ؛ لأنها على
جرف هار والعجب ممن يدعى الأخذ بالكتاب والسنة فقط أن يفتح اقتراحه برأى فح فى
مورد النص قال - وأما قوله - إن الطلاق يزيل عقد النكاح سواء الرجعى وغيره ، فإنه
رأى باطل مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ . وخارج عما يفد به أئمة الدين . فالله

سبحانه وتعالى يقول في حق المطلقات رجعيًا : ﴿وَعَوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ . فقد عد الله رجالهن أزواجهن ما دامت العدة قائمة ، وجعل لهن حق إعادتهن إلى الحالة الأولى ، ومن حاول أن يتمسك بالرد فسيواجهه من الرد ما يفهمه أنه كغريق يتمسك بكل حشيش ، وكذلك يقول الله جل شأنه : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾^(١) . فالإمساك هو استدماه القائم لا إعادة الزائل فدللت الآيتان على أن النكاح باق بعد الطلاق الرجعي إلى أن تنقضي العدة ، وكذلك يدل على ما ذكرنا الأحاديث الواردة في طلاق ابن عمر ، ولاسيما رواية جابر في مسند أحمد بلفظ : « ليراجعها فإنها امرأته » ، على تقدير صحة هذه الرواية كما يدعى الموسوس ؛ لأنه نص في أنها لم تزل امرأة له بعد إيقاع الطلاق الرجعي عليها ، والمراجعة إعادة المرأة إلى حالتها الأولى من المعاشرة الزوجية ، بعد جعلها بحيث تبين على تقدير انقضاء العدة قبل العود إلى المباشرة . وهذا معنى شرعى لها منذ عهد النبي ﷺ ، ومن حاول أن يشاغب بالمعنى اللغوى لها فقد نطق خلفا ؛ لأنه إذا كلم الرجل المرأة في شيء يقال : إنه راجعها فيه لغة ، والأحاديث التي وردت المراجعة فيها لا يصح أن يراد منها غير العود إلى المعاشرة الزوجية فلا إمكان للمشاغبة في ذلك .

على أن العود إلى معاشرتها بدون عقد جديد يؤدي إلى أن تكون المعاشرة بينهما غير شرعية لو لم يكن العقد قائما ، وقول ابن السمعاني في القواطع : الحق أن القياس يقتضى أن الطلاق إذا وقع زال النكاح كالعتق ، لكن الشرع أثبت الرجعة في النكاح دون العتق فافترقا ، ولا معناه أنه لولا الصوارف من الكتاب والسنة وإجماع الأمة لاعتبر زوال النكاح مقتضى القياس ، فمن الذى يقول بالقياس مع الاعتراف بقيام النصوص ضده بل مع الإقرار بوجود فارق بين المقيس والمقيس عليه . (وهو كون الطلاق إلى عدد من الواحد إلى الثلاث ، بخلاف العتق فلا عدد له أصلا) .

قال : ردا على من زعم : إن الآيات والأحاديث لم تدل على طلاق مسنون وطلاق غير مسنون ، وإنما دلت على طلاق بأوصاف خاصة ، وشروط معينة أذن به الشارع ، فمن

(١) سورة البقرة آية ٢٢٩

أوقعه على غير هذه الشرائط والأوصاف كان قد تجاوز ما أذن له فيه ، وأتى بعمل لا يملكه ، إذ لم يؤذن به من الشارع فكان لغوا إلخ : إنه عجيب ممن تعود تقليب أوراق كتب الحديث أن يزعم هذا ، وقد ذكر مالك في الموطأ ما هو طلاق السنة ، وكذلك البخاري في صحيحه ، وباقي أصحاب الصحاح والسنن . وفقهاء هذه الأمة من كل طائفة ، حتى ابن حزم في « المحلى » وأدلة ذلك كثيرة جدا . منها : ما رواه شعيب بن رزيق وعطاء الخراساني عن الحسن ، قال : « حدثنا عبد الله بن عمر : أنه طلق امرأته وهي حائض ، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرائن ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : يا ابن عمر ! ما هكذا أمرك الله ، قد أخطأت السنة ، السنة أن تستقبل الطهر ، فتطلق لكل قرء ، فأمرني فراجعتها ، فقال : إذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك ، فقلت : يا رسول الله ؟ ! رأيت لو طلقتها ثلاثا أكان يحل لى أن أراجعها ؟ قال : لا ، كانت تبين منك ، وكانت معصية^(١) . رواه الطبراني^(٢) ، قال : حدثنا علي بن سعيد الرازي ، حدثنا يحيى ابن عثمان بن سعيد بن كثير الحمصي ، حدثنا أبي ، ثنا شعيب بن رزيق قال : حدثنا الحسن ، الحديث . وأخرجه الدارقطني^(٣) بطريق معلى بن منصور وحاول عبد الحق إعلاله بمعلى ، وليس بذلك ، فقد روى عنه الجماعة ، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبه ، وأخرجه البيهقي بطريق شعيب عن عطاء الخراساني ، ولم يعله إلا بالخراساني ، وهو من رجال مسلم والأربعة ، وما يرمى به من الوهم في بعض حديثه يزول بوجود متابع له ، وقد تابعه شعيب عند الطبراني ، وشعيب يرويه مرة عن عطاء الخراساني عن الحسن ، وأخرى عن الحسن مباشرة ، وهو ممن لقيهما جميعا ، وروى عنهما سماعا ، وأما محاولة الشوكاني لتضعيف شعيب بن رزيق فبتقليد منه لابن حزم ، وهو هجاء جاهل بالرجال كما يشهر من « القدر المعلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى » ، للحافظ قطب الدين الحلبي .

(١) تقدم

(٢) تقدم

(٣) تقدم .

(٤) تقدم .



وشعيب قد وثقه الدارقطنى ، وابن حبان ، وأما رزيق وهو الدمشقى ، كما وقع فى بعض الروايات (صريحا) ، فمن رجال مسلم ، وأما على بن سعيد الرازى فقد عظمه جماعة ، منهم الذهبي ، وقد صرح الحسن بسماحه من ابن عمر ، وقيل لأبى زرعة : الحسن لقى ابن عمر ؟ قال : نعم .

وبالجملة : إن هذا الحديث لن ينزل عن مرتبة الاحتجاج به ، والأدلة فى هذا الباب كثرة جدا فى الأصول السنة فضلا عن باقى كتب الحديث ، فعلم من ذلك أن من خالف السنة يقع طلاقه مع مخالفته للأمر ؛ لأن النهى الطارئ لا ينافى المشروعية الأصلية ، كما تقرر فى الأصول ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، والبيع عند النداء لصلاة الجمعة ، ولا يمنع الإثم الطارئ ترتب أثره عليه ، كالظهار ، فإنه منكر من القول وزور ، ولم يمنع ذلك من ترتب أثره عليه ، ولسنا فى حاجة إلى قياس مع وجود النص فى الكتاب والسنة على ما قلنا ، وإنما ذكرنا الظهار تنظيرا لا قياسا .

قال : ومن زعم أن الطلاق فى الحيض غير صريح لا أثر له ، فهذا متابعة منه للروافض ومن سار سيرهم ، وتلاعب بما صح من الأخبار فى الصحيحين وغيرهما بشهادة الحفاظ الأثبات ، ودعوى الاضطراب فى الأحاديث التى خرجها أصحاب الصحاح تدل على وقاحة بالغة ، واضطراب فى عقل مدعيه ، وقد بوب البخارى فى « صحيحه »^(١) على وقوع طلاق الحائض ، حيث قال : « باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق » بدون أى إشارة إلى خلاف فى ذلك ، وساق حديث ابن عمر فى طلاق امرأته وهى حائض ، ولفظه : « مره فليراجعها » . (والمراجعة تقتضى سبق الطلاق) ونص مسلم أيضا على احتساب تلك التطليقة حيث قال : « وحسبت لها التطليقة التى طلقها » . وكذلك حديث الحسن عن ابن عمر وقد سبق ذكره مع إسناده ، ومن استعرض الأحاديث التى ورد فيها لفظ المراجعة فى الصحيحين وغيرهما لا يشك أن هذا اللفظ من الأوضاع الشرعية فى عهد النبى ﷺ كالطلاق وغيره ، ولم يحدث فيه اصطلاح مستحدث بعد عهد النبوة أصلا ،

(١) ٦٨ - كتاب الطلاق ، ٢ - باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق .



.....

وكل ما وقع فى أحاديث الطلاق من الارتجاع والرجعة والمراجعة فهى بالمعنى الشرعى ، أعنى العود إلى المعاشرة الزوجية بعد إيقاع الطلاق الرجعى ، وكل ما وقع فى نصوص الفقهاء من هذا القبيل على طبق ما ورد فى الأحاديث لفظا ومعنى ، وقد سبق عدم صحة إرادة المعنى اللغوى الذى يتحقق إذا حادثها وكلمها فى شىء فى أحاديث الباب ، وابن القيم لم يجنح إلى منع كون المعنى الشرعى مرادا من المراجعة خجلا من الأحاديث الماثلة أمامه ، وهى لا تحتمل غير المعنى الشرعى أصلا .

وحيث إن الشوكانى أوسع خطوا فى الزيغ ، وأقل إدراكا لمواطن الافتضاح ، لم ير بأسا فى سلوك طريق منع كون المعنى الشرعى مرادا من اللفظ المذكور ، وبعض الموسوسين من أبناء الزمان حول هذا المنع إلى صورة دعوى ، فادعى : « أن المراد بالمراجعة هنا المعنى اللغوى للكلمة ، وأما استعمالها فى مراجعة المطلقة الرجعية فإنما هو اصطلاح مستحدث بعد عصر النبوة » ولم يتنبه إلى أنه يطالب بالدليل عليها ، ويسأل عن تحديد زمن بعد زمن النبوة لحدوث الاصطلاح المستحدث الذى يدعى حدوثه مجترئا على الدعاوى من غير بينة ، من غير نظر إلى صحة الأخبار فى احتساب الطلقة فى حالة الحيض ، وهى تقضى قضاء لا مرد له بأن المراد من المراجعة المعنى الشرعى حتما ، فالأمر بالمراجعة فى تلك الأحاديث يفيد بمفرده وقوع الطلاق فى حالة الحيض بلا شك (هذا هو الذى فهمه المتقدمون من الأئمة المجتهدين ، والمحققون من المحدثين ، كالبخارى وغيره ، وكفى بهم قدوة فى معرفة معانى الحديث) فكيف وقد صحت الأخبار فى احتساب الطلقة فى تلك الحالة كما سبق ؟

ومن أحاط علما بالأحاديث الواردة فى طلاق ابن عمر ، بل بالنبذة اليسيرة التى ذكرها (الحافظ) ابن حجر فى « الفتح » ، ولا سيما حديث شعبة عند الدارقطنى ، وحديث سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عنده أيضا . يجزم أن المراجعة فى تلك الأحاديث بالمعنى الشرعى فقط ، وهو العود إلى المعاشرة الزوجية بعد الطلاق الرجعى ، والحقيقة الشرعية هى المتعينة إلا عند وجود صارف عنها ولا صارف ، ثم جاء الشوكانى وسلك طريق عدم تسليم إرادة المعنى الشرعى فى تلك الأحاديث معتبرا بأن المعنى اللغوى أعم ،



وفاته أن الحقيقة الشرعية هى المتعينة فى الكتاب والسنة باتفاق بين أهل العلم ، فلا مجال لمنع إرادتها بعد الاعتراف بثبوتها ، ثم أوغل فى التخريف والتحريف ، حيث أنكر فى نيل الأوطار أن يكون للمراجعة معنى شرعى ، ظنا منه أن إغفال الأحاديث التى هى نصوص فى المعنى الشرعى يكفى فى إضلال ضعفة أهل العلم ، ولا يوجد من يكشف الستار عن وجوه خيائنه فى النقل ، فسله لماذا لم ينقل قول ابن حجر فيه ؟ وعند الدارقطنى فى رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر فى القصة : « فقال عمر : يا رسول الله ! أفتحتسب بتلك التظليقة ؟ قال : نعم ! » ورجاله إلى شعبة ثقات ، وعنده من طريق سعيد ابن عبد الرحمن الجمحى (وثقه ابن معين وغيره) ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن رجلا قال : إني طلق امرأتى البتة وهى حائض ، فقال : عصيت ربك ، وفارقت امرأتك . قال : « فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته ، قال : إنه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقى له ، وأنت لم تبق ما ترتجع به امرأتك » وفى هذا السياق رد على من حمل الرجعة فى قصة ابن عمر على المعنى اللغوى انتهى . هذا على تقدير تسليم أن هناك معنى لغويا تصح إرادته فى تلك الأحاديث أصلا ، فتبين أن قوله : « مره فليراجعها »^(١) فى أحاديث ابن عمر نص فى المعنى الشرعى بدون حاجة إلى ما أخرجه الدارقطنى .

وأما قول ابن حزم فى « المحلى » : « إن ابن عمر بلا شك إذ طلقها حائضا فقد اجتنبها ، وإنما أمره ﷺ برفض فراقه لها ، وأن يراجعها كما كانت قبل بلا شك » اهـ . فإن كان يريد بقوله : « كما كانت من قبل » ، أى كما كانت قبل الطلاق ، فهو اعتراف منه بأنه دليل على الطلقة وإن كان يريد كما كانت قبل الاجتناب فهو ليس بمعنى لعوى ولا شرعى للكلمة ، بل يمكن أن يكون معنى مجاريا منتزعا من المعنى الشرعى ، ولكن أبى القرينة الصارفة عن الحقيقة الشرعية ؟

ولفظ أبى الزبير عند أبى داود « فردها على ولم يرها شيئا » مجمل لا يدل على آر

(١) تقدم .



الطلقة لم تقع ، بل الرد عليه يفيد أن الطلقة ليست من إفادة البينة في شيء ، والرد والإمساك يستعملان في الرجعة التي تعقب الطلاق الرجعي ، ولو فرضنا أن فيه بعض دلالة على عدم الاحتساب ، فقد قال أبو داود : « الأحاديث كلها على خلاف هذا » ، يعني أنها حسبت عليه بتطبيقه ، وقد رواه البخاري مصرحا بذلك ، ولمسلم نحوه كما تقدم (وقد ذكر غير واحد أنه حكى عدم وقوع الطلاق البدعي الإمام أحمد فأنكره ، وقال : هو مذهب الرافضة) ، وأبو الزبير مشهور بالتدليس ، فمن يرد رواية المدلس مطلقا يرد بروايته ، ويقبلها بشروط من يقبل رواية المدلس بشروط ، ولم تتحقق تلك الشروط هنا فتروى روايته هذه اتفاقا . قال ابن عبد البر : « لم يقله أحد غير أبي الزبير ، وقد رواه جماعة جلة فلم يقل ذلك واحد منهم » . وقال بعض أهل الحديث : « لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا » حتى أن أبا الزبير لو لم يكن مدلسا وخالفه هؤلاء رواة حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما لكان خبره هذا منكرا ، فكيف وهو مدلس مشهور ؟

وأما ما أخرجه ابن حزم بطريق محمد بن عبد السلام الحشني ، عن محمد بن بشار ، عن عبد الوهاب الثقفي ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، في الرجل يطلق امرأته وهي حائض ، قال ابن عمر : « لا يعتد بذلك » . فقد قال ابن حجر في « تخريج الرافعي » : « إنه بمعنى أنه خالف السنة ، لا بمعنى أن الطلقة لا تحسب » ، على أن اندارا وإن كان من رجال الصحيح لكنه ممن ينتفى من أحاديثهم لا ممن تقبل رواياتهم كلها ؛ لأنه متهم بسرقة الحديث والكذب وغيره ذلك ، وقد تكلم فيه كثير من أهل النقد ، وترجحت عدالته عند بعض أصحاب الصحاح ، فروى من حديثه ما سلم من النكارة ، والبخاري لم يخرج حديثه هذا مع إكثاره عنه ، وليس الحشني كالبخاري في الانتفاء وإن كان ثقة ، ودعوى أن حديث أحمد بطريق ابن لهيعة ، عن أبي الزبير ، عن جابر يؤيد صحة حديث أبي الزبير مما تضحك منه الثكلى ؛ (لأنه ليس من متاعه أبي الزبير في شيء ، وغايته أن ابن لهيعة روى ذلك عن أبي الزبير أيضا ، وابن لهيعة يدلس ، عن الضعفاء ، واحتلط بعد احتراف كتبه اختلاطا شديدا ، فلا يكتب حديثه إلا من رواية العبادلة الأربعة ، اس المارك وابن وهب وابن بزييد والقعنبي عنه ، وليس هذا من رواية أحدهم بل من رواه



حسن ، على أن جماعة من أهل النقد توقفوا فى رواية أبى الزبير عن جابر إلا ما كان بطريق الليث ، حتى فيما لم يخالف فيه ، كما ذكره الحافظ أبو سعيد العلانى فى جامع التحصيل ، وهذه ليست بطريق الليث (وعلى فرض صحتها ليست مما يمكن أن يتصور تأييدها ؛ لعدم وقوع الطلاق فى حالة الحيض ؛ لأن لفظة : « ليراجعها فإنها امرأته » وهذا اللفظ من الأدلة على وقوع الطلاق فى تلك الحالة ودوام الزوجية بينهما ما دامت العدة قائمة ، كما يقول بذلك جماهير الفقهاء ، فإن المراجعة إنما تكون بعد الطلاق الرجعى ، وقوله : « فإنها امرأته » نص فى دوام الزوجية بينهما ، بل هذه الرواية تفسر لإجمال الرواية الأخرى بأن معنى « فليس بشئ » أن الطلاق فى حالة الحيض ليس بشئ يفيد البينة ما دامت العدة قائمة ، فتنفق رواية أبى الزبير مع رواية آخرين .

وما رواه ابن حزم بطريق همام بن يحيى ، عن قتادة ، عن خلاص بن عمرو ، قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض : « لا يعتد بها » فيه أن هماما فى حفظه شئ ، وأن فيه عننة قتادة وهو مدلس ، على أن قوله : « لا يعتد بها » ، مجمل يدور أمره بين أن يكون لا تعتد بها باعتبار أنه أتى بالسنة ، وبين أن تكون لا يعتد بها فى حد ذاتها ، والإجماع يؤيد الاحتمال الأول ، وليس خلاص ممن عرف بالشذوذ فى المسائل ، ورأى ابن عبد البر فى أمثال هذا إرجاع الضمير إلى تلك الحيضة ، فإنها لا يعتد بها فى عدة المرأة .

وجنوح بعض الموسوسين إلى تأييد رواية أبى الزبير المنكرة بما فى جامع ابن وهب عن عمر عن النبى ﷺ أنه قال فى حق ابن عمر : « مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق قبل أن يمس تلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وهى واحدة » من قبيل الاستجارة من الرمضاء بالنار ، وقد سعى ابن حزم وابن القيم جهدهما فى التخلص من لفظ : « وهى واحدة » ، بذكر احتمال كونه مدرجا بغير دليل ؛ لكونه نصا فى موضع النزاع يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم .

واكتشف هذا الموسوس طريقا فى التخلص منه ، وهو إرجاع الضمير إلى الطلقة المستفادة من قوله : « وإن شاء طلق » فلنفرض إرجاعه إليها كما يشتهي مع خلوه من

الفائدة ومع ما فيه من صرف الكلام عن المحدث عنه ، لكن أين يوجد في هذا أدنى تأييد لرواية أبي الزبير ؟ وقصارى ما يفيد أن ابن عمر طلق امرأته في الحيض ، فأمره النبي ﷺ بأن يراجعها على أن يكون مخيرا فيما بعد بين أن يسكها ويطلقها ، وهذه الطلقة غير المعلوم إيقاعها واحدة فمن الذى يقول عن هذه الطلقة غير المعلوم وقوعها في الخارج أنها اثنتان أو ثلاث ؟ وهى واحدة ، حتما إذا وقعت في الخارج وتحققت ، وهل ينافي فرض كونها واحدة أن يقع قبلها طلاق عن المرأة حقيقة كما يدل عليه لفظ المراجعة في الحديث ؟ على أن القول ببطالان الطلاق في الحيض يجعل الطلاق بيد المرأة ، حيث لا يعلم الحيض والطهر إلا من جهتها ، فإذا طلق الرجل وقالت المرأة : إن الطلاق كان في الحيض ، بعيد الرجل الطلاق ، ويكرره في أوقات إلى أن تعترف بأن الطلاق كان في الطهر ، أو يسأم الرجل ويعاشرها معاشرة غير شرعية ، وهو يعلم أنه طلقها ثلاثا في ثلاث أطهار ، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى على متفقه .

قال : قد ادعى بعض المهوسين : أن لفظ : « طالق ثلاثا » في الإنشاء والإيقاع محال عقلا ، باطل لغة ، فصار لغوا من الكلام لم يعرفها الصحابة ، ولم يمضها أحد منهم على الناس ، وإنما الذى أمضوه هو ما كان بال تكرار ، وكلمة : « أنت طالق ثلاثا » محال ، وإما هى تلاعب بالالفاظ ، بل هى تلاعب بالعقول والأفهام ، ولا يعقل أن تكون موضع خلاف بين الأئمة التابعين فمن بعدهم إلخ . فيا للفقه ويا للإسلام ! يتكلم في الدين مثله بهذا التهور في مثل هذا البلد الطيب ، ولا تعرك أذنه ، يتخيل خلافا بين الصحابة والتابعين في الطلاق الثلاث ، ولا خلاف بينهم أصلا إلا في خياله ، ولا الطلاق بأنت طالق ثلاثا بمجهول عندهم ، بل يعرفه الصحابة والتابعون ، وتعرفه العرب ، ولم يجله إلا هذا الموسوس .

ومن الأدلة الظاهرة على ما قلنا : ما أخرجه البيهقي في سننه^(١) والطبراني^(٢) وغيرهما

(١) السنن الكبرى : (٧ / ٣٣٦) .

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤ / ٣٣٩) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفي رجاله ضعف وقد وثقوا .



عن إبراهيم ابن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة ، قال : « كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن ابن علي رضي الله عنهما ، فلما بويع بالخلافة هنأته ، فقال الحسن : أنتظهرين السماتة بقتل أمير المؤمنين ؟ أنت طالق ثلاثا ، ومتعها بعشرة آلاف ، ثم قال : لولا أني سمعت رسول الله ﷺ جدي ، أو سمعت أبي يحدث عن جدي ﷺ ، أنه قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا عند الأقراء ، أو طلق ثلاثا مبهمة ، لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها » اهـ . وإسناده صحيح ، قاله ابن رجب الحنبلي الحافظ .

(قلت : قد ذكرت الحديث في الإيلاء من طريق الدارقطني وحسنت سنده) . ومما كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه « من قال : أنت طالق ثلاثا ، فهي ثلاث » . كما أخرجه أبو نعيم .

وروى محمد بن الحسن في « الآثار » بسنده عن إبراهيم النخعي ، في الذي يطلق واحدة وهو ينوي ثلاثا ، أو يطلق ثلاثا وهو ينوي واحدة ، قال : « إن تكلم بواحدة فهي واحدة ، وليست نيته بشيء ، وإن تكلم بثلاث كانت ثلاثا ، وليست نيته بشيء » ، قال محمد : « بهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة » .

وقال عمر بن عبد العزيز كما في الموطأ ^(١) : « لو كان الطلاق ألفا ما أبقت البتة منها شيئا ، من قال البتة فقد رمى الغاية القصوى » اهـ . هذا رأي في لفظ البتة فضلا عن لفظ الثلاث . وقال الشافعي في « الأم » ^(٢) : « ولو رأى امرأة من نساء مطلعة فقال : أنت طالق ثلاثا ، وقال لواحدة منهن : هي هذه ، وقع عليها الطلاق » اهـ .

وقال الشاعر العربي حينما استعصت عليه قافية الثاء في مباراته مع صاحبيه :

وأم عمرو طالق ثلاثا

وكذلك قال الشاعر العربي الآخر :

(١) رواه في : ٢٩ - كتاب الطلاق ، ١ - باب ما جاء في البتة ، رقم : (٣) .

(٢) الأم : (٥ / ٢٤٧) .

وأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم
فبينى بها إن كنت غير رفيقة وما لامرى بعد الثلاث تندم

حتى سأل الكسائي محمد بن الحسن عن ذلك ، فأجابه بما استحسنته كما فى « مبسوط
شمس الأئمة السرخسى » وغيره ، بل أطال النحاة الكلام فيه ، ولا يقدر أحد أن ينقل
شيئا ينافى لإرسال الثلاث بلفظ واحد عن أحد من أئمة النحو والعربية ، فمن أين لأحد أن
يتحكم ، ويقول : إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لم يكن يعرفه الصحابة ولا التابعون ولا
الفقهاء ، ولا عرفته العرب ولم يكن إيقاع الثلاث عندهم إلا بتكرير لفظ الطلاق ؟ وكل
ذلك افتراء على الصحابة والتابعين ، وفقهاء الدين ، والعرب والعربية ، فها هو قد عرفه
الحسن السبط وهو صحابى عربى ، وعرفه أبوه وجده عليهم السلام ، وعرفه عمر وأبو
موسى رضى الله عنهما ، وعرفه إبراهيم النخعى الذى يقول عنه الشعبى : « ما ترك
إبراهيم بعده أعلم منه ، لا الحسن ولا ابن سيرين ، ولا من أهل البصرة ، ولا من أهل
الكوفة ، ولا من أهل الحجاز والشام » وعرفه عمر بن عبد العزيز ، وهو هو ، وعرفه أبو
حنيفة ، وهو الإمام الوحيد الذى نشأ فى مهد العلوم العربية ، وعرفه محمد بن الحسن
الذى اتفقت كلمات الموافقين والمخالفين على أنه حجة فى العربية ، وعرفه الشافعى وهو
الإمام القرشى الوحيد بين الأئمة ، وعرفه قبلهما مالك ، عالم دار الهجرة ، وعرفه هذا
الشاعر العربى ، وذاك الشاعر العربى ، فيا ترى ! هل يندى بعد هذا البيان جبينه ويتحول
يقينه ؟ وإلغاء العدد فى الإنشاء لعله رؤيا رآها فى المنام ، وحاول أن يبنى عليها الأحكام ،
ودعوى إلغاء العدد فى الإنشاء من الدعاوى التى أولادها أدعياء ، إذ تبين مما سبق بيانه أنه
لا فرق بين الخبر والإنشاء ولا بين الطلبى وغيره ، فى صحة مجيء المفعول المطلق العددى
بعدها عند مساس الحاجة إلى ذكرها لا لغة ولا نحوا ، ومحاولة القياس فى مورد النص
سخيـف .

وحديث محمود بن لبيد فى غضب الرسول ﷺ على رجل جمع بين الثلاث على تقدير
صحته لا يدل على عدم الوقوع بوجه من الوجوه المعتمدة عند أهل الاستنباط ، بل على
الإثم خلافا للشافعى وابن حزم ، والأكثرون على أن وقوع الثلاث مجموعة مقرون



بالإثم ، وسيأتي الكلام على حديث ابن إسحاق في تطبيق ركائة ثلاثا ، رواه أحمد .

ومن الدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد حديث الملاعة المخرج في صحيح البخارى^(١) حيث قال عويمر العجلاني في مجلس الملاعة : « كذبت عليها إن أمسكتها يا رسول الله ! فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ » . ولم يرد في رواية من الروايات أنه ﷺ أنكر عليه ذلك ، فدل على وقوع الثلاث مجموعة ؛ لأن رسول الله ﷺ لم يكن ليدع الناس يفهمون وقوع الثلاث بلفظ واحد ، لو لم يكن ذلك صحيحا شرعا ، وقد فهم منه ذلك الأمة جمعاء ، حتى ابن حزم ، حيث قال : « إنما طلقها وهو يقدر على أنها امرأته ، ولولا وقوع الثلاث مجموعة لأنكر ذلك عليه » . وفهم البخارى أيضا من الحديث ما فهمته الأمة جمعاء من الوقوع ، حيث ساقه في باب من أجاز طلاق الثلاث . والحاصل : أن وقوع الثلاث مجموعة موضع اتفاق بين جميع من يعتد بقولهم ، كما قاله ابن التين ، ولم ينقل الخلاف إلا عن غائط ، أو عمن لا يعتد بخلافه ، كما سيأتي تحقيقه وابن حجر سها ههنا (حيث أبدى الخلاف) تعويلا على مثل ابن مغيث ، وليس للمحدث أن يعول على مثله بدون أن يروى الخلاف بأسانيد صحيحة عمن يقول عليهم .

هل وقوع الطلاق البدعى مسألة خلافية بين الصحابة والتابعين ؟

قال : الأحاديث كثيرة جدا فيمن طلق ألفا ، أو مائة ، أو تسعا وتسعين ، أو عدد النجوم ، أو ثمانية ونحوها ، عن الرسول ﷺ وعن أصحابه الفقهاء والتابعين ، ومن بعدهم في « الموطأ » ، ومصنف ابن أبي شيبة ، وسنن البيهقي وغيرها ، كل ذلك يدل على وقوع الثلاث بلفظ واحد ؛ لأن من البعيد جدا أن يوجد بين الصحابة من لا يعرف انحصار عدد الطلاق في ثلاث ، حتى يوقع الطلاق مرة بعد أخرى إلى أن يبلغ العدد ألفا أو مائة أو تسعا وتسعين ، ولا يرشدكم فقهاء الصحابة لعدد الطلاق في الشرع .

ومحال أن يتصور على الصحابة مثل هذا الإهمال ، فإذاً هي ألفاظ المطلقين عند تطبيقهم لنسائهم ، فأحدهم قال : هي طالق ألفا ، والآخر قال : هي طالق مائة ، وثالث

قال : هي طالق تسعا وتسعين ، قصدا منهم إلى إيقاع ما تحصل به البينة الكبرى ، وهو طاهر لا يحتمل التشغيب بوجه من الوجوه .

وفي رواية يحيى الليثي عن مالك أنه بلغه : « أن رجلا قال لعبد الله بن عباس : إني طلقت امرأتي مائة تطليقة ، فماذا ترى علي ؟ فقال ابن عباس : طلقت منك بثلاث ، وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزوا . وأسند ابن عبد البر في « التمهيد »^(١) ، وأخرج ابن حزم في المحن بطريق عبد الرزاق ، عن سفیان الثوري ، عن سلمة بن كهيل : «نا زيد بن وهب : أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا ، فقال له عمر : أطلقت ؟ فقال : إنما كنت ألعب فعلاه بالدرة ، وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث » . ومثله في سنن البيهقي بطريق شعبة .

وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن جعفر بن يرقان عن معاوية بن أبي يحيى ، أنه قال : « جاء رجل إلى عثمان بن عفان ، فقال : طلقت امرأتي ألفا ، فقال : بانت منك بثلاث » .

ومن : طريق عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير : « أن ابن عباس قال لرجل طلق ألفا : ثلاث تحرمها عليك ، وبقيتها وزر عليك ، اتخذت آيات الله هزوا » . ومثله في « سنن البيهقي »^(٢) .

وأخرج ابن حزم أيضا : من طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن علي كرم الله وجهه : « أنه قال لمن طلق ألفا : ثلاث تحرمها عليك » . الحديث ومثله في « سنن البيهقي » .

وأخرج الطبراني عن عبادة عن النبي ﷺ ، في رجل طلق ألفا : « أما ثلاث فله ، وتسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم ، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له » . ومثله في

(١) قوله « وأسند ابن عبد البر في التمهيد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) رواه البيهقي بنحوه ، وقد تقدم .



مصنف عبد الرزاق عن جده عبادة ، إلا أن في رواية عبد الرزاق عللا .

(قلت : وفي إسناد الطبراني عبيد الله بن الوليد الوصافي العجلي وهو ضعيف كما في « التقريب » ، و « التهذيب » ، ومع ذلك روى عنه الجلة سفيان الثوري والمحرابي وعيسى بن يونس ووكيع ويعلى بن عبيد وغيرهم) .

وأخرج البيهقي بطريق شعبة ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس : « أنه قال لمن طلق امرأته مائة تطلقته : عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ، لم تتق الله فيجعل لك مخرجا ثم قرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ .

وأخرج أيضا بطريق شعبة ، عن الأعمش ، عن مسروق ، عن عبد الله يعني ابن مسعود : أنه قال لمن طلق امرأته مائة : بانت بثلاث ، وسأثرهن عدوان » . وأخرج ابن حزم بطريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود : « أنه قال لرجل طلق امرأته تسعا وتسعين : ثلاث تبينها ، وسأثرهن عدوان » . وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي أنه قال : قال رجل لشريح القاضي : طلقت امرأتى مائة فقال شريح : بانت منك بثلاث وسبع وتسعون إسراف ومعصية » .

وصح : عن زيد بن ثابت وابن عمر رضی الله عنهم أن لفظ : « حرام والبتة » ثلاث تطلقات ، كما في محلى ابن حزم ، ومتقى الباجي وغيرهما . وذلك جمع للثلاث بلفظ واحد .

وأخرج البيهقي عن مسلمة بن جعفر : « أنه قال لجعفر بن محمد الصادق : إن قوما يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة ، ويجعلونها واحدة ، يروونها عنكم ، قال : معاذ الله ! ما هذا من قولنا ، من طلق ثلاثا فهو كما قال » .

(قلت : وقد تقدم حديث الحسن بن علي في ذلك مرفوعا فتذكر وهو صريح صحيح) .

وفي المجموع الفقهي : عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام : « أن



رجلا من قريش طلق امرأته مائة تطليقة ، فأخبر بذلك النبي ﷺ ، فقال : « بانت منه بثلاث » ، وسبع وتسعون معصية في عنقه » .

وأخرج مالك والشافعي والبيهقي عن عبد الله بن الزبير : « أن أبا هريرة قال : الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره » . وقال ابن عباس مثل ذلك في رجل من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، ومثل ذلك عن عبد الله بن عمرو .

وأسند عبد الرزاق عن ابن مسعود فيمن طلق تسعا وتسعين : ثلاث تبينها وسائرهن عدوان .

وقال محمد بن الحسن في « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي حسين ، عن عمرو بن دينار ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : « أتاه رجل ، فقال : إني طلقت امرأتي ثلاثا ، قال : يذهب أحدكم يتلطخ بالنتن ثم يأتينا ، اذهب فقد عصيت ربك ، وقد حرمت عليك امرأتك ، لا تحل لك حتى تنكح زوجا غيرك » . قال محمد : « وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة وقول العامة لا اختلاف فيه » .

وقال الحسين بن علي الكرابيسي في « أدب القضاء » : أخبرنا علي بن عبد الله (وهو ابن المديني) ، عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن طاوس ، أنه قال : « من حدثك عن طاوس أنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة فكذب » .

وروى ابن جريج : « قلت لعطاء : أسمعت ابن عباس يقول : طلاق البكر الثلاث واحدة ؟ قال : لا بلغني ذلك عنه ، وعطاء أعلم الناس بابن عباس » .

وقال أبو بكر الرازي الجصاص في « أحكام القرآن » بعد أن سرد ما يدل على وقوع الثلاث من الآيات والأحاديث وأقوال السلف : « فالكتاب والسنة وإجماع السلف توجب إيقاع الثلاث معا وإن كان معصية » اهـ . وقال أبو الوليد الباجي في « المنتقى » . « فمن أوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث ، وبه قال جماعة الفقهاء ، والدليل على ما نقوله إجماع الصحابة ؛ لأن هذا مروي عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وعائشة رضي الله عنهم ، ولا مخالف لهم » اهـ .



وقال أبو بكر بن العربى عند الكلام فى حديث ابن عباس فى إمضاء الثلاث : « هذا حديث مختلف فى صحته فكيف يقدم على الإجماع ، ويعارضه حديث محمود بن لبيد ، فإن فيه التصريح بأن الرجل طلق ثلاثا مجموعة ، ولم يرده النبى ﷺ بل أمضاه » اهـ . وأبو بكر ابن العربى حافظ واسع الرواية جدا ، وغضبه عليه السلام أيضا يدل على وقوعها وابن عبد البر توسع فى التمهيد والاستذكار فى سرد الأدلة على المسألة ، وإثبات الإجماع فيها .

وقال ابن الهمام فى « فتح القدير » : « لا تبلغ عدة المجتهدين الفقهاء من الصحابة أكثر من عشرين ، كالخلفاء والعبادة ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، (وعائشة) وأنس ، وأبى هريرة رضى الله عنهم ، وقليل سواهم ، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم ، وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم صريحا بإيقاع الثلاث ، ولم يظهر لهم مخالف ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وعن هذا لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة ، لم ينفذ حكمه ؛ لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو خلاف لا اختلاف ، والرواية عن أنس بأنها ثلاث أسندها الطحاوى وغيره » اهـ .

ومن أحاطه خبرا بأدلة الجمهور من الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة رضى الله عنهم يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام فى المسألة ، وفى عدة المجتهدين من الصحابة ، وإن سعى ابن حزم فى تكثير عددهم جدا ، بأن حشر فى عدادهم كل من روى عنه مسألة أو مسألتان فى الفقه (حتى أنه عد معهم الغامدية وماعزنا أيضا) ، وما أدرى بأى طريق عددهما معهم ، ولعله تخيل أن إقدامهما على الإقرار بالزنا من غير استئذان من النبى ﷺ فى ذلك هو اجتهاد منهما لجواز الإقرار ، وقد أقر عليه ، فإن كان تخيل هذا فما أبعد من خيال ، كذا فى « أعلام الموقعين » لابن القيم (رأتى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان فى الفقه أو حديث أو حديثان فى السنة أن يعد فى المجتهدين ؟ كائنا من كان ، وإن كانت منزلة الصحابة فى الصحبة عظيمة القدر جدا ، وهو ظاهر ، ولم يفعل ابن حزم ذلك إجلالا للصحابة فى العلم ، بل ليتمكن من معاكسة الجمهور فى مسائل الإجماع بأشراط النقل عن كل منهم ، ومن تخيل اشتراط النقل عن مائة ألف صحابى مات عنهم



النبي ﷺ في صحة الإجماع على شيء فقد غرق في بحر الخيال ، وكان الحافظ ابن رجب^(١) الحنبلي من اتبع الحنابلة لابن القيم وشيخه ، ثم تيقن ضلالهما في كثير من المسائل ورد على قولهما في هذه المسألة ، في كتاب سماه « بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » . وفي ذلك عبرة بالغة لمن انخدع بتشغييهما من غير أن يعرف مداخل الأحاديث ومخارجها .

ومن جملة ما قال ابن رجب في كتابه المذكور : « اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد وعن الأعمش : أنه كان بالكوفة شيخ يقول : سمعت على بن أبي طالب يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ترد إلى ذلك ، يأتون ويستمعون منه ، فأثبته ، وقلت له : هل سمعت على بن أبي طالب يقول ؟ قال : سمعته يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنها ترد إلى واحدة ، فقلت : أين سمعت هذا من على ؟ فقال أخرج إليك كتابي ، فأخرج كتابه ، فإذا فيه : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما سمعت على بن أبي طالب يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بان من ، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره .

قلت : وبحك هذا غير الذي تقول ، قال : الصحيح هو هذا ، ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك » اهـ . ثم ساق ابن رجب حديث الحسن بن علي عليهما السلام ، لسابق ذكره بسده ، وقال : « إسناده صحيح » .

وقال الحافظ الجمال بن عبد الهادي الحسلي في كتابه « السير الحارث - أي الحديث - في علم الطلاق الثلاث » : « الطلاق الثلاث بلفظ ثلاثاً ، هذا الصحيح من المذهب ، ولا تحل

(١) ابن رجب الإمام الحافظ المحدث الفقيه الواعظ رين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن ابن محمد بن مسعود السلامي العدادي الدمشقي الحسلي ، مات في رجب سنة خمس وسعين وسعمائة



.....

له حتى تنكح زوجا غيره ، وهذا القول مجزوم به في أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد ، كالخرقي والمقنع والمحرم والهداية وغيرها ، قال الأثرم : سألت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) عن حديث ابن عباس : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر واحدة^(١) . بأي شيء تدفعه ؟ فقال : برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث ، وقدمه في الفروع ، وجزم به في المغنى ، وأكثرهم لم يحك غيره اهـ . وقوله : « أكثر كتب أصحاب أحمد » إنما هو بالنظر إلى من بعد أحمد بن تيمية من المتأخرين ، وهم اغتروا بابن تيمية ، فلا يعد أقوالهم قولا في المذهب ، وذكر إسحاق بن أحمد شيخ الترمذي في مسائله عن أحمد مثل ما ذكره الأثرم ، بل عد أحمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجاً عن السنة ، حيث قال في جواب كتبه إلى مسدد بن مسرهد عن السنة : « ومن طلق ثلاثاً في لفظ واحد فقد جهل ، وحرمت عليه زوجته ، ولا تحل له أبداً حتى تنكح زوجاً غيره » اهـ . وهذا الجواب أسنده القاضي أبو الحسن بن أبي يعلى الحنبلي في طبقات الحنابلة ، عند ترجمة مسدد بن مسرهد ، وسنده مما يعول عليه الحنابلة ، وإنما عدّه من السنة ؛ لأن الروافض كانوا يخالفون ذلك تلاعباً منهم بأنكحة المسلمين .

وفى « التذكرة » للإمام الكبير أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي : « وإذا قال : أنت طالق ثلاثاً إلا طلقتين ، وقعت الثلاث ؛ لأنه استثناء الأكثر ، فلم يصح الاستثناء ، وقال أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي المؤلف منتقى الأخبار في كتابه المحرر : ولو طلقها اثنتين أو ثلاثاً بكلمة أو كلمات في طهر فما فوق من غير مراجعة وقع ، وكان للسنة » اهـ . وأحمد بن تيمية يروى عن جده هذا أنه كان يفتى برد الثلاث إلى واحدة ، وأنت ترى نص قوله في المحرر ، ونبرئه أن يكون يبيت من القول خلاف ما يصرح به في كتبه ، وإنما ذلك شأن المنافقين والزنادقة ، ومذهب الشافعية في المسألة أشهر من نار على علم .

وقد ألف أبو الحسن السبكي والكمال والزملكانى وابن جهيل وابن الفركاح والعز بن

(١) رواه الطبراني (١١ / ٢٣)



جماعة والتقى الحصنى وغيرهم مؤلفات فى الرد على ابن تيمية فى هذه المسألة ، وابن حزم الظاهرى على افتتاحه بالشذوذ فى المسائل لم يسعه إلا يسلك سبيل الجمهور ، بل أفاض فى المحلى فى التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد بتوسع يجب الاطلاع عليه ، ليعلم مبلغ زيغ من يزعم خلاف ذلك ، وبهذا استبان قول الأمة جمعاء فى المسألة من الصحابة والتابعين وغيرهم ، والأحاديث التى سقناها لا تدع قولاً لقائل فى وقوع الثلاث بلفظ واحد .

وظهر به بطلان قول من قال : « إن الخلاف فى وقوع الطلاق البدعى ، والطلاق ثلاث مرات جميعها ثابت من عهد الصحابة فمن بعدهم فى كل عصر ، وكان أئمة أهل البيت رضى الله عنهم يفتون بعدم الوقوع » إلخ . فقد عرفت أن احتساب الطلقة فى الحيض منصوص فى أحاديث سبق ذكرها ، وزيادة أبى الزبير التى يحاول أذيال الخوارج والروافض التمسك بها زيادة منكرة ، وقد قال أبو داود : « أحاديثهم على خلاف ما قال أبو الزبير » وقال ابن عبد البر : « منكر لم يقله غير أبى الزبير ، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله ، فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه ؟ » وقال الخطابى : قال أهل الحديث : « لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا ، وقال أبو بكر الجصاص : « غلط ، فأنى يمكن لهم التمسك بمثل هذه الزيادة المنكرة باتفاق من يعى ما يقول ، على أنها على تقدير ثبوتها بعيدة من الدلالة على ما يزعمون ؛ لأن قوله : « ولم يرها شيئاً » يحتمل ما ذكره الخطابى وابن عبد البر أى لم يرها شيئاً مستقيماً ، أو صواباً إلى آخر تلك الاحتمالات المسرودة فى موضعها ، وقد روينا الإفتاء بوقوع ما أوقع من الطلاق فى الحيض والطهر ، بدون أى فرق بين الواحدة والاثنتين والثلاث فى وقوعها فيهما إلا من جهة الإثم عن عمر فى سنن سعيد بن منصور وعثمان بن عفان فى محلى ابن حزم ، وعلى وابن مسعود فى سنن البيهقى ، وابن عباس وأبى هريرة وابن الزبير وعائشة وابن عمر فى موطأ مالك وغيره ، ومغيرة بن شعبة والحسن ابن على فى سنن البيهقى ، وعمران بن حصين فى متقى الباجى ، وفتح ابن الهمام ، وأنس فى آثار الطحاوى وغيرهم ، بدون أن تصح مخالفة أحد من الصحابة لهم .

وقال الخطابى « القول بعدم وقع الطلاق البدعى قول الخوارج والروافض » وقال ابن عبد البر : « لا يخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال » . وقال ابن حجر فى آخر



كلامه على الطلاق الثلاث فى فتح البارى : « فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق » اهـ . فوصل إلى نتيجة أن وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها مسألة إجماعية ، كتحریم المتعة على حد سواء ، وكلامه هذا يدل على أنه لا يرى هناك خلافا يعتد به ، وإلا لما أمكنه أن يدعى الإجماع فى المسألة عندما يختم تحقيقه ، فقله فيما سبق : « إن الخلاف فى الوقوع نقله ابن مغيث فى الوثائق عن على وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزيبر ، وعزاه لمحمد بن وضاح ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس ، كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار » اهـ . إما هو أعترض صورى ، وكيف لا وهو يعلم جيدا أنه لن يثبت عن هؤلاء الأربعة من الصحابة ، ولا عن هؤلاء الثلاثة من أصحاب ابن عباس شىء ينافى ما عليه الجمهور ، ولولا رغبة فى جمع كل ما قيل فى كتابه لما أباح لنفسه أن ينقل مثل هذه النقول الزائفة . وابن مغيث هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلى المتوفى ٤٥٩ هـ ، وليس ممن هو عرف بالأمانة فى النقل ، ولا بجودة الفهم فى تفقهااته ، وقوله فى تعليل رأى الشاذ (أن قوله ثلاثا لا معنى له ؛ لأنه أخير) من الدليل على أنه ما شم رائحة الفقه والفهم ، وتأنى معانى عمل كل مفت ما عنى ، وقد عزا تلك الروايات لمحمد بن وضاح بدون ذكر سند ، مع أن بينهما مفاوز ، وأنى يعول على مثل ابن مغيث هذا ؟ وليس ابن مغيث صاحب الوثائق سوى مضرب مثل للجهل والسقوط العلمى فى الغرب بين نقاد أهل العلم من الأندلسيين .

قال أبو بكر بن العرى فى « القواصم والعواصم » بعد أن شرح كيف تعاطت المبتدعة فى الغرب منصب الفقهاء ، حتى اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » ثم يقال : قال فلان الطليطلى ، وفلان المجريطى ، وابن مغيث لا أغات الله نداءه ولا أناله رجاءه ، فيرجع القهقرى ، ولا يزال إلى وراء » إلخ . وموضع التعويل على النقل عن الأصحاب إنما هو مثل الأصول الستة ، وباقى السنن والجوامع والمسانيد والمعاجم والمصنفات ونحوها مما لا يذكر فيه نقل عن أحد إلا ومعه إسناده ، وأين فيها نقل خلاف ما عليه الجمهور عن هؤلاء ؟ بل صح النقل عن على كرم الله وجهه بمثل ما عليه الجمهور ، أخرجه البيهقى وابن حزم بطريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبى ثابت عنه ، وروى



عنه ابنه الحسن فيمن طلق ثلاثا مبهمة ، وإسناده صحيح كما قال ابن رجب ، وفيما رواه ابن رجب عن الأعمش عبسة كما سبق ، وكذلك صح النقل عن ابن مسعود أنه قال مثل ذلك ، وقد سبق ذكره ، وفقهاء العراق والعترة الطاهرة من أصحاب زيد بن علي من أتبع أهل العلم لهما ، وأنى يصح عن عبد الرحمن بن عوف خلاف ما فعله هو في طلاق امرأته الكلبيّة في مرض موته ، وقد ذكر ابن الهمام أنه كان طلقها ثلاثا في مرض موته وقد ورد ذكر تطليقه ثلاثا في مرض موته في لفظ حماد بن سلمة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه (المحلى)^(١) وفي لفظ عبد الرزاق : عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن الزبير ، وفي لفظ أبي عبيدة ، عن يحيى بن سعيد القطان ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن الزبير (المحلى)^(٢) وفي لفظ معلى بن منصور : عن الحجاج بن أرطاة عن أبي مليكة ، عن ابن الزبير (المحلى)^(٣) وما وقع في « الموطأ » ، وغيره من لفظ البتة ونحوه فمحمول على الثلاث بتلك التصوص ، وليس أحد يعزو بسند إلى عبد الرحمن بن عوف خلاف ما عليه جمهور الصحابة من وقوع الثلاث ، حتى أن من يرى أنه لا إثم في الجمع بين الثلاث يستدل بفعل ابن عوف هذا كما في فتح ابن الهمام ، فتبين أنه مع الجمهور حتما في إيقاع الثلاث مجموعة .

وأما الزبير فأنى يصح عنه خلاف ما عليه جمهور الصحابة وابنه عبد الله من أعلم الناس به ؟ وهو حينما سئل عن طلاق البكر ثلاثا ، قال للسائل : ما لنا فيه قول ، فذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة ، فسلهما ثم اتنا ، فأجابا بأن الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره ، كما في موطأ مالك ، فلو كان عنده عن أبيه أن الثلاث واحدة في المدخول بها لما تأخر عن ذكر ما عنده ؛ لأن غير المدخول بها أولى بذلك الحكم .

وأما ما ينسب إلى محمد بن وضاح الأندلسي من الشذوذ في هذه المسألة فماذا تكون

(١) المحلى - (١٠ / ٢٢٠)

(٢) المصدر السابق - (١٠ / ٢٢٣) .

(٣) المصدر السابق - (١٠ / ٢٢٩) .



.....

قيمته على تقدير صحة النسبة إليه ؟ وهو الذى يقول عنه الحافظ أبو الوليد الفرضى : « أنه كان جاهلا بالفقه وبالعربية ، ينفى كثيرا من الأحاديث الصحيحة ، فمثله يكون بمنزلة العامى ، وإن كثرت روايته والاشتغال برأى هذا الطليطلى ، وذاك المجريطى من المهملين ، شغل من لا شغل عنده ، فلا تشتغل بكل ما يحكى » .

وأما ما عزاه ابن حجر إلى ابن المنذر من أنه نقله عن عطاء وطاوس وعمر بن دينار فهو كشوف ، فإن كلام هؤلاء الثلاثة فى حق غير المدخول بها كما فى متقى الباجى^(١) ، ومحلى^(٢) ابن حزم . وليس كلامنا فى حق غير المدخول بها ، وأما قولهم فى إيقاع الثلاث مجموعة على المدخول بها ، فكقول الجمهور على حد سواء ، وقد سبق عن ابن عباس الافتاء بوقوع الثلاث مجموعة بطريق عطاء وعمر بن دينار ، فى الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، وفى مسائل إسحاق بن منصور ، كما روينا تكذيب القول بأن الثلاث واحدة عن ابن طاوس عن أبيه بطريق الكرايسى ، ثم ابن المنذر نفسه يعد المسألة من مسائل الإجماع فى كتابه الذى ألفه فى الإجماع ، فكيف يصح أن يذكر خلافا فى المسألة .

وأما الروافض ومن انخدع بهم من الإمامية فليسوا بمن يعتد بخلافهم ، وأما الشيعة الذين يدعون اتباع مذهب جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام محجوجون بقول هذا الإمام الجليل نفسه فى وقوع الثلاث بلفظ واحد ، كما سبق نقلا عن سنن البيهقى ، ومن نسب إلى جمهرة أهل البيت ما يخالف ذلك فهو مختلق أثيم ، وإن كان لا بد من النقل عن الكتب المدونة فى فقه العترة الطاهرة رضى الله عنهم ، فدونك « الروض النضير فى شرح المجموع الفقهي الكبير » وهو أحق بالتعويل من كتب أمثال النجم الحلى للفرق العظيم المائل أمام أعيننا بين كتب هؤلاء ، وفى الروض النضير^(٣) : « إن وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور أهل البيت ، كما حكاه محمد بن منصور فى الأمالى بأسانيده عنهم ،

(١) المحلى . (١٠ / ١٧٥) .

(٢) المتقى للباغى : (٤ / ٨٣) .

(٣) الروض النضير . (٤ / ١٣٧) .

وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى أنه قال : روينا عن النبي ﷺ ، وعن علي عليه السلام ، وعلي بن الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن علي الباقر ، ومحمد بن عمر بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعبد الله بن الحسن ، ومحمد بن عبد الله وخيار آل بيت رسول الله ﷺ « ثم قال الحسن أيضا : « أجمع آل الرسول على أن الذي يطلق ثلاثا في كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه ، سواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ، ورواه في « البحر » : عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي هريرة وعن علي كرم الله وجهه والناصر والمؤيد ويحيى ومالك وبعض الإمامية « اهـ . فلا يصح نسبة الإفتاء بعدم الوقوع إليهم بعد هذا البيان الصريح .

حديث ابن عباس في إمضاء عمر للثلاث

قال : أما حديث ابن عباس الذي يندندن حوله هؤلاء الشذاذ على أمل أنهم يجدون فيه بعض متمسك لهم في خروجهم على الأمة ، فهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة ، فلما أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » ، وفي لفظ عن طاوس : « إن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق ، فأجازه عليهم ، وفي لفظ عن طاوس : « إن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثا من إمارة عمر ، فقال ابن عباس : نعم ! » أخرج الأحاديث الثلاثة مسلم^(١) في صحيحه ، وأما لفظ : « إن ثلاثا كن يردون إلى واحدة » ، عند الحاكم في مستدركه ، فمن رواية عبد الله بن المؤمل^(٢) ، وقد

(١) تقدم .

(٢) عبد الله بن المؤمل المخزومي ، عن عطاء ، ضعفه الدارقطني وجماعة ، روى له الترمذي وابن ماجه . (المغني في الضعفاء : ١ / ٣٥٩ / ٣٣٩٠) .



ضعفه ابن معين وأبو حاتم وابن عدى ، وقال أبو داود : « منكر الحديث » ، ولفظ ابن أبي مليكة في الحديث لفظ انقطاع ، ولولا تشيع الحاكم لأبى تخريج الحديث في « مستدركه » .

فلننظر أولا في لفظ الثلاث هل هو كل ثلاث من أنواع الطلاق بحمل اللام على الاستغراق ، أم المراد ما هو معهود منها ؟ فالحمل على العموم متعذر ؛ لأن الثلاث المفرقة على الأطهار لا يتصور توحيدها أصلا ، ولا يقول به أحد ، فلم يبق إلا احتمال أن يكون المراد بالثلاث الثلاث غير المفرقة على الأطهار التي لا وطء فيها ، دائر هذا الاحتمال بين أن يكون إيقاعها بلفظ واحد أو بالفاظ ، فإذا كان إيقاعها بالفاظ فأما أن يكون على التعاقب في المدخول بها ، أو غير المدخول بها ، فبأول لفظ تبين غير المدخول بها من غير أن تبقى محلل للثاني والثالث ، وأما المدخول بها فإن أراد المطلق بها واحدة ، وأتى بالثاني والثالث على التعاقب لأجل التأكيد يقبل قوله ديانة ، وأما إذا كان إيقاعه بالفاظ غير متعاقبة أو بلفظ واحد ، فيدور أمر الحديث بين احتمالين ، إما أن يكون معناه أن الثلاث الجارى إيقاعها ١ - هذا هو ما قاله أبو زرعة الحافظ ، رواه البيهقي في سننه من طريق ابن أبي حاتم عنه ، قال : « معنى هذا الحديث عندى أن ما تطلقون أنتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة في زمن النبي ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما » اهـ . (مؤلف) .

الآن كان يجرى إيقاع واحدة بدلها في عهد الرسالة وعهد أبى بكر ، وأوائل عهد عمر رضى الله عنهما ، وكان الناس يراعون السنة في تفريق التطليقات على الأطهار في تلك العهود ، ثم تابعوا في إيقاعها جميعا في حيض أو طهر واحد بلفظ واحد ، أو بالفاظ غير متعاقبة ، وإما أن يكون معناه أن الثلاث الجارى إيقاعها اليوم بلفظ واحد أو بالفاظ غير متعاقبة في طهر واحد أو حيض كان كذلك في تلك العهود ، وكانوا يعدونها واحدة ، فهل نخالفهم في ذلك ونجعلها ثلاثا على خلاف ما كان يعد في تلك العهود ؟ فالاحتمال الأول من الاحتمالين ليس هناك شيء يضاده أو يخالفه .

رد الحديث لمخالفته رأى الراوى هو مذهب جماعة من المحدثين

وأما الاحتمال الثانى فساقط باطل ، لما فيه من مخالفة رأى الراوى ، وكم من أحاديث

ردها النقادون بمخالفتها لآراء رواتها ، كما بسطه ابن رجب فى شرح علل الترمذى ، وهو مذهب يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وابن المدينى ، وقد تواتر عن ابن عباس : أنه يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثا ، وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمر بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم ، بل بطريق طاوس نفسه . وفيه أيضا : انفراد طاوس على خلاف رواية الآخرين ، وهذا شذوذ يرد به الحديث كما يرد بالأول .

وفيه أيضا أنه سبق من تخريج الكرايىسى أن ابن طاوس راوى هذا الخبر عن أبيه كذب من نسب إلى والده أن الثلاث واحدة .

وفيه أيضا : أن لفظ طاوس أن أبا الصهباء قال لفظ انقطاع وفى صحيح مسلم بعض أحاديث منقطعة .

وفيه أيضا : إن أبا الصهباء وإن كان مولى ابن عباس فهو ضعيف على ما ذكره النسائى ، وإن كان غيره فهو مجهول .

وفيه أيضا : أن فى بعض طرق الحديث « هات من هاتك » ، وجل مقدار ابن عباس أن يواجهه أحد من الصحابة فى طبقته فضلا عن مولاه بمثل هذا الخطاب ، ولا يرد عليه بما يجب .

وفيه أيضا . أنه على تقدير إجابته من غير أن يرد عليه يكون الجواب من هناته المردودة باعترافه ، وقد اشتهر حكم رخص ابن عباس بين السلف والخلف .

وفيه أيضا : خروج عمر على الشرع بالرأى وجل مقدار عمر رضى الله عنه عن مثل ذلك وفيه أيضا : وصم جمهور الصحابة بأنهم لا يحكمون النبى ﷺ فيما شجر بينهم ، بل يحكمون الرأى ، وهذه شناعة لا يرتضيها للصحابة رضى الله عنهم إلا الروافض ، وهم مصدر هذا الشذوذ عند أهل التحقيق .

وأما عد ذلك عملا سياسيا يسوغ لعمر عمله تعزيرا فحاشاه عن ذلك ، فمن الذى يبيع الخروج على الشرع سياسة ؟ وأين هذا من التعزير المعروف فى الشرع المعترف به عد



فقهاء الأمة ؟ ليس لذلك نظير واحد بل فتح هذا الباب فتح لباب إلغاء الشرع كله بمثل هذه التعليقات الواهية .

وأما قول بعض المتهوسين : « إن إمضاء عمر للثلاث كان عقوبة منه لا حكما شرعيا ، وكانت عقوبة لوقتها زجرا للناس عن العبث بالطلاق ، وأكثر الصحابة حاضرون يرون أمر عمر الذى أقصروه ويرهبون خلافه » إلخ . فياسبحان الله ! أمثل عمر رضى الله عنه يكره الناس على خلاف ما ثبت فى الشرع ، ويتهمه الصحابة فيجارونه وفيهم من يقيم بسيفه اعوجاج من يعوج ؟ وما هذا إلا من نزعات الروافض ، فتلك عشرة كاملة نقضى على الأخذ بالاحتمال الثانى ، فإذا تعين الاحتمال الأول على تقدير صحة الحديث .

وقال ابن رجب عند ما شرع فى الكلام على حديث ابن عباس هذا : « فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان : أحدهما مسلك الإمام أحمد ومن وافقه ، وهو يرجع إلى الكلام فى إسناد الحديث بشذوذ ، وانفراد طاوس به ، وأنه لم يتابع عليه ، وانفراد الراوى بالحديث (مخالفا للأكثرين) وإن كان ثقة هو علة فى الحديث ، يوجب التوقف فيه ، وأن يكون شاذًا ومنكرا إذا لم يرو معناه من وجه يصح ، وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين كالإمام أحمد ويحيى بن معين ويحيى القطان وعلى بن المدينى وغيرهم ، وهذا الحديث ما يرويه عن ابن عباس غير طاوس (ومثله روى الأثرم عنه كما مر) وقال الجوزجاني (صاحب الجرح) : هو حديث شاذ وقد عنيت بهذا الحديث فى قديم الدهر ، فلم أجد له أصلا » اهـ . ثم قال ابن رجب : « ومتى أجمع الأمة على إطراح العمل بحديث وجب إطراحه وترك العمل به » اهـ .

قال . « وقد صحح عن ابن عباس وهو راوى الحديث أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمد والشافعى كما ذكره (الموفق ابن قدامة) فى « المغنى » ، وهذه أيضا علة فى الحديث بانفرادها ، فكيف وقد انضم إليها علة الشذوذ ، والإنكار ، وإجماع الأمة على خلافه ؟ وقال القاضى إسماعيل فى أحكام القرآن : طاوس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكورة ، منها هذا الحديث ، وعن أيوب أنه كان يتعجب من كثرة خطأ طاوس ، وقال ابن عبد البر : شذ طاوس فى هذا الحديث ، ثم قال ابن

.....

رجب : وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل « اهـ .
واذكر ما سقناه من طريق الكرابيسى عن ابن طاوس ما ينفي ذلك عن أبيه ، هذا ما يتعلق
بالمسلك الأول (ورواية ابن القيم عن عمر ندمه على ما فعل فى الطلاق أخلوقة باطلة ،
وفى سندها خالد بن يزيد بن أبى مالك ، يقول عنه ابن معين : « لم يرتض أن يكذب
على أبيه فقط حتى كذب على الصحابة ، وكتاب الديات له حقه أن يدفن » اهـ وأبوه لم
يدرك عمر قطعا » .

والطريق الثانى : هو مسلك ابن راهويه ومن تابعه ، وهو الكلام فى معنى الحديث ،
وهو أن يحمل على غير المدخول بها ، نقله ابن منصور عن إسحاق بن راهويه ، وأشار
إليه الحوفى فى الجامع ، وبوب عليه أبو بكر الأثرم فى سنته ، وأبو بكر الخلال يدل عليه ،
وفى سنن أبى داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس عن ابن
عباس : كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوه واحدة على عهد رسول
الله ﷺ ، وأبى بكر وصدرنا من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال :
أجيزوهن عليهن ! فإن قيل : تلك الرواية مطلقة . قلنا : نجتمع بين الدليلين (ونحمل
المطلق على المقيد) ونقول : هذا قبل الدخول . انتهى ما ذكره ابن رجب فى المسلك
الثانى ، وحاول الشوكانى أن يجعل هذا من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام ، وقد
ذكرنا ما ينافى حمل اللام فى الثلاث على الاستغراق ، فلا يكون من هذا القبيل ، ثم قال
الشوكانى : « إن الطلاق قبل الدخول نادر ، فكيف يتتابع الناس حتى يغضب منه عمر ؟
قلنا : هذا إبطال لحكم الحديث المروى فى سنن أبى داود بالرأى ، وأيضا ما يعد نادرا فى
بلد أو زمان قد يكون غير نادر ، بل كثير الوقوع فى بلد آخر ، وفى زمن آخر ، وبالجمله
فلا متمسك لهم فى حديث ابن عباس أصلا .

قلت : وحمله على غير المدخول بها لا يستقيم على مذهب الحنفية والشافعية ومن
وافقهم ؛ لأن من حمليه على غير المدخول بها أراد بالثلاث ثلاثا مفرقة ، بأن يقول لها
ثلاث مرات . أنت طالق ، فيكون المعنى أن قول القائل : أنت طالق ثلاث مرات لغیر
المدخول بها كان يجعل طلاقا واحدا فى عهد النبى ﷺ ، وأبى بكر ، وجعله عمر ثلاثا ،



وليس ذلك مذهبا للشافعى، ولا لأبى حنيفة وأصحابه، ولا أحمد وإسحاق، بل مذهبهم أنها تبين بالأولى، ولا حكم لما بعدها، فيلزمهم خلاف ما أجمع عليه عمرا ومن معه من الصحابة، والحق أن رواية أيوب هذه ضعيفة؛ لأنه يروى عن مجهولين عن طاوس، ثم ظاهر رواية أيوب أنها جاءت في إرسال الثلاث جملة على غير المدخول بها، وقال الخطابي: قد ذهب إلى هذا رأى جماعة من أصحاب ابن عباس، قالوا: من طلق البكر ثلاثا فهي واحدة، وعامة أهل العلم على خلاف قولهم. (الجوهر النقى) (١) فالصحيح هو المسلك الأول، ولا يبعد أن يراد بالثلاث قول القائل: أنت طالق البتة، فإن إرادة الثلاث بالبتة تعارفه الناس في زمان عمر، ولم يكن كذلك في عهد النبي ﷺ، ولا أبى بكر، قال الحافظ في «الفتح» (٢): «الزائع حمل قوله «ثلاثا» على أن المراد لفظ البتة، كما في حديث ركانة سواء، وهو من رواية ابن عباس أيضا، فكان بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما، فرواها بلفظ ثلاث، وإنما المراد لفظ البتة، وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم» اهـ. لكونه متعارفا صريحا في معنى الثلاث في عهده، ثم تعير العرف في عهد الفقهاء، وصار البتة من الكنايات على الأصل، فتغير الحكم أيضا، وعاد إلى أصله، فافهم).

وأما حديث ركانة الذي يريدون أن يتمسكوا به فهو ما أخرجه أحمد في مسنده (٣): حدثنا سعد بن إبراهيم أنبأنا أبى، عن محمد بن إسحاق، حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: «طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله النبي ﷺ كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثا في مجلس واحد، قال: إنما تلك واحدة، فراجعها إن شئت، قال: فراجعها» اهـ. ولا حجة فيه لمن يدعى أن الطلاق ثلاثا جملة لم يكن في زمن الصحابة

(١) الجوهر النقى: (٧ / ٣٣٩).

(٢) الفتح: (٨ / ١٨).

(٣) تقدم.



أصلا ، فلا بد له أن يحمل قوله : « طلقها ثلاثا » على أنه كرر لفظ الطلاق ، وإذا كان بتكرير اللفظ فهو يحتمل تأكيد الواحدة ، وإن شاء الثلاث ، فإذا علم أنه ما أراد إلا واحدة؟ يقبل قوله ديانة ، فمن أين لهذا المدعى أن يحاول الاستدلال بهذا الحديث على رد الثلاث إلى واحدة (ولكنه يخبط دائما خبط عشواء) على أن هذا الحديث منكر ، كما يقول الجصاص وابن الهمام ، لمخالفته لروايات الثقات الأثبات ، ومعلول كما يقول ابن حجر في تخريج الرافعي .

وفيه أيضا : « حديث : أن ركانة بن عبد يزيد أتى رسول الله ﷺ ، فقال : إنني طلقت امرأتى سهيمة البتة ، ووالله ما أردت إلا واحدة ، فردها على ، أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه ، واختلفوا هل هو مسند إلى ركانة ، أو مرسل عنه ، وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم ، وأعله البخاري بالاضطراب ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : ضعفوه ، وفي الباب عن ابن عباس (وهو الذي سقناه بلفظ ثلاث) رواه أحمد والحاكم ، وهو معلول » اهـ . بل صوب ابن حجر في « الفتح » رأى من رأى أن الثلاث من تغيير بعض الرواة ، حيث كانت البتة شائعة في إيقاع الثلاث بها ، وأقوال أهل العلم في البتة مشهورة ، على أن ابن إسحاق لا يقبل قوله فيما تنابعت الروايات على ضد ما يرويه في أحاديث الأحكام ولو صرح بالسماع ، وداود ابن الحصين منكر الحديث فيما يرويه عن عكرمة خاصة ، فأصاب جدا من قال : « إنه حديث منكر » ، ولا يصح عن أحمد تحسين هذا المتن بمثل هذا السند ، وهو القائل : بأن خبر طاوس عن ابن عباس في الثلاث شاذ مردود ، كما أسلفنا عن إسحاق بن منصور وأبي بكر الأثرم .

وقال ابن الهمام : « والأصح ما رواه أبو داود^(١) والترمذي^(٢) وابن ماجه^(٣) : أن ركانة طلق زوجته البتة ، فحلفه رسول الله ﷺ أنه ما أراد إلا واحدة ، فردها إليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر رضي الله عنه ، والثالثة في زمن عثمان رضي الله عنه ، ومثله في مسند الشافعي ، وفي سند أبي داود نافع بن عجير بن عبد يزيد ، فنافع ذكره ابن حبان في الثقات ، وإن جهله بعض من يكثر جهله بالرجال ، وأبوه يكفيه أن يكون تابعيا كبيرا لم



يذكر بجرح ،وعبد الله بن علي السائب بن عبيد بن عبد يزيد أبي ركانة في سند الشافعي ، وثقه الشافعي ، وأما عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة الذي يذكره ابن حزم فقد وثقه ابن حبان .

يكفى في التابعين أن لا يذكروا بجرح

على أنه يكفى في التابعين أن لا يذكروا بجرح ليخرجوا عن الجهالة وصفا ، وفي الصحيحين من هذا الصنف كثير من الرجال ، على ما ذكره الذهبي في مواضع من الميزان ، وعلى هذا الحديث عول أبو داود قائلًا : إن ولد الرجل وأهله أعلم به . وقال ابن رجب في حديث ابن جريج الذي يقول فيه : أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة ، عن ابن عباس ، بمعنى ما في مسند أحمد : إن في إسناده مجهولا ، والذي لم يسم هو محمد بن عبد الله بن أبي رافع ، وهو رجل ضعيف الحديث ، وأحاديثه منكرة ، وقيل : إنه متروك ، فسقط هذا الحديث حيثئذ ، وفي رواية محمد بن ثور الصنعاني : إني طلقته ، بدون ذكر « ثلاثا » وهو ثقة كبير ، ويعارضه أيضا ما رواه ولد ركانة : أنه طلق امرأته البتة « اهـ . وبه يعلم فساد قول ابن القيم في هذا الحديث .

وعلى القول بصحة خبر « البتة » يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم ؛ (لدلالته على إيقاع الثلاث بلفظ البتة لو أرادها) .

وعلى دعوى الاضطراب في حديث ركانة كما حكاه الترمذي عن البخاري ، وعلى تضعيف أحمد لطرقه كلها ، ومتابعة ابن عبد البر له في التضعيف ، يسقط الاحتجاج به جملة بأى لفظ كان ، ومن جملة اضطرابات هذا الحديث : روايته مرة بأن المطلق هو أبو ركانة ، وأخرى بأنه ابنه ركانة لا أبوه ، ويدفع بأن هذا الاضطراب في رواية الثلاث دون رواية البتة ، وهى سالمة من العلل متنا وسندا ، ولو فرضنا وجود علة فيها يبقى سائر الأدلة بدون معارض ، قال ابن رجب : « لا نعلم أحدا من الأمة خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكما ، ولا قضاء ولا علما ، ولا إفتاء ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جدا ، وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار ، وكان أكثرهم يستخفى بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون إجماع الأمة على إخفاء دين الله الذي شرعه على لسان رسوله ،

واتباع اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده البتة « اهـ .

ولعله ظهر بهذا البيان أن إمضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة ،
مقارنا لإجماع فقهاء الصحابة ، فضلا عن التابعين ومن بعدهم ، وليس بعقوبة سياسية
ضد حكم شرعى ، فالخارج على إمضاء عمر خارج على ذلك كله ، ولن يجد أى زائغ
رواية تصح عن أى صحابى فى الإفتاء بأن الثلاث واحدة ، وغاية ما يجده لا يستعدى أن
يكون من قبيل ما نقله ابن رجب (والبيهقى) عن الأعمش ، وقد سبق ، أو من قبيل
رواية أبى الصهباء التى أبدى أهل العلم ما فيها من العلل القادحة ، على فرض احتمال
حملها على ما يقوله أهل الزيغ ، أو من قبيل رواية أبى الزبير المنكرة ، وقد سبق التدليل
على وجوه الإنكار فيها ، أو من قبيل ما وقع فى بعض روايات طلاق ركائة ، وقد سبق
تفنيده ، أو من قبيل ما كان ابن سيرين يسمعه عشرين سنة عن من يعده من الصادقين ، ثم
استبان له خلافه ، كما فى صحيح مسلم ، أو من قبيل نقل ابن مغيث المتهم ، وكله لا
حجة فيه أصلا ، والاشتغال به إنما هو شغل من لا شغل له وبه يغتر من لا عقل له . والله
تعالى أعلم .

تعليق الطلاق والحلف به

قال : وادعى بعض الموسوسين أن الطلاق المعلق كله غير صحيح ، ولا واقع ، وقوى
أمرهم فى ذلك أهواء الملوك والأمراء ، وخاصة فى أمر البيعة إلخ .

ورعاه بطلان التعليق بنوعيه ، واتهامه بفقهاء الصدر الأول بمسايرة أهواء الملوك والأمراء
وخاصه فى أمر البيعة من التجرد البالغ عند من اطلع على نصوص الفقهاء فى المسألة ،
وعرف أحوال هؤلاء الفقهاء من التقانى فى سبيل الحق ، وكم بينهم من كتف وسجن ،
وجلد وسم ، وأشخص وقتل من غير أن تلين لهم قنواة فى دين الله والدفاع عن الحق فى
سبيل الله ، وقياس الغائب على الشاهد ، والغابر على الحاضر مضلة فى أمثال هذه المسائل
نسأل الله السلامة والعافية .

وكننت أظن أن « الدرة المضيئة » وما معها من الرسائل لأبى الحسن السبكي المنشورة قبل



سنين لم تدع وجه ارتياب في مسألة التعليق لمن اطلع عليها ، ولكن المفتتين بابن تيمية وأمثاله من أهل الشذوذ لا يتسع لهم وقت لتقليب أوراق الكتب المبسوطة في فقه المذاهب ، ولا لتصفح الرسائل المؤلفة في الباب ؛ لكونهم قد اختطوا لأنفسهم خطة اللجاج ، والارتياب .

ومذهب فقهاء الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وقوع الطلاق المعلق عند حصول الشرط ، سواء كان الشرط من قبيل اليمين باعتبار إفادته الحث أو المنع أو التصديق ، أو لم يكن من قبيل اليمين ، لعدم إفادة أحد تلك المعاني .

وخالفهم ابن تيمية بأن قال : لا يقع الطلاق الذي هو من قبيل اليمين ، بل تجب الكفارة عند الحث ، وهذا ما لم يقل به أحد قبله ، وخالفهم الروافض أيضا في النوعين جميعا ، وتابعهم بعض الظاهرية ، ومنهم ابن حزم ، وهم محجوجون جميعا بالإجماع السابق ومن حكى الإجماع في ذلك الشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وابن جرير وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي وابن عبد البر في « التمهيد » و « الاستذكار » ، وابن رشد الفقيه في المقدمات ، وأبو الوليد الباجي في المنتقى ، وهؤلاء العلماء أمناء في نقل الإجماع ، وهم في سعة العلم بالآثار بحيث لو عطس أحدهم لتناثر من معطسه عشرات من أمثال الشوكاني ، ومحمد بن إسماعيل الأمير ، والتتوحي ، وعن محمد بن نصر وحده يقول ابن حزم : « فلو قال قائل : ليس لرسول الله ﷺ حديث ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر لما بعد عن الصدق » اهـ .

وفى صحيح البخاري^(١) فتوى ابن عمر بالإيقاع ، قال نافع : « طلق رجل امرأته البتة إن خرجت ، فقال ابن عمر : إن خرجت فقد بانت منه ، وإن لم تخرج فليس بشيء » ، فمن يشك في علم ابن عمر وتحريه في فتاويه ؟ ولا يعرف أحد من الصحابة خالف ابن عمر في هذه الفتوى ، ولا أنكرها عليه ، وقد قضى على كرم الله وجهه في عين الطلاق بما يقتضي الإيقاع ، فإنهم رفعوا الخالف إليه ليفرقوا بينه وبين زوجته بحثه في اليمين . فاعتبر القضية ، فرأى فيها ما يقتضي الإكراه ، حيث قال : اضطهدتموه ، فرد الزوجة عليه

(١) تقدم .



لأجل الإكراه ، وهو ظاهر فى أنه يرى الإيقاع لولا الإكراه ، وسعى ابن حزم فى إخراج القضية عن ظاهرها والقضاء عن صوابه كما أن قوله فى قضاء شريح من هذا القبيل ، وفى سنن البيهقى بسند صحيح عن ابن مسعود فى رجل قال لامرأته : إن فعلت كذا وكذا فهى طالق ، ففعلته . قال : « هى واحدة » : ويروى عن أبى ذر تعليق بمثل ذلك ، وكذا عن الزبير ، والآثار فى هذا الصدد كثيرة ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها : « كل يمين وإن عظمت ليس فيها طلاق ولا عتاق ففيها كفارة يمين » . وهذا الأثر نقله ابن عبد البر بهذا اللطف فى التمهيد والاستذكار ، هو إن حذف أحمد بن تيمية الاستثناء حيثما نقل هذا الأثر خيانة منه فى النقل ، هكذا قال أبو الحسن السبكى ، فهذا عصر الصحابة لم ينقل فيه إلا الافتاء بالوقوع .

وأما التابعون فائمة العلم منهم معدودون معروفون ، وكلهم أوقعوا الطلاق بالحنث ، قال أبو الحسن السبكى فى « الدرة المضيئة » : وقد نقلنا من الكتب المعروفة الصحيحة كجامع عبد الرزاق ، ومصنف ابن أبى شيبة ، وسنن سعيد بن منصور ، والسنن الكبرى للبيهقى ، وغيرها فتاوى التابعين أئمة الاجتهاد ، وكلها بالأسانيد الصحيحة أنهم أوقعوا الطلاق بالحنث فى اليمين ، ولم يقضوا بالكفارة ، وهم سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى ، وعطاء ، والشعبى ، وشريح ، وسعيد بن جبير ، وطاوس ، ومجاهد ، وقتادة ، والزهرى ، وأبو مخلد والفقهاء السبعة فقهاء المدينة ، وهم : عروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار ، وهؤلاء إذا أجمعوا على مسألة كان قولهم مقدما على غيرهم ، وأصحاب ابن مسعود : السادات . وهم : علقمة ، والأسود ، وعبيدة السلماني ، وأبو وائل شقيق بن سلمة ، وطارق بن شهاب ، وزر بن حبيش ، وغير هؤلاء من التابعين ، مثل ابن شبرمة ، وأبى عمرو الشيبانى ، وأبى الأحوص ، وزيد بن وهب ، والحكم بن عتيبة ، وعمر بن عبد العزيز ، وخلاس بن عمرو ، وكل هؤلاء نقلت فتاويهم بالإيقاع ، لم يختلفوا فى ذلك ، ومن هم علماء التابعين غير هؤلاء ؟

فهذا عصر الصحابة والتابعين كلهم قائلون بالإيقاع ، ولم يقل أحد منهم أن هذا مما



.....

يجزىء به الكفارة ، وأما من بعد هذين العصرين فمذاهبهم معروفة مشهورة ، كلها تشهد بصحة هذا القول ، كأبي حنيفة ، والثوري ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيد ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، وابن جرير ، لم يختلفوا في هذه المسألة ولم يتمكن ابن تيمية من أن ينسب الإفتاء بعدم الوقوع إلى أحد من التابعين ، سوى طاوس تبع لابن حزم وهو غلط في الرواية عنه ، وتابعه أغلط منه . وإنما فتواه في حق المكره ، كما يظهر من كتاب عبد الرزاق نفسه ، وإليه يعزو ابن حزم الرواية ، وقد صح النقل عن طاوس بالإيقاع في سنن سعيد بن منصور ، ومصنف عبد الرزاق وغيرهما ، ومخالفة بعض أهل الظاهر لهذا الحكم في زمن متأخر محجوجة بالإجماع السابق ، على أن الظاهرية نفاة القياس ليسوا ممن يعتد بكلامهم في الإجماع عند أهل التحقيق ، وإن كان لكل ساقطة لأقطة .

وبالجملة : من أحاط خبرا بما في مجموعة الرسائل السبكي في هذه المسألة فضلا عن الكتب المبسوطة من الجوامع والمصنفات لا يمكنه أن يقول ببطلان قسمي الطلاق المعلق جميعا ، ولا ببطلان أحدهما ، وإنما ذكرنا ما سردناه هنا لفتنا للأنظار إلى مصادر البحث لمن يريد الحق ، ولا يجب المجازفة في دين الله انتهى ما في « الإشفاق على أحكام الطلاق » . ملخصا ، والله الحمد أولا وآخرا .

فائدة :

قال الموفق في « المغنى » : « وإن طلق ثلاثا بكلمة واحدة وقع الثلاث ، وحرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجا غيره ، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده ، وروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وأنس ، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم ، وكان عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وأبو الشعثاء وعمرو بن دينار يقولون : من طلق البكر ثلاثا فهي واحدة ، وروى طاوس عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة . رواه أبو داود^(١) وروى سعيد بن جبير وعمرو بن دينار ومجاهد ومالك بن الحارث

(١) تقدم .

عن ابن عباس خلاف رواية طاوس ، وأخرجه أيضا أبو داود^(١) ، وأفتى ابن عباس بخلاف ما رواه عنه طاوس ، وقد ذكرنا حديث ابن عمر : أرأيت لو طلقها ثلاث ؟ وروى الدارقطني^(٢) بإسناده ، عن عبادة بن الصامت ، قال : طلق بعض آبائى امرأته ألفا ، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ! إن أبانا طلق أمنا ألفا ، فهل له من مخرج ؟ فقال : « إن أباكم لم يتق الله فيجعل له من أمره مخرجا ، بانت منه بثلاث على غير السنة ، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم فى عنقه » (قال الدارقطني : فيه ضعفاء ومجهولون) ؛ ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقا فصح مجتمعا كسائر الأملاك ، فأما حديث ابن عباس فقد صحت الرواية عنه بخلافه ، وأفتى أيضا بخلافه ، قال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس بأى شيء تدفعه ؟ قال : أدفعه برواية الناس عن ابن عباس من وجوه بخلافه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس من وجوه أنها ثلاث وأحمد فى الحديث أحمد وقيل : معنى حديث ابن عباس هذا أن الناس كانوا يطلقون واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، وإلا فلا يجوز أن يخالف عمر ما كان فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، ولا يسوغ لابن عباس أن يروى هذا عن رسول الله ﷺ ويفتى بخلافه اهـ .

وقال أيضا : « إذا وقع الطلاق فى زمن أو علقه بصفة تعلق بها ولم يقع حتى تأتى الصفة والزمن ، وهذا قول ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد والنخعي وأبى هاشم والثوري والشافعي وإسحاق وأبى عبيد وأصحاب الرأى . وقال سعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة ويحيى الاتصاري وربيعه ومالك : إذا علق الطلاق بصفة تأتى لا محالة ، كقوله : أنت طالق إذا طلعت الشمس ، أو دخل رمضان طلقت فى الحال ؛ لأن النكاح لا يكون موقتا بزمان ، ولذلك لا يجوز أن يتزوجها شهرا ، ولنا : أن ابن عباس كان يقول فى الرجل يقول لامرأته : أنت طالق إلى رأس السنة ، قال : يظأ فيما بينه وبين رأس السنة ؛ ولأنه

(١) تقدم .

(٢) رواه الدارقطني . (٤ / ٢٠) ، والمجمع (٤ / ٣٣٨) ، ومنصور (٦ / ٢٣٢) ، والجوامع (١٠٣٢) ، والمطالب (١٦٥٧) ، والخطيب فى « التاريخ » (٥ / ٢٧٤) ، والكشاف (١٣٧)



إزالة ملك يصح تعليقه بالصفات ، فمتى علقه بصفة لم يقع قبلها كالتعق ، فإنهم سلموه، وقد احتج أحمد بقول أبي ذر : إن لى إبلا يرعاها عبد لى وهو عتيق إلى الحول؛ ولأنه تعليق للطلاق بصفة لم توجد فلم يقع ، كما لو قال : أنت طالق إذا قدم الحاج ، وليس هذا توقيتا للنكاح ، وإنما هو توقيت للطلاق ، وهذا لا يمنع كما أن النكاح لا يجوز أن يكون معلقا بشرط ، والطلاق يجوز تعليقه « اهـ .

ولعلك قد عرفت بذلك أن أحدا من السلف لم يقل بما قاله بعض المتهوسين من بطلان التعليق بنوعيه ، ولا بما قاله ابن تيمية من إجزاء الكفارة فى الحلف بالطلاق ، بل كلهم قالوا بوقوع الطلاق إذا وجد الشرط ، وإنما اختلفوا فى بعض أنواع التعليق فى وقوع الطلاق فى الحال ، أو عند وجود الشرط ، وأين هذا مما ذهب إليه المتهوسون أو ابن تيمية وابن حزم ؟ فتدبر وافهم حق الفهم .

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا الباب ، والحمد لله العلى الوهاب ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله خير آل وأصحابه خير أصحاب ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب السير

باب فرضية الجهاد ودوامه مع كل أمير بر أو فاجر

٣٧٧٨ - عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث من أصل الإيمان ، الكف عمن قال : لا إله إلا الله ، لا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض مذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، والإيمان بالأقدار » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، وله شواهد ، كذا في " النيل " ^(٢) قلت : فالحديث حسن صالح للاحتجاج به .

٣٧٧٩ - عن عروة بن الجعد البارقى عن النبي ﷺ قال : « الخيل معقود في نواصيها الأجر والمغنم إلى يوم القيامة » متفق عليه^(٣) .

باب فرضية الجهاد ودوامه مع كل أمير بر أو فاجر

قوله : « عن أنس » إلى قوله : « عن معاوية إلخ » ، دلالة الأحاديث على الجزء الثاني من الباب ظاهرة . وفي قوله ﷺ : « لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » دليل على أن لا فرق في حصول فضيلة الجهاد بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل أو الجائر ، ويشترط أن لا يكون كافرا بدليل ما سيأتى ، وفي سند الحديث الأول يزيد بن أبي نشبة (بضم النون في أوله وسكون الشين المعجمة) مجهول ، ولكن سكوت أبي داود والمنذرى عنه يدل على كون الحديث صالحا لاسيما وله شواهد كما قاله الشوكانى ، وفيه دليل على أن الجهاد لا

(١) رواه في الجهاد ، باب في الغزو في أئمة الجور (٣ / ٢٥٣٢) .

والبيهقى في السنن الكبرى (٩ / ١٥٦) ، وسعيد بن منصور (٢ / ٢٣٦٧) .

(٢) كنز العمال (٤٣٢٢٦) ، نصب الراية (٣ / ٣٧٧) .

(٣) رواه في الجهاد ، باب الجهاد ماضى مع البر والفاجر (٦ / ٢٨٥٢) ، ومسلم في الإمارة ، باب

الخيال في نواصيها الخير إلى يوم القيامة (٣ / ١٨٧٣) .



٣٧٨٠- عن جابر بن عبد الله يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة » رواه مسلم^(١) .

٣٧٨١- عن معاوية يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله ، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم ، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس » رواه مسلم^(٢) .

يزال ماضيا ما دام الإسلام والمسلمون إلى ظهور الدجال ، وأما بعد ظهوره وقتل المسيح عليه السلام إياه وغلبة المسلمين على الكافرين فلا يبقى في العالم إلا الإسلام وترتفع الجزية ، فلا يقبل من الكفار اللثام إلا الإسلام أو السيف ، ثم يرتد بعض القبائل بعد مدة إلى الكفر ، فيقبض الله المسلمين كلهم ويميتهم عن آخرهم ، فلا يبقى على وجه الأرض إلا شرار الخلق ، يتحارثون على الطرقات كتتحارث البهائم فتقوم عليهم القيامة ، ورد ذلك في أحاديث صحيحة في أحوال الساعة ، وفيه ما يدل على عدم بقاء الحاجة إلى الجهاد بعد استئصال الدجال وجماعته الكفرة الفجرة ، وظهور الدجال هو المراد بالقيامة في قوله ﷺ : « لا يزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق إلى يوم القيامة »^(٣) لكونه من أعظم أشراتها وأماراتها .

اشتراط الإمام للجهاد والأمر بالعزلة إذا لم يكن للمسلمين إمام

فائدة :

عن أبي هريرة مرفوعا : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله »

(١) رواه في الإمارة ، باب قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم » (٣ / ١٩٢٣) .

(٢) في المصدر السابق (٣ / ١٧٤ إمارة) .

(٣) سبق تخريجه .

٣٧٨٢ - عن مكحول عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر ، والصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر » رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وفى " النيل " ^(٢) أخرج أبو داود وأبو يعلى ^(٣) مرفوعاً وموقوفاً من حديث أبي هريرة : «الجهاد ماض مع البر والفاجر » ولا بأس بإسناده إلا أنه من رواية مكحول عن أبي هريرة ولم يسمع منه اهـ . وفى العزيزى ^(٤) مرفوعاً : رواه ثقات لكن فيه انقطاع اهـ . قلت : ولكن سكوت أبي داود عنه يشعر بصلاحيته للاحتجاج ، فلعله عرف بأن الواسطة بينهما ثقة .

أخرجه الستة ^(٥) وهو متواتر ، انتهى من " كنز العمال " ^(٦) قلت : ومعنى الحديث " أنه أمر بالجهاد ما بقى الكفر فى العالم ، وإذا أسلم الناس كلهم انقطع الجهاد " ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن مكحول إلخ » . دلالاته على وجوب الجهاد ظاهرة ، ولا حاجة للاستدلال عليه إلى الأخبار فإن القرآن ناطق به صريحا .

وفى الحديث دلالة على اشتراط الأمير للجهاد وأنه لا يصح بدونه ؛ لقوله ﷺ : «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير إلخ » فإذا لم يكن للمسلمين إمام فلا جهاد ، نعم ! يجب على المسلمين أن يلتزموا لهم أميرا ، ويدل على أن الجهاد لا يصح إلا بأمر ما رواه البخارى ^(٧) عن حذيفة فى حديث طويل : « قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال : « نعم ! دعاة

(١) فى : الجهاد (٢٥٣٣) ، والبيهقى ٣ / ١٢١ ، والدارقطنى ٢ / ٥٦ .

(٢) ٧ / ١١٨ .

(٣) أبو داود فى : الجهاد (٢٥٣٣) ، ومجمع الزوائد ١ / ١٠٦ .

(٤) ٢ / ٢٠٠ .

(٥) البخارى فى : الإيمان (٢٥) ، ومسلم فى : الإيمان (٣٤ ، ٣٦) ، وأبو داود فى : الجهاد

(٢٦٤١) ، والترمذى فى : الإيمان (٢٦٠٨) ، والنسائى ٥ / ١٤ ، وابن ماجه فى : المقدمة

(٧١) .

(٦) ١ / ١٣ .

(٧) فى الفتن (٧٠٨٤) .

٣٧٨٣ - ويؤيده حديث عمرو بن النعمان عند الشيخين^(١) : « إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » العزيزي^(٢) .

إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها » : قلت : فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ! قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : « فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : قال الطبري : والصواب أن المراد من الخير لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، قال : وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع في الفرقة أحدا ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر ، وأخرج الطبري وصححه ابن حبان عن أبي هريرة : قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف بك يا عبد الله بن عمرو إذا بقيت في خالة من الناس ، وقد مرجت عهدهم وأماناتهم ، واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه ؟ ! » قال : فما تأمرني ؟ قال : « عليك بخاصتك ، ودع عنك عوامهم » اهـ . فتلخص منه أن المسلم إذا كان في جماعة ليس لهم إمام وأمير فهو مأمور بالاعتزال واللزوم بخاصة نفسه ، وليس بمأمور بالجهاد وما يشبهه من الأمور مما لا يتم بدون الجماعة فافهم .

ولا يخفى أن الأمير الذي يجب الجهاد معه كما صرح به حديث مكحول إنما هو من كان مسلما ثبتت له الإمارة بالتقليد إما باستخلاف الخليفة إياه كما نقل أبو بكر رضي الله عنه ، وإما ببيعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأي والتدبير ، بشرط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة أي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغاً سائسا أي مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونته بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام ، وحفظ حدود دار الإسلام وإنصاف المظلوم من الظالم ، إذ الإخلال بهذه الأمور

(١) البخاري في : الجهاد (٣٠٦٢) ، ومسلم في : الإيمان (١٧٨) .

(٢) ١ / ٣٧٣ .

(٣) ١١ / ٣١ - ٣٢ .

مخل بالغرض من نصب الإمام . كذا فى " شرح العقائد " (١) وفى " الدر " فى باب الإمامة هى صغرى وكبرى ، فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام ونصبه من أهم الواجبات ، ويشترط كونه مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً قرشياً ، لا هاشمياً علوياً معصوماً وتصح سلطنة متغلب للضرورة اهـ . قال ابن عابدين : قوله : " قادراً " أى على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم ، وسد الثغور ، وحماية البيضة وحفظ حدود الإسلام وجر العساكر اهـ (٢) .

قلت : فلو بايع العلماء أو جماعة من المسلمين رجلاً لا يقدر على سد الثغور وحماية البيضة وجر العساكر وتنفيذ الأحكام بشوكته وبأسه ولا على إنصاف المظلوم من الظالم بقدرته وسطوته لا يكون ذلك أميراً ولا إماماً ، وإنما هو بمنزلة الحكم ومبايعة الناس له منزلة التحكيم ولا يجدى تسميته إماماً أو أميراً فى القرايطيس وأفواه الناس فإن مدار الإمارة والإمامة على القوة والقدرة دون التسمية والشهرة فقط ، فلا يجب على عامة المسلمين مبايعته ولا إطاعة أحكامه ، ولا الجهاد معه ولا يسقط بمبايعته مثله واجب نصب الإمام عن ذمة المسلمين ، بل عليهم أن يلتمسوا لهم والياً قادراً بالقدرة التى مر ذكرها .

قال الموفق فى " المغنى " (٣) : وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك ، وينبغى أن يبتدئ بترتيب قوم فى أطراف البلاد بكفون من بإزائهم من المشركين ، ويأمر بعمل حصونهم وحفر خنادقهم ، وجميع مصالحهم ، ويؤمر فى كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب ، وتدير الجهاد ، ويكون ممن له رأى وعقل ونجدة ويصبر بالحرب ومكايدة العدو ، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين ، وإنما يبدأ بذلك ؛ لأنه يأمن عليها من المشركين ، ويغزو كل قوم من يليهم إلا أن يكون فى بعض الجهات لا ينفيد به من يليه فينقل إليهم قوماً من آخرين ، ويتقدم إلى من يؤمره أن لا

(١) ص (١٨٠) .

(٢) ١ / ٥٧٢ .

(٣) ١٠ / ٣٨٤ .

٣٧٨٤ - عن أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق » أخرجه الحاكم في " مستدركه " ^(١) وصححه على شرط

يحمل المسلمين على مهلكة ولا يأمرهم بدخول مطمورة يخاف أن يقتلوا تحتها فإن فعل ذلك فقد أساء ، ويستغفر الله تعالى ، فإن عدم الإمام (أى مات) لم يؤخر الجهاد ؛ لأن مصلحته تفوت بتأخيره ، وإن حصلت غنيمة قسمها أهلها على موجب الشرع . قال القاضى : ويؤخر قسمة الإماء حتى يظهر إمام احتياطاً للفروج ، فإن بعث الإمام جيشاً وأمر عليهم أميراً فقتل أو مات فللجيش أن يؤمروا أحدهم ، كما فعل أصحاب النبى ﷺ فى جيش مؤتة ، لما قتل أمراؤهم الذين أمرهم النبى ﷺ أمروا عليهم خالد بن الوليد ، فبلغ النبى ﷺ فرضى أمرهم وصوب رأيهم وسمى خالداً يؤمئذ سيف الله اهـ .

وفيه أيضاً : ويغزو مع كل بر وفاجر يعنى مع كل إمام قال أبو عبد الله : وسئل عن الرجل يقول : أنا لا أغزو ويأخذه ولد العباس وإنما يوفر الفئى عليهم فقال : سبحان الله ! هؤلاء قوم سوء ، هؤلاء القعدة مشبطون جهال فيقال : رأيتم لو أن الناس كلهم قعدوا كما قعدتم من كان يغزو ؟ أليس كان قد ذهب الإسلام ؟ ما كانت تصنع الروم ؟ قال أحمد : فإن كان القائد يعرف بشرب الخمر والغلول يغزو معه ، إنما ذلك فى نفسه ، ويروى عن النبى ﷺ : « إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » ^(٢) اهـ .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت : دلالة على ما فيه ظاهرة وليتنبه المؤمن لهذا فلا يترك نفسه عن التحديث بالغزو والجهاد فى سبيل الله .

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ » قال فى " النيل " ^(٣) : نقلا عن الحافظ فى " الفتح " : الجهاد بالكسر أصله لغة : المشقة يقال : جاهدت جهادا أى بلغت المشقة . وشرعا : بذل الجهد فى قتال الكفار . ويطلق أيضا على مجاهدة النفس والشيطان والفاسق ، فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمر الدين ، ثم على العمل بها ثم على تعليمها

(١) ٧٩ / ٢ ، ومسلم فى : الإمامة (١٥٨) ، وأحمد ٣٧٤ / ٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (١١٤ / ٧) .



مسلم وأقره عليه الذهبي في " تلخيصه " .

٣٧٨٥ - وفي رواية له - وفي سنده إسماعيل بن رافع مختلف فيه - : قال رسول الله ﷺ : « من لقي الله بغير أثر من الجهاد لقيه وفيه ثلثة »^(١) .

٣٧٨٦ - عن أنس مرفوعاً : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألستكم » رواه أحمد وأبو داود والنسائي^(٢) ، وفي " النيل " ^(٣) : سكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح ، وصححه النسائي اهـ .

وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتى به من الشبهات وما يزينه من الشهوات ، وأما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب ، وأما الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب .
افتراض الجهاد عينا أو كفاية :

ثم قال : واختلف فى جهاد الكفار هل كان أولا فرض عين أو كفاية ؟ ثم قال فى باب وجوب النفير : فيه قولان مشهوران للعلماء ، وهما فى مذهب الشافعى وقال الماوردى : كان عينا على المهاجرين دون غيرهم ، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح فى حق كل من أسلم إلى المدينة لنصر الإسلام . وقال السهلى : كان عينا على الأنصار دون غيرهم ، ويؤيده مبايعتهم النبى ﷺ ليلة العقبة على أن يؤووا رسول الله ﷺ وينصروه فيخرج من قولهما أنه كان عينا على الطائفتين كفاية من حق غيرهم ، مع ذلك فليس فى حق الطائفتين على التعميم بل فى حق الأنصار إذا طرق المدينة طارق ، وفى حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء . وقيل : كان عينا فى الغزوة التى يخرج فيها النبى ﷺ دون غيرها .
والتحقيق : أنه كان عينا على من عينه النبى ﷺ فى حقه وإن لم يخرج ، وأما بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور ، إلا أن تدعو الحاجة كأن يدهم العدو ، ويتعين على من عينه الإمام ، ويتأدى فرض الكفاية بفعله فى السنة مرة عن الجمهور ، ومن حججهم :

(١) الحاكم ٢ / ٧٩ ، والترمذى (١٦٦٦) .

(٢) أحمد ٣ / ١٢٤ ، ٢٥١ ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٥٠٤) ، والنسائي ٦ / ٧ .

(٣) ٧ / ١١٥ - ١١٦ .

٣٧٨٧ - عن أبي سعيد مرفوعاً : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم وغيره^(١) العزيزي^(٢) .

أن الجزية تجب بدلا عنه ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقا ، فليكن بدلها كذلك ، وقيل : يجب كلما أمر وهو قوى قال : والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم ، إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه انتهى . قلت : ولم يقل أحد إنه - أى قتال الكفار - يجب بدون الإمام ، فثبت أن وجوب الجهاد باليد مشروط بوجوده فافهم .

قوله : « عن أبي سعيد رضى الله عنه إلخ » قلت : والمراد بالاستطاعة الشرعية دون اللغوية ، ويتضح الفرق بينهما بمثال : مريض قد أجنب وهو واجد الماء قادر على الاغتسال ولكنه يخاف على نفسه الهلاك أو ازدياد المرض بالاغتسال ، فهو مستطيع للغسل لغة غير مستطيع له شرعا ، ويجوز بل يجب عليه الترخص بالتيمم ، فالاستطاعة الشرعية هي القدرة على الفعل مع الأمن عن ترتيب فتنة وخطر لا يتمكن من مقاومتها ومدافعتها عليه عادة ، ودليل ذلك قوله ﷺ : « فإن لم يستطع فبقلبه » بعد قوله : « فإن لم يستطع فبلسانه » . فإن الاستطاعة اللغوية باللسان حصالة لكل متكلم في كل وقت فلا يصح نفيها لما لا يخفى أن إطلاق اللسان لا يعجز عنه متكلم قط فعلم به أن المراد الاستطاعة الشرعية دون اللغوية .

وأما قوله : « فبقلبه » فمعناه إن لم يستطع التغير بلسانه بأن خاف ضررا فليغيره بقلبه ، أى فالواجب إنكاره بقلبه بأن يكرهه به ويعزم على تغييره إن قدر ، كذا في " العزيزي " (٣) وإن كان صاحب همة وتصرف بالقلب كبعض الصوفية من أصحاب النفوس القدسية فهل

(١) مسلم في : الجهاد (٧٨) ، والترمذي في : الفتن (٢١٧٢) ، وأحمد (٣ / ٢٠ ، ٤٩) .

(٢) ٣ / ٣٣٤ .

(٣) ٣ / ٣٣٤ .

عليه أن يغير المنكر بهمته ؟ والظاهر أن لا ، لعدم دليل عليه وسكوت الفقهاء عنه ، والله تعالى أعلم .

ولا يذهب عليك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو من باب مجاهدة الفساق من المسلمين لا من باب مجاهدة الكفار والمشركين بدليل ما رواه مسلم^(١) عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « ما من نبي بعثه الله تعالى في أمة قبلى إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، وليس وراء ذلك من الأمان حبة خردل » اهـ .

وأما الكفار المعاهدون وغيرهم بالأولى ، فلا يدعون إلى الإسلام وحده ، ولا يجب علينا نهيهم عن المنكرات إذا لم يخالفوا العهد الذى بيننا وبينهم ، فإن الكفر والشرك فوق كل منكر ، وإذا أقررتناهم على ما يدينون فقد أقررتناهم على كل منكر ما لم يخالفوا العهد فإن الكفار ليسوا بمخاطبين بالشرائع ما داموا على كفرهم ، وقد زل في هذا المقام بعض العلماء من المعاصرين ؛ فقاموا يأمررون الكفار بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير أن يدعوهم إلى الإسلام ، وجعلوه من الواجبات على المسلمين و استدلووا بحديث أبى سعيد هذا ونحوه من قوله ﷺ : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان أو أمير جائر »^(٢) وقوله ﷺ : « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله » رواه الحاكم وصححه اهـ^(٣) . فجعلوا لفظ السلطان والإمام عاما للكافر والمسلم ، وإلى الله المشتكى من التحريف الذى ارتكبهوه ، فإن وصف الجائر ينادى بكون المراد منه الإمام المسلم الحائد عن الطريق المستقيم ، والكافر لا يوصف بالإمام والسلطان على لسان الشارع ﷺ أبدا . والجهاد اللسانى على الكفار ليس إلا بإدحاض حججهم الباطلة ورد إيراداتهم الرائلة عامة أو هجوهم وهجو دينهم إن كانوا من أهل الحرب خاصة أو بالدعاء عليهم

(١) فى : الإيمان (٨٠) ، وأحمد ١ / ٤٥٨ .

(٢) أبو داود فى : الملاحم (٤٣٤٤) ، وابن ماجة فى : الجهاد (٤٠١١) .

(٣) ٢ / ١٢٠ .

بالقنوت في الصلوات وبإقناع اليمين دبر المكتوبات .

هذا ؛ ولتذكر بعض ما يتعلق من الأمر بالمعروف من الفوائد ، قال النووي في « شرح مسلم »^(١) : ثم إنه إنما يأمر وينهى من كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه ، وذلك يختلف باختلاف الشيء فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها فكل المسلمين علماء بها ، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وبما يتعلق بالاجتهاد ولم يكن للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكاره بل ذلك للعلماء ، ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه . أما المختلف فيه فلا إنكار فيه ؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب . وهذا هو المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم ، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا ، والإثم مرفوع عنه ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله ، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة ، أو وقوع في خلاف آخر ، وينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب .

فقد قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : « من وعظ أخاه سرا فقد نصحه وزانه ، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه » . وقال القاضي عياض : « هذا الحديث (أى حديث أبي سعيد) أصل في صفة التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولاً كان أو فعلاً فيكسر آلات الباطل ويريق المسكر بنفسه ، أو يأمر من يفعله ، وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه ، أو بأمره إذا أمكنه ، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل وبذئ العزة الظالم المخوف شره ؛ إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله كما يستحب أن يكون متولى ذلك من أهل الصلاح والفضل لهذا المعنى ، ويغلظ على المتماذى في غيه والمسرّف في بطالته إذا أمن أن يؤثر إغلاظه أشد مما غيره . فإن غلب على ظنه أن تغييره يسبب منكراً أشد منه من قتله أو قتل غيره بسببه كف يده ، واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف . فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه ، وكان في سعة ، وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله

٣٧٨٨ - عن سهل بن أبي أمامة بن سهل عن أبيه عن جده مرفوعاً : « من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه » أخرجه الحاكم^(١) وصححه على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي .

تعالى ، وهذا هو فقه المسألة وصواب العمل فيها عند العلماء المحققين خلافاً لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال وإن قتل ونيل منه بكل أذى ، هذا آخر كلام القاضي . قال النووي : وأما حديث ابن مسعود : « فاصبروا حتى تلقوني على الحوض » . فقلوه : « اصبروا » أى حيث يلزم من ذلك سفك الدماء ، أو إثارة الفتنة ، ونحو ذلك ، وما ورد فى هذا الحديث من الحث على جهاد المبطلين باليد واللسان ، فذلك حيث لا يلزم منه إثارة فتنة . قال إمام الحرمين : ويسوغ لآحاد الرعية أن يصد مرتكب الكبيرة إن لم يندفع عنها بقوله ، ما لم ينته العمل إلى نصب قتال وشهر سلاح ، فإن انتهى الأمر إلى ذلك ربط الأمر بالسلطان ، قال : وإذا جار والى الوقت وظهر ظلمه وغثمه ولم ينزجر عن سوء صنيعه بالقول ، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب ، هذا كلام إمام الحرمين . وهذا الذى ذكره من خلعه غريب ، ومع هذا فهو محمول على ما إذا لم يخف منه إثارة مفسدة أعظم منه . قال : وليس للأمر بالمعروف بالبحث والتنقيب والتجسس واقتحام الدور بالظنون ، بل إن عثر على منكر غيره قال الماوردى : إلا أن يغلب على ظنه استسرار قوم بالمحرمات ، ويكون فى ذلك انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا برجل ليقتله ، أو بامرأة ليزنى بها ، فيجوز له فى مثل هذا الحال أن يتجسس ، ويقدم على الكشف والبحث حذراً من فوات ما لا يستدرك . وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الإقدام على الكشف والإنكار » اهـ . ويسطت الكلام فى هذا المقام لعظم فائدته وكثرة الحاجة إليه ، وكونه من أعظم قواعد الإسلام والعلم عند الله الملك العلام .

قوله : « عن سهل إلخ » قلت : فيه ما يبلغ به الضعفاء العلاء ، وينالون به منازل الشهداء فلا ينبغي لمؤمن أن يغفل عنه . اللهم ارزقنى شهادة فى سبيلك ، واجعل موتى



٣٧٨٩ - وفي لفظ له^(١) : عن أنس مرفوعاً - وصححه الذهبي على شرطه ما - :
« من سأل الله القتل في سبيل الله صادقاً ثم مات أعطاه الله أجر شهيد » اهـ .

باب وجوب الجهاد عينا على من استنفرهم الإمام فإن كان

نفير العامة وجب على جميع أهل الإسلام

٣٧٩٠ - عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم الفتح : « لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا » رواه البخاري^(٢) .

ببطل رسولك صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آمين آمين آمين .

باب وجوب الجهاد عينا على من استنفرهم الإمام فإن كان

نفير العامة وجب على جميع أهل الإسلام

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال في « الجامع الصغير »^(٣) : الجهاد واجب ، إلا أن المسلمين في سعة حتى يحتاج إليهم : قال صاحب الهداية : « فأول هذا الكلام إشارة إلى الوجوب على الكفاية ، وآخره إلى النفير العام ، وهذا ؛ لأن المقصود عند ذلك لا يتحصل إلا بإقامة الكل فيفترض على الكل انتهى .

قلت : وفي قوله ﷺ : « ولكن جهاد ونية »^(٤) دلالة على وجوب الجهاد ، وإرادته على الكفاية . وفي قوله : « وإذا استنفرتم فانفروا » دلالة على وجوبه عينا وقت النفير ، ولكن لا يكون فرض عين إلا على من استنفرهم الإمام ، وإن استنفر جميع أهل الإسلام وجب على جميعهم شرقاً وغرباً ، وكذا لو عجز من استنفرهم الإمام أو تكاسلوا ، ولم يجاهدوا فإنه يفترض على من يليهم فرض عين ، وهكذا إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام كذا في « حاشية الهداية » نقلاً عن « الكفاية » . ودليل ذلك كله قوله ﷺ :

(١) الحاكم ٢ / ٧٧ ، والترمذي في : فضائل الجهاد (١٦٥٤) .

(٢) في : الجهاد (٢٧٨٣) .

(٣) ٥٣٩ / ٢ .

(٤) قوله : « ولكن جهاد ونية » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



٣٧٩١ - عن عكرمة عن ابن عباس قال : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ إلى قوله - : ﴿يَعْمَلُونَ﴾^(١) نسختها الآية التي تليها : ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى وإسناده ثقات إلا على بن الحسين بن واقد ، وفيه مقال وهو صدوق وحسنه الحافظ في « الفتح » اهـ .

« وإذا استنفرتم فأنفروا »^(٢) فإنه يدل على أن مدار الوجوب عينا على النفر ، إن خاصا فخاص وإن عاما فعام .

بقى أن النفر إذا كان عاما فهل يجب الجهاد عينا على المسلمين المقيمين بدار الحرب أيضا أم لا ؟ والظاهر أن المخاطب بقوله ﷺ : « وإذا استنفرتم فأنفروا » أهل دار الإسلام لا غيرهم ، وهذا هو المراد بقول الفقهاء : وهكذا إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرفاً وغرباً فتأمل ! وحرر فيأتي لم أره صريحا ، نعم ! إذا طلب الإمام منهم الهجرة إلى دار الإسلام لتقوية سلطانه وجبت عليهم الهجرة إذا قدروا عليها وسيأتي بيان ذلك في باب الهجرة إن شاء الله تعالى .

قوله : « عن عكرمة إلخ » وبيان ذلك أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَنَفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾^(٣) وقوله : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾^(٤) وقوله : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﴾^(٥) الآية ، يفيد بظاهر عمومه وجوب الجهاد عينا على جميع المسلمين كلما خرج الإمام له ، فنسخته الآية التي تليها ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾^(٦) فبينت أنه لا يجب الخروج للجهاد على جميع المسلمين إذا خرج الإمام له ، بل إنما يجب على من استنفرهم

(١) آية (١٢٠) سورة التوبة .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آية (٣٩) سورة التوبة .

(٤) آية (٤١) سورة التوبة .

(٥) آية (٢٠) سورة التوبة .

(٦) آية (١٢٢) سورة النوبة .

باب وجوب الاستئذان من الموالى والأبوين إذا لم يتعين عليه الجهاد

٣٧٩٢ - عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة أن رسول الله ﷺ كان في بعض مغازيه فمر بأناس من مزينة ، فاتبعه عبد لامرأة منهم ، فلما كان في بعض الطريق سلم عليه فقال : فلان ؟ قال : نعم ! قال : ما شأنك ؟ قال : أجاهد معك . قال : أذنت لك سيدتك ؟ قال : لا ! قال : ارجع إليها فأخبرها فإن مثلك مثل عبد لا يصلى إن مت قبل أن ترجع إليها ، واقرأ عليها السلام ، فرجع إليها فأخبرها الخبر فقالت :

خاصة ؛ لأن اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح ، وإعداد القوة فيجب على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقي . قال الحافظ في الفتح : وقد روى الطبرى من رواية أبي الضحى قال : أول ما نزل من براءة ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ ، وقد فهم بعض الصحابة من هذا الأمر العموم ، فلم يكونوا يختلفون عن الغزو حتى ماتوا ، منهم أبو أيوب الأنصارى ، والمقداد بن الأسود ، وغيرهم . قال الطبرى : يجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ ^(١) خاصا والمراد به من استنفره رسول الله ﷺ فامتنع . وأخرج عن الحسن البصرى وعكرمة أنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ ^(٢) ثم تعقب ذلك ، والذي يظهر أنها مخصوصة وليست بمنسوخة والله أعلم انتهى . قلت : وقد مر غير مرة أن النسخ في اصطلاح السلف ليس بمختص ببيان التبديل كما هو في مصطلح المتأخرين بل يعمله وييان التغيير والتفسير وغيره . وحينئذ فلا إشكال في قول ابن عباس والحسن وعكرمة فافهم . ودلالة الحديث على أن الجهاد ليس بواجب عينا على جميع المسلمين ظاهرة ، بل إنما يكون كذلك إذا جاء النفر من الإمام (أو هجم العدو على بلد) كما مر في الحديث الأول والله أعلم .

باب وجوب الاستئذان من المولى والأبوين إذا لم يتعين عليه الجهاد

قوله : « عن الحارث » وقوله : « عن جابر إلخ » قلت : دلالتهما على العبد لا يستبد بالجهاد من غير إذن مولاه ظاهرة ، وهذا إذا كان الجهاد فرضا على الكفاية وأما إذا كان

(١) آية (٣٩) سورة التوبة .

(٢) آية (١٢٢) سورة التوبة .

وجوب الاستئذان من الموالى والأبوين إذا لم يتعين عليه الجهاد ٤٦٤٩

الله هو أمرك أن تقرأ على السلام ؟ قال : نعم ! قالت : ارجع فجاهد معه . أخرجه الحاكم في « مستدركه »^(١) وقال : صحيح الإسناد ، وأقره الذهبي .

٣٧٩٣ - عن جابر : « أن عبدا قدم على النبي ﷺ ، فبايعه على الجهاد والإسلام ، فقدم صاحبه فأخبره أنه مملوك ، فاشتراه (النبي) ﷺ منه بعبدين ، فكان بعد ذلك إذا أتاه من لا يعرفه ليبايعه سألته أحر هو أم عبد ؟ فإن قال : حر بايعه على الإسلام والجهاد ، وإن قال : مملوك بايعه على الإسلام دون الجهاد » . رواه النسائي كذا في « التلخيص الحبير »^(٢) .

٣٧٩٤ - عن عبد الله بن عمرو يقول : جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال : أحى والداك ؟ قال : نعم ، قال : ففيهما فجاهد ! رواه البخاري^(٣) .

فرضا على العين فلا حاجة إلى ذلك بدليل ما سيأتى .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » . دلالة على اشتراط إذن الأبوين ظاهرة ويؤخذ منه أن كل شيء يتعب النفس يسمى جهادا ، وفي الحديث : « المجاهد من جاهد نفسه والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » الحديث . وقد تقدم في أبواب الإمامة قال الحافظ في « الفتح » : واستدل به على تحريم السفر بغير إذن ؛ لأن الجهاد إذا منع مع فضيلته فالسفر المباح أولى ، نعم ! إن كان سفره لتعلم فرض عين حيث يتعين السفر طريقا إليه بلا منع ، وإن كان فرض كفاية ففيه خلاف . وفي الحديث فضل بر الوالدين وتعظيم حقهما ، وكثرة الثواب على برهما .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو أيضا إلخ » . قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : جمهور العلماء يحرم الجهاد إذا منع الأبوان ، أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين ؛ لأن برهما فرض

(١) ٢ / ١١٨ ، والبيهقي ٩ / ٢٣ .

(٢) ٢ / ٣٦٦ .

(٣) في : الجهاد (٣٠٠٤) .

(٤) ٦ / ٩٨ .

٤٦٥. وجوب الاستئذان من الموالى والأبوين إذا لم يتعين عليه الجهاد إعلاء السنن

٣٧٩٥ - وفي حديث أبي سعيد عند أبي داود^(١) وصححه ابن حبان : « ارجع فاستأذنهما ، فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما » .

٣٧٩٦ - عن عبد الله بن عمرو أيضا : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن أفضل الأعمال ؟ قال : « الصلاة » قال : ثم مه ؟ قال : « الجهاد » قال : فإن لى والدين ، فقال : « أمرك بوالديك خيرا ، فقال : والذي بعثك بالحق نبيا لأجاهدن ، ولأتركهنما ، قال : و « فأنت أعلم » . أخرجه ابن حبان^(٢) وسكت عنه الحافظ في الفتح^(٣) فهو حسن أو صحيح .

عين والجهاد فرض كفاية فإذا تعين الجهاد فلا إذن . ويشهد له ما أخرجه ابن حبان ، فذكر حديث المتن . ثم قال : وهو محمول على جهاد فرض العين توفيقا بين الحديثين ، وهل يلحق الجد والجدة بالأبوين فى ذلك ؟ الأصح عند الشافعية نعم اهـ . قلت : وكذا عند الحنفية ، وقد خالفوا الشافعية فى اشتراط الإسلام فى الأبوين ، بل الحكم عام للكافر أيضا إذا كره خروجه مخافة ومشقة ، وإلا بل لكرهه قتال أهل دينه ، فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة ، إذا لو كان معسرا محتاجا إلى خدمته فرضت عليه ولو كان كافرا . وليس من الصواب ترك فرض عين ليتواصل إلى فرض كفاية اهـ . من « رد المحتار »^(٤) . قلت : ودليلهم عموم قوله ﷺ : « أحى والداك ؟ » وكثير من النصوص الآمرة ببر الوالدين عام للمسلمين والكافرين جمعا . قال فى الهداية^(٥) : ولا يجب الجهاد على الصبى ؛ لأنه مظنة الرحمة ، ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ، ولا أعمى ولا مقعد ولا أقطع لعجزهم ، فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع ، تخرج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى ؛ لأنه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر

(١) فى : الجهاد (٢٥٣٠) .

(٢) ابن حبان (٢٥٨) ، وأحمد ١٧٢ / ٢ .

(٣) ٩٨ / ٦ .

(٤) ٣٣٩ / ٣ .

(٥) ٥٣٩ / ٢ .

٣٧٩٧ - عن عمران وعن الحكم بن عمرو الغفاري مرفوعاً : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » رواه الإمام أحمد في « مسنده » والحاكم في « مستدركه »^(١) وإسناده حسن ، العزيزي^(٢) .

باب جواز الجعل عند الضرورة

٣٧٩٨ - حدثنا حفص بن غياث عن عاصم عن أبي مجلز قال : كان عمر يغزى العزب ويأخذ فرس المقيم فيعطيه المسافر . رواه ابن أبي شيبه في « مصنفه » . قلت : رجاله كلهم ثقات إلا أنه منقطع فإن أبا مجلز لم يسمع من عمر والانقطاع لا يضرنا^(٣) .

في حق فروض الأعيان ، كما في الصلاة والصوم ، بخلاف ما قبل النفير ؛ لأن بغيرهما مقنعا اهـ .

قوله : « عن عمران إلخ » فيه دلالة على أنه لا حاجة إلى إذن الوالدين ، إذا كان الجهاد فرض عين ، وإن متعاه عنه فلا طاعة لهما ، وهو باب ظاهر .

باب جواز الجعل عند الضرورة

قال في « الهداية »^(٤) : ويكره ما دام للمسلمين فيء ؛ لأنه يشبه الأجر ، ولا ضرورة إليه ؛ لأن بيت المال معد لنوائب المسلمين ، فإذا لم يكن ؛ فلا بأس بأن يقوى بعضهم بعضاً ؛ لأن فيه دفع الضرر الأعلى إلحاق الأدنى ، يؤيده : « أن النبي ﷺ أخذ دروعاً من صفوان » اهـ .

وفي الحاشية عن العيني : « الجعل » بضم الجيم وسكون العين ، هو ما جعل من شيء للإنسان على شيء يفعله ، والمراد ههنا ما ضربه الإمام على الناس للغزاة فيما يحصل به

(١) أحمد ١ / ١٣١ ، ٤٠٩ ، والحاكم ٣ / ١٢٣ .

(٢) ٣ / ٤٣٨ .

(٣) نصب الراية ٢ / ١١٣ .

(٤) ٢ / ٥٣٩ .

٣٧٩٩ - أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ، ثنا قيس بن الربيع عن عاصم الأحول عن أبي عثمان النهدي عن عمر بن الخطاب : « أنه كان يغزى عن ذى الحلية ويغزى الفارس عن القاعدة » . رواه ابن سعد في « الطبقات »^(١) قلت : الواقدي مختلف في الاحتجاج به في الأحكام ، وأما في المغازي والسير فهو حجة ، وقيس هذا حسن الحديث كما مر غير مرة فالحديث حسن .

التقوى للخروج إلى أن قال : ويكره مع ذلك أى ما دام فيء للمسلمين ؛ لأن الجهاد حق الله تعالى ، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه ، فإذا تمحض أجره كان حراما ، وإذا أشبه الأجرة كان إلى الحرام أقرب اهـ . قلت : ويتمحض حراما في مثل أن يقول الرجل من يشتري منى الغزو بكذا ؟ أو يقول من يعطيني كذا وأجاهد عنه ؟ والجعل الذى يضربه الإمام على الناس . إنما يشبه الأجرة إذا كان معناه : أن من أراد الخروج إلى الجهاد فليخرج ، ومن أراد القعود فليعط كذا وكذا لإعانة الغزاة ، وإذا لم يكن كذلك بل بعث الإمام جماعة للجهاد من العساكر والأفواج التى هى متعينة للقتال والدفاع من قبل ، وألزم سائر إعانتهم وتقويتهم بالمال من غير جبر ، بل ترغيبا محضاً فليس ذلك من الأجرة فى شيء ، بل هو من باب تجهيز الغازى كما حرض رسول الله ﷺ الأغنياء من الصحابة على تجهيز العسكر فى غزوة تبوك ، وفى غيرها من الغزوات . وقصة أخذ النبى ﷺ دروعا من صفوان أخرجها أبو داود فى البيوع ، والنسائى فى العارية : « أن النبى ﷺ استعار منه دروعا يوم حنين ، فقال : أغضب يا محمد ؟ قال : بل عارية مضمونة »^(٢) . ورواه ابن حبان فى صحيحه^(٣) عن قتادة عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه يعلى بن أمية قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أتتك رسل فاعطهم ثلاثين بغيراً ، وثلاثين درعا . قال : قلت : أعارية

(١) نصب الراية ٢ / ١١٣ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

٣٨٠٠ - عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال : « للغازى أجره ، وللجاعل أجره وأجر الغازى » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى .

مؤداة يا رسول الله ؟ قال : نعم « : كذا فى « الزيلعى »^(٢) . قلت : ودلالة أثر عمر رضى الله عنه على الباب ظاهرة ؛ لأن معنى يغزبه عنه ليس إلا أنه يأخذ الجهاز منه ، وإلا فهو غاز عن نفسه وإن أعطاه من بيت المال ، كذا فى « فتح القدير »^(٣) . وقوله : « يأخذ فرس المقيم ، فيعطيه المسافر » فظاهر فى المسألة ، والأثران عن عمر محمولان على الضرورة .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » . قلت : قال ابن الملك : الجاعل من يدفع جعلاً أى أجرة إلى غاز ليغزو ، وهذا عندنا صحيح ، فيكون للغازى أجر سعيه وللجاعل أجران ، أجر إعطاء المال فى سبيل الله وأجر كونه سبباً لغزو ذلك الغازى ، ومنعه الشافعى وأوجب رده إن أخذ ، ذكره القارئ ، كذا فى « عون المعبود »^(٤) . قلت : ودلالته على جواز أخذ الجعل وإعطائه ظاهرة ، ومن حيث أن النبى ﷺ مدح الجاعل ورغبه فيه ، وذلك لا يكون إلا فيما كان جائزاً لكن الجواز مقيد بالضرورة كأن يكون الغازى معسراً محتاجاً إلى نفقة أهله يخاف عليهم الضياع بخروجه إلى الغزو فيقول له آخر : أعطيك كذا وكذا ، فجاهد فى سبيل الله ، أو ينادى مناد بأن من خرج إلى الجهاد أعطيه كذا فيأخذه من كان محتاجاً إليه لنفقة أهله من بعده أو للزاد والراحلة فلا بأس ، ومن كان غنياً فليستعفف ؛ لأنه يشبه الأجرة . ويؤيد ما قلنا ما أخرجه أبو داود فى « مراسيله » والبيهقى فى « سننه » ، عن جبير بن نفير قال : قال رسول الله ﷺ : « مثل الذين يغزون من أمتى ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم ، مثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها » . كذا فى « العزى »^(٥) . فقوله : « يتقوون به على عدوهم » يشعر بأخذهم الجعل للحاجة لا لطمع فى المال وجمعه

(١) فى : الجهاد (٢٥٢٦) ، وأحمد ١٧٤ / ٢ .

(٢) ١١٢ / ٢ .

(٣) ١٩٥ / ٥ .

(٤) ٣٢٣ / ٢ .

(٥) ٢٧٧ / ١ .

٣٨٠١ - عن ابن سيرين عن ابن عمر قال : « يمنع القاعد الغازى بما شاء فأما أنه يبيع غزوه فلا » ، ومن وجه آخر عن ابن سيرين سئل ابن عمر عن الجعائل فكره هو قال : « أرى الغازى يبيع غزوه ، والجاعل يفر من غزوه » رواه عبد الرزاق قاله الحافظ فى « الفتح »^(١) . وهو حسن أو صحيح على قاعدته .

وتكثيره ، والفارق أن من يأخذ للحاجة يشتاق قلبه إلى الجهاد أولا وإلى الجعل ثانيا ؛ لعدم وصوله إلى الجهاد بدونه ، ومن يأخذه للطمع يشتاق إلى المال أولا ويريد الغزو ثانيا ، فافهم .

قوله : « عن ابن سيرين إلخ » . قلت : فيه كراهة أخذ الجعل على غزو ، إذا كان على وجه البيع والشراء ، وأما إن كان على وجه الإعانة والاستعانة فلا كراهة ، ودلالة الأثر على ذلك كله ظاهرة ، وهذا هو مذهب الحنفية فى الباب كما مر . قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : الجعائل جمع جعيلة . وهى ما يجعله القاعدة من الأجرة لمن يغزو عنه ، قال ابن بطلال : إن أخرج الرجل من ماله شيئا فتطوع به ، أو أعان الغازى على غزوة بفرس ونحوها فلا نزاع فيه . وإنما اختلفوا إذا أجر نفسه أو فرسه فى الغزو فكره ذلك مالك ، وكره أن يأخذ جعلا على أن يتقدم إلى الحصن وكره أصحاب أبى حنيفة الجعائل إلا أن كان بالمسلمين ضعف وليس فى بيت المال شيء وقالوا : إن أعان بعضهم بعضا جاز لا على وجه البدل اهـ .

قلت : واستدل بعض الناس على كراهة الجعل من غير حاجة بحديث يعلى بن أمية قال : « أذن رسول الله ﷺ بالغزو وأنا شيخ كبير ، ليس لى خادم فالتبست أجيرا يكفينى ، وأجرى له سهمه فوجدت رجلا ، فلما دنا الرحيل أتانى فقال : ما أدرى ما السهمان ؟ وما يبلغ سهمى ؟ فسم لى شيئا كان السهم أو لم يكن ؟ فسميت له ثلاثة دنانير ، فلما حضرت غنيمة أردت أن أجرى له سهمه فذكرت الدنانير فجئت النبى ﷺ فذكرت له أمره فقال : « ما أجدر فى غزوته هذه فى الدنيا والآخرة إلا دنانيره التى سمى » رواه

(١) ٦ / ٨٧ .

(٢) ٦ / ٨٧ .

٣٨٠٢ - سحنون عن الوليد أخبرني أبو بكر عن عبد الله بن أبي مريم عن عطية ابن قيس الكلابي ، قال : خرج على الناس بعث في زمن عمر بن الخطاب ، غرم فيه القاعدة مائة دينار . « المدونة » لمالك^(١) . قلت : وهذا سند حسن ، وأبو بكر أحسبه ابن عباس .

أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى ، كما في « عون المعبود »^(٣) . وأخرجه الحاكم في المستدرک^(٤) أيضا ، قال : وفيه إنكار على أخذ الأجرة على إعانة الغازي من حيث أنه لا جزاء له في الآخرة ، فيكون هذا حكم الغازي نفسه بالأولى اهـ .

قلت : ليس هذا من باب الجعل في شيء بل هو من باب الإجارة على الخدمة ، ولا شك أن الإجارة والاستئجار على الخدمة جائز ، سواء كانت خدمة الغازي أو غيره . وإنما قال ﷺ : « ما أجد في غزوته هذه في الدنيا والآخرة إلا دنائيره التي سمي » ؛ لأن الرجل لم يرد الغزو ولا الإعانة فيه ، وإنما أراد المال فقط ، والأعمال بالنيات (وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٥) ، وفي الحديث دليل على أن أجير الغازي لا يسهم له من الغنيمة إذا لم يقاتل وإذا قاتل يسهم له ، لحديث سلمة : « كنت أجيرا لطلحة أسوس فرسه » ، أخرجه مسلم وفيه : « أن النبي ﷺ أسهم له » كذا في « فتح الباري »^(٦) . وفيه أيضا وقال الثوري : لا يسهم للأجير إلا أن قاتل . وأما الأجير إذا استؤجر ليقاتل ، فقال المالكية والحنفية : « لا يسهم له » وقال الأكثر : « له سهمه » . وقال أحمد : « لو استأجر الإمام قوما على الغزو ولم يسهم لهم سوى الأجرة » وقال الشافعي : هذا فيمن لم يجب عليه الجهاد ، أما الحر البالغ المسلم إذا حضر الصف فإنه يتعين عليه الجهاد فيسهم له ولا يستحق الأجرة اهـ . قلت : وقول الحنفية في الأجير إذا استؤجر ليقاتل كقول الشافعي ، وفي المسألة كلام أبسط

(١) ٤٠٥ / ١ .

(٢) في الجهاد (٢٥٢٧) ، والبيهقي ٦ / ٣٣١ .

(٣) ٣٢٤ / ٢ .

(٤) ١١٢ / ٢ .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) ٨٨ / ٦ .

كيفية القتال

باب الدعوة قبل القتال

٣٨٠٣ - حدثنا سفيان الثوري ، عن ابن أبي لميح ، عن أبي ، عن ابن عباس قال : « ما قاتل رسول الله ﷺ قوما حتى دعاهم » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » ، كذلك رواه الحاكم في « المستدرک »^(١) في كتاب الإيمان وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبراني^(٢) ورجاله رجال الصحيح كذا في « النيل »^(٣) .

من هذا موضعه باب الإسهام للأجير والتاجر ، فانتظر .

باب الدعوة قبل القتال

قال المؤلف : دلالة الأحاديث الثلاثة الأولى على وجوب الدعوة قبل القتال ظاهرة ، لكن الوجوب مقيد بما إذا لم تبلغهم الدعوة ، أما إذا بلغتهم فلا وجوب حينئذ ، وعليه يحمل الحديث الرابع من الباب ، ومعناه أن وجوب الدعوة كان في أول الإسلام لعدم بلوغها الناس كلهم فإذا بلغت قوما جار قتاله قبل الدعوة كما فعل رسول الله ﷺ بينى المصطلق .

وفى « فتح القدير »^(٤) : « عن المحيط بلوغ الدعوة حقيقة أو حكما بأن استفاض شرقا وغربا أنهم إلى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فأقيم ظهورها مقامها انتهى . ولا شك أن في بلاد الله تعالى من لا شعور له بهذا الأمر ، فيجب أن المدار غلبة ظن أن هؤلاء لم تبلغهم الدعوة ، فإذا كانت بلغتهم لا تجب ولكن يستحب إلى أن قال وأما الاستحباب فلأن التكرار قد يجدى المقصود فينعدم الضرر الأعلى ، وقيد هذا الاستحباب بأن لا يتضمن

(١) ١ / ١٥ .

(٢) أحمد ١ / ٢٣١ ، ٢٣٦ ، ومجمع الزوائد ٥ / ٣٠٤ .

(٣) ٧ / ١٣٣ . ١٣٤ .

(٤) ٥ / ١٩٦ .

٣٨٠٤ - أخبرنا عمر بن ذر عن يحيى بن إسحاق بن عبد بن أبي طلحة عن علي :
« أن النبي ﷺ قال له حين بعثه : « لا تقاتل قوما حتى تدعوهم » . رواه عبد الرزاق في
« مصنفه »^(١) . ورجاله ثقات لكنه منقطع فإن يحيى لم يسمع علياً .

٣٨٠٥ - عن فروة بن مسيك قال : « قلت : يا رسول الله ! أقاتل بمقبل قومي
مدبرهم ؟ قال : نعم ! فلما وليت دعاني فقال : لا تقاتلهم حتى تدعوهم إلى
الإسلام » رواه أحمد ، وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه ، « نيل الأوطار »^(٢) .

٣٨٠٦ - عن ابن عوف قال : كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال ، فكتب
إلي : إنما كان ذلك في أول الإسلام ، وقد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم
غارون ، وأنعامهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم ، وأصاب يومئذ
جويرية ابنة الحارث حدثني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش . متفق عليه^(٣)
كذا في « النيل »^(٤) .

ضررا ، بأن يعلم بأنهم بالدعوة يستعدون أو يحتالون أو يتحصنون ، وغلبة الظن في ذلك
بما يظهر من أحوالهم كالعلم ، بل هو المراد وإذا فحقيقته يتعذر الوقوف عليها » اهـ .

وقال الحافظ في « الفتح » : وهو أي حديث ابن عون محمول عند من يقول باشتراط
الدعاء قبل القتال ، على أنه بلغتهم الدعوة ، وهي مسألة خلافية فذهب طائفة منهم عمر ابن
عبد العزيز إلى اشتراط الدعاء إلى الإسلام قبل القتال ، وذهب الأكثر إلى أن ذلك كان في
بدء الأمر قبل انتشار دعوة الإسلام ، فإن وجد من لم تبلغه الدعوة لم يقاتل حتى
يدعى ، نص عليه الشافعي ، وقال مالك : من قرب داره قوتل بغير دعوة لاشتجار
الإسلام ، ومن بعدت داره فالدعوة أقطع للشك ، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن

(١) (١٢ / ٣٦٣) ، ومجمع الزوائد (٥ / ٣٠٥) .

(٢) (٧ / ١٣٥) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (١ / ١٣٥) .

باب ما يفعل بالعدو بعد الدعوة والنهي عن الغلول والغدر والمثلة

وقتل النساء والصبيان والشيوخ الفانية ونحوهم

٣٨٠٧ - عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : أغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ،

أبى عثمان النهدي أحد كبار التابعين قال : كنا ندعو وندع قلت : وهو منزل على الحاليين المتقدمين اهـ . قلت : وقد روى الشيخان^(١) عن علي رضي الله عنه لما أعطاه النبي ﷺ الراية يوم خيبر قال : « نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ، قال : علي رسلك حتى تنزل بساحتهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم ، فوالله لأن يهدي بك رجل واحد خير لك من حمر النعم » اهـ .

وفيه استحباب دعوة من بلغته الدعوة ، فإن يهود خيبر كانوا أعرف الناس بنبينا ﷺ وفي « الدر » : « بقى لو بلغه الإسلام لا الجزية ، ففي التاترخانية لا ينبغي قتالهم حتى يدعوه إلى الجزية . نهر ، خلافاً لما نقله المصنف قال الشامي : أى لا يحل في زماننا أيضاً (حتى يدعوه إلى الجزية) خلافاً لما نقله المصنف عن « الينابيع » من أن ذلك في ابتداء الإسلام ، وأما الآن فقد فاض واشتهر فيكون الإمام مخيراً بين البعث إليهم وتركه » اهـ . قال في « الفتح » : « ويجب أن المدار غلبة ظن أن هؤلاء لم تبلغهم الدعوة » اهـ . قلت : وسيأتي في الأحاديث ما يدل على وجوب الدعوة إلى الجزية أيضاً فانتظر .

باب ما يفعل بالعدو بعد الدعوة والنهي عن الغلول والغدر والمثلة

وقتل النساء والولدان والشيوخ الفانية ونحوهم

قوله : « عن سليمان بن بريدة إلخ » قال المؤلف : دلالة على الباب ظاهرة ، وفيه دلالة على وجوب الدعوة إلى الجزية أيضاً . وهو مقيد بما إذا لم تبلغهم إننا ندعو إلى

(١) البخارى (٢٩٤٢) ، ومسلم فى : فضائل الصحابة (٣٤) .

فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنه إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم الذي يجرى على المسلمين ولا يكون لهم في الفئ والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقتلهم .
الحديث رواه أحمد ومسلم وابن ماجة والترمذي^(١) وصححه .

الجزية بعد الدعاء إلى الإسلام ، وكانوا ممن تقبل منه الجزية ، وأما من لا تقبل منه كالمتردين وعبدة الأوثان من العرب فلا فائدة في دعائهم إلى الجزية ؛ لأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ، قال الله تعالى : ﴿ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا ﴾^(٢) كذا في « الهداية »^(٣) .

وفي « المنتقى » متن « نيل الأوطار » : إن الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب اهـ . أى بل تقبل من المجوس وعبدة الأوثان من العجم أيضا . وأما من العرب ففيه خلاف سيأتى تحقيقه فيما سيأتى ، وفي « نيل الأوطار »^(٤) : قوله : « ولا يكون لهم في الفئ والغنيمة شيء إلخ » ظاهر هذا أنه لا يستحق من كان بالبادية ولم يهاجر نصيبا في الفئ والغنيمة إذا لم يجاهد ، وبه قال الشافعى وفرق بين مال الفئ والغنيمة وبين مال الزكاة ، وقال : إن للأعراب حقا في الثاني دون الأول ، وذهب مالك وأبو حنيفة والهادوية إلى عدم الفرق بينهما ، وأنه يجوز صرف كل واحد منها في مصرف الآخر . زعم أبو عبيد أن هذا الحكم منسوخ ، وإنما كان في أوائل الإسلام ، وأجيب بمنع دعوى النسخ اهـ .

قلت : وسيأتى البحث فيه أيضا في باب فانتظر ، ولا شك أن الولاية كانت منوطة

(١) مسلم في : الجهاد (٣) ، وابن ماجة في : الجهاد (٢٨٥٨) ، والترمذي في : الديات (١٤٠٨) .

(٢) آية (١٦) سورة الفتح .

(٣) ٣٤٠ / ٢

(٤) ١٣٤ / ٧



٣٨٠٨ - عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشا قال : « انطلقوا بسم الله ولا تقتلوا شيئا فانيا ولا طفلا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا ، إن الله يحب المحسنين » أخرجه أبو داود^(١) .

٣٨٠٩ - عن سمرة رفعه : « اقتلوا شيوخ المشركين ، واستبقوا شرخهم يعنى من لم ينبت منهم » أخرجه الترمذى وأبو داود^(٢) ، كذا فى « جمع الفوائد »^(٣) .

بالحجرة فى أوائل الإسلام منقطعة عمن لم يهاجر إلى المدينة ، قال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا ﴾^(٤) ، والفقء والغنيمة إنما هى لأهل الولاية من المسلمين فكان من أسلم من أهل البادية ، ولم يهاجر محروما عن الفقء والغنيمة ، ثم لما نسخت الهجرة ولم تبق فريضة على أهل العرب نسخ حكم تعلق الولاية بها لزوال الحكم بزوال العلة ، فالأعراب المقيمون بسواد دار الإسلام من مصارف الفقء أيضا ، وأما المسلمون المقيمون بدار الحرب فلا حق لهم فى الفقء أصلا .

قوله : « عن أنس وعن سمرة إلخ » قلت : والمراد بالشيوخ فى حديث سمرة المقاتل منهم ، وأما من كان شيئا فانيا هرما فلا يقتل كما دل عليه حديث أنس إلا أن كان ذا رأى فى الحرب وتديير . فلا يرد قتل الصحابة دريد بن الصمة وكان قد بلغ مائة وعشرين سنة ، ولكنه كان ذا رأى فى الحرب حضر حيننا يدبر أمر قومه ، وقصة قتله أخرجه الشيخان والتفصيل فى « فتح البارى » ، ودلالة الأحاديث على حرم قتل الولدان والنساء ظاهرة ويستثنى منه تبیت العدو إذا أغير عليه ، فقتل من الذرية من غير قصد ضرورة التوصل إلى العدو ، بدليل ما أخرجه الأئمة الستة عن الصعب بن جثامة : « أنه سأل رسول الله ﷺ عن الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم ، فقال ﷺ : « هم منهم » ، وفى لفظ : « من آبائهم » ، وأما مع عدم الحاجة فالعمل على حديث أنس وسمرة

(١) فى : الجهاد (٢٦١٤) .

(٢) الترمذى فى : السير (١٥٨٣) ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٦٧٠) .

(٣) ٨ / ٢ .

(٤) آية (٧٢) سورة الأنفال .



وابن عمر وغيرهم ، والمنع من قتلهم لوجهين : أحدهما : أنهم غنيمة للمسلمين فلا يجوز إتلافها والثاني : أن الشارع ليس من غرضه فساد العالم وإنما غرضه إصلاحها ، وذلك يحصل بإهلاك المقاتلة ، وما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها . قاله الزيلعي في « نصب الراية »^(١) . وفي حديث ابن بريدة النهي عن المثلة وهو مجمع عليه .

وقد اختلف في أن المثلة التي وقعت من النبي ﷺ كانت جزاء مثلة ارتكبتها المرتدون مع المسلمين أو وقعت ابتداء ثم نسخت ، ففي « فتح الباري »^(٢) في شرح حديث المثلة ما نصه ومال جماعة منهم ابن الجوزي إلى أن ذلك وقع عليهم على سبيل القصاص لما عند مسلم^(٣) من حديث سليمان التيمي عن أنس : « إنما سمل النبي ﷺ أعينهم ؛ لأنهم سلموا أعين الرعاة » وقصر من اقتصر في غزوه للترمذي والنسائي وتعقبه ابن دقيق العيد ، بأن المثلة في حقهم وقعت من جهات وليس في الحديث إلا السمل ، فيحتاج إلى ثبوت البقية قلت : كأنهم تمسكوا بما قاله أهل المغازي : أنهم مثلوا بالراعي ، وذهب آخرون إلى أن ذلك منسوخ ، قال ابن شاهين عقب حديث عمران بن حصين في النهي عن المثلة : هذا الحديث ينسخ كل مثله وتعقبه ابن الجوزي ، بأن ادعاء النسخ يحتاج إلى تاريخ ، قلت : يدل عليه ما رواه البخاري في الجهاد من حديث أبي هريرة في النهي عن التعذيب بالنار بعد الإذن فيه ، وقصة العرنين قبل إسلام أبي هريرة « وقد صار الإذن والنهي » وروى قتادة عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود ، ولموسى بن عقبة في المغازي وذكروا إمام الحرمين في النهاية عن الشافعي اهـ .

قلت : ولعلك قد عرفت بما ذكر أن المثلة التي وقعت من النبي ﷺ لم تكن ابتداء بل إنما كانت قصاصا ثم نسخت مطلقا أي ولو على سبيل القصاص إذا كان مرتكبها يستحق القتل فلا يمثل به بل يقتل فقط . وإذا كان لا يستحق القتل فيمثل به قصاصا لقوله تعالى :

(١) ١١٨ / ٢

(٢) ٢٩٣ / ٢

(٣) في : القسامة (١٤) .

باب نصب المنجنيق على الكفار

٣٨١٠ - عن مكحول: «أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف» أخرجه أبو داود في «المراسيل»، ورجاله ثقات، ووصله العقيلي بإسناد ضعيف عن علي كرم الله وجهه قلت: والمرسل إذا أورد بسند آخر موصلا ولو ضعيفا فهو حجة عند الكل كما ذكرناه في المقدمة.

﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(١) فافهم ذلك فلعل الحق لا يتجاوز عنه، وهذا هو مذهب الحنفية في الباب والله أعلم بالصواب.

ولو وقفت امرأة في صف الكفار أو على حصنهم فشتت المسلمين أو تكشف لهم أو كانت تلتقط لهم السهام أو تسقيهم الماء أو تحرضهم على القتال، جاز رميها قصدا أنها في معنى المقاتل وكذا الحكم في الشيخ والولدان وسائر من منعنا من قتله منهم لما روى سعيد (هو ابن منصور) ثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة قال: لما حاصر رسول الله ﷺ الطائف أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها، فقالت: هادونكم فارموا! فرماها رجل من المسلمين فما اخطأ ذلك منها، كذا في «المغنى» لابن قدامة^(٢). قال: ويجوز النظر إلى فرجها للحاجة إلى رميها؛ لأنه من ضرورته اهـ. وقواعدنا تساعد.

باب نصب المنجنيق على الكفار

قوله: «عن مكحول إلخ» قال المؤلف: دلالة على الباب ظاهرة، وقال الواقدي في المغازي: وقال سلمان الفارسي يومئذ: يا رسول الله! أرى أن ينصب عليهم المنجنيق فإننا كنا بأرض فارس ننصب المنجنيق على الحصون، فنصيب من عدونا وإن لم يكن منجنيق طال المقام، فأمره رسول الله ﷺ فعمل منجنيقا بيده، فنصبه على حصن الطائف، ويقال قدم به يزيد بن ربيعة وقبل غيره اهـ. وفي «الدر مع الشامية»^(٣): وإلا يقبلوا الجزية

(١) آية (٤٥) سورة المائدة.

(٢) ٤٠٢ / ١٠.

(٣) ٣٤٤ / ٣.

نستعين بالله ، ونحاربهم بنصب المجانيق ورميهم بنبل ونحوه اهـ . قال الشامي : وهو جمع منجنيق بفتح الميم عند الأكثر ، وإسكان النون الأولى وكسر الثانية فارسية معربة تذكر وتأتيها أحسن ، وهي آلة ترمى بها الحجارة الكبار قلت : وقد تركت اليوم للاستغناء عنها بالمدافع الحادثة . قوله : ونحوه كرصاص (أى البندقية) وقد استغنى به عن النبل في زماننا اهـ . قلت : وأما محاربة الرعية المسلمة ملكها الكافر بالمقاطعة الجوعية ، أو المظاهرة العامة فليس لها أصل في الشرع لم يستعملها أسلافنا المقيمون بدار الحرب مع ملكها قط ، وإنما أخذها أبناء زماننا من أوروبا ويجوز استعمال ما سوى الأول بعد النبذ إليهم على سواء إذا كنا نرجو الشوكة عليهم بذلك ، وكان المقصود إعلاء كلمة الله ، والدعاء إلى الدين دون إحرار الوطن وإقامة السلطنة الجمهورية المركبة من أعضاء بعضهم مسلمون وبعضهم كفرة مشركون فإن بذل الجهد لذلك ليس من الجهاد في شيء لخلوهم عن غرضه الأصلي وهو إعلاء كلمة الله والدعاء إلى الدين القويم والسلطنة المركبة من الأعضاء المسلمين والكافرين لا تكون سلطنة إسلامية قط ، وإنما هي سلطنة الكفر لاسيما إذا كانت الكثرة لهم لا لنا فإن المركب من الخسيس والشريف خسيس ومن الطيب والخبيث خبيث وأما مسألة الاستعانة بالكفار فسيأتي بيانها فانتظروا! والله يتولى هداك .

وهل يجوز رمي النار بالمنجنيق ونحوها عليهم ؟ وظاهر ما في الدر جواز ذلك لكنه مقيد كما في « شرح السير » بما إذا لم يتمكن من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة ، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز ؛ لأن فيه إهلاك أطفالهم ونسائهم ومن عندهم من المسلمين ، كذا في « الشامية »^(١) . قلت : ولي فيما علله به نظر ؛ فإن الرمي بالحجارة والمدافع يقضى إلى ذلك أيضا بل العلة هي النهي عن التعذيب بالنار ، فلا يجوز ارتكاب النهي عنه بدون الاضطرار وحديث النهي رواه البخاري^(٢) عن أبي هريرة : « أنه قال بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال : « إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار » ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج : « إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإن وجدتموهما فاقتلوهما » اهـ . قلت : وتحريق من حرق من الصحابة بعض أهل الردة

(١) ٣ / ٣٤٤ .

(٢) في : الجهاد والسير (٣٠١٦) .



باب تحويل أشجار دار الحرب وقطعها عند الحاجة

٣٨١١ - عن ابن عمر قال : « حرق رسول الله بعث نخل بنى النضير وقطع وهى البويرة » رواه البخارى^(١) .

٣٨١٢ - عن يحيى بن سعيد : « أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام ، فخرج يمشى مع يزيد بن أبى سفيان وكان أمير ربع من تلك الأرباع ، فزعموا أن يزيد قال لأبى بكر : إما أن تركب وإما أن أنزل فقال أبو بكر : ما أنت بنازل وما أنا براكب ، إني احتسبت خطاى هذه فى سبيل الله ، ثم قال له : إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا له ، وستجد قوماً فحسوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحسوا عنه بالسيف ، وإني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن شجرا مثمرا ، ولا تخربين عامرا ولا تعقرن

محمول على أن خبر النهى لم يبلغهم ، ودليل ذلك معارضة تجويز الصحابى بمنع صحابى آخر فإن عمر وابن عباس وغيرهما كرهوا ذلك مطلقا سواء كان بسبب كفر أو فى حال مقاتلة أو كان قصاصا وأكثر علماء المدينة يجيزون تحويل الحصون والمراكب على أهلها قاله الثورى والأوزاعى ، ولكنه مقيد بالضرورة إلى ذلك إذا تعين طريقا للظفر بالعدو ، قاله الحافظ فى « الفتح »^(٢) .

باب تحويل أشجار دار الحرب وقطعها عند الحاجة

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قلت : دلالة على تحويل الأشجار وقطعها ظاهرة وقيد ذلك بالحاجة ؛ لأنه بغير ضرورة إتلاف الأموال وإضاعتها ، وقد نهى عنه ويؤيد التقيد المذكور ما فى أثر الصديق من النهى عنه أى عند عدم الحاجة إليه . وفى « الفتح القدير »^(٣) : ولأن المقصود كبت أعداء الله وكسر شوكتهم ، وبذلك

(١) فى : المغازى (٤٠٣١) ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٦١٥) .

(٢) ١٠٥ / ٦ .

(٣) ١٩٧ / ٥ .

شاة ولا بغيراً إلا لأكله ، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه ، ولا تغلل ولا تحجن » رواه مالك في « الموطأ »^(١) . قال في « النيل »^(٢) : منقطع ؛ لأن يحيى بن سعيد لم يدرك زمن أبي بكر اهـ . قلت : ولكن مقاطيع « الموطأ » وبلاغاته وجدت مسندة من غير طريق مالك ، فهي حجة ، كما ذكرناه في المقدمة .

باب النهي عن السفر بالقرآن إذا أخيف عليه

٣٨١٣ - حدثنا أبو الربيع العتكي وأبو كامل ، قالا : نا حماد عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسافروا بالقرآن ، فإنني لا آمن أن يناله العدو » رواه مسلم في « صحيحه »^(٣) . قلت : رواه الإمام أحمد بلفظ :

يحصل ذلك فيفعلون ما يمكنهم من التحريق وقطع الأشجار وإفساد الزرع ، هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم مأخوذون بغير ذلك ، فإن كان الظاهر أنهم مغلوبون وإن الفتح باد كره ذلك ؛ لأنه إفساد في غير محل الحاجة ، وما أبيح إلا لها » اهـ . قلت : وإنما جاز إضاعة أموال المحاربين عند الحاجة ، لكونها غير معصومة قبل استيلائنا عليهم . وأما بعد الاستيلاء وغلبة المسلمين فلا يجوز إضاعتها أصلاً ، وبهذا تبين خطأ المسلمين الذين أحرقوا ثياباً مملوكة لأنفسهم لتحريض الناس على مقاطعة التجارة في البز عن الممالك الأجنبية : « فإن الله كره لكم » قيل : وقال : « وكثرة السؤال وإضاعة المال » ، رواه الشيخان وغيرهما من المغيرة بن شعبة كذا في « العريزي »^(٤) .

باب النهي عن السفر بالقرآن إذا خيف عليه

قال المؤلف : وفي « شرح النووي »^(٥) لمسلم : فيه النهي عن المسافرة بالمصحف إلى

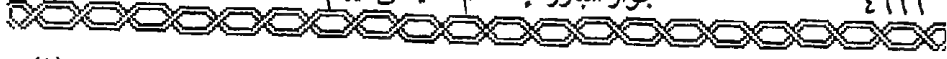
(١) في : الجهاد (١٠) .

(٢) ١٤٩ / ٧ .

(٣) في : الإمارة (٩٤) ، وأحمد ٦ / ٢ ، ١٠ .

(٤) ٣٥٢ / ١ .

(٥) ١٣١ / ٢ .



« نهى النبي ﷺ أن يسافر بالمصحف إلى أرض العدو » ، كما في « فتح الباري »^(١) .
وأخرجه البخاري بلفظ : « نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو » .

باب جواز المبارزة إذا علم أنه ينكى فيهم

٣٨١٤ - عن أسلم أبي عمران قال : كنا بالقسطنطينية ، فخرج صف عظيم من الروم ، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم ، حتى دخل فيهم ثم رجع مقبلاً ،

أرض الكفار للعلة المذكورة في الحديث ، وهي خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمة فإن أمنت هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهرين عليهم فلا كراهة ولا منع عنه حينئذ ، لعدم العلة هذا هو الصحيح ، وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون ، قال ابن عبد البر : أجمع الفقهاء ألا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه ، واختلفوا في الكبير المأمون عليه ، فمنع مالك ذلك أيضاً ، وفصل أبو حنيفة ، وأدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجوداً وعدماً ، وقال بعضهم كالمالكية : واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الاستهانة به ، ولا خلاف في تحريم ذلك . وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا ؟ واستدل به على منع تعلم الكافر القرآن فمنع مالك مطلقاً ، وأجاز الحنفية مطلقاً ، وعن الشافعية قولان اهـ . قلت : أجازة الحنفية إذا كان يرجى إسلامه وإن تعلمه الكافر لأجل الإيراد على أهل الإسلام بالوقوف على مذاهبهم فلا ! وإذا لم يعرف هذا من ذاك فمكروه والله تعالى أعلم . (وليراجع شرح السير) .

باب جواز المبارزة إذا علم أنه ينكى فيهم

قوله : « عن أسلم إلخ » قال الحافظ^(٢) : وصح عن ابن عباس وجماعة من التابعين نحو ذلك من التأويل - إلى أن قال - : وهذا أظهر لتصدير الآية بذكر النفقة فهو المعتمد

(١) ٢ / ٧ ، ٦٣ ، ١٢٨ ، وابن ماجه في : الجهاد (٢٨٧٩) .

(٢) ٨ / ١٣٩ .

فصاح الناس : سبحان الله ! ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : أيها الناس ! إنكم تأولون هذه الآية على هذا التأويل ، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار ، إنما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سرا : إن أموالنا قد ضاعت ، فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التي أردناها . رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان^(١) .

في نزولها . وأما قصرها عليه ففيه نظر ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ (أى لا بخصوص المورد) اهـ . ثم قال : وأما مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو ، فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته وظنه أنه يهرب العدو بذلك ، أو يجرى المسلمون عليهم ، ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع ، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله أعلم اهـ مخلصاً .

وفي « رد المحتار »^(٢) عن شرح السير : أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أحد ، ومدحهم على ذلك فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم ، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم أنه لا يحصل شيء من إعزاز الدين بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ؛ لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم بخلاف الكفار اهـ . قلت : وهذا انجاز ما وعدته من قبل من الفرق بين الجهاد والأمر بالمعروف وأن الثاني ليس من باب مجاهدة الكفار ، بل من باب مجاهدة الفسقة من المسلمين ، فافهم ، فقد زل هناك أقدام كثير من علماء زماننا .

وفي « الهدية »^(٣) : « وأما شرط إباحته (أى إباحة الجهاد) فشيتان : أحدهما : امتناع العدو

(١) أبو داود ص ٢٥١٢ . الجهاد (٢٥١٢) .

(٢) ٣ / ٣٤٢ .

(٣) ٣ / ١١٩ .

باب جهاد النساء عند الضرورة

٣٨١٥ - عن أنس رضى الله عنه : « أن أم سليم اتخذت يوم حنين خنجرًا ، فكان معها فرأها أبو طلحة فقال : يا رسول الله ! هذه أم سليم معها خنجر ، فقال لها رسول الله ﷺ : « ما هذا الخنجر ؟ قالت : اتخذته إن دنا منى أحد من المشركين بقرت به بطنه ، فجعل رسول الله ﷺ يضحك قالت : يا رسول الله ! أقتل من بعدنا من الطلقاء انهزموا بك ، فقال رسول الله ﷺ : « يا أم سليم ! إن الله عز وجل قد كفى وأحسن » ، رواه مسلم^(١) .

عن قبول ما دعى إليه من الدين الحق ، وعدم الأمان والعهد بيننا وبينهم ، والثاني : أن يرجوا الشوكة والقوة لأهل الإسلام باجتهاده أو باجتهاد من يعتقد في اجتهاده ورأيه ، وإن كان لا يرجو القوة والشوكة للمسلمين في القتال فإنه لا يحل له القتال ؛ لما فيه من إلقاء نفسه في التهلكة « اهـ . قلت : ودلالة الحديث الذى بدأنا به الباب على معناه ظاهرة وقيدته الجمهور بما إذا علم أنه ينكى فيهم ، بدليل النهى عن إلقاء النفس فى التهلكة . والعبرة لعموم اللفظ كما تقدمت الإشارة إليه والله أعلم .

باب جهاد النساء عند الضرورة

قوله : « عن أنس رضى الله عنه إلخ » . قلت : وفى قوله ﷺ : « ما هذا الخنجر ؟ » دلالة على أن النساء لا يقاتلن كالرجال وإلا لم يكن للسؤال معنى ثم سكوته ﷺ على قولها : « اتخذته إن دنا منى أحد من المشركين بقرت به بطنه » ، دليل على جواز قتالهن مدافعة إذا اضطرن إليه ، فافهم .

قال فى الهداية : « والعجائز يخرجن فى العسكر العظيم لإقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقى والمداواة . فأما الشواب فمقامهن فى البيوت أدفع للفتنة ، ولا يباشرن القتال لأنه يستدل به على ضعف المسلمين إلا عند ضرورة » اهـ . قلت : ويؤيده ما أخرجه ابن سعد كما فى « كنز العمال »^(٢) : عن أم كبشة مرفوعا قال لها رسول الله ﷺ : « اجلسى ! لا

(١) فى : الجهاد (١٣٤) .

(٢) ٢ / ٢٨٥ .

باب من لا يجوز قتله في الجهاد

٣٨١٦ - عن رباح بن الربيع التميمي قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة ، فرأى

يتحدث الناس أن محمدا يغزو بامرأة « اهـ . ولعلها أرادت القتال مثل الرجال فنهاها عنه ، وأما الدفاع عند الحاجة فليس بممنوع كما دل عليه حديث أم سليم ، وكذا خروجهن لإقامة عمل يليق بهن فقد روى مسلم^(١) عن أنس قال : « كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا فيسقين الماء ويداوين الجرحى » اهـ . وأما تخصيص العجائز فلما في خروج الشواب من الفتنة ، والذي في بعض الروايات من خروج عائشة رضي الله عنها ونحوها من الشواب يوم أحد ، فإن النساء كن يحضرن الجماعات في زمنه المبارك ﷺ لعدم الفتنة إذ ذاك ثم نهى عنه لأجل المخافة عليهن فكذاك حضورهن في الجهاد على أن غزوة أحد كانت موضع النفير العام لما قددهم العدو دار الإسلام وفي مثل ذلك يصير الجهاد فرض عين على كل مسلم ومسلمة ، ولا نزاع فيه وإنما النزاع فيما إذا لم يكن فرض عين فافهم . وأما العجائز فلا بأس بخروجهن للطبخ والسقي ومداواة الجرحى ، قال النووي في « شرح مسلم »^(٢) : « وهذه المداواة لمحاربهن وأزواجهن وما كان منها لنيرهم لا يكون فيه مس بشرة إلا في موضع الحاجة » اهـ . قلت : وكل ما ورد عن الصحابيات من حضورهن القتال مع الصحابة في فتوح الشام غيرها ، فلم يكن إلا للطبخ والمداواة لمحاربهن وسقي الماء ونحوه ، ولم يكن مقامهن في الصفوف بل في الأخبية والخيام ، ولم يباشرن القتال إلا عند الضرورة إذا انهزم الرجال وخفن على أنفسهن من دهم العدو ، فلا حجة في مصل تلك الوقائع لمن أنكر وجوب الحجاب على النساء فإن الصحابيات رضي الله عنهن لم يخرجن في العساكر بغير الحجاب قط ولم يباشرن القتال إلا بالثام إذا خفن على أنفسهن والمسلمين ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهانه .

باب من لا يجوز قتله في الجهاد

قوله : « عن رباح بن الربيع » . قوله : « عن المرقع بن صيفى » دلالتها على أن المرأة

(١) في : الجهاد (١٣٧) ، وأبو داود في : الجهاد (٢٥٣١) ، والترمذي في : السير (١٥٧٥) .

(٢) ١١٦ / ٢

الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة ، فقال : « ما كانت هذه لتقاتل » . رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه^(١) ومفهومه أنها لو قاتلت لقتلت .

٣٨١٧ - عن المرقع بن صيفي ، عن حنظلة الكاتب قال : غزونا مع رسول الله ﷺ فمررنا على امرأة مقتولة فقال : « ما كانت هذه لتقاتل ؟ أدرك خالدًا فقل له : إن رسول الله ﷺ يأمر ألا تقتل ذرية ولا عسيفاً » رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابن حبان والماوردي وابن قانع والطبراني وسعيد بن منصور ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي والبغوي وابن حبان والحاكم^(٢) عن المرقع ابن صيفي بن رباح ، عن جده رباح بن الربيع أخى حنظلة الكاتب ، قال ابن حجر في أطرافه : وهو المحفوظ ، وادعى ابن حبان أن الطريقتين محفوظان .

٣٨١٨ - عن عكرمة : « أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف ، فقال : « ألم أنه عن قتل النساء ، من صاحبها ؟ فقال رجل : أنا يا رسول الله ! أردفتها فأرادت أن تصر عني فقتلني ، فقتلتها ، فأمر بها أن توارى » أخرجه أبو داود في « المراسيل » .

لا تقتل ظاهرة ، نعم ! لو قاتلت لقتلت ، كما يدل عليه مفهوم الحديث ، ويؤيده ثالث أحاديث الباب حيث أقر النبي ﷺ قتلها على الوجه الذي ذكر له ، وفي حديث المرقع دلالة على النهي عن قتل الذرية والأجير أيضاً ، لكن بشرط ألا يقتاتلا قياساً على المرأة فافهم . وذكر البيهقي عن الشافعي أنه ضعف حديث المرقع بأنه ليس بالمعروف ، وقال صاحب « الجوهر النقي » : بل هو معروف أخرج له ابن حبان في « صحيحه » ، والحاكم في « مستدركه » ، وروى عنه أبو الزناد ويونس بن أبي إسحاق وموسى بن عقبة وغيرهم وقال الذهبي في « الكاشف » : ثقة وحديثه هذا أخرجه ابن حبان في « صحيحه » ، والبيهقي في « المعرفة » ، وقال : إسناد لا بأس به اهـ .

(١) أبو داود في : الجهاد (٢٨٤٢) ، والصحيح (٧٠١) .

(٢) أحمد ٤٨٨ / ٣ ، وابن ماجه في : الجهاد (٢٨٤٢) وشرح معاني الآثار ٣ / ٢٢٢ ، والطبراني ٧٠ / ٥ ، الحاكم ١٢٢ / ٢ .



٣٨١٩ - عن الصعب بن جثامة : « أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذرائعهم ، ثم قال : هم منهم » ، رواه الجماعة إلا النسائي ، كذا في « النيل »^(١) ، رواه الطبراني في الكبير بلفظ أنه قال : يا رسول الله ! أطفال المشركين نصيبهم في الغارة بالليل قال : « لا تعمدوا ذلك ولا حرج ، فإن أولادهم منهم » ، كذا في « كنز العمال »^(٢) .

٣٨٢٠ - عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال : « أخرجوا بسم الله تعالى تقتلون في سبيل الله من كفر بالله ، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع » ، رواه الإمام أحمد^(٣) ، وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف ، وثقه أحمد ، كذا في « النيل »^(٤) قلت : وقال العجلي أيضا : حجازي ثقة . كما في « التهذيب »^(٥) والاختلاف لا يضر فالحديث حسن .

٣٨٢١ - عن خالد بن الفزr : حدثني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال :

قوله : « عن الصعب إلخ » دلالة على ألا بأس بقتل النساء والذرية تبعاً من غير عمد حيث لا مفر عن قتلهم ظاهرة .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » دلالة على أن أصحاب الصوامع لا يقتلون ظاهرة لكنه مقيد بالقيء الذي مر ذكره في قتل النساء . وفي « شرح السير » : « إذا أغلقوا أبواب الصوامع على أنفسهم فإنهم لا يقتلون ، وإذا كانوا ينزلون إلى الناس ، ويصدر الناس عن رأيهم في القتال فيقتلون » اهـ .

قوله : « عن خالد بن الفزr إلخ » دلالة على أن الشيخ الفاني لا يقتل ظاهرة ، وفي « نيل

(١) ٧ / ١٤٦ .

(٢) ٢ / ٢٨٦ .

(٣) سبق نخريجه .

(٤) ٧ / ١٤٧ - ١٤٨ .

(٥) ١ / ١٠٤ .



« انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » ، رواه أبو داود^(١) : قال الشوكاني : وفي إسناده خالد بن الفرز - بكسر الفاء وسكون الزاي وبعدها راء مهملة - وليس بذلك ، قلت : سكت عنه أبو داود ، وفي «التقريب»^(٢) : «مقبول» ، وفي « التهذيب »^(٣) : وقال أبو حاتم : « شيخ » وذكره ابن حبان في « الثقات » اهـ . فالحديث حسن .

٣٨٢٢ - عن علي قال : كان النبي ﷺ إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال : « انطلقوا بسم الله » فذكر الحديث . وفيه : « لا تقتلوا وليدا طفلا ، ولا امرأة ولا شيخا كبيرا ولا تغورن عين ولا تعقرن شجرا يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم وبين

الأوطار » قوله : « لا تقتلوا شيخا فانيا » ظاهرة أنه لا يجوز قتل شيوخ المشركين ويعارضه حديث « اقتلوا شيوخ المشركين » (الذي رواه الترمذى) وقامه واستحيوا شرحهم . والشرح الغلمان الذين لم ينتوا . قال الترمذى : حسن صحيح غريب ، وقد جمع بين الحديثين بأن الشيخ المنهى عن قتله في الحديث الأول هو الفانى الذى لم يبق فيه نفع للكفار ، ولا مضرة على المسلمين وقد وقع التصريح بهذا الوصف بقوله : شيخا فانيا والشيخ المأمور بقتله في الحديث الثانى هو من بقى فيه نفع للكفار ولو بالرأى ، كما فى دريد بن الصمة ، فإن النبي ﷺ لما فرغ من حنين بث أبا عامر على جيش أوطاس فلقى دريد بن الصمة ، وقد كان نيف على المائة ، وقد أحضره ليدبر لهم الحرب فقتله أبو عامر ولم ينكر النبي ﷺ ذلك من فيه . كما ثبت ذلك فى الصحيحين من حديث أبو موسى رضى الله عنه والقصة معروفة اهـ .

قوله : « عن على رضى الله عنه إلخ » دلالة على ما دل عليه الحديث السابق ظاهرة .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٦٥ / ١ / ٢١٧ .

(٣) ١١٢ / ٣ .



المشركين ، ولا تمثلوا بأدمى ولا بهيمة ولا تغدروا ولا تغلوا» . رواه البيهقي^(١) وقال :
إسناده ضعيف إلا أنه يتقوى بشواهد .

٣٨٢٣ عن عطية القرظي قال : « عرضنا على رسول الله ﷺ يوم قريظة فكان من
أنبت قتل ، ومن لم ينبت خلى سبيله فكنت فيمن لم ينبت فخلى سبيلي » ، رواه
الترمذي^(٢) ، وقال « حسن صحيح » .

قوله : « عن عطية الخ » ، قلت : دلالة على ما فيه ظاهرة ، ولا دليل فيه على كون
الإنبات علامة للبلوغ ، فإن مدار القتل دفع الفساد ، فمن يتوقع ذلك منه جاز قتله منهم
سواء كان بالغاً أو غير بالغ ويدل على أن البلوغ غير معتبر في القتال كما في « الجوهر
النقي »^(٣) : عن سسرة بن جندب رضى الله ؛ قال : كان رسول الله ﷺ يعرض غلمان
الأنصار في كل عام فيلحق من أدرك منهم ، فعرضت عاماً فألحق غلاماً وردني فقلت : يا
رسول الله ! لقد ألحقته ورددتني ولو صارعت لصرعته ، قال : فصارع فصارعته فألحقني .
قال الحاكم : صحيح الإسناد اهـ . فالإجازة للقتال منوطه بإطاقته والقدرة عليه ، فمن كان
من غلمان المسلمين مطيقاً للقتال يجوز إلحاقه بالمقاتلة بالغاً كان أو لا ، وكذا من كان من
غلمان الكفار مطيقاً له قادر عليه يجوز قتله ، سواء كان بالغاً أو غير بالغ فلم يثبت
بحديث عطية كون الإنبات علامة للبلوغ بل كونه علامة لإطلاقه القتال والقدرة عليه وأيضاً
فقد روى الحاكم في « المستدرک »^(٤) عن عامر بن سعد عن أبيه أن سعد بن معاذ حكم على
بنى قريظة أن يقتل منهم كل من جرت عليه الموسيقى ، وأن تقسم أموالهم وذرايبهم صححه
الذهبي في « تلخيصه » ، وفيه أيضاً : عن مجاهد عن عطية أخبره أن أصحاب رسول الله
ﷺ جردوه يوم قريظة فسلم يروا الموسيقى جربت على عانته فتركوه من القتل ، صححه
الحاكم على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي . فكان ترك من لم ينبت ولم يجر على عانته

(١) ٩١ / ٦٠ .

(٢) في : السير (١٥٨٤) .

(٣) ٢٨ / ٢ .

(٤) ١٢٤ / ٢ .



٣٨٢٤ - عن الواقدي ، عن ابن أبي الزناد ، عن أبيه قال : « شهد أبو حذيفة بدرًا ، ودعا أباه عتبة إلى البراز فمنعه عنه رسول الله ﷺ » ، رواه الحاكم والبيهقي . قلت : الواقدي فيه كلام والراجح عندنا توثيقه كما مر غير مرة .

٣٨٢٥ - عن مالك بن عمير قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إنني لقيت العدو ولقيت أبي فيهم ، فسمعت منه لك مقالة قبيحة فطعنته بالرمح فقتلته ، فسكت النبي ﷺ ، ثم جاء آخر فقال : يا نبي الله ! إنني لقيت أبي فتركته ، وأحببت أن يليه غيري ، فسكت عنه . رواه أبو داود في « المراسيل »^(١) ، وعزاه في « التلخيص »^(٢) إلى مراسيل أبي داود والبيهقي بلفظ : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إنني لقيت العدو ولقيت أبي فيهم فسمعت منه مقالة قبيحة فطعنته بالرمح فقتلته فلم ينكر النبي ﷺ صنيعة » اهـ . وفي « الجوهر النقي »^(٣) : قال البيهقي : « مرسل جيد » اهـ .

الموسى لعدم دخوله في حكم معاذ لا لكونه غير بالغ شرعا نعم ثبت بالحديث أن من أنبت شعره وجرت عليه الموسى غير داخل في الذرية بل هو معدود من المقاتلة ، وقد مر أن حكم القتال منوط بإطاقته والقدرة عليه دون البلوغ ، فافهم ، وهو محمل ما روى عن أبي بصرة وعقبة بن عامر حين اختلف في ابن قرع المهري ، هل يسهم له من الغنيمة أم لا ؟ فقالا : انظروا فإن كان قد أشعر فاقسموا له فنظر إليه بعض القوم ، فإذا هو قد أنبت فقسموا له ، كما في « المغني »^(٤) ، فغاية ما فيه أن الإنبات علامة كون الصبي مطيقا للقتال دون بلوغه والله تعالى أعلم .

قوله : « عن الواقدي إلخ » . قلت : دلالة على أن الولد لو ظفر بوالده الكافر لا يبارزه ظاهرة . وهو من حسن الأدب بأبيه فلو فعل جاز كما يدل عليه الحديث الآتي بعد هذا .

(١) ص (٣٦) .

(٢) ٣٧ / ٢ .

(٣) ١٩٦ / ٢ .

(٤) ٣٩٨ / ١٠ .

أبواب المواجهة ومن يجوز أمانه

باب جواز المواجهة مع العدو إذا كان خيراً

٣٨٢٦ - عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنهما اصطالحوا على وضع الحرب عشر سنين يأمن فيهن الناس وعلى أن بيننا عيبة مكفوفة وإنه لا إسلال ولا إغلال . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً .

فإنه ﷺ أقر الأمرين ولم ينكر أحدهما ، فما في رواية الواقدي يحمل على الاستحباب قال المحقق في « الفتح »^(٢) : ولا ينبغي أن ينصرف عنه ويتركه ؛ لأن يصير حرباً علينا بل يشغله بالمحاولة ، بأن يعرّقب فرسه أو يطرحه عن فرسه ويلجئه إلى مكان ولا يدعه أن يهرب إلى أن يجيء من يقتله ، فأما إن لم يتمكن من دفعه عن نفسه إلا بالقتل فليقتله اهـ . قلت : ومفهومه أنه إذا لم يمكن أن يدركه آخر جاز قتله كيلاً يكون حرباً على المسلمين فليتأمل .

فإن قيل : إن سكوته ﷺ عمن قتل أباه إنما كان لما صدر عن أبيه الكافر عن سبه ﷺ فمقتضاه أن يقيد الجواز بنحوه . قلنا : الشرك بالله والكفر به أشد من سب النبي ﷺ ، فإذا جاز قتله لسب النبي ﷺ جاز لشركه بالله أيضاً ، فافهم .

باب جواز المواجهة مع العدو إذا كان خيراً

قوله : « عن المسور إلخ » قلت : وفي « التلخيص الحبير »^(٣) : وقال البيهقي : « والمحمفوظ أن المدة كانت عشر سنين كما رواه ابن إسحاق ، وروى في الدلائل عن موسى ابن عقبة وعروة في آخر الحديث فكان الصلح بينه وبين قريش سنتين ، وقال : هو محمول على أن المدة وقعت هذا القدر وهو صحيح . وأما أصل الصلح فكان على عشر سنين (ولكن قريشا غدرت بعد سنتين فلم تتم مدة الصلح عشرا) قال : ورواه عاصم العمري عن

(١) في : الجهاد (٢٧٦٦) .

(٢) ٢٠٤ / ٥ .

(٣) ٣٨١ / ٢ .

باب تحريم الغدر ولو شيئا يسيرا

٣٨٢٧- عن سليم بن عامر يقول : كان بين معاوية رضى الله عنه وبين أهل الروم عهد، وكان يسير فى بلادهم حتى إذا انقضى العهد أغار عليهم ، فإذا رجل على دابة أو على فرس وهو يقول : الله أكبر ، وفاء لا غدر ، وإذا هو عمرو بن عبسة ، فسأله معاوية عن ذلك فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهدا ولا يشدنه حتى يمضى أمده أو ينبذ إليهم على سواء » قال : فرجع معاوية بالناس . رواه الترمذى^(١) ، وقال : « حسن صحيح » .

عبد الله بن دينار، عن ابن عمر : « أنها كانت أربع سنين » وعاصم ضعفه البخارى وغيره اهـ . وفى « الهداية » : « ولأن المودة جهاد معنى إذا كان خيرا للمسلمين ؛ لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدى المعنى إلى ما زاد عليها ، بخلاف ما إذا لم يكن خيرا ؛ لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى » اهـ . قلت : دلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة . وقد بسطت الكلام (فى تحقيق صلح الحديبية وأنه ﷺ لم يصالحهم بإبطال شعائر الإسلام ولا رضى بشئ من الغضاضة فى الدين المتين وإنما اصطلاح معهم على شروط عدها بعض الصحابة غضاضة فى دنياهم ظاهرا ، وكان فيها غلبة الإسلام وعزته معنى) فى رسالتى « الخير النامى لدفع شر النظامى » بالهندية ، فلتراجع .

باب تحريم الغدر ولو شيئا يسيرا

قوله : « عن سليم بن عامر إلخ » قال الطيبي : قوله : « وفاء لا غدر » فيه اختصار وحذف لضيق المقام أى ليكون منكم وفاء لا غدر يعنى بعيد من أهل الله وأمة محمد ﷺ ارتكاب الغدر ، وللاستبعاد صدر الجملة بقوله : « الله أكبر » وإنما كره عمرو بن عبسة ذلك ؛ لأنه إذا هادنهم إلى مدة وهو مقيم فى وطنه فقد صارت مدة ميسرة بعد إنقضاء المدة المضروبة كالمشروط مع المدة فى ألا يغزوه فيها فإذا سار إليهم فى أيام الهدنة كان إيقاعه قبل الوقت الذى كانوا يتوقعونه فعند ذلك عمرو غدرا ، كذا فى حاشية « الترمذى »^(٢) .

(١) فى : السير (١٥٨٠) ، وأحمد ٤ / ١١١ ، ١١٣ ، والبيهقى ٩ / ٢٣١ .
(٢) ١ / ١٩١ .



باب إذا نقض العدو العهد في مدة الصلح جاز القتال بغير النبد إليه

٣٨٢٨ - عن ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ بات عندهم في ليلتها ، فقام يتوضأ للصلاة فسمعتة يقول في متوضئة : ليك ! ليك ! ثلاثاً ، نصرت نصرت ثلاثاً ، فلما خرج ، قلت : يا رسول الله ! سمعتك تقول في متوضئك : ليك ! ليك ! ثلاثاً ، نصرت نصرت ثلاثاً ، كأنك تكلم إنساناً ، فهل كان معك أحد ؟ فقال : هذا راجز بنى كعب يستصرخني ، ويزعم أعانت عليهم بنى بكر ، ثم خرج رسول الله ﷺ فأمر عائشة أن تجهزه ولا تعلم أحداً ثم ذكرت الحديث الطويل في خروجه ﷺ لفتح مكة . وفيه : ثم قال رسول الله ﷺ : « اللهم أعم عليهم خبرنا حتى نأخذهم بغتة » رواه الطبراني في « معجمه الكبير والصغير »^(١) . وذكره الحافظ في « الفتح » ببعض ألفاظه فهو حسن أو صحيح على قاعدته .

وحاصله أنه لا يجوز الدخول في دار العدو في أيام الهدنة لأجل الإغارة عليه بعد إنقضاء المدة فإن العدو لا يتعرض للدخول في داره أيام الهدنة للأمن من القتال ، ولو تفرس أن الدخول للإغارة عليه بعد المدة لم يمكنهم من الاقتحام في بلاده أبداً فإن مدافعة المقتحم أشد من مدافعة الخارج عن البلاد ، فكان سير المسلمين في بلاد العدو أيام الهدنة لأجل الإغارة بعد المدة عذراً به فإنه إنما مكنهم من السير فيها لكونه مأموناً من القتال في هذا السير وإلا لم يرض إقتحامهم في بلاده أصلاً . فافهم ، وكن من الشاكرين .

ثم راجعت شرح السير فرأيت أنه قال في معنى الحديث بمثل ما قلته قال : فين له عمرو ابن عبسة السلمى أن في صنعه معنى الغدر ؛ لأنهم لا يعلمون أنهم أى المسلمين يدنون منهم يريدون غارتهم إنما يظنون أنهم يدنون منهم لأمان . وفي هذا دليل وجوب التحرر عما يشبه الغدر صورة ومعنى والله الموفق اهـ .

باب إذا نقض العدو العهد في مدة الصلح جاز القتال بغير النبد إليه

قوله : « عن ميمونة إلخ » قلت : دلالة على الباب من حيث أنه ﷺ دعا الله عز وجل بقوله : « اللهم أعم عليهم خبرنا حتى نأخذهم بغتة » وهو ظاهر في أنه لم ينبذ إليهم ؛

لأنه لو أنبذ لم يكن لهذا الدعاء معنى فإنهم قد صاروا على حذر منه بالتبذ . قال الحافظ في «الفتح»^(١) : « وفي مرسل أبي سلمة المذكور عند ابن أبي شيبه (رواه عن يزيد بن هارون ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة كما ذكره الحافظ من قبل بأسطر) ثم قال النبي ﷺ لعائشة : «جهزيني ولا تعلمي أحدا» ، فدخل عليها أبو بكر فأنكر بعض شأنها فقال : ما هذا؟ فقالت له ، فقال : والله ما انقضت الهدنة بيننا ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فذكر له أنهم أو من غدر ، ثم أمر بالطرق فحسبت فعمنى على أهل مكة لا يأتهم خبر اهـ . قلت : وأما ما رواه البخاري عن هشام عن أبيه قال : « لما سار رسول الله ﷺ عام الفتح فبلغ ذلك قريشا خرج أبو سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء يلتمسون الخبر عن رسول الله ﷺ إلخ » فمحمول على أن قريشا غلب على ظنهم ذلك لما صدر عنهم من نقض العهد لا أن مبلغا بلغهم ذلك حقيقة ، وأما ما رواه ابن عائد من حديث ابن عمر قال : « لم يغز رسول الله ﷺ حتى بعث إليهم ضمرة يخبرهم بين إحدى ثلاث ، أن يودوا قتل خزاعة وبين أن يبرأوا من حلف بكر أو ينبذ إليهم على سواء ، فأتاهم ضمرة فخيرهم فقال قرظة بن عمر : لا نودی ولا نبرأ ولكننا نبذ إليه على سواء ، فانصرف ضمرة بذلك فأرسلت قريش أبا سفيان ليسأل رسول الله ﷺ في تجديد العهد ، وكذلك أخرجه مسدد من مرسل محمد بن عباد بن جعفر فأنكره الواقدي ورغم أن أبا سفيان إنما توجه مبادرا قبل أن يبلغ المسلمين الخبر (بنقض العهد من قريش) ، والله أعلم .

وفي مرسل عكرمة وفي مغازي عروة عند ابن إسحاق وابن عائد نحوه ، قاله الحافظ في «الفتح»^(٢) . وفي «الهداية»^(٣) : « وإن بدأو بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان ذلك باتفاقهم ؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه ، بخلاف ما إذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد وإن كانت لهم منعة

(١) ٧ / ٤٠٠ .

(٢) ٨ / ٤٩ .

(٣) ٢ / ٥٤٣ .

باب النهي عن بيع السلاح من أهل الحرب دون الطعام

٣٨٢٩ - عن عمران بن حصين « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة »
رواه البيهقي في « سننه » والبزار في « مسنده » والطبراني في « معجمه »^(١) ، قال
البيهقي: رفعه وهم ، والصواب أنه موقوف ، قلت : علقه البخاري بلفظ : « كره
عمران بن حصين بيعه في الفتنة » ، وفي « الفتح الباري »^(٢) : « وصله ابن عدي في
الكامل من طريق أبي الأشهب عن أبي رجاء عن عمران » اهـ .

وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم ؛ لأنه بغير إذن ملكهم ،
ففعلهم لا يلزم غيرهم ، حتى لو كان بإذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد ؛ لأنه باتفاقهم
معنى « اهـ . قلت : وكذا لو قاتلوا بإذن أهل العقد والحل منهم فلا حاجة إلى النبذ إليهم
كما فعلت قريش في قتال خزاعة وإعانة بني بكر عليهم ، فإنه كان برأى الأشراف وأهل
الرأى منهم كأبي سفيان وبديل بن ورقاء وصفوان بن أمية وسهل بن عمرو وغيرهم ،
وأولئك هم كانوا عمود الصلح وأساسه ، فلم تكن حاجة إلى النبذ إليهم أصلا .

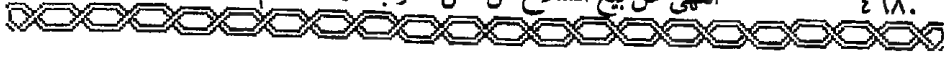
باب النهي عن بيع السلاح من أهل الحرب دون الطعام

قوله : « عن عمران إلخ » . قلت : فيه النهي عن بيع السلاح في الفتنة فإذا كان ذلك
مكروها في زمان الفتنة ممن هو من أهل الفتنة ، فلأن يكره حمله إلى دار الحرب للبيع منهم
كان أولى ، كذا في « شرح السير الكبير »^(٣) . وفيه أيضا : قال (محمد) رضى الله عنه :
لا بأس بأن يحمل المسلم إلى أهل الحرب ما شاء إلا الكراع والسلاح والسبي ، وألا يحمل
إليهم شيئا أحب إلى ، لما في حمل الامتعة إليهم للتجارة نوع معهم . فالأولى ألا يفعل ؛
لأن المسلم مندوب أن يستبعد من المشركين ؛ ولأنهم يتقوون بما يحمل إليهم من متاع أو
طعام والثياب ونحو ذلك بدليل أثر ثمامة ، فذكره ثم قال : وأهل مكة يومئذ كانوا حربا
لرسول الله ﷺ ، فعرفنا أنه لا بأس بذلك (قلت : واستدلال المجتهد بحديث

(١) البيهقي (٣٢٧ / ٥) ، والطبراني (١٨ / ١٣٧)

(٢) (٢٧٠ / ٤) .

(٣) (١٧٨ / ٣) .



قلت : وذكره الزيلعي مرفوعاً من رواية ابن عدى فى « الكامل » أيضاً وفيه محمد ابن مصعب القرقرسانى ، وقد تكلموا فيه ، ولكن قال ابن عدى : ليس عندى برواياته بأس . وقال ابن قانع : « ثقة » ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(١) . فهو حسن الحديث ، ورفع مثله حجة ، على أن الموقف حجة عندنا أيضاً إذا لم يعارض المرفوع وهو كذلك .

٣٨٣٠ - عن أبى هريرة قال : بعث النبى ﷺ خيلاً قبل نجد ، فجاءت برجل من

تصحيح له فثبت بذلك صحة الزيادة التى ذكرها ابن هشام فافهم) . قال : وهذا لأن المسلمين يحتاجون إلى بعض ما فى ديارهم من الأدوية والأمتعة ، فإذا منعناهم ما فى ديارنا فهم يمنعون أيضاً ما فى ديارهم ، وإذا دخل التاجر إليهم ليأتى المسلمين بما يتفجعون به من ديارهم فإنه لا يجد بداً من أن يحمل إليهم بعض ما يوجد فى ديارنا ، فلهذا رخصنا للمسلمين فى ذلك إلا الكراع والسبى والسلاح ، فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك ، وهذا منقول عن إبراهيم النخعى ، وعطاء بن أبى رباح وعمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنهم . وهذا لأنهم يتفجعون بالكراع ، والسلاح على قتال المسلمين ، وقد أمرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلتهم بدفع فتنة محاربتهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾^(٢) فعارفنا أنه لا رخصة فى تقويتهم على محاربة المسلمين ، وإذا ثبت هذا فى الكراع والسلاح ثبت فى السبى بطريق الأولى ؛ لأنه إما أن يقاتل بنفسه أو يكون منهم من يقاتل ، وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بألة القتال ، وكذلك الحديد الذى يصنع منه السلاح ؛ لأنه مخلوق لذلك فى الأصل كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾^(٣) والمصنوع منه وغير المصنوع فى كراهية الحمل إليهم سواء . وهذا ؛ لأن الحديد أصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من أصل يكون ثابتاً فى الأصل ، وإن لم يوجد فيه ذلك المعنى ألا ترى أن المحرم إذا كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد اهـ .

(١) (٩ / ٣٦٠) .

(٢) سورة البقرة : آية (١٩٣) .

(٣) سورة الحديد : آية (٢٥) .

بنى حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال ، فربطوه بسارية من سواري المسجد ، فخرج إليه النبي ﷺ فقال : ماذا عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندي خير يا محمد ! إن تقتلني تقتل ذا دم وإن تنعم تنعم على شاكرك ، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت ، فترك حتى كان الغد ، ثم قال له : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : ما قلت لك : إن تنعم تنعم على شاكرك فتركه حتى بعد الغد فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ قال : عندي ما قلت لك ، فقال : أطلقوا ثمامة ، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد ، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول الله ، يا محمد! والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلى من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى . فذكر الحديث الطويل - وفيه - قال ثمامة : وإن خيلك أخذتني ، وأنا أريد العمرة فماذا ترى ؟ فبشره النبي ﷺ وأمره أن يعتمر ، فلما قدم مكة قال له قائل : صبوت ؟ قال : لا والله ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ ، ولا والله لا يأتیکم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ . رواه البخاري^(١) ، وفي «فتح الباري»^(٢) : زاد ابن هشام : « ثم

بحث الشراء من أهل الحرب :

قلت : وهذا حكم بيع السلاح والطعام من أهل الحرب ، فلا يجوز حمل السلاح إليهم من دار الإسلام ويجوز حمل الثياب والطعام . وأما الشراء من أهل الحرب فيجوز مطلقا سواء كان شراء السلاح أو شراء الثياب والطعام فإن في ذلك تقوية للمسلمين ، وما قيل : إن في الشراء منهم تقوية لهم على محاربة المسلمين لما يحصل لهم من الدراهم والدنانير كفاسد ؛ لأن الدراهم والدنانير ليست آلة القتال كما لا يخفى ، فلا يصح الاستدلال بآثار النهى عن بيع السلاح من أهل الحرب على النهى عن شراء الثياب وغيرها منهم . نعم ! إن كان للمسلمين إمام ورأى المصلحة في مقاطعة التجارة عن أهل الحرب في الثياب وغيرها ، فله أن يمنع المسلمين عن التجارة معهم فيما شاء ، وحيتثذ يجب علينا مقاطعة

(١) في : المغازی (٤٣٧٢) ، ومسلم في : الجهاد (٥٩) .

(٢) (٨ / ٦٩) .

خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً ، فكتبوا إلى النبي ﷺ إنك تأمر بصلة الرحم فكتب إلى ثمامة أن يخلو بينهم وبين الحمل إليهم « اهـ . وهذه الزيادة صحيحة أو حسنة على قاعدة الحافظ في الأحاديث المزينة في « الفتح » .

باب من يصح أمانه

٣٨٣١ - عن علي رضي الله عنه في حديث طويل مرفوعاً : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » رواه مسلم^(١) .

٣٨٣٢ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « إن المرأة لتأخذ للقوم ، يعني تجير على المسلمين » : رواه الترمذي في « سننه »^(٢) ، وقال : حسن غريب ، وفي « نصب الراية »^(٣) قال الترمذي في « علله الكبير » : وسألت محمد بن إسماعيل - البخاري - عن هذا الحديث ، فقال : « حديث صحيح » .

التجارة عنهم بأمر الإمام . وأما بدون ذلك فلا ، فإن حكم الشراء منهم عكس حكم البيع فلا دلالة للأثر على حرمة أصلاً فافهم . والله تعالى أعلم .

باب من يصح أمانه

قوله : « عن علي رضي الله عنه إلخ » قلت : استدلل به محمد والشافعي رحمهما الله تعالى على صحة أمان العبد المحجور ، قالوا : الذمة العهد ، والأمان نوع عهد ، والعبد المسلم أدنى المسلمين فيتناوله الحديث ؛ ولأن حجر المولى يعمل في التصرفات الضارة دون النافعة بل هو في التصرفات النافعة غير المحجور كقبول الهبة والصدقة ، ولا مضرة للمولى في أمان العبد بتعطيل منافعه عليه ؛ لأنه يتأدى في زمان قليل بل ولسائر المسلمين فيه منفعة ، فلا يظهر انحجاره عنه فأشبهه المأذون بالقتال .

(١) مسلم في : الحجج (٤٦٧ ، ٤٧٠) ، وأحمد (١ / ٨١ ، ١٥١) .

(٢) في : السير (١٥٧٩) .

(٣) (١٢٣ / ٢) .



٣٨٣٣ - عن أم هانئ بنت أبي طالب ، قلت : يا رسول الله ﷺ ! زعم ابن أُمى على بن أبي طالب أنه قتل رجلاً أجرته فلان ابن هبيرة ، فقال رسول الله ﷺ : « قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ » . رواه مسلم^(١) ، وهو قطعة من حديث طويل .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يصح أمان العبد المحجور ؛ لأن الأصل في الأمان ألا يجوز لأن القتال فرض ، والأمان يحرم القتال إلا إذا وقع في حال يكون بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة لوقوعه وسيلة إلى الاستعداد للقتال في هذه الصورة ، فيكون قتالا معنى ، إذا الوسيلة إلى الشيء حكما حكم ذلك الشيء . وهذه حالة لا تعرف إلا بالتأمل والنظر في حال المسلمين في قوتهم وضعفهم . والعبد المحجور لا يشتغاله بخدمة المولى لا يقف عليهما فكان أمانه تركا للقتال صورة ومعنى ، فلا يجوز (وأيضا فالظاهر أن المولى لا يحجّره عن الجهاد الذي هو عبادة إلا لعدم أمنه من منا صحته للكفرة وعدم وثوقه بمؤدته لأهل الإسلام فكان متهما في أمانه لهم ، فأشبهه التاجر في دار الحرب والأسير فيها والذي أسلم هناك) ، فبهذا فارق المأذون ؛ لأن المأذون بالقتال يقف على هذه الحالة فيقع أمانه وسيلة للقتال فكان إقامة للفرض معنى (وأيضا فقد زالت عنه التهمة بوداد الكفرة بإذن مولاه له في الجهاد كذا في « البدائع »^(٢) .

وأما الحديث فلا يتناول المحجور ؛ لأن الأدنى إما أن يكون من الدناءة وهي الخساسة ، وإما أن يكون من الدنو وهو القرب ، والأول ليس بمراد ؛ لأن الحديث يتناول المسلمين بقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماءهم » ولا خساسة مع الإسلام ، والثاني لا يتناول المحجور ؛ لأنه لا يكون في صف القتال فلا يكون أقرب إلى الكفرة ، وأيضا فإن المراد بالأدنى الأقل عددا ، وهو الواحد وهو احتراز عن اشتراط الجماعة في الأمان ، فالمعنى أن أمان الواحد من المسلمين جائز لا يشترط له الجماعة . وعلى هذا الحديث ساكت عن أمان العبد بل المتبادر منه الواحد الحر ؛ لأن المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل ، وأيضا فلما كان الأمان في معنى القتال فلا يصلح له إلا من كان من أهل القتال بالمسابقة ، والعبد

(١) في : صلاة المسافرين (٨٢) ، وأحمد ٦ / ٣٤١ .

(٢) (٧ / ٠٦)



٣٨٣٤ - حدثنا معمر، عن عاصم بن سليمان، عن فضل بن يزيد الرقاشي قال : شهدت قرية من قرى فارس يقال لها : « شاهرتا » فحاصرناها شهراً حتى إذا كنا ذات يوم وطمعنا أن نصبحهم ، انصرفنا عنهم عند المقييل فتخلف عبد منا فاستمنوه ، فكتب إليهم في سهم أمانا ، ثم رمى به إليهم ، فلما رجعنا إليهم خرجوا في ثيابهم ووضعوا أسلحتهم ، فقلنا : ما شأنكم ؟ فقالوا : آمتمونا وأخرجوا إلينا السهم فيه كتاب أمانهم . فقلنا : هذا عبد والعبد لا يقدر على شيء قالوا : لا ندرى عبدكم من حركم ، وقد خرجنا بأمان ، فكتبنا إلى عمر ، فكتب عمر « أن العبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم » رواه عبد الرزاق في « مصنفه » قال في « التنقيح » : وفضل ابن يزيد الرقاشي وثقه ابن معين .

المحجور بمعزل عن ذلك ، وأما المرأة فهي أهل له وإنما منعت عن القتال لعارض ظهور العورة ، واستدلال الكفرة بقتالهن على ضعف المسلمين ، فإذا حضرت القتال زال العارض وظهر حكم الأهلية فافهم .

قوله : « حدثنا معمر إلخ » قلت : استدلل محمد والشافعي بظاهره على صحة أمان العبد المحجور ، وهو محمول عند أبي حنيفة وأبي يوسف على هذا العبد الذي كتب لأهل الحصن كتاب الأمان في سهمه كان مأذونا في القتال وهو الظاهر ، فإن المحجور لا يحضر القتال غالباً ولا يجترأ على تأمين أهل الحصن فافهم ، ولو تأمل الخصم في القضية حق التأمل يقضى بأن أثر الرقاشي حجة لأبي حنيفة لا عليه ، فقد قالوا - أي الصحابة ، ومن معهم من المسلمين : إن هذا عبد والعبد لا يقدر على شيء ، وإنما أجاز عمر بن الخطاب أمان هذا العبد لقول أهل الحصن : « لا ندرى عبدكم من حركم » ، - أي - ولم يعرفوا منه غير أنه رجل من المسلمين فقال عمر : صدقوا في قولهم هذا ، فإن العبد إذا حضر القتال ورمى كتاب الأمان بالسهم لم يعرف العدو كونه حراً أو عبداً ، وإنما يعرف أنه رجل من المسلمين فأمانه أمانهم ، والله تعالى أعلم بالصواب . وفي مسألة الباب تفصيل فقهي مذكور في « الهداية » ، فليراجع ولو آمن الصبي وهو لا يعقل ، ولا يصح كالمجنون ، وإن كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف ، وإن كان مأذون له في القتال



٣٨٣٥ - قال : « قد روى البيهقي^(١) بإسناد ضعيف عن علي مرفوعاً : « ليس للعبد من الغنيمة شيء إلا خرثى المتاع ، وأمانه جائز وأمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان » ، انتهى .

قلت : رجاله رجال الجماعة غير فضل بن يزيد ، وقد وثق . وفي « التلخيص الخبير »^(٢) : حديث فضيل الرقاشي قال : جهز عمر جيشاً كنت فيهم فحضرنا قرية « رامهرمز » فكتب إلى عمر فقال : العبد المسلم رجل من المسلمين ، ذمته ذمتهم . البيهقي بسند صحيح إلى فضيل قال : كنا نصاب العدو قال : فكتب عبد في سهم له أمانه ، فذكر نحوه .

فالأصح أنه يصح بالإتفاق كذا في « الهداية »^(٣) .

وفي « الجوهر النقي »^(٤) في شرح حديث « المسلمون تكافأ دماءهم ، وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم » - ما نصه : قلت : العبد لم يدخل في الحديث ؛ لأن دمه لا يكافئ دم الحر ولا ديتة ديتة فإن قيل : المرأة تدخل وإن لم تكافئ ديتها دية الرجل قلنا : دمها يكافئ دمه وديتها تكافئ دية النساء ، ودية العبد لا تكافئ دية غيره من العبيد لاختلاف قيمهم . ويدل على أن العبد لم يدخل في الحديث قوله : « وهم يد على من سواهم » إذا العبد لا يد له على غيره ، وإنما اليد رداً على الجاهلية ؛ لأنهم كانوا لا وإنما اليد للأحرار ، فإذا المراد بالأحرار أعم من الموالى ، ومن لا عشيرة له رداً على الجاهلية ؛ لأنهم كانوا لا يتعدون بإجازة من لا عشيرة له اهـ . قلت : وقد ذكر أصحاب المغازي في وقعة جنديسابور : « أن أهل الحصن لما خرجوا إلى المسلمين بأمان العبد وكتبوا قصتهم إلى عمر أجابهم بأن الله عظم الوفاء فلا تكونون أوفياء حتى تفنوا ما

(١) (٩ / ٩٤) ، وكنز العمال (١٠٩٨٣)

(٢) (٢ / ٣٧٧) .

(٣) (٢ / ٥٤٥) .

(٤) (٢ / ٢٠٢) .

باب ما جاء في الوفاء بالأمان ولو هازلاً أو مخطئاً أو بإشارة

٣٨٣٦ - مالك عن رجل من أهل الكوفة أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل جيش كان بعثه : « إنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العليج^(١) حتى إذا أسند في الجبل وامتنع قال رجل : مترس يقول : لا تخف ، فإذا أدركه قتله ، وإنى والذي نفسى بيده لا أعلم مكان أحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه » أخرجه مالك في « الموطأ »^(٢) وفيه من لم يسم ، ولكن قد عرف أن مالكا لا يروى إلا عن ثقة ، فالأثر حسن الإسناد .

دمتم في شك ، أجزوهم وفوا لهم ، فوفوا لهم وانصرفوا عنهم » . كذا في « تاريخ الطبرى »^(٣) ، وعلى هذا فلا دلالة في هذه القصة على جواز أمان العبد ووجوب العمل به بل غاية ما فيه أن عمر رضى الله عنه إنما أجاز أمانه احتياطاً ، لكون العدو لا يعلم عبدنا من حرنا وكان في إبطاله مفسدة فأجازه ، ولا خلاف في استحسان ذلك والحال هذه ، وإنما الكلام في صحة أمان المحجور ووجوب العمل بأمانه ، ولا دلالة لأثر عمر على ذلك فافهم . والله تعالى أعلم .

باب ما جاء في الوفاء بالأمان ولو هازلاً أو مخطئاً أو بإشارة

قوله : « مالك عن رجل إلخ » . فيه دلالة على وجوب الإبقاء بالأمان بقوله : مترس ، فإن معناه : لا تخف وإزالة الخوف أمان فلا يجوز القتل بعد ذلك ، ولو كان المسلم قاله هازلاً أو لاعباً ، وقد روى أصحاب المغازى : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى سعد بن أبى وقاص : إني ألقى في روعى أنكم إذا لقيتم العدو وهزمتهم فمتى لاعب أحد منكم أحداً من العجم ، بأمان أو بلسان كان عندهم أماناً فأجروا ذلك مجرى الأمان والوفاء ، فإن الخطأ بالوفاء باقية وإن الخطأ بالغدر هلك ، وفيها وهنكم وقوة عدوكم ، كذا في « إشاعة الإسلام »^(٤) ، وفي « شرح السير الكبير »^(٥) : مبنى الأمان على التسرع ،

(١) العليج : في « الحاشية » بالكسر الرجل من كفار العجم .

(٢) في : الجهاد : حديث (١٢) .

(٣) (٢٢١ / ٤) .

(٤) ص (١٨٩) .

(٥) (١٧٦ / ١) .



٣٨٣٧ - عن أنس بن مالك قال : « حاصرنا » تستر » فنزل الهرمزان على حكم عمر ، فقدمت به على عمر ، فقال له : تكلم ! فقال : كلام حتى أم كلام ميت ؟ قال : تكلم ! لا بأس ، فتكلم فلما أحسست أنه يقتله ، قلت : ليس إلى قتله سبيل ، قد قلت له : « تكلم لا بأس » فقال عمر : ارتشيت وأصبت منه ، فقلت : والله ما ارتشيت وأصبت منه ، فقال : لتأتين على ما شهدت به بغيرك أو لأبدأن بعقوبتك ، فخرجت ، فلقيت الزبير بن العوام فشهد معي ، وأمسك عمر وأسلم الهرمزان وفرض له « رواه الإمام الشافعي والبيهقي^(١) (كنز العمال) ، وسنحقق إسناده في الحاشية ، وهو سند صحيح .

حتى يثبت بالاحتمال من الكلام فكذلك يثبت بالاحتمال من الإشارة اهـ .

قلت : وفي أثر عمر برواية مالك دلالة على جواز قتل المسلم المستأمن وبالمعاهد ، وسيأتى تحقيقه في باب القصاص والدية .

قوله : « عن أنس إلخ » قلت : رواه الإمام الشافعي عن الثقفى عن حميد عن أنس ، والثقفى هو عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى من رجال الجماعة « ثقة » تغير قبل موته بثلاث سنين مات سنة أربع وتسعين (بعد المائة) كذا في « التقريب »^(٢) ولكن رواية الشافعي عنه قبل تغيره ، وحميد هو - الطويل - من رجال الجماعة ، ثقة مدلس كثير التدليس عن أنس حتى قيل : إن ما ' به عنه بواسطة ثابت وقنادة ، وقد وقع تصريحه عن أنس بالسماع ، وبالتحديث في أحاديث كثيرة في البخارى وغيره ، كذا في « طبقات المدلسين »^(٣) . قلت : ولما عرف أن الوساطة بينهما ثقة فلا بأس بتدليسه ، ويحتمل أن يكون سمع منهما أولا ثم سمع من أنس . وبالجمله فهو ممن احتمل تدليسه لإمامته .

(١) كنز العمال (٢ / ٢٩٨) .

(٢) (١ / ٥٢٨ / ١٤٠٥)

(٣) ص (١٢)



.....

وقصة إسلام الهرمزان ذكرها ابن الأثير في « الكامل » : بأنه لما أتى به عمر قال له : يا هرمزان ! كيف رأيت عاقبة الغدر وعاقبة أمر الله ؟ فقال : يا عمر ! إنا وإياكم في الجاهلية كان الله قد خلّى بيتنا وبينكم ، فغلبناكم فلما كان الآن معكم غلبتمونا ، قال له : ما حججتك وما عذرك في انتفاضك مرة بعد أخرى ؟ فقال : إني أخاف أن تقتلني قبل أن أخبرك قال : لا تخف ذلك ! واستسقى ماء ، فأتى به في قدح غليظ ، فقال : لو مت عطشا لم أستطع أن أشرب في مثل هذا ، فأتى به في إناء يرضاه ، فقال : إني أخاف أن أقتل وأنا أشرب فقال : عمر لا بأس عليك حتى تشربه ! فأكفأه فقال عمر : أعيذوا عليه ولا تجمعوا عليه بين القتل والعطش ، فقال : لا حاجة لي في الماء إنما أردت أن أستأمن به ، فقال له عمر : إني قاتلك ، فقال : قد آمنتى . فقال : كذبت ، قال أنس : صدق يا أمير المؤمنين ! قد أمسته ، قال عمر : يا أنس ! أنا أو من قاتل مجزأة بن ثور ، والبراء بن مالك ! والله لتأتين بمخرج أو لأعقابنك ، قال : قلت له : لا بأس عليك حتى تخبرني ، (أى ولم يخبرك بشيء ولا يخبرك أبدا فهو آمن حتى يخبر به) ، ولا بأس عليك حتى تشربه (وقد أكفأ الإناء بما فيه ولا يستطيع أن يشربه فهو آمن أبدا) ، وقال له من حوله مثل ذلك ، فأقبل على الهرمزان ، وقال : خدعتني والله ! لا أنخدع إلا لمسلم ، فأسلم ، ففرض له في ألفين اهـ . وذكره محمد في « السير الكبير »^(١) بنحو هذا وفيه : فقال عمر رضى الله عنه : قاتله الله أخذ الأمان ولم أظن به ، فهذا دليل على التوسع في الأمان اهـ . ودلالة الأثر على أن الأمان يستوى فيه الخطأ والعمد ، ويجب الإيفاء به في كل حال ظاهرة ، ولا يجوز قتل المستأمن كذلك إلا بعد النبذ إليه على سواء ، وإنما يتحقق منه طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان ، كذا في « شرح السير الكبير »^(٢) .

(١) (١ / ١٧٠) .

(٢) (١ / ١٧٧) .

٣٨٣٨ - عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ، قال : كتب عمر بن الخطاب « أيما رجل دعا رجلا من المشركين وأشار إلى السماء فقد آمنه الله ، فإنما نزل بعهد الله وميثاقه » . رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(١) .

قوله : « عن طلحة إلخ » ، قلت : دلالة على إفاء الأمان ولو بالإشارة ظاهرة ، وفي « المدونة الكبرى » للمالك برواية سحنون قال ابن وهب : عن الحارث بن نيهان ، عن محمد بن سعيد بن عباد بن نسي ، عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال : كتب إلينا عمر بن الخطاب فقرأ علينا كتابه إلى سعيد بن عامر بن حذيم ونحن محاصروا قيسارية : « إن من آمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى تردوه إلى مأمنه أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية وإذا آمنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر فهو آمن حتى تردوه إلى مأمنه أو يقيم فيكم ، وإن نهيتكم أن يؤمن أحد أحدا فجعل أحد منكم أو نسي أو لم يعلم أو عصى فأمن أحد منهم فليس لكم عليه سبيل من أجل أنكم تهتموه ، فردوه إلى مأمنه ، إلا أن يقيم فيكم ، ولا تحملوا إساءتكم على الناس ، فإنما أنتم جند من جنود الله ، وإن أشار أحد منكم إلى رجل منهم أن هلم أنا أقاتلك ، فجاء على ذلك ولم يفهم ما قيل له فليس لكم عليه سبيل ، حتى تردوه إلى مأمنه إلا أن يقيم فيكم وإذا أقبل الرجل إليكم منهم مطمئنا فأخذتموه فليس لكم عليه سبيل إن كنتم علمتم أنه جاءكم متعمدا ، فإن شككتهم فيه وظننتم أنه جاءكم ولم تستيقنوا ذلك فلا تردوه إلى مأمنه واضربوا عليه الجزية ، وإن وجدتم في عسكريكم أحدا لم يعلمكم نفسه حتى قدرتم عليه فليس له أمان ولا ذمة ، فاحكموا عليه بما ترون أفضل للمسلمين اهـ »

قلت : وبهذا كله نأخذ إلا في خصلة وهي قوله : « إذا آمنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر » ففي « شرح السير »^(٢) : فأما أمان الذمي باطل وإن كان

(١) كنز العمال (٢ / ٢٩٨) .

(٢) (١ / ١٧٢) .

يقاتل مع المسلمين بأمرهم ؛ لأنه مائل إليهم للموافقة في الاعتقاد ، فالظاهر أنه لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين ، ثم هو ليس من أهل نصرته الدين ، والاستعانة بهم في القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب ، وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح أمانهم بل في إلهامهم . فتأويل أثر عمر رضى الله عنه عندنا أنه محمول على ما إذا لم يعلم العدو نافر من المسلم ، أو علم ولم يعلم أن الكافر ليس من أهل الأمان في قانون الإسلام ، يقال : إن عمر أجاز أمانه للمصلحة أو أمر عسكر الإسلام بإجازة أمانه لأجل ذلك ؛ لا . نه من أهل الأمان فافهم ، وفي سند هذا الأثر الحارث بن نبهان ضعيف ، ومحمد بن سعيد بن عباد لم أقف على من ترجمه ، ولكن محمدا احتج ببعض أجزائه في «السير الكبير» ، فالظاهر أنه حسن عنده والله تعالى أعلم .

قال في «شرح السير»^(١) : ولو أن مسلما من أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعه لهم أن «تعال» أو أشار إلى أهل حصن أن «افتحوا الباب» أو أشار إلى السماء وظن المشركون أن ذلك أمان ففعلوا ما أمرهم به ، وكان هذا الذي صنع معروفا بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا ذلك كان أمانا أو لم يكن معروفا فهو أمان جائز بمنزلة قوله : «قد آمنتكم» ، واستدل عليه بحديث عمر رضى الله عنه وفيه أيضا : أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه إنك إن جئت قتلته فجاءه فهو آمن فلا يقتله واستدل عليه بحديث عمر رضى الله عنه أيضا ، وفيه أيضا ولو أن عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا فقال حين وجدوه جئت أطلب الأمان فإن لم يكن لهم به علم حتى هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك ؛ لأن الظاهر يكذبه فإنه كان مختفيا منهم إلى أن هجموا عليه ، وإن لم يتعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل إليهم حتى أتاهم فهو آمن ؛ لأن إقباله إليهم دليل المسألة فهو بمنزلة النداء بالأمان بخلاف الأول ، فإقباله بعد قصد المسلمين دليل على أنه قصد رد قصدهم بالقتال وأما إقباله

باب إذا كان الأمان بشرط فخالفوه جاز لنا قتلهم

٣٨٣٩ - عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما ترك من ترك من أهل خيبر على أن لا يكتموه شيئا من أموالهم ، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد ، قال : فغيبوا مسكنا فيه مال وحلى لحى بن أخطب كان احتمله معه إلى خيبر ، فسألهم عنه فقالوا : أذهبته النفقات ، فقال : العهد قريب والمال أكثر من ذلك . قال : فوجد بعد ذلك فى خربة ، فقتل رسول الله ﷺ ابنى أبى الحقيق وأحدهما زوج صفية ، رواه البيهقى^(١) بإسناد رجاله ثقات وقد رواه البخارى أيضا فى « صحيحه » مطولا .

قبل قصد المسلمين دليل على أنه قصد المسألة اهـ . وهذا هو معنى أثر عمر رضى الله عنه بعينه .

باب إذا كان الأمان بشرط فخالفوه جاز لنا قتلهم

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة وفى شرح السير^(٢) : وإذا آمن المسلمون رجلا على أن يدلهم على كذا وكذا ولا يخونهم ، فإن خانهم فهو فى حل من قتله فخرج إليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار فى أيديهم ، ثم خانهم أو لم يدلهم فاستبانت لهم خيانتهم فقد برئت منه الذمة ، وصار الرأى فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئا ؛ لأن تعليق أسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق ، فإن انعدم الشرط بقى حل دمه على ما كان ؛ ولأن النبد بعد الأمان والإعادة إلى مأمنه إنما كان معتبرا للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر ، واستدل عليه بقصة خيبر المذكورة فى المتن فقال : وصالحهم على حقن دمائهم ، ويخرجون من خيبر وأرضها ويخلون بين النبي ﷺ وبين ما كان لهم من مال ، وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة (أى السلاح) ، وعلى البز إلا ثوب على ظهر إنسان ، ثم كتم ابن أبى الحقيق آنية من فضة ومالا كثيرا فى مسك الجمل ، وهذه كانت أنواعا من الحلى كانوا يعيرونها أهل مكة ربما قدم

(١) (٩ / ١٣٧) ، وابن حبان (١٦٩٧) ، ودلائل النبوة (٤ / ٢٣٠) .

(٢) (١ / ١٨٦)



باب إنزال العدو على حكم الله فيه

٣٨٤٠ - عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه في حديث طويل مرفوعاً « وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم أن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا » ، رواه أحمد ومسلم والترمذي^(١) وصححه وقد تقدم أوله في باب الدعوة قبل القتال .

القادم من قريش ويستعيرها شهر للعرس يكون فيهم ، حتى ذكر أنه ضاع منها شيء بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار ، فأطلع الله نبيه على ذلك ووجدوها في خربة ، إلى آخر ما ذكره من القصة بتفصيل . قلت : وعليه يحمل ما رواه أبو عبيد والبيهقي وغيره عن عمر : أنه صلب يهوديا زنى بامرأة مسلمة ، كما في « كنز العمال »^(٢) . فلعل عمر كان قد شرط حين أخذ العهد عليهم أن لا يزني ذمى بمسلمة ، فلما خالفوا الشرط بقي حل دمائهم على ما كان ، يدل عليه ما في « كنز العمال »^(٣) من قول عمر : « إن لهؤلاء عهدا فإذا لم يوفوا لكم بعهدهم فلا عهد لهم فصلبه » اهـ . ولا دلالة فيه على أن الزنا بالمسلمة ينقض الذمة مطلقا بل إذا شرطنا عليهم أن لا يرتكبوا ذلك فافهم ، وسيأتى بسط الكلام فيه في بابيه .

باب إنزال العدو على حكم الله فيه

قوله : عن سليمان إلخ . قلت : فيه دلالة على النهي عن الإنزال على حكم الله في « شرح السير »^(٤) : أنه ﷺ إنما كره ذلك لا على التحريم ، بل للتحرز عن الإخفاء عند

(١) أحمد (٣٥٨ / ٥) ، ومسلم في : الجهاد (٣) ، و الترمذي في : السير (١٦١٧) .

(٢) (٢٩٩ / ٢) .

(٣) (٢٩٨ / ٢) .

(٤) (٣٢ / ١) .



الحاجة إلى ذلك وأن ينقضوا عهدهم فهو أهون من أن ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : « فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله تعالى » اهـ . وهذا هو قول أبي يوسف قال : يجوز إنزالهم على حكم الله تعالى والخيار إلى الإمام إن شاء قتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذرائعهم ، وإن شاء سبى الكل وإن شاء جعلهم ذمة ، وعند محمد لا يجوز الإنزال على حكم الله تعالى فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم ولكنهم يدعون إلى الإسلام فإن أبو جعلوا ذمة ، واحتج محمد بما روى عن رسول الله ﷺ في وصايا الأمراء (منها ما ذكرناه في المتن) قال : نهى رسول الله ﷺ عن الإنزال على حكم الله تعالى ، ونبه عليه الصلاة والسلام على المعنى وهو أن حكم الله تعالى غير معلوم فكان الإنزال على حكم الله تعالى من الإمام قضاء بالمجهول ، وإنه لا يصح ، وإذا لم يصح الإنزال فيدعون إلى الإسلام فإن أجابوا فهم أحرار مسلمون لا سبيل على أنفسهم وأموالهم ، وإن أبوا لا يقتلهم الإمام ولا يسترقهم ولكن يجعلهم ذمة ، فإن طلبوا من الإمام أن يبلغهم مأمهم لم يجبههم إليه ؛ لأنه لو ردهم إلي مأمهم لصاروا حربا لنا ، وجه قول أبي يوسف : إن الاستنزال على حكم الله تعالى هو الاستنزال على الحكم المشروع للمسلمين في حق الكفرة ، والقتل والسبى وعقد الذمة كل ذلك حكم مشروع في حقهم فجاز الإنزال عليه ، قوله : إن ذلك مجهول لا يدري لمنزل عليه أى حكم هو ؟ قلنا : نعم ! لكن يمكن الوصول إليه والعلم به لوجود سبب العلم ، كما قلنا في الكفارات : إن الواجب أحد الأشياء الثلاثة ، وذلك غير معلوم ، ثم لم يمنع ذلك وقوع تعلق التكليف به لوجود سبب العلم به ، وهو اختيار المكفر المكلف كذا هذا يدل عليه أنه يجوز الإنزال على حكم العباد بالإجماع ، والإنزال على حكم العباد إنزال على حكم الله تعالى حقيقة ؛ إذ العبد لا يملك إنشاء الحكم من نفسه ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾^(٢) ولكنه يظهر حكم الله عز وجل المشروع في الحادثة ولهذا قال رسول الله ﷺ لسعد بن معاذ رضى الله عنه : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة » .

(١) سورة الكهف آية : (٢٦) .

(٢) سورة يوسف آية : (٤٠) .

باب إذا استنزل العدو على حكم واحد من المسلمين

يقضى بحكمه فيهم

٣٨٤١ - عن أبي سعيد رضى الله عنه « قال : نزل أهل قريظة على حكم سعد ،

وأما الحديث (فهو محمول على النهى لا على وجه التحريم ، بل للتحرز عن دعوى القضاء بحكم الله فيما لم يعلم حكمه فيه على وجه التعيين ، وهذا مما لا ينبغي ، فإن الإمام إذا اختار لهم واحداً من الأمور المشروعة من القتل أو السبى أو عقد الذمة يحسب الجاهل أن هذا هو حكم الله فى حق الكفرة لا غير ، فيكون قد غر الكفرة والجهلة من المسلمين عن دينهم والاحتراز عن الغرور ولو بأدنى شئ أولى وأحرى (وأيضاً) فيحتمل أنه - أى الحديث - مصروف إلى زمان جواز ورود النسخ ، وهو حال حياة النبى عليه الصلاة والسلام ؛ لانعدام استقرار الأحكام الشرعية فى حياته لثلا يكون الإنزال على الحكم المنسوخ عسى لاحتمال النسخ فيما بين ذلك ، وقد انعدم هذا المعنى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وإذا جاز الإنزال على حكم الله سبحانه عند أبى يوسف فالخيار فيه إلى الإمام ، فأما كان أفضل للمسلمين من القتل والسبى والذمة فعل ؛ لأن كل ذلك حكم الله سبحانه وتعالى المشروع للمسلمين فى حق الكفرة ، فإن أسلموا قبل الاختيار فهم أحرار مسلمون لا سبيل لأحد عليهم ولا على أموالهم ، والأرض لهم وهى عشرية اهـ . من « البدائع »^(١) ملخصاً .

قلت : وقول محمد عندى أولى وأحوط ، وقول أبى يوسف أقيس وأضبط وقد احتج بعض العلماء بقوله ﷺ : فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟ على أن ليس كل مجتهد مصيباً ، بل الحق عند الله واحد ، والحديث لا ينتهز للاستدلال به على ذلك لاحتمال أن يكون منصرفاً إلى زمان جواز ورود النسخ ، كذا فى « النيل »^(٢) .

باب إذا استنزل العدو على حكم واحد من المسلمين

يقضى بحكمه فيهم

قوله : «عن أبى سعيد إلخ» ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، ولو حكم الذى نزل القوم

(١) (٧ / ١٠٧ - ١٠٨) .

(٢) (٧ / ١٣٥) .

فأرسل النبي ﷺ إلى سعد فأتى على حمار ، فلما دنا من المسجد قال للأنصار : قوموا إلى سيدكم أو قال : خيركم ، فقال : هؤلاء نزلوا على حكمك ، فقال : نقتل مقاتلتهم ، ونسبي ذراريهم ^(١) للشيخين وأبى داود ، وقد مر ذكر نزول الهرمزان على حكم عمر ، فأراد قتله ولكنه استأمنه من حيث لا يشعر ثم أسلم .

باب رسول أهل الحرب آمن لا يجوز قتله

٣٨٤٢ - عن نعيم بن مسعود الأشجعي قال : سمعت حين قرئ كتاب مسيلم الكذاب قال للرسولين : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال رسول الله ﷺ : « والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » . رواه أحمد وأبو داود ^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى والحافظ في « التلخيص » .

على حكمه بما يخالف حكم الشرع فهو باطل ، قال في « البدائع » ^(٣) : وليس للحاكم أن يحكم بردهم إلى دار الحرب ، فإن حكم فهو باطل ؛ لأنه حكم غير مشروع لما بينا ؛ لأنهم بالرد يصيرون حربيين لنا هم . وإذا بطل حكمه فيهم لا يجوز قتل أهل الحصن إلا بعد النبد إليهم وإبلاغهم مأمنهم حتى يصيروا كما كانوا من قبل ، كما ذكرناه فيما تقدم . والله تعالى أعلم .

باب رسول أهل الحرب آمن لا يجوز قتله

قوله : « عن نعيم إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وفي « شرح السير » ^(٤) : « ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين ، فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة ؛ لأن في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين ، عسى فإن أراد الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليه العدو ،

(١) البخاري في : المغازي (٤١٢١) ، ومسلم في : الجهاد (٦٣) .

(٢) أحمد (١ / ٤٨٨) ، وأبو داود في : الجهاد (٢٧٦١) .

(٣) (١٠٨ / ٧) .

(٤) (٣٢٠ / ١) .



فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك ؛ لأن في حبسهما نظرا للمسلمين ودفع الفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس الداعر لدفع فتنة ، وإن لم يتحقق منه خيانه فلأن يجوز حبس هذين كان أولى « اهـ . - إلى أن قال - : لا يعنى بالحبس أن يحبسهما في السجن ، فإن ذلك تعذيب وهما في أمان منه ، بل نعنى به أن يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حراسا يحرسونهما ، وإن كان فيه نوع تعذيب فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ، فإن حضر قتال وخاف انفلاتهما فلا بأس بأن يقيدهما للضرورة ، فإذا ذهب الخوف حل قيودهما ؛ لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وإن رجع الإمام إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذى يأمن فيه ما يخاف منهما ، ثم يخلى سبيلهما ، فإن سألاه أن يعطيها ما لا يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي أن يعطيها من النفقة ما يبلغهما إلى مكان الذى أبيا أن يصحبا معه ، وإن كانا لا يأمنان للصوص فينبغى له أن يرسل معهما قوما يبلغو بهما مأمنهما اهـ . ملخصاً .

وفيه دلالة على أن رسول أهل الحرب إنما يأمن من القتل ولا يأمن من الحبس بالحراس إذا كان في إرجاعه فتنة ، فإذا ذهب الخوف نرده إلى مأمنه ، هذا إذا كان الرسول يريد الرجوع ، وإما إذا أبى هو الرجوع إلى أهله وأراد القيام عندنا ، فليس على الإمام إرجاعه إلى ملكه كرها ؛ لأنه بإبائه عن الرجوع إليه لم يبق رسولا له وانتهت رسالته ، هذا ولا دلالة في حديث نعيم بن مسعود إلا على أن الرسل لا تقتل وأما أنها لا تحبس فلا ، وفي الإصابة في ترجمة وبر بن مشهر الحنفى : قال البخارى ، وابن السككن وابن حبان : « له صحبة » وأخرج هو وابن أبى عاصم وابن السكن والطبرانى من طريق حاجب بن قدامة عن عيسى بن خيثم عن وبر بن مشهر الحنفى أنه أخبره : أن مسيلمة بعثه هو وابن النواحة وابن الشعاف الحنفى حتى قدموا على رسول الله ﷺ قال وبر : وهما كانا أسن منى فتشهدا ثم شهدا لرسول الله ﷺ أنه رسول الله وأن مسيلمة من بعده ، قال فأقبل على فقال : بم تشهد يا غلام؟ فقلت : أشهد بما شهدت به ، وأكذب بما كذبت به ، قال : فإننى أشهد عدد ترب الدهناء أن مسيلمة كذاب . قال وبر : شهدت بما شهدت به ، فأمر بهما فأخرجا وأقام وبر بن مشهر عند رسول الله ﷺ يتعلم القرآن حتى قبض رسول الله ﷺ

٣٨٤٣ - عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال : بعثتني قريش إلى النبي ﷺ فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الإسلام فقلت : يا رسول الله ! لا أرجع إليهم قال : «إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ، ولكن أرجع إليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع» ، روه أحمد وأبو داود^(١) وقال : هذا كان في ذلك الزمان واليوم لا يصلح ، ومعناه - والله أعلم - إنه كان في المرة التي شرط لهم فيها أن يرده من جاء منهم مسلماً ، وفي « النيل »^(٢) : أخرجه أيضا النسائي وصححه ابن حبان اهـ .

ورجع صاحباه اهـ . وفي « التلخيص الحبير » عن « معرفة الصحابة » لأبي نعيم : أما وبر فأسلم ، وأما الآخران فشهد أنه رسول الله ، وأن مسيلمة من بعده ، فقال : خذوهما ، فأخذنا فأخرج بهما إلى البيت فحبسا ، فقال رجل : هبهما لي يا رسول الله ! ففعل اهـ .

قلت : وسكوت الحافظ عن الحديث في « التلخيص الحبير » حجة كما ذكرناه في المقدمة فثبت جواز حبس الرسول إذا كان في تخليته ضرر بالمسلمين - وفيه أيضا : أن الرسول إذا أراد القيام عندنا لا يجبر على العود إلى دار الحرب ، فإن رسول الله ﷺ لم يجب وبراً عليه ، وأقره على المقام عنده فافهم .

قوله : «عن أبي رافع إلخ» . قلت : ظاهره يفيد عدم جواز حبس الرسول ، ولو أبي عن الرجوع إلى أهل الحرب ، قال الشوكاني^(٣) : فيه دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار ؛ لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد العهد اهـ . قلت : إذا كان بيننا وبين المرسل عهد وأراد الرسول الرجوع إليه فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد وإرجاع الرسول إليه ، وأما إذا لم يكن بيننا وبينه عهد ولم يرد الرسول الرجوع إليه أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ، فلا كما في قصة رسل مسيلمة حيث أقر النبي ﷺ وبر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الإثنين منهم في البيت (لثلا يطلعا على عورة المسلمين) ؛ ولما في إرجاعه يخاف منه أن يدل العدو على عورتنا

(١) أحمد (٨ / ٦) ، وأبو داود في : الجهاد (٢٧٥٨) .

(٢) (٢٣٥ / ٧) .

(٣) (٢٣٦ / ٧) .



.....

ضرر عظيم ، ويرجح أهون الضررين على أعظمهما .

وأما حديث أبي رافع فكان كما قال أبو داود في المدة التي شرط لهم رسول الله ﷺ أن يرد إليهم من جاءه منهم ، وإن كان مسلما وأما اليوم فلا يصلح هذا .

وأورد عليه في « بذل المجهود » : « بأن هذا عجيب فقد صرح العلماء وأهل السير أن إسلام أبي رافع كان قبل بدر وقالوا : إنه شهد أحدا وما بعدها ، فكيف يمكن أن وقوع هذه القصة في زمان صلح الحديبية ، ولم ينتبه لذلك صاحب « العون »^(١) اهـ .

قلت : أبو رافع مولى رسول الله ﷺ إثنان ، قد نبه على ذلك الحافظ في « تهذيب التهذيب »^(٢) وصرح بذلك في الإصابة فذكر أولا أبا رافع القبطي ، وإسلامه قبل بدر ، ثم ذكر آخر وقال : أبو رافع مولى النبي ﷺ آخر غير القبطي ، كان عبدا لأبي أحيحة سعيد بن العاص بن أمية فأعتق كل من بنيه نصيبه منه إلا خالد بن سعيد ، فإنه وهب نصيبه للنبي ﷺ فأعتقه (فيه دلالة على تجزى العتق وإلا لم تصح الهبة ولا قبولها ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف) فكان يقول : أنا مولى رسول الله ﷺ ، وذكر قصة طويلة . فلا يصح رد ما قاله أبو داود إلا إذا ثبت أن أبا رافع - هذا - هو القبطي دون آخر غيره ودون إثباته خراط القتاد ، فإن كثيرا من المحدثين لم يفرقوا بينهما وظنوا أحدا ، فذكروا في ترجمة كل منهما ما يتعلق بالآخر ، وأيضا فأبو رافع القبطي كان مولى العباس بن عبد المطلب ، كما هو الظاهر من « الإصابة » وغيرها ، وإسلامه قبل بدر كان كإسلام العباس مختفيا ، كانا يكتمان إسلامهما بمكة ، قال الحاكم في « المستدرک »^(٣) : كان أبو رافع مولى رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب ، فلما أسلم العباس وهبه للنبي ﷺ أسلم قبل بدر ولكنه كان مقيما بمكة مع العباس اهـ .

(١) (٥٦ / ٤) .

(٢) (٩٣ / ١) .

(٣) (٥٩٧ / ٣) .



وفيه أيضاً^(١) عن عكرمة عن ابن عباس حدثني أبو رافع قال : « كنا آل العباس قد دخلنا الإسلام وكنا نستخفى بإسلامنا » الحديث ، ولاشك أن ظهور إسلام العباس كان قبل الفتح بشيء ، والظاهر أن أبا رافع لم يهاجر إلى المدينة قبله ، بل هاجر حين هاجر العباس وآله وإلا لكان حراً ولم تصح هبته إياه للنبي ﷺ لما سيأتى - أن عبد الحربى إذا هاجر قبل مولاه فهو حر ، وقال الحافظ فى « الإصابة » : والمحفوظ أنه أعتق لما بشر العباس بأن النبى ﷺ انتصر على أهل خيبر وذلك فى قصة جرت اهـ . قلت : والقصة قصة الحجاج ابن علاط أخرجها الطحاوى فى « مشكله »^(٢) بسند صحيح ، وسيأتى فى باب « الحرب خدعه » وفى باب « المسلم إذا دخل دار الحرب كأنما إسلامه » ، فأخذ ماله من الأموال بها فهو له كله ، ولا يخمس ، وفيه دلالة على كون أبى رافع مقيماً بمكة مع العباس بعد فتح خيبر أيضاً ، وعلى هذا فيتجه قدومه على النبى ﷺ فى زمن الصلح رسولاً من قريش ، وإنما رده النبى ﷺ إليهم لأجل الشرط الذى شرطوه عليه ، ولكونه مولى عم النبى ﷺ الذى كان حامياً له وناصراً قبل إظهار إسلامه وبعده ، فكان لا يخاف منه على أبى رافع فى دينه ومعنى قوله : فلما رأيت النبى ﷺ وقع فى قلبى الإسلام - أى الهجرة - وحب القيام بالمدينة ، أراد بالإسلام الهجرة ، لكونها فريضة^(٣) أو شرطاً لقبول الإسلام قبل الفتح ، كما سيأتى فى بيان الهجرة إن شاء الله تعالى ، ولم يتبين لى بعد أن أبا رافع الذى شهد أحداً وما بعدها من المشاهد هو أبا رافع مولى العباس أو غيره ، ولا تعيين أبى رافع الذى بعثته قريش إلى رسول الله ﷺ بريدًا ، ولا يمكن رد ما قاله أبو داود إلا بعد تعيينه ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(١) (٣ / ٣٢٣) .

(٢) (٤ / ٢٤٢) .

(٣) قوله : « فريضة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب الصلح مع الكفار بإعطائهم المال أو بقبول ما فيه غضاضة

على المسلمين عند الحاجة ما لم يكن فيه انتهاك

حرمة من حرمت الله

٣٨٤٤ - عن الزهري قال : « لما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر ، وإلى الحارث بن أبي عوف المزني - وهما قائدا غطفان - فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه ، فجرى بينه وبينهما الصلح ، ولم تقع الشهادة فلما أراد ذلك ، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد فاستشارهما فيه - فذكر الحديث مفصلا - وفيه : قد علمتم أن العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، فهل ترون أن ندفع إليهم شيئا من ثمار المدينة ؟ قالوا : يا رسول الله ! إن قلت عن وحي فسمع وطاعة ، وإن قلت عن رأي فرأيك متبع ، كنا لا ندفع إليهم ثمرة إلا بشرى أو قرى ، ونحن كفار فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام ؟ فسر النبي ﷺ بقولهم » . أخرجه ابن إسحاق في المغازي : حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ومن لا أنهم عن الزهري ، كذا في « التلخيص الحبير »^(١) وسكت عنه ، وعاصم من رجال الجماعة ، ثقة ، والزهري لا يسأل عنه فهو مرسل قوى .

باب الصلح مع الكفار بإعطائهم المال أو بقبول ما فيه غضاضة على المسلمين

عند الحاجة ما لم يكن فيه انتهاك حرمة من حرمت الله

قوله : « عن الزهري إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ؛ لكونه ﷺ رضى بإعطائهم ثلث ثمار المدينة ، ولو لم يكن جائزا لم يرض به أصلا ، وإنما امتنع من ذلك لما رأى من عدم الحاجة إليه حيث شاهد من قوة الأنصار وعدم وهنهم ، وعدم مخافتهم من تألب العرب واجتماع الأحزاب عليهم والله تعالى أعلم ، وفي « شرح السير » : ولا بأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض إذا خاف ذهاب الكل ، فأما إذا كان

٣٨٤٥ - عن أنس : أن قريشا صالحوا النبي ﷺ فيهم سهيل بن عمرو فذكر الحديث وفيه : فاشترطوا في ذلك أن من جاءنا منكم لم نرده عليكم ومن جاء منا رددتموه علينا : فقالوا : يا رسول الله ! أنكتب هذا قال : نعم ! إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ومن جاء منهم إلينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا . رواه مسلم في «صحيحه»^(١) ، كذا في «التلخيص الحبير»^(٢) ، و «فتح الباري»^(٣) .

بالمسلمين قوة عليهم ، فإنه لا يجوز المودعة بهذه الصفة ؛ لأن فيها التزام الريبة والتزام الذل ، وليس المؤمن أن يذل نفسه وقد أعزه الله تعالى ثم استدل عليه بقصة الأحزاب فإنه أحصر رسول الله ﷺ وأصحابه يومئذ بضع عشرة ليلة حتى خلاص إلى كل امرئ منهم الكرب ، وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾^(٤) ثم أرسل رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصين فذكر القصة بطولها إلى أن قال : ففي هذا الحديث بيان أن عند الضعف لا بأس بهذه المودعة ، فقد رغب فيها رسول الله ﷺ عليه وآله وسلم حين أحس بالمسلمين ضعفا ، وعند القوة لا يجوز ، فإنه لما قالت الأنصار ما قالت علم رسول الله ﷺ منهم القوة ، فشق الصحيفة ، وفيه دليل أن فيها معنى الاستدلال ، ولأجله كرهت الأنصار دفع بعض الثمار ، والاستدلال لا يجوز أن يرضى به المسلمون إلا عند تحقيق الضرورة اهـ .

قوله : «عن أنس إلخ» . قال الحافظ في «الفتح»^(٥) : واختلف العلماء هل يجوز الصلح مع المشركين على أن يرد إليهم من جاء مسلما من عندهم إلى بلاد المسلمين أم لا ؟ فقليل نعم ! على ما دلت عليه قصة أبي جندل وأبي بصير ، وقيل : لا ! وإن الذي وقع في القصة منسوخ وإن ناسخه حديث : «أنا برىء من مسلم بين مشركين» وهو قول الحنفية

(١) في : الجهاد (٩٣) ، وأحمد (٤ / ٣٤٤ ، ٥ / ٢٩) .

(٢) (٢ / ٣٨٢) .

(٣) (٥ / ٢٥٣) .

(٤) آية (١٠) سورة الأحزاب .

(٥) (٥ / ٢٥٤) .

وعند الشافعية تفصيل بين العاقل والمجنون والصبي فلا يردان ، وقال بعض الشافعية : ضابط جواز الرد أن يكون المسلم بحيث لا تجب عليه الهجرة من دار الحرب والله تعالى أعلم . قلت : ومذهب الحنيفة مذكور في « شرح السير »^(١) نحو ما ذكره الحافظ في «الفتح» وما فعله رسول الله ﷺ مخصوص به لكونه مستوثقا بأن الله يجعل فرجا ومخرجا لمن جاءه مسلما وورده إليهم ، ولا سبيل لأحد بعد رسول الله ﷺ إلى الاستيقان به وفي رده إليهم عرض المسلم للهلاك والقتل والفتنة في الدين ، ولا يجوز لنا ذلك ، فافهم .

وقد استدل بعض الجهلاء من أبناء زماننا بواقعة الحديبية على جواز المودعة مع الكفار والمشركين ، بإبطال شعائر الإسلام ، والعياذ بالله ، قال : فقد كتب رسول الله ﷺ في كتاب الصلح : « باسمك اللهم » مكان « بسم الله الرحمن الرحيم » وكتب « محمد بن عبد الله » مكان « محمد رسول الله » فقد ترك شعائر الإسلام وهو « بسم الله الرحمن الرحيم » و « محمد رسول الله » وكتب ما قاله المشركون .

والجواب : أن كتاب الصلح يتعلق به حق الفريقين ، ويكون عليه شهادتهما وخطوطهما ، وينسب إلى كل فريق كل ما يكتب وكان في كتابه « محمد رسول الله ﷺ » و « بسم الله الرحمن الرحيم » في كتاب الصلح وشهادة الفريقين عليه نسبة تصديق رسالته إلى المشركين وليس من شعائر الإسلام إجبارهم على تصديق ذلك ، فإن كتابة « بسم الله الرحمن الرحيم » و « محمد رسول الله » إنما يكون من شعائر الإسلام إذا كان الكتاب منسوبا إلي المسلمين فقط ، وإذا تعلق به حق الفريقين فلا ، على أن تكون الكتابة من الشعائر محل نظر أيضا ، وأما شرط رد من جاء منهم مسلما فلم يكن فيه إبطال شعائر الإسلام، إذا تحقق الأمن من قتله وصارت الدار دار الصلح والمسألة، على أن قد سبق أن مثل هذا الشرط لا يجوز لأحد بعده ﷺ وكان ذلك مخصوصا به لما قد تقدم فافهم ! .

وقد بسطت الكلام في الباب « في الخير النامي » بالهندية وكيف يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول: بأن رسول الله ﷺ صالح المشركين بإبطال شعائر الإسلام وقد قال

باب ما جاء فى الاستعانة بالمشرىين فى الجهاد

٣٨٤٦ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : « خرج النبى ﷺ قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل كان تذكر منه جرأة ولجدة ففرح به أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدركه قال : جئت أتبعك فأصيب معك ، فقال له رسول الله ﷺ : « تؤمن بالله ورسوله ؟ قال : لا ! قال : فارجع فلن أستعين بمشرك » الحديث . وفيه : فأدركه بالبيداء فقال له كما قال أول مرة : تؤمن بالله ورسوله ؟ قال : نعم ! فقال له : فانطلق . رواه أحمد ومسلم ^(١) .

ﷺ فى الحديثية حين بركت به ناقته وقالوا : خلأت القصواء : « ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الفيل » . ثم قال : « والذى نفسى بيده لا يسألونى خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم ذلك » إلخ أخرجه الشيخان ، كما فى « النيل » ^(٢) .

وفيه دليل ظاهر أن النبى ﷺ لم يرض فى هذا الصلح بانتهاك حرمة من حرمات الله أصلا ، نعم ! أرضى بما كان فيه غضاضة ما على المسلمين فى الظاهر وغلبتهم فى الباطن .

باب ما جاء فى الاستعانة بالمشرىين فى الجهاد

قوله : « عن عائشة إلخ » ، قال فى « النيل » : وإلى عدم جواز الاستعانة بالمشرىين ذهب جماعة من العلماء ، وهو مروى عن الشافعى . وحكى فى « البحر » عن أبى حنيفة وأصحابه : أنها تجوز الاستعانة بالكفار والفساق حيث يستقيمون على أوامره ونواهيه ، واستدلوا باستعانة ﷺ بناس من اليهود كما تقدم وباستعانة ﷺ بصفوان بن أمية يوم حنين وبإخباره ﷺ بأنها ستقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين قال فى « البحر » : وتجوز الاستعانة بالمنافق إجماعا ؛ (لكونه من أهل الإسلام فى حكم الظاهر ، من هنا صلى النبى ﷺ على بعض من مات من المنافقين ثم نهى عنه) .

(١) أحمد ٦ / ٦٨ ، ١٤٩ ، ومسلم فى : الجهاد (١٥٠) .

(٢) (٢٣٧ / ٧) .



٣٨٤٧ - عن خبيب بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن جده قال : أتيت النبي ﷺ وهو يريد غزوا أنا ورجل من قومي ولم نسلم فقلنا : إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم ، فقال : أسلمتما ؟ فقلنا : لا ! فقال : « إنا لا نستعين بالمشركون على المشركون ، فأسلمنا وشهدنا معه » رواه أحمد والشافعي والبيهقي والطبراني وأورده الحافظ في « التلخيص » وسكت عنه ، وفي « مجمع الزوائد » : رجال أحمد والطبراني ^(١) ثقات اهـ ^(٢).

وتجوز الاستعانة بالفساق على الكفار إجماعا وعلى البغاة عندنا ، وقد روى عن الشافعي المنع من الاستعانة بالكفار على المسلمين ؛ لأن في ذلك جعل سبيل للكافر على المسلم وقد قال تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ ^(٣) وأجيب : بأن السبيل هو اليد وهي للإمام الذي استعان بالكافر ، وشرط بعض أهل العلم أنها لا تجوز الاستعانة بالكفار والفساق إلا حيث مع الإمام جماعة من المسلمين يستقل بهم في إمضاء الأحكام الشرعية على الذين استعان بهم ليكونوا مغلوبين لا غالبين كما كان عبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين ، يخرجون مع النبي ﷺ للقتال وهم كذلك ، وما يدل على جواز الاستعانة بالمشركون أن قزمان خرج مع أصحاب رسول الله ﷺ يوم أحد وهو مشرك ، فقتل ثلاثة من بنى عبد الدار حملة لواء المشركون حتى قال ﷺ : « إن الله ليأزر هذا الدين بالرجل الفاجر » كما ثبت ذلك عند أهل السير (قلت : والحديث في « الصحيحين » قاله العزيمي ^(٤) ، وخرجت خزاعة مع النبي ﷺ على قريش عام الفتح .

والحاصل : أن الظاهر من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مشركا مطلقا ؛ لما في قوله ﷺ : « إنا لا نستعين بالمشركون » من العموم ، وكذلك قوله : « أنا لا أستعين بمشرك » ولا يصلح مرسل الزهري لمعارضة ذلك لما تقدم من أن مراسيله ضعيفة ، والمسد فيه

(١) أحمد (٣ / ٤٥٤) ، والطبراني (٤ / ٢٦٤) ، والصحيحة (١١٠١) .

(٢) نيل الأوطار (٧ / ١٢٥) .

(٣) سورة النساء آية : (١٤١) .

(٤) (١ / ٣٧٣) .

الحسن بن عماره وهو ضعيف ، وأما استعانتة ﷺ بابن أبى فليس ذلك إلا لإظهاره الإسلام ، وأما مقاتلة قزمان مع المسلمين فلم يثبت أنه ﷺ أذن بذلك فى ابتداء الأمر ، وغاية ما فيه أنه لا يجوز للإمام السكوت عن كافر قاتل مع المسلمين اهـ . قلت : وقد بقى عليه حديث ذى مخبرة ، فتأمل .

وفى « شرح السير »^(١) : ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم ؛ لأن رسول الله ﷺ استعان بيهود قينقاع على بنى قريظة ، وخرج صفوان مع النبى ﷺ حتى شهد حنين والطائف وهو مشرك ، فعرفنا أنه لا بأس بالاستعانة بهم وما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على المشركين ، وإلى ذلك أشار رسول الله ﷺ بقوله : « إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم فى الآخرة » اهـ . أخرجه الطبرانى عن ابن عمرو بن العاص ، ولفظه : - برجال ما هم من أهله - وهو حديث ضعيف ، كذا فى « العزيزى »^(٢) ، ولكنه تأيد بشاهد صحيح قد تقدم .

قلت : وعبارة « شرح السير » تفيد جواز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر ، سواء كانوا مشركين أو أهل الكتاب ، وكلام الطحاوى فى « مشكل الآثار » يدل على الفرق بين الاستعانة بأهل الكتاب على المشركين فيجوز ، وبين الاستعانة بالمشرىين على المشركين فلا يجوز ، حيث قال : ولا مخالفة بين حديث صفوان وبين قوله : لا نستعين بمشرك ؛ لأن صفوان قتاله كان باختياره دون أن يستعين به النبى ﷺ فى ذلك ، والاستعانة بالمشرك غير جائزة ، لكن تخليتهم للقتال جائزة لقوله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾^(٣) والاستعانة اتخاذ منه له بطانة ، فأما قتالهم معه بدون استعانة فبخلاف ذلك ، وكذلك دعاء النبى ﷺ اليهود لما بلغه جمع أبى سفيان ليس خلاف ؛ لأن الممتنع الاستعانة بالمشرك ، واليهود الذين دعاهم إلى قتال أبى سفيان معه أهل كتاب

(١) ٣ / ١٨٦ .

(٢) ١ / ٣٧٣ .

(٣) آية (١١٨) سورة آل عمران .



٣٨٤٨ - عن ذى مخبر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ستصالحون الروم صلحا وتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم » رواه أحمد وأبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، ورجال إسناد أبي داود رجال الصحيح .

٣٨٤٩ - عن الزهرى : أن النبى ﷺ استعان بناس من اليهود فى خيبر فى حربته فأسهم لهم . رواه أبو داود فى « مراسيله » كذا فى « المنتقى » .

ليسوا من المشركين . فلما اجتمع أهل الكتاب معنا فى الإيمان بالكتب الذى أنزلها الله على من أنزل من أنبيائه ، وفى الإيمان بالبعث بعد الموت كانت أيدينا واحدة فى قتال عبدة الأوثان ، والغلبة لنا؛ لأننا الأعلون، وهم تباع لنا فى ذلك، وهكذا حكمهم إلى الآن عند أبى حنيفة وأصحابه، إذا كان حكمنا هو الغالب بخلاف ما إذا لم يكن حكمنا غالبا اهـ . من « المعاصر »^(٢) .

قلت : وفيه : إن قوله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ نهى عن اتخاذ البطانة من دون المسلمين عموما ، سواء كانوا أهل الكتاب أو مشركين فإن كانت الاستعانة بأحد اتخاذاً منه له بطانة فكيف يجوز الاستعانة باليهود ولا يجوز اتخاذهم بطانة لنا ؟ فليحرر .

قوله : « عن ذى مخبر إلخ » ، قلت : فيه جواز الاستعانة بالكفار ، فمن خصصه بأهل الكتاب كالطحاوى يتخلص منه بأن الروم من أهل الكتاب فلا إشكال ، ومن قال العموم يقيده بكون الإسلام هو الظاهر عليهم يومئذ ، والله تعالى أعلم .

قلت : « عن الزهرى إلخ » ، قال البيهقى بعد تضعيف الأثر : والصحيح ما أخبرنا الحافظ أبو عبد الله ، فساق بسنده إلى أبى حميد الساعدى ، قال : خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة ! قال من هؤلاء ؟ قالوا : بنى قينقاع رهط عبد الله بن سلام ! قال : وأسلموا ؟ قالوا : لا ، قال : قل لهم : فليرجعوا فإننا لا نستعين بالمشركون . كذا فى

(١) أحمد ٤ / ٩١ ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٧٦٧) .

(٢) ١ / ١٤٦ .

٣٨٥٠ - ورواه الشافعي عن أبي يوسف ، أنا الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس : استعان رسول الله ﷺ فذكره وزاد ولم يسهم له ، قال البيهقي : لم أجده إلا من طريق الحسن بن عمار وهو ضعيف^(١) . قلت : الحسن بن عمار مختلف فيه والمرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفا فهو حجة عند الكل .

« التلخيص »^(٢) . قلت : وهذا يرد ظاهرا على من جوز الاستعانة بأهل الكتاب ، فإن بنى قينقاع من اليهود ، ولكن له أن يتلخص عنه بأنه ﷺ سماهم مشركين ، لأمر علمه منهم ، فخرجوا من أهل الكتاب ، وصاروا كمن ارتد عن الإسلام إلى اليهودية أو النصرانية فإنه ليس له حكم أهل الكتاب ، ولعله ﷺ إنما سماهم مشركين لكونهم من حلفاء عبد الله ابن أبي بن سلول ، فهؤلاء لما حالفوا المنافق صاروا كالمشركين ، فكان لهم حكمهم ، فلذلك منعوا وسموا مشركين قاله الطحاوي كما في « المعتصر »^(٣) ، ومن جوز الاستعانة بالكفار عموما أجاب عنه : بأن بنى قينقاع كانوا أهل منعة يومئذ ، وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ ، وعندنا : إذا كانوا بهذه الصفة ، فإنه يكره الاستعانة بهم كذا في « شرح السير »^(٤) ، وأيضا : فإنهم لم يخرجوا لإعانة النبي ﷺ ، بل لإعانة حلفائهم عبد الله ابن أبي وأصحابه إن قاتلوا قاتلوا وإن انعزلوا عن القتال انعزلوا ، ولا يجوز الاستعانة وإنما قلنا بجوازها إذا مست الحاجة إليها ، ولم يخف ترتب فتنة عليها ، فغاية ما في الحديث : أنه ﷺ لم يستعن بهم ولم ير حاجة إلى إعانتهم ، وأما أنه لا يجوز عند الحاجة إذا كانوا تحت رايته وحكمنا ، فالحديث ساكت عنه ، قلت : وما عزاه في « النيل » إلى الشافعي ذكر الحازمي في « الناسخ والمنسوخ » والبيهقي عنه خلافا ، قال الحازمي : قال الشافعي : الذي روى مالك : أن النبي ﷺ رد مشركا أو مشركين ، وأبى أن يستعين بمشرك ، كان في غزوة بدر ، ثم أنه عليه السلام استعان في غزوة يهود من بنى قينقاع واستعان في غزوة

(١) تلخيص الحبير ٢ / ٣٦٩ .

(٢) ٢ / ٣٦٩ .

(٣) ١ / ١٤٦ .

(٤) ٣ / ١٨٧ .



حنين بصفوان بن أمية وهو مشرك ، فالرد إن كان لأجل أنه مخير في ذلك بين أن يستعين به ويرده كما له أن يرد المسلم لعننى يخافه فليس واحد من الحديتين مخالفا للآخر ، وإن كان لأجل أنه مشرك ، فقد نسخه ما بعده من استعانت به بالمشركين ، ولا بأس أنه يستعان بالمشركين على قتال المشركين ، إذا خرجوا طوعا ، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم ، ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه أسهم لهم قال : ولعله عليه السلام إنما رد المشرك الذى رده رجاء إسلامه ، (وكان كما رجا ، مؤلف) ، قال : وذلك واسع للإمام أن يرد المشرك ، ويأذن له . قال الزيلعى : وكلام الشافعى كله نقله عنه البيهقى^(١) . قلت : وذكر الشافعى نحوه فى « الأم »^(٢) .

هل يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايته :

تذييل : ذكر محمد فى « السير الكبير »^(٣) : حديث الزبير رضى الله عنه حين كان عند النجاشى ، فنزل به عدوه فأبلى يومئذ مع النجاشى بلاء حسنا ، فكان للزبير عند النجاشى بها منزلة حسنة ، فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايته ، قال : ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا : أحدهما : أن النجاشى كان مسلما يومئذ كما روى ، فلهذا استحل الزبير القتال معه ، والثانى : أنه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره اهـ . قلت : وإنما يحتاج إلى التأويل إن ثبت قتال الزبير رضى الله عنه تحت راية الحبشة ، وإن ذلك بلغ النبي ﷺ فأقره ، وليس شىء من الأمرين بثابت وقد أخرج ابن إسحاق فى « مغازية » : حدثنى الزهرى ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ « قالت : أقمنا عند النجاشى بخير دار مع خير جار ، فوالله إنا لعلى ذلك إذ نزل به رجل من الحبشة ينازعه فى ملكه ، قالت : فوالله ! ما علمنا حزنا قط كان أشد من حزن حزنه عند ذلك تخوفا أن يظهر ذاك الرجل على النجاشى ،

(١) ٢ / ١٣٩ .

(٢) ٤ / ٨٩ ، ٩٠ .

(٣) ٣ / ١٨٧ .

فأتى رجل لا يعرف من حقنا ما كان النجاشى يعرف منه . قالت : فقال أصحاب رسول الله ﷺ : من رجل يخرج حتى يحضر وقعة القوم فيأتينا بخبر القوم ؟ فقال الزبير بن العوام : أنا ! فقالوا : فأنت ، ثم انطلق حتى حضرهم ، قالت : فدعونا الله تعالى للنجاشى بالظهور على عدوه والتمكين له فى بلاده ، قالت : فو الله إنا لعلى ذلك متوقعون لما هو كائن ، إذ طلع الزبير وهو يسعى فلمع بثوبه وهو يقوله : ألا أبشروا فقد ظفر النجاشى ، وأهلك الله عدوه ، ومكن له فى بلاده . الحديث كذا فى « السيرة » لابن هشام^(١) ، وهذا سند صحيح وليس فيه إلا حضور الزبير الواقعة لتعرف الخبر ليأتى به أصحاب رسول الله ﷺ ، ولم يثبت لنا ما يدل على قتاله مع الحبشة عدوهم ، ولو ثبت فلم يثبت أن ذلك بلغ النبى ﷺ فأقره عليه ، والله تعالى أعلم . قال الشيخ : والأولى فى الجواب هو ما قاله السرخسى : أولا : « إن النجاشى كان مسلما يومئذ ؛ فلذا حضر الزبير معه القتال » اهـ . وفى « شرح السير » أيضا : « لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك ؛ لأن الفتنة حزب الشيطان ، وحزب الشيطان هم الخاسرون ، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الطائفتين ، فيكثر سوادهم ويقاوم دفعاً عنهم ، وهذا ؛ لأن حكم الشرك هو الظاهر .

والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار أهل الشرك ولا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل أحدا من الخوارج مع قوم آخرين من الخوارج إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ؛ لأن إباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين إن رجعوا إلى أمر الله ، ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ، ولا بأس بأن يقاتل المسلمون من أهل العدل مع الخوارج المشركين من أهل الحرب ؛ لأنهم يقاتلون الآن لدفع فتنة الكفر وإظهار الإسلام فهذا قتال على الوجه المأمور به وهو إعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق اهـ . وفيه أيضا : ولو قال أهل الحرب لأسرى فيهم : قاتلوا معنا عدونا من المشركين ، وهم لا يخافون على أنفسهم إن لم يفعلوا فليس ينبغي أن يقاتلوهم معهم ؛



لأن في هذا القتال إظهار الشرك ، والمقاتل يخاطر بنفسه ، فلا رخصة في ذلك إلا على قصد إعزاز الدين ، أو الدفع عن نفسه .

فإذا كانوا يخافون أولئك المشركين الآخرين على أنفسهم فلا بأس بأن يقاتلوهم ؛ لأنهم يدفعون الآن شر القتل عن أنفسهم ، وإن قالوا لهم : قاتلوا معنا عدونا من المشركين ، وإلا قتلناكم فلا بأس بأن يقاتلوا دفاعاً لهم ؛ لأنهم يدفعون الآن شر القتل عن أنفسهم ، وإن قالوا لهم : قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين ؛ لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل ، فإن هددوهم ليقفوا معهم في الصف ولا يقاتلوا المسلمين رجوت أن يكونوا في سعة ؛ لأنهم الآن لا يصنعون بالمسلمين شيئاً ، فهذا ليس من جملة المظالم فإن كانوا لا يخافون المشركين على أنفسهم فليس لهم أن يقفوا معهم في صف ، وإن أمروهم بذلك ؛ لأن فيه إرهاب المسلمين وإلقاء الرعب والفشل فيهم ، وبدون تحقيق الضرورة لا يسع المسلم الإقدام على شيء منه ولو قالوا للأسراء : قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلى سبيلكم إذا انقضت حربنا ، لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون فلا بأس بأن يقاتلوا معهم ؛ لأنهم يدفعون بهذا الأمر عن أنفسهم ، فإن قيل : كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين ؛ لأنهم إذا ظفروا بعدوهم فأمنوا جانبهم أقبلوا على قتال المسلمين ؟ قلنا : ذلك موهوم وما يحصل لهم الآن من النجاة عن الأسر معلوم فيترجح هذا الجانب اهـ .

قلت : وهذه النصوص تعرب لنا عن حكم محاربة المسلمين حكومة الهند مع الهنود المشركين لإعتاق الوطن واستخلاصها عن سلطنة الأجانب فليتنبه له ، فإن الحكم الظاهر في هذه المحاربة للمشركين كما هو ظاهر ، فالكثرة بهم عدداً وعدة ولهم الرياسة في تدبير الحرب وتعيين طرقها ، والمسلمون لا يخافونهم على أنفسهم ، فلا يجوز لهم محاربتهم مع المشركين ؛ لما في هذه الحرب من إظهار الشرك ، والمقاتل يخاطر بنفسه فلا رخصة في ذلك إلا لقصد إعزاز الدين أو الدفع عن نفسه ، وأما المدافعة عن الوطن فليس من الجهاد في شيء إلا إذا كانت الغلبة للإسلام وأهله بعد المدافعة وإلا فلا ، كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .



باب الجالسوس وحكم الحربى إذا دخل دار الإسلام بغير أمان

٣٨٥١ - عن سلمة بن الأكوع ، عن أبيه قال : أتى النبى ﷺ عين من المشركين وهو فى سفر فجلس عند أصحابه يتحدث ثم انفتل ، فقال النبى ﷺ « اطلبوه واقتلوه » ، فقتلته فنقله سلبه . رواه البخارى ^(١) . وفيه أيضا : زاد أبو نعيم فى « المستخرج » : أدركوه فإنه عين اهـ .

باب الجالسوس وحكم الحربى إذا دخل دار الإسلام بغير أمان

قوله : « عن سلمة إلخ » قال الحافظ فى « الفتح » ^(٢) عن النووى : فيه قتل الجالسوس الحربى الكافر ، وهو باتفاق ، وأما المعاهد والذى فقال مالك والأوزاعى : ينتقض عهده بذلك ، وعند الشافعية خلاف ، أما لو شرط عليه ذلك فى عهده فينتقض اتفاقا اهـ . وفى « شرح السير » ^(٣) قال : إذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعى الإسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب إليهم بعوراتهم فأقر بذلك طوعاً فإنه لا يقتل ، ولكن الإمام يوجعه عقوبة ، قد أشار فى موضعين فى كلامه إلى أن مثله لا يكون مسلماً حقيقة ، فإنه قال ممن يدعى الإسلام وقال : يوجع عقوبة ، ولم يقل : يعزر ، وقد بينا أن فى حق المسلمين يستعمل لفظ التعزير إلا أنه قال : لا يقتل ؛ لأنه لم يترك ما به حكمنا بإسلامه فلا نخرجه من الإسلام فى الظاهر ما لم يترك ما به دخل فى الإسلام ، وأنه إنما حملة على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهذا أحسن الوجهين وبه أمرنا ، قال : وكذلك لو فعل هذا ذمى فإنه يوجع عقوبة ، ويستودع السجن ، ولا يكون هذا نقضا منه للعهد ؛ لأنه لو فعل ذلك مسلم لم يكن به ناقضا إيمانه ، فإذا فعله ذمى لا يكون ناقضا أمانه أيضا ، إلا أنه يوجع عقوبة فى جميع ذلك ، وكذلك لو فعله مستأمن فينا ، فإن كان حين طلب الأمان قال له المسلمون : قد أمانك إن لم تكن عينا للمشركين ، لو أمانك على أنك إن أخبرت أهل الحرب بعورة المسلمين فالأمان لك والمسألة بحالها فلا بأس بقتله ؛ لأن المعلق بالشروط

(١) ٤ / ٨٤ ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٦٥٣) .

(٢) ٦ / ١١٧ .

(٣) ٤ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

باب الحربي إذا ادعى أنه جاء يريد الإسلام أو طالب للأمان

٣٨٥٢ - عن جندب بن مكيث قال : بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن غالب الليثي

يكون معدوما قبل وجود الشرط ، فإذا ظهر أنه عين كان حربيا لا أمان له فلا بأس بقتله ، إن رأى أن يجعل فيئا فلا بأس به أيضا كغيره من الأسراء إلا أن الأولى أن يقتله ههنا ليعتبر به غيره اهـ .

قلت : ويرد على قولهم في الذمى : إنه لا يقتل ما أخرجه في « المنتقى » ، وعزاه إلى أحمد وأبي داود^(١) عن فرات بن حيان : « أن النبي ﷺ أمر بقتله ، وكان ذميا وكان عينا لأبي سفيان وحليفا لرجل من الأنصار . الحديث ، مع « النيل » ولكن لفظة : « وكان ذميا » لم نجده في « سنن أبي داود » ، وقال سيدى الخيل - قدس سره - في « البذل »^(٢) : وراجعت مسند أحمد فلم أجده فيه : « وكان ذميا » فلا أدري من أين هذا اللفظ لصاحب « المنتقى » اهـ . وفرات بن حيان لم يكن ذميا حين أسر بل كان حربيا ، فقد قال ابن الأثير في « أسد الغابة » : « بعث رسول الله ﷺ سرية مع زيد بن حارثة ليتعرضوا عيرا لقريش ، وكان دليل قريش فرات بن حيان ، فأصابوا العير وأسروا فرات بن حيان ، فأتوا به رسول الله ﷺ فلم يقتله » ، كذا في « البذل » . وفي « الإصابة » : قال أبو العباس بن عقدة الحافظ : حدثنا محمد بن عبد الله بن عتبة ، ثنا موسى بن زياد، ثنا عبد الرحمن بن سليمان الأشهل، عن زكريا بن أبي زائدة، عن أبي إسحاق، عن جارية بن مضرب، عن علي رضي الله عنه : « أتى النبي ﷺ بفرات بن حيان يوم الخندق وكان عينا للمشركين ، فأمر بقتله فقال : إني مسلم » الحديث . وأيا ما كان فقد أسر وهو محارب غير ذمى ، فلا حجة فيما نقله صاحب « المنتقى » ما لم يقم عليه دليل ، والعلم عند الله الملك الجليل .

باب الحربي إذا ادعى أنه جاء يريد الإسلام أو طالبا للأمان

قوله : « عن جندب بن مكيث إلخ » قلت : فيه دلالة على جواز أسر الحربي وإن كان

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤ / ٤ .

في سرية وكنت فيهم ، وأمرهم أن يشنوا الغارة على بنى الملوحة بالكديد ، فخرجنا حتى إذا كنا بالكديد ، لقينا الحارث بن البرصاء الليثي ، فأخذناه فقال : إنما جئت أريد الإسلام ، وإنما خرجت إلى رسول الله ﷺ فقلنا : إن تكن مسلما لم يضرك رباطنا يوما وليلة ، وإن تكن غير ذلك نستوثق منك فشدناه وثاقا . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه .

٣٨٥٣ - قال ابن إسحاق : وخرج في تلك الليلة - التي نزلت فيها بنو قريظة -

يدعى أنه جاء يريد الإسلام أو طالبا للأمان . وفي « شرح السير »^(٢) : « ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب ، فأرادوا قتلهم فقال رجل منهم : إني مسلم فليس ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام ، لا ؛ لأنه يصير مسلما بهذا اللفظ ولكن لظاهر قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾^(٣) فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله وهو فيء ، إلا أن يعلم أنه كان مسلما قبل ذلك ؛ لأن هذا منه ابتداء الإسلام لم يعرف إسلامه قبل هذا ، وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق ولو قال : ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم لم يحل قتله أيضا - إلى أن - قال : وكان فيئا اهـ . - وفيه أيضا - ولو أن عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا أو امرأة فقال حين وجدوه : جئت أطلب الأمان ، فإن لم يكن لهم به علم حتى هجموا عليه ، فإن كان ممتنعا في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه إن تكلم فأرادوه ليقتلوه ، فلما رأى ذلك لم يتكلم ، ولكنه أقبل فوضع يده في أيديهم فهو فيء . وللإمام أن يقتله ولا يقبل قوله : « إني جئت لطلب الأمان » وإن لم يتعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل إليهم حتى أتاهم فهو آمن ؛ لأن إقباله إليهم دليل المسألة ، فهو بمنزلة النداء بالأمان اهـ . مختصرا^(٤) .

قوله : « قال ابن إسحاق إلخ » . قلت : دلالة على أن الحربى إذا أقبل إلى المسلمين

(١) في : الجهاد (٢٦٧٨) .

(٢) ٣ / ٣١٩ .

(٣) سورة النساء : آية (٩٤) .

(٤) ١٩٥ / ١ .

٤٧١٤ الحرب خدعة وجواز الكذب في الحرب ما لم يكن غدراً ولا نقض أمان إعلاء السنن

عمرو بن سعدى القرظى فمر بحرس رسول الله ﷺ ، وعليه محمد بن مسلمة . فلما رآه قال : من هذا ؟ قال : أنا عمرو بن سعدى ، كان عمرو قد أبى أن يدخل مع بنى قريظة فى غدوهم برسول الله ﷺ . فقال محمد بن مسلمة حين عرفه : اللهم لا تحرمنى إقالة عشرات الكرام ثم خلى سبيله فخرج على وجهه ، ثم ذهب فلم يدر أين توجه من الأرض إلى يومه هذا ؟ فذكر لرسول الله ﷺ شأنه فقال : ذاك رجل لجأه الله بوفائه . كذا فى « السيرة » لابن هشام^(١) ، واحتج به فى « شرح السير »^(٢) .

باب الحرب خدعة وجواز الكذب فى الحرب

ما لم يكن غدراً ولا نقض أمان

٣٨٥٤ - عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : قال النبى ﷺ : « الحرب

قبل أن يتعرضوا له بقتل أو أسر فهو آمن ظاهرة . لا يقال : إن عمرو بن سعدى إنما كان آمناً لعدم دخوله فى الغدر ؛ لأننا نقول : إن ذلك لا يؤمنه حتى يخبر بذلك المسلمين ، ويطلعهم على انعزاله من الغادرين . ولم يثبت أن عمرو بن سعدى فعل ذلك وحينئذ فلم يكن آمناً إلا لإقباله إلى المسلمين بإلقاء السلاح على هيئة رجل لا يريد القتال . قال فى « شرح السير » : وإن كان أقبل سالا سيفه ماذا رمحه إلى المسلمين ، فلما كان فى موضع لا يكون ممتنعاً منهم ، نادى بالأمان فهو فىء ؛ لأن الظاهر من حاله أنه أقبل مقاتلاً .

باب الحرب خدعة وجواز الكذب فى الحرب ما لم يكن غدراً ولا نقض أمان

قوله : « عن جابر بن عبد الله إلخ » . قال الحافظ فى « الفتح »^(٣) : قوله : « بفتح المعجمة وبضمها مع سكون المهملة فيهما . ويضم أوله وفتح ثانيه . قال النووى : اتفقوا على أن الأولى الأفصح ، حتى قال ثعلب : بلغنا أنها لغة النبى ﷺ وفيه التحريض على أخذ الحذر فى الحرب ، والندب إلى خداع الكفار ، وأن من لم يتقيظ لذلك لم يأمن أن

(١) ١٠٩ / ٢ .

(٢) ١٩٧ / ١ .

(٣) ١١١ - ١١٠ / ٦ .



خدعة . رواه الإمام البخارى فى « صحيحه »^(١) .

٣٨٥٥ - عن جابر عن النبى ﷺ قال : من لكعب بن الأشرف ؟ فقال محمد بن مسلمة : أتجب أن أقتله ؟ قال : نعم ! قال : فأذن لى فأقول ، قال : قد فعلت رواه البخارى^(٢) .

٣٨٥٦ - عن أسماء بنت يزيد مرفوعاً : « لا يحل الكذب إلا فى ثلاث : تحدث الرجل امرأته ليرضيها ، والكذب فى الحرب ، وفى الإصلاح بين الناس » . أخرجه الترمذى^(٣) وحسنه .

ينعكس الأمر عليه ، قال النووى : واتفقوا على جواز خداع الكفار فى الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان ، فلا يجوز قال ابن المنير : معنى « الحرب خدعة » أى الحرب الجيدة لصاحبها الكاملة فى مقصودها إنما هى المخادعة لا المواجهة ، وذلك لخطر المواجهة وحصول الظفر مع المخادعة بلا خطر اهـ . ملخصاً .

وفى « شرح السير الكبير »^(٤) للسرخسى بعد ذكر الحديث ما نصه : وفيه دليل على أنه لا بأس للمجاهد أن يخادع قرنه فى حالة القتال ، وأن ذلك لا يكون غدرًا منه ، وأخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا : يرخص فى الكذب فى هذه الحالة ، واستدلوا بحديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « لا يصلح الكذب إلا فى ثلاث » الحديث . والمذهب عندنا أنه ليس المراد به الكذب المحض ، فإن ذلك لا رخصة فيه ، وإنما المراد استعمال المعارض ، وهو نظير ما روى : « أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات » . والمراد أنه تكلم بالمعارض ؛ إذ الأنبياء معصومون عن الكذب المحض ، وقال عمر رضى الله عنه : إن فى معارضض الكلام لمدوحة عن الكذب اهـ .

(١) فى : الجهاد والسير (٣٠٣٠) .

(٢) فى : الجهاد والسير (٣٠٣٢) .

(٣) فى : البر والصلة (١٩٣٩) .

(٤) ٨٣ / ١ .

وأورد عليه أن محمد بن مسلمة قال للنبي ﷺ : ائذن لي أن أقول ، قال : قل ! فإنه داخل فيه الإذن في الكذب تصريحًا وتلويحًا قاله الحافظ في «الفتح»^(١) . قلت : الظاهر من السياق أنه طلب الإذن في المعارض ؛ ولذا قال : ائذن لي أن أقول ولم يقل : ائذن لي أن أكذب ، فمن لم يرض بطلب الإذن في الكذب تصريحًا فمثله لا يرضى بالكذب الصريح أبدًا . والذي وقع منهم في قتل كعب بن الأشرف كان كله تعريضًا لا كذبًا صريحًا ؛ لأن قولهم : عنانا أي كلفنا بالأوامر والنواهي وقولهم : « سألنا الصدقة » أي طلبها منا ليضعها وقولهم : فنكره أن ندعه إلى آخره معناه نكره فراقه . ولا شك أنهم كانوا يحبون الكون معه أبدًا . فالظاهر أنه لم يقع منهم فيما قالوا بشيء من الكذب أصلاً وجميع ما صدر منهم تلويح كما اعترف به الحافظ في «الفتح»^(٢) أيضا .

ولكن يرد عليه قصة «الحجاج بن علاط» الذي أخرجه النسائي وصححه الحاكم في استئذانه النبي ﷺ أن يقول عنه ما شاء لمصلحة في استخلاص ماله من أهل مكة ، وأذن له النبي ﷺ ، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين وغير ذلك مما هو مشهور فيه ذكره الحافظ في «الفتح» وبسط ابن هشام في السيرة^(٣) نقلاً عن ابن إسحاق ولفظه : «قال : قلت : هزم هزيمة لم تسمعوا بمثلها قط ، وقتل أصحابه قتلاً لم تسمعوا بمثله قط ، وأسر محمد أسراً وقالوا : لا نقتله حتى نبعث به إلى أهل مكة فيقتلوه بين أظهرهم بمن كان أصاب من رجالهم » اهـ .

قلت : ولم أقدر على الجواب الشافي عنه ، فإنه مشتمل على الكذب الصريح ، وظنى أن بعض الرواة قد تصرف في معناه بزيادة بعض الألفاظ . والقصة أخرجها الطحاوي في «مشكله»^(٤) بسند صحيح ، وفيه « فلما قدم (أي الحجاج) مكة قال لامرأته : إن أصحاب محمد قد استبيحوا ، وإنما جئت لأخذ أهلي ومالي فأشتري من غنائمهم » اهـ .

(١) ٦ / ١١١ .

(٢) ٦ / ١١١ .

(٣) ٢ / ١٩٠ .

(٤) ٤ / ٢٤٢ .



.....

وهو محتمل أن يكون أراد به أن الصحابة قد استوصلوا من لذائد الدنيا لرغبتهم في الآخرة وجئت لأخذ أهلى ومالى لكى أعمل بمثل أعمالهم وأفوز بمثل ما فازوا به من غنائم الآخرة والله أعلم . قال الشيخ : «والحق جواز الكذب الصريح إذا لم يقدر على التعريض فى المواضع الثلاثة المذكورة فى حديث أسماء فى المتن ، وعدم جوازه إذا قدر عليه وأما ذكره فى شرح السير أن الكذب المحض لا رخصة فيه فمبنى على الاحتياط اهـ . قلت : وإليه ذهب النووى فقال : الظاهر إباحة حقيقة الكذب فى الأمور الثلاثة لكن التعريض أولى وقال ابن العربى : الكذب فى الحرب من المستثنى الجائز بالنص ، رفقا بالمسلمين لحاجتهم إليه ، وليس للعقل فيه مجال ، ولو كان تحريم الكذب بالعقل ما انقلب حالا اهـ . وقواه بقصة «الحجاج بن علاط» ثم قال : ولا يعارض ذلك ما أخرجه النسائى من طريق مصعب بن سعد ، عن أبيه فى قصة عبد الله بن أبى سرح وقول الأنصار للنبي ﷺ لما كف عن بيعته : هلا أومأت إلينا بعينك ! قال : ما ينبغى للنبي أن تكون له خائنة الأعين ؛ لأن طريق الجمع بينهما : أن المأذون فيه بالخداع والكذب فى الحرب حالة الحرب خاصة ، وأما حال المباينة فليست بحال حرب ، وفيه نظر ؛ لأن قصة الحجاج بن علاط أيضا لم يكن فى حال حرب ، والجواب المستقيم أن تقول : المنع مطلقا من خصائص النبي ﷺ ، فلا يتعاطى شيئا من ذلك وإن كان مباحا لغيره . ولا يعارض ذلك ما تقدم من أنه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها ، فإن المراد أنه كان يريد أمرا فلا يظهره ، كان يريد أن يغزو جهة الشرق فيسأل عن أمر فى جهة الغرب ، ويتجهز للسفر ، فيظن من يراه ويسمعه أنه يريد جهة الغرب . وأما أن يصرح بإرادته الغرب ، وإنما مراده الشرق فلا ! والله أعلم .

قلت : ولكن يعكر عليه ما رواه ابن إسحاق ، حدثنا يزيد بن رومان ، عن عروة ، عن عائشة : « أن نعيما كان رجلا ثموما ، وأن النبي ﷺ قال له : إن اليهود بعثت إلى إن كان يرضيك أن تأخذ من قریش وغطفان رهنا ندفعهم إليك فتقتلهم فعلنا ، فرجع نعيم مسرعا إلى قومه فأخبرهم . فقالوا : والله ! ما كذب محمد عليهم ، وإنهم لأهل غدر ، وكذلك قال لقریش ، فكان ذلك سبب خذلانهم ورحيلهم » . كذا فى «فتح البارى»^(١) وهذا

باب الفرار من الزحف

٣٨٥٧ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : وما

سند صحيح وفيه ما يرد على الحافظ قوله : إن المنع مطلقا من خصائص النبي ﷺ فلا يتعاطى شيئا من ذلك ، وإن كان مباحا لغيره .

والجواب أن الروايات في قصة نعيم مختلفة ، منها ما ذكره الحافظ قبل ذلك عن ابن إسحاق أيضا . وسكت عنه : أن نعيم بن مسعود الأشجعي أتى النبي ﷺ مسلما ولم يعلم به قومه ، فقال له : خذل عنا ! فمضى إلى بني قريظة ، وقال لهم : لا تقاتلوا مع قريش حتى تأخذوا رهنا منهم ، فقبلوا رأيهم فتوجه إلى قريش ، فقال لهم : إن اليهود قد ندموا على الغدر بمحمد وسيطلبون منكم رهنا ليدفعوهم إليه فيقتلهم إلى آخر القصة ، وذكرها محمد في « السير الكبير »^(١) بما لفظه : بلغنا أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق ، واسمه نعيم بن مسعود كما في شرح السير جاء رسول الله ﷺ يو الخندق فقال : يا رسول الله ! إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه ، فقال رسول الله ﷺ : « فلعلنا نحن أمرناهم بهذا » فرجع إلى أبي سفيان ، فقال : زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا ، فقال : أنت سمعته يقول : هذا ؟ قال : نعم ! قال : فوالله ما كذب « اهـ . ففي الرواية الأولى « أن نعيما قال لليهود : لا تقاتلوا قريشا حتى تأخذوا رهنا منهم ، ثم توجه إلى قريش وكان هو المخذل » وفي الثانية : أن النبي ﷺ قال له : « لعلنا نحن أمرناهم بهذا » . والكلام إذا قيد « بلعل » « عسى » فإن ذلك بمنزلة الاستثناء ، يخرج الكلام به من أن يكون عزيمة ، ومعناه يمكن أنه قد كان كذا ولا ريب في الإمكان . فلم يكن من الكذب في شيء ، وإذا تعارضت الروايات يرجح منها ما كان أقرب إلى الأصول وأولى بشأن الرسول عليه صلاة الله وسلامه ، ما هبت الدبور والقبول .

باب الفرار من الزحف

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دلالة على أن الفرار من الزحف من الكبائر ظاهرة والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤَمِّدْ ذُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ

هن ؟ يا رسول الله ! قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات « متفق عليه ^(١) (نيل الأوطار) .

بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيَتَّسِ الْمَصِيرُ ^(٢) وقوله ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ ﴾ ^(٣) أى إلى سرية للقتال ، بالكرة على العدو من جانب آخر ، قاله محمد فى « السير الكبير » ^(٤) له . وأما ما رواه ابن عمر قال : « كنت فى سرية من سرايا رسول الله ﷺ ، فخاص الناس حيصة ، وكنت فيمن خاص ، فقلنا : كيف نصنع وقد فررنا من الزحف ، وبؤنا بالغضب ؟ فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر ، فلما خرج قمنا إليه فقلنا : نحن الفرارون ، فقال النبى ﷺ : « لا ! بل أنتم الكارون ؛ أنا فئتكم وفئة المسلمين » كما فى « النيل » ^(٥) فظاھر جواز الفرار إلى الإمام ولو لم يكن فى العسكر ، أو قريبا منه بل مقيما فى قائمة عرشه ؛ لأنه من التحيز إلى فئة أيضا . وكذلك يجوز الفرار إلى معسكر للمسلمين فيه نصرة ، ولا يجوز الفرار إلى قوم من المسلمين لا نصرة معهم كما سيأتى . وهذا وإنما فر من فر من أهل السرية ؛ لكونهم أقل عددا وعدة ، والعدد أكثر منهم أضعافا مضاعفة ، كان المسلمون ثلاثة آلاف والروم والعرب المنتصرة أكثر من مائتى ألف وذلك فى غزوة مؤتة فلا لوم على من فر ، والحال هذه متحيزا إلى فئة .

وأما من ثبت وصبر واصطدم العدو كخالد بن الوليد رضى الله عنه وأصحابه ، فإنهم لم يفرّوا وما ضعفوا وما استكانوا ، بل قاتلوا قتالا شديدا ، حتى فتح الله عليهم وهزم العدو ، فمرحيا بهم وعجبا لشجاعتهم ، وحمدا لبسالتهم فله درهم وفى سبيل الله برهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة فى « الولادة المحمدية » بالهندية مبسوطه ، من أراد البسط

(١) البخارى فى : الوصايا (٢٧٦٦) ، ومسلم فى : الإيمان (١٤٥) .

(٢) آية (١٦) سورة الأنفال .

(٣) نفس الآية .

(٤) ٨٦ / ١ .

(٥) ١٥٢ / ٧ .

٣٨٥٨ - عن ابن عباس لما نزلت ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(١) فكتب عليهم ألا يفر عشرون من مائتين ، ثم نزلت ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ الآية^(٢) فكتب أن لا تفر مائة من مائتين . رواه البخارى وأبو داود^(٣) .

٣٨٥٩ - وعنه أنه قال : «من فر من ثلاثة لم يفر ، ومن اثنين فقد فر» رواه الحاكم والشافعى ، عن سفيان ، عن ابن أبي نجيح ، عن عطاء ، عن ابن عباس رواه الطبرانى^(٤) من رواية الحسن بن صالح عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس مرفوعا .

فليراجعها . وهذا هو محمل قول عمر رضى الله عنه : «أنا فئة لكل مسلم» رواه الشافعى عن ابن عيينة ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد عنه كما فى «التلخيص الحبير»^(٥) وكان بالمدينة وجنوده بالشام والعراق ، أو أنه قال ذلك تسليية وتطيبيا لقلوب المسلمين ؛ لأنهم ما كانوا ليفروا إلا إذا أتاهم من العدو ما لا طاقة لهم به من كثرة العدد أو العدة والسلاح ، والله تعالى أعلم .

قوله : «عن ابن عباس وعنه إلخ» قال فى «شرح السير»^(٦) : ثم إن كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم فى الابتداء أنهم إذا كانوا مثل عشر المشركين ، لا يحل لهم أن يفرؤا . ثم خفف الأمر فقال : ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ إلى قوله : ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ ومن أخبر الله أنه غالب فليس له أن يفر وهذا إذا كان بهم قوة القتال ، فإن كانت معهم الأسلحة ، فأما من لا سلاح له فلا بأس بأن يفر من معه السلاح ، وكذلك لا بأس بأن يفر من يرمى ، إذا لم يكن معه آلة الرمي ، ألا ترى أن له أن يفر من باب الحصن ، ومن الموضع الذى فيه يرمى بالمتجنق للعجز عن المقام فى ذلك الموضع اهـ .

(١) آية (٦٥) سورة الأنفال .

(٢) آية (٦٦) سورة الأنفال .

(٣) البخارى فى : التفسير (٤٦٥٣) ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٦٤٦) .

(٤) الطبرانى ١١ / ٩٣ ، وتلخيص الحبير ٢ / ٣٥٧ ، ومجمع الزوائد ٥ / ٣٢٨ .

(٥) ٣٧٤ / ٢ .

(٦) ٨٧ / ١ .

٣٨٦٠ - وعنه مرفوعاً : « خير الصحابة أربعة ، وخير السرايا أربعمائة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولا تهزم اثنا عشر ألفاً من قلة » . رواه أبو داود والترمذى والحاكم^(١) بإسناد صحيح . ولفظ الحاكم فى « مستدركه » : « ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة » اهـ . وفى أحكام القرآن^(٢) للجصاص : وفى بعض الروايات : « ما غلب قوم يبلغون ألفاً إذا اجتمعت كلمتهم اهـ .

قوله : « وعنه مرفوعاً إلخ » . قال العزيزى : واستدل بهذا الحديث على أن عدد المسلمين إذا بلغ اثني عشر ألفاً أنه يحرم الانصراف وإن زاد الكفار على مثلهم . قال القرطبى : وهو مذهب جمهور العلماء ؛ لأنهم جعلوا هذا مخصصاً للآية الكريمة اهـ . قلت : ومن ذهب إلى ذلك الحنفية أيضاً ، فقد قال فى « شرح السير »^(٣) لا بأس بأن يفر الواحد من الثلاثة . إلا أن يكون المسلمون اثني عشر ألفاً كلمتهم واحدة فحيث لا يجوز لهم أن يفرّوا من العدو ، وإن كثروا ؛ لأن النبى ﷺ قال : « لن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة »^(٤) ومن كان غالباً فليس له أن يفر اهـ .

فإن قيل : كيف خصصتم الآية الكريمة بخبر الواحد ولا يجوز ذلك عندكم ؟ قلنا : إن الحديث قد تلقته الأمة بالقبول فصار كالتواتر كما قاله الجصاص فى « أحكام القرآن » له : أن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الأحاد فهو عندنا فى معنى التواتر لما بيناه فى مواضع اهـ . وفيه أيضاً : فإن زاد عدد الكفار على اثنين (والمسلم واحد) فجائز حينئذ لواحد التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصره ، فأما إن أراد الفرار ليلحق بقوم لا نصره معهم فهو من أهل الوعيد المذكور اهـ . وفيه أيضاً : وذكر الطحاوى : أن مالكا سئل أيسعنا التخلف عن قتال من خرج عن أحكام الله وحكم بغيرها ؟ فقال له مالك : إن كان معك

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٦١١) ، والترمذى فى : السير (١٥٥٥) ، والحاكم ١ / ٤٤٣ ، ٢ /

١٠١ ، و الصحيح (٩٨٦)

(٢) ٣ / ٤٨ .

(٣) ١ / ٨٧ .

(٤) جامع المسانيد ٢ / ٢٦٤ .

باب حمل الرؤوس إلى الولاة

٣٨٦١- نا محمد بن هارون، نا محمد بن يحيى القطعي: حدثني عبد الله بن إسحاق ابن الفضل بن عبد الرحمن - هو الهاشمي -، حدثني أبي، عن صالح بن خوات، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن أبي سعيد الخدري: « أن أول رأس علق في الإسلام رأس أبي عزة الجمحي ، ضرب رسول الله ﷺ عنقه ، ثم حمل رأسه على رمح ، ثم أرسل

اثنا عشر ألفا ، مثلك لم يسعك التخلف . وإلا فأنت في سعة من التخلف ، وهذا المذهب موافق لما ذكر محمد بن الحسن اهـ .

قال الطحاوي في « مشكله »^(١) : سمعت محمد بن عيسى بن فليح بن سليمان الخزاعي أبناء عبد الله يذكر أن العمري العابد - وهو عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب - جاء إلى مالك فقال له : يا أبا عبد الله ! قد ترى هذه الأحكام التي قد بدلت ، أفيسعنا مع ذلك التخلف عن مجاهدة من بدلها ؟ فقال له مالك : فذكره . قال الطحاوي : فكان هذا الجواب من مالك أحسن جواب ، وإنما أخذه عندنا - والله أعلم - من قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس الذي رواه « ولن يؤتي اثنا عشر ألفا من قلة » ، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق اهـ .

قلت : وهذا أيضاً من أحد الأدلة للمتخلفين عن الحرب الدستوري في الهند ، فإنهم لا يجدون ألفا من المسلمين ، فضلاً عن اثني عشر ألفا كلمتهم مجتمعة متحدة بل يجدون شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه ، فأخذوا بخاصة أنفسهم ، وتركوا عنهم أمر العامة كما ورد به الحديث ، وإلى الله المشتكى ممن أغمض عينيه عن كل ذلك وأخذ في الطعن عليهم وجعل يرميهم بكل سوء ، فالله يهديه ويصلح باله .

باب حمل الرؤوس إلى الولاة

قوله : « نا محمد بن هارون إلخ » . قلت : أما محمد بن هارون ، فقد ذكره الخافظ في « التهذيب » في الرواة عن محمد بن يحيى القطعي لم أقف على ترجمته ، والظاهر أنه



به إلى المدينة . رواه ابن شاهين في الأفراد ، ومن طريقه السلفي في «الطيوريات» ، قاله الحافظ في «التلخيص الحبير»^(١) ، وسكت عنه وسنتكلم في سنده في الحاشية .

ثقة ، وأما القطعي فثقة حتما روى عنه مسلم ، وأبو داود والترمذي ووثقه ابن حبان ومسلمة . وقال أبو حاتم : « صالح الحديث صدوق » . كذا في « التهذيب »^(٢) . وأما عبد الله بن إسحاق فقال العقيلي : « له أحاديث لا يتابع منها على شيء » كذا في « اللسان » وأخرج الحافظ المقدس في « المختارة » حديث : « ما أسكر قليله فكثيره حرام » من طريقه ، وقال : لا أعرف هذا الحديث إلا بهذا الإسناد كذا في « اللسان »^(٣) فالرجل ممن يروى الغرائب لا يتابع عليها . وأبوه إسحاق بن الفضل لم أقف على من ترجمه ، وصالح ابن خوات ثقة ، وكذا عبد الله بن أبي صعصعة وإلا فلا أدري من هو ؟

وبالجملة فالحديث غريب الإسناد والمتن ، ولكن له شاهد رواه أبو نعيم في « المعرفة » من طريق الطبراني في ترجمة معاذ بن عمرو بن الجموح : وإن ابن مسعود حزها ، وجاء بها إلى النبي ﷺ أي برأس أبي جهل ، رواه ابن ماجه من حديث ابن أوفى : « أن النبي ﷺ صلى يوم بشر برأس أبي جهل ركعتين » إسناده حسن واستغربه العقلي ، وروى البيهقي عن علي قال : « جئت إلى النبي ﷺ برأس مرحب » ، وفي « مراسيل أبي داود » عن أبي نضرة العبدى^(٤) قال : « لقي رسول الله ﷺ العدو . فقال : من جاء برأس فله على الله ما تمنى ، فجاءه رجلان برأس » . قال أبو داود : في هذا أحاديث ، ولا يصح منها شيء . قال البيهقي : وهذا إن ثبت ، فإن فيه تحريضا على قتل العدو وليس فيه حمل الرأس من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام ، ثم روى عن الزهري قال : لم يكن يحمل إلى النبي ﷺ إلى المدينة رأس قط ولا يوم بدر . وحمل إلى أبي بكر رأس فأنكر ذلك . قال : وأول من حمل إليه الرأس عبد الله بن الزبير . قال الحافظ ابن حجر : قد روى النسائي وغيره من حديث عبد الله بن فيروز الديلمي ، عن أبيه قال : « أتيت النبي ﷺ برأس الأسود العنسي » وقال أبو أحمد الحاكم : وهذا وهم ؛ لأن الأسود قتل سنة إحدى عشرة على عهد

(١) ٣٧٢ / ٢ .

(٢) ٥٠٨ / ٩ .

(٣) ٢٥٨ / ٣ .

(٤) قوله : « العبدى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٣٨٦٢ - عن عقبة بن عامر أن عمرو بن العاص ، وشرحبيل بن حسنة « بعثنا عقبة بريدنا إلى أبي بكر ، برأس نياق بطريق الشام ، فلما قدم على أبي بكر أنكر ذلك فقال له عقبة : يا خليفة رسول الله ! فإنهم يصنعون ذلك بنا قال : « أتأسيا بفارس والروم ؟ لا يحمل إلى برأس ، وإنما يكفى الكتاب والخبر » رواه البيهقي وإسناده صحيح . وروى أيضا من طريق معاوية بن خديج قال : هاجرنا على عهد أبي بكر فبينما نحن عنده إذ طلع المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه قال : إنه قدم علينا برأس نياق البطريق ، ولم يكن لنا به حاجة إنما هذه سنة العجم » ، كذا في « التلخيص الحبير »^(١).

أبي بكر وتعقبه ابن القطان بأن رجاله ثقات ، وتفرد ضمرة لا يضره ويحتمل أن يكون معناه : أنه أتى به رسول الله ﷺ قاصدا إليه وافدا عليه مبادرا بالتبشير بالفتح فصادقه قد مات ﷺ قال الحافظ : ومع ذلك فلا حجة فيه إذ ليس فيه اطلاع النبي ﷺ على ذلك وتقريره ، وقد ثبت عن أبي بكر إنكار ذلك كذا في « التلخيص »^(٢).

قلت : لم يثبت من أبي بكر الإنكار إلا في رأس بطريق الشام وعلله بقوله : ولم يكن بنا حاجة ، ولم يثبت في رأس الأسود العنسي حين جرى به إلى المدينة بعد وفاة النبي ﷺ فالأولى القول بجواز الحمل عند الحاجة وكرهه عند عدمها والله تعالى أعلم . وفي « شرح السير » بعد ذكر الأثر عن عقبة بن عامر ما نصه : فيظاهر الحديث أخذ بعض العلماء وقال : لا يحل حمل الرؤوس إلى الولاة ؛ لأنها جيفة فالسبيل دفنها لإمطة الأذى ؛ ولأن إبانة الرأس مثله ، ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور . وقد بين أبو بكر رضي الله عنه أن هذا من فعل أهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم ، وأكثر مشايخنا على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركون أو فراغ قلب المسلمين ، بأن كان المقتول من قواد المشركين ، أو عظماء البارزين فلا بأس بذلك ، ألا ترى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حمل رأس أبي جهل إلى رسول الله ﷺ يوم بدر حتى ألقاه بين يديه فقال : هذا رأس عدوك أبي جهل . ثم ذكر آثارا آخر وقال : فتبين بهذه الآثار أنه لا بأس بذلك

(١) ٢ / ٣٧٢ .

(٢) ٢ / ٣٧٢ .

٣٨٦٣ - حدثنا فهد بن سليمان ومحمد بن سليمان الباغندي قال : ثنا يوسف بن منازل الكوفى ، ثنا حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن عدى بن ثابت ، عن البراء قال : لقيت خالى معه الراية فقلت : إلى أين تذهب ؟ فقال : « أرسلنى رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن آتية برأسه » . أخرجه الطحاوى فى مشكله (١) وسنده صحيح وتابعه أبو سعيد الأشج ، عن حفص بن غياث فذكره بإسناده مثله عند الطحاوى أيضاً .

والله الموفق اهـ . قلت : والمذهب كراهة حمل الرؤوس ، وإنما جوزه بعض المتأخرين من أصحابنا كما فى « المبسوط » (٢) .

قوله : « حدثنا فهد بن سليمان إلخ » . قلت : أما فهد فقد مر توثيقه فى الكتاب غير مرة ، ومحمد بن سليمان الباغندي ذكره السمعاني فى « الأنساب » (٣) « وقال : قال أبو جعفر الأرماني : رأيت أبا داود السجستاني جالسا بين يدي محمد بن سليمان الباغندي يسأله عن الحديث ، وقال أبو عبد الرحمن السلمى : لا بأس به وضعفه ابن أبى الفوارس وقال أبو بكر الخطيب الحافظ : والباغندي مذكور بالضعف ، ولا أعلم به علة ضعف فإن رواياته كلها مستقيمة ولا أعلم فى حديثه منكرا » اهـ . وأما يوسف بن المنازل فهو أبو يعقوب الكوفى التيمى روى عن عبد الله بن إدريس وحفص بن غياث وعبد طه وطبقتهم ، وعنه أبو سعيد الأشج وأبو حاتم وعباس الدورى وآخرون . وثقه ابن معين وأبو حاتم وابن حبان كذا فى « التهذيب » (٤) وبقيّة رجاله ثقات معروفون . قال الطحاوى : فتأملنا هذه الآثار فوجدنا فيها رسول الله ﷺ أمر خال البراء أن يأتية برأس الرجل الذى تزوج امرأة أبيه بعده وكان كتاب الله عز وجل قد دل على شيء من هذا بقوله : ﴿ وَلْيَشْهَدْ ﴾

(١) ١٠٦ / ٤ .

(٢) ١٣١ / ١٠ .

(٣) ص (٦١) .

(٤) ٤٢٤ / ١١ .

٣٨٦٤ - حدثنا يونس وبحر جميعاً قالاً : ثنا حسان قال : أنا أبو أسامة ، عن الأعمش ، عن شمر بن عطية ، عن هلال بن يساف ، قال حدثني البريد الذي قدم برأس المختار على عبد الله بن الزبير قال : فلما وضعته بين يديه قال : ما حدثني كعب بحديث إلا وجدته كما حدثني إلا هذا فإنه حدثني يقتلني رجل من ثقيف وها هو ذا قد قتلته . قال الأعمش : ولا يعلم أن أبا محمد - يعني الحجاج - مرصد له بالطريق . وأخرجه الطحاوي في « مشكله » ، واحتج به ورجاله ثقات إلا أنني لم أقدر على تعيين حسان هذا وظنى أنه حسان بن عبد الله بن سهل الكندي الواسطي سكن مصر وثقه أبو حاتم وابن حبان وابن يونس ، كذا في « التهذيب »^(١) .

عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ^(٢) ويقول في المحاربين : ﴿ أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ﴾^(٣) وكان ذلك عندنا والله أعلم ليشتهر في الناس إقامة إنكار الله عليهم فكان مثل إظهار رؤوس من قتل على ما فعل ليقف الناس على النكال الذي نزل بهم اهـ .

قوله «حدثنا يونس وبحر إلخ» . قلت : وشمر بن عطية هو الأسدي الكاهلي الكوفي وثقه النسائي وابن حبان وابن سعد ونقل ابن خلقون توثيقه عن ابن نمير وابن معين والعجلي والبريد الذي حدث هلال بن يساف لم يسم ، ولكن المجهول في القرون الثلاثة لا يضرنا كالإرسال ، ومع ذلك فقصه حمل الرؤوس إلى ابن الزبير قد رواها البيهقي عن الزهري أيضاً كما مر عن لحافظ في « التلخيص » وسكت عنه وتعدد الطرق يفيد قوة وحسنه قال الطحاوي : وقد كان من عبد الله بن الزبير في رأس المختار لما حمل إليه ترك النكير في ذلك ومعه بقايا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في ذلك على مثل ما كان عليه اهـ . وقال قبل ذلك : فإن قيل : هذا أبو بكر قد أنكر حمل الرؤوس إليه ، فكان جوابنا له في ذلك : أن أبا بكر وإن كان أنكر ذلك فقد خاطبه إليه شرحبيل بن حسنة ، وعمرو بن

(١) ٢ / ٢٥ .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) آية (٣٣) سورة المائدة .



أبواب الغنائم وقسمتها

باب إذا فتح الإمام بلدة عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها سهماناً وإن شاء

أقر أهلها ووضع عليهم الجزية وعلى أرضهم الخراج

٣٨٦٥ - عن زيد بن أسلم، عن أبيه قال : قال عمر : « لولا آخر المسلمين ما فتحت بلدة أو قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر » . رواه البخاري ومالك في موطنه^(١) بلفظ : لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهماناً كما قسم رسول الله ﷺ خيبر سهماناً كذا في فتح القدير^(٢) .

العاص وعقبة بن عامر بحضرة من كان معهم من أمراء على الأجناد منهم يزيد بن أبي سفيان ومن سواه ممن كان خرج لغزو الشام من أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكروا ذلك عليهم ولم يخالفوهم فيه . فدل ذلك على متابعتهم إياهم عليه ، ولما كان ذلك كذلك وكانوا مأمونين على ما فعلوا ففهاء في دين الله تعالى كان ما فعلوا عند الله تعالى من ذلك مباحاً ؛ لما رأوا فيه من إعزاز دين الله وكان ما كان من أبي بكر في ذلك كراهيته إياه قد يحتمل أن يكون لمعنى قد وقف عليه في ذلك اهـ .

والحاصل : أن فعل أمراء الأجناد من الصحابة يدل على إباحة ذلك عند الحاجة وإنكار أبي بكر على الكراهة بدونها ، فإنه قال : لا حاجة لنا إلى ذلك يكفيها الكتاب والخبر ومقتضاه جواز ذلك عند الحاجة إذا كان فيه فراغ قلوب المسلمين ونحوه .

باب إذا فتح الإمام بلدة عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها سهماناً وإن شاء

أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى أرضهم الخراج

قوله : « عن زيد بن أسلم إلخ » . قال في « العناية » عن أبي عبيدة : الغنيمة ما نيل من أهل الشرك عنوة والحرب قائمة ، وحكمها أن تخمس وسائرهما بعد الخمس للغنائم خاصة .

(١) البخاري في : الحرت والمزارعة (٢٣٣٤) .

(٢) ٥ / ٢١٦ .



والفئ : ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار الإسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس . والنفل : ما ينغله الغارى أى يعطاه رائد على سهمه وهو أن يقول الإمام أو الأمير : من قتل قتيلًا فله سلبه ، أو قال للسرية : ما أصبتم فهو لكم أو ريعه أو نصفه ولا يخمس ، وعلى الإمام الوفاء به وعن على بن عيسى الغنيمة أعم من النفل والفئ أعم من الغنيمة ؛ لأنه اسم لكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك . قال أبو بكر الرازي : فالغنيمة فئء والجزية فئء ومال أهل الصلح فئء ، والخراج فئء ؛ لأن كل ذلك مما أفاء الله على المسلمين من المشركين ، وعند الفقهاء كل ما يحل أخذه من أموالهم فهو فئء اهـ .

وقال الإمام أبو يوسف فى « كتاب الخراج »^(١) له : فأما الفئء يا أمير المؤمنين ! فهو الخراج عندنا خراج الأرض والله أعلم ؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾^(٢) والآية . قال فى « الهداية » : إذا فتح الإمام بلدة عنوة أى قهراً فهو بالخيار ، وإن شاء قسمه بين المسلمين كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر وإن شاء أقر أهله عليها ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رضى الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة ، ولم يحمد من خالفه وفى كل من ذلك قدوة يتخير اهـ . مع « فتح القدير »^(٣) . وفى العقار خلاف الشافعى فيجب عنده على الإمام قسم الأرض المفتحة عنوة كما تقسم سائر الغنائم كما سيأتى ، ونحن نقول : الإمام مخير فى الأرض بين قسمتهما وبين وقفها والنبي ﷺ قسم بعض خيبر ووقف بعضها ولم يقسم مكة أصلاً فدل على جواز الأمرين . قلنا : والأرض لا تدخل فى الغنائم المأمور بقسمتها بل الغنائم هى الحيوان والمنقول ؛ لأن الله تعالى لم يحل

(١) ص (٢٨) .

(٢) آية (٧) سورة الحشر .

(٣) ٢١٦ / ٥ .

الغنائم لأمة غير هذه الأمة كما دل عليه حديث جابر المتفق عليه : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي » - وفيه - : وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي » الحديث عزيزي^(١) وأحل لهم ديار أهل الكفر وأرضهم كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾^(٢) وقال في ديار فرعون وقومه وأرضهم : « كذلك وأورثناها بني إسرائيل » فعلم أن الأرض لا تدخل في الغنائم والإمام مخير فيها بحسب المصلحة ، وقد قسم رسول الله ﷺ وترك ، وعمر لم يقسم بل أقرها على حالها وضرب عليها خراجا مستمرا في رقبته يكون للمقاتلة ، فهذا معنى وقفها ليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة ، بل يجوز بيع هذه الأرض كما هو عمل الأمة ، وقد أجمعوا على أنها تورث والوقف ولا يورث ، وقد نص الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - على أنها يجوز أن تجعل صدقا ، والوقف لا يجوز أن يكون مهرا في النكاح فمن اشتراها صارت عنده خراجية كما كانت عند البائع سواء . فلا يبطل حق أحد من المسلمين بهذا البيع كما لم يبطل بالميراث والهبة والصدقات ، ونظير هذا بيع رقبة المكاتب وقد انعقد فيه سبب الحرية بالكتابة . فإنه ينتقل إلى المشتري مكاتباً كما كان عند البائع والله أعلم اهـ . مختصرا من « زاد المعاد »^(٣) . وقال الحافظ في « الفتح »^(٤) : واختلف في الأرض التي أبقاها عمر بغير قسمة فذهب الجمهور إلى أنه وقفها لنواب المسلمين وأجرى فيها الخراج ومنع بيعها . وقال بعض الكوفيين : أبقاها ملكا لمن كان بها من الكفرة ، وضرب عليهم الخراج وقد اشدت نكير كثير من فقهاء أهل الحديث هذه المقالة والله أعلم .

قلت : لما أجمعوا على أنها تورث كما ذكره ابن القيم تبين أن معنى وقفها ليس الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة فإن الوقف لا يورث فافهم ! واستدل الجمهور على

(١) ١ / ٢٣١ .

(٢) آية (٢٠ - ٢١) سورة المائدة .

(٣) ١ / ٣٢٥ .

(٤) ٦ / ١٥٩ .



.....

كون السواد ملكا للمسلمين وأهلها عاملين لهم كالإجراء بما رواه البيهقي من طريقين في «السنن»، والخطيب من طريق يحيى بن آدم في «الخراج» عن عتبة بن فرقد: «أنه اشترى أرضا بالسواد، فأتى عمر فأخبره فقال: ممن اشتريتها؟ فقال من أهلها، فقال: فهؤلاء المسلمون أبعتموه شيئا؟ قالوا: لا! قال: فاذهب واطلب مالك، وقال يحيى بن آدم: حدثنا حسن بن صالح، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: «أسلمت امرأة من أهل نهر الملك، فكتب عمر بن الخطاب إن اختارت أرضها وأدت ما على أرضها فخلوا بينها وبين أرضها، وإلا فخلوا بين المسلمين وبين أرضهم». وروى الشافعي، عن الثقة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله البجلي قال: «كانت «بجيلة» ربع الناس يوم القادسية فقسم لهم عمر ربع السواد، فاستغلوا ثلاث سنين أو أربعاً ثم قدمت على عمر فقال: لولا أنني قاسم مسؤول لتركتمكم على ما قسم»، فذكر الحديث.

وتتمته ما في «الخراج»^(١) ليحيى بن آدم: لكنني أرى أن ترده على المسلمين فردّه عليهم وأعطاهم عمر ثمانين دينارا اهـ. قالوا: فهذا دليل صريح على أن عمر فتح السواد عنوة وقسمه بين الغانمين ثم استطاب قلوبهم واسترده. قلت: أخرج يحيى بن آدم، عن قيس بن الربيع، عن رجل من بني أسد، عن أبيه قال: أصفى حذيفة أرض كسرى وأرض آل كسرى من كان كسرى أصفى أرضه، وأرض من قتل (من المشركين)، ومن هرب منهم إلى أرض الحرب الأجام ومغيض الماء، من طريق عبد السلام بن حرب، عن عبد الله بن الوليد المزني، عن رجل من بني أسد قال: لم أدرك بالكوفة أحدا كان أعلم بالسواد منه قال: بلغت غلة الصوافي على عهد عمر رضى الله عنه أربعة آلاف ألف، هي التي يقال لها: «صوافي الإستان» اليوم فقلت: وما الصافي؟ قال: إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أصفى كل أرض كانت لكسرى أو آل كسرى أو رجل قتل في الحرب أو رجل لحق أهل الحرب أو مغيض ماء أو دير يريد، قال: وخصلتين لم أحفظهما، وفي

حديث قيس الآجام ومن كان كرى أصفى أرضه . وأخرج عن عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن الوليد بن عبد الله بن معقل ، عن عبد الملك بن أبي حرة نحوه . وزاد فلما كانت الجماجم أحرق الناس الديوان فأخذ كل قوم ما يليهم اهـ .

وفيه تصريح بأن عمر رضى الله عنه لم يترك أرض السواد كلها بأيدي أهلها المشركين، بل أصفى منها أرض كسرى وآله وأراضى المقتولين من غيرهم ، وأرض البريد والآجام ومغيض الماء وصوافى آل كسرى للمسلمين وليت المال ، وأقر أهل السواد على ما سواها من الأراضى . وإذا كان ذلك كذلك فلا حجة للشافعية ومن وافقهم فيما رواه عتبة بن فرقد . ولا فيما رواه طارق بن شهاب فى امرأة من أهل نهر الملك قد أسلمت ؛ لاحتمال أن تكون هذه الأرض من الصوافى التى أصفها عمر للغنائم وليت المال كما أخرج ابن جرير الطبرى فى « تاريخه »^(١) كتب إلى السرى، عن شعيب ، عن سيف ، عن محمد بن قيس ، عن المغيرة بن شبل قال : اشترى جرير من أرض السواد صافية على شاطئ الفرات، فأتى عمر فأخبره فرد ذلك الشراء وكرهه اهـ .

وأما حديث جرير ، عن عبد الله البجلي كذا حديث امرأة من بجيلة يقال لها : أم كرز قالت لعمر : يا أمير المؤمنين ! إن أبى هلك وسهمه ثابت فى السواد وإنى لم أسلم فقال : يا أم كرز! إن قومك قد صنعوا ما قد علمت . قالت : إن كانوا قد صنعوا ما صنعوا ، فإننى لست أسلم حتى تحملنى على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء ، ومملاً كفى ذهباً . قال : ففعل عمر ذلك ، فكانت الدنانير نحواً من ثمانين ديناراً اهـ . فوجه ذلك عندنا أن عمر رضى الله عنه كان قد نفل جريراً وقومه ذلك أى ربع السواد نفلاً قبل القتال وقبل خروجه إلى العراق ، وكذلك يحدثه عن الشعبي ، كما « فى الأموال » لأبى عبيد^(٢) : حدثنى عفان، حدثنى مسلمة بن علقمة ، حدثنا داود بن أبى هند ، عن عامر الشعبي : أن عمر كان أول من وجه جرير بن عبد الله إلى الكوفة بعد قتل أبى عبيد (هو الثقفى أمير العساكر

(١) ١٨٥ / ٤ .

(٢) ص (٦٢) .



الإسلامية بالعراق ، وهو والد المختار بن أبي عبيد) فقال : هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس ؟ قال : نعم ! فبعثه اهـ . وفي « الخراج » ^(١) ليحيى بن آدم : حدثنا ابن المبارك ، عن حماد بن سلمة ، عن داود بن أبي هند ، عن الشعبي قال : قال عمر رضى الله عنه لجريز : هل لك أن تأتي العراق (أى مع قومك) لك الربع أو الثلث بعد الخمس من كل أرض وشئ ؟ اهـ . قال أبو عبيد : فنرى أن عمر رضى الله عنه إنما خص جريزا وقومه بما أعطاهم للنفل المتقدم الذى كان جعله لهم ، ولو لم يكن نفلا ما خصه وقومه بالقسمة خاصة دون الناس . ألا تراه لم يقسم لأحد سواهم وإنما استطاب أنفسهم خاصة ؛ لأنهم قد كانوا أحرزوا ذلك وملكوه بالنفل فلا حجة فى هذا لمن زعم أنه لا بد للإمام من استرضائهم ، فكيف يسترضيهم ؟ وهو يدعو على بلال وأصحابه ويقول : اللهم اكفينهم فأى طيب نفس هذا ، وليس الأمر عندى إلا على ما قال سفيان : إن الإمام يتخير فى العنوة بالنظر للمسلمين ، والحيلة عليهم بين أن يجعلها غنيمة أو فيئا ، ومما بين ذلك أن عمر نفسه يحدث عن النبى ﷺ أنه قسم خيبر ، ثم يقل مع هذا : لولا آخر الناس لفعلت ذلك فقد بين لك هذا أن هذين الحكمين جميعا إليه لولا ذلك ما تعدى سنة رسول الله ﷺ إلى غيرها ، وهو يعرفها اهـ .

قلت : ولم يجعل عمر رضى الله عنه كل أرض السواد فيئا كما زعمه أبو عبيد بل الصوافى منها فقط . وأما ما عداها من الأراضى فتركها بأيدي أهلها ملكا لهم يتوارثونها . ويتبايعونها ، بدليل ما أخرجه ابن سعد فى « الطبقات » أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء ، عن سعيد بن أبى عروة ، عن قتادة ، عن أبى مجلز وأخبرنا مخبر ، عن ابن أبى ليلى ، عن الحكم ومحمد بن المنتشر : أن عمر بن الخطاب وجه عثمان بن حنيف على خراج السواد ورزقه كل يوم ربع شاة وخمسة دراهم ، وأمره أن يمسح السواد عامره وغامره ولا يمسح سبحة ولا تلا ولا أجمة ، ولا مستنقع ماء ولا ماء لا يبلغه الماء ، فمسح عثمان كل شئ دون الجبل يعنى حلوان إلى أرض العرب - وهو أسفل الفرات - وكتب إلى عمر : « إنى وجدت



كل شيء بلغه الماء من عامر وغامر ستة وثلاثين ألف ألف جريب ، وكان ذراع عمر الذي مسح به السواد ذراع وقبضة فكتب إليه عمر أن أفرض الخراج على كل جريب عامر أو غامر عمله صاحبه أو لم يعمله درهما وقفيذا وافرض على الكروم على كل جريب عشرة دراهم وعلى الرطاب خمسة دراهم وأطعمهم النخل والشجر . وقال : هذا قوت لهم على عمارة بلادهم وفرض على رقابهم على الموسر ثمانية وأربعين درهما « الحديث (١) » .

وأخرجه أبو عبيد في « الأموال » (٢) حدثنا الأنصاري محمد بن عبد الله قال أبو عبيد : ولا أعلم إسماعيل بن إبراهيم إلا قد حدثناه أيضا عن سعد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أبي مجلز لاحق بن حميد : « أن عمر بن الخطاب بعث عمار بن ياسر إلى أهل الكوفة على صلاتهم وجيوشهم ، وعبد الله بن مسعود على قضائهم وبيت مالهم ، وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض . قال : فمسح عثمان بن حنيف الأرض فجعل على جريب الكرم عشرة دراهم وعلى جريب النخل خمسة دراهم . وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البراء أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمين الحديث قال أبو عبيد : وحدثنا عفان ، عن سلمة بن علقمة ، عن داود بن أبي هند ، عن الشعبي : أن عمر بعث ابن حنيف إلى السواد فطرز الخراج فوضع على جريب الشعير درهمين وعلى جريب الخنطة أربع دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى جريب النخل ، وعلى جريب الكرم عشرة ، وعلى جريب الزيتون اثنا عشر . الحديث .

قال : وحدثنا أبي معاوية عن الشيباني ، عن محمد بن عبيد الله الثقفي ، قال : وضع عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أهل السواد على جريب عامر أو غامر درهما وقفيذا ، وعلى جريب الرطبة خمسة دراهم وخمسة أقفزة ، وعلى جريب الشجرة عشرة دراهم وعشرة أقفزة وعلى جريب الكرم عشرة أقفزة . قال : ولم يذكر النخل اهـ .

فلو كان أهل السواد عمالا للمسلمين بكراء معلوم يؤدونه فإن ذلك لا يجوز إلا في الأرض البيضاء ، ولا يكون في الشجر ؛ لأن قبالة الشجر لا تطيب بشيء مسمى ، كذا

(١) نصب الراية ٢ / ١٢٦ .

(٢) ص (٦٩) .



قبالة الزرع النابت قبل أن يستحصد ويدرك فيكون بيع الثمر قبل أن يبدو وصلاحه وقبل أن خلق ولا نعلم المسلمين اختلفوا في كراهة القبالات ، فأما المعاملة على الثلث والربع وكراء الأرض البيضاء فليست آمن القبالات قاله أبو عبيد في « الأموال » (١) .

فلا بد من القول بأن ما وضعه عمر على أرض السواد من الخراج لم يكن إجارة قط ، بل خراجا موظفا يجب على صاحب الأرض أداؤه كائنا من كان ، ولو كان ذلك بطريق الإجارة لا يفسخ بموت أحد العاقدين ولا قائل به .

قال يحيى بن آدم في « الخراج » (٢) له : حدثنا ابن المبارك ، عن سفيان بن سعيد (هو الثوري) قال : إذ ظهر على بلاد العدو ، فالإمام بالخيار إن شاء قسم البلاد والأموال والسبي بعد ما يخرج الخمس من ذلك . وإن شاء من عليهم فترك الأرض والأموال وكانوا ذمة للمسلمين . كما صنع عمر رضى الله عنه بأهل السواد . فإن تركهم صاروا عهدا يتوارثون وباعوا أراضيهم . قال يحيى : سمعت حفص بن غياث يقول : ويقضى بها الدين وتقسم في الموارث اهـ . وفيه دلالة على أن قول سفيان الثوري في أرض السواد مثل قول أبي حنيفة خلاف ما نسب إليه أبو عبيد أنها فيء عنده كلها ، ولو كانت فيئا للمسلمين لم يتوارثها أهلها ولم يصح بيعهم إياها ، والثوري قائل بجواز ذلك كله ، وهو مقتضى ما ثبت في الآثار من ضرب عمر الخراج على الكروم والشجر ، وعدم ذكره في راية لا يستلزم بطلان ما رد في ذكره كما هو معلوم من أصول الزيادة في الحديث . والله تعالى أعلم .

وأثر عتبة بن فرقد الذي احتج به الجمهور يعارضه ما نقله الزيلعي في « نصب الراية » (٣) من « كتاب المعرفة » للبيهقي عن أبي يوسف ، قال : حدثنا مجالد بن سعيد ، عن عامر هو الشعبي ، عن عتبة بن فرقد السلمى : « أنه قال لعمر بن الخطاب : إني اشتريت أرضا من أرض السواد ، فقال عمر : أنت فيها مثل صاحبها » اهـ . فلا بد

(١) ص (٧٠ ، ٧١) .

(٢) ص (٤٧) .

(٣) ١٤٩ / ٢ .

للجمع بينه وبين ما مر سابقاً من القول : بأن عتبة اشترى مرة أرضاً من الصوافي فأنكره عمر رضى الله عنه ثم اشترى أرضاً من غير الصوافي فأجازه والله أعلم . واحتج ابن حزم بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْثَقَكُمْ أَرْضَهُمْ وُدْيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ ، فسوى تعالى بين كل ذلك ولم يفرق اهـ . من «المحلى»^(١) . قلت : هذا قول من لم يعرف مذهب خصمه ولا تأويل ما احتج به ، فإن الآية قد نزلت في بني قريظة ، يدل على ذلك سياق الآية وسياقها قال تعالى : ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا (أى الأحزاب) بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾^(٢) ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (أى قريظة) مِنْ صِيَاصِهِمْ (حصونهم) ، وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ (منهم وهم المقاتلة) وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (منهم أى النساء والذراري) وَأَوْثَقَكُمْ أَرْضَهُمْ وُدْيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّئُوهَا (بعد وهى خير أخذت بعد قريظة) ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾^(٣) ، كذا فى «الجلالين»^(٤) ولا ننكر أن أرض قريظة وخير قسمت بين المسلمين ، بل ولا يجوز عندنا للإمام أن يضرب الخراج والجزية على أرض الحجاز وأهلها وهم مشركون ، فإن المشركين من أهل العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، وأهل الكتاب منهم لا يقرون على سكنى الحجاز ويملك أرضها بل يجلبون عنها ؛ لقوله ﷺ : « لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب » وسيأتى . والنزاع إنما هو فى أرض غير أرض الحجاز . ولا دليل فى الآية على حكمها لما بينا .

الجواب عن إيراد ابن حزم فى الباب على الحنفية

قال ابن حزم : « بين ما قلنا قول الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾^(٥) ، فيه أن الأرض المغنومة فيها الخمس وهذا الاحتجاج بالآية حقا » اهـ .

(١) ٧ / ٣٤٤ .

(٢) آية (٢٥) سورة الأحزاب .

(٣) آية (٢٧) سورة الأحزاب .

(٤) ص (٣٥١) .

(٥) آية (٦٩) سورة الأنفال .

.....

قلنا : ولكن النبي ﷺ فتح مكة عنوة ولم يخمس أرضها ، بل من بها على أهلها . وهذا مما تواتر واشتهر ، فإما أن يقال بتخصيص قوله : ما غنمتم بما سوى الأرض كما قلتم بتخصيصه بما سوى الأسلاب . أو يقال كما قال ابن القيم : بكون الأرض غير داخلة في الغنائم بدليل حرمها على الأمم قبلنا ولم تكن الأرض محرمة عليهم كما سيأتى ، وقد سبقت الإشارة إليه ، قال ابن حزم : وقد روينا عن عمر أنه قال : إن عشت إلى قابل لا تفتح قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، فهذا رجوع من عمر إلى القسمة اهـ من « المحلى » (١) .

قلت : رواه أحمد من طريق أسلم مولى عمر عنه ، أنه قال : لئن عشت إلى هذا العام المقبل لا تفتح قرية للناس إلا قسمتها بينهم . كما قسم رسول الله ﷺ خيبر . وليس فيه رجوع منه إلى القسمة كما زعمه ابن حزم ، ولو كان كذلك لقسّم أرض السواد وأرض الشام ومصر التى جعلها بأيدي أهلها ، وضرب عليها الخراج بين المسلمين . فإن الإمام إذا ظهر له الخطأ فى حكمه يجب عليه إبطاله ، وعمر لم يفعل ذلك ، فلم يكن قوله هذا رجوعاً منه ولا إبطالا لما فعله من قبل . بل غاية ما فيه أن السبب الذى كان مانعاً من قسمة الأراضى بين الغانمين وهو النظر لآخر المسلمين كان قد ارتفع إذ ذاك ، وظن أن ما ترك قسمتها من الأراضى تكفى مادة لهم وخزانة لآخرهم ، فعزم على قسمة ما يفتح عليه بعد ذلك ، وليس فيه ما يضاد ما ذهبنا إليه ، فإننا نقول : يكون الإمام مخيراً بين قسمة الأراضى وتركها ، فأخذ عمر رضى الله عنه بالترك أولاً والقسمة آخرها ، حجة لنا لا علينا .

ثم احتج ابن حزم (٢) بما روى البخارى (٣) عن أبى هريرة يقول : افتتحنا خيبر ، فلم نغنم ذهباً ولا فضة ، وإنما غنمنا الإبل والبقر والمتاع والحوائط . فصيح أن الحوائط وهى الضياع والبساتين مغنومة كسائر المتاع فهى مخمسة بنص القرآن ، والمخمس مقسوم بلا خلاف اهـ .

(١) ٣٤٣ / ٧ .

(٢) ٣٤٤ / ٧ .

(٣) فى : المغازي (٤٢٣٤) .

قلنا : قد ثبت فى « السنن » و « المستدرک » : « أن رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهما جمع كل سهم مائة سهم فجعلها نصفاً لنوائبه وحاجته ونصفاً بين المسلمين » . ولو كان حكمها حكم الغنيمة لقسمها كلها بعد الخمس ، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ ذلك أنه قسم خيبر كلها بين الغنائين بعد ما خمسها ومن ادعى ذلك فعليه البيان ودون إثباته خرط القتاد . ولا حجة له فى قول عمر رضى الله عنه كما قسم رسول الله ﷺ خيبر اهـ . فإن المراد به بعض خيبر لا كلها بدلالة ما فى السنن والمستدرک عن سهل بن أبى حثمة وبشير بن يسار مفسرا وهو قاض على المجمل حتما وليس تأويلنا قول عمر إلى هذا للجمع بينه وبين سائر الروايات تكذيبا له كما موه ابن حزم فلم يزل الأئمة يجمعون بين مختلف الأحاديث ولم يكن ذلك تكذيبا لشيء منها وإنما التكذيب أن يؤخذ بحديث واحد يرد ما سواه كما هو دأب ابن حزم رحمه الله .

ثم احتج^(١) بما رواه أحمد^(٢) وإسحاق بطريق عبد الرزاق ، نا معمر ، عن همام بن منبه ، نا أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها ، وأيما قرية عصت الله ورسوله ، فإن خمسها لله ورسوله ثم هى لكم » . قال ابن حزم : وهذا نص جلى لا محيص عنه اهـ . قلت : قال القاضى عياض فى « شرح مسلم » : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الأولى الفىء الذى لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، بل جلا عنه أهل أو صالحوا عليه ، فيكون سهمهم فيها أى حقهم من العطايا كما يصرف الفىء - ويكون المراد بالثانية - ما أخذت عنوة ، فيكون غنيمة يخرج منها الخمس الباقى للغنائين وهو معنى قوله : « هى لكم » أى باقياها . اهـ . من « شرح مسلم » للنووى^(٣) .

قلت : وهذا كما ترى تفسير للحديث بالاحتمال فعجبا لجرأة ابن حزم حيث جعله نصا جليا مع كونه محتملا للوجوه ، فإن قوله : « أيما قرية عصت الله ورسوله » ليس بواضح فى أن المراد به ما أخذت عنوة من الكفار ، بل يعم ما عصت أمير الإسلام من بلاد

(١) المحلى ٧ / ٣٤٤ .

(٢) ٣١٧ / ٢ ، وأبو داود فى : الخراج (٣٠٣٦) ، وشرح السنة ١١ / ٩٥ .

(٣) ٨٩ / ٢ .

٣٨٦٦ - عن أنس بن مالك : « أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فأصبناها عنوة فجمع السبي » أخرجه أبو داود قال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى ^(١) أتم منه .

المسلمين بالبغى والفساد أو الردة ، ولا خمس فى أموال البغاة لا أراضيتهم اتفاقا وكذا قوله : « أيما قرية أتيتوها وأقمتم فيها » إلخ ، ليس بصريح أنه فى الفئء وإن سلمنا فإن ما فتح من بلاد الكفرة صلحا فإنما للغنائم فيهما صلح عليه ليس لهم حظ فى أموالهم لا أراضيتهم فلا بد من تأويله بأن المراد من السهم فيه أن للمسلمين حقا فى العطايا التى تقرر فيه كما قاله عياض ، وإذا كان كذلك فيجوز لنا التأويل فى قرينة ، بأن المراد أيما قرية عصت الله ورسوله وفتحتموها عنوة فما أخذتم من أموال أهلها من السلاح والكراع والسبي والدراهم والدنانير والمتاع فهو لكم بعد أن يخرج الخمس منها لله ورسوله ، وليس المراد من القرية عينها بل أهلها كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ ^(٢) ومن أجاز التأويل فى الجملة الأولى ومنعه فى قرينتها وادعى الفرق بينهما فليأت ببرهان ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، وإن سلمنا أن الأراضى مغنومة مخمسة فإنها ليست بأولى من السبي وقد قالوا : إن الإمام بالخيار فى السبي بين القتل والمن والاسترقاق والمفاداة . فما لهم لا يخيرونه بين ذلك فى الأراضى ؟ مع أن قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ ^(٣) يعم السبي والأراضى سواء ومن ادعى فعلية البيان . ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ويحتج بما لا حجة فيه ويتكلم فى شأن الأئمة بما لا يليق ليغرر به السفهاء ومن لا دراية له .

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » . قلت : فيه دلالة على أن خيبر فتحت كلها عنوة وسيأتى أن النبى ﷺ لم يقسم كلها بين المسلمين سهمانا بل نصفها فدل على أن الإمام مخير فى ما فتحها عنوة بين أن يقسمها بين المسلمين وألا يقسمها بل يتركها مادة للمسلمين كالوقف .

(١) أبو داود فى : الخراج (٣٠٠٩) ، والبخارى فى : الصلاة (٣٧١) ، ومسلم فى : الجهاد (١٢٠) والنسائى فى : النكاح (٧٩) .

(٢) آية (٨٢) سورة يوسف .

(٣) آية (٤١) سورة الأنفال .

٣٨٦٧ - عن سهل بن أبي حثمة قال : قسم رسول الله ﷺ خير نصفين نصفاً لنوائبه وحاجته ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً . أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى وقال صاحب « التنقيح » : إسناده جيد .

قوله : « عن سهل بن أبي حثمة وعن بشير بن يسار إلخ » فيه دلالة على أنه ﷺ لم يقسم خير كلها بين الغائمين فما في أثر زيد بن أسلم المذكور أولاً من قول عمر : كما قسم النبي ﷺ خير إلخ أراد به بعض خير لا جميعها قاله الطحاوي ، كما في « فتح الباري »^(٢) .

ولقد أشكل الحديث على الخطابي حيث قال : « والظاهر من أمر خير أن رسول الله ﷺ فتحها عنوة ، فإذا كانت عنوة فهي مغنومة وإذا صارت غنيمة فإنما حصته من الغنيمة خمس الخمس ، وهو سهمه الذي سماه الله تعالى ، فكيف يكون له النصف منها أجمع ، حتى يصرفه في حوائجه ونوائبه على ظاهر ما جاء في الحديث » اهـ . من « عون المعبود »^(٣) والجواب بمنع المقدمة القائلة : « فإذا كانت عنوة فهي مغنومة » فهذه هي محل النزاع ، فإن الأرض لا تكون غنيمة وإن فتحت عنوة وبمنع قوله : « فكيف يكون له النصف منها أجمع » حتى يصرفه في حوائجه ، فليس في الحديث أن هذا النصف كان كله لرسول الله ﷺ ومصروفاً في حوائجه بل لفظ الحديث صريح في أنه عزل النصف لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس وفيه دليل على أنه كان يصرفه في حوائج المسلمين ، وحديث ابن عمر قبله عند أبي داود صريح أنه ﷺ كان يأخذ الخمس من ثمر النصف فيطعم منها أهله ، وقد خفى كل ذلك على صاحب « العون » فأجاب بأن بعض خير كان قد فتح صلحاً وهو خلاف ما ذهب إليه أهل التحقيق .

قال ابن القيم في « الهدى »^(٤) : وما يدل على ذلك (أى على عدم وجوب قسمة

(١) في : الخراج (٣٠١٠) .

(٢) ١٥٨ / ٦

(٣) ١١٩ / ٣

(٤) ٣٢٥ / ١



٣٨٦٨ - عن بشير بن يسار مولى الأنصار ، عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ : « أن رسول الله ﷺ لما ظهر على خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً جمع كل سهم مائة سهم ، فكان لرسول الله ﷺ وللمسلمين النصف من ذلك وعزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس . أخرجه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى .

الأراضي المفتوحة بين الغنائين) أن النبي ﷺ قسم نصف خاصة ، ولو كان حكمها حكم الغنيمة يقسمها كلها بعد الخمس ففي « السنن » و « المستدرک » : أن رسول الله ﷺ لما ظهر على خير قسمها على ستة وثلاثين سهماً جمع كل سهم مائة سهم^(٢) فذكر حديث بشير بن يسار المذكور في المتن رابعاً اهـ . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : والمراد بالذي عزله ما افتتح صلحاً وبالذي قسمه ما افتتح عنوة وسيأتى بيان ذلك في المغازي إن شاء الله تعالى اهـ . قال ابن القيم : وقسم رسول الله ﷺ خير على ستة وثلاثين سهماً جمع كل سهم مائة سهم فكانت ثلاثة آلاف وستمائة سهم ، فكان لرسول الله ﷺ وللمسلمين النصف من ذلك وهو ألف وثمان مائة سهم لرسول الله ﷺ سهم كسهم أحد المسلمين ، وعزل النصف الآخر لنوائبه وما ينزل به من أمور المسلمين ، قال البيهقي : وهذا ؛ لأن خير فتح شطرها عنوة وشطرها صلحاً ، فقسم ما فتح عنوة بين أهل الخمس الغنائين ، وعزل ما فتح صلحاً لنوائبه ، وما يحتاج إليه من أمور المسلمين . قلت : وهذا بناء منه أعلى أصل الشافعي - رحمه الله - أنه يجب قسم الأرض المفتوحة عنوة كما تقسم سائر الغنائم فلما لم يجده قسم النصف من خير قال : إنه فتح صلحاً ومن تأمل السير والمغازي حق التأمل تبين له أن خير إنما فتحت عنوة وأن رسول الله ﷺ استولى أرضها كلها بالسيف عنوة ، ولو فتح شيء منها صلحاً لم يجعلهم رسول الله ﷺ منها ، فإنه لما عزم على إخراجهم منها قالوا : نحن أعلم بالأرض منكم ، دعونا نكون فيها ونعمرها لكم بشرط ما يخرج منها . وهذا صريح جداً في أنها إنما فتحت عنوة ، وقد حصل بين اليهود -

(١) سبق .

(٢) تقدم قريباً .

(٣) ١٥٨ / ٦ .



والمسلمين بها من الحراب والمبارزة والقتل من الفريقين ما هو معلوم ، ولكن لما الجئوا إلى حصنهم نزلوا على الصلح الذى بذلوه أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء الحلقة والسلاح ولهم رقابهم ذريتهم ويجلووا من الأرض فهذا كان الصلح ولم يقع بينهم صلح أن شيئا من أرض خيبر لليهود ولا جرى ذلك البتة ولو كان كذلك لم يقل : نقركم ما شئنا ، فكيف يقرهم فى أرضهم ما شاء ؟ ولا كان عمر أجلاهم كلهم من الأرض ، ولم يصلحهم أيضا على أن الأرض للمسلمين ، وعليها خراج يؤخذ منهم ، وهذا لم يقع فإنه لم يضرب على خيبر خراجا البتة .

فالصواب الذى لا شك فيه أنها فتحت عنوة ، والإمام مخير فى أرض العنوة بين قسمها ووقفها ، وقسم بعضها ووقف البعض ، وقد فعل رسول الله ﷺ الأنواع الثلاثة فقسم قريظة والنضير ، ولم يقسم مكة ، وقسم شطر خيبر وترك شطرها أهـ من «زاد المعاد»^(١) .

ثم اعلم أنه اختلف فى فتح خيبر هل كان عنوة . كما قال أنس رضى الله عنه وابن شهاب فى رواية يونس عنه ، أو صلحا ، أو بعضها صلحا والباقي عنوة ؟ كما رواه مالك ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب . وفى حديث عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس التصريح بأنه كان عنوة . قال الحافظ المغرب ابن عبد البر : هذا هو الصحيح فى أرض خيبر أنها كانت عنوة كلها مغلوبا عليها ، بخلاف فداء فإن رسول الله ﷺ قسم جميع أرضها على الغنائم لها الموجهين عليها بالخيال والركاب ، وهم أهل الحديسية . ولم يختلف أحد من العلماء أن أرض خيبر مقسومة ، وإنما اختلفوا هل تقسم الأرض إذا غنمت البلاد أو توقف ؟ فقال الكوفيون : «الإمام مخير بين قسمتها كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر وبين إيقافها كما فعل عمر بسواد العراق» . (قلت: وهذا ما ذكره فى الهداية بعينه) وقال الشافعى : تقسم الأرض كلها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ؛ لأن الأرض غنيمة كسائر أموال الكفار ، (وأجيب : بمنع كون الأرض غنمة وإلا لم تكن أحلت لأمة من الأمم قبلنا لما قال النبى ﷺ : «أحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى» والأرض قد أحلت لمن قبلنا بدليل ما ذكرناه من قبل ، فثبت أن الأرض ليست بغنيمة فافهم) ! وذهب مالك إلى إيقافها اتباعا

٣٨٦٩ - عن الزهري قال : قال عمر : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ ^(١) قال الزهري : قال عمر : هذه لرسول الله ﷺ خاصة ، قرى عرينة فذك وكذا وكذا ، ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ﴾ ^(٢) . ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ ^(٣) . ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾

لعمر ؛ لأن الأرض مخصوصة من سائر الغنيمة بما فعل عمر في جماعة من الصحابة من إيقافها لمن يأتي بعده من المسلمين وأما من قال : إن خير كان بعضها صلحا وبعضها عنوة فقد وهم وغلط ، وإنما دخلت عليهم الشبهة بالحصنين الذين أسلمهما أهلها ، وهما الوطيط والسلالم في حقن دمائهم ، فلما لم يكن أهل ذينك الحصنين من الرجال والنساء والذرية مغنومين ظن أن ذلك صلح ، ولعمري إن ذلك في الرجال والنساء والذرية كضرب من الصلح ، ولكنهم لم يتركوا الأرض إلا بالحصار والقتال فكان حكم أرضها حكم سائر أرض خير كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها ، وليست الحصون التي أسلمها أهلها بعد الحصار والقتال صلحا ولو كانت صلحا لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم . فالحق في هذا ما قاله ابن إسحاق دون ما قاله موسى بن عقبة وغيره عن ابن شهاب اهـ . من « عون المعبود » ^(٥) ، ومن الزيلعي ^(٦) ملخصا . قلت : وقد ذهب ابن عبد البر إلى كون خير كلها مقسومة ، وهو ظاهر ما في « الهداية » وادعى الطحاوي كون شرطها مقسوما وشرطها موقوفا للنواب غير مقسوم ، ووافقه على ذلك ابن القيم والحافظ في « الفتح » . ويؤيده ما ذكرناه في المتن من أثر سهل بن أبي حثمة وبشير بن يسار ، فتدبر .

قوله : « عن الزهري إلخ » . قلت : دلالة على أن الفء لا يجب قسمته بين الغنائم

(١) آية (٦) سورة الحشر .

(٢) آية (٧) سورة الحشر .

(٣) آية (٨) سورة الحشر .

(٤) آية (٩) سورة الحشر .

(٥) ١٢٢ / ٣ .

(٦) ١٢٥ / ٢ .



﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾^(١) ، فاستوعبت هذه الآيات الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق قال أيوب : أو قال حظ إلا بعض ما تملكون من أرقائكم» أخرجه أبو داود ، قال المنذرى : وهذا منقطع ، الزهرى لم يسمع من عمر . قلت : وهو حجة عندنا والقصة مشهورة عن عمر ، رواه ابن إسحاق ، عن حارثة بن مضرب ، عن عمر عند أبي عبيد في « كتاب الأموال » . والزهرى ، عن مالك بن أوس ابن الحدثان ، عنه عند أبي داود ، وعمر بن قيس السكوني ، عن أبيه ، عن عبد الله ابن عمرو العاص ، عن عمر عند الطحاوي^(٢) . ووصله يحيى بن آدم في « كتاب الخراج »^(٣) له ، فرواه بطريق زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن عمر وسنده صحيح ووصله النسائي بطريق أيوب ، عن عكرمة بن خالد ، عن مالك بن أوس ، عن عمر .

٣٨٧٠ - عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كتب إلى من سأل عن مواضع الفىء فهو ما حكم فيه عمر بن الخطاب فرآه المؤمنون عدلاً موافقاً لقول النبي ﷺ جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه ، فرض الأعطية ، وعقد لأهل الأديان ذمة بما فرض عليهم من الجزية ولم يضرب فيها بخمس ولا مغنم » . رواه أبو داود^(٤) . قال المنذرى : فيه رجل مجهول ، وعمر بن عبد العزيز لم يدرك عمر بن الخطاب . والمرفوع منه مرسل . وذكرنا ما يتعلق به فى الحاشية .

٣٨٧١ - حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن الحسن : « أنه كان يقول : ما كان فى

وفيه حق للمسلمين جميعاً ظاهرة ، وقد مر فى قول أبى يوسف أن الأراضى المفتوحة من الفىء عندنا دون الغنيمة ، فكان حكم الأراضى المفتوحة عنوة حكم الفىء سواء . قوله : « حدثنا أبو بكر بن عياش إلخ » . قلت : قوله : ما كان فى العسكر فهو

(١) آية (١٠) سورة الحشر .

(٢) ١٤٥ / ٢ .

(٣) ص (٤٣) .

(٤) فى . الإمارة (٢٩٦١) .

العسكر فهو للذين غلبوا عليه ، والأرض للمسلمين » . رواه يحيى بن آدم في «الخراج»^(١) له ، وهذا أثر حسن .

للذين غلبوا عليه أى - للغنائم بعد إخراج الخمس منه - وقوله : « الأرض للمسلمين » أى فىء لهم أجمعين غير مختصة بمن غلبوا عليها ؛ لكونها مما لم يوجف عليه الخيل والركاب وإلا تحرز بعد وضع الحرب أوزارها فكانت مما أفاء الله من أهل القرى فافهم ، والحسن من اجلة الفقهاء التابعين وقد وافق قوله قول الحنيفة فى الباب ، وروى أبو عبيد فى « كتاب الأموال » من طريق ابن إسحاق ، عن حارثة بن مصرب ، عن عمر : أنه أراد أن يقسم السواد فشاور فى ذلك فقال له على : دعهم ، يكونوا مادة للمسلمين فتركهم ، ومن طريق عبد الله بن أبى قيس : أن عمر أراد قسمة الأرض فقال له معاذ : إن قسمتها صار الربع العظيم فى أيدي القوم يتتدرون فيصير إلى الرجل الواحد أو المرأة ويأتى القوم يسدون من الإسلام مسدا فلا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم فاقضى رأى عمر تأخير قسم الأرض وضرب الخراج عليها للغنائم ، ولمن يجيئ بعدهم فبقى ما عدا ذلك - أى ما عدا الأرض - على اختصاص الغنائم به ، وبه قال الجمهور : وقد تقدم بيان الاختلاف فى الأرض التى يملكها المسلمون عنوة .

قال ابن المنذر : ذهب الشافعى إلى أن عمر استطاب أنفس الغنائم الذين افتتحوا أرض السواد أن الحكم فى أرض العنوة أن تقسم كما قسم النبى ﷺ خير . وتعقب بأن ذلك مخالف لتعليل عمر بقوله : « لولا آخر المسلمين » (ولاحتجاجه بآيات فى سورة الحشر ، على أنها استوعبت الناس كلهم ، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق أو حظ) لكن يمكن أن يقال : معناه لولا آخر المسلمين ما استطبت أنفس الغنائم اهـ . ملخصا من « فتح البارى »^(٢) .

قلت : لا يمكن التأويل بذلك لا يصح ، فلم يثبت عن عمر أنه استطاب أنفس الغنائم الذين كانوا قد طلبوا منه القسمة بل الثابت عنه أنه تركها فيئا غير مقسوم على الرغم منهم ،

(١) (٢٧ : ٤٨) .

(٢) ١٥٨ / ٦ .

وذمهم ودعا عليهم . قال الحافظ في الفتح : وروى البيهقي من وجه آخر عن ابن وهب ، عن مالك في هذه القصة سبب قول عمر هذا (لو لا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها إلخ) ، ولفظه : لما افتتح عمر الشام ، قام إليه بلال فقال : لتقسمنها أو لنضاربن عليها بالسيف ، فقال عمر . فذكره اهـ^(١) .

قال العلامة ابن القيم في « زاد المعاد » : وأما قولكم إنها أى مكة لو فتحت عنوة لقسمت بين الغائمين فهذا مبنى على أن الأرض داخلة في الغنائم التى قسمها الله سبحانه بين الغائمين بعد تخميسها ، وجمهور الصحابة والأئمة بعدهم على خلاف ذلك ، وأن الأرض ليست داخلة في الغنائم التى يجب قسمتها ، وهذه كانت سيرة الخلفاء الراشدين ، فإن بلالا وأصحابه لما طلبوا من عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسم بينهم الأرض التى فتحوها عنوة وهى الشام وما حولها وقالوا له : خذ خمسها واقسمها بيننا (أو لنضاربن عليها بالسيف كما فى رواية البيهقي) فقال عمر : اللهم اكفنى بلالا وذويه فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم وافق سائر الصحابة رضى الله عنه على ذلك وكذا جرى فى فتح مصر والعراق وأرض فارس وسائر البلاد التى فتحت عنوة ولم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة .

ولا يصح أن قال : إنه استطاب نفوسهم ، ووقفها برضاهم فإنهم قد نازعوه فى ذلك وهو يأبى عليهم ودعا على بلال وأصحابه رضى الله عنهم (فماتوا كلهم فى طاعون عمواس فى هذا العام) وكان الذى رآه وفعله عين الصواب ومحض التوفيق إذا لو قسمت لتوارثها ورثة أولئك وأقاربهم فكانت القرية والبلد تصير إلى أمة واحدة أو صبي صغير والمقاتلة لا شيء بأيديهم ، فكان فى ذلك أعظم الفساد وأكبره ، وهذا هو الذى خاف عمر رضى الله عنه منه . فوفقه الله سبحانه وترك قسمة الأرض وجعلها وفقا على المقاتلة تجرى عليهم فيها (أعطياتهم وأرزاقهم وقد تقدم تفسير كونها وفقا من قول ابن القيم نفسه فتذكر) حتى يغزو منها آخر المسلمين وظهرت بركة رأيه ويمنه على الإسلام وأهله ووافقه



جمهور الأئمة ، وليس هذا الذى فعل عمر رضى الله عنه بمخالف القرآن ، فإن الأرض ليست داخلية فى الغنائم التى أمر الله بتخميمها وقسمتها . ولهذا قال عمر : إنها غير المال ، (ثم ذكر مثل ما مر من الاحتجاج بالحديث المتفق على صحته^(١) « أحلت لى الغنائم ، ولم تحل لأحد من قبلى » وقد أحل الله أراضى الكفار لمن قبلنا من أتباع الرسول إذا استولوا عليها عنوة إلخ . وروى أحمد فى «مسنده»^(٢) ، عن مالك بن أوس قال : « كان عمر حلف على أيمان ثلاث : والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، وما أنا أحق به من أحد ، والله ما من المسلم من أحد إلا وله فى هذا المال نصيب إلا عبدا مملوكا والله لئن بقت لهم لأوتين الراعى بجبل صنعاء حظله من هذا المال ، وهو يرعى مكانه » . كذا فى « النيل »^(٣) . فكيف يصح أن يؤول قوله : « لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بينهم بأنه ترك قسمته بعد ما استطاب نفوس الغنائم وهو يحلف بالله ما من المسلمين أحد إلا وله فى هذا المال نصيب . وإذا كان كذلك فأى حاجة له إلى استرضاء نفوس الغنائم عنه » فافهم .

قال القاضى الشوكانى^(٤) : إن مذهب الشافعى أن الإمام قسمها بين الغنائم كما يقسم بينهم المنقول إلا أن يتركوا حقهم منها ، بناء منه على أن آية الأنفال وآية الحشر متواردتان ، وأن الجميع يسمى فيئا وغنيمة . ولكنه يرد عليه أن ظاهر سوق آية الحشر أن الفىء غير الغنيمة ، وأن له مصرفا عاما ؛ ولذلك قال عمر إنها عمت الناس بقوله : « والذين جاؤوا من بعدهم » ولا يتأتى حصة لمن جاء من بعدهم إلا إذا بقيت الأرض محبسة للمسلمين ، إذا لو استحقها المباشرون للقتال . وقسمت بينهم توارثها ورثة أولئك فكانت القرية والبلد تصير إلى امرأة واحدة أو صبي صغير اهـ . ويؤيد عمر رضى الله عنه ومن وافقه من جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى من بعدهم ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتهم وعدتم

(١) سبق تخريجه .

(٢) أحمد ١ / ٤٢ .

(٣) ٧ / ٢٨٦ .

(٤) نيل الأوطار ٧ / ٢١٨ .

من حيث بدأتكم وعدتكم من حيث بدأتكم شهد على ذلك لحم أبى هريرة ودمه . ففيه من إعلام النبوة لإخباره ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الأقاليم ووضعهم الجزية والخراج ثم بطلان ذلك إما بتغلبهم وهو أصح التأويلين ، وإما بإسلامهم ووجه الاستدلال منه لحكم الأراضى المغنومة : أن النبی ﷺ قد علم بأن الصحابة يضعون الخراج على الأرض ، ولم يرشدهم إلى خلاف ذلك بل قرره وحكاها لهم اهـ . من « النيل »^(١) ملخصاً .

وقال الإمام أبو يوسف فى « كتاب الخراج »^(٢) له : حدثنى بعض مشايخنا ، عن يزيد ابن أبى حبيب : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى سعد حين افتتح العراق : أما بعد ! فقد بلغنى كتابك تذكر فيه أن الناس سألوكم أن تقسم بينهم مغائهم وما أفاء الله عليهم . فإذا أتاك كتابى هذا فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين ، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء ، الحديث . قال^(٣) : وحدثنى الليث بن سعد ، عن حبيب بن أبى ثابت قال : « إن أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة من المسلمين أرادوا وأراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسم الشام كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، وأنه كان أشد الناس عليه فى ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح فقال عمر رضى الله عنه إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شىء لهم ، ثم قال : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه ، قال : فرأى المسلمون أن الطاعون الذى أصابهم بعمواس كان عن دعوة عمر ، قال : وتركهم عمر رضى الله عنه ذمة يؤدون الخراج للمسلمين » . قال : وحدثنى محمد ابن إسحاق ، عن الزهرى : أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه استشار الناس فى السواد حين افتتح فرأى عامتهم أن يقسمه ، وكان بلال بن رباح من أشده ، فى ذلك وكان رأى عمر رضى الله تعالى عنه أن يتركه ولا يقسمه فقال : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه ومكثوا فى ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك ، ثم قال عمر : إني قد وجدت حجة قال الله تعالى فى كتابه : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ حتى

(١) المصدر السابق .

(٢) ص (٢٩) .

(٣) ص (٣٢) .

فرغ من شأن بني النضير فهذه عامة في القرى كلها ، ثم قال : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ ، ثم قال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾^(١) ، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾^(٢) فهذا فيما بلغنا - والله أعلم - للأنصار خاصة ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾^(٣) فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم فقد صار هذا الفء بين هؤلاء جميعا فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم فأجمع على تركه وجمع خراجها اهـ .

قال أبو يوسف^(٤) : وحدثنى غير واحد من علماء أهل المدينة قالوا : لما قدم على عمر ابن الخطاب رضى الله عنه جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ، شاورهم في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام فتكلم قوم فيها ، وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم ، وما فتحوا ، فقال عمر رضى الله عنه : فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟ ما هذا برأى ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : فما رأى ؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم ، فقال عمر : ما هو إلا كما نقول (وذلك قبل أن يجد حجته من كتاب الله تعالى مؤلف) ، ولست أرى ذلك والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين ، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ، فأكثروا على عمر رضى الله تعالى عنه وقالوا : أتقف ما أفاء الله علينا بأسيا فانا على قوم لم يشهدوا ولم يحضروا ولأبناء القوم ولأبناء آبائهم ولم يحضروا فكان عمر لا يزيد على أن يقول : هذا رأى ، قالوا : فاستشر ، قال : فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا ، فأما عبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنه فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم ، ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرفهم ، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو ثم

(١) : ٣) سبق تخريجها .

(٤) ص (٣٠) .



.....

....

قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم ، فإني واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرون بالحق ، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هوأى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطق بأمر أريده ما أريد به إلا الحق ، قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين ! قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنني أظلمهم حقوقهم وإني أعوذ بالله أن أركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت . ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجته الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه . وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين المقاتلة والذرية ولن يأتي من بعده . أرايتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، أرايتم هذه المدن العظام ، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها أن تشحن بالجيوش وإدراج العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون العلوج ؟ فقالوا جميعاً : الرأي رأيك فنعم ما قلت ، وما رأيت أن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليه ما يتفودون به رجع أهل الكفر إلى مدنها فقال : قد بان لى الأمر الحديث .

قلت : وهذا مما كان رأى عمر رضى الله تعالى عنه أولاً بمحض الاجتهاد ووافقه عليه فقهاء المهاجرين وكبراء الأنصار ثم تبين له موافقة ما رآه لكتاب الله تعالى فقال : إني قد وجدت حجة فقرأ آيات الفىء من سورة الحشر كما تقدم . قال أبو يوسف^(١) : والذى رأى عمر رضى الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله ما كان فى كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخير لجميع المسلمين وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ؛ لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ، ولم تقو الجيوش على السير فى الجهاد . ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنها إذا خلت من المقاتلة والمرترقة والله أعلم بالخير حيث كان اهـ .

وقال الطحاوى^(١) : « حدثنا عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم ، ثنا نعيم بن حماد ، ثنا محمد بن حميد ، عن عمرو بن قيس السكوني ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « لما فتح عمرو بن العاص أرض مصر جمع من كان معه من أصحاب رسول الله ﷺ واستشارهم في قسمة أرضها بين من شهدها كما قسم بينهم غنائهم ، وكما قسم رسول الله ﷺ خيبر بين من شهدها أو يوقفها حتى راجع في ذلك رأى أمير المؤمنين ، فقال نفر منهم فيهم الزبير بن العوام : والله ما ذاك إليك ولا إلى عمر إنما هي أرض فتح الله علينا ، وأوجفنا عليها خيلنا ورجالنا ، وجوينا ما فيها ، فما قسمتها بأحق من قسمة أموالها . وقال نفر منهم : لا نقسمها حتى نراجع رأى أمير المؤمنين فيها ، فاتفق رأيهم على أن يكتبوا إلى عمر في ذلك يخبروه في كتابهم إليه بمقاتلتهم فكتب إليهم عمر : بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد ! فقد وصل إلى ما كان من إجماعكم على أن تغصبوا عطايا المسلمين ومؤن من يغزوا أهل العدو وأهل الكفر ، وإنني إن قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم من المسلمين مادة وأجرى على ضعفائهم وأهل الديوان منهم لقسمتها بينكم ، فأوقفوكم فيئاً على من بقى من المسلمين حتى ينقرض آخر عصابة تغزوا من المؤمنين والسلام عليكم . رجاله كلهم ثقات غير عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم شيخ الطحاوى فقال فيه ابن عدى : حدث من الفريابي بالبواطيل ، قال ابن عدى : إما أن يكون مغفلاً ، أو متعمداً فإنني رأيت له مناكير ، كذا في « اللسان »^(٢) قلت : وهذا ليس من حديثه عن الفريابي ولا هو منكر ، فإن له شواهد ، والحكم في مثله أن يعتبر به ، والله تعالى أعلم .

قال الطحاوى : ففي هذا الحديث ما قد دل في حكم الأرضين المفتحة على ما ذكرنا ، وإن حكمها خلاف حكم ما سواها من سائر الأموال المغنومة من العدو ، (وفيه دلالة على أن الحديث مما يحتج به عند الطحاوى ، واحتجاج مثله بحديث حجة عندنا ، مؤلف) فإن قال قائل : ففي هذا الحديث ذكر أصحاب رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه كان قسم خيبر بين من كان شهدها ! فذلك ينفي أن يكون فيما فعل رسول الله ﷺ في

(١) ١٤٦ / ٢ .

(٢) ٣٣٧ / ٣ .

خبير حجة لمن ذهب إلى إيقاف الأرضين المفتحة لنواب المسلمين قيل له : هذا حديث لم يفسر لنا فيه كل الذي كان من رسول الله ﷺ في خير ، وقد جاء غيره فذكر حديث سهل ابن أبي حثمة المذكور في المتن بسند صحيح ثم قال : ففى هذا الحديث ما كان من رسول الله ﷺ في خير ، وأنه أوقف نصفها لنوابه وحاجته وقسم نصفها بين من شهدا من المسلمين ، وفيما بيننا من ذلك تقوية لما ذهب إليه أبو حنيفة وسفيان في إيقاف الأرضين ، وترك قسمتها إذا رأى الإمام ذلك اهـ ملخصاً من « شرح معاني الآثار »^(١) .

قوله : عن عمر بن عبد العزيز إلخ « قلت : وفيه ابن عدى بن عدى الكندى شيخ عيسى بن يونس مجهول من السادسة ، وقد عرف في أصول الحديث أن المجهول في القرون الثلاثة مقبول عندنا ، وكذا عند ابن حبان إذا كان الرواية عنه وشيخه ثقتين . ولم يكن ما رواه منكراً ، وههنا كذلك كما لا يخفى ، وأما أن عمر بن عبد العزيز ، عن عمر بن الخطاب منقطع فنعم ولكنه من أهل بيته وأعرف الناس بقاضياه وهدية وسيرته وبمن عده العلماء من الخلفاء الراشدين ولقبوه بخامس الخلفاء فأرساله وإسناده سواء ، بل وإرساله أولى وأوثق من إرسال إبراهيم النخعي والشعبي ومالك والشافعي ونحوهم . وأيضاً فإن أبا داود قد سكت عن هذا الأثر في سننه لم يعله بشيء وسكوته عن شيء في سننه حجة ، كما ذكرناه في « المقدمة » ، وسيأتى في باب الخمس أن الطحاوى أخرج كتاب عمر بن عبد العزيز هذا مفصلاً ، بسند رجاله ثقات ، وعلق البخارى بعضه ، فهو صالح للاحتجاج به حتماً ، وهذا ودلالته على عدم وجوب الخمس في الفىء والجزية ظاهرة ، وهو المذهب ، وقد عرفت أن الأراضى المفتحة عنوة من الفىء عندنا فلا خمس فيها ، ولا يجب قسمتها . قال يحيى بن آدم في « الخراج »^(٢) له : قال بعض الفقهاء : الأرض لا تخمس فيها ؛ لأنها فىء وليست بغنيمة ؛ لأن الغنيمة لا توقف والأرض إن شاء الإمام وقفها ، وإن شاء قسمها كما يقسم الفىء فليس فى الفىء خمس ، ولكنه لجميع المسلمين كما قال الله عز وجل : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾^(٣) حتى قال

(١) ٢ / ١٤٦ .

(٢) ص (١٩ - ٢١) .

(٣) آية (١) سورة الحشر .

وَالْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ ﴿١﴾ ، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ ، ثم قال ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فلم يبق أحد من المسلمين إلا دخل في ذلك فإن خمسها فقد صارت غنيمة فيقسم أربعة أخماسها بين من حضرها اهـ . أى فلا يكون فينا للمسلمين كلهم قلت : ولم يذكر أحد أن رسول الله ﷺ خمس خير ، غير الزهري عندى يحيى بن آدم في الخراج له وعند أبي داود . والصحيح الثابت في السنن المستدرک ، أنه ﷺ قسم نصفها بين المسلمين وحس نصفها للنواب نعم ! كان يأخذ الخمس من ثمر النصف يطعم منها أهله ، وأما أنه خمس الأرض وقسمها بين أهل الخمس فلا ! ومرسل الزهري لا يقاوم الآثار الصحيحة المتصلة الإسناد فافهم ! وفي « الجواهر النقى » : قال الشافعى : الغنيمة والفيء يجتمعان في أن فيهما معا الخمس . قلت : ذكر النووي أن جماعة العلماء سوى الشافعى قالوا :

لا خمس في الفيء :

وقال ابن المنذر : لا نعلم أحد قبل الشافعى قال بالخمسة في الفيء وقال أبو عمر في « التمهيد » : وهو قول ضعيف لا وجه له من جهة النظر الصحيح ولا الأثر . وفي « المعالم » للخاطبي : كان رأى عمر في الفيء ألا يخمس لكن يكون لجماعة المسلمين لمصالحهم . وإليه ذهب عامة أهل الفتوى غير الشافعى ، فإنه كان يرى أن يخمس فيكون أربعة أخماسه للمصالح وخمسه على خمسة أقسام كخمس الغنيمة ، إلا أن عمر أعلم بالمراد بالآية . وقد تابعه عامة العلماء ولم يتابع الشافعى على ما قاله .

المصير إلى قول الصحابي :

وهو الإمام العدل المأمور بالافتداء به في قوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدى ، أبو بكر وعمر » أولى وأصوب وفي « قواعد ابن رشد » قال قوم : الفيء يصرف لجميع المسلمين - الفقير والغنى - ويعطى الإمام منه المقاتلة ، والولاية والحكام ، وينفق منه في النوايب التى



تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد ولا خمس في شيء منه ، وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأحسب أن قوما قالوا : الفئء غير مخمس ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس (ومن ذهب إلى ذلك الطحاوي منا كما سيأتي) ولم يقل أحد بتخميس الفئء قبل الشافعي ، وإنما حملة على ذلك أنه رأى الفئء قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم فاعتقد أن فيه الخمس ؛ لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس ، وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفئء لا جزء منه ، وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم .

وفي « التجريد » للقدوري ما ملخصه : قال أصحابنا : الفئء : كل مال وصل إلينا من المشركين بلا قتال كالأراضي التي أجلوا عنها ، وهو الخراج والعشر والجزية تصرف إلى مصالح المسلمين ، وقال الشافعي : أربعة أخماسه للنبي ﷺ وخمسه يقسم كما يقسم خمس الغنيمة ، لنا قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ ^(١) الآية ثم قال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ ^(٢) ، ثم قال ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾ ^(٣) يعني الأنصار ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ ^(٤) فدل على أن لجميع المسلمين حقا في الفئء ، ولو قسم على ما قال لم يبق لمن بعد المهاجرين والأنصار فيه شيء ، وأيضا فلو ملك عليه السلام أربعة أخماسه وخمس خمسة جاز أن يملكه لمن شاء فيصير دولة بين الأغنياء ، وهذا خلاف الآية وقوله عليه السلام : « ما لى فيما أفاء الله عليكم إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » ينفي أن يكون له ﷺ أربعة أخماسه (والحديث رواه أبو داود والنسائي عن عمرو بن عبسة وأحمد ^(٥) عن عبادة بن الصامت والثلاثة كلهم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أنه ﷺ صلى بهم في غزوتهم ، في حديث عمرو بن شعيب في قصة هوازنه إلى بغير من المغنم ، فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ، ثم قال : إن هذا من غنائمكم ، ولا يخل لى من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس مردود فيكم » وفي حديث عبادة : وأنه ليس لى فيها إلا نصيبى معكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم فأدوا الخيط والمخييط وأكبر

(١ : ٤) سبق تخريجها .

(٥) أبو داود في الجهاد : (٢٧) والصحيحه (٩٨٥) .



.....

من ذلك وأصغر « وفي حديث عمرو ، عن أبيه ، عن جده « فأخذ وبرة من سنامه ثم قال : يا أيها الناس ! إنه ليس لى من هذا الفىء شىء ولا هذه إلا الخمس والخمس مردرد عليكم فادوا الخيط والمخيط كذا فى « نيل الأوطار » : وقال فى الأول : رجال إسناده ثقات ، وفى الآخرين : حسنهما الحافظ فى « الفتح »^(١) ، قال القدورى : « فإن قيل : فهو يدل على أن له ﷺ فيه (أى فى الفىء) الخمس ، قلنا : ذكر الطحاوى فى « مختصره » : أن الفىء ، يقسم كخمس الغنيمة فعلى هذا قلنا بظاهر الخبر (وهذا على التنزل) وإلا فلا دلالة فى الحديث على تخميس الفىء ؛ لكونه واردا فى قصة هوازن فى بعير من المغنم ، فالمراد من الخمس إنما هو خمس الغنيمة وقد أطلق عليها لفظ الفىء فى حديث عمرو ، عن أبيه ، عن جده توسعا وهو من تصرفات الرواة ، كما لا يخفى .

لا خمس فى الجزية :

قال القدورى : ودلت سنته عليه السلام وسنة الخلفاء بعده على أن الجزية توضع فى بيت المال ، ولا تخمس ، واتفق العلماء على ذلك فمن قال بتخميسها ابتدع وخالف السنة والإجماع ، وإذا ثبت ذلك فى الجزية وهى مال وصل إلينا منهم بلا قتال ، فكذا الفىء انتهى كلام القدورى . قال صاحب الجوهر النقى : وما ذكره الطحاوى فى قسمة الفىء حكاه مكى فى « الناسخ والمنسوخ » ، عن الثورى ثم ذكر البيهقى فى هذا الباب عن قرة : « أنه عليه السلام بعث إياه إلى رجل عرس بامرأة أبيه فضرِبَ عنقه وخمس ماله (واستدل به على تخميس الفىء ؛ لكون مال الرجل مأخوذا منه بلا قتال) قلت : فى سننه خالد بن أبى كريمة وفيه ضعف وقد أخرج ابن ماجة هذا الحديث فى « سننه » عن قرة : « قال : بعثنى النبى ﷺ إلى رجل تزوج بامرأة أبيه أن أضرب عنقه وأصفى ماله » أى آخذه فلم يذكر التخميس وجعل المبعوث قرة لا أباه ، وأخرجه البيهقى فى باب ميراث المرتد عن البراء بن عازب ، عن عمه قال : « بعثنى النبى ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه أن أضرب عنقه وآخذ ماله » ، وليس فيه أيضا التخميس ثم ذكر البيهقى حديث عمر فى أموال بنى النضير : « وأنها كانت لرسول الله ﷺ خالصا دون المؤمنين » متفق على صحته ، وذكر عن الشافعى : أن المراد بذلك ما يكون للموحدين ، وذلك أربعة أخماسه قلت : هذا



.....

الحديث يدل على أنها لم تخمس. وأن الجميع كان لرسول الله ﷺ وهو يشهد لمذهب الجمهور أنه لا خمس في الفىء كذا ذكر النووى وغيره . وقول الشافعى : المراد أربعة أخماسه يردّه الظاهر ، قال القدورى فى التجريد : « قوله : كانت لرسول الله ﷺ خالصا أى له التصرف فيها بخلاف الغنيمة التى تقسم فيتصرف فيها أهلها كيف شاءوا ، فحملنا الخبر على وجه صحيح وجعلنا الآية على ظاهرها يعنى قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ الآية وهم تركوا ظاهرهما اهـ . ملخصا .

وقال الرافعى فى « الشرح الكبير » : الفىء مال يقسم خمسة أسهم متساوية ، ثم يؤخذ سهم فيقسم خمسة أسهم متساوية ، فتكون القسمة من خمسة وعشرين سهما ، هكذا كان يقسم لرسول الله ﷺ ثم قال : كانت أربعة أخماس الفىء لرسول الله ﷺ مضمومة إلى خمس الخمس ، فجعله ما كان له أحد وعشرون سهما من خمسة وعشرين سهما ، وكان يصرف الأخماس الأربعة إلى المصالح . ثم قال فى موضع آخر : وكان ينفق من سهمه على نفسه وأهله ومصالحه وما فضل جعله فى السلاح عدة فى سبيل الله ، وفى سائر المصالح ، قال : ولم يكن رسول الله ﷺ يملكه ، ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا ، بل وما يملكه الأنبياء لا يورث عنهم ، كما اشتهر فى الخبر .

قال الحافظ فى « التلخيص الحبير » : أما مصرف أربعة أخماس الفىء ، فبواب عليه البيهقى ، واستنبطه من حديث مالك بن أوس ، عن عمر ، وورد ما يخالفه ، ففى « الأوسط للطبرانى » « وتفسير ابن مردويه » من حديث ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية قسم خمس الغنيمة فضرب ذلك الخمس فى خمسة ثم قرأ ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الآية فجعل سهم الله ورسوله واحدا وسهم ذوى القربى هو والذى قبله فى الخيل والسلاح وجعل سهم اليتامى وسهم المساكين وسهم ابن السبيل لا يعطيه غيرهم ، ثم جعل الأربعة الأسهم الباقية للفرس سهما ولراكبه سهم وللراجل سهم . وروى أيضا أبو عبيد فى « الأموال » نحوه ، وذكر الشوكانى أيضا فى « النيل »^(١) .

قلت : وحديث مالك بن أوس الذى احتج به البيهقى متفق على صحته ، كما تقدم ، ولا يجوز معارضته إلا بحديث صحيح مثله ، فصنيع الحافظ يدل على صحة حديث ابن



عباس هذا عنده وفيه دلالة على أن أربعة أخماس الغنيمة (والفىء مثلها عند الشافعى) لم تكن لرسول الله ﷺ بل للغنائم ، وإنما كان لرسول الله ﷺ الخمس وكان يجعل سهمه وسهم ذوى القربى منه فى الخيل والسلاح ، فدل على أن سهمه ﷺ وسهم ذوى قرياه لم يكن لهم ملكا ، بل بقدر الحاجة فما فضل عنها رده إلى مصالح المسلمين ولو كان لهم من حيث الملك لم يجعل سهم وذوى القربى فى الخيل والسلاح بل أعطاهم ولو كانوا أغنياء فافهم ، وسيأتى بسط الكلام فى المسألة فى باب الخمس ، إن شاء الله تعالى .

وفى « الهداية » و « البناية » ، و « فتح القدير » من كتب الأئمة الحنفية : وما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال يصرف فى مصالح المسلمين ، كما يصرف الخراج والجزية قالوا : وما أوجف المسلمون عليه هو مثل الأراضى التى أجعلوا أهلها عنها ومثل الجزية ولا خمس فى ذلك ، ومذهب الشافعى أن كل مال أخذ من الكفار بلا قتال عن خوف ، أو أخذ منهم للكف عنهم يخمس ، وما أخذ من غير خوف كالجزية وعشر التجارة ومال من مات ولا وارث له ففى القديم لا يخمس ، وهو قول مالك وفى الجديد : يخمس ، ولأحمد فى الفىء روايتان : الظاهر منهما لا يخمس ، ثم هذا الخمس يصرف عند الشافعى إلى ما يصرف إليه خمس الغنيمة عنده وذكروا أن قوله فى الجزية مخالف للإجماع ، قال الكرخى : « ما قال به أحد قبله ولا بعده ولا فى عصره » ، قال ابن الهمام : واستدل صاحب الهداية بعمله ﷺ ، فإنه أخذ الجزية من مجوس هجر ونصارى نجران وفرض الجزية على أهل اليمن على كل حال ديارا ولم ينقل قط من ذلك أنه خمسه بل كان بين جماعة المسلمين ولو كان لنقل ولو بطريق ضعيف على ما قضيت به العادة ، ومخالفة ما قضت به العادة باطلة فوقوعه باطل ، وقد ورد فيه خلافه وإن كان فيه ضعيف ، ثم أورد رواية عمر بن عبد العزيز هذه ، انتهى .

قلت : وليذكر الناظر ما أسلفناه مما يتعلق بهذا الأثر إسنادا ومتنا ، وقد أخرج الطحاوى فى « معانى الآثار »^(١) له نسخة طويلة لكتاب عمر بن عبد العزيز بطريق مالك بن أنس ، عن عمه أبى سهل بن مالك وفيها تقوية لما رواه أبو داود عنه فى نفى الخمس عن الفىء والجزية وفى سندها داود بن سعيد بن أبى الزبير لم أجد من ترجمه ولكن الأثرين إذا



ضم أحدهما بالآخر حصلت قوة وصلحا للاحتجاج بهما ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى »^(١) : « ظاهر المذهب - أى مذهب أحمد - أن الفىء لا يخمس نقلها أبو طالب فقال : إنما تخمس الغنيمة ، وعنه يخمس ، كما تخمس الغنيمة اختارها الخرقى ، وهو قول الشافعى لقول الله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ فظاهر هذا أن جميعه لهؤلاء وهم أهل الخمس ، وجاءت الأخبار دالة على اشتراك جميع المسلمين فيه عن عمر رضى الله عنه مستدلا بالآيات التى بعدها فوجب الجمع بينهما كيلا تتناقض الآية والأخبار وتتعارض وفى إيجاب الخمس فيه جمع بينهما وتوفيق ، فإن خمسه لمن سمي فى الآية وسائرهم يصرف إلى ما ذكره فى الآيتين الأخيرتين والأخبار والرواية الأولى هى المشهورة . قال القاضى : لم أجد بما قال الخرقى : من أن الفىء مخموس نصا فأحكمه ، وإنما نص على أنه غير مخموس . وهذا قول أكثر أهل العلم قال ابن المنذر : « لا نحفظ عن أحد قبل الشافعى فى أن فى الفىء خمسا كخمس الغنيمة » ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ الآيات - إلى قوله - ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فجعله كله لهم ولم يذكر خمسا ولما قرأ عمر هذه الآية قال : هذه استوعبت جميع المسلمين اهـ . ملخصاً .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له : لا تخلوا الأرض المفتحة عنوة من أن تكون للغنائم ، لا يجوز للإمام صرفها عنهم بحال إلا بطيبة من أنفسهم ، وأن يكون الإمام مخيراً بين إقرار أهلها على أملاكهم فيها ، ووضع الخراج على رقاب أهلها على ما فعله عمر رضى الله عنه فى أرض السواد ، فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله بعد خلاف من بعضهم عليه ، دل ذلك على أن الغنائم لا يستحقون ملك الأرضين ولا رقاب أهلها إلا بأن يختار الإمام ذلك لهم ؛ لأن ذلك لو كان لهم لما عدل عنهم إلى غيرهم ولنا عنوه فى احتجاجه بالآية فى قوله : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

(١) ١٠ / ٥٤٩ - ٥٥٠ .

(٢) ٣ / ٤٣١ .

باب أن مكة فتحت عنوة لا صلحاً

٣٨٧٢ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: أقبل النبي ﷺ حتى قدم مكة فبعث الزبير على إحدى المجنبتين وبعث خالدًا على المجنبة الأخرى ، وبعث أبا عبيدة على الحسر فأخذ بطن الوادى ، والنبي ﷺ فى كتيبة ، فنظر فرآنى فقال : أبو هريرة! قلت : لبيك يا رسول الله ! فقال : اهتف ! لا يأتينى الأنصارى ، فأطافوا به ووبشت قريش من أوباش لها وأتباع ، فقالوا : نقدم هؤلاء فإن كان لهم شيء كنا معهم ، وإن

منكم ، وقوله : « وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ » ، فلما سلم له الجميع رآيه عند احتجاجه بالآية دل على أن الغنائم لا يستحقون ملك الأرضين إلا باختيار الإمام ذلك لهم ، وأيضاً لا يختلفون أن للإمام أن يقتل الأسرى من المشركين ولا يستبقيهم ولو كان ملك الغنائم قد ثبت فيهم لما كان له إتلافه عليهم كما لا يتلف عليهم سائر أموالهم ، فلما كان له أن يقتل الأسرى وله أن يستبقيهم ، ثبت أن الملك لا يحصل للغنائم بإحراز الغنيمة فى الرقاب والأرضين إلا أن يجعلها الإمام لهم ، ويدل على ذلك ما روى من الثورى ، عن يحيى بن عید ، عن بشير بن يسار فذكر ما ذكرناه فى المتن ويدل عليه أيضاً حديث سهل بن أبى صالح ، عن أبيه ، عن أبى هريرة : « منعت العراق قفيزها ودرهمها » الحديث هو المذكور فى المتن أيضاً قال : فأخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى فى الأرضين ، وأنهم يعودون إلى حال الجاهلية وذلك يدل على صحة قول عمر رضى الله عنه فى السواد وأن ما وضعه هو عليها يجب أداؤها ، ويدل عليه أن النبي ﷺ فتح مكة عنوة ، ومن على أهلها فأقرهم على أملاكهم ، فقد حصل بدلالة الآية وإجماع السلف والسنة تخيير الإمام فى قسمة الأرضين أو تركها ملكاً لأهلها ووضع الخراج عليها اهـ .

باب أن مكة فتحت عنوة لا صلحاً

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهره ، قال العلامة ابن القيم

(١) أبو داود فى : الخراج (٣٠٣) ، وأحمد ٢ / ٢٦٢ ، ومسلم فى الفتى (٣٣) .



أصيبوا أعطينا الذى سألنا فقال ﷺ : ترون إلى أوباش قريش وأتباعهم ، ثم قال بيديه إحداهما على الأخرى - زاد فى رواية - وقال : احصدوهم حصدا ، ثم قال : حتى توافونى بالصفاء ، فانطلقنا فما شاء أحد من أن يقتل أحدا إلا قتله وما أحد منهم يوجه إلينا شيئا فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله ! أبسدت خضراء قريش، بعد لا قريش اليوم، قال: من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، فأقبل الناس إلى دار أبى سفيان، وأغلق الناس أبوابهم. الحديث رواه مسلم وفى رواية لأبى داود^(١) : من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، فعمدت صناديد قريش فدخلوا الكعبة.

فى « زاد المعاد »^(٢) : والذى يدل على أن مكة فتحت عنوة وجوه : أحدها : أنه لم ينقل أحد قط أن النبى ﷺ صالح أهلها زمن الفتح ولا جاء أحد منهم صالحه على البلد وإنما جاءه أبو سفيان فأعطاه الأمان لمن دخل داره ، وأغلق بابيه ، أو دخل المسجد ، وألقى السلاح ، ولو كانت قد فتحت صلحا لم يقل : من دخل داره أو غلق بابيه ، أو دخل المسجد فهو آمن ، فإن الصلح يقتضى الأمن العام ، الثانى : أن النبى ﷺ قال : إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين ، وأنه أذن لى فيها ساعة من نهار^(٣) . وفى لفظ : « أنها لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى ، وإنما أحلت لى ساعة من نهار » وفى لفظ : « فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أحلت لى ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس » .

وهذا صريح فى أنها فتحت عنوة وأيضا فإنه قد ثبت فى الصحيح ، أنه جعل يوم الفتح خالد بن الوليد على المجنبه اليمنى ، وجعل الزبير على المجنبه اليسرى ، فذكر حديث أبى هريرة المذكور فى المتن ، ثم قال : وأيضا فإن أم هانئ أجازت رجلا فأراد على بن أبى طالب قتله ، فقال رسول الله ﷺ : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ فإجارتها له واردة على قتله وتنفيذ النبى ﷺ إجارتها وذلك ضحى بجوف مكة بعد الفتح صريح فى أنها فتحت عنوة وأيضا : فإنه ﷺ أمر بقتل مقيس بن صبابه وابن خطل وجاريتين ، ولو

(١) مسلم فى : الجهاد (٨٤ - ٨٦) ، وأبو داود فى : الخراج (٣٠٢٢) .

(٢) ٣٢٦ / ١ .

(٣) البخارى فى : اللقطة (٢٤٣٤) ، ومسلم فى : الحج (٤٤٧ ، ٤٤٨) ، وأحمد ٢ / ٢٣٨ .



كانت فتحت صلحاً لم يأمر بقتل أحد من أهلها ، أو لكان ذكر هؤلاء مستثنى من عقد الصلح اهـ . ملخصاً .

وفيه أيضاً : وأما مكة ففتحتها عنوة ولم يقسمها فأشكل على كل طائفة من العلماء الجمع بين فتحها عنوة وترك قسمتها ، فقالت طائفة : لأنها دار المناسك ، وهى وقف على المسلمين كلهم ، وهم فيها سواء فلا يمكن قسمتها ، ثم من هؤلاء من منع بيعها وإجارتها ، ومنهم من جوز ربايعها ومنع إجارتها والشافعى رحمه الله لم يجمع بين العنوة وبين عدم القسمة قال : إنها فتحت صلحاً ، ولذلك لم تقسم .

قال : ولو فتحت عنوة لكانت غنيمة فيجب قسمتها ما تجب قسمة الحيوان ، والمنقول ولم ير بأساً من بيع ربايع مكة وإجارتها ، واحتج بأنها ملك لأربابها تورث عنهم وتوهب وقد أضافها الله سبحانه إليهم إضافة الملك إلى مالكه ، واشترى عمر بن الخطاب داراً من صفوان بن أمية وقيل للنبي ﷺ : أين تنزل غدا فى دارك بمكة ؟ فقال : وهل ترك لنا عقيل من ربايع ، فكان عقيل ورث أبا طالب ، فلما كان أصله رضى الله عنه أن الأرض من الغنائم وأن الغنائم تجب قسمتها ، وأن مكة تملك وتباع دورها ولم تقسم ، لم يجد بداً من كونها فتحت صلحاً ، لكن من تأمل الأحاديث الصحيحة وجدها كلها دالة على قول الجمهور : أنها فتحت عنوة ، ثم اختلفوا لأى شىء لم يقسمها فقالت طائفة : لأنها دار النسك وكل العباد ؛ فهى وقف من الله تعالى على عباده المسلمين ، وقال طائفة : الإمام مخير فى الأرض بين قسمتها وبين وقفها ، والنبي ﷺ قسم خير ولم يقسم مكة فدل على جواز الأمرين قالوا : والأرض لا تدخل فى الغنائم المأمور بقسمتها ، بل الغنائم هى الحيوان والمنقول إلخ . ملخصاً .

وفى « فتح القدير »^(١) : ويدل على أن قسمة الأراضى ليس حتماً ، وإن مكة فتحت عنوة ولم يقسم النبي ﷺ أرضها ؛ ولهذا قال مالك : إن بمجرد الفتح تصوير الأرض وقفا للمسلمين ، وهو أدرى بالأخبار والآثار ، ودعواهم أن مكة فتحت صلحاً لا دليل عليها بل على نقيضه فذكر نحو ما ذكره ابن القيم ، ومن أراد البسط فى المسألة ، فليراجع « الجواهر النقى »^(٢) ولتذكر ههنا من كلامه جملة لم يذكرها ابن القيم وفاتت عليه ، فقال

(١) ٥ / ٢١٧ .

(٢) ٢ / ٢٠٦ .

بعد ما ذكر حديث أبي هريرة المذكور في المتن ما ملخصه : مذهب الشافعي : أنها فتحت صلحاً وهذا الحديث في الحقيقة حجة عليه ، أخرجه ابن حبان في « صحيحه » وقال : فيه وبيان واضح أن فتح مكة عنوة واحتجوا بقوله : « احصدوهما حصداً »^(١) ويقول : « أبيض خضراء قريش » وقوله عليه السلام : « ما ترون أنى صانع بكم ؟ »^(٢) يدل على أنه مخير فيهم ، وأنه لم يكن أمان سابق إذ لو كان أمان لقالوا : وما تقدر أن تصنع وقد انعقد بيننا وبينك أمان مع علمهم أنه كان أوفى الخلق ذمة وأصدقهم عهداً .

وظهر بهذا أن قوله عليه السلام : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » إنشاء للمن عليهم والإطلاق وتسمية هذه الغزوة الفتح ، يدل على ذلك أيضاً ، وكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾^(٣) وقوله : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾^(٤) المراد بها عند الجمهور فتح مكة ، وهذا اللفظ لا يستعمل في الصلح إنما يستعمل في الغلبة والفهر ، وأيضاً فإن أهل السير عدوا الفتح من جملة الغزوات التي قاتل فيها النبي ﷺ وعددا ابن سعد تسعاً ، منها الفتح ثم قال : هذا الذي اجتمع لنا عليه ، وادعى المازري : أن الشافعي انفرد بقوله : « فتحت صلحاً » قال : وتأويلهم أنه عليه السلام إنما أمر بقتل من لم يقبل أماناً ، وإن المعاقدة على ذلك كانت دعوى وإضافة إلى الحديث ما ليس فيه وكيف يتفق المعاقدة على مثل هذا؟ وفي « التجريد » للقدوري : لم يكن أبو سفيان رسولا لأهل مكة ، حتى يعقد لهم الصلح وإنما خرج متحسباً ولم يعلم أنه عليه السلام قصدهم ، ولو كان ثم أمان سابق لم يلتجئوا إلى دخول الكعبة ولم يقاتلوا فدل ذلك أنه عليه السلام دخلها بلا أمان وأنشأ الأمان بمكة ، ولهذا قال عبد الله بن رواحة : اليوم نضربكم على تأويله وذكر شارح العمدة حديث أبي شريح الخزاعي : « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لرسوله ساعة من نهار » الحديث^(٥) قال : فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة ، وهو مذهب الأكثرين . وقال الشافعي وغيره : فتحت صلحاً ،

(١) مسلم في : الجهاد (٨٥) ، والبيهقي ٩ / ١١٧ .

(٢) البيهقي ٩ / ١١٨ .

(٣) آية (١) سورة الفتح .

(٤) آية (١) سورة النصر .

(٥) أحمد ٤ / ٣١ ، ٦ / ٣٨٥ .

باب الإمام فى الأسارى بالخيار إن شاء قتلهم وإن شاء استرقهم أو تركهم أحراراً ذمة للمسلمين

٣٨٧٣ - عن الزهرى عن أنس بن مالك : أن النبى ﷺ دخل مكة عام الفتح ، وعلى رأسه المغفر ، فلما نزعه جاءه رجل فقال : يا رسول الله ! ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال : « اقتلوه » . أخرجه البخارى ومسلم^(١) .

وقيل فى تأويل الحديث : إن القتال كان جائزاً لرسول الله ﷺ فى مكة وإن احتاج إليه فعله ، ولكن ما احتاج إليه ، وهذا التأويل يضعفه قوله عليه السلام : « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ » ، فإنه يقتضى وجود قتال منه ﷺ ظاهراً ، وأيضاً السير التى دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء بخصوصها يبعد هذا التأويل اهـ . ملخصاً .

باب الإمام بالخيار فى الأسارى إن شاء قتلهم وإن شاء استرقهم أو تركهم أحراراً ذمة للمسلمين

قوله : « عن الزهرى إلخ » قال فى « الهداية وفتح القدير » : وهو - أى الإمام - فى الأسارى بالخيار إن شاء قتلهم ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد قتل من الأسارى إذ لاشك أنه قتل « عقبة بن أبى معيط » من أسارى بدر و « النضر بن الحارث » الذى قالت فيه أخته قتيلة الأبيات التى فيها :

يا راكباً إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق

الأبيات ، و « طعيمة بن عدى » وهو أخو « المطعم بن عدى » (ولم يقتل صبراً وإنما قتل فى المعركة كما فى « الزيلعى » عن أبى عبيد القاسم بن سلام فى « كتاب الأموال »^(٢)) له ، وأما ما قال هشيم : إنه قتل المطعم بن عدى ، رواه أبو داود فى « مراسيله » ، كما فى « الزيلعى »^(٣) أيضاً ، فغلط بلا شك وكيف وهو عليه السلام يقول : « لو كان المطعم بن عدى

(١) البخارى فى : الجهاد (٣٠٤٤) ، ومسلم فى : الحج (٤٥٠) .

(٢) ١٢٧ / ٢ .

(٣) ١٢٧ / ٢ .

٣٨٧٤ - عن عطية القرظى قال : « كنت فيمن أخذ من بنى قريظة ، فكانوا يقتلون من أنبت ويتركون من لم ينبت ، فكنت فيمن ترك » ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة ، وقال الترمذى^(١) : حسن صحيح .

٣٨٧٥ - عن أبى ملجى والشعبى والحكم ومحمد بن المسير « أن عمر بن الخطاب وجه عثمان بن حنيف على خراج السواد » فذكروا الحديث بطوله وفيه : « ورفع عنهم الرق بالخراج الذى وضعه فى رقابهم وجعلهم أكره فى الأرض فحمل من خراج سواد الكوفة إلى عمر فى أول سنة ثمانون ألف ألف درهم ثم حمل من قابل مائة وعشرون ألف ألف درهم ، ولم يزل كذلك اهـ » . أخرجه ابن سعد فى الطبقات وابن زنجويه فى « كتاب الأموال » بأسانيد صحاح وحسان^(٢) .

حيا لشفعته فى هؤلاء التتلى « وإن شاء استرقهم وإن شاء تركهم أحرار ذمة للمسلمين ؛ لما بيناه من أن عمر فعل ذلك فى أهل السواد إلا مشركى العرب والمتردين فلا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم ، بل إما الإسلام وإما السيف اهـ . قلت : ودلالة الحديث على جواز قتل الأسير ظاهرة .

قوله : « عن عطية إلخ » ، دلالة على جواز قتل الأسير واسترقاقه ظاهرة ؛ فإنه عليه السلام قتل من بنى قريظة من جرت عليه المواسى واسترق من لم تجر عليه والنسوة ، وهو معروف عند أصحاب السير ، وذكره البيهقى فى « دلائل النبوة » مفصلاً .

قوله « عن أبى مجلز إلخ » . دلالة على جواز ترك الأسارى أحراراً ذمة للمسلمين ظاهره . وقال القاضى الإمام أبو يوسف فى « كتاب الخراج » له^(٣) : قال محمد بن إسحاق عن الزهرى : « قال : افتتح عمر بن الخطاب رضى الله عنه العراق كلها إلا خراسان والسند وافتتح الشام كلها ومصر إلا إفريقية ، وأما خراسان وإفريقية فافتتحا فى زمن عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وافتتح عمر السواد والأهواز ، فأشار عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز ، وما افتتح من المدن ، فقال لهم : فما يكون لمن جاء من

(١) سبق تخريجه .

(٢) نصب الراية ٢ / ١٢٦ .

(٣) ص (٣٣) .

باب المن على الأسير ومفاداته بالمال أو بالأسير المسلم

٣٨٧٦- عن ابن عباس قوله : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ ^(١) إلى آخر الآية ، قال : الفداء منسوخ نسختها ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ ^(٢) - إلى - ﴿ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ ^(٣) قال : فلم يبق لأحد من المشركين عهد ، ولا حرمة بعد براءة وانسلاخ الأشهر الحرم « أخرجه ابن جرير في « تفسيره » ^(٤) بسند قد أكثر الاحتجاج به في « تفسيره » ، حدثني محمد بن سعد ، ثني أبي ، ثني عمي ، ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس ، ومحمد هذا هو ابن سعد بن الحسن بن عطية العوفى ، لينه الخطيب ، وروى الحاكم عن الدارقطنى أنه لا بأس به وعطية العوفى ضعيف ليس بواه ، وربما حسن له الترمذى وقال ابن معين : « صالح » وقال أبو زرعة : « لين » وقال ابن سعد : « كان ثقة إن شاء الله تعالى وله أحاديث صالحة ، ومن الناس من لا يحتج به » اهـ . وسعد بن محمد بن الحسن وعمه الحسين بن الحسن ، وأبوه الحسن بن عطية كلهم ضعفاء - كما يظهر ذلك من « اللسان » ^(٥) و « التهذيب » ^(٦) .

المسلمين ؟ فترك الأرض وأهلها وضرب عليهم الجزية وأخذ الخراج من الأرض « اهـ . قلت : ولا تضرب الجزية إلا على الأحرار ، دون العبيد ، فدل على أنه تركهم أحراراً ذمة للمسلمين ، وفى أثر المتن من التصريح ما فيه كفاية ، والله أعلم .

باب المن على الأسير ومفاداته بالمال أو بالأسير المسلم

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : هذا الأثر وإن كان ضعيف الإسناد كما تراه ، ولكنه قد تأيد بأقوال كثير من أجلة المفسرين من التابعين وغيرهم ، منهم قتادة والسدى وابن

(١) آية (٤) سورة محمد .

(٢) آية (٥) سورة التوبة .

(٣) الآية السابقة .

(٤) ٢٦ / ٦ .

(٥) ٣ / ٨١ ، ٢ / ٢٧٨ .

(٦) ٢ / ٢٩٤ .

جريح والأوزاعي ، والضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى كما لا يخفى ، ولكن يعكر عليه ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتَخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(١) : إن ذلك كان يوم بدر والمسلمون فى قلة فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ ^(٢) فجعل النبى ﷺ المؤمنين بالخيار فيهم إن شاءوا قتلوهم وإن شاءوا استعبدوهم وإن شاءوا أفادوهم .

على بن أبى طلحة عن ابن عباس :

وفى إسناده على بن أبى طلحة عن ابن عباس وهو لم يسمع منه ولكنه إنما أخذ التفسير عن ثقات أصحابه كمجاهد وغيره ، وقد اعتمد البخارى وأبو حاتم فى التفسير ، كذا فى «النيل» ، ويمكن الجمع بأن يقال : إن قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ نسخ ما فى آية الأنفال من وجوب الإثخان ، ثم نسخ قوله فى البراءة ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ما فى آية القتال من الأمر بالمن والفداء والله تعالى أعلم . وقد قام الإجماع على جواز قتل الأسير واسترقاقه ، فقوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ قضية منفصلة مانعة الجمع ، وليست بممانعة الخلو اتفاقا ، فلا حجة فيها لمن احتج بها على نفي الاسترقاق ، وادعى عدم جوازه شرعا ، ولا يجترئ على مثل ذلك إلا من اجترأ على تفسير كتاب الله برأيه ، وعمى عن ناسخه ومنسوخه ونبد أحاديث الرسول وقضاياه وراءه ظهريا . قال الموفق فى «المغنى» : وإذا سبى الإمام فهو مخير إن رأى قتلهم ، وإن رأى من عليهم وأطلقهم بلا عوض ، وإن رأى أطلقهم على مال يأخذه منهم ، وإن رأى فأفدى بهم ، وإن رأى استرقهم ، أى رأى فى ذلك نكاية للعدو وحظا للمسلمين فعل ، وجملته أن من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب أحدها : النساء والصبيان ، فلا يجوز قتلهم ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبى ؛ لأن النبى ﷺ نهى

(١) آية (٦٧) سورة الأنفال .

(٢) آية (٤) سورة محمد .



عن قتل النساء والوالدان ، متفق عليه^(١) وكان عليه السلام يسترقهم إذا سباهم ، الثانى : الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرون بالجزية فيخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء : القتل ، والمن بغير عوض ، والمفاداة بهم ، واسترقاقهم ، الثالث : الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية فتخير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء : ، القتل أو المن أو المفاداة ، ولا يجوز استرقاقهم .

وعن أحمد جواز استرقاقهم وهو مذهب الشافعى وبما ذكرنا فى أهل الكتاب قال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور عن مالك كمذهبنا ، وعنه لا يجوز المن بغير عوض ؛ لأنه لا مصلحة فيه ، وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ، وحكى عن الحسن ، وعطاء ، وسعيد بن جبيرة كراهة قتل الأسارى وقالوا : من عليه أو فاداه كما صنع بأسارى بدر ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ فخير بين هذين بعد الأسر لا غير (قلت : ولم يذهب إلى هذا واحد من علماء الأمصار وأهل الفتوى) ، وقال أصحاب الرأى : إن شاء ضرب أعناقهم وإن شاء استرقهم لا غير ، ولا يجوز من ولا فداء ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ بعد قوله : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ ، وكان عمر بن عبد العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسرى ؛ ولنا على جواز المن والفداء قول الله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ وأن النبى ﷺ من على ثمامة بن أثال وأبى عزة الشاعر الجمحى وأبى العاص بن الربيع وقال فى أسارى بدر : لو كان مطعم بن عدى حيا ثم سألتى وفى رواية : كلمنى فى هؤلاء التتى لأطلقنهم له ، وفادى أسارى بدر ، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلا كل منهم بأربعمائة دينار) وفادى يوم بدر رجلا برجلين وصاحب العضباء برجلين ، وأما القتل ؛ فلأن النبى ﷺ قتل رجال بنى قريظة وهم بين الستمائة والسبعمائة ، وقتل يوم بدر النضر بن حارث ، وعقبة بن أبى معيط صبوا ، وقتل أبا عزة يوم أحد ، وهذه قصص عمت واشتهرت ، وفعلها النبى ﷺ مرات وهو دليل على

(١) البخارى فى : الجهاد (٣٠١٤) ، ومسلم فى : الجهاد (٢٥ ، ٢٦) .

جوازها اهـ . قلنا : لا يتم الاحتجاج بأحاديث المن والمفاداة ما لم يثبت أنه ﷺ من أو فادى بالأسارى بعد نزول براءة ودون إثباته خرط القتاد .

قال العيني فى « العمدة »^(١) : ورأى أبو حنيفة أن المن منسوخ ، وقيل : كان خاصا بسيدنا رسول الله ﷺ ، وقال أبو عبيد : والقول فى ذلك عندنا : أن الآيات جميعاً محكمات لا منسوخة فيهن ، وذلك أنه ﷺ عمل بالآيات كلها من القتل والأسر والفداء والأمر فيهم إلى الأمام ، وهو مخير بين القتل والمن والفداء يفعل الأفضل فى ذلك للإسلام وأهله ، وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى ثور اهـ . وقال أصحابنا : لا يجوز مفاداة أسارى المشركين قال الله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٢) وما ورد فى أسارى بدر كله منسوخ . ولم يختلف أهل التفسير ونقله الآثار أن سورة براءة بعد سورة محمد (ﷺ) ؛ فوجب أن يكون المذكور فيها ناسخاً للفداء المذكور فى غيرها اهـ .

وأورد عليه الموفق فى « المغنى »^(٣) : أن قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ عام لا ينسخ به الخاص بل ينزل على ما عدا المخصوص ، ولهذا لم يحرموا استرقاقه اهـ .

قلنا : هذا عين النزاع فى الأصول ، فإن العام عندنا قطعى الدلالة على عمومته ، وإنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً فيكون مساوياً للخاص حتى يجوز نسخ للخاص به ، كحديث العرين بنسخ بقوله ﷺ : « استنزها من البول » ، كذا فى « نور الأنوار » ، ومثله فى عامة كتب الأصول للأئمة الحنفية ، وأما قوله : « ولهذا لم يحرموا استرقاقه » فغير مسلم ، فإننا لا نجيز استرقاق مشركى العرب ، وهم المرادون بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ

(١) ٧ / ٥٧ .

(٢) آية (٢٩) سورة التوبة .

(٣) ١ / ٤٠٢ .

الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذَوْهُمْ وَأَحْصَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴿١﴾ فَمَنْ الذِّينَ ضَرَبَ اللَّهُ لَهُمُ الْأَجَلَ وَأَجَلُهُمْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بِقَوْلِهِ : ﴿١﴾ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٢﴾ فَسَيْحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ﴿٣﴾ (١) ثُمَّ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ بَعْدَ انْسِلَاخِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، وَلَمْ يَرْخَصْ فِي الْمَنِّ عَلَيْهِمْ وَلَا الْمَفَادَاةَ بِهِمْ ، وَلَا فِي اسْتَرْقَاقِهِمْ ، وَمِنْ هُنَا قُلْنَا : بِأَنَّ عَبْدَةَ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ لَا يَسْتَرْقُونَ ، بَلِ الْحُكْمُ فِيهِمْ إِمَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ كَمَا سَيَأْتِي فِي بَابِ الْجِزْيَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْعَجَبُ مِنَ الْمُحَقِّقِ ابْنِ الْهَمَامِ حَيْثُ لَمْ يَتَنَبَّهُ لِهَذِهِ الدَّقِيقَةِ ، فَقَالَ فِي « فَتْحِ الْقَدِيرِ » : وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ - أَيْ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ - : بِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ مِنْ سُورَةِ بَرَاءَةِ فَإِنَّهَا تَقْتَضِي عَدَمَ جَوَازِ الْمَنِّ وَهِيَ آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فِي هَذَا الشَّأْنِ وَقِصَّةُ بَدْرِ كَانَتْ سَابِقَةً عَلَيْهَا ، وَقَدْ يُقَالُ : إِنْ ذَكَرْتُ فِي حَقِّ غَيْرِ الْأَسَارِيِّ بَدْلِيلَ جَوَازِ اسْتَرْقَاقِهِ ، فِيهِ يَعْلَمُ : أَنَّ الْقَتْلَ الْمَأْمُورَ حَتْمًا فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ أَه . فَاسْتَدَلَّ بِجَوَازِ اسْتَرْقَاقِ الْأَسَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ عَلَى كَوْنِ الْآيَةِ مُخْتَصَّةً بِغَيْرِ الْأَسَارِيِّ ، وَلَمْ يَدْرِ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ فِي الْآيَةِ لَا يَجُوزُ اسْتَرْقَاقُهُمْ عِنْدَنَا ، أَسَارِيُّ كَانُوا أَوْ غَيْرِ أَسَارِيِّ . فَإِنْ قِيلَ : إِذَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ فِي مُشْرِكِي الْعَرَبِ خَاصَّةً وَنَسَخَ بِهِ الْمَنِّ وَالْفِدَاءُ وَالْاسْتَرْقَاقُ فِي حَقِّهِمْ ، لَمْ يَدُلْ ذَلِكَ عَلَى نَسْخِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فِي حَقِّ مُشْرِكِي الْعَجَمِ فَيَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ وَالْمَفَادَاةُ بِهِمْ ، كَمَا جَازَ اسْتَرْقَاقَهُمْ ، قُلْنَا : إِذَا صَارَ الْحُكْمُ الْخَاصُّ مَنْسُوخًا فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَفْرَادِ لَمْ يَبْقَ حُجَّةٌ فِي مَا عَدَاهُ كَمَا ذَكَرَهُ الْأَصُولِيُّونَ مِنَّا وَصَرَّحَ بِهِ فِي « نُورِ الْأَنْوَارِ » وَأَيْضًا فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ الْآيَةُ ، قَدْ نَسَخَ جَوَازَ الْمَنِّ وَالْفِدَاءِ فِي حَقِّ الْأَسَارِيِّ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ وَرَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي حَقِّ الْمَجُوسِ مَرْفُوعًا : « سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ وَعَبْدَةُ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ كُلِّهِمْ سِوَاءَ فِي كَوْنِهِمْ مُشْرِكِينَ لَا

٣٨٧٧ - حدثنا ابن عبد الأعلى ثنا أبو ثور عن معمر عن عبد الكريم الجزري قال: كتب إلى أبي بكر رضى الله عنه في أسير أسير فذكر أنهم التمسوه بفداء كذا وكذا ، فقال أبو بكر : اقتلوه ، لقتل رجل من المشركين أحب إلى من كذا وكذا . أخرجه الطبري^(١) أيضاً ، وسنده صحيح مرسل ، فابن ثور هو محمد بن ثور الصنعاني ، ثقة عابد ، وابن عبد الأعلى الصنعاني من رجال مسلم وغيره والباقون لا يسأل عنهم .

٣٨٧٨ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى ، ثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة ﴿ فَأَمَّا مَنَا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ ﴾ نسخها ﴿ فَأَمَّا تَتَّقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّهُمْ مِنْ خَلْفَهُمْ ﴾ . أخرجه الطبري في التفسير^(٢) ، وهو سند صحيح .

كتاب لهم فدل على عدم جواز المن عليهم ولا المفادة بهم أيضاً . وأما جواز استرقاقهم بالأولى ؛ لما فيه من مزيد الصغار فدل على جواز استرقاق من سن بهم سنة أهل الكتاب وعلى جواز أخذ الجزية عنهم سواء وهم المجوس وعبد الأوثان من العجم فافهم ! والله تعالى أعلم .

قوله : «حدثنا ابن عبد الأعلى إلخ» ، قلت : في قول أبي بكر «لقتل رجل من المشركين أحب إلى من كذا وكذا دلالة ظاهرة على أنه كان يكره المن على الأسير والمفادة به لا يقال ؛ كأنه رأى قتل هذا الأسير أحظ للإسلام وأهله ؛ لأن قوله : «لقتل رجل من المشركين إلخ» يعم كل أسير ومن ادعى تخصيصه بهذا الرجل بعينه فليأت ببرهان ، وفيه رد على من كره قتل الأسير ، وأوجب المن ، أو الفداء ، كما حكى عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير ، وفيه دلالة على نسخ الأمر بالمن والفداء ، وإلا لم يكره أبو بكر رضى الله عنه الفداء فافهم .

قوله : «حدثنا محمد بن عبد الأعلى إلى قوله : حدثنا ابن بشار إلخ» قلت : هؤلاء قدماء المفسرين من التابعين وأتباعهم وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة وقد صرح عطية العوفي نسبة القول بالنسخ إلى ابن عباس ، فصار الغالب المظنون كالتيقن به ففي الآثار

٣٨٧٩ - حدثنا ابن حميد وابن عيسى الدامغانى قالوا : ثنا ابن المبارك عن جريج أنه كان يقول في قوله : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ نسخها قوله : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ، أخرجه الطبري ^(١) أيضاً ، وسنده صحيح .

٣٨٨٠ - حدثنا ابن بشار ، ثنا عبد الرحمن ، ثنا سفيان عن السدي ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ قال : نسخها ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ . أخرجه الطبري ^(٢) أيضاً ، وسنده صحيح .

٣٨٨١ - عن سلمة بن الأكوع قال : « خرجنا مع أبي بكر ، أمره علينا رسول الله ﷺ

دلالة ظاهرة على كون قوله : ﴿ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ في سورة محمد ﷺ منسوخا بقوله في البراءة ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ وقد اتفق نقله الأثر على كون البراءة بعد سورة محمد في النزول ، فالظاهر شاهد لما في هذه الآثار من كون المتأخر ناسخا للمتقدم ، ومن ادعى كون الآيات كلها محكمة ، لا منسوخ فيها بدليل ما ثبت عن النبي ﷺ من المن على الأسارى والمفاداة بهم ، فليأت بدليل يدل على أنه ﷺ فعل ذلك بعد نزول البراءة ، وأما فعله قبلها فلا حجة فيه ؛ لكونه منسوخا فافهم ! فإن دليل الإمام أبي حنيفة في هذا الباب قوى جدا ^(٣) .

قوله : « عن سلمة ابن الأكوع وقوله عن عمران بن حصين إلخ » . قلت : فيهما دلالة على جواز مفاداة الأسير المسلم بأسير من المشركين ، وهو قول الجمهور وقال به أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كما في « شرح السير الكبير » ^(٤) وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رضي الله عنه ، وعنه في رواية أخرى أنه قال : لا يجوز مفاداة الأسير بالأسير كما فيه أيضا ، والحق أنه لا دلالة في الأثرين على ما ذهب إليه الجمهور فإن أثر سلمة بن الأكوع مشعر بظاهره بكون الجارية قد أسلمت لقوله : « فوالله ما كشفت لها ثوبا » ولا

(١) ٦ / ٢٦ .

(٢) ٢ / ١٢٨ .

(٣) قوله : « قوى جدا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) ٣ / ٢٨٤ .

فغزونا فزارة» وذكر الحديث وفيه - فجئت بهم أسوقهم وفيهم امرأة من بنى فزارة عليها قشع من آدم معها ابنة لها من أحسن الناس فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر ، فنفلني ابنتها فقدمنا المدينة فلقيني رسول الله ﷺ في السوق فقال لى : يا سلمة ! هب لى المرأة لله أبوك فقلت : هى لك يا رسول الله ! فوالله ما كشفت لها ثوبا ، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى مكة ففدى بها ناسا من المسلمين كانوا أسروا بمكة» أخرجه مسلم^(١).

٣٨٨٢ - عن عمران بن الحصين رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين » انتهى . بلفظ الترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح وطوله مسلم^(٢) ، وأبو داود أخرجاه فى كتاب النذر والأيمان .

يجوز للمسلم كشف ثوب المشرك حتى تسلم وإذا أسلمت فلا يجوز للإمام أن يفادى بها الأسير ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾^(٣) فالظاهر أن ذلك كان قبل نزول هذه الآية من المتحنة وأيضا فإن هذا يخالف رأيهم ، فإنهم لا يفادون بالنساء ذكره المحقق فى « الفتح »^(٤) وأما حديث عمران بن الحصين فرواه أحمد ومسلم مطولا بلفظ : « كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل ، فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب النبي ﷺ وأسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلا من بنى عقيل وأصابوا معه العضباء ، فأتى عليه رسول الله ﷺ وهو فى الوثاق ، فقال : يا محمد! فأتاه فقال : ما شأنك ؟ فقال : بما أخذتني وأخذت سابقة الحاج ؟ فقال : أخذتك بجريرة حلفائك ثقيف ، ثم انصرف عنه ، فناده فقال : يا محمد! يا محمد ! فقال : ما شأنك ؟ قال : « إني مسلم » قال : لو قتلها وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح ، ثم انصرف عنه فناده يا محمد ! يا محمد ! فأتاه فقال : ما شأنك ؟ فقال : إني جائع فأطعمنى ، وظمآن فاسقنى ! قال : هذه حاجتك ، ففدى بعد بالرجلين ، كذا فى « نيل الأوطار » ، وفيه : أنه ﷺ فداه بالرجلين بعد ما قال : إني

(١) فى : الجهاد (٤٧) ، وأحمد ٤ / ٤٦ .

(٢) مسلم فى : النذر (٨) .

(٣) آية (١٠) سورة المتحنة .

(٤) ٥ / ٢٢٠ .

٣٨٨٣ - قال الأوزاعي : بلغني أن هذه الآية منسوخة ، قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ نسختها ﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ حدثنا بذلك هناد ، ثنا ابن المبارك عن الأوزاعي . رواه الترمذی ^(١) ، وسنده صحيح .

مسلم وهذا لا يجوز لأحد أن يفعله اليوم أن يفادى الأسير المسلم بأسير قد أسلم في أسرنا ، قال في « الهداية » : ولو كان أسلم الأسير في أيدينا لا يفادى بمسلم أسير في أيديهم لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه به ، وهو مأمون على إسلامه اهـ .

وقال الموفق في « المغنى » : وإن أسلم الأسير صار رقيقا في الحال إلى أن قال : ولا يجوز رده إلى الكفار إلا أن يكون له ما يمنعه من المشركين من عشيرة أو نحوها إلخ ، ولا دليل في الحديث على أن نفس هذا الأسير كانت قد طابت بالمفاداة وكان مأمونا على إسلامه اللهم إلا أن يقال : كانت له عشيرة تمنعه من المشركين أو أن النبي ﷺ لم يقبل إسلامه ، وكان ذلك إليه لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَاتِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ ^(٢) والله أعلم ، قال المحقق في « الفتوح » تحت قول « الهداية » : (ولا يفادى بالأسارى عند أبي حنيفة ، وقالوا : يفادى بهم أسارى المسلمين وهو قول الشافعي) ما نصه : هذه إحدى الروايتين عنه ، وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية (فلعلها أظهر الروايتين عن الإمام وعندهما خلاف ما في « شرح السير » حيث استظهر رواية جواز مفاداة الأسير بالأسير) ، وعن أبي حنيفة : أنه يفادى بهم كقول أبي يوسف ومحمد والشافعي ومالك وأحمد إلا بالنساء فإنه لا تجوز المفاداة بهن عندهم ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم وروى : أنه عليه السلام فعل ذلك وهذه رواية السير الكبير وقيل : هو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف : تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لا بعدها ، وعند محمد : تجوز بكل حال ثم ذكر في حجة الجمهور حديث عمران بن حصين وسلمة ابن الأكوع المذكورين في المتن وقال : إلا أن هذا يخالف رأيهم فإنهم لا يفادون بالنساء ويبقى الأول اهـ . ملخصا ، قلت : وقد عرفت ما في الأول أيضا فتذكر ، قال الطحاوي ^(٣) : فهذا الحديث مفسر قد أخبر فيه عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي

(١) رواه في السير ، ما جاء في قتل الاسارى والفداء (١٥٦٨ / ٤) وقال الترمذی : حسن صحيح .

(٢) آية (٣٠) سورة محمد .

(٣) ١٥٢ / ٢

ﷺ فادى بذلك المأسور بعد أن أقر بالإسلام ، وقد أجمعوا أن ذلك منسوخ قال : وإنما كان الفداء المذكور في هذه الآثار في وقت ما لكان لا بأس أن يفادى فيه بمن أسلم من أهل الحرب ، فيردوا إلى المشركين على أن يردوا إلى المسلمين من أسروا منهم كما صالح رسول الله ﷺ أهل مكة على أن يرد إليهم من جاء إليه منهم وإن كان مسلماً ، وإن قول الله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ قد نسخ أن يرد أحد من أهل الإسلام إلى الكفار وكما كان حراماً علينا أن نفادى بعبيدنا الكفار الذين قد ولدوا في دار الإسلام لما قد صار لهم من الذمة كذلك هذا الحربى إذا أسرنه فصار ذمة لنا ووقع ملكنا عليه يحرم علينا المفاداة به اهـ .

وفي « شرح السير » : وجه ظاهر الرواية أى جواز مفاداة الأسير بالأسير (أن تخلص أسراء المسلمين من أيدي المشركين واجب ، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بطريق المفاداة ، وليس في هذا أكبر من ترك القتال لأسراء المشركين ، وذلك جائز لمنفعة المسلمين ، ألا ترى أن للإمام أن يسترقهم والمنفعة في تخلص أسارى المسلمين من أيديهم أظهر ، أيد ما قلنا حديث عمران بن الحصين فذكره ، وقال : ووجه الرواية الأخرى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه قوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وفي المفاداة ترك القتل الذى هو فرض ، ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته بحال . توضيحه أن الأسراء صاروا مقهورين في أيدينا ، فكانوا من أهل دارنا فتكون المفاداة بهم بمنزلة المفاداة بأهل الذمة ، وذلك لا يجوز إذا لم يرضى به أهل الذمة ، وليس في الامتناع من هذه المفاداة أكثر من الخوف على أسراء المسلمين ؛ ولأجله لا يجوز ترك قتل المشركين ولا يجوز إعادتهم ليصبروا حرباً لنا ، ألا ترى أن الجهاد فرض على المسلمين ليتوصلوا به إلى قتل المشركين ، وإن كان فيه معنى الخوف على نفوس المسلمين وأموالهم ؟ ! . قال : فأما مفاداة الأسارى من المشركين بالمال ، فإنه لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله تعالى ؛ لأن قتل المشركين إلى أن يسلموا بعد التمكن منه فرض ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ، وفي المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا ، وذلك لا يحل ، قال الله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(١) نزلت



الآية يوم بدر حين رغب رسول الله ﷺ في رأى أبى بكر حين أشار عليه بالمفاداة بالمال وقد كان أبو بكر رضى الله عنه يستأنف على ذلك على ما روى : « أنه أسر في عهده أسير من الروم ، فطلبوا المفاداة به ، فقال : اقتلوه ! فلقط رجل من المشركين أحب إلى من كذا وكذا » ، وفى رواية : « لا تفادوا به وأن أعطيتهم به مدين من ذهب » ؛ ولأننا أمرنا بالجهاد لإعزاز الدين ، وفى مفاداة الأسير بالمال إظهار منا للمشركين أننا نقاتلهم لتحصيل المال . فأما قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنَّا بَعْدَ وَأَمَّا فِدَاءٌ ﴾ فقد بينا أن ذلك قد انتسخ بقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ ﴾ ^(١) لولا أني كنت أحللت لكم الغنائم لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ ^(٢) (فيه بيان حل ما أخذوا من المال بعد الأخذ لا حل أخذه ابتداء) ولئن كان المراد به تجويز المفاداة (مطلقا) فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ؛ لأن سورة براءة من آخر ما نزلت وهو تأويل ما فعله رسول الله ﷺ من المفاداة يوم بدر فى النفوس بالنفوس عند أبى حنيفة رضى الله عنه ، وأشار محمد رحمه الله إلى تأويل آخر فقال : قد كانوا يومئذ محتاجين إلى المال حاجة عظيمة لأجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة بالمال (فإن الضرورات تبيح المحظورات) فلا يصح الاستدلال بها على جواز المفاداة المالية (مطلقا) ، وعليه يحمل أيضا ما يروى : أن رسول الله ﷺ لما سبى الذرارى والنساء من بنى قريظة بعث بنصف السبى مع سعد بن زيد إلى نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والحيوان ، وبالنصف الباقي مع سعد بن عباد إلى الشام ليشتري بهم السلاح والكراع ، وإنما فعل ذلك لحاجتهم كانت إلى السلاح يومئذ ، وظاهر المذهب عندنا أن المفاداة بالمال لا يجوز اليوم بحال ، وما يروى فى هذا الباب حكمه قد انتسخ وذكر تأويل المفاداة فى سبى بنى المصطلق فقال : إنما فعل ذلك رسول الله ﷺ ؛ لأنه ظهر على دارهم فافتدى بهم لثلا يجرى عليهم الرق قال : ألا ترى أنه ﷺ تزوج جويرة بعد

(١) آية (٦٨) سورة الأنفال .

(٢) آية (٦٩) سورة الأنفال .

٣٨٨٤ - عن ابن مسعود قال : لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى قال رسول الله ﷺ : « لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق » الحديث . رواه أحمد والترمذى^(١) ، وقال : حديث حسن .

ما افتدت ؛ لأن القوم أسلموا ولولا ذلك ما تزوجها رسول الله ﷺ وإنما المكروه عندنا مفادة المشركين بالمال ليردوا إلى دار الحرب فيكونون عوناً على المسلمين اهـ . ملخصاً ، قلت : وكذلك من رسول الله ﷺ على سبى هوازن ؛ لكون القوم قد أسلموا فلا يصح الاستدلال به على جواز المن على الأسارى من المشركين والقصة أخرجه أبو داود والبخاري وغيرهما ، كما فى «بذل المجهود»^(٢) .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » فيه متمسك لمن قال : لا يجوز المن بغير فداء وهو مالك وأبو حنيفة ، وفيه دليل على جواز قتل الأسير أيضاً ، وقد اختلفت العلماء فى ذلك والجمهور على الجواز . قال أبو بكر الرازى الجصاص فى « أحكام القرآن » له : وأما قوله : ﴿ فَأَمَّا مَنْ بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ ظاهره يقتضى أحد شيئين من من أو فداء . وذلك ينفى جواز القتل وقد اختلف السلف فى ذلك فأسند عن الحسن أنه كره قتل الأسير وقال : من عليه أو فاده ونحوه عن عطاء وابن عمر وغيرهما ثم قال : وقد روينا عن السدي أن قوله : ﴿ فَأَمَّا مَنْ بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ منسوخ بقوله : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وروى مثله عن ابن جريج (قلت : وقد روينا مثله عن ابن عباس وقتادة والأوزاعي) قال أبو بكر : اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير لا نعلم بينهم خلافا فيه ، وقد تواترت الأخبار عن النبى ﷺ فى قتله الأسير ، فقتل عقبة بن أبى معيط ، والنضر بن الحارث ، بعد الأسر يوم بدر ، وقتل أبا عزة الشاعر يوم أحد بعد ما أسر ، وقتل بنى قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ ومن على الزبير بن باطا من بينهم ، وفتح خيبر ، وشرط على ابن أبى الحقيق ألا يكتم شيئا ، فلما ظهر على خيافته وكتمانه قتله ، وفتح مكة وأمر بقتل ابن خطل ومقيس بن ضبابه بن أبى سرح وآخرين وقال : « اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة » ومن على أهل مكة ، ولم يغنم أموالهم . وروى عن صالح بن كيسان عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه سمع أبا بكر الصديق

(١) أحمد ١ / ٣٨٣ ، والترمذى فى : التفسير (٣٠٨٤) .

(٢) ٢٣ / ٤ .



يقول : « وددت أنى يوم أتيت بالفجاءة لم أكن أحرقته وكنت قتلته سريعا أو أطلقته نجحا » وعن أبي موسى : « أنه قتل دهقان السوس بعد ما أعطاه الأمان على قوم سماهم ، ونسى نفسه فلم يدخلها فى الأمان فقتله » فهذه آثار متواترة عن النبى ﷺ وعن الصحابة فى جواز قتل الأسير وفى استبقائه واتفق فقهاء الأمصار على ذلك .

وإنما اختلفوا فى الفداء فقال أصحابنا جميعا : لا يفادى الأسير بالمال ولا يباع السبى من أهل الحرب فيردوا حربا وقال أبو حنيفة : لا يفادى بأسرى المسلمين أيضا ، ولا يردون حربا أبدا وقال أبو يوسف ومحمد : لا بأس أن يفادى أسرى المسلمين بأسرى المشركين وهو قول الثورى والأوزاعى لا بأس ببيع السبى من أهل الحرب ولا يباع الرجال إلا أن يفادى بهم المسلمون . وقال المزنى عن الشافعى : للإمام أن يمن على الرجال الذين ظهر عليهم أو يفادى بهم . فأما المجيزون للفداء بأسرى المسلمين وبالمال فإنهم احتجوا بقوله : ﴿ فَإِذَا مَنَا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ ﴾ وظاهره يقتضى جوازه بالمال وبالمسلمين وبأن النبى ﷺ فدى أسارى بدر بالمال وبما روى عن عمران بن حصين فذكر الحديث وفيه فقال الأسير : إني مسلم إلخ قال الجصاص : ولا خلاف أنه لا يفادى الآن على هذا الوجه ؛ لأن المسلم لا يرد إلى أهل الحرب ، وقد كان النبى ﷺ شرط فى صلح الحديبية لقريش أن من جاءه منهم مسلما رده عليهم ، ثم نسخ ذلك ، ونهى النبى ﷺ عن الإقامة بين المشركين ، وقال : « أنا برىء من كل مسلم مع مشرك »^(١) وأما فى الآية من ذكر المن أو الفداء ، وما روى فى أسارى بدر فإن ذلك منسوخ بقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ وقد روينا ذلك عن السدى وابن جريج (وغيرهما كما فى المتن) ويقول تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ فتضمنت وجوب القتال للكفار حتى يسلموا (وهم مشركو العرب) أو يؤدوا الجزية وهم مشركو العجم وأهل الكتاب مطلقا . والفداء بالمال أو بغيره ينافى ذلك ، ولم

(١) البيهقى ٨ / ١٣١ ، وبنحوه : أبو داود فى : الجهاد (٢٦٤٥) .



يختلف أهل التفسير ونقله الآثار أن سورة براءة بعد سورة محمد ﷺ ، فوجب أن يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في غيرها اهـ . قال في «شرح السير»^(١) : وذكر محمد رحمه الله للحديث (الوارد في المن على الأسير) تأويلا آخر ، وهو أن النبي ﷺ إنما كان يقاتل عبدة الأوثان من العرب ، وأولئك ما كان يجرى عليهم السبي (والاسترقاق) وإنما من على بعض الأسارى ؛ لأنه ليس فيه إبطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم . ونحن نقول به في مثلهم من المرتدين وعبدة الأوثان من العرب الذين لا يقبل منهم إلا السيف ، أو الإسلام ، فإنهم إن أسلموا كانوا أحرارا وإن أبوا قتلوا ، وإن رأى الإمام النظر للمسلمين في المن على بعض الأسارى فلا بأس بذلك أيضا لما روى أن النبي ﷺ من على ثمامة بن أثال الحنفي إلخ . وفيه أيضا : ليس ينبغي للإمام أن يمن على الأسير ، فيتركه ، ولا يقتله ، ولا يقسمه ؛ لأنه لو أراد إبطال حق بعض المسلمين عنه بأن يخص به أحدهم لم يكن له ذلك ، فإذا أراد إبطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه أولى أن يكون ممنوعا عنه اهـ .

قلت : وليس في المن على الأسير من عبدة الأوثان من العرب إبطال حق العباد أصلا ، لعدم تعلقه برقبته وإنما المتعلق بها حق الله تعالى وهو إما الإسلام أو القتل جزاء على كفره فإن رأى في المن عليه نظرا للمسلمين أو رجاء إسلامه يجوز له المن عليه ، كما ورد في الآثار ، والله أعلم .

فإن قيل : فما بال أئمتنا الحنفية قد أجمعوا على انتساح الفداء بالمال ، ولم يجمعوا على انتساحه بالنفوس ؟ فأجاز أبو يوسف ومحمد مفاداة الأسير بالأسير ، وأبو حنيفة أيضا في رواية عنه ، وإذا قلنا بكون قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مِّنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ ﴾ منسوخا بقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ وقوله : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الآية لزم كون الفداء منسوخا بسائر الوجوه . قلنا : أجازوا المفاداة بالأسارى قياسا على الاسترقاق . كما مر ذكره في كلام شارح السير الكبير ، فتذكر ، والله تعالى أعلم .

باب لا يقسم الغنيمة في دار الحرب

٣٨٨٥ - أبو حنيفة : عن مقسم مولى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي ﷺ :
 « أنه لم يقسم شيئا من غنائم بدر إلا من بعد مقدمه المدينة » . رواه أبو حنيفة رحمه الله
 في « مسنده »^(١) . وسند الإمام صحيح . وفي الصحيحين ما يشير إليه ، وقد صرح
 به أرباب السير .

باب لا يقسم الغنيمة في دار الحرب

قال الحافظ في « التلخيص » : « حديث أنه ﷺ قسم غنائم بدر بشعب من شعاب
 الصفراء قريب من بدر ، وقسم غنائم بنى المصطلق على مياهم ، وقسم غنائم حنين
 بأوطاس ، وهو وادى حنين » أما قسمة غنائم بدر فرواها البيهقي من طريق ابن إسحاق ،
 وهو في المغازي ، وأما قسمة غنائم بنى المصطلق فذكره الشافعي في الأم هكذا واستنبطه
 البيهقي من حديث أبي سعيد قال : « غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بنى المصطلق فسيينا
 كرائم العرب ، فطالت علينا العزبة ورغبنا في الفداء وأردنا أن نستمتع ونعزل » الحديث .
 قال : ففيه دليل على أنه قسم غنائمهم قبل رجوعه إلى المدينة (ولكن لا دليل فيه على أنه
 قسمه في دار الحرب فإنه ﷺ كان قد ظهر على الدار ، فصارت دار الإسلام ولا خلاف
 فيه . وإنما الخلاف فيما إذا لم تصر دار الإسلام ، كذا في « عقود الجواهر »^(٢) .

وأما قسمة غنائم حنين (بأوطاس) فغير معروف . والمعروف ما في صحيح البخاري
 وغيره من حديث أنس : « أنه قسمها بالجرانة وفي الأوسط للطبراني من حديث قتادة عن
 أنس » لما فرغ رسول الله ، من غزوة حنين والطائف أتى بالجرانة فقسم الغنائم بها واعتمر
 منها أهـ . وفي « سيرة ابن هشام »^(٣) التي لخصها من مغازي ابن إسحاق ما نصه : « ثم
 أقبل رسول الله ﷺ حتى إذا خرج من مضيق الصفراء نزل على كشيب بين المضيق وبين
 النازية فقسم هنالك النفل الذي أفاء الله على المسلمين من المشركين على السواء » أهـ .

(١) جامع المسانيد ٢ / ٢٨٢ .

(٢) ١ / ٢١٨ .

(٣) ١ / ٣٧١ .

ويجمع بينه وبين ما رواه الإمام أبو حنيفة : « أنه ﷺ قسم بعض الغنائم في المدينة وبعضها بعد خروجه من مضيق الصفراء » ، ويقال : معنى ما رواه أنه لم يقسم غنائم بدر إلا بعد ما أقبل راجعا إلى المدينة كما في « السيرة الحلبية » ولفظها : « ثم أقبل رسول الله ﷺ راجعا إلى المدينة ، فلما خرج من مضيق الصفراء قسم النفل - أى الغنيمة - وكانت مائة وخمسين من الإبل وعشرة أفراس ومنايا وسلاحا وأنطاعا وثيابا وادما كثيرا حملة المشركون للتجارة » اهـ . وإلا فما رواه أبو حنيفة عن مقسم أولى مما رواه ابن إسحاق وغيره من أصحاب السير ، لجلالة الإمام ، وعلو كعبه في علوم الشريعة طبق علمه الشرق والغرب من ديار الإسلام ، واعترف بفضل أجلة العلماء الأعلام ، وأذعن الأئمة لجلالته ، وخضعت رقاب الأمة لإمامته حتى اتبعه نصف أهل الإسلام فصاعدا .

وبالجملة : ففيه دلالة على أن لا تقسم الغنائم في دار الحرب ؛ لأنه ﷺ لم يقسمها بها وإنما قسمها بالمدينة ، كما رواه أبو حنيفة وهي قبة الإسلام أو قسمها بعد خروجه من مضيق الصفراء ، كما رواه أصحاب السير وهو أيضاً من دار الإسلام لا من دار الحرب فإن سرايا رسول الله ﷺ وبعوثة كانت تحول قبل بدر الكبرى إلى رابغ ، وإلى ينبع وجبال رضوى ، فأول غزوة غزاها رسول الله ﷺ قبل بدر الكبرى الأبواء ، ثم بواط ثم العشيرة ، رواه البخارى .

« والأبواء » قرية من عمل الفرع بينها وبين الجحفة من جهة المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، والجحفة قريبة من رابغ محاذية لها كما مر ذكره في (كتاب الحج) ، فوادع بنى ضمرة ابن بكر بن عبد مناة من كنانة ، وادعه رئيسهم مجلدى بن عمر والضمرى ورجع بغير قتال . « وبواط » جبل من جبال جهينة بقرب ينبع .

قال ابن إسحاق : ثم غزا في شهر ربيع الأول يريد قريشا ، أيضا حتى بلغ « بواط » من ناحية رضوى ، ورجع ولم يلق أحدا و« رضوى » جبل مشهور عظيم ينبع ، وأما العشيرة قال ابن إسحاق : هي ببطن ينبع ، وخرج إليها في جمادى الأولى يريد قريشا أيضا فوادع فيها بنى مدليج من كنانة ، قال ابن إسحاق : ولما رجع إلى المدينة لم يبق إلا ليالى حتى أغار كرز بن جابر الفهري على سرح المدينة ، فخرج النبي ﷺ في طلبه حتى



بلغ سفران من ناحية بدر ففاته كرز بن جابر وهذه هي بدر الأولى ، كذا في « فتح الباري »^(١).

وكان بعد ذلك غزوة بدر الكبرى في رمضان كما هو معروف فتبين بذلك أن ما بين المدينة إلى رابغ وما بينها إلى ينبع ، لم يكن حرباً لرسول الله ﷺ بل سلماً له ولأوليائه فإما أن تكون دار الإسلام أو بحكمها لأجل المودة ، ولا يخفى أن الصفراء قرية بين المدينة ونبع ، ومنها تتفرع الطريق إلى بدر فلما لم يقسم النبي الغنائم في موضع الحرب بل قسمها بالمدينة أو بالصفراء أو بعد خروجه من مضيق الصفراء تبين أنه لم يقسمها إلا بدار الإسلام أو بما هو في حكمها والله تعالى أعلم ، وقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن عبيدة ابن الحارث مات بالصفراء من جراحته التي أصابت في المبارزة ببدر ، وقال المطري : فدفنه رسول الله ﷺ بها وأظن مستنده في ذلك قول هند بنت أئانة في رثائه على ما نقله ابن إسحاق :

لقد ضمن الصفراء مجداً وسودداً وحلماً أصيلاً وافر اللب والعقل

عبيدة فابكيه لأضياف غربة وأرملة تهوى لأشعث كالجمل

كذا في « وفاء الوفاء »^(٢) وفي « المبسوط » لشمس الأئمة السرخسي : « والذي يرويه الشافعي رحمه الله أنه ﷺ قسمها - أي غنائم بدر - بالسير شعب من شعاب الصفراء والصفراء من بدر لا يكاد يصح ، بل المشهور أنه قسم بالمدينة حتى طلب منه عثمان أن يضرب له فيها بسهم ، ففعل قال : وأجرى يا رسول الله ! قال : وأجرك وكان خلفه بالمدينة على ابنته رقيقة وسأله طلحة بن عبيد الله أن يضرب له بسهم ، وكان غائباً بالشام فوافق قدومه قسمة رسول الله ﷺ فضرب له بسهم قال : وأجرى يا رسول الله ! قال : وأجرك اهـ .

قال في « الهداية »^(٣) : « ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الإسلام » ، وقال الشافعي : لا بأس بذلك ، وأصله أن الملك للغنائم لا يثبت قبل الإحراز

(١) ٢١٨ / ٧

(٢) ١٨٧ / ٢

(٣) ٢٢٤ / ٥ ، ٢٢٥ .

بدار الإسلام عندنا وعنده يثنى. له أن سبب الملك الاستيلاء، إذا ورد على مال مباح كما في الصيود، ولا معنى للاستيلاء سوى إثبات اليد، وقد تحقق، ولنا: أنه عليه السلام نهى عن بيع الغنمية في دار الحرب (غريب جدا لم أقف له على سند ولا على مخرج مع شدة التنقيح ومراجعة الكتب) والخلاف ثابت فيه، والقسمة بيع معنى فتدخل تحته؛ ولأن الاستيلاء إثبات اليد الحافظة والناقلة. والثاني معدوم؛ لقدرتهم على الاستنقاذ، ووجوده ظاهرا. ثم قيل: موضع الخلاف ترتب الأحكام على القسمة إذا قسم الإمام لا عن اجتهاده، (فإنه إذا قسم مجتهدا جاز بالاتفاق) وقيل: الكراهة كراهة تنزيه عند محمد، فإنه قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: لا تجوز القسمة في دار الحرب. وعند محمد الأفضل أن يقسم في دار الإسلام اهـ. « وفي الكفاية »: وفيه نظر؛ لأن هذا يشير إلى أن قول محمد على خلاف قول أبي حنيفة في القسمة في دار الحرب، وليس بمشهور. فإنه لا خلاف بينهم في ظاهر الرواية عن أصحابنا وفي غير ظاهر الرواية الأفضلية منقولة عن أبي يوسف كما ذكرناه اهـ. مع « فتح القدير ».

واحتج الجمهور بما رواه أبو إسحاق الفزاري، قال: قلت للأوزاعي: هل قسم رسول الله ﷺ شيئا من الغنائم بالمدينة؟ قال: لا أعلمه، إنما كان الناس يتبعون غنائمهم ويقسمونها في أرض عدوهم، ولم يعقل عن رسول الله ﷺ غزاة قط أصاب فيها غنيمة إلا خمسة، وقسمهم من قبل أن يقفل، من ذلك غزوة بني المصطلق وهوازن وخيبر، كذا في « المغني »^(١)، وفيه أيضا: يجوز قسم الغنائم في دار الحرب. وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وابن المنذر وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: لا تنقسم إلا في دار الإسلام؛ لأن الملك لا يتم عليها إلا بالاستيلاء التام، ولا يحصل إلا بإحرازها في دار الإسلام، وإن قسمت أساء قاسمها، وجازت قسمته؛ لأنها مسألة مجتهد فيها، فإذا حكم الإمام فيها بما يوافق قول بعض المجتهدين نفذ حكمه اهـ.

والجواب عن قول الأوزاعي: « لا أعلمه إلخ » إنه ناف وأبو حنيفة مثبت، والمثبت مقدم على النافي، كما تقرر في الأصول وعن قوله: « إلا خمسة وقسمه من قبل أن يقفل، من ذلك غزوة بني المصطلق إلخ » إن البيهقي ذكر عن أبي يوسف أنه أجاب بأن



بلادهم - أي بلاد بني المصطلق - صارت دار الإسلام ، وبعث أبو وليد بن عقبة بأخذ صدقاتهم ثم ذكر عن الشافعي أنه أجابه بأنها كانت سنة خمس ، وأنهم أسلموا بعدها بزمان وإنما بعث إليهم الوليد مصدقا سنة عشر ، ثم ذكر أن الوليد كان زمن الفتح صيبا وذلك سنة ثمان ولا يبعثه مصدقا إلا بعد أن يصير رجلا ، ثم استدلل على ذلك بحديث أبي موسى الهمداني (مجهول) عن الوليد بن عقبة أنه جرى به إلى النبي ﷺ حين فتح مكة ، وقد خلق بالخلوق فلم يمسه . ثم قال : قال ابن حنبل : وروى أنه سلع يومئذ فتقدمه رسول الله ﷺ إلى آخره . قلت : في « التمهيد » في ترجمة الوليد قال أبو موسى : هذا مجهول ، والحديث منكر مضطرب لا يصح ، وفي « كتاب » ابن أبي حاتم عن البخاري : لا يصح حديثه ، قال أبو عمر (ابن عبد البر) : ولا يمكن أن يكون من بعث مصدقا في زمن النبي ﷺ صيبا يوم الفتح ، وبدل أيضا على فساد حديثه أن الزبير وغيره من أهل العلم بالسير ذكروا أن الوليد وعمارة ابني عقبة خرجا ليردا أختهما أم كلثوم عن الهجرة ، وكانت هجرتهما في الهدنة بين النبي ﷺ ، وبين أهل مكة (أو كانت قبل الفتح بستين) . ومن كان غلاما فخلق يوم الفتح ليس يجيء منه مثل هذا وذكر الحاكم في « المستدرک » بسنده عن مصعب بن عبد الله البيري . قال : كان الوليد في زمن رسول الله ﷺ رجلا أه . من « الجواهر النقي » (١) ملخصا .

قال الحافظ في الإصابة « وما يؤيد أنه كان في الفتح رجلا ، أنه كان قدم في فداء ابن عم أبيه الحارث بن أبي وجره وكان أسير يوم بدر فاقتداه بأربعة آلاف حكاة أصحاب المغازي » أه . والدليل على أن أرض بني المصطلق صارت دار إسلام مع فتحها ما ذكره ابن إسحاق وغيره ، أن الحارث بن أبي ضرار - وهو قائد القوم - جمع جموعا وأرسل عينا تأتية بخبر المسلمين فظفروا به فقتلوه ، فلما بلغه ذلك هلع وتفرق الجمع وانتهى النبي ﷺ إلى الماء ، وهو المريسيع فصاف أصحابه للقتال ورموهم بالنبل ثم حملوا عليهم حملة واحدة فما أفلت منهم إنسان بل قتل منهم عشرة وأسر الباقون رجلا ونساء ،



كذا في « فتح الباري »^(١) قال ابن إسحاق : وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما قسم رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق ، وقعت جويرية بنت الحارث في السهم لثابت بن قيس بن الشماس أو لابن عم له فكاتبته على نفسها وكانت امرأة حلوة ملاح لا يراها أحد إلا أخذت بنفسه ، فأتت رسول الله ﷺ تستعينه في كتابتها ، قالت عائشة : فوالله ما هو إلا أن رأيته على باب حجرتي فكرهتها ، وعرفت أنه سيرى منها لله ما رأيته فدخلت عليه ، فقالت : يا رسول الله ! أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد قومه ، وقد أصابني من البلاء ما لم يخف عليك ، فوقع في السهم لثابت بن قيس أو لابن عم له ، فكاتبته على نفسي فجئتك استيعنك على كتابتي ، قال : فهل لك في خير من ذلك ؟ قالت وما هو يا رسول الله ؟ قال : أقضى عنك كتابك ، وأتزوجك ، قال : نعم ! يا رسول الله ! قال : قد فعلت ، قالت : وخرج الخبر إلى الناس ، أن رسول الله ﷺ قد تزوج جويرية بنت الحارث . فقال الناس : أصهار رسول الله ﷺ ، وأرسلوا ما بأيديهم ، قالت : فلقد أعتقت بتزويجه إياها مائة أهل بيت من بني المصطلق ، فما أعلم امرأة كانت أعظم بركة منها على قومها » ، كذا في « سيره ابن هشام »^(٢).

والحديث أخرجه أبو داود في « سننه »^(٣) من طريقه وسكت عنه قال ابن إسحاق : وحدثني يزيد بن رومان : « أن رسول الله ﷺ بعث إليهم بعد إسلامهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط مصدقا أهـ . وفي كل ذلك دليل على أنه ﷺ كان قد ظهر على دار بني المصطلق وأسره جميعا غير ما قتل منهم ولم يفلت منهم إنسان ، وبذلك يصير الدار دار الإسلام كما سيأتى . ثم أسلموا وتزوج رسول الله ﷺ جويرية بنت الحارث بعد ما أسلمت ثم من الصحابة على الأسارى جمعا ، فأطلقوهم وأعتقوهم ؛ لكونهم قد صاروا أصهار رسول الله ﷺ ، فلما أسلموا بعث النبي ﷺ عليهم مصدقا ، وكون الوليد قد بعث عليهم في السنة العاشرة لا ينفي بعث مصدق آخر عليهم قبله . فالظاهر من حال القوم أنهم رجعوا إلى بلادهم مسلمين بعد ما أعتقهم المسلمون ؛ لكونهم أصهار رسول الله ﷺ فمن

(١) ٦ / ٣٣٣ .

(٢) ٢ / ١٤٩ .

(٣) في : العتق (٣٩٣١) .

ادعى تأخير إسلامهم عن إسلام جويرية رضى الله عنها فليأت ببرهان ، والله المستعان .
وأما خيبر فإن النبي ﷺ فتحها عنوة كما تقدم وقسمها بين المسلمين سهمانا ؛ وأراد إجلاء اليهود عنها ثم أقرهم أكرة للأرض وعاملهم بشر ما يخرج منها ، وقال : نقركم فيها ما شئنا كما صرح به أرباب السير ودلت عليه الأحاديث التي قدمناها في الأبواب السالفة ولا شك أن مثل تلك الأرض تكون دار الإسلام بعد فتحها معا فيجوز قسمة غنائمها فيها من غير حاجة إلى النقل ، وأما غنائم هوازن فقد صرح الحافظ في «التلخيص» بأنها قد قسمت بالجرعانة وهي من دار الإسلام .

قال العلامة العيني في «العمدة» في باب من قسم الغنيمة في غزوه وسفره : قال بعضهم (وهو الحافظ ابن حجر في الفتح : أشار البخارى بذلك الرد على قول الكوفيين : لا تقسم الغنائم في دار الحرب واعتلوا بأن الملك لا يتم عليها إلا باستيلاء ، ولا يتم الاستيلاء إلا بإحرازها في دار الإسلام . قلت : هذا الرد مردود ؛ لأن الباب فيه حديثان ليس واحد منها يدل على أن قسمة الغنيمة كانت في دار الحرب . وأما حديث رافع : (كنا مع النبي ﷺ بذى الحليفة فأصبنا غنما وإبلا إلخ) ، فيدل على أنها كانت بذى الحليفة ، وأما حديث أنس (اعتمر النبي من الجرعانة حيث قسم غنائم حنين) ، فيدل على أنها كانت في الجرعانة وكل من ذى الحليفة والجرعانة من دار الإسلام ، ففي الحقيقة الحديثان حجة للكوفيين ؛ لأنه لم يقسم إلا في دار الإسلام اهـ . وبالجمل : فلم يثبت أنه ﷺ قسم الغنائم في دار الحرب مرة من الدهر ، بل الثابت عنه قسمتها في دار الإسلام والقياس يقتضى عدم جوازها في دار الحرب ، فلا تقسم إلا بدار الإسلام ، والله تعالى أعلم .

واحتج الموفق للجمهور : بأن كل دار صحت القسمة فيها جازت كدار الإسلام اهـ . وهذا ناظر إلى قولنا : « وإن قسمت أساء قاسمها وجازت قسمته ؛ لأنها مسألة مجتهد فيها إلخ » ولا يخفى أن الصحة بعد القضاء لا تستلزم الجواز في الأصل فما أورده علينا ليس بوارد أصلا ، فنحن إنما قلنا بصحة القسمة إذا قسمها الإمام بدار الحرب عن اجتهاد لقيام الإجماع على نفاذ حكم الحاكم في المجتهد فيه ، فلو قلنا : بعدم صحة هذه القسمة لأم خرق الإجماع ، ولا يلزم منه جواز هذه القسمة عندنا ، ألا ترى أن «البتة» رجعية عندك ،



وبائن عندنا فلو قضى قاض يرى ذلك بائنا ببينونة المرأة بانت عن زوجها اتفاقا ، ولا يلزم منه كون البتة بائنة عندك فافهم . قال في « شرح السير »^(١) في التنفيل بعد الإصابة أنه ينفذ إذا أمضاه الإمام باجتهاده ؛ لأن المختلف فيه بامضاء الإمام باجتهاده يصير كالتفريق عليه ، وفيه أيضا^(٢) : ويحل للمتنفل له أن يأخذ ذلك وإن كان هو من لا يرى التنفيل بعد الإصابة ؛ لأن الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه ، فإن قضاء القاضي ملزم غيره ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره اهـ . وفيه أيضا : لو جعل الأمير للقاتلين من أسلاب القتلى من غير تنفيل ثم رفع ذلك إلى من يرى خلاف رأيه (كالحنفى) فإنه لا يطل شيئا مما فعله ؛ لأنه أمضى باجتهاده فصلا مجتهدا فيه وإبطال القضاء فى المجتهدات يكون قضاء بخلاف الإجماع فيكون باطلا اهـ . ملخصاً .

والحكم فى هذه الفصول كلها عدم الجواز عندنا وإنما قلنا بجوازها بعد القضاء للوجه الذى قد مر ذكره . قال : ولأن الملك مثبت فيها بالقهر والاستيلاء فصحت قسمتها كما لو أحرزت بدار الإسلام اهـ . قلنا : إنما ثبت بهذا القهر حق الملك وأما الملك فلا بدليل لإباحة تناول الطعام فى دار الحرب بلا ضرورة كما سيأتى ، فلو كان الغنائم قد ملكوا الغنائم وهم فى دار الحرب لم يجز لأحد منهم أن يتناول العام من الغنيمة قبل قسمتها لكونه مشتركا بين القوم ولا يجوز أن يستأثر بمثله أحد قبل القسمة فافهم . قال : والدليل على ثبوت الملك فيها أمور ثلاثة : أحدها أن سبب الملك الاستيلاء التام وقد وجد فلنا أثبتنا أيدينا عليها حقيقة ، وقهرناهم ونفيناهم عنها ، والاستيلاء يدل على حاجة المستولى فيثبت الملك كما فى المباحات اهـ . قلنا : لا نسلم تمام الاستيلاء فإن تمامه بثبوت اليد الناقلة أى قدرة النقل والتصرف كيف شاء نقلا وادخارا له وهذا منتف عنه ما دام فى دار الحرب ؛ لأن ظهور العدو واستنقاذه من الإمام ليس ببعيد ألا ترى أن الدار مضافة إليهم فدل أنه مقهور مادام فيها نوعا من القهر بدليل أن له أن يتركها دار حرب وينصرف عنها فكان

(١) ٢ / ١٣٢ .

(٢) ٢ / ١٢٧ .



قاهرا من وجه مقهورا من وجه ؟ ! وإلا لوجب عليه أن يجعل الدار دار الإسلام ولا ينصرف عنها حتى يولى عليها أميرا^(١) من قبله يقيم هناك شعائر الإسلام وينفذ الحدود ويجرى الأحكام قال في «المبسوط» : « والدليل عليه أنه يحل للإمام أن يرجع ويترك هذه البقعة في أيديهم وإنما حل له ذلك لعجزه عن القيام بهذا الموضع ، فعرفنا أنا نحسن العبارة في قولنا : إنه هزم المشركين وفي الحقيقة هو المنهزم منهم حين ترك هذا الموضع في أيديهم . والدليل عليه أن بالأخذ يملك الأراضي كما يملك الأموال ، ثم لا يتأكد الحق في الأراضي التي نزلوا فيها ما لم يصيرها دار الإسلام ، فكذلك في الأموال والقصد إلى التملك وجد في الكل ، فإنه ما دخل دار الحرب إلا قاصدا لملك الأراضي والأموال عليهم بحسب الإمكان » اهـ . قال : لثاني أن ملك الكفار قد زال عنها بدليل أنه لا ينفذ عتقهم في العبيد الذين حصلوا في الغنيمة ولا يصح تصرفهم فيها ولم يزل ملكهم إلى غير مالك إذ ليست في هذه الحال مباحة علم أن ملكهم زال إلى الغائبين اهـ . قلنا : هي في الأصل مباحة ما دامت في دار الحرب ، ولكن الشارع جعلها كالحمي ، فلا يجوز لأحد التصرف فيها قبل قسمته . ودليل الإباحة جواز تصرف الغائبين فيما يؤكل ويشرب ويدهن به من الغنائم كما سيأتي . قال : الثالث أنه لو أسلم عبد الحربى ، ولحق بجيش المسلمين صار حرا ، وهذا يدل على زوال ملك الكافر ، وثبوت الملك لمن قهره اهـ .

قلنا : كان مقتضى القياس أن لا يصير حرا مادام في دار الحرب ، ولكننا تركناه بالنص وهو قوله ﷺ في عبيد الطائف : « هم عتقاء الله تعالى » أو نقول : إن ذلك يد على نفسه ويكفى فيه امتناعه ظاهرا في الحال . والتزاع إنما هو في اليد على غير نفسه أنها لا تتم بالاستيلاء عليه في دار الحرب ، قال في «المبسوط»^(٢) : « ولا نسلم أن سبب الملك نفس الأخذ بل هو قهر يحصل به إعلاء كلمة الله تعالى ، وبهذا كان المصاب غنيمة يخمس وهذا القهر لا يتم بنفس الأخذ ولا بقهر الملاك ، بل بقهر جميع أهل دار الحرب وذلك بالإحراز ليكون حيثن جميع دارهم مقابلا بجميع دارنا ، فأما قبل الإحراز يقابل جميع دارهم بالجيش وليس بهم قوة المقاومة مع جميع أهل الحرب . وبه فارق المراغم إذا أحرز

(١) ٣٣ / ١٠ .

(٢) ٣٣ / ١٠ .

٣٨٨٦ - عن رافع بن خديج : « أن النبي ﷺ قسم غنائم بدر بالمدينة مع غنائم أهل النخلة » . أخرجه محمد في « السير الكبير » له ^(١) ، واحتج به .

بنفسه منعه أهل الجيش ، فإنه يعتق لأن حاجته إلى قهر مولاه فقط ، وذلك يتم بالجيش ، ألا ترى أنه لا يجب الخمس في رقبته اهـ . وهذا كله فيما إذا لم يتحقق الضرورة إلى قسمة الغنائم وإذا تحققت جازت القسمة في دار الحرب عندنا أيضا . قال في « شرح السير » ^(٢) : فإن نهى الإمام الجيش أن يأكلوا شيئا من البقر والغنم أو غيرها وأقسم عليهم أن لا يفعلوا ذلك حتى يقسم ، فعليهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك أن يتعرضوا بشيء منه إلى أنه ينبغي للإمام أن ينظر لهم ، فإذا عرف حاجتهم إلى ذلك أخذ منه الخمس ، وقسم ما بقى بينهم فإنه الحاجة إلى ذلك قد تحققت ، وعند الضرورة يجوز القسمة في دار الحرب اهـ .

قوله : « عن رافع بن خديج إلخ » . فإن قيل : ذكر ابن إسحاق في المغازي وقد ذكر بعض آل عبد الله بن جحش أن عبد الله قال لأصحابه : « إن رسول الله ﷺ مما غنمنا الخمس ، وذلك قبل أن يفرض الله تعالى الخمس من المغنم ، فعزل لرسول الله ﷺ خمس العير وقسم سائرهما بين أصحابه » اهـ . من « سيرة ابن هشام » ^(٣) .

وفيه دلالة على أن مغنم النخلة كانت قد قسمت قبل رجوع السرية إلى المدينة خلاف ما أخرجه محمد بن الحسن عن رافع بن خديج قلنا : فيه بعض آل عبد الله بن جحش مجهول ولم يجزم ابن إسحاق بهذه الرواية بل ذكره بعد ما ذكره أولا بالجزم ، أن عبد الله ابن جحش أقبل هو وأصحابه بالعيير وبالأسييرين حتى قدموا على رسول الله ﷺ المدينة اهـ . هذا هو الراجح الصحيح ولم يذكر أحد من أصحاب السير أن رسول الله ﷺ قسم غنائم النخلة ساعة وصولها المدينة قبل بدر فصح ما رواه محمد أنه ﷺ أنه قسمها بالمدينة مع غنائم بدر والله تعالى أعلم .

قال في « شرح السير » : ولا ينبغي للإمام أن يقسم الغنائم ، ولا أن يبيعها حتى يخرجها إلى دار الإسلام ؛ لأن بالقسمة ينقطع الشركة في حق المدد ، فيكون فيها تقليل

(١) ٢ / ٢٥٤ .

(٢) ٢ / ٢٦١ .

(٣) ١ / ٣٤٤ .

رغبة المدد في اللحق بالجيش ، وفيها تعريض المسلمين لوقوع الدبرة عليهم ، بأن ينفروا ويشغل كل واحد بحمل نصيبه فيكرر عليهم العدو ، ثم القسمة والبيع تصرف ، والتصرف إنما يكون بعد تأكد الحق بتمام السبب وذلك لا يكون إلا بالإحراز بالدار ، وإن قسمها في دار الحرب جاز لأنه أمضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده . ثم استدل بحديث رافع بن خديج رضى الله عنه (وقد ذكرناه في المتن) ثم قال : وكانت تلك غنيمة أصيبت قبل بدر ، فوقفها رسول الله ﷺ ومضى إلى بدر ، ثم رجع فقسم الغنيمتين بالمدينة جملة . وفي رواية قال : قسمها بسير ، وهى شعب المضيق الصغير (وهى المرادة بقول ابن إسحاق : حتى إذا خرج من مضيق الصفراء إلخ) . فإن كانت القسمة بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا ، وإن كانت بسير فقد بينا أن دار الإسلام يومئذ كان الموضع الذى فيه رسول الله ﷺ وأصحابه . (بل الموضع الذى فيه رسول الله ﷺ ، ولو كان وحده ؛ ولذا كان الفرار عن الزحف حراما على المسلمين مطلقا فى غزوة فيها رسول الله ﷺ ؛ لأنه كان فئة المسلمين فمن فر عن مثل هذه الغزوة لم يكن متحيزا إلى فئة أصلا ، وما فر رسول الله ﷺ عن الزحف ولم يتأخر عن عدوه قط قليلا كان أو كثيرا ، ولو أضعافا مضاعفة ؛ لكونه مأمورا بقتال المشركين ولو كان وحده قال تعالى : ﴿ فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(١) وقال : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٢) فافهم لأنه ما كان للمسلمين يومئذ منعة سوى ذلك ، فأما غنائم حنين فإنه لم يقسمها حتى أتى الجعرانة وروى أنهم طالبوه بالقسمة حتى ألجأوه إلى سمرة فتعلق بها رداؤه ، ثم جذبوا رداءه فتخرق (وكانوا من أعراب المسلمين) فقال : اتركوا لى رداي فوالله لو كانت هذه العضاء إبلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم . ثم لا تجدونى جبانا ولا بخيلا فقد أخرج القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى إلى دار الإسلام . فإن جعرانة قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففى هذا بيان أنها لا تقسم فى دار الحرب اهـ . قلت : والقصة أخرجها ابن إسحاق فى «الغازى» مفصلة ، كما فى «سيرة ابن هشام» ^(٣) .

(١) آية (٨٤) سورة النساء .

(٢) آية (٦٧) سورة المائدة .

(٣) ٢ / ٢٩٩ .

٣٨٨٧ - عن جبير بن مطعم : « أنه بينا هو مع النبي ﷺ ومعه الناس مقفلة من حنين علق برسول الله ﷺ الأعراب يسألونه حتى اضطروه إلى سمرة ، فخطفت ردائه فوقف النبي ﷺ ، ثم قال : أعطوني ردائي ، فلو كان عدد هذه العضاة نعما لقسمته بينكم ، ثم لا تجدوني بخيلا ولا كذوبا ولا جبانا » أخرجه البخاري^(١) وأخرج أيضا عن أنس : اعتمر النبي ﷺ من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين اهـ .

قوله : « عن جبير بن مطعم إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب بالتقرير الذي ذكره شارح « السير الكبير » وقد ذكرناه آنفا ظاهرة ، فإنه ﷺ لم يقسم غنائم حنين حتى أتى الجعرانة مع أنهم طالبوا بالقسمة ، وجذبوا ردائه وألجأوه إلى سمرة ، ومع ذلك كله فلم يجبههم إلى ما سألوا ولم يقسمها لهم حتى انتهى إلى الجعرانة وهي من دار الإسلام . وفي كل ذلك دليل على أن المغنم لا تقسم بدار الحرب بل بدار الإسلام ، وهذا وظنى أن مذهب الإمام أبي حنيفة في هذه المسألة قوى جدا والله تعالى أعلم . وفي « المبسوط » للسرخسي : وقد أظال رسول الله ﷺ المقام بخير بعد الفتح ، وأجرى أحكام الإسلام فيها فكانت من دار الإسلام القسمة فيها كالقسمة في غيرها من بقاع دار الإسلام ، قال : وقسم غنائم بنى المصطلق في ديارهم ، وكان قد افتتحها يعني - صيرها دار الإسلام - ودل على ذلك حديث مكحول قال : « ما قسم رسول الله ﷺ الغنائم إلا في دار الإسلام » اهـ . قلت : وهذا بإزاء ما رواه الموفق عن الأوزاعي فإن مكحولا من أجل علماء الشام ، وأعلمهم بالسنة ، والله تعالى أعلم .

وقال إمام أبو يوسف في « كتاب الخراج »^(٢) له : وإذا غنم المسلمون غنيمة من أهل الشرك فأحب إلى أن لا تقسم حتى تخرج من دار الحرب إلى دار الإسلام وإن قسمت في دار الحرب نفدت ؛ لأنها ليست بمحرزة مادامت في الحرب ، وقد قسم رسول الله ﷺ غنائم بدر بعد منصرفه إلى المدينة ، وقسم رسول الله ﷺ غنائم حنين بعد منصرفه من الطائف بالجعرانة ، وقد قسم أيضا غنائم خيبر بخيبر ، ولكنه كان ظهر عليها وأجلى عنها أهلها فصارت مثل دار الإسلام ، وقسم غنائم بنى المصطلق في بلادهم ، فإنه كان افتتحها وجرى حكمه عليها ، وكان القسم فيها بمنزلة القسم في المدينة .

(١) في : الجهاد (٢٨٢١) ، وأحمد (٨٢ / ٤) .

(٢) ص (٢٣٣) .

باب إذا لحق عسكر الإسلام مدد في دار الحرب

قبل أن يقسموا الغنيمة أو يحرزوها بدار الإسلام شاركوهم فيها

٣٨٨٨ - أبو يوسف : عن مجالد عن الشعبي وزياد بن علاقة : « أن عمر كتب إلى سعد قد أمددتك بقوم فمن أتاك منهم قبل أن تنفي القتلى ، فأشركه في الغنيمة » ذكره الحافظ في « التلخيص »^(١) . قال : وقال الشافعي : هذا غير ثابت اهـ . قلت : ولعله لما في مجالد من المقال ، ولكنه قد وثق كما سنذكره . واحتج أبو يوسف بحديثه ، فهو حسن الحديث ، وأما الإرسال فلا يضرننا .

باب إذا لحق عسكر الإسلام مدد في دار الحرب

قبل أن يقسموا الغنيمة أو يحرزوها بدار الإسلام شاركوهم فيها

قوله : « أبو يوسف إلخ » . قلت : ذكر الموفق أثر الشعبي هذا في « المغني »^(٢) وتكلم فيه لأجل مجالد قال : وحديث الشعبي مرسل يرويه المجالد ، وقد تكلم فيه ثم هم لا يعلمون به ولا نحن ، فقد حصل الإجماع منا على خلافه ، فكيف يحتج به اهـ . قلت : أما كونه مرسلًا فلا يضرننا ، فقد علمت أن مرسل القرون الفاضلة حجة عندنا ، وكذا عند مالك وأحمد لاسيما إذا كان المرسل لا يرسل إلا عن ثقة والشعبي كذلك ، فقد ذكرنا في المقدمة أن مراسيله صحاح عند بعض المحدثين وأما مجالد فمن رجال مسلم والأربعة ، وقد روى عنه شعبة وهو لا يروى إلا عن ثقة وإسماعيل بن أبي خالد وناهيك به جلاله وجريير ابن حازم والسفيانان وابن المبارك وغيرهم من أجلة العلماء ، قال أحمد : قد احتمله الناس وقال النسائي : ليس بالقوى ، ووثقه مرة وقال ابن عدي : له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة . وقال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه ، وهو صدوق (وهذا تعديل مفسر قد عرف قائله بالجرح فلم يعبأ به) وقال محمد بن المثنى يحتمل حديثه بصدقه ، وقال العجلي ، جازئ الحديث إلا أن ابن المهدي كان يقول : أشعث بن

(١) ٢ / ٢٧٥ .

(٢) ١٠ / ٤٦٣ .



سوار كان أقرأ منه قال العجلى: بل مجالد أرفع من أشعث . وقال البخارى: صدوق اهـ . ملخصا من « التهذيب »^(١) . وتكلم فيه آخرون والاختلاف فى التوثيق والتعديل لا يضر لكون الجرح غالبه مبهما وهو لا يؤثر ، والتعديل المبهم أولى منه بالقبول فالرجل حسن الحديث ، وأما قول الموفق: « ثم هم لا يعملون به إلخ » فمبنى على أنه روى الأثر بلفظ: أن عمر كتب إلى سعد اسهم لمن أتاك قبل أن تنفقاً قتلى فارس اهـ . ولم يتبين معناه وذكره محمد فى السير الكبير له بلفظ: من وافاك من الجند ما لم تنفقاً القتلى فأشركه فى الغنيمة أى ما لم تنفقاً القتلى بتداول الزمان أو معناه أى ما لم يتميز قتلى المشركين من قتل المسلمين بالدفن وفى بعض الروايات ما لم تنفقاً القتلى (بتقديم القاف على الفاء) أى تجعلهم على قفاك بالانصراف إلى دار الإسلام ، والأشهر هو الأول فإن الفقا عبارة عن التميز والتشقق ومنه سمي الفقيه (بإبدال الهمزة هاء) ؛ لأنه يميز الصحيح من السقيم ، ومنه قول القائل :

تفقاً فوقه القلع السوار وجن الخاز بازيه جنونا

وبالجملة فقوله : لم تنفقاً القتلى بكلا معنييه دليل على استحقاق المدد الغنيمة وإن تحضر الواقعة كان قد لحق بالقوم بعدها فإن تشقق القتلى أو تميز المسلمين منهم عن المشركين إنما يكون بعد الوقعة ووضع الحرب أوزارها كما هو الظاهر ، وهذا خلاف ما ذهب إليه أحمد أن الغنيمة لمن شهد الوقعة فمن تجدد بعد ذلك من مدد يلحق بالمسلمين فلا حق لهم فيها وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة فى المدد إن لحقهم قبل القسمة أو إحرازها بدار الإسلام شاركهم ؛ لأن تمام ملكها بتمام الاستيلاء وهو الإحراز بدار الإسلام أو قسمتها فمن جاء قبل ذلك فقد أدركها قبل ملكها فاستحل منها كما جاء فى أثناء الحرب وإن مات أحد من العسكر قبل ذلك فلا شئ له قاله الموفق فى « المغنى »^(٢) .

قال فى « شرح السير »^(٣) : فأما إذا أصابوا الغنائم فى دار الحرب ، ثم لحقهم مدد قبل الإحراز وقبل القسمة والبيع فإنهم يشاركونهم فى المصاب عندنا ؛ لأن الحق لا يتأكد بنفس الأخذ فإن سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من وجه دون وجه ؛ لأنهم قاهرون يدا

(١) ٤١ / ١٠ .

(٢) ٤٦٢ / ١٠ .

(٣) ٢٥١ / ٢ .

٣٨٨٩ - عن العباس قال: «شهدت مع النبي ﷺ يوم حنين، فلما التقى المسلمون والكفار ولى المسلمون، فطفق ﷺ يركض بغلته قبل الكفار، وأنا أخذ بلجام بغلته أكفها إرادة أن لا يسرع، وأبو سفيان بن الحارث أخذ بركابه ﷺ، فقال ﷺ: أى عباس! ناد أصحاب السمرة، وكان رجلا صيتا. قال عباس: فقلت بأعلى صوتي: أين أصحاب السمرة؟ فوالله لكأن عطفهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها. فقالوا: يا لبيك! يا لبيك! فاقتلوا والكفار» الحديث رواه مسلم^(١). زاد ابن إسحاق قال: ورسول الله ﷺ يقول، حين رأى ما رأى من الناس: أين أيها الناس؟ فلم أر الناس يلوون على شيء، فقال: يا عباس! اصرخ: يا معشر الأنصار! يا معشر الأنصار! يا معشر أصحاب السمرة! قال: فأجابوا لبيك لبيك! قال: فيذهب الرجل يثنى بعيره، فلا يقدر على ذلك فيأخذ سبيله، فيؤم الصوت، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ حتى إذا اجتمع إليه منهم مائة استقبلوا الناس فاقتتلوا، فأشرف رسول الله ﷺ في ركائبه، فنظر إلى مجتلد القوم وهم يجتلدون، فقال: الآن حمى الوطيس اهـ.^(٢) بسند صحيح.

مقهرون دارا ألا ترى أنهم لا يتمكنون من القرار في تلك البقعة وتصيرها دار الإسلام، فإنما تم السبب بقوة المدد فكانوا شركاءهم. وبهذا قلنا: من مات منهم في هذه الحالة، لا يورث نصيبه وهو قول على رضى الله عنه؛ لأن الإرث في المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه، وعلى قول عمر رضى الله عنه يورث نصيبه؛ لأن وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له اهـ.

قوله: «عن العباس إلخ» قلت: وإذا رجع قطعة من العسكر إلى دار الإسلام لم يستحق الغنيمة، قال ابن دقيق العيد: وإن المنقطع من الجيش عن الجيش الذى فيه الإمام ينفرد بما يغنمه قال: وإنما قالوا هو بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريبا منهم يلحقهم عونه

(١) فى: الجهاد (٧٦)، وأحمد ١ / ٢٠٧.

(٢) انظر «سيرة ابن هشام» ٣ / ٢٦٧.



وغوثه لو احتاجوا انتهى . « نيل الأوطار »^(١) ، ولا نعلم فيه خلافا . إذا تبينت ذلك فنقول : إن المنهزمين يوم حنين لما رجعوا إلى مكة وبعثوا عن جيش الإسلام زالت مشاركتهم الجيش في الغنيمة . ولكنهم رجعوا ولحقوا برسول الله ﷺ قبل قسمة الغنائم وإحرازها فاستحقوا لأجل ذلك . قال محمد في « السير الكبير »^(٢) : إن المنهزمين يوم حنين قد كانوا بلغوا إلى مكة ، ثم جاءت النصرة فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأسهم لهم ، وأن حرب حنين كان بعد فتح مكة ، فقد وصلوا إلى دار الإسلام ، ثم رجعوا فأسهم لهم فبهذا تبين أن للمدد شركة مع الجيش إذا أدركوا قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام اهـ .

قلت : واحتج الجمهور بحديث الغنيمة لمن شهد الواقعة ، وهذا الحديث بهذا اللفظ إنما يعرف موقوفا . رواه ابن أبي شيبة نا وكيع نا شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب الأحمسي : « أن أهل البصرة غزوا « نهاوند » فذكر القصة فكتب عمر : أن الغنيمة لمن شهد الواقعة » ، وأخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعا وموقوفا . وقال : الصحيح موقوف ، وأخرجه ابن عدى من طريق بحتري بن مختار عن عبد الرحمن بن مسعود عن علي موقوفا « التلخيص الحبير »^(٣) ولا حجة فيه أما أولا فلتعارض الروايات عن عمر : رضى الله عنه ، فقد روى مجالد عن الشعبي وزيد بن علاقة عنه ما يعارضه كما ذكرناه في المتن . وأما ثانيا : فلأن معنى قوله : لمن شهد الواقعة ليس أن الغنيمة لمن شهد القتال حقيقة وإلا لم يكن للردء الذي لم يباشر القتال شيء ، وهو خلاف الإجماع .

الردء والمقاتل سواء في استحقاق الغنيمة :

فقد أجمعوا على أن الردء والمباشر للقتال سواء في استحقاق الغنيمة . وأجمعوا أيضا على أنها إذا انفردت قطعة من الجيش فغنمت شيئا كانت الغنيمة للجمع . قال ابن عبد البر : لا يختلف الفقهاء في ذلك أى إذا خرج الجيش جميعه ، ثم انفردت منه قطعة انتهى .

(١) ١٧١ / ٧

(٢) ٢٥٤ / ٢

(٣) ٢٧٢ / ٢

٣٨٩٠ - وزاد أحمد والموصلي عن جابر : « واجتلد الناس فوالله ما رجعت راجعة الناس من هزيمتهم حتى وجدوا الأسارى مكتفين ، عند النبي ﷺ وهو حسن أو صحيح على أصله ، وزاد محمد في « السير الكبير »^(١) : إن المنهزمين يوم حنين قد كانوا بلغوا إلى مكة اهـ . وقال القطب الحلبي في « السيرة »^(٢) : وقد وصلت الهزيمة إلى مكة فسر بذلك قوم منها ، وأظهروا الشماتة اهـ .

٣٨٩١ - ولأحمد ومسلم^(٣) عن سلمة بن الأكوع : فلما غشوا رسول الله ﷺ نزل عن البغلة ، ثم قبض قبضة من تراب ثم استقبل به وجوه القوم فقال : شامت الوجوه ، فما خلق الله منهم إنسانا إلا ملأ الله عينه ترابا من تلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله تعالى ، وقسم رسول الله ﷺ غنائمهم بين المسلمين .

من « نيل الأوطار »^(٤) . بل معناه : أن الغنيمة لمن شهد الواقعة على قصد القتال وشهوده على قصد القتال إنما يعرف بأحد أمرين بإظهار خروجه للجهاد والتجهيز له لا لغيره ثم المحافظة على ذلك القصد الظاهر ، وإما بحقيقه قتاله إذا كان خروجه ظاهرا لغيره كالسوقي والسائس ، فلا يستحق بمجرد شهوده ما لم يقاتل ، كذا في « فتح القدير »^(٥) . وقد وجد من المدد شهود الواقعة بالمعنى الأول ، وقد شارك العسكر في إحراز الغنيمة وحفظها من أيدي الكافرين ، فكان كالردء له فيستحق الغنيمة بخلاف ما إذا لحقه بعد الإحراز بدار الإسلام أو بعد قسمة الغنائم في دار الحرب فلم يوجد منه شهود هذه الواقعة لانقضائها بالكلية بالإحراز والقسمة فلا يستحق من غنيمتها شيئا . والله تعالى أعلم .

واحتجوا أيضا بما رواه البخاري وأبو داود^(٦) من حديث أبي هريرة : « أن النبي ﷺ بعث

(١) ٢ / ٢٥٢ .

(٢) ٣ / ١٢٧ .

(٣) أحمد ٣٠٣ ، ٣٦٨ ، ٥ / ٢٨٦ ومسلم في : الجهاد (٨١) .

(٤) ٧ / ١٧١ .

(٥) ٥ / ٢٢٧ .

(٦) البخاري في : الجهاد (٢٨٢٧) ، وأبو داود في : الجهاد (٢٧٢٣) .



إبان بن سعيد بن العاصي في سرية قبل نجد فقدم إبان بعد فتح خيبر فلم يسهم له « كذا في « التلخيص »^(١) . ولا حجة لهم فيه ، أما أولا : فلما تقدم أن خيبر صارت دار إسلام بمجرد فتحها فكان قدومهم والغنيمة في دار الإسلام ، ووصول المدد فيها لا يوجب شركة . وأما ثانيا فلما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال : « بلغنا مخرج رسول الله ﷺ ، ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهم أحدهما أبو بردة والآخر أبو رهم في بضع وخمسين رجلا من قومي ، فركبنا في سفينة فآلقنا إلى النجاشي فوافينا جعفر بن أبي طالب وأصحابه عنده ، فقال جعفر : إن رسول الله ﷺ بعثنا ههنا وأمرنا بالإقامة فأقيموا معنا فأقمنا حتى قدمنا جميعا ، فوافينا رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر فأسهم لنا ولم يسهم لأحد غاب عن فتح خيبر إلا أصحاب سفيتنا » اهـ . من « فتح القدير »^(٢) .

قال الشوكاني : في « النيل » : « وقد استدل به أبو حنيفة على قوله إنه يسهم للمدد (إذا لحق بالعسكر قبل القسمة الإحراز وجمع بينه وبين الأول بأن سرية إبان لحقته بعد تمام الفتح وقسمة الغنائم فلم يقسم لها وأصحاب السفينة لحقوه قبل القسمة فأسهم لهم يدل على ذلك قول أبي هريرة : فقدم إبان بعد فتح خيبر إلخ » وقول أبي موسى : فوافيناه حين افتتح خيبر فافهم) وقال ابن التين : يحتمل أن يكون أعطاهم برضا بقية الجيش ، وبهذا جزم موسى بن عقبة في « مغازيه » ويحتمل أن يكون إنما أعطاهم من الخمس ، وبهذا جزم أبو عبيد في « كتاب الأموال » . (قلت : وكل ذلك لا دليل عليه في لفظ الحديث ، وإنما هو تمشية للمذهب فلا يلتفت إليه ، والأولى في الجمع بين مختلف الحديث ما ذكرناه آنفا لدلاله . لفظ الحديث عليه مؤلف) . ويحتمل أن يكون إنما أعطاهم من جميع الغنيمة لكونهم وصلوا قبل القسمة وبعد حوزها (قلت : وهذا خلاف مذهبهم فإنه لا فرق عندهم في عدم الاستحقاق بين كون الوصول قبل الحوز أو بعده بعد كونه بعد الفتح قاله

(١) ٢ / ٢٧٢ .

(٢) ٥ / ٢٢٦ .

٣٨٩٢ - عن أبي بكر رضى الله عنه أنه بعث عكرمة بن أبى جهل فى خمسائه نفر مددا لأبى أمية وزباد بن لبيد البياضى ، فأدركوهم حين افتتحوا البحير فأشركهم معهم فى الغنيمة . أخرجه محمد بن الحسن الإمام فى « السير الكبير »^(١) ، واحتج به .

المحقق فى « الفتح »^(٢) . وقال ابن بطلال : لم يقسم النبى ﷺ فى غير من شهد الوقعة ، إلا فى خير فهى مستثناة من ذلك فلا تجعل أصلا يقاس عليه اهـ . قلت : وهذا كما ترى من دعوى التخصيص بلا دليل وليس إلا تحكما محضاً . وهل يستطيع ابن بطلال أن يثبت لحوق المدد برسول الله ﷺ فى غزوة بعد الفتح وقبل القسمة وإنه لم يسهم له ؟ كلا لن يجد إلى ذلك سبيلاً .

قوله : « عن أبى بكر إلخ » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . ويعكر عليه أن الشافعى رواه من طريق يزيد بن عبد الله بن قيط بلفظ : أن أبى بكر بعث عكرمة بن أبى جهل فى خمسائة من المسلمين مددا لزياد بن لبيد ، فذكر القصة وفيها : فكتب أبو بكر : إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة وفيه انقطاع ، كذا فى التلخيص الحبير^(٣) .

ويمكن الجمع بأن قوله : « الغنيمة لمن شهد الوقعة » لا يدل على عدم استحقاق المدد الغنيمة بل على استحقاقه إياها إذا لحق بالعسكر قبل القسمة لشهودة الوقعة بقصد القتال وعلى عدم استحقاق السوقى والسائس ونحوهما ما لم يباشروا القتال . كما ذكرناه فيما مضى . ويؤيد لفظ محمد فى « شرح السير »^(٤) ما ذكره ابن الأثير فى « كامله » وقيل : « إن عكرمة قدم بعد الفتح » فقال زياد والمهاجر لمن معهما : إن إخوانكم قدموا مددا لكم فأشركوهم فى الغنيمة . ففعلوا وأشركوهم . ويؤيده ما أخرجه الطبرى فى تاريخه فى حوادث السنة السابعة عشر : « أن الروم قصدت أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين

(١) ٢٥١ / ٢

(٢) ٢٢٦ / ٥

(٣) ٢٧٥ / ٢

(٤) ١٨٦ / ٢



٣٨٩٣ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنما تغيب عثمان عن بدر ، فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له النبي ﷺ : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه » رواه الإمام البخارى ^(١).

بحمص فكتب إلى عمر فأمره بالقعقاع بن عمرو فى أربعة آلاف ، واستشار أبو عبيدة خالدا فى الخروج والمناجزة أو التحصن إلى أن يأتى المدد ، فأمره بالخروج ففتح الله عليهم ، وقدم القعقاع فى أهل الكوفة فى ثلاث من يوم الوقعة ، وقدم عمر فنزل الجايه فكتبوا إلى عمر بالفتح ويقدم المدد عليهم فى ثلاث وبالحكم فى ذلك . فكتب إليهم أشركوهم فإنهم قد نفروا إليكم وتفرق لهم عدوكم (فإنهم أربعوا لما بلغهم أن الجنود قد ضربت من الكوفة فتفرقوا) . وقال : جزى الله أهل الكوفة خيرا ويكفون حوزتهم ويمدون أهل الأمصار اهـ . وأخرجه عن السرى عن شعيب عن سيف عن زكريا بن سياه عن الشعبي وسيف مقبول فى المغازى ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال الحافظ فى « الفتح » ^(٢) فى عدة أهل بدر والجمع بين مختلف الروايات فيها : وإذا تحرر هذا الجمع فليعلم أن الجميع لم يشهدوا القتال ، وإنما شهد منهم ثلاثمائة وخمسة أو ستة . كما أخرجه ابن جرير ، وقد بين ذلك ابن سعد فقال : إنهم كانوا ثلاثمائة وخمسة ، وكأنه لم يعد فيهم رسول الله ، وبين وجه الجمع بينه وبين ما روى أنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدة أصحاب طالوت بأن ثمانية أنفس عدوا فى أهل بدر ولم يشهدوها ، وإنما ضرب لهم رسول الله ﷺ معهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهم (بل لضرورة الإسلام وعسكره) . وهم عثمان بن عفان تخلف عن زوجته رقية بنت رسول الله ، بإذنه ، وكانت فى مرض الموت (وكان فى ذلك فراغ قلب رسول الله ﷺ وفى فراغ قلبه وجمع فؤاده من أعظم أنواع المدد لعسكر الإسلام كما لا يخفى) . وطلحة وسعيد بن زيد بعثهما يتجسسان غير فريشين ، فهؤلاء من المهاجرين وأبو لبابة رده من الروحاء واستخلفه على المدينة ، وعاصم بن عدى استخلفه على أهل العالية .

(١) البخارى فى : الخمس (٣١٣٠) وأحمد ٢ / ١٢٠ .

(٢) ٧ / ٢٢ .

٣٨٩٤ - عن سعد بن مالك قال : « يا رسول الله ! الرجل يكون حامية القوم ،
أ يكون سهمه وسهم غيره سواء ؟ قال : ثكلتك أمك ابن أم سعد وهل ترزقون
وتنصرون إلا بضعفائكم » . رواه أحمد^(١) وفي إسناده محمد بن راشد المكحولى قال
فى « التقريب »^(٢) : « صدوق بهم » . قلت : فالإسناد حسن .

والحارث بن حاطب على بنى عمرو بن عوف والحارث بن الصمة وقع فكر بالروحاء فرده
إلى المدينة وخورت بن جبير ، كذلك هؤلاء الذين ذكرهم ابن سعد اهـ .

قلت : فكل أولئك كانوا كالمدد لعسكر الإسلام ، أما طلحة وسعيد فقد كانا فى دار
الحرب عازمين على الحقوق بالمسلمين وكذلك عثمان وغيره ، فإنهم وإن كانوا بالمدينة
فالمدينة إنما كان لها حكم « دار الإسلام فى ذلك الوقت ؛ إذ كان رسول الله ﷺ مع
المسلمين فيها . فأما بعد خروجهم فقد كانت الغلبة فيها لليهود والمنافقين ، قاله فى
المبسوط ، قال : وهو دليل لنا على أن المدد إذا لحق الجيش فى دار الحرب شركهم فى
الغنمة وإن لم يشهد الواقعة اهـ .

قال فى « النيل » : وقد احتج أبو حنيفة بإسهامه ﷺ لعثمان يوم بدر ، وأجيب عن
ذلك بأجوبة ، منها أن ذلك خاص به وبمن كان مثله (قلت : لا يقبل دعوى التخصيص
بلا دليل ، ومنها أن ذلك كان حيث كانت القسمة كلها للنبي ، عند نزول قوله تعالى :
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ (قلنا : إنما كان للنبي ﷺ أن يقسمها بين المستحقين كما شاء ،
ولم يكن له أن يقسمها على من لا يستحقها . ألا ترى أنه لم يقسم غنائم بدر على الذين
تخلفوا عن الغزو من غير ضرورة ولم يعط منها ابنته فاطمة رضى الله عنها خادما مع
احتياجها إليه كما سيأتى ؟ ! ومن ادعى غير ذلك فليأتى ببرهان وكيف يقال : إن الغنمة
كانت كلها للنبي ﷺ يوم بدر ، بدليل ما رواه على بن أبى طلحة عن ابن عباس كما فى
« التلخيص »^(٣) .

وقد رواه أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم^(٤) وصححه عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ

(١) ١ / ١٧٣ ، وكتر العمال (٦٠٥١) .

(٢) ٢ / ١٦٠ / ٢٠٨ .

(٣) ٢ / ٢٧٢ .

(٤) أحمد ١ / ٢٧١ ، والترمذى فى : السير (١٥٦١) ، وابن ماجه فى : الجهاد (٢٨٠٨) .

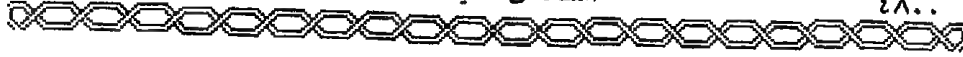
تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر « وهو يدل على كون ذى الفقار من الصفى وهو ما كان يؤخذ له من الغنيمة قبل كل شيء . قال الشعبي : كان لرسول الله ﷺ سهم يدعى الصفى إن شاء عبداً وإن شاء أمه ، وإن شاء فرسا يختاره قبل الخمس . رواه أبو داود والنسائي^(١) وهو مرسل رجاله ثقات . والعجب من الرافعى أنه يرى أن غنيمة بدر كانت كلها للنبي ﷺ يقسمها فكيف يلتئم مع قوله : إن ذا الفقار كان من صفايه ، والكلام فى الصفى بعد فرض الخمس . قال الحافظ فى « التلخيص »^(٢) : وعلى هذا فيحمل قول ابن عباس تنفل بمعنى أنه أخره لنفسه ولم يعطه أحداً .

قلت : وهذا كما ترى تمشية للمذهب وإلا فالتنفل فى الأصل أخذ شيء رائداً على سهمه كما هو ظاهر ، وفيه دلالة على أن غنائم بدر لم تكن كلها للنبي ﷺ بل كان له سهم فيها كثيره من الغنائم وأخذ ذا الفقار رائداً عن سهمه ذلك فكان من صفايه ، والله تعالى أعلم . وفى « الجوهر النقى » قال البيهقى : إنها كانت لرسول الله يضعها حيث يراه بمن شهد الواقعة ، ومن لم يشهدا حتى نزل قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٣) . قلت : مراده أن قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ منسوخة . وهو قول جماعة منهم ابن عباس ، وقال مكى فى « الناسخ والمنسوخ » : أكثر الناس على أنها محكمة واختلفوا فى معناها . فقال ابن عباس فى رواية أخرى عنه : هى محكمة وللإمام أن ينفل من الغنائم ما شاء لمن شاء لبلاء أبلاه . وأن يرضخ لمن لم يقاتل إذا كان فيه صلاح للمسلمين . وقيل : الانفصال أنفاله السرايا انتهى كلامه فكأنه تعالى قال : ما غنمتم من شيء سوى النفل فله خمس إلى آخره . وظاهر ما ذكره البيهقى فى هذا الباب من حديث ابن عباس وعبادة يدل على أن الآية نزلت فى تنفيل رسول الله ، لا فى أهل الغنيمة ، وهذا هو الحقيقة المفهومة من قوله تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ ﴾ الآية فظهر بهذا أن الغنيمة كانت للمسلمين وأنة عليه السلام كان ينفل منها وأن ذلك محكم ثابت لم ينسخ اهـ .

(١) أبو داود فى : الإمارة (٢٩٩١) .

(٢) ٢٨٦ / ٢ .

(٣) آية (١) سورة الأنفال .



فإن قيل : قلنا أن نقول : إن ما أعطاه النبي ﷺ عثمان ومن كان مثله كان من النفل والرضخ ! لا من سهام الغنيمة فلا يكون فيه دليل لأبى حنيفة على أن المدد يستحق الغنيمة . (قلنا : رده ما فى حديث ابن عمر عند البخارى أن النبي ﷺ قال لعثمان : « إن لك أجر من شهد بدرا سهمه »^(١) وما فى رواية ابن سعد ضرب لهم رسول الله ﷺ معهم بسهامهم إلخ . ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) ، فهو حسن أو صحيح على أصله وقد تقدم ، ولا يطلق السهم ولا ضرب السهم على ما يرضخ به أو يعطاه الرجل نفلا فافهم) ! قال : ومنها أنه أعطاه من الخمس على فرض أن يكون ذلك بعد فرض الخمس (قلنا : فيرده ما فى رواية البخارى وابن سعد من إطلاق السهم وضرب السهم عليه) ومنها التفرقة بين من كان فى حاجة تتعلق بمنفعة الجيش أو بإذن الإمام فيسهم له بخلاف غيره . قلنا : لا يمكن القول بأن المدد الذى لحق العسكر بعد الفتح لم يكن فى حاجة تتعلق بمنفعة الجيش ، فإن المدد إذا ضرب من معسكره ودخل الدرب انتشر الخبر وألقى فى قلوب الأعداء الرعب فتضعف به عزائمهم وتنفرك به شملهم وتختلف كلمتهم ، كما لا يخفى .

والكلام فى المدد الذى بعثه الإمام أو نائبه لا فيما خرج بغير إذنه فيلزمك القول باستحقاق مثل هذه المدد الغنيمة فافهم وانصف . وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : واختلف فى المدد يلحق الجيش فى دار الحرب قبل إحراز الغنيمة فقال أصحابنا : إذا غنموا فى دار الحرب ثم لحقهم جيش آخر قبل إخراجها إلى دار الإسلام (أو قبل قسمتها) فهم شركاء فيها ، وقال مالك والثورى والأوزاعى والشافعى (وأحمد) : لا يشاركونهم قال الجصاص : والأصل فى ذلك عند أصحابنا ، أن حصول الغنيمة فى أيديهم فى دار الحرب لا يثبت فيه الجيش من دار الحرب لا يثبت لهم فيها حقا . والدليل عليه أن الموضع الذى حصل فيه الجيش من دار الحرب لا يصير مغنوما إذا لم يفتتحوها . ألا ترى أنهم لو خرجوا ثم دخل جيش آخر ففتتحوها لم يصير الموضع الذى صار فيه الأولون ملكا

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٨٧ / ٧ .



لهم (عند من يقول بملك الغنائين ما فتحوه عنوة من الأراضى) ، وكان حكمه حكم غيره من بقاع أرض الحرب (فى حق الجيش الأول) والمعنى فيه أنهم لم يحرزوه فى دار الإسلام ، فكذلك سائر ما يحصل فى أيديهم قبل خروجهم إلى دار الإسلام (أو قبل قسمتهم إياه) لم يثبت لهم فيه حق إلا بالحيازة فى دارنا (أو بالقسمة) . فإذا لحقهم جيش آخر قبل الإحراز (أو القسمة) كان حكم ما أخذوه حكم ما فى أيدي أهل الحرب فيشترك الجميع فيه . وأيضا قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(١) يقتضى أن يكون غنيمة لجميعهم إذ بهم صار محرزا فى دار الإسلام ، ألا ترى أنهم ما داموا فى دار الحرب فإنهم محتاجون إلى معونة هؤلاء فى إحرازها كما لو لحقوهم قبل أخذها شاركوهم ولو كان حصولها فى أيديهم يثبت لهم فيها حقا (قبل القسمة أو الإحراز) لوجب أن يصير الموضع الذى وطئه الجيش من دار الإسلام ، وفى اتفاق الجميع على أن وطأ الجيش لموضع فى دار الحرب لا يجعله من دار الإسلام (ما لم يفتتحوه ويحرزوه) دليل على أن الحق لا يثبت فيه إلا بالحيازة . واحتج من لم يقسم للمدد بما روى عن أبى هريرة : « أن النبى ﷺ لم يقسم لإبان ولا لسريته من غنائم خيبر شيئا » وهذا لا حجة فيه ؛ لأن خير صارت دار الإسلام بظهور النبى ﷺ ، عليها وهذا لا خلاف فيه . وبما روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أن أهل البصرة غزوا نهاوند ، فأمدهم أهل الكوفة وظهروا ، فأراد أهل البصرة أن لا يقسموا لأهل الكوفة ، وكان عمار على أهل الكوفة فقال رجل من بنى عطار : أيها الأجدع ! تريد أن تشاركنا فى غنائمنا ؟ فقال : خير أذن سبيت (لأنها كانت قد جدعت مع النبى ﷺ فى غزوة) فكتب فى ذلك إلى عمر فكتب عمر أن الغنيمة لمن شهد الواقعة وهذا أيضا لا دلالة فيه على خلاف قولنا لأن المسلمين ظهروا على « نهاوند » وصارت دار الإسلام إذا لم تبق للكفار هناك فئة ، ومع ذلك فقد رأى عمار ومن معه أن يشركوهم (وفى قولهم حجة لنا كما لا يخفى) . وإنما رأى أن لا يشركوهم لأنهم لحقوهم بعد حيازة الغنيمة فى دار الإسلام اهـ .

قلت : والدليل على أن « نهاوند » صارت دار الإسلام بعد ما افتتحها المسلمون معا ما ذكره ابن الأثير فى « الكامل » ^(٢) أن المشركين بعد ما قتلوا وانهزموا دخلوا « همدان »

(١) سورة الأنفال آية : (٤١) .

(٢) ٦ / ٣

والمسلمون في آثارهم فنزلوا عليها وأخذوا ما حولها ودخل المسلمون « نهاوند » يوم الوقعة بعد الهزيمة واحتوا ما فيه إلخ . وقال الطبراني^(١) : ودخل المسلمون بعد هزيمة المشركين يوم نهاوند مدينة نهاوند واحتوا ما فيها وما حولها اهـ . وأخرج الحاكم في « المستدرک » عن عطية بن قيس وراشد بن سعد قال : سارت الروم إلى حبيب بن مسلمة ، وهو بأرمينية فكتب إلى معاوية يستمده فكتب معاوية إلى عثمان بذلك ، فكتب عثمان إلى أمير العراق يأمره أن يد حبيا فأمدّه بأهل العراق وأمر عليهم سلمان بن ربيعة الباهلي (صحابي مختلف في صحبته ، والصحيح أن له صحبة كما في « الإصابة ») فساروا يريدون غياث حبيب ، فلم يبلغوهم حتى لقي هو وأصحابه ففتح الله لهم فلما قدم سليمان وأصحابه علي حبيب سألوهم أن يشركوهم في الغنيمة وقالوا : قد أمددناكم وقال أهل الشام : لم تشهدوا القتال ليس لكم معنا شيء فأبى حبيب أن يشركهم وحوى هو وأصحابه على غنيمتهم فتنازع أهل الشام وأهل العراق في ذلك حتى كاد أن يكون بينهم في ذلك فقال بعض أهل العراق :

فإن تقتلوا سلمان تقتل حبييكم وإن ترحلوا نحو ابن عفان ترحل

قال أبو بكر الغساني : وسمعت أنها أول عدواة وقعت بين أهل الشام وأهل العراق سكت عنه الحاكم^(٢) والذهبي . وفيه : أن أهل العراق من الصحابة والتابعين كانوا يرون للمدد شركة في الغنيمة ، وإن لم يشهدوا القتال ويقولهم أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق ؛ وقصة استمداد أهل الشام من عثمان ذكرها الطبراني في « تاريخه »^(٣) وفيه أنه أمددهم بأهل الكوفة وعليهم سلمان بن ربيعة الباهلي ، وعلى أهل الشام حبيب بن مسلمة ، وأنهم مضوا حتى دخلوا مع أهل الشام إلى أرض الروم وأصاب الناس ما شأوا من سبي ومغنم ، ولم يذكر ما رواه الحاكم من الاختلاف بين أهل الشام وأهل العراق إلا في وقعة بلخجر ولم يكن سبب الاختلاف عدم اشراكهم إياهم في الغنيمة بل كان سببه أن سليمان تأمر على حبيب ، وأبى عليه حبيب ذلك والله أعلم .

(١) ٢٤٣ / ٤

(٢) ٣٤٧ / ٣

(٣) ٤٦ / ٥



باب إذا لحق المدد في دار الإسلام أو في بلدة من بلاد الحرب

بعد ما صيرت دار الإسلام لم يستحقوا الغنيمة إلا إذا شهدوا الواقعة

٣٨٩٥ - نا وكيع ، نا شعبة ، عن قيس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب الأحمسي: أن أهل البصرة غزوا « نهاوند » فذكر القصة فكتب عمر أن الغنيمة لمن شهد الواقعة . رواه ابن أبي شيبة وأخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً وقال : الصحيح موقوف^(١) .

باب إذا لحق المدد في دار الإسلام أو في بلدة من بلاد الحرب بعد ما صيرت

دار الإسلام لم يستحقوا الغنيمة إلا إذا شهدوا الواقعة

قوله : « نا وكيع إلخ » قلت : قد تقدم منا أن « نهاوند » كانت قد صارت دار الإسلام بعد فتحها وانهازم المشركين عنها وكان المسلمون قد ظهروا على البلدة ، واحتواها ما فيها وما حولها ولم تبق للكفار هناك فئة ولا قوة ومع ذلك فقد رأى عمار بن ياسر ومن معه أن يشاركوا الغنائم في غنائمها . وكانوا قد لحقوهم مدداً بعد الواقعة . فكتبوا إلى عمر في ذلك ، فكتب أن الغنيمة لمن شهد الواقعة ، وفسره علماؤنا بأن غنيمة دار الإسلام لمن شهد الواقعة ، بخلاف غنائم دار الحرب فهي لمن شهد الواقعة ولمن لحق بالعسكر مدداً قبل قسمتها أو إحرازها بدار الإسلام .

قال محمد في « السير الكبير » له^(٢) : ولو أن جيشاً من دار الحرب دخلوا دار الإسلام ، فقاتلهم المسلمون حتى ظفروا بهم فإنما الغنيمة لمن شهد الواقعة ، هكذا روى عن عمر رضي الله عنه قال : الغنيمة لمن شهد الواقعة خاصة - أي وهذا محمله - وهذا بخلاف ما إذا دخل المسلمون دار الحرب فهناك للمدد شركة في المصاب وإن لم يشهد الواقعة ؛ لأنهم دخلوا دار الحرب على قصد الجهاد فكانوا مجاهدين بذلك ؛ ولأن دار الحرب موضع للقتال فكل من حصل في دار الحرب على قصد القتال يجعل في الحكم كمن شهد

(١) سبق قريباً .

(٢) (٢ / ١٩٥) .



الوقعة ، ودار الإسلام ليس بموضع القتال وإنما المقاتل فيها من شهد الوقعة خاص، وهو بمنزله ما لو وقف في المسجد بالبعد من الإمام واقتدى به فإنه يصح الاقتداء ؛ لأن المسجد مكان الصلاة بخلاف ما إذا كان في الصحراء . قال : ولو أن عسكريا من المسلمين افتتحوا بلدة وصيروها دار الإسلام، ثم لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب ؛ لأن الغنائم بما صنعوا صارت محرزة بدار الإسلام، فكأنهم أخرجوها ثم ألحق بهم مدد؛ وهذا؛ لأن استحقاق الشركة للمدد باعتبار أنهم شاركوهم في الإحراز وذلك غير موجود هنا اهـ .

قلت : ولعلك عرفت بذلك غاية اعتناء الحنفية بالعمل بجميع الآثار وحملهم مختلفها على محامل حسنة كيلا تتضاد وتتخالف فافهم . والله يتولى هداك ، ويرحم الله ابن حزم حيث لم يتنبه لذلك وجعل يطعن على الحنفية من غير فهم ولا دراية ، فقال : والحنفيون يقولون : من مات من جيش الإسلام قبل الخروج إلى دار الإسلام أو قتل في الحرب فلا سهم له . (قلت : قد اتفقوا على أن لا سهم لمن قتل في الحرب فنسبة إلى الحنفية خاصته ليس في موضعها فلو خرجوا عن دار الحرب فلحق بهم مدد قبل خروجهم إلى دار الإسلام فحقهم معهم في الغنيمة وهذا ظلم لاخفاء به فهل سمع بظلم أقبح من منع من قاتل وغنم وإعطاء من لم يقاتل ولا غنم إلخ ؟ !) كذا في « المحلى » (١) .

قلت : لا نسلم كون المدد لم يقاتلوا وقد خرجوا على عزم القتال وأرعبوا العدو بدخولهم أرضه واقتحامهم فيها كما مر ، وإن كان استحقاق الغنيمة على وجود القتال حقيقة لزم أن لا يستحقها من حضر القتال ، ولم يقاتل بل وقف قائما تحت الراية لأمر الإمام إياه بذلك ولا قاتل به . وأما من مات من الغنائم قبل قسمة الغنائم في دار الحرب أو قبل إحرازها بدار الإسلام إذا لم تقسم هناك فهو كمن مات في الحرب فإذا كان عطاء من وقف قائما في الصف ومنع من قاتل وقتل في الحرب ظلما فالفقهاء ظالمون جميعا وإلا فلا يجوز لأحد أن يطعن الحنفية بقول قال سائرهم بمثله فافهم .

باب لا بأس بأن يعلف العسكر ويأكلوا ما وجدوه من

الطعام ويستعملوا الخطب ويدهنوا بالدهن ويقاتلوا بما وجدونه من

سلاح أهل الحرب قبل القسمة ولا يجوز بيع شيء من المغانم قبل القسمة

٣٨٩٦ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه » . رواه البخاري وزاد فيه أبو داود : فلم يؤخذ منهم الخمس . وصحح هذه الزيادة ابن حبان .

باب لا بأس بأن يعلف العسكر ويأكلوا ما وجدوه من

الطعام ويستعملوا الخطب ويدهنوا بالدهن ويقاتلوا بما وجدونه من

سلاح أهل الحرب قبل القسمة ولا يجوز بيع شيء من المغانم قبل القسمة

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال الحافظ في « الفتح »^(١) : هذه مسألة خلاف ، والجمهور على جواز أخذ الغنائم من القوت وما يصلح به وكل طعام يعتاد أكله ، وكذلك علف الدواب سواء كان قبل القسمة أو بعدها ، بإذن الإمام وبغير إذنه . والمعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب (ويتعذر إستصحابه من دار الإسلام) فأبيح للضرورة . والجمهور أيضا على جواز الأخذ ولو لم تكن ضرورة ناجزة وانفقوا على جواز ركوب دوابهم ، وليس ثيابهم واستعمال أسلحتهم في حال الحرب ورد ذلك بعد انقضائها ، وشرط الأوزاعي فيه إذن الإمام ، وعليه أن يرده كلما فرغت حاجته ولا يستعمله في غير الحرب ولا ينتظر برده انقضاء الحرب لئلا يعرضه للهلاك ، وحجته : حديث روي عن بن ثابت مرفوعا : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فلا يأخذ دابة من الغنم فيركبها حتى إذا أعجمها ردها إلى المغانم ، وذكر في الثوب مثل ذلك ، وهو حديث حسن أخرجه أبو داود (وابن حبان وأحمد والدارمي^(٢)) (نيل) والطحاوي ونقل عن أبي يوسف أنه حمله على ما إذا كان

(١) ١٨٢ / ٦ .

(٢) أبو داود في : الجهاد (٢٧٠٨) ، وابن حبان (١٦٧٥) ، وأحمد ٤ / ١٠٨ ، ١٠٩ ، والدارمي .

في : السير (٢٤٨٨) .



الآخذ غير محتاج يبقى دابته أو ثوبه بخلاف من ليس له ثوب ولا دابة ، وقال الزهري : لا يأخذ من الطعام ولا غيره إلا بإذن الإمام ، وقال سليمان بن موسى : يأخذ إلا أن ينهى الإمام (وهو قولنا ،) . وقال ابن المنذر : قد وردت الأحاديث الصحيحة في التشديد في الغلول ، واتفق علماء الأمصار على جواز أكل الطعام وجاء الحديث بنحو ذلك فليقتصر عليه ، وأما العلف فهو في معناه (قلت : وهذا أحوط) وقال مالك : يباح ذبح الأنعام للأكل كما يجوز أخذ الطعام وقيدته الشافعي بالضرورة إلى الأكل حيث لا طعام اهـ .

وفى « شرح السير الكبير »^(١) : وإذا أصاب المسلمون غنائم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم أن ينتفع من ذلك بشيء إلا المأكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا بأس بأن يذبحوا البقر والغنم ليأكلوا بغير خمس ، فلأجل الحاجة يصير ذلك مستثنى من شركة الغنيمة فيبقى على أصل الإباحة كما كان قبل الإصابة ، والأصل فيه حديث عمر (وقد ذكرناه في المتن) ثم ذكر عن ابن عباس أنه رخص في الأكل وقال : فإن خرجوا بشيء منه تصدقوا به (أى إذا قسمت الغنائم ، فأما قبل القسمة يرده في المغنم ،) إلا أن يكون محتاجا فليأكله وإن أكله وهو غني تصدق بقيمته ، وقد روى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم خيبر : كلوا واعلفوا ولا تحملوا اهـ .

قلت : أخرجه البيهقي بطريق الواقدي عن عبد الرحمن بن الفضل عن العباس بن عبد الرحمن الأشجعي عن عبد الله بن عمر ، وأخرجه الواقدي في مغازيه بغير هذا السند كذا فى « فتح القدير »^(٢) وسند البيهقي أحسن من سند الواقدي فى مغازيه ، ففيه ثلاثة من الواهين فى نسق واحد ، الواقدي وشيخيه (ابن أبى سبرة) وإسحاق (ابن أبى فروة) ، كذا فى « الدراية » والواقدي مختلف فيه والعمل عندنا على توثيقه كما ذكرناه فى المقدمة ، وفى غير موضع من الكتاب . وقال الموفق فى « المغنى »^(٣) : أجمع أهل العلم إلا من شذ منهم على أن للغزاة إذا دخلوا أرض الحرب أن يأكلوا مما وجدوا من الطعام ويعلفوا دوابهم

(١) ٢ / ٢٥٨ .

(٢) ٥ / ٢٣٠ .

(٣) ١٠ / ٤٨٧ .



منهم سعيد بن المسيب ، وعطاء ، والحسن ، والشعبي ، والقاسم ، وسالم ، والثوري والأوزاعي ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي وقال الزهري : لا يؤخذ إلا بإذن الإمام . وقال سليمان بن موسى : لا يترك إلا أن ينهى عنه الإمام فيتقى نهيه ، ولنا : ما روى عبد الله بن أبي أوفى إلخ . (وروى أن أصحاب جيش الشام كتب إلخ) ، « وروى عبد الله بن مغفل إلخ » فذكر ما ذكرناه في المتن ثم قال : فمن أخذ من الطعام شيئاً مما يقتات أو يصلح به القوت من الأدم وغيره أو العلف لدابته فهو أحق به ، سواء كان له ما يستغنى به عنه أو لم يكن له باع شيئاً من الطعام أو العلف رد ثمنه في الغنيمة ؛ لما ذكرنا من حديث عمر ، وروى مثله عن فضالة بن عبيد وبه قال سليمان بن موسى والثوري والشافعي ، وكره القاسم وسالم ومالك بيعه ، وإن وجد هنا فهو كسائر الطعام لما ذكرنا من حديث ابن المغفل ؛ ولأنه طعام فأشبه البر والشعير وإن كان غير مأكول فاحتاج أن يدهن به أو يدهن دابته ، فظاهر كلام أحمد جوازه إذا كان من حاجة (وهو قولنا معشر الحنفية) « فتح القدير »^(١) . قال أحمد في زيت الروم : إذا كان من ضرورة أو صداع فلا بأس ، فأما التزین فلا يعجبنى . وللغازي أن يعلف دوابه ويطعم رقيقه مما يجوز له الأكل منه سواء كانوا للقفية أو للتجارة . قال أبو داود : قلت لأبي عبد الله : « يشتري الرجل سبي الروم في بلاد الروم ويطعمهم من طعام الروم ؟ قال : نعم ! يطعمهم . وروى عنه ابنه عبد الله قال : « سألت أبا عن الرجل يدخل بلاد الروم ومعه الدابة والدابة للتجارة إن أطعمها وعلف الدابة قال : لا يعجبنى ذلك فإن لم تكن للتجارة فلم ير به بأساً ، فظاهر هذا أنه لا يجوز إطعام ما كان للتجارة ؛ لأنه ليس مما يستعين به على الغزو وقال الخلال : رجع أحمد عن هذه الرواية ، وروى عنه جماعة بعد هذا : « أنه لا بأس » ؛ لأن الحاجة داعية إليه ومن فضل معه من الطعام فأدخله البلد (أى دار الإسلام) طرحه في مقسم تلك الغزاة في إحدى الروايتين والأخرى يباح له أكله إذا كان يسيراً ، أما الكثير فيجب رده بغير خلاف نعلمه لأن ما كان مباحاً له في دار الحرب فإذا أخذه على وجه يفضل منه كثير إلى دار الإسلام ، فقد أخذ ما لا يحتاج إليه فليزمه رده ؛ لأن الأصل تحريمه لكونه مشتركاً بين



الغنائين ولهذا لم يبيع بيعه . وأما اليسير ففيه روايتان : أحدهما : يجب رده أيضا وهو اختيار أبي بكر ، وقول أبي حنيفة وابن المنذر وأحد قولي الشافعي وأبي ثور لما ذكرنا في الكثير ؛ ولأن النبي ﷺ قال : « أدوا الخيط والمخيطة »^(١) ؛ ولأنه من الغنيمة ولم يقسم ، فلم يبيع في دار الإسلام . والثانية يباح ، وهو قول مكحول وخالد بن معدان وعطاء خراساني ومالك والأوزاعي . قال أحمد : أهل الشام يتساهلون في هذا واحتجوا بما روى القاسم بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : « كنا نأكل الجزور (لفظ أبي داود : الجزور - وهي الشاة التي تجزر - أي تذبح ، والجزور الإبل ،) في الغزو ولا نقسمه حتى أن كنا لنرجع إلى رحالنا وأخرجتنا مملأة » . ورواه سعيد وأبو داود^(٢) .

قلت : قاسم تكلم فيه غير واحد وابن حشر مجهول جدا « زيلعي »^(٣) . ويعارضه ما رواه البيهقي^(٤) من طريق الواقدي عن ابن عمر مرفوعا : أنه ﷺ قال يوم خيبر : « كلوا واعلفوا ولا تحملوا » ، وهو إن كان ضعيفا أيضا ، ولكنه صالح لمعارضة الضعيف لا سيما ، وهو مرفوع ومعارضه موقوف فلم يبق فيما رواه أبو داود من طريق القاسم حجة فافهم .

وقال الأوزاعي : أدركت الناس يقدمون بالقديد فيهديه بعضهم إلى بعض ، لا ينكره إمام ولا عامل ولا جماعة ، وهذا نقل للإجماع اهـ . قلت : نعم ، ولكن لإجماع أهل الشام فقط ، فإن الأوزاعي - رحمه الله - شامي منشأ وموطنا ومدفنا ، فلم يدرك ذلك إلا في أهل بلده ، وقد نص أحمد على أن أهل الشام يتساهلون في هذا فلا حجة فيه . ويحتمل أن يكون أمراء الشام كانوا قد أذنوا للغزاة في قليل الطعام أن يحملوه إلى دارهم ولا يردوه في المغانم . ولا بأس به بعد الإذن عندنا أيضا . والله تعالى أعلم .

(١) أحمد (٤ / ١٢٨) ، والتاريخ الكبير (٨ / ٥٧) .

(٢) أبو داود في : الجهاد (٢٧٠٦) .

(٣) (٢ / ١٣١) .

(٤) الدر المنثور (٩ / ٦١) .

٣٨٩٧ - عن ابن عمر أن جيشا غنموا فى زمان النبى ﷺ طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس . رواه أبو داود وابن حبان وصححه البيهقى ^(١) .

٣٨٩٨ - عن عبد الله بن المغفل قال : « أصبت جرابا من شحم يوم خير فالتزمته فقلت : لا أعطى اليوم أحدا من هذا شيئا فالتفت فإذا رسول الله ﷺ متبسما » ^(٢) . رواه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائى وزاد فيه الطيالسى بسند صحيح فقال : « هو لك . وأخرجه سحنون فى المدونة » ^(٣) عن ابن وهب عن مسلمة عن سعيد بن عبد العزيز التنوخى عن رجل من قریش قال : « لما حاصر رسول الله ﷺ خير ، جاع بعض

وقول ابن عمر فى الحديث الذى بدأنا به الباب : فتأكله ولا نرفعه صريح فى أن الصحابة ما كانوا يحملون شيئا من الطعام والفواكه معهم . واتباع الصحابة رضى الله عنهم أولى من اتباع من بعدهم ، نعم ! ذكر محمد فى « السير الكبير » ^(٤) عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : لا بأس بما أصاب السرية من الطعام أن يرجعوا إلى أهلهم فيأكلوا ويهدون ما لم يبيعوا قال : فكأنه جعل الإهداء من جملة الحاجة ، كالأكل ولسنا نأخذ بذلك ، فإن الأكل من أصول الحوائج يتحقق فيه الإهداء وليس من أصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة والإهداء ليس من أصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة والإهداء ليس من أصول الحوائج فهو كسائر التصرفات اهـ . ويمكن حمله على أن أبا الدرداء كان قد علم من أمراء الشام إذنهم فى حمل الطعام القليل ^(٥) إلى دار الإسلام وأن لا يرد فى المغنم .

قوله : « عن ابن عمر ثانيا ، وعن عبد الله بن المغفل إلخ » . دلالتها على أنه يجوز للعسكر أخذ المأكول والمشروب من مال الغنيمة قبل القسمة ظاهرة ، والزيت والسمن كالشحم لكونه مما يؤكل وأما سائر الأدهان كالبنفسج ونحوه فلا يجوز الإدهان به ؛ لأن هذه

(١) تقدم قريبا .

(٢) البخارى فى : الخمس (٣١٥٣) ، ومسلم فى : الجهاد (٧٢ ، ٧٣) ، وأبو داود فى : الجهاد

(٢٧) ، والنسائى فى : الضحايا (٣٨) .

(٣) (١ / ٣٩٧) .

(٤) (٢ / ٣٦) .

(٥) قوله : « القليل » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الناس فسألوا رسول الله ﷺ أن يعطيهم ، فلم يجدوا عنده شيئا فافتتحوا بعض حصونها فأخذ رجل من المسلمين جرأبا مملوءا شحما فبصر به صاحب المغام ، وكعب بن زيد الأنصاري فأخذه فقال الرجل : لا والله ! لا أعطيكه حتى أذهب به إلى أصحابي ، فقال : أعطني أقسمه بين الناس فأثني وتنازعا ، فقال رسول الله ﷺ : خل بين الرجل وبين جرابه فذهب به إلى أصحابه « اهـ . وهذا مؤيد للزيادة التي زادها الطيالسي ولا بأس به في المتابعات .

الأدهان لا تستعمل للحاجة الأصلية بل للزينة إلا أن يحتاج إليها للصداق ونحوه فيجوز . قال في « فتح القدير »^(١) ولا شك أنه لو تحقق بأحدهم مرض يحوجه إلى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب فالمعتبر (إذا) حقيقة الحاجة ، وأما ما يوكل لا للتداوى سواء كان مهيا للأكل كاللحم المطبوخ والخبز والزبيب والعسل والسكر والفاكهة اليابسة والرطبة والبصل والشعير والتبن ، والأدهان المأكولة كالزيت والسمن فلهم الأكل والإدهان بتلك الأدهان ؛ لأن الإدهان انتفاع البدن كالأكل ويوقعوا الدواب وكذا كل ما يكون غير مهيا للأكل كالغنم والبقر فلهم ذبحها ، وأكلها ويردون الجلد إلى الغنيمة ثم شرط في « السير الصغير » الحاجة إلى التناول من ذلك هو القياس ، ولم يشترطها في « السير الكبير » وهو الاستحسان . وبه قالت الأئمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله إلا التاجر والداخل لخدمة الجندي بأجر لا يحل لهم ويأخذ ما يكفيه هو ومن معه من عبيدة ونسائه وصبيانهم الذين دخلوا معهم . وينبغي أن يأخذ ما يكفى الداخل لخدمته كغيره ؛ لأن نفقته عليه عادة فصار الحامل منع الداخل للخدمة دون الغازي أن يأخذ لأجله ؛ ولأن دليل الحاجة قائم وهو كونه في دار الحرب منقطعا عن الأسباب فيدار الحكم عليه اهـ .

قلت : ومقتضاه أنه يجوز للغازي أن يأخذ نفقة عبيده للتجارة من طعام الغنيمة إذا كان نوى التجارة مع الغزو بخلاف ما إذا أراد الدخول للتجارة فحسب فلا يجوز ، هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم بالصواب ثم راجعت شرح « السير الكبير » و « المبسوط » فوجدت فيهما أن التاجر والسوقى إن قاتلا أسهم لهما ؛ لما قد تبين من فعلهما أنهما لهما يريدان التجارة فقط بل خرجا للجهاد والتجارة تسع له إلخ ، وكذلك الغازي إذا كان معه عبيد التجارة

٣٨٩٩ - عن ابن أبي أوفى قال : « أصبنا طعاماً يوم خيبر وكان الرجل يجيء فيأخذ منه مقدار ما يكفيه وينطلق » رواه أبو داود^(١) وصححه الحاكم وابن الجارود ورواه الطبراني بلفظ : « لم يخمس الطعام يوم خيبر » اهـ .

٣٩٠٠ - عن هانيء بن كلثوم : أن صاحب جيش الشام كتب إلى عمر : إنا فتحنا أرضاً كثيرة الطعام والعلف فكرهت أن أتقدم في شيء من ذلك إلا بأمرك فكتب إليه : دع الناس يأكلون ويعلفون ، فمن باع شيئاً بذهب أو فضة ففيه خمس الله ، وسهام المسلمين . أخرجه البيهقي^(٢) . وسكت عنه الحافظ في « الدراية » ، واحتج به محمد في « السير الكبير »^(٣) فقال : والأصل فيه حديث عمر حيث كتب إلى عامله إلخ . قال : وروى هذا المعنى أيضاً عن فضالة بن عبيد وبه نأخذ اهـ . وأخرجه سحنون في « المدونة »^(٤) عن ابن وهب ، عن إسماعيل بن عياش ، عن أسيد بن عبد الرحمن ، عن رجل حدثه ، عن هانيء بن كلثوم نحوه مختصراً ، ثم أخرج ، عن أنس بن عياض ، عن الأوزاعي ، عن أسيد بن عبد الرحمن ، عن خالد بن الدريك ، عن ابن محيريز قال : سمعت فضالة بن عبيد يقول : « من باع طعاماً أو علفاً بأرض الروم مما أصاب منها بذهب أو فضة فقد وجب فيه حق الله وهي للمسلمين » اهـ . والسند الأول فيه رجل لم يسم ، والثاني سند صحيح رجاله كلهم ثقات .

لم يقصد التجارة إلا تبعاً فيسهم للجهد له ويأخذ نفقة عبيده من طعام الغنيمة فافهم . قوله : « عن ابن أبي أوفى إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . وقوله : « كان الرجل يجيء فيأخذ منه مقدار ما يكفيه وينطلق إلخ » يدل على أنه لا ينبغي أخذ ما يزيد على قدر الكفاية ، فهو مؤيد ؛ لما رواه البيهقي من طريق الواقدي عن ابن عمر مرفوعاً :

(١) أبو داود في : الجهاد (٢٧٠٤) .

(٢) نصب الراية ٢ / ١٣ .

(٣) ٢٥٨ / ٢ .

(٤) ٣٩٥ / ١ .



٣٩٠١ - عن ابن عمر رضى الله عنه قال : « أصبنا طعاما وأغناما يوم اليرموك فلم يقسم » رواه الإسماعيلي من طريق جرير بن حازم عن أيوب عن نافع عنه وهو حسن أو صحيح على أصله .

« أن النبي ﷺ قال يوم خيبر : كلوا واعلفوا ولا تحملوا »^(١) وقد أيدته أيضا ما في حديث ابن عمر الأول : « فنأكله ولا نرفعه إلخ » . والضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى .

قوله : « عن ابن عمر ثالثا إلخ » فيه دلالة على جواز تصرف الغنائم في الأغنام قبل القسمة وفي « المحيط » : وإن وجدوا غنما فلا بأس بأن يذبحوها ويأكلوها ، ويردوا جلدها في الغنيمة . وذكر هذا الحكم في « السير الكبير » في الجزور ، وفي « الإيضاح » في البقر فعلم بهذا أن المهيا للأكل وما هو غير مهيب سواء في إباحة التناول للغزى اهـ . من « الكفاية » شرح الهداية^(٢) . وأما ما رواه الحاكم^(٣) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه قال : « شهدت فتح خيبر مع رسول الله ﷺ فلما انهزم القوم وقعنا في رحالهم ، فأخذ الناس ما وجدوا من جزر قال زيد - هو ابن أبي أنيسة الراوى - وهى المواشى فلم يكن بأسرع من أن فارت القدور ، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أمر بالقدور فاكفئت ، ثم قسم بيتنا فجعل لكل عشرة شاة اهـ . فمحمول على أنها ذبحت قبل حيازة الغنائم فلم تكن غنيمة بل نهبة ، يدل على ذلك حديث ابن عباس بعده قال : « انتهب الناس غنما يوم خيبر ، فذبحوها فجعلوا يطبخون منها ، فجاء رسول الله ﷺ فأمر بالقدور فاكفئت ، وقال : إنها لا تصلح النهبة » اهـ . ولا تكون نهبة إلا إذا أخذت قبل الحيازة ، والدليل على أنهم ذبحوها قبل الحيازة ما في حديث ابن أبي ليلى من قوله : وقعنا في رحالهم وقوله : فلم يكن بأسرع من أن فارت القدور ، قال ابن المنذر : وإنما كان ذلك ؛ لأجل ما وقع من النهبة ؛ لأن أكل نعم أهل الحرب غير جائز اهـ . من « فتح البارى »^(٤) أى لا يجوز أكل نعمهم على سبيل النهبة ، وأما على طريق الغنيمة فجائز والفارق بينهما الحيازة وعدمها أو

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٢٨ / ٥

(٣) ١٣٤ / ٢

(٤) ١٨٣ / ٦

٣٩٠٢ - وقال سحنون فى « المدونة »^(١) لمالك : عن ابن وهب عن عمرو بن الحرث عن بكر بن سودة الجذامى حدثه أن زياد بن نعيم حدثه أن رجلا من بنى ليث حدثه أن عمه حدثه : « أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ فى غزوة ، فكان النفر يصيبون الغنم العظيمة - أى الكثيرة - ولا يصيب الآخرون إلا شاة فقال رسول الله : لو أنكم أطعتم إخوانكم ؟ قال : فرميناهم بشاة شاة حتى كان الذى معهم أكثر من الذى معنا ، قال بكر : فما رأيت أحدا قط يقسم الطعام كله ولا ينكر أخذه ولكن يستمتع أخذه به ولا يباع ، فأما غير الطعام من متاع العدو فإنه يقسم » اهـ . رجاله كله ثقات وفيه رجل لم يسم وأما جهالة الصحابى فلا تضر .

يحمل على أنه لم يكن من رأى النبى ﷺ يوم خيبر ، أن يأخذ الغائون والمواشى قبل القسمة وسيأتى أن للإمام أن ينهاهم عن أخذ الأنعام .

وقال سحنون فى « المدونة »^(٢) : عن ابن وهب وقال يحيى بن سعيد عن مكحول : أن شرحبيل بن حسنة باع غنما وبقرا فقسمه بين الناس فقال معاذ بن جبل : لم يسيء شرحبيل إذ لم يكن المسلمون محتاجين أن يذبحوها فترد على أصحابها يبيعونها فيكون ثمنها من الغنمة فى الخمس ، إذا كان المسلمون لا يحتاجون إلى لحومها ليأكلوها اهـ . وفيه وهذا مرسل ؛ فإن مكحولا لم يسمع من شرحبيل ، ولا من معاذ بن جبل ، ولكنه صالح لتفسير المسند ، وفيه تصريح بأن الغنم والبقر إنما تقسم إذا لم يكن للغنمين حاجة إليها وإن كانوا محتاجين أن يذبحوها فلا تقسم ، كما مر فى أثر بكر بن سودة الجذامى بسنده : « أن الصحابة كانوا مع رسول الله ﷺ فى غزوة فكان النفر يصيبون غنما كثيرة ، ولا يصيب الآخرون إلا شاة » الحديث . وهل ذلك إلا أنه ﷺ لم يقسمها فكان الناس يأخذون منها ما سبقت إليها أيدهم فافهم ، قال فى « شرح السير الكبير »^(٣) : « فإن نهى الإمام الجيش أن يأكلوا شيئا من البقر والغنم أو غيرهما وأقسم عليهم أن لا يفعلوا ذلك حتى يقسم ،

(١) ١ / ٣٩٥ .

(٢) ١ / ٣٩٥ .

(٣) ٢ / ٢٦١ .

٣٩٠٣ - عن عبد الرحمن بن غنم قال : رابطنا مدينة « قنسرين » مع شرحبيل بن السمط ، فلما فتحها أصاب فيها غنما ، وبقرا فقسم فينا طائفة منها وجعل بقيتها في المغنم ، فلقيت معاذ بن جبل فحدثته ، فقال معاذ : غزونا مع رسول الله ﷺ خيبر ، فأصبنا فيها غنما ، فقسم فينا رسول الله ﷺ طائفة وجعل بقيتها في المغنم . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى .

فعلهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك أن يتعرضوا لشيء منه ؛ لأن الإمام مجتهد فيما يأخذ عليهم من الميثاق به ويتنصيصه ينعدم معنى الاستثناء في هذا المال من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر الغنائم ، إلا أنه ينبغي للإمام أن ينظر لهم فإذا عرف حاجتهم إلى ذلك أحد منه الخمس ، وقسم ما بقى بينهم ليتناول كل واحد منهم نصيبه ، فإن الحاجة إلى ذلك قد تحققت وعند الضرورة يجوز القسمة في دار الحرب والله الموفق اهـ .

قوله : « عن عبد الرحمن بن غنم إلخ » قال الشوكاني : في إسناده أبو عبد العزيز شيخ من الأردن مجهول اهـ . قلت : كلا ! فقد روى عنه عمر بن يونس اليمامي وقال : وكان خيرا فاضلا والوليد بن مسلم ويحيى بن حمزة الحضرمي ، وذكره والد تمام في أمراء دمشق وقال أبو حاتم : ليس بحديثه بأس ، وذكره أبو زرعة في أهل الزهد والفضل اهـ . ملخصا من « تهذيب التهذيب »^(٢) . نعم ! قال ابن معين : ما أعرفه ، وهو أبو الشافعي الأعمى - أى هو والده عبد الرحمن الشافعي المتكلم - ولكن لا يكون من روى عنه ثلاثة من الثقات ووثقه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل مجهولا بمجرد قول ابن معين لا أعرفه .

وفي الحديث دلالة على أن للإمام أن يمنع الغنائم من التصرف في شيء من الحيوان المأكول اللحم ، وهو المذهب وهو محمل ما رواه ابن أبي ليلى عن أبيه في غنم انتهبها المسلمون من أهل خيبر ، ونصبت القدور فأمر النبي ﷺ بإكفائها ؛ أى لأنه كان لا يرى أن يأخذوه قبل القسمة لعدم الحاجة إليها ؛ لكثرة ما وجدوه من الطعام والثمار ، وقد ورد عند

(١) في : الجهاد (٢٧٠٧) .

(٢) ٢٥١ / ١

٣٩٠٤ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : انتهيت إلى أبى جهل يوم بدر ، وهو صريع ، يذب الناس عنه بسيف له فجعلت أتناوله بسيف لى غير طائل فأصبت يده فندر سيفه فأخذه فضربته حتى قتلتته ، ثم أتيت النبى ﷺ ، فأخبرته فنفلنى بسلبه . رواه أحمد^(١) وفى « مجمع الزوائد » : أن رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب ابن أبى كريمة ، وهو ثقة اهـ . (نيل) .

الشيخين « أنهم وقعوا فى الحمر الأهلية ، فانتحروها ونصبوا القدور فأمر النبى ﷺ بإكفائها » هذا هو المشهور فى قصة خيبر ، وأما حديث ثعلبة ابن الحكم وأبى ليلى « قالوا : أصبنا يوم خيبر غنما » فذكر الأمر بإكفائها فليس بمشهور وإن صح فيحمل على ما قلنا والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » فيه دلالة على جواز استعمال أسلحة أهل الحرب قبل القسمة وفى حكمها دوابهم وثيابهم ، وأما حديث ربيعة بن ثابت : « ألا لا يحل لامرئى كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فىء المسلمين حتى إذا أعجزها ردها فيه » . وذكر مثله فى الثياب فقد مر تأويله عن أبى يوسف أنه محمول على من لا يحتاج إليه ، ويبقى دابته وثيابه وأيضاً فليس فيه النهى عن ركوب دابة الفء مطلقاً ، بل عن الركوب بطريق الإضرار بها ، دل عليه قوله ﷺ : « حتى إذا أعجزها » و « حتى إذا أخلقه » الحديث . ونحن لا نجيز للغازى أن يركب دابة الفء أو يلبس ثيابه بحيث يضر بها بل عليه أن يحفظها كحفظ الوديعة فيخدم الدابة ويعلفها ويسوسها ، كما يفعل بدابة نفسه . فافهم ! قال فى « سبل السلام » : يؤخذ منه جواز الركوب ولبس الثوب وإنما يتوجه النهى إلى الأعجاف وإخلاق الثوب فلو ركب من غير إعجاب ولبس من غير إخلاق جاز انتهى قال الحافظ فى « الفتح » : وقد اتفقوا على جواز ركوب دوابهم يعنى أهل الحرب ولبس ثيابهم واستعمال سلاحهم حال الحرب ورد ذلك بعد انقضائها اهـ . من « عون المعبود »^(٢) . وقد ذكرنا كلام الحافظ عن الفتح مفصلاً فيما مضى وقد تقدم أنه لا يجوز أخذ شيء من الغنائم

(١) أحمد (١ / ٤٤٤) ، وأبو داود فى : الجهاد (٢٧٠٩) .

(٢) ٢٠ / ٣ .

٣٩٠٥ - عن رويفع بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين : « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنماً حتى يقسم » الحديث ، رواه أحمد وأبو داود وابن حبان وسكت عن الحافظ في « التلخيص »^(١) وفي مجمع الزوائد : رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب وهو ثقة اهـ . وقد ذكرناه مفصلاً في الحاشية سابقاً .

٣٩٠٦ - عن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن بيع المغنم حتى

قبل القسمة في دار الإسلام ؛ لعدم الحاجة إلى ذلك وإنما يجوز في دار الحرب دليل الحاجة وعليه يحمل ما أخرجه البخاري عن رافع ابن خديج : « قال : كنا مع النبي ﷺ بذى الحليفة ، فأصبنا إيلاً وغنماً فجعلوا ونصبوا القدور فأمر بالقدور فأكفئت » قال الملهب : إنما أكفا القدور ليعلم أن الغنينة إنما يستحقونها بعد قسمته لها وذلك أن القصة وقعت في دار الإسلام . كذا في فتح الباري^(٢) .

قوله : « عن رويفع بن ثابت إلخ » دلالة على حرمة بيع الغنينة قبل القسمة ظاهرة قال في « الهداية » : « ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب ؛ لأنه لا ملك قبلها ، وفيه خلاف الشافعي » . قال المحقق في الفتح^(٣) : « وهذا في بيع الغزاة ظاهر وأما بيع الإمام لها فذكر الطحاوي أنه يصح ؛ لأنه مجتهد فيه يعني أنه لا بد أن يكون الإمام رأي المصلحة في ذلك وأقله تخفيف إكراه الحمل عن الناس أو عن البهائم ونحوه . وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافاً فينعقد بلا كراهة مطلقاً » اهـ .

قلت : ودليل التقييد بدار الحرب أن ﷺ قال ذلك في حنين ، ولم تكن دار الإسلام إذا ذاك فلا دليل فيه على عدم جوازه في حق الإمام في دار الإسلام . وأما في حق الغزاة ، فالنهي عام لا يجوز لهم بيع سهامهم قبل القسمة ، وقد بقي بعد خبايا في الزوايا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : وهو محمول على أنه قال ذلك قبل أن تصير خيبر دار الإسلام ، فقد تقدم أن الصحابة كانوا قد وقعوا في انتهاب الغنائم أى المواشى منها عند

(١) أحمد (١٠٨ / ٤) ، وأبو داود في : النكاح (٤٤) ، وتلخيص الحبير (٣٧٤ / ٢) .

(٢) ١٣١ / ٦ .

(٣) ٢٢٧ / ٥ .

تقسم « الحديث رواه الحاكم^(١) وصححه على شرطهما وأقره عليه الذهبي في «تلخيص المستدرک» .

باب من أسلم على مال فهو له ومن أسلم في دار الحرب

أحرز به نفسه وماله وأولاده الصغار دون الكبار والعقار

قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾^(٢) .

٣٩٠٧ - حدثنا الثقة ، حدثنا ابن أبي لهيعة حدثنا أبو الأسود عن عروة بن الزبير

أن رسول الله ﷺ قال : « من أسلم على شيء فهو له » أخرجه محمد رحمه الله^(٣) .

انهزام القوم معا ولم تصر خيبر دار الإسلام إلا بعد تمام الاستيلاء عليها فأمر النبي ﷺ بإكفاء القدور ونهاهم عن بيع المغنم قبل القسمة والله تعالى أعلم .

باب من أسلم على مال فهو له ومن أسلم في دار الحرب

أحرز به نفسه وماله وأولاده الصغار دون الكبار والعقار

قوله : «حدثنا الثقة، وقوله: حدثنا ابن المبارك إلخ» قال الحافظ في «الفتح» ، في باب إذا أسلم قوم في قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم: أشار (البخاري) بذلك إلى الرد على من قال من الحنفية: أن الحربي إذا أسلم في دار الحرب وأقام بها حتى غلب عليها المسلمون فهو أحق بجميع ماله إلا أرضه، وعقاره، فإنها تكون فينا للمسلمين وقد خالفهم أبو يوسف في ذلك فوافق الجمهور، ووافق الترجمة حديث أخرجه أحمد^(٤) عن صخر بن العيلة البجلي قاله: فر قوم من بني سليم عن أرضهم فأخذتها فأسلموا وخاصمونى إلى النبي ﷺ فردها عليهم وقال: إذا أسلم الرجل فهو أحق بأرضه وماله اهـ. وقال في «المبسوط»: إذا أسلم الحربي في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على تلك الدار ترك له ما في

(١) ١٣٧ / ٢ .

(٢) آية (٩٢) سورة النساء .

(٣) سبق تخرجه .

(٤) ٣١٠ / ٤ ، وتلخيص الحبير ١٢ / ٤ .

٣٩٠٨ - حدثنا ابن مبارك عن حيوة بن شريح عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير قال : قال رسول الله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له » أخرجه سعيد بن منصور قال صاحب التنقيح : « وهو مرسل صحيح » . ورواه ابن عدى والبيهقي^(١) عن أبي هريرة مرفوعا بسند ضعيف . العزيزي^(٢) ، والضعيف إذا تأيد بمرسل صحيح تقوى كما مر في المقدمة .

يده من ماله ورقيقه وولده الصغار ؛ لأن أولاده الصغار صاروا مسلمين بإسلامه تبعا فلا يسترقون ، والمنقولات في يده حقيقة وهي يد محترمة لإسلام صاحبها فلا يمتلك ذلك عليه بالاستيلاء ؛ ولأنه صار محرزا ما في يده من المال بمنعة المسلمين وذلك سبب لتقرير ملك المسلم لا إبطال ملكه ، يوضحه أن يده إلى أمته أسبق من يد المسلمين فأما عقاره فإنها تصير غنيمة للمسلمين في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف : أستحسن فأجعل عقاره له ؛ لأنه ملك محترم له كالمنقول واستدل بحديث الكلبي ومحمد ابن إسحاق رحمهما الله تعالى في إسلام نفر من بني قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصرا لهم فأحرزوا بذلك أموالهم وأنفسهم قال (أبو يوسف) : وعامة أموالهم الدور والأراضي ، لكننا نقول : هذه بقعة من بقاع دار الحرب فتصير غنيمة للمسلمين كسائر البقاع ؛ وهذا لأن اليد على العقار إنما تثبت حكما ودار الحرب ليست بدار الأحكام فلا معتبر بيده فاقبل ظهور المسلمين عليها وبعد الظهور يد الغائبين فيها أقوى من يده فلهذا كانت غنيمة بخلاف المنقولات وتأويل الحديث إن صح في المنقول دون العقار ، وكذلك أولاده الكبار فيء ؛ لأنهم صاروا مسلمين بإسلامه وكذلك زوجته الجبلى (أى وغير الجبلى بالأولى) ؛ لأنها لا تصير مسلمة بإسلام زوجها فتكون فيئا ويده عليها يد حكمته بسبب النكاح ومثله لا يمنع الاغتنام كاليده على العقار ثم ذكر في إسلامه بعد الخروج إلى دار الإسلام وفي إسلامه في دار الحرب ، ثم خروجه إلى دار الإسلام مثل ما ذكره في « شرح السير »^(٣) .

(١) ابن عدى ٧ / ٢٦٤٢ ، والبيهقي ٩ / ١١٣ .

(٢) ٣ / ٣٠٩ .

(٣) ١٠ / ٦٦ ، ٦٧ .



قلت : ولقد تحيرت في تحرير هذه المسألة والتنقيح عن دلائل الإمام في الباب يوما كاملا وراجعت كتب الحنفية فلم أعثر فيها على دليل للإمام يشفي العليل فالمنصفون أكثرهم قد أكتشفوا بذكر الجواب عن دلائل الجمهور ولم يذكروا في دليل الإمام غير القياس الذي ذكره شارح « السير والمبسوط » ، ورأيت ابن الهمام والعلامة العيني ساكتين عن تأييد الإمام فصرت أقدم رجلا وآخر أخرى وإذا أنا بآية من كتاب الله قد أَلْقَيْتُ فِي رَوْعِي وهى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ أنها هى أساس قول أبى حنيفة في الباب ، ثم راجعت « الهداية » و« أحكام القرآن » للرازي ، فوجدت ما قد سبقاني إلى ذلك وجعلها أصلا لقول أبى حنيفة في المسألة .

وقال الجصاص^(١) : « ولما ثبت بما قدمنا أنه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا ، وكان مبقى على حكم الحرب وإن كان محظور الدم أجراه أصحابنا مجرى الحربى في إسقاط الضمان عن متلف ماله ؛ لأن دمه أعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه (وإن كان عليه إثم كبير لقتله مسلما) ، فما له أخرى أن لا يجب فيه ضمان وأن يكون كمال الحربى (في الأحكام وإن كان كمال المسلم في الآثام) اهـ . ثم أطلعت والحمد لله الكبير المتعال على أثر من مراسيل الزهرى صحيح صريح فيما قاله الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه أخرجه يحيى بن آدم في « كتاب الخراج » له ، وسيأتى ومثله عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه من قوله والحمد لله الذى بنعمته وجلاله وعزته تتم الصالحات .

وبعد ذلك فنقول : إن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾^(٢) يدل على أنه إذا أسلم الحربى فأقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم قضاء فى أحكام ، بل يحكم عليه بما يحكم على أهل الحرب فى ماله ونفسه وإنما هو مسلم ديانة فيما بينه وبين الله تعالى . ومن ادعى أن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ

(١) ٢ / ٢٤٤ .

(٢) آية (٩٢) سورة النساء .

عَدُوِّكُمْ^(١) الآية ، إنما كان في صلح النبي ﷺ أهل بمكة ؛ لأن من لم يهاجر لم يورث ؛ لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة ، قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا ﴾^(٢) ثم نسخ ذلك بقوله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(٣) فقد ادعى لنسخ حكم ثابت في القرآن بلا دليل ، وليس في نسخ التوارث بالهجرة وإثباته بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم ، بل و حكم ثابت بنفسه لا تعلق له بالميراث على أنه في حال ما كان التوارث بالهجرة . وقد كان من لم يهاجر من القربات بعضهم بعضا ، وإنما كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر ، وبين من لم يهاجر ، فأما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون بأسباب آخر ، (من الرحم والقرباة غير الهجرة) فلو كان الأمر على ما قال مالك لوجب أن تكون ديتة واجبة لمن لم يهاجر من أقربائه ؛ لأنه معلوم أنه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهملًا لا مستحق له ، فلما لم يوجب الله تعالى له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا بغيرهم ، علمنا أنه (كان سقوط ديتة لأجل أنه) كان مبني على حكم الحرب لا قيمة لدمه (وماله بالأحرى) ، قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ ﴾ يفيد أن من لم يهاجر فهو من أهل دار الحرب باق على حكمه الأول في أن لا قيمة لدمه ، وإن كان يخطورا . فنسبة الله تعالى إليهم بعد الإسلام إذا كان من أهل ديارهم . ودل بذلك على أن لا قيمة لدمه (وماله بالأحرى) ، كذا في « أحكام القرآن »^(٤) للجصاص . ومقتضى ذلك أن يكون المسلم المقيم في دار الحرب وماله وأولاده الصغار والكبار جميعا فيثا للمسلمين ، ولكننا تركنا له نفسه وما كان بيده حقيقة وجعلناه أولاده الصغار أحراراً بقوله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له »^(٥) وهو وإن كان من أخبار الأحاد ، ولكن الأمة قد تلقت بالقبول وأجمعت على العمل به فصار كالماتر والمشهور في جواز تخصيص النص به ولا يخفى أن قوله ﷺ هذا لا يفيد إلا إحرازه لما كان

(١) الآية السابقة .

(٢) آية (٧٢) سورة الأنفال .

(٣) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٤) ٢ / ٢٤٣ .

(٥) سيأتي تخريجه .

مستوليا على بالاستيلاء التام وقت إسلامه بدلالة لفظه عليه فإنها تقتضى الاستعلاء ولا إستيلاء للمرء على نفسه وما بيده حقيقة إلا على عبيده وأولاد الصغار ، وأما زوجته وأولاده الكبار وعقاره فلا استيلاء له عليه حقيقة ، أما الأولاد : فظاهر فقد أجمعوا على كون زوجته وأولاده الكبار فيثا للمسلمين إذا ظهروا على الدار ، وأما العقار فلا تثبت عليه يد المالك حقيقة ؛ لكونه في أهل الدار وسلطانها إذ هو من جملة والحرب فلم يكن في يده إلا حكما ودار الحرب ليست دار أحكام وكانت يده عليه غير معتبرة قبل ظهور المسلمين على الدار وبعد ظهورهم يدهم أقوى من يد أهل الدار وسلطانها لأنها جعلت شرعا سالبة لما في أيديهم فافهم .

قال الموفق في « المغنى »^(١) : إذا أسلم الحربى في دار الحرب حقن ماله ، ودمه وأولاده الصغار من السبى (لم يذكر فيه خلافا) وإن دخل دار الإسلام فأسلم وله أولاد صغار في دار الحرب صاروا مسلمين ولم يجز سبيهم ، وبه قال مالك والشافعى والأوزاعى ، وقال أبو حنيفة : ما كان في يديه من ماله ورقيقه ومتاعه وأولاده الصغار ترك له وما كان من أمواله (وأولاده الكبار) جاز سبيهم وقال : وإذا سلم الحربى في دار الحرب وله مال وعقار فظهر المسلمون على ماله وعقاره لم يملكوه وكان له ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال أبو حنيفة : يغنم العقار ، وأما غيره فما كان في يده أو يد مسلم أو معاهد لم يغنم واحتج أنها بقعة من دار الحرب فجاز اغتنامها ولنا أنه مال مسلم إلخ .

وبالجملة : فقد احتج جمهور العلماء بقوله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له » ورناختلفوا في تأويله فثبت بذلك أنه مما تلقته الأمة بالقبول فافهم ! وفى « نيل الأوطار »^(٢) : وقد ذهب الجمهور إلى أن الحربى إذا أسلم طوعا كانت جميع أمواله في ملكه ، ولا فرق بين أن يكون إسلامه في دار الإسلام أو دار الكفر على ظاهر الدليل . (قلت : ممنوع بل الدليل فارق بينهما فإن من دخل دار الإسلام مستأمنا ثم أسلم لم يكن إسلامه إلا على شيء هو عنده في دار الإسلام لا على ما كان له في دار الحرب لانقطاع ولايته عنه بتباين الدارين وهذا مما لا شك فيه) وقال بعض الحنفية : إن الحربى إذا أسلم في

(١) ٧٠ / ٤٨٦ .

(٢) ٧ / ٢١٤ .

دار الحرب وأقام بها حتى غلب المسلمون عليها فهو أحق بجميع ماله إلا أرضه وعقاره ، فإنها تكون فينا للمسلمين وقد خالفهم أبو يوسف في ذلك فوافق الجمهور . قالوا : وإن كان إسلامه في دار الإسلام كانت أمواله (التي بدار الحرب) جميعا فينا من غير فرق بين المنقول وغيره إلا أطفاله ، فإنه لا يجوز سبيهم (قلت : قد تسامح رحمه الله في نقل مذهبهم ، فإن أطفاله الذين بدار الحرب إنما لا يجوز سبيهم إذا كان قد أسلم في دار الحرب ثم خرج بنفسه إلى دار الإسلام . وأما إذا أسلم بعد دخوله دار الإسلام مستأمنًا ، فأولاده الصغار تكون فينا للمسلمين إذا ظهروا على الدار فتذكر) ، قال : ويدل على ما ذهب إليه الجمهور : أنه ﷺ أقر عقيلًا على تصرفه فيما كان لأخويه علي وجعفر ، وللنبي ﷺ من الدور والرباع بالبيع وغيره ، ولم يغير ذلك ، ولا انتزاعها ممن هي في يده لما ظفر فكان ذلك دليلًا على تقرير من بيده دار أو أرض إذا أسلم وهي في يده بطريق الأولى اهـ .

قلت : أما تقريره عقيلًا على تصرفه بالبيع ونحوه في أموال أخويه وأموال النبي ﷺ ، فلأن ذلك كان منه بطريق الاستيلاء واستيلاء الكافر على مال المسلم بدار الحرب سبب للكه ؛ لكون الدار تنسب إليهم والسلطان سلطانهم وأما أنه ﷺ أقر من أسلم من أهل مكة على ما بيده من دار أو أرض ؛ فلأن النبي ﷺ من على أهل مكة بعد ما فتحها عنوة ولا نزاع في ذلك ، وإنما النزاع فيما إذا لم يمين الإمام على أهل الدار وجعلها فينا للمسلمين . وأيضًا فإن من أسلم منهم إنما أسلم بعد ما صارت مكة دار الإسلام ، ولا خلاف في أن الحربى إذا أسلم في دار الإسلام ملك أمواله التي هي فيها بأجمعها منقولا كان أو غيره فلا دليل فيه للجمهور أحدا منهم كان قد أسلم قبل الفتح وأقام بمكة ولم يجعل النبي ﷺ أرضه وعقاره فينا للمسلمين ما لم يثبت أن بعد ما افتتحها ودون إثباته خرط القتاد ، فإن كل من كان أسلم قبل الفتح كان قد هاجر إلى النبي ﷺ ، وما أذن الله لنبيه في قتال أهل مكة إلا بعد ما تزيل المسلمون ، قال تعالى : ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (١) . قال الحافظ : ولكنه- أى الاستدلال بقوله ﷺ : « وهل ترك لنا عقيل منزلا » (٢) إلخ - مبنى على أن مكة فتحت عنوة والمشهور عند الشافعية أنها فتحت صلحا - إلى أن قال -

(١) آية (٢٥) سورة الفتح .

(٢) البخارى (٤ / ٨٦) ، ومسلم في : الحج (٤٣٩) ، وأحمد (٥ / ٢٠٢) .

وقال المهلب : وقد اتفق الفقهاء على أن من أسلم من أهل الصلح ، فهو أحق بأرضه ، ومن أسلم من أهل العنوة فأرضه فيء للمسلمين ؛ لأن أهل العنوة قد غلبوا على بلادهم كما غلبوا على أموالهم بخلاف أهل الصلح في ذلك ، كذا في « فتح الباري »^(١) . قال الحافظ : وفي نقل الاتفاق نظر لما بينا أول الباب اهـ . أى من الاختلاف في من أسلم من أهل الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار عنوة .

قلت : وأما من أسلم من أهل الصلح فلا خوف في أنه أحق بأرضه وماله . ومكة قد فتحت عند الشافعية صلحا ، فليس لهم أن يلزمونا بتقريره عليه السلام أهلها على ديارهم وأراضيهم فافهم ! .

واحتج البخارى للجمهور بما رواه^(٢) عن زيد بن أسلم عن أبيه : « أن عمر بن الخطاب استعمل مولى له يدعى هنيا على الحمى (بين ابن سعد من طريق عمير بن هنى عن أبيه أنه كان على حمى الربة) ، فقال : يا هنى ! اضمم جناحك عن المسلمين ، واتق دعوة المسلمين (وفي رواية غيره دعوة المظلوم) - إلى أن قال - وايم الله ! إنهم ليرون أنى قد ظلمتهم إنها لبلادهم قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الإسلام . ولولا المال الذى أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا » كذا فى « فتح الباري »^(٣) . ولا حجة فيه أصلا ، فإن الربة من عمل المدينة كما قاله المجد وأهل المدينة قد أسلموا عفوا وطوعا وكانت أموالهم . وهذا معنى قول عمر : « وأسلموا عليها فى الإسلام » ولا نزاع فى أهل الصلح كما تقدم وإنما ساغ لعمر رضى الله عنه أن يجعل بعض الربة حمى ؛ لأنه كان مواتا فحماء لنعم الصدقة لمصلحة عموم المسلمين قاله الحافظ فى « الفتح »^(٤) ومن أحيا أرضا مواتا فهى له إذا أحياها بإذن الإمام وإلا فهى إلى الإمام يتصرف فيها حسب ما يراه أنفع للمسلمين كما سيأتى فى باب إحياء الموات ، وإن سلمنا أنها فتحت عنوة فلا دليل أن بعض أهلها قد أسلموا قبل الفتح وأقروا على أرضهم وديارهم ، ومن

(١) ٦ / ١٢٣ .

(٢) البخارى فى : الجهاد (٣٠٥٩) .

(٣) ٧ / ١٢٢ .

(٤) ٧ / ١٢٣ .



ادعى فليأت على ذلك ببرهان ! فإن الظاهر من صنع عمر رضى الله عنه أنه جعل الأرض فينا للمسلمين حيث حماها لنعم الصدقة ، والله تعالى أعلم .

واحتجوا أيضا بحديث صخر بن العيلة البجلي قال : « فر قوم من بنى سليم عن أرضهم فأخذتها فأسلموا وخاصمونى إلى النبي ﷺ فردها . وقال : إذا أسلم الرجل فهو أحق بأرضه وماله » . ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) ، وسكت عنه ولا حجة فيه للجمهور ، فإنه لا يوافق مذهبهم كما لا يوافق مذهبنا أيضا لما فيه أن القوم أسلموا بعد ما هربوا وظهر المسلمون على ديارهم وقد أجمعوا على كون الأرض فينا للمسلمين والحال هذه ولم يقل أحد من فقهاء الأمصار بأن المشركين لو هربوا من ديارهم فزعا من المسلمين وظهر على أرضهم ثم أسلموا من بعد أنهم يحرزون أموالهم وأرضهم بإسلامهم المتأخر عن الفتح . والحديث أخرجه أبو داود في « سننه »^(٢) مفصلا بلفظ : « أن رسول الله ﷺ غزا ثقيفا ، فلما أن سمع ذلك صخر ركب فى خيل يمد النبي ﷺ ، فوجد نبي الله ﷺ قد انصرف ولم يفتح ، فجعل صخر حيثئذ عهد الله وذمته أن لا يفارق هذا القصر حتى ينزلوا على حكم رسول الله ﷺ فلم يفارقهم حتى نزلوا على حكم رسول الله ﷺ ، فكتب إليه صخر : أما بعد ! فإن ثقيفا قد نزلت على حكمك يا رسول الله وأنا مقبل إليهم ، وهم فى خيل ، فأمر رسول الله ﷺ بـ « الصلاة جامعة » فدعا لأحمر عشر دعوات : اللهم بارك لأحمر فى خيلها ورجلها ، وأتاه القوم فتكلم المغيرة بن شعبة فقال : يا نبي الله ! إن صخرأ أخذ عمتى ودخلت فيما دخل فيه المسلمون فرعاهم فقال : يا صخر : إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم فادفع إلى المغيرة عمته فدفعها إليه . وسأل نبي الله ﷺ ماء لنبي سليم قد هربوا عن الإسلام وتركوا ذلك الماء . فقال : يا بنى الله ! أنزلنيه أنا وقومى . قال : نعم ! فأنزله وأسلم يعنى المسلمين . فأتوا صخرأ فسألوه أن يدفع إليهم الماء ، فأبى . فأتوا لنبي ﷺ فقالوا : يا نبي الله ! أسلمنا وأتينا صخرأ ليدفع إلينا ماءنا فأبى علينا . فدعاه فقال : يا صخرأ أن القوم أحرزوا أموالهم ودماءهم فادفع إلى القوم ماءهم

(١) ١٢٢ / ٧ .

(٢) أبو داود فى : الخراج (٣٠٦٧) ، والبيهقى (٩ / ١١٤) ، والطبرانى (٢ / ٣٥٣) .

قال : نعم يا نبي الله فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغير عند ذلك حمرة حياء من أخذه الجارية وأخذه الماء « اهـ .

قال الخطابي : يشبه أن يكون أمره برده الماء عليهم إنما هو على معنى استطابة النفس ولذلك كان يظهر في وجهه أثر الحياء . والأصل أن الكافر إذا هرب عن ماله ، فإنه يكون فيئا فإذا صار فيئا وقد ملكه رسول الله ﷺ ، ثم جعله لصخر فإنه لا يتقل ملكه عنه إليهم بإسلامهم فيما بعد ، ولكنه استطاب نفس صخر عنه . ثم رده عليهم تألفا على الإسلام وترغيبا لهم في الدين ، والله أعلم .

(قلت : ولكن احتجاجه ﷺ بقوله : إن القوم إذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودمائهم يأبى أن يكون أمره بذلك على معنى استطابة النفس) قال : وأما رد المرأة فقد يحتمل أن يكون على هذا المعنى كما فعل ذلك في سبي هوازن ، بعد أن استطاب أنفس الغنائين عنها ، وقد يحتمل أن يكون الأمر فيها بخلاف ذلك ؛ لأن القوم إنما نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فكان الصبي والمال والدماء موقوفة على ما يريه الله عز وجل فيهم ، فرأى رسول الله ﷺ أن يرد المرأة وأن لا تسبى اهـ . من « عون المعبود »^(١) . قلت : فهذا الحديث ، كما ترى قد أشكل على الفقهاء كلهم ، ولم ينتبه الحافظ ولا الشوكاني ، حين احتجاجه للجمهور على ما فيه من الأشكال .

والذي ترجح عندي أن يقال : إن القوم حين نزلوا على حكم رسول الله ﷺ وعدهم أن من أسلم منهم أحرز نفسه ، وماله ، وأرضه ، وأهله جميعا ، كما في « سيرة ابن هشام »^(٢) : « أن رسول الله ﷺ سأل وفد هوازن عن مالك بن عوف ما فعل ؟ فقالوا : هو بالطائف مع ثقيف ، فقال رسول الله ﷺ : أخبروا مالكا أنه إن أتاني مسلما رددت إليه أهله وماله وأعطيته مائة من الإبل فلحق برسول الله ﷺ فأدركه بالجعرانة أو بمكة فرد عليه أهله وماله وأعطاها مائة من الإبل » اهـ .

ولا يخفى أن مالك بن عوف لم يسب قط وإنما جاء مسلما بعد ما سببت أهله واسترقت قبل مجيئه بأيام وإسلام الرجل لا يحرز عليه امرأته ولا أولاده الكبار إجماعا لا سيما إذا

(١) ٣ / ١٤١ .

(٢) ٢ / ٢٤٩ .



كان إسلامه متأخرا عن أسر زوجة واسترقاقها ، وإنما رد رسول الله ﷺ على مالك بن عوف أهله للوعد الذي وعده على وجه المن عليه . فيحتمل أن يكون رسول الله ﷺ وعد كذلك لتقييف كلها ، إن من أسلم منهم يحرز ماله وأرضه وأهله جميعا . فأسلموا عن آخرهم واستحقوا بذلك أرضهم وديارهم وأموالهم بقوله لصخر : « إن القوم إذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماءهم » وفي رواية : « أن الرجل إذا أسلم فهو أحق بأرضه وماله » ليس حكما عاما ، بل المراد بالقوم هذا القوم بعينه وبالرجل الرجل منهم لما ذكرنا والله تعالى أعلم . وهذا ليس من باب المن على الأسير بل من باب المن على المحارب قبل الأسر إذا نزل على حكم الإمام ، فافهم .

واحتجوا أيضا : بما رواه مسلم وغيره^(١) مرفوعا : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » الحديث .

قلت : إن خليناه وظاهر إطلاقه لزم أن يحرز الأسير نفسه وأمواله إذا أسلم بعد أسره ولم يقتل به أحد من فقهاء الأمصار فهو مقيد بالإجماع بما إذا قالوها قبل الظهور عليهم ، وقيدناه بالدلائل التي مر ذكرها بما إذا أسلموا طوعا قبل ظهور المسلمين عليهم ، فإنهم يعصمون دماءهم وأموالهم بأجمعها وأما إذا أسلم بعضهم ولم تصر الدار دار الإسلام إلا بعد القتال ، فلا يحرز زوجته وأولاده الكبار ، فافهم .

والاحتجوا أيضا بما رواه ابن إسحاق في إسلام نفر من بنى قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصرا لهم ، فأحرزوا بذلك أموالهم وأنفسهم ، قال أبو يوسف : وعامة أموالهم الدور والأراضي ، وقد تقدم ذلك في كلام « المبسوط » .

قلت : لا حجة لهم فيه ، فإن لفظ ابن إسحاق في المغازي بعد ما ذكر الحديث مطولا : « فلما كانت الليلة التي افتتحت فيها قريظة قال أولئك الفتية الثلاثة : يا معشر يهود ! والله إنه الرجل الذي كان ذكر لكم ابن الهيثبان (رجل من علماء يهود كان يبشر قومه بخروج

(١) سبق تخريجه .



٣٩٠٩ - عن عروة « أن النبي ﷺ حاصر بنى قريظة فأسلم ثعلبة وأسيد بن سعية ، فأحرز لهما إسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار ». أخرجه سعيد بن منصور برجال ثقات .

٣٩١٠ - حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري قال : « قضى رسول الله ﷺ فيمن أسلم من أهل البحرين أنه قد أحرز دمه وماله إلا أرضه فإنها فيء للمسلمين لأنهم لم يسلموا وهم ممتنعون » أخرجه يحيى بن آدم في « كتاب الخراج »^(١) له وفي الباب أثر عن عمر بن عبد العزيز ذكرناه في « الحاشية » ، وأثر الزهري هذا مرسل صحيح ،

النبي ﷺ قالوا : ما هو ؟ قالوا : بلى والله إنه لهو . قال : فنزلوا وأسلموا وكانوا شباب ، فخلوا أموالهم وأولادهم وأهلهم في الحصن مع المشركين فلما فتح رد ذلك عليهم اه . ورواه البيهقي ، كذا في « التلخيص الخبير »^(٢) .

وقد أجمعوا على أن الحربى إذا أسلم في دار الحرب لا يحرز بذلك أهله وزوجته . سواء أقام بها أو خرج بنفسه إلى دار الإسلام . فأما أن يرد حديث ابن إسحاق هذا كل أو يقال إن رسول الله ، من عليهم بتألفهم على الإسلام فرد عليهم أهلهم وعقارهم لذلك لا لأنهم أحرزوا ذلك كله بإسلامهم وهذا مما لا نزاع فيه ، كما تقدم .

قوله : « عن عروة إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهره والمراد بالأموال ما كان منها بأيديهم منقولا أو ما أودعوه مسلما أو معاهدا . وأما العقار والأراضى فلا وقوله : « وأولادهما الصغار » دليل على أن إسلام الحربى لا يحرز عليه أولاده الكبار وهو إجماع الفقهاء . قال الموفق في « المغنى »^(٣) : فأما أولاده الكبار فلا يعصمهم ؛ لأنهم لا يتبعونه ولا يعصم زوجته لذلك فإن سببت صارت رقيقا إلخ . ولم يذكر فيه خلافا وعادته ذكر الاختلاف والمختلفين في موضع الخلاف .

قوله : « حدثنا حفص بن غياث إلخ » . قلت : حجة صريحة لأبى حنيفة في قوله : « إن الحربى لا يحرز بإسلامه داره ، وعقاره » وقوله : « لأنهم لم يسلموا وهم ممتنعون »

(١) ص (٤٤٩ - ٤٥٠) .

(٢) (٣٧٣ / ٢) .

(٣) (٤٧٦ / ١٠) .



والمرسل حجة عندنا وإذا تأيد بفتيا عالم من الصحابة والتابعين فهو حجة عند الكل ، وهذا كذلك .

دليل لقول الإمام إن اليد لا تثبت على العقار إلا بمنعة الدار وقوة سلطانها ، وما كان في منعته فهو فيء للمسلمين اتفاقا . وفي معنى مرسل الزهري هذا أثر عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه من قوله أخرجه يحيى بن آدم في : « كتاب الخراج »^(١) له : حدثنا إسماعيل بن عياش الشامي ، عن عبد الله البهراني (الحمصي ويقال : إنه دمشقي ، تهذيب) عن عمر بن عبد العزيز : أنه كتب : من أسلم من أهل الأرض فله ما أسلم عليه من أهل ومال ، وأما داره وأرضه فإنها كائنة في فيء الله على المسلمين » اهـ . قال المحشي : فيه عبد الله بن دينار البهراني ، وهو ضعيف اهـ . قلت : ليس هو ممن أجمع على ضعفه ، قال الحاكم : أبو عبد الله عن أبي على الحافظ هو عندي ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو زرعة : شيخ ربما أنكر اهـ . ملخصا من « التهذيب »^(٢) . فالأثر حسن الإسناد ، والرجل حسن الحديث على الأصل الذي مر ذكره غير مرة ، وقد ذكرناه في « المقدمة » : أن المرسل إذا تأيد بفتيا عالم من الصحابة والتابعين صلح للاحتجاج به عند الكل . فمرسل الزهري هذا حجة على الشافعية وغيرهم ؛ لكونه متأيد بقول عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد المجمع على إمامته ، وورعه ودينه وعلمه بالشرائع . والمراد بالأهل في قوله : « ولده » الصغار دون زوجته وأولاده الكبار إذا لم يسلموا بدليل الإجماع الذي مر ذكره . ولقد أغلظ ابن حزم القول في أبي حنيفة رحمه الله لأجل هذه المسألة وأساء الأدب في حقه ، ولو اطلع على مرسل الزهري وأثر عمر بن عبد العزيز في هذا الباب ، لعلم أن فوق كل ذي علم عليم ، وندم على ما تفوه به في أبي حنيفة من كلم وخيم ، وظن به خيرا وقال : سبحانك هذا بهتان عظيم ، والله الموفق والمعين .

فإن قيل : إن مرسل الزهري وفتيا عمر بن عبد العزيز ليسا في أهل الحرب ، بل في أهل الذمة . فإن أهل البحرين صالحوا النبي ﷺ وأدوا الجزية ، وكذا أهل السواد فتحت

(١) (ص ٦٢) .

(٢) (٥ / ٢٠٣) .



أرضهم عنوة ، ثم ردها عمر بن الخطاب إليهم وملكهم إياها وصالحهم على الجزية والخراج . قلنا : فازداد قول أبي حنيفة قوة على قوة ؛ لأن أهل الذمة لهم عهد وذمة ، فلما يحرزوا بإسلامهم أرضهم وديارهم ، فأهل الحرب الذين لا عهد لهم ولا ذمة أولى بأن لا يحرزوا بإسلامهم أرضهم وديارهم ويكون كل ذلك في فيء الله على المسلمين . قال ابن حزم في « المحلى »^(١) : « وذكر بعضهم ما روينا من طريق أبي عبيد ، عن أبي الأسود المصري ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص : من أسلم قبل القتال فهو من المسلمين ، له ما للمسلمين ، وله سهم في الإسلام ، ومن أسلم بعد القتال أو الهزيمة فماله فيء للمسلمين ؛ لأنهم قد أحرزوه قبل إسلامه .

قال ابن حزم : وأما الرواية عن عمر رضى الله عنه فساقطة ؛ لأنها منقطعة لم يولد يزيد بن أبي حبيب إلا بعد موت عمر رضى الله عنه بدهر طويل . وفيها ابن لهيعة وهو لا شيء ، ثم لو صحت لما كان لهم فيها متعلق بل هي موافقة لنا وخلاف لقولهم لأن نصها من أسلم قبل القتال فهو من المسلمين ، له ما للمسلمين فصح بهذا أن ما له كله له حيث كان له ، كما كان لكل مسلم فأعجبوا لتمويههم وتدليسهم بما هو عليهم ليضلوا به من اغتريهم اهـ .

قلت : أما قوله : « إن الرواية عن عمر منقطعة » فنعم ! وأما « أنها ساقطة » فلا . فإن لها شواهد ، والمرسل إذا تأيد بمرسل آخر أو بموصول ، ولو ضعيفاً صلح للاحتجاج به عند الكل كما مر غير مرة ! وأما قوله : « إن ابن لهيعة لا شيء » فمن إطلاقاته المردودة ، بل هو حسن الحديث وثقه غير واحد ، واحتج به أبو داود والترمذي ، وصحح له أحاديث وله عند مسلم في صحيحه بعض شيء مقرون . وأما قوله : « ثم لو صحت لما كان لهم فيها متعلق »^(٢) وقوله : « فصح بهذا أن ما له كله له حيث كان له كما كان لكل مسلم إلخ » . ففيه أنه يستلزم أن لا تكون امرأته وأولاده الكبار فيئا للمسلمين إن سبوا فإن امرأة المسلم وأولاده لا يكونون فيئا أبداً ، وقد نص عمر على « أن هذا المسلم من المسلمين ،

(١) (٣١١ / ٧) .

(٢) قوله : « متعلق » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



وله ما لهم إلخ » وأنت تقول : إن امرأة مثل هذا المسلم ، وأولاده الكبار فيء إن سبوا ، وهي رقيق لمن وقعت في سهمه فقد جعلته مسلماً في بعض الأحكام ، كافراً في بعضها ، وأبطلت عموم قول رضى الله عنه : « هو من المسلمين له ما للمسلمين إلخ » فانظر من هو المدلس والمموه بما هو عليه . هذا وقد اشتهر من مذهب عمر رضى الله عنه أنه لم يكن يرى قسمة الأراضي المفتوحة عنوة ، فكيف يملك من أسلم قبل القتال والفتح أرضاً لا يملكها المسلمون بعد القتال والفتح عنده وإن كان كذلك فقد استحق مثل هذا المسلم ما لم يستحقه المسلمون وزادهم في الاستحقاق ، فلا يصلح قول عمر : هو من المسلمين له ما للمسلمين » للاحتجاج على ذلك ، بل لا بد له من نص آخر يدل على زيادة استحقاقه من غيره من المسلمين ، فافهم .

ولو أقنعنا في الكلام كما هو دأب ابن حزم ، وديدنه لكان لنا وله شأن ، ولكننا نسأل الله الأدب ونعوذ به من الخذلان ، ومع ذلك كله فالراجح الصحيح عندنا قول أبى يوسف رحمه الله ، وهو قول الجمهور من الأئمة إن من أسلم على شيء فهو له ، سواء كان منقولاً أو غير منقول داراً كان أو عقاراً ، سوى زوجته وأولاده الكبار ، فإنهم لا يتبعونه وذلك لقوة الحجة فإن حجة أبى حنيفة دقيقة جداً . أما الاستدلال بالآية أى قوله تعالى : « فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ »^(١) فإنها وإن دلت على سقوط القصاص والدية عن قاتل المسلم الذى لم يهاجر إلينا ، ولكن لقائل أن يقول : إن سقوط الدية لا يدل على زوال صفة التقويم عن أمواله ، فإن وجوب الدية ليس لتقوم النفس ، بل لإظهار شرفها وعزتها وتكريمها شرعاً ، وليس دار الحرب محل هذا الإظهار ، وإنما محله موضع ظهر فيه الإسلام وأحكامه . وأما مرسل الزهرى فقد اطعنا له على علة فإن أبا عبيد أخرجه في « الأموال »^(٢) ، حدثنا يزيد بن هارون ، عن ابن أبى ذئب ، عن الزهرى قال : « قبل رسول الله ﷺ الجزية من مجبوس البحرين » . قال الزهرى : فمن أسلم منهم قبل إسلامه وأحرز نفسه وماله إلا الأرض ، فإنها فيء للمسلمين من أجل أنه

(١) سورة النساء آية : (٩٢) .

(٢) ص (١٥٥) .

٣٩١١ - عن أبي سعيد الأعشم قال : « قضى رسول الله ﷺ في العبد إذا جاء فأسلم ثم جاء مولاه فأسلم أنه حر ، وإذا جاء المولى ثم جاء العبد بعد ما أسلم مولاه فهو أحق به » رواه أحمد وقال : أذهب إليه ، وهو مرسل (نيل الأوطار) . واحتج به محمد في « السير الكبير »^(١) له .

لم يسلم أول مرة وهو في منعة اهـ . فتراه قبل فصل قوله : فمن أسلم منهم إلخ عن قول رسول الله ﷺ ، فدل ذلك على أنه من قول الزهري ، لا من قول النبي ﷺ . وأيضا فقد ذكرنا أن أثر الزهري وعمر بن عبد العزيز إنما وردا في أهل الذمة ، دون أهل الحرب ، ولا يجوز أن يكون الذمي من أهل البحرين والسواد إذا أسلم لم يترك له أرضه وعقاره ملكا له ، لكون المسلمين قد ظهوروا على الدار وفتحوها عنوة ، ثم ردوها إليهم ومنوا بها عليهم .

واختلف العلماء في معنى هذا المن والرد هل كان تمليكا لهم ؟ كما قال أبو حنيفة وأصحابه ، أو إجارة والأرضون والدور وقف للمسلمين كما قاله الجمهور والزهري ، وعمر بن عبد العزيز منهم ، وأما مرسل بن المسيب بلفظ : « من منحه المشركون دار فلا دار له »^(٢) . فإنما ورد في المنحة والهبة ويحتمل أن يكون المعنى النهي عن مساكنة المشركين والمنع من قبول ما منحوا المسلم من الدار لا نفى ملكه عنه إذا قبله ، وكذلك كل ما ذكرناه في دليل الإمام ليس بصريح فيما استدلل به عليه ، وإنما هو مما يستأنس به فحسب فلا يجوز لأحد أن يطعن عليه لأجل هذه المسألة ، فإن له سلفا في ذلك من قول مجاهد كما سيأتي ويستأنس لما قاله بالآيات والآثار ، والمسألة ظنية يكتفى لمثلها بأمثالها إذا إطمأن إليها قلب المجتهد والله تعالى أعلم . وقد صرح فقهاؤنا في رسول المفتي أنه إذا كان في المذهب قول هو أرفق بالناس مما في ظاهر الرواية يؤخذ بما هو أرفق بالناس ، ورأينا قول أبي يوسف كذلك فرجحناه على قوله الإمام لأجل هذا المعنى أيضا ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . قوله : « عن أبي سعيد الأعشم إلخ » قال الموفق في « المغنى »^(٣) : روى سعيد بن منصور حدثنا يزيد بن هارون ، عن الحجاج (هو ابن أوطاة) ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن

(١) (٣ / ١٥) .

(٢) ابن عدى (٧ / ٢٥٥٠) ، وكتر العمال (١١٢٧٨) .

(٣) (١٠ / ٤٧٧) .

عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يعتق العبيد إذا جاؤوا قبل مواليهم » . (قلت : سند حسن) وعن أبي سعيد الأعشم قال : « قضى رسول الله ﷺ في العبد وسيده قضيتين ، قضى أن العبد إذا خرج من دار الحرب قبل سيده إنه حر ، فإن خرج سيده بعد لم يرد عليه وقضى أن السيد إذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد على سيده » رواه سعيد أيضا اهـ .

واحتج به الجمهور على أن الحربى إذا دخل دار الإسلام بأمان فأسلم فإنه يحرز أمواله بدار الحرب . قال فى « النيل »^(١) : ومن أسلم (من العبد) بعد إسلام سيده كان مملوكا لسيده ؛ لأن إسلام السيد قد أحرز ماله ودمه والعبد من جملة أمواله والحديث المذكور وإن كان مرسلا إلا أنه يدل على معناه الحديث المتفق عليه « فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم » فلو حكم بحرية عبد الرجل المسلم إذا أسلم لكان بعض ماله خارجا عن العصمة اهـ .

قلت : لا دلالة فيه على إحراز السيد عبده بدار الحرب بإسلامه فى دار الإسلام ، بل فيه أن الحربى إذا أسلم فى دار الإسلام ثم جاء عبده بنفسه قبل أن يستولى عليه أحد من المشركين أو المسلمين فى دار الإسلام فهو عبده ، لكونه لم يأت دار الإسلام ولا عسكره مراغما لسيده . فغاية ما فيه أن الحربى يحرز بإسلامه فى دارنا من أمواله ما وصل إليه قبل الاستيلاء عليه وهذا مما لا نزاع فيه وإنما النزاع فيما إذا ظهرنا على أمواله وعبده الذين خلقهم فى دار الحرب ولا دلالة فى الحديث على كونهم عبيداً لسيدهم فى هذه الصورة . ومن ادعى فليأت ببرهان فإن قوله ﷺ : « إذا جاء المولى ثم جاء العبد بعد ما أسلم مولاه إلخ » لا يدل إلا على مجيئه بنفسه لا على ما إذا جئنا به أسيراً فافهم ! فإن قيل : إن قوله : « ثم جاء العبد » مطلق عن مجيئه طوعاً أو أسيراً قلنا : فليكن كذلك قوله : « إن العبد إذا خرج من دار الحرب قبل سيده » مطلقاً عن خروجه بنفسه أو خروجه مأسوراً بعد ظهور المسلمين عليه ؟ وقد أجمعوا على أنه لا يكون حراً إلا فى الصورة الأولى دون الثانية . وإذا قيدوه فى أول الكلام بالخروج بنفسه فليكن كذلك فى قرينه . ومن ادعى الفرق فليأت بدليل ، والله تعالى أعلم .



٣٩١٢ - عن عبد الله بن المبارك ، عن الوضين بن عبد الله الخولاني عن محمد بن الوليد الزهرى ، عن ابن هشام ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من منحه المشركون أرضاً فلا أرض له » . أخرجه محمد في « السير الكبير »^(١) له . قلت : سند حسن مرسل ، والوضين مختلف فيه ، ومحمد بن الوليد هو الزبيدي يروى عن الزهرى ، فقوله : محمد بن الوليد الزهرى فيه تصحيف وكذا ابن هشام تصحيف وإنما هو محمد بن الوليد ، عن الزهرى ، عن هشام أى ابن عروة ، عن سعيد ابن المسيب . وهؤلاء كلهم ثقات معروفون ومراسيل ابن المسيب صحاح عند القوم ، وقد احتج به محمد وهو إمام مجتهد فناهيك به حجة .

٣٩١٣ - عن سمرة بن جندب رضى الله عنه : « أما بعد ! قال رسول الله ﷺ : « من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله » رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه وقال العلقمى فى الكوكب المنير : إسناده حسن اهـ . وسليمان بن موسى الذى فيه إنما هو أبو داود

قوله : « عن عبد الله بن المبارك إلخ » قال شارح « السير »^(٣) : وفى رواية أخرى من منحه المشركون داراً فلا دار له ولم يرد بهذا أنه لم يملكه بالمنحة (أى بالهبة) لكن أراد به أنه لا يدوم ملكه فيها ، فإن المسلمين إذا ظهروا عليها تصير لهم . والله الموفق اهـ .

قلت : وقوله : « من منحه المشركون » يعم المسلم الداخل فى أرض الحرب بأمان وهو أرفع حالاً من الذى أسلم فى دار الحرب ، وهو من أهلها فلما لم يملك الأول أرضه بدار الحرب ، فالثانى أولى به ، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله : إن الذى أسلم بأرض الحرب ومن دخلها بأمان تصير دورهما وعقارهما فيثا للمسلمين إذا ظهروا عليهما ، والله أعلم .

قوله : « عن سمرة بن جندب إلخ » . قال العلامة الشوكانى فى « النيل » : « حديث

(١) (٢٣٨ / ٤) ، وقد تقدم قريباً .

(٢) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٨٧) ، وشرح السنة (١٠ / ٣٧٤) ، وكنز العمال (١١٠٢٩) .

(٣) (٢٣٨ / ٤) .



الزهرى الكوفى ، وثقة ابن حبان وأبو حاتم وقال الذهبى : صويلح الحديث ، وليس بسليمان الأموى الأشدق كما توهمه العلامة المناوى فى «شرح الجامع الصغير» .

سمرة ، قال الذهبى : إسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة « اهـ . قلت : وليس منشأ توهم أن سليمان بن موسى الذى فيه هو سليمان بن موسى الأموى الأشدق كما توهمه العلامة المناوى ، فإن الأشدق ليس بمترك الحديث ، ولا هو من أجمع على ضعفه بل كان أعلم أهل الشام بعد مكحول . وقال عطاء بن أبى رباح : هو سيد شباب أهل الشام . وقال الزهرى : هو أحفظ من مكحول ، وثقه دحيم ، وقال ابن معين : ثقة فى الزهرى ، وقال أبو حاتم : محله الصدق وفى حديثه بعض الاضطراب (قلت : وقل من سلم منه) ولا أعلم أحد من أصحاب مكحول أفقه منه ، ولا أثبت منه . وقال ابن عدى : هو عندى ثبت صدوق . وقال الدارقطنى : من الثقات ، أثنى عليه عطاء والزهرى . وقال ابن سعد : كان من كبار أصحاب مكحول . وقال يحيى بن معين ليحيى بن أكثم : سليمان بن موسى ثقة ، وحديثه صحيح عندنا ، كذا فى « تهذيب التهذيب »^(١) بل منشأ جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب ، قال ابن حزم : مجهول وقال عبد الحق : ليس بمن يعتمد عليه . وقال ابن القطان : ما من هؤلاء من يعرف حاله يعنى جعفر وشيخه وشيخه ، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم ، وهو إسناده يروى به جملة أحاديث قد ذكر البزار منها نحو المائة وذكر ابن حبان فى الثقات ، وكذا شيخه وشيخه وأورد الحافظ المقدسى فى الأحاديث المختارة حديثاً لابن سمرة عن أبيه ، كذا فى « تهذيب التهذيب »^(٢) . والعجب من المناوى أنه أورد على تحسين السيوطى لهذا الحديث من أجل الأشدق ولم يتنبه لجعفر وشيخه وشيخه ولعل السيوطى اعتمد توثيق ابن حبان لهم ، وسكوت أبى داود عنه لاسيما وقد أخرجه الضياء فى « المختارة » كما فى « كنز العمال » والأحاديث التى فيها صحاح عند السيوطى ، قال الشوكانى : فيه دليل على تحريم مساكنة الكفار ووجوب مفارقتهم . والحديث وإن كان فيه المقال المتقدم ولكن يشهد لصحته قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي

(١) (٢٢٧ / ٤) .

(٢) (٢ / ٩٣ ، ٩٤) .



٣٩١٤ - عن جرير بن عبد الله أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل وقال : أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين . قالوا : يا رسول الله ! ولم ؟ قال : لا تترا أى ناراهما ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورجال إسناده ثقات ولكن صحح البخارى وأبو حاتم والترمذى وأبو داود والدارقطنى إرساله ورواه الطبرانى موصولا أيضا^(١) ، قلت ورواه عبد الباقي بن قانع موصولا أيضا بلفظ : من أقام مع المشركين ، فقد برئت منه الذمة . ، أو قال لا ذمة له ، وسنده حسن .

حديث غيره إنكم إذا مثلهم^(٢) وحديث بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا : « لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين »^(٣) اهـ .

قلت : ودلالة قوله ﷺ : « من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله »^(٤) على أن الحربى إذا أسلم فى دار الحرب وأقام بها مثل الحربى فى الأحكام ظاهرة . فهو مما يستأنس به لقول أبى حنيفة : إن الحربى إذا أسلم فى الأحكام ثم ظهر عليها يترك له ما بيده حقيقة وأولاده الصغار دون العقار وأولاده الكبار ، وإنما لم نجعله كالخبرى فى جميع الأحكام للجمع بين قول النبي ﷺ هذا وبين قوله « من أسلم على شىء فهو له » وأخرج يحيى بن آدم فى « كتاب الخراج » له عن سفيان بن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال : أيا مدينة أخذت عنوة فأسلم أهلها قبل أن يقتسموا فهم أحرار وأموالهم للمسلمين^(٥) اهـ . فهذا سند صحيح فهذا مجاهد يقول فى الحربى : إذا أسلم فى دار الحرب أن ماله للمسلمين ، فإن الدار قبل الاقتسام دار الحرب ، ويعد دار الإسلام وبهذا تبين أن للإمام أبى حنيفة سلفا فيما قاله ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن جرير بن عبد الله إلخ » قال ابن عائشة : هو الرجل يسلم فيقيم مع

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٦٤٥) ، والترمذى فى : السير (١٦٠٤) ، والطبرانى (٤ / ١٣٤) .

(٢) سورة النساء آية : (١٤٠) .

(٣) (٢٣ / ٧) .

(٤) سبق قريبا .

(٥) ص (٤٧ ، ٤٨) .



المشركين فيغزون ، فإن أصيب فلا دية له لقوله عليه السلام : « فقد برئت منه الذمة » وقوله : « أنا برىء منه » يدل على أن لا قيمة لدمه كأهل الحرب الذين لازمة لهم ، بنصف الدية ؛ إما لأن الموضع الذى قتلوا فيه كان مشكوكا فى أنه من دار الحرب ، أو من دار الإسلام أو أن يكون النبى ﷺ تبرع به ؛ لأنه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه ، كذا فى « أحكام القرآن »^(١) للجصاص . وهذا مما يستأنس به أيضا لقول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : إن الحربى إذا أسلم فى دار الحرب ، فهو كالحربى فى بعض الأحكام . فلزم الجمع بينه وبين قوله ﷺ : « من أسلم على شىء فهو له »^(٢) فما كان بيده حقيقة كان له ، وما بيده حكما كالعقار والزوجة كان فيئا للمسلمين . إذا ظهروا على الدار كسائر أموال الحربين ، وإذا قتله مسلم أو تلف ماله كان أثما ولم يكن ضامنا ؛ لأن الضمان يعتمد الذمة ولا ذمة له ، فافهم .

أحكام الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام :

لا يقال : إن ذلك إنما كان حين كانت الهجرة فرضا على المسلمين ، فلما نسخت بقوله ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح » انتسخ هذا الحكم أيضا ؛ لأننا نقول : إن معنى ذلك لا هجرة من بلد قد فتح بعد الفتح ، وأما إنها لا تجب من دار الحرب إلى دار الإسلام فلما روى أحمد وأبو داود عن معاوية « سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » . وروى أحمد والنسائي^(٣) عن عبد الله السعدى مرفوعا « لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو » اهـ . من « نيل الأوطار »^(٤) .

وقد حاول جماعة من المحدثين والفقهاء الجمع بين هذا وبين قوله ﷺ « لا هجرة بعد الفتح » كما ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٥) . وفيه دلالة على صحة حديث معاوية وعبد الله

(١) (٢ / ٢٤٢) .

(٢) سبق تريجه .

(٣) أحمد (١ / ١٩٢) ، (٤ / ٩٩) ، والنسائي (٧ / ١٤٦ ، ١٤٧) .

(٤) (٧ / ٢٢٩) .

(٥) (٧ / ١٧٩) .

السعدى وإلا لم يحتج إلى الجمع وترجيح ما في الصحيح على ما في غيره قال الحافظ : وقد أفصح ابن عمر بالمراد فيما أخرجه الإسماعيلي بلفظ « انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار » أى ما دام فى الدنيا دار كفر فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشى أن يفتن عن دينه ، ومفهومه أن لو قدر أن لا يبقى فى الدنيا دار الكفر أن الهجرة تنقطع ، لانقطاع موجبها وأطلق ابن التين أن الهجرة من مكة إلى المدينة كانت واجبة وإن من أقام بمكة بعد هجرة النبى ﷺ إلى المدينة بغير عذر كان كافرا وهو إطلاق مردود اهـ . (أى بل كان منقطع الولاية عن المؤمنين ، لقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ وكان آثما : لقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ (١) .

قال الحافظ (٢) فى قول عائشة رضى الله عنها : « لا هجرة اليوم ، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى رسول الله ﷺ مخافة أن يفتن عليه ، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام والروم يعبد ربه حيث شاء » إشارة إلى بيان مشروعيه الهجرة وأن سببها خوف الفتنة ولا لحكم يدور مع علته . فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله فى أى موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه . وإلا وجبت . ومن ثم قال الماوردى : إذا قدر على إظهار الدين فى بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام . فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يترجى من دخول غيره فى الإسلام اهـ . ورد عليه الشوكانى فى « النيل » (٣) بقوله : ولا يخفى ما فى هذا رأى من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة فى دار الكفر اهـ .

قلت : حفظت شيئا وغابت عنك أشياء ! أو لا ترى أن الحبشة كانت دار كفر قبل هجرة النبى ﷺ إلى المدينة بل بقيت كذلك بعد إسلام النجاشى أيضا . لكونه كاتما لإسلامه ولم تكن الإقامة بها محرمة على المسلمين بل أمروا بالهجرة إليها قبل هجرتهم إلى المدينة . فالحق ما قاله الماوردى لكونه مؤيدا بأمر النبى ﷺ أصحابه بالهجرة إلى الحبشة ، ومتأيدا

(١) سورة النساء آية : (٩٧) .

(٢) (١٧٩ / ٧) .

(٣) (٢٣١ / ٧) .



بقول عائشة رضي الله تعالى عنها في بيان مشروعية الهجرة وإن سببها خوف الفتنة ، والله تعالى أعلم .

قال الإمام الشافعي رحمه الله في « الأم »^(١) : ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها ؛ لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم العباس بن عبد المطلب وغيره « إذا لم يخافوا الفتنة وكان يأمر جيوشه إلى أن يقولوا لمن أسلم : إن هاجرتم فلکم ما للمهاجرين ، وإن أقمتهم فأنتم كأعراب . وليس يخيرهم فيما لا يحل لهم اهـ . قلت : وقد مر الحديث في أوائل الجهاد فتذكر ! قال الشوكاني :^(٢) « وقد حكى في البحر أن الهجرة عن دار الكفر واجبة إجماعاً حيث حمل على معصية فعل أو ترك أو طلبها الإمام تقوية لسلطانه » . وقد ذهب جعفر بن مبشر وبعض الهادوية إلى وجوبها عن دار الفسق قياساً على دار الكفر ، وهو قياس مع الفارق ، والحق عدم وجوبها من دار الفسق ؛ لأنها دار إسلام وإلحاق دار الإسلام بدار الكفر بمجرد وقوع المعاصي فيها على وجه الظهور ليس بمناسب لعلم الرواية ولا لعلم الدراية . اهـ .

قلت : إن كان لفاسقون يحملونه على معصية فعل أو ترك ، فلا شك في كون دار الفاسقون هذه في حكم دار الكفر ، لكونه قد فتن عن دينه فيها وإن كانوا لا يحملونه على المعاصي لكنه يخاف على دينه من مجالستهم ومواكلتهم ومشاربتهم لكون الطباع مسترقة فالهجرة منها إلى دار الصلاح والصلحاء مستحبة حتماً بدليل ما في حديث « رجل كان قد قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أراد التوبة فدل على رجل عالم فقال : إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال : نعم من يحول بينه وبين التوبة إنطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء الحديث - وفيه - فقبضته ملائكة الرحمة فكان إلى القرية الصالحة أقرب بشبر فجعل من أهلها » . رواه البخاري ومسلم وابن ماجه بنحوه من « الترغيب والترهيب » وأخبار من قبلنا إذا ذكرها الشارع صلاة الله وسلامه عليه ولم ينكرها فهي شريعة لنا كما ذكره الأصوليون ، فليس ما قاله

(١) (٨٤ / ٤) .

(٢) (٢٣٢ / ٧) .

جعفر بن مبشر وبعض الهادوية مخالفا لعلم الرواية ولا لعلم الدراية كما زعمه الشوكاني رحمه الله تعالى .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : فالناس في الهجرة على ثلاثة أضرب : أحدهما : من تجب عليه وهو من يقدر عليها ، ولا يمكنه إظهار دينه وإقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار .

الثاني : من لا هجرة عليه وهو من يعجز عنها إما لمرض أو لإكراه على الإقامة أو ضعف من النساء والولدن وشبههم ، فهذا لا هجرة عليه .

والثالث : من تستحب له ولا تجب عليه وهو من يقدر عليها لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر فتستحب له ليتمكن من جهاد وتكثير المسلمين ومعاونتهم ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ، ورؤية المنكر بينهم ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة . وقد كان العباس عم النبي ﷺ مقيما بمكة مع إسلامه ، وروينا أن نعيم النحام لما أراد الهجرة جاءوه قومه بنى عدى فقالوا له اقم عندنا وأنت على دينك ونحن نمنعك ممن يريد أذاك واكفنا ما كنت تكفيننا ، وكان يقوم بيتامي بنى عدى وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة . ثم هاجر بعد فقال له النبي ﷺ : قومك كانوا خيرا لك من قومي لى أخرجوني وأرادوا قتلى وقومك حفظوك ومنعوك فقال : يا رسول الله ! بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله ، وجهاد عدوه ، وقومي ثبطوني عن الهجرة ، وطاعة الله ، أو نحو هذا القول اهـ .

قلت : ذكره الحافظ في « الإصابة » نحوه عن مصعب الزبيري والزيير بن بكار ، والله تعالى أعلم . وهذا إيفاء ما وعدته في حاشية بعض الأجزاء من هذا الكتاب من بيان أحكام الهجرة والله الموفق والمعين هذا ، ولا حجة لمن جعل الحربى المسلم يدار الحرب كالمقيم في دار الإسلام في جميع الأحكام في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾^(٢) الآية ؛ لأن أكثر ما فيه أن كف المسلمين عنهم ؛ لأنه كان فيهم قوم من المسلمين المستضعفين لم يقدرُوا على الهجرة بعد ولو دخل أصحاب النبي ﷺ مكة بالسيف

(١) (١٠ / ٥١٥) .

(٢) سورة الفتح آية : (٢٥) .



لم يأمنوا أن يصيبوهم ، وذلك إنما يدل على إباحة ترك الإقدام على المشركين والحال هذه لا على حظر الإقدام عليهم مع العلم بأن فيهم مسلمين لأنه جائز أن يبيح الكف عنهم لأجل المسلمين ، وجائز أيضا إباحة الإقدام على وجه التخيير . فإذا لا دلالة فيها على حظر الإقدام ولا على أن المسلمين المقيمين بدار الحرب كأهل دار الإسلام في الأحكام .

وإن قيل : في فحوى الآية ما يدل على الحظر وهو قوله : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ ﴾^(١) فلولوا الحظر ما أصابتهم معرة من قتلهم بإصابتهم إياهم .

قيل له : قد اختلف أهل التأويل في معنى المعرة ههنا ، فروى عن ابن إسحاق أنه عزم « الدية » وقال غيره : « الكفارة » . وقال غيرهم : أنعم باتفاق قتل المسلم على يده ؛ لأن المؤمن يغتم لذلك . وإن لم يقصده . وقال آخرون : « العيب » حكى عن بعضهم أنه قال : المعرة « الإثم » . وهذا باطل ؛ لأنه تعالى أخبر أن ذلك لو وقع لكان بغير علم منا ، ولا مآثم على المسلم فيما لم يعلمه ولم يضع الله عليه دليلا . قال الله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾^(٢) فعلمنا أنه لم يرد المآثم . ويحتمل أن يكون ذلك خاصا في أهل مكة لحرمه الحرم ألا ترى أن المستحق للقتل إذا لجأ إليهم لم يقتل عندنا وكذلك الكافر إذا لجأ إلى الحرم لم يقتل ، وإنما يقتل من انتهك حرمة الحرم بالجناية فيه فمنع المسلمين من الإقدام عليهم خصوصية لحرمه الحرم قاله الجصاص في « أحكام القرآن »^(٣) له .

قلت : وقد روى البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وصححه عن أنس ، قال : « كان رسول الله ﷺ إذا غزا قوما لم يغز حتى أصبح ، فإذا سمع أذان أمسك ، وإذا لم يسمع أذانا أغار بعد ما يصبح » وعن عصام المزنى قال : « كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول إذا رأيتم مسجدا أو سمعتم مناديا فلا تقتلوا أحدا » ، رواه الخمسة إلا النسائي ، وحسنه الترمذى كذا في « نيل الأوطار »^(٤) .

(١) سورة الفتح آية : (٢٥) .

(٢) سورة الأحزاب آية : (٥) .

(٣) (٣ / ٣٩٦) .

(٤) (٧ / ١٤٥) .

باب للفارس سهمان وللراجل سهم

٣٩١٥ - عن مجمع بن جارية الأنصاري رضى الله عنه وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن - قال : شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر . فقال بعض الناس لبعض : ما للناس ؟ قالوا : أوحى إلى النبي ﷺ فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي ﷺ واقفا على راحلته عند كراع الغميم ، فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ ^(١) فقال رجل : يا رسول الله ! أفتح هو ؟ قال : نعم ! والذي نفس محمد بيده إنه لفتح فقسمت خيبر على أهل الحديبية فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما ، وكان الجيش ألفا وخمسمائة ، فيهم ثلاث مائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهما أخرجه أبو داود ، وتكلم فيه ، والحاكم في « المستدرک » ^(٢) ، وقال : هذا حديث كبير صحيح الإسناد ، وأقره عليه الذهبي .

وفيه دلالة على أنه إذا كان بأرض الحرب مسلمون لا نعرفهم ، ولا مسجد لهم ، ولا مؤذن يجوز الإغارة على أهلها ، ولا نعتمد قتل المسلم منهم ، وإن قتل إتفاقا ، فلا ضمان ، ولا دية لقوله ﷺ « من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة » فافهم ! فإن فيه حجة لابي حنيفة في « أن من كثر سواد قوم فهو منهم » وفي حكمهم فلو دخل قوم من أهل العدل في عسكر البغاة ، ثم قتل بعضهم بعضا لا يقتص من القاتل إذا ظهرنا عليهم لكون المقيم بأرض في حكم أهلها فاللاحق لعسكر البغاة في حكمهم ، وإن كان من أهل العدل . اللهم إلا أن يدخل عسكرهم مستأمنًا أو بإذن الإمام ، فيجب على قاتله القود في العمد والدية في الخطأ ، فإن المسلم المستأمن من أهل دار الإسلام حيث ما كان والداخل بإذن الإمام في حمايته ورعايته بكل حال ، والله تعالى أعلم . ولم ينتبه ابن حزم لهذا المعنى فجعل يقدح في شأن أبي حنيفة ، ويذكره بكل سوء ، ولا يحق المكر السيء إلا بأهله .

باب للفارس سهمان وللراجل سهم

قوله : « عن مجمع بن جارية الأنصاري إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة من قوله :

(١) سورة الفتح آية : (١) .

(٢) أبو داود في : الجهاد « ٢٧٣٦ » ، والحاكم (٢ / ١٣١) .



« فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهمًا » قال أبو داود : أرى الوهم في حديث مجمع أنه قال ثلاثة مائة فارس وكانوا مائتي فارس اهـ . وقال البيهقي : والذي رواه مجمع بن يعقوب بإسناده في عدد الجيش وعدد الفرسان قد خولف فيه ففي رواية جابر وأهل المغازي أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة وهم أهل الحديبية ، وفي رواية ابن عباس وصالح بن كسان وبشير بن يسار وأهل المغازي « أن الخيل كانت مائتي فارس وكان للفارس سهمان ولصاحبه سهم ولكل راجل سهم » اهـ .

قلت : قد روى عن جابر في عدد الجيش مثل ما رواه مجمع بن يعقوب بإسناده عن مجمع بن جارية ، والزيادة من الثقة مقبولة والمثبت للزيادة أولى من النافي لها ، فالراجح في عدد الجيش ألف وخمسمائة وفي عدد الفرسان ثلاث مائة . قال الحافظ في « الفتح » حديث البراء ذكره البخاري من وجهين عن أبي إسحاق ووقع في رواية إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء « كنا أربع عشرة مائة » وفي رواية زهير عنه « أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة أو أكثر » ، ووقع في حديث جابر الذي بعده من طريق سالم بن أبي الجعد عنه « أنهم كانوا خمس عشرة مائة » ، ومن طريق قتادة قلت لسعيد بن المسيب : بلغني عن جابر « أنهم كانوا أربع عشرة مائة » فقال سعيد : « حدثني جابر أنهم كانوا خمس عشرة مائة » ، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر « كانوا ألفًا وأربعمائة » ، ومن طريق عبد الله بن أبي أوفى « كانوا ألفًا وثلاث مائة » ، ووقع عند ابن أبي شيبة من حديث مجمع بن جارية كانوا ألفًا وخمس مائة إلى أن قال - بعد ذكر وجه الجمع بينها ، وأما قول ابن أبي أوفى : « ألفًا وثلاث مائة » فيمكن حمله على ما اطلع غيره على زيادة ناس لم يطلع هو عليهم . والزيادة من الثقة مقبولة أو العدد الذي ذكره جملة من ابتداء الخروج من المدينة والزوائد تلاحقوا بهم بعد ذلك وأما قول ابن إسحاق « أنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق عليه ؛ لأنه قال استنباطًا من قول جابر « نحرنا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة » وهذا لا يدل على أنهم لم ينحروا غير البدن مع أن بعضهم لم يكن أحرم اهـ . لما سيأتي في هذا الباب في حديث المسور ومروان أنهم خرجوا مع النبي ﷺ « بضع عشر مائة » ولفظ البضع يصدق على الخمس والأربع فلا تخالف وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفًا وستمائة (وهو أوثق الناس في المغازي فبطل ما عزاه البيهقي إلى أهل المغازي من أن عدد الجيش كان أربع

عشرة مائة) وفى حديث سلمة بن الأكوع عند ابن أبى شيبة ألفا وسبعمائة ، وحكى ابن سعد « أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وخمسة وعشرين » . وهذا إن ثبت تحرير بالغ ثم وجدته موصلا عن ابن عباس عند ابن مردويه وقد التزم الحافظ ألا يذكر فى الفتح من الأحاديث المزينة إلا ما كان منها حسيا أو صحيحا ولا يسكت فيه عن ضعيف كما ذكره فى المقدمة فأثر ابن عباس هذا حسن عنده أو صحيح فافهم) ، قال : وفيه رد على ابن دحية حيث زعم أن سبب الاختلاف فى عددهم ، أن الذى ذكر عددهم لم يقصد التحديد ، وإنما ذكره بالحدس والتخمين اهـ .

قلت : ولعلك قد تفتنت من كلام الحافظ أن الراجح عنده ما ذكره ابن سعد ووصلة ابن مردويه عن ابن عباس ، فالحق أن عدد الجيش الذين أسهم لهم النبى ﷺ كانوا ألفا وخمسمائة والزيادة عليها كانت من الأتباع من الخدم والنساء والصبيان لم يبلغوا الحلم ولم يسهم لهم . ودليل ذلك ما صح عن رسول الله ﷺ « أنه قسم خير على ثمانية عشر سهما كل سهم يجمع مائة سهم فكانت ألفا وثمانية عشر سهما » ولا تستقيم هذه القسمة إلا بأحد أمور : إما بأن يكون عدد الجيش ألفا وأربعمائة فيهم مائتا فارس فجعل للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهما ، أو بأن يكون عدد الجيش ألفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس ، فجعل للفارس سهمين وللراجل سهما أو بأن يكون عدد الجيش ألفا وستمائة والفرسان منهم مائتان ، للفارس سهمان وللراجل سهم .

وقد عرفت أن الراجح فى عدد الجيش ألف وخمسمائة فلم يكن للفارس إلا سهمان كما قاله مجمع بن جارية رضى الله عنه ، وبه قال أبو حنيفة رضى الله عنه ، كما فى « الهداية » و « فتح القدير »^(١) ونصه : ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند أبى حنيفة وقالوا : للفارس ثلاثة أسهم ، وهو قول الشافعى - رحمة الله عليه - ، لما روى ابن عمر رضى الله عنه « أن النبى ﷺ أسهم للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً »^(٢) ؛ ولأن الاستحقاق بالغناء غناه على ثلاثة أمثال الراجل لأنه للكر والفر والثبات والراجل للشباب لا غير ، ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى ما روى أن النبى ﷺ « أعطى الفارس سهمين والراجل سهما » ، فتعارض فعلاه فيرجع إلى قوله ، وقد قال عليه ﷺ : « للفارس سهمان وللراجل سهم »

(١) (٥ / ٣٣٥) .

(٢) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٣٣) .



(وهذا غير معروف وأخطأ من عزاه لابن أبي شيبة) .

وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه : « أن النبي ﷺ قسم للفارس سهمين » ؛ وإذا تعارضت روايته ترجح رواية غيره ؛ ولأن الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلى غناؤه فيفضل عليه بسهم ؛ ولأنه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته (فكم من راجل أنفع من راجل في الحرب وفارس من فارس ولا يستنكر زيادة إغناء راجل عن فارس فيدار الحكم على سبب ظاهر ولل فارس سبيان النفس والفارس ولل راجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه اهـ .

فإن قيل : إن حديث مجمع بن جارية الذى بدأت به الباب أعله الشافعى رحمه الله . فقال : « ومجمع بن يعقوب يعنى راوى هذا الحديث عن أبيه عن عمه عبد الرحمن بن يزيد عن عمه مجمع بن جارية شيخ لا يعرف » فأخذنا فى ذلك بحديث عبيد الله (عن نافع عن ابن عمر) ولم نر مثله خبرا يعارضه ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله اهـ . من «عن المعبود»^(١) .

وقال ابن القطان فى « كتابه » : وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع ، ولا يعرف من روى عنه غير ابنه وابنه مجمع ثقة وعبد الرحمن بن يزيد أخرجه له البخارى انتهى . وقلنا : أجاب عنه صاحب « الجواهر النقى » بأن هذا الحديث أخرجه الحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، وقال : حديث كبير صحيح الإسناد ومجمع بن يعقوب معروف ، قال صاحب « الكمال » : روى عنه القعنبي ويحيى الوحاظى وإسماعيل بن أبى أوس ويونس المؤدب وأبو عامر العقدي وغيرهم ، وقال ابن سعد : توفى بالمدينة وكان ثقة ، وقال أبو حاتم وابن معين : ليس به بأس وروى له أبو داود والنسائى انتهى كلامه معلوم أن ابن معين إذا قال لا بأس به (أو ليس به بأس) فهو توثيق اهـ . قلت : واحتج الجمهور بما رواه عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر عند البخارى وغيره واللفظ له « قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهم » فسر نافع فقال : « إذا كان مع الرجل

(١) (٢٩ / ٣) .

(٢) (٦٠ / ٢) .

٣٩١٦ - حدثنا : أبو أسامة وابن نمير قالا : ثنا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً » ، أخرجه ابن أبي شيبة ومن طريق ابن أبي شيبة أخرجه الدارقطني^(١) ، قلت : سند صحيح على شرط الشيخين .

فرس فله ثلاثة أسهم فإن لم يكن له فرس فله سهم « كذا ذكره في المغازي في غزوة خيبر . ولا حجة فيه فإنه يحتمل أن يكون أراد بالفارس الفارس كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ ﴾^(٢) وقولهم : يا خيل الله اركبي ويؤيده مقابلة الفرس بالراجل فيوافق ما رواه مجمع بن جارية رضى الله عنه « أنه ﷺ أعطى الفارس سهمين والراجل سهماً » ولا حجة في تفسير نافع ما لم يتحقق سماعه ذلك عن الصحابي ولا فيما رواه البخاري عنه في باب الجهاد بلفظ^(٣) « أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهماً » ، ولا فيما رواه أبو داود وابن ماجه^(٤) عنه بلفظ « أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهماً له وسهمين لفرسه ؛ لاحتمال أن يكون نافع أو عبيد الله رواه بهذا اللفظ على ما فهمه لا على ما سمعه فإن لفظ زائدة الذي أخرجه البخاري في غزوة خيبر أبين وأوضح وهو مفسر فارق بين لفظ ابن عمر وتفسير نافع فهو قاض على غيره من الألفاظ المحتملة للرواية بالمعنى دون اللفظ ، فافهم .

قوله : « حدثنا أبو أسامة وابن نمير إلخ » قال « الدارقطني » : قال الرمادي (هو أحمد ابن منصور) : كذا يقول ابن نمير قال لنا النيسابوري : هذا عندي وهم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي ؛ لأن أحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا ، وقد تقدم ذكره عنهما . ورواه ابن كرامة وغيره عن أبي أسامة خلاف هذا وقد تقدم « اهـ . قلت : قد حزم الرمادي بأن وابن نمير كذا يقول فلا يصح نسبة الوهم إليابن أبي شيبة ولا إلى الرمادي لاسيما ابن أبي شيبة ثقة ، حافظ إمام مصنف حجة ثبت ، كان أحفظ أهل عصره . قال عمرو بن علي : ما رأيت أحفظ من أبي بكر ، وروى عنه البخاري ثلاثين حديثاً ، ومسلم ألفاً وخمسمائة وأربعين حديثاً ، وهو من رجال الجماعة متقن حافظ دين ممن كتب وجمع وصنف وذاكر ، ومن أراد البسط في ترجمته ،

(١) ابن أبي شيبة : (١٢ / ٣٩٨) ، والدارقطني (٢ / ٤٦٧) .

(٢) سورة الإسراء آية : (٦٤) .

(٣) حديث (٢٨٦٣) ، وأحمد (٢ / ٢ ، ٦٢) .

(٤) تقدمت رواية أبي داود ، وابن ماجه في : الجهاد (٢٨٥٤) .



فليراجع وغيرهما ، وأحمد بن منصور الرمادى قرنه يحيى بن معين بأبى بكر بن أبى شيبة فى الحفظ ، روى عنه أبو حاتم وأبو عوانة وابن ماجة وغيرهم ، وثقه أبو حاتم والدارقطنى ، وكان عباس الدورى يجله ، وقال مسلمة : ثقة مشهور ، كذا فى «التهذيب»^(١) . وكيف يصح نسبة الوهم إلى الرمادى ورواية ابن أبى شيبة هذه موجودة فى «مصنفه» كما ذكره الزيلعى ، فهل قول النيسابورى : هذا عندى وهم من ابن أبى شيبة أو من الرمادى إلخ . إلا تخبط محض وتمشية للمذهب ورواية ابن أبى شيبة هذه أوردها عبد الحق فى «الأحكام» ، وسكت عنها (ولا يسكت فيها إلا عن صحيح عنده) . قال العلامة الزبيدى شارح «القاموس» : ومثل ابن أبى شيبة لا يهم مع أن أبا أسامة وابن غير لم ينفردا بل توبعا على ذلك كما سيأتى بيانه .

وذكر ابن غير مع أبى أسامة يشير إلى التقوية ، وأنه ليس بوهم ، كذا فى «عقود الجواهر»^(٢) ، ويعنى أن الراجح من لفظها ما اتفقا عليه دون ما انفردوا به ، فافهم على أن لفظ ابن غير عند أحمد وعبد الرحمن بن بشر إنما هو « أن رسول الله ﷺ قسم للفارس سهمين وللراجل سهمًا » رواه الدارقطنى^(٣) ، وهو لا ينافى لفظ ابن أبى شيبة ؛ فإن المراد بالفارس الفارس ، والراجل الراجل .

وأما لفظ ابن كرامة عن أبى أسامة أسهم للفارس سهمين ، ولصاحبه سهمًا ، فمحمول على الرواية بالمعنى على تفسير نافع لا على الرواية باللفظ الذى قاله ابن عمر ، كما تقدم . وسند ابن أبى شيبة صحيح على شرط الشيخين ودلالته على مذهب أبى حنيفة ظاهرة .

فإن قيل : حجة الجمهور أخرجهما الشيخان فهو أصح . قلنا : قد مر منا غير مرة أن كون الحديث فى «الصحيحين» أو فى «البخارى» أصح من حديث آخر فى غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيح روى عنهم البخارى تحكم محض ؛ لا نقول به مع أن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما ، وذلك فيما قلنا : إن لفظ ابن

(١) (١ / ٨٤) .

(٢) (١ / ٢١٩) .

(٣) تقدم قريباً .

٣٩١٧ - حدثنا : أبو بكر النيسابورى ، نا أحمد بن منصور (الرمادى) ، نا نعيم ابن حماد ، نا ابن المبارك ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ « أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهما » رواه الدارقطنى^(١) ، وهذا سند صحيح على شرط البخارى .

٣٩١٨ - حدثنا : أبو بكر النيسابورى ، نا يونس بن عبد الأعلى ، نا ابن وهب أخبرنى عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ كان يسهم

عمر إنما هو ما أخرجه البخارى من طريق زائدة ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع عنه ، وهو لا يتافى ما رواه أسامة وابن غنيم عند ابن أبى شيبة ، وما رواه غير ابن أبى شيبة عن أبى أسامة ليس من لفظ ابن عمر بل هو من رواية نافع أو عبيد الله بالمعنى على ما فهمه . يدل على ذلك قول زائدة : فسر نافع إلخ . ويتعين القول بذلك عند النظر فى المتابعات التى ذكرناها فى المتن . فإنها تؤيد لفظ ابن أبى شيبة وتنفى قول من نسب إلى الوهم .

قوله : « حدثنا أبو بكر النيسابورى أولا إلخ » . قلت : فيه متابعة ابن المبارك لابن نمير وأبى أسامة عن عبيد الله بن عمر على اللفظ الذى رواه ابن أبى شيبة عنهما فدل على أنه لم يهم وابن المبارك أثبت الناس وأتقنهم وأحفظهم وأوعاهم لما يروى ولا شك أن نعيما ثقة روى عنه البخارى والذهلى وابن معين وأبو حاتم الرازى وأحمد بن منصور الرمادى ، وأبو زرعة وثقه كثيرون ، وأثنوا عليه وقال الدارقطنى : قال أحمد : كذا لفظ نعيم عن ابن المبارك والناس يخالفونه ، وقال النيسابورى : لعل الوهم من نعيم بن حماد ؛ لأن ابن المبارك من أثبت الناس اهـ . قلت : ولا يضر الاختلاف فيه على حماد ، لاحتمال أن يكون نافع ، أو عبيد الله رواه مرة باللفظ ، ومرة بالمعنى ، كما مر ، فما رواه نعيم عن ابن المبارك فهو من الأول وما رواه غيره عنه فمن الثانى ، ورواية نعيم هذه ذكرها صاحب « التمهيد » كما فى « عقود الجواهر »^(٢) . قال : وهو يدل على شهرته عندهم ، وكيف يكون وهما ، وقد توبع عليه ، انتهى كلامه .

قوله : « حدثنا أبو بكر النيسابورى ثانيا إلخ » . قلت : فيه عبد الله بن عمر المكبر أخو عبيد

(١) (٢ / ٤٦٩) .

(٢) (١ / ٢١٩) .



للخيل للفارس سهمين وللراجل سهمًا . تابعه ابن أبي مريم وخالد بن عبد الرحمن عن العمري رواه الدارقطني^(١) ، وسنده صحيح على شرط مسلم .

٣٩١٩ - حدثنا : أبو بكر النيسابوري نا أحمد بن ملاعب ، نا حجاج بن منهال ، نا حماد بن سلمة، أنا عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قسم للفارس سهمين ، وللراجل سهمًا . رواه الدارقطني^(٢) وسنده صحيح على شرط مسلم .

الله وهو حسن الحديث كما مر غير مرة ولم يختلف عليه في اللفظ الذي رواه عنه ابن وهب بل تابعه عليه ثقتان ورواه القعنبي عن العمري بالشك في الفارسي قاله الدارقطني ولا شك أن من لم يشك قاض على من شك فالراجح من لفظ القعنبي ما وافق فيه الثقات من أصحابه ، ولا ما خالفهم فيه بالشك ، وفيه دليل على أن الراجح من لفظ عبيد الله بن عمر المصغر ما وافق فيه المكبر دون ما خالفه فيه ، فإن المكبر لم يختلف عليه أصحابه كما اختلف أصحاب المصغر عليه ، فافهم .

قوله : « حدثنا أبو بكر النيسابوري ثالثا إلخ » . قال الدارقطني : كذا قال (حجاج بن المنهال) وخالفه النضر بن محمد عن حماد وقد تقدم ذكره اهـ . قلت : وأيش يضر الحجاج مخالفته ؟ وهو أوثق منه بكثير فإن الحجاج من رجال الجماعة ، وثقه أحمد وقال أبو حاتم : ثقة فاضل ، وقال العجلي : ثقة رجل صالح وقال النسائي : ثقة ، وقال خلف ابن محمد : كان صاحب سنة يظهرها ، وقال ابن سعد : ثقة كثير الحديث . وقال ابن قانع : ثقة مأمون وقال الفلاس : ما رأيت مثله فضلا ودينا وقال أبو حاتم : من خيار الناس . وقال أبو داود : إذا اختلفا (أي عفان وحجاج) فعفان وحجاج من أفضل الرجلين اهـ . من « التهذيب »^(٣) .

وبالجملة : فحجاج من أثبت الناس في حماد بن سلمة بعد عفان ، وأما النضر بن محمد اليمامي فليس من رجال الجماعة بل من رجال الخمسة لم يخرج له النسائي قال

(١) (١٠٣ / ٤) ، وكنز العمال (١١٥٤٩) ، وابن عدي (١١٠٤ / ٣) .

(٢) (١٠٣ / ٤) .

(٣) (٢٠٧ / ٢) .

٣٩٢٠ - حدثنا عبد الباقي بن قانع ، حدثنا يعقوب بن غيلان العماني ، ثنا محمد ابن الصباح الجرجرائي ، ثنا عبد الله بن رجاء (هو المكي) ، عن سفيان الثوري ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين ، وللراجل سهمًا » . ذكره الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) . ورجاله كلهم ثقات أما عبد الباقي فقد مر توثيقه ، والعماني من شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في الميزان وهم ثقات كما صرح به الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٢) . والجرجرائي من شيوخ أبي داود وهم ثقات أيضا . كما ذكرناه في المقدمة ، قال ابن معين : ليس به بأس (وهو توثيق منه) ، وقال أبو زرعة ومحمد بن عبد الله الحضرمي : ثقة . وقال أبو حاتم : صالح الحديث وثقة البخاري وابن حبان ، كذا في « التهذيب »^(٣) ، وعبد الله بن رجاء المكي من رجال مسلم . ومن شيوخ أحمد وابن معين وثقاهما وغير واحد كما في « التهذيب » أيضا . قلت : وتابع سفيان الثوري عفيف بن سالم فرواه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر نحوه ، ذكره الجصاص في « أحكام القرآن » له أيضا بطريق عبد الله ابن قانع بسنده وعفيف من الثقات كان الثوري يقدمه ويكرمه .

العجلي : ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال : ربما تفرد اهـ . من التهذيب^(٤) . فتراه قد وثقه غيرهما والحجاج قد وثقه كثير من الأئمة كما عرفت ، وقد فضلة أبو داود على عفان . وهو من أثبت الناس في حماد ، فأيش يضره مخالفة النضر بن محمد له ، فافهم . وفيه متابعة حماد بن سلمة أحد الحفاظ المتقنين لأبي أسامة وابن نمير عن عبد الله بن عمر على اللفظ الذي رواه ابن أبي شيبة عنهما ونعيم بن حماد عن ابن المبارك عنه ، فبطل دعوى من نسب الوهم فيه إلى ابن أبي شيبة أو نعيم .

قوله : « حدثنا عبد الباقي بن قانع إلخ » . قلت : فيه متابعة سفيان الثوري وعفيف بن

(١) (٥٨ / ٣) .

(٢) (٣ / ٢) .

(٣) (٢٢٩ / ٩) .

(٤) (٤٤٤ / ١٠) .

٣٩٢١ - حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي ، ومحمد بن علي بن أبي روبة قالوا : حدثنا أحمد بن عبد الجبار (هو العطاردي) ثنا يونس بن بكير ، عن عبد الرحمن بن أمين ، عن نافع عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما » ، أخرجه الدارقطني في كتابه « المؤتلف والمختلف » « زيلعي »^(١) والعطاردي مختلف فيه ، قال أبو عبيدة : ثقة ، وقال الدارقطني : لا بأس به . أتني عليه أبو كريب وثبته الخطيب ورد علي من طعن فيه . وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي والخليلي : لا يعرف له حديث منكر اهـ . من « التهذيب »^(٢) ، وعبد الرحمن بن أمين وقيل : يا مين ذكره ابن حبان وتكلم فيه آخرون ، وبقيّة رجاله معروفون فالإسناد حسن وذكرناه اعتضادا .

سالم لحماذ بن سلمة وابن المبارك وابن نمير وأبى أسامة ، فروياه عن عبيد الله بن عمر باللفظ الذي روه عنه ، وسفيان هو سفيان إمام من أئمة المسلمين في الفقه والحديث ، وعفيف من الثقات كان الثوري يقدمه ، ويكرمه . وظنى أن من وقف على هذه المتابعات الكثيرة لم يشك قط أن الراجح في لفظ عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر إنما هو « أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهما » وأيقن بأن أبا حنيفة الإمام الأعظم رحمه الله كان أعلم الناس بالحديث في زمانه لا يقول قولاً ولا يختار تأويلاً إلا وله فيه حجة قوية لا ينازع فيها :

إذا قال الإمام فصدقوه فإن القول ما قال الإمام

قوله : « حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي إلخ » : قلت : فيه متابعة عبد الرحمن بن أمين لعبد الله بن عمر الكبير على اللفظ الذي رواه عن نافع ، فتبين بذلك أن الراجح من ألفاظ عبيد الله بن عمر المصغر عن نافع هو هذا دون ما رواه بعض أصحاب عبيد الله في ألفاظه على ما ذكرنا أن عبيد الله رواه مرة باللفظ الذي سمعه ، ومرة بالمعنى الذي فهمه من تفسير نافع ، والله تعالى أعلم .

(١) (٢ / ١٣٦) .

(٢) (١ / ٥١ ، ٥٢) .

٣٩٢٢ - حدثنا : أبو حنيفة عن زكريا بن الحارث ، عن المنذر بن أبي خميسة الهمداني : « أن عاملا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه قسم فى بعض الشام للفارس سهما وللراجل سهما فرفع ذلك إلى عمر رضى الله عنه فسلمه وأجازه » رواه الإمام أبو يوسف القاضى فى « كتاب الخراج »^(١) له قال : واحتج به أبو حنيفة واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له . وأخرجه الإمام محمد بن الحسن فى « الآثار »^(٢) : أنا أبو حنيفة ، ثنا عبيد الله بن داود ، عن المنذر بن أبي خميسة قال : بعثه عمر فى جيش إلى مصر فأصابوا غنائم فقسم للفارس سهمين وللراجل سهما فرضى بذلك عمر « اهـ . قال محمد : وهذا قول أبي حنيفة اهـ . قال الحافظ فى الفتح^(٣) : ولم يتفرد أبو حنيفة بما قال ، فقد جاء عن عمر وعلى وأبي موسى اهـ . فهو حسن أو صحيح على أصله .

قوله : « حدثنا أبو حنيفة إلخ » فيه دلالة على أن الإمام لم يخالف الجمهور فى المسألة إلا وله على ذلك دليل ، قد ترجح عنده صحته وتقدمه على ما احتجوا به من حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لما قد عرفت من اختلاف أصحاب عبيد الله فى لفظه ، ولفظ محمد فى « الآثار » يدل على أن المراد بعامل عمر بن الخطاب ؛ إنما هو المنذر بن أبي حمصة نفسه أفصح به عبيد الله بن داود ولم يصرح بذلك زكريا بن الحارث ، وأما إنه قسم الغنائم على هذه القسمة بالشام أو بمصر ، فهذا من الاختلاف الذى لا يضر بصحة الحديث لكونه فى أمر زائد . ويمكن الجمع بأن يكون قسم كذلك فى الموضعين .

فإن قيل : يحتمل أن يكون هذا العامل فعل ذلك برأيه ، وأمضاه عمر بن الخطاب لكونه قد اجتهد فى فصل مختلف فيه .

قلت : احتمل ذلك لو لم يكن فى الباب أثر عن رسول الله ﷺ ينهى عن فعله فى قسمة الغنائم ، وأما إذا ثبت حكم عنه ﷺ قولاً أو فعلاً فأفعال الصحابة وأتباعهم تحمل على الاتباع إذا وردت على وفق الأثر كما أشرنا إليه سابقاً أيضاً ، فاعترافك بكون

(١) ص (٢٢) .

(٢) ص (١٤٢) .

(٣) (٦ / ٥٢) .

٣٩٢٣ - عن أبي موسى « أنه لما أخذ تستر وقتل مقاتلهم جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا » أخرجه ابن جرير الطبري في « تهذيب الآثار » وذكره الحافظ في « الفتح » مختصرا فهو حسن أو صحيح عنده قلت : وكل ما في « تهذيب الآثار » ما بين حسن أو صحيح وليس فيه ما أجمع على ضعفه ولا أحفظ الآن من صرح به .

الفصل مجتهدا فيه عند عمر يلزمك القول باختلاف الصحابة رضى الله عنهم في الباب وهذا خلاف ما يحتج به للجمهور من قول خالد الحذاء لا يختلف فيه عن النبي ﷺ أنه أسهم هكذا « للفارس سهمين ، ولصاحبه سهمًا وللراجل سهمًا » ذكره الموفق في « المغني »^(١) . وأخرجه « الدارقطني »^(٢) ، والحذاء ليس بأجل من أبي حنيفة ولا أعرف بالشرائع فيه فلا يرد بقوله على أبي حنيفة شيء ، فافهم .

قوله : « عن أبي موسى إلخ » : دلالة على معنى الباب ظاهرة . قد فعل ذلك أبو موسى رضى الله عنه في زمن عمر رضى الله عنه ، والصحابة متوافرون ولم ينكره عليه أحد منهم . وفيه دليل لصحة ما روينا عن رسول الله ﷺ أنه جعل الفارس سهمين وللراجل سهمًا . ولو كان كما زعمه الجمهور أنه أسهم للفارس ثلاثة أسهم لنازعت الفرسان أبا موسى ولم يرضوا بانتقاص سهمهم الذي جعله الشارع لهم ، فافهم .

واحتج الجمهور أيضا بما أخرجه أبو داود في سننه عن المسعودي حدثني أبو عمرة عن أبيه : « قال أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر ومعنا فرس . فأعطى كل إنسان منا سهمًا وأعطي الفرس سهمين » . ثم أخرجه عن المسعودي عن رجل من آل أبي عمرة نحوه وزاد فكان للفارس ثلاثة أسهم اهـ . والمسعودي فيه مقال وقد استشهد به البخاري . ولا دليل فيه على كونه حكما عاما ، وغاية ما فيه أنه أعطى هؤلاء الأربعة كل فارس منهم ثلاثة أسهم تنقيلا ولا نزاع فيه ، والحديث مضطرب الإسناد ، فإن لفظ السنن يفيد أن أبا عمرة روى هذا الحديث عن أبيه (اسمه) عمرو بن محصن ولفظ الدارقطني يدل على أن أبا عمرة نفسه هو الراوى لهذا الحديث، كذا في « التعليق المغني »^(٣) على أن الحديث أخرجه ابن مندة

(١) (١ / ٤٤٣) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢ / ٤٦٩) .

٣٩٢٤ - عن شريك عن أبي إسحاق قال : « قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا فقال : أجعل جائزتك أن أضرب لك بألف سهم فقال : اضرب لى بسهم ولفرسى بسهم » . أخرجه الجصاص فى « أحكام القرآن »^(١) والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما هو سالم عن العلة والإسناد المذكور حسن وقد أخرج النسائى عن أبي إسحاق عن القثم فى مجتباه وليس له راوٍ غيره كذا فى « التهذيب »^(٢) .

فى « معرفة الصحابة » من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى عمرة ، عن أبيه ، عن جده بلفظ « أنه جاء إلى النبى ﷺ ، ومعه أخ له يوم بدر أو يوم أحد فأعطى الرجل سهما سهما وأعطى الفرس سهمين » كذا فى « تهذيب التهذيب »^(٣) . ولا حجة فيه فإن المراد بالرجل الراجل وبالفارس الفارس ، بدليل المقابلة . وأيضا فغنائم بدر كانت لرسول الله ﷺ خاصة كما زعمه البيهقى وغيره والراوى قد شك فى أنه كان يوم بدر أو يوم أحد فلا يصح الاحتجاج بالشكوك ، فافهم .

وبما أخرجه الطبرانى والدارقطنى عن قيس بن الربيع ، عن محمد بن على السلمى ، عن أبى حازم مولى أبى رهم « قال : شهدت أنا وأخى خبير ومعنا فرسان فقسم لنا رسول الله ﷺ ستة أسهم للفرسين أربعة أسهم ولنا سهمين » . قال فى « التنقيح » : قيس ضعفه بعض الأئمة وأبو رهم مختلف فى صحبته وأخرجه الدارقطنى عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة عن أبى حازم به وإسحاق ضعيف . (زيلعى) .

قلت : وفيه أيضا ما فيما قبله من احتمال التنفيل ، وبما أخرجه الدارقطنى والطبرانى أيضا عن محمد بن حمران ، ثنا عبد الله بن بشر السكسكى ، عن أبى كبشة الأثمارى مرفوعا « إني جعلت للفرس سهمين ولل فارس سهما فمن نقصها نقصه الله » ومحمد بن حمران فيه مقال وعبد الله بن بشر قال فى « التنقيح » : عبد الله بن بشر السكسكى تكلم فيه غير واحد من الأئمة . قال النسائى ليس بثقة وقال يحيى القطان : لا شيء ، وقال أبو حاتم

(١) (٥٨ / ٣) .

(٢) (٣٦٢ / ٨) .

(٣) (١٨٧ / ١٢) .

والدارقطنى : ضعيف ، وذكره ابن حبان فى الثقات (ريلعى) . وقال المحقق فى «الفتح»^(١) : وأما حديث أبى كبشة فلم يصح ؛ لأن رواية محمد بن حمران القيسى (عن السكسكى) أكثر الناس على تضعيفه وتوهينه اهـ . قلت : ومثل هذا لا يجوز الاحتجاج به عند الجمهور ولا عندنا لكونه خلاف الآثار الثابتة الصحيحة عن النبى ﷺ وقد ذكرناه فى المتن .

وبما أخرجه البزار فى « مسنده » ، والدارقطنى^(٢) عن موسى بن يعقوب ، عن عمته قريبة ، عن أمها كريمة بنت المقداد ، عن ضباعة بنت الزبير عن المقداد « أن النبى ﷺ أعطى للفارس سهمين ولصاحبه سهمًا » ، زاد الدارقطنى فى لفظ : يوم خيبر . وموسى بن يعقوب فيه لين وشيخته قريبة تفرد هو عنها (ريلعى) أى فهى مجهولة .

قلت : ولفظ الدارقطنى فى « سننه » عن المقداد قال : « غزوت مع النبى ﷺ يوم بدر على فرس لى أنثى فأسهم لى سهمًا ولفرسى سهمين » اهـ . وليس هو حكما عاما ، بل غاية أنه ﷺ أعطى المقداد كذلك ، وهو يحتمل التنفيل ، كما مر . وأيضا فغنائم بدر كانت لرسول الله ﷺ خاصة ، يفعل بها ما شاء كما زعمه البيهقى والرافعى ، ونزلت القسمة بعدها صرح به فى « التلخيص الحبير »^(٣) وفى « الجواهر النقى »^(٤) ، فلا حجة لهم فيه . قال الجصاص : ويدل على أن قسمة غنائم بدر إنما كانت على الوجه الذى جعل النبى ﷺ قسمتها لا على قسمتها الآن أن النبى ﷺ قسمها بينهم بالسواء ، ولم يخرج منها الخمس ، ولو كانت مقسومة قسمة الغنائم التى استقر عليها الحكم لعزل الخمس لأهله ، ولفضل الفارس على الراجل وقد كان فى الجيش فرسان أحدهما للنبى ﷺ والآخر للمقداد . فلما قسم الجمع بينهم بالسوية علمنا أن قوله تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾^(٥) قد اقتضى تفويض أمرها إليه ليعطها من يرى اهـ .

(١) (٢٢٧ / ٥) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢٧٢ / ٢) .

(٤) (٥٦ / ١) .

(٥) سورة الأنفال آية : (١) .

قلت : وكل ذلك مما سلمه الخصم وأذعن له كما لا يخفى على من راجع كلام البيهقي في السنن والرافعي في التلخيص ، وكلام الموفق في المغنى ، فلا حجة لهم في حديث المقداد ، فإن قيل : قد ورد في طريق عند الدارقطني يوم خيبر قلت : تفرد به يحيى بن هانئ عن موسى بن يعقوب ، وروى الواقدي ومحمد بن خالد بن عثمة كلاهما عن موسى يوم بدر فهو الراجح والواقدي وإن كان مختلفا . فيه فهو مقبول في المغازي ، صرح به الحافظ في « التلخيص »^(١) .

واحتجوا أيضا بما رواه الدارقطني من طريق ياسين بن معاذ وسليمان أبي معاذ كلاهما عن الزهري ، عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام رضي الله عنهما قالوا « كان رسول الله ﷺ يسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا . ولا حجة فيه ، فياسين بن معاذ الزيات قال ابن معين : « ليس حديثه بشيء » وقال الباري : « منكر الحديث » وقال النسائي وابن جنيد : متروك وقال ابن حبان : يروى الموضوعات ، وسليمان بن أرقم أبو معاذ البصري . قال البخاري : تركوه وقال أحمد : « لا يروى عنه » وعن ابن معين : ليس بشيء ، وقال الجوزجاني : ساقط ، وقال أبو داود والدارقطني : متروك ، وقال أبو زرعة : ذاهب الحديث ، كذا في « التعليق المغنى » عن « الميزان »^(٢) . وأيضا فيحتمل أن يراد بالفارس الفارس ، وبالراجل الراجل . وهو الظاهر من مقابلة الفرس بالرجل فيوافق ما ذكرنا في المتن من الأحاديث .

واحتجوا أيضا بما أخرجه إسحاق بن راهويه من طريق الحجاج ، عن أبي صالح ومن طريق ابن أبي ليلى ، عن الحكم كلاهما عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ أسهم للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهمًا » قال الحافظ في « الدراية »^(٣) : وفي كل من الطريقتين ضعف . اهـ . أى لما في الحجاج بن أرطاة وابن أبي ليلى من المقال .

قلت : وأيضا فالحديث مضطرب المتن ، فإن الدارقطني أخرجه من طريق عطاء عن ابن

(١) (١ / ٢٣١) .

(٢) (٢ / ٤٦٨) .

(٣) ص (٢٦١) .

عباس « أن رسول الله ﷺ قسم لمانئى فرس بحنين سهمين سهمين » اهـ . (الصفحة السابقة) لم يذكر ثلاثة أسهم ولا الراجل ، وهو يحتمل ما ذكرنا غير مرة من كون الفرس بمعنى الفارس ، يؤيده ما ذكره سحنون فى « المدونة »^(١) عن ابن وهب ، عن يحيى بن أيوب ، عن يحيى بن سعيد وصالح بن كيسان « أن رسول الله ﷺ قسم للفارس يوم حنين سهمين سهمين » اهـ . وهذا مرسل صحيح ولعل هذا هو ما عزاه صاحب « الهداية » إلى ابن عباس بلفظ « أن النبى ﷺ أعطى الفارس سهمين والراجل سهمًا » رواية بالمعنى ، فإن قوله : قسم لمانئى فرس سهمين ، محتمل لهذا المعنى كما هو محتمل للمعنى الذى أخرجه ابن راهويه بطريق الحجاج ، وابن أبى ليلى ، وتأييد ما قلنا بالمرسل الصحيح الذى أخرجه سحنون فى « المدونة » ، والله أعلم .

صاحب « الهداية » طويل الباع فى الحديث :

ثم اطلعت على أثر ابن عباس صريح فيما عزاه صاحب « الهداية » إليه فى « كتاب الخراج » لأبى يوسف قال : حدثنا الحسن بن على بن عمارة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مقسم ، عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ قسم غنائم بدر للفارس سهمين وللراجل سهمًا » اهـ . وهذا سند حسن لما فى ابن عمارة من المقال ، وظهر بهذا سعة نظر صاحب الهداية فى الحديث ، وقصور نظر الزيلعى والحافظ ابن حجر حيث قالوا : غريب من حديث ابن عباس خلافاً أخرجه إسحاق ، كذا فى « الدراية »^(٢) ، قلت : وليس ما رواه إسحاق بأحسن سنداً مما رواه أبو يوسف عنه ، فلم يأت صاحب « الهداية » بغريب .

واحتجوا أيضاً بما رواه أحمد فى « مسنده »^(٣) من طريق ابن المبارك ، ثنا فليح بن محمد ، عن المنذر بن الزبير ، عن أبيه « أن النبى ﷺ أعطى الزبير سهمًا وفرسه سهمين » قال فى « التنقيح » : وفليح والمنذر ليسا بمشهورين . أخرجه الدارقطنى فى « سننه »^(٤) عن إسماعيل بن

(١) (١ / ٣٩٢) .

(٢) ص (٢٦١) .

(٣) (١ / ١٦٦) .

(٤) (٤ / ٥٣ ، ٥٤ / ٤١٤١) .

عياش ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الزبير قال « أعطاني رسول الله ﷺ يوم بدر أربعة أسهم ، سهمين لفرسى وسهما لى وسهما لأمى من ذوى القربى » ولا حجة لهم فيه لما قد عرفت من قولهم فى غنائم بدر : إنها كانت لرسول الله ﷺ خاصة يفعل بها ما يشاء ، وأيضا فليس فيه إلا أنه ﷺ أعطى الزبير كذلك فيحتمل التنفيل .

وبما أخرجه الدارقطنى^(١) عن محمد بن يزيد بن سنان ، عن أبيه ، حدثنى هشام بن عروة ، عن أبى صالح ، عن جابر قال : « شهدت مع رسول الله ﷺ غزاة فاعطى الفارس منا ثلاثة أسهم وأعطى الراجل سهمًا » ومحمد بن يزيد بن سنان وأبوه ضعيفان . على أنه حجة لأبى حنيفة لا عليه فإن ظاهره أنه ليس من أمره المستمر . ألا ترى أنه قال : شهدت مع رسول الله ﷺ غزاة وقد علمنا أنه شهد مع رسول الله ﷺ غزوات ، فلما خص هذا الفعل بغزاة منها كان ظاهرا فى أن غيرها لم يكن كذلك ، فافهم .

وبالجملة فهذه الآثار مع أنها لم تسلم من المقال فيها لا ينافى قول أبى حنيفة لما قد عرفت أن رواية السهمان الثلاثة محمولة عنده على التنفيل فى تلك الوقعة بعينها ، ولو ذهب الخصم إلى الاحتجاج بأمثال هذه الآثار ، قلنا : أن نحتج بما رواه الطبرانى فى «معجمه» عن سليمان بن داود الشاذكونى ، ثنا محمد بن عمر الواقدى ، ثنا موسى بن يعقوب ، عن عمته قريبة بنت عبد الله بن وهب ، عن أمها كريمة بنت المقداد ، عن ضباعة بنت الزبير ، عن المقداد بن عمرو أنه كان يوم بدر على فرس يقال له سبيحة فأسهم له النبى ﷺ سهمين ، لفرسه سهم ، وله سهم .

قال الحافظ : وفيه الشاذكونى عن الواقدى . قلت : فما له وقد قال أحمد بن حنبل : أعلمنا بالرجال يحيى بن معين وأحفظنا للأبواب الشاذكونى وقال صالح بن محمد الحافظ : ما رأيت أحفظ من الشاذكونى . فإن قيل : اتهم ابن معين وصالح بن محمد وغيرهما بالكذب فى الحديث . قلنا : قال عبدان الأهوازي : معاذ الله أن يتهم ، إنما كانت كتبه قد ضاعت فكان يحدث من حفظه ، وساق له ابن عدى أحاديث خولف فيها ، ثم قال :

(١) (٤ / ٥٢ / ٤١٣٢) .

وللشاذكونى حديث كثير مستقيم ، وهو من الحفاظ المعدودين . وما أشبه أمره بما قال عبدان : يحدث حفظا فيغلط اهـ . من « اللسان »^(١) ، وهذا تعديل مفسر قد عرف قائله بالجرح فردّه^(٢) ولم يبال به ، وقد مر أن الحفاظ جعل الواقدي مقبولا في المغازى . وبما روى الواقدي في « المغازى » : حدثني المغيرة بن عبد الرحمن الخراسي ، عن جعفر بن خارجة ، قال : قال الزبير بن العوام : « شهدت بنى قريظة فارسا فضرب لى بسهم ولفرسى بسهم » ، وفيه الواقدي (زيلعى) .

وبما أخرجه ابن مردويه من طريق ابن إسحاق ، ثنا محمد بن جعفر بن الزبير ، عن عروة ، عن عائشة : « قالت : أصاب رسول الله ﷺ سبأيا بنى المصطلق فأخرج الخمس منها ثم قسم بين المسلمين فأعطى الفارس سهمين والراجل سهمًا » اهـ . وبهذا ظهر الجواب عما احتج به البيهقي في « دلائل النبوة » بسنده عن ابن إسحاق قال : حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال : « لم تقع القسمة ولا السهم إلا في غزوة بنى قريظة كانت الخيل يومئذ ستة وثلاثين فرسا ففيها أعلم رسول الله ﷺ سهمان الخيل وسهمان الرجال فعلى سنتها جرت المقاسم فجعل رسول الله ﷺ يومئذ للفارس وفرسه ثلاثة أسهم له سهم ولفرسه سهمان وللراجل سهمًا » قال البيهقي : هذا هو الصحيح المعروف بين أهل المغازى .

ومحصل الجواب أن الخيل كانت قليلة عند المسلمين فجرت المقاسم في غزوة بنى قريظة على ثلاثة أسهم للفارس وسهم للراجل أى ترغيبا للمسلمين على اقتناء الخيل وارتباطها وقد ورد في أثر الزبير « أنه أسهم في غزوة بنى قريظة أيضا سهمين للفارس ، وسهما للراجل ، فلما كثرت عندهم ، وحصل المقصود أسهم للفارس في غزوة بنى المصطلق بعدها سهمين وللراجل سهمًا » ، وواظب على مثل ذلك في غزوة خيبر وحنين وغيرهما كما دلت عليه الآثار التي مر ذكرها ، فافهم .

واحتجوا أيضا بما رواه البيهقي عن الشافعى من حديث شاذان ، عن زهير ، عن أبي إسحاق « غزوت مع معبد بن عثمان فأسهم لفرسى سهمين ولى سهمًا » اهـ . (قلت : لا دليل

(١) (٣ / ٨٤ ، ٨٥) .

(٢) قوله : « فردّه » غير واضحة في « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

فيه على الوجوب بل يحتمل التنفيل) . قال أبو إسحاق : « وبذلك حدثني هانيء بن هانيء عن علي » اهـ . قال صاحب الجوهر النقي قد اختلف فيه فذكر عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن هانيء بن هانيء قال : « أسهم له في إمارة سعيد بن عثمان لفارسين لهما أربعة أسهم وله سهم » وقال ابن أبي شيبة^(١) : ثنا غندر ، عن شعبة ، عن أبي إسحاق ، عن هانيء بن هانيء ، عن علي قال : « للفارس سهمان » اهـ . زاد في « عقود الجواهر »^(٢) نقلا عن ابن أبي شيبة وللراجل سهم اهـ . قال في « شرح السير الكبير »^(٣) : وإذا أصاب المسلمون الغنائم فأحرزوها وأرادوا قسمتها فعلى قول أبي حنيفة رضى الله عنه : يعطى الفارس سهمين سهماء له وسهما لفارسه ، وللراجل سهماء . وقال : لا أجعل سهم الفرس أفضل من سهم الرجل المسلم ، وهو قول أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة ؛ لأن تفضيل البهيمة فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار إرهاب العدو وذلك بالرجل أظهر منه بالفرس (قال تعالى : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الآية^(٤)) نسب الإرهاب إلى المسلمين لا إلى الخيل وإنما جعلها والقوة آلة للإرهاب فقط . وبهذا ظهر الجواب عن إيراد سحنون والحافظ ابن حجر على الحنفية وسيأتى فانتظر . مؤلف) ألا ترى أن الفرس لا يقاتل بدون الرجل ، والرجل يقاتل بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس ، فالفرس قد يغتذى بالحشيش وما لا قيمة له ، ومطموع الأدمى لا يوجد إلا بالثمن مع أنه لا معتبر بالمؤنة فإن السهم لا يستحق بالبالغ والحميز والبعير ، وصاحبه يلتزم مؤنة مثل مؤنة الفرس ، أو أكثر ، وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته أكثر من مؤنة الفرس وبهذا تبين أن استحقاق السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس بالنص ؛ فإن الفرس آلة للحرب وبالإلابة لا يستحق السهم ومجرد حصول إرهاب العدو به لا يوجب استحقاق السهم به كالفيل ، ولكن تركنا القياس في الفرس بالسنة ، وإنما اتفقت الآثار على استحقاق سهم واحد بالفرس ،

(١) (٢ / ٦٠) .

(٢) (١ / ٢٢٠) .

(٣) (٢ / ١٧٦) .

(٤) سورة الأنفال آية : (٦٠) .

فترك القياس فيه لكونه متفقا . وفيما تعارض فيه الأثر يؤخذ بأصل القياس ، وعلى قول
أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى للفارس ثلاثة أسهم : سهم له وسهمان لفرسه ،
وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام قال محمد : طمأنينة القلب إلى ما اجتمع عليه الفريقان
أظهر ثم بين أن الآثار جاءت صحيحة مشهورة لكل قول ، وروى الأخبار بالأسانيد (فليت
الشارح ذكرها برمتها ولم يحذف من الشرح متون الأحاديث وأسانيدها ، ولكنه ظن أن
كتب محمد لا تضعيع ، وتبقى فى أيدى الناس أبدا كما كانت فى زمنه ، فلم ير فى حذفها
مضرة لسهولة مراجعة معاصريه إلى الأصول ، ولكننا فى زمان قد ضاع فيه من كتب
السلف أكثرها ولم يبق عندنا إلا كتب المتأخرين الذين لا يتكلمون فى متون الآثار
وأسانيدها ولا يبحثون عنها كبحث السلف الصالح رضى الله عنهم ، فلا حول ولا قوة إلا
بالله العلى العظيم . مؤلف) . فالحاجة إلى التوفيق والترجيح لكل واحد من الفريقين فأما
أبو حنيفة رضى الله عنه قال : أوفق بين الأخبار فأحمل ما روى أنه أعطى الفرس سهمين
على أن أحد السهمين للفارس لفرسه ، والآخر كان من الخمس لحاجته ، أو كان نفل له
ذلك قبل الإصابة (وتمشى هذا التأويل فى الروايات التى على تفسير نافع . مؤلف) . أو
المراد بذكر الفرس الفارس لعلمنا أنه إنما أعطى الفارس (حقيقة وهذا فيما ورد على لفظ
ابن عمر فتذكر) . وعليه حمل حديث خبير فى قوله (أى قول الراوى) : وكانت الرجال
ألفا وأربع مائة ، والخييل مائتى فرس فقال : المراد بالرجال وبالخييل الفرسان قال الله تعالى
﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾^(١) أى بفرسانك ورجالتك ووجه الترجيح أن السهمين
للفارس متيقن به لاتفاق الآثار عليه ، وفيما يكون مستحقا بخلاف القياس لا يثبت إلا
المتيقن به (هذا هو الدليل وعلة الجواب فى هذا الباب وأما قوله : لا أفضل الفرس على
الرجل المسلم فليس بدليل بل تأييد له ، فافهم) ، وهما قالا : « المثبت للزيادة من
الأخبار أولى من النافى » اهـ . قلت : وسيأتى جوابه ، إن شاء الله تعالى ، فانتظر .

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : قال الله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ

(١) سورة الإسراء آية : (٦٤) .

فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ^(١) (أى والباقي لكم) قال أبو بكر : ظاهره يقتضى المساواة بين الفارس والراجل وهو خطاب لجميع الغائمين وقد شملهم هذا الاسم ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾^(٢) قد عقل من ظاهره استحقاقهن للثلثين على المساواة، وكذلك مقتضى قوله تعالى ﴿ غَنِمْتُمْ ﴾ أن يكونوا متساويين ؛ لأن قوله : غنمتم عبارة عن ملكهم له ، وقد اختلف فى سهم الفارس : قال أبو حنيفة : « للفارس سهمان وللراجل سهم » ، وقال أصحابه وابن أبى ليلى ومالك والثورى والليث والأوزعى والشافعى : « للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم » وروى مثل قول أبى حنيفة عن المنذر ابن أبى حمصة عامل عمر فرضيه عمر ، ومثله عن الحسن البصرى وعن قثم بن العباس (صحابى صغير ولاء على مكة ثم المدينة كذا فى « التهذيب » قال أبو بكر : قد بينا أن ظاهر الآية يقتضى المساواة بين الفارس والراجل فلما اتفق الجميع على تفضيل الفارس بسهم فضيلنا وخصصنا به الظاهر وبقي حكم اللفظ فيم عده ، ثم ذكر الجصاص بطريق عبد الباقي حديث عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر بأسانيد عديدة « أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهما » ، ثم رواه بلفظ « للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه » ، ثم قال : واختلف حديث عبيد الله بن عمر فى ذلك وجائز أن يكونا صحيحين بأن يكون أعطاه بديا سهمين وهو المستحق ثم أعطاه فى غنيمة أخرى ثلاثة أسهم ، وكان السهم الزائد على وجه النفل ، ومعلوم أن النبى ﷺ لا يمنع المستحق وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل ، كما ذكره ابن عمر فى حديث : « أنه كان فى سرية فبلغت سهامنا اثنى عشر بعيرا ، ونفلنا رسول الله ﷺ بعيرا بعيرا » ، قال : وقد روى مجمع بن جارية « أن النبى ﷺ قسم غنائم خيبر فجعل للفارس سهمين وللراجل سهما » . وروى ابن الفضل عن الحجاج ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس « قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهما » (قلت : أخرجه إسحاق بن راهويه كما تقدم وليس فيه يوم خيبر . مؤلف) وهذا خلاف رواية مجمع بن جارية (قلت : نعم إن صح

(١) سورة الأنفال آية : (٤١) .

(٢) سورة النساء آية : (١١) .



فيه لفظ خبير ، وإلا فلا لاحتمال أن يكون قبل غزوة بنى المصطلق لو كانت الخيل قليلة عند المسلمين فجعل للفارس ثلاثة أسهم تحريضا لهم على اقتناءها ثم أسهم فى بنى المصطلق للفارس سهمين وللراجل سهم كما تقدم . مؤلف) وقد يجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين (كما رواه مجمع) وهو المستحق وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم (كما رواه ابن عباس) وكان السهم الزائد على وجه النفل كما روى سلمة بن الأكوع ، أن النبي ﷺ أعطاه فى غزوة ذى قرد سهمين سهم الفارس والراجل وكان راجلا يومئذ) ، رواه مسلم وأحمد وأبو داود ، كما فى « النيل »^(١) وكما روى سفيان بن عيينة ، عن هشام ابن عروة ، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير « أن الزبير كان يضرب له فى المغنم بأربعة أسهم » . وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضا لهم على إيجاف الخيل كما كان ينفل سلب القتل فإن قيل : لما اختلف الأخبار كان خبر الزائد أولى ، قيل له : هذا إذا ثبت أن الزيادة كانت على وجه الاستحقاق ، فأما إذا احتل أن تكون على وجه النفل فلم تثبت هذه الزيادة مستحقة وأيضا فإن خبرنا زيادة لسهم الراجل ؛ لأنه كلما نقص نصيب الفارس زاد نصيب الراجل (فاستوى الخبران فى كونهما مثبتين للزيادة فافهم) ! ويدل على ما ذكرنا من طريق النظر أن الفرس لما كان آلة كان القياس أن لا يسهم كسائر الآلات فتركنا القياس فى السهم الواحد (للإجماع على تفضيل الفارس) ، والباقي محمول على القياس وأيضا الرجل أكد أمرا فى استحقاق السهم من الفرس بدلالة أن الرجال ، وإن كثروا استحقوا سهامهم . ولو حضرت جماعة أفراس لرجل واحد لم يستحق إلا بفارس واحد ، فلما كان الرجل أكد أمرا من الفرس ، ولم يستحق أكثر من سهم فالفرس أحرى بذلك اهـ . ملخصاً .

فإن قيل : قد روى الجصاص^(٢) : حدثنا عبد الباقي ، حدثنا بشر بن موسى ، حدثنا الحميدى ، حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه » ، وهذا قول ، والقول مقدم على الفعل . قلنا : لا حجة فيه فإنه شاذ بل منكر ، فإن أصحاب أبي أسامة كعبيد بن إسماعيل عند

(١) (٧ / ١٧٢) .

(٢) (٣ / ٥٨) ، والبيهقى (٦ / ٣٢٧) ، والدراطينى (٤ / ١٠٦) .

البخارى ، وأبو بكر بن أبى شبة فى « مصنفه » وأحمد فى « مسنده » ، وابن كرامة وغيره عند الدارقطنى وسليم بن الأخصر عند مسلم والترمذى وغيرهما كلهم يروونه عن أبى أسامة حكاية عن فعله ﷺ . وكذا أصحاب عبيد الله أبو أسامة وابن نمير وابن المبارك وحماد بن سلمة وسفيان الثورى وعفيف بن سالم وأبو معاوية وغيرهم ، وكذا أصحاب نافع عبيد الله وعبد الله وعبد الرحمن بن أمين كلهم روه حكاية عن الفعل دون القول ، فما فى رواية ابن القانع هذه من حكاية القول شاذ بالمرء وابن القانع ثقة فى نفسه ، ولكن شيخه بشر بن موسى لم أعرف من ترجمه غير أن الحافظ ذكره فى « التهذيب » فى الرواة عن الحميدى ، والله تعالى أعلم .

وإن سلم فنقول : إنما قال النبى ﷺ ذلك مرة تحريضا للمسلمين على اقتناء الخيل وارتباطها ، كقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه » إغراء على الحرب والقتال لا تشريعاً بدليل ما ذكرناه مفصلاً ، والقول : إنما يقدم على الفعل إذا كان تشريعاً ويدل على شذوذ هذه الرواية ونكرتها ما رواه سعيد بن منصور ، والأثرم عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن أما بعد : فإن سهمان الخيل مما فرض رسول الله ﷺ سهمين للفارس وسهما للراجل ولعمري لقد كان حديثاً ما أشعر أن أحداً من المسلمين هم بانتقاض ذلك عمن هم بانتقاض ذلك فعاقبه ، والسلام عليك ذكره الموفق فى « المغنى »^(١) .

فهذا يدل على أنه ﷺ فرض للفارس سهمين لا ثلاثة أسهم فإنه هو المراد بالفارس بدليل مقابلته بالراجل ، والخيل بمعنى الفرسان كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ ﴾ وقولهم : يا خيل الله ! اركبى ومراد عمر بن عبد العزيز إنما هو تفضيل الفارس على الراجل دون إثبات ثلاثة أسهم له بدليل ما ذكره الوليد بن مسلم سألت الأوزاعى عن أسهام الخيل من غنائم الحصون ، فقال : كانت الولاة قبل عمر بن عبد العزيز الوليد وسليمان لا يسهمون الخيل من الحصون ويجعلونه الناس كلهم رجالاً حتى ولى عمر بن عبد العزيز فأنكر ذلك وأمر بإسهامها من فتح الحصون والمداين ذكره الموفق فى « المغنى »^(٢) . وذلك

(١) (١٠ / ٤٤٤) .

(٢) (١٠ / ٤٥١) .



لأن النبي ﷺ فضل الفارس على الراجل في غنائم خيبر وهي حصون ؛ ولأن الخيل ربما احتيج إليها بأن ينزل أهل الحصن فيقاتلوا خارجا منه فأمر عمر بتفضيل الفارس على الراجل في فتح الحصون وأنكر على من جعلها رجالة ، فافهم .

وفيه دلالة على ثبوت سنة رسول الله ﷺ بهذا ، وأنه مما قد أجمع عليه فلا يجوز لأحد أن ينقص الفارس عن سهمين ، فقلنا به ، وتركنا القياس فيه وأبقينا الزيادة على السهمين على القياس المتأيد بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ كما تقدم . قال الحافظ في « الفتح » قال محمد بن سحنون : انفرد أبو حنيفة بذلك (أى بقوله للفارس سهمان) دون فقهاء الأمصار ونقل عنه أنه قال : أكره أن أفضل بهيمة على مسلم وهي شبهة ضعيفة ؛ لأن السهام في الحقيقة كلها للرجل . قلت : لو لم يثبت الخبر لكانت الشبهة قوية ؛ لأن المراد المفاضلة بين الراجل والفارس فلولا الفرس ما ازداد الفارس سهمين عن الراجل ، فمن جعل للفارس سهمين ، فقد سوى بين الفرس وبين الرجل . وقد تعقب هذا أيضا لأن الأصل عدم المساواة بين البهيمة والإنسان فلما خرج هذا عن الأصل بالمساواة فلتكن المفاضلة كذلك .

قلت : الذي جعل للفارس سهمين لم يسو بين الفرس وبين الرجل ، بل قد فضل الفارس على الراجل ولا يخفى ما في اللزوم والالتزام من الفرق بخلاف من جعل للفارس ثلاثة أسهم ، فإنه يقول : سهمان للفرس وسهم للفارس وهو بعبارة يدل على تفضيل البهيمة على الإنسان ، فافهم .

قال : وقد فضلت الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام فقالوا : لو قتل كلب صيد قيمته أكثر من عشرة آلاف أداها ، فإن قتل عبدا مسلما لم يؤد فيه ، إلا دون عشرة آلاف درهم . (قلت : هذا ليس من باب المفاضلة بل من باب الضمان والمعاوضة وقد أجمعوا على أنه لو أتلف رجل جوهره نفيسة لآخر قيمتها مائة ألف درهم أداها ولو قتل حرا مسلما لم يؤد إلا عشرة آلاف درهم فهل تراهم قد فضلوا الجمار على الإنسان كلا ! قال : ولم ينفرد أبو حنيفة بما قال فقد جاء عن عمر وعلى وأبي موسى رضي الله عنهم لكن الثابت عن عمرو على كالجهمور اهـ . قلت : قد مر اختلاف الروايات فيه عن على

٣٩٢٥ - حدثنا : غندر ، عن شعبة ، عن أبي إسحاق ، عن هانيء بن هانيء ، عن علي قال : « للفارس سهمان وللراجل سهم » ، أخرجه ابن أبي شيبة^(١) ، وهذا سند حسن صحيح وهانيء بن هانيء وثقه ابن حبان والنسائي .

رضى الله عنه وما يوافق منها قول أبي حنيفة صريح في الدلالة عليه ، بخلاف ما يوافق الجمهور فإنه ليس بصريح كما سيأتى وكذا قول عمر رضى الله عنه وأبى موسى الأشعري فقد وجدنا منهما ما يؤيد أبا حنيفة صريحا بخلاف ما يؤيد الجمهور والله تعالى أعلم . قال الحافظ : واستدل للجمهور من حيث المعنى بأن الفرس يحتاج إلى مؤنة لخدمتها وعلفها (لكن ليس مؤنته بأزيد من مؤنة الرجل ولو كان السهم بالمؤنة لكان الفيل أحق به من الفرس لزيادة مؤنته وقد مر الجواب عن قياس الجمهور في كلام شارح « السير » والخصائص مفصلا ، فتذكر) .

قال : وبأنه يحصل بها من الغنى في الحرب ما لا يخفى اهـ . (قلت : وليس غناها بأكثر من غنى الرجل ومنفعته في الحرب ، وهو ظاهر فينبغي أن لا يزداد سهمها من سهمه ، فافهم) .

قوله : « عن أبي موسى وعن شريك إلخ » قلت : دلالتهما على قول أبي حنيفة ظاهرة .

قوله : « حدثنا غندر إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . فإن قيل : ويعارضه ما ذكره البيهقي ، عن زهير ، عن أبي إسحاق : غزوت مع معبد بن عثمان فأسهم لفرسى سهمين ولى سهمًا قال أبو إسحاق : وبذلك حدثني هانيء بن هانيء عن علي ، وذكر عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن هانيء بن هانيء ، قال : « أسهم له في إمارة سعيد ابن عثمان لفرسين لهما أربعة أسهم وله سهم » اهـ . من « الجواهر النقي »^(٢) قلت : لا يعارض شيء من ذلك لما ذكرناه في المتن فإن حديث الثوري ليس فيه ذكر على رضى الله عنه أصلا وهو يخالف الخصم أيضا فإنه لا يقول بأن يسهم لأزيد من

(١) تقدم قريباً .

(٢) ٢ / ٦٠ .

باب الخيل العرب والبراذين سواء ولا يسهم إلا لفرس واحد

٣٩٢٦ - ابن وهب قال : أخبرني سفيان بن سعيد الثوري ، عن عمرو بن ميمون ، عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : إذا بلغت البراذين مبلغ الخيل فألحقها بالخيـل ، أخرجه سحنون في « المدونة » لمالك ، وهذا سند صحيح .

فرس واحد كما سيأتي . ولو سلم فهو محمول على التنفيل ألا ترى أنه أي سعيد بن عثمان أراد أن يضرب لقتم بن العباس بألف سهم فنهاه وأبى إلا أن يضرب له بسهم ولفرسه بسهم وأما حديث زهير فليس فيه إلا حكاية عن فعل معبد بن عثمان وقول أبي إسحاق بعده ذلك حدثني هانيء ، عن علي والظاهر منه أن هانيء بن هانيء أخبره عن فعل علي موافقا لفعل معبد بن عثمان ولا حجة في حكاية الفعل لاحتمال كونه على سبيل التنفيل .

وحديث غندر عن شعبة عن أبي إسحاق صريح في الحكاية عن قول علي رضي الله عنه في الباب ، فهو المعول عليه لاسيما وفيه شعبة وقد كفانا تدليس المدلسين وقال الحافظ في «الفتح»^(١) : إن شعبة لا يحمل عن مشايخه إلا صحيح حديثهم اهـ . وقال ابن القيم : «قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به » اهـ . «إعلام الموقعين»^(٢) ، فدلـل أبي حنيفة في الباب أرجح من دليل الجمهور كما لا يخفى على من آتاه الله الحكمة والإنصاف والمعرفة التامة بالمأثور وصلى الله تعالى وسلم على عبده المؤيد المنصور سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه مدى الأيام والدهور .

باب الخيل العرب والبراذين سواء ولا يسهم إلا لفرس واحد

قوله : « ابن وهب أولا إلخ » قلت : ومعنى قوله : إذا بلغت البراذين إلخ » أي كانت صالحة للقتال به لا مما يعد لحمل الأمتعة عليه ، وقد نقل ذلك مفسرا عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما قال : « ما كان من فرس ضرع أو بغل فاجعلوا صاحبه بمنزلة الراجل » ذكره محمد في « السير الكبير » « مع الشرح »^(٣) .

(١) ٢٦٠ / ١

(٢) ٧٣ / ١

(٣) ١٨٠ / ٢



قال فى « شرح السير » : قال علماؤنا رحمهم الله : البرذون فى استحقاق السهم به كالفرس . وكذلك الهجين والمقرف ، وهو قول أهل العراق وأهل الحجاز . فالفرس اسم للفرس العربى ، والبرذون للفرس العجمى ، والهجين ما يكون الفحل عربيا ، والأم من أفراس العجم ، والمقرف عكس هذا . ثم فى استحقاق السهم العجمى والعربى (من الرجال) سواء ، فكذلك فى الاستحقاق بالخيّل . وهذا ؛ لأن الاستحقاق بالخيّل لإرهاب العدو به قال تعالى : ﴿ وَمِنْ رِيَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾^(١) واسم الخيّل يتناول البراذين على ما روى عن سعيد بن المسيّب : أنه سئل عن صدقة البراذين فقال : أوفى الخيّل صدقة ؟ وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الفرس والبراذين سواء اهـ . إذ الاستحقاق بالقتال على الفرس . وأهل العلم بالحرب يقولون : البراذين أفضل فى القتال عند اللقاء من الفرس ؛ فإنه ألين عطفاً وأشدّ متابعة لصاحبه على ما يريد وأصبر فى القتال وما يفضلها العرب إلا للطلب والهرب ففى كل واحد منهما نوع زيادة فيما هو من أمر القتال فيستويان اهـ .

ولا يعارضه ما وقع عنه لسعيد بن منصور ، وفى « المراسيل » لأبى داود عن مكحول : « أن النبى ﷺ هجن الهجين يوم خيبر ، وعرب العرب فجعل للعربى سهمين وللهجين سهماً » وهذا منقطع ويؤيده ما روى الشافعى فى « الأم » وسعيد بن منصور من طريق على ابن الأقرع قال : أغارت الخيّل فأدركت العرب وتأخرت البراذين فقام ابن المنذر الوداعى (وفى « المغنى » وعلى الخيّل رجل من همدان يقال له : المنذر بن أبى حمصة) فقال : لا أجعل ما أدرك لمن لم يدرك (وفى « المغنى » ففضل الخيّل) ، فبلغ ذلك عمر فقال : هبلت الوداعى أمه لقد أذكرت به (أى أتت به ذكراً) امضوها على ما قال ، فكان أول من أسهم للبراذين دون سهام العرب اهـ . من « فتح البارى » . قال الحافظ : وهذا منقطع أيضاً وقال محمد فى « السير »^(٢) : ثم قال بعض أهل الشام : ويسهم للبرذون سهماً ، وللفرس سهمين وهكذا ذكر مفسرا فى حديث المنذر اهـ . فإنه ليس فى شيء منهما

(١) آية (٦٠) سورة الأنفال .

(٢) ١٨٠ / ٢ .



نقصان سهم البرذون سهمًا وهذا هو سهم الفرس عندنا ، كما تقدم من أنه يسهم للفارس بسهمين سهم له ، وسهم لفرسه ، وللراجل بسهم . رواية ما فيه أنه فضل الفرس على الهجين أو البرذون بسهم أحيانًا على طريق التنفيل ولا نزاع فيه ، فلإمام أن ينفل من شاء بما شاء إذا رآه أنظر للمسلمين وأصلح لهم ، ولعلك قد تفتنت بذلك لرزانة قول أبي حنيفة في الباب ومئاته، حيث لم يحتج إلى رد شيء من الآثار الصحيحة وجمع بينها كلها من غير تكلف وتعسف . قال في « شرح السير »^(١) : ثم في حديث المنذر ما يدل على أن الإسهام للبراذين (مثل سهام العرب) كان معروفًا بينهم؛ فإن عمر رضى الله عنه تعجب من صنيعه (حين زاد سهام العرب على سهامها) وما تعجب إلا ؛ لأنه لم يكن يصنع ذلك قبل هذا . ثم إن المنذر كان عاملاً (جواب ثان بعد تسليم أنه نقص سهام البراذين عن سهام الخيل كما هو ظاهر على رأى الجمهور) فحكم فيما هو المجتهد فيه وأمضى عمر رضى الله تعالى عنه حكمه لهذا ، لا لأن رأيه كان موافقًا لذلك ونحن هكذا نقول؛ إن الحاكم إذا قضى فى المجتهد (فيه) بشيء فليس لمن بعده من الحكام أن يبطل ذلك اهـ .

وفى « عمدة القارى » قال مالك : يسهم للخيل والبراذين منها ، ويقول مالك قال أبو حنيفة والثورى ، والشافعى وأبو ثور ، وقال الليث : للهجين والبرذون سهم دون سهم الفرس ولا يلحقان بالعرب اهـ . قلت : واختلفت الرواية عن أحمد فى سهامها (أى البراذين) فقال الخلال : « تواترت الروايات عن أبى عبد الله فى سهام البرذون أنه سهم واحد واختاره أبو بكر والخرقى وهو قول الحسن . قال الخلال : وروى عنه ثلاثة متيقظون : أنه يسهم للبرذون مثل سهم العربى ، واختاره الخلال ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ومالك (وأبو حنيفة وأصحابه) ، والشافعى والثورى ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ ﴾^(٢) وكانت الآية استوعبت ما يركب من هذا الجنس لما يقتضيه الامتتان فلما لم ينص على البرذون والهجين فيها دل على دخولهم فى الخيل . وهذه من الخيل ؛ ولأن الرواة رووا: أن النبى ﷺ أسهم للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا ، وهذا عام فى كل فرس، وحكى أبو بكر عن أحمد رواية ثالثة : أن البراذين إن أدركت إدراك العرب

(١) نفس المصدر .

(٢) آية (٨) النحل .

أسهم لها مثل العربى وإلا فلا ، وحكى القاضى رواية رابعة : أنه لا يسهم لها إلخ ، كذا فى « المغنى »^(١) .

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : « قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ » وقال : « فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ »^(٢) فعقل باسم الخيل فى هذه الآيات البراذين كما عقل منها العرب فلما شملها اسم الخيل وجب أن يستويا فى السهمان ويدل عليه أن راكب البرذون يسمى فارسا كما يسمى به راكب الفرس العربى فلما أجرى عليه اسم الفارس (إجماعا) وقال النبى ﷺ « للفارس سهمان وللراجل سهم »^(٣) عم ذلك فارس البرذون كما عم فارس العرب ، وأيضا إن كان من الخيل فواجب أن لا يختلف سهمه وسهم العربى وإن لم يكن من الخيل فواجب أن لا يستحق شيئا فلما وافقنا الليث ، ومن قال بقوله فى أنه يسهم له دل على أنه من الخيل ، وأنه لا فرق بينه وبين العربى ، وأيضا لا يختلف الفقهاء فى أنه بمنزلة الفرس العربى فى جواز أكله وحظره على اختلافهم فيه ، فدل على أنهما جنس واحد فصار فرق ما بينهما كفرق ما بين الذكر والأنثى ، والهزيل والسمين والجواد ، وما دونه ، وأن اختلافهما فى هذه الوجوه لم يوجب اختلاف سهامهما إلخ .

قلت : واندحض بذلك ما قاله الموفق فى « المغنى » : « إن نفع العربى وأثره فى الحرب أفضل فيكون سهمه أرجح » اهـ . فقد عرفت أن العربى وإن كان أجرى فالبرذون أقوى منه وأطوع لراكبه . قال : وأما قولهم إنه من الخيل . قلنا : والخيل فى نفسها تتفاضل فتفاضل سهمان الفحولة والمخصية من العرب ، وكذلك بتفاضل الفحول والإناث منها ؟ فقد علق البخارى عن راشد بن سعد قال : كان السلف يستحبون الفحولة ؛ لأنها أجزأ وأجرى ، قال الحافظ فى « الفتح »^(٤) : وروى (الوليد بن مسلم فى « كتاب الجهاد ») له عن خالد ابن الوليد أنه لا يقاتل إلا على أنثى ؛ لأنها لأنها تدفع البول وهى أقل صهيلا والفحل

(١) ١٠ / ٤٤٥ .

(٢) سورة الحشر آية ٦ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٦ / ٥٠ .

يحبسه في جريه حتى ينفق ويؤذى بصهيله اهـ . فإذا لم تقل بتفاضل سهمان العرب مع تفاضل ما بينهما لكونها من الخيل فكذلك البراذين والعرب سواء لهذه العلة .

قال : وأما قولهم : إن النبي ﷺ قسم للفرس سهمين من غير تفريق . قلنا : هذه قضية في عين لا عموم لها (قلت : وكذلك ما ورد أنه ﷺ قسم للفارس ثلاثة أسهم سهمان لفرسه وسهم له قضية في عين لا عموم لها ، قلت : وكذلك ما ورد أنه ﷺ قسم في الفارس ثلاثة أسهم سهمان لفرسه وسهم له قضية في عين فهل لك أن تعترف بأن ما روى عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم » محمول على بعض الفرسان دون جميعهم لما روى مجمع بن جارية : « إنه ﷺ أسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً »^(١) ؛ ولأنه قضية في عين لا عموم لها فلا دلالة فيه على أنه أعطى جميع الفرسان ثلاثة أسهم بل أعطى بعضهم سهمين وهو المستحق وبعضهم ثلاثة أسهم تنفيلاً ، وإلا فمن أين لك أن تجعله حكماً عاماً وقسمته ﷺ للفرس سهمين من غير تفريق العرب والهجين قضية في عين وهل هذا إلا تحكم) .

قال : فيحتمل أنه لم يكن فيها برذون وهو الظاهر ، فإنها من خيل العرب ، ولا براذين لها . ودل على صحة هذا أنهم لما وجدوا البراذين بالعراق أشكل عليهم أمرها ، وإن عمر فرض لها سهماً واحداً ، وأمضى ما قال المنذر بن أبي حمصة في تفضيل العرب عليها . (قلت : فماله لم يشكل عليهم أمر الصدقة في البراذين ولا أمر حلها وحرمتها ؟ ولم لم يحملوا قوله عليه السلام : « ليس على المسلم في فرسه وغلّامه صدقة » متفق عليه^(٢) وقول أسماء : « نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً فأكلناه » (رواه البخاري)^(٣) على الفرس العربي) .

قال : ولو كان النبي ﷺ سوى بينهما لم يخف ذلك على عمر ، ولا خالفه ، ولو خالفه لم يسكت الصحابة عن إنكاره عليه سيما وابنه هو راوى الخبر فكيف يخفى عليه (قلت : لم يخف عليه ، ولم يخالف النبي ﷺ ؛ ولذا وافقه الصحابة رضى الله عنهم ، فإنه فرض للبرذون سهماً واحداً ، وهو سهم الفرس عندنا ، كما حققناه وإنما فضل العرب

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري في : الزكاة (١٤٦٣) ، ومسلم في : الزكاة (٨ ، ٩) ، وأحمد ٢ / ٢٤٩ .

(٣) في : الذبائح (٥٥١٠ ، ٥٥١٩) .

علينا بسهم تنفيلا في بعض المغازي، ولا نزاع في جوازه إنما يلزم المخالفة أو الخفاء على قول الجمهور القائلين بأن للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا، ولعل أثر أبي موسى عن عمر لم يثبت عندهم أو حملوه على قضية في عين لا عموم لها وتحتل الوجه. قال : ويحتمل أنه فضل العرب أيضا فلم يذكره الراوى لغلبة العرب وقلة البراذين ، ويدل على صحة هذا التأويل خبر مكحول الذي روينا (قلت : وإذا أبطلت عموم قول الراوى : « جعل للفرس ثلاثة أسهم سهمين لفرسه وسهما له »^(١) بخبر مكحول هذا مع كونه مرسلًا منقطعًا فحمله على بعض الفرسان بدليل حديث مجمع بن جارية ، كما قال أبو حنيفة أولى فالحق أنه جعل للفرس سهمين وللراجل سهمًا وأعطى بعضهم ثلاثة أسهم تنفيلا، فافهم .

قال : وقياسها على آدمي لا يصح ؛ لأن العربي لا أثر له في الحرب زيادة على غيره بخلاف العربي من الخيل على غيره ، والله أعلم .

قلت : وكيف لا يكون للعربي من الرجال أثر في الحرب زائد على غيره وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وهم أعرف الناس بفهم معانيه وأعلمهم ببلاغته وإعجازه والنبى ﷺ نشأ بين أظهرهم وهم أعرف الناس بأحواله وأعمالهم بنسبه ومولده ونشأته ومشاهدته ، سمعوا كل ذلك في بيوتهم من آبائهم وأمهاتهم وحكوا سيرته وهدية في مجامعهم عن أجدادهم ، فالمعجزة في حقهم أظهر والحجة عليهم ألزم ، لاسيما والنبى ﷺ عربى مثلهم من قومهم وأنفسهم فهم أنشط الناس قلبا في الجهاد لدينه ، وأزيدهم انشراحا في الذب عن شريعته ، وأشدهم غضبا على من انتهك حرمة الله وحرمة رسوله ، فافهم . ومن ثم قال النبى ﷺ : « الأئمة من قریش »^(٢) وقال : « قدموا قریشا ولا تقدموها » وقال : « فضل الله قریشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطاها أحد بعدهم » الحديث قال العزيزى :^(٣) حديث صحيح ومع ذلك كله قد سوى الشارع بين سهم العربى والعجمى فى الغنيمة ؛ فلأن يستوى سهمان العرب والبراذين أولى .

(١) سبق تخريجهما .

(٢) سبق تخريجهما .

(٣) ٢١ / ٣ .

٣٩٢٧ - عن ابن وهب ، عن سفيان الثوري ، عن هشام بن حسان ، عن الحسن :
« أنه قال : الخيل والبراذين سواء في السهمين » أخرجه سحنون أيضا في « المدونة »^(١)
وسنده صحيح .

٣٩٢٨ - ورواه محمد^(٢) عن ابن عباس بلفظ « الفرس والبراذين سواء » ، واحتج
به .

٣٩٢٨ - عن سعيد بن المسيب « وسئل عن البراذين هل فيها من صدقة ، قال :
وهل في الخيل من صدقة ؟ » . أخرجه مالك في « الموطأ »^(٣) ، عن عبد الله بن دينار
عنه وسنده صحيح .

٣٩٣٠ - عن أبي موسى : أنه كتب إلى عمر بن الخطاب إنا وجدنا بالعراق خيلا
عراضاً دكنا فما ترى يا أمير المؤمنين في سهمانها ؟ فكتب إليه تلك البراذين فما قارب
العتاق منها فاجعل له سهماً واحداً وألغ ما سوى ذلك رواه الجوزجاني بإسناده
« المغني » وذكره محمد في السير الكبير وقال : احتج به أهل الشام .

قوله : « ابن وهب ثانيا إلخ » دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة وكذا دلالة أثر
سعيد بعده على كون البراذين داخلة في الخيل شملها أسهم الخيل كشموله الفرس ، فافهم .
قوله : « عن أبي موسى إلخ » . قلت : هكذا في « المغني » خيل عراضا دكنا بالنون
بعد الكاف جميع أدكن وهو المائل إلى السواد وفي « شرح السير الكبير » : دكا بدون النون
وهو الصحيح عندي ، جمع أدك للفرس العريض الظهر ، كما في « القاموس » ومعنى
قوله : ما قارب العتاق منها أي ما كان نظيرها في الصلاحية للقتال به بدون الحمل عليه كما
مر في قول عمر بن عبد العزيز . وإنما أشكل على أبي موسى أمر البراذين ؛ لأن أكثرها
تصلح للحمل عليه بدون القتال به بخلاف العرب ، فإن غالبها يصلح للحرب والطلب

(١) ٣٩٢ / ١ .

(٢) شرح السير الكبير ٢ / ١٧٩ .

(٣) في : الزكاة (٤٠) .

٣٩٣١ - مالك قال : بلغنى « أن الزبير بن العوام شهد مع رسول الله ﷺ بفرسين يوم خيبر فلم يسهم له إلا بسهم فرس واحد » أخرجه سحنون فى « المدونة »^(١) . وبلاغات مالك لا يكاد يسقط منها شىء . وفى « الموطأ »^(٢) : وسئل مالك عمن حضر بأفراس كثيرة ، هل يقسم لها كلها ؟ فقال : لم أسمع بذلك ، ولا أرى أن يقسم إلا لفرس واحد الذى يقاتل عليه اهـ .

٣٩٣٢ - عن إبراهيم التيمى عن أبيه : « أن النبى ﷺ لم يسهم لصاحب الأفراس إلا لفرس واحد يوم حنين » ، ذكره فى « المبسوط »^(٣) ، وقال : استدلل به أبو حنيفة ومحمد واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له وأيده ما ذكره مالك بلاغا ، وإبراهيم التيمى هو ابن يزيد بن شريك بن طارق ثقة من رجال الجماعة ، وكذا أبوه وهو تابعى مخضرم ، وإرسال مثله مقبول عندنا ، وعند الأكثرين .

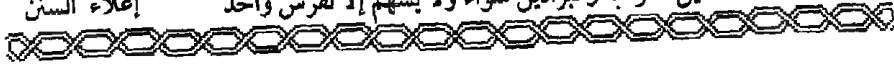
فاستفسر عنه عمر رضى الله عنه وكتب إليه لأجل ذلك لا لأن إسهم النبى ﷺ للفرس لم يكن دالا على الإسهام للبراذين كما زعمه الموفق فى « المغنى » . وأما قول عمر رضى الله عنه فاجعل له سهما إلخ » فلا يدل على نقصان سهمان البراذين عن سهام العرب بل على مساواتهما فإن للعربى سهما واحدا أيضا كما مر فى الباب المتقدم ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهان على أن عمر نقص سهامها عن سهام العرب ، والله تعالى أعلم .
قوله : « مالك قال : بلغنى وقوله عن إبراهيم التيمى إلخ » : دلالتهما على الجزء الثانى من الباب ظاهرة . قال الحافظ فى « الفتح »^(٤) : قوله : « ولا يسهم لأكثر من فرس » هو بقية كلام مالك ، وهو قول الجمهور ، وقال الليث وأبو يوسف وأحمد وإسحاق : يسهم لفرسين لا لأكثر وفى ذلك حديث أخرجه الدارقطنى بإسناد ضعيف عن أبى عمرة قال : أسهم لى رسول الله ﷺ لفرسى أربعة أسهم ولى سهما فأخذت خمسة أسهم (قلت : قد

(١) ١٠ / ٣٩٢ .

(٢) فى : الزكاة ب (٢١) القسم للخيل فى الغزو .

(٣) ١ / ٤٦ .

(٤) ٦ / ٥١ .



مر ما فى هذا الحديث من الكلام فتذكر) ، قال القرطبى : ولم يقل أحد : إنه يسهم لأكثر من فرسين إلا ما روى عن سليمان بن موسى : أنه يسهم لكل فرس سهمان بالغما ما بلغت ولصاحبه سهماً أى غير سهمى الفرس اهـ .

قلت : واحتج أبو يوسف رحمة الله عليه فى « كتاب الخراج »^(١) لقوله بما حدثه يحيى ابن سعيد عن الحسن « فى الرجل يكون فى الغزو ومعه الأفراس قال : لا يقسم له من الغنيمة لأكثر من فرسين » قال وحدثنا محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن جابر ، عن مكحول قال : لا يقسم لأكثر من فرسين اهـ . ولا يخفى أنه لا حجة فى قول التابعى بعد ما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه لم يسهم يوم حنين إلا لفرس واحد . قال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له : واختلف فى من يغزو بأفراس فقال أبو حنيفة ومحمد ومالك والشافعى : لا يسهم إلا لفرس واحد ، وقال أبو يوسف والثورى والأوزاعى والليث : يسهم لفرسين ، والذى يدل على صحة القول الأول أنه معلوم أن الجيش قد كانوا يغزون مع رسول الله ﷺ بعد ما ظهر الإسلام بفتح خيبر ومكة وحنين وغيرها من المغارى ولم يكن يخلو الجماعة منهم من أن يكون معه فرسان أو أكثر ولم يتقل أن النبى ﷺ ضرب لأكثر من فرس واحد وأيضاً فإن الفرس آلة وكان القياس أن لا يضرب له بسهم كسائر الآلات فلما ثبت بالسنة والاتفاق سهم الفرس الواحد أثبتناه ولم نثبت الزيادة إذا كان القياس يمنعه اهـ . لكن يؤيد أبا يوسف ومن وافقه ما أخرجه سعيد بن منصور ، ثنا فرج بن فضالة ، ثنا محمد بن الوليد الزيدى ، عن الزهرى : أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى عبيدة بن الجراح : أن أسهم للفرس سهمين وللفرسين أربعة أسهم ولصاحبها سهماً فذلك خمسة أسهم ، وما كان فوق الفرسين فهو جنائب وذكره الموفق فى « المغنى »^(٣) أيضاً وفيه فرج بن فضالة مختلف فيه وهو فى أحاديث الشاميين صالح وهذا منها وهو مع ذلك مرسل ومراسيل الزهرى ضعاف عند الحديثين وهو عندنا محمول على وقعة بعينها تحارب فيها المسلمون والمشركون ليالى وأياماً متتابعة كوقعة اليرموك ونحوها فاحتاجوا إلى الركوب على الفرسين فصاعداً وإذا امتدت

(١) ص (٢٢ - ٢٣) .

(٢) ٦٠ / ٣ .

(٣) ٤٤٧ / ١٠ .



الحرب أياما لا يكتفى الفارس بفرس واحد البتة كما هو ظاهر وإذا كان كذلك وتحققت الحاجة إلى فرسين فللإمام أن يسهم لفرسين على وجه النفل كما له أن يسهم للفرس سهمين سوى سهم صاحبه تنفيلا كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى هذا الأثر مع أن مذهبه أن للفارس سهمين وللراجل سهمًا كما تقدم . وأما ما رواه سعيد بن منصور ، عن ابن عياش ، عن الأوزاعى : أن رسول الله ﷺ كان يسهم للخيل وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين وإن كان معه عشرة أفراس « زيلعى » فهو معضل وإنما أخذه الأوزاعى عن مكحول كما أشار إليه الشافعى رحمه الله ذكره البيهقى عنه فى « كتاب المعرفة » قال : قال الشافعى : وروى مكحول : أن الزبير حضر خيبر فأسهم له عليه الصلاة والسلام خمسة أسهم له ، وأربعة أسهم لفرسيه ، فذهب الأوزاعى إلى قبول هذا عن مكحول منقطعاً ، وهشام أثبت فى حديث أبيه ، وأحرص لو زيد أن يقول به ، وأهل المغازى لم يرووا أنه عليه السلام أسهم لفرسين ولم يختلفوا أنه حضر خيبر بثلاثة أفراس لنفسه السكب ، والضرب ، والمرئىز ، ولم يأخذ إلا لفرس واحد ، وحديث هشام الذى أشار إليه رواه البيهقى فى أبواب السير من « سنته » من حديث الشافعى (أخبرنا ابن عيينة) ، عن هشام ابن عروة ، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير : أن الزبير كان يضرب له بأربعة أسهم سهم له وسهمين لفرسه وسهم أمه يعنى يوم خيبر ، كذا فى « الجواهر النقى »^(١) . وقال الإمام الشافعى فى « الأم »^(٢) : وليس فيما قلت من : أن لا يسهم إلا لفرس واحد ولا فى خلافه خبر يثبت مثله والله تعالى أعلم . وفيه أحاديث منقطعة أشبهها أن يكون ثابتاً أخبرنا ابن عيينة ، عن هشام فذكره ، وقال مكان قوله وسهم أمه وسهما فى ذى القربى قال الشافعى : وحديث مكحول عن النبى ﷺ مرسل فذكره ، ثم قال : ولو كان كما حدث مكحول أن الزبير حضر خيبر بفرسين فأخذ خمسة أسهم كان ولده أعرف بحديثه وأحرص على ما فيه زيادة من غيرهم ، إن شاء الله تعالى اهـ .

(١) ٢ / ٦١ .

(٢) ٤ / ٦٩ .



قال الشافعي : لكتنا ذهبنا إلى (قول) أهل المغازي فقلنا : إنهم لم يرووا أنه عليه السلام أسهم لفرسين ذكره البيهقي . قال المحقق في « الفتح » بعد حكاية كلام الإمام الشافعي ما نصه : وهذا أحسن إلا أن قوله : أهل المغازي لم يرووا أنه أسهم لفرسين ليس كذلك قال الواقدي في المغازي : حدثنا عبد الملك بن يحيى ، عن عيسى بن معمر قال : « كان مع الزبير يوم خيبر فرسان فأسهم له النبي ﷺ خمسة أسهم ، وقال أيضا : حدثني يعقوب بن محمد ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة ، عن الحرث بن عبد الله بن كعب : « أن النبي ﷺ قاد في خيبر ثلاثة أفراس لزاز والضرب والسكب وقاد الزبير بن العوام أفراسا وقاد خراش ابن الصمة فرسين ، وقاد البراء بن أوس فرسين وقاد أبو عمرة الأنصاري فرسين فأسهم النبي ﷺ لكل من كان له فرسان خمسة أسهم أربعة لفرسين وسهما له وما كان أكثر من فرسين لم يسهم له » ويقال : إنه لم يسهم إلا لفرس واحد وأثبت ذلك أنه أسهم لفرس واحد ولم يسمع أنه ﷺ أسهم لنفسه إلا لفرس واحد إلى هنا كلام الواقدي مع اختصاره اهـ . قلت : وكيف يرد على الشافعي ما رواه الواقدي وقد صرح هو بنفسه أن أثبت ذلك أنه أسهم لفرس واحد ورد ما رواه قبل من الإسهام لفرسين ، فافهم - والله تعالى أعلم - .

وبالجملة فما رواه عبد الرزاق وغيره من طريق مكحول معارض بما رواه هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الزبير ، عن الزبير : « أعطاني النبي ﷺ يوم بدر أربعة أسهم سهمين لفرسي وسهما لى وسهما لأمي » أخرجه الدارقطني ^(١) هكذا موصولا . وبما رواه الإمام الشافعي ، وقد تقدم ، والحديث مضطرب الإسناد ، كما أشار إليه الدارقطني فرواه إسحاق ابن إدريس ، عن إسماعيل بن عياش ، عن هشام ، كما مر ، وخالفه هيثم بن خارجة فرواه عن إسماعيل بن عياش ، عن هشام عن يحيى بن عباد ، عن الزبير بن العوام وخالفه سعيد بن عبد الرحمن فرواه ، عن هشام ، عن يحيى بن عباد ، عن عبد الله بن الزبير ، عن جده ورواه محاضر ، عن هشام عن يحيى بن عباد ، عن عبد الله بن الزبير : « أن النبي ﷺ إلخ ، ورواه محمد بن بشر ، عن هشام ، عن يحيى بن عباد ، عن عبد الله بن الزبير : « أن النبي ﷺ إلخ ، ورواه محمد بن بشر ، عن هشام ، عن يحيى بن

(١) سبق تخريجه .

عباد : « أن رسول الله ﷺ نحوه اهـ . وهو مضطرب المتن أيضا ففي بعض ألفاظه : أنه ﷺ أعطاه يوم بدر أربعة أسهم وفي بعضها : أنه ﷺ ضرب له عام خيبر بأربعة أسهم وروى مكحول : أنه ضرب له خمسة أسهم أربعة لفرسيه وسهما له وهذا إضطراب شديد يقتضى طرح الروايات كلها لولا ما حسن الشافعى طريق هشام عن يحيى بن عباد مرسلا : « أن الزبير كان يضرب له بأربعة أسهم » إلخ ، وهو محمول عندنا على أنه أعطى سهمين له ولفرسه من الغنيمة وسهما لأمه وسهما لنفسه من الخمس من سهم ذى القربى كما وقع التصريح به فى لفظ الشافعى . وإن سلمنا أنه أعطى ثلاثة أسهم من الغنيمة فكان السهمان له على وجه الاستحقاق والثالث على وجه النفل كما أشرنا إلى ذلك سابقا .

فائدة : وما عدا الخيل من الإبل والبغال والحمير والفيلة لا يسهم لها بغير خلاف وإن عظم غناؤها ، وقامت مقام الخيل ؛ لأن النبى ﷺ لم يسهم لها ولا أحد من خلفائه وقال أحمد : من غزا على بعير وهو لا يقدر على غيره قسم له ولبعيره سهمان نص أحمد على هذا ، وظاهره أنه لا يسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس ، وعنه : أن يسهم للبعير سهم ، ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره ، وحكى نحو هذا عن الحسن واحتجا بقوله تعالى : ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ ، واختار أبو الخطاب من الخنابلة : أنه لا يسهم له بحال وهو قول أكثر الفقهاء . قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم : أن من غزا على بعير فله سهم راجل كذلك قال الحسن ومكحول والثوري والشافعى وأصحاب الرأى وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى ؛ لأن النبى ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم بغير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم تخل غزاة من الإبل بل هى كانت غالب دوابهم فلم ينقل عنه أنه أسهم ولو أسهم لها لنقل وكذلك من بعد النبى ﷺ من خلفائه وغيرهم مع كثرة غزواتهم لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبعير لم يخف ذلك ؛ ولأنه لا يتمكن صاحبه من الكر والفر فلم يسهم له كالبغل والحمير اهـ . من المغنى^(١) ملخصاً.



باب من دخل دار الحرب فارسا فهو فارس

إلا إذا باع فرسه قبل القتال من دخل راجلا فهو راجل

٣٩٣٣ - عن عمر رضى الله عنه قال : « إذا جاوز الفرس الدرب ثم نفق أسهم له » ذكره محمد فى « السير الكبير »^(١) ، واحتج به ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

باب من دخل دار الحرب فارسا فهو

فارس إلا إذا باع فرسه قبل القتال ومن دخل راجلا فهو راجل

قوله : « عن عمر إلخ » قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة وقد اختلفت الروايات عن الإمام فى الجزء الثانى كما سنبينه ، والدرب الطريق ومنه أدربنا أى دخلنا الدرب ، وكل مدخل إلى الروم درب ، كذا فى « مجمع البحار »^(٢) . وإذا جاوز الفرس الدرب ، فقد دخل دار الحرب ، كما لا يخفى وقوله : « ثم نفق » أى هلك وهو احتراز عما إذا باع فرسه بعد مجاوزة الدرب قال فى « الهداية » : ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم الراجل . وجواب الشافعى على عكسه فى الفصلين وهكذا روى ابن المبارك عن أبى حنيفة فى الفصل الثانى (أى فيما إذا دخل راجلا فاشترى فرسا وقاتل عليه) : أنه يستحق سهم الفرسان .

والحاصل : أن المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حالة القضاء الحرب . له : أن السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص عنده والمجاوزة وسيلة إلى السبب كالخروج من البيت ، وتعليق الأحكام بالقتال يدل على إمكان الوقوف عليه ولو تعذر أو تعسر تعلق بشهود الواقعة ؛ لأنه أقرب إلى القتال . ولنا : أن المجاوزة نفسها قتال ؛ لأنه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ؛ (لأن الفارس لا يمكنه أن يقاتل فارسا دائما فلا بد له أن ينزل فى بعض المضائق خصوصا فى المشجرة أو فى الحصن أو فى الماء) ؛ ولأن الوقوف على

حقيقة القتال متعذر وكذا على شهود الواقعة ؛ لأنه حال التقاء الصفين (وأمير العسكر وأتباعه مشغولون بتعبية الحرب وتسوية الصفوف وتحريض المؤمنين على القتال لا يمكنهم كتابة الفرسان والرجالة في هذه الحال ، كما لا يخفى) ، فتقام المجاورة مقامه إذ هو السبب المفضى إليه ظاهرا إذا كان على قصد القتال (احتراز عما إذا دخل دار الحرب بقصد التجارة أو خدمة الغازي بأجر ولم يقاتل فلا سهم له ، كما مر وسيأتي) . ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان (ونحوه) يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهب أو أجز أو رهن ففى رواية الحسن عن أبى حنيفة يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاورة وفى ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة (وهو الحق) لأن الإقدام على هذه التصرفات يدل على أنه لم يكن من قصده بالمجاورة القتال فارسا ولو باعه بعد القتال لم يسقط سهم الفرسان (وهو ظاهر) ، وكذا إذا باعه فى حالة القتال عند البعض ، والأصح أنه يسقط ؛ لأن البيع يدل على أنه غرضه التجارة فيه إلا أنه ينتظر عزته اهـ . وفى « شرح السير »^(١) : « وبه أى بأثر عمر (المذكور فى المتن) أخذ علماؤنا فقالوا : معنى إرهاب العدو يحصل بمجاورة الدرب فارسا فإن الدواوين إنما تدون والأسماء إنما تكتب عند مجاورة الدرب ثم ينتشر الخبر فى دار الحرب بأنه جاوز كذا وكذا فارس ، وكذا وكذا راجل ، فلحصول معنى الإرهاب به يستحق السهم اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : قال أحمد : أنا أرى أن كل من شهد الواقعة على أى حالة كان يعطى إن كان فارسا ففارس وإن كان راجلا فراجل ؛ لأن عمر قال : « الغنيمة لمن شهد الواقعة » وبهذا قال الأوزاعى والشافعى وإسحاق وأبو ثور ونحوه قال ابن عمر (قلت : لم نقف عليه ولم يعزه الموفق إلى من خرج مؤلف) قال : وقال أبو حنيفة : الاعتبار بدخول دار الحرب (ومجاورة الدرب وهو قول عمر ، كما جزم به محمد فى « المبسوط » . وفى « السير الكبير » له كما فى المتن وجزمه بشىء حجة لا سيما وقد احتج به ولا

(١) المصدر السابق .

(٢) ١٠ / ٤٢ .



يعارض هذا بما روى عنه أن الغنيمة لمن شهد الواقعة ؛ لأن عندنا من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فإنما يأخذ الغنيمة إذا شهد الواقعة صرح به في « شرح السير »^(١) ولو جاوز الدرب فارسا ثم قعد في خيمته بلا عذر ولم يشهد الواقعة فلا سهم له ؛ لقول عمر رضي الله عنه هذا قال : « وعنه رواية أخرى كقولنا » (أى فيما إذا دخل راجلا ثم استفاد فرسا فقاتل عليه قال : « ولنا أن الفرس حيوان يسهم له فاعتبر وجوده حال القتال فيسهم له مع الوجود فيه ، ولا يسهم له مع العدم كالآدمي ») قلنا : هذا هو عين النزاع ، فالسهم عندنا في الحقيقة للفارس دون الفرس والفرس إنما هو آلة لإرهاب العدو فيعد الرجل فارسا من حين حصل له وصف الإرهاب ، وهو مجاوزة الدرب كما مر وإذا ثبت له وصف الإرهاب فلا عبرة لوجود الفرس وعدمه بعده ما دام فارسا حيا إلى قسمة الغنائم أو إحرازها بدار الإسلام فافهم .

قال : « والأصل في هذا أن حالة استحقاق السهم حالة تقتضى الحرب بدليل قول عمر : « الغنيمة لمن شهد الواقعة » (قلنا : نعم بل نترقى ونقول : حالة استحقاق السهم حالة تمام الاستيلاء وهى حالة قسمة الغنائم أو إحرازها بدار الإسلام ، كما مر ، ولكن ثبوت وصف الفروسية ، وهو السبب لاستحقاق سهم الفارس لا يتوقف على تقضى الحرب ، ولا على تمام الاستيلاء ، كما لا يخفى ، وإن كان الاستحقاق متوقفا عليه ، فإذا ثبت الوصف بمجاوزة الدرب فارسا وتحقق السبب استحق سهم الفارس في وقت الاستحقاق ، فافهم . مؤلف .

قال : ولأنه لو مات بعض المسلمين قبل الاستيلاء (والإحراز) لم يستحق شيئا (قلنا : نعم ، ولا يستحق سهم الفارس أيضا لزوال الوصف بزوال الموصوف) ، ولو وجد مدد في تلك الحال ، أو انفلت أسير فلحق بالمسلمين أو أسلم كافر فقاتلوا استحقوقا السهم ، فدل على أن الاعتبار بحالة الإحراز فوجب اعتباره دون غيره اهـ . قلنا : إن أراد أنه يجب اعتباره في استحقاق السهم فمسلم ، فإن الفارس والراجل كلاهما لا يستحق السهم إلا بعد

٣٩٣٤ - قال أحمد كان سليمان بن موسى يعرضهم إذا أدربوا : « الفارس فارس ، والراجل راجل ، فلا يتغير سهمه بذهاب دابته أو حصول دابة له » اهـ . ذكره الموفق في « المغنى »^(١) . وأحمد حجة في الثقل وسليمان بن موسى أعلم أهل الشام بعد مكحول ، وقال عطاء بن أبي رباح : سيد شباب أهل الشام سليمان بن موسى روى عن وائلة بن الأسقع وأبي أمانة وأرسل عن جابر ومالك بن يخام وغيرهم .

باب لا يسهم لملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم

٣٩٣٥ - عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يغزو بالنساء فيدواين الجرحى ويحذين

الإحراز عندنا . وأما إنه يجب اعتباره في إثبات وصف الفروسية والرجلة فلا فإن الوصف سبب الاستحقاق والسبب لا بد أن يتقدم المسبب فلا يجب إتحاد وقت السبب والمسبب كليهما ومن ادعى فعلية البيان ، وقد بينا أن الفارس إنما يفضل الراجل لإرهابه العدو بفرسه قال تعالى : ﴿ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوُّ اللَّهِ وَعَدُوُّكُمْ ﴾^(٢) ، ومعنى إرهاب العدو يحصل بمجاورة الدرب فارسا فلا بد من اعتباره فارسا من هذا الوقت . ومن تدبر في كلامنا هذا وأمعن النظر فيه ، عرف أن ما أورده الإمام الشافعي في الأم « على خصومه في هذا الباب لا يرد على الخنفة أصلا ، فإنه جعل مدارسهم الفارس على المؤنة وأورد على ذلك إيرادات شتى وقد عرفت أنه ليس عندنا كذلك بل منشأ فضيلة الفارس على الراجل ؛ إنما هو إرهاب العدو فحسب والله تعالى أعلم .

قوله : « قال أحمد إلخ » . دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة وقول سليمان وإن لم يكن حجة لكونه من صغار التابعين في طبقة أبي حنيفة رضى الله عنه ولكن ذكرته ل يظهر عدم تفرد الإمام بما قاله في الباب وإن له متابعا فيه من أجلة الفقهاء المحدثين الذين قد عاصروه وانتهى إليهم علم علماء الشام ، فافهم .

باب لا يسهم لملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال الموفق في « المغنى » ويرضخ للعبد والمرأة معناه أنهم

(١) ١ / ٤٤٢ .

(٢) آية (٦٠) سورة الأنفال .

من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهم « رواه أحمد وأبو داود والترمذي ^(١) وصححه.

يعطون شيئاً من الغنيمة دون السهم ولا يسهم لهم سهم كامل ولا تقدير لما يعطونه بل ذلك إلى الإمام فإن رأى التسوية بينهم سوى بينهم وإن رأى التفضيل فضل . وهذا قول أكثر أهل العلم : منهم سعيد بن المسبب ومالك والثوري والليث والشافعي وإسحاق وروى ذلك عن ابن عباس وقال أبو ثور : ويسهم للعبد ، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن والنخعي ؛ لما روى عن الأسود بن يزيد : « أنه شهد فتح القادسية عبيد فضرب لهم سهامهم » ؛ ولأن حرمة العبد في الدين كحرمة الحر ، وفيه من الغناء مثل ما فيه فوجب أن يسهم له كالحر ، وحكى عن الأوزاعي : ليس للعبد سهم ولا رضىخ إلا أن يجيئوا بنميمة أو يكون لهم غناء فيرضخ لهم قال : ويسهم للمرأة ؛ لما روى جرير بن زياد عن جدته « أنها حضرت فتح خيبر ، قالت : فأسهم لها رسول الله كما أسهم للرجال وأسهم أبو موسى في غزوة تستر لسنة معه » وقال أبو بكر بن أبي مريم : « أسهم النساء يوم اليرموك » وروى سعيد بإسناده عن ابن شبل : « أن النبي ﷺ ضرب لسهلة بنت عاصم يوم حنين يسهم فقال رجل من القوم : أعطيت سهلة مثل سهمي » . ولنا : ما روى عن ابن عباس فذكر ما ذكرنا في المتن أولاً . وعزاه إلى مسلم ثم ذكر ما أجاب به ابن عباس الحروري وعزاه إلى سعيد بلفظ « أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن المرأة والمملوك يحضران الفتح ، ألهما من المغنم شيء ؟ قال : يحذيان وليس لهما شيء » . وفي رواية « قال : ليس لهما سهم وقد يرضخ لهما » ثم ذكر حديث عمير مولى أبي اللحم وعزاه إلى أبي داود وقال : احتج به أحمد ثم قال : ولأنهما ليسا من أهل القتال فلم يسهم لهما كالصبي . قالت عائشة : يا رسول الله ! هل على النساء جهاد ؟ قال نعم ! جهاد لا قتال فيه ، الحج والعمرة . وقال عمر بن أبي ربيعة :

كتب القتل والقتال علينا وعلى المحصنات جر الذبول

ولأن المرأة ضعيفة يستولى عليها الخور ، فلا تصلح للقتال ؛ ولهذا لم تقتل إذا كانت حربية فأما ما روى في إسهم النساء ، فيحتمل أن الراوى سمى الرضىخ سهماً ، بدليل أن

(١) أبو داود في : الجهاد (٢٥٣١) ، والترمذي في : الجهاد (١٥٧٥) .

فى حديث حشرج : أنه جعل لهم نصيبا تمرا ولو كان سهما ما اختص التمر ، ويحتمل أنه أسهم لهم مثل سهام الرجال من التمر خاصة ، أو من المتاع دون الأرض ، فإن خيرر قسمت عل أهل الحديبية نفر معدودين فى غير حديثها ولم يذكرن منهم . وأما حديث سهلة فإن فى الحديث أنها ولدت فأعطاها النبى ﷺ لها ولولدها فبلغ رضخها سهم رجل ولذلك عجب الرجل الذى قال : أعطيت سهلة مثل سهمى ، ولو كان هذا مشهور من فعل النبى ﷺ ما عجب منه اهـ .

قلت : وحديث حشرج بن زياد أخرجه أبو داود والنسائي^(١) عنه ، عن جدته أم أبيه : « أنها خرجت مع رسول الله ﷺ فى غزوة خيبر سادس ست نسوة ، فبلغ رسول الله ﷺ فبعث إلينا فيجئنا فرأينا فى وجهه الغضب ، فقال : مع من خرجتن ، ويأذن من خرجتن ؟ فقلنا : يا رسول الله ! خرجنا نغزل الشعر ونعين فى سبيل الله ، ومعنا دواء للجرحى ، ونناول السهام ونسقى السويق . فقال : فقمين حتى إذا فتح الله عليه خيرر أسهم لنا كما أسهم للرجال . (يحمل التشبيه فى مطلق الإسهام دون قدره . مؤلف) قال : فقلت لها يا جدة ! وما كان ذلك ؟ قالت : تمر اهـ .

وجدة حشرج هى أم زياد الأشجعية وذكر الخطابى : أن الأوزاعى قال : يسهم لهم قال : أحسبه ذهب إلى هذا الحديث وإسناده ضعيف لا تقوم به الحجة . وقال ابن القطان : وحال رفع ابن سلمة لا يعرف . قال : وذكر ابن حزم هذا الحديث ثم قال : ورافع وحشرج مجهولان ، وأصاب فى ذلك ، كذا فى « نصب الراية »^(٢) . قلت : وفى « التقريب »^(٣) : رافع ابن سلمة بن زيادة بن أبى الجعد العطفانى مولا هم البصرى ثقة من السابعة اهـ . وفى « التهذيب » : ذكره ابن حبان فى « الثقات » وقال فى حشرج : مقبول من الثالثة ثقة . وفى « التهذيب » : ذكره ابن حبان فى « الثقات » . فالحديث مقارب الإسناد ولا حجة فيه للأوزاعى ؛ للاحتمال الذى ذكره الموفق وهو الظاهر من لفظ الحديث ولا حجة له أيضا فيما

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٢٩) ، وأحمد ٥ / ٢٧١ ، ٦ / ٣٧١ .

(٢) ١٣٨ / ٢ .

(٣) ١٢ / ٢٤١ / ١ .

٤٨٨٤ لا يسهم للملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم إعلاء السنن

٣٩٣٦ - وعنه أيضا : أنه كتب إلى نجدة الحرورى « سألت عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم إذا حضروا البأس ؟ وأنه لم يكن لهم سهم معلوم إلا أن يحذيا من غنائم القوم » ، رواه مسلم ^(١) .

٣٩٣٧ - وعن ابن عباس قال : « كان النبي ﷺ يعطى المرأة والمملوك من الغنائم دون ما يصيب الجيش » ، رواه أحمد ^(٢) .

رواه أبو داود فى « المراسيل » عن محمد بن عبد الله بن مهاجر عن خالد بن معدان : « أن رسول الله ﷺ أسهم للنساء والصبيان والخيل » فإنه مع إرساله فيه محمد بن عبد الله بن مهاجر مختلف ، قال دحيم : كان ثقة ، وضعفه أبو حاتم ، وقال : لا يحتج به .

قلت : ووثقه ابن حبان وقال النسائي : لا بأس به ، فهذا مرسل حسن ولكنه لا يصلح معارضا للأحاديث المسندة الصحيحة التى أودعناها فى المتن ، فلا بد من تأويل الإسهام فيه بالرضخ ، كيف وابن عباس رضى الله عنهما يقول : إن النبي ﷺ لم يضرب لهن بسهم ، وكن يحذين ؟ وهذا مفسر من القول لا يحتمل التأويل ، فهو المعول عليه . والعجب من ابن حزم أنه جعل ذلك من قول ابن عباس ، ولم يجعله مسندا مرفوعا . ومن مارس الحديث لا يشك أبدا أن ابن عباس إنما يحكى عمل رسول الله ﷺ ، أنه كان يغزو بالنساء والعبيد فلا يضرب لهم بسهم ، وإنما كانوا يحذون من غنائم القوم ومثل ذلك مرفوع حتما .

قوله : « وعنه أيضا إلخ » قلت : أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى بطرق عديدة وأسانيد مختلفة متصلة ، فلا يصح مرسل خالد بن معدان ولا حديث جده حشر بن زياد معارضا له ، فلا بد من التعويل عليه والتأويل فيهما بمثل ما ذكره الموفق رحمه الله تعالى .

قوله : « وعن ابن عباس ثانيا إلخ » قلت : فيه تصريح بأن النبي ﷺ كان يعطى المرأة والمملوك دون ما يصيب الجيش فقد نفى أن يكون للنساء والعبيد سهم كسهم الجيش وأثبت الحذية ، فما ورد مما فيه إشعار بأن النبي ﷺ أسهم لأحد من هؤلاء ينبغى حمله على الرضخ ، وهو العطية القليلة جمعا بين الأحاديث ، فافهم . وفى حديث ابن عباس هذا رد

(١) فى : الجهاد (١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠) .

(٢) ١ / ٣١٩ ، ٣٥٢ ، والإرواء ٥ / ٧٠ .

٣٩٣٨ - عن عمير مولى أبى اللحم قال : « شهدت خبير مع سادتي ، فكلموا فى رسول الله ، فأمر بى فقلدت سيفاً ، فإذا أنا أجره فأخبر أنى مملوك ؛ فأمر لى بشيء من خرثى المتاع » . رواه أبو داود والترمذى ^(١) وصححه .

على ابن حزم حيث جعله من قوله ، ولم يجعله حكاية عن فعل رسول الله ، وأى رفع أصرح من قوله : « كان النبى ﷺ يعطى المرأة والمملوك من الغنائم دون ما يصيب الجيش » ^(٢) وفيه دليل لمن يقول : لا يبلغ بالرضخ السهم ، قال فى « الهداية والكفاية » : ولا يسهم للملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ، ولكن يرضخ لهم أى يعطون قليلاً من كثير فإن الرضخة هى الإعطاء كذلك ، فالرضخ لا يبلغ السهم ، ولكن دونه على حسب ما يراه الإمام . وفى « فتح القدير » : وإنما لم يبلغ بهؤلاء الرجال ، ولا بالفارس سهم الفرسان ؛ لأنهم أتباع أصول فى التبعية حيث لم يفرض على أحد منهم فى غير النفير العام فى غير الصبى ، ويزيد الذمي (مع ذلك) بأنه ليس أهلاً له لكون الجهاد عبادة وليس هو من أهلها ومن الأمور الاستحسانية إظهار التفاوت بين المفروض عليهم وغيرهم ، والأصل والتبع بخلاف السوقى والأجير ؛ لأنهما من أهل فرضه فلم يكونا تبعاً فى حق الحكم بل فى السفر ونحوه قال : ثم الرضخ عندنا من الغنيمة قبل إخراج الخمس وهو قول للشافعى رحمه الله واحد وفى قول له وهو رواية عن أحمد من أربع أخماس وفى قول الشافعى رحمه الله من خمس اهـ . قلت : ويؤيدنا ما فى أحاديث ابن عباس رضى الله عنهما من قوله : « ويحذين من الغنيمة » ومن قوله : « إلا أن يحذيا من غنائم القوم » ومن قوله : « كان النبى ﷺ يعطى المرأة والمملوك من الغنائم إلخ » ، والغنيمة اسم لجميع ما غنمه المسلمون . فالظاهر أنه يرضخ لهم منها قبل إخراج الخمس والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عمير مولى أبى اللحم إلخ » فيه دلالة على أن العبد لا يسهم له من الغنيمة ، وإنما يرضخ له ظاهرة . وأخرجه أبو عبيد فى « كتاب الأموال » حدثنا أبو الأسود ، عن ابن لهيعة ، عن محمد بن زيد بن مهاجر ، عن عمير مولى أبى اللحم ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ يوم خيبر وأنا عبد فسألت أن يقسم لى فأبى وأعطانى من خرثى المتاع .

(١) فى : الجهاد (٢٧٣٠) ، والترمذى فى : السير (١٥٥٧) .

(٢) سبق تخريجه .

٣٩٣٩ - عن عمرو بن شعيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر : « ليس للعبد من الغنيمة شيء » ، أخرجه ابن حزم في المحلى^(١) جازماً به فهو صحيح أو حسن .

٣٩٤٠ - حدثنا حفص بن غياث ، عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال : ليس للعبد في المغنم نصيب . أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) وسنده حسن .

قلت : أبو الأسود هذا هو النضر بن عبد الجبار المرادى أبو الأسود المصرى ، قال ابن معين : كان رواية عن ابن لهيعة ، وكان شيخاً صدوقاً . وقال أبو حاتم : صدوق عابد شبيه بالقعنبى . وقال النسائى : ليس به بأس « تهذيب »^(٣) . وابن لهيعة حسن الحديث كما مر غير مرة ، ومحمد بن زيد بن المهاجر من رجال مسلم ثقة ، وفيه تصريح بأنه رضي الله عنه أبى عن القسم له ؛ لكونه عبداً ، وفيه رد على ابن حزم حيث قال : إنه ذكر أنه كان يجر السيف وهذا صفة من لم يبلغ ، وهكذا نقول : إن لم يبلغ لا يسهم له فقد رأيت أنه لم يذكر جره السيف الذى تقلده طويلاً ؛ فلذا كان يجره لا لكونه صبيّاً . قال ابن حزم : فهذا لا حجة فيه ؛ لأن محمد بن زيد غير مشهور اهـ . وهذا من إطلاقاته المردودة فإنه لم يزل يجهل المعروفين ، ومحمد بن زيد هذا مشهور ثقة من رجال مسلم ، وترجمته مستوفاة فى « التهذيب » ، فليراجع . وأما احتجاجه بقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾^(٤) ، وبأنه عليه السلام قسم للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً ، فلا يتم ؛ لأن قوله تعالى يعم الذكر والأنثى وهو لا يقول بإسهام المرأة من الغنيمة والأثر من جنس الأفعال ولا عموم للفعل ، فثبت أننا لم نخصص قوله تعالى ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ إلا بمثل ما خصصه هو بالذكر دون الإناث . وأثر تميم بن قرع الذى ذكرناه فى المتن دليل على إجماع الصحابة أن لا يسهم للصبي ، فافهم .

قال أبو عبيد^(٥) : وإنما هو رضىخ يرضخ من الغنيمة والفقير للمملوك إذا أغنى ،

(١) ١١ / ٣٣٢ .

(٢) ٢ / ٣٤٥ .

(٣) ١٠ / ٤٤١ .

(٤) آية (٦٩) سورة الأنفال .

(٥) ص (٢٤٤) .

٣٩٤١ - عن ابن وهب ، عن حرملة بن عمران التجيبى : أن تميم بن قرع المهري حدثه : « أنه كان فى الجيش الذى افتتحوا الإسكندرية فى المرة الأخيرة قال : فلم يقسم لى عمرو بن العاص من الفىء شيئا . قال : وكنت غلاما لم أحتلم حتى كاد أن يكون بين قومى وبين ناس من قريش فى ذلك ثائرة . فقال بعض القوم : فيكم ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألوا أبا بصرة الفارى وعقبة بن عامر الجهنى صاحبه رسول الله ﷺ . فقالا : انظروا فإن كان أنبت الشعر فاقسموا له قال : فنظر إلى بعض القوم فإذا أنا قد أنبت فقسم لى . رواه سحنون فى « المدونة »^(١) ، وسنده صحيح أخرجه الجوزجاني بإسناده وقال : هذا من مشاهير حديث مصر وجيده ، كذا فى « المغنى »^(٢) لابن قدامة ، ولفظ الجوزجاني : « قال : فلم يقسم لى عمرو بن الفىء شيئا ، وقال : غلام لم يحتلم - وفيه أيضا - فقالا : انظروا فإن كان قد أشعر فاقسموا له » والباقي نحوه .

فأما العطاء الجارى فلاحظ للممالك فيه ، على هذا أمر المسلمين وجماعتهم أنه لا حق للممالك فى بيت المال ، وذلك أن سيده يأخذ فريضته ، فإن جعل للمملوك نصيب آخر صار ذلك لمولاه أيضا فيصير له فريضة ، إلا الطعام ، فإنه يروى عن عمر أنه قد كان أجراه عليهم اهـ .

قوله : « عن ابن وهب إلخ » قلت : دلالة على أنه لا يسهم للصبي من الغنيمة ظاهرة . فإن عمرو بن العاص رضى الله عنه لم يقسم لتميم بن قرع ؛ لكونه غلاما لم يحتلم ، وأقره على ذلك أبو بصرة الغفارى وعقبة بن عامر الجهنى ، وأما قولهما : فإن كان أنبت الشعر فاقسموا له فمعناه : وارضخوا له ؛ لكون الإنبات علامة كون الصبي مراحقا مطيقا للقتال ، لا لكونه علامة البلوغ . وقد تقدم منا أن البلوغ ليس بشرط لدخول الصبي فى المقاتلة ، بل شرطه كون الصبي مطيقا للقتال . فمن أنبت الشعر خرج من الذرية ودخل فى المقاتلة وإن لم يبلغ فإذا قتل وأغنى رضى له من الغنيمة كما يرضخ للعبد ، قال فى « المبسوط »^(٣) : ولكن

(١) ٣٩٣ / ١

(٢) ٤٥٤ / ١٠

(٣) ١٧ / ١٠

.....

يرضخ للصبي إذا قاتل فقد كان في الصبيان من يقاتل على عهد رسول الله ﷺ ، كما روى : « أنه عرض عليه صبي فرده فقيل : إنه رام فأجازه ، وعرض عليه صبيان فرد أحدهما وأجاز الآخر ، فقال المردود : أجزته ورددتنى ولو صارحته لصرعته ، فقال : صارعه فصارعه فصصرعه فأجازهما » . والمراد الإجازة في المقاتلين ليرضخ لهما لا ليسهم . فقد ثبت أنه لا يستحق السهم إلا بعد البلوغ اهـ .

قلت : وقصة الصبين قد مر ذكرها في : « باب من لا يجوز قتله في الجهاد » ، وإن أحدهما الذي كان ﷺ رده أولا سمرة بن جندب . وقال الموفق في « المغنى »^(١) : والصبي يرضخ ولا يسهم له ، وبه قال الثوري والليث وأبو حنيفة والشافعي ، وأبو ثور وعن القاسم وسالم في الصبي يغزو به وليس له شيء ، وقال مالك : يسهم له إذا قاتل وأطاق ذلك مثله ، قد بلغ القتال ؛ لأنه حر ذكر مقاتل فيسهم له كالرجل . وقال الأوزاعي : يسهم له وقال : أسهم رسول الله ﷺ للصبيان بخير ، وأسهم أئمة المسلمين لكل مولود ولد في أرض الحرب .

ولنا : ما روى عن سعيد بن المسيب قال : « كان الصبيان والعبيد يحذون من الغنيمة إذا حضروا الغزو في صدر هذه الأمة » وروى الجوزجاني بإسناده : أن تميم بن قرع المهري فذكر حديث المتن بنحوه ثم قال : ولأنه ليس من أهل القتال (المفروض عليهم) فلم يسهم له ، كالعبد . ولم يثبت أن النبي ﷺ قسم لصبي ، بل كان لا يجيزهم في القتال ، وما ذكروه يحتمل أن الرواي سمى الرضخ سهما بدليل ما ذكرنا اهـ . ملخصا .

كون الإشعار علما للبلوغ في بعض الأقوام :

قلت : والظاهر من أثر تميم بن قرع المهري كون الإنبات علما للبلوغ في حق المسلم كما هو علم عليه في حق الكافر بدليل ما جاء عن عطية القرظي قال : كنت من سبي قريظة فكانوا ينظرون فمن أنبت الشعر قتل ، ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت . أخرجه الأثرم والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح ، وقد تقدم في باب : « من لا

يجوز قتاله في الجهاد » ، ولم يقل به علماؤنا ؛ لاختلاف أحوال الناس فيه ، فنبات الشعر في الهند يسرع ، وفي الأتراك يبطل . وتأولوا الحديث بأن النبي ﷺ عرف من طريق الوحي أن إنبات الشعر في أولئك القوم يكون عند البلوغ أو أراد تنفيذ حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه ، فإنه كان من المقاتلة فيهم ، كذا في « المبسوط »^(١) . وقد تقدم ذلك كله في الباب الذي أشرنا إليه آنفا ولكن هذا التأويل لا يتمشى في أثر تميم هذا ، فإن أبا نضرة وعقبة بن عامر قالا : حين اختلف القوم في بلوغه : انظروا ! فإن كان قد أشعر فاقسموا له ! فنظر إليه بعض القوم فإذا هو قد أنبت فقسموا له (وتأويل القسم بالرضخ بعيد جدا) ، ولم يظهر خلاف هذا فكان إجماعا . فالحق أن البلوغ وإن كان إنما يحصل بالحلم وهو الأصل فيه كما قاله علماؤنا بدليل قوله تعالى : ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾^(٢) ثم قال : ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾^(٣) وقال النبي ﷺ : « لا يتم بعد احتلام » وقال لمعاذ : « خذ من كل حالم دينارا »^(٤) رواهما أبو داود وحسن العزيزي إسناد الأول منهما . وسيجيء تصحيح الثاني في باب الجزية ، إن شاء الله تعالى . ولكن الإنبات علم على البلوغ في بعض الأقوام ومقتضى الآثار الواردة في بني قريظة وفي تميم ابن قرع المهرى أنه علم البلوغ في أقوام العرب وإن لم يكن علما عليه في جميع الأقوام من العجم . فما روى عن أبي حنيفة وصاحبيه أنهم لم يجعلوه على البلوغ معناه - لم يجعلوه علما عاما لجميع الأقوام - وليس معناه أنه ليس بعلم للبلوغ في قوم أصلا . ولا يخفى أن حكمه ﷺ في عطية القرظي ، وحكم أبي نضرة وعقبة في تميم بن قرع ، واقعتا عين لا عموم لهما ، فالاستدلال بهما على كون الإنبات علما على البلوغ في الأقوام كلها عامة ليس بتمام بل غاية ما فيهما أنه علم عليه في بعض الأقوام . وذلك مما لا ينكره أبو حنيفة وصاحباه كما فهمت من كلامهم والله تعالى أعلم .

(١) ١٠ / ٢٧ .

(٢) آية (٥٨) سورة النور .

(٣) آية (٥٩) سورة النور .

(٤) الأول في الوصايا (٢٨٧٣) ، والثاني : سبق تخريجه .

٤٨٩. لا يسهم لملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم إعلاء السنن
٣٩٤٢ - عن البراء قال : « استصغرت أنا وابن عمر يوم بدر » . الحديث أخرجه البخاري^(١) .

قوله : « عن البراء وعن نافع إلخ » . قلت : دلالتهما على أن الصبي لا يستحق السهم من الغنيمة ظاهرة ؛ لكونه ﷺ كان يرد الصبيان ولا يجيزهم ولو كانوا يستحقون السهم لم يردهم ؛ لأنه لم يكن ليمنع أحدا حقه الذي يستحقه قال الموفق في « المغنى »^(٢) : ولم يثبت أن النبي ﷺ قسم لصبي بل كان لا يجيزهم في القتال ، فإن ابن عمر قال ، فذكر ما ذكرناه في المتن . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وفي حديث أبي واقد الليثي : رأيت رسول الله ﷺ يعرض الغلمان وهو يحفر الخندق فأجاز من أجاز ورد من رد إلى الذراري . وقال أيضا : واستدل بقصة ابن عمر : على أن من استكمل خمس عشرة سنة أجريت عليه أحكام البالغين ، وإن لم يحتلم فيكلف بالعبادات وإقامة الحدود ويستحق سهم الغنيمة ، ويقتل إن كان حربيا ويفك عنه الحجر إن أونس رشده ، وغير ذلك من الأحكام ، وقد عمل بذلك عمر بن عبد العزيز ، وأقره عليه روايه نافع (فقد روى البخاري في حديثه المذكور في المتن قال نافع : « فقدمت على عمر بن عبد العزيز ، وهو خليفة فحدثناه هذا الحديث فقال : إن هذا الحد بين الصغير والكبير وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمسة عشر ، زاد مسلم في روايته : ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال أى وكانوا يفرقون بين المقاتلة وغيرهم في العطاء قاله الحافظ - وفيه : أنه ليس فيه أنه ﷺ أجازوه في الخندق ؛ لأجل أن من استكمل خمس عشرة سنة أجريت عليه أحكام البالغين ، ويحتمل أن يكون اجتازه لقوته لا لبلوغه . قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : « ويرد على ذلك ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج ، ورواه أبو عوانة وابن حبان في صحيحهما » من وجه آخر عن ابن جريج ، أخبرني نافع فذكر هذا الحديث بلفظ : « عرضت على النبي ﷺ يوم الخندق فلم يجزني ولم يرني بلغت » وهي زيادة صحيحة لا مطعن فيها لجلالة ابن جريج وتقدمه على

(١) في : المغازي (٣٩٥٥) .

(٢) ٤٥٥ / ١٠ .

(٣) ٣٠٢ / ٧ .

(٤) ٢٠٥ / ٥ .

٣٩٣٤ - عن نافع : حدثني ابن عمر رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني ، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني » . الحديث أخرجه البخارى ومسلم^(١) ، واللفظ للبخارى .

غيره فى حديث نافع وقد صرح فيها بالتحديث فانتفى ما يخشى من تدليس ، وقد نص فيها لفظ ابن عمر بقوله : « ولم يرني بلغت » وابن عمر أعلم بما روى من غيره اهـ . قلت : وفيه أنه واقعة عين لا عموم لهما ، فلا يلزم من كون ابن عمر قد بلغ الحلم فى خمس عشرة سنة أن يصير كل صبي بالغاً فى تلك المدة ألا ترى أنه ﷺ رد عمير بن أبى وقاص (أخا سعد) فى غزوة بدر واستصغره وهو ابن ست عشرة سنة، أخرج الحاكم من طريق إسماعيل بن محمد بن سعد ، عن عمه عامر بن سعد ، عن أبيه قال : « عرض رسول الله ﷺ جيش بدر فرد عمير بن أبى وقاص فبكى عمير فأجازه فعقد عليه حمائل سيفه » وهو عند البغوى كذلك وأخرجه ابن سعد ، عن الواقلى من رواية أبى بكر بن إسماعيل بن محمد بن سعد ، عن أبيه « قال : رأيت أخى عمير بن أبى وقاص قبل أن يعرضنا رسول الله ﷺ يوم بدر يتوارى فقلت : مالك يا أخى ؟ قال : إني أخاف أن يرانى رسول الله ﷺ فيستصغرنى فيردنى وأنا أحب الخروج لعل الله أن يرزقنى الشهادة » (والَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) (٢) :

شاد باش أى عشق خوش سوادئى ما أى طيب جملته علتهاى ما
عشق آن شعله است كوجون بر فروخت هرجه جز معشوق باقى جملته سوخت
ماند إلا الله وباقى جملته رفت مرجبا أى عشق شركت سوز رفت
(مثنوى رومى)

قال : فعرض على رسول الله ﷺ فاستصغره فرده فبكى فأجازه فكان سعد يقول : فكنت أعقد حمائل سيفه من صغره فقتل وهو ابن ست عشرة اهـ . كذا فى « الإصابة » قال الحافظ : شهد بدر واستشهد بها فى قول الجميع . وهذا يؤيد ما قلنا : إن استكمال

(١) سبق تخريجه .

(٢) آية (١٦٥) سورة البقرة .

خمس عشرة سنة لا يجعل كل صبي بالغاً فهذا عمير لم يره رسول الله ﷺ بالغاً واستصغره وهو ابن ست عشرة سنة فافهم ! وهذا هو الذي أشار إليه أبو حنيفة رحمه الله في قصة حكاها ابن خسرو ، وفي « مسنده » الإمام بإسناده ، عن إسحاق بن خالد مولى جرير قال : سألت أبا حنيفة عن حد بلوغ الغلام قال : ثمانى عشرة سنة ، إلا أن يحتلم قبل ذلك . قلت : والجارية قال : سبع عشرة سنة إلا أن تحيض قبل ذلك وتحتلم فسألت سفيان الثوري فقال : فى كليهما خمس عشرة سنة إلا أن يحتلم قبل ذلك أو تحيض الجارية أو تحبل فذكرت له قول أبى حنيفة فقال : حدثنى عبيد الله بن عمر ، عن نافع : عن ابن عمر : « أنه عرض على رسول الله ﷺ وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يقبله وعرض عليه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فقبله » فأخبرت بذلك أبا حنيفة فقال : صدق « كذا روى عبيد الله بن عمر وغيره ، عن نافع وأخبرنى الهيثم بن حبيب ، عن بعض آل سعد ، عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « أن النبى ﷺ عرض عليه عمير بن أبى وقاص وهو غلام لم يحتلم فأجازه » اهـ . من « جامع مسانيد الإمام »^(١) - يعنى - أن الإجازة فى القتال ليس بدليل للبلوغ ؛ لأنها منوطة بشجاعة القلب وقوته والجلدة والإطاقة . وأيضاً فقد روى ابن سعد فى الطبقات حديث نافع هذا بطريق يزيد بن هارون ، عن أبى معشر ، عن نافع ، عن ابن عمر فزاد فيه ذكر بدر ولفظه : « عرضت على رسول الله ﷺ يوم بدر وأنا ابن ثلاث عشرة فردنى ، وعرضت عليه يوم أحد » الحديث . قال ابن سعد : قال يزيد بن هارون : ينبغى أن يكون فى الخندق ابن ست عشرة سنة اهـ .

قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : وهو أقدم من نعرفه استشكل قول ابن عمر هذا وإنما بناء على قول ابن إسحاق وأكثر السير : إن الخندق كانت فى سنة خمس من الهجرة واتفقوا على أن أحدا كانت فى شوال سنة ثلاث ، وإذا كان كذلك جاء ما قال يزيد : إنه يكون حيثئذ ابن ست عشرة سنة لكن البخارى جنح إلى قول موسى بن عقبة فى المغازى : أن

(١) ٢ / ٤١ ، ٤٢ .

(٢) ٥ / ٢٠٤ .

الخنديق كانت فى شوال سنة أربع وقد روى يعقوب بن سفيان فى « تاريخه » ، ومن طريقه البيهقى ، عن عروة نحو قول موسى بن عقبة ، وعن مالك : الجزم بذلك وعلى هذا لا إشكال . لكن اتفق أهل المغازى على أن المشركين لما توجهوا فى أحد نادوا المسلمين : موعدكم العام المقبل بدر ، وأنه ﷺ خرج إليها من السنة المقبلة فى شوال ، فلم يجد بها أحدا . وهذه هى التى تسمى بدر الموعد ولم يقع بها قتال فتعين ما قال ابن إسحاق : إن الخنديق كانت فى سنة خمس فيحتاج حينئذ إلى الجواب عن الإشكال ، وقد أجاب عنه البيهقى وغيره بأن قول ابن عمر : عرضت يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة ، أى دخلت فيها ، وإن قوله : عرضت يوم الخنديق وأنا ابن خمس عشرة ، أى تجاوزتها فألغى الكسر فى الأولى وجبره فى الثانية وهو شائع مسموع فى كلامهم ، وبه يرتفع الإشكال ، وهو أولى من الترجيح اهـ . وأورد عليه ابن التركمانى فى « الجواهر النقى » : بأنه إذا كان الحكم بخمس عشرة سنة تابعا لحديث ابن عمر ، وظهر أنه تجوز بالخمس عشرة عن الدخول فى الست عشرة ، وجب أن يكون حد البلوغ أكثر من خمس عشرة ولو سلم التحديد بخمس عشرة فالإجازة للمقاتل حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه ، وأن إجازته عليه السلام له فى الخمس عشرة ؛ لأنه رآه مطيقا للمقاتل ، ولم يكن مطيقا له قبلها ، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه . ويدل عليه ما روى عن سمرة بن جندب (فذكر ما ذكرناه قبل) وفى الاستيعاب لابن عبد البر عن الواقدي : « أنه عليه السلام استصغر عمير بن أبى وقاص ، وأراد رده فبكى ، ثم أجازته بعد فقتل يومئذ ، وهو ابن ست عشرة سنة » اهـ . وأيضا- فقد روى الطحاوى فى « معانى الآثار »^(١) : « حدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا يوسف بن عدى ، ثنا عبد الله بن إدريس وعن مطرف ، عن أبى إسحاق ، عن البراء بن عازب ، قال : « عرضنى رسول الله ﷺ أنا وابن عمر يوم بدر فاستصغرنا ثم أجازنا يوم أحد » . وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات - وفيه - أنه ﷺ أجاز ابن عمر يوم أحد وهو يومئذ ابن أربع عشرة سنة ، خلاف ما رواه نافع ، والبراء بن عازب أجل من نافع ، وأعرف منه بالوقت

الذى أجاز فيه النبي ﷺ ابن عمر ؛ لكونها قد عرضا معا . فتبين أن مدار الإجازة فى القتال ليس على استكمال خمس عشرة سنة ولا على البلوغ وعدمه ، وإنما مداره على الإطاعة فافهم . وأما أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أخذ به وأقره عليه نافع ففيه : أنه إنما أخذ للفصل بين المقاتلة وغيرهم ، لا للفصل بين البالغ ، والنزاع إنما هو فى هذا دون ذلك ، والله تعالى أعلم .

ويدل لما قاله أبو حنيفة رحمه الله قول ابن عباس رضى الله عنهما فى جواب فجة الحرورى : « وكتبت تسألنى متى يتقضى يتم اليتيم ؟ فلعمري إن الرجل لتنت لحيته وأنه لضعيف الأخذ لنفسه ضعيف العطاء منها ، فإذا أخذ لنفسه ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليتيم » أخرجه مسلم فى « صحيحه »^(١) وفيه دلالة على أن البلوغ ليس بالإنبات ، فإن إنبات اللحية كإشعار العانة سواء وأصرح منه ما أخرجه الطحاوى^(٢) : حدثنا روح بن الفرج قال : ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ، ثنا عبد الله بن لهيعة ، عن عطاء بن دينار ، عن سعيد بن جبير قال : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ »^(٣) أى ثمانى عشرة سنة ، ومثلها فى سورة بنى إسرائيل . وهذا سند حسن صريح فى أن الإمام ليس بمفرد بما ذهب إليه فى الباب ، بل له سلف فى ذلك من أقوال أجلة الأصحاب والتابعين وقول التابعى فيما لا يدرك بالرأى مرفوع ومرسل ومحمول على السماع كما ذكرناه فى « المقدمة » لا سيما وقد عضده ما أخرجه ابن أبى الدنيا فى : « كتاب المعمرين » من طريق الكلبي عن أبى صالح ، عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : « وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ »^(٤) قال : « الأشد » ما بين الثمانى عشرة إلى الثلاثين « والاستواء » ما بين الثلاثين إلى الأربعين ، فإذا زاد على الأربعين أخذ فى النقص ، كذا فى « الدر المنثور »^(٥) والكلبي وإن كان ضعيفا ، فقد قال ابن عدى : له غير ما ذكرت أحاديث صالحة وخاصة

(١) فى : الجهاد (١٣٧) :

(٢) ١٢٦ / ٢ .

(٣) الانعام آية (١٥٢) .

(٤) القصص آية (١٤) .

(٥) ٢٢ / ٥ .

عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير ، وحدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير (تهذيب) . ولا يعارضه ما روى عن ابن عباس في معنى « الأشد » من عشرين سنة وثلاثين ، وثلاثة وثلاثين ونحوها ، فإن ما رواه الكلبي عن أبي صالح عنه قول مفسر يدل على أن مبدأ الأشد من ثماني عشرة سنة فيصح أن يطلق ويراد به عشرون ، وخمسة وعشرون ، وثلاثون ، ونحوها فلا تعارض بين الروايات ، وبلوغ الأشد مفسر بالحلم فسر به الشعبي وغيره ، كما في « الدر المنثور » أيضا في سورة يوسف ، فثبت أن مبدأ الأشد هو مبدأ الحلم وهو من ثماني عشرة سنة . وهذا هو قول أبي حنيفة . وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾^(١) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة ، وإذا لم يحتلم قبل ذلك ؛ لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها ، وبين من قصر عنها ، بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم وقد روى عن النبي ﷺ من جهات كثيرة : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يحتلم »^(٢) وهذا خبر منقول من طريق الاستفاضة قد استعمله السلف والخلف في رفع حكم القلم عن المجنون والنائم والصبي ، ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة وبين من لم يبلغها .

وأما حديث ابن عمر : « أنه عرض على النبي ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه » فإنه مضطرب ؛ لأن الخندق كانت في سنة خمس ، وأحد في سنة ثلاث ، فكيف يكون بينهما سنة ؟ (واضطراب آخر أن البراء بن عازب روى أنه ﷺ أجازه وابن عمر في غزوة أحد) ثم مع ذلك ، فإن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ ؛ لأنه قد يرد بالبالغ لضعفه ، ويجاز غير البالغ لقوته على القتال وإطاقته لحمل السلاح كما أجاز رافع بن خديج ، ورد سمرة بن جندب فلما قيل له : إنه يصرعه ، أمرهما فتصارعا فصرعه سمرة ، فأجازه . ولم يسأله عن سنه ، وأيضا

(١) آية (٥٨) سورة النور .

(٢) سبق تخريجه .

فإن النبي ﷺ لم يسأل ابن عمر عن مبلغ سنه في الأول ، ولا في الثاني وإنما اعتبر حاله في قوته وضعفه ، فاعتبار السن ؛ لأن النبي ﷺ أجازته في وقت ساقط .

واختلف في : « الإنبات هل يكون بلوغا ؟ فلم يجعله أصحابنا بلوغا ، والشافعي يجعله بلوغا (وقال الموفق في « المغنى » : حكى عن الشافعي أن هذا بلوغ في حق الكفار ؛ لأنه لا يمكن الرجوع إلى قولهم : في الاحتلام وعدد السنين ، وليس بعلامة عليه في حق المسلمين لإمكان ذلك فيهم) ، وظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾ ينفي أن يكون بلوغا إذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك قوله ﷺ : « وعن الصبي حتى يحتلم » واحتج من جعله بلوغا بحديث عبد الملك بن عمير عن عطية القرظي ، وهذا حديث لا يجوز إثبات الشرع بمثله ، إذا كان عطية هذا مجهولا لا يعرف إلا من هذا الخبر (ومثله مجهول عند الحنفية ، وإن روى عنه إثنان فصاعدا كما مر في « المقدمة ») لا سيما مع اعتراضه على الآية ، والخبر في نفى البلوغ ، إلا باحتلام (وفيه : أنه ليس من الاعتراض في شيء بل عن إقامة السبب مقام المسبب ، إذا تعذر الاطلاع عليه كالإيلاج للإتزال والنوم للحدث) . ومع ذلك فهو مختلف الألفاظ ، ففي بعضها : أنه أمر بقتل من جرت عليه المواسي . وفي بعضها من أخضر إزاره ومعلوم : أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي ، إلا وهو رجل كبير فجعل الإنبات وجرى المواسي كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا في السن ، وهي ثمان عشرة وأكثر وروى عن عقبة بن عامر : « أنهما قسما الغنيمة لمن أنبت » ، وهذا لا دلالة فيه على أنهما رأيا الإنبات بلوغا ؛ لأن القسمة جائزة للصبيان على وجه الرضخ اهـ . وفيه ما فيه فتذكر .

بقى أنه لما انتفى بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾ ، وقوله ﷺ : « وعن الصبي حتى يحتلم » اعتبار السن والإنبات جميعا في البلوغ فمن أين قدره أبو حنيفة بثمانى عشرة سنة ؟ وهو من اعتبار السن أيضا ؟

والجواب : أنه قدره بذلك بالاجتهاد ، قال الجصاص : ولما ثبت بما وصفنا أن الخمس عشرة ليست ببلوغ وظاهر قوله : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾ ينفي أيضا أن تكون



الخمس عشرة بلوغاً صار طريق إثبات حد البلوغ بعد ذلك الاجتهاد ؛ لأنه (أى البلوغ) حد بين الصغر والكبر الذين قد عرفنا طريقهما وهو واسطة بينهما ، فكان طريقه الاجتهاد ، وليس يتوجه على القائل بما وصفنا سؤال كالمجتهد فى تقويم المستهلكات ، وأورش الجنايات التى لا توقيف فى مقاديرها ومهور الأمثال ونحوها . فإن قيل : فلا بد من أن يكون اعتباره لهذا المقدار دون غيره ، بضرب من الترجيح على غيره يوجب تغليب ذلك فى رأيه دون ما عداه من المقادير . قلنا : قد علمنا أن العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة ، وكل ما كان طريقه العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ فى اثنتى عشرة سنة ، فجعل أبو حنيفة الزيادة على المعتاد كالتقصان ، وهى ثلاث سنين . وقد حكى عن أبى حنيفة : تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة والدخول فى التسع عشرة اهـ .

والحق عندى : أن الإمام إنما قدره بثمانى عشرة سنة أخذاً بالمتيقن ، والبلوغ بالاحتمال لا يتجاوز عن هذا القدر عادة وإن كان قد يتقدمه ، وقد وافقه فى ذلك سعيد بن جبير ، كما مر ، وعضده قول ابن عباس فى تفسير قوله : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ﴾ ^(١) ، فتذكر هذا ، ولكن المشايخ أفتوا بقول محمد وأبى يوسف : أن حكم ابن خمس عشرة سنة حكم البالغ فى أحكامه كلها ، ومن كان سنه دونها فحكمه حكم غير البالغ فى أحكامه كلها ، إلا من ظهر بلوغه قبل ذلك ؛ لأننا رأينا الاحتلام يجب به للصبي حكم البالغين ، فإذا عدم الاحتلام وأجمع على أن هناك خلفاً منه ، فقال قوم : هو بلوغ خمس عشرة سنة ، وقال قوم : بل هو أكثر من ذلك من السنين جعل ذلك الخلف على أغلب ما يكون فيه الاحتلام فهو خمس عشرة سنة ؛ لأن أكثر احتلام الصبيان وحيض النساء يكون فى هذا المقدار ، ولا يجعل على أقل من ذلك ولا على أكثر ؛ لأن ذلك إنما يكون فى الخاص ، ولا نعتبر حكم الخاص فى ذلك ، ولكن نعتبر أمر العام كما لم نعتبر أمر الخاص فيما جعل خلفاً فى الحيض ، واعتبرنا أمر العام فإن الله تعالى جعل عدة المرأة إذا كانت ممن تحيض ثلاثة قروء ، وجعل عدتها إذا كانت ممن لا تحيض ثلاثة أشهر ، فجعل بدلاً من كل حيضة شهراً وقد

(١) آية (١٤) سورة القصص .

٤٨٩٨ لا يسهم لملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم إعلاء السنن

٣٩٤٤ - عن أبي يوسف قال : أخبرنا الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن مقسم عن ابن عباس قال : « استعان رسول الله ﷺ بيهود قينقاع ، فرضخ لهم ولم يسهم » ، أخرجه البيهقي^(١) من رواية الشافعي عنه ، وقال : تفرد به الحسن بن عمار ، وهو متروك قلت : يا للعجب ! يحتج بابن إسحاق ويترك ابن عمار ؟ هذا لا يكون ، وقد مر غير مرة أنه مختلف فيه ، حسن الحديث .

تحيض المرأة في أول الشهر وقد تحيض في آخره ، فيجتمع لها في شهر واحد حيضتان ، وقد تكون بين حيضتها شهران وأشهر وأكثر ، لكن أكثرهن تحيض في كل شهر حيضة واحدة ، فجعل الخلف في الحيضة على أغلب أمور النساء فكذاك ههنا . قاله الإمام الطحاوي في « شرح معاني الآثار »^(٢) .

وأيد حديث ابن عمر رضي الله عنه ، بطريق نافع عنه ، وأما ما ذكر فيه من الاضطراب ونحوه ، فقد ارتفع بأخذ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بالخمس عشرة سنة وجعله ذلك حدا بين الصغير والكبير ، وأمره عماله بالعمل به ، ولم ينكر ذلك عليه أحد فكان إجماعا . هذا ! وقد أطلنا الكلام في الباب ؛ لكون المسألة من معترك الآراء بين أولى الألباب ، ومع ذلك فلم يشرح حبيب البحث في تحقيق الحق والصواب في باب حد البلوغ من تنمة هذا الكتاب فأردت بسط الكلام فيه ههنا لمناسبته لهذا الباب .

قوله : « عن أبي يوسف إلخ » دلالة على أنه لا يسهم للذمي ظاهرة . ويؤيده ما رواه الواقدي في المغازي في غزوة خيبر ، حدثني ابن أبي سبرة ، عن فطر الحارثي ، عن حزام بن سعد بن محيصة قال : « وخرج رسول الله ﷺ بعشرة من يهود المدينة غزاهم أهل خيبر فأسهم لهم كسهمان المسلمين ، ويقال : أحذاهم ولم يسهم لهم » . وأما ما رواه الترمذي^(٣) وأبو داود في « المراسيل » وابن أبي شيبة كلهم عن الزهري : قال : أسهم النبي ﷺ لقوم من اليهود قاتلوا معه « لفظ الترمذي ، وزاد أبو داود وابن أبي شيبة : مثل سهمان المسلمين

(١) ٥٣ / ٩ (٢٧٩٠) .

(٢) ١٢٦ / ٢ .

(٣) في : السير (١٥٥٨) .

(زيلعى أيضا) . فإن كان هذا فى غزوة خيبر فقد عرفت أن الواقدى روى فيه قولين مختلفين فلا حجة فيه ، وقد صرح ابن عباس : بأنه ﷺ رضىخ لهم ولم يسهم وهو أجل من الزهرى وأعرف بمغازى النبى ﷺ منه فيقدم قوله على قوله ، وإن كان فى غيرها فيحتمل أن يكون ﷺ أسهم لهم حين كانت اليهود ينفقون مع المؤمنين فى محاربة المشركين ، فقد أخرج أبو عبيد فى « الأموال »^(١) كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموابعته يهودها مقدمة المدينة - وفيه - : « وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين » قال أبو عبيد : فهذه النفقة فى الحرب خاصة شرط عليهم المعاونة له على عدوه . ونرى أنه إنما كان يسهم لليهود إذا غزوا مع المسلمين بهذا الشرط ، ولو لم يكن هذا لم يكن لهم فى غنائم المسلمين سهم اه .

قد عرف كل من له ممارسة بالمغازى أن اليهود نقضوا شروط هذا الكتاب ويهود بنى قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله ﷺ ، وحاربوا بين بدر وأحد ، فحاصروهم رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة ، حتى نزلوا على حكمه ، ثم وهبهم لعبد الله بن أبى ابن سلول حين أمكنه الله منهم ، فأطلقهم له وأجلاهم من المدينة إلى أذرعات من أرض الشام . فلم يلبثوا إلا قليلا حتى هلكوا . كذا فى « سيرة ابن هشام » « والكامل » لابن الأثير وغيرهما .

ولعل هؤلاء العشرة من اليهود الذين استعان بهم النبى ﷺ فى غزوة خيبر كانوا من بقايا بنى قينقاع من قوم عبد الله بن سلام وإخوانه الذين لم يغادروا ولم يفعلوا كما فعل سائر بنى قينقاع ، ودلوا النبى ﷺ على عورات أهل خيبر ، فرضخ لهم ولم يسهم ، أو أسهم لهم كسهمان المسلمين ؛ لكونهم أجراء قد بلغت أجرة دلائتهم مبلغ سهمان المسلمين ، فافهم .

وقال ابن حزم^(٢) : روينا من طريق وكيع ، نا سفيان الثورى ، عن ابن جريج ، عن الزهرى : « أن

(١) ص (٢٠٦) .

(٢) الملحق ١١ / ٣٣٤ .

رسول الله ﷺ كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهم المسلمين « رويناه عن الزهري عن طريق كلها صحاح عنه وهو مرسل ولا حجة في مرسل ، ولقد كان يلزم الحنفيين والمالكيين القائلين بالمرسل أن يقولوا بهذا ، لأنه من أحسن المراسيل لا سيما مع الشعبي أنه أدرك الناس على هذا ، ولا نعلم مخالفا في ذلك من الصحابة .

قلت : القائلون بالمرسل لم يقولوا : بترجيحه على المسند . وقد عرفت أن مرسل الزهري قد عارضه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعا : « استعان رسول الله ﷺ بيهود قينقاع فرضخ لهم ولم يسهم لهم »^(١) وأما قول الشعبي فليس هو في معنى مرسل الزهري ، بل غاية ما فيه : أن الأئمة كانوا يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم (أى يرضخون) ويضعون عنهم من جزيتهم . فذلك لهم نقل حسن اهـ . وليس هذا من الإسهام في شيء وإنما هو أن أهل الذمة لا يستنفرون فإذا استنفروا وضعت عنهم جزية تلك السنة . ألا ترى أن عتبة بن فرقد قد عامل عمر بن الخطاب كتب لأهل إذريجان في كتاب صلحهم : ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة إلخ . وكذلك قبل سراقه ابن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه قول شهر براز ملك الباب حيث قال : إن جزيتنا إليكم النصر لكم والقيام بما تحبون فقال سراقه : ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض فقبل ذلك . وصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ذكره الطبري في « تاريخه »^(٢) بسنده وفيه دلالة صريحة على أن أهل الذمة إذا قاتلوا مع المسلمين ونصروهم على عدوهم ، ولم يكن بهم إلا وضع جزية هذه السنة عنهم لا ير فإن قسم لهم بعض الأئمة فهو محمول على الرضخ دون الإسهام لهم ، كسهم المسلمين . وأما حديث سعد الذي رواه ابن حزم من طريق وكيع نا الحسن بن حى ، عن الشيباني هو أبو إسحاق : « أن سعد بن مالك هو ابن أبي وقاص غزا القوم من اليهود فرضخ لهم » ، فهو حجة صريحة لأبى حنيفة ومن وافقه أن الذمي لا يسهم له من النيمة ولكن يرضخ له ، وهو مؤيد لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ رضخ لليهود بنى قينقاع حين استعان بهم ، ولم يسهم لهم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٥٦ / ٤ .

٣٩٤٥ - عن همام بن منبه : حدثنا أبو هريرة ، عن رسول الله ﷺ ، فذكر أحاديث ، ومنها : قال رسول الله ﷺ : « غزا نبي من الأنبياء » ، فذكر الحديث ، وفيه « فأقبلت النار فأكلته فلم تحل الغنائم لأحد من قبلنا ؛ ذلك بأن الله رأى أى ضعفنا وعجزنا فطيها لنا » ، رواه مسلم .

قوله : « عن همام بن منبه إلخ » قلت : دلالة قوله ﷺ : « فلم تحل الغنائم لأحد من قبلنا » على أن هذه الأمة مختصة بإباحة الغنائم لها ، زادها الله شرفا ، وأنه لا حق فى الغنائم لغير المسلمين ظاهرة . قاله ابن حزم فى « المحلى » (١) .
تتمة:

قد شد ابن حزم بأن العبد يسهم له من الغنيمة كالحر سواء ، وهذا مما لم يقل به أحد من فقهاء الأمصار بعد عصر التابعين . قال الموفق فى « المغنى » (٢) : « لا نعلم خلافا بين أهل العلم اليوم أن العبيد لا حق لهم فى الفىء » اهـ .
الرد على ابن حزم فى قوله بإسهم العبد كالحر سواء :

احتج بعموم قوله تعالى : ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ (٣) ولم يدر أنه خطاب للغنائم الذين هم من أهل الجهاد ، وليس العبد منهم وإلا لزم سهام المرأة والصبي إذا حضر القتال وهو لا يقول به فكلهم لم يشملهم عموم الخطاب بقوله : ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ فإن قال : ثبت خروج النساء من هذا العموم بما رواه ابن عباس عند مسلم : « أن رسول الله ﷺ كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذرن من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهن » ، قلنا : فكذلك ثبت خروج العبيد منه بدليل ما رواه ابن عباس : « لما سئل عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم إذا حضروا البأس ؟ أنه لم يكن لهم سهم معلوم إلا أن يحذيا من غنائم القوم » كما ذكرناه فى المتن وليس هو من قول ابن عباس بالرأى كما توهمه ابن حزم ، بل هو من روايته لما كان العمل عليه فى زمان النبى ﷺ وأصرح منه ما رواه عند أحمد : « كان النبى ﷺ يعطى المرأة والمملوك من النائم دون ما يصيب الجيش » ،

(١) ١١ / ٣٣٥ .

(٢) ٧ / ٣٠٧ .

(٣) آية (٦٩) سورة الأنفال .

ويشهد له حديث عمير مولى أبي اللحم ، ثم احتج بأنه عليه السلام قسم للفارس والراجل ، ولم يخص حرا من عبد ، فلا يجوز تخصيص شيء من ذلك بالظن الكاذب . قلت : وهل يجوز لك تعميم الفعل الذي لا عموم له عند أحد من أهل اللغة ولا أهل الأصول والفقه والحديث بالذم الكاذب ؟ فإن العموم والخصوص من صفات الأقوال دون الأفعال .

ثم احتج بما لا حجة له فيه فقال : روينا من طريق أبي داود^(١) بسنده عن عائشة أم المؤمنين « قالت : كان أبي يقسم للحر والعبد اهـ . قلت : يا للعجب ! أتؤمن ببعض الحديث وتنكر بعضه ؟ فقد صرحت عائشة رضى الله عنها في هذا الحديث بعينه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بظبية (أى خريطة أو كيس) فيها خرر فقسّمها للحر والأمة . فتركت فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقلت : لا يسهم لامرأة وأخذت بفعل أبي بكر ، وقلت : إن العبد يسهم له كالحُر سواء وبمثل هذا يبتلى من كذب ظنون الأجلة من الفقهاء والعلماء ، ويصدق ظنه وحده . ثم بين لنا رحمك الله هل في حديث عائشة أن أبا بكر كان يسوى بين العبد والحر ؟ فإن قلت : روى ابن أبي شيبة ، نا وكيع ، نا ابن أبي ذئب ، عن خاله الحرث بن عبد الرحمن ، عن أبي قرّة قال : « قسم لى أبو بكر الصديق كما قسم لسيدى » قلنا : ليس فيه إلا التشبيه فى مطلق القسمة دون مقدارها ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وأيضا فمن أين علمت أن أبا قرّة كان عبدا رقيقا . ولم يكن محررا عتيقا ؟ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . ونحن نقول : بالقسم للموالى من الغنيمة والفىء بدليل ما رويناه من طريق أبي داود بسنده عن زيد ابن أسلم : « أن عبد الله بن عمر دخل على معاوية فقال : ما حاجتك يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال له : عطاء المحررين ، فإننى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما جاءه شيء بدأ بالمحررين اهـ . سكت عنه أبو داود والمنذرى وما أخرجه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) : حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد ، عن يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب : « أن عمر بن الخطاب فرض لأهل بدر المهاجرين من العرب والموالى خمسة آلاف وخمسة آلاف وللأنصار ومواليهم أربعة آلاف وأربعة آلاف اهـ . وأخرجه أبو يوسف الإمام فى « كتاب

(١) فى : الخراج والإمارة (٢٩٥٢)

(٢) ص (٢٣٥) .

الخراج»^(١) له بطرق عديدة أطول من هذا .

احتجاج ابن حزم بأقوال التابعين وإعراضه عن أقوال الصحابة :

قال ابن حزم : رويتنا من طريق ابن أبي شيبة ، نا حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن الحكم بن عتيبة والحسن البصري ومحمد بن سيرين قالوا : « من شهد البأس من حر أو عبد أو أجير فله سهم » ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا جرير ، عن الميرة ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعي في الغنائم يصيبها الجيش قال : « إن أعانهم التاجر والعبد ضرب له بسهامهم من الجيش » وعنه : « إذا شهد التاجر والعبد قسم له وقسم للعبد » اهـ .

قلت : وأى حجة لك في أقوالهم ، وأنت لا تحتج بقول ابن عباس ولا بقول عمر رضى الله عنهم ؟ وهاك ما أعرضه عليك : روى سحنون في المدونة^(٢) عن ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن خالد بن أبي عمران ، عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كتب أن يعزل العبيد من أن يقسم لهم شيء » قال ابن وهب : بلغني عن يحيى بن سعيد أنه قال : « ما نعلم للعبيد قسما في المغانم وإن قاتلوا وأعانوا » اهـ . فهذا بذاك وقد ذكرنا في المتن عن عمر قال : « ليس للعبد من الغنيمة شيء » أخرجه ابن حزم ولم يعله بشيء وعن ابن عباس : « ليس للعبد في المغنم نصيب » أخرجه أبو عبيد بسند حسن وأخرج يحيى بن آدم في « كتاب الخراج »^(٣) له : حدثني وكيع وحميد بن عبد الرحمن ، عن هشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن عمر رضى الله عنه : « أنه قال : اجتمعوا حتى ننظر لمن هذا المال ؟ حين أتى بالفئ ، فلما اجتمعوا قال : إني قرأت آيات من كتاب الله فاكشفت بها ثم قرأ : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾^(٤) الآيات ثم قال : ما أحد من المسلمين إلا له في هذا الفئ حق إلا عبدا مملوكا » اهـ . وهذا سند صحيح على شرط مسلم فإنه أخرج لهشام بن سعد في الشواهد ، وأخرج أحمد ، عن مالك بن أوس قال : « كان عمر يحلف على أيمان ثلاث والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، وما أنا أحق به من أحد ، والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبدا مملوكا » . الحديث ، فهل كفاك أو أزيدك ؟ وقد روى الثوري ، عن ابن أبي ليلي ، عن فضالة بن عبيد ، « أنهم كانوا مع النبي ﷺ في غزوة وفيها مملوكان فلم

(١) ص (٤٩ ، ٥٤) .

(٢) ٣٩٣ / ١

(٣) ص (٤٣) .

(٤) سورة الحشر آية : (٧) .

باب لا يسهم للأجير والتاجر إذا لم يقاتلا

٣٩٤٦ - عن عبد الله بن الديلمي : أن يعلى بن منية قال : « أذن رسول الله ﷺ بالغزو وأنا شيخ كبير ليس لى خادم ، فالتهمت أجيراً يكفينى وأجرى له سهمه فوجدت رجلاً ، فلما دنا الرحيل أتانى فقال : ما أدرى ما السهمان ما يبلغ سهمى ؟ فسم لى شيئاً كان السهم أو لم يكن فسميت له ثلاثة دنانير . فلما حضرت غنيمته أردت أن أجرى له سهمه فذكرت الدنانير ، فبحثت النبى ﷺ فذكرت له أمره ، فقال :

يقسم لهما « أخرجه ابن حزم نفسه فى « المحلى »^(١) . وأعله بالانقطاع ، وليس هو بعلة عندنا ، وإذا تأيد المرسل بقول صحابى أو فتوى عالم من التابعين فهو حجة عند الكل كما ذكرناه فى « المقدمة » ، فكيف وهو متأيد بمرفوع ابن عباس ومسند عمير وقول عمر وفتوى أجلة من فقهاء التابعين منهم : عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد خامس الخلفاء . فافهم ، ولا تجعل فى الإنكار على الأئمة الفقهاء ولا تغتر بتمويهات ابن حزم ودعاويه المتجاوزة عن الحد ، وأقواله المسرفة فى شأن العلماء ، نسأل الله الأدب معه ومع نبيه ﷺ وأوليائه أمته ، وعلماء شريعته ، آمين .

قال أبو عبيد^(٢) : فأما حديث النبى ﷺ فى الخرز (الذى أعطاه الحرية والأمة) فإنما يوجه على أنه كان له ﷺ خاصة ملك يمينه بهدية أهديت إليه ، أو كان فى غنيمة فصار فى سهمه من الخمس فهو يصنع به ما يشاء وليس يشبه الخرز أموال الفئى والصدقة ، ألا تراه قدمت إليه جزية هجر والبحرين وعدة بلاد فما بلغنا عنه أنه أدخل الممالك فيما قسم من ذلك ، وأما حديث أبى بكر فى الرجل الذى قسم له من الفئى مثل ما قسم لسيده ، فإنما هو عندى على أنه كان محرراً قد أعتقه السيد فهو بمنزلة غيره من الأحرار . وهذا مثل حديث عمر : أنه فرض لمولى قريش والأنصار مثل ما فرض للصليبة منهم ، سوى بينهم فى العطاء اهـ .

باب لا يسهم للأجير والتاجر إذا لم يقاتلا

قوله : « عن عبد الله بن الديلمي إلخ » . قلت : دلالة على أن الأجير لا يستحق السهم ظاهرة ، وإنما له أجره الذى سمى ، وفى « المحلى »^(٣) لابن حزم : قال الحسن وابن

(١) ١١ / ٣٣٢ .

(٢) ص (٢٤٤) .

(٣) ١١ / ٣٣٣ .

ما أجد في غزوته هذه في الدنيا والآخرة إلا دنائيره التي سمى ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى . قلت : ورجاله ثقات معروفون ، وجهل ابن حزم بعضا منهم ، ولكن العارف مقدم على من لم يعرف ..

سيرين والأوزاعي والليث : لا يسهم للأجير وقال أبو حنيفة ومالك : لا يسهم لهما إلا أن يقاتلا ، وقال سفيان الثوري : يسهم للتاجر وقال الحسن بن حي : يسهم للأجير اهـ .
جهل ابن حزم من هو معروف من الرواة :

وقد أعل ابن حزم حديث يعلى بن منية هذا : بأن عاصم بن حكيم وعبد الله بن الديلمي مجهولان اهـ . قلت : ليت شعري ! ما معنى المجهول عنده ؟ ومتى يكون الرجل معروفا حتى يعرفه العلامة فخر الأندلس ابن حزم ؟ وعاصم بن حكيم أبو محمد هو ابن أخت عبد الله بن شوذب، روى عن يحيى بن عمرو الشيباني ، وموسى بن على بن رباح ، وعنه ضمرة بن ربيعة وابن وهب وأيوب بن سويد، ورحل إلى مصر فروى عنه عبد العزيز ابن منصور الحيصي، ويحيى بن سلام ، قال أبو حاتم : ما أرى بحديثه بأسا . وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وعرفه ابن يونس فذكره في « تاريخ الغرباء » ، كما في « التهذيب »^(١) : عبد الله بن الديلمي هو ابن فيروز أخو الضحاك بن فيروز ، وعم العريف بن عياش بن فيروز - كان يسكن بيت المقدس - روى عن أبيه وأبي بن كعب وزيد ابن ثابت وابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ويعلى بن أمية وغيرهم ، وعنه ربيعة بن يزيد على خلاف فيه ، وأبو إدريس الخولاني وعروة بن رويم ، ووهب بن خالد الحمصي ويحيى بن أبي عمرو الشيباني ، وإبراهيم بن عتبة إن كان محفوظا وغيرهم ، قال ابن معين : ثقة .

وقال العجلي : « شامي تابعي ثقة » ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وابن قانع في « معجم الصحابة » ، وأبو زرعة الدمشقي في تابعي أهل الشام ، ومسلم والبخاري في كتاب الكنى كذا في « التهذيب »^(٢) . فهل كفالك أو أزيدك ؟ ذكره الدولابي في « الكنى »^(٣) قال : أخبرني أحمد بن شعيب : أنا أحمد بن الفرّج -، يعني أبا عتبة- ثنا ضمرة بن ربيعة، ثنا عبد الرحمن بن عبد الأعلى ، قال : خرج عمي عبد الله بن الديلمي أبو بشر فشيعة وهب

(١) ٤٠ / ٥ .

(٢) ٣٥٨ / ٥ .

(٣) ١٢٩ / ١ .



٣٩٤٧ - قال الوليد : حدثني ابن لهيعة ، عن ابن ميسرة ، عن علي بن أبي طالب : أنه قال في جعلية الغازي : إذا جعل رجل على نفسه غزوا فجعل له فيه جعلاً فلا بأس به، وإن كان يغزو من أجل الجعل فليس له أجر . أخرجه سحنون في المدونة^(١) وسنده حسن وابن ميسرة فيه تصحيف ، وإنما هو ابن هبيرة عبد الله أبو هبيرة المصري ثقة من الثالثة ، وحديثه عن علي مرسل ، وهو لا يضرنا في القرون الفاضلة .

٣٩٤٨ - ابن وهب ، عن الليث بن سعد : أن قيس بن خالد المدلجي يحدث عن عبد الرحمن بن وعلة الشيباني : « أنه قال : قلت لعبد الله بن عمر : إنا نتجاعل في الغزو فكيف ترى ؟ قال عبد الله بن عمر : أما أحذركم إذا أجمع على الغزو فعوضه الله رزقاً فلا بأس بذلك ، وأما أحذركم إن أعطى درهما غزاً وإن منع درهما مكث ، فلا خير في ذلك » . أخرجه سحنون في « المدونة » أيضاً ، ورجاله كلهم ثقات معروفون إلا ابن خالد المدلجي ، فلم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً ، ذكره السمعاني في « الأنساب »^(٢) ولم يجرحه بشيء .

ابن منبه اهـ . وقد تبين بما ذكرنا: أن الذين قالوا : لا يسهم للأجير لم يخصصوا النص بالظن الكاذب - كما زعمه ابن حزم - بل بالقياس الصحيح ، ويقول النبي الصادق ﷺ : « فإن قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(٣) الآية ، خطاب للمجاهدين الغانمين وليس الأجير منهم كما لا يخفى ، وقد نص عليه النبي ﷺ في حديث يعلى بن منبه هذا ، فافهم .

قوله : « قال الوليد ابن وهب عن الليث إلخ » دلالتهم على أن الأجير الذي يقاتل للدرهم ليس بمجاهد ظاهرة . والظاهر: أن من كان كذلك لا يستحق السهم ؛ فإن الغنيمة لأهل الجهاد وهم المخاطبون لقوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ويحتمل أن يراد نفى الأجر في الآخرة دون نفى السهم في العاجلة قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : وأما الأجير إذا استؤجر ليقاتل فقال المالكية والحنفية : لا يسهم له ، وقال الأكثر : له سهمه . وقال أحمد : لو استأجر الإمام قوماً على الغزو لم يسهم لهم سوى الأجرة اهـ . قلت : وحديث

(١) ٤٠٥ / ١

(٢) ص (١٥٥) .

(٣) سورة الأنفال آية : (٤١) .

(٤) ٨٨ / ٦

يعلى بن أمية ، وظاهر قول علي وابن عمر رضى الله عنهما حجة لأبى حنيفة ومالك رحمهما الله . وسيأتى ما احتج به الأكثرون وتبين لك أنه لا حجة لهم فيه .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : فأما الأجير للخدمة فى الغزو ، أو الذى يكرى دابة ويخرج معها ويشهد الواقعة ، فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما : لا سهم له ، وهو قول الأوزاعى وإسحاق ، وقال : المستأجر على خدمة القوم لا سهم له ، ووجه حديث يعلى ابن منية والثانية : يسهم لهما إذا شهد القتال مع الناس ، وهو قول مالك وابن المنذر ، وبه قال الليث : إذا قاتل (وهو قول أبى حنيفة والثورى كما مر) ، وإن اشتغل بالخدمة (عن القتال) فلا سهم له . وقال القاضى : يسهم إذا كان مع المجاهدين وقصده الجهاد ، فأما لغير ذلك فلا . وقال الثورى : يسهم له إذا قاتل ويرفع عن استأجره نفقة ما اشتغل عنه . أما التاجر والصانع كالخياط والحبار والحداد والبيطار والأسكاف فقال أحمد : يسهم لهم إذا حضروا . قال أصحابنا : قاتلوا أو لم يقاتلوا . وبه قال فى التاجر : الحسن وابن سيرين والثورى والأوزاعى والشافعى . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسهم لهم ، إلا أن يقاتلوا . وعن الشافعى كقولنا ، وعنه لا يسهم له بحال ، وقال القاضى فى التاجر مثل قوله فى الأجير إذا كان من قصده الجهاد ، وكان مستعدا له ومعه السلاح . فمتى عرض اشتغل به أسهم له ؛ لأنه فى التجارة بمنزلة الجهاد ، وإنما يشتغل بغيره عند فراغه منه اهـ .

ثم اعلم أن ما عزاه الحافظ فى « الفتح »^(٢) إلى الحنفية من : أن الأجير إذا استؤجر ليقاتل فلا يسهم له خلاف ما ذكره محمد فى « السير الكبير » فإنه قال : إن رجلا لو خرج بآخر يجاهد فى سبيل الله بدلا عن إنسان لم يكن له أجر ؛ لأنه يتقرب إلى الله تعالى ، فأجره على الله تعالى ، والمتقرب إلى الله تعالى عامل لنفسه فكيف يكون له الأجر على غيره . وعند إصابة الغنيمة السهم يكون له دون من استأجره . ثم بين أن الاستئجار على الجهاد بمنزلة الاستئجار على الحج ، وعلى الأذان والإقامة . قال : وإن استأجر قوما من أهل الذمة على ذلك جاز ؛ لأن عملهم ليس بجهاد ؛ لانعدام الأهلية فيهم اهـ .

(١) ١٠ / ٥٣٠

(٢) ٢ / ١٦٦ .

فالحق أن قول أبي حنيفة في هذه المسألة موافق لما ذكره الحافظ من قول الشافعي ونصه :
 « وقال الشافعي : هذا أى استحقاق الأجرة دون السهم فيمن لم يجب عليه الجهاد . أما
 الحر البالغ المسلم إذا حضر الصف فإنه تعين عليه الجهاد فيسهم له ولا يستحق الأجرة » اهـ .
 قلت : وكذا لو استأجر الأمير عبدا للمسلمين كفارا أو مسلمين للجهاد ، فلا أجر لهم
 بل يرضخون ؛ لأن المعتبر فيه دين المولى لادين العبد . والمسلم يكون مجاهدا بعبده كما
 يكون مجاهدا بفرسه . واستئجار المسلم على الجهاد باطل صرح به محمد فى « السير
 الكبير »^(١) أيضا ، فما اشتهر عن أبي حنيفة : من أن الأجير لا يسهم له ، معناه : الأجير
 لخدمة الغازى ، إذا لم يقاتل بدليل ما ذكرناه من حديث يعلى بن أمية . وأما الأجير الذى
 استؤجر ليقاتل فإنه يسهم له إذا كان مسلما ولا يسهم له إذا كان ذميا ، وإنما له الأجر فى
 الآخرة دون نفى الإسهام فى العاجلة .

حكم من طلب على الجهاد أجرا :

وهذا كما رواه أبو هريرة رضى الله عنه : « أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال : رجل يريد
 الجهاد فى سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام : « لا أجر له »
 (أخرجه البخارى عن أبى موسى ، وأبو داود^(٢) والنسائى عن أبى أمامة بسند جيد قال
 السرخسى فى « شرح السير الكبير » : ثم تأويله من وجهين : أحدهما : أنه يريد الجهاد
 ومراده فى الحقيقة المال ، فهذا كان حال المنافقين ، ولا أجر له أو يكون معظم مقصوده
 المال ، وفى مثله قال عليه الصلاة والسلام للذى استؤجر على الجهاد بدينارين : إنما لك
 ديناراك فى الدنيا والآخرة . وإما إذا كان معظم مقصوده الجهاد ، ويرغب معه فى الغنمة
 (أو الأجرة أو ربح التجارة ونحوهما) ، فهو داخل فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
 تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾^(٣) يعنى التجارة فى طريق الحج . فكما أنه لا يحرم ثواب الحج فكذا

(١) ٢ / ١٦٠ ، ١٦٢ .

(٢) أبو داود فى : الجهاد (٢٥١٦) .

(٣) آية (١٩٨) سورة البقرة .

٣٩٤٩ - عن سلمة بن الأكوع في حديث طويل قال : « كنت تبيعاً لطلحة بن عبيد الله أسقى فرسه وأحسه وأخدمه وأكل طعامه ، فذكر قصة الحديبية ثم غزوة ذي قرد قال : فلما أصبحنا قال رسول الله ﷺ : كان خير فرساننا اليوم أبا قتادة ، وخير رجالنا سلمة . قال : ثم أعطاني رسول الله ﷺ سهمين ؛ سهم الفارس وسهم الراجل فجمعهما جميعاً » الحديث أخرجه مسلم^(١) .

الجهاد اهـ . من « رد المحتار »^(٢) . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) في شرح قوله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، فهو في سبيل الله » ، يحتمل أن يكون المراد : أنه لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله إعلاء كلمة الله فقط ، بمعنى : أنه لو أضاف إلى ذلك سبباً من الأسباب المذكورة (من طلب لذكر والغنيمة) أخل بذلك ، ويحتمل أن لا يخل إذا حصل ضمناً لا أصلاً ومقصوداً . وبذلك صرح الطبري فقال : إذا كان أصل الباعث هو الأول لا يضره ما عرض له بعد ذلك ، وبذلك قال الجمهور اهـ . ملخصاً . ثم ذكر الحافظ تفصيلاً حسناً للمسألة من شاء فليراجعه .

قوله : « عن سلمة بن الأكوع إلخ » : قلت : احتج به الجمهور على أن الأجير يسهم له . قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : للأجير في الغزو حالان : إما أن يكون استؤجر للخدمة أو استؤجر ليقاتل ، فالأول : قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق : لا يسهم له وقال الأكثر : يسهم له لحديث سلمة : « كنت أجيراً لطلحة أسوس فرسه » . أخرجه مسلم - وفيه - : أن النبي ﷺ أسهم له اهـ .

قلت : ولا يخفى على من تأمل في ألفاظ الحديث أن قول سلمة : « كنت تبيعاً لطلحة ابن عبيد الله أسقى فرسه وأحسه وأخدمه » إنما وقع حكاية عن حالة في غزوة الحديبية ، ولم يكن فيها غنيمة ولا سهم . وأما غزوة ذي قرد : فلم يكن سلمة فيها تبيعاً لطلحة ولا سائساً لفرسه ، بل غازياً وحده مجاهداً مستتبداً بنفسه ، فإنه قال : « ثم قدمنا المدينة

(١) في : الجهاد (١٣٢) .

(٢) ٣ / ٣٣٥ .

(٣) ٦ / ٢٢ .

(٤) ٦ / ٨٨ .

باب أربعة أخماس الغنينة للغنائمين ويقسم الخمس على ثلاثة أسهم

ويقدم فقراء ذى القربى على غيرهم من الأصناف الثلاثة

٣٩٥٠ - نا دعلج بن أحمد ، ثنا العباس بن الفضل ، ثنا أحمد بن يونس ، ثنا أبو شهاب ، عن ورقاء ، عن نهشل ، عن الضحاك ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : « كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنينة ، فضرب ذلك الخمس فى خمسة

فبعث رسول الله ﷺ بظهره مع رباح غلام رسول الله ﷺ وأنا معه وخرجت معه بفرس طلحة أندية مع الظهر فلما أصبحنا إذا عبد الرحمن القرازى قد أغار على ظهر رسول الله ﷺ فاستاقه أجمع وقتل راعيه قال : قلت : يا رباح ! خذ هذا الفرس فأبلغه طلحة بن عبيد الله وأخبر رسول الله ﷺ أن المشركين قد أغاروا على سرحه ، ثم قمت على أكمة فاستقبلت المدينة فناديت ثلاثا يا صباحاه ! ثم خرجت فى آثار القوم أرميهم بالنبل وأرتجز أقول : « أنا ابن الأكوع ، اليوم يوم الرضع » . الحديث ، وفيه دلالة صريحة على ما قلنا : إنه لم يخرج فى غزوة ذى قرد تبعا لطلحة ولا سائسا لفرسه ، بل خرج فى آثار العدو وحده وطلحة فى المدينة وقد رد فرسه إليه فلا دلالة فيه على الإسهام للأجير مطلقا بل على أن الأجير إذا غزا وحده مستبدا بنفسه غير مشغل بخدمة صاحبه ولا تبعا له قد رد إليه عمله يسهم له . وهذا لا نزاع فيه ، وإنما النزاع فى الأجير إذا خرج مع القوم تبعا لصاحبه مشغولا بخدمته ، أو خدمة فرسه فافهم . فإن قيل : فما دليل أبى حنيفة لإسهام الأجير والتاجر إذا قاتلا ؟ قلنا : حديث عمر رضى الله عنه « الغنينة لمن شهد الوقعة » كما أشرنا إليه سابقا فى : باب إذا لحق العسكر مدد فى دار الحرب ، فتذكر .

باب أربعة أخماس الغنينة للغنائمين ويقسم الخمس على ثلاثة أسهم

ويقدم فقراء ذى القربى على غيرهم من الأصناف الثلاثة

قوله : « نا دعلج بن أحمد إلخ » قلت : فيه نهشل والضحاك ضعيفان . ولكن للحديث طرق عديدة يقوى بعضها بعضا ؛ فصيح الاحتجاج به ، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة . والأصل فيه قوله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^(١) فإنه

ثم قرأ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية . قال : فإن الله مفتاح كلام الله وما فى السماوت وما فى الأرض لله فجعل سهم الله وسهم رسوله واحداً ، وسهم ذى القربى بينهم فجعل بينهم ، فجعل هذين السهمين قوة فى الخيل والسلاح ، وجعل سهم اليتامى وسهم المساكين وسهم ابن السبيل لا يعطيه غيرهم ثم جعل الأربعة أسهم الباقين ، للفرس سهمان « الحديث رواه ابن مردويه فى « تفسيره »^(١) ، وقال الحافظ : رواه الطبرانى فى « الأوسط ، وابن مردويه فى « التفسير » وروى أبو عبيد فى « الأموال » نحوه ، سكت عنه ، وسكوته فيه دليل صحة الحديث ، وحسنه عنده .

يدل على أن أربعة أخماسه للغنائم وهذا مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا ؛ لأن قوله : ﴿غَنِمْتُمْ﴾ عبارة عن ملكهم له سوى ما استثنى منه وهو الخمس .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : إن الغنيمة مخموسة ولاختلاف فى هذا بين أهل العلم بحمد الله ، وقد نطق به الكتاب العزيز إلى أن قال - : أجمع أهل العلم أن أربعة أخماس الغنيمة للغنائم وقوله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^(٣) يفهم منه أن أربعة أخماسها لهم ؛ لأنه أضافها إليهم ثم أخذ منها سهماً لغيرهم فبقى سائرهما لهم كقوله ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾^(٤) اهـ . لكن اختلف فى قسمة الخمس فى مواقع إحداها هل يقسم على خمسة أسهم أو ستة أو ثلاثة ؟ ثانيها : هل اللام فى قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ الآية للاستحقاق والملك أو لبيان المصروف ؟ ثالثها : هل يجوز للإمام صرفه إلى صنف واحد وإلى الغنائم إذا كانوا محتاجين ، أم لابد من الصرف إلى جميع الأصناف ؟ فنقول : قال الموفق فى « المغنى »^(٥) : إن الخمس يقسم على خمسة أسهم ، وبهذا قال عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي وقتادة وابن جريج والشافعي وقيل : يقسم

(١) نصب الراية ٢ / ١٣٣ .

(٢) ٣١٢ / ١٠ .

(٣) سبقت .

(٤) سورة النساء آية : (١١) .

(٥) ٣٠١ / ١٠ .



سنة ، سهم لله وسهم لرسوله فعد ستة وجعل لله تعالى سهما سادسا ، وهو مردود على عباد الله أهل الحاجة وقال أبو العالية : « سهم الله عز وجل هو : أنه إذا عزل الخمس ضرب بيده فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة فهو الذي سمى الله لا تجعلوا له نصيبا فإن الله الدنيا والآخرة ، ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة أسهم . قال الموفق : « وما ذكره أبو العالية ، فشيء لا يدل عليه رأى ، ولا يقتضيه قياس ، ولا يصار إليه إلا بنص صريح يجب التسليم له ، ولا نعلم فى ذلك أثرا صحيحا سوى قوله ، فلا يترك ظاهر النص ، وقول رسول الله ﷺ ، وفعله من أجل قول أبى العالية » اهـ .

قلت : لم يقل أبو العالية ما قال بمحض الرأى بل إنه روى ذلك عن رسول الله ﷺ مرسلا قال أبو عبيد فى « الأموال »^(١) : حدثنا حجاج ، عن أبى جعفر الرازى ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية قال : « كان رسول الله ﷺ يؤتى بالغنيمة فيضرب بيده فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة هو السهم الذى لله » اهـ . وهذا سند كما تراه حسن ، وقد تابع حجاجا على ذلك وكيع بن الجراح وأحمد بن إسحاق ، فروياه عن أبى جعفر الرازى نحوه سواء عند الطبرى فى « تفسيره »^(٢) وكان يلزم القائلين بالمرسل ومنهم مالك وأحمد ولكنهم لم يقولوا به وكذلك نحن معشر الحنفية ؛ لكونه شاذا فيما تعم به البلوى قال الجصاص^(٣) : « وأما قول من قال : إن القسمة فى الأصل كانت على ستة ، وسهم الله كان مصروفا إلى الكعبة فلا معنى له ؛ لأنه لو كان ثابتا لورد النقل به متواترا ، ولكان الخلفاء بعد النبى ﷺ أولى الناس باستعمال ذلك فلما لم يثبت ذلك عنهم علم أنه غير ثابت » اهـ . وقال الطبرى^(٤) : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال : قوله : « فإن الله مفتاح كلام » وذلك لإجماع الحجة على أن الخمس غير جائز قسمه على ستة أسهم . ولو كان لله فيه سهم كما قال أبو العالية لوجب أن يكون خمس الغنيمة مقسوما

(١) ص (١٤) .

(٢) ٤ / ١٠ .

(٣) ٦١ / ٣ .

(٤) ٤ / ١٠ .

على ستة أسهم ، وإنما اختلف أهل العلم فى قسمه على خمسة فما دونه فأما على أكثر من ذلك فما لا نعلم قائلًا غير الذى ذكرنا من الخبر عن أبى العالية اهـ .

فإن قيل : وكيف ينعقد الإجماع فى عصر التابعين مع خلاف أبى العالية ؟ قلنا : قد سبقه ابن عباس وابن عمر وجبير بن مطعم وعلى بن أبى طالب وجابر رضى الله عنهم وغيرهم من الصحابة . فرووا : أن الخمس كان يقسم فى عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم أو أربعة لم يقل أحد على ستة ، ولم يعرف لهم فى الصحابة مخالف فكان إجماعا فلا ينتقض بما رواه أبو العالية وحده ، بعدهم ، فإن الإجماع السابق لا يرتفع بالخلاف اللاحق كما تقرر فى الأصول .

ثم اختلفوا فى قسمة الخمس بعد ما توفى رسول الله ﷺ ، فذهب قوم إلى : أن سهم رسول الله ﷺ باق وأنه يصرف فى مصالح المسلمين والإمام يقوم مقام النبى ﷺ فى صرفه ، وقالت طائفة : هو للخليفة بعده ؛ لأن أبا بكر روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا أطعم الله نبيا طعمة ثم قبضه ، فهو للذى يقوم بها من بعده ، وقد رأيت أن أردّه على المسلمين » وإلى الأول ذهب الشافعى وأحمد ذكره الموفق فى « المغنى »^(١) والحديث أخرجه أحمد وأبو داود من طريق أبى الطفيل قال : أرسلت فاطمة إلى أبى بكر : « أنت ورثت رسول الله ﷺ أم أهله ؟ قال : لا ، بل أهله ، قالت : فأين سهم رسول الله ﷺ ؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله إذا أطعم نبيا طعمة ، ثم قبضه جعلها للذى يقوم من بعده ، فرأيت أن أردّه على المسلمين قالت : فأنت وما سمعته » ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) ، وقال : فيه لفظة منكّرة وهى قول أبى بكر : « بل أهله » فإنه معارض للحديث الصحيح : « أن النبى لا يورث » اهـ . قال المنذرى : فى إسناده الوليد بن جميع وقد أخرج له مسلم ، وفيه مقال اهـ .

قال العزيزى : قوله : فهى للذى يقوم من بعده أى يعمل فيها ما كان النبى يعمل

(١) ٣٠٢ / ١٠ .

(٢) ١٣٩ / ٦ .



.....

لا لأنها تكون له ملكا اهـ . ويؤيده ما أخرجه الطحاوى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن أم هانئ بلفظ : فقال (أبو بكر) : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنما هي طعمة أطعمنيها الله عز وجل فإذا مت كانت بين المسلمين « قال الطحاوى ^(١) : أفلا يرى أن أبا بكر رضى الله عنه قد أخبر في هذا الحديث عن النبي ﷺ أن ما كان يعطيه ذوى قرباه فإنما كان من طعمة أطعمها الله إياه وملكه إياها حياته ، وقطعها عن ذوى قرابته بموته اهـ .

قلت : وفيه تصريح بأن سهم النبي ﷺ وسهم ذى قرباه لا يكونان للخليفة بعده بل بين المسلمين ويؤيده ما فى حديث عائشة عند البخارى قالت : « وكانت فاطمة تسأل نصيبها مما ترك رسول الله ﷺ من خير وفدك ، وصدقته بالمدينة ، فأبى أبو بكر عليها ذلك وقال : لست تاركا شيئا كان رسول الله ﷺ يعمل به ، إلا عملت به فإنى أخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ اهـ . وقع فى حديث أبى سلمة عند الترمذى : « جاءت فاطمة إلى أبى بكر فقالت : من يرثك ؟ قال : أهلى وولدى قالت : فما لى لا أرث أبى ؟ قال أبو بكر : سمعت رسول الله ، يقول : « لا نورث » ، ولكنى أعول من كان رسول الله ﷺ يعوله ذكره الحافظ فى « الفتح » ^(٢) ، فقوله : « ولكنى أعول من كان رسول الله ﷺ يعوله » صريح فى أن القائم بعده لا يملك سهم النبي ﷺ بل يعمل فيه بمثل ما كان ﷺ يعمل به ، وأيم الله لو كان أبو بكر ، قد ملك سهم النبي ﷺ لآثر فاطمة بضعة الرسول على نفسه وعلى جميع المسلمين به ، ووهبها إياه ولكنه لم يكن مالكا له بل عاملا محضاً ، فكان ينفق منه على من كان رسول الله ﷺ يعوله ويرد ما بقى فى مصالح المسلمين كما كان ﷺ يفعل .

قال الموفق : ^(٣) « وروى ابن عباس : أن أبا بكر وعمر قسما الخمس على ثلاثة أسهم ونحوه حكى عن الحسن بن محمد بن الحنفية ، وهو قول أصحاب الرأى قالوا : يقسم الخمس على ثلاثة : اليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأسقطوا سهم رسول الله ﷺ بموته وسهم قرابته أيضا وقال مالك : الفئ والخمس واحد يجعلان فى بيت المال قال ابن القاسم : وبلغنى عنم أنق به أن مالكا قال : يعطى الإمام أقرباء رسول الله ﷺ على ما يرى ، وقال

(١) ١٨٢ / ٢ ، ١٨٣

(٢) ١٤٠ / ٦ .

(٣) ٣٠١ / ١٠ .

الثورى والحسن : يضعه الإمام حيث أراه الله عز وجل . قال ابن حزم فى «المحلى»^(١) :
 وخمس الغنيمة يقسم على خمسة أسهم : فسهام يضعه الإمام حيث يرى من كل ما فيه
 صلاح وبر للمسلمين ، وسهم ثان لبني هشام وبني المطلب ، غنيهم وفقيرهم وذكرهم
 وأنثاهم ، وصغيرهم وكبيرهم وصالحهم وطالحهم فيه سواء - إلى أن قال : وهو قول
 الأوزاعى والثورى والشافعى وأبى ثور وإسحاق وأبى سليمان والنسائى وجمهور أصحاب
 الحديث ، وآخر قولى أبى يوسف القاضى الذى رجع إليه ، إلا أن الشافعى قال : للذكر
 من ذوى القربى مثل حظ الأنثيين ، وهذا خطأ ؛ لأنه لم يأت به نص أصلا ، وليس ميراثا
 فيقسم كذلك ، وإنما هى عطية من الله تعالى فهم فيها سواء . وقال مالك : يجعل الخمس
 كله فى بيت المال ، ويعطى أقرباء رسول الله ﷺ على ما يرى الإمام ليس فى ذلك حد
 محدود . وقال إصبغ : أقرباؤه عليه السلام هم جميع قریش ، وقال أبو حنيفة : يقسم
 الخمس على ثلاثة أسهم : الفقراء والمساكين وابن السبيل ، قال : وهذه أقوال فى غاية
 الفساد ؛ لأنها خلاف القرآن نصا ، وخلاف السنن الثابتة ، ولا يعرف قول أبى حنيفة عن
 أحد من أهل الإسلام قبله اهـ .

قلت : كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الأرض
 وتخر الجبال هدا ، فهل فى أهل الإسلام من يسامى أبا بكر وعمر وعثمان وعليه رضى الله
 عنهم ، وهل يستطيع أحد أن يدعى أنهم كانوا يقسمون خمس الغنيمة بعد رسول الله ﷺ
 على أزيد من ثلاثة أسهم ؟ كلا لن يجدوا إلى ذلك سبيلا وسيعرف الناظر فى كتابنا هذا أن
 كل ما زعمه ابن حزم حجة لما ذهب إليه ، فهو حجة عليه لا له .

قال الموفق فى « المغنى » : وما قاله أبو حنيفة فمخالف لظاهر الآية ، فإن الله تعالى
 سُمى لرسوله ، وقرابته شيئا وجعل لهما فى الخمس حقا كما سُمى للثلاثة الأصناف الباقية
 فمن خالف ذلك ، فقد خالف نص الكتاب .



.....

قلت : فإن الله سمي لنفسه شيئا أيضا وقال : ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ ، كما سمي لرسوله ولذى القربى فماذا تقول لمن أسقط سهم الله من الخمس ؟ ومنهم الشافعي وأحمد وجمهور أصحاب الحديث ، هل وافق نص الكتاب أم خالفه ؟ لا سبيل إلى الأول ؛ فإن أسعد الناس بموافقة هذا النص إنما هو أبو العالية وحده . فإن قيل : إن سهم الله وسهم الرسول واحد . قلنا : هذا خلاف ظاهر النص ومنطوق الكتاب فلا بد له من دليل . فإن قيل : دليله قول ابن عباس : إن الله مفتاح كلام ، وجعل سهم الله وسهم رسوله واحد ، ونحوه قول الحسن بن محمد وقتادة وعطاء وإبراهيم وغيرهم قلنا : يا للعجب ! أسقطتم سهم الله بقول ابن عباس ومن وافقه من التابعين ، ولم تسقطوا سهم الرسول وسهم ذى القربى بقول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، حيث قسموا خمس الغنيمة على ثلاثة أسهم وجعلوا سهم الرسول وسهم ذى القربى في الكراع والسلاح .

قال الموفق : وأما حمل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما سهم ذى القربى في سبيل الله فقد ذكر لأحمد ، فسكت وحرك رأسه ولم يذهب إليه . (قلت : وسكوته دليل صحة الرواية عنها ، ولو لم تصح كما زعمه الموفق ومن وافقه كابن حزم وغيره لصاح وأفصح بالعلة فافهم) ورأى : أن قول ابن عباس ومن وافقه أولى لموافقة كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ (قلت : يا للعجب أيكون قول ابن عباس موافقا لكتاب الله وسنة رسوله وقول أبي بكر وعمر مخالفا لهما ، وهل يجترئ على القول بمثل ذلك إلا من لم يعرف منزلة الشيخين وغزارة علمهما ؟ وإنهما أعلم الناس ، وأعمقهم علما بكتاب الله ، بعد نبيهم ﷺ . وهل كان ابن عباس في زمن النبي ﷺ إلا صبيا ناهض الحلم ، والشيخان سيدا كهول أهل الجنة ، وأيضا فكيف يكون قول ابن عباس موافقا لكتاب الله عندكم وهو يقول : إن سهم الله وسهم رسوله وسهم ذى القربى واحد ، ويقسم الخمس عنده على أربعة أسهم ، كما رواه عنه الضحاك بن مزاحم ، وعلي بن طلحة ذكرنا كل ذلك في المتن ، وأنتم تجعلون للرسول سهمًا ولذى القربى سهمًا آخر . وأيضا فإن كان سهم الرسول باقيا فأسعد الناس به أهله وولده دون مصالح المسلمين ، بقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ

حَظَّ الْأَنْثَيْنِ^(١) الآية فإن قلتم : إنما جعلناه في مصالح المسلمين بقوله ﷺ : « لا نورث ما تركنا صدقة »^(٢) قلنا : هذا حديث قد تفرد بروايته وإظهاره للناس أبو بكر رضى الله عنه أولاً ، كما قد عرفه من له ممارسة بالحديث ، فكيف ساغ لكم أن تتركوا العمل بآية الميراث من كتاب الله بحديث أبى بكر هذا ، ولم يجز لكم الأخذ بقوله ، وفعله في سهم ذى القربى وقد نص ابن عباس رضى الله عنهما : أن أبا بكر إنما رد نصيب القرابة في المسلمين ، فجعل يحمل به في سبيل الله لأن رسول الله ﷺ قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » أخرجه الطبرى عنه بسند حسن وصرح قتادة : بأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما جعلاً سهم الله وسهم رسوله وسهم قرابته في سبيل الله صدقة عن رسول الله ﷺ أخرجه الطبرى بسند صحيح ، ومنشأ الاختلاف بين رأى الخلفاء ورأى ابن عباس رضى الله عنهما بعد اتفاقهم على أن سهم الله ، وسهم الرسول ، وسهم ذى القربى واحد ، أن الأصل فيه عندهم رسول الله ﷺ وعنده ذى القربى فإن كان السهم في الأصل والحقيقة لرسول الله ﷺ فسبيله بعد وفاته سبيل الصدقة ، كما فعل الشيخان والخلفاء بعدهما بسهمه الذى كان بخير ، ولما كان له من أموال بنى النضير وفدك ونحوها .

وإن كان لذى القربى فهو لهم بعد وفاته كما كان في حياته ﷺ كالأسهم الثلاثة الباقية . فذهب الشيخان والخلفاء بعدهما وجمهور الصحابة إلى أن السهم في الأصل كان لرسول الله ﷺ دون ذى القربى ، وإنما كان رسول الله ﷺ يعطيهم من سهمه وطعمته التى أطعمه الله تعالى ، فجعلوه بعد وفاته في سبيل الله في اليتامى والمساكين وابن السبيل ، وقدموا فقراء ذى القربى على غيرهم من فقراء الأصناف الثلاثة ، وذهب ابن عباس إلى أن هذا السهم في الأصل كان لذى القربى يدل عليه قوله : « فما كان لله والرسول فهو لقرابة النبي ﷺ ولم يأخذ النبي ﷺ من الخمس شيئاً » أخرجه الطبرى بسند حسن من رواية على ابن طلحة عنه فلم يكن عنده سبيل هذا السهم سبيل الصدقة بعد وفاته بل هو لذى القربى غنيهم وفقيرهم .

(١) آية (١١) سورة النساء .

(٢) البخارى في الفرائض (٦٧٢٧) ، ومسلم في : الجهاد (١٩) ، وأحمد ٦ / ١٤٥ .

٣٩٥١ - قلت : قال أبو عبيد : حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة عنه قال : « كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس ، فأربعة منها لمن قاتل وخمس واحد يقسم على أربعة ، فربع لله ولرسول ولذي القربى يعنى قرابة النبي ﷺ الحديث (كتاب الأموال) ، وهذا سند كما تراه حسن .

ولا يخفى على من أمعن النظر في الأحاديث وأخبار النبي ﷺ أن الحق قول الشيخين ومن وافقهم ؛ لأنه ﷺ كان يأخذ من الخمس وينفق منه على نفسه وأهله . وقد قال ﷺ : « لا يحل لى من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس ، والخمس مردود فيكم » رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى . وقد كان للنبي ﷺ من المغنم الصفى يختاره من المغنم قبل القسمة ، وقد أجمعوا على أن ذلك سقط بموته ﷺ فكذلك سهمه من الغنيمة وسهم ذى قرياه ، فإنهما في الأصل واحد فانهم ! ولا تغتر بكلام ابن حزم فإن في لسانه دهقا ، يتكلم في أبى حنيفة رضى الله عنه بما لا يليق أن يتكلم به عالم في عالم فضلا عن متأخر في إمام متقدم أذعن الأمة لإمامته واعترفت الأجلة بجلالته . ولعمري أنه لسيرد الأدلة ليرد بها على الإمام ، وهو يشد بها مذهبه ولا يشعر ، فإنه لا يعرف إلا الرواية والإسناد وأما الدراية وفقه الحديث فقد ألانهما الله لأبى حنيفة وأصحابه كما ألان لداود الحديدي (على نبينا وعليه الصلاة والسلام) هذا . وقد دل حديث ابن عباس الذى بدأنا به الباب : على أن سهم الله وسهم رسوله واحد . والسهم الثانى لذى القربى وأنه ﷺ كان يجعل هذين السهمين قوة في سبيل الله في الخيل والسلاح ، والثلاثة الأسهم الباقية يجعلها لأهلها الذين سماهم الله لا يعطيها غيرهم . وفيه دليل لأبى حنيفة أن سهم ذى القربى ليس حقا مستحقا لهم ، ولم يقسمه رسول الله ﷺ فيهم من حيث أنهم يملكونه بل من حيث أنهم مصارف له وإلا لم يصرفه إلى غيرهم أصلا .

واعلم أن ما ذكره ابن حزم من آخر قولى أبى يوسف وادعى أنه الذى رجع هو إليه رواه بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة قال : خمس الله والرسول واحد وخمس ذوى

(١) سبق تخريجه .

القربى لكل صنف سماه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس ، ذكره الجصاص في : «أحكام القرآن»^(١) له ، والطحاوي في : «معاني الآثار»^(٢) . وفي «الحاوي القدسي» : وعن أبي يوسف الخمس يصرف إلى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ اهـ . قال الشامي : لكن أنت خبير بأن هذه رواية عن أبي يوسف ، وهي خلاف المشهور عنه والمتون والشروح أيضا على خلافها . فالواجب اتباع المذهب في هذه المسألة الذي اعتنى الشراح وغيرهم بتأييد أدلته . والجواب : عما ينافيه فهذا أقوى ترجيح ولا يعارضه ترجيح الحاوي ، ثم رأيت العلامة الشيخ إسماعيل التابلسي نبه على نحو ما قلته في شرحه على «الدر والغرر» اهـ . من «رد المحتار»^(٣) .

قلت : والمذهب ما ذكره في «الهداية» عن «الجامع الصغير» ، والقدروري «وأخذه أصحاب المتون : أن الخمس يقسم ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، يدخل فقراء ذى القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع لأغنيائهم شيء ، كذا في «رد المحتار» أيضا ، وما روى : أنه ﷺ كان يعطي العباس رضى الله عنه والزبير بن العوام وهما غنيان ، فمحمول على أنه كان يعطيها من الفء أو من سهمه الذى له ، وسيأتى ما يدل على ذلك إن شاء الله تعالى أو أنه ﷺ كان يعطى ذوى القربى فى حياته ، لنصرتهم له سواء كانوا فقراء أو أغنياء وانقطع بموته سهم ذى القربى فلم يستحقوه إلا بالفقر، فافهم .

قلت : وذكر الإمام أبو يوسف فى «كتاب الخراج»^(٤) له : «وأما الخمس الذى يخرج من الغنيمة ، فإن محمد بن السائب الكلبي حدثنى: فذكر ما ذكرناه فى المتن وفيه : ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم وسقط سهم الرسول وسهم ذى القربى ثم قسمه على بن أبى طالب على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم إلى أن قال أبو يوسف : وكان أبو حنيفة رحمه الله وأكثر فقهاءنا يرون أن يقسمه الخليفة على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم » اهـ . فهذا هو

(١) ٦٢٠ / ٣

(٢) ١٨٤ / ٢

(٣) ٥٦٥ / ٣

(٤) ص (٢٣ ، ٢٥) .



قول أبى يوسف المشهور عنه عندنا ، وأما ما ذكره ابن حزم فرواية عنه شاذة ، وليس هو بآخر قوله الذى رجع إليه ، فإن الحنفية أعرف منه بأقوال أبى حنيفة وأصحابه ، قال الطحاوى : فأما أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهم ، فإن المشهور عنهم فى سهم ذوى القربى : أنه قد ارتفع بوفاء النبى ﷺ ، وأن الخمس من الغنائم وجميع الفىء يقسمان فى ثلاثة أسهم للأيتام والمساكين وابن السبيل ، كذلك حدثنى محمد بن العباس بن الربيع اللؤلؤى ، ثنا محمد بن معبد ، ثنا محمد بن الحسن ، أخبرنا يعقوب بن إبراهيم عن أبى حنيفة ، وهكذا يعرف عن محمد بن الحسن فى جميع ما روى عنه فى ذلك من رأيه ، وبما حكاه عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمة الله عليهما ، فأما أصحاب الإملاء فإن جعفر بن أحمد حدثنا قال : ثنا بشر بن الوليد قال : أُملى علينا أبو يوسف فى رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة فى قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ والخمس يقسم على خمسة أسهم : خمس الله والرسول وخمس ذوى القربى لكل صنف سماه الله عز وجل فى هذه الآية خمس الخمس ، قالوا : وأُملى علينا أبو يوسف فى مسألة ، قال أبو حنيفة : ويقسم الخمس على ثلاثة أسهم للفقراء والمساكين وابن السبيل قال الطحاوى : وهذا القول المشهور عنهم اهـ . ملخصاً .

قلت : ولا منافاة بين الروايتين فإن الأولى مفسرة للآية ولقسمة الخمس حين نزلت والثانية مبينة للمذهب وللقسمة التى أجمع عليها الخلفاء الراشدون بعد النبى ﷺ فافهم ! وتبين بذلك أى بقول أبى يوسف فى « الخراج » : إن مذهب الحنفية فى الباب على وفق ما عمل به الخلفاء الراشدون ، وهو قول أكثر فقهاء الكوفة فبطل ما قاله ابن حزم : إن قول أبى حنيفة لا يعرف عن أحد من أهل الإسلام قبله .

فليعلم هذا القائل أن أبا حنيفة أعلم منه بأهل الإسلام وأقوالهم وأزيد معرفة منه ومن ألوف من أمثاله بأقوال النبى ﷺ وأصحابه وبمعانى كتاب الله ومقاصد سنة رسوله ، فإنه كان فى عصر التابعين ولد فى زمن الصحابة رضى الله عنهم ، وأنت ولدت فى القرن الخامس بعد أربعمائة سنة من هجرة النبى ﷺ ، تأخذ العلم بوسائط كثيرة وليس بين أبى

٣٩٥٢ - حدثنا سعيد بن عفير المصري، عن عبد الله بن لهيعة، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن نافع، عن ابن عمر قال : رأيت المغنم تجزأ خمسة أجزاء ثم يسهم عليها فما صار لرسول الله ﷺ فهو له لا يختار . رواه أبو عبيد في الأموال^(١) وسنده حسن

حقيقة وبين النبي ﷺ إلا واحد ، أو اثنان فأني لك أن تذكره بالفاظ شنيعة ، وترد عليه بكلمات فظيعة شتان بين مشرق ومغرب . قال صاحب « البدائع » : ولنا : ما رواه محمد في « كتاب السير » : أن سيدنا أبا بكر وسيدنا عمر وسيدنا عليا رضي الله عنهم قسموا الغنائم على ثلاثة أسهم بمحضر من الصحابة الكرام ، ولم ينكر عليهم أحد ، فيكون إجماعا منهم على ذلك ، ولم يخص عليه الصلاة والسلام القرابة بشيء من الخمس بل عم المسلمين جميعا بقوله : « ما يحل لي من غنائمكم إلا الخمس ، والخمس مردود فيكم » فدل أن سبيلهم سبيل سائر فقراء المسلمين (قلت : والحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي ومالك والشافعي ، وحسنه الحافظ في « الفتح » ، ولو أعطى (الإمام) أى فريق اتفق ممن سماهم الله تعالى جاز ؛ لأن ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف ، لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم شيئا ، بل لتعين المصرف حتى لا يجوز الصرف إلى غيرهم ، كما في الصدقات والله تعالى أعلم اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى أن اللام في قوله : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرُّسُولِ وَلِلَّذِي الْقَرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ ﴾ الآية كمثلها في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾^(٢) الآية وقد ثبت عن عمر ، وابن عباس ، وحذيفة ، وسعيد ، وابن جبير ، وعطاء ، والنخعي ، وأبي العالية عند ابن أبي شيبة والطبراني والبيهقي بأسانيد حسنة أنهم قالو في الصدقات : في أى صنف وضعت أجزأك ، كما مر في الجزء التاسع من هذا الكتاب فليكن الخمس كذلك لو وضعه الإمام في أى صنف شاء أجزأه وسيأتيك ما يدل على جواز ذلك في الخمس صريحا ، إن شاء الله تعالى .

قوله : « حدثنا سعيد بن عفير إلخ » فيه دلالة على قسمة الغنائم على خمسة أسهم

(١) ص (١٣)

(٢) آية (٦٠) سورة التوبة .

وسعيد هو ابن كثير بن عفير من رجال الشيخين صدوق عالم بالأنساب وغيرها ، وعبيد الله بن أبي جعفر المصري أبو بكر الفقيه ثقة من رجال الجماعة .

٣٩٥٣ - عن قيس بن محمد « سألت الحسن بن محمد عن قوله تعالى : ﴿فَأَن لَّهٗ خُمُسُهُ﴾ الآية فقال : هذا مفتاح كلام الله تعالى ما فى الدنيا والاخرة . قال : اختلف الناس فى هذين السهمين بعد وفاة رسول الله ﷺ فقال قائلون : سهم القربى لقراية النبي ﷺ وقال قائلون : القرابة الخليفة ، وقال قائلون : سهم النبي ﷺ للخليفة من بعده ، فاجتمع رأيهم على أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة فى سبيل الله فكانا على ذلك فى خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما » أخرجه الحاكم فى «المستدرک»^(١) ، وسكت عنه هو والذهبي ورجاله ثقات . وقيس هذا هو قيس بن مسلم

وهو الجزء الأول من الباب - وفيه - : أنه لا ينبغى للأمير أن يتخير إذا ميز الخمس من الأربعة الأخماس ، ولكنه يميز بالقرعة ، قاله محمد فى « السير الكبير »^(٢) ، واستدل بحديث ابن عمر هذا ، وبما رواه عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال : « كنت بالمدينة ، فقام عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال : هل ههنا من أهل الشام أحد ؟ فقلت : نعم يا أمير المؤمنين ! قال : فإذا أتيت معاوية فأمره إن فتح الله عليه أن يأخذ خمسة أسهم ، ثم يكتب فى أحدها « الله » ثم يقرع فحيثما وقع فليأخذه » اهـ . فكان المعنى فيه أن كل أمير مندوب إلى مراعاة قلوب الرعية ، وإلى نفي تهمة الميل والأثر عنه . وذلك إنما يحصل باستعمال القرعة . والأصل فيه : ما روى أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه ، وقد كان له أن يسافر بمن يشاء منهم بغير إقراع ، فإنه لا حق للمرأة فى القسم عند سفر الزوج ، ومع هذا كان يقرع تطبيقا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه . فكذا ينبغى للأمير أن يفعل فى القسمة أيضا ، والله الموفق . وبالجمله فالقرعة لا تثبت حقا غير ثابت وإنما تستعمل فى الحقوق الثابتة نفيا لتهمة الميل والأثر استحباباً لا وجوباً ، فافهم .

قوله : « عن قيس بن محمد إلخ » قد نبهناك على أن الصحيح قيس بن مسلم ، وقد

(١) ٢ / ١٢٨ .

(٢) ٢ / ١٧٨ .

الجدلى العدواني من رجال الجماعة ، ثقة ثبت . والحديث رواه أبو يوسف الإمام فى «كتاب الخراج»^(١) له عن قيس بن مسلم قال : سألت الحسن بن محمد نحوه ، وهذا سند صحيح والحديث عند النسائى فى «المجتبى»^(٢) له .

وقع هناك تصحيف فى الكتابة من الناسخين . وفى الأثر دلالة صريحة على أن الإجماع قد قام على سقوط سهم النبى ﷺ ، وسهم ذوى القربى بعد وفاة النبى ﷺ ، يدل عليه قول الحسن بن محمد ، فاجتمع رأيهم على أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة فى سبيل الله .

ترجمة الحسن بن محمد بن الحنفية :

والحسن بن محمد هذا : من رجال الجماعة ، ثقة ثبت روى عن أبيه ، وابن عباس وسلمة بن الأكوع وأبى هريرة وأبى سعيد وعائشة ، وجابر بن عبد الله ، وعنه عمرو بن دينار والزهرى وقيس بن مسلم وعاصم بن عمر بن قتادة . قال سفيان عن عمرو بن دينار : ما كان الزهرى إلا من غلمان الحسن بن محمد ، وقال ابن حبان : كان من علماء الناس بالاختلاف قال الحافظ : قد وقفت على كتابة فى الإرجاء - وفيه - : ونوالى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ونجاهد فيهما ؛ لأنهما لم تقتل عليهما الأمة ، ولم تشك فى أمرهما ، ونرجىء من بعدهما ممن دخل فى الفتنة فنكل أمرهم إلى الله إلى آخره . ومعناه : أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتلتين فى الفتنة ، بكونها مخطئة أو مصيبة وكان يرى أنه يرجىء الأمر فيهما ، وأما الإرجاء الذى يتعلق بالإيمان فلم يعرج عليه فلا يلحقه بذلك عاب ، والله أعلم ، كذا فى «التهذيب»^(٣) .

وبالجملة : فالحسن هذا من أجلة العلماء وأفاضل التابعين ومن أئمة أهل البيت فحكايته للإجماع على جعل السهمين : سهم النبى ﷺ وسهم ذوى القربى فى الخيل والعدة فى سبيل

(١) ص (٢٤)

(٢) ١٧٨ / ٢

(٣) ٣٢١ ، ٣٢٠ / ٢ .



الله حجة ، وتحمل على أنه عرف ذلك بالسمع من الصحابة ، ومن أهل بيته رضى الله تعالى عنهم ، ولا ريب أن أهل بيت النبي أعرف الناس بسهمه وسهم ذوى قرياه ، وقد ذكر الحسن بن محمد بن الحنفية لإجماع الناس على جعلهما فى سبيل الله لم يستثن منهم أحدا ، فثبت إجماع أهل البيت على ذلك أيضا ، ولا يقدح فيه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما سنبينه فى موضعه إن شاء الله تعالى . وبهذا الأثر ظهر بطلان قول ابن حزم : إن ما قاله أبو حنيفة لم يقل به أحد من أهل الإسلام قبله ، فماذا يقول هذا القائل فى الحسن بن محمد بن الحنفية ؟ وهو يحكى إجماع الصحابة على مثل ما قاله أبو حنيفة رحمه الله . ودل أثره هذا على أن قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ ليس بنص فى بقاء سهمه ﷺ فمن جعل النص ناطقا ببقاء هذين السهمين للأبد فكأنه يعرض بجهل الصحابة بمعانى كتاب الله وبكونه أعرف بها منهم ، ولا يخفى سخافة رأى من ادعى ذلك ، والله المستعان .

وأما قياسهم إياهم على الأسهم الثلاثة الباقية ففاسد ، لكون اليتامى والمساكين وأبناء السبيل غير مختصة بأقوام بعينها وهذه جهات لا تنقطع بل تبقى بقاء الزمان بخلاف سهم الرسول ، فإنه خاص به ﷺ فيبقى ببقائه وينقطع بوفاته وكذا سهم ذى القربى ؛ لأن ذا القربى لفظ مجمل مفتقر إلى البيان ، وليس بعموم ولا يختص لغة بقرابة النبي ﷺ دون غيره من الناس ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس ، فصار مجملا مفتقرا إلى البيان ، وقد اتفق السلف على أنه قد أريد به أقرباء النبي ﷺ ، فمنهم من قال : إن المستحقين له من الأقرباء هم الذين كان لهم نصرة ، وأن السهم كان مستحقا بالأميرين : من القرابة والنصرة دون القرابة وحدها .

ويستدلون على ذلك بحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن جبير بن مطعم قال : « لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب أتيته أنا وعثمان فقلنا : يا رسول الله ! هؤلاء بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، وشبك بين أصابعه » أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم^(١) ، فهذا يدل من وجهين على أنه غير مستحق بالقرابة

(١) البخارى ٤ / ٢١١ ، ٢١٨ ، وأبو داود فى : الفئ (٢٩٧٨) ، والنسائي فى : الفئ (٢٠) .



فحسب أحدهما : أن المطلب وبني عبد شمس في القرب من النبي ﷺ سواء ولم يعط بني عبد شمس ولو كان مستحقا بالقرابة لساوى بينهم . والثاني : أن فعل النبي ﷺ ذلك خرج مخرج البيان ، لما أجمل في الكتاب فلما ذكر ذى القربى ، وفعل النبي ﷺ إذا ورد على وجه البيان^(١) فهو ملحق بالكتابة فلما ذكر النبي ﷺ النصره مع القرابة دل على أن ذلك مراد الله تعالى . ولا يخفى أن المراد بالنصرة نصره الاجتماع في الشعب لا نصره القتال ، فإن المسلمة من بني عبد شمس وبني نوفل أيضا لم يتخلفوا عن نصره رسول الله ﷺ في موطن قط ، فثبت أن قوله ﷺ : أنا وبني المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام ، إشارة إلى مؤازرة بني المطلب لبني هاشم حين دخلوا معهم في الشعب مسلمهم وكافرهم ، غضبا لرسول الله ﷺ وحماية له وحمية للعشيرة وأنفة وطاعة لأبي طالب ، عم رسول الله ﷺ . وأما بنو عبد شمس وبنو نوفل وإن كانوا أبناء عمهم فلم يوافقهم على ذلك غير من كان أسلم منهم بل حاربوهم وناذبوهم ، وأمالوا بطون قريش على حرب الرسول ؛ ولهذا كان أبو طالب قد ذمهم في قصيدته اللامية قال ابن كثير : ولا ريب أن هذه النصره التي كان منشأها العصبية ، وحمية العشيرة مختصة بحياة النبي ﷺ غير دائمة بعده ، والنصره الدائمة الباقية إنما هي نصره الجهاد في سبيل الله وليست بمراة ههنا ؛ لأنه لم يكن بمكة جهاد ، ولا قتال ، ولو كان المراد نصره القتال لكان سهم ذى القربى مختصا بالمقاتلة منهم ، ولم يصرف للنساء ولا للذراري . وإذا ثبت أن النبي ﷺ إنما أعطاهم لنصره العصبية وللحمية لا للقرابة ونصره القتال ، وقد انتهت النصره المذكورة بوفاته النبي ﷺ انتهى الإعطاء ؛ لأن الحكم ينتهي بانتهاء علته فلم يبق إلا الاستحقاق بالحاجة ، وبه نقول فبطل ما قاله الموفق ووافقه عليه ابن حزم وغيره : أن ما قاله أبو حنيفة مخالف لظاهر الآية . فإن الله تعالى سمى لرسوله ، وقرابته وجعل لهما في الخمس حقا ، كما سمى للثلاثة الأصناف الباقية ؛ لأن أبا حنيفة لم يقل : إنه لم يكن للنبي ﷺ في الخمس قط بل قال : إنه كان له في حياته وانقطع بموته ﷺ ألا ترى أن من يوجب قسم الزكاة بين جميع الأصناف ، يقول : إن فقد صنف منها رد سهمه على الباقين ، فكذلك يقول

(١) قوله : « البيان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



٣٩٥٤ - حدثني محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن عبد الله بن عباس: « أن الخمس كان في عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ، ولذي القربى سهم ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم ، ثم قسمه أبو بكر وعمر

أبو حنيفة : يرد سهم النبي ﷺ على الأصناف الثلاثة الباقية ، وهذا ليس بمخالف لظاهر الكتاب أصلا ؛ لكون الكتاب ناطقا بعدم خلود النبي ﷺ ، فكيف لا يكون ناطقا بعدم خلود سهمه من الدنيا .

وأما سهم ذى القربى فإن خلينا الكتاب وظاهره ، فلا وجه لما يقوله الشافعي وأحمد وابن حزم وغيرهم : إنه مقسوم في صلبية بنى هاشم وبنى المطلب خاصة ، فهؤلاء أول من خالف ظاهر الآية ؛ لكونه عموما في سائر ذى القربى وإن خصصناه بهما لحديث جبير بن مطعم ، الذي ذكرناه فهو بعينه يدل على استحقاق هؤلاء لهذا السهم ما دام النبي ﷺ حيا فحسب كما فصلناه لك آنفا ، ولا دلالة فيه على استحقاقهم له دائما ؛ لكونه معللا بعلة لا دوام لها ، والحكم ينتهي بانتهاء علته ، وبالجملة فلو كان قوله : « ولذي القربى » عموما في أقرباء سائر الناس ، أو في أقرباء النبي ﷺ كلهم من غير تخصيص بطن دون بطن لصح قياس سهمهم الثلاثة الباقية ، وأما وهو مختص بصلبية بنى هاشم وبنى المطلب والمخصص حديث جبير بن مطعم المذكور ، فلا بد من القول : بأنهم إنما كانوا يستحقونه في حياة النبي ﷺ ويرد سهمهم إلى الأصناف الثلاثة الباقية بعد وفاته ؛ لانقطاع العلة التي بها كانوا يستحقونه .

ونظيره سهم المؤلف قلوبهم في الصدقات ، فالمشهور من مذهب مالك وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي أحمد والشافعي : إن سهمهم قد انقطع وليس اليوم مؤلفة لعزة الإسلام وعدم احتياجه إلى أحد من الناس ، ولم يقولوا بذلك إلا لأجل انتهاء الحكم بانتهاء علته فافهم . ولا تعجل في الإنكار على أئمة الإسلام المجتهدين العظام بأقوال أهل الظاهر من العلماء فإنهم بالنسبة إليهم كالعوام من الأنعام ، والله ولي الهداية وهو أعلم من جاء بالهدى .

قوله : « حدثني محمد بن السائب إلخ » قلت : دلالة على معنى الباب وعلى الجزء الثاني منه بخصوصه ظاهرة . ولقد نعلم أن أهل الظاهر من المحدثين يصيحون علينا إذا

وعثمان رضى الله عنهم على ثلاثة أسهم ، وسقط سهم الرسول وسهم ذوى القربى وقسم على الثلاثة الباقي ، ثم قسمه على بن أبى طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعثمان رضى الله تعالى عنهم . أخرجه الإمام أبو يوسف فى « كتاب الخراج »^(١) له ، وسنده حسن فإن الكلبى له أحاديث صالحة وخاصة عن أبى صالح حدث عنه ثقات من الناس ورضوه فى « التفسير » قاله ابن عدى ، ولحديثه هذا شواهد كثيرة قد سبق بعضها ، ويأتى بعض .

عرضنا عليهم سنداً فيه محمد بن السائب الكلبى ونحوه عن تكلموا فيه .

توثيق الرجال وتضعيفهم مبنى على الظن :

ولكننا نقول لهم : إن الذين تحتجون بأحاديثهم من الرواة هل نزل عليكم وحى من السماء بأنهم ثقات أثبات ، أو تعولون فى ذلك قول ابن معين والقطان وأبى حاتم والنسائى وأمثالهم ؟ لا سبيل إلى الأول فلا بد من القول بأن مدار التوثيق والتضعيف إنما هو على أقوال المعدلين والجرحين ، وهى مبنية على الظنون دون القطع واليقين ، فإن كان من أخرج له مالك فى « الموطأ » ، ومسلم والبخارى فى « صحيحيهما » حجة عندكم ، وإن تكلم فيه غيرهم ، فكذلك من حدث عنه مجتهد من الفقهاء واحتج به هو حجة عندنا ؛ لكون المجتهد أعلى درجة من المحدث بل فوقه بدرجات ، هذا مع ما ذكرناه من قول ابن عدى : « إن الكلبى له أحاديث صالحة وخاصة عن أبى صالح حدث عنه ثقات من الناس ورضوه فى التفسير » اهـ . فهذا محدث منقاد يعول عليه فى الجرح والتعديل ، قد وافق المجتهد فى الاحتجاج بحديث الكلبى لاسيما فى التفسير ، والحديث الذى ذكرناه فى المتن منه . وهذا وكم من ثقة احتج به المحدثون ضعفه وجهله ابن حزم ، وكم من ضعيف طرحه بعض المحدثين واحتج به غيرهم ، وهذا مما لا ينكره منكر ولا يجحده جاحد مكابر . قال الإمام الترمذى فى « العلل » له : وقد اختلف الأئمة من أهل العلم فى تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما سوى ذلك من العلم . ذكر عن شعبة : أنه ضعف أبى الزبير المكي وعبد الملك ابن أبى سليمان ، وحكيم بن جبير وترك الرواية عنهم ثم حدث شعبة عن دون هؤلاء فى



الحفظ والعدالة ، حدث عن جابر الجعفي وإبراهيم بن مسلم الهجري ومحمد بن عبيد الله العرزمي وغير واحد ممن يضعفون في الحديث ، ثم أسند عن أمية بن خالد قلت لشعبة : تدع عبد الملك بن أبي سليمان وتحدث عن العرزمي ؟ قال : نعم قال أبو عيسى : قد ثبت عند غير واحد من الأئمة وحدثوا عن أبي الزبير وعبد الملك بن أبي سليمان وحكيم بن جبير اهـ . وقس على شعبة غيره من المحدثين فلم يزالوا مختلفين في توثيق الرجال وتضعيفهم لا يكادون يتفقون على توثيق أحد منهم أو تضعيفه . وإن اتفق المتقدمون على توثيق أحد جاء المتأخرون يضعفونه . وهكذا شأن الأمور الظنية مدارها على الرأي والظن فلا يلحقهم بذلك عاب ، ولكن لا يجوز لهم الطعن على أحد من المجتهدين ، إذا احتج بحديث من تركه هؤلاء أو ترك حديث من احتجوا به ، فإن المحدثين كلهم كذلك يفعلون . فكما أن للمحدثين أصولاً في قبول الحديث ورده وتوثيق الرواة وجرحهم ، كذلك المجتهدون لهم أصول أيضاً في ذلك الباب ، ومن أراد البسط فليراجع مقدمة هذا الكتاب .

قال الحافظ في « التهذيب » في ترجمة الكلبي : روى عنه ابنه هشام والسفيانان وحماد ابن سلمة وابن المبارك وابن جريج وابن إسحاق ، وأبو معاوية وهشيم وأبو عوانة ويزيد بن زريع وإسماعيل بن عياش ويعلى ومحمد بن عبيد ، ومحمد بن فضيل بن غزوان ويزيد ابن هارون وآخرون . وهؤلاء أجلة المحدثين ، فهل تراهم يروون عن رجل لا تحل الرواية عنه ؟ هذا لا يكون ، وإن سلمنا أنه ضعيف غير صالح للاحتجاج به فقد بينا أن لما رواه شواهد عديدة . منها ما رواه الحسن بن محمد بن الحنفية من اجتماع آراء الصحابة في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على إسقاط سهم النبي ﷺ وسهم ذي قرباه بعد وفاته ، وجعلهما في الخيل والعدة في سبيل الله (أى التصديق بهما على أهل الحاجة من المجاهدين فيحملون على الخيل ويسلحون بالأسلحة ، بدليل ما يأتي أن أبا بكر رضي الله عنه جعلهما صدقة عن رسول الله ﷺ ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية ، وإذا كان كذلك فقد ردهما على الأصناف الثلاثة الباقية وقسم الخمس على ثلاثة أسهم ، كما رواه الكلبي ، فافهم ، ومنها ما سيأتي .

٣٩٥٥ - حدثنا محمد بن بشار، ثنا عبد الأعلى، ثنا سعيد، عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ الآية قال : كانت الغنيمة تخمس بخمسة أخماس فأربعة أخماس لمن قاتل عليها ويخمس الخمس الباقي على خمسة أخماس فخمس لله وللرسول وخمس لقربة رسول الله ﷺ في حياته وخمس لليتامى وخمس للمساكين وخمس لابن السبيل ، فلما قبض رسول الله ﷺ جعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هذين السهمين سهم الله والرسول وسهم قرابته فحملوا عليه في سبيل الله صدقة عن رسول الله ﷺ ، أخرجه الطبري في « تفسيره » . قلت : رجاله كلهم ثقات وسنده صحيح وهو شاهد حسن ؛ لما رواه الكلبي عن ابن عباس والحسن بن محمد بن الحنفية من الإجماع .

قوله : « حدثنا محمد بن بشار إلخ » فيه دلالة على أن سهم الرسول وسهم ذى القربى إنما كان في حياته ﷺ ولم يبق بعد وفاته ، بل جعلهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في سبيل الله صدقة عن رسول الله ﷺ وهما المرءان يقتدى بهما في تفسير معاني الكتاب ، ومعرفة مقاصد السنة النبوية ، وهذا ما يقوله أبو حنيفة رحمه الله ، فأين من ادعى أن ما قاله أبو حنيفة لم يقله أحد من أهل الإسلام قبله ؟ وماذا يقول في قتادة ؟

ولا يعارضه ما رواه عبد بن حميد: أخبرنا عبد الوهاب- هو ابن عبد المجيد الثقفي، عن سعيد- هو ابن أبي عروبة، عن قتادة قال : تقسم الغنائم خمسة أخماس ، فأربعة أخماس لمن قاتل عليها ، ثم يقسم الباقي على خمسة أخماس فخمس منها لله تعالى وللرسول وخمس لقربة الرسول ﷺ ، وخمس لليتامى وخمس لابن السبيل وخمس للمساكين ، ذكره ابن حزم في « المحلى »^(١) فإن عبد بن حميد قد اختصر الحديث ، ولم يسقه تاما كما ساقه ابن جرير ، وإنما هو كان الغنائم تقسم بخمسة أخماس إلخ؛ فحذف لفظه: «كانت» وجعل الرواية من قبيل الراى وعبد الوهاب بن عبد المجيد اختلط بآخره حتى كان لا يعقل قاله عمرو بن علي ، كما في « التهذيب »^(٢) فالاعتماد على ما رواه عبد الأعلى بن عبد

(١) ٣٢٩ / ١

(٢) ٤٥٠ / ٦

٣٩٥٦ - حدثنا ابن وكيع ، ثنا عمر بن عبيد ، عن الأعمش ، عن إبراهيم قال :
كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما يجعلان سهم النبي ﷺ فى الكراع والسلاح فقلت
لإبراهيم : ما كان على رضى الله عنه يقول فيه ؟ قال : « كان على أشدهم فيه » رواه
الطبرى^(١) أيضا ورجاله كلهم ثقات ، وفى ابن وكيع مقال وذكرناه اعتضادا ، ومرسل
إبراهيم كالمسند كما مر غير مرة .

الأعلى ، وقد سمع سعيد بن أبى عروبة قبل اختلاطه ولم يتهم بالاختلاط ، فافهم .
قوله : « حدثنا ابن وكيع إلخ » قلت : قد تظافرت الروايات بأن أبا بكر وعمر رضى
الله عنهما لم يجعلا سهم النبي ﷺ لأنفسهما بل جعلاه فى سبيل الله صدقة عن رسول الله
ﷺ .

يقرض للحاكم من بيت المال ما يكفيه :

أخرج البخارى عن عائشة قالت : « لما استخلف أبو بكر قال : لقد علم قومى أن
حرفتى لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى ، وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبى بكر فى هذا
المال ، ويحترف للمسلمين فيه » ، قال الحافظ : وفى قصة أبى بكر أن القدر الذى كان
يتناوله فرض له باتفاق من الصحابة ، فروى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات قال : لما
استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها فلقبه عمر بن الخطاب
وأبو عبيدة بن الجراح فقال : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين
أطعم عيالى ؟ قالوا : نفرض لك . ففرضوا له كل يوم شطر شاة أهـ . من « الفتح »^(٢) ،
وهذا للأكل ، وأما للكسوة وغيرها فقد روى ابن سعد بسند صحيح إلى ميمون الجزرى
والد عمرو (بن ميمون بن مهران) قال : لما استخلف أبو بكر جعلوا له ألفين قال : زيدونى
فإن لى عيالا وقد شغلتمونى عن التجارة فزادوه خمسمائة ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٣) .

(١) ٦ / ١٠

(٢) ٢٥٨ / ٤

(٣) ٤٠٦ / ٢



قال الحافظ في « الفتح »^(١) : أخرج ابن أبي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب قال : قال عمر : « إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة قيم اليتيم ، إن استغنيت عنه تركت ، وإن افتقرت إليه أكلت بالمعروف » ، وسنده صحيح وأخرج الكرايسى بسند صحيح عن الأحنف قال : كنا بباب عمر ، فذكر قصة (وهى ما ذكره السيوطى فى « التاريخ » عن ابن سعد ، عن الأحنف بن قيس قال : فمرت جارية فقالوا : سرية أمير المؤمنين فقالت : ما هى لأمر المؤمنين بسرية ولا تحل له ، إنها من مال الله إلخ) . وفيها فقال عمر : أنا أخبركم بما أستحل ما أحج عليه وأعتمر وحلتى الشتاء والقيظ ، وقوتى وقوت عيالى كرجل من قريش ليس بأعلام ولا أسفلهم اهـ .

فلو كان لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما سهم فى الخمس كسهم النبى ﷺ لم يفرضوا لهما من بيت المال شيئا ، وقد مر قول الحسن بن محمد بن الحنفية : إن مما قد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أنه (أى سهم النبى ﷺ) رجع إلى الكراع والسلاح التى تكون عدة للمسلمين لقتال عدوهم ، وكذا سهم ذى القربى ولو كان ذلك للخليفة بعد النبى ﷺ أو لذى قريبه لما منعوا منه ، ولما صرفوهما إلى غيرهم ولا خفى ذلك على الحسن بن محمد مع علمه فى أهله وتقديمه فيهم ، وأيده أثر إبراهيم هذا فى أن سهم النبى ﷺ سقط بموته ، ورد على أهل الصدقة فى سبيل الله ، ولا يعارضه ما رواه عبد بن حميد : أخبرنا عمرو بن عون ، عن هشيم ، عن المغيرة ، عن إبراهيم النخعى : « وَأَعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى » الآية ، قال : كل شئ لله تعالى ، وخمس الله تعالى ورسوله ﷺ واحد ، ويقسم ما سوى ذلك على أربعة أسهم . كذا فى « المحلى »^(٢) . فإنه ذكر ذلك فى تفسير الآية ، ولا ننكر أن ذلك هو تفسيرها ، وأنه كان كذلك فى حياة النبى ﷺ ، وإنما الخلاف فى بقاء السهمين بعد وفاته ﷺ ، ولم يتعرض النخعى لذلك فيما أخرجه عبد بن حميد لا نفيا ولا إثباتا ، وصرح فى الأثر الذى

(١) ١٢ / ١٣٣ ، وانظر « الكشاف » (٣٩) .

(٢) ١١ / ٣٢٩ .

٣٩٥٧ - عن ابن شهاب أنا يزيد بن هرمز : أن نجدة الحروري حين حج في فتنة ابن الزبير أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذى القربى ويقول لمن تراه ؟ قال ابن عباس : لقربى رسول الله ﷺ قسمه لهم رسول الله ﷺ ، وقد كان عمر عوض علينا من ذلك عوضاً رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وأبيناً أن نقبله . رواه أبو داود والنسائي وزاد : وكان الذى عرض عليهم أن يعين ناكحهم ، ويقضى عن غارمهم ويعطى فقيرهم ، وأبى أن يزيدهم على ذلك قال المنذرى : وأخرجه مسلم^(١) (عون المعبود) ، قلت : حديث صحيح رجاله كلهم ثقات .

أخرجه ابن جرير ، بأن أبا بكر وعمر جعلوا سهم النبى ﷺ فى الكراع والسلاح ، فلا منافاة بينهما . وأيد أثر النخعي هذا ما رواه أبو داود وأحمد^(٢) فى قصة أبى بكر مع فاطمة رضى الله عنها قال أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله إذا أطعم نبياً طعمة ، ثم قبضه جعلها أى صرفها للذى يقوم من بعده ، فرأيت أن أردّه على المسلمين ، وقد مر ذكره فى هذا الباب ، فتذكر .

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » . قلت : هذا ما احتج به الجمهور على أن سهم ذى القربى باق بعد وفاته ﷺ . قالوا : فهذا ابن عباس لما سئل عن سهم ذى القربى قال : هو لقربى رسول الله ﷺ وفى رواية : إنا كنا نقول : هو لنا فأبى علينا قومنا ذاك ، أخرجه مسلم ، وفى رواية : كنا نقول : إنا نحن بنو هاشم ، فأبى ذلك علينا قومنا . وقالوا : قريش كلها أخرجه أبو عبيد فى «الأموال»^(٣) عن الحجاج ، عن أبى معشر ، عن سعيد بن أبى سعيد قال : كتب نجدة إلى ابن عباس إلخ . وهذا سند حسن فأخبر ابن عباس أنهم رأوا فى ذلك رأياً أباه عليهم قومهم ، أى عمر بن الخطاب ومن وافقه من الصحابة ، وأن عمر دعاهم إلى أن يزوج منه أمهم ويكسو منه عاريهم . قال : فأبيناً عليه إلا أن يسلمه لنا كله ! فدل ذلك أنهم قد كانوا على هذا القول فى خلافة عمر بعد أبى بكر وأنهم لم يكونوا نزعوا

(١) أبو داود فى : الخراج (٢٩٨٢) .

(٢) سبق ذكره .

(٣) ص (٣٣٣) .

عما رأوا من ذلك لرأى أبى بكر ، ولا رأى عمر رضى الله عنهما . فدل ما ذكرنا أن حكم ذلك كان عند أبى بكر وعمر وعند سائر الصحابة كحكم الأشياء التى تختلف فيها التى يسع فيها اجتهاد الرأى .

ولا حجة لهم فيه أما أولا : فلأن ابن عباس رضى الله عنهما ومن وافقهما إنما أظهروا الخلاف فى خلافة عمر رضى الله عنه ، وقد قام الإجماع على سقوط سهم ذوى القربى بموت النبى ﷺ فى زمن أبى بكر رضى الله عنه . فقد روى أبو داود^(١) من طريق ابن المبارك ، عن يونس بن يزيد ، عن الزهرى : أخبرنى سعيد بن المسيب ، أخبرنى جبير بن مطعم : « فذكر الحديث ، وفيه قال : وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ ، غير أنه لم يكن يعطى قريى رسول الله ﷺ ما كان النبى ﷺ يعطيهم . قال : وكان عمر بن الخطاب يعطيهم منه وعثمان بعده » اهـ . وسنده صحيح وقد روى ابن عباس أيضا : « أن أبا بكر رد نصيب القرابة فى المسلمين فجعل يحمل به فى سبيل الله » ولم ينكر ذلك عليه منكر بل سكتوا واتفقوا معه ، ومن ادعى أنهم أنكروا عليه فليأت ببرهان .

وإن عارضوه بما سيأتى عن على رضى الله عنه قال : ولأنى رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعت مواضعه فى حياة رسول الله ﷺ وحياة أبى بكر وحياة عمر إلخ » وقالوا : فيه دلالة على أن أبا بكر كان يقسم الخمس فى ذوى القربى ، ولم يجعله فى سبيل الله قلنا : حديث جبير بن مطعم أصح إسناداً منه وأيده ما رواه ابن عباس ، وحديث على هذا فى إسناده أبو جعفر الرازى . قال المنذرى : قد وثقه ابن معين وعلى بن المدينى ونقل عنهما خلاف ذلك ، وتكلم فيه غير واحد ، وحديث جبير بن مطعم أخرجه أبو داود بإسناد رجاله رجال الصحيح وقد جاء عن ابن عباس بأسانيد مختلفة : أن أبا بكر رضى الله عنه رد سهم ذى القربى فى المسلمين فجعل يحمل فى سبيل الله فلا بد من التأويل فى حديث على بأنه كان يقسم خمس الخمس على ذوى القربى حسب ما رآه أبو بكر وعلى آى قسمه على ذوى الحاجة منهم لا على الأغنياء والفقراء جميعاً ، كما كان رأى ابن عباس ،

(١) فى : الإمارة (٢٩٧٨) .



فيوافق ما قاله جبير بن مطعم : أن أبا بكر لم يكن يعطى قريى رسول الله ﷺ ، كما كان يعطيهم رسول الله ﷺ وإلا فحديث جبير أصح ولا يقاومه حديث على فى الصحة ، فلا يصح المعارضة . قال الحافظ المنذرى : وفى حديث جبير بن مطعم : أن أبا بكر لم يقسم لذوى القربى ، وفى حديث على : أنه قسم لهم ، وحديث جبير صحيح ، وحديث على لا يصح اهـ . من « فتح القدير » (١) .

وأما ما قاله البيهقى : وأما رواية يونس عن الزهرى ، فلم أعلم بعد الذى فى آخرها من لفظه قال : وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن يعطى إلخ من قول جبير فيكون موصولا أو من قول ابن المسيب أو الزهرى فيكون مرسلا اهـ . فرده العلامة ابن الترمذى فى « الجواهر النقى » : بأنه قد تقدم قبل ذلك قال جبير بن مطعم ثم قال : قال : وكان أبو بكر إلخ ، فالقائل ثانيا : هو جبير القائل أولا ، وهذا ظاهر ، فكيف لا يعلمه البيهقى ، ويتردد فيه اهـ . ويعكر عليه ما قاله الحافظ فى « الفتح » (٢) : وهذه الزيادة بين الذهبى فى جمع حديث الزهرى : أنها مدرجة من كلام الزهرى ، وأخرج ذلك مفصلا من رواية الليث عن يونس اهـ . ولكن دعوى الإدراج لا تقبل إلا بينة ، ومجرد ذكر الليث مفصلا ليس بحجة فإن ابن المبارك من أثبت الناس وقد ذكره موصلا فيحمل قول الليث : قال الزهرى على أنه بهذا الإسناد الذى ذكره ، ومثل ذلك فى الحديث كثير .

فقد أخرج البخارى حديث جبير بن مطعم هذا عن عبد الله بن يوسف ، ثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، عنه ثم قال : قال الليث : حدثنى يونس وزاد : قال جبير : « ولم يقسم النبى ﷺ لبنى عبد شمس إلخ » ، وقال الحافظ فى شرحه : « أى بهذا الإسناد ، وهو عندى من رواية عبد الله بن يوسف أيضا عن الليث فهو متصل » اهـ . فكذلك قول الليث : قال الزهرى : وكان أبو بكر إلخ بهذا الإسناد أيضا . وهو عندنا متصل يدل على ذلك سكوت أبى داود ثم المنذرى عن الزيادة وعدم حكمهما بإدراجها .

بل حكم المنذرى بصحتها صريحا حيث رد بها حديث على برواية أبى جعفر الرازى كما ذكرنا آنفا . فتذكر ! وأيضا فقد جعل ابن حزم هذا الحديث فى غاية الصحة والبيان مع الزيادة التى فيه . وأما ثانيا : فلأن أبا بكر رضى الله عنه إنما رد نصيب القرابة فى المسلمين وجعل يحمل به فى سبيل الله ؛ لقول النبى ﷺ : « لا نورث ما تركنا صدقة » كما رواه ابن عباس نفسه . أخرجه الطبرى^(١) بسند حسن ، كما سيأتى ، فلا يقدح خلاف ابن عباس فى ذلك ، ولا يكون قوله مسموعا كما لم يقدح خلاف سيدتنا فاطمة رضى الله عنها فى ذلك أصلا ، فقد روى الشيخان وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها : « أن فاطمة بنت رسول الله على أبيها وعليها السلام ، سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ : أن يقسم لها ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه ، فقال لها أبو بكر : إن رسول الله ﷺ قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » ، فغضبت فاطمة بنت رسول الله ﷺ فهجرت أبا بكر فلم تزل مهاجرة حتى توفيت » . الحديث ، قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : وأما سبب غضبها مع احتجاج أبى بكر بالحديث المذكور فلاعتقادها تأويل الحديث على خلاف ما تمسك به أبو بكر ، وكأنها اعتقدت تخصيص العموم فى قوله « لا نورث » ، ورأت أن منافع ما خلفه من أرض وعقار لا يمتنع أن يورث عنه ، وتمسك أبو بكر بالعموم فاختلفا فى أمر محتمل للتأويل اهـ .

قلت : ومع ذلك لم يكن خلافها رضى الله عنها قادحا فى الإجماع على ما رواه أبو بكر وعمل به فليكن كذلك خلاف ابن عباس أيضا ومن ادعى الفرق فليأت ببيان . وأما ثالثا . فلأن قول ابن عباس : كنا نرى أنه لنا إخبار بأنه قال ذلك من طريق الرأى (وقد اعترف بأن أبا بكر رضى الله عنه ، إنما رد نصيب القرابة فى المسلمين لقول رسول الله ﷺ « لا نورث ما تركنا صدقة » ، ولا حظ للرأى مع السنة واتفاق جل الصحابة من الخلفاء الأربعة ، قاله الجصاص فى « أحكام القرآن » له .

وأما ما قاله الموفق فى « المغنى » : « ومتى اختلف الصحابة وكان قول بعضهم يوافق

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٤٠ / ٦ .

الكتاب والسنة كان أولى ، وقول ابن عباس موافق للكتاب والسنة فإن جبير بن مطعم روي إلخ . ففيه : أن قول ابن عباس في موافقة الكتاب ليس بأولى من قول من قال : إن ذوى قريبي رسول الله ﷺ قريش كلها ، وهذا ابن عباس نفسه قد روى : «أنه لما نزلت : ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادى يا بني فهر ! يا بني عدي ! ابطون قريش حتى اجتمعوا » . الحديث أخرجه الشيخان والترمذي « ولما سئل ابن عباس عن قوله تعالى : ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢) قال ابن جبير : قريبي آل محمد . فقال ابن عباس : عجلت ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة : فقال : إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة » أخرجه الشيخان والترمذي . فإذا اتفق ابن عباس مع القوم في أن المراد بالأقربين وبالقريبى فى الآيتين قريش كلها ، فما له لا يوافقهم على ذلك فى آية الغنيمة ؟ ويقول : إن ذوى القربى ههنا بنو هاشم لا غير . فإن كان هذا الامر يؤخذ بموافقة الكتاب فقول من قال : إن ذوى القربى هم قريش كلها أولى من قول ابن عباس رضى الله عنهما . وأيضا فقد اختلف أبو بكر وفاطمة رضى الله عنهما فى ميراث النبي ﷺ ، وكان قولها موافقا لكتاب الله لآية الميراث منه فهل لكم أن تقولوا : إن قول فاطمة رضى الله عنها أولى من قوله لموافقته الكتاب ؟ فإن لم تقولوا ولن تقولوا بذلك ، فما هو جوابكم ، فهو جوابنا .

وأما إن قول ابن عباس موافق للسنة التى رواها جبير بن مطعم فكلنا ! فإن ابن عباس يقول : إن ذوى القربى هم بنو هاشم لا غير ، كما مر فى أثر سعيد بن أبى سعيد . أخرجه أبو عبيد فى « الأموال » ، وفى « الاستذكار » (لابن عبد البر) : أدخل بنى المطلب مع بنى هاشم الشافعى وأحمد وابن ثور ، وأما سائر الفقهاء فيقتصرون بسهم ذوى القربى على بنى هاشم ، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ، وروى عن ابن عباس ومحمد ابن الحنفية . وحديث جبير قد أدخل بنى المطلب مع بنى هاشم فى سهم ذى القربى

(١) آية (٢١٤) سورة الشعراء .

(٢) آية (٢٣) سورة الشورى .

٣٩٥٨ - حدثنا محمد بن خزيمة ، نا يوسف بن عدى ، ثنا عبد الله بن المبارك ، عن محمد بن إسحاق قال : سألت أبا جعفر فقلت : أرأيت على بن أبى طالب حيث ولى العراق وما ولى من أمور الناس ، كيف صنع فى سهم ذوى القربى ؟ قال : سلك به والله سبيل أبى بكر وعمر قلت : وكيف وأنتم تقولون ما تقولون ؟ قال إنه والله ما كان أهله يصعدون إلا عن رأيه قلت : فما منعه ؟ قال : «كره والله أن يدعى عليه خلاف أبى

فثبت أن قول ابن عباس مخالف للكتاب والسنة جميعا . فليس ما قاله أولى مما قاله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . كيف وقد اعترف هو نفسه أن أبا بكر إنما رد نصيب القرابة فى المسلمين ؛ لقول النبى ﷺ : « لا نورث ما تركنا صدقة » .

فالعجب أن مقلدى ابن عباس يرون قول أبى بكر وعمر خلاف السنة ، وابن عباس يرى أنهما فعلا ما فعلا اتباعا لقول النبى ﷺ هذا ، وقول ابن عباس فى حديث المتن وقد كان عمر عوض علينا من ذلك عوضا رأيناه دون حقنا إلخ . قال فى « فتح الودود » فى معناه : لعله مبنى على أن عمر رآهم مصارف وابن عباس رآهم مستحقين لخمس الخمس كما قال الشافعى فقال : بناء على ذلك أنه عوض دون حقهم ، والله أعلم انتهى .

قلت : بل هو مبنى على أن عمر رضى الله عنه رأى فقراءهم مصارف دون أغنيائهم ، وابن عباس رأى جميعهم مستحقين ، وبهذا لم يكن أبو بكر رضى الله عنه يعطى قبرى رسول الله ﷺ ؛ لأنه رآهم أغنياء فى وقته ورأى غيرهم أحوج إلى المصارف وأحقها وأيضا كان عمر رضى الله عنه لا يرى لذوى القربى خمس الخمس كاملا ، بل كان يرى أن الله جعل الخمس لأصناف سماها ، ولم يوجب قسمته عليهم بالسوية بل ذلك لرأى الإمام أن يقسمه عليهم أحماسا أو أرباعا أو أثلاثا حسب حاجتهم إليه . وكان ابن عباس يرى أن لذوى القربى خمس الخمس كاملا لا ينقص منه شيء يدل على ذلك ما سيأتى من مرسل يحيى ابن سعيد ، فانتظر .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة إلخ » فيه دلالة صريحة على أن على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه ، سلك فى سهم ذوى القربى سبيل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعلى أن سبيل أبى بكر وعمر كان معلوما عندهم ومعروفا وهى خلاف ما كان عليه أهل البيت بعد على رضى الله عنه قال المحقق فى « الفتح » : ولنا أن الخلفاء



بكر وعمر ، أخرجه الطحاوى^(١) وسنده حسن ، وأخرجه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) عن ابن المبارك ، وأبو يوسف الإمام فى « الخراج » له^(٣) عن ابن إسحاق نحوه .

الأربعة الراشدين قسموه أى الخمس على ثلاثة أسهم على نحو ما قلناه . وكفى بهم قدوة ثم أنه لم ينكر عليهم ذلك أحد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوفرهم فكان إجماعا ؛ إذا لا يظن لهم خلاف رسول الله ﷺ . (وبقي) الكلام فى إثباته ، فروى أبو يوسف عن الكلبي : فذكر ما ذكرناه فى المتن ثم قال : وروى الطحاوى عن محمد بن خزيمة ، فذكر حديث محمد بن على هذا ، وقال : وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه ، وبه تصح رواية أبى يوسف عن الكلبي ؛ فإن الكلبي مضعف عند أهل الحديث إلا أنه وافق الناس ، وإنما الشافعى يقول : لا إجماع بمخالفة أهل البيت ، وحين ثبت هذا حكمنا بأنه (يعنى عليا رضى الله عنه) ، إنما فعله لظهور أنه الصواب لا أنه لم يكن يحل له أن يخالف اجتهاده اجتهادهم ، وقد علم أنه خالفهما فى أشياء لم توافق رأيه كبيع أمهات الأولاد وغير ذلك فحين وافقهما علمنا أنه رجع إلى رأيهما إن كان ثبت عنه أنه كان يرى خلافه . وبهذا يندفع ما استدلل به الشافعى عن أبى جعفر محمد بن على قال : كان رأى على فى الخمس رأى أهل بيته ، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر قال : ولا إجماع بدون أهل البيت ؛ لأننا نمنع أن فعله كان تقية من أن ينسب إليه خلافهما ، وكيف وفيه منع المستحقين من حقهم فى اعتقاده فلم يكن منعه إلا لرجوعه ، وظهور الدليل له . وكذا ما روى عن ابن عباس من أنه كان يرى ذلك محمولا على أنه كان فى الأول كذلك ، ثم رجع ولئن لم يكن رجع فالأخذ بقول الراشدين مع اقتترانه بعدم التكثير من أحد أولى اهـ .

قلت : وقد مر غير مرة أن أبا بكر إنما أسقط سهم ذوى القربى لحديث رسول الله ﷺ : « لا نورث ما تركنا صدقة » . وقد خالفته فى ذلك أولا فاطمة رضى الله عنها من أهل البيت ، ومعلوم أن الصحابة لم يتعدوا بخلافها ، وأجمعوا على أن النبى لا يورث وأجمع على ذلك التابعون ، والأئمة المجتهدون من أهل السنة قاطبة فكذا لا يسمع خلاف أهل البيت

(١) ٢ / ١٣٦ .

(٢) ص (٣٣٢) .

(٣) ص (٢٣) .

لأبى بكر وعمر في سهم ذوى القربى أيضا ، إن كان ثابتا لكونه مبنيا على أن النبى ﷺ
بورث ، فافهم .

فإن قيل : قال الشافعى : أخبرنا عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : « أن حسنا وحسينا
وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن جعفر سألوا عليا رضى الله عنه وعنهم نصيبهم من
الخمس ، فقال : هو لكم حق ، ولكنى محارب معاوية فإن شئتم تركتم حقكم منه » ،
قال الشافعى : فأخبرت بهذا الحديث عبد العزيز بن محمد فقال : صدق . هكذا كان جعفر
يحدثه ، أفما حدثكم عن أبيه عن جده قلت : لا ! قال : ما أحسبه إلا عن جده ، قال
الشافعى : فقلت له - أى لخصمه الذى كان يناظره فى سهم ذوى القربى : أجعفر أوئق
وأعرف بحديث أبيه أم ابن إسحاق ؟ قال : بل جعفر اهـ . من « كتاب الام » (١) .

قلت : وقبل الجواب عن الإيراد الذى يرد بهذا الأثر علينا ، أرى أن أنبه الناظرين على
أن بهذا الأثر اندحض ما كان الخصم أوردته علينا حين احتجاجنا بفعل أبى بكر وعمر
وعثمان ، وقلنا : ثم أفضى الأمر إلى على رضى الله عنه فلم يغير شيئا من ذلك عما كان
وضعه عليه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . فذلك دليل على أنه كان قد رأى فى ذلك
أيضا مثل الذى رأيا ، قالوا : فليس ذلك كما ذكرتم ؛ لأنه لم يكن بقى فى يد على مما
كان وقع فى يد أبى بكر عمر من ذلك شيئا ؛ لأنهما لما كان ذلك وقع فى أيديهما أنفذه
فى وجوهه التى رأياه فى ذلك ثم أفضى الأمر إلى على رضى الله عنه فلم يعلم أنه سبى
أحدا ولا ظهر على أحد من العدو ، ولا غنم غنمة يجب فيها خمس لله ؛ لأنه إنما كان
شغله فى خلافته كله بقتال من خالفه ممن لا يسبى ولا يغنم . وإنما يحتج بقول على رضى
الله عنه فى ذلك لو سبى وغنم ففعل فى ذلك مثل ما كان أبو بكر وعمر فى الأخماس ،
وأما إذا لم يكن سبى ولا يغنم فلا حجة لأحد فى عدم تفسير ما كان فعل قبله ، ولو كان
بقى فى يده من ذلك شيء مما كان غنمه من قبله فحرمه ذوى قرابة رسول الله ﷺ لما كان
فى ذلك أيضا حجة تدل على مذهبه فى ذلك كيف كان ؛ لأن ذلك إنما صار إليه بعد ما
نفذ فيه الحكم من الإمام الذى كان قبله فليكن له إبطال ذلك الحكم : وإن كان هو يرى
خلافه ؛ لأن ذلك الحكم مما يختلف فيه العلماء اهـ . من « معانى الآثار » للطحاوى (٢) .

(١) ٧٢ / ٤

(٢) ١٣٨ / ٢

ف نقول : إن لم يكن على رضى الله عنه غنم فى خلافته ولا سبى فلايش سألـه الحسنان والعبدان نصيبهم من الخمس ؟ فثبت أنه كان غنم وسبى مما يجب فيه خمس لله ثم عمل فيه بمثل ما كان أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم يفعلونه ، وهذا ما قلناه أولا ، وأما أن رواية جعفر هذه عن أبيه تخالف ما رواه ابن إسحاق عن أبى جعفر فكلا ، ألا ترى أنه يقول : إن حسنا وحسينا وعبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر سألوا عليا نصيبهم من الخمس ولو كان على لم يكن يرى فيه ما رآه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما لأعطاهم نصيبهم قبل أن يسألوه ، ولم يحوجهم إلى السؤال . وأما قوله : « هو لكم حق » إلخ فلا دل على رؤيته خلاف ما رآه الشيخان ، فإنهما كانا يريان لفقراء ذوى القربى حقا فى الخمس ويقدمانهم على غيرهم من الفقراء ، كما سيأتى ، فلعل عليا رضى الله عنه كان قد اطلع على حاجتهم إليه حين سألوه فقال : هو لكم حق .

كان على رضى الله عنه يسر سيرة عمر :

ويؤيد ما رواه ابن إسحاق ، عن أبى جعفر ما أخرجه أبو عبيد فى « الأموال » : حدثنا أبو معاوية ، عن حجاج ، عن الشعبى قال : قال على : ما قدمت ههنا لأحل عقدة شدها عمر (وهذا سند حسن) قال : وحدثنا أبو النضر ، عن شعبة ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة ، عن على : « اقصوا كما كنتم تقضون فإنى أكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة ، أو موت على ما مات عليه أصحابى » وهذا سند صحيح . رواه البخارى فى « صحيحه » أيضا وزاد « فكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يرى عن على الكذب » اهـ . قال الحافظ فى « الفتح »^(١) : والمراد بذلك ما ترويه الرافضة عن على من الأقوال المشتملة على مخالفة الشيخين اهـ . وقال : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، عن الشعبى : « أن على أتى برجل وجد فى خربة ألفا وخمسمائة درهم بالسواد فقال : لأقضين فيها قضاء بينا إن كنت وجدته فى قرية خربة تحمل خراجها قرية عامرة فهى له ، وإن كانت لا تحمل فلك أربعة أخماس ولنا خمسة ، وسأطيه لك جميعا » وهذا سند صحيح فتراه قد غنم ما وجب فيه خمس الله وعمل فيه بمثل ما عمل به أبو بكر وعمر رضى الله

عنهما ولم ير لذوى القربى سهما معلوما يجب قسمه عليهم بل رده فى المسلمين كما رده وطيبه كله للذى وجد كنزا ، ولو كان رأيه على ما رأياه كما زعمه الشافعى رحمة الله عليه ومن وافقه لقسم الخمس على خمسة أسهم وعزل خمس الخمس لذوى القربى ولم يجز أن يطيبه كله للرجل ، فافهم .

وقال يحيى بن آدم فى « كتاب الخراج » له : « قال حسن (هو ابن صالح) : ولا نعلم عليا خالف عمر ولا غير شيئا مما صنع حين قدم الكوفة . قال يحيى : حدثنا ابن مبارك ، عن إسماعيل بن أبى خالد : أن عليا رضى الله عنه قال لأهل نجران حين كلموه : إن عمر كان رشيد الأمر ولن أغير شيئا صنعه عمر (زاد أبو يوسف عن الأعمش عن سالم ابن أبى الجعد قال : وكانوا يرون أن عليا لو كان مخالفا لسيرة عمر لردهم « اهـ ؛ لأنه ﷺ كان أعطاهم جوار الله ، وذمة محمد النبى رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم ، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير . ذكره أبو يوسف فى « الخراج » له ، عن محمد بن إسحاق وأبو عبيد فى « الأموال »^(١) حدثنى أيوب الدمشقى ، ثنا سعدان بن أبى يحيى ، عن عبيد الله بن أبى حمد ، عن أبى المليح الذهلى : فذكر كتاب رسول الله ﷺ لأهل نجران بطوله ، وأقرهم أبو بكر على ذلك ثم أجلاهم عمر لأكلهم الربا ، فلما ردهم على إلى نجران اليمن ولم يجبههم إلى ما سألوا ووافق عمر على رأيه وصوبه قال يحيى : حدثنا شريك عن زبيد (الياضى ثقة ثبت فى الحديث) قال : كان على يشبه بعمر يعنى فى السيرة اهـ .

فهذه وجوه عديدة وطرق مختلفة وآثار متنوعة تدل على صحة ما رواه ابن إسحاق ، عن أبى جعفر ، ولا يصلح ما رواه الشافعى ، عن مجهول ، عن جعفر ، عن أبيه وتابعه عبد العزيز بن محمد معارضا له . فإنه خلاف ما تواترت الروايات به عن على أنه كان يسير سيرة عمر فى خلافته ويكره خلاف الشيخين ، وإن سلمنا فيمكن إرجاعه إلى ما رواه ابن إسحاق ، عن أبى جعفر من غير تعسف ، كما ذكرنا لك آنفا ، والله تعالى أعلم .

٣٩٥٩ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن يحيى بن سعيد : أن ابن عباس قال : « كان عمر يعطينا من الخمس نحواً مما كان يرى أنه لنا فرغبنا عن ذلك ، وقلنا : حق ذى القربى خمس الخمس ، فقال عمر : إنما جعل الله الخمس لأصناف سماها فأسعدهم بها أكثرهم عدداً وأشدهم فاقة . قال : فأخذ ذلك منا ناس وتركه ناس » أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، ورجاله ثقات ، وهو مرسل ، ولكن يحيى لا يأخذ إلا عن ثقة ، كما في « التهذيب »^(٢) ، وإرسال مثله حجة .

قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(٣) له : وأيضاً فإن الخلفاء الأربعة متفقون على - أنه أى سهم ذوى القربى - لا يستحق إلا بالفقر ، قال محمد بن إسحاق : سألت به سبيل أبي بكر وعمر وكره أن يدعى عليه خلافهما ، قال الجصاص : لو لم يكن هذا رأيه لما قضى به ؛ لأنه قد خالفهما فى أشياء قبل الجدة والتسوية فى العطايا وأشياء فثبت أن رأيه ورأيهما كان سواء فى أن سهم ذوى القربى إنما يستحقه الفقراء منهم ، ولما أجمع الخلفاء الأربعة عليه ثبتت حجته بإجماعهم ؛ لقوله ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » اهـ . أخرجه الترمذى^(٤) ، وقال : حسن صحيح وزاد : عضوا عليها بالنواجذ .

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » . قلت : فيه دلالة صريحة على أن عمر رضى الله عنه لم يقبل رأى ابن عباس ومن وافقه فى سهم ذوى القربى ورده عليهم بما لم يستطيعوا رده فلا يجوز لأحد أن يميل ويذهب إلى رأى ابن عباس إلا بعد إقامة الدليل على أن الله تعالى جعل الخمس لأصناف سماها على طريقة الملك والاستحقاق لهم ، ولا من حيث أنهم مصارف له ، وأن تقسيم الخمس على تلك الأصناف بالسوية واجب على الإمام . ودون إثباته خرط القتاد . فالحق ما قاله عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إن الله إنما جعل الخمس لأصناف سماها فأسعدهم بها أكثرهم عدداً وأشدهم فاقة » وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : إن سهم ذوى القربى ليس حقاً مستحقاً لهم بعد النبى ﷺ ، وإنما

(١) ص (٣٣٥) .

(٢) ٢١٩ / ١١ .

(٣) ٦٣ / ٢ .

(٤) سبق تخريجه .

٣٩٦٠ - حدثني المثني ، ثنا عبد بن صالح ، ثنا معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس قوله : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية ، قال ابن عباس : فكانت الغنيمة تقسم على خمس أخماس أربعة بين من قاتل عليها وخمس واحد يقسم على أربعة لله وللرسول ولذي القربى يعني قرابة النبي ﷺ ، فما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبي ﷺ ، ولم يأخذ النبي ﷺ من الخمس شيئا ، فما قبض الله رسوله ﷺ رد أبو بكر رضي الله عنه نصيب القرابة في المسلمين فجعل يحمل به في سبل الله ؛ لأن رسول الله ﷺ قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » أخرجه الطبري^(١) ، سنده حسن جيد .

يستحقونه للحاجة والفقراء منهم يقدمون على غيرهم من الفقراء فأين من قال : إن ما قاله أبو حنيفة لم يقل به أحد من أهل الإسلام قبله ؟ فماذا يقول في يحيى بن سعيد ؟ وفي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؟ فإن قال : إن هذا مرسل قلنا : نعم ! ولكنه مرسل حسن قد تأيد بمراسيل وموصلات كثيرة ، وقد تقدم أكثرها وسيأتي بعضها ، والمرسل إذا تأيد بشواهد كثيرة ومراسل وموصلات عديدة ، فهو حجة عند الكل ، ولا ينكره إلا مكابر جاحد .

قوله : « حدثني المثني إلخ » قلت : قد مر غير مرة أن رواية علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في التفسير اعتمدها كثير من المحدثين قال السيوطي في « الإتيان » : ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة فمن جيدها طريق علي ابن أبي طلحة الهاشمي عنه قال أحمد بن حنبل : بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة أو رحل فيها رجل إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا .

قال ابن حجر : وهذه النسخة كانت عند أبي صالح (عبد الله بن صالح) كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس وهي عند البخاري ، عن أبي صالح ، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس ومن أراد البسط في تصحيح هذه النسخة فليراجعه . وفيه دلالة على أن الخمس كان يقسم في عهد رسول الله ﷺ على أربعة أسهم ولم يكن لرسول الله ﷺ منه شيء ، بل ما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبي ﷺ . فأين من كان يدعى أن قول ابن عباس موافق الكتاب والسنة؟ ومتى



.....

اختلف الصحابة وكان قول بعضهم يوافق الكتاب والسنة كان أولى اهـ . فهل قول ابن عباس هذا موافق لظاهر الكتاب ؟ وهل تأخذ به وتذهب إليه ؟ كلا لم يأخذ به أحد ولم يذهب إليه مجتهد . فما بالهم يرمون أبا حنيفة بمخالفة ظاهر الآية ، ولا يتأملون قول ابن عباس هذا ويدعون تقليده ، واتباعه في حكم سهم ذى القربى ولا يقلدونه في إسقاط سهم رسول الله ﷺ فثبت أن ما ذهبوا إليه من تخميس الخمس بعد رسول الله ﷺ لا يوافق رأى الخلفاء ، ولا رأى ابن عباس ولا ظاهر الآية ؛ لإسقاطهم سهم الله تعالى وتخصيصهم ذى القربى بنى هاشم وبنى المطلب ولحديث جبير بن مطعم فإنه ليس فى أنه ﷺ قسم خمس الخمس على أغنياء بنى المطلب وبنى هاشم وفقرائهم وذكرهم وأنثاهم وصغيرهم وكبيرهم وصالحهم وطالحهم بالسوية ، أو للذكر مثل حظ الأنثيين أو أنه خص به مسلميهم ، ولم يعط منه كافرهم شيئا مع أن قوله : « أنا وبنى المطلب لم نفرق فى جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شئ واحد » يقتضى استحقاق كافرهم مع مسلمهم ؛ لكونهم دخلوا معه شعب أبى طالب ومسلمهم وكافرهم سواء ، فمن أين يقول ابن حزم وغيره : لا حظ فيه لمواليهم ، ولا لكافر منهم ؟ مع أنه يحتج بحديث جبير بن مطعم هذا ويجعله بيانا جليا وإسنادا فى غاية الصحة ولا يعمل بمقتضاه .

وأما نحن فنقول : كان الخمس يقسم فى حياة النبى ﷺ على خمسة أسهم وكان سهم ذى القربى موكولا إلى رأيه ﷺ ، يعطى من يشاء منهم ، ويمنع من يشاء فلما كان هذا السهم منضمما إلى سهم الرسول صح قول ابن عباس وخمس واحد يقسم على أربعة . قال العينى فى « العمدة »^(١) فقسم رسول الله ﷺ لبنى المطلب وبنى هاشم وترك بنى نوفل وبنى عبد شمس ، فهذا يدل على أن الخمس له وله فيه الخيار يضعه حيث يشاء اهـ . وعلقه البخارى عن عمر بن عبد العزيز ، وساقه عمر بن شبة فى « أخبار المدينة » موصولا مطولا ، وقسم لهم قسما لم يعم عامتهم ، ولم يخص به قريبا دون من أحوج منه ، ولقد كان يومئذ فيمن أعطى من هو أبعد قرابة أى ممن لم يعط ، وإن كان الذى أعطى لما يشكو إليه من الحاجة ، لما مستهم فى جنبه من قومهم وحلفائهم ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) .

(١) ١٦٧/٦

(٢) ١٧٣/٦

وسكوت الحافظ عنه وتعليق البخارى إياه يدل على صحته أو حسنه عندهما ، والآثر ذكره الطحاوى أيضا موصولا مطولا واحتج به - وفيه - : فأما قوله : ولذى القربى فقد ظن جهلة من الناس أن لذى قبرى محمد ﷺ سهما مفروضا من المغنم قطع عنهم ولم يؤته إياهم ولو كان كذلك لبينه كما بين فرائض الموارث فى النصف والرابع والسادس والثلثين ولما نقص حظهم من ذلك غناء كان عند أحدهم أو فقر ، كما لا يقطع ذلك حظ الورثة من سهامهم . ولكن رسول الله ﷺ قد نفل لهم فى ذلك شيئا من المغنم من العقار والسبى والمواشى والعروض والصامت ، ولكنه لم يكن فى شىء من ذلك فرض يعلم ولا أثر يقتدى به حتى قبض الله نبيه ﷺ إلا أنه قد قسم فيهم قسما يوم خير لم يعم بذلك يومئذ عامتهم ، ولم يخصص قريبا دون آخر أحوج منه ، لقد أعطى يومئذ من ليست له قرابة ، وذلك لما شكوا إليه من الحاجة ، وما كان مسهم فى جنبه من قومهم وما خص إلى حلفائهم من ذلك فلم يفضلهم عليهم لقرباتهم ، ولو كان لذى القربى حق كما ظن أولئك لكان أحواله ذوى قبرى وأحوال أبيه وجده وكل من ضربه برحم ، فإنها القربى كلها ، ولو كان ذلك كما ظنوا لأعطاهم إياه أبو بكر وعمر بعدما وسع الفىء وكثر وعلى رضى الله عنهم حين ملك ما ملك ، ولم يكن عليه فيه قاتل .

أفلا أعلمهم من ذلك أمرا يعمل به فيهم ويعرف بعده ، ولو كان ذلك كما زعموا لما قال الله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ ^(١) فإن من ذوى قرابة رسول الله ﷺ لمن كان غنيا وكان فى وسعة يوم ينزل القرآن ، وبعد ذلك فلو كان ذلك السهم جائزا له ولهم كانت تلك دولة بل كانت ميراثا لقربته لا يحل لأحد قطعها ولا نقضها . ولكنه يقول لذى قبرى بحققهم وقرباتهم فى الحاجة والحق اللازم كحق المسلمين فى مسكنه وحاجته فإذا استغنى فلا حق له واليتيم فى يثمه ، وإن كان اليتيم ورث عن وارثه فلا حق له وأبن السبيل فى سفره وصيرورته إن كان كبير المال موسعا عليه فلا حق له فيه ، ورد ذلك الحق إلى أهل الحاجة كل هؤلاء هكذا لم يكن نبى الله ﷺ ولا صالح من مضى ليدعوا حقا فرضه الله عز وجل لذى قرابة رسول الله ﷺ ويقومون لهم بحق الله فيه . وأما

(١) آية (٧) سورة الحشر .

قول من يقول فى الخمس : إن الله عز وجل فرضه فرائض معلومة فيها حق من سعى ، فإن الخمس فى هذا الأمر بمنزلة المغنم . وقد أتى الله نبيه ﷺ سبياً فأخذ منه أناس وترك ابنته وقد أرتة يديها من مجل الرحى فوكلها إلى ذكر الله تعالى والتسبيح فهذه ادعت حقاً لترايته ، ولو كان هذا الخمس والفىء على ما ظن من يقول هذا القول كان ذلك حيفاً على 'نسلمين واحتراما لما أفاء الله عليهم .

ولما عطل قسم ذلك فيمن يدعى فيه بالقرابة والنسب والوراثة ولدخلت فيه سهام العصبه والنساء أمهات الأولاد ويروى من تفقه فى الدين أن ذلك غير موافق لقول الله عز وجل لنبيه ﷺ ﴿ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ ^(١) ﴿ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ ^(٢) وقول الأنبياء لقومهم مثل ذلك الحديث رجاله كلهم ثقات موثقون غير داود ابن سعيد بن أبى الزبير فى أصحاب مالك فلم أجد من ترجمه ولكن تعليق البخارى قطعة منه وسكوت الحافظ عنه دليل على صحته أو حسنه . فمن ادعى أن سهم ذوى القربى يجب قسمه على بنى هاشم وبنى المطلب غنيهم وفقيرهم وذكرهم وأنثاهم وصغيرهم وكبيرهم وصالحهم وطالحهم لاحق فيه لأحد من خلق الله سواهم ، كما ذكره ابن حزم فى «المحلى» ^(٣) فليأت ببرهان . فإن حديث جبير ليس بنص فيه وأثر عمر بن عبد العزيز صريح فى أنه ﷺ لم يعم عامتهم ولم يخص قريباً دون من أحوج منه إلخ . أى بل كان يقسم على فقراء ذوى القربى قريباً كانوا أو بعيداً لكنه لم يستوعب الصغير والكبير ، والذكر والأنثى ، كما ادعاه الخصم .

وفى أثر عمر بن عبد العزيز هذا دلالة على أن أباً بكر وعمر وعلياً رضى الله عنهم لم يجعلوا فى الخمس لذوى القربى سهماً مفروضاً بل أعطوهم لحاجتهم فإذا استغنوا عنه لم يعطوهم منه . وهذا هو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى ، فأين من قال : إن قول أبى حنيفة لم يعرف لأحد من أهل الإسلام قبله ؟ فماذا يقول فى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ؟ وهو شاهد لما رواه الكلبي عن أبى صالح ، عن ابن عباس ، ولما رواه قيس

(١) آية (٤٧) سورة سبأ

(٢) آية (٨٦) سورة الزمر

(٣) ٣٢٧ / ١١

ابن مسلم ، عن الحسن بن محمد بن الحنفية ، فتذكر . وفيه دلالة أيضا أن قول أبي حنيفة موافق لقوله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ فبطل قول من قال : إن قول أبي حنيفة مخالف لظاهر الكتاب والسنة ، وأما ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه رد سهم ذوى القربى إلى بنى هاشم كما فى : « الخراج »^(١) لأبى يوسف حدثنى عطاء بن السائب : أن عمر بن عبد العزيز بعث بسهم الرسول وسهم ذوى القربى إلى بنى هاشم اهـ . فمعناه : أنه أعطى ذوى الحاجات منهم قدر الكفاية على ما رأى لا أنه رده إليهم على أنه سهم مفروض لهم .

وأما قول ابن عباس : فما كان لله والرسول فهو لقربة النبى ﷺ ولم يأخذ النبى ﷺ من الخمس شيئا فمعناه : أنه كان يصرف سهمه إليهم ولا يدخره لنفسه فافهم . وقوله : فلما قبض رسول الله ﷺ رد أبو بكر نصيب القربة فى المسلمين فجعل يحمل به فى سبيل الله ؛ لأن رسول الله ﷺ قال : « لا نورث ما تركناه صدقة » صريح فى أن سهم القربة كان للنبى ﷺ ؛ ولذا جعله أبو بكر فى المسلمين ، ولو كان لذوى القربى لم يرده فى المسلمين ؛ لأن قوله ﷺ : « لا نورث ما تركناه صدقة » إنما يعم ما كان لرسول الله ﷺ لا ما كان لغيره ، وهذا ظاهر غير خفى فلا بد من التأويل فى قول ابن عباس : « فما كان لله والرسول فهو بقربة النبى ﷺ » كيلا يضاد أول الكلام آخره .

ويؤيد ما أولنا به كلامه ما روى ابن أبى حاتم من حديث عبد الله بن بريدة فى قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾ قال : الذى لله فلنبيه والذى للرسول فلازواجه : « عمدة القارى »^(٢) . ولا يخفى أن نفقة الأزواج كانت واجبة على النبى ﷺ فما كان لهن فهو فى الأصل له ، وإنما هن مصارف ، وقد تضافرت الروايات بأنه كان لرسول الله ﷺ فى الغنائم خمس الخمس فروى عبد بن حميد أنا أبو نعيم ، عن زهير ، عن الحسن بن الحر ، نا الحكم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه قال : خمس الخمس سهم الله تعالى

(١) ص (٢٥) .

(٢) ١٤٠ / ٧ .

وسهم رسوله ﷺ ، وهذا سند رجاله ثقات ، وروى أبو عبيد في « الأموال »^(١) : حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن موسى بن أبي عائشة قال : سألت يحيى بن الجزار عن سهم النبي ﷺ فقال : خمس الخمس ، وحدثنا عبد الرحمن ، عن سفيان ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن يحيى بن الجزار مثل ذلك قال : وحدثنا محمد بن كثير ، عن زائدة بن قدامة ، عن عبد الله ، عن عطاء قال : خمس الله وخمس رسوله واحد كان رسول الله ﷺ يحمل منه ويعطى ويضعه حيث شاء ويصنع به ما شاء . وهذا سند رجاله كلهم ثقات وأثر يحيى الجزار وعطاء أخرجهما النسائي في : « المجتبى »^(٢) . وأخرج البخاري في المغازي ، عن عائشة رضي الله عنها : أن فاطمة رضي الله عنها بنت النبي ﷺ أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما آفأ الله عليه بالمدينة وفدك ، وما بقى من خمس خبير الحديث بطوله .

الجواب عن احتجاج ابن حزم بحديث بريدة على أن خمس الخمس لذوى القربى

واحتج ابن حزم^(٣) على أن سهم ذوى القربى خمس الخمس ، وأنه لهم ليس لأحد سواهم بما أخرجه البخاري^(٤) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه : « قال : بعث النبي ﷺ عليا إلى خالد ليقبض الخمس ، وكنت أبغض عليا وقد اغتسل فقلت لخالد : ألا ترى إلى هذا؟ فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت ذلك له . فقال : يا بريدة ! أتبغض عليا ؟ قلت : نعم ! قال : لا تبغضه ، فإن له في الخمس أكثر من ذلك » ورواه ابن حزم فزاد : فاصطفى علي منها سبية فأصبح يقطر رأسه . ثم قال : وهذا إسناد في غاية الصحة ، وفي : « غاية البيان » في أن نصيب كل امرئ من ذوى القربى محدود اهـ .

قلت : ولا حجة له فيه فيحتمل أن يكون رسول الله ﷺ أذن له أن يأخذ من الخمس قدرا معلوما فأخذ وصيفة كانت أقل مما أذن له فيه ، ويؤيد ما قلنا ما رواه أحمد^(٥) من طريق عبد الجليل ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه : « أبغضت عليا بغضا لم أبغض أحدا

(١) ص (٣٢٦) .

(٢) ١٧٨ / ٢

(٣) المحلى ١١ / ٣٢٨ .

(٤) ٢٠٧ / ٥ ، وأحمد ٣٥٩ / ٥ .

(٥) في : المستد ٣٥١ / ٥ .

وأحبت رجلا من قريش لم أحبه إلا على بغضه عليا ، قال : فأصبنا سبيا فكتب أي الرجل إلى النبي ﷺ أبعث إلينا من يخمسه قال : فبعث إلينا عليا وفي السبي وصيفة هي أفضل السبي قال : فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر فقلت : يا أبا الحسن ما هذا ؟ فقال : ألم تر إلى الوصيفة فإنها صارت في الخمس ثم صارت في آل محمد ، ثم صارت في آل علي فوقعت بها . ذكره الحافظ في الفتح ، وسكت عنه .

ولا يخفى أن ما صار في آل محمد لا يصير في آل علي إلا بإذنه ﷺ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . والعجب من ابن حزم أنه احتج بهذا الحديث ، ولم يتنبه لما فيه من العلة ، فإن الترمذي رواه في « جامع »^(١) بطريق يونس بن أبي إسحاق ، عن أبي إسحاق ، عن البراء أن النبي ﷺ بعث جيشين ، وأمر علي أحدهما على بن أبي طالب ، وعلي الآخر خالد بن الوليد وقال : إذا كان القتال فعلي . قال : ففتح علي حصنا فأخذ منه جارية فكتب معي خالد إلى النبي ﷺ بشيء به ، فقدمت علي النبي ﷺ فقرأ الكتاب فتغير لونه ، ثم قال : ما ترى في رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله . قلت : أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله ، وإنما أنا رسول الله ، فسكت . قال الترمذي : حديث حسن غريب ، وفيه أن خالدا كتب الكتاب مع البراء وعند أحمد^(٢) عن الأجلح عن عبد الله بن بريدة عن أبيه نحوه . وفيه : أنه كتب مع بريدة الأسلمي .

وفي الروایتين جميعا: أنه ﷺ بعث خالدا وعليا على بعثين معا على أحدهما خالد وعلي الآخر على رضي الله عنهما وفي رواية على بن سويد بن منجوف عند البخاري ، وطريق عبد الجليل عن عبد الله بن بريدة: « أنه ﷺ إنما بعث عليا إلى خالد ، ليقض الخمس » وفي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عند الحاكم^(٣) وصححه على شرط مسلم وسكت عنه الذهبي: « قال: بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فمضى علي في السرية، فأصاب جارية فأنكروا ذلك عليه، فتعاقد أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ، إذا يأتين النبي ﷺ أخبرناه بما صنع علي، فلما قدمت السرية سلموا علي رسول الله ﷺ فقام أحد الأربعة، فقال: يا رسول الله! ألم تر أن عليا صنع

(١) في الجهاد (١٧٠٤) .

(٢) ٣٥٦/٥ .

(٣) ١١٠/٣ .



كذا وكذا ، فأعرض عنه ، ثم قام الثانى ، فأعرض عنه ، ثم قام الثالث فأعرض عنه ، ثم قام الرابع ، فقال : يا رسول الله ! ألم تر أن عليا صنع كذا وكذا . فأقبل عليه رسول الله ﷺ ، والغضب فى وجهه فقال : « ما تريدون من على ؟ إن عليا منى ، وأنا منه . وولى كل مؤمن » اهـ .

وليس فيه ذكر الكتاب ، ولا ذكر من كتبه ومن جاء به ويعد حمله على تعدد الواقعة ، فإن الصحابة لم يكونوا ليحترضوا على على رضى الله عنه بعد ما سمعوا النبى ﷺ مرة أن له حقا فى الخمس ، أو أنه منه ، وهو ﷺ منه . فهى لا محالة قصة واحدة اختلف الرواة فى حكايتها اختلافا منكرا ، وأيضا فالقصة أخرجه الحاكم^(١) فى باب قسم الفئ بطريق أبى عوانة عن الأعمش ، عن سعد بن عبيدة ، ثنا عبد الله بن بريدة الأسلمى ، عن أبيه بطولها ، وليس فيه ما رواه على بن سويد بن منجوف من قوله : فإن له فى الخمس أكثر من هذا وإنما فيه قوله ﷺ : من كنت وليه فإن عليا وليه . قال بريدة : فذهب الذى نفسى عليه . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذه السياقة . وإنما أخرجه البخارى من حديث على بن سويد بن منجوف ، عن عبد الله بن بريدة مختصراً . وليس فى هذا الباب أصح من حديث أبى عوانة هذا ، عن الأعمش ، عن سعد بن عبيدة اهـ .

وفيه إشارة إلى اطلاع الحاكم على اضطراب الحديث متنا وسندا ، وارتفاعه بترجيح طريق الأعمش، عن سعد بن عبدة ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه على بقية الطرق . وإذا كان كذلك ، فلا حجة فيما سواه ؛ لكونه مرجوحا معللا ، وقوله : « إن له فى الخمس أكثر من هذا » لم يروه عن عبد الله بن بريدة إلا على بن سويد بن منجوف . وليس له فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد كما صرح به فى « التهذيب » ، وإلا عبد الجليل عند أحمد . قال البخارى : يهم فى الشيء بعد الشيء ، وقال أبو أحمد الحاكم : ليس حديثه بالقائم ، ووثقه ابن معين . والحديث رواه بريدة عن ابن عباس عند أحمد . وعن ابن بريدة

(١) ١٣٠ / ٢ ، وأحمد ٣٥٨ / ٥ ، ٣٦١ ، وابن أبى شيبة ٥٧ / ١٢ .

سعد بن عبيدة عنده وعند الحاكم ، والأجلح الكندى عند أحمد . فلم يذكروا إلا قوله ﷺ : « إنه منى وأنا منه ونحوه » ولم يذكروا ما ذكره على بن سويد وعبد الجليل وسعد ابن عبيدة أبو ضمرة فوق على بن سويد ، فإنه من رجال الجماعة ، ولم يخرج لعلى بن سويد غير البخارى . وكان ثقة كثير الحديث ، والأجلح فوق عبد الجليل . فقد روى عنه أجلة المحدثين شعبة وسفيان الثورى وابن المبارك وأبو أسامة ويحيى القطان وجعفر بن عون وغيرهم وثقه ابن معين والعجلي ، وابن عدى وعمرو بن على ويعقوب بن سفيان . وتكلم فيه آخرون روى له أصحاب السنن والبخارى فى الأدب . وابن عباس أجل من ابن بريده ، كما لا يخفى ، وإن سلمنا صحة هذه الزيادة التى أتى بها على بن سويد ، وتابعه عبد الجليل فهو معارض للحديث الصحيح الذى أخرجه الخمسة^(١) عن على رضى الله عنه : « أن فاطمة جاءت إلى النبی ﷺ على أبيها وعليها الصلاة والسلام فسألته خادما فلم يعطها » وفى رواية لأحمد برجال ثقات : « أن عليا وفاطمة كلاهما سألاه فقال ﷺ : « والله لا أعطيكم ، وأدع أهل الصفة ، تطوى بطونهم من الجوع ، ولا أجد ما أنفق عليهم » كما سيأتى كل ذلك مفصلا . فلو كان لعلى فى الخمس حق محدود - كما زعمه ابن حزم - لما منعه حقه ولم يقدم عليه أصحاب الصفة فى حقه ، ثبت أن قوله ﷺ لبريدة فى قصة الجارية : « إن له فى الخمس أكثر من هذا »^(٢) . محمول على أنه ﷺ قد كان أذن له أن يأخذ من الخمس شيئا ، فأخذ الوصيفة وكانت دون ما أذن له فيه فافهم ، والحديث الطحاوى فى مشكله^(٣) حدثنا أحمد بن شعيب : (هو النسائي صاحب السنن) ، ثنا إسحاق بن إبراهيم ، يعنى ابن راهويه - أنا النضر بن شميل ، ثنا عبد الجليل بن عطية ، ثنا عبد الله بن بريده ، ثنا أبى : فذكر الحديث وفيه : فبعث إلينا عليا وفى السبى وصيفة من أفضل السبى ، فلما خمسه صارت الوصيفة فى الخمس ، ثم خمس فصارت فى أهل بيت النبی ﷺ ، ثم خمس فصارت فى آل على ، فأتانا ورأسه يقطر الحديث .

(١) البخارى فى : النفقات (٥٣٦٢) ، ومسلم فى : الذكر (٦٣ ، ٨١) ، وأحمد ٩٦/١ ، ١٢٣ .

(٢) أحمد ٣٥٩/٥ .

(٣) ١٦١/٤ .

٣٩٦١ - حدثنا ابن بشار ، ثنا عبد الأعلى ، ثنا سعيد ، عن قتادة: أنه سئل عن سهم ذى القربى ، فقال : « كان طعمة لرسول الله ﷺ ، فلما توفى حمل عليه أبو بكر وعمر فى سبيل الله صدقة عن رسول الله ﷺ » ، وفى لفظ : « كان طعمة لرسول الله ما كان حيا فلما توفى جعل لولى الأمر من بعده » أخرجه الطبرى^(١) أيضاً وسنده صحيح .

فإن كان لعلى فى الخمس حق محدود - كما زعمه ابن حزم ومن وافقه - فعليهم أن يقولوا: بأن له خمس خمس الخمس أى سهم من خمسة وعشرين ومائة سهم ، ولا نعرف أحدا قال بذلك من السلف ، ولا من الخلف ، ولا أظن ابن حزم قائلا بذلك أيضا ، فلا بد من القول بأنه ﷺ كان قد أذن له بشيء معلوم من خمس هذه الغنيمة . وأما وطء على رضى الله عنه الوصيفة المذكورة بلا استبراء كان منه فيها فلعلها كانت قد حاضت قبل السبى وطهرت فى اليوم الذى وقعت فيه فى الخمس . ويجتزىء بهذه الحيضة عند أبى يوسف فى الاستبراء للتيقن بفراغ الرحم ذكره فى : « الهداية »^(٢) أو كانت عذراء لم تحض بعد وعلى لم يكن يرى الاستبراء واجبا فى مثلها ، كما هو مذهب ابن عمر ذكره الطحاوى فى : « مشكله »^(٣) .

قوله : « حدثنا ابن بشار إلخ » . قال الحافظ فى : « الفتح »^(٤) : قال إسماعيل القاضى : هذا الحديث يدل على أن للإمام أن يقسم الخمس حيث يرى ؛ لأن الأربعة الأخماس استحقاق للغنائم والذى يختص بالإمام هو الخمس . وقد منع النبى ﷺ ابنته وأغر الناس عليه من أقربيه وصرفه إلى غيرهم . وقال نحوه الطبرى لو كان سهم ذوى القربى حقا مفروضا لأخدم ابنته ولم يكن ليدع شيئا إختاره الله لها وامتن به على ذوى القربى وكذا قال الطحاوى ، وزاد: وإن أبا بكر وعمر أخذوا بذلك وقسما جميع الخمس ، ولم يجعلوا لذوى القربى منه حقا مخصوصا به بل بحسب ما يراه الإمام وكذلك فعل على اهـ . قال الحافظ : وفى الاستدلال بحديث على هذا نظر ؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك من الفئء اهـ .

(١) ٦/١٠ .

(٢) ٤٤٩/٤ .

(٣) ١٥٩/٤ .

(٤) ١٥١/٦ .

قلت : احتمال غير ناشئ عن دليل . فإن الفئء الذى أفاء الله على رسوله ﷺ إنما كانت نخل بنى النضير ، فأعطى أكثرها للمهاجرين ، وبقي منها صدقة رسول الله ﷺ التى فى أيدي بنى فاطمة . رواه أبو داود كما فى : « فتح البارى »^(١) وفدك رواه أبو داود أيضاً من طريق ابن إسحاق ، عن الزهرى وغيره قالوا : بقيت بقية من خير تحصنوا ، فسألوا النبى ﷺ أن يحقن دماءهم ويسيرهم ، ففعل . فسمع بذلك أهل فدك فنزلوا على مثل ذلك ، وكانت لرسول الله ﷺ خاصة . وروى أبو داود عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : فيما احتج به عمر : « أنه قال : كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك » الحديث ، سكت عنه هو والمنذرى . ولم يكن فى بنى النضير وفدك سبى ، فإنه ﷺ حقن دماءهم وسيرهم ، ولم يسب منهم أحدا . وأما خيبر فقد فتحت عنوة وغنمها المسلمون ، وسبوا منها سبايا . وأعطى رسول الله ﷺ على بن أبى طالب رضى الله عنه غلاما من سبيها كما رواه أحمد^(٢) ثنا حسن بن موسى وعفان ، قالوا : ثنا حماد بن سلمة ، قال عفان : أنا أبو طالب ، عن أبى أمامة : فذكره . فإن كان عند الحافظ فئء سوى بنى النضير وفدك فلا بد من بيانه ، وإلا فالظاهر أن هذا السبى كان من الغنيمة ، وهو المتبادر من سياق حديث الفضل بن الحسن الضمرى الذى يأتى بعد هذا وأيضا فإن الفئء مخموس أيضا عند الشافعية مثل الغنيمة ولذوى القربى سهم معلوم فيه ، وهو الخمس ، كما تقدم ، فلعل الحافظ نسبى مذهبه ههنا حيث تخلص بإبداء احتمال الفئء ، ولم يدر أنه لم يتخلص .

قال الموفق فى : « المغنى »^(٣) خمس الفئء والغنيمة مقسوم على خمسة أسهم ، وهو مذهب الشافعى . قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : وقد سأله فاطمة رضى الله عنها خادما من الخمس فوكلها إلى التكبير والتحميد ، ولم يعطها فإن قيل : إنما لم يعطها ؛ لأنها ليست من ذوى قرباه ؛ لأنها أقرب إليه من ذوى قرباه ، ألا ترى إلى قوله تعالى :

(١) ٦ / ١٤ .

(٢) ٥ / ٢٥٠ .

(٣) ٧ / ٢٩٩ .

٣٩٦٢ - عن علي رضي الله عنه : « أن فاطمة عليها السلام اشتكت ما تلقى من الرحي مما تطحن فبلغها أن رسول الله ﷺ أتى بسبي فأتته تسأله خادما » الحديث ، وفيه : « ألا أدلكما على خير مما سألتماني ؟ إذا أخذتما مضاجعكما فكبرا الله أربعاً وثلاثين » الحديث رواه البخاري^(١) قال الحافظ : وأخرجه أحمد من وجه آخر عن علي وفيه : « والله لا أعطيكم وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم من الجوع لا أجد ما أنفق عليهم ، ولكن أبيعهم وأنفق عليهم أنماهم » اهـ .

﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٢) فجعل الوالدين غير الأقربين فكذلك الولد يخرج من قرابة والده . وقال محمد بن الحسن في رجل : قال : قد أوصيت بثلاث مالى لقرابة فلان أن والديه وولده لا يدخلون فى ذلك ؛ لأنهم أقرب من القرابة وليسوا بقرابة . واحتج فى ذلك بهذه الآية ، كذا فى « شرح معانى الآثار » للطحاوى^(٣) قل له : فقد خاطب عليا بمثل ذلك وهو من ذوى القربى ، وقال لبعض بنات عمه حين ذهبت مع فاطمة إليه تستخدمه : سيقكن يتامى بدر ، أما خطابه لعلى فظاهر من قوله فى حديث البخارى : ألا أدلكما على خير مما سألتماني إلخ . وأصرح منه لفظ أحمد فأتياه جميعا فقال علي : يا رسول الله ! والله لقد سنوت حتى اشتكت صدرى ، وقالت فاطمة : قد طحنت حتى مجلت يداي ، وقد جاءك الله بسبي وسعة فأخدمنا الحديث . قال المنذرى : إسناده جيد ، ورواته ثقات . وعطاء بن السائب ثقة سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط . وأما خطابه لبنات عمه فظاهر من حديث الفضل بن الحسن الآتى ، فإن أم الحكم وضباعة ابنتى الزبير بن المطلب هما ابنتا عم النبى ﷺ ، قاله عياش بن عقبة عند أبى داود ، فإن الجصاص قال : وفى يتامى بدر من لم يكن من بنى هاشم ؛ لأن أكثرهم من الأنصار ، ولو استحققتا بالقرابة شيئا ، لا يجوز منعهما إياه لما منعهما حقهما ولا عدل بهما إلى غيرهما ، وفى هذا دليل على معنيين : أحدهما : أن سهمهم من الخمس أمره كان موكولا

(١) فى : النفقات (٥٣٦١) ، وأحمد ١/ ١٢٣ ، ١٤٦ .

(٢) آية (٢١٥) سورة البقرة .

(٣) ٣٧/٢ .

٣٩٦٣ - حدثنا ابن أبي داود ، ثنا محمد بن عبد الله بن نمير ، ثنا زيد بن الحباب ، ثنا عياش بن عقبة ، ثنا الفضل بن حسن بن عمرو بن الحكم : « أن أمه حدثته : أنها ذهبت هي وأمها حتى دخلن على فاطمة ، فخرجن جميعا فأتين رسول الله ﷺ : قد أقبل من بعض مغازيه ومعه رقيق فسألته أن يخدمهن ، فقال رسول الله ﷺ : سبقكن يتامى بدر » أخرجه الطحاوى^(١) وسنده حسن وذكره الحافظ في الفتح^(٢) مختصراً وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أبو داود ، وسكت عنه هو والمنذرى .

إلى رأى النبي ﷺ في أن يعطيه من شاء منهم ، والثاني : أن إعطاءهم من الخمس أو منعه لا تعلق له بتحريم الصدقة اهـ ؛ لأنهم لو كانوا يعطون من الخمس لحرمة الصدقة عليهم لم يؤثر النبي ﷺ يتامى بدر عليهم ؛ لإمكان إعطائهم من الصدقة دون ذوى القربى ، فافهم .

قوله : « حدثنا ابن أبي داود إلخ » . دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : « فيحتمل أن تكون قصة فاطمة وقعت قبل فرض الخمس ، وهو بعيد ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ الآية نزلت في غزوة بدر ، وقد مضى قريبا أن الصحابة أخرجوا الخمس من أول غنيمة غنموها من المشركين ، فيحتمل أن حصة خمس الخمس وهو حق ذى القربى من الفئء المذكور ، ولم يبلغ قدر الرأس الذى طلبته فاطمة ، فكان حقها من ذلك يسيرا جدا يلزم منه أن لو أعطاها الرأس أثر فى حق بقية المستحقين ممن ذكر اهـ .

قلت : هذا كله تمشية للمذهب وإلا فالفاظ الحديث تأبى عن هذه الاحتمالات التى أبدأها الحافظ بلا دليل ، فإن سؤال على وفاطمة يدل بظاهره على أن الخمس كان يسع لما سألاه ، ولو لم يكن يسعه لأخبرهما النبي ﷺ واعتذر إليهما بذلك ، وأعطاهما قدر ما كان يسعه ، ولم يقل : لا أعطيكم وأدع أهل الصفة ، أو سبقكن به يتامى بدر ، ولم يكلهما إلى التسبيح والتحميد ، فإن الظاهر المتبادر منه أنه لم يعطهم شيئا ولستم قائلين

(١) ١٣٥/٢ .

(٢) ١٥١/٦ .

(٣) ١٥١/٦ .



٣٩٦٤ - عن جبير بن مطعم : أن رسول الله ﷺ لم يقسم لبنى عبد شمس ، ولا لبنى نوفل من الخمس شيئا كما قسم لبنى هاشم وبني المطلب ، قال : وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ ، غير أنه لم يكن يعطى قريبي رسول الله ﷺ كما كان يعطيهم رسول الله ﷺ ، وكان عمر بن الخطاب يعطيهم منه وعثمان بعده ، أخرجه أبو داود ، وقال ابن حزم في « المحلى »^(١) : هذا إسناد في غاية الصحة ، وقال المنذرى : أخرجه البخارى والنسائى وابن ماجة^(٢) مختصراً .

بجواز ذلك فى الخمس ، بل يجب عندكم على الإمام أن يقسم على جميع الأصناف ، وخمس الخمس على ذوى القربى صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم بالاستيعاب ، فلو كان الأمر على هذا لقسم النبى ﷺ خمس الخمس منه على ذوى قرياه ، ولأعطى عليا وفاطمة رضى الله عنهما بقدر حقهما منه قليلا كان أو كثيرا ولم يكلهما إلى التسبيح والتحميد والتكبير ، ولم يقسم الخمس كله على أهل الصفة أو يتامى بدر ، فثبت ما قاله الطبرى والطحاوى : أنه لو كان سهم ذوى القربى قسما مفروضا لأخدم ابنته ، ولم يكن لبدع شيئا اختاره الله لها ، وامتن به على ذوى القربى ، فتذكر .

وهذا الحديث من إحدى الدلائل على أن أمر الخمس موكل إلى رأى الإمام يجوز له صرفه إلى واحد من الأصناف ، ولا يجب عليه استيعابها ، وسيأتى ما يدل على ذلك من بقية الدلائل .

قوله : « عن جبير بن مطعم إلخ » : قلت : احتج به الخصم على أن سهم ذوى القربى مقسوم على بنى هاشم وبني المطلب ولا بد منه ، قال ابن حزم^(٣) : وهذا بيان جلى وإسناد فى غاية الصحة . ولم يدر أنه حجة عليه وعلى من وافقه لا له . أما أولا : فلأن لفظة ذى القربى عامة لقرباته ﷺ كلها ، والحديث يخصها ببني هاشم وبني المطلب بعله أنهم لم يفارقوه ﷺ فى الجاهلية والإسلام ، ومقتضاها أن يكون لكافريهم سهم فى الخمس

(١) ٣٢٨/١١ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٣٢٧/١١ .



أيضا لوجود العلة ، وهى عدم مفارقتهم النبى ﷺ فى الجاهلية والإسلام ، وأن ينقطع سهم ذوى القربى بموته ﷺ ؛ لأنه لا بقاء لهذه النصرة التى هى نصرة العصبية والحمية إلا ببقائه ﷺ . وأما ثانيا : فلأنه كما يجوز أن يكون بيانا للمراد بذى القربى فى الآية يجوز أن يكون بيانا لكون القسمة موكولة إلى رأى النبى ﷺ ، فإنه لما أعطى ذلك السهم بعض القرابة ، وحرّم من قرابته منه كقرابتهم ثبت بذلك أن الله لم يرد بما جعل لذوى القربى كل قرابته ﷺ . وإنما أراد به خاصا منهم ، وجعل الرأى فى ذلك إلى رسول الله ﷺ يضعه فيمن شاء منهم ، وإذا مات فانقطع ما جعل لهم من ذلك .

ولا يرد على هذا استحقاق الكافر بهذا السهم قوله ﷺ : إنهم لم يفارقونى فى جاهلية ، ولا إسلام ، علة للترجيح لا للتخصيص ؛ لأن الترجيح موكول إلى رأى للنبى ﷺ غير واجب عليه استيعاب الجميع منهم بالقسمة ، بخلاف الأول حيث لم يكن النبى ﷺ حق الترجيح بل يجب عليه إعطاء كل ذى حق حقه ، وأن يقسم على كل من وجدت فيه علة الاستحقاق ويؤيد ما أيدنا من الاحتمال قول جبير : وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن يعطى قبرى رسول الله ﷺ ما كان يعطيهم رسول الله ، ولا يظن بأبى بكر مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله ﷺ فى فعله ، ومنع الحق عن المستحقين ، وكذا لا يظن بمن حضره من الصحابة رضى الله عنهم السكوت عما لا يحل له مع ما وصفهم الله تعالى بأنهم : خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا يخافون فى الله لومة لائم . وأما ما قاله ابن حزم : وإنما كان الذى لم يعطهم أبو بكر كما كان النبى ﷺ يعطيهم فهو ما كان عليه السلام يعود به عليهم من سهمه ، وكانت حاجة المسلمين أيام أبى بكر أشد . وأما أن يمنعهم الحق المفروض الذى سماه الله ورسوله ، فيعيذ الله أبا بكر رضى الله عنه من ذلك اهـ . من « المحلى » (١) .

فتأويل الفعل بما لا يرضى به فاعله ، فقد ثبت عن الحسن بن محمد بن الحنفية ، وعن ابن عباس ، وقتادة ، وإبراهيم النخعى : أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا قد جعلتا سهم

٣٩٦٥ - عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : سمعت عليا يقول : « ولاني رسول الله ﷺ خمس الخمس ، فوضعت مواضعه حياة رسول الله ﷺ ، وحياة أبي بكر وحياة عمر ، فأتي بمال فدعاني فقال : خذه ! فقلت : لا أريده . فقال : خذه ! فأنتم أحق به . قلت : قد استغنيانا عنه ، فجعله في بيت المال » . أخرجه أبو داود وسكت عنه . قال المنذرى : في إسناده أبو جعفر الرازي وثقه ابن المديني وابن معين ونقل عنهما خلاف ذلك ، وتكلم فيه غير واحد . واحتج به ابن حزم في « المحلى »^(١) وقال : أبو جعفر الرازي ثقة ، وقال المنذرى : حديث علي لا يصح .

الرسول ، وسهم ذى القربى فى السلاح والكراع ، يحملون عليهما فى سبيل الله وثبت عن ابن عباس : أن عمر رضى الله عنه لم يقسم خمس الخمس كله فى ذوى القربى بل عرض عليهم ما رأوه دون حقهم أن يزوج أيمهم ويقضى عن غارمهم وهذا مما قد تواترت به الروايات ولا ينكره إلا جاحد مكابر ، فليس معنى قول جبير إلا ما هو الظاهر المتبادر منه أن أبا بكر رضى الله عنه لم يعطهم ما كان رسول الله ﷺ يعطيهم ، وهو خمس الخمس ، وذلك لانقطاع سهمهم هذا بانقطاع رأى النبى ﷺ بموته وهو موكول إلى رأيه ، فافهم . وقوله : « وأما أن يمنعهم الحق المفروض الذى سماه الله ورسوله إلخ » فبناء الفاسد على الفاسد ، فإن الله لم يسم لبنى هاشم وبنى المطلب شيئا ، وإنما سمى لذى القربى ورسول الله ﷺ لم يقل إن المراد بذى القربى هؤلاء دون غيرهم ، وغاية ما روى عنه أنه أعطى بعض القرابة وحرم بعضها ، وهذا محتمل للأمرين الذين مر ذكرهما ، فلا يصح الاستدلال به ما بقى الاحتمال .

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبي ليلى إلخ » هذا أكبر شيء احتج به الخصم على أن خمس الغنيمة يقسم على خمسة أسهم بعد النبى ﷺ ، كما كان يقسم كذلك فى حياته ، لقول علي : ولاني رسول الله ﷺ خمس الخمس ، فوضعت مواضعه فى حياته ، وحياة أبي بكر وعمر إلخ . ولم يدر أن آخر الحديث يخالف مذهبه : وهو قوله : فأتي بمال فدعاني فقال : خذه فقلت : لا أريده فقال : خذه فأنتم أحق به قلت : قد استغنيانا عنه . فجعله فى بيت

المال . فلو كان سهم ذوى القربى قسما مفروضا لا حق لأحد فيه سواهم لم يجز لعللى
رضى الله عنه أن يرده عنهم إلى غيرهم ولا لعمر أن يدخله فى بيت المال فثبت بذلك أن
ذوى القربى إنما يستحقونه بعلّة الفقر وإذا استغنوا عنه لم يستحقوه ؛ ولذا جاز لعللى أن
يصرفه عنهم إلى غيرهم حين رآهم قد استغنوا ، ولعمر أن يجعله فى بيت المال . قال فى
فتح الودود : هذا دليل على موافقة على لعمر بن الخطاب على أن ذوى القربى مصارف
للخمس لا مستحقوه كما لا يخفى اهـ . من « عون المعبود »^(١) . وأما أنه يدل على قسمة
الخمس على خمسة أسهم بعد النبى ﷺ فكلا ! لأنه قد يذكر الشىء باسم كان له من قبل ،
وإن كان قد تغير عن حاله ، فلا يلزم من عطف حياة أبى بكر وعمر على حياة رسول الله
ﷺ بقاء خمس الخمس على حاله فى حياتهم جميعا ، بل يحتمل أن يكون على رضى الله
عنه قد سمى ما كانا أعطياه لفقراء ذى القربى خمس الخمس تسمية للشىء بما كان له ؛
لكونه مثله ونحوه وقائما مقامه ، يدل على ذلك آخر الحديث ، حيث رد على رضى الله
عنه سهم ذوى القربى إلى بيت المال حين رآهم قد استغنوا ، ولو كان خمس الخمس قسما
مفروضا لم يكن يفعل ذلك ، ولا يجوز له أن يفعله فافهم . قال العلامة ابن القيم فى زاد
المعاد^(٢) : وقد يستدل به- أى بحديث على هذا- على أنه كان يصرف فى مصارفه الخمسة ،
ولا يقوى هذا الاستدلال ، إذ غاية ما فيه أنه صرفه فى مصارفه التى كان رسول الله ﷺ
يصرفه فيها ولم يعده إلى سواها ، فأين تعميم الأصناف الخمسة به ؟ والذى يدل عليه هدى
رسول الله ﷺ وإحكامه ، أنه كان يجعل مصارف الخمس كمصارف الزكاة ولا يخرج بها
عن الأصناف المذكورة ، لا أنه يقسمه بينهم كقسمة الميراث ، ومن تأمل سيرته وهديه حق
التأمل لم يشك فى ذلك ، وفى الصحيحين^(٣) عن عمر رضى الله عنه : كانت أموال بنى
النضير مما أفاء الله على رسوله ، وكانت لرسول الله ﷺ ينفق منه على أهله نفقة سنة ، وفى
لفظ : يحبس لأهله قوت سنة ويجعل ما بقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله اهـ .

(١) ١٠٧/٣ .

(٢) ٢٠٤/٢ .

(٣) البخارى فى . التفسير (٤٨٨٥) .



أى ولم يكن يقسمه على الأصناف المذكورة كقسمة الميراث ، هذا وقد سبق منا فى الحاشية مفصلاً وفى المتن مجملًا أن حديث على هذا لا يقاوم حديث جبير صحة واستقامة فى الإسناد، وقال المنذرى : « وفى حديث جبير بن مطعم أن أبا بكر لم يقسم لذوى القربى ، فى حديث على أنه قسم لهم ، وحديث جبير صحيح وحديث على لا يصح » انتهى ، ذكره المحقق فى « الفتح »^(١) .

قلت : وأضعف منه ما رواه الإمام الشافعى فى الأم أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن مطر الوراق ورجل لم يسمه ، كلاهما، عن الحكم بن عتيبة، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، قال: لقيت علياً عند أحجار الزيت ، فقلت له : بأبى وأمى ما فعل أبو بكر وعمر فى حقكم أهل البيت من الخمس ؟ فقال على: أما أبو بكر فلم يكن فى زمانه أخماس . وما كان فقد أوفانا ، وأما عمر فلم يزل يعطينا حتى جاءه مال السوس ، والأهواز أو قال فارس . قال الربيع : أنا أشك فقال فى حديث مطر . أو حديث الآخر . فقال : فى المسلمين خلة فإن أجبتم تركتم حقكم ، فجعلناه فى خلة المسلمين ، حتى يأتينا مال فأوفيكم حقكم منه . فقال العباس لعلى : لا تطمعه فى حقنا ، فقلت له : يا أبا الفضل ! ألسنا أحق من أجب أمير المؤمنين . ورفع خلة المسلمين فتوفى عمر قبل أن يأتيه مال فيقضيناه . وقال الحكم فى حديث مطر أو الآخر : إن عمر قال: لكم حق ولا يبلغ علمى وكثر أن يكون لكم كله، فإن شئتم أعطيتكم منه بقدر ما أرى لكم، فأبيناه عليه إلا كله فأبى أن يعطينا كله اهـ . فإنه من رواية إبراهيم بن محمد ، وهو مكشوف الحال وأضعف من أبى جعفر الرازى بالمرّة . وأيضاً فقد اختلف فيه على الحكم فروى مرة: أن عمر أعطاهم حتى جاءهم مال السوس ، ثم استسلفه منهم للمسلمين، وفيه دلالة على إعطائهم القليل، والكثير منه ، ويقول مرة أعطاهم بعضه دون بعض وعرض عليهم حين كثر أن يعطيهم ما رأوا دون حقهم . وكل ذلك دائر بين مطر وبين آخر مجهول لا يدرى أيهم يروى الكلام الأول وأيهم الثانى ، ومثل ذلك لا يصح به الاحتجاج عند المحدثين، ولا معارضة الآثار الصحيحة بمثله، فبطل استدلال من استدل به على مخالفة رأى على لرأى عمر رضى الله عنهما فى سهم ذوى القربى فافهم. وفى قول عمر رضى الله عنه لعلى: خذنه فأنتم أحق به، دليل على

٣٩٦٦ - حدثنا عفان ، عن عبد الواحد بن زياد ، عن حجاج ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أنه سئل ما كان رسول الله ﷺ يفعل بالخمسة ؟ فقال : كان يحمل منه الرجل ثم الرجل ثم الرجل ، رواه أبو عبيد في الأموال^(١) وسنده حسن ، قال الجصاص في «أحكام القرآن»^(٢) له : روى أبو يوسف (القاضي الإمام) ، عن أشعث بن سوار ، عن أبي الزبير عن جابر قال : كان يحمل الخمس في سبيل الله تعالى ويعطى منه نائبة القوم ، فلما كثر المال جعله في غير ذلك ، وهذا سند حسن أيضا . وأشعث والحجاج فيهما مقال ، ولكن متابعة أحدهما للآخر رفعت الحديث من درجة الحسن إلى الصحيح .

ما قلنا : إن فقراء ذوى القربى وأيتامهم يقدمون على غيرهم من فقراء المسلمين .
قوله : « حدثنا عفان إلخ » قلت : ولفظه عند أبي يوسف في كتاب الخراج له حدثني أشعث بن سوار ، عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله : أنه كان يحمل من الخمس في سبيل الله ، ويعطى منه نائبة القوم فلما كثر المال جعل في اليتامى والمساكين وابن السبيل اهـ . وقوله : يحمل في سبيل الله نص في أنه كان يحمل منقطع الغزاة وذوى الحاجات منهم ؛ لأن الإنفاق في سبيل الله متعارف في هذا المعنى شرعا كما في آية الصدقات والمؤلفة قلوبهم وفي سبيل الله وابن السبيل فافهم . قال في « رد المحتار » عن « شرح الملتقى » : « والخمس الباقي (بعد الأربعة الأقسام) من المغنم كالعائد والركاز يكون مصرفها لليتامى المحتاجين والمساكين وابن السبيل ، فتقسم عندنا أثلاثا هذه الأموال الثلاثة لهؤلاء الأصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم إلى غيرهم ، فتصرف لكلهم ، أو لبعضهم ، فسبب استحقاقهم واحتياجهم يتم أو مسكنة أو كونه ابن السبيل ، فلا يجوز لغيرهم ، ولا لغنيهم كما في الشرنبلالية والقهستاني . قلت : فيما علقته على التنوير عن المنية : أنه لو صرف للغنائم لحاجتهم جاز اهـ . ولعله باعتبار الحاجة فلا تنافي حينئذ فتنبه اهـ . أقول : لا معنى للترجي (والتردد) بعد تصريح المنية بقوله لحاجتهم اهـ .

(١) ص (٣٢١) .

(٢) ٦١/٢ .

قلت : والحديث صريح في أنه ليس في الخمس لذوى القربى سهم مفروض . وقسم معلوم وإلا لم يخص به النبي ﷺ الغزاة والمجاهدين فقط بل قسمه على بنى هاشم وبنى المطلب جميعا ، غنيهم وفقيرهم وذكرهم وأنثاهم وشاهدتهم وغائبهم ، ومعلوم أن الخمس لم يكن قبل نزول قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ الآية وجابر يقول : كان النبي ﷺ يحمل الخمس في سبيل الله ويعطى منه نائبة القوم (أى بعد نزول آية الخمس) فلما كثر المال جعله في اليتامى والمساكين وابن السبيل ، فثبت ما قلنا إن ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم ، كما زعمه الإمام الشافعي رحمه الله وغيره ، بل لتعيين المصرف ، حتى لا يجوز الصرف إلى غير هؤلاء . وثبت أن ما فعله أبو بكر رضى الله عنهما في الخمس موافق لما عمل به رسول الله ﷺ ، فكان مرة يقسم الخمس على خمسة أسهم ، ويعطى ذوى القربى خمس الخمس ، ومرة كان يقسمه كله على صنف واحد أى المنقطعين من الغزاة ، ومرة على صنف آخر وهم اليتامى ، فليس القسم على خمسة أو ثلاثة أسهم واجبا على الإمام إلا إذا كانت الأصناف الثلاثة في الاحتياج سواء ، وإذا كان صنف أحوج من غيره فله صرفه إلى هذا الصنف وحده ، فافهم .

تحقيق قوله لبنى هاشم : إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم

ومما يدل على تقديم فقراء ذوى القربى على غيرهم من مساكين المسلمين : ما رواه الطبراني^(١) وابن أبي حاتم، عن ابن عباس : « قال : بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال لهما : انطلقا إلى عمكما (رسول الله ﷺ) لعله يستعين بكما على الصدقات ، فأتيا النبي ﷺ فأخبراه لحاجتهما . فقال لهما : لا تحمل لكم أهل البيت من الصدقات بشيء ولا غسالة الأيدي ، إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم ، ولفظ ابن أبي حاتم (رغبت لكم عن غسالة أيدي الناس ، إن لكم من خمس الخمس ما يغنيكم) ، وذكره الزيلعي . وقال : هذا إسناد حسن ، وروى الطبري في « تفسيره »^(٢) :

(١) ٢١٧/١١ .

(٢) ١٤٠ / ٢ .

حدثنا ابن وكيع ، ثنا أبي شريك ، عن خصيف عن مجاهد « قال : كان آل محمد عليه الصلاة والسلام لا يحل لهم الصدقة ، فجعل لهم خمس الخمس ، وفي لفظ : قال : « كان النبي ﷺ وأهل بيته لا يأكلون الصدقة فجعل لهم خمس الخمس » . وفيه جواب عما يقال : إذا كانت قرابة رسول الله ﷺ يستحقون من الخمس بالفقر والحاجة ، فما وجه تخصيصه تعالى إياهم بالذكر ، وقد دخلوا في جملة المساكين ؟ وحاصل الجواب : أنه تعالى لما سمى الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل كما قال : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية وقد قال النبي ﷺ : « إن الصدقة لا تحل لآل محمد »^(١) فلو لم يسمهم في الخمس جاز أن يظن ظان أنه لا يجوز إعطاؤهم منه كما لا يجوز أن يعطوا من الصدقات فسماهم إعلاما منه لنا : أن سيبلهم فيه بخلاف سيبلهم في الصدقات ، فلا حجة فيه لمن يقول بكون خمس الخمس قسما مفروضا لذوى القربى غنيهم وفقيرهم وكبيرهم وذکرهم وأنثاهم . هذا ملخص ما قاله الجصاص في « أحكام القرآن »^(٢) له ، ولا حجة له في قول مجاهد أيضا : لما في الرواية عنه من الاختلاف في كون خمس الخمس لذوى القربى أو لهم وللنبي ﷺ جميعا ، وأيضا فلو كان خمس الخمس عوضا عن الصدقة لوجب أن لا يستحقه منهم إلا فقير ، كما أن أصل الذى أقيم هذا مقامه لا يستحقه إلا فقير والخصم لا يقول به ، كما مر غير مرة ، هذا وقد أشبعنا الكلام في هذا المقام لكونه معترك الأفهام ومزلة الأقدام ، والحمد لله الذى هدانا لهذا سبل السلام ، وأخرجنا إلى النور من الظلام بنينا سيدنا محمد سيد الخلائق وأفضل الأنام ، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه البررة الكرام ، وسلم تسليما كثيرا كثيرا ، لا انقضاء لهما ولا انصرام .

(١) أحمد ٢٧٩/٢ ، والطبراني ٧٧٣/٣ .

(٢) ٦٤/٣ .



باب يجوز للإمام أن يصرف الخمس إلى صنف من الأصناف

إذا كان أحوج من غيره ولا يجب عليه الاستيعاب

٣٩٦٧ - عن ابن عمر رضی الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد ، فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرا أو أحد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا » رواه البخاري^(١) .

باب يجوز للإمام أن يصرف الخمس إلى صنف من الأصناف

إذا كان أحوج من غيره ولا يجب عليه الاستيعاب

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : ولا يخفى على الفطن أن دلائل هذا الباب حجج للباب السابق أيضا ، وأنه ليس سهم ذوى القربى قسما مفروضا وإلا لم يجز أن يعدوهم إلى غيرهم ، ومما يدل على ذلك حديث ابن عمر الذى فتحنا به الباب ، وقد رواه مالك هكذا بالشك والاختصار وإبهام الذى نفلهم ، ورواية ابن إسحاق عن نافع صريحة أن التنفيل كان من الأمير والقسم من النبى ﷺ ، وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن ذلك صدر من أمير الجيش وأن النبى ﷺ كان مقررا لذلك ومجيذا له ؛ لأنه قال فيه : ولم يغيره النبى ﷺ ، وفى رواية عبد الله بن عمر عنده أيضا : ونفلنا رسول الله ﷺ بعيرا بعيرا ، وهذا يمكن أن يحمل على التقرير فتجتمع الروايتان ، وقال ابن عبد البر : وقال سائر أصحاب نافع : اثني عشر بعيرا بغير شك ، ولم يقع الشك فيه إلا من مالك ، والنفل زيادة يزادها الغازى على نصيبه من الغنيمة . وقد اختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس أو خمس الخمس أو مما عدا الخمس على أقوال : والثلاثة الأول مذهب الشافعى ، والأصح عندهم : أنها من خمس الخمس ، قال ابن بطال : وحديث الباب يرد على هذا ؛ لأنهم نفلوا نصف السدس ، وهو أكثر من خمس الخمس ، وهذا واضح . وقد زاده ابن المنير إيضاحا فقال : لو فرضنا أنهم كانوا مائة لكان قد حصل هم ألف ومائتا بعير ، ويكون الخمس من الأصل ثلاثمائة بعير ، وخمسها ستون ، وقد نطق الحديث بأنهم نفلوا بعيرا بعيرا فتكون جملة ما نفلوا مائة بعير ، وإذا كان خمس الخمس ستين لم يف كله

(١) فى : فرض الخمس (٣١٣٤) ، ومسلم فى : الجهاد (٣٥) .



ببغير بعير لكل من المائة وهكذا كيفما فرضت العدد ، قال : وقد ألجأ هذا الإلزام بعضهم فادعى أن جميع ما حصل للغنمين كان اثني عشر بعيرا فقليل له : فيكون خمسها ثلاثة أبعرة ، فليلتزم أن تكون السرية كلها ثلاثة رجال بناء على أن النفل من خمس الخمس . وقال ابن التين : قد انفصل من قال من الشافعية بأن النفل من خمس الخمس . بأوجه فذكرها ثم قال : وظاهر السياق يرد هذه الاحتمالات ، قال : وقد جاء أنهم كانوا عشرة وأنهم غنموا مائة وخمسين بعيرا ، فخرج منها الخمس وهو ثلاثون وقسم عليهم البقية فحصل لكل واحد اثنا عشر بعيرا ثم نفلوا بعيرا ، فعلى هذا قد نفلوا ثلث الخمس اهـ . من « فتح الباري »^(١) . ملخصاً . قال الحافظ : إن ثبت هذا لم يكن فيه رد للاحتمال الأخير ، وهو أن يكون نفل بعض الجيش دون بعض ، فيحتمل أن يكون الذين نفلوا ستة من عشرة ، والله تعالى أعلم .

قلت : يرده ما أخرجه أبو داود^(٢) من طريق شعيب بن أبي حمزة ، عن نافع بلفظ : « بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد واتبعت سرية من الجيش ، وكان سهمان الجيش اثني عشر بعير اثني عشر بعيرا . ونفل أهل السرية بعيرا بعيرا فكانت سهمانهم ثلاثة عشر بعيرا ثلاثة عشر بعيرا . ذكره الحافظ في « الفتح »^(٣) فإن سياقه صريح في تنفيل السرية كلها لم يشذ منها أحدا وهو ظاهر ، وفيه رد أيضا لما رواه ابن عبد البر أن ذلك الجيش كان أربعة آلاف اهـ . ذكره الحافظ أيضا فإنه يستلزم أن يكون عدد ما غنموه من الإبل سبعة وخمسين ألفا وستمائة بعير ، ولم يسمع بأن يكون غنموا هذا القدر من الإبل في حياة النبي ﷺ في غزوة ما ، وأكبر غزوة غنموا فيها بعيرا من النعم والسبي إذ ذاك غزوة حنين ، ولم تبلغ غنيمة الإبل فيها نصف هذا العدد فقد كانت الإبل أربعة وعشرين ألفا والغنم أربعين ألف شاة ، والسبي ستة آلاف نفس من النساء والأطفال ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(٤) .

(١) ١٦٩/٦ - ١٧٠ .

(٢) في : الجهاد (٢٧٤١) .

(٣) ١٦٩/٦ .

(٤) ٣٨/٨ .



٣٩٦٨ - عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده ، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده ، والذي نفسى بيده لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله » رواه البخارى (١) .

٣٩٦٩ - عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « قال ناس من الأنصار حين أفاء الله

وبالجمل فلابد من الاعتراف بأن هذه الغنيمة لم تقسم على خمسة أسهم بل على ثلاثة أو أقل من ذلك ، فثبت معنى الباب ، فإنه إذا جاز للإمام إسقاط صنف منها جاز إسقاط صنفين فصاعدا أيضا ، وهذا ظاهر بأدنى تأمل فى معنى الحديث ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن جابر بن سمرة إلخ » . قال الجصاص (٢) : ويدل على أن الخمس غير مستحق قسمته على السهمان ، وأنه موكل إلى رأى الإمام ، قوله ﷺ : « ما لى من هذا المال إلا الخمس والخمس مردود فيكم » (تقدم أنه حديث صحيح أخرجه أبو داود وغيره) (٣) ولم يخصص القرابة بشيء منه دون غيرهم ، دل ذلك على أنهم فيه كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة ، ويدل عليه قوله ﷺ : « يذهب كسرى فلا كسرى بعده » الحديث ، فأخبره أنه ينفق فى سبيل الله ، ولم يخصص به قوما من قوم اهـ .

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » ، قال الجصاص فى « أحكام القرآن » (٤) له : « ويدل على أنه أى الخمس كان موكولا إلى رأى النبى ﷺ أنه أعطى المؤلف قلوبهم ، وليس لهم ذكر فى آية الخمس ، فدل على ما ذكرنا اهـ » . وقال الحافظ فى « الفتح » : قوله : « قسم فى الناس فى المؤلف قلوبهم إلخ » المراد بالمؤلفة ناس من قریش أسلموا يوم الفتح إسلاما ضعيفا ، وقيل : كان فيهم من لم يسلم بعد كصفوان بن أمية ، وقد اختلف فى المراد بالمؤلفة قلوبهم الذين هم أحد المستحقين للزكاة ، فقيل : كفار يعطون ترغيبا فى الإسلام ، وقيل : مسلمون لهم أتباع كفار ليتألفوهم ، وقيل : مسلمون أول ما دخلوا فى

(١) فى : المناقب (٣٦١٩) ، ومسلم فى : الفتن (٧٧) ، وأحمد ٢٣٣/٢ .

(٢) ٦٤/٣ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٦٤/٣ .

على رسوله ﷺ ما أفاء من أموال هوازن ، فطفق النبي ﷺ يعطى رجالا المائة من الإبل ، فقالوا : يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطى قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فحدث رسول الله ﷺ بمقاتلتهم ، الحديث ، وفيه : فقال النبي ﷺ : « فإني أعطى رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم . أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم ؟ » رواه البخاري وغيره^(١) .

الإسلام ليتمكن الإسلام من قلوبهم ، وأما المراد بالمؤلفة ههنا فهذا الأخير ؛ لقوله : فإني أعطى رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم ، وفي رواية لأنس : فأعطى الطلقاء والمهاجرين اهـ وفيه أيضا قوله : ولم يعط الأنصار شيئا ظاهرا في أن العطية المذكورة كانت من جميع الغنيمة ، وقال القرطبي في المفهم ؛ الإجراء على أسلوب الشريعة أن العطاء المذكور من الخمس ، ومنه كان أكثر عطايه ، وقد قال في هذه الغزوة للأعراب : « ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » أخرجه أبو داود والنسائي^(٢) من حديث عبد الله ابن عمرو ، وعلى الأول ، فيكون ذلك مخصوصا بهذه الواقعة (قلت : لا يجوز القول بالتخصيص بمجرد الاحتمال) . وقد ذكر السبب في ذلك في رواية قتادة عن أنس في الباب حيث قال : إن قريشا حديث عهد بجاهلية ومصيبة ، وإني أردت أن أجيرهم وأتألفهم (قلت : هذا كما يصلح سببا لإعطائهم من جميع الغنيمة كذلك يصلح سببا لإعطائهم من الخمس والإجراء على أصول الشريعة يرجح الثاني دون الأول مؤلف) قال الحافظ : « والأول هو المعتمد وسيأتي ما يؤكد » إشارة إلى رواية هشام بن زيد عن أنس آخر الباب ، بلفظ : إذا كانت شديدة فنحن ندعى ويعطى الغنيمة غيرنا ، قال : وهذا ظاهر في أن العطاء كان من صلب الغنيمة بخلاف ما رجحه القرطبي اهـ . ولا يخفى جواز إطلاق الغنيمة على الخمس فلا ينافي ما رجحه القرطبي ورود (قال : والذي رجحه القرطبي جزم به الواقدي ، ولكنه ليس بحجة إذا تفرد ، فكيف إذا خالف ، قلت : لم ينفرد بل وافقه على ذلك مكحول أيضا ، كما ذكرناه في المتن ، ولم يخالف لعدم ورود ما يدل على كون العطاء المذكور من صلب الغنيمة صراحة) قال : وقيل : إنما كان تصرف في الغنيمة ؛ لأن الأنصار كانوا انهزموا فلم يرجعوا ، حتى وقعت الهزيمة على الكفار فرد الله أمر الغنيمة لنبيه ، وهذا

(١) البخاري في : المغازي (٤٣٣٢) ، ومسلم في : الزكاة (١٣٣ : ١٣٥) ، وأحمد ١٦٩/٣ ، ١٧٢ .

(٢) سبق تخريجه .

٣٩٧٠ - وفى لفظ له^(١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال : «لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين قسم فى الناس فى المؤلفات قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئا» الحديث .

معنى القول السابق بأنه خاص بهذه الواقعة اهـ .

قلت : وقد كان المهاجرون انهزموا أيضا إلا قليل ، والطلقاء أول من قد انهزم سوى نفر معدودين من أهل بيت النبى ﷺ ، وقد ثبت بعض من الأنصار كما ثبت نفر من المهاجرين ، وكانت الأنصار أول راجع إليه ﷺ حين هتف بهم العباس بأمر النبى ﷺ ، فلا يصلح ذلك سببا لإعطاء الطلقاء والمهاجرين وترك الأنصار وحرمانهم ، فافهم .

وقال إسماعيل القاضى : فى إعطاء النبى ﷺ للمؤلفة من الخمس دلالة على أن الخمس إلى الإمام يفعل فيه ما يرى من المصلحة ، وقال الطبرى : استدلت بهذه الأحاديث من زعم أن النبى ﷺ كان يعطى من أصل الغنيمة لغير المقاتلين قال : وهو قول مردود بدليل القرآن والآثار الثابتة ، واختلف بعد ذلك من أين كان يعطى المؤلف ؟ فقال مالك ، وجماعة : من الخمس ، وقال الشافعى وجماعة : من خمس الخمس . قيل : ليس فى الأحاديث شىء صريح بالإعطاء من نفس الخمس اهـ . من « فتح البارى »^(٢) . قلت : وليس فيها شىء صريح بالإعطاء من صلب الغنيمة أيضا ، فيرد المجلد المجهول إلى المعلوم المعروف من أمر الشريعة ، لاسيما وقد جزم الواقدى ووافقه مكحول بأنه ﷺ نفل يوم حنين من الخمس ، وهذا يرد على صاحب القيل قوله بتصريح نير قد أضاع ما حوله .

وقال أبو عبيد فى الأموال^(٣) : « وقد تأول بعض الناس (أراد به الشافعى ومن وافقه أن رسول الله ﷺ إنما أعطى هؤلاء (المؤلفات) من سهمه الذى كان له خاصا من الغنيمة ، وهو خمس الخمس ، ولو كان من ذلك لما تكلمت فيه الأنصار ولا جهلته ؛ لأنه ملك يمينه يصنع به ما يشاء ، ولا كان يسمى حينئذ نفلا إنما هو هبة أو عطية أو تحل أو حياء وما أشبه ذلك من الكلام اهـ .

فإن قيل : لا يجوز التنفيل من الخمس لغير المقاتلة إلا بشرط الفقر عند الحنفية كما تقدم ،

(١) فى : المغازى (٤٣٣٠) .

(٢) ١٧٨/٦

(٣) ص (٣٢٤) .



٣٩٧١ - عن مروان والمسور بن مخرمة : « أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين ، فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم ، فقال لهم رسول الله ﷺ : معي من ترون ، وأحب الحديث إلى أصدقته ، فاختاروا إحدى الطائفتين ، إما السبي وإما المال ، وقد كنت استأثيت بكم وكان أنظرهم رسول الله ﷺ بضع عشرة ليلة ، قالوا : فإننا نختار السبي ، فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ! فإن إخوانكم قد جاؤونا ثائبين ، وإنني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم ، فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل ، ومن أحب من أن يكون على خطه حتى نعطيه من أول ما يفئ الله علينا فليفعل » الحديث رواه البخاري وغيره^(١) .

والمؤلفة لم يكونوا فقراء قلنا : كانوا بحكم الفقراء في زمن النبي ﷺ ؛ ولذا ذكرهم الله تعالى في مصارف الصدقات ، وبالجملة ففي الحديث دلالة على جواز صرف الخمس إلى صنف واحد من الأصناف إذا كانوا أحوج من غيرهم ، وعلى أن سهم ذوى القربى ليس قسما مفروضا كما زعمه الشافعي وجمهور أهل الحديث ، فأين من قال : إن ما قاله أبو حنيفة لم يقل به أحد من أهل الإسلام قبله ؟ وإن جماع كل ذلك أنهم إنما احتجوا بأحاديث موضوعة ، من رواية الزبيرى ونظرائه ، أو مرسله ، أو صحاح ليس فيها دليل على ما ادعوه أصلا ، أو قول عن صاحب قد خالفه غيره ، ولا مزيد اهـ . فهل حديث أنس وعبد الله بن زيد في قصة حنين موضوع غير صحيح ؟ وهل هو بانضمام مرسل مكحول ورواية الواقدي إليه ليس بصريح في أنه ﷺ أعطى المؤلفة من الخمس ، ولا ذكر لهم في آية الخمس ؟ ولعل الخاذق الفطن قد تحقق بهذا كله أن ابن حزم وأمثاله من أهل الحديث يردون ولا يدرون ، ويحفظون ولا يعرفون ، ويدرسون ولا يفقهون ، وأبو حنيفة رضى الله عنه ينال الإيمان من الثريا .

قوله : « عن مروان والمسور بن مخرمة إلخ » . فيه دليل على أنه ﷺ كان قد قسم غنائم حنين على الأنصار والمهاجرين وغيرهم من المقاتلين جميعا ؛ لما في رواية عمرو بن شعيب في هذه القصة : فقال المهاجرون : ما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ ، وقالت الأنصار

(١) البخاري في : العتق (٢٥٣٩ - ٢٥٤٠) ، وأحمد ٣٢٦/٦ .

٣٩٧٢ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ، عن صالح بن محمد ، عن زائدة ، عن مكحول : « أن رسول الله ﷺ نفل يوم حنين من الخمس » أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وهذا مرسل لا بأس به ، وصالح بن محمد فيه مقال أثني عليه أهل المدينة وضعفه آخرون .

٣٩٧٣ - عن يونس بن إسحاق ، عن أبيه ، عن المهلب بن أبي صفرة قال : « كنت

كذلك ، وقال الأقرع بن حابس : أما أنا وبنو تميم فلا ، وقال عيينة : أما أنا وبنو فزارة فلا . وقال العباس بن مرداس : وأما أنا وبنو سليم فلا ، فقالت بنو سليم : بل ما كان لنا فهو لرسول الله . قال : فقال رسول الله ﷺ : « من تمسك منكم بحقه فله بكل إنسان ست فرائض (أى أبعرة) من أول فىء نصيبه ، فردوا إلى الناس نساءهم وأبناءهم » اهـ . من « فتح البارى »^(٢) ، فالذى ورد فى رواية عبد الله بن زيد : ولم يعط الأنصار شيئا معناه لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلف والطلاق ، فافهم ، قلت : ولو كانت قسمة الخمس على خمسة أسهم قسما مرفوضا كما زعمه ابن حزم وغيره لم يقسمه ﷺ على المؤلف إلا بعد استطابة أنفس الغنائم كفعله فى السبى الذى كان قد قسمه عليهم ، ولكنه لم يستأذنهم ولم يستطب أنفسهم عن الخمس فدل على ما قلنا .

قوله : « حدثنا عبد الرحمن إلخ » . فيه دلالة صريحة على أن النبى ﷺ كان قد أعطى المؤلف من الخمس ، وهو إن كان مرسلا فقد جزم به الواقدي من أهل السير ، وهو مقبول فى المغازى ، كما مر غير مرة . فدل على جواز صرف الخمس فى صنف واحد من الأصناف ، كما قلنا .

قوله : « عن يونس بن أبى إسحاق إلخ » فيه : أن عمر رضى الله عنه نفل الخمس كله للمهلب ، فدل على ما قلنا من جواز صرف الخمس إلى صنف واحد من الأصناف ، والظاهر أن عمر رضى الله عنه إنما نفله الخمس لحاجته والله تعالى أعلم . قال فى « شرح

(١) ص (٣١٨) .

(٢) ٣٧/٨ .

(٣) قوله : « النبى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

على سرية في زمن عمر فنفلت الخمس ، علقه أبو عبيد في « الأموال »^(١) والمذكور من السند صحيح .

٣٩٧٤ - حدثنا هشيم : أخبرنا مجالد ، عن الشعبي : أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة ، فأتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منها الخمس مائتي دينار ودفع إلى الرجل بقيتها ، وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة ، فقال : أين صاحب الدنانير ؟ فقام إليه فقال عمر : « خذ هذه الدنانير فهي لك » ، أخرجه أبو عبيد أيضاً^(٢) ، وهذا مرسل حسن ومرسل الشعبي كالمسند ، كما ذكرناه في « المقدمة » .

٣٩٧٥ - حدثنا عفان، عن أبي عوانة، عن سماك بن حرب، عن جرير بن رباح، عن أبيه: « أنهم أصابوا قبراً بالمدائن ، فيه رجل عليه ثياب منسوخة بالذهب ووجدوا فيه

السير »^(٣) : لا بأس بأن يعطى الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ويجعله نقلاً له بعد الغنيمة ؛ لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين ، وهذا محتاج وإذا جاز صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه إلى محتاج قاتل وأبلى بلاء حسناً كان أولى اهـ . وفيه دلالة على أن سهم ذوى القربى ليس قسماً مفروضاً على الإمام ، فافهم .

قوله : « حدثنا هشيم إلى قوله حدثنا سفيان بن عيينة إلخ » دلالة الآثار على أن الخمس موكول إلى رأى الإمام غير مستحق قسمته على السهمان ، ويجوز له صرفه إلى صنف واحد من الأصناف ظاهرة ، وقد طيب على كرم الله وجهه لواجد الكنز خمسة كله ، ولم يقسمه على ذوى القربى وغيرهم من الأصناف . فدل على أن رأيه فى الخمس موافق لرأى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، خلاف ما زعمه الشافعى ومن وافقه ، وقد مرت الإشارة إلى ذلك فى الباب السابق فتذكر .

(١) ص (٣٢١) .

(٢) ص (٣٤٢) .

(٣) ١١/٢ - ١٢ .

مالا ، فأتوا به عمار بن ياسر ، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب ، فكتب : أن أعطيهم إياه ولا تنزعه منهم » . رواه أبو عبيد في الأموال^(١) . ورجاله كلهم ثقات إلا جرير بن رباح ، فلم أجد من ترجمه ، والأثر ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) ، ولم يعله بشيء .

٣٩٧٦ - حدثنا سفيان بن عيينة ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي : أن عليا أتى برجل وجد في خربة ألفا وخمس مائة درهم بالسواد ، فذكر الحديث ، وفيه قال علي : فلك أربعة أخماس ولنا خمس ، وسأطيه لك جميعا . أخرجه أبو عبيد^(٣) أيضا ، وهذا سند صحيح .

باب سهم النبي ﷺ الصفي سقط بوفاته ﷺ

٣٩٧٧ - عن مطرف ، عن الشعبي قال : « كان للنبي ﷺ سهم يدعى الصفي ، إن شاء عبدا وإن شاء أمة وإن شاء فرساً يختاره قبل الخمس » . رواه أبو داود في « سننه »^(٤) ، وهذا مرسل ، وفي « النيل » : رجاله ثقات .

باب سهم النبي ﷺ الصفي سقط بوفاته

قوله : « عن مطرف إلى آخر الباب » : قال في « الهداية » : « وسهم النبي ﷺ سقط بموته كما سقط الصفي ؛ لأنه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده ، والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع أو سيف أو جارية اهـ . وفي « شرح السير » : قد كان لرسول الله ﷺ ثلاثة حظوظ في الغنائم . الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم أحد الغانمين ، ومعنى الصفي أنه كان يصطفي لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية أو نحو ذلك ، وقد كان هذا لوالى الجيش في الجاهلية مع حظوظ آخر . وفيه يقول القاتل :

(١) ص (٣٤٢) .

(٢) ٣٢٦/١١ .

(٣) ص (٣٢٦) .

(٤) في : الخراج (٢٩٩١) .

لك المربع منها والصفايا وحملك والنشيطه والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي ، فإنه كان لرسول الله ﷺ ، ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى إنه ليس للإمام الصفي بعد وفاة رسول الله ﷺ ، وإنما الخلاف في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخلفاء بعده ؟ وقد بينا ذلك في « السير الصغير » اهـ . وقال الموفق في « المغنى » : كان لرسول الله ﷺ من المغنم الصفي ، وهذا قول ابن سيرين والشعبي وقتادة وغيرهم من أهل العلم وقال أكثرهم : إن ذلك انقطع بموت النبي ﷺ ، قال أحمد : الصفي إنما كان للنبي ﷺ خاصة لم يبق بعده ، ولا نعلم مخالفا لهذا إلا أبا ثور ، فإنه قال : إن كان الصفي ثابتا للنبي ﷺ فللإمام أن يأخذه على نحو ما كان يأخذه النبي ﷺ ويجعله مجعل سهم النبي ﷺ من خمس الخمس ، فجمع بين الشك فيه في حياة النبي ﷺ ، ومخالفة الإجماع في إبقائه بعد موته ، قال ابن المنذر : لا أعلم أحدا سبق أبا ثور إلى هذا القول ، وقد أنكر قوم كون الصفي للنبي ﷺ .

واحتجوا بما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رسول الله ﷺ قال : ما يحل لي مما آفأ الله عليكم ، ولا مثل هذه (لوبرة أخذها من ظهر بعيره) إلا الخمس وهو مردود عليكم . رواه سعيد وأبو داود بإسناده عن أبي أمامة ، عن النبي ﷺ ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ فمفهومه أن باقها للغنائم .

ولنا : ما روى أبو داود^(١) بإسناده « أن النبي ﷺ كتب إلى بني زهير بن أقيش أنكم إن شهدتم أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأديتم الخمس من المغنم وسهم الصفي ، أنكم آمنون بأمان الله ورسوله » . وفي « النيل » : رجاله رجال الصحيح كذا في « عون المعبود »^(٢) وفي حديث وفد عبد القيس الذي رواه ابن عباس : « وأن يعطوا سهم النبي ﷺ والصفي ، وقالت عائشة : كانت صفيه من الصفي رواه أبو داود » وأما انقطاعه بعد النبي ﷺ فثبت بإجماع الأمة قبل أبي ثور وبعده عليه ، وكون أبي بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم لم يأخذوه ولا ذكره أحد منهم ، ولا يجمعون على ترك سنة النبي ﷺ اهـ .

(١) نفس المصدر (٢٩٩٩) .

(٢) ١١٣/٣ .

٣٩٧٨ - عن ابن عون قال : سألت محمدا - يعني ابن سيرين - عن سهم النبي ﷺ والصفي قال : كان يضرب بسهم مع المسلمين وإن لم يشهد ، والصفي يؤخذ له رأس من الخمس قبل كل شيء . رواه أبو داود وهذا أيضا مرسل^(١) . وفي « النيل » : رجاله ثقات .

٣٩٧٩ - عن قتادة قال : « كان رسول الله ﷺ إذا غزا كان له سهم صاف يأخذه من حيث شاء ، فكانت صفية من ذلك السهم ، وكان إذا لم يغز بنفسه ضرب له بسهمه ولم يخير » ، رواه أبو داود^(٢) ، قال المنذرى : وهذا أيضا مرسل . قلت : وفيه سعيد ابن بشير مختلف فيه ، وثقه شعبة وابن عيينة ، وقال ابن عدى : يوثقونه ، وقال دحيم : ثقة وقال البزار : صالح ليس به بأس ، وقال ابن عدى : لا أرى بما يرويه بأسا ، والغالب على حديثه الاستقامة والصدق اهـ . وضعفه آخرون .

وقال ابن عبد البر : سهم الصفي مشهور في صحيح الآثار معروف عند أهل العلم . (قلت : فجاز به تخصيص قوله : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الآية بما بقى من الغنيمة بعد اصطفاؤه ﷺ) . ولا يختلف أهل السير أن صفية منه ، وأجمعوا على أنه خاص به ، انتهى كذا في « التلخيص الحبير »^(٣) . وفيه أيضا : وفي الصحيحين : « عن أنس أن النبي ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها » . وفي البخارى عن عمرو بن أبى عمرو ، عن أنس فى قصة « قال : فاصطفاها لنفسه » ، ومن طريق حماد بن زيد عن ثابت عن أنس : « كانت صفية فى السبى ، فصارت إلى دحية . ثم صارت إلى النبي ﷺ » . وفى رواية : قال لدحية : خذ جارية من السبى غيرها . وفى « مسلم » من طريق حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس : أنه اشتراها من دحية بسبعة أرؤس ، قال النووى فى « شرحه »^(٤) : يحمل على أنه اصطفاها لنفسه بعد ما صارت لدحية جمعا بين الأحاديث ، والله أعلم اهـ .

(١) فى : الإمارة (٢٩٩٢) .

(٢) فى : الخراج (٢٩٩٣) .

(٣) ٢٨٦/٢ .

(٤) ٢٨٦/٢ .

٣٩٨٠ - عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كانت صفية من الصفي » ، رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه المنذرى ، وفي « النيل » : رجاله رجال الصحيح ، وفي « الدراية »^(٢) : أخرجه الحاكم أيضا ، وإسناده قوى اهـ .

وفي « النيل »^(٣) : وأما ما وقع من أنه ﷺ اشتراها بسبعة رؤوس ، ففعل المراد أنه عوضه عنها بذلك المقدار . وإطلاق الشراء على العوض على سبيل المجاز ، قال السهيلي : لا معارضة بين هذه الأخبار فإنه أخذها من دحية قبل القسمة ، والذي عوضه عنها ليس على سبيل البيع اهـ . وقال الإمام أبو يوسف في « كتاب الخراج »^(٤) له : « وقد كان للنبي ﷺ صفي من كل غنيمة يصطفيه فكان الصفي يوم خيبر صفية ، وكان الصفي يوم بدر سيفاً اهـ . قلت : رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم^(٥) من حديث ابن عباس : « أنه ﷺ تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر ، وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد » صححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي « القاموس » : « ذو الفقار بالفتح سيف العاص بن منبه قتل يوم بدر كافرا ، فصار إلى النبي ﷺ ثم إلى علي » ، انتهى من « نيل الأوطار »^(٦) . وفي « شرح السير الكبير »^(٧) : أنه اصطفى يوم بدر « ذو الفقار » ثم أعطاه عليا وكان يقاتل به ، بخلاف ما يزعم الروافض : أن ذا الفقار كان ينزل من السماء لعل رضى الله عنه ، فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب اهـ . قال الطحاوي : « فرأينا رسول الله ﷺ قد كان فضل بسهم الصفي وبخمس الخمس ، وجعل له مع ذلك في الغنيمة سهم

(١) في : الخراج (٢٩٩٤) .

(٢) ص (٢٦٤) .

(٣) ١٧٨ / ٧ .

(٤) ص (٢٧) .

(٥) أحمد ٢٧١ / ١ ، والترمذي في : السير (١٥٦١) ، وابن ماجه في : الجهاد (٢٨٠٨) ، والحاكم

١٢٩ / ٢ .

(٦) ١٧٨ / ٧ .

(٧) ١٥ / ٣ .



باب التنفيل وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾

فإن كان قبل الإحراز فمن جميع الغنيمة وإن كان بعده فمن الخمس

٣٩٨١ - عن عبادة بن الصامت: « أن رسول الله ﷺ حين التقى الناس ببدر نفل كل

كسهم رجل من المسلمين ، ثم رأيتهم قد أجمعوا أن سهم الصفى ليس لأحد بعد رسول الله ﷺ ، وأن حكم رسول الله في ذلك خلاف حكم الإمام من بعده ، فثبت بذلك أيضا أن حكمه في خمس الخمس خلاف حكم الإمام من بعده ، وثبت أن حكمه فيما وصفنا خلاف حكم الإمام من بعده . ثبت أن حكم قرابته في ذلك خلاف حكم قرابة الإمام من بعده ، فثبت أحد القولين ، فنظرنا في ذلك فإذا الله عز وجل قال : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقَرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ فكان سهم رسول الله ﷺ جاريا له ما كان حيا إلى أن مات وانقطع بموته وكان سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل بعد وفاة رسول الله ﷺ كما كان قبل ذلك ، ثم اختلفوا في سهم ذوى القربى ، فقال قوم : هو لهم بعد وفاة رسول الله ﷺ كما كان لهم في حياته . وقال قوم : قد انقطع بموته ، وكان الله عز وجل قد جمع كل قرابته ﷺ في قوله ﴿ وَلِلَّذِي الْقَرْبَى ﴾ فلم يخص أحدا منهم دون أحد . ثم قسم ذلك النبي ﷺ فأعطى منهم بنى هاشم وبنى المطلب خاصة ، وحرم بنى أمية وبنى نوفل وقد كانوا محصورين معدودين ، وفيمن أعطى الغنى والفقير ، وفيمن حرم كذلك ، فثبت أن ذلك السهم كان للنبي ﷺ فجعله في أى قرابته شاء ، فصار بذلك حكمه حكم سهمه الذى كان يصطفى لنفسه ، فكما كان ذلك مرتفعا بوفاته غير واجب لأحد من بعده كان هذا أيضا كذلك مرتفعا بوفاته غير واجب لأحد من بعده ، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين .

باب التنفيل وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾^(١)

فإن كان قبل الإحراز فمن جميع الغنيمة وإن كان بعده فمن الخمس

قوله : « عن عبادة بن الصامت إلخ » قال فى « شرح السير الكبير » : الأنفال الغنائم فى

(١) آية (٦٥) سورة الأنفال .

امريء ما أصاب « رواه الحاكم ، وهو من رواية مكحول عن أبي أمامة عنه ، وقيل : لم يسمع منه .

٣٩٨٢ - وروى أبو داود والحاكم^(١) من حديث عكرمة ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال يوم بدر : « من قتل قتيلا فله كذا ، ومن أسر أسيرا فله كذا » فذكر الحديث بطوله ، وصححه أيضا أبو الفتح في الاقتراح على شرط البخاري . قلت : حديث عبادة صححه الحاكم على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي في « تلخيص المستدرک »^(٢) ، وصححا حديث ابن عباس أيضا .

الوضع ، وأحدها نفل ومنه قول القائل :

إن تقوى ربنا خير النفل ويأذن الله ريشي وعجل

وقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾^(٣) أى الغنائم ، والمراد بلفظ الأنفال فى عبارة الفقهاء ما يخص الإمام بعض الغنائم فذلك الفعل يسمى منه تنفيل ، وذلك المال يسمى نفلا . ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة (أى قبل إحراز الغنائم) للتحريض على القتال فإن الإمام مأمور بالتحريض ، قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ ، فهذا الخطاب لرسول الله ﷺ ولكل من قام مقامه (وقد أجاب المحقق فى « فتح القدير » عما عسى أن يتوهم منه إيجاب التنفيل بصيغة الأمر ، فليراجع . والتحريض بالتنفيل ، فإن الشجعان قل ما يتخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصصوا بشيء من المصاب فإذا خصهم الإمام بذلك ، فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم فى جلبة العدو ، وصورة هذا التنفيل أن يقول : من قتل قتيلا فله سلبه ومن أخذ أسيرا فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المنادى حين نادى يوم بدر ويوم حنين أو يبعث سرية فيقول : لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس ، أو يطلق بهذه الكلمة ، فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقى من ما يرفع منه الخمس وعند

(١) سبق تخرجه .

(٢) ٣٢٦/٢ .

(٣) آية (١) سورة الأنفال .



التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقى يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقى اهـ.

قلت : وحديث عبادة الذى فتحنا به الباب دليل صريح لجواز التنفيل قبل الإصابة . وفيه خلاف مالك . قال الموفق فى « المغنى » : والنفل فى الغزو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن الإمام أو نائبه إذا دخل دار الحرب غازيا بعث بين يديه سرية تغير على العدو ، ويجعل لهم الربع بعد الخمس . والقسم الثانى : أن ينفل الإمام بعض الجيش لعنائه وبأسه ويلائه أو لمكروه تحمله دون سائر الجيش . القسم الثالث : أن يقول الأمير : من طلع هذا الحصن أو هدم هذا السور أو نقب هذا النقب أو فعل كذا ، فله كذا أو من جاء بأسير فله كذا ، فهذا جائز فى قول أكثر أهل العلم ، منهم الثورى (وأبو حنيفة) قال أحمد : إذا قال من جاء بعشر دواب أو بقر أو غنم فله واحد ، فمن جاء بخمسة أعطاه نصف ما قال لهم ، ومن جاء بشيء أعطاه بقدره (وعندنا لا يستحق شيئا فيما إذا جاء بأقل من عشرة ، ولو جاء اثنان أو ثلاثة بعشرة استحقوا واحدا منها ، ويشتركون فيه ، هذا محصل ما ذكره فى « شرح السير الكبير »^(١) . قيل له : أى لأحمد ، إذا قال : من جاء بعلج فله كذا وكذا ، فجاء بعلج يطيب له ما يعطى ؟ قال : نعم ، وكره مالك هذا القسم ولم يره . وقال : قتالهم على هذا الوجه إنما هو للدنيا ، وقال هو وأصحابه : لا نفل إلا بعد إحراز الغنيمة . قال مالك : ولم يقل رسول الله ﷺ : « من قتل قتيلًا فله سلبه »^(٢) إلا بعد أن برد القتال . ولنا : ما تقدم من حديث حبيب (وسيأتى) وعبادة وما شرطه عمر لجرير بن عبد الله (وسيأتى) ؛ ولأن فيه مصلحة وتحريضا على القتال فجاز كاستحقاق الغنيمة وزيادة السهم للفارس واستحقاق السلب (وعلى مذهب الجمهور خلافا لأبى حنيفة فى السلب كما سيأتى) . وقوله : إن النبى ﷺ إنما جعل السلب للقاتل بعد أن يرد القتال . قلنا : قوله ذلك ثابت الحكم فيما يأتى من الغزوات بعد قوله فهو بالنسبة إليها كالمشروط فى أول الغزاة اهـ .

(١) ٥٢/٢ ، ٥٤ .

(٢) سبق تخريجه .

قلت : هذا الجواب إنما يتمشى على مذهب الجمهور : إن قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » كان بطريق نصب الشرع . وأما على قولنا : إنه كان بطريق التنفيل في هذه الغزوة بعينها فلا . والجواب بمنع قوله : إن رسول الله ﷺ لم يقل ذلك إلا بعد أن يرد القتال ؛ لما في حديث عبادة : أنه ﷺ حين التقى الصفان ببدر نفل كل امرئ ما أصاب ، وفيه رد لما قاله في «الموطأ» : «لم يبلغني أن النبي ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه إلا يوم حنين» اهـ . فقد صح أنه قال بمثله يوم بدر أيضا ، وفي حديث عبادة دلالة على جواز التنفيل بلفظ : «من أصاب شيئا فهو له» «ومن أخذ شيئا فهو له» ، وهو عند الشافعية على قولين : أحدهما : أنه يصح لحديث عبادة هذا ، وأصحهما المنع ، والحديث تكلموا في ثبوته وبتقدير ثبوته فإن غنائم بدر كانت لرسول الله ﷺ خاصة يضعها حيث يشاء ، كذا في «التلخيص الحبير»^(١) . وقد عرفت أن الحديث قد صح ، وأما الجواب الثاني فدليله : ما رواه البيهقي من طريق معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس «كانت الأنفال لرسول الله ﷺ ليس لأحد فيها شيء ، ما أصابت سرايا المسلمين أتوه به فمن حبس منه شيئا فهو غلول ، فسألوا رسول الله ﷺ أن يعطيهم منها فنزلت : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾^(٢) اهـ . كذا في «التلخيص الحبير» . والاستدلال به على هذا المعنى مبني على أن قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ منسوخ بقوله : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾^(٣) الآية وأكثر الناس على أنها محكمة ، وقال ابن عباس أيضا في رواية أخرى عنه : هي محكمة وللإمام أن ينفل من الغنائم ما شاء لبلاء أبلاه ، وأن يرضخ لمن يقاتل إذا كان فيه صلاح للمسلمين ، وظاهر حديث عبادة وابن عباس يدل على أن الآية نزلت في تنفيل رسول الله ﷺ لا في أهل الغنيمة وهذا هو الحقيقة المفهومة من قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾ الآية ، فظهر بهذا أن الغنيمة كانت للمسلمين وأنه عليه السلام كان ينفل منها ، وأن ذلك محكم ثابت لم ينسخ ، كذا في «الجواهر النقي»^(٤) . نعم لو قال الأمير لأهل

(١) ٢٧٣/٢

(٢) سورة الأنفال آية (٤) .

(٣) سورة الأنفال آية (٤١) .

(٤) ٥٦/٢



٣٩٨٣ - عن أنس بن مالك قال : « قال رسول الله ﷺ يومئذ - يعنى يوم حنين : من قتل كافرا فله سلبه ، فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلا وأخذ أسلابهم ، ولقى أبو طلحة أم سليم ومعها خنجر فقال : يا أم سليم ! ما هذا معك ؟ قالت : أردت والله إن دنا منى بعضهم أبعج به بطنه ، فأخبر بذلك أبو طلحة رسول الله ﷺ » أخرجه أبو داود وقال : هذا حديث حسن . وابن حبان والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم^(١) ولم يذكر قصة أم سليم .

العسكر جميعا : ما أصبتم فهو لكم فإن ذلك لا يجوز ؛ لأن المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ، وإنما يحصل ذلك إذا خص البعض بالتنفيل ، فأما إذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود ؛ ولأن فيه إبطال الخمس الذى جعله الله فى الغنيمة ، كذا فى « شرح السير الكبير »^(٢) . وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : « وهو أى النفل عندنا إنما يكون قبل إحراز الغنيمة ، فأما بعده فلا يجوز إلا من الخمس ، وذلك بأن يقول للسرية : لكم الربع بعد الخمس أو الربع حيز من الجميع قبل الخمس ، أو يقول : من أصاب شيئا فهو له وجه التحريض على القتال ، أو التفرية على العدو ، أو يقول : « من قتل قتيلا فله سلبه » وأما بعد إحراز الغنيمة فغير جائز أن ينفل من نصيب الجيش ، ويجوز له أن ينفل من الخمس » اهـ .

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » . فيه دلالة على أن التنفيل يوم حنين كان من النبى ﷺ قبل القتال ، كما تقتضيه كلمة الفاء الدالة على التعقيب فى قوله : فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلا بعد قوله قال رسول الله ﷺ يوم حنين : « من قتل كافرا فله سلبه » وأما ما رواه البخارى وغيره من أبى قتادة فى قصة حنين فى حديث طويل « ثم إن الناس رجعوا وجلس النبى ﷺ فقال : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » فقلت فقلت : من يشهد لى ؟ ثم جلس » الحديث فهو وإن كان صريحا فى أنه ﷺ قال ذلك بعد أن فرغ القتال ، فليس فيه ما ينفى أن يكون قاله قبل القتال أيضا . فلا بد للجمع بين الروايات من

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٧/٢ .

٣٩٨٤ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده فى قصة حنين : « ثم دنا - يعنى النبى ﷺ - من بغير فأخذ وبرة من سنامه ثم قال : أيها الناس ! إنه ليس لى من هذا الفىء شىء ، ولا هذا ، ورفع أصبعيه إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم فأدوا الخياط ، والمخيط ، فقام رجل فى يده كبة من شعر فقال : أخذت هذه لأصلح بها برذعة لى ، فقال رسول الله ﷺ : أما ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لك ، فقال : أما إذا بلغت ما أرى فلا إرب لى فيها » ، رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى وقال : وأخرجه النسائى (١) .

القول بأنه ﷺ كان قد قال يومئذ قبل القتال « من قتل كافرا فله سلبه » ثم قال بعد انقضاء الحرب : « من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه » إنجازا لما وعده من قبل ، فلا حجة فيه لمن أجاز التنفيل بعد إحراز الغنائم من جميع الغنيمة ، ولا لمن قال باستحقاق القاتل السلب ، سواء كان أمير الجيش ، قال قبل ذلك : من قتل قتيلا فله سلبه ، أو لم يقل ذلك ، ولا لمن استدلل به على كراهة التنفيل قبل القتال لثلاث تضعف نيات المجاهدين ، وادعى أن النبى ﷺ لم يقل ذلك إلا بعد انقضاء الحرب ، كما ذكره الحافظ فى « الفتح » (٢) . وفى حديث أنس بن مالك هذا دلالة على أن التنفيل إن كان قبل إحراز الغنائم نفذت فى جميع الغنيمة ؛ لإطلاق قوله فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلا وأخذ أسلابهم ، ولم يذكر التخمس . وسيأتى ما يدل على أن النفل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز إلا من الخمس .

قوله : « عن عمرو بن شعيب إلخ » قلت : قد أخبر النبى ﷺ أنه لم يكن جائز التصرف إلا فى الخمس من الغنائم ، وأن الأربعة الأقسام للغنائمين ، وفى ذلك دليل على أن ما أحرز من الغنائم فهو لأهلها لا يجوز التنفيل منه . ألا ترى أنه ﷺ لم ينفل الرجل كبة من الشعر ليصلح بها برذعة له بل قال له : أما ما كان لى ولبنى المطلب منه فهو لك ، فلو كان النفل بعد إحراز الغنيمة جائزا لنفل له هذه الكبة البتة ، لصدق حاجته .

فإن قيل : يجوز ذلك عندكم من الخمس فلم لم ينقله النبى ﷺ منه ؟ قلنا : التنفيل

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٧٦/٦ .

من الخمس يختص بأهل الصدقات من الفقراء ، فلعل الرجل لم يكن فقيرا مستحقا للخمس ، فإن قيل قد أعطى النبي ﷺ من غنائم حنين صناديد العرب عطايا نحو الأقرع ابن حابس وعيينة بن حصن والزبرقان بن بدر وأبى سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ومعلوم أنه لم يعطهم ذلك من سهمه إذا لم يكن سهمه من الخمس يتسع لهذه العطايا (لا سيما وقد بلغ عدة المؤلفات قلوبهم ما تنيف على الأربعين كما قاله الحافظ في «الفتح»^(١) في غزوة الطائف . ونصه : فهؤلاء زيادة على أربعين نفسا ، مؤلف) ؛ لأنه أعطى كل واحد من هؤلاء وغيرهم مائة من الإبل ولم يكن ليعطيهم من بقية سهام الخمس سوى سهمه ؛ لأنها للفقراء ، ولم يكونوا هؤلاء فقراء ، فثبت أنه أعطاهم من جملة الغنيمة ، ولما لم يستأذنهم فيه دل على أنه أعطاهم على وجه النفل وأنه قد كان له أن ينفل (من جملة الغنيمة) .

قيل له : إن هؤلاء القوم كانوا من المؤلفات قلوبهم ، وقد جعل الله تعالى للمؤلفة سهماً من الصدقات ، وسبيل الخمس سبيل الصدقة ؛ لأنه مصروف إلى الفقراء كالصدقات المصروفة إليهم ، فجائز أن يكون النبي ﷺ أعطاهم من جملة الخمس كما يعطيهم من الصدقات ، قاله الجصاص في «أحكام القرآن»^(٢) له ، وقد أجبت بمثل ذلك فيما تقدم قبل الاطلاع على قوله ، فله الحمد على الموافقة .

قال في «شرح السير»^(٣) : وقال أبو حنيفة : لا نفل بعد إحراز الغنيمة ، وهذا مذهب أهل العراق والحجاز ، وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، ومن قال به الأوزاعي رحمة الله عليه ، وما قلنا دليل على فساد قولهم ؛ لأن التنفيل للتحريض على القتال ، وذلك قبل الإصابة لا بعدها ؛ ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص ابتداء لا لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها ، وفي التنفيل بعد الإصابة إبطال الحق (إلا أن يكون من الخمس لأهل

(١) ٣٨/٨ ، ٣٩ .

(٢) ٥٣/٣ .

(٣) ٥/٢ .

٣٩٨٥ - عن مصعب بن سعد ، عن أبيه قال : « جئت إلى النبي ﷺ يوم بدر بسيف ، فقلت : يا رسول الله ! إن الله قد شفى صدرى اليوم من العدو فهب لى هذا السيف ليس لى ولا لك فذهبت وأنا أقول : يعطاه اليوم من لم يبل بلاى ، فبينا أنا إذ جاءنى الرسول فقال : أجب ، فظننت أنه نزل فى شىء بكلامى ، فجئت فقال لى النبي ﷺ : إنك سألتنى هذا السيف وليس هو لى ولا لك وإن الله قد جعله لى فهو لك ثم قرأ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ﴾ أخرجه أبو داود وسكت عنه ، وقال المنذرى : أخرجه مسلم مطولا بنحوه وأخرجه الترمذى والنسائى ، وصححه الحاكم فى « المستدرک » (١) .

البلاء من الغائمين لكونهم من أبناء السبيل (والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديث الحسن : « أن رجلا سأل النبي ﷺ زماما من شعر من المغنم ، فقال : ويلك سألتنى زماما من نار مرتين أو ثلاثا ، والله ما كان لك أن تسأليه وما كان لى أن أعطيك » وعن مجاهد : « أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ بكتبة من شعر . فقال : هب لى هذه . فقال : أما نصيبى منها فلك » ولو جاز التنفيذ بعد الإصابة لما أحرمه رسول الله ﷺ ذلك مع صدق حاجته ، والذي روى أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين ، أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو من الصفى الذى كان له إلخ .

قوله : « عن مصعب بن سعد إلخ » . قلت : فيه دلالة على عدم جواز التنفيذ بعد الإحراز ، وأما قوله : إن الله قد جعله لى فهو لك ، فلا يدل على جواز تنفيذ غيره ﷺ بعد الإحراز مطلقا ، بل من الخمس أو من سهمه من الغنيمة . وليس معنى قوله : إن الله قد جعله لى أنه جعله ملكا له ، بل معناه : أن الله قد جعل قسمته إلى ، أو أحل لى سهمها منه . ولعله ﷺ كان يحترز عن سهم الغنيمة قياسا على الصدقة ، والله تعالى أعلم ، فإن الغنيمة لم تحل لأحد قبله ﷺ كما تقدم . ثم اعلم أن الحديث رواه أبو عبيد فى « الأموال » (٢) : « حدثنا أبو معاوية ، حدثنا الشيبانى ، عن أبى عون الثقفى ، عن سعد بن أبى

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٤٠) ، والحاكم ١٣٢/٢ .

(٢) ص (٣٠٣) .

٣٩٨٦ - عن حبيب بن مسلمة الفهرى يقول : « شهدت النبي ﷺ نفل الربع في

وقاص قال : لما كان يوم بدر قتلت سعيد بن العاص بن سعيد وهو المحفوظ ، قال : وأخذت سيفه . وكان يسمى ذا الكتيفة . فأتيت به رسول الله ﷺ ، وقد قتل أخى عمير قبل ذلك . فقال لى رسول الله ﷺ : اذهب به فألقه فى القبض فرجعت وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأحد سلبى ، فما جاوزت إلا قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ، فقال رسول الله ﷺ : اذهب فخذ سيفك « اهـ . وفيه أن السيف الذى أخذه سعد كان من سلب قتيله ، فيشكل حرمانه من سلب القتيل ، وقد قضى ﷺ لابن عفراء بسلب أبى جهل ونفل ابن مسعود سيفه ، كما سيأتى . فلم لم ينفل سعدا سيف قتيله ؟ وقد ثبت أنه حين التقى الناس ببدر كان قد نفل كل امرئ ما أصاب . والجواب : أن هذا الأثر برواية أبى عبيد ، مرسل فإن أبا عون الثقفى لم يسمع من سعد بن أبى وقاص ولم يدركه ، وفى «التقريب» : « محمد ابن عبيد الله بن أبى سعيد أبو عون الثقفى ثقة من الرابعة » ، ومن كان من الرابعة لا يدرك سعد بن أبى وقاص ، فإنه قد توفى سنة خمس وخمسين على المشهور فلا يقاوم ما رواه مصعب بن سعد ، عن أبيه عند مسلم بلفظ : أخذ أبى من الخمس شيئا ، فأتى به النبي ﷺ . فقال : هب لى هذا . فأبى فأنزله الله ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ . وفى رواية له أصبت سيفاً وأخرج عبد بن حميد عن سعد ، « قال أصاب رسول الله ﷺ غنيمة عظيمة فإذا فيها سيف فأخذته فأتيت به رسول الله ﷺ . فقلت : نفلنى هذا السيف فأنا من علمت . فقال : رده من حيث أخذته » ، كذا فى « عون المعبود »^(١) .

وسياق هذه الروايات ظاهر فى أن هذا السيف لم يكن من سلب القتيل بل من الغنيمة أو الخمس ، وإن سلمنا فيحمل على أنه لم يشهد له أحد بكونه قاتلا لصاحب السيف . كما وقع مثل ذلك لأبى قتادة فى حنين ، وإنما يستحق القاتل سلب قتيله إذا كان له عليه بينة . كما سيأتى ، والله تعالى أعلم ، وهذا الإشكال والجواب لم أر أحدا من الشراح تنبه له .

قوله : « عن حبيب بن مسلمة إلخ » . فيه دلالة على تنفيل السرية الربع فى البداءة قبل

البداء والثلث فى الرجعة » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم^(١) ، وفى لفظ لأبى داود^(٢) : « أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس إذا قفل » ، سكت عنه هو والمنذرى .

القتال ، والثلث فى الرجعة قبله أيضا ، ولا حجة فيه لمن استدل بقوله فى الرجعة على جواز التنفيل بعد الإصابة ؛ لاختلاف شراح الحديث فى تفسير الرجعة اختلافا كثيرا كما يظهر لك من مراجعة « عون المعبود »^(٣) . قال أبو عبيد : « وتأويل نفل السرايا أن يدخل الجيش أرض العدو ، فيوجه الإمام منها سراياه فى بدأته ، فيضرب يمينا وشمالا ويمضى هو فى بقية جيشة أمامه وقد واعد أسراء السرايا أن يوافوه فى منزل قد سماه لهم يكون به مقامه إلى أن يأتوه ووقت لهم فى ذلك أجلا معلوما . فإذا وافته السرايا هناك بالغنائم بدأ فعزل الخمس من جملتها ، ثم جعل لهم الربع مما بقى نفلا خاصا لهم . ثم يصير ما فضل بعد الربع لسائر الجيش وتكون السرايا شركاءهم فى الباقي أيضا بالسوية ، ثم يفعل بهم بعد القفول مثل ذلك ، إلا أنه يزيدهم فى الانصراف فيعطيهما الثلث بعد الخمس ، وإنما جاءت الزيادة فى المنصرف ؛ لأنهم يبدوون إذا غزوا نشاطا متسرعين إلى العدو ، ويقفلون كسالى بطاء قد ملوا السفر وأحبوا الإياب » اهـ . فليس معنى البداء والرجعة ابتداء القتال وانقضائه بل ابتداء السفر للغزو والقفول منه . يؤيده ما فى حديث عبادة عند أحمد : كان إذا غاب فى أرض العدو نفل الربع ، وإذا أقبل راجعا وكل الناس نفل الثلث ، كذا فى « النيل »^(٤) .

قال الجصاص^(٥) : فأما التنفيل فى البداء فقد ذكرنا اتفاق الفقهاء عليه (قلت : فيه خلاف مالك ، كما تقدم) ، وأما قوله : « فى الرجعة الثلث » ، فإنه يحتمل وجهين : أحدهما : ما يصيب السرية فى الرجعة بأن يقول لهم : « ما أصبتم من شئ فلكم الثلث

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى : الجهاد : حديث (٢٧٤٩) .

(٣) ٣٣ / ٣ .

(٤) ١٧٣ / ٧ .

(٥) ٥١ / ٣ .

٣٩٨٧ - عن معن بن يزيد في حديث : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا نفل إلا بعد الخمس » رواه أبو داود وأحمد وصححه الطحاوي^(١) .

٣٩٨٨ - عن عوف وخالد : « أن النبي ﷺ لم يخمس السلب » رواه أحمد وأبو داود^(٢) ، وابن حبان في « صحيحه » .

بعد الخمس « ومعلوم أن ذلك ليس بعموم في سائر الغنائم ، وإنما هي حكاية فعل النبي ﷺ في شيء بعينه لم يبين كيفيته ، وجائز أن يكون معناه ما ذكرنا من قوله للسرية في الرجعة ، وجعل لهم في الرجعة أكثر مما جعله في البداءة ؛ لأن في الرجعة يحتاج إلى حفظ الغنائم وإحرازها ، ويكون من حواليتهم من الكفار متأهين مستعدين للقتال ؛ لانتشار الخبر بوقوع الجيش إلى أرضهم اهـ .

قلت : وفيه رد على من كره التنفيل قبل القتال ، وعلى من كره أن يكون النفل زيادة على مقدار الخمس . وعلى من قال : لا يصح التنفيل إلا من الخمس أو خمس الخمس مطلقا .

قوله : « عن معن بن يزيد وعن عوف وخالد إلخ » قلت : حديث معن يدل على عدم جواز التنفيل قبل التخميس ، وحديث عوف وخالد على جواز تنفيل الأسلاب قبله ، فجمعنا بينهما بأنه إذا سبق من الإمام التنفيل قبل إصابة الغنائم بأن قال : من قتل قتيلا فله سلبه ، أو من أصاب شيئا فهو له ، ولم يخمس السلب ولا المصاب . وعليه يحمل حديث عوف وخالد ، وإذا لم يسبق منه نحو هذا القوم وأراد أن ينفل البعض بعد إحراز الغنائم لم ينفل إلا من الخمس ، وهو محمل حديث معن بن زيد ، وقرينة هذا الحمل أما في حديث عوف وخالد فلما فيه من ذكر السلب ، وقد قدمنا ما يدل على أنه ﷺ كان ينفل السلب قبل القتال أو في أثناءه ، وأما في حديث معن بن يزيد؛ فلأنه ذكره حين جاءه أبو الجويرية الجرمي بجرة حمراء فيها ذنانير أصابها بأرض الروم فقسمها بين المسلمين ، وأعطاه

(١) أبو داود في : الجهاد (٢٧٥٣) ، وأحمد ٤٧٠ / ٣ ، وشرح معاني الآثار ٢٤٢ / ٣ .

(٢) أحمد ٩٠ / ٤ ، ٢٦ / ٦ ، وأبو داود في : الجهاد (٢٧٢١) .

٣٩٨٩ - حدثني عفان ، عن مسلمة بن علقمة ، حدثنا داود بن أبي هند ، عن عامر الشعبي : « أن عمر كان أول من وجه جرير بن عبد الله إلى الكوفة بعد قتل أبي عبيد ، فقال : هل لك في الكوفة ، وأنفلك الثلث بعد الخمس ؟ قال : نعم ! فبعثه » ، أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . وسنده صحيح مرسل ، ومراسيل الشعبي جيد .

٣٩٩٠ - عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرا ونقلوا بعيرا بعيرا » متفق عليه^(٢) .

منها مثل ما أعطى رجلا منهم ، ثم قال : لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا نفل إلا بعد الخمس »^(٣) لأعطيتك أي في مثل هذه الغنيمة التي لم يسبق فيها تنفيل من الإمام . وسيأتى ذكر الاختلاف في المسألة إن شاء الله تعالى ، ودلالة الحديثين على الجزئين الأخيرين من الباب ظاهرة .

قوله : « حدثني عفان إلخ » فيه دلالة على جواز التنفيل قبل القتال فإن عمر رضي الله عنه نفل جرير بن عبد الله وقومه الثلاث بعد الخمس قبل أن يأتي الكوفة ، وهي معسكر الإسلام حينئذ ، وقبل أن يشهد القتال ، فلا وجه لما قاله مالك من كراهة التنفيل قبل انقضاء الحرب كيلا تضعف نيات المجاهدين ، فافهم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » فيه دلالة على جواز كون النفل زيادة على خمس الخمس ، فقد مر أن السرية كانت قد نفلت ثلث الخمس ، ففيه رد على من خصه بخمس الخمس فافهم ، قال في « البدائع » : « أما النفل لغة فعبارة عن الزيادة ومنه سمي ولد الوالد نافلة وسميت نوافل العبادات ، وفي الشريعة عبارة عما خصه الإمام لبعض الغزاة تحريضا لهم على القتال ، سمي نفلا ؛ لكونه زيادة على ما يسهم لهم من الغنيمة ، والتنفيل هو تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول : من أصاب شيئا فله ربه أو ثلثه . أو من أصاب شيئا فهو له ، أو

(١) ص (٦٢)

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .



قال لسرية : ما أصبتم فلكم ربه ، أو ثلثه ، أو قال : فهو لكم . وذلك جائز ؛ لأنه تحريض على القتال إلا أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل بكل المأخوذة ؛ لأنه بكل المأخوذ قطع حق الغانمين عن النفل أصلاً ، لكن مع هذا لو رأى الإمام المصلحة في ذلك ، ففعله مع سرية (احتراز عن الجيش) جاز ؛ لأن المصلحة قد تكون فيه في الجملة ، قال : وأما شرط جوازه فهو أن يكون قبل حصول الغنيمة في يد الغانمين ، وما روى أن رسول الله ﷺ نفل بعد إحراز الغنيمة فمحمول على أنه إنما نفل من الخمس ، أو من الصفي الذي كان له (أو من سهمه الذي هو خمس الخمس) ويحتمل أنه كان مما أفاء الله تعالى عليه ، فسماه الزاوي غنيمة . وأما حكم التنفيل فنوعان : أحدهما : اختصاص النفل بالمنفل له حتى لا يشاركه فيه غيره ، وهل يثبت الملك فيه قبل الإحراز ؟ ففيه كلام نذكره في موضعه إن شاء الله تعالى . والثاني : أنه لا خمس في النفل ؛ لأن الخمس إنما يجب في غنيمة مشتركة بين الغانمين ، والنفل ما أخلصه الإمام لصاحبه وقطع شركة الأغيار عنه فلا يجب فيه الخمس ، ويشارك المنفل له الغزاة في أربعة أحماس ما أصابوا ، والله تعالى أعلم اهـ . ملخصاً .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : « والنفل في الغزو ينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : هذا الذي ذكره الخرقى ، وهو أن الإمام أو نائبه إذا دخل دار الحرب غازياً بعث بين يديه سرية تغير على العدو (وترعبه) ويجعل لهم الربع بعد الخمس فإذا قفل بعث سرية يغير ، وجعل لهم الثلث بعد الخمس وبهذا قال حبيب بن مسلمة والحسن والأوزاعي وجماعة ، إذا ثبت هذا فظاهر كلام أحمد أنهم إنما يستحقون هذا النفل بالشرط السابق (وهو قول أبي حنيفة وأصحابه) . فإن لم يكن شرطه لهم فلا ، فإنه قيل له : أليس قد نفل رسول الله ﷺ في البداية وفي الرجعة الثلث ؟ قال : نعم ! إذا نفل وتقدم القول فيه ، فعلى هذا إن رأى الإمام أن لا ينفلهم شيئاً فله ذلك ، وإن رأى أن ينفلهم دون الثلث والربع فله ذلك ؛ لأنه إذا جاز أن لا يجعل لهم شيئاً يسيراً ، ولا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث نص عليه أحمد ، وهو قول مكحول والأوزاعي والجمهور من العلماء وقال الشافعي : لا حد للنفل بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام (وهذا مع قول : إن النفل من خمس الخمس تناقض) ؛

لأن النبي ﷺ نفل مرة الثلث ، وأخرى الربع ، وفي حديث ابن عمر نصف السدس (بل ثلث الخمس كما مر) ، فهذا يدل على أنه ليس للنفل حد لا يتجاوزه الإمام فينبغي أن يكون موكولا إلى اجتهاده (وهذا هو قولنا ولكن لا يجوز التفيل بكل المأخوذ إلا في نفل السرايا دون نفل الجيش كما مر . مؤلف) وقال الأوزاعي : لا ينبغي أن يشترط النصف ، فإن زادهم على ذلك فليف لهم به ، ويجعل ذلك من الخمس اهـ . ملخصا .

قال الموفق : ويروى عن عمرو بن شعيب أنه قال : لا نفل بعد رسول الله ﷺ (ويروى نحوه عن سعيد بن المسيب ، أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن محمد بن عمرو : « قال : كنا عند أبي سلمة بن عبد الرحمن فأرسل إلى سعيد بن المسيب يسأله عن النفل ، فقال : لا نفل بعد رسول الله ﷺ » اهـ . وكان سعيد بن المسيب ومالك يقولان : لا نفل إلا من الخمس (أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) : حدثنا أبو معاوية عن يحيى بن يحيى بن سعيد ، عن ابن المسيب قال : ما كانوا ينفلون إلا من الخمس « وهذا سند صحيح » قال الجصاص - رحمه الله - : « يجوز أن يريد به - أى بقوله - لا نفل بعد النبي ﷺ من جملة الغنيمة ؛ لأن النبي ﷺ قد كانت له الأنفال ثم نسخ بآية القسمة ، وهذا مما يحتج به لصحة مذهبنا ؛ لأن ظاهره يقتضى أن لا يكون لأحد نفل بعد النبي ﷺ في عموم الأحوال ، إلا أنه قد قامت الدلالة في أن الإمام إذا قال : من قتل قتيلا فله سلبه ، أنه يصير بذلك له بالاتفاق ، فخصصناه ، وبقي الباقي على مقتضاه في أنه إذا لم يقل ذلك الإمام فلا شيء له ، وقد روى عن سعيد بن المسيب قال : كان الناس يعطون النفل من الخمس اهـ .

قال الموفق : ولعله - أى عمرو بن شعيب - يحتج بقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فخصه بها ، وقال الشافعي : يخرج من خمس الخمس ولو أعطاهم من أربعة الأخماس التي هي لهم لم يكن نفلا ، وكان من سهامهم ، ولنا : ما روى حبيب

(١) ص (٣٢٣) .

(٢) ص (٣١٨) .

ابن مسلمة الفهرى - فذكر ما ذكرناه فى المتن - وعن عبادة بن الصامت : « أن النبى ﷺ كان ينفل فى البداءة الربع وفى القفول الثلث » ، رواه الترمذى^(١) وقال : حسن غريب ، روى الأثرم بإسناده عن جرير بن عبد الله البجلي : أنه لما قدم على عمر فى قومه قال له عمر : هل لك أن تأتى الكوفة ولك الثلث بعد الخمس من كل أرض وشئ ؟ ذكره ابن المنذر أيضا عن عمر ، وقال إبراهيم النخعى : ينفل السرية الثلث والربع يغريهم بذلك ، فأما قول عمرو بن شعيب فإن مكحولا قال له حين قال : لا نفل بعد رسول الله ﷺ ، وذكر له حديث حبيب بن مسلمة : شغلك أكل الزبيب بالطائف . وما ثبت للنبى ﷺ ثبت للأئمة بعده ما لم يقد على تخصيصه به دليل اهـ . قال : وإذا ثبت هذا فإن النفل لا يختص بنوع من المال . وذكر الخلال أنه لا نفل فى الدراهم والدنانير ، وهو قول الأوزاعى ؛ لأن القاتل لا يستحق شيئا منها فكذلك غيره .

ولنا : حديث حبيب بن مسلمة وعبادة وجرير ، فإن النبى ﷺ جعل لهم الثلث والربع ، (وكذا عمر رضى الله عنه) وهو عام فى كل ما غنموه ؛ ولأنه نوع مال فجار النفل فيه كسائر الأموال ، وأما القاتل فإنما نفل السلب وليست الدراهم والدنانير من السلب ، فلم يستحق غير ما جعل له اهـ . قال الموفق : قال أحمد : والنفل من أربعة أخماس الغنيمة ، هذا قول أنس بن مالك ، وفقهاء الشام ، منهم رجاء بن حيوة وعبادة بن نسي ، وعدى بن عدى ومكحول والقاسم بن عبد الرحمن ويزيد بن أبى مالك ، ويحيى بن جابر والأوزاعى . وبه قال إسحاق أو عبيد ، وقال أبو عبيد : والناس اليوم على هذا . قال أحمد : وكان سعيد بن المسيب ومالك بن أنس يقولان : لا نفل إلا من الخمس فكيف خفى عليهما هذا مع علمهما ؟ وقال النخعى وطائفة : إن شاء الإمام نفله قبل الخمس ، أو بعده ، وقال أبو ثور : إنما النفل قبل الخمس ، واحتج من ذهب إلى هذا بحديث ابن عمر الذى أوردهنا .

ولنا : ما روى معن بن يزيد السلمى : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا نفل إلا بعد الخمس » رواه أبو داود وابن عبد البر^(٢) . وهذا صريح ، وحديث حبيب بن مسلمة : أن النبى

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



.....

كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس وحديث جرير : « حين قال له عمر
ولك الثلث بعد الخمس » ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ
خُمُسَهُ ﴾ وهو يقتضى أن يكون الخمس خارجا من الغنيمة كلها ، وأما حديث ابن عمر فقد
رواه شعيب ، عن نافع ، عن ابن عمر : بعثنا رسول الله ﷺ فى جيش قبل نجد ،
واتبعت سرية من الجيش ، فكان سهمان الجيش اثنى عشر بعيرا ، ونفل أهل السرية بعيرا
بعيرا . فكانت سهمانهم ثلاثة عشر بعيرا^(١) ، فهذا يمكن أن يكون نفلهم من أربعة أخماس
الغنيمة دون بقية الجيش ، كما ينفل السرايا ، ويتعين حمل الخبر على هذا ؛ لأنه لو أعطى
جميع الجيش لم يكن ذلك نفلا ، وكان قد قسم لهم أكثر من أربعة الأخماس وهو خلافا
الآية والآثار اهـ .

قلت : ومذهب الحنفية فى الباب : « إن الإمام إن كان قد سبق منه التنفيل قبل إحراز
الغنائم قبل القتال ، أو فى أثناؤه فهو من جملة الغنيمة ، وإلا فمن الخمس كما ذكره
صاحب « الهداية » و « شرح السير الكبير » و « البدائع » ، فتذكر . وأما احتجاج من
قال : لا نفل إلا بعد الخمس ، وأطلق بقوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ
خُمُسَهُ ﴾ أنه يقتضى أن يكون الخمس خارجا من الغنيمة كلها ، فيرد عليه أنه كذلك يقتضى
أن تكون الأربعة الأخماس خارجة من الغنيمة كلها ويستحقها الغانمون على السواء ، فلا
يجوز النفل من الخمس ولا من الأربعة الأخماس . والحق أن الإمام إذا سبق منه التنفيل
بقوله : من أصاب شيئا فهو له ، فما أصابه من أصابه منهم لم ينتظمه قوله تعالى :
﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إذا لم يحصل ذلك غنيمة لغير آخذها كما إذا قال : من قتل
قتيلا فله سلبه ، كان للقاتل وحده ولم يكن غنيمة لغيره ولم يخمس ، ومن ادعى الفرق
فى نفل السلب وغيره فليأت ببرهان وليس معنى حديث معن بن يزيد ما ذهبتم إليه ، بل
معناه لا نفل إلا بعد الخمس من الخمس لا من الأربعة أخماس ، وهو محمول على ما إذا

(١) سبق تخريجه .

٣٩٩١ - حدثنا محمد بن خزيمة ثنا يوسف بن عدى ثنا ابن المبارك، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: «أن أنس بن مالك كان مع عبيد الله بن أبي بكر في غزوة غزاها فأصابوا سببا ، فأراد عبيد الله أن يعطى أنسا من السبى قبل أن يقسم ، فقال أنس : لا ، ولكن اقسم ثم أعطني من الخمس ! قال : فقال عبيد الله : لا إلا من جميع الغنائم فأبى أنس أن يقبل منه وأبى عبيد الله أن يعطيه من الخمس شيئا » أخرجه الطحاوى في «معانى الآثار»^(١) . وهذا سند كما تراه صحيح . وأخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(٢)

ما لم يسبق من الإمام تنفيل كما مر . وكذا حديث حبيب بن مسلمة وقول عمر لجرير فلا يرد على ما قلنا ، فنحن نقول بأن الإمام إذا شرط للسرية الربع أو الثلث بعد الخمس ، ينفلون من الأربعة الأخماس ، وإنما النزاع فيما إذا لم يشترط ذلك وأراد أن ينفلهم بعد الإحراز ، على أنه يحتمل المعنى الذى احتمله حديث معن بن يزيد ، أى أنه ﷺ كان ينفلهم فى البداية الربع بعد الخمس من الخمس ، وفى الرجعة الثلث بعد الخمس منه ، ذكره الطحاوى^(٣) رحمه الله ، وكذلك جعل عمر لجرير وقومه الربع من الخمس بعد عزل الخمس ، فافهم .

قال الطحاوى^(٤) : « وقد يجوز أن يكون عنى بقوله وينفلهم إذا قفلوا الثلث ، فيكون ذلك على قفول من قتال إلى قتال ، فإن كان ذلك كذلك ، وكان الثلث المنفل هو الثلث قبل الخمس ، فذلك جائز عندنا أيضا ؛ لأنه يرجى بذلك صلاح القوم وتحريضهم على قتال عدوهم ، فأما إذا كان القتال قد ارتفع ، فلا يجوز النفل (إلا من الخمس) ؛ لأنه لا منفعة للمسلمين فى ذلك ، وقد ملكت المقاتلة ما سوى الخمس فلا سبيل للإمام عليه اهـ . ملخصا بمعناه .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة إلخ » فيه دلالة على جواز التنفيل من الخمس وعدم

(١) ١٤١/٢ .

(٢) ٣١٩/٢ .

(٣) ١٣٩/٢ .

(٤) ١٤٠/٢ .



عن يحيى بن سعيد ، عن كههمس بن الحسن ، عن ابن سيرين عنه « أنه غزا مع ابن زياد فأعطاه ثلاثين رأسا من سبى العامة » فذكر نحوه ، وهذا أيضا سند صحيح .

٣٩٩٢ - حدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا يوسف بن عدى ، ثنا ابن مبارك ، عن ابن لهيعة ، عن بكير بن الأشج ، عن سليمان بن يسار : « أنهم كانوا مع معاوية بن خديج فى غزوة المغرب ، فنقل الناس ومعنا أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم يردوا ذلك غير جبلة بن عمرو » أخرجه الطحاوى^(١) ، فى لفظ له بطريق خالد بن أبى عمران : سألت سليمان بن يسار عن النفل فى الغزو فقال : لم أر أحدا صنعه غير ابن خديج نفلنا بأفريقية النصف بعد الخمس ، ومعنا من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين الأولين أناس كثير ، فأبى جبلة بن عمرو أن يأخذ منها شيئا » وسنده حسن .

جوازه من جملة الغنيمة قبل الخمس ، إذا لم يسبق من الأمير تنفيل وكان ههنا كذلك ، فإن النفل الذى أراد عبد الله أن يعطيه أنسا لم يكن من أسلاب من قتله ، ولا مما اشترطه له من قبل ، فلم يكن يجوز له إلا من الخمس ، فأبى أنس أن يأخذه قبل القسمة ، وفيه رد على من قال : « إن النفل من أربعة أخماس الغنيمة » وعزاه إلى أنس بن مالك ، فإن قول أنس على خلاف ذلك . ألا ترى أنه قال للأمير : « ولكن أقسم الغنيمة ثم أعطى من الخمس » ودلالة الأثر على الجزء الأخير من الباب ظاهرة .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة ثانيا إلخ » قلت : الظاهر المتبادر منه أن التنفيل كان من الأربعة الأخماس بعد عزل الخمس ، فالأثر حجة للفريقين ، أما للجمهور : فلأن كثيرا من الصحابة غير جبلة بن عمرو قد قبلوا . وأما لنا معشر الحنفية : فلأن جبلة بن عمرو أبى أن يأخذ منه شيئا ، فدل على عدم جواز النفل بعد إحراز الغنيمة إلا من الخمس . جبلة هذا هو أخو أبى مسعود الأنصارى البدرى . ذكره الطبرانى عن مطين بسنده إلى عبيد الله بن رافع فيمن شهد صفين مع على رضى الله عنه من الصحابة . وروى ابن السكن من طريق هارون الهمداني ، عن ثابت بن عبيد قال : دخلت على جبلة بن عمرو أخى أبى مسعود

٣٩٩٣ - عن ابن المبارك ، عن شعبة ، عن أبي الفيض ، عن عمر أبي حفص الحمصي : « أن معاوية أعطى المقداد حمارا فقبله فقال له العرباض : ما كان لك أن تأخذه ، وما كان له أن يعطيك فكأنني بك قد جئت به يوم القيامة تحمله ، قال : فرده المقداد ، قال شعبة : فذكرت ذلك ليزيد بن خمير فعرفه ، وقال : كان أعطاه إياه من الخمس » أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، والدولابي في « الكنى »^(٢) حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة فذكره ، وأبو الفيض هو موسى بن أيوب المهري الحمصي وثقه ابن معين والعجلي وأبو حاتم وابن حبان دون يوسف بن السفر كما توهمه محشي « كتاب الأموال » ، فإنه ضعيف جدا لم يرو عنه شعبة ، ولا يروى إلا عن ثقة ، وأبو حفص الحمصي اسمه عمر ذكره الدولابي في الكنى ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . والحديث عرفه يزيد بن خمير فدل على كونه معروفا بينهم .

الأنصاري وهو يقطع البسر من التمر ، وروى البخاري في « تاريخه » وابن السكن قصة غزوة بالمغرب مع معاوية بن خديج ، كذا في « الإصابة » وبالجملية فهو صحابي جليل وفي إياه من قبول النفل من الأربعة الأخماس حجة لأبي حنيفة ظاهرة . كيف ؟ وقد وافقه على ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه كما مر . ويحتمل أن يكون معاوية بن خديج قد نفلهم النصف من الخمس بعد عزل الخمس ، وهو على هذا حجة للفريقين أيضا . أما لنا : فلأن كثيرا من الصحابة قد قبلوا ، وأما للجمهور : فلأن جبلة بن عمرو لم يقبل ، ولنا أن نقول : لعله أبى عن ذلك بعدم كونه من مصارف الخمس ، والله تعالى أعلم ، وإنما ذكرت الأثر في المتن ليتبين للعالم أنه يحتمل حجة للحنفية ، وليس بحجة للجمهور فقط .

قوله : « عن ابن المبارك إلخ » ظاهره حجة للجمهور في عدم جواز النفل من الخمس بل من الأربعة الأخماس ، وليس كذلك . ومعنى قول عرباض بن سارية أن الخمس إنما يوضع في أهله المسلمين في التنزيل لا يعدى به غيرهم ، وإنما يجوز صرفه إلى نفل المقاتلة

(١) ص (٣٢٧) .

(٢) ١٥٣ / ٢ .

باب لا يستحق القاتل سلب القتل إلا إذا سبق من الإمام

أو نائبه تنفيل بقوله : من قتل قتيلا فله سلبه وكان له

عليه بينة وإذا كان كذلك فلا يخمس الأسلاب

٣٩٩٤ - حدثنا عبد الرحمن مهدي، عن مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن القاسم

إذا كان ذلك خيرا للمسلمين ، من أن يوضع في الأنصاف المسماة في التنزيل ، فيصرف حينئذ إليهم لكونهم من أبناء السبيل المنقطعة عن بلادهم . ولم يكن المقداد من مصارف الخمس . ولا من منقطع الغزاة عند العرياض ، فلذا أنكر عليه قبول الحمار من الخمس ، وعلى معاوية إعطاؤه إياه منه ، ولعله كان عند معاوية من مصارف الخمس . فلا يجوز لأحد إساءة الظن به رضى الله عنه فافهم . وكن على بصيرة . والله يتولى هداك وهداي هذا ، وقد أخرج أبو عبيد في « الأموال »^(١) حدثنا عبد الرحمن (هو ابن هدى) ، عن سفيان (هو الثوري) ، عن منصور قال : سألت إبراهيم (النخعي) ، عن الإمام يبعث السرية قال : إن شاء خمس وإن شاء نفلهم إياه كله (قلت : وهو قولنا في نفل السرايا دون نفل الجيش) قال أبو عبيد : وكذلك يروى عن يونس بن أبي إسحاق ، عن أبيه ، عن المهلب بن أبي صفرة قال : كنت على سرية في زمن عمر فتلفت الخمس (قلت : هو محمول على أنه كان قد نفله إياه قبل القتال) قال : حدثنا حفص بن غياث ، عن عاصم الأحول ، عن الحسن في قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ قال : ذلك إلى الإمام ، وهو محمول أيضا على ما إذا نفل قبل الإحراز ورأى المصلحة فيه . وإلا فلا نفل إلا من الخمس .

باب لا يستحق القاتل سلب القتل إلا إذا سبق من الإمام تنفيل بقوله : « من

قتل قتيلا فله سلبه » وكان عليه بينة وإذا كان كذلك فلا يخمس الأسلاب

قوله : « حدثنا عبد الرحمن بن مهدي إلخ » قال أبو عبيد في « الأموال »^(٢) : فأما

(١) ص (٣٢١) .

(٢) ص (٣١٢) .

ابن محمد ، عن ابن عباس قال : « السلب من النفل والفرس من النفل وفي النفل الخمس » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وسنده صحيح والطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) له .

أهل العراق فيقولون : لا كون السلب للقاتل دون سائر أهل العسكر ، وهم فية أسوة يذهبون إلى أنه إنما قتله بقوتهم ، قالوا : إلا أن يكون الإمام نفلهم ذلك قبل القتال : « من قتل قتيلًا فله سلبه » قالوا : فإذا قال ذلك كانوا على ما جعل لهم .

ويحتجون فيه بحديث ابن عباس قوله : « السلب من النفل » قالوا : فلم يسمه ابن عباس نفلاً إلا وهو كسائر الغنيمة . قال أبو عبيد : وهذا معروف من رأى ابن عباس . قال : وحدثنا الحسين بن الحسن الخراساني ، عن شريك ، عن أبي الجويرية : أنه سأل ابن عباس عن ذلك (أي عن السلب) فقال : « لا مغنم حتى يؤخذ الخمس ، ولا نفل حتى يقسم جفة » ، قال أبو عبيد : يعني بجفة كله اهـ . « قال أبو عبيد » : وكذلك رأى مالك ابن أنس على مذهب أهل العراق ، وكقول ابن عباس اهـ . وقال الطحاوي^(٣) : فهذا ابن عباس قد جعل في السلب الخمس ، وجعله من الأنفال . وكان قد علم من رسول الله ﷺ ما قد ذكرناه في أول هذا الباب من تسليمه إلى الزبير سلب القتل الذي كان قتله فذل ذلك إن ما تقدم من رسول الله ﷺ يوم بدر (إنه لم يعط القاتل سلب القتل عموماً بل أعطى بعضهم وحرم بعضهم) لم يكن عند ابن عباس منسوخاً . وأن ما قضى به من سلب القتل الذي قتله الزبير إنما كان لقول كان قد تقدم منه أو غير ذلك اهـ .

فاندحض به ما ادعاه ابن حزم وغيره : « أن ما فعله رسول الله ﷺ يوم بدر في سلب القتل قد نسخ بقوله يوم حنين : « من قتل قتيلًا فله سلبه » قال : أين يوم بدر من يوم حنين ، وما نزل حكم الغنائم إلا بعد يوم بدر اهـ .

قلنا : فهل أنت أعرف بالناسخ والمنسوخ من أفعال النبي ﷺ وأقواله أم أصحابه ؟ لا سبيل إلى الأول ولا يذهب إليه إلا جاهل مغفل ، وأما أصحاب النبي ﷺ فلم يروا فعله

(١) ص (٣٠٤) .

(٢) ١٣٣/٢ .

(٣) ١٣٣/٢ .

فى بدر منسوخا بقوله يوم حنين ، فهذا ابن عباس يقول فى السلب : إنه من النفل ، ويقول : ولا نفل حتى يقسم ، جفة . وسيأتى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبى وقاص رضى الله عنهما ، أنهما لم يريا القاتل مستحقا لسلب القتيل ، إلا أن ينقله الإمام إياه ، ويأذن له فيه ، فأشددكم بالله هل عندكم حجة واضحة فى أن ما عمل به رسول الله ﷺ فى الإسلاب يوم بدر وبعده ، وما قضى به فى ذلك يوم وادى القرى وفى غزوة موته قد نسج كله بقوله يوم حنين ؟ وهل خفى النسخ على ابن عباس وعمر وسعد رضى الله عنهم وتبين لكم ؟ كلا لن تجدوا إلى ذلك سبيلا ، ودونه خرط القتادة .

قال الطبرى فى « تفسيره » : « والصواب من القول فى ذلك أن يقال : إن الله جل ثنائه أخبر : أنه جعل الأنفال لنبيه ﷺ ينقل من شاء ، فنفل القاتل السلب ، وجعل للجيش فى البداية الربع ، وفى الرجعة الثلث بعد الخمس . (ولم يكن ذلك على وجه الاستحقاق والوجوب بل كان موكلا إلى رأيه ﷺ ، فقد ورد فى الصحيحين من حديث ابن عمر : « أنه ﷺ كان ينقل بعض من يبعث من السرايا » - أى لا ينقل كلها - وقال الترمذى : قال مالك « بلغنى أن النبى ﷺ نفل فى بعض مغازيه ، ولم ينقل فى مغازيه كلها » . اهـ . من « التلخيص الحبير »^(١) قال : ونفل قوما بعد سهمانهم بعيرا بعيرا فى بعض المغازى ، فجعل الله تعالى ذكره حكم الأنفال إلى نبيه ﷺ ينقل على ما يرى مما فيه صلاح المسلمين ، وعلى من بعده من الأئمة أن يستنوا بسنته فى ذلك ، وليس فى الآية دليل على أن حكمها منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها . فقد دللنا فى غير موضع من كتبنا على أن لا منسوخ إلا ما أبطل حكمه حادث حكم نفيه من كل معانيه ، أو يأتى خبر يوجب الحجة أن أحدهما ناسخ الآخر ، وقد بينا أن للأئمة أن يتأسوا برسول الله ﷺ فى مغازيهم بفعله ، فينفلوا على نحو ما كان ينقل ، إذا كان التنفيل صلاحا للمسلمين اهـ . ملخصاً .

قلت : ولا يتم كون قوله ﷺ يوم حنين ناسخا لما تقدمه من فعل أو قول إلا إذا ثبت أنه قاله نصبا للشرع لا بطريق التنفيل لتحريض المجاهدين ، وهو محل النزاع . قال فى شرح « السير الكبير » : ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الإمام عندنا ، وعلى قول الشافعى

(١) ٢٧٣/٢ .

رحمة الله عليه (ومن وافقه من أهل الحديث) من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر ، (لا دليل في السنة على هذه القيود ، فقد نفل رسول الله ﷺ سلمة بن الأكوع سلب رجل كان عينا للمشركين قتله ، وهو مدبر ، كما سيأتي) ، استحق سلبه ، وإن لم يسبق التنفيل من الإمام ؛ لأن قول رسول الله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » لنصب الشرع كقوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » ولكننا نقول : هذا أن لو قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يديه أصحابه ، ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقيق الحاجة إلى التحريض ، فإن مالك بن أنس رحمه الله قال : لم يبلغنا أن النبي ﷺ قال في شيء من مغازيه : من قتل قتيلا فله سلبه إلا يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا ، كما قال الله تعالى ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾^(١) وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه : قال ذلك يوم بدر وحنين (قد قدمناه في الباب السابق موصولا عن ابن عباس) وقد كانت الحاجة إلى التحريض يوم بدر معلومة فإنهم كانوا كما وصفهم الله تعالى به ، في قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾^(٢) فعرفنا أنه قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع اهـ .

وقال العلامة ابن القيم في « زاد المعاد »^(٣) : اختلف الفقهاء هل هذا السلب مستحق بالشرع أو بالشرط على قولين ، هما روايتان عن أحمد : أحدهما : أنه له بالشرع شرطه الإمام أو لم يشرطه ، وهو قول الشافعي .

والثاني : أنه لا يستحق إلا بشرط الإمام ، وهو قول أبي حنيفة ومالك رحمهما الله ، وقال مالك : لا يستحق إلا بشرط الإمام بعد القتال ، فلو نص قبله لم يجز ، ومأخذ النزاع أن النبي ﷺ كان هو الإمام والحاكم والمفتي ، وهو الرسول ، فقد يقول القول بمنصب الرسالة ، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة ، كقوله : من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ، وقد يقول بمنصب الفتوى كقوله لهند بنت عتبة اسراه أبي سفيان وقد

(١) آية (٢٥) سورة التوبة .

(٢) آية (١٢٣) سورة آل عمران .

(٣) ٤٥٥ / ١ .

شكت إليه شح زوجها : « خذى ما يكفيك ولدك بالمعروف » ، فهذه فتيا لا حكم إذا لم يدع أبى سفيان ، ولم يسأله عن جواب الدعوى ولا سألها البيعة ، وقد يقوله بمنصب الإمامة (والسلطان) ، فيكون مصلحة للأمة في ذلك ، وذلك المكان وعلى تلك الحال ، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا . ومن ههنا تختلف الأئمة (المجتهدون) في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ﷺ كقوله : « من قتل قتيلا فله سلبه » ، هل قاله بمنصب الإمامة فيكون متعلقا بالأئمة ، أو بمنصب النبوة فيكون شرعا عاما ، وكذلك قوله : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » ، هل هو شرع عام أو راجع إلى الأئمة اهـ . ملخصاً .

قلت : وأما أهل الظاهر كابن حزم ونحوه ، فلم ينظروا النبي ﷺ إلا من حيث أنه نبي فقط ونسوا أنه كان مع ذلك إماما وسلطانا ، وقد يقول القول بمنصب الإمامة والسلطان ولا يكون ذلك شرعا عاما ، كقوله في المصرة ونحوها ، ومن لم ينتبه لذلك لم يدرك مآخذ الأئمة ولم يعرف مداركهم ، وإن كان قد حرم مع ذلك الأدب أقذع في الكلام ، ولم يراع منازل العلماء الكرام وقال ما شاء فيمن شاء كما هو دأب ابن حزم علانية من غير خفاء ، فالله المستعان .

قلت : فقوله ﷺ « من قتل قتيلا إلخ »^(١) كقوله يوم الفتح : « من أغلق بابيه فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن »^(٢) ، فهل لأحد أن يجعله شرعا عاما ، ويحكم بأن كل من أغلق بابيه وألقى سلاحه فهو آمن أبدا يوم القيامة ، لقول النبي ﷺ هذا ؟ كلا لن يقول به أحد ممن له مسكة من العلم والعقل ، بل لا بد من جعله خاصا بتلك الحرب دون غيرها من الحروب ، فكذلك قول ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » خاص تلك الحرب التي قاله فيها لا يعم غيرها ؛ لكونه لم يقل ذلك بالمدينة بل في موضع الحرب عند تحقيق الحاجة إلى التحريض كما تقدم ، ولم يدرك ابن حزم رحمه الله معنى كلام الحنفية والمالكية هذا فجعل ينثر من دقله ويطعن عليهم بدقهه حيث قال^(٣) : وقال بعضهم : لم يقل ذلك رسول الله

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) المحلى ٣٣٧/٧ .

ﷺ إلا يوم حنين ، فكان هذا عجباً نعم ! فهمك أنه لم يقله عليه السلام قط إلا يومئذ أو قاله قبل وبعد ، أترى يجلبون في أنفسهم حرجاً مما قضى به مرة ، أو يروونه باطلاً حتى يكرر القضاء به ، حاشا لله من هذا الضلال ، ولا فرق بين ما قاله مرة ، أو ألف ألف مرة ، كله دين وكله حق وكله حكم الله تعالى إلخ .

فهل رأيت أو سمعت بأعجب من هذا الكلام أو أشد سخافة منه في الملام ، وأى موضع لذكر حرج النضح من قضاء الرسول بين يدي الأعلام من الأئمة العظام أعمدة الدين وأركان الإسلام ، ولا يجد أدنى مؤمن قد آمن بالله ورسوله واليوم الآخر حرجاً في نفسه مما قضى الله ورسوله ، ولكن ابن حزم في لسانه دهق يتكلم في الأئمة بكلام فظيع ليغرر به الجاهلين ، ويظهر لهم قوة رأيه بتقريع يقول في غيره ، وليس ذلك من ديدن المحققين ، بل من طريقة المجادلين . وليت شعري من أين فهم ودرى أن قول الرسول ﷺ مرة لا يكفي للحكم والقضاء عند خصمه ، وإنما النزاع في أن قوله ذلك هل كان بطرق نصب الشرع حكماً عاماً ، أو بطريق التنفيل للتحريض على القتال خاصاً بالموضع الذي قاله فيه ؟ فذهب بعض العلماء إلى الأول وجعلوا قوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه » نظير قوله : « من بدل دينه فاقتلوه »^(١) وذهب بعض الأئمة إلى الثاني ، وجعلوه نظير قوله يوم الفتح : « من أغلق بابه فهو آمن » « ومن ألقى السلاح فهو آمن » ، وذكروا في قرينة ذلك أنه ﷺ لم يقل ذلك بالمدينة ، بل في مواضع الحرب كنظيره . فأنتدكم بالله هل في ذلك أن قوله ﷺ مرة واحدة لا يكفي ، وهل يتبادر هذا المعنى من هذا الكلام عند أحد من أهل العلم غير ابن حزم ؟ فإن ادعى أن قول الرسول لا يكون إلا لنصب الشرع ، ولا يكون إلا عاماً للأبد ، فليجعل قوله : « من أغلق بابه فهو آمن » « ومن ألقى السلاح فهو آمن » ، ومن دخل المسجد فهو آمن ، عاماً كذلك للأبد ، ولا أظنه ولا أحداً من العقلاء فضلاً من العلماء أئمة الهدى قائلين بذلك أبداً ، كيف ؟ وقد أجمعوا على أن في كلام الله وكلام رسوله عاماً وخاصاً ، ومقيداً ومطلقاً ومجماً ومفسراً ، ولم يزل رأى العلماء يختلف في إجراء بعض العام على عمومته ، وقول بعضهم بخصوصه ، ولم يطعن بعضهم على بعض

(١) البخاري ٧٥/٤ ، وأحمد ٢١٧/١ ، ٢٨٢ .



بمثل ما تكلم ابن حزم من دهن لسانه ، بل إنما يبدى كل من الفريقين حجته ببيانه وسيرى الواقف على دلائل الباب أن ابن حزم مرم بسهامه ومجروح في معركة الاستدلال بسنانه . وهكذا كل من يعرف الرواية وليس له حظ في الدراية ، ولقد صدق النبي ﷺ « فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » .

بقى إثباته أنه ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه قبل القتال أو في أثناءه أو بعده ، فادعى بعض العلماء أنه قاله بعد إنقضاء الحرب ، وهو قول مالك كما مر . واحتجوا بما رواه مالك ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن ابن أفلح هو عمر بن كثير بن أفلح ، عن أبي محمد مولى أبي قتادة ، عن أبي قتادة : « أن رسول الله ﷺ قال بعد إنقضاء القتال : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » الحديث ، ذكره ابن حزم في « المحلى » (١) .

ونحن نقول : إنه ﷺ قال ذلك يوم بدر حين التقى قبل القتال كما هو في حديث عبادة عند الحاكم وصححه ، وقال يوم حنين مرتين مرة قبل القتال أو في أثناءه ، كما هو في حديث أنس بن مالك عند « أبي داود » (٢) : « أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين : من قتل كافرا فله سلبه . فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم » كما تقدم في الباب السابق ، ثم أعاده بعد إنقضاء القتال بلفظ : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » كما في حديث أبي قتادة عند مالك ، فالأثر الذي فيه أنه قاله بعد إنقضاء القتال لا ينفي أن يكون قاله قبل القتال أيضا ، وقد اعترف أبو عبيد في « الأموال » بكون حديث أبي طلحة هذا لا على التنفيل قبل القتال . إلا أنه قال : ليس في هذا دليل على أنه إن لم ينفلهم قبل ذلك لم يكن للقاتل السلب إلخ ، قلنا : وكذا لا دليل في قوله : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » في حديث سعد أنه حق له للأبد ، لم لا يجوز أن يكون مختصا بهذه الحرب كقوله : « من ألقى السلاح فهو آمن » ، ونحوه فالدليل الدليل والجواب الجواب على أن عندنا دلائل عديدة تدل على أنه قوله ﷺ هذا لم يكن بطريق نصب الشرع وإيجاب حق القاتل للأبد ، بل بطريق التنفيل للتحريض على القتال ، فانتظر .

(١) ٣٣٥/٧ .

(٢) في : الجهاد (٨ / ٢٧١) ، وأحمد ٣/ ١١٤ ، ١٩٠ .

٣٩٩٥ - حدثنا فهد ، ثنا حجاج بن المنهال ، ثنا حماد بن سلمة عن بديل بن ميسرة العقيلي ، عن عبد الله بن شقيق ، عن رجل من بلقين قال : « أتيت النبي ﷺ وهو بوادي القرى فقلت : يا رسول الله ! لمن المغنم ؟ قال : لله سهم ولهؤلاء أربعة أسهم فقلت : فهل أحد أحق بشيء من المغنم من أحد ؟ قال : لا حتى السهم يأخذه أحدكم من جنبه فليس هو بأحق به من أخيه » أخرجه الطحاوي^(١) وسنده صحيح وأخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) أطول منه ، وقال المحشي : وذكره ابن كثير في « تفسيره » وقال : رواه الإمام البيهقي بإسناد صحيح . اهـ . وأفرط ابن حزم في تضعيفه لجهالة الصحابي وهي لا تضر ، ثم تناقض فقال : هو صحابي معروف هكذا ورجل من بلقين هو اسمه ، والبسط في الحاشية .

تناقض ابن حزم في تجهيل الصحابي وتعريفه

قوله : « حدثنا فهد إلخ » قال في « شرح السير »^(٣) : « فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل » اهـ . وتعلل ابن حزم^(٤) إذا رآه حجة عليه بقوله : هذا عن رجل مجهول لا يدري أصدق في ادعائه الصحة أم لا . وهذا خلاف ما عليه أئمة الحديث ، وقال الحافظ في « الإصابة » ، « ثم من لم يعرف حاله إلا من جهة نفسه ، فمقتضى كلام الأمدى الذي سبق ومن تبعه ألا تثبت صحبته ، ونقل أبو الحسن بن القطان فيه الخلاف ، ورجح عدم الثبوت ، وأما ابن عبد البر فجزم بالقبول بناء على أن الظاهر سلامته من الجرح ، وقوى ذلك بتصرف أئمة الحديث (منهم أحمد بن حنبل) في تخريجهم أحاديث هذا الضرب في مسانيدهم ، ومن صور هذا الضرب أن يقول التابعي : أخبرني فلان مثلاً أنه سمع النبي ﷺ يقول سواء سماه أم لا » اهـ . مخلصاً .

قلت : وعبد الله بن شقيق من الطبقة الأولى من تابعي أهل البصرة ، وروى عن عمر

(١) ١٣٢/٢ .

(٢) ص (٣٠٥) .

(٣) ٤/٢ .

(٤) المحلي ٣٣٨/٧ .

وعثمان وعلى وأبى ذر وأبى هريرة وعائشة وابن عباس وابن عمر ، جل روايته عن الصحابة ، وكان ثقة في الحديث مجاب الدعوة كما في « التهذيب »^(١) ومثله لا يروى إلا عن الصحابة ، فلا يضرنا كون الصحابي الذي حدثه هذا الحديث مجهولا عند ابن حزم إذا كان هو يعرفه بالصحبة ، فافهم . ولقد تحيرت حين اطلعت على مناقضة ابن حزم لقوله ههنا بما ذكره في أواخر « المحلى » في باب « من سب الله ورسوله » حيث اعتمد على ما رواه من طريق محمد بن عبد الملك بن أيمن ، عن حبيب البخاري صاحب أبي ثور ، عن محمد بن سهل : سمعت على بن المديني يقول : فذكر له قصة مع المأمون فيمن سب النبي ﷺ وذكر فيها . حديث رجل من بلقين هذا قال على (هو ابن حزم نفسه) : بهذا يعرف هذا الرجل وهو اسمه ، وقد وفد على النبي ﷺ وبايعه ، وادعى أن هذه اللفظة علم عليه سماه بها أهله وهو صحابي معروف » ، ونسى ما قاله من قبل في « باب الجهاد » فهل هذا إلا خبط عمياء ، يجعل الرجل مجهولا إذا احتج به الخصم ، ومعروفا معلوما إذا احتج به هو نفسه . وبمثل ذلك يبتلى من أسرف وجاوز الحد في الطعن على الأئمة بدهق لسانه ، وذلق بيانه ، وأشار إليهم ببيانه ، ورماهم بجراحات لسانه . هذا ، « ومحمد بن سهل » قال الحافظ في « الإصابة » : ما عرفته ، وفي طبقته محمد بن سهل العطار رماه « الدارقطني » بالوضع اهـ . فأحسن الله عزاءنا يا ابن حزم فما أجراك على تخطئة الأعلام والاحتجاج بمن لم يعرفه أحد من بين الأنام .

الرد على ابن حزم :

قال ابن حزم : ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة ؛ لأن الخمس من جملة الغنيمة يستحقه دون أهل الغنيمة من لم يشهد الغنيمة بلا خلاف . فالسلب مضموم إلى ذلك بالنص « اهـ . قلت : ما أغفله عن معنى الحديث وأبعده عن فهمه ، فإن الخمس قد أخرجته هذا الحديث نفسه عن الغنيمة لله فكيف يصح إرداده علينا ، وقوله : فهل أحد أحق بشيء من المغنم من أحد ؟ ولفظ أبي عبيد : فالغنيمة يصيبها الرجل ، راجع إلى ما سوى الخمس حتما ، وعام للسلب وغيره قطعاً ، لا سيما قوله : الغنيمة يصيبها الرجل ، فإن

٣٩٩٦ - عن عوف بن مالك قال : قتل رجل من حمير رجلا من العدو فأراد سلبه ، فمنعه خالد بن الوليد وكان واليا عليهم ، فأتى رسول الله ﷺ عوف بن مالك فأخبره ، فقال لخالد : ما منعك أن تعطيه سلبه ؟ قال : استكثرته يا رسول الله ! قال : ادفعه إليه . فمر خالد بعوف فحجر بردائه ، ثم قال : هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله

عمومه للسلب ظاهر ، قال ابن حزم : « ثم يقال لهم : هلا احتججتم بهذا الخبر على أنفسكم في قولكم : إن القاتل أحق بالسلب من غيره ، إذا قال الإمام من قتل قتيلا فله سلبه ؟ فكان هذا الخبر عندكم مخصوصا بقول من لا وزن له عند الله ، إلخ .

قلنا : ليس هذا من التخصيص في شيء ، بل هو محقق معنى قوله ﷺ : « ليس أحدكم أحق به من أخيه » أي بل السلب موكول إلى رأى الإمام وإذنه ، وما يأخذه القاتل بعد قول الإمام : من قتل قتيلا فله سلبه ، لا يأخذه على وجه الاستحقاق بنفسه بل بطريق التنفيل والنحلة من الإمام . وإذا كان قول الإمام على وجه الاستئذان بسنة الرسول والتأسي بفعله في المغازي فله وزن عند الله ، فهل نسيت ما قدمت يدك في أول الجهاد ، وأن من أمره الأمير بالجهاد إلى دار الحرب ، ففرض عليه أن يطيعه وأفتيت بأن يغزى أهل الكفر مع كل فاسق من الأمراء وغير فاسق اهـ . فكيف جعلت إطاعة من لا وزن له عند الله فرضا على المسلمين . فالجواب الجواب والدليل الدليل . وأما قول ابن حزم : ولم تخصه بقول من لا إيمان لكم إن لم تسلموا لأمره إلخ . ففيه إن قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » ليس على وجه نصب الشرع للأبد عندنا ، بل على وجه التنفيل للتحريض على القتال ، مختصا بالموضع الذى قاله فيه . ولم نقل ذلك بالقياس ، بل بدلالة الآثار على ذلك ، منها أثر ابن عباس الذى فتحنا به الباب ، وحديث عبد الله بن شقيق ، عن رجل من بلقين هذا . ومنها ما سيأتى ، ومن جعله حكما عاما على وجه نصب الشرع للأبد لا دليل له على ذلك ، إلا مجرد الظن والقياس . وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا ، لاسيما إذا عارضته النصوص ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عوف بن مالك إلخ » فيه عدة أمور : الأول : رد قول من قال : إنه ﷺ لم يقل : « من قتل قتيلا فله سلبه » إلا فى حين . فإن قصة عوف وخالد كانت فى مؤتة ، وغزوة مؤتة كانت قبل حين . وقد اتفق عوف وخالد أنه ﷺ نفل القاتل السلب قبل ذلك .



صلى عليه وسلم ؟ فسمعه رسول الله ﷺ فاستغضب فقال : لا تعطه يا خالد ! هل أنتم تاركون لى أمرائى ؟ إنما مثلكم ومثلهم كمثلى رجل استرعى إيلاً أو غنماً ثم تحين سقيها فأردها حوضاً فشرعت فيه فشربت صفوه وتركته كدره ، فصفوه لكم وكدره عليهم . رواه مسلم فى « صحيحه »^(١) والطحاوى ولفظه : فعلاه (أى الحميرى) بالسيف فقتله ، فأقبل بفرسه وسيفه وسرجه ولجامه ومنطقته وسلاحه ، كل ذلك مذهب بالذهب والجوهر إلى خالد بن الوليد ، فأخذ منه خالد طائفة ونفله بقيته . فقلت : يا خالد ! ما هذا ؟ أتعلم أن رسول الله ﷺ نفل القاتل السلب كله ؟ قال : بلى ! ولكنى استكثرته ، فقلت : أما والله لأعرفنكما عند رسول الله ﷺ « الحديث ورواته ثقات كلهم . ورواه سعيد بن منصور ، عن إسماعيل بن عياش ، عن صفوان ابن عمرو ، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه ، عن عوف بن مالك نحوه ، إلا أنه قال : فلما فتح الله الفتح أقبل بسلب القتيل ، وقد شهد له الناس أنه قاتله . فأعطاه خالد بعض سلبه وأمسك سائره ، فلما قدم المدينة استدعى رسول الله ﷺ فدعا خالداً فذكر الحديث لابن قدامة » ، وإسماعيل بن عياش حجة فيما رواه عن أهل الشام وهذا منه فإن صفوان بن عمرو من أهل الحمص .

والثانى : أنه ﷺ منع خالداً من رد السلب إلى القاتل بعد ما أمره به فدل أن ذلك (أى قوله : « من قتل قتيلاً ») حيث قاله ﷺ كان تنفيلاً ، وإن أمره خالداً بذلك كان تنفيلاً ، ولو كان شرعاً لازماً لم منعه من مستحقه قال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له : دل ذلك على أن السلب غير مستحق للقاتل ؛ فلأنه لو استحقه لما جاز أن يمنعه ، ودل ذلك على أن قوله بدنيا : « ادفعه إليه » لم يكن على جهة الإيجاب ، وإنما كان على وجه النفل ، وجائز أن يكون ذلك الخمس اهـ . وأما قوله الخطابى : إنما منع عليه السلام خالداً فى الثانية أن يرد على عوف سلبه زجراً لعوف ؛ لثلاث يتجرأ الناس على الأئمة ؛ لأن خالداً كان

(١) فى : الجهاد (٤٣) .

(٢) ٥٥ / ٣ .



مجتهدا في صنعه ، لما رأى فيه من المصلحة فأمضى عليه السلام اجتهاده والسير من الضرر يحتمل للكثير من النفع إلخ . ففيه الاعتراف بأن قول عوف : أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ، كما هو عند أبي داود ومسلم في « صحيحه » لم يكن صريحا في استحقاق القاتل سلب قتيله عند خالد ، وإلا لم يجز له الاجتهاد بمعرض النص ، ولم يعض النبي ﷺ اجتهاده الباطل وإذا كان كذلك بطل احتجاج من احتج بحديث عوف هذا على استحقاق القاتل السلب وجعله قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » حكما عاما على طريق نصب الشرع للأبد فافهم . على أن قوله ﷺ : « هل أنتم تاركون لى أمرائي ؟ إنما مثلكم مثلهم - إلى قوله - فصفوه لكم ، وكدره عليهم صرح في تحسين فعل خالد وتصويب رأيه كما لا خفى على من له مسكة باللسان . وأنه ﷺ إنما أمره أو لا بالدفع لتطيب قلب عوف ورفيقه ، فلما اطلع على ما كان قد جرى بينهم وأنهم جعلوا سلب القاتل للقاتل حقا مستحقا له ، ونازعوا فيه أميرهم منع خالد أن يرد عليه سلبه ، وهذا هو الظاهر المتبادر من لفظ الحديث . ولا يجوز صرف الكلام عن ظاهره إلا بدليل .

الرد على ابن حزم :

وأما قول ابن حزم^(١) : إن النبي ﷺ إنما أمره بأن لا يرد ؛ لأنه علم أن القاتل صاحب السلب ، أعطاه بطيب نفس ولم يطلب خالدا به وإن عوفا يتكلم فيما لا حق له فيه . هذا هو نص الخبر . ففيه : أن كل ذلك دعوى بلا دليل ، وأين في الحدث أن صاحب السلب أعطاه بطيب نفس ؟ هل مجرد ذكره يدل على طيب نفسه ، كلا فإن سياق أبي داود صريح في أن صاحب السلب كان رفيق عوف بن مالك ، وأنه حاز فرس الرومى وسلاحه بعد قتله ، فلما فتح الله على المسلمين بعث إليه خالد فأخذ منه سلب الرومى . والذي يجوز به الرجل أولا ثم يؤخذ منه ثانيا ، لا يوجد فيه طيب النفس ظاهرا ، ولم يكن عوف ليتكلم خالدا في شيء أعطاه صاحبه بطيب نفس منه ، ولا ليشكوه عند النبي ﷺ في مثله ، بل إنما عرفه النبي ﷺ ورفع إليه القصة لعلمه بأن صاحب السلب لم يطب نفسا بما أخذ منه هذا هو نص الحديث والذي قاله ابن حزم إنما هو من تحريف الكلام قمشية لمذهبه ، ومن

(١) المحلى ٣٣٨/٧ .



رمى الصحابي بما هو برىء منه تقوية لرأيه . والعجب ممن يبطل القياس ، ويذمه ويطعن أهله ورميهم بكل سوء كيف يجترىء على تحريف الحديث ، وصرفه عن ظاهره ويمثل هذا يتلى من لا دراية له ولا فهم على أن سياق سعيد بن منصور صريح في أن القاتل صاحب السلب لما قدم المدينة استعدى رسول الله ﷺ ويمكن الجمع بينه وبين سياق مسلم وأبي داود بأن عوفا ورفيقه كلاهما استعدا يا رسول الله ﷺ وتولى عوف الكلام أشار إلى ذلك النووي في « شرح مسلم » له بقوله : وإنما أخره تعزيرا له ، ولعوف بن مالك ؛ لكونهما أطلقا ألسنتهما في خالد رضى الله عنه ، وانتهدكا حرمة الوالى ومن ولاه اهـ . فانهدم بناء ابن حزم على ظنه وتخمينه بلا دليل رأسا وأساسا .

والثالث : أن الحديث قد رواه أبو داود ومسلم بلفظ : « فأتيت خالدا فقلت له : يا خالد أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ، قال : بلى إلخ » ، واحتج به الشافعي ومن وافقه على أن قول رسول الله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » كان بطريق القضاء ونصب الشرع على وجه إيجاب السلب للقاتل . وفيه : أن خالدا قد علم به ولم يكن ذلك عنده على وجه الإيجاب وأقره على ذلك النبي ﷺ كما مر ، فدل على ما قلنا : إن هذا القضاء والقول لم يكن على وجه نصب الشرع بل على وجه التنفيل . يؤيده أن الطحاوى أخرج الحديث بسند رجاله ثقات كلهم ، بلفظ : « يا خالد! ما هذا ؟ أما تعلم أن رسول الله ﷺ نفل القاتل السلب كله ؟ قال : بلى ولكنى استكثرتة » الحديث ليس فيه قضى بالسلب للقاتل فلعل بعض الرواة عبر عن التنفيل بلفظ القضاء ، وطرق الحديث يفسر بعضها بعضها . فالحديث حجة لنا لا علينا . وبه اتضح أن عوفا لم يكن يرى السلب حقا للقاتل كما هو رأى خالد بل كان ذلك له على وجه النفل عندهما ، وإنما أنكر على خالد ؛ لكونه لم ينقله السلب كله بل بعضه يؤيده سياق سعيد بن منصور وهو مذكور في المتن أيضا . فاندحض ما قاله ابن حزم في « المحلى » : لا حجة لهم أى للمالكية والحنفية فى هذا بل هو حجة عليهم ، لوجوه أولها : أن فيه نصا جليا أن النبي ﷺ قضيب السلب للقاتل ، وهذا قولنا وثانيها : أنه ﷺ أمر خالدا بالرد عليه إلخ . وفيه دليل على قلة مراجعته لطرق الحديث وعدم نظره فى جملة سياقها، ولو اطلع على لفظ الطحاوى وسعيد ابن منصور لم يقل ما قال ونكس رأسه خاشعا، وأما إنه أمر خالدا بالرد

٣٩٩٧ - عن عبد الرحمن بن عوف في قصة قتل أبي جهل قتله غلامان من الأنصار حديثه أسنانهما ، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فقال : أيكما قتله ؟ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته . فقال : هل مسحتما سيفيكما ؟ قالا : لا ! فنظر في السيفين فقال : كلاكما قتله ، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح متفق عليه^(١) .

٣٩٩٨ - عن ابن مسعود قال : « نفلني رسول الله ﷺ يوم بدر سيف أبي جهل كان قتله » رواه أبو داود ولأحمد معناه^(٢) وإنما أدرك ابن مسعود أبا جهل وبه رمق فأجهز عليه روى معنى ذلك أبو داود وغيره وفيه أيضا قال في « مجمع الزوائد » : إن رجال أحمد رجال الصحيح غير محمد بن وهب بن أبي كريمة وهو ثقة اهـ .

عليه ، فإنه منعه ثانيا عن الرد إليه . قال : « ولو كان كما يوهمون لما كان لهم فله حجة ؛ لأن يوم حنين الذي قال فيه ﷺ : من قتل كافرا فله سلبه كان بعد يوم مؤتة بلا خلاف فيوم حنين حكمه ناسخ ، لما تقدم لو كان خلافه » اهـ . قلت : يا لها من جرأة على دعوى النسخ بلا دليل ! وهل في قوله ﷺ « من قتل قتيلا فله سلبه » ما يدل على كونه بطريق القضاء ونصب الشرع للأبد ، وما ينفي كونه على وجه التنفيل للتحريض على القتال بهذا الموضع ؟ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

قوله : « عن عبد الرحمن بن عوف » .

قوله : « عن ابن مسعود إلخ » . قال الجصاص^(٣) : « فلما قضى به لأحدهما مع إخباره أنهما قتلاه دل على أنهما لم يستحقاه بالقتل ، ألا ترى أنه لو قال : « من قتل قتيلا فله سلبه » . ثم قتله رجلان استحقا السلب نصفين اهـ . قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : احتج به من قال إن إعطاء القاتل السلب مفوض إلى رأى الإمام ، وقرره الطحاوي وغيره بأنه لو كان يجب للقاتل لكان السلب مستحقا بالقتل ، ولكان جعله بينهما لاشتراكهما في

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٥٥/٣ .

(٤) ١٧٦/٦ - ١٧٧ .



قتله ، فلما خص به أحدهما دل على أنه لا يستحق بالقتل ، وإنما يستحق بتعيين الإمام (أو تنفيله قبل القتال أو في أثناءه) ، وأجاب الجمهور : بأن في السياق دلالة على أن السلب يستحقه من أثنى في القتل ولو شاركه غيره في الضرب أو الطعن ، قال المحلب : نظره ﷺ في السيفين ، واستدلّاه لهما هو ليرى ما بلغ الدم من سيفهما ، ومقدار عمق دخولهما في جسم المقتول ليحكم بالسلب لمن كان في ذلك أبلغ ، ولذلك سألهما أولا : هل مسحتما سيفيكما أم لا ؟ لأنهما لو مسحاهما لما تبين المراد من ذلك وإنما قال : كلاكما قتله وإن كان أحدهما هو الذي أثنى لطيب نفس الآخر ، وقال الإسماعيلي : إن الأنصارين ضرباه فأثنى به ، وبلغا به المبلغ الذي يعلم معه أنه لا يجوز بقاؤه على تلك الحال إلا قدر ما يطفأ ، وقد دل قوله كلاكما قتله على أن كلا منهما وصل إلى قطع الحشوة وإبانتها أو بما يعلم أن عمل كل من سيفيهما كعمل الآخر ، غير أن أحدهما سبق بالضرب فصار في حكم المثبت لجراحه حتى وقعت به ضربة الثانية فاشتركا في القتل إلا أن أحدهما قتله وهو ممتنع والآخر قتله وهو مثبت فلذلك قضى بالسلب للسابق إلى إثنائه اهـ . قلت : ولكن يرد عليه تنفيله ﷺ ابن مسعود سيف أبي جهل وإنما أدركه وبه رمق فأجهز عليه ، وقد اتفقوا أن سلاح القتيل من سلبه ، فإن كان القاتل يستحق السلب ؛ لكونه قاتلا من غير أن ينقله الإمام لم يجز أن يمنع معاذ بن عمرو سيفه ، ويعطاه غيره . فالحق ما قلنا : إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل وإنما يستحق بتعيين الإمام وتنفيله ، وأما ابن حزم^(١) فقد سلك سبيله في دعوى النسخ بلا دليل . وقال : لا حجة لهم في هذا كله وأين يوم بدر من يوم حنين ، وبينهما أعوام وما نزل حكم الغنائم إلا بعد يوم بدر فكيف يكون السلب للقاتل ؟ وقد أشبعنا الكلام في جوابه ، فلا نعيده .

وقوله : « وما نزل حكم الغنائم إلا بعد يوم بدر » ففيه : أن حكم الأنفال كان قد نزل يوم بدر يدل عليه حديث سعد : « جئت إلى النبي ﷺ يوم بدر بسيف - إلى قوله - إنك سألتني هذا السيف ، وليس هو لي ولا لك وإن الله قد جعله لي فهو لك ثم قرأ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ أخرجهم أبو داود ومسلم والترمذي والنسائي كما تقدم في الباب

٣٩٩٩ - عن مكحول عن جنادة بن أبي أمية قال : كنا معسكرين بدابق فذكر ابن

السابق والسلب من الأنفال كما هو ظاهر فمن ادعى نزول حكم الغنائم بعد يوم بدر فليأت ببرهان ، وإن سلم فتأخر حكم الغنائم لا يستلزم تأخر حكم الأنفال ، فافهم . قال الحافظ في « الفتح »^(١) : وتعقب بأنه عليه السلام لم يقل : « من قتل قتيلًا فله سلبه » إلا يوم حنين قال مالك : لم يبلغني ذلك في غير حنين ، وأجاب الشافعي وغيره بأن ذلك حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة مواطن منها يوم بدر ، كما في أول حديثي الباب ومنها حديث حاطب بن أبي بلتعة : « أنه قتل رجلاً يوم أحد فسلم له رسول الله سلبه » أخرجه البيهقي ومنها حديث جابر أن عقيل بن أبي طالب قتل يوم مؤتة رجلاً فنفل النبي صلى الله عليه وسلم درعه ، كما روى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص : أن عبد الله بن جحش قال يوم أحد : « تعالي بنا ندعو فدعا سعد فقال : اللهم ارزقني رجلاً شديداً بأسه فأقاتله ثم ارزقني عليه الظفر حتى أقتله وأخذ سلبه » وكما روى أحمد بإسناد قوى عن عبد الله بن الزبير : « كانت صفية في حصن حسان بن ثابت يوم الخندق فذكر الحديث في قصة قتلها اليهودي وقولها لحسان : انزل فأسلبه فقال : مالي بسلبه حاجة » ، وكما روى ابن إسحاق في المغازي في قصة قتل علي بن أبي طالب عمرو بن عبد ود يوم الخندق أيضاً ، فقال له عمر : هلا استلبت درعه فإنه ليس للعرب خير منها ؟ فقال : إنه أتقاني أسوءته ، ثم كان ذلك مقرراً عند الصحابة ، كما روى مسلم من حديث عوف بن مالك في قصته مع خالد بن الوليد وإنكاره عليه أخذه السلب من القاتل الحديث بطوله اهـ . قلت : قد تقدم تقرير ما كان مقرراً عند الصحابة ، فتذكر .

وبالجملة فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تنفيل السلب في غير موطن واحد سوى حنين فقوله : يوم حنين ليس إلا كقوله : في مواطن آخر سواها ، وقد ثبت أن قوله في ما سواها لم يكن على طريق الإيجاب بل على طريق التحريض عند الحاجة ، فكذا قوله هناك . ومن ادع غير ذلك فعليه البيان فإن مجرد تأخر قول لا يستلزم كونه ناسخاً لما تقدمه من الأقوال والأفعال ما لم ثبت كونه منافياً للمتقدم مبطلاً له صراحاً .

قوله : « عن مكحول عن جنادة إلخ » ليعلم الناظر في كتابنا هذا إنا نذكر الضعاف

مسلمة الفهرى : « أن نبيه القبرصى ، خرج بتجارة من البحرين يريد بها بطريق أرمينية فخرج عليه حبيب بن مسلمة فقاتله فجاء بسلبه يحمله على خمسة أبغال من الديباج والياقوت والزبرجد ، فأراد حبيب أن يأخذه كله وقال : إن رسول الله ﷺ قال : « من قتل قتيلا فله سلبه » فقال أبو عبيدة : خذ بعضه فإنه لم يقل ذلك للأبد وسمع بذلك معاذ بن جبل فقال معاذ لحبيب : ألا تتقى الله وتأخذ ما طابت به نفسك لك إنما لك ما طابت به نفس إمامك ، وحدثهم بذلك معاذ عن النبي ﷺ فاجتمع رأيهم على ذلك فأعطوه بعد الخمس فباعه حبيب بألف دينار » أخرجه إسحاق بن راهويه ، عن بقية بن الوليد حدثني رجل ، عن مكحول فذكره وأعله البيهقي بالانقطاع بين مكحول ومن فوقه وبجهالة الراوى ، عن مكحول قلت : مكحول فى الدرجة الثانية من المدلسين فى عداد من احتمل الأئمة تدلسه وأخرجوا له فى الصحيح لإمامته كذا فى طبقات المدلسين^(١) والراوى عن مكحول هو مرسى بن يسار فقد أخرجه الطبرانى فى « الكبير والأوسط » بطريق عمرو بن واقد ، عن موسى ، عن مكحول إلخ ، وسيأتى الكلام على تراجم الرواة فى الحاشية .

والمراسيل فى المتن احتجاجا بها ، فقد نعلم أن المحدثين أكثرهم لا يجيزون الاحتجاج بمثلها ، وإن كان الفقهاء من المالكية والحنابلة يوافقوننا فى الاحتجاج بها ، بل فقهاء الشافعية أيضا كما ذكرناه فى « المقدمة » وإنما نذكرها اعتضادا ، أو تفسيرا للحديث الصحيح المحتج به اتفاقا ، فإن تفسير الحديث وتأويله يجوز بالقياس والرأى أيضا ، فبالحديث الضعيف أو المرسل بالأولى ، فإنه مقدم على آراء الرجال عندنا . وذلك كتأويل الآيات بأخبار الآحاد ومراسيل التابعين ، فإن ذلك جائز اتفاقا ، فلا بدع فى تأويل الأحاديث الصحاح وتفسيرها بالمراسيل والضعاف ، ومن ادعى الفرق ، فليأت ببيان . فإن الحديث الضعيف والمرسل بالنسبة إلى الحديث الصحيح كالصحيح من الآحاد بالنسبة إلى الآيات ، بل فوقه ، كما هو ظاهر . وبعد ذلك فنقول : إن حديث مكحول هذا لم نذكره احتجاجا به بل لتفسير الحديث الصحيح فحسب . فقد قدمنا أن قوله ﷺ يوم حنين : « من قتل قتيلا فله سلبه » محتمل



أن يكون على وجه نصب الشرع للأبد ، وأن يكون على طريق التنفيل للتحريض على القتال مختصا بهذا الموضع ، كقوله يوم الفتح « من دخل المسجد فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن »^(١) ، ونحوه وحديث مكحول هذا يفسر هذا الإجمال ويرفع ما فيه من الاحتمال ، ويبين أن قوله ذلك لم يكن للأبد . ألا ترى أن حبيب بن مسلمة أراد أن يأخذ السلب كله محتجا بقوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » فقال أبو عبيدة : خذ بعضه فإنه ﷺ لم يقل ذلك للأبد ، وقال معاذ : إنما لك ما طابت به نفس إمامك أى من النفل الذى هو موكول إلى رأى الإمام .

الرد على ابن حزم :

ولم يدرك ابن حزم^(٢) هذا المعنى فجعل يورد على الحنفية ما لا يرد عليهم ألا . فقال : إنه مبطل لقولهم : إن الذى وجد الركاى له أن ينفرد بجميعه ، دون طيب نفس إمامه (هذا إذا كان وجده فى دار الحرب وإلا فلا) ثم نقول للمحتج بهذا الخبر : أرأيت إن لم تطب نفس الإمام لبعض الجيش بسهمهم من الغنيمة ، أيطل بذلك حقهم ، وإن هذا لعجب إلى آخر ما أتى به من دهق لسانه .

وهذا كله كلام من لا دارية له فى معانى الحديث ، ولا فقه فإن قول معاذ : إنما لك ما طابت به نفس إمامك ليس بوارد إلا فى الذى هو موكول إلى رأى الإمام كما دل عليه محل الكلام وقرينة المقام ، وبداهته أن طيب نفس الرجل إنما يعتبر فيما هو موكول إليه شرعا ، وليس من الورع الإيراد على الخصم قبل فهم الحديث ، وإدراك معناه .

الكلام مع ابن حزم فى إسناد الحديث :

وقال أيضا : هذا خبر سوء كذب بلا شك ؛ لأنه من رواية عمرو بن واقد ، وهو منكر الحديث قاله البخارى وغيره (قلت : لم ينفرد بل تابعه بقية بن الوليد عند إسحاق بن راهويه) . وهو ثقة من رجال مسلم إلا أنه مدلس وقد صرح بالتحديث ، وأيضا فعمرو

(١) سبق فى أكثر من موضع .

(٢) المحلى ٣٣٩/٧ .

٤٠٠ - عن غالب بن حجر، عن أم عبد الله بنت الملقم بن التلب، عن أبيها، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ قال: من أتى بمول فله سلبه» أخرجه ابن حزم في «المحلى»^(١)، وأعله بجهالة لهؤلاء الرواة كلهم، وغالب ذكره ابن حبان في «الثقات» والملقم بن التلب ذكره البخاري وغيره في التابعين وابن قانع في الصحابة «الإصابة» والتلب له صحبة وأحاديث وقد استغفر له رسول الله ﷺ ثلاثا وقد أخرج أبو داود لغالب بن

ابن واقد سئل عنه محمد بن المبارك فقال: كان يتبع السلطان وكان صدوقا، وقال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه مع ضعفه، كذا في «التهذيب»^(٢) عن موسى بن يسار وقد تركه يحيى القطان، وقد روينا عن موسى هذا أنه قال: كان أصحاب محمد رسول الله ﷺ أعرابا حفاة فجئنا نحن أبناء فارس فلخصنا هذا الدين فانظروا بمن يحتجون على السنن الثابتة (قلت: نظرنا فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم فما أجراك على تكذيب الأحاديث وردها من غير علم، فإن الذي تركه يحيى القطان وقال ما قاله من كلمة شنيعة إنما هو موسى بن يسار الأسواري وصوابه ابن سيار صرح به الذهبي في «الميزان»، وفرق بينه وبين موسى بن يسار الدمشقي صاحب مكحول فقال فيه: لا بأس به ثم عن مكحول، عن جنادة ومكحول لم يدرك جنادة وقد أجبتنا عن ذلك في المتن فلا نعيده وبيننا أن الحنفية لم يحتجوا بهذا الحديث بل إنما ذكروه تفسيرا للحديث الصحيح الذي وقع النزاع في معناه، ولا ريب في كونه صالحا له، كما تقدمت الإشارة إليه فثبت ما قلنا: إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل بتنفيذ الإمام، وإن قوله ﷺ: «من قتل قتيلا فله سلبه»^(٣) لم يكن على وجه نصب الشرع للأبد بل على طريقة التنفيل تحريضا على القتال.

قوله: «عن غالب بن حجر إلخ». قال الجصاص في «أحكام القرآن»^(٤) له: أن النبي ﷺ قال من أتى بمقتول فله سلبه، ومعلوم أن ذلك حكم مقصور على الحال في تلك

(١) ٣٣٩/٧.

(٢) ١١٦/٨.

(٣) سبق في أكثر من موضع.

(٤) ٥٤/٣.



حجرة ، عن الملقام، عن أبيه حديثاً في الأطعمة ، وسكت عنه وقال المنذرى : قال البيهقي : هذا إسناد غير قوى ، وهذا تلين هين ، وليس في النساء من اتهمت ، ولا تركت صرح به الذهبي في « الميزان »^(١) ولم نذكر الحديث احتجاجه ، بل اعتضاداً وتفسيراً لغيره من الأحاديث ، ولا ريب أنه صالح لذلك .

٤٠٠١ - عن عبادة بن الصامت في حديث مرفوعاً « وكان ﷺ يكره الأنفال ويقول: ليرد قوى المؤمنين على ضعيفهم » رواه أحمد وصححه ابن حبان^(٢) .

الحرب خاصة إذا لا خلاف أنه لا يستحق السلب بأخذه مولياً (فكذا قوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه مقصوراً على الحال في تلك الحرب الخاصة ولم يكن على طريق نصب الشرع للأبد) وهو كقوله يوم الفتح « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن دخل بيته فهو آمن ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن » اهـ . وأتى ابن حزم من دهق لسانه ههنا بما ياباه الورع ويأنف عن ذكره العلم فجعل غالب بن حجرة ، وقد وثقه ابن حبان وجهل ملقاه بن التلب وقد ذكره البخاري وغيره في التابعين واحتج أبو داود بغالب وملقاه ، والحنفية لم يذكروا الحديث للاحتجاج بل لتفسير الأحاديث ، وتعيين إحدى محامله بما روى من المراسيل والحسان والضعاف التي لم يتهم أحد من روايتها بالكذب ، والوضع اتفاقاً . وإنما العمى أن يحتج بظاهر حديث واحد ويعين له محمل بالرأى خلاف ما نطقت به الأحاديث الكثيرة المروية عن النبي ﷺ وأصحابه في الباب .

قوله : « عن عبادة بن الصامت إلخ » قال في « البدائع »^(٣) : إن القياس يأبى جواز التنفيل والاختصاص بالمصاب من السلب وغيره ؛ لأن سبب الاختصاص إن كان هو الجهاد وجد من الكل وإن كان هو الاستيلاء والإصابة والأخذ فذلك حصل بقوة الكل فيقتضى الاستحقاق للكل فتخصيص البعض بالتنفيل يخرج مخرج قطع الحق عن المستحق فينبغي أن لا يجوز إلا إنا استحسنا الجواز بالنص وهو قوله تبارك وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ

(١) ٣٩٥/٢ .

(٢) أحمد ٣٢٤/٥ ، وابن حبان (٢٦٩٣) .

(٣) ١١٥/١ .

٤٠٠٢ - ويفسره ما روى سعيد ، عن قتادة مرسلًا وعمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن النبي ﷺ كان ينفل الرجل من المسلمين سلب الكافر إذا قتله فأمرهم أن يرد بعضهم على بعض قال : اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم أى ليردن بعضكم على بعض » أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(١) ، وقال : هذا لا شيء ؛ لأنها صحيفة ومرسل اهـ . قلت : لم يزل الأئمة يحتجون بهذه الصحيفة ، كما فى « تهذيب »^(٢) عن البخارى ، وعن على بن المدينى وغيرهما . والمرسل إذا اعتضد بموصول كان حجة عند الكل ، كما ذكرناه فى المقدمة ، وفى هذا الكتاب غير مرة .

الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴿٣﴾ والتنفل تحريض على القتال بإطماع زيادة المال ؛ لأن من له زيادة غنا وفضل شجاعة لا يرضى طبعه بإظهار ذلك إلا بإطماع زيادة لا يشاركه فيه غيره ، فإذا لم يطمع لا يظهر فلا يستحق الزيادة اهـ .

وحاصله ترجيح كون قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » على سبيل التحريض عند الحاجة لا بطريق نصب الشرع بالقياس الذى ذكره ، وحديث عبادة هذا يؤيد هذا القياس لما فيه من التصريح بأنه ﷺ كان يكره الأنفال أن ينفل القاتل سلب الكافر إذا قتله وكان يجب أن يرد قوى المؤمنين على ضعيفهم أى ولكنه كان ينفل فى بعض مغازيه إذا دعت الحاجة إليه للتحريض عملا بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ ، فثبت أنه لم يقل : « من قتل قتيلا فله سلبه » نصبا لشرع ، بل إنما قاله تحريضا على القتال عند الحاجة ؛ لأن المكروه إذا أبيح للضرورة فإنما يتقدر بقدرها ، فافهم .

وأما ابن حزم^(٤) فلم يطلع إلا على مرسل قتادة ، وموصول عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، ولم يطلع على لفظ أحمد وابن حبان ولو اطلع عليه لم يقل : ولو صح لكان فى أمر بدر ، وقد قلنا : إن القضاء بالسلب للقاتل كان فى حين بعد ذلك بأعوام اهـ .

(١) ٣٣٩/٧ .

(٢) ٤٩/٨ - ٥٥ .

(٣) آية (٦٥) سورة الأنفال .

(٤) المحلى ٣٤٠/٧ .

٤٠٠٣ - وكيع ، عن سفيان ، عن الأسود بن قيس العبدى : « أن شبر بن علقمة قتل يوم القادسية عظيما من الفرس مبارزة وأخذ سلبه فأتى به إلى سعد بن أبي وقاص فقومه اثني عشر ألفا فنقله إياه سعد » أخرجه ابن حزم^(١) ، واحتج به ، ورواه سعد بن منصور بإسناده عن شبر بن علقمة نحوه - وفيه - فقتلته وأخذت سلبه فأتيت به سعدا فخطب سعد أصحابه وقال : إن هذا سلب شبر خير من اثني عشر ألفا ، وإنا قد نقلناه إياه .

لأن قوله يوم حنين : « من قتل قتيلًا فله سلبه » لا يدل على أنه لم يكن يحب يومئذ أن يرد قوى المؤمنين على ضعيفهم ، وأنه قال ذلك من غير حاجة داعية إليه . ومن ادعى فعليه البيان كيف وإن استحباب رد القوى على الضعيف مما لا يقبل النسخ اتفاقا ، ودعوى النسخ لا تقبل إلا بيينة فتذكر .

قوله : « وكيع عن سفيان إلخ » احتج به ابن حزم على أن سلب القتيل لقاتله وأنه يستحقه ، ولا حجة له لما فيه من قوله : فنقله إياه سعد « والتنفيل » لغة هبة ما لا يستحقه الرجل زيادة على حقه كما هو ظاهر ، ولو كان حقا له لم يحتج إلى نقله ولا إلى الإعلام به فى الخطة والقصة أخرجه ابن جرير الطبرى فى « تاريخه »^(٢) كتب إلى السرى عن ، شعيب ، عن سيف ، عن عبد الله بن المغيرة العبدى ، عن الأسول بن قيس ، عن أشياخ لهم شهدوا القادسية « قالوا : لما كان يوم عماس (يوم من أيام القادسية) خرج رجل من العجم حتى إذا كان بين الصفين هدر وشقشق ونادى من يبارز فخرج رجل منا ، يقال له شبر بن علقمة - وكان قصيرا قليلا دميما ، فقال : يا معشر المسلمين ! قد أنصفكم الرجل فلم يجبه أحد ، فلما رأى أنه لا يمنع أخذ سيفه وجحفته وتقدم ، فذكر الحديث بطوله - إلى أن - قال : فذبحه وسلبه ثم أتى به سعدا ، فقال : إذا كان حين الظهر فأثنى فوافاه بالسلب ، فحمد الله سعد وأثنى عليه ثم قال : إني قد رأيت أن أنحله إياه ، وكل من سلب سلبا ، فهو له . باعه باثنى عشر ألفا اهـ .

(١) المحلى ٣٣٦/٧ .

(٢) ١٢٧/٤ .



وهذا صريح في ما قلنا : « إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل بل بتفيل الإمام » وإلا لم يكن لقول سعد : إني قد رأيت أن أنحله معنى ، ولا لقوله : « وكل من سلب سلبا فهو له » . وقد ذكر صاحب « التمهيد » قضية شبر هذه ثم قال : « وهذا يدل على أن أمر السلب إلى الأمير ؛ ولو كان للقاتل قضاء من النبي ﷺ ما احتاج الأمراء إلى أن يضيفوا ذلك إلى أنفسهم باجتهادهم ، ولأخذه القاتل بدون أمرهم » . اهـ من « الجوهر النقي » - وفيه أيضا - الرواية بالتخميس عن عمر صحيحة أخرجها ابن شعبة من طريقين صحيحين وأخرجها أيضا غيره اهـ . وثبت به أن الإمام إذا لم يكن تقدم إلى الجيش بالتفيل ثم أراد أن ينفل أحدا من جملة الغنيمة لزمه استطابة نفوس الغانمين به ، وأما إذا تقدم إليهم بقوله : « من قتل قتيلا فله سلبه » ، ولم ينكره عليه أحد فقد طابت أنفسهم باختصاص القاتل بالسلب ، فلا حاجة إلى استطابتها ثانيا ، فافهم .

فإن ابن حزم لم يدرك هذا المعنى وزعم أن الحنفية قد أحلو السلب بقول من لا وزن له عند الله ، ولم يدر حقيقة قولهم هذا . وقد نبهناك عليه فتيقظ وأما إذا أراد أن ينفل أحد من الخمس ، وكان من مصارفه فلا حاجة إلى استطابة نفوس الغانمين ، فإن الخمس موكول قسمته إلى رأى الإمام، كما تقدم . وأخرج ابن جرير أيضا: كتب إلى السرى ، عن شعيب عن سيف ، عن سعيد بن المرزبان قال: «خرج زهرة حتى أدرك الجالنوس ملكا من ملوكهم ، وعليه يارقان وقلبان وقرطان على برذون له ، قد خضد فحمل عليه فقتله فجاء بسلبه إلى سعد فعرف الأسارى الذين عند سعد سلبه فقالوا : هذا سلب الجالنوس ، فقال له سعد : هل أعانك عليه أحد ؟ قال : نعم قال : من ؟ قال : الله ! فنقله سلبه » كتب إلى السرى ، عن شعيب ، عن سيف ، عن عبيدة ، عن إبراهيم قال : كان سعد استكثر له سلبه فكتب فيه إلى عمر أنى قد نفلت من قتل رجلا سلبه ، فدفعه إليه فباعه بسبعين ألفا » وعن سيف، عن البرمكان والمجالد، عن الشعبي: «وذكر قصة قتله - وفيه - فتدري زهرة ما كان على الجالنوس فبلغ بضعة وسبعين ألفا، فلما رجع إلى سعد نزع سلبه ، وقال: ألا انتظرت إذنى وتكاتبا فكتب إلى سعد أمض له سلبه؛ وفضله على أصحابه عند العطاء بخمسمائة» وعن سيف، عن عبيدة، عن عصمة قال: كتب عمر إلى سعد : أنا أعلم

بزهرة منك وأن زهرة لم يكن ليغيب من سلب سلبه شيئا ، وإنى قد نفلت كل من قتل رجلا سلبه فدفعه إله فباعه بسبعين ألفا اهـ . مختصرا .

وفى قوله سعد « ألا انتظرت إذنى » دليل واضح على ما قلنا : إن القاتل لا يستحق السلب إلا بإذن الإمام وتنفيذه إياه وفى قول عمر : « لم يكن زهرة يغيب من سلب سلبه شيئا » دليل على أن القاتل لا يجوز له أن يستبد بقبض السلب قبل أن ينقله الإمام إياه . ويرحم الله ابن حزم ، حيث أجاز للقاتل إذا لم تكن له بينة أو خشى أن ينتزع السلب منه ، أو أن يخمس أن يغيبه أو يخفى أمره . فليت شعرى من أين أخذ هذا القول الفاسد ؟ والصحابة لا يجيزونه فهل هو أدري بمعنى قوله ﷺ من قتل قتيلا فله سلبه ، وأعرف بحقيقته من الصحابة ؟ والعجب ممن يبطل القياس ويذمه أن يفسر الحديث برأيه ولا عول على ما فسره به الصحابة وهم أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ وأعرفهم به وبأقواله فإلى الله المشتكى . وأعجب من ذلك كله أنه قال : كل من قتل قتيلا من المشركين فله سلبه قال ذلك الإمام أو لم يقله . كيف ما قلته صبرا ، أو فى القتال اهـ .

وقد علمنا أن رسول الله ﷺ أمر بقتل النضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط بعد بدر صبرا وأمر بقتل العرنيين بعد ذلك ، وبضرب أعناق المقاتلة من بنى قريظة وهم زهاء سبعمائة رجل ، وبقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ولم يثبت قط أن أحدا سلبهم ، أو أنه ﷺ نفل من قتلهم أسلابهم ومن ادعى فعله البيان . فلا ندرى من أين أخذ ابن حزم حكم سلب القتل صبرا .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : « وإن انهزم الكفار كلهم فأدرك إنسان منهزما منهم فقتله فلا سلب له ؛ لأنه لم يغرر فى قتله . وقال أبو ثور وداود وابن المنذر : السلب لكل قاتل لعموم الخبر . ولنا : أن ابن مسعود ذفف على أبى جهل فلم يعطه النبى ﷺ سلبه ، وأمر بقتل عقبة بن أبى معيط والنضر بن الحارث صبرا ولم يعط سلبهما من قتلهما ، وقتل بنى قريظة صبرا فلم يعط من قتلهم أسلابهم ، وإنما أعطى السلب من قتل مبارزا وكفى

٤٠٠٤ - عن أوس بن حارثة قال : لم يكن أحد أعدى للعرب من هرمز ، فلما فرغنا من مسيلمة وأصحابه ، أقبلنا إلى ناحية البصرة فلقينا هرمز بكاظمة في جمع عظيم ، فبرز له خالد ودعا للبراز فبرز له هرمز فقتله خالد بن الوليد . وكتب بذلك إلى أبي بكر الصديق فنقله سلبه ، فبلغت قلنسوته مائة ألف درهم ، وكانت الفرس إذا أشرف الرجل جعلوا قلنسوته مائة ألف درهم . أخرجه الحاكم في « المستدرک » ، وسكت عنه هو والذهبي .

المسلمين شره ، وغرر في قتله ، والمنهزم بعد انقضاء الحرب قد كفى المسلمين شر نفسه ولم يغرر قاتله بنفسه في قتله فلم يستحق سلبه كالأسير اهـ .

ولا يخفى على من له أدنى مسكة بالعمل وإلام باللسان أن قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » لا يعم قتيلا كافرا من أهل الذمة أمر الإمام بقتله في قود أو محاربة أو الزنا بمسلمة ونحوه ، وإنما يعم من قتله في معترك القتال . فكيف يعم من قتله مسلم صبرا لا في القتال؟ وهل هذا إلا أنهم أوهموا أنهم اتبعوا الحديث ، ولم يفعلوا بل خالفوه ؛ لأن رسول الله ﷺ لم يقل ذلك إلا في مواطن الحرب للضرورة الداعية إلى التحريض ، فافهم . الرد على ابن حزم :

وبما ذكرنا من الآثار خرج الجواب عن قول بعضهم ومنهم ابن حزم : أن عمر رضي الله عنه قضى بالسلب للقاتل دون أن يقول ذلك قبل القتال . فقد أثبت أهل السير والتاريخ أن عمر كان قد كتب إلى سعد : « إنني قد نقلت من قتل رجلا سلبه » كما مر ، وهم العمدة في هذا الباب وأعرف بأمر المغازي والسير . والمثبت مقدم على النافي ، وإذا لم يكن تقدم إليهم بذلك خمس السلب إذا استكثره ونقله بقيته من الأخماس أو أخذه كله ولم يعط القاتل منه شيئا ، وسيأتي ما يدل على ذلك ، فانتظر .

قوله : « عن أوس بن حارثة إلخ » في قوله : كتب بذلك إلى أبي بكر ، وفي قوله : فنقله سلبه دليل على ما قلنا : إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل ، وإلا لم يحتج خالد إلى الكتابة ، ولم يكن لتفيل أبي بكر معنى .

٤٠٠٥ - حدثنا يونس ، ثنا سفيان ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن أنس بن مالك : أن البراء بن مالك أخا أنس بن مالك بارز مرزبان الزارة فطعنه طعنة فكسر القربوس وخلصت إليه فقتلته فقوم سلبه ثلاثين ألف فلما صلينا الصبح غدا علينا عمر فقال لأبي طلحة : إنا كنا لا نخمس الأسلاب وإن سلب البراء بلغ مالا ولا أرانا إلا خامسيه فقومناه ثلاثين ألفا فدفعنا إلى عمر ستة آلاف أخرجه الطحاوي^(١) وسنده صحيح ، وابن أبي شيبة ، كما في « المحلى »^(٢) ولم يعله ابن حزم بشيء ، وفي لفظ للطحاوي بسند رجاله ثقات بطريق مكحول : وسئل أيخمس السلب ؟ فقال : حدثني أنس بن مالك : أن البراء بن مالك بارز رجلا من عظماء فارس فكتب إلى عمر ، فكتب عمر إلى الأمير أن اقبض إليك خمسه وادفع إليه ما بقي فقبض الأمير خمسه اهـ .

قوله : « حدثنا يونس » إلخ : قد اختلفت الروايات في أن سلب البراء خمسه عمر رضى الله عنه ، أو أمير العسكر بأمره ، والجمع ممكن بأن يكون الأمير أخذ خمسه ، ثم رده إليه ليسلمه إلى عمر رضى الله عنه بالمدينة ، والجمع أولى من إعمال إحدى الروايتين وإهمال الأخرى .

وبالجملة فيه أين دليل على ما قلنا : إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل ، بل بتفيل الإمام إياه ، وإلا لم يجز لعمر أن يخمسه ويأخذ منه شيئا ، وموه ابن حزم بأنه خمسه ولم يمانعه البراء فصيح أنه طابت نفسه . وهذا التأويل رده قول عمر : « ولا أرانا إلا خامسيه » فإنه صريح في أنه كان خمسه طابت به نفس البراء أو لم تطب - وأيضا - فإنه كان السلب كله للبراء شرعا فما الذي دعا إلى أن أخذ الخمس منه لبيت المال ويجهد في استطابة نفسه لذلك ؟ وهل هذا إلا مجرد دعوى بلا دليل تمشية للمذهب نعوذ بالله منه . وأما قوله : إن عمر قضى بالسلب للقاتل دون أن قول ذلك قبل القتال ، فقد تقدم الجواب عنه .

لا يقال : فيه دليل على تخميس السلب وأنتم لا تقولون به ؛ لأننا نقول عمر : إنا كنا لا نخمس الأسلاب ، يدل على ما ذهبنا إليه أن السلب لا يخمس بشرط أن يكون الإمام قد تقدم إليهم بالتفيل ، وإذا لم يكن كذلك ، فالسلب من الغنيمة ولا ينفل كله أو بعضه

(١) ١٣٢/٢ .

(٢) ٣٣٧/٧ .

٤٠٠٦ - حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي (هو الحافظ المعروف بمطين ، ثنا جعفر بن محمد بن الحسن المعروف بابن التل ، ثنا أحمد بن بشر ، عن ابن شبرمة ، عن الشعبي : « أن جرير بن عبد الله بارز مهران فقتله . فقومت منطقتة ثلاثين ألفا فكتبوا إلى عمر فقال عمر : ليس هذا من السلب الذي يخمس ، ولم ينقله وجعله مغنما » ، أخرجه الطبراني في «مجمعه» ، ولم يضعف أحد من رجال الإسناد في «الميزان» ، فهم ثقات على ما صرح به الهيثمي في «مجمع الزوائد»^(١) .

للقاتل إلا من الخمس وفعل عمر محمول على هذا كما تقدمت الإشارة إليه ، ويحتمل أن يكون رأى عمر رضى الله عنه أن بتقديم التنفيل إلى الجيش يطيب للقاتل أربعة أخماس السلب التي هي حق الغائمين منه ، ولا يطيب له خمسة الذي هو حق الله لا إذا لم يستكره الإمام بعد علمه به وأيا ما كان فلم يكن يرى السلب للقاتل حقا مستحقا له وهو المطلوب ، وأما أن السلب يخمس أم لا فقد بينا ما يدل على قومنا فيه من الآثار المرفوعة الصحيحة المسندة إلى النبي ﷺ وأيده أن أبا بكر نفل خالد بن الوليد سلب الهزير وكان فوق مائة ألف ولم يخمس ونفل خالد وائل بن الأسقع سلب ثلاثة من الروم قتلهم على باب دمشق ، وأخذ خيلهم وبيع سرج أحد بعشرة آلاف ، ذكره ابن حزم في «المحلى»^(٢) ولم يخمس ونفل عمر زهرة سلب الجالنوس كله ، وبلغ بضعة وسبعين ألفا ، ولم يخمس ونفل رسول الله ﷺ أبا طلحة سلب عشرين رجلا ولم يخمس ، كما سيأتي ، فالظاهر أن عمر رضى الله عنه إنما خمس سلب البراء ؛ لكونه لم يكن تقدم إليهم في ذلك بالتنفيل ، لا لاستكثاره إياه فحسب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي إلخ » فيه دلالة على ما قلنا : إن القاتل لا يستحق السلب بالقتل بل بتنفيل الإمام إياه ، وأثر جرير هذا كان قبل أن يكتب عمر إلى الأمراء : إني قد نفلت من قتل رجلا سلبه ، ولهذا لم ينقله وجعله مغنما وأما بعد ما كتب إليهم بذلك فقد ثبت أنه نفل زهرة سلبا قد بلغ بضعة وسبعين ألفا فلا بد من الجمع بين فعليه بما قلنا ، والله تعالى أعلم .

(١) ٣/١

(٢) ٣٣٦/٧ .

٤٠٠٧ - عن أبي قتادة في حديث طويل : « أن النبي ﷺ قال يوم حنين : من قتل قتيلا عليه بينة فله سلبه » متفق عليه ، وقد تقدم عن أنس : « أن النبي ﷺ قال يوم حنين : من قتل كافراً فله سلبه ، فقتل أبو طلحة عشرين رجلاً فأخذ أسلابهم » ، رواه أحمد وأبو داود ، ورجاله رجال^(١) الصحيح (نيل الأوطار) .

قوله : « عن أبي قتادة وقوله : قد تقدم عن أنس إلخ » . في الحديثين دلالة على أنه ﷺ كان قد نفل مرة سلب القاتل قبل القتال أو في أثناءه بلفظ : « من قتل كافراً فله سلبه » ثم أعاده أخرى بعد انقضاء الحرب بلفظ « من قتل قتيلاً فله سلبه » يدل على ذلك ما بين اللفظين من الفرق وما في حديث أنس من الفاء الدالة على التعقيب في قوله : فقتل أبو طلحة إلى آخره . فبطل قول من زعم أن رسول الله ﷺ لم يقل ذلك إلا بعد أن برد القتال ، وإن القاتل يستحق السلب قال ذلك الإمام أو لم يقله ، ولعل ابن حزم رحمه الله لو اطلع على ما ذكرناه في هذا الباب لاعترف بأن الحنفية أتبع منه للسنة وأعرف بمعانيها ولندم على قوله هذا ثابت محفوظ عن رسول الله ﷺ وأصحابه وأتباعهم وبالله تعالى التوفيق . وبعد ذلك فلنجنب عن بعض ما احتج به من قال باستحقاق القاتل السلب مطلقاً ، ولم تذكره سابقاً فمته ما رواه ابن أبي شبة ، نا عبد الرحيم بن سليمان ، عن هشام ابن حسان ، عن محمد بن سيرين ، عن أنس بن مالك قال : « كان السلب لا يخمس وكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء بن مالك الحديث » .

الرد على ابن حزم :

قال ابن حزم : فهذا عمر يخبر عما سلف فصيح أنه فعل أبي بكر ومن بعده وجميع أمرائهم اهـ . قلت : فصار ماذا ؟ فإن عمر كان أعرف منك بالسيف وبحقيقة أفعالهم ، ومعاني أقوالهم فلما خمس السلب مع علمه بأنه لم يكن يخمس دل على أن السلب لم يكن عند السلف حقاً مستحقاً للقاتل ، وإلا لم يخالفهم عمر ولم يكن ذلك يجوز له ولا للصحابه أن يقرروه على ذلك فلما وافقوه على ما رأى ولم يرووا عليه بفعل السلف ، دل على أنه كان مصيباً عندهم .



وقال الموفق في « المغنى »^(١) : وقول الراوى كان أول سلب خمس في الإسلام يعنى أن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر صدرا من خلافته لم يخمسوا سلبا واتباع السنة أولى اهـ قلت : نعم وأولى من ذلك كله ألا تعيين للسنة محملا بالرأى بل بأقوال الصحابة وأفعالهم ؛ لكونهم أقرب إلى رسول الله ﷺ وأعرف منا بمعانى أقواله ومقاصد شرعه . فنقول : قد علم عمر رضى الله عنه أن السلب لم يكن يخمس فى عهد النبى ﷺ وعهد أبى بكر ثم رأى أن يخمسه فكان ذلك عنده إذا تقدم من الإمام تنفيل ، وهذا إذا لم يتقدم منه فى ذلك أمر ، قال : وقال الجوزجاني : لا أظنه جوز لأحد فى شىء سبق فيه من الرسول ﷺ شىء إلا اتباعه ، ولا حجة فى قول أحد مع قول رسول الله ﷺ اهـ .

قلنا : نعم ! ولكن تفسير قوله ﷺ بأقوال أصحابه وأقدم من تفسيره بآراء الرجال . وههنا كذلك فلإنا لم نحتج بقول أحد مع قول رسول الله ﷺ بل فسرنا قوله ﷺ بأقوال أصحابه وأفعالهم كما مر بيانه مستوفى . ومنه ما روى أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) من طريق الحجاج عن ابن جرير ، سمعت نافعا يقول : لم نزل نسمع منذ قط إذا التقى المسلمون والكفار فقتل مسلم مشركا فله سلبه إلا أن يكون فى معمة القتال أو فى زحف فإنه لا يدرى أحد قتل أحدا . وذكره ابن حزم فى « المحلى »^(٣) واحتج به ولم يشعر أنه لا قول بما فيه ولا يذهب إليه ويظنه حجة له وهو حجة عليه ؛ لأنه يفيد تخصيص قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » بما إذا قتله فى القتال بملتقى الصفيين وهو يقول بعمومه للقتل صبرا أو فى معترك القتال سواء ، ولا يذهب إلى الاستثناء الذى ذكره نافع .

وهو محمول عندنا على السماع من الأمراء وقادة الجيوش . وفيه جواب عن سؤال ابن حزم وغيره من أين خرج لهم وأين وجدوا يوجب أن الإمام كان يقول قبل القتال : من قتل قتيلا فله سلبه ؟ قلنا : خرج ذلك من قول نافع . هذا فإنه يقول : لم نزل نسمع إذا التقى

(١) ٤٢٦ / ١٠ .

(٢) ص (٣١) .

(٣) ٣٣٦ / ٧ .



المسلمون والكفار إلخ » ولا يسمع ذلك عادة إلا من الأمراء أو القادة ، أو ممن ينادى بأمرهم ، فافهم ، ومن حمله على غير هذا المحمل فعليه البيان .

ومنه : ما رواه مسلم في « صحيحه »^(١) عن سلمة بن الأكوع قال : غزونا مع رسول الله هوزان فبينا نحن نتضحى مع رسول الله ﷺ إذا جاء رجل على جمل أحمر فأناخه ثم انتزع طلقا من حقه فقيد به الجمل ، ثم تقدم يتغدى مع القوم ، وجعل ينظر وفينا ضفة ورقة من الظهر وبعضنا مشاة إذ خرج يشتد فأتى جملة فأطلق قيده ثم أناخه فقعد عليه فأثارة فاشتد به الجمل « فذكر الحديث وقال : ثم تقدمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته فلما وضع ركبته في الأراض اخترطت سيفي فضربت رأس الرجل فندر ، ثم جئت بالجمل أقوده ، عليه رحله ، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه ، فقال : من قتل الرجل ؟ قالوا : ابن الأكوع قال : له سلبه أجمع . رواه أبو داود^(٢) في لفظه له مختصرا ، وفيه : فجلس عند أصحابه ثم انسل ، فقال النبي ﷺ : « اطلبوه فاقتلوه » . قال : فسبقتهم وأخذت سلبه فنقلني إياه .

وفيه قال المنذرى : وأخرجه البخارى والنسائى . قال النووى : وفى هذا الحديث دلالة ظاهرة لمذهب الشافعى وموافقيه : أن القاتل يستحق السلب وأنه لا يخمس وقد سبق إيضاح ذلك كله اهـ .

قلت : ذكر ابن المنذر في « الأشراف » ما ملخصه : أن هذا الحدث حجة على الشافعى ؛ لأنه قتل الرجل مدبرا غير مقبل والحرب ليست بقائمة . ومذهب الشافعية أن السلب إنما يكون لمن قتل والحرب قائمة والمشارك مقبل انتهى كلامه . وقوله ﷺ : « من قتل قتيلا » ليس فيه هذان القيذان اهـ . من « الجوهر النقى »^(٣) . وأما ما قال الموفق : وإن كانت الحرب قائمة فانهزم أحدهم فقتله إنسان فسلبه كقاتله ؛ لأن الحرب كر وفر وقد قتل سلمة بن الأكوع طليعة الكفار وهو منهزم فقال النبي ﷺ : له سلبه أجمع اهـ . ففيه : أن

(١) فى : الجهاد (٤٥) ، وأحمد ٤٩/٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٥٨/٢ .

سلمة لم يقتله والحرب قائمة بل قتله وقد جاء القوم وهم يأكلون الطعام فجلس معهم يتغذى ثم خرج يشتد كما هو مصرح عند مسلم وغيره ، ومجلس الطعام ليس بمحل كره وفر وإنما محلها معركة القتال على أن سياق أبي داود والبخارى صريح في أن سلمة جاء بسلبه إلى النبي ﷺ فنقله إياه فأين فيه أنه كان يستحقه ؟ وإن سلمنا فالمسألة من باب إذا دخل الحربى دار الإسلام بلا أمان فأخذه واحد من المسلمين لا يختص به عند أبي حنيفة بل يكون فيثا لجماعة المسلمين وهو رواية بشر عن أبي يوسف . وظاهر قول أبي يوسف هو قول محمد : يختص به ، كما في « فتح القدير »^(١) .

قلت : وإذا قتله فسلبه لا يكون غنيمة بل فيثا عند الإمام أبي حنيفة ، ولا خمس فيه ويجوز للأمر أن ينقله القاتل ؛ لكون قسمة الفئء موكولة إلى رأيه واختص به القاتل عندهما فالحديث حجة لنا لا علينا ، فافهم .

فائدة : والسلب ما على المقتول من ثيابه ، وسلاحه ، ومركبه ، وكذا ما كان على مركبه من السرج ، والألة ، وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيقته أو على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب . وما كان مع غلامه على دابة أخرى فليس بسلبه ، كذا في فتح القدير والهداية .

وقال الحافظ في « الفتح »^(٢) : السلب بفتح المهملة واللام بعدها موحدة هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجهمور ، وعن أحمد : لا تدخل الدابة . وعن الشافعى : يختص بأداة الحرب « اهـ . ولنا ما رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٣) حدثنا حجاج عن ابن جريج ، عن عثمان بن أبي سليمان : عن الزهرى : « أن رجلا قال لابن عباس : ما الأنفال ؟ فقال : الفرس ، الدرع ، الرمح ، قال : فأعاد عليه الرجل . فقال : السلب من النفل والفرس من النفل » الحديث ، وما روى عوف بن مالك قال : « خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة ورافقنى مددى من أهل اليمن فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فرس أشقر

(١) ٢٧١/٥ .

(٢) ١٧٥/٦ .

(٣) ص (٣٠٤) .



عليه سرج مذهب وسلاح مذهب ، فجعل يفرى بالمسلمين ، وقعد له الممدى خلف صخرة فمر به الرومي فعرقب فرسه فعلاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه « رواه أبو داود والأثرم ، وقد تقدم أنه حديث صحيح .

وحديث شبر بن علقمة : « أنه أخذ فرس القتيل » كذلك قال أحمد هو فيه ؛ ولأن الفرس يستعان بها في الحرب فأشبهت السلاح ، وإن كان على فرسه فصرعه عنها أو أشعره عليها ثم قتله بعد نزوله عنها فهي من السلب وهو قول الأوزاعي ، وإن كان ممسكا بعنانها غير راكب عليها فعن أحمد رواتان : أحدهما : أنه من السلب وهكذا قول الشافعي (وأبي حنيفة أيضا) ؛ لأنه متمكن من القتال عليها ، فأشبهت سيفه ورمحه في يده ، والثانية : ليست من السلب وهو ظاهر كلام الخرقى واختيار الخلال ؛ لأنه ليس براكب عليها ، فأشبه ما لو كانت مع غلامه كذا في المغني (١) .

قلت : ومذهب الحنفية في الباب ذكره السرخسي في « شرح السير الكبير » (٢) واستدل على كون ما في الحقيقة والوسط من الذهب والفضة داخلا في السلب بحديث سلب البراء ابن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كانت عليه منطقة ذهب فيها جواهر مقومة فبلغ ثلاثين ألفا ، وقد روينا : « أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود رضى الله عنه سيف أبي جهل ويوم بدر ، وكان عليه فضة » فدل بهذا على أن يجوز التنفيل في الذهب والفضة اهـ . وفي الاستدلال بقصة ابن مسعود نظر فإن الفضة في قبعة السيف تبع له ، فلا يقال : إنه نفله فضة بل سيفا ، ولا خلاف في كون السيف والسلاح من السلب ، والحق أن السلب اسم لما يسلب ، فكل ما يكون مع الحربي إذا قتله فقد استلبه منه ويستحق كل ذلك بمطلق اسم السلب إذا قال الإمام : من قتل قتيلا فله سلبه ، والله تعالى أعلم .

فائدة : دل حديث أبي قتادة الذي ختمنا به الباب : أنه لا يقبل قول من ادعى السلب إلا ببينة تشهد له بأنه قتله ونقل الحافظ في « الفتح » الاتفاق عليه والحجة قوله في هذا الحديث : « له عليه بيعة » فمفهومه أنه إذا لم تكن له بيعة لا يقبل ، وسياق حديث أبي

(١) ٤٣٠ / ١٠ .

(٢) ١٨ / ٢ .



قتادة يشهد لذلك (فإنه قام مرة بعد مرة يقول : من يشهد لي) وعن الأوزاعي : يقبل قوله بغير بيعة ؛ لأن النبي ﷺ أعطاه لأبى قتادة بغير بيعة ، وفيه نظر ؛ لأنه وقع في مغارى الواقدي إن أوس بن خولى شهد لأبى قتادة (والشاهد الثانى رجل قال : صدق يا رسول الله ! وسلبه عندى فارضه عنى ، كما فى « البخارى » و « فتح البارى » . قال فى « شرح السير » : وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين ؛ لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة للمسلمين وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم فلا يكون ذلك إلا بيعة تقوم من المسلمين على موته (بضرب هذا المسلم قبل القسمة) .

فائدة : أن السلب لكل قاتل يستحق السهم أو الرضخ كالعبد والمرأة والصبي والمشرک (الذمى) . وروى عن ابن عمر رضى الله عنه : أن العبد إذا بارز بإذن مولاه فقتل لم يستحق السلب ويرضخ له للشافعى فيمن لا يسهم له قولان : أحدهما : لا يستحقه فالسلب أولى ، كذا فى « المغنى » .

قال الحافظ فى « الفتح » : وعورض بأن السهم علق بالمظنة والسلب يستحق بالفعل فهو أولى وهذا هو الأصح اهـ . وفى « شرح السير الكبير » : إذا قال الأمير : من قتل قتيلا فله سلبه ، فقتل ذمى ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلا استحق سلبه ؛ لأن الإمام أوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمى ، والعام كالنص فى إثبات الحكم فى كل ما يتناوله وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلا سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل ؛ لأنه قاتل الآن فيتناوله حكم التنفيل ، وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلا ، وكذلك لو قتل عبد يقاتل مع مولاه أو كان لا يقاتل حتى الآن أنه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل اهـ . ملخصا .

قلت : ومفاده أن من لا يستحق السهم ولا الرضخ لا يستحق السلب كالمرجف والمخذل والمعين على المسلمين والعبد المحجور عليه ومن دخل فى الجيش بغير إذن الأمير ، وعن أحمد فيمن دخل بغير إذن : أنه يؤخذ منه الخمس ، وباقيه له جعله كالغنيمة ويخرج فى العبد البارز بغير إذن مولاه مثله ، صرح به فى « المغنى » .



باب استيلاء الكفار على أموال المسلمين والعياذ بالله كاستيلائنا على

أموالهم إذا أحرزوها بدارهم وإلا فلا وإذا غنمها المسلمون فإن عرفها
صاحبها قبل القسمة أخذها بلا شيء وبعد القسمة هو أحق بها بالقيمة

٤٠٠٨ - عن أسامة بن زيد « قال : قلت : يا رسول الله ! أين تنزل غدا في حجة ؟
قال : وهل ترك لنا عقيل منزلا ؟ ثم قال : نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة المحصب
حيث قاسمت قریش على الكفر » الحديث رواه البخارى ومسلم وغيرهما^(١) (فتح
البارى) .

باب استيلاء الكفار على أموال المسلمين والعياذ بالله كاستيلائنا على

أموالهم إذا أحرزوها بدارهم وإلا فلا وإذا غنمها المسلمون فإن عرفها
صاحبها قبل القسمة أخذها بلا شيء وبعد القسمة هو أحق بها بالقيمة

قوله : « عن أسامة بن زيد إلخ » قلت : ومذهب الحنفية فى الباب أن ما أبق إلى
المشركين من عبد لمسلم فإنه مردود إلى صاحبه قبل القسمة وبعدها بلا ثمن ، وفيه خلاف
أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى . وما غنموه من مدبر ومكاتب وأم ولد فكذلك ،
ووافقه فى هذا أصحابه وسفيان الثورى ، وأما ما غنموه من الإمام والعبيد ، والحيوان
والمناخ ، فإن أدرك قبل أن يدخلوا به دار الحرب ، ثم غنمناه رد إلى صاحبه قبل القسمة
وبعدها بلا ثمن ، وإن دخلوا به دار الحرب ، ثم غنمناه رد إلى صاحبه قبل القسمة ، وأما
بعد القسمة فصاحبه أحق به بالقيمة إن شاء وإلا فلا يرد إليه ، وهذا هو قول أبى يوسف
ومحمد وسفيان الثورى ، وسيعرف الناظر فى دلائل الباب أن كل ما قاله أبو حنيفة مؤيد
بأحاديث النبى ﷺ ، وبأقوال أصحابه التى هى كالتفسير لأقوال النبى ﷺ ومن حملها
على غير ذلك فقد أساء الأدب بحضرتهم ، وحرّم معرفة درجتهم ، والله المستعان .

وقد ذكرنا غير مرة أن منشأ كثرة التقييد والتقسيم فى أقوال أبى حنيفة إنما هو إحاطته
بأحاديث الباب وآثاره والجمع بين مختلفها ولا يعرف ذلك ولا يقدره حق قدره إلا من جبل

(١) سبق تخريجه .



على الأدب مع أصحاب النبي ﷺ وأذعن لجلالة مقامهم في الإسهام .

الرد على ابن حزم :

وأما من لم يعرف غير أن هذا مرسل لا حجة فيه ، وهذا منقطع لا يعبا به ، وهذا قول صاحب ولا نحتج إلا بالمرفوع ، ولا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ ، ولم يشعر بأن الصحابة أعراف الناس به وبمعاني أقواله فلا يقول إلا كما قال ابن حزم في « المحلى »^(١) بعد ما ذكر مذهب الإمام أبي حنيفة في الباب : هذا قول في غاية التخليط والفساد في التقسيم ، لا دليل على صحة تقسيمه ، لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ، ولا من قول صاحب ولا تابع ، ولا قياس ولا رأى سديد . اهـ . وكله فرية بلا مرية ، ومجرد إطلاق اللسان بلا دارية ولا رواية ، وسنين لك إن شاء الله تعالى أن كل قيد قيد به أبو حنيفة جوابه مستند إلى دليل وبه تميز الصحيح عن العليل ، ويجتمع من الآثار كل دقيق وجليل .

قال الموفق في « المغنى » : وما أخذه أهل الحرب من أموال المسلمين وعبيدهم فأدركه صاحبه قبل قسمه فهو أحق به ، فإن أدركه مقسوما فهو أحق به بالثمن الذي ابتاعه من المغنم في إحدى الروايتين (عن أحمد) .

والرواية الأخرى : إذا قسم فلا حق له فيه بحال يعنى إذا أخذ الكفار أموال المسلمين ثم قهرهم المسلمون فأخذوها منهم فإن علم صاحبها قبل قسمتها ردت إليه بغير شيء في قول عامة أهل العلم منهم عمر رضي الله ، والنخعي ، وسليمان بن ربيعة والليث ، ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأصحاب الرأي . وقال الزهري : لا يرد إليه وهو للجيش ، ونحوه عن عمرو بن دينار ؛ لأن الكفار ملكوه باستيلائهم فصار غنيمتهم كسائر أموالهم .

ولنا : ما روى عن ابن عمر (ذكرناه في المتن) « وعن رجاء بن حيوة : أن أبا عبيدة كتب إلى عمر بن الخطاب » (ذكرناه في المتن أيضا) رواه سعيد والأثرم . فأما ما أدركه بعد أن

٤٠٠٩ - وصح عنه عليه السلام « أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة ، فلم يرد على أحد داره » قاله ابن القيم في « زاد المعاد »^(١) .

قسم ففيه روايتان : إحداهما : أن صاحبه أحق به بالثمن الذي حسب به على من أخذه ، وكذلك إن بيع ثم قسم ثمنه ، فهو أحق به بالثمن . وهذا قول أبي حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ومالك ؛ لما روى ابن عباس رضي الله عنهما : أن رجلا وجد بغيره له كان المشركون أصابوه فقال النبي ﷺ : « إن أصبته قبل أن نقسمه فهو لك ، وإن أصبته بعد ما قسم أخذته بالقيمة » والمحكى عن أبي حنيفة ومالك : أنه أخذه بالقيمة ويروى عن مجاهد مثله ، والرواية الثانية عن أحمد : أنه إذا قسم فلا حق له فيه بحال نص عليه في رواية أبي داود وغيره . وهو قول عمر (قلت : كلا بل قوله موافق لما قاله أبو حنيفة ، كما سيأتي) ، وعلى وسلمان بن ربيعة وعطاء والنخعي والليث قال أحمد : أما قول من قال : هو أحق بالقسمة فهو قول ضعيف عن مجاهد وقال الشافعي : يأخذه صاحبه قبل القسمة وبعدها ويعطى مشتره ثمنه من خمس المصالح ؛ لأنه لم يزل عن ملك صاحبه فوجب أن يستحق أخذه بغير شيء وهذا قول ابن المنذر ولنا : ما روى أن عمر كتب إلى السائب ذكرناه في المتن) .

إذا انقسم أهل العصر على قولين في حكم

لم يجز إحداث قول ثالث ؛ لأنه يخالف الإجماع

ولأنه إجماع قال أحمد : إنما قال الناس فيها قولين : إذا قسم فلا شيء له وقال قوم : إذا قسم فهو له بالثمن ، أما أن يكون له بعد القسمة بغير ذلك فلم يقله أحد ومتى ما انقسم أهل العصر على قولين في حكم لم يجز إحداث قول ثالث ؛ لأنه يخالف الإجماع فلم يجز المصير إليه وقولهم : لم يزل ملك صاحبه عنه غيره مسلم اهـ . ملخصا .

الرد على ابن حزم :

قلت : وأحمد أعرف بالآثار وأقوال الصحابة والتابعين من ابن حزم وألوف من أمثاله



ثبت بذلك أن قوله في « المحلى »^(١) : فكل ما غنموه (- أى - أهل الكفر الحربيون) من مال مسلم أو ذمى ، أو أبقي إليهم فهو باق على ملك صاحبه ، فمتى قدر عليه رد على صاحبه قبل القسمة ويعدها ، ولا يكلف مالكة عوضا ولا ثمنا إلخ خلاف الإجماع نص عليه أحمد رحمه الله . وأما القرآن فحجبتنا في ذلك قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾^(٢) الآية ، فإن الله تعالى سمى المهاجرين فقراء والفقير حقيقة من لا ملك له ولو لم يملك الكفار أموالهم بالاستيلاء لما سماهم فقراء كذا في « المبسوط »^(٣) .

قال ابن حزم^(٤) بعد ما أقذع في الكلام كما هو عادته في البحث : وأى إشارة في هذه الآية إلى ما قال ؟ بل هي دالة على كذبه في قوله : لأنه تعالى أبقي أموالهم وديارهم في ملكهم بأن نسبها إليهم . جعلها لهم ، وعظم بالإنكار إخراجهم ظلما منها اهـ .

قلت : يا للعجب ولضيعة الأدب ! فإن الله تعالى إنما نسب أموالهم إليهم حين ما أخرجوا منها ولا نزاع في أنها كانت مملوكة لهم قبل الإخراج وعنده ، وإنما النزاع في بقاء ملكهم فيها بعد الإخراج ولا دلالة في قوله : من ديارهم وأموالهم على ذلك أصلا ؛ لكونه متعلقا بقوله : أخرجوا . ولما سماهم الله تعالى فقراء بعد ما أخرجوا من ديارهم، وأموالهم دل على عدم بقاء ملكهم فيها، وأن الكفار ملكوها بالاستيلاء، وإلا لما سماهم فقراء .

قال ابن حزم : ونعم هم فقراء بلا شك إذا لا يجدون غنى وهم مجمعون معنا على أن رجلا من أهل المغرب أو المشرق لو حج ففرغ ما في يده بمكة أو بالمدينة وله في بلاده ضياع بألف ألف دينار ، وأثاث بمثل ذلك ، وهو حيث لا يقدر على فرض ، ولا على ابتياع ، ولا على بيع ، فإنه فقير تحل له الزكاة المفروضة ، وماله في بلاده منطلقة عليه يده إلخ .

الرد على ابن حزم :

قلت : فهل تجعل المهاجرين الذين اتخذوا المدينة دارا وحرم عليهم الإقامة بمكة فوق

(١) ٣٠٠ / ٧ .

(٢) آية (٨) سورة الحشر .

(٣) ٥٢ / ١٠ .

(٤) المحلى ٣١١ / ٧ .



ثلاث ، من أبناء السبيل ؟ فإن قلت : نعم ، فقد قلت ما لا يشك أحد من أهل اللسان في خطئه وغلطه ، فإن ابن السبيل من كان منقطعا في الطريق عازما للعود إلى وطنه لا من ترك وطنه ، وتوطن في بلدة أخرى - وأيضا - فسياق الآية يأبى ما تدعيه فقد قال الله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^(١) (إلى أن قال) : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾^(٢) ، فإن كان علة فقرهم كونهم من أبناء السبيل لم يكن لعطفهم على ابن السبيل وجه لكن الله جعلهم صنفا آخر سوى الأصناف المذكورة قبلها فالظاهر ما قلنا : إنه سماهم فقراء لاستيلاء الكفار على ديارهم وأموالهم ، وخروجها عن أملاكهم ، فافهم . وأما السنة فقد ذكرناها في المتن ونبين لك موضع الاستدلال منها مفصلا ، إن شاء الله تعالى وبه يظهر موافقة قول أبي حنيفة لأقوال الصحابة وأجلة التابعين ، وشذوذ ابن حزم عنهم ، وكونه مخالفا ، لما ذهب إليه الأمة في تفسير معاني حديث النبي ﷺ منها حديث أسامة بن زيد الذي فتحنا به الباب .

قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وأخرج هذا الحديث الفاكهي من طريق محمد بن أبي حفصة ، وقال في آخره : ويقال : إن الدار التي أشار إليها كانت دار هاشم بن عبد مناف ثم صارت لعبد المطلب ابنه فقسمها بين ولده حين عمر ، فمن ثم صار للنبي ﷺ حق أبيه ، وفيها ولد النبي ﷺ ، ومحصل هذا : أن النبي ﷺ لما هاجر استولى عقيل وطالب على الدار كلها باعتبار ما ورثاه من أبيهما ؛ لكونهما كانا لم يسلموا وباعتبار ترك النبي ﷺ لحقه منها بالهجرة ففقد طالب ببدر فباع عقيل الدار كلها ، وحكى الفاكهي : أن الدار لم تزل بأولاد عقيل إلى أن باعوها لمحمد بن يوسف أخى الحجاج بمائة ألف دينار وعلى هذا فمعنى

(١) سورة الحشر آية (٧) .

(٢) سورة الحشر آية (٨) .

(٣) ٣٦١ / ٦

قوله ﷺ هل ترك لنا عقيل منزلا ؟ أى أنه استولى على منزله وأدخله فى حصته من الدار . وقال الداودى وغيره : كان من هاجر من المؤمنين باع قريبه الكافر داره وأمضى النبي ﷺ تصرفات الجاهلية تأليفا لقلوب من أسلم منهم اهـ .

قلت : وإمضاؤه ﷺ تصرفات الجاهلية فيها يستلزم خروجهما عن ملك المهاجرين ، وأما إنه أمضاها بعد استطابة قلوبهم ، فدون إثباته خرط القتاد .

كيف وقد صحح ابن القيم : « إن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة فلم يرد على أحد داره » ، كما ذكرناه فى المتن . فبطل ما قال ابن حزم رأسا وأساسا ، وثبت ما قلنا : إن استيلاء الكافر على مال المسلم يوجب ملكه ، وخروجه عن ملك المسلم إذا أحرزه بدار الحرب ، وأما إنه ﷺ إنما فعل ذلك بدور المهاجرين تأليفا لقلوب مسلمة الفتح ففيه : أنه دعوى مجردة عن دليل وإن سلمنا فإنما يجوز تأليف قلوب المسلمة حديثى الإسلام من الفىء الذى أفاء الله على الإمام لا من أملاك المشركين فإن مال المسلم لا يكون فيئا أبدا ما دام فى ملكه .

وادعى ابن حزم : أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أطوارا ، فطائفة أسلموا بمكة ثم فروا عنها بأديانهم كأبى بكر وعمر وعثمان وغيرهم رضى الله عنهم ، وطائفة خرجوا كفارا ثم أسلموا كعمرو بن العاص أسلم عند النجاشى وأبى سفيان أسلم فى عسكر النبي ﷺ وطائفة أسلموا وبقوا بمكة كجميع المستضعفين من النساء وغيرهم ، وكل هؤلاء إذا فتح رسول الله ﷺ مكة رجع الخارج إلى داره وعقاره وضياعهم بالطائف وغيرها ، وبقى المستضعف فى داره وعقاره وأثاثه كذلك اهـ .

قلت : وهذه دعوى مجردة لا دليل عليها فإن المستضعفين كانوا قد هاجروا إلى النبي ﷺ فى زمن الهدنة بين النبي ﷺ وبين قريش وكان آخرهم هجرة عباس بن عبد المطلب وأهل بيته ، ولم يأذن الله تعالى لرسوله فى القتال بمكة إلا بعد ما تزيل المسلمون منها ، وقوله : وكل هؤلاء إذا فتح رسول الله ﷺ مكة رجع الخارج إلى داره وعقاره إلخ بدون إثباته خرط القتاد . فإن ابن القيم قد صحح خلافه أن المهاجرين طلبوا منه ﷺ دورهم يوم



الفتح بمكة فلم يرد على أحد داره . وأما أرض الطائف فإن النبي ﷺ كان جعلها لثقيف في كتاب كتبه لهم كما تقدم . قال في المبسوط : ولما قال على لرسول الله ﷺ يوم فتح مكة : ألا تنزل دارك ؟ قال : وهل ترك لنا عقيل من ريع ؟ وقد كان له دار بمكة ورثها من خديجة رضي الله عنها (سوى ما ورثه من أبيه) فاستولى عليها عقيل بعد هجرته . والمعنى فيه أن الاستيلاء سبب يملك به المسلم مال الكافر فيملك به الكافر مال المسلم كالبيع والهبة وتأثيره أن نفس الأخذ سبب لملك المال إذا تم بالإحراز ، وبيننا وبينهم مساواة في أسباب إصابة الدنيا بل حظهم أوفر من حظنا ؛ لأن الدنيا لهم ؛ لأنه لا مقصود لهم في هذا الأخذ سوى اكتساب المال ، ونحن لا نقصد بالأخذ اكتساب المال (بل إعلاء كلمة الله وثواب الآخرة) ، ثم جعل هذا الأخذ سببا للملك في حق المسلم بدون القصد فلأن يكون سببا للملك في حقهم مع وجود القصد أولى . وإنما يفارقوننا فيما يكون طريقه طريق الجزاء ؛ لأن الجزاء بوفاء العمل ، وذلك في تملك رقاب الأحرار ، فإنهم لما أنكروا وحدانية الله تعالى جازاهم الله تعالى على ذلك ، بأن جعلهم عبيد عبيده ولا يوجد ذلك في حق المسلمين ، أو من ثبت له حق العتق منهم ، والمفارقة بيننا وبينهم في الحل والحرمة لا يمنع المساواة في حكم الملك عند تقرير سببه ؟ ألا ترى أن استكساب المسلم عبده الكافر سبب مباح للملك ، واستكساب الكافر عبده المسلم حرام . ومع ذلك كان موجبا للملك لتقرير السبب ، والفعل إنما يكون عدوانا في مال معصوم ، والعصمة بالإحراز والإحراز بالدار لا بالدين ؛ لأن الإحراز بالدين من حيث مراعاة حق الشرع والإثم في مجاوزة ذلك ، ولا يتحقق ذلك في حق المنكرين وإنما يكون الإحراز في حقهم بالدار التي هي دافعة لشهرهم حسا . وما بقى المال معصوما بالإحراز بدار إسلام لا يملك بعد انعدام هذه العصمة بالإحراز بدار الحرب . والدليل على أن الإحراز بالدين لا يظهر في حقهم فصل الضمان ، فإنهم لا يضمون ما أتلّفوا من نفوس المسلمين وأموالهم وتأثير العصمة في إيجاب الضمان أظهر منه في دفع الملك ، فلما لم يبق للعصمة بالدين اعتبار في حقهم في إيجاب الضمان فكذلك في دفع الملك . والمراد بالآية أى قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ ^(١) حكم الأخذ بدليل قوله : ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ

(١) آية (١٤١) سورة النساء .



الْقِيَامَةِ^(١) وبه نقول : إنهم يفارقوننا في دار الآخرة ، فإنها دار الجزاء ولا سبيل لهم علينا في دار الجزاء اهـ . ملخصاً . قلت : وهذا هو القياس الذي لا يصل إليه أفهام أمثال ابن حزم ، فصاروا أعداء لأبي حنيفة ، والله متم نوره ، ولو كره الكارهون .

حسدوا الفتى إذا لم يبالوا شأوه فالتناس أعداء له وخصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا وبغضا : إنه لذميم

والبيتان لابن المبارك رحمه الله أنشدهما حين سمع طعنا في أبي حنيفة من بعض القاصرين وهكذا كل من آتاه الله الحكمة والفقه في الدين أذعن لجلالة هذا الإمام وعلو كعبه في علوم الشريعة ، وقد صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال : الناس كلهم عيال أبي حنيفة في الفقه .

الرد على ابن حزم :

قال ابن حزم^(٢) : فأخبرونا عما أخذه منا أهل الحرب أبحق أخذوه أم بباطل ؟ وهل أموالنا مما أحله الله تعالى لهم أو مما حرمه عليهم ؟ وهل هم ظالمون في ذلك أو غير ظالمين ؟ وهل عملوا في ذلك عملاً موافقاً لأمر الله تعالى وأمر نبيه ﷺ ، أو عملاً مخالفاً لأمره تعالى ، وأمر رسوله ﷺ ؟ وهل يلزمهم دين الإسلام ويخلدون في النار لخلافهم أم لا ؟ ولا بد من أحدها ، وإذا قد سقط الأول فلم يبق إلا الآخر من أنهم أخذوه بالباطل وأخذوا حراماً عليهم ، وأنهم عملوا بذلك عملاً ليس عليه أمر الله وأمر رسوله ، وإن التزم دين الإسلام فرض عليهم فإذا لا شك في هذا ، فأخذهم باطل مردود ، فهو على ملك مالكه أبداً ، وهذا أمر ما ندرى كيف يخفى على أحد إلخ قلت :

تأن ولا تعجل فإنك راجع إلى الأمر أمر القوم بعد التبصر

فإننا نسألك كما سألتنا أن ما أتلغه أهل الكفر الحريون من نفوس المسلمين وأموالهم أبحق أتلغوه أم بباطل ، وهل نفوسنا وأموالنا مما أحله الله تعالى لهم أو مما حرمه عليهم

(١) آية (١١٣) سورة البقرة .

(٢) المحلى ٣٠٤ / ٧ .



وهل هم ظالمون في ذلك أو غير ظالمين وهل عملوا في ذلك عملا موافقا لأمر الله تعالى وأمر نبيه ﷺ أو عملا مخالفا لأمره تعالى وأمر رسوله ، وهل يلزمهم دين الإسلام أم لا ؟ ولا بد من أحدها فالقول بأنهم أتلفوها بحق وأنه مما أحله الله تعالى لهم وأنهم غير ظالمين في ذلك ، وأنهم لم يعملوا بذلك عملا مخالفا لأمر الله تعالى وأمر رسوله وأنهم لا يلزمهم دين الإسلام كفر صراح وكذب براح لا مرية فيه ، فسقط هذا القول فلم يبق إلا الآخر وهو الحق اليقين من أنهم إنما أتلفوها بالباطل ، وكان إتلافها حراما عليهم ، وهم في ذلك أظلم الظالمين ، وأنهم عملوا عملا ليس عليه أمر الله تعالى ، وأمر رسوله ﷺ ، وأن التزام دين الإسلام فرض عليهم ، فإذا لا شك في ذلك فما بالك لا توجب عليهم ضمان ما أتلفوا من نفوس إخوانهم وأموالهم فالجواب الجواب والدليل دليل .

وبهذه المعارضة تظهر حقيقة استدلالك على مسألة الباب بقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ ^(١) وبقوله ﷺ : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » ^(٢) وقوله ﷺ : « ليس لعرق ظالم حق » فإن كل ذلك وارد عليك في باب الضمان بالإتلاف فمالك تجعله حجة لعدم ملك الكفار أموال المسلمين بالاستيلاء ولا تجعله حجة لإيجاب ضمان ما أتلفوه من نفوس المسلمين ، وأموالهم بعد ما أسلموا أو صاروا ذمة لنا ؟ قال ابن حزم ^(٣) : ولأنه لا يخلو الحريون من أن يكونوا ملكوا ما أخذوا منا أو لم يملكوه ؟ فإن لم يملكوه ، فهذا قولنا وإن كانوا قد ملكوه ، فلا سبيل للذي أخذ منه عليه ، لا بضمن ولا بغير ثمن لا قبل القسمة ولا بعد القسمة ؛ لأنه كسائر الغنيمة ، ولا فرق وأيضا فإنه لا يخلوا الذي وقع في سهمه من أن يكون ملكه أو لم يملكه فإن كان لم يملكه ، فهو قولنا ، وإن قالوا : بل ملكه قلنا : فما يحل إخراج ملكه عن يده بغير طيب نفس منه ، لا بضمن ، ولا بغير ثمن فهل سمع بأبين فساد من هذه الأقوال إلخ . قلت : إنما يتفوه بمثل هذا الكلام من لا دراية له ولا فهم ، ولا فقه فإن الشفيع يقدم على المالك المشتري في الأخذ ، ولا ملك له . وبالجملة فإن

(١) آية (٢٩) سورة النساء .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٣٠٤ / ٧ .



٤٠١٠ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : كانت العضباء من سوابق الحاج فأغار المشركون على سرح المدينة فذهبوا به ، وفيه العضباء وأسروا امرأة من المسلمين ، وكانوا إذا نزلوا يرسلون إبلهم فى أفنيثهم فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد نوموا فذكر الحديث - وفيه - فلما قدمت عرفت الناقة فأتوا بها النبي ﷺ فأخبرته المرأة بنذرهما ، فقال : بش ما جزيتها لو وفيتها لا وفاء لنذر فى معصية الله ، ولا فيما لا يملك ابن آدم ، رواه الطحاوى^(١) ، وسنده صحيح وأخرجه أحمد ومسلم^(٢) .

فى الشرع صوراً قدم فيها غير المالك على المالك كما أريناك فلأن يقدم غير المالك أولى فإنه لا ملك لأحد فى المغنوم قبل القسمة ، وإنما يملكه من وقع فى سهمه بعد القسمة ، فيأخذه الذى أخذ منه بالثمن لكونه كالشفيع ، فافهم .

قوله : « عن عمران بن حصين إلخ » فيه دليل على أن الكفار لا يملكون ما استولوا عليه من أموال المسلمين قبل أن يحرروهم بدارهم . فإن المرأة الأنصارية أخذت الناقة وهم فى الطريق فلم يملكوها ولا ملكت هى ؛ ولذا كان نذرهما فيما لا يملكه ولو لم يكن الإحراز بدار الحرب شرطاً تمام الاستيلاء للملكة والمرأة وصح نذرهما . وقد أغربت الخنابلة حيث جعلوا الاستيلاء سبب الملك ، وقالوا : إن للأسير أن يأخذ من أهل الحرب ما قدر عليه ويسرق ويهرب ، كما فى « المغنى » . ثم ناقضوا وقالوا : إن أخذ أحد ما استولى عليه الحريون بهية أو سرقة ، فصاحبه أحق به بغير شيء واستدلوا على ذلك بهذا الحديث ، كما فى « المغنى »^(٣) . وقالوا : إن المرأة الأنصارية لم تملك الناقة ؛ لكونها أخذتها سرقة لا غنيمة . ولم يتنبهوا لما نبهناك عليه أنها أخذتها وهم فى الطريق لم يحرزوها بدارهم . يدل على ذلك ما فى لفظ الطحاوى من قوله : وكانوا إذا نزلوا يرسلون إبلهم فى أفنيثهم فلما كانت ذات ليلة إلى آخره وفيه دلالة كون حكم الاستيلاء مقيداً مشروطاً بالإحراز بدار الحرب كما قيده به الإمام أبو حنيفة ، وسيأتى ما يدل على ذلك بأصرح منه ، فانتظر .

(١) ١٥٣/٢ .

(٢) أحمد ٤/٤٣٠ ، ومسلم فى : النذور (٨) .

(٣) ٤٨٠/١٠ .



٤٠١١ - حدثنا أحمد بن داود ، ثنا عبيد الله بن محمد التيمي ، أنا حماد بن سلمة ، عن سماك بن حرب ، عن تميم بن طرفة الطائي : « أن رجلا أصاب له العدو بعيرا فاشتره رجل منهم فجاء به فعرفه صاحبه فخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال : إن شئت أعطيتك ثمنه الذي اشتراه به وهو لك وإلا فهو له » ، أخرجه الطحاوي^(١) ، ورجاله ثقات . قال : وحدثنا أبو بكرة نا حسين بن حفص الأصبهاني ، ثنا سفيان الثوري ، عن سماك ، عن تميم بن طرفة ، عن النبي ﷺ نحوه ، وهو مرسل .

قوله : « حدثنا أحمد بن داود إلخ » قلت : ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق حماد بن سلمة وغيره ، عن سماك بن حرب ، عن تميم بن طرفة : أن عثمان اشترى بعيرا من العدو ، فعرفه صاحبه فخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال له النبي ﷺ : « إن شئت أعطيتك الثمن الذي اشتراه به وهو لك ، وإلا فهو له » اهـ . وقال : هذا منقطع لا حجة فيه وسماك ضعيف يقبل التلقين شهد عليه شعبة وغيره به وأسنده يس الزيات عن سماك ، عن تميم بن طرفة ، عن جابر بن سمرة ويس لا تحمل الرواية عنه إلخ . قلت : قد قدمنا أن المرسل يصلح مفسرا للحديث الموصول وإنكار ذلك مكابرة وإلا لم يجز تفسير القرآن بأخبار الآحاد ، وهنا كذلك فإن الأصل في الاحتجاج إنما هو قول النبي ﷺ : وهل ترك لنا عقيل من لا؟ وما صح عنه : أن المهاجرين : طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة فلم يرد على أحد داره ، وكل ما سوى ذلك من المراسيل وأقوال الصحابة فإنها هي مفسرة لمعنى قوله ﷺ هذا .

الرد على ابن حزم في تضعيفه سماكا :

وأما قوله : « سماك » ضعيف فمن إطلاقاته المردودة بل الرجل مختلف فيه ، والذين وثقوه أكثر ممن ضعفه ، وإنما ضعفه في حديث عكرمة خاصة ، وهذا ليس من حديثه عن عكرمة ، وقد وثقه ابن معين مع علمه بكلام شعبة فيه قال ابن أبي خيثمة : سمعت ابن معين سئل عنه ما الذي عابه (شعبة) ؟ قال : أسند أحاديث لم يسندها غيره ، وهو ثقة ، وقال العجلي : لم يرغب عنه أحد ، وقال صالح بن أحمد : سماك أصح حديثا من عبد الملك

(١) ١٥٤/٢ .

(٢) ٣٠٣/٧ .

٤٠١٢ - عن الحسن بن عمارة ، عن عبد الملك بن ميسرة ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال فيما أحرزه العدو فاستنقذه المسلمون : « إن وجدته صاحبه قبل أن يقسم فهو أحق به وإن وجدته قد قسم فإن شاء أخذه بالثمن » أخرجه الدارقطني والبيهقي ، وقال : ابن عمارة متروك ، قلت : قد مر غير مرة : أنه حسن الحديث كابن إسحاق ، وقال ابن عدى : وقد روى هذا الحديث عن مسعر ، عن عبد الملك وأسند الطحاوى عن على بن المدينى ، عن يحيى بن سعد : أنه سأل مسعرا ، عن

ابن عمير (وهو من رجال الجماعة احتج به الشيخان وغيرهما) وقال أبو حاتم : صدوق ثقة وقال : من سمع منه قديما مثل شعبة والثورى فحديثهم عنه صحيح مستقيم . قلت : وحماذ من أصحاب القدماء فإن الحفاظ ذكره فى الرواة عنه قبل شعبة والثورى ، ولم ينفرده به بل تابعه سفيان ، فرواه عن سماك أيضا أخرجه الطحاوى ، وقال البزار : كان رجلا مشهورا لا أعلم أحدا تركه ، وقال ابن عدى : لسماك حديث كثير مستقيم إن شاء الله ، وهو من كبار تابعى أهل الكوفة ، وأحاديثه حسان ، وهو صدوق لا بأس به اهـ . ملخصاً .

قلت : وهو من رجال مسلم ، والأربعة علق له البخارى ، فإن كان مثله ضعيفا غير محتج به لم يسلم لنا أحد من الرواة فما من رجل إلا وتكلم فيه واحد أو اثنان . والعجب ممن يحتج بأبى جعفر الرازى الذى لم يحتج به أحد من الشيخين فى الصحيح أن يتنكب عن مثل سماك ، ويطلق فيه التضعيف وهل هذا إلا تحكم وتمشية للمذهب نعوذ بالله من ذلك . وبالجمله فهذا مرسل صحيح قد اعتضد بموصول كما سيأتى وبكثير من أقوال الصحابة ، والمرسل إذا اعتضد بشئ من ذلك ، فهو حجة عند الكل ، كما مر فى «المقدمة» ، وغير موضع من هذا الكتاب فقول ابن حزم : هذا منقطع أى مرسل لا حجة فيه ، رد عليه وفيه دلالة صريحة على أن الكافر الحربى يملك مال المسلم بالاستيلاء عليه ، وإلا لم يصح اشتراء عثمان عنه وضياع ثمنه ورد البعير على صاحبه بلا شئ ، كما هو قول ابن حزم ومن وافقه .

قوله : « عن الحسن بن عمارة إلخ » . قلت : والحديث ذكره الشافعى رحمه الله من طريق أبى يوسف القاضى الإمام : حدثنا الحسن بن عمارة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مقسم ،



هذا الحديث ، فقال : هو من حديث عبد الملك بن ميسرة ، وهذه متابعه جيدة وتابعة إسماعيل بن عياش ، فرواه عن عبد الملك بن ميسرة كما في « المحلى »^(١) وهو حسن الحديث في غير أهل الشام كما ذكرنا في الاستدراك .

عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ في عبد وبغير أحرزهما العدو ثم ظفر بهما فقال رسول الله ﷺ لصاحبهما : إن أصبتها قبل القسمة فهي مالك بغير شيء وإن أصبتها بعد القسمة فهي مالك بالقيمة « قال البيهقي : هكذا وجدته عن أبي يوسف ، عن الحسن بن عمار ، عن الحكم بن عتيبة ورواه غيره عن الحسن بن عمار ، عن عبد الملك إلخ ، كذا في «نصب الراية»^(٢) .

قلت : وأبو يوسف إمام مجتهد وقد روى هذا الحديث واحتج به واحتجاج مثله بحديث تصحيح له ، فبطل كل ما موه به ابن حزم في هذا المقام ، وأتى به في تضعيف ابن عمار من الكلام لا سيما وقد تابعه مسعر وإسماعيل بن عياش ، عن عبد الملك ، وقد اتفق المحدثون على أن الضعيف إذا توبع مثله أو بأقوى منه تقوى ، وصلاح للاحتجاج بحديثه ، كما ذكرناه في « المقدمة » ، فلا ريب في صلاحية الحديث للاحتجاج به بعد ذلك إلا من لم يعرف الأصول واعتاد إطلاق اللسان بالفضول من الكلام وإساءة الأدب في حق العلماء الفحول .

والعجب ممن يحتج بمحمد بن سهل المجهول ، أو الوضاع ألا يحتج بالحسن بن عمار ، وقد قال جرير بن عبد الحميد : « ما ظننت أني أعيش إلى دهر يحدث فيه عن محمد بن إسحاق ، ويسكت فيه عن الحسن بن عمار » . وقال فيه محمد بن إسحاق : حدثني من لا أتهم ، وهو من رجال الترمذي وابن ماجة علق له البخاري ، وفي الحديث تصريح بقيد الإحراز الذي قيد به أبو حنيفة الجواب في هذا الباب ، كما مر فبطل قول ابن حزم : لا دليل على صحة تقسيمه لا من قرآن ولا من سنة إلخ فهذه سنة النبي ﷺ مصرحة بقيد الإحراز بدار الحرب وبأن صاحبه إن وجده قبل القسمة فهو أحق به ، وإن

(١) ٣٠٣/٧ .

(٢) ١٤٦/٢ .



٤٠١٣ - عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « ذهب فرس له فأخذه العدو فظهر عليهم المسلمون فردّه عليه في زمن رسول الله ﷺ ، وأبق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فردّه عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ » ، رواه البخاري ومالك في « الموطأ » عن نافع به ، وزاد : ذلك قبل أن يصيبهما المقاسم اهـ .

٤٠١٤ - وروى الدارقطني من طريق رشدين ، عن يونس ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه مرفوعاً : من وجد ماله في الفء قبل أن يقسم فهو له ، ومن وجدّه بعد ما قسم فليس له شيء وقال : رشدين ضعيف اهـ . قلت : قد مرّ توثيقه في الكتاب ، وهو مختلف فيه حسن الحديث .

٤٠١٥ - عن الشعبي ، عن زغبة السحيمي قال : « كتب إليه النبي ﷺ في أديم أحمر ، فأخذ كتابه فرفع به دلوّه فبعث ﷺ سرية فلم يدعوا له رائحة ولا سارحة ، ولا أهلاً ولا مالا إلا أخذوه ، فذكره الحديث - وفيه - : أنه خرج إلى النبي ﷺ مبادراً

وجده قد قسم أخذه بالثمن إن شاء . وقيد الإحراز يدل على أنهم كانوا لم يحرزوه بدارهم فصاحبه أحق به مطلقاً . وهذا هو قول أبي حنيفة بعينه وليس كل حديث يردّه ابن حزم يكون مردوداً فقد أطلعناك على أنه مسرف في هذا الباب ربما يحتج بما لا يصح الاحتجاج به ويرد ما لم يردّه أحد غيره ، وللحنفية أصول في باب تصحيح الأحاديث وتضعيفها ذكرناها في المقدمة ، فلا عليهم إن خالفوا أصول بعض المحدثين أو خالفهم ابن حزم وأمثاله من أهل الظاهر الذين لا دراية لهم ، ولا فقه ولا يرجعون إلى أصل ، وإنما يتبعون آراءهم يفسرون بها الأحاديث ، ويتركون المراسيل وأقوال الصحابة ، ولا يعولون عليها في تفسير أقوال النبي ﷺ مع كونهم أقرب الناس إليه وأعرفهم بكلامه .

قوله : عن عبيد الله بن عمر إلخ . قلت : لفظ البخاري مطلق ، ولكن قيده مالك في « الموطأ » بقوله : وذلك قبل أن يصيبها المقاسم ومفهومه : أنهما لو كانا قد قسما لم يردا عليه بلا شيء ، وقد صرح بهذا المفهوم رشدين في روايته ، وهو مختلف فيه حسن الحديث عندنا صالح الاحتجاج به وإن سلمنا ضعفه ، كما قال الدارقطني ، فالحديث الضعيف يصلح مفسراً للحديث الصحيح ، كما قدمنا ، وإنكار ذلك مكابرة ، لا يلتفت

فأسلم وقال له ﷺ أما أدركت من مالك بعينه قبل أن يقسم فأنت أحق له ، أخرجه الطبراني في « الكبير » وسكت عنه فهو صحيح ، أو حسن على أصله ، وفي « مجمع الزوائد »^(١) . فيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ، وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ .

٤٠١٦ - حدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا يوسف بن عدى ، ثنا ابن المبارك ، عن سعيد ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن رجاء بن حيوة ، عن قبيصة بن ذؤيب : « أن عمر بن الخطاب قال فيما أحرزه المشركون فأصابه المسلمون فعرفه صاحبه قال : إن أدركه قبل أن يقسم ، فهو له وإن جرت فيه السهام فلا شيء له » ، أخرجه الطحاوي^(٢) . ورجاله ثقات وسنده صحيح ، رواه الدارقطني^(٣) . وزاد : إنما هو رجل منهم ، وقال أبو سهل : هو أحق به من غيره بالثمن ، وقال : هذا مرسل اهـ .

إليها . والحديث حجة لأبى يوسف ومحمد فى العبد الآبق ، فإن ظاهر الحديث أن حكمه وحكم الفرس العائر إلى العدو سواء . وسنذكر حجة أبى حنيفة رحمه الله ، فانتظر . وقوله : « ومن وجدته بعد ما قسم فليس له شيء » معناه : لا يستحقه بلا عوض بدليل ما مر فى حديث ابن عباس وإن وجدته قد قسم فإن شاء أخذه بالثمن فإن الأحاديث يفسر بعضها بعضها وهذه سنة أخرى تؤيد ما قاله أبو حنيفة رحمه الله قد تركها ابن حزم ومن وافقه بلا حجة وبما ذكرناه من التقرير بطل ما قاله ابن حزم : إن خالد بن الوليد وابن عمر لم يفرقوا بين حاله القسمة وما قبل القسمة اهـ . فإنه قد اغتر بما فى رواية « البخارى » فى الإجمال ولم يراجع ما فى « الموطأ » « والدارقطنى » من التفصيل ، فافهم .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة إلخ » . قلت : قد تبين بما ذكرناه فى المتن كون الحديث متصلا عن عمر رضى الله عنه ، رواه عبد الرزاق ، عن محمد بن راشد ، عن مكحول ، عن عمر : إن أدرك قبل القسمة رد على صاحبه ، وإن لم يدرك إلا بعد القسمة فصاحبه أحق به بقيمته ، ومن طريق سفيان ، عن المغيرة ، عن إبراهيم النخعي نحوه ، ومن طريق ابن سيرين ، عن

(١) ٢٠٦/٦

(٢) ١٥٥/٢

(٣) ٤٧٢/٢

قلت : كلا ، بل هو موصول ، فإن قبضة ولد يوم الفتح ، وقل : يوم حنين ، وقيل : أول سنة من الهجرة وتعقب ، أتى به النبي ﷺ لما ولد فدعا له ، وقال : هذا رجل نبية ، ذكره ابن شاهين في الصحابة ، وقال ابن قانع : له رؤية ، كذا في « الإصابة » وسماع مثله عن عمر ممكن ، وادعى مسلم أن المتفق عليه أن يكتفى للاتصال بإمكان اللقاء وقبضة سمع عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت وأبا الدرداء ، وأدرك أبا بكر الصديق ، وله سن لا ينكر معها سماعه من عمر (الجوهر النقي) .

شريح كذلك ، ومن طرق عبد الله بن إدريس ، عن أبيه ، عن مجاهد مثله كما في « المحلى » (١) .

وأعل ابن حزم حديث قبضة بن ذويب : بأنه لم يدرك عمر وقد أجبنا عنه في المتن ومرسل مكحول : بأنه لم يدرك عمر أيضا قلنا : نعم ولكن المرسل إذا صح مخرجه بمجيئه من وجه آخر مستندا ، أو مرسلا أرسله من أخذ عن غير رجال الأول كان صحيحا ، وتبين بذلك صحة المرسل وأنها أى المرسل وما عضده صحيحان لو عارضهما صحح من طريق واحد ترجحا عليه بتعدد الطرق إذا تعذر الجمع بينهما صرح به في « تدريب الراوى » ، ومذهب عمر رضى الله عنه في التفريق بين الإصابة قبل القسمة ، وبعده رواه البيهقي عن عمر من ثلاثة أوجه : أحدها : من رواية قبضة عنه وقد ذكرنا أن سماعه ممكن ، ويكتفى للاتصال بإمكان اللقاء وذكره عبد الرزاق من طريق مكحول وابن شيبه من طريق زهرة بن زيد المرادى كلاهما عن عمر فهذه خمسة أوجه عن عمر يشد بعضها بعضها فهل لأحد له مسكة بالعلم أن يتفوه بمثل ما تفوه به ابن حزم أن ذلك لم يثبت عن عمر ، فهل كون مسند واحد متصل حجة ، ولا تكون خمسة مراسيل حجة ؟ هذا لا يقوله إلا من خلع ربة العلم عن عنقه ، وإذا فاتك الحياء فاصنع ما شئت . وأعجب من ذلك كله أن ابن حزم نسب إلى عمر قولين : الأول : أن ما أخذه المشركون من أموالنا يرد إلى أصحابه قبل القسمة ، ولا يرد بعد القسمة أصلا ، والثانى : إن أدرك قبل القسمة رد إلى صاحبه بغير ثمن ، وإن لم يدرك إلا بعد القسمة فصاحبه أحق به بقيمة اهـ . وكل ذلك لكونه لم يرد



ذكر الرد بالقيمة في رواية قبيصة بن ذؤيب عند ابن أبي شيبة ولو راجع الدارقطني لوقف على ذكره في روايته ، كما في المتن ، وإن سلمنا أن قبيصة لم يذكره فكان يجب عليه أن يلخص قوله من مجموع ما روى عنه مسندا ومرسلا وهذا مكحول قد صرح في روايته بأنه إن لم يدرك إلا بعد القسمة فصاحبه أحق به بقيمته والروايات يفسر بعضها بعضها فكان الواجب عليه إرجاع ما رواه قبيصة إلى ما رواه مكحول عنه لا أن يجعل هذا مذهبا وهذا مذهبا فإن الاختلاف والتضاد في قول واحد من المسلمين مما ينكره العقل والشرع لاسيما في قول واحد من المجتهدين الخلفاء الراشدين ولم يزل دأب العلماء جمعهم بين الروايات بالتأويل فما بال ابن حزم لا يجمع بين ما روى عن عمر في الباب بجمع الطرق بعضها إلى بعض ، ولا بحملها على محمل واحد ولم لا يأخذ ههنا بالزيادة التي ذكرها بعض الرواة ، وسكت عنها البعض مع أن مذهبه الأخذ بالزيادة .

صرح به في غير موضع من « المحلى »^(١) ، ولكنه لا يزال ينسى أصوله وأصول المحدثين عند البحث مع الخصم . وأعجب من كل عجيب قوله : قال بعضهم معنى قول عمر في الرواية الأخرى : فلا شيء له وأمضها لسبيلها أي إلا بالثمن . فقلنا ما يعجز من لا دين له عن الكذب ويقال لكم معنى قول عمر : إنه أحق بها بالقيمة ، أي أن تراضيا جميعا على ذلك ، وإلا فلا . فما الفرق بين كذب وكذب اهـ .

قلنا : الفرق إنك تزيد في قول عمر من عند نفسك ما تحرف به كلامه عن موضعه ، فلا يشك عالم وجاهل في أن اشتراط تراضى الطرفين جميعا يستلزم بطلان كون صاحبه أحق به فكل أحد يجوز له أخذ ما عند الآخر بالتراضى وإذا كان كذلك لم يكن لقوله : صاحبه أحق به بالقيمة معنى أصلا وخصمك لم يزد في قول عمر من عند نفسه شيئا بل إنما زاد ما قد زاده بعض الرواة عنه في رواياتهم ، وهذا ليس من الكذب في شيء ، بل هو من باب التوفيق والتطبيق بين الروايات بجمع طرقها بعضها إلى بعض ، وإنما الكذب أن يزداد في الكلام ما يبطل معناه ويحرفه وشتان بين موفق ومحرف ، وقد تبين بما قلنا أن ذكر بعض الرواة شيئا لم يذكره غيره ليس من التعارض والمعارضة في شيء ، ولكن ابن حزم

لم يتببه لذلك وأقام المعارضة بين أقوال عمر رضى الله عنه ، وليس ذلك من دأب المحققين ، وإنما هو من ديدن القاصرين . ثم عارضنا ابن حزم رحمه الله بما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أخبرني عكرمة بن خالد قال : أخبرني أسيد بن ظهير الأنصارى وكان والى اليمامة أيام معاوية أن النبی ﷺ قضى فى السرقة إن كان الذى ابتاعها من الذى سرقها غير متهم بخير سيدها ، إن شاء أخذ الذى سرق منه بثمنه ، وإن شاء اتبع سارقه ثم قضى بذلك بعده أبو بكر وعمر وعثمان ، وقضى به أسيد بن ظهير قال ابن حزم^(١) : وقد قضى به أيضا عميرة بن يثرى - قاضى البصرة - وبه يقول إسحاق بن راهويه : فهذا خير أحسن من خبركم وأقوم وهو فى معناه فخذوا به ، وإلا فأنتم متلاعبون ، وأما نحن فتركناه ؛ لأن عكرمة بن خالد ليس بالقوى ، وعلى كل حال فهو والله بلا خلاف من أحد أشبه من ياسين والحسن بن عمارة وإسماعيل ابن عياش ، وما هو بدون شماك أصلا إلخ .

الرد على ابن حزم فى تضعيف عكرمة بن خالد

قلت : أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم : فما أجراك على التوثيق والتضعيف من غير تثبت ولا تحقيق فإن عكرمة بن خالد بن سعيد الذى هو من مشيخة ابن جريج ثقة معروف قال الذهبى فى « الميزان » : أخطأ ابن حزم فى تضعيفه وزلق فى هذا الرجل بالذى قبله (وهو عكرمة بن خالد بن سلمة) ، ولم يتفطن لذلك وهذا الرجل وثقه ابن معين وأبو زرعة والنسائى اهـ .

قلت : « وعكرمة بن خالد بن سلمة المخزومى » يروى عن أبيه وعنه مسلم بن إبراهيم لم يرو عنه أحد اسمه عطاء كما ظهر من « التهذيب »^(٢) . قال الحافظ : « وغلط ابن حزم فرد حديثا من رواية عكرمة بن خالد الذى قبله ظانا أنه هذا الضعيف وقد تبين ذلك ابن القطان اهـ » . فكان على ابن حزم أن أخذ بهذا الحديث ، وإلا فهو المتلاعب لا غير . وأما نحن فلم نأخذ به ؛ لأن عطاء الذى روى عن عكرمة بن خالد ليس هو ابن أبى رباح كما ظنه ابن حزم ، فإن أبى رباح لم يذكره أحد فى الرواة عن عكرمة هذا وإنما هو ابن

(١) ٣٠٣/٧

(٢) ٢٥٩/٧



عجلان الذى ضعفه المحدثون بإسراهم واتهموه بالكذب والوضع وهو المذكور فى الرواة عن عكرمة بن خالد .

تدليس ابن جريج :

وقد دلس ابن جريج ههنا ، فأفحش ، فإنه يروى عن عكرمة بن خالد بلا واسطة ، فلما أدخل عطاء بينه وبين عكرمة ظن السامع أنه لم يدلس ولكنه أتى بأفحش التدليس فى قوله : « عن عطاء » فإن المتبادر منه هو عطاء بن أبى رباح لكون ابن جريج من ألزم الناس به ، وليس كذلك بل هو ابن عجلان ولقد صدق الدارقطنى أن شر التدليس تدليس ابن جريج ، فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح ، كذا فى « طبقات المدلسين »^(١) ومما يدل على ما قلنا قول الترمذى فى جامعه : قال أبو عيسى : حديث أسيد (بن ظهير) حديث حسن غريب ولا نعرف لأسيد بن ظهير شيئاً يصح غير هذا الحديث ، أى حديث الصلاة فى مسجد قباء كعمرة اهـ . فإذا كان أسيد بن ظهير لا يعرف له غير حديث واحد فالذى رواه ابن جريج ، عن عطاء ، عن عكرمة بن خالد ، عن أسيد لا يصح وإنما هو من بلال بن عجلان فافهم . ورحم الله ابن حزم حيث ذكر عكرمة ونسى عطاء وظنه ابن أبى رباح وليس هو إلا ابن عجلان وبمثل هذا يتلى من يعترض الأئمة بسوء ، نسأل الله العافية .

قال ابن حزم^(٢) : « والعجب أن أصحاب أبى حنيفة ردوا حديث « من وجد سلعة بعينها عند مفلس أحق بهما من الغرماء » وهذا حديث ثابت صحيح » اهـ . قلت : لم يرد الحنيفة وما هم برادين شيئاً مما ثبت وصح عن النبى ﷺ وإنما حملوه على الودائع والغصوب والعوارى والرهن ، بدليل قوله ﷺ : « من وجد سلعة بعينها »^(٣) وإنما ماله بعينه يقع على المغصوب والعارية والوديعة وما أشبهها . وأما المبيع فلا يبقى بعينه بعد البيع فإن تبدل الملك يستلزم تبدل العين ألا ترى إلى قوله ﷺ فى حديث بربرة هو لها صدقة ولنا

(١) ص (١٤) .

(٢) ٣٠٣/٧ .

(٣) سبق تخريجه .

٤٠١٧ - حدثنا يزيد بن سنان ، ثنا محمد بن خزيمة ، ثنا أزهر بن سعد السمان ، عن ابن عون ، عن رجاء بن حيوة أن عمر بن الخطاب وأبا عبيدة قالا ذلك ، أخرجه الطحاوي ، وهذا مرسل صحيح والظاهر أن رجاء أخذه من قبيصة فيكون موصولا .

٤٠١٨ - حدثنا محمد بن خزيمة ، ثنا يوسف بن عدي ، ثنا ابن المبارك ، عن ابن لهيعة

هدية « ويؤيد ما قلنا ما رواه الطحاوي^(١) بسنده ، عن سمرة بن جندب : « أن رسول الله ﷺ قال : « من سرق له متاع أو ضاع له متاع وجده في يدي رجل بعينه فهو أحق به ويرجع المشتري على البائع بالثمن » اهـ . وهو قاض على ما رواه عطاء بن عكرمة بن خالد ، عن أسيد بن شهير من أن المشتري عن السارق إن كان غير متهم يخير المالك بين أن يأخذ ماله بالثمن أو يتبع السارق كما مر فإن حديث سمرة بن جندب صريح في أن صحابه أحق به مطلقا سواء كان المشتري متهما أو غير متهم ويرجع المشتري على السارق البائع وبه نأخذ ، فافهم وتشكر .

قوله : حدثنا يزيد بن سنان إلخ . فيه موافقة أبي عبيدة بن الجراح أمين الأمة لعمر رضى الله عنهما في حكم استيلاء أهل الحرب على أموال المسلمين ، وإنهم يملكونها إذا أحرزوها بدارهم ، قال ابن حزم^(٢) : « ولا يصح عن أبي عبيدة ؛ لأنه من طريق أبي عون أو ابن عون ولم يدركا أبا عبيدة » اهـ . قلت : بل هو من طريق ابن عون عن رجاء بن حيوة ، عن أبي عبيدة ورجاء ، وإن لم يدركه ، ولكنه من كبار التابعين ، ثقة فقيه ، وإرسال مثله أفضل من إسناد غيره ، على أن الظاهر أخذه ذلك عن قبيصة بن ذؤيب يدل على ذلك طريق قتادة ، عن رجاء بن حيوة ، عن قبيصة ، عن عمر ، وقد ذكرناه قبل ، فهو مرسل صحيح في حكم الموصول .

قوله : « حدثنا محمد بن خزيمة ثانيا إلخ » فيه جواب عن قول ابن حزم في « المحلى » ، ولا ندري من رواه عن زيد بن ثابت فليعلم أنه رواه عنه سليمان بن يسار الهلالي مولى

(١) ٢٩٤/٢ .

(٢) ٣٠١/٧ .

عن بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن سليمان بن يسار ، عن زيد بن ثابت مثله أخرجه الطحاوي^(١) ، وسنده حسن وابن لهيعة ليس بدون من ابن إسحاق بل أجل منه .

٤٠١٩ - حدثنا أحمد بن داود ، ثنا عبيد الله بن محمد ، أنا حماد ، عن أيوب وحبيب وهشام ، عن محمد (هو ابن سيرين . مؤلف) أن رجلا ابتاع جارية من العدو ، فوطئها فولدت منه فجاء صاحبها فخاصمه إلى شريح فقال : المسلم أحق أن يرد على أخيه بالثمن ، قال : فإنها قد ولدت منه فقال : أعتقها ، قضاء الأمير عمر بن الخطاب ، أخرجه الطحاوي^(٢) ، ورجاله كلهم ثقات .

ميمونة أم المؤمنين روى عن ميمونة وأم سلمة وعائشة وفاطمة بنت قيس ، وحمزة بن ثابت وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والمقداد بن الأسود وأبي رافع مولى النبي ﷺ ، كذا في « التهذيب »^(٣) .

قوله : « حدثنا أحمد بن داود إلخ » قلت : شريح من أجلة قضاء الإسلام ولي القضاء لعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وأقام على قضاء الكوفة ستين سنة ، وقال له على : اذهب فأنت أفضى العرب ، كان في زمن النبي ﷺ ولم يسمع منه . وعده ابن السكن في الصحابة لحديث دل على لقيه النبي ﷺ ، وهو أعلم الناس بقضايا عمر وعلى وقد قضى في رجل ابتاع جارية من العدو ، فوطئها فولدت منه بأنها صارت أم ولده واستحقت الإعتاق ، ولم يردها على صاحبه وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وقد اعترف ابن حزم في « المحلى » أن قبل القسمة لا بعدها صح ، عن عطاء وشريح والحسن وإبراهيم وهو قول الليث والأوزاعي ومالك وذكره ابن أبي الزناد ، عن أبيه وعن القاسم بن محمد وعروة وخارجة وعبيد الله بن عبد الله وأبي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار (وهم فقهاء المدينة السبعة) في مشيخة عن نظراءهم اهـ . من « الجوهر النقي » . قال ابن حزم : « ولا صح عنهم ؛ لأنه من طريق ابن أبي الزناد وهو ضعيف » اهـ . قلت : كلا بل هو فوق أبي جعفر

(١) ١٥٤/٢ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) ٢٢٨/٤ .

٤٠٢٠ - عن قتادة ، عن خلاص أن علي بن أبي طالب « قال : من اشترى ما أحرزه العدو فهو جائز » ، أخرجه الطحاوي^(١) ، وسنده صحيح ، وقال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : رواية خلاص ، عن علي صحيحة اهـ .

الرازي الذي جعله ابن حزم حجة بدرجات . قال ابن معين فيما رواه أبو دادو عنه : أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد وقال فيما حكاه الساجي عنه عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة حجة . وقال أحمد : أحاديثه صحاح ، وقال يعقوب بن شيبة : ثقة حافظ ، ووثقه غير هؤلاء كثيرون وتكلم فيه آخرون ، ولو كان كل من تكلم فيه بشيء ضعيفا لم يسلم لنا أحد ولم يقدر ابن حزم ولا غيره أن يصحح شيئا من الأحاديث وإنما تكلم من تكلم فيه لأجل ما حدث به ببغداد ، فأفسده البغداديون ولا تزرروا وارزة وزر أخرى ، والبسط في « التهذيب » . فهل لأحد من أمثال ابن حزم أن يقول : إن ما قاله أبو حنيفة لا يعرف عن صاحب ولا تابع ، ولا دليل له من سنة ولا من قرآن ولا قياس ؟ فقد أقمنا الدليل على مسألة الباب من القرآن والسنة والقياس وأقوال الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين ولكنهم لا يفقهون .

قوله : « عن قتادة عن خلاص إلخ » قال ابن حزم في « المحلى »^(٣) : « ورواة خلاص عن علي صحة إلا أنه لا بيان فيها ، إنما هي ما أحرزه العدو فهو جائز ، ولا ندرى ما معنى « فهو جائز » ؟ ولعله أراد أنه جائز لأصحابه إذا ظفر به اهـ . قلت : يا له من متطفل متجاهل أو متحمل متغافل ؟ أو لم يكن تيسير له مراجعة طرق الحديث ، والنظر في سائر ألفاظها حتى يتضح له المراد ؟ ولكنه إنما يفعل ذلك فما يظنه مفيدا له ولمذهبه وإلا فأى حاجة لى إلى التنقيح والتحقيق ، إذا كان مرجعه إلى تأييد الخصم . ولو راجع ابن حزم لفظ الطحاوي « من اشترى ما أحرز العدو فهو جائز » لاستحيا من قوله : « لا ندرى ما معنى فهو جائز » ، ولندم على قوله : « ولعله أراد إلخ » وبمثل هذا يبتلى من يفسر الأحاديث بالرأى ولا يراجع طرقها ، ولا يجعل بعضها مفسر لبعض ، ودلالة قول علي رضى الله

(١) ١٥٥/٢

(٢) ٣٠١/٧

(٣) ٣٠١/٧



٤٠٢١ - عن عيسى بن يونس ، عن ثور ، عن أبي عون زهرة بن يزيد المرادى « أن أمة لرجل مسلم أبقت إلى العدو فغنمها المسلمون فعرفها أهلها فكتب فيها أبو عبيدة ابن الجراح إلى عمر فكتب إليه عمر إن كانت لم تخمس ولم تقسم ، فهي رد على أهلها ، وإن كانت قد خمس وقسمت فأمضها لسبيلها » ، أخرجه ابن أبي شيبة ، كما في « المحلى »^(١) .

٤٠٢٢ - عن معتمر بن سليمان التيمي ، عن أبيه أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : « ما أحرزه العدو من أموال المسلمين فهو بمنزلة أموالهم » أخرجه ابن أبي شيبة ، كما في « المحلى »^(٢) .

عنه أن أهل الحرب يملكونه ما يحرزونه من أموال المسلمين ظاهرة . وإلا لم يجز لم اشتراه بل بطل البيع والشراء ، ورد المشتري على مالكه بلا شيء كما يقوله من لا يقول بحكم الاستيلاء . وفيه دلالة على قيد الإحراز الذى قيد به أبو حنيفة حكم الاستيلاء فأين من يدعى أن ما قاله أبو حنيفة لا يعرف من قول صاحب ، ولا تابع ولا سنة ولا قياس ؟ .

قوله : « عن عيسى بن يونس إلخ » أعله ابن حزم بأن أبا عون أو ابن عون لم يدرك عمر اهـ . ولم ينظر إلى أن أبا عون إنما يرويه بواسطة زهرة بن يزيد المرادى ، عن عمر فكان عليه أن يثبت الانقطاع بينه ودون ذلك خرط القتاد . وفيه دلالة على أن العدو يملك رقيق المسلم بالاستيلاء عليه وإحرازه بدار الحرب وإلا ردت الأمة على أهلها قبل القسمة وبعدها سواء وقوله فأمضها لسبيلها معناه فلا حق لأهلها عليها إلا بالثمن وإن شاءوا بدليل ما رواه مكحول عنه كما تقدم وفى الأثر حجه لأبى يوسف ومحمد فى كون الآبق غير الآبق من العبيد فى حكم الاستيلاء . وهو محمول عند أبى حنيفة على أن العدو كان أخذها من دار الإسلام بعد إياقها من دار مولاه ، فأحرزها بدار الحرب ، وسيأتى ما يدل له ، فانتظر .

وقوله : « عن معتمر بن سليمان إلخ » قلت : ولا يخفى على الناظر فى هذا الباب أن حكم الاستيلاء روي عن علي رضى الله عنه بثلاثة طرق : إحداها : موصولة قطعاً وهى طريق خلاص عنه ، كما اعترف به ابن حزم وثانيتها : ظاهرة فى الوصل وهى طريق قتادة

(١) ٣٠١ / ٧

(٢) ٣٠٠ / ٧

٤٠٢٣ - عن قتادة أن مكاتباً أسره العدو فاشتراه رجل فسأل بكر بن قرواش عنه على بن أبي طالب ، فقال له على : « إن أفتكه سيده ، فهو على كتابته ، وإن أبى أن يفتكه فهو للذى اشتراه » أخرجه ابن أبي شيبة ، كما فى « المحلى »^(١) أيضاً ، وأعله ابن حزم بأن قتادة لم يدرك علياً اهـ . قلت : ولكن بكر بن قرواش أدركه وهو من كبار التابعين الثقات من أصحاب على ، وسماع قتادة منه ممكن لكونه من الطبقة الرابعة التى جل روايتهم عن كبار التابعين .

٤٠٢٤ - عن معمر ، عن الزهرى « ما أحرزه المشركون ثم أصابه المسلمون فهو لهم ، ما لم يكن حراً أو معاهداً » ، أخرجه ابن أبي شيبة .

الآتية فإنه ذكر فيها قصة بكر بن قرواش وهو من مشاهير أصحاب على ، وسماع قتادة منه ممكن فالظاهر أنه أخذ الرواية عنه . وثالثهما : طريق سليمان التيمى ، وهذه مرسله بلا شك ، وقد تقدم أن المراسيل إذا صح مجيئها من وجه آخر فهو حجة عند الكل ، وهذا كذلك فلا سبيل لابن حزم وأمثاله إلى رده ، ودلالته على أن الحرب يملكون ما يحرزون من أموال المسلمين ظاهرة ، بدليل قوله : فهو بمنزلة أموالهم .

قوله : « عن قتادة إلخ » دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وفيه حجة لمن جعل المكاتب والمدبر وأم الولد والرقيق كلهم سواء فى حكم الاستيلاء ، وهو محمول عندنا على أن مولاه إن لم يفتكه ، فللذى اشتراه أن يحبسه عنده حتى يستوفى ثمنه بدليل ما سيأتى عن عمر أن الحر لا يباع ولا يشتري . والله تعالى أعلم .

قوله : « عن معمر عن الزهرى إلخ » فيه دلالة على أن أهل الحرب لا يملكون الأحرار من المسلمين ومن أهل ذمتنا بالاستيلاء عليهم . قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : إن أهل الحرب إذا استولوا على أهل ذمتنا فسيبهم ، وأخذوا أموالهم ثم قدر عليهم وجب ردهم إلى ذمتهم ، ولم يجز استرقاقهم فى قول عامة أهل العلم ولا نعلم لهم مخالفاً ، وذلك ؛ لأن ذمتهم باقية ولم يوجد منهم ما يوجب نقضها ، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين فى حرمتها اهـ . وليس معنى قوله : فإن قسم فقد مضى أن صاحبه ليس بأحق به بعد

(١) ٣٠٠ / ٧ .

(٢) ٤٩٧ / ١٠ .

٤٠٢٥ - ومن طريق هشيم ، عن المغيرة ويونس قال المغيرة : عن إبراهيم ، وقال يونس : عن الحسن قال جميعا : ما غنمه العدو من مال المسلمين فغنمه المسلمون فصاحبه أحق به ، فإن قسم فقد مضى .

٤٠٢٦ - حدثنا عثمان بن مطر الشيباني، حدثنا أبو حريز، عن الشعبي قال : « أغار أهل « ماه » وأهل « حلواء » على العرب فأصابوا سبايا من العرب ورقيقا ومتاعاً ثم إن السائب بن الأقرع عامل عمر غزاهم ففتح ماه وكتب لى عمر فى سبايا المسلمين ، ورقيقهم ومتاعهم قد اشتراه التجار من أهل ماه ، فكتب إليه عمر أن المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يخذله ، فأبى رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه فهو أحق به ، وإن أصابه فى أيدي التجار بعد ما اقتسم فلا سبيل إليه . وأبى حر اشتراه التجار فإنه يرد عليهم رؤوس أموالهم فإن الحر لا يباع ولا يشتري » أخرجه سعيد بن منصور ، وعثمان بن مطر ضعفه غير واحد ، وقال عبد الله بن سالم : كان حافظا

القسمة بالثمن فقد وجدنا التصريح بكونه أحق به بالثمن عند إبراهيم فيما رواه محمد أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : « ما أحرز أهل الحرب من أموال المسلمين ثم أصابه المسلمون فهو رده على صاحبه إن أصابه قبل أن يقسم الفىء ، وإن أصابه بعد ما قسم فهو أحق به بثمان قال محمد: وبه نأخذ وإنما يعنى بالثمن القيمة، وهو قول أبى حنيفة رحمة الله عليه اهـ. من «الآثار»^(١). ودلالة الآثار على حكم الاستيلاء ظاهرة.

قوله : « حدثنا عثمان بن مطر إلخ » . قلت : دلالة على حكم الاستيلاء ومعنى الباب ظاهرة وقوله : إن أصابه فى أيدي التجار بعد ما اقتس فلا سبيل إليه أى لا سبيل إليه مجانا وهو أحق به بالقيمة إن شاء بدليل ما صرح به مكحول ، وغيره عن عمر رضى الله عنه وقوله : أبى حر اشتراه التجار، فإنه رد عليهم رؤوس أموالهم أى من بيت مال المسلمين . وقوله : « فإن الحر لا يباع ولا يشتري » دليل على كون المكاتب والمدير وأم الولد كذلك لاشتراك العلة ، فإن أحدا منهم لا يجوز بيعه ولا شراءه كما سيأتى فى أبواب البيوع وإذا

للحديث . وأبو حريز قاضى سجستان مختلف فيه ، وثقه ابن معين فى رواية وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان والدارقطنى ، وتكلم فيه آخرون ، وإنما ذكرناه اعتضادا به لا احتجاجاً .

اتحدت العلة اتحد الحكم ، كما لا يخفى على من له مسكة بالعلم ، وفيه رد على ابن حزم حيث قال : وقد أجمع الحاضرون من المخالفين على أنهم أى أهل الحرب لا يملكون أحرارنا أصلاً ، وإنهم مسرحون قبل القسمة ، وبعدها بلا تكليف ثمن فأى فرق بين تملك الحر وبين تملك المال بالظلم والباطل لو أنصفوا أنفسهم اهـ فالفرق بينه وبينه أن الحر لا يباع ولا يشتري بخلاف المال ، وقد صرح بهذا الفرق عمر الفاروق رضى الله عنه وهو هو ، فافهم وانصف .

دليل أبى حنيفة فى العبد الأبق حيث لا يملكه الفار بالاستيلاء عليه

وبعد ذلك فلنقم الدليل على أن العبد إذا أبق إلى العدو لم يملكه بالاستيلاء عليه بخلاف ما إذا أخذه العدو من دار الإسلام ، وهو ما روى أبو داود والترمذى^(١) ، وقال : حديث حسن صحيح غريب عن ربع بن حراش ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : خرج عبدان إلى رسول الله ﷺ - يعنى يوم الحديبية قبل الصلح - فكتب إليهم مواليتهم فقالوا : يا محمد ! والله ما خرجوا إليك رغبة فى دينك وإنما خرجوا هرباً من الرق فقال ناس : صدقوا يا رسول الله ! ردهم إليهم ، فغضب رسول الله ﷺ وأبى أن يردهم ، وقال : « هم عتقاء الله عز وجل » اهـ .

وفيه : أن عبد الحربى إذا خرج إلينا مسلماً بنفسه لم يبق لمولاه يد عليه فيحرز نفسه بالخروج إلينا مراغماً لمولاه ، وهو فى يد نفسه لا يد للمسلمين عليه يشير إليه قوله ﷺ : « هم عتقاء الله عز وجل » فلما لم يملك المسلمون مثل هذا العبد المراغم لمولاه ؛ فلأن لا يملك الكفار عبداً لمسلم خرج إليهم مراغماً أولى .

والفقه أنه صار فى يد نفسه ، وهى يد محترمة فتكون دافعة لإحراز المشركين إياه ، فلما لم يحرزوه لم يملكوه ، فإن ظهر المسلمون عليه بعد ذلك رد إلى مولاه المسلم قبل القسمة ،

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٠٠) .



باب إذا أسلم عبد الحربى ثم خرج إلينا أو ظهر على الدار

أو خرج إلى عسكر المسلمين فهو حر

٤٠٢٧ - عن ربيع بن حراش، عن على بن رضى الله عنه « قال : خرج عبدان إلى

وبعدها بلا شيء، وبهذا علم حكم عبد الحربى إذا أبقي إلينا كافرا حيث غلّكه باستيلاء عليه؛ لأن يده فى نفسه ليست بمحترمة فيتم إحراز المسلمين إياه ، ذكر ملخصه فى « المبسوط »^(١) . ولم يتنبه ابن حزم لدليل المسألة من السنة والفقه ، فقال ما قال ، وأقلّذع فى الكلام وأطال . واحتج ابن حزم^(٢) على أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالاستيلاء عليها بما رواه ابن أبى شيبة ، نا شريك ، عن الوكين ، عن أبيه أو عمه ، قال : « حبس لى فرس فأخذه العدو فظهر عليه المسلمون فوجدته فى مرتبط سعد فقلت : فرسى ! فقال بيتك ؟ فقلت : أنا أدعوه فيحممهم فقال سعد : إن أجابك فإننا لا نريد منك بيعة » اهـ . قال ابن حزم : فهذا ليس إلا بعد القسمة فهذا فعل المسلمين .

قلت : وأى دليل فيه على كونه بعد القسمة وهل هذا إلا تحكم بالرأى المحض ؟ وهل مجرد كونه فى مرتبط سعد دليل على القسمة ؟ فإن كان ابن حزم تمسك بأمثال هذه الدلائل التى لا رأس لها ولا رجل فقد ضاع اسم الدليل وارتفع الأمان عن الصحيح والعليل . وأيضا ففى سنده شريك الكوفى صدوق سىء الحفظ فعجيب ممن لا يحتج بسماك وعكرمة ابن خالد المخزومى ، أن يحتج بمثل شريك هذا، ولكن أهل الظاهر لا أصل لهم ولا أساس وإنما يتبعون آراءهم فى الحديث ويطلقون ألسنتهم فى أهل التحقيق بدم الرأى والقياس .

باب إذا أسلم عبد الحربى ثم خرج إلينا أو ظهر على الدار

أو خرج إلى عسكر المسلمين فهو حر

قوله : « عن ربيع بن حراش إلخ » . فيه دلالة على أن العبد إذا خرج إلى عسكر الإسلام مسلما فهو حر وإن كان العسكر فى دار الحرب ، فإن مكة لم تكن فتحت إذا ذاك

(١) ٥٦/١٠ .

(٢) المحلى ٣٠٦/٧ .

النبى ﷺ يوم الحديبية قبل الصلح ، فقال مواليهم : يا محمد ! والله ما خرجوا إليك رغبة فى دينك وإنما خرجوا هربا من الرق ، فقال ناس : صدقوا يا رسول الله ! ردهم إليهم فغضب رسول الله ﷺ وأبى أن يردهم ، وقال : « هم عتقاء الله سبحانه » رواه أبو داود وسكت عنه واللفظ له والترمذى وقال : حسن صحيح غريب ، والحاكم فى « المستدرک » ، وقال : صحيح على شرط مسلم^(١) .

٤٠٢٨ - عن الحجاج بن أرطأة ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس « أن عبيد بن خرجا من الطائف فأسلما فأعتقهما النبى ﷺ أحدهما أبو بكر » ، أخرجه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن أبى شيبه والطبرانى ، وهذا سند حسن ، وفى لفظ لابن أبى

وكانت الحديبية دار الحرب ، ولكن العبد إنما يراغم مولاه وكفى لمراغمته اللحق بمنعه العسكر أو الخروج من أرض الحرب إلى أرض الإسلام بخلاف جيش الإسلام إذا دخل أرض فإنه يراغم أهلها جميعا فلا يكون غلبة على طائفة منهم وهزيمة عسكرا من عساكرهم كافيا لمراغمة الجميع ، ولذا لولحقه مدد قبل قسمة الغنائم أو قبل الخروج من أرض الحرب شاركه فيها وإلا فلا ، كما تقدم ، وفى قوله ﷺ : « هم عتقاء الله عز وجل » تنصيص على أنه لا ولاء عليهم لأحد ، والذي روى أن النبى ﷺ رد ولاءهم إلى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة لهم أن يوالوا من أحبوا ، كذا فى « شرح السير الكبير »^(٢) ، والرواية التى أشار إليها أخرجه أبو داود فى المراسيل عن عبد ربه بن الحكم (قال ابن القطان : « لا يعرف حاله ») ، وفيه : فلما أسلم مواليهم بعد ذلك رد النبى ﷺ الولاة عليهم ، وكذا هو فى مرسل عبد الله بن مكرم الثقفى رواه البيهقى ، كما فى « نصب الراية »^(٣) .

قوله : « عن الحجاج » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . قال الموفق فى المغنى^(٤) : وإذا أسلم عبد الحربى أو أمته وخرج إلينا فهو حر وإن أسر سيده وأولاده وأخذ

(١) سبق قريباً .

(٢) ١٩٨/٤ .

(٣) ١٤٦/٣ .

(٤) ٤٧٧/١٠ .

شبهة بهذا الإسناد : إن النبي ﷺ كان يعتق من أتاه من العبد إذا أسلموا وقد أعتق يوم الطائف رجلين أحدهما أبو بكره أيضاً ، وروى الواقدي في المغازي : حدثني موسى ابن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن أبيه فذكره ، وقال : « ونادى منادى رسول الله ﷺ يومئذ أيما عبد نزل من الحصن إلينا فهو حر فنزل أبو بكره » الحديث .

٤٠٢٩ - عن معمر ، عن عاصم ، عن أبي عثمان ، عن أبي بكره أنه خرج إلى رسول الله ﷺ وهو محاصر أهل الطائف بثلاثة وعشرين عبداً فأعتقهم فهم يقال لهم : العتقاء» رواه عبد الرزاق وسنده حسن .

٤٠٣٠ - عن خالد بن الوليد أنه كتب لأهل الحيرة كتاباً وفيه : وأيما عبد من

ماله وخرج إلينا فهو حر ، والمال له والسبي رقيقه وإن أسلم وأقام بدار الحرب فهو على رقه (إلا إذا ظهر على الدار فيصير حراً) وإن أسلمت أم ولد الحربى وخرجت إلينا عتقت واستبرأت نفسها . وهذا قول أكثر أهل العلم قال ابن المنذر : وقال به كل من نحفظ عنه من أهل العلم إلا أن أبا حنيفة قال في أم الولد : تزوج إن شاءت من غير استبراء ، وأهل خلافة؛ لأنها أم ولد عتقت فلم يجز أن تتزوج بغير استبراء كما لو كانت لذي . (قلت : حجة أبي حنيفة قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ (١) - إلى قوله - ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ (٢) الآية ، فلم يوجب العدة على الحرائر المهاجرات ، ولا استبراء على الإماء منهن ، وليست أم ولد الحربى بأول من زوجته فلما لم تجب العدة على الزوجة لم يجب الاستبراء على ، وليست أم ولده ، وبهذا افترق حكم أم ولد الذمي ، فافهم . والله تعالى أعلم . وروى سعيد بن منصور ، حدثنا يزيد ابن هارون ، عن الحجاج ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يعتق العبيد إذا جاؤوا قبل مواليهم » وعن أبي سعد الأعصم قال : « قضى رسول الله ﷺ في العبد وسيدته قضيتين ، قضى أن العبد إذا خرج من دار الحرب قبل سيده أنه حر » الحديث (وقد ذكرناه في المتن) اهـ .

قوله : « عن معمر ، عن عاصم إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

(١) آية (١٠) سورة الممتحنة .

(٢) آية (١٠) سورة الممتحنة .

عبيدهم أسلم أقيم فى أسواق المسلمين ، فبيع بأعلى ما يقدر عليهم فى غير الوكس ، ولا تعجيل ودفع ثمنه إلى صاحبه ، أخرجه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) . واحتج به فهو حجة .

٤٠٣١ - عن معمر ، عن عمرو بن ميمون قال : « كتب عمر بن عبد العزيز فيمن أسلم من رقيق أهل الذمة أن يباعوا ولا يتركوا يسترقونهم ، ويدفع أثمانهم إليهم ، فمن قدرت عليه بعد تقدمك إليه استرق شيئا من سبي المسلمين ممن قد أسلم وصلى فأعتقه » رواه عبد الرزاق .

وفى الباب قصة إسلام سلمان الفارسى بالمدينة وكان عبدا ليهودى فأمره ﷺ أن يكاتبه ، أخرجه الشيخان وغيرهما .

قوله : « عن معمر عن عمرو بن ميمون إلخ » فيه دلالة على أن رقيق الذمى إذا أسلم لا يكون حرا بل يجبر على بيعه ، وإن استرق ذمى رقيقا مسلما بعد ما تقدم من الإمام النهى عن ذلك يجبر على إعتاقه أو يعتق عليه . دليل الأول قوله : « فمن أسلم من رقيق أهل الذمة أن يباعوا ويدفع أثمانهم إليهم . ودليل الثانى قوله : « فمن قدرت عليه بعد تقدمك إليه فأعتقه والأول منصوص مذهب الحنفية قال فى « شرح السير »^(٢) : والذم يجبر على بيع العبد المسلم إذا حصل فى ملكه والثانى من باب التعزيز . وقواعدنا لا تأباه ، وفى « البدائع »^(٣) : « لو أسلم عبد الحربى فى دار الحرب لا يعتق ، وهو عبد على حاله بالإجماع » اهـ . أى إلا إذا أخرج إلينا مراغما لمولاه أو امتنع بمنعه العسكر الذى دخل فى دار الحرب أو ظهر على الدار . وقيد « المراغمة » أحترز به عما لو خرج بإذن مولاه أو بأمره لحاجته فإنه إذا خرج كذلك ، فأسلم فى دارنا حكمه أن يبيعه الإمام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ، كذا فى « فتح القدير »^(٤) .

(١) ص (١٧٢) .

(٢) ١٠٣ / ٤ .

(٣) ١٣٠ / ٧ .

(٤) ٢٦٥ / ٥ .

الرد على ابن حزم :

وقال ابن حزم^(١) : « إن كل عبد أو أمة كانا لكافرين أو أحدهما أسلما فى دار الحرب أو فى غير دار الحرب فهما حران ، فلو كانا كذلك لذمى فأسلما فهما حران ساعة إسلامهما وكذلك مدبر الذمى أو الحربى مكاتبهما أو أم ولدهما أيهما أسلم فهو حر ساعة إسلامه ، وتبطل الكتابة ، أو ما بقى منها ، ولا يرجع الذى أسلم بشيء مما كان أعطى منها قبل إسلامه ، ويرجع بما أعطى منها بعد إسلامه فأخلده . واحتج بقول الله عز وجل : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾^(٢) قال : وإنما عنى تعالى بهذا إحكام الدين بلا شك ، وأما تسلط الدنيا بالظلم فلا . والرق أعظم السبيل وقد أسقطه الله تعالى بالإسلام اهـ . ملخصا .

وهذا كما ترى استدلال عجيب لا يقوم على رجليه فلقائل أن يقول : إنما عنى تعالى بهذا إحكام دار الجزاء بدليل قوله : ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى فى الآخرة وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ثم احتج بقوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثَرُهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾^(٣) الآية قال : وهذا برهان قاطع فى وجوب عتق أمة الذمى أو الحربى إذا أسلمت ؛ لأنه تعالى أمر أن لا نرجعها إلى الكفار وأنهن لا يحللن لهم ، وأباح لنا نكاحهن . وهذا عموم يوجب الحرية اهـ .

وهذا أيضا كما ترى استدلال لا ينهض على شيء فإن الأمر بعد إرجاعهن إلى الكفار وعدم حللن لهم ، وإباحة نكاحهن لنا لا يوجب الحرية أصلا لإمكان كل ذلك مع بقاءهن على الرق ، كما لا يخفى . وليس فى نص الآية وفى مفهوم وإشارتها ما يدل على الحرية

(١) المحلى ٣١٨/٧ .

(٢) آية (١٤١) سورة النساء .

(٣) آية (١٠) سورة الممتحنة .

فهل هذا إلا تفسير القرآن بالرأى ، والزيادة عليه من غير دليل ؟ وإن سلمنا فغاية ما فيها حرية أمة الحربى إذا أسلمت وخرجت من دار الحرب إلى دار الإسلام ، بدليل كون الكلام مقيدا بالمهاجرات . وأما حرية أمة الذمى فلا دلالة للآية على ذلك أصلا ؛ لكونها غير مهاجرة ، وقباصها على أمة الحربى المهاجرة إلينا فاسد الاعتبار للفرق الظاهر بين الحربى والذى . فأموال أهل الحرب لا عصمة لها بخلاف أموال أهل الذمة فإنهم قد عصموا منا دمائهم وأموالهم يبذل الجزية فتعتق أمة الحربى عليه بلا عوض إذا أسلمت وهاجرت بخلاف أمة الذمى فإنها لاتعتق عليه بل تباع لمسلم ويدفع إليه ثمنها مراعاة لعهد الذى له علينا . ألا ترى أن الله تعالى مع أمره بعدم إرجاع المهاجرات إلى الكفار ، ونصه على أنهن لا يحللن لهم ، وإن نكاحهم قد بطل ، ولم يبق له أثر أمرنا بأن نؤتيهم ما أنفقوا وذلك لأجل العهد الذى وقع بينهم وبين النبى ﷺ يوم الحديبية ، فكذلك يجب علينا أن ندفع إلى أهل الذمة أثمان إماءهم إذا أسلمن ولا نعتقهن عليهم بلا شئ مراعاة لعهدهم بل هم أولى بذلك من الحربيين المعاهدين .

ولو تأمل ابن حزم فى معنى الآية حق التأمل لوجدنا أقرب الناس إلى العمل بهذه الآية ، ووجده أبعدهم منها لإبطاله قيد الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وهو نص الآية وإعتاقه أمة الذمى عليه بلا شئ . والآية نص فى وجوب مراعاة أهل العهد فى عهدهم ، وقال ابن حزم : ونسأل من باعهما عليه (أى على الذمى مؤلف) لم تبيعهما ؟ أهما مملوكات كان له أم غير مملوكين ؟ ولا بد من أحدهما فإن قال : ليسا مملوكين له صدق ، وهو قولنا ، وإذا لم يكونا مملوكين له فهما حران . وإن قال : هما مملوكان له قلنا : فلم تبطل ملكه الذى أنت تصححه بلا نص ، ولا إجماع إلى آخر ما قال وأطال ، قلنا : ولم لم تسأل نفسك حين احتججت لما ذهبت إليه بقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ ^(١) فيه ﴿ وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا ﴾ إن تلك المهاجرات إما أن يكن فى نكاح الكفار بعد ما أسلمن وهاجرن وإما أن يكون نكاحهم قد بطل بذلك ولا بد من أحدهما . فإن قلت : هن فى نكاحهم فكيف جاز لنا أن ننكحهن ؟ وإن قلت : قد بطل نكاحهم نقول : فلم وجب علينا أن نؤتيهم ما أنفقوا ؟ فإن قلت : مراعاة للعهد الذى كان بيننا وبينهم .

(١) آية (١٠) سورة الممتحنة .



٤٠٣٢ - عن أبى سعيد الأعسم قال : « قضى رسول الله ﷺ فى العبد وسيده قضيتين قضى أن العبد إذا خرج من دار الحرب قبل سيده أنه حر فإن خرج سيده بعد لم يرد عليه وقضى أن السيد إذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد على سيده » . رواه سعيد بن منصور^(١) ، رواه أحمد ، وقال : أذهب إليه ، وهو مرسل .

قلنا : كذلك لا نترك أمة الذمى فى يده بعد ما أسلمت لما نهى الله عن إرجاع المسلمة إلى الكافر ؛ لأنها لا تحل له ، ونؤتيه ثمنها مراعاة للعهد الذى بيننا وبينه . ولنا سلف فى ذلك من كتاب خالد بن الوليد إلى أهل الحيرة ومن قول عمر بن العزيز الخليفة الراشد حيث كتب فيمن أسلم من رقيق أهل الذمة أن يباعوا ويدفع إليهم أثمانهم ولم يعرف لهم مخالف فى عصرهم فكان إجماعا . فبطل قولك لم تبطل ملكه بلا نص ، ولا إجماع ، فافهم . وليس لك سلف فى ما ذهبت إليه من نص ولا إجماع والنصوص التى احتججت بها لا تدل على ما ذهبت إليه أصلا كما قدمنا الإشارة إليه .

قوله : « عن أبى سعيد الأعسم إلخ » . فيه دلالة ظاهرة على كون حكم الحرية مقيدا بخروج العبد من دار الحرب قبل سيده مسلما ، والحديث رواه أحمد ، واحتج به وقال : اذهب إليه ، وكفى به حجة .

الرد على ابن حزم :

وبه ظهر سخافة رأى ابن حزم حيث قال فإن قالوا : هذا حكم من خرج من دار الحرب إلى دار الإسلام . قلنا : ما الفرق بينكم وبين من قال : بل هذا حكم من خرج من الطائف خاصة ؟ وهل بين الحكمين فرق ؟ ثم نقول لهم : وما دليلكم على هذا ؟ وإنما جاء (أى أبو بكر مؤلف) مسلما إلى رسول الله ﷺ ولم يقل ﷺ : إني إنما أعتقه ؛ لأنه خرج من دار الحرب ، فمن نسب هذا إلى رسول الله ﷺ فقد كذب عليه ، وقال عليه بلا برهان إلخ .

قلنا : ليس الكاذب إلا من قصر نظره على حديث أو حديثين أو أول نصوص القرآن برأيه كيف ما شاء . وأما الأئمة المجتهدون المقتدى بهم فى الدين ، فحاشاهم أن يكذبوا

(١) سعيد بن منصور (٢٨٠٦) .

على رسول الله ﷺ أو يقولوا عليه بلا برهان . لو تأملت لوجدت الحجة التي احتججت بها دالة على قيد الخروج من دار الحرب ، فإن قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ إن كان دالا على حرية أمة الحربى كما قد زعمته فهو دال على كون الحرية مقيدة بالهجرة أيضا ، كما سبقت الإشارة إليه . « والهجرة » الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام . وحديث أبى سعيد الأعمش نص فى ذلك فى كون الحرية مقيدة بالخروج من دار الحرب . وأيده ما جاء فى رواية الواقدي « نادى منادى النبى ﷺ يومئذ - أى يوم الطائف - أيما عبد نزل . ولكن ابن حزم وأمثاله من أهل الظاهر لا يدرون ما يخرج من رؤوسهم والله المستعان . وبهذا القيد خرج حكم عبد الحربى إذا أسلم فى دار الحرب ولم يهاجر وكذا عبد الذمى إذا أسلم فى دار الإسلام فلا يكون حرا بل يباع عليه وعبد الحربى يبقى رقيقا له ما لم يخرج من دار الحرب أو يلحق بعسكر الإسلام الداخلى هناك فيصير حرا ، وكذا إذا ظهر على الدار .

وفى « المدونة » : قلت لابن القاسم : أرأيت لو أن عبدا لأهل الحرب أسلموا فى دار الحرب أسقط عنهم ملك ساداتهم أم لا فى قول مالك ؟ قال : لا أحفظ عن مالك فيه شيئا . ولا أرى أن يسقط ملك ساداتهم عنهم إلا أن يخرجوا إلينا إلى بلاد الإسلام ، فإن خرجوا سقط عنهم ملك ساداتهم . ولو دخل المسلمون دار الحرب فأصابوا عبيدا مسلمين وساداتهم مشركون كانوا أحرارا ، ولا يردون إلى ساداتهم وإن أسلم ساداتهم بعد ذلك ؛ لأنهم حين دخل إليهم أهل الإسلام فكأنهم خرجوا إليهم ، ألا ترى أن بلالا أسلم قبل مولاه ، فاشتراه أبو بكر فأعتقه ، وكانت الدار يومئذ دار الحرب ؛ لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ ، فلو كان إسلام بلال أسقط ملك سيده عنه لم يكن ولاء لأبى بكر ، ولكان إذا ما صنع فى اشتراءه إياه إنما هو فداء فليس هو هكذا ، ولكنه مولاه ، وأما الذين خرجوا إلى دار الإسلام (أو عسكر المسلمين) بعد ما أسلموا وتركوا ساداتهم فى دار الشرك ، فهؤلاء قد أعتقهم النبى ﷺ بخروجهم إلى دار الإسلام وهو عبيد لأهل الطائف الذين نزلوا على النبى ﷺ فأسلموا وساداتهم فى حصن الطائف على الشرك فأعتقهم الإسلام وخروجهم إلى دار الإسلام وكذلك فعل النبى ﷺ . قلت : أما بلال فإنما أعتقه أبو بكر قبل الهجرة قبل أن تظهر أحكام النبى ﷺ فليس لك فى هذا حجة



.....

وإنما تكون لك حجة على من خالفك أن لو كان هذا بعد هجرة النبي ﷺ وظهور أحكامه قال هي حجة حتى يأتي ما ينقضها ولا نعرف أنه جاء ما ينقض ذلك اهـ .

وبهذا اندحض ما قاله ابن حزم^(١) : أن أمر بلال كان في أول الأمر الإسلام بلا خلاف ، وقبل نزول الآية التي ذكرنا ببضع عشرة سنة ؛ لأن الآية مدنية في سورة النساء إلخ .

فقد بينا أن قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾^(٢) لا يدل على حرية رقيق الكافر أصلا لا بعبارته ، ولا إشارته بل هو وارد في حكم المجازاة في الآخرة بدلالة السياق . وإن سلمنا أنه تعالى عنى بهذا أحكام الدين فلا نسلم كون الرق منها وإنما هو من جنس التملك بالاستيلاء ، وهو من أحكام الدنيا كالبيع والشراء ، فافهم وأما إن عبد الذمى إذا أسلم في دار الإسلام فلا يكون حرا بل يباع عليه ، فدليله إسلام سلمان الفارسي رضي الله عنه بالمدينة ، وكاتب سيده بأمر النبي ﷺ فلو كان حرا بنفس الإسلام لم يكن للمكاتبة معنى .

الجواب عن إيراد ابن حزم :

وأورد عليه ابن حزم^(٢) « إن أمر سلمان كان بالمدينة ، وكان مملوكا لرجل من بني قريظة ، وهم ممتنعون لا يجرى عليهم حكم رسول الله ﷺ بل هم في حصونهم مالكون لأنفسهم ، وكان إسلام سلمان رضي الله عنه بلا خلاف قبل الخندق . وهو أول مشاهدته ومن البرهان القاطع على أن ملك سيده له بطل عنه بإسلامه أنه كان مكاتبا له بلا شك . وما انتمى قط إلى ولاء ذلك القرطبي بل انتمى مولى لله تعالى ورسوله متفق عليه من المؤلف والمخالف فلو كان ملكه له صحيحا وكتابته له صحيحة بحق الملك لكان ولاءه له . ولو كان ولاءه له لما تركه النبي ﷺ ينتفى عن ولاءه » اهـ .

وهذا كله كلام من لا دراية له ولا فقه فإن المدينة كانت قد صارت دار الإسلام بقدم النبي ﷺ ، واجتماع قبائل الأوس والخزرج وبني النجار وغيرها عليه . ومن كان بها من

(١) المحلى ٣٢٠ / ٧ .

(٢) آية (١٤) سورة الممتحنة .

(٣) نفس المصدر ص (٣٢١) .

المشركين أو اليهود كانوا كلهم تحت حكم النبى ﷺ وعهده ، ولم يغدر قبيلة منهم لعهدہ إلا وقد أجليت أو أخزيت وصار كل ما بيدها فيثا لله ولرسوله . وهذه قريظة حين غدرت بالعهد ونصرت الأحزاب حاصرها النبى ﷺ ، وقتل مقاتلتها وسبى ذريتها . فقوله : « إن بنى قريظة كانوا ممتنعين لا يجرى عليهم حكم رسول الله ﷺ » غير مسلم البتة . كيف وقد كان ﷺ كتب كتابا بين المؤمنين وأهل يثرب ويهودها مقدمه المدينة وفيه : إن يهود بنى فلان أمة من المؤمنين (ومعاونتهم إياهم على عدوهم بالنفقة التى شرطها عليهم قاله أبو عبيد مؤلف) وشرط عليهم أنه لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد ﷺ ، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأنهم بينهم النصيحة والنصر للمظلوم وإن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة ، وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث يخاف فسادہ فإن أمره إلى الله وألى محمد النبى ﷺ وإن بينهم النصر على من وهم يثرب ، وعلى كل أناس حصتهم من النفقة إلى آخره ذكر الكتاب بطوله أبو عبيد فى « الأموال » (١) : عن يحيى بن عبد الله ابن بكير ، وعبد الله بن صالح قالا : حدثنا الليث بن سعد ، حدثنى عقيل بن خالد ، عن ابن شهاب ، وهو مرسل صحيح وفيه ما يدل صريحا على أن اليهود كلها كانت تحت حكم النبى ﷺ وعهده ولم يكونوا ممتنعين مالم يكن لأنفسهم كما قاله ابن حزم . نعم ! لم تؤخذ منهم الجزية ولم تضرب عليهم لتأخر نزول حكم الجزية ولم يكن بالمدينة أحد من اليهود حين نزول حكمها . وأما إن سلمان لم يتم قط إلى ولاء ذلك القرطى ؛ فلأن قريظة لما حاربت الله ورسوله لم يبق من مقاتلتهم عين تطرف ، ولا من ذريتهم ونسائهم نفس إلا وقد سييت ، واستعبدت فإلى من كان ينتمى ؟ والذى إذا عاد حربا على المؤمنين لا يبقى له ولاء ، ولا حق على مسلم ، بل كل ما كان له يصير فيثا للمسلمين فلذلك كان سلمان ينتمى مولى لله ورسوله ، فافهم .

فائدة : إذا أسلم عبد الحربى فى دار الحرب ، ولم يخرج إلى دار الإسلام ، ولم يلتحق بجيش المسلمين ، ولا ظهر على الدار فهو عبد لمولاه إلا إذا باعه من مسلم أو ذمى وسلمه إلى المشتري ، فحينئذ يعتق عند أبى حنيفة وهو الصحيح . وقد أبهم الجواب فى

٥٠٦٤ لا خمس في مال الحربى إذا أسلم في دار الإسلام ورجع لجمع ماله إعلاء السنن

باب الحربى يسلم في دار الإسلام ثم يرجع إلى دار الحرب

بلا أمان كاتما إسلامه لجمع ماله بها من الأموال فهو له كله ولا يخمس

٤٠٣٣- حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح، ثنا نعيم بن حماد، ثنا ابن المبارك، ومحمد

«السير الصغير» وفسره في «السير الكبير» ، فقال : بمجرد البيع لا يعتق بل إذا قبضه المشتري وهو مسلم أو ذمى لا حربى ، فإن المسلم أو الذمى من أهل دارنا فإذا أصاب العبد المسلم في يد من هو أهل دارنا فكأنه خرج إلى دار الإسلام فيكون حرا بمنزلة المراءم . وإذا كان المشتري حربيا فهو بمنزلة البائع ، وقد كان هو مملوكا في ملك البائع ، فكذلك في ملك المشتري .

كذا في «شرح السير الكبير»^(١) وقالوا : لا يكون حرا بالبيع والهبة ، بل بالخروج إلى دار الإسلام أو الالتحاق بعسكر المسلمين ، أو ظهورهم على الدار . قلت : وإذا اشتراه مسلم قد أسلم في دار الحرب فهو بمنزلة ما اشتراه الحربى سواء لأن إصابة العبد المسلم في حكم الخروج إلى دار الإسلام وهو ظاهر فلا يرد على أبى حنيفة اشتراء أبى بكر بلالا رضى الله عنهما ، وإعتاقه إياه وكونه مولى لأبى بكر رضى الله عنه ، فافهم . فإن ابن حزم لم يتنبه للمعنى الذى علل به أبو حنيفة الجواب ، ولم يدر أن يبيع الحربى عبده المسلم أو هبته من مسلم أو ذمى هو من أهل دارنا بمنزلة خروجه من دار الحرب إلى عسكر المسلمين النازل بدار الحرب ، وفى حكم خروجه إلى دار الإسلام فيكون حرا كالمراءم . ومن حرم الدراية والفقه لا يكون حظه غير التوحش من أخويه الفقهاء أئمة الدراية والهدى . وإذا قرعت سمعه كلماتهم انطلق لسانه بما لا يليق ، وقال : فهل سمع بأوحش ، وأفحش من هذا التخليط؟ وهل يعرف أن أحدا قاله قبله ؟ ماذا على الفقيه أن قال ما لم يقله أحد قبله إذا كان متمسكا بحجة من السنة لا تخالف نصا ولا إجماعا، والله تعالى أعلم .

باب الحربى يسلم في دار الإسلام ثم يرجع إلى دار الحرب

بلا أمان كاتما إسلامه لجمع ماله بها من الأموال فهو له كله ولا يخمس

قوله : «حدثنا يحيى بن عثمان إلخ» قلت : وفى «شرح السير الكبير» ولو أسلم

ابن ثور ، عن معمر ، عن ثابت ، عن أنس بن مالك : « أن الحجاج بن علاط السلمى قال : يا رسول الله ! إن لى بمكة أهلا ومالا وقد أردت إتيانهم فإن أذنت لى أن أقول فيك فعلت ، فأذن له رسول الله ﷺ أن يقول ما شاء ، فلما قدم مكة قال لأمرأته : إن أصحاب محمد قد استبيحوا وإنما جئت لآخذ أهلى ومالى فأشترى من غنائهم وفشا ذلك فى أهل مكة فبلغ ذلك العباس ، ففتن به واختفى من كان فيها من المسلمين وأظهر المشركون الفرح بذلك ، فكان العباس لا يمر بمجلس من مجالسهم إلا قالوا : يا أبا الفضل ! لا يسؤك الله . قال : فبعث غلاما له إلى الحجاج بن علاط ، فقال : ويلك ما هذا الذى جئت به ؟ فالذى وعد الله ورسوله خير مما جئت به فقال الحجاج لغلامه : «اقرأ على أبى الفضل السلام ، وقل له ليتخلى فى بعض بيوته ، فإن الخبر على ما يسره فلما أتاه الغلام فأخبره فأقام إليه فقبل ما بين عينيه ، وأعتقه ثم أتاه الحجاج بن علاط

الحربى فى دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام وخلف ثقله فى دار الحرب ثم رجع إليه ولم يتعرض أهل الحرب بشىء من ذلك حتى صارت تلك الأشياء بيده فأخرجها معه فجميع ذلك كله له ، لا خمس فيه سواء كان خروجه إلى دار الحرب بإذن الإمام أو بغير إذنه ؛ لأن المال باق على ملكه ما لم يتعرض له أهل الحرب فيكون هو مستديما ملكه فحاله كحال من أسلم وخرج بماله فإن الخمس إنما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالإحراز بالدار لمن كان خارجا بإذن الإمام ؛ لأن ذلك فى حكم الغنيمة فيه ، فأما ما استدأ ملكه فيه ، وأكدته بالإحراز لا يكون فى معنى الغنيمة ، فلا يجب فيه الخمس ، ولو أسلم الحربى بعد ما دخل إلينا بأمان ثم رجع إلى ماله وولده فأخرجهم معه فإن كان دخل إليهم بأمان فولده حر مسلم لا سبيل عليه ؛ لأنه لما حصل فى دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له وما خرج به من مال فهو له وهذا غير مشكل ، فالمستأمن فيهم إذا تملك ما لا عليهم بسبب من الأسباب ، وخرج به كان له خاصة . فهذا الذى قرر ملكه فى ماله أولى أن يكون له خاصة وأولاده الكبار ، وزوجته فى أمانة لا سبيل عليهم ؛ لأنهم خرجوا معه ، فقد صار معطيا الأمان لهم ، وإن كان دخل إليهم بغير أمان ، فكذلك الجواب إن كان دخوله بغير إذن الإمام ، وإن كان دخل بإذن الإمام فكذلك الجواب فيما أخذ من ماله فأخرجه ؛ لأنه قرر ملكه فى ذلك المال ولم يملكه ابتداء بهذا الإخراج فلم يكن فى حكم

٥٦٦ . لا خمس في مال الحربى إذا أسلم في دار الإسلام ورجع بجمع ماله إعلاء السنن

فخلابه في بعض بيوته ، وقال له : إن الله قد فتح على رسوله خير وجرت فيها سهام المسلمين واصطفى رسول الله ﷺ صفية لنفسه . وإنى استأذنت رسول الله ﷺ أن أقول فيه ما شئت فإن لى مالا بمكة آخذه ، فأذن لى أن أقول ما شئت فاكتم على ثلاثا ثم قل ما بدا لك . ثم أتى الحجاج أهله فأخذ ماله ثم انشمر إلى المدينة « الحديث » ، رواه الطحاوى في « مشكله »^(١) ، ورجال سنده ثقات غير ما فى يحيى بن عثمان من المقال ، وقال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : قصة الحجاج بن علاط من حديث أنس رواه أحمد وابن حبان والنسائى ، وصححه الحاكم اهـ . وقال ابن سعد : قدم على النبى ﷺ ، وهو بخير فأسلم وسكن المدينة ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن ثابت ، عن أنس « لما افتتح رسول الله ﷺ خير ، قال الحجاج بن علاط : يا رسول الله إن لى بمكة أهلا ومالا وإنى أريد أن آتيهم فأنا فى حل إن قلت فيك شيئا ؟ فأذن له » الحديث بطوله ، رواه أحمد وإسحاق عن عبد الرزاق ورواه النسائى عن إسحاق ، كذا فى « الإصابة »^(٣) قلت : وهذا سند صحيح على شرط الشيخين .

الغنيمة فأما ما أخرجه من مال أخذه منهم ففيه الخمس ؛ لأنه تملك هذا المال ابتداء بالإحراز بدار الإسلام ، قد كان دخوله بإذن الإمام ، فكان لهذا المال حكم الغنيمة . ثم استدلى أى محمد بحديث الحجاج بن علاط السلمى ، فإنه أسلم بخير وكانت له أموال بمكة فاستأذن رسول الله ﷺ أن يأتى مكة حتى يأخذ ماله ، فأذن له فأتى مكة وأخذ ماله ، ولحق برسول الله ﷺ فلم يبلغنا أن رسول الله ﷺ خمس ماله ، ولا عرض له بشىء ثم ذكر الشارح تمام القصة من طريق الواقدي فى مغازيه ، وقال : قد تبين بهذه القصة أن الحجاج ما دخل إليهم بأمان وإنما دخل إليهم على أنه منهم كما كان ، وهذا لا يكون استئمانا ، ومع ذلك قد سلم رسول الله ﷺ ماله فعرفنا أنه لا خمس فى مال يخرج صاحبه بهذا الطريق ، وإن كان دخل إليهم بغير أمان بإذن الإمام ، والله تعالى الموفق .

(١) (٢٤٢ / ٤) .

(٢) (١١١ / ٦) .

(٣) (٣٢٧ / ١) .



أبواب الاستئمان

باب لا يجوز لمسلم دخل دار الحرب بأمان أن يغدر بهم فإن أخذ

ما لهم غدراً وأحرزه بدارنا فهو له ولا يخمس ولا يجبر على رده

٤٠٣٤ - عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال - فذكر الحديث وفيه : لا تغلوا ولا تمثلوا » الحديث رواه أحمد ، وهو حديث حسن ، وله شواهد ، كما تقدم في باب من لا يجوز قتله من هذا الكتاب .

٣٤٣٥ - عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال : إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال : هذه غدرة فلان بن فلان » رواه أبو داود^(١) (بسند صحيح) ، وقال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى^(٢) .

باب لا يجوز لمسلم دخل دار الحرب بأمان أن يغدر بهم فإن أخذ مالهم

غدرا أو أحرزه بدارنا فهو له ولا يخمس ولا يجبر على رده

قوله : « عن ابن عباس إلخ » دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة . فإنه إذا لم يجز للمسلم المحارب أن يغدر بأهل الحرب ، فالمسلم المستأمن إليهم أولى بحرمة الغدر بهم ، لكونه قد آمنهم على أنفسهم وأموالهم ، وهذا كله ظاهر .

قوله : عن ابن عمر إلخ . دلالة على حرمة الغدر مطلقا ظاهرة . فدخل المسلم المستأمن في عمومته . قال المحقق في « الفتح »^(٣) : « وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم ودمائهم ؛ لأنه بالاستئمان ضمن لهم ألا يتعرض لهم فإخلافه غدر والغدر حرام بالإجماع » . ثم ذكر حديث ابن عمر هذا ، ووصيته ﷺ لأمرأ الجيوش والسرايا « لا تغدروا ولا تغلوا »^(٤) .

(١) في : الجهاد (٢٧٥٦) .

(٢) البخارى في : الأدب (٦١٧٧ ، ٦١٧٨) ، ومسلم في : الجهاد (١٠) .

(٣) (٢٦٦/٥) .

(٤) البيهقى (٩١/٩) ، ومجمع الزوائد (٣١٦/٥) .

٤٠٣٦ - عن المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية : وكان المغيرة بن شعبة صحب قوما في الجاهلية فقتلهم ، وأخذ أموالهم ، ثم جاء فأسلم ، فقال النبي ﷺ : « أما الإسلام فأقبل وأما المال فلست منه في شيء » الحديث بطوله أخرجه البخاري (١) . ولفظ أبي داود (٢) « أما الإسلام فقد قبلنا وأما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه » ، فذكر الحديث .

٤٠٣٧ - ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن عقيل ، عن ابن شهاب « أن المغيرة بن شعبة نزل وأصحاب له بأيلة فشربوا خمرا حتى سكروا وناموا وهم يومئذ كفار قبل أن يسلم المغيرة بن شعبة ، فقام إليهم المغيرة فذبهم جميعاً ، ثم أخذ ما كان لهم من شيء ، فسار به حتى قدم على رسول الله ﷺ فأسلم المغيرة ودفع المال إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر فقال رسول الله ﷺ : « إن لا نخمس مال أحد غصبا فترك رسول الله ﷺ ذلك المال في يد المغيرة بن شعبة » ، أخرجه سحنون في المدونة (٣) وهو مرسل حسن .

قوله : « عن المسور بن مخرمة ، ومروان إلى آخر الباب » قال الحافظ في «الفتح» : وقد ساق ابن الكلبي والواقدي القصة وحاصلها : أنهم كانوا خرجوا زائرين المقوقس بمصر ، فأحسن إليهم وأعطاهم ، وقصر بالمغيرة فحصلت له الغيرة منهم ، فلما كانوا بالطريق شربوا الخمر ، فلما سكروا وناموا وثب المغيرة فقتلهم ، ولحق بالمدينة فأسلم قال وقوله : وأما المال فلست منه في شيء أى لا أتعرض له لكونه أخذه غدرا ويستفاد منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرا ؛ لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلما كان أو كافرا وأن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبي ﷺ ترك المال في يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

قلت : تأويل بعيد وأيضا فلا معنى لتوقف الرد على إسلام قومه فإنه إن كان لم يملكها ، أو لم تطلب له ، فهي لورثة المقتولين ، وإن لم يسلموا ، فكان عليه قضاء أو ديانة

(١) البخاري : (٢٥٤ / ٣) ، وأحمد ٣٢٩ / ٤ .

(٢) في : الجهاد (٢٧٦٥) .

(٣) (٣٨٢ / ١) .

٤٠٣٨ - ابن وهب ، عن عمر بن الحارث والليث بن سعد، عن بكير بن الأشج :
 «أن المغيرة بن شعبه أتى إلى رسول الله ﷺ وقد قتل أصحابه وجاء بغنائمهم فترك
 رسول الله ﷺ ذلك المال للمغيرة وهو كافر وهم كفار » (أى حين قتلهم هو) ، أخرجه
 سحنون في « المدونة »^(١) ، وهو مرسل صحيح شاهد للمرسل قبله .

أن يردها إليهم ، ولا ينتظر إسلامهم ؛ لأن الأمانة تؤدي إلى أهلها مسلما كان أو كافرا كما
 قاله الحافظ نفسه . ومرسلا ابن شهاب وبكير بن الأشج يدلان على أنه ترك المال للمغيرة أى
 لكونه قد ملكه بالإحراز بدار الإسلام ومن أسلم على شيء فهو له ألا ترى أن الحربى لو
 أخذ مال المسلم غضبا وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم فهو له . قال الموفق في « المغنى »^(٢) :
 ولا أعلم خلافا في أن الكافر الحربى إذا أسلم أو دخل إلينا بأمان بعد أن استولى على مال
 مسلم فأتلفه أنه لا يلزمه ضمانه وإن أسلم ، وهو فى يده فهو له بغير خلاف فى المذهب
 لقول رسول الله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له » ، وإن كان أخذه من المستولى عليه
 بهبة أو سرقة أو شراء فكذا ذلك ؛ لأنه استولى عليه فى حال أموال الكفار بسرقة أو غدر ثم
 أسلم ، وهى فى يده فهى له بالأولى ولا تخمس لكونها غير مأخوذة بالمحاربة والمغالبة ،
 بل بالغدر والغصب ، فافهم .

قال الحافظ^(٣) : « ويستفاد منه أن بالحربى إذا أتلف مال الحربى (ثم أسلم) لم يكن
 عليه ضمان وهذا أحد الوجهين للشافعية » اهـ . قلت : وكيف يستفاد منه ذلك ؟ والمغيرة
 لم يتلف أموالهم بل جاء النبي ﷺ وهى فى يده ، وإنما يستفاد منه أن الحربى إذا أسلم بعد
 ما استولى على أموال الكفار غدرًا وهى فى يده فهى له ، ولا يؤمر بردها إليهم ؛ لأن
 النبي ﷺ لم يأمر المغيرة بالرد مع كونه قد بين له أن ذلك مال غدر لا حاجة لنا فيه . نعم
 قد كان أتلف نفوسهم غدرًا ولم يأمره النبي ﷺ بأن يديهم أو يستعفى من ورثتهم ولا
 بالكفارة لكونه قتلهم وهو كافر والكافر غير مخاطب بالكفارة والإسلام يجب ما قبله من
 الآثام ، والله تعالى أعلم .

(١) (٣٨٢ / ١) .

(٢) (٤٨٣ / ١٠) .

(٣) (٢٥٠ / ٥) .

٤٠٣٩ - عن عبد الملك بن عمير ، ثنا عامر بن شداد ، ثنا عمرو بن الحمق رضی الله عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا اطمأن الرجل إلى الرجل ثم قتله بعد ما اطمأن إليه نصب له يوم القيامة لواء غدر » أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وصححه وأقره عليه الذهبي ورواه النسائي وابن ماجه^(٢) من رواية رفاعه بن سواد عنه مرفوعا بلفظ : من أمن رجلا على دمه فقتله ، فأنا برىء من القاتل ، وإن كان المقتول كافرا ، كذا في « الإصابة » .

وفي « الهداية » : فإن غدر بهم أعنى التاجر (المستأمن) فأخذ شيئا ، وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح إلا أنه حصل بسبب الغدر فأوجب ذلك خبثا فيه ، فيؤمر بالتصديق به « اهـ . وفي « شرح السير الكبير »^(٣) : « إن المستأمن إذا أخذ شيئا من مالهم بغير طيب أنفسهم فأخرجه إلى دارنا أمر برده ولا يجبر عليه في الحكم ؛ لأنه أخسر ذمة نفسه لا ذمة الإمام والمسلمين واستدل عليه بحديث المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه : أنه صحب قوما من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم وأخذ أموالهم فجاء بها إلى رسول الله ﷺ وطلب منه أن يخمس فأبى أن يفعل ذلك ، ولم يجبره على رد ذلك إلى ورثتهم فهو الأصل في هذا الجنس فإن جاء صاحب المتاع مسلما أو معاهدا بأمان وأقام على ذلك بينة عدو لا من المسلمين ، أو أقرذ واليد بذلك فإن الإمام يفتيه بالرد ولا يجبر على ذلك ؛ لأنه حين أخذ المال لم يكن لصاحب المتاع أمان في نفسه ولا في ماله ، وإنما كان على ذلك الرجل ألا يغدر بهم حين دخل إليهم بأمان وذاك غير داخل تحت حكم الإمام فلا يجبره الرد بذلك القدر من السبب « اهـ .

فإن قيل : كيف يصح الاحتجاج بحديث المغيرة ، ولم يأمره النبي ﷺ برد ما أخذه من أموال رفقة إلى ورثتهم ، ولم يفته بذلك ؟ قلنا : قوله ﷺ : « وأما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه » أمر بالرد إلى المقتولين ، فإن حرمة ما أخذ بالغدر مما لا تكاد تخفى على مسلم ، فإن قيل : حديث المغيرة إنما هو في كافر أخذ أموال الكفار قبل إسلامه غدرا ، ثم

(١) (٣٣ / ٤) ، والصحيحة (١٨١ / ٥) .

(٢) ابن ماجه في : الديات (٢٦٨٨) ، والصحيحة (٤٤١) .

(٣) (٩٥ / ٣) .



باب لا يمكن الحربى المستأمن من الإقامة فى دارنا سنة فإن أقام تمام

السنة وضعت عليه الجزية بعد التقدم إليه وكذا إذا اشترى أرضا خراجية

٤٠٤٠ - حدثنا قيس بن الربيع ، عن أبى مغلس ، عن مقاتل بن حيان ، عن أبى

أسلم وهى فى يده ، فكيف يؤخذ منه حكم مسلم دخل دار الحرب بأمان ، وأخذ أموال الكفار غدرا ، وأحرزها بدارنا ؟ قلنا : لما لم يجز للحربى ما أخذه من الحربيين بالغدر فالمسلم أولى بأن لا يجوز له ما أخذه منهم بالغدر فإن المسلم كان مكلفا بالأحكام حين أخذه ذلك إجماعا بخلاف الكافر فإنه كونه مكلفا بالأحكام قبل إسلامهم مختلف فيه فصح الاحتجاج به على أحكام المستأمنين على أنا قد روينا فى « دلائل النبوة » لأبى نعيم ما يدل على أن إسلام المغيرة كان بمصر حين سمع من المقوقس وأساقفة مصر نعت النبى ﷺ وما يجدونه عندهم من صفاته وصفات أصحابه فى كتبهم فعند ذلك وقر الإسلام فى قلب المغيرة . قال : فقمنا من عنده وقد سمعنا كلاما ذلنا لمحمد ﷺ وخضعنا وقلنا : ملوك العجم يصدقونه ويخافونه فى بعد أرحامهم منه ، ونحن أقرباءه وجيرانه لم ندخل معه وقد جاءنا داعيا إلى منازلنا الحديث بطوله - وفيه - قال المغيرة : فوعيت ذلك كله من قوله وقول غيره فرجعت إلى النبى ﷺ فأسلمت (أى أظهرت إسلامى وباعته عليه) وأخبرته بما قال الملك وقالت الأساقفة الذين كنت أسألتهم وأسمع منهم ، وأعجب ذلك رسول الله ﷺ ، وأحب أن يسمعه أصحابه ، فكنت أحدثهم ذلك فى اليومين والثلاثة اهـ . ملخصا . فقصته فى ذلك شبيهة بقصة عمرو بن العاص فإنه أسلم عند النجاشى أولا ثم جاء المدينة وباع النبى ﷺ على الإسلام واختلف قول أصحابنا بعد ما اتفقوا على أن المسلم المستأمن إذا أخذ أموال الحربيين بالغدر ملكها فى أنه يؤمر بالتصدق بها ، كما فى « الهداية » ، أو يؤمر بردها إلى أصحابها من غير أن يجبر عليه ، كما فى « شرح السير » . وعندى أن ذلك ليس باختلاف فى الحقيقة ويجمع بينهما بأنه يؤمر بالرد إذا كان أمكن وعرف أصحابها وبالتصدق إذا تعذر ذلك ، والله تعالى أعلم .

باب لا يمكن الحربى المستأمن من الإقامة فى دارنا سنة فإن أقام تمام

السنة وضعت عليه الجزية وكذا إذا اشترى أرضا خراجية

قوله : « حدثنا قيس بن الربيع إلخ » قلت : قيس هذا حسن الحديث على الأصل الذى

٥٠٧٢ لا يمكن الحربى المستأمن من الإقامة فى دارنا سنة وحكمه لو أقام إعلاء السنن

مجلز عن زياد بن حدير قال : « كتبت إلى عمر رضى الله عنه فى أناس من أهل الحرب يدخلون أرضنا أرض الإسلام فيقيمون . قال : فكتب إلى عمر إن أقاموا ستة أشهر فخذ منهم العشر ، وإن أقاموا سنة فخذ منهم نصف العشر » ، أخرجه يحيى بن آدم فى « الخراج »^(١) له ، وفيه مغلس لم أعرف من هو ولم أجد له ترجمة . قال المحشى^(٢) : وإنما وجدت فى « فهرس تاريخ الطبرى » مغلس بن زياد العامرى ومغلس بن عبد الرحمن ولا أدرى هل هو أحدهما أو لا اهـ . قلت : والأثر احتج به يحيى بن آدم واحتجاج مثله بشيء حجة .

٤٠٤١ - أخبرنا إسماعيل بن عياش بن يسار السلمى ، قال : « سبى ناس من أشرف الروم فخرج معهم ناس من قراباتهم بأمان فلما وقفوا بالشام تفرقوا مع

ذكرناه غير مرة فقد روى عنه شعبة ووثقه هو وغير واحد وتكلم فيه آخرون ، كما فى « التهذيب » ، قال يحيى بن آدم بعد ذكره الأثر المذكور : إذا دخل الحربى أرض الإسلام فإنه يؤخذ منه العشر (أى عشر ماله) فإن رجع بماله قبل الحول لم يؤخذ منه شيء فى الحول بعد المرة الأولى ، وإن قام بأرض الإسلام حولا فإنه يعرض عليه إما أن يرجع إلى أرضه وإما أن يوضع عليه الجزية على رأسه ، ويكون ذميا لا يقبل منه إلا ذلك اهـ . وهذا كما ترى احتجاج بالأثر ، واحتجاج الحافظ المنقذ مثل يحيى حجة على ما ذكرناه فى « المقدمة » ، فتذكر .

قوله : « أخبرنا إسماعيل بن عياش إلخ » قلت : إسماعيل مختلف فيه والاختلاف لا يضر فالأثر إن لم يكن صحيحا لم ينزل عن الحسن لاسيما وقد احتج به مجتهد إمام وفيه دليل على أنه لا يضرب الخراج على الحربى المستأمن ، إلا بعد التقدم إليه .

وفى « الهداية » : « إذا دخل الحربى إلينا مستأمنا لم يمكن أن يقيم فى دارنا سنة ويقول له الإمام إن أقيمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والأصل أن الحربى لا يمكن من إقامة دائمة فى دارنا إلا بلا استرقاق أو الجزية ؛ لأنه يصير عوننا علينا وعينا لهم ويمكن من الإقامة اليسيره لأن فى منعها قطع الميسرة ، والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة ؛ لأنها مدة

(١) ص (١٧٢) .

(٢) ص (٢٥) .

قرباتهم ، فمكثوا على ذلك لا يؤدون الخراج فكتب إلى عمر بن عبد العزيز فيهم ، فكتب أن أخبروهم ، فإن أحبوا أن يقيموا مع أهل ذمتنا بمثل ما يعطى مثلهم من الخراج فذلك لهم ، وإن أبو فسيروهم إلى بلادهم بأمان ، أخرجه محمد فى « السير الكبير »^(١) ، وعبد الله بن يسار هو عبد الله بن أبى نجيع من رجال الجماعة ثقة (تهذيب)، والأثر احتج به محمد ، فهو حجة .

٤٠٤٢ - عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : « من أخذ أرضاً بجزيتها فقد

تجب فيها الجزية فإذا أقام سنة بعد تقدم الإمام إليه صار ملتزماً للجزية فيصير ذمياً اهـ . ملخصاً مع فتح القدير .

قلت : ولم تفصل بينهما بسنة بمجرد القياس ، بل بأثر عمر رضى الله عنه فإن قوله : « وإن أقاموا سنة فخذ منهم نصف العشر » معناه : اضرب عليهم الجزية واجعلهم من أهل الذمة ، فإن نصف العشر ، إنما تؤخذ منهم لا من أهل الحرب بدليل ما أخرجه يحيى بن آدم فى « الخراج »^(٢) له أيضاً : عن قيس بن الربيع ، عن عاصم الأحول ، عن الحسن قال : كتب عمر إلى أبى موسى خذ منهم (أى من أهل الحرب) . إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر ، وخذ من تجار أهل الذمة نصف العشر وخذ من المسلمين من مائتين خمسة فما زاد فمن كل أربعين درهما درهم قال : وحدثنا عبد الرحيم ، عن عاصم ، عن الحسن فذكر نحوه اهـ .

قال فى « الهداية » : وللإمام أن يوقت فى ذلك يضرب الجزية على المستأمن الحربى ما دون السنة كالشهر والشهرين اهـ . يعنى أن تقدير الحول ليس بلازم بل هو على رأى الإمام لكن إن لم يقدر له مدة فالمعتبر هو الحول ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبى الدرداء إلخ » وفى « عون المعبود » قوله : « بجزيتها » أى بخراجها لأن الخراج يلزم بشراء الأرض الخراجية . قال الخطابى : معنى الجزية ههنا الخراج . ودلالة الحديث أن المسلم إذا اشترى أرضاً خراجية من كافر ، فإن الخراج لا يسقط عنه (بل يلزمه)

(١) (٢٣٧/٤) .

(٢) ص (١٧٣) .

٥٠٧٤ ليس من الاستئمان أن يقول المسلم لأهل الحرب : أنا رجل منكم إعلاء السنن

استقال هجرته ومن نزع صغار كافر من عنقه فقد ولي الإسلام ظهره » ، أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه وقال المنذرى : فى إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال اهـ . قلت : ولكنه صرح بالتحديث وقال حدثنى سنان بن قيس ، فالحديث حسن .

باب ليس من الاستئمان أن يقول المسلم لأهل الحرب : أنا رجل منكم
٤٠٤٣ - عن عبد الله بن أنيس رضى الله عنه قال : « بعثنى رسول الله ﷺ إلى خالد

وإلى هذا ذهب أصحاب الرأى » اهـ . وفيه أيضا : روى البيهقى^(٢) بإسناده عن عتبة بن فرقد السلمى أنه قال لعمر بن الخطاب : إني اشتريت أرضا من أرض السواد فقال عمر : أنت فيها مثل صاحبها اهـ . وإذا ثبت أن الخراج لا يسقط عن المسلم إذا اشترى الأرض الخراجية من ذمى مع أنه ليس من أهل الخراج ، بل من أهل الصدقة فبالأولى لا يسقط عن المستأمن الحربى إذا اشتراها منه بل يلزمه ، وكان فيها مثل صاحبها ، فإن الكافر من أهل الخراج حقا وإذا لزمه الخراج والتزمه صار ذميا ، فلا يمكن من الرجوع إلى دار الحرب . ولذا قال فى « الهداية »^(٣) : فإن دخل الحربى دارنا بأمان واشترى أرض خراج ، فإذا وضع عليه الخراج فهو ذمى ؛ لأن خراج الأرض بمنزلة خراج الرأس (إذا كل واحد منهما من أحكام دارنا فى الكفار ، فلما رضى بوجوب الخراج رضى أن يكون من أهل دارنا) فإذا التزمه صار ملتزما المقام فى دارنا . أما بمجرد الشراء لا يصير ذميا ؛ لأنه قد يشتريها للتجارة اهـ . ملخصا . قلت : ويتخرج عليه ما إذا دخلت حربية دارنا بأمان فتزوجت ذميا صارت ذمية ؛ لأنها التزمت المقام تبعا للزوج وبالأولى إذا تزوجت مسلما ، والمسألة مصرحة فى « الهداية » .

باب ليس من الاستئمان أن يقول المسلم لأهل الحرب « أنا رجل منكم »
قوله : « عن عبد الله بن أنيس إلخ » . قال محمد فى « السير الكبير »^(٤) : ولو كانوا أى

(١) فى : الخراج (٣٠٨٢) ، والبيهقى (١٣٩/٩) .

(٢) (١٤٦/٣) .

(٣) (٢٧١/٥) .

(٤) (٣١٦/١) .

ابن سفيان الهذلي، وكان نحو عرنة وعرفات فقال : اذهب فاقتله « فذكر الحديث - وفيه - « فلما دنوت منه قال لي : من أنت ؟ قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل ، فجئتك في ذلك . فقال : إني لفي ذلك فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنني علوته بسيفي حتى يرد » . رواه أحمد وأبو داود^(١) ، وسكت عنه هو ، والمنذرى وحسن إسناده الحافظ في « الفتح » .

باب إذا استخلف أهل الحرب الأسير وأطلقوه على ألا يقاتلهم

٤٠٤٤ - عن حذيفة بن اليمان قال : « ما معنى أن أشهد بدرا إلا أنني خرجت أنا

المسلمون الداخلون دار الحرب تشبهوا بالروم أو لبسوا لباسهم فلما قالوا لهم : من أنتم ؟ قالوا : نحن من الروم كنا في دار الإسلام بأمان فخلوا سبيلهم ، فلا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ، ويأخذون الأموال ؛ لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان ، فإن بعضهم ليس في أمان من البعض حتى لو استولى عليه أو على ماله يملك وإذا أسلم عليه كان سالما له ، يوضحه أنهم ما خلوا سبيلهم بناء على أنهم منهم فهذا وقولهم : « نحن منكم » سواء وكذلك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمة أتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين فأذنوا لهم في الدخول فهذا والأول سواء ؛ لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهم ، وإن الدار تجمعهم والإنسان في دار نفسه لا يكون مستأمنا واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس حين قال لسفيان بن عبد الله (الصحيح خالد بن سفيان) : جئت لأنصرك ، وأكون معك ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أمانا اهـ . والظاهر أن ذلك بلغ النبي ﷺ فلم ينكر عليه ، وإلا نقل ، ولم يتركه المحدثون ، والله تعالى أعلم .

باب إذا استخلف أهل الحرب الأسير وأطلقوه على ألا يقاتلهم

قوله : « عن حذيفة بن اليمان إلخ » قال في شرح السير^(٢) : وإن كانوا قالوا أي أهل الحرب لهم أي الأسراء نخلي سبيلكم إلى بلادكم على ألا تأخذوا من أموالنا شيئا فأجابوهم إلى ذلك فليس ينبغى لهم أن يأخذوا من أموالهم شيئا ؛ لأنهم شرطوهم ترك

(١) أحمد (٨ / ٤) .

(٢) (٢٤٤ / ٣) .

٥٧٦. إذا استخلف أهل الحرب الأسير وأطلقوه على ألا يقاتلهم إعلاء السنن

وأبى الحسين فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : إنكم تريدون محمد ؟ فقلنا : ما نريده وما نريد إلا المدينة . قال : فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننتقل إلى المدينة ، ولا نقاتل معه ، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر ، فقال : « انصرفا نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » . رواه أحمد ومسلم^(١) .

التعرض لهم فى أموالهم والمسلمون عند شروطهم كما قال رسول الله ﷺ اهـ . قلت : وفى قصة حذيفة ما يدل على ما قاله محمد فإن المشركين خلوه وأباه على أن ألا يقاتلهم مع النبي ﷺ ببدر ، فأمرهم النبي ﷺ بالإيفاء ، فافهم . قال فى « شرح السير »^(٢) : لأنهم أى الأسراء فيما التزموا بالشروط نصا بمنزلة المستأمنين فيهم .

قال الموفق فى : « المغنى »^(٣) : إن الأسير إذا خلاه الكفار ، واستحلفوه على أن يبعث إليهم بفداء أو يعود إليهم نظرت ، فإن أكرهوه بالعذاب لم يلزمه الوفاء لهم برجوع ، ولا فداء لأنه مكره ، فلم يلزمه ما أكره عليه لقول النبي ﷺ « عفى لأمتى عن الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه » . وإن لم يكره عليه ، وقدر على الفداء الذى التزمه لزمه أدائه . وبهذا قال عطاء والحسن والزهرى والنخعى والثورى والأوزاعى .

وقال الشافعى : لا يلزمه لأنه حر لا يستحقون بدله . ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾^(٤) وقال ﷺ : « إنا لا يصلح فى ديننا الغدر » ؛ ولأن فى الوفاء مصلحة للأسارى ، وفى الغدر مفسدة فى حقهم ؛ لأنهم لا يأمنون بعده (فلا يطلقون أسيرا مسلما قط) والحاجة داعية إليه ، فأما إن عجز عن الفداء نظرنا ، فإن كان المفادى امرأة لم ترجع إليهم ولم يحل لها ذلك ، لقول الله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾^(٥) ؛ ولأن فى رجوعها تسليطا لهم على وطئها حراما وقد منع الله تعالى رسوله رد النساء إلى الكفار بعد صلحه على ردهن فى قصة الحديبية رواه أبو داود وغيره . وإن كان

(١) أحمد (٣٩٥ / ٥) ، ومسلم فى : الجهاد (٩٨) .

(٢) (٢٤٥ / ٣) .

(٣) (٤٨ / ١٠) .

(٤) سورة النحل آية : (٩١) .

(٥) سورة الممتحنة آية : (١٠) .

٤٠٤٥ - عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « المسلمون على شروطهم » ، رواه أبو داود والحاكم وزاد الترمذى^(١) : « إلا شرطاً حرم حلالاً أو حلالاً حراماً » العزيمى^(٢) ، وقال الترمذى ، هذا حديث حسن صحيح .

رجلا ففيه روايتان : إحداهما : لا يرجع أيضا - وهو قول الحسن والنخعي والثوري والشافعي - لأن الرجوع إليهم معصية ، فلم يلزم بالشرط ، كما لو كان امرأة ، وكما شرط قتل مسلم ، أو شرب الخمر .

والثانية : يلزمه وهو قول عثمان والزهرى والأوزاعي ومحمد بن سوقة لما ذكرنا في بعث الفداء ؛ ولأن النبي ﷺ قد عاهد قريشا على رد من جاءه مسلماً ورد أبا بصير ، وقال : إنا لا يصلح في ديننا الغدر وفارق رد المرأة من ثلاثة أوجه تقدمت . فإن الله تعالى فرق بينهما في هذا الحكم اهـ . ملخصاً .

قلت : ومقتضى قواعدنا لزوم بعث الفداء وحرمة الرجوع . فإن ما فعله رسول الله في قصة الحديبية من التزامه رد المسلم إلى الكفار منسوخ عندنا ، كما تقدم ، وإذا عجز عن الفداء بعث الإمام فداءه من بيت مال المسلمين لما فيه من مصلحة الأسارى عامة . ولما منع الله تعالى رد النساء إلى الكفار مع أن الرد كان مشروطاً في الصلح أمر برد ما أعطاها الزوج ، كما قال ﴿ وَأَتَوْهُم مَّا أَنْفَقُوا ﴾ للوفاء بذلك الشرط قاله في « شرح السير »^(٣) .

الرد على ابن حزم :

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٤) : وإن كان أسيراً عند الكفار فعاهدوه على الفداء وأطلقوه ، فلا يحل له أن يرجع إليهم ، ولا أن يعطيهم شيئاً ، ولا يحل للإمام أن يجبره على أن يعطيهم شيئاً ، فإن لم يقدر على الانطلاق إلا بالفداء ففرض على المسلمين أن يفدوه إن لم يكن له مال يفي بفداءه قال الله عز وجل : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(٥) ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٧٨ / ٣) .

(٣) (٦٤ / ٣) .

(٤) (٣٠٨ / ٧) .

(٥) سورة النساء آية : (٢٩) .

وأَسار المسلم أبطل الباطل، وأخذ الكافر والظالم ما له فداء من أبطل الباطل فلا يحل إعطاء الباطل ولا العون عليه. (قلت : كل ذلك مسلم إذا كانوا أكرهوا الأسير بالعذاب وأما إذا لم يكره عليه بل عرضوا عليه أن يخلص نفسه من الأسر بفداء يبعثه إليهم فرضى بذلك ، والتزمه فليس ذلك من الباطل ، ألا ترى أنه ﷺ كان بعث إلى قائد غطفان في غزوة الأحزاب فأعطاهما ثلث غار المدينة على أن يرجعا بمن معهما ، فجزى بينه وبينهما الصلح ، ولم تقع الشهادة ، فأرسل إلى السعدين يستشيرهما فأبيا ذلك ، فلم يتم الصلح كما مر ذلك في باب المودعة مع الكفار بإعطائهم المال إلخ . فهل ترى أنه ﷺ رضى بإعطاء الباطل ؟ كلا حاشاه عن ذلك ، فكذلك الأسير إذا التزم الفداء لخلاص نفسه لم يكن ذلك باطلا ، بل هو عقد مودعة ، واستئمان منه لنفسه ببذل شيء من المال ، وفي الوفاء مصلحة للأسارى عامة وفي الغدر مفسدة في حقهم جميعا لأنهم لا يأمنون بعده حدا فالحاجة داعية إليه فلزمه الوفاء كما يلزمه الوفاء بعهد الهدنة ؛ لأنه عاهدتهم على أداء مال ، وكان ابن حزم لا يحفظ من كتاب الله إلا قوله : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(١) ، فما أكثر ما يحتج به في « المحلي » ، فهل نسي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾^(٣) وقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾^(٤) وقوله ﷺ : « المسلمون على شروطهم » وقوله لحذيفة وأبيه : « انصرف نفى لهم بعدهم ونستعين الله عليهم » مؤلف .

قال ابن حزم : وتلك العهود والأيمان التي أعطاهم لا شيء عليه فيها لأنه مكره عليه ؛ إذ لا سبيل له إلى الخلاص ولا يحل له البقاء في أرض الكفر وهو قادر على الخروج وقد قال رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

قلنا: تأويله ما استكرهوا عليه بالعذاب وأما إذا عرض أهل الحرب على الأسير أن يخلص نفسه من الأسر بفداء يبعثه إليهم فرضى بذلك^(٥)، والتزمه فليس هذا من الإكراه في شيء بل هو عقد هدنة ومودعة واستئمان كمثلي فتيتين تلتقيان فئة في سبيل الله وأخرى

(١) سورة النساء آية : (٢٩) .

(٢) سورة المائدة آية : (١) .

(٣) سورة الإسراء آية : (٣٤) .

(٤) سورة النحل آية : (٩١) .

(٥) قوله : « التزمه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب يجوز للأسير أن يقتل من قدر عليه من أهل الحرب

ويأخذ من أموالهم ما لم يؤتمن عليه

٤٠٤٦ - ابن وهب ، عن عقبة بن نافع ، عن يحيى بن سعيد « أنه قال : من أسره العدو ، فأتمنوه على شيء من أموالهم فليؤد أمانته إلى من أئتمنه ، وإن كان مرسلا يقدر على أن يتخلص منهم ويأخذ من أموالهم ما قدر عليه ما لم يؤتمن عليه فليفعل »^(١) وسنده صحيح .

كافرة فغلبت الكافرة على المسلمة وقهرتها ، ثم عرضت على المسلمة أن تصالحها على مال تبذله لها . فهل يقول ابن حزم ببطالان هذا الصلح وعدم وجوب المال وأن لا شيء على المسلمين في تلك العهود والأيمان التي أعطوها ؛ لأنهم مكرهون عليها ، إذا لا سبيل إلى الخلاص إلا بها ، فإن قال بذلك فليبين لنا الفرق بين الغدر ، وبين هذا الفعل ، وإن لم يقل به ، فما الفرق بين الأسير وبين هذه الطائفة المقهورة حيث لا يلزمه الوفاء بعهده ويلزمها ؟

باب يجوز للأسير أن يقتل من قدر عليه من أهل الحرب

ويأخذ من أموالهم ما لم يؤتمن عليه

قوله : « ابن وهب إلخ » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . قال في « شرح السير »^(٢) : إن للمستأمن في دار الحرب أن يأخذ مالهم بأى وجه يقدر عليه بعد أن يتحرز عن الغدر وليس لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الإسلام أو لا يجوز ؛ لأن فيه معنى الغرور ولا بأس للأسير والمسلم من أهل الحرب أن يدلس لهم العيب فيما منهم ؛ لأن لهما أن يأخذ أموالهم بغير طيبة أنفسهم (لكونهم محاربين لا مستأمنين) ، وفيه أيضا : ولو قالوا أى أهل الحرب للأسراء أخرجوا إلى بلادكم فأنتم آمنون ولم يقل لهم الأسراء شيئا فلا بأس بأن يقاتلهم الأسراء بعد هذا القول ، ويأخذوا أموالهم ؛ لأن الأسراء ما التزموا لهم شيئا بالشرط واشتراط أهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئا مما لم يلتزموه .

(١) المدونة للمالك (٣٨٣ / ١) .

(٢) (٢٢٤ / ٣) .

وهذا بخلاف ما إذا جاءهم قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب ، فقال لهم أهل الحرب : ادخلوا وأنتم آمنون فدخلوا ولم يشترطوا لهم شيئا ؛ لأن هناك مجيئهم على سبيل الاستئمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على أنفسهم ألا يغدروا بهم ولا يوجد هذا المعنى فى حق الأسراء ؛ لأنهم كانوا مقهورين فى أيديهم لا مستأمنين اهـ .

قلت : لله دره من فقيه قد آتاه الله الحكمة وفهما فى الكتاب ! فهل يستطيع أحد من أهل الظاهر أن يفرق بين المثالين بمثل ما ذكره محمد رحمه الله ؟ كلا لن يجدوا إلى ذلك سبيلا ، وقال أيضا : وكذلك لو قالوا أى أهل الحرب لهم أى للأسراء قد آمناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الأسراء شيئا (لم أر بأسا) أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخذوا الأموال ويهربوا إن قدروا على ذلك ؛ لأنه إنما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستئمان صورة أو معنى فيه يلزمون الوفاء ولم يوجد منهم ذلك ، وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئا لم يلتزموه اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) : فإن أطلقوه - أى الأسير - وآمنوه صاروا فى أمان منه ؛ لأن أمانهم له يقتضى سلامتهم منه فإن أمكنه المضى إلى دار الإسلام لزمه ، وإن تعذر عليه أقام وحكمه حكم من أسلم فى دار الحرب . فأما إن أطلقوه ولم يؤمنوه فله أن يأخذ منهم ما قدر عليه ويسرق ويهرب ؛ لأنه لم يؤمنهم ولم يؤمنوه ، وإن أطلقوه وشرطوا عليه المقام عندهم لزمه ما شرطوا عليه لقول النبى ﷺ : « المؤمنون عند شروطهم » وقال أصحاب الشافعى : لا يلزمه فأما إن أطلقوه على أنه رقيق لهم ، فقال أبو الخطاب : له أن يسرق ويهرب ويقتل ؛ لأن كونه رقيقا حكم شرعى لا يثبت عليه بقوله ولو ثبت لم يقض أمانا له منهم ولا لهم منه هذا مذهب الشافعى ، وإن احلفوه على هذا فإن كان مكرها على اليمين (بالعذاب) لم تنعقد يمينه وإن كان مختارا فحنث كفى يمينه ويحتمل أن تلزمه الإقامة على الرواية التى تلزمه إليهم فى المسألة الأولى وهو قول الليث اهـ .

وقال محمد فى « السير الكبير »^(٢) : وإن كانوا أسراء فى أيديهم فقال : لو كانوا فى

(١) (٥٤٩/١٠ ، ٥٥٠) .

(٢) (٢٤٥/٣) .

إذا غدر أهل الحرب أو أهل الصلح أو ملكهم بالمستأمنين

٤٠٤٧ - حدثنا يزيد بن هارون ، عن هشام بن حسان عن ابن سيرين « أن عمر بن الخطاب استعمل عمير بن سعيد أو سعد على طائفة من الشام ، فقدم عليه قدمة فقال : يا أمير المؤمنين ! إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها : عرب السوس ، وإنهم لا يخفون على عدونا من عوراتنا شيئا ولا يظهروننا على عوراتهم فقال له عمر : فإذا قدمت فخيرهم بين أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بغير بعيرين ، ومكان كل

سجن من سجونهم فقالوا : نؤمنكم على أن نخرجكم فتكونون في بلادنا على ألا ندعكم ترجعون إلى بلادكم ، ولا تقتلوا منا أحدا ولا تأخذوا منا مالا سرا ولا علانية ، فرضى الأسراء بذلك فينبغي لهم أن يفوا بهذا الشرط (أى عدم التعرض لنفوسهم وأموالهم) لأنهم فيما التزموا بالشرط نصا بمنزلة المستأمنين فيهم ، ألا ترى أنهم أمنوا بقبول ذلك من القتل والحبس ، والعذاب . فإن وجدوا بعد هذا عبد أصابوه من المسلمين لم يسع لهم أن يأخذوه ؛ لأن ذا مال لهم لو أسلموا عليه كان لهم ، ولو وجدوا حرة مأسورة أو مدبرة لم أر بأسا أن يأخذوها فيخرجوها ؛ لأن أهل الحرب لم يملكوها ، وإنما شرطوا عليهم ترك التعرض لهم فى أموالهم اهـ . وفيه دلالة على عدم وجوب المقام بأرض الحرب وأن كانوا شرطوا عليهم المقام ، وإنما يجب عليهم ترك التعرض لنفوسهم وأموالهم إذا أطلقوهم ، وشرطوا عليهم ترك التعرض لها ، ورضى الأسراء بذلك ، وأما إذا أطلقوهم ، وقالوا : قد آمنناكم ، فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الأسراء شيئا فلا يحرم عليهم التعرض لنفوسهم ، وأموالهم ؛ لأن الأسراء لم يقولوا شيئا . ولا بد للاستئمان من قول أو فعل يدل عليه ، وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئا لم يلتزموه ، كما تقدم ، وأما إن أمانهم يقتضى سلامتهم من الأسراء كما قاله الموفق ، ففيه أن مقتضى كلامهم لا يكون حجة على الأسير ما لم يلتزمه ، فافهم .

باب إذا غدر أهل الحرب أو أهل الصلح أو ملكهم بالمستأمنين

قوله : «حدثنا يزيد بن هارون إلخ» قال أبو عبيد : وإنما نرى عمر رضى عنه عرض عليهم ما عرض من الجلاء وإن يعطوا الضعف من أموالهم ؛ لأنه لم يتحقق ذلك عنده من أمرهم ، أو أن النكت كان من طوائف منهم دون إجماعهم ، ولو أطبقت جماعتهم عليه ما

شيء شيئين، فإن رضوا بذلك فأعطهم وخربها فإن أبوا فانبذ إليهم وأجعلهم سنة ثم خربها فقال : اكتب له عهدا ، فلما قدم عمير عليهم ذلك فأبوا فأجلبهم سنة ثم أخرجها » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . وسنده مرسل صحيح فإن مراسيل ابن سيرين صحاح، كما تقدم غير مرة .

أعطاهم من ذلك شيئا إلا القاتل والمহারبة اهـ .

قلت : فهذا حكم ما إذا لم يتحقق عند المستأمن أن أهل الحرب الذين كانوا قد آمنوا غدروا به فعليه ألا يجعل بمحاربتهم إلا بعد أن ينبذ إليهم على سواء ، وأما إذا تحقق عنده غدرهم فحكمه ما سيأتي فانتظر .

قال محمد في « السير الكبير » : فلو أن قوما من أهل الحرب لقوا الأسراء فقالوا : نحن قوم تجار ، دخلنا بأمان أصحابكم أو قالوا : نحن رسل الخليفة فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدا منهم لأنهم أظهروا ما هو دليل الاستئمان فيجعل ذلك استئمانا منهم ، فلا يحل لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض لهم أهل . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم ، وأخذ أموالهم لأن حكم الاستئمان إليهم يرتفع بما فعلوا . ألا ترى أن المستأمنين لو غدر بهم ملك أهل الحرب ، فأخذ أموالهم وحسبهم ثم افلتوا حل لهم قتل أهل الحرب ، وأخذ أموالهم باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم ، وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكهم أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك فإن السفينة إذا لم يته مأمور ، فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير وعلم جماعتهم ، ولم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم ؛ لأن فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين المستأمنين، فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه إياهم فيحل لهم أن يتصرفوا منه باسترداد عين ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا على ذلك ولا يحل لهم أن يتعرضوا له بشيء سوى هذا لأن الظالم لا يظلم، ولكن يتصرف منه بالمثل فقط . لو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم لما بينا أن ما أظهروه ليس باستئمان، وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم

الأسراء في جميع ما ذكرنا لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستئمان اهـ . قلت : قد فرق الموفق في « المغنى »^(١) بين نقض أهل الذمة حيث يحاربون إذا انقضوا وتقتل رجالهم ولا تسبى ذراريهم الموجودون قبل النقض ولا تسترق ويبن نقض أهل الهدنة فتحل دماءهم وأموالهم وتسبى ذراريهم ، قال أحمد : قالت امرأة علقمة لما ارتد : إن كان علقمة ارتد فأنا لم أرتد ، وقال الحسن فيمن نقض العهد (من أهل الذمة) : ليس على الذرية شيء اهـ .

وقال في نقض البعض دون بعض : وإن نقض بعضهم دون بعض فسكت باقيهم عن الناقض ، ولم يوجد منه إنكار ولا مراسلة الإمام ولا تبرد ، فالكل ناقضون ؛ لأن النبي ﷺ لما هادن قريش وسكت السابقون فكان ذلك نقض عهدهم وسار إليهم رسول الله ﷺ فقاتلهم ؛ ولأن سكوتهم يدل على رضاهم كذا إن عقد الهدنة مع بعضهم يدخل فيه جميعهم لدلالة سكوتهم على رضاهم كذلك في النقض . وإن أنكر من لم ينقض على الناقض بقول أو فعل ظاهراً ، أو اعتزال أو راسل الإمام بأني منكر لما فعله الناقض مقيم على العهد لم ينتقض في حقه ، ويأمره الإمام بالتميز ليأخذ الناقض وحده ، فإن امتنع عن التميز أو إسلام الناقض صار ناقضاً لأنه منع من أخذ الناقض فصار بمنزلة وإن لم يمكنه التميز لم ينتقض عهده ؛ لأنه كالأسير إلى أن قال : عقد الذمة أكد ؛ لأنه يجب على الإمام إيجابتهم إليه ، وهو نوع معارضة وعقد مؤبد ، بخلاف الهدنة والأمان ولهذا لو نقض بعض أهل الذمة لم ينتقض عهد الباقيين ، بخلاف الهدنة ؛ ولأن أهل الذمة في قبضة الإمام وتحت ولايته فلا يخشى الضرر كثيراً من نقضهم ، بخلاف أهل الهدنة ، فإنه يخاف منهم الغارة على المسلمين .

قلت : والمراد بالبعض الذين تنقض الهدنة بغدرهم أهل الحل والعقد منهم دون البعض من عرض الناس وعلى هذا فلا مخالفة بين ما ذكره محمد في السير الكبير ، والموفق في المغنى فإن البعض من عرض الناس لا يعاب به ولا يستند فعله إلى الجماعة فيكون نقضهم كنقضها إلا من تبرأ منهم وراسل الإمام وأنكر على الناقضين وقد تقدم شيء من هذا في باب « إذا نقض العدو العهد في المدة جاز القتال بغير النبد إليه » ، فتذكر .



٤٠٤٨ - حدثنا يزيد عن هشام الحسن قال : « عاهد حبي بن أخطب رسول الله ﷺ على ألا يظهر عليه أحدا وجعل الله عليه كفيلا ، قال : فلما كان يوم قريظة أتى به رسول الله ﷺ وبأبنة سلما فقال رسول الله ﷺ : « أوفى الكفيل ثم أمر به فضرب عنقه ، وعنق ابنه » رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وسنده مرسل صحيح . فإن مراسيل الحسن لا يكاد يسقط منها شيء ، كما ذكرناه في « المقدمة » .

أبواب العشر والخراج

باب جواز أخذ العشر وكون الرجل عاشرا وكراهته

٤٠٤٩ - عن عقبة بن عامر رضي الله عنه « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يدخل الجنة صاحب مكس » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) . وفي الحاشية : رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم^(٣) ، وصححه على شرط مسلم ، وفي « المقاصد الحسنة » : صححه ابن خزيمة أيضا اهـ .

قوله : « حدثنا يزيد إلخ » . قلت : دلالة على جواز قتل أهل العهد إذا انقضوا أو تحقق ذلك منهم ظاهرة فإن حبي بن أخطب وأصحابه من بنى قريظة غدروا بالنبي ﷺ وظاهروا الأحزاب عليه فحاصروهم النبي ﷺ أياما ثم نزلوا على حكم سعد بن معاذ فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم ، كما تقدم في أول الكتاب . وهذا هو حكم أهل الحرب إذا غدروا بالمستأمنين ، والله تعالى أعلم .

باب جواز أخذ العشر وكون الرجل عاشرا وكراهته

قوله : « عن عقبة بن عامر إلخ » قلت : المكس الذي ورد فيه الوعيد غير العشر الذي وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإن المكس النقصان والمأكس من العمال من ينقص من حقوق المساكين ، ولا يعطيهمما بتمامهما ، قاله البيهقي . أو من يأخذ من التجار إذا مروا

(١) ص (١٦٨) .

(٢) ص (٥٢٦) .

(٣) أحمد (٨٣ / ٣) ، (١٤٣ / ٤) ، وأبو داود في : الخراج (٢٩٣٧) .

٤٠٥٠ - عن أبي الخثير قال : سمعت روفيع بن ثابت يقول : « إن صاحب المكس في النار قال : يعنى العاشر » . أخرجه أبو عبيد^(١) بإسناد حسن .

٤٠٥١ - عن عبد الله بن عمرو قال : « إن صاحب المكس لا يسأل عن شيء يؤخذ كما هو فيرمى به في النار » . أخرجه أبو عبيد^(٢) بسند صحيح على شرط مسلم .

مكسا أى ضريبة (بالجر والإكراه سواء بلغ ما لهم نصابا أو لم يبلغ) فأما الساعى الذى يأخذ الصدقة وعشر أهل الذمة الذين صولحوا عليه فهو محتسب ما لم يتوفيه كذا فى «مجمع البحار»^(٣) . أما حديث « إن لقيتم عاشرا فاقتلوه » فمعناه : إن وجدتم من يأخذ العشر على عادة الجاهلية مقيما على دينه فاقتلوه لكفره ، أو لاستحلاله إن كان مسلما وأخذ مستحلا له تاركا لفرض الله ربع العشر ، لا من يأخذه على فرض الله تعالى كذا فى «مجمع البحار» أيضا . والحديث أخرجه أبو عبيد فى « الأموال » حدثنا ابن أبى مريم ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب ، عن مخيس بن ظبيان ، عن عبد الرحمن بن حسان ، قال : أخبرنى رجل من جذام قال : سمع فلان بن عتاهية ، يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا لقيتم عاشرا فاقتلوه » قال : يعنى بذلك الصدقة يأخذها على غير حقها اهـ . قلت : مخيس وشيخه مجهولان ، وكذا رجل من جذام ومخيس ذكره ابن يونس فى تاريخ مصر فقال : روى عن عمرو بن العاص ، روى عنه يزيد بن أبى حبيب ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، كما فى « تعجيل المنفعة »^(٤) .

قال أبو عبيد^(٥) : « وجوه هذه الأحاديث التى ذكرنا فيها العاشر وكرهاته المكس والتغليظ فيه ، أنه قد كان له أصل فى الجاهلية يفعله ملوك العرب والعجم جميعا فكانت سنتهم أن

(١) فى « كتاب الأموال » : ص (٦٢٥) .

(٢) نفس المصدر (٥٢٦) .

(٣) (٣٠٩/٢) .

(٤) ص (٣٩٦) .

(٥) ص (٥٠) .

٤٠٥٢ - عن كريز بن سليمان قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الله بن عوف القارى ، أن أركب إلى البيت الذى برفح الذى يقال له : « بيت المكس » فاهدمه ، ثم احمله إلى البحر فانسفه فيه نفساً . رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(١) ، وفيه كريز هذا لم أعرف من ترجمه ، والباقون كلهم ثقات .

يأخذوا من التجار عشر أموالهم إذا مروا بها عليهم يبين ذلك ما ذكرنا من كتب النبى ﷺ لمن كتب من أهل الأمصار مثل ثقيف والبحرين ، ودومة الجندل وغيرهم ممن أسلم ، أنهم لا يحشرون ولا يعشرون . فعلمنا بهذا أنه قد كان من سنة الجاهلية مع أحاديث كثيرة فيه (منها ما رواه ابن أبى شيبه عن الفضل بن دكين ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم بن المهاجر حدثنى من سمع عمرو بن حريث عن سعيد بن زيد قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : يا معشر العرب احمدا الله الذى وضع عنكم العشور » ، وفيه مجهول ، كما ترى).

قال أبو عبيد : فأبطل الله ذلك (أى عشور الجاهلية) برسوله ﷺ وبالإسلام وجاءت فريضة الزكاة بربع العشر من كل مائتى درهم خمسة ، فمن أخذها منهم على فرضها ، فليس بعاشر ؛ لأنه لم يأخذ العشر إنما أخذ ربه وهو مفسر فى الحديث الذى يحدثونه عن عطاء بن السائب ، عن حرب بن عبيد الله الثقفى عن جده أبى أمه « أن رسول الله ﷺ قال : « ليس على المسلمين عشور وإنما العشور على اليهود والنصارى » . (قلت : رواه ابن أبى شيبه فى « المصنف »^(٢) عن أبى الأحوص عنه) . وكذلك الحديث الذى ذكرناه مرفوعاً ، حين ذكر العاشر فقال : هو الذى يأخذ الصدقة بغير حقها . قال أبو عبيد : فإذا راد فى الأخذ على أصل الزكاة فقد أخذها بغير حقها ، وكذلك وجه حديث ابن عمر حين سئل هل علمت عمر أخذ العشر من المسلمين ؟ فقال : لا لم أعلمه أخرجه أبو عبيدة نفسه عن حجاج ، عن ابن جريج ، أخبرنى عمرو بن دينار أخبرنى مسلم بن شكرة وقال غير حجاج : مسلم بن المصباح ، وفى « المشتبه » للذهبي : شكرة مسلم بن يسار يعرف بابن

(١) نفس المصدر (٥٢٧) .

(٢) (٣ / ١٩٧) ، وأحمد (٤٧٤ / ٣) ، والبيهقى (١١٩ / ٩) .

٤٠٥٣ - عن يعقوب بن عبد الرحمن القاري عن أبيه قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطأة أن يضع عن الناس الفدية ، وضع عن الناس المائدة ، وضع عن الناس المكس ، وليس بالمكس ولكنه بالبخص الذي قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ ^(١) فمن جاءك بصدقة فاقبلها منه ، ومن لم يأتك بها فالله حسيبه » . رواه أبو عبيد ^(٢) أيضا بسند حسن .

٤٠٥٤ - وكيع ، عن إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر ، عن أبيه ، عن زياد بن حدير قال : « بعثني عمر على العشور وأمرني ألا أفتش أحداً رواه ابن شيبه في «المصنف» ^(٣) ، وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، وفيه مقال والباقون ثقات .

شكرة عن ابن عمر وعنه عمرو بن دينار اهـ . وفي « التهذيب » : مسلم بن يسار الأموي مولاهم شكرة بفتحات ويقال له : مسلم المصباح كان يسرج مصابيح المسجد اهـ . وفي «التقريب» : ثقة عابد من الرابعة أنه سأل ابن عمر فذكره .

قال أبو عبيد : إنما نراه أراد هذا ولم يرد الزكاة ، وكيف ينكر ذلك وقد كان عمر وغيره من الخلفاء يأخذونها عند الأعطية ، وكان رأى ابن عمر دفعها إليهم ، وكذلك حديث زياد ابن حدير حين قال : ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا ذكره أبو عبيد بسند صحيح ^(٤) . إنما أراد إنا كنا نأخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر ، فإذا كان العاشر يأخذ الزكاة من المسلمين إذا أتوه بها طائعين غير مكرهين ، فليس بداخل في هذه الأحاديث ، فإن استكرههم عليها لم آمن أن يكون داخلا فيها وإن لم يزد على ربع العشر؛ لأنه سنة الصامت خاصة أن يكون الناس فية مؤتمنين عليه ، من ذلك حديث مسروق الذي ذكرناه قوله : لا أدري ما هذا الجبل لم يسته رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر وكان جبلا يعترض به النهر يمنع السفن من المضى حتى تؤخذ منهم الصدقة فأنكر مسروق أن تؤخذ منهم على استكراه .

(١) سورة هود آية : (٨٥) .

(٢) كتاب الأموال ص (٥٢٧) .

(٣) ص (٥٠) .

(٤) ص (٥٢٩) .

٤٠٥٥ - وكيع ، عن ليث ، عن طاوس قال : « إنما كان العاشر يرشد ابن السبيل ومن أتاه بشيء قبله » ، رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » أيضا ، وسنده حسن .

٤٠٥٦ - حدثنا محمد بن عبد الله ، عن أنس بن سيرين : « أرادوا أن يستعملوني على عشور الأيلة ، فأبيت فلقيني أنس بن مالك فقال : ما يمنعك ؟ فقلت : العشور أخبث ما عمل عليه الناس ، قال : فقال لي : لا تفعل ، عمر صنعه فجعل على أهل الإسلام ربع العشر ، وعلى أهل الذمة نصف العشر ، وعلى المشركين ممن ليس له ذمة العشر » . رواه الإمام أبو يوسف في « كتاب الخراج »^(١) له ، وسنده صحيح ومحمد ابن عبد الله هو ابن المثني القاضي ثقة من رجال الجماعة .

(قلت : ولكن للعاشر أن يكره الذمي والحربي على نصف العشر والعشر مؤلف) . وقد فسر حديث عمر بن عبد العزيز الذي ذكرناه قوله : « من جاءك بصدقة فاقبلها ، ومن لم يأت بها فالله حسيه » وكذلك حديث عثمان قوله : « ومن أخذنا منه لم نأخذ منه حتى يأتينا به طوعاً » . (قلت : هذا خاص بالمسلمين كما هو ظاهر مؤلف) . فهذه هي سنة زكاة العين والورق ، وأما الصدقة التي يكره الناس عليها ويجاهدون على منعها فصدقة الماشية والحرق والنخل فإذا كان العاشر يعمل بهذا لم يلزمه شيء من هذا التغليظ (ولكنه اليوم كالكبريت الأحمر بل هو أندر مؤلف) وكيف يكون هذا مكروها وقد فعله عمر بن الخطاب والأئمة بعده ، ثم لا نعلم أحدا من علماء أهل الحجاز والعراق والشام ولا غير ذلك كرهه ، ولا ترك الأخذ به وكانوا يرون ما أخذه العاشر مجزيا من الزكاة ، منهم أنس ابن مالك ، والحسن ، وإبراهيم ، وكان مذهب عمر فيما وضع من ذلك أنه كان يأخذ من المسلمين الزكاة ، ومن أهل الحرب العشر تاما ؛ لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله (ربع العشر) إذا قدموا بلادهم فكان سبيله في هذين الصنفين بينا واضحا .

وجه أخذ عمر نصف العشر من أموال أهل الذمة إذا اختلفوا بها للتجارة

قال أبو عبيد : وكان الذي يشكل على وجهه أخذه من أهل الذمة فجعلت أقول : ليسوا

بمسلمين فتؤخذ منهم الصدقة، ولا من أهل الحرب فيؤخذ منهم مثل ما أخذوا منا، فلم أدر ما هو؟ حتى تدبرت حديثاً له فوجدته أنه صالحهم على ذلك صلحا سوى جزية الرؤوس وخراج الأرضين. حدثنا الأنصاري، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي مجلز قال: بعث عمر عمارا وابن مسعود وعثمان بن حنيف، إلى الكوفة ثم ذكر حديثاً فيه طول قال: فمسح الأرض فوضع عليها كذا وكذا قال: وجعل في أموال أهل الذمة التي يختلفون بها من كل عشرين درهما درهما وجعل على رؤوسهم وعطل من ذلك النساء والصبيان أربعة وعشرين ثم كتب بذلك إلى عمر فأجازه. قال أبو عبيد: فأرى الأخذ من تجارهم في أصل الصلح فهو الآن حق للمسلمين عليهم وكذلك كان مالك بن أنس يقول: حدثنا عنه ابن بكير قال: إنما صولحوا على أن يقرؤا ببلادهم فإذا مروا بها للتجارة أخذ منهم كلما مروا (قلت: فللعاشر أن يكرههم والحريين على أداء نصف العشر والعشر، ولعل الجبل الذي كان يعترض به على النهر كان لأجل هؤلاء فتمنع سفنهم من المضي حتى يؤخذ منهم لا لأخذ الصدقة من المسلمين، ثم تعدى العاشرون فجعلوا يأخذون الصدقة من المسلمين على استكراه مؤلف)، قال: فهذا ما في أهل الذمة وأهل الحرب، فأما مصالحته بنى تغلب فأمر مشهور وسيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى اهـ.

وقال الإمام أبو يوسف: فإن عمر بن الخطاب وضع العشور فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيهما على الناس ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم. وكل ما أخذ من المسلمين من العشور (أي ربع العشر) فسييله سبيل الصدقة وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جمعياً، وأهل الحرب سبيل الخراج، وكذلك ما يؤخذ من أهل الذمة جمعياً من جزية رؤوسهم وما يؤخذ من مواشي بنى تغلب، فإن سبيل كل ذلك سبيل الخراج يقسمهم فيما فيه الخراج، وليس هو كالصدقة قد حكم الله في الصدقة حكماً قد قسمها عليه، فهي على ذلك حكم في الخمس حكماً، فهو على ذلك اهـ. قلت: ودلالة بقية الآثار على معنى الباب ظاهرة.

٥٠٩. لا يأخذ العاشر من الذمي والحربي شيئاً إذا كان ما معه أقل من النصاب إعلاء السنن

باب لا يأخذ العاشر من الذمي والحربي شيئاً إذا كان ما معه أقل

من مائتي درهم أو عشرين مثقالاً

٤٠٥٧ - حدثنا عبد الرحيم ، عن عاصم ، عن الحسن قال : « كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى أن خذ من تجار المسلمين من كل مائتين خمسة دراهم وما زاد على المائتين فمن كل أربعين درهما درهم ، ومن تجار أهل الخراج نصف العشر ، ومن تجار المشركين ممن لا يؤدى الخراج العشر قال : يعنى أهل الحرب ». رواه يحيى بن آدم فى « الخراج » له ^(١) ، وسنده صحيح مرسل ، ومراسيل الحسن صحاح لا يكاد يسقط منها بشيء ، كما مر غير مرة .

باب لا يأخذ العاشر من الذمي والحربي شيئاً إذا كان ما معه أقل

من مائتي درهم أو عشرين مثقالاً

قوله : « حدثنا عبد الرحيم إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة لأن قوله : خمسة دراهم ، ونصف العشر والعشر ، كله راجع إلى المائتين ، وهذا هو المتبادر من الكلام ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . قال أبو يوسف فى « الخراج » له : ثم يؤخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر من كل ما مر به على العاشر ، وكان للتجارة ، وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعداً ، أخذ منه العشر . وإن كانت قيمة ذلك أقل من مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء وكذلك إذا بلغت القيمة عشرين مثقالاً أخذ منها العشر فإن كان قيمة ذلك أقل لم يؤخذ منه شيء - إلى أن قال : - فأما الحربي خاصة فإذا أخذ منه العشر وعاد ودخل فى دار الحرب ثم خرج بعد شهر أخذ منه العشر فمر على العاشر فإنه يأخذ منه إذا كان ما معه يساوى مائتي درهم أو عشرين مثقالاً من قبل أنه حيث عاد إلى دار الحرب فقد سقطت عنه أحكام الإسلام ، وإن كان معه أقل من مائتي درهم أو عشرين مثقالاً لم يؤخذ منه شيء ، إنما السنة فى مائتي درهم أو عشرين مثقالاً - إلى أن قال - حدثنا عاصم بن سليمان ، عن الحسن قال : كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب (رضى الله عنهما) إن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر ، قال : فكتب إليه خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار



المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء الحديث . وقال أبو حنيفة : يؤخذ من أهل الذمة إذا سافروا نصف العشر في الحول مرة فقط ولا يؤخذ منهم من أقل من مائتي درهم شيء ، وكذلك يؤخذ من الحربى إذا بلغ مائتي درهم ، وإلا فلا إلا أن كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئاً ، فلا نأخذ من تجارهم شيئاً ، كذا في « المحلى »^(١) .

الرد على ابن حزم في إنكاره وجوب الزكاة في عروض التجارة

وقال ابن حزم^(٢) : « لا يجوز أخذ زكاة ولا تعشير مما يتجر به تجار المسلمين ولا من كافر أصلاً تجر في بلاده أو غير بلاده إلى أن يكونوا صولحوا على ذلك مع الجزية في أصل عقدهم فتؤخذ حيثئذ منهم وإلا فلا . أما المسلمون فقد ذكرنا قبل أنه لا زكاة عليهم في العروض لتجارة كانت أو لغير تجارة . وأما الكفار فإنما أوجب الله عليهم الجزية فقط إلخ » .

قلت : أما وجوب الزكاة على المسلمين في عروض التجارة فقد ذكرنا في الجزء التاسع من الكتاب عن سمرة بن جندب قال : أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعد للبيع وقال ابن عبد البر : وقد ذكرنا هذا الحديث رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن اهـ . وتأويله : بأن المراد بالصدقة غير الزكاة باطل ؛ لأن غير الزكاة من الصدقات لا يؤمر به . وأما إنه ﷺ لم يبين كم هي ؟ وكيف تخرج أمن أعيانها أو بتقويم وبماذا تقول ؟ ولو أراد الزكاة المفروضة لبين وقتها ومقدارها وكيف تخرج ، كما قاله ابن حزم في « المحلى »^(٣) . قلنا : قد بينه النبي ﷺ في قوله : « إنا قد وضعنا عنكم صدقة الخيل والرقيق ولكن هاتوا ربع العشر » رواه على عنه وصححه ابن جرير في « تهذيبه » فعلم أن الواجب فى أموال الزكاة ربع العشر وهو مخير بين أن يخرج ربع عشر أعيان الأموال أو ربع عشر قيمتها . هذا هو قول أبى حنيفة كما فى « المغنى » . وأخرج أحمد والدارقطنى والحاكم^(٤) عن أبى ذر رفعه « فى الإبل صدقتها » فذكر الحديث وفيه « وفى البر

(١) (١١٤ / ٦) .

(٢) المصدر عالىه .

(٣) (٢٣٤ / ٥) .

(٤) أحمد (١٧٩ / ٥) ، والدارقطنى (١٠١ / ٢) ، والحاكم (٣٨٨ / ١) .

٥٠٩٢ لا يأخذ العاشر من الذمي والحربي شيئاً إذا كان ما معه أقل من النصاب إعلاء السنن

صدقة» وحسن الحافظ إسناده في «الدراية» ولم يتعرض ابن حزم له ولم يذكره أصلاً . وعن حماس قال: «كنت أبيع الأدم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب ، فقال : أو صدقة مالك ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنما هو الأدم . قال : قومه وأخرج صدقته » أخرجه الشافعي وعبد الرزاق ، وأبو عبيد وصححه الدارقطني والبيهقي . ولكن ابن حزم جهل أبا عمرو بن حماس ، وأباه وكم من معروف قد جهله وقد قدمنا مرار أن العارف مقدم على من لم يعرف . وقال ابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول إلخ » . وقال أبو عبيد^(١) : والذي عندنا في ذلك ما قال سفيان وأهل العراق : إنه ليس بين ما ينض وما لا ينض فرق ، على ذلك تواترت الأحاديث كلها عمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ، إنما أجمعوا على ضم ما في يديه من مال التجارة إلى سائر ماله التقديراً فإذا بلغ ذلك ما تجب في مثله الزكاة زكاة ، وما علمنا أحداً فرق ما بين الناض وغيره في الزكاة قبل مالك إلى أن قال : بعد إثبات التقويم عن النبي ﷺ وعن عمر وعلي ومعاذ بن جبل وابن مسعود وغيرهم ، فعلى هذا أموال التجار عندنا وعليه أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها اهـ . ملخصاً .

فابن حزم وإمامه داود بن علي الظاهري محجوجان بإجماع من قبلهما ، قال ابن حزم^(٢) : وقد جاء خلاف ما روى عن عمر وابنه عن غيرهما من الصحابة فذكر بإسناده عن عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، أخبرني نافع بن الخوزي : « قال : كنت جالساً عند عبدالرحمن ابن نافع إذا جاءه ريادة البواب فقال له : إن أمير المؤمنين - يعني ابن الزبير - يقول : أرسل زكاة مالك فقام فأخرج مائة درهم . وقال له : أقر عليه السلام وقل له : إنما الزكاة في الناض ، قال نافع : فلقيت زياداً فقلت له : أبلغته ؟ قال : نعم قلت : فماذا قال ابن الزبير ؟ فقال : « قال : صدق » اهـ .

قلت : أو لا يستحي ابن حزم حيث يجهل المعروفين من الرجال ويحتج بالمجهولين ؟ فإن نافع ابن الخوزي هذا لم نعرفه ولم نجد له ترجمة في شيء من كتب الرجال ، وأيضاً فمن أين عرف أن ابن الزبير كان طلب منه زكاة عروض التجارة ، وأنه أنكر ذلك عليه ؟ فإن

(١) ص (٤٢٧ ، ٤٢٩) .

(٢) (٢٣٦/٥) .



قوله : إنما الزكاة في الناض يحتمل أن يكون في مقابلة الدين لا في مقابلة العروض . ومعناه : إنما الزكاة في النقد لا في الدين حتى يستوفى ، فلعل أموال عبد الرحمن بن نافع كانت ديونا على الناس لم يستوفها بعد . لو كان كما فهمه ابن حزم لرد ابن الزبير مائة درهم التي أخذها من غير حقها ولم يكن كذلك ؛ فالحق ما قلنا : إنه أراد بالناض ما يقابل الدين لا ما يقابل العرض . ومن كان له دين على الناس ، ولم يكن ضممارا توجه إليه نفس الوجوب وإن لم يكن الأداء واجبا قبل أن يستوفيه ، فإن زكاه قبل الاستيفاء صح الأداء كما هو ظاهر . واحتج أيضا بما رواه من طريق أبي عبيد ، عن إسماعيل بن إبراهيم ، عن قطن قال : « مررت بواسط زمن عمر بن عبد العزيز فقالوا : قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين ألا تأخذوا من أرباح التجار شيئا حتى يحول عليها الحول » اهـ . وهذا لا حجة له فيه بل هو حجة عليه فإنه هو أوجب الزكاة في أموال التجارة بعد أن تحول عليها الحول . وبه قالت الأئمة ، فهل فيه ألا تأخذوا من أرباح التجار شيئا وإن حال عليها الحول ؟ .

والعجب من ابن حزم أنه يحتج بما لا حجة له فيه ويرد ما هو حجة عليه بتجهيل المعروفين من الرجال حيث قال : وذكروا في ذلك (أى في تعشير الذمي الحربي إذا مر بالعاشر) خبراً فاسداً من طريق ابن أبي ذئب ، عن عبد الرحمن بن مهران « أن عمر كتب إلى أيوب بن شرحبيل خذ من المسلمين من كل أربعين ديناراً ديناراً ، ومن أهل الكتاب من عشرين ديناراً ديناراً إذا كانوا يديرونها ثم لا تأخذ منهم شيئا حتى رأس الحول ، فإنني سمعت ذلك ممن سمعه من النبي ﷺ » : قال ابن حزم : وهذا عن مجهولين وليس أيضا فيه أنه سمع من النبي ﷺ اهـ . قلت : فكان ماذا ؟ فهل ترى أن عمر سمعه ممن هو متهم على دينه ؟ كلا فقد صرح بأنه سمع ممن سمع من النبي ﷺ وجهالة الصحابي لا تضر لاسيما وقد اعتمده عمر ، وأما قوله : وهذا عن مجهولين ، فنقول : إن عبد الرحمن بن مهران هذا ذكره ابن حبان في الثقات ، وعلق له البخاري في أوائل النكاح أثرا ، كما في « التهذيب » وأيوب بن شرحبيل ذكره ابن حبان في « الثقات » أيضا . وقال الأصمعي : عامل عمر بن عبد العزيز يروى عن عمر بن عبد العزيز ويروى عنه الشاميون اهـ . من « كشف الأستار » . ومثله لا يكون مجهولا . وقال ابن قدامة : « إن عمر رضي الله عنه أخذ منهم العشر واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده والأئمة بعدهم في كل عصر من غير تكبر فأى إجماع يكون أقوى من هذا ؟ ولم ينقل أنه شرط

ذلك عليهم عند دخولهم ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل ؛ ولأن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين فيجب أخذه إلى أن قال : وليس هذا بجزية وإنما هو حق يختص بمال التجارة لتوسعه (أى الحربي أو الذمي . مؤلف) في دار الإسلام وانتفاعه بالتجارة فيها ؛ فيستوى فيه الرجل والمرأة كالزكاة في حق المسلمين » اهـ .

قلت : وفيه جواب عن قول أبي عبيد : فجعلت أقول ليسوا بمسلمين فتؤخذ منهم الصدقة ولا من أهل الحرب فيؤخذ منهم مثل ما أخذوا منا فلم أدر ما هو ؟ اهـ . وحاصل الجواب : أن نصف العشر إنما يؤخذ من الذمي لتوسعه في دار الإسلام وانتفاعه بالتجارة فيها ، وعقد الذمة إنما يستدعي أن نقرهم بديارهم وما يدينون ولا يستلزم أن نطلق لهم التوسع في دار الإسلام . وبه اندحض ما قال ابن حزم : « فإن كان ذلك صالحاً مع الجزية ، فهو حق وعهد صحيح ، وإلا فلا يحل أخذ شيء من أموالهم بعد صحة عقد الذمة بالجزية والصغار إلخ » . فإن عقد الذمة بالجزية والصغار لا يستدعي جواز توسعهم في دار الإسلام وانتفاعهم بالتجارة فيها ، فمتى توسعوا وانتفعوا بها أخذ من أموالهم التي يختلفون بها نصف العشر . فإن ذلك ينافي الصغار في قرارهم بديارهم فإن إدارة الأموال في البلاد وأختلافهم بها للتجارة سبب للغنى كما هو ظاهر فلا بد من أن يأخذ منهم نصف العشر إبقاء للصغار الذي أقرناهم عليه ببلادنا ، وقد وجدنا عن عمر رضي الله عنه ما يفيد أنه أخذ نصف العشر من أهل الذمة كما قلنا ، لا لأنه كان شرطه عليهم عند عقد الذمة .

أخرج سحنون في « المدونة »^(١) لمالك عن ابن وهب ، عن ابن لهيعة ويحيى بن أيوب (المصري صدوق من رجال الجماعة) عن عمارة بن غزية (صدوق من رجال مسلم) عن ربيعة (الرأي شيخ مالك ثقة ثبت من رجال الجماعة) « أن عمر بن الخطاب قال لأهل الذمة الذين كانوا يتجرون إلى المدينة : إن اتجرتم في بلادكم ، فليس عليكم في أموالكم زكاة ، وليس عليكم إلا جزيتكم التي فرضنا عليكم ، وإن ضربتم وخرجتم في البلاد ، وأدرتم أموالكم أخذنا منكم وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم ، فكان يأخذ منهم من كل ما جلبوا من الطعام نصف العشر » . وهذا مرسل حسن نوفي قوله : « أخذنا منكم



وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم « دليل على أن ذلك لم يكن مشروطاً عليهم عند عقد الذمة كما لا يخفى . وأيضاً فإننا عقدنا لهم الذمة بأن نمنعهم ممن يعاديهم أو يتعدى على أموالهم ، وذلك فى قرارهم ببلادهم أهون علينا مما إذا اختلفوا بأموالهم إلى البلاد وأداروها . فإن رعاية الطرق ، وحفظ السبل مما لا يتيسر إلا بجماعة عظيمة من الحرس لا بد من الإنفاق عليهم وأدراك العطايا فلما كان أموال التجار فى حماية الإمام ورعايته صار هذا المال آمناً براعاية الإمام وحماية الإمام وحمايته فثبت حق الأخذ منها للإمام كالسوائى التى تكون فى مغاز كان أخذ زكاتها إلى الإمام لما أنها فى حماية الإمام ورعايته ، فكذلك ههنا قاله السرخسى فى « شرح السير »^(١) .

وأما ما احتج به ابن حزم^(٢) وأبو عبيد ، ثنا الأئصارى (هو القاضى محمد بن عبد الله ابن المثنى) عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن أبى مجلز « قال : بعث عمر عمارا وابن مسعود وعثمان بن حنيف الكوفة فذكر الحديث - وفيه - أن عثمان بن حنيف مسح الأرض فوضع عليها كذا وكذا ، وجعل فى أموال أهل الذمة الذين يختلفون بها من كل عشرين درهما درهما إلخ » قالوا : فصح أن هذا كان فى أصل العهد والعقد وذمتهم . فلا أدرى متى يصير المرسل حجة عند ابن حزم ومتى هو ليس بحجة ؛ فإن أبا مجلز عن عمر منقطع . فإن قال : ألزمتكم به وإن لم يكن حجة عندنا .

قلنا : ليس هو بحجة علينا فإن ذلك لم يذكره فى حديث عثمان بن حنيف غير سعيد ابن أبى عروبة فيما علمنا ، وسعيد اختلط بآخره ، ومحمد بن عبد الله بن المثنى سمع منه بعد الاختلاط كما صرح به الحافظ فى « مقدمة الفتح »^(٣) . وحديث من سمع منه بعد الاختلاط لا يقبل ما لم يوافقه غيره . وإن سلمنا فإنما كان ما فعله عثمان بن حنيف فى أهل السواد خاصة دون غيرهم من أنباط الشام وأمثالهم من أهل الذمة . فهل يقدر ابن حزم ومن وافقه على أن يثبت كون ذلك فى عهودهم جميعاً عند عقد الذمة كلا . وأيضاً ففعل عثمان لا يدل على الوجوب . فنقول : لو شرط الإمام ذلك على أهل الذمة فى أصل العقد كان حسناً ، وإن لم يشرطه عليهم ، فله أن يأخذ منهم نصف عشر الأموال إذا

(١) (٢٨٢ / ٤) .

(٢) (١١٦ / ٦) .

(٣) ص (٤٠٤) .

اختلفوا بها للتجارة . ومن حرم ذلك فعليه أن يقيم على حرمة دليلا ناهضا . وما ذكره ابن حزم لا يتنهض دليلا على الحرمة كما بيناه ، وسيأتى بقيته ، إن شاء الله تعالى ، فانتظر هذا .

وقال مالك : « يؤخذ من أهل الذمة العشر إذا تجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر إذا باعوا ويؤخذ منهم في كل سفرة كذلك ولو مرارا في السنة ، فإن تجروا في بلادهم لم يؤخذ من الحريين كذلك إلا فيما حملوا إلى المدينة خاصة من الخنطة والزبيب خاصة . فإنه لا يؤخذ منهم إلا نصف العشر فقط » ، كذا في « المحلى » (١) .

وأما سفيان الثوري فكان يقول : لا يأخذ من الذمي شيئا حتى يبلغ مائة درهم أخذ منه نصف العشر . واحتج بما رواه أبو عبيد (٢) حدثني ابن عفير ، عن مالك ، عن يحيى بن سعيد عن زريق بن حيان الدمشقي وكان جواز مصر (أى طريقها) أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه : من مر بك من أهل الذمة فسخذ مما يديرون في التجارات من أموالهم من كل عشرين دينارا دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منها شيئا واكتب لهم بما تأخذ كتابا إلى مثله من الحول » اهـ .

قال أبو عبيد : « وقول سفيان هو عندى أعدل هذه الأقوال وأشبهها بالذى أراد عمر بن الخطاب مع أن عمر بن عبد العزيز قد فسر ذلك في كتابه إلى زريق بن حيان » اهـ .

قلنا : فينبغى أن يكون قوله في الحريين : « إذا مر أحدهم بخمسين درهما وجب عليه فيها العشر » ولم يقبل بذلك أحد من الخلفاء ولا واحد من العلماء ، والذى رواه زريق بن حيان قد تفرد به هو ، ولم نعرفه عن غيره ولا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى . والظاهر من صنيع عمر رضى الله عنه أنه وقت للمسلمين وأهل الذمة وأهل الحرب جميعا مائتين أو عشرين مثقالا . وأيضا فإنه عشر أو نصف عشر وجب بالشرع فاعتبر له نصاب كزكاة الزرع وغيره . ولأنه حق يتقدر بالحول فاعتبر له النصاب كالزكاة . وأما قول عمر

(١) (١١٥ / ٦) .

(٢) ص (٥٣٤) .



(ابن عبد العزيز) فالمراد به ، والله أعلم ببيان قدر المأخوذ وأنه نصف العشر . ومعناه : إذا كان معه عشرة دنانير فخذ من كل عشرين درهماً درهماً ؛ لأن في صدر الحديث أن عمر بعث مصدقاً وأمره أن يأخذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً ، ومن أهل الزمة من كل عشرين درهماً درهماً ، ومن أهل الحرب من كل عشرة واحداً . وإنما يؤخذ ذلك من المسلم إذا كان معه نصاب فكذلك من غيره قاله ابن قدامة في « المغنى » . أى وقول عمر ابن الخطاب هذا محمول على بيان قدر المأخوذ حتماً دون بيان النصاب فكذلك قول عمر ابن عبد العزيز بدليل ما أخرجه الطحاوى في « معانى الآثار » له : « حدثنا أبو بكره وإبراهيم بن مرزوق قالا : حدثنا أبو عامر ، ثنا ابن أبي ذئب ، عن عبد الرحمن بن مهران » أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أيوب بن شرحبيل : أن خذ من المسلمين من كل أربعين دينارا دينارا ومن أهل الكتاب من كل عشرين دينارا دينارا إذا كانوا يديرونها ثم لا تأخذ منهم شيئاً حتى رأس الحول ، فإنى سمعت ذلك ممن سمع النبي ﷺ يقول ذلك » اهـ . وهذا سند حسن وتبين بذلك ؛ لأن الأثر إنما هو عن عمر بن عبد العزيز لا عن عمر بن الخطاب كما توهمه ابن حزم ، وقد أمر ابن عبد العزيز فيه أن يؤخذ من أهل الزمة من كل عشرين واحداً وهو الموفق لما روى عن عمر بن الخطاب واشتهر عنه فهو المعتمد لا ما رواه زريق بن حيان أن يؤخذ منهم من كل عشرة نصف دينار .

والعجب من ابن حزم أنه كيف أنكر التعشير رأساً وقد فعله عمر رضى الله عنه والأئمة بعده ، ثم لا نعلم أحداً من علماء الحجاز والعراق والشام ولا غير ذلك كرهه ولا ترك الأخذ به . وكم من إجماع قد خالفه ابن حزم وأتباعه من أهل الظاهر فإلى الله المشتكى . وقال الطحاوى : « حدثنا أبو بشر الرقى ، ثنا معاذ العنبري ، عن ابن عون ، عن أنس بن سيرين » قال : أرسل إلى أنس بن مالك فأبطأت عليه ثم أرسل إلى فأتيته فقال : إن كنت أرى أنى لو أمرتك أن تعض على كذا وكذا ابتغاء مرضاتى لفعلت . اخترت لك عملاً فكرهته أو أكتب لك سنة عمر . قال : قلت له : أكتب لى سنة عمر قال : فكتب خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهماً . قال : قلت : من لا ذمة له ؟ قال : الروم كانوا يقدمون من الشام فلما فعل عمر رضى الله عنه هذا بحضرة أصحاب النبي ﷺ فلم ينكره عليه أحد منهم كل ذلك حجة وإجماعاً منهم عليه اهـ . قلت : بل فيه إنكار أنس بن مالك رضى الله عنه على من أنكر سنة عمر

باب يعشر من الذمى والحربى فى السنة مرة إلا بعد رجوعهما

إلا دار الإسلام مرة أخرى

٤٠٥٨ - حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن أبي حصين ، عن زياد بن حدير قال : استعملنى عمر على المائة فكنت أعشر من أقبل وأدبر ، فخرج إليه رجل فأعلمه فكتب إلى لا تعشر إلا مرة واحدة يعنى فى السنة ، رواه ابن أبى شيبه ، وسنده صحيح ، وأبو حصين يفتح الحاء اسمه عثمان بن عاصم ، ثقة ثبت من رجال الجماعة . وأخرجه أبو عبيد فى «الأموال»^(١) . حدثنا محمد بن كثير ، عن حماد بن سلمة ، عن عطاء ابن السائب ، عن ابن زياد بن حدير ، عن أبيه ، وأبو يوسف الإمام فى «الخراج»^(٢) له ،

هذه . وقد قدمنا ما يدل على أن عمر رضى الله عنه لم يسته من قبل نفسه ، بل رواه من سمعه من النبى ﷺ فتذكر ، وسند الطحاوى سند صحيح والأثر أخرجه أبو يوسف فى «الخراج» له كما تقدم وأبو عبيد فى «الأموال» ، وابن أبى شيبه وعبد الرزاق فى «مصنفيهما» وأخرجه الطبرانى فى «معجمه الأوسط» عن أنس بن مالك مرفوعا ، كما فى «الزيعلى»^(٣) وحققنا فى الجزء التاسع من الكتاب كون المرفوع حسن الإسناد .

باب يعشر من الذمى والحربى فى السنة مرة إلا بعد رجوعهما

إلى دار الإسلام مرة أخرى

قوله : « حدثنا أبو بكر بن عياش إلى آخر الباب » . دلالة على معنى الباب ظاهرة غير الجزء الأخير وهو المستثنى وسنذكر حجته من الإجماع فانتظر ، قال أبو عبيد : وأما اختلافهم فى عمره على العاشر مرارا فى السنة ، وقول سفيان وأهل العراق فيه إنه لا يؤخذ منه كلما مر وإن كان ذلك فى السنة مرارا ، وإذا كان اختلافه من مصر إلى مصر آخر سواء ، فإن الرواية فى هذا عن الإمامين - عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز - قد كفتنا

(١) ص (٥٣٨) .

(٢) ص (١٦٢) .

(٣) (٤٠٥ / ١) .



حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى ، عن جامع بن شداد ، عن زياد بن حدير «أنه مد جبلا على الفرات فمر عليه رجل نصرانى فأخذ منه ثم انطلق فباع سلعته ، فلما رجع مر عليه فأراد أن يأخذ منه ، فقال : كلما مررت عليك تأخذ منى ؟ فقال : نعم ! فرحل الرجل إلى عمر بن الخطاب فوجده بمكة يخطب الناس ، وهو يقول : ألا إن الله جعل البيت مثابة فلا أعرفن من انتقض أحدا من مثابة الله شيئا ، قال : فقلت له يا أمير المؤمنين ! إني رجل نصرانى ومررت على زياد بن حدير وأخذ منى ثم انطلقت فبعت سلعتى ثم أراد أن يأخذ منى قال : ليس له ذلك ليس له عليك فى مالك فى السنة إلا مرة واحد ، ثم نزل فكتب إليه فى ، ومكثت أياما ثم أتيته فقلت له : أنا الشيخ النصرانى الذى كلمتك فى زياد ، فقال : وأنا الشيخ الحنفى ، قد قضيت حاجتك » وهذا سند حسن .

٤٠٥٩ - حدثنا يزيد، عن جرير بن حازم ، قال : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة « أن يأخذ العشور ثم يكتب بما يأخذ منهم البراءة ، ولا يأخذ منهم من ذلك المال ولا ربحه زكاة سنة واحدة ويأخذ من غير ذلك المال إن مر به ». رواه أبو عبيد فى «الأموال»^(١). ورجاله ثقات ويزيد هو ابن هارون من رجال الجماعة ثقة متقن.

النظر فيه ، فذكر الروایتين المذكورين فى المتن ، ثم قال : فحديث عمر (أى ابن عبد العزيز) هذا هو الذى عدل بين قول أهل الحجاز ، وأهل العراق أنه إن كان المال الثانى هو الذى مر به بعينه فى المرة الأولى لم يؤخذ منه فى تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة ؛ لأن الحق الذى لزمه قد قضاها فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين ، وإن كان مر بمال سواء أخذ منه وإن جدد ذلك فى كل عام مراراً إذا كان قد عاد إلى بلاده ثم أقبل بمال سوى المال الأول ؛ لأن المال لا يجزىء عن الآخر ولا يكون فى أحسن حالا من المسلم ، ألا ترى أنه لو مر بمال لم تؤد زكاته أخذت منه الصدقة ثم إن مر بمال آخر فى عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة يؤخذ منه من ماله هذا أيضاً؛ لأن الصدقة الأولى لا تكون قاضية عن

باب هل يحلف المسلم أو الذمي إذا ادعى

أنه لم يحل عليه الحول أو أنه أداها إلى عاشر آخر ونحوه ؟

٤٠٦٠ - حدثني أحمد بن عثمان ، عن عبد الله بن المبارك ، عن قرّة بن خالد ، عن رجل من بني ضبة قال : « مررت بحميد بن عبد الرحمن الحميري وهو على السلسلة ، وذلك في رمضان فأمر بسفيّتي فحبست ثم استحلّفتني أنه ما في سفيّتي إلا ما سميت من الطعام » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) وابن أبي شيبة في « المصنف » عن معتمر ، عن قرّة عمن حدثه ورجاله ثقات وفيه رجل لم يسم .

المال الآخر ، قال أبو عبيد : فهذا ما في أهل الذمة ، فأما أهل الحرب فكلهم يقول : إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه أن عليه العشر كلما مر ؛ لأنه إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين ، فإذا عاد إلى دار الإسلام كان مستأنفا للحكم كالذي لم يدخلها قط لا فرق بينهما اهـ . وهذا منه حكاية الإجماع ودلالته على الجزء الأخير من الباب - وهو المستثنى - ظاهرة .

باب هل يحلف المسلم أو الذمي إذا ادعى

أنه لم يحل عليه الحول ، أو أنه أداها إلى عاشر آخر ونحوه

قوله : « حدثني أحمد بن عثمان إلخ » . قلت : الأثران كلاهما لا يصلحان للاحتجاج على قاعدة المحدثين ، وقد اختلف حميد بن عبد الرحمن الحميري (وهو ثقة فقيه من الثالثة ، تق) . وعبد الله بن مغفل المزني (ثقة من كبار الثالثة) وأبو وائل (شقيق ابن مسلمة الأسدي ثقة مخضرم تق) . فذهب الأولان إلى جواز الاستخلاف وأبو وائل إلى عدم جوازه ، والقياس يؤيد ما قالاه ؛ لأن من أنكر تمام الحول ونحوه كان منكراً للوجوب ، والقول قول المنكر مع اليمين ، والعبادات وإن كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الأخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول ؛ فاندفع قول أبي يوسف لا يحلف المسلم ؛ لأنها عبادة (في

٤٠٦١ - حدثني يحيى بن سعيد ، عن أبي بكر السراج ، حدثني أبو وائل قال : «مرت بعبد الله بن معقل بالسلسلة وهو على العشور بالقنطرة وهو يحلف الناس فقلت : يا ابن معقل ! لم تحلف الناس تلقىهم في النار هلك ، وأهلك فقال : إن لم أفعل لم يعطوني شيئاً فقلت : وما عليك ؟ خد ما أعطوك » . رواه أبو عبيد في «الأموال»^(١) وابن أبي شيبة في «المصنف» عن عباد بن العوام عن الزبرقان عن عبد الله بن معقل . وأبو بكر السراج لم أعرف من ترجمه ، ولكن يحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن ثقة وسند ابن أبي شيبة قد صحفه الناسخون ، ولم أقدر على تعيين الزبرقان هذا .

حقه (وكذا إذا قال : هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط اهـ . من «فتح القدير»^(٢) ملخصاً .

قال أبو عبيد : فإن ارتاب العاشر بما ادعاه المسلم أو الذمي أو الحربى فأراد إحلافه على ذلك فإن سفيان قال : لا أرى أن يستحلف عليه المسلمون ؛ لأنهم يؤمنون على زكاتهم . وقال غير سفيان من أهل العراق : يستحلفون ، وكذلك أهل الذمة في هذا هم بمنزلة المسلمين كل شيء صدق فيه هؤلاء صدق فيه الآخرون ، وأما مالك ، فإنه يقبل للذمي قولاً ولا يميناً ، وكيف تقبل يمينه ، وهو لا تقبل بيته . قال أبو عبيد : وقد اختلف الناس في الأحلاف قديماً فذكر الأثرين الذين ذكرناهم في المتن ، وكلهم يقولون : لا يصدق الحربى في شيء مما يدعى من دين عليه أو قوله : إن هذا المال ليس لى ، لكن يؤخذ على كل حال إلا أن أهل العراق يقولون : يصدق الحربى في خصلة واحدة إذا مر بجوار فقال : هؤلاء أولادى قبل منه ولم يؤخذ عشر قيمتهن اهـ . ملخصاً .

وقال الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(٣) له : « وإذا مر المسلم على العاشر بغنم أو بقر أو إبل فقال : إن هذه ليست سائمة أحلف على ذلك فإذا حلف كف عنه ، وكذلك كل طعام يمر به عليه ، فقال : هو من زرعى وكذلك التمر يمر به فيقول : هو من تمر نخلى ، فليس

(١) (١٧٢ / ٢) .

(٢) ص (٥٤٠) .

(٣) ص (١٦٠) .

باب هل يعشر الخمر والخنزير إذا مر بهما الذمي أو الحربي على العاشر؟

٤٠٦٢ - حدثنا عبد الرحمن عن سفيان بن سعيد عن إبراهيم بن عبد الأعلى

عليه في ذلك عشر إنما العشر في الذي اشترى للتجارة وكذلك الذمي ، فأما الحربي فلا يقبل منه ذلك ، قال : وإذا مر التاجر على العاشر بمال أو بمتاع ، وقال : قد أدت زكاته وحلف على ذلك فإن ذلك يقبل منه ويكف عنه ولا يقبل في هذا من الذمي ولا من الحربي ؛ لأنه زكاة عليهما يقولان قد أديناها . (قلت : فينبغي ألا يكف عنهما إذا قالا لم يمر عليه الحول ، فإن الحول إنما هو شرط في الزكاة ولا زكاة عليهما) قال : ومن مر بمال فادعى أنه مضاربة أو بضاعة ، ولم يعشر بعد أن يحلف على ذلك « اهـ . أى إذا كان مسلماً أو ذمياً ، فإن كان حربياً لم يقبل قوله .

وبالجملة فقول أبي يوسف في « كتاب الخراج » موافق لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى في أنه يحلف المسلم والذمي إذا ادعى ما يسقط الزكاة ، أو العشر عنهما . وروى عنه أن لا يستحلف المسلمون ، وهو قول سفيان وله سلف في ذلك من قول أبي وائل شقيق ابن سلمة الأسدي الفقيه المخضرم . وهو أعلم الناس بحديث عبد الله . وقال النخعي : أدركت الناس وهم متوافرون وأنهم ليعدون من خيارهم كذا في « التهذيب »^(١) فهو تابعي كبير قد ظهرت فتياه في زمن الصحابة ، وقول مثله حجة عندنا ، فقوله أولى من فعل حميد بن عبد الرحمن وعبد الله بن معقل فإنهما من الطبقة الوسطى من التابعين ، والله تعالى أعلم .

باب هل يعشر الخمر والخنزير إذا مر بهما الذمي أو الحربي على العاشر

قولنا : « حدثنا عبد الرحمن إلخ » قلت : إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفي من السادسة ، ثقة روى له مسلم وأبو داود والنسائي والباقون لا يسأل عنهم وعبد الرحمن هو ابن مهدي إمام هذا الشأن ، وفي الأثر دليل على ألا يؤخذ العشر من عين الخمر والخنزير بل يؤخذ من أثمانهما ، قال أبو عبيد : يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم ، وخراج أرضيهم بقيمتها ثم يتولى المسلمون بيعها فهذا الذي أنكره بلال ونهى عنه عمر ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة

الجعفي ، عن سويد بن غفلة قال : بلغ عمر بن الخطاب « أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير وقام بلال فقال : إنهم ليفعلون ، فقال عمر : لا تفعلوا ، ولوهم بيعها » .
وحدثنا الأنصاري محمد بن عبد الله ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة أن بلالا قال لعمر بن الخطاب : « إن عمالك يأخذون الخمر والخنزير في الخراج ، فقال : لا تأخذوها منهم ، ولكن ولوهم بيعها ، وخذوا أنتم من الثمن » أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) والسندان صحيحان كلاهما ، وروى أحمد بإسناده عن سويد بن غفلة في قول عمر : « ولوهم بيع الخمر والخنزير بعشرها » . قال أحمد : إسناده جيد كذا في « المغني »^(٢) .

المتولين لبيعها ؛ لأن الخمر والخنزير مال من أموال أهل الذمة ولا تكون مالا للمسلمين وما بين ذلك حديث لعمر آخر : حدثني علي بن معبد ، عن عبيد الله بن عمر وعن الليث بن أبي سليم أن عمر كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وتقتضي أثمانها (وفي نسخة يقتص أثمانها) لأهل الجزية من جزيتهم قال أبو عبيد : فهو لم يجعلها قصاصاً من الجزية إلا وهو يراها مالا من أموالهم . ثم فرق أبو عبيد بين الجزية والخراج ، فأجاز أخذهما من أثمان الخمر والخنزير وبين العشر فقال : لا يطيب للعاشر أن يعاشرها ولا يأخذ ثمن العشر منها وإن كان الذمي هو المتولى لبيعها أيضا . قال : وهذا ليس من الباب الأول ولا يشبهه لأن ذلك حق واجب على رقابهم وأرضيهم وإن العشر ههنا إنما هو شيء يوضع على الخمر والخنزير أنفسها فكذلك ثمنها لا يطيب بقول رسول الله ﷺ : « إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه » اهـ^(٣) .

قلت : وهذا كله تعليل بمعرض النص ، وقد صرح عمر رضي الله عنه بجواز أخذ العشر من ثمن الخمر والخنزير في رواية رواها أحمد بلفظ : « ولوهم بيع الخمر والخنزير بعشرها » ، وقول رسول الله ﷺ إنما هو في حق المسلمين إذا حرم الله عليهم شيئا حرم

(١) ص (٥٠) .

(٢) (٦٠٠ / ١٠) .

(٣) الدارقطني (٧ / ٣) ، وأحمد (٢٩٣ / ١) ، والطبراني (١٢ / ٢٠٠) .



عليهم يبعه واكتساب ثمنه . وأما الكفار فيجوز لنا أن نأخذ حقنا منهم من أثمان ما هو مال عندهم ، وإن لم تكن هى أموالا فى حقنا ؛ ولأجل ذلك جاز أخذ الجزية والخراج من أثمان الخمور والخنزير لأهل الذمة ولو كان قول رسول الله ﷺ : « إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه » يعم المسلمين وغيرهم لم يجز لنا أن نأخذ الجزية والخراج أيضا من أثمان الخمر والخنزير ، ولم يغن ما أبداه أبو عبيد من الفرق بينهما وبين العشر شيئا لكون قول رسول الله ﷺ حاظرا عن ثمن المحرم مطلقاً .

وأما ما حدثه أبو الأسود المصرى ، ثنا عبد الله بن لهيعة ، عن عبد الله بن هبيرة السبائي « أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمر فكتب إليه عمر : بعثت إلى بصدقة الخمر ، وأنت أحق بها من المهاجرين ، وأخبر بذلك الناس فقال : والله لا أستعملنك على شيء بعدها قال : فتركه » (وهذا سند صحيح) ، وما حدثه عبد الرحمن بن مهدي ، عن المثني بن سعيد الضيعي قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى ابن أرطاة « أن ابعث إلى بفضل الأموال التى قبلك من أين دخلت ؛ فكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم قال : فجاء جواب كتابه إنك كتبت إلى تذكر من عشر الخمر أربعة آلاف درهم ، وإن الخمر لا يعشر بها ، ولا يبيعها » الحديث (وهذا أيضا سند صحيح) فكل ذلك محمول على الصورة التى أنكرها بلال ، ونهى عنها عمر فى الجزية أنهم كانوا قد أخذوا العشر من عين الخمر وتولوا بيعها بأنفسهم . يفسر ذلك قول عمر بن عبد العزيز : إن الخمر لا يعشرها مسلم ولا يشربها ولا يبيعها . فلم يذكر البيع إلا من قبل أن عامله كان قد باعها ، وأخذ ثمنها وهذا لا يجوز للعاشر ، ولا لواحد من المسلمين أبدا ، ولم يقل بجوازه أحد من الأئمة .

وأما إذا تولى أهل الذمة بيعها ، وتقويمها وأخذ العاشر من أثمانها فلم ينه العمران عن ذلك بل قول عمر : « ولوهم بيع الخمر والخنزير بعشرها » يدل على جواز ذلك ، وإليه ذهب الحسن وإبراهيم النخعي ، فقد قال يحيى بن آدم فى « الخراج »^(١) له : « حدثنا حفص بن غياث عن أشعث بن عبد الملك ، عن الحسن قال : يؤخذ من الخمر العشر » .

قال : وحدثنا مفضل بن مهلهل ، عن سفيان ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : يؤخذ من أهل

٤٠٦٣ - حدثنا إسرائيل بن يونس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، قال : « سمعت سويد بن غفلة يقول : حضرت عمر بن الخطاب وقد اجتمع إليه عماله ، فقال : يا هؤلاء ! بلغني أنكم تأخذون في الجزية الميتة والخنزير والخمر ؟ فقال بلال : أجل ! إنهم يفعلون ذلك . فقال عمر : فلا تفعلوا ، ولكن ولوا أربابها بيعها ، ثم خذوا الثمن منهم » ، رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) له وسنده صحيح .

الذمة من الخمر إذا تجروا فيها ، ويضاعف عليهم قال : وحدثنا عبد السلام ، عن يزيد بن عبد الرحمن عن حماد عن إبراهيم في أموال أهل الذمة نصف العشر وفي الخمر العشر اهـ .

وقال الإمام أبو موسى في « الخراج »^(٢) له : حدثنا أبو حنيفة ، ، عن حماد ، عن إبراهيم أنه قال : إذا مر أهل الذمة بالخمر للتجارة أخذ من قيمتها نصف العشر ، ولا يقبل قول الذمي في قيمتها حتى يؤتي رجلين من أهل الذمة يقومانها عليه فيأخذ نصف العشر من الثمن .

وهذه أسانيد صحاح وحسان ، قال يحيى : وقال الحسن بن صالح : يقوم عليهم العاشر الخمر والخنازير إذا تجروا فيها ، ويأخذ عشورها من القيمة اهـ . وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج » له : « وإذا مر أهل الذمة على العاشر بخمر أو خنازير قوم ذلك على أهل الذمة يقومه أهل الذمة ثم يؤخذ منهم العشر ، وكذلك أهل الحرب إذا مروا بالخنازير والخمر ، فإن ذلك يقوم عليهم ثم يؤخذ منهم العشر » اهـ . وكلامه هذا يعم ما إذا مروا بالخمر والخنازير وحدها ، كما هو ظاهر .

وقال الموفق في « المغني »^(٣) : واختلفت الرواية عن أحمد في العاشر يمر عليه الذمي بخمر أو خنزير فقال في موضع : قال عمر : « ولوهم بيعها لا يكون إلا على الآخذ منها ، ومن رأى ذلك مسروق والنخعي ، وأبو حنيفة ، ووافقهم محمد بن الحسن في الخمر خاصة » اهـ .

وظاهر الرواية عن أئمتنا أن الذمي إذا مر بخمر أو خنزير عشرين ، الخنزير ، أي عشرين من قيمتها ، وقال زفر : يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم . وقال أبو يوسف : يعشرهما إذا مر بها جملة ، كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر ، فإن مر بكل واحد على

(١) ص (١٥١) .

(٢) ص (١٦٤) .

(٣) (١٠ / ٦٠٠) .

باب يؤخذ من التغلبي إذا مر على العاشر نصف العشر

كسائر أهل الذمة لا العشر

٤٠٦٤ - حدثنا شريك ، عن إبراهيم بن المهاجر ، عن زياد بن حدير قال : « بعثني عمر إلى نصارى بنى تغلب وأمرني أن آخذ نصف عشر أموالهم » ، رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » ، وسنده حسن .

٤٠٦٥ - حدثنا إسرائيل ، عن إبراهيم بن المهاجر ، حدثني زياد بن حدير قال : « كتب إلى عمر أن آخذ من نصارى بنى تغلب نصف العشر ولا آخذ من مسلم ولا معاهد شيئا » ، وأخرجه يحيى بن آدم في « الخراج »^(١) له ، وسنده حسن أيضا .

الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ، ووجه الفرق على الظاهر : أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين ، والخنزير منها ، وفي ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ، كذا في « الهداية مع فتح القدير »^(٢) وأورد في « العناية » و« الفتح » على وجه الفرق إيرادات ثم أجيب عنها بأجوبة لا يخلو كلها من التكلف والتعسف ، وأثر عمر الذي ذكرناه في المتن لم يفرق بينهما ، فالراجح عندنا ما ذكره أبو يوسف في الخراج وعزاه الموفق إلى أبي حنيفة ، وقال به زفر رحمه الله : إنه يؤخذ العشر من أثمانها مطلقا ، والله تعالى أعلم .

باب يؤخذ من التغلبي إذا مر على العاشر نصف العشر

كسائر أهل الذمة لا العشر

قوله : « حدثنا شريك إلى آخر الباب » قلت : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة . قال الإمام أبو يوسف في « الخراج » له^(٣) : ويعشر الذمي التغلبي والذمي من أهل نجران كسائر أهل الذمة من أهل الكتاب في آخذ نصف العشر منهم ، والمجوس والمشركون في ذلك سواء اهـ . وقال الموفق في « المغنى »^(٤) : إذا تجر نصراني تغلبي فمر بالعاشر فقال

(١) ص (٦٥) .

(٢) (١٧٦/٢) .

(٣) ص (١٦٠) .

(٤) (٥٩٥/١٠) .

٤٠٦٦ - حدثنا سفيان بن سعيد ، عن إبراهيم بن المهاجر قال : سمعت زياد بن حدير يقول : « أنا أول من عشر في الإسلام ، قال : وحدثني رجل عنه أنه كان يأخذ من بنى تغلب نصف العشر » ، أخرجه يحيى بن آدم^(١) ، وسنده حسن .

٤٠٦٧ - حدثنا أبو معاوية ، حدثنا أبو إسحاق الشيباني ، عن السفاح ، عن داود بن كردوس « قال صالحنا عمر بن الخطاب عن بنى تغلب بعد ما قطعوا الفرات وأرادوا اللحق بالروم على ألا يصبغوا صبيانهم ولا يكرهوا على دين غير دينهم ، وعلى أن عليهم العشر مضاعفا ، من كل عشرين درهما درهم » ، رواه أبو عبيد في «الأموال»^(٢) وسنده حسن والسفاح هو ابن مطرف الشيباني ، كما في «المحلى»^(٣) لابن حزم ، و « المصنف » لابن أبي شيبة والسفاح وداود بن كردوس ، ذكرهما ابن

أحمد : يؤخذ منه العشر ضعف ما يؤخذ من أهل الذمة ، وروى بإسناده عن زياد بن حدير أن عمر بعثه مصدقا فأمر أن يأخذ من نصارى بنى تغلب العشر ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر ورواه أبو عبيد^(٤) . قلت : وأثر زياد بن حدير هذا صححه ابن حزم في « المحلى »^(٥) ، وسيأتي الكلام فيه .

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » قال أبو عبيد : والحديث الأول حديث داود بن كردوس ، أو زرعة بن النعمان هو الذي عليه العمل أن يكون عليهم الضعف مما على المسلمين ألا تسمعه يقول : « من كل عشرين درهما درهم » ، فذاك ضعف هذا وهو المضاعف الذي اشترط عمر رضي الله عنه عليهم وكذلك سائر أموالهم من المواشي والأرضين يكون عليها في تأويل هذا الحديث الضعف أيضا « اهـ . وقال الموفق في « المغنى »^(٦) : وهذا

(١) ص (٦٦) .

(٢) ص (٢٨) .

(٣) (١١١ / ٦) .

(٤) (٥٩٥ / ١٠) .

(٥) (١١٤ / ٦) .

(٦) (٥٦٦ / ١٠) .

حبان في « الثقات » ، كما في « التهذيب » و « اللسان » .

ظاهر كلام الخرقى لقوله : مثل ما يؤخذ من المسلمين وهو أقيس ، فإن الواجب في سائر أموالهم ضعف ما على أهل الذمة اهـ .

ثم أعلم أن ابن حزم^(١) قد أعل أثر داود بن كردوس هذا بشدة الاضطراب في سننه وبجهالة بعض رواته ، فقال : لأنه يقول راويه مرة : عن السفاح بن مطرف ومرة عن السفاح بن المثني ، ومرة عن داود بن كردوس أنه صالح عمر عن بني تغلب ومرة عن داود ابن كردوس عن عبادة بن النعمان أو زرعة بن النعمان بن زرعة ، أنه صالح عمر ومع شدة هذا الاضطراب المفرط فإن جميع هؤلاء لا يدري أحدهم من هم خلق الله تعالى؟ اهـ . وقد ذكر الزيلعي في « نصب الراية » الأسانيد بأسرها فمن شاء ، فليراجع .

والجواب أن الاضطراب إن كان منشأه التصحيف في الكتابة أو التلفظ فلا يضر إذا حدثه ثقة على الصواب، وهنا فقد رواه ابن أبي شيبة عن علي بن مسهر، فقال: عن السفاح بن مطرف، وفي « التهذيب » السفاح بن مطرف الشيباني روى عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد ابن أسيد وداود بن كردوس التغلبي، وعنه أبو إسحاق الشيباني والعوام بن حوشب ، وذكره ابن حبان في « الثقات » وليس بمجهول من روى عنه ثقتان ووثقه أحد من الناقدین .

وأما اختلاف الرواة في الراوى عن عمر بن الخطاب : أنه داود بن كردوس أو عبادة بن النعمان واختلف في اسمه فقليل زرعة بن النعمان ، وقيل نعمان بن زرعة ، فالحن أن كلاهما روى ذلك عن عمر ، فإنهما تغلبيان جميعا وأتيا عمر رضى الله عنه للمصالحة عن قومهما . فقد قال العيني في « معاني الأخبار » : داود بن كردوس التغلبي ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال : يروى عن عمر بن الخطاب عداة في أهل الكوفة روى عنه السفاح بن مطرف اهـ . من « كشف الأستار » . وقال الحافظ في « الإصابة » : عبادة بن زرعة بن النعمان التغلبي له إدراك وذكر في ترجمة السفاح بن مطرف من « تاريخ البخاري »^(٢) ، ذكره الحافظ في القسم الثالث من الصحابة الذين أدركوا النبي ﷺ ولم يروه وتبين بذلك أن الصحيح من اسمه إنما هو عبادة بن زرعة بن النعمان صحفه الرواة مرة

(١) المحلى (١١٣/٦) .

(٢) (٨٨/٥)

بعبادة بن النعمان نسبة إلى الجلد وتارة بزرعة بن النعمان وأخرى بنعمان بن زرعة ، فداود ابن كردوس وعبادة بن زرعة بن النعمان كلاهما قد أدركا عمر بن الخطاب وتوليا الصلح بينه وبين قومهما بنى تغلب فصيح قول داود بن كردوس : صالحت عمر بن الخطاب عن بنى تغلب ، وقوله : إن عبادة (بن زرعة) بن النعمان قال لعمر بن الخطاب : يا أمير المؤمنين ! إن بنى يتغلب من قد علمت شوكتهم وأنهم يإزاء العدو ، فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم . فإن رأيت أن تعطيهم شيئا فافعل ! قال : فصالحهم على ألا يغمسوا أحدا من أولادهم فى النصرانية ، ويضاعف عليهم الصدقة ، كما فى «الخراج»^(١) ليحيى بن آدم .

وبهذا تبين خطأ محشى « المحلى » حيث قال : « والذى يظهر لى أنه (أى قول داود ابن كردوس : صالحت عمر بن الخطاب عن بنى تغلب إلخ) خطأ فقد روى يحيى بن آدم فى «الخراج» عن داود إخباره بأن عمر صالح بنى تغلب ، وكذلك نقله ابن حجر فى «التلخيص»^(٢) عن ابن أبى شيبه ، وكذلك شارح أبى داود وروى يحيى بن آدم عن داود عن عبادة بن النعمان ، كذلك رواه أبو يوسف فى «الخراج»^(٣) فقال : عن داود بن كردوس ، عن عبادة بن النعمان التغلبى فيظهر من هذا أن هنا خطأ بحذف عبادة بن النعمان إلخ . وكل ذلك لعدم معرفته بأن داود بن كردوس قد أدرك عمر بن الخطاب ، وروى عنه ، والحق أن الروایتين صحيحتان كلاهما ، كما تقدم ، والله تعالى أعلم .

وأما معارضة ابن حزم لحديث المتن بقوله : وقد صح عن عمر بأصح طريق من طريق عبد الرحمن بن مهدي ، عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن إبراهيم النخعى ، عن زياد بن حدير قال : أمرنى عمر بن الخطاب أن آخذ من نصارى بنى تغلب العشر ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر ، ففيه أن هذا الأثر عندنا من مراسيل النخعى ، عن زياد بن حدير وهو فى الأصل من رواية النخعى عن إبراهيم بن المهاجر عنه يدل على ذلك ما أودعناه فى المتن عن شريك وعن إسرائيل وعن سفيان الثورى كلهم عن إبراهيم بن المهاجر قال : سمعت

(١) ص (٦٦) .

(٢) (٣٨٠ / ١) .

(٣) ص (١٤٣) .



زياد بن حدير إلخ . وقال الإمام أبو يوسف القاضى فى « الخراج »^(١) : حدثنا إسماعيل ابن إبراهيم بن المهاجر سمعت أبى يذكر قال : سمعت زياد بن حدير ، فذكر نحو ما ذكروه إلا أنه قال : وأمرنى أن أغلظ على نصارى بنى تغلب قال : إنهم قوم من العرب وليسوا من أهل الكتاب فلعلهم يسلمون اهـ .

وفى « تهذيب التهذيب » : وروى عبد الرحمن بن مهدي ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم ابن مهاجر ، قال : بعثنى إبراهيم النخعى إلى زياد بن حدير كان أميراً على الكوفة ، فذكر قصته . وإذا رجع الحديث إلى إبراهيم بن مهاجر ؛ لم يكن ما رواه شعبة عن الحكم أصح طريق من غيره بل يرجح عليه ما رواه الجماعة : إسرائيل وسفيان الثورى وشريك عنه عن زياد بن حدير أن عمر أمره أن يأخذ من بنى تغلب نصف عشر أموالهم .

وأما ما رواه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه من التغلبي عليهم ، فيحتمل التغلبي بالتقاضى والتشديد دون تضعيف نصف العشر إلى العشر لا سيما وقد تأيد ما رواه الجماعة بما رواه داود بن كردوس عن عمر رضى الله عنه وعليه العمل كما صرح به أبو عبيد فصار ما رواه شعبة عن الحكم عن إبراهيم شاذاً بالمرّة ، فافهم . وقد وجدنا عن زياد ابن حدير ما يدل على أنه كان يأخذ من بنى تغلب نصف العشر لا العشر ، قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) له : حدثنا السرى بن إسماعيل ، عن عامر الشعبي ، عن زياد بن حدير الأسدى « أن عمر بن الخطاب بعثه على عشور العراق والشام ، وأمره أن يأخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر فمر عليه رجل من بنى تغلب من نصارى العرب ، ومعه فرس فقوموها بعشرين ألفاً ، فقال : أعطنى الفرس ، وخذ منى تسعة عشر ألفاً ، أو امسك الفرس ، وأعطنى ألفاً . قال : فأعطاه ألفاً ، و أمسك الفرس » الحديث .

والسرى وإن كان ضعيفاً عند المحدثين ، ولكن لا بأس به فى المتابعات ، ولا سيما وقد احتج به الإمام المجتهد فقيه العراقيين أبو يوسف ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له عندنا كما مر فى الأصول . وأيده ما رواه ابن أبى شيبه ، عن حماد بن خالد ، عن

(١) ص (١٤٤) .

(٢) ص (١٦٢) .



باب أخذ العشر من أهل الحرب بمثل ما يأخذون منا

وعدم الأخذ منهم عند عدمه منا

٤٠٦٨ - عن أبي أسامة ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن أبي مجلز « أن عمر بعث عثمان ابن حنيف فجعل على أهل الذمة فى أموالهم التى يختلفون بها فى كل عشرين درهما درهما وكتب بذلك إلى عمر فرضى وأجازه وقال لعمر : كم تأمرنا أن نأخذ من تجار أهل الحرب ؟ قال : « كم يأخذون منكم إذا أتيتهم بدارهم ؟ قالوا : العشر قال : فكذلك فخذوا منهم » . رواه ابن أبى شيبه فى « المصنف » . ورجاله ثقات ، مع ما فيه من الانقطاع بين أبى مجلز وعمر رضى الله عنه .

ابن أبى ذئب قال : « سألت الزهرى عن جزية نصارى كلب وتغلب فقال : بلغنا أنه يؤخذ نصف العشر من مواشيهم » اهـ ، ولا يعارضه ما رواه وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن زياد بن حدير ، قال : كنت مع جدى فمر على نصرانى بفرس قيمته عشرون ألفا ، فقال له : إن شئت أعطيت ألفين وإن شئت أخذت الفرس ، وأعطيناك قيمته ثمانية عشر ألفا ، كما فى « المصنف » لابن أبى شيبه ؛ لأنه لم يصرح بكون النصرانى تغلبيا ؛ فيحتمل أن يكون من أهل الحرب ووقع له معه مثل ما وقع مع التغلبى ، وأيضا فعبد الله ابن محمد بن زياد بن حدير لم نعرف من ترجمه ، والله تعالى أعلم .

باب أخذ العشر من أهل الحرب بمثل ما يأخذون

منا وعدم الأخذ منهم عند عدمه منا

قوله : « عن أبى أسامة إلخ » قلت : فيه سؤال عمر عن قدر ما يأخذه أهل الحرب منا ، فلما أجيب بأنهم يأخذون العشر قال : فكذلك فخذوا منهم . فثبت أن الأخذ منهم بطريق المجازاة ، ودل على ذلك أيضا قوله فيما كتب إلى أبى موسى : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين . وهو أصرح شئ فى هذا الباب ، ومن هنا قال محمد فى « الجامع الصغير » : فإن مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ (أى لقول عمر رضى الله عنه : فيما كتب إلى أبى موسى رضى الله عنه وليس فيما دون المائتين شئ) إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها (أى لقول عمر : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وإن لم يعلم كم يأخذون منا أخذ منه العشر؛ وإن لم يأخذوا منا شيئا لم يؤخذ منهم شئ) اهـ . وفى « المبسوط » للسرخسى : فأما أهل الحرب فالأخذ منهم على طريق المجازاة ، كما



أشار إليه عمر رضى الله عنه ، ولسنا نعنى بهذا إن أخذنا بمقابلة أخذهم (مثله) ، فأخذهم أموالنا ظلم وأخذنا بحق ، ولكن المراد أنا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا به كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان ، واتصال التجارات اهـ .

وفى « شرح السير » : « وإنما أمر عمر رضى الله تعالى عنه بأخذ ربع العشر من المسلمين ؛ لأن المقصود منهم زكاة ، والزكاة ربع العشر فأما الذمى فإنما أمر بأخذ نصف العشر منه ؛ وذلك لأنه حق يؤخذ من الكافر ، فوجب أن يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلمين ؛ كما فى النصرانى التغلبى . فإنه يؤخذ منه الصدقة المضاعفة ، وأما الحربى فإنما أمر بأخذ العشر منه ؛ لأنهم يأخذون منا العشر ، فأمرنا بأخذ العشر منهم إذ الأمر بيننا وبين الكفار مبنى على المجازاة ، حتى إنهم إن كانوا يأخذون منا الخمس أخذنا منهم الخمس وإن كانوا يأخذون منا نصف العشر أخذنا منهم نصف العشر ، وإن كانوا لا يأخذون منا شيئا فنحن لا نأخذ منهم شيئا ثم ذكر نحو ما ذكرناه فى المتن من قول عمر : كم يأخذون منا ؟ . قيل : العشر فقال : خذ منهم العشر ، قال : فقد جعل الأمر بيننا وبينهم مبنيًا على المجازاة ، وإن كنا لا نعلم كم يأخذون منا أو لا نعلم أيأخذون منا أو لا يأخذون أخذنا منهم العشر أيضا . فإنه روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعشاره : خذوا منهم ما يأخذون منا فإن أعياكم ذلك فخذوا منهم العشر » اهـ . قلت : وقول عمر : فإن أعياكم إلخ . لم نعرف من أخرجه ، وقال الحافظ فى « الدراية »^(١) : لم أجده .

وقال الصدر الشهيد فى « شرح الجامع الصغير » لحديث عمر : قال فى الحربى : يؤخذ منه ما يأخذون منا ، فإن أعياكم فالعشر ، فإن لم يأخذوا منا شيئا لم نأخذ شيئا لكيلا يأخذوا اهـ . من حاشية « الجامع الصغير » ، ولو ثبت ذلك عن عمر لكان قاطعاً للنزاع ، وأما إذا أخذوا منا الجميع لا يؤخذ منهم الجميع ؛ لأنه غدر وظلم ولا متابعة فى الظلم ، وهكذا فى « المبسوط » وغيره .

وفى « المحيط » : « إن أخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع إلا قدر ما يبلغهم إلى ما منهم » كذا فى « البناء »^(٢) « أى وإنما نفعل ذلك زجرا لهم ليتروا الأخذ من تجارنا ؛

(١) ص (١٦٣) .

(٢) (١ / ٢٢٠) .

ولأنهم لم يحموا تجارنا فعلياً أن لا نحمى تجارهم إذا مروا على عاشرنا مرة بعد أخرى ،
 وحق الأخذ إنما يثبت لأجل الحفظ والحماية ، قاله الصدر الشهيد فى «شرح الجامع
 الصغير» (مذكور) وفى «مبسوط» شيخ الإسلام « وإن كانوا يأخذون الكل يؤخذ الكل ؛
 لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجزيهم بمثل صنعهم ، حتى ينزجروا » اهـ . من
 «البنية» (مذكور) - وفيه أيضاً - وإن كانوا لا يأخذون أصلاً لا نأخذ ليتركوا الأخذ من
 تجارنا ولأننا أحق بمكارم الأخلاق ؛ أى لأن عدم أخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم
 ونحن أولى بذلك اهـ . قلت : وهذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ، وأما إذا كان
 تجار المسلمين لا يتجرون فى دار الحرب إلا القليل ، وأهل الحرب يتجرون فى بلادنا كثيراً
 فلا يكون عدم أخذهم من تجارنا دليلاً على الكرم منهم ، فينبغى أن يؤخذ منهم العشر ،
 لم أره صريحاً ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق فى «المغنى»^(١) : وإذا دخل إلينا منهم تاجر حربى بأمان أخذ منه العشر ،
 وقال أبو حنيفة : لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً ، فنأخذ منهم مثله .
 (قلت : فى كلامه إيجاز قد أدخل بيان مراد الإمام) اهـ . لما روى عن أبى مجلز لاحق بن
 حميد فذكر مثل ما ذكرناه فى المتن ، وعن زياد بن حدير قال : كنا لا نعشر مسلماً ولا
 معاهداً . قال : من كنتم تعشرون ؟ قال : كفار أهل الحرب ، فنأخذ منهم كما يأخذون
 منا ، وقال الشافعى : إن دخل إلينا بتجارة لا يحتاج إليها المسلمون لم يأذن له الإمام
 بعوض يشترطه عليه ومهما شرط جاز ويستحب أن يشترط العشر ليوافق فعله فعل عمر
 رضى الله عنه ، وإن أذن مطلقاً من غير شرط فلم يستحق به شيء كالهدة ، ويحتمل أن
 يجب العشر لأن عمر أخذه ، ولنا ما رويناه فى المسألة التى قبلها (إن عمر رضى الله عنه
 بعث مصدقاً وأمره أن يأخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، ومن أهل الذمة من
 كل عشرين درهما درهما ، ومن أهل الحرب من كل عشرة واحداً) ، وإن عمر أخذ منهم
 العشر واشتهر ذلك فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعدهم والأئمة بعدهم
 فى كل عصر من غير تكثير ، فأى إجماع يكون أقوى من هذا ؟ « ولم ينقل أنه شرط ذلك



عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل ؛ ولأن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين فيجب أخذه ، فأما سؤال عمر عما يأخذون منا ؟ فلنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقييد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كل وقت اهـ .

وحاصله : أن أخذ العشر من الحربى أمر تعبدى عند أحمد ، لا يجوز لأحد أن يزيد عليه ، أو ينقص عنه ، وغير تعبدى عندنا ، بل هو بطريق المجازاة ، له ما ذكره من الإجماع عليه عملاً وما رواه الطبرانى ، حدثنا : محمد بن جابان الجنديسابورى ، ثنا زنيح أبو عسان ، ثنا محمد بن المعلى ، ثنا أشعث ، عن ابن سيرين ، عن أنس بن مالك « قال : فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهما درهما ، وفي أموال أهل الذمة في كل عشرين درهما درهما ، وفي أموال من لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهما » ريلعى ، وقد ذكرنا في الجزء التاسع من الكتاب أنه حسن صحيح مرفوعاً ولا يضره وقف من وقفه فإن الذى رفعه صدوق ثقة ويؤيد رفعه ما أخرجه الطحاوى بطريق عبد الرحمن بن مهران عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أيوب بن شرحبيل « أن خذ من المسلمين من كل أربعين دينارا دينارا ، ومن أهل الكتاب من كل عشرين دينارا دينارا إذا كانوا يديرونها ، ثم لا تأخذ منهم شيئاً حتى رأس الحول ، فإنى سمعت ذلك ممن سمع النبى ﷺ يقول ذلك » اهـ . وقد قدمنا أنه حسن الإسناد، وفي « شرح السير » للسرخسى : أن عمر رضى الله عنه هكذا أمر عاشره بأخذ العشر ، وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والأنصار ، ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع وقد روى مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ فعلينا اتباعه اهـ .

ولنا ما ذكرناه في المتن من سؤال عمر : كم يأخذون منا ؟ فلو كان تقدير العشر تعبداً من الشارع ، لم يكن لهذا السؤال معنى . وأما ما قاله الموفق : إن سؤاله إنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره ، ففيه أنهم لم يسألوه عن الكيفية ، وإنما سألوه عن المقدار ، كما هو نص الحديث الذى أودعناه في المتن وسؤالهم عن المقدار دليل أن أخذ العشر من الحربى ، ليس تعبداً وإلا لعرفه الصحابة ، ولم يحتاجوا إلى السؤال عنه ، وإن



سلمنا عدم معرفة السائلين بالحكم ، لم يؤخذ أهل الحرب منا - وأيضا - فإنه كتب إلى أبي موسى : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين . وأطلق ولم يقيد بالعشر فصاعدا أو ما دونه ، فدل على ما قلنا : إنه أمر غير تعبدى على طريق المجازاة ، وأما ما قاله الموفق : إنه لو تقييد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه فى كل وقت ، فلا يرد علينا فإننا لم نقل بوجوب السؤال عن ذلك ، بل قلنا : إذا لم يعلم هذا من ذاك أخذ منهم العشر ، كما تقدم .

وأما إن العشر قد اشتهر فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده إلخ ؛ فذلك لأن أهل الحرب كانوا يأخذون من تجار المسلمين العشر كما دل على ذلك أحاديث المتن ، واستمروا على ذلك فى عصر الخلفاء الراشدين والأئمة بعدهم ، لانعدام ما يدل على خلافه ، نعم لو أثبت الموفق أن الخلفاء أخذوا من أهل الحرب العشر ولم يكونوا يأخذون من تجار المسلمين شيئا أو كانوا يأخذون منا أقل من العشر لكان حجة له ، وإلا فلا ، وأما قوله : ولم ينقل أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين إلخ ، ففيه أن كتابه إلى عشاره وأمرهم إياهم بأخذ العشر من الحربيين بمنزلة شرطه ذلك عليهم ، فإن العاشر هو الذى قد أقيم على الدرب الذى بين المسلمين والكفار فلا يجاوز الدرب أحد إلا بإذنه ومعرفة بما عليه من الشرط ، على أن عندنا أثرا يدل على أن عمر رضى الله عنه كان شرط ذلك عليهم عند دخولهم وهو ، ما سيأتى عن ابن جريج ، فانتظر .

قال الموفق : ويؤخذ منهم العشر - أى من الحربيين - من كل مال للتجارة فى ظاهر كلام الخرقي ، وقال القاضى : إذا دخلوا فى نقل ميرة الناس إليها حاجة أذن لهم فى الدخول بغير عشر يؤخذ منهم ، وهذا قول الشافعى ؛ لأن دخولهم نفع المسلمين ثم قال : وروى صالح ، عن أبيه ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن مالك ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، عن عمر ، « أنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ، ليكثر الحمل إلى المدينة » وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه ، وله الترك أيضا إذا رأى المصلحة .

فقد اعترف بأن أخذ العشر من الحربيين ليس بأمر تعبدى ، لا يجوز خلافه وإنما هو



بطريق المجازاة والمصلحة ، هذا وكلام الموفق صريح فى حمله هذا الأثر على تجار الحرب ، فإن التخفيف إنما يتحقق فى حقهم ، ولو كانوا من أهل الذمة لم يكن ذلك من التخفيف ، بل من التشديد ، حيث أخذ منهم من القطنية وهى الحبوب العشر ، وكذا حمله عليهم الإمام الرافعى فى « الشرح الكبير » وأقره عليه الحافظ فى « التلخيص الحبير » ؛ حيث قال : حديث عمر أنه أذن للحربى فى دخول دار الإسلام بشرط أخذ عشر ما معه من أموال التجارة ، وفى رواية أنه شرط فى الميرة نصف العشر ، وشرط العشر فى سائر التجارات ، قصد بذلك تكثير الميرة .

مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه « كان عمر يأخذ من القبط » إلخ كذا فى الأصل ، والصحيح النبط كما ذكرنا ولكن مالكا رحمه الله حمله على أهل الذمة حيث ذكره فى « الموطأ » فى باب عشور أهل الذمة وليس فى الأثر ما يدل على كون هؤلاء النبط منهم غير ما رواه ابن أبى شيبعة فى « المصنف » عن عبد الأعلى ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله « أن عمر بن الخطاب استعمل أباه ورجلا آخر على صدقات أهل الذمة مما يختلفون به إلى المدينة ، « هو عتيق بن مسعود » يأمرهم أن يأخذوا من القمح نصف العشر تخفيفا عليهم ليحملوا إلى المدينة . ومن القطنية وهى الحبوب العشر » اهـ . ولكن قوله : « على صدقات أهل الذمة » ظن من الراوى ، وهو معمر عندى ، بدليل ما سيأتى فقد رواه مالك فى « الموطأ » عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد « أنه قال : كنت عاملا مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة فى زمان عمر بن الخطاب فكنا نأخذ من النبط العشر » ، فلفظ النبط هو المحفوظ عن الزهرى فى هذا الأثر دون لفظ أهل الذمة ، قال أبو عبيد : حدثنا إسحاق بن عيسى ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن السائب بن يزيد « قال : كنت عاملا على سوق المدينة فى زمن عمر قال : فكنا نأخذ من النبط العشر » قال : وحدثنا أبو المنذر ويحيى بن بكير وأبو نوح وإسحاق بن عيسى وسعيد ابن عفير ، كلهم ، عن مالك بن أنس ، عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه « قال : كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر لى يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر » اهـ .

فأصحاب مالك كلهم متفقون على لفظ النبط ومالك أجل من روى عن الزهرى فهذا

٤٠٦٩ - حدثنا عاصم بن سليمان، عن الحسن « قال : كتب أبو موسى الأشعري (رضي الله تعالى عنه) إلى عمر بن الخطاب (رضي الله تعالى عنه) أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر قال : فكتب إليه عمر : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فبحسابه » ، رواه الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(١) له ، وهو مرسل صحيح ، ومراسيل الحسن لا يكاد يسقط منها شيء وعاصم هذا هو الأحول من رجال الجماعة ثقة .

هو الصحيح ، وكان هؤلاء النبط إذ ذاك من أهل الحرب دون أهل الذمة وإلا لم يؤخذ منهم العشر من سائر التجارات عدا الحنطة والزبيب ، فقد تواتر عن عمر أنه أمر عشائه أن يأخذوا من أهل الذمة نصف العشر مما يختلفون به ، وإنما أمر بأخذ العشر من أموال أهل الحرب ، كما لا يخفى على من مارس الأخبار وراجع ما ذكرناه في المتن والحاشية من الآثار ، ومن هنا قال محمد في «الموطأ»^(٢) بعد ما ذكر الحديث بلفظ أبي عبيد : يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية أو غير قطنية نصف العشر في كل سنة ، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله ، وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة اهـ .

وحاصله أن رواية الزهري هذه خلاف ما اشتهر عن عمر رضي الله عنه في ذلك فلا يؤخذ به ، ويؤخذ بالمشهور ، وفيه علة أخرى ، فإن لفظ ابن أبي شيبه بطريق معمر عنه يخالف آخره أوله ؛ لأنه قال : « إن عمر بن الخطاب استعمل أباه ورجلا آخر على صدقات أهل الذمة ثم قال فكان يأمرهم أن يأخذوا من القمح نصف العشر تخفيفاً عليهم » وأى تخفيف على أهل الذمة في نصف العشر؟ وهذا هو المفروض عليهم في جل أموالهم التي يتجرون بها ، وإنما يصح التخفيف لو كان أمرهم بذلك في أهل الحرب؛ فإن قيل : فلعل نصف العشر كان على أهل الذمة إذا تجروا في غير أرض الحجاز والمدينة ، والعشر إذا تجروا

(١) ص (١٦١) .

(٢) ص (١٧١) .



فيها . قلنا : لم يأت تخصيص الحجاز بالعشر فى شىء من الأحاديث فيما علمناه لاعن عمر ولا عن غيره من أصحاب النبى ﷺ ، بل ظاهر أحاديثهم أن الحجاز وغير الحجاز فى ذلك سواء ، والذى دل على ذلك إنما هو فى النبط ، وكونهم من أهل الحرب إذ ذاك محتمل فلا يصح القول بالتخصيص بدليل محتمل على أننا وجدنا عن عمر ما يدل على أنه كان فرض على أهل الذمة الذين يختلفون بأموالهم إلى المدينة نصف العشر . فقد روى ابن وهب عن ابن لهيعة ، ويحيى بن أيوب (المصرى من رجال الجماعة صدوق) عن عمارة ابن غزية (من رجال مسلم صدوق لأبأس به) عن ربيعة (هو ابن أبى عبد الرحمن شيخ مالك ثقة ، ثبت من رجال الجماعة) « أن عمر بن الخطاب قال لأهل الذمة الذين كانوا يتجرون إلى المدينة : إن اتجرتم فى بلادكم (أى ولم تمروا على العاشر . مؤلف) ، فليس عليكم فى أموالكم زكاة ، وليس عليكم إلا جزيتكم التى فرضنا وإن ضربتم وخرجتم فى البلاد وأدرتم أموالكم أخذنا منكم ، وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم ، فكان يأخذ منهم من كل ما جلبوا من الطعام نصف العشر » الحديث أخرجه سحنون فى « المدونة »^(١) وهذا وإن كان مرسلًا فربيعة شيخ مالك أجل من أن يحدث بما لا أصل له ، لاسيما وهو معتضد بما تواتر عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ من أهل الذمة نصف العشر ، وبذلك أمر عشارة أن يأخذوه منهم ، وأخرج يحيى بن آدم فى « الخراج »^(٢) له ، حدثنا عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن السائب بن يزيد « قال : كنت أعشر مع عبد الله ابن عتبة زمان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان يأخذ من أهل الذمة أنصاف عشور أموالهم فيما اتجر » اهـ .

ولا يخفى أن السائب بن يزيد كان مع عبد الله بن عتبة على سوق المدينة كما صرح به مالك فى روايته ، وقد صرح ابن المبارك فى هذه الرواية أنه كان يأخذ من أهل الذمة نصف العشر ، وهذا سند صحيح ، وابن المبارك من أثبت الناس ، فلا بد من الجمع بينه وبين ما رواه مالك أنه كان يأخذ من النبط العشر ، وطريق الجمع هو ما ذكرناه قبل أن هؤلاء

(١) (٢٤١ / ١) .

(٢) ص (٦٨) .

٤٠٧٠ - حدثنا عبد الملك بن جريج ، عن عمرو بن شعيب « أن أهل مبنج قوم من أهل الحرب وراء البحر كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه دعنا ندخل أرضك نجارا وتعشرنا قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ فى ذلك ، فأشاروا عليه به فكانوا أول من عشر من أهل الحرب » ، رواه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) له ، وهو مرسل صحيح فابن جريج لا يسأل عنه ، وعمرو بن شعيب ثقة .

النبط كانوا من أهل الحرب وإلا فقد اضطربت رواية معمر هذه ، حيث قال مرة : كان يأخذ من أهل الذمة العشر ، وقال أخرى : كان يأخذ نصف العشر فسقطت ، ولزم المصير إلى ما اشتهر عن عمر . وأما رواية مالك ، فلا اضطراب فيها ؛ لأنه لم يقل : من أهل الذمة وإنما قال : النبط ويمكن حمله على أهل الحرب ، كما تقدم . قال الشيخ : وإن سلمنا أن هؤلاء النبط كانوا من أهل الذمة كما يشعر به لفظ معمر عن الزهرى عند ابن أبى شيبه فيمكن أن عمر رضى الله عنه كان شرط عليهم حين عقد الصلح معهم أن يؤخذ منهم العشر مما يديرونه من الأموال للتجارة وللإمام أن يشرط على أهل الصلح ما شاء من الشروط عند عقد المهادنة ، ولا نزاع فى ذلك وإنما النزاع فيما إذا لم يشترط عليهم فى العقد شىء فلا يجوز الزيادة على نصف العشر فى أموال أهل الذمة التى يختلفون بها .

قلت : ويؤيد ما قاله الشيخ قول مالك فى « الموطأ » إنه سأل ابن شهاب على أى وجه كان يأخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر ؟ فقال ابن شهاب : كان ذلك يؤخذ منهم فى الجاهلية فالزمهم ذلك عمر اهـ . أى ألزمهم بذلك عند عقد الهدنة معهم فرضوا بذلك . وحاشاه أن يلزمهم شيئا كان فى الجاهلية من غير وجه ، فافهم .

قوله : « حدثنا عبد الملك بن جريج إلخ » . فيه ما يدل على أن عمر رضى الله عنه أذن لأهل الحرب فى دخولهم بلاد الإسلام بعد أن شرط عليهم عشر ما يتجرون به من أموالهم ، وعلى أن أخذ العشر منهم لم يكن تعبدا ، بل هو مما عرضه عليه أهل الحرب أنفسهم فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ فى ذلك فأشاروا عليه به ولا يبعد أن يكون النبط الذين كان يؤخذ منهم عشر القطنية من أهل مبنج هذه ، لما فى مجمع البحار النبط

٥١٢. يؤخذ العشر من المرأة إذا مرت على العاشر بتجارة لا من العبد والأمة إعلاء السنن

باب يؤخذ العشر من المرأة إذا مرت على العاشر بتجارة لا من العبد ولو مكاتباً وكذلك الأمة

٤٠٧١ - حدثنا عمرو بن ميمون بن مهران ، عن أبيه ، عن جدته قالت : « مرت على مسروق بالسلسلة (موضع على أشط) ، وهى مكاتبة بتجارة عظيمة ، فقال لها : ما أنت ؟ فقالت : مكاتبة ، وكانت أعجمية . وكلمها الترجمان فقالت له بالفارسية : مكاتبة فأخبره فقال : ليس على مال مملوك زكاة ، فخلى سبيلها » أخرجه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) له وعمرو بن ميمون من رجال الجماعة ثقة ، وأبوه من رجال مسلم والأربعة ثقة ، وجده مهران صحابى ، كما فى « الإصابة » ذكره البخارى فى الصحابة اهـ . فالظاهر أن جدته صحابية - أيضاً - ولا أقل من أن يكون تابعياً ثقة

بفتحيتين والنبط بفتح فكسر والتحية قوم من العرب دخلوا فى العجم والروم واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم ، وذلك لمعرفتهم بأنباط الماء - أى - استخراجهم لكثرة فلاحتهم . ومنه حديث « كنا نستلف نبط الشام » وروى أنباطاً من أنباط الشام اهـ .

وبالجملة فكان النبط ينزلون بالبطائح بين العراقيين - أيضاً - وفى العجم والروم - أيضاً - ولم يدل دليل على أن النبط الذين كانوا يجلبون الطعام إلى المدينة ويؤخذ منهم العشر مما عدا القمح والزبيب من أى هؤلاء كانوا ؟ فيمكن أن يكونوا من أهل الحرب دون أهل الذمة وهو الظاهر ، كما قدمنا فينبغى حمل الأثر عليه ، والله تعالى أعلم .

باب يؤخذ العشر من المرأة إذا مرت على العاشر بتجارة لا من العبد ولو مكاتباً وكذلك الأمة

قوله : « حدثنا عمرو بن ميمون إلخ » . قلت : وفى قول مسروق : ما أنت ؟ وقوله : ليس على مال مملوك زكاة ، دليل على أن المرأة تعشر إذا لم تكن مملوكة أو مكاتبة وإلا لم يكن لقول مسروق : ما أنت ؟ معنى ، وخلى سبيلها من غير استفسار عن حالها كما هو ظاهر ، ومسروق من كبار التابعين وفقهائهم وقول مثله حجة عندنا إذا لم يعارض قول من فوقه .

فالأثر حسن الإسناد . وأخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، حدثنا ابن أبي زائدة
 ويزيد بن هارون ، عن عمرو بن ميمون بن مهران ، عن أبيه قال : مرت امرأة على
 مسروق بالسلسلة فذكره ، وهذا إسناد صحيح .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) ويؤخذ العشر من كل حربى تاجر نصف العشر ومن كل
 ذمى تاجر ، سواء كان ذكرا أو أنثى أو صغيرا أو كبيرا . وقال القاضى : ليس على المرأة
 عشر ولا نصف عشر سواء كانت حربية أو ذمية ، لكن إن دخلت أرض الحجاز عشرت
 لأنها ممنوعة من الإقامة به ، ولا يعرف هذا التفصيل عن أحمد ولا يقتضيه مذهبه ؛ لأنه
 يوجب الصدقة فى أموال نساء بنى تغلب وصبيانهم وكذلك يوجب العشر أو نصفه فى مال
 النساء . وعموم الأحاديث المروية ليس فيها تخصيص للرجال دون النساء وليس هذا بجزية
 فيها فيستوى فيه الرجل والمرأة كالزكاة فى حق المسلمين اهـ .

قلت : ونحن نخالفه فى الصبى ، فلا يعشر إلا الصبى الحربى ، فإنه يعشر إن كان أهل
 الحرب يعشرون صبياننا وإلا فلا . قال العيني فى « البناية » تحت قول الهداية : « ولو مر
 صبى أو امرأة من بنى تغلب بمال فليس على الصبى شيء ، وعلى المرأة ما على الرجال »
 ما نصه : إنما قيده ببنى تغلب لأن الصبى من أهل الحرب المار على العاشر بمال يظن أنه
 مال التجارة يؤخذ منه العشر . لأن المأخوذ من بنى تغلب له حكم الزكاة ، والمأخوذ من
 الحربى على وجه المجازاة لأنه عوض الحماية والظاهر أنهم يأخذون من صبياننا حتى لو علم
 أنهم لا يأخذون من صبياننا لا نأخذ من صبيانهم اهـ . قلت : وإذا لم يعلم هذا من ذاك
 أخذ منه العشر كما مر ، والصبى من أهل الذمة المار على العاشر كصبى بنى تغلب ؛ لما قد
 عرفته ، فتذكر . وفى « الهداية » : « وإن مر عبد مأذون له بمائتى درهم ، وليس عليه دين
 لم يعشر » فى قياس قوله الثانى ، وهو قولهما ، وهو الصحيح كما صححه فى « الكافى » (فتح
 القدير مؤلف) . وإن كان معه مولاة يؤخذ منه أى من المولى ؛ لأن الملك له إلا إذا كان
 على العبد دين يحيط بماله (فلا يؤخذ من المولى أيضا بالاتفاق) ، كذا فى « البناية » .

(١) ص (٤٦٢) .

(٢) (٦٠٤ / ١٠) .



باب أرض العرب كلها عشرية لا خراجية

٤٠٧٢ - عن ابن عباس « اشتد الوجع برسول الله ﷺ وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » ، الحديث متفق عليه^(١) .

٤٠٧٣ - عن عائشة قالت : « آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن لا يترك بجزيرة العرب دينان » . أخرجه أحمد^(٢) من طريق ابن إسحاق حدثني صالح بن كيسان ، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن عائشة ورواه مالك في « الموطأ »^(٣) عن ابن شهاب مرسلا ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال : « بلغني أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ ، ووصله صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أخرجه إسحاق في « مسنده » .

باب أرض العرب كلها عشرية لا خراجية

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : دلت الآثار على أن أرض العرب كلها أرض الإسلام لا يجتمع دينان وإذا كانت كذلك ، فلا يجوز ضرب الخراج عليها قال في « الهداية » لأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من أراضي العرب ؛ ولأنه بمنزلة الفئء ، فلا يثبت في أراضيهم كما لا يثبت في رقابهم ؛ وهذا لأن وضع الخراج من شرطه أن يقر أهلها على الكفر ، كما في سواد العراق ، ومشركوا العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف اهـ .

قال المحقق في « فتح القدير » : ولو فعله عليه الصلاة والسلام لفضت العادة بنقله ولو بطريق ضعيف فلما لم ينقل دل قضاء العادة على أنه لم يقع اهـ . وقال أبو عبيد في « الأموال »^(٤) : كل مصر مصرته العرب يكون التمصير على وجوه : فمنها البلاد التي يسلم

(١) البخارى : (٨٥ / ٤) ، ومسلم فى : الوصية (٢٠) ، وأحمد (٢٢٢ / ١) .

(٢) (٢٧٥ / ٦) .

(٣) فى : المدينة (١٧ - ١٩) .

(٤) ص (٩٧) .

٤٠٧٤ - وقال الإمام أبو يوسف^(١) : قد بلغنا : أن رسول الله ﷺ افتتح فتوحا من الأرض العربية فوضع عليها العشر ، ولم يجعل على شيء منها خراجاً .
قلت : وبلاغاته حجة عندنا ، كما مر في الأصول .

عليها أهلها مثل المدينة والطائف واليمن ، ومنها كل أرض لم يكن لها أهل فاختطها المسلمون اختطاطا فنزلوها مثل الكوفة والبصرة (دون سوادهما) ، وكذلك الثغور ، ومنها كل قرية افتتحت عنوة فلم ير الإمام أن يردها إلى الذين أخذت منهم ، ولكنه قسمها بين الذين افتتحوها كفعل رسول الله ﷺ بأهل خير ، فهذه أمصار المسلمى التى لا حظ فيها لأهل الذمة إلا أن رسول الله ﷺ كان أعطى خيبر اليهود معاملة لحاجة المسلمين إليهم ، فلما استغنى عنهم أجلاهم عمر ، وعادت كسائر بلاد الإسلام ، فهذا حكم أمصار العرب وإنما نوى أصل هذا من قول رسول الله ﷺ : «أخرجوا المشركين فى جزيرة العرب»^(٢) اهـ .

قوله : « وقال الإمام أبو يوسف : إلخ » . وتام كلامه فى « الخراج » ما نصه : وأما أرض الحجاز ومكة والمدينة واليمن وأرض العرب التى افتتحها رسول الله ﷺ فلا يزداد عليها ولا ينقص منها ؛ لأنه شيء قد جرى عليه أمر رسول الله ﷺ وحكمه فلا يحل للإمام أن يحوله إلى غير ذلك ، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ افتتح فتوحا من الأرض العربية فوضع عليها العشر ولم يجعل على شيء منها خراجا ، وكذلك قول أصحابنا فى تلك الأرضين . ألا ترى أن مكة والحرم لم يكن فيها خراج فأجروا الأرض العربية كلها هذا المجرى ، وأجرى النجران والطائف كذلك ، أو لا ترى أن العرب من عبدة الأوثان حكمهم القتل أو الإسلام ولا تقبل منهم الجزية ، وهذا خلاف الحكم فى غيرهم ، فكذلك أرض العرب اهـ . إلى أن قال : وأما الخوارج فإنهم أخطأوا المحجة (حيث أجازوا وضع الخراج على الأراضى العربية) ، وجعلوا نرى عربية بمنزلة قرى عجمية ، ولم يأخذوا بما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ وقول عمر وعلى ومن اجتمع من أصحاب رسول الله ﷺ هم أحسن تأويلا وتوفيقا من الخوارج والحمد لله رب العالمين اهـ .

(١) ص (٦٩٨) .

(٢) سبق تخريجه .

باب أرض السواد وأرض الشام ومصر

كأنها خراجية دون ما اختطه المسلمون أو أقطعه الإمام أحدا منهم

٤٠٧٥ - عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه قال : قال عمر رضي الله عنه : « لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر » . رواه البخاري^(١) ولفظ ابن إدريس، عن مالك عند الإسماعيلي : « ما فتح المسلمون قرية من قرى الكفار إلا قسمتها سهمانا لكن أردت أن تكون جزية تجزى عليهم » وروى البيهقي من وجه آخر عن ابن وهب، عن مالك في هذه القصة بلفظ : لما افتتح عمر الشام قام إليه بلال فقال : لتقسمنها أو لنضارين عليها بالسيف فقال عمر : فذكره .

قلت : وفي كلامه دلالة صريحة على أن كون الأراضي العربية عشرية مما أجمع عليه ، الصحابة رضي الله عنهم وكفى به حجة . وقال الإمام المجتهد حسن بن صالح : كل أرض كانت للعرب الذين لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل فإن أرضهم أرض عشر ، وكذلك منع رسول الله ﷺ لكل أرض ظهر عليها من أرض العرب فإنه لم يضع عليها الخراج ولكنها صارت أرض عشر اهـ . من «كتاب الخراج» ليحيى بن آدم^(٢) .

باب أرض السواد وأرض الشام ومصر كلها خراجية دون

ما اختطه المسلمون أو أقطعه الإمام أحد منهم

قوله : « عن مالك إلخ » دلالتة على أن أرض الشام خراجية ظاهرة لقول عمر رضي الله عنه : لكن أردت أن تكون جزية تجرى عليهم . قال أبو عبيد : وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام : أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيانهم ، وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره ، وأرض افتتحت صلحا على خراج معلوم فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه ، وأرض أخذت عنوة ، فهي التي اختلف فيها المسلمون . فقال بعضهم : سبيلها سبيل الغنمة فتخمس وتقسم وقال بعضهم : بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها غنمة فيخمسها رأى ويقسمها كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر فذلة له وإن رأى أن يجعلها فيئا فلا

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (٢٦) .

٤٠٧٦ - قال محمد بن إسحاق، عن الزهري ، « قال : افتتح عمر بن الخطاب رضى الله عنه العراق كلها إلا خراسان والسند ، وافتتح الشام كلها ومصر إلا أفريقية فافتتحنا في زمن عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وافتتح عمر بالسواد والأهواز فأشار عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز وما افتتح من المدن فقال لهم : فما يكون لمن جاء من المسلمين ؟ فترك الأرض وأهلها وضرب عليهم الجزية وأخذ الخراج من الأرض ، رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) له ، وهو مرسل حسن وله شواهد .

٤٠٧٧ - حدثني محمد بن إسحاق، عن حارثة بن مضرب، عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين ، وفيه : فقال على رضى الله تعالى عنه : دعهم يكونوا مادة للمسلمين . أخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج » له ، وأبو عبيد في « الأموال »^(٢) عن إسماعيل بن جعفر، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق،

يخمسها ولا يقسمها ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا ، كما صنع عمر بالسواد فعل ذلك ، فأما الأرض التي يقطعها الإمام إقطاعا ، أو يستخرجها المسلمون بالإحياء ، أو يحتجزها بعضهم دون بعض بالحمى ، فليست من الفتوح ، ولها أحكام سوى تلك . وبكل هذا قد جاءت الأخبار عن النبي ﷺ وأصحابه ، (فذكرها بمثل ما ذكرنا في المتن) ثم قال : وقد زعم بعض من يقول بالرأى أن للإمام في العنوة حكما ثالثا قال : إن شاء لم يجعلها غنيمة ولا فيء وردها على أهلها الذين أخذت منهم واحتج . بما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكة حين فتحها، ردها عليهم ومن عليهم بها، وقد جاءت الأخبار بذلك فذكرها، ثم قال : وليست تخلوا بلاد العنوة سوى مكة من أن تكون غنيمة كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر أو تكون فيئا (أى خراجية) . كما فعل عمر بالسواد وغيره من أرض الشام ومصر اهـ . قلت : وسيأتى لك ما احتج به الحنفية وغيرهم من أهل العراق على كون أرض الخراج مملوكة لأهلها الذين تركت بأيديهم .

قوله : « حدثني محمد بن إسحاق إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

قوله : قال محمد بن إسحاق إلخ : قلت : فيه دلالة على كون أرض العراق والسواد والأهواز خراجية وقوله : فترك الأرض وأهلها يدل على كون الأرض الخراجية مملوكة لأهلها

(١) ص (٣٣) .

(٢) ص (٥٩) .

عن حارثه، عن عمر . وهذا سند صحيح موصول ، وإسماعيل بن جعفر هو الأنصاري الزرقى من رجال الجماعة ثقة .

٤٠٧٨ - حدثني المجالد بن سعيد، عن عامر الشعبي : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث عتبة بن غزوان إلى البصرة ، وكانت تسمى أرض الهند فدخلها ونزلها قبل أن ينزل سعد بن أبي وقاص الكوفة ، وأن زياد بن أبيه هو الذى بنى مسجدها وقصرها ، وهو اليوم فى موضعه ، وأن أبا موسى الأشعرى افتتح تستر وأصبهان ، ومهرجان قذق ، وماه ذبيان ، وسعد بن أبي وقاص محاصر المدائن ، أخرج الإمام أبو يوسف^(١) وهو مرسل حسن ومجالد فيه مقال .

الذين تركها لهم هذا هو المتبادر منه ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

قوله : « حدثني مجالد بن سعيد إلخ » قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) وأما أرض البصرة وخراسان فإنهما عندى بمنزلة السواد ، وما افتتح من ذلك عنوة فهو أرض خراج وما صولح عليه أهله فعلى ما صولحوا ولا يزداد عليهم ، وما أسلم عليه أهله فهو عشر ولست أفرق بين السواد وبين هذه فى شىء من أمرها ولكن جرت عليها سنة (وهى وضع العشر عليها وأمضى ذلك من كان من الخلفاء فرأيت أن تقرها على حالها ، وذلك الأمر ، وعليه العمل اهـ . وقال فى « الهداية » : والبصرة عنده - أى . عند أبى يوسف عشرية . وكان القياس أن تكون خراجية إلا أن الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لإجماعهم اهـ . وفى « فتح القدير »^(٣) لإجماع الصحابة على جعلها عشرية كما ذكره أبو عمر بن عبد البر وغيره اهـ . وقال الحافظ فى « الدراية » : « قوله : روى أن الصحابة وضعوا العشر على أرض البصرة ، قلت : قد أخرج عمر بن شيبة فى « تاريخ البصرة » ، ويحيى بن آدم فى « كتاب الخراج » مبنياً مفسراً اهـ . وقال يحيى بن آدم : وقد قال بعض أصحابنا فى أرض البصرة : أرضها أرض عشر ؛ لأنها استخرجت من أنهار الخراج ؛ لأن البطائح تقطع ما بينها وبين دجلة . وشربها من البطائح ومن البحر ، والبطائح والبحر ليسا من أنهار الخراج اهـ . وفى التلخيص الحبير : اشتهر أن أرض البصرة كانت سبخة ،

(١) ص (٧١) .

(٢) ص (٧٠) .

(٣) ٢٨١ / ٥ .

٤٠٧٩ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتم وعدتم من حيث بدأتم وعدتم من حيث بدأتم . شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه » . رواه أحمد ومسلم وأبو داود^(١) . وأخرجه يحيى بن آدم في « الخراج » له ثم قال : يريد من هذا الحديث أن رسول الله ﷺ ذكر القفيز والدرهم قبل أن يضعه عمر على الأرض اهـ .

٤٠٨٠ - حدثني أبو النضر ، عن شعبة ، ولا أعلم الحجاج إلا قد حدثني أيضا عن شعبة قال : أنبأني الحكم قال : سمعت عمرو بن ميمون يقول : شهدت عمر بن الخطاب وأثناء ابن حنيف فجعل يكلمه فسمعتة يقول له : والله لئن وضعت على كل جريب من الأرض درهما وقفيزا من طعام لا يشق ذلك عليهم ولا يجهدهم ، رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) ، وسنده صحيح حسن .

فأحياها عثمان بن أبي العاص وعتبة بن غزوان بعد الفتح ، قلت : هو كما قال ، رواه عمر بن شبة في أخبار البصرة ، وكان ذلك سنة أربع عشرة ، وكان السابق إلى ذلك عتبة ابن غزوان اهـ . قلت : وكل أرض أحياها مسلم بغير ماء الخراج ، فهي عشرية ؛ فلذا وضع الصحابة على أرض البصرة العشر ، والله أعلم .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قال : في « النيل »^(٣) : وفيه من أعلام النبوة (آية كبرى) لإخباره ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الأقاليم ووضعهم الجزية والخراج ، ووجه الاستدلال منه لحكم الأراضي المغنومة أن النبي ﷺ ولم ير الصحابة يضعون الخراج على الأرض ولم يرشدهم إلى خلاف ذلك بل قرره وحكاه لهم اهـ . قلت : وفيه دليل على كون هذه الأراضي خراجية لا عشرية على لسان رسول الله ﷺ .

قوله : « حدثني أبو النضر ، عن شعبة إلخ » . فيه دليل على أن عمر رضي الله عنه وضع الخراج على تلك الأراضي كما أخبر به النبي ﷺ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (٧١) .

(٣) ٢١٨/٧ .

٤٠٨١ - حدثنا الصلت بن عبد الرحمن الزبيدي، عن محمد بن قيس الأسدي، عن الشعبي: «أنه سئل في زمن عمر بن عبد العزيز عن أهل السواد ألهم عهد؟ فقال: لم يكن لهم عهد، فلما رضى منهم بالخراج صار لهم عهد» وحدثنا حاتم بن إسماعيل وغيره من أصحابنا، عن محمد بن قيس، عن الشعبي مثله. رواه يحيى بن آدم في «الخراج». والإسناد الثاني صحيح إلى الشعبي ومراسيله حجة كما مر في الأصول، وقال يحيى بن آدم: قال شريك: وكان عامر من أخبر الناس بتلك الأمور اهـ. رواه أبو عبيد في الأموال^(١) حدثنا هشيم، عن محمد بن قيس، عن الشعبي: قال: لم يكن لأهل السواد عهد فلما أخذت منهم الجزية صار لهم عهد اهـ. وهذا سند صحيح.

قوله: «حدثنا الصلت بن عبد الرحمن إلخ». فيه دليل على أن أهل السواد كانوا أحراراً ذمة للمسلمين ولم يكونوا عبيداً لهم، كما توهمه بعض العلماء، فإن الجزية لا تؤخذ من العبيد، وأصرح منه ما أخرجه الطبري في «تاريخه»^(٢) عن سيف، عن عمرو بن محمد عن الشعبي قال: قلت: له: إن ناساً يزعمون أن أهل السواد عبيد فقال: فعلام يؤخذ الجزاء (الجزية) من العبيد؟ أخذ السواد عنوة وكل أرض علمتها إلا حصناً في جبل أو نحوه فدعوا إلى الرجوع فرجعوا أو قبل منهم الجزاء وصاروا ذمة، وإنما يقسم من الغنائم ما تغنم، فأما ما لم يغنم وأجاب أهله إلى الجزاء قبل أن يتغنم فلهم (أى فهو لهم). جرت السنة بذلك اهـ. وفيه - أيضاً - كتب إلى السرى، عن شعيب، عن سيف، عن أبي ضمرة، عن عبد الله بن المستورد، عن محمد بن سيرين قال: «البلدان كلها أخذت عنوة إلا حصونا قليلة عاهدوا قبل أن ينزلوا ثم دعوا يعنى الذين أخذوا عنوة إلى الرجوع والجزاء فصاروا ذمة أهل السواد الجبل كله، أمر لم يزل يصنع فى أهل الفىء. وإنما عمل عمرو المسلمون فى هذا الجزاء والذمة على آخر ما عمل به رسول الله ﷺ فى ذلك، وقد كان بعث خالد بن الوليد إلى دومة الجندل فأخذها عنوة، وأخذ ملكها أكيدر بن عبد الملك

(١) ص (١٤٠).

(٢) ١٤٧/٤.

أسيرا فدعاه إلى الذمة ، الجزاء ، وقد أخذت بلاده عنوة وأخذ أسيرا ، وكذلك فعل بابن عريض ، وقد أخذوا فادعيا أنهما أوده فعقد لهما على الجزاء والذمة ، وكذلك كان أمر بحنة ابن رؤية صاحب أيلة وليس المعمول به من الأشياء كرواية الخاصة ، ومن روى غير ما عمل به أئمة العدل والمسلمون فقد كذب وطعن عليهم .

وفيه أيضا : كتب إلى السرى ، عن شعيب ، عن سيف ، عن محمد وطلحة والمهلب وزياد فذكر حديثا طويلا ، وفيه : فلما قدمت كتب عمر على سعد بن مالك والمسلمين عرضوا على من يليهم ممن جلا وتنحى عن السواد أن يتراجعوا ولهم الذمة وعليهم الجزية فترجعوا وصاروا ذمة كمن تم ولزم عهده إلا أن خراجهم أثقل فأنزلوا من ادعى الاستكراه وهرب منزلتهم وعقدوا لهم ، وأنزلوا من أقام منزله ذى العهد وكذلك الفلاحين ، ولم يدخلوا فى الصلح ما كان لآل كسرى ولا ما كان لمن خرج معهم (أى مع آل كسرى) ولم يجيبهم إلى واحدة من اثنتين الإسلام أو الجزاء . فصارت فينا لمن أفاء الله عليه فهى والصوائف الأولى ملك لمن أفاء الله عليه وسائر السواد ذمة وأخذوهم بخراج كسرى وكان مما أفاء الله عليهم ما كان لآل كسرى ومن صوب معهم وعيال من قاتل معهم وماله وما كان لبيوت النيران ، والآجام ومستنقع المياه ، وما كان للسلك وما كان لآل كسرى فلم يتأت قسم ذلك الفئء الذى كان لآل كسرى ومن صوب معهم ؛ لأنه كان متفرقا فى كل السواد فكان يليه لأهل الفئء من وثقوا به وترضوا عليه فهو الذى يتداعاه أهل الفئء لأعظم السواد ، كانت الولادة عند تنازعهم فيها تهادن بقسمه بينهم ، فذلك الذى شبه على الجهلة أمر السواد ، لو أن الحلماء جامعوا السفهاء (ووافقوا) الذين سألوا الولادة قسمه بينهم لقسموه بينهم ولكن الحلماء أبوا فتابع الولاية الحلماء وترك قول السفهاء . كذلك صنع على وكل من طلب إليه قسم ذلك وقالوا : لئلا يضرب بعضهم وجوه بعض اهـ . ملخصاً . قال أبو عبيد : وقد قال قوم آخرون : بل السواد ملك لأهله ؛ لأنه حين رده عليهم عمر صارت لهم رقاب الأرض . قال أبو عبيد : ونحن نروى عن عمر غير هذا ، ألا تراه قال لعتبة بن فرقذ حين اشترى أرضا على شاطئ الفرات : ممن اشتريتها ؟ قال : هؤلاء أهلها وأشار إلى المهاجرين والأنصار حدثني : أبو نعيم عن بكير بن عامر ، عن الشعبي ، عن عمر اهـ .



٤٠٨٢ - حدثنا حسن بن صالح ، عن ابن أبي ليلي : « قال : قد رد إليهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه أراضيتهم وصالحهم على الخراج » رواه يحيى بن آدم فى « الخراج »^(١) .

٤٠٨٣ - حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن الحارث بن يزيد - هو

قلت : ولا حجة له فيه ؛ لأننا نرى أن ما على شاطئ الفرات كان من صوافى آل كسرى ولم يكن لأحد من أهل السواد فأصفاه عمر رضى الله عنه وجعله فيئا لمن أفاء الله عليه ، فخدع عتبة فيه وظنه ملكا لمن ادعاه فاشتراه منه ولم يكن ملكا له بدليل ما ثبت عن عمر أنه قال لعتبة ، وقد اشترى أرضا من أرض السواد : أنت فيها مثل صاحبها أخرجه أبو يوسف وسيأتى ولا سبيل إلى الجمع بين الروایتين إلا بما قلنا : أنه اشترى أولا أرضا من الصوافى وخدع فيه ، ثم اشترى ثانيا أرضا من أراضى أهل السواد فجعله عمر فيها مثل صاحبها ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا بن صالح إلخ » . قلت : دلالة على أن أرض السواد خراجية وأنها ملك لأهلها ظاهرة وهو قول سفيان الثورى وأبى حنيفة وأصحابه وعامة فقهاء العراق قال يحيى بن آدم^(٢) : حدثنا ابن مبارك ، عن سفيان بن سعيد قال : « إذا ظهر على بلاد العدو فالإمام بالخيار إن شاء قسم البلاد والأموال والسبى بعد ما يخرج الخمس من ذلك ، وإن شاء من عليهم فترك الأراضى والأموال ، وكانوا ذمة للمسلمين كما صنع عمر بن الخطاب رضى الله عنه بأهل السواد ، فإن تركهم صاروا عهداً يتوارثون وباعوا أراضيتهم » قال يحيى : وسمعت حفص بن غياث يقول : تباع وتقسّم فى الموارث ويقضى بها الدين قال يحيى : وحدثنا ابن مبارك ، عن أبى حنيفة مثل معنى حديث سفيان اهـ .

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح » مرتين « إلخ » دلالة الأثرين على أن مصر فتحت عنوة ظاهرة ، قال الحافظ فى « الدراية »^(٣) : وأما مصر فروى ابن سعد عن الواقدي بأسانيده

(١) ص (٤٩) .

(٢) ص (٤٧) .

(٣) ص (٢٦٧) .

ثقة من رجال مسلم ، تق - الخضرى ، عن على بن رباح أن أبا بكر الصديق بعث حاطب بن أبى بلعته إلى المقوقس بمصر ، فمر على ناحية قرن الشرقية فهادنهم ، وأعطوه فلم يزالوا على ذلك حتى دخلها عمرو بن العاص فقاتلهم ، وانتقض ذلك الصلح . رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(١) ، وهو مرسل حسن .

٤٠٨٤ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن يزيد بن أبى حبيب : « أن المقوقس الذى كان على مصر كان صالح عمرو بن العاص على أن يفرض على القبط دينارين ، فبلغ ذلك هرقل صاحب الروم فتسخطه أشد التسخط ، وبعث الجيوش ، فأغلقوا الإسكندرية ، وأذنوا عمرو بن العاص بالحرب فقاتلهم ، وكتب إلى عمر بن الخطاب أما بعد ! فإن الله تعالى فتح علينا الإسكندرية عنوة قسرا بلا عهد ولا عقد » ، أخرجه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) ، وهو مرسل حسن .

٤٠٨٥ - حدثنا ابن أبى مريم (هو سعيد بن أبى مريم المصرى) ، عن ابن لهيعة

أن عمرو بن العاص ، افتتح مصر عنوة واستباح ما فيها ثم صالحهم بعد على الجزية فى رقابهم ، ووضع الخراج على أرضهم وكتب بذلك إلى عمر ، وفى لفظ : كان يبعث بجزية أهل مصر وخراجها إلى عمر بعد حبس ما يحتاج إليه اهـ . قال المحقق فى « الفتح » : « وهذا يخالف ما ذكر بعض الشارحين من أن مصر فتحت صلحا على يدى عمرو بن العاص اهـ » ، قلت : إن الأمرين جميعا قد كان ، وقد صدق الخبران كلاهما ؛ لأنها افتتحت مرتين فكانت المرة الأولى صلحا ثم انتكثت الروم عليهم ففتحت الثانية عنوة ، ولم تقسم أرضها بين الغانمين بل تركت بأيدي أهلها كأرض السواد ضربت على رؤوسهم الجزية وعلى أرضهم الخراج كما دل عليه ما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن أبى مريم ، وسيأتى .

قوله : « حدثنا ابن مريم إلخ » قلت : عبد الله بن المغيرة بن أبى بردة ، ذكره الحافظ فى « تعجيل المنفعة » فقال الكنانى : حجازى أرسل عن النبى ﷺ ، وعنه يحيى بن سعيد

(١) ص (٤٢) .

(٢) ص (٧٤٢) .

أخبرني يزيد بن أبي حبيب عمن سمع عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة يقول : «سمعت سفیان بن وهب الخولاني يقول : لما افتتحت مصر بغير عهد قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص ! أقسمتها فقال عمرو : لا أقسمها فقال الزبير : لتقسمنها كما قسم رسول الله ﷺ خير فقال عمرو : لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إلى عمر فكتب إليه عمر أن دعها حتى يغزو منها جبل الحبله » ، رواه أبو عبيد في «الأموال»^(١) أيضا ورجاله ثقات إلا أنه منقطع .

٤٠٨٦ - حدثنا هشيم بن بشير قال : أخبرنا العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي قال : « لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر : اقسمة بيننا فإننا افتتحناه عنوة قال : فأبى وقال : فما لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم

ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : روى عنه أهل المدينة اهـ .

وسفيان بن وهب الخولاني له صحبة ورواية عنه ﷺ ، وعن عمر بن الخطاب والزبير ابن العوام وعمرو بن العاص وأبى أيوب الأنصاري ، وغيرهم رضى الله عنهم ، وكانت له وفادة وصحبه وشهد فتح مصر، وقال البخاري : يعد في الشاميين ، وقال غيره : شهد حجة الوداع، ثم شهد فتح مصر واستوطنها، ثم تحول إلى أفريقية فسكنها، قال ابن يونس : عاش حتى ولى الإمرة لعبد الله العزيز بن مروان على الغزو إلى أفريقية سنة ثمان وسبعين ، فبقى لها إلى أن مات سنة اثنتين وثمانين اهـ . ملخصا من «تعجيل المنفعة» وفي الإصابة روى عنه بكر بن سواده وعبيد الله بن المغيرة وأبو غسان وغيرهم اهـ . وقوله : «دعها حتى يغزو منها جبل الحبله » قال أبو عبيد : أراه أن تكون فينا للمسلمين ما تنسلوا اهـ . قلت : معناه : دعها حتى تكون في أعطيات المسلمين قرنا بعد قرن ، كما قال ذلك في أرض الشام ، وأرض السواد ، وسيأتى مثل ذلك في حديث أبي الأسود عن قريب .

قوله : « حدثنا هشيم بن بشير إلخ » قلت : دلالة قوله : فأقر أهل السواد في أراضيهم على أنه تركها بأيديهم كما كانت من قبل ظاهرة ، وهذا هو ما ذهبنا إليه أن أرض السواد مملوكة لأهلها .

فى المياه . قال : فأقر أهل السواد فى أراضيهم وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم الطسق ولم يقسم بينهم » ، رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(١) ، وهذا مرسل صحيح قال أبو عبيد : يعنى الخراج .

٤٠٨٧ - حدثنا أبو الأسود (المصرى) ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب أن عمر كتب إلى سعد بن أبى وقاص يوم افتتح العراق أما بعد ! فقد بلغنى كتابك ، أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم ، فانظر ما أجلبوا به عليك فى العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأراضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شئ » رواه أبو عبيد أيضا فى « الأموال »^(٢) ، وهو مرسل صحيح .

٤٠٨٨ - حدثنا قيس بن الربيع ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن شيخ من بنى زهرة عن عمر رضى الله عنه : أنه كتب إلى سعد يقطع سعيد بن زيد أرضا فأقطعه أرضا لبنى الرفيل فأتى ابن الرفيل عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين ! على ما صالحتمونا ؟ قال : على أن تؤدوا إلينا الجزية ، ولكم أرضكم وأموالكم وأولادكم قال : يا أمير المؤمنين !

قوله : « حدثنا أبو الأسود المصرى إلخ » . قلت : دلالة قوله : واترك الأراضين والأنهار لعمالها ، على أنه رد الأرض على أهلها ملكاً لهم ظاهرة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وقوله : ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين تفسير لقوله فى رواية : أن دعها حتى يغزو منها جبل الحيلة .

قوله : « حدثنا قيس بن الربيع إلخ » قلت : دلالة قول عمر رضى الله عنه : على أن تؤدوا إلينا الجزية ، ولكم أرضكم وأموالكم وأولادكم على أن أرض السواد ملك لأهلها ظاهرة : وقوله : « إن أقمت فى أرضك أدبت عنها ما كنت تؤدى » دليل على أن خراج الأرض يسقط عنها بإسلام صاحبها ، وسيأتى بسط ذلك ، إن شاء الله تعالى . وأما إن

(١) ص (٥٧) .

(٢) ص (١٥٩) .

أقطعت أرضي لسعيد بن زيد ؟ قال : فكتبت إلى سعد ترد عليه أرضه ثم دعاه إلى الإسلام ، فأسلم ففرض له عمر سبعمائة وجعل عطائه في خثعم ، وقال : إن أقيمت في أرضك أديت عنها ما كنت تؤدى . رواه يحيى بن آدم في « الخراج »^(١) له ، وسنده حسن إلا أن فيه رجلا لم يسم قال يحيى : وحدثنا شريك وقيس ، عن جابر ، عن عامر قال : « أسلم الرقيل فأعطاه عمر أرضه بخراجها وفرض له ألفين » . وهذا شاهد حسن ، وللأثر طريق عديدة عند يحيى وعند أبي عبيد في « الأموال » ، وعند أبي يوسف في الخراج له .

الرقيل وأبناؤه كانوا من أهل الذمة من أهل السواد ، فدلّل ذلك ما رواه يحيى بن آدم وأبو عبيد وغيرهما عن محمد بن طلحة قال يحيى في الخراج له : حدثنا محمد بن طلحة بن مصرف الياصم (من رجال الصحيحين صدوق له أوهام) ، عن محمد بن الماور (لم أجد له ترجمة) عن شيخ من قریش ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه أتاه رؤساء السواد فيهم ابن الرقيل ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! إنا قوم من أهل السواد وكان أهل فارس قد ظهروا علينا وأضربوا بنا ففعلوا وفعلوا حتى ذكروا النساء فلما سمعنا بكم فرحنا بكم وأعجبنا ذلك ، فلم نرد كفكم عن شيء حتى أخرجتوهم عنا فبلغنا أنكم تريدون أن تسترقونا فقال عمر : فالآن إن شئتم فالإسلام ، وإن شئتم فالجزية ، فاختاروا الجزية اهـ . وهذا كما ترى سند لا تقوم به حجة ، ولكننا ذكرناه لبيان أن الرقيل وابنه كانوا من أهل السواد من أهل الذمة ، والضعيف يكتفى به لمثل هذا .

إن أسلاف المسلمين إنما قهروا البلاد بعفتهم وأمانتهم وصدقهم

وفى أثر ابن الرقيل هذا دليل على أن المسلمين من السلف إنما قهروا البلاد بعفتهم وحسن طوبيتهم ، وصدق عملهم ونيتهم ، وشهد بذلك عظيم من عظماء فارس حيث أسلم وقال : والله لا تهزمون ما دمت على ما أرى من الوفاء والصدق والإصلاح والمؤاسة لا حاجة لى فى أهل فارس . ذكره الطبرى فى « تاريخه »^(٢) - وفيه أيضا - قالوا : ولما عبر

(١) ص (٦٨) .

(٢) ١٠٣/٤ .

خاقان النهر (نهر بلخ) وعبرت معه حاشية آل كسرى أو من أخذ نحو بلخ منهم مع يزدجرد ، لقوا رسول يزدجرد الذى كان بعث إلى ملك الصين وأهدى إليه معه . ومعه جواب كتابه من ملك الصين . فسألوه عما ورائه فقال : لما قدمت عليه بالكتاب والهدايا كافأنا بما ترون ، وأراهم هديته ، وأجاب يزدجرد : فكتب إليه بهذا الكتاب بعد ما كان ، قال لى : قد عرفت أن حقاً على الملوك إيجاد الملوك على من غلبهم ، فصفت لى صفة هؤلاء القوم الذين أخرجوكم من بلادكم ، فإنى أراك تذكر قلة منهم وكثرة منكم ولا يبلغ أمثال هؤلاء القليل منكم إلا بخير عندهم وشر عندكم .

فقلت : سلنى عما شئت فقال : أيوفون بالعهد ؟ قلت : نعم ! قال : وما يقولون لكم قبل أن يقاتلونكم ؟ قلت : يدعوننا إلى واحدة من ثلاث إما دينهم ، فإن أجبتناهم أجرونا مجراهم ، أو الجزية والمنعة ، أو المنابذة ، قال : فكيف طاعتهم لأمرائهم ؟ قلت : أطوع قوم لمرشدهم . قال : فما يحلون وما يحرمون ؟ فأخبرته ، فقال : أيحرمون ما حلل لهم أو يحلون ما حرم عليهم ؟

قلت : لا قال : فإن هؤلاء القوم لا يهلكون أبداً حتى يحلوا حرامهم ويحرموا حلالهم وكتب معه إلى يزدجرد : أنه لم ينعنى أن أبعث إليك بجيش أوله بمرو وآخره بالصين الجهالة بما يحق على ، ولكن هؤلاء القوم الذين وصف لى رسولك صفتهم لو يحاولون الجبال لهدوها . ولو خلى لهم سربهم أزالونى ماداموا على ما وصف ، فسالمهم وارض منهم بالمساكنة ولا تهجهم ما لم يهجوكم ، ولما وصل الرسول بالفتح والوفد بالخبر ، ومعهم الغنائم بعمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب الناس ، وقال فى خطبته : ألا إن الله قد أهلك ملك المجوسية فليسوا يملكون من بلادهم شبرا يضر بمسلم ، ألا وإن الله قد أورثكم إرضهم وديارهم وأموالهم وأبناءهم لينظر كيف تعملون ؟ والله بالغ أمره ومنجز وعده ، ومتبع آخر ذلك أوله ، فقوموا فى أمره على رجل يوفى لكم بعده ، ويؤتيكم وعده ، ولا تبدلوا ولا تغيروا ، فيستبدل الله بكم غيركم ، فإنى لا أخاف على هذه الأمة أن تؤتى إلا من قبلكم اهـ .

قلت : وهذا وإن لم يكن مما نحن بصدده فى هذا الكتاب ، فلا بد من التنبيه عليه فى

٤٠٨٩ - عن الأحوص بن حكيم « أن المسلمين الذين فتحوا حمص لم يدخلوها بل عسكروا على نهر الأربد فأحيوه فأمضاه لهم عمر وعثمان ، وقد كان منهم ناس تعدوا إذا ذاك إلى جسر الأربد الذي على باب الرستن فعسكروا في مرجه مسلحة لمن حالقهم من المسلمين ، فلما بلغهم ما أمضاه عمر للعسكريين على نهر الأربد سألوا أن يشركوهم في تلك القطائع ، وكتبوا إلى عمر فيه ، فكتب أن يعوضوا مثله من المروج التي كانوا عسكروا فيها على باب الرستن ، فلم تزل تلك القطائع على شاطئ الأربد ، وعلى باب حمص ، وعلى باب الرستن ماضية لأهلها لا خراج عليها تؤدي العشر » ، رواه ابن عائد في « كتابه » بإسناده قاله الموفق في « المغني » .

باب الجهاد ، ليعلم القوم طريق فلاحه وسبيل نجاته وعاقبة أمره ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا وما بأنفسهم ، فأحلوا حرامه وحرّموا حلاله ، وإن الأمة لم تؤت إلا من قبلها ، فطوبى لهم إن انتبهوا وهنيئاً لهم لو تفقهوا ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ . اللهم لا تهلكننا بذنوبنا ولا تسلط علينا من لا يخافك ولا يرحمنا ، واغفر اللهم لنا ذنوبنا ووفقنا لما تحب وترضى ، اللهم أعز الإسلام والمسلمين ، واخذل الكفرة والمشركين ، اللهم وأصلح ذات بيننا وآلف بين قلوبنا وانصرنا على عدوك وعدونا إله الحق ، آمين ، وصلى الله على سيد المرسلين سيدنا محمد ، وآله وأصحابه أجمعين .

قوله : « عن الأحوص بن حكيم إلخ » . فيه دلالة على الجزء الآخر من الباب أن ما يختطه المسلمون من أرض العنوة أو يقطعه الإمام أحدا لا يؤخذ منه الخراج ، بل يؤخذ منها العشر فإن الإقطاع بمنزلة التقسيم ولو قسمت الأرض على المسلمين صارت عشرية ، فكذا هذا ؛ ولأن ابتداء التوظيف على المسلم لا يكون إلا بالعشر وإنما يوظف الخراج على الكافرين . قال الإمام أبو يوسف في « الخراج » له : حدثني بعض أهل المدينة من المشيخة القدماء قال : وجد في ديوان عمر رضى الله عنه أنه أصفى أموال كسرى وآل كسرى ، وكل من فر عن أرضه وقتل في المعركة ، وكل مغيض ماء أو أجمة فكان عمر رضى الله عنه يقطع من هذه لمن أقطع . قال أبو يوسف : وذلك بمنزلة المال الذي لم يكن لأحد ولا في يد وارث ، فللإمام العادل أن يجيز منه ، ويعطى من كان له غناء في الإسلام ويضع

٤٠٩٠ - حدثنا الحسين بن جنيد الدمغاني ، ثنا عتاب بن زياد المروزي ، ثنا أبو حمزة (السكري ثقة . مؤلف) ، سمعت مغيرة الأزدي يحدث ، عن محمد بن زيد ، عن حيان الأعرج ، عن العلاء بن الحضرمي قال : « بعثنى رسول الله ﷺ إلى البحرين أو إلى هجر فكنت آتى الحائط يكون بين الإخوة يسلم أحدهم فأخذ من المسلم العشر ،

ذلك موضعه ، ولا يجابى به وإنما صارت القطائع يؤخذ منها العشر ؛ لأنها بمنزلة الصدقة ، (فينبغي أن يؤخذ منها الصدقة) ، وإنما ذلك إلى الإمام إن رأى أن يصير عليها عشرا فعل ، وإن رأى يصير عليها عشرين فعل ، وإن رأى أن يصيرها خراجاً إذا كانت تسقى من أنهار الخراج فعل ذلك موسعا عليه في أرض العراق خاصة ، وإنما يؤخذ منها العشر لما يلزم صاحب الأقطاع من المؤنة في حفر الأنهار وبناء البيوت وعمل الأرض ، فمن ثم صار عليه العشر لما يلزم من المؤنة اهـ . ملخصاً قلت : وأما قطائع الشام فلم يضرب عليها ولا العشر كما في حديث المتن .

قوله : « حدثنا الحسين بن جنيد إلخ » . فيه دليل على أن أراضي من أسلم طوعاً من غير عنوة عشرية لا خراجية ، فإن أهل البحرين أو هجر أسلموا على أراضيهم طوعاً من غير قتال ، ومن بقى على مجوسية أو نصرانية ضرب النبي ﷺ عليهم الجزية ، كما سيأتي ؛ فلذا كان العلاء يأخذ من مسلمهم العشر ومن كافرهم الخراج ، وفيه دليل على ما قاله أصحابنا : وإن وظيفة المسلم في أرضه العشر ووظيفة الكافر في أرضه الخراج . قال في « الهداية »^(١) : وكل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة ، وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر ؛ لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم ، والعشر أليق به ، وكل أرض فتحت عنوة وأقر أهلها عليها ، فهي أرض خراج . وكذا إذا صالحهم ؛ لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر ، والخراج أليق به . ومكة مخصصة من هذا فإن رسول الله ﷺ فتحها عنوة ، وتركها ولم يوظف الخراج اهـ .

بيان الأنواع الأربعة للأراضي العشرية

فائدة : قال الإمام أبو عبيد في « الأموال » له : « ولا تكون الأرض عشرية إلا من

والمشرك الخراج . رواه ابن ماجه ، وفيه انقطاع بين حيان الأعرج وبين إعلاء ، فإن الأعرج هذا من أتباع التابعين ، كما في « التهذيب »^(١) وهذا مرسل لا بأس به ، فإنه ليس فيه من أجمع على تركه .

أنواع أربعة : أحدها : كل أرض أسلم عيها أهلها فهم مالكون لرقابهم ، كالمدينة والطائف واليمن والبحرين ، وكذلك مكة ، إلا أنها كانت افتتحت بعد القتال ، ولكن رسول الله ﷺ من عليهم ، فلم يعرض لهم في أنفسهم ، ولم يغنم أموالهم (قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن كل أرض أسلم أهلها عليها قبل قهرهم عليها ، أنها لهم وأن أحكامهم أحكام المسلمين ، وأن عليهم فيما زرعوا فيها الزكاة ، ذكره الموفق في « المغنى »^(٢) .

والنوع الثاني : كل أرض أخذت عونة ، ثم إن الإمام لم ير أن يجعلها فيئا موقوفا ، ولكنه رأى أن يجعلها غنيمة ، فخمسها ، وقسم أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها خاصة ، كفعل رسول الله ﷺ بأرض خيبر ، فهذه أيضا ملك أيمانهم ليس فيها غير العشر ، وكذلك الثغور كلها إذا قسمت بين الذين افتتحوها خاصة ، وعزل عنها الخمس لمن سمى الله تبارك وتعالى (قلت : ولم يثبت أن رسول الله ﷺ قسم خيبر بعد أن خمسها . ومن ادعى فعله البيان ، وإنما قسم نصفها بين المسلمين ، وحبس نصفها للنواب . وقال الموفق في « المغنى »^(٣) : « ولم نعلم أن شيئا مما فتح عنوة قسم بين المسلمين إلا خيبر ، فإن رسول الله ﷺ قسم نصفها فصار ذلك لأهله لا خراج عليه ، وسائر ما فتح عنوة مما فتحه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده كأرض الشام والعراق ومصر وغيرهم لم يقسم منه شيء » اهـ .

والنوع الثالث : كل أرض عادية لا رب لها ، ولا عامر أقطعها الإمام رجلا أقطاعا من جزيرة العرب أو غيرها كفعل رسول الله ﷺ والخلفاء بعده فيما أقطعوا من بلاد اليمن واليامة والبصرة وما أشبهها .

(١) ٦٨/٣ .

(٢) ٥٩٠/٢ .

(٣) ٥٨٠/٢ .



باب من أحيا أرضاً مواتاً بماء الخراج فخراجية وإلا فعشرية

٤٠٩١ - حدثنا أبو معاوية، عن الشيباني، عن محمد بن عبيد الله الشقي، قال :
خرج رجل من أهل البصرة من ثقيف يقال له : نافع أبو عبيد الله ، وكان أول من افتلا

والنوع الرابع : كل أرض ميتة استحيها رجل من المسلمين ، فأحيها بالماء والنبات .
فهذه الأرضون التي جاءت فيها السنة بالعشر ، أو نصف العشر . وكلها موجودة في
الأحاديث . وما سوى هذه من البلاد ، فلا تخلو من أن تكون أرض عنوة صيرت فيئا
كأرض السواد والجلال والأهوار ، وفارس وكرمان وإصبهان ، والري ، وأرض الشام سوى
مدنها ومصر ، ومغرب ، أو تكون أرض صلح مثل نجران ، وأيلة وأذرح . ودومة الجندل
وفدك ، وما أشبهها مما صالحهم رسول الله ﷺ صلحا ، أو فعلته الأئمة بعده كبلاد
الجزيرة ، وبعض بلاد أرمينية وكثيره من كور خراسان ، فهذان النوعان من الأرضين الصلح
والعنوة ، التي تصير فيئا تكون عاما للناس في الأعطية ، وأرزاق الذرية ، وما ينوب الإمام
من أمور العامة اهـ . وقال الإمام المجتهد حسن بن صالح : وأما سوادنا هذا ، فإننا سمعنا
أنه كان في أيدي النبط فظهر عليهم أهل فارس ، فكانوا يؤدون إليهم الخراج ، فلما ظهر
المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم
ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض ووضعوا
عليها خراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد، فكانت صوافى إلى الإمام.

باب من أحيا أرضاً مواتاً بماء الخراج فخراجية وإلا فعشرية

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » قلت : مرسل صحيح ؛ فإن الشيباني هو أبو إسحاق
ومحمد بن عبيد الله هو أبو عون الثقفي من رجال الصحيحين ، ثقة من الرابعة . ثم أعلم
أنه قد توهم بعضهم أن أرض الخراج عند الخنفيه هي كل أرض بلغها ماء الخراج ، قال أبو
عبيد : وسمعت محمداً يحدثه عنه كذا في « كتاب الأموال »^(١) وليس هذا تعريف أرض
الخراج مطلقاً ، بل في إحياء الموات خاصة ، وإلا فكل أرض فتحت عنوة وأقر أهلها عليها

الفلا ، فقال لعمر بن الخطاب : « إن قبلنا أرضاً بالبصرة ، ليست من أرض الخراج ، ولا تضر بأحد من المسلمين ، فإن رأيت أن تقطعنيها أتخذ فيها قصباً لخلي فافعل . قال : فكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري : إن كانت كما يقول فأقطعها إياه » . قال : وحدثنا عباد بن العوام ، عن عوف بن أبي جميلة ، قال : قرأت كتاب عمر إلى أبي موسى « أن أبا عبد الله سألني أرضاً على شاطئ دجلة ، فإن لم تكن أرض جزية ولا أرضاً يجري إليها ماء جزية فأعطاها إياه » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . ورجاله ثقات .

فهى خراجية وإن سقيت بعين ، أو بماء السماء ؛ لأن أهلها كفار والكفار لا يوظف عليهم إلا الخراج . وإن قسمت بين المسلمين لا يوظف إلا العشر وإن سقيت بماء الخراج فبالضرورة لا يتوقف كون الأرض عشريّة ولا خراجية على ما تسقى به من الماء ، وإلا إذا كانت مواتاً أحياها أحد بالماء والزرع . نبه على ذلك المحق في « الفتح »^(٢) .

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٣) له : « ومن أحيا أرضاً مواتاً مما كان المسلمون افتتحوها ، وقد كان الإمام قسمها بين الجند الذين افتتحوها وخمسها فهي أرض عشر ؛ لأنه حين قسمها بين المسلمين صارت أرض عشر فيؤدى عنها الذى أحيا منها شيئاً العشر ، كما يؤدى هؤلاء الذين قسمها الإمام بينهم ، وإن كان الإمام حين افتتحتها تركها فى أيدي أهلها ، ولم يكن قسمها بين من افتتحتها كما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ترك السواد فى أيدي أهله فهي أرض خراج يؤدى عنها الذى أحيا منها شيئاً الخراج ، كما يؤدى الذى كان الإمام أقرها فى أيديهم ، وأما رجل أحيا أرضاً من أرض الموات من أرض الحجار أو أرض العرب التى أسلم عليها أهلها ، وهى أرض عشر فهي له . وإن كانت من الأرضين التى افتتحتها المسلمون مما فى أيدي أهل الشرك . فإن أحياها وساق إليها الماء من المياه التى كانت فى أيدي أهل الشرك فهي أرض خراج ، وإن أحياها بغير ذلك الماء ببئر احتفرها أو

(١) ص (٢٧٧) .

(٢) ٢٨٠ / ٥ .

(٣) ص (٧٨ ، ٧٩) .



عين استخرجها منها فهي أرض عشر ، وإن كان يستطيع أن يسوق إليها الماء من الأنهار التي كانت في أيدي الأعاجم فهي أرض خراج ساقه أو لم يسقه ، وأرض العرب مخالفة لأرض العجم فإن عفى لهم عن بلادهم فهي أرض عشر ، وإن قسمها الإمام ولم يدعها لهم (أى للمشركين) فهي أرض عشر ، وليس بشبه الحكم في العجم ؛ لأن العجم يقاتلون على الإسلام وعلى إعطاء الجزية والعرب لا يقاتلون إلا على الإسلام اهـ . ملخصاً .

وبه تبين أن أبا يوسف لا يخالف محمداً في اعتبار الماء بل وافقه إذا لم تكن الأرض التي أحياها المحيى في حيز أرض الخراج أو العشر - أى بقرب منهما - فحيثئذ يكون لها حكم ما هو في حيزها ، فافهم ، فإنه من مزال الأقدام .

وفى الحديث الذى أودعناه فى المتن دلالة على اعتبار الماء فإن نافعا أبا عبد الله كان قد ادعى فى الأرض التي استقطعها من عمر رضى الله عنه أنها ليست من أرض الخراج . فكتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى أن يقطعها إياه إن لم تكن أرض جزية ولا أرضاً يجرى إليها ماء جزية ، فدل على أن ما يجرى إليها ماء الجزية أرض خراج عنده ، وإلا لم يكن لقوله : ولا يجرى إليها ماء جزية معنى . والآخر رواه البلاذرى وزاد فيه : قال عباد (ابن العوام) : بلغنى أنه نافع بن الحارث ابن كلدة طبيب العرب ، وقال الوليد بن هشام ابن مخذوم : « وجدت كتاباً فيه : بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى المغيرة بن شعبة سلام عليك فأنا أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو أما بعد فإن عبد الله ذكر أنه زرع بالبصرة فى إمارة ابن غزوان ، وافتلى أولاد الخيل حين لم يفتلها أحد من أهل البصرة ، وأنه نعم ما رأى فأعنه على زرعه ، وعلى نخيله ، فإنى قد أذنت له أن يزرع وآته أرضه التي زرع إلا أن يكون أرضاً عليها الجزية من أرض الأعاجم أو يصرف إليها ماء أرض عليها الجزية ، ولا تعرض له إلا بخير والسلام عليك ورحمة الله » . وكتب معيقب ابن أبى فاطمة فى صفر سنة سبع عشر كذا فى هامش « كتاب الأموال » (١) .

دليل الإمام أبي حنيفة في مسألة إحياء الموات

واحتج الطحاوي بهذا الأثر لأبي حنيفة الإمام في قوله : لا يكون الأرض التي تحيي لمن أحيائها إلا بأمر الإمام وإذنه في ذلك . فقال : أفلا ترى أن عمر لم يجعل له أخذها . ولا جعل له ملكها ، إلا بإقطاع خليفة ذلك الرجل إياها ، ولولا ذلك لكان يقول له : وما حاجتك إلى إقطاعي إياك ؛ لأن لك أن تحييها دوني ، وتعمها فتملكها فدل ذلك أن الإحياء عند عمر ، وهو ما أذن الإمام فيه للذي يتولاه وملكه إياه . وقد دل على ذلك أيضاً ما حدثنا ابن مرزوق ، ثنا أزهر السمان ، عن ابن عون ، عن محمد (هو ابن سيرين) قال : قال عمر : « لنا رقاب الأرض » قال : فدل ذلك أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين ، وأنها لا تخرج من أيديهم إلا بإخراجهم إياها اهـ .

وبالجملة فقد اختلف العلماء في معنى قوله ﷺ : « من أحيا أرضاً مواتاً فهي له »^(١) فقال قوم : خرج التشريع العام ، فمن أحيا أرضاً ملكه سواء أذن له الإمام أو لم يأذن وبه قال أبو يوسف ومحمد والجمهور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إنه ليس على وجه التشريع ، بل على وجه التحريض على إحياء الموات ، كقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه »^(٢) وكل ما خرج مخرج التحريض لا يكون شرعاً عاماً بل يختص بمكان كالثاني ، أو بزمان حياته ﷺ كما نحن بصدد ، فإن قيل : الظاهر المتبادر من أقواله ﷺ إنما هو التشريع قلنا : نعم ! ولكن قد يدل دليل على كون بعض أقواله على وجه التحريض ، منه ما ذكرنا ، ومنه قوله في واقعة الفتح : « من أغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن »^(٣) فإنه خرج مخرج التحريض على الاستئمان .

ومما يدل على أن قوله : « من أحيا أرضاً مواتاً فهي له » . لم يخرج مخرج التشريع ما رواه أبو عبيد في « الأموال » حدثنا أحمد بن عثمان المروزي ، عن عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « عادى الأرض لله

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

ولرسوله ثم هي لكم ، قال : قلت : « أى ابن طاوس ! وما يعنى ؟ قال : تقطعونها للناس » اهـ . وهذا تفسير من الراوى وهو أعرف بما رواه من غيره وقد فسر قوله : ثم هي لكم بقوله : « تقطعونها للناس » ولا يخفى أن الإقطاع إلى الإمام لا إلى أحد غيره ، وأيضا فما كان لله ولرسوله فهو لخليفته من بعده لا يخرج من يده إلا بخراجه إياه إلى ما رأى على حسن النظر منه للمسلمين كقوله ﷺ : « لا حمى إلا لله ولرسوله » . أخرجه الطحاوى^(١) بسند صحيح . وقد اتفقوا على أن الحمى إلى الإمام ، والخليفة بعده لا يجوز لأحد غيره أن يحمى من الأرض شيئا .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : « وليس لأحد من الناس سوى الأئمة أن يحمى لما ذكرنا من الخير والمعنى . قال : وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى صحيح قوله » اهـ . فدل ذلك أن حكم الأرضين إلى الأئمة لا إلى غيرهم ، وإن حكم ذلك غيرهم ، وإن حكم ذلك غير حكم الصيد وماء الأنهار ، فإنه أى الصيد وماء الأنهار من المباحات التى لا يجوز للإمام تملكها أحدا . ورأيتاه لو ملك رجلا أرضا ميتة ، ثم ملكها لرجل آخر جاز ، وكذلك لو احتاج الإمام إلى بيعها فى نائبة للمسلمين جاز بيعه لها ولا يجوز له ذلك فى ماء نهر ولا صيد بر ولا بحر . وإذا كان كذلك دل ذلك على أن حكم الموات من الأرض إلى الإمام ، وأنها فى يده كسائر الأموال التى فى يده للمسلمين ، لا يملكها أحد بأخذه إياها حتى يكون الإمام يملكها إياه على حسن النظر منه للمسلمين . وبهذا تبين بطلان قياس من قاسها على الصيد وماء الأنهار ، والحديث الذى فتحناه به الباب أصرح دليل على أن أمر الموات إلى الإمام لا يملكها أحد إلا بإذنه وتخليكه إياه ، وإنما تكلمت على مسألة إحياء الموات ههنا ؛ لكون الحبيب قد اقتصر على الأدلة القياسية فى بابها ، ولم يشد قول الإمام بالأحاديث ، وبما يدل على اشتراط إذن الإمام فى الإحياء ما مر ذكره فى باب « لا يستحق القاتل سلب القتل » ، إذا سبق من الإمام أو نائبه تنفيل إلخ » من حديث معاذ رضى الله عنه مرفوعاً : ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه ، وقد ذكرنا هناك فى المتن والحاشية

(١) ١٥٧/٢ ، والبخارى فى : المساقاة (٢٣٧٠) ، وأحمد ٧١/٤ ، ٧٣ ، والدارقطنى ٢٣٨/٤ .

(٢) ١٦٦/٦ .

باب الخراج الذى وضعه عمر رضى الله عنه على أرض السواد

٤٠٩٢ - حدثنى السرى بن إسماعيل ، عن عامر الشعبي « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مسح السواد فبلغ ستة وثلاثين ألف ألف جريب وأنه وضع على جريب الزرع درهما وقفيزا وعلى الكرم عشرة دراهم ، وعلى الرطبة خمسة دراهم وعلى الرجل اثني عشر درهما ، وأربعة وعشرين درهما ، وثمانية وأربعين درهما . أخرجه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) له ، ثم أخرجه ثانيا^(٢) بهذا السند بعينه بلفظ : وعلى كل أرض يبلغها الماء عملت ، أو لم تعمل درهما ، ومختوما قال عامر (هو الشعبي) هو الحجاجى وهو الصاع اهـ . قلت : « السرى » ضعيف عند المحدثين ، ولكن أبا يوسف احتج به ، واحتجاج مثله بحديث صحيح له ، ومراسيل الشعبي صحاح ، كما مر غير مرة وله شاهد .

صلاحية الأثر للاحتجاج فيحمل المطلق أى - من أحيا أرضا مواتا فهي له - على هذا المقيّد لكونهما واردين فى حادثة واحدة ؛ لأن الموات غنيمة أيضا فلا بد للاختصاص بها من إذن الإمام كسائر الغنائم ، وقد بسط صاحب « البدائع » الكلام فى الباب ، فليراجع .

باب الخراج الذى وضعه عمر رضى الله عنه على أرض السواد

قوله : « حدثنى السرى إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة وفى « الهداية »^(٣) : والخراج الذى وضعه عمر على أهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمى وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ، ومن جريب الكرم المتصل والنخل المتصل عشرة دراهم . هذا هو المنقول عن عمر ، فإنه بعث عثمان بن حنيف فمسح فبلغ ستا وثلاثين ألف ألف جريب ووضع على ذلك ما قلنا ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير ، فكان إجماعاً منهم اهـ .

قلت : وإنما قيد النخيل ، والكروم بالمتصل احترازاً عما إذا نبت منهما يعمل الأرض لا

(١) ص (٤٢) .

(٢) ص (٤٤) .

(٣) ٢٨٢/٥ مع الفتح .

٤٠٩٣ - عن وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عمر : « أنه بعث عثمان ابن حنيف على السواد فوضع على كل جريب عامر أو غامر يناله الماء درهما وقفيزا يعنى الحنطة والشعير ، وعلى كل جريب الكرم عشرة وعلى كل جريب الرطبة خمسة » . أخرجه ابن أبي شيبة فى « مصنفه » وهو مرسل حسن .

بعمل صاحبها ، ومساقاته ومثله أكثر ما يكون متفرقا غير متصل فلا شيء عليه ؛ لكونه تبعا للأرض غير مقصود بذاته فيكتفى بخراج الأرض وإنما ألغى من الكرم والنخل والركاب ما كان متفرقا نبت بعمل الأرض ولا يؤخذ من خراج الشجر شيء وهذا هو محمل ما رواه أبو يوسف^(١) حدثنى الحسن بن عمارة ، عن الحكم ، عن عمرو بن ميمون وحارثة بن مضرب « قال : بعث عمر بن الخطاب رضى الله عنه عثمان بن حنيف على السواد ، وأمره أن يمسحه ، فوضع على كل جريب عامر أو غامر مما يعمل مثله درهما وقفيزا وألغى الكرم والنخل والرطاب ، وكل شيء من الأرض لا يعمل صاحبها ، بدليل ما رواه أبو يوسف أيضا ، عن السرى ، عن الشعبي - وفيه - وعلى ما سقت السماء من النخل العشر ، وعلى ما سقى بالدلو نصف العشر ، وما كان من نخل عملت أرضه فليس شيء اهـ . فأندحض ما قاله أبو عبيد ونصه : فأرى حديث الشعبي (وهو ما رواه مجالد عنه أن عثمان بن حنيف مسح السواد فوجده ستة وثلاثين ألف ألف جريب فوضع على كل جريب درهما وقفيزا) غير تلك الأحاديث التى ذكر فيها وضع الخراج على الكروم والنخل والرطاب ، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه إنما أوجب الخراج على الأرض خاصة بأجرة مسماة فى حديث مجالد ، وإنما مذهب الخراج مذهب الكراء فكأنه أكرى كل جريب بدرهم وقفيز فى السنة وألغى من ذلك النخل والشجر فلم يجعل لها أجرة . وهذا حجة لمن قال : إن السواد فىء للمسلمين ، وإنما أهلها فيها عمال لهم بكراء معلوم يؤدونه ويكون باقى ما تخرج الأرض لهم . وهذا لا يجوز إلا فى الأرض البيضاء ، ولا يكون فى النخل والشجر ؛ لأن قبالتهم لا تطيب بشيء مسمى فيكون بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه ، وقبل أن يخلق وهذا الذى كرهت الفقهاء من القبالة اهـ .

قلت : وكيف يكون ذلك حجة لمن ذكرته ؟ ومجالد ليس بأقوى ممن ذكروا وضع

(١) كتاب الخراج (٤٥) .

٤٠٩٤ - حدثنا المجالد بن سعيد ، عن عامر الشعبي : « قال : لما أراد عمر بن الخطاب أن يمسح السواد فذكر حديثا طويلا - وفيه - ووضع على كل جبير عامر أو غامر يناله الماء قفيزا من حنطة أو قفيزا من شعير ودرهما » رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج » أيضا ومجالد ضعيف ولكن الإمام احتج به ولما رواه شواهد واحتج به أبو عبيد في « الأموال »^(١) أيضا .

٤٠٩٥ - حدثنا أبو معاوية ، عن الشيباني ، عن محمد بن عبيد الله الثقفي : قال : « وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه على كل أهل السواد على جريب عامر أو غامر

الخراج على الكروم والنخيل والرتاب ، كما سنذكره ، فكيف يكون عدم ذكره بشيء دليلا على خطأ من ذكره من الثقات ؟ ولو سم فقد بينا لك معنى قوله : وألغى من ذلك النخل والشجر أى ألغى ما كان قد نبت منها ولم يبلغ ما كان منها فى الحوائط والبساتين ، وإنما اضطرب أبو عبيد إلى كل ذلك تمشية لمذهبه أن أرض السواد فىء مملوكة للمسلمين وليست بمملوكة لأهلها من أهل الذمة ، فلزمه القول بكون الخراج أجرة الأرض وكراءها ونحن نقول : إن عمر رضي الله عنه كان قد رد الأرض إلى أهلها ملكا لهم ، وصالحهم على خراج مسمى وليس هو بكراء وأجرة بل هو جزية الأرض كما ضرب على رؤوسهم جزية من الدراهم والدنانير وإذا لم يكن أجرة لم يكن قبالة ، فافهم .

قوله : « حدثنا المجالد بن سعيد إلخ » . قلت وتامه : لما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يمسح السواد أرسل إلى حذيفة أن أبعث إلى هدهقان من خوجى ، وبعث إلى عثمان بن حنيف أن أبعث إلى هدهقان من قبل العراق ، فبعث إليه كل واحد منهما ومعه ترجمان من أهل الحيرة ، فلما قدموا على عمر رضي الله عنه قال : كيف كنتم تؤدون إلى الأعاجم فى أرضهم ؟ قالوا سبعة وعشرين درهما . فقال عمر رضي الله عنه : لا أرضى منكم بهذا ووضع على كل جريب عامر أو غامر يناله الماء قفيزا من حنطة أو قفيزا من شعير ، ودرهما فمسحا على ذلك اهـ . وفيه دلالة على أن هذا الوضع لم يكن بطريق الإجارة وإلا لم يتم إلا بتراضى الطرفين بل كان بطريق الجزية على الأرض .

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » . قلت : دليل صريح لما ذهبنا إليه فى خراج السواد

درهما وقفيزا وعلى جريب الرطبة خمسة دراهم أقفزه ، وعلى جريب الشجرة عشرة دراهم وعشرة أقفزه ، وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وعشرة أقفزه . قال : ولم يذكر النخل ، وعلى رؤوس الرجال ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثنى عشر رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وهو مرسل صحيح .

إلا أن فيه ذكر الأقفزة مع الدراهم في جريب الكروم والنخيل ، والرطاب أيضا . وهذه زيادة كأنها شاذة لم نرها في غير هذا الحديث ، والله تعالى أعلم .

ثم أعلم أن الروايات قد اختلفت عن عمر رضى الله عنه كثيرا ، فروى ابن أبى شيبة حدثنا على بن مسهر ، عن الشيباني ، عن أبى عون محمد بن عبيد الله الثقفي قال : وضع عمر رضى الله عنه على أهل السواد على كل جريب ، أرض يبلغه الماء عامر أو غامر درهما ، قفيزا من طعام ، وعلى البساتين على كل جريب عشرة دراهم ، وخمسة أقفزة من طعام ، وعلى الرطاب على كل جريب أرض خمسة دراهم وخمسة أقفزة من طعام وعلى الكروم على كل جريب أرض عشرة دراهم وعشرة أقفزة . ولم يضع على النخيل شيئا وجعله تبعا للأرض » (وهذه هي رواية المتن بتغير يسير) ثم حدث عن أبى أسامة ، عن قتادة ، عن أبى مجلز قال : بعث عمر بن الخطاب رضى الله عنه عثمان بن حنيف على مساحة لأرض فوضع عثمان على الجريب من الكرم عشرة دراهم ، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم يعنى الرطبة ، وعلى جريب البر أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين » . (فلم يذكر القفيز فى شيء) .

وقال أبو عبيد في « الأموال » : « حدثنا هشيم بن بشير ، أنبأنا العوام بن حوشب ، عن إبراهيم التيمي لما افتتح المسلمون فساق الحديث بطوله - إلى أن قال - فمسح عثمان سواد الكوفة من أرض أهل الذمة فجعل على جريب النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب العنب ثمانية دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى جريب من البر أربعة وعلى الجريب من الشعير درهمين » . فقد رأيت ما هنا من الاختلاف . وقيل : كل الروايات عن عمر صحيحة وإنما اختلفت لاختلاف النواحي . فوضع بعضها أقل وبعضها أكثر لتفاوت الريع

(١) نفس المصدر .

٤٠٩٦ - حدثنا أبو النضر عن شعبة ولا أعلم الحجاج إلا قد حدثنيه أيضا عن شعبة قال : أنبأني الحكم قال : سمعت عمرو بن ميمون يقول : « شهدت عمر بن الخطاب وأتاه ابن حنيف فجعل يكلمه فسمعته يقول له : والله لئن وضعت على كل جريب من الأرض درهما وقفيزا من طعام لا يشق عليهم ولا يجدهم » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) أيضا ، وسنده صحيح موصول .

فى ناحية مع ناحية فروى كل واحد من الرواة ما وقف عليه وما قلنا أشهر رواية وأرفق بالريه قاله فى « فتح القدير » قلت : وسيأتى ما يدل عليه .

قوله : « حدثنا أبو النضر إلخ » . قلت : قال أبو عبيد فى « الأموال » : فلم يأتنا فى هذا حديث عن عمر أصح من حديث عمرو بن ميمون ولم يذكر فيه مما وضع على الأرض أكثر من الدرهم والقفيز ، ومع هذا أنه قد روى عن النبى ﷺ حديث فيه تقوية له وحجة لعمر فيما فرض عليهم من الدراهم والقفيز ، ثم ذكر حديث أبى هريرة مرفوعاً : « منعت العراق درهمها وقفيزا » الحديث ، وقد تقدم فى الباب الذى يلى هذا الباب ، فتذكر .

قلت : ثبت ما قاله المحقق : إن ما قلنا أشهر رواية فلا يوضع على أرض الزرع إلا درهم وقفيز فى كل جريب منها سواء كان جريب حنطة أو شعير أو سمسم أو قطن ونحوها ، وأما غير أرض الزرع من البساتين ونحوها فيوضع على الكرم والنخيل المتصلة عشرة دراهم وعلى الرطاب خمسة دراهم ، كما رواه الشعبى عن عمر رضى الله عنه وقد تقدم فى الباب السابق من قول شريك إن الشعبى أعلم الناس بتلك الأمور . ولا يعارض ما رواه حديث عمرو بن ميمون فإنه روى فى أرض الزرع مثل ما رواه من الدرهم والقفيز وإنما زاد ما قد زاده فى أرض البساتين وهى مما سكنت عنها عمرو بن ميمون والناطق يقضى على الساكت ، ولا عكس قال الإمام حسن بن صالح : وأما أرضهم فعليها الخراج الذى وضعه عمر بن الخطاب على الجريب درهم وقفيز وعلى النخل والرطاب والكروم والشجر وما وضعه عليهم عمر اهـ . من « كتاب الخراج » لابن آدم وفيه دليل على ما قلنا : إن الدرهم والقفيز كان على أرض الزرع دون البساتين والأشجار ، والله تعالى أعلم .



لا يزداد على نصف الخراج فيما ليس فيه توظيف عمر

قال في « الهداية » : وما سوى ذلك من الأصناف كالزعران والبساتين وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة ؛ لأنه ليس فيه توظيف عمر وقد اعتبر الطاقة في ذلك (كما سيأتي دليله) فتعتبر فيما لا توظيف فيه قالوا : ونهاية الطاقة أن يبلغ الواجب نصف الخراج لا يزداد عليه ؛ لأن التصنيف عين الإنصاف لما كان لنا أن نقسم الكل بين الغائمين اهـ .

فإن قيل : يرد على ما قالوا ما رواه أبو يوسف في الخراج له حدثني ، الحسن بن عماره ، عن محمد بن عبيد الله ، عن عبد الرحمن بن سابط عن يعلى بن أمية قال : لما بعثنى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على خراج أرض نجران يعنى نجران التي قرب اليمن « كتب إلى أن أنظر كل أرض خلا أهلها عنها فما كان من أرض بيضاء تسقى سيحا أو تسقيها السماء ، فما كان فيها من نخيل أو شجر فادفعه إليهم يقومون عليه ويسقونه فما أخرج الله عن شيء فلعمر وللمسلمين من الثلثان ولهم الثلث . وما كان منها يسقى بغرب فلهم الثلثان ، ولعمر وللمسلمين الثلث ، وادفع إليهم ما كان من أرض بيضاء يزرعونها فما كان منها يسقى سيحا أو تسقيه السماء فلهم الثلث ولعمر وللمسلمين الثلثان . وما كان من أرض بيضاء تسقى بغرب فلهم الثلثان ولعمر وللمسلمين الثلث اهـ .

قلت : لم يفعل عمر ذلك في أراضي أهل الذمة بل فعل ذلك في أراضي بيت المال ، فإنه كان قد أجلى نصارى نجران اليمن إلى نجران العراق كما ذكره أبو يوسف رحمه الله في « الخراج » أيضا وكتب إلى أمراء الشام وأمراء العراق من مر به هؤلاء فليؤسقهم من حرث الأرض فما اعتملوا من ذلك فهو لهم صدقة بوجه الله وعقبة لهم مكان أرضهم . فلما أعطاهم أرض نجران العراق عقبة لهم مكان أرضهم باليمن صارت أراضيهم تلك إلى بيت مال المسلمين ، يدل على ذلك قول عمر ليعلى : أن أنظر كل أرض خلا أهلها عنها . وظنى أنه جلا عنها أهلها بالجيم ، فدفع تلك الأراضي إلى من بها من أهل الذمة مقاسمة ولا نزاع في ذلك فإن المقاسمة تصح بالنصف فصاعدا من الثلثين وغيرهما ، وقد وجدنا عن عمر ما يدل على أنه ﷺ كان دفع تلك الأراضي إلى أهلها قبل إجلاءهم إياهم من نجران على النصف . قال أبو عبيد في « كتاب الأموال » : وذكر كتابا كتبه عمر



إليهم قبل إجلائه إياهم منها حدثنا ابن أبي زائدة ، عن ابن عون قال : قال لى محمد بن سيرين : انظر كتابا قرأته عند فلان بن جبير فكلّم فيه زياد بن جبير قال : فكلّمته فأعطاني فذكر كتابا طويلا ، وفيه : أما بعد فقد أمرت يعلى أن يأخذ منكم نصف ما عملتم من الأرض وإنى لن أريد نزعها منكم ما أصلحتهم اهـ . فثبت ما قاله المشايخ إن ما سوى ذلك من الأنصاف يوضع عليها بحسب الطاقة ولا يزداد على النصف ، والله تعالى أعلم .

دليل اشتراط النماء التقديرى فى الخراج :

ويدل على اعتبار الطاقة قول عمر رضى الله عنه لعثمان بن حنيف وحذيفة : انظر لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيقه ، وسيأتى ، وقد مر قول عثمان : لئن وضعت على كل جريب من الأرض درهما وقفيزا من طعام لا يشق ذلك عليهم ولا يجهدهم اهـ . قال فى « الهداية » : « وإن غلب على أرض الخراج الماء أو انقطع عنها الماء ، أو اضطلم الزرع آفة فلا خراج عليه وإن عطّلها صاحبها فعليه الخراج ؛ لأن التمكن كان ثابتاً وهو الذى فوته اهـ . ودليل ذلك ما فى حديث عمر ، وهو أول أحاديث الباب ، (وفرض) على كل أرض يبلغها الماء عملت ، أو لم تعمل درهما ومختوما وما فى بقية الآثار من قوله : « جعل على كل عامر أو غامر درهما وقفيزا ، والغامر ما لم يزرع مما يحتمل الزراعة ؛ لأن الماء يغمره ، كذا فى « مجمع البحار »^(١) وقوله : « يبلغه الماء » دليل اشتراط التمكن من الزراعة فى الخراج ، وهو الذى عبر عنه الفقهاء بالنماء التقديرى ، فافهم .

قال الإمام أبو يوسف^(٢) : حدثنى الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن عمرو بن ميمون وحارثة بن مضرب قال : « بعث عمر بن الخطاب رضى الله عنه عثمان بن حنيف - وفيه - فوضع على كل جريب عامر أو غامر يعمل مثله درهما وقفيزا » الحديث . وهذا سند حسن . وقوله : « يعمل مثله » صريح فى اشتراط النماء التقديرى فى الخراج . قال الإمام حسن بن صالح : « ووضع عمر الخراج على كل عامر وغامر من أرضهم يناله الماء ويقدر

(١) ٣٧ / ٢ .

(٢) ص (٤٥) .



باب هل يجوز النقصان عما وضع الإمام على أرض الخراج والزيادة عليه ؟

٤٠٩٧ - عن عمرو بن ميمون : قال : « رأيت عمر بن الخطاب قبل أن يصاب بأيام بالمدينة ، ووقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف قال : كيف فعلتما ؟ أتخافان أن تكونا قد حملتما الأرض ما لا تطيق ؟ قال : حملناها أمرأ هي له مطيقة فيها كبير فضل . قال : انظر أن تكونا حملتما الأرض ما لا تطيق قال : قال : لا » . فذكر الحديث بطوله رواه البخاري^(١) . وفي رواية ابن أبي شيبة عن محمد بن فضيل عن حصين بهذا الإسناد : « فقال حذيفة : لو شئت لأضعفت أرضي أي جعلت

على عمارته عمله صاحبه أو لم يعمله ، قال حسن : إلا أن يدع عمله من عذر فإنه يخفف عنه ولا يكلف فوق طاقته » . كذا في «الخراج» لابن آدم^(٢) . وأخرج الإمام أبو يوسف في «الخراج» له : « حدثنا عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، عن أبيه قال : كتب عمر ابن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن « أن أنظر الأرض ، ولا تحمل خرابا على عامرا على خراب ، وانظر الخراب فإن أطاق شيئا فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر ولا تأخذ من عامر لا يعتمل شيئا ، وما أجذب من العامر من الخراج فخذ في رفق وتسكين لأهل الأرض » . الحديث ، وهذا سند حسن فإن عبد الرحمن بن ثابت صدوق ، وأبوه ثقة ، كما في «التقريب» . وقوله : « ولا تأخذ من عامر لا يعتمل شيئا » معناه : لا يصلح للعمل ، والله تعالى أعلم .

باب هل يجوز النقصان عما وضع الإمام على أرض الخراج والزيادة عليه ؟

قوله : « عن عمرو بن ميمون إلخ » قلت : فيه أن حذيفة وعثمان رضي الله عنهما أخبرا عمر رضي الله عنه أنهما حملا الأرض أمرا هي له مطيقة فيها كبير فضل . وتفسير هذا الفضل ما ورد في لفظ ابن أبي شيبة صريحا ومع ذلك لم يزد على ما وظفاه . فدل على عدم جواز الزيادة على ما وظفه الإمام من الخراج أو نائبه . وقول عمر لهما : أتخافان أن تكون حملتما الأرض ما لا تطيق ، وقوله ثانياً : انظرا . أن تكون حملتما الأرض ما لا

(١) في : فضائل الصحابة (٣٧٠٠) .

(٢) ص (٢٢) .

٥١٥٢ هل يجوز النقصان عما وضع الإمام على أرض الخراج والزيادة عليه ؟ إعلاء السنن

خراجها ضعفين ، وله من طريق الحكم عن عمرو بن ميمون : أن عمر قال لعثمان بن حنيف : لئن زدت على كل رأس درهمين وعلى كل جريب درهما وقفيزا من طعام لأطاقوا ذلك ؟ قال : نعم .

٤٠٩٨ حدثنا ابن مبارك، عن معمر، عن على بن الحكم، عن محمد بن زيد : قال : «سمعت إبراهيم النخعي قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ، فقال : إن أرض كذا وكذا يطيقون من الخراج أكثر مما عليهم . فقال : لا سبيل عليهم إنا قد صالحناهم

تطبيق ، دليل على جواز النقصان عند قلة الريع . قال في الهداية : « وهو جائز بالإجماع ، وأما الزيادة عند زيادة الريع فيجوز عند محمد اعتبار بالنقصان ، وعند أبي يوسف لا يجوز ؛ لأن عمر لم يزد حين أخبر بزيادة الطاقة » اهـ . قال المحقق في «الفتح» : « وفي هذا (أى فى جواز النقصان عند قلة الريع) لا فرق بين الأراضى التى وظف عليها عمر رضى الله عنه ثم نقص نزلها وضعفت الآن أو غيرها . وأجمعوا أنه لا تجوز الزيادة على وظيفة عمر رضى الله عنه فى الأراضى التى وظف فيها عمر رضى الله عنه ، وإمام آخر مثل وظيفة عمر ، ذكره فى « الكافى » . وأما فى بلد لو أراد الإمام أن يبتدئ فيها التوظيف فعند أبى حنيفة وأبى يوسف لا يزيد ، وقال محمد - وهو قول مالك وأحمد ورواية عن أبى يوسف - كما فى الخراج له وقول الشافعى (: « له ذلك » ومعنى هذا إذا كانت لأرض التى فتحت بعد الإمام عمر رضى الله عنه تزرع الحنطة فأراد أن يضع عليها درهمين وقفيزا ، وهى له مطيقة ليس له ذلك . وعند محمد له ذلك اعتبار بالنقصان ، ومنعه أبو يوسف بأن عمر رضى الله عنه لم يزد حين أخبر بزيادة طاقة الأرض اهـ . ووجه ذلك والله أعلم أن خراج الأرض جزيتها كالجزية على الرؤوس فالأراضى التى وضع عليها عمر بن الخطاب رضى الله عنه خراجا معلوما فكأنه صالح أهلها عليه وأهل الصلح لا يجوز الزيادة عليهم فيما صولحوا عليه .

قوله : « حدثنا ابن المبارك إلخ » . قلت : دلالة قوله : « لا سبيل عليهم » على عدم جواز الزيادة فى الخراج الموظف ظاهرة . وفى قوله : « إنا قد صالحناهم صلحا » دليل على ما قلنا من التعليل ، فافهم .

«صالحاً» . مختصر رواه يحيى بن آدم فى «الخراج»^(١) . وعبد الرزاق فى «المصنف» فرواه عن معمر به . وأبو عبيد فى «الأموال»^(٢) ، عن يحيى بن سعيد ، عن سفيان ، عن معمر ، عن على بن الحكم ، عن رجل ، عن إبراهيم ولم يسم الرجل وهو بن زيد وهذا مرسل حسن صحيح فإن على بن الحكم البناني ثقة من رجال البخارى والأربعة ضعفه الأزدي بلا حجة ومحمد بن زيد بن على الكندي قال أبو حاتم : صالح لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى «الثقات» .

٤٠٩٩ - حدثنا الحسن بن صالح ، عن ابن أبى ليلى : « أنه كان قد رد إليهم عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أراضيهم وتركها لهم وصالحهم على الخراج قال : فكان لا يرى بشرها بأساً » ، أخرجه يحيى بن آدم فى «الخراج»^(٣) .

قوله : حدثنا الحسن بن صالح . فيه دليل على أن وضع الخراج من عمر رضى الله عنه كان بطريق الصلح . ويوضحه قول ابن الرميل له : يا أمير المؤمنين ! على ما صالحتمونا ؟ قال : على أن تؤدوا إلينا الجزية ، ولكم أرضكم وأموالكم وأولادكم . وقد تقدم فإنه يدل على أن الأرض كانت لأهل الذمة والخراج صلح قد صلحوا عليه لا بطريق الإجازة كما ذهب إليه مالك ، ذكره المحقق فى «الفتح»^(٤) . فلا يجوز الزيادة عليه لما روى شعبة عن منصور ، عن هلال بن يساف عن رجل من ثقيف ، عن رجل من جهينة من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « أنكم لعلكم تقاتلون قوماً فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ويصالحونكم على صلح فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يحل لكم » . أخرجه أبو عبيد فى «الأموال»^(٥) . ففيه أن السنة فى أرض الصلح ألا يزداد على وظيفته التى صلحوا عليها وإن قوا على أكثر من ذلك ولا يخضى أن الأراضى التى افتتحت عنوة فى زمن عمر رضى الله عنه فإنه لما ردها إلى أهلها ، ووضع عليهم الخراج فى أراضيهم كان ذلك

(١) ص (٥٤) .

(٢) ص (١٤٣) .

(٣) ص (٢٣) .

(٤) ٢٨٢ / ٥

(٥) ص (١٤٣) ، والبيهقى ٢٠٤ / ٩ .

٥١٥٤ هل يجوز النقصان عما وضع الإمام على أرض الخراج والزيادة عليه ؟ إعلاء السنن

٤١٠٠ - قال يحيى : قال الحسن : « وأما أراضيهم فعليها الخراج الذى وضعه عمر بن الخطاب ، فإن احتملوا أكثر من ذلك فلا يزداد عليهم ، وإن عجزوا عن ذلك خفف عنهم . ولا يكلفون فوق طاقتهم كما قال عمر . قال يحيى : قال حسن : « ولا نعلم عليا رضى الله عنه خالف عمر ، ولا غير شيئا مما صنع حين قدم الكوفة » . ورواه يحيى ^(١) أيضاً .

صلحا منه قد صالحهم عليه ، فلا يجوز الزيادة على ما وظف عليها من الخراج وإن قوا على أكثر منه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « قال يحيى إلخ » . قلت : فيه دليل على أن الأئمة بعد عمر رضى الله عنه لم يزدوا على ما وضع من الخراج على أراضي السواد وغيرها ، وأما ما افتتحه الأئمة بعد عمر رضى الله عنه فهل لهم أن يزدوا عند ابتداء التوظيف على ما وظفه هو أم لا ؟ فقد علمت ما فيه من الاختلاف ، والراجح عندنا قول محمد والجمهور . ولعل أبا يوسف قد رجع إليه أيضا ، فإنه قد صرح فى « الخراج » بجواز الزيادة والنقصان جميعا حيث قال : وما يدل على أن للإمام أن ينقص ويزيد فيما يوظفه من الخراج على أهل الأرض على قدر ما يحتملون ، وأن يصير على كل أرض ما شاء بعد ما لا يجحف ذلك بأهلها ، أن عمر رضى الله عنه جعل أهل السواد على كل جريب عامر أو غامر قفيزا ودرهما ، وعلى الجريب من النخل ثمانية دراهم (وفى رواية عشرة) ، وقد قالوا : إنه ألغى النخل عونا لأهل الأرض . وقالوا : إنه جعل فيما سقى منه سيحا العشر ، وفيما سقى بالدالية نصف العشر وما كان من نخل عملت أرضه فلم يجعل عليه شيئا وجعل على الكرم والرطاب وغيره ذلك مما ذكرناه . ووجه يعلى بن أمية إلى أرض نجران فكتب إليه يأمره أن يقاسم أهل الأرض على الثلث والثلثين مما أخرج الله منها من غلة وأن يقاسمهم ثمر النخل ، ما كان منه يسقى سيحا للمسلمين الثلثان ولهم الثلث ، وما كان يسقى بغرب فلهم الثلثان ، وللمسلمين الثلث . وفى هذين الفعلين من عمر فى أرض السواد وفى أرض نجران ما يدل أن للإمام أن يختار فيجعل على كل أرض ما يحتمل ويطبق أهلها إلخ . وأيضا فقد علمت أن علة عدم جواز الزيادة على ما وظفه عمر رضى الله عنه كون ما وظفه على أراضي أهل

٤١٠١ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن طلحة ، عن داود بن سليمان الجعفي ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن : « سلام عليك ، أما بعد ! فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام وسنن خبيثة ، سنتها عليهم عمال السوء . وإن أقوم الدين العدل والإحسان ، فلا يكونن شيء أهم إليك من نفسك أن توطنها لطاعة الله ، فإنه لا قليل من الإثم وأمرت أن تطرز عليهم (أى تميزها عليهم) أرضهم وأن لا تحمل قراباً على عامر ولا عامراً على خراب ، ولا تأخذ من الخراب إلا ما يطبق ولا من العامر إلى وظيفة الخراج في رفيق وتسكين لأهل الأرض ، وأمرت أن لا تأخذ في الخراج إلا وزن سبعة ليس ، لها آس ولا أجور الفرابين ولا إذابة الفضة ولا هدية لنيروز والمهرجان ، ولا ثمن المصحف ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح » . الحديث ، رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وفيه داود بن سليمان الجعفي لم أعرف من ترجمه ، وأخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٢) عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، عن أبيه ، وسنده حسن .

الذمة بمنزلة صلح قد صالحهم عليه بعد ما رد إليهم الأراضي ، ولا يجوز الزيادة ما انعقد عليه الصلح ، وقد فقدت هذه العلة فيما فتحه الأئمة بعده من البلاد فلهم أن يوظفوا عليها ما شاؤوا من الخراج بعد أن لا يجحف ذلك بهم ، فيكون هذا بمنزلة ابتداء صلح منهم للإمام أن ينظر فيما كان عمر رضى الله عنه جعله على أهل الخراج ، فإن كانوا يطبقون ذلك اليوم وكانت أرضهم محتملة له لا يزيد عليه وكان وضع ما أولى كما صرح به أبو يوسف في الخراج^(٣) . وإلا وضع عليهم ما تحتمله الأرض ويطبقه أهلها ، والله تعالى أعلم .

قوله : حدثنا عبد الرحمن إلخ . قلت في قوله : ولا تأخذ من الخراب إلا ما يطبق دلالة على جواز النقصان عند قلة الربيع ، وفي قوله : « ولا من العامر إلا وظيفة الخراج »

(١) ص (٤٦) .

(٢) ص (١٠٢) .

(٣) ص (١٠٢) .

باب من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله

٤١٠٢ - حدثنا ابن المبارك ، عن معمر ، عن علي بن الحكم ، عن محمد بن زيد ، قال : « سمعت إبراهيم النخعي يقول : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : إني قد أسلمت فضع عن أرضي الخراج قال : لا ! إن أرضك أخذت عنوة » . الحديث ، وهو مرسل حسن صحيح ، فإن مراسيل النخعي صحاح عند القوم .

الموظف ، قال أبو عبيد قال عبد الرحمن قوله : « دراهم النكاح » يعنى به بغايا ، كان يؤخذ منهن الخراج اهـ .

باب من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله

قوله : « حدثنا ابن المبارك إلخ » . قلت : دلالة على الباب ظاهرة . وقول عمر : « لا ! إن أرضك أخذت عنوة » معناه : أنها افتتحت أولاً عنوة ثم رددناها عليك ووضعنا عليها الخراج صلحا ، لتكون مادة للمسلمين كافة فلا يوضع عنها الخراج . وفيه دليل على أنه يوضع العشر على أرض أسلم أهلها طوعاً من أول الأمر ، وهو المذهب . قال في « الهداية » : لأن الخراج يجب في أرض افتتحت عنوة وقهراً ، أو لعشر في أرض أسلم أهلها طوعاً . قال المحقق في « الفتح » : قوله : « من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله » ، وعند مالك والشافعي يسقط عنه الخراج لما فيه معنى الذل والصغار وهو غير لائق بالمسلم . ولنا أن فيه معنى المؤنة والمسلم من أهل المؤنة كالعشر والأرض لا تخلو منها فإبقاء ما تقرر واجباً أولى ؛ ولأن وضع عمر رضى الله عنه بموافقة جماعة من الصحابة ما كان إلا ليجد الذين يجيئون بعد أهل الفتح ما يسد حاجتهم ، وفتح هذا الباب يؤدي إلى فوات هذا المقصود ، فإن الإسلام غير بعيد بعد مخالطة المسلمين ، ومعرفة محاسنه ، أو تقية من الكلفة ، وتجشم المشاق في الزراعة اهـ .

قلت : وأما معنى الصغار والذل ، فقد رده الإمام عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : بقوله : « إنما الجزية على الرؤوس ، وليس على الأرض جزية » . أخرجه أبو عبيد^(١) بطريق عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد عنه ، وقال : كان عمر بن عبد العزيز يتأول الرخصة

٤١٠٣ - حدثنا قيس بن الربيع، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال :

في أرض الخراج بأن الجزية التي قال الله عز وجل : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(١) إنما هي على الرؤوس لا على الأرض ، فالداخل في أرض الجزية ليس بداخل في هذه الآية اهـ . وأما إن إبقاء ما تقرر واجبا أولى فيؤيده ما رواه يحيى بن آدم في «الخراج»^(٢) له : « حدثنا هشيم ، عن حصين بن عبد الرحمن قال : طلب أناس من أهل السواد إلى عبد الحميد فكتب لهم إلى عمر بن عبد العزيز في أرضين في أيديهم أن يرفع عنها الجزية (أى الخراج) ، ويضع عليها الصدقة فكتب إليه عمر أما بعد ا فإني لا أعلم شيئا هو أنفع لنا من المسلمين ومادتهم في هذه الأرض التي جعلها الله فينا له ، فانظر من كان منهم له بها أرض ومسكن فأجر على كل جدول منها ما كان يجرى قبل ذلك ، ومن لم يكن له بها أرض ومسكن ، فأجر على كل جدول منها ما كان يجرى قبل ذلك ، ومن لم يكن له بها أرض ومسكن ، فأجر على كل جدول منها ما كان يجرى قبل ذلك ، فإن طلب ذلك من أهل الذمة بعيد جدا فترى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لم يرفع الخراج عنها مع إسلام أهلها ، للوجه الذي ذكره المحقق ، وفي ذلك تأييد لأبي حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم ، قال يحيى بن آدم^(٣) : حدثنا إسماعيل بن عياش الشامي ، عن عبد الله البهراني (هو ابن دينار) عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كتب من أسلم من أهل الأرض فله ما أسلم عليه من أهل أو مال وأما داره أو أرضه ، فإنها كائنة في فيء الله المسلمين » . وقد تقدم في باب من أسلم على شيء له فهو له دون الدار والعقار ، وقوله : « كائنة فيء الله » أى باقية على خراجها لا يسقط عنها ولا يوضع عليها الصدقة مكانه .

قوله : « حدثنا قيس بن الربيع إلخ » . قلت في قوله : « وأدت ما على أرضها » دلالة على معنى الباب ظاهرة . وقوله : « وإلا فخلوا بين المسلمين وأرضهم » ليس معناه أنها

(١) آية (٢٩) سورة التوبة .

(٢) ص (٦٢) .

(٣) الخراج ص (١٩٣) .

« أسلمت دهقانة من أهل نهر الملك فكتب عمر إلى سعد أو إلى عامله : أن ادفع إليها أرضها تؤدي عنها » وأخرجه بطريق الحسن بن صالح ، عن قيس بن مسلم ، عن طارق بلفظ : « إن اختارت أرضها وأدت ما على أرضها فخلوا بينها وبين أرضها وإلا فخلوا بين المسلمين وأرضهم » . رواه يحيى بن آدم في « الخراج » له ^(١) ، وهذا سند صحيح ، وأخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضا (دراية) .

مملوكة للمسلمين بل إنما نسبها إليهم لما لهم فيها من الحق في خراجها ، قال في الكفاية : أما إذا عجز المالك عن الزراعة بإعتبار عدم مؤنه وأسبابه فللإمام أن يدفعها إلى غير مزارعة ويأخذ الخراج ^(٢) من نصيب المالك ويمسك الباقي له ، وإن شاء أجرها ، وأخذ ذلك من الأجرة وإن شاء زرعها بنفقة من بيت المال ، فإن لم يتمكن ولم يجد من يقبل ذلك باعها وأخذ من ثمنها الخراج . وهذا بلا خلاف وإن كان هذا نوع حجر وفيه ضرر ولكن هذا إلحاق ضرر بواحد للعامة اهـ . فهذا هو معنى قول عمر : فخلوا بين المسلمين وأرضهم وقول علي : فنحن أحق بها ولم يرد أنها مملوكة للمسلمين دون الآخرين فقد مر أن عمر رضى الله عنه كان قد رد أرض السواد إلى أهلها ملكا لهم وصالحهم على الجزية والخراج . ويدل على ذلك أيضا اشتراء الصحابة تلك الأراضي منهم ، كما سيأتي .

وقد اغتر بهذا اللفظ وما يقاربه من قول علي رضى الله عنه لدهقان أسلم على عهده : أما أنت فلا جزية عليك وأما أرضك فلنا ، قال : أبو عبيد رحمه الله : فلم يقل علي للدهقان : أما أرضك فلنا ثم يرى قسم السواد إلا وهو عنده فيء للمسلمين دون الآخرين وقد عرفت أنه لا حجة له فيه ، وإن سلمنا فيحتمل أن تكون أرض هذا الدهقان من الصوافى التي أصفها عمر رضى الله عنه لمن أفاء الله عليه ، وقد مر أن عليا رضى الله عنه إنما أراد قسم هذا النوع من السواد دون كله ، ثم امتنع عن ذلك ؛ لأنه جامع الحكماء وترك قول السفهاء .

(١) ص (٥٩ - ٦٠) .

(٢) قوله : « الخراج » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٤١٠٤ - حدثنا شريك وقيس ، عن جابر ، عن عامر « قال : أسلم الرفيل فأعطاه عمر أرضه بخراجها ، وفرض له ألفين » . حدثنا قيس بن الربيع ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن شيخ من بنى زهرة ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « فذكر قصة إسلام ابن الرفيل وأن عمر قال له : إن أقمت فى أرضك أدبت عنها ما كنت تؤدى » .

٤١٠٥ - حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن أشعث بن سوار ، عن رجل ، عن ربيع بن عميلة الفزارى : قال : « أسلم الرفيل على عهد عمر رضى الله عنه ففرض له عمر فى ألفين ، وقال لعمر : دع أرضى فى يدي أعمارها وأعالجها وأؤدى عنها ما كانت تؤدى ففعل » . روى الآثار كلها يحيى بن آدم فى « الخراج » ^(١) ، وهذه أسانيد يشد بعضها بعضا ، وربيع بن عميلة من رجال مسلم والأربعة وثقه ابن معين وابن حبان وابن سعد والعجلي .

٤١٠٦ - حدثنا حفص بن غياث ، عن محمد بن قيس الأسدى ، عن أبى عون الثقفى قال : « كان عمر وعلى (رضى الله عنهما) إذ أسلم الرجل من أهل السواد تركاه يقوم بخراجه فى أرضه » . رواه ابن آدم فى « الخراج » ^(٢) أيضا ، وهو مرسل صحيح وأخرجه ابن أبى شيبه وعبد الرزاق بلفظ قالا : « إذا أسلم وله أرض وضعنا عنه الجزية وأخذنا خراجها » .

٤١٠٧ - حدثنا هشيم ، عن سيار أبى الحكم ، عن الزبير بن عدى : قال : « أسلم دهقان من أهل السواد فى عهد على رضى الله عنه ، فقال له على : إن أقمت فى أرضك رفعت الجزية عن رأسك ، وأخذنا من أرضك وإن تحولت عنها فنحن أحق بها » .

قوله : « حدثنا شريك إلى قوله : حدثنا هشيم إلخ » . دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة .

(١) ص (٦٠ ، ٦١) .

(٢) ص (٧٦١) .

أخرجه بن آدم في «الخراج»^(١) أيضا ، وهو مرسل صحيح ، وأخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضا (دراية) .

٤١٠٨ - حدثنا الأشجعي ، عن سفيان عمن حدثه ، عن ابن سيرين : « أنه ورث من أبيه أرضاً فكان يؤدي عنها الخراج » . رواه ابن آدم^(٢) أيضا ، وفيه رجل لم يسم وظنى أنه عبد العزيز بن قدير ، وهو ثقة ، فإن أبا عبيد أخرج معناه ، عن قبيصة ، عن سفيان عنه عن ابن سيرين ، وذكرناه اعتضاداً ، والأشجعي هو عبيد الرحمن مصفرا ، كلاهما ثقة مأمون أثبت الناس كتابا في الثوري من كبار التاسعة .

قوله : « حدثنا الأشجعي إلخ » . قلت : فلو كان الخراج يسقط عن المسلم ويوضع على أرضه العشر بعد ما صارت إليه لكان ابن سيرين أحق بذلك كما لا يخفى . ولكن الأئمة لم يسقطوا الخراج عن أرضه التي ورثها من أبيه ، فدل على ما قلنا إن من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله . قال الموفق في « المغنى »^(٣) : أما ما صولخوا عليه على أن الأرض لهم ، ونفروهم فيها بخراج معلوم فهذا الخراج في حكم الجزية تسقط بإسلامهم والأرض لهم لا خراج عليها ؛ لأن الخراج الذي ضرب عليهم إنما كان من أجل كفرهم بمنزلة الجزية المضروبة على رؤوسهم فإذا أسلموا سقطت الجزية وتبقى الأرض ملكا لهم ، لا خراج عليها . ولو أنتقلت الأرض إلى مسلم لم يجب عليها الخراج لذلك اهـ .

قلت : قد خالفك الأئمة فإنهم لم يسقطوا الخراج عن ابن سيرين بعد ما أنتقلت أرض أبيه إليه ، ولم يسقط عمر الخراج عن الدهقانة ، ولا عن الرفيل وابنه ولا عن الدهقان الذين أسلموا وكفى بهما قدوة ، وأما قوله : إن الخراج ضرب عليهم لأجل كفرهم ، فهو عين النزاع بل إنما ضرب عليهم عوضا عن القسمة التي طلبها المسلمون من عمر رضى الله عنه كما قسم رسول الله ﷺ خيبر سهمانا ، فلم يجبههم إلى ذلك نظرا لمن يأتي من

(١) ص (٦١) .

(٢) ص (٥٩) .

(٣) ٥٨٤ / ٢

٤١٠٩ - حدثنا مجالد بن سعيد ، عن عامر (هو الشعبي) ، عن عتبة بن فرقد : « أنه قال : اشتريت أرضا من أرض السواد فقال عمر : أنت فيها مثل صاحبها » . أخرجه أبو يوسف في « الخراج » (دراية) . قلت : ومجالد فيه مقال وسنده حسن على أصلنا ، وعزاه الزيلعي في « نصب الراية »^(١) إلى البيهقي في كتاب المعرفة ، وقال يحيى بن آدم في « الخراج »^(٢) له : قال عمر لعتبة بن فرقد حين اشترى أرض خراج فقال عمر : أد عنها ما كنت تؤدي ، ذكره معلقا وجزم مثله بشيء حجة كما مر في الأصول .

٤١١٠ - حدثنا إسرائيل ، عن منصور ، عن إبراهيم في الرجل من أهل السواد يسلم

المسلمين بعدهم ، فضرب الخراج ليكون مادة لهم أجمعين كما مر فتذكر . وإذا كان كذلك فلا يجوز إسقاط الخراج عن أرض الخراج بحال ولو أسلم صاحبها ، أو أنتقلت إلى مسلم بالشراء والوراثة ونحوها .

قوله : « حدثنا مجالد بن سعيد إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة . وقد ذكرنا طريق الجمع بينه وبين ما روى عنه أنه اشترى أرضا على شاطئ الفرات فقال له عمر : ممن اشتريتها ؟ قال : من أهلها قال : هؤلاء أهلها وأشار إلى المهاجرين والأنصار ، أخرجه أبو عبيد ويحيى بن آدم في « الخراج »^(٣) له ، وفي سنده بكير بن عامر أو إسماعيل الكوفي ضعفه ابن معين ، وتركه حفص بن غياث وجرحه عمرو بن علي وأحمد في رواية ، ووثقه آخرون وهو من رجال ابن ماجة وحده ، ومجالد أرفع حالا منه فإنه من رجال مسلم والأربعة وثقه النسائي وكفى به موثقا . وقال البخاري : صدوق وقال العجلي : جائر الحديث وقال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه وهو صدوق . وقال محمد بن المثني : يحتمل حديثه بصدقه ، وقال العجلي : مجالد أرفع من أشعث ، وتكلم فيه آخرون . قوله : « حدثنا إسرائيل إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وكفى بقول إبراهيم حجة .

(١) ٤٩/٢ .

(٢) ص (٣٤) .

(٣) ص (٥٧) .

٥١٦٢ يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج إعلاء السنن

قال : إن أسلم وأقام بأرضه أخذ منه الخراج . قال يحيى : حدثنا قيس ، عن منصور ، عن إبراهيم مثله وأخرجه بطريق حسن بن صالح ، عن منصور أيضا ، قلت : وهذه أسانيد حسان صحاح .

باب يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج

٤١١١ - حدثنا أبو معاوية ويزيد بن عبد العزيز ، عن الأعمش ، عن شقيق بن مسلمة ، عن مسروق قال : « وقال عبد الله : بينما رجل بمن كان قبلكم قائم في أرضه يسقيها إذ ارتفعت عنانة ترهياً (تهيات للمطر) فقال : هذه تسقى أرضي قال : فسمع فيها صوتا أن اسقى أرض فلان » . فذكر حديثاً طويلاً قال مسروق : فكان عبد الله يبعثني إلى أرضه بزبار وقال الآخر بالسالحين فاصنع مثل ذلك كل عامر رواه ابن آدم في « الخراج »^(١) ، وسنده صحيح .

٤١١٢ - حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن حجاج ، عن القاسم بن عبد الرحمن قال :

باب يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » . قلت : فيه دليل على جواز دخول المسلم في أرض الخراج ، فإن زبارا وسالحين كلاهما من أرض السواد ، وهي أرض خراج قال ياقوت : زبارا موضع أظنه نواحي الكوفة ذكر في قتال القرامطة أيام المقتدر ، ولم أجد ضبطه قال المحشي : وقد وجدته مذكوراً في تاريخ الطبري^(٢) ، قال : وخرج أهل الكوفة يستقبلون ابن الأشعث حين أقبل بعد ما جاز قنطرة زبارا وهذا في عصر بنى أمية سنة ٨٢ . والسالحين قال ياقوت : والعامية نقول صالحين وكلاهما خطأ وإنما هو السالحين بفتح السين واللام بينهما ياء ساكنة . ويظهر من كلامه أنها مواضع بهذا الاسم منها موضع بين الكوفة والقادسية كذا في حاشية « الخراج » لابن آدم^(٣) .

قوله : « حدثنا عبد السلام بن حرب إلخ » . دلالة على جواز دخول المسلم في أرض

(١) ص (٧٩) .

(٢) ١٤ / ٨ .

(٣) ص (٨٠) .

جاء دهقان إلى عبد الله بن مسعود فقال : اشتر أرضي فقال عبد الله : على أن تكفيني خراجها قال : نعم ! فاشتراها منه . أخرجه يحيى بن آدم وسنده حسن ، ثم أخرجه بطريق حفص بن غياث عن مجالد عن الشعبي وهو شاهد له .

٤١١٣ - حدثنا حسن بن صالح عن ابن أبي ليلى : « قال : اشترى الحسن بن علي ملحاً أو ملحاً ، واشترى الحسين سويدين من أرض الخراج ، وقال : قد رد إليهم عمر أراضيهم وصالحهم على الخراج الذي وضعه عليهم . قال : وكان ابن أبي ليلى لا يرى بشرائها بأساً » .

٤١١٤ - حدثنا عبد الرحيم ، عن أشعث ، عن الحكم ، عن شريح : أنه اشترى أرضاً من أرض الخيرة يقال له « زبا » أخرجه الأثرين يحيى بن آدم في « الخراج »^(١) والأول مرسل والثاني سنده حسن .

٤١١٥ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن حماد بن سلمة ، عن رجاء أبي المقدم

الخراج ظاهرة وفيه دليل على أن أرض الخراج لا يسقط خراجها بانتقالها إلى المسلم وإلا لم يكن لقوله : على أن تكفيني خراجها معنى ، وتأوله أبو عبيد في « الأموال »^(٢) على الاكتراء قال : لأنه لا يكون مشترياً . والجزية على البائع وقد خرجت الأرض من ملكه . قلت : وكيف لا يكون ذلك وإنما اشترى الأرض ، ولم يشتر الخراج ، وكيف يسوغ حملها على الاكتراء ، وقد ثبت أن ابن مسعود رضى الله عنه كانت له أرض خراجيه كان يؤدي خراجها ، ولا يجوز صرف الكلام عن الحقيقة ما أمكنت ، فافهم .

قوله : « حدثنا حسن بن صالح إلخ » . قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة . ويؤيده : ما رواه أبو حنيفة عمن حدثه وسيأتي . وفي كل ذلك دليل على جواز دخول المسلم في أرض الخراج .

قوله : « حدثنا عبد الرحمن بن مهدي إلخ » . وقوله : « حدثنا عبد الله بن صالح

(١) ص (٥٧ - ٥٨) .

(٢) ص (٧٨) .

٥١٦٤ يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج إعلاء السنن

(ثقة تقريب) ، عن نعيم بن عبد الله : « أن عمر بن عبد العزيز أعطاه أرضه بجزيتها ، قال عبد الرحمن : يعني من أرض السواد » .

٤١١٦ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن عمر بن عبد العزيز قال : « إنما الجزية على الرؤوس ، وليس على الأرض جزية » . رواه أبو عبيد الله في «الأموال»^(١) أيضا ، وهو مرسل حسن .

٤١١٧ - حدثنا قيس بن الربيع ، عن شمر بن عطية ، عن المغيرة بن سعد بن الأخرم ، عن أبيه ، قال : سمعت عبد الله « قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا قال : ثم يقول عبد الله : وبالمدينة ما بالمدينة ، وبراذان ما براذان » . أخرجه ابن آدم في « الخراج »^(٢) ، وأبو عبيد في « الأموال »^(٣) عن حجاج ، عن شعبة ، عن أبي التياح عن رجل من طيء حسبته قال : عن أبيه ، عن عبد الله بن مسعود قال : « نهى رسول الله ﷺ عن التبقر في الأهل والمال ، ثم قال عبد الله : فكيف بمال براذان وبكذا وبكذا ؟ » وروى الترمذي^(٤) المرفوع منه بلفظ ابن آدم وسنده . وقال : هذا حديث حسن .

إلخ « دلالتهما على جواز دخول المسلم في أرض الخراج ظاهرة : وقد مر تفسير قول عمر ابن عبد العزيز : ليس على الأرض جزية التي جعلها الله صغارا ، فتذكر . ولا يخفى أن دلائل هذا الباب دلائل للباب المتقدم أيضا ، وبالعكس .

قوله : « حدثنا قيس بن الربيع عن شمر إلخ » قال أبو عبيد بعد ما ذكر أدلة كراهة الدخول في أرض الخراج : ومع هذا كله أنه قد سهل في الدخول في أرض الخراج أئمة يقتدى بهم ولم يشترطوا عنوة ولا صلحا ، ومنهم من الصحابة - عبد الله بن مسعود -

(١) ص (٨٤) .

(٢) ص (٨٠) ، والترمذي (٢٣٢٨) ، وأحمد ١/ ٣٧٧ ، ٤٢٦ ، والصحيحة (١٢) .

(٣) ص (٨٤) .

(٤) سبق ، وأحمد ١/ ٤٣٩ ، والصحيحة (١٢) .

٤١١٨ - حدثني الأعمش ، عن إبراهيم بن المهاجر ، عن موسى بن طلحة قال : « أقطع عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود في النهرين ولعمار بن ياسر إستينيا : وأقطع خبابا صنعاء ، وأقطع سعد بن مالك قرية قرمزان قال : فكل جار قال : فكان عبد الله ابن مسعود وسعد يعطيان أرضهما بالثلث والربع » . رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج » له ، وأبو عبيد في « الأموال » ^(١) نحوه وابن آدم في « الخراج » بطريق قيس ابن الربيع ، عن إبراهيم عنه : « قال : أقطع عمر رضى الله عنه ، وذكر الزبير مكان عمار ابن ياسر ، وزاد أسامة ، وفي لفظ ابن آدم : فأما أسامة فباع أرضه ، وتفرد قيس بذكر عمر ، وإنما أقطعهم عثمان » . كما قاله الأعمش ، وتابعه سفيان عند أبي عبيد ، وسند أبي يوسف وأبي عبيد سند صحيح .

ومن التابعين - محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز - وكان ذلك رأى سفيان الثوري ، فيما يحكى عنه . فأما حديث ابن مسعود : فإن حجاجا حدثني ، عن شعبة فذكر حديث المتن اهـ . وفيه دليل على أن راذاً من أرض الخراج ، وكتب محشى الأموال وكذا محشى الخراج لابن آدم : أنها قرية بنواحي المدينة اهـ . وقد مر أن أرض العرب لا يوضع عليها الخراج البتة . وفي القاموس : « راذاً » كسحاب قرية بنيسابور و « راذاً » عين اهـ . وقال الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٢) له : « ومعلوم » أن راذاً من أرض الخراج فلم يكره عبد الله ملك أرض الخراج اهـ . والله تعالى أعلم .

والأثر احتج به العلماء على جواز الدخول في أرض الخراج ، فالظاهر أن راذاً قرية من قرى السواد على عين تسمى بها كما جزم بذلك الجصاص وحسبك به .

قوله : « حدثنا الأعمش إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة وقد أنكر البلويون على عثمان إقطاعه جماعة من الصحابة من أراضي العراق . وقالوا : إنه أقطع فيء الله على المسلمين بعضاً منهم بغير حق ، وأجاب الشعبي بعض من قال بقولهم بأحسن جواب قال الطبري في تاريخه : وعن سيف ، عن عمرو بن محمد ، عن عامر (وهو الشعبي) قال :

(١) ص (٢٧٨) .

(٢) ١٠٢/٣ .

أقطع الزبير وابن مسعود وابن ياسر وابن هبار زمان عثمان ، فإن يكن عثمان أخطأ فالذين قبلوا منه الخطأ أخطأوا ، وهم الذين أخذنا عنهم ديننا ، وأقطع عمر طلحة وجريير بن عبد الله ، والربيع بن عمرو وأقطع أبا مفرز دار الفيل في عدد ممن أخذنا عنهم ، وإنما القطائع على وجه النقل من خمس ما أفاء الله ، وكتب عمر إلى عثمان بن حنيف مع جريير : أما بعد ! فأقطع جريير بن عبد الله قدر ما يقوته لا وكس ولا شطط ، فكتب عثمان إلى عمر : ان جرييرا قدم على بكتاب منك تقطعه ما يقوته فكرهت أن أمضى ذلك حتى أراجعك فيه ، فكتب إليه عمر : أن قد صدق جريير فأنفذ ذلك وقد أحسنت في مؤامرتي ، وأقطع (أى عمر) أبا موسى وأقطع على رضى الله عنه كردوس بن هانىء الكردوسية ، وأقطع سويد ابن غفلة الجعفى أرضا لدادويه ، كما ذكره سيف (اهـ .

وقد أثبت أبو عبيد في « الأموال » جواز الإقطاع عن رسول الله ﷺ وعن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وقد ذكرنا بعض ذلك فيما مضى ، فتذكر . وقال أبو عبيد : ولهذه الأحاديث التى جاءت فى الإقطاع وجوه مختلفة ، إلا أن حديث النبى ﷺ الذى ذكرناه فى عادى الأرض هو عندى مفسر لها يصلح فيه الإقطاع من الأرضين ولما لا يصلح . والعادى كل أرض كان لها ساكن فى آباد الدهر فانقرضوا ، فلم يبق منهم أنيس فصار حكمها إلى الإمام ، وكذلك كل أرض موات جزية ولا أرضا يجرى إليها ماء جزية ، فأقطعها إياه .

فقد بين أن الإقطاع ليس يكون إلا فيما ليس له مالك فإذا كانت الأرض كذلك فأمرها إلى الإمام ، ولهذا قال عمر : لنا رقاب الأرض سمعت أزهـر السمان يحدثه عن ابن عون ، عن ابن سيرين ، عن عمر . وأما إقطاع أبى بكر طلحة وعيينة وما كان من إنكار عمر ذلك وامتناعه من الختم عليه ، فلا أعلم لهذا مذهبا إلا أن يكون رأى عمر أنه كان يومئذ يكره الإقطاع ، ولا يراه ، ثم رأى بعد ما أفضى الأمر إليه غير ذلك فقد علمنا أنه قد أقطع غير واحد من خلافته ، وهذا كالرأى يراه الرجل ثم تبين له الرشـد فى غيره ، فيرجع إليه ، وهذا من أخلاق العلماء قديما وحديثا . وأما إقطاع عثمان من أقطع من الصحابة وقبولهم إياه . فإن قوما قد تداولوا أن هذا السواد ، وقد سألت قبيصة : هل كان فيه ذكر

٤١١٩ - حدثنا قيس ، عن برد أبي العلاء عن مكحول ، « قال : قال رسول الله ﷺ جعل رزق هذه الأمة في سنابك خيلها وأزجة ما لم يزرعوا فإذا زرعوا كانوا من الناس » رواه ابن آدم في « الخراج »^(١) ، وهو مرسل حسن وبرد أبو العلاء صدوق من الخامسة .

السواد ؟ فقال : لا ! فإن يكن كما تأولوا ، فإنه عندى من الأصناف التى كان أصفهاها عمر من أرض السواد ، حدثنى نعيم بن حماد ، عن عبد الله بن المبارك ، عن عبد الله بن الوليد ، عن عبد الملك بن أبى حرة عن أبيه : قال : « أصفى عمر من السواد عشرة أصناف » الحديث .

قال أبو عبيد^(٢) : فهذه كلها أرضون قد جلا عنها أهلها فلم يبق بها ساكن ولا لها عامر فكان حكمها إلى الإمام كما ذكرنا فى عبادى الأرض فلما قام عثمان رأى أن عمارتها أرد على المسلمين ، وأوفر لخراجها من تعطيلها فأعطاها من رأى إعطاءه على أن يعمرها كما يعمرها غيرهم ويؤدوا عنها ما يجب للمسلمين عليهم . فأما أن يكون وجه هذا عندى على ما يحمله عليه ناس من الناس (أنه أقطعهم إياها وأسقط عنها الخراج) فلا . قال أبو عبيد : وما ثبت أن عثمان إنما كان إقطاعه مما أصفى عمر أنه يروى فى غير حديث سفيان ابن عيينة تسمية القرى التى كان أقطع صعنبا ، والنهرين ، وقرية هرمز ، وكان هرمز أحد الأكاسرة فهذا مفسر لما قلنا : إنه إنما أقطع من تلك الأرضين التى لم يبق لها رب اهـ .

وبهذا تبين أن ما ورد فى رواية الخراج لأبى يوسف : أنه أقطع خبابا « صنعاء » قد وقع فيه تصحيف من الناسين ، فإن صنعاء بلدة كبيرة عامرة باليمن لا يصح للإمام أن يقطعها ، وإنما هو « صعنب » أرض من أراضي السواد من الصوافى ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا قيس إلخ » . قلت : هذا هو محمل ما روى عن بعض الصحابة والتابعين من كراهتهم الدخول فى أرض الخراج فمنه ما رواه يحيى بن آدم فى الخراج : حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن شقيق العقيلي ، عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه : « أنه نهى أن يشتري أحد من أرض الخراج أو رقيقهم شيئا

(١) ص (٨٠) .

(٢) ص (٢٧٨ ، ٢٨٤) .

وقال : لا ينبغي لمسلم أن يقر بالصغار في عنقه . قلت : وشقيق هذا لم أعرف من ترجمه ، والظاهر من « التقريب والتهذيب » أنه مجهول وأخرجه ابن آدم^(١) من طريق سفيان الثوري ، عن داود ، عن محمد بن سيرين قال : « نهى عمر رضي الله عنه ، عن بيع رقيق أهل الذمة وأراضيهم » . وهذا سند صحيح على إرساله ولكنه في البيع دون الشراء ، وإنما نهى عن بيع ذلك ؛ لأننا صالحناهم على أن لهم أولادهم وأراضيهم ، فلا يجوز لنا أن نزع عنهم أموالهم ونبيعها . ثم أخرجه بأسانيد عديدة من طريق الحسن قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « لا تشتروا من عقار أهل الذمة ، ولا من بلادهم شيئا » . قال يحيى : وحدثنا هشيم ، عن يونس ، عن الحسن مثله ولم يبلغ به عمر .

وبالجملة فالنهي لعل الصغار لم يثبت عن عمر رضي الله عنه ، والذي ثبت عنه إنما هو مجرد النهي عن اشترائها ومحملها المعنى الذي أفاده أثر مكحول وإنما قيده لعقار أهل الذمة ؛ لكونهم أصحاب العقار والزرع إذ ذاك ؛ ولأن الخراج أشد من العشر فلا ينبغي للمسلم أن يشدد على نفسه فنهى عن ذلك تنزيها ، قال يحيى : حدثنا عبدة ، عن سعيد ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن علي رضي الله عنه : « أنه كان يكره أن يشتري من أرض الخراج شيئا ، ويقول : عليها خراج المسلمين » وهذا منقطع ومحملة أن المسلم إذا اشترى أرض الخراج فعسى أن يتمادى الزمان ، ويدعى ورثته أن الأرض ليست بخراجية بل عسرية ؛ لكونها في أيدي المسلمين من دهر طويل .

ومنه ما رواه أبو عبيد^(٢) : حدثني هشام بن عمار ، حدثنا يزيد بن سمرة أبو هزان ، حدثني يحيى بن أبي عمرو الشيباني ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص : « قال : ألا أخبركم بالراجع على عقبيه ؟ رجل أسلم فحسن إسلامه وهاجر فحسنت هجرته ، وجاهد فحسن جهاده . فلما قفل حمل أرضا بجزيتها ، فذلك الراجع على عقبيه » وأبو هزان ذكره ابن حبان في الثقات وقال : ربما أخطأ ، كذا في « اللسان » ويحيى بن أبي عمرو ، عن عبد الله بن عمرو مرسل . قال في « التقريب » : ثقة من السادسة وروايته عن الصحابة

(١) ص (٥٥) .

(٢) ص (٧٩) .

مرسل، ومحملة ما إذا اختار العقار والزراعة، وأعرض عن الجهاد.

ومنه ما رواه ابن آدم في «الخراج» ^(١) حدثنا سفيان بن سعيد (هو الثوري)، عن جابر (وهو الجعفي)، عن القاسم، عن عبد الله: قال: «من أقر بالطبق أقر بالصغار» وجابر ضعيف ويعارض ما رواه ما أودعناه في المتن: أن ابن مسعود كان له أرض خراج، وكذا غيره من الصحابة رضي الله عنهم فإن كان ذلك صغارا لم يرضوه لأنفسهم ولم يقل سفيان بجواز الدخول فيها، وهو يرى ذلك عن جابر، عن القاسم، عن ابن مسعود فإما أن يكون لم يعتمد على ما رواه جابر أو حملة على أنه يشبه الصغار فينبغي التنزه عنه ولم يحمله على التحريم، وهذا هو الذي يقول به، وهو قول الشعبي قال يحيى بن آدم: حدثنا سفيان بن سعيد، عن عيسى بن المغيرة (هو أبو شهاب التيمي الكوفي ذكره ابن حبان في «الثقات»)، قال: سألت الشعبي عن شري أرض الخراج. قال: ما أقول: إنه ربا (أي حرام) ولا أمر به اهـ.

وقال المحقق في «الفتح» بعد ما ذكر بعض ما يدل على اشتراء بعض الصحابة أرض الخراج ما نصه: «فدل على جواز الشراء لمسلم وعدم كراهيته لا كما يقول بعض المتقشفة رحمة الله عليهم ورحمنا بهم من كراهة ذلك؛ لما روى: أنه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا من آلات الحراثة فقال: «ما دخل هذا البيت قوم إلا ذلوا»، ظنا منهم أن الذل بالتزام الخراج، وليس كذلك، بل المراد: أن المسلمين إذا اشتغلوا بالزراعة، اتبعوا أذناب البقر قعدوا عن الغزو فكر عليهم عدوهم فجعلوهم أذلة لا ما ذكروه إلخ» أيضا إذا اشتغل المسلمون بالزراعة واشتروا أرض الخراج اشتغل أهل الذمة بالتجارة، وتحصيل العلوم والصنائع وخرجوا من أسباب الذلة إلى مراقى العزة، وفي ذلك وهن للمسلمين شديدا وأما إذا لم يخلوا بالجهاد والغزو ولا بالتجارة وتعلم العلم والصناعة وغلبوا على باب العزة كلها فلا بأس بأن يشتغل جماعة منهم بالزراعة، ويغلبوا على خزائن الأرض أيضا، هذا ما عندي، والله تعالى أعلم بالصواب.

٥١٧. يجوز للمسلم أن يشتري أرض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج إعلاء السنن

٤١٢٠ - حدثنا أبو حنيفة رضى الله عنه عمن حدثه قال : « كان لعبد الله بن مسعود أرض خراج ، وكان لخباب أرض خراج ، وكان للحسين بن على رضى الله عنهم أرض خراج ولغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ، وكان لشريح أرض خراج ، فكانوا يؤدون عنها الخراج » . رواه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) ، وهذا مرسل ، فإن شيوخ الإمام ثقات عندنا لا يحدث إلا عن ثقة عنده .

قوله : « حدثنا أبو حنيفة إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة ولا فرق بين أرض اشتراها وبين ما ورثها عن أبيه أو أقطعه الإمام إياها ، فإن العلة التى بها كره الدخول فى أرض الخراج من كرهه إنما هى كون الخراج صغارا عنده وهى مشتركة فى هذه الفصول كلها . وأما من كرهه اشتراها ؛ لأجل كونها فيثا للمسلمين وفقا عليهم ؛ فقد بينا ما يدل على أن معنى كونها وقفا ليس هو كما زعمه هؤلاء من منع بيعها وقسمتها وتوارثها بين أهلها ، بل المراد منع قسمتها بين الغافلين سهمانا ، قاله ابن القيم : وقد مر الكلام على ذلك مستوفى فى باب قسمة الغنائم فليراجع . وقد أشرنا إلى ذلك فى باب « أرض السواد خراجية » وفى باب « الخراج الذى وضعه عمر رضى الله عنه على أرض السواد » ، فافهم .

فائدة :

قال أبو عبيد : « فهذا ما تكلموا فيه من الكراهة والرخصة (فى شراء أرض الخراج) وإنما كان اختلافهم فى الأرضين المغلة التى يلزمها الخراج من ذوات المزارع والشجر . فأما المساكن والدور بأرض السواد فما علمنا أحدا كره شراءها وحياراتها وسكنائها ، قد اقتسمت بالكوفة خططا فى زمن عمر بن الخطاب ، وهو إذن فى ذلك ؛ ونزلها من أكابر الصحابة رجال فذكر أسمائهم ، ثم قدمها على رضى الله عنه فيمن معه من الصحابة ، فأقام بها خلافته كلها . ثم كان التابعون بعد بها ، فما بلغنا أن أحدا منهم ارتاب بها ولا كان فى نفسه منها شئ بحمد الله ونعمته » اهـ .

قلت : فإن هدم أحد داره ، وجعله مزرعة أو بستانا فعليه العشر ، إلا أن يسقى بماء الخراج ، فالخراج ، والله أعلم .



باب لا عشر في الخارج من أرض الخراج ولا زكاة

٤١٢١ - حدثنا يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، عن عبيد الله بن أبي جعفر ، قال: قال ابن عباس : « ما أحب أن يجمع أو قال : يجتمع على المسلم صدقة المسلم وجزية الكافر » . رواه أبو عبيد ، وهو مرسل صحيح ، وعبيد الله بن أبي جعفر من رجال الجماعة ثقة فقيه وهو مثل يزيد بن حبيب من الخامسة .

باب لا عشر في الخارج من أرض ولا زكاة

قوله : « حدثنا يحيى بن بكير إلخ » قلت : هذه مسألة قد أنكرها الناس من أبي حنيفة وطعنوا عليه لأجلها ، وسيرى الفقيه الناظر في كتابنا أنه لم ينفرد بذلك بل له سلف فيه من أجلة الصحابة والتابعين ، فقد قال ابن عباس : ما أحب أن يجمع أو قال : يجتمع على المسلم صدقة المسلم ، وجزية الكافر ، وهذا هو الذي قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى ؛ لأن الخراج يجبي كرها والعشر طوعا ، وهما متنافيان فلا يجتمعان في أرض واحدة بسبب أن الحقين واحد ، وهو الأرض النامية في العشر تحقيقا ، وفي الخراج تقديرا . ولهذا يضافان إلى الأرض . وأوله أبو عبيد رحمه الله على أن ابن عباس إنما كره للمسلم أن يدخل في الخراج فيجتمع عليه الحقان اهـ . قلنا : محتمل بعيد والمعنى الذي ذهبنا إليه أولى لكون عكرمة مولاة قاتلا : بأن لا يجتمع الخراج والعشر في مال . والظاهر أنه أخذ ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما .

والعجب من أبي عبيد كيف يقول بالجمع بين الخراج والعشر على المسلم وهو القائل : « إن أهل الذمة إذا أسلموا ردت أحكامهم إلى أحكام المسلمين ، فكانت أرضهم أرض عشر ؛ لأنه شرط رسول الله ﷺ وعهده أنه من أسلم فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم فإن الإسلام يهدم ما كان قبله ، فكذلك بلادهم إنما يكون عليهم الخراج ما كانوا أهل ذمة فإذا أسلموا وجب عليهم فرض الله تعالى في الزكاة ، وكانوا كسائر المسلمين » اهـ . فكان عليه أن يقول بسقوط الخراج عن أرض أهل الذمة إذا أسلموا أو ورثها المسلم عن أبيه الكافر أو انتقلت إلى مسلم بالشراء ونحوه ، ولكنه يقول مرة باجتماع الحقين على المسلم ، ومرة بوجود سقوط الخراج عنه . وهل هذا إلا تهافت . فلا ينبغي حمل كلام ابن عباس إلا على مثل ما حملنا عليه . والله تعالى أعلم .

٤١٢٢ - حدثني حسن بن ثابت ، عن أبي طلق ، عن أبيه ، عن علي رضي الله عنه : « أنه كان لا يأخذ من أرض الخراج إلا الخراج » . هذا معنى ما أخرجه يحيى بن آدم في « الخراج » له . وحسن بن ثابت شيخ يحيى من رجال « التهذيب » ثقة .

قوله : « حدثنا حسن بن ثابت إلخ » .

ترجمة أبي طلق على بن حنظلة :

قلت : أبو طلق هذا هو علي بن حنظلة حدث عنه أبو أسامة عند أبي بشر الدولابي في الكنى^(١) وكناه بأبي طلق وروى عنه شرقى بن قطامي وعيسى بن يونس ، وقال : أبو طلق شيخ من عائد وذكر البخاري في اسمه اختلافا كثيرا ومال إلى أنه عدى بن حنظلة . قال : ابن معين : إنه مشهور روى له الطبراني والبزار كذا في « كشف الأستار » نقلا عن المغاني وجهله ابن حبان . قلت : وكذا سماه السمعاني في الأنساب عدى بن حنظلة في نسبة العائذي . ولم يجرحه بشيء ولكن أبا بشر سماه « علي بن حنظلة » بالعين واللام وكذا ذكره الحافظ في « الإصابة » في ترجمة أبيه حنظلة . فقال : والد علي له إدراك . قال عبد الواحد بن زياد الشيباني ، عن جبلة بن سحيم ، عن علي بن حنظلة (عن أبيه) قال : « كنا بالمدينة في شهر رمضان فظننا أن الشمس غابت فأفطر بعض الناس ، ثم طلعت فأمر عمر من كان أفطر أن يقضي يوما مكانه » اهـ . وقال أبو بشر الدولابي : حديثا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا أبو أسامة ، حدثنا أبو طلق على بن حنظلة قال : حدثني أبي ، عن أوس بن ثريب « قال : أكرت جرير بن عبد الله في الحج بغيراً فقدم علي عمر فذكر حديثاً طويلاً » . والحديث رواه البخاري في « تاريخه » من طريقه قال : أكرتني جرير ابن عبد الله بغيراً في الحج ، فركبه إلى عمر بن الخطاب ، كذا في « الإصابة » .

وظن محشى الخراج لابن آدم أن أبا طلق هذا هو عمرو بن حسان التميمي كوفي يروى عن وبرة والمغيرة بن عبد الله الشكري ، وعنه وكيع وأبو نعيم وعبد الله بن داود وغيرهم . وثقه ابن معين كما في « تعجيل المنفعة » . ولا يصح ذلك عندى لوجهين : الأول : ما اعترف به المحشى نفسه أنه الحافظ لم يكن بأبي طلق ولا ندرى أن عمرو بن حسان الذي كناه أبو بشر الدولابي بأبي طلق هو هذا أم غيره .



والثانى : أنه لم يثبت لنا رواية عمرو بن حسان ، هذا عن أبيه ولا ندرى أن أبيه قد أدرك عليا رضى الله عنه أم لا ، بخلاف على بن حنظلة فقد وجدنا ما يدل على رواية أبيه ، عن الصحابة ، فإنه يروى ، عن عمرو ، عن أوس بن ثريب ، وله إدراك ، كما قدمناه .

(والعجب من محشى الخراج كيف لم يعرف أوس بن ثريب هذا هو مذكور فى «الإصابة») والحديث الذى ذكره الدولابى لأبى طلق هذا قد أخرجه البخارى فى «تاريخه» ، ولم يجره بشىء ، وقد تبين بما ذكرنا صحة قول ابن معين : إن أبا طلق هذا مشهور ، وليس بمجهول ، كما قال ابن حبان فقد وجدنا من الرواة عنه جبلة بن سحيم كما فى «الإصابة» وأبا أسامة ، كما فى «الكنى» للدولابى ، وأبو أسامة هو حماد بن أسامة الكوفى ثقة ، ثبت من التاسعة ، وحسن بن ثابت عند يحيى بن آدم وهو من التاسعة أيضا . وعيسى بن يونس عند الطحاوى ، وهو ثقة مأمون من الثامنة ، ومن يروى عنه مثل هؤلاء لا يكون مجهولا قط ، وأبوه حنظلة له إدراك ، كما ذكره الحافظ فى «الإصابة» ، فالحديث حسن الإسناد صالح للاحتجاج به .

قال يحيى بن آدم : وقال جماعة من أصحابنا : ليس على ما أخرجت أرض الخراج العشر ، إنما على الأرض الخراج ، وليس فى زرعها ، ولا فى ثمارها شىء لمسلم كان أو لغيره قال يحيى وحجتهم فى هذا القول : أن عتبة بن فرقد قال لعمر رضى الله عنه : « ضع عن أرضى الصدقة فقال له عمر : أد عنها ما كانت تؤدى أو ارددها إلى أهلها ، وأن رجلا قال لعمر : إنى قد أسلمت فضع عن أرضى الخراج ، فقال : إن أرضك أخذت عنوة » .

وقول عمر رضى الله عنه فى التى أسلمت من نهر الملك : « إن أدت ما على أرضها ، وإلا فخلوا بين المسلمين وبين أرضهم » . وقول على فىمن أسلم من أهل السواد : « إن أقمت بأرضك تؤدى عنها ما كنت تؤدى وإلا قبضناها منك » وإن الرفيل أسلم فأعطاه عمر أرضه بخراجها ، (قلت : وقد تقدمت الآثار كلها فى المتن فى الأبواب التى تلى هذا الباب) ، وليس فى شىء من هذه الأحاديث إلا الخراج وحده اهـ .

وقال أبو عبيد فى «الأموال» ، بعد ما ذكر شيئا من هذه الآثار : « فتأول قوم بهذه الأحاديث أن لا عشر على المسلمين فى أرض الخراج يقولون : لأن عمر وعليهما رضى الله



عنهما لم يشترطاه . على الذين أسلموا من الدهاقين » ، وبهذا كان يفتى أبو حنيفة وأصحابه ، ثم أورد عليه ، وقال : وليس في ترك ذكر عمر وعلى العشر دليل على سقوطه عنهم ؛ لأن العشر حق واجب على المسلمين في أراضيهم لأهل الصدقة لا يحتاج إلى اشتراطها عليهم عند دخولهم في الأرضين إلى آخر ما قال وأطال . ورده المحقق في «الفتح»^(١) بما نصه : فالذي يغلب على الظن ، أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم أجمعين لم يأخذوا العشر من أرض الخراج ، وإلا لنقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج ، بهذا تقضى العادة . وكونهم فوضوا الدفع إلى الملاك في غاية البعد ، أرأيت إذا كان العشر وظيفة في الأرض التي وظف فيها الخراج على أهل الكفر هل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة ويكلوا أخرى إليهم؟ ليس لهذا معنى ، وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم ؟ ، وإذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلاً بفعل الصحابة خصوصاً الخلفاء الراشدين ويكون إجماعاً اهـ .

وبهذا ظهر الجواب عن قول أبي عبيد : « ألا ترى أن رسول الله ﷺ قال : من أحيا أرضاً ميتة فهي له »^(٢) ، ولم يقل على أن يؤدي عنها العشر ، وكذلك إقطاعه الأرضين التي أقطعها هو والخلفاء بعده ، لم يأت عنهم ذكر شيء من العشر عند الإقطاع ، فهل لأحد أن يقول : لا عشر عليه فيها ؟ اهـ . فإن الإقطاعات والموات المحيية قد ثبت فيها عن الخلفاء أخذ العشر عملاً كما مر في إقطاعات أهل الشام ، عن الأحوص بن حكيم عند ابن عائد : أنها كانت تؤدي العشر وكذا في إقطاعات أهل البصرة : أن الصحابة وضعوا عليها العشر ، وروى مالك ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن غير واحد من علمائهم : أن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث معادن القبيلة - وهي في ناحية الفرع - قال : فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم . أخرجه أبو عبيد نفسه ، وأبو داود ومالك في «الموطأ» ووصله البزار من طريق الدراوردي ، عن ربيعة ، عن الحارث بن بلال بن الحارث ، عن أبيه قال محشى «الأموال» : ولم يثبت عنهم أخذ العشر من أرض الخراج ، لا قولاً ولا عملاً

(١) ٢٨٧/٥ .

(٢) سبق تخريجه .

والأثار ، وأثر على رضى الله عنه هذا الذى نحن بصدده أصرح شئ فى الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : ما فتح عنوة ووقف على المسلمين ، وضرب عليهم خراج معلوم ، فإنه يؤدى الخراج من غلته ، وينظر فى باقيها ، فإن كان نصاباً ففيه الزكاة إذا كان لمسلم ، وإن لم يبلغ نصاباً أو بلغ ولم يكن لمسلم فلا زكاة فيه ، فإن الزكاة لا تجب على غير المسلمين ، وكذلك الحكم فى كل أرض خراجية ، وهذا قول عمر بن عبد العزيز والزهرى ويحيى الأنصارى وربيعه والأوزاعى ومالك والثورى ومغيرة والليث والحسن بن الصالح وابن أبى ليلى وابن المبارك والشافعى وإسحاق وأبى عبيد . وقال أصحاب الرأى : لا عشر فى الأرض الخراجية ، قلت : (وبه قال ابن عباس وعلى رضى الله عنهم ، وعكرمة والشعبى والحسن البصرى رحمة الله عليهم وهؤلاء أجل ممن ذكرهم الموفق) . قال : ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾^(٢) وقول النبى ﷺ : « فيما سقت السماء العشر »^(٣) وغيره من عمومات الأخبار قال ابن مبارك : يقول الله : ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾^(٤) ثم قال : نترك القرآن لقول أبى حنيفة إلخ .

قلنا : أبو حنيفة أول عامل بتلك العمومات ، فإنه أوجب العشر ونصفه فى كل ما أخرجته الأرض قليلاً كان أو كثيراً ، وأوجب الصدقة فى الخضروات والبقول والعسل والزيت والزيتون وتركتم تلك العمومات حيث لم توجبوها فى ما كان أقل من خمسة أو سق أو خضروات ونحوها ، فالعمل بالعموم إنما هو فى ما قاله أبو حنيفة دون ما قلتم . فإنه لفظة « ما » فى قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ وقوله عليه السلام : « ما سقت السماء » موضوعة للعموم لغة وقد قال بوجوب العشر فى كل ذلك قليلاً كان أو كثيراً ، ولم تقولوا به وليس قولكم بأن الأرض عامة للعشرية والخراجية من العمل بالعموم

(١) ٥٩١/٢ .

(٢) آية (٢٦٧) سورة البقرة .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) الآية السابقة .



فى الشىء ، فإن لفظة الأرض ليست عامة لا لغة ولا شرعا ، وإن سلمنا فهى مخصوصة إجماعا بأرض أخرجت الزرع والثمار بعمل صاحبها ، أو بعمل غيره فيها فلو كان لرجل أجمة أو صحراء وقد عطّلها ، ولم يعمل فيها فعملت الأرض وأنبت نباتا أو عنباً أو شيئاً من المباح الذى لا يملك إلا بأخذه كالبطم والعفص ، والزعبل - وهو شعير الجبل - وبرز قطونا وبرز البقلة ، وحب الثمام ، والقت - وهو برز الأشنان - وأشباهها ، فلا عشر عليه كما نص عليه الموفق نفسه فى « المغنى »^(١) . ولم يذكر فيه خلافاً فما على أبى حنيفة لو خصصها بالأراضى العشرية دون الخراجية بقريئة الخطاب للمسلمين ؟ وأراضى المسلمين عشرية غالباً . وأيضاً فله أن يقول : إن الآية أمرة بمطلق الإنفاق لا بخصوص العشر ، وإذا كان لمسلم أرض خراجية وأخذ منه الخراج فقد أنفق مما أخرجت الأرض فمن ادعى وجوب العشر عليه ثانياً فعليه البيان ؛ فإن العشر وتفصيله وكذلك الخراج وأحكامه لم يأخذها إلا من السنة ولم يرد فى السنة الجمع بين العشر والخراج فى أرض واحدة .

وأما ما احتج به الجمهور من قول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : إنه قال فى المسلم تكون فى يده أرض خراج فيطلب منه العشر فيقول : إنما على الخراج ، فقال : الخراج على الأرض والعشر على الحب رواه أبو عبيد فى « الأموال » عن قصبية ، عن سفيان ، عن عمرو ابن ميمون ، عنه قال : وحدثنى هشام بن عمار ، عن يحيى بن حمزة ، عن إبراهيم بن عتبة العقيلي قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على فلسطين فيمن كانت بيده أرض بجزيتها من المسلمين أن يقبض منها جزيتها ، ثم يؤخذ منهما زكاة ما بقى بعد الجزية ، فهذا قول لم نعرفه عن أحد غيره من الخلفاء ولعله رأى قد رآه ، كما هو ظاهر قوله : الخراج على الأرض ، والعشر على الحب ، والعشر والخراج كلاهما وظيفة الأرض ، ولهذا يضافان إليهم . فإن قيل : قد أخرج البيهقي ، عن يحيى بن آدم ، ثنا ابن المبارك ، عن يونس قال : سألت الزهري ، عن زكاة الأرض التى عليها الجزية فقال : لم يزل المسلمون على عهد رسول الله ﷺ ويعده يعاملون على الأرض ويستكرونها ويؤدون الزكاة مما خرج منها فترى هذه الأرض على نحو ذلك . قال الشيخ تقي الدين فى « الإمام » : الأول : فتوى

عمر بن عبد العزيز ، والثاني : فيه إرسال عن النبي ﷺ . ، قلنا : ليس فيه إرسال عن النبي ﷺ بل فيه قياس الزهري أرض الخراج على أرض العشر يدل على ذلك قوله : فترى هذه الأرض على نحو ذلك ، ولو كان عنده أن الصحابة في عهد رسول الله ﷺ كانوا يؤدون العشر من أرض الخراج لم يكن لقوله : فترى إلخ معنى .

وقال صاحب « الهداية » : ولأن أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بإجماعهم حجة . قال الحافظ في « الدرية » : كذا قال : ولا إجماع مع خلاف عمر بن عبد العزيز والزهري بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما اهـ .

قلت : إنما أراد بأئمة العدل والجور من كان قبل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه من الأئمة والخلفاء ، ولا ريب أنه لم ينقل عنهم الجمع بينهم قط ، ولو كان لنقل ، كما تقضى العادة ، فكان إجماعاً والإجماع السابق لا يرتفع بخلاف لاحق . وكيف يقول الحافظ : لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلاف ، وهو القائل قبل ذلك بأسطر في حديث ابن مسعود عند ابن عدى رفعه بلفظ : « لا يجتمع على مسلم خراج وعشر » فيه يحيى بن عنبسة وهو واه ، وقال الدارقطني : كذاب ، وصح هذا الكلام عن الشعبي ، وعن عكرمة أخرجه ابن أبي شيبة اهـ . فإذا صح هذا الكلام عن الشعبي ، وعن عكرمة ، فقد ثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما ، والله تعالى أعلم .

وأصرح منه قول الحسن البصري وهو مذكور في المتن بسند صحيح : وقال أبو عبيد^(١) : حدثنا عبد الله بن صالح ، عن معاوية بن صالح : « أن عمر بن عبد العزيز قال : من أخذ أرضاً بجزيتها لم يمنعه أن يؤدي عشر ما يزرع وإن أعطى الجزية » وهذا بظاهره يدل على الاستحباب دون الوجوب ، وأما ما رواه هشام بن عمار من أمره عامله بأخذ العشر مع الخراج من المسلم فهشام ، وإن كان من رجال البخاري ولكنه كان يلقي فيتلقي ولا يحدث إلا بأجرة وترجمته مستوفاة في « التهذيب » . والذي ثبت عنه وصح إنما هو ما رواه يحيى ابن آدم حدثنا هشيم ، عن يونس بن عبيد قال : « كتب ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد



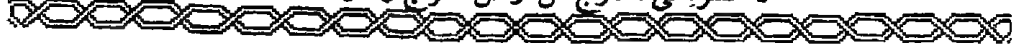
٤١٢٣ - حدثنا إبراهيم بن المغيرة ختن لعبد الله بن المبارك ، عن أبي حمزة السكري، عن الشعبي قال : « لا يجتمع خرج وعشر في أرض » أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»^(١) وصححه الحافظ في «الدراية»^(٢) .

العزیز فی مسلم زرع فی أرض ذمی فكتب إليه عمر خذ من الذمی ما علیه أو قال ما على أرضه وخذ من المسلم مما حصل فی یدیه العشر « اهـ . وهذا ليس مما نحن بسبيله وإنما هو من باب الإجازة إذا استأجر الرجل أرض غيره وزرعها فالعشر على مالك الأرض أو على المستأجر ، فقال أبو حنيفة : على المالك ، وقال أصحابه : على المستأجر ومن كان يذهب إلى استحباب العشر من غير الوجوب الليث بن سعد الإمام المصري . قال أبو عبيد : قال ابن بكير : وكان الليث بن سعد لا يرى العشر واجبا وكان هو يخرج العشر من أرضه مع الخراج « كتاب الأموال » : فقد ثبت والحمد لله أن الإمام أبا حنيفة لم ينفرد بهذا القول بل له سلف في ذلك ، ووافقه عليه أجلة العلماء ومن ذهب إلى عدم الجمع بين العشر والخراج إبراهيم النخعي فقيه العراق ولسان أصحاب عبد الله . ذكر ابن عدي في «الكامل» عن يحيى بن عنبسة : حدثنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه « قال : قال رسول الله ﷺ : لا يجتمع على مسلم خراج وعشر » . قال ابن عدي : يحيى بن عنبسة منكر الحديث وإنما يروى هذا من قول إبراهيم . وقد رواه أبو حنيفة ، عن حماد عن إبراهيم قوله ، فجاء يحيى بن عنبسة فأبطل فيه ، ووصله إلى النبي ﷺ ويحيى بن عنبسة مكشوف الأمر في ضعفه لروايته عن الثقات الموضوعات «زيلعي» .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن المغيرة إلخ » . قلت : إبراهيم هذا لم أعرف من ترجمه ولكن الحافظ قد صحح الأثر في « الدراية » فأغنانا عن الاشتغال به ، وأبو حمزة السكري محمد بن ميمون المروزي ثقة فاضل من السابعة من رجال الجماعة . وصحفه الكاتبون ففي «الزيلعي» أبو حمزة السكوني . وفي فتح القدير السلولى ، والصحيح ما في « المصنف » ، كما ذكرنا .

(١) نصب الراية ٤٤٢/٣ ، والبيهقي ١٣٢/٤ ، وابن عدي ٧/٢٧١ .

(٢) ص (٢٦٨) .



٤١٢٤ - حدثنا أبو ثملة يحيى بن واضح ، عن أبي المنيب ، عن عكرمة ، قال : « لا يجتمع خراج وعشر في مال » ، أخرجه أبو بكر بن أبي شيبه في « المصنف » ، وصححه الحافظ في « الدارية »^(١) .

٤١٢٥ - وكيع قال : كان أبو حنيفة يقول : « لا يجتمع خراج وزكاة على رجل » ، أخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » .

٤١٢٦ - قال يحيى بن آدم^(٢) : سألت أبا بكر بن عياش ، عن مسلم استأجر أرضاً بيضاء من أرض الخراج فقال : الخراج على رب الأرض وليس على المسلم المستأجر شيء في زرعه ، ثم قال : قال الحسن : إنما المستأجر تاجر ، فليس عليه عشر . قلت لأبي بكر : من ذكره عن الحسن ؟ قال : بعض أصحابنا من البصريين .

قوله : « حدثنا أبو ثملة إلخ » . أبو ثملة يحيى بن واضح الأنصاري مولاهم المروزي ثقة من رجال الجماعة من كبار التاسعة . وأبو المنيب عبيد الله بن عبد الله العتكي المروزي وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : صالح . وقال عباس بن مصعب : رأى أنسا وروى عن جماعة من التابعين وهو ثقة . وقال ابن عدى : لا بأس به ، وقال أبو داود : ليس به بأس ، وقال الحاكم : أبو عبد الله مروزي ثقة ، يجمع حديثه . ولينه البخاري وابن حبان والبيهقي كما في « التهذيب » وفيه أيضاً : قال أبو قدامة السرخسي : أراد ابن المبارك أن يأتيه بأخبر أنه يروى عن عكرمة : « لا يجتمع الخراج والعشر » فلم يأت . وقال حامد بن آدم : روى عنه ابن المبارك أحاديث في السنن اهـ . أى فلم يستطع أن يتركه ودلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « سألت أبا بكر بن عياش إلخ » . قلت : وهذا قول الحسن البصري إمام الحديث والفقهاء في زمانه ، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة ووافقه على ذلك الشعبي وعكرمة وهما من هذه الطبقة أيضاً وخالفهم الزهري ، والإمام عمر بن عبد العزيز وهما من

(١) سبق قريباً .

(٢) الخراج ص (١٦٧) .

٤١٢٧ - أبو أسامة ، عن الشعث ، عن الحسن قال : « كان يقول : ليس في التمر زكاة إذا كان يؤخذ منه العشر ، وإن كان بمائة ألف » ، أخرجه ابن أبي شيبه في « المصنف » ، وسنده صحيح .

الرابعة . فقد وجدنا التصريح بخلاف قولهما ممن هو أقدم منهما ولا يضرنا جهالة بعض أصحاب أبي بكر بن عياش من البصريين ، فإنه عزاه إلى الحسن جازما به وجزم مثله بشيء حجة . والظاهر أن بعض الأصحاب هو أشعث ، كما يدل عليه ما ذكرنا بعده .

قوله : « حدثنا أبو أسامة إلخ » . فيه دليل للجزء الثاني من الباب قال في « الهداية » : « وكذا الزكاة مع أحدهم أى العشر والخراج » . قال المحقق في « الفتح » : « خلافا للشافعى وصورته : إذا اشترى أرض عشر أو خراج بقصد التجارة عليه العشر أو الخراج وليس عليه زكاة التجارة عندنا وإنما لم يعكس ؛ لأن العشر والخراج ألزم للأرض بخلاف الزكاة فإنه يشترط فيها ما لا يشترط فيهما اهـ . قلت : ولنا سلف في ذلك من قول الحسن البصرى رضى الله عنه أيضا ، وكفى به قدوة .

فائدة في حكم أرض الحرب اشتراها مسلم أو أسلم عليها هل هى خراجية أو عشرية ؟

فائدة : صرح فى « الشامية » عن القهستاني « وشرح الشيخ إسماعيل » وغيرهما : بأن أرض الحرب ليست أرض خراج وعشر اهـ . « فصل الركاز » وفى « شرح السير الكبير » : ولو أن عسكر المسلمين لهم متعة وعزة دخلوا أرض الحرب فأقاموا فيها حيناً حتى زرع ناس منهم زروعا ، فإن كان البذر الذى بذروه من بذر لهم أدخلوه من أرض الإسلام ، فذلك الزرع كله لهم ، ولا خمس فيه ولا عشر ولا خراج ؛ لأن العشر والخراج إنما يجب فى أراضى المسلمين وهذه أراضى أهل الحرب وأراضى أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية اهـ . وفيه أيضا باب : « متى يصير الحربى ذميا » : فإذا أخذ منه خراج أرض صار ذميا يوضع عليه خراج رأسه ، ولم يترك أن يخرج إلى داره ؛ لأن خراج الأرض لا يجب إلا على من هو من أهل دار الإسلام لأنه حكم من أحكام المسلمين ، وحكم المسلمين لا يجرى إلا على من هو من أهل دار الإسلام اهـ . وفيه أيضا فى باب : « العقار يملك فى دار الحرب » قال محمد رحمه الله تعالى : قال أبو حنيفة رحمه الله : إذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بأمان فاكسب مالا واشترى وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ، ثم

ظهر المسلمون على تلك الدار فله جميع ما اكتسب من ذلك إلا العقار من الدور ، والأرضين فإن ذلك يكون فيثا للمسلمين ، أما ما سوى العقار لا يكون فيثا؛ لأن ما سوى العقار من منقول هو في يده ، ويده غير مغنوم فما في يده كذلك ، وأما العقار فهو تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم ، فما في يده مغنوم ، وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الرجل أسلم في دار الحرب وله عقار فظفر المسلمون على الدار: أن عقاره لا يكون فيثا فعلى قياس تلك الرواية عقار هذا المسلم المستأمن لا يكون فيثا ، كما لا يكون منقوله فيثا اهـ .

قلت : والظاهر أن القول بكون أرض الحرب ليست بعشرية ولا خراجية مبنى على القول: بأن العقار لا تثبت فيه يد المالك حقيقة بل اليد للملك فأرض أهل الحرب لا عشر فيها؛ لكونها بيد ملكهم وملكهم مغنوم فما في يده مغنوم أيضا ، والعشر إنما يوظف على ما هو بيد المسلم ولا خراج؛ لأن خراج الأرض لا يجب إلا على من هو من أهل دار الإسلام؛ لأنه حكم من أحكام المسلمين وحكم المسلمين لا يجرى إلا على من هو من أهل دار الإسلام ، فعلى قياس قول أبي يوسف: ينبغي وجوب العشر في أرض المسلم في أرض الحرب إذا أسلم عليها ؛ لأنه لا يقول بكون أرضه وداره فيثا للمسلمين إذا ظهروا على الدار بل يقول: بثبوت يد المالك عليهما حقيقة والعشر زكاة الأرض فيجب عليهما كوجوب الزكاة ما بيده من النقود المنقولة . وقد عرفت في باب: « من أسلم على شيء فهو له » أن قول أبي يوسف هو الصحيح الراجح عندنا؛ لقوة دليله ، وكونه أرفق بالناس فكذلك وجوب العشر في أرض من أسلم في أرض الحرب هو الراجح . وبالأولى يجب في أرض من كان فيها من أبناء الفاتحين الذين فتحوها عنوة أو من أبناء من أسلم هناك والدار دار الإسلام ثم استولى الكفار على الدار ولم يتعرضوا لما بأيديهم من الدور والعقارات لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى قول أبي يوسف رحمه الله الراجح عندنا في الباب ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وهو أعلم بالصواب . ثم اطلعت على قول أبي يوسف صريحا في « كتاب الخراج » له ، ونصه : قال أبو يوسف : وسئلت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم في ذلك؟ فإن دماءهم حرام وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم ، وكذلك أرضهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله ﷺ ، وكانت أرضهم أرض عشر ، وكذلك الطائف والبحران كذلك (يريد البحرين من اليمن) ، وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم ، فلهم ما

باب لا يؤخذ الخراج في السنة إلا مرة وإن تكرر الخراج

٤١٢٨ - حدثنا معن بن عيسى، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري : قال : «لم يبلغنا أن أحدا من ولاة هذه الأمة الذين كانوا بالمدينة أبو بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يثنون

أسلموا عليه ، وهو في أيديهم وأراضيهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد ويتوارثونها ويتابعونها ، وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها اهـ . ملخصا .

قلت : وقد نص علماؤنا بترجيح قول أبي يوسف والإفتاء به في باب القضاء والأوقاف ؛ لكونه قد ابتلى بالقضاء وجرب الأمور فينبغي كذلك أن يرجح في أحكام الأراضي من العشر والخراج ؛ لكونها متعلقة بالأرض كتعلق الأوقاف بها ، والله تعالى أعلم . حكم أرض سقيت بالعين أو بماء السماء نصف عام وبالدلو نصف عام :

فائدة : روى ابن حزم في « المحلى » من طريق ابن أبي شيبة : ثنا محمد بن بكر ، عن ابن جريج : قال : قلت لعطاء في المال يكون على العين أو بعلا عامة الزمان ثم يحتاج إلى البشر يسقى بها ، فقال : إن كان يسقى بالعين أو البعل أكثر مما يسقى بالدلو ففيه العشر ، وإن كان يسقى بالدلو أكثر مما يسقى بالبعل ففيه نصف العشر ، قال أبو الزبير : سمعت جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير يقولان هذا القول اهـ . وفي « المصنف » نحوه ، إلا أن فيه : قال أبو الزبير : سمعت ابن عمر يقول هذا القول ، ثم سألت سالم بن عبد الله فقال مثل قول عبد الله اهـ . قال ابن حزم^(١) : وإن كان زرع ، أو نخل يسقى بعض العام بعين ، أو ساقية من نهر ، أو بماء السماء ، وبعض العام بنضح ، أو ساقية أو خطارة أو دلو قال أبو حنيفة وأصحابه : يزكى على الأغلب من ذلك ، وهو قول رويناه عن بعض السلف ، فذكر الأثر المذكور قال : وهذا مما ترك فيه الشافعيون صاحبنا لم يعرف له مخالف منهم اهـ . قلت : وهذا مما قد فاتني ذكره في أبواب الزكاة ، فألحقته ههنا لمناسبته باب العشر والخراج ، فتنبه له .

باب لا يؤخذ الخراج في السنة إلا مرة وإن تكرر الخراج

قوله : « حدثنا معن بن عيسى إلخ » قلت : لفظ العشور يعم العشر والخراج كليهما ، وقد فرق الإمام أبو حنيفة بينهما فقال : يتكرر العشر بتكرر الخراج ، ولا يتكرر الخراج .

(١) المحلى ٢٦١/٥ .

العشور ، ولكن يبعثون عليها كل عام في الخصب والجذب ؛ لأن أخذها سنة من رسول الله ﷺ . رواه ابن أبي شيبة في « المصنف وهو صحيح وسقط اسم الزهري عن نسخة المصنف الموجود عندنا ، وهو ثابت عند الزيلعي في « نصب الراية »^(١) ، وأخرج أبو عبيد^(٢) معناه ، عن عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن يونس ، عن ابن شهاب مختصراً .

باب يسقط الخراج بالتداخل دون العشر

٤١٢٩ - ثنا محمد بن بكر ، عن ابن جريج ، أخبرني سليمان الأحول ، عن طاوس أنه قال : إذا تداركت الصدقتان ، فلا تؤخذ الأولى كالجزية . رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » ورجاله ثقات .

قال في « در الحكام » : « ويتكرر العشر بتكرر الخارج ؛ لأن العشر لا يتحقق عشرا إلا بوجوبه في كل الخارج ، لا الخارج الموظف ، فإنه لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة ؛ لأن عمر رضى الله عنه لم يوظفه مكرراً وإنما قيد الخراج بالموظف ؛ لأن خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج » اهـ . فالأثر محمول على الخراج دون العشر ويمكن إجراؤه على العموم أيضاً والمعنى : أن الخلفاء كانوا لا يبعثون الجبابة إلا مرة في السنة وإن تكرر الخارج في أرض بعضهم ؛ لأن مثل ذلك نادر ، فلم يأخذوا منهم العشر ، ولا الخراج مرتين ، إلا أن يخبر أحدهم المصدق بتكرار الخارج من أرض العشر فيأخذ منه من غير استكراه .

باب يسقط الخراج بالتداخل دون العشر

قوله : « حدثنا محمد بن بكر إلخ » . قال الشرنبلالي في « غنية ذوى الأحكام وهي حاشية درر الحكام » : قال في « البحر » : واختلف في سقوط الخراج بالتداخل ، فعند الإمام : يسقط وعندهما لا ، وقيل : لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اهـ . قلت : فقول طاوس محمول عندنا على الخراج بدليل التشبيه بالجزية فإن الخراج هو المشابه لها ، وأما العشر فإنما يشبه الزكاة دون الجزية كما لا يخفى ، وفي الأثر دليل على سقوط الجزية

(١) ٢٥٠ / ٢ .

(٢) كتاب الأموال ص (٣٧٥) .

٤١٣٠ - حدثنا عباد بن العوام ، عن محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن أبي حبيب ، أو يعقوب بن عتبة : (قال أبو عبيد : والمحفوظ عندي أنه يعقوب بن عتبة) ، عن يزيد بن هرمز ، عن ابن أبي ذباب : « أن عمر رضى الله عنه أخر الصدقة عام الرمادة قال : فلما أحيا الناس بعثني ، فقال : اعقل عليهم عقالين فاقسم فيهم عقالا واثنى بالآخر » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، ورجاله ثقات ، وفي ابن إسحاق مقال ، ولكنه حسن الحديث .

باب وقت أخذ العشر والخراج الذي لا يؤخر عنه

٤١٣١ - حدثنا أبو مسهر ، حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال : قدم سعيد بن عامر بن

الإمام كما في « غنية ذوى الأحكام » أيضا .

قوله : « حدثنا عباد بن العوام إلخ » . قلت : أما يعقوب بن عتبة ثقة من السادسة ، ويزيد بن هرمز ثقة من الثالثة ، وابن أبي ذباب هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن سعد ثقة من الثالثة ، وهو يروى عن أبيه ، وعن أبي هريرة وسهل بن سعد ، كما في « التهذيب »^(٢) ، فلا يبعد سماعه عن عمر رضى الله عنه ولا أقل من أن يكون سمع ذلك من عماله ، وكان عام الرمادة سنة ثامن عشر من الهجرة قحط فيه أهل الحجاز وبلغت القلوب الحناجر وفي هذه السنة كان طاعون عمواس بالشام وفيها هلك الناس والأموال وقوله : « وأحيا الناس » أى نزل عليهم الحيا وهو المطر ، والعقال صدقة العام ، يقال : أخذ المصدق عقالا هذا العام ، أى صدقته كذا في حاشية « الأموال » . وفيه دليل على أن العشر لا يسقط بالتداخل .

باب وقت أخذ العشر والخراج الذي لا يؤخر عنه

قوله : « حدثنا أبو مسهر إلخ » قال في « در الحكام » : ووقته أى وقت أخذ العشر عند ظهور الثمر ، هذا عند أبي حنيفة ، وأما عند أبي يوسف فوقته وقت إدراكه وعند

(١) ص (٣٧٤) .

(٢) ٢٩٢ / ٥ .



خديم علي عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلما أتاه علاه بالدرة ، فقال سعيد : سبق سيلك مطرك . إن تعاقب نصبر ، وإن تعف نشكر ، وإن تستعتب نعتب ، فقال : ما على المسلم إلا هذا ، مالك بتطىء بالخراج قال : أمرتنا أن لا نزيد الفلاحين على أربعة دينار ، أربعة دينار ، فلسنا نزيدهم على ذلك ولكننا نؤخرهم إلى غلاتهم ، فقال عمر : لأعزلنك ما حييت . أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) وقال : « وقال أبو مسهر : ليس لأهل الشام حديث الخراج غير هذا » . وهذا مرسل صحيح فإن أبا مسهر عبد الأعلى بن مسهر الغساني الدمشقي ، ثقة فاضل من كبار العاشرة روى له الجماعة » . وسعيد بن عامر بن خليم صحابي قرشي شهد خيبر ، ومات سنة عشرين في خلافة عمر وكان والياً على حمص ، وكان مشهوراً بالزهد والخبر .

محمد حصوله في الحظيرة ، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بإتلاف كذا قال الزيلعي اهـ . قال الشرنبلالي في الحاشية : « وقال في البرهان : ووجوب العشر باشتداد الحب ، ويدور صلاح الثمرة عند أبي حنيفة ؛ لأن الخارج بلغ حداً يتفجع به ، وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد ، لا وقت جمع الخارج في الحرن كما قال محمد اهـ . ففيه نوع مخالفة » اهـ . ولم أقف على أقوالهم في وقت الخراج غير ما في الشامية ، وهذا الكلام في العشر مثله فيما يظهر خراج المقاسمة ؛ لأنه جزء من الخارج أما خراج الوظيفة فهو في الذمة لا في الخارج فلا يختلف حكمه بالأكل وعدمه ، تأمل اهـ . أى فلا وقت له معينا فإنه يجب بتعطيل الأرض فبالإتلاف أولى ، وأما إذا هلك الزرع بأفة سماوية فلا عسر ولا خراج والبسط في كتب الفروع من الفقه ، وسيأتى في باب الجزية أن خراج الرأس يؤخذ في كل شهر هكذا وضعه عثمان بن حنيف ، وحذيفة بن اليمان ، وهو المذهب وعلى هذا فما في الأثر من تأخيره إلى وقت الغلة ، إنما كان للرفق بأهل الذمة ، بدليل حمل عمر رضى الله عنه ذلك على الإبطاء ، ولو كان التأخير إلى الغلة واجباً لما علاه بالدرة لم يقل مالك بتطىء بالخراج . قال أبو عبيد : وإنما وجه التأخير إلى الغلة للرفق بهم (لا لأن وجوب الخراج وأدائه يتوقف على الغلة) ، ولم نسمع في استثناء الخراج والجزية وقتاً من الزمان يجتنب فيه وغير هذا اهـ . قلت : ولذا أورده ههنا وإن لم يكن فيه

باب الجزية

باب الجزية التي توضع بالتراضي والصلح تتقدر بما يقع عليه الإنفاق

٤١٣٢ - حدثنا محمد بن كثير ، عن زائدة بن قدامة ، عن منصور بن المعتمر ، عن هلال بن يساف ، عن رجل من ثقيف ، عن رجل من جهينة من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « إنكم لعلكم تقاتلون قوما فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ، ويصالحونكم على صلح ، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يحل لكم » . قال : وحدثنا يزيد ، عن شعبة ، عن منصور ، عن هلال ، عن رجل من ثقيف ، عن رجل من جهينة ، عن النبي ﷺ رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . وفيه من لم يسم ، وجهالة الصحابي لا تضر ، وكذا المجهول في القرون الفاضلة ، لا سيما وشعبة لا يحمل عن مشايخه إلا ما صح من حديثهم كما مر في « المقدمة » . « والحديث أخرجه أبو داود »^(٢) في « سننه » ، وسكت عنه ، فهو صالح عنده .

٤١٣٣ - حدثني سعيد بن غفير ، حدثني يحيى بن أيوب ، عن يونس بن يزيد الأيلي

حجة على وقت الوجوب - فافهم - والله تعالى أعلم .

باب الجزية التي توضع بالتراضي تتقدر بما يقع عليه الإنفاق

قوله : « حدثنا محمد بن كثير إلخ » الحديث نص في الباب فلا يجوز الزيادة على ما وقع عليه الاتفاق . قال في « الهداية » : « ولأن الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي إلى غير ما وقع عليه الاتفاق » اهـ . قال المحقق في « الفتح » : « فلا يزداد عليه تحرزا عن العذر ، وأصله صلح رسول الله ﷺ أهل نجران ، وهم قوم نصارى بقرب اليمن على ألفى حلة في العام ، فذكره » اهـ .

قلت : ولا نعلم خلافا في عدم جواز الزيادة على ما وضع بالتراضي والاتفاق .

قوله : « حدثني سعيد بن غفير إلخ » . قلت : دلالتيه على أن لا يزداد على أهل الصلح فوق ما صولحوا عليه ظاهرة . قال أبو عبيد^(٣) : أما حديث عمر في أهل الصلح : أنه لا

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ص (١٤٤) .

عن ابن شهاب : « أن عمر بن الخطاب كان يأخذ ممن صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئاً ولا يزيد عليهم ، ومن نزل منهم على الجزية ولم يسم شيئاً نظر عمر في أمورهم فإن احتاجوا خفف عنهم ، وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . ورجاله ثقات من رجال الصحيح ، إلا أنه منقطع ، وسعيد هو ابن كثير بن عفير قد ينسب إلى جده قال الحاكم : يقال : إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه . ويحيى بن أيوب : هو الغافقي المصري من رجال الجماعة ، صدوق . والباقون لا يسأل عنهم .

٤١٣٤ - عن ابن عباس قال : « صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفى حلة ، النصف في صفر والبقية في رجب ، يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا ، وثلاثين فرسا ، وثلاثين بعيرا ، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ،

يضع عنهم شيئاً ، فلا أراه أراد إلا ما داموا مطيقين ، ولو عجزوا لخفف عنهم بقدر طاقتهم ؛ لأن رسول الله ﷺ إنما اشترط أن لا يزداد عليهم ، ولم يشترط أن لا ينقصوا إذا كانوا عاجزين عن الوظيفة ، قال : وحدثننا سعيد بن أبي مريم ، عن يحيى بن أيوب ، عن عبيد الله ابن أبي جعفر قال : حدثني شيخ من أهل مصر قديم : « أن معاوية كتب إلى وردان : أن زد على القبط قيراطا قيراطا على كل إنسان ، فكتب إليه وردان : كيف أريد عليهم ؟ وفي عهدهم أن لا يزداد عليهم » اهـ .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : هذا هو الأصل في عقد الجزية بالصلح وأخرج أبو عبيد في « الأموال » كتاب رسول الله ﷺ لأهل نجران مفصلاً : حدثني أيوب الدمشقي ، حدثني سعدان بن أبي يحيى ، عن عبيد الله بن أبي حميد ، عن أبي مليح الهذلي : « أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران وكتب لهم كتاباً - : فذكره وفيه - : أن في كل سوداء وبيضاء وحمراء وصفراء ألفى حلة ، وفي كل صفر ألف حلة ، وفي كل رجب ألف حلة كل حلة ، أوقية ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأوقى فليحسب ، وما قضوا من ركاب أو خيل أو

والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ، إن كان باليمن كيد ذات غدر ، على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ، ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا . أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه وهو من رواية السدي عن ابن عباس . قال المنذرى : فى سماعه منه نظر ، وإنما قيل : إنه رآه - أى ابن عمر - وسمع من أنس ابن مالك ، ولكن له شواهد ، ذكرها فى « النيل »^(٢) .

دروع أخذ منهم بحساب « إلى آخره قال أبو عبيد^(٣) : حدثنا عثمان بن صالح ، عن عبد الله ابن لهيعة ، عن أبى الأسود ، عن عروة بن الزبير : « أن رسول الله ﷺ كتب لأهل نجران من محمد النبى رسول الله ، ثم ذكر نحو هذه النسخة » إلا أنهما اختلفا فى حروف فذكره .

قال أبو عبيد : قوله : « كل حلة أوقية » ، يقول : قيمتها أوقية وقوله : « فما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقى » ، يعنى بالخراج الحلل . يقول : إن نقصت من الألفين أو زادت فى العدد أخذت قيمة ألفى أوقية ، فكان الخراج إنما وقع على الأواقى ولكنه جعلها حللاً ؛ لأنها أسهل عليهم من المال . وقوله : « ما قضوا من ركاب أو خيل » : يقول : إن لم تمكنهم الحلل أيضاً فى الخراج فأعطوا الخيل والركاب والدروع أخذ منهم بحساب الأواقى حتى تبلغ ألفين . وقوله : « ومن أكل منهم الربا من ذى عقل ، فذمتى منه بريئة » . ألا تراه غلظ عليهم أكل الربا خاصة من بين المعاصى كلها ولم يجعله لهم مباحاً ، وهو يعلم أنهم يركبون من المعاصى ما هو أعظم من ذلك من الشرك ، وشرب الخمر وغيره إلا دفعاً عن المسلمين ، (كيلاً يتسلطوا على أموالهم من الدور والأرضين) ، وأن لا يبايعوهم به فيأكل المسلمون الربا ، ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر ما هم فيه من المعاصى ، بل الشرك أعظم .

سبب إجلاء عمر رضى الله عنه أهل نجران من نجران ولهم عهد وصلح :

وإنما أجلاهم عمر عن بلادهم وقد علم أن لهم عهداً مؤكداً من رسول الله ﷺ بتركهم

(١) فى : الخراج والإمارة (٣٠٤١) .

(٢) ٢٨٦/٧ .

(٣) ص (١٨٨ ، ١٨٩) .

ما شرط عليهم رسول الله ﷺ من أكل الربا اهـ . يدل على ذلك ما رواه أبو عبيد^(١) نفسه قال أبو أيوب (هو أيوب الدمشقي المذكور في أول حديث) : وحدثني عيسى بن يونس ، عن عبد الله بن أبي حميد ، عن أبي المليح ، عن النبي ﷺ مثل ذلك - وفيه - : فلما ولي عمر بن الخطاب أصابوا الربا في زمانه فأجلاهم عمر قال : فأتوا العراق فاتخذوا النجرانية ، وهي قرية بالكوفة اهـ . قلت : ومع ذلك فلم يجلبهم عمر من نجران إلا بطلبهم ذلك منه كما رواه ابن أبي شيبة عن الشعبي قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل نجران - وهم نصارى - : أن من بايع منكم بالربا فلا ذمة له وأخرج أيضا عن سالم قال : إن أهل نجران قد بلغوا أربعين ألفا وكان عمر يخافهم أن يلبوا على المسلمين فتحاسدوا بينهم فأتوا عمر فقالوا : أجلنا قال : وكان رسول الله ﷺ قد كتب لهم كتابا أن لا يجلبوا فاعتنمها عمر فأجلاهم فندموا ، فأتوه فقالوا : أقلنا ، فأبى أن يقلبهم ، فلما قدم على (الكوفة) أتوه فقالوا : إنا نسألك بحظ يمينك وشفاعتك عند نبيك إلا ما أقلتنا فأبى وقال : إن عمر كان رشيد الأمر اهـ . كذا في « النيل »^(٢) ، قلت : فهذه شواهد متعددة لما رواه السدي عن ابن عباس . فائدة في سماع السدي من ابن عباس :

ومع ذلك كله فنظر المنذرى في سماعه منه ، وكذا نظر الحافظ ابن حجر في ذلك إنما هو مبني على مذهب البخاري ، وأما على مذهب الجمهور وهو القول المنصور : أن عننة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على السماع ، فلا نظر فيه ؛ فقد قال في « التهذيب »^(٣) : إسماعيل ابن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي ، أبو محمد القرشي ، وهو السدي الكبير روى عن أنس وابن عباس ، ورأى ابن عمر والحسن بن علي وأبا هريرة وأبا سعيد اهـ . فتراه جعله راوياً عن ابن عباس كما جعله راوياً عن أنس ولم يفرق وفيه أيضا . قال أبو العباس بن الأخرم : لا ينكر له ابن عباس ، قد رأى سعد بن أبي وقاص اهـ . فمن رأى سعدا والحسن ابن علي وأبا هريرة لا يبعد سماعه من ابن عباس ، ولا من ابن عمر رضي الله عنهم فالأثر صحيح السند موصول عندنا ، والله تعالى أعلم . قال أبو يوسف (في « الخراج » له) : « ألفا حلة على أراضيها وعلى جزية رؤوسهم تقسم على الرجال الذين لم يسلموا وعلى

(١) ص (١٨٩) .

(٢) ٧٦٨ / ٧ .

(٣) ٣١٤ / ١ .

باب مقدار الجزية التي يضعها الإمام على الكفار ابتداء

أنها تؤخذ منهم على الطبقات

٤١٣٥ - حدثنا علي بن مسهر ، عن الشيباني ، عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي ، قال : « وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجزية على رؤوس الرجال على الغنى ثمانية وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما » . رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » ، وهو مرسل ، ورواه ابن زنجويه في « كتاب الأموال » : حدثنا أبو نعيم ثنا ، مندل ، عن الشيباني ، عن أبي عون ، عن المغيرة بن شعبة : أن عمر وضع إلى آخره .

قلت : ومندل فيه مقال ، وثقه ابن معين وأبو حاتم والمرسل إذا أسند ولو من طريق ضعيفة كان حجة عند الكل كما ذكرناه في المقدمة .

كل أرض من أراضي نجران ، وإن كان بعضهم قد باع أرضه ، أو بعضها من مسلم ، أو ذمي ، أو تغلبي ، والمرأة والصبي في ذلك سواء في أراضيهم ، وأما جزية رؤوسهم فليس على النساء والصبيان « اهـ » . يعني أن ما وقع عليه الصلح ويؤخذ سواء باع بعضهم أرضه أو لم يبع ، ثم إذا باع أرضه يأخذ ما وقع عليه الصلح على حاله ويؤخذ الخراج من المشتري المسلم وعشرون من التغلبي المشتري ، ذكره المحقق في « الفتح »^(١) . قال : « وقول المصنف أي صاحب « الهداية » على ألف ومائتي حلة غير صحيح » اهـ .

باب مقدار الجزية التي يضعها الإمام على الكفار ابتداء

وأنها تؤخذ منهم على الطبقات

قوله : « حدثنا علي بن مسهر إلخ » . الجزية هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام والأصل فيها الكتاب والسنة . أما الكتاب : فيقول الله تعالى : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ »^(٢) .

(١) ٢٨٩/٥ .

(٢) آية (٢٩) سورة التوبة .

وأما السنة: فما روى المغيرة بن شعبه: «أنه قال لجند كسرى يوم «نهاوند»: «أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية» أخرجه البخارى (كما سيأتى) .

وعن بريدة: «أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله تعالى فى خاصة نفسه ، وعين معه من المسلمين خيرا وقال له : إذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث : ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن أبوا فادفعهم إلى إعطاء الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » (وقد تقدم فى باب الدعوة قبل القتال) فى أخبار كثيرة ، وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية فى الجملة قاله الموفق فى « المغنى » .

الجواب عن شبهة الملحدين فى الجزية :

فإن قال قائل من الملحدين : كيف جاز إقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية بدلا من الإسلام قيل له : ليست الجزية بدلا من الإسلام ولا ثمنه ، وإنما جاز لنا إقرارهم بدار الإسلام على كفرهم لالتزامهم حكم الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات ويحملهم ذلك على الدخول فى الإسلام؛ لأن الناس على دين ملوكهم مع ما فى مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام ، والجزية من الجزاء سميت بها؛ لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام منقادين لأحكامه ، وعوض عن نصرة المقاتلة للدفاع عنها . وليس أخذ الجزية منهم رضا بكفرهم ولا إباحة لبقائهم على شركهم ، وإنما هى عقوبة لهم فى الدنيا يعطونها عن يد وهم صاغرون وتبقيتهم على كفرهم بالجزية كما لو تركناهم بغير جزية تؤخذ منهم ؛ إذ ليس فى العقل إيجاب قتلهم ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يبقى الله كافرا طرفه عين .

فإذا أبقاهم لعقوبة يعاقبهم بها استدعاء لهم إلى التوبة من كفرهم واستمالة لهم إلى الإيمان لم يكن ممتنعا إمهاله إياهم ، إذ كان فى علم الله أن منهم من يؤمن ومنهم من يكون من نسله من يؤمن بالله فكان فى ذلك أعظم المصلحة مع المسلمين فيها من المرفق والمنفعة (فلو قتلوا أهل الذمة لم يكن لهم من يقوم بزرع الأراضى وخدمة المقاتلة ، ولا من يجبوا منه الخراج لأرزاق العساكر ، وبناء القناطر وتشديد الحصون ونحوها) ، فليس إذا فى إقرارهم وما يدينون بغير جزية ما يوجب الرضا بكفرهم ، فكذلك إمهالهم بالجزية جائز عقلا ؛ إذ



ليس فيه أكثر من تعجيل بعض عقابهم المستحق بكفرهم ، وهو ما يلحقهم من الصغار والذل بأدائها (ولذلك لم يرض به كثير من المتمردين المتكبرين ورأوا الموت أهون عليهم دونه) ، كذا في « أحكام القرآن » للرازي بتغيير يسير في التعبير .

بيان اختلاف المذاهب في مقدار الجزية

والمأخوذ منهم الجزية على ثلاث طبقات ، والكلام في هذه المسألة في فصلين : أحدهما : في تقدير الجزية والثاني : في كمية مقدارها . فأما الأول : ففيه ثلاثة مذاهب : أحدها : أنها مقدرة بمقدار لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي (ومالك) ورواية عن أحمد .

والثاني : أنها غير مقدرة بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان . وهذا قول الثوري وأبي عبيد ورواية عن أحمد .

والثالث : أن أقلها مقدر بدينار وأكثرها غير مقدر وهو اختيار أبي بكر من الحنابلة ، ورواية عن أحمد ذكره الموفق في « المغنى »^(١) .

ثم اختلف أهل المذهب الأول فقال أصحابنا : على الموسر منهم ثمانية وأربعون درهماً ، وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهماً - وهو قول الحسن بن صالح - وقال مالك : أربعة دنائير على أهل الذهب وأربعون درهماً على أهل الورق ، الغنى والفقير سواء لا يزداد ولا ينقص . وقال الشافعي : دينار على الغنى والفقير ، قاله الجصاص في « أحكام القرآن »^(٢) له .

واحتج مالك بما رواه في « الموطأ »^(٣) : عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنائير وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع ذلك أرزاق المسلمين وضافة ثلاثة أيام ، واحتج الشافعي رحمه الله بحديث معاذ : « أنه ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافراً » . رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي^(٤) من حديث مسروق ، عن معاذ قال أبو

(١) ٥٧٦/١٠ .

(٢) ٩٦/٣ .

(٣) في : الزكاة (٤٣) .

(٤) سبق تخريجه .

داود : وهو حديث منكر. قال : وبلغني عن أحمد أنه كان ينكره وذكر البيهقي الاختلاف فيه بعضهم رواه عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق : أن النبي ﷺ ، وأعله ابن حزم بالانقطاع وأن مسروقاً لم يلق معاذاً وفيه نظر . وقال الترمذي : « حديث حسن » وذكر أن بعضهم رواه مرسلًا وهو أصح ، كذا في « التلخيص الحبير »^(١) . وقد اختلفت الرواة في لفظ الحديث أيضاً فرواه عبد الرزاق، عن معمر وسفيان الثوري، عن الأعمش، عن أبي وائل عن مسروق، عن معاذ به ، وفيه : « ومن حالم أو حاملة دينار أو عدله معافر » . ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده من ثلاث طرق دائرة على الأعمش به ، ورواه عبد الرزاق أيضاً عن معمر، عن الأعمش، عن مسروق مرسلًا وفيه : « فأمره أن يأخذ من كل حالم أو حاملة من أهل الذمة ديناراً أو عدله معافراً » ، قال : وكان معمر يقول : هذا قوله : حاملة ، غلط ليس على النساء شيء ، كذا في « نصب الراية »^(٢) . واحتج أصحابنا بحديث عمر الذي ذكرناه في المتن من طرق عديدة مرسله وموصولة قال الموفق في « المغني »^(٣) .

حديث عمر في مقدار الجزية وتقسيمها على الطبقات صحيح مشهور :

ولنا حديث عمر رضي الله عنه وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ولم ينكره منكر ولا خلاف فيه ، وعمل به من بعده من الخلفاء رضي الله عنهم فصار إجماعاً لا يجوز الخطأ عليه ، وقد وافق الشافعي على استحباب العمل به . وأما حديث معاذ فلا يخلو من وجهين : أحدهما : « أنه فعل ذلك لغلبة الفقر عليهم بدليل قول مجاهد رواه البخاري في الصحيح معلقاً قال ابن عيينة عن ابن أبي نجيح : قلت : لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال : جعل ذلك من قبل اليسار » اهـ . قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : « وصله عبد الرزاق عنه به » اهـ . قال : والوجه الثاني : أن يكون التقدير غير واجب إلخ ، وقال الجصاص : « وهذا - أي حديث معاذ - عندنا فيما كان منه على وجه الصلح أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم (أو

(١) ٣٧٨ / ٢

(٢) ١٥١ / ٢

(٣) ٥٧٦ / ١٠

(٤) ١٨٤ / ٦

كانوا كلهم فقراء بدليل أثر مجاهد المذكور) . والدليل عليه ما روى في بعض أخبار معاذ: « أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حاملة دينارا ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه » اهـ . وقد نقل ابن زشد وغيره الاتفاق على أنه ليس على النساء جزية . قال في « الهداية » : وما رواه محمول على أنه كان ذلك صلحا (فإن اليمن لم تفتح عنوة بل صلحا فوقع على ذلك) . ولهذا أمره بالأخذ من الحاملة ، وإن كانت لا يؤخذ منها الجزية اهـ . والجواب عن حجة مالك : أن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهما ، فإن الضيافة تقسم بينهم على قدر جزيتهم . نص عليه الموفق في « المغنى » (١) .

واحتج من قال : بأنها غير مقدرة بل يرجع إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان ، « بأن النبي ﷺ أمر معاذ أن يأخذ من كل حالم دينارا أو صالح أهل نجران على ألفى حلة » . رواهما أبو داود ، وعمر جعل الجزية على ثلاث طبقات . وفي رواية عمرو بن ميمون عنه « وجعل على كل رأس ثمانية وأربعين درهما » رواه أبو يوسف في « الخراج » (٢) ، وفي رواية له عند أبي عبيد في « الأموال » قال : فكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين ، وفي رواية أبي مجلز عند أبي عبيد أيضا : فوضع على كل رجل أربعة وعشرين درهما كل سنة ، قال أبو عبيد : وحدثنا أبو اليمان عن صفوان بن عمرو وعن عمر بن عبد العزيز : « أنه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين وصالح عمر رضى الله عنه بنى تغلب على مثل ما على المسلمين من الزكاة » وهذا يدل على أنها إلى رأى الإمام لولا ذلك لكان على قدر واحد في جميع هذه المواضع ولم يحجز أن تختلف ، ذكره الموفق في « المغنى » ، وقال أبو عبيد : « والذي اخترناه أن عليهم الزيادة كما يكون لهم النقصان للزيادة التي رادها عمر على وظيفة النبي ﷺ وللزيادة التي رادها عمر نفسه حين كانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين » اهـ .

قلنا : أما حديث معاذ فلا يرد علينا لكونه محمولا على وظيفة الفقراء كما مر ، وبه

(١) ٥٨٠ / ١٠ .

(٢) ص (٤٥) .

نقول في حق الفقير . وأما جزية أهل نجران وهي ألفا حلة في كل سنة فقد ذكرنا أنها كانت من جزية المصالحة بالتراضي وهي غير مقدرة عندنا بمقدار ، وإنما الكلام في جزية يتبدى الإمام بوضعها . وأما رواية عمرو بن ميمون ، وأنه ذكر ثمانية وأربعين ، ولم يفصل فإن حارثة بن مضرب وغيره ، قد ذكروا تفصيل الطبقات الثلاثة ، فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أكثر ما وضع من الجزية ، وأما رواية الثانية وفيها قال : وكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين ، فقال الجصاص : هذا ليس بمشهور ولم تثبت به رواية ، « أحكام القرآن » . فإن أبا عبيد رواه عن أبي النضر وقال : ولا أعلم الحجاج إلا قد حدثني به أيضا عن شعبة أنبأني الحكم قال : سمعت عمرو بن ميمون أنه شهد عمر بن ذى الحليفة فذكره ، فلم يدر أن قوله : فكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين ، ومن لفظ أبي النضر عن شعبة أو من لفظ الحجاج عنه ، أو من لفظهما جميعاً . فإني أخاف أن يكون حجاج قد تفرد به من بين القوم فإني لم أر لهذه الزيادة أثرا في شيء مما رواه الثقات عن الحكم غير هذه الرواية عند أبي عبيد ، وحجاج وإن كان حسن الحديث ، ولكنه لا يحتج بما ينفرد به إذا خالف الثقات . وبالجمله فهذه رواية شاذة لا تكاد تثبت ولا تنتهض للاحتجاج بها .

وأما رواية أبي مجلز فهي عند أبي عبيد مختصرة وقد رواها الإمام أبو يوسف في « الخراج » أتم منه وذكر فيها الطبقات كلها كما أودعناه في المتن ، وأما إن عمر رضى الله عنه صالح بنى تغلب على ضعف زكاة المسلمين ، فإنه ليس من الجزية التي نحن بسبيلها بل من الجزية التي توضع بالصلح والتراضي ، وقد عرفت أنها غير مقدرة عندنا ، وأما إن عمر ابن عبد العزيز وضع على الرهبان دينارين ، وعلى كل راهب ، فهذا عندنا على أنه راهب من الطبقة الوسطى فأوجب ذلك عليهم على ما رأى من احتمالهم له . فإنا لا نقول باستواء الفقير ، والغنى ، والمتوسط ، وإنما يرد ذلك على من لم يفرق بينهم وأوجب دينارا أو أربعة على الغنى والفقير سواء .

قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) له : فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث

٤١٣٦ - حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن حارثة ابن مضرب عن عمر : « أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع عليهم ثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين واثني عشر » . رواه أبو عبيد في « الأموال » . قلت : سند صحيح موصول وأخرجه يحيى بن آدم في الخراج^(١) فرواه عن إسرائيل بسنده .

٤١٣٧ - أخبرنا عارم بن الفضل ، ثنا حماد بن سلمة ، عن سعيد الجريري ، عن أبي نضرة : « أن عمر وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد فوضع على الغنى ثمانية وأربعين درهما ، وعلى الوسط أربعة وعشرون درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما » . مختصر من حديث طويل رواه ابن سعد في « الطبقات » . وهو مرسل صحيح ، وأبو نضرة هو المنذر بن مالك بن قطعة رأى عدة من الصحابة أدرك طلحة وروى عن علي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري وأبي ذر الغفاري وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم (تهذيب) وإرسال مثله حجة عندنا وعند الأكثرين .

٤١٣٨ - حدثني السري بن إسماعيل ، عن عامر الشعبي « أن عمر بن الخطاب مسح السواد ، وأنه وضع على الرجل اثني عشر درهما ، وأربعة وعشرين درهما وثمانية وأربعين درهما » مختصر . رواه أبو يوسف في « الخراج »^(٢) له ، والسري ضعيف ، كما مر .

أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ؛ ولأن من وضعها على الطبقات فهو قائل بخير الثمانية والأربعين (وبخبر أربعة وعشرين درهما وبخبر دينار على كل حال ونحوها) ، واقتصر على الثمانية والأربعين (ونحوها مما ذكر) ، فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات ، وتخصيص كل واحد بمقدار منها « اهـ » .

قوله : « حدثنا إسماعيل بن جعفر إلخ » . دلالة ، وكذا دلالة ما بعده من الآثار على معنى الباب ظاهرة .

(١) ص (٤٢) .

(٢) المصدر عاليه .

٤١٣٩ - حدثني سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أبي مجلز « قال : بعث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه عثمان بن حنيف فمسح الأرضين وجعل على الرأس اثني عشر درهما وأربعة وعشرين درهما وثمانية وأربعين درهما ، وعطل من ذلك النساء والصبيان » مختصرا ، رواه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) أيضا ، وهو مرسل صحيح .

٤١٤٠ - حدثني الحجاج بن أرطاة ، عن ابن عون « أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مسح السواد ما دون جبل حلوان ، وفيه : وأخذ من كل رأس موسر ثمانية وأربعين درهما ، ومن الوسط أربعة وعشرين درهما ، ومن الفقير اثني عشر درهما » مختصرا ، رواه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) أيضا ، وهو مرسل .

٤١٤١ - عن عمر رضى الله عنه « أنه ضرب الجزية على الغنى ثمانية وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين وعلى الفقير المكتسب اثني عشر » ، رواه البيهقي بطرق مرسلة ، وسكوت الحافظ عنه يدل على أن لا علة له سوى الإرسال وهو حجة عندنا ، وإذا تعددت الطرق فهو حجة عند الكل ، كما مر فى « المقدمة » .

قوله : « عن عمر إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة وقوله : « وعلى الفقير المكتسب » دليل على أن لا جزية على فقير غير معتمل خلافا للشافعى رحمه الله ، له إطلاق حديث معاذ رضى الله عنه . ولنا : أن عمر رضى الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل ، وكان ذلك بحضور من الصحابة ؛ ولأن خراج الأرض لا يوظف على أرض لا طاقة لها فكذا خراج الرأس بجامع عدم الطاقة لحكمة دفع الضرر . والحديث محمول على المعتمل الذى لا يقدر على العمل وإن أحسن حرفة . ودليل الحمل ما ذكرنا من المعنى وبتوظيف عمر المقترون بالإجماع جمعا بين الدليلين فإن قيل : فنفيه عن غير المكتسب

(١) ص (٤٣) .

(٢) ص (٤٥) .



٤١٤٢ - حدثنا كامل بن العلاء ، عن حبيب بن أبى ثابت أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بعث عثمان بن حنيف على مساحة أرض السواد ، فذكر الحديث وفيه : « فختم خمسمائة ألف عالج على الطبقات ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثنى عشر » الحديث ، رواه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) ، هو مرسل صحيح .

٤١٤٣ - حدثنى عفان ، عن مسلمة بن علقمة ، عن داود بن أبى هند ، عن الشعبي « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث عثمان بن حنيف إلى السواد فطرز الخراج - فذكر الحديث وفيه - ووضع على الرجل الدرهم فى الشهر والدرهمين فى الشهر » ، رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) ، وهو مرسل صحيح ، ومراسيل الشعبي لا يكاد يسقط منها شيء .

بالمفهوم المخالف ولا تقولون به قلنا : ليس ذلك بل لازم بل جاز أن يضاف إلى الأصل وهو عدم التوظيف على من لم يذكر ، كذا فى الهداية وفتح القدير .
جواز الاستدلال بالمفهوم إذا تأيد بالقياس :

قلت : وإذا كان المفهوم بالقياس ، كما فى ما نحن بسبيله ، فهو حجة عند الكل أما عند غيرنا فبالإنفراد وأما عندنا فبالمجموع . ويجوز إضافة الحكم إلى الأثر . لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى احتجاجهم بالحديث الضعيف المتأيد بالقياس ، وإضافتهم الحكم إلى الحديث ، فافهم .

وقت أخذ الجزية :

قوله : « حدثنى عفان إلخ » قلت : فيه دليل على وقت أخذ الجزية وأنه يؤخذ منهم فى كل شهر هذا هو الأصل وإن أخر إلى وقت الغلة للرفق بأهل الزمة كان حسنا ، كما مر فى « باب وقت أخذ العشر والخراج » . وبهذا تبين ما فى قول أبى عبيد : « ولم نسمع فى استيلاء الخراج والجزية وقتا من الزمان يجتبى فيه غير هذا » . أى غير أثر سعيد بن عامر

(١) ص (١٩٣) .

(٢) ص (٦٩) .



٤١٤٤ - وأخرج يحيى بن آدم في « الخراج »^(١) له حدثنا مندل العنزي ، عن الأعمش ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن عمرو بن ميمون ، « قال : بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان ، وعثمان بن حنيف فأتياه فسألهما كيف وضعتما على أهل الأرض فقالا : وضعنا على كل رجل أربعة دراهم كل شهر » الحديث . مختصر ومندل ضعيف من قبل حفظه ومشاه بعضهم ، فالحديث حسن الإسناد على الأصل الذي أصلناه في « المقدمة » .

ابن خديم المذكور هناك من القصور ، ولو قال : لم نسمع في استيلاء الخراج والجزية وقتا من الزمان يستحب تأخير الاجتباء إليه بشرط أن لا يفضى إلى توى الخراج غير هذا لكان أسلم وأولى . فإنه أفضى إلى التوى لم يؤخر بل يؤخذ في كل شهر ، وبهذا تأيد قول أبي حنيفة بأن الوجوب بأول الحول وعند الشافعي في آخره ، كما في « الهداية » و « فتح القدير » . ولو كان الوجوب في آخر الحول لم يكن لأخذها قبل الوجوب معنى . قال في « البدائع » : « وأما وقت الوجوب فأول السنة لأنها تجب لحقن الدم في المستقبل فلا تؤخر إلى آخر السنة ، ولكن تؤخذ في كل شهر » اهـ^(٢) .

قال في « الهداية » : « وجزية يبتدئ الإمام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر في كل سنة ثمانية وأربعين درهما ، يأخذ منهم كل شهر أربعة دراهم ، وعلى وسط الحال أربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين ، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما » اهـ . وبهذا ظهر غاية اعتناء الحنفية بجمع الآثار المختلفة في الباب وإعمالها كلها فافهم . قال الموفق في « المغنى »^(٣) : « وحد اليسار في حقهم ما عده الناس غنى في العادة وليس بمقدر؛ لأن التقديرات بابها التوقيف ولا توقيف في هذا فيرجع فيه إلى العادة والعرف » اهـ . قلت : وبهذا قال الفقيه أبو جعفر منا ، كما في « فتح القدير » ، وهو الذي نص عليه أبو يوسف في « الخراج »^(٤) .

(١) ص (٧٧) .

(٢) ١١١ / ٧ .

(٣) ٥٧٧ / ١٠ .

(٤) ص (١٤٨) .

باب توضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس مطلقا

وعلى عبدة الأوثان من العجم

٤١٤٥ - عن بجاله وهو ابن عبدة قال : « أتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة : فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر » ، رواه البخاري .

ورجحه الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) له ، وهو الأصح « تارخانيه » وصححه أيضا في « اللؤلؤية » و « المنتقى » وهو المختار كما في « الاختيار » ، وهو الموافق لرأى صاحب المذهب ، كذا في « الدر » و « الشامية » .

باب توضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس مطلقا وعلى عبدة الأوثان من العجم

قوله : « عن بجاله إلخ » قلت : دلالة على أخذ الجزية من المجوس ظاهرة . قال أبو عبيد : فقد صحت الأخبار عن رسول الله ﷺ والأئمة بعده أنهم قبلوها منهم ثم تكلم الناس بعد في أمرهم ، فقال بعضهم : إنما قبلت منهم لأنهم كانوا أهل كتاب ، ويحدثون بذلك عن علي رضي الله عنه ، ولا أحسب هذا محفوظا عنه ، ولو كان له أصل لما حرم رسول الله ﷺ ذبائهم ومناكحتهم وهو كان أولى بعلم ذلك ولا اتفق المسلمون بعده على كراهتها . وقد قال بعضهم : قبلها النبي ﷺ منهم حين نزلت عليه ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾^(٢) ويحدثونه عن مجاهد وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه تأول هذه الآية في بعض النصارى والروم ثم أسند عن وسق الرومي ، وكان مملوكا لعمر بن الخطاب أنه عرض عليه السلام فأبى ، فقال : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ فلما حضرته الوفاة أعتقه .

قال أبو عبيد : فأرى عمر أنه تأول هذه الآية في أهل الكتاب وهو أشبه بالتأويل والله أعلم ؛ ولأنه عبدة الأوثان من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهذا إكراه

(١) ٩٨/٣ .

(٢) آية (٢٥٦) سورة البقرة .



أيضا، وجائز بالإجماع . قال ابن حزم فى « المحلى » : « لم يختلف مسلمان فى أن رسول الله ﷺ لم يقبل من الوثنيين من العرب إلا الإسلام أو السيف إلى أن مات عليه السلام فهو إكراه فى الدين . فهذه الآية منسوخة أو مخصوصة بأهل الكتاب اهـ . ملخصا قال غيره : إنما لم نجد فى أمر المجوس شيئا يبلغه علمنا إلا اتباعا لسنة رسول الله ﷺ والانتهاى إلى أمره فالجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالتنزيل ومن المجوس بالسنة اهـ . ملخصا .

كيف أخذت الجزية من مجوس العرب وهم كعبدة الأوثان منهم ؟

قلت : وإنما أشكل على أبى عبيد أخذ الجزية من مجوس العرب لكونهم مشركين كعبدة الأوثان فكان القياس أن لا تقبل منهم الجزية كما لا تقبل من الوثنيين من العرب . وأما المجوس العجم فلا إشكال فى قبول الجزية عنهم . كما ذكره أبو عبيد نفسه قبل ذلك بورقين ونصه : « فعلى هذا تتابعت الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده من العرب من أهل الشرك أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل كما قال الحسن ، وأما العجم فتقبل منهم الجزية ، وإن لم يكونوا أهل كتاب ، للسنة التى جاءت عن رسول الله ﷺ فى المجوس وليسوا بأهل الكتاب ، وقبلت بعده من الصابئين فأمر المسلمين على هذين الحكمين من العرب والعجم اهـ . أى فلما قبلت الجزية من مجوس العرب ، وليسوا بأهل كتاب فتقبل من مجوس العجم بالأولى وكذا من عبدة الأوثان منهم .

بقى الإشكال فى مجوس العرب فذهب الإمام الشافعى ومن وافقه إلى : أن الجزية لا تقبل من غير أهل الكتاب ، وقد أخذها النبى ﷺ من المجوس ، فدل على إلحاقهم بهم وقد اقتصر عليه قاله الحافظ فى « الفتح » (وذكر البيهقى فى باب : « المجوس أهل الكتاب والجزية تؤخذ منهم » حدثنا من طريق سعيد بن المرزبان ، عن نصر بن عاصم ، عن على : (كان المجوس أهل كتاب يقرؤونه وعلم يدرسونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال : إن آدم كان ينجح أولاد بناته فأطاعوه ، وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم ، وعلى ما فى قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء) مؤلف « فتح البارى » ثم حكى عن ابن خزيمة أنه قال : وهم ابن عيينة ، ورواه عن أبى سعد البقال -

يعنى ابن المرزبان - عن نصر بن عاصم وإنما هو عيسى بن عاصم الأسدى ، والظاهر أن رواية عيسى هذا عن مرسله ؛ لأنهم نصوا على أن روايته عن ابن عباس وعن ابن عمر مرسله فما الذى ينفعه اتصال رواية نصر بن عاصم ؟ على أن العقيلي قال عن نصر : هذا لا يتابع على حديثه ، والبقال متكلم فيه قال ابن ، معين : « ليس بشيء » . وقال الفلاس : « متروك » ، وقال أبو زرعة : « مدلس » ، وقال البخارى : « منكر الحديث » ، وقال النسائى : « ضعيف » . وسكت عنه البيهقى ههنا ، وقال فيما مضى فى : « باب أخذ السلاح فى الحرب » : غير قوى . وقال فى باب ذية أهل الذمة : « لا يحتج به » وقال صاحب « التمهيد » فى قوله عليه السلام : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » : يعنى فى الجزية دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب ، وعلى ذلك جمهور الفقهاء وقد روى عن الشافعى : أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا ، وأظنه ذهب فى ذلك إلى شيء ، وروى عن على من وجه فيه ضعف يدور على أبى سعد البقال . ثم ذكر هذا الأثر .

ثم قال : وأكثر أهل العلم يابون ذلك ، ولا يصححون هذا الأثر ، والحجة لهم قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ (١) يعنى اليهود والنصارى ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (٢) ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (٣) فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل اليهود والنصارى لا غير ، وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء : المجوس أهل الكتاب قال : لا . وقال أيضا : أخبرنا معمر قال : سمعت الزهرى سئل : أتؤخذ الجزية ممن ليس من أهل الكتاب ؟ قال : نعم أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين (وكانوا مجوسا) وعمر من أهل السواد (وفيهم مجوس أيضا) وعثمان من بربر اهـ . من « الجواهر النقى » فتراه قد جعل المجوس ممن ليس من أهل الكتاب .

(١) آية (١٥٦) سورة الأنعام .

(٢) آية (٦٥) سورة آل عمران .

(٣) هكذا بالأصل .

تحقيق حال أهل المجوس وأنهم من أهل الكتاب أم لا ؟

قلت : وقد حسن الحافظ في « الفتح »^(١) حديث علي هذا قال : وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزى : « لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر : اجتمعوا ! فقال : إن المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم . ولا من عبدة الأوثان فنجرى عليهم أحكامهم ، فقال علي : بل هم أهل كتاب فذكر نحوه ، لكن قال : وقع على ابنته ، وقال في آخره : فوضع الأخذود لمن خالفه فهذا حجة لمن قال : كان لهم كتاب .

قلت : وأخرجه الطبري في تفسيره : حدثنا ابن حميد ، ثنا يعقوب القمي (هو ابن عبد الله بن سعد الأشعري القمي صدوق بهم من الثامنة) عن جعفر (هو ابن أبي المغيرة الخراعي القمي صدوق بهم من الخامسة) عن ابن أبيزى (هو سعيد بن عبد الرحمن بن أبيزى ثقة من الثالثة) قال : لما رجع المهاجرون من بعض غزواتهم بلغهم يعني - عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال بعضهم لبعض : أي الأحكام تجرى في المجوس وأنهم ليسوا بأهل كتاب ليسوا من مشركي العرب ، فقال علي بن أبي طالب : قد كانوا أهل الكتاب وقد كانت الخمر أحلت لهم فذكر نحوه . لكن قال : فتناول أخته فوقع عليها إلخ » .

وتأييده ما رواه البقال عن عيسى بن عاصم ، عن علي ويؤيده ما رواه الإمام يوسف في « الخراج »^(٢) له : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن نصر بن عاصم الليثي ، عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر أخذوا الجزية من المجوس ، قال علي كرم الله وجهه : وأنا أعلم الناس بهم كانوا أهل كتاب يقرأونه ، وعلم يدرسونه فنزع من صدورهم » ، وفيه متابعة للإمام الشافعي في تسمية نصر بن عاصم ، ولكن أسقط الواسطة بينه وبين سفيان بن عيينة - وهو أبو سعد البقال - قال أبو يوسف : وحدثنا فطر بن خليفة « أن فروة بن نوفل الأشجعي قال : إن هذا الأمر عظيم يؤخذ من المجوس الجزية ، وليسوا بأهل كتاب قال : فقام إليه المستورد بن الأحنف ، فقال : طعنت على

(١) ١٨٦/٦ .

(٢) (١٥٥) .



رسول الله ﷺ قتب ، وإلا قتلتك والله ، وقال : قد أخذ رسول الله ﷺ من مجوس أهل هجر الجزية قال : فأتيا على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، فقال : سأحدثكما بحديث ترضيانه جميعا عن المجوس ، فذكر مثل حديث البقال وزاد في آخره ، قال على بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه : « فأخذ رسول الله ﷺ الخراج لأجل كتابهم وحرّم منّا كحتهم وذبائحهم لشركهم » اهـ . وفروة بن نوفل والمستورد بن الأحنف كلاهما ثقتان من الثالثة وفطر بن خليفة صدوق من الخامسة . وقد حكى وكيع : أن فطراً سأل عطاء وروى أيضا عن رجل يقال له : عطاء رأى النبی ﷺ ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : قد قيل : إنه سمع من أبي الطفيل ، فإن صح فهو من التابعين وهو من رجال البخارى والأربعة ، وثقه كثيرون وتكلم فيه بعضهم لسوء مذهبه ، كان يقدم عليا على عثمان اهـ . من « التهذيب » ملخصا .

فالظاهر أنه سمع القصة من فروة بن نوفل أو من المستورد ، وكلاهما ثقة قد رأى عليا رضى الله تعالى عنه ، فظاهر السند الانقطاع ، ولكنه في الأصل متصل ، والله تعالى أعلم . ولا يرد عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ (١) ، ونحوه فإن الحديث لم يدخل المجوس في أهل الكتاب بل ألحقهم بهم في بعض الأحكام وبه يقول الشافعى ولم يقل : بأنهم الآن من أهل الكتاب بل إنهم مثلهم إلخاقا وشتان بين القولين . حكم ذبائح المجوس ومناكحة نسائهم :

قال الحافظ في « الفتح » (٢) : وأما قول ابن بطلال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ، ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، فالجواب : أن الاستثناء وقع تبعا للأثر الوارد في ذلك ؛ لأن في ذلك شبهة تقتضى حقن الدم بخلاف النكاح ، فإنه مما يحتاط له اهـ . قلت : ولو اطلع الحافظ على طريق فطر بن خليفة في « الخراج » لأبى يوسف لقال : إنما قلنا بالاستثناء لقول على رضى الله عنه : فأخذ رسول الله ﷺ الخراج لأجل كتابهم ، وحرّم منّا كحتهم وذبائحهم لشركهم قال : وقال ابن المنذر : ليس بتحريم نسائهم وذبائحهم

(١) سورة الأنعام آية : (١٥٦) .

(٢) (١٨٦ / ٦) .

متفقا عليه ، ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ . وقال أيضا : ونقل- أى ابن عبد البر- الاتفاق على أنه لا يحل نكاح نسائهم ، ولا أكل ذبائحهم لكن حكى غيره عن أبى ثور حل ذلك قال ابن قدامة : هذا خلاف إجماع من تقدمه . قلت : وفيه نظر فقد حكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب : أنه لم يكن يرى بذبيحة المجوسى بأسا ، إذا أمره المسلم بذبحها . وروى ابن أبى شيبه^(١) عنه وعن عطاء وعمرو بن دينار وطاوس : « أنهم لم يكونوا يرون بأسا بالتسرى بالمجوسية » اهـ .

قلت : أراد ابن عبد البر وابن قدامة اتفاق القرن الثالث من بعد التابعين والخلاف السابق يرتفع بالإجماع اللاحق كما تقرر فى الأصول فأبو ثور محجوج بإجماع من تقدمه حتما قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) له : « وليس أهل الشرك من عبدة الأوثان وعبدة النيران والمجوس فى الذبائح والمناكحة على مثل ما عليه أهل الكتاب لما جاء عن النبى ﷺ فى ذلك . وهو الذى عليه الجماعة والعمل لا اختلاف فيه اهـ . وأبو يوسف من أتباع التابعين وهو يحكى إجماع أهل عصره على حرمة مناكحة المجوس وذبائحهم ، وأيضا : فإن أقوى ما جاء فى كون المجوس ملحقا بأهل الكتاب إنما هو : ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وقد نص على نفسه : بأن النبى ﷺ ألحقهم بهم فى أخذ الخراج فحسب وحرم مناعتهم وذبائحهم لشركهم ، وروى الحسن بن محمد وهو ثقة فقيه من آل على بن أبى طالب أبوه ابن الحنفية : « أن رسول الله ﷺ صالح مجوس أهل هجر على أن يأخذ منهم الجزية غير مستحل مناكحة نسائهم ، ولا أكل ذبائحهم » ، كما ذكرناه فى المتن فلا وجه للقول بحل شئ من ذلك أصلا . قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » له : وإذا وقعت المجوسية فى سهم رجل فلا يحل له وطؤها قد كره ذلك غير واحد من الفقهاء مع ما جاء عن النبى ﷺ فى مناكحة المجوس ثم أسند ذلك عن الحسن بن محمد وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن وعبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعى بأسانيد صحاح وحسان .

(١) ١٨٤/٦ - ١٨٦ .

(٢) ص (١٥٤) .

إكراه المسبية على الإسلام :

وقال إبراهيم : إذا سبيت المجوسيات وعبدت الأوثان عرض عليهن الإسلام وأجبرن عليه ، ووطنن واستخدمن ، فإن أبين أن يسلمن استخدمن ولم يوطأن اهـ . ومما يدل على أنهم ليسوا أهل كتاب : أن النبي ﷺ كتب إلى صاحب الروم : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، وكتب إلى كسرى ولم ينسبه إلى كتاب وروى في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ﴾ ^(١) أن المسلمين أحبوا غلبة الروم ؛ لأنهم أهل كتاب وأحب قريش غلبة فارس ؛ لأنهم جميعا ليسوا بأهل كتاب فخاطرهم أبو بكر رضى الله عنه . والقصة في ذلك مشهورة قاله الجصاص في « الأحكام » ^(٢) له : وقصة مخاطرة قريش وأبي بكر أخرجها الترمذى في « جامعه » ، وقال : حسن صحيح .

معنى قول عمر : فرقوا بين كل ذى رحم من المجوس :

قلت : وأما قول عمر في الحديث الذى بدأنه الباب : فرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس . فقد قال الخطابى : أراد عمر بالتفرقة بين المحارم من المجوس منعهم من إظهار ذلك وإفشاء عقودهم به ، وهو كما شرط على النصارى أن لا يظهروا صليهم ، وقال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : قد روى سعيد بن منصور من وجه آخر عن بجاله ما بين سبب ذلك ولفظه : أن فرقوا بين المجوس وبين محارمهم كيما نلحقهم بأهل الكتاب فهذا يدل على أن ذلك عند عمر شرط فى قبول الجزية منهم اهـ . وقال أبو عبيد فى « الأموال » : « ولا أرى عمر كتب إلى جزء بن معاوية بما كتب من نهيمهم عن الزممة والتفريق بينهم وبين حرائمهم ، إلا قبل أن يحدثه عبد الرحمن بن عوف بالحديث ، فلما وجد الأثر عن رسول الله ﷺ اتبعه ولم يسأل عما وراء ذلك حتى أخذها أيضا من مجوس فارس ولم يكتب فى أمرهم بتفريق ولا نهى عن زممة وقد احتج بالاتباع فى أمرهم غير واحد من العلماء اهـ .

(١) آية (٢) سورة الروم .

(٢) ٣٢٧ / ٢ .

(٣) ١٨٥ / ٦ .

٤١٤٦- عن جبير بن حبة : قال المغيرة بن شعبة لجند كسرى يوم نهاوند : « أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » . أخرجه الإمام

قلت : والظاهر عندى أن عمر كتب بذلك بعد ما حدثه عبد الرحمن بالحديث ولو كان كتبه قبل أن يسمع الأثر لأمر بهدم بيوت النيران أولا ، فإن ذلك أشد تأثيراً فى الإلحاق بأهل الكتاب من التفريق بين المحارم وترك الزمزمة ، وأولى وأقدم وكيف يلحقهم بأهل الكتاب ويتركهم يعبدون النار ؟ ولكنه لما سمع حديث رسول الله ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » تركهم وما يدينون ونهاهم عن إظهار شعائر دينهم فى بلاد المسلمين . كما نهى النصارى عن إظهار الصليب بين ظهرائهم ولم يفرق بينهم وبين محارمهم فى أرض فارس ، ولا نهى عن زمزمة ؛ لكون المسلمين لم يسكنوا هنالك فى عهده إلا القليل .

ويؤيد ما قاله الخطابى : ما رواه أبو يوسف فى « الخراج » : حدثنى شيخ من علماء البصرة ، عن عوف بن أبى جميلة (هو الأعرابى ثقة مأمون من رجال الجماعة) قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة كتابا يقرأه على منبر البصرة : أما بعد ! فاسأل الحسن بن أبى الحسن (هو الإمام الحسن البصرى) : ما منع من قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتى لم يجمعهن أحد من أهل الملل غيرهم ؛ فسأل عدى الحسن فأخبره : أن رسول الله ﷺ قد قبل من مجوس أهل البحرين الجزية ، وأقرهم على مجوسيتهم وعامل رسول الله ﷺ العلاء بن الحضرمى ثم أقرهم أبو بكر ثم أقرهم عمر بعد أبى بكر وأقرهم عثمان بعد عمر » اهـ . وأخرجه أبو عبيد فى « الأموال » : حدثنا حجاج ، عن حماد بن سلمة ، عن حميد بن عبد الرحمن قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن فذكر نحوه قال : فكتب إليه الحسن : أما بعد ! فإنك متبع ولست بمبتدع والسلام » . وهذا سند حسن . فثبت بذلك أن عمر رضى الله عنه كان قد أقرهم على مجوسيتهم يجمعون من النساء اللاتى لم يجمعهن أحد من أهل الملل غيرهم . وإنما نهاهم عن إفشاء عقودهم به فى بلاد المسلمين بين ظهرائهم ، كما قال الخطابى ، ولم يتقدم إليهم رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر بذلك ؛ لكون المسلمين إذ ذلك أقلاء بالبحرين وهجر ، فافهم .

قوله : « عن جبير بن حبة إلخ » دلالة على أخذ الجزية من المجوس ظاهرة .

البخارى فى صحيحه فى حديث طويل (فتح البارى) .

٤١٤٧ - عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن عمر بن الخطاب قال : « لا أدري ما أصنع بالمجوس ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب » . رواه مالك فى الموطأ وهذا منقطع مع ثقة رجاله ورواه ابن المنذر والدارقطنى فى « الغرائب » من طريق أبى على الحنفى عن مالك فزاد فيه : عن جده وفى آخره : قال مالك فى الجزية وهو منقطع أيضا . إلا أن يكون الضمير فى عن جده على محمد بن على فيكون متصلا ؛ لأن جده الحسين بن على سمع من عمر ابن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمى أخرجه الطبرانى فى آخر حديث بلفظ سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب (فتح البارى) .

قلت : وأبو على الحنفى وثقه الدارقطنى وابن عبد البر ، وقال : هذا حديث منقطع ولكن معناه يتصل من وجوه حسان اهـ . (زيلعى) وأخرجه أبو عبيد فى « الأموال » عن يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن أبيه : « قال : قال عمر : ما أدري ما أصنع بالمجوس ؟ وليسوا أهل كتاب » فذكر نحوه ورجاله ثقات .

٤١٤٨ - عن عمرو بن عوف « أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى

قوله : « عن جعفر بن محمد إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وقول عمر : ما أصنع بالمجوس وليسوا أهل كتاب ؟ وكذا قول رسول الله ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فيه دلالة على أن المجوس ليسوا أهل كتاب ، قال الحافظ فى « الفتح » : لكن روى الشافعى وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن ، عن على كان المجوس أهل الكتاب فذكر ما تقدم ذكره ، وقد عرفت أن حديث على لا يدل على : أنهم الآن من أهل الكتاب بل يدل على إلحاقهم بهم فى حكم الجزية فقط ؛ لما قدم كان لهم كتاب فيما مضى .

قوله : « عن عمرو بن عوف إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، ومرسل

البحرين يأتى بجزيتها وكان رسول الله ﷺ صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي « متفق عليه .

٤١٤٩ - وعن الزهري قال : « قبل رسول الله ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوساً » رواه أبو عبيد في « الأموال » (نيل الأوطار) ، ولم يعل حديث الزهري إلا بالإرسال قال : وقد تقدم له شاهد أول الباب .

٤١٥٠ - حدثنا الأشجعي وعبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن قيس بن مسلم، عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب قال : « كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام فمن أسلم قبل منه ومن لا ، ضربت عليه الجزية في أن لا تؤكل له ذبيحة ولا تنكح له امرأة » . رواه أبو عبيد في « الأموال » ، وهو مرسل صحيح ، وأخرجه أبو يوسف في « الخراج » بلفظ : « صالح رسول الله ﷺ مجوس أهل هجر على أن يأخذ منهم الجزية غير مستحل مناكحة نسائهم ولا أكل ذبائحهم » . رواه عن قيس بن الربيع الأسدي، عن قيس بن مسلم الجدلي عنه ، وهذا حسن مع إرساله .

الزهري رواه أبو عبيد في « الأموال » مفصلاً : حدثنا سعيد بن عفير ، عن يحيى بن أيوب (هو الغافقي المصري) ، عن يونس عن ابن شهاب قال : « أول من أعطى الجزية من أهل الكتاب أهل نجران فيما بلغنا ، وكانوا نصارى ، وقبل رسول الله ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوساً ، ثم أدى أهل أيلة وأهل أذرح إلى رسول الله ﷺ الجزية في غزوة تبوك ، ثم بعث خالد بن الوليد إلى أهل دومة الجندل فأسروا رئيسهم أكيدر ، فبايعوه على الجزية » . وهذا مرسل صحيح .

قوله : « حدثنا الأشجعي إلخ » . دلالة على حرمة مناكحة المجوس وأكل ذبائحهم ظاهرة ، وقد مر الكلام فيه مستوفى قال الموفق في « المغنى » : ليس للمجوس كتاب ، ولا تحل ذبائحهم ، ولا نكاح نسائهم ، نص عليه أحمد ، وهو قول عامة العلماء إلا أبا ثور ، فإنه أباح ذلك لقول النبي ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »^(١) ؛ ولأنه يروى أن

(١) سبق تخريجه .

٤١٥١- مالك عن ابن شهاب قال: «بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس

حذيفة تزوج مجوسية ؛ ولأنهم يقرون بالجزية فأشبهوا اليهود والنصارى . ولنا : قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ ﴾ ^(٢) فرخص من ذلك في أهل الكتاب فمن عداهم يبقى على العموم ، ولم يثبت أن للمجوس كتابا ، وسئل أحمد : أصبح عن على أن للمجوس كتابا؟ فقال : هذا باطل واستعظمه جدا ، ولو ثبت أن لهم كتابا فقد بينا أن حكم أهل الكتاب لا يثبت لغير أهل الكتابين ، وقوله ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » دليل على أن لا كتاب لهم وإنما أراد به النبي ﷺ في حقن دمائهم ، وإقرارهم بالجزية لا غير ؛ وذلك أنهم لما كانت لهم شبهة كتاب غلب ذلك في تحريم دمائهم ، فيجب أن يغلب حكم التحريم لنسائهم وذبائهم . فإننا إذا غلبنا الشبهة في التحريم ، فتغليب الدليل الذي عارضته الشبهة في التحريم أولى .

لم يثبت أن حذيفة تزوج مجوسية :

ولم يثبت أن حذيفة تزوج مجوسية ، وضعف أحمد رواية من روى عن حذيفة أنه تزوج مجوسية ، وكان أبو وائل يقول : تزوج يهودية وهو أوثق ممن روى عنه أنه تزوج مجوسية ، وقال ابن سيرين : كانت امرأة حذيفة نصرانية ، ومع تعارض الروايات لا يثبت حكم إحداهن إلا بترجيح ، على أنه لو ثبت ذلك عن حذيفة فلا يجوز الاحتجاج به مع مخالفة الكتاب وقول سائر العلماء إلخ . وأثر حذيفة أخرجه الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٣) له من طريق أبي عبيدة قال : « حدثنا محمد بن يزيد ، عن الصلت بن بهرام ، عن شقيق بن سلمة قال : تزوج حذيفة يهودية ، فكتب إليه عمر : أن خل سيلها فكتب إليه حذيفة : أحرام هي ؟ فكتب إليه عمر : لا ، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن » قال أبو عبيد : يعني البعاهر .

قوله : « مالك عن ابن شهاب إلخ » دلالة على أخذ الجزية من كفار العجم سواء كانوا أهل كتاب ، أو عبدة الأوثان ظاهرة ، فإن البربر ليسوا من أهل الكتاب ولا ممن يلحق بهم

(١) آية (٢٢١) سورة البقرة .

(٢) آية (١٠) سورة الممتحنة .

(٣) ٣٢٤ / ٢ .

البحرين وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر ، رواه مالك في « الموطأ » ، وهو مرسل صحيح ، ووصله الحسين بن أبي كبشة ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن مالك ، عن الزهري ، عن السائب بن يزيد : أن النبي ﷺ فذكره ، رواه الدارقطني في « غرائب مالك » ، والطبراني في « معجمه » (زيلعي) ، وابن أبي كبشة هو الحسين بن سلمة بن إسماعيل بن يزيد بن أبي كبشة ، روى عنه الترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن صاعد وغيرهم ، قال أبو حاتم : صدوق ، وقال الدارقطني : ثقة ، وذكره ابن حبان في « الثقات » (تهذيب) . والحكم للرافع والواصل ، كما مر في « المقدمة » .

٤١٥٢ - حدثنا قبيصة ، عن سفيان ، عن منصور ، عن أبي رزين ، عن أبي موسى الأشعري قال : « لولا أنني رأيت أصحابي يأخذون منهم الجزية ما أخذتها يعني المجوس » . رواه أبو عبيد في الأموال ، وسنده صحيح ، وأبو رزين هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي ثقة من الثانية ، روى له الخمسة (تقريب) .

٤١٥٣ - حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي: أن أبا بكر بعث خالد بن الوليد وأمره أن يسير حتى ينزل الحيرة ، ثم يمضي إلى الشام

ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وقد أخذ عثمان رضى الله عنه الجزية عنهم ، ولم ينكر عليه منكر فكان إجماعاً .

قوله : « حدثنا قبيصة إلخ » دلالة على أخذ الجزية من المجوس وعلى أنهم ليسوا من أهل الكتاب ظاهرة ؛ فقد بين أبو موسى رضى الله عنه : أنه إنما أخذ الجزية منهم اتباعاً لأصحابه ، ولو كانوا من أهل الكتاب لأخذها منهم اتباعاً للنص ، فافهم .

قوله : « حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة إلخ » دلالة على أخذ الجزية من المجوس ظاهرة ، وكان ذلك في حياة أبي بكر رضى الله عنه ، وكأنه لم يشكل عليه من أمرهم ما أشكل على عمر رضى الله عنه ، فإما أن يكون قد سمع النبي ﷺ ما كان سمعه منه عبد الرحمن بن عوف ، أو كان لفظ أوتوا الكتاب في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

فسار خالد حتى نزل الحيرة قال الشعبي : فأخرج إلى ابن ببيعة كتاب خالد بن الوليد : « بسم الله الرحمن الرحيم من خالد بن الوليد إلى مرازية فارس : السلام على من اتبع الهدى ، فيأني أحمد الله الذي لا إله إلا هو أما بعد ، فالحمد لله الذي فض خدمتكم وفرق كلمتكم ووهن بأسكم وسلب ملككم ، فإذا أتاكم كتابي هذا فاعتقدوا مني الذمة ، واجبوا إلى الجزية ، وابعثوا إلى بالرهن ، وإلا فوالله الذي لا إله إلا هو لألقينكم يقوم يحيون الموت كما تحبون الحياة ، والسلام » . رواه أبو عبيد في « الأموال » . وسنده حسن فإن مجالدا قد وثقه بعضهم ، وأخرجه أبو يوسف في « الخراج » له عن محمد بن إسحاق وغيره من أهل العلم بالفتوح والطبري في « التاريخ » عن السري ، عن شعيب ، عن سيف ، عن محمد بن عبد الله ، عن أبي عثمان ، عن بن مكنف ، وطلحة عن المغيرة وسفيان عن ماهان ، وعن شعيب ، عن سيف ، عن مجالدا بمثله ، وتعدد الطرق يفيد قوة .

٤١٥٤ - عن أنس : « أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذه ، فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية » . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذري ، ورجال إسناده ثقات ، وفيه عننة محمد بن إسحاق (نيل) .

بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ^(٢) لا مفهوم له عنده ؛ لكونه ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين وهجر .

قوله : « عن أنس إلخ » قال صاحب « المنتقى » : « وهو دليل على أنها أى جزية لا تختص بالعجم ؛ لأن أكيدر دومه عربى من غسان » اهـ . قلت : نعم ! ولكنه كان نصرانيا ، ونحن نقول : بأخذ الجزية من أهل الكتاب ، عربا كانوا أو عجماء ، فافهم .

(١) فى : الخراج والإمارة (٣٠٣٧) .

(٢) آية (٢٩) سورة التوبة .

٤١٥٥ - حدثني سعيد بن أبي مريم ، حدثنا السري بن يحيى ، عن حميد بن هلال : « أن خالد بن الوليد غزا أهل الحيرة بعد وفاة رسول الله ﷺ فصالح أهل الحيرة ، ولم يقاتلوا » . رواه أبو عبيد في « الأموال » ، وسنده مرسل صحيح .

٤١٥٦ - عن ابن عباس قال : « كانت المرأة تكون مقلدة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولدان تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار ، فقالوا : لا ندع أبناءنا ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ . رواه أبو داود من ثلاث طرق ، والنسائي^(١) من طريقين ، وجميع رجاله لا مطعن فيهم (نيل الأوطار) .

قوله : « حدثني سعيد بن أبي مريم إلخ » دلالة^(٢) على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، قال أبو عبيد : فقد قبل رسول الله ﷺ الجزية من أهل اليمن ، وهم عرب إذ كانوا أهل كتاب وقبلها من أهل نجران ، وهم نصارى ، وهم من بنى الحرث بن كعب وكتب إلى الحرث بن عبد كلال ، ونعيم بن عبد كلال وشريح بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعاقر وهمدان يعرض عليهم الجزية إن أبو الإسلام ، وكتب بذلك إلى أسد عمان من أهل البحرين ، وقد قبلها أبو بكر من أهل الحيرة ، وهم أخلاط من أفناء العرب من نعيم ، وطىء ، وغسان ، وتنوح ، وغير ذلك ، أخبرني ابن الكلبي وغيره ، وقد فعل ذلك عمر بنى تغلب اهـ . ملخصا ، فدل على جواز أخذ الجزية من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجماء ، ودل على أن العربى الوثنى إذا تنصر أو تهود كان حكمه حكم أهل الكتاب ، خلافا للشافعى رحمه الله ، كما سيأتى .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قال الشوكانى فى « النيل » : « فيه دليل على أنه إذا اختار الوثنى الدخول فى اليهودية أو النصرانية جاز تقريره على ذلك ، بشرط أن يلتزم بما وضعه المسلمون على أهل الذمة » اهـ . وفى « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : « أجمع العلماء أن ذبيحة الكتابى مطلقا حلال للمسلم إلا الشافعى ، فإنه لم يجز إلا ذبيحة من دان هو أو واحد من آبائه بذلك الدين قبل نزول الفرقان ، وأما بعد نزوله فإن ذبيحته لا تحل

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٦٨٢) .

(٢) قوله : « دلالة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

للمسلم وفى « أحكام القرآن » للطحاوى : قال الشافعى : من دان بدين النصرانية أو اليهودية بعد نزول الفرقان ، فليس من أهلها ، ولا يقر عليها ، ولا توكل ذبيحته ولا يحل نكاحه ، ولم يفرق فى سبب نزول : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ بين من دان منهم باليهودية قبل نزول الفرقان وبعده فدل على استواء الحكم ، وقد روينا عن ابن عباس قال : كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم ، فإنه تعالى يقول : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾^(١) ولم يفرق أيضا بين من تولاهم قبل نزوله وبعده اهـ . من « الجواهر النقى » .

قلت : وقد ذكر الطبرانى رحمه الله فى تفسير حجة الشافعى رحمه الله تعالى - ثم بين ضعفها - وقال : فأما قول الذى قال عنى بذلك نساء بنى إسرائيل الكتابيات منهن خاصة ، فقول لا يوجب التشاغل بالبيان عنه ؛ لشذوذه والخروج عما عليه علماء الأمة من تحليل الأمة نساء جميع اليهود والنصارى ، وكان إجماعا من الحجة لإحلال ذبيحة كل نصرانى ويهودى ، إن انتحل دين النصارى أو اليهود فأحل ما أحلوا وحرم ما حرموا من بنى إسرائيل كان أو من غيرهم اهـ . ملخصا ، ويطلب البسط فى « كتاب النكاح والذبائح » .

وعندى : أن حجة الشافعى فى ذلك كون الأنبياء قبل نبينا ﷺ يبعثون إلى أقوام معلومة ، ولم تكن بعثتهم عامة كبعثة نبينا ﷺ ، فأهل التوراة وأهل الإنجيل هم بنو إسرائيل خاصة دون من انتحل دين اليهود والنصارى من غيرهم ، ولكن ثبت عن النبى ﷺ أنه عد النجاشى وهرقل والمقوقس ، ومن تبعهم من أهل الكتاب ، ولم يكونوا من بنى إسرائيل ، وإذا كان كذلك فكل من انتحل دين اليهود والنصارى ، فله حكمهم ، كما قاله الجمهور ، والله تعالى أعلم .

وكذلك قال لعدى بن حاتم : ألسنت ركوسيا - وهم صنف من النصارى - ، ولم يسأله عما انتحل من دينهم قبل نزول الفرقان أو بعده ونسبه إلى فرقة منهم من غير مسألة ، وكذلك أخذ الجزية من نصارى العرب كأهل نجران ودومة فرقة منهم من غير مسألة ، عما انتحلوه من دين النصارى ، أكان قبل نزول الفرقان أو بعده فدل على أن لا فرق فى ذلك بين من انتحل ذلك قبله ، أو بعده . وسيأتى ما يدل على ما ذهبنا إليه فى الباب الآتى .

(١) آية (٥١) سورة المائدة .

٤١٥٧ - حدثنا سعد بن أيوب، عن يونس بن يزيد الأيلي، قال : سألت ابن شهاب هل قبل رسول الله ﷺ من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية؟ فقال: مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية، وذلك؛ لأنهم منهم وإليهم ». رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١). وهو مرسل صحيح .

قوله : « حدثنا سعد بن عفير إلخ » دلالة على قبول الجزية من نصارى العرب ويهودهم ظاهرة ، وفيه دليل على عدم قبولهم من عبدة الأوثان من العرب ، فإن السؤال كان عندهم فأجاب الزهري بأن قد مضت السنة بقبولها من نصارى العرب ويهودها أى ولا يقبل من عبدة الأوثان منهم ، وسيأتى ما يدل على ذلك صريحا فانتظر . وبعد ذلك فلنذكر مذاهب العلماء فى الباب ، قال فى « الهداية » : « وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم ، ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب ولا المرتدين » اهـ . وأطلق فى أهل الكتاب فشمّل أهل الكتاب من العرب والعجم وكذلك المجوس ، كذا يظهر من كلام المحقق فى « الفتح » . وأصرح منه ما فى « الدر المختار » « وتوضع على كل كتابى ومجوسى ولو عربيا لوضعه عليه السلام على مجوس هجر ، ووثنى عجمى لجواز استرقاقه فجاز ضرب الجزية عليه ، لا على وثنى عربى ومرتد ، فلا يقبل منهما إلا الإسلام أو السيف » اهـ ، وقال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » له : وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والصابئين والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب ، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا وإلا قتل الرجال منهم وسبى النساء والصبيان . وهذا كله صريح فى أنه لا يستثنى من الجزية غير أهل الأوثان من العرب وأهل الردة ، وأما أهل الكتاب من العرب ، وكذا المجوس منهم فلا ، بل تقبل منهم ، كما تقبل من أهل الكتاب، والمجوس من العجم .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : إن أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالإجماع

(١) ص (٢٦) .

(٢) ٥٧١/١٠ .

لا نعلم في هذا خلافاً فإن الصحابة رضی الله عنهم أجمعوا على ذلك وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير تكبر ولا مخالف وبه يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق ، والشام ، ومصر وغيرهم مع دلالة الكتاب على أخذ الجزية من المجوس بما روينا (فذكر بعض ما ذكرناه في المتن) ولا فرق بين كونهم عجماً أو عرباً ، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو يوسف : « لا تؤخذ الجزية من العرب ؛ لأنهم شرفوا بكونهم من رهط النبي ﷺ » اهـ . وقال الحافظ في « الفتح »^(١) : وفرق الحنفية فقالوا : تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب ، وحكى الطحاوي عنهم : تقبل الجزية من أهل الكتاب من جميع كفار العجم ، ولا يقبل من مشركي العرب (أى عبدة الأوثان منهم) إلا الإسلام أو السيف ، وعن مالك تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام اهـ .

قلت : مذهب الحنفية في الباب ما نبهتكم عليه أولاً وما عزاه الموفق إلى أبي يوسف والحافظ إلى الحنفية لعله رواية في المذهب والله تعالى أعلم . وقال الشافعي : لا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب والمجوس أى ولا تقبل من غيرهم من المشركين عرباً كانوا أو عجماً ، وهو ظاهر مذهبه . وروى عنه الحسن بن ثواب مثل قولنا : إنما تقبل من جميع الكفار ، إلا عبدة الأوثان من العرب ، كذا في « المغني »^(٢) .

واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾^(٣) وقول النبي ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » . وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والمجوس بالسنة فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم .

قلنا : فهل تقولون بوجوب قتل المشركين كافة ، عرباً كانوا أو عجماً أو يسلموا؟ كلا والله لن تقولوا بذلك أبداً ، فالآية خاصة بالمشرك الذي يتحتم قتله ولا يسقط إلا بعله واحدة - وهى الإسلام - بخلاف الوثني العجمي فلا يتحتم قتله اتفاقاً بيننا وبينكم بل يجوز استرقاقه

(١) ٦ / ١٨٤ .

(٢) ١٠ / ٥٧٣ .

(٣) آية (٥) سورة التوبة .



باب لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب ولا

على أهل الردة ولا يسترقون إلا الذراري والنساء

ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

ويسقط قتله بعله أخرى سوى الإسلام - وهى الاسترقاق - وعليه يحمل قوله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس إلى آخره»^(١) وقد تقدم فى باب الدعوة قبل القتال حديث بريدة : «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - وفيه : فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية » ولفظ المشركين عام لكل مشرك فدل على جواز أخذ الجزية من كل كافر ، وخصصناه بغير الوثني العربى بدليل ما سيأتى . قال النووي فى شرح مسلم : هذا مما يستدل به مالك والأوزاعي وموافقهما فى جواز أخذ الجزية من كل كافر عربيا كان أو عجميا كتابيا أو مجوسيا وغيرهما . وذكر الخطايبى هذا الحديث فى المعالم ثم قال : ظاهره موجب قبول الجزية من كل مشرك كتابى أو غير كتابى من عبدة الشمس والنيران والأوثان انتهى كلامه . وقوله ﷺ فى المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »^(٢) نص فى أنهم ليسوا أهل الكتاب ، ويدل على أن الجزية تؤخذ من غير أهل الكتاب ؛ لكونهم فى معناهم ، كذا فى «الجواهر النقى» ملخصا .

باب لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب ولا

على أهل الردة ولا يسترقون إلا الذراري والنساء

ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف

قوله : « قال الله تعالى : ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ »^(٣) هذا ما احتج به الشافعى رحمه الله ، ومن وافقه على عدم قبول الجزية من عبدة الأوثان مطلقا عربا كانوا أو عجماء . وخصصناه بأهل الأوثان من العرب ؛ لكون الله تعالى أمرنا فى هذه الآية بقتل المشركين حتى

(١) سبق فى أكثر من موضع .

(٢) سبق فى أكثر من موضع .

(٣) سورة التوبة آية (٥) .

وَحَذُّوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ .

٤١٥٨ - عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقهم وحسابهم على الله » ، رواه مسلم فى « صحيحه » (٢) .

٤١٥٩ - حدثنا هشيم ، حدثنا يونس بن عبيد ، عن الحسن ، قال : « أمر رسول الله ﷺ أن يقاتل العرب على الإسلام ولا يقبل منهم غيره وأمر أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ، رواه أبو عبيد فى « الأموال » (٣) ، وهو مرسل صحيح .

يتوبوا والأمر للوجوب ، فلا بد من حملها على المشرك الذى يتحتم قتله أو يسلم وليس الوثنى العجمى ، كذلك لجواز استرقاقه إجماعاً فإذن ليس المشرك الذى يتحتم علينا قتله ولا يسقط إلا بالإسلام غير الوثنى العربى ، ولو قلنا : بجواز استرقاقه أيضاً ، لزم إبطال مقتضى الأمر الذى هو الوجوب ، ونسخ قوله : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ رأساً ولا قائل بنسخه ، وتذكر ما أسلفناه عن « الجواهر النقى » فى آخر الباب السابق .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . دل الحديث على أن من الناس من لا يعصم دمه وماله إلا الإسلام ، وليس الوثنى العجمى لجواز استرقاقه بالإجماع ، فليس هو إلا العربى الوثنى ؛ لأن رسول الله ﷺ يأخذ من أهل الأوثان من العرب جزية قط مع قبوله إياها من أهل الأوثان غيرهم سيأتى .

قوله : « حدثنا هشيم ، وحدثنا عمرو الناقد إلخ » . قلت : هذا كالتفسير للحديث الذى مر ذكره آنفاً ، وبه تبين أن الذين أمر النبى ﷺ بقتالهم حتى يقولوا : لا إله إلا الله

(١) الآية السابقة .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ص (٢٦) .

٤١٦٠ - حدثنا عمرو الناقد ، أخبرنا عن عبد الله بن وهب المصري ، عن يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب الزهري قال : أنزلت في كفار قريش والعرب : ﴿ وَقَاتِلْهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ ^(١) وأنزلت في أهل الكتاب : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ^(٢) - إلى قوله : - ﴿ صَاعِرُونَ ﴾ الحديث ، رواه البلاذري في « فتوح البلدان » ، وهذا مرسل صحيح .

٤١٦١ - حدثنا حجاج ، عن ابن جريج ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ ، قال : مشركى العرب ، يقول : فضرب الرقاب حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا فعلوا ذلك أحرزوا دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها ، قال : وكان النبی ﷺ يقاتل مشركى الأعاجم حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإن أبوا فحتى يعطوا الجزية فيحرزوا دماءهم ، وأموالهم » قال ابن جريج : وقال آخرون : إنها نزلت في مشركى العرب ، خاصة دون الملل ثم نسختها : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ، رواه أبو عبيد ^(٣) أيضا ، وسنده حسن مع إرساله .

٤١٦٢ - عن سلمة بن الأكوع قال : خرجنا مع أبى بكر أمره علينا رسول الله ﷺ

ويسلموا ، لا يعصم دماءهم وأموالهم إلا ذلك هم أهل الأوثان من العرب ، وأما أهل الكتاب عربا كانوا أو عجماء ، فحكمهم كحكم أهل الكتاب .

قوله : « حدثنا حجاج إلخ » . دل الأثر على إجماع أهل التفسير على نزول قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ ^(٤) في مشركى العرب خاصة ، ثم اختلف في حكم الفداء والمين هل هو باق أم لا ؟ فقال بعضهم بنسخه بقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وهو قول أصحابنا الحنفية أيضا كما تقدم ، ثبت بذلك أن المشركين من أهل العرب لا يسترقون بل حكمهم القتل إلا أن يسلموا .

قوله : « عن سلمة بن الأكوع إلخ » . فيه دلالة استرقاق ذرية أهل الأوثان من العرب

(١) سورة البقرة آية (١٩٣) .

(٢) سورة التوبة آية (٢٩) .

(٣) ص (٣١) .

(٤) آية (٤) سورة محمد .



فغزونا فزارة ، وذكر الحديث بطوله - وفيه - ثم نظرت إلى عنق فيهم الذراري فرميت
بسهم بينهم وبين الجبل فوقفوا فجئت بهم أسوقهم إلى أبي بكر ، وفيهم امرأة من بنى
فزارة ابنة لها من أحسن الناس فتفلنى ابتها أخرجه مسلم^(١) .

ولنسائهم ، ودل على ذلك ما قد تقدم فى باب « من لا يجوز قتله » : من أن النبى ﷺ
نهى عن قتل الذرية والنساء أيضا .

وقد عزى بعض المصنفين إلى الحنفية عدم جواز استرقاق العرب مطلقا ، وليس بصحيح
فقد صرح فى « الهداية » وغيرها باسترقاق نسائهم وذرياتهم ولا بد منها فإنهم قالوا بحرمة
قتل النساء والولدان ، ولا يظن بهم القول بتركهم حربا علينا ، فلا بد من القول
باسترقاقهم . وبهذا ظهر ضعف ما أورد عليهم المخالفون لهم من الأحاديث التى دلت على
استرقاق الذرية والنساء من العرب - وهم أول قائل به - فمنه ما ذكره فى « المتقى » عن
أبى هريرة رضى الله عنه : « أن عائشة كانت عندها سبية من تميم ، فقال رسول الله ﷺ :
« أعتقها فإنها من ولد إسماعيل » . متفق عليه . ففيه تصريح بكونها سبية ، ومنه ما ورد
فى سبى هوازن رواه أحمد والبخارى وأبو داود ، ولكن يحتاج المستدل به إلى إثبات أن
النبى ﷺ كان قد قسم على المسلمين رجالهم كما قسم نساءهم وذريتهم - ودون إثباته
خرط القناد فإن الروايات إنما تدل على كون السبى ذرية ونساء ، فلفظ موسى بن عقبة فى
مغازيه : ثم انصرف رسول الله ﷺ من الطائف فى شوال إلى الجعرانة وبها السبى لأبى
سبى هوازن ، وقدمت عليه وفد هوازن مسلمين ثم كلموه فقالوا : يا رسول الله ! إن فيمن
أصبتم الأمهات والأخوات والعمات والخالات وهن مخازى القوم » . ولفظ ابن إسحاق :
حدثني عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وقام خطيبهم زهير بن صرد فقال يا رسول
الله ! : إن اللواتى فى الحظائر من السبايا خالاتك وعماتك وحواضنك اللاتى كن يكفلنك -
وأنت خير مكفول - ثم أنشده الأبيات المشهورة أولها :

امن علينا رسول الله فى كرم فإنك المرء نرجوه وندخر

يقول فيها :

(١) فى الجهاد (٤٦) ، وأحمد ٤ / ٤٦ ، ٥١ .

امن على نسوة قد كنت ترضعها إذا فوك تملؤه من محضها الدرر
ذكره الحافظ في «الفتح»^(١).

وفى كل ذلك تصريح بما قلنا : إن السبي كانت نسوة وذرية لا رجال ، ومنه سبي بنى المصطلق أخرج قصتها أحمد والشيخان وابن إسحاق وغيرهم من أهل المغارى والذي ثبت فى الصحيح ، أنه ﷺ : إنما سبي نساءهم وولدانهم وقتل مقاتلتهم ، فقد أخرج البخارى فى «كتاب العتق»^(٢) ، من حديث ابن عمر بلفظ : « أن النبى ﷺ أغار على بنى المصطلق ، وهم غارون وأنعامهم تستقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم » . وذكر ابن إسحاق عن مشايخه عاصم بن عمر ابن قتادة وغيره : « أنه ﷺ خرج إليهم حتى لقيهم على ماء يقال له : المريسيع وقائدهم الحرث بن أبى ضرار فزاحف الناس واقتتلوا فهزمهم الله وقتل منهم ، ونفل رسول الله ﷺ نساءهم وأبناءهم « أى أخذهم غنيمة » ، ذكره الحافظ فى «الفتح»^(٣) أيضا .

ولا يرد عليه ما رواه ابن سعد بلفظ : « فحملوا عليهم حملة واحدة فما أفلت منهم إنسان ، بل قتل منهم عشرة وأسر الباقون رجالا ونساء » اهـ . كما فى «الفتح» فإنه إنما يدل على أسر الرجال ولا ننكره ، وأما إنه استرق الرجال وقسمهم بين المسلمين كما قسم النساء والذرية فلا دلالة له عليه ، وحديث ابن إسحاق ولفظ الصحيح صريح فى أنه قتل مقاتلتهم ونفل نساءهم وأبناءهم ، فيمكن أن يكون من أسرهم من الرجال قتلهم أو من على بعضهم وفادى ببعضهم أسارى المسلمين . ومنه ما قاله أحمد رحمه الله ، كما فى «المنتقى» : لا أذهب إلى قول عمر : « ليس على عربى ملك » قد سبى النبى ﷺ العرب فى غير حديث ، وأبو بكر وعلى حين سبى بنى ناجية اهـ .

قلت : أما إن النبى ﷺ سبى العرب فنعم ، ولكنه كان يضرب رقابهم أو يمين عليهم أو يفادى بهم المسلمين كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا (أى مشركى العرب)

(١) ٨ / ٢٦ - ٢٧ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٧ / ٣٣٣ .

فَضْرَبَ الرِّقَابَ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴿ كَانَتْ هَذِهِ سِيرَتِهِ فِي أَسَارَى مُشْرِكِي الْعَرَبِ حَتَّى نَزَلَتْ بَرَاءَةُ مِنَ اللَّهِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامَ أَوْ السِّيفَ ، وَلَمْ يَسْتَرْقِ رِجَالَهُمْ قَطْ ، كَمَا تَقْدُمُ إِلَّا مَا كَانَ مِنَ النِّسَاءِ وَالذَّرِيَةِ فَاسْتَرْقَهُمْ وَلَمْ يَقْتُلْهُمْ وَلَا تَرْكَهُمْ حَرْبًا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ . وَكَذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَسْتَرْقِ رِجَالَ الْمُتَرَدِّينَ قَطْ بَلْ قَتَلَهُمْ إِذَا تَيَقَّنَ بَرْدَتَهُمْ أَوْ حَسِبَهُمْ إِنْ عَرِضَ لَهُ شَكٌّ فِي ارْتِدَادِهِمْ ، وَإِنَّمَا سَبَى النِّسَاءَ وَالذَّرِيَةَ وَاسْتَرْقَهُمْ ، وَكَذَلِكَ عَلَى رَضَى اللَّهِ عَنْهُ إِذَا اسْتَرْقَ ذَرِيَةَ بَنِي نَاجِيَةٍ ، وَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ قَالَ الْإِمَامُ الطَّبْرِيُّ فِي « تَارِيخِهِ » (١) : حَدَّثَنِي عَلَى بْنُ الْحُسَيْنِ الْأَزْدِيُّ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ حَابٍ ، عَنْ الْحَرِّ ، عَنْ عِمَارِ الدَّهْنِيِّ ، حَدَّثَنِي أَبُو الطَّفِيلِ : « قَالَ : كُنْتُ فِي الْجَيْشِ الَّذِي بَعَثَهُمْ عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى بَنِي نَاجِيَةٍ قَالَ : فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ فَوَجَدْنَاهُمْ عَلَى ثَلَاثِ فُرُقٍ . فَقَالَ أَمِيرُنَا لِفُرْقَةٍ مِنْهُمْ : مَا أَنْتُمْ ؟ قَالُوا : نَحْنُ قَوْمُ نَصَارَى لَمْ نَرِ دِينًا أَفْضَلَ مِنْ دِينِنَا فَثَبَّتْنَا عَلَيْهِ . فَقَالَ لَهُمْ : اعْتَزِلُوا ! ثُمَّ قَالَ لِلْفُرْقَةِ الْآخَرَى : مَا أَنْتُمْ ؟ قَالُوا : نَحْنُ كُنَّا نَصَارَى فَأَسْلَمْنَا فَثَبَّتْنَا عَلَى إِسْلَامِنَا فَقَالَ لَهُمْ : اعْتَزِلُوا ! ثُمَّ قَالَ لِلْفُرْقَةِ الثَّلَاثَةِ مَا أَنْتُمْ ؟ قَالُوا : نَحْنُ قَوْمُ كُنَّا نَصَارَى فَأَسْلَمْنَا فَلَمْ نَرِ دِينًا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ دِينِنَا الْأَوَّلِ . فَقَالَ لَهُمْ : فَأَسْلَمُوا فَأَبَوْا ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ : إِذَا مَسَحْتَ رَأْسِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، فَشَدُّوا عَلَيْهِمْ فَقَتَلُوا الْمُقَاتِلَةَ وَاسْبُوا الذَّرِيَةَ فَجَاءَ بِالذَّرِيَةِ إِلَى عَلِيٍّ فَجَاءَ ، مُصْقَلَةً بِنِ هَبِيرَةَ فَاشْتَرَاهُمْ بِمِائَتِي أَلْفٍ فَجَاءَ بِمِائَةِ أَلْفٍ فَلَمْ يَقْبَلْهَا عَلِيٌّ ، فَاِنْطَلَقَ بِالدَّرَاهِمِ وَعَمِدَ إِلَيْهِمْ مُصْقَلَةً فَأَعْتَقَهُمْ وَلَحَقَ بِمَعَاوِيَةَ فَقِيلَ لِعَلِيٍّ : أَلَا تَأْخُذُ الذَّرِيَةَ فَقَالَ : لَا ، فَلَمْ يَعْرِضْ لَهُمْ » اهـ .

نعم كان قد التحق ببني ناجية طائفة من أهل الذمة من النصارى وامتنعوا من أداء الجزية وكسروا الخراج فسيبهم معقل بن قيس أمير الجند الذي بعثه على رضى الله عنه إلى بني ناجية ولم يكن هؤلاء من العرب بل من العلوج ، والأكراد . أخرج الطبري في «التاريخ» (٢) : حدثني عمر بن شبة ، حدثنا أبو الحسن عن علي بن مجاهد عن الشعبي : «فذكر

(١) ٦ / ٧٣ .

(٢) ٦ / ٧١ ، ٧٢ .

٤١٦٣ - عن الواقدي بسنده من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه : أنه قسم سهم بني حنيفة خمسة أجزاء وقسم على الناس أربعة ، وعزل الخمس حتى قدم به على أبي بكر ، ثم ذكر من عدة طرق : أن الحنفية (أم محمد ابن الحنفية) كانت من ذلك السبي . ذكره الحافظ في « التلخيص الحبير »^(١) ، وسكت عنه ، والواقدي مقبول في المغازي ، كما صرح به الحافظ في « التلخيص » أيضا وساق الزيلعي^(٢) ، وأسانيده بأبسط وجه .

٤١٦٤ - حدثنا فضيل بن عياض، عن ليث عن مجاهد قال : « يقاتل أهل الأوثان

حديثا طويلا - وفيه - وصف الخريت بن راشد التاجي (رأس بني ناجية وصاحب أمرهم) من معه من العرب فكانوا ميمنة وجعل أهل البلد والعلوج ومن أراد كسر الخراج وأتباعهم من الأكراد ميسرة قال : وسار فينا معقل بن قيس يحرضنا ، ويقول لنا : عباد الله ! إنما تقاتلون مارقة مرقت من الدين وعلوجا منعوا الخراج ، وأكراد ، إلى آخره .

ولا نزاع في جواز استرقاق العلوج والأكراد ، ولم يثبت لنا من طرق صحيحة أن على ابن أبي طالب رضي الله تعالى عنه كان قد سبي واسترق واحداً من رجال بني ناجية ، بل قتل مقاتلهم وسبي ذريتهم ، كما قدمنا ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن الواقدي بسنده إلخ » فيه دلالة على جواز استرقاق ذرية المرتدين نساءهم ، ولو كانوا عربا . وهو المذهب كما صرح به في « الهداية » حيث قال : « ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب ، ولا المرتدين ، وإذا ظهر عليهم فمساؤهم وصبيانهم فيء » اهـ . قال المحقق في « الفتح »^(٣) : « لأن النبي ﷺ استرق ذراري أوطاس وهوزان ، وأبو بكر استرق بني حنيفة ، ثم أسنده عن الواقدي بأسانيده » .

قوله : « حدثنا فضيل بن عياض إلخ » قلت : أراد بأهل الأوثان عبدة الأصنام من

(١) ٣٥٠ / ٢

(٢) ١٥٣ / ٢

(٣) ٢٩٣ / ٥

على الإسلام ويقاتل أهل الكتاب على الجزية . رواه يحيى بن آدم فى « الخراج »^(١) ورجاله ثقات وليث حسن الحديث ، كما مر غير مرة .

٤١٦٥ - عن ابن عباس قال : مرض أبو طالب فجاءته قريش ، وجاءه النبى ﷺ وشكوه إلى أبى طالب فقال : يا ابن أخى ! ما تريد من قومك ؟ قال : أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية . قال : كلمة واحدة ، قولوا : لا إله إلا الله ، قالوا : إلها واحداً ؟ ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق . قال : فنزل فيهم القرآن ﴿ مَ وَالْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ ﴾^(٢) - إلى قوله - ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ اخْتِلَاقٌ ﴾^(٣) . رواه أحمد والترمذى . وقال : حديث حسن (المتتقى)^(٤) ، وفى « نيل الأوطار »^(٥) : أخرجه النسائى أيضا ، وصححه الترمذى والحاكم اهـ .

العرب بدليل الآثار التى قدمناها ، ودليل ما سيأتى وبأهل الكتاب كلهم عربا كانوا أو عجماء . قال أبو عبيد^(٦) : « فعلى هذا تتابعت الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده فى العرب من أهل الشرك أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل ، كما قال الحسن . وأما العجم فتقبل منهم الجزية ، وإن لم يكونوا أهل كتاب » اهـ . قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قلت : فيه مقابلة العرب بالعجم فذكر فى العرب : أنها تدين لقريش ، وفى العجم : أنها تؤدى إليها الجزية ، فدل على أن لا جزية على العرب ، وأنها تؤخذ من العجم مطلقا أهل كتاب كانوا أو عبدة الأوثان . والمراد بالعرب : من كان منهم ينتحل ملة إبراهيم ويحج البيت ، فإن أصل العرب كانوا كذلك . وأما النصارى واليهود والمجوس منهم ، فلا يطلق عليهم العرب بل يقال لهم : « العرب المنتصرة » ونحوه

(١) ص (٢٦) .

(٢) آية (١) سورة (ص) .

(٣) آية (٧) سورة (ص) .

(٤) أحمد ١ / ٢٢٧ ، ٣٦٢ ، والترمذى فى : التفسير (٣٢٣٢) .

(٥) ٧ / ٢٦٦ .

(٦) ص (٣٠) .

٤١٦٦ - عن معاذ : أن النبي ﷺ قال يوم حنين : « لو كان الاسترقاق جائزا على العرب لكان اليوم إنما هو أسر أو فدا » . وذكره الشافعي في القديم ، عن الواقدي

والتبادر من العرب إنما هو ما ذكرناه كما لا يخفى . قال في « البحر » : « والمراد بالعربي عربي الأصل - وهم الأوثان - وأنهم أميون ، كما وصفهم الله تعالى في كتابه فخرج الكتابي ، فأهل الكتاب وإن سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا ، فهم ليسوا بعرب الأصل اهـ .

فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم في « المحلى »^(١) : إن هذا الخبر ليس على عمومه ، وأنه عليه السلام إنما عني بأداء الجزية بعض العجم لا كلهم بدليل قوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ اهـ . ملخصا . قلنا : أمر الله تعالى في هذه الآية بقتل المشركين أو يسلموا ، وأنتم قاتلون بجواز استرقاق الوثني من العجم لا نعلم فيه خلافا فكان الأمر مختصا بمشركي العرب إجماعا . وفي « الكفاية » شرح « الهداية » : قوله : « فالمعجزة في حقهم » - أي العرب - أظهر ؛ لأنه نشأ بين أظهرهم ، وكانوا أعرف بحاله قبل بعثه حتى كانوا يسمونه أمينا (صادقا) وكانوا يعرفونه محترزا عن الكذب غاية الاحتراز فمن كان محترزا عن الكذب العباد لا يكذب على الله تعالى . والقرآن نزل بلغتهم وكانوا أعرف بفهم معانيه وأعلم ببلاغته وإعجازه ، فكانت الحجة عليهم ألزم .

فإن قيل : على هذا وجب أن لا تقبل الجزية من العرب وإن كانوا من أهل الكتاب وإن سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا فيهم ليسوا بعربي الأصل فالنبي ﷺ صالح بنى نجران وكذا عمر رضي الله عنه أخذ الجزية من نصارى بنى تغلب ، وهم عرب لكن لا باعتبار الأصل . وإنما العرب في الأصل هم عبدة الأوثان وأنهم أميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه وأهل الكتاب جنائتهم في الكفر أخف من جنابة عبدة الأوثان لإقرارهم ببعض الرسل ، والكتاب ألا ترى أنه تحل مناكحتهم وذبيحتهم بهذا القدر فذلك ثبت هذا النوع من التخفيف اهـ .

قوله « عن معاذ إلخ » دلالة الحديث على عدم جواز الرق على العرب ظاهرة .



عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن السلولى ، عن معاذ وأخرجه البيهقى من طريق الواقدى أيضا . رواه الطبرانى فى الكبير من طريق أخرى فيها يزيد ابن عياض وهو أشد ضعفا من الواقدى ، كذا فى « التلخيص الجبير »^(١) . قلت : الواقدى عندنا كابن إسحاق سواء كما ذكرنا فى المقدمة فالحديث حسن وله شواهد .

٤١٦٧ - أخبرنا معمر عن الزهرى : « أن النبى ﷺ صالح عبدة الأوثان على الجزية إلا من كان منهم العرب » . أخرجه عبد الرزاق^(٢) ، وهو مرسل صحيح .

قوله : « أخبرنا معمر إلخ » دلالة على عدم قبول الجزية من أهل الأوثان من العرب ظاهرة . وهو المذهب ، كما مر . وفيه دلالة أيضا على وجود أهل الأوثان فى العرب بعد نزول حكم الجزية ، كما هو المتبادر منه فإن معناه إلا من كان من عبدة الأوثان من العرب فإنه لم يصلحهم على الجزية .

الجواب عن قول ابن القيم : أن النبى ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركى العرب

لنزول فرضها بعد أن أسلمت دارة العرب كلها

فاندحض به ما ذكره بعض من أجاز أخذ الجزية منهم أن النبى ﷺ إنما يأخذها من مشركى العرب ؛ لأنها إنما نزل فرضها بعد أن أسلمت دارة العرب ولم يبق فيها شرك فإنها نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب فى دين الله أفواجا فلم يبق بأرض العرب مشرك ؛ ولهذا غزا بعد فتح تبوك وكانوا نصارى ولو كان بأرض العرب مشركون لكانوا يملونه ، وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين ، ومن تأمل السير وأيام الإسلام علم أن الأمر كذلك ، فلم تؤخذ منهم الجزية ؛ لعدم من يؤخذ منه لا ؛ لأنهم ليسوا وأيام من أهلها ، كذا فى « زاد المعاد » لابن القيم^(٣) .

قلت : ولعلك لن ترى ولن تسمع بأعجب من هذا الكلام وأغرب منه ، فإن ابن القيم نفسه قد صرح : بأن النبى ﷺ قدم المدينة من تبوك فى رمضان وقدم عليه فى ذلك الشهر

(١) ٢ / ٣٧٣ .

(٢) التمهيد ٢ / ١٢٣ .

(٣) ١ / ٣٣٦ .



وفد ثقيف - وهم كفار - وقد كان فيما سألوا رسول الله ﷺ أن يدع لهم الطاغية - وهى اللات - لا يهدمها ثلاث سنين . وإما يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذرائعهم ، ويكرهون أن يروعا قومهم بهدمها ، حتى يدخلها الإسلام ، وقد كانوا يسألونه مع ترك الطاغية أن يعفوهم من الصلاة كذا فى « زاد المعاد » .

وفيه دليل على أنه ﷺ خرج إلى تبوك ، وفى العرب مشركون ، بل ورجع من تبوك ، وفى العرب مشركون ، فإن غزوة تبوك كانت سنة تسع فى رجب ، وعند ابن عائد من حديث ابن عباس : أنها كانت بعد الطائف بستة أشهر قاله الحافظ فى « الفتح »^(١) . وقال ابن إسحاق : « لما افتتح رسول الله ﷺ مكة وفرغ من تبوك وأسلمت ثقيف وبايعت ، ضربت إليه الوفود من كل وجه ، كذا فى « سيرة ابن هشام » . فثبت أن رسول الله ﷺ غزا تبوك وأرض العرب ملأى من عبدة الأوثان وإنما دخلوا فى دين الله أفواجا إليه الوفود بعد مرجعه من تبوك .

وأما قوله : « ولو كان بأرض العرب مشركون لكانوا يلونه ، وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين » اهـ . فذلك حيث لم يكن بالبداة بالأبعدين سبب وعلة وإلا فيبدأ . ألا ترى أنه ﷺ بعث زيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب فى ثلاثة آلاف إلى أرض الشام بمؤته ، بعد مرجعه من خيبر . وذلك قبل فتح مكة بسبب قد ذكره أصحاب الفتوح والسير ، فكذلك غزا تبوك ، وبدأ بالأبعدين بسبب فى ذلك ، وهو ما ذكره ابن سعد وشيخه وغيره ، قالوا : بلغ المسلمين من الأنباط الذين يقدمون بالزيت من الشام إلى المدينة ، أن الروم جمعت جموعا ، وأجلبت معهم لحم ، جذام وغيرهم من منتصرة العرب ، وجاءت مقدمتهم إلى البلقاء فندب النبى ﷺ الناس إلى الخروج ، وأعلمهم بجهة عزوهم . ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) .

هل كفاك أو أزيدك ؟ فقد أخرج الطبرى فى « تاريخه »^(٣) : حدثنا ابن حميد، حدثنا

(١) ٨ / ٨٤ .

(٢) ٨ / ٨٥ .

(٣) ٣ / ١٥٦ .

٤١٦٨ - حدثنا أبو بكر بن عياش ، حدثنا أبو حصين ، عن الشعبي ، قال : لما قام عمر ، قال : ليس على عربى ملك ، ولسنا بنازعى من يد رجل شيئا أسلم عليه ، ولكننا نقومهم الملة خمساً من الإبل . رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(١) .

سلمة ، حدثنى ابن إسحاق ، عن عبد الله بن أبى بكر قال : « بعث رسول الله ﷺ فى شهر ربيع الآخر أو فى جمادى الأولى من سنة عشر إلى بلحارث بن كعب وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام فإن لم يفعلوا فقاتلهم » الحديث . ولم يأمره بأن يدعوهم إلى الجزية ؛ لكون القوم مشركين وعبدة الأوثان من العرب ، وذلك بعد تبوك بسنة أو نحوها فكيف يدعى ابن القيم رحمه الله : أن النبى ﷺ إنما لم يأخذها من مشركى العرب ؛ لأنها إنما نزل فرضها بعد أن أسلمت دارة العرب ، ولم يبق فيها مشرك اهـ ، فهل هذا إلا تجاوز أو رجم بالغيب .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن عياش إلخ » قلت : دلالة قوله ﷺ : ليس على عربى ملك على عدم جواز استرقاق العرب ظاهرة . قال أبو عبيد رحمه الله : « فهذه أحكام الأسارى : المن ، والفداء والقتل ، وكانت هذه فى العرب خاصة ؛ لأن لا رق على رجالهم وبذلك مضت سنة رسول الله ﷺ ، أنه لم يسترق أحداً من ذكورهم ، وكذلك حكم عمر فيهم أيضاً حتى رد سبى أهل الجاهلية وأولاد الإمام منهم أحراراً إلى عشائهم على فدية يؤدونها إلى الذين أسلموا . وهم فى أيديهم قال : وهذا مشهور من رأيه اهـ » .

قلت : وحاشا عمر رضى الله عنه أن يرى مالا يستند إلى نص من رسول الله ﷺ فرأيه ذلك يؤيد ما رواه الواقدى والطبرانى عن معاذ رضى الله عنه مرفوعاً وقوله : « لكننا نقومهم الملة خمساً إلخ » أراد بالملة الدية والفداء ، كما فى « النهاية » وجمعها ملل . قال الأزهري : كان أهل الجاهلية يطئون الإمام ويلدن لهم فكانوا ينسبون إلى آبائهم ، وهم عزب فرأى عمر رضى الله عنه أن يردهم على آبائهم فيعتقون ويأخذ من آبائهم لمواليهم عن كل واحد خمساً من الإبل ، كذا فى حاشية « الأموال » . وأثر الشعبي هذا أخرجه يحيى ابن آدم فى « الخراج »^(٢) بهذا السند بعينه ولكن وقع فيه تصحيف من الكاتب فى لفظ الملة

(١) ص (١٣٣) .

(٢) ص (٢٩) .

٤١٦٩ - حدثنا معاذ ، عن ابن عون قال : أنبأنا غاضرة العنبري قال : « أتينا عمر في نساء أو إماء مباعين في الجاهلية ، فأمر بأولادهم أن يقوموا على آبائهم ، وأن لا يسترقوا » . رواه أبو عبيد^(١) ، وسنده صحيح موصول وغاضرة العنبري ثقة ، كما في «تعجيل المنفعة» .

٤١٧٠ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن

فكتبه (أئمة) ؛ ولذا اضطر محشى الخراج إلى قوله : « لم نفهم معنى هذه الجملة » . وقال الإمام الشافعي رحمه الله في « الأم » : « إذا قوتل أهل الحرب من العجم جرى السباء على ذراريهم ونسائهم ورجالهم ، لا اختلاف في ذلك . وإذا قوتلوا وهم من العرب فقد سبا رسول الله ﷺ بنى المصطلق وهوازن وقبائل من العرب . وأجرى عليهم الرق حتى من عليهم بعد . فاختلف أهل العلم بالمغازي ، فزعم بعضهم : أن النبي ﷺ لما أطلق سبي هوازن ، قال : لو كان تاما على أحد من العرب سبي لثم على هؤلاء ، ولكنه أسار وفداء . فمن أثبت هذا الحديث زعم أن الرق لا يجري على عربي بحال ، وهذا قول الزهري وسعيد بن المسيب والشعبي ويروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز . قال الشافعي : أخبرنا سفيان ، عن يحيى بن يحيى الغساني ، عن عمر بن عبد العزيز قال : وأخبرنا سفيان عن الشعبي : « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : لا يسترق عربي » . قال الربيع : قال الشافعي : ولولا أنا نائم بالتمنى لتمنينا أن يكون هذا هكذا . قال الشافعي : أخبرنا ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن ابن المسيب : أنه قال في المولى ينكح هكذا الأمة : يسترق ولده ، وفي العربي ينكحها : لا يسترق ولده وعليه قيمتهم اهـ .

قلت : وقد صرح علماؤنا بعدم استرقاق من يؤسر في الحرب من مشركي العرب من الرجال . وأما إنه لا يسترق ولد العربي من أمة تزوجها بإذن مولاها ، فلم أره صحيحا في كلامهم .

قوله : « حدثنا معاذ » وقوله : « حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » . دلالتهما على عدم استرقاق العرب ظاهرة .

سعيد بن المسيب : « أن عمر فرض على كل إنسان فودى من العرب بست قلائص وكان يقضى بذلك فيمن تزوج الوليدة من العرب أن يفادى كل إنسان بست قلائص . قال أبو عبيد : يعنى أولادهم من الإماء » ، وهذا مرسل صحيح^(١) .

٤١٧١ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن عمرو بن الحارث قال : « كتبت إلى ربيعة بن أبي عبد الرحمن أسأله عن المجوس كيف ثبتت عليهم الجزية ؟ وكيف تركوا مشركى العرب ؟ فكتب إلى ربيعة : قد كان لك فى أمر من قد مضى ما يغنيك عن المسألة عن مثل هذا » واه أبو عبيد فى الأموال أيضا ، وسنده حسن وعمرو بن الحارث هو ابن أيوب المصرى ثقة فقيه من السابعة .

٤١٧٢ - عن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ، عن أبيه ، عن جده : أنه سمع عمر يقول : لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تباك وتعالى سيمنع الدين بنصارى من ربيعة على شاطئ الفرات ما تركت عربيا إلا قتلته أو يسلم رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) هكذا معلقا واحتج به ، والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما كان سالما من العلة ، ولا يحتج إلا بما هو صحيح صالح عنده ، والمذكور من السند صحيح على شرط مسلم .

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح ثانيا إلخ » . فيه دلالة على أن الصحابة ومن بعدهم من الخلفاء أخذوا الجزية من المجوس ولم يأخذوها من مشركى العرب .

قوله : « عن سعيد بن عمرو إلخ » . فيه دلالة على أن لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف وإنما وضع عمر رضى الله عنه على نصارى العرب من بنى تغلب وبنى تنوخ ما وضعه اتباعا لما سمعه من النبى ﷺ ، ولولا ذلك لم يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام وهذا هو قول أئمتنا كما مر ذكره .

(١) نفس المصدر .

(٢) ص (٥٤٢) .

٤١٧٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف » . وذكر محمد بن الحسن ، عن يعقوب ، عن الحسن ، عن مقسم ، عن ابن عباس وقال : أو القتل مكان أو السيف . ذكره المحقق فى «فتح القدير»^(١) . ويعقوب هو الإمام أبو يوسف القاضى والحسن هو ابن عمار ، وهو يروى عن مقسم بواسطة الحكم عنه ، فلعل فى الإسناد سقطا من الناسخين ، أو رواه الحسن عن مقسم مرسلًا ، وإنما ذكرناه اعتضادا لا احتجاجا به ، وإن كان احتجاج المجتهد تصحيحا له ، كما ذكرناه فى « المقدمة » .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . وأما أهل الردة ، فلا توضع على الرجال البالغين منهم الجزية ولا يسترقون ؛ لأنهم لا يتركون أحياء ، بل يجب قتلهم إن لم يراجعوا الإسلام ، كما سيأتى فى أحكام المرتدين ، وأما ذراريهم ونسأؤهم فيسترقون ، ولا يقتلون ، كما فعله أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى بنى حنيفة ونسأؤهم وصبيانهم ، وقسمهم بين الغائمين ، كما مر ذكره .
تحقيق الصائين وتأيد قول الإمام :

فائدة : قال أبو عبيد : إن النبى ﷺ خص عرب أهل الكتاب بالجزية دون من لا كتاب له ، ثم لم يرض من سائرهم إلا بالإسلام أو القتل ، وعم العجم من ذوى الكتب ومن لا كتاب له بقبول الجزية منهم ، وهم المجوس فقال قائلون : لم يقبلها النبى ﷺ منهم إلا وهم أهل كتاب . وتأولوا قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾^(٢) ، ورووه عن على بن أبى طالب قال : « هم أهل الكتاب » ، وقد عرفنا الوجه الذى روى هذا منه وليس مثله يحتج به إنما هو من حديث سعيد بن المرزبان ، والذى عندنا أنه ليس بمحفوظ عن على ، ولو كان له أصل ما حرم رسول الله ﷺ ذبائهم ولا مناكحتهم ، وكان هو أولى بعلم ذلك . وليس هذا (أى أخذ الجزية من المجوس) ، بخلاف الكتاب فإن شرائع القرآن كلها إنما نزلت جملا حتى فسرتها السنة . فعلى هذا ما كان أخذه ﷺ بالجزية من العجم كافة إن

(١) ٥ / ٢٩٣ .

(٢) آية (٢٩) سورة التوبة .



كانوا أهل الكتاب أو لم يكونوا وتركه أخذها من العرب إلا أن يكونوا أهل كتاب فلما فعل ذلك استدللنا فعله على أن الآية التي نزل فيها شرط الكتاب على أهل الجزية إنما كانت خاصة للعرب ، وأن العجم تؤخذ منهم الجزية على كل حال وما يبين ذلك لإجماع الأمة على قبولها من الصابئين بعده ، وليس يشهد لهم القرآن بكتاب ، وإنما نرى الناس فعلوا ذلك واستجاروه استئنا بالنبي ﷺ في أمر المجوس وتشبيها بهم ؛ لأن المسلمين أو أكثرهم على كراهية ذبائحهم ومناكرتهم ؛ لأنهم عندهم في حد المجوس . حدثنا هشيم قال : أخبرني مطرف قال : كنا عند الحكم بن عتيبة ، فحدثه رجل عن الحسن البصري : أنه كان يقول في الصائين : هم بمنزلة المجوس فقال الحكم : أليس قد كنت أخبرتكم بذلك (مطرف هو ابن طريف ، ثقة فاضل من رجال الجماعة ، حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج (هو ابن أرطاة) عن القاسم بن أبي بزة (من رجال الجماعة ثقة من الخامسة) عن مجاهد قال : الصابئون قوم من المشركين بين اليهود والنصارى ليس لهم كتاب . سنده حسن) قال أبو عبيد : وكذلك يروى عن الأوزاعي : أنه كان يقول : كل دين بعد الإسلام سوى اليهودية والنصرانية فهم مجوس . يقول : أحكامهم كأحكامكم . وهو قول مالك أيضا . واختلف فيه أهل العراق ، فأكثرهم يجعل الصابئين بمنزلة المجوس ، وقالت طائفة منهم : هم كالتنصاري ، حدثنا يزيد (هو ابن هاون) عن حبيب بن أبي حبيب (هو البصري الحرمي من جال مسلم والنسائي وثقه غير واحد) عن عمرو بن هرم . ثقة من رجال مسلم والنسائي والترمذي ، عن جابر بن يزيد أنه : سئل عن الصابئين أمن أهل الكتاب هم وطعامهم ونساؤهم حل للمسلمين ؟ فقال : نعم اهـ . ملخصا .

قلت : وأسند الطبري في تفسيره^(١) عن الحسن : أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة وعن قتادة نحوه قال : وحدثني المشي ، ثنا آدم ، ثنا أبو جعفر ، عن الربيع ، عن أبي العالية قال : الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور ، حدثنا سفيان ابن وكيع ، حدثنا أبي ، عن سفيان قال : سئل السدي عن الصابئين فقال : هم من أهل الكتاب .



قلت : سفيان بن وكيع ليس بذلك ، ضعفه غير واحد ، وفي « أحكام القرآن »^(١) للجصاص ما نصهره : وقد اختلف في الصابئين هم من أهل الكتاب أم لا ؟ فروى عن أبي حنيفة : أنهم أهل كتاب . وقال أبو يوسف ومحمد : ليسوا بأهل كتاب وكان أبو الحسن الكرخي يقول : الصابئون الذين هم عنده من أهل الكتاب قوم يتحللون دين المسيح ويقرأون الإنجيل ، فأما الصابئون الذين يعبدن الكواكب ، وهم الذين بناحية « حران » ، فإنهم ليسوا بأهل كتاب عندهم جميعا ، قال أبو بكر : الصابئون يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ، ليس فيهم أهل الكتاب وانتحالهم في الأصل واحد - أعنى - الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط ، وأصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة ، وعبادتها واتخاذها آلهة ، وهم عبدة الأوثان في الأصل إلا أنهم منذ ظهر الفرس على إقليم العراق وأزالوا مملكة الصابئين وكانوا نبطا لم يجسروا على عبادة الأوثان ظاهرا ؛ لأنهم منعوه من ذلك ، كذلك أهل الروم والشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية ، فبطلت عبادة الأوثان من ذلك الوقت ، ودخلوا في غمار النصارى في الظاهر ، وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الأوثان فلما ظهر الإسلام دخلوا في جملة النصارى ، ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى إذ كانوا مستخفين بعبادة الأوثان كاتمين لأصل الاعتقاد ، وهم أكنم الناس ؛ لاعتقادهم ، ولهم أمور وحيل في صيانتهم إذا عقلوا في كتمان دينهم .

الإسماعلية أخذت مذهبها عن الصابئين :

وعنهم أخذت الإسماعلية كتمان المذهب وإلى مذهبهم انتهت دعوتهم ، وأصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة ، وعبادتها ، واتخاذها أصناما على أسمائها لا خلاف بينهم في ذلك وإنما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شيء من شرائعهم ، وليس فيهم أهل كتاب ، فالذي يغلب في ظني في قول أبي حنيفة في الصابئين أنه شاهد قوما منهم أنهم يظهرون أنهم من النصارى ، وأنهم يقرأون الإنجيل ، ويتحللون دين المسي

باب لا جزية على صبي ولا امرأة ولا على زمن وأعمى

وشيخ كبير ولا على فقير غير معتمل

٤١٧٤ - حدثنا إسماعيل بن إبراهيم ، حدثنا أيوب السخيتاني ، عن نافع ، عن أسلم

تقية ؛ لأن كثيرا من الفقهاء لا يرون إقرار معتقدي مقاتلتهم بالجزية ، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف . ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفنا ، فلا خلاف بين الفقهاء أنهم ليسوا أهل كتاب ، وأنه لا تؤكل ذبائحهم ، ولا تنكح نساؤهم اهـ .

قلت : ويمكن أن يقال فى دليل أبى حنيفة : إن الله تعالى قد فرق فى اللفظ بين المشركين ، وبين أهل الكتاب والصابئين والمجوس بقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ^(١) ، فعطف بالمشركين على هذه الأصناف ، فدل ذلك على أن إطلاق هذا اللفظ أى المشركين يختص بعبدة الأوثان وأن المعطوفين عليهم ليسوا بعبدة الأوثان ، ثم قام الدليل على حرمة ذبائح المشركين والمجوس ومناكحتهم ، وعلى حل طعام أهل الكتاب ، ونسائهم لنا ، ولم يرق فى حق الصابئين شئ ، ولا سبيل إلى إثبات الحرمة بالشك ، والأصل فى الأشياء الإباحة ، فقال : بحل ذبائح الصابئين ومناكحتهم حتى يقوم دليل الحرمة ، ومما يؤيد كون الصابئين من أهل الكتاب ذكره تعالى إياهم بين اليهود والنصارى فى هذه الآية التى جمعت بين الأصناف كلها ، والله تعالى أعلم . وكل ذلك حكم الصابئين الموجودين حين ينزل القرآن . ويمكن أن يكون قد تولدت بعدهم فرقة سمت نفسها بهذا الاسم ، وتبدلت من طريقة المسمى إلى طريق غيرها ، كما تبدلت نصارى زمننا من مذهب أهل الكتاب إلى مذهب الدهرية الملاحدة ، فلا يجدى بقاء الاسم إذا تبدل المسمى ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب لا جزية على صبي ولا امرأة ولا على زمن وأعمى

وشيخ كبير ولا على فقير غير معتمل

قوله : « حدثنا إسماعيل بن إبراهيم إلخ » . دلالة على أن لا الجزية على النساء والصبيان

(١) آية (١٧) سورة الحج .

مولى عمر : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد أن يقاتلوا فى سبيل الله ، لا يقاتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلوا النساء ولا الصبيان ، ولا يقتلوا إلا من جرت عليه المواسى ، وكتب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ، ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه المواسى ، رواه أبو عبيد فى «الأموال»^(١) ، وإسماعيل بن إبراهيم هو ابن علية ، ثقة من رجال الصحيح ، والجماعة والباقون لا يسأل عنهم ، فالسند صحيح موصول .

ظاهرة ، وقال القاضى ابن رشد فى « بداية المجتهد »^(٢) : المسألة الثانية : وهى أى الأصناف من الناس تجب عليهم الجزية فإنهم اتفقوا على أنها تجب بثلاثة أوصاف : الذكورية والبلوغ والحرية وإنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان . وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد اهـ . وقال الموفق فى « المغنى »^(٣) : ولا جزية على صبي ، ولا رائل العقل ، ولا امرأة لا نعلم بين أهل العلم خلافا فى هذا وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه الشافعى وأبو ثور . قال ابن المنذر : ولا أعلم عن غيرهم خلافتهم وقد دل على صحة هذا : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد فذكر ما ذكرنا ، وقال : رواه سعيد وأبو عبيد والأثرم وقول النبى ﷺ : « خذ من كل حالم ديناراً »^(٤) دليل على أنها لا تجب على غير بالغ ؛ ولأن الجزية تأخذ لحقن الدم وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها اهـ .

فإن قيل : قد ورد فى بعض طرق الحديث معاذ ذكر الحاملة والعبد وهو يقتضى وجوب الجزية على النساء والعبيد قلنا : قال أبو عبيد فى « الأمول »^(٥) : وقد جاء فى كتاب النبى ﷺ إلى معاذ باليمن الذى ذكرنا : أن على كل حالم ديناراً ، فيه تقوية لقول عمر ألا ترى أنه ﷺ خص الحالم دون المرأة والصبي ، لا أن فى بعض ما ذكرناه من كتبه الحالم والحاملة ، فترى والله أعلم : أن المحفوظ المثبت من ذلك هو الحديث الذى لا ذكر للحاملة فيه ؛ لأن

(١) ص (٣٦) .

(٢) ٢٣٨ / ١ .

(٣) ٥٨٢ / ١٠ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) ص (٣٧) .

الأمر الذى عليه المسلمون وبه كتب عمر إلى أمراء الأجناد فإن يكن الذى فيه ذكر الحالة محفوظا فإن وجهه عندى ، والله أعلم : أن يكون ذلك كان فى أول الإسلام إذ كان نساء المشركين ، وولدانهم يقتلون مع رجالهم ، وقد كان ذلك ، ثم نسخ اهـ . وعندنا : هو محمول على جزية الصلح . وقد نص أبو بكر الجصاص على أن يجوز أخذها من النساء على وجه الصلح ، وانظر بحث الجزية وأقربا فى « أحكام القرآن » له ، وقد ادعى العلامة ابن القيم فى « زاد المعاد »^(١) ، والعلامة ابن التركمانى فى « الجواهر النقى » .

مسروق عن معاذ متصل :

إن حديث مسروق عن معاذ الذى فيه ذكر الحالة حديث منقطع ؛ لأن مسروقا لم يلق معاذ ، اعتمادا على ما نقله عبد الحق عن ابن البر ، وهذا مردود بما نقله ابن القطان من أنه لم يجد ذلك فى كلام ابن عبد البر ، بل الموجود فى كلامه : أن الحديث الذى من رواية مسروق ، عن معاذ متصل كذا فى « تهذيب التهذيب » . والصحيح أن يعتمد فى ذلك على قول معمر فإنه هو الذى روى ذلك عن الأعمش ، عن أبى وائل ، عن مسروق ، عن معاذ وعن الأعمش ، عن شقيق بن سلمة ، عن مسروق عنه ثم قال معمر : هذا أى قوله : « حالة » غلط ليس على النساء شىء ، كذا فى « نصب الراية »^(٢) . نعم وقع ذلك فى مرسل عروة ابن الزبير ومرسل الحكم ومرسل الحسن البصرى ومرسل معاوية بن سمرة وعبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عند أبى داود فى مراسيله ، وعند أبى عبيد فى « الأموال » وابن زنجويه فى « كتاب الأموال » له ، وعند الطبرى فى « تاريخه » ، وفى بعض هذه المراسيل ذكر العبد والأمة أيضا . وإذا تعددت طرق المراسيل كانت حجة عند الكل ولكنه كان على طريق الصلح فإن اليمن إنما فتحت صلحا كما ذكرناه . كما مر ذكره ، فتذكر . وقد ذكر طرق المراسيل أكثرها الزيلعى فى « نصب الراية » ، والطبرى فى « التاريخ »^(٣) .

الرد على ابن حزم :

وشذ ابن حزم فقال بوجوب الجزية على النساء والعبيد بدليل أثر معاذ ، كما فى

(١) ١ / ٣٣٧ .

(٢) ٢ / ١٥١ .

(٣) ٣ / ١٥٧ .



٤١٧٥ - حدثنا الهيثم بن عدي ، عن عمر بن نافع ، حدثني أبو بكر العباسي صلة ابن زفر قال : « أبصر عمر رضى الله عنه شيخا كبيرا من أهل الذمة يسأل فقال له : مالك؟ قال : ليس لى مال ، وإن الجزية تؤخذ منى ، فقال له عمر : ما أنصفناك ، أكلنا شيبيتك ثم نأخذ منك الجزية ! ثم كتب إلى عماله - : أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير » . رواه بن زنجويه فى « الأموال » له . وأخرجه أبو يوسف الإمام فى « الخراج »^(١) له قال : حدثني عمر بن نافع عن أبى بكر فذكره أطول منه . وفيه شيخ كبير ضرير البصر ، وزاد : ووضع الجزية عنه وعن ضربائه قال : وقال أبو بكر : « أنا شهدت ذلك من عمر رأيت ذلك الشيخ » اهـ . وعمر بن نافع هذا ذكره ابن حبان فى الثقات والساجى وابن الجارود فى « الضعفاء » فالأثر حسن الإسناد ، وله شاهد .

«المحلى»^(٢) . ولا حجة له فيه حديث معاذ إنما هو الجزية التى توضع بطريق الصلح والتراضى ولا نزاع فيها ، وإنما الكلام فى الجزية التى يستدعى الإمام بوضعها وهى لا توضع إلا على الرجال الأحرار دون النساء والعبيد بدليل ما ذكرنا من الآثار . وأما الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٣) فقد ذكرنا أنه فى حق من هو من أهل القتال وأجمعوا على ذلك . وابن حزم أيضا لا يقول بوجوب الجزية على الصبيان فكذلك النساء ، فافهم .

قوله : «حدثنا الهيثم بن عدي إلخ» قلت : الهيثم بن عدي هذا ليس بثقة وترجمته مستوفاة فى « اللسان »^(٤) ولكن الأثر رواه الإمام أبو يوسف ، عن عمر بن نافع ، فسقط الهيثم من البين ؛ ولهذا حكمت بحسن الإسناد ، ولولا متابعة أبى يوسف الهيثم لم أحكم بذلك . والعجب من الحافظ ابن حجر أنه ذكر هذا الأثر فى « الدراية » وعزاه إلى « الأموال » لابن زنجويه وحده ، وسكت عن الهيثم هذا ولم يجرحه بشئ ولعل منشأ سكوته عنه قول على

(١) ص (١٥٠) .

(٢) ٧٠ / ٣٤٧ .

(٣) سورة التوبة آية (٢٩) .

(٤) ٦ / ٢٠٩ .

٤١٧٦ - حدثنا محمد بن كثير ، عن أبي رجاء الخراساني ، عن جسر أبي جعفر قال : « شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة قرئ علينا بالبصرة أما بعد : فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام ، واختار الكفر عتيا وخسرانا بينا ، فضع الجزية على من أطاق حملها وخل بينهم وبين عمارة الأرض ، فإن في ذلك صلاحا لمعاش المسلمين وقوة على عدوهم وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب ، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه ، فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق له عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق ، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس . فقال : ما أنصفناك ، أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبته ثم ضيعناك في كبرك . قال : ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) وسنده حسن ، وذكرنا ترجمة رجاله في الحاشية .

ابن المديني : هو أوثق من الواقدي ، ولا أرضاه في شيء اهـ . كما في « اللسان » أيضا والواقدي ليس ممن أجمع على تركه ، بل هو مقبول في المغازي ، كما صرح به الحافظ نفسه في « التلخيص الحبير » ، فمن هو أوثق منه كان أحرى بالقبول ، والأثر الذي نحن بسبيله متعلق بالمغازي ، والله تعالى أعلم . ودلالة الأثر على سقوط الجزية عن الشيخ الكبير ظاهرة ، وعن الأعمى والزمن بالأولى ؛ لكونهما أعذر من الكبير ، كما لا يحفى .

قوله : « حدثنا محمد بن كثير إلخ » قلت : محمد بن كثير هذا من رجال أبي داود والترمذي والنسائي يروى عن الأجلة كالأوزعى ومعر بن راشد ، وأبي إسحاق الفزاري وزائدة والثوري ، وابن عيينة ، وعنه أحمد بن إبراهيم الدروقي وأبو عبيد القاسم بن سلام ، ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم . قال أبو حاتم : كان رجلا صالحا . وقال صالح بن محمد : صدوق كثير الخطأ . وقال ابن معين : كان صدوقا ، وفي رواية : ثقة .

٤١٧٧ - عن عمر رضى الله عنه : « أنه ضرب الجزية على الغنى ثمانية وأربعين درهما وعلى المتوسط أربعة وعشرين وعلى الفقير المكتسب اثني عشر » . رواه البيهقي بطرق مرسلة وسكت الحافظ عنه فى « التلخيص الحبير »^(١) ، فهو مرسل حسن ، أو صحيح ، وقد تقدم فى باب مقدار الجزية .

وقال الحسن بن الربيع : محمد بن كثير اليوم أوثق الناس كان يكتب عنه وإسحاق الفزاري حى . وكان يعرف بالخير مذ كان ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال : يخطئ ويغرب ، وقال ابن سعد : كان ثقة ، ويذكرون : أنه اختلط فى أواخر عمره وضعفه أحمد وابن المديني والنسائي . وقال البخاري : لين جدا كذا فى « التهذيب » فهو ممن اختلف فى توثيقه وتضعيفه . ومثله حسن الحديث عندنا كما مر فى المقدمة . وأبو رجاء الخراساني هو عبد الله بن واقد الهروي من رجال ابن ماجة ثقة ، موصوف بخصال الخير من السابعة .

جسر أبو جعفر :

وجسر أبو جعفر - هو ابن فرقد القصاب - ضعفه ابن حبان ، قال مرة : يعتبر حديثه إذا روى عن غيره ابنه ، وقال الساجي : صدوق ضعيف الحديث . وقال أبو حاتم : كان رجلا صالحا وليس بالقوى ، كما فى « اللسان » . ولا يخفى أن حديثه هذا ليس من رواية ابنه عنه فهو مما يعتبر به على قول ابن حبان . وقول عمر : فضع الجزية على من أطاق حملها ، دليل على صحة ما قاله فقهاؤنا : إن خراج الأرض لا يوضع على أرض لا طاقة لها . فكذا هذا الخراج أى خراج الرأس لا يوضع على من لا يطيق « الهداية » مع « الفتح » . وقوله : « وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة . وهو نص فى عدم الجزية على جميع من ذهب فقهاؤنا إلى عدم وضعها عليه ، فافهم .

قوله : « عن عمر رضى الله عنه إلخ » دلالة على أن لا جزية على الفقير الغير المعتمل ظاهرة ، إما بالمفهوم عند من يحتج به ، وإما بالأصل عند من لا يحتج به وقد مر الكلام

باب لا توضع الجزية على الرهبان الذين لا يخالطون الناس

٤١٧٨ - حدثنا أبو اليمان، عن صفوان بن عمرو، عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : « أنه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين » أخرجه أبو

فيه مستوفى فتذكر ! والعجب من الحافظ ابن حجر أنه مع قوله بالاحتجاج بالمفهوم يقول فى «الدراية»:والذى وظف الخراج والجزية هو عثمان بن حنيف فى خلافة عمر، ولم أجد عنه هذا الاستثناء الفقير الغير المعتمل. وقد اعترف بأن عمر رضى الله عنه وضع الجزية على الفقير المكتسب اثنى عشر درهما ، وهو بمفهومه يدل على استثناء فقير غير معتمل، فافهم .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : ولا على فقير - يعنى الفقير العاجز عن أدائها - وهذا أحد أقوال الشافعى ، وقال فى الآخر : يجب عليه لقوله عليه السلام : « خذ من كل حالم دينارا »^(٢) ؛ ولأنه دمه غير محقون فلا تسقط عنه الجزية (لكونها عوضا عن القتل عنده) . ولنا : أن عمر رضى الله عنه جعل الجزية على ثلاث طبقات جعل أدناها على الفقير المعتمل فيدل على أن غير المعتمل لا شىء عليه ؛ ولأن الخراج ينقسم إلى خراج أرض وخراج رؤوس ، ثم ثبت أن خراج الأرض على قدر طاقتها ، وما لا طاقة له لا شىء عليه ، كذلك خراج رؤوس ، وأما الحديث فيتناول الأخذ بمن يمكن الأخذ منه ، فالأخذ منه مستحيل ، فكيف يؤمر به ؟ قال : ولا على شيخ فإن ، ولا زمن ولا أعمى . وهو قول أصحاب الرأى . وقال الشافعى فى أحد قوليهِ : عليهم الجزية بناء على قتلهم ، وقد سبق قولنا فى أنهم لا يقتلون فلا تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان .

باب لا توضع الجزية على الرهبان الذين لا يخالطون الناس

قوله : « حدثنا أبو اليمان إلخ » قلت : الديارات جمع الدار والدارة - وهى البناء والعروة والبلد - كما فى « القاموس » ، ويحتمل أن يكون جمع الدير وهو خان النصارى . فالمعنى : أنه وضع على الرهبان الذين يسكنون فى البلاد وذلك لأجل مخالطتهم

(١) ١٠ / ٥٨٥ ، ٥٨٦ .

(٢) سبق تخريجه .

عبيد في « الأموال »^(١) . قلت : وهذا سند صحيح على شرط مسلم ، فإن أبا اليمان هو الحكم بن نافع من رجال الجماعة ، وصفوان بن عمر وأبو عمرو الحمصى من رجال مسلم ، والأربعة ثقة من الخامسة .

الناس غير زاهدين في الدنيا ولا تاركين لأهلها ؛ فدل بالفهوم على عدم وضعها على رهبان صوامع الصحارى والجبال ؛ لأنهم لا يخالطون الناس . قال في « الهداية » : « ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس » كذا ذكر ههنا ، وذكر محمد عن أبي حنيفة : أنه يوضع عليهم إذا كانوا يقدرّون على العمل ، وهو قول أبي يوسف ، ووجه الوضع عليهم أن القدرة على العمل هو الذى ضيعها فصار كتعطيل الأرض الخراجية ، ووجه الوضع عنهم : أنه لا قتل عليهم إذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لإسقاط القتل اهـ . وعن محمد : لا جزية على السياحين ، قيل : أراد من لا يخالط الناس ومن لا يخالط الناس لا يقتل اهـ . وفي « الخراج » لأبي يوسف^(٢) : « ولا تؤخذ الجزية من المسكين الذى يتصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمى يتصدق عليه ، ولا من مقعد . والمقعد والزمن إذا كان لهما يسار أخذ منهما وكذلك الأعمى ، وكذلك المترهبون الذين في الديارات إذا كان لهم يسار أخذ منهم وإن كانوا إنما هم مساكين يتصدق عليهم أهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم ، وكذلك أهل الصوامع إن كان لهم غنى ويسار ، وإن كانوا قد صيروا وما كان لهم لمن يتفقه على الديارات ومن فيها من المترهبين والقوام أخذت الجزية منهم ، يؤخذ بها صاحب الدير . فإن كان صاحب الدير الذى ذلك الشيء فى يده وحلف على ذلك بالله ، وبما يحلف به مثله من أهل دابته ما فى يده شيء من ذلك ، ترك ولم يؤخذ منه شيء » اهـ .

قلت : ولا يخفى أن قول صاحب « الهداية » : « والجزية فى حقهم لإسقاط القتل إلخ » إنما هو بقول الإمام الشافعى ألصق فإنها بدل عن القتل عنده ، وأما عندنا فهى بدل عن نصره المقاتلة التى فأت بالكفر لمليهم إلى أهل الدار المعادين لنا ، ونصرة المقاتلة تجب

(١) ص (٤٢) .

(٢) ص (١٤٦) .

٤١٧٩ - عن خالد بن الوليد : « أنه صالح أهل الحيرة على تسعين ومائة ألف درهم تقبل في كل سنة جزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقسيسيهم إلا من كان غير ذي يد حبيسا عن الدنيا تاركا لها وسائحا تاركا للدنيا ». مختصر رواه الطبري في «تاريخه»^(١).

باب من أسلم وعليه جزية سقطت عنه

٤١٨٠ - عن جرير، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله

على أهل اليسار عامة؛ لكونهم يطبقونها ، فالراجح أن توضع الجزية على الرهبان مطلقا إذا كان لهم يسار وغنى ، كما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى . ويؤيده أثر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وأما أثر عمر في البدائع أيضا حيث قال : وأما أصحاب الصوامع فعليهم الجزية ، إذا كانوا قادرين على العمل؛ لأنهم من أهل القتال إلخ ، ومقتضى القياس : أن تضرب على الشيخ والزمن والمقعد أيضا إذا كان لهم يسار ؛ لأنهم من أهل القتال في الحملة قد ينتفع برأيهم في الحرب . وأما أثر عمر بن الخطاب في وضعه الجزية عن الشيخ الكبير ، فالمراد به من كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب ، ولا يسار له كما فسره به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فافهم . ولكن الصحيح في هؤلاء جواب ظاهر الرواية؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال عادة ألا ترى أنهم لا يقتلون ، كذا في البدائع^(٢) .

قوله : « عن خالد بن الوليد إلخ » . دلالة على أخذ الجزية من الرهبان والقسيسين إذا كان لهم يسار وغنى ، ووضعها عن من كان منهم غير ذي يد تاركا للدنيا ظاهرة ، وهو قول أبي يوسف ورواية عن الإمام ، كما تقدم ، والله تعالى أعلم .

باب من أسلم وعليه جزية سقطت عنه

قوله : « عن جرير إلخ » . قال المحقق في « الفتحة » : من أسلم وعليه جزية بأن أسلم بعد كمال السنة سقطت عنه ، وكذا إذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما ، كذا لو مات في أثناء السنة ، أو أسلم، وفي أصبح قول الشافعي : لا يسقط فيهما أيضا قسط ما مضى، له :

(١) ٤ / ١٤ .

(٢) ٧ / ١١ .

تعالى عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس على مسلم جزية » . أخرجه أبو داود والترمذي ^(١) قلت : وسكت عنه أبو داود .

٤١٨١ - وقال : حدثنا محمد بن كثير قال : سئل سفيان - يعني الثوري - عن هذا فقال : من أسلم فلا جزية عليه اهـ . وأعله المنذرى بقابوس فقال : لا يحتج بحديثه (عون المعبود) . قلت : الرجل مختلف فيه ، وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان ، وقال العجلي : كوفي لا بأس به ، وهو قول ابن عدى ، وتكلم فيه آخرون .

٤١٨٢ - حدثنا محمد بن يعقوب الخطيب ، ثنا عيسى بن أبي حرب الصفار ، ثنا يحيى بن أبي بكير ، ثنا عمرو بن يزيد ، عن محارب بن دثار ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال : « من أسلم فلا جزية عليه » . رواه الطبراني في « الأوسط » ^(٢) ، وسكت عنه الحافظ في « الدراية » ، وفيه عمرو بن يزيد التميمي ضعفه ابن معين وغيره ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال ابن عدى : هو ممن يكتب حديثه من الضعفاء .

أن الجزية وجبت بدلا عن العصمة أو بدلا عن السكنى وقد وصل إليه المعوض فلا يسقط العوض بهذا العارض كسائر الديون . ولنا : ما أخرجه أبو داود والترمذي فذكر حديث المتن وقال : وباللفظ الذي فسر سفيان الثوري رواه الطبراني في « معجم الأوسط » عن ابن عمر : فذكر ثاني الباب ، ثم قال : وضعف ابن القطان قابوسا وليس قابوس في « مسند الطبرني » (فيه دليل على ثقة رواه عند المحقق) فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان ستحق عليه قبل إسلامه بل هو المراد بخصوصه ؛ لأنه موضع الفائدة إذا عدم الجزية على المسلم ابتداء من ضروريات الدين . فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطه في حال البقاء وهذا يخص السقوط بالإسلام والوجه يعم موته وإسلامه ، وهو ما ذكره صاحب « الهداية » بقوله : ولأنها وجبت عقوبة ؛ ولهذا تسمى جزية ، وعقوبة الكفر تسقط بالإسلام

(١) أبو داود في : الخراج (٣٠٥٣) ، والترمذي في : الزكاة (٦٣٣) .

(٢) مجمع الزوائد ٦ / ١٣ .



ولا تقام بعد الموت ؛ ولأن شرع العقوبة في الدنيا لا يكون إلا لدفع الشر ، وقد اندفع بالموت والإسلام .

قلت : وقد وافق الشافعي أبو يوسف منا فيما إذا أسلم الذمي بعد كمال السنة ، ونصه في « كتاب الخراج »^(١) له : ولا يؤخذ من مسلم جزية رأسه إلا أن يكون أسلم بعد خروج السنة ، فإنه إذا أسلم بعد خروجها فقد كانت الجزية وجبت عليه ، وصارت خراجا لجميع المسلمين فتؤخذ منه ، وإن أسلم قبل تمام السنة بيوم أو يومين أو شهر أو شهرين أو أكثر ، أو أقل لم يؤخذ بشيء من الجزية إذا كان أسلم قبل انقضاء السنة اهـ . قال أبو عبيد : تأويل هذا الحديث - أي حديث قابوس عن أبيه مرفوعا : « ليس على مسلم جزية » أن رجلا لو أسلم في آخر السنة وقد وجبت عليه الجزية : أن إسلامه يسقطها عنه فلا تؤخذ منه ، وإن كانت قد لزمته قبل ذلك ؛ لأن المسلم لا يؤدي الجزية ولا تكون دينا عليه ، كما لا تؤخذ منه فيما يستأنف بعد الإسلام . وقد روى عن عمر ، وعلى وعمر بن عبد العزيز ، ما يقوى هذا المعنى فذكر ما قد ذكرنا بعضه في المتن ثم قال : أفلا ترى أن هذه الأحاديث قد تتابع عن أئمة الهدى بإسقاط الجزية عمن أسلم ، ولم ينظروا في أول السنة كان ذلك ولا في آخرها فهو عندنا على أن الإسلام أهدر ما كان قبله منها .

بنو أمية أخذوا ممن أسلم من أهل الذمة بعد إسلامها

وإنما احتاج الناس إلى هذه الآثار في زمان بني أمية ؛ لأنه يروى عنهم أو عن بعضهم أنهم كانوا يأخذون منهم ، وقد أسلموا ، يذهبون إلى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد يقولون : فلا يسقط إسلام العبد عنه ضريبته ، ولهذا استجار من اسجاز من القراء الخروج عليهم . حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثنا حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب قال : أعظم ما أتت هذه الأمة بعد نبيها ﷺ ثلاث خصال : قتلهم عثمان ، وإحراقهم الكعبة ، وأخذهم الجزية من المسلمين اهـ . مختصرا .

٤١٨٣ - حدثنا عبد الرحمن ، عن حماد بن سلمة ، عن عبيد الله بن رواحة قال : كنت مع مسروق بالسلسلة ، فحدثني : أن رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر بن الخطاب ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إنني أسلمت والجزية تؤخذ مني . قال : لعلك أسلمت متعوذا ؟ فقال : أما في الإسلام ما يعيذني ؟ قال : بلى ، قال : فكتب عمر : أن لا تؤخذ منه الجزية « أخرج أبو عبيد في « الأموال » (١) ، وقال : الشعوب الأعاجم قلت : عبد الرحمن هو ابن مهدي وعبيد الله بن رواحة بصرى ثقة له ترجمة في « تعجيل المنفعة » ، فالحديث حسن صحيح .

قوله : « حدثنا عبد الرحمن إلخ » قال الموفق في « المغنى » (٢) : « إن الذمي إذا أسلم في أثناء الحول لم تجب عليه الجزية ، وإن أسلم بعد الحول سقطت عنه . وهذا قول مالك والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي . وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر : إن أسلم بعد الحول لم تسقط ؛ لأنها دين يستحقه صاحبه ، واستحق المطالبة به في حال الكفر فلا يسقط الإسلام كالخراج وسائر الديون . ولنا : قول الله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (٣) وروى ابن عباس ، عن النبي ﷺ : أنه قال : « ليس على المسلم جزية » (٤) . رواه الخلال وذكر : أن أحمد سئل عنه فقال : ليس يرويه غير جرير . قال أحمد : وقد روى عن عمر : أنه قال : إن أخذها في كفه ، ثم أسلم ردها عليه . (وجزم مثل أحمد بشيء حجة) ، وروى أن ذميا أسلم ، فطولب بالجزية ، وقيل : إنما أسلمت تعوذا (من الجزية) . قال : إن في الإسلام لمعاذا ، فرفع إلى عمر فقال عمر : إن في الإسلام معاذا ، وكتب : أن لا تؤخذ منه الجزية ، رواه أبو عبيد بنحو من هذا المعنى ؛ ولأن الجزية صغار ، فلا تؤخذ منه ، كما لو أسلم قبل الحول ، ولأن الجزية عقوبة تجب بسبب الكفر ، فيسقطها الإسلام كالقتل ، وبهذا فارق سائر الديون اهـ . ملخصا .

(١) ص (٤٨) .

(٢) ١٠ / ٥٨٨ .

(٣) آية (٣٨) سورة الأنفال .

(٤) سبق تخريجه .

٤١٨٤ - حدثنا حجاج ، عن حماد بن سلمة ، عن حميد قال : كتب عمر بن عبد العزيز : « من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختن فلا تأخذوا منه الجزية » . رواه أبو عبيد أيضا^(١) . قلت : حميد - هو الطويل - وحماد بن سلمة ابن أخته ، كلاهما من رجال الجماعة وحجاج هو ابن أوطاة حسن الحديث كما مر غير مرة ، فالأثر حسن الإسناد .

٤١٨٥ - حدثني شيخ من علماء الكوفة قال : جاء كتاب من عمر بن العزيز رضى الله عنه إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن : كتبت إلى تسألني عن أناس من أهل الحيرة

الاختتان من شعائر الإسلام :

قوله : « حدثنا حجاج إلخ » قلت : وقوله : « من شهد شهادتنا فلا تأخذوا منه الجزية » يعم أول السنة واسطها وآخرها . وقوله : « واختن » ليس بشرط في الإسلام . ولكنه من شعائره يتحتم به إسلام الذمي ويتقوى ويقع به الطمأنينة بصحة إسلامه وصدق إيمانه ، فهو كقوله ﷺ : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله »^(٢) . قال الجصاص^(٣) : و روى يحيى بن آدم ، عن المسعودي ، عن قتادة ، عن أبي مجلز ، قال : كتب النبي ﷺ إلى المنذر ، فذكره - وزاد - : ومن أحب ذلك فهو آمن ، ومن أبى ذلك ، فعليه الجزية .

قوله : « حدثني شيخ إلخ » دلالة على سقوط الجزية بالإسلام ظاهرة . وقوله : « وعليهم جزية عظيمة » ظاهر في أن إسلامهم كان بعد تمام السنة ومع ذلك نهى عمر عن أخذها وهو قولنا .

تحقيق سقوط الجزية بالموت :

فائدة : قال الموفق في « المغنى »^(٤) : « إن مات الذمي بعد الحول لم يسقط الجزية عنه في

(١) ص (٤٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أحكام القرآن ٣ / ٩٢ .

(٤) ١٠ / ٥٨٩ .

يسلمون وعليهم جزية عظيمة وتستأذني في أخذ الجزية منهم، وإن الله جل ثناؤه بعث محمدا ﷺ داعيا إلى الإسلام ولم يبعثه جابيا ؛ فمن أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه . رواه الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(١) له ، وفيه روا لم يسم ، ولكن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، وأيضا فقوله : «شيخ» من ألفاظ التعديل .

ظاهر كلام أحمد ، وهو مذهب الشافعي وحكى أبو الخطاب ، عن القاضي أنها بالموت ، وهو قول أبي حنيفة . ورواه أبو عبيد ، عن عمر بن عبد العزيز ؛ لأنها عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ، ولنا : أنه دين وجب عليه في حياته فلم يسقط بموته كديون الآدميين . والحد يسقط بفوات محله ، وتعذر استيفائه بخلاف الجزية . وفارق الإسلام ؛ لأنه الأصل والجزية بدل عنه (فيه نظر بل الجزية بدل عن القتل عند الشافعي ، وعوض عن نصرته المقاتلة عندنا) فإذا تى بالأصل استغنى عن البدل كمن وجد الماء لا يحتاج إلى التيمم بخلاف الموت . « ولأن الإسلام قرينة وطاعة يصلح أن يكون معاذا من الجزية كما ذكر عمر رضى الله عنه والموت بخلافه » اهـ .

قلت : والرواية فيه عن عمر بن عبد العزيز مختلفة . قال أبو عبيد : حدثنا سعيد بن عفير ، عن عبد الله بن لهيعة ؛ عن عبد الرحمن بن جنادة (لم أقف له على ترجمة) كاتب حيان بن سريج ، وكان حيان بعثه إلى عمر بن عبد العزيز وكتب يستفتيه أي جعل جزية موتى القبط على أحيائهم ؟ فسأل عمر عن ذلك عراك بن مالك وعبد الرحمن يسمع فقال : ما سمعت لهم بعقد ولا عهد إنما أخذوا عنوة بمنزلة الصيد ، فكتب عمر إلى حيان بن سريج يأمره أن يجعل جزية الأموات على الأحياء (قلت : وهذا فيمن أخذ عنوة وضرب عليه الجزية كرها لا صلحا ، كما لا يخفى) قال ابن عفير : وكان حيان والى عمر بن عبد العزيز : على مصر وكان لا يولى إلا ثقة أمينا كما هو معروف من سيرتهم ، قال أبو عبيد وقد روى من وجه آخر عن معقل بن عبيد الله (هو الجزري أبو عبيد الله العباسي مولاهم صدوق يخطيء ، روى له مسلم وأبو داود والنسائي) عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : ليس علي من مات ولا على من أبى جزية . يقول : لا تؤخذ من ورثته بعد موته ، لا



يجعلها بمنزلة الدين ولا من أهله إذا هرب عنهم منها؛ لأنهم لم يكونوا ضامين لذلك اهـ . قلت : وهذا هو الموافق لأصولنا ، فإن الجزية عوض عن نصرته المقاتلة عندنا ، وشرعت لدفع الشر ، إلزام الصغار وقد اندفع الشر بالموت ، وفقد به محل الصغار ، فينبغي أن تسقط به ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

لا جزية على المملوك والمكاتب والمدبر :

فائدة : قال الموفق بن قدامة في « المغنى » : « ولا على سيد عبد عن عبده إذا كان السيد مسلماً لا خلاف في هذا نعلمه ؛ لأنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال : لا جزية على العبد ، وعن ابن عمر مثله ؛ ولأن ما لزم العبد إنما يؤديه سيده فيؤدي إيجابه على عبد المسلم إلى إيجاب الجزية على مسلم . فأما إن كان العبد الكافر فالمنصوص عن أحمد أنه لا جزية عليه أيضاً وهو قول عامة أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنه لا جزية على العبد لما ذكر من الحديث ؛ ولأنه محقون الدم فأشبهه النساء والصبيان ، أو لا مال له ، فأشبهه الفقير العاجز ، ويحمل كلام الخرقى إيجاب الجزية يؤديها سيده وروى ذلك أيضاً عن أحمد . وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا تشتروا رقيق أهل الذمة ولا مما في أيديهم ؛ لأنهم أهل خراج يبيع بعضهم بعضاً ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد أن أنقذه الله منه . قال أحمد : أراد أن يوفر الجزية ؛ لأن المسلم إذا اشتراه سقط عنه أداء ما يؤخذ منه ، الذمى يؤدي عنه وعن مملوكة خراج جماجمهم روى عن علي مثل حديث عمر ؛ ولأنه ذكر مكلف قوى مكتسب فوجبت عليه الجزية ؛ كالحر والأول أولى اهـ . وقال الحافظ في « التلخيص الحبير » : حديث « لا جزية على العبد »^(١) روى مرفوعاً ، وروى موقوفاً على عمر ليس له أصل بل المروى عنهما خلافة . قال أبو عبيد في « الأموال » : عن عثمان بن صالح ، عن ابن لهيعة ، عن أبي الأسود ، عن عروة قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن : « أنه من كان على يهوديته أو نصرانيته ، فإنه لا يفتن عنها ، وعليه الجزية على كل حالم ذكر وأثنى عبد أو أمة دينار

(١) إرواء الغليل ٩٦/٥ .

واف أو قيمته » . ورواه ابن زنجويه في « الأموال » عن النضر بن شميل ، عن عوف ، عن الحسن قال : « كتب رسول الله ﷺ فذكره » . وهذان مرسلان يقوى أحدهما الآخر وروى أبو عبيد في « الأموال » أيضا ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن شقيق العقيلي ، عن أبي عياض عن عمر قال : « لا تشتروا رقيق أهل الذمة فإنهم أهل خراج يؤدي بعضهم عن بعض » اهـ .

قلت : أما مرسلا عروة والحسن فإنهما وردا في جزية أهل اليمن ، وقد تقدم : أن النبي ﷺ كان قد صالحهم على ذلك وجزية الصلح لا تتقدر إلا بما وقع عليه التراضي ، وأنهم تراضوا فيما بينهم على أن يوضع على كل بالغ دينارا ذكرا أو أنثى حرا كان أو عبدا ، ولا نزاع في ذلك وإنما الكلام في جزية يضعها الإمام على أهل الذمة ابتداء .

وأما موقوف عمر رضي الله عنه ؛ ففيه شقيق العقيلي ، لا يدري من هو ؟ فقد روى أبو داود حديثا في باب العدة (أى الوعد) بطريق بديل بن مسيرة ، عن عبد الكريم بن عبد الله ابن شقيق ، عن أبيه ، عن عبد الله أبي الحسماء . وقيل : عن عبد الكريم بن عبد الله بن شقيق ، عن أبيه ، عنه ، قال أبو بكر البزار : والأول خطأ ؛ لأن شقيقا ولد عبد الله الجاهلي لا أعلم له إسلام كذا في « التهذيب » . وابنه عبد الله بن شقيق العقيلي بصرى ثقة فيه نصب من الثالثة روى له مسلم والأربعة ، وفتادة يروى ، عن عبد الله بن شقيق هذا كما في « التهذيب »^(١) في ترجمة عبد الله فلعل في الإسناد سقطا وكان في الأصل عن فتادة عن عبد الله بن شقيق العقيلي فحذف الكاتب عبد الله وجعله ، عن فتادة عن شقيق ، ولكن الأثر أخرجه يحيى بن آدم في « الخراج »^(٢) حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن سعيد ، عن فتادة ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن شقيق العقيلي ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « أنه نهى أن يشتري أحد من أرض الخراج ، أو رقيقهم شيئا ، وقال : لا ينبغي لمسلم أن يقر بالصغار في عنقه » . فزال احتمال السقط المذكور ، ولكنه أسقط الوسطة بين شقيق وعمر رضي الله عنه ، هو أبو عياض ومثل هذا الإسناد لا يصلح للاحتجاج به عند المحدثين ، ولا عند الفقهاء لقول البزار : إن شقيقا جاهلي لا

(١) ٢٥٤/٥ .

(٢) ص (٥٦) .



أعلم له إسلاما . نعم رواه يحيى بن آدم بطريق ابن سيرين والحسن، عن عمر من قوله باضطراب في متنه فقال : حدثنا سفيان بن سعيد، عن داود، عن محمد بن سيرين قال : « نهى عمر رضى الله عنه عن بيع رقيق أهل الذمة أراضيهم » . (ليس فيه النهى عن الاشتراء) . حدثنا حفص بن غياث، عن هشام بن حسان، عن الحسن قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لا تشتروا من عقار أهل الذمة ولا من بلادهم شيئا » ، (ليس فيه ذكر الرقيق حدثنا سنان البرجمي : صدوق فيه ضعف عن هشام، عن الحسن قال : « لا تشتروا من بلاد أهل الذمة ولا من عقارهم » يحدث بذلك عن عمر، حدثنا عبد الرحيم عبد هشام، عن الحسن، عن عمر مثله ليس فيه ذكر الرقيق أيضا . أيضا قال : وحدثنا هشيم، عن أبي عقيل الأزدى : أن الحسن حدثهم قال : نهى عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يشتري أرض أهل الذمة ورقيقهم ، قال : وحدثنا هشيم، عن يونس، عن الحسن مثله ، ولم يبلغ به عمر ، ويونس أثبت في الحسن من أبي عقيل بل هو أثبت الناس فيه ، رجحه أبو زرعة على قتادة ، هشام ، كما في « التهذيب » ، فصار كونه من قول عمر مترددا فيه .

وإن سلمنا أن عمر رضى الله عنه نهى عن اشتراء رقيق أهل الذمة ، فليس فيه أنه نهى عن ذلك ؛ لكونهم يضرب الخراج على رؤوسهم كما يضرب على رؤوس ساداتهم ، بل إنما نهى عن ذلك ؛ لأن ساداتهم صاروا بسببهم أغنياء أو متوسط الحال حتى وجب عليهم زيادة على مقدار الواجب على الفقير المعتمل ؛ لأن العبيد مال ويجرون المال بالكسب فإذا اشترينا عبيدهم ألحقوا بصنف الفقراء ونقص الخراج الذى كان قد وضع عليهم وهم أغنياء ، وهذا هو معنى قول عمر : فإنهم أهل خراج يؤدي بعضهم عن بعض . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . فإن الاحتمال يضر بالاستدلال . وهذا هو السر في النهى عن اشتراء أراضيهم .

من باع أرضه ولم يجعل ثمنها في مثلها لا يبارك له فيه :

فإن من باع أرضه ولم يجعل ثمنها في مثلها لا يبارك له فيه ، فيصير فقيرا بعد ما كان غنيا ؛ فقد روى ابن ماجه وأحمد ويحيى بن آدم في « الخراج »^(١) واللفظ له من طريق قيس ، عن عبد الملك بن عمير ، عن عمرو بن حريث ، عن سعيد بن حريث قال رسول الله

(١) أحمد ١ / ١٩٠ ، الخراج (٨٣ - ٨٤) .

عليه السلام: «لا يبارك في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار». سنده حسن ، فإن قيس بن الربيع تابعه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عند أحمد . قال يحيى : وحدثننا مندل العنزي (ضعيف قد مشاه بعضهم) عن مسعر ، عن أبي عون ، قال : قال عثمان بن مظعون : وجدت ما يقول أهل الكتاب أو كدت أجد ما يقول أهل الكتاب حقا : إنه مكتوب في التوراة : أنه من باع عقارا أو ورثها عن أبيه ولم يجعل ثمنها في عقار دعت عليه طرفي النهار أن لا يبارك له فيه اهـ .

وبالجملة : فما ظنه الحافظ معارضا لقوله : « لا جزية على العبد »^(١) ليس بمعارض له ، بقي الكلام في هذا الحديث فزعم الحافظ : أنه لا أصل له ، وكلام الموفق يدل على أن له أصلا ؛ لكونه جعله مبنى جماع أهل العلم في المسألة وعلله به كما مر وإجماع أهل العلم حجة برأسه فلا حاجة بنا إلى التنقيح عن إسناد الحديث فإنهم لم يكونوا ليجمعوا على شيء إلا وعندهم دليل يستندون إليه ؛ ولأن العبد لا مال له ؛ لأن سيده قد صار بسببه غنيا أو متوسط الحال حتى وجب عليه زيادة على مقدار الواجب على الفقير فلو أوجبنا على العبد جزية أيضا لزم إيجابها على المولى مرتين ولا قائل به .

فائدة : قال الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٢) له : « حدثنا إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي : أنه سئل عن مسلم أعتق عبدا نصرانيا ، فقال الشعبي : ليس عليه خراج ؛ ذمته ذمة مولاه . قال أبو يوسف : فسألت أبا حنيفة عن ذلك . فقال : عليه خراج ولا يترك ذمى في دار الإسلام بغير خراج رأسه ، قال أبو يوسف : وقول أبي حنيفة أحسن ما رأينا في ذلك ، والله أعلم اهـ .

إذا أعتق الذمى عبده ضربت عليه الجزية وكذا إذا أعتق المسلم عبدا له كافرا

وقال الموفق في « المغنى »^(٣) : وإذا أعتق لزمته الجزية لما يستقبل ، سواء كان المعتق له

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (١٥٧) .

(٣) ١٠ / ٥٩٠ .



مسلمًا أو كافرًا . هذا الصحيح عن أحمد رواه عنه جماعة ، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز . وبه قال الليث وسفيان وابن لهيعة ، والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، وعن أحمد يقر بغير جزية . وروى نحو هذا عن الشعبي ؛ لأن الولاء شعبة من الرق وهو ثابت عليه . ووهن الخلال هذه الرواية ، وقال : هذا قول قديم رجع عنه أحمد ، والعمل على رواه الجماعة . وعن مالك كقول الجماعة ، وعنه : « إن كان المعتق له مسلمًا فلا جزية عليه (هذا هو الموافق لما قاله الشعبي) ؛ لأن عليه الولاء لمسلم فأشبهه ما لو كان عليه الرق ، ولما أنه حر مكلف موسر من أهل القتل فلم يقر بدارنا من غير جزية كالحر الأصلي ، فإذا ثبت هذا فإن حكمه فيما يستقيل من جزيته حكم من بلغ من صبيانهم ، أو أفاق من مجانينهم على ما مضى » اهـ .

وحاصل ما مضى : أن هؤلاء من أهل الجزية بالعقد الأول لا يحتاج إلى استئناف عقد له ، وقيل : هو مخير بين التزام العقد وبين أن يرد إلى مأمته ، فإن اختار الذمة عقدت له ، وإلا ألحق بمأمته ، وهو قول الشافعي . ولنا : أنه لم يأت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من خلفائه تجديد العقد لهؤلاء ؛ ولأن العقد يكون مع سادتهم فيدخل فيه سائرهم . قال الموفق : فإن كان البلوغ أو الإفاقة (أو العتق) في أول حول قومه أخذ منه في آخره معهم ، وإن كان في أثناء الحول أخذ منه عند تمام الحول بقسطه اهـ .

والمعتبر عندنا في الأهلية للجزية وعدمها وقت الوضع ، فمن أفاق أو عتق أو بلغ أو برىء بعد وضع الإمام لم توضع عليه ؛ لأن وقت الوجوب أول السنة عند وضع الإمام ، فإن الإمام يجدد الوضع عند رأس كل سنة ، لتغير أحوالهم ببلوغ الصبي وعتق العبد وغيرهما . فإذا احتلم وعتق بعد الوضع فقد مضى وقت الوجوب ، فلم يكونا أهلاً للوجوب « ولوالجية » ومفاده : أن من يبلغ أو عتق بعد وضع الإمام لا يؤخذ بجزية هذه السنة بل يضع الإمام عليه أول السنة الآتية . ثم يؤخذ في كل شهر كما مر بخلاف الفقير إذا أيسر بعد الوضع حيث توضع عليه ؛ لأن سقوطها عنه معجزة لا لعدم أهليته كذا في « الدر والشامية » .

باب إذا اجتمعت على الذمي الحولان تداخلت الجزيتان

٤١٨٦ - ثنا محمد بن بكر ، عن ابن جريج ، أخبرني سليمان الأحول، عن طاوس أنه قال : « إذا تداركت الصدقتان فلا تؤخذ الأولى كالجزية » . رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» ، ورجاله ثقات كلهم ، وقد تقدم في باب يسقط الخراج بالتداخل .

باب إذا اجتمعت على الذمي الحولان تداخلت الجزيتان

قوله : « ثنا محمد بن بكر إلخ » قلت : قوله « كالجزية » يشعر بأن تداخل الجزيتين كان معلوما للسامعين ، ومعروفا عندهم ، فإن قياس الشيء وتشبيهه به يستدعى كون المقيس عليه منصوفا أو معروفا واضحا كالتصوص كما تقرر في الأصول ، وقد قدمنا أن المراد بالصدقتين خراج سنتين دون العشر ، فإن الخراج هو المشابه للجزية دونه ، ومذهب أبي حنيفة ما ذكره في « الهداية » ونصه : - وإن اجتمعت عليه الحولان تداخلت - وفي «الجامع الصغير» : ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ ، وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : يؤخذ منه وهو قول الشافعي وقيل : خراج الأرض على هذا الخلاف ، وقيل : لا تداخل فيه بالاتفاق (فيؤخذ ما مضى) . وفي « الهندية » عن « المحيط » : « ذكر صدر الإسلام عن أبي حنيفة روايتين (في خراج الأرض) والصحيح أنه يؤخذ » اهـ . وبه جزم في « المتقى » وبه ظهر أن كلا من القولين مروى عن صاحب المذهب والمصرح بتصحيحه عدم السقوط فكان هو المعتمد ؛ ولذا جزم به في متن « المتقى » ، وذكر في « العناية » : « الفرق بينه وبين الجزية بأن الخراج في حالة البقاء مؤنة من غير التفات إلى معنى العقوبة ؛ ولهذا يجب على المسلم إذا اشترى أرضا خراجية فجاز أن لا يتداخل بخلاف الجزية ، فإنها عقوبة ابتداء وبقاء ولهذا لم تشرع في حق المسلم أصلا والعقوبات تتداخل » اهـ . من « الشامية » . قلت : وللإمام سلف فيما ذهب إليه من قول طاوس وناهيك به قدوة ، والله تعالى أعلم .

باب كيف تجتنب الجزية وما يؤمر به من الرفق بأهلها

٤١٨٧ - حدثنا علي بن معبد ، عن عبيد بن عمرو الرقي ، عن عبد الكريم الجزري ، عن سعيد بن المسيب : « أنه كان يستحب أن يتعب الأنباط في الجزية إذا أخذت منهم » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . قلت : سند حسن صحيح .

باب كيف تجتنب الجزية وما يؤمر به من الرفق بأهلها ؟

ترجمة علي بن معبد الحنفى راوى الجامع الصغير والكبير عن محمد بن الحسن الإمام قوله : حدثنا علي بن معبد إلخ . قلت : هو علي بن معبد بن شداد العبدى أبو الحسن ، ويقال : أبو محمد الرقي نزيل مصر ، روى له أبو داود والنسائي ، حدث عن عبيد الله بن عمرو الرقي ، وعتاب بن بشير ومالك والليث وابن عيينة وابن المبارك وابن وهب ، وعبد الوهاب الثقفى ، وجريز وإسماعيل بن عياش وأبى الأحوص الكوفى وعيسى ابن يونس والشافعى ومحمد بن الحسن الفقيه ، وموسى بن أعين وهشيم ووكيع وخلق كثير ، روى عنه إسحاق بن منصور الكوسج ويحيى بن معين - وهو من أقرانه - ويونس ابن عبد الأعلى ، ومحمد بن إسحاق الصاغانى وسلمة بن شبيب ومحمد بن عبد الملك ابن زنجويه ويحيى بن سليمان الجعفى ويعقوب بن سفيان ودحيم. وأبو عبيد ، وبحر بن نصر وأبو حاتم وعلي بن معبد بن نوح الصغير ، وآخرون ، قال أبو حاتم : « ثقة » ، وقال ابن يونس : مروى الأصل قدم مصر مع أبيه ، وكان يذهب مذهب أبى حنيفة ، وروى عن محمد بن الحسن الجامع الكبير والصغير وحدث بمصر ، وتوفى بها لعشر بقين من رمضان سنة ٢١٨ هـ ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : مستقيم الحديث ، ذكر الذى بعده (أى علي بن معبد الصغير) ، وقال فيه أيضا مثل ذلك . وقال الحاكم : هو شيخ من أجلة المحدثين اهـ . من التهذيب .

قال أبو عبيد^(٢) : لم يرد سعيد فيما نرى بالإتباع تعذيبهم ولا تكليفهم فوق طاقتهم ، ولكنه أراد أن لا يعاملوا عند طلبها منهم بالإكرام لهم ، ولكن الاستخفاف بهم وأحسبه

(١) ص (٧٥٣) .

(٢) ص (٥٤) .

٤١٨٨ - حدثني عبد الرحمن بن بشر النيسابوري ، ثنا سفيان ، عن ابن سعد ، عن عكرمة : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ قال : أى تأخذها وأنت جالس وهو قائم . رواه الطبري في « التفسير »^(١) ، وعبد الرحمن من رجال الشيخين ، ثقة . وسفيان هو ابن عيينة ، وابن سعد هو عثمان الكاتب مختلف فيه وثقه أبو نعيم وأبو

تأول قول الله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ، وقد فسرهما بعضهم عن يد قال : نقدا ، وقال بعضهم : يمشون بها (لا يرسلونها على يد أحد من عبيدهم وغلمانهم) . وقال بعضهم : يعطيها وهو قائم والذي يقبضها منه جالس اهـ . وفي « الهداية » : « ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي به نفسه ، فيعطى قائما ، والقابض منه جالس » ، وفي رواية : « يأخذ بتليبيه (أى ما على صدره من الثياب) ويهزه هذا ويقول : أعط الجزية يا ذمى » اهـ . وفي « الشامية » تحت قول الدر : « ويقول : أعط يا عدو الله ! ويصفعه في عنقه : لا يا كافر ويأثم القائل إن آذاه به » فيه ما نصه : ومفاده المنع من قول : يا عدو الله بل ومن الأخذ بالتليب والهز والصفع ، إذ لا شك بأنه يؤذيه ولهذا رد بعض المحققين من الشافعية ذلك بأنه لا أصل له في السنة ، ولا فعله أحد من الخلفاء الراشدين « اهـ .

قلت : والظاهر أن مراد ابن المسيب بإتباع الأنباط في الجزية ، إنما هو أن يكلفوا أداءها بأنفسهم ولا تقبل منهم لو بعثوا بها على يد نوابهم ، وقال الإمام الشافعي في « الأم »^(٢) : « فلم يأذن الله عز وجل في أن تؤخذ الجزية ممن أمر أخذها منه حتى يعطيها عن يد صاغرا ، قال : وسمعت عددا من أهل العلم يقولون : الصغار أن يجرى عليهم حكم الإسلام ، قال الشافعي : وما أشبه ما قالوا بما قالوا لا متناهم من الإسلام ، فإذا جرى عليهم حكمه فقد أصغروا بما يجرى عليهم منه » اهـ .

قوله : « حدثني عبد الرحمن بن بشير إلخ » قال الطبري^(٣) : وقال آخرون : معنى قوله ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ عن أنفسهم بأيديهم يمشون بها وهم كارهون ، وذلك قول روى عن ابن عباس من وجه ، فيه نظر ، وقال آخرون :

(١) ٧٨ / ١٠

(٢) ٩٩ / ٤

(٣) ٧٨ / ١٠

جعفر السبي ، وقال ابن عدى : هو حسن الحديث ، ومع ضعفه يكتب حديثه ، وقال الحاكم : بصرى ثقة عزيز الحديث ولينه أبو زرعة وقال أبو حاتم : شيخ ، وتكلم فيه يحيى بن سعيد من قبل حفظه اهـ . ملخصا ، من التهذيب . فالإسناد حسن .

إعطاؤهم إياها هو الصغار اهـ . وروى أبو عبيد فى « الأموال » : « حدثنا يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة ، عن عطاء بن السائب ، عن أبي البختري ، قال : حاصر سلمان حصنا من حصون فارس فذكر حديثا طويلا - وفيه - فإن أبيتم فعليكم الجزية ، وذاك برسر بالفارسية ، يقول : هو التراب على رؤوسكم . أى مذمومين غير محمودين » وأخرج ابن أبي حاتم ، عن سفيان بن عيينة فى قوله : ﴿ عَنْ يَدٍ ﴾ قال : من يده لا يبعث بها مع غيره . . وأخرج ابن المنذر ، عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ عَنْ يَدِهِمْ صَافِرُونَ ﴾ قال : ولا يلكزون . وأخرج ابن أبي حاتم عن المغيرة رضى الله عنه أنه : بعث إلى رستم فذكر حديثا طويلا - وفيه - : فإن أبيت فتعطى الجزية عن يد وأنت صاغر ، فقال لترجمانه : أما الجزية فقد عرقتها فما قولك : « وأنت صاغر » قال : تعطيتها وأنت قائم وأنا جالس وأسعط على رأسك : كذا فى « الدر المنثور » . وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : « إن قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ، قد اقتضى وجوب قتلهم إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة ، فغير جائز على هذه القضية أن تكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالغضوب وأخذ الضرائب والظلم سواء كان السلطان ولاء ذلك أو فعله بغير أمر السلطان وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال السلطان وظهر منهم ظلم واستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة والقيود على المراسد لأخذ أموال الناس يوجب إبادة دمائهم ، وإن كان أخذ الضرائب ممن ينتحل الإسلام إذا كانوا بمنزلة قطاع الطريق ، ومن قصد إنسانا لأخذ ماله فلا خلاف بين الفقهاء أن له قتله ، وكذلك قال النبى ﷺ : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد » ^(١) فإذا كان هذا حكم من طلب أخذ مال غيره غصبا ، وهو ممن ينتحل الإسلام ، فالذمى إذا فعل ذلك استحق القتل من وجهين : أحدهما : ما اقتضاه ظاهر الآية من وجوب قتله .

(١) البخارى فى : اللقطة (٢٤٨٠) ، ومسلم فى : الإيمان (٢٤٦) ، وأحمد ١ / ٧٩ .

والآخر : قصده المسلم بأخذ ماله ظالماً « اهـ . وفى « روح المعانى » : « وعن ابن عباس رضى الله عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفى رواية : يؤخذ بتلبيبه ويهز هزاً ويقال : أعط الجزية يا ذمى إلخ » .

قلت : وهذا هو مبنى ما ذكره فى « الهداية » بقليل ، وفى « الدر المختار » : بالجزم ، ولكن فى ثبوته عن ابن عباس نظر كما أشار إليه الطبرى فى تفسيره ، وقد مر فى « الروح » بعد ذكر الأقوال بأسرها فى معنى الصغار ما نصه : وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثراً ؛ لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين ، والأمر لله عز وجل كثير ، حتى إنه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكلفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين ، وكل ذلك من ضعف الإسلام عامل الله تعالى من كان سبباً له بعدله إلى أن قال : وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بنص وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدنا مراراً ، وما كل ما يعلم يقال : فإننا لله وإننا إليه راجعون .

حكم البلاد التى استولى عليها الكفار من بلاد الإسلام

وفى « الفتاوى الغيائية » : وهذه البلية الواقعة فى رمتنا باستيلاء الكفار على بعض ديارنا لا بد من معرفة حكمها ، والحق فى ذلك أن ما فى أيديهم من بلاد المسلمين ، فهو دار الإسلام لا شك ؛ لأنها غير متاخمة متصلة ببلادهم ؛ ولأنهم لم يظهروا فيها أحكامهم بل القضاة والحكام مسلمون بأحكام الملة وهم يرجعون إلى علماء هذه الملة ويتحاكمون إليهم؟ ومن وافقهم من المسلمين فهو فاسق ، ولا مرتد ، ولا كافر ، وتسميتهم كافرين من أكبر الكبائر؛ لأنها تنفير عن الإسلام ، وتقليل السواد ، وإغراء على الكفر ، وإنما الملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة فهم على صحة الإسلام ، والحمد لله ، وإن كانت طاعتهم لا عن ضرورة فكذلك لكنهم فاسق ، فكل بلد فيه وال مسلم من جهتهم تجوز فيه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاة وتوزيع الأيامى ، وطاعته لهم نوع موادة أو مخادعة ، وأما البلاد التى عليها ولادة الكفار من بلاد المسلمين ، فإنه يجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ونصب القاضى بتراضى المسلمين ويجب على المسلمين أن يلتمسوا منهم

٤١٨٩ - حدثنا أبو معاوية ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن هشام بن حكيم ابن حزام : « أنه مر على قوم يعذبون في الجزية بفلسطين فقال هشام : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا » رواه أبو عبيد^(١) ، وسنده صحيح والحديث أخرجه مسلم في « صحيحه » . بطرق عديدة ، وأحمد في « مسنده »^(٢) .

٤١٩٠ - حدثنا نعيم، حدثنا بقية بن الوليد، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن ابن جبير بن نفيير، عن أبيه: « أن عمر بن الخطاب ، أتى بمال كثير قال أبو عبيد^(٣) : أحسبه قال من الجزية . فقال : إني لأظنكم قد أهلكتم الناس ، قالوا : لا والله ما أخذنا إلا عفوا صفوا قال : بلا سوط ونوط ؟ قالوا : نعم ! قال : الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ، ولا في سلطاني » أخرجه أبو عبيد^(٣) ورجاله كلهم ثقات من رجال مسلم غير نعيم فإنه من رجال البخاري . وفيه عن بقية بن الوليد فالأثر حسن .

واليا مسلما والمعلوم من حالهم أنهم لا يضايقون بذلك ، وعسى الله أن يأتي بالفتح وأمر من عنده اهـ . قلت : وقوله : « فكل بلد فيه وال مسلم إلى آخره » ذكر الشامي نحوه في « رد المحتار » عن « البزازية » . هذا وقد تبدلت الأمور وتتابع الفتن والشرور فترى المسلمين في بلادنا هذه ، لا يتراضون فيما بينهم على نصب القاضى ، ولا يلتصقون من الكفار المتسلطين عليهم واليا مسلما لهم ، وكل ذلك لافتراق كلمتهم وافتقار وحدتهم ، ووهن هماتهم ، فإلى الله المشتكى وبه المستغاث .

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلى آخر الباب » دلالة الآثار على الرفق بأهل الذمة والوفاء بعهدهم ظاهرة ، وبالجمله : فقد أمرنا بعدم تعظيم أهل الذمة ونهينا عن الظلم^(٤) والتشديد عليهم ، وإيذائهم وتكليفهم بما لا يطيقون وهذا هو العدل الإسلامى الذى لن نجد مثله

(١) ص (٤٢) .

(٢) مسلم في : البر والصلة (١١٧ : ١١٩) ، وأحمد ٤٠٤ / ٣ .

(٣) ص (٤٣) .

(٤) قوله : « الظلم » سقط من « الأصل » وأثبتناه في « المطبوع » .

٤١٩١ - حدثني إسماعيل بن المهاجر البجلي ، عن عبد الملك بن عمير قال :
حدثني رجل من ثقيف قال : « استعملني على بن أبي طالب رضي الله عنه على
عكبراء ، فقال لي وأهل الأرض معي يسمعون : انظر أن يستوفي ما عليهم من
الخراج ، وإياك أن ترخص لهم في شيء وإياك وأن يروا منك ضعيفا ثم قال : إلى عند
الظهر ، فرحت إليه عند الظهر فقال لي : إنما أوصيتك بالذي به قدام أهل عملك ؛
لأنهم قوم خدع ، انظر إذا قدمت عليهم ، فلا تيعن لهم كسوة شتاء ولا صيفا ، ولا
رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضر بن أحد منهم سوطا واحدا في درهم ،
ولا تقمه على رجله في طلب درهم ولا تبع لأحد منهم عرضا في شيء من الخراج ؛
فإننا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو ، فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك به دوني ،
وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك ، قال : قلت : إذن أرجع إليك كما خرجت من
عندك قال : وإن رجعت كما خرجت ، قال : فانطلقت بالذي أمرني به فرجعت ولم
أنتقض من الخراج شيئا » . رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) ، وسنده لا بأس
به ، ورواه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) بسند آخر سواه ، فتقوى أحدهما بالآخر .

٤١٩٢ - عن صفوان سليم ، عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ ، عن آبائهم
دنية عن رسول الله ﷺ قال : « ألا من ظلم معاهدا أو انتقضه أو كلفه فوق طاقته أو
أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » . رواه أبو داود^(٣) وسكت عنه
وقال المنذرى : فيه مجهولون . وقال العراقي : « سند جيد ولا يضر الجهل حال الأبناء
فإنهم يبلغون حد التواتر الذي لا يشترط فيه العدالة ، فقد أخرج البيهقي في سننه ،
فقال في رواية : عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ .

في شيء من قوانين الأمم وشرائعها . قال الإمام أبو يوسف في الخراج له : « وقد ينبغي يا
أمير المؤمنين - أيك الله - أن تتقدم في الرفق بأهل الذمة نبيك ، وابن عمك محمد ﷺ

(١) ص (١٨) .

(٢) ص (٤٤) .

(٣) في : الخراج (٣٠٥٢) ، والبيهقي ٩ / ٢٠٥ ، وشرح السنة ١١ / ١٨٠ .

٤١٩٣ - عن عمرو بن ميمون : أن عمر بن الخطاب قال حين أصيب : « أوصى الخليفة من بعدى بالمهاجرين الأولين وبالأنصار وبأهل الأنصار ، وبالأعراب - إلى أن قال - : وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، ولا يكلفوا إلا طاقتهم » . مختصر ، رواه البخاري^(١) في باب قصة البيعة والانفاق على عثمان بن عفان مطولاً .

وتفقدتهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم ، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب - إلى إن قال - : وحدثنا هشام بن عروة ، عن أبيه : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر بطريق الشام وهو راجع في مسيرة من الشام على قوم قد أقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت ، فقال : ما بال هؤلاء ؟ فقالوا : عليهم الجزية لم يؤدوها فهم يعذبون حتى يؤدوها ، فقال عمر : فما يقولون هم وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا : يقولون : لا نجد ، قال : فدعوهم ولا تكلفوهم ما لا يطيقون ، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة »^(٢) وأمر بهم فخلى سبيلهم (قلت : مرسل حسن صحيح) . قال : وحدثنا ورقاء الأسدي ، عن ظبيان قال : كنا مع سلمان الفارسي في غزاة فمر رجل وقد جنى فاكهة فجعل يقسمها بين أصحابه فمر بسلمان فسبه ، فرد على سلمان ، وهو لا يعرفه قال : فقبل له : هذا سلمان قال : فرجع يعتذر إليه ثم قال له الرجل : ما يحل لنا من أهل الذمة يا أبا عبد الله ؟ قال : ثلاث : من عمالك إلى هداك ، ومن فركك إلى غناك ، وإذا صاحبت صاحب منهم تأكل من طعامه ويأكل من طعامك ، ويركب دابتك وتركب دابته في أن لا تصرفه عن وجهه يريدك » اهـ .

قلت : وفيه دليل على لقاء أبي ظبيان سلمان وقد أنكره شعبة وأحمد وسئل الدارقطني : ألقى أبو ظبيان عمرو عليا ؟ قال : نعم ! كذا في « التهذيب »^(٣) وأبو ظبيان اسمه حصين ابن جندب من رجال الجماعة ثقة ووقاء الأسدي هو وقاء بن إياس أبو زيد الأسدي الكوفي

(١) في : الجنايز (١٣٩٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢ / ٣٨٠ .

باب لا يؤخذ الخمر والخنزير والميتة في الجزية

بل يولى أربابها بيعها ثم يؤخذ من أثمانها

٤١٩٤ - حدثنا إسرائيل بن يونس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى قال : « سمعت سويد بن غفلة يقول : حضرت عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد اجتمع إليه عماله فقال : يا هؤلاء ! إنه بلغنى أنكم تأخذون في الجزية الميتة والخنزير والخمر فقال بلال : أجل إنهم يفعلون ذلك ، فقال عمر : فلا تفعلوا ، ولكن ولوا أربابها بيعها ، ثم خذوا الثمن منهم » ، رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) ، وسنده صحيح موصول .

لن الحديث من السادسة صحفه الكاتب من وقاء إلى ورقاء وهو من رجال « التهذيب » قد خفى على حين ألّف الجزء السابع من هذا الكتاب فقلت في باب القصر إلى أن يدخل موضع الإقامة : « لم أقف عليه » .

وقاء الأسدى وفيه التنبيه على عفلة المؤلف :

قال الثورى : لا بأس به وقال أبو حاتم : صالح وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال يعقوب بن سفيان : لا بأس به وتكلم فيه يحيى بن سعيد وقال : لم يكن بالقوى ، والأثر ذكره أبو عبيد فى الأموال فى باب « ما يحل للمسلمين من مال أهل الذمة فوق ما صولحوا عليه » وذكر آثاراً عديدة وقال : إنما وجوه هذه الأشياء عندى التى كان المسلمون يأخذون أهل الذمة إنها كانت شروطاً عليهم مشرطة حين صولحوا عليها مع الجزية هكذا يحكى عن شريك والحسن بن صالح وقد روى عن مالك نحو منه اهـ .

باب لا يؤخذ الخمر والخنزير والميتة في الجزية

بل يولى أربابها بيعها ثم تؤخذ من أثمانها

قوله : « حدثنا إسرائيل إلخ » . قلت : إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى من رجال مسلم ، وأبى داود والنسائى وابن ماجة ثقة من السادسة ، وإسرائيل بن يونس وسويد من رجال الجماعة ثقتان ، ودلالة الأثر على معنى الباب ظاهرة ، فرق أبو عبيد بين الجزية فأجاز

باب شروط أهل الذمة وما يجوز لهم فعله في دارنا وما لا يجوز

٤١٩٥ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، حدثني توبة بن النمر الحضرمي قاضي مصر عن أخبره قال : قال رسول الله ﷺ : « لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) وتوبة بن النمر قال الدارقطني : « كان فاضلا عابدا » ، فالحديث حسن الإسناد مرسل وجهالة الصحابي لا تضر . وأخرجه البيهقي في « سننه » عن ابن عباس مرفوعا وضعفه وأخرجه ابن عدي في الكامل عن عمر رضي الله عنه مرفوعا بإسناد ضعيف ، وتعدد الطرق يفيد الحديث قوة .

٤١٩٦ - حدثني أبو الأسود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير ،

أخذ أثمان هذه الأشياء فيها ، وبين العشر فلم يجز أخذها فيه ، وقد تقدم الكلام معه في «باب العشر والخراج» ، فتذكر .

وقال الموفق في « المغني »^(٢) : ويجوز أخذ ثمن الخمر والخنزير منهم على جزية رؤوسهم ، وخراج أراضيهم احتجاجا بقول عمر هذا ؛ لأنها من أموالهم التي نقرهم على اقتنائها ، والتصرف فيها فجاز أخذ أثمانها منهم كثيابهم اهـ . ولم يذكر فيه خلافا ، كما ذكر في تعشير الخمر والخنزير ، فالظاهر أن ذلك لا خلاف فيه ، ولم أر حكم المسألة في كتب المذهب مصرحا ، وإنما ذكرته اعتمادا على إخراج أبي يوسف الحديث في الخراج ، وسكوته عنه . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

باب شروط أهل الذمة وما يجوز لهم فعله في دارنا وما لا يجوز

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » . قال في « الهداية » : ولا يجوز إحداث بيعة ، ولا كنيسة في الإسلام ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة »^(٣) ، والمراد إحداثها اهـ . قال المحقق في « الفتح » : وفي رواية « البيهقي » تصريح بذلك عن ابن عباس بلفظ : « ولا بنيان كنيسة » . وروى ابن عدي في الكامل

(١) ص (٩٤) .

(٢) ٦٠١ / ١٠ .

(٣) سيذكره في المتن ، وقد رواه البخاري في : التاريخ ٥ / ٢٦٩ .

قال : قال عمر بن الخطاب : « لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء » . رواه أبو عبيد أيضاً^(١) وسنده حسن وأبو الخير - هو مرثد بن عبد الله اليزني المصري - ثقة فقيه من الثالثة ورواه ابن عدي ، عن عمر مرفوعاً بلفظ : لا يبنى كنيسة في الإسلام ، ولا يحدد ما خرب منها ، وسكت الحافظ عنه .

٤١٩٧ - حدثنا سليمان ، حدثنا حنش ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أنه سئل عن العجم ألهم أن يحدثوا بيعة أو كنيسة في أمصار المسلمين ؟ فقال : أما مصر مصرته العرب فليس لهم أن يحدثوا فيه بناء بيعة ، ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس ولا يظهرها فيه خمراً ولا يتخذوا فيه خنزيراً ، وكل مصر كانت العجم مصرته ففتحه الله على العرب فنزلوا على حكمهم ، فللعجم ما في عهدهم وعلى العرب أن يوفوا لهم بذلك » . رواه الإمام أبو يوسف في الخراج^(٢) وأبو عبيد في « الأموال »^(٣) ، والبيهقي في السنن ، وفيه حنش ، وهو ضعيف . قلت : قال الحاكم في « المستدرک »^(٤) : ثقة ، وقال أبو محصن : إنه شيخ صدوق ، وقال البزار : لين الحديث فالحديث صالح للاحتجاج به رواه الإمام أحمد ، واحتج به .

بسنده إلى عمر رضي الله عنه رفعه بلفظ : « لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يبنى ما خرب منها » وأعل بسعيد بن سنان وإذا تعددت طرق الضعيف يصير حسناً ، ثم قيل : المراد بالخصاء نزع الخصيتين . وقيل : كناية عن التخلي عن إتيان النساء اهـ . قلت : وتوبة بن النمر يروى عن عريف بن سريع أبي عقير ، عن ابن عمر ، وعريف وثقه ابن حبان ، كما في « تعجيل المنفعة » .

قوله : « حدثنا سليمان إلخ » . قلت : سليمان هو ابن طرخان التيمي البصري ثقة عابد من الرابعة من رجال الجماعة ، وتابعه على بن عاصم عند أبي عبيد قال المحقق في

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) ص (١٧٧ - ١٧٨) .

(٣) ص (٩٧) .

(٤) ٢٧٥ / ١ .



« الفتح » قيل أمصار المسلمين ثلاثة : أحدها : ما مصره المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد وواسط ، فلا يجوز فيها إحداث بيعة ولا كنيسة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة بإجماع أهل العلم ولا يجوز صلحهم على ذلك بدليل ما روى عكرمة عن ابن عباس ذكرناه في المتن - قاله ابن قدامة في « المغنى »^(١) ، ولا يمكن فيه من شراب الخمر واتخاذ الخنازير وضرب الناقوس ، وثانيها : ما فتحه المسلمون عنوة فلا يجوز فيها إحداث شيء بالإجماع وتجديد ما كان خرابا عند الفتح إحداث أيضا فيمنع منه وهو محمل ما رواه ابن عدى بلفظ : ولا يجدد ما خرب منها ، وأما ما كان عامرا عند الفتح وخرب بعده فتجديده بناء لما استهدم فأشبهه بناء بعضها إذا انهدم ورم شعنها ، فلا يرد علينا ما أورده الموفق في « المغنى »^(٢) ، وما كان فيها شيء من ذلك هل يجب هدمه ؟ فقال مالك والشافعي في قول وأحمد في رواية : يجب ، وعندنا إذا جعلهم ذمة أمرهم أن يجعلوا كنائسهم مساكن ويمنع من صلاتهم فيها ولكن لا تهدم وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد (وكلام الموفق في « المغنى » مشعر بكون هذه الرواية مختارة في « المذهب » ؛ لأن الصحابة فتحوا كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا كنيسة ولا ديرا ولم ينقل ذلك قط (ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس ، والبيع في البلاد التي فتحت عنوة ومعلوم أنها ما أحدثت فيلزم أن تكون موجودة فأبقيت ، وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه إلى عماله أن لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ؛ ولأن الإجماع قد حصل على ذلك ، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير قاله الموفق في « المغنى » .

وأثر عمر بن عبد العزيز ذكره أبو عبيد في « الأموال »^(٣) حدثنا حفص بن غياث ، عن أبي بن عبد الله قال : « أتانا كتاب عمر بن عبد العزيز : « لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار ، ولا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار ، ولا تهدموا شفرة على رأس بهيمة ، ولا تجمعوا بين صلاتين إلا من عذر » (وأبى بن عبد الله لم أعرف من ترجمه) ، وثالثها : ما

(١) ٦٠٩ / ١٠ .

(٢) ٢١٢ / ١٠ .

(٣) ص (٩٥) .



فتح صلحا ، فإن صالحهم على الأرض لهم والخراج لنا جاز إحداثهم ، وإن صالحهم على أن الدار لنا ويؤدون الجزية فالحكم في الكنائس على ما يوقع عليه الصلح ، فإن صالحهم على شرط تمكين الإحداث لا يمنعهم ، إلا أن الأولى أن لا يصالحهم إلا على ما وقع عليه صلح عمر رضى الله عنه من عدم إحداث شيء منها ، وإن وقع الصلح مطلقا لا يجوز الإحداث ولا يتعرض للقدية ويمنعون من ضرب الناقوس وشرب الخمر واتخاذ الخنزير بالإجماع انتهى ، وقوله : « يمنعون من شرب الخمر » أى التجاهر به وإظهاره ، وفى المحيط : لو ضربوا الناقوس فى جوف كنائسهم لا يمنعون انتهى . وقال محمد : كل قرية من قرى أهل الذمة أو مصر أو حديقة لهم أظهروا فيها شيئا من الفسق مثل الزنا والفواحش التى يحرمونها فى دينهم يمنعون منه ، وكذا عن المزامير والطناير والغناء ، ومن كسر شيئا من ذلك يضمن ، واعلم أن البيع والكنائس القديمة فى السواد لا تهدم على الروايات كلها وأما فى الأمصار فاختلف كلام محمد فذكر فى « العشر والخراج » : تهدم القديمة وذكر فى « الإجازة » : أنها لا تهدم وعمل الناس على هذا فإننا رأينا كثيرا منها توالى عليها أئمة وأزمان وهى باقية لم يأمر بهدمها إمام فكان متوارثا من عهد الصحابة رضى الله عنهم اهـ .

قلت : وأما أرض العرب فلها حكم غير ذلك كما سيأتى . قال الموفق فى « المغنى » : « أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام : أحدها : ما مصره المسلمون كالبصرة وبغداد والكوفة وواسط فلا يجوز فيها إحداث كنيسة ولا بيعة - إلى أن قال - : « وما وجد فى هذه البلاد من البيع والكنائس مثل كنيسة الروم فى بغداد فهذه كانت فى قرى أهل الذمة (ثم دخلت فى هذه الأمصار حين اتساعها وتمصرها) ، فأقرت على ما كانت عليه » اهـ . وقال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » له : « ولست أرى أن يهدم شيئا مما جرى عليه الصلح ولا يحول- أى لا يكتون من نقلها ؛ لأنه إحداث » هداية ، وأن يمضى الأمر فيها على ما أمضاه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم أجمعين ؛ فإنهم لم يهدموا شيئا منها مما كان الصلح جرى عليه ، وأما ما أحدث من بناء بيعة أو كنيسة ، فإن ذلك يهدم وقد كان نظر فى ذلك غير واحد من الخلفاء الماضين وهموا بهدم البيع والكنائس التى فى المدن والأمصار ، فأخرج أهل المدن الكتب التى جرى الصلح فيها بين المسلمين وبينهم ، ورد عليهم الفقهاء والتابعون ذلك وعابوه عليهم فكفوا عما أرادوا من ذلك فالصلح نافذ على ما أنفذه عمر رضى الله تعالى عنه إلى يوم القيامة اهـ .

٤١٩٨ - إن « أمير المؤمنين عمر في الصحابة رضى الله عنهم ، ثم عامة الأئمة بعده ، وسائر الفقهاء جعلوا في الشروط المشروطة على أهل الذمة من النصارى وغيرهم فيما شرطوه على أنفسهم ، أن نوقر المسلمين ونقوم لهم من مجالسنا ، إن أرادوا الجلوس ، ولا نتشبه بهم في شئ من ملابسهم قلنسوة أو عمامة ، أو نعلين أو فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ، ولا نتكنى بكنائهم ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ، ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا ننقش خواتمنا بالعربية ، ولا نبيع الخمر وأن نجزم مقام رؤوسنا ، وأن نلزم زينا حيثما كنا ، وأن نشد الزنابير على أوساطنا وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نظهر صليبا ، ولا كتبنا في شئ من طرق المسلمين ولا أسواقهم ، ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا إلا ضربا خفيفا ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في شئ من طرق المسلمين » . رواه حرب بإسناد جيد ، كذا في اقتضاء الصراط المستقيم « للعلامة ابن تيمية .

٤١٩٩ - عن إسماعيل بن عياش قال : حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا : « كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنم : إنا حين قدمنا من بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا ، على أنا شرطنا لك على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا كنيسة ، ولا فيما حولها ديرا ولا صومعة راهب ، ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين ، ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار ، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ، ولا نؤوى فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم أمر من غش المسلمين ، وألا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيا في

قوله : « إن أمير المؤمنين عمر - إلى قوله - : حدثني كامل بن العلاء إلخ » قلت : وفيما ذكرنا من الآثار دليل لما ذكره فقهاؤنا في كتبهم أن يؤخذ أهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم ، فلا يركبون الخيل ولا يعلمون بالسلاح ، وفي « الجامع الصغير » : ويؤخذ أهل الذمة بإظهار الكستيجات (وهو خيط غليظ الإصبع من الصوف يشده فوق الثياب دون الزنار من الإبريسم) ، والركوب على

جوف كنائسنا ، ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا نخرج صليبا ولا كتابنا في سوق المسلمين ، وألا نخرج باعوثا ولا شعانين ، ولا نرفع أصواتنا مع أمواتنا ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين ، وألا نجاورهم بالخنازير ولا نبيع الخمر ، ولا نظهر شركاء ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحداً ولا نتخذ شيئاً من الرقيق الذين جرت عليهم سهام المسلمين ، وألا نمنع أحداً من أقبائنا إذا أراد الدخول في الإسلام ، وأن نلزم زينا حيثما كنا ، وأن لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ، ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم . وأن لا نتكنى بكناهم ، وأن نحجز مقام رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ، ونشد الزنا نير على أوساطنا ولا ننقش خواتمنا بالعربية ، ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله ولا نقلد السيوف وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ، ونرشد الطريق ونقوم لهم عن المجالس إذا أرادوا المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم ، ولا نعلم أولادنا القرآن ولا يشارك أحد منا مسلماً في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة ، وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ، ونطعمه من أوسط ما نجد ، ضمنا ذلك على أنفسنا وذرائنا وأزواجنا ومساكننا ، وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا ، وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق ، فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم إلى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فكتب لهم عمر : أن أمض لهم ما سألوه ، وألحق فيه حرفين .

السروج التي هي كهية الأكف وإنما يؤخذون بذلك إظهار للصغار عليهم ، وصيانة لضعفة المسلمين ؛ ولأن المسلم يكرم والذمي يهان ، فلو لم تكن علامة مميزة فلعله يعامل معاملة المسلمين ، وذلك لا يجوز ويجب أن يتميز نساؤهم عن نساكننا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كي لا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة ، قالوا : الأحق أن لا يتركوا أن يركبوا إلا للضرورة وإذا ركبوا للضرورة فليتركوا في مسجعات المسلمين ويمنعون من لباس يختص به أهل العلم ، والزهد والشرف ، وهذا كله إذا وقع الظفر عليهم ومن عليهم ، فأما إذا وقع الصلح معهم على بعض هذه الأشياء فلإنهم يتركون على

اشترط عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا من سبايانا شيئا ، ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده ، فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك ، وأقر من قام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط . رواه الخلال بإسناده ، كذا في « المغنى » لابن قدامة (١) .

وذكر ابن تيمية رواية الخلال هذه مختصرة في « اقتضاء الصراط المستقيم » ، وقال : هذه الشروط أشهر شيء في كتب العلم والفقه ، وهي مجمع عليها في الجملة بين العلماء من الأئمة المتبوعين وأصحابهم وسائر الأئمة اهـ . ورواه ابن مندة في « غرائب شعبية » وابن زبر في شروط النصارى . وأخرجه ابن حزم في « المحلى » (٢) من طريق سفيان الثوري ، عن طلحة بن مصرف ، عن مسروق ، عن عبد الرحمن بن غنم ولم يعله بشيء وقال : وعن عمر أيضا أن لا يجاورونا بخنزير اهـ .

ذلك اهـ . ملخصا من « الهداية » ، قلت : ولا ينبغي للإمام أن يهادنهم على ما يخالف شروط عمر رضى الله عنه من غير ضرورة ؛ فإنه هو القدوة في هذا الباب . قال الموفق (٣) : « وينبغي للإمام عند عقد الهدنة أن يشترط عليهم شروطا نحو ما شرطه عمر رضى الله عنه ، وقد رويت عن عمر رضى الله عنه في ذلك أخبار منها ما رواه الخلال بإسناده ، فذكر ما ذكرناه في المتن » اهـ .

لا بد من تمييز الكفار عن المسلمين في عامة الهدى :

وقد حكى ابن تيمية إجماع الفقهاء ، وسائر الأئمة على مراعاة تلك الشروط ، قال : ولولا شهرتها عند الفقهاء لذكرنا ألفاظ كل طائفة فيها وهي أصناف : الصنف الأول ما مقصوده التمييز عن المسلمين في الشعور واللباس والأسماء والمراكب ونحوها ، يتميز المسلم من الكافر ولا يشبه أحدهما بالآخر في الظاهر ، ولم يرض عمر رضى الله عنه

(١) ٦٠٦ / ١٠ .

(٢) ٣٤٦ / ٧ .

(٣) ٦٠٦ / ١٠ .

٤٢٠٠ - حدثني بعض أهل العلم ، عن مكحول الشامي ، « أن أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها أن تترك كنائسهم وبيعهم على أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة ، وعلى أن عليهم إرشاد الضال وبناء القناطر على الأنهار من أموالهم ، وأن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام ، وعلى أن لا يشتموا مسلما ولا يضربوه ، ولا يرفعوا في نادى أهل الإسلام صليبا ، ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم إلى أفنية المسلمين ، وأن يوقدوا النيران للغزاة في سبيل الله ، ولا يدلوا للمسلمين على عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ، ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم ، ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ، ولا يتخذوه في بيوتهم . فإن فعلوا ذلك عوقبوا ، وأخذ منه ، فقالوا لأبي عبيدة : اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات ، وهو يوم عيدنا الأكبر فكتب أبو عبيدة إلى عمر رضى الله عنه ، فكتب إليه عمر رضى الله عنه : وف لهم بشرطهم الذى شرطت لهم ، فى جميع ما أعطيتهم ، وأما إخراج الصلبان فى أيام عيدهم فلا تمنعهم من ذلك خارج المدينة بلا رايات ولا بنود على ما طلبوا منك يوما فى السنة فأما داخل البلد بين المسلمين ومساجدهم فلا تظهر الصلبان ، فأذن لهم أبو عبيدة فى يوم من السنة - وهو يوم عيدهم الذى فى صومهم - فأما فى غير ذلك اليوم فلم يكونوا يخرجون صلبانهم » . أخرجه الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) مطولا ، وهذا مختصر منه وفيه من لم يسم مع إرساله ، ولكن احتجاج المجتهد ، واشتهار هذه الشروط يغنى عن الإسناد .

٤٢٠١ - وحدثني محمد بن إسحاق وغيره من أهل العلم بالفتوح والسير بعضهم يزيد على بعض قالوا : « لما قدم خالد بن الوليد من اليمامة دخل على أبي بكر

والمسلمون بأصل التمييز ، بل بالتمييز فى عامة الهدى على تفاصيل معروفة ، وذلك يقتضى إجماع المسلمين على التميز عن الكفار ظاهرا ، وترك التشبه بهم ، ولقد كان أمراء الهدى

الصدّيق ، فأقام أياماً ثم قال له أبو بكر : تهيأ حتى تخرج إلى العراق - فذكر حديثاً طويلاً في فتحه حصونا وبلاداً من العراق - وفيه : ثم مضى إلى الحيرة فتحصن منه أهلها في قصورها الثلاثة ، ثم نزل إليه عبد المسيح بن حيان بقليلة وإياس بن قبيصة الطائي - وكان والي الحيرة من قبل كسرى - فقال لهم : أدعوكم إلى الله وإلى الإسلام فإن أنتم فعلتم فلكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم ، وإن أبيتم فأعطوا الجزية فإن أبيتم فقد أتيتكم بقوم هم أحصر على الموت منكم على الحياة ، فقال له إياس بن قبيصة : ما لنا في حربك من حاجة ، وما نريد أن ندخل معك في دينك ، نقيم على ديننا ونعطيك الجزية فصالحه على ستين ألفاً ورحل ، على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصراً من قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها إذا نزل بهم عدوهم ولا يمنعون من ضرب النواقيس ، ولا من إخراج الصلبان في يوم عيدهم ، وعلى أن لا يشتملوا على تغبة ، وعلى أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين مما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الحيرة ، إن خليفة رسول الله ﷺ أباً بكر الصديق رضي الله عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم بأن أدعوهم إلى الله جل ثناؤه وإلى رسوله عليه السلام وأبشرهم بالجنة وأنذرهم من النار ، فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، وإنى انتهيت إلى الحيرة فخرج إلى إياس بن قبيصة الطائي في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم ، وإنى دعوتهم إلى الله وإلى رسوله فأبوا أن يجيبوا ، فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا : لا حاجة لنا بحربك ، ولكن صالحنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب ،

مثل العمرين وغيرهما - يبالغون في تحقيق ذلك بما يتم به المقصود ، وروى أبو الشيخ بإسناده ، عن محمد بن قيس وسعيد بن عبد الرحمن بن حبان قال : دخل ناس من بني تغلب على عمر بن عبد العزيز وعليهم العمائم كهيئة العرب ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! ألحقنا بالعرب . قال : فمن أنتم ؟ قالوا : نحن بنو تغلب قال : أو لستم من أواسط العرب ؟ قالوا : نحن نصارى ، قال : على بجلهم ، فأخذ من نواصيتهم ، وألقى العمائم ، وشق

وإني نظرت في عدتهم ، فوجدت عدتهم سبعة آلاف رجل ، ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زمانة ألف رجل فأخرجتهم من العدة ، فصار من وقعت عليه الجزية ستة آلاف فصالحوني على ستين ألفا ، وشرطت عليهم أن عليهم عهد الله وميثاقه الذي أخذ على أهل التوراة والإنجيل أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافرا على مسلم من العرب ، ولا من العجم ولا يدلّوهم على عورات المسلمين فإن هم خالفوا ، فلا ذمة لهم ولا أمان ، وإن هم حفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم ؛ فإن فتح الله علينا فهم على ذمتهم ، لهم بذلك عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق ، وعليهم مثل ذلك لا يخالفوا ، فإن غلبوا فهم في سعة يسعهم ما وسع أهل الذمة ولا يحل فيما أمروا به أن يخالفوا ، وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين ، وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام ، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم ، وأيما عبد من عبيدهم أسلم أقيم في أسواق فيبيع بأعلى ما يقدر عليهم من غير الوكس ولا تعجيل . ودفع ثمنه إلى صاحبه ولهم كل ما لبسوا من الزى إلا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم ، وأيما رجل وجد عليهم شيئا من زى الحرب سئل عن لبسه ذلك ، فإن جاء منه بمخرج وإلا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب ، وشرطت عليهم جباية ما صالحتهم عليه حتى يؤدّوه إلى بيت مال المسلمين عمالهم منهم ، فإن طلبوا عوننا من المسلمين أعينوا به ، ومؤنة العون من بيت مال

رداء كل واحد شبرا يحتزم به ، وقال : لا تركبوا السروج واركبوا على الأكف (جمع إكاف) ، والوا أرجلكم من شق واحد ، ومن جملة الشروط : ما يعود بإخفاء منكرات دينهم وترك إظهارها كمنعهم من إظهار الخمر والناقوس والنيران والأعياد ونحو ذلك ، ومنها : ما يعود بإخفاء شعائر دينهم كأصواتهم بكتابهم ومنها : ما يعود بترك إكرامهم وإلزامهم الصغار الذي شرعه الله تعالى ، فاتفق عمر رضي الله عنه والمسلمون معه وسائر العلماء بعده ومن وفقه الله من ولاية الأمور على منعهم من أن يظهروا في دار الإسلام شيئا

المسلمين » . أخرجه الإمام أبو يوسف أيضا^(١) . وهذا مختصر ، وفيه إرسال ، ولكن احتجاج المجتهد به أغنانا عن الإسناد .

٤٢٠٢ - حدثنا كثير بن هشام ، عن جعفر بن برقان ، عن ميمون بن مهران أن عمر ابن الخطاب بعث حذيفة بن اليمان وسهل بن حنيف (قال أبو عبيد : هكذا قال كثير وإنما هو عثمان بن حنيف) قال : « ففلجنا الأرض بالجزية على أهل السواد . وقالوا : « من لم يأتنا فنختم في رقبتة فقد برئت منه الذمة » ، قال : فحشدوا فختما أعناقهم ثم فلجنا الجزية على كل إنسان أربعة دراهم في كل شهر ثم حسبنا أهل القرية وما عليهم ، وقالوا لدهقان : كل قرية على قريتك كذا وكذا فاذهبوا فتوزعوها بينكم ، قال : فكانوا يأخذون الدهقان بجميع ما على أهل قرية » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) . وسنده صحيح على شرط مسلم ورجاله كلهم رقيون .

٤٢٠٣ - حدثني عبيد الله ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر عن عمر رضى الله عنه : « أنه كتب إلى عماله أن يختموا رقاب أهل الذمة » . أخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج » له^(٣) . وسنده صحيح كلهم من رجال الجماعة غير أبي يوسف وهو إمام ، وأخرجه أبو عبيد^(٤) أيضا عن أبي المنذر ومصعب بن المقدام كلاهما عن سفيان عن عبيد الله به .

مما يختصون به مبالغة في أن لا يظهروا في دار الإسلام خصائص المشركين فكيف إذا عملها المسلمون وأظهروها لهم ، وقد كان لعمر رضى الله عنه في هذا الباب من السياسات المحكمة ما هي مناسبة سيرته المرضية ، فإنه رضى الله عنه هو الذى استحالت ذنوب الإسلام بيده غربا فلم يفر عبقرى فرية حتى صدر الناس بعطن فأغر الإسلام ، وأذل الكفر وأهله وأقام

(١) ص (١٦٩) .

(٢) ص (٥٢) .

(٣) ص (١٥٣) .

(٤) ص (٥٣) .



٤٢٠٤ - حدثنا عبد الرحمن ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن أسلم : « أن عمر رضى الله عنه أمر في أهل الذمة أن تجز نواصيهم وأن يركبوا على الأكف وأن يركبوا عرضا ، وأن لا يركبوا كما يركب المسلمون ، وأن يوثقوا المناطق » ، قال أبو عبيد : يعنى الزنابير ، أخرجه في « الأموال »^(١) ، وسنده حسن ، وذكره الحافظ في « التلخيص »^(٢) وسكت عنه .

٤٢٠٥ - حدثنا النضر بن إسماعيل ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن خليفة بن قيس ، قال : قال عمر ليرفا : « اكتب إلى أهل الأمصار في أهل الكتاب أن تجز نواصيهم ، وأن يربطوا الكسبيجان في أوساطهم ليعرف زبهم من أهل الإسلام » . رواه أبو عبيد أيضا ، والنضر مختلف فيه وثقة العجلي ، وقال الدارقطني : صالح وابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وضعفه آخرون وعبد الرحمن بن إسحاق من رجال مسلم مختلف فيه وثقه كثيرون وضعفه آخرون وخليفة هو ابن حصين بن قيس أحسبه وثقه النسائي وابن حبان فالإسناد حسن ، إن شاء الله تعالى .

٤٢٠٦ - حدثني عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن أبيه « أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل له : أما بعد ! فلا تدعن صليبا ظاهرا إلا كسر ومحق ولا يركبن يهودى ولا نصرانى على سرج وليركب على إكاف ، وتقدم في ذلك تقدا بليغا ،

شعائر الدين الحنيف ومنع من كل أمر فيه نزوع إلى نقض عرى الإسلام مطيعا في ذلك الله ولرسوله وقافا عند كتاب الله ممثلا لسنة رسول الله ﷺ محتذيا حذو صاحبيه ، مشاورا في أموره للسابقين الأولين حتى إن العمدة في الشروط على أهل الكتاب (أى أهل الذمة) على شروطه وحتى منع من استعمال كافر أو ائتمانه على أمر الأمة وإعزازه بعد أن أذله الله انتهى كلام ابن تيمية . مختصرا ملخصا ، وسيأتى نهى عمر رضى الله عنه من استعمال الكافر ، فانتظر .

(١) ص (٥٣) .

(٢) ٣٨ / ٢ .

٥٢٧٤ شروط أهل الذمة وما يجوز لهم فعله في دارنا وما لا يجوز إعلاء السنن

وامنع من قبلك فلا يلبس نصراني قباء ولا ثوب خز ولا عصب ، وقد ذكر لي أن كثيرا ممن قبلك من النصاري قد راجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق على أوساطهم ، واتخذوا الجمام والوفر وتركوا التقصيص ، ولعمري لئن كان يصنع ذلك فيما قبلك ، أن ذلك بك لضعف وعجز ، ومبالغه وأنهم حين يراجعون ذلك ليعلموا ما أنت ، فانظر كل شيء نهيت عنه فاحسم عنه من فعله والسلام » . رواه الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(١)، وسنده حسن .

٤٢٠٧ - حدثني كامل بن العلاء ، عن حبيب بن أبي ثابت : « أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بعث عثمان بن حنيف على مساحة أرض السواد ففرض على جريب أرض عامر أو غامر درهما وقفيزا ، وختم على علوج السواد فختم خمسمائة ألف عالج على الطبقات ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثنى عشر فلما فرغ من عرضهم دفعهم إلى الدهاقين وكسر الخواتيم » ، رواه الإمام أبو يوسف^(٢) أيضا ، وهو مرسل صحيح .

٤٢٠٨ - حدثنا أبو اليمان ، حدثنا أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم ، عن حكيم بن عمير : « أن عمر بن الخطاب تبرأ إلى أهل الذمة من معرة الجيش » . رواه أبو عبيد في «الأموال»^(٣) ، وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف ولكن له شاهدا .

٤٢٠٩ - حدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد (المقبري) ، عن جده : « أن عمر بن الخطاب كان إذا صالح قوما اشترط عليهم أن يؤدوا الخراج كذا وكذا ، وأن يقرأوا ثلاثة أيام ، وأن يهدوا الطريق ولا يمالئوا علينا عدونا ، ولا يؤوا لنا محدثا ، فإذا فعلوا

قوله : « حدثنا أبو اليمان » - إلى قوله - : « حدثني عبد الرحمن بن ثابت إلخ » . قلت :

(١) ص (١٥٢) .

(٢) ص (١٥٣) .

(٣) ص (١٥١) .



ذلك فهم آمنون على دمائهم ، ونسائهم وأبنائهم وأموالهم ، ولهم بذلك ذمة الله ، وذمة رسوله الله ﷺ ونحن برآء من معرة الجيش». رواه الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(١) وعبد الله بن سعيد المقبري ضعيف، وقال البزار : فيه لين ، وقد تأيد بما قبله .

٤٢١٠ - حدثني هشام بن عمار ، عن الوليد بن مسلم ، عن خالد بن يزيد بن أبي مالك ، عن أبيه قال : « كان المسلمون بالجابية وفيهم عمر بن الخطاب فأتاه رجل من أهل الذمة يخبره أن الناس قد أسرعوا في عنبه فخرج عمر حتى لقي رجلا من أصحابه يحمل ترسا عليه عنب فقال له عمر : وأنت أيضا ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ! قد أصابتنا مجاعة فانصرف عمر فأمر لصاحب الكرم بقيمة عنبه » . رواه أبو عبيد أيضا^(٢) وخالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك ضعيف ، وثقه أبو زرعة وأحمد ابن صالح والعجلي ، ولولا عننة الوليد لحكمت بحسن الإسناد مع إرساله ، فإن يزيد بن عبد الرحمن لم يدرك عمر رضي الله عنه .

٤٢١١ - حدثني عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، عن أبيه قال : « كتب عدى بن أرطاة - عامل عمر بن عبد العزيز - إليه ، أما بعد ! فإن أناسا قبلنا لا يؤدون الخراج حتى يسهم شيء من العذاب فكتب إليه عمر ، أما بعد ! فالعجب كل العجب من استئذانك إياي في عذاب البشر كأنى جنة لك من عذاب الله وكأن رضاي ينجيك من سخط الله ، إذا أتاك كتابي هذا فمن أعطاك ما قبله عفوا وإلا فأحلفه ، فوالله لأن يلقوا الله بجناياتهم أحب إلي من أن ألقاه بعذابهم والسلام » . « قال : وأتى عمر رجل فقال : يا أمير المؤمنين ! أزرعت زرعاً فمر به جيش من أهل الشام فأفسدوه ، قال : فعوضه عشرة آلاف » . رواه الإمام أبو يوسف في «الخراج»^(٣) ، وسنده حسن .

وهذا هو العدل الإسلامى الذى لن تجد له مثالا فى سير الملوك ، فإن الخلفاء مع تبرؤهم

(١) ص (٤٦) .

(٢) ص (٥١) .

(٣) ص (١٤٣) .

٥٢٧٦ شروط أهل الذمة وما يجوز لهم فعله في دارنا وما لا يجوز إعلاء السنن

٤٢١٢ - حدثنا هشيم ومروان بن معاوية ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الحارث ابن شبيل ، عن أبي عمرو والشيباني قال : « بلغ عمر أن رجلا من أهل السواد قد أترى في تجارة الخمر فكتب : أن اكسروا كل شيء قدرتم له عليه ، وسيروا كل ماشية له ، ولا يؤوين أحد له شيئا » . أخرجه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وسنده صحيح .

٤٢١٣ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن المثني بن سعيد (هو الضبيعي) قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الرحمن - وهو عامله على الكوفة - أن لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق وما وجدت منها في السفن فصيره خلا ، فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسط محمد بن المنتشر بذلك فأتى السفن فصب في كل راقود ماء وملحا فصيره خلا » . رواه أبو عبيد أيضا^(٢) ، وسنده صحيح .

إلى أهل الذمة من معرة الجيش كانوا يعوضونهم قيمة ما أتلّفه الجيش وأفسده من أموالهم وزروعهم ، فتأمل .

قوله : « حدثنا هشيم ومروان - إلى قوله ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي إلخ » . قال أبو عبيد : فأما الذي فعله عمر بالذي أترى في تجارة الخمر من تيسير ماشيته وكسر متاعه ، وما فعله على كرم الله وجهه بأهل زرارة من إحراقها وهم ممن قد أقر على ملته فإنما وجهه عندنا والله أعلم : أنهما فعلا ذلك ؛ لأن التجارة في الخمر لم تكن مما شرط لهم إنما كان في ذمتهم شربها ، فأما التأخر فيها وحملها من بلد إلى بلاد فلا ، وهو مبين في حديث يروى عن عمر بن عبد العزيز فذكره ، ثم قال : فلم يحل عمر بينهم وبين شربها ؛ لأنهم على ذلك صولحوا وحال بينهم وبين حملها والتجارة فيها ، وإنما نراه بتصويرها خلا ، وتركه أن يصبها في الأرض صبا ؛ لأنه مال من أموال أهل الذمة ، ولو كانت لمسلم ما جاز إلا هراقتها في الأرض ، يتبع في ذلك ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه (في البخاري وغيره : أن أبا طلحة الأنصاري كان يتجر في الخمر لأيتام ، وأن النبي ﷺ أمره أن يهريقها فشق زقاقها ، وسالت في الوادي من الهامش) ، مؤلف .

(١) ص (٩٦) .

(٢) ص (١٠٢) .

حكم تجارة أهل الذمة في الخمر والخنزير :

قال أبو عبيد^(١) : « فلو جاءت الرخصة من رسول الله ﷺ في تصييرها خلا لكانت في أموال اليتامى وذلك فعل عمر بن مال رويشد الثقفي حين أحرق عليه منزله فلم يأمره أن يجعلها خلا ، حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « وجد عمر في بيت رجل من ثقيف شرابا فأمر به فأحرق وكان يقال له رويشد فقال : أنت فويسق» اهـ . قلت : سند صحيح وكره للمسلم تحليل الخمر ويجوز له اشتراء خلها من أهل الكتاب وغيرهم ؛ بدليل أثر عطاء والحريث العكلي وعلي بن أبي طالب ذكرها أبو عبيد نفسه والله تعالى أعلم . وموضع البسط أبواب الكراهة إن شاء الله تعالى ، وقد مر في ما رواه حرب والخلال أن عمر رضى الله عنه شرط على أهل الذمة أن لا يبيعوا الخمر فتذكر ! وقال الإمام أبو يوسف في الخراج^(٢) له : « ويتركون أى أهل الذمة يسكنون في أمصار المسلمين وأسواقهم يبيعون ويشترون ولا يبيعون خمرًا ولا خنزيرًا ولا يظهر الصلبان في الأمصار » اهـ . قيد بالأمصار وظاهره يفيد جواز بيعهم الخمر والخنزير في القرى وأثر عمر ابن عبد العزيز . يفيد منعهم في القرى أيضا فيوفى بأن الإجازة إذا كان أكثر أهلها أهل الذمة ، والمنع إذا كان أكثر أهلها مسلمين أو متساويين ، ونظيره ما في « الهداية » : وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى أيضا ؛ لأن فيها بعض الشعائر والمروى عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لأن أكثر أهلها الذمة اهـ .

وفي « شرح السير الكبير » تحت قول محمد : « القرى التي أهلها مسلمون إلا أنها ليست بأمصار إذا اشترى أهل الذمة فيها منازل ، وأعلنوا فيها بيع الخمر والخنزير لم يمنعوا من ذلك » ما نصه : فالحاصل أنهم يمنعون من إحداث ذلك في المصر وفنائه ولا يمنعون في القرى التي أكثر السكان بها من أهل الذمة ، فأما في القرى التي يسكنها المسلمون اختلاف بين المشايخ على ما بينا ، وبهذا انحل إشكال يرد على أخذهم العشر من خمور أهل الذمة

(١) ص (١٠٢ ، ١٠٤) .

(٢) ص (١٥٢) .

٤٢١٤ - حدثني أبو نعيم ، عن شبل بن عباد عن قيس بن سعد قال : « سمعت طاوسا يقول : لا ينبغي لبيت رحمة أن يكون عند بيت عذاب » . أخرجه أبو عبيد^(١) أيضا وسنده صحيح .

٤٢١٥ - حدثنا عبد الوهاب بن عطاء عن هشام الدستوائي ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس : « إن عمر رضى الله عنه اشترط الضيافة على أهل الذمة يوما وليلة وأن يصلحوا القناطر ، وإن قتل رجل من المسلمين بأرضهم فعليهم دية » . رواه أبو عبيد أيضا وسنده صحيح على شرط مسلم . ورواه أحمد أيضا .^(٢)

مع منعهم إياهم من التجارة فيها والعشر لا يؤخذ إلا من مال التجارة فافهم ، والله تعالى أعلم ، أو تحمل الإجازة على تجارتهم فيها سرا ، والنهي على التجاهر بها ؛ ولهذا نهى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه من حملهم الخمر من رستاق إلى رستاق ؛ لكونه من التجاهر بها فتأمل . وفي « شرح السير » : « ولو مر ذمى بخمر له في سفينة في مثل دجلة والفرات فمر بها في وسط بغداد أو واسط أو المدائن لم يمنع من ذلك ؛ لأن هذا الطريق الأعظم لا بد له من الممر فيه إلا أنه لا يترك أن يرد بها إلى شيء من قرى هذه الأمصار ظاهرا ؛ لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ، وهذا غير موجود في وسط دجلة ، فإن فعل شيئا من ذلك فالحكم في تأديبه (أى يؤديه على ذلك بالضرب والحبس ولا يريق خمره) ، والله الحمد على الموافقة فإنى اطلعت على كلام محمد في السير بعد ما وفقت بين الأثر وقول أبي يوسف بالقياس .

قوله : « حدثني أبو نعيم إلخ » قال أبو عبيد : « أراه يعنى - الكنائس والبيع وبيوت النيران - يقول : لا ينبغي أن تكون مع المساجد في أمصار المسلمين » اهـ . قلت : والنهي عن ذلك مصرح به في شروط عمر رضى الله عنه ، وعليه العمل والإجماع .

قوله : « حدثنا عبد الوهاب بن عطاء إلخ » . قلت : لم أر حكم هذه الضيافة التي كانت مشروطة على أهل الذمة في كتب أصحابنا ومقتضى ما ذكرناه عن الجصاص في

(١) ص (١٩٥) .

(٢) ص (١٤٥) .

٤٢١٦ - حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن سهيل بن عقيل، عن عبد الله بن هبيرة السبائي قال : « صالح عمرو بن العاص أهل الظابلس وهى من بلاد برقة بين أفريقية ومصر على الجزية على أن يبيعوا من أبنائهم ما أحبوا فى جزيتهم » . رواه أبو عبيد فى « الأموال » ^(١) . ورجاله ثقات ولم أعرف سهيل بن عقيل هذا ، ولكن

«باب مقدار الجزية » : أن الضيافة كانت محسوة عليهم فى الجزية ، وأن عمر رضى الله عنه كان قد نقص لهم عن الجزية بقدرها ، فإنه وضع على من لم يشترط عليهم الضيافة ثمانية وأربعين درهما وعلى من اشترط عليهم الضيافة أربعين درهما .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : « ويجوز أن يشترط عليهم ضيافة من ير بهم من المسلمين ، ولا يجب ذلك من غير شرط ، وهو مذهب الشافعى ومن أصحابنا من قال : تجب بغير شرط لوجوبها على المسلمين ، والأول أصح ؛ لأنه أداء مال فلم يجب بغير رضاهم كالجزية ، فإن شرطها عليهم فامتنعوا من قبولها لم تعقد لهم الذمة ، وقال الشافعى : لا يجوز قتالهم عليها » اهـ . وفيه أيضا : « فإن امتنع بعضهم من القيام بما يجب عليه أجبر عليه فإن امتنع الجميع أجبروا فإن لم يمكن إلا بالقتال قوتلوا ، فإن قاتلوا انتقض عهدهم » اهـ .

قلت : وهذا مما لا خلاف فيه نعلمه ، فإن أهل الذمة يجبرون على العمل بالشروط التى شرطوها على أنفسهم اتفاقا ، فإذا امتنع الجميع يجبرون ولا يتركون يخالقوا الشروط ، فإن قاتلوا قوتلوا وينتقض العهد بالحرب ، وروى أبو عبيد فى الأموال ^(٣) حدثنى أبو اليمان الحمصى عن أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم عن حكيم بن عمير « قال : كتب عمر بن الخطاب : أيما رفقة من المهاجرين آواهم الليل إلى أهل قرية من المعاهدين فلم يؤوهم ، فقد برئت منهم الذمة » . وأبو بكر هذا ضعيف كما مر وفيه دليل على انتقاض عهدهم ترك الإيواء المراد به الضيافة ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح - إلى قوله - حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » .

(١) ص (١٤٦) .

(٢) ٦٠٨-٦٠٧ / ١٠ .

(٣) ص (١٤٥) .

الليث أجل من أن يروى عن من لا يحتج به عنده ، وهو إمام مجتهد ، وله شاهد .

٤٢١٧ - حدثني محمد بن سعد ، عن الواقدي ، عن شرحبيل بن أبي عون ، عن عبد الله بن هبيرة قال : « لما فتح عمرو بن العاص الإسكندرية سار في جنده يريد المغرب حتى قدم برقة - وهي مدينة - الظابلس - فصالح أهلها على الجزية ، وهي ثلاثة عشر ألف دينار يبيعون فيها من أبنائهم من أحبوا بيعه » . رواه البلاذري في « الفتوح » ، وشرحبيل بن أبي عون هو مولى أم بكر بنت المسور بن مخرمة ، ذكره ابن يونس في المصريين ، ولم يذكره بجرح ولا تعديل .

٤٢١٨ - حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث ابن سعد ، عن يزيد بن أبي حبيب : « أن عمرو بن العاص كتب في شرطه على أهل لواته من البربر من أهل برقة أن عليكم أن تبيعوا أبناءكم ونساءكم فيما عليكم من الجزية » . رواه البلاذري في « الأموال »^(١) عن الليث بن سعد ، ولم يذكر يزيد .

٤٢١٩ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد قال : « إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلوننا وأنهم يعطوننا دقيقا ونعطيهم طعاما ، قال : وإن باعوا أبناءهم ونساءهم لم أر بأسا على الناس أن يشتروا منهم ، قال الليث : وكان يحيى بن سعيد الأنصاري لا يرى بذلك بأسا » اهـ . رواه أبو عبيد أيضا^(٢) وفيه دليل على أن الليث ويحيى بن سعيد قد احتجا بما رواه سهيل عن عبد الله بن هبيرة ، عن عمرو بن العاص .

قلت : وظن محشي « الأموال » أن سهيل بن عقيل هذا هو سهيل بن عقيل المذكور في « الخلاصة » وليس كما ظن فإن سهيل بن عقيل هذا والصواب سهيل بن أبي عقيل هو سهيل بن هاشم بن بلال الحبشي يروى عن الثوري وشعبة والأوزاعي وعنه أبو مسهر وهشام بن عمار

(١) ص (١٨٤) .

(٢) ص (١٤٦) .

كما في الخلاصة ، وهو من التاسعة ، كما في « التقریب » فكيف يمكن أن يسمع من شيوخ الليث بن سعد الإمام الذي هو من السابعة ؟ ، وكيف يمكن سماعه من عبد الله بن هبيرة الذي هو من الثالثة ولد سنة المجاعة ومات سنة ست وعشرين ومائة ، ولكن الأثر قد تأيد بطريق عديدة فصلح للاحتجاج وقال أبو غنيد : « وحدثنا نعيم بن حماد ، عن حسين بن حسن ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين في العدو يسمى بعضهم بعضا ، قال : « لا بأس على المسلمين أن يشتروا منهم ، قال نعيم : رأيت عبد الرحمن بن مهدي قائما على رأس حسين يسأله عن هذا الحديث » اهـ .

إذا باع الحرابي ولده هناك من مسلم :

وفي هذه الآثار كلها دليل على أن الحرابي لو باع هناك ولده من مسلم جاز شراؤه منه ، فإنه إذا جاز في دار الموادة ففي دار الحرب بالأولى ، قال الليث : قال يحيى بن سعيد : ومن باع ولده من أهل الصلح من العدو فلا بأس باشتراء ذلك منهم ، قال أبو عبيد^(١) : وكذلك كان رأى الأوزاعي قال : لا بأس به ؛ لأن أحكامنا لا تجرى عليهم وأما سفيان وأهل العراق : فيكرهون ذلك ، قال أبو عبيد : وهو أحب القولين إلى أن الموادة أمان فكيف يسترقون ؟ اهـ . قلت : وفيه : أن الأمان إنما يمنع ما يعده أهل الصلح خلاف الأمان ومالا فلا ، فإذا رضى أهل الصلح بيع أولادهم واسترقاقهم لا يمنع البائع ولا المشتري بشرط أن يكون العقد في دار الموادة دون دار الإسلام لكون أحكامنا لا تجرى هنالك وتجري ههنا فلا يجوز في دار الإسلام بيع الرجل أولاده ومحارمه ، لا بالرضا ولا بدونه ، قلت : وكلام أبي عبيد مشعر بأن أهل العراق إنما كرهوا مثل هذا البيع في دار الموادة ، وعللوا الكراهة بكون الموادة تنافي الاسترقاق ، ومقتضى ذلك جواز مثل هذا البيع والشراء في دار الحرب اتفاقا لانتفاء العلة بما كرهوه في دار الموادة .

تنبيه :

قال الشامي في « النهر » عن « منية المفتي » : « إذا باع الحرابي هناك ولده من مسلم عن الإمام : أنه لا يجوز ولا يجبر على الرد (وفي « التحرير المختار » عبارة (ط)

٤٢٢٠ - عن ابن عباس قال : « صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة

يجوز بالإثبات ، وهى الأصوب ورأيت فى « النهر » مثل ما قاله وعن أبى يوسف : أنه يجبر إذا خاصم الحربى (أى فى دار الإسلام) لو دخل دارنا بأمان مع ولده لا يجوز فى الروايات اهـ . أى ؛ لأن فى إجازة بيع الولد نقض أمانه ، وفى « الفتاوى الغياثية » : باع الحربى ابنه أو ابنته من مسلم مستأمن بطوع قال أكثر مشايخنا : بأن البيع باطل ، وذكر الكرخى : أنهم إن كانوا لا يرون جواز البيع بطل ، وإن كانوا يرون جوازه جاز ؛ لأنهم يبيعون بطريق القهر والغلبة فيملك بالقهر ، والمختار هو الأولى إلى أن قال - : والصحيح أن الحربى البائع إذا كان يرى جواز هذا البيع يملك المشتري مطلقا وحل له وطؤها وكل تصرف ؛ لأنه أخذه قهرا لما باع البائع قهراً فملكه بالقهر ، وإن كان البائع (لا) يرى جوازه إن اشتراه المسلم وأخرجه قهرا فكذلك ، وإن أخرجه وهو طائع لم يملكه ؛ لأنه لم يوجد منه القهر عليه فى دار الحرب . وفى « الحاوى » فى باب صلح الملوك : والموادعة مسألة تدل على أنه يجوز إذا رأى البائع جوازه قيل : وهو المختار اهـ . قلت : وقول الكرخى هو الراجح عندى لتأييده بالآثار .

دليل قول الإمام : أن لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب

ودلت هذه الآثار على أن لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ؛ لأن أحكامنا لا تجرى عليهم وبيع الولد والربا سواء فى الحرمة كما لا يخفى ، فجواز أحدهما فى دار الحرب يستدعى جواز الآخر هناك ، والمستأمن إنما لا يجوز له العذر بعهدته ، وبعد ذلك فكل ما أخذ بطيب أنفسهم يجوز أخذه ويثبت عليه ملكه . فافهم ، فإن مدارك الإمام أبى حنيفة دقيقة جدا ، والله تعالى أعلم .

ولو باع الحربى المستأمن ولده أو امرأته فى دارنا بطل البيع ويعاقبان ، قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج »^(١) له : حدثنا له : حدثنا سعيد عن قتادة عن عبد الله بن عباس فى الحر يبيع الحر قال : « يعاقبان ولا قطع عليهما » .

منع أهل الذمة من عقد الربا فى دار الإسلام :

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال فى « شرح السير » : « وكل قرية من قرى أهل الذمة أظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا وإتيان الفواحش فإنهم

فذكر الحديث وفيه : على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا . أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه وهو من رواية السدي ، عن ابن عباس قال المنذرى : فى سماعه منه نظر ، ولكن له شواهد . وقد تقدم الحديث فى أول أبواب الجزية ، وذكرنا هناك أن لا نظر فى سماعه منه .

٤٢٢١ - وأخرج أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) بسند حسن ، عن عروة بن الزبير مرسلًا : « أن رسول الله ﷺ كتب لأهل نجران - وفيه - فمن أكل الربا من ذى قبل فذمتى منه منه بريئة » .

٤٢٢٢ - عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم فى طريق فاضطروهم إلى أضيقها » . متفق عليه^(٣) .

يمنعون من ذلك كله ، والأصل فيه عقد الربا فقد صح أن رسول الله ﷺ كتب إلى نجران بأن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله « - إلى أن قال - : لأن هذا لم يتناوله عقد الذمة فى التقرير عليه إذا لم يثبت أنهم كانوا مقرين عليه فى دينهم ، وإنما يثبت ذلك فى الخمر والخنازير ، ونكاح المحارم وعبادة غير الله تعالى ، فلا يتعرض لهم فى ذلك خاصة ، فأما فيما سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين فى المنع من ارتكاب الفواحش اهـ . ملخصا .

قلت : بل يمنعون من أكل الربا فى دار الإسلام ، ولو ثبت أنهم كانوا مقرين عليه فى دينهم دفعا عن المسلمين ، وأن لا يبائعوهم به فيأكل المسلمون الربا ويتسلط أهل الذمة على أموالهم ودورهم وعقارهم ، ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر مالههم فيه من المعاصى من شرب الخمر ونكاح المحارم وغيره والشرك أعظم قاله أبو عبيد فى « الأموال »^(٤) .

قوله : « عن أبى هريرة - إلى قوله - عن أنس أولا وثانيا إلخ » . قال فى « الهداية » :

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (١٨٨) .

(٣) مسلم فى : السلام (١٣) ، وأحمد ٢ / ٢٦٦ .

(٤) ص (١٩٠) .

٤٢٢٣ - عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم » متفق عليه ، وفي رواية لأحمد^(١) : فقولوا : « عليكم » بغير واو .

٤٢٢٤ - عن أنس أيضا « قال : كان غلام يهودي يخدم رسول الله ﷺ فمريض فأتاه النبي ﷺ يعود فمعه عند رأسه فقال له : أسلم ، فنظر إلى أبيه - وهو عنده - فقال له : أطع أبا القاسم ! فأسلم فخرج النبي ﷺ ، وهو يقول : « الحمد لله الذي أنقذه بي من النار » . رواه أحمد والبخاري وأبو داود^(٢) .

ولأن المسلم يكرم والذمي يهان ولا يتبدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق وقال المحقق في «الفتح» : ولا يبدأ بالسلام ويرد عليه بقوله : وعليكم فقط اهـ .

حكم عيادة الذمي :

واختلف أقوال العلماء في العيادة قال المنذرى : قيل : يعاد المشرك ليدعى إلى الإسلام إذا رجي إجابته ، فأما إذا لم يطمع في الإسلام ، ولا يرجو إجابته فلا ينبغي عيادته وهكذا قال ابن بطال ، إنها إنما تشرع عيادة المشرك إذا رجي أن يجيب إلى الدخول في الإسلام ، فأما إذا لم يطمع في ذلك فلا ، قال الحافظ : والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد تقع بعيادته مصلحة أخرى ، كذا في « النيل »^(٣) . وفي « الأشباه والنظائر » في أحكام الذمي : « ولا تكره عيادة جاره الذمي ولا ضيافته . قال الحموي : ويعلم من عبارة « الجامع الصغير » : أن تقييد المصنف بالجوار اتفاق لا احترازي ففي الجامع الصغير عن الإمام : لا بأس بعيادة النصراني وفي الفتاوى : « وأما عيادة المجوس منهم من قال : لا بأس بها ، وقال بعضهم : لا تجوز ، واختلفوا في عيادة القاسق أيضا : والأصح أنه لا بأس بها ؛ لأنه مسلم ، والعيادة من حقوق المسلمين اهـ . ملخصا » . وفي « نيل الأوطار » : قوله : « لا تبدأ اليهود إلخ » فيه تحريم ابتداء اليهود والنصارى بالسلام ، وحكاية النووي عن عامة السلف وأكثر العلماء ، وحكى القاضي عياض عن جماعة : أنه يجوز ابتداءهم

(١) البخاري في : الاستئذان (٦٢٥٨)، ومسلم في : السلام (٩، ٨٧)، وأحمد (٩ / ٢ ، ٩٩ / ٣) .

(٢) أحمد (٣ / ٢٢٧ ، والبخاري (٢ / ١١٨ ، وأبو طود في : الجنائز (٣٠٩٥) .

(٣) (٣) / ٢٨٠ .

٤٢٢٥ - عن عياض الأشعري ، عن أبي موسى « أنه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾ ^(١) فقال أبو موسى : والله ما توليته ، وإنما كان يكتب فقال : أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب ؟ لا تدنهم إذا أقصاهم الله ، ولا تأتمنهم إذا خونهم الله ولا تعزهم بعد أن أذلهم الله . رواه البيهقي وسكت عنه الحافظ في « الفتح » فهو صحيح أو حسن .

٤٢٢٦ - حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن شريك ، عن أبي هلال الطائي ، عن وسق الرومي قال : كنت مملوكا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه وكان يقول لى : أسلم فإنك إن أسلمت استعنت بك على أمانة المسلمين ، فإنه لا ينبغى لى أن أستعين على أمانتهم من ليس منهم ، قال : فأبيت فقال : لا إكراه فى الدين . قال : فلما حضرته الوفاة المقتضى وقال : اذهب حيث شئت . رواه أبو عبيد فى « الأموال » ^(٢) .

به للضرورة والحاجة ، وهو قول علقمة والنخعي اهـ .

قلت : وإذا احتاج إلى ذلك فليقل : السلام على من اتبع الهدى اتباعا للنص والمأثور أو يقول : السلام عليك لا عليكم بالجمع ، كما قاله الماوردى ذكره فى « النيل » أيضا . وقال النووى فى « شرح مسلم » : اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلموا لكن لا يقال لهم : وعليكم السلام ، بل يقول : عليكم فقد جاءت الروايات بإثبات الواو وحذفها ، وأكثر الروايات بإثباتها ، كذا فى « النيل » ^(٣) أيضا .

قوله : « عن عياض - إلى قوله - عن حذيفة إلخ » . دلالة على المنع من استعمال أهل الذمة واتتمانهم على أمر الأمة ، وإعزازهم بعد الذلة ظاهرة ، قال فى « الأشباه » : « وتكره مصافحته - أى الذمى - ويحرم تعظيمه ويكره للمسلم أن يؤجر نفسه من كافر » اهـ . ووجه الكراهة : أن فيها استهانة صورة ، قاله الحموى عن « شرح المجمع »

(١) آية (٥١) سورة المائدة .

(٢) ٣٢٥ / ١

(٣) ٢٧٩ / ٧

٤٢٢٧ - عن حذيفة رضى الله عنه ضرب لنا النبي ﷺ مثلاً قال : « إن قوما كانوا أهل ضعف ومسكنة قاتلهم أهل تجبر وعداء فأظهر الله أهل الضعف عليهم فعمدوا إلى عدوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم يلقونه » . لأحمد^(١) بليّن .

لابن الملك اهـ . قلت : ومقتضاه أن لا يكره أى إيجار نفسه من كافر إذا أسلم من الاستهانة ، وكان العمل مباحاً فى الشرع والله تعالى أعلم ، وأما استعمال الذمى وتسليطه على المسلمين فلا يجوز بحال لإفضائه إلى تعظيمه وإعزازه وإهانة المؤمنين ، وكان ذلك هو السبب فى زوال دولة الإسلام ، وغلبة الكفرة اللثام على كثير من بلاد الإسلام ، كما لا يخفى على من مارس التاريخ وأمعن النظر فى أسباب ضعف المسلمين ، وإلى الله المشتكى فإن هذه الأمة لم تؤت إلا من قبلها فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ولا يخفى أن هذه أحكام أهل الذمة الذين هم تحت أيدينا فى دار الإسلام وهل هى أحكام الكفار الذين قد استولوا على بلادنا وصرنا نحن تحت أيديهم ؟ لم أره صريحاً فى كتب القوم ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

كيفية تعزية الذمى :

وفى « الخراج » لأبى يوسف : « سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن اليهودى والنصرانى يموت له الولد أو القرباة كيف يعزى ؟ قال : يقول : إن الله كتب الموت على خلقه فنسأل الله أن يجعله خير غائب ينتظر وإنا لله وإنا إليه راجعون ، عليك بالصبر فيما نزل بك لا نقص الله لك عدداً (أى لتكثير الجزية عليكم) ، وبلغنا أن رجلاً نصرانياً كان يأتى الحسن ويغشى مجلسه فمات ، فسار الحسن إلى بيت أخيه ليعزيه . فقال له : أثابك الله على مصيبتك ثواب من أصيب بمثلها من أهل دينك وبارك لنا فى الموت وجعله خير غائب نتظره ، عليك بالصبر فيما نزل بك من المصائب » اهـ . والله تعالى أعلم .

(١) أحمد ٥ / ٤٠٧ ، ومجمع الزوائد ٥ / ٢٣٢ ، وكتر العمال (٩٧) .

باب الذمي إذا استكره المسلمة على نفسها فعلية من الحد ما على المسلم

٤٢٢٨ - عن الشعبي ، عن سويد بن غفلة قال : كنا عند عمر - وهو أمير المؤمنين - بالشام فأتاه نبطي مضروب مشجوج يستعدي فغضب وقال لصهيب : انظر من صاحب هذا ؟ فذكر القصة فجاء به - وهو عوف بن مالك - فقال : رأيته يسوق بامرأة مسلمة ، فتخس الحمار ليصرعها ، فلم تصرع ثم دفعها فخرت عن الحمار فغشيتها ففعلت به ما ترى قال : فقال عمر : والله ما على هذا عاهدناكم فأمر به فصلب . ثم قال : أيها الناس فوا بذمة محمد ﷺ فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له . رواه البيهقي « التلخيص الحبير »^(١) . ورواه أبو يوسف الإمام في « الخراج »^(٢) من طريق مجالد عن الشعبي عنه - وزاد - فانكشفت عنها ثيابها فجامعها ، وأبو عبيد في « الأموال »^(٣) من طريق مجالد أيضا وزاد قال : قال سويد : فذلك اليهودي أول مصلوب رأيته في الإسلام . ومجالد فيه مقال ، ووثقه بعضهم ، وهو من رجال مسلم والأربعة.

باب الذمي إذا استكره المسلمة على نفسها فعلية من الحد ما على المسلم

قوله : « عن الشعبي إلخ » قال الإمام أبو يوسف في « الخراج » : الذمي إذا استكره المرأة المسلمة على نفسها فعلية من الحد ما على المسلم في قول فقهائنا ، وقد رويت فيه أحاديث فذكر ما هو مذكور في المتن من الآثار . وفيه دليل على أن أبا يوسف رحمه الله حمل ما في تلك الآثار من صلب النبطي ، وقتل النصراني وغيرهما ، على أن ذلك كان بطريق الحد لا لأن العهد ينتقض بمثل هذا الفعل . فإن قيل : إن كان هذا المستكره بكرا فحده الجلد اتفقا ، وإن كان ثيبا فكذلك عند الحنفية ، فكيف صلبه عمر رضي الله عنه وقتله أبو عبيدة ؟ قلنا : كان ثيبا ، وحده الرجم عند أبي يوسف والشافعي كما في

(١) ٣٨ / ٢ .

(٢) ص (٢١٢) .

(٣) ص (١٨١) .

«الهداية»: «إن الشافعى يخالفنا فى اشتراط الإسلام فى الإحصان ، وكذا أبو يوسف فى رواية ، وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا . فلو زنى الذمى الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عندهم ، لهم ما فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ رجم يهوديين قد زنيا . ولنا ما رواه ابن راهويه فى «مسنده» أخبرنا عبد العزيز ابن محمد حدثنا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ «قال : من أشرك بالله فليس بمحصن» اهـ .

فإن قيل : إذا كان حده الرجم لم يجز تبديله بالقتل قلنا : حد الذمى إنما هو بمعنى التعزير ، فلا بأس بتبديله بما هو فى معناه . هذا هو تأويله على قول أبى يوسف والجمهور ، وأما على قول أبى حنيفة ومحمد فإنما صلبه تعزيرا والتعزير موكول إلى رأى الإمام أو صلبه ؛ لأجل انتقاض العهد باستخفافه بالإسلام وأهله وتمرده عليهم حيث زنى بالمسلمة على شارع الطريق جهارا .

واعلم أن أثرى عمر وأبى عبيدة رضى الله عنهما المذكورين فى المتن قد احتج بهما الجمهور على أن العهد ينتقض بإكراه المسلمة على الزنا ، ذكره الموفق فى «المغنى»^(١) . والمحقق فى «الفتح» . ولا يخفى ما فيه فإن مجرد القتل لا ينتهض دليلا على وجود الانتقاض ، ألا ترى أن الذمى إذا قتل مسلما يقتل به قصاصا ، ولا يكون ذلك دليلا على نقض العهد ، فكذا إكراه المسلمة على الزنا يقتل به حدا أو تعزيرا لا نقضا للعهد . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، وثمرة الخلاف أن من حكم بنقض عهده بذلك خير الإمام فيه بين أربعة أشياء القتل ، والاسترقاق ، والفداء ، والمن كالأسير الحربى . وعندنا لا يخير بل يجب أن يقيم عليه الحد أو يعزره بالجلد والخبس . ويجوز له أن يقتله تعزيرا إن رآه . وإن سلمنا دلالة الأثرين على انتقاض العهد به ، فذلك ؛ لأجل ما اشترطه عمر رضى الله عنه عليهم أن يوقروا المسلمين ، ولا يشتموا أحد منهم ، ولا يضربوه ، واستكره المسلمة على نفسها أشد من الشتم والضرب ، كما لا يخفى . فانتقض العهد ؛ لأجل

٤٢٢٩ - عن ابن جريج : أخبرني أن أبا عبيدة بن الجراح وأبا هريرة قتلا كتابين أرادوا امرأة على نفسها مسلمة . رواه عبد الرزاق « التلخيص الحبير »^(١) ، وهو مرسل صحيح وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٢) : حدثنا داود بن أبي هند عن زيادة ابن عثمان : « أن رجلا من النصاري استكره امرأة مسلمة على نفسها فرفع ذلك إلى أبي عبيدة . فقال : ما على هذا صالحناكم ، فضرِبَ عنقه » . وهذا شاهد جيد لمرسل ابن جريج .

مخالفتهم الشرط لا لكونه سببا لانتقاض العهد به مطلقا من غير اشتراط . يؤيد ذلك قول عمر وأبي عبيد : والله ما على هذا عاهدناكم ، فافهم .

وأیضا فإن عمر رضی الله عنه لم یصلب الذی صلب لمجرد زناه بالمسلمة ؛ بل لأنه استكرهها على نفسها وزنى بها على الطريق جهارا . وفيه من إهانة المسلمين والاستخفاف بهم ما لا يخفى . فلا يكون صلبه إياه دليلا على كون الزنا بمسلمة أو إكراهها عليه سببا لانتقاض العهد به مطلقا ، بل إنما دل على أن الذمي إذا استعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم مستخفا بهم حل للإمام (بل ولكل مسلم) قتله ، أو يرجع إلى الذل والصغار . وبه نقول كما صرح به الجصاص في « أحكام القرآن » له كما تقدم ، والمحقق في « الفتح » .

قوله : عن ابن جريج إلخ « دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة . وزیاد بن عثمان فی سند أبی یوسف لعله زیادة بن عثمان الذی روى عنه حجاج بن حجاج وهو یروی عن عباد بن زیاد ، عن النبی ﷺ مرسلًا ذكره ابن حبان فی الثقات كما فی « اللسان » ، والأثر ذكره أبو یوسف فی موضع الاحتجاج ، وهو تصحيح له منه ، والله أعلم .

وفی « الأشباه والنظائر »^(٣) والحاصل : أنه تقام الحدود كلها عليه - أى - على الذمي إلا حد شرب الخمر . قال الحموي : قال بعض الفضلاء : يفيد أنه يقام عليه الحد « اهـ » .

(١) ٣٨٠ / ٢ .

(٢) ص (٢١٢) .

(٣) ص (٣٥٠) .

٥٢٩. يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول أو الطعن إعلاء السنن

باب يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول

بما لا يدينه وكذا إذا طعن في دين الإسلام بنحوه

٤٢٣٠ - عن عكرمة : نا ابن عباس : « أن أعمى كانت له أم ولد ، تشتم النبي ﷺ وتقع فيه ، فيهاها فلا تنتهي ، ويزجرها فلا تزجر ، فلما كانت ذات ليلة جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه فأخذ المعول فوضعه في بطنها ، واتكأ عليها فقتلها . وذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : « ألا اشهدوا أن دمها هدر » . رواه أبو داود وسكت عنه والمنذرى وقال : وأخرجه النسائي^(١) .

ورحم الله ابن حزم حيث عزى إلى أبي حنيفة : لا حد على أهل الذمة في الزنا ، ولا في شرب الخمر . وقال محمد بن الحسن - صاحبه - : لا أمنع الذمي من الزنا وشرب الخمر وأمنعه من الغناء ، كما في « المحلى » . وهذه فرية لا مرية فقد أجمعوا على إقامة الحدود على أهل الذمة في الزنا ، وإنما اختلفوا في أن حدهم الرجم والجلد كحد المسلم سواء ، أو الجلد وحده في كل حال ، كما مر في كتاب الحدود .

وصرح محمد في « السير الكبير » بمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش كلها في دار الإسلام ، كما مر وسيأتي ولم يستثنوا من الحدود غير حد الشرب ؛ لكون الخمر حلالا لهم كالخل لنا ، وإنما نأخذ الجزية عنهم لنقرهم وما يدينون .

باب يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول

بما لا يدينه وكذا إذا طعن في دين الإسلام بنحوه

قوله : « عن عكرمة إلخ » . قال محمد في « السير الكبير »^(٢) : « وكذلك إن كانت تعلن بشتم رسول الله ﷺ فلا بأس بقتلها ؛ لحديث أبي إسحاق الهمداني قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ وقال : إني سمعت امرأة من يهود ، وهي تشتمك ، والله يا رسول الله إنها لمحسنة إلى فقتلتها ، فأهدر النبي ﷺ دمها » . واستدل بحديث عمير بن عدي :

(١) أبو داود في : الحدود (٤٣٦١) ، والنسائي ٧ / ١٠٨ .

(٢) ١٨٣ - ١٨٤ / ٢ .

٤٢٣١ - عن الشعبي، عن علي: « أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فأبطل رسول الله ﷺ دمها . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وقال المنذرى : ذكر بعضهم: أن الشعبي سمع من أبي طالب وقال غيره : إنه رآه . »

« أنه لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى النبي ﷺ وتعيب الإسلام وتحرض على قتال رسول الله ﷺ فقتلها ليلا ، ثم أصبح وصلى الصبح مع رسول الله ﷺ فلما نظر إليه قال : أقتلت ابنة مروان ؟ قال : نعم ! فهل علي في ذلك شيء ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا ينتطح فيه عنزان^(٢) إلخ . وقصته قتل عمير عصماء ، ذكرها الحافظ في « الإصابة » من طريق الواقدي - وفيه - فكان (رسول الله ﷺ) أول من قالها أى هذه الكلمة فسار بها المثل اهـ . وقد عرف أنه ﷺ كان قد عاهد يهود المدينة وما والاها حين قدم المدينة ، فدل على جواز قتل الذمي إذا أعلن بسب الرسول ﷺ - وهو المذهب - قال ابن كمال باشا في أحاديثه الأربعينية : والحق أنه يقتل عندنا إذا أعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام . صرح به في سير الذخيرة حيث قال : واستدل محمد لبيان قتل المرأة إذا أعلنت بشتم الرسول بما روى ! أن عمير بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى الرسول فقتلها ليلا مدحه ﷺ على ذلك انتهى ، فليحفظ كذا في « الدر المختار » مع « الشامية » .

وبالجملة فلا خلاف بين العلماء في قتل الذمي أو الذمية إذا أعلن بشتم الرسول ، أو طعن في دين الإسلام طعنا ظاهرا أو نسب إلى الله تعالى ما لا يعتقد ، ولا يتدين به وإنما الخلاف في انتقاض العهد به قال الموفق في « المغنى »^(٣) : فالخصلتان الأوليان ينتقض العهد بهما بلا خلاف في المذهب وهو مذهب الشافعي (وأراد بالخصلتين الامتناع من بذل الجزية ، وجرى أحكامنا عليهم إذا حكم بها حاكم ، والاجتماع على قتال المسلمين) قال : وفي معناها قتالهم للمسلمين منفردين أو مع أهل الحرب ؛ لأن إطلاق الأمان يقتضى ذلك ، فإذا فعلوه نقضوا الأمان لأنهم إذا قاتلونا لزمنا قتالهم وذلك ضد الأمان - إلى أن قال - وقال أبو حنيفة : لا يتسقط العهد إلا بالامتناع من الإمام على وجه يعتذر معه أخذ

(١) في : الحدود (٤٣٦٢) .

(٢) ابن سعد ٢ / ١ / ١٨ ، والخطيب ١٣ / ٩٩ ، والعلل المتناهية ١ / ١٧٥ .

(٣) ١٠ / ٦٠٨ .

الجزية منه « اهـ . وقال الخير الرملي : لا يلزم من عدم النقص عدم القتل فقد صرحوا قاطبة بأنه يعزر على ذلك ويؤدب ويجوز الترقى في التعزير إلى القتل إذا أعظم موجهه ، ومذهب الشافعي كمذهبنا على الأصح قال ابن السبي : لا ينبغي أن يفهم من عدم الانتقاض أنه لا يقتل ، فإن ذلك لا يلزم « اهـ . قال الشامي : لكن هذا إذا أعلن بالسب ، وكان مما لا يعتقده كما علمته آنفا اهـ .

الرد على ابن حزم :

وممن فهم من عدم الانتقاض عدم القتل محدث الأندلس - العلامة ابن حزم الظاهري - فنسب إلى الحنفية القول بعدم قتل من سب الله ورسوله ، وجعل يطعنهم ويرميهم بكل سوء ، ولم يدر أن الآفة في ذلك من عنده لا من عندهم وهذا هو اللائق بظاهريته . حيث قال : وقال سفيان وأبو حنيفة وأصحابه : إن سب الذمي الله تعالى أو رسوله ﷺ بأى شيء سبه ، فإنه لا يقتل لكن ينهى عن ذلك وقال بعضهم : يعزر^(١) اهـ .

فقلوه : « إنه لا يقتل » كذب عليهم ، وإنما قالوا : لا ينتقض العهد به ولا يلزم منه عدم القتل وكذا قوله : وقال بعضهم : « يعزر » خطأ فإنهم قد صرحوا قاطبة بأنه يعزر على ذلك ويؤدب كما مر ، والتعزير يعم الضرب والقتل جميعا وهو مفوض إلى رأى الإمام ، ويسمى القتل سياسة وإن سلمنا أنهم قالوا : لا ينتقض العهد بذلك ولا يقتل به فليس معناه أن يتركهم الإمام وهم يسبون الله والرسول ويطعنون في ديننا في دارنا . كما فهمه ابن حزم وغيره من أهل الظاهر من قلة فهمهم ، وعدم تدبرهم في كلام علمائنا ، بل معناه : إن العهد لا ينتقض بذلك وعلى الإمام أن ينبذ إليهم على سواء إذا آذونا في الله وفي الرسول وطعنوا في ديننا فإن الجهاد ماض إلى يوم القيامة صرح به الشامي نقلا عن أئمتنا .

فأنشدكم الله هل قتل أهل العهد بعد النبز إليهم أحوط أم بدونه ؟ ولا يرتاب مؤمن فضلا عن عالم عاقل في أن ذلك بعد النبذ إليهم أحوط وأقسط إذا لم نكن شرطنا عليهم



ترك العهد ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون . قال ابن حزم : « واحتج الحنفيون لضلالهم وإفكهم لما حدثنا إلخ » . قلت : وإذا كان ذلك قول سفيان أيضا - كما حكيت - فلم خصبصت الحنفية بالضلال والإفك ؟ وهل هذا إلا كلام المجادلين بالباطل فإن المناظرة لإظهار الحق لا تكون هكذا بالسب والشتم ، ولكن الظاهرية قد حرّموا الأدب ، وخلعوا ربة الوار عن أعناقهم ، فلا يدرون ما يخرج من رؤوسهم ، ولا يشعرون بما يلفظون من قول ، فإلى الله المشتكى .

ثم اعلم : إن قتل من سب الله ورسوله ودينه ليس بمعتين عند الشافعي وأحمد بل يخيّر الإمام فيه بين أربعة أشياء : القتل ، والاسترقاق ، والفداء ، والمن صرح به الموفق في « المغنى »^(١) وذكره نحوه في « رحمة الأمة » وعندنا يتعين تعزيره فإن تكرر منه أو أظهره قتله الإمام سياسة صرح به ابن كمال باشا نقلا عن سير الذخيرة كما مر وهو مدلول الآثار التي ذكرناها في المتن ، فإن الأعمى لم يقتل أم ولده إلا بعد ما تكرر منها كما هو ظاهر ، واليهودية التي خنقها رجل من المسلمين كانت تعلن بالسب ولا دلالة في الأثرين على انتقاض العهد به ، فإن النبي ﷺ لم يجعل أموال هؤلاء فينا للمسلمين ، وأيضا فإن اليهود لم يكونوا أهل ذمة وإنما كانوا أصحاب موادة بلا جزية تؤخذ منهم دفعاً لشركهم إلى أن أمكن الله منهم ؛ لأنه لم توضع جزية قط على اليهود المجاورين من قريظة والنضير . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وشتان بين أهل الموادة وأهل الذمة ، فافهم .

الرد على ابن حزم :

والعجب من ابن حزم أنه قال في « المحلى »^(٢) : « إن سلمان كان مملوكا لرجل من بني قريظة وهم ممتنعون لا يجرى عليهم حكم رسول الله ﷺ بل هم في حصونهم مالم يكون لأنفسهم » اهـ . وفيه اعتراف بأنهم لم يكونوا أهل ذمة للمسلمين بل كانوا ممتنعين في حصونهم وجعلهم ههنا من أهل الذمة ، واحتج بقتل من سب الرسول من يهود المدينة على انتقاض العهد والذمة بذلك وهل هذا إلا تهافت من القول وتناقض بجعلهم من أهل الحرب مرة ، ومن أهل الذمة أخرى . فانظروا من المتلاعب .

(١) ١٠ / ٦٠٩ .

(٢) ٧ / ٣٢١ .

٥٢٩٤ يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول أو الطعن إعلاء السنن

٤٢٣٢ - عن أبي بردة قال : « أغلظ رجل لأبى بكر الصديق قلت : ألا أقتله ؟ فقال أبو بكر : ليس هذا إلا لمن شتم النبي ﷺ أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) واحتج به والحديث أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ « قال : لا ، والله ما يكون لبشر بعد محمد ﷺ » .

قوله : « عن أبي بردة إلخ » . دلالة على قتل من شتم الرسول ظاهرة . وإنما ذكرنا : لا أثر في المتن لاحتجاج ابن حزم به ، وإلا فالحديث بهذا اللفظ شاذ عندى والمعروف إنما هو لفظ أبى داود والنسائي . ولا دلالة فيه على قتل الذمي بسب الرسول وشتمه بل معناه : لا يجوز قتل من أمر الخليفة بقتله بمجرد أمره ما لم يتبين كونه مستحقا للقتل شرعا ، ولا حجة لابن حزم في اللفظ الذى اختاره أيضا ؛ لاحتمال أن يكون أبو بكر من شتم الرسول من المسلمين ، فإنه يصير بذلك مرتدا مستحقا للقتل إجماعا ، ولا يصير مرتدا بشتم غيره من المسلمين كائنا من كان ، اللهم إلا أن يقذف عائشة رضى الله عنها ، فإن قذفها كفر وردة .

أخرج ابن حزم من طريق هشام بن عمار قال : « سمعت مالك بن أنس يقول : من سب أبا بكر وعمر جلد ومن سب عائشة قتل . قيل له : لم يقتل فى عائشة ؟ قال : لأن الله تعالى يقول فى عائشة رضى الله عنها : ﴿ يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٢) . قال مالك : فمن رماها فقد خالف القرآن ، ومن خالف القرآن قتل اهـ . قال ابن حزم رحمه الله : قول مالك ههنا صحيح وهى ردة تامة ، وتكذيب لله تعالى فى قطعه ببراءتها ، وكذلك القول فى سائر أمهات المؤمنين ، ولا فرق ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾^(٣) فكلهن مبررات من قول إفك ، والحمد لله رب العالمين اهـ .

قلت : وهذا مما أدين الله به ، وأما ما وقع فى كتب أصحابنا من تخصيص حكم الردة

(١) ١١ / ٤١٠ .

(٢) آية (١٧) سورة النور .

(٣) آية (٢٦) سورة النور .



بقذف عائشة رضى الله عنها كما فى « الشامية » فسب ذلك أنهم إنما تكلموا فى حكم الروافض وكفرهم ، وأولئك لا يسبون غير عائشة من بين أزواجه عليه السلام ؛ لكونها قاتلت عليا رضى الله عنه يوم الجمل ، فافهم . واحتج من قال بانتقاض عهد الذمى إذا سب الله أو رسوله أو استخف بشىء من دين الإسلام ، بأنه إنما تدمم وحقن دمه بالجزية على الصغار قال الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ - إلى قوله - ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَثُرُوا أَيْمَانُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتَمَّةَ الْكُفَرِ ﴾ ^(٢) . فكان هاتان الآيتان نصا جليا لا يحتمل تأويلا فى أن أهل الكتاب يقاتلون ويقتلون حتى يعطوا الجزية ، وعلى أنهم إذا عاهدوا وطعنوا فى ديننا فقد نقضوا عهدهم ونكثوا أيمانهم وعاد حكم قتالهم كما كان ، وبضرورة الحسن والمشاهدة ندرى أنهم إن أعلنوا سب الله تعالى وسب رسوله عليه السلام أو شىء من دين الإسلام فقد فارقوا الصغار بل قد أصغرونا ، وأذلونا وطعنوا فى ديننا فنكثوا أيمانهم ونقضوا ذمتهم فقد حلت دماؤهم وسيهم وأموالهم بلا شك . قاله ابن حزم فى « المحلى » ^(٣) .

والجواب أن العلماء قد اختلفوا فى معنى الصغار الذى ذكره الله فى قوله : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ فقال بعضهم : إعطائهم الجزية - أى قبولها - وإطاعتهم لولاة الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات - هو الصغار وقد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى ولا يزول ذلك ما داموا تحت يد الإمام ولم يحاربوه أو يلحقوا بدار الحرب . وهذا لم نشترط عليهم ترك ما فيه عضاضة ونقيصه على الإسلام وأهله . وأما إذا شرطنا عليهم تركه وخالفوه ينتقض عهدهم بذلك كما هو ظاهر ذكره « الشامى » عن الخير الرملى وغيره من فقهاءنا .

وتذكر ما أسلفناه: أن عدم الانتقاض لا يستلزم عدم القتل فللإمام أن يقتله تعزيراً أو ينبذ

(١) آية (٢٩) سورة التوبة .

(٢) آية (١٢) سورة التوبة .

(٣) ٤١٧ / ١١ .

إليهم على سواء . وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ نَكُثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ الآية فليس بنازل في حكم أهل الجزية بل هو في حق المشركين من أهل العرب أو في كفار قريش ليس إلا بدليل قوله تعالى بعده : ﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (١) والحنفية أول قاتل بما في هذه الآية وأفضل عامل به فقد قالوا : بأن لا يقبل من الوثني العربي إلا الإسلام أو السيف . ولا يجوز استرقاقهم ، ولا ضرب الجزية عليهم . أما إنه في حق هؤلاء دون أهل الذمة فقد صرح به الطبري في « تفسيره » (٢) . وحكاه عن أجلة المفسرين من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين ، فليراجع ، وسنذكر شيئا منه فيما سيأتى . وإن سلمنا عمومها لأهل الذمة قلنا أن نقول : إن حكم القتال منوط بمجموع نكث الأيمان والطعن في الدين ، فلا دلالة فيه على كون الطعن وحده سببا للنقض ، بل نكث الأيمان ومخالفة العهد الذى عاهدناهم عليه هو السبب في إباحة قتالهم ، وتأكد بطعنهم في الدين ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وأيضا فإن كان معنى الصغار ترك ما فيه عضاضة ونقص على الإسلام وأهله كما قاله ابن حزم ومن وافقه من المالكية لزم أن يتنقض عهده بسبب خليفة الإسلام وسلطان المسلمين فإن في ذلك من إهانة المسلمين وتذليلهم ما لا يخفى ولا يتنقض العهد بذلك إجماعا ، بل يعزى ويؤدب . ولا عبرة بأهل الظاهر ومنهم ابن حزم حيث حكم بانتقاض العهد بسبب مسلم من عرض الناس فإنهم لا يفقهون اللهم إلا أن يكون مشروطا عليهم أن لا يسبوا مسلما ، فيتنقض العهد بذلك ، كما مر .

واحتجوا أيضا بما أخرجه ابن حزم (٣) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن سماك بن الفضل، عن عروة بن محمد، عن رجل من بلقين قال : « كان رجل يشتم النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : من يكفيني عدوا لى ؟ فقال خالد بن الوليد : أنا ، فبعثه النبي ﷺ إليه فقتله » اهـ . وفيه : أنه ليس بنص فى الذمي فيجوز أن يكون حريبا كما يشعر به قوله : « من

(١) آية (١٣) سورة التوبة .

(٢) ١٠ / ٦٢ : ٦٤ .

(٣) ١١ / ٤١٣ .

يكفيني عدوا لى « وأيضاً فالأثر أخرجه أبو عبيد فى « الأموال » من طريق معمر بسنده بلفظ : أن امرأة سبت رسول الله ﷺ فقتلها خالد بن الوليد « وليس فيه أن خالد قتلها بأمر النبى ﷺ فى حياته أو بعده باجتهاده وسند ابن حزم إلى عبد الرزاق فيه محمد بن سهل لا يعرف ، وفى طبقته محمد بن سهل العطار رماه « الدارقطنى » ، كذا فى « الإصابة » . فلا حجة فيه .

والعجب من ابن حزم أنه جعل الحديث مسندا صحيحا والحال هذه وهو عن رجل من بلقين جعله ابن حزم مجهولا فى كتاب الجهاد من « المحلى »^(١) وجعله ههنا مشهورا معروفا يعرف بهذا الاسم وهو اسمه فياله من تناقض فى القول ، وتهافت نسأل الله العافية . وبما فى كثر العمال : « ويض من خرج عن ابن عمر أنه تفلت على راهب سب النبى ﷺ بالسيف ، وقال : إنا لم نصالحكم على سب نبيا ﷺ . وقال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) لم يسند : قد روى عن ابن عمر : أنه يقتل ولا بد « اهـ . وفى « فتح القدير » : روى أبو يوسف عن حفص بن عبد الله عن ابن عمر « أن رجلا قال له : سمعت راهبا سب النبى ﷺ فقال : لو سمعته لقتله ، إنا لم نعظم العهود على هذا . قالوا : وإسناده ضعيف . وجاز أن يكون شرط عليهم أن لا يظهروا سب ﷺ . قلت : يدل عليه أنه شرط عليهم أن لا يشتموا مسلما ، ولا يخفى أن من سب أبا أحد أو أمه فقد سبه ، بل ذلك أشد من سبه نفسه وبالأولى إذا سب رسول الله ﷺ فقد سب المسلمين أجمعين ، فينتقض بذلك عهده لأجل مخالفة الشرط ، فافهم .

واحتج من قال : لا ينتقض عهده بما فيه غضاضة ونقيصة على الإسلام وأهله (وذلك أربعة أشياء ذكر الله عز وجل أو ذكر كتابه المجيد أو ذكر دينه القويم أو ذكر رسوله الكريم . بما لا ينبغى كما فى « رحمة الأمة » . بحديث أبى هريرة : « قال رسول الله ﷺ : كذبى ابن آدم ولم يكن له ذلك ، فأما تكذيبه إياى فقلوه : لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من إعادته ، وأما شتمه إياى فقلوه : اتخذ الله ولدا ، وأنا الأحد الصمد

(١) ٧ / ٣٣٨ .

(٢) ١١ / ٤١٥ .

الذى لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد » . وفي رواية ابن عباس « وأما شتمه إياي فقله : لي ولد وسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا » . رواه البخاري^(١) كما في « المشكاة » . وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والنسائي أيضا ، كما في « العزيزي »^(٢) ، قالوا : فإذا كان من قال : اتخذ الله ولدا شاتما له سبحانه ، وهو من قول أهل الكتاب كما لا يخفى ومع ذلك جاز لنا إقرارهم وما يدينون إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، ثبت أن سب الله وشتم رسوله ونحوه لا يتنافى عقد الذمة وإلا لم يجز إقرار أهل الكتاب بالجزية وهم يقولون اتخذ الله ولدا وهذا هو ما قاله صاحب الهداية : « إن سب النبي ﷺ كفر منه والكفر المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه » اهـ .

نعم يجوز لنا أن نشترط عليهم شروطا تمنعهم بها عما فيه غضاضة ونقيصة على الإسلام وأهله ، فإن خالفوا الشرط انتقض العهد ، وحل لنا منهم ما يحل من الحربى ، وأما بدون الشرط ، فلا ينتقض العهد به ، بل يعزى ويؤدب ويقتل سياسة لا نقضا للعهد ، وبحديث عائشة عند الشيخين^(٣) قالت : « دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا : السام عليك ففهمتها ، فقلت : عليكم السام واللعنة . فقال رسول الله ﷺ : مهلا يا عائشة ، فإن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، فقلت يا رسول الله ! أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال رسول الله ﷺ : فقد قلت عليكم » إلخ . وفي رواية ابن أبى مليكة عنها عند البخاري فى « الأدب » : « فقالت : عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم ، ولمسلم من طريق أخرى عنها : بل عليكم السام والذم » .

قالوا : فقد سب اليهود نبينا ﷺ بما لو تكلم به مسلم لصار به مرتدا مستحقا للقتل ولم يقتلهم النبي بذلك ، بل وأنكر على عائشة حين سبتهم ولعنتهم . وأجاب ابن حزم : بأن السام هو الموت فمعنى السام عليك الموت عليك ، وهذا كلام

(١) فى : تفسير القرآن (٤٩٧٥) ، والطبرانى ١٠ / ٣٧٦ .

(٢) ٣٨ / ٣ .

(٣) البخاري فى : الأدب (٦٠٢٤ ، ٦٠٣٠) ، ومسلم فى : السلام (١٠ ، ١١ ، ١٣) .

حق ، وإن كان فيه جفاء ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (١) و ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ إنما يحصل بالجفاء على النبي ﷺ الكفر من المسلم ، دون الذمي ؛ لأنه كان كافرا وهو كافر ، ولا يحل دمه بكفره إذا صحت نيته لكن بمعنى آخر غير الكفر ، وهو مفارقة الصغار اهـ . بمعناه ، وفيه : أن قوله : « إنما يحصل بالجفاء على النبي ﷺ الكفر من المسلم » . لا يصح بإطلاقه ، ألا ترى أن الأعراب كانوا يجفون على النبي ﷺ ويغلظون له الكلام ، ويجذبون رداءه حتى تؤثر حاشيته في عنقه ، ولم يكن ذلك كفرا وإنما يكفر المسلم بالجفاء عليه إذا كان فيه استخفاف بشأنه ، وتحقير بجانبه وإذا تقرر ذلك فلم يكن قول اليهود السام عليك جفاء محضا ، بل كان مشتملا على الاستخفاف به والتحقير واللعن ؛ ولذا أجابتهم عائشة بقولها : « عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم » وأيضا فإن السام كما يطلق على الموت يطلق على الهوان والذلة ، كالذام وبهذا ورد تفسيره عن قتادة موقوفا مرفوعا ، ذكر الخطابي : أن قتادة تأوله على خلاف ذلك أى خلاف ما قاله أبو عبيد السام + الموت - ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن أبي عروبة ، قال كان قتادة يقول : تفسير السام عليكم - : تسأمون دينكم - .

قال ابن بطلال : وجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي ﷺ ، أخرجه بقى بن مخلد في تفسيره ، قال الحافظ : « وأخرج البزار وابن حبان في « صحيحه » من طريق سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة عن أنس : « مر يهودى بالنبي ﷺ وأصحابه فسلم عليهم فرد عليهم أصحاب النبي ﷺ ، فقال هل تدرون ما قال ؟ قالوا : نعم ، سلم علينا ، فإنه قال : « السام عليكم » أى تسأمون دينكم إلخ » .

ويؤيده رد عائشة عليهم بقولها : « عليكم السام والذام » كما في رواية « مسلم » - التي مر ذكرها - ولا شك في كونه من السب والشتم الذي يفارق الصغار ، ويحدث أنس رواه أحمد ومسلم : « إن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ ، بشاة مسمومة ، فأكل منها ، فجىء بها إلى رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك فقالت : أردت أن أقتلك . فقال : « ما كان الله ليلسطك على ذلك » قال : فقالوا : ألا تقلتها ؟ قال : لا ! فما زلت أعرفها في

٥٣٠٠ يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول أو الطعن إعلاء السنن

.....

لهوات رسول الله ﷺ . قال ابن تيمية في « المنتقى » : « فيه دليل على أن العهد لا ينتقض بمثل هذا الفعل » اهـ . وفي « النيل » : « استدل به المصنف رحمه الله أن إرادة القتل من الذمي لا ينتقض بها عهده ؛ لأن النبي ﷺ لم يقتلها بعد ما اعترفت بذلك ، والقصة معروفة في كتب السير والحديث ، والخلاف فيها مشهور ، وقد جزم بعض أهل العلم بأنه يقتل من سب النبي ﷺ ، من أهل الذمة واستدل بأمر النبي ﷺ يقتل من كان يشتمه من كفار قريش كما سبق وتعقبه ابن عبد البر : بأن كفار قريش المأمور بقتلهم يوم الفتح كانوا حربيين » اهـ .

قال الجصاص في « الأحكام »^(١) له : « ولا خلاف بين المسلمين أن من قصد النبي ﷺ بالقتل ممن ينتحل الإسلام فهو مرتد يستحق القتل ولم يجعل النبي ﷺ مبيحا لدمها بما فعلت بذلك أى فكذلك إظهار سب النبي من الذمي مخالف لإظهار المسلم له اهـ . أى فيقتل المسلم حدا لكونه بذلك مرتدا ولا يجب قتل الذمي ؛ لعدم انتقاض عهده ، بل يعزر ويجوز في التعزير الترقى إلى القتل إن رآه الإمام .

الرد على ابن حزم :

والعجب من ابن حزم أنه جعل سب الذمي النبي ﷺ منافيا للصغار ، ولم يجعل إرادة قتله بالسم والسحر منافيا له ، هل هذا إلا تحكم ، بحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : لما كان يوم حنين أثر النبي ﷺ ناسا فقال رجل : ما أريد بهذه القسمة وجه الله قال : فأثيت النبي ﷺ فأخبرته فتغير وجهه ثم قال : « رحمة الله على موسى لقد أودى بأكثر من هذا فصبر » . أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما وفي رواية الواقدي : إن الرجل هو معتب بن قشير وكان من المنافقين ، كما في « فتح الباري »^(٢) ، ولا يخفى أنها كلمة لو تكلم بها مسلم لصار بها مرتدا مستحقا للقتل ، ولكنه ﷺ لم يقتل المنافق بها ؛ لكونه من أهل العهد ، فدل على أن العهد لا ينتقض بمثل هذا ، فافهم . وكذلك قصة ليلى بن

(١) ٣ / ٨٦ .

(٢) ٨ / ٤٤ .



٤٢٣٣ - عن عرفة بن الحارث: «أنه دعا إلى الإسلام نصرانيا فذكر النصراني النبي ﷺ فتناوله فرفع ذلك إلى عمرو بن العاص ، فقال : قد أعطيناهم العهد ، فقال عرفة :

الأعصم الزرقى اليهودى ، وسحره النبي ﷺ تدل على أن العهد لا يستقضى بكل ما يرتد به المسلم ويستحق القتل .

وأجاب ابن حزم^(١) عن كل ذلك : بأنه كان قبل أن يؤمر النبي ﷺ بأن لا يثبت عهد الذمي إلا على الصغار فحديث السام والسحر منسوخان بلا شك كحديث السم اهـ . وفيه : أن صحة هذه الدعوى موقوفة على بيان معنى الصغار ، وهو مختلف فيه ، كما تقدم فمن قال : إن الصغار هو قبول الجزية فقط لا يسلم النسخ ، كما هو ظاهر ، وأيضا كيف يصح دعوى النسخ ، وأنتم تقولون : إن من سم اليوم طعاما لأحد من المسلمين فلا قتل عليه ، وإن من سحر مسلما ، فلا قتل عليه ، ولو قال لنا اليهود اليوم : السام عليكم لا يقتلون ، فما نراكم تحكمون إلا بما ذكرتم أنه منسوخ ، وأجاب ابن حزم عن كل ذلك : بأن الذى نسخ من هذه الأحاديث هو حكم خطابهم للنبي ﷺ خاصة ، وحكم سم طعامه وحكم قصده بالسحر خاصة فهذا هو الذى نسخ منه وحده ولا مزيد وفيه : أن مدلول هذه الأحاديث ليس إلا ما قد حكمت إلا ما قد حكمت بنسخه فإنها ليس فيها إلا خطابهم للنبي ﷺ وسم طعامه وقصدهم السحر خاصة ، ولا يؤخذ منها حكم غيره ﷺ إلا بالمقايسة ، فإن كان حكمها منسوخا فى الأصل بطل قياس الغير عليه رأسا ، كما لا يخفى . فكان بقاء حكمها فى حق الغير دليلا على بقاءه ، وعدم نسخه فى حقه ﷺ وإلا فدعوى نسخها فى حق الأصل المقيس عليه وبقائها فى حق الغير الذى هو المقيس تحكم لا يلتفت إليه أصلا ، وبمثل هذا يبتلى أهل الظاهر إذا استعملوا القياس الذى يحرمونه علينا ويحلونه لأنفسهم متى شاءوا .

قوله : « عن عرفة بن الحارث إلخ » . قلت : فيه دليل على أن انتقاض العهد بسب النبي ﷺ لم يكن معروفا بين الصحابة ، إذا لم يشترط عليهم تركه ، ألا ترى عمرو بن العاص يقول حين رفع إليه ذلك : قد أعطيناهم العهد ، فكان عنده أن السب كفر منه ، والكفر المقارن لا يمنعه ، فالطاريء لا يرفعه ، وهذا هو ما قاله الحنفيون بعينه فردده عرفة بن الحارث ، وقال : معاذ الله أن نكون أعطيناهم العهود والمواثيق على أن يؤذونا فى الله

٥٣. ٢ يقتل الذمي رجلا كان أو امرأة إذا أعلن بسب الله والرسول أو الطعن إعلاء السنن

معاذ الله ! أن نكون أعطيناهم العهود والمواثيق على أن يؤذونا في الله ورسوله ، إنما أعطيناهم على أن نخلى بينهم وبين كنائسهم يقولون فيها ما بدا لهم ، فقال عمرو : صدقت « مختصرا ، رواه الطبراني في الكبير بلين ، وفي « مجمع الزوائد »^(١) رواه الطبراني في « الأوسط » ، وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ، وقد وثق وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات اهـ . قلت : فالإسناد حسن .

ورسوله إنما أعطيناهم على أن نخلى بينهم وبين كنائسهم ، يقولون فيها ما بدا لهم . فوافقه عمرو بن العاص على ذلك وقال : صدقت .

وحاصله : أن عقد الذمة ولو كان مطلقا غير مشروط بالشروط يقتضى ترك إيذاء المسلمين في الله ورسوله وفي دينهم ، فإذا خالفوا ذلك انتقض العهد ، وهذا هو ما أفتى به المتأخرون منا ، والأثر يؤيدهم ، وهو نص في الباب ، ولعله لم يبلغ القدماء من علمائنا أو بلغهم ، ولم يروه صالحا للاحتجاج له ، لما في بعض رواه من المقال فاحتاطوا في الإفتاء بدليل لا ينتهض للاحتجاج به ، وأفتى المتأخرون بما تضمنه لتأييده بنصوص ، قد مر ذكرها في دلائل الخصوم ، فتأمل ، قال في « الدر » : قال العيني : واختيارى في السب أن يقتل ، وتبعه ابن الهمام . قلت : « وبه أفتى شيخنا الخير الرملي » اهـ . قال الشامي : « فلو أعلن بشتمه ، أو اعتاده قتل ولو امرأة ، وبه يفتى اليوم (در متقى) - إلى أن قال - : فصار الحاصل أن عقد الذمة لا ينتقض بما ذكره ، وما لم يشترط انتقاضه به ، فإذا اشترط انتقض ، وإلا فلا إلا إذا أعلن بالشتم ، أو اعتاده لما قدمناه ، ولما يأتي من المعروضات (لأبي السعود : أنه ورد الأمر السلطاني بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله إذا ظهر أنه معتاده اهـ . أو بما إذا أعلن به كما يأتي ، وبه أفتى أبو السعود مفتى الروم بل أفتى به أكثر الحنفية) ولما ذكره عن الشلي عن حافظ الدين النسفي إذا طعن الذمي في دين الإسلام طعنا ظاهرا جاز قتله ؛ لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اهـ .

ومقتضى هذا التعليل كون عدم الطعن مشروطا بمجرد عقد الذمة دلالة وهذا هو عين ما



باب لا ينتقض العهد بدلالة الذمي أهل الحرب على عورتنا إلا إذا شرطنا عليهم تركها ، وينتقض بمحاربة الإمام أو باللحوق بدار الحرب مطلقا
٤٢٣٤ - حدثنا يزيد بن هارون، عن هشام بن حسان، عن ابن سيرين: « أن عمر بن

قاله عرفة بن الحارث ، ووافقه عليه عمرو بن العاص رضى الله عنهما ، قال المحقق فى «الفتح» : « والذى عندى أن سبه ﷺ أو نسبة ما لا ينبغى إلى الله تعالى إن كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد إلى الله تعالى وتقدس عن ذلك ، إذا أظهره يقتل به وينتقض عهده وإن لم يظهر ولكن عثر عليه ، وهو يكتمه فلا وهذا ؛ لأن دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية مقيد بكونهم صاغرين أذلاء بالنص ولا يخفى أن المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول ، وإظهار ذلك منه يناهى قيد قبول الجزية دافعا لقتله ؛ لأنه الغاية فى التمرد ، والاستخفاف بالإسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذى يدفع عنه القتل ، وهو أن يكون صاغرا ذليلا وهذا البحث منا يوجب أنه إذا استعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم حل للإمام قتله أو يرجع إلى الذل والصغار اهـ .

قال الشامى بعد ذكره قول ابن الهمام هذا ، وجمع بينه وبين كلام غيره من الأئمة ما نصه : فلم يكن كلامه مخالفا للمذهب ، بل صرح به محرر المذهب الإمام محمد ، كما يأتى قلت : وكلام محمد قد ذكرناه أول الباب ، فليراجع ، وبما ذكرنا من أقوال الحنفية متقدميهم ومتأخريهم يتضح غاية مراعاتهم دلالات الأحاديث ، واعتنائهم بالعمل بالجمع بين مختلفها ، وهذا هو الفقه الذى قد خصه الله به من بين سائر العلماء ، والله الحمد .

باب لا ينتقض العهد بدلالة الذمي أهل الحرب على عوراتنا إلا إذا شرطنا عليهم تركها ، وينتقض بمحاربة الإمام أو باللحوق بدار الحرب مطلقا
 قوله : « حدثنا يزيد بن هارون إلخ » . قال أبو عبيد : « وإنما نرى عمر عرض عليهم ما عرض من الجلاء ، وأن يعطوا الضعف من أموالهم ؛ لأنه لم يتحقق ذلك عنده من أمرهم ، أو إن النكت كان من طوائف منهم دون إجماعهم ، ولو أطبقت جماعتهم عليه ما أعطاهم من ذلك شيئا إلا القتال والمحاربة » اهـ .

قلت : احتمال بعيد ؛ فإن عمير بن سعد من أفاضل الصحابة ، وزهادهم ، وكان عمر

الخطاب استعمل عمير بن سعيد أو سعد على طائفة من الشام ، فقدم عليه فقال : يا أمير المؤمنين ! إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها : « عرب السوس » ، وأنهم لا يخفون على عدونا من عوراتنا شيئا ولا يظهروننا على عوراتهم ، فقال له عمر : فإذا قدمت فخيرهم بين أن تعطيه م كان كل شاة شاتين ، ومكان كل بعير بعيرين ، ومكان كل شيء شيئين فإن رضوا بذلك ، فأعطهم وخربها فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ، ثم خربها فقال : اكتب لى عهدا بذلك فكتب له عهدا ، فلما قدم عمير عليهم عرض عليهم ذلك فأبوا فأجلهم سنة ثم أخربها . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . وهو مرسل صحيح .

معجبا به ، ومن عجبه به كان يسميه نسيج وحده ، وكان يتمنى أن يكون له رجال مثل عمير يستعين بهم على أمور المسلمين كما فى « التهذيب » ، فيبعد من مثله أن يقول ما ليس له به علم أو يكذبه عمر فيما قال له ، والظاهر المتبادر من كلامه إجماع القوم على ما ذكره عنهم ، وإذا كان كذلك ففيه دليل لأبى حنيفة رحمه الله ومن وافقه أن دلالة الذمي أهل الحرب على عورات المسلمين لا تنقض العهد إذا لم يكن تركها مشروطا عليهم .

قال فى « المحيط » : « لو كان يخبر المشركين بعيوب المسلمين أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله لا يكون نقضا للعهد » اهـ . وهذا إذا كان ذميا أصليا وطرا عليه هذا القصد ، وأما لو بعثه العدو طليعة بأن يدخل دارنا مستأمناً ويقيم ، وتضرب عليه الجزية ، وقصده التجسس على المسلمين ، انتقض عهده ، ويطل أمانه ، كما فى « الدر » و « الشامية » ، وذلك ؛ لأن المستأمن الحربى لا يعطى له الأمان إلا بشرط أن لا يكون عينا و طليعة لأهل الحرب ، فلذا تبين خلافه انتقض عهده وأمانه ، كما تقدم فى باب الحاسوس ، فليراجع .

وأما عقد الذمة فقد يكون مشروطا بذلك ، وقد لا ، فإن كان مشروطا به فكذاك ؛ لأن المعلق بالشرط يكون معدوما بفواته وإلا فلا ينتقض به عهدهم ، وللإمام أن ينبذ إليهم على سواء ، كما فعله رضى الله عنه بأهل عرب سوس ، فإنه أمر عمير بن سعد أن

٤٣٣٥ - عن الزهري أخبرني عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : فلما كانت وقعة بدر كتبت كفار قريش إلى اليهود إنكم أهل الحلقة والحصون يتهددونهم ، فأجمع بنو النضير على الغدر ، فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ : اخرج إلينا في ثلاثة من أصحابك ويلقاك ثلاث من علمائنا ، فإن آمنوا بك اتبعناك ، ففعل فاشتمل اليهود الثلاثة على الخناجر فأرسلت امرأة من بنى النضير إلى أخ لها من الأنصار مسلم تخبره بأمر بنى النضير ، فأخبر أخوها النبي ﷺ قبل أن يصل إليهم ، فرجع وصبحهم بالكتائب فحصرهم يومه ، ثم غدا على بنى قريظة ، فحاصروهم فعاهدوه ، فانصرف عنهم إلى بنى النضير ، فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء . الحديث رواه ابن مردويه بإسناد صحيح إلى معمر ، عن الزهري أطول منه ، وكذا أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق .

يعرض عليهم الجلاء ، وأن يعطوا الضعف من أموالهم فإن أبوا يئذ إليهم ويؤجلهم سنة ، ثم يخربها ، ويخلي عنها أهلها ، وهذه منه غاية المراجعة للعهد احتياطا ، وإلا فلم يكن له حاجة إلى التأجيل بل كان له أن يقاتلهم ، ويسبى ذريتهم ، ويضبط أموالهم بعد ما نئذ إليهم معا ، كما سيأتي .

قوله : « عن الزهري إلخ » ، دلالة على انتقاض العهد بالمحاربة ظاهرة قال الحافظ في « الفتح » (١) : وعند « ابن سعد أن رسول الله ﷺ أرسل إليهم محمد بن مسلمة ، أن أخرجوا من بلدي فلا تسكنوني بعد أن هممت بما هممت به من الغدر وقد أحلتكم عسرا . وزاد ابن القيم : « فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه فأقاموا أياما يتجهزون وأرسل إليهم عبد الله بن أبي أن لا تخرجوا من دياركم ، فإن معي ألفين يموتون دونكم وتنصركم قريظة ، وحلفاؤكم غطفان ، وطمع رئيسهم حبي بن أخطب فيما قال له ، وبعث إلى رسول الله يقول : إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا لك فكبر رسول الله ﷺ وأصحابه ونهضوا إليهم ، وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء ، فلما انتهى إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة ، وخانهم ابن أبي وخلفاؤهم من غطفان ، فأرسلوا إليه : نحن نخرج من المدينة فأنزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم ،

٤٣٣٦ - عن ابن عمر : « أن يهود النضير وقريظة حاربوا رسول الله ﷺ فأجلى رسول الله ﷺ بنى النضير ، وأقر قريظة ومن عليهم حتى حاربت قريظة بعد ذلك ، فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأموالهم وأولادهم بين المسلمين إلا بعضهم لحقوا برسول الله ﷺ فأمنهم وأسلموا وأجلى رسول الله ﷺ يهود المدينة كلهم - بنى قينقاع وهم قوم عبد الله بن سلام ، ويهود بنى خارثة - وكل يهودى كان بالمدينة » . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه قال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم^(٢) .

٤٣٣٧ - حدثنى الزهرى، عن عروة، عن المسور بن مخرمة: «أنه كان فى الشرط من

وذرائعهم ، وإن لهم ما حملت الإبل إلا السلاح ، وقبض النبى ﷺ الأموال والحلقة ، وهى السلاح » اهـ . زاد المعاد وفيه : أنه ﷺ كان لا يبطش بمن غدر بالعهد وحاربه إلا بعد التبذ إليه وهذا هو النهاية فى الإعذار وإقامة الحجة .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قلت : أما محاربة بنى النضير فقد مر ذكرها ، وأما محاربة قريظة فكان سببها نقضهم العهد أيضا بمظاهرتهم الأحزاب على النبى ﷺ فى غزوة الخندق ، قال ابن إسحاق : فلما انتهى إلى رسول الله ﷺ الخبر بنقضهم العهد بعث إليهم سعد بن معاذ وسعد بن عباد معهما عبد الله بن رواحة ، فقال : انطلقوا حتى تنظروا أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا ؟ فخرجوا حتى أتوهم فوجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم ، نالوا من رسول الله ﷺ ، وقالوا : من رسول الله ؟ لا عهد بيننا وبين محمد ، ولا عقد » . كذا فى سيرة ابن هشام ، وفيه دليل على أن المعاهد والذمى إذا نقض العهد ، وظاهر العدو على المسلمين صار حربيا وجرت عليه أحكام أهل الحرب وللإمام سبى من أراد منهم وقتله .

قوله : « حدثنى الزهرى عن عروة إلخ » فيه دلالة على أن المعاهد إذا التحق بالعدو المحارب انتقض عهده ، فإن بنى بكر حاربوا حلفاء رسول الله ﷺ أى خزاعة فصاروا بذلك حربا على المسلمين وأمدتهم قريش بالسلاح والطعام فصاروا بذلك مثل بنى بكر محاربين

(١) فى : الخراج (٣٠٠٥) .

(٢) البخارى فى : المغازى (٤٠٢٨) ، ومسلم فى : الجهاد (٦٢) .

أحب أن يدخل في عقد رسول الله ﷺ وعهده فليدخل ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل . فدخلت بنو بكر في عهد قريش ودخلت خزاعة في عهد رسول الله ﷺ ، فكان بينهم قتال فأمدتهم قريش بسلاح وطعام فظهروا على خزاعة وقتلوا منهم قال : وجاء وفد خزاعة إلى النبي ﷺ فدعاه إلى النصر وذكر الشعر قال ابن إسحاق : فقال له رسول الله ﷺ : « نصرت » يا عمرو بن سالم فكان ذلك ما هاج فتح مكة اهـ « ملخصا ، رواه ابن إسحاق ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) ، وهو إسناد حسن موصول .

فهاج ذلك فتح مكة وقتال أهلها ، قال في « الدر » ويتنقض عهدهم بالغلبة على موضع للحرب أو باللحاق بدار الحرب (ولا يبعد أن يقال : انتقاله إلى المكان الذي تغلبوا فيه كانتقاله إلى دار الحرب إن لم يكن ذلك المكان متاخماً لدار الإسلام ، أى بأن كان متصلاً بدار الحرب وإلا فعلى قولهما كما في « الفتح ») ، أو بالامتناع عن قبول الجزية لا بالإباء عن أدائها ، أو يجعل نفسه طليعة للمشركين بأن يبحث ليطلع على أخبارنا فلو لم يبعثوه لذلك لم ينتقض عهده وصار الذمي في هذه الأربع صور كالمترد (ولا يبطل أمان ذريته بنقض عهده ، كذا في « الفتح ») إلا أنه لو أسر يسترق (أى يجوز استرقاقه) ، والمترد يقتل اهـ . « الشامية » .

قلت : ودليل عدم انتقاض العهد بالامتناع عن أداء الجزية بعذر ما مر في حاشية « باب كيف يجتنب الجزية » عن أبي يوسف : حدثنا هشام بن عروة ، عن أبيه : « أن عمر بن الخطاب مر على قوم قد أقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت فقال : ما بال هؤلاء ؟ قالوا عليهم الجزية لم يؤدوها فهم يعذبون حتى أدوها ، فقال عمر : فما يقولون ؟ يقولون لا نجد قال : فدعوه إلى آخرهم » .



باب إذا كان العهد مشروطا بشرط انتقض بتركه

٤٢٣٨ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن النبي ﷺ قاتل أهل خير فغلب على الأرض والنخل وألجأهم إلى قصرهم فصالحوه على أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة ولهم ما حملت ركابهم على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا ، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكا لحى بن أخطب ، وقد كان قتل قبل خير وكان احتمله معه إلى خير حين أجليت النضير فيه حليهم فقال رسول الله ﷺ لعم حى واسمه سعية : ما فعل مسك حى ؟ قال : أذهبته الحروب والنفقات ، فقال : العهد قريب والمال أكثر من ذلك فوجدوا المسك فى خربة فقتل النبي ﷺ ابنى أبى الحقيق وأحدهما زوج صفية بنت حى بن أخطب ، وسبى رسول الله ﷺ نساءهم وذرائعهم وقسم أموالهم للنكت الذى نكتوا » . الحديث رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى . وعزاه فى « المنتقى » إلى البخارى وقد وهم فى نسبة جميع ما ذكره من ألفاظ الحديث بطوله إلى البخارى وإنما هو فى « مستخرج » البرقانى من طريق حماد ابن سلمة وقد نبه الإسماعيل على أن حمادا كان يطوله تارة ويختصره أخرى .

٤٢٣٩ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن الحسن بن ثوبان ، عن

باب إذا كان العهد مشروطا بشرط انتقض بتركه

قوله : « عن ابن عمر ، وقوله : حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » . قال أبو عبيد : « وجه هذا الحديث أن عمر كان صالحهم على أن لا يكتموا أموالهم كحديث النبي ﷺ فى بنى أبى الحقيق ، وإنما يكون التقدم على محاربة أهل العهد واستحلال دمائهم إذا صح نكثهم كما صح للنبي ﷺ من كتمان الكثر بظهوره عليه وكظهور عمرو بن العاص على

(١) فى : الخراج (٣٠٠٦) .

هشام بن أبي رقية - وكان ممن افتتح مصر - قال : « افتتحها عمرو بن العاص فقال : من كان عنده مال فليأتنا به قال : فأتى بمال كثير ، وبعث إلى عظيم أهل الصعيد ، فقال : ما عندي مال ، فسجنه قال : وكان عمرو يسأل من يدخل عليه هل تسمعونه يذكر أحدا ؟ قالوا : نعم ! فأخبر بأن المال تحت الفسقية فبعث عمرو الأمراء إليها فحضروا فاستخرجوا خمسين أردبا دنانير ، قال : فضرب عنق النبطي وصلبه » رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) مطولا ، قلت : سند حسن الحسن بن ثوبان صدوق فاضل . قال أبو حاتم : لا بأس به ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وهشام بن أبي رقية وثقه وابن حبان .

الكنز، وكما وضع أمر بني قريظة ، ومما لأتاهم الأحزاب عليه ﷺ ، فأما الظنة والشبهة ، فلا يجوز ذلك » اهـ .

قلت : ويجوز حبس الذمي إذا اتهم بذلك وكذا حبس كل متهم بريئة كما فعله عمرو ابن العاص بعظيم صعيد حين أنكر المال فسجنه ؛ لكونه متهما بكتمان المال عنده فافهم . وفي « نيل الأوطار » : وإنما قتلهم - أي ابني أبي الحقيق - لعدم وفائهما بما شرطه عليهم ؛ لقوله في أول الحديث : « فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد » ، وقال سفيان بن عيينة فيما كتب إلى عبد الملك بن صالح ما نصه : إنا لا نعلم النبي ﷺ عاهد قوما فنقضوا العهد إلا استحل قتلهم غير أهل مكة ، فإنه من عليهم ، وإنما كان نقضهم الذي استحل به غزوهم إن قاتلت حلفاؤهم من بني بكر حلفاء رسول الله ﷺ من خزاعة فنصر أهل مكة بني بكر على حلفائه فاستحل ذلك ونزلت في الذين نقضوا : ﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾^(٢) . ونزلت فيهم أيضا : ﴿ الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ فَإِمَّا تَثَقَفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ^(٣) والذي انتهى إلينا من العلم : أن من نقض شيئا مما عوهد عليه ثم أجمع القوم على نقضه فلا ذمة

(١) ص (١٦٨) .

(٢) آية (١٣) سورة التوبة .

(٣) آية (٥٦) سورة الأنفال .

٥٣١. أهل الذمة يمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكنا ووطنا إعلاء السنن

باب أهل الذمة يمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكنا ووطنا ويجوز أن يؤذن لهم بدخولها لحاجة ولا يطيلون فيها المكث

٤٢٤٠ - أخبرنا النضر بن شميل ، حدثنا صالح بن أبي الأخضر ، حدثنا الزهري

لهم ، ذكره أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وذكره البلاذري في « الفتوح » أيضا مختصرا ، وفيه : وكان فيه أخذ على أهل نجران أن لا يأكلوا الربا فحكم فيهم عمر رحمه الله حين أكلوه بإجلاتهم فإجماع القوم أنه من نقض عهدا فلا ذمة له اهـ . وقد مر عنه « الشامية » نقلا عن الخير الرملي والشرنبلالي وغيرهما : أن عدم انتقاض الذمة بالسب ونحوه ، إنما هو إذا لم يشترط عليهم تركه أما إذا شرط به انتقض كما هو ظاهر . قال الشرنبلالي بعد ذكر ما ألحقه عمر رضى الله عنه (فى العهد أن لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده) : إن هذا دليل لما قاله الكمال بن الهمام من نقض العهد بتمردهم واستعلائهم على المسلمين اهـ . قال الشامي : ولعلمهم - أى المتقدمون - لم يقيدوا كلامهم بهذا القيد لظهوره ، كما تقدم عن الرملي ؛ لأن المعلق على أمر لا يوجد بدونه إلخ ، قلت : ومفاده : أن أهل الذمة إذا نكثوا الشرط وأجمعوا عليه انتقض ذمتهم جميعا ، وإن لم يجمعوا انتقض عهد الناكثين دون غيرهم ، وهذا ظاهر بالتأمل فيما ذكرنا من الآثار ، والله تعالى أعلم .

باب أهل الذمة يمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكنا ووطنا ويجوز أن يؤذن لهم بدخولها لحاجة ولا يطيلون فيها المكث

تواتر حديث « لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان » :

قوله : « أخبرنا النضر بن شميل ، إلى قوله : عن أبى عبيدة إلخ » . قلت : وفى الموطأ^(٢) قال مالك : « قال ابن شهاب : فتفحص عن ذلك عمر بن الخطاب حتى أتاه الثلج واليقين أن رسول الله ﷺ قال : لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب ، فأجلى يهود خيبر ، قال مالك وقد أجلى عمر بن الخطاب يهود نجران وفدك » اهـ . وفيه ما يدل على

(١) ص (١٧٢) .

(٢) فى : المدينة (١٧ - ١٩) ، وأحمد ٦ / ٢٧٥ .

عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة « أن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » ، رواه إسحاق بن راهويه في « مسنده » ، وابن أبي الأخرى ضعيف يعتبر به^(١) ، ورواه عبد الرزاق^(٢) عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب مراسلاً : « لا يجتمع بأرض العرب أو قال بأرض الحجاز دينان » .

٤٢٤١ - ورواه ابن هشام في « السيرة » عن ابن إسحاق ، حدثني صالح بن كيسان ، عن الزهري ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن عائشة « قالت : كان آخر ما عهد به رسول الله ﷺ أن لا يترك بجزيرة العرب دينان » . قال الدارقطني في « علله » : وهذا حديث صحيح^(٣) .

كون الحديث متواتراً في زمن عمر رضي الله عنه ، ولا يخفى تواتره وإجماع المسلمين عليه بعده أيضاً فافهم .

قال محمد في « السير الكبير »^(٤) : وليس ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار في شيء من الأمصار والقرى ، وكذلك لا ينبغي أن يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من الأحوال ؛ لأن هذا كله يبتلى على سكنى أهل الذمة فيها ، وهم لا يمكنون من استدامة السكنى في أرض العرب كرامة لرسول الله ﷺ ، وإلى ذلك أشار بقوله : « لا يجتمع في أرض العرب دينان »^(٥) ، وقال : « لئن بقيت لأخرجن أهل نجران من جزيرة العرب » ، ثم أجلاهم عمر بن الخطاب إلى الشام وقد كان لهم عهد من رسول الله ﷺ ، وكذلك أجلى يهود خيبر ويهود وادي القرى وغيرهم ممن كان يسكن أرض العرب من اليهود والنصارى ، حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق ، وإذا دخلها مشرك تاجر أو على أن يتجر ويرجع إلى بلاده لم يمنع من ذلك ، وإنما يمنع من أن يطيل فيها المكث ؛ لأن حالهم في أرض العرب مع التزام الجزية كحالهم في المقام في دار الإسلام بغير التزام الجزية ، وهناك لا يمنعون من التجارة وإنما يمنعون من إطالة المقام ، فكذا حالهم

(١) البيهقي ٩ / ٢٠٨ ، ونصب الراية ٣ / ٤٥٤ .

(٢) عبد الرزاق (٩٩٨٤ ، ٩٩٩٠ . ١٩٣٥٩) ، ونصب الراية ٣ / ٤٥٤ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٣ / ٢٥٧ .

(٥) سبق تخريجه .



ففى أرض العرب حتى إذا أراد رجل من أهل الذمة أن يتزل أرض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادى القرى ، فإنه يمنع من ذلك ؛ لأن هذا كله من أرض العرب ، وقد بينا أن أرض العرب من عذيب إلى مكة طولا ومن عدن أبين إلى أقصى حجر باليمن بمهرة عرضا « اهـ . ملخصا .

تحديد جزيرة العرب :

وقال الحافظ فى « الفتح »^(١) : قال الزبير بن بكار وغيره : جزيرة العرب ما بين العذيب إلى حضرموت ، قال الزبير : وهذا أشبه وحضرموت آخر اليمن ، وقال الأصمعى : جزيرة العرب ما بين أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولا ، ومن وجده وما والاها إلى أطراف الشام عرضا ، وسميت جزيرة لإحاطة البحار بها ، يعنى بحر الهند وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الحبشة وأضيفت إلى العرب ؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام ، وبها أوطانهم ومنازلهم ، لكن الذى يمنع المشركون من سكناه الحجار خاصة وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها ، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب ، هذا مذهب الجمهور ، وعن الحنفية يجوز مطلقا إلا المسجد (فيه نظر ، كما سيأتى) ، وعن مالك يجوز دخولهم الحرم للتجارة ، وقال الشافعى : لا يدخلون الحرم أصلا إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة اهـ . وعلق البخارى عن يعقوب بن محمد : « سألت المغيرة بن عبد الرحمن عن جزيرة العرب فقال : مكة والمدينة واليمامة واليمن » اهـ . وقال العينى فى « العمدة » : ههنا فرع ذكره فى التوضيح ، وهو يمنع كل كافر عندنا وعند مالك من استيطان الحجاز ولا يمنعون من ركوب بحره ولو دخل بغير إذن الإمام أخرجه وعززه إن علم أنه ممنوع ، فإن استأذن فى دخوله أذن الإمام أو نائبه فيه ، إن كان مصلحة للمسلمين كرسالة وحمل ما يحتاج إليه ، وعن أبى حنيفة : « جواز سكناهم فى الحرم » (قلت : فى هذه النسبة نظر ، والصحيح عنده جواز دخولهم الحرم لحاجة لا جواز سكناهم) . ومنع دخول حرم مكة قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾^(٢) والمراد به هنا جميع الحرم .

(١) ٦ / ١٢٨ .

(٢) آية (٢٨) سورة التوبة .

٤٢٤٢ - عن ابن عباس قال : « اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » ، الحديث متفق عليه^(١) (نيل الأوطار) .

٤٢٤٣ - عن عمر رضى الله عنه « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلما » . رواه أحمد ومسلم والترمذى^(٢) وصححه ، (نيل) .

قلت : مذهب أبى حنيفة : أنه لا بأس بأن يدخل أهل الذمة المسجد الحرام ؛ لأن النبى ﷺ أنزل وفد ثقيف فى مسجده وهم كفار . رواه أبو داود وقد ذكرنا الحديث مع عدة أحاديث فى معناه فى باب جواز نثر المال وتقسيمه فى المسجد ، وجواز إنزال الكافر وربطه فيه من الجزء الخامس لهذا الكتاب ، فليراجع . والآية محمولة على منعهم أن يدخلوها مستولين عليها ومستعلين على أهل الإسلام من حيث التدبير ، والقيام بعمارة المسجد ، فإن قبل الفتح كانت الولاية والاستعلاء لهم ، ولم يبق ذلك بعد الفتح ، أو هى محمولة على كونهم طائفين الكعبة حال كونهم عرابة كما كانت عادتهم فى الجاهلية « اهـ .

قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : ولا يجوز لأحد منهم سكنى الحجاز ، وبهذا قال مالك والشافعى إلا أن مالكا قال : أرى أن يجلبوا من أرض العرب كلها ؛ لأن رسول الله ﷺ قال : « لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب » وروى أبو داود بإسناده عن عمر « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك فيها إلا مسلما » قال الترمذى^(٤) : حديث حسن صحيح ، وعن ابن عباس « أوصى رسول الله ﷺ بثلاثة أشياء قال : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » الحديث رواه أبو داود (قلت : بل متفق عليه كما فى المتن) . وجزيرة العرب ما بين الوادى إلى أقصى اليمن قاله سعيد بن عبد العزيز ، وقال أحمد : جزيرة العرب المدينة وما والاها يعنى : أن الممنوع من سكنى الكفار المدينة ، وما

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه بالحاشية السابقة . وأحمد ١ / ٢٩ ، ٣ / ٣٤٥ .

(٣) ١٠ / ٦١٣ ، ٦١٤ .

(٤) أبو داود فى : الخراج (٣٠٣٠) ، والترمذى فى : السير (١٦٠٧) ، ومسلم فى : الجهاد (٦٣) .

.....

والاها ، وهو مكة ، واليمامة ، وخيبر ، والينبع ، وفدك ، ومخالقيها ، وما والاها ، هذا قول الشافعي ؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن وقد روى عن أبي عبيدة قال : آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنه قال : « أخرجوا اليهود من الحجاز »^(١) فأما إخراج أهل نجران منه ؛ فلأن النبي ﷺ صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده فكان جزيرة العرب في تلك الأحاديث أريد بها الحجاز ، وإنما سمى حجازا لأنه حاجز بين تهامة ونجد ، ولا يمنعون أيضا من أطراف الحجاز ، كتيماء ، وفيد ، ونحوهما ؛ لأن عمر لم يمنعه من ذلك اهـ . ملخصا .

تحقيق مذهب الحنفية في استيطان أهل الذمة أرض العرب :

قلت : مذهب الحنفية على ما يفيد كلام محمد بن الحسن في « السير الكبير » و « الموطأ » : « منع أهل الذمة من استيطان أرض العرب كلها وإطالة المكث فيها » فإنه استعمل لفظ جزيرة العرب وأرض العرب وأطلق ، ولم يقيد بالحجاز ، وهذا هو مدلول الأحاديث التي ذكرناها في المتن ، وأما ما قاله الحافظ في « الفتوح » : إن الذي يمنع المشركون من سكناه ، منها الحجاز خاصة ؛ لاتفاق الجميع على أن اليمن منها مع أنها من جزيرة العرب إلخ ، فمنع لما ذكره الموفق عن مالك أنه قال : أرى أن يجلو من أرض العرب كلها ، فكيف يصح دعوى الاتفاق مع خلاف مالك ؟ وأما احتجاج الموفق ومن وافقه بحديث أبي عبيدة بلفظ : أخرجوا اليهود من الحجاز ، فلا يخفى أنه باللفظ الذي ذكره لا يدل على أن المراد بجزيرة العرب هو الحجاز فقط .

أجيب عن هذا الاستدلال بأجوبة : منها : أن حمل جزيرة العرب على الحجاز وإن صح مجازا من إطلاق اسم الكل على البعض فهو معارض بالقلب ، وهو أن يقال : المراد بالحجاز جزيرة العرب إما لانحيازها بالحرار الخمس ، وإما مجازا من إطلاق اسم الجزء على الكل ، فترجيح أحد المجازين مفتقر إلى دليل ، ولا دليل إلا ما ادعاه من فهم أحد المجازين . ومنها : أن في خبر جزيرة العرب زيادة لم تغير حكم الخبر وزيادة كذلك

(١) سبق تخريجه .

٤٢٤٤ - عن أبي عبيدة بن الجراح قال : آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ : « أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » . رواه أحمد والبيهقي ومسدد والحميدي في « مسنديهما » ، وسكت عنه الحافظ في « التلخيص »^(١) .

مقبولة . ومنها : أن علة التقرير في غير الحجاز هي المصلحة ، فرع ثبوت الحكم أعني لتقرير ما علم أن المستنبطة إنما تؤخذ من حكم الأصل بعد ثبوته والدليل لم يدل إلا نفى التقرير لا ثبوته لما ورد في حديث « لا يترك بجزيرة العرب دينان » ونحوه . فهذا الاستدلال واقع في مقابلة النص المصرح فيه بأن العلة كراهة اجتماع دينين ، فلو فرضنا أنه لم يقع النص إلا على إخراجهم من الحجاز لكان المتعين إلحاق بقية جزيرة العرب به لهذه العلة فكيف ؟ والنص الصحيح مصرح بالإخراج من جزيرة العرب - وأيضا - هذا الحديث الذي فيه الأمر بالإخراج من الحجاز فيه الأمر بإخراج أهل نجران كما وقع في حديث الباب وليس نجران من الحجاز فلو كان لفظ الحجاز مخصصا للفظ جزيرة العرب على انفراده أو دالا على أن المراد بجزيرة العرب الحجاز فقط لكان في ذلك إهمال لبعض الحديث وإعمال لبعض ، وإنه باطل .

وأیضا غاية ما في حديث أبي عبيدة الذي صرح فيه بلفظ أهل الحجاز مفهومه معارض لمنطوق ما في حديث ابن عباس المصرح فيه بلفظ : « جزيرة العرب » ، والمفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق فكيف يرجح عليه ؟ اهـ . من « النيل »^(٢) ملخصا .

وحديث أبي عبيدة بلفظ الباب يرد على الموفق قوله : « فأما إخراج أهل نجران فلأن النبي ﷺ كان صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده » بل الظاهر إخراجهم لوصية النبي ﷺ بذلك ، وبه قال مالك في « الموطأ » كما مر أول الباب وبه صرح شارح « السير الكبير » منا ، كما مر أيضا ، وبه قال أبو عبيد في « الأموال » ونصه : وإنما نرى عمر استجاز إخراج أهل نجران ، وهم أهل صلح لحديث يروى عن النبي ﷺ فيهم خاصة ، ثم ذكر أثر أبي عبيدة المذكور . وبه قال عمر بن عبد العزيز ، قال البلاذري في « الفتوح » : عبد الأعلى بن حماد الترسي من رجال الشيخين ، حدثنا : حماد بن سلمة ، عن يحيى بن سعيد ، عن إسماعيل

(١) البيهقي ٩ / ٢٠٨ ، والحلية ٨ / ٣٧٢ .

(٢) ٧ / ٢٧٧ .

ابن حكيم بن أبي حكيم من رجال مسلم ومالك في « الموطأ » عن عمر بن عبد العزيز أن رسول الله ﷺ قال في مرضه : « لا يبقين دينان في أرض العرب » فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه أجلى أهل نجران إلى النجرانية واشترى عقاراتهم وأموالهم والراجح أن الباعث على إجلائهم كان ذلك وانضم إليه أكلهم الربا واتخاذهم الخيل والسلاح ، فخانهم عمر رضى الله عنه على المسلمين ، فأجلاهم عن نجران اليمن إلى نجران العراق . إذا عرفت ذلك ، فما ذكره ابن عبد البر في « الاستذكار » قال الشافعى : جزيرة العرب التى أخرج عمر اليهود والنصارى منها مكة ، والمدينة ، واليمامة ، ومخاليقها . فأما اليمن فليس من جزيرة العرب ، كذا في « النيل » ^(١) . لا حجة فيه فإن نجران في مخاليف اليمن من ناحية سكة ، كما في معجم البلدان ، وقد أجلى عمر اليهود والنصارى منها .

وبالجملة فمذهب الحنفية في هذا الباب هو ما ذكره في « البدائع » ونصه : أما أرض العرب فلا يترك فيها كنية ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر والخنزير مصرا كان أو قرية أو ماء من مياء العرب ويمنع المشركون أن يتخذوا أرض العرب مسكنا ووطنا كذا ذكره محمد نفضيلا لأرض العرب على غيرها وتطهيرا لها عن الدين الباطل . قال ﷺ : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » ^(٢) اهـ .

التنصيص على بعض أفراد لا يكون مخصصا للعام :

فائدة : قال الشوكانى ^(٣) : وظاهر حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه يجب إخراج كل مشرك من جزيرة العرب سواء كان يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا ، ويؤيد هذا ما في حديث عائشة المذكور بلفظ : « لا يترك بجزيرة العرب دينان » وكذلك حديث عمر وأبى عبيدة لتصريحهما بإخراج اليهود والنصارى وبهذا يعرف أن ما وقع في بعض ألفاظ الحديث من الاقتصار على الأمر بإخراج اليهود لا ينافى الأمر العام لما تقرر في الأصول أن

(١) ٢٧٦ / ٧ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢٧٥ / ٧ .

٤٢٤٥ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع ، عن ابن عمر « أن عمر رضى الله عنه ضرب للنصارى واليهود والمجوس بالمدينة إقامة ثلاث ليال يتسوقون ، ويقضون حوائجهم ، ولم يكن أحد منهم يقيم بعد ذلك » . أخرجه محمد فى « الموطأ » . وقال : إن مكة والمدينة وما حولهما من جزيرة العرب ، وقد بلغنا « عن النبى ﷺ أنه لا يبقى دينان فى جزيرة العرب » ، قد فعل ذلك عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب اهـ .

التنصيب على بعض أفراد العام لا يكون مخصصا للعام المصرح به فى لفظ آخر ، وما نحن فيه من ذلك اهـ .

فائدة : أخرج البخارى عن عمر أن عمر أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز إلى أن قال : أجلاهم إلى تيماء وأريحاء اهـ . من « النيل » مذكور . وهما قريتان بالشام ، كما فى « مجمع البحار » . قلت : وكذلك الفيد من أطراف الحجاز مما يلى الشام فلا يثبت من إخراج عمر اليهود والنصارى إليه جواز تقرير الكفار فى أرض العرب وإن سلمنا فيحتمل أن يكون أجلاهم أولا إليه قبل أن يأتية الثلج واليقين أن رسول الله ﷺ قال : « لا يجتمع دينان بجزيرة العرب »^(١) فأجلاهم بعد إلى تيماء وأريحاء من الشام والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » . فيه دلالة على أن عمر رضى الله عنه كان لا يترك الكفار يقيمون فى المدينة فوق ثلاثة للتجارة ونحوها قال أحمد ، كما فى « المغنى »^(٢) ونصه : ويجوز لهم أى لأهل الذمة دخول الحجاز للتجارة ؛ لأن النصارى كانوا يتجرون إلى المدينة فى زمن عمر رضى الله عنه . (قلت : قد ذكرنا ما يدل على ذلك من الآثار فى باب العشر وكون الرجل عاشرا وما بعده من الأبواب فليراجع) . أتاه شيخ بالمدينة (وعند أبى يوسف فى الخراج أنه أتاه ، فوجده بمكة كما مر) . فقال أنا الشيخ النصرانى وإن عاملك عشرنى مرتين فقال عمر : وأنا الشيخ الحنيف وكتب له عمر ألا يعشروا فى السنة إلا مرة ولا يأذن لهم فى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام على ما روى عن عمر رضى الله عنه ثم ينتقل عنه . وقال القاضى : يقيم أربعة أيام حد ما يتم المسافر الصلاة (قلت : لا دليل له فى الأثر

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٦١٥ / ١٠ .

والقياس فى غير موضعه) والحكم فى دخولهم إلى الحجاز فى اعتبار الإذن كالحكم فى دخول أهل الحرب دار الإسلام - أى فكما يلزمهم ألا يدخلوا دارنا إلا بالإذن كذا يلزم أهل الذمة أن يستأذنوا الإمام فى دخولهم الحجاز ولا يدخلوها بدون إذنه وسيأتى ما يؤيدنا معشر الحنفية فانتظر .

حكم تقبيل أرض الحجاز وإجارتها لإخراج المعادن وغيرها من جماعة النصارى :

ومذهبنا فى مدة إقامة الذمى بأرض العرب ما أشار إليه السرخسى فى « شرح السير » : بقوله : إن حالهم فى أرض العرب مع التزام الجزية كحالهم فى المقام فى دار الإسلام إلخ ، وقد مر ، قال الشامى : وظاهره أن حد الطول سنة ، تأمل . فالذى روى عن عمر رضى الله عنه محمول على الأقل وقول محمد فى « السير » على الأكثر فلا يمكن أن يقيموا بأرض العرب سنة ، وبهذا ظهر خطأ من قبل أرض الحجاز وأجرها لإخراج المعادن وغيرها من جماعة من النصارى وليسوا بذمة لنا والتقبيل مدة طويلة تزيد على خمسين سنة فإن ذلك لا يجوز فى قول واحد من العلماء المجتهدين ، والعجب من الذين سمو أنفسهم بأهل الحديث أنهم احتجوا لتصحيح هذا العقد وتحسين عاقده بفتوى بعض من تصدر للإفتاء من علماء الترك ، وتركوا الاحتجاج بالحديث الصحيح وهو أصل مذهبهم بزعمهم ، فإن قالوا : إنما أردنا بذلك إلزام الحنفية الذين أكثروا الشغب فى هذا الباب قيل لهم : إن الحنفية لا يلزمون إلا بقول إمامهم أو أصحابه لا بأقوال كل من تصدى للإفتاء فى هذا الزمان الذى هو زمان ذهاب العلم والعلماء إلا نادرا كيف وقد صرحت أئمة الحنفية بأنه لا يمكن الحربى المستأمن من الإقامة بدارنا سنة كاملة ، قول صاحب « الهداية » : ولا أصل أن الحربى لا يمكن من إقامة دائمة فى دارنا إلا بالاسترقاق أو الجزية ويمكن من الإقامة اليسيرة ، ففصلنا بينهما بسنة ؛ لأنها مدة تجب فيها الجزية فإذا أقام سنة صار ملتزما للجزية ، وقد بينا فى باب « لا يمكن الحربى من الإقامة فى دارنا إلخ » إنا لم نفصل بينهما بسنة بمحض القياس بل لنا سلف فى ذلك من أثر عمر رضى الله عنه ، فكيف يسوغ لحنفى أن يفتى بجواز إقامة الحربى المستأمن فى دار الإسلام لا سيما فى أرض الحجاز خمسين عاما فما فوقها من غير استرقاق ولا جزية ؟ وكيف يجوز لأحد من السلاطين أن يقبل أرض الحجاز ، وأرض العرب منهم لمدة طويلة يخاف فيها على بلاد الإسلام وأهلها من دسائس الكفرة اللثام ؟ .

باب لا بأس بدخول الذمي أرض الحجاز وأرض الحرم لحاجة

إذا لم يطل المكث فيها

٤٢٤٦ - حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن جامع بن شداد، عن زياد ابن حدير « أنه مر عليه رجل نصراني فأخذ منه العشر أو نصفه ، ثم انطلق فباع سلعته، فلما رجع مر عليه فأراد أن يأخذ منه ، فقال: كلما مررت عليك تأخذ مني ؟ فقال: نعم ، فرحل الرجل إلى عمر بن الخطاب فوجده بمكة يخطب الناس وهو يقول: ألا إن الله جعل البيت مثابة للناس قال : فقلت له : يا أمير المؤمنين ! إني رجل نصراني مررت على زياد بن حدير فأخذ مني ثم انطلقت فبعت سلعتي ثم أراد أن يأخذ مني قال : ليس له عليك في مالك في السنة إلا مرة واحدة » الحديث ، أخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) له ، وقد تقدم في أبواب العشر ، وسنده حسن .

٤٢٤٧ - أخبرنا إبراهيم بن محمد ، عن أبي الحويرث « أن النبي ﷺ ضرب على نصراني بمكة يقال له : موهب ديناراً كل سنة » الحديث ، أخرجه الإمام الشافعي في « مسنده »^(٢) ، وهذا مرسل وشيخ الإمام فيه مقال ، ولكنه يحتج به كثيراً .

باب لا بأس بدخول الذمي أرض الحجاز وأرض الحرم لحاجة

إذا لم يطل المكث فيها

قوله : « حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي إلخ » . دلالة على دخول الذمي أرض الحرم وأرض الحجاز بالأولى ظاهرة .

قوله : « أخبرنا إبراهيم بن محمد إلخ » . دلالة على ما يدل عليه ما قبله ظاهرة ، ولا يخفى أن حكم الجزية نزل في براءة فلا يصح الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾^(٣) على حرمة دخول الكفار أرض

(١) ص (١٦٢) .

(٢) ص (١٦٢) .

(٣) آية (٢٨) سورة التوبة .

الحرم مطلقا وإلا لم يضرب النبي الجزية على النصراني بمكة بل كان أخرجه منها فصيح ما قاله الحنفية إن نجاسة الكفر لا يمنع الكافر من دخول الحرم والمسجد ، ويؤيده ما رواه حماد ابن سلمة ، عن حميد ، عن الحسن ، عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ ضرب لهم قبة في المسجد فقالوا : يا رسول الله ! قوم أنجاس فقال رسول الله ﷺ : إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس الناس على أنفسهم . أخرجه الجصاص في «أحكام القرآن»^(١) له . والمذكور من السند صحيح ، وأخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » عن الحسن مرسلا كما قدمناه في الجزء الخامس من الكتاب .

وقد مر في « باب لا توضع الجزية على أهل الأوثان من العرب » أن قدوم وفد ثقيف على النبي ﷺ كان بعد مرجعه من تبوك بعد نزول براءة ، يدل عليه ما في هذا الحديث فقالوا : يا رسول الله ! قوم أنجاس المشعر بتزول قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ قبل ذلك فلما لم يمنع نجاسة الكفر دخول صاحبها في المسجد فبالأولى لا تمنعه من دخول الحرم والحجاز فإن الطهارة إنما هي شرط دخول المسجد دون غيره من المواضع .

وإنما معنى الآية عندنا على أحد وجهين : إما أن يكون النهي خاصا في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة ، وسائر المساجد ؛ لأنهم لم تكن لهم ذمة ، وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهم مشركو العرب ، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ؛ ولذلك أمر النبي ﷺ في السنة التي حج فيها أبو بكر بأن يؤذن يوم النحر بمنى : أن لا يحج بعد العام مشرك يدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً فَسُوفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ ﴾ الآية وإنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج ؛ لأنهم كانوا يتتفعون بتجاراتهم فدل ذلك على أن مراد الآية هو (المنع من قربهم المسجد الحرام) للحج ، ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف لعرفة ، والمزدلفة وسائر أفعال الحج ، وإن لم يكن في المسجد ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ، قاله الجصاص في «الأحكام» له .

أو الآية محمولة على منعهم أن يدخلوها مستولين عليها ومستعلين على أهل الإسلام

٤٢٤٨ - عن شريك ، عن أشعث ، عن الحسن ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي ﷺ « قال : لا يقرب المشركون المسجد الحرام بعد عامهم هذا إلا أن يكون عبداً أو أمة يدخله لحاجة » ، ذكره الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) له ، والمذكور من السند حسن والمحدث لا يسقط من أول الإسناد إلا ما كان سالماً .

٤٢٤٩ - حدثنا الحسن بن يحيى ، أخبرنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، أخبرنا أبو

قاله العيني في « العمدة » وقد مر ذكره عن قريب يؤيده قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾^(٢) أى أذلاء مقهورين فدل على جواز دخول أهل الذمة لكونهم خائفين صاغرين دون أهل الحرب إلا أن يدخلوا مستأمنين بإذن الإمام . فإن قيل : دل مرسل أبي الحويرث على إقامة الذمي بمكة واستيطانه بها ولستم قائلين بجوازها ، قلنا : نعم ! ولكن حكم الإقامة قد انتسخ بقوله ﷺ في مرضه الذي توفي منه : « لا يجتمع دينان بجزيرة العرب » وأما إن نجاسة الكفر لا تمنع الكافر من دخول الحرم ، ولا المسجد الحرام ، فلم يتسخ ، . ومن ادعى ذلك فعليه البيان .

قوله : « عن شريك إلخ » قال الجصاص : فأباح ﷺ دخول العبد والأمة للحاجة لا للحج ، وهذا يدل على أن الحر الذمي له دخوله لحاجة إذا لم يفرق أحد بين العبد والحر ، وإنما خص العبد والأمة - والله أعلم - بالذكر ؛ لأنهما لا يدخلانه في الأغلب الأعم إلا لحاجة لا للحج اهـ .

قلت : وقوله : « يدخله لحاجة » دليل على المنع من طول مكثهم فيها أى فى أرض الحرم ، فإن الدخول لحاجة لا يكون طويلاً عادة ، كما لا يخفى والمراد بالمسجد الحرام الحرم كله روى ذلك عن عطاء ، كما فى « أحكام القرآن » أيضاً .

قوله : « حدثنا الحسن بن يحيى ، إلى قوله : حدثنا بشر بن معاذ إلخ » دلالتها على

(١) ٣ / ٨٩ .

(٢) آية (١١٤) سورة البقرة .

الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في قوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ إلا أن يكون عبداً أو واحداً من أهل الذمة .

جواز دخول الذمي أرض الحرم أرض الحجاز بالأولى وظاهرة ، ولا يعارضه ما أخرجه الطبري حدثنا أحمد بن إسحاق ، ثنا عباد بن العوام ، عن الحجاج ، عن أبي الزبير ، عن جابر ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ قال : لا يقرب المسجد الحرام بعد عامهم هذا مشرك ولا ذمي . فإن ابن جريج أثق وأقوى من الحجاج بن أرطاة فيرجح روايته لا سيما وأبو الزبير عن جابر مدلس ، وقد صرح ابن جريج بالسماع ولم يصرح به الحجاج وأيضا فإن الحجاج رواه عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في هذه الآية : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ إلا أن يكون عبداً أو واحداً من أهل الجزية أخرجه الطبري أيضا ، وهذا أولى مما رواه عن أبي الزبير ودلسه ، فافهم .

قال الموفق في « المغنى » : فأما الحرم فليس لهم دخوله بحال ، وبهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لهم دخوله كالحجاز كله ولا يستوطنون به ولهم دخول الكعبة والمنع من الاستيطان لا يمنع الدخول والتصرف كالحجاز ، ولنا قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ والمراد به الحرم دون المسجد (فقط) بدليل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً ﴾ يريد ضرر تأخير الجلب عن الحرم اهـ .

قلت : قد مر تأويل الآية ودليل قول الإمام فتذكر ، . وليس معنى قول أبي حنيفة : لهم دخوله كالحجاز كله ، أن لهم دخول الحجاز والحرم والمساجد بدون إذن الإمام .

تحقيق مذهب الحنفية في دخول أهل الذمة الحرم والمساجد

بل معناه أن نجاسة الكفر لا تمنع دخول الكفر المسجد ولا الحرم ولا الحجاز ، فلو أذن لهم الإمام في ذلك جاز بشرط أن يكون الدخول لحاجة ، ولا يطيلون به المكث ، ودليل ذلك اختلاف أقوال محمد في التعبير عن المسألة ، فقال في « الجامع الصغير » : « ولا بأس بأن يدخل أهل الذمة المسجد الحرام » . وفيه إشارة إلى الجواز مع الكراهة ، وذكر في « السير الكبير » عن الزهري : « أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة ،

٤٢٥٠ - قال : أخبرنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ قال : إلا صاحب جزية ، أو عبد الرجل من المسلمين . رواه الطبري في « تفسيره »^(١) ، وسنده صحيح ، والحسن بن يحيى هو ابن أبي الربيع الجرجاني قال ابن أبي حاتم : سمعت منه مع أبي وهو صدوق ذكره ابن حبان في « الثقات » . واحتج بحديثه الجصاص في « أحكام القرآن » له . وهو من رجال ابن ماجة .

وهو كافر غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ وهو يدل على المنع ، قال السرخسي في « شرحه »^(٢) : فهذا - أي دخول أبي سفيان المسجد وهو كافر - دليل لنا على مالك ، فإنه يقول : لا يمكن المشرك من أن يدخل شيئا من المساجد إلى أن قال : ثم أخذ الشافعي بحديث الزهري فقال : يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية فأما عندنا لا يمنعون عن ذلك ، كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ، ويستوى في ذلك الحربي والذمي اهـ . فالخلاف إنما هو في وجوب المنع وعدمه ، فقال الشافعي وأحمد بأن منعهم من دخول الحرم والمسجد الحرام واجب على الإمام ، وقال أبو حنيفة بعدمه ، وأما أن للذمي دخول الحجاز والحرم والمساجد بدون إذن الإمام والمسلمين ، وأنه مطلق فيه مستبد بذلك ، فلم يقل به أبو حنيفة ، ولا أحد من أصحابه ، ولا أتباعه ، بل صرح الجصاص في تفسير قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾^(٣) أنه يدل على أن على المسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها لولا ذلك ما كانوا خائفين اهـ .

وفي « روح المعاني » : واختلف الأئمة في دخول الكفار المسجد : فجوزه أبو حنيفة للآية أي لقوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ ﴾ الآية فإنها تفيد دخولهم بخشية وخشوع اهـ . ولا يخفى أن الخشية والخشوع إنما هو في دخولهم بإذن المسلمين لا في استبدادهم بدخولها

(١) ١٠ / ٧٦ .

(٢) ١ / ٩٣ .

(٣) آية (١١٤) سورة البقرة .

٤٢٥١ - حدثنا بشر بن معاذ ، ثنا يزيد ، ثنا سعيد ، عن قتادة قال : « لما نفى الله المشركين عن المسجد الحرام شق ذلك على المسلمين ، كانوا يأتون ببياعات يتتفع بذلك المسلمون فأنزل الله تعالى ذكره ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ ^(١) فأغناهم بهذا الخراج الجزية الجارية عليهم يأخذونها شهرا شهرا عاما عاما ، فليس لأحد من المشركين أن يقرب المسجد الحرام بعد عامهم بحال إلا صاحب الجزية ، أو عبد رجل من المسلمين » ، رواه الطبري في التفسير ^(٢) أيضا ، وهذا سند صحيح فإن بشر بن معاذ العقدي قال أبو حاتم : صالح صدوق ، وقال مسلمة : بصرى صالح ، وكذا قال النسائي . ويزيد هو ابن زريع من رجال الجماعة ثقة ثبت ، والباقون لا يسأل عنهم .

وذكر محمد في « السير الكبير » ^(٣) أن عمر رضي الله عنه قال لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه : هو كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب . فقال : إن كاتبى لا يدخل المسجد . قال : ولم أجنب هو ؟ قال : لا ولكنه نصراني . فقال : سبحان الله ! اتخذت بطانة من دون المؤمنين إلخ . احتج به محمد على النهى عن استعمال الكافر ، فدل على صحة الأثر عنده . وفيه دليل على أن الصحابة كانوا يمنعون الكفار من دخول المساجد ، وكان ذلك مشهورا بينهم متقررا عندهم ولم يكن أهل الذمة مطلقين في دخولها ولا مستبدين به .

وهذا هو مذهب الحنفية في الباب ، ولكنهم لا يرون المنع واجبا ، فلو منعهم الإمام والمسلمون عن ذلك كان حسنا وإن أذنوا لهم فيه لحاجة فلا بأس به ، وهذا هو الحق الذى ظهر لى من كلام القوم وما فهمه صاحب الدر من التعارض بين كلام محمد في « الجامع الصغير » وكلامه في « السير الكبير » ووافقه على ذلك الشامي ، فليس على ما ينبغى ، والواجب الجمع والتوفيق بين الكلامين وما أمكن ، والله تعالى أعلم .

(١) سورة التوبة آية : (٢٨) .

(٢) (٧٦ / ١٠) .

(٣) (٢٩٢ / ١) .



باب لا يجوز قتل من لجأ إلى الحرم مسلماً كان أو ذمياً أو حريباً

ومن أحدث فيه حدثاً أقيم عليه الحد في الحرم

قال الله تعالى : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ﴾^(١) - وقال - ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾^(٢) - وقال - ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾^(٣) - وقال - ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾^(٤) . الآيات .

٤٢٥٢ - عن أبي شريح العدوي « أن رسول الله ﷺ قام الغد من يوم الفتح فسمعته أذنای ووعاه قلبي وأبصرته عيناى حين تكلم أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال

باب لا يجوز قتل من لجأ إلى الحرم مسلماً كان أو ذمياً أو حريباً

ومن أحدث فيه حدثاً أقيم عليه الحد في الحرم

قوله : عن « أبى شريح العدوي إلخ » قلت : موضع الاستشهاد منه قوله ﷺ : فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم فإنه يدل بعبارة على أن مكة لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهو محاربة أهلها والقتل فيها . ومال ابن العربى إلى هذا : وقال ابن المنير : قد أكد النبى ﷺ التحريم بقوله : حرمة الله ، ثم قال : فهو حرام بحرمة الله ثم قال : ولم تحل لى إلا ساعة من نهار ، وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشئ ثلاثاً ، قال : فهذا نص لا يحتمل التأويل . وقال القرطبى : ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عما أبيح له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل لصددهم عن المسجد الحرام ، وإخراجهم أهله منه وكفرهم ، وهذا الذى فهمه أبو شريح كما تقدم ، وقال به غير واحد من أهل العلم .

قال الحافظ : واستدل بالحديث على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخص الخلاف بمن

(١) آية (٩٧) سورة المائدة .

(٢) آية (١٢٥) .

(٣) آية (٩٧) سورة آل عمران .

(٤) آية (٦٧) سورة العنكبوت .



إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة ، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، وليبلغ الشاهد الغائب « الحديث ، رواه البخاري ومسلم

قتل في الحل ، ثم لجأ إلى الحرم ، عن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي ، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها ، ولا حجة فيع ؛ لأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبي ﷺ ، كما تقدم . وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر ، وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً ، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء قلت : بل روى التفصيل عن ابن عباس أيضاً الطبري في «تفسيره» كما ذكرناه في المتن ، وقال أبو حنيفة : لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره لكن لا يجالس ، ولا يكلم ويوعظ ويذكر ، حتى يخرج (وهذا هو قول ابن عباس بعينه ، كما تراه) ، وقال أبو يوسف : يخرج مضطراً إلى الحل وفعله ابن الزبير (أخرجه الطبري كما سنذكره وبه قال مجاهد) ، وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها ؛ لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن (قلت : محجوجان بإجماع من تقدمهما ، كما قاله الطبري وسنذكره) ، وأما القتال فقال الماوردي (من الشافعية) : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها ، فلو بغوا على أهل العدل ، فإن أمكن ردهم لم يجز وإن لم يكن إلا بالقتال فقال الجمهور : يقاتلون ؛ لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز إضاعتها ، وقال آخرون : لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة قال النووي : والأول نص عليه الشافعي ، وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق . بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد ، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه . وعن الشافعي قول آخر بالتحريم اختاره القفال ، وجزم به في شرح « التلخيص » وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية ، قال الطبري : من أتى حداً في الحل ثم استجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يدعن للطاعة لقوله ﷺ «أحلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»^(١) وقال ابن دقسيق العيد : يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال

(١) سبق تخريجه .



والترمذى والنسائى^(١) « جمع الفوائد » .

على أن المأذون للنبي ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه ، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق فكيف يسوغ التأويل المذكور ، وأيضا فسياق الحديث يدل على أن التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدماء فيها ، وذلك لا يختص بما يستأصل اهـ . من « فتح البارى » مع تقديم وتأخير فى التعبير .

وقال الإمام الطبرى فى « التفسير » : فتأويل الآية إذا فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن يدخله من الناس مستجيرا به يكن آمنا مما استجار منه ما كان فيه حتى يخرج منه فإن قال قائل : وما منعك من إقامة الحد عليه فيه ؟ قيل لاتفاق جميع السلف على إن كانت جريمة فى غيره ، ثم عاذ به ، فإنه لا يؤخذ بجريته فيه ، وإنما اختلفوا فى صفة إخراجها منه لأخذها ، فقال بعضهم : صفة ذلك منع المعانى التى يستر مع منعه ، وفقدته إلى الخروج منه ، وقال آخرون : لا صفة لذلك غير إخراجها منه بما أمكن إخراجها من المعانى التى توصل إلى إقامة حد الله عليه معها ؛ فلذلك قلنا : غير جائز إقامة الحد عليه فيه إلا بعد إخراجها منه ، فأما من أصاب الحد فيه ، فإنه لا خلاف بين الجميع فى أنه يقام عليه فيه الحد ، فكلتا المسألتين أصل مجمع على ما وصفنا اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى » : إن من جنى جنائية توجب قتلا خارج الحرم ، ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ، وهذا قول ابن عباس وعطاء وعبيد بن عمير والزهرى ومجاهد وإسحاق والشعبى وأبى حنيفة وأصحابه ، وأما غير القتل من الحدود كلها والقصاص فيما دون النفس فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما لا يستوفى من الملتجئ إلى الحرم فيه ، والثانية يستوفى وهو مذهب أبى حنيفة ؛ لأن المروى عن النبى ﷺ النهى عن القتل بقوله عليه السلام : فلا يسفك فيها دم ، وحرمة النفس أعظم فلا يقاس غيرها عليها ؛ ولأن الحد بالجلد جارى مجرى التأديب ، فلم يمنع منه كتأديب السيد عبده ، وقال مالك والشافعى وابن المنذر : يستوفى منه فيه بعموم الأمر بجلد الزانى ، وقطع السارق ، واستيفاد القصاص من غير تخصيص بمكان دون مكان ، وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم أو خربة وقد أمر النبى بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة^(٢)

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضا .

٤٢٥٣ - وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري ومسلم : « فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السماوات والأرض وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة » الحديث (فتح الباري) .

حديث حسن صحيح ؛ ولأنه حيوان أبيح دمه لعصيانه فأشبهه الكلب العقور .
ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنٌ ﴾ يعنى الحرم بدليل قوله : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ^(١) والخبر أريد به الأمر ؛ لأنه لو أريد به الخبر لأفضى إلى وقوع الخبر خلاف المخبر . وقال النبي ﷺ : « إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس » الحديث ، قد ذكرناه في المتن متفق عليه ، فالحجة فيه من وجهين : أحدهما : أنه حرم سفك الدم بها على الإطلاق وتخصيص مكة بهذا يدل على أنه أراد العموم فإنه لو أراد سفك الدم الحرام لم يختص به مكة فلا يكون التخصيص مفيدا .

والثاني : قوله : « إنما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حرمتها » ومعلوم أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم فحرمها الحرم ثم أحلت له ساعة ، ثم عادت الحرمة ، ثم أكد هذا بمنعه قياس غيره عليه ، والافتداء به فيه ، بقوله : فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ الحديث ، وهذا يدفع ما احتجوا به من قتل ابن خطل فإنه من رخصة رسول الله ﷺ التي منع الناس أن يقتلوا به فيها ، وما روه من الحديث ، فهو من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يرد به قول رسول الله ﷺ حين روى له أبو شريح هذا الحديث وقول رسول الله ﷺ أحق أن يتبع .

والقياس على الكلب العقور غير صحيح فإن ذلك طبعه الأذى ، فلم يحرمه الحرم ليدفع أذاه عن أهله ، فأما الأدمى فالأصل فيه الحرمة ، وحرمة عظيمة ، وإنما أبيح لعارض ، فأشبهه الصائل من الحيوانات المباحة من المأكولات ، فإن الحرم يعصمها اهـ . ملخصا .

وفيه أيضا : ومن قتل أو أتى حدا في الحرم أقيم عليه في الحرم لا نعلم فيه خلافا ، وقد روى الأثرم بإسناده عن ابن عباس أنه قال : من أحدث حدثا في الحرم أقيم عليه ما أحدث فيه من شيء ، وقد أمر الله تعالى بقتال من قاتل في الحرم بقوله ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ

(١) آية (٩٧) سورة آل عمران .

المَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»^(١) فأباح قتلهم عند قتالهم في الحرم؛ ولأن الجاني في الحرم هاتك لحرمته ، فلا ينتهض الحرم لتحريم ذمته ، وصيانتها بمنزلة الجاني في دار الملك لا يعصم حرمة الملك بخلاف الملتجئ إليها بجناية صدرت منه في غيرها ، فأما حرم مدينة النبي ﷺ فلا يمنع إقامة حد ولا قصاص ؛ لأن النص إنما ورد في حرم الله تعالى وحرم المدينة دونه في الحرمه ، فلا يصح قياسه عليه اهـ .

وفى « البدائع »^(٢) ما نصه : « وأما الالتجاء إلى الحرم فإن الحربى إذا التجأ إلى الحرم لا يباح قتله في الحرم ، لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى ولا يبيع (ولا يشارى ولا يجالس) حتى يخرج من الحرم » ، وعند الشافعى رحمه الله يقتل في الحرم ، واختلف أصحابنا فيما بينهم ، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : لا يقتل في الحرم ولا يخرج منه - أيضا - وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يباح قتله في الحرم ، ولكن يباح إخراجه منه . للشافعى رحمه الله قوله تبارك وتعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ، وحيث يعبر به عن المكان فكان هذا إباحة لقتل المشركين فى الأماكن كلها ، ولنا قوله تبارك وتعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾ هذا إذا دخل ملتبثا أما إذا دخل مكابرا أو مقاتلا يقتل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ ؛ ولأنه لما دخل مقاتلا ، فقد هتك حرمة الحرم فيقتل تلافيا للهتك ؛ زجرا لغيره عن الهتك ، وكذلك لو دخل قوم من أهل الحرب للقتال فإنهم يقتلون ، ولو انهزموا من المسلمين ، فلا شئ عليهم فى قتلهم وأسرههم ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قوله ﷺ : « وإنما أذن لى ساعة من نهار »^(٣) قال الحافظ فى « الفتح »^(٤) : تقدم فى كتاب العلم أن مقدارها ما بين طلوع الشمس ، وصلاة العصر ، ولفظ الحديث عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لما فتحت مكة قال : كفوا السلاح

(١) آية (١٩١) سورة البقرة .

(٢) ١١٤ / ٧ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٣٨ / ٤ .

٤٢٥٤ - عن السدى ، عن مرة ، عن ابن مسعود قال : « ما من رجل يهمل بسيئة فتكتب عليه إلا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله من عذاب أليم » رواه الإمام (سفيان) الثوري في « تفسيره » ، قال الحافظ في « الفتح »^(١) : وهذا سند صحيح اهـ .

٤٢٥٥ - عن عمرو بن دينار، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد قال : قتل رجل

إلا خزاعة عن بنى بكر فأذن لهم حتى صلى العصر ، ثم قال : كفوا السلاح فلقى رجل من خزاعة رجلا من بنى بكر من غد بالمزدلفة فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقام خطيبا ، فذكر الحديث اهـ^(٢) . قلت : وهو أصرح دليل على أن مكة فتحت عنوة ، كما قاله الحنفية والجمهور لا صلحا ، كما قاله الشافعية .

فائدة : تتمه الحديث : فليل لأبى شريح : ما قال لك عمرو ؟ قال : « أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح ! إن الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة » متفق عليه ، ولفظ الطحاوى : « فقال لى : انصرف أيها الشيخ ، فنحن أعرف بحرمتها منك أنها لا تمنع سافك دم ، ولا مانع خربة ، ولا خالع طاعة » ، كذا فى « معانى الآثار »^(٣) .

قال الحافظ فى « الفتح »^(٤) : قال ابن حزم : لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ ، وأغرب ابن بطال فزعم أن سكوت أبى شريح عن جواب عمرو ابن سعيد دال على أنه رجع إليه فى التفصيل المذكور ، ويعكر عليه ما وقع فى رواية أحمد أنه قال فى آخره : قال أبو شريح : فقلت لعمر : وقد كنت شاهدا وكنت غائبا وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبا ، وقد بلغتك (وهو كذلك عند الطحاوى فى الرواية المذكورة آنفا) ، فهذا يشعر بأنه لم يوافقه ، وإنما ترك مشاققته لعجزه عنه لما كان فيه من قوة الشوكة اهـ .

قوله : « عن السدى وقوله : عن عمرو بن دينار إلخ » . فيهما دلالة على تحريم القتل

(١) ١٢ / ١٨٥ .

(٢) أحمد ٢ / ١٧٩ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، وابن أبى شيبة (١٤ / ٤٨٧) ، وابن حبان (١٦٩٩) .

(٣) ١ / ٤٣٧ .

(٤) ٤ / ٣٩ .

بالمزدلفة - يعنى فى غزوة - فذكر القصة ، وفيها أن النبى ﷺ قال: «وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة : رجل قتل فى الحرم ، أو قتل غير قاتله ، أو قتل بذحل فى الجاهلية» ، ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهرى ولفظه : إن أجراً الناس على الله ، أخرجه عمر بن شيبة فى « كتاب مكة » ، وسكت عنه الحافظ فى «الفتح»^(١) ، والمذكور من السندين صحيح .

٤٢٥٦ - عن طاوس ، عن ابن عباس رضى الله عنهما من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع رواه ابن أبى شيبة ، ذكره الحافظ فى «الفتح»^(٢) ، وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح .

٤٢٥٧ - حدثنى محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب ، ثنا عبد الواحد بن زياد ،

فى الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين : أحدهما : عموم الذم للقاتل فى الحرم . والثانى : قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل ، فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ إلى الحرم ، وإن ذلك إخبار منه بأن الحرم يخطر قتل من لجأ إليه .

قوله : « عن طاوس وقوله : حدثنى محمد بن عبد الملك إلخ » دلالتهم على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، كما مر .

وتتمة الأثر الثانى عند الطبرى : قال مجاهد : فقلت لابن عباس^(٣) : ولكنى لا أرى ذلك أرى أن يؤخذ برمته ، ثم يخرج من الحرم ، فيقام عليه الحد ، فإن الحرم لا يزيده إلا شدة اهـ .

وفيه أيضا : حدثنا أبو كريب وأبو السائب قالا : ثنا ابن إدريس ، ثنا عبد الملك ، عن عطاء قال : أخذ ابن الزبير سعد مولى معاوية ، وكان فى قلعة بالطائف ، فأرسل إلى ابن عباس من يشاؤره فيهم أنهم لنا عين ، فأرسل إلى ابن عباس من يشاؤره قاتل أبى لم أعرض ،

(١) (١٢ / ١٨٦) .

(٢) (٤ / ٤١) .

(٣) قوله : « لابن عباس » سقط من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .

ثنا خفيف ، ثنا مجاهد قال : قال ابن عباس : إذا أصاب الرجل الحد ، قتل أو سرق ، فدخل الحرم لم يبايع ، ولم يؤو حتى ينبرم ، فيخرج من الحرم ، فيقام عليه الحد ، رواه الطبري في « تفسيره » . وسنده حسن .

٤٢٥٨ - حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، ثنا هشيم ، أخبرنا حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال : من أحدث حدثاً في غير الحرم ، ثم لجأ إلى الحرم لم يعرض له ، ولم يبايع ولم يكلم ولم يؤو ، حتى يخرج من الحرم ، فإذا خرج من الحرم أخذ ، فأقيم عليه الحد قال : ومن أحدث في الحرم حدثاً أقيم عليه الحد رواه الطبري (١) - رحمه الله - أيضاً ، وسنده حسن وروى نحوه من طريق حماد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ، ومن طريق عبد السلام بن حرب وأبي جعفر وحماد كلهم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه مثله .

٤٢٥٩ - حدثني يعقوب ، ثنا هشيم ، ثنا حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عمر قال : لو

قال : فأرسل إليه ابن الزبير ألا نخرجهم من الحرم قال : فأرسل إليه ابن عباس أفلا قبل أن تدخلهم الحرم ، زادا أبو السائب في حديثه : فأخرجهم فصلبهم ، ولم يصغ إلى قول ابن عباس .

قلت واختار أبو يوسف منا قول مجاهد وابن الزبير أنه لا يقتل في الحرم ، ولكن يخرج منه ولو كرها ، واختار أبو حنيفة ومحمد قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، وهو القوي رواية ودراية ، كما لا يخفى على من تأمل فيما ذكرنا من الدلائل .

قوله : « حدثنا يعقوب إلخ » ، دلالة على الجزئين من الباب كليهما ظاهرة .

وفيه رد على ابن حزم في قوله : إن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما : « أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً ، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء إلخ » ، فقد رأيت ابن عباس رضي الله عنهما قد فصل فيما إذا أحدث في غير الحرم ، ثم لجأ إليه ، وفيما إذا أحدث في الحرم ، فافهم .

قوله : « حدثني يعقوب إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة .

وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، رواه الطبري^(١) أيضا ، وسنده حسن ، وعطاء عن ابن عمر موصول عندنا ، ما ذكرناه في «الاستدراك» .

٤٢٦٠ - حدثنا أبو كريب وأبو السائب قالا : ثنا ابن إدريس ، ثنا ليث ، عن عطاء أن الوليد بن عتبة أراد أن يقيم الحد في الحرم ، فقال له عبيد بن عمير : لا تقم عليه الحد في الحرم إلا أن يكون أصابه فيه ، رواه الطبري^(٢) أيضا ، وسنده حسن .

٤٢٦١ - حدثنا أبو كريب وأبو السائب قالا : ثنا إدريس ، أخبرنا مطرف ، عن عامر (هو الشعبي) قال : إذا أصاب الحد ثم هرب إلى الحرم ، فقد أمن فإذا أصاب في الحرم أقيم عليه الحد في الحرم ، أخرجه الطبري^(٣) أيضا ، وهذا سند صحيح .

قوله : « حدثنا أبو كريب مرتين إلخ » . دلالتهما على الجزئين من الباب كليهما ظاهرة ، قال الجصاص : وهذه الآي التي تلونها في حظر قتل من لجأ إلى الحرم فإن دلالتهما مقصورة على حظر القتل فحسب ، ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس ؛ لأن قوله : « وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ »^(٤) مقصور على حكم القتل ، وكذلك قوله : « وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا » ، وقوله : « مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا » ظاهره الأمن من القتل ، وإنما يدخل ما سواه فيه بدلالة ؛ لأن قوله : « وَمَنْ دَخَلَهُ » اسم للإنسان ، وقوله : « كَانَ آمِنًا » راجع إليه ، فالذي اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاؤه ، ومع ذلك فإن اللفظ مقتضى للنفس فما دونها ، وإنما خصصنا ما دونها بدلالة ، وحكم اللفظ باق في النفس ، ولا خلاف أيضا أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يحبس به ، وأن دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس ، (يدل عليه ما ذكره البخاري في البيوع من أثر عمر أنه اشترى دارا للسجن بمكة في «فتح الباري»^(٥) ، فلو كان الحرم يعصم الناس من الحبس لم يجز له

(١) نفس المصدر .

(٢) ١٠ / ٤ .

(٣) ١٩ / ٤ .

(٤) آية (١٩١) سورة البقرة .

(٥) ٣ / ٣٥٩ .

باب نسخ حرمة القتال في الأشهر الحرم

٤٢٦٢ - عن سليمان بن يسار أنه سئل هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم قال : نعم ، ذكره محمد في « السير الكبير »^(١) ، واحتجاج المجتهد بحديث صحيح له ، كما مر في الأصول .

اتخاذ السجن بها ، كذلك كل ما لم يكن نفسا من الحقوق ، فإن الحرم لا يعصمه منه قياسا على الديون اهـ . وبهذا اندحض قول ابن حزم : إن تقسيم أبي حنيفة بإقامة الحدود في الحرم إلا القتل وحده فاسد ، وما نعلم لمن أباح القتل في الحرم حجة أصلا ولا سلفا إلا الحصين بن نمير ومن بعثه ، والحجاج ومن بعثه اهـ . فقد بينا أن الرجل إذا أحدث في الحرم حدثا أقيم عليه الحد في قول ابن عباس وعبيد بن عمير والشعبي وغيرهم ، وأن من قاس ما دون النفس على النفس لا حجة له على ذلك أصلا ، والله تعالى أعلم .

باب نسخ حرمة القتال في الأشهر الحرم

قوله : « عن سليمان بن يسار إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقال الإمام الطبري في « تفسيره » : والصواب من القول في ذلك ما قاله عطاء بن ميسرة (هو عطاء الخرساني) من أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرم منسوخ بقول الله جل ثناؤه : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾^(٢) وإنما قلنا : ذلك ناسخ لقوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُورِ الْحَرَامِ قَاتَلٍ فِيهِ قُلْ قَاتَلٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾^(٣) لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه غزا هوازن وحنين وثقيفا بالطائف ، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين في بعض الأشهر الحرم ، وذلك في شوال ، وبعض ذى القعدة ، وهو من الأشهر الحرم ، فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال

(١) ١ / ٦٨ .

(٢) آية (٣٦) سورة التوبة .

(٣) آية (٢١٧) سورة البقرة .

٤٢٦٣ - حدثنا القاسم ، ثنا الحسين ، ثنا حجاج ، عن ابن جريج قال : قال عطاء ابن مسيرة : أحل القتال في الشهر الحرام في براءة قوله : ﴿ فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ يقول : فيهن وفي غيرهن ، أخرجه الإمام الطبري في «تفسيره»^(١) . وسنده حسن ، والقاسم هو ابن زكريا بن دينار القرشي من رجال مسلم والنسائي وغيرهما ثقة من الحادية عشر ، والحسين هو ابن علي الوليد الجعفي ثقة من رجال الجماعة .

فيهن حراما ومعصية ، كان أبعد الناس من فعله هو ﷺ ، وأخرى أن جميع أهل العلم بسير رسول الله ﷺ لا تتدافع أن بيعة الرضوان على قتال قريش كانت في ذى القعدة وأنه ﷺ إنما دعا أصحابه إليها يومئذ ؛ لأنه بلغه أن عثمان ابن عفان قتله المشركون إذا أرسله إليهم بما أرسله به من الرسالة فبايع ﷺ على أن يناجز القوم الحرب ويحاربهم حتى رجع عثمان بالرسالة ، وجرى بين النبي ﷺ وقريش الصلح فكف عن حربهم حينئذ ، وقتالهم . وكان ذلك في ذى القعدة وهو من الأشهر الحرم فإذا كان ذلك كذلك في ذى القعدة ما قلنا في قوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ إنه منسوخ ، فإن ظن ظان أن النهي عن القتال في الأشهر الحرم كان بعد استحلال النبي ﷺ إياهن لما وصفنا من حروبه ، فقد ظن جهلا ، وذلك أن هذه الآية - أعنى قوله ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ ﴾ - في أمر عبد الله بن جحش وأصحابه وما كان من أمرهم وأمر القتل الذي قتلوه فأنزل الله في أمره هذه الآية في آخر جمادى الآخرة من السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة ، وهجرته إليها وكانت وقعة حنين والطائف في شوال من سنة ثمان من مقدمه المدينة ، وهجرته إليها ، وبينهما من المدة ما لا يخفى على أحد اهـ .

وفي « شرح السير »^(٢) : كان عطاء يقول : لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ولكننا نقول : هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان . والمراد بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ ﴾ مضي مدة العهد الذي كان لبعضهم

(١) (٢ / ٢٠٦) .

(٢) (١ / ٦٨) .

٤٢٦٤ - حدثنا الحسن بن يحيى ، أخبرنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر ، عن الزهري قال : كان النبي ﷺ فيما بلغنا يحرم القتال في الشهر الحرام ثم أحل بعده . رواه الطبري أيضا وسنده صحيح ، والحسن بن يحيى هو ابن أبي الربيع الجرجاني قد مر توثيقه في « الكتاب » .

لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم ، ثم صح أن رسول الله ﷺ غزا الطائف لست مضين من المحرم ، وافتتحها في صفر ، ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول جائز اهـ .

وقال أبو بكر بن العربي في « أحكام القرآن » : اختلف الناس في نسخ هذه الآية (أى قوله تعالى : ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ الآية فكان عطاء يحلف أنها ثابتة ؛ لأن الآيات التي بعدها عامة في الأزمة وهذا خاص .

العام لا ينسخ بالخاص بالاتفاق

والعام لا ينسخ بالخاص بالاتفاق ، وقال سائر العلماء : هي منسوخة ، واختلفوا في النسخ ، فقال الزهري : نسخها قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ (١) ، وقال غيره : نسختها ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ . وقال غيره : نسخها غزو النبي ﷺ ثقيفا في الشهر الحرام ، وإغزاؤه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام ، وهذه أخبار ضعيفة . (قلت : قد حكم الطبري بتظاهر الأخبار بذلك ، كما مر) ، وقال غيره : نسختها بيعة الرضوان على القتال في ذى القعدة وهذه حجة فيه ؛ لأن النبي ﷺ بلغه أن عثمان قتل بمكة ، وأنهم عازمون على حربه ، فبايع علي دفعهم لا على الابتداء ، وقال المحققون : نسخها قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ يعنى أشهر التسيير ، فلم يجعل حرمة إلا لزمن التسيير .

والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي ﷺ القتال ، والحماية في الشهر الحرام فقال تعالى : ﴿ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرُ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ ﴾ (٢) هي الكفر في الشهر الحرام أكبر أشد من القتل ، فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه اهـ .

(١) آية (٣٦) سورة التوبة .

(٢) آية (٢١٧) سورة البقرة .

باب لا تخمس الجزية ولا الفىء وإنما الخمس فى الغنمة

٤٢٦٥ - عن ابن عدى بن عدى الكندى أن عمر بن عبد العزيز كتب أن من سأل عن مواضع الفىء، فهو ما حكم فيه عمر بن الخطاب، فرآه المؤمنون عدلا موافقا لقول النبى ﷺ : «جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه فرض الأعطية وعقد لأهل الأديان ذمة بما فرض عليهم من الجزية لم يضرب فيها بخمس ولا مغنم»، رواه أبو داود^(١) ،

وقال السرخسى فى «المبسوط»^(٢) : والدليل على نسخ حرمة القتال فى الأشهر الحرم قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ قيل : معناه لا تظلموا فيهن أنفسكم بالامتناع من قتال المشركين ليجترؤوا عليكم، بل قاتلوهم كافة لتتكسر شوكتهم وتكون النصرة لكم عليهم اهـ .

وبالجملة فقد أجمع العلماء على نسخ حرمة القتال فى الأشهر الحرم فإن قتال المشركين وجهادهم طاعة وعبادة وهى فى أفضل الأيام منها فى غيرها ، وإنما يحرم فيها ما كان من المعاصى والذنوب ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾ والله تعالى أعلم . وهى وإن كانت محرمة فى سائر الأشهر ، ففى الأشهر الحرم أشد تحريما ، كما أن المعصية حرام فى كل مكان ، وفى حرم الله أشد .

باب لا تخمس الجزية ولا الفىء وإنما الخمس فى الغنمة

قوله : عن « ابن عدى بن عدى إلخ » قلت : عدى بن عدى الكندى من رجال مسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه وهو أبو فروة الجزرى قال البخارى : سيد أهل الجزيرة، وقال ابن سعد : كان ناسكا فقيها وهو صاحب عمر بن عبد العزيز كان على قضاء الجزيرة فى أيامه و كان ثقة إن شاء الله . وقال أحمد : لا يسأل عن مثله . وقال ابن معين والعجلي وأبو حاتم : ثقة ، كذا فى « التهذيب »^(٣) .

وأما ابنه فظنى أنه عبد الرحمن بن عدى الكندى روى عن الأشعث بن قيس وعنه عبد الله بن شريك العامرى كما فى « التهذيب »^(٤) . وروى عنه عيسى بن يونس عند أبى داود

(١) فى : الخراج (٢٩٦١) ، والبيهقى ٦ / ٩٢ ، ونصب الرأية ٣ / ٤٣٧ .

(٢) (٢٧ / ١٠) .

(٣) ١٦٨ / ٧ .

(٤) ٢٢٨ / ٦ .

وسكت عنه ، وقال المنذرى : فيه رجل مجهول ، وعمر بن عبد العزيز لم يدرك عمر ابن الخطاب .

٤٢٦٦ - حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، عن النهاس بن قهم، حدثنى القاسم ابن عوف، عن أبيه، عن السائب بن الأقرع ، أو عن عمرو بن السائب بن الأقرع عن أبيه - شك الأنصارى - قال : زحف المسلمون زحفا ، فذكر معه نهاوند بطولها قال :

أيضا فارتفعت جهالة العين برواية الاثنين، ومن لم يوجد فيه جرح ولا تعديل، فهو ثقة عند ابن حبان ، وعند الحنفية إذا كان من أهل القرون الفاضلة وإرسال مثل عمر بن عبد العزيز ليس بقادح أصلا فإنه أعرف الناس بقضايا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأتبع الناس له وأشبههم به سيرة وعدلا وقضاء . فالأثر صالح للاحتجاج به ، لا سيما وقد سكت عنه أبو داود هو لا يسكت إلا عما كان صالحا عنده ، كما ذكرناه فى المقدمة ، فتذكر .

وأیضا فقد تأید الأثر بما قاله المحقق فى « الفتح » : واستدل المصنف - أى صاحب « الهداية » - بفعله علیه الصلاة والسلام فإنه أخذ الجزية من مجوس هجر ونصارى نجران وفرض الجزية على أهل اليمن على كل حال دینارا ولم ينقل قط أنه خمس به بل كان بین جماعة المسلمين ، ولو كان لنقل ولو بطريق ضعيف على ما قضت به العادة ، ومخالفة ما قضت به العادة باطل ، فوقوعه باطل . بل قد ورد فيه خلاف ، وإن كان فيه ضعف أخرجه أبو داود ، فذكر الأثر المذكور فى المتن .

وأیضا فقد تأید بالإجماع فإن تخميس الجزية والفء لم يقل به أحد قبل الشافعى - رحمه الله - ولا بعده ولا فى عصره قاله الكرخى ، كما فى « فتح القدير » أيضا، وقد مر الكلام فى ذلك فى « باب قسمة الغنائم وكيفيتها » مستوفى ، فليراجع . وقد ذكرنا فى المقدمة أن موافقة الحديث للدليل القياس، وعمل أهل العلم من أمارات صحته، فتذكر .

قوله : « حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى إلخ » قال الحافظ فى « الإصابة » فى ترجمة السائب بن الأقرع : قال أبو عمر : شهد فتح نهاوند ، وسار بكتاب عمر إلى النعمان بن مقرن واستعمله على المدائن .

وجمعت تلك الغنائم فقسمتها بينهم ثم أثنى ذو العيتين فقال : إن كنز النخیر جان فى القلعة . قال : فصعدت فإذا أنا بسفطين من جواهر لم أر مثلهما قط . فلم أرهما من الغنيمة فأقسمهما بينهم ولم أحرزهما بجزية ، أو قال : أحرزهما - شك أبو عبيد - ، ثم

قلت : أخرج ذلك ابن أبى شبة^(١) بإسناد صحيح فى قصته ، وحكى الهيثم بن عدى عن الشعبى أن السائب شهد فتح مهرجان ودخل دار الهرمزان ، فرأى فيها ظنينا من حصن ما وأيده فقال : « أقسم بالله إنه ليسير إلى شىء فنظرنا فإذا خبيثة له ميزان فيها سقط من جواهر » . وروى ابن أبى شبة من طريق الشيبانى (هو القاسم بن عوف) عن السائب بن الأقرع نحوه ، وقال سعيد بن عبد العزيز ، عن حصين عن أبى وائل قال : « كان السائب ابن الأقرع عاملا لعمر ، فذكر قصة طويلة » اهـ .

وفيه دليل على ما ذكرنا فى المتن أن للقصة طرقا عديدة فصح الاحتجاج بها وقال أبو عبيد : فى هذا الحديث فصل ما بين الغنيمة والفىء ، ألا ترى أن السائب قد كان أشكل وجه الأمر من أيهما يجعل الجواهر حتى سأل عن ذلك عمر . وذلك أنه لم يصبه فى مباشرة الحرب فيكون غنيمة ولم يأخذه من أهل الذمة من جزيتهم فيكون فيئا ، ولكنه كان فى حال بين الحالين ؛ فلهذا ارتاب به حتى ذكره لعمر فأمره ببيعه ، وقسمه بين الذرية والمقاتلة ، ولم يأمره أن يخمسه ، فقد بين لنا أنه قد جعله فيئا . وهذا فرق ما بين الغنيمة والفىء أنه ما نيل من أهل الشرك عنوة وقهرا ، والحرب قائمة ، فهو الغنيمة التى تخمس ويكون سائرهما لأهلها خاصة دون الناس ومائيل منهم بعد ما تضع الحرب أوزارها ، وتصير الدار دار إسلام وهى فىء يكون للناس عاما ، ولا خمس فيه ، وكذلك يكون مثله ما نيل من أهل الحرب ما كان قبل لقاتها . وذلك كجيش خرجوا يؤمنون العدو ، فلما بلغهم خبرهم اتقوهم بمال بعثوا به إليهم على أن يرجعوا عنهم ، فقبل المسلمون المال ، ورجعوا عنهم قبل أن يحلوا بساحتهم . وقد روى نحو ذلك عن الضحاك مفسرا كان عبد الله بن المبارك يحدثه ولم أسمعه منه ، عن محمد بن يسار ، قال : سمعت الضحاك بن مزاحم يقول : أيا أهل حصن أعطوا فدية من غير قتال ، وإن كانوا قد نظروا إلى الجيش فهو بين جميع المسلمين (قلت : أخرجيه يحيى بن آدم فى « الخراج » حدثنا

أقبلت إلى عمر وذكرت له شأن السفطين فقال : اذهب بهما ، فبعهما إن جاءا بدرهم ، أو أقل من ذلك ، أو أكثر ، ثم أقسمه بينهم قال : فأقبلت بهما إلى الكوفة ، فأتاني شاب من قريش يقال له : عمرو بن حريث فاشتراهما بأعطية الذرية والمقاتلة

ابن المبارك عن محمد بن يسار قال : سمعت الضحاك فذكره ، وزاد يقول : لأنه فىء . قال أبو عبيد : يذهب الضحاك إلى أنه فىء ، وليس بغنيمة ؛ لأنه كان قبل القتال ، وعلى هذا يوجه حديث النبى ﷺ فى قسم الدنانير التى بعث بها إليه قيصر ، حدثنا مروان ابن معاوية ويزيد بن هارون عن حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزنى أن رسول الله ﷺ كتب إلى قيصر يدعو إلى الإسلام ، فذكر الحديث بطوله .

وفيه : فكتب إليه رسول الله ﷺ أنه مسلم ، وبعث إليه بدنانير ، فقال رسول الله ﷺ حين قرأ الكتاب : كذب عدو الله ليس بمسلم ، ولكنه على النصرانية قال : وقسم الدنانير . قال أبو عبيد : فأرى الدنانير التى وصلت إليه من هرقل إنما وصلت إليه بتبوك ، ولم يجعلها هدية ، ولا غنيمة فيما نرى ؛ لأنه قد كان متوجها إلى الروم حين أتته ، ولم يلق فى وجهه ذلك حربا فتكون الدنانير غنيمة ، ولم تصل إليه من قيصر وهو بالمدينة (المنورة) قبل الشخصوص ، فتكون هدية . ولكنه بعث بها إليه فى إقباله نحوه . فلا أعرف لها وجها إلا للفىء . ولو كانت هدية ما قبلها ، وذلك أن الثابت عندنا أنه لم يقبل هدية مشرك من أهل الحرب ، وبذلك تواترت الأحاديث فإنه رد هدية عياض بن خمار . وقال : إنا لا نقبل زيد المشركين يعنى رفدهم وأهدى إليه عامر بن مالك ملاعب الأسنة ، فقال : إني لا أقبل هدية مشرك . وقد روى أنه قبل هدية أبى سفيان حدثنا يزيد ، عن جرير بن حازم ، عن يعلى بن حكيم ، عن عكرمة أن رسول الله ﷺ أهدى إلى أبى سفيان تمر عجوة ، وهو بمكة مع عمرو بن أمية ، وكتب إليه يستهديه أدما فأهداها إليه أبو سفيان ، وإنما وجه هذا عندنا أن الهدية كانت فى الهدنة التى كانت بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة قبل فتحها ، فأما مع المحاربة فلا . وكذلك قبوله هدية المقوقس ، وكان عظيم القبط ؛ لأنه كان قد أقر بنبوته ، ولم يصير يظهر التكذيب للنبي ﷺ ، ولم يؤيسه من الإسلام قلت : وبهذا القدر لا ينعقد العهد ولا الحربى معاهدا ، وأما النجاشى ، فقد كان أسلم ، وأهدى النبى ﷺ فقبل هديته ، وكذلك الأكيدر إلا أن إسلامه كان على شرط له ، وشرط عليه فكتب له النبى ﷺ بذلك كتابا قد ذكرناه . فالثابت عندنا أن النبى ﷺ لم يقبل هدية

الحديث ، رواه أبو عبيد فى « الأموال » ، وفيه النهاس بن قهم ضعيف ، كما فى « التقريب » ، ولكن القصة لها طرق عديدة ، كما سنذكرها فى الحاشية ، فصح الاحتجاج بها ، وقد احتج بها أبو عبيد ، وهو مجتهد فقيه .

مشارك محارب ، انتهى ملخصا بحذف الأسانيد ، وهى بين صحاح وحسان . قلت : ويعكر على ما قال من أنه لم يقبل هدية مشرك محارب ما رواه الترمذى فى « جامعه » عن على رضى الله عنه مرفوعا : أن كسرى أهدى له فقبل وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم قال الترمذى : وهذا حديث حسن غريب ، وكسرى هذا ليس هو الذى كان قد مزق كتاب النبى ﷺ بل لعله ابنه الذى قتل أباه وتملك بعده ولم يكن أحد من ملوك فارس مسلما ولا معاهدا .

ومذهب أصحابنا الحنفية فى الباب ما ذكره فى « شرح السير الكبير »^(١) : وإذا بعث ملك العدو إلى أمير الجند بهدية فلا بأس بأن يقبلها ، ويصير فيئا للمسلمين ؛ لأن النبى ﷺ كان يقبل هدية المشركين فى الابتداء على ما روى أنه أهدى إلى أبى سفيان تمر عجوة واستهدها أدما (قد ذكرناه فيما تقدم وهو مرسل صحيح) ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد فى طلب العوض أبى قبول الهدية منهم بعد ذلك ، وقال : إنا لا نقبل زبد المشركين^(٢) (روى أحمد وابن حبان فى « صحيحه »^(٣) من حديث ابن عباس أن أعرابيا وهب النبى ﷺ ناقة فأثابه عليها وقال : أرضيت ؟ قال : لا ! فزاده ، وقال : لقد هممت أن لا أتهب إلا من قرشى أو أنصارى أو ثقفى ، وطوله الترمذى ، ورواه من وجه آخر ، وبين أن الثواب كان ست بكرات ، وكذا رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم اهـ . من « التلخيص الحبير »^(٤) .

فهذا تبين أن للأمير رأيا فى قبول ذلك ؛ ولأن فى القبول معنى التأليف ، وفى الرد إظهار معنى الغلظة والعداوة وإذا طمع فى إسلامهم فهو مندوب إلى أن يؤلفهم ، فيقبل الهدية ويهدى إليهم عملا بقوله عليه السلام : « تهادوا تحابوا » (رواه البخارى فى « الأدب

(١) ٣ / ٧٢ .

(٢) أحمد ٤ / ١٦٢ ، وابن أبى شيبة ١٢ / ٤٦٩ .

(٣) أحمد ١ / ٢٩٥ ، ٢ / ٢٤٧ ، والطبرانى ١١ / ١٨ ، والحميدى (١٠٥١ ، ١٠٥٣) .

(٤) ٢ / ٢٦٠ .

المفرد « والبيهقى وابن طاهر فى « مسند الشهاب »^(١) عن أبى هريرة وإسناده حسن ، وروى مالك فى « الموطأ »^(٢) عن عطاء الخرساني رفعه « تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء » اهـ . من « التلخيص »^(٣) أيضا .

وإذا لم يطمع فى إسلامهم فله أن يظهر معنى الغلظة والشدة عليهم برد الهدية ، فإن قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين ؛ لأنه ما أهدى إليه بعينه بل لمنعته ومنعته للمسلمين ، فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين ، وهذا بخلاف ما كان لرسول الله ﷺ من الهدية ، فإن قوته ومنعته لم يكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾^(٤) وقال النبى ﷺ : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » . رواه جابر عند الشيخين^(٥) وغيرهما وفى الطبرانى مسيرة شهرين والجمع بينهما بما ورد فى مسند أحمد^(٦) « شهرا وراءه ، وشهرا أمامه » اهـ . من « التلخيص »^(٧) أيضا .

فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذى حمل المشرك على الإهداء إليه أى أمير الجند خوفه منه وطلب الرفق به وبأهل مملكته وتمكنه من ذلك بعسكره فكانت الهدية بينه وبين أهل العسكر ، وكذلك إن كانت الهدية إلى قائد من قواد المسلمين ممن له عدة ومنعة ، وإن كان أهدى إلى بعض البارزين ، أو إلى رجل من عرض العسكر ، فذلك له خاصة .

وعلى هذا قالوا أهدى إلى مفت أو واعظ شيئا فإن ذلك سالم له خاصة ؛ لأن الذى حمل المهدى إلى الإهداء إليه والتقرب إليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية إلى الحكام ، فإن ذلك رشوة ؛ لأن المعنى الذى حمل المهدى على التقريب إليه ولايته الثابتة بتقليد

(١) البيهقى ١٦٩ / ٦ .

(٢) فى : حسن الخلق (١٦) ، والإرواء ٤٦ / ٦ .

(٣) ٢٥٩ / ٢ .

(٤) آية (٦٧) سورة المائدة .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) ٤١٦ / ٤ ، ومجمع الزوائد ٢٥٩ / ٨ .

(٧) ٢٨٩ / ٢ .

الإمام إياه ، والإمام فى ذلك نائب عن المسلمين .

والأصل فى ذلك قول النبى ﷺ : هدايا الأمراء غلول . (رواه أحمد والطبرانى ^(١) عن أبى حميد الساعدى مرفوعا بلفظ : هدايا العمال غلول ، وفى إسناده إسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز وهو ضعيف فى الحجازيين ، ويشهد له ما أخرجه الشيخان وأبو داود من حديث أبى حميد المذكور ، قال : استعمل رسول الله ﷺ رجلا على الأزدي يقال له : ابن اللتبية ، فلما قدم قال : هذا لكم ، وهذا أهدي لى الحديث ، كذا فى « النيل » ^(٢) . يعنى إذا حبسوا ذلك لأنفسهم ، فذلك بمنزلة الغلول منهم ، والغلول اسم خاص لما يؤخذ من المغنم فعرفنا أن ذلك بمنزلة الغنمة ، وتخصيص الأمير بذلك دلنا على أن مثله فى حق الواحد من عرض الناس لا يكون غلولا . ولو أن أمير عسكر المسلمين أهدي إلى ملك العدو، فعوضه ملك العدو نظر فى هديته ، فإن كان مثل هديته ، أو فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه ، فهو سالم له ؛ لأن الجالب لهذه الهدية ما صنعه هو من الإهداء إليه ، وقد كان فى ذلك عاملا بنفسه ، وإن كان أكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس فى مثله ، فله من ذلك مقدار قيمة هديته ، والفضل فىء لجماعة المسلمين الذين معه . والأصل فى ذلك حديث عمر رضى الله عنه فإن امرأته أهدت إلى امرأة ملك الروم هدية من طيب أو غيره . فأهدت إليها امرأة الملك هدايا ، فأعطاهما عمر من ذلك مثل هديتها ، وأخذ ما بقى من ذلك ، فجعله فى بيت المال ، فكلمه فى ذلك عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ، فقال له عمر رضى الله عنه : قل لصاحبتك : فلتهد حتى تنظر أتهدى إليها مثل هذا أم لا اهـ . ملخصا .

وكلام محمد فى « السير الكبير » ، وكلام السرخسى فى « شرحه » يشعر باتفاق أئمتنا الحنفية على ما ذكرناه ههنا من حكم هدية أهل الحرب ، فإنهما لم يذكرا فيه خلافا ، ولكن الموفق أقام الخلاف بين أبى حنيفة ومحمد فعزى إلى أبى حنيفة القول : بأنه للمهدى له بكل حال ، وإلى محمد : أنه للمهدى له إن كان أهده ملك الحرب من داره إلى دار الإسلام ،

(١) أحمد ٤ / ٥ ، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٠٠ ، ٥ / ٢٤٩ .

(٢) ١٩٥ / ٧ .

وغنيمة إن كان أهده للإمام ، أو لأمير الجيش ، أو لبعض قواده فى دار الحرب ، كذا فى « المعنى » ، ولا أدرى من أين أخذ هذا الخلاف ، فإننى لم أطلع عليه فى كتب المذهب .

قلت : وذلك إيفاء ما وعدته من قبل من بيان الفصل بين الغنيمة والفىء . وتبين بما ذكرنا كون الجزية وهدية أهل الحرب إلى ملك المسلمين من الفىء أيضا . وقد تقدم فى «باب إذا فتح الإمام بلدة فهو بالخيار إن شاء قسمها أو أقر أهلا عليها إلخ» أن الفىء ليس بمقصود على الأصناف الخمسة التى هى مصارف الخمس ، بل هو للمسلمين عامة ، ومن أراد البسط فى معرفة أحكامه ، فليراجع كتاب «الأموال» لأبى عبيد - رحمه الله - فإنه قد أتى فيه بجملة كبيرة من الآثار والأخبار ، وفيها ما يؤيد مذهب الحنفية فى الباب ، ولولا مخافة الإطالة لأودعتها برمتها فى متن الكتاب .

وقال الإمام أبو يوسف فى «الخراج» له ، بعد ما نص على أن الجزية فىء للمسلمين ما لفظه : وكل ما أخذ من أهل الذمة من أموالهم التى يختلفون بها فى التجارة ومن دخل إلينا بأمان ، وما أخذ من أهل الذمة من أرض العشر التى صارت فى أيديهم ، وكل شئ يؤخذ من مواشى نصارى بنى تغلب ، ويؤخذ منها ما يجب عليها فى دارها ، فإن سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج ، يقسم فيما يقسم فيه الخراج ، وليس هذا كمواضع الصدقة ، ولا كمواضع الخمس ، قد حكم الله عز وجل فى الصدقة حكما قسمها عليها ، فهى على ذلك ، وقسم الخمس قسما بقى عليه ، فليس للناس أن يتعدوا ذلك ولا يخالفوه اهـ .

وقال أيضا : فاجعل أعز الله أمير المؤمنين بطاعته ما يجرى على القضاة والولاة من بيت مال المسلمين من جباية الأرض أو من خراج الأرض والجزية لأنهم فى عمل المسلمين ، ولا تجر على الولاة والقضاة من مال الصدقة شيئا إلا وإلى الصدقة فإنه يجرى عليه منها ، كما قال الله تعالى : ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾^(١) اهـ . وذكر صاحب «الهداية» نحوه فى آخر فصل

(١) آية (٦٠) سورة التوبة .

باب تضعيف الصدقة على نصارى بنى تغلب وأحكامها

٤٢٦٧ - حدثنا أبو معاوية عن أبي إسحاق الشيباني عن داود بن كردوس عن عمر رضى الله عنه أنه صالح بنى تغلب على أن لا يصبغوا فى دينهم صبيا ، وعلى أن

عقده لأحكام نصارى بنى تغلب ، وقد تم ههنا باب الجزية وأحكامها ، والله الحمد ، وله الشكر .

باب تضعيف الصدقة على نصارى بنى تغلب وأحكامها

قوله : « حدثنا أبو معاوية إلخ » قلت : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة وقد تقدم الكلام فى هذا الإسناد فى باب « يؤخذ من التغلبى إذا مر على العاشر نصف العشر إلخ » مستوفى وكذا الجواب عن طعن ابن حزم فيه . قال فى « الهداية » : « ونصارى بنى تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة ؛ لأن عمر رضى الله عنه صالحهم على ذلك بحضور من الصحابة اهـ . مع « الفتح » .

الجواب من إيراد ابن حزم على الحنفية فى الباب :

وقال ابن حزم فى « المحلى » ^(١) : ولا تؤخذ زكاة من كافر لا مضاعفة ولا غير مضاعفة لا من بنى تغلب ، ولا من غيرهم ، وهو قول مالك ، وقال أبو حنيفة والشافعى كذلك إلا فى بنى تغلب خاصة ، فإنهم قالوا : تؤخذ منهم الزكاة مضاعفة ، وذكر فى حجتهم ما ذكرناه فى المتن ، وطعن فى إسناده ، وقد فرغنا من جوابه فيما مضى ، ثم قال : هذا كل ما موهوا به ، ولو كان هذا الخبر عن رسول الله ﷺ لما حل الأخذ به لانقطاعه وضعف رواته (قلت : كلا ! بل كلهم ثقات ، كما مضى ولا يلزم من عدم معرفتك بالسفاح بن مطر وداود بن كردوس وعبادة بن النعمان أن لا يعرفهم أحد من خلق الله تعالى) ، فكيف ؟ وليس هو عن رسول الله ﷺ (قلنا : ولكنه عن عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم بحضور من الصحابة فكان إجماعا منهم وهو حجة) ، فكيف ؟ وقد خالفوا هذا الخبر نفسه وهدموا به أكثر أصولهم ؛ لأنهم يقولون لا يقبل خبر الأحاد الثقات

عليهم الصدقة مضاعفة ، وعلى أن لا يكونوا على دين غير دينهم ، فكان داود يقول :

التي لم يجمع عليها فيما إذا كثرت به البلوى ، وهذا أمر تكثر به البلوى ، ولا يعرفه أهل المدينة وغيرهم ، فقبلوا فيه خبراً لا خير فيه . (قلنا : لا نسلم كونه من خبر الآحاد ، كما سيأتي .

(وقد عرفه الزهري شيخ مالك ، وهو أفضل علماء المدينة في عصره ، وأعلمهم بالسنن ، فلا يصح القول بعدم معرفة أهل المدينة إياه) ويقولون : لا يقبل خبر الآحاد الثقات إذا كان زائداً على ما في القرآن أو مخالفاً ، ولا خلاف للقرآن أكثر من قول الله تعالى : « حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » ، فقالوا : هم إلا بنى تغلب فلا يؤدون الجزية ، ولا صغار عليهم ، بل يؤدون الصدقة مضاعفة ، فخالفوا القرآن والسنن المنقولة نقل الكافة بخبر لا خير فيه .

قلنا : ليس ذلك مخالفاً للقرآن والسنن أصلاً ، فإن القرآن إنما أمر بأخذ الجزية ولم يتعين له صورة بعينها والصدقة المضاعفة التي أخذها عمر من بنى تغلب أخذها جزية وخراجاً ولهذا تصرف في مواضع الجزية ومصالح المسلمين ولا تصرف في مصارف الزكاة إجماعاً ، فلم يترك عمر ومن بعده من الخلفاء أخذ الجزية عن نصارى بنى تغلب وإنما تركوا الصورة التي اختاروها للجزية في حق غيرهم لم يوجبها القرآن ، ولم تعينها السنن ، ولم يتركوا تسميتها بالجزية ، بل قالوا : هذه جزية سموها ما شئتم .

وأما قوله : « ولا صغار عليهم إلخ » . فإن القرآن والسنة لم يعين لهذا الصغار الذي يؤخذ به أهل الذمة صورة بعينها ، واختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم : إعطاؤهم الجزية ، وقبولهم إجراء أحكام الإسلام عليهم فيما يرجع إلى المعاملات هو الصغار ، كما مر ، فكيف يصح القول بأن لا صغار على نصارى بنى تغلب ، وهم يعطون الجزية ، ويطيعون عمال الإسلام وولاة المسلمين ؟

وقال البلاذري في « الفتوح » ^(١) : حدثنا عباس بن هشام عن أبيه عن عوانة بن الحكم وأبي مخنف قالا : كتب عمير بن سعد إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يعلمه أنه أتى

ما لبني تغلب ذمة ، قد صبغوا . رواه يحيى بن آدم في « الخراج » ^(١) له ، والسفاح

شق الفرات الشامي ففتح عانات ، وسائر حصون الفرات ، وأنه أراد من هناك من بنى تغلب على الإسلام ، فأبوه وهموا باللحاق بأرض الروم ، فكتب إليه عمر رضي الله عنه يأمره أن يضعف عليهم الصدقة التي تؤخذ من المسلمين في كل سائمة وأرض وإن أبو ذلك - خارج - حتى يبسدهم ، أو يسلموا ، فقبلوا أن يؤخذ منهم ضعف الصدقة وقالوا : أما إذا لم تكن جزية كجزية الأعلاج ، فإننا نرضى ونحفظ ديننا ، حدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن ابن سبرة عن عبد الملك بن نوفل عن محمد بن إبراهيم بن الحارث أن عمر بن عبد العزيز أمر أن لا يقبل من بنى تغلب في الجزية إلا الذهب والفضة ، فجاء الثبت أن عمر أخذ منهم ضعف الصدقة ، فرجع عن ذلك اهـ .

وأخرج الطبري في « التاريخ » فيما كتب به إليه السري عن شعيب عن سيف عن محمد والمهلب وطلحة وعمر وسعيد قالوا : خرج عياض بن غنم في أثر القعقاع ، وخرج القواد فذكر حديثا طويلا ، وفيه : وخرج الوليد بن عقبة حتى قدم على بنى تغلب وعرب الجزيرة ، فنهض معهم مسلمهم وكافرهم إلا أبا دين نيزار فإنهم ارتحلوا بقيتهم فاقتحموا أرض الروم فكتب بذلك الوليد إلى عمر بن الخطاب قالوا . ولما قدم الكتاب من الوليد على عمر كتب عمر إلى ملك الروم أنه بلغني أن حيا من أحياء العرب ترك دارنا وأتى دارك فوالله لتخرجنه أو لتنبذن إلى النصارى ثم لنخرجنهم إليك فأخرجهم ملك الروم ، فخرجوا فتم منهم على الخروج أربعة آلاف مع أبي عدى بن زياد خنس بقيتهم ، وأبى الوليد بن عقبة أن يقبل من بنى تغلب إلا الإسلام ، فكتب فيهم إلى عمر ، فأجابه عمر إنما ذلك لجزيرة العرب لا يقبل منهم فيها إلا الإسلام ، فادعوهم على أن لا ينصروا وليدا ولا يمتعوا أحدا منهم من الإسلام كتب إلى السري عن شعيب عن سيف عن عطية عن أبي سيف التغلبي ، قال : كان رسول الله ﷺ قد عاهد وفدهم على أن لا ينصروا وليدا ، فكان ذلك الشرط على الوفد وعلى من وفدهم ولم يكن على غيرهم . فلما كان زمان عمر قال مسلموهم (كعبادة بن النعمان وداود بن كردوس وغيرهما) : لا

هو ابن مطر الشيباني مقبول من السادسة (تقريب) . ذكره ابن حبان في «الثقاب»

تنفروهم بالخراج ، ولكن ضعفوا عليهم الصدقة التي تأخذونها من أموالهم (أى من أموال المسلمين) ، فيكون جزاء ، فإنهم يغضبون من ذكر الجزاء على أن لا ينصروا مولودا إذا أسلم آبائهم ، فخرج وفدهم فى ذلك إلى عمر ، فلما بعث الوليد إليه برؤوس النصارى وبديانهم قال لهم عمر : أدوا الجزية ، فقالوا لعمر : أبلغنا مأمنا ، والله لئن وضعت عاييا الجزاء لندخلن أرض الروم ، والله لتفضحننا من بين العرب . فقال لهم : أنتم فضحتم أنفسكم ، وخالفتم أمتكم فيمن خالف ، وافضح من عرب الضاحية ، تالله لتؤدونه ، وأنتم صغره قماة ، ولئن هربتم إلى الروم لاكتبن فيكم ، ثم لأسبينكم قالوا : فخذ منا شيئا ولا تسمه جزاء ، فقال : أما نحن فنسميه جزاء وسموه أنتم ما شئتم ، فقال له على بن أبى طالب : يا أمير المؤمنين ! ألم يضعف عليهم سعد بن مالك الصدقة ؟ قال : بلى وأصغى إليه ، فرضى به منهم جزاء ، فرجعوا على ذلك ، وكان فى بنى تغلب عز وامتناع اهـ . ملخصا . وهذه طرق عديدة يقوى بعضها ، وتأيد بها ما ذكرناه من الآثار فى متن الكتاب .

خبر بنى تغلب مستفيض رواية ومتواتر عملا :

ثبت بذلك ما قلناه أولا : إن خبر بنى تغلب هذا قد روى من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أن له أصلا صحيحا ، ويؤيده خبر زياد بن جدير الذى صححه ابن حزم نفسه ، وقد مر ذكره فى أبواب العشر ؛ ولذلك قال الجصاص فى «أحكام القرآن» له : «والجزية والجزاء واحد ، وهو أخذ المال منهم عقوبة ، وجزاء على إقامتهم على الكفر ، ولم يذكر فى الآية لها مقدارا معلوما ، ومهما أخذ منهم على هذا الوجه ، فإن اسم الجزية يتناولها ، وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف فى تضعيف الصدقة فى أموالهم أى بنى تغلب على ما يؤخذ من المسلمين ، وهو قول أهل العراق وأبى حنيفة وأصحابه والثورى وهو قول الشافعى (وأحمد) ، ولا نحفظ عن مالك فى بنى تغلب شيئا ، وروى يحيى بن آدم حدثنا عبد السلام بن حرب ، فذكر ما ذكرناه فى المتن ، ثم قال : وهذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة قد وردت به الرواية ، والنقل الشائع عملا ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات ، ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التى عقدها



وداود بن كردوس ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال : يروى

(عمر رضى الله عنه) على كافة الأمة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها اهـ . ملخصاً .

وقد عقد الجصاص باباً خاصاً لبنى تغلب يراجع هناك ، وكذلك الإمام أبو يوسف رحمه الله في « الخراج » ، وكذلك البلاذرى في « فتوح البلدان »^(١) .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : « وهذا كان بالعراق واشتهرت هذه القصص ولم تنكر ، فكانت إجماعاً ، وعمل به الخلفاء بعده » اهـ . وقال أيضاً : بنو تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار انتقلوا في الجاهلية إلى نصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا وأنفوا ، وقالوا : نحن عرب خذ منا ، كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة ، فقال عمر : لا تأخذ من مشرك صدقة ، فلحق بعضهم بالروم ، فقال النعمان بن زرعة : يا أمير المؤمنين ! إن القوم لهم بأس وشدّة ، وهم عرب يأنفون من الجزية ، فلا تعن عليك عدوك بهم ، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة ، فبعث عمر في طلبهم فردهم ، وضعف عليهم الصدقة ، فاستقر ذلك من قول عمر ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ، فصار إجماعاً . وقال به الفقهاء بعد الصحابة ، ومنهم ابن أبى ليلى والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأبو يوسف (ومحمد بن الحسن) والشافعى اهـ . ملخصاً .

وقال الإمام الشافعى رحمه الله : ذكر حفضة المغازى ، وساقوا أحسن سياقة أن عمر طلب الجزية من نصارى العرب ، فذكره إلى قوله : فراضاهم . على أن يضعف عليهم الصدقة ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٣) .

فاندحض بذلك قول ابن حزم : « وقالوا - أى الحنفية - : لا يقبل خبر الآحاد الثقات إذا خالف الأصول وخالفوا ههنا جميع الأصول في الصدقات ، وفي الجزية بخبر لا يساوى بعرة » اهـ . فقد بينا أن الخبر ليس من الآحاد بل هو مستفيض عند أهل الكوفة رواية ومتواتر عملاً ، فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم حيث تتكلم في حق الأخبار والآحاد

(١) ص (١٨٩) .

(٢) ٥٩٨/١٠ .

(٣) ٣٨٠ / ٢ .

عن عمر بن الخطاب ومثله في « اللسان » ، فالسند صحيح .

بما لا يتكلم بمثله في قول أحد من الصلحاء فضلا عن أقوال الصحابة حيث جعلتها لا تساوى بكرة ، نسأل الله الأدب ونعوذ به من الخذلان . وقد أشرنا إلى أن خبر بنى تغلب ليس بمخالف للأصول وإنما ظنه ابن حزم مخالفا لها ؛ لقوله : إن الله تعالى أمر بأخذ الجزية منهم ، وأخذ الصدقة من المسلمين فلا يجوز لنا الاقتصار بهم على أخذ الصدقة منهم ، ولو مضاعفة وإعفاؤهم من الجزية .

والجواب : ما أشرنا إليه أن الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها ، وإنما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر ، والجزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ما سواه والمأخوذ من بنى تغلب هو عين جزية ليست بصدقة ، وتوضع مواضع الفىء ؛ لأنه لا صدقة لهم إذ لا قرينة لهم ، وقد قال عمر رضى الله عنه : هو عندنا جزية وسموها أنتم ما شئتم ، فأخبر عمر أنها جزية ، وإن كانت حقا مأخوذا من مواشيهم وزرعهم قاله الجصاص في « الأحكام » (١) .

وقال الموفق في « المغنى » (٢) : « وأما الآية أى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ فإن هذا المأخوذ منهم جزية باسم الصدقة ، فإن الجزية يجوز أخذها من العروص » (وبديل أثر ابن عباس : « صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفى حلة » الحديث ، وقد مر ذكره في أوائل أبواب الجزية ، فليراجع) .

قال ابن حزم : « ثم لو صح وثبت لكانوا قد خالفوه ؛ لأن جميع من روره عنه أولهم عن آخرهم يقولون كلهم أن بنى تغلب قد نقضوا تلك الذمة لبطل ذلك الحكم روي ذلك أيضا عن على ، فحالفوا عمر وعلي والخبر الذى به احتجاجوا ، والقرآن والسنة في أخذ الجزية من كل كتابى فى أرض العرب ، أو غيرها ، وفعل الصحابة رضى الله عنهم والقياس ، ونعوذ بالله من الخذلان اهـ . قلنا : أما مخالفة القرآن والسنة والقياس ، فقد ذكرنا أننا لم نخالف شيئا من ذلك وما ظنه ابن حزم مخالفة ليس من المخالفة فى شيء .

(١) ٩٤/٣ .

(٢) ٥٩١/١٠ .



الجواب عن إيراد ابن حزم بأن جميع من روه

عن عمر كلهم يقولون : إن بنى تغلب قد نقضوا إلخ

وأما إن جميع من روه عن عمر يقولون كلهم : إن بنى تغلب قد نقضوا تلك الذمة إلخ . فإن ذلك لم يثبت إلا عن عبادة بن النعمان وداود بن كردوس من قولهما . ولم يثبت ذلك عن على بن أبى طالب إلا فى ما رواه أبو عبيد وغيره ، بطريق هشيم أخبرنى مغيرة عن السفاح بن المثنى عن زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة : أنه سأل عمر بن الخطاب وكلمه فى نصارى بنى تغلب فذكر الحديث ، وفى آخره : قال مغيرة : فحدثت أن عليا قال : لئن تفرغت لبنى تغلب ليكونن لى فيهم رأى ، لأقتلن مقاتلهم ، ولأسين ذراريهم ، فقد نقضوا العهد ، وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم . كذا فى « الأموال » (١) .

وهذا كما ترى منقطع لا يقوم به حجة وما رواه أبو داود من طريق عبد الرحمن بن هانىء أبى نعيم النخعى نا شريك عن إبراهيم بن مهاجر عن زياد بن حدير قال : قال على : لئن بقيت لنصارى بنى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسين الذرية فإنى كتبت الكتاب بينهم وبين النبى ﷺ على أن لا ينصروا أبناءهم . قال أبو داود : هذا حديث منكر . وبلغنى عن أحمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارا شديدا ، وهو عند بعض الناس شبه المتروك وأنكروا هذا الحديث على عبد الرحمن بن هانىء ، قال أبو على (اللؤلؤى) : ولم يقرأه أبو داود فى « العرضة الثانية » اهـ . وقال المنذرى بعد نقل كلام أبى داود : وفى إسناد إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفى وشريك بن عبد الله النخعى ، وقد تكلم فيهما غير واحد من الأئمة ، وفيه أيضا عبد الرحمن بن هانىء النخعى قال الإمام أحمد : ليس بشيء ، وقال ابن معين كذلك اهـ . من « عون المعبود » (٢) .

وإذا كان كذلك فلا يصح نسبه إلى على رضى الله عنه أصلا والعجب من ابن حزم أنه كيف يجوز الاحتجاج على خصمه بمثل هذا الخبر الساقط بالمرّة !؟ وأما قول عبادة

(١) ص (٢٩) .

(٢) ١٣٢/٣ .

وداود بن كردوس ، فلا حجة فيه ، فقد ثبت عن عثمان رضى الله عنه أنه أقر بنى تغلب على ما صالحهم عليه عمر بن الخطاب ، ولم يثبت عن على رضى الله عنه أنه غير من صلحه شيئاً ، وهذا أول دليل على بطلان ما رواه عبد الرحمن بن هانئ ، وما حدث به مغيرة ، فلو كان ذلك من رأى على رضى الله عنه لعمل به فى خلافته حين استقر به الأمر فى الكوفة ، فافهم .

محاورة الرشيد مع الإمام محمد بن الحسن فى نصارى بنى تغلب

وقال الجصاص فى « أحكام القرآن » له : حدثنا مكرم بن أحمد بن مكرم القاضى البزار حدث عنه أبو الحسن القطان وأبو على بن شاذان وغيرهما ، كما فى « جامع المسانيد » (١) حدثنا أحمد بن عطية الكوفى (إن كان ابن الصلت بن المغلس الحماني ، فلا خير فيه ، كما فى « اللسان » (٢) .

قال : سمعت أبا عبيد (القاسم بن سلام اللغوى الفقيه الإمام) يقول : كنا مع محمد ابن الحسن إذ أقبل الرشيد (وهو خليفة الإسلام هارون بن مهدى) فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم فأمهّل الرشيد يسيراً ثم خرج الإذن فقام محمد بن الحسن فأدخل فأمهّل ثم خرج طيب النفس مسروراً فذكر حديثاً طويلاً وفيه : ثم شاورنى فقال : إن عمر بن الخطاب صالح بنى تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماؤهم ، فما ترى ؟ قال : قلت : إن عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر واحتمل ذلك عثمان وابن عمك (على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه) وكان من العلم بما لا خفاء به عليك وجرت بذلك السنن فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شئ يلحقك فى ذلك ، وقد كشفت لك العلم ورأيك أعلى قال : لا ، ولكننا نجريه على ما أجروه إن شاء الله اهـ . ملخصاً .

ويدل على أن أمر بنى تغلب لم يزل كذلك من لدن عمر إلى زمن الرشيد ، وأن

(١) ٥٥٩/٢ .

(٢) ٢٦٩/١ .

٤٢٦٨ - حدثنا عبد السلام بن حرب عن أبي إسحاق الشيباني عن السفاح عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : يا أمير المؤمنين ! إن بنى تغلب من قد علمت شوكتهم وإنهم يإزاء العدو ، فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم ، فإن رأيت أن تعطيتهم شيئاً فافعل ، قال : فصالحهم على أن لا يغمسوا أحداً من أولادهم فى النصرانية ، ويضاعف عليهم الصدقة قال : وكان عبادة يقول : قد فعلوا ولا عهد لهم . رواه يحيى بن آدم أيضاً ^(١) ، وهذا سند صحيح ، وعبادة هو عباد بن زرعة بن النعمان التغلبى له إدراك ، كما فى « الإصابة »

الخلفاء لم يغيروا شيئاً مما كان عمر رضى الله عنه صالحهم عليه قول أبى يوسف فى « الخراج » ^(٢) : وسئلت يا أمير المؤمنين عن نصارى بنى تغلب ، ولم ضوعفت عليهم الصدقة فى أموالهم ، وأسقطت الجزية عن رؤوسهم إلخ ، ثم أجاب بالآثار التى أودعنا أكثرها فى المتن .

قال الجصاص : « فهذا الذى ذكره محمد فى إقرار الخلفاء بنى تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم فى النصرانية حجة فى تركهم على ما هم عليه ، وأنهم بمنزلة سائر النصارى ، فلا تخلو مصالحة عمر إياهم أن لا يصبغوا أولادهم فى النصرانية من أحد معنيين إما أن يكون مراده أن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام ، وأن لا ينشئوهم على الكفر من صغرهم ، فإن أراد الأول ، فإنه لم يثبت أنهم منعوا أحداً من أولادهم التابعين من الإسلام ، وأكرهوهم على الكفر ، فيصيروا به ناقضين للعهد ، وخالعين للذمة ، وإن كان المراد الوجه الثانى ، فإن علياً وعثمان لم يعترضوا عليهم ، ولم يقتلوهم اهد . فانحلت العقدة التى عجز ابن حزم من حلها ، وارتفع الإشكال الذى ظنه الداء العضال ، فالحمد لله العلى المتعال .

قوله : « حدثنا عبد السلام إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

(١) ص (٦٦) .

(٢) ص (١٤٣) .

قد صحف الرواة اسمه فقال بعضهم : عبادة بن النعمان وقيل : زرعة بن النعمان ،
وقيل : نعمان بن زرعة ، ولا يقدح ذلك في صحة الأثر .

ورواه البيهقي رحمه الله ، وفيه : لما صالحهم عمر - يعنى نصارى بنى تغلب - على
تضعيف الصدقة قالوا : نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى العجم ، ولكن خذ منا ، كما
تأخذ بعضكم من بعض - يعنون الصدقة ، فقال عمر : لا ، هذه فرض المسلمين .
قالوا : فزد ما شئت بهذا الاسم ، لا باسم الجزية ، ففعل فتراضى هو وهم على
تضعيف الصدقة عليهم ، وفي بعض طرقه : سموها ما شئتم . وقال الحافظ في
« التلخيص الحبير » ^(١) : رواه البيهقي من طريق أبى إسحاق الشيباني نحوه أى نحو ما
رواه الإمام الشافعى وابن أبى شيبة ، وأتم منه اهـ . سكت الحافظ عنه ، فهو صحيح ،
أو حسن عنده ، وللقصة طرق عديدة نذكرها في الحاشية .

قوله : « ورواه البيهقي إلخ » . قلت : فى قولهم : ولكن خذ منا ، كما تأخذ
بعضكم من بعض يعنون الصدقة دلالة على مراعاة أحكام الزكاة ، وحدودها جميعا فيما
يؤخذ من بنى تغلب غير أنها تضاعف عليهم ، وقد اختلف أهل الحجاز وأهل العراق فى
ذلك قال البلاذرى فى « الفتوح » : « قال الواقدي : وقال سفيان الثوري والأوزاعي
ومالك بن أنس وابن أبى ليلى وابن أبى ذئب وأبو حنيفة وأبو يوسف : يؤخذ من التغلبى
ضعف ما يؤخذ من المسلم فى أرضه وماشيته وماله ، فأما الصبى ، والمعتوه منهم ، فإن
أهل العراق يرون أن يؤخذ ضعف الصدقة من أرضه ولا يأخذون من ماشيته شيئا . وقال
أهل الحجاز : ويؤخذ ذلك من ماشيته وأرضه ، وقالوا جميعا : إن سبيل ما يؤخذ من
أموال بنى تغلب سبيل مال الخراج ؛ لأنه بدل من الجزية » اهـ . وذكر نحوه الإمام أبو
يوسف فى « الخراج » ^(٢) ، وأبو عبيد فى « الأموال » ^(٣) .

(١) ٣٨٠ / ٢ .

(٢) ص (١٤٤) .

(٣) ص (٢٩) .

الرد على ابن حزم فى قوله : « إن خبر بنى تغلب لا يعرفه أهل المدينة »

وفى ذلك رد على ابن حزم فى قوله : إن خبر بنى تغلب لا يعرفه أهل المدينة ، فقد رأيت أن مالكا وابن أبى ذئب قد قالوا به ، وهما من علماء المدينة ، كما لا يخفى ، قال أبو عبيد : سمعت محمد بن الحسن يخبر عن أبى حنيفة ، قال : أما نسائهم : فهن بمنزلة رجالهم فى كل شئ ، وأما صبيانهم ، فلإنهم يكونون مثلهم فيما يجب على الأرض خاصة ، فأما المواشى ، وما يملكون به من أموالهم على العاشر فلا شئ فيه عليهم . قال : قال أبو حنيفة : إن أسلم التغلبى ، أو اشترى مسلم أرضه ، فإن العشر عليه مضاعفا على الحال الأولى اهـ . قال فى « الهداية » : ويؤخذ من نسائهم ، ولا يؤخذ من صبيانهم ؛ لأن الصلح وقع على الصدقة المضاعفة ، والصدقة تجب عليهن دون الصبيان ، فكذا المضاعف ، وقال زفر رحمه الله : لا يؤخذ من نسائهم أيضا ، وهو قول الشافعى ؛ لأنه جزية فى الحقيقة على ما قال عمر : هذه جزية فسموها ما شئتم ؛ ولهذا تعرف مصارف الجزية ، ولا جزية على النسوان (وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ، قال الكرخى : وهذه أقيس ؛ لأن الواجب بكتاب الله تعالى عليهم الجزية ، فإذا صالحوهم على مال جعل واقعا موقع المستحق ، وقال أصحابنا : هو وإن كان جزية فى المعنى ، فهو واجب بشرائط الزكاة وأسبابها ، إذ الصلح وقع على ذلك ، ولهذا لا يراعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار ، فيقبل من النائب ، ويعطى جالسا إن شاء ، ولا يؤخذ بتلييه . مؤلف) . ولنا أنه مال وجب بالصلح والمرأة من أهل وجوب مثله عليها اهـ . قلت : - أيضا - فإنهم سألوا عمر أن يأخذ منهم ما يأخذ بعضكم من بعض ، فأجابهم عمر إليه بعد الامتناع منه . والذى يأخذه بعضنا من بعض هو الزكاة من كل مال زكى لأى مسلم كان من رجل أو امرأة ، وصحيح ومريض ، فكذلك المأخوذ من بنى تغلب ، وعلى هذا من كان منهم فقيرا أو له مال غير زكوى كالدور ، وثياب البذلة ، وعبيد الخدمة لا شئ عليه ، كما لا يجب ذلك على أهل الزكاة من المسلمين ، ولا تؤخذ مما لم يبلغ نصابا .

٤٢٦٩ - حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب قال : « لا نعلم في مواشى أهل الكتاب صدقة إلا الجزية التي تؤخذ منهم ، غير أن نصارى بنى تغلب الذين جل أموالهم المواشى يؤخذ من أموالهم الخراج ، فيضعف عليهم

تضعيف الصدقة مختص بنصارى بنى تغلب دون غيرهم من نصارى العرب ويهودها :

قوله : « حدثنا عبد بن صالح إلخ » فيه دلالة على أن تضعيف الصدقة مكان الجزية مختص بنصارى بنى تغلب دون غيرهم من نصارى تنوخ وبهرا من العرب ويهودها خلافا للشافعى رحمه الله ، كما ذكره الموفق فى « المغنى » ولا يصح قياس غيرهم عليهم لوجوه : أحدها : أن هذا القياس يخالف النصوص التي ذكرناها ، والثانى : أن العلة فى بنى تغلب ولم يوجد مع غيرهم ، والثالث : أن بنى تغلب كانوا ذوى قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرار إن لم يصالحوا ، ولم يوجد هذا فى غيرهم ، والرابع : ما رواه سعيد ابن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه عن جده أنه سمع عمر يقول : لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تبارك وتعالى سيمنع الدين بنصارى من ربيعة على شاطئ الفرات ما تركت عربيا إلا قتلته أو يسلم . رواه أبو عبيد فى « الأموال » (١) . وقد مر ذكره ونصارى من ربيعة : هم بنو تغلب كما دل عليه كلام الموفق فى المغنى وأبى عبيد فى « الأموال » . حيث قال : « وكان لعمر فى بنى تغلب حكمان : أحدهما : حقه دماءهم لما أعطوه من أموالهم وهم عرب ، وكان الحكم عليهم الإسلام أو القتل ، فكان قبوله ذلك منهم فيما ترى لأمرين : أحدهما : انتحالهم النصرانية ، والآخر : حديث سمعه من النبى ﷺ فتأوله فيهم » ، فذكر الحديث ، وقال : فلذلك رضى بأموالهم دون دمائهم فهذا أحد حكميه ، وأما الآخر فإنه حين درأ عنهم القتل ، وقبل منهم الأموال لم يجعلها جزية كسائر ما على أهل الذمة ، ولكن جعلها صدقة مضاعفة ؛ لما رأى من نفارهم وألفهم منها فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ، فيكونوا ظهيرا لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية فأسقطها عنهم واستوفاهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ، فكان فى ذلك رتق ما خاف

حتى يكون مثلى الصدقة أو أكثر . رواه أبو عبيد فى « الأموال » ورواه يحيى بن آدم فى « الخراج » له ، حدثنا ابن مبارك عن يونس عن الزهرى قال : ليس فى مواشى أهل الكتاب صدقة إلا نصارى بنى تغلب فذكره مختصرا ، وهذا سند صحيح .

من فقههم مع الاستيفاء لحقوق المسلمين فى رقابهم ، وكان مسددا ، كما روى فى الحديث عن النبى ﷺ : « أن الله تبارك وتعالى ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه »^(١) ، وكقول عبد الله فيه : ما رأيت عمر قط إلا وكان ملكا بين عينيه يسدده ومثل قول على : ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر ، وكقول عائشة فيه : كان والله أحوديا نسيجا وحده قد أعد للأمر أقرانها ، فكانت فعلته هذه من تلك الأقران التى أعد فى كثير من محاسنه لا تحصى اهـ .

قلت : ولم يخالف فيها القرآن فإن الله تعالى يقول : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ولم يقل : حتى يعطوا ويسموها جزية ، ولا أن يعطوا الذهب والفضة فى الجزية دون العروض ، ولا المواشى ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

حكم ذبائح نصارى بنى تغلب ونسائهم :

فائدة : أخرج الإمام الشافعى فى « مسنده »^(٢) قال : أخبرنا إبراهيم بن أبى يحيى عن عبد الله بن دينار عن سعد الفلحة مولى عمر أو ابن سعد الفلحة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « ما نصارى العرب بأهل كتاب ، وما تحل لنا ذبائحهم ، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا ، أو أضرب أعناقهم » أخبرنا الثقفى عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى عن على رضى الله عنه ، قال : لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب ، فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر اهـ .

قلت : أما الإسناد الأول فلا يساوى شيئا ؛ فإن شيخ الشافعى مكشوف الحال وسعد الفلح ، أو ابن سعد مجهولان فإن كان هو سعد الجارى ، كما قاله الحافظ فى « تعجيل المنفعة » فلا يلزم من كونه معروفا أن يكون ابنه معروفا أيضا ، والسند دائر بين أحدهما غير معين ، وقد اعترف الحافظ بكون ابنه عبد الله مجهولا ، كما فى « التعجيل » ، ولو سلم فهو محمول على أنه كان ذلك رأى عمر أولا ، ثم استقر رأيه على عدهم من

(١) أحمد ١٤٥/٥ .

(٢) ص (١٩٤) .

٤٢٧٠ - حدثنا أبو حنيفة عمن حدثه عن عمر بن الخطاب : « أنه أضعف الصدقة على نصارى بنى تغلب عوضاً من الخراج » . ذكره الإمام أبو يوسف في « الخراج » له ،

النصارى حين تذكر قوله ﷺ : « إن الله سيمنع الدين بنصارى من ربيعة » الحديث (١) ، فقبل منهم الجزية ، ولم يضرب أعناقهم ، والسند الثانى صحيح ، وهو محمول على التنزه ، والاحتياط دون التحريم .

قال الموفق فى « المغنى » . والرواية الثانية تحل ذبائحهم ونساءهم ، وهذا الصحيح عن أحمد ، رواه عنه الجماعة ، وكان آخر الروايتين عنه ، وهذا قول ابن عباس ، وروى نحوه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وبه قال الحسن والنخعى والزهرى وعطاء الخراسانى والحكم وحماد وإسحاق ، وأصحاب الرأى ، قال الأثرم : وما علمت أحدا كرهه من أصحاب النبي إلا علياً ؛ وذلك لدخولهم فى عموم قوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ (٢) ولأنهم أهل كتاب يقرون على دينهم ببذل المال ، فتحل ذبائحهم ، ونسائهم كبنى إسرائيل اهـ . قلت : ولم يبيح الشافعى ذبائح أهل الكتاب من العرب كلهم ، وقد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى ، وسيأتى له بقية فى « باب الذبائح » إن شاء الله تعالى .

حكم الذمى والتغلبى إذا اشترى أرض العشر :

قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » (٣) له : « وإن اشترى رجل من أهل الذمة سوى نصارى بنى تغلب أرضاً من أراضى العشر ، فإن أبا حنيفة قال : أضع عليها الخراج ثم لا أحولها عنه ، وإن باعها من مسلم من قبل أنه لا زكاة على الذمى والعشر زكاة ، فأحولها إلى الخراج » (وقال محمد : عليها العشر بحاله ولا يحول) .

وأما قول : أن يوضع عليها العشر مضاعفاً ، فهو خراجها ، فإذا رجعت إلى مسلم بشراء ، أو أسلم النصرانى أعدتها إلى العشر الذى كان عليها فى الأصل ، قال أبو

(١) سبق قريباً .

(٢) آية (٥) سورة المائدة .

(٣) ص (١٤٥) .

واحتجاج المجتهد بحديث حجة .

يوسف: حدثنا بعض أشياخنا أن الحسن وعطاء قالا : فى ذلك العشر مضاعفا قال أبو يوسف : فكان قول الحسن وعطاء أحسن عندى من قول أبى حنيفة ، ألا ترى أن المال يكون للمسلم للتجارة فيمر به على العاشر ، فيجعل عليه ربع العشر ، فإذا اشتراه ذمى ، فمر به على العاشر جعل عليه نصف العشر ضعف ما على المسلم ، فإن عاد إلى مسلم جعلت فيه ربع العشر ؟ ! فهذا مال واحد يختلف الحكم فيه على من يملكه فكذلك الأرض العشر ، ألا ترى لو أن ذميا اشترى أرضا من أرض العرب حيث لم يقع خراج بمكة أو المدينة ، أو ما أشبهها لم أضع عليها خراجا ؟ ! وهل يكون خراج بالحرم ؟ ولكنه تضاعف عليه الصدقة ، كما تضاعف فى أموالهم التى يختلفون بها فى التجارات ومن أسلم ، فأرضه أرض عشر ؛ لأنه لم يوضع عليه الخراج اهـ .

قلت : قول محمد أقيس ، وقول الإمام أقوى دليلا ، فإن الخراج بالكافر أليق ، وليس هو من أهل الصدقة حتى يوضع على أرضه العشر ، وقد تقدم أن من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله ، وكذلك إذا ورث مسلم أرض خراج عن أبيه ، أو اشتراها من كافر يحول الخراج إلى العشر ، وقد استوفينا الآثار والأخبار فى باب « من أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله » ، فليراجع ، وقياسه على العشر المأخوذ من أموال التجارة غير سديد ، فإن المأخوذ من التاجر وجوبه فى ذمته ، ألا ترى أنه لا يؤخذ من أموال الصبيان ، والمأخوذ من الأرض وظيفه الأرض ، حتى يؤخذ من أرض الصبى والمجنون والمعتوه وتضعيف العشر لم يعهد فى الشرع إلا فى أراضي بنى تغلب خاصة يضاعف على أراضي غيرهم من أهل الذمة ، وما ذكره أهل البصرة من تضعيف العشر فتحكم ، لا نص فيه ولا قياس .

وقال أحمد ومالك فى هذا قولا عجيبا ، يقولون : ليس على الذمى فيها عشر ، ولا خراج ، ولا يخفى ما فيه من إبطال حق الفقراء والإضرار بهم ، وإذا عرفت ذلك فقد تبين به حكم ما إذا اشترى مسلم أرض تغلبى أنه يكون عليها العشر مضاعفا كما كان قبل ، فإن العشر المضاعف حكمه حكم الخراج ، وإذا أسلم من على أرضه الخراج أخذ منه على حاله ، فكذا هذا ، ومن أراد تفصيل الأقوال فى المسألة ، فليراجع « كتاب الأموال »

باب العطاء يموت صاحبه بعد ما يستوجبه

لأبي عبيد^(١) ، « والمغنى »^(٢) لابن قدامة وأما قول أبي يوسف : « ألا ترى لو أن ذميا اشترى أرضا من أراضي العرب إلخ » ، فالجواب : أن الذمي لا يمكن من ذلك أبدا ، ويجبر على بيعها من المسلمين لو اشترى ؛ لما مر أن أهل الذمة يمنعون من اتخاذ أرض العرب مسكنا ، واشتراؤهم شيئا من أرض العرب يقضى إلى استيطانها ، كما لا يخفى .

باب العطاء يموت صاحبه بعد ما يستوجبه

قلت : ذكر محمد في « الجامع الصغير » : « ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء » . وتقييده بنصف السنة ربما يشعر بأنه إذا مات في آخرها يعطى ورثته ، قاله المحقق في « الفتح »^(٣) . وبأنه إذا مات بعد نصف السنة قبل تمامها يعطى قدر عثائه ، ثم اختلف المشايخ في أنه هل يجب أن يعطى ورثته إذا مات بعد تمام السنة أو لا ، بل يستحب ، فكلام صاحب « الهداية » ، وشمس الأئمة يفيد عدم الوجوب أما الأول : فلأنه علل الجواب بقوله : لأنه نوع صلة ، وليس بدين ، ولهذا سمي عطاء ، فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت ، وأما الثاني : فلأنه علله بقوله : لأنه مات قبل تأكد حقه بمجىء وقت المطالبة ، والحق الضعيف لا يجرى فيه الإرث كسهم الغازي في دار العرب لا يورث ، بخلاف ما إذا تأكد سهمه بعد الإحراز بدار الإسلام قبل القسمة ، فإن يورث اهـ . ثم أفاد أنه لم يتأكد الحق بعد تمام السنة أيضا معولا على أنه صلة ، فلا يملك قبل القبض ، ولكن الوجه يقتضى وجوب دفعه لورثته ؛ لأن حقه تأكد بإتمام عمله سنة كما يورث بهم الغازي بعد الاجراز بدار الإسلام لتأكد ؛ لأنه حق حيثئذ ، وإن لم يثبت له ملك ، قاله المحقق في « الفتح » أيضا .

وحاصله : أن التوريث لا يتوقف على تحقيق الملك ، بل على تأكد الحق ، وتسميته عطاء لا ينفي الاستحقاق ، وإنما ينفي كونه أجرة ، وقد تقدم في باب قسمة الغنائم قول عمر رضي الله عنه في الفئء : فلم يبق أحد من الناس إلا له فيها حق ، أو قال : حظ إلا بعض ما تملكون من أرقائكم ، وقال محمد في « السير الكبير » : إن من مات من المجاهدين

(١) ص (٩٠ ، ٩١) .

(٢) ٥٩٢/٢ ، ٥٩٣ .

(٣) ٣٠٧ / ٥ .

٤٢٧١ - حدثنا ابن أبي زائدة عن معقل بن عبيد الله عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كان إذا استوجب الرجل عطاءه ثم مات أعطاه ورثته » . أخرجه أبو عبيد في « الأموال » وسنده صحيح على شرط مسلم ، ومعقل بن عبيد الله الجزري وثقه غير

قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام لا يورث نصيبه ، وهو قول على بن رضى الله عنه وعلى قول عمر بن رضى الله عنه يورث نصيبه ؛ لأن وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له ، كذا في « شرح السير »^(١) ، ومفاده الإجماع على توريث نصيبه بعد الإحراز لم نعلم فيه خلافا وليس ذلك لثبوت ملكه فيها بالإحراز فإن الملك لا يثبت لأحد قبل القسمة بل لتأكد حقه به فكذلك العطاء يجب دفعه لورثته لتأكد حقه بإتمام العمل سنة ، يؤيد ذلك ما رواه ابن أبي شيبة .

حكم الزكاة في العطاء :

حدثنا عبد الرحيم عن زكريا عن أبي إسحاق عن هبيرة قال : كان ابن مسعود يزكى أعطياتهم من كل ألف خمسة وعشرين ، وهبيرة بن يريم ، روى عن علي وطلحة وابن مسعود والحسن بن علي وابن عباس ، وعنه أبو إسحاق السبيعي ، قال أحمد : لا بأس بحديثه هو أحسن استقامة من غيره ، كذا في « التهذيب » ، فالإسناد حسن ، قال : وحدثنا عبد الأعلى عن أبي إسحاق (كذا في الأصل ، والصحيح ابن إسحاق ، كما في « الأموال » لأبي عبيد) عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عبد القاري ، وكان على بيت المال في زمن عمر ، فإذا خرج العطاء جمع عمر أموال التجار ، فحسب عاجلها وآجلها ، ثم يأخذ الزكاة من الشاهد والغائب . ورواه أبو عبيد بطريق إسحاق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بلفظ : أنه كان إذا خرج العطاء أخذ الزكاة من شاهد المال عن الغائب والشاهد ، وسنده حسن أيضا ، وفيه دلالة على أنهم كانوا يأخذون زكاة العطاء لكونه ديناً مستحقاً على بيت المال ، وإلا لم يكن لأخذ الزكاة منه معنى ، فالراجح ما قاله ابن الهمام : إن تقييد محمد في « الجامع الصغير » بنصف السنة ربما يشعر بأنه إذا مات في آخرها (أو مات بعد نصف السنة) يعطى ورثته (عطاءه) ، أو قدر عمله وعنايته ، وإذا مات قبل نصف السنة ، فلا يورث وجوباً إلا أنه يستحب أن يعطى حصته من العام) ، والله تعالى أعلم .

قوله : « حدثنا ابن أبي زائدة إلخ » دلالة على توريث العطاء إذا مات الرجل بعد تمام

واحد ، وهو من رجال مسلم وأبى داود والنسائي (تهذيب) .

٤٢٧٢ - حدثنا يزيد عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال : قال الزبير لعثمان بعد ما مات عبد الله بن مسعود : « أعطني عطاء عبد الله فعيل الله أحق به من بيت المال ، فأعطاه خمسة عشر ألفاً » . رواه أبو عبيد أيضاً^(١) ، وسنده صحيح ، وقيس من أجلة التابعين ثقة مخضرم .

السنة ظاهرة ، ودليل الاستحقاق بعد تمام السنة ما رواه عبد الرحمن بن صالح عن الهقل ابن زياد ، وسيأتي ، ما رواه أبو يوسف الإمام في « الخراج » : حدثنا المجالد بن سعيد عن الشعبي عن شهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : لما فتح الله عليه ، وفتح فارس والروم جمع ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ فقال : ما ترون ؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة ، وأجمع المال ، فإنه أعظم للبركة ، قالوا : اصنع ما رأيت فإنك إن شاء الله موفق ، قال : ففرض الأعطيات . الحديث . ومراسيل الشعبي صحاح ومجالد حسن الحديث ، مر غير مرة . فدل على أن وقت استحقاق العطاء تمام السنة دون ما قبله ، ويؤيده في التورث ما رواه أبو عبيد حدثنا هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن عثمان ابن أبي العاتكة ، أو كلثوم بن زياد مولى سليمان بن حبيب ، الشك من هشام قال : حدثني سليمان بن حبيب : « إن عمر بن الخطاب فرض لعيال المقاتلة ، ولذريتهم العشرات ، قال : فأمضى عثمان ومن بعده من الولاة ذلك ، وجعلوها مورثة يرثها ورثة الميت منهم من ليس في العطاء والعشرة » الحديث ، وعثمان بن أبي العاتكة ثقة إلا في حديث على ابن يزيد الألهماني ، والأمر من على بن يزيد ، فإنه ضعيف ، كما في « التهذيب »^(٢) ، وكلثوم بن زياد قاضي دمشق ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وضعفه النسائي ، كما في « اللسان » ، فالإسناد حسن لولا عنعنة الوليد ، ولا بأس به في المتابعات .

قوله : « حدثنا يزيد إلخ » . قلت : دلالة على تورث العطاء ظاهرة ولم أعثر على رواية توضح وقت وفاة عبد الله هل كانت بعد ما استوجب العطاء ، وتمت السنة أم قبله؟ ، وفي قول الزبير : فعيل الله أحق به من بيت المال دلالة على استحقاق الورثة عطاء مورثهم ، وإلا لم يكونوا أحق به من بيت مال المسلمين ، فافهم .

(١) ص (٢٦٠) .

(٢) ١٢٥ / ٧ .

٤٢٧٣ - حدثنا خالد بن عمرو ، عن علي بن ، حى عن سماك بن حرب قال : حدثني الحى : « أن رجلا مات بعد ثمانية أشهر من السنة فأعطاه عمر بن الخطاب ثلثي عطائه ». رواه أبو عبيد أيضا^(١) . رواه البلاذرى فى « الفتوح » عن ابن أبى شيبة : ثنا عبيد الله بن موسى عن علي بن صالح بن حى عن سماك بن حرب نحوه . قلت : سند ابن أبى شيبة رجاله ثقات . وهذا مرسل فإن سماك بن حرب لم يدرك عمر ، وإنما رواه عن رجال الحى .

٤٢٧٤ - حدثنا عبد الله بن صالح عن الهقل بن زياد عن الأوزاعى أن عمر بن عبد العزيز كتب أن أنظر فى أهل الدواوين ، فمن كان عمل على عطائه سنة كاملة ، وعزم ما نابه من الحمائل ، أو قال : الجعائل - شك أبو عبيد - وأجزأ بعوئه ، ثم يقبض بعد ما يؤمر للناس بأعطياتهم ، فمر لأهله لعطائه حقا واجبا ، وانظر من كان اكتتب فى شىء من البعوث ، فخرج له عطاء فتجهز به ثم أدركه أجله ، فلا تعزموا أهله شيئا إنما أخذ حقه . رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) ، وسنده حسن مرسل ، وهقل بن

قوله : « حدثنا خالد بن عمرو إلخ » . دلالة على توريث عطاء من مات بعد نصف السنة بقدر عمله وعنايته ظاهرة ، وهو مفهوم قول محمد : من مات فى نصف السنة ، فلا شىء له من العطاء أى ويستحقه إذا مات نصف السنة بقدر عمله ، وإلا لم يكن للتقيد معنى . قوله « حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » . دلالة على توريث عطاء من مات بعد تمام السنة ظاهرة ، ويقول عمر بن عبد العزيز : فمر لأهله بعطائه حقا واجبا ، أصرح شىء فى الدلالة على الوجوب . وفيه دلالة أيضا على أن من أخذ العطاء فى أول العام ، ثم مات ، أو عزل قبل مضيتها لا يجب عليه رد ما بقى ، ولا يغرمه ورثته ، واختلفت أقوال علمائنا فى ذلك ، فقال بعضهم : لا يجب عليه الرد على قياس تعجيل المرأة النفقة ، وقيل يجب رد ما بقى ، وقال محمد : أحب إلى رد الباقي كما لو عجل لها نفقة ليتزوجها فمات قبل التزوج لعدم حصول المقصود . (ولا يخفى ما فيه فإن ما ينفق على المرأة قبل التزوج بها رشوة ، وما يأخذه صاحب العطاء فى أول العام ليس برشوة كما لا يخفى

(١) ص (٢٦١) .

(٢) ص (٢٦٠) .

زياد السكسكى كاتب الأوزاعى ثقة من التاسعة ، والأوزاعى لم يدرك عمر بن عبد العزيز ، وإرسال مثله حجة .

وعندها هو صلة من وجهه فينقطع حق الاسترداد فاعوت كالرجوع فى الهبة ، ذكره فى «جامع قاضى خان» ، كذا فى «فتح القدير» . قلت : ويؤيد قولهما قول عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد : فلا تغرموا أهله شيئا إنما أخذ حقه .

قال فى «الكفاية» : العطاء ما يكتب للغزاة فى الديوان ، ولكل من قام بأمر من أمور الدين كالقاضى والمفتى والمدرس . وفى الابتداء كان يعطى كل من كان له ضرب مزية فى الإسلام كأزواج النبى ﷺ وأولاد المهاجرين اهـ . قال المحقق فى «الفتح» : «وهو كالجامكية فى عرفنا إلا أنها شهرية ، والعطاء سنوى» اهـ .

قلت : والبركة إنما هى فى السنوى دون الشهرى ، كما هو شاهد ، ويؤيده قول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه وقد مر ، ومن أراد الاطلاع على كيفية تدوين عمر رضى الله عنه الديوان وتفصيل فرضه العطاء لأزواج النبى ﷺ وأصحابه ، ولسائر المسلمين صغيرهم وكبيرهم وفطيمهم ومولودهم ، فليراجع «الخراج»^(١) للإمام أبى يوسف و «كتاب الأموال»^(٢) لأبى عبيد و «فتوح البلدان» للبلاذرى ، فتقر بها عينه ، وينشرح بها صدره ، ثم إذا رجع إلى ما آل إليه أمر الأمة اليوم تبدل الفرح بالترح والانشراح بضيق الصدر والسرور بالهم والحزن ، فإلى الله المشتكى ، فإن هذه الأمة لم تزوت إلا من قبلها «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِىَ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ أَلٍ»^(٣) وفى كل ذلك تأييد لما قاله صاحب «الهداية» : وما جباه الإمام من الخراج من أموال بنى تغلب ، وما أهداه أهل الحرب إلى الإمام والجزية يصرف فى مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلمائهم منه ما يكفيهم ، ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذرائعهم إلى أن قال : وأهل العطاء فى زماننا مثل القاضى والمدرس والمفتى ، والله تعالى أعلم .

قال المحقق فى «الفتح»^(٤) : وزاد المصنف فى «التجنىس» أنه يعطى أيضا

(١) ص (٤٩ ، ٥٦) .

(٢) ص (٢٢٣) .

(٣) آية (١١) سورة الرعد .

(٤) ٥ / ٣٠٧ .



أبواب أحكام المرتدين

باب يجوز قتل المرتد بلا إمهال إذا استمهل فيمهل

والمستحب أن يؤجل ثلاثة أيام مطلقا

٤٢٧٥ - عن عكرمة : « أن عليا رضى الله عنه أتى بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله ﷺ : « لا تعذبوا بعذاب الله » ، ولقوله عليه السلام : « من بدل دينه فاقتلوه » رواه البخارى ، ووهم الحاكم فى استدراكه عليه ، ورواه ابن أبى شيبه وعبد الرزاق فى « مصنفيهما » بدون القصة . (١)

للمعلمين والمتعلمين ، وبهذا تدخل طلبة العلم ؛ لأنه قبل أن يتأهل عامل بنفسه لكن ليعمل بعده للمسلمين اهـ . وقد ذكرنا فى « باب قسمة الغنائم وكيفيةها » فى المتن ، وفى الحاشية ما يؤيد ذلك من الآثار ، فليراجع .

باب يجوز قتل المرتد بلا إمهال إلا إذا استمهل فيمهل

والمستحب أن يؤجل ثلاثة أيام مطلقا

قوله : « عن عكرمة إلخ » . قلت : استدلل به صاحب « الهداية » على عدم وجوب الإنظار حيث قال بعد ما حكى عن الشافعى : إن على الإمام أن يؤجله ثلاثة أيام ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك ؛ لأن ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا ، فلا بد من مدة يمكنه التأمل ، فقد رناها بالثلاثة .

ولنا قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ من غير قيد الإمهال ، وكذا قوله عليه السلام : « من بدل دينه فاقتلوه » (من غير تقييد بإنظار) ؛ ولأنه كافر حربى قد بلغت الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال ، وهذا لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم (ومقتضاه كراهة الإمهال ثلاثة أيام ونحوها ، ولكننا عرفناه من أفعال الصحابة وأقوالهم فغايتة انتفاء الكراهة عنه أو استحبابه دون أن يكون واجبا ، فيضاد نص الشارع ، وذلك لا يجوز) هكذا ينبغي تفسير هذا الكلام كى لا يرد عليه ما أورده العلامة المحقق ابن الهمام فى « فتح القدير » .

قال المحقق : والصحيح من قولى الشافعى : أنه إن تاب فى الحال ، وإلا قتل لحديث

(١) سبق تخريجه .



٤٢٧٦ - عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده معاوية بن حيدة قال : قال رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » ، إن الله لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه . أخرجه الطبراني في « معجمه الكبير » (زيلعي) . وذكره الحافظ في « التلخيص الحبير » ، وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح ^(١) .

معاذ ، وقوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » من غير تفيد بإنظار ، وهو اختيار ابن المنذر اهـ . وتمسك به بعض الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهل عليه بالجزية أو لا .

وأجاب بعض الحنفية : بأن العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل ، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ، وعلى تقدير التسليم ، فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو أسلم فإنه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا . واحتجوا أيضا بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي أو تهود الوثني لم يخرج عن دين الكفر ، فوضح أن المراد من بدل دين الإسلام بدين غيره ؛ لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ ^(٢) ، وما عداه فهو بزعم المدعى . ويؤيد تخصيصه بالإسلام ما جاء في بعض طرقه ، فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه : « من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه » ، قاله الحافظ في « الفتوح » قلت : ويؤيده أيضا ما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بعد قوله : « من بدل دينه فاقتلوه » إن الله لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه ، فإنه صريح في أن المراد بالدين دين الإسلام ، والله تعالى أعلم .

وبهذا اندحض كل ما شغب به ابن حزم في « المحلى » في هذا المقام حيث قال فيمن خرج من كفر إلى كفر : إنه لا يترك عليه بل لا يقبل منه إلا الإسلام ، أو السيف اهـ . فقد بينا أن قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » إنما ورد في تبديل الإسلام خاصة بدين غير لا في مطلق التبديل ، فلا بد لمن أوجب قتل من خرج من كفر إلى كفر من دليل ناهض ، وسيأتي ما يؤيد الحنفية في المسألة غير ما ذكره ابن حزم فرده عليهم ، قال الموفق

(١) سبق تخريجه .

(٢) آية (١٩) سورة آل عمران .

٤٢٧٧ - عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد القاريء عن أبيه عن عمر رضي الله عنه أنه قال لو قد قدموا عليه من بنى ثور : هل من مغربة خبر ؟ قالوا : نعم أخذنا رجلا من العرب كفر بعد إسلامه فقدمناه فضربنا عنقه ، فقال : هلا أدخلتموه جوف بيت ، فألقيتم إليه كل يوم رغيفا ثلاثة أيام ، واستبتموه لعله يتوب ، أو يراجع أمر الله ؟ اللهم لم أشهد وأمر ولم أرض إذ بلغني . رواه مالك في « الموطأ »^(١) ، وأبو يوسف الإمام في « الخراج »^(٢) ، وهو مرسل ، ورواه عبد الرزاق عن معمر وابن أبي شيبة عن ابن عيينة كلاهما عن محمد بن عبد القاريء ، عن أبيه ، فعلى هذا هو متصل ؛ لأن عبد الرحمن بن عبد سمع عمر .

في « المغني » : وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد روى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ولم ينكر ذلك ، فكان إجماعا . قلت : ومفاده أن المرتد لا يسترق ، ولا توضع عليه الجزية ولا يقبل منه المودة استلزام كل ذلك إقراره على الردة ، وهو لا يجوز إجماعا ، ويخالف قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »^(٣) الدال على وجوب قتله نصا .

قوله : « عن عبد الرحمن بن محمد إلخ » . قلت : استدلل به بعض العلماء على أن المرتد يستتاب أبدا ولا يقتل ويودع السجن ؛ لما ورد في رواية البيهقي من قوله : « فإن أبوا أودعهم السجن » ، ولا حجة لهم فيه . فقد ورد في مرسل محمد بن عبد الله بن عبد القاريء ، عند مالك تقييد الحبس بثلاثة أيام ، والطرق يفسر بعضها بعضها فعليه يحمل ما في رواية أنس عند البيهقي وغيره من إيداعهم السجن بالإطلاق ، فإن المطلق يحمل على المقيد إذا كان مخرج الحديث واحدا ، ومراسيل مالك موصولة محتج بها ، كما مر في المقدمة . وقد وصل هذا الأثر الطحاوي في « معاني الآثار »^(٤) فقال : حدثنا يونس أخبرنا ابن وهب

(١) في : الأفضية (١٦) .

(٢) ص (٣٤) .

(٣) سبق تخريجه وذكره في عدة مواضع .

(٤) ١٢٠ / ٢ .



٤٢٧٨ - ورواه البيهقي عن أنس قال : لما نزلنا على تستر ، وفيه : فقدنا على عمر فقال : يا أنس ما فعل الستة الرهط من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام ، فلاحقوا بالمشركين ؟ قال : يا أمير المؤمنين ! قتلوا في معركة ، فاسترجع قلت : وهل كان سبيلهم إلا القتل ؟ قال : نعم ، كنت أعرض عليهم الإسلام فإن أبوا أودعتهم السجن . ذكره الحافظ في « التلخيص »^(١) ، وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح ، وأسنده ابن حزم في « المحلى »^(٢) : نا عبد الله بن ربيع ، نا عبد الله بن محمد ابن عثمان ، نا على بن عبد العزيز ، نا الحجاج بن المنهال ، نا حماد بن سلمة ، أنا داود ، وهو ابن أبي هند ، عن الشعبي ، عن أنس بن مالك الحديث ، وصححه .

أن مالك حدثه عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد القاري عن أبيه عن جده أنه قال : قدم على عمر رجل من قبل أبي موسى ، ثم ذكر نحوه « اهـ . وهذا سند صحيح موصول ؛ ولأن قتل المرتد مجمع عليه .

قال الموفق في « المغنى »^(٣) : « وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد ، وروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ، ولم ينكر ذلك فكان إجماعا ، وقال النخعي : يستتاب أبدا ، وهذا يفضى إلى أن لا يقتل أبدا ، وهو مخالف للسنة والإجماع اهـ . ملخصا . وزعم المحقق في « الفتح » أن حديث عمر رضى الله عنه هذا يدل على وجوب التأجيل ، ثم قال فى تأويله : إنه لعله طلب التأجيل » .

والحق ما قاله الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٤) له : « فهذا سعد وأبو موسى رضى الله عنهما لم يستتياه ، وأحب عمر أن يستتاب ، فقد يحتمل أن يكون ذلك ؛ لأنه كان يرجو له التوبة ، ولم يوجب عليهم بفعلهم شيئا ؛ لأنهم فعلوا ما لهم أن يروه فيفعلوه ، وإن

(١) ٣٥ / ٢ .

(٢) ١٩١ / ١١ .

(٣) ٧٧ - ٧٤ / ١٠ .

(٤) ١٢١ / ٢ .

خالف رأى إمامهم « اهـ . وإن سلمنا دلالة على الوجوب فليس ذلك لوجوب إمهال المرتد مطلقا ، بل للنهي عن إقامة الحدود في دار الحرب ، وقد ورد في رواية أنس عند البيهقي أن المرتدين قتلوا بالمعركة ، فأنكر عمر ذلك . وقال : لأنه يكون أخذتهم سلما أحب إلى من كذا وكذا ، كما في لفظ داود بن أبي هند عن الشعبي عن أنس عند الطحاوي^(١) ، وسنده صحيح .

قال الموفق في « المغنى » : « إنه أى المرتد لا يقتل حتى يستتاب ثلاثا ، هذا قول أكثر أهل العلم ، منهم عمر وعلى وعطاء والنخعي ومالك والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي ، وهو أحد قولى الشافعى ، وروى عن أحمد رواية أخرى أنه لا تجب استتابته لكن تستحب ، وهذا القول الثانى للشافعى ، وهو قول عبيد بن عمير وطاوس ويروى ذلك عن الحسن لقول النبى ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » ثم استدلل للقائلين بوجوب الاستتابة ثلاثا بحديث عمر الذى رواه مالك وقد ذكرناه آنفا اهـ . فتراه قد عزى إلى الحنفية القول بوجوب الاستتابة خلاف ما ذكره صاحب « الهداية » والطحاوى ، ونصه : قد تكلم الناس فى المرتد عن الإسلام : أيستتاب أم لا ؟ فقال قوم : إن استتابه الإمام فهو أحسن ، فإن تاب وإلا قتل ، ومن قال ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهم وقال آخرون : لا يستتاب ، وجعلوا حكمه كحكم الحريين إذا بلغتهم الدعوة وقد ذكرناه وقالوا : إنما يجب الاستتابة لمن خرج عن الإسلام لا عن بصيرة منه به ، فأما من خرج منه إلى غيره على بصيرة ، فإنه يقتل ولا يستتاب ، وهذا قول قال به أبو يوسف فى « كتاب الإملاء » ، قال : أقتله ولا أستتبه إلا أنه إن بدرنى بالتوبة خلعت سبيله ، ووكلت أمره إلى الله اهـ . قلت : ولكن قول أبى يوسف فى الخراج : يدل على وجوب الاستتابة مطلقا ، فإنه قال : وأما المرتد عن الإسلام إلى الكفر فقد اختلفوا فيه : فمنهم من رأى استتابه ، ومنهم من لم ير ذلك ، ثم قال بعد ما ذكر حجج من قال بوجوبها : فهذه الأحاديث يحتج من رأى من الفقهاء - وهم كثير - بالاستتابة .

وأحسن ما سمعنا فى ذلك - والله أعلم - أن يستتابوا فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم

٤٢٧٩ - عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبيه قال : أخذ ابن مسعود قوما ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق ، فكتب فيهم إلى عثمان ، فرد إليه عثمان أن اعرض عليهم دين الحق ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، فإن قبلوها ، فخل عنهم ، وإن لم يقبلوها فاقتلهم ، فقبلها بعضهم فتركه ، ولم يقبلها بعضهم فقتله . رواه عبد الرزاق ، كما في « المحلى »^(١) ، وسنده صحيح .

٤٢٨٠ - عن ابن جريج أخبرني سليمان بن موسى أنه بلغه عن عثمان بن عفان أنه كفر إنسانا بعد إيمانه فدعاه إلى الإسلام ثلاثا فأبى فقتله . رواه عبد الرزاق ، كما في « المحلى »^(٢) ، وهو مرسل صحيح ، رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٣) . وبهذا السند عن عثمان قال : يستتاب المرتد ثلاثا .

على ما جاء من الأحاديث المشهورة ، وما كان عليه من أدركناه من الفقهاء اهـ . وأول قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » على أنه فيمن أقام على تبديله .

وقال محمد في « الموطأ »^(٤) : « إن شاء الإمام آخر المرتد ثلاثا إن طمع في توبته أو سأل عن ذلك المرتد ، وإن لم يطمع في ذلك ولم يسأله المرتد ، فقتله فلا بأس » اهـ . وهذا صريح في عدم الوجوب ، وهو الموافق لظاهر الرواية في المذهب ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن معمر الزهري إلخ » استدل به من لم ير الاستتابة ثلاثة أيام ؛ لقول عثمان : أعرض عليهم دين الحق ، فإن لم يقبلوها فاقتلهم ، من غير تقييد بالإنظار ، ويحتمل أن يكون لم يقيد بذلك لمرور الأجل في المراسلة والمكاتبة ، فاكتفى به ، وقد روى عنه قولا وفعلا أنه كان يرى استتابة المرتد ثلاثا ، كما ذكرناه في المتن ، ولكنه موقوف لا يصلح معارضا للمرفوع المتصل فيحمل على النذب .

(١) ١١ / ١٩٠ .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) ص (٢١٤) .

(٤) ص (٣٦٩) .



٤٢٨١ - حدثنا أشعث عن الشعبي قال : قال ﷺ : « يستتاب المرتد ثلاثا فإن تاب وإلا قتل » ، رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) . وهو مرسل حسن ، وأشعث ابن سوار من رجال مسلم والأربعة إلا أبا داود ، وثقه ابن معين في رواية ، وقال البزار : لا نعلم أحدا ترك حديثه إلا من هو قليل المعرفة ، كذا في « التهذيب » ، وضعفه آخرون ، ومشاه بعضهم .

٤٢٨٢ - نا عثمان عن سعيد بن أبي عروبة ، عن أبي العلاء عن أبي عثمان النهدي : أن عليا استتاب رجلا كفر بعد إسلامه شهرا ، فأبى فقتله . رواه عبد الرزاق ، كما في « المحلى »^(٢) ، ولم يعله بشيء .

قوله : « حدثنا أشعث إلخ » . ظاهره وجوب الاستتابة ثلاثا ولكن المرسل لا يصلح معارضا للمرفوع المتصل الصحيح وهو قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » الدال على جواز القتل بدون الاستتابة فيحمل المرسل على الندب . قال في « الهداية » : « وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يستحب أنه يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أو لم يطلب » .

حكم من قتل المرتد قبل أمر الإمام :

وفيه أيضا : « فإن قتله قاتل قبل عرض الإسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان ؛ لأن الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب » اهـ . قال المحقق في « الفتح » : « فهي كراهة تنزيه وعند من يقول بوجوب العرض كراهة تحريم » ، وفي « شرح الطحاوي » : « إذا فعل ذلك بغير إذن الإمام أدب » اهـ . قلت : ودليل جواز القتل بدون الاستتابة ما مر من فعل أبي موسى وسعد ، ولم يوجب عليهم عمر بفعلهم شيئا ، فدل على انتفاء الضمان ، فافهم .

هل يؤجل المرتد فوق ثلاثة أيام ؟ :

قوله : « نا عثمان ، وقوله : عن معمر إلخ » فيه تأجيل المرتد خلاف الأصل ، فإذا

(١) ص (٢١٤) .

(٢) ١٩١ / ١١ .

٤٢٨٣ - عن معمر عن أيوب ، عن حميد بن هلال ، عن أبي بردة قال : قدم على أبي موسى الأشعري معاذ بن جبل من اليمن وإذا برجل عنده فقال : ما هذا ؟ فقال : رجل كان يهوديا فأسلم ثم تهود ، ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه قال : شهرين قال : معاذ الله ! لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضربت عنقه ثم قال معاذ : قضاء الله ورسوله . رواه عبد الرزاق . ورجاله كلهم ثقات ، وأصله عند البخاري ومسلم من دون ذكر الاستتابة منذ شهرين ، ورواه أبو داود من طريق في بعضها : فقتل وكان قد استتيب قبل ذلك ، وفي بعضها : فدعاه أبو موسى ، فأبى عشرين ليلة ، أو قريبا منها ، وجاء معاذ فدعاه فأبى ، فضربت عنقه ، قال أبو داود : رواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة ، فلم يذكر الاستتابة ، وكذا ابن فضيل عن الشيباني ، وقال المسعودي عن القاسم - يعني ابن عبد الرحمن - في هذه القصة : فلم ينزل (أي معاذ) حتى ضرب عنقه ، وما استتابه . كذا في « فتح الباري »^(١) ، ورجح الحافظ الروايات المثبتة للاستتابة على الروايات الساكنة عنه على رواية المسعودي النافية لها .

اختلف الروايات في مدته أخذ بالمتيقن وهو ثلاثة أيام ؛ لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار بدليل حديث حبان بن منقذ في الخيار ثلاثة أيام ضربت للتأمل لدفع الغبن وقصة موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام مع العبد الصالح ﴿ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾^(٢) ، وهي الثالثة إلى قوله : ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴾^(٣) (فمن أجل ثلاثا فقد أعذر ، وهو المروى عن عمر رضى الله عنه (أي وعن عثمان بل وعن النبي ﷺ مرسلًا أيضا) ، قاله المحقق في « الفتح » ، فدل على أنه لا حاجة إلى التأخير فوق ثلاثة أيام ، وأيضا فليس في الروايات أن عليا وأبا موسى أجلاه شهرا أو شهرين بعد الاستتابة ، وبعد عرض الإسلام عليه ، فيحتمل أن يكونا قد أخره إلى مثل هذه المدة للتثبت والتنقير عما نسب إليه ، وهذا مما لا نزاع فيه . والكلام إنما هو فيما إذا ثبتت الردة بإقراره ، أو

(١) ١١ / ٢٤٣ .

(٢) آية (٧٦) سورة الكهف .

(٣) نفس الآية .

باب لا يستتاب الزنديق وهو الذى يظهر الإسلام ويخفى الكفر

٤٢٨٤ - روى الثورى عن أبى إسحاق عن حارثة بن مضرب : أنه أتى عبد الله فقال: ما بينى وبين أحد من العرب إحنة (حقد) ، وإنى مررت بمسجد بنى حنيفة ، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة ، فأرسل إليهم عبد الله ، فجاء بهم واستتابهم غير ابن النواحة قال له : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لولا أنك رسول لضربت عنقك ، فأنت اليوم لست برسول، أين ما كنت تظهر من الإسلام؟ قال : كنت أتقيكم به ، فأمر به قرظة بن

بالبينة العادلة ، وأتى به الإمام ، فعرض عليه الإسلام وأبى ، فلا يؤجل فوق ثلاثة أيام ، بقى أن الإمام أو نائبه إن كان يطمع فى رجوعه إلى الإسلام بتأجيله فوق ثلاثة أيام نحو شهر أو شهرين ، فهل له أن يؤجله إلى تلك المدة ؟ لم أره صريحا فى كتب القوم ، ومقتضى القواعد أن له ذلك إن كان خيرا للمسلمين ؛ لأن التقييد بالثلاثة إنما كان لعدم الحاجة إلى الزيادة ، فإن تحققت الحاجة جازت الزيادة .

فالظاهر أن ما ورد من التأجيل إلى شهر أو شهرين فى هذه الروايات محمول عند علمائنا على الجواز ، إذا كان خيرا للمسلمين ورجا بذلك عوده إلى الإسلام ، والله تعالى أعلم .

باب لا يستتاب الزنديق وهو الذى يظهر الإسلام ويخفى الكفر

قوله : « روى الثورى إلخ » . قال الجصاص^(١) : فهذا مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق ، وذلك ؛ لأنه أى عبد الله - استتاب القوم ، وقد كانوا مظهرين لكفرهم ، وأما ابن النواحة فلم يستتبه ؛ لأنه أقر أنه كان مسرا للكفر مظهرا للإيمان على وجه التقية ، وقد كان قتله إياه بمحضر من الصحابة ؛ لأن فى الحديث أنه شاور الصحابة فيهم اهـ . وقال الطحاوى : فهذا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قد قتل ابن النواحة ، ولم يقبل توبته إذ علم أن هكذا خلقه يظهر التوبة إذا ظفر به ، ثم يعود إلى ما كان عليه إذا خلى اهـ .

وقال الحافظ فى «الفتح» : واستدل به - أى بحديث على - فى قتل الزنادقة على قتل

كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال : من أراد أن ينظر إلى ابن النواحة قتيلا بالسوق ؟ .
أخرجه الجصاص فى « أحكام القرآن »^(١) له ، والمذكور من السند صحيح ، والمحدث
لا يسقط من أهل الإسناد إلا ما كان سالما ، وأصله عند أبى داود فى « سننه »^(٢) إلا
قوله : أين ما كنت تظهر من الإسلام ؟ قال : كنت أتقيكم به . ورواه الأثرم بإسناده
عن ظبيان بن عمارة : أن رجلا من بنى سعد مر على مسجد بنى حنيفة فذكر الحديث ،
وفيه : فأتى بهم فتأبوا ، فخلى سبيلهم إلا رجلا منهم يقال له : ابن النواحة قال : قد
أثيت بك مرة فزعمت أنك قد تبت وأراك قد عدت فقتله . كذا فى « المغنى »^(٣) لابن
قدامة . رواه الطحاوى^(٤) ، والدارمى عن ابن معير السعدى أبسط منه ، كما فى « جمع
الفوائد » وفى « مجمع الزوائد » عزاه إلى أحمد وقال : ابن معير لم أعرفه والباقون
ثقات .

الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن فى بعض طرقه كما تقدم أن عليا استتابهم . (قلت :
ولكنه منتف فى أثر ابن مسعود هذا) ، وقد نص الشافعى ، كما تقدم على القبول مطلقا ،
وقال : يستتاب الزنديق ، كما يستتاب المرتد ، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان : إحداهما
: لا يستتاب .

والأخرى : إن تكرر منه لم تقبل منه وهو قول الليث وإسحاق ، والأول هو المشهور
عن المالكية وحكى عن مالك : إن جاء تائبا يقبل منه ، وإلا فلا ، وبه قال أبو يوسف ،
واختاره الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائينى وأبو منصور البغدادى ، وعن بقية الشافعية أوجه
كالمذاهب المذكورة . واستدل من منع بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا ﴾^(٥) ،
فقال : الزنديق لا يطلع على صلاحه ؛ لأن الفساد إنما أتى مما أسره ، فإذا اطلع عليه ،
وأظهر الإقلال عنه لم يزد على ما كان عليه ، واستدل مالك بأن توبة

(١) ٢ / ٢٨٧ .

(٢) فى : الجهاد (٢٧٦١) ، والبيهقى ٩ / ٢١١ ، والحاكم ٢ / ١٤٢ .

(٣) ١ / ٧٩ .

(٤) ٢ / ١٢١ .

(٥) آية (١٦٠) سورة البقرة .



الزنديق لا تعرف قال : وإنما يقتل النبي ﷺ المنافقين للتأليف ؛ ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾^(١) ، فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل .

(قلنا : نعم ! ما لم نطلع منه على ردة بعد الإيمان ، ولم يطلع النبي ﷺ على ذلك من أقوام معلومين من المنافقين وإنما اطلع على ذلك منهم مجملا مبهما لا على التعيين ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾^(٢) وقد بسط الكلام في ذلك ابن حزم في المحلى^(٣) وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر (قلنا : وإذا عثرنا على رجل أنه يسر بالكفر ، وقامت البينة العادلة على إسراره بذلك ظهر كونه زنديقا ولم يكن كفره من السرائر التي يتولاها الله تعالى فإن مصداقها ما لم يطلع عليه أحد من الناس ، فافهم) . قال : وقال ﷺ لأسامة : هلا شققت عن قلبه^(٤) . وقال للذي ساره في قتل رجل : أليس يصلى ؟ قال نعم ! قال : أولئك الذين نهيت عن قتلهم وفي بعض طرق حديث أبي سعيد قال ﷺ : إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس أخرجهم مسلم اهـ .

قلنا : كل ذلك فيمن لم تكرر منه الردة ، ولم نطلع على إخفائه بالكفر بعد الإيمان ، كما لا يخفى على من تأمل سياق الأخبار والله تعالى أعلم . قال في « الدر » : وكذا الكافر بسبب الزندقة لا توبة له ، وجعله في « الفتح » ظاهر المذهب . (قال الشامي : والمراد بعدم التوبة أنها لا تقبل منه في نفى القتل عنه ، كما مر في السابق) . لكن في « الخانية » الفتوى على أنه إذا أخذ قبل توبة ، ثم تاب لم تقبل توبته ، ويقتل ، ولو أخذ بعدها قبلت اهـ .

وقال الجصاص في « أحكام القرآن »^(٥) له : واختلف الفقهاء في استتابة المرتد والزنديق

(١) آية (٢) سورة المنافقون .

(٢) آية (١٠١) سورة التوبة .

(٣) ٢٠١ / ١١ .

(٤) مسلم في : الإيمان (١٥٨) .

(٥) ٢٨٦ / ٢ .

٤٢٨٥ - عن على رضى الله عنه أنه أتى برجل عربى قد تنصر فاستتابه ، فأبى أن يتوب ، فقتله وأتى برهط يصلون ، وهم زنادقة ، وقد قامت عليهم بذلك الشهود

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر فى الأصل : لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل أن يستتاب فلا ضمان عليه ، وذكر بشر بن الوليد عن أبى يوسف فى الزنديق الذى يظهر الإسلام قال أبو حنيفة : استتبه كالمترد فإن أسلم خليت سبيله وإن أبى قتلته ، وقال أبو يوسف كذلك زمانا ، فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال : أرى إذا أتيت بزنديق أمر بضرب عنقه ولا أستتبه ، فإن تاب قبل أن أقتله خليته ، وذكر سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبى يوسف قال : إذا رعم الزنديق أنه قد تاب حبسته حتى أعلم توبته اهـ .

فإن قيل : يشبه أن يكون مذهب ابن مسعود فى قتله ابن النواحة من غير استتابة أنه رأى قول النبى ﷺ : « لولا أنك رسول لضربت عنقك » حكما منه بقتله ، لولا علة الرسالة ، فلما ظفر به ورفعت العلة أمضاه فيه ، ولم يستأنف له حكم سائر المرتدين قاله الخطابى ، كما فى « عون المعبود »^(١) .

قلنا : قوله ﷺ : « لولا أنك رسول لضربت عنقك » كان مبنياً على قول ابن النواحة برسالة مسيلمة الكذاب ونبوته ، وارتفع ذلك بتوبته ودخوله فى الإسلام ، فلم يكن لابن مسعود أن يقتله بمجرد قوله ﷺ هذا : ما لم يعثر منه على ردة بعد الإيمان ، وإلا لقتله قبل إسهاد الشهود عليه ، واحتال بقتله ، ولكنه أخره سنين عديدة ، فلما عثر على ذلك منه قتله من غير استتابة لزندقته ، وأظهر كونه مستحقاً للقتل من أول أمره ، وأن النبى ﷺ إنما كان قد خلى سبيله لكونه رسولا ، وهو اليوم ليس برسول ، وقد ثبتت زندقته ، فلا يخلى سبيله ، فافهم .

قوله : « عن على إلخ » دلالة على عدم استتابة الزنديق ، وعلى عدم قبول توبته ظاهرة فلا حجة فيه للموفق على أن إنكار المرتد رده ليس بتوبة ، ولا رجوع ما لم ينطق بالشهادتين ، فإن الأثر إنما هو فى الزنديق ، وقد فارق حكمه حكم سائر المرتدين ، وأيضا

العدول فجحدوا ، وقالوا : ليس لنا دين إلا الإسلام فقتلهم ولم يستبهم ، ثم قال : أتدرون لم استتبت النصراني ؟ استتبته ؛ لأنه أظهر دينه ، فأما الزنادقة الذين قامت عليهم البينة فإنما قتلهم ؛ لأنهم جحدوا ، وقد قامت البينة . رواه الأثرم بإسناده ، واحتج به الموفق في « المغنى » .

باب إسلام المرتد وتوبته أن يتبرأ عن الأديان أو عما انتقل إليه ولا يكتفى منه إثبات الشهادتين

٤٢٨٦ - روى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله قال : أخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب ، فكتب فيهم إلى عثمان فكتب عثمان : « اعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ ، فمن قالها وتبرأ من دين مسيلمة ، فلا تقتلوه ، ومن لزم دين مسيلمة فاقتله ، فقبلها رجال منهم ، ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا » ذكره الجصاص في « أحكام القرآن » ، والمذكور من السند مرسل صحيح ، وقد وصله عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله ، عن أبيه ، عن ابن مسعود ، كما مر في الباب السابق .

٤٢٨٧ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ثنا أبو أسامة ، عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن

فما حكاه عن بعض أصحاب أبي حنيفة أن إنكار المرتد يكفى في الرجوع إلى الإسلام ، فالمراد الإنكار مع الإقرار بالشهادتين صرح به في « كافي الحاكم » وفي « الكبير » مع « الأشباه » .

باب إسلام المرتد وتوبته أن يتبرأ عن الأديان أو عما انتقل إليه

ولا يكتفى منه إثبات الشهادتين

قوله : « روى الزهرى إلخ » . قلت : دلالة قول عثمان رضى الله عنه : فمن قالها ، وتبرأ من دين مسيلمة إلخ على اشتراط التبرى مع الشهادتين ظاهرة .

قوله : « حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة إلخ » . قلت : فسر بعضهم المفارقة بأن يهاجر من دارهم إلى دار المسلمين وهو بعيد فإن وجوب الهجرة يعم المسلم والمترد كليهما إذا لم يتمكن المرء من دينه في دار الحرب ، والحديث إنما ورد في حق المرتد خاصة ، فلا بد من

جده قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقبل الله من مشرك أشرك بعد ما أسلم عملا حتى يفارق المشركين إلى المسلمين » ، رواه ابن ماجة^(١) ، وسنده صحيح ، فقد صحح بعض الأئمة حديث بهز عن أبيه عن جده ، كما مر في « المقدمة » ، ورواه الطحاوي^(٢) حدثنا ابن مرزوق ثنا عبد الله بن بكر ثنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : قلت : يا رسول الله ! ما آية الإسلام ؟ قال : « أن تقول : أسلمت وجهي لله وتخليت وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتفارق المشركين إلى المسلمين » اهـ . وسنده صحيح أيضا .

حمل المفارقة على معنى يخص به وليس إلا أن يتبرأ عن دين الكفار ويفارقهم في عقيدتهم وزيهم إلى عقيدة المسلمين وزيهم . قال الطحاوي^(٣) : فلما كان جواب رسول الله ﷺ لمعاوية بن حيدة لما سألته عن آية الإسلام أن تقول : أسلمت وتخليت ، وكان التخلي هو ترك كل الأديان إلى الله ثبت بذلك أن كل من لم يتخل مما سوى الإسلام لم يعلم بذلك دخوله في الإسلام ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين اهـ . قال في « الهداية » : « وكيفية توبته أن يتبرأ عن الأديان كلها سوى الإسلام لأنه لا دين له ، ولو تبرأ عما انتقل إليه كفاه لحصول المقصود » اهـ . قال المحقق في « الفتح » : قيل : هو أن يقول : تبت ورجعت إلى دين الإسلام ، وأنا برىء من كل دين غير الإسلام ، قيل : لكن هذا بعد أن يأتي بالشهادتين ، والإقرار بالبعث والنشور مستحب . وبه قالت الأئمة الثلاثة اهـ .

قلت : وهذا أى اشتراط التبرىء إنما هو في إسلام المرتد ، وأما في إسلام الكافر الأصلي ، فقد يكتفى بقول : لا إله إلا الله ، وقد يكتفى بقوله : محمد رسول الله ، أو بقوله : إني مسلم ، أو دخلت في دين محمد ﷺ ، كما ذكره في « فتح القدير » و « رد المحتار » و « البحر الرائق » مفصلا بما لا يزيد عليه ، وذكر الموفق في « المغنى »^(٤) اشتراط التبرى

(١) في : الحدود (٢٥٣٦) ، والنسائي في : الزكاة (٧١) ، وأحمد ٥ / ٤ ، ٥ .

(٢) ١٢٣ / ٢

(٣) ١٢٤ / ٢

(٤) ١٠٠ / ١٠

باب لا تقتل المرأة بل تحبس وتجر على الإسلام

إلا إذا كانت ذات رأى وتبع فتقتل

٤٢٨٨ - حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ، ثنا هرمز بن المولى ، ثنا محمد بن سلمة ، عن الفزاري ، عن مكحول ، عن أبي طلحة اليعمرى ، عن أبي ثعلبة الخشني ، عن معاذ بن جبل : أن رسول الله ﷺ قال له حين بعثه إلى اليمن : أيما رجل ارتد عن

إذا كان كفره بما سوى جحد الوجدانية أو جحد رسالة سيدنا محمد ﷺ أو جحدهما معا وإذا كان كفر بجحد أحدهما ، أو كليهما ، فشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله لم يكشف عن صحة ما شهد عليه به ، وخلق سبيله اه .

قلت : والظاهر أن اشتراط التبرى عندنا إنما هو فيما انتحل دينا آخر ، وإن لم ينتحل دينا آخر بأن كان كفره مجرد كلمة ردة جرت على لسانه فلا ، وإن اشترط التبرى فيمن انتحل دينا آخر إنما هو شرط لإجراء أحكام الدنيا عليه أما بالنسبة للأحكام الآخرة ، فيكفيه التلطف بالشهادتين ملخصا ، كما في « رد المحتار »^(١) . وما ذكرنا من الآثار في المتن كله وارد فيمن انتحل دينا آخر ، كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .

باب لا تقتل المرأة بل تحبس وتجر على الإسلام

إلا إذا كانت ذات رأى وتبع فتقتل

قوله : « حدثنا الحسين بن إسحاق إلخ » . قلت : قد اضطرب الحافظ في تحسين الحديث وتضعيفه كما ترى ، والحق تحسينه ؛ لأننى لم أجد أحداً من رواته مضعفاً في « الميزان » وقال الهيثمى في « مجمع الزوائد » : رواه الطبرانى ، وفيه راو لم يسم ، قال مكحول : عن ابن لأبى طلحة اليعمرى وبقيّة رجاله ثقات اه .

قلت : هو معدان بن أبى طلحة الكنانى اليعمرى روى عن عمر بن الخطاب وأبى الدرداء وثوبان ، وعنه سالم بن أبى الجعد والسائب بن حبّيش وأهل الشام كما في « التهذيب »^(٢) فالإسناد حسن كما قاله الحافظ في « الفتح » ، والمعروف بنسبة اليعمرى هو معدان هذا وحده ؛ فإن السمعاني لم يذكر في « الأنساب » أحدا يعرف بها غيره والله

(١) ٣ / ٤٤٢ .

(٢) ١٠ / ٢٢٨ .

٥٣٨. لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجب على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

الإسلام فادعه فإن تاب فاقبل منه ، وإن لم يتب فاضرب عنقه ، وأما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن تابت فاقبل منها وإن أبت فاستبها . رواه الطبراني في « معجمه » قال الحافظ في « الدراية » : إسناده ضعيف . ثم ذكره في « الفتح » بلفظ : « فإن عادت وإلا فاضرب عنقها » ، وقال : وسنده حسن ، والحق أن الحديث واحد ، وقد وهم الحافظ في لفظه ، والراجح من اللفظ ما ذكره الزيلعي ، والحافظ نفسه في الدراية ، والمحقق في « فتح القدير » ، والحافظ الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(١) ، وسنده حسن ، كما قاله الحافظ في « الفتح » ، ونفصله في الحاشية .

تعالى أعلم . ومعدان هذا من رجال مسلم والأربعة ثقة ، كما في « التقريب » . ومع ذلك فالصحيح من اللفظ ما ذكره الحافظ نفسه في « الدراية » ، والزيلعي في « نصب الراية » ، والمحقق في « الفتح » ، والهيثمي في « المجمع » . واللفظ الذي ذكره الحافظ في « الفتح » ، لم يعزه إلى أحد من خرج ، فلا حجة فيه ما لم يعرف من خرج والذى أخرجه الطبراني ، عن معاذ ليس إلا باللفظ الذى أودعناه فى المتن .

وقد عثرت فى هذا المقام على أوهام للحافظ المقدام فإنه ذكر ههنا أى فى باب حكم المرتد والمرتدة أن أبا بكر قتل امرأة ارتدت . أخرجه الدارقطنى من وجه حسن اهـ . وإنما أخرجه الدارقطنى فى « سننه » عن سعيد بن عبد العزيز منقطعاً . وقد اعترف الحافظ بانقطاع إسناده فى « الداراية » . فكان عليه أن يقول : أخرجه الدارقطنى من وجه حسن مرسلًا ، وقال : وأخرج الدارقطنى ، عن ابن المنكدر ، عن جابر : أن امرأة ارتدت فأمر النبى ﷺ بقتلها اهـ . وسكت عنه ، وقد التزم فى الأحاديث المزیدة فى « الفتح » شرط الصحة أو الحسن وأثر جابر هذا ضعيف البتة ، فإن الدارقطنى أخرجه من طريق عبد الله بن أذينة ، عن هشام بن الغاز ، عن محمد بن المنكدر به ، وعبد الله بن أذينة جرحه ابن حبان فقال : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الدارقطنى : متروك . وقال ابن عدى : منكر الحديث . وضعفه على بن حرب ، وقال الحاكم والنقاش : متروك . وقال ابن عدى : منكر

الحديث . وضعفه على بن حرب ، وقال الحاكم والنقاش : روى أحاديث موضوعة ، وقاله الحافظ في « لسان الميزان »^(١) . وذكر هذا الحديث في مناكيره ، فكيف ساغ له أن يسكت عنه في « الفتح » ولا يبين وهنه ؟ فإن قيل : لعله اعتمد قول الذهبي في « الميزان » : عبد الله بن عطار بن أذينة الطائي بصرى لين ، قلنا : ما كان له أن يعتمد ذلك ، فإن الذهبي لم يتنبه لذلك ، وعرف بأن عبد الله بن عطار هو ابن أذينة بعينه ؛ ولذا أفرد لهما ترجمتين والحافظ قد تنبه لذلك ، وعرف بأن عبد الله بن عطار هو ابن أذينة نفسه قد ينسب إلى جده ، فكيف جازله أن يغتر بمجرد قول الذهبي هذا ؟ وهو يعرف بعد تنبهه لما تنبه هو له ، كما يدل على ذلك كلامه في « اللسان »^(٢) .

والذهبي لم يلين عبد الله بن أذينة قط ، بل اقتصر في ترجمته على قول ابن حبان : حدث بنسخة لا يحل ذكرها إلا على سبيل القدح اهـ . وإنما لين عبد الله بن عطار بن أذينة أنه آخر غير عبد الله بن أذينة ولم يصب في ذلك ، فقد صرح ابن عدى بكونهما واحدا ، فافهم . وقد حكم الحافظ في « التلخيص » : بضعف إسناد حديث جابر هذا فأصاب .

ونصه : حديث جابر : أن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت « فأمر النبي ﷺ بأن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتل » . رواه الدارقطني والبيهقي من طريقين وزاد في أحدهما ، فأبت أن تسلم فقتلت . وإسناداهما ضعيفان اهـ . وقال في « الدراية » : « وفي إسناد عبد الله بن أذينة ، وقد قال فيه ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال » اهـ .

فإن قيل : أخرجه الدارقطني أيضا ، عن معمر بن بكار السعدي ، ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر قلنا : معمر بن بكار في حديثه وهم قاله العقيلي ، وهذا الحديث ملحق بالأول . أراد بالأول : حديث عائشة أخرجه الدارقطني ، عن محمد ابن عبد المالك الأنصاري ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : ارتدت امرأة

(١) ٣ / ٢٥٧ .

(٢) ٣ / ٣١٧ .

٥٣٨٢ لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجبر على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

٤٢٨٩ - عن حفص بن سليمان أبي عمر الأسدي ، عن موسى بن أبي كثير ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة : أن امرأة على عهد رسول الله ﷺ ارتدت فلم يقتلها . رواه ابن عدي في « الكامل » ، وقال : لا يرويه عن موسى بن أبي كثير غير حفص وضعف حفص بن سليمان اهـ . قلت : قال فيه أحمد : صالح ، ومرة : ما به بأس وقال محمد بن سعيد العوفي عن أبيه : حدثنا حفص : لو رأيته لقرت عينك فهما وعلمنا وقال أبو عمر الداني : قال وكيع : كان ثقة اهـ . من « التهذيب »^(١) ، وهو شاهد حسن لحديث معاذ المتقدم .

٤٢٩٠ - عن خلاص بن عمرو عن علي قال : المرتدة تستتاب ولا تقتل . أخرجه الدارقطني في سننه ثم قال : وخلاص ضعيف . قلت : يا سبحان الله ! .

يوم أحد ، فأمر النبي ﷺ أن تستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، ومحمد بن عبد المالك هذا ما قال أحمد وغيره فيه : يضع (زيلعي) ، فوهم معمر بن بكار فجعله عن إبراهيم بن سعد ، عن الزهري ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر ، ولم يروه إبراهيم بن سعد ، عن الزهري ، ولا الزهري ، عن محمد بن المنكدر ، وإنما رواه محمد ابن عبد المالك عن الزهري عن عروة عن عائشة وهو متهم بالوضع فلا حجة فيه ، ولو سلم أن معمر بن بكار لم يهم فهو محمول على أن المرأة المرتدة كانت ذات رأى وتبع ومثلها تقتل إجماعاً قال المحقق في الفتح ولهذا قلنا لو كانت مرتدة ذات رأى وتبع تقتل لا لردتها ، بل ؛ لأنها حينئذ تسعى في الأرض بالفساد ، ودلالة الحديث الذي فتحنا به الباب على الجزء الأول منه ظاهرة .

قوله : « عن حفص بن سليمان إلخ » دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وحفص ابن سليمان هذا هو صاحب القراءة ، والإمام فيها حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه في « المقدمة » .

قوله : « عن خلاص بن عمرو إلخ » . قلت : دلالة على النهي عن قتل المرتدة ظاهرة ، ولا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه لأجل الخلاص . فقد عرفت أن كثيراً من الاعلام قد وثقوه ، ولو ضعفنا الرجال بمجرد كلام بعض الجارحين فيه ، ولم يسلم لنا كبير شيء وضاع معظم الحديث ، كما لا يخفى .

توثيق خلاص بن عمرو

خلاص بن عمرو من رجال الجماعة أخرج له الشيخان وغيرهم ، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ثقة ثقة . وقال الآجری ، عن أبي داود : ثقة ثقة . وقال ابن معين : ثقة . وقال الحاكم : كان أبوه صحابيا . وقال الجوزجاني والعقيلي : كان على شرطه على . وقال الحافظ : قد ثبت أنه قال : سألت عمار بن ياسر ، ذكره محمد بن نصر في كتاب الوتر من « التهذيب »^(١) ملخصا : قلت : فلا ينكر سماعه من علي ، فالأثر صحيح ، ولا أقل من أن يكون حسنا ، قال الزيلعي : وأخرج عبد الرزاق نحوه ، عن الحسن وعطاء وإبراهيم النخعي اهـ .

٤٢٩١ - أخبرنا أبو حنيفة، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي رزين، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لا يقتل النساء إذا ارتددن عن الإسلام ويجبرن عليه » ،

التنبيه على وهم ابن التركماني في قوله : « أبو رزين صحابي » :

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قلت : وهم ابن التركماني حيث قال في « الجواهر النقى » متكلمًا على رجال السند : وأبو رزين صحابي اهـ . فأبو رزين الذي يروى عنه عاصم ليس بصحابي ، بل هو من كبار التابعين ، كما ذكره في المتن . ذكره الحافظ في « الإصابة » في القسم الثالث . وقال : مختلف في إدراكه ، ثم ذكره في القسم الرابع ، وقال : ذكره ابن شاهين في الصحابة، وتعقبه أبو موسى، وقال : لا صحبة له ولا إدراك اهـ . وأبو رزين الصحابي إنما لقيط بن صبرة روى عنه عاصم بن لقيط ، كما في « التهذيب »^(٢) . لم يدركه عاصم بن بهدلة ، ولم يكن ليدركه ، قال ابن التركماني : وذكر أبو عمر (وهو الحافظ ابن عبد البر) في « التمهيد » أن أبا حنيفة والثوري رويًا هذا الأثر ، عن عاصم ، وكذا أخرجه الدارقطني في سننه بسند جيد عنهما عن عاصم ، وأخرجه عبد الرزاق في « مصنفه » ، عن الثوري ، عنه ، فقد تابع الثوري أبا حنيفة اهـ .

(١) ١٧٧ / ٣ .

(٢) ٤٥٦ / ٨ .

٥٢٨٤ لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجير على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

أخرجه الإمام محمد بن الحسن فى الآثار^(١) ، والإمام أبو يوسف فى الخراج^(٢) بلفظ: « لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه » اهـ . رواه ابن أبى شيبه فى « مصنفه » عن عبد الرحمن بن سليمان وو كيع ، عن أبى حنيفة به بلفظ أبى يوسف ، ورواه عبد الرزاق فى « مصنفه » وأخره القصاص : أخبرنا سفيان الثورى ، عن عاصم ، عن أبى رزىن به ، وأخرجه الدارقطنى من طريق أبى مالك النخعى أحد الضعفاء ، عن عاصم به . فلم ينفرد أبو حنيفة به ، بل تابعه عن عاصم سفيان وأبو مالك ، وكفى بأبى حنيفة إماما ويسفيان متابعا ، وعاصما من رجال الجماعة ، وثقه الأئمة الأعلام . وقال ابن معين : ثقة ، لا بأس به ، من نظراء الأعمش اهـ . من « التهذيب »^(٣) . وأبو رزىن مسعود بن مالك الأسدى الكوفى ثقة من الثانية ، ومن رجال الخمسة .

التنبه على وقوع التصحيف فى نسخة الدارقطنى

قلت : وتبين بذلك وقوع التصحيف فى نسخة الدارقطنى المطبوعة بالهند ، وكذا فى النسخة التى وقعت بيد الزيلعى والحافظ ابن حجر ، فقد وقع فيها نا عبد الرزاق ، عن سفيان ، عن أبى حنيفة ، عن عاصم بن أبى النجود إلخ . وإنما هو : نا عبد الرزاق ، عن سفيان ، وعن أبى حنيفة ، عن عاصم إلخ . يؤيده أن عبد الرزاق أخرجه فى « المصنف » عن سفيان ، عن عاصم ولم يذكر أبا حنيفة ، فالصحيح ما قاله ابن عبد البر : إن الدارقطنى أخرجه عنهما عن عاصم ، لا كما يوهمه عبارة النسخة الحاضرة ، وإن سلمنا أن سفيان رواه عن أبى حنيفة فممكن أن كون سمعه بعد ذلك عن عاصم بلا واسطة كما شعر به لفظ عبد الرزاق فى « المصنف » فإن سفيان أدرك عاصما ، كما أدركه أبو حنيفة ، فاندحض به ما قاله الحافظ فى « الفتح »^(٤) : رواه أبو حنيفة ، عن عاصم ، عن أبى رزىن عن ابن عباس ، وخالفه جماعة من الحفاظ فى المتن اهـ .

(١) ص (٨٧) .

(٢) ص (٢١٥) .

(٣) ٤٠ / ٥ - ٣٩ .

(٤) ٢٣٦ / ١٢ .

٤٢٩٢ - عن ابن عمر قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان . رواه الجماعة إلا النسائي (١) .

فليت شعري من هؤلاء الحفاظ وهل الحفاظ إلا سفيان في عصره ؟ وهل أحد من معاصريه يساميه في الحفظ والإتقان ؟ فماذا على أبي حنيفة إن خالفه الناس إذا وافقه سفيان وهو أرجحهم في الحفظ والثقة ، وله شأن رفيع في الحديث وأي شأن ؟ قال ابن التركماني وحكى الترمذي وابن عبد البر وغيرها ، (كابن المنذر فإنه قال : قال الجمهور : تقتل المرتدة وقال على : تسترق ، وقال عمر بن عبد العزيز : تباع بأرض أخرى ، وعزى إلى الثوري مثل ما ذكره عنه الترمذي وابن عبد البر ، كذا في «فتح الباري» : أن مذهب الثوري أن المرأة تحبس ولا تقتل فيبعد أن يكون هذا مذهبه ثم يقول : ؟ أما من ثقة فلا اهـ . كما حكاه عنه البيهقي : أنه سئل عنه أي عن حديث عاصم ، عن أبي رزين ، عن ابن عباس «لا قتل للنساء إذا ارتدن فقال : أما من ثقة فلا » اهـ . فلو كان الحديث ضعيفا وروايه غير ثقة عنده لم يذهب إليه قط وإن سلمنا أنه ضعفه لما في عاصم من المقال فذهابه إليه ، وإفتاؤه به يدل على أنه وجد لعاصم متابعا فيه وثبتت عنده صحته ، وعاصم قد وثقه جماعة ، وأخرج له الشيخان في «صحيحهما» مقرونا بغيره ، وأخرج له الحاكم في «المستدرک» ، وابن حبان في «صحيحه» ، كما في «الجواهر النقي» .

قوله : «عن ابن عمر إلخ» . قال أبو عمر في «التمهيد» : روى قتادة ، عن خلاص ، عن علي مثله (أي مثل ما رواه أبو حنيفة وسفيان ، عن عاصم ، عن أبي رزين ، عن ابن عباس) وهو قول الحسن وعطاء ، ومن حجبتهم أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان «الجواهر النقي» .

الجواب عن حجج القائلين بقتل المرتدة :

قال المحقق في «الفتح» : «وهذا أي قوله : نهى عن قتل النساء ، مطلق يعم الكافرة أصليا وعارضا وثبت تعليله ﷺ بالعلة المنصوصة في الحديث من عدم حربها بقوله : «ما كانت هذه لتقاتل» فكان مخصصا لعموم ما رواه الشافعي من قوله ﷺ : «من بدل دينه

(١) سبق تخريجه .

٥٣٨٦ لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجبر على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

٤٢٩٣ - رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم ، عن رباح بن ربيع ، وفيه : فقال ﷺ : ما كانت هذه لتقاتل ، كذا في « النيل »^(١) وسنده صحيح ، كما تقدم في أول الكتاب .

فاقتلوه « بيد أن عمومهم مخصص بمن بدل دينه من الإسلام إلى الكفر ، وأيضا : فإن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة ، وإنما عدل عنه دفعا لشرنا جار لمصالح تعود إلينا في هذه الدار كالقصاص وحد القذف والشرب والزنا والسرقة ، شرعت لحفظ النفوس ، والأعراض ، والعقول ، والأنساب ، والأموال ، فكذا يجب في القتل بالردة أن يكون لدفع شر حرا به ، لا جزاء على فعل الكفر ؛ لأن جزاءه أعظم من ذلك عند الله ، فيختص لمن يتأتى منه الحراب وهو الرجل . ولهذا نهى النبي ﷺ عن قتل النساء ، وعلمه بأنها لم تكن تقاتل على ما صرح من الحديث ، ولهذا قلنا : « لو كانت المرتدة ذات رأى وتبع تقتل لا لردتها بل ؛ لأنها حيثئذ تسعى في الأرض بالفساد » اهـ .

وبهذا اندحض ما احتج به الجمهور من حيث النظر ، بأن الكافرة الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها ، ذكره الحافظ في «الفتح»^(٢) ، فإن علة النهي عن قتل النساء ليس استغناها باسترقاقها كما زعموا ، بل العلة إنما هو عدم حربها ، كما هي منصوصة في الحديث ، فانهدم البناء بانهدام المبنى ، وكذا بطل ما قاله السهيلي في «الروض الأنف» : ولم يصب من قاس المرأة المرتدة على نساء الحرب فإن المرتدة لا تسبي ولا تسترق كما تسبي نساء الحرب ، فلذلك نهى النبي ﷺ عن قتل نساء الحرب ليكن مالا للمسلمين ذكره الزيلعي^(٣) ، فإن تعليل النهي بقوله : ليكن مالا للمسلمين ممنوع . وقال أبو الفتح اليعمرى في سيرته «عيون الأثر» : حديث من بدل دينه فاقتلوه ، وحديث : أنه ﷺ نهى عن قتل النساء عا مان متعارضان ، وكل من الفريقين يخص أحد الحديثين بالآخر ، ولكن حديث : من بدل دينه فاقتلوه ، فيه مع العموم قوة أخرى وهي تعليق الحكم بالردة والتبديل ، ذكره الزيلعي أيضا .

(١) ١٤٧ / ٧ .

(٢) ٢٤٠ / ١٢ .

(٣) نصب الراية ٢ / ١٥٧ .

لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجير على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى ٥٣٨٧

٤٢٩٤ - حدثنا ابن مرزوق، ثنا أبو داود الطيالسي، ثنا سليمان بن معاذ الضبي، عن عمار بن أبي معاوية الدهني، عن أبي الطفيل : أن قوما ارتدوا ، وكانوا نصارى ، فبعث إليهم علي بن أبي طالب معقل بن قيس التيمي ، فقال لهم : إذا حككت رأسى فاقتلوا المقاتلة ، واسبوا الذرية ، فأتى على طائفة منهم ، فقال : ما أنتم ؟ فقالوا : كنا قوما نصارى ، فخيرنا بين الإسلام وبين ديننا ، فاخترنا الإسلام ، ثم رأينا أن لا دين أفضل

ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذه القوة حاصلة لعموم النهى عن قتل النساء أيضا ، وهو تعليقه ﷺ بقوله : ما كانت هذه لتقاتل ، وفيه قوة أخرى وهى بقاءه على عمومته فى غير محل النزاع اتفاقا بخلاف عموم حديث : من بدل دينه فاقتلوه فإنه مخصص بمن بدل دينه من الكفر إلى الإسلام ومن بدل دينه كرها ومن بدل دينه كرها لا طوعا وهو إجماع . فإن قيل : وكذا عموم النهى عن قتل النساء مخصص بسبابة الرسول ﷺ فقد قلتم بقتلها ، كما تقدم ، وكذا بالساحرة ، فإنكم قاتلون بقتلها ، كما سيأتى ، قلنا : ليس ذلك من التخصيص فى شيء ؛ فإننا نقول : بقتل المرأة عند انتفاء علة النهى عن قتلها ولا بد ، وسبابة الرسول ، وكذا الساحرة كالمقاتلة عندنا فتقتل . فبطل احتجاج من احتج على قتل المرتدة بما ورد فى بعض الأحاديث والآثار من قتل من كانت تسب الرسول ﷺ وتشتبه من نساء أهل الذمة وزهل العهد من اليهود وأمثالهم ، ولا حجة لهم لما عرفناك . وأيضا فإن قتل السبابة والساحرة ليس مما أجمع عليه أئمتنا فقد قال أبو يوسف فى « الخراج » : وأما رجل مسلم سب رسول الله ﷺ أو كذبه أو عابه أو تنقصه فقد كفر بالله ، وبانت منه زوجته ، فإن تاب وإلا قتل . وكذلك المرأة إلا أن أبا حنيفة قال : لا تقتل المرأة وتجير على الإسلام اهـ . وسيأتى بيان الخلاف فى الساحرة ، فانتظر ، ولعلك لا تجد مثل هذا التأييد لأبى حنيفة رحمه الله وأصحابه فى المسألة فى كتاب غير هذا ، والله الحمد على ما أنعم وعلم وفهم .

قوله : « حدثنا ابن مرزوق إلخ » دلالة على الامتناع من قتل المرتدة ظاهرة فإن معقل بن قيس لم يقتل من المرتدين غير المقاتلة وسبى الذرية وهى تعم النساء والصبيان ، يدل على ذلك لفظ الطبرى فى تاريخه ، ثم أقبل بهم حتى مر بهم على مصقلة بن هبيرة الشيباني وهو عامل على أردشير خره وهم خمسمائة إنسان فبكى النساء والصبيان إلخ . وإذا لم تقتل المرتدة ، وهى حرب علينا ؛ فلأن لا تقتل إذا لم تحارب أولى .

٥٣٨٨ لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتجر على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

من ديننا الذى كنا عليه ، فنحن نصارى ، فحك رأسه فقتلت المقاتلة وسبيت الذرية قال عمار : فأخبرنى أبو شعبة : أن عليا أتى بذرايرهم فقام مسقلة بن هبيرة الشيباني فاشتراهم من على بمائة ألف ، فأناه بخمسين ألفا ، فقال على : إني لا أقبل المال إلا كاملا ، فدفن المال فى داره وأعتقهم ، ولحق بمعاوية ، فنفذ على عتقهم . رواه الطحاوى فى « معانى الآثار » ، وسنده حسن وسليمان بن معاذ هذا من رجال مسلم والأربعة إلا ابن ماجة قال أحمد : لا بأس به ، واستشهد به البخارى .

٤٢٩٥ - حدثنى أبو الزناد عن هشام بن عروة ، عن فاطمة بنت المنذر ، عن أسماء بنت أبى بكر الصديق قالت : قد رأيت أم محمد بن على بن أبى طالب ، وكانت من سبى بنى حنيفة . فلذلك سميت الحنفية وسمى ابنها محمد بن الحنفية ، قال : وحدثنى عبد الله بن نافع ، عن أبيه قال : كانت أم زيد بن عبد الله بن عمر من ذلك السبى . رواه الواقدى فى « كتاب الردة » ، ورجاله كلهم ثقات ، والواقدى مقبول فى المغازى ، صرح به الحافظ فى « التلخيص » ، كما مر فى باب « لا توضع الجزية على أهل الأوثان إلخ » . قال ابن التركمانى : وهو المشهور فى « كتب السير » أن أبا بكر قتل أهل الردة ، وسبى نساءهم ولم يقتلن اهـ .

قوله : « حدثنى أبو الزناد إلخ » . قلت دلالاته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، فإن أبا بكر لم يقتل المرتدات وهن حراب علينا فكيف تقتل إذا لم تحارب ؟ قال ابن التركمانى : ثم حكى البيهقى ، عن الشافعى أنه قال لمخالفه : قد روى بعضهم أن أبا بكر قتل نسوة ارتددن عن الإسلام فكيف لم تقر إليه ؟ ثم ذكر البيهقى ذلك (الأثر) ، ثم حكى عن الشافعى أنه قال : ممن كان لنا أن نحتج إذا كان ضعيفا عند أهل الحديث ، قلت : فلذلك لم يصير إليه مخالفه وأيضا فقد خالف ما هو المشهور فى كتب السير أن أبا بكر قتل أهل الردة ، وسبى نساءهم ولم يقتلن اهـ . فتبين بذلك أن ما رواه الواقدى هو المشهور عند أهل السير لم يفرد هو به ، ودلالاته على الامتناع من قتل المرتدة ظاهرة .

استرقاق المرتدة :

ثم اعلم أن المرتدات إنما يسيين ، ويسترقن إذا حارب أهل الردة المسلمين ، والتحقوا

٤٢٩٦ - حدثني أبو مسهر ، عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي : أن أم قرفة الفزارية كانت فيمن ارتد فأتى بها أبو بكر فقتلها ومثل بها ، وقال أبو مسهر : وأبى سعيد أن يخبرنا كيف مثل بها . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) . وسنده صحيح منقطع قال : أخرج الدارقطني عن سعيد بن عبد العزيز : أن أبا بكر قتل أم قرفة الفزارية في ردتها قتلة مثله شد رجلها بفرسين ثم صاح بهما فشقاها ، لكن قيل : إن سعيدا هذا لم يدرك أبا بكر فيكون منقطعا اهـ . وقال الحافظ في الفتح^(٢) : أخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه حسن اهـ . (أى مرسلا) . وقال في « التلخيص »^(٣) : في « السير » : أن النبي ﷺ قتل أم قرفة يوم قريظة وهي غير تلك اهـ .

بدار الحرب وإذا لم يحاربوا فلا تسترق ، بل تحبس وتجبر على الإسلام ، كما قاله على وابن عباس ، وعن الإمام في رواية « النوادر » : تسترق (مطلقا) لو في دار الإسلام ، ولو أفتى به حسما لقصدها السيء لا بأس به وتكون قنة للزوج بالاستيلاء (مجتبى) .

وفي « الفتح » : إذا ارتدت في دار الإسلام صارت فيئا للمسلمين فتسترق على رواية « النوادر » : بأن يشتريها من الإمام ، أو يهبها له . أما لو ارتدت فيما استولى عليه الكفار ، وصار دار حرب ، فله أن يستولى عليها بنفسه بلا شراء ولا هبة ، كمن دخل دار الحرب متلصصا ، وسبى منهم ، وهذا ليس مبينا على رواية « النوادر » ؛ لأن الاسترقاق وقع في دار الحرب ، لا في دار الإسلام ، كذا في « الدر » و « رد المحتار » ، وفيه أيضا : « والمرتدة تحبس أبدا ولا تجالس ، ولا تؤاكل حتى تسلم ولا تقتل » اهـ . قال الشامي : لم يذكر ضربها في ظاهر الرواية ، وعن الإمام أنها تضرب في كل يوم ثلاثة أسواط ، وعن الحسن تسعة وثلاثين إلى أن تموت أو تسلم ، وهذا قتل معنى ؛ لأن موالاة الضرب تفضي إليه ، كذا في « الفتح » اهـ .

قوله : « حدثني أبو مسهر إلخ » . قلت : دلالة على الجزء الآخر من الباب ظاهرة

(١) ص (١٨٠) .

(٢) ٢٤٠ / ١٢ .

(٣) ٣٥٠ / ٢ .

٥٣٩. لا تقتل المرأة المرتدة بل تحبس وتحجر على الإسلام إلا إذا كانت ذات رأى إعلاء السنن

٤٢٩٧ - أخبرنا الثوري ، عن يحيى بن سعيد: أن عمر بن الخطاب أمر في أم ولد تنصرت أن تباع في أرض ذات مؤنة عليها ، ولا تباع في أهل دينها ، فبيعت بدوس.

فترى - والله أعلم - أن أبا بكر رضى الله عنه إنما قتل أم قرفة ؛ لكونها ذات رأى وتبع قال في « المبسوط »^(١) : إن أم قرفة كان لها ثلاثون ابنا وكانت تعرضهم على قتال المسلمين ففى قتلها كسر شوكتهم ، ويحتمل أنه كان من الصديق بطريق المصلحة والسياسة كما امر بقطع يد النساء اللاتى ضربن الدف لموت رسول الله ﷺ لإظهار الشماتة ألا ترى أنه قتله مثله رهن منهية عنها إجماعا ، وإنما ذلك نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين والمتقيات ، فافهم . فاندحضر به ما قاله الحافظ فى « الفتوح » : « وتعقب أى قول الحنفية بأن ابن عباس روى الخبر قدا قال : تقتل المرتدة ، وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتد ، والصحابه متوافرون ، فلم ينكر ذلك عليه أحد ، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر ، وأخرج الدارقطنى أثر أبى بكر من وجه حسن » اهـ .

فقد رأيت أن أثر أبى بكر ليس فيه حجة للجمهور ؛ لكونه قتلها مثله والنهى عن المثلة مجمع عليه . كما مر فى أبواب كيفية القتال فهل يحتج به الجمهور على جواز المثلة بالمرتدة أيضا ؟ تالا ، فكيف ساع لهم الاحتجاج بما لا يصلح للاحتجاج به إلا على الوجه الذى ذكرناه ، ونحن أول قائل به ، على أن أثر أبى بكر هذا منقطع ، كما ذكرنا ، والخصم لا يحتج بالمنقطع ، كما هو معروف ، ولذا قال الإمام الشافعى : فما كان لنا أن نحتج به إذا كان ضعيفا عند المحدثين ، فافهم .

وأما إن ابن عباس روى الخبر قال : تقتل المرتدة فالجواب إعمال الخبرين أولي من ، أحدهما وإهمال الآخر . فقله : « تقتل المرتدة » محمول عندنا على ما إذا انت ، أى ، تبع ، والنهى على ما إذا لم تكن كذلك ، وهو الموفق ؛ لنهى ﷺ عن قتل النساء وتعليه بأنها ما كانت لتقاتل الدال على جواز قتلها إذا باشرت القتال بنفسها أو برأيها ، والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا الثورى إلخ » . دلالة على امتناع عمر من قتل المرتدة ظاهرة ، وفى

الجنادل من غير أهل دينها . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » . وهو مرسل صحيح ويحيى بن سعيد عده ابن عيينة في محدثي الحجاز الذين يجيئون بالحديث على وجهه، وابن المديني في أصحاب صحة الحديث وثقاته ، وابن عمار في موازين أصحاب الحديث ، كما في « التهذيب »^(١) فإرساله كإرسال ابن سيرين والحسن والنخعي .

باب لا يقتل الذمي إذا تحول من دين كفر إلى دين كفر

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾^(٢) ، فالدين في الحقيقة هو الإسلام وما عداه ، فهو بزعم المدعى .

«الهداية» عن « الجامع الصغير » : وتجبر المرأة على الإسلام حرة كانت أو أمة والأمة يجبرها مولاها . أما الجبر ؛ فلما ذكرنا (من أثر على وابن عباس) ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين اهـ . وفي « الكفاية » : قال أبو حنيفة : إذا ارتدت الأمة ، واحتجاج المولى إلى خدمتها، فحكمها الحبس ، ويقوم النفي والتغريب ببيعها في أرض ذات مؤنة عليها من غير أهل دينها مقامه كما لا يخفى ، فالأثر موافق لما ذهبنا إليه غير مخالف لها، والله تعالى أعلم .

باب لا يقتل الذمي إذا تحول من دين كفر إلى كفر

قوله : « قال الله تعالى إلخ » . قلت : قد تقدم باب جواز قتل المرتد بلا إسهال أن بعض الشافعية احتج بعموم قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » على قتل الذمي إذا انتقل من دين كفر إلى دين كفر آخر ، وهو رواية عن أحمد ، وروى عنه أنه يقر عليه إن كان تحول إلى دين يقر عليه بالجزية عنده ، قال في « شرح الكبير » : « نص عليه أحمد ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، واختيار الخلال وصاحبه ، وقول أبي حنيفة ، وأحد قولي الشافعي ؛ لأنه لم يخرج عن دين أهل الكتاب (أى عن دين الكفر) ، فأشبهه غير المنتقل ، وإن انتقل غير

(١) ١١ / ٣٢٣ .

(٢) آية (١٩) سورة آل عمران .



الكتابى إلى دين أهل الكتاب أقر ، ويحتمل أن لا يقبل منه إلا الإسلام » اهـ .

والجواب عن حجة ابن حزم فى الباب :

وذهب أهل الظاهر ومنهم ابن حزم إلى أنه لا يقر على غير دينه أصلاً بل يجبر على الإسلام فإن أبى ، ولم يسلم يقتل ، ولا حجة لهم فى قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » ؛ لأن عمومهم منقوض بمن بدل الكفر بالإسلام وعين بدل الإسلام بالكفر كرها ، وقد بينا فى الباب المذكور ما يدل على كون الإسلام مراداً بالدين فى كلام الشارع غيره ، فإن ما عداه فهو دين بزعم المدعى فقط ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا يكون قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » دالاً على وجوب قتل الذمى إذا خرج من دين كفر إلى دين كفر آخر ومن ادعى ذلك فعليه البيان ، فإن قيل : يجب قتله ؛ لأنه ذمى نقض العهد ، فإن لم نقره إلا على دينه الذى كان عليه لا على دين آخر سواء فأشبهه ما لو نقضه بترك التزام الذمة ، قاله ابن قدامة فى « شرح الكبير » .

قلنا : لا نسلم خروجه من دينه الذى أقررنا عليه ، فإن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تمجس الوثنى سلمنا ، ولكن تقريره على الشر يستلزم تقريره على الخير بالأولى وإنكار ذلك مكابرة ، فما بالكم لا تقررون المجوسى إذا تنصر والوثنى إذا تهود على دين هو خير مما كان عليه ولا تقبلون منه الجزية التى قبلتموها منه ، وهو مجوسى أو وثنى ؟ ، وتمسك بعض الشافعية بعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ^(١) وقال : يؤخذ منه أنه لا يقر على غير الإسلام إذا بدل دينه ، وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الإسلام أن لا يقر على ذلك ، لا فيمن تحول من دين كفر إلى كفر آخر ، سلمنا ، لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أنه لا يقر عليه بالجزية ، بل عدم القبول والخسزان إنما هو فى الآخرة ، سلمنا ، ولكن المستفاد أنه لا يقر عليه فلو رجع إلى الدين الذى كان عليه ، كان مقراً عليه بالجزية ، فإنه يقبل وإن لم يسلم مع إمكان الإمساك بأنا لا نقبل منه ، ولا نقتله (بل فننسبه إلى الدين الذى كان عليه

(١) آية (٨٥) سورة آل عمران .

٤٢٩٨ - عن زيد بن أسلم أرسله : من غير دينه فاضربوا عنقه ، « لمالك » ، وقال في « تفسيره » : ومعنى قول رسول الله ﷺ : من بدل دينه فاقتلوه^(١) ، من خرج من الإسلام إلى غيره لا من خرج من دين غير الإسلام إلى غيره كمن يخرج من يهودية إلى نصرانية ، أو مجوسية ، ومن فعل ذلك من أهل الذمة لم يستتب ولم يقتل . قلت : وتأيد تفسيره بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ .

٤٢٩٩ - نا ابن جريج قال : حديث رفع إلى علي في يهودى تزندق ونصرانى تزندق قال : دعوه يحول من دين إلى دين . رواه عبد الرزاق لابن حزم . وأعله بالانقطاع ، وهو ليس بعلة عندنا إذا كان المرسل ثقة ، ولا يظن بابن جريج أنه حمله عن كذاب ، ولا عن غير ثقة عنده ، ولم يبين حاله قاله ابن القيم في « زاد المعاد »^(٢) .

ونعده من أهله لا من أهل دين تحول إليه) ، قاله الحافظ في « الفتح »^(٣) .

وبهذا كله اندحض ما شغب به ابن حزم في هذا الباب ، فإنه ذكر للحنفية والمالكية دلائل لم نرهم يحتجون بها ، ثم ردها عليهم ، ولم يذكر لما ذهب إليه دليلاً ناهضاً غير ما في قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » من العموم ، وقد عرفنا أنه لا يقوم له به حجة .

قوله : « عن زيد بن أسلم إلخ » . قلت : ومالك أعرف بمعانى الحديث من ألوف من أمثال ابن حزم ونحوه وقد حمل الحديث على من خرج من الإسلام إلى غيره ، ونفى حمله على من خرج من دين غير الإسلام إلى غيره ، فمن ادعى عمومته لذلك ، فليأت ببرهان .

قوله : « نا ابن جريج إلخ » . قلت : أثر على هذا نص في موضع النزاع ، وقد تأيد بقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ الدال على أن ما عداه ليس بدين ، فالخارج من دين كفر إلى آخر ليس بخارج مما أقرناه عليه .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٣٤ / ٢ .

(٣) ٢٤٠ / ١٢ .

٤٣٠٠ - وروى أبو يوسف في « الآثار »^(١) له عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : الكفر كلهم ملة واحدة لا نرثهم ولا يرثونا . وهذا مرسل صحيح ، فإن مراسيل سعيد بن جبير رضيها يحيى ابن سعيد كما مر في « المقدمة » عن « التدريب » .

٤٣٠١ - عن أبي حميد الساعدي رضى الله عنه قال : خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة، قال : من هؤلاء ؟ قالوا : بنو قينقاع وهو رهط عبد الله بن سلام، قال : وأسلموا ؟ قالوا : لا ! بل هم على دينهم قال : قل لهم : فليرجعوا فإننا لا

الكفرة ملة واحدة :

فإن الكفر ملة واحدة وإذا تأيد الحديث بإشارة النص القرآني المنجر ضعفه فكيف ؟ وليس الانقطاع في القرون الفاضلة بعلة قاذحة عندنا ، وأما قول ابن حزم : ولا حجة في أحد بعد رسول الله ﷺ إلخ ، فكلمة حق أريد بها الباطل ، فإن ذلك إنما هو إذا كان قول الصحابي مخالفا لقول الرسول فهل عنده نص من رسول الله ﷺ يدل صريحا على وجوب قتل الذمي إذا خرج من دين كفر إلى كفر آخر ؟ كلا لن يجد إلى ذلك سبيلا . وليس عنده غير عموم قوله : من بدل دينه فاقتلوه وقد بينا أنه ليس على عمومه إجماعا وأن المراد بالدين إنما هو الإسلام لا غيره ، وبعد ذلك فقول على رضى الله عنه إنما هو مفسر لقول الرسول غير مخالف له كما زعم ابن حزم .

قوله : « روى أبو يوسف إلخ » . قلت : هو نص في موضع النزاع صريح في أن الكفر كله ملة واحدة ، فالخارج من دين كفر إلى غيره ليس بخارج مما أقرناه عليه .

قوله : « عن أبي حميد الساعدي إلخ » . قلت : فيه أنه ﷺ سمي اليهود مشركين ، فلو تحول يهودى أن نصرانى إلى دين المجوس ، أو أهل الأوثان لم يكن خارجا من دينه ، فإنه الآن مشرك ، كما كان قبله ، فدل على أن الكفر كلمة واحدة . فإن قيل : أليس أن من أهل الكفر من تنكح نساؤهم ، وتؤكل ذبائحهم ، وأن منهم من ليس كذلك ،

نستعين بالمشركين ، أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) . وسكت عنه هرو والذهبي ، وصححه البيهقي .

باب يقسم مال المرتد إذا قتل أو مات أو لحق بدار الحرب بين ورثته المسلمين إذا كان مما اكتسبه قبل الردة

٤٣٠٢ - عن سماك بن حرب ، عن أنس بن مالك ، عن عبيد بن الأبرص : أن علي ابن أبي طالب قال : ميراث المرتد لولده ، رواه سفيان ، ولم يعله بشيء ، ولو كان له علة لصاح بها ، فهو حسن أو صحيح ، وقد تكلم في هذا الإسناد في بعض المواضع من المحلى لأجل سماك ، وأنه يقبل التلقين ، ولكن حديث القدماء عنه صحيح مستقيم ، وهذا منه فإن سفيان من قدماء أصحابه .

٤٣٠٣ - عن الأعمش ، عن الشيباني قال : أتى علي رضي الله عنه بشيخ كان

فكيف يكون الكفر ملة واحدة ؟ مع أنها افتقرت على فرق عديدة أكثرها أهل الأهواء لا تقبل شهادتهم ، وتركه إمامتهم ويجب قتالهم إذا خرجوا من طاعة الإمام ، ولا يقدر ذلك في عموم كلمة الإسلام كلهم أجمعين ، فافهم .

باب يقسم مال المرتد إذا قتل أو مات أو لحق بدار الحرب بين ورثته المسلمين إذا كان مما اكتسبه قبل الردة

قوله : « عن سماك بن حرب إلخ » . قلت : ومعنى قوله : ميراث المرتد لولده أي لولده عند الردة ، وهو ظاهر ، أو لولده عند الموت وهو محتمل ، وفيه دلالة على أن ماله لا يكون فيثا للمسلمين ، كما قاله الإمام الشافعي ، ومن وافقه .

قوله : « عن الأعمش » . وقوله : « عن إسحاق إلخ » دلالة الأول على أن ميراث المرتد بين ورثته المسلمين ظاهرة ، وكذا دلالة الثاني . وقوله : إلا أن يكون له وارث على دينه في أرض ، فهو أحق به إنما ذلك فيمن ارتد في دار الحرب ، واكتسب الأموال هناك ،

نصرانيا فأسلم ثم ارتد عن الإسلام ، فقال له على : لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثا ثم ترجع إلى الإسلام ؟ قال : لا ! قال : فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجوكها ، فأردت أن تزوجها ، ثم تعود إلى الإسلام ؟ قال : لا ! قال : فارجع إلى الإسلام ، قال : لا ! حتى ألقى المسيح ، فأمر به فضربت عنقه ، فدفع ميراثه إلى ولده من المسلمين ، وعن ابن مسعود بمثله . رواه سفيان ، كما في « المحلى »^(١) ، ولم يعله بشيء .

٤٣٠٤ - عن إسحاق بن راشد : أن عمر بن عبد العزيز كتب في رجل من المسلمين أسر فتنصر إذا علم ذلك ترث منه امرأته ، وتعتد ثلاثة قروء ودفع ماله إلى ورثته من المسلمين لا أعلمه قال : إلا أن يكون له وارث على دينه في أرض ، فهو أحق به . رواه عبد الرزاق ، كما في المحلى^(٢) . وإسحاق بن راشد ثقة من السابعة .

٤٣٠٥ - حدثنا الأعمش ، عن أبي عمرو (هو الشيباني) ، عن علي رضي الله عنه أنه أتى بمستورد العجلى وقد ارتد فعرض عليه الإسلام فأبى فقتله وجعل ميراثه بين ورثته المسلمين رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٣) له ، وهذا سند صحيح ، وأبو عمرو الشيباني تابعي مخضرم مجمع على ثقته .

فيرثه في كسب الردة من كان على دينه ، وقرينة ذلك أنه أفتى بذلك في أسير من المسلمين تنصر ، فأمر بدفع ماله إلى ورثته المسلمين ، وهو الذي خلفه في دار الإسلام ، ثم قال : إلا أن يكون له وارث على دينه في أرض ، فهو أحق به أي بما تركه في دار الحرب ، وأما ما اكتسبه من الأموال في دار الإسلام ، فكسب إسلامه لورثته المسلمين ، وكسب الردة فيء لبית المال ، صرح به في « الشامية » .

قوله : « حدثنا الأعمش إلخ » . دلالة على أن كسب المرتد لورثته المسلمين ظاهرة ،

(١) المحلى ١ / ١٩٧ .

(٢) المحلى ١ / ١٩٧ .

(٣) ص (٢١٦) .

وهو محمول عند الإمام على ما اكتسبه قبل الردة ، وعندهما يعمه ، وما اكتسبه بعد الردة في دار الإسلام ، فكله لورثته المسلمين . وقال الشافعي : كله فيء لبيت المال لقوله ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » ، رواه الجماعة عن أسامة بن زيد . متفق عليه^(١) ، كما في « التلخيص » ؛ ولأن المرتد لا يرث أحدا ، فلا يرثه أحدا ، وإذا انتفى التوريث عن ماله ، فهو مال حربي لا أمان له ، فيكون فيئا للمسلمين ، أو هو مال ضائع ، فمصيبه بيت المال كالذمي إذا مات ، ولا وارث له من الكفار . وحجتنا في ذلك ظاهر قوله تعالى : ﴿ إِن أَمْرُ هَٰذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾^(٢) والمرتد هالك ؛ لأنه ارتكب جريمة استحقق بها نفسه ، فيكون هالكا ، ولما مات عبدالله بن أبي سلول جعل رسول الله ﷺ ماله لورثته المسلمين : (وهذا هو الظاهر ، ولو كان جعل ماله في بيت المال لنقل كما تقتضيه العادة) ، وهو كان مرتدا ، وإن كان منافقا ، فقد شهد الله بكفره بعد الإيمان ، وفيه نزل : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَابَ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴾^(٣) وإن عليا رضي الله عنه قتل المستورد العجلي على الردة ، وقسم ماله لورثته المسلمين ، وذلك مروى عن ابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهما ، والمعنى فيه أنه كان مسلما مالكا لماله ، فإذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله ، وتحقيقه أن الردة هلاك إلا أن تمام هلاكه حقيقة فيخلفه بالقتل أو الموت ، فإذا تم ذلك استند التوريث إلى أول الردة وقد كان مسلما عنده فيخلفه وارثه المسلم في ماله ويكون هذا توريث المسلم من المسلم (لا من الكافر) ؛ لأن المزيل للملك رده ، كما أن المزيل للملك موت المسلم ، ثم الموت يزيل الملك عن الحي لا عن الميت ، فكذا الردة تزيل الملك عن المسلم (الذي هو حي لا عن المرتد الذي هو ميت شرعا وحكما) . وكذلك تزيل عصمته ، وإنما تزيل العصمة عن معصوم فعرفنا أنه يتحقق بها الطريق توريث المسلم من المسلم ، وإنما لا يرث المرتد أخذ الجناية ، فهو كالقاتل لا يرث المقتول ويرثه المقتول لو مات قبله ؛ (ولأنه بالردة صار ميتا هالكا ، والميت لا يرث أحدا وهو ظاهر) ، كذا في « المبسوط »^(٤) .

(١) البخاري في : الفرائض (٦٧٦٤) ، ومسلم في : الفرائض (١) ، وأحمد ٥ / ٢٠٠ ، ٢٠٨ .

(٢) آية (١٧٦) سورة النساء .

(٣) آية (٨٤) سورة التوبة .

(٤) (١٠ / ١٠٠ - ١٠١) .

٤٣٠٦ - حدثنا أشعث ، عن عامر وعن الحكم في المسلمة يرتد زوجها ، ويلحق بأرض العدو ، فإن كانت ممن تحيض فثلاثة قروء ، وإن كانت ممن لا تحيض فثلاثة أشهر ، وإن كانت حاملا فحين تضع ما في بطنها ثم تتزوج إن شاءت ، ويقسم الميراث بين ورثته من المسلمين . رواه الإمام أبو يوسف أيضا ، وسنده حسن .

الجواب عن حجة ابن حزم في الباب

ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى فجعل يسقط قول الحنفية ، وينسبهم إلى مخالفة قول النبي ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر »^(١) ، ولم يشعر بأن المرتد ليس كالكافر الأصلي في جميع الأحكام ، ألا ترى أنه يجب قتله ، ولا يقبل منه الجزاء ولا الصلح ، بخلاف سائر الكفار . والحديث محمول على الكافر الأصلي ، كما هو المتبادر منه ، فافهم .

قوله : « حدثنا أشعث إلخ » . فيه دليل على أن لحاق المرتد بدار الحرب كموته ؛ لأن الحكم والشعبي حكما بقسمة ميراثه بين ورثته المسلمين بلحاظه ، وهذا هو قول أبي حنيفة وأصحابه ، ولهم سلف في ذلك من قول أجلة التابعين ، وقال أحمد : إن المرتد إن لحق بدار الحرب ، فالحكم فيه كالحكم فيمن هو في دار الإسلام إلا أن ما كان معه من ماله يصير مباحا لمن قدر عليه ، كما أبيح دمه ، وأما أملاكه وماله الذي في دار الإسلام ، فملكه ثابت فيه كمال الحربى الذى مع مضاربه فى دار الإسلام أو عند مودعه ، ذكره الموفق فى « المغنى »^(٢) . ذكره المحقق فى « الفتح » عن الشافعى نحوه . ولنا : أن المرتد ميت حكما ، ويتم هلاكه إما بالقتل أو بالموت ، أو بما هو مبيح لدمه وهو اللحاق بدار الحرب ؛ ولذا كانت تصرفاته باطلة أو موقوفة ، ولا يصح نكاحه ولا تزويجه لزوال الولاية بالردة ، ولا تحمل ذبيحته ، وإن كانت ردت إلى دين أهل الكتاب اتفاقا ، ذكره الموفق نفسه . وإذا كان كذلك ، فليس قياسه على الحربى المستأمن بصحيح .

وبهذا تبين حكم المال المرتد إذا التحقت بدار الحرب فحكمها فى ذلك كحكم المرتد سواء ؛ لكون اللحاق هلاكا مزيلا للعصمة حتى تسترق والاسترقاق إتلاف معنى ، فكذا

(١) سبق قريبا .

(٢) ١٠ / ٨٤ .

٤٣٠٧ - حدثنا فهد، ثنا محمد بن سعيد (هو الإصبهاني) أخبرنا محمد بن فضيل ، عن الوليد بن جميع ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن مسعود أنه قال : إذا مات المرتد ورثه ولده . حدثنا علي بن زيد ، ثنا عبدة بن سليمان ، ثنا عبد الله ابن المبارك ، أخبرنا شعبة ، عن الحكم بن عتيبة أن ابن مسعود قال : ميراثه لورثته من المسلمين . رواه الطحاوي في « معاني الآثار »^(١) . والسند الأول مرسل حسن ، فإن القاسم لم يسمع من عبد الله ، ومحمد بن فضيل ، والوليد فيهما مقال والسند الثاني حسن صحيح ، وشيخ الطحاوي وثقه مسلمة بن القاسم ، والباقون لا يسأل عنهم .

٤٣٠٨ - حدثنا فهد ، ثنا أبو نعيم ، ثنا سفيان وحدثنا علي بن زيد (هو الفرائضي) ثنا عبدة ؛ أخبرنا ابن المبارك ، أخبرنا شعبة وسفيان ، عن موسى بن أبي كثير قال : سألت سعيد بن المسيب عن المرتدين فقال : نرثهم ولا يرثونا . رواه الطحاوي^(٢) أيضا ، وسنده صحيح .

تزول عصمة مالها ، فإن ماتت في الحبس ، أو لحقت بدار الحرب قسم مالها بين ورثتها ، ويستوى في ذلك كسب إسلامها وكسب ردتها ؛ لكون العصمة باقية بعد ردتها ، فإنها لا تقتل ، والرجل يقتل ، وعصمة المال تبع لعصمة النفس ، فكان كل واحد من الكسبيين ملكها ، فيكون ميراثا لورثتها ، ولا ميراث لزوجها منها ؛ لأنها بنفس الردة قد بانث منه ، ولم تصر مشرفة على الهلاك ، فلا تكون في حكم الفارة المريضة بخلاف الرجل ، فإنه بعد الردة مشرف على الهلاك ؛ لوجوب قتله ، فترث منه زوجته إذا قتل أو مات ، أو لحق بدار الحرب قبل انقضاء عدتها ؛ لكونه كالفار المريض هذا حاصل ما ذكره في المبسوط^(٣) .

وقال الطحاوي في جواب من احتج بحديث لا يرث المسلم الكافر : إن الكافر^(٤) الذي عناه النبي ﷺ أي كافر هو ؟ فقد يجوز أن يكون هو الكافر له ملة ، ويجوز أن يكون هو

(١) (٢ ، ١) / ١٥٦ .

(٣) / ١١٢ .

(٤) قوله : « إن الكافر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٤٣٠٩ - حدثنا أبو بشر الرقي ، ثنا معاذ بن معاذ ، عن الحسن في المرتد يلحق بدار الحرب قال : ماله بين ولده من المسلمين على كتاب الله . رواه الطحاوي^(١) وسنده صحيح ، قال : وحدثنا علي بن زيد ، ثنا عبدة ، أخبرنا ابن المبارك أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن مثله .

باب لا يقبل من المرتدين إلا الإسلام أو السيف

وسبى نسائهم وذرائعهم إذا حاربوا

٤٣١٠ - عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا : « من بدل دينه فقتلوه » رواه البخارى ، وقد تقدم .

الكافر كل كفر كان ملة أو غير ملة فلما احتمل ذلك لم يجز أن يصرف إلى أحد المعنيين دون الآخر إلا بدليل يدل على ذلك ، فنظرنا هل فى شيء من الآثار ما يدل على ما أراد به من ذلك ، ثم ذكر بسنده عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يتوارث أهل ملتين لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم »^(٢) . (سنده حسن صحيح) فعلمنا بعضا ؛ لأن الردة ليست بملة ثبت أن حكم ميراثهم حكم ميراث المسلمين اهـ .

قوله : « حدثنا فهد أولا وثانيا إلخ » . دلالة على مذهب الحنفية فى الباب ظاهرة .

أبو بشر الرقى ثقة :

قوله : « حدثنا أبو بشر الرقى إلخ » . قلت : قد مر توثيقه فى الكتاب واسمه عبد الملك بن مروان الأهوازي نزيل الرقة ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى « التهذيب »^(٣) ، ودلالته على كون اللحاق بدار الحرب فى حكم الموت ظاهرة ، وهو قول علماءنا الحنفية ، ولم ينفردوا به ، بل لهم سلف فى ذلك من أجلة التابعين ، والله الحمد .

باب لا يقبل من المرتدين إلا الإسلام أو السيف

وسبى نساءهم وذرائعهم إذا حاربوا

قوله : « عن ابن عباس إلخ » وقوله : وفى « حديث لأبى موسى إلخ » . دلالتهما

(١) ١٥٦ / ٢ .

(٢) أبو داود (٢١٠٨ ، ٢٩١١) ، والترمذى (٢١٠٨) ، وابن ماجه (٢٧٣١) ، وأحمد ١٧٨ / ٢ ، ١٩٥ .

(٣) ٤٢٤ / ٦ .

٤٣١١ - وفي حديث لأبي موسى أنه قدم عليه معاذ ، وإذا رجل عنده موثق قال : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا ، فأسلم ثم تهود ، قال : لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله . متفق عليه . وفي رواية لأحمد : قضى الله ورسوله : إن من رجع عن دينه فاقتلوه^(١) .

٤٣١٢ - وأسند الواقدي في « كتاب الردة » : أن خالد بن الوليد سبى نساء بنى حنيفة وذرايعهم وكانت أم محمد بن الحنفية وأم زيد بن عبد الله بن عمر من ذلك السبى ، وهو المشهور في كتب السير أن أبا بكر قتل أهل الردة ، وسبى نساءهم ، ولم يقتلن ، وقد تقدم ذلك كله في باب « لا تقتل المرتدة » .

على وجوب قتل المرتد ظاهرة والاسترقاق ووضع الجزية يستلزم استحياؤه وذلك لا يجوز لما فيه من مخالفة الأمر ، ولأجل ذلك لا يجوز للإمام أن يوادع المرتدين ، اللهم إذا لم يكن بالمسلمين قوة عليهم ، فلا بأس بالموادعة ، قاله محمد في « السير الكبير »^(٢) ، وعليه يحمل ما كره أهل السير أن حذيفة وعكرمة بن أبي جهل قاتلا أهل عثمان لما ارتدوا حتى هزمهم ، ودخلوا مدينة دبا فتحصنوا فيها ، وحاصرهم المسلمون نحو شهر فلما جهدهم الحصار طلبوا الصلح ، فشرط عليهم حذيفة أن يخرجوا من المدينة عزلا من غير سلاح ففعلوا ، كما في « نصب الراية » . أما استحياؤه الأشعث بن قيس الكندي ، فإنما كان ؛ لأجل أنه لم يكن ارتد وإنما كان قد شح بماله ، ولما أتى به أسيرا قال : يا خليفة رسول الله ! ما كفرت بعد إسلامي ، ولكن شححت بمالي ، فأطلقه أبو بكر ، وقبل توبته وزوجه أخته أم فروة بنت أبي قحافة ، ذكره الواقدي « نصب الراية »^(٣) .

وبالجملة : فقتل المرتد إجماع المسلمين ، كما قدمناه عن الموفق . واحتج بعض فقهاءنا

(١) سبق قريبا .

(٢) ٣ / ٤ .

(٣) ٢ / ١٥٤ .



على عدم جواز استرقاقهم بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَىٰ بِأَسْ شَدِيدِ تَقَاتُلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ ﴾^(١) قيل : معناه إلى أن يسلموا ، وهم على ما أخرج ابن المنذر والطبراني عن الزهري بنو حنيفة مسيلمة وقومه أهل اليمامة وعليه جماعة ، وفي رواية عنه زيادة أهل الردة ، وروى مثل ذلك عن الكلبي ، وعن رافع بن خديج : إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ، ولا نعلم من هم حتى دعانا أبو بكر رضى الله عنه إلى قتال بنى حنيفة ، فعلمنا أنهم أريدوا ، وأشهر الأقوال فى تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة ، كما فى « روح المعانى » .

والمعنى أنه يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام ، لا ثالث لهما ، فأو للتنويع والحصار ، لا للشك ، وهو كثير ، ويدل لذلك قراءة أبى وزيد بن على « أو يسلموا » بحذف النون ؛ لأن ذلك للناسب ، وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا ، أى إلا أن يسلموا ، فيفيد الحصر ، أو بمعنى إلى أى أن يسلموا ، أو الغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام ، فيفيد الحصر أيضا ، كما قيل .

وعلى هذا فيتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب ؛ لأنهم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لا ثالث لهما ، ومن سواهم من الكفار يجوز استرقاقهم ، أو وضع الجزية عليهم ، ومن فسر الإسلام بالانقياد ، والقوم بالروم وفارس ، فقد خالف الظاهر المتبادر ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وأسند الواقدي إلخ » . دلالة على الجزء الآخر من الباب ظاهرة ، وقد مر ما يتعلق به من نصوص المذهب ، فتذكر .

(١) آية (١٦) سورة الفتح .

(٢) ٩ / ٩٣ - ٩٤ .

باب ينفسخ النكاح بارتداد أحد الزوجين من ساعته

سواء ارتد قبل الدخول بها أو بعده

قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ^(١)
إلى قوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ ﴾ ^(٢) .

باب ينفسخ النكاح بارتداد أحد الزوجين من ساعته

سواء ارتد قبل الدخول بها أو بعده

اختلفوا فيما إذا ارتد أحدهما بعد الدخول

قوله : « قال الله تعالى » الآية ، قال الموفق فى « المغنى » : وجملة ذلك أنه إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح فى قول عامة أهل العلم إلا أنه حكى عن داود أنه لا ينفسخ بالردة ؛ لأن الأصل بقاء النكاح ، ولنا قول الله تعالى ، فذكر الآية ، قال : واختلف الرواية عن أحمد فيما إذا ارتد أحد الزوجين بعد الدخول حسب اختلافهما فيما إذا أسلم أحد الزوجين الكافرين ، ففى إحداهما : تتعجل الفرقة ، وهو قول أبى حنيفة ومالك . وروى ذلك عن الحسن وعمر بن عبد العزيز والثورى وزفر وأبى ثور وابن المنذر ؛ لأن ما أوجب فسخ النكاح ، استوى فيه ما قبل الدخول وبعده .

والثانية : يقف على انقضاء العدة ، فإن أسلم المرتد قبل انقضاءها ، فهما على النكاح ، وإن لم يسلم حتى انقضت بانتهى منذ اختلف الدينان ، وهذا مذهب الشافعى ؛ لأنه لفظ تقع به الفرقة ، فإذا وجد بعد الدخول جاز أن يقف على انقضاء العدة كالطلاق الرجعى ، أو اختلاف دين بعد الإصابة ، فلا يوجب فسخه فى الحال كإسلام الحربية تحت الحربى ، وقياسه على إسلام أحد الزوجين أقرب من قياسه على الرضاع اهـ .

قلنا : هذه الفرقة للتنافى ، فإن الردة منافية للعصمة موجبة للعقوبة (بالقتل والحبس) ، والمنافى لا يحتمل التراخى بخلاف إسلام أحدهما ، فإنه غير مناف للعصمة ،

(١) آية (١٠) سورة الممتحنة .

(٢) نفس الآية .

٤٣١٣ - قال محمد : قال أبو حنيفة : إذا ارتد الرجل عن الإسلام وامرأته مسلمة انقطعت عصمة ما بينه وما بين المرأة ، فإن استتيب فتاب فإنه لا رجعة له عليها ، وإن ارتدت المرأة إلى المجوسية وزوجها مسلم انقطعت ما بينهما وكذلك قال أهل المدينة في هذا كله مثل قول أبي حنيفة ، وهو قول محمد .

باب من أنكر شيئا من شرائع الإسلام فقد ارتد عن الإسلام

٤٣١٤ - عن أبي هريرة قال : لما توفي النبي ﷺ وكفر من كفر من العرب قال عمر : يا أبا بكر كيف تقاتل الناس ؟ وقد قال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال : لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه ،

هذا جواب ظاهر الرواية . وبعض مشايخ بلخ وسمرقند أفتوا في ردتها بعدم الفسخ حسما لاحتمالها على الخلاص بأكبر الكبائر ، وعامة مشايخ بخارى أفتوا بالفرقة وجبرها على الإسلام ، وعلى النكاح مع زوجها الأول ؛ لأن الحسم بذلك يحصل ، ولا تسترق المرتدة ما دامت في دار الإسلام في ظاهر الرواية ، وفي رواية النوادر تسترق ، كذا في «فتح القدير» .

قوله : « محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . قال في « الهداية » : وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : إن كانت الردة من الزوج ، فهي فرقة بطلاق اهـ .

قلت : ولمحمد سلف في ذلك من قول إبراهيم ، ولأبي حنيفة أن الردة منافية للنكاح ؛ لكونها منافية للعصمة ، والطلاق رافع ، فتعذر أن تجعل طلاقا ، بخلاف ما إذا أسلم أحدهما ، وأبي الآخر ، فإن الإباء يفوت الإمساك بالمعروف ، فيجب التسريح بالإحسان ، ولهذا تتوقف الفرقة بالإباء على القضاء ، ولا تتوقف بالردة ، كذا في « الهداية » ، والله تعالى أعلم .

باب من أنكر شيئا من شرائع الإسلام فقد ارتد عن الإسلام

قوله : «عن أبي هريرة إلخ» . قلت : هذا نص في الباب وأصل عظيم وبيان جلي في تفكير من أنكر فرضا من فرائض الإسلام المشهورة المتواترة المعلومة من الدين بالضرورة

وحسابه على الله . قال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها ، قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال . فعرفت أنه الحق ، رواه البخاري ومسلم^(١) .

قال المهلب : من امتنع من قبول الفرائض نظر ، فإن أقر بوجوب الزكاة مثلاً أخذت منه قهراً ، ولا يقتل ، فإن أضاف إلى امتناعه صبب القتال قوتل إلى أن يرجع (قلت : وإن جحد وجوبها ارتد ولم يقبل تأويله) .

أصناف أهل الردة :

قال القاضي عياض وغيره : كان أهل الردة ثلاثة أصناف : سبف : عادوا إلى عبادة الأوثان وصنف : تبعوا مسيلمة والأسود العنسي ، فقاتلهم عمال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر ، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش ، وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه ، وصنف ثالث : استمروا على الإسلام ، لكنهم حجدوا الزكاة ، وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ لقوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾^(٢) فزعموا أن دفع الزكاة خاص بالنبي ﷺ ؛ لأن غيره لا يطهرهم ، ولا يصلى عليهم ، فكيف تكون صلواته سكوناً لهم .

(قلت : وصنف رابع أقروا بوجوب الزكاة ولم يتأولوا كتأويل الصنف الثالث ولكنهم منعوا الزكاة شحاً بأموالهم وكثروا سواد الجاحدين ونصبوا القتال للمسلمين كما نصبوا) ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم ، كما وقع في حديث الباب ، قال الحافظ في الفتح^(٣) : وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبي ذراريهم كالكفار أولاً كالبغاة ؟ فرأى أبو بكر الأول ، وعمل به وناظره عمر في ذلك وذهب إلى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك واستقر بالإجماع عليه في حق من جحد شيئاً من

(١) سبق تخريجه .

(٢) آية (١٠٣) سورة التوبة .

(٣) ١٢ / ٢٤٦ ، ٢٤٨ .

الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فإن رجع ،
ولإلا عومل معاملة الكافر حيثئذ .

تحقيق الاختلاف في حكم مانعي الزكاة وأنه في أى صنف كان منهم

قلت : قد يتوهم من كلام الحافظ وقوع الاختلاف في مانعي الزكاة كلهم جاحدين وغير جاحدين ، ولا يصح ذلك أصلا ، والذين وقع الاختلاف فيهم بعد الغلبة عليهم ، إنما هو الصنف الرابع الذين لم يجحدوا وجوبها بدليل ما أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(١) : عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال : لأن أكون سألت رسول الله ﷺ عن ثلاث أحب إلي من حمر النعم . من الخليفة بعده ، وعن قوم قالوا نقر بالزكاة في أموالنا ولا نؤديها إليك أيحل قتالهم ؟ وعن الكلالة . وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهو من حديث محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة ، قال الذهبي في « تلخيصه » : بل ما خرجه أحمد شيئا ، ولا أدرك عمر اهـ . وهو من رجال أبي داود ابن ماجه ثقة من السادسة ، كما في « التقريب » ، فالحديث مرسل صحيح وهو صريح في أن عمر إنما تردد في الصنف الرابع دون الثالث ، نعم ! كان قد ناظر أبا بكر أولا في الصنف الثالث أيضا ، ولم يكن عمر ممن يخفى عليه كفر مثل هؤلاء .

لم يكن عمر ممن يخفى عليه كفر الجاحدين لوجوب الزكاة

ولكنه رأى تألفيهم والرفق بهم ؛ لكونهم حديث عهد بجاهلية يدل على ذلك ما رواه الخطيب في رواية مالك ، عن ابن عمر قال : لما قبض النبي ﷺ اشرب النفاق بالمدينة وارتد العرب وأرعدت العجم وأبرقت وتواعدوا نهاوند فجمع أبو بكر المهاجرين والأنصار وقال : إن هذا العرب قد منعوا شاتهم وبعيرهم ورجعوا عن دينهم ، وأن هذه العجم قد تواعدوا نهاوند ليجمعوا لقتالكم ، وزعموا أن هذا الرجل الذي كنتم تنصرون به قد مات ، فأشيروا على فما أنا إلا رجل منكم ، فأطرقوا وتدع لهم الزكاة فإنهم حديث عهد بجاهلية لم يعدهم الإسلام ، فلما أن يردهم الله إلى خير ، وإما أن يعز الله الإسلام فنقوى على قتالهم

فما لبقية المهاجرين والأنصار يدان للعرب والعجم قاطبة ، فالتفت إلى عثمان فقال مثل ذلك ، وقال على مثل ذلك ، وتابعهم المهاجرون . ثم التفت إلى الأنصار ، فتابعوهم فلما رأى ذلك صعد المنبر (فخطب خطبة بليغة سارت بها الركبان وأبصرت بهما العميان وانفتحت بها الأذان) وقال : والله لو منعوني عقالا عما كانوا يعطون رسول الله ﷺ ثم أقبل معهم الشجر والمدر ، والجن والإنس لجاهدتهم ، حتى تلحق روحى بالله إن الله لم يفرق بين الصلاة والزكاة ثم جميعهما ، فكبر عمر وقال : قد علمت والله حين عزم الله لأبى بكر على قتالهم أنه الحق . وروى الحاكم فى « التاريخ » نحوه عن صالح بن كيسان ، قال ابن كثير : فيه انقطاع بين ابن كيسان والصديق لكنه يشهد له النفس بالصحة لجزالة ألفاظه وكثرة ماله من الشواهد كذا فى « كنز العمال »^(١) ويؤيده أيضا ما ذكره المحب الطبرى فى « الرياض » عن عمر لما قبض رسول الله ﷺ وارتدت العرب ، وقالوا : لا نؤدى زكاة فقال أبو بكر : لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه ، فقلت : يا خليفة رسول الله ! تألف الناس وأرفق بهم فقال لى : أجبار فى الجاهلية وخوار فى الإسلام ؟ إنه قد انقطع الوحى وتم الدين أو ينقص وأنا حى . أخرجه النسائى بهذا اللفظ اهـ . قلت : لعله أخرجه فى الكبرى ، فإنى لم أجده فى « المجتبى » . وفيه تصريح بأن عمر رضى الله عنه رأى مانعى الزكاة الجاحدين لوجوبها مرتدين ، ولكنه لم يكن يرى للمسلمين قوة على قتال العرب والعجم جميعا ، فأشار على أبى بكر بتألفهم والرفق بهم .

يجب قتال مانعى الزكاة إذا اجتمعوا على منعها ولو لم يحجدوا وجوبها

وأما الصنف الرابع فكان عمر قد رأى قتالهم بعد ما ناظر أبا بكر فيهم؛ لكونهم قد نصبوا القتال للمسلمين وخليفة الإسلام ولكن لم يكن يرى سييهم ، واسترقاق نساءهم ، وذرائعهم؛ لكونهم مسلمين قد بغوا على الإمام ، يدل على ذلك ما ذكره الواقدي حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن جده فذكر قصة إسلام أهل عمان ومنعهم الصدقة بعد وفاة النبى ﷺ ، وإرسال أبى بكر عكرمة بن أبى جهل إليهم فى نحو ألفين من



٤٣١٥ - حدثنا فهد، ثنا محمد بن سعيد الإصبهاني، أخبرنا محمد بن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمى، عن علي قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان وقالوا: هي حلال وتأولوا: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾^(١)، فكتب فيهم إلى عمر أن أبعث

المسلمين فقتل عكرمة من أشرفهم مائة رجل وسبى ذراريهم، وقدم حذيفة على أبي بكر بالسبى وكانوا سبعمائة نفر منهم ثلاثمائة مقاتل، وأربعمائة من الذرية والنساء، فسجنهم أبو بكر في دار ملة بنت الحرث، واستشار فيهم، فكان رأى المهاجرين قتلهم، أو تعذيبهم بإغلاء الفداء عليهم، وكان رأى عمر ألا قتل عليهم، ولا فداء فلن يزالوا محبوسين حتى توفى أبو بكر، فلما ولي عمر نظر في ذلك فقال: لا سبى في الإسلام، ولا فداء، وقال: هم أحرار حيث أدركتموهم. مختصر، قال الزيلعي: وقد يقال: إن عمر لم يتحقق ردتهم، يدل على ذلك في القصة أن أبا بكر لما استشار فيهم قال له عمر: يا خليفة رسول الله! إنهم قوم مؤمنون، وإنما شححوهم بأموالهم قال: والقوم يقولون: والله ما رجعنا عن الإسلام، وإنما شححننا بالمال، فأبى أبو بكر أن يدعهم بهذا القول، ولم يزالوا. الحديث.

وبالجملة: فجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة وحرمة الزنا والخمر، كافر قطعاً؛ لأن جمده يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه، وما أوهمه كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما «شرح جمع الجوامع». أى بل مرادهما ذكر الخلاف فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه، وأما ما علم من الدين بالضرورة مما أجمع عليه، فلا خلاف في كفر جاحده، كذا في «حاشية البناني»، ذكره الأستاذ أنور شاه في رسالته «إكفار الملحدين في ضروريات الدين» ومن أراد البسط في هذا الباب، فليراجعها.

قوله: «حدثنا فهد إلخ» قال في «الصارم المسلول»: حتى أجمع رأى عمر وأهل

(١) آية (٩٣) سورة المائدة.

بهم قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب أعناقهم ، وعلى ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال : أرى أن تستبيهم ، فإن تابوا ضربتهم ثمانين لشربهم الخمر ، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم ، فإنهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين . رواه الطحاوي في « معاني الآثار »^(١) ، واللفظ له ، وسنده حسن صحيح .

الشورى أن يستتاب هو وأصحابه ، فإن أقروا بالتحريم جلدوا وإن لم يقرؤا به كفروا اهـ . وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : « روى الزهري قال : أخبرني عبد الله بن عامر ابن ربيعة أن الجارود سيد بنى القيس وأبا هريرة شهدا على قدامة بن مظعون (البدرى) أنه شرب الخمر ، وأراد عمر أن يجلده ، فقال قدامة : ليس لك ذلك ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ ، فقال عمر : قد أخطأت التأويل يا قدامة ! إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك ، فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ، ولم يكن حكمه حكمهم ؛ لأن أولئك شربوها مستحلين لها ، ومستحل ما حرم الله كافر ؛ فلذلك استتابهم .

لم يكن قدامة شرب الخمر مستحلا لها :

وأما قدامة بن مظعون ، فلم يشربها مستحلا لشربها ، وإنما تأول الآية على أن الحال التي هو عليها ووجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه ، فكان عنده أنه من أهل هذه الآية ، وأنه لا يستحق العقوبة على جامع اعتقاده لتحريمها ، ولتكفير إحسانه إساءته اهـ .

وكان حاصل تأويله أن قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾^(٢) في شارب الخمر كقوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٣) في قاطعى الطريق ، فكما أن توبتهم قبل القدرة عليهم

(١) ٢ / ٨٩ .

(٢) آية (٩٣) سورة المائدة .

(٣) آية (٣٤) سورة المائدة .

٤٣١٦ - عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : « إنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي ، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » رواه مسلم ^(١) ختم النبوة .

مسقطة للحد عنهم كذلك توبة شارب الخمر قبل القدرة عليه درائة للحد عنه ، ولكنه أخطأ التأويل ؛ لأن قوله تعالى : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا » ، ليس باستثناء كقوله : « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا » بل هو في حق من كان شربها قبل التحريم . وبالجملة فلم يكن قدامة مستحلاً للخمر مثل الذين شربوها بالشام ، فما قاله الموفق في « المغنى » ^(٢) ليس على ما ينبغي .

لا يقبل التأويل في ضروريات الدين ويكفر المتأول

فيها إذا حرم حلالاً أو حلل حراماً بتأويله

ودلالة الأثر أن التأويل لا يقبل في ضروريات الدين ويكفر المتأول فيها ظاهرة . وهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم ، قال محمد في « السير الكبير » : ومن أنكر شيئاً من شرائع الإسلام ، فقد أبطل قول : لا إله إلا الله معناه أنه يصير مرتداً ، فيقتل إن لم يسلم . وبهذا اللفظ تبين خطأ من يقول من المتأخرين : إن من أنكر شيئاً من شرائع الإسلام ، فقد أبطل قول : لا إله إلا الله معناه أنه يصير مرتداً ، فيقتل إن لم يسلم . وبهذا اللفظ تبين خطأ من يقول من المتأخرين : إن من أنكر شيئاً من الشرائع ، فهو كافر فيما أنكره مسلم فيما سوى ذلك . وعليه ابتنى في تصنيف له حال مانع الزكاة في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وهو مخالف للرواية نزع إلى قول أهل الضلالة ؛ فإنهم يقولون : إن مرتكب الكبيرة خارج من الإيمان غير داخل في الكفر ، فله منزلة بين المنزلتين فهذا قريب من ذلك ذكره السرخسي في « شرح السير » ^(٣) .

قوله : « عن ثوبان إلى قوله عن عبد الله بن الزبير إلخ » وهذا من أعلام النبوة ، فقد ظهر مصداق ذلك في آخر زمن النبي ﷺ ، فخرج مسيلمة باليمامة ، والأسود باليمن ،

(١) في : الفتى (٨٤) .

(٢) ٨٦ / ١٠ .

(٣) ٣٦٦ / ٤ .

- ٤٣١٧ - ولفظ البخارى^(١) : لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريبا من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله ﷺ . وهو من حديث أبي هريرة عنده .
- ٤٣١٨ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « فضلت على الأنبياء بست فذكرها وقال : وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون » ، رواه مسلم^(٢) فى الفضائل .
- ٤٣١٩ - عن عبد الله بن الزبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا دجالا منهم مسيلمة والعنسى والمختار » رواه أبو يعلى^(٣) بإسناد حسن .

ثم خرج فى خلافة الصديق طليحة بن خويلد فى بنى أسد بن خزيمه ، وسجاح التميمية فى تميم ، وفيها يقول مؤذنها شبيب بن ربيعى : أضحت نسيبتنا أنثى لطيف بها ، وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا (قلت : ومن عجائب الدهر أنه قد نشأ فى أرض القادسيان من الهند متنبىء خثنى .

من عجائب الدهر متنبىء خثنى :

يترجل مرة ويتأنت أخرى يقول : قد وقع لى كائن صرت مريم ، وحملت بعيسى ، رَأخْذْنِي الطلق فوضعت ، ثم صرت عيسى بعينه إلى آخر ما هذى وهجر وافترى لعنه الله وألقاه فى الهاوية) . وقتل الأسود قبل أن يموت النبى ﷺ ، وقتل مسيلمة فى خلافة أبى بكر ، وعاد طليحة إلى الإسلام ، وكذلك سجاح ، ورجع غالب من كان إرتد معهم إلى الإسلام فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الله ولله الحمد ثم كان أول من خرج منهم المختار بن أبى عبيد الثقفى ، فقتل سنة بضع وستين . ومنهم الحارث الكذاب خرج فى خلافة عبد الملك بن مروان فقتل ، وخرج فى خلافة بنى العباس جماعة ، وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقا فإنهم لا يحصون كثرة ؛ لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سوداء (كمتنبىء البنجاب من نسل المغول القادسيان ، فقد اعترف بكونه مبتلى بالمرأ والماليخوليا فتبا لأتباعه وأذنباه أنى يؤفكون) وإنما المراد من قامت له شوكة كمن

(١) فى : الفتن (٧١٢١) .

(٢) فى : المساجد (٥) ، وأحمد (٤١٢ / ٢) ، والبيهقى (٤٣٢ / ٢) .

(٣) فتح البارى (٤٥٤ / ٦) .

وصفنا وقد أهلك الله تعالى من وقع له ذلك منهم ، وبقي منهم من يلحقه بأصحابه ،
وآخرهم الدجال الأكبر اهـ . من « فتح الباري » ملخصا .

من ادعى النبوة أو صدق من ادعاهها بعد نبينا ﷺ فقد ارتد

قال الموفق في « المغنى »^(١) : ومن ادعى النبوة ، أو صدق من ادعاهها ، فقد ارتد؛ لأن
مسيلمة لما ادعى النبوة ، فصدقه قومه صاروا بذلك مرتدين ، وكذلك طليحة الأسدي
ومصدقوه ، وقال النبي ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابون (دجالون) »
الحديث .

قلت : ومن المعلوم بالنواتر أن مسيلمة لم يكن منكراً لنبوة سيدنا محمد ﷺ ، وإنما
كان جاحدا لختم النبوة . فبين بذلك كفر كل من ادعى النبوة بعده ﷺ ، وإن كان مع
ذلك مقرا بنبوته فقد ثبت الأمر بالقتل ولو في المسجد الحرام لابن أبي سرح وغيره ، وكان
ابن أبي سرح قد قال : إن كان أوحى إلى محمد فقد أوحى إلى ، كما في « شرح
المواهب » من فتح مكة ، و « فتاوى » الحافظ ابن تيمية . قال القاضي عياض في « الشفاء »
: « لأنه أخبر أنه ﷺ خاتم النبيين ولا نبي بعده ، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين .
وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره ، وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا
تخصيص ، فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا إجماعا وسمعا اهـ . وقال السيد
محمود مفتي بغداد في تفسيره « روح المعاني »^(٢) : « وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطقت به
الكتب وصدعت السنة وأجمعت عليه الأمة فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر » اهـ .
وفي شرح الفقه الأكبر لعلی القاری : ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع ومن أراد
البسط في الآثار ، وأقوال علماء الأمة في هذا الباب ، فليراجع « كتاب ختم النبوة »
للمولى محمد شفيع الديوبندي ، فقد أجاد وشفى واشتفى .

(١) ١٠ / ١١٢ .

(٢) ٧ / ٦٥ .



باب حد الساحر ضربة بالسيف وكذا من سب الله

أو الرسول أو واحد من الأنبياء

٤٣٢٠ - عن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « حد الساحر ضربة بالسيف » .
رواه الترمذى والدارقطنى^(١) ، وضعف الترمذى إسناده لأجل إسماعيل بن مسلم
المكى ، وقال : الصحيح عن جندب موقوف . قلت : ولكنه حسن الحديث بالدرجة

متنبىء البنجاب القاديانى ومن صدقه كافر مرتد

فمتنبىء البنجاب القاديانى كافر مرتد عن الإسلام ، وكذا من لم يقل بكفره وارتناده ،
وظنه وليا ، أو مجددا ، أو مصلحا ، فإنه كذاب دجال قد افترى على الله ورسوله كذبا .
قال الزرقانى فى « شرح المواهب » : « ومنها أى من خصائصه ﷺ أنه خاتم الأنبياء
 والمرسلين ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ ﴾^(٢) أى آخرهم الذى ختم ،
أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح ، وروى أحمد والترمذى والحاكم^(٣) بإسناد صحيح عن
أنس مرفوعا « أن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى ولا نبي » ، ولا يقدح نزول
عيسى عليه السلام بعده ؛ لأنه يكون على دينه مع أن المراد أنه آخر من نبي اهـ .

باب حد الساحر ضربة بالسيف وكذا من سب الله

أو الرسول أو واحد من الأنبياء

قوله : « عن جندب إلخ » . دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، قال فى
« الدرر » : والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له (أى لا يستتاب منه بل يقتل إذا أقر بسحره
أو ثبت بالبينة) لو امرأة فى الأصح لسعيها فى الأرض بالفساد ذكره الزيلعى (ومقابل
الأصح ما فى « المنتقى » أنها لا تقتل بل تحبس وتضرب كالمرتدة ، كما فى « الزيلعى » اهـ .
من « رد المحتار » .

(١) الترمذى فى : الحدود (١٤٦٠) ، والدارقطنى (١١٤ / ٣) ، والبيهقى (١٣٦ / ٨) .

(٢) آية (٤٠) سورة الأحزاب .

(٣) أحمد ٢٦٧ / ٣ ، والترمذى فى : الرؤيا (٢٢٧٢) ، والحاكم (٣٩١ / ٤) .

الثانية فقد قال أبو حاتم : إسماعيل ضعيف الحديث ليس بمتروك يكتب حديثه ، وقال الأنصارى : كان له رأى وفتوى وبصر وحفظ للحديث ، فكنت أكتب عنه لنباهته . كذا فى « التهذيب »^(١) ، وقال الحاكم فى « المستدرک »^(٢) : هذا حديث صحيح الإسناد ، وإن كان الشيخان تركا حديث إسماعيل بن مسلم ، وأقره عليه الذهبى ، فقال : صحيح غريب اهـ .

حكم السحر وحقيقته :

وفيه أيضا عن « الفتح »^(٣) : السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم ، واعتقاد إباحته كفر ، وعن أصحابنا ومالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمة أو لا ، ويقتل ، وفيه حديث مرفوع « حد الساحر ضربة بالسيف » يعنى القتل وعند الشافعى : لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته . وأما الكاهن فقييل : هو الساحر ، وقيل : هو العراف الذى يحسد ويتخرص ، وقيل : من له من الجن من يأتيه بالأخبار ، وقال أصحابنا : إن اعتقد أن الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر لا إن اعتقد أنه تخييل ، وعند الشافعى : إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب إلى الكواكب وأنها تفعل ما يلتمسه كفر ، ويجب ألا يعدل عن مذهب الشافعى في كفر الساحر والعراف وعدمه ، وأما قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه فى الأرض بالفساد ، ولا بمجرد علمه إذا لم يكن فى اعتقاده ما يوجب كفره « اهـ . وذهبت الأشعرية إلى أن للسحر حقيقة فممنه ما يقتل وما يمرض ، وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها ، ومنه ما يفرق به بين المرء وزوجه ، وما يينغض أحدهما إلى آخر أو يحب بين اثنين . وذهب بعض أصحاب الشافعى : إلى أنه لا حقيقة له إنما هو تخييل ، وهو قول أصحاب أبى حنيفة ، (أى بعضهم واختاره الجصاص فى « أحكام القرآن » له) ، ومذهب جمهور العلماء أن للسحر تأثيرا (قال المحقق فى « الفتح » : قال أصحابنا : للسحر حقيقة ، وتأثير فى إيلام الآجاء خلافا لمن منع ذلك ، وقال : إنما هو تخييل .

(١) ١ / ٣٣٣ .

(٢) ٤ / ٣٦٠ .

(٣) ٣ / ٤٥٦ .



.....

فرق ما بين المعجزة والكرامة والسحر

ولا يبطل به معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؛ لأن العادة تنخرق على يد النبي والوالى والساحر ولكن النبي يتحدى بها الخلق ويستعجزهم عن مثلها ويخبر عن الله تعالى بخرق العادة له لتصديقه ، فلو كان كاذبا لم تنخرق العادة على يديه . والولى والساحر لا يتحديان الخلق ، ولا يستدلان على نبوة ، ولو ادعيا شيئا من ذلك لم تنخرق العادة لهما ، وأما الفرق بين والى والساحر فمن وجهين أحدهما : وهو المشهور إجماع المسلمين على أن السحر لا يظهر إلا على فاسق ، والكرامة لا تظهر على فاسق وإنما تظهر على ولى ، وبهذا جزم إمام الحرمين والمتولى وغيرهما ، والثانى : أن السحر قد يكون بفعلها وبمزجها ومعاناة وعلاج (كلها أسباب لر علمها واحد من الناس لفعل مثل ما يفعل الساحر) والكرامة لا تفتقر إلى ذلك ، وفى كثير من الأوقات يقع مثل ذلك من غير أن يستدعيه أو يشعر به كذا فى « نيل الأوطار » نقلا عن النووى فى « شرح مسلم » له ، وقال الموفق فى « المغنى » : وحد الساحر القتل روى ذلك عن عمر وعثمان بن عفان وابن عمر وحفصة وجندب بن عبد الله وجندب بن كعب وقيس بن سعد وعمر بن عبد العزيز ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، ولم ير الشافعى عليه القتل بمجرد السحر ، وهو قول المنذر ورواية عن أحمد ، ووجه ذلك أن عائشة رضى الله عنها باعت مدبرة سحرتها ، ولو وجب قتلها لما حل بيعها ؛ ولأن النبي ﷺ قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير حق » ولم يصدر منه أحد الثلاثة فوجب ألا يحل دمه .

ولنا : ما روى جندب بن عبد الله فذكر حديث المتن وقول عمر : اقتتلوا كل ساحر ، وهذا اشتهر فلم ينكر فكان إجماعا ، وقتلت حفصة جارية لها سحرتها ، وقتل جندب بن كعب ساحرا كان يسحر بين يدى الوليد بن عقبة ؛ ولأنه كافر ، فيقتل للخبر الذى روه ، وقول عائشة قد خالفها فيه كثير من الصحابة قال على رضى الله عنه : الساحر كافر ، ويحتمل أن المدبرة تابت ، فسقط عنها القتل ، والكفر بتوبتها ، ويحتمل أنها سحرتها أى ذهب إلى ساحر سحرها .

٤٣٢١ - عن بجاللة بن عبدة قال : كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف بن قيس فأتى كتاب عمر قبل موته بشيء : أن اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس وانهمموهم عن الزمزمة ، فقتلنا ثلاث سواحر ، وجعلنا نفرق بين الرجل وحرمة في كتاب الله تعالى ، رواه أحمد وأبو داود والبيهقي وعبد الرزاق^(١) (نيل) .

حكم ساحر أهل كتاب :

وفيه أيضاً : فأما ساحر أهل الكتاب فلا يقتل لسحره إلا أن يقتل به وهو مما يقتل به غالباً ، فيقتل قصاصاً ، وقال أبو حنيفة : يقتل لعموم ما تقدم من الأخبار ، ولنا أن لبید ابن الأعصم سحر النبي ﷺ فلم يقتله ؛ ولأن الشرك أعظم من سحره ولا يقتل به والأخبار وردت في ساحر المسلمين اهـ . قلنا : تخصيص بلا دليل فما أبعد المسلم من السحر وما أقرب الكافر منه .

فالمتبادر من قوله : حد الساحر ضربة بالسيف إنما هو الكافر أولاً لغلبة شيوعه فيهم ، والمسلم ثانياً لندرة من يعرفه منهم . وقال ابن بطال : لا حجة لهم في قصة سحر النبي ﷺ ؛ لأنه كان لا ينتقم لنفسه ؛ ولأن السحر لم يضره في شيء من أمور الوحي ، ولا في بدنه ، وإنما كان اعتراه شيء من التخيل (في أمر النساء كأنه صار به معقوداً عنهن) ، وهذا كما تقدم أن عفريتاً تفلت عليه ليقطع صلاته ، فلم يتمكن من ذلك ، وإنما ناله من ضرر السحر ما ينال المريض من ضرر الحمى ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(٢) .

السحر لم يضر النبي ﷺ في شيء من أموره وإنما ناله منه

ما ينال المريض من ضرر الحمى

قوله : « عن بجاللة بن عبدة إلخ » . قلت : دلالة على قتل الساحر ظاهرة ، والمتبادر منه قتل الساحر من أهل الذمة بدليل قوله : « وفرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس ، فالسواحر التي قتلوهن كن من أهل الذمة دون المسلمين » .

(١) أحمد ١ / ١٩٠ ، ١٩١ ، وأبو داود في : الإمارة (٣١) .

(٢) ١٩٨ / ٦ .

٤٣٢٢ - عن الحسن أن أميراً من أمراء الكوفة دعا ساحراً يلعب بين يدي الناس ، فبلغ جندب فأقبل بسيفه واشتمل عليه ، فلما رآه ضربه بسيفه ففترق الناس عنه ، فقال: أيها الناس ! لن تراعوا إنما أردت الساحر ، فأخذه الأمير فحبسه ، فبلغ ذلك سلمان ، فقال : بشئ ما صنعنا ، لم يكن ينبغى لهذا ، وهو إمام يؤتم به يدعو ساحراً يلعب بي يديه ، ولا ينبغى لهذا أن يعاتب أميره بالسيف . رواه الحاكم في «المستدرک»^(١) . وسكت عنه هو والذهبي ، ورجاله كلهم ثقات .

٤٣٢٣ - عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة أنه بلغه أن حفصة زوج النبي ﷺ قتلت جارية سحرتها ، وكانت قد دبرتها ، فأمرت بها فقتلت . رواه مالك في «الموطأ»^(٢) .

قتل المرتد إلى الإمام حراً كان أو عبداً

قوله : « عن الحسن إلخ » . دلالاته على قتل الساحر ظاهرة ، ولم يكن من المسلمين ، كما هو المتبادر ، بل كان من أهل الذمة ، وفيه أيضاً إنكار سلمان على جندب في استبداده بقتل الساحر من دون إذن الأمير ، وكذا أنكر عثمان على حفصة في قتلها الجارية التي سحرتها من دون السلطان ، وبه نأخذ ألا يقتل المرتد ، ولا الساحر أحد دون الإمام أو نائبه . قال الموفق في «المغنى»^(٣) : « قتل المرتد إلى الإمام ، حراً كان أو عبداً ، وهو قول عامة أهل العلم إلا الشافعي في أحد قوليهِ في العبد ، فإن لسيده قتله لقول النبي ﷺ : «أقيموا الحدود على ما ملكتم أيمانكم»^(٤) ؛ ولأن حفصة قتلت جارية سحرتها ، ولنا : أنه قتل لحق الله تعالى فكان إلى الإمام كرجم الزاني ، وكقتل الحر ، وقوله ﷺ : «أقيموا الحدود» ، فلا يتناول القتل للردة ؛ فإنه قتل لكفره لا حداً في حقه (ولأن المعنى أقيموها على أرقاءكم برفع الأمر إلى الإمام) ، وأما خبر حفصة ، فإن عثمان تغيط عليها ، وشق اهـ .

(١) ٣ / ٣٦١ .

(٢) في : العقول (١٤) .

(٣) ١٠ / ٨٠ .

(٤) أبو داود في : الحدود (٤٤٧٣) ، وأحمد ١ / ٩٥ ، والدارقطني ٣ / ١٥٨ .

٤٣٢٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما أن جارية لحفصة زوج النبي ﷺ سحرتها فاعترفت به على نفسها فأمرت حفصة عبد الرحمن بن يزيد فقتلها ، فأنكر ذلك عليها عثمان فأتاه عبدالله فقال : إنها سحرتها واعترفت به ، فكان عثمان أنكر عليها ما فعلت ، دون السلطان . رواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش ، عن المدنيين ، وهى ضعيفة ، فالحديث حسن ، وتأيد بمرسل ابن زرارة عند مالك فى « الموطأ » .

٤٣٢٥ - وأخرج الحاكم فى المستدرک^(١) عن عاشة أنها لم تقتل جاريتها التى سحرتها ، بل باعته من شر البيوت ملكة ، صححه الحاكم ، وسكت عنه الذهبى .
٤٣٢٦ - عن أبى برزة الأسلمى قال : أغلظ رجل لأبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقلت : يا خليفة رسول الله ! ألا أقتله ؟ فقال : ليس هذا إلا لمن شتم النبى ﷺ . رواه الحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، وسكت عنه هو والذهبي .

اذلك عليه وقال المحقق فى « الفتح » : وقتل المرتد مطلقا إلى الإمام عند عامة أهل العلم إلا الشافعى فى وجه فى العبد إلى سيده .

قلت : فما ذكره محمد فى « السير الكبير »^(٣) أن لمولى العبد أن يقتله بنفسه إن شاء ، فعل ذلك ابن عمر رضى الله عنه لعبد له تنصر ؛ ولأنه بالردة صار كالحربى فى حكم القتل ولكل مسلم قتل الحربى الذى لا أمان له إلا أن الأفضل أن يرفع إلى الإمام ليكون هو الذى يقتله ؛ لأن فيه معنى الحد ، واستفتاء الحدود إلى الإمام اهـ . هو قول محمد وحده ، لا قول أئمتنا جميعا ، والله تعالى أعلم . والقياس على الحربى يقتضى مساواة الحر والعبد فى حكم القتلى ، فلا وجه لتخصيصه بالعبد وقد ثبت عن عثمان وسلمان رضى الله عنهما الإنكار على من قتل الساحر ، حرا أو عبدا دون السلطان فالصحيح ما عليه الجمهور ، وهو المذهب .

قوله : « عن أبى برزة إلى آخر الباب . قال المحقق فى « الفتح » : وكل من أبغض

(١) ٢٢٠ / ٤

(٢) ٣٨٨ / ٣

(٣) ١٦٢ / ٤

٤٣٢٧ - عن ابن عمر قال : أتى عمر بن الخطاب برجل سب رسول الله ﷺ فقتله ثم قال : من سب رسول الله ﷺ أو أحدا من الأنبياء فاقتلوه . رواه أبو الحسن الأصبهاني في أماليه ، وسنده صحيح . وأخرجه حرب في « مسائله » عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : أتى عمر برجل سب النبي ﷺ ، فذكره .

٤٣٢٨ - قال ليث : وحدثني مجاهد ، عن ابن عباس قال : أيما مسلم سب الله ، أو سب أحدا من الأنبياء فقد كذب رسول الله ﷺ ، وهي ردة يستتاب ، فإن رجع ، وإلا

رسول الله ﷺ بقلبه صار مرتدا فالسباب بطريق أولى . ثم يقتل حدا عندنا ، فلا تعمل توبته في إسقاط القتل قالوا : هذا مذهب أهل الكوفة ومالك ، ونقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ولا فرق بين أن يجيء تائبا من نفسه ، أو شهد عليه بذلك ، بخلاف غيره من المكفرات ، فإن الإنكار فيه توبة ، فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل ، وإن سب سكران ، ولا يعفى عنه ، ولا بد من تقييده كان سكره سب محظور باشره مختارا بلا إكراه وإلا فهو كالمجنون ، قال الخطابي : ولا أعلم أحدا خالف في وجوب قتله وأما مثله في حق الله تعالى فتعمل توبته في إسقاط قتله اهـ .

قلت : وما ذكره المحقق من عدم قبول توبة الساب لعله أخذه عن البزارى وإلا فالمشهور من مذهب الحنفية أن حكمه حكم المرتد في قبول توبته فإن تاب نكل وإن أبى قتل ، كما ذكره في « الدر والشامية » بأبسط وجه ، وهو منطوق عبارة أبي يوسف في الخراج له حيث قال : « وأيما رجل مسلم سب رسول الله ﷺ ، أو كذبه ، أو عابه ، أو تنقصه ، فقد كفر بالله ، وبانت منه زوجته ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكذلك المرأة إلا أن أبا حنيفة قال : لا تقتل المرأة ، وتجب على الإسلام » اهـ .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : ومن قذف أم النبي ﷺ قتل مسلما أو كافرا يعنى أن حده القتل ، ولا تقبل توبته ، نص عليه أحمد ، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى أن توبته

قتل . وأيما معاهد عاند فسب الله أو أحدا من الأنبياء أو جهر به فقد نقض العهد فاقتلوه . رواه حرب فى مسائله ، والمذكور من السند حسن .

تقبل وبه قال أبو حنيفة والشافعى ، مسلما كان أو كافرا ؛ لأن هذا منه ردة ، والمرتب يستتاب ، وتصح توبته ، قال : وقذف النبى ﷺ وقذف أمه ردة عن الإسلام وخروج عن الملة ، (قلت : وكذلك قذف أزواجه ، كما مر فتذكر) . وكذلك سبه بغير القذف إلا أن سبه بغير قذف يسقط بالإسلام ؛ لأن سب الله تعالى يسقط بالإسلام ، فسب النبى أولى ، وقد جاء فى الأثر (الصحيح أخرجه الشيخان) : أن الله تعالى يقول : « شتمنى ابن آدم وما ينبغى له أن يشتمنى أما شتمه إياى فقلوه إنى اتخذت ولدا وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم ألد » ، ولا خلاف فى أن إسلام النصرانى القاتل لهذا يمحو ذنبه اهـ .

فتحرر أن مذهب الحنفية كمذهب الشافعى قبول توبته كما هو رواية عن مالك وأحمد وأن تحتم قتله وإن تاب مذهب مالك رحمه الله ، كما فى « الشفاء » للقاضى عياض وغيره من كتب المالكية ، واحتجوا بما رواه الطبرانى عن عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز العمرى ، عن إسماعيل بن أبى أويس ، عن موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن على بن الحسين ، عن الحسين بن على ، عن على رضى الله عنهم ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من سب الأنبياء قتل ومن سب أصحابى جلد » قال الطبرانى : تفرد به ابن أبى أويس قال الحافظ فى « اللسان »^(١) : كلهم ثقات إلا العمرى ضعفه الدارقطنى ، ورماه النسائى بالكذب اهـ . فلا حجة فيه . وبما ذكرنا فى المتن عن عمر رضى الله عنه ، ولكن يعارضه قول ابن عباس : وهى ردة يستتاب منها فإن رجع ، وإلا قتل إلخ ، ويقول أبى بكر الصديق فيما كتب به إلى المهاجر فى المرأة التى سبت النبى ﷺ لولا ما قد سبقنى فيها لأمرت بك بقتلها ؛ لأن حد سب الأنبياء لا يشبه الحدود فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد ومعاهد فهو محارب غادر اهـ . من « الصارم المسلول » قلت : وكان

باب ما يكون الرجل به مسلماً يدرأ عنه القتل والسبي

٤٣٢٩ - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى

مهاجر قطع يدها ونزع ثيبتها ؛ لكونها تغت وزمرت بشتمة رسول الله ﷺ ذكره الطبري في «تاريخه»^(١) ، وقال الحافظ ابن تيمية في « الصارم المسلمون » : « إن إلحاق شين ونقص لحضرة الأنبياء عليهم السلام كفر ، بل كل الكفر ، واستوعب في كتابه هذه المسألة ، وأوعب من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأن النبي ﷺ كان له أن يعفو عن سابه وله أن يقتل ، وقد وقع كلا الأمرين ، وأما الأمة فيجب عليهم قتله ، وفي الاستتابة وعدمها وقبول التوبة وعدمه في أحكام الدنيا اختلاف ، اهـ. أى وأما في أحكام الآخرة فيما بينه وبين الله تعالى ، فتوبته مقبولة اتفاقاً ، كتوبة سائر المرتدين (فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) ، قاله الموفق في « المغنى »^(٢) .

قلت : وكان اللعين متنبئاً القاديان إذا أتى على ذكر عيسى عليه السلام استشاط غيظاً ، ولم يملك نفسه فيسترسل في مثالبه بالهمز واللمز والطعن واللعن ، ويبسطه كل البسط ويلفته كل اللفت وسرى ذلك في أتباعه الملعونين فتراهم يصنفون في هجاء عيسى عليه السلام ويشيعونه في أهل الإسلام من السماء ولا اشتياق إليه فيسلموا لذلك الشقى الهاذى الخابط المهدار خذله الله تعالى ومن تبعه ، أو هداهم للإسلام ، وقد نص العلماء على أن التهور في شأن الأنبياء وإن لم يقصد السب كفر وردة ، فإلى الله المشتكى وهو المستغاث ، وبه نعوذ من الفتن ما ظهر منها وما بطن . ومن أراد بسط الأقوال والأدلة في الباب ، فليراجع « كتاب إكفار الملحدين » للأستاذ أنور شاه رحمه الله ، فقد أجاد وأفاد وشفى واشتفى .

باب ما يكون الرجل به مسلماً يدرأ عنه القتل والسبي

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قال الحافظ في « الفتح » : فيه منع قتل من قال : لا

(١) ٣ / ٢٧٧ .

(٢) ١٠ / ٢٣٠ .

يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». رواه مسلم^(١). وهو فى الأمهات عن جماعة من الصحابة.

٤٣٣٠ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى». أخرجه الشيخان. وفى لفظ عند مسلم: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى، وبما جئت به الحديث^(٢)».

إله إلا الله، ولو لم يزد عليها، وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا! بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة، والتزام أحكام الإسلام حكم بإسلامه، وإلى ذلك الإشارة بقوله: إلا بحق الإسلام، قال البغوى: الكافر إذا كان وثنياً، أو ثنوياً لا يقر بالوحدانية، فإذا قال: لا إله إلا الله حكم بإسلامه، ثم يجبر على قبول جميع الأحكام، ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام، وأما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول: محمد رسول الله، فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة، فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق فإن كفر بجحود واجب، أو استباحة محرم، فيحتاج أن يرجع عما اعتقده، ومقتضى قوله: يجبر، أنه إذا لم يلتزم تجرى عليه أحكام المرتد، وبه صرح القفال، واستدل بحديث الباب.

غفلة عظيمة من القفال:

فادعى أنه لم يرد فى خبر من الأخبار: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه، والإشارة إليه فى أكثر من موضع.

الله ، وأن محمدا رسول الله ، أو أنى رسول الله « كذا قال وهى غفلة عظيمة . فالحديث فى « صحيحى » البخارى ومسلم فى كتاب الإيمان من كل منهما من رواية ابن عمر ويحتمل أن يكون المراد بقول : لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين ؛ لكونها صارت علما على ذلك ، ويؤيده ورودهما صريحا فى الطرق الأخرى . وفيه أيضا : « وقد رواه عبدالرحمن بن يعقوب (عند مسلم فى « صحيحه » كما ذكرناه فى المتن) بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال : ويؤمنوا بى وبما جئت به ، فإن مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به ﷺ ، ودعى إليه فامتنع ، ونصب القتال أنه يجب قتاله إذا أصر » اهـ .

وفى « شرح السير »^(١) أن الكافر متى أظهر بخلاف ما كان يعتقد أنه يحكم بإسلامه به . والأصل فيه قول النبى ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، وقد كان يقاتل عبدة الأوثان وهم كانوا لا يقولون بذلك ، كما قال الله : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُسْتَكْبِرُونَ ﴾^(٢) ، فجعل ذلك علامة إيمانهم ، ثم حين دعا اليهود بالمدينة إلى الإسلام جعل علامة إيمانهم الإقرار برسالاته حتى قال اليهودى الذى دخل عليه يعوده : اشهد أنى رسول الله ، فلما شهد ومات قال : « الحمد لله الذى أعتق بى نسمة من النار » ؛ لأنهم كانوا لا يقرون برسالاته^(٣) ، فجعل ذلك علامة إيمانهم ، إذا عرفنا هذا فنقول : إذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فقال : لا إله إلا الله فإن كان من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم أن يكف عنه ؛ لأنه سمع منه ما هو دليل إيمانه ، فإن قال : ما أردت الإسلام بما قلت إنما أردت اليهودية ، أو التعود لثلاث يقتلنى لم يلتفت إلى قوله : لأن الظاهر أنه إنما قصد إجابته إلى ما طلب منه . والمسلم إنما طلب الإسلام لا اليهودية وقوله : لا إله إلا الله دليل على إسلامه وإن لم يكن يقر بالإسلام كله فيلزمه حكم الإسلام بعد ذلك كان مرتدا فيقتل . ولو كان الرجل ممن يقول : لا إله إلا الله ، والمسألة بحالها ، فلا

(١) ٤ / ٣٦٤ ، ٣٦٧ .

(٢) آية (٣٥) سورة الصافات .

(٣) قوله : « برسالاته » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٤٣٣١ - عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلوا صلاتنا حرمت علينا دماءهم وأموالهم إلا

بأس بأن يقتله ، وإن تكلم بهذه الكلمة (والاولى أن يكف عنه ويختبره لاحتمال أن يكون اقتصر على ذلك لضيق الوقت عن إتيان الشهادتين) . وإن قال بعد ما رهقه : محمد رسول الله أو دخلت في دين محمد ﷺ ، فهذا كله دليل إسلامه حتى لو مات بعد ما قال هذه المقالة فإنه يصلى عليه ، ويستغفر له اهـ . ملخصا .

وقال في « الفتح » : إن اشتراط التبرى إنما هو فيمن بين أظهرنا منهم وأما من في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال : محمد رسول الله فهو مسلم ، أو قال : دخلت في دين الإسلام أو دين محمد ﷺ فهو دليل إسلامه ؛ لأن في ذلك الوقت ضيقا وقوله هذا إنما أراد به الإسلام الذي يدفع عنه القتل الحاضر فيحمل عليه ويحكم به بمجرد ذلك اهـ . وعن الإمام الحلواني في الوثنى أنه يصير مسلما بقوله : أنا مسلم أو على دين محمد أو الحنفية أو الإسلام ، فعلى هذا يقال كذلك في اليهود والنصارى في بلادنا ، فإنهم يمتنعون من قول أنا مسلم حتى إن أحدهم إذا أراد منع نفسه عن أمر يقول : إن فعلته أكون مسلما ، فإذا قال : أنا مسلم طائع ، فهو دليل إسلامه اهـ .

واعلم أن الإسلام يكون بالفعل أيضا كالصلاة بجماعة ، أو الإقرار بها ، أو الأذان في بعض المساجد أو الحج ، وشهود المناسك ، ولا الصلاة وحده ومجرد الإحرام (بحر) ، ذكره كله الشامي في « رد المحتار » وأشبع الكلام في المسألة ، فليراجع . قلت : ودلالة الآثار على معنى الباب ، وما ذكرناه من تفاصيله ظاهرة بأدنى ، تأمل .

قد يكون الإسلام بالفعل :

قوله : « عن أنس ثالث الباب إلخ » في قوله ﷺ : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا » دليل على ما قلنا إن الإسلام قد يكون بالفعل . وإنما قيدنا الصلاة بالجماعة ؛ لأنه لو صلى منفردا لا يوقف على حقيقة فعله أنه صلاة ، أو قيام وقعود وانحناء ، وعند أحمد يحكم بإسلامه سواء صلى جماعة ، أو منفردا وعند الشافعي : إن صلى في دار الحرب حكم

بحقها . أخرجه البخارى والترمذى وأبو داود والنسائى^(١) ، ولفظ البخارى^(٢) : من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له بما للمسلم وعليه ما على المسلم .

٤٣٣٢ - عن سعيد بن المسيب ، عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له رسول الله ﷺ : « يا عم ! قل : لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله حديث . رواه مسلم^(٣) .

(أ) - عن أسامة بن زيد قال : بعثنا رسول الله ﷺ فى سرية ، فذكر الحديث وفيه : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشينا قال : لا إله إلا الله فكف عنه الأنصارى وطعته فقتلته ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لى : « يا أسامة ! أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله ؟ قلت : يا رسول الله ! إنما كان متعوذاً فقال : أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله ؟ فما زال يكرره الحديث ، رواه مسلم^(٤) .

٤٣٣٣ - عن أنس أن يهودياً قال لرسول الله ﷺ : أشهد أنك رسول الله ، ثم مات ، فقال رسول الله ﷺ : « صلوا على صاحبكم » . رواه أحمد^(٥) فى رواية مهناً محتجابه . وفى « مجمع الزوائد » : أخرجه أبو يعلى بإسناد رجاله رجال الصحيح .

بإسلامه وفى دار الإسلام سواء لم يحكم به ؛ لأنه يحتمل الرياء والتقية ، ذكره الموفق فى « المغنى »^(٦) قال : وأما سنائر الأركان من الزكاة والصيام والحج ، فلا يحكم بإسلامه به ، فإن المشركين كانوا يحجون اهـ . قلنا : كان ذلك قبل الفتح ثم امتنعوا منه بقوله ﷺ : « لا يحج بعد العام مشرك » وأخرجوا من الحجاز بقوله : « لا يبقى فى جزيرة العرب دينان » فالآن يحكم بإسلامه به إذا أتى بالمناسك على طريقة الإسلام .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) فى : الإيمان (٣٩) ، والبخارى ١١٩ / ٢ .

(٤) فى : الإيمان (١٥٩) ، والبخارى ١٨٣ / ٥ ، ٤ / ٩ .

(٥) ١ / ١٠١ ، ١٣٨ ، ومسلم فى : الفرائض (١٤) .

(٦) ١٠٣ / ٣ .

٤٣٣٤ - عن ابن عمر قال : « بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني خزيمة ، فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا فجعلوا يقولون : صباأنا صباأنا فجعل خالد يقتل ويأسر حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين » . رواه أحمد والبخاري^(١) .

٤٣٣٥ - عن عقبة بن مالك الليثي قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فأغاروا على قوم فشد رجل من القوم فأتبعه رجل من السرية ، ومعه السيف شاهرة فقال الشاد من القوم : إني مسلم فلم ينظر فيما قال فضربه فقتله ، فسمى الحديث إلى رسول الله ﷺ فقال فيه قولاً شديداً بلغ القاتل فقال : والله يا رسول الله ! ما قال الذي قال : إلا تعوداً من القتل فأعرض عنه النبي ﷺ ثلاثاً ، ثم أقبل عليه تعرف المساءة في وجهه ، وقال : إن الله أبى على فيمن قتل مؤمناً ثلاثاً . رواه الطبراني في « الكبير » ، وأحمد وأبو يعلى^(٢) إلا أنه قال عقبة بن خالد ورجاله ثقات كلهم . وهو مختصر .

باب هل يقبل إسلام الصبي العاقل ؟ وهل يعتبر ارتداده
فيجبر على الإسلام ولا يقتل ؟

٤٣٣٦ - عن عروة قال : أسلم على وهو ابن ثمانين سنين . أخرجه البخاري في

قوله : « عن ابن عمر إلخ » فيه دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام قاله ابن تيمية في « المنتقى » ، وفيه أيضاً وجوب الكف عن قتل الكافر إذا أتى بلفظ يوهم قبوله الإسلام ، وهو أصل لكل ما ذكره الفقهاء في هذا الباب كما لا يخفى على من مارس الفقه والله تعالى أعلم . ولم يلزم أسامة (ولا بالرجل من السرية) قود ؛ لأنه قتله وهو يظنه كافراً فلم يكن قاتل عمداً ، قاله ابن حزم في « المحلى »^(٣) .

باب هل يقبل إسلام الصبي العاقل ؟ وهل يعتبر ارتداده
فيجبر على الإسلام ولا يقتل ؟

قوله : « عن عروة إلخ » قال في « الهداية » : « وارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند أبي

(١) أحمد ٢ / ١٥١ ، والبخاري في : المغازي (٤٣٣٩) ، والبيهقي ٩ / ١١٥ .
(٢) الطبراني ١٧ / ٣٥٦ ، وأحمد ٤ / ١١٠ ، ٥ / ٢٨٩ ، ومجمع الزوائد ١٠ / ١٠ ، والصحيحة ٢ / ٣٠٩ .
(٣) ٣١٧ / ٧ .

«تاريخه» ، وأخرج أيضا عن جعفر بن محمد ، عن أبيه قال : قتل علي رضي الله عنه ، وهو ابن ثمان وخمسين .

٤٣٣٧ - عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ دفع الراية إلى علي يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(١) ، وصححه علي شرطهما ، وأقره عليه الذهبي ، وقال : هذا نص في أنه أسلم ، وله أقل من عشر سنين ، بل نص في أنه أسلم ، وهو ابن سبع أو ثمان ، وهو قول عروة .

حنيفة ومحمد رحمهما الله ويجبر على الإسلام ولا يقتل ، وإسلامه إسلام ، لا يرث أبويه ، وإن كانا كافرين . قال أبو يوسف : ارتداده ليس بارتداد ، وإسلامه إسلام (وهو رواية عن أحمد) وقال زفر والشافعي : إسلامه ليس بإسلام وارتداده ليس بارتداد .

ولنا : أن عليا رضي الله عنه أسلم في صباه ، وصحح النبي ﷺ إسلامه (ولم يثبت أنه أمره بتجديد الإسلام بعد البلوغ) وافتخاره بذلك مشهور اهـ .

قال الموفق في «المغنى» : إن الصبي يصح إسلامه في الجملة ، وبهذا قال أبو حنيفة وصاحباہ وإسحاق وابن أبي شيبة وأبو أيوب ، وقال الشافعي وزفر : لا يصح إسلامه حتى يبلغ ؛ لقول النبي ﷺ : «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ»^(٢) ، حديث حسن .

ولنا : أن ما ذكرناه إجماع فإن عليا رضي الله عنه أسلم صبيا وقال : سبقتكم إلى الإسلام طرا ، صبيا ما بلغت آوان حلم ولهذا قيل : أول من أسلم من الرجال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، (ومن الموالى زيد بن حارثة) ، وقال عروة : أسلم علي والزبير ، وهما ابنا ثمان سنين ، وبإيع النبي ﷺ ابن الزبير لسبع أو ثمان سنين أخرجه الحاكم في «المستدرک» عن عروة قال : أسلم الزبير وهو ابن ثمان سنين ، وهاجر وهو ابن ثمان عشرة سنة ، وكان عمه يعلقه في حصيره ، ويدخن عليه ، ويقول : ارجع إلى الكفر ، فيقول : لا أكفر أبدا . سكت عنه الحاكم والذهبي كلاهما ، ورجاله ثقات .

(١) ١١١ / ٣ .

(٢) سبق تخريجه .

٤٣٣٨ - عن ابن عمر : أن عمر بن الخطاب انطلق مع رسول الله ﷺ في رهط من أصحابه قبل ابن صياد حتى وجده يلعب مع الصبيان ، وقد قارب الحلم فلم يشعر حتى ضرب رسول الله ﷺ ظهره بيده ، ثم قال رسول الله ﷺ لابن صياد : « أتشهد أنني رسول الله ؟ فنظر إليه ابن صياد فقال : أشهد أنك رسول الأمين الحديث ، متفق عليه . ورواه أبو داود والترمذي ، ومالك في « الموطأ »^(١) .

وأخرج أيضا من طريق عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة ، عن أبيه ، فذكر حديثا طويلا في فضائل عبد الله بن الزبير ، وفيه : « ثم جاء بعد ، وهو ابن سبع سنين أو ابن ثمان سنين ، ليبايع النبي ﷺ أمره الزبير بذلك ، فتبسم النبي ﷺ حين رآه مقبلا ، وبايعه الحديث . صححه الحاكم^(٢) على شرطهما ، وأعله الذهبي بعبد الله بن محمد بن يحيى ، تركه أبو حاتم » ولم يرد النبي ﷺ على أحد إسلامه من صغير ولا كبير فأما قول النبي ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث » فلا حجة لهم فيه ، فإن هذا يقتضى ألا يكتب عليه ذلك والإسلام يكسبه له ، لا عليه ، ويسعد به في الدنيا والآخرة » اهـ .

وأما قولهم : إن الإسلام يلزمه أحكاما تشوبها المضرة كحرمان الميراث من الأبوين الكافرين مثلا ، فلا يؤهل له كالهبة ونحوها فالجواب أنه أمر متوهم وهو مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين وسقوط نفقة أقاربه الكفار ، ثم إن هذا الضرر مغمور في جنب ما يحصل له من السعادة في الدنيا والآخرة ، وخلاصه من شقاء الدارين ، فافهم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » قال ابن تيمية في « المنتقى » : قد صح عنه ﷺ أنه عرض الإسلام على ابن صياد صغيرا اهـ .

نبذة من أحوال ابن الصياد والدجال

ودلالته على معنى الباب ظاهرة قال الحافظ في « الفتح » : وأقرب ما يجمع بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم

(١) البخارى فى : الجهاد (٣٠٥٥) ، ومسلم فى : الفتن (٩٥) ، وأبو داود فى : الملاحم (٤٣٢٩) ، والترمذى فى : الفتن (٢٢٤٩) .

(٢) ٥٤٨ / ٣ .

موثقاً (فى بعض جزائر البحر) ، وأن ابن صياد هو شيطان تبدى فى صورة الدجال فى تلك المدة إلى أن توجه إلى إصبعها فاستتر مع قرينه إلى أن تجيء المدة التى قدر الله تعالى خروجه فيها . فقد أخرجه أبو داود بسند صحيح عن جابر قال : فقدنا ابن صياد يوم الحرية ، وأخرج أبو نعيم فى « تاريخ إصبعها » عن حسان بن عبد الرحمن ، عن أبيه : أنه أتى إصبعها مرة ، فإذا اليهود يزفنون (يرقصون) ويضربون ، فسألت صديقاً لى منهم ، فقال : ملكنا الذى نستفتح به على العرب يدخل ، فنظرت فإذا هو ابن صياد فدخل المدينة ، فلم يعد حتى الساعة ، قال الحافظ : وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته ، والباقون ثقات اهـ . وأخرج مسلم من طريق أبى بكر أنه يخرج من إصبعها يعنى الدجال ، وفى أخرى عند أحمد ، والحاكم يخرج من خرسان ، كذا فى « فتح البارى » (١) .

وأما ما ذكره ابن صياد لأبى سعيد : أأست سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إنه لا يولد له » ؟ قلت : بلى قال : فإنه ولد لى ، أو لست سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يدخل المدينة ولا مكة ؟ قلت : بلى . قال : فقد ولدت بالمدينة وها أنا أريد مكة ، ألم يقل نبي الله ﷺ : إنه يعنى الدجال يهودى ؟ وقد أسلمت قال أبو سعيد : حتى كدت أعذره ، وفى آخر كل من طرق حديثه أنه قال : إني لأعرفه ، أعرف مولده وأين هو الآن . قال أبو سعيد : فقلت له : تبا لك سائر اليوم . أخرجه مسلم من طرق ، كما فى « فتح البارى » (٢) أيضا .

فإنما ينفى كونه الدجال الأكبر ، ولا ينفى كونه قرينه ؛ وإنما نفى رسول الله ﷺ دخوله المدينة ومكة حين ظهوره بدعواها التى يدعيها لا مطلقاً ، فقد أخرج الطبرانى من طريق سليمان بن شهاب قال : نزل على عبد الله بن المعتمر وكان صحابياً فحدثنى عن النبى ﷺ أنه قال : الدجال ليس به خفاء يجيء من قبل المشرق ، فيدعوا إلى الدين فيتبع ، ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة ، فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ، ويحث على ذلك ،

(١) ١٣ / ٧٩ .

(٢) ١٣ / ٢٧٥ .

٤٣٣٩ - عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه ، فإذا أعرب عنه لسانه ، فإما شاكرا وإما كفورا » . رواه أحمد ، وأصله في « الصحيحين » (١) .

ثم يدعى أنه نبي ، فيفزع من ذلك كل ذى لب ويفارقه ، فيمكث بعد ذلك ، فيقول : أنا الله فتغشى عينه ، وتقطع أذنه ، ويكتب بين عينيه كافر ، فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل أحد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان . وسنده ضعيف . وأخرجه أبو نعيم في ترجمة حسان بن عطية أحد ثقات التابعين من الحلية بسند حسن صحيح قال : لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة ، وهذا لا يقال من قبل الرأى فيحتمل أن يكون مرفوعا أرسله أو يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب . قاله الحافظ في « الفتح » (٢) . وإنما تكلمنا على قصة ابن صياد مع كون المقام ليس مقام الكلام عليها ؛ لأنها من المشكلات العضلات التي لا يزال أهل العلم يسألون عنها ، فأردنا أن نذكر ههنا ما يحل الإشكال ويحسم مادة الإعضال أعاذنا الله ، وجميع المسلمين من شر الدجال ، وسائر الدجاجة . وجعلنا وإياهم مع المتقين في الحياة وبعد الممات . وجنبنا عن الفرق الباطلة ، آمين .

قوله : « عن جابر إلخ » قال في « النيل » (٣) : فيه دليل على أنه لا يحكم للصبي ما دام غير مميز إلا بدين الإسلام (أى فى أحكام الآخرة) ، فإذا أعرب عنه لسانه بعد تمييزه حكم عليه بالملة التي يختارها اهـ . ومعنى قوله : حتى يعرب عنه لسانه - والله أعلم - أن يكون بحيث يفهم ويفصح أى إذا ناظر الموحد أفهم ، وإذا ناظر الملحد أفحم ، كذا فى «فتح القدير» ، والكفاية عن « المبسوط » (٤) .

متى يكون الصبي عاقلا ؟

وفى « الدر » : والعاقل المميز هو ابن سبع فأكثر (وبه قال أحمد فى رواية ، كما فى

(١) أحمد ٢ / ٢٣٣ ، ٢٧٥ ، ٢٨٢ ، والبخارى فى : الجنائز (١٣٨٥) ، ومسلم فى : القدر (٢٢) .

(٢) ١٣ / ٨٠ .

(٣) ٧ / ١٠٩ .

(٤) ٥ / ٢٣١ .

٤٣٤٠ - عن أنس قال : كان غلاما يهوديا يخدم النبي ﷺ فمرض ، فأثاه النبي ﷺ يعوده ، فقعد عند رأسه ، فقال له : أسلم فنظر إلى أبيه ، وهو عنده فقال : أطع أبا القاسم فأسلم ، فخرج النبي ﷺ وهو يقول : « الحمد لله الذي أنقذه بي من النار » . رواه البخاري^(١) .

باب لا يعتبر ارتداد الصبي غير العاقل والمجنون والسكران والمكره

٤٣٤١ - عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى

« المغنى ») . وقيل : الذي يعقل أن الإسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب ، والخلو من المر ، قاله الطرسوسى فى « أنفع الوسائل » قائلا : ولم أرض قدره بالسن اهـ . ولا يقتل الصبي إذا ارتد عاقلا وإن أدرك كافرا ، وفى القياس يقتل إذا أدرك ، وبه قال مالك وأحمد ولكننا استحسنا عدم قتله لقيام الشبهة بسبب اختلاف العلماء فى صحة إسلامه فى الصغر ، ولكن لو قتله إنسان لم يغرّم شيئا ؛ لأن من ضرورة صحة رده إهدار دمه ، دون استحقاق قتله كالمرأة إذا ارتدت لا تقتل ، ولو قتلها قاتل لم يلزمه شيء قاله المحقق فى « الفتح » .

قوله : « عن أنس إلخ » استدل به صاحب « التنقيح » على صحة إسلام الصبي ، كما فى « نصب الراية » . ولى فيه نظر ؛ لأن قوله ﷺ : « الحمد لله الذى أنقذه بي من النار »^(٢) يدل على كون الغلام مدركا فإن من لم يدرك من أولاد الكفار لا يدخل النار ، لقوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم »^(٣) . الحديث ، وقد يطلق الغلام على البالغ باعتبار ما كان ، أو ؛ لكونه مستحكما القوة ، كما فى حديث الإسراء من قول موسى عليه السلام : رب هذا غلام بعثته بعدى . سمى النبي ﷺ غلاما ، وقد كان كهلا ؛ لكونه مستحكما القوة ، فافهم .

باب لا يعتبر ارتداد الصبي غير العاقل والمجنون والسكران والمكره

قوله : « عن عائشة إلخ » : فيه دلالة على رفع القلم عن الثلاثة المذكورة فى الحديث ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » . رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان . رواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي^(١) .

وقال العزيزي بعد ما رواه بلفظ : « وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر » في حديث عائشة : قال الشيخ : حديث صحيح ، ولفظ : « عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن الصبي حتى يحتلم » في حديث علي وقال : بطرق عديدة يقوى بعضها بعضها .

٤٣٤٢ - عن ثوبان مرفوعا : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » .

ومقتضاه ألا تعتبر ردة الصبي قبل البلوغ مطلقا ولكن قيام الإجماع على صحة إسلام المميز من الصبيان استلزم اعتبار رده ، فصار مستثنى منه . وبقي غيره على الأصل وعليه الإجماع ، فلم يقل أحد باعتبار ارتداد من لا يعقل من الصبيان وكذا المجنون ، واختلف في السكران ، فقال الشافعي وأحمد في رواية : تعتبر رده لم يقتل حتى يفيق ويتم له ثلاثة أيام من وقت رده ، فإن مات في سكره مات كافرا ، واحتجوا بأن الصحابة رضی الله عنهم قالوا في السكران : إذا سكر هذى ، وإذا هذى فحدوه حد المفترى ، فأوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها في سكره وأقاموا مظنتها مقامها ؛ ولأنه يصح طلاقه فصحت رده كالصاحي ، كذا في « المغني »^(٢) .

ولنا : أن الردة ثبتت على تبدل الاعتقاد ونعلم أن السكران غير معتقد لما قال وحد شرب الخمر ؛ إنما شرع وجرا عن السكر فلا يصح القياس عليه ، ووقوع الطلاق عليه ؛ لأنه لا يفتر إلى القصد ولذا لم يمتد طلاق الناسي . لحديث « ثلاث جدهن جدوهن لهن جد الطلاق والعناق والرجعة » . وتقدم في كتاب الطلاق ، كذا في « فتح القدير » . قوله : « عن ثوبان إلخ » . دلالة على رفع القلم عن المكره والخطيء والناسي ظاهرة ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠ / ١٠٩ .



رواه الطبراني^(١) ، وقال الشيخ : حديث صحيح .

ومقتضاه ألا تصح ردتهم ؛ لأن مبناه على تبدل الاعتقاد ولا اعتقاد لهؤلاء . وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي . قال الموفق في « المغنى »^(٢) : « وقال محمد بن الحسن : هو كافر في الظاهر ، تبين منه امرأته ولا يرثه المسلمون إن مات ، ولا يغسل ولا يصلى عليه ، وهو مسلم فيما بينه وبين الله تعالى ؛ لأنه نطق بكلمة الكفر ، فأشبهه المختار » اهـ .

قلت : ولم أر هذا القول لمحمد في كتب أصحابنا ، ولم يذكروا في المسألة خلافا ، فإن ثبت فهو محمول على من لم يظهر إسلامه بعد زوال الإكراه ويجب على المكروه أنه متى زال الإكراه يظهر إسلامه ، وكونه مكروها فيما نطق به فافهم . وسيأتى تفصيل أحكامه في باب الإكراه إن شاء الله تعالى . والأصل في الباب قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾^(٣) وكان الكفار يعذبون المستضعفين من المؤمنين فما منهم أحد إلا أجابهم إلا بلالا فإنه كان يقول : أحد أحد . ويروى : أن عمارا أكرهه المشركون ، فضربوه حتى تكلم بما طلبوا منه ، ثم أتى النبي ﷺ وهو يبكي فأخبره فقال له النبي ﷺ : إن عادوا فعد ، كذا في « المغنى »^(٤) . ولم يثبت أنه ﷺ جعل واحداً منهم كافرا في الظاهر ، وأبان منه امرأته أو أجرى عليه شيئا من أحكام الكفار ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠ / ١٠٨ .

(٣) آية (١٠٦) سورة النحل .

(٤) ١٠ / ١٠٦ .

أبواب أحكام البغاة

باب محاربة أهل البغى وامتناع الخروج على الإمام

ولو جابرا فاسقا ما لم يأت بكفر بواح

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (١) - إلى قوله - ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ (٢) .

أبواب أحكام البغاة

باب محاربة أهل البغى وامتناع الخروج على الإمام

ولو جابرا فاسقا ما لم يأت بكفر بواح

قوله : « قال الله تعالى » الآية ، فيها خمس فوائد :

(أحدها) : أنهم لم يخرجوا بالبغى عن الإيمان ، فإنه سماهم مؤمنين .

(الثانية) : أنه أوجب قتالهم .

(الثالثة) : أنه أسقط قتالهم إذا فأوا إلى أمر الله .

(الرابعة) : أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلّفوه فى قتالهم .

(الخامسة) : أنه يجوز قتال كل من منع حقا عليه . والبغى فى اللغة الطلب ، بغيت كذا أى طلبته قال الله تعالى حكاية : ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ﴾ (٣) ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ (٤) ، ثم اشتهر فى العرف فى طلب ما لا يحل من الجور والظلم ، والباغى فى عرف الفقهاء الخارج عن طاعة إمام الحق .

(١) آية (٩) سورة الحجرات .

(٢) آية (١٠) سورة الحجرات .

(٣) آية (٦٥) سورة يوسف .

(٤) آية (٦٤) سورة الكهف .



أصناف الخارجين عن طاعة الإمام

والخارجون عن طاعته أربعة أصناف :

أحدها : الخارجون بلا تأويل بمنعة ، وبلا منعة يأخذون أموال الناس ، ويقتلونهم ، ويخيفون الطريق ، وهم قطاع الطريق .

والثاني : قوم كذلك إلا أنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل ، فحكمهم حكم قطاع الطريق إن قتلوا وصلبوا ، وإن أخذوا مال المسلمين قطعت أيديهم وأرجلهم على ما عرف .

والثالث : قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتله بتأويلهم ، وهؤلاء يسمون بالخوارج ، يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ، ويسبون نساءهم ، ويكفرون أصحاب رسول الله ﷺ . وحكمهم عند جمهور أهل الفقهاء وجمهور الحديث حكم البغاة ، وعند مالك يستتابون ، فإن تابوا وإلا قتلوا ، وذهب بعض أهل الحديث إلى أنهم مرتدون ، لهم حكم المرتدين لقوله ﷺ : « يخرج قوم فى آخر الزمان » الحديث ، وفيه « فأين ما لقيتموهم فاقتلوهم فإن فى قتلهم أجرا إلى يوم القيامة » ، وعن أبى أمامة : أنه رأى رؤوسا منصوبة على درج مسجد دمشق فقال : كلاب أهل النار كان هؤلاء مسلمين فصاروا كفارا ، قال ابن المنذر : ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم . وهذا يقتضى نقل إجماع الفقهاء وابن المنذر أعرف بمذاهب المجتهدين فما يقع فى كلام أهل المذاهب من تكفير كثير ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون ، بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء . والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا ، (ولا يعارضه ما ورد فى الحديث من الأمر بقتلهم . فإن القتل قد يكون دفعا للفساد لا للكفر . ولا قول أبى أمامة ، فإنه إنما سماهم كفارا ؛ لكونهم فعلوا ما يفعل الكفار بالمسلمين من القتل والقتال ، كما ورد فى الحديث : « سباب المؤمن فسوق وقاتله كفر » يدل على ذلك لفظ الطبراني فقال : كلاب النار ، ثلاثا شر قتلى تحت أديم السماء ، ومن قتلوه خير قتلى . ثم استبكى ، قلت : يا أبا أمامة ! ما يبكيك؟ قال : كانوا على ديننا ثم ذكر ما هم صائرون إليه غدا ، ثم قال : اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، اثنتان وسبعون فرقة فى النار ، وواحدة فى

٤٣٤٣ - عن عرفة الأشجعي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أتاكم

الجنة . فقلنا : أنعتهم لنا . قال : السواد الأعظم ، رجاله ثقات ، روراه ابن ماجه والترمذي^(١) باختصار ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٢) . فتراه قد جعل الخوارج من فرق هذه الأمة ، وهذا هو ما عليه الفقهاء .

قال الحافظ في « الفتح » : « قال الخطابي : أجمع علماء الإسلام على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم ، وأكل ذبائحتهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام »^(٣) .

الرابع : قوم مسلمون خرجوا على إمام العدل ولم يستيبحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وذرائعهم ، وهم البغاة . قاله المحقق في « فتح القدير » .

قلت : ولهم صنف خامس ، وهو من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله ، أو على أموال المسلمين وأنفسهم ، فهو معذور لا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته ، فقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث ، عن رجل من بنى نصر ، عن علي رضي الله عنه ، وذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إمام عدلا فقاتلوهم وإن خالفوا إماما جائرا ، فلا تقاتلوهم ، فإن لهم مقالا ، وعلى ذلك يحمل ما وقع للإمام حسين بن علي رضي الله عنه ، ثم لأهل المدينة في الحرة ثم لعبد الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج مع ابن الأشعث قاله الحافظ في « الفتح » ، وهل يجوز الخروج على الإمام الجائر ؟ سيأتى حكمه ، ولكن لا يحل قتال من خرج عليه إذا كان خروجه للأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وإقامة دعائم الإسلام . لا لطلب الملك والإمارة فافهم .

يجب اتفاق الأمة على إمام واحد :

قوله : « عن عرفة إلخ » . فيه دلالة على وجوب اتفاق الأمة على الإمام وقتل من

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٣٣ / ٦ .

(٣) ٢٦٧ / ٢ .

وأمركم الجمع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه ، رواه أحمد ومسلم^(١) وفي لفظ لمسلم : فاضربوه بالسيف كائنا من كان .

٤٣٤٤ - عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان ، متفق عليه^(٢) .

خالفه ، وأراد شق عصا المسلمين ، واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين فى عصر واحد ، سواء اتسعت دار الإسلام أم لا ، وقال إمام الحرمين : وعندى أنه يجوز عقدها لاثنتين فى صقع واحد ، وهذا مجمع عليه قال : فإن بعد ما بين الإمامين وتخللت بينهما شسوع ، فللاحتمال فيه مجال ، وحكى المازرى هذا القول ، وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف ، ولظواهر إطلاق الأحاديث ، والله أعلم . قاله النووى فى « شرح مسلم »^(٣) .

قوله : « عن عبادة إلخ » قال الخطابى : معنى قوله : « بواحا » يريد ظاهرا من قولهم باح بالشئ يبوح به بواحا إذا أذاعه وأظهره ، ووقع فى رواية حبان أبى النضر إلا أن يكون معصيته لله بواحا ، عند أحمد ، عن جنادة ما لم يأمر بك باثم بواحا . وفى رواية عند أحمد والطبرانى والحاكم عن عبادة : سبلى أموركم من بعدى رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون ، فلا طاعة لمن عصى الله . ولفظ ابن أبى سبيبة « فليس لأولئك عليكم طاعة » ومن ثم قال النووى : المراد بالكفر هنا (أى فى حديث عبادة عند الشيخين) المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاية الأمور فى ولايتهم ، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام ، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقوموا بالحق حيثما كنتم ، انتهى . وقال غيره : المراد بالإنثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع فى الكفر الظاهر ، والذي يظهر حمل رواية الكفر

(١) أحمد ٤ / ٣٤١ ، ٥ / ٢٤ ، ومسلم فى : الإمارة (٥٩ - ٦٠) .

(٢) البخارى فى : الأحكام (٧١٩٩) ، ومسلم فى : الإمارة (٤١) .

(٣) ٢ / ١٢٦ .

٤٣٤٥ - عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعاً في شرار الأئمة قال : قلنا : يا رسول الله ! أفلا نناذبهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولى عليه وآل فرآه يأتى شيئاً من معصية فليكره ما يأتى من معصية الله ، ولا ينزعن يدا من طاعته ، رواه مسلم في « صحيحه »^(١) .

على ما إذا كانت المنازعة في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر ، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك إذا كان قادراً ، والله أعلم . قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) . قلت : ولم يرد النووي بالمنازعة في المعصية إلا ما كان بالمقال دون القتال لقوله بعد ما ذكره الحافظ عنه : وأما الخروج عليهم ، وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين ، وقد تضافرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته ، ولقوله في حديث ابن مسعود : « ستكون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها »^(٣) . الحديث إن فيه الحث على السمع والطاعة وإن كان المتولى ظالماً عسوفاً ، فيعطى حقه من الطاعة ، ولا يخرج عليه ، ولا يخلع بل يتضرع إلى الله تعالى في كشف أذاه ، ودفع شرها ، ويؤيده ما في حديث عوف ابن مالك : من ولى عليه وآل ، فرآه يأتى شيئاً من معصية الله ، فيكره ما يأتى من معصية الله ، ولا ينزعن يدا من طاعته ، كما ذكرناه في المتن .

تحقيق انعزال الإمام عن الولاية بقسقه :

قال النووي : وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق ، أما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل ، وحكى عن المعتزلة أيضاً فغلظ من قائله مخالف للإجماع ، قال القاضي عياض : أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل ، قال : وكذا لو ترك إقامة الصلاة والدعاء إليها ، قال : وكذلك عند جمهورهم البدعة ، فلو طرأ عليه كفر أو تغير للشرع أو بدعة ، خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ، ووجب على المسلمين القيام عليه ، وخلعه ونصب إمام عادل ،

(١) في : الإمارة (٦٥) ، وأحمد ٣ / ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) ١٢ / ٦ .

(٣) مسلم في : الإمارة (٤٤) ، والطبراني في « الصغير » ٢ / ٨٠ .

إن أمكنهم ذلك ، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة ، وجب عليهم القيام بخلع الكافر . ولا يجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه فإن تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ، ويفر بدينه ، قال : ولا ينعقد لفاسق ابتداء (أى خلافا للحنفية) ، فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم : يجب خلعه إلا أن يترتب عليه فتنة وحرب .

وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين : لا يعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ولا يخلع ، ولا يجوز الخروج عليه بذلك ؛ (لما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء ، وفساد ذات البين ، وطمع العدو بالمسلمين ، وضعفهم عن مقاومته بتفريق كلمتهم ، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاء) ، بل يحجب وعظه أو تخويله للأحاديث الواردة في ذلك . قال القاضي : وقد ادعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع .

تحقيق خروج الإمام حسين بن علي رضي الله عنهما وأمثاله على أمة الجور

وقد رد عليهم بعضهم هذا القيام لحسين وابن الزبير ، وأهل المدينة على بنى أمية ، وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث . وتأول هذا القائل قوله ﷺ : ألا ننازع الأمر أهله في أئمة العدل ، وحجة الجمهور : أن قيامهم على الحجاج (وأمثاله) ليس بمجرد الفسق ، بل لما غير من الشرع ، وظاهر من الكفر ، وقيل : إن هذا الخلاف كان أولا ، ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم ، والله أعلم .

قلت : ويمكن أن يقال : إن الولاية الذين خرجوا عليهم كانوا فسقة من أول الأمر ، وقد عرفت أن الولاية لا تنعقد لفاسق ابتداء عند الجمهور ، فلم يكن خروجهم على الإمام ، وهو المنهى عنه ، بل على غير إمام ، وإن كانوا عدولا في الابتداء ، ثم طرأ عليهم الفسق ، فقد عرفت من وجوب عزله على المسلمين إن أمكنهم فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر دون الفاسق والمبتدع ، إلا إذا ظنوا القدرة عليه ، فأولئك الأئمة الذين خرجوا على يزيد والحجاج لعلمهم ظنوا من أنفسهم القدرة على خلعهما لكثرة من بايعهم على ذلك فقد بايع على يد مسلم بن عقيل للإمام حسين بن علي عدد كثير من أهل الكوفة تزيد عدتهم على أربعين ألفا . وقد ورد في الحديث : « لن يغلب اثنا عشر

ألفا من قلة إذا اجتمعت كلمتهم » ، وسئل مالك : أفيسعنا التخلف عن مجاهدة من بدل الأحكام ؟ فقال : إن كان معك اثنا عشر ألفا مثلك لم يسعك التخلف ، وإلا فأنت فى سعة منه ، كما قدمناه فى « باب الفرار من الزحف » ، فلم يكن خروجهم خلاف الإجماع ، ولا خلاف السنة ، ولكن أتوا من قبل أصحابهم ، فلم يكونوا ، كما ظنوا أولا ما أملوا ما لم تكن كلمتهم مجتمعة ، ولا همتهم متحدة ، ولم يكونوا صادقين فيما أظهروا من الحب لأهل البيت والعزم على الجهاد فى الله وإقامة دعائم الإسلام كما لا يخفى على من مارس التاريخ ، ووقف على سيرة الشيعة من أهل الكوفة وغيرهم ، فالمكر شعارهم والغدر دثاهم والله الموفق ، وقال الحافظ فى « الفتح » فى حديث أسامة : قيل له : ألا تكلم هذا أى عثمان ؟ قال : قد كلمته ما دون إن أفتح باب أكون أول من يفتحه ، ما نصه .

اختلاف السلف فى الأمر بالمعروف وبيان الصواب فيه :

اختلف السلف فى الأمر بالمعروف فقالت طائفة : يجب مطلقا ، واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر »^(١) ، وبعموم قوله : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده » الحديث^(٢) ، (وقد تقدما أول الكتاب) ، وقال بعضهم : يجب إنكار المنكر لكن شرطه ألا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه . وقال آخرون : ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا : « يستعمل عليكم أمراء بعدى فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع »^(٣) . قال : والصواب اعتبار الشرط المذكور ، ويدل عليه حديث : « لا ينبغى لمؤمن أن يذل نفسه »^(٤) ، ثم فسر به بأن يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا .

وفى الحديث : تعظيم الأمراء ، والأدب معهم ، وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ، ويأخذوا حذرهم بلطف ، وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود من غير أذية الغير اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) مسلم فى : الإيمان (٧٨) ، وأحمد ٣ / ٢٠ .

(٣) مسلم فى : الإمارة (٦٣) .

(٤) أحمد ٥ / ٤٠٥ .

كيفية النصيحة للأمراء وأمرهم بالمعروف :

قلت : روى الطبراني والبزار - وإسناد الطبراني سند جيد - عن ابن عمر قال : سمعت الحجاج يخطب ، فذكر كلاماً أنكرته ، فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله ﷺ : « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه » ، قال : قلت : يا رسول الله ! كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لا يطيق ، كذا في « مجمع الزوائد »^(١) ، وروى أحمد ، عن شريح ، عن عبيد وغيره قال : جلد عياض بن غنم صاحب دار حين فتحت ، فأغلظ له هشام بن حكيم القول حتى غضب عياض ، ثم مكث ليالى فأتاه هشام بن حكيم ، فاعتذر إليه ثم قال هشام : ألم تسمع بقول رسول الله ﷺ : « إن من أشد الناس عذاباً أشدهم عذاباً في الدنيا للناس » ؟ فقال عياض بن غنم : يا هشام بن حكيم ! قد سمعنا ما سمعت ورأينا ما رأيت ، أو لم تسمع رسول الله ﷺ يقول : « من أراد أن ينصح لذي سلطان بأمر فلا يسدله علانية ، ولكن ليأخذ بيده فيخلو به ، فإن قبل منه فذاك ، وإلا كان قد أدى الذي عليه » . وإنك أنت يا هشام ! لأنت الجريء إذ يجترئ على سلطان الله ، فلا خشيت أن يقتلك السلطان ، فتكون قتيل سلطان الله ، قال الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٢) : في « الصحيح » طرف منه من حديث هشام فقط . رواه أحمد^(٣) ، ورجاله ثقات إلا أني لم أجد لشريح بن عياض وهشام سماعاً ، وإن كان تابعياً ، ورواه أحمد من طريق جبير بن نفير : أن عياض بن غنم وقع على صاحب دار حين فتحت ، فأتاه هشام بن حكيم ، فأغلظ له القول . فذكر الحديث بنحوه ورجاله ثقات وإسناده متصل اهـ . وعن سعيد بن جهمان : قلت لأبي أمامة : إن السلطان يظلم الناس ، ويفعل بهم ما يفعل ، فتناول بيدي فغمزها غمزة شديدة ثم قال : يا ابن جهمان ! عليك بالسواد الأعظم فإن كان السلطان يسمع منك فأتته في بيته ، فأخبره بما تعلم ، فإن قبل منك وإلا فدعه فلست بأعلم منه . رواه الطبراني وأحمد

(١) ٢ / ٢٧٤ .

(٢) ٥ / ٢٢٩ .

(٣) ٣ / ٤٠٤ .

٤٣٤٦ - عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً في حديث طويل : ومن بايع إماماً ، فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه ، فليطعه إن استطاع ، وإن جاء آخر ينازعه ، فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم^(١) أيضاً .

٤٣٤٧ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا بويع للخليفةين فاقتلوا الآخر منهما » ، رواه مسلم^(٢) أيضاً .

ورجال أحمد ثقات ، كما في « مجمع الزوائد »^(٣) ، وفي « الخراج »^(٤) للإمام أبي يوسف : حدثني عبد الله بن علي ، عن الزهري ، قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له : يا أمير المؤمنين ! لا أبالي في الله لومة لائم خير لي أم أقبل نفسي؟ فقال : أما من ولي من أمر المؤمنين شيئاً ، فلا يخف في الله لومة لائم ، ومن كان خلواً من ذلك ، فيقبل على نفسه ، ولينصح لولي أمره اهـ . وعبد الله بن علي هذا هو أبو أيوب الإفريقي الكوفي الأزرق روى عن الزهري وأبي إسحاق السبيعي وزيد بن أسلم وطبقتهم وعنه موسى بن عقبة ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة وأبو يوسف القاضي ، وغيرهم . ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن معين : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : لين اهـ . من « التهذيب »^(٥) .

قلت : وأثر عمر هذا أقوى حجة لمن تقاعد من علماء الهند عن النهضة السياسية المتولدة المتجددة فيها ؛ لكونهم خلوا من ولاية أمر المؤمنين فأقبلوا على أنفسهم وتركوا أمر العامة . حجة من تقاعد من العلماء عن النهضة السياسية في الهند :

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » . دلالة ودلالة الحديث بعده على وجوب إطاعة الإمام وقتل من ينازعه في الولاية ظاهرة ، قال في « النيل »^(٦) عن « الفتح » : وقد أجمع

(١) في : الإمارة (٤٦) ، والنسائي في : البيعة (٢٤) .

(٢) في : الإمارة (٦١) ، والمشكاة (٣٦٧٦) .

(٣) ٢٣٢ / ٦ .

(٤) ص (١٦) .

(٥) ٣٢٦ / ٥ .

(٦) ٨٤ / ٧ .

٤٣٤٨ - عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « سيخرج قوم فى آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة » . متفق عليه^(١) .

انفتحاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه ؛ لما فى ذلك من حقن الدماء ، وتسكين الدهماء ، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح ، فلا تجوز طاعته فى ذلك ، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها ، كما فى الحديث انتهى . وقد استدلل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ، ومنابذتهم بالسيف ، ومكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة فى وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، ولا شك ولا ريب أن الأحاديث التى ذكرها المصنف فى هذا الباب ، وذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقا ، وهى متواترة المعنى ، كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم السنة ، ولكنه لا ينبغى لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور ، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم ، وهم أتقى الله ، وأطوع لسنة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم ، ولقد أفرط بعض العلم كالكرامية ، ومن وافقهم فى الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط رضى الله عنه ، وأرضاه بايع يزيد بن معاوية ، فيالله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود ، ويتصدع من سماعها كل جلمود اهـ . ملخصا بحذف السب ، واللعن على يزيد ، وقد نهانا رسول الله ﷺ عن سب الأموات ، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا .

حكم البداء بقتال البغاة قبل أن يبدؤوا به :

قوله : « عن علي بن أبي طالب إلخ » . قلت : دل قوله ﷺ : « فأينما لقيتموهم فاقتلوهم » على جواز قتل البغاة قبل أن يبدؤونا بقتال ، وقال الشافعى : لا يجوز حتى يبدؤونا بالقتال حقيقة ؛ لأنه لا يجوز قتل المسلم إلا دفعا ، وهم مسلمون ، بخلاف الكافر ؛ لأن نفس الكفر مبيح عنده ، ولنا : أن الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع

(١) البخارى فى : فضائل القرآن (٥٠٥٧) ، ومسلم فى : الزكاة (١٤٧) .



والامتناع ، وهذا ؛ لأنه لو انتظر الإمام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم ، إذا بلغه أنهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغى أن يأخذهم ، ويحبسهم حتى يقعدوا عن ذلك ، ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الإمكان ، والمروى عن أبى حنيفة رحمه الله (من قوله : السفينة إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ، أن يعتزل السفينة ، ويقعد فى بيته لقوله ﷺ : « من فر من السفينة أعتق الله رقبته من النار » ، وقال لواحد من الصحابة : « كن حلّسا من أحلاس بيتك » . رواه عنه الحسن بن زياد «فتح القدير ») ، فمحمول على ما إذا لم يكن لهم إمام أما إعانة الإمام الحق ، فمن الواجب عند الغناء والقدرة (وما روى عن جماعة من الصحابة : « أنهم قعدوا فى السفينة » محمول على أنه لم يكن لهم قدرة ولا غناء، وربما كان بعضهم فى تردد من حل القتال اهـ . من « الهداية والفتح » ملخصا .

قلت : ويؤيد قوله : إن الحكم يدار على الدليل ، ما رواه البزار من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا « فى أمتى أشباه هذا يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم فإن خرجوا فاقتلوه ثم إن خرجوا فاقتلوه قال ذلك ثلاثا » رجاله رجال الصحيح ، كما فى « مجمع الزوائد »^(١) . والخروج مفسر بالاجتماع والامتناع ، كما هو ظاهر . قال الحافظ فى «الفتح»^(٢) : وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حربا ، أو يستعد لذلك لقوله : فإذا خرجوا فاقتلوه ، وحكى الطبرى الإجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده اهـ .

والأولى ألا يبدأ الإمام بالقتال ما لم يبدأوا به إذا لم يترتب عليه مفسدة ، كذلك فعله على رضى الله عنه ، وهو القدوة فى الباب ، كما سيأتى .

وأسند الطبرى عن عمر بن عبد العزيز : « أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا ، فإن فعلوا فقاتلوه ولو كانوا ولدى » ، ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء : ما يحل لى قتال الخوارج ؟ قال : إذا قطعوا السبيل وأخافوا

(١) ٢٢٨ / ٦ .

(٢) ٢٦٦ / ١٢ .

٤٣٤٩ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « تكون أمتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلى قتلهم أولاهم بالحق - وفي لفظ - تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » . رواه أحمد ومسلم^(١) (نيل) .

الأمن . وأسند الطبرى عن الحسين : أنه سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ، ولم يخرج فقال : العمل أملك بالناس من رأى ذكره الحافظ فى « الفتح » (المذكورة) ، وقوله : « إن قول أبى حنيفة الذى رواه عنه الحسن بن زياد محمول على ما إذا لم يكن لهم إمام » يؤيده ما فى حديث حذيفة عند الشيخين وغيرهما : « قلت : فهل بعد ذلك الخير من الشر؟ قال : نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها قلت : يا رسول الله ! صفهم لنا قال : هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت : فما تأمرنى إن أدركنى ذلك؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) ، قال الحافظ فى « الفتح » عن الطبرى فى الحديث : إنه متى لم يكن الناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا فى الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع فى الشر وعلى ذلك ينتزل ما جاء فى سائر الأحاديث ، وبه يجمع بين ما ظاهر الاختلاف منها اهـ .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » . دلالة على الباب ظاهرة ، وفيه أيضا من أعلام النبوة آية كبرى ، فإن ظهور المارقة كان عند فرقة من المسلمين ، وفيه أن أصحاب الجمل وصفين لم يكونوا من المارقة طائفة أخرى خرجت بعد افتراق الأمة فرقتين وليست إلا الضرورية ، وأهل النهروان الذين قتلهم على بن أبى طالب رضى الله عنه وكان أولى الفرقتين بالحق ومات عمار بن ياسر رضى الله عنه قبل ظهور المارقة ، فما رواه الطبرانى فى « الأوسط » من طريق عامر بن سعد قال : قال عمار لسعد : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يخرج أقوام من أمتي يرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب » ، كما فى « فتح البارى » .

(١) أحمد ٤٥/٣ ، ٧٩ ، ومسلم فى الزكاة (١٥١) .

(٢) ٣ / ٣٠ ، ٣١ .

لا حجة فيه لمن عد أهل الشام من أصحاب معاوية من المارقة ، وإنما الحجة في قول النبي ﷺ وفي قول علي ، فأما النبي ﷺ فقد أفصح عن خروج المارقين عند فرقة من المسلمين ، وهو أوضح دليل على أنها طائفة غير الفرقتين كليهما ، وأما على رضي الله عنه ، فروى عنه زيد بن وهب عند أحمد ومسلم^(١) أنه كان في الجيش الذين كانوا مع أمير المؤمنين على الذين ساروا إلى الخوارج ، فقال علي : أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يخرج قوم من أمتي يقرأون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم لا تتجاوز صلاتهم تراقيهم يرقون من الإسلام كما يبرق السهم من الرمية وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على عضده مثل حلمة الثدى عليه شعيرات بيض قال فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء القوم » ، فذكر الحديث ، وفيه : فقال أمير المؤمنين على رضي الله عنه : « التمسوا فيهم المخدع فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال : أخرؤهم فوجده مما يلي الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله » الحديث .

فقوله : « وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد إلخ » وقوله : « فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء » أبين دليل وأوضح برهان على أن أصحاب الجمل وصفين لم يكونوا من المارقة ، فإن الآية وهي صفة المخدج لم توجد فيهم وإنما وجدت في الخوارج أهل حروراء والنهروان فافهم . وفي قوله ﷺ : « يقتلها أولى الطائفتين بالحق » دليل على أن كلا من الفرقتين على الحق ، وإحداهما التي تلى قتل المارقة أولاها به ، وهو على بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه . يؤيده ما قال الذهبي : إنه صح عن أبي وائل ، عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل ، قال : رأيت كأن قبأبا في رياض ، فقلت لمن هذه ؟ فقالوا : لذي الكلاع وأصحابه ، ورأيت قبأبا في رياض فقلت لمن هذه ؟ فقلت : لعمار بن ياسر وأصحابه . قلت : وكيف وقد قتل بعضهم بعضا ؟ قال : إنهم وجدوا الله واسع المغفرة انتهى . وهذا ؛ لأن قتالهم كان عن اجتهاد ، كذا في « فتح القدير » .

(١) مسلم في : الزكاة (١٥٦) .

كان قتال أهل الجمل وأهل صفين عن اجتهاد :

فإن أصحاب الجمل وأهل صفين إنما خرجوا على على رضى الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطاته إياهم . قال الحافظ فى « الفتح » : فى « التلخيص الحبير »^(١) : وهذا ظاهر فى مكاتباتهم له ومخاطباتهم اهـ .

وقال المهلب : إن المعروف من مذهب أبى بكر أنه كان على رأى عائشة فى طلب الإصلاح بين الناس ، ولم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقابلة ، ولم يرجع أبو بكر عن رأى عائشة ، وإنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن أحدا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا فى الخلافة ، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، وإنما أنكرت هى ومن معها على منعها من قتل قتلة عثمان ، وترك الاقتصاص منهم . وكان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه . فاختلفوا بحسب ذلك وخشى من نسب إليهم القتل أن يصطلحوا على قتلهم ، فأنشبا الحرب بينهم إلى أن كان ما كان أول ما وقعت الحرب ، أن صبيان العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء فنشبت الحرب ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) ملخصا .

وأخرج الحاكم فى « المستدرک »^(٣) من طرق : أن قاتل الزبير استأذن على رضى الله عنه فقال : ائذنوا له وبشروه بالنار ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير ، قال : وهذه أحاديث صحيحة عن أمير المؤمنين على وأقره عليه الذهبى . وأخرج من طريق ليث ، عن طلحة بن مصرف قال : « أجلس على رضى الله عنه طلحة يوم الجمل فمسح التراب عن رأسه ، ثم التفت إلى الحسن بن على فقال : «وددت أنى مت قبل هذا بثلاثين سنة » . وأخرج أيضا من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن عن أبى بكر أنه

(١) ٢ / ٣٤٨ .

(٢) ١٣ / ٤٧ ، ٤٨ .

(٣) ٣ / ٣٦٧ ، وأحمد ١ / ١٠٣ ، والبخارى ٩ / ١١٠ ، ومسلم فى : فضائل الصحابة (٤٨) .



علياً رضي الله عنه قال يوم الجمل لما رأى القتلى والرؤوس تنذر : « يا حسن ! أي خير يرجى بعد هذا ؟ قال : (يا أبت) نهيتك عن هذا قبل أن تدخل فيه » سكت عنهما الحاكم والذهبي كلاهما . وأخرج من طريق أبي حبيبة مولى طلحة قال : دخلت مع عمران بن طلحة على علي بعد ما فرغ من أصحاب الجمل فرحب به وأدناه وقال : إني لأرجو أن يجعلني الله وأباك من الذين قال الله ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ ﴾^(١) . ثم قال : يا ابن أخي ! كيف فلانة ؟ ثم قال : لم نقبض أرضكم في هذه السنة إلا مخافة أن تنهب ، يا فلان ! انطلق معه إلى بنى قريظة فمره فليعطه غلته ويدفع إليه أرضه ، فقال الحارث الأعور وآخر : الله أعدل من أن تكونوا إخواناً في الجنة قال : قوما ابعدوا أرض الله واسحقها فمن هو إذا لم أكن أنا وطلحة ؟ يا ابن أخي ! إذا كانت لك حاجة ، فأتنا . صححه الحاكم والذهبي كلاهما .

وأخرج الحاكم في « المستدرک » وسكت عنه عن عبد الرحمن بن محمد ، عن أبيه ، عن جده قال : « لما كان يوم الجمل خرجت أنظر في القتلى قال : فقام علي والحسن بن علي ، وعمار بن ياسر ومحمد بن أبي بكر وزيد بن صوحان يدورون في القتلى قال : فأبصر الحسن بن علي على قتيلاً مكبوا على وجهه ، فقبله على قفاه ، ثم صرخ ثم قال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، فرخ قريش والله ! فقال له أبوه : من هو يا بني ؟ قال : محمد بن طلحة بن عبيد الله ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، أما والله لقد كان شاباً صالحاً ثم قعد كثيباً حزينا ، فقال له الحسن : يا أبت ! قد كنت أنكهاك عن هذا المسير ، فغلبك على رأيك فلان وفلان قال : قد كان لك يا بني ! ولوددت أني مت قبل هذا بعشرين سنة إلخ .

بشار بن موسى الخفاف :

أعله الذهبي ببشار بن موسى الخفاف وله شاهد عن شعيب ، عن سيف ، عن محمد وطلحة عند الطبري في « تاريخه »^(٢) . ذكره فيه توجع على رضي الله عنه على قتلى الجمل وثناء عليهم واحداً بعد واحد ، وقوله : « زعمتم إنما خرج معهم السفهاء والغوغاء

(١) آية (٤٣) سورة الاعراف .

(٢) ٢٢١ / ٥ .

باب يستحب للإمام أن يدعو البغاة إلى العود

إلى الجماعة ويكشف عن شبهتهم

٤٣٥٠ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لما خرجت الحرورية اعتزلوا فى دار وكانوا ستة آلاف ، فقلت لعلى : يا أمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة لعلى أكلم هؤلاء القوم ، قال : إنى أخافهم عليك . قلت : كلا ! فلبست ثيابى ومضيت إليهم حتى

وهذا الخير قد ترون وهذا يعسوب القوم وهذا العابد المجتهد ، ثم صلى على قتلى الفريقين من هؤلاء وهؤلاء » وكل ذلك يدل على ما قلنا : إن أصحاب الجمل وصفين لم يكونوا من المارقين الذى أخبرنا بهم النبى ﷺ أن عليا رضى الله عنه يقتلهم بل هم طائفة أخرى خرجت من بين الفريقين قتلهم أولى الطائفتين بالحق فافهم ولا تكن من الغافلين . وأخرج الطبرى بسنده المذكور : أن عليا رضى الله عنه سئل يوم الجمل أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا من هذا الدم أن كانوا أرادوا الله عز وجل بذلك ؟ قال : نعم ! قال : فما حالنا وحالكم إن ابتلينا غدا ؟ قال : إنى لأرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه لله منا ، ومنهم إلا أدخله الله الجنة .

ولم يقل مثل ذلك فى الخوارج ، ولم يتوجه بقتلهم ولم يصل على قتلاهم ، وقال : أرى فيهم ما سمعت رسول الله ﷺ : « يخرج قوم من أمتى يقرأون ليس قراءتكم إلى قرائتهم بشيء يرقون من الإسلام كما يرق السهم من الرمية » . قال فى أهل الجمل : إن الشيء إذا كان لا يدرك فالحكم فيه أحوطه وأعمه نفعا ، كما لا يخفى على من نظر فى وقائع الأيام والله أعلم . وسئل على رضى الله عنه عن مسيره إلى صفين هل كان بعهد عهده إليه رسول الله ﷺ أم رأى رآه ؟ قال : بل رأى رأيت ، كذا فى « أعلام الموقعين »^(١) ، فافهم .

باب يستحب للإمام أن يدعو بالبغاة إلى العود

إلى الجماعة ويكشف عن شبهتهم

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . دلالتة على الباب ظاهرة ، وليس فيه دليل على



دخلت عليهم دارهم - وهم مجتمعون فيها - فقالوا : مرحبا بك يا ابن عباس ما جاء بك ؟ قلت : أتيتكم من عند أصحاب النبي ﷺ المهاجرين والأنصار ، من عند ابن عم النبي ﷺ وصهره ، وعليهم نزل القرآن وهم أعرف بتأويله منكم ، وليس فيكم منهم أحد ، جئت لأبلغكم ما يقولون وأبلغهم ما تقولون ، فانتحى لى نفر منهم ، قلت : هاتوا ما نقمتم على أصحاب رسول الله ﷺ وابن عمه وختنه وأول من آمن به قالوا : ثلاث . قلت : ما هي ؟ قالوا : إحداهن : أنه حكم الرجال فى دين الله ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ لِلَّهِ ﴾ ^(١) . قلت : هذه واحدة قالوا : أما الثانية : فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فإن كانوا كفارا فقد حلت لنا نساؤهم وأموالهم ، وإن كانوا مؤمنين ، فقد حرمت علينا دماؤهم ، قلت : هذه أخرى ، قالوا : وأما الثالثة : فإنه محى نفسه من أمير المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فإنه يكون أمير الكافرين . قلت : هل عندكم شئ غير هذا ؟ قالوا : حسبنا هذا . قلت لهم : رأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله وحدثكم عن سنة نبيه ﷺ ما يرد قولكم هل ترجعون ؟ قالوا : اللهم نعم ، قلت : وأما قولكم : إنه حكم الرجال فى دين الله فأنا أقرأ عليكم أن قد صير الله حكمه إلى الرجال فى أرنب ثمنها ربع درهم ، قال تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ ^(٢) إلى قوله - ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ ^(٣) ، وقال فى المرأة وزوجها : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ ، أنشدكم الله أحكم الرجال فى حقن دمائهم وأنفسهم وإصلاح ذات بينهم أحق أم فى أرنب ثمنها ربع درهم ؟ قالوا : اللهم بل فى حقن دمائهم وأنفسهم وإصلاح ذات بينهم . قلت : أخرجت من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم ، قلت : وأما قولكم : إنه قاتل ولم يسب ، ولم يغنم ، أتسبون أمكم عائشة فتستحلون منها ما تستحلون من غيرها وهى أمكم ؟ لئن فعلتم

الوجوب ، وإلا لم يقل لابن عباس : إني أخافهم عليك الدال على منعه من دعوتهم قال فى « فتح القدير » : « وليس ذلك واجبا بل مستحب ؛ لأنهم كمن بلغتهم الدعوة لا تجب

(١) آية (٥٧) سورة الأنعام .

(٢) آية (٩٥) سورة المائدة .

(٣) نفس الآية .

فقد كفرتم ، فإن قلتم : ليست أمتنا فقد كفرتم ، قال الله تعالى : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ ^(١) فأنتم بين ضلالتين فأتوا منها بمخرج ! أخرجت من هذه الأخرى ؟ قالوا : اللهم نعم . قلت : وأما قولكم : إنه محا نفسه من أمير المؤمنين ، فإن رسول الله ﷺ كتب يوم الحديبية بينه وبين قريش كتابا فقال : اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . فقالوا : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ، ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال : والله إنى لرسول الله ﷺ وإن كذبتمنى ، يا على ! اكتب محمد بن عبد الله فرسول الله ﷺ خير من على وقد محا نفسه ، ولم يكن محوه ذلك محوا من النبوة ، أخرجت من هذه الأخرى قالوا : اللهم نعم ، فرجع منهم ألفان وبقي سائرهم فقتلوا على ضلالتهم قتلهم المهاجرون والأنصار « أخرجته النسائي في « سننه الكبرى » في خصائص على « فتح القدير » ، وأحمد والبيهقي . وسكت عنه الحافظ ، والحاكم في « المستدرک » ^(٢) وصححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي .

وأخرج أيضا من طريق عبد الله بن شداد وفيه : « فواضعوه على كتاب الله ثلاثة أيام

دعوتهم وتستحب ، وحروراء اسم لقرية من قرى الكوفة وفيه المد والقصر ومنه قول عائشة لمعاذ : أحرورية أنت ؟ اهـ .

الراجح وجوب دعوتهم وكشف شبهتهم :

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج » ^(٣) : « إن الصحيح عندنا من الأخبار عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه لم يقاتل قوما قط من أهل القبلة ممن خالفه حتى يدعوهم إلخ » . وقال الموفق في « المغنى » : لا يجوز قتالهم حتى يبعث إليهم من يسألهم ويكشف لهم الصواب ، إلا أن يخاف كلهم فلا يمكن ذلك فى حقهم ، فأما إن أمكن تعريفهم عرفهم ذلك ، وأزال ما يذكرونه من المظالم ، وأزال حججهم فإن لجوا قاتلهم حينئذ ؛ لأن الله تعالى بدأ بالامر بالإصلاح قبل القتال فقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

(١) آية (٦) سورة الأحزاب .

(٢) المستدرک ٢ / ١٥٠ .

(٣) ص (٢٥٤) .

فرجع منهم أربعة آلاف كلهم نائب بينهم ابن الكواء ، حتى أدخلهم على فبعث على إلى بقيتهم قال : قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم فقفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد ﷺ ، وتنزلوا حيث شئتم بيننا وبينكم أن نقيكم رماحنا ما لم تقطعوا سبيلا ، أو تطلبوا دما ، فإنكم إن فعلتم ذلك فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء إن الله لا يحب الخائنين » . الحديث وصححه على شرطهما ، وأقره الحافظ الذهبي في « تلخيصه » . ورواه الطبراني وأحمد وفيه - : فرجع منهم عشرون ألفا ، وبقي منهم أربعة آلاف فقتلوا - ورجالهما رجال الصحيح « مجمع الزوائد »^(١) .

فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا^(٢) ، ثم ذكر ما ذكرناه في المتن ، وقال : فإن أبو الرجوع وعظم وخوفهم القتال ، وإنما كان كذلك ؛ لأن المقصود كفهم ودفع شرهم لا قتلهم ، فإذا أمكن بمجرد القول كان أولى من القتال ؛ لما فيه من الضرر بالفريقين ، فإن سألوا الإنظار نظر في حالهم وبحث عن أمرهم ، فإن بان له أن قصدهم الرجوع إلى الطاعة ومعرفة الحق أملهم . قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من أحفظ عنه العلم اهـ . قلت : وظاهر قول أبي يوسف وجوب دعوتهم ، والكشف عن شبهتهم وهو ظاهر قول القدوري ، فإنه قال : « وإذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الإمام دعاهم إلى العود إلى الجماعة ، وكشف شبهتهم ولا يبدأ بقتالهم حتى يبدأوه ، فإن بدأوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم » . اهـ . والقياس على من بلغتهم الدعوة من أهل الحرب ليس في محله ، فإن الباغي إنما يبغي على الإمام لظنه فيه الفسق والجور ، ولا يبلغه الدعوة في ذلك ما لم يدعه الإمام إلى طاعته ، ويكشف عن شبهته . والله تعالى أعلم .

(١) ٦ / ٢٤١ .

(٢) آية (٩) سورة الحجرات .



باب لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مولاهم ولا يسبى لهم ذرية

ولا يقسم لهم مال ولا بأس بأن يقاتل بسلاحهم وكراعهم إذا احتاج إليه

٤٣٥١ - عن أبي أمامة رضى الله عنه قال : « شهدت صفين فكانوا لا يجهزون على جريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلًا » . أخرجه الحاكم فى «المستدرک»^(١) وقال : حديث صحيح الإسناد فى هذا الباب ، وأقره عليه الذهبى .

باب لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مولاهم ولا يسبى لهم ذرية

ولا يقسم لهم مال ولا بأس بأن يقاتل بسلاحهم وكراعهم إذا احتاج إليه

قوله : « عن أبي أمامة » إلى آخر الباب ، دلالتها على الباب ظاهرة . وقال الإمام أبو يوسف رحمه الله فى « الخراج » له : إن الصحيح عندنا من الأخبار عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه لم يقاتل قوما قط من أهل القبلة ممن خالفه حتى يدعوهم ، وأنه لم يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم بشىء من موارثهم ولا لنسائهم ولا لذرائعهم ولم يقتل منهم أسيرا ولم يذف منهن على جريح ، ولم يتبع منهم مدبرا (وأنكر على من قتل موليا وقال لقاتل الزبير : « ائذنوا له ويشروه بالنار ؛ لأنه قتله وقد نزع عن القتال » . وأما ما كان عسكرهم وما أجلبوا به إليه فقد اختلف علينا فيه ، فمنهم من قال : قسم ما أجلبوا به عليه فى عسكرهم بعد أن خمسه ، وقال بعضهم : رده على أهله ميراثا بينهم ، (قلت : وجمع بينهما ما رواه سيف عن محمد وطلحة : أنه إنما أخذ من السلاح ما كان عليه من سهم السلطان قد أخذوه البغاة من بيت المال ورد ما سواه ، كما ذكرنا فى المتن) ، وأما ما لم يكن معهم فى عسكرهم من الأموال والمساكن والضياع ، فتركها لأهلها ، ولم يتعرض لها ، مما ترك النشاشيخ (قرية على نهر الكوفة عظيمة الدخل) بالكوفة لطلحة وأموال طلحة والزبير بالمدينة وضياع أهل البصرة ومساكنهم وأموالهم ، وقال بعض أصحابنا : إن عسكر أهل البغى إذا كان مقيما قتل أسرارهم وأتبع مدبرهم ، وذفف على جريحهم ، وإن لم يكن لهم عسكر ، ولا فئة يلجأون إليها لم يتبع مدبر ، ولم يذفف على جريح ولم يقتل أسير ، فإن خيف من الأسارى أن يكون لهم جمع يلجأون إليه إذا عفى عنه استودعهم

٤٣٥٢ - عن يزيد بن ضبيعة العبسي قال : « نادى منادى عمار يوم الجمل وقد ولى الناس : ألا لا يذاف على جريح ولا يقتل مول ومن ألقى السلاح فهو آمن فشق ذلك علينا » . أخرجه الحاكم أيضا^(١) . وصححه هو والذهبي ، وقد تقدم فى حديث ابن عباس : أن الخوارج نقموا على أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قاتل ، ولم يسب ولم يغنم .

٤٣٥٣ - عن عرفة عن أبيه قال : لما جرى على بما فى عسكر أهل النهروان قال : من عرف شيئا فليأخذه قال : فأخذوا إلا قدرا ، قال : « ثم رأيتها بعد أن أخذت » . رواه ابن أبى شيبة والبيهقي ، وأخرجه من طرق ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٢) .

٤٣٥٤ - عن عبد خير ، عن على : « أنه قال يوم الجمل : لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ومن ألقى السلاح فهو آمن » . رواه ابن أبى شيبة فى آخر « المصنف » : حدثنا يحيى بن آدم ، ثنا شريك ، عن السدى ، عن عبد خير ، عن على به . وهذا إسناد حسن وأخرجه من طريق عبدة بن سليمان ، عن جوير ، عن الضحاك - وزاد - ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال « زيلعى »^(٣) . وجوير له رواية ومعرفة بأيام الناس وحاله حسن فى التفسير وهو لين فى الرواية قاله أحمد بن سيار المروزى ، وضعفه آخرون .

السجن حتى يعرف توبتهم اهـ . وقال الموفق فى « المغنى » : وإن حضر معهم من لا يقاتل لم يجز قتله ، وقال أصحاب الشافعى : « به وجه آخر يجوز ؛ لأن عليا رضى الله عنه نهى أصحابه عن قتل محمد بن طلحة السجاد (كان من الزهاد المجتهدين فى العبادة ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتبركون به وبدعائه ، وهو أول من لقب بالسجاد) قاله الحاكم) ، وقال : إياكم وصاحب البرنس فقتله رجل وأنشأ يقول :

وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم

(١) ٢ / ١٥٥ .

(٢) ٢ / ٣٤٩ .

(٣) ٢ / ١٦١ .

٤٣٥٥ - حدثنا حفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه قال : « أمر على مناديه فنادى يوم البصرة (أى يوم الجمل) لا يتبع مدبر ولا يذفف على جريح ولا يقتل أسير ، ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن ، ولم يأخذ من متاعهم شيئا » . رواه ابن أبي شيبه ، وأخرجه عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، عن جعفر به - وزاد : وكان على لا يأخذ مالا لمقتول ويقول من اعترف شيئا فليأخذه » . وهذا مرسل صحيح^(١) ، ومحمد بن علي بن الحسين رضى الله عنهم ، وإن لم يدرك عليا ، ولكنه أعرف الناس بأيام آبائه الكرام .

٤٣٥٦ - أخبرنا الفضل بن دكين ، ثنا فطر بن خليفة ، عن منذر الثوري قال : سمعت محمد بن الحنفية وذكر يوم الجمل قال : لما هزموا قال علي^(٢) : لا تجهزوا على جريح ، ولا تتبعوا مدبرا وقسم بينهم ما قوتل به من سلاح وكراع وأخذنا ما جلبوا به علينا من

هتكت له بالرمح جيب قميصه	فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير أن ليس تابعا	عليا ومن لم يتبع الحق يندم
يناشدنى رحى والرحم شاجر	فهلا تلاحم قبل التقدم

وكان السجاد حامل راية أبيه ولم يكن يقاتل فلم ينكر علي قتله ؛ ولأنه صار ردائهم . ولنا : قول الله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ﴾^(٣) ، والأخبار الواردة فى قتل المسلم ، والإجماع على تحريمه ، وإنما خص من ذلك ما حصل ضرورة دفع الباغى ففيما عداه يبقى على العموم والإجماع فيه ؛ ولذا حرم قتل مدبرهم وأسيرهم ، والإجهاز على جريحهم مع أنهم إنما تركوا القتال عجزا عنه ، ومتى ما قدروا عليه عادوا إليه ، فمن لا يقاتل تورعا عنه مع قدرته عليه ، ولا يخالف منه القتال بعد ذلك أولى ؛ ولأنه مسلم لم يحتج إلى دفعه ، ولا صدر منه أحد الثلاثة ، فلم يحل دمه . وأما حديث على فى نهيه عن قتل السجاد فهو حجة عليه . فإن نهى على أولى من فعل من خالفه ، ولا يمثل قول

(١) سبق قريبا .

(٢) ١٦١ / ٢ .

(٣) آية (٩٣) سورة النساء .

كرّاع أو سلاح . رواه ابن سعد في « الطبقات » ، وابن أبي شيبة في « المصنف » عن وكيع ، عن فطر به « زيلعي » . وهذا سند صحيح ، ومنذر هو ابن يعلى الثوري - أبو يعلى الكوفي - ثقة من رجال الجماعة .

٤٣٥٧ - حدثنا يحيى بن آدم ، ثنا مسعود بن سعد الجعفي ، عن عطاء بن السائب ، عن أبي البختري قال : لما انهزم أهل الجمل قال علي : لا تطلبوا من كان خارجا من العسكر ، وما كان من دابة أو سلاح فهو لكم ، وليس لكم أم ولد وأى امرأة قتل زوجها فتعتد أربعة أشهر وعشرا قالوا : يا أمير المؤمنين ! نُحل لنا دماءهم ولا نُحل لنا نساءهم ؟ فخاصموه فقال : هاتوا سهامكم وأقرعوا على عائشة ، فهي رأس الأمر وقائدهم ، وقال : فخصمهم على وعرفوا ، وقالوا : نستغفر الله . رواه ابن شيبة . ورجاله كلهم ثقات^(١) .

٤٣٥٨ - وروى الطبري في « تاريخه »^(٢) عن السري ، عن شعيب ، عن سيف ، عن محمد وطلحة : أن عليا جمع ما كان في العسكر من شيء ثم بعث به إلى مسجد البصرة : أن من عرف شيئا فليأخذه إلا سلاحا كان في الخزائن عليه سمة السلطان ، فإنه مما بقى ما لم يعرف ، خذوا ما أجلبوا به عليكم من مال الله عز وجل لا يحل لمسلم من مال المسلم المتوفى شيء ، وإنما كان ذلك السلاح في أيديهم من غير تنفل من السلطان « اهـ .

الله تعالى ، ولا قول رسوله ، ولا قول إمامه ، وقولهم لم ينكر قتله قلنا : لم ينقل إلينا أن عليا علم حقيقة الحال في قتله ، ولا حضر قتله فينكره ، وقد جاء : أن عليا رضى الله عنه حين طاف في القتلى رآه فقال : السجاد ! ورب الكعبة هذا الذى قتله بره بأبيه . وهذا يدل على أنه لم يشعر بقتله ، (وقد تقدم من رواية الحاكم أنه قال : حين رآه في القتلى : « لوددت أنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة » وأى إنكار أبلغ من هذا ؟) ،

(١) نصب الراية ٢ / ١٦١ .

(٢) ٥ / ٢٢٢ .

٤٣٥٩ - حدثني محمد بن إسحاق ، عن أبي جعفر قال : كان على إذا أتى بالأسير يوم صفين أخذ دابته وسلاحه ، وأخذ عليه ألا يعود وخلي سبيله . رواه الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(١) . وهو مرسل صحيح .

ويجوز أن يكون تركه الإنكار عليهم اجتزاء بالنهي المتقدم ؛ ولأن القصد من قتالهم كفهم ، وهذا كاف لنفسه ، فلم يجز قتله المنهزم اهـ . ملخصا .

قلت : وهذا هو قولنا ، وليس على القاتل العادل دية ؛ لأنه أهدر دمه حين وقف في صفهم ، وإنما يحرم قتله إذا ألقى السلاح ، وما لم يلق السلاح جاز قتله ، كذا في « فتح القدير » ، قال الموفق في « المغنى » : « فأما غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم ، فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافا ، وقد ذكرنا حديث أبي أمامة وابن مسعود ؛ ولأنهم معصومون ، وإنما أبيح من دمائهم وأموالهم ما حصل من ضرورة دفعهم وقتالهم ، وما عداه يبقى على أصل التحريم ، وقد روى « أن عليا رضي الله عنه يوم الجمل قال : من عرف شيئا من ماله مع أحد فليأخذه » ، وهذا من جملة ما نقم الخوارج من على ، فإنهم قالوا : إنه قاتل ، ولم يسب ولم يغنم ، وما أخذ من كراعهم وسلاحهم لم يرد إليهم حال الحرب لثلا يقاتلون به .

اختلفوا في الانتفاع بسلاح البغاة وكراعهم في حربهم :

وذكر القاضي : أن أحمد أوما إلى جواز الانتفاع به حال التحام الحرب ولا يجوز في غير قتالهم . وهذا قول أبي حنيفة ؛ لأن هذه الحال يجوز فيها إتلاف نفوسهم وحبس سلاحهم وكراعهم ، فيجوز الانتفاع به كسلاح أهل الحرب وقال الشافعي : لا يجوز ذلك إلا من ضرورة إليه ؛ لأنه مال مسلم ، فلم يجز الانتفاع به بغير إذنه كغيره من أموالهم . (قلت : وإنما قال أبو حنيفة بجواز القتال بسلاحهم وكراعهم عند الحاجة ، وإلا فلا ، كما أشرنا إليه في ترجمة الباب) .

قال الموفق^(٢) : ومتى انقضت الحرب وجب رده إليهم ، كما ترد إليهم سائر أموالهم لقول

(١) ض (٢٥٥) .

(٢) ١٠ / ٦٦ .

باب لا يضمن البغاة ما أتلّفوه حال الحرب من نفس ولا مال

٤٣٦٠ - أنبأنا معمر، أخبرني الزهري : أن سليمان بن هشام كتب إليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك ولحقت بالحرورية

النبي ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » وروى أبو قيس : أن عليا رضى الله عنه نادى : « من وجد ماله فليأخذه » اهـ . ملخصا .

وفى « الهداية » : فإن كانت لهم فئة أجهز على جريحهم ، واتبع مواليتهم دفعا لشركهم كى لا يلحقوا بهم ، وإن لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم ؛ لاندفاع الشر دونه ، وقال الشافعى : لا يجوز ذلك فى الحالتين ؛ لأن القتال إذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا . وجوابه ما ذكرناه : أن المعتبر دلالة لا حقيقة قال المحقق فى « الفتح » : ولأن قتل من ذكرنا إذا كان له فئة لا يخرج عن كونه دفعا ؛ لأنه يتخير إلى الفئة ، ويعود شره كما كان ، وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواهم .

يدل على ذلك اختلاف سيرة على رضى الله عنه فى أصحاب الجمل وأهل النهروان ولا يستوى أهل الصلاح وأهل الفساد ، قال فى « الهداية » : ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال ؛ لقول على يوم الجمل : لا يقتل أسير ولا يكشف ستر وهو القدوة فى هذا الباب ، وقوله فى الأسير تأويله إذا لم يكن لهم فئة فإن كانت يقتل الإمام الأسير وإن شاء حبسه ؛ ولأنهم مسلمون والإسلام يعصم النفس والمال ولا بأس بأن يقاتلوا بسلاحهم إن احتاج المسلمون إليه والكراع كذلك ، وقال الشافعى : لا يجوز ولنا أن عليا قسم السلاح فيما بين أصحابه بالبصرة ، وكانت قسمته للحاجة ، لا للتمليك . قال المحقق فى « الفتح » : « ولولا أن فيه إجماعا لأمكن التمسك ببعض الظواهر فى تملكه ، ثم ذكر ما رواه ابن أبى شيبه عن أبى البختري ، وفيه : ما كان من دابة أو سلاح فهو لكم » ، وهو مذكور فى المتن . وقد أشرت إلى طريق الجميع بينه وبين ما يخالفه بأنه أعطاهم ما كان عليه سمة السلطان وعلامة بيت المال ورد ما سواه إلى أهله .

باب لا يضمن البغاة ما أتلّفوه حال الحرب من نفس ولا مال

قوله : « أنبأنا معمر إلخ » . دلالة على معنى الباب ظاهرة قال فى « الهداية » : إن العادل إذا أتلّف نفس الباغى أو ماله لا يضمن ولا يائتم ؛ لأنه مأمور والباغى إذا قتل العادل

فتزوجت ثم أنها رجعت إلى أهلها نائبة قال : فكتب إليه : أما بعد فإن الفتنة الأولى ثارت وأصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدرًا كثير فاجتمع رأيهم على ألا يقيموا على أحد حدا في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاص في دم استحلوه بتأويل القرآن إلا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه ، وإنى أرى أن ترد إلى زوجها وأن يحد من افتري عليها . رواه عبد الرزاق في « مصنفه » ، وهو مرسل صحيح .

٤٣٦١ - إن عليا رضي الله عنه قاتل أصحاب الجمل وأهل الشام والنهروان ، ولم يتبع بعد الاستيلاء ما أخذوه من الحقوق . ذكره الرافعي وقال الحافظ في « التلخيص الحبير » ^(١) : وهذا معروفة في التواريخ الثابتة ، وقد استوفاه أبو جعفر بن جرير الطبري وغيره اهـ .

لا يجب الضمان عندنا ويأثم (لأنه مأزور) وقال الشافعي رحمه الله في القديم : يجب ، وعلى هذا الخلاف إذا تاب المرتد وقد أتلّف نفسا أو مالا ، له : أنه أتلّف نفسا معصومة أو مالا معصوما فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا إجماع الصحابة ، رواه الزهري اهـ . مع « الفتح » .

وقال الموفق في « المغنى » : ليس على أهل البغى ضمان ما أتلّفوه من نفس ولا مال حال الحرب ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه ، وفي الآخر : يضمنون ذلك ؛ لقول أبي بكر لأهل الردة : تدون قتلتنا ولا ندى قتلكم ، ولنا : ما روى الزهري أنه قال : كانت الفتنة العظمى بين الناس وفيهم البديون فأجمعوا فذكر نحو ما ذكرناه في المتن ثم قال : ولأنها طائفة ممتنعة بالحرب بتأويل سائغ ، فلم تضمن ما أتلّفت على الأخرى كأهل العدل ؛ ولأن تضمينهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة ، فلا يشرع كتضمين أهل الحرب ، فأما قول أبي بكر رضي الله عنه فقد رجع عنه ولم يمضه ، فإن عمر قال له : أما إن يدوا قتلتنا فلا فإن قتلتنا قتلوا في سبيل الله تعالى على ما أمر الله فوافقه (القوم وتتابعوا على ذلك) أبو بكر ورجع إلى قوله ، فصار أيضا إجماعا حجة لنا ، ولم ينقل أنه غرم أحدا شيئا من ذلك وقد قتل طليحة عكاشة بن محصن وثابت بن أقرم ، ثم أسلم

فلم يغرم شيئاً ، ثم لو وجب التغريم في حق المرتدين لم يلزم مثله ههنا ، فإن أولئك كفار لا تأويل لهم ، وهؤلاء طائفة من المسلمين لهم تأويل سائغ ، فكيف يصح إلحاقهم بهم؟ اهـ.

قلت : وحديث أبي بكر هذا أخرجه البيهقي من حديث أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة ، والبخاري من طريق طارق بن شهاب ، قال : جاء (أهل الردة من) وفد بزاحة أسد وعطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية قالوا : أما السلم المخزية ؟ قال : تؤدون الحلقة والكراع وتتركون أقواما يبتغون أذنان الإبل (حتى يرى الله خليفة نبيه ﷺ والمؤمنين رأيا يعذرونكم به وتشهدون أن قتلتنا في الجنة وقتلاككم في النار) وتدرّون قتلتنا ولا ندرى قتلاككم الحديث ذكر منه البخاري طرفاً وساقه البرقاني في مستخرجه بطوله وفيه : أن عمر وافق أبا بكر على ذلك إلا على قوله : تدون قتلتنا ولا ندرى قتلاككم واحتج بأن قتلتنا قتلوا على أمر الله فلا ديات لهم قال : فتتابع الناس على ذلك كذا في « التلخيص الحبير »^(١) . رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه إبراهيم بن بشار الرمادي وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه ابن معين وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح « مجمع الزوائد »^(٢) . قال الموفق في « المغني »^(٣) : فأما ما أتلّفه بعضهم على بعض في غير حال الحرب قبله أو بعده ، فعلى متلفه ضمانه ، وبهذا قال الشافعي ولذلك لما قتل الخوارج عبد الله بن خباب أرسل إليهم على : أقيّدونا من عبد الله بن خباب ولما قتل ابن ملجم علياً في غير المعركة أقيّد به إلخ . قلت : أما قصة قتل عبد الله بن خباب فأخرجها ابن أبي شيبة ويعقوب بن سفيان بسند صحيح وفيه : فبلغ علياً فأرسل إليهم أقيّدونا بقاتل عبد الله ابن خباب فقالوا : كلنا قتله فأذن حينئذ في قتالهم كذا في « النيل »^(٤) . وقصة قتل ابن ملجم أخرجها البيهقي من حديث الشعبي : أن ابن ملجم لما ضرب علياً تلك الضربة أوصى فقال : قد ضربني فأحسنوا إليه وألينوا فراشه فإن أعش فعفو أو قصاص وإن أمت

(١) ٣٤٩ / ٢ .

(٢) ٢٢٢ / ٦ .

(٣) ٦٢ / ١٠ .

(٤) ٧٦ - ٧٥ / ٧ .



فعاجلوه فإنى مخاصمه عند ربى عز وجل كذا فى « التلخيص الحبير »^(١) والحاكم فى « المستدرک » ، وسكت عنه هو والذهبى ، وفى إسناده مجالد بن سعيد مختلف فيه .

قال الحافظ : وفيه رد على من زعم أن الحسن بن على قتله لكونه من الساعين فى الأرض فسادا لا قصاصا لقول على فى هذا الأثر : عاجلوه اهـ . قلت : وفيه دليل أيضا على عدم تحتم قتل الباغى إذا قتل أحدا من أهل العدل فى غير المعركة لقول على : فإن أعش فغفو أو قصاص .

الرد على ابن حزم :

وأغرب ابن حزم وبالع فقل : لا خلاف بين أحد من الأئمة فى أن ابن ملجم قتل عليا متأولا مجتهدا مقدرا أنه على الصواب كذا قال . وهذا الكلام لا خلاف فى بطلانه فلم يكن ابن ملجم قط من أهل الاجتهاد ولا كان ، وإنما كان من الخوارج وقد وصفنا سبب خروجهم على على رضى الله عنه واعتقادهم فيه وغيره « التلخيص الحبير » .

وقال المحقق فى « الفتح » : « والباغى إذا قتل العادل بعد قيام منعتهم وشوكتهم لا يجب الضمان عليه عندنا وبه قال أحمد والشافعى فى قوله الجديد ، ولو قتله قبل ذلك اقتصر منه اتفاقا ، وكذا يضمنون المال . والحاصل : أن نفى الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجرد المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا لأموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا إذا تابوا أو قدر عليهم » اهـ .

قلت : ولا يضمن العادل شيئا إذا قتل الباغى أو أتلف ماله سواء قتله بالمنعة أو منفردا بعد ما تحقق خروجه على الإمام عملا ، فإن الصحيح على ما ذكرنا إباحة قتلهم بعد الخروج فلا شىء على من قتلهم من إثم ، ولا ضمان ولا كفارة ؛ لأنه فعل ما أمر به ، وقتل من أحل الله قتله ، وأمر بمقاتلته ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى القواعد ، والله تعالى أعلم .

باب ما جاء البغاة من الخراج والعشر والصدقات

لم يأخذه الإمام ثانيا

٤٣٦٢ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث ، عن يونس ، عن ابن شهاب في رجل زكت الحرورية ماله هل عليه حرج ؟ فقال : « كان ابن عمر يرى أن ذلك يقضى عنه » ، والله أعلم . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، وهو مرسل حسن صحيح ، والزهرى أعرف الناس بقضايا ابن عمر وآثاره .

باب ما جاء البغاة من الخراج والعشر والصدقات

لم يأخذه الإمام ثانيا

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح إلخ » دلالة على معنى الباب ظاهرة قال في « الهداية » : « وما جاء أهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذه الإمام ثانيا ؛ لأن ولاية الأخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فإن كانوا صرفوه في حقه أجزاء من أخذ منه لوصول الحق إلى مستحقه ، وإن لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى أهله فيما بينهم وبين الله تعالى ؛ لأنه لم يصل إلى مستحقه قالوا : لا إعادة عليهم في الخراج ؛ لأنهم مقاتلة فكانوا مصارف وإن كانوا أغنياء ، وفي العشر إن كانوا فقراء فكذلك ؛ لأنه حق الفقراء وقد بيناه في كتاب الزكاة » اهـ . قلت : فليراجع كتاب الزكاة من « الهداية » و « رد المحتار » .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : إن أهل البغي إذا غلبوا على بلد فجبوا الخراج والزكاة والجزية وأقاموا الحدود وقع ذلك موقعه ، فإذا ظهر أهل العدل بعد على البلد وظفروا بأهل البغي لم يطالبوا بشيء مما جبهه ، ولم يرجع به على من أخذ منه ، روى نحو هذا عن ابن عمر وسلمة بن الأكوع ، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ، وسواء كان من الخوارج ، أو من غيرهم ، وقال أبو عبيد : على من أخذوا (أي الخوارج) منه الزكاة

(١) ص (٥٧٨) .

(٢) ٦٩ / ١٠ .

٤٣٦٣ - حدثنا أحمد بن عثمان ، عن ابن المبارك ، عن سعيد بن أبي أيوب ، عن نافع : أن الأنصار « سألوا ابن عمر عن الصدقة فقال : ادفعوها إلى العمال فقالوا : إن أهل الشام يظهرون مرة هؤلاء مرة وقال : ادفعوها إلى من غلب » . رواه أبو عبيد^(١) أيضا واحتج به ورجاله ثقات كلهم غير شيخه ، فلم أعرفه .

الإعادة ؛ لأنه ممن لا ولاية له صحيحة ، فأشبه ما لو أخذها آحاد الرعية .

ولنا : أن عليا لما ظهر على أهل البصرة لم يطالبهم بشيء مما جبهه ، وكان ابن عمر إذا أتاه ساعى لمجدة الحرورى دفع إليه زكاته ، وكذلك سلمة بن الأكوع ؛ ولأن فى ترك الاحتساب بها ضررا عظيما ومشقة كثيرة ، فإنهم قد يغلبون على البلاد السنين الكثيرة ، فلو لم يحتسب بما أخذوه أدى إلى ثنا الصدقات فى تلك المدة كلها اهـ .

الجواب عن حجة أبى عبيد فى الباب :

قال أبو عبيد^(٢) : أما الذى اختار فى أمر الخوارج فإنه يكون على من أخذوا منه الإعادة لقول رسول الله ﷺ : الناس فى هذا الأمر تبع لقريش فلم يجعل ﷺ ولاية الأمر فى غيرهم وأما حديث ابن عمر حين سئل عن أهل الشام وغيرهم فإن هذا جائز ؛ لأنهم إنما كانوا يدعون إلى قريش والخوارج دون هؤلاء ، وأما حديث فيمن زكت الحرورية ماله : أنه يقضى عن صاحبه ، فإنه ليس يثبت عنه ، إنما كان ابن شهاب يرسله عنه . قلت : والإرسال ليس بعله عندنا لا سيما والزهرى أعرف الناس بأبن عمر وقضاياه ، ثم كأنه لم يكن على ثقة منه ؛ ألا تراه قال فى آخره : والله أعلم اهـ .

قلت : والله أعلم ليس كلام الزهرى بل من كلام ابن عمر ، هذا هو الظاهر المتبادر منه ، سلمنا ، ولكن معناه : أن ابن عمر كان يقول : إن ذلك يقضى عنه والله أعلم هل يقضى ذلك عنه أم لا ، فلا دلالة فيه على عدم ثقته بحفظه عن ابن عمر ، وإنما كان يتردد فى صحة القضاء عند الله عز وجل ؛ ولذا لم نقل بصحة القضاء مطلقا بل قيدناها بما إذا كانوا يصرفونه فى حقه ، وأما قول أبى عبيد : إنه ﷺ لم يجعل ولاية الأمر فى غير قريش

(١) ص (٥٧٨) .

(٢) ص (٥٧٥) .

.....

فمسلم ، ولكن الزكاة لا يتوقف صحة أدائها على قبض الأمراء سواء كانت ظاهرة كالماشية وما يلحق بها أو باطنة . نعم للأمراء ولاية الجبر في الأموال الظاهرة دون الباطنة ، فلو أداها المالك بنفسه أو بنائبه إلى الفقراء صح ، وإلا لم تصح زكاة من هو في دار الحرب ولم يقل به أحد من العلماء فحديث : « الأئمة من قریش » لا يدل على بطلان زكاة من أداها إلى غير الأمراء وقد أجمعوا : أن من كان بدار الحرب لو فرق زكاة بنفسه على الفقراء أجزأت عنه فكذلك لو صرفها غيره في حقها وكالة عنه ، ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان .

فإن قيل : إذا لم يصرفها البغاة في حقها ولزم أرباب الأموال إعادتها أفضى ذلك إلى ضرر عظيم ، قلنا : هذا مثل ما لو أخذها قطاع الطريق أو آحاد الراعية وقد اتفقوا على عدم الإجزاء بأخذهم إذا كانوا أغنياء فكذلك ههنا ، وإن كانوا فقراء أجزأت عنهم والله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب :

وبهذا اندحض ما أورده ابن حزم^(١) على الحنفية في هذا الباب ، فإنه لم يذكر في حجتهم إلا دليل القياس ، فرده عليهم ، ولم يذكر الآثار التي احتجوا بها ، قال : فنظرنا في قول أبي حنيفة فوجدناهم يحتجون بأن قالوا : إن أخذ الصدقات إنما جاء التضييع من قبل الإمام ، فيجب عليه دفعهم ، وأما من مر عليهم ، فقد عرض ماله للتلف ، وهذا لا شيء ؛ لأنه لم يأت نص ولا إجماع بأن تضييع الإمام يسقط الحقوق والواجبات لله تعالى ، وأيضا : فكما أوجبوا العشر ثانيا فكذلك يلزمهم أن يأخذوا الزكاة ثانية ، ويجعلوا ذنب أهلها أنهم عرضوا أموالهم للتلف ، فقد كان يمكنهم الهرب عن موضع البغاة ، أو يعذبوا العشرين اهـ .

قلت : ولا يخفى ما في الهرب عن الوطن من المشقة والخرج ولا يستوى المختار والمضطر ، فقياس من أخذ البغاة منه الزكاة على مر عاشرهم بنفسه باطل . وأما قوله : لم يأت نص ، ولا إجماع بأن تضييع الإمام يسقط الحقوق الواجبة إلخ .

(١) المحلى ١١ / ١١٠ - ١١١ .

٤٣٦٤ - حدثنا معاذ ، عن بن عون ، عن أنس بن سيرين قال : كنت عند ابن عمر فقال رجل : أئدفع صدقات أموالنا إلى عمالنا ؟ فقال : نعم ، فقال : إن عمالنا كفار ، قال : وكان زياد - هو زياد بن أبيه الوالى المشهور - يستعمل الكفار فقال : لا تدفعوا صدقاتكم إلى الكفار . رواه أبو عبيد^(١) أيضا . وهو سند صحيح .

ففيه : أن الحنفية لم يقولوا : بأن تضييع الإمام يسقط الحقوق ، وإنما قالوا : بأن تضييعه يسقط ولايته على من ضيعه ؛ لكون الولاية منوطة بالحماية ، فمن لم يحمه الإمام لا ولاية له عليه كالمسلمين المقيمين بدار الحرب ، ولا ولاية للإمام على صدقاتهم وعشورهم وقضاياهم ، وهو مجمع عليه لا يختلف فيه اثنان ، فكذلك المقيمون بدار البغاة لا ولاية للإمام على صدقاتهم وغيرها ، فإن أخذ البغاة منهم وصرفوها فى مواضعها أجزأتهم ولا يأخذها الإمام ثانيا ، وكيف يأخذها منهم ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لا ثنى فى الصدقة » ؟ أخرجه أبو عبيد فى « الأموال »^(٢) ، عن سفيان بن عيينة ، عن الوليد بن كثير ، عن حسن بن حسن ، عن أمه فاطمة بنت حسين مرسلا .

ورواه ابن أبى شيبة فى « مصنفه » بهذا السند بعينه ، ويؤيد ما ذهبنا إليه أثر ابن عمر الذى أودعناه فى المتن فبطل قول ابن حزم : إنه لم يأت به نص وإجماع .

فهذا ابن عمر يقول فى رجل زكت الحرورية ماله : إن ذلك يقتضى عنه ولا يعرف له مخالف فى الصحابة بل قال فى « البحر » : بأنها - أى الصدقات - لم تزل تؤخذ كذلك ولا تعاد ، وبأن عليا رضى الله عنه لم يثن على من أعطى الخوارج ، كذا فى « النيل »^(٣) ، وهذا كما ترى كالإجماع على الجواز والإجزاء .

قوله : « حدثنا معاذ إلخ » فيه : أن الصدقات لا تدفع إلى الكفار من العمال ، وهذا مما لا يشك مسلم فى كراهته ، وهل يقضى ذلك عنه أم لا ، فإن كانوا أمناء يؤدون الأمانات إلى أهلها ، ثم بصرفها الإمام فى مواضعها أجزأت وإلا فلا ، وعلى أرباب الصدقات إعادتها ، والله تعالى أعلم .

(١) ص (٥٦٩) .

(٢) ص (٣٧٥) .

(٣) ٤٢ / ٤ .

باب من قتل رجلا وهما من عسكر أهل البغى

ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء

قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ (١).

باب من قتل رجلا وهما من عسكر أهل البغى

ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء

قوله : قال الله تعالى الآية ، وجه دلالة على معنى الباب : أن الله تعالى لم يوجب في قتل مؤمن هو من قوم عدو لنا إلا الكفارة ، وأسقط القود والدية عن قاتله ؛ وليس ذلك إلا لكونه ملحقا بأهل الحرب ؛ لكونه مقيما بدارهم بعد إسلامه ، ولم يهاجر إلى دار الإسلام ، فدل على أنه لا قيمة لدم المقيم بدار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا ، وإن كان محظور الدم فلا ضمان على مثلث نفسه وإنما عليه الكفارة ، فكذلك الرجلان من أهل البغى قتل أحدهما الآخر لا يجب على القاتل دية ولا قصاص إذا ظهرنا عليهم ؛ لأنه قتل نفسا يباح قتلها ، ألا ترى أن العادل إذا قتل لا يجب عليه شيء ، فلما كان مباح القتل لم يجب به شيء ؛ ولأن القصاص لا يستوفى إلا بالولاية وهي بالمنعة ، ولا ولاية للإمام عليهم حين القتل ، فلم يتعقد موجبا كالقتل في دار الحرب . وعند الأئمة الثلاثة يقتل به ؛ لأن عندهم كل موضع تحب فيه العبادات في أوقاتها ، فهو كدار العدل ، وتقدم الكلام فيه ، كذا في « فتح القدير » .

ويؤيده : ما ذكرنا من النص ، فإنه فرق بين دم مؤمن منا ، وبين دم مؤمن من قوم عدو لنا ، فلا يستوفى دم مؤمن هو من أهل دار الإسلام ، وفي حكمه المستأمن الذي دخل دار الحرب بأمان ، ودم مؤمن من أهل دار الحرب ، وفي حكمه المسلم الأسير بأيديهم ؛ لأن إقامته هناك لا على وجه الأمان ، وهو مقهور مغلوب .

إفراط ابن حزم في تكفير من لم يهاجر من دار الحرب :

وقد أفرط ابن حزم فقال (٢) : إن من خرج عن دار الإسلام إلى دار الحرب فقد أبق عن

(١) آية (٩٢) سورة النساء .

(٢) المحلى ١١ / ٢٠٠ .

الله تعالى ، وعن إمام المسلمين وجماعتهم ، وبين هذا حديثه ﷺ أنه برىء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين وهو عليه السلام لا يبرأ إلا من كافر ، فمن سكن بأرض الهند والسند والصين والترك والسودان والروم من المسلمين ، فإن كان لا يقدر على الخروج من هنالك لثقل ظهر أو لقلة مال أو لضعف جسم أو لامتناع طريق فهو معذور ، وإن كان إنما يقيم هنالك لندى يصيبها وهو كالذمى لهم وهو قادر على اللحاق بجمهرة المسلمين وأرضهم فما يبعد من الكفر وما نرى له عذرا ، ونسأل الله العافية ، ولم يدر أنه ﷺ إنما برىء عن ضمان نفسه وماله ولم يبرأ من إيمانه ، يدل على ذلك سياق الحديث وهو ما رواه أبو داود بسند صحيح عن جرير بن عبد الله قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل وقال : أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » الحديث : « أحكام القرآن للرازي » (١) . وليس معناه البراءة عن دينه وإيمانه ولو سلم فهو محمول على التغليظ دون الحقيقة ، فافهم .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب :

ثم ناقض ابن حزم قوله ذلك كله ، ولم يدر ما قدمت يداه وأخرت ، فقال في أحكام البغاة : وقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا كانت جماعة من أهل العدل في عسكر الخوارج وأهل البغى ، فقتل بعضهم بعضا عمدا ، أو جرح بعضهم بعضا عمدا ، وأخذ بعضهم مال بعض عمدا (أى وتلفه) ، فلا شيء في ذلك لا قود ولا دية ، غلب أهل الجماعة والعدل عليهم بعد ذلك أو لم يغلّبوا ، قال ابن حزم : ما لهذا القول جواب إلا أنه حكم إبليس ، ووالله ما درى كيف انشرفت نفس مسلم لاعتقاد هذا القول المعاند لله تعالى ، ولرسوله عليه السلام إلى آخر ما قال وأطال وهذى .

قلنا : ليس هذا إلا حكمك أنت ، وقد انشرح به صدر أبى حنيفة وأصحابه ، كما انشرح صدرك بتكفير مسلم أقام بدار الحرب ولم يهاجر ، فلم لا ينشرح صدرك بجعل من أقام بعسكر البغاة باغيا ؟ وهل هذا إلا تناقض من القول وتهافت ، فقد علم كل عاقل بأنه لا

٤٣٦٥ - عن معمر عن الزهري وذكر قتل عمر قال : فأخبرني سعيد بن المسيب

فرق بين أهل الحرب وأهل البغى في إباحة قتلهم وقتالهم . وانشرح به صدر أبي حنيفة وأصحابه أيضا لقول الله عز وجل : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ ، فإنه قد أسقط قيمة دم مؤمن هو من قوم عدو لنا ، وهو يعم أهل الحرب وأهل البغى كليهما بجامع العداوة ، وقد برىء رسول الله ﷺ من مسلم مقيم بين أظهر المشركين ، وأهل البغى مثلهم في إباحة القتل والقتال ، كما تقدم ، فكيف لا يبرأ نفس كل مسلم ممن برىء منه رسول الله ﷺ ، فافهم ولا تعجل في الطعن على أئمة الهدى فتهلك وتردى ويظهر سخافة رأيك على عامة الورى ، قال في «المبسوط» (١) : « وإذا كان قوم من أهل العدل في يدى أهل البغى تجارا ، وأسرى فجنى بعضهم على بعض ، ثم ظهر عليهم أهل العدل لم يقتص لبعضهم من بعض ؛ لأنهم فعلوا ذلك حيث لا تصل إليهم يد إمام أهل العدل ، ولا يجرى عليهم حكمه ، فكأنهم فعلوا ذلك في دار الحرب اهـ .

وقال في «الهداية» : « وإن غلبوا أى أهل البغى على مصر فقتل رجل من أهل المصر رجلا من أهل المصر عمدا ، ثم ظهر على المصر ، فإنه يقتص منه ، وتأويله إذا لم يجر على أهله أحكامهم وأزعجوا قبل ذلك » اهـ . فيحمل ما في «المبسوط» على قوم جرى عليهم أحكام أهل البغى ، وقد اعترف ابن حزم نفسه بأن من سكن أرض القرامطة مختارا فكافر بلا شك ؛ لأنهم أعلنون بالكفر وترك الإسلام ونعوذ بالله من ذلك ، فما له يلوم أبا حنيفة وأصحابه في جعلهم من فى عسكر أهل البغى تحت حكمهم كالبغاة فى سقوط قيمة دمه من غير أن يسقط حرمة ؟ وهل هذا إلا تحكم وتحامل بالباطل ؟ ويؤيد أبا حنيفة ما رواه أبو يعلى وعلى بن معبد فى « كتاب الطاعة » عن ابن مسعود مرفوعا وابن المبارك فى « الزهد » عن أبى ذر موقوفا : من كثر سواد قوم فهو منهم ، كما فى « المقاصد الحسنة » (٢) .

قوله : « عن معمر عن الزهري إلخ » محل الاستشهاد منه قوله : إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس سلطان إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك ، فإنه دليل

(١) ١٣٠ / ١٠ .

(٢) ص (٢٠١) ، والاتحاف ٦ / ١٢٨ ، وكشف الخفاء ٢ / ٣٧٨ .

أن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، ولم نجرب عليه كذبة قط ، قال حين قتل عمر ابن الخطاب : انتهيت إلى الهرمزان وجفينة وأبى نجرب وأبى لؤلؤة وهم نجى فتبعتهم فثاروا وسقط من بينهم خنجر له رأسان نصابه فى وسطه ، وقال عبد الرحمن : فانظروا بما قتل به عمر فوجدوه خنجرا على النعت الذى نعت عبد الرحمن ، فخرج عبيد الله ابن عمر مشتملا على السيف حتى أتى الهرمزان فقتله ، ثم أتى جفينة ، وكان نصرانيا فضربه ، فصلب ما بين عينيه ، ثم أتى ابنة أبى لؤلؤة جارية صغيرة تدعى الإسلام فقتلها ، فأظلمت الأرض يومئذ على أهلها ، فلما ولى عثمان (أى بعد ثلاثة أيام من شهادة عمر) قال : أشيروا على فى هذا الرجل الذى فتق فى الإسلام ما فتق - يعنى عبيد الله بن عمر - فأشار عليه المهاجرون أن يقتله ، وقال جماعة من الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تتبعوا ابنه اليوم ، أبعد الله الهرمزان وجفينة ، فقام عمرو بن العاص فقال : يا أمير المؤمنين ! إن الله قد أصفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان . إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك ، فاصفح عنه يا أمير المؤمنين ، قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، وودى عثمان الرجلين والجارية . رواه عبد الرزاق ، كما فى « المحلى »^(١) ، والذهلى فى « الزهريات » من طريق معمر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب به ، كما فى « الإصابة » . وهذا سند صحيح .

على ما قاله أصحابنا: إن القصاص لا يستوفى إلا بالولاية وهى بالمنعة ، فبالأولى لا يقتص من رجل قتل آخر ، وهما فى دار البغى ؛ لكونه خارجاً من سلطان الإمام بلا شك ، وإنما ودى عثمان الرجلين والجارية ؛ تطييباً لقلوب الأولياء ، وتسكيناً للدهماء ، ولم يكن ذلك واجبا عليه ، فاندحض به ما قاله ابن حزم : إن عبيد الله بن عمر لم يقتل من قتل فى عسكر أهل البغى ، ولا فى وقت كان فيه باغ من المسلمين على وجه الأرض إلخ .

قلنا : نعم ، ولكن كان ذلك وليس للإمام على الناس من سلطان ، فمن قتل فى دار البغى أولى بهذا الحكم كما قدمنا . قال : وهم لا يقولون بإهدار القود عمن قتل فى

.....

الجماعة بين موت إمام ، وولاية آخر فقد خالفوا عثمان ، ومن معه في هذه القصة .
قلنا : هذا إذا كان للإمام نائب في البلد كالقاضي وغيره ، فإنه لا ينعزل بموت الإمام ، ولا يخلو البلد به من ولاية فلا يهدر القود عمن قتل بين موت إمام وولاية آخر ؛ لبقاء الولاية في الجملة ، وأما عمر رضى الله عنه فلم يكن له قاض بالمدينة ولا وال غيره . قال الطبرى : قال مصعب بن عبد الله : أن مالك بن أنس روى ، عن الزهرى : أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لم يكن لهما قاض . وفي مثل ذلك نقول بقول عثمان ومن وافقه ، فافهم .

فإن قيل : قال معمر : قال غير الزهرى : قال عثمان : أنا ولى الهرمزان وجفينة والجارية ، وإنى قد جعلتها دية ، وقال ابن حزم : روي عن محمد بن جرير بإسناد لا يحضرنى الآن ذكره : أن عثمان أقاد ولدا الهرمزان من عبيد الله بن عمر بن الخطاب ، وأن ولدا الهرمزان عفا عنه ، كما فى « المحلى »^(١) .

قلنا : فى صحة هذا نظر؛ لأن عليا رضى الله عنه استمر حريصا على أن يقتله - أى عبيد الله بن عمر - بالهرمزان وقد قالوا : إنه هرب لما ولى الخلافة إلى الشام فكان مع معاوية إلى أن قتل معه بصفين ، ولا خلاف فى أنه قتل بصفين مع معاوية كذا فى «الإصابة» . فلو كان عثمان وداهما والجارية لكون السلطان ولى من لا ولى له ، أو كان أقاد ولد الهرمزان منه وعفى ، لم يكن لحرص على قتله معنى فالصحيح ما قلنا : إن عثمان إنما لم يقده منه لكون الحادث قد وقع قبل سلطانه وكان على من يرى عليه القود لكون جماعة المسلمين بمنزلة الإمام عنده ، وخافه فى ذلك سائر الناس من الصحابة وغيرهم ، لما فى الأثر من قول الراوى : ففرق الناس على خطبة عمرو إلخ - أى رضوها وقضوا - بها والله تعالى أعلم .

جماعة المسلمين ليست بمنزلة الإمام :

وفى الأثر دليل لأبى حنيفة أيضا على أن جماعة المسلمين ليست بمنزلة الإمام وإلا لوجب القود على عبيد الله حتما خلافا لما لك كما قاله فى مسألة المفقود فليحفظ .

باب يكره بيع السلاح من أهل الفتنة وفي عساكرهم

٤٣٦٦ - عن عمران بن حصين رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح فى الفتنة » . رواه ابن عدى فى الكامل والعقيلي^(١) فى كتابه عن محمد بن مصعب القرقساني ، ثنا أبو الأشهب عن أبي رجاء عن عمران بن حصين به وإسناده حسن كما تقدم فى أول الكتاب ، وعلقه البخارى ، فقال : وكره عمران بن حصين بيعه فى الفتنة اهـ .

باب يكره بيع السلاح من أهل الفتنة وفي عساكرهم

قوله : « عن عمران بن حصين إلخ » . قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : وكان المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين ؛ لأن فى بيعه إذا ذاك إغانة لمن اشتراه وهذا محله إذا اشتبه الحال ، فأما إذا تحقق الباغى فالبيع للطائفة التى فى جانبها الحق لا بأس به . قال ابن بطلال : إنما كره بيع السلاح فى الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم . ومن ثم كره مالك والشافعى وأحمد وإسحاق بيع العنب ممن يتخذة خمراً (قلت : وكذلك كرهه محمد منا وأجازه أبو حنيفة إذ العنب ليس بأكلة المعصية وهو خلاف الأولى عندهم جميعاً) . وذهب مالك إلى فسخ البيع وكأن المصنف أى البخارى أشار إلى خلاف الثورى فى ذلك أى فى بيع السلاح فى الفتنة حيث قال : بع حلالك ممن شئت اهـ . وفى « الهداية » : « يكره بيع السلاح من أهل الفتنة وفي عساكرهم ؛ لأنه إغانة على المعصية ، وليس ببيعته فى أهل الكوفة (مثلاً) ومن لم يعرفه من أهل الفتنة بأس ؛ لأن الغلبة فى الأمصار لأهل الصلاح وإنما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل به إلا بصنعة ، ألا ترى أنه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب » .

هذا ، وقد تمت هناك أبواب السير والحمد لله العلى الأكبر وبتمامه تم الجزء الثانى عشر من الكتاب ، وقع الفراغ من تأليفه لخامس عشر من صفر الخير سنة خمس وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من هجرة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى أصحابه أجمعين ، وكان

(١) ابن عدى ٦ / ٢٢٦٩ ، والعقيلي ٤ / ١٣٩ .

(٢) ٤ / ٢٧١ .

مسائل شتى

باب يوجع الغال عقوبة ولا يحرق رحله ومتاعه

٤٣٦٧ - روى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما : « أنها كانا يعاقبان فى الغلول عقوبة موجعة » ذكره الإمام أبو يوسف هكذا فى « الخراج » له ، واحتج به ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر فى الأصول .

٤٣٦٨ - عن عبد الله بن عمرو قال : « كان على ثقل النبى ﷺ رجل يقال له كركرة فمات فقال النبى ﷺ : هو فى النار فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد

تأليف هذا الجزء والقلب منقطر والصدر متفتت منكدر^(١) والظهر منكسر لفقد قرة عيني وحبيبتى ثمرة فؤادى وكريمتى بنتى أخستى ، فقد ارتحلت إلى رحمة الرحمن فى أثناء هذا التأليف لستة وعشرين من شعبان سنة أربع وخمسين . فإياها من وفاة قد أحرقت الفؤاد وقطعت الأكباد ومنعت الرقاد وأطالت السهاد وأوحشت البلاد والعباد وفجعت الحاضر والباد فإننا لله وإنا إليه راجعون ما شاء الله كان وما لم يشأ لا يكون ، رضينا بحكمه وسلمنا لقضائه لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع ولا راد لما قضى .

ومما هذه الأيام إلا رواحل يحث بها حاد من الموت قاصد
وأعجب شيء لو تأملت أنها منازل تطوى والمسافر قاعد

اللهم اغفر لى ولها وارحمنى وإياها وأدخلنى وإياها الجنة برحمتك يا أرحم الراحمين
والحمد لله رب العالمين .

مسائل شتى

باب يوجع الغال عقوبة ولا يحرق رحله ومتاعه

قوله : « روى عن أبى بكر وعمر » .

قوله : « عن عبد الله بن عمرو إلخ » قال الحافظ فى « الفتح » : ونقل النووى الإجماع

(١) قوله : « منكدر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

غلها». رواه البخارى^(١) وقال : ولم يذكر عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه حرق متاعه وهذا أصح .

على أنه أى الغلول من الكبائر قال : وقوله : وهذا أصح ، أشار إلى تضعيف ما روى عن عبد الله بن عمرو فى الأمر بحرق رحل الغال . والأمر بحرق رحل الغال أخرجه أبو داود^(٢) من طريق صالح بن محمد بن رائدة الليثى المدنى أحد الضعفاء ، قال : دخلت مع سلمة بن عبد الملك أرض الروم فأتى برجل قد غل فسأل سالما - أى عبد الله بن عمر - عنه فقال : سمعت أبى يحدث عن عمر عن النبي ﷺ قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه » . ثم ساقه من وجه آخر عن سالم موقفا . قال أبو داود : هذا أصح ، وقال البخارى فى التاريخ : يحتجون بهذا الحديث فى إحراق رحل الغال وهو باطل لا أصل له راويه لا يعتمد عليه . وروى الترمذى عنه أيضا : أنه قال : صالح منكر الحديث . وقد جاء فى غير حديث ذكر الغال . وليس الأمر بحرق متاعه .

قلت : وجاء من غير صالح بن محمد أخرجه أبو داود أيضا من طريق زهير بن محمد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، ثم أخرجه من وجه آخر ، عن زهير ، عن عمرو بن شعيب موقفا عليه وهو الراجح ، وقد أخذ بظاهر هذا الحديث أحمد فى رواية وهو قول مكحول والأوزاعى ، وعن الحسن يحرق متاعه كله إلا الحيوان والمصحف . وقال الطحاوى : لو صح الحديث لاحتمل أن يكون حين كانت العقوبة بالمال اهـ . وقال الإمام أبو يوسف^(٣) : ليس فى الغلول قطع على ما جاء الأثر وهو ما رواه من طريق الأشعث ، عن أبى الزبير ، عن جابر : ليس فى الغلول قطع . وقد روى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما : أنهما كانا يعاقبان فى الغلول عقوبة موجعة ، والذى أدركت عليه فقهاءنا أنهم كانوا يرون أن يعاقب فيوجع عقوبة ويؤخذ ما يوجد عنده اهـ .

(١) فى : الجهاد (٣٠٧٤) .

(٢) فى : الجهاد (٢٧١٣) ، والبيهقى ٩ / ١٠٣ ، وشرح السنة ١١ / ١١٨ ، والحاكم ٢ / ١٢٨ .

(٣) ص (٢٠٥) .

باب كراهة الجرس فى أعناق الخيل والإبل ونحوها

٤٣٦٩ - عن أم حبيبة ، عن النبى ﷺ : « لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس » .
رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى وقال : وأخرجه النسائى ^(١) .

٤٣٧٠ - عن أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : « لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب
أو جرس - وفى لفظ قال فى الجرس - : مزمار الشيطان » . رواه أبو داود وسكت
عنه وقال المنذرى : أخرجه مسلم والترمذى والنسائى أيضا ^(٢) .

باب كراهة الجرس فى أعناق الخيل والإبل ونحوها

قوله : « عن أم حبيبة إلى آخر الباب » ، قيل : سببه كراهة صوته ، ويؤيده ما فى
الرواية الآتية : مزمار الشيطان وقيل ؛ لأنه يدل على صاحبه بصوته ، وكان ﷺ يحب أن
لا يعلم العدو حتى يأتهم بغتة . قال فى « المرقاة » : أضاف إلى الشيطان ؛ لأن صوته لم
يزل يشغل الإنسان من الذكر والفكر انتهى . وفى « الهندية » : اختلف العلماء فى كراهة
تعليق الجرس على الدواب فمنهم من قال بكراهته فى الأسفار كلها الغزو وغيره فى ذلك
سواء والقائل بكراهته يقول بكراهته فى الحضر كما يقول بكراهته فى السفر ، ويقول أيضا
بكراهة اتخاذ الجلاجل فى رجل الصغير .

قلت : وهو الأوفق بقول النبى ﷺ : « الجرس مزمار الشيطان » ^(٣) . وقال محمد فى
« السير الكبير » : إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة فى دار الحرب وهو المذهب عند علمائنا ؛ لأن
تعليق الأجراس على الدواب إنما يكره فى دار الحرب ؛ لأن العدو يشعر بمكان المسلمين ، فإن
كان بالمسلمين قلة يتبادرون إليهم يقتلونهم ، وإن كان لهم كثرة فالكفار يتحرزون عنهم
ويتحصنون . فعلى هذا قالوا : إذا كان الركب فى المفاز فى دار الإسلام يخافون من
الصوص يكره لهم تعليق الجرس على الدواب أيضا حتى لا يشعر بهم

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٥٥٤) ، والنسائى فى : الزينة (٥١) .

(٢) أبو داود فى : الجهاد (٢٥٥٥) ، ومسلم فى : اللباس (١٠٣) ، والترمذى فى : الجهاد
(١٧٠٣) ، والنسائى فى : الزينة (٥١) .

(٣) أحمد ٢ / ٣٦٦ ، ومسلم فى : اللباس (١٠٤) .

باب آداب القفول من الغزو

وما يستحب للناس من تلقى الغزاة

٤٣٧١ - عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، آيئون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وحده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » . رواه أبو داود قال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى ^(١) .

٤٣٧٢ - عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « يكره أن يأتى الرجل أهله طروقا » . رواه أبو داود ^(٢) وفى لفظ قال : « إن أحسن ما دخل الرجل على أهله إذا قدم من سفر أول الليل » . قال المنذرى : وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى . وفيه أيضا : قال أبو داود : قال الزهرى : الطروق بعد العشاء . قال أبو داود : وبعد المغرب لا بأس به اهـ .

المصوص فلا يستعدون لقتلهم وأخذ أموالهم ، والذي ذكرنا من الجواب فى الجرس فهو الجواب فى الجلال ، قال محمد فى « السير الكبير » : فأما ، كان فى دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به . قال : وفى الجرس منفعة جمعة ، منها إذا ضل واحد من القافلة يلحق بها بصوت الجرس ، ومنها : أن صوت الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره ، ومنها : أن صوت الجرس يزيد فى نشاط الدواب فهو نظير الحدى كذا فى المحيط .

باب آداب القفول من الغزو وما يستحب للناس من تلقى الغزاة

والإطعام عند القدوم من السفر

قوله : « عن ابن عمر إلى أنتم الباب » دلالة على معنى الباب ظاهرة . وروى

(١) أبو داود فى : الجهاد (٢٧٧٠) ، والبخارى فى : العمرة : باب (١٢) ، ومسلم فى : الحج (٤٢٨) .

(٢) فى : الجهاد (٢٧٧٦) ، والبخارى .



٤٣٧٣ - عن السائب بن يزيد قال : « لما قدم النبي ﷺ المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيته مع الصبيان علي ثنية الوداع » . رواه أبو داود^(١) ، قال المنذرى : وأخرجه البخارى والترمذى .

٤٣٧٤ - عن كعب بن مالك : « أن النبي ﷺ كان لا يقدم من سفر إلا نهرا ، قال الحسن (ابن على الراوى) : فى الضحى ، فإذا قدم من سفر أتى المسجد فركع فيه ركعتين ثم جلس فيه » . رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه .

٤٣٧٥ - وفى لفظ له^(٣) عن ابن عمر - فركع فيه ركعتين ثم انصرف إلى بيته قال نافع : فكان ابن عمر كذلك يصنع ، رواه أبو داود وسكت عنه ، قال المنذرى : فيه محمد بن إسحاق (قلت : ولكنه صرح بالتحديث) وقد جاءت هذه السنة فى أحاديث ثابتة ، انتهى كلام المنذرى .

باب فضيلة غزوة الهند

٤٣٧٨ - عن أبى هريرة قال : « وعدنا رسول الله ﷺ غزوة الهند فإن أدركتها أنفق

البخارى ، عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة نحر جزورا أو بقرة ، بوب عليه البخارى « باب الطعام عند القدوم » وقال ابن بطال : فيه إطعام الإمام والرئيس أصحابه عند القدوم من السفر (غزوا كان أو حجاً أو نحوه) وهو مستحب عند السلف ، ويسمى النقيعة ، ونقل عن المهلب أن ابن عمر كان إذا قدم من سفر أطعم من يأتيه ويفطر معهم ويترك قضاء رمضان لأنه كان لا يصوم فى السفر فإذا انتهى الطعام ابتداء قضاء رمضان كذا فى « فتح البارى »^(٤) .

باب فضيلة غزوة الهند

قوله : « عن أبى هريرة وعن ثوبان إلخ » . دلالتهما على معنى الباب ظاهرة ، وهل

(١) فى : الجهاد (٢٧٧٩) .

(٢) فى : الجهاد (٢٧٨١ ، ٢٧٨٢) .

(٣) التخريج السابق .

(٤) ١ / ١٣٤ .

فيها نفسى ومالى وإن قتلت كنت أفضل الشهداء ، وإن رجعت فأنا أبو هريرة المحرر» ، وسنده حسن^(١) .

٤٣٧٩ - عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « عصابتان من أمتى أحرزهما الله من النار ، عصابة تغزو الهند وعصابة تكون مع عيسى بن مريم » ، أيضا ، وعزاه العزيز إلى أحمد والضياء عن ثوبان أيضا وقال : بإسناد حسن^(٢) .

هذه الفضيلة تختص بعصابة غزت الهند أولا أو تعم كل عصابة غزتها أولا ، أو ثانيا ، أو ثالثا حتى جعلتها دار الإسلام ، وكذا كل عصابة تغزوها فيما بعد لصيرورتها الآن دار حرب بعد ما بقيت دار إسلام مدة ألف سنة أو نحوها ، فظاهر حديث ثوبان الأول وظاهر حديث أبي هريرة الثانى والكرم عميم ، والله ذو الفضل العظيم . وليكن هذا مسك الختام وطالع الإتمام لهذا الجزء الثانى عشر من إعلاء السنن جعلنا الله ببركة تأليفه من إحدى العصابتين اللتين أحرزهما من النار بحرمة سيد الأبرار سيدنا محمد ﷺ آناء الليل وأطراف النهار وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار .

وقع الفراغ من تكميل المسائل عشية الثلاثاء للخامس والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين بعد ثلاث مئة وألف من هجرة سيد الإنس والجان .

وكان تأليفه فى ظل نادرة الزمان العارف بالله حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية سيدى الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوى أطال الله بقاءه فينا ومتعنا بأنفاسه القدسية دهرنا وحيننا . والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) النسائى ٢ / ٦٣ .

(٢) النسائى ٦ / ٣٤ ، ٤٢ ، وأحمد ٥ / ٢٧٨ ، والصحيحه (١٩٣٤) .

تتمة كتاب السير

باب إبطال القومية المتحدة

٤٣٨٠ - عن أبي هريرة في حديث طويل مرفوعاً : « إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء إنما هو مؤمن تقى أو فاجر شقى ، الناس كلهم بنو آدم وآدم من تراب » . رواه الترمذى وأبو داود^(١) .

باب إبطال القومية المتحدة

قلت : هذه لفظة قد تكرر ذكرها على ألسنة أهل السياسة فى عصرنا هذا لا سيما فى الهند ، ولها عندهم معنى قد اصطالحوا عليه وهو الذى أردنا إبطاله ومن أغمض عن اصطلاح القوم واقتصر على المعنى اللغوى فلم ير به بأساً فقد خلع ربة الفقه والعلم عن عنقه . وبعد ذلك فنقول : معنى القومية المتحدة أن يكون بين أقوام مختلفة المذاهب إسلاماً وكفراً اختلاط تام حتى لا يبقى لأحد منهم تمدن متميز عن تمدن الآخرين ولا معاشره قوم متميزة عن معاشره غيره من الأقوام ، ويكونون كلهم فى الدين سواء إما بإحداث دين مركب من الأديان المختلفة أو بأن لا يبدو للدين والمذهب أثر فى غير الباطن ويكونون فى الظاهر كقوم واحد حتى لا يبقى لقوم اسم على حدة بل المجموع يدعى باسم واحد لا اشتراكهم فى الوطن أو النسل أو اللون مثلاً ، ولا يكون لقوم منهم نظام على حدة بل لابد من أن يكون نظامهم جمهورياً مأخوذاً من امتزاج هؤلاء الأقوام ، ويعتبر فى تركيب هذا النظام وقوانينه آراء الأكثرين منهم فما رضىه الأكثرون قضى به وما ردوه رد ولم يقض به أصلاً . إذا عرفت ذلك فلا شك أن مثل هذه القومية المتحدة إنما تكون جائزة شرعاً إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر والمسلمون هم الأكثرون حتى يمتحى تمدن أهل الكفر ومعاشرتهم ويحيى تمدن أهل الإسلام ومعاشرتهم ، ويكون دين الأقوام كلها هو الإسلام فى الظاهر من غير أن يحدث لهم دين مركب من الأديان ؛ (لأن الإسلام لا يتحمل أن يدخل فيه شيء من الكفر فإن المركب من الإسلام والكفر كفر لا محالة كما لا يخفى)

(١) الترمذى فى : المناقب (٣٩٥٦) ، وأبو داود فى : الأدب (٥١١٦) .

٤٣٨١ - عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « أنسابكم هذه ليست بمسبة على أحد ، كلكم بنو آدم طف الصاع بالصاع لم تملئوه ليس لأحد على أحد فضل إلا بدين وتقوى الحديث ، رواه أحمد والبيهقي^(١) في شعب الإيمان .

ويكون لسان الأقوام كله لسان أهل الإسلام ويكون نظامهم نظام الإسلام لا غير . فعلى مسلمى الهند أن يبذلوا جهدهم لمثل ذلك ولا يكون إلا بتنظيم جماعات المسلمين تحت راية واحدة وإبطال تشتهم وإزالة تفرقهم . فلو انتظموا فى سلك واحد صارت كلمتهم واحدة وصاروا جميعا كبنين مرصوص فلا يكون الغلبة إلا لهم إن شاء الله تعالى وإن كثرت أعداؤهم فلا حاجة لهم إلى الاستعانة بغيرهم من المشركين ، وإن أضلوا وعظموا وجلوا . فلو انعكس الأمر وكان حكم الكفر هو الظاهر والكفار هم الأكثرون ، وجعل تمدن أهل الإسلام ومعاشرتهم نسباً منسياً وتمدن الكفار ومعاشرتهم غالباً على الأقوام وأبطل شعائر الإسلام وأقيم شعائر الكفر وانمحي لسان أهل الإسلام وأحيى لسان أهل الكفر وأجبر المسلمون على التكلم بلغتهم ، وترك لغتهم الإسلامية وكان نظامهم مبنياً على آراء الجمهور وهم الكافرون ، فمثل هذه القومية لا يشك مسلم فى بطلانها وحرمتها شرعاً بل ولا يرتاب أحد فى كونها كفراً وارتداد ولو أحدث لهم دين مركب من الأديان أو مفضياً إلى الكفر ولم يبق للإسلام أثر فى الظاهر والعيان ولا شعائره قائمة فى القرى والبلدان ولا ريب أن تحصيل مثل هذه القومية المتحدة المؤدية إلى السلطنة الجمهورية ليست من الجهاد فى شىء ؛ لأن غرض الجهاد إنما هو إعلاء كلمة الله لا المدافعة عن الوطن مطلقاً ؛ لأن المدافعة عن الوطن لو أفضت إلى سلطنة الشرك واستيلاء المشركين عليه مكان سلطنة النصارى لكانت كالفرار من المطر والوقوف تحت الميزاب . فعجبا ! لسخافة رأى من سمى تلك المدافعة جهاد الحرية وغفل عن حقيقة هذه الحرية ومعناها فإن السلطنة الجمهورية إنما تفيد حرية الأقوام التى هى أكثر عدداً وأما التى هى أقل عدداً فليس لها فيها من الحرية شىء وإنما حظها منها عبودية الجمهور الذين بأيديهم أزمنة الأمور والكثرة فى الهند للمشركين دون المسلمين فلا يعود منفعة القومية المتحدة والسلطنة الجمهورية إلا إلى أهل الشرك ، ولا يحصل المسلمون منها إلا على عبودية مكان عبودية .

ولا يخفى أن عبودية أهل الوطن أشد من عبودية أجنبي لا سيما والقومية المتحدة لا

(١) أحمد ١٥٨/٤ ، والبيهقي فى شعب الإيمان (٥١٤٦) .

٤٣٨٢ - عن أبي ذر : « أن النبي ﷺ قال له : أنظر ! فإنك لست بخير من أسود ولا أحمر إلا أن تفضله بتقوى » . رواه أحمد^(١) ورجاله ثقات .

تتأتى إلا بإبطال اسم الإسلام وشعائره وجعل الأقوام كلها قوما واحدا لا يتميز قوم منها عن قوم ، أى لا يتميز القليل منهم عن الكثير فإن الجمهورية إنما تهضم سورة القليل ولا تضر الكثير شيئا لكون زمام الأمر بيدهم فأى حاجة لهم إلى إفناء دينهم وشعائره ، وإلى إبطال أعلام قومهم وعشائره ؟ .

ومن شقاوة أهل الهند تسلط النصارى على أرض الهند منذ مائة وخمسين سنة وسعيهم فى تضعيف أهل الإسلام وتقوية أهل الشرك بها ، ثم نشأت جماعة من الهنود أهل الشرك تدعى « بكانغريس » سعت فى تأسيس القومية المتحدة بالهند بين مسلميها ومشركيها بالمعنى الذى ذكرناها وقام لنصرتها طائفة من المنتسبين إلى العلم من أهل الإسلام واغتر بهم جماعة من العوام كالأنعام ، فزعموا أن القومية المتحدة ثابتة بنص القرآن والحديث « كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا »^(٢) فأيم الله ! لم تكن سلطنة النصارى على أرض الهند أضرب بأهلها المسلمين من تلك القومية المتحدة التى تدعو إليها كانغريس ومن وافقها فى ذلك من هؤلاء العلماء وسفهاء الأحلام ، فإن جمهور أهل الهند هم المشركون فإن ظفروا بما أرادوا من القومية المتحدة التى مر تفسيرها لا تمنحى أثر الإسلام وشعائره وتغلب الشرك وقويت عشائره وعساكره وهدمت أركان الإسلام ورفعت أعلام الأصنام . يدل على ذلك تشمير الهنود عن ساق الجذ فى محو الشعائر الإسلامية لا سيما ذبح البقرة واللغة الأردوية المشتملة على اللغات العربية . وأعلن أكابر زعمائهم بأن القومية المتحدة لن تقوم فى الهند إلا بإحداث تمدن ممزوج مركب من تمدن المسلمين والمشركين ولا بدلا لك من تأسيس مذهب جديد مركب من المذهبين . وقال بعضهم : « إن المذهب والدين كلاهما بمعزل عن السياسة فلا بد لأهل الهند من تعليم جديد لا يكون فيها مدخل للقرآن ولا لغيره من كتب المذاهب ولا بدلهم أيضا من لسان واحد مشترك بين الأقوام كلها لا يكون له اختصاص

(١) ٥ / ١٥٨ ، ومجمع الزوائد ٨ / ٨٤ .

(٢) آية (٥) سورة الكهف .

٤٣٨٣ - عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « إن ربكم واحد وأباكم واحد ، فلا فضل لعربى على أعجمى ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى » . رواه الطبرانى والبزار بنحوه ، ورجال البزار رجال الصحيح^(١) .

بأهل الإسلام ومن نظام واحد لا يكون بناؤه على الأديان والمذاهب ، بل على رأى الجمهور وكثرة آرائهم » . وقال بعضهم : « وليعلم أهل المذاهب أن كون الله والمذهب فى أعلى مكان من السماء أولى من أن يكون لهما مدخل فى القضايا الأرضية والأمور السياسية » وغير ذلك من الأقوال المصرحة بمعنى القومية المتحدة والنظام الجمهورى .

فأنشدكم الله هل مثل القومية المتحدة البيئة العوار يرتضيه الإسلام ، ويرضى به الله ورسوله سيد الأنام عليه الصلاة والسلام ؟ كلا والله ! بل هو هادم لبناء الإسلام خالغ ربقة التوحيد عن رقاب الأنام يجبر أهله إلى الإلحاد والزندقة واللامذهبية المحضة .

وبهذا ظهر الجواب عن تمويه بعض السفهاء من جماعة العلماء أن البرطانية أكبر عدو للإسلام وأهله واستيلائها على أرض الهند أكبر سبب لقوتها وسطوتها على بلاد المسلمين من مصر والشام . فعلينا أن نستأصل استيلائها عن الهند بإقامة القومية المتحدة مع المشركين لتصرة عالم الإسلام . ثم نفرغ بعد ذلك لهؤلاء المشركين . قلنا : لا يجوز كسب الطيب بالخبث ، ولا تحصيل الخير بالشر ، فلو سلمنا أن القومية المتحدة تستأصل استيلاء النصارى على أرض الهند فإنها مع ذلك توجب استيلاء الشرك وأهله عليها ، وتمحو الإسلام وشعائره منها . فهل يرضى أحد له مسكة عقل وعلم أن ينفع بلدا من بلاد الإسلام بمحو الإسلام وشعائره من بلاد أخرى ؟ كلا والله هذا مما لا يرضى به مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر قط .

نص الفقهاء على أنه لا يجوز تحمل ضرر معلوم لتحصيل نفع موهوم . وأيضا : فإن المدافعة التى قامت كانغريس بها لا تفيد الانقلاب دفعة ، وإنما تفيده تدريجا لتخرب شيئا من أساس سلطنة النصارى وتعمر مكانه شيئا من الجمهورية التى هى بصددها فلا تستأصل سلطنة النصارى عن الهند إلا وقد قويت السلطنة الجمهورية بها وارتفعت أعلامها وعلت

(١) مجمع الزوائد ٨ / ٨٤ ، وأحمد ٥ / ٤١١ .

٤٣٨٤ - وعن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمع عبد الرحمن بن عوف رجلا يقول : أنا أولى الناس برسول الله ﷺ ، فقال : غيرك أولى به منك ولك نسبه « رواه الطبراني .

أركانها ولا يكون ذلك إلا وقد انمحق أثر الإسلام وبطلت شعائره وتبددت عساكره ، وانهدمت أركانه وخربت بنيانه . فكيف تفرغون لهؤلاء المشركين وقد بلغت قلوبكم الحناجر؟ ومن أخبركم أن الجمهورية التي تقوم بأرضكم بعد سلطنة النصارى لا تكون عوناً لهم على أهل الإسلام ولا طالبة للغلبة والعلو على بلاد المسلمين ، فمن المشاهد أن الجمهورية لا تبقى جمهورية بل تتبدل ملوكية عاضة قاهرة فإن كان عدد من المسلمين يقاتلون اليوم إخوانهم المسلمين نصرة للنصارى لأجل الجوع والفقر والضرر فسيفاتل أبناءهم وأبناء أبنائهم إخوانهم المسلمين برضا أنفسهم لنصرة القومية المتحدة التي قد نشأوا فيها وغدوا بلبانها ، إقامة القومية المتحدة بالهند في جهاد الحرية ليس من نصرة عالم الإسلام في شيء .

وأما قولهم: «إن الله تعالى حيث ذكر في كتابه أقوام الأنبياء قد أطلق لفظ القوم على المجموع الشامل للمسلمين والمشركون، فثبت اتخاذ القومية المتحدة من اختلاط الأقوام المختلفة الأديان». فمغالطة محضة وتزوير باطل ؛ لأن صحة إطلاق القوم على المجموع المذكور لا يستلزم جوار اتخاذ القومية التي اصطلاح عليها أهل السياسة في هذا العصر . ألا ترى أن الله تعالى مع إطلاق قوم نوح علي مسلميهم ومشركيهم قد فرقهم قبل ذلك فرقتين وميز بين الحزبين بقوله: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾^(١). وقال لنوح حين نادى ربه: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾^(٢). ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣). وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾^(٤). وكل ذلك ينافي القومية المتحدة

(١) آية (٢٤) سورة هود .

(٢) آية (٤٥) سورة هود .

(٣) آية (٤٦) سورة هود .

(٤) آية (٤) سورة الممتحنة .

التي اصطلموها عليها . ومن شك في ذلك فليقل للمشركين الداعين إلى تلك القومية : ﴿ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾^(١) . ثم لينظر هل يرضون بجعله ركنا من أركان تلك القومية أو يرمون به من خلق ويتهمون به بالعصبية المحضة ، وقال تعالى : ﴿ أَقْمَنُ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾^(٢) . وغير ذلك من الآيات الفارقة بين المسلمين والمشركين وبين أولياء الله وأعدائه ، فهل لأحد أن يجترئ على القول بأن قوم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء كانوا على دين واحد مركب من الإسلام والكفر ، أو أن الأنبياء اتخذوا لأقوامهم قومية متحدة بالمعنى الذى أراده أهل السياسة من أبناء زماننا ؟ كلا لن يجترئ على ذلك إلا من لم يشم رائحة من العلم ! فإن القرآن مصرح بأن الناس كانوا أمة واحدة : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾^(٣) وفيه دلالة (فى أحد القولين) على أن بعثة الأنبياء كانت فارقة عميقة للوحدة التى كان الناس عليها من قبل مبطللة القومية المتحدة التى كانوا اتخذوها مودة بينهم فى الحياة الدنيا ، فلم يكن إطلاق قوم نوح وقوم إبراهيم ونحوه على مسلميهم وكافريهم إلا لكونهم أمة واحدة قبل بعث الأنبياء إليهم ، وأين فيه أن الله تعالى جعلهم قوما واحدا أو اتخذ لهم قومية متحدة ؟ فإن هذا اصطلاح حادث قد اخترعه أهل السياسة من أوربا وقلدهم فى ذلك من حذى حذوهم فى إبطال الشرائع وخلع وريقة الأديان من الرقاب رجوعا منهم إلى الجاهلية الأولى التى أشار إليها القرآن بقوله : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً ﴾ - أى على الباطل - ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ وقوله حكاية عن إبراهيم وقال : ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ وَذُوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾^(٥) . تأمل قوله : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ كيف أبطل فيه أساس القومية المتحدة ، فإنها

(١) آية (٤) سورة الممتحنة .

(٢) آية (١٩) سورة الرعد .

(٣) آية (٢١٣) سورة البقرة .

(٤) آية (٢٥) سورة العنكبوت .

(٥) آية (٨٩) سورة النساء .

٤٣٨٥ - وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان يوم القيامة أمر الله مناديا ينادى ألا إنى جعلت نسبا وجعلتم نسبا فجعلت أكرمكم أتقاكم فأيتهم إلا أن تقولوا فلان بن فلان خير من فلان بن فلان ، فالיום أرفع نسبي وأضع نسبكم . أين المتقون ؟ » . رواه الطبراني^(١) ، وفى الأول شيخه المقدم بن داود وهو ضعيف ، وفى الثانى طلحة بن عمر ومتروك (مجمع الزوائد) .

لا معنى لها عند أصحابها إلا مساواة الأقسام كلها سرا وعلنا ومشاكلتها معاشرة وتمدنا . فعجبا سفه أحلام القوم كيف عكسوا الأمر وجعلوا القومية المتحدة التى بعث الله الأنبياء لإبطالها وتمزيقها ثابتة بالقرآن والحديث . فإلى الله المشتكى من تحريف الكلم عن مواضعه .

وأما قولهم : « إن رسول الله ﷺ كتب حين مقدمه المدينة كتابا بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس ، وفيه : أن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم إلخ » فهذه قومية متحدة قد اتخذها رسول الله ﷺ بين المؤمنين واليهود وهم كافرون . ففيه : أنهم يصيرون أمة واحدة لمجرد اشتراكهم فى الوطن أو النسب أو اللون أو اللسان بل إنما صاروا كذلك لأجل العهد الذى عقدوه بينهم وليس ذلك من القومية المتحدة فى شيء ، فإن العهد لا يكون قط إلا بين فريقين مختلفين لا يجمعهم شيء غير العهد الذى عاهدوا عليه ، وهذا مما لا ننكره ولا ننازعه بل هو مما دعوناكم إليه غير مرة : أن اعقدوا مع المشركين من أهل كنانغريس عقدا وعاهدوهم عهدا يتفق عليه الفريقان حزب الرحمن وحزب الشيطان ، فقالوا : إن ذلك من العصية الدينية والفرقة القومية وليس من القومية المتحدة فى شيء ، فانظروا أنى تؤفكون . وأيضا : فإن رسول الله ﷺ لم يجعل المسلمين واليهود أمة واحدة بحيث يكون نظامهم جمهوريا مبينا على رأى الجمهور وكثرة الآراء ، بل كان زمام نظامهم بيد رسول الله ﷺ وحده وكان حكمه هو الظاهر عليهم يدل على ذلك ما فى هذه الصحيفة نفسها من قوله : « وإنه لا يخرج منهم أحد (أى من المدينة) إلا بإذن محمد ﷺ » ومن قوله :

(١) فى : الصغير ١ / ٢٣٠ ، ومجمع الزوائد ٨ / ٨٤ .

قلت: أما المقدام فمختلف فيه قال مسلمة: رواياته لا بأس بها. وقال محمد بن يوسف الكندي: فقيها مفتيا، وقال المسعودي «فى مروج الذهب»: كان من أجلة الفقهاء ومن كبار أصحاب مالك اهـ. وإنما تكلموا فى روايته عن خالد بن نزار بجرح هين كما فى اللسان»^(١). وأما طلحة بن عمرو فإن كان هو الحضرمي المكي

وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ، «سيرة ابن هشام».

ولا نزاع فى جواز مثل هذه القومية المتحدة التى يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليها، وأين هذا من التى تدعوننا إليها من القومية التى يكون زمام نظامها بيد الجمهور - وهم المشركون - وحكم الكفر هو الظاهر عليها، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها، يا حسرة على العباد وتبا لهذه العقول كيف تحتج بالضد، وبالتقيض على النقيض وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور.

قالوا: وإن رسول الله ﷺ جعل بنى هاشم وبنى المطلب مسلميهم وكافريهم أمة واحدة دون قريش، وعقد بين المسلمين والمشركين منهم قومية متحدة فكانوا جميعا يدا واحدة على قريش ينصرونه ويحمونه من أذاهم وكان زمام هذا الأمر بيد أبى طالب وهو مشرك، وهو زعيم القوم بيده الإبرام والنقض كله.

قلنا: كذبت وما أتيتم على دعواكم ببرهان، فإن رسول الله ﷺ لم يطلب النصر من أبى طالب يوما من الدهر، وإنما كان أبو طالب ينصره ويحميه من عند نفسه لما جبله الله على حب ابن أخيه، وكذلك بنو هاشم وبنو المطلب إنما نصروه وحملوه لما جبلوا على العصية والأنفة من أن يصاب أحد منهم بيد غيرهم من الأقوام، وكل ذلك كان من عند أنفسهم لا يطلب من رسول الله ﷺ ولا لعقده قومية متحدة بالمعنى الذى اخترعه أهل السياسة من الكفار، ولم يكن رسول الله ﷺ تبعاً لهم فى ذلك بل كان كلهم تبعاً له، ألا ترى أنه كان يباي قومه بالإسلام ويصدع به كما أمره الله ويذكر آلهتهم ويعيها ويسبها ويسفه أحلامهم ويضلل آباءهم ومشركو بنى هاشم وبنى المطلب يسمعون كل ذلك ولا

فروى عنه جرير بن حازم والثورى وأبو داود الطيالسى وغيرهم، قال ابن عدى: روى عنه قوم ثقات وعامة ما يروى لا يتابع عليه . وذكر عبد الرزاق عن معمر أنه اجتمع هو وشعبة والثورى وابن جريج ، فقدم علينا شيخ فأملى علينا أربعة آلاف حديث عن

يرضونه منه فقد كان أبو طالب على دين قريش ، وكذلك المشركون من بنى هاشم وبنى المطلب ، ومع ذلك ينصرون رسول الله ﷺ ويحمنونه من أذى قريش ويمنعون حتى قال أشراف قريش لأبى طالب : إن ابن أخيك قد سب آلهتنا وعاب ديننا وسفه أعلامنا وضلل أبناءنا، فإذا أن تكفه عنا، وإما أن تخلص بيننا وبينه فإنك على مثل ما نحن عليه من خلافه فنكفيكه، فإننا والله لا نصبر على هذا من شتم آبائنا وتسفيه أعلامنا وعيب آلهتنا حتى تكفه عنا أو ننارله، وإياك فى ذلك حتى يهلك أحد الفريقين . فعظم على أبى طالب فراق قومه وعداوتهم ولم يطب نفسا بإسلام رسول الله ﷺ لهم ولا خذله ؛ لأنه للجب الذى جبله عليه . فبعث إلى رسول الله ﷺ فقال له : يا ابن أخى ! إن قومك قد جاؤونى فقالوا إلى كذا وكذا فابق على وعلى نفسك ولا تحملنى من الأمر ما لا أطيق ، فظن رسول الله ﷺ أنه قد بدا لعمه فيه بدو ، وأنه خاذله ومسلمه ، وأنه قد ضعف عن نصرته والقيام معه ، فقال رسول الله ﷺ : يا عم ! والله لو وضعوا الشمس فى يمنى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته ، ثم استعبر رسول الله ﷺ فبكى ثم قام فلما ولى ناداه أبو طالب ، فقال : أقبل يا ابن أخى فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال : اذهب يا ابن أخى فقل ما أحببت فوالله لا أسلمك لشيء أبدا أهـ . من «سيرة ابن هشام» .

فانظروا ! هل كان رسول الله ﷺ طالبا من عمه نصره أو كان يحميه من عند نفسه ؟ وهل كان أبو طالب أميرا على رسول الله ﷺ أو كان هو ﷺ أمير نفسه لا يبالى بمن نصره أو خذله ؟ وهل ليس فيه أن أهل مكة كانوا يدعون رسول الله ﷺ إلى قومية المتحدة ، ووافقهم على ذلك أبو طالب ودعا النبى ﷺ إليها فردها عليهم وعليه وأصر على الإعلان بسبب آلهتهم وتسفيه أعلامهم والصدع بما أمر الله به والفرق بين الحق والباطل ونصره أبو طالب على ذلك ووافقهم بنو هاشم وبنو المطلب فكانوا حماة الدين وأنصار الإسلام مع بقائهم على الشرك فكان ذلك من عجائب صنع الله بنبيه حيث نصره وأيده بأعدائه مع صدعه بأمر الله وقذفه بالحق على الباطل الذى هم عليه . وهل هذا من القومية المتحدة التى تدعو إليها كانغريس من شيء ؟ كلا والله لا يقيسها على ذلك إلا منكوس القلب ، أو معكوس الأمر . قال ابن إسحاق : « ثم إن قريشا تذا مروا بينهم على من فى القبائل منهم

ظهر قلب فما أخطأ إلا فى موضعين ونحن ننظر فى الكتاب لم يكن الخطأ منا ولا منه إنما كان من فوق فكان الرجل طلحة بن عمرو» اهـ . من « التهذيب » ، وفى ذلك

من أصحاب رسول الله ﷺ الذين أسلموا معه ، ومنع الله ورسوله ﷺ منهم بعمه أبى طالب ، وقد قام أبو طالب حين رأى قريشا يصنعون فى بنى هاشم وبنى المطلب فدعا لهم إلى ما هو عليه من منع رسول الله ﷺ والقيام دونه ، فاجتمعوا إليه وقاموا معه وأجابوه إلى ما دعاهم إليه إلا ما كان من أبى لهب عدو الله الملعون ، فما رأى أبو طالب من قومه ما سره فى جهدهم معه وحديثهم عليه جعل يمدحهم ، ويذكر قدمهم ويذكر فضل رسول الله ﷺ فيهم ومكانه منهم ليشد لهم رأيهم وليحذبوا معه على أمره فقال : إذا اجتمعت يوما قريش لمفخر فعبد مناف سرها وضميمها الأشعار .

وفى ذلك ما يدل على أن أبا طالب هو الذى قام فى بنى هاشم وبنى المطلب ودعاهم إلى نصره رسول الله ﷺ ومنعه من قريش ولم يكن ذلك من فعله ﷺ ولا من طلبه بل كان بأبى هو وأمى فى غنى عن نصرتهم ، وعن طلب النجدة بهم وإنما فعلوا ما فعلوا للعصبية التى جبلوا عليها ولما رأوا رسول الله ﷺ من الآيات التى ظلت أعناقهم لها خاضعين ، وإن لم يعلنوا بالإسلام والإيمان وبقوا على دين آبائهم مقلدين ولكن العقل والإنصاف دعاهم إلى ترك أذى هذا النبى ﷺ الأمين ومنع من أراد أذاه من الأقوام المشركين . قال ابن إسحاق : فلما خشى أبو طالب دهاء العرب أن يركبوه مع قومه قال قصيدته التى تعوذ فيها بحرم مكة وبمكانه منها ، وتود فيها أشراف قومه وهو على ذلك يخبرهم وغيرهم فى ذلك من شعره أنه غير مسلم رسول الله ﷺ ولا تاركه بشيء أبدا حتى يهلك دونه فقال :

ولما رأت القوم لا ود فيهم	وقد قطعوا كل العسرى والوسائل
صبرت لهم نفسى بسمراء سمحة	وأبيض غضب من تراث المقاتل
كذبتم وبيت الله نترك مكة	ونظعن إلا أمركم فى بلابل
كذبتم وبيت الله نبزى محمدا	ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله	ونذهل عن أبنائنا والحلائل
لعمري لقد كلفت وجدا بأحمد	وإخوته ذأب المحب المواصل
فلا زال فى الدنيا جمالا لأهلها	وزينا لمن والاه رب المشاكل

أكبر دليل على حفظه وثبته وإتقانه ، وإن كان هو القناد فذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا، وعلق له البخارى، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال أبو داود :

فمن مثله فى الناس أى مؤمل	وإذا قاسر الحكام عند التفاضل
حليم رشيد عادل غير طائش	يوالى إلهها ليس عنه بغافل
فو الله لولا أن أجيىء بسبة	تجر على أشياخنا فى المحافل
لكننا اتبعناه على كل حالة	من الدهر جدا غير قول التهازل
لقد علموا : أن ابننا لا مكذب	لدينا ولا يعنى بقول الأباطل
فأصبح فينا أحمد فى أرومة	تقصصر عنه سورة المتطاوّل
حدبت بنفسى دونه وحميته	ودافعت عنه بالذرا أو الكلاكل
فأيده رب العباد بنصره	وأظهر ديننا حقه غير باطل

ملخصا من « سيرة ابن هشام » وفيه دليل على أن أبا طالب لم يكن أميرا على رسول الله ﷺ قط بل كان هو ﷺ أميرا عليه محببا لديه ، كان أبو طالب يعرف منه الصدق والحق والصواب ولكنه أنف من اتباعه والإعلان بإطاعته مخافة السباب ، فأين هذا من القومية المتحدة التى يريدونها كانغريس من مسلمى الهند بحيث يكونون كلهم تحت نظام جمهورى مؤسس على كثرة الآراء والجمهور هم المشركون ؟ . قالوا : قد استجار النبي ﷺ بمطعم بن عدى ، وأبو بكر بابن الدغنة ، وأقاما بمكة فى جوارهما .

قلنا : ليس ذلك من القومية المتحدة التى أنتم بصدد إثباتها فى شىء ، وإنما ذلك من باب الحراسة ولا ننكر جواز اتخاذ حرس كافرة تحرسنا عن الأعداء ، ومن عرف معنى الإجارة والاستجارة التى كانت من عوائد العرب لم يشك قط فى أن المجير منهم لم يكن أميرا على المستجير ، بل كان المستجير أميرا على المجير ، فلو أودى المستجير فى جوار أحد منهم كان ذلك مسبة للمجير وعارا عليه ، وأيضا كانت الإجارة والاستجارة هذه من عقود المعارضات عندهم ، فمن أجار أحدا مرة كان على المستجير أن يجيره أخرى عوضا عن ذلك ألا ترى أن قريشا حين أخذت سعد بن عباد قبل الهجرة وظنت أنه بايع النبي ﷺ سرا ووعدوه النصر والنجدة إذا هاجر إلى المدينة فربطوا يديه إلى عنقه بنسج رحله ، ثم أقبلوا به حتى أدخلوه مكة يضربونه بجملته ، فقال له سهيل بن عمرو :

ليس بالقوى « التهذيب » وهذا تليين هين فالأثران صالحان للاحتجاج بهما لا سيما ولهما شواهد قد ذكرناها من قبل .

ويحك أما بينك وبين أحد من قريش جوار ولا عهد ؟ قال : قلت : بلى والله لقد كنت أجير لجبير بن مطعم بن عدى تجاره ، وأمنعهم ممن أراد ظلمهم ببلادى ، وللحارث بن حرب بن أمية بن عبد شمس قال : ويحك فاهتف باسم الرجلين واذكر ما بينك وبينهما قال : ففعلت وخرج الرجل إليهما فوجدتهما فى المسجد عند الكعبة ، فقال لهما : إن رجلا من الخزرج الآن يهتف بكما ويذكر أنه بينه وبينكما جوار قالوا : ومن هو ؟ قال : سعد بن عبادة ، قالوا : صدق والله وإن كان ليجير لنا تجارنا ، ويمنعهم أن يظلموا ببلده ، قال : فجاء فخلصا سعدا كذا فى « سيرة ابن هشام » وقدم علم كل من له علم بمكانة بنى هاشم بمكة وعلو كعبها فى قريش ، أنه لم تكن قبيلة من قبائلها إلا ولبنى هاشم منه عليها ، ويد بيضاء إليها لا سيما مطعم بن عدى ، فقد نصره أبو طالب غير مرة وخلصه من غير ورطة كما أشار إلى ذلك فى قصيدته اللامية الشهيرة بقوله :

أمطعم لم آخذ لك فى يوم نجدة ولا معظم عند الأمور الجلائل
ولا يوم خصم إذ أتوك ألددة أولى جدل من الخصوم المساجل
أمطعم إن القوم ساموك خطة وإنى متى أوكل فلست بوائل

فلأجل ذلك استجار النبى ﷺ به حين قفوله من الطائف عوضا مما عليه ، وعقود المعرضات ليست من القومية المتحدة فى شىء . وقس على ذلك استجارة أبى بكر بآبن الدغنة مع أن أبى بكر لم يطلب منه أن يجيره وإنما أجاره من عند نفسه ، وأصر على أبى بكر أن يرجع إلى مكة فى جواره فأين فيه ما رame هؤلاء من القومية المتحدة ونحوها ؟ .

قالوا : قد هاجر المسلمون إلى الحبشة وأقاموا فى جوار النجاشى وهو كافر بعد لم يعرف الإسلام ولم يدعن له .

قلنا : فهل أحدثوا هناك قومية متحدة مع النجاشى وقومه قبل إسلامه ، أم سكنوا فى بلاده فقط ؟ فإن كان الأول فأتوا عليه ببرهان ، وإن كان الثانى فمن ذا الذى يمنع ارتحال

المسلم إلى بلاد الحرب لأجل التجارة والزراعة والتتزه والفرجة ونحوها ؟ فهؤلاء فقهاؤنا قد عقدوا للمستأمن بابا فى الفقه ولم يعدوه ولا أحد من أهل السياسة من القومية المتحدة ، ألا ترى كثيرا من اليهود والنصارى يدخلون دار الإسلام ويسكنون بها مدة فهل ذلك من القومية المتحدة فى شىء ؟ وها نحن وأنتم كلنا فى أرض الهند تحت سلطنة النصارى فهل هذا من القومية المتحدة مع النصارى فى شىء ؟ فعجبنا لهذه العقول المنكوسة كيف تحتج بما لا حجة فيه وتغرر العوام بالخروج عن المبحث كالغريق يتشبث بكل حشيش .

قالوا : قد اتخذ رسول الله ﷺ عبد الله بن أريقط دليلا حين هاجر إلى المدينة فماذا علينا لو اتخذنا كانغريس دليلا لنا مع غلبة الكفر فيها ؟ قلنا : كان عبد الله بن أريقط أجيرا له ﷺ تحت حكمه وليست كانغريس كذلك بل أنتم تحت حكمها ، قال ابن بطال فى شرح هذا الحديث : « عامة العلماء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها ، لما فى ذلك من المذلة لهم وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من الشرك لما فيه من إذلال المسلم » اهـ .

وإذا عرفت معنى القومية المتحدة وأن كل ما احتج به الخصم لإثباتها باطل وحجته داحضة شرعا وعقلا فلنرجع إلى بيان ما جاء به الشرع فى هذا الباب فنقول : قد دلت الأحاديث التى ذكرناها فى المتن على أن الله قد أذهب عيبة الجاهلية ، وأن لا فضل للأحمر على الأسود وأن الله قد جعل لخلقه نسبا وهو التقوى وأبى الناس إلا أن يجعلوا لهم نسبا غيره ، وهو الانتساب إلى الآباء . وفى كل ذلك دليل واضح على أن النسب الذى له من التأثير فى تقويم الأقوام ما ليس لغيره لا عبرة به عند الله وإنما هو مؤمن تقى أو فاجر شقى ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (١) فلا يكون المؤمنون والكافرون قوما واحدا قط . بل هما فريقان مختلفان نعم لا بأس باتحادهما واجتماعهما فى العقود الدنيوية والأمور السياسية إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم وإلا فلا ! وإذا بطل التقويم بالأنساب فما ظنك بالتقويم بالألوان والأوطان

(١) آية ٢٤ سورة هود .

٤٣٨٦ - حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا أبو النضر يعنى : هاشم بن القاسم ، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت ، حدثنا حسان بن عطية ، عن أبي منيب الجرشي ، عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من تشبه بقوم فهو منهم » . رواه أبو داود^(١) قال ابن تيمية : وهذا إسناد جيد ؛ فإن ابن أبي شيبة وأبا النضر وحسان بن عطية ثقات مشاهير أجلاء من رجال الصحيحين ، وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال يحيى بن معين وأبو زرعة وأحمد بن عبد الله : ليس به بأس . وقال عبد الرحمن ابن إبراهيم دحيم : هو ثقة وقال أبو حاتم : هو مستقيم الحديث ، وأما أبو منيب القرش قال فيه العجلي : هو ثقة وما علمت أحدا ذكره بسوء ، وقد سمع منه حسان ابن عطية ، وقد احتج الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث .

وقد روى في هذا الحديث عن ابن عمر عن النبي ﷺ : أنه نهى عن التشبه بالأعاجم، وقال : « من تشبه بقوم فهو منهم » . ذكره القاضي أبو يعلى^(٢) ، وبهذا احتج غير واحد من العلماء على كراهة أشياء من زى غير المسلمين .

واللسان ؟ قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾^(٣) فجعل المؤمنين كلهم إخوة سواء كانوا عربا أو عجماء أو سوداً أو حمرا أو بيضا من أى بلاد كانوا وبأى لسان تكلموا إن الله لا ينظر إلى صوركم ، وإنما ينظر إلى أعمالكم ونياتكم ، فالعبرة بالإيمان والأعمال ولا يوزن النسب والوطن واللون واللسان عند الله بشيء إلا فى بعض الأحكام كاختصاص الإمارة بقريش واعتبار الكفاءة فى النكاح لمصالح قد أشار إليها الشارع وبينها الفقهاء .

قوله : « حدثنا عثمان بن أبي شيبة إلخ » هذا الحديث أقل أحواله أن يقتضى تحريم التشبه بهم أى بالكفار والمشركين ، وإن كان ظاهره يقتضى كفر المتشبه بهم كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾^(٤) ولا ريب أن القومية المتحدة بالمعنى الذى ذكرناه

(١) فى : اللباس (٤٠٣١) ، وأحمد ٢ / ٥٠ ، ٩٢ ، وابن أبي شيبة ٥ / ٣١٣ ، ٣٢٢ .

(٢) مجمع الزوائد ١٠ / ٢٧١ .

(٣) آية (١٠) سورة الحجرات .

(٤) آية (٥١) سورة المائدة .



يقتضى رفع التميز من بين المسلمين والمشركون وأن يكونوا كلهم سواء في المعاشرة والتمدن ويتوحدوا اسما ولسانا ورسمًا وإعلانًا ، ولا يخفى ما فى ذلك من هدم قواعد الإسلام فإن مجانية هدى الكفار من الكتائبين والوثنيين ومخالفة أهل الكتاب والأعاجم قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة كثيرة الشعب ، وأصل جامع من أصولها كثير الفروع ، ولا أظن أن من خاض فى الفقه ورأى إيماءات الشرع ومقاصده ، وعلل الفقهاء ومسائلهم يشك فى ذلك ، بل ولا أظن أن من وقر الإيمان فى قلبه ، وخلص إليه حقيقة الإسلام وأنه دين الله الذى لا يقبل من أحد سواه إذا نبه على هذه النكته إلا كانت حياة قلبه وصحة إيمانه توجب استيقاظه بأسرع تنبيه ولكن نعوذ بالله من رين القلوب وهوى النفوس ، اللذين يصدان عن معرفة الحق واتباعه . قال ابن تيمية فى « اقتضاء الصراط المستقيم » : « قد بعث الله محمدا ﷺ بالحكمة التى هى سنة وهى الشرعة والمنهاج الذى شرعه له فكان من هذه الحكمة أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يبين سبيل المغضوب عليهم والضالين فأمر بمخالفتهم فى الهدى الظاهر ، لأمر : منها : أن المشاركة فى الهدى الظاهر تورث تناسبا وتشاكلا بين المتشابهين يقود إلى موافقة ما فى الاخلاق والأعمال ، وهذا أمر محسوس فإن اللابس ثياب أهل العلم مثلا يجد من نفسه نوع انضمام إليهم واللابس لثياب أهل الجند المقاتلة مثلا يجد فى نفسه نوع تخلق بأخلاقهم ، ويصير طبعه متقاضيا لذلك إلا أن يمنعه مانع .

ومنها : أن المخالفة فى الهدى الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلالة ، والانعطاف على أهل الهدى والرضوان ، وتحقيق ما قطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين إلى أن قال : ومنها : أن مشاركتهم فى الهدى الظاهر توجب الاختلاط الظاهر حتى يرتفع التميز ظاهرا بين المدين المرضيين وبين المغضوب عليهم والضالين ، إلى غير ذلك من الأسباب الحكمية ، هذا إذا لم يكن ذلك الهدى الظاهر إلا مباحا محضًا لو تجرد عن مشابھتهم ، فأما إن كان من موجبات كفرهم كان شعبة من شعب الكفر فموافقتهم فيه موافقه فى نوع من أنواع معاصيهم ، فهذا أصل ينبغى أن يتفطن له والله أعلم .

٤٣٨٧ - وعن جابر في حديث حجة الوداع وخطبته ﷺ يوم عرفة وذكر الحديث . فقال : قال ﷺ : « كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع » . رواه مسلم^(١) .

٤٣٨٨ - ومن طريق مالك ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : جاء قيس بن مطاطة إلى حلقة فيها صهيب الرومي ، وسلمان الفارسي ، وبلال الحبشي فقال : هذا الأوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل فما بال هؤلاء ؟ فقام معاذ بن جبل فأخذ بتلايبه ، ثم أتى به إلى النبي ﷺ فأخبره بمقالته فقام النبي ﷺ مغضبا يجر رداءه حتى دخل المسجد ثم نودي : إن الصلاة جامعة ، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد أيها الناس ! إن الرب رب واحد ، والأب أب واحد والدين دين واحد ، وإن العربية ليست لأحدكم بأب ولا أم إنما هي لسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي . الحديث رواه السلفي . قال ابن تيمية : هذا الحديث ضعيف ، وكأنه مركب على مالك لكن معناه ليس يبعد بل هو صحيح من بعض الوجوه كما قدمناه . (اقتضاء الصراط المستقيم) .

قوله وعن جابر إلخ . قال ابن تيمية في الاقتضاء : وهذا يدخل فيه ما كانوا عليه من العبادات والعادات مثل دعواهم يا آل فلان ويا آل فلان ومثل أعيادهم وغير ذلك من أمورهم اهـ . ولا يخفى ما في القومية المتحدة من مشاركة المشركين في كثير من عوائدهم وأمرهم شركهم .

قوله : « ومن طريق مالك إلخ » قلت : فيه دليل على إبطال القومية المتحدة ظاهر . فإن قيس بن مطاطة إنما أنكر كون صهيب وبلال وسلمان في حلقة المسلمين لكونهم من قبائل العجم دون العرب ، فغضب رسول الله ﷺ على ذلك ، وقال : إن العربية ليست لكم بأب ولا أم إنما هي لسان أي فلا معنى لبناء أساس القومية على ذلك .

لا يقال : فيه بناء القومية على التكلم بالعربية لقوله : فمن تكلم بالعربية فهو عربي ؛ لأننا نقول : معناه ليست العربية معيارا للفضيلة ، وإنما هي لسان ولغة تتعلق بالنطق والتكلم

(١) سبق تخريجه .

٤٣٨٩ - عن عمرو بن مرة في قوله : ﴿ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾^(١) « لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم » . رواه أبو الشيخ وسكت عنه ابن تيمية في «الاعتضاء»^(٢) .

٤٣٩٠ - عن عطاء بن يسار قال : قال عمر : إياكم ورطانة الأعاجم ، وأن تدخلوا على المشركين يوم عيدهم في كنائسهم . رواه أبو الشيخ أيضا^(٣) ، ورواه البيهقي بإسناد صحيح عن سفيان الثوري عن ثور بن يزيد عن عطاء بن دينار نحوه .

ليس إلا ، ولا شك أن مجرد التكلم لا فضل فيه ، يدل على ذلك ما مر عن أبي سعيد مرفوعا : « إن ربكم واحد فلا فضل لعربي على عجمي ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى » وهو حديث صحيح .

قوله « عن عمرو بن مرة إلخ » قد قال قوم في قوله تعالى ﴿ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ : إن المراد شهادة الزور التي هي الكذب ، وهذا فيه نظر ، فإنه قال : لا يشهدون الزور ولم يقل : لا يشهدون بالزور ، والعرب تقول : شهدت كذا إذا حضرته كقول ابن عباس : شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وقول عمر : الغنيمة لمن شهد الواقعة . وهذا كثير في كلامهم ، وأما شهدت بكذا فمعناه أخبرته به ، ووجهة تفسير التابعين أن الزور هو المحسن المموه ، ومنه قوله ﷺ : « المتشعب بما لم يعط كلابس ثوبى زور »^(٤) . وإذا كان الله قد مدح ترك شهود الزور الذى هو مجرد الحضور برؤية أو سماع فكيف بالموافقة بما يزيد على ذلك من العمل الذى هو عمل الزور ؟ ولا يخفى أن القومية المتحدة بالمعنى الذى مر ذكره تقضى إلى موالاته المشركين وموافقتهم في كثير من عوائدهم وهى مذمومة شرعا .

قوله : « عن عطاء بن يسار إلخ » . قال ابن تيمية : « هكذا هو فيما رأيته ولعله عطاء بن دينار (وثقه أحمد وأبو داود كما في «الميزان») ، وفيه كراهة أن يعود الرجل النطق بغير

(١) آية (٧٢) سورة الفرقان .

(٢) ص (٨١) ، وقد نشر أخيرا بدار الإيمان بالمنصورة بتحقيق الشيخ صلاح بن محمد بن عويضة .

(٣) سبق .

(٤) البخارى ٧ / ٤٥ ، ومسلم فى : اللباس (١٢٦ ، ١٢٧) ، وأحمد ٦ / ١٦٧ .



العربية مع القدرة عليها فإن اللسان العربى شعار الإسلام وأهله واللغات من أعظم شعائر الأمم التى بها يتميزون . قال ابن تيمية : ولهذا نقول : ينبغى لكل أحد يقدر على تعلم العربية أن يتعلمها ؛ لأنها اللسان الأولى بأن يكون مرغوبا فيه من غير أن يحرم على أحد أن ينطق بالعجمية ، فقد كره الشافعى لمن يعرف العربية أن يسمى بغيرها وأن يتكلم بها خالطا لها بالعجمية ، وهذا الذى ذكره قاله الأئمة ، ومأثور عن الصحابة والتابعين ، ونقل عن طائفة منهم أنهم كانوا يتكلمون بالكلمة بعد الكلمة من العجمية كما قال النبى ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة قد ولدت بأرض الحبشة - : يا أم خالد ! هذا سناد ، والسناد بلغة الحبشة الحسن . روى عن أبى هريرة : أنه قال لمن أوجعه بطنه : أبه شكم درد ؟ وبعضهم يرويه مرفوعا ولا يصح ، وأما اعتياد الخطاب بغير العربية التى هى شعار الإسلام ، ولغة القرآن حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله ، ولأهل الدار وللرجل مع صاحبه ولأهل السوق أو للأمراء أو لأهل الديوان ، أو لأهل الفقه فلا ريب أن هذا مكروه ، فإنه من التشبه بالأعاجم ، وهو مكروه كما تقدم ؛ ولهذا كان المسلمون المتقدمون لما سكنوا أرض الشام ومصر ولغة أهلها رومية ، وأرض العراق وخراسان ، ولغة أهلها فارسية وأرض المغرب ولغة أهلها بربرية عودوا أهل هذه البلاد العربية ، حتى غلبت على أهل هذه الأمصار - مسلمهم وكافرهم - وهكذا كانت خراسان قديما ثم إنهم تساهلوا فى أمر اللغة واعتادوا الخطاب بالفارسية ، حتى غلبت عليهم وصارت العربية مهجورة عند كثير منهم ، ولا ريب أن هذا مكروه ، وإنما الطريق الحسن اعتياد الخطاب بالعربية حتى تلقنها الصغار فى الدور والمكاتب فيظهر شعار الإسلام وأهله ، ويكون ذلك أسهل على أهل الإسلام فى فقه معانى الكتاب والسنة وكلام السلف ، بخلاف من اعتاد لغة ثم أراد أن ينتقل إلى أخرى فإنه يصعب .

واعلم أن اعتياد اللغة تؤثر فى العقل والخلق والدين تأثيرا قويا بينا وتؤثر أيضا : فى مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين ، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق ، وأيضا : فإن نفس اللغة العربية من الدين ومعرفتها فرض واجب ، فإن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ثم منها ما هو واجب على الأعيان ومنها ما هو واجب على الكفالة اهـ .

٤٣٩١ - وبالإسناد عن الثوري ، عن عوف ، عن الوليد أو أبي الوليد ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : من بنى ببلاد الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجاناتهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة . وله طرق عديدة صحاح وحسان ذكرها ابن تيمية في « الاقتضاء »^(١) .

وإذا عرفت ذلك فمن أعظم ما أصيب به المسلمون في الهند ترك أسلافهم الذين فتحوا تلك البلاد ترك اعتياد الخطاب باللغة العربية واختيارهم اللغة الفارسية ثم تأسيسهم لغة مركبة من العربية والفارسية والهندية تسمى بالأردوية ، وهي اللغة التي غلبت على أهل هذه البلاد - مسلمهم وكافرهم - وهي اليوم شعار المسلمين بها من بقايا آثار أسلافهم الذين تملكوها وفتحوها وهي اللغة التي قد انتقل إليها معظم علوم الإسلام من القرآن والحديث والفقه وأقوال السلف ، ترجمة وتفسيراً ، فقامت الكانغريس لمحو هذه اللغة من أرض الهند وترويج اللغة الهندية بها . ولا يخفى أن الهندية بالنسبة إلى الأردوية ههنا نظير الفارسية بالنسبة إلى العربية في بلاد العرب فلا يجوز للمسلمين أن يرجعوا الهندية على الأردوية كما لا يجوز لأهل العرب ترجيح الفارسية على العربية ؛ لما في ذلك من إبطال شعار الإسلام ، فإن الأردوية أقرب الألسن إلى العربية في أرض الهند وأيسرها تعلماً وتعليماً ، وأشد اتصالاً بالعربية ، وأعمها في بلاد الإسلام نطقاً وتكليماً فلا يوجد بلد من بلاد الإسلام إلا وفيها جماعة ينطقون بها ، أو يفهمونها فمن الواجب على مسلمي الهند صيانة هذه اللغة والمحافظة عليها ، والتجنب عن اللغة الهندية التي هي لغه أهل الشرك وشعارهم ، وعلى العلماء أن يبالغوا في السعي الحثيث لترويج اللغة العربية في مدارسهم نطقاً ومخاطبة ومكاتبة كي لا ينمحي هذا الشعار الإسلامي من أرض الهند كما هو مراد كانغريس وأهلها .

قوله : « بالإسناد عن الثوري إلخ » فيه النهي عن البناء ببلاد المشركين وإنما ذكر ذلك - والله أعلم ؛ لأنهم على عهد عبد الله بن عمرو وغيره من الصحابة كانوا ممنوعين من إظهار عيدهم بدار الإسلام وأمصار المسلمين ، وما كان أحد من المسلمين يتشبه بهم في عيدهم ، وإنما كان يتمكن من ذلك بكونه في أرضهم قاله ابن تيمية ، قلت : وذلك كما ترى

٤٣٩٢ - حدثنا عيسى بن يونس ، عن ثور ، عن ابن يزيد قال : كتب عمر إلى أبي موسى رضى الله عنهما « أما بعد ! فتفقهوا فى السنة وتفقهوا فى العربية ، وأعربوا القرآن فإنه عربى » . رواه ابن أبى شيبة^(١) . قلت : سند صحيح .

٤٣٩٣ - حدثنا إسماعيل بن عليه ، عن داود بن أبى هند « أن محمد بن سعد بن أبى وقاص سمع قوماً يتكلمون بالفارسية فقال : ما بال المجوسية بعد الحنفية ؟ . رواه ابن أبى شيبة^(٢) .

فى أرض الهند أن دور أهل الإسلام ، وأهل الشرك ليست مختلطة فى البلاد القديمة بل متميزة متباينة ، فلا يقدر أهل الشرك على إظهار شعائرهم إلا فى دورهم ومحلاتهم ، لا فى دور المسلمين ، فمن بنى من المسلمين داره فى محلة المشركين ليتشبه بهم فى أعيادهم مثلاً وأعرض عن محلة المسلمين ، فحكمه هو ما ذكره عبد الله بن عمرو : وظاهره يقتضى أنه جعله كافراً بمشاركتهم فى مجموع هذه الأمور أو جعل ذلك من الكبائر الموجبة للنار ، وإن كان الأول ظاهراً لفظه فتكون المشاركة فى بعض ذلك معصية ولا يخفى أن القومية المتحدة تفضى إلى مشاركة تامة هى أشد من ذلك كله ، فلا شك فى كونها معصية كبيرة من كبائر العصيان .

قوله : « حدثنا عيسى بن يونس إلخ » . التفقه فى العربية من فروض الكفاية على المسلمين مثل التفقه فى السنه ؛ لأن فقه العربية هو الطريق إلى فقه القرآن والسنة . ولا يخفى أن ذلك لا يتأتى لأهل الهند إلا بواسطة الأوردية فهى اللغة التى يسهل بها تعليم العربية وتعلمها كما هو مشاهد محسوس . وقوله : أعربوا القرآن فإنه عربى يدل على وجوب محافظة إعراب القرآن - أى عربية كلماته وحروفه - ولا يخفى أن ذلك لا يتأتى لأهل الهند إلا اللغة الأوردية لاشتغالها على حروف العربية كلها ، ولو اعتادوا التكلم بالهندية لم يقدروا على إعراب القرآن قط لخلوها عن الثاء والصاد والعين والظاء والضاد والقاف ، فافهم .

قوله : « حدثنا إسماعيل بن عليه إلخ » . شبه التكلم بالفارسية فى بلاد العرب

(١) نفس المصدر ص (٩٨) .

(٢) نفس المصدر ص (٩٧) .

٤٣٩٤ روى السلفى من حديث سعيد بن العلاء البردعى ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم البلخى ، حدثنا عمر بن هارون البلخى ، حدثنا أسامة بن زيد ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : من يحسن أن يتكلم بالعجمية ، فإنه يورث النفاق . رواه أيضا بإسناد آخر معروف إلى أبى سهيل محمود بن عمرو ابن العكرى حدثنا محمد بن الحسن بن محمد المقرئ ، حدثنا أحمد بن الخليل ببلخ ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحريرى ، حدثنا عمر بن هارون ، عن أسامة ، عن نافع ، عن ابن عمر به قال ابن تيمية : وهذا الكلام يشبه كلام عمر بن الخطاب ، وأما رفعه فموضع تبين .

بالمجوسية بعد الخنفيه ، وكذلك التكلم بالهندية والإعراض عن الأوردية فى الهند كالتهند بعد الإسلام فإن الأوردية لسان المسلمين . والهندية لسان المشركين .

قوله : « وروى السلفى إلخ » . فيه إباحة التكلم بالعجمية لمن لا يحسن العربية ، وأما من كان يحسنها والمخاطب يفهمها فلا يجوز له أن يتكلم بالعجمية ويعتاد الخطاب بها ؛ لما فيه من ترجيح العربية على العجمية وهو آية النفاق ، والحكم مختص ببلاد العرب ، أو البلاد التى تعود أهلها الخطاب بالعربية ، فلا يجوز هناك لمن يحسن العربية أن يتكلم بغيرها ، وأما البلاد التى تعود أهلها الخطاب بغير العربية فيجوز هناك لمن يحسن العربية أن يتكلم بالعجمية لكون المخاطب لا يفهم العربية ، ولكن إذا كان هناك لغتان إحداهما لها خصوصية بأهل الإسلام والأخرى لها خصوصية بأهل الشرك ، فلا يجوز لمن يحسن الأولى أن يتكلم بالأخرى ؛ لما فيه من ترجيح شعار الشرك على شعار الإسلام . وهذا مما قد دل عليه مفهوم الحديث وفحواه كما لا يخفى ، ومن الظاهر أن القومية المتحدة التى كانغريس بصددتها تفضى إلى محو اللغة الأوردية من الهند وهى من شعائر الإسلام بها ، فلا يجوز للمسلمين إعانتها على ذلك ولا مشاركتها فى مثل تلك الأباطل ، والله المستعان .

فائدة : قد مر قول عمر رضى الله عنه : إياكم أن تدخلوا على المشركين يوم عيدهم فى كنائسهم ، وهذا هو حكم الدخول عليهم فى محافلهم ومواسمهم التى ينصبونها لإظهار شوكتهم والفرح بدينهم . والأسف على بعض أهل العلم حيث يذهبون إلى أمثال تلك المحافل التى يعقدها المشركون فى الهند ، ويخطبون هناك وبين أيديهم صنم قد نصبوه

إظهارا لشعار الكفر والشرك ، وإلى الله المشتكى من صنيعهم هذا ، فقد - والله - ضلوا وأضوا وأدخلوا بذلك عظمة الشرك ، وأهله في قلوب المسلمين .

قال ابن تيمية في « الاقتضاء » : قال الحلال في « جامعته » : باب في كراهة خروج المسلمين في أعياد المشركين ، وذكر عن مهنا قال : سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل طوريا بور ودير أيوب وأشباهه يشهده المسلمون يشهدون في الأسواق ويجلبون الغنم فيه والبقر والرقيق والبر والشعير وغير ذلك إلا أنهم إنما يدخلون في الأسواق يشترون ، ولا يدخلون عليهم بيعهم قال : إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس ، فقد نص أحمد على مثل ما جاء عن عمر من المنع من دخول كنائسهم في أعيادهم ، وهو كما ذكرنا من باب التنبيه على المنع من أن يفعل كفعلهم اهـ . ملخصا .

قلت : وإنما ينتفى البائس عن شهود أسواقهم في أعيادهم ومواسمهم إذا لم ينقطعوا عن أسواقنا في أعيادنا ومواسمنا ، فإذا انقطعوا عن أسواقنا تجنبنا عن شهود أسواقهم ؛ لأن المؤمن غيور . فإذا لم يبق سوى العدوان ذناهم كما دانوا . ولا يخفى ما في شهود أسواقهم من تعظيم ما لعيدهم وتوفيره وتحسينه لأجلهم ومن تكثير سوادهم ، وقد ورد أن من كثر سواد قوم فهو منهم .

وأما قبول الهدية منهم يوم عيدهم فقد قدمنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أنه أتى بهدية النيروز فقبلها » . وروى ابن أبي شيبة في « المصنف »^(١) : حدثنا جرير ، عن قابوس ، عن أبيه : أن امرأة سألت عائشة قالت : إن لنا أظارا من المجوس وأنه يكون لهم العيد فيهدون لنا ، فقالت : أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا ولكن كلوا من أشجارهم . وقال : حدثنا وكيع ، عن الحكم بن حكيم ، عن أبيه ، عن أبي برزة : « أنه كان له سكان مجوس فكانوا يهدون له في النيروز والمهرجان فكان يقول لأهله : ما كان فاكهة فكلوه ، وما كان من غير ذلك فردوه » فهذا كله يدل على أنه لا تأثير للعيد في المنع من قبول هديتهم بل حكمها في العيد وغيره سواء ؛ لأنه ليس في ذلك إعانة لهم على شعائر كفرهم ، لكن قبول هدية الكفار من أهل الحرب وأهل الذمة مسألة مستقلة فيها خلاف وتفصيل ليس هذا



موضعه . وأما حكم الإهداء إليهم يوم عيدهم : فسئل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارى إلى أعيادهم فكره ذلك مخافة أن تنزل السخبط عليهم بشركهم الذي اجتمعوا عليه ، وكره ابن القاسم للمسلم أن يهدي للنصراني شيئا في عيدهم مكافأة له . (فكيف به إذا كان من غير مكافأة ابتداء ؟) وأراه من تعظيم عيده وعونا له على مصلحة كفره ، ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا من النصارى شيئا من مصلحة عيدهم ، لا لحما ولا لإدما ولا يعارون دابة ولا يعاونون على شيء من عيدهم ؛ لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم . وينبغي للسلطان أن ينهوا المسلمين عن ذلك وهو قول مالك وغيره ، لم أعلمه اختلف فيه ، كذا في « الاقتضاء »^(١) .

قلت : ولا يخفى ما في القومية المتحدة التي تدعو إليها كانغريس من إعلاء كلمة الكفر وإظهار شوكة المشركين ، فكيف يسوغ لعاقل مسلم أن يقول بجواز مشاركتها في ذلك وإعانتها عليه ؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وبالجملة : فتقويم الأقاليم بالأوطان والألوان والألسنة إن كان لمجرد التعارف فهو كتقويمهم بالأنساب قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾^(٢) وإن كان للعصبية والتحزب فيتنفر الأبيض عن الأسود والعربي عن العجمي والهندي عن غير الهندي ، فهو باطل شرعا وعقلا . ولا يخفى أن القومية المتحدة التي أحدثها السياسيون في هذا العصر ليست لمجرد التعارف بل للعصبية والتحزب كما هو مشاهد ، وهذا مما ورد الشرع بإبطاله وهدمه ، فمن رعم أنه ثابت بالقرآن والحديث فقد لغى على نفسه بالجهل والحرمان عن نور العلم فافهم والله يتولى هداك . قالوا : إن السياسيين من أوروبا جعلوا القومية المتحدة أعظم سلاح لهم يحرضون بها أهل أوروبا على قتال غيرهم من الأقاليم فماذا علينا لو استعملنا هذا السلاح ورددنا به كيدهم في نحورهم وحرضنا الأقاليم من أهل الهند على أن يتخذوا بينهم قومية متحدة تزلزل أركان سلطنة النصارى عن بلادهم وتستأصلها عن أرضهم ؟ قلنا : فاعترفوا بأنكم أخذتموها من أوروبا لا من القرآن والسنة ، ونقول : لا بأس بذلك لو كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . وأما إذا كان حكم الشرك هو الغالب فهو

(١) ص (١١١) .

(٢) آية (١٣) سورة الحجرات .

أشد على المسلمين من سلطنة النصارى وأضر بهم فى دينهم كما بيناه ، وهذا لو سلمنا أن مشركى الهند يريدون ما تريدون من استأصال سلطنة النصارى من أرض الهند وإخراجهم عنها ، ودون إثباته خرط القتاد . فهم إنما يريدون جمهورية فى ظل البريطانية يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم قد بدت بغضاء أهل الإسلام من أفواههم وأعمالهم وما تخفى صدورهم أكبر . فالغدر شعارهم والمكر دثارهم كما جربناهم غير مرة ومن جرب المجرب حلت به الندامة ، والله تعالى أعلم .

وبالجملة : فالقومية المتحدة ليست من الشرع فى شىء . وهذا كتاب الله ينطق علينا بالحق وهذه سنة نبينا عليه الصلاة والسلام تدعونا إلى الصدق ، فافهم ، والله يتولى هداك .

فائدة : قد نشأ فى الهند دجال من المشركين قد اتخذ أصحاب القومية المتحدة من أهل كانغريس زعيما لهم وقائدا ومقدمة لجيشهم ورائدا ، عن رأيه يردون ويصدرون ، ويأمره فى السياسة يعملون ، قد زعم اللعين أن الخروج على السلاطين الظالمين بتحمل الأذى أولى منه بالحراب ، فمن أراد أن يرمى ربة سلطنة من السلاطين عن عنقه فعليه بمخالفة القوانين وليصبر على ما يصيبه من قبل السلطان وأعوانه الظالمين من ضرب وحبس وكذلك فليفعلوا برهة من الزمان ويستمروا على ذلك مدة بأمان ينهدم بذلك أركان السلطنة ويزول رعبها وهيبتها عن الأفتدة بإطالة الألسنة ، ولا ننكر كون ذلك مكيدة من مكائد الحرب وخدعة من خدائعها التى حدثت فى هذا القرن الضعيف أهلها عن مقاومة العدو بالقوة والشجاعة والضرب والطعن .

ولكن العجب كل العجب أن طائفة من المسلمين وعلمائهم بالهند قد ادعوا كونها سنة من سنن النبى ﷺ وأنه كان قد استعملها حين إقامته بمكة قبل الهجرة إلى المدينة ، فأمر من معه من المسلمين أن يعلنوا بالتوحيد وسب آلهة المشركين وتسفيه أحلامهم وعيب دينهم وشتم آبائهم ، وإذا أصيبوا بأذى من المشركين ، فلا يكافأوهم بمثله بل يعفون ويصفحون ، وعلى ما أصابهم يصبرون ، وهذا هو مقاومة العدو بالصبر وعدم التشدد . قلنا : لو كان ذلك سنة من سنن النبى ﷺ لكنتم أول من يدعوا إليه وأسبق من يحنو عليه ، ولم يكن هذا اللعين أسبق إليه منكم ولا أسرع وكان تبعا لكم فى ذلك ولم تكونوا له تبع

فهل خفيت سنة نبيكم عليكم حتى أظهرها هذا اللعين أم لم تدبروا القرآن أنتم ولا آباؤكم وفهمه ذلك المسكين ؟ ولو كان تحمل الأذى بالصبر أولى من الحرب مطلقا كما زعمه زعيمكم هذا ، فلماذا هاجر النبي ﷺ إلى المدينة ولم يستأصل قوة أهل مكة بالعفو والصفح وعدم التشديد طول عمره ؟ ولأى شئ أذن الله له بقتال العدو وأمره بإعداد ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل يهرب به عدو الله وعدوه وآخرين من دونهم ؟

فإن قلتم: إنما كان ذلك لحصول القوة في المدينة وإذا كان كذلك فالقتال أولى. وأما قبل حصولها فالمقاومة بعدم التشدد أولى. قلنا: هذا خلاف قول زعيمكم اللعين ، فإنه يدعى كون المقاومة بعدم التشدد أولى مطلقا . وهو خلاف ما جاء به القرآن وسنة النبي عليه الصلاة والسلام فلا يجوز لكم تأييد قوله أصلا، ولا الاحتجاج له بالقرآن والسنة حمقا وجهلا ومن قواصم الظهر أن اللعين قد رتب نصابا لتعليم الصبيان وأدخل فيه قوله : « إن عدم التشدد أولى من التشديد مطلقا ، وفتح البلاد بالرفق واللين أولى منه بسفك دماء الآدميين »، وليس مثله في ذلك إلا كمثل علماء النصارى كانوا إذا خرجوا من بلادهم لتبليغ المسيحية أمروا المصانع الحربية بإعداد آلات الحرب من المدافع وغيرها كل يوم ، إذا قدموا أرض الهند وغيرها أعلنوا بقول المسيح : إن أرض الله وملكه للضعفاء والمساكين . كذلك هذا اللعين قد أمر أكابر قومه بتأسيس كلية الحرب ليتعلم أبناء المشركين فيها العلوم الحربية وفنونها ويقول للناس : إن عدم التشدد أولى من التشدد مطلقا .

والعجب من عوام المسلمين وجماعة من علمائهم أنهم اغتروا بقوله ولم يروا بتعليم هذه الخرافات بأسا ، ولم يدروا أن صبيانهم إذا تعلموا ذلك ودرسوا تاريخ البراهمة الذين كان مذهبهم عدم التشدد عظمت البراهمة في قلوبهم ، وخرجت عظمة عمر الفاروق وعلى وخالد بن الوليد رضى الله عنهم من قلوبهم . وزين الشيطان في قلوبهم فضل مذهب البراهمة على مذهب الإسلام لظنهم بناء الأول على الرفق واللين والرحمة ، وبناء الإسلام على الجهاد وسفك دماء المشركين وغفلتهم عن كون الرحمة بالمفسدين ظلما على العالمين ، لا سيما المساكين .

والحق : أن الرفق واللين والعفو والصفح وعدم التشدد حسن جميل في موضعه ، وأما إذا كان الرجل مفسدا ذا شره وهوى لا يمنعه من الشر زاجرا ولا يردعه عنه رادع يزداد

.....

بالرفق واللين تجبرا وقردا ، وبالعفو والصفح عتوا وتشددا فالرفق بمثله كالرحم على الحيات والعقارب لا يستحسنه عاقل قط ، ولا يرضى به ذولب أبدا فالإسلام مذهب الجمال والجلال والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم .

وبعد ذلك فاعلم أن أمر الله نبيه ﷺ ومن معه من المسلمين بالعفو والصفح، والإعراض عن المشركين قبل الهجرة، لم يكن لكون ذلك من أسباب مقاومة العدو، ولا لكونه مما يستأصل قوته ويهدم بنيانه ، ولو كان كذلك لم يأمرهم بالقتال أبدا ولم يقل: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾^(١) وإنما كان ذلك- والله أعلم؛ لكونهم ضعفاء بمكة لا طاقة لهم بالقتال والنضال يخافون أن يتخطفهم الناس، فلما آواهم بالمدينة وأيدهم بنصره فصار أهل المدينة أنصارا لهم وأعوانا ورزقهم من الطيبات أمرهم بمناهضة العدو، ومقاومته بالحرب والضرب . وبالجمله : فليس في الإسلام إلا القتال بالسلاح أو ترك القتال به .

وأما المحاربة بغير السلاح أى بالصبر وتحمل الأذى فلا أثر له في سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه فكانت سيرته في مكة ترك القتال والمحاربة بالكلية دون المحاربة والصبر ، كما زعموه ، وسيرته في المدينة القتال والنضال بالسيوف الصقال ، وليس معنى ذلك أن المقاومة بالصبر غير جائزة شرعا وإنما معناه : أنه غير مسنون ولا ثابت عن السلف فحكمه حكم الأسلحة الجديدة المستحدثة لا بأس باستعمالها ، إذا خلت عن المحذور شرعا فلو علمنا أن سلاطين الزمان يرتعبون بمجرد الصياح عليهم ويرتعدون ويزعزع أركان سلطتهم مظاهره الأقوام عليهم بمجرد الهجمة واللجبة من غير قتال ولا نضال ، فأى حاجة لنا إلى إلقاء النفس في التهلكة وإلى المحاربة بالسلاح فقد قال ﷺ : « لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية وإذا لقيتم فاثبتوا »^(٢) . ولكن الجواز لا يستلزم الفضيلة ولا كون المحاربة بالسلاح مذموما مطلقا كما زعمه اللعين . قال أبو الزبير عن جابر : « إن النبي ﷺ لبث عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في الموسم ومجنة وعكاظ من يؤمنني ومن يؤويني ومن

(١) آية (٢٥) سورة الحديد .

(٢) البخارى فى : الجهاد والسير (٣٠٢٦)، ومسلم فى : الجهاد والسير (٢٠، ١٩)، وأحمد ٢ / ٤٠٠ .

ينصرونى حتى أبلغ رسالات ربى فله الجنة فلا يجد أحداً ينصره ولا يؤويه ويمشى بين رجالهم يدعوهم إلى الله وهم يشيرون إليه بالأصابع حتى بعثنا الله إليه من يشرب فيأثيه الرجل منا فيؤمن به ويقرؤه القرآن ، فينقلب إلى أهله فيسلمون بإسلامه حتى لم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الإسلام ، وبعثنا الله إليه فاتمروا واجتمعنا وقلنا : حتى متى رسول الله ﷺ يطرد فى جبال مكة ويخاف ؟ فرحلنا حتى قدمنا عليه فى الموسم ، فواعدنا بيعة العقبة فذكرها . ومن تأمل سيرة النبى ﷺ وأصحابه فى إقامتهم بمكة لم يشك فى أن الضعفاء منهم كانوا يصبرون ويعفون ويصفحون عمن ظلمهم . وأما أصحاب القوة منهم فكانوا يدافعون ويقاثلون قال ابن إسحاق : « وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا صلوا ذهبوا فى الشعاب واستخفوا بصلاتهم من قومهم فبينا سعد بن أبى وقاص فى نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فى شعب من شعاب مكة إذ ظهر عليهم نفر من المشركين وهم يصلون فناكروهم وعابوا عليهم ما يصنعون حتى قاتلوهم فضرب سعد بن أبى وقاص يومئذ رجلا بلحى بعير فشجه فكان أول دم أهرىق فى الإسلام . وقد صحح : « أن عمر بن الخطاب حين أسلم قاتل قريشا ، وقاتلوه حتى صلى عند الكعبة جهارا وصلى معه المسلمون . قال ابن مسعود : فلما أسلم عمر عز المسلمون فى أنفسهم مع إسلام حمزة قبله وعرفوا أنهما سيمنعان رسول الله ﷺ وينتصفون بهما من عدوهم » ، كما فى «سيرة ابن هشام»^(١) أيضا .

فلو كان الصبر على الأذى والعفو والصفح من أسباب المقاومة لم يقاتل سعد ولا عمر ولا حمزة أحدا من المشركين ، وإنما أودى من أودى من المسلمين مثل بلال وعمار بن ياسر وأبيه وأمه وأمثالهم من الموالى ؛ لكونهم ضعفاء لا يستطيعون أن يكفوا عن أنفسهم ، ولم يكن صبرهم على الأذى مكررا ولا خديعة ، ولا لكونه من أسباب مقاومة العدو ، بل لفقد الآلات وعدم القوة فلما رأى رسول الله ، ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية لمكانه من الله ومن عمه أبى طالب وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة ، فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد وهى أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحابه ﷺ إلى الحبشة .

فلو كان صبر المسلمين وعفوهم وصفحهم عن المشركين مكيدة من مكائد الحرب لم يكن لهجرتهم إلى الحبشة معنى ، فلما توفي أبو طالب ونالت قريش من رسول الله ﷺ من الأذى ما لم تكن تنال منه في حياة عمه فخرج إلى الطائف وعرض نفسه على القبائل فبعث الله إليه أهل المدينة كما سبق ذكره ، أذن الله لرسوله في القتال والامتناع والانتصار بمن ظالمهم وبغى عليهم فكانت أول آية أنزلت في ذلك قوله : ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾^(١) قال ابن إسحاق : فلما أذن الله تعالى له ﷺ في الحرب وتابعه هذا الحى من الأنصار على النصرة له ولمن اتبعه وأوى إليهم من المسلمين أمر رسول الله ﷺ أصحابه من المهاجرين من قومه، ومن معه بمكة بالخروج إليها المدينة والهجرة إليها واللاحق بإخوانهم من الأنصار وقال : إن الله جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها فخرجوا أرسالا ، وأقام رسول الله ﷺ بمكة ينتظر أن يأذن له ربه في الخروج من مكة والهجرة إلى المدينة اهـ . فلو كان صبره على الأذى والعفو والصفح عن العدو لكونه من باب المقاومة مكيدة من مكائد الحرب لم يكن لكل ذلك معنى كما لا يخفى ، ولو كان صبره وصبر من معه من المسلمين لطلب الملك والسلطنة - كما زعمه هؤلاء السفهاء من أهل كانغريس- لما رد رسول الله ﷺ على عتبة بن ربيعة قوله حين قال له : يا ابن أخى ! إنك منا حيث قد علمت من بسطة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم ، وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ودينهم ، فاسمع منى أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها ، فقال له رسول الله ﷺ : قل يا أبا الوليد أسمع ، قال : يا ابن أخى ! إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا ، حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك . وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا إلى آخر ما قال له ، حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله ﷺ يستمع منه قال : أفد فرغت يا أبا الوليد ! قال : نعم ، قال : فاستمع منى قال : افعل ، فقال : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿حَمْدٌ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٢) بشيرا ونذيرا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ^(٢) ، ثم مضى رسول الله ﷺ يقرأها عليه فلما سمعها منه عتبة أنصت لها ،

(١) آية (٣٩) سورة الحج .

(٢) آية (٤٩) سورة فصلت .

وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما يسمع منه ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى السجدة منها فسجد . ثم قال : قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت فأنت وذاك الحديث .

فهل لأحد له مسكة عقل أن يقول : كان رسول الله ﷺ يصبر على أذى قريش ويعفو عنهم ويصفح طلبا للملك ، واستئصالا لشوكتهم أو كان يفعل ذلك لمقاومة العدو بالصبر وعدم التشدد . وقد كانوا يبدلون له الملك راضين بسلطته عليهم لو ترك تفريق جماعتهم وتسفيه أحلامهم وعيب آلهتهم ودينهم ، وما طلبوا منه قط أن يترك دينه إلى دينهم ولا أن يترك دعوة الناس إلى دينه ، وإنما طلبوا منه ترك تفريق الجماعة بعيب دينهم ، وتسفيه أحلامهم وتضليل آبائهم ، قال ابن إسحاق : « فلما بادى رسول الله ﷺ قومه بالإسلام وصدع به كما أمره الله لم يبعد منه قومه ، ولم يردوا عليه فيما بلغنى حتى ذكر آلهتهم وعابها فلما فعل ذلك أعظموه وناكروه ، وأجمعوا خلافه وعدواته ، إلا من عصم الله تعالى منهم بالإسلام وهم قليل » .

فلك أن تقول : إن القوم كانوا قد بذلوا له الإطاعة ورضوا بكونه ملكا عليهم وسلطانا، لو عقد بينه وبينهم قومية متحدة بأن لا يتعرض أحد لأحد في أمر دينه لا يسبه ولا يضلله ولا يعيب دينه ويكون الناس كلهم سواء في حرية الضمير ، والاعتقاد فرد رسول الله ﷺ عليهم وأبى إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . وفي ذلك كله أكبر دليل على إبطال القومية المتحدة التي يدعى سفهاء زماننا ثبوتها بالقرآن والسنة ، وأوضح برهان على أن صبر النبي ﷺ على أذى قومه وعفوه وصفحه عنهم لم يكن طلبا للملك ، ولا لكسر شوكة العدو بذلك ، بل لإتمام الحجة ، وتبليغ الرسالة ، والدلالة على كونه ، لا يبتغي من عرض الدنيا ، وإنما يريد الإصلاح ما استطاع . وهكذا سنة الله في أنبيائه أنهم يبتلون بأذى أقوامهم أولا فيصبرون ثم يحكم الله بينهم وبين أقوامهم وهو خير الحاكمين . ألا ترى إلى موسى عليه الصلاة والسلام وقومه كيف آذاهم فرعون وقومه ؟ : ﴿ يَسْؤُمُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ (١) فصبروا على ذلك مدة ولم يكن صبرهم مقاومة

(١) آية (٤٩) سورة البقرة .

للعُدو بل امتثالاً لأمر الله كي يبتليهم ، حتى إذا تم الابتلاء ، وعم البلاء أغرق الله فرعون وقومه وتمت كلمته الحسنی على بنی إسرائيل بما صبروا ، ﴿ وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾^(١) فمن رعم أن صبر موسى وقومه كان من باب المقاومة بعدم التشدد فقد لغى على نفسه بالجهل . ولو كان كذلك لم يغرق الله فرعون وقومه ، بل أمر بنی إسرائيل بالصبر والعفو أبداً ، حتى يبيد صبرهم ملك فرعون ، ويزلزل أركانه ويهدم بنيانه . وإذا لم يكن كذلك فقس على ذلك صبر النبی محمد ﷺ وأصحابه ، فقد روى البخاری عن خباب بن الأرت قال : « شكونا إلى النبی ﷺ وهو متوسد ببردة في ظل الكعبة وقد لقينا من المشركين شدة ، فقلنا : ألا تدعو الله ؟ فقعد وهو محمر وجهه ، وقال : كان الرجل فيمن كان قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بمنشار فيوضع فوق رأسه فيشق باثني ، فما يصد ذلك عن دينه ويمشط بأمشاط الحديد ، ما دون لحمه من عظم وعصب وما يصد ذلك عن دينه . والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون » « المشكاة » . فهل ترى أن هذا الصبر وتحمل البلاء كان طلباً للملك ؟ كلا بل ليعلم الله الصابرين ويميز بين الصادقين والكاذبين ثم يأذن لهم بالقتال فيمحق به الكافرين فافهم . والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين . وليكن هذا آخر الكلام في المسائل الدائرة على السنة العوام في تلك الأيام . وإلى الله المشتكى مما ارتكبه المتسبون إلى العلم من تحريف النصوص والأحكام ، وقد تشرفت في المنام برؤية سيد الأنام سيدنا محمد ﷺ في هذه الأيام فبشرني بغلبة الإسلام وأهله على المشركين والكفرة اللثام ، عاجلاً بعون الله ذي الجلال والإكرام ، اللهم فاجعل رؤياي هذه حقاً ، وارزقنا إخلاصاً كاملاً وصدقاً ، ووفقنا لما تحب وترضى ، واختم لنا ولمن تبعنا بالحسنى واجعل آخرتنا خيراً من الأولى ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

وقع الفراغ من تسويد هذه التتمة سلخ ذى القعدة الحرام سنة ألف وثلاث مئة وسبع وخمسين من هجرة نبينا عليه الصلاة والسلام صلاة وسلاماً دائماً متلازمين متعاقبين من غير انقطاع وانصرام ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات .



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب اللقيط

باب أن نفقة اللقيط في بيت المال وهو حر

٤٣٩٥- مالك : عن ابن شهاب الزهري ، عن سنين أبي جميلة رجل من بني سليم : أنه وجد منبوزاً في زمن عمر بن الخطاب ، قال : فبحثت به إلى عمر بن الخطاب ، فقال : ما حملك على أخذ هذه النسمة ؟ فقال : وجدت بها ضائعة فأخذتها ، فقال له عريفه : يا أمير المؤمنين ! إنه رجل صالح ، قال : كذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : اذهب به فهو حر وعلينا نفقته . رواه مالك في « الموطأ » ^(١) في كتاب الأقضية ، وعن مالك رواه الشافعي في مسنده ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في « المعرفة » ، وقال : وعن الشافعي يرويه عن مالك ويقول فيه : وعلينا نفقته من بيت المال . قال الدارقطني : وقد رواه عن مالك جويرية بن أسماء ، وزاد فيه زيادة حسنة ، وذكر أبو جميلة أنه أدرك النبي ﷺ وحج معه حجة الوداع ، قال : وهي زيادة صحيحة ، انتهى (زيلعي) ^(٢) .

باب أن نفقة اللقيط في بيت المال وهو حر

قوله : «مالك إلى قوله حدثنا سفيان الخ» ، دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة ، واللقيط في اللغة : ما يلقط - أي يرفع من الأرض فعيل بمعنى مفعول ، ثم غلب على الصبي المنبوز ؛ لأنه على عرض أن يلقط ، من باب وصف الشيء بالصفة المشارقة ، مثل : « من قتل قتيلاً فله سلبه » ^(٣) وفي الشريعة : اسم لمولود طرحه أهله خوفاً من العيلة ، أو فراراً

(١) رواه في : ٣٦ - كتاب الأقضية ، ٢٠ - باب القضاء في المنبوز ، رقم : (١٩) .

(٢) قال الزيلعي « ١٦٢ / ٢ » : « وعن مالك رواه الشافعي في « مسنده » ومن طريق الشافعي ورواه البيهقي في « المعرفة » ، وقال : وغير الشافعي يرويه عن مالك ويقول فيه : وعلينا نفقته من بيت المال .

(٣) رواه البخاري (٣١٤٢) ومسلم في (الجهاد / ١٧٥١) .



من تهمة الزنية ، مضيقه آثم ، ومحروره غانم لما في إحراره من إحياء النفس ؛ فإنه على شرف الهلاك ، وإحياء الحى بدفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (١) ، ولهذا كان رفعه أفضل من تركه ؛ لما في تركه من ترك الترحم على الصغار ، قال ﷺ : « من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا » وفي رفعه إظهار الشفقة على الأطفال ، وهو من أفضل الأعمال ، فلهذا ندب التقاط اللقيط ، ووجب إن غلب على ظنه ضياعه ، قال المحقق في « الفتح » (٢) : وإلزام التقاطه إذا خيف هلاكه مجمع عليه اهـ .

قال في « الهداية » : واللقيط حر ونفقته في بيت المال ؛ لأن ميراثه لبيت المال ، والخراج بالضمان اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : أشار البخارى إلى ترجيح قول الجمهور : إن اللقيط حر ، وولاؤه في بيت المال وإلى ما جاء عن النخعي ، أن ولاءه للذى التقطه ، واحتج بقول عمر لأبى جميلة فى الذى التقطه : اذهب فهو حر ، وعلينا نفقته ، ولك ولاءه ، رواه عبد الرزاق عن مالك ، وفى آخره : هو حر وولاؤه لك ونفقته من بيت المال (دراية) (٣) . وتقدم هذا الأثر معلقا بتمامه فى أوائل الشهادات ، وذكرت هناك من وصله ، وأجبت عنه : بأن معنى قول عمر : لك ولاءه — أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره ، فهى ولاية الإسلام لا ولاية العتق ، والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع : « إنما الولاء لمن أعتق » (متفق عليه) (٤) فاقضى أن من لم يعتق لا ولاء له ؛ لأن العتق يستدعى سبق ملك ، واللقيط من دار الإسلام لا يملكه الملتقط ؛ لأن الأصل فى الناس الحرية ، إذ لا يخلو النبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق ، أو ابن أمة قوم فميراثه لهم ، فإذا جهل وضع فى بيت المال ، ولا رق عليه للذى التقطه ، وجاء عن على : « أن

(١) سورة المائدة آية : ٣٢ .

(٢) فتح القدير : (٣٤٣ / ٥) .

(٣) الدراية : (ص ٢٧٤) .

(٤) تقدم ، ورواه البخارى (٤٥٦ / ٢١٦٧) ومسلم فى (العتق / ١٥٠٤) .

٤٣٩٦- حدثنا سفيان الثوري ، عن زهير بن أبي ثابت ، عن ذهل بن أوس ، عن نعيم أنه وجد لقيطا ، فأتى به إلى علي فألقاه علي على مائة . رواه عبد الرزاق ^(١) (زيلعي) ^(٢) قلت : أما زهير بن أبي ثابت فثقة ، كما في « اللسان » ^(٣) ، وأما ذهل ابن أوس فلم أجد له من ترجمة .

اللقيط مولى لمن شاء « (أى بعد ما يبلغ الحلم) وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه ، فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه اهـ .

قال المحقق في « الفتح » : وقول الشافعي وباقي الأئمة : التقاطه فرض كفاية إلا إذا خاف هلاكه ففرض عين يحتاج إلى دليل الوجوب قبل الخوف اهـ . أى فالصحيح قولنا : إن الالتقاط مندوب إليه ، وإن غلب على ظنه ضياعه فواجب ، ودليله قول عمر لأبي جميلة : « ما حملك على أخذ هذه النسمة ؟ إلخ » ، فلو كان الالتقاط واجبا قبل الخوف لم يكن لهذا السؤال معنى ، وقال في « الهداية » : فإن التقطه رجل لم يكن لعيره أن يأخذه منه اهـ . ودليله ما ذكره محمد من حديث الحسن البصري : أن رجلا التقط لقيطا ، فأتى به عليا رضي الله عنه ، فقال : هو حر . ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي وليت منه أحب إلى من كذا وكذا ، فحرص على ذلك ، ولم يأخذه منه بالولاية العامة وهي الإمامة ؛ لأنه لا ينبغي للإمام أن يأخذه من الملتقط إلا بسبب يوجب ذلك ؛ لأن يده سبقت إليه فهو أحق به ، ذكره المحقق في « الفتح » ^(٤) . والحديث بدأ به محمد كتاب اللقيط في مبسوطه ، ما في « مبسوط السرخسي » ^(٥) ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، والله تعالى أعلم .

وأخرج محمد في « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : ما أنفقت على اللقيط تريد به وجه الله تعالى فليس عليه شيء ، وأما ما أنفقت عليه تريد أن يكون

(١) رواه عبد الرزاق : (١٥ / ٩ ح ١٦١٨٦) .

(٢) نصب الراية : (١٦٢ / ٢) .

(٣) لسان الميزان : (٤٩٢ / ٢) .

(٤) فتح القدير مصدر سابق .

(٥) المبسوط : (٢٠٩ / ١٠) .



لك عليه فهو لك عليه ، قال محمد : هذا كله تطوع ، لا يرجع على اللقيط بشيء ، وهو قول أبي حنيفة (جامع المسانيد) ^(١) ، ومن لم يتبرع بالإنفاق وقصد أن ينفق عليه من بيت المال لزمه أن يأتي به الإمام ما فعل أبو جميلة ، وإذا جاء به الإمام لا يصدق ، فيخرج نفقته من بيت المال إلا أن يقيم بينة على الالتقاط ؛ لأنه عساه يكون ابنه ، ولذا قال عمر : عسى الغوير أبوسا .

أخرجه عبد الرزاق ^(٢) عن معمر ، عن الزهري عنه (ريلعى) ^(٣) والوجه أنه لا يتوقف على البينة بل ما يرجع صدقه ، ألا ترى أن عمر لما قال عريفه : إنه رجل صالح أنفق عليه ١٩ ، فإن هذه البينة لم تكن على أوضاع البينات ، قاله المحقق في « الفتح » ^(٤) وإذا فرض الإمام نفقته من بيت المال ثم أنفق الملتقط عليه شيئا من عند نفسه لحاجة اللقيط إليه ، ونوى الرجوع فله أن يرجع في نفقته ولم يكن متبرعا ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في « المغنى » : إن اللقيط حر في قول عامة أهل العلم إلا النخعي ، قال ابن المنذر : « أجمع عوام أهل العلم على أن اللقيط حر » روي هذا القول عن عمر وعلى رضي الله عنهما ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والشعبي والحكم وحماد ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي ومن تبعهم ، وقال النخعي : إن التقطه للحسبة فهو حر ، وإن كان أراد أن يسترقه فذلك له ، وذلك قول شذ فيه عن الخلفاء والعلماء ، ولا يصح في النظر ، فإنه الأصل في الآدميين الحرية ، فإن الله تعالى خلق آدم وذريته أحرارا ، وإنما الرق للعارض ، فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل اهـ .

قلت : وقد عرف في الأصول أن الخلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق ، بل لا يجوز للمتأخرين خلاف ما أجمع عليه المتقدمون ، وقد قال عمر وعلى رضي الله عنهما : بأن اللقيط حر ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة ، فكان إجماعا ، ولعل النخعي ذهب

(١) جامع المسانيد : (٢ / ٧٦) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (٧ / ٤٤٩ ح ١٣٨٣٨) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ١٦٢) .

(٤) فتح القدير : (٥ / ٣٤٣) .

٤٣٩٧- عن سعيد بن المسيب قال : كان عمر إذا أتى باللقيط فرض ما يصلحه رزقاً يأخذه وليه في كل شهر ، ويوصى به خيراً ، ويجعل رضاعه في بيت المال ونفقته . رواه ابن سعد بسند فيه الواقدي (دراية)^(١) قلت : وهو مختلف فيه وقد وثق .

إلى جوار استرقاقه ؛ لكون اللقيط ولد الكافر في الغالب ، فإن المؤمن لا يجترئ على إلقاء الولد مضيقاً ، وخصوصاً في زمن التابعين وإنما كان ذلك من ديدن الكفار ، كانوا يثدنون البنات ، ويقتلون الأولاد خشية الإملاق فلما جاء الإسلام وظهر على الدين كله تركوا الوأد والقتل ، وأخذوا يلقون أطفالهم على الطرقات ، وللجمهور : أن الرق بمنزلة القتل أيضاً ، فلا يسترق المنبوذ ما لم يثبت رقه ، والله تعالى أعلم . ثم راجعت المحلى لابن حزم ووجدت النخعي يروى ذلك عن عمر رضي الله عنه .

قال ابن حزم : روي من طريق ابن أبي شيبة^(٢) نا وكيع ، نا سفيان ، عن سليمان هو أب وإسحاق الشيباني ، عن حوط ، عن إبراهيم النخعي قال : قال عمر : هم مملوكون - يعنى اللقطاء - ، (وفي نسخة : هو مملوك يعنى اللقيط) ومن طريق ابن أبي شيبة^(٣) : نا سفيان هو ابن عينة ، عن عمرو بن دينار ، عن الزهري ، عن رجل من الأنصار : « إن عمر أعتق لقيطاً » ، ومن طريق ابن أبي شيبة^(٤) : نا وكيع ، نا الأعمش ، عن زهير العبسي أن رجلاً التقط لقيطاً ، فأتى به على بن أبي طالب فأعتقه ، قال أبو محمد بن حزم : لا يعتق إلا مملوك اهـ . وللجمهور أن هذا مرسل ، والخبر الموصول عن عمر وعلى ورد على خلافه ، ومعنى ما رواه الزهري عن رجل عن عمر : أنه أعتق لقيطاً ، وما روى زهير عن علي : أنه أعتقه أي حكم بعتقه وحرّيته فقد روى ابن أبي شيبة^(٥) : نا وكيع ، نا شعبة سألت حماد بن أبي سليمان والحكم عن اللقيط فقالا جميعاً : هو حر فقلت : عن من ؟ فقال الحكم : عن الحسن ، عن علي ، كذا في المحلى .

(١) الدراية : (١٤٠ / ٢) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (٥٣٠ / ٦) .

(٣) المصدر السابق : (٥٢٨ / ٦) .

(٤) المصدر السابق : (٥٢٨ / ٦) .

(٥) المصدر السابق : (٥٣٠ / ٦) .



حكم إسلام اللقيط

فائدة في حكم إسلام اللقيط :

قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن الطفل إذا وجد في بلاد المسلمين ميتا في أى مكان وجد أن غسله ودفنه في مقابر المسلمين يجب ، وقد منعوا أن يدفن أطفال المشركين في مقابر المسلمين ، (فهذا كالإجماع على إسلام لقيط وجد في دار الإسلام) قال : وإذا وجد لقيط في قرية ليس فيما إلا مشرك فهو على ظاهر ما حكموا به أنه كافر ، هذا قول الشافعى وأصحاب الرأى ، كذا في « المغنى » .

قلت : وعندنا فيه تفصيل ، ففي كتاب اللقيط من « المبسوط » : العبرة بالمكان فإذا وجده في مضر من أمصار المسلمين أو في قرية من قراهم فهو مسلم ، لا فرق في ذلك بين كون ذلك المصر كان مصرا للكفار وظهرنا عليهم أو لا ، ولا بين كونه فيه كفار كثيرون أو لا ، وإن وجد في قرية من قرى أهل الذمة أو في بيعة أو كنيسة في دار الإسلام كان ذميا ، وفي كتاب الدعوى : اختلفت النسخ ففي بعض النسخ : اعتبر الواجد في الفصلين ؛ لأن اليد أقوى من المكان ، ألا ترى أن الصبى المسبى مع أحد الأبوين إلى دار الإسلام يكون كافرا لا يصلى عليه إذا مات؟ ، وفي بعض نسخه : اعتبر الإسلام أى ما يصير الولد به مسلما نظرا للصغير .

قال المحقق في « الفتح » ^(١) : ولا ينبغي أن يعدل عن ذلك ، فعلى هذا إذا وجده كافرا في دار الإسلام أو مسلم في كنيسة كان مسلما ، فصارت الصور أربعة : اتفاقان : وهو ما إذا وجده مسلم في قرية من قرى المسلمين فهو مسلم ، أو كافر في نحو كنيسة فهو كافر ، واختلافان : وهما مسلم في نحو كنيسة ، أو كافر في نحو قرية المسلمين اهـ . قلت : وقد علمت أن الراجح في الاختلافتين كونه مسلما ، ويستأنس لهذا بقول النبى

(١) فتح القدير : (٣٤٦/٥) .

ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » ^(١) وقوله : « الإسلام يعلو ولا يعلى » رواه الحاكم ^(٢) وأحمد ^(٣) وأبو داود ^(٤) عن معاذ بلفظ : « الإسلام يزيد ولا ينقص » رواه ثقات إلا أنه منقطع ، كما في « العزيزي » ^(٥) وليس يد الواجد كيد أحد الأبوين ، فلا يقاس على الصبي المسبى مع أحد أبويه ، فافهم .

حكم الإنفاق على اللقيط :

فائدة : قال الموفق في « المغنى » : إن اللقيط إذا لم يوجد معه شيء لم يلزم الملتقط الإنفاق عليه في قول عامة أهل العلم . وقال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن نفقة اللقيط غير واجبة على الملتقط كوجوب نفقة الولد ، وذلك ؛ لأن أسباب وجوب النفقة من القرابة والزوجية والملك والولاء منتفية ، والالتقاط إنما هو تخلص له من الهلاك وتبرع بحفظه ، فلا يوجب ذلك النفقة كما لو فعله بغير اللقيط ، وتجب نفقته في بيت المال ؛ لقول عمر رضي الله عنه في حديث أبي جميلة : « اذهب فهو حر ، ولك ولاؤه وعلينا نفقته » .

وفي رواية : من بيت المال ؛ ولأن بيت المال وارثه ، وماله مصروف إليه ، فتكون نفقته عليه كقربائه ومولاه ، فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال لكونه لا مال فيه أو كان في مكان لا إمام فيه أو لم يعط شيئاً فعلي من علم حاله من المسلمين الإنفاق عليه ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ ^(٦) ولأن في ترك الإنفاق عليه هلاكه ، وحفظه عن ذلك واجب كإنقاذه من الغرق ، وهذا فرض كفاية إذا قام به قوم سقط عن الباقيين فإن تركه ،

(١) رواه البخاري في : ٢٣ - كتاب الجنائز ، ٩٢ - باب ما قيل في أولاد المشركين ، رقم : (١٣٨٥) .

(٢) (٥ - ٢) تلخيص الحبير : (١٢٦/٤) قال الحافظ : « حديث الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » ،

والدارقطني من حديث عائذ المزني وعلقه البخاري ، ورواه الطبراني في « الصغير » من حديث عمر

مطولا في قصة الأعرابي والضرب وإسناده ضعيف جدا اهـ .

وحديث « الإسلام يزيد ولا ينقص » ضعيف أيضا فقد رواه أبو داود (٢٩١٣) وابن أبي عاصم (٩٥٤)

والحاكم (٣٤٥/٤) والبيهقي (٢٩٤/٦) وضعفه الشيخ الألباني وأعله بالانقطاع . انظر الضعيفة

(١١٢٣) .

(٦) سورة المائدة آية : ٢ .



الكل أئموا ، ومن أنفق عليه متبرعا فلا شيء له سواء كان الملتقط أو غيره ، وإن لم يتبرع بالإنفاق عليه فأنفق عليه الملتقط أو غيره محتسبا بالرجوع عليه إذا أيسر ، وكان ذلك بأمر الحاكم لزم اللقيط ذلك إذا كانت النفقة قصدا بالمعروف ، وبهذا قال الثوري وأصحاب الرأي ، وإن أنفق بغير أمر الحاكم محتسبا بالرجوع عليه فقال أحمد : تؤدي النفقة من بيت المال ، وقال شريح والنخعي : يرجع عليه بالنفقة إذا أشهد عليه ، وقال عمر بن عبد العزيز : يحلف ما أنفق احتسابا فإن حلف استسعى ، وقال الشعبي ومالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي وابن المنذر : هو متبرع به اهـ . قلت : وقد مر دليل ما ذهبنا إليه ، فتذكر .

لا يكون الحكم بإسلام اللقيط يقينا بل ظاهرا :

فائدة :

وفي الموضع الذي حكمنا بإسلامه إنما يثبت ذلك ظاهرا لا يقينا ؛ لأنه يحمل أن يكون ولد كافر ، فلو أقام كافر بينة أنه ولده ولد على فراشه حكمنا له به ، وإذا بلغ اللقيط حدا يصح فيه إسلامه وردته فوصف الإسلام فهو مسلم سواء كان ممن حكم بإسلامه أو كفره وإن وصف الكفر وهو ممن حكم بإسلامه فهو مرتد لا يقر على كفره ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وذكر القاضي وجهها أنه يقر على كفره ، وهو منصوص الشافعي ؛ لأن قوله أقوى من ظاهر الدار ، وهذا وجه مظلم ؛ لأن دليل الإسلام وجد عمريا عن المعارض وثبت حكمه واستقر ، فلم يجز إزالة حكمه بقوله ، كما لو كان ابن مسلم ، وقوله : لا دلالة فيه أصلا ؛ لأنه لا يعرف في الحال من كان أبوه ؟ ولا من كان دينه؟ وإنما يقول هذا من تلقاء نفسه ، فعلى هذا إذا بلغ استتيب ثلاثا وإلا قتل اهـ . من « المغنى » (١) .

حكم ميراث اللقيط :

فائدة :

ميراث اللقيط لبيت المال ، وهو قول الشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم ، وقال شريح وإسحاق : عليه الولاء للملتقطه ؛ لما روى واثلة بن الأسقع مرفوعا : « المرأة تحوز

(١) المغنى : (٦ / ٣٨٦) .



ثلاثة موارد: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لا عنت عليه « أخرجه أبو داود^(١) والترمذي^(٢)، وقال الترمذي : حديث حسن ، وقال عمر لأبي جميلة في لقيطه : هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته ، ولنا : قول النبي ﷺ : « إنما الولاء لمن أعتق » متفق عليه^(٣) . ولأنه لم يثبت عليه رق ولا على آبائه فلم يثبت عليه ولاء كالمعروف نسبه ، وحديث وائلة لا يثبت ، قال ابن المنذر : وخبر عمر يحتمل أنه عنى بقوله : « لك ولاؤه » أى لك ولايته والقيام به وحفظه ، ولذلك ذكره عقيب قول عريفه : إنه رجل صالح ، وهذا يقتضى تفويض الولاية إليه ؛ لكونه مأمونا عليه دون الميراث ، إذا ثبت هذا فإن حكم اللقيط في الميراث حكم من ثبت نسبه ، وانقرض أهله يدفع إلى بيت المال إذا لم يكن له وارث اهـ . من « المغنى »^(٤) ملخصا . ودليله قوله ﷺ : « فالسلطان ولي من لا ولي له » وقد تقدم في كتاب النكاح .

وأما حديث وائلة ففيه عمر بن روبة التغلبي ، قال البخارى : فيه نظر ، وسئل عنه أبو حاتم الراى ، فقال : صالح الحديث ، قيل : تقوم به الحجة ؟ فقال : لا ، ولكن صالح ، وقال الخطابى : هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، وقال البيهقى : لم يثبت البخارى ولا مسلم هذا الحديث لجهالة بعض رواته ، كذا فى « النيل »^(٥) ، وقال الحافظ فى « الفتح »^(٦) : قال البيهقى : ليس بثابت ، وحسنه الترمذى وصححه الحاكم ، وليس فيه سوى عمر بن روبة مختلف فيه ، قال البخارى : فيه نظر ، ووثقه جماعة اهـ .

قلت : وهو على تقدير صحته مأول بأن المراد باللقيط الحميل أى ولد الزنا ، فإن سياق

(١) رواه أبو داود (٢٩٠٦) ، والترمذى (٢١١٥) ، وابن ماجه (٢٧٤٢) ، وأحمد فى المسند .

(٢) ٤٩٠ / ٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، والبيهقى (٢٤٠ / ٦) ، وابن عدى فى الكامل (١ / ٢٤٦) .

من طريق محمد بن حرب ، عن وائلة فذكره .

وقال الترمذى : « حديث حسن غريب » .

(٣) تقدم .

(٤) المغنى : (٣٨٣ / ٦) .

(٥) نيل الأوطار : (٣٢٠ / ٥) .

(٦) فتح البارى : (٣٩١ / ٦) .



الحديث مشعر باختصاص المرأة بتلك الموارث ، ولا تختص بميراث لقيطها إلا إذا حمل على ما ذكرنا ، فإن قيل : إنها تختص بميراث العتيق ، قلنا : تختص به حيث لا ترث معتق الغير ، بخلاف الرجل فإنه يرث عتيقه وعتيق أبيه وابنه مثلاً ، ويحتمل أن يقال في وجه تخصيص المرأة بالذكر : إنها تأخذ من هذه الثلاثة كل المال بخلاف عامة الموارث ، كذا في « الإرشاد الرضى » ، وفيه : أنه لا يستقيم في ولد لا عنت عليه ، ومات عن أم وابن ، فلأم السدس ، وللابن ما بقي ، هذا هو مذهب الحنفية ، كما سيأتى في باب الفرائض ، فافهم .

وفي حاشية الترمذى عن « المجمع » : الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، وأخذها ميراث عتيقها متفق عليه ، وأما ميراث اللقيط ، فمحمول على أنها أولى الناس بأن يصرف إليها تركته ، لا على طريق التوارث ، انتهى . وحاصله : أنها تحوز ميراث عتيقها بالعصوبة وميراث لقيطها بالتبرع ، وميراث من لا عنت عنه بالفريضة ، والله تعالى أعلم .

قلت : وإذا عرفت معنى قول عمر : ولك ولاؤه ، ففيه دليل على ما قاله علماؤنا : إن للملتقط الإنفاق عليه من ماله بغير إذن الحاكم ؛ لأنه أولى له كوصى اليتيم ، وقال الشافعى : ليس له أن ينفق بغير إذن الحاكم في موضع يجد حاكماً ، وإن أنفق ضمن بمنزلة ما لو كان لأبى الصغير ودائع عند إنسان فأنفق عليه منه ، وذلك لأنه لا ولاية له على ماله ، وإنما له حق الحضانة ، ولنا ما ذكرناه ، ولا نسلم أن لا ولاية له على ماله ، فقد بينا أن له أخذه وحفظه وهو أولى الناس به ، والفوق بين اللقيط وبين ما قاسوه عليه أن الملتقط ينفق عليه من ماله بخلاف المستودع ؛ فإنه ينفق على ولد المودع لا من ماله بل من مال أبيه ، والله تعالى أعلم .

فائدة :

قال الموفق : في « المغنى »^(١) : إذا ادعى أحد نسب اللقيط ، فلا تخلو من قسمين : أحدهما : أن يدعيه واحد ينفرد بدعواه ، فإن كان المدعى رجلاً مسلماً حرّاً لحق نسبه به بغير خلاف بين أهل العلم إذا أمكن أن يكون منه ؛ لأن الإقرار محض نفع للطفل لاتصال

(١) المغنى : (٦ / ٣٩١) .

نسبه ، ولا مضرة على غيره فيه فقبل ، كما لو أقر له بمال ، فإن كان المقر به ملئقه أقر في يده ، وإن كان غيره فله أن ينزعه من الملتقط ؛ لأنه قد ثبت أنه أبوه فيكون أحق بولده ، كما لو قامت به بينة ، وإن كان المدعى له عبدا لحق به أيضا ، واللقيط حر ؛ لأن لائه حرمة فلحق به نسبه كالحر ، وهذا قول الشافعى وغيره ، غير أنه لا يثبت له حضانة ؛ لأنه مشغول بخدمة سيده ، ولا تجب عليه نفقته ؛ لأنه لا مال له ، ولا على سيده ؛ لأن الطفل محكوم بحريته ، فتكون نفقته في بيت المال ، وإن كان هذا المدعى ذميا لحق به ؛ لأنه أقوى من العبد في ثبوت الفراش (واللقيط مسلم) ، وقال أبو ثور : لا يلحق به ؛ لأنه محكوم بإسلامه ، ولنا أنه أقر بنسب مجهول النسب ، وليس في إقراره إضرار بغيره فيثبت إقراره كالمسلم ، وإنما يلحق به في النسب لا في الدين ، ولا حق له في حضانته ، (بل ينزع من يده إذا قارب أن يعقل الأديان ، كما قلنا في الحضانة إذا كانت أمه المطلقة كافرة) فتح القدير .

قلت : والقسم الثانى : أن يدعى نسبه اثنان : أحدهما : الملتقط ، فإن كان دعواهما معا فالملتقط أولى ؛ لأنهما استويا في الدعوى ، ولأحدهما يد فكان صاحب اليد أولى ؛ لما رواه أبو داود ^(١) والضياء ^(٢) عن أم جندب بنت نائلة ، عن أمها سويدة بنت جابر ، عن أمها عقيلة بنت أسمر ، عن أبيها أسمر بن نصر الطائى مرفوعا : من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له ، كذا في العزى ^(٣) .

وأحاديث الضياء صحاح عند السيوطى ، كما ذكره في مقدمة « كنز العمال » ، وأما إذا ادعى على التعاقب فالسابق من الملتقط والخارج أولى للحديث المذكور ، قال المحقق في الفتح : وإن ادعى معا فالملتقط أولى ، ولو كان ذميا والخارج مسلما لاستوائهما في الدعوى ولأحدهما يد فكان صاحب اليد أولى ، ويحكم بإسلام الولد ، ثم ثبوت النسب بمجرد دعوى الخارج استحسان ، والقياس ألا يثبت إلا بينة ؛ لأنه يتضمن إبطال حق

(٢، ١) أورده الألبانى فى الإرواء (٩ / ٦) وعزاه إلى أبى داود (٣٠٧١) والطبرانى فى الكبير

(٢٥٥ / ١) والضياء فى المختارة والتلخيص (٦٣ / ٣) والبيهقى (١٠ / ١٣٩ ، ١٤٢) وابن سعد

فى الطبقات (٥٢ / ٧) .

(٣) العزى : (٣ / ٣٣٩) .



ثابت بمجرد دعواه ، وهو حق الحفظ الثابت للملتقط ، وحق الولاء الثابت لعامة المسلمين ، وجه الاستحسان إنه إقرار للصبي بما ينفعه ، لأنه يتشرف بالنسب ، ويتأذى بانقطاعه إذ يعير به ، ويحصل له من يقوم بتربيته ومؤنته راغباً في ذلك غير ممتن به ، ويد الملتقط ما اعتبرت إلا لحصول مصلحته هذه لا لذاتها ، ولا لاستحقاق ملك ، وهذا مع زيادة حاصل بهذه الدعوة ، فيقدم عليه .

ولو ادعاه اثنان خارجان معا ووصف أحدهما علامة في جسده فطابق فهو أولى به من الآخر ، إلا أن يقيم الآخر البينة فيقدم على ذي العلامة ، أو كان مسلماً وذو العلامة ذمى فيقدم المسلم ، ولو أقاما البينة وأحدهما ذمى كان ابناً للمسلم ؛ لأن للعلامة أصل في الشريعة ، قال الله تعالى : ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾^(١) وقال : ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِنْ قَبْلٍ ﴾^(٢) الآية ، وإنما شأن العلامة ترجيح أحد سببي الاستحقاق على الآخر لا إثبات استحقاق فلا يرد دعوة اللقطة بالوصف ؛ لأن الاستحقاق هناك ليس بمجرد الدعوى بل البينة ، فلو قضى له لكان إثبات الاستحقاق ابتداء بالعلامة وذلك لا يجوز ، ولو يصف أحدهم علامة ان ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى ، وكذا لو أقاما وهما مسلمان ، ولو كان دعوة أحدهما سابقة على الأخرى كان ابنه ، ولو وصف الثاني علامة لثبوته في وقت لا منازع له فيه ، وإنما قدم ذو العلامة للترجيح بها بعد ثبوت سببي الاستحقاق بينهما ، وكلما لم يترجح دعوى واحد من المدعين يكون ابناً لهما ، وعند الشافعي (وأحمد) : يرجع إلى القافة على ما قدمنا في باب الاستيلاء ، كذا قال في «فتح القدير»^(٣) .

تضعيف ما عزاه ابن المنذر إلى الحنفية في هذا الباب :

قلت : وبهذا التفصيل ذكر ضعف ما ذكره ابن المنذر ، كما في « المغنى »^(٤) : إذا كان عبد امرأته أمة في أيديهما صبي ، فادعى رجل من العرب امرأته عربية أنه ابنه من امرأته فأقام

(١) سورة البقرة آية : ٢٧٣ .

(٢) سورة يوسف آية : ٢٦ .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٣٤٤ ، ٣٤٥) .

(٤) المغنى : (٦ / ٣٩٥) .

العبد بينة بدعواه أنه ابنه فهو ابنه في قول أبي ثور وغيره ، وقال أصحاب الرأي : يقضى به العربي للعتق الذي يدخل فيه اهـ .

فنسبة هذا القول إلى الحنفية بهذه الصورة باطلة قطعاً ؛ فإن ذا اليد عندهم أولى من الخارج إذا لم يكن لواحد منهم بينة ، وكذا السابق في الدعوى مقدم على المتأخر ، وإنما يقدم للمسلم على الكافر ، والحر على العبد إذا لم يكن دعوى أحدهما مرجحة على الآخر باليد أو بالسبق أو البينة بأن ادعيا معا كلاهما خارجان ، أو أقاما البينة وليست إحدهما أكثر إثباتاً قال في « العناية شرح الهداية » : إذا ادعى اللقيط الحر والعبد وهما خارجان أو المسلم والذمي وهما خارجان دعوى مجردة فالحر أولى من العبد والمسلم أولى من الذمي ، وكذلك إذا أقاما البينة وليست إحدهما أكثر إثباتاً ، وأما إذا كان النزاع بين الملتقط والخارج فالترجيح باليد لقوتها ، فإن الملتقط إذا كان ذمياً فهو أولى من المسلم الخارج اهـ . وقال المحقق في « الفتح » ^(١) : والحر في دعوته للقيط أولى من العبد ، يعني إذا ادعياه ، وهما خارجان اهـ . فلو كان العبد صاحب اليد كان أولى من الحر ، فافهم .

والعجب من « الموفق » أنه كان يطعن الحنفية بأن قولهم هذا غير صحيح ؛ لأن العرب وغيرهم في أحكام الله ولحوق النسب بهم سواء ، وقد ذكر قبل ذلك بورقتين أنه ليس للعبد التقاط الطفل المنبوذ إذا وجد من يلتقط سواء ؛ لأن منافع لسيده فلا يذهبها في غير نفعه إلا بإذنه ؛ ولأنه لا يثبت على اللقيط إلا الولاية ، ولا ولاية للعبد ، فإن التقطه لم يقر في يديه إلا أن يأذن له السيد اهـ . فإذا كان العبد ممنوعاً من التقاط اللقيط فكيف يكون ادعائه نسب اللقيط أرجح من ادعاء الحر نسبه ، وهما خارجان ليس واحد منهما سابقاً ، ولا صاحب اليد ، ولا لأحد منهما بينة تشهد له ؟ فافهم .

حكم ما لو ادعت اللقيط امرأة :

فائدة : قال المحقق في « الفتح » : ولو ادعت امرأة لا يقبل إلا ببينة ؛ لأن فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج ، وإن ادعته امرأتان وأقامتا البينة ، فهو ابنهما عند أبي حنيفة

(١) فتح القدير : (٥ / ٣٤٦) .



في رواية حفص ، وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما ، وهو رواية أبي سليمان عنه اهـ .
 وذكر الموفق في « المغنى » عن أحمد في دعوة المرأة ثلاثة وجوه : الأول : أن دعوتها تقبل ، ويلحقها نسبه ؛ لأنها أحد الأبوين فيثبت النسب بدعوتها كالأب . الثاني : إن كان لها زوج لم يثبت النسب بدعوتها بغير إقراره ورضاه وإن لم يكن لها زوج قبلت دعواها . الثالث : إن كان لها إخوة أو نسب معروف لا تصدق إلا ببينة وإن لم يكن لها دافع لم يحل بينها وبينه . قال الموفق : ويحتمل ألا يثبت النسب بدعوتها بحال ، وهذا قول الثوري والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ، قال المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن النسب لا يثبت بدعوة المرأة ؛ لأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة فلا يقبل قولها بمجرد ، ثم نصر الموفق الرواية الأولى ، واحتج بما في قصة داود وسليمان عليهما السلام حين تحاكم إليهما امرأتان كان لهما ابنان فذهب الذئب بأحدهما فادعت كل واحدة منهما أن الباقي ابنها وأن الذي أخذ الذئب ابن الأخرى ، فحكم به داود للكبرى ، وحكم سليمان للصغرى بمجرد الدعوى منهما اهـ . والحديث أخرجه الشيخان^(١) والنسائي^(٢) كما في « جمع الفوائد »^(٣) .

الرد على الموفق حيث احتج على صحة ادعاء المرأة اللقيط بقصة قضاء داود وسليمان عليهما السلام

ولا حجة له فيه ؛ لكونه واردا على خلاف ما ذهب إليه في دعوة المراتين ، فقد نص على أنهما إن كانتا جميعا ممن تسمع دعوتهما فهما في إثباته بالبينة ، أو كونه يرى القافة مع عدمها كالرجلين اهـ .

وقد اعترف بأن داود حكم به للكبرى ، وحكم به سليمان للصغرى بمجرد الدعوى منهما من غير بينة ولا رجوع إلى القافة ، فإن احتج به على ثبوت النسب بدعوة المرأة احتججنا به على بطلان القافة ، وعدم جواز الحكم بها ، لا يقال : لعلهما حكما بالنص ،

(١) ، (٢) تقدم هذا الحديث في الجزء الحادى عشر ، وفي موضع آخر .

(٣) جمع الفوائد : (٢/ ١٧٥) .



فلم يكن لهما حاجة إلى القافة ؛ لأننا نقول : لو كان داود حكم بالنص لما ساغ لسليمان أن يحكم بخلافه ، وعدم حكم سليمان بالنص ظاهر من احتياله على إظهار الحق بالتهديد ، حيث قال : اتسوى بالسكين أشقه بينهما ، فالصحيح أن كلاهما حكم بالاجتهاد ، فإن قيل : فكيف حكم داود للكبرى من غير دليل ؟ قلنا : يحتمل أن الولد الباقي كان في يد الكبرى ، وعجزت الأخرى عن إقامة البينة .

قال القرطبي : وهذا تأويل حسن جار على القواعد الشرعية ، وليس في السياق ما يباه ولا يمنعه ، فإن قيل : فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه ؟ فالجواب أنه لم يعمد إلى نقض الحكم ، وإنما احتال بحيلة لطيفة أظهرت ما في نفس الأمر ، وذلك أنهما لما أخبرتتا سليمان بالقصة فدعا بالسكين ليشقه بينهما ولم يعزم على ذلك في الباطن وإنما أراد استكشاف الأمر فحصل مقصوده لذلك لجزع الصغرى الدال على عظيم الشفقة وعدم جزع الكبرى وقولها : نعم ، اقطعه ، كما في رواية عند النسائي من طريق مسكين بن بكير عن شعيب (فتح الباري) (١) .

ولم يلتفت إلى إقرارها بقولها : « هو ابن الكبرى » لأنه علم أنها آثرت حياته ، فظهر له من قرينة شفقة الصغرى وعدمها في الكبرى ، مع ما انضاف إلى ذلك من القرينة الدالة على صدقها ما هجم به على الحكم للصغرى ، ويحتمل (بل هذا هو الظاهر) أن تكون الكبرى في تلك الحالة اعترفت بالحق حين قال لها سليمان : لو كان ابنك لم ترضى أن يقطع ، زاده النسائي من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة (فتح الباري) (٢) .

قال النووي : إن سليمان فعل ذلك تحميلا على إظهار الحق ، فكان كما لو اعترف المحكوم بعد الحكم أن الحق لخصمه ، وفيه استعمال الخيل في الأحكام لاستخراج الحقوق ، ولا يتأتى ذلك إلا بمزيد الفطنة وممارسة الأحوال ، كذا في « فتح الباري » (٣) ملخصا .

(١) فتح الباري : (١٢ / ٤٧) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٤٨) .

(٣) المصدر السابق : (٣٥ / ٦) .



قلت : ولا يخفى أن كل واحدة من المرأتين كانت ذات ولد عند أهل بلدها معروفة بذلك ، وكان ولد كل منهما معروف النسب قبل هذه الدعوى ، وقبل التحاكم إلى السلطان ، وإنما كان النزاع في تعيين الباقي بعد أخذ الذنب واحدا من ولديهما ، فالحديث ليس من باب دعوى المرأة اللقيط في شيء ؛ لأنه لم يكن الولد لقيطا ، ولا المرأة مدعية نسبها ، وإنما كانت كل واحدة منهما تدعى أن الباقي ولدها والهالك ولد الأخرى ، فلا حجة فيه لمن يجيز استلحاق المرأة بالزوج ، فافهم .

قال الحافظ في « الفتح » ^(١) : قال ابن بطلال : اجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره (إذا لم يكن ولد على فراشه) ، فإن أقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته ، فلو لم تكن ذات زوج ، وقالت لمن لا يعرف له أب : هذا ابني ، ولم ينارعها فيه أحد فإنه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه ، ونازعه ابن التين ، فحكى عن ابن القاسم : لا يقبل قولها إذا دعت اللقيط اهـ . أى إلا إذا أقامت البينة ، كما تقدم .

إذا استوت دعوة المرأتين من كل وجه كان الولد بينهما :

قلت : وفي قول سليمان : اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف ، دليل على أنه إذا استوت دعوة المرأتين من كل وجه بأن أقامت كل واحدة منهما البينة على أن اللقيط ولدها كان الولد بينهما ، كما قاله أبو حنيفة في رواية أبي حفص عنه ، فإنه إنما قال : اتتوني بالسكين واقطعوه نصفين لاكتشاف الأمر ، ولم ينكشف الأمر بهذه الحيلة جعله بينهما ، هذا هو الظاهر المتبادر من كلامه ، وقال الموفق في « المغنى » ^(٢) : وإن ألحقته القافة بأمين لم يلحق بهما وبطل قول القافة ؛ لأننا نعلم خطأه بيقين ، وقال أصحاب الرأي : يلحق بهما بمجرد الدعوى ، ولنا أن كونه منهما محال يقينا ، فلم يجز الحكم به ، وفارق الرجلين ، فإن كونه منهما ممكن ، فإنه يجوز اجتماع النطفتين لرجلين في رحم امرأة ، فيمكن أن يخلق منهم ولد كما يخلق من نطفة الرجل والمرأة اهـ .

(١) فتح الباري : (١٢ / ٤٧) .

(٢) المغنى : (٦ / ٤٠٥) .



قلنا : قد تقرر في الأصول إذا تعارضت الدعويان أو البيئتان ولم يترجح إحداهما على الأخرى تساقطتا وصارتا كالعدم ، وحكم الحاكم بالمدعى بينهما لاستوائهما ، وعدم جواز الترجيح بلا مرجح ، بدليل ما رواه الخمسة ^(١) إلا الترمذي عن أبي موسى : أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة فجعله بينهما نصفين ، ورواه أبو داود عنه بلفظ : أن رجلين ادعيا بعيرا فبعث كل منهما بشاهدين ، فقسمة النبي ﷺ بينهما نصفين ، كذا في « نيل الأوطار » ^(٢) . هذا هو الأصل في تعارض الدعوتين أو البيئتين ، وبه حكم سليمان عليه السلام في الولد الذي تنازعت فيه المرأتان ، فهو الحق الذي لا يحد عنه ، وما ذكره « الموفق » من التعليل لا يسمع بمعرض النص ، والعجب منه يحتاج بقصة سليمان على قبول دعوة المرأة نسب اللقيط ، ولا يحتاج به في جعل الولد بين المرأتين إذا استوت دعوتاهما ، فافهم ، لا تعجل في الإنكار على الحنفية ، فإنهم أشد الناس اتباعا للأثار والله الحمد .

الرد على ابن حزم في طعنه على أبي حنيفة في الباب :

وظهر بما ذكرنا سخافة قول ابن حزم في « المحلى » ، حيث قال : العجب أنهم قالوا : لم يحكم أبو حنيفة بأن الولد يكون ابن المرأتين محققا أن كل واحدة منهما ولدته ، ولكن أوجب لكل واحدة منهما حق الأمومة ، فقلنا : وهذا جور وظلم وباطل بلا شك أن يوجب بغير أم حكم أم بلا نص قرآن ولا سنة ، لا قول أحد من خلق الله تعالى قبله إلخ . قلنا : فما تقول في رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة ، أو بعث كل منهما بشاهدين هل كانا صادقين جميعا ؟ كلا بل كان أحدهما كاذبا بيقين ، ولكن النبي ﷺ جعلها بينهما نصفين ، فهل تقول هذا جور وظلم أن يوجب لغير المالك

(١) ضعيف رواه أبو داود (٣٦١٣) ، والنسائي (٣١١/٢) وابن ماجه (٢٣٢٩) والبيهقي

(١٠/٢٥٤، ٢٥٧)، وضعفه الشيخ الألباني ، انظر الإرواء (٢٦٥٦) .

(٢) نيل الأوطار : (٨/٥٦٧) .



حكم المالك ؟ فما هو جوابك فهو جوابنا ، ولا يخفى أنه عليه السلام إنما جعلها بينهما لعدم علمه بالصادق من الكاذب ، وعدم معرفته بالمالك عينا ، فكذلك جعل أبو حنيفة الولد بين المرأتين لعدم العلم بالصادقة من الكاذبة وعدم المعرفة بالأم عينا ، وأيضا فما تقول في سليمان عليه السلام حين قال : اقطعوه نصفين لهذه نصف وهذه نصف ، ولم يقل كقولك : اقرعوا بينهما ، أو ادعاه القافة فهل لأحد بعد ذلك أن يرمى أبا حنيفة بأنه أتى بقول لم يقله أحد قبله ، ولا يساعده نص قرآن ولا سنة ؟ وأي نص أقوى من هذا الحديث مما أخرجه الشيخان ^(١) والنسائي ^(٢) مرفوعا ، وأيدته النصوص الواردة في تعارض البيتين والدعوتين ؟ وأيضا فما تقول في رجلين أو رجال تزوجوا بجهالة امرأة ووطئوها في طهور واحد ؟ ، أو اتباع رجلان أو رجال أمة فوطئوها كلهم في طهر واحد لم يعرف أيهما الأول فظهر بها حمل فأتت بولد فتداعوه جميعا ؟

فإن قلت : يقرع بينهم فأيهم خرجت قرعة ألحق به الولد وقضى عليه لخصومه بحصتهم من الدية كما في « المحلى » ^(٣) . قيل : هذا جور وظلم أن يغرّم الأب دية ابنه لغير الآباء ، فإن قلت : قد روى ذلك عن علي ، قلنا : فقد روى التشريك عن سليمان عليه السلام وأقره النبي عليه السلام .

أما قول الموفق : وفارق الرجلين فإن كونه منهما ممكنا ، ويجوز اجتماع النطفتين لرجلين في رحم امرأة إلخ - فباطل لا يساعده نص ولا برهان ، غير ما رواه من قول القافة ، أخلق به أن يكون غلطا باطلا ، والثابت عن رسول الله عليه السلام يكذب جوار كون ولد من منى رجلين وهو ما رواه مسلم ^(٤) بسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله عليه السلام : « إن

(٢، ١) تقدم .

(٣) المحلى : (١٤٨ / ١٠) .

(٤) رواه مسلم في (القدر ١١) ، والبخارى (١٣٥ / ٤ ، ١٥٢ / ٨) والترمذى (٢٢٣٧) ، وأحمد في « المستد » (٣٨٢ / ١ ، ٤٣٠) والمغنى عن حمل الأسفار (١٦٢ / ٤) والحلية (٢٤٤ / ٨) كحال (١٧١ / ١) ، صفة (٣٨٧) .

أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ، ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح « الحديث ، فصح يقينا أن ابتداء العدد حين وقع النطفة ، وبلا شك أن الدقيقة التي تقع فيها النطفة هي غير الدقيقة التي يقع فيها الوطاء الثاني ، فلو جاز أن يجمع الماءان فيصير منها ولد واحد لكان العدد مكدوبا فيه ؛ لأنه إن عد من حين وقوع النطفة الأولى ، فهو للأول وحده فلو استضاف إليه الثاني لا ابتداء العدد من حين حلول المنى الثاني فكان يكون في بعض الأربعين يوما نقص وزيادة بلا شك ، والقافة أولى بالكذب ، أهله من النبي الصادق المصدق ﷺ ، فليس تشريك الرجلين في الولد لجواز كونه منهما ، بل لتعارض الدعوتين واستوائهما من كل وجه ، وعدم جواز الترجيح بلا مرجح ، فكذلك المرأتان ، قد تقدم اختلاف الرواية في ذلك عن أبي حنيفة ، فقد روى أبو سليمان عنه كقولهما : إنه لا يكون ابن واحدة منهما ، فلو ادعاه رجلان لا يلحق بأكثر من اثنين عند أبي يوسف ، وهو رواية عن أحمد ، وعند محمد لا يلحق بأثر من ثلاثة ، وقال الشافعي : لا يلحق بأثر من واحد ، كذا في « المغنى » (١) .

وأما ذكره ابن حزم في « المحلى » (٢) ، قال أبو حنيفة : هو ابنهم كلهم ولو كانوا ألفا إلخ . فلم نجد له أصلا في كتب القوم ، وإن صح عنه ذلك ، فلا لوم عليه لما عرفت أنه قد ذهب في ذلك إلى الآثار الواردة في تعارض الدعويين والبيتين ، وهي بالإجماع تعم الاثنين والثلاثة والمائة والألف ، فلو ادعى ألف ذابة بعينها ولا بينة ، أو أقام كل واحد منهم بينة حكم الحاكم باشتراكهم كلهم فيها ، فكذلك ههنا ، ليس معنى ذلك كونهم كلهم آباء لهذا الولد حقيقة ، بل فيه بيان أن دعوى كل واحد منهم مساوية لدعوى الآخرين ، ولا مرجح فجعلنا المدعى بينهم لعدم جواز الترجيح بلا مرجح شرعا وعقلا ، المرء يؤخذ باقراره ، فيرث الولد من كل واحد منهم ميراث الابن كاملا ، ولا يرثون منه إلا ميراث أب واحد فقط لاستحالة أن يكون الرجل ابنا لأكثر من واحد ، والله تعالى أعلم .

(١) المغنى : (٤٠١/٦ ، ٤٠٢) .

(٢) المحلى : (١٥٠/٦) .



كتاب اللقطة

باب التقاط اللقطة أفضل بشرط الإشهاد عليها

ويجب إذا خاف الضياع

٤٣٩٨ - أخبرنا عبد الوهاب الثقفي ، ثنا خالد الحذاء ، عن أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن مطرف بن عبد الله ، عن عياض بن حمار ، عن رسول الله ﷺ قال : « من أصاب لقطة فليشهد ذا عدل ثم لا يكتم ، وليعرفها سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا فهو مال يؤتية من يشاء » رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (زيلعي)^(١) . قلت : رجاله رجال الصحيح إلا عياض بن حمار فهو من رجال مسلم صحابي سكن البصرة (تقريب) . والحديث أخرجه أبو داود^(٢) من طريق الحذاء بسنده بلفظ : فليشهد ذا عدل أو ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فإن وجد صاحبها فليردها عليه . الحديث . قال المنذرى : وأخرجه « النسائي »^(٣) وابن ماجه^(٤) (عون المعبود)^(٥) .

كتاب اللقطة

باب التقاط اللقطة أفضل بشرط الإشهاد عليها ويجب إذا خاف الضياع

قوله : « حدثنا عبد الوهاب الثقفي إلخ » قال المحقق في « الفتح » : ثم اختلف في صفة رفعها ، فنقل عن المتقشفة : إنه لا يحل ؛ لأنه مال الغير فلا يضع يده عليه بغير إذنه ، وعن بعض التابعين وبه قال أحمد : يحل ، والترك أفضل ، وعامة الفقهاء على أنه مندوب إليه ، وقبده الطحاوي ، وغيره بما إذا كان يأمن على نفسه ، فإن كان لا يأمن يتركها ؛ ولأنه يجوز أن تصل يد خائن إليها ، فلإن غلب على ظنه ذلك إن لم يأخذها ففي « الخلاصة » : يفترض الرفع ، ولو رفعها ثم بدا له أن يضعها مكانه ففي ظاهر الرواية : لا ضمان عليها اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : أشار البخاري إلى الرد على من كره اللقطة ،

(١) نصب الرأية : (١٦٢ / ٢) .

(٢، ٤) رواه أبو داود (١٧٠٩) ، والنسائي في « الكبرى » (٥٨١٠) وابن ماجه (٢٥٠٥) .
وصححه الشيخ الألباني ، انظر الصحيحة (٦٢٠) .

(٥) عون المعبود : (٦٦ / ٢) .

ومن حجتهم حديث الجارود مرفوعا : «ضالة المسلم حرق النار» أخرجه النسائي^(١) بإسناد صحيح ، وحمل الجمهور ذلك على من لا يعرفها ، وحجتهم حديث زيد بن خالد عند مسلم^(٢) : من آوى الضالة فهو ضال ما لم يعرفها ، ومن ثم كان الأرجح من مذاهب العلماء أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، فمتى رجح أخذها وجب أو استحب ، ومتى رجح تركها حرم أو كره ، وإلا فهو جائز اهـ .

قلت : وفي الأثر دليل على أن من أخذ اللقطة فليشهد عليها ، وإن لم يشهد وقال الآخذ : أخذته للمالك ، وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يضمن ، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد ، قالوا : إن أخذ مال الغير إنما يكون سببا للضمان إذا لم يكن بإذن الشرع ، فأما بإذنه فلا ، والجواب : أن إذن الشرع مقيد بالإشهاد عند الإمكان ، نعم ! إذا لم يمكنه عند الرفع أو خاف أن أشهد أخلها منه ظالم فتركه لا يضمن بالإجماع ، والقول قوله مع يمينه كذا في «فتح القدير»^(٣) . وفي «الهداية» : ويكفيه في الإشهاد أن يقول : من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على ، كانت اللقطة واحدة أو أكثر ؛ لأنه اسم جنس اهـ . ولا يجب أن يعين ذهباً أو فضة خصوصاً في هذا الزمان (فتح القدير) وفي السبل : أفاد هذا الحديث زيادة وجوب الإشهاد بعدلين على التقاطها ، وقد ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ، وهو أحد قول الشافعي ، وذهب مالك وأحد قولي الشافعي إلى أنه لا يجب الإشهاد لعدم ذكره في الأحاديث الصحيحة ، فيحمل على النذب ، وقال الأولون : هذه الزيادة بعد صحتها يجب العمل بها فيجب الإشهاد ، ولا ينافي ذلك عدم ذكره في الأحاديث ، والحق وجوب الإشهاد (عون المعبود)^(٤) .

(١) رواه النسائي في الكبرى : (ح ٥٨٠٧) .

(٢) رواه مسلم في : (٣ - كتاب اللقطة ، ١ - باب في لقطة الحاج ، رقم : (١٢)) .

قوله : « من آوى ضالة فهو ضال ، ما لم يعرفها » هذا دليل للمذهب المختار إنه يلزمه تعريف اللقطة مطلقاً سواء أراد تملكها أو حفظها على صاحبها . ويجوز أن يكون المراد بالضالة ، هنا ، ضالة

الإبل ونحوها مما لا يجوز التقاطها للتملك . بل إنما تلتقط للحفظ على صاحبها . فيكون معناه :

من آوى ضالة فهو ضال ، ما لم يعرفها أبداً ولا يملكها . والمراد بالضال هنا ، المفارق للصواب .

(٣) فتح القدير : (٣٥٠ / ٥) .

(٤) عون المعبود : (٦٦ / ٢) .



٤٣٩٩ - عن : زيد بن خالد الجهني قال : جاء رجل فسأل النبي ﷺ عن اللقطة فذكر الحديث وفيه قال : فضالة الغنم ؟ قال : هي لك أو لأخيك أو للذئب الحديث . أخرجه الأئمة الستة ^(١) في كتبهم (زيلعي) ^(٢) ، وفي لفظ البخاري : « خذها فإنما لك أو لأخيك أو للذئب » (فتح الباري) ^(٣) .

٤٤٠٠ - حدثنا علي بن شيبه ، ثنا يزيد بن هارون ، أنا سفيان الثوري ، عن سلمة ابن صهيل ، عن سويد بن غفلة أنه قال : خرجت حاجا فأصبحت سوطا فقال لي يزيد بن صوحان : دعها ، فقلت : لا أدعها للسباع لأخذنها فلاستفنعن بها ، فلقيت أبي بن كعب فذكرت ذلك له فقال لي : قد أحسنت في ذلك الحديث . رواه الطحاوي ^(٤) ، ورجاله رجال الصحيح غير شيخه ، هو ثقة .

باب اللقطة ودبعة عند الملتقط يغرّمها لملكها إن تصرف فيها

٤٤٠١ - عن زيد بن خالد الجهني : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة ، قال :

قوله : « عن يزيد بن خالد إلخ » قلت : في قوله ﷺ : « خذها ، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب » ، دلالة على فضيلة رفع ما يتطرق إليه احتمال الضياع ، وبه قال الجمهور كما مر ، وإذا غلب على ظنه يجب لما فيه من إضاعة المال المنهى عنها ، والله تعالى أعلم . قوله : « حدثنا علي بن شيبه إلخ » دلالة قول أبي : لقد أحسنت في ذلك على معنى الباب ظاهرة ، ويستوى في ذلك القليل والكثير ، فإن أبي بن كعب احتج لذلك بما وقع له بحضرة النبي ﷺ من أنه وجد صرة فيها مائة دينار . الحديث .

باب اللقطة ودبعة عند الملتقط يغرّمها لملكها إن تصرف فيها

قوله : « عن زيد بن خالد إلخ » دلالاته على معنى الباب ظاهرة ، وقد شك يحيى بن

(١) رواه البخاري (٢٤٣٦) ومسلم في (اللقطة / ١٧٢٢) وأبو داود (١٧٠٤) والترمذي (١٣٧٢)

وابن ماجه (٢٥٠٤) وأحمد في المسند (١١٦/٤) ومالك (١٢٤٨) وعبد الرزاق (١٨٦٠١)

والتمهيد (١١١/٣ ، ١١٦) وشرح السنة (٣٠٨ / ٨) .

(٢) نصب الرأية : (١٦٣/٢) .

(٣) فتح الباري : (٤٦/٥ ، ٨٤ ، ٩٣) .

(٤) شرح معاني الآثار : (١٣٧/٤) .

عرفها سنة ، ثم أعرف عفاصها ، ووكاءها ، ثم استنفق بها ، فإن جاء ربها فأدها إليه .
 الحديث رواه البخارى ^(١) . زاد فى « فتح البارى » ^(٢) : ولتكن ودیعة عندك ، وهو
 كذلك فیما أخرجه مسلم عن القعنبي والإسماعیلی من طریق یحیی بن حسان ،
 كلاهما ، عن سلیمان بن بلال ، عن یحیی (عن یزید مولى المنبث عن زید بن خالد)
 فقال فیہ : فإن لم تعرف فاستنفقها ، ولتكن ودیعة عندك ، وكذلك جزم برفعها خالد
 ابن مخلد ، عن سلیمان بن ربیعة عند مسلم ^(٣) ، والفهمی عن سلیمان بن یحیی
 وربیعة جمیعا عند الطحاوی . وقد أشار البخارى إلى ترجیح رفعها اهـ . (فتح
 البارى) ، ولفظ الطحاوی ^(٤) : « فإن لم تعرف فاستنفق بها ، ولتكن ودیعة عندك ،
 فإن جاء لها طالب يوما من الدهر فأدها إليه » اهـ . وسنده صحیح .

٤٤٠٢ - أبو حنیفة : عن أبی إسحاق السبعی ، عن عاصم بن ضمرة ، عن
 علی بن أبی طالب رضی الله عنه أنه قال فى اللقطة : « يعرفها صاحبها الذى أخذها
 سنة ، إن جاء لها طالب وإلا تصدق بها ، ثم جاء لها طالب بعد ذلك كان صاحبها
 بالخيار إن شاء ضمنه مثلها وكان الأجر للذى تصدق بها ، وإن شاء أمضى الصدقة
 وكان له الأجر » أخرجه ابن خسرو فى مسنده للإمام ، وأخرجه الإمام محمد بن
 الحسن فى الآثار ، فرواه عن أبی حنیفة ، وقال : وبه نأخذ وهو قول أبی حنیفة ،
 وأخرجه الحسن ابن زیاد فى مسنده عن أبی حنیفة . (جامع مسانید الإمام) ^(٥) قلت :
 سند حسن صحیح ، وأخرجه البيهقي ^(٦) فى السنن من طریق شعبة عن أبی إسحاق ،
 عن عاصم ابن ضمرة نحوه .

سعيد فى رفع قوله : ولتكن ودیعة عندك مرة - كما ذكره البخارى - وجزم به أخرى ،
 والراجح الرفع كما ذكرناه فى المتن .
 قوله : « عن أبی حنیفة إلخ » قلت : ولفظ محمد فى الآثار ^(٧) أخبرنا أبو حنیفة قال :

(١) (٤ ، ١) رواه البخارى (٢٤٣٨) ومسلم فى (اللقطة / ١٧٢٢) والترمذی (١٣٧٢) وأبو داود
 (١٧٠٤ ، ١٧٠٥) ، وابن ماجه (٢٥٠٧) والبيهقي (١٨٩/٦ ، ١٩٧) وشرح السنة
 (٣١٣/٨) والمشكاة (٣٠٣٣) وفتح البارى (٩١/٥ ، ٩٣ ، ١٠ / ١٥٧) .
 (٦ ، ٥) جامع مسانید الإمام (٧٦/٢) والبيهقي (١٨٨/٦) .
 (٧) الآثار : (١٢٦) .



.....

أخبرنا أبو إسحاق ، عن رجل عن علي قال في اللقطة : يعرفها حولان فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها أو باعها ، وتصدق بثمانها غير أن صاحبها بالخيار إن شاء ضمنه وإن شاء تركه اهـ . وهذا كما ترى فيه رجل لى يسم ، ولكن وصله ابن خسرو ، وسمى الرجل عاصما ، والحكم للواصل والرافع كما عرف في الأصول ، فالظاهر أن أبا حنيفة سمي الرجل مرة ، ولم يسمه أخرى والله تعالى أعلم .

وقال البيهقي : وقد روى عن علي من قوله ما يوافق قول العراقيين ، ثم أسنده من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كذا في « الجواهر النقي » ^(١) وفيه أيضا : وقد روى من وجه آخر قد ذكرناه اهـ . قلت : وسنذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى ، فثبت أن الأثر معروف من حديث عاصم بن ضمرة عن علي ، وأما قول البيهقي : عاصم بن ضمرة غير قوى اهـ . ففيه أن عاصما لم يضعفه غير الجوزجاني ، وتعصبه على أصحاب علي معروف ، وتبعه ابن عدي وابن حبان ، وقد وثقه علي بن المديني والعجلي وابن سعد ، وفضله الثوري وأحمد وابن معين على الحارث وقدموه ، وقال ابن عمار : عاصم أثبت من الحارث وقال النسائي : لا بأس به وقال البزار : صالح وهؤلاء أقعد الناس بهذا الشأن ، ومن أراد البسط فليراجع « التهذيب » ^(٢) . وأما قوله : وسنة رسول الله ﷺ الثابتة أولى بالاتباع اهـ . فقد ذكرنا في المتن من سننه ﷺ قوله : فإن جاء ربها فأدها إليه ، وقوله : فتكن دبعة عندك رواه البخاري ^(٣) ومسلم ^(٤) ، ودلالته على معنى الباب ظاهرة حيث جعل المالك بالخيار بعد ما استنفقها أو تصدق بها الملتقط ، إن شاء ضمنه مثلها وإن شاء تركه وكان له الأجر ، فثبت أن اللقطة لا تكون ملكا للملتقط بعد انقضاء مدة التعريف بل تبقى على ملك صاحبها .

قال الحافظ في « الفتح » ^(٥) : واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها

(١) الجواهر النقي : (٥ / ٢٧٦) .

(٢) التهذيب : (١٢ / ٢٣١) .

(٣) رواه البخاري في اللقطة : (٥ / ٢٤٢٨) .

(٤) رواه مسلم في اللقطة (ح ٥) .

(٥) فتح الباري (٥ / ١١٠) .



.....

سنة ثم جاء صاحبها ، هل يضمنها له أم لا ؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البديل إن كانت استهلكك ، وخالف ذلك الكرايسى صاحب الشافعي ، ووافقه صاحبه البخارى وداود بن على إمام الظاهرية ، ولكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة ، واحتجوا بما فى حديث زيد بن خالد الجهنى : عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها ، وقال مالك فى لقطة الشاة : إنه يملكها بالآخذ ولا يلزم غرامة ولو جاء صاحبها ، واحتج به التسوية بين الذئب والملتقط ، والذئ لا غرامة عليه ، فكذلك الملتقط .

وأجيب بأن اللام فى قوله : إنما هى لك ، أو لأخيك أو للذئب ليست للتمليك ؛ لأن الذئب لا يملك ، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها ، وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها ، فدل على أنها باقية على ملك صاحبها ، ولا فرق بين قوله فى الشاة : هى لك ، أو لأخيك أو للذئب ، وبين قوله فى اللقطة : شأنك بها أو أخذها ، بل هو أشبه بالتملك ؛ لأنه لم يشرك مع ذئبا ولا غيره ، ومع ذلك فقالوا (أى المالكية كالجمهور) فى النفقة : يغرما إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها ، كذا فى " فتح البارى " (١) .

وفيه أيضا : ومن حجة الجمهور قوله فى الرواية الماضية : لو تكن وديعة عندك ، وقوله أيضا عند مسلم ^(٢) فى رواية بن سعيد عن زيد بن خالد : « فأعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها ، فإن جاء صاحبها فأدأها إليه » . فلإن ظاهر قوله : فإن جاء صاحبها إلى آخره بعد قوله : كلها : يقتضى وجوب ردها بعد أكلها ، فيحمل على رد البديل ، وأصرح من ذلك رواية أبى داود ^(٣) من هذا الوجه بلفظ : فإن جاء باغيها فأدأها إليه ، وإلا فأعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها ، فإن جاء باغيها فأدأها إليه فأمر بأدائها قبل الإذن فى أكلها وبعده ، وهى أقوى حجة للجمهور ، وروى أبو داود ^(٤) أيضا من طريق عبد الله بن يزيد مولى

(١) فتح البارى : (٦٠ / ٥) .

(٢) رواه مسلم فى : ٣١ - كتاب اللقطة ، (ح رقم : ١٠٠) .

(٣) رواه فى : ١٠ - كتاب اللقطة ، (١٧٠٦) ، وصححه الشيخ الألبانى .

(٤) المصدر السابق لأبى داود (ح ١٧٠٧) . وصححه الشيخ الألبانى .



٤٤٠٣- عن علي : أنه وجد دينارا فسأل رسول الله ﷺ ، فقال : هو رزق ، فأكل منه هو وعلي وفاطمة ، ثم جاء صاحب الدينار ينشد الدينار ، فقال النبي ﷺ : يا علي ! أد الدينار . رواه أبو داود^(١) من حديث عبيد الله بن مقسم عن رجل عن أبي سعيد نحوه، ورواه الشافعي عن الدراوردي ، عن شريك بن أبي نمر ، عن عطاء بن يسار عنه، وزاد : أنه أمره أن يعرفه فلم يعرف ، ورواه أبو داود^(٢) أيضا من طريق بلال بن يحيى العباسي عن علي بمعناه ، وإسناده حسن ، وقال المنذرى : في سماعه من علي نظر ، قلت : قد روى عن حذيفة ومات قبل علي اهـ . (التلخيص الحبير)^(٣) .

باب إن كانت اللقطة أقل من عشرة دراهم

عرفها أياما بحسب ما يرى وإن كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا

٤٤٠٤- عن : سويد بن غفلة قال : لقيت أبي بن كعب رضى الله عنه فقال :

المنبعث عن أبيه عن زيد بن خالد في هذا الحديث : فإن جاء صاحبها دفعها إليه ، وإلا عرفت وكاءها وعفاصها ، ثم اقبضها في مالك ، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه اهـ .

وقال الأثرم : قال أحمد : أذهب إلى حديث الضحاك بن عثمان ، جوده ، ولم يروه أحد مثل ما رواه : إن جاء صاحبها بعد سنة وقد أنفقها ردها إليه ، كذا في " المغنى " ^(٤) .

قوله : « عن علي إلخ » دلالة قوله ﷺ : « يا علي ! أد الدينار » بعد ما استنفقه على بقاء اللقطة على ملك صاحبها ظاهرة ، سواء كانت العين قائمة أو مستهلكة فافهم .

باب إن كانت اللقطة أقل من عشرة دراهم

عرفها أياما بحسب ما يرى ، وإن كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا

قوله : « عن سويد بن غفلة إلخ » القائل : فلقيته بمكة بعد شعبة ، والقائل : لا أدري ، هو

(١) رواه أبو داود : اللقطة (ح ١٧١٤) . وحسنه الشيخ الألباني .

(٢) المصدر السابق : (ح ١٧١٥) وصححه الشيخ الألباني .

(٣) التلخيص الحبير : (٢٦١ / ٢) .

(٤) المغنى : (٣٤٠ / ٦) .

أصبحت صرة فيها مائة دينار فأثبت النبي ﷺ فقال : عرفها حولا ، فعرفتها ، فلم أجد من يعرفها ثم أثبتته ، فقال : عرفها حولا فعرفتها فلم أجد ثم أثبتته ثلاثا ، فقال : احفظ وعاءها وعددها ووكاءها ، فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها ، فاستمتعت بها فلقيته بعد بمكة ، فقال : لا أدري ثلاثة أحوال أو حولا واحدا . رواه البخاري ^(١) ، واللفظ له وأخرجه مسلم ^(٢) والترمذي ^(٣) والنسائي ^(٤) من طريق الثوري ، وأحمد ^(٥) وأبو داود ^(٦) من طريق حماد ، كلهم عن سلمة بن كهيل عن سويد . (فتح الباري) ^(٧) .

٤٤٠٥ - عن يعلى بن مرة ، عن النبي ﷺ قال : « من التقط لقطة يسيرة - ثوبا أو شبهه وفي لفظ : درهما أو حبلا أو شبه ذلك - فليعرفه ثلاثة أيام ، ومن التقط أكثر من ذلك ، وفي لفظ : فإن كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام ، فإن جاء صاحبها وإلا

شيخه سلمة بن كهيل ، وقد بينه مسلم من رواية بهر بن أسد عن شعبة ، وأغرب ابن بطلان ، فقال : الذي شك فيه هو أبي بن كعب ، والقائل هو سويد بن غفلة ، انتهى . قال المنذرى : لم يقل أحد من أئمة فتوى إن اللقطة تعرف ثلاثة أعوام إلا شيء جاء عن عمر ، انتهى . وقد حكاه الماوردي عن شواذ من الفقهاء ، وجزم به ابن حزم وابن الجوزي بأن هذه الزيادة غلط ، قال : والذي يظهر أن سلمة أخطأ فيها ، ثم تثبت واستذكر واستمر على عام واحد ، ولا يؤخذ إلا بما لا شك فيه روايه ، وحكى صاحب " الهداية " من الحنفية رواية عندهم أن الأمر في التعريف مفوض لرأى الملتقط ، فعليه أن يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ، والله أعلم اهـ . ملخصا من " فتح الباري " ، وهذا الذي ذكره صاحب " الهداية " اختار شمس الأئمة .

واستدل عليه بحديث الثلاث سنين في المائة دينار ، فإنه يعرف به أن ليس السنة بتقدير لازم اهـ . وظاهر الرواية وهو ما ذكره محمد في الأصل تقديره بالحول من غير فصل بين قليل وكثير ، وهو قول مالك والشافعي وأحمد ، وكذا روى عن ابن عمر وعلى وابن عباس ؛

(١-٧) رواه البخاري (٢٤٢٦) ومسلم في (اللقطة ، ح ٩٤) والترمذي (١٣٧٤) والنسائي في " الكبرى " (٥٨٢٢) وأحمد (١٢٦/٥ ، ١٢٧ ، ١٤٣) وأبو داود (١٧٠١) والفتح (٥/٥) . (٨١ ، ٧٨) .

فليتصدق بها فإن جاء صاحبها فليخبره « رواه أحمد^(١) والطبراني في الكبير^(٢) ، وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد)^(٣) ، وفي النيل^(٤) : وقد صرح جماعة بضعفه ، ولكنه قد أخرج له ابن خزيمة متابعة ، وروى عنه جماعات ، وقال ابن رسلان : ينبغي أن يكون هذا الحديث معمولاً به ؛ لأن رجال إسناده ثقات اهـ .

٤٤٠٦ - عن : جابر قال : رخص لنا رسول الله ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه ، يلتقطه الرجل ينتفع به . رواه أحمد^(٥) وأبو داود^(٦) ، وفي إسناده المغيرة بن زياد ، قال المنذرى : تكلم فيه غير واحد ، وفي التقريب^(٧) : صدوق له أوهام ، وفي الخلاصة^(٨) : وثقه وكيع وابن معين وابن عدي وغيرهم (النيل)^(٩) ومعنى قوله : رخص لنا أى لم يأمرنا بالمبالغة في التعريف ، فهو راجع إلى حديث يعلى بن مرة .

لقوله ﷺ : من التقط شيئاً فليعرفه سنة . رواه البزار^(١٠) عن أبي هريرة (وفي سنده يوسف بن خالد السمتي ضعيف ، وقد مر نحوه^(١١) عن عياض بن حمار بسند صحيح بلفظ : من أصاب لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوى عدل ، ولا يكتم ولا يغيب وليعرفها سنة ، وفي الصحيحين^(١٢) عن زيد بن خالد الجهني : سأل رجل رسول الله ﷺ عن اللقطة

(١) ضعيف رواه أحمد : (١٧٣ / ٤) .

(٢) رواه الطبراني في الكبير : (٢٧٣ / ٢٢) .

(٣) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٦٩ / ٤) وعزاه إلى أحمد من طريق عمرو بن عبد الله بن يعلى فإن كان عمرو فلا أعرفه ، وإن كان عمر فهو ضعيف اهـ . وأما رواية الطبراني فجزم بأنه عمر بن عبد الله هذا .

(٤) النيل : (٢٢١ / ٥) .

(٥) ضعيف . رواه أحمد وأبو داود (١٧١٧) وابن عدي في الكامل (٢٣٥٣ / ٦) . وضعفه الشيخ الألباني .

(٦) النيل : (٢٢٠ / ٥) .

(٨) قلت رواه الدارقطني أيضاً : (١٨٢ / ٤) عن يوسف بن خالد السمتي وكلاهما ضعيف .

(٩) تقدم .

(١٠) رواه البخاري (٢٤٣٦) ومسلم في (اللقطة ح ١) .

فقال: عرفها سنة . الحديث ، والذي ذكرناه في ترجمة الباب رواية عن أبي حنيفة ، ووجهه: أن التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوى ألف درهم ، والعشرة فما فوقها في معنى الألف شرعا في تعلق القطع لسرقة ، وتعلق استحلال الفرج به ، وليست في معناها في حق تعلق الزكاة ، فأوجبنا التعريف بالحول احتياطا (ولم نوجب للتعريف ثلاثة أحوال ؛ لما عرفت من الكلام في ثبوته لتعدد راويه) وما دون العشرة ليس في معنى الألف شرعا بوجه ما ففوضنا التعريف فيها إلى رأى المبتلى به اهـ ملخصا من " فتح القدير" (١).

فإن قيل : قد ورد الأمر بالتعريف سنة في غير ما حديث مطلقا عن المائة دينار ، كما قدمنا من حديث عياض بن حمار وزيد بن خالد الجهني ، قلنا : يحمل كل ذلك على الكثير بدليل يعلى بن مرة وجابر ، وقد ذكرناهما في المتن ، فإنهما يدلان على الفرق بين الكثير والقليل ، قال ابن رسلان : ينبغي أن يكون هذا الحديث - أى حديث يعلى - معمولا به؛ لأن رجال إسناده ثقات ، وليس فيه معارضة للأحاديث الصحيحة الأمرة بتعريفه سنة ؛ لأن التعريف سنة هو الأصل المحكوم به غرامة ، وتعريف الثلاث رخصة تيسيرا للملتقط ؛ لأن الملتقط اليسير يشق عليه التعريف سنة مشقة عظيمة ، بحيث يؤدي إلى أن أحدا لا يلتقط اليسير ، والخرج مدفوع بالنص ، والرخصة لا تعارض العزيمة بل لا تكون إلا مع بقاء حكم الأصل ، كما هو مقرر في الأصول اهـ . من النيل (٢) ملخصا .

فإن قيل : قد روى عبد الرزاق في مصنفه (٣) أخبرنا ابن جريج ، عن أبي بكر بن عبد الله أن شريك بن عبد الله بن أبي نمر أخبره عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدري : أن على بن أبي طالب وجد دينار في السوق ، فأتى النبي ﷺ فقال : عرفه ثلاثة أيام فلم يجد من يعرفه ، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال : شأنك به . الحديث (زيلعي) (٤) ،

(١) فتح القدير : (٣٥١ / ٥) .

(٢) النيل : (٢٢١ / ٥) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (ح ١٨٦٣٧) .

(٤) نصب الراية : (١٦٤ / ٢) .



وفيه أنه جعل أجل الدينار ، وشبهه ثلاثة أيام ، وهذا خلاف ما ذهبتم إليه من كون الدينار فى حكم مائة دينار سواء قلنا : هذه الزيادة لا تصح ؛ لأنهما من طريق أبى بكر بن أبى سبرة ، وهو ضعيف جدا ، قاله الحافظ فى " التلخيص الحبير " ^(١) . وإن سلمنا فنقول : إن عليا لم يتفقه بعد ثلاثة أيام بل رهنه عند الجزار بدرهم ، أخرجه أبو داود ^(٢) عن سهل ابن سعد : أن عليا دخل على فاطمة وحسن وحسين يكيان . الحديث (ريلعى) ^(٣) وفيه موسى بن يعقوب الزمعى مختلف فيه ، وليس فى ذلك استهلاك العين كالأب والوصى يرهنان مال الصغير بدين عليهما ، ولا يدل ذلك على أن لهما استهلاك العين ، كذا فى " الجواهر النقى " ^(٤) .

قلت : وموسى بن يعقوب الزمعى من رجال الأربعة ، والبخارى فى " الادب " روى عن ابن مهدى ، وهو لا يروى إلا عن ثقة وثقه ابن معين وأبو داود وابن عدى وابن القطان وابن حبان ، وتكلم فيه أحمد وابن المدينى ، كما فى " التهذيب " ^(٥) قال محمد بن الحسن الإمام فى " موطنه " : من التقط لقطه تساوى عشرة دراهم فصاعدا عرفها حولا ، فإن عرفت وإلا تصدق بها ، فإن كان محتاجا أكلها ، فإن جاء صاحبها خيرها بين الأجر وبين أن يغرما له ، وإن كان قيمتها أقل من عشرة دراهم عرفها على قدر ما يرى أياما ثم صنع بها ، كما صنع بالأولى اهـ . وهذا هو الذى اختاره القدورى وهو مختارنا ، وإن كان المتون على قول السرخسى ، كما فى " رد المحتار " ^(٦) . وظاهر الرواية تقديره بالحوال من غير فصل ، وقد عرفت ما فيه ، ولعلك قد عرفت بما ذكرناه وجه ترجيح ما ذكر محمد فى الموطأ ، والله تعالى أعلم .

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٦١) .

(٢) حسن . رواه أبو داود فى : اللقطة ، ح (١٧١٦) . وحسنه الشيخ الألبانى .

(٣) نصب الراية : المصدر السابق .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ٤٤) .

(٥) التهذيب : (١٠ / ٣٧٨) .

(٦) رد المحتار : (٣ / ٤٩٤) .

٤٤٠٧ - وحكى ابن المنذر عن عمر رضى الله عنه أربعة أقوال : يعرفها ثلاثة أحوال ، عاما واحدا ، ثلاثة أشهر ، ثلاثة أيام ، وزاد ابن حزم عن عمر قولاً خامساً وهو أربعة أشهر ، ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقاتها (فتح البارى)^(١) ، وهو حسن أو صحيح على قاعدته فى الآثار المزيدة فى " الفتح " كما مر غير مرة .

باب إذا انقضت مدة التعريف ينتفع بها الملتقط إن كان فقيراً ويتصدق بها إن كان غنياً إلا أن يأذن له الإمام فى الانتفاع بها

وكان المالك بالخيار بين الأجر والغرامة

٤٤٠٨ - قد تقدم حديث عياض بن حمار ، وفيه : وليعرفها سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا فهو مال الله يؤتاه من يشاء . رواه أبو داود^(٢) والنسائى^(٣) وابن ماجه^(٤) وإسحاق بن راهويه ، وسنده صحيح .

قوله : « وحكى ابن المنذر إلخ » دلالة على ما اختاره السرخسى من التفويض إلى رأى المبتلى به ظاهرة ، وعليه أكثر المتون كما تقدم ، وأما عندنا فالتقدير بثلاثة أحوال محمول على الورع دون الوجوب ، وبعام واحد على ما كان قدر عشرة دراهم فما فوقها ، والأشهر والأيام على ما دونها .

باب إذا انقضت مدة التعريف ينتفع بها الملتقط إن كان فقيراً ويتصدق بها إن كان غنياً إلا أن يأذن له الإمام فى الانتفاع بها

وكان المالك بالخيار بين الأجر والغرامة

قوله : « وقد تقدم حديث عياض بن حمار إلخ » قلت : وفى قوله ﷺ : « وإلا فهى مال الله » دليل على أن الغنى لا ينتفع به ، وإنما يستحقه من يستحق مال الله ، وهم الفقراء ، فلا دليل فيه للظاهرة فى أنها تصوير ملكا للملتقط ولا يضمنها كما فى " عون المعبود " ^(٥)

(١) فتح البارى : (٩٦ / ٥) .

(٢-٤) صحيح . رواه أبو داود (١٧٠٥) والنسائى (٤١٨ / ٣) وابن ماجه (٢٥٠٥) . وصححه

الشيخ الألبانى ، وقد تقدم .

(٥) عون المعبود : (٦٦ / ٢) .



٤٤٠٩ - وتقدم أيضا حديث عاصم بن ضمرة ، عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وفيه : يعرفها حولا ، فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها غير صاحبها بالخيار إن شاء ضمنه وإن شاء تركه . رواه محمد فى الآثار وابن خسرو فى مسند أبي حنيفة والبيهقى ^(١) فى سننه ، وسنده حسن صحيح .

٤٤١٠ - ثنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد هو ابن غفلة قال : « كان عمر بن الخطاب يأمر أن تعرف اللقطة سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها ، فإن جاء صاحبها خير » رواه ابن أبي شيبة ^(٢) ، وهذا سند جليل متفق عليه إلا إبراهيم فإن مسلما انفرد به ، ورواه عبد الرزاق ^(٣) عن الثورى بسنده ومعناه (الجواهر النقى) ^(٤) .

بل غاية ما فيه أن الفقراء يستحقون الانتفاع بها ما لم يعرف صاحبها ، فإن عرف يغرمها الملتقط له بدليل ما مر من قوله ﷺ : « ولتكن وديعة عندك » والأمانات مردودة إلى أهلها بعينها ، أو يبدلها إذا تصرف المودع فيها ، وروى ابن أبي شيبة ^(٥) الأمر بالتصدق عن سعيد ابن المسيب والشعبي ، وروى أيضا عن الحسن قال : إذا كان محتاجا إليها فليأكلها ، وروى عبد الرزاق الأمر بالتصدق عن طاوس وعكرمة أيضا وفى « الإشراف » لابن المنذر . ومن قال : يعرفها حولا ، ثم يتصدق بها (أو يأكلها إذا كان محتاجا) ويخبر صاحبها إذا جاء بين الأجر والغرم له مالك والحسن بن صالح الثورى وأصحاب الراى ، وقال الترمذى : هو قول الثورى وابن المبارك وأهل الكوفة اهـ . من « الجواهر النقى » ^(٦) .

قال فى « الهداية » وإن كان الملتقط غنيا لم يجوز له أن ينتفع بها ، وقال الشافعى :

(١) رواه البيهقى : (٦ / ١٨٨) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٥٢) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (ح ١٨٦٣٠) .

(٤) الجواهر النقى : (٢ / ٤٣) .

(٥) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٦٠) .

(٦) الجواهر النقى : (٦ / ١٨٩) .

٤٤١١ - ثنا وكيع ، ثنا الأسود بن شيبان عن أبي نوفل بن أبي عقرب ، عن أبيه قال : التقطت بدرة ، فأثيت بها عمر بن الخطاب ، فقلت : أغنها عني ، قال : وافني بها الموسم ، فوافيته بها الموسم ، فقال : عرفها حولا فعرفتها ، فلم أجد من يعرفها فأثيته ، فقلت : أغنها عني فقال : ألا أخبرك بخير سلبها ؟ تصدق بها ، فإن جاء صاحبها ، فاختار المال غرمت له ، وكان الأجر لك ، وإن اختار الأجر كان الأجر له ، ولك ما نويت . رواه ابن أبي شيبة^(١) ، وهذا أيضا سند صحيح ، والأسود وأبو نوفل ، أخرج لهما مسلم وأبوه صحابي . (الجواهر النقي)^(٢) .

٤٤١٢ - عن معمر ، عن أبي إسحاق ، عن أبي السفر : أن رجلا أتى عليا فقال : إني وجدت مائة درهم أو قريبا منها فعرفتها تعريفا ضعيفا ، وأنا أحب ألا تعرف فتجهزت بها ، وقد أيسرت اليوم ، قال : عرفها فإن عرفها صاحبها ، فادفعها إليه ، وإلا

يجوز ؛ لقوله ﷺ في حديث أبي رضى الله عنه : « فإن جاء صاحبها فادفعها إليه ، وإلا فانتفع بها » . وكان من المياسير ؛ ولأنه إنما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها ، والغنى يشاركه فيه ، ولنا أنه مال الغير فلا يباح الانتفاع به إلا برضاه لإطلاق النصوص ، والإباحة للفقير ؛ لما روينا (من قوله ﷺ في حديث أبي هريرة : « فإن جاء صاحبها فليؤده إليه ، وإن لم يأت فليصدق به ، فإن جاء فليخيره بين الأجر وبين الذى له »)^(٣) رواه البزار والدارقطني ، وفيه يوسف بن خالد السمطي ، أو بالاجماع ، فيبقى ما وراءه على الأصل ، والغنى محمول على الأخذ لاحتمال افتقاره فى مدة التعريف ، والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها ، وانتفاع أبي رضى الله عنه كان بإذن الإمام وهو جائز بإذنه اهـ .

قال المحقق : وليس للملتقط أن يملكها بطريق القرض إلا بإذن الإمام ، وإن كان فقيرا فله أن يصرفها إلى نفسه صدقة لا قرضا ، كما لو كان الفقير غير الملتقط ، ولهذا جاز دفعها إلى فقير غير الملتقط ، وإن كان أبا الملتقط أو ابنه أو زوجته اهـ .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٥٣) .

(٢) الجواهر النقي : المصدر السابق .

(٣) تقدم .



فتصدق بها ، فإن جاء صاحبها فأحب أن يكون له الأجر فله ذلك ، وإلا غرمتها وكان لك الأجر ، رواه عبد الرزاق ^(١) (الجوهر النقي) ^(٢) ، ورجاله ثقات ، وأبو السفر سعيد بن محمد ثقة من رجال الجماعة ، روى عنه الأعمش وأبو إسحاق ، كما في "التقريب" ^(٣) ، و"التهذيب" ^(٤) ، وكتاب الكنى للدولابي ^(٥) .

٤٤١٣ - ثنا أبو بكر بن عياش ، عن عبد العزيز بن رفيع ، حدثني أبي قال : وجدت عشرة دنائير ، فأتيت ابن عباس فسألته عنها فقال : عرفها على الحجر سنة ، فإن لم تعرف فتصدق بها ، فإن جاء صاحبها فخيره الأجر والغرم . رواه ابن أبي شيبة ^(٦) ، وهذا السند على شرط البخاري خلا رفيعا ، وهو ثقة ذكره ابن حبان في الثقات ، (الجوهر النقي) ^(٧) وأخرج دعلج في مسند ابن عباس له بسند صحيح عنه قال : انظر هذه الضوال ، فشد يدك بها عاما ، فإن جاء ربها فادفعها إليه وإلا فجاهد بها وتصدق ، فإن جاء فخيره بين الأجر والمال (فتح الباري) ^(٨) .

٤٤١٤ - ثنا زيد بن حباب ، عن عبد الرحمن بن شريح ، حدثني أبو قبيل ، عن عبد الله بن عمرو أن رجلا قال : التقطت دينارا فقال : لا يأوى الضالة إلا ضال ، فأهوى

قلت : وإذا صرفها الفقير إلى نفسه صدقة لم يسقط به خيار المالك بين الأجر والغرامة ؛ لقول محمد في "الموطأ" فإن كان محتاجا أكلها ، فإن جاء صاحبها خيره بين الأجر وبين أن يغرمها له ، قال المحقق في "الفتح" : قالوا - أي الخصوم - : لو كانت اللقطة لا

(١) رواه عبد الرزاق : (ح ١٨٦٢٩) .

(٢) الجوهر النقي : (٤٤ / ٢) .

(٣) التقريب : (٧٣) .

(٤) التهذيب : (٩٦ / ٤) .

(٥) الكنى للدولابي : (١ / ٢٠١ ، ٢٠٢) .

(٦) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٤٩) .

(٧) الجوهر النقي : (٤٤ / ٢) .

(٨) فتح الباري : (٣٧٩ / ٩) .

به رجل ليرمى به فقال : ما أصنع به ؟ فقال : تعرفه فإن جاء صاحبه فردّه إليه وإلا فتصدق به . رواه ابن أبي شيبة ^(١) ، وهذا السند على شرط مسلم خلا أبا قبيل ، وهو ثقة وثقه ابن معين وابن حنبل وأبو زرعة ، وذكره ابن حبان في " الثقات " (الجواهر النقي) ^(٢) .

٤٤١٥ - ثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن العالية قالت : كنت جالسة عند عائشة رضي الله عنها (أم المؤمنين) فأتتها امرأة فقالت : وجدت شاة فكيف تأمرني أن أصنع ؟ فقالت : عرفي واحتبلي واعلفي ؛ ثم هادت فقالت عائشة : تأمرني أن أمرك أن تدبحها أو تبيعها ؟ فليس لك ذلك . رواه ابن أبي شيبة ^(٣) ، وأخرجه عبد الرزاق ^(٤) عن معمر والثوري عن أبي إسحاق بمعناه ، وهذا سند صحيح على شرط الجماعة خلا العالية ، وهي ثقة ذكرها ابن حبان في " الثقات " (الجواهر النقي) ^(٥) .

٤٤١٦ - ثنا وكع ، عن طلحة بن يحيى ، عن عبد الله بن فروخ مولى أم سلمة قال : سأل رجل أم سلمة زوج النبي ﷺ فقال : الرجل يجد سوطا ؟ فقالت : لا بأس به ، تصل به المسلم يده ، قال : والحذاء ؟ قالت : والحذاء . قال : والوعاء ؟ قالت : لا أحل ما حرم الله ، والوعاء تكون فيه السفقة . رواه ابن أبي شيبة ^(٦) ، وهذا السند على شرط مسلم خلا ابن فروخ ، وقد ذكره ابن حبان في " الثقات " (الجواهر النقي) ^(٧) .

لا تحل للملتقط إلا بطريق الصدقة فيمتنع إذا كان غنيا لما أكلها على رضي الله عنه ، وهو لا تحل له الصدقة ، وقد أمره ﷺ بأكلها ، ثم أجاب بتضعيف الرواية ، واضطرابها .

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٥٠) .

(٢) الجواهر النقي : (٢ / ٤٥) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٦٠) .

(٤) رواه عبد الرزاق : (١٠ / ١٤٠) .

(٥) الجواهر النقي : (٢ / ٤٤) .

(٦) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٥٦) .

(٧) الجواهر النقي : (٢ / ٤٥) .

٤٤١٧ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع أن رجلا وجد لقطة ، فجاء إلى ابن عمر ، فقال : إني وجدت لقطة فما تأمرني فيها ؟ قال ابن عمر : عرفها ، قال : قد فعلت قال : زد ، قال : قد فعلت ، قال : لا أمرك أن تأكلها ، لو شئت لم تأخذها . أخرجه محمد في " الموطأ " ^(١) ، وسنده صحيح جليل .

٤٤١٨ - حدثنا فهد بن سليمان ، ثنا محمد بن سعيد بن الأصبهاني ، أنا شريك عن ، عامر بن شقيق ، عن أبي وائل أنه قال : اشترى عبد الله خادما بسبع مائة درهم ، فطلب صاحبها فلم يجده ، فعرفها حولا فلم يجد صاحبها ، فجمع المساكين وجعل يعطيهم ، ويقول : اللهم عن صاحبها فإن أبي ذلك فمضى ذلك وعلى الثمن ، ثم قال : هكذا يفعل بالضوال . أخرجه الطحاوي في " معاني الآثار " ^(٢) ، وهذا سند حسن ، وعامر بن شقيق وثقه النسائي وابن حبان ، وصححه الترمذي حديثه في التخليل ، وحسنه البخاري ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم (التهذيب) ^(٣) .

والحق ما أشار إليه صاحب " الهداية " : أن انتفاعه كان بإذن الإمام وهو جائز بإذنه ، وما أشرنا إليه سابقا : أن عليا رضى الله عنه لم يكن أكله بل كان رهته بدرهم عند الجزار ، وهذا لا يدل على أنه كان له استهلاك العين فافهم ، وأيضا فإن بنى هاشم إنما لا تحمل لهم الزكاة والعشر والصدقة الفط ، وأما ما عدا ذلك من الصدقات النافلة فتحل لهم باتفاق أئمتنا رحمهم الله تعالى ، واللقطة وإن كانت واجبة التصديق فليست من الصدقات الواجبة بل مصارفها مصارف الصدقة النافلة حيث جاز أن يتصدق بها على فقير ذمي ، كما في " الرد المحتار " عن " شرح السير " .

وإذا كان كذلك فيجوز التصديق بها على هاشمي ، وكذا يجوز للملتقط إذا كان هاشميا أن يتنفع بها بعد انقضاء مدة التعريف ، ودلالة بقية الآثار على وجوب التصديق باللقطة

(١) رواه محمد في " الموطأ " (ص ٣٠٣ ، ح ٨٥) ، باب اللقطة .

(٢) شرح معاني الآثار : (٤ / ١٣٩) .

(٣) التهذيب : (٥ / ٦٩) .

ورواه الطبراني في الكبير^(١) بلفظ : اشترى عبد الله بن مسعود جارية من رجل بست مائة أو بسبعمائة درهم ، فنشده سنة لا يجده ، ثم خرج بها إلى الشدة ، فتصدق بها من درهم ودرهمين عن ربها ، فإن جاء خيره فإن اختار الأجر كان له ، وإن اختار ماله كان له ماله ، ثم قال ابن مسعود : هكذا فافعلوا باللقطة ، فيه عامر بن شقيق أيضا (مجمع الزوائد)^(٢) ، وعلقه البخاري^(٣) في " صحيحه " ، ووصله سفيان بن عيينة في جامعهم ، وأخرجه سعيد بن منصور عنه بسند له جيد (فتح الباري)^(٤).

وتخير المالك بين الأجر والغرامة ظاهرة ، ومحمله إذا كان الملتقط غنيا ، ويجوز له أن يدفعها إلى أبيه أو ابنه الفقيرين أو زوجته الفقيرة ، وأما ما في حديث زيد بن خالد : جاء رجل يسأل النبي ﷺ عن اللقطة ، فقال : « عرفها » إلى أن قال : « وإلا فشأنك بها » .

وفى رواية : فهي لك^(٥) ، فيجوز أن يكون السائل فقيرا ، وما في حديث أبي بن كعب : فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها^(٦) لا يدل على جواز استمتاع الغنى بها ، كما قاله الشافعي ؛ لجواز أن يكون أبي فقيرا إذا ذاك بدليل ما في الصحيحين^(٧) عن أبي طلحة : قلت : يا رسول الله ! إن أحب أموالي إلى بيرحاء ، فما ترى يا رسول الله ؟ فقال : اجعلها في فقراء قرابتك ، فجعلها أبو طلحة في أبي وحسان ، وهذا صريح في أنه كان فقيرا لكنه يحتمل أنه أيسر بعد ذلك ، إلا أن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال ، قاله ابن الهمام في " شرح الهداية " (٨).

(١) ، ٢) رواه الطبراني في " الكبير " : (٩٧٢١) وأورده الهيثمي في " مجمع الزوائد " (٤) / ١٦٨ وعزاه إليه .

(٣) رواه البخاري " تعليقا " في : كتاب الطلاق ، باب حكم المفقود في أهله وماله ، ووصله عبد الرزاق في مصنفه .

(٤) فتح الباري : (٩ / ٣٤٠) . وسكوت الحافظ عليه كناية على حسنه .

(٦ ، ٥) تقدما .

(٧) رواه البخاري (١٤٦١) ومسلم في (الزكاة " ٤٣ ") وأبو داود (١٦٨٩) والنسائي (٦ /

٢٣٢) وأحمد في المسند (١١٥ / ٣) وابن خزيمة (٢٤٥٥ ، ٢٤٦٠) وابن حبان (٨٣٤) ومكارم

(٤٨) والتمهيد (٢١٦ / ١) .

(٨) شرح الهداية : (٥ / ٣٥٩) .



باب إن كانت اللقطة شيئاً لا يطلبها صاحبها

جاء الانتفاع به من غير تعريف

٤٤١٩ - عن أنس رضي الله عنه قال : « مر النبي ﷺ بتمرة في الطريق ، فقال : «لولا أنني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها » رواه البخاري ^(١) (فتح الباري) ^(٢) .

باب إن كانت اللقطة شيئاً لا يطلبها صاحبها جاء الانتفاع به من غير تعريف

قوله : «عن أنس رضي الله عنه إلخ» ظاهر في جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى في الطرقات ؛ لأنه ﷺ ذكر أنه لم يتمتع من أكلها إلا تورعاً خشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه لا لكونها مرمية في الطريق فقط ، فلو لم يخش ذلك لأكلها ، ولم يذكر تعريفاً ، فدل على أن مثل ذلك لا يحتاج إلى تعريف ، وهل يملك بالأخذ ، أو يبقى على ملك مالكة ؟ وجهان ، اختار صاحب الهداية الثاني ؛ لأن التملك من المجهول لا يصح ، فإذا وجدها في يده له أخذه ؛ ولأن الإباحة لا تخرجه عن ملك مالكة ، وإنما إلقاؤها إباحة لا غليظاً ، وذكر شيخ الإسلام : أنها لو كانت متفرقة فجمعها ليس للمالك أخذها ؛ لأنها تصير ملكاً للملتقط بالجمع ، وعلى هذا التقاط السنابل ، وبه كان يفتي الصدر الشهيد ، وكذا في «فتح القدير» ^(٣) . وأما جواز الانتفاع به من غير تعريف فلا نعلم فيه خلافاً بين العلماء ، صرح به المحقق في «الفتح» أيضاً ، والله تعالى أعلم .

قلت : وأثر أبي داود الذي أخرجه البيهقي ^(٤) يؤيد ما ذكره شيخ الإسلام ، وأفتى به الصدر الشهيد وأخرج أيضاً عن الأوزاعي قال : ما أخط يد الحاصد ، أو جنت يد القاذف ، فليس لصاحب الزرع عليه سبيل إنما هو للمارة وأبناء السبيل ، ومعناه : إذا جمع المارة متفرقة لم يكن للمالك أخذه منهم ؛ لأنه صار ملكاً للملتقط بالجمع ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه البخاري (٢٤٣١) والتخليق (٨٣٩) والترغيب (٥٥٨ / ٢) والكنز (٤٠٥٦٤) وأبو داود

في (الزكاة باب ٣٠) وأحمد (٢٩٢ / ٣) .

(٢) فتح الباري : (٨٦ / ٥) .

(٣) فتح القدير : (٣٥٢ / ٥) .

(٤) رواه البيهقي : (١٩٦ / ٦) .

٤٤٢٠ - عن ميمونة زوج النبي ﷺ: أنها وجدت ثمرة فأكلتها ، وقالت : لا يحب الله الفساد . رواه ابن أبي شيبة ^(١)، وسكت عنه الحافظ في "الفتح" ^(٢).

٤٤٢١ - وأخرج البيهقي عن أم الدرداء قالت : قال لي أبو داود : لا تسألي أحدا شيئا ، قلت : إن احتجت ؟ قال : تتبعي الحصادين ، فانظري ما يسقط منهم فخذيه ، فأخبطيه ثم اطحنه ثم اعجنه ثم كليه ، ولا تسألي أحدا شيئا . ولم يعله البيهقي ^(٣)، ولا ابن الترمذاني بشيء ، ورجاله ثقات .

باب إذا وجد الحطب في الماء لا بأس بأخذه من غير تعريف

٤٤٢٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن رسول الله ﷺ: أنه ذكر رجلا من بني إسرائيل وساق الحديث ، فخرج ينظر لعل مركبا قد جاء بماله ، فإذا هو بالخشب فأخذها لأهله حطبا ، فلما نشرها وجد المال والصحيفة . رواه البخاري ^(٤) فتح الباري ^(٥).

قوله : « عن ميمونة إلخ » فيه جواز الانتفاع بلقطة لو تركت فلم تؤخذ فتوكل فسدت ، قال في « الهداية » : وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه ، حتى إذا خاف أن يفسد تصدق به اهـ .

باب إذا وجد الحطب في الماء لا بأس بأخذه من غير تعريف

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » دلالة على معنى الباب من جهة أن شرع من قبلنا شرع

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٥٩) .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٦٣) .

(٣) رواه البيهقي : (٦ / ١٩٦) .

(٤) رواه البخاري في (الزكاة ٦٥ والكفالة ١) ، واللقطة " ٥ " .

(٥) فتح الباري : (٥ / ٦٢) .



باب يجوز الالتقاط في البقر والبعير إذا خاف عليها الضياع

٤٤٢٣ - أخبرنا مالك ، أخبرنا شهاب الزهري أن ضوال الإبل كانت في زمن عمر رضى الله عنه إبلا مرسله تنائح لا يمسه أحد ، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتها وتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها . أخرجه محمد في الموطأ^(١) ، وسنده صحيح مع إرساله ، وهو كذلك في « موطأ يحيى^(٢) بن يحيى » ، ومراسيل مالك صحاح عند القوم ، كما ذكرناه في المقدمة .

لنا ما لم يأت في شرعنا ما يخالفه ، ولا سيما إذا ساقه الشارع مساق الثناء على فاعله ، فبهذا التقدير تم المراد من جوار أخذ الخشبة من البحر ، قال المحقق في الفتح : وفي الخلاصة : والتفاح والكمثرى والخطب في الماء لا بأس بأخذه اهـ .

قلت : إلا أنه بقى على ملك صاحبه ، وعند المالكية يزول ملك صاحبه عنه ، وهذا كله في قليل لا قيمة له ، فإن كان له قدر وقيمة وجب تعريفه ، واختلفوا في مدة التعريف ، كما تقدم ، فإن كان مما يتسارع إليه الفساد جار أكله ولا يضمن ، والله تعالى أعلم .

باب يجوز الالتقاط في البعير والبقر إذا خاف عليها الضياع

قوله : « أخبرنا مالك » الحديثين دلالتهم على التقاط البعير وتعريفها ظاهرة ، وفي حديث زيد بن الجهمي : أنه ﷺ سئل عن ضالة الإبل فقال : « مالك ولها معها سقاؤها ترد الماء وتروى الشجر ، فذرهما حتى يجدها ربها » . أخرجه الأئمة الستة^(٣) وغيرهم ، وظاهره أن ضالة الإبل لا ينبغى أخذها لعدم خوف ضياعها ، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد في البقر والإبل والفرس أن الترك أفضل .

(١) رواه محمد في الموطأ : (ص ٣٠٣ ، ح ٨٥٠) ، باب اللقطة .

(٢) موطأ يحيى بن يحيى : (ص ٣١٧) .

(٣) رواه البخاري (٢٤٢٧ ، ٢٤٢٨) ومسلم في اللقطة / ١٧٢٢ (وأبو داود (١٧٠٤) والترمذي (١٣٧٢) والنسائي (٣ / ٤١٦) وابن ماجه (٢٥٠٤) .

٤٤٢٤ - أخبرنا مالك ، أخبرنا يحيى بن سعيد أنه قال : سمعت سليمان بن يسار يحدث : أن ثابت بن ضحاك الأنصاري حدثه : أنه وجد بعيرا بالخرة فعرفه ، ثم ذكر ذلك لعمر بن الخطاب فأمره أن يعرفه ، فقال ثابت لعمر : قد شغلني عنه ضييعتي فقال عمر : أرسله حيث وجدته . أخرجه محمد في الموطأ ^(١) أيضا ، وهو كذلك في ' موطأ يحيى ابن يحيى ^(٢) إلا أنه زاد : ثلاث مرات .

وقال أصحابنا وغيرهم : كان ذلك إذا ذاك لغلبة أهل الصلاح ، وفي زماننا لا يؤمن وصول يد خائنة ، ففي أخذه إحياءه فهو أولى ، وقد بسط الكلام فيه ابن الهمام ، ويؤيده ما قال به أصحابنا : ما ثبت في زمانه عثمان بن عفان رضي الله عنه لانقلاب الزمان حيث أمر بتعريفها بعد التقاطها خوفا من الخيانة ، ثم بيعها ، وإمساك ثمنها في بيت المال لأربابها ، كذا في ' التعليق الممجّد ' ^(٣) .

قال محمد : كلا الوجهين حسن إن شاء الإمام تركها حتى يجيء أهلها ، فإن خاف عليها الضيعة أو لم يجد من يرعاها فباعها ووقف ثمنها حتى يأتي أربابها ، فلا بأس بذلك اهـ . قال المحقق في افتح : ومقتضاه : إن غلب على ظنه ذلك أى خوف الضياع أن يجب الالتقاط ، وهذا أحق ، فإننا نقطع بأن مقصود الشارع وصولها إلى ربها ، وإن ذلك أى ترك الالتقاط طريق الوصول ، فإذا تغير الزمان وصار طريق التلف فحكمه عنده بلا شك خلافه ، وهو الالتقاط للحفظ والرد ، وأقصى ما فيه أن يكون عاما في الأوقات خص منها بعض الأوقات بضرورة العقل من الدين اهـ .

قوله : «أرسله حيث وجدته إلخ» ، قال محمد : وإن ردها في الموضع الذي وجدها فيه برئ منها ، ولم يكن عليه في ذلك ضمان اهـ . من الموطأ ، وقال البيهقي : وليس فيه ما يدل على سقوط الضمان عنه إذا أرسلها فهلك اهـ . قلت : هذا هو الظاهر منه أى الدلالة على البراءة وسقوط الضمان ؛ لأنه لما قال له : إنه قد شغلني عن عملي أرشده عمر

(١) رواه محمد في ' الموطأ ' : (ص ٣٠٣ - ٣٠٤) ح ٨٥٢ ، باب اللقطة .

(٢) موطأ يحيى بن يحيى : (ص / ٣١٧) .

(٣) التعليق الممجّد : (ص ٣٦٣) .



باب لا يجب على الملتقط دفع اللقطة إلى من يصفها حتى

يقيم البينة ، ويجوز إذا شهد قلبه بصدق الوصف

٤٤٢٥ - عن زيد بن خالد الجهني رضى الله عنه: أن رجلا سأل النبي ﷺ عن اللقطة، قال: «عرفها سنة ثم اعرف وكاءها وعفاصها، ثم استنق بها، فإن جاء ربها فأدها إليه». الحديث، رواه الأئمة الستة^(١) في كتبهم (زيلعى)^(٢)، واللفظ للبخارى.

إلى طريق يبرىء بها ذمته عنه، وقال: اذهب فأرسله من حيث أخذته، ولولا براءة ذمته بذلك لم يكن لهذا القول معنى أصلا.

باب لا يجب على الملتقط دفع اللقطة إلى من يصفها حتى

يقيم البينة ، ويجوز إذا شهد قلبه بصدق الوصف

قوله: «عن زيد بن خالد إلخ»، فيه الأمر بالدفع إلى ربها، ولا يكون المدعى ربها بمجرد ادعائه إياها، وصحة وصفه لها في القضايا بعمومها، فكذا في باب الالتقاط أيضا، فإن صحة الوصف ليست من أسباب إثبات الملك في شيء وأما ما ورد في رواية حماد بن سلمة وسفيان الثوري وزيد بن أنيسة عند مسلم، وأخرجه مسلم^(٣) والترمذي^(٤) والنسائي^(٥) من طريق الثوري، وأحمد وأبو داود من طريق حماد كلهم عن سلمة بن كهيل في حديث أبي بن كعب من زيادة: «فإن جاء أحد أخبرك بعددها ووعائها ووكائها، فأعطها إياه». (لفظ مسلم)، (فتح الباري)^(٦) فمحمول على الإباحة، وقد أخذ بظاهرها مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله: إن وقع في نفسه صدقه جاز أن يدفع إليه ولا يجبر على ذلك إلا ببينة، وقال الخطابي: إن صحت هذه اللقطة لم يجز مخالفتها

(١) رواه البخارى (٦١١٢) ومسلم فى اللقطة (١٧٢٢) وأبو داود (١٧٠٤) والترمذى (١٣٧٢) والنسائى فى "السنن الكبرى" (٣ / ٤١١٩) وابن ماجه (٢٥٠٧) ومالك (١٢٤٨).

(٢) نصب الراية: (٢ / ١٦٣).

(٣-٥) رواه مسلم فى (اللقطة / ١٧٢٣) والترمذى (١٣٧٤) والنسائى فى "الكبرى" (٣ / ٤٢٢) وأحمد فى المسند (٥ / ١٢٦) وأبو داود (١٧٠١).

(٦) فتح البارى: (٥ / ٥٦).



٤٤٢٦ - عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ؛ لكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، رواه البيهقي ^(١) ، والحديث فى الصحيحين ^(٢) بلفظ : لكن اليمين على المدعى عليه ، وفى حديث الأشعث بن قيس فى الصحيحين ^(٣) : شاهدك أو يمينه . أخرجاه عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس اهـ . (زيلعى) ^(٤) ، وجعله المحقق فى " الفتح " ^(٥) حديثا مشهورا .

والا فالاحتياط مع من لم ير الرد إلا بالبينة ، قال الحافظ فى " الفتح " : قد صحت هذه الزيادة ، فتعين المصير إليها اهـ .

قلت : قد صرنا إليها حيث أبحنا له الدفع عند إصابة العلامة بناء على أن الأمر فيه للإباحة جمعا بينه وبين الحديث المشهور ، وهو قوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ^(٦) ، والمدعى هنا صاحب اللقطة وطالبها ، فعليه البينة ؛ لأن العام والخاص إذا تعارضا يقضى العام على الخاص أو يحمل كل على محمل ، وهو أولى كما فى فتح القدير ^(٧) على أن هذه الزيادة مما اختلف المحدثون فى ثبوتها فقال أبو داود : وهذه الزيادة التى رادها حماد فى حديث سلمة بن كهيل ويحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وربيعة : إن جاء صاحبها فعرف عفاصها ووكاءها ، فادفعها إليه ^(٨) - ليست بمحفوظة اهـ .

(١) رواه البيهقي : (١٠ / ٢٥٢) .

(٢) رواه البخارى فى (الشهادات باب " ٢٠ ") ومسلم فى (الأفضية باب " ٢ ") وأبو داود فى (الأفضية باب " ٢٣ ") .

(٣) رواه البخارى (١٨٨ / ٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٩ / ١٠) ومسلم فى (الإيمان باب " ٦١ " رقم " ٢٢١ ") وأحمد فى المسند (٥ / ٢١١) والبيهقي (١٠ / ٢٥٣ ، ٢٦١) والكنز (١٥٢٨٤) والطبرى (٣ / ٢٣٠) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٢١٦) .

(٥) فتح البارى : (٥ / ١٤٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ١٢ / ٢٢٩ ، ١٣ / ١٣٩) .

(٦) تقدم .

(٧) فتح القدير : (٥ / ٣٥٦) .

(٨) تقدم .



.....

وقال الحافظ في الفتح : وأما قول أبي داود : إن هذه الزيادة غير محفوظة فتمسك بها من حاول تضعيفها ، فلم يصب بل هي صحيحة وليست بشاذة ، ولم ينفرد بها حماد بن سلمة ، بل وافقه سفيان الثوري وزيد بن أبي أنيسة اهـ من " عون المعبود " (١) .

قال الحافظ في " الفتح " : وما اعتل به بعضهم من أنه إذا وصفها فأصاب فدفعها إليه ، فجاء شخص آخر فوصفها فأصاب لا يقضى الطعن في الزيادة فإنه يصير الحكم حينئذ كما لو دفعها إليه بالبيئة فجاء آخر فأقام بيئة أخرى أنها له اهـ .

قلت : قياس مع الفارق فإن البيئة حجة ملزمة في نفسها ، ولا كذلك الوصف ، فقد أجمعوا على أنه إن وصفها إنسان فأقام آخر البيئة أنها له فهي لصاحب البيئة ؛ لأنها أقوى من الوصف ، فإن كان الواصف قد أخذها انتزعت منه ، وردت إلى صاحب البيئة ؛ لأننا نبينا أنها له ، فإن كان قد هلك فلصاحبها تضمين من شاء من الوصف ، أو الدافع إليه ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وهو قول مالك إلا ابن القاسم من المالكية فقال : لا يلزم الملتقط شيء . كذا في " المغنى " (٢) . وهذا صريح في كون البيئة حجة ملزمة دون الوصف ، فكيف يصح القول بتسويتهم ؟ بل الصحيح ما قلنا من إباحة الدفع إلى الواصف إذا شهد قلب الملتقط بصدقه ، ووجوبه إلى من أقام البيئة أنها له ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

(١) عون المعبود : (٢ / ٦٥) .

(٢) المغنى : (٦ / ٣٣٨) .

باب لقطة الحل والحرم سواء

٤٤٢٧ - حدثنا إبراهيم بن مرزوق ، أنا وهب بن جرير ، ثنا شعبة ، عن زيد الرشك ، عن معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة فقالت : إني أصبت ضالة في الحرم ، وإني عرفتها فلم أجد أحدا يعرفها ، فقالت لها عائشة : استنفعي بها . أخرجه الطحاوي ^(١) ، ورجاله رجال الجماعة غير شيخ الطحاوي ، فمن رجال النسائي ثقة ، وقد مر توثيقه في الكتاب غير مرة .

باب لقطة الحل والحرم سواء

قوله : « حدثنا إبراهيم بن مرزوق إلخ » دلالة على جواز الانتفاع بلقطة الحرم بعد انقضاء مدة التعريف ظاهرة ، قال الموفق في « المغنى » : وظاهر كلام أحمد والخرقي أن لقطة الحل والحرم سواء ، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن المسيب ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ، وروى عن أحمد رواية أخرى : أنه لا يجوز التقاطه لقطة الحرم للتملك وإنما يجوز لحفظها لصاحبها ، فإن التقطها عرفها أبدا حتى يأتي صاحبها ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي وأبي عبيد ، وعن الشافعي كالمذهبيين .

والحجة لهذا القول قول النبي ﷺ في مكة : « لا تحمل ساقطها إلا لمنشد » متفق عليه ^(٢) ، وقال أبو عبيد : المنشد المعروف ، والناشد الطالب ، فيكون معناه : لا تحمل لقطة مكة إلا لمن يعرفها ؛ لأنها خصت بهذا من سائر البلدان ، وروى يعقوب بن شيبه ^(٣) في مسنده عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي ، أن النبي ﷺ نهى عن لقطة الحاج ، قال ابن وهب : يعني يتركها حتى يجدها صاحبها ، رواه أبو داود أيضا ، ووجه الرواية الأولى عموم الأحاديث .

(١) رواه الطحاوي : (٤ / ١٣٩) .

(٢) رواه البخاري في : ٣ - كتاب العلم ، ٣٩ - باب كتابة العلم ، (ح ١١٢) ، ورواه مسلم في : الحج (ح ١٣٥٥) .

قوله : « إلا لمنشد » أي معرف .

(٣) رواه ابن أبي شيبه ومسلم في : اللقطة (١١ ") وأبو داود (١٧١٩) وأحمد في المسند (٤٩٩ / ٣) وابن حبان (١١٧٢) وشرح معاني الآثار (٤ / ١٤٠) .



وأنه أحد الحرمين فأشبهه حرم المدينة ولأنها أمانة فلم يختلف حكمها بالحل والحرم كالوديعة، وقول النبي ﷺ : « إلا لمنشد » ، يحتمل أن يريد إلا لمن عرفها عاما ، وتخصيصها بذلك لتأكيد لا لتخصيصها ، كقوله ﷺ : « ضالة المسلم حرق النار ، وضالة الذمي مقيسة عليها » اهـ^(١). وفي " عون المعبود " : وقد تعقب على هذا التفسير - أى تفسير ابن وهب - لحديث نهى عن لقطة الحاج ، ابن الهمام من الأئمة الحنفية ، فقال فى شرح " الهداية " : ولا عمل على هذا فى هذا الزمان لفشوا السرقة بمكة من حوالى الكعبة فضلا عن المتروك انتهى ، قال فى الغاية : وما قاله ابن الهمام حسن جدا اهـ .

قال المحقق فى الفتح : ولنا إطلاق قوله ﷺ فى حديث زيد بن خالد الجهنى وغيره ، وسئل عن اللقطة فقال : أعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة . من غير فصل ، فإما أن يقضى العام على الخاص ، وإما أن تعارضا فيحمل على كل محمل ، وهو أولى ولكن لا تعارض ؛ لأن معناه : لا يحل الالتقاط (بالحرم) إلا لمن يعرف ، ولا يحل لنفسه ، وتخصص مكة حيثئذ لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطة للغرباء ، وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط كما يسقط فيما يظهر إباحته ، فبين أنه عليه السلام أنها كغيرها من البلاد فى وجوب التعريف اهـ .

قلت : ومذهبنا متأثر عن بعض الصحابة ، ولم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فكان كالمجمع عليه ، قال الحافظ فى " الفتح " : وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية : هى كغيرها من البلاد ، وإنما تختص مكة بالمبالغة فى التعريف ؛ لأن الحاج يرجع إلى بلده ، وقد لا يعود فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة فى التعريف اهـ .

(١) رواه الدارمى (٢ / ٢٦٦) ، والطبرانى فى " الكبير " (١ / ١٠٢ / ٢) وفى " الصغير " (١٧٤) وأحمد فى المسند (٨٠ / ٥) .

وصححه الشيخ الألبانى . انظر الصحيحة (٢ / ١٨٥ ح ٦٢٠) .



فائدة في حكم دابة سبيها أهلها فأخذها رجل فأحيها :

روى أبو داود^(١) في سننه في باب من أحيى حسيرا من طريق عبيد الله بن حميد بن عبد الرحمن الحميري ، عن الشعبي ، وفي لفظ له : أن عامر الشعبي حدثه رسول الله ﷺ قال : من وجد دابة قد عجز عنها أهلها أن يعلقوها فسيبوها فأخذها فأحيها فهي له قال في حديث أبان : قال عبيد الله : فقلت : عمن قال ؟ قال : عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ ، قال أبو داود : حديث حماد وهو أبين وأتم ، وفي رواية له بلفظ^(٢) : من ترك دابة بمهلك فأخذها فأحيها رجل فهي لمن أحيها ، سكت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : في الأول عبيد الله بن حميد ، والثاني مرسل ، وفيه عيب الله أيضا ، وقد سئل عنه يحيى بن معين فقال : لا أعرفه يعني لا أعرف تحقيق أمره ، حكاه ابن أبي حاتم ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في " العون " ^(٣) ، والتهذيب ^(٤) . وفي " الصون " أيضا ، قال الخطابي : هذا الحديث مرسل ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أن ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها ، وسبيلها سبيل اللقطة فإذا جاء ربها وجب على أخذها رد ذلك عليه وقال أحمد وإسحاق : هي لمن أحيها إذا تركها بمهلكة ، واحتج إسحاق بحديث الشعبي هذا اهـ .

قلت : لعل الخطابي قلد البيهقي في قوله : هذا الحديث مرسل فإنه قال : هذا حديث مختلف في رفعه ، وهو عن النبي ﷺ منقطع ، وكل أحد أحق بماله حتى يجعله لغيره ورده عليه " صاحب الجوهر النقي " بما نصه : قد قدمنا في باب فضل المحدث أن مثل هذا ليس بمنقطع ؛ (لأن الشعبي قد رواه عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ كما هو

(١) [حسن] . رواه أبو داود : (٣٥٢٤) والبيهقي (٦ / ١٩٨) والدارقطني (٣ / ٦٨) وشرح السنة (٨ / ٣٢١) والكنز (٧ - ٤٠٥) .

وصححه الشيخ الألباني . " الإرواء " (٦ / ١٦) .

(٢) رواه أبو داود : (٣٥٢٥) والبيهقي (٦ / ١٩٨) .

وحسنه الشيخ الألباني في " الإرواء " كما في المصدر السابق .

(٣) العون : ٣ / ٣١٠ .

(٤) التهذيب : (٧ / ٩) .



مصرح في آخر الحديث) ، بل هو موصول ، وإن الصحابة كلهم عدول اهـ . فلا يقدح جهالتهم صحة الحديث .

قلت : وحجة الجمهور قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ قَرَارٍ مِّنْكُمْ ﴾ ^(١) ، فإنه يدل على أن الملك لا يحصل إلا بتملك من المالك بسبب من أسباب الملك وليس التسيب من أسباب الملك في شيء ، فإذا وجد سبب الملك وجد الملك بأن يقول المالك عند التسيب ، من أخذها فهي له ، وإن لم يقل ذلك ، ولم يرد إباحتها لمن أخذها لم يزل ملك المالك عنها ، وكان هو أولى بها ممن أحيها ، وحكمها حكم اللقطة .

وأما الحديث فليس من أحكام التشريع ، بل هو من باب السياسة متعلق بالائمة ، للإمام إذا رأى الناس يسيبون دوابهم في المهلك ويضيعونها ، ولا يعلفونها أن يزجرهم عن ذلك بالإعلان بما في هذا الحديث ، فمن أحيى حسيراً سيئه أهله بمهلكة بعد إعلان الإمام بهذا الحكم فعو له ، وإلا فالمالك أحق به ، وأما أحمد وإسحاق فحملاه على التشريع دون السياسة ، وهكذا كما ترى من اختلاف الاجتهاد ، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه البيهقي ^(٢) من طريق سعيد بن منصور : ثنا خالد ، ثنا مطرف ، عن الشعبي في رجل سيب دابته فأخذها رجل فأصلحها ، قال : قال الشعبي : هذا قضى فيه إن كان سيها في كلاً وماء وأمن فصاخها أحق بها ، وإن كان سيها في مفارة ومخافة فالذي أخذها أحق بها اهـ .

وفيه تصريح بأن التسيب بمجرد لا يدل على الإباحة ، وليس هو من أسباب التملك في شيء وإلا لم يفرق بين من سيها في كلاً وماء وبين من سيها في مفارة ومخافة ، وإنما جعل أخذها أحق بها في الثانية زجراً ، أو سياسة ؛ أو لأن تركها في مفارة ومخافة كان قرينة الإباحة إذ ذاك متعارفة بينهم ، وقد تقرر في الأصول أن المبني على العرف يتبدل بتبدل العرف ، وفي " الرد المحتار " عن لقطة " التاترخانية " : ترك دابة لا قيمة لها من الهزال ولم يسيحها وقت الترك فأخذها رجل وأصلحها فالقياس أن تكون للأخذ كقشور

(١) سورة النساء آية : ٢٩ .

(٢) رواه البيهقي : (٦ / ١٩٨) .



كتاب الإباق

باب من رد الآبق إلى مولاه من مسيرة السفر

فصاعدا فله عليه جعله أربعون درهما وإن رده لأقل منها فبحسابه

٤٤٢٨ - أخبرنا سفيان الثوري ، عن أبي رباح عبد الله بن رباح عن أبي عمر

الزمان المطروحة ، وفي الاستحسان تكون لصاحبها .

قال محمد : لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجوزنا في الجارية ترمى في الأرض مريضة لا قيمة لها ، فيأخذها رجل ، وينفق عليها ، فيطأها من غير شراء ولا هبة ، ولا إرث ولا صدقة ، أو يعتقها من غير أن يملكها ، وهذا أمر قبيح اهـ . ملخصا ، ومقتضاه أن غير الحيوان كالفقشور يكون طرحه إباحة بدون تصريح ، وأنه يملكه الآخذ بخلاف الحيوان ، فلا يملكه إلا بالتصريح بالإباحة (بشرط أن تكون لقوم معلومين) ، كما هو مفهوم قوله : ولم يباحها اهـ . والقاتل أن يقول : إن تجوز ذلك في الحيوان لا يستلزم تجوز في العبيد والإماء ؛ لأن تسيب الحيوان غير نادر ، بخلاف تسيب الإنسان فإنه نادر ، ولا عبرة بالنادر ، وأيضا فإن النص إنما ورد تسيب الدابة فلا يقاس عليها إلا ما هو مثلها أو دونها لا ما هو فوقها ، فتأمل ، والله تعالى أعلم .

كتاب الإباق

باب من رد الآبق إلى مولاه من مسيرة السفر

فصاعدا فله عليه جعله أربعون درهما وإن رده لأقل منها فبحسابه

قوله : «أخبرنا سفيان إلخ» دلالة على أن جعل رد الآبق أربعون درهما ظاهرة ، قال صاحب الهداية : وهذا استحسان ، والقياس ألا يكون له شيء إلا بالشرط (بأن يقول : من رد على عبيدي فله كذا ، كما إذا رد على بهيمة ضالة أو عبدا ضالا فلا يستحق الجعل إلا بالشرط) وهو قول الشافعي رحمه الله ؛ لأنه متبرع بمنافعه ، ولنا أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب أصل الجعل إلا أن منهم من أوجب أربعين . ومنهم ما أوجب ما دونها ، (وذلك أنه ظهر الفتوى به من غير واحد من حيث لا يخفى فلم ينكره أحد) فأوجبنا الأربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا بينهما (وأيضا فالرواية

والشيباني قال : أصبت غلمانا إباق بالعين ، فذكرت ذلك لابن مسعود فقال : الأجر والغنيمة ، قلت : هذا الأجر ، فما الغنيمة ؟ قال : أربعون درهم من كل رأس ، رواه عبد الرزاق في " مصنفه " ومن طريق عبد الرزاق ، رواه الطبراني في " معجمه " ، ورواه البيهقي في " سننه " ، وقال : هو أمثل ما في الباب (زيلعي)^(١).

وقال الهيثمي في " مجمع الزوائد " (٢) : فيه أبو رباح لم أعرفه ، وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ . قلت : قد روى عنه سفيان الثوري وأبو حنيفة - الإمام الأعظم - كما في الآثار (٣) لمحمد و " جامع مسانيد الإمام " (٤) . ومثله لا يكون غير معروف ، وقال الخلال : حديث ابن مسعود أصبح إسنادا كذا في المغني^(٥) لابن قدامة ، ومن صحيح الإسناد فقد عرف ، وهو مقدم على من لم يعرف .

عن ابن مسعود أقوى من الكل فرجحناها كما دل عليه قول البيهقي والخلال ، وقد روى عن عمر أيضا : أن جعل أربعون . وسنده أحسن من الأخرى ، وإنما يؤخذ بالآقل إذا ساوى الأكثر في القوة ، وقيل : إنما يؤخذ به إذا لم يمكن التوفيق بين الأقاويل ، وهنا يمكن بحمل روايات الأربعين على رده من مسيرة السفر ، وروايات الأقل على ما دونها . (فتح القدير) ، والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع (إلحاقه به قياسيا ودلالة أيضا) ؛ لأن الحاجة إلى صيانة الضال دونها إلى صيانة الآبق ؛ لأنه لا يتواري والآبق يختفى اهـ . مع " فتح القدير " (٦) . وفيه أيضا : وقولنا قول مالك وأحمد في رواية اهـ .

وقال الموفق في " المغني " : ومن رد لقطة أو ضالة أو عمل لغيره عملا بغير جعل رد الآبق لم يستحق عوضا لا نعلم في هذا خلافا ، وأما العبد الآبق ، فإنه يستحق الجعل

(٢، ١) رواه البيهقي : (٦ / ٢٠٠) ونصب الراية (٣ / ٤٧٠) والطبراني في " الكبير " (٩٠٦٦)

والمجمع : (٣ / ٣٠٤) .

(٣) الآثار : (١٢٢) .

(٤) جامع مسانيد الإمام : (٢ / ٧٥) .

(٥) المغني : (٦ / ٣٥٦) .

(٦) فتح القدير : (٥ / ٦٥٢) .

٤٤٢٩ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن سعيد بن المرزبان ، عن أبي عمرو أو ابن عمر - شك محمد - عن عبد الله بن مسعود إنه جعل جعل الأبق إذا أصابه خارجا من المصر أربعين درهما ، رواه محمد في الآثار^(١) ، وسنده حسن .

٤٤٣٠ - حدثنا محمد بن يزيد ، عن أيوب أبي العلاء ، عن قتادة وأبي هاشم أن عمر قضى في جعل الأبق أربعين درهما ، رواه ابن أبي شيبة^(٢) (زيلعي)^(٣) . قلت : مرسل صحيح رجاله ثقات ، أما محمد بن يزيد فهو أبو سعيد الواسطي الكلاعي ، وثقه أحمد وأبو داود والنسائي ، وأيوب أبو العلاء هو القصاب الواسطي ، وثقه أحمد والنسائي وابن سعد ، وأبو هاشم هو الرمانى الواسطي من رجال الجماعة ، وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة والنسائي ، كذا في " التهذيب " ^(٤) .

برده ، وإن لم يشترط له ، روى هذا عن عمر وعلى وابن مسعود ، وبه قال شريح وعمر ابن عبد العزيز ومالك وأصحاب الرأي ، وقد روى عن أحمد أنه لم يكن يوجب ذلك ، قال ابن منصور : سئل أحمد عنه ، فقال : لا أدري قد تكلم الناس فيه لم يكن عنده فيه حديث صحيح ، وهذا قول النخعي والشافعي وابن المنذر ، ووجه الرواية الأولى ما روى عمرو بن دينار وابن أبي مليكة : أن النبي ﷺ جعل في جعل الأبق إذا جاء به خارجا من الحرم دينارا^(٥) ، وأيضا فإنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم في زمنهم مخالفا ، فكان إجماعا ؛ ولأن في شرط الجعل في ردهم حشا على رد الإباق وصيانة لهم عن الرجوع إلى دار الحرب ، وردتهم عن دينهم وتقوية أهل الحرب بهم ، فينبغي أن يكون مشروعا لهذه المصلحة ، وبهذا فارق رد الجمل الشارد ، فإنه لا يفضى إلى ذلك اهـ .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » . حمل أصحابنا قوله : خارجا من المصر على مسيرة

(١) الآثار : (ص ١٢٦) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٥٤٢) .

(٣) نصب الراية : (٢ / ١٦٥) .

(٤) التهذيب : (٩ / ٥٢٨ ، ١ / ٤١١ ، ١٢ / ٢٦١) .

(٥) يأتي برقم : (٤٤٣٥) .

٤٤٣١ - حدثنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن أبي إسحاق قال : أعطيت الجعل فى زمن معاوية أربعين درهما . رواه ابن أبى شيبة أيضا ^(١) (زيلعى) ^(٢) وسنده صحيح .

٤٤٣٢ - حدثنا يزيد بن هارون ، عن حجاج (هو ابن أرطاة) عن عمرو بن شعيب ، عن سعيد بن المسيب أن عمر جعل فى جعل الآبق ديناراً ، أو اثنى عشر درهما ، رواه ابن أبى شيبة ^(٣) (زيلعى) ^(٤) وسنده حسن .

٤٤٣٣ - حدثنا يزيد بن هارون ، عن حجاج ، عن حصين ، عن الشعبي ، عن

السفر ، قال محمد وبه - أى بقول ابن مسعود - نأخذ إذا كان الموضع الذى أصابه فيه مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فجعله أربعين ، وإذا كان أقل من ذلك رضى له بقدر السير ، وهو قول أبو حنيفة اهـ .

قوله : « حدثنا وكيع إلخ » قال الموفق فى " المغنى " ، " قد اختلفت الرواية فى قدر الجعل ، فروى عن أحمد أنه عشرة دراهم أو دينار إن رده من المصر ، وإن رده من خارجه ففيه روايتان : إحداهما يلزمه دينار أو اثنى عشر درهما للخبر المروى فيه (إشارة إلى مرسل عمرو بن دينار وابن أبى مليكة) ؛ ولأن ذلك يروى عن عمر وعلى رضى الله عنهما ، والثانية له أربعون درهما إن رده من خارج المصر ، اختارها الخلال ، وهو قول ابن مسعود وشريح ثم ذكر ما بدأنا به الباب وقال قال أبو إسحاق : أعطيت الجعل فى زمن معاوية أربعين درهما ، وهذا يدل على أنه مستفيض فى العصر الأول ، قال الخلال : حديث ابن مسعود أصح . إسناداً ، وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : إذا وجدته على مسيرة ثلاث فله ثلاثة دنائير ، وقال أبو حنيفة : إن رده من مسيرة ثلاثة أيام فله أربعون درهما ، وإن كان دون ذلك يرضخ له على قدر المكان الذى تعنى إليه اهـ .

قوله : « حدثنا يزيد بن هارون مرتين إلخ » محمولان على رد الآبق من داخل المصر وما يقرب منه ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه ابن أبى شيبة : المصدر السابق .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦٥) .

(٣) رواه ابن أبى شيبة : (٦ / ٥٤١) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ١٦٥) .

الحارث ، عن علي أنه جعل في جعل الآبق ديناراً أو اثني عشر درهما . رواه ابن أبي شيبة^(١) أيضاً (زيلعي)^(٢) ، وسنده حسن .

٤٤٣٤ - عن عمرو بن دينار أن رسول الله ﷺ قضى في العبد الآبق يؤخذ خارج الحرم بدينار ، أو عشرة دراهم أخرجه عبد الرزاق^(٣) وابن أبي شيبة^(٤) في "مصنفيهما" وهو مرسل مرفوع (زيلعي)^(٥) .

قوله : « عن عمرو بن دينار إلخ » قلت : وروى نحوه ابن أبي مليكة عن النبي مرسلًا كما تقدم في كلام الموفق قريبًا وذكرناه عن الحجج لمحمد في المتن قال المحقق في الفتح : والمفهوم من خارج الحرم في المتبادر القرب لا قدر مسيرة سفر عنه وهو هذا روى عمار (هو ابن ياسر) : إن أخذه في المصر فله عشرة ، وإن أخذه خارج المصر فله أربعون (رواه أصحابنا في كتبهم ، ولم أجد من أخرجه) لعله اعتبر الحرم كالمكان الواحد اهـ . ويؤيده أن الأثر أخرجه البيهقي^(٦) في سنته من طريق خصيف ، عن معمر ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عمر مرفوعاً قضى رسول الله ﷺ في العبد الآبق يوجد في الحرم بعشرة دراهم خصيف فيه مقال ، ولذا والله أعلم ضعفه البيهقي ولكنه يصلح تفسيراً للمرسل لا سيما وخصيف مختلف فيه فالظاهر ما قاله المحقق : إن المراد بخارج الحرم هو الحرم وما يقرب منه ، لا ما يبعد عنه قدر مسيرة السفر ، والله تعالى أعلم .

فروع : يجوز أخذ الآبق لمن وجده ، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه خلافاً ، فإذا أخذه فهو أمانة في يده ، إن تلف بغير تفريطه فلا ضمان عليه (بدليل ما رواه البيهقي في سنته^(٧) من طريق البخاري عن محمد بن يوسف عن سفيان عن

(١) المصدر السابق لابن أبي شيبة .

(٢) نصب الراية المصدر السابق .

(٣) رواه عبد الرزاق : (ح ١٤٩٠٧) وابن أبي شيبة (٦ / ٥٤٠) ونصب الراية (٢ / ١٦٥) .

(٦) رواه البيهقي : (٦ / ٢٠٠) وقال الإمام البيهقي : " فهذا ضعيف والمحمول حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار قالا : جعل رسول الله ﷺ في الآبق يوجد خارجاً من الحرم عشرة دراهم " . وذلك منقطع .

(٧) رواه البيهقي : (٦ / ٢٠١) .

٤٤٣٥ - محمد قال : أخبرنا قيس بن الربيع ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة قال : جعل رسول الله جعل الأبق إذا وجد خارجا من الحرم دينارا (كتاب الحجج) وسنده مرسل ^(١).

حرم بن بشر عن رجاء بن الحارث عن علي في الرجل يجد الأبق فيأبق منه لا يضمه .
وضمه شريح ونحن نقول بقول علي إن كان الأبق أبق من دون تعديه (اهـ . وإن وجد صاحبه دفع إليه إذا أقام به البيعة أو اعترف العبد أنه سيده وإن لم يجد سيده دفعه إلى الإمام أو نائبه فيحفظه لصاحبه أو يبيعه إن رأى المصلحة في بيعه ونحو ذلك قال مالك وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه مخالفا ، وليس للمتقطعه بيعه ولا تملكه بعد تعريفه ؛ لأن العبد ينحفظ بنفسه فهو كضوال الإبل ، فإن باعه فالبيع فاسد في قول عامة أهل العلم ، منهم أبو حنيفة والشافعي قاله الموفق في المغنى ^(٢).

الفرق بين الجعالة والإجارة :

وقال أيضا : إن الجعالة في رد الضالة والأبق وغيرهما جائزة ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعية . ولا نعلم فيه مخالفا ، والأصل في ذلك قول الله عز وجل : ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ ^(٣) ثم استدلل لذلك بما روى أبو سعيد عند البخاري ^(٤) أن رجلا من الصحابة رقى رجلا من أحياء العرب بأمر القرآن بقطيع شياه ثم قال : ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، فإن العمل قد يكون مجهولا كرد الضالة والأبق . وشفاء المريض والوكالة بالخصومة (ونحو ذلك ولا تنعقد الإجارة فيه ، والحاجة داعية إلى ردهما ، وقد لا يجد من يتبرع به فدعت الحاجة إلى إباحة بذل الجعل فيه مع جهالة العمل ؛ لأنها غير لازمة .

(١) رواه البيهقي : (٦ / ٢٠١) .

قلت : الحديث مرسل كما قال المصنف .

(٢) المغنى : (٦ / ٣٥٧) .

(٣) سورة يوسف آية : ٧٢ .

(٤) رواه في : ٧٦ - كتاب الطب ٣٣ - باب الرقى بفاتحة الكتاب ، رقم : (٥٧٣٦) .



إذا ثبت هذا فإذا قال : من رد على ضالتي أو عبدي الآبق أو خاط لي هذا القميص أو بنى لي هذا الحائط فله كذا صح ، وكان لكل واحد منهما الرجوع فيه قبل حصول العمل . ولا بد أن يكون العوض معلوما ؛ لأن الحاجة تدعو إلى كون العمل مجهولا بأن لا يعلم موضع الضالة والآبق ، ولا حاجة إلى جهالة العوض ؛ ولأن العمل لا يصير لازما فلم يجب كونه معلوما والعوض يصير لازما بإتمام العمل فوجب كونه معلوما ويحتمل أن تجوز الجعالة مع جهالة العوض إذا كانت الجهالة لا تمنع التسليم ، نحو أن يقول : من رد عبدي الآبق فله نصفه ، ومن رد ضالتي فله ثلثها فإن أحمد قال : إذا قال الأمير في الغزو : من جاء بعشرة رؤوس فله رأس جاز ، وقالوا : إذا جعل جعلاً لم يدلّه على قلعة أو طريق سهل وكان الجعل من مال الكفار جاز أن يكون مجهولا كجارية يعينها العامل ، فتخرج ههنا مثله ، فأما إن كانت الجهالة تمنع التسليم لم تصح الجعالة وجها واحدا ، ثم ذكر الفرق بين الجعالة والإجارة بأبسط وجه ، فليراجع .

وفي " المحلى " : صح عن شريح وزياد أن الآبق إن وجد في المصر فجعل واجده عشرة دراهم وإن وجد خارج المصر فأربعون درهما ، وروى أيضا عن الشعبي ، وبه يقول إسحاق ، وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه قضى فيه إذا أخذ على مسيرة ثلاث ثلاثة دنائير كذا في " الجواهر النقى " (١) .

(١) الجواهر النقى : (٢ / ٤٧) .

كتاب المفقود

باب امراة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان

٤٤٣٦ - عن سوار بن مصعب ، نا محمد بن شرحبيل الهمداني ، عن المغيرة بن شعبة قال : قال رسول الله ﷺ : « امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر » . رواه الدارقطني^(١) وسكت عنه وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل : سألت أبي عن هذا الحديث فقال : منكر ومحمد بن شرحبيل متروك الحديث يروى عن المغيرة بن شعبة مناكير وأباطيل انتهى . وأعله أيضا عبد الحق بمحمد بن شرحبيل ، وقال : إنه متروك

كتاب المفقود

باب امراة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان

قوله : « عن سوار بن مصعب إلخ » المفقود هو الغائب الذي لا يدري حياته ولا موته وقد صرح عن عمر ضى الله عنه أنه قال : امرأة المفقود تتربص أربع سنين ، ثم تعتد أربعة شهور وعشرا وتحل للأزواج وصح عن على أنها امرأته لا تتزوج حتى يأتيها يقين موته وهو عن على مشهور والحاصل أن المسألة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم ، والشأن فى الترجيح ، والحديث الضعيف يصلح مرجحا لا مثبتا بالأصالة ، وما ذكر من موافقة ابن مسعود له مرجح آخر ، كذا فى " فتح القدير " ^(٢) . وقال محمد فى " الحجج " ^(٣) له : وهذا - أى قول على - أحب القولين إلينا وأشبههما بالكتاب والسنة ، مع ما قد جاء من رجوع عمر إلى قون على رضى الله عنهما اهـ . وأما كون أشبه بالكتاب والسنة ، فإن الأصل ألا يجوز فسخ نكاح أحد بمغيبه ولا بإيجاب عدة ممن لم يصح موته ولا طلاقه ، ولا أن يطلق أحد عن غيره وبالله التوفيق .

وعلق البخارى ^(٤) عن سعيد بن المسيب إذا فقد فى الصف عند القتال تربص امرأته سنة ،

(١) رواه الدارقطني : (٣ / ٣١٢) .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٣٧٢) .

(٣) الحجج : (ص ٣٦١) .

(٤) رواه البخارى " تعليقا " فى : كتاب الطلاق باب حكم المفقود فى أهله وماله ووصله عبد الرزاق فى مصنفه ووصله ابن أبي شيبة .

وقال ابن القطان فى كتابه : وسوار بن مصعب أشهر فى المتروكين منه ودونه صالح بن مالك ولا يعرف دونه محمد بن الفضل ، ولا يعرف حاله انتهى (التعليق المغنى)^(١) ، قلت : فالحديث ضعيف ، كما قاله الزيلعى فى " نصب الراية " ^(٢) ، وله شاهد من قول على وابن مسعود ، كما سيأتى .

ووصله عبد الرزاق أتم منه ، عن الثورى ، عن داود بن أبى هند عنه قال : إذا فقد فى الصف تربصت امرأته سنة ، وإذا فقد فى غير الصف فأربع سنين ، وإلى قول سعيد فى هذا ذهب مالك لكن فرق بين ما إذا وقع القتال فى دار الحرب أو فى الإسلام وعلق البخارى عن الزهرى فى الأسير يعلم مكانه لا تتزوج امرأته ولا يقسم ماله ، فإذا انقطع خبره فستته سنة المفقود اهـ . ووصله ابن أبى شيبه من طريق الأوزاعى قال : سألت الزهرى عن الأسير فى أرض العدو ومتى تزوج امرأته فقال : لا تزوج ما علمت أنه حى ، ومن وجه آخر عن الزهرى قال : يوقف مال الأسير وامرأته حتى يسلم أو يموتا .

وأما قوله : فستته سنة المفقود فإن مذهب الزهرى فى امرأة المفقود أنها تربص أربع سنين وقد أخرجه عبد الرزاق ^(٣) وابن أبى شيبه ^(٤) وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عمر منها لعبد الرزاق ، عن سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قضيا بذلك ، وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عمر وابن عباس قال : تنتظر امرأة المفقود أربع سنين ، وثبت أيضا عن عثمان وابن مسعود فى رواية (وقد مر أن ابن مسعود وافق عليا أنها تنتظره أبدا فالظاهر أنه رجع عن موافقة عمر وعثمان فى ذلك) وعن جمع من التابعين كالنخعى وعطاء والزهرى ومكحول والشعبى (ولكن مذهب النخعى والشعبى على خلافه ، كما ذكرناه فى المتن وسيأتى له بقية) واتفق أكثرهم على أن التأجيل من يوم ترفع أمرها للحاكم وعلى أنها تعتد عدة الوفاة بعض مضى أربع سنين ، واتفقوا أيضا على أنها إن تزوجت ، فجاء الزوج الأول خير بين زوجته وبين الصداق ، وقال أكثرهم : إذا اختار الأول الصداق غرمه له

(١) انظر التعليق للمغنى : (٣ / ٣١٢)

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦٦)

(٤،٣) رواه عبد الرزاق : (ح ١٢٣١٧) وابن أبى شيبه (١٢ / ٢٩٢) .



الثاني، ولم يفرق أكثرهم بين أحوال الفقد إلا ما تقدم عن سعيد بن المسيب وفرق مالك بين من فقد في الحرب فتوَجَّلَ الأجل المذكور وبين من فقد في غير الحرب فلا تَوَجَّلَ بل تنتظر مضى العمر الذي يغلب على الظن أنه لا يعيش أكثر منه (وقدرناه بموت أقرانه كما سيأتي) ، وقال أحمد وإسحاق : من غاب عن أهله فلم يعلم خبره لا تأجيل (بل حكمه التعمير وإنما يؤجل من فقد في الحرب أو في البحر أو نحو ذلك وأخرج سعيد بن منصور عن الشعبي : إذا تزوجت فبلغها أن الأول حي فرق بينها وبين الثاني واعتدت منه ، فإن مات الأول اعتدت منه أيضا وورثته ، ومن طريق النخعي لا تزوج حتى يستبين أمره ، وهو قول فقهاء الكوفة والشافعي وبعض أصحاب الحديث واختار ابن المنذر التأجيل (مطلقا) لاتفاق خمسة من الصحابة عليه ، والله تعالى أعلم كذا في " فتح الباري " (١) .

وقال الموفق في " المغنى " في أحكام المفقود : إذا غاب الرجل عن امرأته لم يحل من حالين ، أحدهما : أن تكون غيبة غير منقطعة يعرف خبره ويأتي كتابه ، فهذا ليس لامرأته أن تتزوج في قول أهل العلم أجمعين إلا أن يتعذر الإنفاق عليها من ماله ، فلها أن تطلب فسخ النكاح فيفسخ نكاحه (أى عند من يرى فسخ النكاح بإعسار الزوج) وأجمعوا على أن زوجة الأمير لا تنكح حتى تعلم يقين وفاته ، وهذا قول النخعي والزهري ويحيى الأنصاري ومكحول والشافعي وأبي عبيدة وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي ، وإن أبى العبد فزوجته على الزوجية حتى تعلم موته أو رده ، وبه قال الأوزاعي والثوري والشافعي وإسحاق ، وقال الحسن : إباحه طلاقه .

ولنا أنه ليس بمفقود فلم يفسخ نكاحه كالحر ، الحال الثاني : أن يفقد وينقطع خبره ، ولا يعلم له موضع فهذا ينقسم قسمين : أحدهما : أن يكون ظاهر غيبته السلامة كسفر التجارة في غير مهلكة وإباق العبد وطلب العلم والسياسة ، فلا تزول الزوجية أيضا ما لم يثبت موته . روى ذلك عن علي وإليه ذهب ابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري وأبو حنيفة والشافعي في الجديد ، وروى ذلك عن أبي قلابة والنخعي وأبي عبيد .

(٢) فتح الباري : (٩ / ٣٤١) وسكت الحافظ عليه كناية عن حسنه .

وقال مالك والشافعي في القديم : تربص أربع سنين ، وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا وتحل للأزواج لأنه إذا جار الفسخ لتعذر الوطاء باللعة ، وتعذر النفقة بالاعسار فلأن وجود ههنا لتعذر الجميع أولى ، واحتجوا بحديث مر في المفقود مع موافقة الصحابة له وتركهم إنكاره . ونقل ابن أصرم عن أحمد : إذا مضى عليه تسعون سنة قسم ماله . وهذا يقتضي أن روجته تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج ؛ لأن الظاهر أنه لا يعيش أكثر من هذا العمر ، والمذهب الأول (هو أن لا تزول الزوجية ما لم يثبت موته) ؛ لأن هذه غيبة ظاهرها السلامة فلم يحكم بموته ، كما قبل الأربع سنين أو كما قبل تسعين ؛ ولأن هذا التقدير ، بغير توقيف . والتقدير لا ينبغي أن يصار إليه إلا بالتوقيف ؛ ولأن تقديرها بتسعين سنة من يوم ولادته يفضي إلى اختلاف العدة في حق المرأة باختلاف عمر الزوج ، ولا نظير لهذا ، وخبر عمر ورد فيمن ظاهر غيبته الهلاك ، فلا يقاس عليه غيره اهـ .

قلت : فمذهب أحمد أصيب من مذهبا في امرأة مفقود ظاهر غيبته السلامة ، ومذهب مالك والشافعي في الجديد كموافق لمذهبا في ذلك على ما ذكره الحافظ في " الفتح " : وهو انتظار مضى العمر الذي يغلب على الظن أنه لا يعيش أكثر منه ، وقدرناه بموت أقرانه في بلده إذا لم يأتيها يقين موته ؛ لأن ما تقع الحاجة إلى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع إلى أمثاله كقيم المتلفات (وجزاء الصيد) ومهر مثل النساء ، وبقاؤه بعد موت كل أقرانه نادر ، وبناء الأحكام الشرعية على الظاهر (الغالب دون النادر) ، كذا في " الكفاية شرح الهداية " . (١)

قال في الهداية : وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الأقران وقدره بعضهم بتسعين ، والأقيس ألا يقدر بشيء ، والأرفق أن يقدر بتسعين . قال المحقق في الفتح : والأحسن عندى التقدير بسبعين لقوله ﷺ : « أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين » رواه الترمذى (٢)

(١) الكفاية شرح الهداية : (٥ / ٣٧٣) .

(٢) رواه الترمذى : (٣٥٥٠) وابن ماجه (٤٢٣٦) وابن حبان (٩٦ / ٢) .

وقد حسنه الشيخ الألبانى ، انظر الصحيحة (٢ / ٣٩٧) .



عن أبي هريرة وأبو يعلى ، عن أنس ، كذا فى الجامع الصغير^(١) للسيوطى ، وحسنه بالرمز (فاندحض قول الموفق : إن هذا التقدير بغير توقيف) وقال بعضهم : يفوض إلى رأى القاضى ، فأى وقت رأى المصلحة حكم بموته ، اعتدت امرأته عدة الوفاة من وقت الحكم بالوفاة ، كأنه مات فيه معاينة ، إذا الحكمى معتبر بالحقيق .

قلت : والظاهر أن هذا - أى التفويض إلى رأى الحاكم - غير خارج عن ظاهر الرواية ، بل هو أقرب إليه من القول بالتقدير ؛ لأنه فسر فى شرح الوهبانية بأن ينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه ، فلا يقول بالتقدير ؛ لأنه لم يرد به الشرع بل ينظر فى الأقران وفى الزمان والمكان ويجتهد ، ثم نقل عن مغنى الحنابلة حكاية الشافعى ومحمد ، وأنه المشهور عن مالك وأبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال الزيلعى : لأنه يختلف باختلاف البلاد ، وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الأشخاص ، فإن الملك العظيم إذا انقطع خبره يغلب على الظن فى أدنى مدة أنه قد مات اهـ ؛ ومقتضاه أنه يجتهد ، ويحكم القرائن الظاهرة الدالة على موته ، وعلى هذا يبنى ما فى جامع الفتاوى حيث قال : وإذا فقد فى المهلكة فموته غالب ، فيحكم به كما إذا فقد فى وقت الملاقاة مع العدو أو مع قطاع الطريق أو سافر على المرض الغالب هلاكه أو كان سفره فى البحر وما أشبه ذلك حكم بموته ؛ لأنه الغالب فى هذه الحالات ، وأفتى به بعض مشايخنا ، وقال : إنه أفتى به قاضى راده صاحب بحر الفتاوى لكن لا يخفى أن لا بد من مدة طويلة يغلب على الظن موته لا بمجرد فقدده عند ملاقاته العدو أو سفر البحر ونحوه ، كذا فى حاشية الدر الشامى^(٢) .

قلت : والأحسن عندى إذا فقد فى المهلكة ألا يحكم بموته قبل أربع سنين من وقت المرافعة ، وهو مذهب أحمد فى هذه الصورة .

قال الموفق فى المغنى : القسم الثانى أن تكون غيبة ظاهرها الهلاك ، كالذى يفقد بين أهله ليلاً أو نهاراً ، أو يخرج إلى الصلاة فلا يرجع ، أو يفقد بين الصنفين أو ينكسر بهم مركب فيغرق بعض رفقته أو يفقد فى مهلكة كبرية الحجار ونحوها ، فمذهب أحمد .

(١) أورده السيوطى فى " الجامع الصغير " (١ / ٣٩) ورمز له بالرمز " ح " كناية عن حسنه .

(٢) حاشية الدر الشامى : (٣ / ٥١١ - ٥١٢) .

٤٤٣٧ - عن المنهال بن عمرو ، عن عباد بن عبد الله ، عن علي أنه قال في امرأة المفقود : « إنها لا تتزوج » . رواه الشافعي من طريقه ، وذكره في مكان آخر تعليقا ، فقال : وقال علي في امرأة المفقود : امرأة ابتليت فلتصبر ، لا تنكح حتى يأتيها يقين موته ، وقال البيهقي : هو عن علي مشهور ، وروى عنه من وجه ضعيف ما يخالفه ، وهو منقطع (التلخيص الحبير) (١) .

الظاهر عنه أن زوجته تربص أربعة سنين أكثر مدة الحمل ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا وتحمل للأرواح . وقال الأثرم : قيل لأبي عبد الله : تذهب إلى حديث عمر ؟ قال : هو أحسنها ، يروى عن عمر من ثمانية وجوه (الصحيح من ثلاثة وجوه كما في المغنى) (٢) ، وهذا قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن الزبير . قال أحمد : خمسة من أصحاب النبي ﷺ (قلت : بل أربعة فإن المشهور عن علي خلافه كما مر) وبه قال عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والزهرى وقتادة والليث . وبه يقول مالك والشافعي في القديم (وقوله الجديد كقول فقهاء الكوفة سواء كما تقدم) إلا أن مالكا قال : ليس في انتظار من يفقد في القتال وقت ، وقال ابن المسيب في امرأة المفقود بين الصفيين : تربص سنة ؛ لأن غلبة هلاكه هنا أكثر من غلبة غيره لوجود سبب اهـ .

قلت : إن كان علة التقدير بأربع سنين كونها أكثر مدة الحمل كما زعموا فلا بد من وجوب التربص أربع سنين مطلقا ، سواء فقد في القتال أو في غيره لاحتمال كون المرأة حاملا من المفقود . فافهم .

قوله : « عن المنهال بن عمرو إلخ » قلت : المنهال الأسدي مولا هم الكوفي من رجال البخاري والأربعة صدوق ، من الخامسة (تقريب) (٣) ، وعباد بن عبد الله الأسدي ضعيف من الثالثة . ووثقه ابن حبان في « الخلاصة » (٤) . « التقريب » (٥) ولا يضرنا الكلام في

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٢٩) .

(٢) المغنى : (٩ / ١٣٤) .

(٣) التقريب : (٢١٥) .

(٤) الخلاصة : (١٥٨) .

(٥) التقريب : (٩٥) .

بعض الرواة بعد ما ثبت كونه مشهورا عن علي ، كما قاله البيهقي ، وقد حكم بضعف ما روى عنه مما يخالفه وانقطاعه ، ولفظه في السنن : قال الشافعي : وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في امرأة المفقود : امرأة ابتليت فلتصبر لا تنكح حتى يأتيها يقين موته قال : وبهذا نقول ، قال البيهقي : وروى قتادة ، عن خلاس بن عمرو ، عن أبي المليح ، عن علي قال : إذا جاء الأول خير بين الصداق الأخير وبين امرأته ، ورواية خلاس عن علي ضعيفة ، وأبو المليح لم يسمعه من علي رضي الله عنه اهـ .

الرد على ابن حزم :

ويعكر عليه ما ذكره ابن حزم في " المحلى " : من طريق حماد بن سلمة أخبرنا قتادة ، عن خلاس بن عمرو أن علي بن أبي طالب قال : امرأة المفقود تعتد أربع سنين ، ثم يطلقها الولي ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ، فإذا جاء زوجها خير بين امرأته وبين الصداق قال : وهذا صحيح عن علي اهـ .

والجواب أن البيهقي إنما حكم بضعفه لما في رواية الخلاس عن علي خاصة من المقال ، كان يحيى بن سعيد يتوقى أن يحدث عن خلاس عن علي خاصة ، قال أحمد : كانوا يخشون أن يكون خلاس يحدث عن صحيفة الحارث الأعور ، وقال أبو حاتم : يقال : وقعت عنده صحف عن علي وليس بقوى ، وقال ابن سعد : كان قديما كثير الحديث له صحيفة يحدث عنها ، قال يحيى بن سعيد : لم يسمع من عمر ولا من علي ، وقال الحاكم عن الدارقطني : ما كان من حديثه عن أبي رافع عن أبي هريرة احتمل ، وأما عثمان وعلي فلا ، وقال الأزدي : خلاس تكلموا فيه يقال : كان صحفيا اهـ . من " التهذيب " (١) ملخصا وإنما صحح ابن حزم حديثه لكونه من رجال الجماعة ثقة ، ولم يتنبه لما في حديثه عن علي خاصة من المقال ، ومثل هذا الجرح وإن كان لا يضر بصحة الحديث على أصلنا ولكن بشرط ألا يكون مخالفا للمشهور وإلا فلا يحتج به أصلا .

ولا يخفى أن رواية خلاس هذه مخالفة للمذهب على المشهور عنه ، فهي شاذة لا يلتفت

(١) التهذيب : (٣ / ١٧٦ - ١٧٧) .

٤٤٣٨ - أخبرنا محمد بن عبيد الله العزمي ، عن الحكم بن عتيبة أن عليا قال في امراة المفقود : « هي امراة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق » ، رواه عبد الرزاق^(١) في مصنفه (زيلعي)^(٢) والعزمي ضعيف . وتابعه ابن أبي ليلى ومنصور بن المعتمر ، كما سيأتي .

٤٤٣٩ - أخبرنا معمر ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم أن عليا قال : فذكره سواء ، رواه عبد الرزاق^(٣) أيضا (زيلعي)^(٤) ، وسنده حسن مرسل .

٤٤٤٠ - أخبرنا سفيان الثوري ، عن منصور بن المعتمر ، عن الحكم بن عتيبة ، عن علي قال : « تتربص حتى تعلم أحي هو أم ميت » . رواه عبد الرزاق^(٥) أيضا (زيلعي)^(٦) ، قلت : مرسل صحيح .

٤٤٤١ - أخبرنا ابن جريج قال : بلغني أن ابن مسعود وافق عليا على أنها تنتظره أبدا ، رواه عبد الرزاق أيضا (زيلعي)^(٧) ، وبلاغات مثل ابن جريج حجة .

إليها ، وهؤلاء فقهاء الكوفة ، وهم أعرف الناس بقضايا علي وفتاواه كلهم يقولون : بأن امراة المفقود لا تتزوج حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه ، ويرون ذلك عن علي رضي الله عنه ، فكيف يصح أن يعلم خلاص من قوله لما لم يعلموا ؟ هذا مما يستحيله العقل السليم ، والظاهر أن خلاصا شبه عليه في ذلك لكونه حدث عنه في صحيفة ، والله تعالى أعلم .

قوله : « أخبرنا محمد بن عبيد الله إلى قوله وعن علي الخ » دلالة الآثار على قول علي رضي الله عنه ظاهرة ، وهو قولنا وقول فقهاء الكوفة ، وقول الشافعي مطلقا ، وقول

(١) رواه عبد الرزاق : (ح ١٢٣٣٠) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦٦) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (١٢٣٣٠ - ١٢٣٣٢) .

(٤) نصب الراية : المصدر السابق .

(٥) رواه عبد الرزاق : (ح ١٢٣٣١) .

(٦) نصب الراية : المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

٤٤٤٢ - أخرج ابن أبي شيبة^(١) في مصنفه ، عن أبي قلابة وجابر بن يزيد والشعبي والنخعي كلهم قالوا : ليس لها أن تتزوج حتى يتبين موته (زيلعي)^(٢) .

٤٤٤٣ - عن علي إذا فقدت المرأة زوجها لم تزوج حتى يقدم أو يموت ، أخرجه أبو عبيد في كتاب النكاح ، وذكره الحافظ في " الفتح " ^(٣) وهو حسن أو صحيح على أصله ، وذكر ابن حزم في المحلى^(٤) سنده : نا جرير ، عن منصور بن المعتمر ، عن الحكم بن عتيبة ، عن علي ، وهو مرسل صحيح .

٤٤٤٤ - وعن علي : لو تزوجت فهي امرأة الأول ، دخل بها الثاني أو لم يدخل ، أخرجه أبو عبيد أيضا ، وسنده حسن (فتح الباري)^(٥) ، وفي " المحلى " ^(٦) من طريق أبي عبيد ، نا علي بن معبد ، عن عبد الله بن عمرو ، عن عبد الكريم الجزري ، عن سعيد بن جبير قال : قال علي فذكره ، وهذا سند حسن .

٤٤٤٥ - أخبرنا الحسن بن عمار ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مجاهد أنه قال : قد رجع عمر رضي الله عنه في التي تنكح في عدتها والمفقود زوجها ، وفي امرأة أبي

أحمد ومالك في مفقود ظاهر غيبته السلامة ، كما مر ذكره مفصلا .

قوله : «أخبرنا الحسن بن عمار إلخ» دلالة على رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول علي رضي الله عنه في امرأة المفقود ظاهرة ، ويعكر عليه ما حكاه الأثر عن أحمد ، قال : وعموا أن عمر رجع عن هذا هؤلاء الكذابين ، قلت : فروى من وجه ضعيف أن عمر قال بخلاف هذا قال : لا إلا أن يكون إنسان يكذب اهـ . من " المغنى " ^(٧) ولعل مبنى قول

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٢٣٦ / ٤) .

(٢) نصب الراية : (١٦٦ / ٢) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣٤٠ - ٣٤١) .

وسكوت الحافظ عنه كناية عن حسنه .

(٤) المحلى : (١٠ / ١٣٨) .

(٥) [حسن] . انظر فتح الباري (٩ / ٣٤١) .

(٦) المحلى : (١٠ / ١٣٨) .

(٧) المغنى : (٩ / ١٣٢) .

كنف رجع إلى قول على رضى الله عنه ، رواه محمد فى الحجج^(١) له وهو مرسل حسن ، ومراسيل مجاهد مقبولة ، كما ذكرناه فى المقدمة ، والحسن بن عماره وإن تكلم فيه بعضهم ولكن جرير بن عبد الحميد فضله عن محمد بن إسحاق ، وقال عيسى بن يونس : شيخ صالح كما فى التهذيب^(٢) ، واحتج به محمد بن الحسن الإمام وهو توثيق له منه وله شاهد ، ذكره محمد فى " المبسوط " وسيأتى .

أحمد هذا كون الحسن بن عماره مجروحاً عنده ، كما فى " التهذيب " ^(٣) ولكن قال عيسى ابن يوسف : الحسن بن عماره شيخ صالح ، قال فيه شعبة ، وأعانه عليه سفيان ، وقال جرير بن عبد الحميد : ما ظننت أنى أعيش إلى دهر يحدث فيه عن ابن إسحاق ، ويسكت فيه عن الحسن بن عماره وقال عمرو بن على : رجل صالح صدوق كثير الوهم والخطأ اهـ .
فهذا ابن يونس يوثقه ، ويثنى عليه مع معرفته بقول شعبة وسفيان فيه ، وأثنى عليه عمرو بن على فى صلاحه وصدقه ، فثبت أنه لم يكن من الكذابين ، وإنما كان يهتم فى بعض الأحاديث ويخطئ فكان ماذا ؟ فهل أحد المحدثين سلم من الوهم والخطأ إلا من عصمه الله ؟ قال ابن عدى : وأورده له عدة أحاديث ما أقرب قصته إلى ما قال عمرو بن على ، وقد قيل : إن الحسن بن عماره كان صاحب مال ، وإنه حول الحكم إلى منزله ، فخصه بما لم يخص غيره اهـ . أى فهذا وجه روايته عن الحكم ما لم يروه عنه غيره ، وهذا الذى نغمه عليه شعبة حيث قال : إن الحكم لم يحدث عن يحيى الجزار إلا ثلاثة أحاديث ، والحسن بن عماره يحدث عنه أحاديث كثيرة ، قال أيوب بن السويد الرملى : فقلت للحسن بن عماره فى ذلك ، فقال : إن الحكم أعطانى حديثه عن يحيى فى كتاب فحفظته ، قال النضر بن شميل : قال الحسن بن عماره : الناس كلهم منى فى حل ما خلا شعبة اهـ .

وقال الزيلعى : روى ابن هشام فى السيرة عن ابن إسحاق حدثنى من لا أنهم به (عن

(١) الحجج : (ص ٢٩٧) .

(٢) التهذيب : (٢ / ٣٠٦) .

(٣) التهذيب : (٢ / ٣٠٦) .



الحكم ، عن مقسم مولى ابن عباس ، عن ابن عباس فذكر صلاة النبي ﷺ على حمزة وعلى قتلى أحد ، وقول ابن إسحاق : حدثني من لا أتهم أراد به الحسن بن عمار ، فقد ورد مصرحا فيه به ، كما رواه الإمام موسى بن طارق الزبيدي في سننه عن الحسن بن عمار ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مجاهد ، عن ابن عباس إلخ وكيف يكون الحسن بن عمار كاذبا فيما رواه من رجوع عمر إلى قول علي في امراة المفقود ، وهذا أحمد بن حنبل قد تردد في العمل بقول عمر في ذلك ، قال الموفق في " المغنى " وقد نقل عن أحمد أنه قال : كنت أقول : إذا تربصت أربع سنين ثم اعتدت أربعة أشهر وعشرا تزوجت ، وقد ارتبت فيها ، وهبت الجواب فيها لما اختلف الناس فيها ، فكأنى أحب السلامة . وهذا توقف يحتمل الرجوع عما قاله وتربص أبدا ويحتمل التورع ، ويكون المذهب ما قاله أولا اهـ .

وظنى أنه إنما تردد وارتاب فيما قاله أولا لمعرفته بأن مذهب على المشهور عنه على خلاف ما روى عنه خلاص ، ولعله ثبت عنده رجوع عمر إلى قول علي ، وأن ابن مسعود رضى الله عنه ، وافق عليا في ذلك ، فلم يكن التربص أربع سنين قول خمسة من أصحاب النبي ﷺ ، كما كان زعمه أولا بل قول ثلاثة ، منهم عثمان وابن عباس وابن الزبير أما عثمان فاختلفت الروايات عنه أنه أمر بذلك في المفقود عنها زوجها أو في من نعى إليها زوجها . فروى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان قضيا في المفقود أن امرأته تربص أربع سنين وأربعة أشهر وعشرا بعد ذلك ثم تتزوج ، فإن جاء زوجها الأول خير بين الصداق وبين امرأته اهـ . والأثر رواه مالك في « الموطأ »^(١) عن يحيى بن سعيد ، عن ابن المسيب ولم يذكر عثمان ، ومالك أحفظ من معمر ، قال يحيى بن سعيد - القطان : ما في القوم أصبح حديثا من مالك - يعنى السفينين ومالكا قال : ومالك أحب إلى من معمر وكان ابن مهدي لا يقدم على مالك أحدا كذا في « التهذيب »^(٢) فبطل قول ابن حزم : ليس معمر دون مالك ،

(١) رواه في : ٢٩ كتاب الطلاق ، ٢٠ - باب عدة التي تفقد زوجها ، (تحت ح ٥٢) .

(٢) التهذيب : (٧ / ١٠) .

(المحلى^(١)) قلت : ويحيى بن سعيد كان ثقة كثير الحديث حجة ثبتا ، قال أبو حاتم : يحيى بن سعيد يوازي الزهرى أى فى الحفظ ، وقال الثورى : كان أجمل عند أهل المدينة من الزهرى كذا فى التهذيب^(٢) ولو سلمنا قول ابن حزم : إن الزهرى أحفظ من يحيى بن سعيد فلا نسلم أنه أتقن منع وأفقه .

وأما ما رواه عبد الرزاق^(٣) عن معمر ، عن أيوب السختياني أن أبا المليح بن أسامة سئل عن امرأة المفقود فقال : حدثتني سهيمة بنت عمر الشيبانية أنها فقدت زوجها فى غزاها فلم يدر أهلك أم لا ، فتربصت أربع سنين ثم تزوجت ، فجاء زوجها الأول فركب هو وزوجها الثانى إلى عثمان فأخبراه ، فقال عثمان : يخير الأول بين امرأته وبين صداقها ، فلم يلبث أن قتل عثمان ، فركبها إلى على بالكوفة ، فقال : ما أرى إلا ما قال عثمان ، قالت : فاختر الصداق فأعنت زوجى بألفين وكان الصداق أربعة آلاف الحديث كذا فى «المحلى»^(٤) ففى سننه سهيمة بنت عمر لم أجد من ترجمها ، وليس فيه أن عثمان أمرها بالتربص أربع سنين .

ورواه الأثر بإسناده عن أبى المليح عن شهية أن زوجها صيفى بن فشيل نعى لها من قيذايل ، فتزوجت بعده ثم إن زوجها الأول قدم ، فأتينا عثمان وهو محصور فأشرف علينا فقال : كيف أقضى بينكم وأنا على هذا الحال ؟ فقلنا : قد رضينا بقولك ، فقضى أن يخير الزوج الأول بين الصداق وبين المرأة فرجعنا ، فلما قتل عثمان أتينا عليا فخير الزوج الأول بين الصداق وبين المرأة ، فاختر الصداق ، فأخذ منى ألفين ومن زوجى الآخر ألفين كذا فى «المغنى»^(٥) . رواه البيهقى فى سننه^(٦) عن طريق عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد

(١) المحلى : (٧ / ١٠) .

(٢) التهذيب : (١١ / ٢٢٢) .

(٣) رواه عبد الرزاق : (ح / ١٢٣٢٥) .

(٤) المحلى : (١٠ / ١٣٦) .

(٥) المغنى : (٩ / ١٤٤) .

(٦) رواه البيهقى : (٤ / ٤٤٧) .

عن قتادة ، عن أبي المليح ، عن سهيمة بنت عمر نحوه أطول منه وهذا صريح فى أن المرأة لم تتزوج بآخر بمجرد التريص أربع سنين بل بعد ما نعى إليها زوجها ، ولا نزاع فى ذلك ، وإنما النزاع فى مفقود لم يعرف حياته ولا موته ، ثم رأيت البيهقى ^(١) رحمه الله قد أجاب عنه بمثل ما أجبت به ، وهذا نصه : هذه المرأة - أى سهيمة بنت عمر الشيبانية - لم تعرف بما تثبت به روايتها هذه ، وإن ثبتت تضعف رواية أبي المليح عن على رضى الله عنه مرسله فى المفقود ، فإن هذه الرواية أن ذلك كان فى امرأة نعى لها زوجها ، والمشهور عن على رضى الله عنه ما قدمنا ذكره والله أعلم اهـ . والحمد لله على الموافقة .

وأما قضاء عثمان بأن يخير الزوج الأول لا ينافى كون المرأة زوجته لبداية انتفاء الخيار عمن هى أجنبية عنه ، ولذلك كان مالك بن أنس ينكر رواية من روى عن عمر فى التخيير ، ويقول : إذا تزوجت بعد انقضاء العدة فإن دخل بها أو لم يدخل بها فلا سبيل لزوجها الأول إليها ذكره البيهقى ^(٢) ، فإن التخيير يستدعى بقاء الملك ، ولا ملك له عليها بعد ما تمت عدتها ، بل إنما قضى بذلك بطريق التحكيم والإصلاح بينهما ، ومعناه : أن الزوج الأول يستحق المرأة لكونها زوجته فإن اختارها فهى له ، ولا يقربها حتى تنقضى عدتها من الثانى لكونها قد وطئت بالشبهة ، وإن رضى بتركها ، وتطليقها للثانى يرد عليه ما كان أصداقها ، ويجدد الزوج الثانى نكاحه بعد انقضاء العدة ، لظهور بطلان النكاح الأول بمجىء زوجها حيا ، والقضاء بالتخيير بطريق التحكيم والإصلاح بين الفريقين جائز عندنا أيضاً ، وحمل التخيير على هذا أولى من إنكار مالك رواية من روى التخيير مطلقا ، فإن الثقات إذا حملوا ذلك عن عمر رضى الله عنه لم يهتموا ، كما ذكره البيهقى ^(٣) عن الشافعى والمذهب أن المرأة للأول ، وهو قول على رضى الله عنه ، كما سيأتى ، ولكنه لم ينقض قضاء عثمان للمعنى الذى ذكرنا ؛ أو لأن القاضى إذا قضى فى المجتهديات برأيه لا ينقض القاضى الذى لا يرى رأيه ما قضى به الأول كما هو معروف فى الفقه ، وسيأتى فى باب القضاء إن شاء الله تعالى ، فلم يبق من الصحابة من قال بأن تريض أربع سنين إلا

(١) المصدر السابق : (٧ / ٤٤٧) .

(٢) رواه البيهقى : (٧ / ٤٤٦) .

(٣) المصدر السابق .

٤٤٤٦- عن عبد الرحمن بن أبي ليلى رحمه الله أن عمر رضى الله عنه رجع عن ثلاث قضايا إلى قول على رضى عنه عن امرأة أبى كنف ، والمفقود زوجها ، والمرأة التى تزوجت فى عدتها ذكره محمد فى الأصل كما فى المبسوط ^(١) للسرخسى قلت : أما رجوعه فى المرأة التى تزوجت فى عدتها فقد قال البيهقى : روى الثورى ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن مسروق عن عمر أنه رجع ، فقال : لها مهرها ويجمعان إن شاء ، فى «التلخيص» ^(٢) الحبير .

ثلاثة ، ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير ، لا ريب أن عمر وعلياً وابن مسعود أجل منهم وأولى .

قوله : « عن عبد الرحمن بن أبي ليلى إلخ » قلت : وقولنا فى الثلاث على رضى الله عنه ، فامرأة المفقود قد عرفت ، وأما امرأة أبى كنف فكان أبو كنف طلقها ثم راجعها ، ولم يعلمها حتى غاب ثم قدم فوجدتها قد تزوجت ، فأتى عمر رضى الله عنه فقص عليه القصة ، فقال له : إن لم يكن دخل بها فأنت أحق بها ، وإن كان دخل بها فليس لك عليها سبيل ، قال ابن حزم فى « المحلى » : رويانا من طريق عن عمر كلها منقطعة ؛ لأنها عن إبراهيم ، عن عمر أو عن الحسن بن مسلم ، عن عمر أو عن سعيد بن المسيب عن عمر أو عن أبى الزناد أن عمر قال فيمن طلق امرأته ثم سافر وأشهد على رجعتها قبل انقضاء العدة ولا علم لها بذلك حتى تزوجت أنه إن أدركها قبل أن يدخل بها فهي امرأته ، وإن لم يدركها حتى دخل بها الثانية فهي امرأة الثانية ، حكم بذلك فى أبى كنف ، وهو قول الليث والأوزاعى وقال مالك : هذا أحب ما سمعت إلى فيها ، وفى المفقود قال : الأمر الذى لا اختلاف فيه أنه إذا دخل بها زوجها الآخر قبل أن يدركها الأول فلا سبيل له إليها ، وذلك الأمر عندنا فى هذا وفى المفقود قال ابن القاسم : ثم رجع مالك عن ذلك ، وقال : زوجها الأول أحق بها .

إيراد ابن حزم على المالكية :

قال ابن حزم ^(٣) : إنما أوردنا هذا لنرى المشغيين بقول مالك : الأمر عندنا والأمر الذى

(١) المبسوط : (١ / ٣٧) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٣٢٨) .

(٣) المحلى : (١٠ / ٢٥٥) .



لا اختلاف فيه عندنا حجة وإجماع لا يحل خلافه ، وهذا مالك قد رجع عن قول ذكر أنه الأمر عندهم ، والأمر الذي لا اختلاف فيه فحسبهم وحسبكم ، ورينا من طريق وكيع عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة قال : قال على بن أبي طالب : إذا طلق الرجل امرأته ثم راجعها ولم يعلنها ، فهي امرأته إذا أشهد ، ومن طريق الثوري ، عن منصور ، عن الحكم ، عن على بن رضى الله عنه أنه قال فيمن طلق امرأته ثم غاب فكتب إليها برجعته فضاع الكتاب حتى انقضت عدتها ، فإن زوجها الأول أحق بها دخل الآخر أو لم يدخل ، ومن طريق إبراهيم عن على بن أبي كنف مثله اهـ .

قلت : وظنى أن مالكا لم يرجع عن قول عمر إلى قول على إلا وقد ثبت عنده رجوع عمر رضى الله عنه إلى قوله ، والله تعالى أعلم ، وكان على مالك أن يرجع عن قوله في امرأة المفقود أيضاً إذا تزوجت فجاء زوجها الأول دخل بها الثانى أو لم يدخل كما سنذكره إن شاء الله تعالى .

وأما التى تنكح فى عدتها فكان عمر رضى عنه يقول : إن كان زوجها الذى تزوجها فى العدة لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الزوج الأول ، وكان خاطبا من الخطاب ، وإن كان دخل فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبداً ولها مهرها بما استحلت منها ، وقال على رضى الله عنه : إنه يفرق بينهما ولها الصداق بما استحلت من فرجها ، وتستعمل ما بقى ما عدتها من الأول ، وتعتد من الآخر عدة مستقبلة ، ثم يتزوجها الآخر إن شاء ، وذكر البيهقى عن الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن مسروق عن عمر أنه رجع إلى ذلك ، فقال : لها مهرها ، ويجتمعان إن شاء كما فى المتن ، وفى كل ذلك دليل على صحة ما رواه الحسن بن عمارة ، عن الحكم ، عن مجاهد أن عمر رضى الله عنه قد رجع إلى قول على فى ثلاث قضايا ، والله تعالى أعلم .

إيراد ابن حزم على الأئمة فى مسألة المفقود وتأجيل العنين وجوابه :

قال ابن ^(١) حزم أما المالكيون والحنفيون والشافعيون فإنهم تناقضوا ههنا أتيح تناقض ،

(١) المصدر السابق : (١٠ / ١٤١) .



فأما الشافعيون فقلدوا عمر في رواية لم تصح عنه قط في تأجيل امرأة العنين ، وإخراجها عن عصمته بغير قرآن ولا سنة ، ثم خالفوا ههنا عمر وعثمان وعلياً وابن عباس وابن عمر فيما صح عنهم تأجيل امرأة المفقود ، وهذا عجب جداً ، وكذلك فعل الحنفيون أيضاً . قلت : أما قوله : إنهم قلدوا عمر في الرواية لم تصح عنه قط في تأجيل امرأة العنين إلخ فمن إطلاقاته المردودة ، فقد رواه عنه سعيد بن المسيب والشعبي والحسن وهؤلاء مراسيلهم صحاح عند القوم وعبد الكريم (الجزري) وعطاء ويحيى بن سعيد ويحيى بن عبد الرحمن الأنصاري ، كما ذكر ابن حزم في المحلى ^(١) والمرسل إذا تعددت مخارجه كان حجة عند الكل ، وإذا روى من وجهين فهو أرجح من مسند واحد فكيف إذا روى من سبعة أوجه ، وروى الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال : يؤجل العنين سنة ، فإن وصل إليها وإلا فرق بينهما ولها الصداق ورجاله رجال الصحيح خلا حصين بن قبيصة وهو ثقة كذا في « مجمع الزوائد » ^(٢) .

فقول ابن حزم : حصين بن قبيصة مجهول (المحلى) ^(٣) رد عليه ، وكيف يكون مجهولاً وقد روى عنه الركين بين الربيع وعبد الملك بن عمير والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : تابعي ثقة ، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من الكوفيين كما في « التهذيب » ^(٤) . وهو من رجال أبي داود والنسائي وابن ماجة .

وروى ابن أبي شيبة ^(٥) : حدثنا وكيع عن ، سفيان ، عن الركين ، عن أبي حنظلة النعمان ، عن المغيرة بن شعبه أنه أجل العنين سنة ، (ريلعي) ^(٦) ورجاله رجال الصحيح

(١) المحلى : (١٠ / ٦٠)

(٢) أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (٤ / ٣٠١) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح ، خلا حصين بن قبيصة ، وهو ثقة .

(٣) المحلى المصدر السابق .

(٤) التهذيب : (٢ / ٣٨٧) .

(٥) رواه ابن أبي شيبة : (٤ / ٢٠٦) .

(٦) نصب الراية : (٢ / ٤٦) .

خلا النعمان بن حنظلة ، ويقال نعيم فمن رجال أبي داود والبخارى فى الأدب قال العجلي : تابعى ثقة ، وحسن على بن المدينى حديثه عن همار فى ذى الوجهين ، كما فى « التهذيب »^(١) . وانقلب اسمه على ابن حزم ، فقال : عن حنظلة بن نعيم وهو مجهول اهـ . (المحلى)^(٢) وليس هو بمجهول ولا ضعيف ، ولكن ابن حزم لم يؤث إلا من قبله وقد روى ذلك عن الصحابة جملة من طريق شريك وهو من رجال مسلم ، والأربعة صدوق ثقة ، وثقه القدماء من المحدثين : ابن معين وأحمد بن حنبل والعجلي وابن المبارك وابن سعد والنسائى وأبو دواد وأبو جعفر الطبرى وإبراهيم الحريى وغيرهم كما فى « التهذيب » ، ونسبه عبد الحق إلى التدليس ، وقال ابن القطان : كان مشهور به ولكنه كان يتبرأ من التدليس كما فى طبقات المدلسين^(٣) وشريك أجل وأرفع من أن يكذب ، فلا يجوز نسبته إلى التدليس وهو يتبرأ منه ، فبطل قول ابن حزم : وأما الرواية عن الصحابة جملة فمن طريق شريك وهو مدلس عن جابر الجعفى ، وهو كذاب مشهور بذلك فاسد الدين يقول بالرجعة اهـ .

قلت : أما جابر الجعفى فلا ريب أن جماعة من العلماء اتهموه بالكذب وفساد الدين ، ولكن الإنصاف ألا يسكت عن مناقب الرجال عند ذكر مثالبهم ، والحق أن الرجل مختلف فيه ، قال الثورى : إذا قال جابر^(٤) : حدثنا وأخبرنا فذاك ، قال ما رأيت أورع فى الحديث ، وإذا قال : حدثنا وسمعت فهو من أوثق الناس ، وكذلك قال زهير بن معاوية ، قال وكيع : مهما شككتكم فى شىء فلا تشكروا فى أن جابر ثقة ، حدثنا عنه مسعر وسفيان وشعبة وحسن بن صالح ، قال ابن عدى (وهو من أعدل الناس فى الجرح . والتعديل) له

(١) التهذيب : (١٠ / ٤٦٣)

(٢) المحلى : (٦١ / ١٠)

(٣) طبقات المدلسين : (ص ١٠)

(٤) جابر بن يزيد الجعفى ، مشهور عالم ، قد وثقه شعبة والثورى وغيرهما . قال أبو داود : « ليس عندى بالقوى » ، قال النسائى : « متروك » (وكذبه بعضهم) وقال ابن معين : « لا يكتب حديثه » ، وتوفى سنة ثمان وعشرين ومائة (المغنى : ١ / ١٢٦ / ١٠٧٩) .

أى لجابر : حديث صالح ، وشعبة أقل رواية عنه من الثورى ، وقد احتمله الناس وعامة ما قذفوه به أنه كان يؤمن بالرجعة ، وقال أبو بدر : كان جابراً يهيج به مرة فى السنة (أى الصفرء) فيهنذى ويخلط فى الكلام ، فلعل ما حكى عنه كان فى ذلك الوقت اهـ .
ملخصاً من التهذيب (١) .

فبطل قول ابن حزم (٢) أن قول أبى حنيفة ومالك والشافعى فى تأجيل العنين السنة ثم التفريق بينهما قول فاسد لا دليل على صحته ، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ، ولا من شىء يصح عن أحد من الصحابة ولا من قياس اهـ . فقد أثبتنا صحة الرواية به عن عمر وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ، ورواية جابر الجعفى عن الصحابة جملة محتملة ، قال الموفق فى « المغنى » : وهذا قول عمر وعثمان وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ، (قلت : ومعاوية أيضاً فقد روى عنه ابن حزم مثل قول عثمان ، ووافقه عليه سمرة ابن جندب رضى الله عنهم ، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار والنخعى وقتادة وحماة بن أبى سليمان ، وعليه فتوى فقهاء الأمصار ، منهم : مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى والشافعى وإسحاق وشذ الحكم بن عيينة وداود ، فقالا : لا يؤجل وهى امرأته ، وروى ذلك عن على رضى الله عنه ، وأبو حفص عن على مثل قول عمر وابن مسعود اهـ .

الجواب عن حجج الظاهرية فى عدم تأجيل العنين :

قلت : ولا حجة للحكم وداود فيما روى عن على فى ذلك من طريق الحجاج بن المنهال ، نا شعبة ، عن أبى إسحاق السبيعى قال : سمعت هانىء بن هانىء قال : رأيت امرأة جاءت إلى على بن أبى طالب ، فقالت : هل لك فى امرأة ليست بأيم ولا بذات بعل ، قال : وجاء زوجها فقال : لا تسأل عنها إلا ميتتها ، فقال له على : ألا تستطيع أن تصنع شيئاً ؟ قال : لا ، قال : ولا من السحر ؟ قال : لا . قال له على : أما أنا فلست مفرقا

(١) التهذيب : (٤٩٠ ، ٥٠) .

(٢) الحلبة : (١٠ / ٦٠) .



بينكما ، اتقى الله واصبرى ، وفى رواية : فقام شيخ يجنح ، قال : سلها هل تنقم فى مطعم أو ثياب ، وفيه أيضاً قالت : فرق بينى وبينه . قال : اصبرى فإن الله تعالى لو شاء لا ابتلاك بأشد من ذلك (المحلى)^(١) فليس فيه أن الزوج كان عنيماً ، بل غاية ما فيه أنه كان شيخاً ضعيفاً . فيحتمل كونه كان قادر عليها حين تزوجها ثم ضعف عن غشيانها ، ومثله لا يفرق بينه وبين امرأته عندنا ، ولا عند الجمهور .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : أكثر أهل العلم على هذا يقولون : متى وطئ مرة ثم ادعت عجزه لم تسمع دعواها ، ولم تضرب له ملة ، منهم عطاء وطاوس والحسن ويحيى الأنصارى والزهرى وعمرو بن دينار وقتادة وابن هشام ومالك والأوزاعى والشافعى وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأى ، وقال أبو ثور : إن عجز عن وطئها أجل لها اهـ . فأنثر على هذا لا يرد على الجمهور ، وإنما يرد على أبى ثور : ومن وافقة من الظاهرية الذين لا عبرة بخلافهم ، كما تقدم .

ولا حجة لهم أيضاً فيها رواه مسلم من^(٣) طريق الزهرى ، ثنى عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبى ﷺ أخبرته أن رفاعة القرظى طلق امرأته ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فجاءت إلى النبى ﷺ فقالت : يا رسول الله ؛ إنها كانت تحت رفاعة ، فطلقها آخر ثلاث تطليقات ، فتزوجت بعد عبد الرحمن بن الزبير ، وإنه والله مامعه إلا مثل هذه الهدبة وأخذت بهدبة من جلبابها ، فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكاً ، وقال : لعلك تريدان أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقى عسلته ويلذوق عسلتك وذكر الحديث ، قال ابن حزم : فهذه تذكر أن زوجها لم يطأها ، وإن إحليله كالهديبة لا ينتشر إليها ، وتشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ ، وتريد مفارقتة فلم يشكها ، وأجل لها شيئاً ولا فرق بينهما وفى هذا كفاية لمن

(١) المحلى : (٥٩/١٠) .

(٢) المغنى : (٦١٠/٧) .

(٣) رواه فى : النكاح ، (ح ١٤٣٣) .

عقل (المحلى) (١) .

قلت : أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم ؛ فلم تكن نظن بك مثل هذا الاجترار في تحريف معاني الحديث ، فأخبرنا رحمك الله من أين أخذت أن هذه المرأة تذكر أن زوجها لم يطأها؟ ولا مرة ، وأى لفظ في الحديث يدل على ذلك ؟ ومن أين عرفت أن المرأة كانت تدعى عنه زوجها الثانى ؟ وهل كون إحليله كالهدة صريح فى كونه عينا لا يحتمل غير هذا ؟ وإن كان كذلك فهل قول رسول الله ﷺ : « لا حتى تلدقى عسيلته ويلدوق هو عسيلتك » (٢) محمول على طلب الجماع ممن لا يقدر عليه أصلا ؟ وهل هو إلا من التكليف بما لا يطاق ؟ ولو راجع ابن حزم لفظ البخارى لبكى على نفسه ، وندم على تحريفه معنى الحديث ففى لفظ للبخارى (٣) قال : كذبت والله يا رسول ! إني لأنفضها نفص الأديم ، ولكنها ناشزه ، تريد أن ترجع إلى رفاعه ، قال : وجاء معه ابنان له من غيرها ، وأبصر رسول الله ﷺ معه ابنين له ، فقال : بنوك هؤلاء ؟ قال : نعم ، قال : هذا الذى تزعمين ما تزعمين ؟ فوالله لهم أشبه به من الغراب بالغراب . وهو صريح فى أن عبد الرحمن بن الزبير لم يكن عينا ، ولم تدع المرأة عنته ، وكيف تدعى وظاهر الحال يكذبها ، وإنما كانت تدعى ضعفه ، وإن ما معه ليس بأغنى عنها من هدة ثوبها ، تعنى أنه ليس بفحل كمثـل رفاعه .

قال الموفق فى المغنى : فأما الخبر أى خبر امرأة رفاعه فلا حجة لهم فيه ، فإن المدة إنما تضرب له مع اعترافه وطلب المرأة ذلك ، ولم يوجد واحد منهما ، وقد روى أن الرجل أنكر ذلك ، وقال : إني لأعركها عرك الأديم ، وقال ابن عبد البر : وقد صح أن ذلك كان بعد طلاقه ، رواه البخارى فى باب الطلاق وفيه : فتزوجت زوجها غيره ، وكانت معه مثل هدة الثوب فلم تصل منه إلى شىء تريده ، فلم يلبث أن طلقها ، فأتى النبى ﷺ

(١) المحلى : (١٠ / ٦٢) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه البخارى : (ح ٥٨٢٥) .



فقالت: إن زوجي طلقني ، وإنى تزوجت زوجا غيره فدخل بي ، ولم يكن معه إلا مثل الهدية ، فلم يقربني إلا هنة واحدة ولم يصل منى إلى شيء الحديث ، فلا معنى لضرب المدة وصحح ذلك قول النبي ﷺ : « تريد أن ترجعي إلى رفاعه »^(١) ولو كان قبل طلاقه لما كان ذلك إليها ، وقيل : إنها ذكرت ضعفه وشبهته بهدبة الثوب ، ولذلك قال النبي ﷺ : « حتى تذوق عسيلته » ، والعاجز عن الوطء لا يحصل منه ذلك اهـ .

وأما قوله : ثم خالفوا ههنا عمر وعثمان وعليهما في ما صح عنهم من تأجيل امراة المفقود ففيه أنا لم نخالف عليا رضي الله عنه في ذلك ، بل قولنا هو قوله بعينه ، وهو المشهور عنه ، والذي روى عنه مما يخالف شاذ ضعيف لا يلتفت إليه كما مر ، وأما الرواية عن عثمان ففيها مقال قد ذكرناه ، وأما الرواية عن عمر رضي الله عنه فإنما لم نأخذ بها ههنا لكون قول علي أشبه بالكتاب والسنة عندنا ، كما ذكرناه عن محمد رحمه الله ، وأيضا فقد صح عندنا رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول علي كرم الله وجهه كما قال محمد ، وقد مر .

وفى المبسوط^(٢) للسرخسي وتربص أربع سنين كان يقول به عمر رضي الله عنه في/ الابتداء ثم رجع إلى قول علي رضي الله عنه اهـ . ولا يصح قياس المفقود على المولى والعين ؛ لأن التقدير بالمدة في حقهما لدفع ظلم التعليق ، ولا يتحقق معنى الظلم من المفقود ، قلنا : إنها امراة ابتليت فلتصبر ، ولو شاء الله ، لا ابتلاها بأشد من ذلك ؛ ولأن الغيبة في الغالب تعقبها الرجعة ، والعنة قلما تتحل بعد استمرارها سنة فكان عود المفقود أرجى من زوال العنة بعد مضي السنة ، فلا يلزم أن يشرع فيه ما شرع فيها ، فافهم . وإنما أطلت الكلام في مسألة العين في غير موضعها لكوني اطلعت على كلام ابن حزم فيها بعد تحرير مسألة وإيداعها مودعها والله الحمد على ما علم وأنعم وفهم .

(١) تقدم .

(٢) المبسوط : (٣٥ / ١١) .

٤٤٤٧ - أخبرنا محمد بن أبان ، عن حماد ، عن إبراهيم في المرأة تفقد زوجها ، قال : قد بلغن الذي ذكر الناس من أربع سنين ، والتربص أحب إلي ، رواه محمد في «الحجج»^(١) له وسنده حسن .

٤٤٤٨ - وأخرج البيهقي^(٢) من طريق أبي أسامة ، عن زائدة بن قدامة ، ثنا سماك ، عن حنش قال على رضي الله عنه : ليس الذي قال عمر رضي الله عنه بشيء - يعنى في امرأة المفقود - هي امرأة الغائب حتى يأتيها يقين موته أو طلاقها ، ولها الصداق من هذا بما استحل من فرجها ، ونكاحها باطل قلت : سند صحيح ، وحنش هو الصنعاني ثقة من الثالثة .

٤٤٤٩ - ومن طريق^(٣) يحيى بن معين ، ثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن منصور ابن سعد بن شبرمة قال : كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله في امرأة المفقود : تلوم وتصابر .

قوله : « أخبرنا محمد بن أبان إلخ » فيه ترجيح قول على رضي الله عنه على قول من ذهب إلى التربص أربع سنين في امرأة المفقود ، فإن صح عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول في ذلك بقول عمر رضي الله عنه فهذا دليل على رجوعه عنه إلى قول على كرم الله وجهه .

قوله : وأخرج البيهقي إلى قوله ومن طريق يحيى بن معين إلخ في الأول دلالة على إنكار على قول عمر رضي الله عنهما في امرأة المفقود ، فدل على أن عمر كان يقول بالتخيير خلافا لما قاله مالك ، وأنكر رواية من رواه ذلك عنه ، ولم يكن على لينكر قول عمر ويسرده إلا وعنده حجة في ذلك وثبوت وبرهان ، فإن فضل عمر ودرجته في العلم بالسنة والقضاء^(٤) مما لم يكن يخفى على أحد ، فلذا رجحنا قول على رضي الله عنه على

(١) الحجج : (ص ٣٦١) .

(٢) رواه البيهقي : (٧ / ٤٤٤) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) قوله : « القضاء » سقط من « الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



٤٤٥٠ - وعن يزيد مولى المنبعث أن النبی ﷺ سئل عن ضالة الغنم فقال : خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب ، وسئل عن ضالة الإبل فغضب واحمرت وجنتاه ، وقال مالك ؟ ولها معها الحذاء والسقاء ، تشرب الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها الحديث ، رواه البخاري ^(١) هكذا مرسلاتم وصله (فتح الباري) ^(٢) .

قول عمر في الباب ، وفي الثاني دلالة على قضاء عمر بن عبد العزيز بقول على رضي الله عنه في امرأة المفقود مع أنه كان يتحرى سيرة عمر ويتبع قضاياه ، كما لا يخفى على من له ممارسة بسير الخلفاء ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن يزيد مولى المنبعث إلخ » قال ابن المنير : لما تعارضت الآثار في هذه المسألة - أي مسألة المفقود - وجب الرجوع إلى الحديث المرفوع ، فكان فيه أن ضالة الغنم يجوز التصرف فيها قبل تحقق وفاة صاحبها ، فكان إلحاق مال المفقود (أي الذي يخشى عليه الضياع والفساد) بها متجها ، وفيه : أن ضالة الإبل لا يتعرض لها استقلالها بأمر نفسها ، فاقضى أن الزوجة كذلك لا يتعرض لها حتى يتحقق خبر وفاته ، فالضابط أن كل شيء يخشى ضياعه يجوز التصرف فيه صونا له عن الضياع ، ومالا فلا ، كذا في « فتح الباري » ^(٣) .

قلت : ولما لك أن يقول : إن ابتلاء المرأة بالزنا ضياعها ، فإن خيف على امرأة المفقود ابتلاؤها بالزنا كان حكمها حكم ضالة الغنم ، ومذهب الحنفية في الباب وإن كان قويا رواية ودراية ولكن المتأخرين منا قد أجازوا الإفتاء بمذهب مالك عند الضرورة نظرا إلى فساد الزمان ، والله المستعان وعليه التكلان ، ومن أراد البسط في تحقيق مذهب المالكية في باب المفقود ، فليراجع رسالة « الحيلة الناجزة » التي ألفها سيدي حكيم الأمة دام مجده وعلاه .

(١) رواه البخاري في : ٤٥ - كتاب اللقطة ، ٩ - باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه ؛ لأنها وديعة عنده ، رقم : (٢٤٣٦) .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٩١ ، ٨٣ ، ٩ / ٣٤٠ ، ١٠ / ٥١٧) .

(٣) الفتح مصدر سابق .

باب إذا جاء المفقود وقد تزوجت امرأته فهي له ، فرق بينها

وبين الثانى وعليها العدة ، ولها الصداق بما استحلت منها

٤٤٥١ - حدثنا هشيم ، أنا سيار ، عن الشعبي قال : قال على بن أبى طالب : إذ جاء زوجها الأول فلا خيار له وهى امرأته ، رواه أبو عبيد ، كما فى المحلى ^(١) وسيار هو أبو الحكم العنزى من رجال الجماعة ثقة ثبت (التهذيب) ^(٢) فالسند صحيح .

باب إذا جاء المفقود وقد تزوجت امرأته فهي له ، فرق بينها

وبين الثانى وعليها العدة ، ولها الصداق بما استحلت منها

قوله : « حدثنا هشيم » إلى قوله : « قال هشيم » إلخ قلت : دلالة الآثار على أجزاء الباب غير الأخير ظاهرة ، قال الموفق فى « المغنى » : فإن قدم زوجها الأول قبل أن تتزوج فهي امرأته ، وقال بعض أصحاب الشافعى : إذا ضربت لها المدة فانقضت بطل نكاح الأول ، والذى ذكرنا أولى ؛ لأننا إنما أبحنا لها التزويج ؛ لأن الظاهر موته ، فإذا بان حيا انحزم ذلك الظاهر ، وكان النكاح بحاله ، كما لو شهدت البينة بموته ثم بان حيا ؛ ولأنه أحد الملكين فأشبهه ملك المال ، فأما إن قدم بعد أن تزوجت نظرنا ، فإن كان قبل دخول الثانى بها فهي روجة الأول ترد إليه ، ولا شيء (قلت : وهذا خلاف قول عمر فإنه أوجب عليه رد الصدقة الذى أصدقها الثانى ، كما سيأتى) .

قال أحمد : أما قبل الدخول فهي امرأته ، وإنما التخيير بعد الدخول ، وهذا قول الحسن وعطاء وخلاس بن عمرو والنخعى وقتادة ومالك وإسحاق ؛ لأن النكاح إنما صح فى الظاهر دون الباطن ، فإذا قدم تبينا أن النكاح كان باطلا ؛ لأنه صادف امرأة ذات زوج فكان باطلا ، وليس عليه صداق ؛ لأنه نكاح فاسد لم يتصل به ويعود الزوج بالعقد الأول ، كما لو لم تزوج وإن قدم بعد دخول الثانى بها خير الأول بين أخذها فتكون روجة

(١) المحلى : (١٠ / ١٣٨) .

(٢) التهذيب : (٤ / ٢٩١) .



٤٤٥٢- حدثنا على بن معبد ، عن عبيد الله بن عمرو ، عن عبد الكريم الجزري ، عن سعيد بن جبير قال : قال على بن أبي طالب في امرأة المفقود تزوج : هي امرأة الأول دخل

بالعقد الأول وبين أخذ صداقها وتكون زوجة الثاني ، وهذا قول مالك لإجماع الصحابة عليه ، فروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قالا : إن جاء زوجها الأول خير بين المرأة وبين الصداق الذي ساق هو ، رواه الجورجاني والأثرم ، (قلت : وفيه ما ذكرناه سابقا ، فتذكر .

وأيضاً : فقد رجع عمر عن هذا إلى قول على كما مر وسيأتي) وقضى به ابن الزبير في مولاة لهم ، (قلت : لم أقف على سننه ومثته) وقال على ذلك في الحديث الذي رويناه ، (قلت : ضعفه البيهقي ، وهو منقطع أيضاً ، ومع ذلك فهو خلاف المشهور عنه) ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم ، فكان إجماعاً ، قلت : وأين الإجماع وخلاف على لعمر في ذلك مشهور ، ووافق ابن مسعود علياً رضي الله عنه ، فعلى هذا إن أمسكها الأول فهي زوجته بالعقد الأول ، والمنصوص عن أحمد أنه لا يحتاج الثاني إلى طلاق ؛ لأن نكاحه كان باطلاً في الباطن .

وقال القاضي : قياس قوله : إنه يحتاج إلى طلاق ؛ لأن هذا نكاح مختلف في صحته ، فكان مأموراً بالطلاق ليقطع حكم العقد الثاني كسائر الانكحة الفاسدة ، ويجب على الأول اعتزالها حتى تنقضي عدتها من الثاني ، وإن لم يخترها الأول فإنها تكون مع الثاني ، ولم يذكروا لها عقداً جديداً ، والصحيح أنه يجب أن يستأنف لها عقداً ؛ لأننا تبينا بطلان عقده بمجيء الأول ، ويحمل قول الصحابة على هذا القيام الدليل عليه ، فلإن زوجة الإنسان لا تصير زوجة لغيره بمجرد تركه لها ، (قلت : ولا بد مع ذلك أن تعتد المرأة من الأول بالطلاق لبداية أن زوجته لا تحل لغيره إلا بطلاقه أو موته ، وكل ذلك يقتضي وجوب العدة عليها) وقال أبو الخطاب من الخنابلة : القياس أننا إن حكمنا بالفرقة ظاهراً وباطناً فهي امرأة الثاني ، ولا خيار للأول ؛ لأنها بانئت منه بفرقة الحاكم ، فأشبه ما لو فسخ نكاحها لعسرت ، وإن لم يحكم بفرقتها باطناً فهي امرأة الأول ، ولا خيار اهـ .

قلت : ومقتضاه ترجيح قول على رضي الله عنه على قول عمر رضي الله عنه ، وبه

بها الآخر أو لم يدخل ، رواه أبو عبيد (المحلى)^(١) قلت : رجاله رجال الصحيح خلا على ابن معبد فمن رجال أبي داود والنسائي ثقة فقيه (تقريب)^(٢) وعبيد الله بن عمرو هو الرقى من رجال الجماعة ثقة فقيه وهم (تقريب)^(٣) .

٤٤٥٣ - حدثنا هشيم ، أخبرنا سيار ، عن الشعبي أنه كان يقول في امرأة المفقود : إن جاء الأول فهي امرأته ولا خيار له . قال هشيم : وهو القول ، رواه سعيد بن منصور (المحلى)^(٤) وسنده صحيح .

قال مسروق وإبراهيم ، كما ذكرناه في المتن وسيأتي ، وروى ابن حزم من طريق حماد بن سلمة أخبرنا عطاء بن السائب قال : بينما أنا عند إبراهيم النخعي وعنده رجل من أصحاب السابري حزين كئيب فقلت : ما شأن ذا ؟ فقال النخعي : قدم زوج امرأته ، فقلت : فكيف يصنع ؟ قال : يخير بين الصداق وبين امرأته ، فإن اختار الطلاق أقام هذا على امرأته ، ولا تعتد منه ؛ لأن الماء ماؤه ، وإن اختار امرأته اعتدت من هذا ، قال عطاء : فأخبرت بذلك الحكم بن عتيبة ، فقال : لا يكون شيء من هذا إلا وفيه عدة اهـ .

قلت : ومعنى ما قاله الحكم : إن الأول إن أمسكها ، فهي امرأته بالنكاح الأول ، ولكن لا يقر بها إلا بعد أن تعتد من الثاني ، لكونها قد وطئها بشبهة ، وإن لم يمسكها لا تحل للثاني إلا بعد أن يطلقها الأول ، وتنقضي عدة الطلاق ثلاثة قروء فافهم .

والمعنى الذي حمل عليه الموفق كلام الصحابة ينفي الخلاف بين عمر وعلى رضي الله عنهما ، كما لا يخفى ، والمشهور وقوع الخلاف بينهما ، فالظاهر أن معنى قول عمر : إن جاء زوجها الأول خیر بين الطلاق وبين امرأته ، وأن نكاح الثاني لا يبطل بمجرد قدوم الأول بل باختياره المرأة ، وإذا كان كذلك طلقها الثاني أو ناب الحاكم

(١) للمحلى : (١٣٨ / ١٠)

(٢) التقريب : (ص / ١٥١)

(٣) المصدر السابق : (ص ١٣٦) .

(٤) المحلى : (١٠ / ١٣٨) .

٤٤٥٤- قال هشيم : وأخبرنا إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي أنه قال في امرأة المفقود: إذا تزوجت فبلغها أن زوجها الأول حتى يفرق بينها وبين الثاني واعتدت منه فإن

منابه وفرق بينهما ، وإن اختار الصداق بقى الثاني على نكاحه ، ولا يحتاج إلى تجديد النكاح ، فقد روى ابن حزم من طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا داود ابن أبي هند ، عن أبي نضرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن رجلا من الأنصار خرج ليلا فاستبته الجن ، فطالت غيبته فأثت امرأته عمر بن الخطاب ، فأخبرته فأمرها أن تعتد أربع سنين ففعلت ، فأمرها أن تتزوج ففعلت ، وقدم زوجها الأول فخيره بين امرأته وبين الصداق فاخترت امرأته ، ففرق عمر بينهما وردّها إليه ، وهذا سند صحيح ، وهو صريح فيما قلنا : إن نكاح الثاني لم يكن يبطل عند عمر بمجرد قدوم الأول ، بل باختياره المرأة وبتفريق الحاكم بينهما وبين الثاني ، وروى ابن حزم^(١) أيضاً من طريق عبد الرزاق ، نا ابن جريج عن ، عطاء بن أبي رباح في امرأة المفقودة قال : تربص أربع سنين من يوم يتكلم ثم يطلقها وليه؛ لتأخذ بالوثاق، ولا يمنع زوجها (المفقود) تلك الطلقة أن يراجعها، وإن كانت البتة فتعتد عدة الوفاة، فإن جاء فاخترها اعتدت من الآخر ، وإن اختار صداقها غرمتها هي من مالها ، ولم تعتد من الآخر وقرت عنده كما هي اهـ. وقوله : ولم تعتد من الآخر وقرت عنده كما هي صريح في أن الأول إن اختار الصداق لم يحتج الثاني إلى تجديد النكاح ، ولا إلى انقضاء العدة بل يكون معها على نكاحه كما كان .

قول عمر بنفاد قضاء القاضى ظاهراً وباطناً في العقود والفسوخ :

هذا هو المتبادر من الآثار المروية عن عمر رضى الله عنه ، وليس ذلك إلا لكون قضاء القاضى بالفرقة نافذاً ظاهراً وباطناً عنده ، ومقتضاه أن لا يكون للأول خيار ، لكونها بانته منه بفرقة الحاكم ، ولكن عمر رضى الله عنه خيره نظراً للجانبين ، فكما أن للحاكم أن يفرق بينها وبين الأول نظر الجانب المرأة وتضررها بفقده كذلك له أن يفرق بينها وبين الثاني إذا اختار الأول امرأته نظراً لجانب الرجل إذا تبين عذره في الغيبة ، ولكن الأخذين

(١) المحلى : (١٣٧/١٠) .

ورواه عبد الرزاق : (ح ١٢٣٢٧) .



مات الأول اعتدت منه أيضاً . رواه سعيد أيضاً (المحلى ^(١)) وسنده صحيح .

بقول عمر لا يقولون بذلك ، كما ذكره الموفق ، فثبت ترجيح قول على رضى الله عنه ، ومعنى قوله : إذا جاء زوجها الأول فهي امرأته ولا خيار له ، أنه لا يخير بين أخذ الصداق وبين إبقاء نكاحها من الثانى ، وليس معناه أنه لا يخير بين أخذها وطلاقها ، فإن الطلاق بيد الزوج له أن يطلقها متى شاء .

قال شمس الأئمة فى « المبسوط » : وأما تخيير عمر إياه بين أن يردها عليه وبين المهر فهو بناء على مذهب عمر رضى الله عنه فى المرأة إذا نعى إليها زوجها فاعتدت وتزوجت ثم أتى الزوج الأول حيا أنه يخير بين أن ترد عليه وبين المهر ، وقد صح رجوعه عنه إلى قول على رضى الله عنه ، فإنه كان يقول : ترد إلى زوجها الأول ويفرق بينها وبين الآخر ، ولها المهر بما استحل من فرجها ، ولا يقربها الأول حتى تنقضى عدتها من الآخر ، وبهذا كان يأخذ إبراهيم رحمه الله تعالى فيقول : قول على رضى الله عنه أحب إلى من قول عمر رضى الله عنه ، وبه نأخذ أيضاً ؛ لأنه تبين أنها تزوجت وهى منكوحة ، ومنكوحة الغير ليست من المحلات بل هى من المحرمات فى حق سائر الناس كما قال الله تعالى : ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ^(٢) ، فكيف يستقيم تركها مع الثانى ، وإذا اختار الأول المهر ولكن يكون النكاح منعقدا بينهما فكيف يستقيم دفع المهر إلى الأول ، وهو بدل بضعها ، فيكون مملوكا لها دون زوجها ، كالمُنكُوحَة إذا وطئت بشبهة ، فعرفنا أن الصحيح أنها زوجة الأول ، ولكن لا يقربها لكونها معتدة لغيره كالمُنكُوحَة إذا وطئت بالشبهة اهـ .

وقال ابن حزم فى « المحلى » : ومن العجب قول مالك : إن جاء الزوج - أى المفقود - قبل أن تتزوج فهو أولى بها ، وهى امرأته كما كانت ، فيقال لمن قلده : ومن أين قلت هذا وأنت قد قطعت عصمته منها وأبحت لها أن تنكح من شاءت ، وكيف تردّها إلى أجنبى قد أبحت لها نكاح زوج سواه من أجل تأخيرها نكاحاً وقد ربحته لها عادت إلى زوج قد فسخت نكاحها منه ؟ هذا مع أنه قول لا يحفظ عن أحد قبل مالك ، فأعجبوا لهذا

(١) المحلى : (١٣٨ / ١٠) .

(٢) سورة النساء آية : ٢٤ .



٤٤٥٥- عن شعبة أنه سمع حماد بن أبي سليمان يقول : قال عمر في امرأة المفقود :
تخير ، وقال علي : هي امرأته ، وقال حماد : وعمر أحب إلى من علي ، قول علي أعجب

الاختيار (قلت : لمالك أن يقول : كان فسخ النكاح بينه وبينها في الظاهر دون الباطن ، فإذا تبين كونه حياً بطل الفسخ ، وعادت إليه كما كانت) ثم يقال لهم : ومن أين قلتم في أحد قوليه من أنه إذا جاء الزوج وقد تزوجت إلا أنه لم يدخل بها فهي زوجة الأول ، وإن جاء بعد دخول الثاني بها فلا سبيل له عليها ؟ فقولوا لنا : هل دخل الزوج الثاني على زوجته أو على أجنبيته ؟ فإن قالوا على زوجته ، قلنا : فيمن أين أبحتم فرج زوجته التي أحللتكم له الدخول بها لإنسان قد فسختم نكاحه منها ، وحرمتوها عليه وعقدتم نكاحها مع غيره ؟ وإن قالوا : بل دخل على غير زوجته فمن أين استحلتكم أن تبيحوا له وطء غير زوجته ؟ فلاح يقيناً أنها أقوال فاسدة متخاذلة خطأ لا شك فيها . (قلت : وهذا عين ما أورده محمد في الحجج ^(١) له على المالكية ، ولكنه التزم الأدب معهم ، ولم يقدح في الكلام كإقذاع ابن حزم ههنا) . قال ابن حزم : وقد قال بعضهم : إنما فعلنا ذلك بما روى عن عمر رضي الله عنه ذلك في أبي كنف ، فقلنا : هذا تمويه آخر ، وهل فعل عمر ذلك في أبي كنف إلا إذا أطلق امرأته وأعلمها بالطلاق ثم راجعها ولم يعلمها بالرجعة ، فمن الذي أدخل هذه القضية في تلك ؟ (فإن الطلاق قاطع للعصمة وقد وجد ، والرجعة مشكوك فيها ، وغية المفقود ليست بقاطعة للعصمة وعوده أرجى من رجعة المطلق فافترقا) مع أن هذين القولين جميعاً لا يحفظان عن أحد من أهل العلم أنه قاله قبل مالك ، ولا يجدونه أبداً ، فأعجبوا لفحش هذا التقليد إذا قلدوا قولاً لا يعرف أحد قاله قبل مالك خالفوا فيه كل قول لصاحب أو تابع ، رأوا في تلك القصة التي أوهموا فيها أنهم يحتجون ببعض الصحابة رضي الله عنهم وبالله التوفيق اهـ . قلت : قد ثبت عند مالك قول عمر في امرأة أبي كنف ، ولم يثبت عنده رجوعه عنه ، فقام عليه امرأة المفقود ، فلا لوم على مجتهد قد قلد قول عمر إن خالفه الناس ، فافهم .

قوله : عن « شعبة إلخ » فيه ترجيح المجتهد قول علي رضي الله عنه على قول عمر ، وقد عرفت أنه أشبه بالكتاب والسنن وأوفق للقياس .

(١) الحجج : ص ٣٥٤ .



إلى قول عمر رواه سعيد بن منصور «المحلى»^(١) وسنده صحيح.

٤٤٥٦ - عن داود ، عن الشعبي ، عن مسروق قال : لولا أن عمر خير المفقود بين امرأته أو الصداق لرأيت أنه أحق بها رواه البيهقي^(٢) (التلخيص الحبير)^(٣) وسكت الحافظ عنه ، والمذكور من السند صحيح . رواه البيهقي في سننه من طريق الشافعي : أن الثقفى ، عن داود ابن أبي هند ، عن الشعبي ، عن مسروق به إلخ ، وهذا سند صحيح .

٤٤٥٧ - محمد قال : أخبرنا إسرائيل بن موسى ، حدثنا سماك بن حرب ، عن أشياخ من أهل المدينة : أن امرأة فقدت زوجها . فتزوجت فجاء زوجها ، فقال على رضى الله عنه : هي امرأته ، وقال عمر : إن أخذ امرأته رد الصداق ، كتاب الحجج^(٤) وسنده صحيح غير ما فيه من جهالة أشياخ من أهل المدينة ، ولا تضر لا سيما قد عدلوا بلفظ الأشياخ .

٤٤٥٨ - عن زاذان عن علي أنه قضى فى التى تزوج فى عدتها أنها يفرق بينهما ، ولها

قوله : « عن داود إلخ » . دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

قوله : « محمد قال : أخبرنا إسرائيل إلخ » . اختلفت الروايات عن عمر رضى الله عنه فى تخيير الأول بين امرأته وبين الصداق ، فأكثر الروايات على أنه إذا اختار المرأة ردت إليه بلا شئ ، ولا غرامة عليه ، ورواية الحجج هذه توجب عليه رد الصداق الذى أصدقها الثانى ، وهذا اختلاف شديد يقتضى طرح الروايات كلها ، وترجيح قول على فى الباب .

قوله : « عن زاذان إلخ » دلالة على الجزء الأخير من الباب ظاهرة ؛ لكون نكاح المعتدة أهون من نكاح امرأة المفقود فإن المعتدة من تنقطع عصمتها ويبطل نكاحها كمعتدة البائن ، ولا كذلك امرأة المفقود فهى امرأته فى قول على أو هو أحق بها إذا قدم فى قول عمر كما تقدم ، فلما استحقت المعتدة المقر على نكاحها فى العدة فامرأة المفقود أولى بهذا الاستحقاق ، تأمل .

(١) المحلى : (١٣٩ / ١٠) .

(٢) رواه البيهقي : (٤٤٦ / ٧) .

(٣) التلخيص الحبير : (٣٢٩ / ٢) .

(٤) الحجج : (ص ١٣٦) .



الصدّاق بما استحل من فرجها ، رواه الشافعي ، وروى الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عمر أنه رجع فقال : لها مهرها ، ويجتمعان إن شاء ، رواه البيهقي (التلخيص)^(١) الحبير ، وسكت الحافظ عنه ، فهو صحيح أو حسن ، والمذكور من السند رجاله رجال الصحيح .

٤٤٥٩- أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم النخعي ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : إذا طلق الرجل امرأته تطليقة أو تطليقتين ثم أشهد على رجعتها قبل أن تنقضي عدتها ولم يبلغها ذلك حتى تزوج فإنه يفرق بينها وبين زوجها الآخر ، ولها الصدّاق بما استحل من فرجها ، وهي امرأة الأول ترد إليه ، رواه محمد في الحجج^(٢) له ، وهو مرسل صحيح ، ومراسيل النخعي في حكم المسانيد كما مر غير مرة .

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلخ » ، قلت : هذه نظيرة امرأة المفقود بعينهما ؛ لكونهما جميعاً قد تزوجتا بزواج آخر بظن انقطاع عصمتها من الأول ، فإذا كان لإحدهما الصدّاق بما استحل الثاني من فرجها ، كان لنظيرتها أيضاً ، وبالجملّة فيجب المهر للموطوءة في نكاح فاسد والموطوءة بشبهة بغير خلاف نعلمه ، صرح به الموفق في « المغنى » ، قال : روى أبو داود^(٣) بإسناده : أن رجلاً يقال له : نصر بن أكتم نكح امرأة فولدت لأربعة أشهر ، فجعل النبي ﷺ لها الصدّاق ، وفي لفظ قال : الصدّاق لما استحللت من فرجها ، فإذا ولدت فاجلدوها اهـ .

(١) التلخيص الحبير : (٣/٢٣٦) .

(٢) الحجج : (ص ٣٧٦) .

(٣) رواه في : كتاب النكاح ، ٣٨- باب في الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى ، رقم : (١٢٣١) .

وفي سننه ابن جريج . وهو ثقة يدلّس ويرسل وقد عنّنه .

باب إذا قدم المفقود وقد تزوجت امرأته

وولدت فهي له والأولاد للثاني

٤٤٦٠ - روى سعيد في سننه ، عن عمران بن كثير أن عبيد الله بن : الحر تزوج جارية قومه يقال لها : الدرداء ، فانطلق عبيد الله فلحق بمعاوية ، ومات أبو الجارية ، فزوجها أهلها رجلاً يقال له : عكرمة ، فبلغ ذلك عبيد الله فقدم ، فخاصمهم إلى على رضى الله عنه فقصوا عليه قصتهم ، فرد عليه المرأة وكانت حاملاً من عكرمة فوضعت على يدي عدل ، فقالت المرأة لعللى رضى الله عنه : أنا أحق بمالى أو عبيد الله ؟ قال : بل أنت أحق بمالك ، قالت : فاشهدوا أن ما كان لى على عكرمة من صداق له فهو له ، فلما وضعت ما فى بطنها ردها على عبيد الله بن الحر ، وألحق الولد بأبيه ، ذكره الموفق فى « المغنى »^(١) واحتج به ، رواه البيهقى^(٢) فى السنن من طريق سعيد بن منصور عن هشيم عن الشيبانى أخبرنى عمران بن كثير : أن عبيد الله بن الحر فذكره .

باب إذا قدم المفقود وقد تزوجت امرأته وولدت فهي له والأولاد للثاني

يجب المهر للموطوءة بنكاح فاسد وللموطوءة بشبهة إجماعاً

قوله : « روى سعيد فى سننه عن عمران إلخ » . قلت : ولا يظن بأهل الجارية أنهم زوجوها بعكرمة وهم يعلمون بحياة زوجها ، ولو كان كذلك لاستحقوا التعزير والنكال الشديد ، فالظاهر أنهم لم يعلموا بلحق عبيد الله بمعاوية ، ولم يطلعوا له على أثر ، ففعلوا بامرأته ما كان يفعل بامرأة المفقود فى زمان عمر رضى الله عنه . ودلالة قوله : وألحق الولد بأبيه ، على معنى الباب ظاهرة ، قال الموفق فى « المغنى » : فإن غاب عن زوجته سنين فبلغتها وفاته فاعتدت ونكحت نكاحاً صحيحاً فى الظاهر ودخل بها الثانى وأولدها أولاداً ثم قدم الأول فسخ نكاح الثانى ، وردت إلى الأول ، وتعتد من الثانى ، ولها عليه صداق مثلها ، والأولاد له ؛ لأنهم ولدوا على فراشه روى ذلك عن على رضى الله عنه ، وهو قول

(١) المغنى : (١٠١ / ٨)

(٢) رواه البيهقى : (٤١٣ / ٧)

باب ينفق على زوجة المفقود وأولاده الصغار من ماله

٤٤٦١ - نا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن عمرو بن هرم ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس وابن عمر قالوا جميعا في امرأة المفقود : تنتظر أربع سنين ، قال ابن عمر : ينفق عليها فيها من مال زوجها ؛ لأنها حبست نفسها عليه ، قال ابن عباس : إذا يجحف ذلك بالورثة ولكن تستدين ، فإن جاء زوجها أخذت من ماله ، فإن مات قضت من

الثورى وأهل العراق وابن أبى لى ومالك وأهل الحجاز والشافعى وإسحاق وأبى يوسف وغيرهم من أهل العلم ، إلا أن أبا حنيفة قال : الولد للأول ؛ لأنه صاحب الفراش ؛ لأن نكاحه صحيح ثابت ، ونكاح الثانى غير ثابت ، فأشبهه الأجنبى اهـ .

قلت : ولكن المذهب الذى رجع إليه الإمام أن الأولاد للثانى وعليه الفتوى ، وإنما يكون الولد للأول إذا أتت به لأقل من ستة أشهر من عقد الثانى لعدم تصور العلوق منه ، وكانت فراشا للأول قبل عقد الثانى عليها ، فإذا لم يتصور العلوق من الثانى كان الولد للأول ، وإن أتت به لستة أشهر من عقد الثانى أو لأكثر منها فالأولاد له دون الأول ؛ لأن الولد للفراش الحقيقى وإن كان فاسدا ، وتفصيل المسألة وبسط الأقوال فى « رد المختار »^(١) . فليراجع .

باب ينفق على زوجة المفقود وأولاده الصغار من ماله

قوله : « نا أبو عوانة إلخ » قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، والمختار عندنا : قول ابن عمر : إن امرأة المفقود ينفق عليها من مال زوجها ؛ لأنها زوجته ، وقد حبست نفسها عليه ، وقول ابن عباس : يجحف ذلك بالورثة ليس بقوى ؛ لأن استدانها وقضاءها الدين من نصيبها من الميراث إجحاف بها ، لا سيما إذا صبرت إلى موت أقرانه أو إلى أن يأتيا يقين موته ، قال الموفق فى « المغنى » : وإن اختارت امرأة المفقود المقام والصبر حتى يتيقن أمره فلها النفقة مادام حيا ، وينفق عليها من ماله حتى يتبين أمره ؛ لأنها محكوم عليها بالزوجية فتجب لها النفقة ، كما لو علمت حياته ، فإذا تبين أنه مات أو فارقتها فلها النفقة إلى يوم موته أو بينونتها ، ويرجع عليها بالباقي ؛ لأننا تبينا أنها أنفقت مال غيره أو أنفقت من ماله وهى غير زوجة له ، وإن رفعت أمرها إلى الحاكم فضرب لها مدة فلها النفقة فى

(١) رد المختار : (١٠٣٨ / ٢) .



نصيبها من الميراث ، ثم قالاً جميعاً : ينفق عليها بعد الأربع سنين أربعة أشهر وعشراً من جميع المال رواه سعيد بن منصور ، قال ابن حزم : هذا صحيح عن ابن عباس وابن عمرو (المحلى)

مدة التبرص ومدة العدة؛ لأن مدة التبرص لم يحكم فيه بينونتها من زوجها ، فهي محبوسة عليه بحكم الزوجية ، فأشبه ما قبل المدة ، وأما مدة العدة فلأنها غير متيقنة ، بخلاف عدة الوفاة ، فإن موته متيقن (فلا يقال : إن قول ابن عمر وابن عباس : ينفق عليها بعد أربع سنين أربعة أشهر وعشراً من جميع المال يفيد وجوب النفقة لمعقدة الوفاة ، والمذهب : أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها ؛ لأننا نقول : إن قولهما إنما هو فيمن لم يتيقن بموت زوجها ، وضرب لها الحاكم مدة يحكم بعدها بموته ، فليست هذه المتوفى عنها زوجها ، فينفق عليها في مدة التبرص ومدة العدة جميعاً فافهم) . وما بعد العدة إن تزوجت أو فرق الحاكم بينهما سقطت نفقتها ؛ لأنها أسقطتها بخروجها عن حكم نكاحه وإن لم تتزوج ولا فرق الحاكم بينهما فنفتها باقية ؛ لأنها لم تخرج بعد من نكاحه ، وإن قدم الزوج بعد ذلك وردت إليه عادت نفقتها من حين الرد ، ثم ذكر ما ذكرنا في المتن من الأثر .

وفي « الهداية » : والأصل أن كل من يستحق النفقة في مال حال حضرته بغير قضاء القاضى ينفق عليه من ماله في غيبته ؛ لأن القضاء حيثئذ يكون إعانة ؛ (لأن لهم أن يأخذوا حاجتهم من ماله إذا كان جنس حقهم من النقد والثياب ، فكان إعطاء القاضى إن كان المال عنده أو تمكينهم إن كان عندهم إعانة لا قضاء على الغائب ، فإنهم كانوا مآذونين شرعاً أن يتناولوا بأنفسهم) « فتح القدير » . وكل من لا يستحقها في حضرته إلا بالقضاء ، لا ينفق عليه من ماله في غيبته ؛ لأن النفقة حيثئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع اهـ .

(فائدة في حكم قسمة مال المفقود) :

قال الموفق في « المغنى » : وهو - أى المفقود - نوعان : أحدهما الغالب من حاله الهلاك ، وهو من يفقد في مهلكة ، فهذا ينتظر به أربع سنين ، فإن لم يظهر له خبر قسم ماله ، واعتدت امرأته عدة الوفاة ، وحلت للأزواج ، نص عليه الإمام أحمد ، وهذا اختيار أبى بكر (من الحنابلة) ولم يفرق سائر أهل العلم بين هذه الصورة وبين سائر صور فقدان فيما علمنا إلا أن مالكا والشافعى رضى الله عنهما في القديم وافقا على الزوجة أنها



تتزوج خاصة ، والأظهر من مذهبه - أى الشافعى - مثل قول الباقرين - (أنها لا تتزوج)
فأما ماله : فاتفقوا على أنه لا يقسم حتى تمضى مدة لا يعيش فى مثلها على ما سنذكره فى
الصورة الأخرى إن شاء الله تعالى ؛ لأنه مفقود لا يتحقق موته فأشبه التاجر والسائح ،
ولنا : اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على تزويج امرأته على ما ذكرناه .

(قلت : فى اتفاقهم نظر ، فإن خلاف على وابن مسعود وأصحابهما فى ذلك مشهور
كما قدمناه) . وإذا ثبت ذلك فى النكاح مع الاحتياط للأبضاع ففى المال أولى (قلنا : لم
يثبت ذلك عندنا فى النكاح فلا يثبت فى المال أيضاً ، ولمالك والشافعى فى القديم : أن
الأصل البقاء فلا يزول عنه بالشك ، وإنما صرنا إلى إباحة التزويج لأقوال الصحابة ؛ ولأن
بالمرأة حاجة إلى النكاح صونا لها عن الزنا وضرراً فى الانتظار ، فاختص ذلك بها ، ولا
يقسم ماله حتى تعلم وفاته) .

قال : النوع الثانى : من ليس الغالب هلاكه ، ولم يعلم خبره ففيه روايتان : إحداهما
: لا يقسم ماله ، ولا تتزوج امرأته حتى يتيقن موته أو يمضى مدة لا يعيش فى مثلها ،
وذلك مردود إلى اجتهاد الحاكم ، وهذا قول الشافعى رضى الله عنه ومحمد بن الحسن وهو
المشهور عن مالك وأبى حنيفة وأبى يوسف ؛ لأن الأصل حياته ، والتقدير لا يصار إليه إلا
بتوقيف ، ولا توقيف ههنا فوجب التوقف عنه .

والثانية : أنه ينتظر به تمام تسعين سنة مع سنة يوم فقد ، وهذا قول عبد الملك بن
ماجشون ؛ لأن الغالب أنه لا يعيش أكثر من هذا ، وقال عبد الله بن الحكم : ينتظر به إلى
تمام سبعين سنة مع سنة يوم فقد ، ولعله يحتج بقول النبى ﷺ : « أعمار أمتى ما بين
السبعين والستين » ^(١) أو كما قال : « ولأن الغالب أنه لا يعيش أكثر من هذا فأشبه
التسعين اهـ . وفى المحلى ^(٢) لابن حزم : واختلفوا فى ميراثه هل يقسم ؟ فروينا أن فى
خلافة عثمان رضى الله عنه قسم ميراثه إذا أبيح لامرأته الزواج اهـ . قلت : لم يكن ذلك
فى المفقود بل فى من جاء النعى بموته ، كما قدمنا ، فتذكر .

(١) تقدم . وهو حديث حسن تبعاً للسيوطى كما فى « الجامع الصغير » : .

(٢) المحلى : (١٤١ / ١٠) .

لا يرث المفقود أحد قبل حكم الحاكم بموته ولا يرث أحدًا ويوقف له نصيبه حتى يتبين أمره

فائدة : قال الموفق في « المغنى » : واتفق الفقهاء على أنه لا يرث المفقود إلا الأحياء من ورثته يوم قسم ماله ، ولا من مات قبل ذلك ولو بيوم اهـ . قال : واختلفوا فيمن مات وفي ورثته مفقود ، فمذهب أحمد وأكبر الفقهاء على أنه يعطى كل وارث من ورثته اليقين ، ويوقف الباقي حتى يتبين أمره أو تمضى مدة الانتظار ، فتعمل المسألة على أنه حي ثم على أنه ميت ، وتضرب إحداهما في الأخرى إن تباينت أو في وفقهما إن اتفقتا ، وتجتزئ إن تماثلتا أو بأكثرهما إن تناسبتا تعطى كل واحد أقل النصيبين ومن لا يرث إلا من إحداهما لا تعطيه شيئاً وتقف الباقي اهـ . قلت : وهذا هو مذهب الحنفية في الباب ، كما في الشريفة ^(١) شرح السراجية .

تفصيل الاختلاف في قضية المفقود :

فائدة : قال أبو محمد بن حزم ^(٢) : اختلف السلف في اثني عشر موضعاً من هذه القصة أى قصة المفقود وهى من المفقود والتأجيل ؟ ومن متى يبدأ التأجيل ، وكم التأجيل ؟ وهل بعد التأجيل طلاق الولي ؟ وهل بعد ذلك عدة الوفاة ؟ وحكم تخيير الزوج إن قدم ، وفيماذا يخير ؟ وعلى من غرم الصداق إن اختاره ؟ وأى صداق يكون ؟ وهل يقسم ميراثه ؟ وهل تعتق أمهات أولاده ؟

فأما من المفقود : فإن كل من روى عنه في هذا شيء لم يفرق بين أحوال الفقد ، وهم عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ، ومن التابعين الحسن وخلاس بن عمرو ، وإبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة وعطاء والزهرى ومكحول والشعبي ، وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن المسيب وقتادة ، وأبو الزناد وربيعة بن حماد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة وعثمان البتي وسفيان الثوري ، وهشيم والحسن بن حى ، والأوزاعي

(١) الشريفة شرح السراجية : (ص ١٣٨) .

(٢) المحلى : (١٠ / ١٣٥) .

والليث وأبو حنيفة والشافعي وداود وأصحابهم ، حاشا مالكا وأحمد وإسحاق ، فإن مالكا قال : ليس هذا الحكم فى المفقود فى الحرب ، ولا نعلم هذا عن أحد قبل مالك ، وقال أحمد وإسحاق : ليس هذا الحكم فيمن خرج عن أهله ففقد .

وأما التأجيل : فإن كل من ذكرنا روى التأجيل - أى تربص أربع سنين - حاشا روايات عن على وابن مسعود ورواية عن الشعبي ورواية عن النخعي وحماد بن أبى سليمان وأبى ليلى وابن شبرمة وسفيان الثوري والحسن بن حى وأبى حنيفة والشافعي وداود وأصحابهم (فإن أولئك فقهاء الكوفة ، ومن وافقهم من أهل الحديث ذهبوا إلى قول : على أنها امرأة ابتليت فلتصبر ، ولا تتزوج حتى يأتيتها اليقين) .

وأما متى يبدأ التأجيل فى قول من قال به : فإن أكثر من ذكرنا يرى مبدأه من حين يرفع أمرها إلى الإمام ، حاشا رواية ضعيفة عن عمر : أنه أمرها بإتمام أربع سنين من حين غاب ، وقال بعضهم : تربص أربع سنين ، ولم يجدوا من حين تبدأ (قلت : ولكن يحمل المجمل على ما صح عن عمر مفسراً) وأما كم التأجيل : فإن من ذكرنا يراه أربع سنين إلا سعيد بن المسيب ومالكا ، قال سعيد : أرى أن تؤجل امرأة من فقد فى الصف سنة ، ومن فقد فى غير الصف أربع سنين ، وقال مالك : إن كان عدا أجلت له عامين ، ولا يعلم هذا عن أحد قبله .

وأما طلاق الولي بعد التأجيل فإنه صح عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ، (وفيه نظر ؛ لكونه خلاف المشهور عن على كما ذكرنا) والحسن وعطاء .

وأما هل بعد ذلك عدة وفاة : فإنه قد ذكرنا عن عمر وعثمان وعمر بن عبد العزيز : تربص أربعة أعوام ، ثم تتزوج دون ذكر عدة وفاة ، وصح عن عثمان وابن عباس وابن عمر وعلى والحسن وعطاء وأبى الزناد وربيعة أنها تعتد أيضا عدة الوفاة ، (قلت : والذي صح عن عثمان إنما هو فيمن نعى إليها زوجها كما تقدم) وفى بعض تلك الروايات أنها تعتد أيضاً من الطلاق .

وأما تخيير الزوج إذا قدم : فثبت عن عمر وعثمان وعلى ، (قلت : خلاف المشهور عنه ، والذي ثبت عن عثمان ؛ فإنما هو فيمن نعى إلى أهله ، فتذكر) ولم يرد عن



عجب صاحب رأى التأجيل خلاف ذلك ، وصح أيضا عن الحسن وخلّاس وإبراهيم وعطاء والحكم بن عتيبة والزهرى ومكحول والشعبي ، (قلت : واختلفت الروايات عن بعضهم ، كما هو ظاهر لمن مارس الأخبار) وروينا عن كل من ذكرنا عنه تخيير الزوج أنه يخير بين زوجته ^(١) وبين الصداق ، إلا الرواية عن عمر صحيحة أنه خيره بين زوجته وبين أن يزوجه من أخرى ، واختلف بعضهم فيمن يغرم الصداق إن اختاره الزوج ، فقال جمهور من ذكرنا : يغرمه الزوج الآخر ، وقال الزهرى : تغرمه المرأة ، واختلفوا أيضا ؛ أى الصداق يقضى له به إن اختاره ؟ فقال جمهورهم : صداقه الذى كان أصدقها هو ، وقال خلّاس بن عمرو : بل صداق الزوج الآخر . قلت : وقد صح عن عمر : أن الأول إن اختار المرأة والصداق أى الصداق الذى أصدقها الثانى كما فى المتن) .

واختلفوا هل تعتق أمهات أولاده ؟ فقال قتادة : تعتق إذا أبيع لزوجته الزواج ، وإنما قضى بذلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه ، (وفيه ما فيه ، فتذكر) وقال بعضهم : لا يعتقن (حتى يأتى خبر موته أو يمضى عليه مدة لا يعيش فى مثلها) واختلفوا فى ميراثه هل يقسم ؟ فروينا أن فى خلافة عثمان رضى الله عنه قسم ميراثه إذا أبيع لامرأته الزواج ، (وفيه ما فيه ، فتذكر) .

وفى « رد المحتار » تحت قول الدر : ولا يفرق بينه وبينها ، ولو بعد مضى أربع سنين ، خلافا لمالك ما نصه : فإن عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضى أربع سنين (من مرافعتها إلى الإمام) وهو مذهب الشافعى القديم .

وأما الميراث : فمذهبهما كمذهبنا فى التقدير بتسعين سنة ، أو الرجوع إلى رأى الحاكم ، وعند أحمد : إن كان يغلب على حاله الهلاك فهذا بعد أربع سنين يقسم ماله ، وتعتد زوجته ، بخلاف ما إذا لم يغلب عليه الهلاك فإنه يفوض للحاكم فى رواية عنه ، وفى أخرى يقدر بتسعين من مولده كما فى « شرح ابن الشحنة » اهـ .

(١) قوله : « زوجته » سقط من « الأصل » وكذا أثبتناه من « النسخة المطبوعة » .

كتاب الشركة

باب جواز الشركة وثبوتها شرعاً

قال الله تعالى : ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ ^(١) وقال حاكيا عن داود النسي عليه السلام : ﴿ وَإِنْ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ^(٢).

٤٤٦٢ - عن أبي هريرة رفعه قال : إن الله يقول : أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فإذا خانه خرجت من بينهما . رواه أبو داود ^(٣) ، وسكت عنه هو والمنذرى ، وصححه الحاكم ^(٤) (نيل الاوطار) ^(٥) .

كتاب الشركة

باب جواز الشركة وثبوتها شرعاً

قوله : قال الله تعالى . الآية - قال صاحب الهداية : الشركة جائزة ؛ لأنه ﷺ بعث والناس يتعاملون بها فقرروهم عليه ، قال : والشركة نوعان : شركة أملاك وشركة عقود ، فشركة الأملاك : العين يرثها رجلان أو يشترانها ، وشركة العقود : ركنها الإيجاب والقبول إلخ . قلت : فشركة الأملاك دليلها قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَإِنْ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ يحتملها جميعاً ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكره الشارع ، كما تقرر في الأصول .

قوله : «عن أبي هريرة» إلخ أحله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان ، وقد ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وأحله أيضاً ابن القطان بالإرسال ، فلم يذكر فيه أبا هريرة ، وقال : إنه الصواب ، ولم يسنده غير أبي همام محمد بن الزبرقان ، وأخرج نحوه أبو القاسم

(١) سورة النساء آية : ١٢

(٢) سورة ص آية : ٢٤ .

(٣-٤) ضعيف . رواه أبو داود (٣٣٨٣) والحاكم (٥٢/٢) والبيهقي (٧٩/٦ ، ٧٩) .

وضعه الشيخ الألباني كما في « الإرواء » (١٤٦٨) .

(٥) النيل : (١٣٥/٥) .

٤٤٦٣ - عن السائب بن أبي السائب أنه قال للنبي ﷺ : كنت شريكى فى الجاهلية ، فكنت خير شريك لا تدارينى ولا تمارينى . رواه أبو داود ^(١) وابن ماجه ^(٢) ، ولفظه : كنت شريكى ، ونعم الشريك كنت لا تدارى ولا تمارى . وأخرجه النسائى والحاكم ^(٣) ، وصححه (النيل) ^(٤) .

الاصبهانى فى « الترغيب والترهيب » عن حكيم بن حزام ، كذا فى « النيل » ^(٥) . قلت : محمد بن الزبرقان من رجال الجماعة إلا الترمذى صدوق من الثامنة (تقريب) ^(٦) وقد زاد الوصل ، والزيادة من الثقة مقبولة فزالت العلة وصلح الحديث للاحتجاج به ، قال المحقق فى « الفتح » : ولا شك أن كون الشركة مشروعة أظهر ثبوتها من هذا الحديث ونحوه ، إذ التوراث والتعامل بها من لدن النبي ﷺ وهلم جرا - متصل لا يحتاج إلى إثبات حديث بعينه ، فلهذا لم يزد المصنف على ادعاء تقريره ﷺ عليها اهـ . وقال الموفق فى « المغنى » : الشركة هى الاجتماع فى استحقاق أو تصرف ، وهى ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب والسنة فذكر منهما ما ذكرناه فى المتن ، ثم قال : وأجمع المسلمون على جواز الشركة فى الجملة ، وإنما اختلفوا فى أنواع منها نيينها إن شاء الله تعالى اهـ .

قوله : « عن السائب بن أبي السائب إلخ » ، الحديث مضطرب متناً وإسناداً ، فقد رواه أحمد ^(٧) بن حنبل من حديث عبد الله بن عثمان بن خيثم ، عن مجاهد عن ، السائب : أن النبي ﷺ قال له يوم الفتح : مرحباً بأخى وشريكى كان لا يدارى ولا يمارى ، وقال السهيلي : إنه كثير الاضطراب ، فمنهم من يرويه ، عن السائب ، ومنهم من يرويه ، عن قيس ابن السائب ، ومنهم من يرويه عن عبد الله بن السائب ، وهذا اضطراب لا يثبت به

(١) رواه أبو داود فى الأدب (ح ٤٨٣٦) .

(٢) رواه ابن ماجه فى التجارات (ح ٢٢٨٧) .

(٣) رواه الحاكم فى المستدرک (٢ / ٦١) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى .

(٤) النيل (٥ / ٢٣٦) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) تقدم .

(٧) رواه أحمد فى المسند (٣ / ٤٢٥) .

٤٤٦٤- عن أبي المنهال : أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين ، فاشتريا فضة بنقد ونسيته ، فبلغ النبي ﷺ فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه ، وما كان بنسيته فردوه . رواه أحمد ^(١) والبخاري ^(٢) ، ولفظه : « ما كان بدا بيد فخذوه ، وما كان نسيته فردوه » . (نيل الأوطار) ^(٣) .

باب شركة المفاوضة

٤٤٦٥- عن صالح بن صهيب ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاث فيهن البركة ، البيع إلى أجل ، المقارضة ، وإخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع ، وفي بعض نسخ ابن ماجة : المفاوضة بدل المقارضة ، رواه ابن ماجة ^(٤) (فتح القدير ونصب ^(٥) الراية) . قلت :

شئ ، ولا تقوم به حجة (فتح القدير) ^(٦) .

والجواب : أن ذلك إنما يصح إذا أراد الحجة في تعيين القائل : لا تدارى ولا تمارى ، وإنما غرضنا وهو ثبوت مشاركته ﷺ ، فثبت على كل حال ، ولعل الراجح في الإسناد كونه عن السائب بن السائب ، كما في من أبي داود وابن ماجة ومستدرک الحاكم ، و«المجتبى» للنسائي ، وإذا ترجح إحدى الطرق على الأخرى زال الاضطراب ، فافهم .
قوله : « عن أبي المنهال إلخ » دلالة على ثبوت الشركة ظاهرة ، ولا دلالة فيه على جواز الشركة بأن تكون الدنانير من أحدهما والدراهم من الآخر كما لا يخفى ، وسيأتى حكمها إن شاء الله تعالى .

باب شركة المفاوضة

قوله : « عن صالح بن صهيب إلخ » ، قلت : فالحديث ليس بصالح للاحتجاج به ،

(١) رواه أحمد في المسند (٤ / ٣٧١) .

(٢) رواه البخاري في الشركة (ح ٢٤٩٧ ، ٢٤٩٨) .

(٣) نيل الأوطار (٥ / ٢٣٧) .

(٤) رواه ابن ماجة في التجارات (ح ٢٢٨٩) في الزوائد : في إسناده صالح بن صهيب ، مجهول .

وعبد الرحيم بن داود ، قال العقيلي : حديثه غير محفوظ اهـ . قال السندي : ونصر بن قاسم ،

قال البخاري : حديثه مجهول .

(٥) نصب الراية (٢ / ١٦٧) .

(٦) فتح القدير .

قال ابن ماجه : حدثنا الحسن بن على الخلال ، ثنا بشر بن ثابت البزار ، ثنا نصر بن القاسم ، عن عبد الرحيم بن داود ، عن صالح بن صهيب به ونصر وعبد الرحيم وصالح مجاهيل ، قال البخارى : وهذا موضوع (التهذيب)^(١).

باب جواز الشركة بالإشارة والمعنى دون اللفظ

٤٤٦٦- يذكر أن رجلا ساوم شيئاً فغمزه آخر ، فرأى عمر أن له شركة ، علقه البخارى

وقال فى « الهداية » : وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا ، وفى القياس لا تجوز ، وهو قول الشافعى ، وقال مالك : لا أعرف ما المفاوضة ؟ وجه الاستحسان قوله ﷺ : « فافوضوا فإنه أعظم للبركة » ، (هذا الحديث لم يعرف فى كتب الحديث أصلا) فتح القدير^(٢) . وكذا الناس يعاملونها من غير نكير ، وبه يترك القياس ، قال المحقق فى « الفتح » : لأن التعامل كالإجماع ، ولو منع ظهور التعامل بها على الشروط التى ذكرتم من المساواة فى جميع ما يملكه من النقود بل على شرط التفويض العام كما عن مالك أمكن اهـ . قلت : والظاهر أن أهل العراق تعاملوها فقد دون أهل الحجاز ، فلذا لم يعرفها مالك ، وعرفها فقهاء العراق ، وقيدوها بقيود تعاملها الناس بها ، فإنه الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده على ما تقرر فى الأصول ، وأيضاً فجواز أصل الشركة فى الشرع يستدعى جواز جميع أنواع الشركة التى تعاملها المسلمون من غير نكير ، فلا تقبل دعوى الاختصاص بالبعض إلا بدليل ، وقول مالك : لا أعرف ما المفاوضة ؟ ليس بحجة على من عرفها من فقهاء العراق ، وكان بها من الصحابة والتابعين عدد كثير ، كما لا يخفى على من مارس علم الرجال ، فتعامل أهلها بشيء من غير نكير حجة كتعامل أهل الحجاز ، فافهم .

باب جواز الشركة بالإشارة والمعنى دون اللفظ

قوله : « يذكر أن رجلا إلخ » ، قال الحافظ فى « الفتح » : وهذا يدل على أنه كان لا

(١) التهذيب (١٠ / ١٣٢) .

(٢) فتح القدير (٥ / ٢٨٠) .

ووصله سعيد بن منصور من طريق إياس بن معاوية: أن عمر أبصر رجلا يساوم سلعة وعنده رجل فغمزه حتى اشتراها ، فرأى عمر أنها شركة (فتح البارى)^(١) .

باب الشركة في الطعام وقول الرجل : أشركنى

٤٤٦٧- عن زهرة بن معبد: أنه كان يخرج به جده عبد الله بن هشام إلى السوق فيشتري الطعام ، فيلقاه ابن عمر وابن الزبير فيقولان له : أشركنا ، فإن النبى ﷺ قد دعا لك بالبركة

يشترط للشركة صيغة ، ويكتفى فيها بالأشارة إذا ظهرت القرينة ، وهو قول مالك اهـ . وفى « الدر المختار » : وركنها - أى ماهيتها - الإيجاب والقبول ولو معنى اهـ . « الشامى » قوله : ولو معنى ، يرجع إلى كل من الإيجاب والقبول ، قلت : ولكن شركة المفاوضة لا تصح عندنا إلا بلفظ المفاوضة أو بيان جميع مقتضياتها إن لم يذكر لفظها بأن يقول أحدهما وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان : شاركك فى جميع ما أملك من نقد وما تملك على وجه التفويض العام من كل منا للآخر فى التجارات والنقد والنسيئة وعلى أن كلا ضامن عن الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع (فتح) ، كذا فى « الشامية »^(٢) .

ولا يخفى أن الأثر المذكور فى المتن إنما هو فى الشركة فى الشراء ، وهى شركة ملك لا شركة عقد ، فلا يدل على جواز شركة العقد بالإشارة ونحوها ، فافهم ، وكونها شركة ملك صرح به الشامى فى « رد المحتار »^(٣) ، وهى لا تتوقف على اللفظ ، بل قد تثبت جبرا بلا اختيار ، كما لو ملكا مالا بإرث أو اختلط مالهما بلا صنع من أحدهما ، وقد تثبت باللفظ ، كما لو ملكا مالا ببيع أو شراء ، ولا يخفى أن البيع يجوز بالتعاطى كما يجوز بالإيجاب والقبول لفظا ، فكذا شركة الملك به ، والله تعالى أعلم .

باب الشركة في الطعام وقول الرجل : أشركنى

قلت : وهذا أيضاً من شركة الملك دون شركة العقد ، قال فى « الدر المختار » : ومن اشترى عبداً مثلاً فقال له آخر : أشركنى فيه ، فقال : فعلت ، إن قبل القبض لم يصح ؛

(١) رواه البخارى كتاب الشركة معلقا (٥ ص ١٦١) .

(٢) الشامية (٣ / ٥٢٢) .

(٣) رد المحتار (٢ / ٥٤٤) .

فيشركهم ، فرمى أصاب الراحلة كما هى فيسعث بها إلى المنزل . رواه البخارى^(١) (فتح
البارى)^(٢) .

(لأن الإشراك يبتنى على صيرورة المشتري بائعا للذى أشركه ، فلو أشركه قبل القبض لم
يصح ؛ لكونه بيع ما لم يقبض وهو منهى عنه) ، وإن بعده صح ، ولزمه نصف
الثمن ، وإن لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ، قال الشامى : لا يخفى أن هذه الشركة شركة
ملك اهـ .

التنبية على غفلة الحافظ :

فما قاله الحافظ فى « الفتح » : تحت قول البخارى باب الشركة فى الطعام وغيره ما
نصه : أى من المثليات ، والجمهور على صحة الشركة فى كل ما يملك ، والأصح عند
الشافعية اختصاصها بالمثلى ، وسبيل من أراد الشركة بالعروض عندهم أن يبيع بعض عرضه
المعلوم ببعض عرض الآخر المعلوم ، ويأذن له فى التصرف ، وفى وجه لا يصح إلا فى النقد
المضروب كما تقدم ، وعن المالكية تكره الشركة فى الطعام ، والراجح عندهما الجواز اهـ .
ليس فى محله ، وكذا قوله : فيقولان له : أشركنا هو شاهد الترجمة ؛ لكونهما طلبا منه
الاشتراك فى الطعام الذى اشتراه ، فأجابهما إلى ذلك وهم من الصحابة ، ولم ينقل عن
غيرهم ما يخالفه فيكون حجة اهـ .

لما عرفت أن الأثر إنما هو شركة الملك ، ولا نزاع فى جواز شركة الملك فى الطعام
وغيره من المثليات وذوات القيم ، والنزاع إنما هو فى جواز شركة العقد - أى المفاوضة
والعنان - بغير النقدين من الذهب والفضة ، والفلوس النافقة ، فمنعه الحنفية ، وقال
الأكثر : يصح فى كل مثلى ، ولا حاجة لهم فى هذا الأثر لما بينا ، قال ابن بطال : أجمعوا
على أن الشركة الصحيحة أن يخرج كل واحد مثل ما أخرج صاحبه ، ثم يخلط ذلك حتى
لا يتميز ، ثم يتصرفا جميعاً إلا أن يقيم كل واحد منهما الآخر مقام نفسه ، وأجمعوا على
أن الشركة بالدرهم والدنانير جائزة ، لكن اختلفوا إذا كانت الدنانير من أحدهما والدرهم

(١) رواه البخارى فى الشركة (ح ٢٥٠١ ، ٢٥٠٢) .

(٢) فتح البارى (٥ / ١٦١) .

باب جواز شركة الأبدان

٤٤٦٨ - عن أبي عبيدة ، عن عبد الله قال : اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر ، قال : فجاء سعد بأسيرين ولم أجىء أنا وعمار بشيء . رواه « أبو داود » ^(١) و« النسائي » ^(٢) و« ابن ماجه » ^(٣) ، وهو منقطع ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن

من الآخر ، فمنعه الشافعي ومالك في المشهور عنه ، والكوفيون إلا الثوري انتهى . قلت : والحنفية إنما منعه في المفاوضة إن تفاوتت قيمتها ، ولم يمنعوه في العنان مطلقا لا شرط المساواة في الأولى دون الأخرى ، صرح به في الدر والشامية ، وزاد الشافعي : أن لا يختلف الصفة أيضاً كالصحيح والمكسرة ، وقد اختلف العلماء في الدراهم المغشوشة والتبر وغير ذلك ، فقال الأكثر : يصبح في كل مثلى ، وهو الأصح عند الشافعية ، وقيل : يختص بالنقد المضروب اهـ . (فتح الباري) .

قلت : وعندنا لا تصح المفاوضة ولا العنان إلا بالنقدين والفلوس النافقة ، ولا تجوز بالعروض أصلا بالحيلة التي مر ذكرها في كلام الحافظ ، وأما التبر والنقرة فإن جرى التعامل بهما صحت ، وإلا فكالعروض ، والدراهم المغشوشة إن كان الغالب عليها الفضة ففي حكم الصحيح ، وإلا فكالعروض والله تعالى أعلم ، واتفقوا على ذلك في المضاربة ، قال ابن حزم : والقراض إنما هو بالدنانير والدراهم ، ولا يجوز بغير ذلك إلا بأن يعطيه العرض ، فيأمره ببيعه بثمن محدود وبأن يأخذ الثمن فيعمل به قراضاً ؛ لأن هذا مجمع وما عده مختلف فيه ، ولا نص بإيجابه ، ولا حكم لأحد في ماله إلا بما أباح له النص ، ومن منع من القراض بغير الدنانير والدراهم الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأبو سليمان وغيرهم اهـ .

باب جواز شركة الأبدان

قوله : « عن أبي عبيدة إلخ » ، قال الشوكاني : استدلل بحديث أبي عبيدة على جواز

(١) رواه أبو داود في البيوع (ح ٣٣٨٨) .

(٢) رواه النسائي في الإيمان (٧ / ٣٩٤٧) .

(٣) رواه ابن ماجه في التجارات (ح ٢٢٨٨) .

مسعود (نيل الأوطار) ^(١) قلت : ولكن الدار قطنى صحح روايته عن أبيه ، وقال: أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفتياه من نظرائه اهـ .

شركة الأبدان كما ذكره المصنف - أى صاحب المنتقى - وهى : أن يشترك العاملان فيما يعملانه ، فيوكل كل واحد منهما صاحبه أن يتقبل ويشمل عنه فى قدر معلوم مما استؤجر عليه ويعينان الصناعة ، وقد ذهب إلى صحتها مالك بشرط اتحاد الصناعة ، وإلى صحتها ذهب العترة وأبو حنيفة وأصحابه ، وقال الشافعى : شركة الأبدان كلها باطلة ؛ لأن كل واحد منها متميز ببدنه ومنافعه ، (فلا يتحقق الخلط وهو شرط الشركة عنده) ، فيختص بفوائده ، وهذا كما لو اشتركا فى ماشيتها ، وهى متميزة ليكون الدر والنسل بينهما فلا يصح ، وأجابت الشافعية عن هذا الحديث : بأن غنائم بدر كانت لرسول الله ﷺ يدفعها لمن يشاء اهـ .

والجواب بالمنع كما تقدم فى باب الجهاد ، فإن غنائم بدر ما كانت لرسول الله ﷺ ملكا بل كانت إليه تصرفا وتنفيلا ، قال الموفق فى « المغنى » : وقال أبو حنيفة : يصح - أى شركة الأبدان - فى الصناعة ، ولا يصح فى اكتساب المباح كالاكتساب والاختصاص ؛ لأن الشركة مقتضاها ، الوكالة ، ولا تصح الوكالة فى هذه الأشياء ؛ لأن من أخذها ملكها ، وفى هذا الخبر حجة على أبى حنيفة ؛ لأنهم اشتركوا فى مباح وفيما ليس بصناعة ، وهو يمنع ذلك اهـ .

والجواب بالمنع ، فلا نسلم أنهم اشتركوا فى مباح بل اشتركوا فيما يستحقونه من الغنيمة ، وليست كمثل الصيد من أخذها ملكها ، وإنما يملكها الغانمون بقسمة الإمام وتنفيله وليس النفل من المباحات ؛ لما قدمنا أن القاتل لا يستحق سلب القاتل بمجرد قتله بل يتنفل الإمام ، وليس للقاتل أن يأخذه مستبدا بنفسه بدون إذنه ، ولا نسلم أيضا أنهم اشتركوا فيما ليس بصناعة ، فإن القتال وأسر العدو من أغرب الصنائع وأحمزها ، ولهذا ترى الناس يأخذون فنونها ، وقواعدها من أساتذة هذا الفن ، قاله الشيخ عبد الغنى المجددى فى «إنجاح الحاجة لكشف» ^(٢) سنن ابن ماجه ^(٣) فهو كاشتراك رجلين فى تعليم الكتابة والقرآن

(١) نيل الأوطار (٥ / ١٣٨) .

(٢) المغنى (٥ / ١١٢) .

(٣) إنجاح الحاجة لكشف سنن ابن ماجه (ص ١٦٦) .



ونحوهما ، فما رزق الله تعالى فهو بينهما ، وذلك جائز عندنا ، كما في « الدر »
والشامية ، فكذا هذا .

الجواب من إيراد ابن حزم على الحنفية والمالكية في هذا الباب :

واندحض بذلك ما قاله ابن حزم في « المحلى » ، ونصه بعد ما أقلع في الكلام : أول
ذلك أن هذا خبر منقطع ؛ لأن أبا عبيدة لا يذكر من أبيه شيئاً ، (قلنا : نعم ؛ ولكنه
أعرف الناس بحديث أبيه وبمذهبه ، ولذا صحح الدارقطني روايته عن أبيه كما ذكرناه في
المتن) قال : والثاني أنه لو صح لكان أعظم حجة عليهم ؛ لأنهم أول قائل معنا وسائر
المسلمين أن هذه شركة لا تجوز ، (قلنا : وكيف لا تجوز وقد فعلها الصحابة بمحضر من
النبي ﷺ وأقرهم عليه ؟ وقال أحمد : أشرك بينهم النبي ﷺ ، كذا في « المغنى » ؛
والأثر قد احتج به أحمد ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له) قال : وإنه لا ينفرد
أحد من أهل العسكر بما يصيب دون جميع أهل العسكر ، حاشا ما اختلفنا فيه من كون
السلب للقاتل . (قلنا : ومن قال لك : إن شركة المجاهدين بالأبدان تستدعي انفراد أحد
الشركاء بما يصيب ؟ وهل هذا إلا التمويه بالباطل ؟ وإنما تستدعي اشتراك الشركاء فيما
يرزقهم الله تعالى) .

قال : والثالث : أن هذه شركة لم تتم ، ولا حصل لسعد ولعمار ولا لابن مسعود من
ذبيك الأسيرين إلا ما حصل لطلحة بن عبيد الله الذي كان بالشام ، ولعثمان بن عفان الذي
كان بالمدينة ، (قلنا : مبني هذا القول على أنه ﷺ قسم غنائم بدر بينهم بالسوية ، وهو
محمول عندنا على قسمة أربعة الأخماس منها بعد إخراج الخمس لله وللرسول ﷺ ، وبعد
إخراج ما كان وعده لمن أسر الأسارى أو على ما أخذوه بغير قتال ، فقد أخرج أبو داود (١)
في سننه بسند صحيح عن ابن عباس . أن رسول الله ، قال يوم بدر : من قتل قتيلاً فله
كذا وكذا ، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا .

وفى « السير الكبير » : وذكر عن موسى بن سعد بن زيد قال : نادى منادى رسول الله
ﷺ يوم بدر : « من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أسر أسيراً فهو له » ، فأعطى قاتل أبي جهل
- لعنة الله - سلبه ، وما أخذوا بغير قتال قسمه بينهم عن فواق - يعنى على سواء -

(١) رواه أبو داود في الجهاد (ح ٢٧١٧) .

وهكذا ذكره ابن عباس ، وقد اتفقت الروايات أنه أعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة ، قال : أخذ على سلب الوليد بن عتيبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة ، فدفع إلى ورثته ؛ لكونه مات قبل أن ينتهي إلى المدينة ، كذا في « بذل المجهود »^(١) ، قال : فكيف يستحل من يرى العار عارا أن يحتج بشركة أبطلها الله تعالى ولم يمضها ؟ (قلت : هذا كله تمويه بالباطل ، فإنهم لم يكونوا اشتركوا إلا في شيء بعينه ، بل كانوا قد اشتركوا فيما يرزقهم الله تعالى يوم بدر ، فهل ترى أن الله لم يرزقهم من غنائمه شيئا ؟ وهب أن رسول الله ﷺ قسمها بينهم بالسوية فهل من مانع من أن يكونوا بعد ذلك قد خلطوا ما صابهم ثم قسموه بينهم على الشركة؟).

قال : والرابع أنهم يعنى - الحنفية - لا يجيزون الشركة في الاصطياد ، ولا يجيزها المالكيون في العمل في مكانين ، فهذه الشركة المذكورة في الحديث لا تجوز عندهم ، فمن أعجب ممن يحتج في تصحيح قوله برواية لا تجوز عنده ؟ (قلنا : قياسها على الشركة في الاصطياد باطل وأبطل ، فإن الصيد لمن أخذه ولا كذلك الغنيمة والنفل والسلب فإنها لمن أعطاه الإمام كما تقدم ، فالشركة المذكورة في الحديث جائزة عندنا كالشركة في تعليم الكتابة وتعليم القرآن ونحوهما ، وبهذا ظهر أن ما ذكره في « بذل » المجهود ههنا تبعا لابن الهمام ليس في محله ، والحق ما قاله الشوكاني ، وإلى صحتها ذهب العترة وأبو حنيفة وأصحابه اهـ . كيف لا وقد دل كلام ابن حزم على أن من أجاز شركة الأبدان احتج برواية أبي عبيدة ، عن أبيه هذه ؟ وبعيد عن الحنفية : أن يحتجوا بهذا الحديث ، ولا يقولوا بجواز الشركة المذكورة فيه فافهم . فلعل الحق لا يتجاوز عما قاله الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى رحمه الله تعالى في « إلماع الحاجة »^(٢) : إن الظاهر أن هذه ليست بشركة فاسدة كاحتشاش واصطياد وسائر المباحات ، (لما عرفت من أن الغنيمة والنفل والسلب لا يملكها من أخذها) لأن المقاتلة من جملة الصنائع ، ولهذا ترى الناس يأخذون فنونها وقواعدها من أساتذة هذا الفن اهـ .

(١) بذل المجهود (٤ / ٤٧) .

(٢) سبق تخريجه .

باب شركة الوجوه

٤٤٦٩ - أخبرنا مالك ، أخبرنا العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب : أن أباه أخبره قال أخبرني أبي قال : كنت أبيع البز في زمان عمر بن الخطاب ، وإن عمر بن الخطاب قال : لا يبيعه في سوقنا أعجمي فإنهم لم يقيموا في الميزان والمكيال ، قال يعقوب : فذهبت إلى عثمان بن عفان ، فقلت : هل لك في غنيمة باردة ؟ قال : ما هي ؟ قلت : بز قد علمت مكانه يبيعه صاحبه برخص لا يستطيع بيعه ، اشتريه لك ثم أبيعك له ، قال : نعم ، فذهبت فصفقت بالبز ، ثم جئت به فطرحته في دار عثمان ، فلما رجع عثمان فرأى العكوم في داره قال : ما هذا ؟ قالوا : بز جاء به يعقوب ، قال : ادعوه لي ، فجيئت فقال : ما هذا ؟ قلت : هذا الذي قلت لك . قال : أنظرته ؟ قلت : كفيته ، ولكن رابه حرس عمر ، قال : نعم ، فذهب عثمان إلى حرس عمر ، فقال : إن يعقوب يبيع بزى فلا تمنعوه ، قالوا : نعم ، فجيئت بالبز السوق ، فلم ألبث حتى جعلت ثمنه في مذود وذهبت إلى عثمان وبألذي اشتريت البز منه ، فقلت : عد الذي لك ، فاعتده ، وبقي مال كثير ، قال : فقلت لعثمان : هذا لك أما إنني لم أظلم به أحدا ، قال : جزاك الله خيراً وفرح بذلك ، قال : فقلت : أما إنني قد علمت مكان بيعها مثلها أو أفضل ، قال : وعائد أنت ؟ قال : قلت : نعم إن شئت ، قال : قد شئت ، قال فقلت : إنني باع خيراً فأشركني ، قال : نعم بيني وبينك . أخرجه محمد في « الموطأ »^(١) ويعقوب المدني مولى الحرقة مقبول من الثانية ، (تقريب^(٢)) وبقية الإسناد صحيح على شرط مسلم .

باب شركة الوجوه

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » ، قال محمد : وبهذا نأخذ ، لا بأس بأن يشترك الرجلان في الشراء بالنسيئة وإن لم يكن لواحد منهما رأس مال على أن الربح بينهما ، الوضعية على ذلك ، قال : وإن ولي الشراء والبيع أحدهما دون صاحبه لا يفصل واحد منهما صاحبه في الربح فإن ذلك لا يجوز أن يأكل أحدهما ربح ما ضمنه صاحبه ، وهو

(١) رواه محمد في الموطأ (ص ٢٨٣ ، ٨٠٣) ، ٢٧ - باب ، الشركة في البيع .

(٢) قلت : أبو عبد الرحمن هو يعقوب مولى الحرقة وهو مقبول والحرقة بضم ففتح بطن من همدان وقيل : من جهينة وهو الصحيح والعلاء وأبوه عبد الرحمن موثقان . انظر التقريب (ص ٥٠٣ ج ١ ، ٩٢ ، ٣٧٣ ج ٢) .

باب شركة العنان وأحكامها

٤٤٧٠ - رويانا من طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن أبي حصين قال : قال علي بن أبي طالب في المضارب وفي الشريكين : الربح على ما اصطلاحا عليه ، ورواه ابن حزم في

قول أبو حنيفة والعامه من فقهاءنا اهـ .

وقال الموفق في « المغنى » : فأما شركة الوجوه : فهو أن يشترك اثنان فيما يشتريان بجاههما ، وثقة التجار بهما من غير أن يكون لهما رأس مال على أن ما اشتريا بينهما نصفين أو ثلاثاً أو أربعاً أو نحو ذلك ، فما قسم الله تعالى فهو بينهما ، فهي جائزة سواء عين أحدهما لصاحبه ما يشتره ، أو قدره أو وقته أو ذكر صنف المال أو لم يعين شيئاً من ذلك بل قال : ما اشترت من شيء فهو بيننا ، قال أحمد في روايه ابن منصور في رجلين اشتركا بغير رؤوس أموالهما على أن ما يشتره كل واحد منهما بينهما فهو جائز ، وبهذا قال الثوري ومحمد بن الحسن وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : لا يصح حتى يذكر الوقت أو المال أو صنفاً من الثياب اهـ .

قلت : لم يذكر أصحابنا في كتبهم ، عن أبي حنيفة ما ذكره الموفق عنه ، بل صرحوا بأن شركة الوجوه تكون عامة وخاصة ، ويكون كل من المتقبل والوجه عنانا ومفاوضة بشرطه ، كما في « الدر » مع الشامية وقال في « المبسوط » ^(١) : وهذه الشركة عندنا تجوز عنانا ومفاوضة إلا أن المفاوضة لا تكون إلا باعتبار المساواة في المشتري والربح جميعاً اهـ . وقد تقدم أن المفاوضة لا تكون هي المشاركة في جميع ما يملكه الشريكان من نقد على وجه التفويض العام من كل منهما في التجارات والنقد والنسيئة على أن كلا ضامن عن الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع اهـ . والتفويض العام ينافي في تخصيص الوقت أو المال أو صنف من الثياب ونحوها ، كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .

باب شركة العنان وأحكامها

قوله : « رويانا من طريق وكيع إلخ » قلت : قوله في الشريكين : الربح على ما اصطلاحا عليه ظاهر في شركة العنان فإن المفاوضة لا تكون إلا بمساواتهما في رأس المال والربح لا على ما اصطلاحا عليه كما لا يخفى ، وإنما يجوز الربح على ما اصطلاحا عليه

(١) المبسوط (١١ / ١٠٤) .

«المحلى»^(١)، وسنده صحيح مرسل، ورواه عبد الرزاق^(٢)، عن قيس بن الربيع، عن أبي حصين، عن الشعبي عنه (التلخيص)^(٣).

٤٤٧١ - ومن طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن هشام أبي كليب وعاصم الأحوال وإسماعيل الأسدي قال إسماعيل: عن الشعبي، وقال عاصم: عن جابر وقال هشام، عن

في العنان، وقد وقع التصريح بها في الأثر المذكور بعده فإنه في شريكين أخرج أحدهما مائة والآخر مائتين، وهذه ليست إلا شركة العنان فإنها تصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه، وبخلاف الجنس كدنانير من أحدهما ودراهم من آخر، وبخلاف الوصف كبيض وسود، وإن تفاوتت قيمتها والربح على ما شرطاً ومع عدم الخلط كما في «الدر» مع الشامية وقال الموفق في «المغنى»: النوع الثالث من أنواع الشركة: هي شركة العنان، ومعناها: أن يشترك رجلان بإليهما على أن يعملأا فيها بأبدانهما والربح بينهما وهي جائزة بالإجماع، وذكره ابن المنذر، وإنما اختلف في بعض شروطها اهـ.

ذكر ما أجمع عليه من أحكام الشركة:

ولنذكر بعد ذلك من أحكام الشركة ما أجمع عليه أوورد به الأثر، فإن أكثر أحكامها لا يوجد في المرفوع من الأحاديث، قال الموفق في «المغنى»: ولا خلاف في أنه يجوز جعل رأس المال الدراهم والدنانير، فإنها قيم الأموال، وأثمان البياعات، والناس يشتركون بها من لدن النبي ﷺ إلى رمنا من غير تكير، فأما العروض فلا تجوز الشركة فيها في ظاهر المذهب، نص عليه أحمد، وحكاها عنه ابن المنذر، وذكر ذلك ابن سيرين ويحيى بن أبي كثير والثوري والشافعي وإسحاق، وأبو ثور وأصحاب الرأي اهـ.

قال الموفق: والربح على ما اصطلاحا عليه يعني: في جميع أقسام الشركة، ولا خلاف في ذلك في المضاربة المحضة، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه بعد أن يكون ذلك جزء

(١) المحلى لابن حزم (٨ / ١٢٦).

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٨ / ١٥٠٨٧).

(٣) التلخيص (٢ / ٢٥٥).

إبراهيم النخعي : قالوا كلهم في شريكين أخرج أحدهما مائة والآخر مائتين : إن الربح على ما اصطلاحا عليه ، والوضيعة على رأس المال . رواه ابن حزم أيضا في «المحلى»^(١) ، ورجاله ثقات ، وهشام أبو كليب قال مغلطاي : هو ثقة ، قال الحافظ في «التلخيص»^(٢) : ثم وجدته في ثقات ابن حبان اهـ .

معلوماً من أجزاء ، وأما شركة العنان ، فيجوز أن يجعل الربح على قدر المالكين ، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلهما في المال ، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وقال مالك ، والشافعي : من شرط صحتها : كون الربح والخسران على قدر المالكين ؛ لأن الربح في هذه الشركة تبع للمال ، ولنا : أن العمل بما يستحق به الربح ، فجاز أن يتفاضلا في الربح مع وجود العمل منهما كالمضاربين لرجل واحد اهـ .

قلت : ويؤيدنا أثر على بن أبي طالب وقول الشعبي وجابر بن زيد والنخعي ، كما ذكرناه في المتن وهذا صحابي لا يعرف له مخالف من الصحابة ، ووافقة فقهاء التابعين فهو الحجة في الباب ، قال : والوضيعة على قدر المال ، يعني الخسران في الشركة على كل واحد منهما بقدر المال ، يعني الخسران في الشركة على واحد منهما بقدر ماله ، فإن كان مالهما متساويان في القدر فالخسران بينهما نصفين ، وإن كان أثلاثا فالوضيعة أثلاثا ، لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم ، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وغيرهما ، (قلت : وهو قول الشعبي وجابر بن زيد والنخعي كما هو مذكور في المتن) وفي شركة الوجوه تكون الوضيعة على قدر ملكيهما في المشتري ، سواء كان الربح بينهما كذلك أو لم يكن ، وسواء كانت الوضيعة لتلف أو نقصان في الثمن عما اشترياه به أو غير ذلك ، والوضيعة في المضاربة على المال خاصة ليس على العامل منها شيء ؛ لأن الوضيعة عبارة عن نقصان رأس المال ، وهو مختص بملك ربه لا شيء للعامل فيه ، فيكون نقصه من ماله دون غيره ، وإنما يشتركان فيما يحصل من النماء اهـ .

لا يجوز أن يجعل لأحد من الشركاء فضل دراهم معلوم

قال: ولا يجوز أن يجعل لأحد من الشركاء فضل دراهم ، وجملته أنه متى جعل نصيب

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

باب جواز عقد الشركة غير المفاوضة بين المسلم والذمي

٤٤٧٢ - عن نافع ، عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع . أخرجه الجماعة^(١) إلا النسائي (زيلعي)^(٢) .

أحد الشركاء دراهم معلومة أو جعل مع نصيبه دراهم مثل أن يشترط لنفسه جزء وعشرة دراهم بطلت الشركة ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة ، ومن حفظنا عنه ذلك مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي اهـ .

باب جواز عقد الشركة غير المفاوضة بين المسلم والذمي

قوله : « عن نافع إلخ » قال ابن حزم : ومشاركة المسلم للذمي جائزة ؛ لأنه لم يأت قرآن ولا سنة بالمنع من ذلك ، وقد عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر وهم يهود بنصف ما يخرج منها على أن يعملوها بأموالهم وأنفسهم ، فهذه شركة في الثمن والزرع والغرس ، وقد ابتاع رسول الله ﷺ طعاماً من يهودي بالمدينة ورهنته درعه ، فمات عليه السلام وهي رهن عنده ، (رواه من طريق البخاري^(٣)) ، فهذه تجارة اليهود جائزة ، ومعاملتهم جائزة ، ومن خالف هذا فلا برهان له اهـ . قلت : وقد أجاز علماؤنا مشاركة المسلم للذمي في غير المفاوضة ؛ لأن مبنى المفاوضة على تساوى الشريكين مالا وتصرفاً ، ولا يخفى أن التساوى في التصرف يستلزم التساوى في الدين ؛ لأن الكافر إذا اشترى خمراً أو خنزيراً لا يقدر المسلم أن يبيعه وكالة من جهته ، فيفوت شرط التساوى في التصرف ، ابن كمال (رد الكمال^(٤)) .

دليل جواز شركة المفاوضة :

فإن قيل : فمن أين اشتراط المساواة ؟ قلنا : هذا أمر يرجع إلى مجرد الاصطلاح ،

(١) رواه البخاري (٢٣٢٩ / ٥) ، ومسلم (١٥٥١ / ٣) ، وأبو داود (٣٤٠٨ / ٣) ، والترمذي (١٣٨٣ / ٣) وقال الترمذي : حسن صحيح .

(٢) ويلي (٢٥١ / ٢) .

(٣) رواه البخاري (٢٩١٦ / ٦) .

(٤) رد الكمال (٥٢١ / ٣) .

٤٤٧٣ - عن عطاء قال : نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودى والنصرانى إلا أن يكون الشراء والبيع بيد المسلم . رواه الخلال بإسناده (المغنى)^(١) ، وهو مرسل .

وذلك أن الشركة فى صورة يكون الشريكان متساويى المال على وجه التفويض على العموم جائزة بلا مانع كما فى صورة عدم تساويهما ، فقلنا : إن عقدا على الوجه الأول سمينا الشركة مفاوضة ، وإلا سميناها عنانا غير أنا اكتفينا بلفظ المفاوضة فى ثبوت الشرط المذكور لجعلنا إياه علما على تمام المساواة فى أمر الشركة ، فإذا ذكرها ثبت أحكامها إقامة اللفظ مقام المعنى ، بخلاف ما إذا لم يذكرها . من « فتح القدير »^(٢) ، قلت : ولا يشترط ذلك فى العنان ، فتصبح بين حر وعبد ، ومسلم وكافر ، وأجار أبو يوسف المفاوضة أيضا مع اختلاف الملة مع الكراهة ؛ لأن الكافر لا يهتدى إلى الجائز من العقود ، كذا فى الشامية عن الزيلعى ، وبهذا ظهر خطأ ابن حزم حيث عزا إلى الحنفية كراهة مشاركة المسلم للذمي مطلقا ، وإنما كرهوا ذلك فى المفاوضة دون سائر أنواع الشرك ، فافهم .

قوله : « عن عطاء إلخ » ، قلت : وهذا والله أعلم على سبيل الاستحباب لترك معاملته ، والكراهة لمشاركته تنزهها ، وإن فعل صح ؛ لأن تصرفه صحيح ، ومما يستأنس به لجواز مشاركة المسلم للذمي ما رواه البخارى^(٣) ، وغيره ، واللفظ له عن على رضى الله عنه قال : كانت لى شارف من نصيبى من المغنم يوم بدر ، وكان النبى ﷺ أعطاني شارفا من الخمس ، فلما أردت أن أبتنى بفاطمة بنت رسول الله ﷺ وأعدت رجلا صواغا من بنى قينقاع أن يرتحل معى فنأتى بإذخر أردت أن أبيع الصواغين وأستعين به فى وليمة عرسى الحديث .

وفى لفظ^(٤) له أنه قال : أصبت شارفا مع رسول الله ﷺ فى مغنم يوم بدر قال : وأعطاني رسول الله ﷺ شارفا أخرى ، فأنختهما عند باب رجل من الأنصار ، وأنا أريد

(١) المغنى (٥ / ١١٠) .

(٢) فتح القدير (٥ / ٣٨١) .

(٣) رواه البخارى (٦ / ٣٠٩١) .

(٤) سبق تخريجه .

٤٤٧٤ - عن أبي جمرة ، عن ابن عباس أنه قال: لا تشاركن يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا ؛ لأنهم يربون. رواه الأثرم (المغنى) ^(١) ، ورواه البيهقي ^(٢) فى سننه من طريق سعيد ابن منصور، ثنا هشيم ، عن أبي جمرة ، عن ابن عباس ، وهذا سند حسن صحيح .

أن أحمل عليها إذخرا لأبيعه ، ومعنى صائع من بنى قينقاع فاستعين به على وليمة فاطمة الحديث ، فإن الظاهر المتبادر منه مشاركته لهذا الصائع من بنى القينقاع ويحتمل أن يكون أجيرا أخذه على معرفته بجيد الإذخر وردئه ، فلا يراد به على الحنفية جواز شركة الأبدان فى الاحتشاش والاصطياد ونحوهما من المباحات ، فافهم .

قوله : « عن أبي جمرة » إلخ ، قلت : دلالاته على كراهة مشاركة المسلم للذمي ظاهرة ، وهو محمول فى المفاوضة على التحريم ، وفى غيرها من أنواع الشرك على التورع ، وفيه رد على ابن حزم فى قوله : فهذه تجارة اليهود جائزة ، ومعاملتهم جائزة ، ومن خالف هذا فلا برهان له اهـ . فإن قول الصحابى حجة عندنا لا سيما وقد تأيد بمرسل عطاء ، عن النبى ﷺ ، فإن قيل : إن كان إرباء اليهود والنصارى مانعا عن مشاركتهم فليكن مانعا عن معاملتهم ، وقد صح أن النبى ﷺ : عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها ، وأنه ابتاع من يهودى طعاما ، ورهنه درعه ، قلت : إنما كان إرباؤهم مانعا عن مشاركتهم ؛ لكون الشريك وكيلا عن شريكه فى شركة العقود ، ولا ينبغى للمسلم أن يربى أو يشتري الخمر والخنازير وكالة ، كما يحرم له أن يعمل ذلك أصالة ، ولا كذلك المعاملة والاشتراء منهم ، فإن العامل لا يكون وكيلا عن صاحب الأرض فيما يعمل فيها بل هو عامل لنفسه ، والشركة إنما هى فيما يخرج منها ، وكذا البائع لا يكون وكيلا للمشتري فيما يبيعه بل كل واحد منهما عامل لنفسه ، فيجوز للمسلم أن يشتري من الذمي ما أخذه بالربا أو يأخذ منه فى ثمن المبيع ما اكتسبه من ثمن الخمر والخنزير ونحوهما مما هو مال عندهم ، ومن هنا كره أصحابنا مشاركة المسلم للذمي فى شركة العقود ، ولم يكرهوا معاملة الأرض معهم ولا البيع والاشتراء منهم ، وقد خفى كل ذلك على ابن حزم فجعل يورد على الحنفية ما لا

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه البيهقي فى السنن الكبرى (٥ / ٣٣٥) .

٤٤٧٥ - رويانا عن إياس بن معاوية : لا بأس بمشاركة المسلم الذمي إذا كانت الدراهم عند المسلم وتولى العمل لها . رواه ابن حزم في « المحلى »^(١) .

٤٤٧٦ - حدثنا الأنصارى محمد بن عبد الله ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة : أن بلالا قال لعمر بن الخطاب : إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج ، فقال : لا تأخذوها منهم ولكن ولوهم بيعها ، وخذوا أنتم من الثمن . رواه أبو عبيد في الأموال^(٢) ، وسنده صحيح ، كما تقدم في باب الجزية والعشر .

يرد عليهم ، حيث قال : ومن عجائب الدنيا تجوز أبي حنيفة ومالك معاملة اليهود والنصارى ، وإن أعطوه دراهم الخمر والربا ، ثم يكرهون مشاركته حيث لا يوقن بأنهم يعملون بما لا يحل ، وهذا عجب جدا اهـ . قلنا : إنما يتعجب من ذلك من لا دراية له ولا فقه وإلا فقد بينا ما هو الفرق بين المعاملة والمشاركة ، فافهم .

قوله : « عن إياس بن معاوية إلخ » ، قلت : إذا كان الذمي ممنوعا عن التصرف والعمل في الشركة ، بل كان المسلم هو الذى تولى العمل ، فلا يكره مشاركة المسلم للذمي والحال هذه ، ولا يخفى أن ذلك لا يتصور في المفاوضة وإنما يكون في العنان وغيرها من أنواع الشرك .

قوله : « حدثنا الأنصارى إلخ » ، ففيه : دليل لأبي حنيفة ومن وافقه فى أنه يجوز للمسلم أن يأخذ من الذمي ما اكتسبه من ثمن الخمر والخنزير؛ لقول عمر رضى الله عنه : ولكن ولوهم بيعها ، وخذوا أنتم من الثمن ، وفيه رد على ابن حزم فى قوله : ولا يحل للذمي من التصرف إلا ما يحل للمسلم اهـ . وفيه حجة لأبي حنيفة فى المسألة الخلافية التى ذكرها الموفق فى « المغنى »^(٣) ، ولفظه : وليس - له أى للمضارب - أن يشتري خمرا ولا خنزيرا سواء كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا ، فإن فعل فعليه الضمان ،

(١) المحلى : (١٢٥ / ٨) .

(٢) كتاب الاموال لأبي عبيدة (ص ٥٠) .

(٣) المغنى : (١٦٢ / ٥) .



وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن كان العامل ذميا صح شراؤه للخمر وبيعه إياه ؛ لأن الملك عنده ينتقل إلى الوكيل وحقوق العقد تتعلق به ، وقال أبو يوسف ومحمد : يصح شراؤه إياها ؛ لأن الملك فيها ينتقل إلى الوكيل ولا يصح بيعه ؛ لأنه يبيع ما ليس بملك له ولا لموكله ، ولنا : أنه إن كان العامل مسلما فقد اشترى خمرًا ، ولا يصح أن يشتري خمرًا ولا يبيعه وإن كان ذميا فقد اشترى للمسلم ما لا يصح أن يملكه ابتداء فلا يصح إلخ .

قلنا : لا نسلم أنه اشترى للمسلم بل اشتراها لنفسه ؛ لأن الوكيل بالبيع والشراء ينتقل إليه الملك أولاً ، وإليه ترجع حقوق العقد ، ثم ينتقل الملك إلى رب المال خلافة عن الوكيل ، وقد دل أثر عمر رضي الله عنه على أنه يجوز للمسلم أن يأخذ من الذمي ما اكتسبه من ثمن الخمر والخنزير ونحوهما مما هو مال عنده ، وإن لم يكن مالا عندنا ، وليس معناه جواز دفع المال إلى الكفار مضاربة ، فقد صرح في « المبسوط »^(١) : بأنه يكره للمسلم أن يدفع إلى النصراني مالا مضاربة ، وهو جائز في القضاء ، كما يكره أن يوكل النصراني بالتصرف في ماله وهذا ؛ لأن المباشر للتصرف هاهنا النصراني وهو لا يتحرز عن الزيادة - أي الربا - ولا يهتدى إلى الأسباب المفسدة للعقد ، ولا يتحرز عنها اعتقادا ، وكذلك يتصرف في الخمر والخنزير ، ويكره للمسلم أن ينيب غيره منابه في التصرف فيها ولكن هذه الكراهة ليست لعين المضاربة والوكالة فلا تمنع صحتها في القضاء اهـ .

فإن دفع المسلم إلى النصراني مالا مضاربة ، فاشترى به خمرًا أو خنزيرًا ، فهل يصح تصرفه هذا ؟ اختلف فيه ، فقال أبو حنيفة : يصح شراؤه وبيعه ، وقال أبو يوسف ومحمد : يصح شراؤه ولا يصح بيعه ، وقال الجمهور : بفساد مثل هذا التصرف مطلقا ، فإن فعل فعليه الضمان ، وعلى قول أبي حنيفة هل يجوز للمسلم أن يشاركه في ثمن الخمر والخنزير ؟ فظاهر ما ذكره في باب العثر : جواز مشاركته في ثمن الخمر دون الخنزير ، ومقتضى أثر عمر المذكور في المتن : جواز مشاركته في ثمن كليهما وقد أشبعنا الكلام في ذلك في باب العشر من كتاب الجهاد فليراجع . والله أعلم بالصواب .

(١) المبسوط : (٢٢ / ١٢٥) .

باب المضاربة وأحكامها

٤٤٧٧ - أخرج أبو نعيم في دلائل النبوة^(١) من طريق ابن سعد، عن الواقدي، ثنا موسى بن شيبه، عن حميرة بنت عبد الله بن كعب بن مالك، عن أم سعد بن الربيع، عن نفيسة بنت أمية أخت يعلى، سمعتها تقول: لما بلغ رسول الله ﷺ خمساً وعشرين سنة وليس له بمكة اسم إلا الأمين لما تكاملت فيه من خصال الخير، قال له أبو طالب: يا ابن أخي! هذه عير قومك قد حضر خروجها إلى الشام وخديجة بنت خويلد تبعث رجلاً من قومك في عيراتها فيتجرون لها ويصيبون منافع، فلو جئتها فعرضت نفسك عليها لأسرعت إليك وفضلتك على غيرك لما يبلغها من طهارتك، وكانت خديجة امرأة تاجرة ذات شرف ومال كثير وتجارة، وتبعث بها إلى الشام، وكانت تستأجر الرجل وتدفع إليه المال مضاربة، وكانت قريش قوماً تجاراً، من لم يكن تاجراً فليس عندهم شيء، قال رسول الله ﷺ: فلعلها أن ترسل إلى في ذلك، قال أبو طالب: إني أخاف أن تولى غيرك فتطلب أمراً مدبراً، فافترقا، فبلغ خديجة ما كان من محاوره عمه له، وقبل ذلك ما قد بلغها من صدق حديثه وعظم أمانته وكرم أخلاقه، فقالت: ما دريت أنه يريد هذا، ثم أرسلت إليه، فقالت: إنه قد دعاني إلى

باب المضاربة وأحكامها

قوله: «أخرج أبو نعيم إلخ»، قال ابن حزم في «المحلى»^(٢): المضاربة وهي القراض كان في الجاهلية، وكانت قريش أهل تجارة لا معاش لهم من غيرها، وفيهم الشيخ الكبير الذي لا يطيق السفر، والمرأة والصغير واليتيم، فكانوا ذور الشغل والمرضى يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء سمي من الربح، فأقر رسول الله ﷺ ذلك في الإسلام، وعمل به المسلمون عملاً متيقناً لا خلاف فيه، ولو وجد فيه خلاف ما التفت إليه؛ لأنه نقل كافة بعد كافة إلى زمن رسول الله ﷺ وعمله بذلك، وقد خرج ﷺ في قراض بمال خديجة

(١) دلائل النبوة: (ص ٥٤).

(٢) المحلى: (٨ / ٢٤٧).

البعثة إليك ما بلغني من صدق حديثك وعظم أمانتك وكرم أخلاقك ، وأنا أعطيك ضعف ما أعطى رجلا من قومك ، ففعل رسول الله ﷺ ، فلقى أبا طالب ، فقال له ذلك ، فقال : إن هذا لرزق ساقه الله إليك ، فخرج مع غلامها ميسرة حتى قدم الشام ، فنزلا في سوق بصرى في ظل شجرة قريبا من صومعة راهب من الرهبان يقال له : «نسطورا» ، فذكر قصة طويلة ، وقال : وقدمنا رسول الله ﷺ بتجارتهما قد ربحتا ضعف ما كانت تريح ، وأضعفت له ما سمت له . الحديث مختصرا .

قلت : موسى بن شبيبة ، قال أبو حاتم : صالح الحديث ، وروى عن عمومة أبيه خارجة ، والنعمان وعميرة أولاد عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري السلمى المدني ، وعنه الواقدي وابن زيالة والحميدي وأحمد بن الحجاج (تهذيب)^(١) وأم سعد بنت سعد بن الربيع زوجة زيد بن ثابت ، ونفيسة بنت أمية ذكرهما الحافظ في الصحاحيات. (الإصابة)^(٢) ، وذكر الحافظ في «الإصابة» هذا الحديث في ترجمة

رضي الله عنها اهـ . ثم اعلم أن صاحب «الهداية» : ذكر المضاربة في المجلد الثالث منها بعد كتاب الصلح ، وذكر الحبيب متمم «الإعلاء» : دلائلها الحديثية في موضعها من الكتاب ، وذكرتها ههنا لما لها من الشبه بالشركة استدراكا لما فاته من الدلائل والآثار ، واتباعا لترتيب صاحب «البدائع» ، فإنه ذكر المضاربة بعد أبواب الشركة ولنعم ما فعل . قال الموفق في «المغنى» : القسم الثالث - أى من الشركة - أن يشترك بدن ومال ، وهذه المضاربة ، وتسمى «قراضا» أيضا ، ومعناها أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر له فيه على أن ما حصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه ، فأهل العراق يسمونه مضاربة ، ويسميه أهل الحجاز القراض ، وأجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجملة ، ذكره ابن المنذر ، وروى عن حميد بن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده : أن عمر بن الخطاب أعطاه مال يتيم مضاربة يعمل به في العراق (رواه البيهقي من طريق الشافعي)^(٣) في كتاب اختلاف

(١) التهذيب : (١٠ / ٣٤٩) .

(٢) الإصابة : (٨ / ٢٠٠ ، ٢٣٨) .

(٣) رواه الشافعي في «الام» : (٧ / ٩٨) ، وانظر : التلخيص الحبير : (٣ / ٥٧ - ٥٨) .

نسطورا ، وجزم به ابن حزم كما سنذكره ، فالحديث حسن صالح للاحتجاج به .

العراقيين أنه ، بلغه عن حميد بن عبد الله بن عبيد الأنصاري ، عن أبيه ، عن جده به ،
ورواه ابن أبي شيبة^(١) ، عن وكيع وابن أبي رائدة ، عن عبد الله بن حميد بن عبيد ، عن
أبيه ، عن جده أن عمر دفع إليه مال يتيم مضاربة (التلخيص الحبير)^(٢) .

وروى مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه : أن عبد الله وعبيد ابني عمر بن الخطاب
رضي الله عنهم خرجا في جيش العراق ، فتسلفا من أبي موسى مالا وابتاعا به متاعا ،
وقدما به إلى المدينة ، فباعاه وربحا فيه فأراد عمر أخذ رأس المال والربح كله ، فقالا : لو
تلف كان ضمانه علينا ، فلم لا يكون ربحه لنا ؟ فقال رجل : يا أمير المؤمنين ! لو جعلته
قراضا قال : قد جعلته ، وأخذ منهما نصف الربح (قال الحافظ في « التلخيص » : إسناده
صحيح) ، وهذا يدل على جواز القراض ، (قلت : وعلى جواز دفع مال بيت الأموال
مضاربة) ، وعن مالك^(٣) ، عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن جده : أن عثمان
قارضه ، وعن قتادة ، عن الحسن أن عليا قال : إذا خالف المضارب فلا ضمان ، هما على
ما شرطا ، وعن ابن مسعود وحكيم بن حزام : أنهما قارضا ، ولا مخالف لهما في
الصحابة فحصل إجماعاً .

قلت : أما ابن مسعود فذكره الشافعي في كتاب اختلاف العراقيين ، عن أبي حنيفة ، عن
حماد ، عن إبراهيم عنه أنه أعطى زيد بن خليفة مالا مقارضة ، وأما حكيم بن حزام فقد
ذكرناه في المتن ، وروى البيهقي^(٤) ، عن جابر أنه سئل عن ذلك فقال : لا بأس بذلك ،
وفي إسناده ابن لهيعة ، كذا في « التلخيص »^(٥) أيضا ؛ ولأن بالناس حاجة إلى المضاربة ،
فإن الدراهم والدنانير لا تنمي إلا بالتقليب والتجارة ، وليس كل من يملكهما يحسن

(١) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٣٧٧) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٥٤) ، ورواه الشافعي من طريق أبي حنيفة كما في اختلاف العراقيين

من « الام » (٧ / ٩٨) .

(٣) رواه مالك : (١١٩٥) .

(٤) رواه البيهقي : (٦ / ١١١) .

(٥) التلخيص : (٢ / ٢٥٥) .

٤٤٧٨ - أخبرني ابن وهب أن يوس بن يزيد أخبره عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال : المقارضة التي عليها أصل المقارضة أن تقارض من قارضته مالا على أن رأس مالك الذي يدفع إلينا عينا ما دفعت إليه من وزن ذلك ، وضربه يبتغي فيه صاحبه ما ابتغى ، ويدير ما أدار منه على ما يكون فيه من نفقة أو زكاة حتى إذا حضرت المحاسبة ونض القراض فما وجدت بيده أخذت منه رأس مالك ، وما كان من ربح تقاسمتما على ما تقارضتما عليه من أجزاء الربح شطرين كان أو غيره لا يحل لواحد منهما أن يضمن لصاحبه ربحا يأتيه به ، ولا يحل قراض على الضمان .

٤٤٧٩ - قال ابن وهب ، وقال أنس بن عياض ، قال عبد العزيز بن أبي سلمة : القراض لا يكون إلا في العين من الذهب والورق .

٤٤٨٠ - وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالوا : لا تكون مقارضة إلا بذهب أو فضة .

٤٤٨١ قال وكيع ، عن سفيان ، عن مغيرة ، عن إبراهيم أنه كره النبز مضاربة أخرج هذه الآثار كلها سحنون في « المدونة »^(١) ورجالها ثقات .

التجارة ، ولا كل من يحسن التجارة له رأس مال ، فاحتيج إليها من الجانبين ، فشرعها الله تعالى لدفع الحاجتين اهـ .

قوله : « أخبرني ابن وهب وهو الثاني من الباب إلخ » ، دلالة على تفسير المضاربة وبعض شروطه ظاهرة ، قال ابن رشد في « بداية المجتهد » : ولا خلاف بين المسلمين في جواز القراض ، وأنه مما كان في الجاهلية فآقره الإسلام ، وأجمعوا على أن صفته أن يعطى الرجل الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال أى جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا أو ربعا أو نصفا ، وإن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة ، وإن الرخصة في ذلك لموضع الفرق بالناس ، وإنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذا لم يتعد ، وإن كان اختلفوا فيما هو تعد مما ليس بتعد اهـ . وقوله : ولا يحل لواحد منهما أن يضمن لصاحبه ربحا يأتيه به ، ومعناه لا يحل أن يشرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة ، وقد تقدم قول ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من

(١) انظر : المدونة : (ص ٤٨) .

٤٤٨٢ - قال سحنون : وأخبرني ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن خالد بن أبي عمران قال : سألت القاسم وسالما عن المقارضة والبضاعة يكون ذلك بشرط ، فقالا : لا يصلح من أجل الشرط الذي كان فيه .

أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة ، ومن حفظنا ذلك عنه مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي اهـ . من « المغني »^(١) .

وقال ابن حزم^(٢) : والقراض إنما هو بالدنانير والدراهم ، ولا يجوز بغير ذلك إلا أن يعطيه العرض فيأمره ببيعه بثمن محدود ، وبأن يأخذ الثمن فيعمل به قراضا ؛ لأن هذا مجمع عليه ، وما عداه مختلف فيه ، ولا نص بإيجابه ، ولا حكم لأحد في ماله إلا بما أباحه له النص ، ومن منع القراض بغير الدنانير والدراهم : الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأبو سليمان وغيرهم اهـ .

وفى « بداية المجتهد »^(٣) : إنهم أجمعوا على جوازه بالدنانير والدراهم ، واختلفوا في العروض ، فجمهور فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز القراض بالعروض ، وجوز ابن أبي ليلى ، وأما إن كان رأس المال ما به يباع العروض فإن مالكا منعه والشافعي أيضا ، وأجازاه أبو حنيفة اهـ .

قوله : « قال سحنون وهو الثالث من الباب إلخ » ، قلت : لم يرد إفساد القراض مطلقا بل ببعض الشروط ، وهو مثل ما ذكره سحنون قبل ذكر الأثر بما نصه : قال ابن القاسم : في رجل دفع إلى رجل مالا والمدفوع إليه صائغ على أن يصوغ ويعمل ، فما ربح في المال فهو بينهما نصفان ، واشترط صياغة يده في المال ، وقال : قال مالك : لا خير فيه ، فإن عمل رأيته أجيرا ، وما كان في المال من ربح أو ضيعة فلصاحب المال ثم ذكر الأثر ، فهو محمول على مثل هذا الشرط الذي فيه إلزام عمل رائد على المضارب لا يقتضيه العقد ، وفيه منفعة لرب المال ، وسيأتي بيان الشروط في المضاربة ، وإنها تنقسم قسمين صحيح وفاسد

(١) المغني : (١٤٨ / ٥)

(٢) المحلى : (٢٤٧ / ٨) .

(٣) بداية المجتهد : (١٤٣ / ٢) .



٤٤٨٣ - قال : وأخبرني يونس عن أبي الزناد أنه قال : لا يصلح أن تدفع إلى رجل مالا مضاربة وتشتري من الربح خاصة لك دونه ولو كان درهما واحدا ، ولكن تشتري نصف الربح لك ونصفه له أو ثلثه لك وثلثاه له ، أو أكثر من ذلك ، أو أقل ما دام له في كل شيء منه شرك قليل أو كثير ، فإن كل شيء من ذلك حلال ، وهو قراض المسلمين ، أخرجه سحنون في « المدونة »^(١) أيضا ، وسنده حسن .

٤٤٨٤ - قال ابن وهب : أخبرني ابن لهيعة ، عن خالد بن أبي عمران : أنه سأل القاسم وسالما عن المقارض أياكل من مال القراض ويركب أو من ماله ؟ فقالا : يأكل ويكتسى ، ويركب من القراض إذا كان في سبب القراض ، وفيما ينبغي له بالمعروف .

٤٤٨٥ - قال ابن وهب : وأخبرني الليث عن يحيى بن سعيد أنه قال ذلك إذا كان المال يحمل ذلك ثم يقتسمان ما بقي بعد الزكاة والنفقة .

قوله : « قال ابن وهب وهو الرابع من الباب إلخ » ، قلت : فيه دلالة على أن للعامل نفقته من المال في السفر دون الحضر ؛ لقولهما : إذا كان ذلك أي الركوب في سبب القراض ، قال ابن رشد في بداية المجتهد له : واختلفوا هل للعامل نفقته من المال المقارض عليه أم لا ؟ على ثلاثة أقوال : فقال الشافعي في أشهر أقواله : لا نفقة له أصلا إلا أن يأذن له رب المال ، وقال قوم : له نفقته ، وبه قال إبراهيم النخعي والحسن ، وهو أحد ما روى عن الشافعي ، وقال آخرون : له النفقة في السفر من طعامه وكسوته ، وليس له شيء في الحضر ، وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري وجمهور العلماء إلا أن مالكا قال : إذا كان المال يحمل ذلك ، (وهو قول يحيى بن سعيد ، كما في المتن) .

وروى عن الشافعي : أن له نفقته في المرض ، والمشهور عنه مثل قول الجمهور أن لا نفقة له في المرض ، وحجة من لم يجزه - أي الطعام والكسوة مطلقا : أن ذلك زيادة منفعة في القراض فلم يجز ، وحجة من أجازه : أن عليه العمل في الصدر الأول اهـ . ملخصا .

قوله : « وأخبرني ابن وهب وهو الخامس من الباب إلخ » ، قلت : دلالة على استحقاق

(١) المدونة : المصدر السابق .

٤٤٨٦ - وأخبرني ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه كان يقول: لولا أن المقارض يأكل من المال ويكتسى لم يحل له القراض ، أخرج الآثار كلها سحنون في « المدونة »^(١) ، وأسانيدنا حسان .

٤٤٨٧ - ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، وحيوة بن شريح ، عن محمد بن عبد الرحمن

العامل نفقته في المال ظاهرة ، ومعناه : أن المقارض لا بد له من أن يأكل ، ويكتسى من مال القراض ، فلو لم يجز له ذلك لم يحل له القراض ؛ لاضطراره إلى ما لا يحل له ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى » : وإن سافر في طريق آمن جار ، ونفقته في مال نفسه ، وبهذا قال ابن سيرين وحماد بن أبي سليمان ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وقال الحسن والتخمي والأوزاعي ومالك وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي : ينفق من المال بالمعروف إذا شخص به عن البلد ؛ لأن سفره لأجل المال فكانت نفقته منه كأجر الحمال اهـ . وقال ابن وهب : أخبرني بشر ومسلمة أنهما سمعا الأوزاعي يقول : سألت رجلا من أهل العلم عن الرجل يأخذ المال مضاربة ما يصلح له أن يأكل منه ؟ قال : مثل الذي يأكل في أهله من غير إسراف ، ولا يضر بنفسه ، ولا يهدى منه هدية ، ولا يصنع منه طعاما يدعو عليه ، كذا في « المدونة »^(٢) .

قوله : ابن وهب عن ابن لهيعة إلخ ، دلالة على توقيت المضاربة بمدة ، وتخصيصها بسلعة دون سلعة ومكان دون مكان ظاهرة ، والأصل في جواز قوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » : صححه الترمذي كما ذكرناه في كتاب الجهاد ، قال الموفق في « المغنى » : والشروط في المضاربة تنقسم قسمين : صحيح وفاسد ، فالصحيح مثل : أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال ، أو أن يسافر به أو لا يتجر إلا في بلد بعينه أو نوع بعينه أو لا يشتري إلا من رجل بعينه ، فهذا صحيح كله سواء كان النوع مما يعم وجوده أو لا يعم ، والرجل ممن يكثر عنده المتاع أو يقل ، وبهذا قال أبو حنيفة : وقال مالك والشافعي : إذا

(١) المدونة : (٥ / ٤) .

(٢) المصدر السابق : (٥٠ / ٤) .

الأسدي - يقيم عروة ، عن عروة بن الزبير ، عن حكيم بن حزام أنه كان يدفع المال مقارضة إلى الرجل ، ويشترط عليه أن لا ينزل به بطن واد ، ولا يبتاع به حيوانا ، ولا يحمله في بحر ولا يشتري بليل ، فإن فعل شيئا من ذلك فقد ضمن المال ، وإن تعدى ضمن من فعل ذلك . أخرجه سحنون في « المدونة »^(١) ، وسنده صحيح ، قال الحافظ في « التلخيص »^(٢) : رواه البيهقي بسند قوى أنه كان يدفع المال مضاربة إلى أجل ويشترط عليه ، فذكر نحوه ، زاد ابن وهب في حديثه : وكان السبعة يقولون ذلك ، وهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مع مشيخة سواهم أهل فضل وفقه اهـ . كذا في « المدونة » أيضا .

شرط أن لا يشتري إلا من رجل بعينه أو سلعة بعينها أو ما لا يعم وجوده كالياقوت الأحمر والخيل البلق لم يصح ؛ لأنه يمنع مقصود المضاربة ، وهو التقلب وطلب الربح فلم يصح ، كما لو اشترط أن لا يبيع ويشتري إلا من فلان أو أن يبيع إلا بمثل ما اشترى به .

ولنا : أنها مضاربة خاصة لا تمنع الربح بالكلية فصحت كما لو شرط أن لا يتجر إلا في نوع يعم وجوده ؛ ولأنه عقد يصح تخصيصه بنوع فصح تخصيصه في رجل بعينه وسلعة بعينها كالوكالة ، وقولهم : إنه يمنع المقصود ممنوع ، وإنما يقلله وتقليله لا يمنع الصحة كتخصيصه بالنوع ، ويفارق ما إذا شرط أن لا يبيع إلا برأس المال ، فإنه يمنع الربح بالكلية ، وكذلك إذا قال : لا تبع إلا من فلان ، ولا تشتري إلا منه ، فإنه يمنع الربح ؛ ولهذا لو قال : لا تبع إلا ممن اشتريت منه لم يصح لذلك ، قال : ويصح تأقيت المضاربة مثل أن يقول : ضاربتك على هذه الدراهم سنة ، فإذا انقضت فلا تبع ولا تشتري ، وقال أبو الخطاب : في صحة شرط التأقيت روايتان : إحداهما : هو صحيح ، وهو قول أبي حنيفة ، والثانية : لا يصح ، وهو قول الشافعي ومالك ، ولنا : أنه تصرف يتوقت بنوع من المتاع فجاء توقيته في الزمان كالوكالة اهـ . قلت : وأثر حكيم ابن حزام هذا نص في

(١) المصدر السابق : (٤ / ٦١) .

(٢) التلخيص : (٢ / ٢٥٥) ، قال الحافظ ابن حجر : « رواه البيهقي بسند قوى » .

٤٤٨٨ - سحنون عن ابن وهب قال : أخبرني رجال من أهل العلم ، عن عطاء بن أبي رباح ويحيى بن سعيد وزبيعة أبي عبد الرحمن ونافع أنهم قالوا : إذا خالف ما أمره به فهلك ضمن ، وإن ربح فلهم ، قال يحيى بن سعيد : قد كان الناس يشترطون على من قارضوا مثل هذا ، وقال عطاء بن أبي رباح : الريح بينك وبينه ؛ لأنه عصى ما قارضته عليه ، والضمان عليه ، كذا في « المدونة »^(١).

موضع النزاع ، فإنه كان يشترط على المضارب أن لا ينزل بمالة بطن واد ، ولا يبتاع به حيوانا ، ولا يحمله في بحر ، ولا يشتري لبيل ، وفيه توقيت بما عدا الحيوان وبالبر والنهار ، ولفظ البيهقي يدل على توقيته بالأجل أيضا ، وفي كل دليل لما ذهبنا إليه ، والله تعالى أعلم .

قوله : سحنون ، عن ابن وهب إلخ ، وهو السابع من الباب ، قال في « الهداية » : وإن خص له رب المال التصرف في بلد بعينه أو في سلعة بعينها لم يجز له أن يتجاوزها ، فإن خرج إلى غير تلك البلدة فاشترى ضمن وكان ذلك له وله ربحه ؛ لأنه تصرف بغير أمره ، (فلا يكون وكيلًا في التصرف بل غاصبا) .

قلت : أما كون المضارب ضامنا فقد قال به من ذكرناهم من التابعين الفقهاء ، وأما كون المشتري رب المال له وله ربحه فقد خالفناهم في ذلك ، وأخذنا بقول النخعي فيه ، قال الموفق في « المغنى » في أحكام المضاربة الفاسدة : إن الربح جميعه لرب المال ؛ لأنه ماله ، وإنما يستحق العامل بالشرط فإذا فسدت المضاربة فسد الشرط ، فلم يستحق منه شيئا ، وكان له أجر مثله ، نص عليه أحمد وهو مذهب الشافعي ، واختار الشريفي أبو جعفر أن الربح بينهما على ما شرطاه ، وقال القاضي أبو يعلى : والمذهب ما حكينا اهـ .

وفي « المبسوط »^(٢) للسرخسي : ولو قال : على أن ما رزق الله تعالى في شيء من ذلك فللمضارب من ذلك مائة درهم ، فهذه مضاربة فاسدة ، فإن عمل ذلك فربح مالا أو لم يربح شيئا فله أجر مثله فيما عمل ، وليس له من الربح شيء ، لأن استحقاق الشركة

(١) المدونة : (٢ / ٦٢) .

(٢) المبسوط : (٢٢ / ٢٢) .



ففى الربح بعقد المضاربة ، والعقد الفاسد لا يكون بنفسه سببا للاستحقاق ، وإنما يستوجب أجر المثل ، كما فى الإجارة الفاسدة ، ولو تلف المال فى يده فله أجر مثله فيما عمل ولا ضمان عليه ، ذكر ابن سماعة ، عن محمد أنه ضامن للمال اهـ .

هذا هو حكم الشركة الفاسدة قد اتفقت الحنابلة والحنفية فيه ، وأما مخالفة المضارب لرب المال فيما شرطه عليه فحكمه عند الحنابلة ما فى « المغنى » : وإذا تعدى المضارب وفعل ما ليس له فعله أو اشترى شيئاً نهى عن شرائه فهو ضامن للمال فى قول أكثر أهل العلم ، روى ذلك عن أبى هريرة وحكيم بن حزام وأبى قلابة ونافع وإياس والشعبى والنخعى والحكم وحماد ومالك والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى ، وعن على : لا ضمان على من شورك فى الربح ، وروى معنى ذلك عن الحسن والزهرى ، ومتى اشترى ما لم يؤذن فيه فربح فيه ما ربح لرب المال ، نص عليه أحمد ، وبه قال أبو قلابة ونافع وعن أحمد : أنهما يتصدقان بالربح وبه قال الشعبى والنخعى والحكم وحماد ، قال القاضى : قول أحمد : يتصدقان بالربح على سبيل الورع ، وهو لرب المال فى القضاء .

وقال إياس بن معاوية ومالك : الربح على ما شرطاه ، والمذهب الأول نص عليه أحمد ، فأما المضارب ففيه روايتان : إحداهما : لا شيء له ، والثانية : له أجر ، وفى قدر الأجر روايتان : إحداهما : أجر مثله - بالغاً ما بلغ - والثانية : له الأقل من المسمى ، أو أجر المثل اهـ . ملخصاً . وعند الحنفية ما فى « البدائع »^(١) : إذا دفع إلى رجل مالاً مضاربة على أن يعمل به فى الكوفة فليس له أن يعمل فى غيرها ، وإن أخرجها من الكوفة فإن اشترى وباع ضمن ؛ لأنه تصرف لا على الوجه المأذون ، فصار فيه مخالفاً فيضمن ، وكان المشتري لنفسه ، له ربحه ، وعليه وضيعته ، لكن لا يطيب له الربح عند أبى حنيفة ومحمد ، وعند أبى يوسف يطيب اهـ .

قلت : أما قول مالك وإياس : إن الربح على ما شرطاه ، فلم نذهب إليه لقول على رضى الله عنه : ليس على من قاسم الربح ضمان ، ذكره فى « المبسوط »^(٢)

(١) البدائع : (٦ / ٩٨) .

(٢) قوله : « المبسوط » ورد فى « الأصل » « مبسوط » بإسقاط « أل » وكلذا أثبتناه .

٤٤٨٩ - سحنون، عن ابن وهب، عن الليث بن سعد ويحيى بن أيوب، عن يحيى ابن سعيد أنه قال في رجل كان قبله مال قراض وعليه دين فأخذه غرماءه فقال يحيى : صاحب القراض إن عرف ماله فهو أولى به . قال يحيى بن أيوب : قال يحيى بن

فلا يصح القول باشتراكهما في الريح مع إيجاب الضمان على المضارب ، وكذا لا يصح كون الريح لرب المال كما قاله أحمد ؛ لأن استحقاق الريح إنما هو بالضمان ، فلما خرج المال عن ضمان رب المال وضمنه المضارب لمخالفة ما أمر به بطل حق رب المال في ربحه ، وكان المضارب مشتريا لنفسه له ربحه وعليه وضيعته ، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : « إنما الخراج بالضمان »^(١) ومعناه أن الريح يستحقه من كان المال في ضمانه ، وصح عنه ﷺ : « أنه نهى عن ربح ما لم يضمن » (التلخيص الحبير)^(٢) ، قال محمد في « الحجج » له : بلغنا عن رسول الله ﷺ : « أنه نهى عن ربح ما لم يضمن » : فهذا المال في ضمان المقارض لرب المال ، فكيف يكون ربحه لرب المال ، إنما يكون ربحه للذي يضمنه ، ثم ذكر أثر إبراهيم النخعي وهو العاشر من الباب ، وقال : فكذلك نقول إذا خالف في شيء مما أمر به أو شيء مما نهاه عنه ضمن ، وكان له الريح إلا أنه يعجبنا أن يتصدق به ولا يأكله اهـ .

قوله : سحنون، عن ابن وهب، عن الليث إلخ ، وهو الثامن من الباب ، قلت : وهو قولنا معشر الحنفية ، فقد قال في « المبسوط » : وعن الشعبي رحمه الله أنه سئل عن رجل دفع إلى رجل أربعة آلاف درهم مضاربة فخرج بها إلى خراسان ، وأشهد عند خروجه أن هذا المال مال صاحب أربعة آلاف ليس لأحد فيها حق ، ثم أقبل فتوفى في الطريق ، فأشهد عند موته أيضا بذلك ، ثم إن رجلا جاء بصك فيه ألف مثقال مضاربة مع هذا

(١) حسن . رواه أبو داود (٣٥٠٨) والنسائي (٢ / ٢١٥) والترمذي (١٢٨٥) وابن ماجه (٢٢٤٢) وأحمد في « المسند » (٦ / ٤٩ ، ١٦١ ، ٢٠٨ ، ٢٣٧) . وقال الترمذي : « هذا حديث حسن » . وقال الشيخ الألباني : « ورجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير مخلص هذا وثقه ابن وضاح وابن حبان ، وقال البخاري : « فيه نظر » وقال الحافظ في « التقریب » « مقبول » . انظر « الإرواء » (١٣١٥) .

(٢) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٣٨ ، ٢٤١) .



سعيد : وإن لم يعرف ماله بعينه فتقوم عليه بينة فهو أسوة الغرماء كذا في المدونة^(١) أيضا.

٤٤٩٠ - عن الزهري : أنه سئل عن الرجل يكون شريكا لابنه في مال فيقول أبوه : لك مائة دينار من المال الذي بيني وبينك قال : قضى أبو بكر وعمر : أنه لا يجوز حتى يحوزه من المال ويعزله أخرجه عبد الرزاق^(٢) وابن أبي شيبة^(٣) وابن ماجه (كنز العمال)^(٤) .

الرجل له بها بيعة وهي قبل أربعة آلاف بأحد وعشرين سنة ، فقال عامر رحمه الله : أشهد في حياته وعند موته أن المال لصاحب أربعة آلاف ، وبه نأخذ ، فإن حق الآخر صار دينا في ذمته بتجهيله عند موته .

حق الغريم يتعلق بتركة الميت لا بما في يده من الأمانة :

وقد بينا أن حق الغريم يتعلق بتركة الميت لا بما في يده من الأمانة ، وإنما أفتى الشعبي بهذا لإقراره بالعين في حال صحته لا لإقراره عند موته اهـ . ملخصا . وفيه أيضا عن إبراهيم النخعي مثله . قال السرخسي : والمراد مضاربة أو وديعة غير معينة ، فالأمين بالتجهل يصير ضامنا ، وما كان معينا معلوما فصاحبه أحق به إلخ ، وفي « البدائع » : ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف فإنه يعود دينا فيما حلف المضارب ، وكذا المودع والمستعير والمستبضع وكل من كان المال في يده أمانة إذا مات قبل البيان ولا تعرف الأمانة بعينها ، فإنه يكون عليه دينا في تركته ؛ لأنه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ، ولا تصدق ورثته على الهلاك والتسليم إلى رب المال ، ولو عين الميت المال في حال حياته أو علم ذلك أمانة في يد وصيه أو في يد وارثه كما كان في يده ، والله عز وجل أعلم اهـ . لا يجوز الهبة مشاعا :

قوله : عن الزهري إلخ ، قلت : هذه مسألة هبة المشاع موضع بيانها كتاب الهبة إن

(١) المدونة : (٦٩ / ٤) .

(٢) رواه عبد الرزاق : (ح ١٦٥٣٠) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة : (٦ / ٤٠) .

(٤) كنز العمال : (٧ / ٤) .

٤٤٩١ - محمد قال : أخبرنا خالد بن عبد الله ، عن المغيرة الضبي ، عن إبراهيم النخعي في رجل دفع إلى رجل مالا مضاربة ، ونهاه عن النسيئة ، فقال : إن شاء ضمن وتصدق بربحه ، أخرجه في كتاب الحجج^(١) له . وخالد بن عبد الله هو الطحان الواسطي ثقة من رجال الجماعة (تقريب)^(٢) .

شاء الله تعالى ، وإنما ذكرتها ههنا لما له من الشبه بباب الشركة ، فلا يجوز لأحد الشريكين أن يهب شيئا من الربح لشركته أو لرجل آخر سواء حتى يحرقه من المال ، ويعزله بالقسمة وهذا إذا كان الربح مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير ، وأما إن كان من العروض كجارية اشتراها من مال المضاربة وأذن له رب المال في التسرى بها جاز له وطئها ، وخرج ثمنها من المضاربة ، وصار فرضا في ذمته ؛ لأن استباحة البضع لا تحصل إلا بملكه ، كذا في « المغنى »^(٣) . وهذا إذا أذن له بالتسرى بها من غير هبة ، وإذا وهبها له صحت الهبة ، وخرج ثمنها من المضاربة ، ولم يصبر ديننا في ذمته ، والله تعالى أعلم .

قوله : محمد قال أخبرنا إلخ دلالة على كون المضارب ضامنا لرب المال في المخالفة ، وكون الربح للمضارب ، وأنه يتصدق به ظاهرة ، وقد استوفينا الكلام فيه ، فتذكر .

فروع المضاربة وأكثرها مما أجمع عليه :

فائدة :

قال الموفق في « المغنى » : إن المضارب وغيره من الشركاء إذا نص له على التصرف فقال : نقداً أو نسيئة أو قال : بنقد البلد أو ذكر نقداً غيره جاز ، ولم تجز مخالفته ؛ لأنه متصرف بالإذن فلا يتصرف في غيره^(٤) ما أذن له فيه كالوكيل ، وقد يطلب بذلك الفائدة في العادة ، وإن أطلق فلا خلاف في جواز البيع حالا وفي البيع نسيئة روايتان : إحداهما : ليس له ذلك ، وهو قول مالك وابن أبي ليلى والشافعي . والثانية : أنه لا يجوز له البيع نساءً ، وهو قول أبي حنيفة واختيار ابن عقيل ؛ لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى

(١) الحجج : (ص ٢٦٢) .

(٢) التقريب : (ص ٥٠) .

(٣) المغنى : (١٥٩ / ٥) .

(٤) قوله : « غير » سقطت من « المطبوع » وكذا اثبتناه من « الأصل » .



التجارة المعتادة ، وهذه عادة التجار ؛ ولأنه يقصد به الريح والريح فى النساء أكثر ، وإن قال له : اعمل برأيك فله البيع النساء ، وكذلك إذا قال له : تصرف كيف شئت ، وقال الشافعى : ليس له البيع نساء فى الموضوعين ؛ لأن فيه غررا فلم يجوز ، ولنا أنه داخل فى عموم لفظه ، وقرينة حاله تدل على رضائه برأيه فى صفات البيع وفى أنواع التجارة ، وهذا منها اهـ .

قال وليس له السفر بالمال فى أحد الوجهين ، وهو مذهب الشافعى ؛ لأنه فى السفر تعزيرا بالمال وخطرا ، والوجه الثانى : له السفر به إذا لم يكن مخوفا ، قال القاضى : قياس المذهب جواره بناء على السفر بالوديعة ، وهذا قول مالك ، ويحكى عن أبى حنيفة : (وروى أصحاب الإماء عن أبى يوسف عنه كقول الشافعى كما فى «المبسوط» ؛ لأن الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة والعادة جارية بالتجارة سفرا وحضرا ، فأما إن أذن له فى السفر أو نهى عنه أو وجدت قرينة دالة على أحد الأمرين تعين ذلك ، وثبت ما أمر به ، وحرم ما نهى عنه ، وليس له السفر فى موضع مخوف على الوجهين ، وكذلك لو أذن له فى السفر مطلقا ، فإن فعل فهو ضامن لما يتلف ؛ لأنه متعد بفعل ما ليس له فعله اهـ .

قال : وإن أذن رب المال فى دفع المال مضاربة جاز ذلك ، نص عليه أحمد ، ولا نعلم فيه خلافا اهـ .

قلت : وإذا لم يأذن له بذلك صريحا ، فليس له دفع المال إلى آخر مضاربة ؛ لأن الشيء لا يتضمن مثله إلا أن يقول له : اعمل برأيك (هداية) (١) .

قال : وليس له أن يخلط مال المضاربة بماله ، فإن فعل ولم يتميز ضمنه ؛ لأنه أمانة ، فإن قال له : اعمل برأيك جاز له ذلك ، وهو قول مالك والثورى وأصحاب الراى وقال الشافعى : ليس له ذلك وعليه الضمان إن فعله اهـ .

قال : وليس للمضارب ربح حتى يستوفى رأس المال ؛ لأن معنى الريح هو الفاضل عن رأس المال ، وما لم يفضل فليس بربح ، ولا نعلم فى هذا خلافا .

قال : وإن الربح إذا ظهر فى المضاربة لم يجوز للمضارب أخذ شيء منه بغير إذن رب



.....

المال ، لا نعلم فى هذا خلافا بين أهل العلم اهـ .

قال ابن المنذر : إذا اقتسما الربح ولم يقبض رب المال رأس ماله فأكثر أهل العلم يقولون يرد العامل الربح حتى يستوفى رب المال ماله اهـ . قال : ومتى شرط على المضارب ضمان المال أو سهماً من الوضعية فالشرط باطل لا نعلم فيه خلافاً ، والعقد صحيح نص عليه أحمد ، وهو قول أبى حنيفة ومالك ، وروى عن أحمد : يفسد العقد به ، وحكى ذلك عن الشافعى اهـ .

قال : ولا يجوز أن يقال لمن عليه دين : ضارب بالدين الذى عليك ، نص أحمد على هذا ، وهو قول أكثر أهل العلم ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل الرجل ديناً له على رجل مضاربة ، ومن حفظنا ذلك عنه عطاء والحكم وحماد والثورى وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى وبه قال الشافعى اهـ .

قال : وإن قال لرجل : اقبض المال الذى على فلان واعمل به مضاربة فقبضه وعمل به جاز فى قولهم جميعاً ، ويكون وكيلاً فى قبضه مؤثماً عليه اهـ .

قال : وإن كان فى يده ودیعة جاز أن يقول : ضارب بها ، وبهذا قال الشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى ، وقال الحسن : لا يجوز حتى يقبضها منه قياساً على الدين ، ولنا أن الودیعة ملك رب المال فجاز أن يضاربه عليها ، وفارق الدين ، فإنه لا يصير ملكاً للغريم إلا بقبضه ، ولو كانت الودیعة قد تلفت بتفريطه وصارت فى الذمة لم يجز أن يضاربه عليها ؛ لأنها صارت ديناً اهـ .

قال : والعامل أمين فى مال المضاربة ؛ لأنه متصرف بالإذن لا يختص بنفسه ، فكان أميناً كالوكيل ، وفارق المستعير فإنه قبضه لمنفعته خاصة ، فعلى هذا القول قوله فى قدر رأس المال ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنهم من أهل العلم أن القول قول العامل فى قدر رأس المال ، كذا قال الثورى وإسحاق وأصحاب الرأى به نقول ، وكذلك القول قوله فيما يدعيه من تلف المال أو خسارة فيه ، وما يدعى عليه من خيانة وتفريط ، وفى ما يدعى أنه اشتراه لنفسه أو للمضاربة ؛ لأن الاختلاف ههنا فى نيته ، وهو أعلم بما نواه لا يطلع على ذلك أحد سواه ، كما لو اختلف الزوجان فى نية الزوج بكناية الطلاق ،



ولو اشترى عبدا فقال رب المال : كنت نهيتك عن شرائه فأنكر العامل فالقول قوله ؛ لأن الأصل عدم النهي ، وهذا كله لا نعلم فيه خلافا اهـ .

وفى « المبسوط »^(١) للسرخسي ، عن الشعبي رحمه الله ، أنه سئل عن رجل أخذ مالا مضاربة فأنفق في مضاربه خمسمائة ثم ربح ، قال : يتم رأس المال من الربح ، وبه أخذنا فقلنا : للمضارب أن ينفق من مال المضاربة إذا سافر به ؛ لأن سفره كان لأجل العمل في المضاربة فيستوجب النفقة فيه وقلنا : الربح لا يظهر ما لم يسلم جميع رأس المال لرب المال ؛ لأن الربح اسم للفضل اهـ .

للوصى أن يعطى مال اليتيم مضاربة :

وفيه أيضا عن إبراهيم النخعي قال في الوصى : يعطى مال اليتيم مضاربة ، وإن شاء أبضعه ، وإن شاء أنجر إلى غير ذلك وكان خيرا لليتيم فعل ، لقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾^(٢) والأصلح في حقه أن يتجر به ، قال عليه السلام : « ابتعوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة - يعنى النفقة - »^(٣) اهـ .

قلت : وقد تقدم عن عمر رضى الله عنه : أنه أعطى رجلا مال یتيم مقارضة ، هذا وأحكام المضاربة مبسطة في كتب الفقه ، فلا نشتغل بالتطويل بها ؛ لأن موضوع الكتاب الكلام على ما يتعلق بالحديث أو ثبت بأثار الصحابة والتابعين أو أجمع عليه فقهاء الصحابة والتابعين ، وقد أتينا على القدر الضروري منه ، وبيننا دلائل الحنفية فيما ذهبوا إليه من مسائلها المشهورة بالأحاديث والآثار والإجماع ، ولنشرع بعد ذلك في أبواب الوقف بعون الله تعالى وتوفيقه .

(١) المبسوط : (٢٢ / ٢٠) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٢٠ .

(٣) تلخيص الحبير : (٢ / ١٥٨) . قال الحافظ : « حديث روى أنه عليه السلام قال : ابتعوا في أموال اليتامى لا تاكلها الزكاة - الشافعي عن عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك به مرسلا ، ولكن أكدته الشافعي بعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقا -- وفي الباب عن أنس مرفوعا « أنجروا في مال اليتامى لا تاكلها الزكاة » رواه الطبراني في « الأوسط » في ترجمة علي بن سعيد وروى البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمر موقوفا عليه مثله وقال : إسناده صحيح . اهـ .

كتاب الوقف

باب مشروعية الوقف وأنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب

٤٤٩٢ - عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» رواه

كتاب الوقف

باب مشروعية الوقف وأنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب

قوله: «عن أبي هريرة الخ» فيه دليل على أن ثواب هذه الأشياء الثلاثة لا ينقطع بالموت، والصدقة الجارية هي الوقف، وفيه الإرشاد إلى فضيلة الوقف، وإنه مشروع مندوب إليه فافهم. قال الموفق في «المغنى»: الوقف مستحب، ومعناه: تحييس الأصل وتسييل الثمرة، والأصل فيما روى عبد الله بن عمر قال: أصاب عمر أرضاً بخير فذكر ثاني الباب متفق عليه (١)، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: إذا مات ابن آدم فذكر حديث المتن، قال الترمذى (٢): هذا حديث حسن صحيح، وأكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف، قال جابر: لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذو مقدرة إلا وقف أهـ. قلت: لا نعلم خلافاً في صحته، وإنما الخلاف في لزومه بمجرد قوله: وقفت هذا واحتج من ذهب إلى لزوم الوقف مطلقاً بقوله ﷺ: وصدقة جارية، على خروجه من ملك الواقف ولزومه وفقاً.

قلنا: لا نزاع في الوقف الذي يكون صدقة جارية لله تعالى خالصاً كبناء المساجد، فإن الناس جميعاً أجمعوا عليه، وهو الأصل في وقف الأرض ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم ﴿ (٣) فتلك البقعة -

(١) يأتي: برقم «٤٤٩٣» كما في «المتن» .

(٢) رواه الترمذى (١٣٧٦)، ونصب الراية (٣ / ١٥٩)، وإتحاف (١ / ١١٤، ٥ / ٢٢، ٩ /

٨٧)، وابن كثير (٦ / ٥٥١، ٧ / ٤٠٩)، والبغوى (١ / ٢٢٠)، والترغيب (١ / ٩٩،

١١٠، ١١٨)، والتلخيص (٣ / ٦٨)، والمغنى عن حمل الاسفار (١ / ١٢، ٢ / ٢٣)،

والخفاء (١ / ١٠٥)، والبداية (١١ / ٢٧) .

(٣) سورة آل عمران آية: ٩٦ .



الجماعة^(١) إلا البخارى وابن ماجه (نيل الأوطار ^(٢)) .

أعنى الكعبة المكرمة - الله تعالى خالصة متحررة عن ملك العباد ، فألحقنا سائر المساجد بها ، وكذا بناء الخانات للسبيل ، وعمارة السقايات للمسلمين ، وبناء الدور فى الثغور تنزلها الغزاة ، وكذلك بناء الدور بمكة ينزلها الحاج ، وكذلك جعل داره أو بعضها طريقاً للمسلمين ، فليس للواقف الرجوع فى شىء من ذلك ولا رده إلى ملكه ، وهذه الأشياء خارجة عن أملاك مالكيها إلى السبل التى جعلوها فيها إجماعاً من غير خلاف ، فهذه الأشياء قد صارت أصولها فيما جعلت له ، وإنما النزاع فى وقوف بتصدق الواقف بثمرتها وبما يخرج من غلتها ويحبس أصولها ، كما دل عليه كلام الخصاف فى مقدمة ^(٣) كتاب الاوقاف له ، وقال الحافظ فى "الفتح" ^(٤) فى باب وقف الأرض للمسجد : لم يختلف العلماء فى مشروعية ذلك لا من أنكر الوقف ، ولا من نفاه اهـ .

تنقيح قول الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى الوقف :

وقد اختلف كلام علمائنا فى تنقيح مذهب أبى حنيفة رحمه الله فى باب الوقف ، فظن بعضهم أن غير جائز عنده بعد اتفاقهم على أن اتخاذ المسجد يصح ويلزم بالاتفاق ، وقال بعضهم : إنه مراده أنه لا يجعله لازماً ، فأما أصل الجوار ثابت عنده ، لأنه يجعل الواقف حاسباً للعين على ملكه صارقاً للمنفعة إلى الجهة التى سماها ، فيكون بمنزلة العارية ، والعارية جائزة غير لازمة ، كما فى "المبسوط" ^(٥) .

والحق أن الوقف ينقسم قسمين : أحدهما : ما تصدق الواقف بأصله ، كأرض جعلها مسجداً أو مقبرة أو حائناً للمارة أو منزلاً للغزاة أو مسكناً للحاج ، والثانى : ما تصدق الواقف بمنفعته دون أصله ، فالأول : لا نزاع فى صحته ولزومه ، وقول أبى حنيفة فيه كقول الجمهور ، والثانى : لا نزاع فى جوار فى حق وجوب التصديق بالفرع ما دام الواقف حياً ،

(١) تقدم ، انظر الحاشية رقم «٢» السابقة .

(٢) النيل : (٥ / ٢٦) .

(٣) مقدمة كتاب الاوقاف للخصاف : (ص ١٨) .

(٤) فتح البارى : (٥ / ٤٧٤) ، ٣٠ - باب وقف الأرض للمسجد ، ٥٥ - كتاب الوصايا .

(٥) المبسوط : (١٢ / ٨٧ - ٨٨) .



حتى إن من وقف غلة داره أو أرضه على مسجد أو على الفقراء يلزمه التصديق بغلة الدار والأرض ، ويكون ذلك بمنزلة النذر بالتصدق بالغلة ، ولا خلاف أيضاً في جوازه في حق زوال ملك الرقبة إذا اتصل به حكم الحاكم ، أو أضافه إلى ما بعد الموت بأن قال : إذا مات فقد جعلت دارى أو أرضى وقفاً على كذا ، أو قال : هو وقف في حياتى صدقة بعد وفاتى ، كما فى " البدائع " (١) .

والنزاع إنما هو فى وقف لم يتصدق الواقف بأصله بل حبس أصله ، وتصدق بشمرته ومنفعته على نفسه أو ولده وولد ولده وعلى الفقراء بعدهم أو تصديق بها على الفقراء ابتداءً ولم يضيفه إلى ما بعد الموت ، ولم يصرح بكونه وقفاً مؤبدًا ، ولا حكم حاكم بصحته ، فهذا لا يكون لازماً عند أبى حنيفة رحمه الله حتى كان للواقف بيعه وهبته ، وإذا مات يصير ميراثاً ، وقال أبو يوسف ومحمد وعامة العلماء بجواز ذلك ولزومه أيضاً حتى لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، هذا هو تنقيح قول أبى حنيفة على ظاهر الرواية ، وكلام محمد فى الحجج له يدل على أن أبا حنيفة إنما كان ينكر الحبس على الولد وولد الولد ومن لا يجوز له وصيته .

وأما الحبس الذى هو صدقة على الفقراء والمساكين يتصدق بغلته عليهم فى حياة الواقف وبعد موته ، فلم يكن ينكره ، بل قوله فيه كقول سائر العلماء ، قال محمد فى الرد على أهل المدينة ما نصه : وقد جاءت فى الحبس آثار كثيرة على ما قال أبو حنيفة ، ولا نعلم أن لكم فى الحبس أثراً واحداً ، قالوا : قد جاءت الآثار عن على وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم حبسوا أراضيتهم ، قيل لهم : إنما كان حبس القوم صدقات لهم على الفقراء والمساكين يتصدقون بغلتهما فى حياتهم وبعد موتهم ، وهذا عندنا جائز أيضاً ، من جعل غلة أرضه صدقة فى حياته وبعد موته أجزنا له ذلك بعد موته ، كما يجيزه غيره

فأما الحبس على الولد وولد الولد ومن لا يجوز له وصيته فهاتوا فى ذلك حديثاً واحداً أن أحداً من أصحاب محمد ﷺ جعل أرضاً له أو داراً له أو عبداً له حبساً على ولده

(١) البدائع : (٦ / ٢١٨) .

ولأولاد ولده ، ثم ذكر محمد ما يؤيد أبا حنيفة من الآثار ^(١) وقال : فهذا ما عليه الفقهاء وأهل العلم ببلادنا قد روته الفقهاء من كل وجه ، قال محمد : إنما يجوز الحبس عندنا ما يكون يرجع آخره إلى الفقراء والمساكين وابن السبيل ، ولا يرجع آخره إلى الميراث أبدًا فهذا يجوز ؛ لأنه صدقة كصدقات على وعمر وابن عمر. وزيد بن ثابت ، فأما ما كان حبسها على الولد أو ولد الولد لا يرجع آخره إلى أن يكون صدقة في الفقراء فهو باطل اهـ .

وهذا صريح في أن أبا حنيفة إنما كان يذهب في الوقف إلى ما كان عليه فقهاء بلاده وينكر ما أنكره ، فكان يجيز ما كان منه صدقة على الفقراء ابتداء وانتهاء ، وينكر ما كان وقفًا على الولد ، وولد الولد ، ولا يرجع آخره صدقة على الفقراء ، فافهم ، والظاهر أن الوقف على الأولاد كان قد شاع في زمانه ، فأطلق القول بعدم جواز الوقف ، وأراد النوع الذي كان شائعًا ، ففهم الناس من إطلاقه أنه لا يجيز الوقف أصلاً ، كما فهم بعضهم من قوله في الهدى : إشعاره مكروه أنه كره مطلق الإشعار ، وإنما كره ما اعتاده أهل زمانه من المبالغة فيه ، وهكذا الفقيه إذا رأى الناس قد تعدوا عن الحدود في أمر يطلق القول بكراهته ويمنع منه ويريد النوع الشائع بخصوصه والله تعالى أعلم .

وإذا تبين ذلك فما في " المغنى " ^(٢) : ولم ير شريح الوقف ، وقالوا : لا حبس عن فرائض الله ، قال أحمد : وهذا مذهب أهل الكوفة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف لا يلزم بمجرده ، وللواقف الرجوع فيه إلا أن يوصى به بعد موته فيلزم أو يحكم بلزومه حاكم ، وحكاها بعضهم عن علي وابن مسعود وابن عباس اهـ . محمول على الوقف على الولد وولد الولد لا يرجع آخره صدقة على الفقراء ، فهذا الذي أنكره فقهاء الكوفة ، أو على الوقف الذي لم يتصدق بأصله ، وتصدق بمنفعته ، فهو الذي أنكر أبو حنيفة لزومه في ظاهر الرواية ، كما في " المحلى " ^(٣) لابن حزم : « فطائفة أبطلت الحبس مطلقاً ، وهو

(١) الآثار : (ص ٢٧٥ ، ٢٧٦) .

(٢) المغنى : (٦ / ١٨٥) .

(٣) المحلى لابن حزم (٩ / ١٧٥) .

قول شريح ، وروى عن أبي حنيفة إلى أن قال : وأتى أبو حنيفة بقول خالف فيه كل من تقدم والسنة والمعقول ، فقال : الحبس جائز إلا أن للمحبس إبطاله متى شاء ، ويبيعه وارتجاعه ينقض الحبس الذي عقد فيه ، ويجوز بعد الموت أيضاً ، وهذا أشهر أقواله إلخ « كله مبنى على التساهل فى حقيق مذهب ، فقد عرفت أن أبا حنيفة قائل بجواز الوقف ولزومه على وجه الصدقة ، ويجوازه ولزومه مطلقاً فيما حبس أصله وتصدق بثمرته إذا أضافه إلى ما بعد الموت وصيته ، وإنما أنكر اللزوم فى الثانى عند عدم الإضافة والتصريح بالتأييد .

حجة أبى حنيفة من السنة وأقوال السلف والمعقول :

وله حجة فى ذلك من أقوال السنة وأقوال السلف والمعقول ، أما السنة فقول النبى ﷺ : « يقول ابن آدم : مالى مالى ، وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت » ، رواه مسلم ^(١) والترمذى ^(٢) عن عبد الله بن الشخير ، كما فى « الترغيب » للمندرى ، ولفظ مسلم ^(٣) فى « المشكاة » ^(٤) : وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركة للناس « فبين النبى ﷺ أن الإرث إنما ينعدم فى الصدقة التى أمضاها ، وذلك لا يكون إلا بعد التملك من غيره أو بالإضافة إلى ما بعد الموت أو باتصال حكم الحاكم به ، فمن تصدق بغلة أرضه ، وحبس أصلها ، ولم يضيف إلى ما بعد الموت ، ولم يحكم به حاكم فقد تصدق ولم يمضه ، فلا يتم الوقف ولا يلزم ، ومن ادعى الإمضاء بغير ذلك فعليه البيان .

ومنها ما رويناه من طريق ابن وهب ، نا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ومحمد وعبد الله ابنى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كلهم ، عن أبى بكر بن محمد قال : إن

(١) رواه مسلم فى الزهد (٤ / ٢٩٥٨) .

(٢) رواه الترمذى فى الزهد (٤ / ٢٣٤٢) وقال الترمذى : هذا حديث صحيح .

(٣) رواه مسلم فى الزهد (ح ٢٩٥٩) .

(٤) المشكاة (٥١٦٦) .



عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ! إن حائطي هذا صدقة ، وهو إلى الله ورسوله ، فجاء أبواه فقالا : يا رسول الله ! كان قوام عيشنا ، فرده رسول الله ﷺ ، ثم ماتا فورثهما ابنتهما ذكره ابن حزم في " المحلى " ^(١) ، وأعله بأنه منقطع ؛ لأن أبا بكر لم يلق عبد الله بن زيد قط ، قلت : الشافعي أول من رد المرسل من المحدثين ، وقد احتج بهذا الحديث كما في " الام " ^(٢) ، وقال البيهقي : وروى من أوجه أخر عن عبد الله بن زيد كلهن مراسيل ، والمرسل إذا تعدد مخرجه حجة عند الكل ، كما مر غير مرة .

قال : والثالث إن لفظة " موقوفة " إنما انفرد بها من لا خير فيه ، وموهوا بأخبار نحو هذا ليس في شيء منها ذكر الوقف ، وإنما فيها صدقة ، وهذا لا ننكره اهـ . قلت : فهل عندك حديث عن النبي ﷺ فيه لفظ الوقف ؟ فإن ان الوقف لا يثبت إلا بهذا اللفظ لم يكن لك ولا للجمهور حجة على جواز الوقف ومشروعيته أصلاً ، فهذا حديث عمر الذي جعلوه أصلاً في ذلك ليس فيه لفظ الوقف ، وإنما فيه قوله ﷺ : « إن شئت حبست أصلها ، وتصدق بها » ^(٣) وفي لفظ قال عمر : قد أردت أن أتصدق بها ، فقال له النبي ﷺ : احبس أصلها ، وسبل ثمرتها ^(٤) ، وكذلك صدقاته عليه السلام بالمدينة إنما اشتهرت بالصدقات لا بالوقف ، كما رويت أنت نفسك عن عمرو بن الحارث قال : ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهما ولا عبداً ولا أمةً إلا بغلته البيضاء ، وأرضاً جعلها صدقة " المحلى " ^(٥) .

وقال ابن وهب : قال رجال من أهل العلم منهم ربيعة : إذا تصدق الرجل على جماعة من الناس لا يدري بعددهم ولا يسميهم بأسمائهم فهي بمنزلة الحبس ، كذا في

(١) المحلى لابن حزم (٩ / ١٧٨) .

(٢) الام (٣ / ٢٧٨) .

(٣) رواه البخاري في الشروط (٥ / ٢٧٣٧) ، ومسلم في الوصية (٣ / ١٦٣٢) .

(٤) رواه ابن ماجه في الصدقات (٢ / ٢٣٩٧) .

(٥) المحلى لابن حزم (٩ / ١٨١) .

"المدونة" (١) وابن وهب هو راوى الحديث ، وهو أعرف بمعنى حديثه منك ، وأيضاً فإن عبد الله بن زيد لم يقتصر على قوله : إن حائطى هذا صدقة ، حتى ضم إليه قوله : وهو إلى الله ورسوله ، وهذا مما يدل على معنى الوقف حتماً ، وقد رده رسول الله ﷺ .

فثبت أن ما يتصدق بغلته وثمرته دون أصله لا يكون لازماً إلا بالإضافة إلى الموت أو يحكم الحاكم به ، وأما قول البيهقي (٢) : إن الحديث وارد فى الصدقة المنقطعة ، وكأنه تصدق به صدقة تطوع وجعل مصرفها إلى اختيار رسول الله ﷺ ، فتصدق بها رسول الله ﷺ على أبويه ، فاحتمال ناشئ عن غير دليل ، وليس بأولى من قولنا : إن صدقة عمر إنما كانت بطريق الوصية لما بعد الموت بدليل ما ذكرناه من نسخة كتابه من طريق أبى داود فى المتن ، ووقوف الصحابة كانت على سنتها ، فلا دلالة فيها إلا على لزوم ما كان من الوقف وصية .

"ومنها ما رواه الطحاوى" (٣) وابن عبد البر من طريق مالك ، عن ابن شهاب قال : قال عمر : لولا أنى ذكرت صدقتى لرسول الله ﷺ لرددتها ، واستدل به الطحاوى لأبى حنيفة وزفر فى أن إيقاف الأرض - أى التصديق بغلتها دون أصلها - لا يمنع من الرجوع فيها ، (ما لم يصفه إلى ما بعد الموت أو يتصل به حكم الحاكم) وأن الذى منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي ﷺ ، فكره أن يفارقه على أمر ثم يخالفه إلى غيره ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤) ، ثم قال ولا حجة له فيما ذكره من وجهين :

الأول : أنه منقطع ابن شهاب لم يدرك عمر قلت : وليس ذلك عندنا بعلّة كما هو معروف .

(١) المدونة (١٨١ ١٩) .

(٢) رواه البيهقي فى الكبرى (٢٧٨ / ٦) .

(٣) قوله : « ومنها ما رواه الطحاوى » غير واضحة « بالأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » ، ورواه الطحاوى (٩٦ / ٤) فى شرح معانى الآثار .

(٤) فتح البارى : (٣٠١ / ٥) .

ثانيهما : أنه يحتمل ما قدمته أى أن يكون عمر آخر وقفيته ، ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته فى كيفية ، قلت : يأباه لفظ الرد ، ولو كان كذلك لقال : لولا أنى ذكرت صدقتى لرسول الله ﷺ لما تصدقت بها ، ويحتمل أن يكون عمر يرى بصحة الوقف ولزومه إلا أن شرط الواقف الرجوع ، فله أن يرجع ، وقد روى الطحاوى ^(١) عن على مثل ذلك اهـ . قلت : احتمال بعيد ، وإن ثبت هذا عن عمر وعلى فقول أبى حنيفة بعد لزوم الوقف بقولهما أشبه من قول الجمهور به ، كما لا يخفى .

قال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : وإن شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح الشرط ولا الوقف ، لا نعلم فيه خلافاً ؛ لأنه يناهى مقتضى الوقف اهـ . قلت : ومنافاته لمقتضى الوقف إنما هى لكون الوقف يقتضى اللزوم كما هو ظاهر ، وقال العينى فى « العمدة » : قال بعضهم : لا حجة فيما ذكره الطحاوى من وجهين : أحدهما : أنه منقطع .

وثانيهما : أنه يحتمل أن يكون عمر كان يرى بصحة الوقف ولزومه ، إلا أن شرط الواقف الرجوع فله أن يرجع ، فانتهى .

والجواب : على الأول : أن المنقطع فى مثل رواية الزهرى لا يضر ؛ لأن الانقطاع إنما يمنع لنقصان فى الراوى بفوات شرط من شرائط المذكورة فى موضعها ، والزهرى إمام جليل القدر لا يتهم فى روايته ، وقد روى عنه مثل الإمام مالك فى هذه ، ولولا اعتماده عليه لما روى عنه ، وعن الثانى : بأن الاحتمال الناشئ عن غير دليل لا يعمل به ، ولا يلتفت إليه اهـ . وقد دل كلام الحافظ أن الأثر الذى رواه مالك ، عن ابن شهاب ، عن عمر رضى الله عنه لا علة له سوى الانقطاع ، وقد جارف ابن حزم وتجاوز عن الحد كعاداته فقال : وأما الخبر الذى ذكره عن مالك فمكرر ، وبلية من البلايا ، وكذب بلا شك ، ولا ندرى من رواه عن يونس (عن ابن وهب) ، ولا هو معروف من حديث مالك ، قلت : قد

(١) شرح معانى الآثار : (٣ / ٩٦) .

(٢) المغنى : (٦ / ١٩٥) .

رواه الطحاوى ^(١) : حدثنا يونس أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره ، عن زياد بن سعد ، عن ابن شهاب : أن عمر بن الخطاب قال : فذكره كذا فى معانى الآثار ، والطحاوى من الحفاظ المتقنين العدول الثقات لم يخلف بعده مثله ، ورواه ابن عبد البر أيضاً كما قاله الحافظ فى الفتح ، قال : وهبك لو سمعناه من الزهرى لما وجب أن يتشاغل به ، ولقطعنا بأنه سمعه ممن لا خير فيه كسليمان بن الأرقم وضرياته ، (قلت : لو كان كذلك لكان قدحاً فى عدالة الزهرى وثقته ، وقد احتج مالك فى "الموطأ" بمراسيل الزهرى ، وأكثر فى الاحتجاج بها ، وناهيك به قدوة ، وقال الذهبى فى الميزان : محمد بن مسلم الزهرى الحافظ الحجة ، كان يدلّس فى النادر .

والتدليس فى النادر ليس بعلة ، وإلا لم يسلم لنا كثير من الأئمة الحفاظ ، فقد قال شعبة : ما رأيت أحداً من أصحاب الحديث إلا يدلّس إلا ابن عون وعمر بن مرة ، كذا فى طبقات المدلسين ^(٢) (ص ٢١) قال : ونحن نبت ونقطع بأن عمر رضى الله عنه لم يندم على قبوله أمر رسول الله ﷺ وما اختاره له فى تحييس أرضه وتسبيل ثمرتها ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ ^(٣) وليت شعرى إلى أى شئ كان يصرف عمر تلك الصدقة لو ترك ما أمره به ﷺ فيها ؟ حاش لعمر من هذا اهـ .

قلت : هذا كله كلام من لا دراية له ولا فقه ، فإن عمر رضى الله عنه قد نبهنا بقوله هذا على أن وقف الأرض ليس بأفضل من تركها للورثة بعده يقتسمونها على فرائض الله تعالى ، وأن رسول الله ﷺ إنما أشار عليه بذلك حين أراد أن يتصدق بها جملة ، فقال : احبس أصلها وسبل ثمرتها ^(٤) ؛ لكون وقف الأرض على ذوى القربى والفقراء خيراً من

(١) رواه الطحاوى : (٩٦ / ٤) .

(٢) طبقات المدلسين : (ص ٢١) .

(٣) سورة الأحزاب الآية : ٣٦ .

(٤) تقدم .



التصدق بأصلها لتمكن الورثة من الانتفاع بالوقف عند الفقر والحاجة ، وإن كان تركها للورثة بعده يقتسمونها على فرائض الله خيراً من ذلك كله ؛ لحديث سعد بن أبي وقاص عند الشيخين ^(١) وغيرهما مرفوعاً : « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » ، « وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك » (مشكاة) ^(٢) ، ويؤيد ما قلنا ما رواه الخصاص عن الواقدي : حدثنا عبد الله بن جعفر ، عن أم بكر بنت المسور ، عن أبيها قال : حضرت عمر بن الخطاب حين قرأ علينا كتاب صدقاته وعنده المهاجرون ، فتركت - أي الكلام - وأنا أريد أن أقول يا أمير المؤمنين ! إنك تحتسب الخير وتنويه ، وإنني أخشى أن يأتي رجال قوم لا يحتسبون مثل حسبتك ، ولا ينوون مثل نيتك فتتقطع الموارث ثم استحيت أن افتأت على المهاجرين ، وإنني لأظن لو قلت ذلك ما تصدق منها بشيء اهـ . فهل يستبعد من مثل عمر رضى الله عنه أن يكون قد تنبه لما قد تنبه له المسور ؟ فيقول بعد كتابة الوقف قبل الوصية به : لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ لرجعت فيها خشية أن يحتج بفعله من لا يحتسب مثل حسبته ، ولا ينوى مثل نيته فتتقطع الموارث ، ويظن الجهلة أن وقف الأرض على الفقراء خير من تركها للورثة بعده يقتسمونها على فرائض الله تعالى ، وتبين بأثر المسور هذا أن إشارته ﷺ لعمر في حبس الأصل وتسبيل الثمرة لم تكن لكون ذلك خيراً من تركها للورثة بل ؛ لكونه أفضل مما كان عمر قد أراده من التصديق بها رأساً فافهم ، فإن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما هو نور يضعه الله في قلوب الرجال ، وله الحمد ، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعلم أن عمر لو ترك ما أشار به عليه رسول الله ﷺ لترك الأرض لورثته يقتسمونها على الفرائض ، والله تعالى أعلم .

(١) رواه البخارى (١٢٩٦ ، ٢٧٤٢ ، ٢٧٤٤) ، ومسلم فى (الوصية ٥٥) ، والنسائى (٦ / ٢٤٢ ، ٢٤٣) ، وأحمد فى « المسند » (١ / ١٧٣) ، والبيهقى (٦ / ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٧ / ٤٦٧) ، والفتح (٥ / ٣٦٣) ، والتمهيد (٨ / ٣٩١) ، وابن سعد (٣ / ١ / ١٠٢) ، ومنصور (٣٣٠) .
(٢) المشكاة (ص ٢٢٤) .



تأويل ما رواه عيسى بن أبان عن أبي يوسف : لو بلغ حديث عمر أبا حنيفة لقال به :

فإن قيل : قد حكى الطحاوى ، عن عيسى بن أبان قال : كان أبو يوسف يجيز بيع الوقف فبلغه حديث عمر هذا (الذى رواه الجماعة ، عن نافع ، عن ابن عمر عنه ، وقد ذكرناه فى المتن) ، فقال : من سمع هذا من ابن عون فحدثه به ابن عليه ؟ فقال : هذا لا يسع أحداً خلافه ، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به ، فرجع عن بيع الوقف حتى صار كأنه لا خلاف فيه بين أحد ، كذا فى " فتح البارى " (١) ، وهذا كالصریح فى أن أثر عمر المرفوع يدل على لزوم الوقف وعدم جواز بيعه مطلقاً ، فكيف يعارضه مرسل الزهرى ؟ وقد تقرر فى الأصول : أن المرفوع مقدم على المرسل اتفاقاً .

قلنا : لا نسلم كونه صريحاً فيه ؛ لأن قوله ﷺ : « إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها » (٢) : يحتمل أن يكون معناه حبست أصلها على ملكك ، أو على ملك الله تعالى ، ولا يدل على اللزوم إلا على الثانى دون الأول ، والحيس على ملك الله تعالى ، إنما هو ما تصدق بأصله كالمسجد وما أشبهه ، وأما ما تصدق بمنفعته فهو حيس على ملك المحبس بدليل أنه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك ، فلم تنقطع عنه حقوق الملاك ، وتعلق حقوق الملاك بالعين أثر ثبوت ملكهم فيها على ما هو الأصل ، فإما أن يكون ذلك الملك لغير الواقف أوله ، واتفقنا على أنه لا يكون ملكاً لغيره من العباد فوجب أن يكون ملكاً للواقف ، وكذا الاستيضاح بنصب القوام وصرف غلاته وتديرها ، واعتبار شرائطه فى توزيعها يكون عن ملكه للعين بحسب الأصل ، ولو خرج عن ملكه لما صح له شرط فى الغلة وغيرها ، بخلاف المسجد وما أشبهه ، فإنه جعل لله تعالى على الخلوص محرراً عن أن يملك العباد فيه شيئاً غير العبادة فيه ، وما كان كذلك خرج عن ملك الخلق أجمعين ، والوقف غير المسجد وما أشبهه ، ليس كذلك بل يتنفع الملاك بعينه زراعة

(١) فتح البارى : (٥ / ٣٠١) .

(٢) تقدم .

وسكنى وغيرهما كما ينتفع بالملوكات ، وما كان كذلك ليس كالمسجد فلا يكون لارماً ، فالظاهر حمل قوله عليه السلام : « إن شئت حبست أصلها » ^(١) على المعنى الأول ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

فلان قيل : قوله : « لا يباع ولا يوهب ولا يورث » ^(٢) يدل على اللزوم ، والتأييد صريحاً ، قلنا : قد اختلف الرواة في كون هذا الشرط من كلام النبي عليه السلام : فأكثرهم على أن الشرط من كلام عمر رضى الله عنه ، كما في "فتح الباري" ^(٣) ، سلمنا أنه من كلام النبي عليه السلام ، فيحتمل أن يكون أراد مدة اختياره لذلك ، وإذا أراد أن يرجع عنه فله ذلك بدليل مرسل الزهري عن عمر ، وهو قول على كما تقدم ، والله تعالى أعلم ، وأيضاً فيعكر على ما رواه عيسى بن أبان ، عن أبي يوسف ما رواه الخفاف ، حدثنا بشر بن الوليد ، عن أبي يوسف ، عن هشام بن عروة : أن عمر بن الخطاب جعل صدقته إلى حفصة ثم قال : من وليها من بعد حفصة من ذى رأى من بنى فله أن يأكل ، ويؤكل صديقاً بالمعروف غير متأثر مالا .

قال : وحدثنا بشر بن الوليد ، أخبرنا أبو يوسف ، عن هشام بن عروة قال : جعل الزبير دوره صدقة على بنيه لا تباع ولا تورث ولا توهب ، وللمردودة من بناته أن تسكن غير مضر ولا مضر بها ، فإذا استغنت بزواج فليس لها فيه حق ، ولا تباع ولا تورث اهـ . وبشر بن الوليد وثقه صالح جزرة والدارقطني ومسلمة ، وكان أحمد يثنى عليه ، كما في اللسان ، وفيه : دليل على أن حديث صدقة عمر والزبير قد عرفه أبو يوسف في حياة الإمام أبي حنيفة ؛ لكون هشام بن عروة قد توفى قبله ، فكيف يظن بأبي حنيفة وهو أعلم الناس بالسنن والآثار في زمانه أن لا يبلغه من الحديث ما عرفه أبو يوسف في حياته ، وإذا تعارضتا تساقطا ، وإلا فالراجح ما رواه بشر بن الوليد لما قد عرفت أن صدقة عمر ، وكذا

(١) تقدم .

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٤ / ١٨٧) .

(٣) تقدم .

صدقات سائر الصحابة جملة بالمدينة أشهر من الشمس لا يجهلها أحد ، فكيف يخفى مثل ذلك على إمام مجتهد طبق علمه مشارق الأرض ومغاربها من بلاد الإسلام .

أبو حنيفة لم يخالف حديث عمر في الوقف بل قال به :

والظاهر أن الحديث قد بلغ الإمام وعمل به ولم يخالفه إلى غيره ، فقد عرفت أن الوقف ينقسم قسمين : قد وافق الإمام جمهور العلماء في لزوم الأول منهما مطلقاً ، وقال بلزوم الثاني أيضاً إذا اتصل به حكم الحاكم أو الإضافة إلى ما بعد الموت ، وصدقة عمر إن كان قد تصدق بها في حياة النبي ﷺ فقد اتصل بها حكمه ﷺ ، وإن كان قد تصدق بها بعد النبي ﷺ في خلافته كما يشعر به ما في نسخة كتابه من لفظة : وكتب معيقب ؛ لأن معيقباً كان كاتبه في زمن خلافته ، وقد وصفه فيه بأنه أمير المؤمنين كما سيأتي كل ذلك في المتن ، وظاهره أنه لم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته في كيفية .

فقد ثبت أنه أوصى به ، وصرح في وصيته بأنه حبس ما دامت السماوات والأرض ، كما في رواية عند الدارقطني^(١) من طريق عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر فلا يكون الصنف الثاني من الوقف لازماً إلا كذلك ، وذلك لأن حبس العين والتصدق بشمرتها قد ورد على خلاف القياس ، فيقتصر على مورده ، وصدقة عمر إما إن كانت بإذن النبي ﷺ وأمره أو كانت بطريق الوصية فلا يكون مثله من الوقف لازماً إلا بأحد هذين الشرطين ، وأما صدقات سائر الصحابة فقد كانت على صدقة عمر لما روى الخصاص عن الواقدي بسنده أن زيد بن ثابت جعل صدقته التي وقفها على سنة صدقة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وكتب كتاباً على كتابه قال الواقدي : وحدثني قدامة بن موسى ، عن بشير مولى المازنين قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : لما كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صدقته في خلافته دعا نفرًا من المهاجرين والأنصار ، وأشهدهم على ذلك فانتشر خبرها ، قال جابر : فما أعلم أحداً ذا مقدرة من أصحاب رسول الله ﷺ إلا حبس مالا من ماله صدقة موقوفة لا تشتري ولا تورث ولا توهب له . فالظاهر اتصال حكم الحاكم

(١) رواه الدارقطني في السنن (٤ / ١٩٢) .

.....

بتلك الصدقات أو كانت بطريق الوقف في الحياة والوصية بعد الموت ، ولا نزاع في لزوم مثل ذلك ، كما تقدم .

ومن الحجة لأبي حنيفة رحمه الله ما رواه ثقتان عنه ابن لهيعة عن أخيه عيسى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت سورة النساء قال النبي ﷺ : « لا حبس ببد سورة النساء » ^(١) وعيسى بن لهيعة قال الدارقطني : ضعيف ، وذكره ابن حبان في "الثقات" ، وذكر له الحديث المذكور ، كذا في "اللسان" ^(٢) .

وقال محمد بن الحسن الإمام في الحجج ^(٣) له : أخبرني الثقة قال : حدثني ابن لهيعة حدثني أخى قال : سمعت عكرمة يقول : سمعت ابن عباس يقول : لما أنزل الله تعالى سورة النساء وأنزل فيها فرائض قال رسول الله ﷺ : « لا حبس في الإسلام » ، أى لا مال يحبس بعد موت المالك عن القسمة بين الورثة ، وفرائض الله تعالى أنصبا الورثة التي فرضها في آية الموارث كما قال : ﴿ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ ^(٤) ، والمراد به ما لم يزل عنه ملك المالك من الأول ، فلا يرد وقف المسجد ولا ما تصدق به في صحتة صدقة متفلة ، ولا ما وهبه وسلمه للموهوب له فإنه لا يجرى فيه الإرث ، ولم يكن ذلك حبساً عن الفرائض لانعدام تعلقها به .

وأما الوقف الذى حبس أصله وتصدق بمنفعته فلم يزل ملك المالك عنه بدليل أنه يعتبر شرائطه في صرف الغلة وإذا خرب وتعطلت منافعه يرجع إلى ورثة الواقف عند محمد ، وبيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف عند أحمد وغيره ، كما في "المغنى" ^(٥) ، وكذلك من سبل وحبس على منقطع ، فإذا مات المسبل عليه عاد الحبس إلى أقرب الناس

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٦ / ١٦٢) ، والدارقطني في السنن (٤ / ٦٨) .

(٢) اللسان (٤ / ٤٠٣) .

(٣) الحجج (ص ٢٧٦) .

(٤) سورة النساء آية : (١١) .

(٥) المغنى (٦ / ٢٢٦) .

بالواقف ، كما فى " المحلى " (١) ، وبه قال مالك وأبو يوسف وأحمد والشافعى فى أحد قوليهِ ، كما فى " المغنى " (٢) ، ولو زال ملكه عنه لما اعتبر شرطه ، ولم يرجع إلى ورثته بحال ، وكل ذلك دليل بقاء ملكه فيه ، وإذا كان كذلك تتعلق به الفرائض ويكون الوقف حبساً عن فرائض الله تعالى ، فلا يكون لازماً إلا باتصال حكم الحاكم به أو بإضافته إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، ليكون شيئاً بصدقة عمر وغيره من الصحابة رضى الله عنهم .

الرد على ابن حزم فى إنكاره حديث : « لا حبس عن فرائض الله » :

واندحض بما ذكرناه من معنى الحديث وتفسيره ما قاله ابن حزم فى " المحلى " (٣) : ونصه : أما قوله : لا حبس عن فرائض الله ، فقول فاسد ؛ لأنهم لا يختلفون فى جواز الهبة والصدقة فى الحياة والوصية بعد الموت ، وكل هذه مسقطه لفرائض الورثة ، فيجب بهذا القول إبطال كل هبة وكل صدقة وكل وصية ؛ لأنها مانعة من فرائض الله تعالى بالمواريث اهـ ، فهذا كله كلام من لا دراية له ولا فقه ، فإن الحبس إنما يتصور فيما يتعلق به الفرائض لا فيما لم يتعلق به ، وهى لا تتعلق إلا بما كان فى ملك الواقف لا بما خرج عنه كما بينا ، وأما الوصية فقد نص الكتاب بتقدمها على الفرائض لقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ ذِينَ ﴾ (٤) وقد قلنا بلزوم الوقف إذا كان على سبيل الوصية فى الثلث ، فتذكر .

وأما قول ابن حزم : هذا خبر موضوع ، وابن لهيعة لا خير فيه وأخوه مثله ، وبيان وضعه أن سورة النساء أو بعضها نزلت بعد أحد - يعنى آية الموارث - وحبس الصحابة بعلم رسول الله ﷺ بعد خبير وبعد نزول الموارث فى سورة النساء ، وهذا أمر متواتر جيلاً بعد جيل ، ولو صح هذا الخبر لكان منوسخاً باتصال الحبس بعلمه ﷺ إلى أن مات ،

(١) المحلى لابن حزم (٩ / ١٨٣) .

(٢) المغنى (٦ / ٢١٤) .

(٣) تقدم .

(٤) سورة النساء آية : (١٢) .



فهذه جسارة عظيمة لا يجترئ على مثلها غير من لا دراية له ولا فقه ، فقد عرفت غير مرة أن ابن لهيعة حسن الحديث احتج به مسلم مقروناً به ، وثقه غير واحد من الأئمة ، وأخوه عيسى وثقه ابن حبان ، كما مر ، ورواه ابن أبي شيبة ^(١) موقوفاً على علي رضي الله عنه ، حدثنا هشيم ، عن إسماعيل ابن أبي خالد ، عن الشعبي قال : قال علي رضي الله عنه : لا حبس عن فرائض الله إلا ما كان من سلاح أو كراع وهذا سند صحيح .

الشعبي عن علي متصل :

والشعبي قد أدرك علياً وروايته عنه في البخاري ثابتة ، وينبغي أن يكون لهذا الموقف حكم المرفوع ؛ لأنه بعد أن علم ثبوت الوقف ، ولهذا استثنى الكراع والسلاح - الذي يتصدق بأصلها في سبيل الله - لا يقال إلا سماعاً ، كذا في "فتح القدير" ^(٢) ، ورواه ابن أبي شيبة ^(٣) عن شريح عن النبي ﷺ مرسلأ حدثنا وكيع وابن أبي رائدة ، عن ابن عون عن شريح قال : « جاء محمد ﷺ ببيع الحبيس » قال المحقق في "الفتح" : وأخرجه البيهقي ^(٤) ، وشريح من كبار التابعين ، وقد رفع الحديث فهو حديث مرسل يحتج به من يحتج بالمرسل اهـ .

أهل بيت الرجل أدرى بحديثه :

قلت : ويلزم من يحتج بمرسل ابن المسيب أن يحتج به لكون شريح أجل منه وأقدم ؛ لأنه تابعي مخضرم ، والله تعالى أعلم ، وله طريق أخرى عند الطبراني في معجمه : حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح (صدوق رمى بالتشيع ، ولينه بعضهم) "تقريب" ^(٥) ثنا حسان ابن عبد الله الواسطي (ثقة من رجال البخاري) "تهذيب" ثنا ابن لهيعة ، عن قيس بن

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥ / ١٠٨ / ١) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥ / ١٠٩ / ٣) .

(٤) رواه البيهقي : (٦ / ١٦٢) .

(٥) التقريب : (ص ٢٣٦) .



الحجاج (صدوق من السادسة) "تقريب" (١) ، عن حنش (هو الصنعاني من رجال مسلم ، والأربعة ثقة "تهذيب" (٢) عن فضالة بن عبيد ، عن رسول الله ﷺ قال : « لا حبس » "زيلعي" (٣) وهذا سند على أصلنا الذي أصلناه في المقدمة ، وهو شاهد حسن لما رواه ابن لهيعة ، عن أخيه ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وقال محمد : أخبرنا هشيم بن بشير (ثقة من رجال الجماعة) أخبرنا مطرف بن طريف ، عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قال : قال عبد الله بن مسعود : لا حبس في سبيل الله إلا ما كان من كراع أو سلاح "كتاب الحجج" (٤) ، وهذا سند صحيح إلا أن القاسم ، عن عبد الله منقطع ، وهو ليس بعلّة عندنا في القرون الفاضلة للمشهود لها بالخير لا سيما والقاسم من أهل بيت عبد الله ، والرجل أدري بما في بيته من غيره ، والانقطاع في رواية أهل بيت الرجل ليس بعلّة فادحة عند المحققين ، قال الحافظ في "التلخيص الحبير" (٥) : وقفت فاطمة على نساء النبي ﷺ وفقراء بنى هاشم والمطلب ، رواه الشافعي بسند فيه انقطاع إلا أنهم من أهل البيت اهـ ، فقلوه : إلا أنهم من أهل البيت يؤيد ما قلناه .

فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم في "المحلى" (٦) : إن والد القاسم لا يحفظ عن أبيه كلمة ، وكان له إذ مات أبوه ست سنين فكيف ولده اهـ ، قلت : ومع ذلك فقد صحح الدارقطني روايته عن عبد الله لكونه أدري بما بيته ، كما مر غير مرة ، وكذلك رواية القاسم عنه ، فافهم .

وأما إن سفيان بن عيينة رواه عن مطرف بن طريف ، عن رجل ، عن القاسم ، كما في

(١) المصدر السابق : (ص ١٧٤) .

(٢) التهذيب : (٣ / ٥٧) .

(٣) نصب الراية (٢ / ١٦٨) .

(٤) الحجج : (ص ٢٧٦) .

(٥) التلخيص : (٣ / ٦٩) .

(٦) المحلى : (٩ / ١٧٦) .



"المحلى" أيضاً فلا يعمل به ما رواه هشيم عن مطرف عن القاسم بلا واسطة ، فإن مطرفاً من أصحاب الشعبي ، روى عنه وعن أبى إسحاق السبيعي وعبد الرحمن بن أبى ليلى وحبيب بن أبى ثابت ونظراءهم ، كما فى "التهذيب" ^(١) ، وهؤلاء أقدم من القاسم بن عبد الرحمن وأجل فإنه من الرابعة ، كما فى "التقريب" ^(٢) ، والشعبي من الثالثة كما فيه أيضاً ^(٣) ، وكذا أبو إسحاق السبيعي وحبيب بن أبى ثابت ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى من الثانية ، كما فى "التقريب" ^(٤) ، فمن كان قد روى عن أمثال هؤلاء الأجلة كيف لا يروى عن القاسم بن عبد الرحمن ، وقد أدرك من هو أكبر منه وأقدم ، فالراجح الصحيح طريق هشيم ، عن مطرف ، عن القاسم بلا واسطة ، ويمكن أن يقال : إنه كان قد سمعه مرة بواسطة رجل عن القاسم ثم لقيه بعد وسمعه منه بلا واسطة ، ولكن ابن حزم إذا كان بصدد تضعيف الحديث يغمض عينيه عن كل ما يفيد تصحيحه ويقتضى ترجيحه ، وليس ذلك من ديدن المحققين ، وإنما هو شأن المجادلين المشككين .

وقال محمد فى "الحجج" ^(٥) أيضاً : أخبرنا سلام بن سليم الحنفى (من رجال الجماعة ثقة متقن صاحب حديث تقى) عن المغيرة (الضبى من رجال البخارى ثقة متقن) عن إبراهيم (النخعى) قال : كان يقال : كل حبس على سهام الله تعالى إلا الفرس والسلاح فى سبيل الله ، قال محمد : فهذا ما عليه الفقهاء وأهل العلم ببلادنا ، قد روته الفقهاء من كل وجه اهـ .

إذا قال إبراهيم : كانوا يريدون بذلك أصحاب عبد الله :

وإذا قال إبراهيم : كانوا يقولون (أو كان يقال) فلانما يعنى بذلك أصحاب عبد الله ،

(١) التهذيب : (١٠ / ١٧٢) .

(٢) التقريب : (ص ١٧١) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٩٤) .

(٤) المصدر السابق : (ص ١٢٥) .

(٥) الحجج : (ص ٨٢) .

قاله الطحاوى فى "معانى الآثار" (١) : وهو شاهد جيد لما رواه القاسم عن عبد الله ، وقال الطحاوى : ثم هذا شريح ، وهو قاضى عمر وعثمان وعلى الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، قد روى عنه فى ذلك أيضا ما قد حدثنا سليمان بن شعيب ، عن أبيه ، عن أبى يوسف ، عن عطاء بن السائب : سألت شريحاً عن رجل جعل داره حبساً على الآخر فالآخر من ولده ، فقال : إنما أقضى ولست أفتى ، قال : فناشدته فقال : لا حبس عن فرائض الله اهـ .

وأخرجه محمد فى "الحجج" (٢) : عن أبى يوسف ، عن عطاء بن السائب نحوه ، ثم قال : أخبرنا سفيان بن عيينة عن عطاء بن السائب قال : قلت لشريح : يا أبا أمية ! أفنتى ، قال : يا ابن أخى ! إنما أنا قاض ، ولست بمفت ، فقلت : إني والله ما أريد خصومة ، إن رجلاً من الحى جعل داره حبساً ، قال : فسمعتة وقد دخل وهو يقول لرجل كان يقرب الخصوم إليه ، أخبر الرجل أنه لا حبس عن فرائض الله اهـ . وأخرجه البيهقى (٣) فى سننه من طريق الحميدى ، ثنا سفيان ثنا عطاء بن السائب ، فذكره أطول منه .

وشريح من أصحاب عبد الله بن مسعود وعلى رضى الله عنهما ، وقد قال فى الحبس ما قال ، وفى ذلك تأييد لما رواه القاسم ، عن عبد الله والشعبي ، عن على رضى الله عنهم ، وهذه كلها شواهد لما رواه ابن لهيعة ، عن أخيه ، عن عكرمة ، عن ابن عباس مرفوعاً ، فأحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم ! فما أجراك على رد الأحاديث ، ونسبة روايتها إلى الوضع والكذب بمجرد الرأى من غير تحقيق ولا مراجعة لما يشهد لها من الآثار ، وهل قولك : وبيان وضعه أن سورة النساء أو بعضها نزلت بعد أحد ، وحبس الصحابة بعلم رسول الله ﷺ بعد خيبر وبعد نزول الموارث فى سورة النساء إلخ إلا تحكم بالقياس ، والقياس كله عندك باطل ، وأيضاً فإن ذلك لا يرد إلا على من أنكر الوقف مطلقاً ، وأما من أثبت أنكر لزومه فلا يرد ذلك عليه أصلاً ، فإنه يقول : قد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال : «لا

(١) رواه الطحاوى (٩٦ / ٤) .

(٢) الحجج : (ص ٢٧٥) .

(٣) رواه البيهقى : (١٦٢ / ٦) .

حبس عن فرائض الله^(١) ، وثبت عنه أنه قال لعمر : « حبس الأصل وتصدق بثمرتها »^(٢) .
فأخذنا بكلا القولين ، وقلنا بجواز الوقف ووجوب التصديق بغلته ما دام الواقف حيًا ،
وقلنا بعدم لزومه حتى جاز للواقف بيعه ، وللورثة إبطاله وقسمته على فرائض الله تعالى
إلا إذا اتصل به حكم الحاكم أو الإضافة إلى ما بعد الموت ، لكونه كالصدقة المنفذة في
الأول ، وكالوصية في الثاني ، ولا يوجد فيهما الحبس عن فرائض الله لخروج الوقوف عن
ملك الواقف في الأول ، وتقديم الوصية على قسمة الفرائض في الثاني ، ولا يخفى أن
إعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر بمجرد القياس ، ولا يقبل دعوى
النسخ إلا بدليل التعارض ، وهو متنفه هنا على ما قررناه ، فبطل قول ابن حزم : ولو
صح هذا الخبر لكان منسوخًا إلخ .

ومما يحتاج به لأبي حنيفة ما رواه البخاري^(٣) وغيره عن أنس جاء أبو طلحة إلى رسول
الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! يقول الله في كتابه : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا
تُحِبُّونَ ﴾^(٤) وأن أحب أموالي إلى بيرحاء قال : وكانت حديقة كان رسول الله ﷺ
يدخلها ويستظل فيها ويشرب من مائها ، فهي إلى الله وإلى رسول الله ﷺ أرجو به
وذخره ، فضعها أي رسول الله ﷺ حيث أراك الله ، فقال رسول الله ﷺ : « نج يا أبا
طلحة ! ذلك مال رابع قبلناه منك ، ورددناه عليك ، فاجعله في الأقربين » فتصدق به
أبو طلحة على ذوى رحمه ، قال : وكان منهم أبى وحسان ، قال : وباع حسان حصته منه
من معاوية ، فقليل له : تباع صدقة أبى طلحة ؟ فقال : ألا أبيع صاعًا من تمر بصاع من
دراهم ؟ قال الحافظ في «الفتح» : ووقع في أخبار المدينة لمحمد بن الحسن المخزومي من
طريق أبى بكر بن حزم : إن ثمن حصّة حسان مائة ألف درهم قبضها من معاوية بن أبى

(١) رواه البيهقي (٦ / ١٦٢) ، ونصب الراية (٣ / ٤٧٦ ، ٤٧٧) .

(٢) رواه الخطيب في « تاريخه » (٤ / ٦٢٥) ، والدارقطني (٤ / ١٨٦ ، ١٩٢) .

(٣) رواه البخاري (٢٧٦٩) ، ومسلم في (الزكاة « ٩٩٨ ») ، وأبو داود في « سننه » (ح ١٦٨٩) .

(٤) سورة آل عمران آية : ٩٢ .



سفيان اهـ . وفى لفظ للبخارى ^(١) قال : أحب أموالى إلى بيرحاء ، وإنها صدقة لله . ولا يخفى أن قوله : صدقة لله ، وقوله : فهى إلى الله ورسوله ، يفيد معنى الوقف ؛ لكونه صدقة على قوم غير مسمى ولا معلوم ، ومن هنا ذكره البخارى فى باب الوقف ، واحتج به ابن حزم فى "المحلى" ^(٢) على مسائل من باب الوقف ، ولم يدر أنه حجة لأبى حنيفة رحمه الله فى جوار بيع الوقف وعدم لزومه لما فيه من أن حسان باع حصته من معاوية ، فإن قيل : قد أنكر الناس ذلك من حسان ، وقالوا له : أتبيع صدقة أبى طلحة؟ قلنا : كون حسان ومعاوية من أصحاب النبى ﷺ معلوم قطعاً ، ولم يعرف حال هؤلاء المنكرين هل كانوا من الصحابة أو من التابعين ؟ فالحجة إنما هى فى فعل حسان ومعاوية لا فى إنكار من أنكر على حسان ، نعم! فى إنكار الناس ذلك منه دليل على أن صدقة أبى طلحة هذه كانت وقفاً ، خلاف ما قاله الحافظ فى "الفتح" : إن بيع حسان حصته منه يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة ، ولم يقفها عليهم ؛ إذ لو وقفها ما ساغ لحسان أن يبيعها اهـ . قلت : كلا! بل كان قد وقفها عليهم ، وإلا لم ينكر الناس على حسان بيع حصته منه لظهور جوار بيع المملوك بداهة لا يشك فى جوار مسلم ، فكيف ساغ للناس أن ينكروا ذلك على مثل حسان ، فافهم .

قال الحافظ : ويحتمل أن يقال : شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها ، وقد قال بجوار هذا الشرط بعض العلماء كعلى وغيره ، والله أعلم اهـ . قلت : تجوز مثل هذا الاحتمال تحكم بلا دليل ، وهب أنه يحتمله فمثل هذا الشرط الذى هو مناف لحقيقة الوقف عند الجمهور لا يجوز عندهم إجماعاً ، وإنما يجوز مثله عند أبى حنيفة القائل بعدم لزومه ، فثبت أن حديث صدقة أبى طلحة

(١) رواه فى ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٤٤ - باب الزكاة على الأقارب ، رقم : (١٤٦١) .

قوله : « بيرحاء » بفتح الموحدة وسكون التحتانية وفتح الراء وبالمهمله والمدّ ، وجاء فى ضبطه أوجه كثيرة جمعها ابن الأثير فى النهاية فقال : يروى بفتح الباء وبكسرهما وبفتح الراء وضمها وبالد والقصر فهذه ثمان لغات .

(٢) المحلى : (٩ / ١٨٣) .



هذا دليل لما ذهب إليه أبو حنيفة ، وهو قول على رضى الله عنه وغيره ، فبطل ما قاله ابن حزم : إن أبا حنيفة قد أتى بقول خالف فيه كل من تقدم والسنة والمعقول اهـ . فقد أريناك حجته من أقوال من تقدمه من الصحابة على وابن مسعود وحسان ومعاوية رضى الله عنهم ، وشريح وإبراهيم النخعي وغيرهما من أصحاب عبد الله ، وعرفناك دليله من السنة الصحيحة المرفوعة التي أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما ، ومن مرسل الزهري عن عمر ، ومن حديث ابن عباس مرفوعا ، ومن حديث شريح مرسلًا وغير ذلك من الآثار .

وقد نبهناك على حجته من المعقول فى غضبون الكلام ، فتذكر ، ونشير إليها بالإجمال ههنا ، أن قوله عليه السلام لعمر : « إن شئت حبست أصلها وتصدق بثمرتها » ^(١) ، وفى لفظ : « حبس أصلها » ^(٢) ، وسبل ثمرتها ، يدل على بقاء المحبوس والموقوف على ملك الواقف ، هذا هو المتبادر من قوله : حبس أصلها — أى على ملكك ، ومن ادعى أن معناه حبس أصلها على ملك الله تعالى فليأت ببرهان ، فإنه مع كونه خلاف المتبادر يخالف قول عمر : لولا أنى ذكرت صدقتى لرسول الله ﷺ ، لرددتها ، كما تقدم ، وإذا كان المحبوس باقيا على ملك الواقف لا يكون محبوسا عن فرائض الله تعالى ، ولا كذلك المسجد وما أشبهه مما تصدق بأصله ومنفعته جميعا ، فإنه لا يكون باقيا على ملك الواقف ، كما ذكرناه مفصلا بما لا مزيد عليه .

قال فى الهداية : والمملك فيه للواقف ، ألا ترى أن له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته إلى مصارفها ونصب القوام فيها إلا أنه يتصدق بمنافعه ، ولأنه يحتاج إلى التصديق بالغلة دائما ، ولا تصدق عنه إلا بالبقاء على ملكه ، بخلاف الإعناق ؛ لأنه إتلاف ، وبخلاف المسجد ؛ لأنه جعل لله تعالى خالصا ، ولهذا لا يجوز الانتفاع به ، وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصير خالصا لله تعالى ، وأما قول المحقق فى " الفتح " ^(٣) : إن عدم خروجه عن الملك لا يستلزم عدم لزومه وجواز البيع ، لم لا يجوز أن يكون كالمدير وأم الولد باقيا على ملكه لا يباع ولا يورث ؟ .

(٢، ١) تقدما .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٤١٩) .



فالجواب: أنه يكون كالمدير وأم الولد بالإضافة إلى ما بعد الموت أو بحكم الحاكم بلزومه، وأما بغير ذلك فلا، ودليل التقييد بذلك قد ذكرناه مستوفي فتذكر، وتذكر ما أسلفناه في تأويل قوله: لا يباع ولا يوهب ولا يورث^(١)، وإنه لا يدل على تأييد الوقف ولزومه صريحا مع اختلاف الرواة في كونه من كلام النبي ﷺ أو من كلام عمر.

ومن حجته أيضا: ما ذكره ابن وهب من طريق يزيد بن عياض، عن أبي بكر بن حزم: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه أن يفحص له عن الصدقات، وكيف كانت أول مرة ما كانت، قال: فكتبت إليه أذكر له صدقة عبد الله بن زيد وأبي طلحة وأبي الدحداحة، وكتبت إليه أذكر له أن عمرة بنت عبد الرحمن ذكرت لي عن عائشة: أنها كانت إذا ذكرت صدقات الناس اليوم وإخراج الرجال بناتهم منها، تقول: ما وجدت للناس مثلاً اليوم في صدقاتهم إلا كما قال الله عز وجل: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾^(٢)، قالت: والله إنه ليتصدق الرجل بالصدقة العظيمة على ابنته فيرى غضارة صدقته عليه، وترى ابنته الأخرى، وأنه يعرف عليها الخصاصة، لما أبوها أخرجها من صدقته، وإن عمر بن عبد العزيز مات حين مات، وإنه ليريد أن يرد صدقات الناس التي أخرجوا منها النساء، كذا في "المدونة"^(٣)، ورواه الخفاف^(٤) من طريق الواقدي عن يحيى بن خالد بن دينار عن أبي بكر بن حزم نحوه، هكذا في الأصل، وقد وقع فيه تصحيف عن بابن، فإن يحيى بن خالد بن دينار لا وجود له في الرواة، وهو عن يحيى، عن خالد بن دينار، عن أبي بكر بن حزم، ويحيى هو القطان، وخالد بن دينار هو أبو خلدة التميمي، صدوق من رجال البخاري، فالأثر صالح للاحتجاج به، والله تعالى أعلم.

(١) تقدم.

(٢) سورة الأنعام آية: ١٣٦.

(٣) المدونة: (٤ / ٣٤٥).

(٤) الخفاف: (ص ١٦).



وفى قوله : وإن عمر بن عبد العزيز مات حين مات ، وإنه ليريد أن يرد صدقات الناس التى أخرجوا منها النساء ، دليل على أن الوقف يقبل الرد والفسخ ، وإذا كان ذلك لا يكون لازماً ، وفيه دليل أيضاً على أن الوقف على الورثة الذين لا وصية لهم لا يكون لازماً إلا باتصال حكم الحاكم به ، وإلا لم يكن لعمر أن يردّها ، وقد لزمّت بقول الواقف رحمه ، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا لك من حجج الإمام أبى حنيفة رحمه الله أنه لم يأت فى هذا الباب بما خالف فيه كل من تقدم والسنة والمعقول ، بل قد أتى بما له سلف فيه من السنة وأقوال الصحابة والتابعين ، وسلك مسلكاً جمع به بين مختلف الحديث ، ولم يرد بعضه ببعض ، كما فعل غيره من العلماء .

تأويل ما فى " المبسوط " من استبعاد محمد قول أبى حنيفة فى الوقف :

ولعمري ! لقد وقف شعري واقشعر جلدى حين رأيت فى " المبسوط " ^(١) للسرخسى : أن محمداً قد استبعد قول أبى حنيفة هذا ، وسماه تحكما على الناس من غير حجة وقال : ما أخذ الناس بقول أبى حنيفة وأصحابه إلا بتركهم التحكم على الناس ، فإذا كانوا هم الذين يتحكمون على الناس بغير أثر ولا قياس لم يقلدوا هذه الأشياء ولو جار التقليد كان من مضى من قبل أبى حنيفة مثل : الحسن البصرى وإبراهيم النخعى رحمهما الله أخرى أن يقلدوا اهـ .

وظنى : أن هذا ليس من كلام محمد أصلاً ، بل هو إلحاق قد دسه فى كلامه حاسد ، أو معاند ؛ لأنه قد أيد قول أبى حنيفة فى الحجج له ، وقواه وشده بالآثار والنظر والنقل والعقل ، ورد على أهل المدينة بقوله : قد جاءت فى الحبس آثار كثيرة على ما قال أبو حنيفة ، ولا نعلم أن لكم فى الحبس أثراً واحداً إلى أن قال بعد سرد الآثار : فهذا ما عليه الفقهاء وأهل العلم ببلاذنا قد روته الفقهاء من كل وجه كما تقدم ذلك كله فتذكر . فهل يسع لمن يرى الآثار واردة على ما قال أبو حنيفة أن يستبعد قوله ، ويسميه تحكما على الناس من غير حجة ؟ كلا ! لا يجوز ذلك أبداً ، ولا أظن محمداً أنه قال ما حكاه

(١) المبسوط : (١٢ / ٢٨) .

السرخسى عنه قط فلما أن يكون الدس قد وقع فى " مبسوط السرخسى " ، أو فى " مبسوط محمد " ، والله أعلم . وبالجمله: كلام أبى حنيفه قوى من حيث المعنى والمبنى ، وإن كان الناس لم يأخذوا به ؛ لكون الآثار مشتهرة عن الصحابة ومن بعدهم بلزوم الوقف مطلقا من غير تقييد شىء منه بحكم الحاكم ، أو الإضافة إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، كذا فى " المبسوط " (١) ملخصا معناه .

وفى « أحكام الوقف » لهلال بن يحيى بن مسلم الرائى صاحب أبى يوسف ما نصه : قلت : أرأيت رجلا قال : أرضى هذه - وسمى حدودها - صدقة موقوفة ، ثم لم يزد على ذلك شيئا ، قال أبو حنيفه رحمه الله : هذا كله باطل لا يجوز ، ولا يكون وقفا ، وله أن يحدث فيه ما بدا له بعد ذلك ، وهذا قول العامة من أهل الكوفة : (ثبت به أن أبا حنيفه لم يفرد به) مسعر عن ابن عون الثقفى عن شريح قال : جاء محمد عليه السلام ببيع الحبيس ، وكان أبو حنيفه رحمه الله يحتج بهذا الحديث ، ويقول : إن قضى قاض فأنفذ ذلك أجزته ؛ لأنه مما يختلف فيه الفقهاء ، فإذا قضى قاض فأجاز ذلك جاز ، وأبو يوسف عن عطاء بن السائب قال : سألت شريحا عن دار حبسها صاحبها على الآخر فالآخر من ولده قال : إنما أقضى ولا أفتى فأعدت عليه المسألة ، فقال : لا حبس على فرائض الله تعالى .

وبلغنا : أن ابنة لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه قالت لعبد الله : لو وقفت دارى صدقة ، فكره ذلك عبد الله بن مسعود ، وقال : أدعها على فرائض الله تعالى ، وأما قولنا وقول أبى يوسف : فهذا وقف صحيح جائز ، يكون أصل الأرض وقفا ويتصدق بغلتها على المساكين ، وما جاء فى الأحاديث فى إجازة الوقف أكثر وأظهر من حديث ابن مسعود وبها نأخذ (قلت : لا منافاة بينها وبين حديث ابن مسعود ، كما يظهر لك من التأمل فيما ذكرناه) .

قال : وبلغنا عن رسول الله ﷺ : أنه أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يوقف أرضا

(١) المبسوط : (١٢ / ٣٠) .



له ، فوقفها عمر بأمر رسول الله ﷺ (قلت : كان قد وقفها بطريق الوصية ، كما دل عليه ما ذكرناه من نسخة وقفه برواية أبي داود ، وأبو حنيفة لم ينكر لزوم مثل هذا الوقف للضاف إلى ما بعد الموت ، فتذكر) ووقف على بن أبي طالب رضى الله عنه والزبير بن العوام وغيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم ، (قلت : نعم ! لا يجحده جاحد ولا ينكره منكر ، وغايته أن الوقف مستحب ثبت فعله عن الصحابة ، وأما أنه لارم بمجرد الوقف أو إذا كان بطريق الوصية فقد ذكرنا أن أصل هذه الوقوف وهو وقف عمر كان بطريق الوصية فظاهر كون سائرهما كذلك ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان) قال : وحديث عثمان في بئر رومة ووقوف أصحاب رسول الله ﷺ إلى اليوم ، الناس على هذا ، فأى حجة أوضح من هذه ؟ وهذه أخبار متواترة لا يجوز ردها .

قلت : لم يردّها أبو حنيفة رحمه الله وما ذلك له بخلق ، وإنما حملها على الوقف بطريق الوصية بدليل ما مر ذكره مستوفى ، والعجب من هلال بن يحيى أنه وافق أبا حنيفة فيما إذا قال الرجل : أرضى هذه صدقة ، وسمى موضعها وحدودها ، ولم يزد على هذا شيئا فقال : أنه ينبغي له أن يتصدق بأصلها على الفقراء والمساكين ، أو يبيعها ويتصدق بثمنها على المساكين ، ولا يكون وقفا ؛ لأنها بمنزلة النذر ، ألا ترى أنه لو قال : إن هذه الدراهم صدقة ، كان عليه أن يتصدق بها على المساكين ؟ ، وهذا بمنزلة رجل يقول : لله على أن أتصدق بهذه الدراهم ، فنيته أن يتصدق بها ، ولا نجبره على ذلك ، ألا ترى أن الفقهاء اختلفوا فقال قائلون منهم : إذا قال : مالى صدقة إن فعلت كذا وكذا ، إن عليه كفارة يمين ، وقال آخرون : يتصدق به ، ولم يقل أحد من الفقهاء : إن ماله وقف وكذلك الباب الأول ، ووافقه أيضا فيما إذا قال : أرضى هذه موقوفة ، ولم يزد على ذلك ، قال : لا تكون أرضه هذه صدقة ولا وقفا ؛ لأن قوله : وقف ، ليس له معنى يعرف ما أراد به ، ألا ترى أن الأرض توقف للدين أو الأمر يكون فتقول : قد وقفت هذه الأرض لدينى أو حبستها لدينى (أو لتوائى) أو تقول : هذه الأرض بعد وفاتى لعيالى ، ولا يبيعوها ، فإذا كان قوله : قد وقفت هذه الأرض يحتمل معنى وقف دون وقف بالأصل ، ومعنى وقف للدين فلم يجعله على وقف الأصل دون وقف الدين .



وقال أهل البصرة : كل وقف لا يكون آخره للمساكين فليس بوقف ، وإن قال : صدقة موقوفة ، حتى يجعل آخرها للمساكين ، ولم يزل على ذلك حكام البصرة اهـ . وفيه اعتراف بأن قوله : صدقة موقوفة ليس بنص في الصدقة على المساكين بل يحتمل الصدقة على الأهل والعيال ، ولذا لم يقل حكام البصرة بصحة الوقف بذلك حتى يجعل آخرها للمساكين ، وهذا عين ما قاله أبو حنيفة ، فمن أين لهلال بن يحيى أن يخالفه في ذلك ، ويلزمه بوقوف أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فإن أكثر أوقافهم إنما كانت بلفظ الصدقة كما لا يخفى على من مارس الأحاديث والآثار ، فإن كانت وقوفهم حجة في لزومها مطلقا فلتكن حجة في لزومها بلفظ الصدقة أيضا وحدها ، وهو لا يقول بها .

فالحق ما قاله أبو حنيفة : إن الوقف لا يلزم بقوله : هذه صدقة أو هذه موقوفة أو هذه صدقة موقوفة حتى يجعل آخرها للمساكين ، ويضيفه إلى الحياة وما بعد الموت ، فإن تواتر الأخبار بوقوف أصحاب النبي ﷺ لا تفيد إلا مشروعية الوقف فحسب ، وأما إنه يصير لازما بمجرد قوله : هذه صدقة أو هذه موقوفة ، أو هذه صدقة موقوفة ، فلا دلالة فيها على ذلك ، وليست بمتواترة في هذا المعنى البتة بل هي متجاذبة في ذلك ، فليس قول أبي حنيفة بعدم لزومه فيما إذا قال : أرضى هذه صدقة موقوفة إلا كقول من قال^(١) بعدم لزومه فيما إذا قال : أرضى هذه صدقة ، أو قال : بألى في المساكين صدقة ، ولم يتصدق بها ، أو قال : أرضى هذه موقوفة .

والفرق بينه وبين الأول ، وهو قوله : أرضى هذه صدقة موقوفة^(٢) بأننا قد علمنا أنه يرد بقوله : موقوفة ، وقف الدين ؛ لأنه قال ذلك مع قوله : صدقة ؛ ولأنه ذكر حبس أصلها وتصدق بها وخرجت بقوله ، موقوفة من أن يكون نذرا ، وكذلك الوقف الجائز ، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب : « إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها »^(٣)

(١) قال هلال بن يحيى نفسه : كما صرح به في " أحكام الوقف " (ص ٢ ، ٥) ، (نقلا عن هامش المطبوع : (١٣ / ١١٨) .

(٢) صرح بهذا الفرق هلال بن يحيى نفسه في " أحكام الوقف " (ص ٧) ، (المصدر السابق) .

(٣) تقدم .

٤٤٩٣ - عن ابن عمر أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر فقال : يا رسول الله ! أصبت أرضاً بخيبر لم أصب ما لا قط أنفس عندي منه فما تأمرني ؟ فقال : إن شئت حبست أصلها وتصدق بها ، فتصدق عمر بها على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث

جمع بين الحبس والصدقة ؟ فإذا اجتمعا كان الوقف جائزاً ، وليس بأولي من قول أبي حنيفة : إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بعد ذلك : لولا أنني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ لرددتها وهو مرسل صحيح ، كما مر ، وفيه دلالة على عدم لزوم الوقف ، وجواز رده باجتماع الكلمتين أيضاً ولو سلمنا فقول شريح : جاء محمد ﷺ ببيع الحبس وقوله : لا حبس عن فرائض الله ، وقول على وابن مسعود نحوه يفيد عدم لزوم الوقف من أصله .

ولا يخفى : أن أعمال الآثار كلها أولى من أعمال بعضها وإهمال بعضها ، فالصحيح ما قلنا من صحة الوقف بمعنى النذر ما دام الواقف حياً مع عدم لزومه ، وكونه مقسوماً على فرائض الله بعد موته إلا أن يكون قد أضافه إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، كما فعله عمر أو قضى قاض بلزومه فيلزم ، والله تعالى أعلم .

قوله : «عن ابن عمر أن عمر إلخ» قال الحافظ في «الفتح» : قال السبكي : اغتبطت بما وقع في رواية يحيى بن سعيد ، عن نافع عند البيهقي : تصدق بثمره وحبس أصله لا باع ولا يورث ، وهذا ظاهره أن الشرط من كلام النبي ﷺ بخلاف بقية الروايات ، فإن اشترط فيها ظاهره أنه من كلام عمر .

قلت : قد تقدم^(١) من طريق صخر بن جويرية عن نافع بلفظ : فقال النبي ﷺ : «تصدق بأصله ولا يباع ولا يورث ولا يوهب ، ولكن ينفق ثمره» وهي أتم الروايات وأصرحها في المقصود ، فعزوها إلى البخاري أولى ، وقد علقه البخاري في المزارعة^(٢) بلفظ : قال النبي ﷺ لعمر : «تصدق بأصله ولا يباع ولا يوهب ولكن ينفق

(١) تقدم .

(٢) رواه البخاري تعليقا في كتاب المزارعة ، باب أوقاف النبي ﷺ ، وقد وصله البخاري في : ٥٥ -

كتاب الوصايا ، باب وما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عملته ، رقم :

(٢٧٦٤) .



فى الفقراء وذوى القربى والرقاب والضيف وابن السبيل ، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول ، وفى لفظ : غير متأكل مالا . رواه الجماعة^(١) ، وفى حديث عمرو بن دينار قال فى صدقة عمر : ليس على الولي جناح أن يأكل ويؤكل صديقا له غير متأكل ، قال : وكان ابن عمر هو يلى صدقة عمر ، ويهدى للناس من أهل مكة ينزل عليهم . أخرجه البخارى (المنتقى) ، وهو موصول الإسناد ،

ثمره «^(٢) وحكى هناك أن الداودى الشارح أنكر هذا اللفظ ، ولم يظهر لى إذا ذاك سبب إنكاره ، ثم ظهر لى أنه بسبب التصريح برفع الشرط إلى النبى ﷺ إلا أنه لو كان الشرط من قول عمر فما فعله إلا لما فهمه من النبى ﷺ حيث قال له : احبس أصلها ، وسبل ثمرتها اهـ^(٣) .

قلت : وإذا وقع التردد فى كون الشرط من كلام النبى ﷺ ، فكيف يحتج به من لا حجة عنده فى أحد دون رسول الله ﷺ كابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر ، فماذا على أبى حنيفة إن أنكر لزوم الوقف والحال هذه ؟ لا سيما وقد ثبت خلاف ما فى حديث عمر هذا عن على وابن مسعود رضى الله عنهما أنه لا حبس عن فرائض الله ، وإذا اختلفت أقوال الصحابة فلا حجة فى أحد دون غيره ، وللمجتهد أن يختار منها ما هو أقرب إلى الأصول عنده .

قال الموفق فى " المغنى " : ولم ير شريح الوقف ، وقال : لا حبس عن فرائض الله ، وهذا مذهب أهل الكوفة (ذهابا منهم إلى قول على وابن مسعود وأصحابهما) ، وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف لا يلزم بمجرد ، وللواقف الرجوع فيه إلا أن يوصى به بعد موته

(١) رواه البخارى (٢٧٣٧) ، ومسلم فى (الوصية ، باب " ٤ " ، ح رقم : ١٥٥) ، والترمذى (١٣٧٥) ، وابن ماجه (٢٣٩٦) وأحمد فى المسند (١٢ / ٢) وحديث عمرو بن دينار رواه البخارى فى : ٤٠ - كتاب الوكالة ، ١٢ - باب الوكالة فى الوقف ونفقته ، وأن يطعم صديقا له ويأكل بالمعروف ، رقم : (٢٣١٣) ، ولفظ : " إن عمر تصدق بمال له " رواه البخارى فى ٥٥ - كتب الوصايا ، باب وما للوصى أن يعمل فى مال التيمم وما يأكل منه بقدر عماله ، رقم : (٢٧٦٤) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .



كما فى رواية الإسماعيلى (نيل الأوطار)^(١) ، وفى لفظ للبخارى^(٢) من طريق صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ وكان يقال له : ثمغ وكان نخلا فقال النبى ﷺ : تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرة فتصدق به عمر . الحديث (فتح البارى)^(٣)

فيلزم أو يحكم بلزومه حاكم ، وحكاه بعضهم عن على وابن مسعود وابن عباس ، وخالفه أصحابه ، فقالا كقول سائر أهل العلم .

الجواب عن إيراد الموفق على أبى حنيفة بأنه خالف الإجماع فى الوقف :

قال : وهذا القول يخالف السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة رضى الله عنهم ، فلما النبى ﷺ قال لعمر فى وقفه : « لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث » (فيه ما قد تقدم من التردد فى كونه من كلام النبى ﷺ أو من كلام عمر ، وأين الإجماع وقد ثبت عن على وابن مسعود : لا حبس عن فرائض الله ، وبه قال شريح ، ورواه عن النبى ﷺ مرسلا كما تقدم ؟) قال الترمذى رحمه الله : العمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم لا نعلم بين أحد من المتقدمين منهم فى ذلك اختلافا .

قلت : لا خلاف بينهم فى صحة الوقف ومشروعيته ، وأما لزومه فهو مختلف فيه عندهم كما مر ، ولا يلزم من عدم علمه بذلك علم عدم ، وقد أثبت غيره خلاف شريح وإبراهيم النخعى وأصحاب عبد الله فى ذلك ، وقال أحمد : إن قول شريح هو مذهب أهل الكوفة كما ذكره الموفق ، فأين الإجماع مع خلافهم وفيهم الفقهاء والمحدثون من أصحاب على وابن مسعود رضى الله عنهما وأصحاب أصحابهم ، وعليهم دارات الفتوى والقضاء كما لا يخفى على من مارس تاريخ الإسلام ؟ .

(١) نيل الأوطار : (٥ / ٢٦٢) .

(٢) رواه فى : ٥٥ - كتاب الوصايا ، باب وما للوصى أن يعمل فى مال اليتيم وما يأكل منه بقدر

عمالته ، رقم : (٢٧٦٤) .

(٣) فتح البارى : (٥ / ٤٦٠) .



الجواب عن إيراد الحافظ في "الفتح" على الطحاوي :

قال الحافظ في "الفتح" : وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف ، ثم أسند من طريق أحمد عن نافع عن ابن عمر قال : أول صدقة - أى موقوفة كانت في الإسلام صدقة عمر .

(قلت : بل صدقة عثمان ، فإنه اشترى بئر رومة مقدم النبي ﷺ المدينة ، وجعلها للمسلمين كما في "فتح الباري" ^(١) اللهم إلا أن يقال : إن أول صدقة موقوفة حبس أصلها ، وتصدق بمنفعاتها صدقة عمر ، فإن عثمان كان قد تصدق بأصل البئر ومنفعاتها جميعاً) ، وقال أبو حنيفة : لا يلزم ، وخالفه جميع أصحابه إلا زفر ، وحكى الطحاوي عن عيسى بن أبان عن أبي يوسف أنه قال حين بلغه حديث عمر : لو بلغ أبا حنيفة لقال به ، ومع حكاية الطحاوي هذا فقد انتصر كعادته فقال : قوله في قصة عمر : حبس الأصل وسبل الثمرة ، لا يستلزم التأييد بل يحتمل أن يكون أراد مدة اختياره لذلك اهـ . ولا يخفى ضعف هذا التأويل ، ولا يفهم من قوله : وقفت وحسب إلا التأييد حتى يصرح بالشرط عند من يذهب إليه ، وكأنه لم يقف على الرواية التي فيها حيس ما دامت السموات والأرض اهـ .

قلت : لم ينتصر الطحاوي لأبي حنيفة في هذه المسألة ، بل انتصر لأبي يوسف ومحمد والجمهور واختار قولهم ، وقال : فإلى هذا أذهب وبه أقول من طريق النظر اهـ . ولكنه استبعد ما حكاه عيسى بن أبان عن أبي يوسف من قوله : لو بلغ أبا حنيفة لقال به ، فإن

(١) فتح الباري (٥ / ٤٧٧) .

قلت : والحديث في صحيح البخاري : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٢ - باب نفقة القيم للوقف ، رقم : (٢٧٧٨) ، ولفظه : وقال عیدان : أخبرني أبي عن شعبة عن أبي إسحاق عن أبي عبد الرحمن : «أن عثمان رضى الله عنه حين حوضر أشرف عليهم وقال : أنشدكم الله ، ولا أنشد إلا أصحاب النبي ﷺ : أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قال : من حفر رومة فله الجنة ؟ ، فحفرتها ، أستم تعلمون أنه قال : من جهز جيش العسرة فله الجنة ؟ ! فجهزته ، قال : فصدقوه بما قال ، وقال عمر في وقفه : لا جناح على من وليه أن يأكل ، وقد يليه الواقف وغيره فهو واسع لكل » .



صدقة عمر كانت مشتهرة في المدينة اشتهار الشمس في نصف النهار ، وتتابع الصحابة رضی الله عنهم بعدها في وقف الدور والأراضي تقليدا لعمر ، ورضى بما فعله ، ومثله لا يكاد يخفى على من له أدنى إلمام بالعلم فضلا عما هو أعلم الناس بالسنن والآثار ، والخلق عيال عليه في الفقه والاعتبار ، فالظاهر أن الحديث قد بلغه ، ولم يكن عنده صريحا في تأييد الوقف ولزومه على الإطلاق بل على تأييد ما كان على طريق صدقة عمر ، كما ذكرناه فيما تقدم .

وأما قوله : ولا يخفى ضعف هذا التأويل إلخ ، ففيه أن منشأ ضعفه عند الحافظ حملة قوله عليه السلام : « حبس الأصل » على معنى حبسه على ملك الله تعالى ، ودون إثباته خرط القتاد فإن كان معناه : حبسه على ملكك كما هو الظاهر المتبادر منه فضعف تأويله في محل الخفاء ، وإن المحبوس على ملك المحبس لا يكون خارجا عن اختياره ، كما هو ظاهر .

ولا يفهم من قوله : وقفت وحبست إلا التأييد ، مبني على ذلك أيضا أن حقيقة الوقف هو الحبس على ملك الله تعالى ، وهو عين النزاع ، فإن حقيقته عند أبي حنيفة الحبس على ملك الواقف ، ولا يفهم من التأييد ولا اللزوم ، وتذكر ما قاله هلال بن يحيى : إن قوله : وقفت أو حبست لا يدل على الوقف بالأصل ؛ لاحتماله الوقف للدين أو للتوابع ، وأما قوله : وكأنه لم يقف على الرواية التي فيها حبس ما دامت السموات والأرض إلخ ، ففيه : أن هذا اللفظ أخرجه الدارقطني ^(١) في " كتاب وقف عمر " مقرونا بوصيته . فلا دلالة فيه على لزوم ما كان من الوقف بطريق الوصية من الثلث ، وأبو حنيفة أول قائل بلزومه ، فكان الطحاوي قد وقف على تلك الرواية ، ولم يرها حجة على أبي حنيفة في تأييد ما لم يقل هو بتأييده فافهم والعجب من الحافظ أنه قد صرح نفسه بأن أكثر الروايات على أن الشرط من كلام عمر ، وذكره يحيى بن سعيد وصخر بن جويرية عن نافع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، فكيف يصح الاحتجاج به ؟! على أن ماهيته التحجيس التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم عمر أن لا يباع المحبوس ولا يوهب ولا يورث ، ولا حجة في أفعال الصحابة وأقوالهم إلا أن يصح

(١) رواه الدارقطني : (٢ / ٥٠٦) في " كتاب وقف عمر " .



لإجماعهم على أمر ، ولم يجمعوا على لزوم الوقف ، وإنما اجمعوا على جوازه ومشروعيته ، كما ذكرناه بما لا مزيد عليه .

الجواب عن ما احتج به الشوكاني على أبي جنيقة :

وقال الشوكاني في " النيل " وما يؤيد هنا ما ذهب إليه الجمهور حديث : أما خالد فقد حبس أذراعه ، واعتده في سبيل الله ، متفق عليه اهـ .

قلت : لا دلالة فيه إلا على مشروعية الوقف لا على لزومه ، سلمنا ولكنه لاتصال حكم النبي ﷺ به وهو سيد الحكام ؛ أو لكون خالد قد أوصى بذلك عند موته أيضا ؛ كما في رواية عند الطبراني عن ابن المبارك ، ثنا حماد بن يزيد ، عن عبد الله بن المختار ، عن عاصم بن بهدلة ، عن أبي وائل قال : لما حضرت خالد بن الوليد الوفاة فذكر الحديث ، وفي آخره : ثم قال : إذا أنا مت فأنظروا سلاحي وفرسي فاجعلوه علة في سبيل الله . (زيلعي) ،^(١) والمذكور من السند صحيح على شرط مسلم ، ولا نزاع في لزوم الوقف إذا كان بطريقة الوصية .

قال : ومن ذلك حديث أبي هريرة المذكور أول الباب ، فإن قوله : " صدقة جارية " يشعر بأن الوقف يلزم ، ولا يجوز نقضه ، ولو جار النقض لكان الوقف صدقة منقطعة ، وقد وصفه في الحديث بعدم الانقطاع اهـ .

قلت : لا ذكر للوقف في الحديث ، ولا لوصفه بعدم الانقطاع ، والمذكور فيه إنما هو لفظ الصدقة ، وهو الموصوف بعدم الانقطاع ، فلا دلالة فيه إلا على أن من الصدقة ما هي جارية ، ومنها ما هي غير جارية ، وأما إن ما كان منها جارية فهي الوقف بعينها ، وأن الوقف لا يوصف بعدم الجريان فلا دلالة فيه على ذلك أصلا ، سلمنا ولكنه إنما يكون حجة على من قال بعدم لزوم الوقف مطلقا ، وأما من قال بلزومه إذا اتصل به حكم الحاكم أو أضيف إلى ما بعد الموت فلا يرد عليه بذلك شيء ؛ لأنه يحمله على ما كان صدقة جارية بشرائطها ، وهذا القيد لا بد منه إجماعا ، فإن للوقف شرائط معلومة عند الجمهور

(١) نصب الراية : (٣ / ٤٧٨) .



أيضا ، وأما إن تلك هذه الشرائط ما هي ؟ فالحديث ساكت عنه، ويطلب ذلك من غيره. قال: ومن ذلك قوله ﷺ : « لا يباع ولا يوهب ولا يورث »^(١) وهذا منه ﷺ بيان لماهية التحسيس التي أمر بها عمر ، وذلك يستلزم الوقف وعدم جوار نقضه وإلا لما كان تحسيسا ، والمفروض أنه تحسيس اهـ .

قلت : وفيه ما ذكرناه فيما مضى ، فتذكر فقد استوفينا الكلام فيه بما لا مزيد عليه .
قال : ومن ذلك حديث أبي قتادة عند النسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) وابن حبان^(٤) مرفوعا :
« ما يخلفه الرجل بعده ثلاث : ولد صالح يدعو له ، وصدقة تجرى يبلغه أجرها ، وعلم يعمل به من بعده » والجرى يستلزم عدم جوار النقض من الغير اهـ .

قلت : هذا وحديث أبي هريرة المذكور في أول الباب كلاهما بمعنى واحد ، فما ذكرنا من المقال في الاحتجاج به وارد ههنا أيضا ، قال : ومن ذلك وقف أبي طلحة الآتي ، وقول رسول الله ﷺ له : « أرى أن تجعلها من الأقربين » وما روى من حديث أنس عند الجماعة : أن حسان باع نصيبه منه فمع كونه فعلة ليس بحجة ، وقد روى أنه أنكر عليه اهـ .

قلت : ولكنه قادح في دعوى إجماع الصحابة على لزوم الوقف ، وهذا حسان قد باع حصته وقف من أبي طلحة واشتراها منه معاوية بن أبي سفيان ، وكلاهما صحابيان كانا من الإسلام بمكان ، وتذكر ما أسلفناه فيما مضى .

قال : ومن ذلك وقف جماعة من الصحابة منهم على وأبو بكر والزبير وسعيد وعمر وابن العباس وحكيم بن حزام وأنس وزيد بن ثابت ، روى ذلك كله البيهقي (قلت : قد رواه من طريق الحميدي معضلا ، كما في " نصب الراية " ، " والدارية " ^(٥)) ولا يصح الاحتجاج بمثله عند المحدثين ، سلمنا ولكنها كانت على سنة صدقة عمر مضافة إلى ما بعد

(١) تقدم .

(٢-٤) رواه النسائي (٣٦٥١) وابن ماجه (٢٤١) وابن عبد البر في " جامع بيان العلم " (١ / ١٥) والطبراني في " الصغير " (ص ٧٩) .

وقال الشيخ الألباني : " وإسناده حسن كما قال المنذرى في " الترغيب " (١ / ٥٨) .

(٥) الدراية : (٢ / ١٦٦ ، ٢٧٧) .

٤٤٩٤ - حدثنا حماد هو ابن خالد ، حدثنا عبد الله هو العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : أول صدقة - أى موقوفة - كانت فى الإسلام صدقة عمر . رواه أحمد^(١) كما فى " فتح الباري " ^(٢) ، وإسناده حسن .

٤٤٩٥ - عن عمرو بن سعد بن معاذ قال : سألنا عن أول حبس فى الإسلام ، فقال المهاجرون : صدقة عمر ، وقال الأنصار : صدقة رسول الله ﷺ ، رواه عمر بن شيبة ، وفى إسناده الواقدي (فتح الباري) ^(٣) قلت : وقد تقدم غير مرة أنه مقبول فى المغازى والسير والراجح عندنا توثيقه .

الموت متصلة بحكم الحاكم بها كما قدمنا) ومنه أيضا وقف عثمان لبئر رومة كما فى حديث الباب .

قلت : لا نزاع فى لزوم مثل هذا الوقف الذى تصدق بأصله ومنفعته جميعا ، لا سيما وقد اتصل به حكم النبى ﷺ ، وهو سيد الحكام .

قوله : «حدثنا حماد إلى قوله : وفى مغازى الواقدي إلخ» قلت : دلالة الآثار على مشروعية الوقف ظاهرة ، ولا نزاع فى أن صدقات النبى ﷺ لا تورث ؛ لقوله ﷺ : «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ^(٤) وهو حديث مشهور قد احتج به أبو بكر على فاطمة ، ووقعت الفتنة بين الناس بسبب ذلك فترك الاشتغال به أسلم ، ومعناه أن ما تركه

(١) رواه أحمد : (٢ / ١٥٦) .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٣٠١)

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه البخارى فى : ٨٥ - كتاب الفرائض ، ٣ - باب قول النبى ﷺ : «لا نورث ما تركنا صدقة» ، ورواه مسلم فى : ٣٢ - كتاب الجهاد والسير ، ١٦ - باب قول النبى ﷺ : «لا نورث ما تركنا صدقة» ، رقم : ٥٥ ، ورواه أبو داود فى : الإمارة : ١٩ ، ورواه الترمذى فى : السير : ٤٣ ، ورواه مالك فى : ٥٦ - كتاب الكلام ، ١٢ - باب ما جاء فى تركة النبى ﷺ ، رقم : ٢٧ ، ورواه أحمد : (٤ / ١٠٩ ، ١٠٩ ، ٢٥٠ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٠ ، ١٦٤ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٤٥ ، ٢٦٢) .

٤٤٩٦ - وفي مغازي الواقدي ، أن أول صدقة موقوفة كانت في الإسلام أراضي مخيريق التي أوصى بها إلى النبي ﷺ ، فوقفها النبي ﷺ . (فتح الباري) (١) .

٤٤٩٧ - وروى البيهقي (٢) من طريق أبي حفص الأبار عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها : « أن رسول الله ﷺ جعل سبعة حيطان له بالمدينة صدقة على بني هاشم وبني المطلب » ، أبو حفص الأبار صدوق يهم ، فالحديث حسن .

٤٤٩٨ - وحبس عثمان بئر رومة على المسلمين بعلم رسول الله ﷺ ، ينقل ذلك الخلف عن السلف جيلا بعد جيل ، وهي مشهورة بالمدينة ، وكذلك صدقاته عليه السلام بالمدينة مشهورة وقد تصدق عمر في خلافته بنمغ ، وتصدق بماله ، وكان يغل مائة وسق بوادي القرى كل ذلك حبسا وقفا لا يباع ولا يشتري ، وحبس عثمان وطلحة والزبير وعلى بن أبي طالب وعمرو بن العاص دورهم على بنيتهم وضياعا موقوفة ، وكذلك ابن عمر وفاطمة بنت رسول الله ﷺ وسائر الصحابة جملة صدقاتهم بالمدينة أشهر من الشمس لا يجهلها أحد ، وأوقف عبد الله بن عمرو بن العاص الوهط على بنيهِ . اختصرنا الأسانيد لاشتغال الأمر ، قاله ابن حزم في « المحلى » (٣) ، وحبس عثمان بئر رومة ، وحبس عمر ثمغ ثابت في الصحيح ، وأما غير ذلك مما ذكر فقد رواه البيهقي (٤) في سننه عن الحميدي معضلا .

يكون صدقة ، ولا يكون ميراثا عنه كذا في « المبسوط » (٥) ، فلم تكن صدقاته من الحبس عن فرائض الله في شيء .

قوله : « وحبس عثمان إلخ » دلالة الآثار على مشروعية الوقف ظاهرة ، وهو إجماع

(١) فتح الباري : (٥ / ٣٠١) .

(٢) رواه البيهقي : (٦ / ١٦٠) .

(٣) المحلى : (٩ / ١٨٠) . رواه البخاري « تعليقا » في : كتاب المساقاة ، باب في « الشرب » وقد وصله الترمذي في « سننه » ورواه أبو داود في : كتاب الوصايا ، ١٣ --- باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف ، رقم : (٢٨٧٨) .

(٤) رواه البيهقي : (٦ / ١٦١) .

(٥) المبسوط : (١٢ / ٣٠) .



٤٤٩٩ - حدثنا سليمان بن داود المهري ، أنا ابن وهب أخبرني الليث عن يحيى بن سعيد عن صدقة عمر بن الخطاب قال : نسخها لى عبد الحميد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما كتب عبد الله عمر فى ثمغ فقص من خبره نحو حديث نافع ، قال : غير متائل مالا فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم ، قال : وساق القصة ، قال : وإن شاء ولى ثمغ اشترى من ثمره رقيقا لعمله ، وكتب معيقب وشهد عبد الله بن الأرقم : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أوعى به عبد الله عمر أمير المؤمنين : إن حدث به حدث أن ثمغا وصرمة بن الأكوع والعبد الذى فيه ، والمائة سهم الذى بخير ورقيقه الذى فيه والمائة التى أطعمه محمد ﷺ بالوادى تليه حفصة ما عاشت ثم يليه ذو الرأى من أهلها أن لا يباع ولا يشتري ينفعه حيث رأى من السائل والمحروم وذى القربى ، ولا حرج على من وليه إن أكل أو آكل أو اشترى رقيقا منه . رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى (عون المعبود)^(٢) .

المسلمين كما تقدم ، والخلاف إنما هو فى لزومه إذا حبس أصله وتصدق بغلته ، ولم يتصل به حكم الحاكم ، ولا الإضافة إلى ما بعد الموت .

قوله : «حدثنا سليمان بن داود المهري إلخ» قلت : أخرجه الدارقطنى^(٣) فى سننه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : فكتب عمر هذا الكتاب : من عمر ابن الخطاب فى ثمغ ، والمائة الوسق التى أطعمنيها رسول الله ﷺ من أرض خير إني حبست أصلها وجعلت ثمرتها صدقة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمقيم عليها أن يأكل ، أو يؤكل صديقا لا جناح ، ولا يباع ولا يوهب ولا يورث ما قامت السماوات والأرض ، جعل ذلك إلى ابنته حفصة ، فإذا ماتت فإلى ذى الرأى من أهلها اهـ . واحتج الحافظ فى « الفتح »^(٤) بهذا الطريق فهو حسن أو صحيح عنده ، قال الحافظ :

(١) رواه فى : كتاب الوصايا ، ١٣ - باب ما جاء فى الرجل يقف الوقف ، رقم : (٢٨٧٨) .

(٢) عون المعبود : (٧٦ / ٣) .

(٣) رواه الدارقطنى : (١٨٩ / ٤) .

(٤) فتح البارى : (٢٩٩ / ٥) .



وراد أحمد من طريق حماد بن زيد عن أيوب فذكر الحديث ، قال حماد : وزعم عمرو بن دينار أن عبد الله بن عمر كان يهدى إلى عبد الله بن صفوان من صدقة عمر ، وكذا رواه عمر بن شبة من طريق حماد بن زيد عن عمر ، وزاد عمر بن شبة عن يزيد بن هارون عن ابن عون في آخر هذا الحديث : وأوصى بها عمر إلى حفصة أم المؤمنين ، ثم إلى الأكابر من آل عمر ، ونحوه في رواية عبيد الله بن عمر عند الدارقطني (قلت : ليس فيه : إلى الأكابر من آل عمر بل إلى ذوى الرأي من أهلها كما ذكرناه) ، وفي رواية أيوب عن نافع عند أحمد : يليه ذوا الرأي من آل عمر ، فكأنه كان أولا شرط أن النظر فيه لذوى الرأي من أهله ثم عين وصيته لحفصة . (قلت : بل الظاهر وقوع الاختصار في رواية أيوب عن نافع عند أحمد ، فحذف اسم حفصة وذكر من يليه بعدها ، ولم يزل ذلك من دأب الرواة يختصر بعضهم الحديث ، ويأتى به آخر على أتم سياق) ، وقد بين ذلك عمر بن شبة عن أبي غسان المدني قال : هذه نسخة صدقة عمر أخذتها من كتابه الذى عند آل عمر ، فسختها حرفا حرفا : هذا ما كتب عبد الله أمير المؤمنين فى ثمنغ أنه إلى حفصة ما عاشت ، تنفق ثمره حيث أراها الله ، فإن توفيت فإلى ذوى الرأي من أهلها .

قلت : فذكر الشرط كله نحو الذى تقدم^(١) الحديث المرفوع ثم قال : والمائة وسق الذى أطعمنى النبى ﷺ فإنها مع ثمنغ على سننه الذى أمرت به ، وإن شاء ولى ثمنغ أن يشتري من ثمره رقيقا يعملون فيه فعل ، وكتب معيقيب ، وشهد عبد الله بن الأرقم ، وكذا أخرج أبو داود فى روايته نحو هذا ، وذكرنا جميعا كتابا آخر نحو هذا الكتاب ، وفيه من الزيادة : وصرمة بن الأكوع والعبد الذى فيه صدقة كذلك ، وهذا يقتضى أن عمر إنما كتب كتاب وقفه فى خلافته ؛ لأن معيقيب كان كاتبه فى زمن خلافته وقد وصفه فيه بأنه أمير المؤمنين ، فيحتمل أن يكون وقفه فى زمن النبى ﷺ باللفظ ، وتولى هو النظر عليه إلى أن حضرته الوصية ، فكتب حينئذ الكتاب ، ويحتمل أن يكون آخر وقفه ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته فى كيفيته اهـ .



تأييد قول الإمام :

قلت : وإذا جاء الاحتمال لم يكن حديث عمر هذا أصلا فى لزوم كل وقف بل على لزوم ما كان منه بطريق الوقف فى الحياة ، والصدقة بعد الممات وصية ، فمن ادعى لزوم ما لم يكن منه مضافا إلى ما بعد الممات بطريق الوصية فليأت بأصل غير هذا ، ودون إثباته خراط القتاد ، وإذا كان كذلك فماذا على أبى حنيفة إن أنكر لزوم الوقف بدون حكم الحاكم أو الإضافة إلى ما بعد الموت وصية نظرا إلى حديث عمر الذى هو الأصل فى الباب ، وترجيحا لأحد الاحتمالين فيه ، وهو كونه آخر وقفه إلى أن حضرت الوصية فوقف حيثئذ وكتب الكتاب ؟ ، فإن الظاهر كون الوقف متصلا بكتابه لما فى الوقف باللفظ بدون الإشهاد عليه ، وكتابته من مظنة التباس الصدقة الموقوفة بالتركة التى يتعلق بها حق الوارث إن أدركه الموت قبل الكتاب ، ويبعد ذلك من مثل عمر رضى الله عنه ، وقد مر عن جابر أن الصحابة تتابعوا فى وقف الأراضى والدور حين قرأ عمر عليهم كتاب وقفه ، واشتهر ذلك بينهم ، فلو كان عمر وقفه فى حياة النبى ﷺ باللفظ تتابعوا فيه قبل كتابته الكتاب ، وقد علمت أن التصديق بالمنفعة مع حبس الأصل غير معقول المعنى ، والوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده ، فلا يكون الوقف لازما إلا إذا كان على سنن صدقة عمر ، والراجح كونها وقفا فى الحياة مضافة إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، فافهم .

قال الحافظ : واستدل به على جواز الوقف على الوارث فى مرض الموت ، فإن زاد على الثلث رد ، وإن خرج منه لزم ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ؛ لأن عمر جعل النظر بعده لحفصة ، وهى ممن يرثه ، وجعل لمن ولى وقفه أن يأكل منه ، وتعقب بأن وقف عمر صدر منه فى حياة النبى ﷺ ، والذى أوصى به إنما هو شرط النظر اهـ .

قلت : وفيه ترجيح لأحد الاحتمالين من غير دليل ، ولفظ كتاب عمر عند الدارقطنى : إنى حبست أصلها ، وجعلت ثمرتها صدقة إلى قوله : جعل ذلك إلى ابنته حفصة إلخ ظاهره إنشاء الوقف عند كتابة الكتاب مع الوصية بالنظر لحفصة .

والحق فى الجواب عن استدلال أحمد به أن جعل النظر للوارث لا يستلزم جواز الوقف عليه فى مرض الموت ، وشرط عمر لمن ولى وقفه أن يأكل منه بالمعروف لا يقتضى كونه

وقفا على حفصة ولا على من وليه بعدها من أهل بيته ، وإلا لم يمنعه أن يتخذ لنفسه منه مالا ، ولم يشترط أن يأكل منه بقدر عمالته ، والله تعالى أعلم ، نعم! قوله : فتصدق بها في الفقراء والمساكين وذوي القربى ولضيف يفيد صحة الوقف على الوارث لكون ذي القربى عاما للوارث وغيره ، ولكن لا دلالة فيه لصحة الوقف على الوارث المعين كما هو ظاهر ، والذي جعله لحفصة إنما هو النظر والولاية ، والذي يحل لها منه إنما هو عمالتها ، وليس ذلك من الوقف على الوارث في شيء .

ودلالة الحديث على أن الوقف بحبس الأصل والتصدق بالغلة إذا كان مضافا إلى ما بعد الموت بطريق الوصية لا يباع ولا يشتري ولا يوهب ولا يورث ظاهرة ، وهو إجماع المسلمين وذهب أبو يوسف ومحمد والجمهور إلى لزومه بدون الإضافة أيضا لخلو أكثر الروايات عن ذكر الوصية في صدقة عمر فحملوه على أن الوقف صدر منه في حياة النبي ﷺ ، والذي أوصى به إنما شرط النظر ، وحمله أبو حنيفة على أنه آخر الوقف إلى أن حضرته الوصية ، فحيث كتب كتاب وقفه ، ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته في كيفيته كما تقدم ، وقول أبي حنيفة وإن كان قويا من حيث المعنى .

المختار للفتوى قول أبي يوسف ومحمد وهو قول سائر العلماء :

ولكن المختار للفتوى قولهما ، وهو قول سائر العلماء ، قال المحقق في : « الفتح » :
والحق ترجيح قول عامة العلماء بلزومه ؛ لأن الأحاديث والآثار متضاربة على ذلك قولا ، كما صح من قوله ﷺ : « لا يباع ولا يورث » إلى آخره ، وتكرر ذلك في أحاديث كثيرة ، واستمر عمل الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك وتوارث الناس أجمعون ذلك ، فلا تعارض بمثل الحديث الذي ذكره (أبو حنيفة ومن انتصر له) .

وبالجملة : فلا يبعد أن يكون إجماع الصحابة العملي ومن بعدهم متوارثا على خلاف قوله فلذا ترجح خلافه ، وذكر بعض المشايخ أن الفتوى على قولهما اهـ . ملخصا ، ولي في بعض ما ذكره نظر ، والمقصود إنما هو تأييد ما ذكرته من أن المختار للفتوى قولهما ، وهو مذهب الحنفية في الباب ، والعلم والحكم لله العلي الوهاب .

وقد تم كتاب الوقف ههنا على قول أبي حنيفة رحمه الله ، والمذكور بعد هذا أكثره على



قولهما فليتنبه له ، ولنذكر ههنا ما ذكره العلامة العيني في « عمدة القارى » ، وأطلعت عليه بعد تحرير المقام ، وهو كالخلاصة لما ذكرته من مفصل الكلام فحمدت الله على الموافقة ، وإن لم أكن أهلا لذلك ، قال في باب الشروط في الوقف في شرح حديث عمر رضى الله عنه في صدقته ما نصه .

احتج به الجمهور وأبو يوسف ومحمد على جواز الوقف ، ولا خلاف بينهم في جواز الوقف في حق وجوب التصديق بما يحصل من الواقف ما دام الواقف حيا ، ولا خلاف أيضا في جوازه في حق روال ملك الرقبة إذا اتصل به قضاء القاضى أو إضافة إلى ما بعد الموت بأن قال : هو وقف في حياتى صدقة بعد وفاتى .

واختلفوا في جوازه مزيلا لملك الرقبة إذا لم يجد الإضافة إلى ما بعد الموت ، ولا اتصل به حكم حاكم ، فقال أبو حنيفة : لا يجوز حتى إن للواقف بيع وهبته ، وإذا مات يصير ميراثا لورثته ، وقال أبو يوسف ومحمد والجمهور : يجوز حتى لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، وفيه أن الوقف مشروع خلافا للقاضى شريح ، وفيه أن الوقف لا يجوز بيعه ولا هبته ميراثا ؛ لأنه صار لله تعالى وخرج عن ملك الواقف .

واختلفوا هل يدخل في ملك الموقوف عليه أم لا ؟ فقال أصحابنا : لا يدخل لكنه ينتفع بغلته بالتصدق عليه ؛ لأن الوقف حبس الأصل وتصدق بالفرع ، والحبس لا يوجب ملك المحبوس ، وعن الشافعى ومالك وأحمد رحمهم الله ، ينتقل إلى ملك الوقوف عليه لو كان أهلا له ، وعن الشافعى في قول ينتقل إلى الله تعالى ، وهو رواية عن أصحابنا ، وعن الشافعى أن الملك في رقبة الوقف لله تعالى .

وذكر صاحب « التحرير » : أنه إذا كان الوقف على شخص وقلنا : الملك للموقوف عليه افتقر إلى قبضه كالهبة ، وقال النووى في « الروضة » : هذا غلط ظاهر ، وفيه ما كان نظير الأرض التى حبسها عمر رضى الله عنه كالدور والعقارات يجوز وقفها .

واحتج أبو حنيفة فيما ذهب إليه بقول شريح : لا حبس عن فرائض الله تعالى ،

أخرجه الطحاوى^(١) عن سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن عطاء بن السائب عنه ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقى^(٢) فى سننه بأئمه منه ، ومعناه لا يوقف مال ، ولا يزوى عن ورثة ، ولا يمنع عن القسمة بينهم ، ويؤيد هذا ما رواه الطحاوى^(٣) أيضا من حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول بعد ما أنزلت سورة النساء وأنزل فيها الفرائض نهى عن الحبس » ، وأخرجه البيهقى^(٤) أيضا ، وقال : فى سننه ابن لهيعة ، وأخوه عيسى ، وهما ضعيفان .

ابن لهيعة :

قلت : ما لابن لهيعة ؟ وقد قال ابن وهب : كان لهيعة صادقا ، وقال فى موضع آخر : حدثنى الصادق البار والله ابن لهيعة ، وقال أبو داود : سمعت أحمد بن حنبل يقول : ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة ، وعنه : من مثل ابن لهيعة بمصر فى كثرة حديثه وضبطه وإتقانه ؟ ولهذا حدث عنه أحمد فى مسنده بحديث كثير ، وأما أخوه عيسى ، فإن ابن حبان ذكره فى « الثقات » ، وقال الطحاوى : هذا شريح ، وهو قاضى عمر وعثمان وعلى والخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم قد روى عنه هذا ، وقد وافق أبا حنيفة هذا فى عطاء بن السائب وأبو بكر بن محمد وزفر بن الهذيل .

فإن قلت : ما تقول فى وقف رسول الله ﷺ وفى أوقاف الصحابة بعد رسول الله ﷺ ؟ قلت : أما وقف رسول الله ﷺ : فإنما جار ؛ لأن المانع وقوعه حبسا عن فرائض الله ، ووقفه ﷺ لم يقع حبسا عن فرائض الله لقوله ﷺ : « إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة »^(٥) وأما أوقاف الصحابة بعد موته ﷺ : فاحتمل أن ورثتهم أمضوها بالإجازة ، هذا هو الظاهر ، أورد عليه ابن حزم أن عمر ترك ابنه ريذا وأخته صغيرين

(١) رواه الطحاوى : (٩٧ / ٤) .

(٢) رواه البيهقى : (١٦٢ / ٦) .

(٣) رواه للطحاوى : (٩٧ / ٤) .

(٤) رواه البيهقى : (١٦٢ / ٦) .

(٥) تقدم .



جدا ، وكذلك عثمان وعلى وغيرهم ، فلو كان الحبس غير جائز لما حل ترك أنصباء الصغار تمضي حبسا اهـ .

فالحق في الجواب ما ذكرناه أنها محمولة على اتصال حكم الحاكم بها أو كونها مضافة إلى ما بعد الموت ، وليس ذلك ببعيد ، فإن قلت : قال البيهقي : ولو صح هذا الخبر لكان منسوخا ، قلت : النسخ لا يثبت إلا بدليل ، ولم يبين دليله فمجرد الدعوى غير صحيح ، والجواب عن حديث الباب (أى حديث صدقة عمر) أن قوله ﷺ : « إن شئت حبست أصلها وتصدق بها » لا يستلزم إخراجها عن ملكه ، ولكنها تكون جارية على ما أجزاها عليه من ذلك ما تركها ، ويكون له فسخ ذلك متى شاء ، ويؤيد هذا ما رواه الطحاوي^(١) : حدثنا يونس أخبرنا ابن وهب أن مالكا أخبره عن زياد بن سعد عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « لولا أنى ذكرت صدقتى لرسول الله ﷺ أو نحو هذا لرددتها » ، فلما قال عمر هذا دل أن نفس الإيقاف للأرض لم يكن يمنعه من الرجوع فيها ، وإنما منعه من الرجوع فيها أن رسول الله ﷺ أمره فيها بشيء وفارقه على الوفاء به فكره أن يرجع عن ذلك .

فإن قلت : قال ابن حزم^(٢) : هذا الخبر منكر ، وبلية من البلايا ، وكذب بلا شك ، قلت : قوله : هذا بلية وكذب تهافت عظيم ، وكيف يقول هذا القول السخيف والحال أن رجاله علماء ثقات ؟ فيونس من رجال مسلم والبقية من رجال الصحيح على ما لا يخفى ، والله أعلم بحقيقة الحال اهـ . ملخصا . قلت : وأما علة الإرسال فقد قدمنا الكلام فيها مستوفى ، فتذكر .

وأما ما رواه البيهقي في « سننه »^(٣) : من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول : سمعت الشافعي يقول : اجتمع مالك وأبو يوسف عند أمير المؤمنين فتكلما في الوقوف وما يجبهه الناس ، فقال يعقوب : هذا باطل ، قال شريح : جاء محمد ﷺ

(١) رواه الطحاوي : (٤ / ٩٦) .

(٢) للمحلى : ٦ / ٤٦٩ ، ٤٧١ .

(٣) رواه البيهقي : (٦ / ١٦٣) .

.....

بإطلاق الحبس ، فقال مالك : إنما جاء محمد ﷺ بإطلاق ما كانوا يحبسونه لألتهم من البحيرة والسائبة ، فأما الوقوف فهذا وقف عمر بن الخطاب حيث استأذن النبي ﷺ فقال : « حبس أصلها ، وسبل ثمرتها » وهذا وقف الزبير ، فأعجب الخليفة ذلك منه ، وبقي يعقوب ساكتا اهـ .

ففيه : أن محمد بن عبد الله بن الحكم وإن كان ثقة صدوقا فيما يرويه عن النبي ﷺ ، فلا نسلم كونه ثقة فيما يرويه من مناظرات الشافعي مع أصحاب أبي حنيفة ، ولما حكى مناظرته مع محمد بن الحسن في إتيان المرأة في الدبر ، وفيها احتجاج الشافعي لمن يقول بالجوار .

قال الربيع : لما بلغه ذلك كذب محمد - أي ابن عبد الله بن الحكم - والله الذي لا إله إلا هو لقد نص الشافعي على تحريره في ستة كتب كما في « التهذيب »^(١) وكيف يظن بأبي يوسف أن يطلق القول ببطلان الوقف مطلقا ولم يقل به أبو حنيفة ، فقد مر أنه لا نزاع في صحة الوقف ومشروعيته .

وإنما الخلاف في لزومه ، وإن حمل قوله : هذا باطل على أنه غير لازم فكيف يظن به أن يبقى ساكتا ، وقد روى هو نفسه عن عطاء بن السائب ، قال : سألت شريحا عن دار حبسها صاحبها على الآخر فالآخر من ولده ، فقال : لا حبس عن فرائض الله كما تقدم ، وهذا أدل دليل على أن قول شريح إنما جاء محمد ﷺ بإطلاق الحبس لم يكن عنده على ما قاله مالك من إطلاق ما كانوا يحبسونه من البحيرة والسائبة بل على إطلاق الحبس وعدم لزومه مطلقا ، وشريح أعلم بمعنى ما رواه من غيره ، كيف ؟ ولم يكن حبس أهل الجاهلية مقصورا على البحيرة والسائبة بل كانوا يحبسون الحرث والزرع أيضا ، قال تعالى حاكيا عنهم : « وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا »^(٢) الآية ، فالأنعام التي حرمت ظهورها هي البحيرة والسائبة ، وهي غير الأنعام

(١) التهذيب : (٩ / ٢٦١) .

(٢) سورة الأنعام آية : ١٣٨ .

باب إذا صح الوقف خرج من ملك الواقف

ولم يدخل في ملك الموقوف عليه

٤٥٠٠ - عن نافع ، عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال لعمر : « إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها » وفي رواية عبيد الله بن عمر : أحبس أصلها ، وسبل ثمرتها ، وفي رواية يحيى بن سعيد : تصدق بثمره ، وحبس أصله ، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ، ولا يوهب ولا يورث في الفقراء والقريبى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل ؛ لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول فيه رواه البخارى وما فيه من الزيادات فمن فتح البارى وفيه أيضا من طريق عمر بن شيبه وأبى داود: هذا ما كتب عبد الله أمير المؤمنين عمر فى ثمغ أنه إلى حفصة ما عاشت تنفق ثمره حيث أراها الله، فإن توفيت فإلى ذوى الرأى من أهلها اهـ^(١) .

والحرث الحاجر التى لا يطعمها إلا من شاءوا بزعمهم ، فوقف الأرض ، أو الدار على الأولاد والذرية ، أو على قوم بأعيانهم داخل فى الحرث الحاجر الذى كان أهل الجاهلية يحبسونه عن من شاءوا إلا أن يجعل آخره صدقة على المساكين لوجه الله تعالى ، فهو صدقة كصدقات عمر وعلى وابن عمر وزيد بن ثابت لم ينكر أبو حنيفة جوازه ، وإنما أنكر ما كان حبسها على الولد أو ولد الولد لا يرجع آخره إلى أن يكون صدقة فى الفقراء فهو باطل عنده ، وهو الذى أنكره شريح ، وقال فيه : إنما جاء محمد ﷺ بإطلاق الحبس ، فافهم ، وتذكر ما أسلفناه بما لا مزيد عليه .

باب إذا صح الوقف خرج من ملك الواقف

ولم يدخل فى ملك الموقوف عليه

قوله : « عن نافع إلخ » دلالة قوله : لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول فيه ، وفى رواية الأنصارى عند البخارى قال ابن سيرين : غير متأمل

(١) تقدم .

٥٦٨٢ إذا صح الوقف خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لإعلاء السنن

.....

مالا (فتح الباري)^(١) ، مع جعله الولاية لابنته حفصة ، ولذوى الرأى من آل عمر بعدها على أن الموقف لا يدخل في ملك الموقوف عليه ظاهرة ، وإلا لم يمنع ناظر الوقف من التمول به وتائله مع كونه من القربى الموقوف عليهم ، فإن المراد من القربى قربى الواقف ، بهذا جزم القرطبي ، كما في « فتح الباري » ، وهو الظاهر المتبادر .

قال الموفق في « المغنى » : من وقف في صحة من عقله وبدنه على قوم وأولادهم وعقبهم ، ثم آخره للمساكين ، فقد زال ملكه عنه أى أن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف عنه فى الصحيح من المذهب ، وهو المشهور من مذهب الشافعى ومذهب أبى حنيفة ، وعن أحمد لا يزوال ملكه ، وهو قول مالك ، وحكى قولاً للشافعى رضى الله عنه لقول النبى ﷺ : « حبس الأصل وسبل الثمرة »^(٢) ، ولنا أنه سبب يزيل التصرف فى الرقبة والمنفعة فأزال الملك كالعق ؛ ولأنه لو كان ملكه لرجعت إليه قيمته كالمالك المطلق ، وأما الخبر ، فالمراد به أن يكون محبوسا لا يباع ، ولا يوهب ولا يورث اهـ .

قال : وينتقل الملك فى الموقف إلى الموقوف عليهم فى ظاهر المذهب ، قال أحمد : إذا وقف داره على ولد أخيه صارت لهم ، وهذا يدل على أنهم ملكوه ، وروى عن أحمد أنه لا يملك ، وعن الشافعى من الاختلاف نحو ما حكيناه ، وقال أبو حنيفة : لا ينتقل الملك فى الوقف للارم بل يكون حقا لله تعالى ؛ لأنه إزالة ملك عن العين والمنفعة على وجه القرية بتمليك المنفعة ، فانتقل الملك إلى الله تعالى كالعق .

ولنا أنه سبب يزيل ملك الواقف وجد إلى من يصح تمليكك على وجه لم يخرج المال عن ماليته ، فوجب أن ينتقل الملك إليه كالهبة والبيع ؛ ولأنه لو كان تمليك المنفعة المجردة لم يلزم كالعارية والسكنى ، ولم يزل ملك الواقف عنه كالعارية ، ويفارق العتق ، فإنه

(١) فتح الباري : (٥ / ٣٠٠) .

(٢) تقدم . ومعنى هذا الحديث : أى اجعله وقفا حبيسا . قال ابن الأثير فى النهاية : « أراد أنه لا يوقف مال ولا يزوى عن وارثه ، وكأنه إشارة إلى ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من حبس مال الميت ونسائه ، كانوا إذا كرهوا النساء لقبح أو قلة مال حبسوهن عن الأزواج ؛ لأن أولياء الميت كانوا أولى بهن عندهم » . انظر الضعيفة (ص ٢٩٤ ج ١ ، ح رقم : ٢٧٣) .

باب ألفاظ الوقف وجواز انتفاع الواقف بوقفه العام

٤٥٠١ - عن نافع ، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لعمر : « إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها » ، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث

أخرجه عن المالية ، وامتناع التصرف في الرقبة لا يمنح الملك كأم الولد اهـ .

قلت : ولو تأمل الفقيه لعرف أن الأئمة كلهم قد قالوا في الوقف اللازم ما قاله أبو حنيفة في الغير اللازم عنده ، وهو ما لم يضاف إلى ما بعد الموت أو لم يتصل به حكم الحاكم ، فقد قال مالك بعدم خروج الموقوف من ملك الواقف ، وقال أحمد بدخوله في ملك الموقوف عليه ، فهل لأحد بعد ذلك أن ينسب أبا حنيفة إلى مخالفة الإجماع وغيره من المجتهدين يقول بما قاله ؟ فإن قيل : لم يقل مالك وأحمد بجواز بيعه وكونه ميراثا .

قلنا : قد قالوا بذلك فيما لم يوجد فيه شرائط لزوم الوقف ، كما ستعرفه ، وبه يقول أبو حنيفة ، وإنما النزاع في تلك الشرائط ، فقال : لا يكون الموقوف كأم الولد والمدير بعد حكم الحاكم بلزومه أو بالإضافة إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، وقال غيره : يكون مثلهما بمجرد الوقف ، ولا دليل لهم على ذلك فإن صدقة عمر التي هي الأصل في الباب إنما كانت بطريق الوصية ، أو متصلة بحكم الحاكم ، هذا ويشهد لأبي حنيفة في عدم دخول الموقوف في ملك الموقوف عليه بعد لزومه شرط عمر لمن ولى وقفه أن يأكل منه بالمعروف غير متائل مالا بالتقرير الذي ذكرنا ، قال في « الكفاية » : وإذا صح الوقف خرج من ملك الواقف ، ولم يدخل في ملك الموقوف عليه إلى أن قال : إذا جعل صح بمعنى. لزم أى بحكم الحاكم عند أبى حنيفة أو بتعليقه بالموت ، وبمجرد القول عند أبى يوسف رحمه الله ، وبالتسليم إلى المتولى عند محمد خرج من ملك الواقف بالإجماع ، ويدل عليه قوله في أول الكتاب ، قال أبو حنيفة رحمه الله : لا يزول ملك الواقف عن الوقف إلا أن يحكم به الحاكم أو يعلقه بموته اهـ . ملخصا مع (« الفتح ») .

باب ألفاظ الوقف وجواز انتفاع الواقف بوقفه العام

قوله : « عن نافع إلخ » قال الحافظ في « الفتح » : وفيه أى حديث صدقة عمر أنه لا يكفي في الوقف لفظ الصدقة ، سواء قال : تصدقت بكذا ، أو جعلته صدقة ، حتى

الحديث . رواه البخارى ^(١) وفى رواية عبيد الله بن عمر : احبس أصلها وسبل ثمرتها ، وفى رواية يحيى بن سعيد : «تصدق بثمره وحبس أصله» ، كما فى «فتح البارى» ^(٢) ، وقد مر فى الباب السابق .

يضيف إليها شيئا آخر لتردد الصدقة بين أن تكون عليك الرقبة أو وقف المنفعة ، فإذا أضاف إليها ما يميز أحد المحتملين صح بخلاف ما لو قال : وقفت أو حبست فإنه صريح فى ذلك على الراجح وقيل : الصريح الوقف خاصة ، وفيه نظر لثبوت التحبيس فى قصة عمر هذه ، ونعم لو قال : تصدق بكذا على كذا ، وذكر جهة عامة صح ، وتمسك من أجاز الاكتفاء بقوله : تصدقت بكذا بما وقع فى حديث الباب من قوله : فتصدق بها عمر ، ولا حجة فى ذلك لما قدمته من أنه أضاف إليها لا تباع ولا توهب اهـ . وقال البخارى ^(٣) : إذا قال : دارى صدقة لله ، ولم يبين للفقراء ، أو غيرهم فهو جائز ويعطىها للأقارب أو حيث أراد ، قال النبى ﷺ لأبى طلحة حين قال : أحب مالى إلى يبرحاء ، وإنها صدقة لله فأجاز النبى ﷺ ذلك ، وقال بعضهم : لا يجوز حتى يبين لمن ؟ والأول أصح ، وإذا قال : أرضى أو بستانى صدقة لله عن أمى فهو جائز ، وإن لم يبين لمن ذلك .

قال الحافظ فى «الفتح» ^(٤) : قال ابن بطال : ذهب مالك إلى صحة الوقف وإن لم يعين مصرفه ، ووافقه أبو يوسف ومحمد والشافعى فى قول ابن القصار : ووجهه أنه إذا قال : وقف أو صدقة فلانما أراد به البر والقربة ، وأولى الناس ببره أقاربه ولاسيما إذا كانوا فقراء ، وهو كمن أوصى بثلث ماله ولم يعين مصرفه فإنه يصح ، ويصرف فى الفقراء ، والقول الآخر للشافعى : إن الوقف لا يضح حتى يعين جهة مصرفه وإلا فهو باق على ملكه . وقال بعض الشافعية : إن قال : وقفته وأطلق فهو محل الخلاف ، وإن قال : وقفته لله خرج عن ملكه جزما ، ودليله قصة أبى طلحة اهـ .

وقال المحقق فى «الفتح» : أما ركنه : فالألفاظ الخاصة كأن يقول : أرضى هذه صدقة

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) رواه فى : ٧٤ كتاب الأشربة ، ١٣ - باب استعذاب الماء ، رقم : (٥٦١١) .

(٤) فتح البارى : (٥ / ٢٨٨) .

موقوفة مؤبدة على المساكين ، ولا خلاف فى ثبوته بهذا اللفظ بعد شروطه ، ولا بأس أن نسوق شيئاً من الألفاظ أرضى هذه صدقة ، أو تصدقت بأرضى هذه على المساكين ، لا تكون وقفاً بل نذراً يوجب التصديق بعينها أو بقيمتها ، فإن فعل خرج عن عهدة النذر ، وإلا ورثت عنه (قلت : وإن نوى الوقف فهى وقف لاستعمال الصدقة بمعنى الوقف أحياناً) « وموقوفة » فقط (أى إذا قال : أرضى هذه موقوفة ، ولم يقل على المساكين) لا تصح إلا عند أبى يوسف ، فإنه يجعلها بمجرد هذا اللفظ وقفاً على الفقراء ، وهو قول عثمان البتى ، وإذا كان مفيداً لخصوص المصرف - أعنى الفقراء - لزم كونه مؤبداً؛ لأن جهة الفقراء لا تنقطع ، قال الصدر الشهيد : ومشايخ بلخ يفتون بقول أبى يوسف ، ونحن نفتى بقوله أيضاً لمكان العرف .

وبهذا يندفع رد هلال قول أبى يوسف بأن الوقف يكون على الغنى والفقير ولم يبين فبطل ؛ لأن العرف إذا كان يصرفه للفقراء كان كالتنصيب عليهم ، فلو قال : موقوفة على الفقراء عند هلال أيضاً ، لزوال الاحتمال بالتنصيب على الفقراء ، بخلاف قوله : محبوسة أو حبس ، ولو كان فى حبس مثل هذا العرف يجب أن يكون كقوله : موقوفة ، وكذا قال : للسبيل ، إذا تعارفوه وقفاً مؤبداً على الفقراء ، وإلا سئل ، فإن قال : أردت الوقف صار وقفاً ؛ لأنه محتمل لفظه أو قال : أردت معنى صدقة فهو نذر ، فيتصدق بها أو بثمانها وإن لم ينو (أو نوى النذر ، ولم يف به) كانت ميراثاً ، ذكره فى النوازل ، وقال فى قوله : جعلتها للفقراء إن تعارفوه وقفاً عمل به ، وإلا سئل ، ولو قال : صدقة موقوفة فهلال وأبو يوسف وغيرهما على صحته ؛ لأنه عرف بقوله : صدقة مصرفه (وهم الفقراء) وانتفى بقوله : موقوفة احتمال كونه نذراً ، وكذلك حبس صدقة ، وكذلك صدقة محرمة ، قيل : ومحرمة بمنزلة وقف ، وهى معروفة عند أهل الحجاز بخلاف ما لو قال : « حبس أو محبوسة موقوفة » ؛ لأنه بمعنى موقوفة ، فكان كإفراد لفظ موقوفة (فيصح عند أبى يوسف لمكان العرف دون هلال ، وهو اختلاف لفظى مبناه اختلاف العرف) .

وفى « النوازل » : لو قال : جعلت نزل كرمى وقفاً وفيه ثمر ولا يصير الكرم وقفاً ، وكذا لو قال : جعلت غلته وقفاً ، تصحيحاً للكلام ما أمكن ، ولو زاد فقال : صدقة

موقوفة على الفقراء ينبغي ألا يختلف فيه كما لو قال مع ذلك مؤبدا ، وهو موضع اتفاق مجيز الوقف على أنها العبارة الوافية إلا أن قوله في الأسرار : ولو لم يقل : مؤبدا ، كان وقفا على قول عامة من يجيز الوقف يفيد أن فيه خلافا ، ولا ينبغي ؛ فإن التأيد أن يجعله في أول الأمر أو آخره لجهة لا تنقطع ، (ولا خصوص لفظ التأيد) وجعله للفقراء يفيد ذلك ، وقوله : موقوفة لله تعالى بمنزلة صدقة موقوفة اهـ .

قلت : وقوله : صدقة لله تعالى ، ليس بصريح في الوقف لاحتمال النذر ، وجنح البخارى إلى كونه وقفا لحديث أبى طلحة ، ويعكر عليه بيع حسان حصته من صدقته ، قال الحافظ في « الفتح »^(١) : هذا يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة ، ولم يقفها عليهم ، إذا لو وقفها ما ساغ لحسان أن يبيعها اهـ . وفيه ما فيه فتذكر ، وكذا قوله : « صدقة عن أمى وهى مينة » يحتمل النذر والوقف جميعا إلا أن يترجح أحد الاحتمالين بقرينة ، وإلا سئل عنه ، والله تعالى أعلم .

. وقال الموفق في « المغنى » : وألفاظ الوقف ستة ، ثلاثة : صريحة ، وثلاثة : كناية ، فالصريحة : وقفت ، وجبست ، وسبلت ، متى أتى بواحد من هذه الثلاثة صار وقفا من غير انضمام أمر رائد ؛ لأن هذه الألفاظ ثبت لها عرف الاستعمال بين الناس ، وانضم إلى ذلك عرف الشرع بقول النبي ﷺ لعمر : « إن شئت جبست أصلها ، وسبلت ثمرتها »^(٢) فصارت هذه الألفاظ في الوقف كلفظ التطلق في الطلاق ، وأما الكناية فهى : تصدقت ، وحرمت ، وأبدت ، فليست صريحة ؛ لأن لفظة الصدقة والتحريم مشتركة ، فإن الصدقة تستعمل في الزكاة والهبات (والنذور) ، والتحريم يستعمل في الظهار والأيمان ، ويكون تحريما على نفسه وعلى غيره ، والتأيد يحتمل تأييد التحريم ، وتأيد الوقف ، ولم يثبت لهذه الألفاظ عرف الاستعمال ، فلا يحصل الوقف بمجرد ككنايات الطلاق فيه ، فإن انضم إليها أحد ثلاثة أشياء حصل الوقف بها .

أحدها : أن ينضم إليها لفظة أخرى تخلصها من الألفاظ الخمسة فيقول : صدقة

(١) فتح البارى : (٥ / ٢٨٨) .

(٢) تقدم .



موقوفة ، أو محبسة أو مسبلة أو محرمة أو مؤبدة ، أو يقول : هذه محرمة موقوفة أو محبسة أو مسبلة أو مؤبدة .

الثانى : أن يصفها بصفات الوقف فيقول : صدقة لا تباع ولا تورث ؛ لأن هذه القرينة تزيل الاشتراك .

الثالث : أن ينوى الوقف فيكون على ما نوى إلا أن النية تجعله وقفاً فى الباطن دون الظاهر لعدم الاطلاع على ما فى الضمائر ، فإن اعترف بما نواه لزم فى الحكم لظهوره ، وإن قال : ما أردت الوقف ، فالقول قوله ؛ لأنه أعلم بما نوى .

فائدة :

قال الموفق : وظاهر مذهب أحمد أن الوقف يحصل بالفعل مع القرائن الدالة عليه مثل أن يبنى مسجداً ويأذن للناس فى الصلاة فيه ، أو مقبرة ويأذن فى الدفن فيها ، أو سقاية ، ويأذن فى دخولها فإنه قال فى رواية أبى داود وأبى طالب فيمن أدخل بيتاً فى المسجد وأذن فيه لم يرجع فيه ، وكذلك إذا اتخذ المقابر وأذن للناس والسقاية فليس له الرجوع ، وهذا قول أبى حنيفة فذكر القاضى فيه رواية أخرى أنه لا يصير وقفاً إلا بالقول وهذا مذهب الشافعى ، واحتجوا بأن هذا تحبيس أصل على وجه القرية ، فوجب ألا يصح بدون اللفظ كالوقف على الفقراء .

ولنا أن العرف جار بذلك ، وفيه دلالة على الوقف فجاز أن يثبت به كالقول ، وجرى مجرى من قدم إلى ضيفة طعاماً كان إذناً فى أكله ، ومن ملأ خاوية ماء على الطريق كان تسبيلاً له ، ومن نثر على الناس نثاراً كان إذناً فى التقاطه ، وأبيع أخله ، وكذلك دخول الحمام واستعمال مائه من غير إذن مباح بدلالة الحال ، وقد قدمنا فى البيع أنه يصح بالمعاطاة من غير لفظ ، وكذلك الهبة والهدية لدلالة الحال ، فكذلك ههنا .

وأما الوقف على المساكين فلم تجر به عادة بغير لفظ ، ولو كان شىء جرت به العادة ، أو دلت الحال عليه كان كمسألتنا ، والله أعلم اهـ . ملخصاً .

قلت : قد ذكر علماءنا صحة الوقف بالفعل فى المسجد ، كما فى الدر مع الشامية وقد تقدم أن المقبرة والساقية ونحوهما ملحق بالمسجد فى كونه تصدقاً بالأصل مع المنافع فافهم ،

٤٥٠٢ - عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء : صدقة جارية » الحديث رواه الجماعة إلا البخارى ، وقد تقدم^(١) أيضا .

٤٥٠٣ - عن عثمان أن النبي ﷺ قدم المدينة ، وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال : « من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟ » ، فاشتريتها من صلب مالى . رواه النسائي^(٢) والترمذى^(٣) ، وقال : حديث حسن (نيل الأوطار)^(٤) ، ورواه البغوى فى الصحابة ، وزاد : فاشترها عثمان بخمسة وثلاثين ألف درهم ، ثم أتى النبي ﷺ ، وقال : قد جعلتها للمسلمين (فتح البارى)^(٥) ، وهو حسن أو صحيح على أصله ، وفى « التلخيص الحبير »^(٦) : أن عثمان وقف بئر رومة وقال : دلوى فيها كدلاء المسلمين . علقه البخارى^(٧) اهـ .

وقول الموفق الذى ذكرناه آنفا يدل على كون المقبرة والسقاية للمسجد عند أبى حنيفة ، وهو المستفاد من كلام الخصاصف خلاف ما ذكره غيره من علماء المذهب ، والله تعالى أعلم .
قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، قلت : مفاده أن يكون قوله : هذه صدقة جارية مثل قوله : موقوفة ، وهو ظاهر .

قوله : « عن عثمان إلخ » ، قلت : قوله : قد جعلتها للمسلمين ، أو دلوى فيها كدلاء المسلمين ينبغى أن يكون صريحا فى الوقف ، وفيه دلالة على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام .

قال الموفق فى « المغنى » : من وقف وقفنا صحيحا فقد صارت منافعه جميعها للموقوف

(١) تقدم .

(٢ ، ٣) رواه النسائي : (٢٣٥ / ٦) والترمذى (٣٧٠٣) وتعليق (٨٢٣) والكنز (٣٦٢٨٠)
والفتح (٢٩ / ٥) وشرح السنة (٢٨٨ / ٨) والمغنى عن حمل الاسفار (٢٦١ / ١) والمشكاة (٦٠٦٦) وإتحاف (٤٢٦ / ٤ ، ١٠ / ٣١٧) .

(٤) النيل : (٢٦٠ / ٥) .

(٥) الفتح : (٢٩ / ٥ - ٣٠) .

(٦) التلخيص : (٢ / ٢٥٨)

(٧) تقدم « تعليقا » .

٤٥٠٤ - عن أنس بن مالك أن أبا طلحة قال : يا رسول الله ! إن الله يقول : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ وإن أحب أموالى إلى بيرحاء ، وإنها صدقة الله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضعتها حيث أراك الله . الحديث متفق عليه^(١) ، وفى اللفظ لأحمد ومسلم قال : فإننى أشهدك أنى جعلت أرضى بيرحاء لله . (نيل الأوطار)^(٢) .

٤٥٠٥ - عن ابن عباس أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب ، فأثنى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ! فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها ؟ قال : نعم ، قال : فإننى أشهدك أن حائطى المخراف صدقة عليها ، وفى لفظ : صدقة عنها . رواه البخارى^(٣) (فتح البارى)^(٤) . مختصرا .

عليه ، وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه ، فلم يجز أن يتتفع بشيء منها إلا أن يكون قد وقف شيئا للمسلمين (عامة) ، فيدخل فى جملتهم مثل أن يقف مسجدا فله أن يصلى فيه ، أو مقبرة فله الدفن فيها ، أو بئرا للمسلمين فله أن يستقى منها ، أو سقاية أو شيئا يعم المسلمين ، فيكون كأحدهم ، لا نعلم فى هذا كله خلافا ، وقد روى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سئل بئر رومة ، وكان دلوها فيها كدلاء المسلمين اهـ .

قوله : « عن أنس إلخ » احتج به البخارى على أن قوله : صدقة لله ، يدل على الوقف ، والحق أنه ليس بصريح فيه ، وكذا قوله : إنى جعلت أرضى لله بل هو من كناياته ، ولعل الذين أنكروا على حسان بيع حصته من صدقة أبى طلحة فهموا كونها وقفا بقرينة دلت على ذلك من قوله ، وإلا لما ساغ لهم إنكار بيعها ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، الظاهر أن جعل الأرض صدقة على الميت يدل على كونها وقفا للفقراء إذا قامت قرينة تمنع إرادة النذر ، وههنا كذلك ، فإن سعدا لم يرد النذر

(١) تقدم .

(٢) النيل : (٥ / ٢٦٧) .

(٣) رواه فى : ٥٥ - كتاب الوصايا ، باب « ١٥ » ، رقم : (٢٧٥٦) ، أطرافه فى : [٢٧٦٢ ، ٢٧٧٠] .

(٤) فتح البارى : (٥ / ٤٥٣) .

بَابُ لِلوَاقِفِ أَنْ يَشْتَرِطَ لِنَفْسِهِ أَوْ لِأَهْلِهِ

أَنْ يَأْكُلُوا مِنَ الْوَقْفِ أَوْ يَنْتَفِعُوا بِهِ فَيَكُونَ لَهُمْ قَدْرٌ مَا يَشْتَرِطُ

٤٥٠٦ - قال أحمد : سمعت ابن عيينة ، عن ابن طاوس ، عن أبيه عن حجر المدري أن في صدقة رسول الله ﷺ أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر ، ذكره الموفق في «المغنى»^(١) ، قال : احتج به أحمد ، ورواه الخصاص من طريق الواقدي وابن أبي شيبة^(٢) في المصنف كلاهما قال : حدثني سفيان بن عيينة ، عن ابن طاوس ، عن أبيه قال : ألم تر أن حجر المدري حدثني فذكر نحوه سواء ، وحجر المدري تابعي معروف ، وروى عن علي وزيد بن ثابت وغيرهما ، قال العجلي : تابعي ثقة من خيار التابعين (الإصابة)^(٣) ، قال الحافظ : أرسل حديثا فأخرجه بقى بن مخلد في الصحابة ، وهو وهم اهـ . قلت : فالأثر مرسل صحيح .

بتصدق المخراف ، أو منافعها عن أمه بل أراد وقفيتها كما فهمه البخاري رحمه الله ، ويؤيده ما رواه الخصاص^(٤) من طريق الواقدي حدثنا يحيى بن عبد العزيز ، عن أهله أن سعد ابن عبادة تصدق بصدقة عن أمه فيها سقى الماء ، ثم حبس عليها مالا من أمواله على أصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث اهـ . فاللفظ من كنيات الوقف دون صريحها ، فافهم .

بَابُ لِلوَاقِفِ أَنْ يَشْتَرِطَ لِنَفْسِهِ أَوْ لِأَهْلِهِ

أَنْ يَأْكُلُوا مِنَ الْوَقْفِ أَوْ يَنْتَفِعُوا بِهِ فَيَكُونَ لَهُمْ قَدْرٌ مَا يَشْتَرِطُ

قوله : « قال أحمد إلخ » ، قلت : ذهب إلى جواز ذلك أبو يوسف ، خلافا لمحمد وهلال الرائي والشافعي رحمهم الله تعالى ، لهم أن الوقف تبرع على وجه التملك بطريق التقسرب إلى الله تعالى ، فاشتراطه الكل ، أو البعض لنفسه ، أو لعيده وإماءه وأولاده

(١) المغنى : (٦ / ١٩٣) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة : (١٤ / ١٦٧) .

(٣) الإصابة : (٢ / ٧٧) .

(٤) الخصاص : (ص ١٥) .

الصغار يبطله ؛ لأن التملك من نفسه لا يتحقق ، فصار كالصدقة المنفذة بشرط أن يكون بعضه به ، وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ، ولأبي يوسف ما روى أن النبي ﷺ : « كان يأكل من صدقته »^(١) ، والمراد منها صدقته الموقوفة دون الزكاة ، فإنه لم يكن يدخر شيئا تجب فيه الزكاة ، وأيضا : فلم يكن يحل له أكلها سواء كانت زكاة ماله أو مال غيره ، ولا يحل له الأكل من صدقته الموقوفة إلا بالشرط للإجماع على أن الواقف إذا لم يشترط لنفسه الأكل منها لا يحل له أن يأكل منها .

ولما الخلاف فيما إذا شرطه فدل على صحته ؛ ولأن الوقف إزالة الملك إلى الله تعالى على وجه القرية على ما بيناه ، فإذا شرط البعض أو الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه ، لا أنه يجعل ملك نفسه لنفسه ، وهذا جائز ، كما إذا بنى خانا أو سقاية أو جعل أرضه مقبرة وشرط أن ينزله أو يشرب منه أو يدفن فيه فيجوز له ذلك اتفاقا ؛ ولأن مقصوده القرية ، وفي الصرف إلى نفسه ذلك ، قال ﷺ : « نفقة الرجل على نفسه صدقة » ، كذا في « الهداية » و « فتح القدير »^(٢) ملخصا بمعناه .

قال المحقق : فقد ترجح قول أبي يوسف ، قال الصدر الشهيد : والفتوى على قول أبي يوسف ، ونحن أيضا نفتى بقوله ترغيبا للناس في الوقف ، واختاره مشايخ بلخ ، وكذا ظاهر الهداية حيث آخر وجهه ولم يدفعه ، ومن صور الاشتراط لنفسه ما لو قال : على أن يقضى دينه من غلته ، وفي وقف الخصاص : إذا شرط أن ينفق على نفسه وولده وحشمه وعياله من غلة هذا الوقف فجاءت غلته فباعها وقبض ثمنها ثم مات قبل أن ينفق ذلك هل يكون للورثة أو لأهل الوقف ؟ قال : يكون لورثته ؛ لأنه قد حصل ذلك وكان له ، قال المحقق^(٣) : والحديث المذكور - أى قوله - : « إن النبي ﷺ كان يأكل من صدقته » بهذا اللفظ لم يعرف اهـ .

(١) انظر : كتاب الخراج لأبي يوسف ، باب في « الصدقة » .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٤٣٨) .

(٣) فتح القدير : (٥ / ٤٣٨) .



وقال الحافظ في « الدراية »^(١) : لم أجده ، ويمكن أن يكون المراد أنه ﷺ كان يأكل من الأراضى التى قال فيها : ما تركت بعدى فهو صدقة أهـ . قلت : لا يجدى ذلك أبا يوسف شيئا ، فإنها لم تكن صدقة فى حياته ، بل بعد وفاته ﷺ ، فلا يلزم من أكله منها الأكل من صدقته ، وقال الزيلعى : غريب ، وفى « مصنف عند ابن أبى شيبة »^(٢) : حدثنا ابن عيينة ، فذكر ما ذكرناه فى المتن .

دليل ما ذكره صاحب « الهداية » أن النبى ﷺ كان يأكل من صدقته :

قلت : قد وجدته والله الحمد عند الخصاص من طريق الواقدى حدثنى محمد بن بشر بن حميد ، عن أبيه قال : سمعت عمر بن عبد العزيز يقول فى خلافته بخناصرة^(٣) . سمعت بالمدينة والناس يومئذ بها كثير من مشيخة من المهاجرين والأنصار أن حوائط رسول الله ﷺ السبعة التى وقف من أموال مخيريق ، وقال : إن أصبت فأموال لمحمد ﷺ يضعها حيث أراه الله ، وقتل يوم أحد ، فقال رسول الله ﷺ : مخيريق خير يهود ، ثم دعا لنا بتمر منها ، فأتى بتمر فى طبق فقال : كتب إلى أبى بكر بن حزم يخبرنى أن هذا التمر من الغدق^(٤) الذى كان على عهد رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يأكل منه ، فقلت : يا أمير المؤمنين ! فاقسمه بيننا ، فقسمه ، فأصاب كل واحد منا تسع تمرات ، قال عمر بن عبد العزيز : قد دخلتها إذ كنت واليا بالمدينة ، وأكلت من هذه النخلة ، ولم أر مثلها من التمر أطيب ولا أعذب^(٥) أهـ .

وفيه أيضا قال : حدثنى صالح بن جعفر ، عن المسور بن رفاعه ، عن ابن كعب قال : أول

(١) الدراية : (ص ٢٧٨) .

(٢) تقدم .

(٣) بالضم بلد بالشام من عمل حلب .

(٤) بالفتح النخلة ، مصحح .

(٥) رواه البيهقى فى : (دلائل النبوة ١ / ١٨) وابن عساكر فى « تاريخه » (٣ / ٣٤٥ ، ١٠ /

٧٨) وابن كثير فى (البداية والنهاية ٣ / ٢٣٧ ، ٤ / ٣٦) ، وابن سعد فى « الطبقات » (١ /

٢ / ١٨٣) .

صدقة كانت في الإسلام وقف رسول الله ﷺ أمواله ، فقلت لابن كعب : فإن الناس يقولون : صدقة عمر بن الخطاب أول ، فقال : قتل مخيريق بأحد على رأس اثنين وثلاثين شهرا من مهاجر رسول الله ﷺ ، وأوصى إن أصبت فأموالي لرسول الله ﷺ ، فقبضها رسول الله ﷺ ، وتصدق بها ، وهذا قبل ما تصدق به عمر ، وإنما تصدق عمر بثمن حين رجع رسول الله ﷺ من خير سنة سبع من الهجرة اهـ .

قلت : فثبت بمجموع الأثرين ما ذكره صاحب « الهداية » : من أن النبي ﷺ كان يأكل من صدقته ؛ لأنه وقف الحوائط السبعة في حياته مرجعه من غزوة أحد ، وكان يأكل من ثمرها وهي موقوفة ، وقال ابن شيبه : قال أبو غسان : صدقات النبي ﷺ اليوم بيد الخليفة يولى عليها ويعزل عنها ، ويقسم ثمرها وغلثها في أهل الحاجة من أهل المدينة على قدر ما يرى من هي في يده ، قال الحافظ ابن حجر بعد نقل نحو ذلك عنه ، وكان ذلك على رأس المائتين ثم تغيرت الأمور ، والله المستعان .

قلت : قال الشافعي رضي الله عنه فيما نقله البيهقي عنه : وصدقة رسول الله ﷺ - بأبي هو وأمي - قائمة عندنا ، وصدقة الزبير قريب منها ، وصدقة عمر بن الخطاب قائمة ، وصدقة عثمان وصدقة علي وصدقة فاطمة بنت رسول الله ﷺ وصدقة من لا أحصى من أصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة وأعرضها اهـ . من « وفاء الوفاء »^(١) للسهمودي .

وقال الموفق في « المغنى » : ولا يجوز أن يرجع إليه - أى إلى الواقف - شيء من منافعه إلا أن يشترط أن يأكل منه فيكون له مقدار ما يشترط ، وجملته : أن الواقف إذا اشترط في الوقف أن ينفق منه على نفسه صح الوقف والشرط ، نص عليه أحمد واحتج ، قال : سمعت ابن عيينة ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن حجر المدري فذكر حديث المتن ، وقال القاضي : يصح الوقف رواية واحدة ؛ لأن أحمد نص عليها في رواية جماعة ، وبذلك قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبو يوسف والزيبر وابن سريج .

(١) وفاء الوفاء للسهمودي : (٢ / ١٦٠) .



قلت : قد دل احتجاج أحمد بحديث حجر المذرى أن اشترط النبي ﷺ نفقة أهله بالمعروف كاشتراطه إياها لنفسه لعدم انقطاع الزوجية بينه وبين نسائه بوفاته ، ولذلك حرم على المؤمنين أن ينكحوا أزواجه من بعده أبدا ، فلم تكن النفقة عليهن كالنفقة على الأجانب بل كالنفقة على نفسه الكريمة ، فافهم .

وقال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن : لا يصح الوقف ؛ لأنه إرالة الملك ، فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة ، وكما لو أعتق عبدا بشرط أن يخدمه ؛ ولأنه ما يتنفعه على نفسه مجهول فلم يصح اشتراطه ، كما لو باع شيئا واشترط أن يتنفع به ، ولنا الخبر الذي ذكره الإمام أحمد ؛ ولأن عمر رضي الله عنه قال : لا بأس على وليها أن يأكل منها أو يطعم صديقا غير متمول فيه ، وكان الوقف بيده إلى أن مات (سيأتي ما يدل عليه) ؛ ولأنه إذا وقف وقفا عاما كالمساجد والسقايات والرطبات والمقابر كان له الانتفاع به (من غير شرط) فكذلك ههنا (بالشرط) .

ولا فرق بين أن يشترط لنفسه الانتفاع به مدة حياته أو مدة معلومة ، سواء قدر ما يأكل منه أو أطلقه ، فإن عمر رضي الله عنه لم يقدر ما يأكل الوالي ويطعم إلا بقوله بالمعروف وفي حديث صدقة رسول الله ﷺ أنه شرط أن يأكل أهله منها بالمعروف غير المنكر ، قال : وإن شرط أن يأكل أهله منه صح الوقف والشرط ؛ لأن النبي ﷺ شرط ذلك في صدقته ، وإن اشترط أن يأكل منه من وليه ويطعم صديقا جار ؛ لأن عمر رضي الله عنه شرط ذلك في صدقته التي استشار فيها رسول الله ﷺ ، فإن وليها الواقف كان له أن يأكل ويطعم صديقا ؛ لأن عمر ولي صدقته ، وإن وليها أحد من أهله كان له ذلك ؛ لأن حفصة بنت عمر كانت تلي صدقته بعد موته ثم وليها بعدها عبد الله بن عمر اهـ .

وقال الحافظ في « الفتح » : وفيه - أي في حديث عمر - أن للواقف أن يشترط لنفسه جزء من ريع الوقف ؛ لأن عمر شرط لمن ولي وقفه أن يأكل منه بالمعروف ، ولم يستثن إن كان هو الناظر أو غيره (ولقائل أن يقول : إذا أطلق الكلام يراد به غير المتكلم لا ما يعمه وغيره ، قال هلال بن يحيى في أحكام الوقف له ليس هذا على ما تأولت أن عمر بن الخطاب عني بقوله : لا جناح على من وليها نفسه وغيره ، وإنما عني بذلك ولاتها وغيره



ولم يعن نفسه ، ألا ترى لو أن رجلا من بنى العباس قال : أرضى صدقة موقوفة على بنى العباس . لم يكن الواقف فيهم ، ولو أن امرأة قالت لرجل : زوجنى رجلا ، فزوجها من نفسه لم يجز اهـ ؛ ملخصا .

قال الحافظ : فدل على صحة الشرط ، وإذا جار فى المتهم الذى تعينه العادة كان فيما يعينه هو أجور ، ويستنبط منه صحة الوقف على النفس (بدليل أنه شرط لمن ولى وقفه أن يأكل منه ، ولم يستثن إن كان هو الناظر ، فكأنه شرط لنفسه ، وهذا هو الوقف على النفس ، وفيه ما فيه فتذكر) . وهو قول ابن أبى ليلى وأبى يوسف وأحمد فى الأرجح عنه ، وقال به من المالكية ابن شعبان وجمهورهم على المنع إذا استثنى لنفسه شيئا يسيرا بحيث لا يتهم أنه قصد حرمان ورثته ، ومن الشافعية ابن سريج وطائفة ، وصنف فيه محمد بن عبد الله الأنصارى شيخ البخارى (وتلميذ الإمام أبى حنيفة) جزء ضخما ، واستدل له بقصة عمر هذه وبقصة راكب البدنة وبحديث أنس أنه ﷺ أعتق صفية ، وجعل عتقها صداقها ، ووجه الاستدلال به أنه ﷺ أخرجها عن ملكه بالعتق ، وردها إليه بالشرط ، وبقصة عثمان الآتية (أنه اشترى بئر رومة ، وجعلها للمسلمين ، وكان دلوها فيها كدلاءهم) اهـ .

وأجاب هلال بن يحيى عن استدلال لهم بحديث الهدى : بأن الوقف لا يملكه أحد ، والبدنة لم تخرج من ملك صاحبها ، ألا ترى أن صاحبها لو مات قبل أن يبلغ الوقت تكون ميراثا عنه فهذا لا يشبه الوقف ، وإنما معنى الحديث عندنا - والله أعلم - : أنه ﷺ أمره بركوبها على وجه الضرورة ، أى ولا نزاع فى جوار أكل الواقف من وقفه عند الاضطراب ، وإنما النزاع فى اشتراطه ذلك لنفسه عند الاختيار ، وعن قصة وقف عثمان بئر رومة ، وجعله دلوها فيها كدلاء المسلمين أن عثمان لم يرد بهذا اشتراطا لنفسه ، وإنما أراد أن يخبر أنه كان أسوة للمسلمين ، والشرط فى هذا وغيره سواء ؛ لأنه بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء والكلا والنار »^(١) ، والبشر فى هذا

(١) رواه أبو داود فى : (البيوع ، باب « ٦٢ » ، ح ٣٤٧٧) وابن ماجه (٢٤٧٢) وصححه الشيخ الألبانى . انظر الإرواء (١٥٥٢) .

٤٥٠٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا تفتسم ورثتي ديناراً ولا درهما ، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة » ، رواه البخاري^(١) (فتح الباري)^(٢) .

٤٥٠٨ - عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر اشترط في وقفه أن يأكل من وليه ويؤكل صديقه غير متمول مالا . رواه البخاري^(٣) أيضا (فتح الباري)^(٤) ، وقد تقدم أنه كان جعل الولاية لأهله .

٤٥٠٩ - عن أنس أنه وقف دار له بالمدينة فكان إذا حجج مر بالمدينة فنزل داره رواه

المسجد، ولو جعل رجل داره مسجدا للمسلمين له أن يصلى فيها شرط، أو لم يشترط اهـ . قلت : والجواب عن قصة عتق صفية لا دلالة في الأحاديث على الاشتراط ، بل أعتقها رسول الله ﷺ بلا شرط ، ثم تزوجها برضاها ، سلمنا ولكن العتق يقبل التعليق بالشرط ، ولا كذلك الوقف ، فافهم .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » فيه دلالة على اشتراط أجره العامل على الوقف ، والمراد بالعامل القيم على الأرض والأجير ونحوهما أو الخليفة بعده ﷺ ، وقوله ﷺ : « ورثتي » سماها ورثة باعتبار أنهم كذلك بالقوة لكن منهم من الميراث الدليل الشرعي ، وهو قوله : « لا نورث » وما تركنا صدقة^(٥) ، وموضع الاستشهاد منه قوله : « بعد نفقة نسائي » فقد تقدم أن اشترط نفقة النساء كاشتراط نفقة نفسه ، وهو الجزء الأول من الباب ، ولقائل أن يقول : إن قدر نفقة النساء ومؤنة العامل لم يكن وقفا ، وإنما تصدق بما فضل عنهما ، فافهم .

قوله : « وعن أنس إلخ » ، دلالة على انتفاع الواقف بوقفه ظاهرة فإن كان وقفا عاما

(١) رواه في : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٢ -- باب نفقة القيم للوقف ، رقم : (٢٧٧٦) ، أطرافه في : [٦٧٢٩ ، ٣٠٩٦] .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٤٧٦) .

(٣) رواه في : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٢ -- باب نفقة القيم للوقف ، رقم : (٢٧٧٦) .

(٤) فتح الباري : (٥ / ٤٧٦) .

(٥) تقدم .

البهقي من طريق الأنصاري حدثني أبي عن ثمانية عنه ، وذكره البخاري في الصحيح معلقاً^(١) (فتح الباري)^(٢) .

٤٥١٠ - عن المقدم بن معد يكرب رفعه : « ما من كسب الرجل كسب أطيب من عمل يديه ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو له صدقة » ، رواه ابن ماجه^(٣) ، واللفظ له والنسائي بإسناد جيد ، كذا في « الدراية »^(٤) .

لكل من بالمدينة حاجاً أو رائراً فقد تقدم قيام الإجماع على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام ، وإن كان خاصاً لأهله وولده مثلاً فلعله كان قد اشترط الانتفاع به مدة حياته للإجماع على أن الواقف إذا لم يشترط لنفسه الانتفاع به لا يحل له أن يأكل منه أو يتبضع به كما ذكرناه أول الباب ، فتذكر .

وقال هلال بن يحيى في حديث أنس هذا : إن معناه عندنا - والله أعلم - أنه كان يسكنها بأمر من قد وقف عليه ، ألا ترى أنه ليس في الحديث أنه اشترط سكنها لنفسه ، وقد سمي سبيلها ، فهذا دليل على أن الوقف كان على غيره إلا أنه كان يسكنها بإذن من وقفت عليه ، وكذلك كل من بلغنا أنه وقف داره وسكنها فلما معنى ذلك عندنا ، أنه سكنها مع اللذين وقفت عليهم بإذنهم ؛ لأنه لم يبلغنا أن أحداً منهم اشترط فيها السكنى ، وبلغنا أنهم سموا وجوهها ، ولم يسموا لأنفسهم منها شيئاً ، ولا يجوز أن يتأول عليهم أنهم وقفوا على غيرهم ثم أخذوها لأنفسهم بغير إذن فيه وقفت عليه اهـ .

قوله : « عن المقدم إلى آخر الباب » ، دلالة الأحاديث على كون الصرف إلى نفسه قرينة ظاهرة وفيه تأييد لأبي يوسف رحمه الله ومن وافقه من القائلين بجواز الوقف على نفسه ،

(١) رواه « تعليقاً » في : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٣ - باب إذا وقف أرضاً أو بثراً أو اشترط لنفسه مثل دلاء المسلمين . ووصله البهقي في « سننه » (٦ / ١٦١) .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٤٧٦) .

(٣) رواه في : ١٢ - كتاب التجارات ، ١ - باب الحث على المكاسب ، رقم : (٢١٣٨) ، في الزوائد : في إسناده إسماعيل بن عياش ، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي ، والحديث صحيح الشيخ الألباني . انظر غاية المرام (١٦٣) وعند البخاري الشطر الأول منه . قلت : « وفي تحفة الإشراف للحافظ المذني (٥٠٨ / ٨) عزاه الحافظ لابن ماجه ولم يعزه للنسائي » .

(٤) الدراية : (ص ٢٧٨) .

٤٥١١ - عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : « أما رجل كسب مالا حلالاً فأطعمه نفسه أو كساها فمن دونه من خلق الله تعالى فإن له زكاة » رواه ابن حبان^(١) في صحيحه ، والحاكم إلا أنه قال : فإنه له زكاة ، وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه (فتح القدير)^(٢) .

٤٥١٢ - عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شيء فلاهلك » الحديث ، رواه مسلم^(٣) (فتح القدير)^(٤) .

وقد مر تقرير الاستدلال من كلام صاحب « الهداية » أول الباب ، فليراجع .
قال الموفق في « المغنى »^(٥) : وإذا وقف على نفسه ثم على المساكين أو على ولده ففيه روايتان ، إحداهما لا يصح ، فإنه قال في رواية أبي طالب ، وقد سئل عن هذا ، فقال : لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه الله وفي سبيل الله ، فإذا وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه ، فعلى هذه الرواية يكون الوقف عليه باطلا ، وهل يطل الوقف على من بعده ؟ على وجهين . بناء على الوقف المنقطع الابتداء ، وهذا مذهب الشافعي ؛ لأن الوقف تمليك للربة والمنفعة ، ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه كما لا يجوز أن يبيع نفسه ، ولأن الوقف على نفسه إنما حاصله منع نفسه التصرف في ربة الملك فلم يصح ذلك ، كما لو أفرد به بأن يقول : لا أبيع هذا ولا أهله ولا أورثه ، ونقل جماعة (عن أحمد) أن الوقف صحيح ، اختاره ابن أبي موسى ، قال ابن عقيل : وهى أصح وهو قول ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبو يوسف وابن سريج لما ذكرنا فيما إذا اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه ؛ ولأنه يصح أن يقف وقفا عاما فينتفع به ، كذلك إذا خص نفسه بانتفاعه ، والأول أقيس اهـ .

(١) [ضعيف] : رواه ابن حبان : (١٠ / ٤٨ ، ح رقم : « ٤٢٣٦ ») . وسنده ضعيف . فيه دراج أبي السمع وهو ضعيف في روايته عن أبي الهيثم حكى ابن عدى عن الإمام أحمد : أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٤٣٩) .

(٣) رواه في : ١٢ - كتاب الزكاة ، ١٣ - باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة ، رقم : « ٤١ » .

(٤) فتح القدير : (٥ / ٤٣٩) .

(٥) المغنى : (٦ / ١٩٧) .

باب لا يصح الوقف إلا مؤبداً

وجواز الوقف على الأغنياء والفقراء ويرجع

آخره إلى الفقراء والمساكين ولا يرجع إلى الميراث أبداً

٤٥١٣ - عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن عمر قال : يا رسول الله ! فذكر الحديث ، وفيه : فكتب عمر هذا الكتاب : من عمر بن الخطاب في ثمنغ والمائة الوسق التي أطعمنيها رسول الله ﷺ من أرض خيبر ، إني حبست أصلها ، وجعلت ثمرتها صدقة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمقيم عليها أن يأكل أو يؤكل صديقاً لا جناح ، ولا يباع ولا يوهب ولا يورث ما قامت السماوات والأرض ، جعل ذلك إلى ابتته حفصة ، فإذا ماتت فإلى ذى الرأى من أهلها . رواه «الدارقطنى»^(١)، واحتج به الحافظ فى «الفتح»^(٢) ، فهو حسن أو صحيح .

باب لا يصح الوقف إلا مؤبداً ، وجواز الوقف على الأغنياء والفقراء

ويرجع آخره إلى الفقراء والمساكين ، ولا يرجع إلى الميراث أبداً

قوله : «عن عبيد الله بن عمر إلخ» ، قد تقدم عن الحافظ فى «الفتح» أن حديث صدقة عمر أصل فى مشروعية الوقف وتحقيق ماهيته ، وكان قد تصدق على ذى قرياه ، وفيهم الغنى والفقير ، وعلى اليتامى والمساكين وابن السبيل ، وهذه جهة لا تنقطع ، وقد نص على أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث ما قامت السماوات والأرض ، وفى كل ذلك دليل على أنه لا يصح الوقف إلا مؤبداً ، ويجوز على الأغنياء والفقراء بشرط أن يرجع آخره إلى الفقراء والمساكين ، ولا يرجع إلى الميراث أبداً ، من ادعى صحة الوقف الذى لا يرجع آخره إلى الفقراء ويرجع إلى الميراث فعليه البيان ، فإن التصديق بالغلة مع حبس الأصل عرف بالشرع على خلاف القياس فيقتصر على مورده ، ولم يرد فى الشرع إلا مؤبداً فلا يصح غير مؤبد .

(١) رواه الدارقطنى : (٤ / ١٨٨ ، ١٨٩) .

(٢) فتح البارى : (٥ / ٢٩٩) .

٤٥١٤ - حدثنا القاسم بن الفضل ، حدثنا محمد بن علي ، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه تصدق بأرض له ليقى بها وجهه عن جهنم على مثل صدقة عمر رضي الله عنه غير أنه لم يستثن للوالى منها شيئا كما استثناه عمر . ورواه الخصاص في أحكام^(١) الأوقاف له من طريق الواقدي ، ورجاله ثقات ، أما القاسم فهو الحداني الأزدي أبو المغيرة البصري ثقة من رجال مسلم والأربعة ، (تهذيب)^(٢) وأما محمد ابن علي فأبو جعفر الباقر ثقة فاضل من أهل بيت النبوة روى له الجماعة في الأمهات ، وروايته عن علي مرسل ، ولكنه من أهل بيته فهو مرسل حسن .

قوله : «حدثنا القاسم بن الفضل إلى قوله : حدثنا محمد بن عمر الواقدي حدثني قدامة الخ» دلالة الآثار على أن الصحابة تصدقوا على صدقة عمر ، وأنها لا تباع ولا تورث ولا توهب حتى يرث الله الأرض ومن عليها ظاهرة ، وشهرة الأمر أغتننا عن تحقيق الأسانيد ، كما تقدم عن ابن حزم في أول كتاب الوقف فليراجع ، وفي قول زيد بن ثابت : لم نر خيرا للميت ولا للحى من هذه الحبس الموقوفة ، أما الميت فيجرى أجرها عليه ، وأما الحى فتحبس عليه لا تباع ولا توهب ولا تورث ، ولا يقدر على استهلاكها ، دلالة ظاهرة على تأييد الوقف ، وأنه لا يرجع إلى الميراث أبدا ، فإن رجوعه ميراثا يفضى إلى انقطاع أجر الميت كما لا يخفى ، والأصل فيه قوله ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم يتففع به ، وولد صالح يدعو له »^(٣) فإنه بظاهره يدل على لزوم الوقف وتأنيده وإن لم يكن نصا فيه قاطعا لما ذكرناه فتذكر ، والله تعالى أعلم .

قال صاحب « الهداية » : ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع أبدا ، وقال أبو يوسف : إذا سمي فيه جهة تنقطع جاز ، وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم ، وقيل : إن التأييد شرط بالإجماع إلا أن عند أبي يوسف لا

(١) أحكام الأوقاف : (ص ١٠) .

(٢) التهذيب : (٨ / ٣٢٩) ، قلت : والإسناد بهذا الشكل ضعيف عند جمهور المحدثين .

(٣) تقدم .

٤٥١٥ حدثنا محمد بن عمر الواقدي ، أخبرنا عبد الرحمن بن أبي الزناد ، حدثني عبد الله عمر وأبو زهير الكعبي ، عن عبد الله بن خارجة بن زيد ، عن أبيه ، عن زيد بن ثابت قال : لم نر خيرا للميت ولا للحى من هذه الحبس الموقوفة ، أما الميت فيجرب أجراها عليه ، وأما الحى فتحبس عليه لا تباع ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها ، وإن زيد بن ثابت جعل صدقته التى وقفها على سنة صدقة عمر بن الخطاب ، وكتب كتابا على كتابه ، قال : وحدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال : كتب زيد بن ثابت صدقته على كتاب عمر بن الخطاب اهـ . رواه الخصاص فى أحكام^(١) الأوقاف له .

يشترط ذكر التأيد شرط ؛ لأن لفظ الوقف والصدقة منبثة عنه ، لما بينا أنه إرادة الملك بدون التملك كالتعق ، ولهذا قال : وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم ، وهذا هو الصحيح ، وعند محمد ذكر التأيد شرط ؛ لأن هذا صدقة بالمنفعة ، أو بالغلة ، وذلك قد يكون مؤقتا ، وقد يكون مؤبدا ، فمطلقه لا ينصرف إلى التأيد فلا بد من التنصيص اهـ . ملخصا مع « فتح القدير »^(٢) .

قال المحقق : وقد روى عن أبي يوسف أنه بعد انقطاع الجهة يرجع إلى ملك الواقف أو ذريته ، وقد نقل من الفروع ما يدل على كل منهما عند أبي يوسف ، قال فى الأجناس : فحصل عنه روايتان اهـ . قلت : والصحيح قول محمد ، وهو قول أبي حنيفة ؛ لكونه متأيذا بالآثار ، قال محمد فى الحجج له : إنما يجوز الحبس عندنا ما يكون يرجع آخره إلى الفقراء والمساكين وابن السبيل ، ولا يرجع آخره إلى الميراث أبدا فهذا يجوز ؛ لأنه صدقة كصدقات على وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت ، فأما ما كان حبسا على الولد أو ولد الولد لا يرجع آخره إلى أن يكون صدقة فى الفقراء - فهو باطل اهـ .

وأما هلال بن يحيى فقد فرق فى قول الرجل : أرضى هذه موقوفة على فلان ، ولم يسم المساكين ، وبين قوله : صدقة موقوفة على فلان ، فأبطل الوقف فى الأول ، وأجازه فى

(١) أحكام القرآن للخصاف : (ص ١٢) ، قلت : وفى إسناده الواقدي وهو متروك .

(٢) فتح القدير : (٥ / ٤٢٨) .



٤٥١٦ - قال (الواقدي) : وحدثني سعيد بن أبي زيد بن عمارة بن غزوة ، عن أبي بكر بن حرم ، عن محمد بن مسلمة ، وزيد بن ثابت ورافع بن خديج أنهم تصدقوا على صدقة عمر . رواه الخصاص^(١) أيضا .

٤٥١٧ - حدثنا محمد بن عمر الواقدي ، حدثني قدامة بن موسى ، عن بشير مولى

الثاني ، وإذا مات فلان رجع إلى المساكين ؛ لأنه لم يسم المساكين ، ولم يجعلها للصدقة في الأول ، وإذا قال : صدقة موقوفة ، ذكر المساكين بقوله : صدقة ، فهو جائز ، (أحكام الوقف)^(٢) .

وبالجملة : فقد وافق أبا يوسف في عدم اشتراط التنصيص على التأييد لا ذكر المساكين لفظا ، ولكن لابد من التنصيص عليه عنده معنى ولو بلفظ الصدقة ، وأما مجرد لفظ الوقف فلا يبنىء عن التأييد عنده ، قال : وقد قال ناس من الفقهاء : لا يجوز الوقف وإن قال : صدقة موقوفة حتى يجعل آخرها للمساكين ، ومن حجتنا عليهم السهم الذي جعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه من وقفه لذوى القربى ، ولم يجعل آخرها للمساكين ، (وفيه : أن عمر لم يعين لذوى القربى سهما بل وقف الأرض كلها لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، فلم يكن شيء منها إلا وللمساكين فيه نصيب ، وهذه جهة لا تنقطع ، سلمنا ولكن الواقف إذا سمى وجوها وفيها وجه للمساكين يرجع كلها إلى المساكين إذا انقرضت الوجوه سواهم عند محمد ومن وافقه ، فلا يرد عليه السهم الذي جعله عمر لذوى القربى لكونه قد ذكر المساكين معهم) .

قال : وقد بلغنا أن الزبير بن العوام رضى الله عنه تصدق بدوره على المردودة من بناته ، ولم يبلغنا أنه جعل آخرها للمساكين اهـ . قلنا : محمول على الاختصار في الرواية بدليل أن من الروايات ما لا ذكر فيها للصدقة أيضا كما في المتن ، وقد تقدم أن حديث عمر هو الأصل في الباب ، وأن الصحابة وقفوا على وقفه فيحمل على أنهم ذكروا المساكين، ووقع

(١) المصدر السابق .

(٢) أحكام الوقف للخصاص : (ص ١٠) .

المازنيين قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : لما كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صدقته فى خلافته دعا نفراً من المهاجرين والأنصار ، فأحضرهم وأشهدهم على ذلك فانتشر خبرها ، قال جابر : فما أعلم أحدا ذا مقدرة من أصحاب رسول الله ﷺ من

الاختصار^(١) فى الرواية ؛ لظهور الأمر ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق فى « المغنى » : إن الوقف الذى لا اختلاف فى صحته ما كان معلوم الابتداء والانتهاء غير منقطع ، مثل أن يجعل على المساكين أو طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم ، وإن كان غير معلوم الانتهاء ، مثل أن يقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة ، ولم يجعل آخره المساكين ، ولا لجهة غير منقطعة (كطلبة العلم ونحوهم) فإن الوقف يصح ، وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعى فى أحد قوليه ، وقال محمد بن الحسن : لا يصح ، وهو القول الثانى للشافعى .

وإذا ثبت هذا ، فإنه ينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف ، وبه قال الشافعى ، وعن أحمد : أنه ينصرف إلى المساكين ، واختاره القاضى والشرىف أبو جعفر (وهو الصحيح ، وعن أبى يوسف كما تقدم) ؛ لأنه مصرف الصدقات وحقوق الله تعالى من الكفارات ونحوها ، فإذا وجدت صدقة غير معينة المصروف انصرفت إليهم ، كما لو نذر صدقة مطلقة ، وعن أحمد : أنه يجعل فى بيت مال المسلمين ؛ لأنه مال لا مستحق له فأشبهه مال من لا وارث له ، وقال أبو يوسف : يرجع إلى الواقف وإلى ورثته إلا أن يقول : صدقة موقوفة ينفق منها على فلان وعلى فلان ، فإذا انقضى المسمى كانت للفقراء والمساكين اهـ .

قلت : ولكن صدقات الصحابة كانت مؤبدة كما يدل عليه ما ذكرنا من الآثار فى المتن ، وأما ما روى عن بعض الصحابة أنهم وقفوا العقار والدور على ولدهم وولد ولدهم ولم يسموا الفقراء والمساكين ولا التأييد فإن لفظ الصدقة أو الوقف يغنى عن تسميتهم ، أو يحمل على الاختصار فى الرواية ؛ لما عرفت من أن الصحابة تصدقوا على صدقة عمر وكتبوا على كتابه .

(١) قوله : « الاختصار » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٥٧٠٤ يجوز للواقف أن يلى وقفه ما دام حيا ولا يجب التسليم إلى آخر إعلاء السنن

المهاجرين والأنصار إلا حبس مالا من ماله صدقة موقوفة لا تشتري ولا تورث ولا توهب ، قال قدامة بن موسى : وسمعت محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زراة يقول : ما أعلم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر من المهاجرين والأنصار إلا وقد وقف من ماله حبسا لا يشتري ولا يوهب ولا يورث حتى يرث الله الأرض ومن عليها . رواه الخصاص^(١) أيضا .

باب يجوز للواقف أن يلى وقفه ما دام حيا ،

ولا يجب التسليم إلى متول آخر غيره

٤٥١٨ - أخبرني غير واحد من آل عمر وآل علي أن عمر ولي صدقته حتى مات

قال الواقدي : حدثنا عمر بن عبد الله عن عنبسة قال : تصدق عثمان في أمواله على صدقة عمر بن الخطاب اهـ . من أحكام الأوقاف للإمام الخصاص^(٢) ، وكذلك فعل علي وزيد بن ثابت وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ كما في المتن ، فلا يصح شيء من الوقف إلا ما كان على سنتهم .

قال هلال بن يحيى في أحكام الوقف له : لا يجوز الوقف إلا في الدور والأرضين ؛ لأنه بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر به في أرض ، ولا يجوز ذلك عندنا إلا في الأصول على مثل ما أمر به رسول الله ﷺ ، وكل ما كان سوى العقار يفنى ويذهب ، وإنما معنى الوقف على ما يبقى ، ألا ترى أنهم قالوا في صدقاتهم : موقوفة لله أبدا لا تباع ولا توهب فجعلوا ذلك على الأبد ، جوزنا ، وما لم يكن على الأبد فلا يجوز اهـ .

باب يجوز للواقف أن يلى وقفه ما دام حيا ،

ولا يجب التسليم إلى آخر متول غيره

قوله : « أخبرني غير واحد إلى آخر الباب » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وفي

(١) أحكام الوقف للخصاص : (ص ١٥) ، وفي إسناده الواقدي وهو ضعيف .

(٢) المصدر السابق : (ص ٩) .



وجعلها بعده إلى حفصة ، وولى على صدقته حتى مات ، ووليها بعده الحسن بن على رضى الله عنهما ، وإن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وليت صدقته حتى ماتت ، وبلغنى عن غير واحد من الأنصار أنه ولى صدقته حتى مات ، ذكره الإمام الشافعى فى «الأم»^(١) له هكذا معلقا ، وتعليق مثله حجة ، كما ذكرناه فى المقدمة .

« الهداية » : وأما فصل الولاية فقد نص فيه (القدورى) على قول أبى يوسف (حيث قال : وإذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية إليه جار عند أبى يوسف) ، وهو قول هلال أيضا ، وهو ظاهر المذهب ، وذكر هلال فى وقفه ، وقال أقوام : إن شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له ولاية ، وإن لم يشترط لم تكن له ولاية ، قال مشايخنا : الأشبه أن يكون هذا قول محمد ؛ لأن من أصله أن التسليم إلى القيم شرط لصحة الوقف ، فإذا سلم لم يبق له ولاية فيه ، ولنا أن المتولى إنما يستفيد الولاية من جهته بشرطه ، فيستحيل أن لا يكون له الولاية ، وغيره يستفيد الولاية منه ؛ ولأنه أقرب الناس إلى هذا الوقف فيكون أولى بولايته ، كمن اتخذ مسجدا يكون أولى بعمارته ونصب المؤذن فيه ، وكمن أعتق عبدا كان الولاء ؛ لأنه أقرب الناس إليه ، ولو أن الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مأمون على الوقف ، فللقاضى أن ينزعها من يده نظرا للفقراء ، كما له أن يخرج الوصى نظرا للصغار ، وكذا إذا شرط أن ليس للسلطان ولا لقاض أن يخرجها من يده ويوليها غيره ؛ لأنه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل اهـ . مع « الفتح » .

قلت : وإذا كان ظاهر المذهب جواز جعل الواقف الولاية لنفسه فمن لازمه جواز وقف المشاع فى ظاهر المذهب أيضا ، فإن الخلاف فيه مبنى على الخلاف فى اشتراط تسليم الوقف ، فلما شرطه محمد قال بعدم صحة المشاع ، وعند أبى يوسف لا يشترط قبض المتولى فلا يشترط ما هو من تمامه ، وظاهر المذهب أن التسليم إلى المتولى ليس بشرط ، بل للواقف أن يجعل الولاية لنفسه ، فينبغى أن يكون ظاهر المذهب جواز وقف المشاع ، فيتأمل .

٥٧٠٦ يجوز للواقف أن يلى وقفه ما دام حيا ولا يجب التسليم إلى آخر إعلاء السنن

٤٥١٩ - قال الشافعى : أخبرنا بذلك أهل العلم من ولد فاطمة وعلى وعمر ومواليهم ، ولقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار ، لقد حكى عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزالوا يلون صدقاتهم حتى ماتوا ، ينقل ذلك العامة منهم عن العامة ، لم يزل يتصدق بها المسلمون من السلف يلونها حتى ماتوا ، وإن نقل الحديث فيها كالتكلف ، كذا فى الأم^(١) أيضا .

٤٥٢٠ - حدثنا الواقدي قال : قال لى أبو يوسف : ما عندك فى وقف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ؟ فقلت : أخبرنا أبو بكر بن عبد الله عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : شهدت كتاب عمر حين وقف وقفه أنه فى يده ، فإذا توفى فهو إلى حفصة بنت عمر ، فلم يزل عمر يلى وقفه إلى أن توفى ، فلقد رأيته هو

وقد روى عن بعض التابعين أنهم أخرجوا أوقافهم من أيديهم ، وجعلوها إلى من يتولاهم فى حياتهم ، فقد روى الخصاص من طريق الواقدي ، حدثنى شعبة بن عباد قال : قرأت فى صدقة عمر بن خالد الزرقى ، فإن مات فلان والى صدقتى فالأمر إلى صدقتى أو إلى من رأيته ، قال : وحدثنى محمد بن عبد الله (ابن عمر) قال : حبس الزهرى أموالا له ، ودفعها إلى مولى له ، فمات المولى فى حياته فجعلنى مكانه ، وكنت يوم تصدق بها ودفعها إلى المولى لم أبلغ ثم أدركت بعده ، قال : وحدثنى مالك عن ابن أبى الرجال عن أبيه أن عمرة بنت عبد الرحمن تصدقت بصدقة ، وأشهدت عليها ، وأخرجتها من يدها ، فكان ابنها يلىها اهـ .

والظاهر : أنهم كانوا يرون التسليم إلى القيم شرطا لصحة الوقف ولعل محمد قد عثر على ذلك بدليل لاح له من الرويات ، فلا مجال لمظة انفراده بما ذهب إليه بل له سلف فى ذلك من أجلة التابعين ، ولكن الراجع فى الباب قول أبى يوسف رحمه الله لما عرفت فى قول الشافعى رحمه الله تعالى : من ولاية العدد الكثير من الصحابة أوقافهم بأنفسهم ، والله تعالى أعلم .

(١) المصدر السابق : (٣ / ٢٧٦) . قلت : وفى إسناده جهالة .

بنفسه يقسم ثمرة ثمغ في السنة التي توفي فيها، ثم صار إلى حفصة ، فقال أبو يوسف: هذا الذي أخذنا به إذا اشترط الذي وقف الوقف أنه في يده في حياته ثم إذا توفي فهو إلى فلان بن فلان فهو جائز ، وهذا فعل عمر كما ترى ، رواه الخصاص^(١) في الأوقاف له واحتجاج المجتهد بحديث صحيح له كما مر غير مرة ، وأبو بكر بن عبد الله هو ابن أبي سبرة متهم بالوضع ، وقال مصعب الزبيري ، كان عالماً (تقريب)^(٢) .

باب وقف المشاع

٤٥٢١ - عن عمر أنه ملك مائة سهم من خير اشتراها ، فلما استجمعها قال : يا رسول الله ! أصبت ما لا لم أصب مثله قط ، وقد أردت أن أتقرب به إلى الله ، فقال : « حبس الأصل وسبل الثمرة » ، ويروى : فجعلها عمر صدقة لا تباع ولا تورث ولا توهب . رواه الشافعي عن سفيان ، عن العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر به ، ورواه في القديم عن رجل عن ابن عون عن نافع باللفظ الثاني ، وهو متفق عليه من حديثه ، وله طريق عندهما غيره^(٣) (التلخيص الحبير)^(٤) .

باب وقف المشاع

قوله : « عن عمر إلخ » ، قال الموفق في « المغنى »^(٥) : ويصح وقف المشاع ، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف ، وقال محمد بن الحسن : لا يصح ، وبناء على أصله في أن القبض شرط ، وأن القبض لا يصح في المشاع ، ولنا : أن في حديث عمر أنه أصاب مائة سهم من خير ، واستأذن النبي ﷺ فيها فأمر بوقفها ، وهذا صفة المشاع ، ولا نسلم اعتبار القبض ، وإن سلمنا فإذا صح في البيع صح في الوقف اهـ . ملخصاً .

(١) أحكام الوقف للخصاص : (ص ٨) ، وفي إسناده الواقدي ، وقد تكلمنا عليه مراراً .

(٢) التقريب : (ص ٢٤٧)

(٣) رواه البخاري في : ٥٤ - كتاب الشروط ، ١٩ - باب الشروط في الوقف ، رقم : (٢٧٣٧) ،

ورواه مسلم في : ٢٥ - كتاب الوصية ، ٤ - باب الوقف ، رقم : (١٥) .

(٤) انظر : التلخيص الحبير : (٢ / ٢٥٨) .

(٥) المغنى : (٦ / ٢٣٨) .

قال الحافظ : قوله : إن المائة سهم كانت مشاعة لم أجده صريحا بل في مسلم^(١) ما يشعر بغير ذلك فإنه قال : إن المال المذكور يقال له : ثمغ ، وكان نخلا اهـ .

ويعكر على الاستدلال بحديث عمر ما ذكره الحافظ في « التلخيص » ، وأودعناه في المتن ، وعلى القياس بالبيع أن الوقف بالصدقة أشبه منه بالبيع ، ولا تصح الهبة والصدقة إلا بالقبض عند أكثر العلماء ، وادعى الموفق والروزي إجماع الخلفاء الراشدين على ذلك ، كما في « المغنى »^(٢) ، فكذاك الوقف .

وقد وافق أبو يوسف محمدا في إبطال وقف المشاع في المسجد والمقبرة ، ففي « الهداية » : وقف المشاع جائز عند أبي يوسف ؛ لأن القسمة من تمام القبض ، والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته . وقال محمد : لا يجوز ؛ لأن أصل القبض عنده شرط ما يتم به ، وهذا فيما يحتمل القسمة ، وأما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد أيضا ؛ لأنه يعتبر بالهبة والصدقة المنفذة إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة أيضا عند أبي يوسف ؛ لأن بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ؛ ولأن المهابة فيهما في غاية القبح بأن يقبر فيه الموتى سنة ، ويزرع سنة ، ويصلى فيه في وقت ، ويتخذ إصطبلا للدواب في وقت إلخ . مع (« الفتح ») .

وظنى : أن أحدا من الأئمة لا يقول بوقف المشاع في المسجد والمقبرة ، وقد تقدم أن المسجد أصل في الوقف مجمع عليه لم يختلف فيه اثنان ، فإذا بطل وقف المشاع فيه فليبطل في سائر الأوقاف كذلك ، إلحاقا للفرع بالأصل ، وفيه أن محمدا يقول بجواز وقف المشاع فيما لا يحتمل القسمة في غير المسجد والمقبرة خلاف ما يقتضيه قياس الفرع بالأصل ، فافهم .

وأما قول الحافظ في « التلخيص » : لم أجد كون مائة سهم - التي وقفها عمر رضي الله عنه - مشاعة بل في مسلم ما يشعر بغير ذلك فإنه قال : إن المال المذكور يقال له :

(١) قال الحافظ ابن حجر : « إن المائة سهم كانت ... إلخ » . لم أجد هذا في صحيح مسلم بل وجدته في صحيح البخاري كما ذكره الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » .
(٢) المغنى : (٦ / ٢٤٧) .



ثمغ وكان نخلا اهـ . ففيه أن كتاب صدقة عمر الذي أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى كما في « عون المعبود »^(٢) يدل على كون ثمغ غير مائة سهم الذي كان له بخير ، ونصه :

بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أن ثمغا وصرمة بن الأكوع والعبد الذي فيه ومائة سهم الذي بخير ورقيقه الذي فيه والمائة التي أطعمه محمد ﷺ بالوادي تليه حفصة ما عاشت ثم يليه ذو الرأي من أهلها إلخ .

ولا يخفى : أن مائة سهم الذي كان له بخير كان مشاعا في حياة النبي ﷺ بدليل ما رواه أبو داود^(٣) من طريق نافع عن عبد الله بن عمر قال : لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يقرهم على أن يعملوا على النصف مما خرج منها ، فقال رسول الله ﷺ : أقركم فيها على ذلك ما شئنا . فكانوا على ذلك ، وكان التمر يقسم على السهمان من نصف خيبر ، ويأخذ رسول الله ﷺ الخمس ، وكان رسول الله ﷺ أطعم كل امرأة من أزواجه من الخمس مائة وسق تمرا وعشرين وسقا من شعير ، فلما أراد عمر لإخراج اليهود أرسل إلى أزواج النبي ﷺ ، فقال لهن : من أحب منكم أن أقسم لها نخلا بخرصها مائة وسق فيكون لها أصلها وأرضها وماؤها ، ومن الزرع مزرعة خرص عشرين وسقا فعلنا ، ومن أحب أن تنزل الذي لها في الخمس كما هو فعلنا ، ورواه مسلم^(٤) أيضا ولفظه : فلما ولي عمر قسم خيبر خير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن الأرض والماء أو يضمن لهن الأوساق كل عام فاختلفن ، فمنهن من اختار الأرض والماء ، ومنهن من اختار

(١) [صحيح] رواه في : الوصايا ، ١٣ - باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف ، رقم : (٢٨٧٩) .

(٢) العون : (٣ / ٧٦) .

(٣) [حسن] . رواه في : الخراج والإمارة والفتى ، ٢٤ - باب ما جاء في حكم أرض خيبر ، رقم : (٣٠٠٨) .

(٤) رواه في : ٢٢ - كتاب المساقاة ، ١ - باب المساقاة والمعاملة يجرى من الثمر والزرع ، رقم : (٢) .



الأوساق كل عام ، فكانت عائشة وحفصة ممن اختار الأرض والماء ، كذا في «عون المعبود»^(١) .

وما أخرجه البلاذري في « الفتوح » : حدثني بكر بن الهنيم ، حدثنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري أن رسول الله ﷺ لما فتح خيبر كان سهم الخمس منها الكتيبة ، وكان أشق والنظاة وساللم والوطيح للمسلمين ، فأقرها في يد يهود على الشطر ، فكان ما أخرج الله منها للمسلمين يقسم بينهم ، حتى كان عمر ، فقسم رقبة الأرض بينهم على سهامهم . وهذا صريح في أن رقبة أرض خيبر لم تكن مقسومة بين المسلمين في زمن النبي ﷺ .

تحقيق صدقة عمر التي يقال لها : ثمغ :

وقد ثبت عند الجماعة^(٢) أن عمر أصاب أرضا من أرض خيبر فقال : يا رسول الله ! أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندي منه فما تأمرني ؟ فقال : إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها الحديث ، ولم يصب عمر أرضا بخيبر إلا سهمه الذي كان له بها في سهام المسلمين مع ما اشتراه من أهلها ، عبر عنها تارة بالأرض وأخرى بمائة سهم بدليل ما أخرجه الدارقطني^(٣) من طريق سفيان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! إنني أصبت مالا لم أصب مثله قط ، وكان لي مائة رأس فاشتريت بها مائة سهم من خيبر من أهلها ، وإنني قد أردت أن أتقرب بها إلى الله عز وجل قال : فاحبس أصلها وسبل الشجرة . وأخرجه النسائي^(٤) من طريق سفيان ، عن عبد الله بن عمر جاء عمر فذكر الحديث نحوه ، كذا في «فتح الباري»^(٥)

(١) العون : (٣ / ١١٩) .

(٢) رواه البخاري : (٢٧٣٧) ومسلم في (الوصية ، باب « ٤ » ، ح رقم : ١٥٨) وأبو داود (٢٨٧٨) والترمذي (١٣٧٥) والنسائي (٣٦٠٣ ، ٣٦٠٤) وابن ماجه (٢٣٩٦) وأحمد في

«المسند» (٢ / ٥٥) .

(٣) رواه الدارقطني : (٢ / ٥٠٦) .

(٤) [صحيح] رواه النسائي : (ح رقم : ٣٦٠٤) وقد صححه الشيخ الألباني .

(٥) فتح الباري : (٥ / ٢٩٩) .

أو المائة الوسق التي أطعمه النبي ﷺ من سهمه بخير أو بالوادي بدليل ما رواه البلاذري:^(١)
حدثني الوليد بن صالح ، عن الواقدي ، عن أشياخه أن رسول الله ﷺ أطعم من سهمه
بخير طعما ، فجعل لكل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من تمر وعشرين وسقا من شعير ،
وأطعم عمه العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه مائتي وسق ، وأطعم أبا بكر وعمر
والحسن والحسين وغيرهم ، وأطعم بنى المطلب بن عبد مناف أوساقا معلومة ، وكتب لهم
بذلك كتابا ثابتا اهـ .

وقد تقدم عن الدراقطنى^(٢) من طريق عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أن
عمر بن الخطاب قال : يا رسول الله ﷺ ما من مالى شيء أحب إلى من المائة وسق التي
أطعمتنيها من خير ، فقال له رسول الله ﷺ : فاحبس أصلها واجعل ثمرها صدقة ، قال
فكتب عمر هذا الكتاب ، من عمر بن الخطاب فى ثمن المائة الوسق التي أطعمنيها رسول
الله ﷺ من أرض خير أنى حبست أصلها ، وجعلت ثمرتها صدقة الحديث .

وروى البخارى^(٣) من طريق صخر بن جويرية ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله
عنهما أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ ، كان يقال له : ثمن ، وكان
نخلا فقال عمر : يا رسول الله ! إني استفدت مالا ، وهو عندى نفيس ، فأردت أن
أتصدق به ، فقال النبي ﷺ : تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، ولكن ينفق
ثمره الحديث (مع « الفتح »^(٤)) ، وليس فيه أن ثمن أرض بخير ، وعند أحمد^(٥) من رواية
أيوب أن عمر أصاب أرضا من يهود بنى حارثة يقال لها : ثمن ، كذا فى « فتح البارى »^(٦) نعم

(١) البلاذري : (ص ٣٥) .

(٢) تقدم .

(٣) رواه فى : ٥٥ -- كتاب الوصايا ، باب وما للوصى أن يعمل فى مال اليتيم وما يأكل منه بقدر

عملته ، رقم : (٢٧٦٤) .

(٤) فتح البارى : (٥ / ٤٦٠) .

(٥) رواه أحمد : (٢ / ١٢٥) .

(٦) فتح البارى : (٥ / ٤٦٨) .

وقع فى رواية أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر عند الدارقطنى^(١) أنه أصاب أرضا بخير يقال لها : « ثمغ » فسأل النبى ﷺ ، فقال له : حبس أصلها وتصدق بثمرها ولعله وهم من بعض الرواة دون أيوب .

والصحيح ما عند أحمد^(٢) من رواية أيوب نفسه أن عمر أصاب أرضا من يهود بنى حارثة يقال لها : « ثمغ » ويهود بنى حارثة منازلهم تلقاء المدينة بقرب منها .

قال السمهودى فى « وفاء الوفاء » : ثمغ بالفتح والغين المعجمة مال بخير لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قاله المجد لحديث الدارقطنى فذكره ، ثم قال : لكن تقدم فى منازل يهود أن بنى مرابة كانوا فى شامى بنى حارثة ، وإن من أطامهم هناك الأطم الذى يقال له : الشعبان فى ثمغ صدقة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قاله ابن ربيعة : وفى بعض طرق حديث صدقة عمر من رواية ابن شبة أن عمر أصاب أرضا من يهود بنى حارثة يقال لها : « ثمغ » .

وذكر الواقدى اصطفاف أهل المدينة على الخندق فى وقعة الحرة ، ثم ذكر مباررة وقعت يومئذ فى جهة ذباب إلى كومة أبى الحمراء ، ثم قال : كومة أبى الحمراء قرية من ثمغ ، وقال أبو عبيد البكرى ثمغ أرض تلقاء المدينة كان لعمر ، وذكره ابن شبة فى صدقات عمر بالمدينة ، وغاير بينه وبين صدقته بخير ، وأورد لفظ كتاب صدقته ، فيه ثمغ بالمدينة ، وسهمه من خير .

وروى عن عمر وابن سعيد بن معاذ قال : سألنا عن أول من حبس فى الإسلام ؟ فقال قائل : صدقة رسول الله ﷺ ، وهذا قول الأنصار ، وقال المهاجرون : صدقة عمر ، وذلك أن رسول الله ﷺ أول ما قدم المدينة وجد أرضا واسعا بزهرة لأهل رايح وحسيكة ، وقد كانوا أجلاوا عن المدينة قبل مقدم النبى ﷺ ، وتركوا أرضا واسعة منها براح ، ومنها ما فيه واد لا يسقى يقال له : الخشاشين ، وأعطى عمر منها ثمغا ، واشترى عمر إلى ذلك

(١) رواه الدارقطنى : (٤ / ١٨٨ ، ١٨٩) .

(٢) رواه أحمد : (٢ / ١٢٥) .



.....

من قوم يهود ، فكان مالا معجبا ، فسأل رسول الله ﷺ فقال : إن لى مالا ، وإنى أحبه ، فقال رسول الله ﷺ : أحبس أصله وسبل ثمره ، (قلت : رواه الخصاص^(١) أيضا من طريق الواقدي نحوه فهذا كله صريح فى كونه بالمدينة فى شاميهها ، فكان ما فى رواية الدراقطنى من تصرف بعض الرواة أو أن كلا من صدقته يسمى « ثمغا » اهـ .

قلت : ولا يخفى ما فى التأويل من البعد ، وأى حاجة إلى التأويل ؟ ومدار الحديث على أيوب ، وقد رواه هو عند أحمد على الصواب ، وكذا ما قاله الحافظ فى « الفتح »^(٢) ، ونصه : فيحتمل أن تكون ثمغ من جملة أراضى خيبر ، وإن مقدارها كان مقدار مائة سهم من السهام التى قسمها النبى ﷺ بين من شهد خيبر ، وهذه مائة سهم غير مائة سهم التى كانت لعمر بن الخطاب بخيبر التى حصلها من جزئه من الغنيمة وغيره مجرد احتمال غير ناشئ عن دليل .

والذى ترجح عندى للجمع بين الروايات أن عمر رضى الله عنه كان قد استشار النبى ﷺ فى التصديق بثمغ بمائة سهم التى كانت له بخيبر ، وبالمائة وسق التى أطعمه النبى ﷺ جميعا ، فاقصر بعض الرواة على ذكر ثمغ وحدها ، وجمع بعضهم بينهما وبين المائة سهم ، وبعضهم بينهما وبين المائة وسق ، فأمره النبى ﷺ بحبس أصلها جميعا والتصديق بثمرها ، فكان وقفه بثمغ غير مشاع ، ووقف المائة سهم والمائة وسق مشاعا ، فإن ثبت أنه كان قد وقف ذلك كله فى زمن النبى ﷺ باللفظ إلى أن حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب ، ثم الاستدلال به على جوار وقف المشاع ، ويحتمل أن يكون آخر وقفيته ، ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته فى كيفية ثم وقفها محررة مفررة غير مشاعة ، وبالاختمال ينهدم الاستدلال لما مر عن البلاذرى أن عمر كان قد قسم رقبة أرض خيبر بين المسلمين على سهامهم حين أجلى اليهود منها فى خلافته ، وبعد قسمة الأرض صار سهم كل واحد منهم متعينا متحيزا غير مشاع .

ولقائل أن يقول : إن عمر حين استشار النبى ﷺ فى المائة وسق كانت مشاعة غير

(١) تقدم . ورواه الخصاص فى أحكام الوقف : (ص ٤ - ٥) .

(٢) تقدم هذا العزو .



مقسومة ، وأشار عليه النبي ﷺ بوقفها ، وهى كذلك ولم يأمره بالقسمة ، ولا علق حكم الوقف عليها ، فدل على جواز وقف المشاع ، وأيضا فإن عمر رضى الله عنه حين كتب الكتاب ذكر ثمن باسمها ، ولم يذكر غيرها إلا بالمائة وسق ، وهو يشعر بكون السهام والأوساق مشاعة غير مقسومة وقت الكتابة أيضا ، هذا هو الظاهر المتبادر منه ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، وعلق أبو يحيى الساجى عن الحسن والحسين وقف أحدهما أشقاها من دوره فأجاز ذلك العلماء ، وتصدق ابن عمر بالسهم بالغاية الذى وهبت له حفصة ، كذا فى « السنن الكبرى »^(١) للبيهقى ، وهذا صاحب لم نر له مخالفا من الصحابة ، والله أعلم .

وفى « نيل الأوطار » : وأوضح ما احتج به من منع من وقف المشاع أن كل جزء من المشترك محكوم عليه بالملوكية للشريكين ، فيلزم مع وقف أحد الشريكين أن يحكم عليه بحكمين مختلفين متضادين مثل صحة البيع بالنسبة إلى كونه مملوكا ، وعدم الصحة بالنسبة إلى كونه موقوفا ، فيتصف كل جزء بالصحة وعدمها ، ويتصف بذلك الجملة .

وأجاب صاحب « المنار » عن هذا : بأنه نظير العتق المشاع ، وقد صح ذلك هناك كما صح هنا ، وإذا صح من جهة الشارع بطل هذا الاستدلال اهـ . ولمحمد أن يقول : إن الوقف بالصدقة أشبه منه بالعتق ، فلا يصح قياسه على العتق .

الجواب عن استدلال البخارى على صحة وقف المشاع :

واستدل البخارى^(٢) على صحة وقف المشاع بحديث أنس فى قصة بناء المسجد ، وأن النبي ﷺ قال : « ثامنونى حائطكم » ، فقالوا : لا نطلب ثمنه إلا إلى الله عز وجل ، وهذا ظاهر فى جواز وقف المشاع ، ولو كان غير جائز لأتكر عليهم النبي ﷺ قولهم هذا وبين لهم الحكم ، وفيه أنه ليس من وقف المشاع فى شيء فلإن الموقوف لم يكن بعض

(١) رواه البيهقى : (١٦٣ / ٦) .

(٢) رواه البخارى : (٣٩٠٥) ومسلم فى (المساجد » ٩) وأحمد فى « المسند » (١٢٣ / ٣) والتمهيد (٢٣١ / ٥) وأبو داود (٤٥٤) وابن ماجه (٧٤٢) ودلائل النبوة (٥٤٠ / ٢) وابن أبى شيبه (٣٨٨ / ٣) .

الحائط بل كله ، وقد قال بجوار مثل ذلك من منع وقف المشاع .

قال المحقق فى « الفتح »^(١) : ولو كانت الأرض بين رجلين فوقفاها على بعض الوجوه ودفعاها إلى وال يقوم عليها كان ذلك جائزا عند محمد ؛ لأن المانع من تمام الصدقة شيوع فى المحل المتصدق به ، ولا شيوع ههنا ؛ لأن الكل صدقة ، غاية الأمر أن ذلك مع كثرة المتصدقين والقبض من الوالى فى الكل وجد جملة واحدة ، فهو كما تصدق بها رجل واحد سواء اهـ .

وأىضا فقد روى البخارى^(٢) فى باب الهجرة من الصحيح بعد ذكر تأسيس مسجد قباء ، ثم ركب رسول الله ﷺ راحلته ، فسار يمشى معه الناس حتى بركت عند مسجد الرسول الله ﷺ بالمدينة ، وهو يصلى فيه يومئذ رجال من المسلمين ، وكان مريدا للتمر لسهيل وسهل - غلامين يتيمين فى حجر أسعد بن زرارة - ، فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته : هذا - وإن شاء الله - المنزل ، ثم دعا رسول الله ﷺ الغلامين فساومهما بالمريد ليتخذ مسجدا ، فقالا : بل نهبه لك يا رسول الله ! فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منهما هبة حتى ابتاعه منهما ثم بناه مسجدا ، الحديث .

قال الحافظ فى « الفتح » : ذكر ابن سعد عن الواقدى ، عن معمر ، عن الزهرى أن النبى ﷺ أمر أبا بكر أن يعطيهم ثمنه ، قال : وقال غير معمر : أعطاهما عشرة دنانير ، ولا منافاة بينه وبين حديث أنس المتقدم فيجمع بأنهم لما قالوا : لا نطلب ثمنه إلا إلى الله عز وجل ، سأل عمن يختص بملكه منهم ؟ فعينوا له الغلامين ، فابتاعه منهما (أو من وليهما إن كانا غير بالغين ، فقد وقع فى رواية ابن عيينة ، فكلم عمهما أى الذى كانا فى حجره أن يبتاعه منهما ، كذا فى « وفاء الوفاء »^(٣) .

فحيثلد يحتمل أن يكون الذين قالوا : لا نطلب ثمنه إلا إلى الله يحملوا عنه للغلامين

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٢٧) .

(٢) رواه فى : ٦٣ - كتاب مناقب الأنصار ، ٤٥ - باب هجرة النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة ، رقم : (٣٩٠٥) .

(٣) وفاء الوفاء : (١ / ٢٣١) .

بالثمن ، وعند الزبير : أبا أيوب أرضاهما عن ثمنه اهـ . ونقل عقبة أن أسعد عرض الغلامين عنه نخلا له فى بنى يياضة ، ويحتمل أن كلا من أسعد وأبى أيوب وابن عفراء أرضى اليتيمين بشئ فنسب ذلك لكل منهم (وفاء الوفاء)^(١) ولم يكتف النبي ﷺ بإرضائهم حتى ابتاعه منهما بعشرة دنانير لكونه لليتيمين ، فالظاهر أن النبي ﷺ هو الذى تصدق به إلى الله تعالى ، وليس فيه وقف مشاع أصلا .

التنبيه على ذهول الحافظ فى « الفتح » :

والعجب من الحافظ ابن حجر حيث ذهل عن كل ذلك ، وقال فى (باب وقف المشاع) من « فتح البارى » : وأما ما ذكره الواقدي : أن أبا بكر دفع ثمن الأرض للملكها منهم وقلده عشرة دنانير ، فإن ثبت ذلك كانت الحجة للترجمة من جهة تقرير النبي ﷺ على ذلك ، ولم ينكر قولهم : لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله فلو كان وقف المشاع لا يجوز لأنكر عليهم ، وبين لهم الحكم اهـ . قلت : وكيف ينكر عليهم قولهم ، ولم يتبين له المالك منهم من غير المالك ، واحتمل أن يكون لواحد منهم قد علمت الجماعة أنه لا يطلب ثمنه إلا من الله عز وجل ، فلما تبين له أنه للغلامين أنكر عليهما ، وأبى أن يقبله منهما هبة حتى ابتاعه منهما ، ولما ثبت فى الصحيح^(٢) أنه ﷺ ابتاعه منهما فلا حاجة إلى التعرض لما ذكره الواقدي ، فثبوته وعدمه سواء ، ولا بد من بيان الحجة للترجمة على كل حال ، فلا أدري لأى وجه علقه الحافظ على ثبوت ذلك ؟ فافهم .

(١) وفاء الوفاء : (١ / ٢٣١) .

(٢) تقدم .



باب يجوز وقف العقار والدور ولا يجوز

وقف ما ينقل ويحول إلا تبعا ويجوز وقف الكراع

والسلاح استقلالاً وكذا وقف ما فيه تعامل من المنقولات

٤٥٢٢ -- عن عمرو بن الحارث ختن رسول الله ﷺ أخى جويرة بنت الحارث قال : ما ترك رسول الله ﷺ عند موته ديناراً ولا درهما عبداً ولا أمة ولا شيئاً إلا بغلته البيضاء التى كان يركبها وسلاحه وأرضاً جعلها لابن السبيل صدقة . أخرجه البخارى^(١) ، كما فى « الزيلعى »^(٢) .

باب يجوز وقف العقار والدور ولا يجوز

وقف ما ينقل ويحول إلا تبعا ويجوز وقف الكراع

والسلاح استقلالاً وكذا وقف ما فيه تعامل من المنقولات

قوله : « عن عمرو بن الحارث ، وقوله : عن عثمان بن الأرقم إلخ » ، دلالتها على وقف العقار والدار ظاهرة ، قال المحقق فى « الفتح »^(٣) : وهذا كله يستدل به على أبى حنيفة فى عدم إجازته الوقف اهـ .

قلت : لو راجع المستدرك وتأمل سياق الحديث بتمامه لسكت عن ذلك ، وتمامه فيه : قال محمد بن عمر (الواقدي) : فأخبرنى أبى ، عن يحيى بن عمر : أن ابن عثمان بن الأرقم قال : إني لأعلم اليوم الذى وقع فى نفس أبى جعفر أنه يسعى بين الصفا والمروة فى حجة حجها ونحن على ظهر الدار . فيمر تحتنا لو أشاء أن آخذ قلنسوته لأخذتها ، وأنه لينظر إلينا من حين يهبط الوادى حتى يصعد إلى الصفا ، فلما خرج محمد بن عبد الله بن حسن بالمدينة كان عبد الله بن عثمان بن الأرقم ممن بايعه ولم يخرج معه ، فتعلق عليه أبو جعفر

(١) رواه فى : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ١ باب الوصايا ، رقم : (٢٧٣٩) ، أطرافه فى : [٢٨٧٣ ،

٢٩١٢ ، ٣٠٩٨ ، ٤٤٦١] .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦٨) .

(٣) المصدر السابق .

٤٥٢٣ - عن عثمان بن الأرقم أنه كان يقول : أنا ابن سبع الإسلام أسلم أبى سبع سبعة ، وكانت داره على الصفا ، وهى الدار التى كان النبى ﷺ يكون فيها فى الإسلام ، وفيها دعا الناس إلى الإسلام ، فأسلم فيها قوم كثير ، ودعيت دار الأرقم دار الإسلام ، وتصدق بها الأرقم على ولده ، فقرأت نسخة صدقة الأرقم بداره : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما قضى الأرقم فى ربه ما حاز الصفا أنها صدقة بمكانها من الحرم لا تباع ولا تورث ، شهد هشام بن العاص وفلان مولى هشام ، قال : فلم تزل هذه الدار صدقة قائمة فيها وولده يسكنون ويؤاجرون ويأخذون عليها ، حتى كان زمن أبى جعفر رواه الحاكم فى « المستدرک »^(١) ، وسكت عنه هو والذهبى فى تلخيصه ، وفى سننه الواقدى ، قال المحقق فى « الفتح »^(٢) : وهو حسن عندنا .

بذلك ثم بعث رجلا من أهل الكوفة يقال له : شهاب بن عبد رب .

فدخل شهاب على عبد الله بن عثمان الحبسى ، وهو شيخ كبير ، وقد ضجر فى الحديد والحبس ، فقال : هل لك أن أخلصك مما أنت فيه وتبعنى دار الأرقم ؟ فإن أمير المؤمنين يريدنا ، وعسى إن بعته إياها أن أكلمه فيك فيعفو عنك ، قال : إنها صدقة ولكن حقى منها له ، ومعى فيها شركاء إخوتى وغيرهم ، فقال : إنما نفسك أعطنا حقا وبرئت ، فأشهد له ، وكتب عليه كتاب شراء عى سبعة ألف دينار ثم تسبع لإخوته ، ففتنتهم كثرة المال ، فباعوه فصارت لأبى جعفر ، الحديث . وكان ذلك بمحض من التابعين فلم ينكر عليه أحد منهم ، وفى ذلك دليل لأبى حنيفة فى جواز بيع الوقف ، وكونه ميراثا بعد موت الواقف ، فافهم . وروى عن على رضى الله عنه أنه وقف على ولديه الحسن والحسين رضى الله عنهما ، فلما خرج إلى صفين قال : إن فزت بهم الدار يبعوه ، واقسموا ثمنه بينهم ، ولم يكن شرط البيع فى أصل الوقف ثم أمر بالبيع ، كذا فى « شرح السير الكبير »^(٣) .

(١) رواه الحاكم : (٥٠٢ / ٣) .

(٢) فتح القدير : (٤٢٩ / ٥) .

(٣) شرح السير الكبير : (٢٥١ / ٤) .

٤٥٢٤ - عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن الزبير جعل دوره صدقة على بنيه لا تباع ولا توهب ولا تورث ، وأن للمردودة من بناته أن تسكن غير مضرة ولا مضر بها ، فإن استغنت بزواج فليس لها حق . وصله الدرامي في مسنده ، وذكره البخاري تعليقا^(١) (فتح الباري)^(٢) وفيه حديث صدقة عمر بثمن ، ووقف أنس داراً له بالمدينة ، وقد تقدما ، وأسند الخصاص في أول كتابه في الأوقاف عن جماعة من رجال الصحابة ونسائهم أنهم وقفوا أراضيهم ودورهم .

٤٥٢٥ - وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : أما خالد فإنكم تظلمون خالدا فقد احتبس أذراعه وأعتاده في سبيل الله . أخرجه الشيخان^(٣) في الزكاة (زيلعي)^(٤) .

قوله : عن هشام بن عروة إلخ دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وفيه : أنه لا يجب التسوية بين الأولاد في الوقف ، فإن الزبير لم يجعل لبناته حقا في الوقف إلا للمردودة منهن ، وسيأتي بيانه مستوفى .

قوله : وقد صح إلى آخره ، دلالة على وقف الكراع والسلاح في سبيل الله ظاهرة . قال محمد رحمه الله تعالى : لا بأس بأن يحبس الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله ، فيقول : ذلك حبس على من غزا ، ويدفعه إلى رجل يقوم بذلك ، ويعطيه من احتاج إليه ، وذلك ؛ لأن هذا القرب ، ومن وقوف السلف من الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله ابن مسعود رضي الله عنهم ، ومن التابعين إبراهيم النخعي وعامر الشعبي رحمة الله عليهم هؤلاء كلهم حبسوا في سبيل الله ﷻ ، كذا في « شرح السير »^(٥) .

(١) رواه البخاري « تعليقا » في : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٣ - باب إذا وقف أرضا أو بثرا ووصله البيهقي في « الكبرى » والدرامي في « مسنده » (٣٣٠٠) .

(٢) انظر : فتح الباري (٥ / ٤٧٦) .

(٣) رواه البخاري (١٤٦) ومسلم في (الزكاة » ٩٨٣ » والبيهقي (٤ / ١١١) وأحمد في المسند (٢ / ٣٢٢) وابن عساكر في « التاريخ » (٧ / ٢٣٨) والتغليق (٥٢٨ ، ٥٢٩) والتغليق (٩٥٦) والإرواء (٦ / ٣٢) .

(٤) نصب الراية (٣ / ٤٧٨) .

(٥) المصدر السابق : (٤ / ٢٤٨) .



وفى « الهداية » : يجوز وقف العقار ؛ لأن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه ، ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول ، قال رضى الله عنه : هذا على الإرسال قول أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف : إذا وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيدة جار ، وكذا سائر آلات الحراثة ؛ لأنه تبع للأرض فى تحصيل ما هو المقصود ، وقد ثبت من الحكم تبعاً ما لا يثبت مقصوداً كالشرب فى البيع والبناء فى الوقف ، ومحمد معه فيه ، وقال محمد : يجوز حبس الكراع والسلاح ، ومعناه وقفه فى سبيل الله ، وأبو يوسف معه فيه على ما قالوا ، وهو استحسان ، والقياس أن لا يجوز لما بيناه من قبل ، (من شرط التأيد ، والمنقول لا يتأبد) .

وجه الاستحسان الآثار المشهورة ، منها : قوله عليه عليه السلام : « أما خالد فقد حبس أدرعا وأفراسا له فى سبيل الله تعالى »^(١) . يروى أكراعه ، والكراع الخيل ، ويدخل فى حكمه الإبل ؛ لأن العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها ، وعن محمد : أنه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمر والقشور والمنشار والجنارة وثيابها والقذور والمرجل والمصاحف ، وعند أبى يوسف : لا يجوز ؛ لأن القياس إنما يترك بالنص ، والنص ورد فى الكراع والسلاح فيقتصر عليه ، ومحمد يقول : القياس قد يترك بالتعامل كما فى الاستنصاع وقد وجد القائل فى هذه الأشياء وعن نصير بن يحيى : أنه وقف كتبه إلخاقا لها بالمصاحف ، وهذا صحيح ؛ لأن كل واحد يمك للدين تعليماً وتعلماً وقراءة ، وأكثر فقهاء الأمصار على قول محمد وما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه .

وقال الشافعى : كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله ويجوز بيعه وقفه كالعقار ، ولنا : أن الوقف فيه لا يتأبد ، ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدرهم والدنانير ، بخلاف العقار ، ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقى على أصل القياس اهـ . (مع « الفتح ») وفى شرح « السير الكبير »^(٢) : روى عن حفصة رضى الله عنها : أنها سلبت

(١) تقدم فى : (ح رقم : ٤٥٢٥) .

(٢) السير الكبير : (٤ / ٢٦٢) .

٤٥٢٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أراد رسول الله ﷺ الحج فقالت امرأة لزوجها : أحجنى مع رسول الله ﷺ ، فقال : ما عندي ما أحجك عليه ، قالت : أحجنى على جملك فلان ، قال : ذلك حبيس في سبيل الله ، فأتى رسول الله ﷺ فسأله

مصحفا لها اهـ . ولم أقف له على سند ، وأخرجه ابن أبى داود فى المصاحف عن إبراهيم النخعى قال : المصحف لا يباع ولا يورث . وروى ابن ماجة^(١) وغيره عن أنس مرفوعا : «سبع يجرى للعبد أجرهن بعد موته وهو فى قبره : من علم علما أو أجرى نهرا ، أو حفر بشرا أو غرس نخلا أو بنى مسجدا ، أو ترك ولدا يستغفر له من بعد موته أو ورث مصحفا» ، كذا فى «الإتقان»^(٢) .

وعزاه فى «الجامع الصغير»^(٣) إلى البزار وسمويه ، قال العزيزى : قال الشيخ : حديث صحيح قال : وقوله : ورث - بالتشديد والبناء للفاعل - أى خلفه لوارثه ليقرا فيه ، وقال الحفنى : قوله : ورث مصحفا بأن كان يملكه ومات عنه فورثه وارث اهـ . وفيه دلالة على أن المصحف يورث خلاف ما قاله النخعى .

قوله : عن ابن عباس إلخ ، دلالته على وقف الإبل فى الله ظاهرة ، وفيه أن ما جعل فى سبيل الله يجوز صرفه فى الحج أيضا ، وبه قال محمد منا، ففى شرح «السير الكبير»^(٤) :

(١) لم أقف عليه عند ابن ماجة بهذا اللفظ . وانظر : إتحاف (١ / ١١٤) والترغيب (١ / ٩٧) والكنز (٤٣٦٦٢) ، (٤٣٦٧) والقرطبى (١٩ / ٩٩) ، والحلية (٢ / ٣٤٤) قال الحافظ المنذرى : رواه البزار وأبو نعيم فى الحلية وقال : هذا حديث غريب من حديث قتادة تفرد به أبو نعيم العزمى ورواه البيهقى ثم قال : محمد بن عبد الله العزمى ضعيف . قلت : وقد وهم المصنف فى نسب الحديث لأنس ، فالحديث لم يروه ابن ماجة عن أنس بل رواه عن أبى هريرة فى :

المقدمة ، ٢٠ - باب ثواب معلم الناس الخير ، رقم : (٢٤٢) ، ونقل عن ابن المنذر أنه قال : إسناده حسن . وفى الزوائد : إسناده غريب . ومرزوق مختلف فيه . وقد رواه ابن خزيمة فى صحيحة عن محمد بن يحيى الذهلى به .

(٢) الإتقان : (٢ / ١٧٨) .

(٣) انظر : الجامع الصغير (١ / ٢٥) .

(٤) السير الكبير : (٤ / ٢٤٥) .



فقال : « أما أنك لو أحججتها عليه كان في سبيل الله » رواه أبو داود^(١) وابن خزيمة^(٢) في صحيحه ، وأخرجه أيضا البخاري^(٣) والنسائي مختصرا ، وسكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار)^(٤) .

٤٥٢٧ - حدثنا خالد بن أبي بكر قال : رأيت سالم بن عبد الله يبيع العبد من صدقة عمر إذا رأى يبعه خيرا ، ويشتري غيره . رواه الخفاف من طريق الواقدي في الأوقاف^(٥) له . وسنده حسن .

قال محمد بن الحسن : إذا قال الرجل في مرضه : ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي فهذا جائز ويعطى أهل الحاجة ممن يغزو ، وإن أعطاها حاجا منقطعا فذلك جائز ؛ لأن الصدقة على الحاج المنقطع من سبيل الله ، ولكن الأفضل أن يعطى الذي يخرج في سبيل الله لما بينا أن سبيل الله إذا أطلق يراد به الغزو والجهاد لا غير فكان صرفه إليه أولى اهـ . ملخصا . قلت : وفي نص الحديث إشارة إليه ، كما لا يخفى على من مارس الفقه واطلع على أساليب الكلام .

قوله : حدثنا خالد بن أبي بكر إلخ ، قلت : خالد هذا هو ابن أبي بكر بن عبيد الله ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني قال أبو حاتم : يكتب حديثه وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال البخاري : له منكير عن سالم اهـ . من « التهذيب »^(٦) ، وهو من رجال الترمذي ، وفي هذا الأثر وما بعده دلالة على وقف العبيد تبعا للأرض وهو ظاهر .

(١) رواه في : كتاب المناسك ، ٨٠ - باب العمرة ، رقم : (١٩٩٠) .

(٢) رواه ابن خزيمة : (٣٠٧٧) .

(٣) رواه في : ٢٦ - كتاب العمرة ، ٤ - باب عمرة في رمضان ، رقم : (١٧٨٢) طرفه في : [١٨٦٣] .

(٤) النيل : (٥ / ٢٦٦) .

(٥) رواه الخفاف في كتاب الأوقاف : (ص ٨) . وسنده ضعيف لضعف الواقدي .

(٦) التهذيب : (٣ / ٨١) .

٤٥٢٨ - حدثنا فروة بن أذينة ، عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان ، وكان يلي صدقة عثمان بن عفان ، فبيع من رقيق صدقة عثمان من لا خير فيه ، ويبتاع بها ، ورأيت غلاما من الصدقة قد جنى على رجل فدفعه بالجنابة ؛ لأن قيمته كانت أقل من الجنابة رواه الخصاف^(١) من طريق الواقدي أيضا .

استبدال الموقوف إذا كان منقولا :

وفيه استبدال العبد الموقوف بغيره لعله ، وبه نقول كما فى « شرح السير الكبير » . قال محمد رحمه الله : وإذا جعل الرجل حبيسا فى سبيل الله فلا بأس بأن يسميه حبيسا لفلان ابن فلان ، حتى إن ضل أو سرق رد على صاحبه ، وروى : أن رسول الله ﷺ كان يسم أهل الصدقات بيده ، وروى عن عمر رضى الله عنه : أنه وسم بيده حتى روى أنه حبس ثلاثين ألف بغير وثلاث مائة فرس موسوما فى أفخاذهن حبيس فى سبيل الله ، وروى عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أنه حمل الخيل فى سبيل الله من عنده ، وقد وسمت فى أفخاذهن عدة لله^(٢) .

ثم ذكر عن سليمان بن يسار : أنه كان لا يرى بالبدل بالحبيس من علة بأسا ويكرهه من غير علة ، وعن الحسن البصرى رضى الله عنه : أنه كان لا يرى بالبدل بالحبيس من علة بأسا ، ويكرهه من غير علة إذا مرض ، فأما إذا كان بغير علة فإنه يكره استبداله ؛ أن الذى حبسه رضى الله بحبسه لا باستبداله ، وأما إذا كان بعلة فإن كانت العلة مما يتوهم زوالها

(١) رواه الخصاف فى أحكام الوقف : (ص ٩) وسنده ضعيف لضعف الواقدي .

(٢) ويؤيد ذلك ما رواه البخارى فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٦٩ - باب وسم الإمام إبل الصدقة بيذه ، رقم : (١٥٠٢) .

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا الوليد ، حدثنا أبو عمرو الأوزاعي ، حدثني إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، حدثني أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليحنكه ، فوافيته فى يده الميسم يسم إبل الصدقة » . قوله : « وفى يده الميسم » بوزن مفعول مكسور الأول وأصله موسم ؛ لأن قاءه واو لكنها لما سكنت وكسر ما قبلها قبلت ياء ، وهى الحديدية التى يوسم بها أى يعلم ، وهو نظير الخاتم . والحكمة فيه تمييزها ، وليردها من أخذها ومن التقطها ، وليعرفها صاحبها فلا يشتريها إذا تصدق بها مثلا ، لئلا يعود فى صدقته .



نحو المرض فإنه يكره له أن يبدل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، وهكذا روى عن مكحول أنه قال : لا تبسعوا شيئا من حبيس الدواب ولا تستبدلوها ، فلا يجوز استبدالها إلا إذا كانت العلة بحيث لا يترهم زوالها بأن صار بحال لا يستطيع القتال عليه أو كبير ، فلا بأس بأن يباع ويشترى بثمنه حبيسا مكانه إن قدر عليه ، وإن لم يقدر عليه يقرب ، ذلك الثمن عن صاحبه اهـ .

استبدال الوقف :

هذا هو قولنا في استبدال المنقول من الحبيس ، وأما استبدال غير المنقول كالحقار والدار الموقوفة ونحوها فحكمه في « الهداية » : ولو شرط الواقف أن يستبدل به أرضا أخرى إذا شاء ذلك فهو جائز عند أبي يوسف ، وعند محمد : الوقف جائز والشرط باطل اهـ . وللمحقق ابن الهمام ههنا كلام طويل في تحقيق المذهب وترجيح ما هو الحق .

وحاصله : أن الاستبدال إما عن شرطه الاستبدال وهو مسألة الكتاب ، والاستبدال بالشرط مذهب أبي يوسف المشهور عنه لا مجرد رواية عنه كما يوهمه عبارة « السير الكبير » ، أولا عن شرطه ، فإن كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم به فينبغي أن لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضى خان حيث قال : أرض الوقف إذا غصبها غاصب وأجرى عليها الماء حتى صارت بحرا لا تصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشترى بها أرضا أخرى فتكون وقفا مكانها ، وكذا أرض الوقف إذا قل نزلها بحيث لا تحمل الزراعة ولا تفضل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح الأرض في الاستبدال بأرض أخرى ، وإن كان لا كذلك ، بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه متفعا به فينبغي أن لا يجوز ؛ لأن الواجب إبقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة أخرى .

وفى « فتاوى قاضى خان » : أجمعوا أن الواقف إذا شرط الاستبدال لنفسه صبح الشرط والوقف ويملك الاستبدال ، أما بلا شرط أشار فى « السير » : أنه لا يملكه إلا بإذن القاضى اهـ . ملخصا ، وسيأتى لذلك بقية فى أحكام المساجد ، وإن شاء الله تعالى .

وقف الدراهم والدنانير :

وقال الموفق فى « المغنى » : إن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كاللدنانير والدراهم



والمطعم والمشروب والشمع وأشباهه لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء وأهل العلم إلا شيئاً يحكى عن مالك والأوزاعي في وقف الطعام أنه يجوز ، ولم يحكه أصحاب مالك وليس بصحيح ؛ لأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة ، وما لا يتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك ، وقيل في الدراهم والدنانير : يصح وقفها على قول من أجاز إجارتها ، ولا يصح ؛ لأن تلك المنفعة ليست المقصود والذي خلقت به الأثمان ، ولهذا لا تضمن في الغصب فلم يجز الوقف له ، كوقف الشجر على نشر الثياب والغنم على دوس الطين والشمع ليتجمل به ، والمراد بالذهب والفضة ههنا الدراهم والدنانير وما ليس بحلى ؛ لأن ذلك هو الذى يتلف بالانتفاع به ، أما الحلّى فيصح وقفه للبس والعارية لما روى نافع قال : ابتاعت حفصة حلياً بعشرين ألفاً ، فحبسته على نساء آل الخطاب فكانت لا تخرج زكاته ، رواه الخلال بإسناده ؛ ولأنه عين يمكن الانتفاع بها مع بقائها دائماً فصح وقفها كالعقار ؛ ولأنه يصح تحبيس أصلها وتسبيل الثمرة فصح وقفها كالعقار ، وبهذا قال الشافعى .

وقد روى عن أحمد: أنه لا يصح وقفها ، وأنكر الحديث عن حفصة في وقفه ، وذكره ابن أبى موسى إلا أن القاضى تأوله على أنه لا يصح الحديث فيه ، ووجه هذه الرواية أن التحلى ليس هو المقصود الأصل من الأثمان فلم يصح وقفها عليه ، كما لو وقف الدنانير والدراهم ، والأول هو المذهب لما ذكرناه ، والتحلى من المقاصد المهمة والعادة جارية به ، وقد اعتبره الشرع فى إسقاط الزكاة عن متخله . (قلت : وهو عين النزاع ، فعندنا نجب الزكاة فى الحلّى كما مر فى الجزء التاسع من « الكتاب ») ، وجوز إجارته لذلك ويفارق الدراهم والدنانير فإن العادة لم تجر بالتحلى به اهـ . ملخصاً .

قال المحقق فى الفتح^(١) : وعن الأنصار وكان من أصحاب زفر فيمن وقف الدراهم أو الطعام أو ما يكال أو ما يوزن أيحوز ذلك ؟ قال : نعم ، قيل : وكيف ؟ قال : يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها فى الوجه الذى وقف عليه ، وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة قال : فعلى هذا القياس إذا وقف هذا الكر من الحنطة على

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٣٢) .



.....

شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لأنفسهم ، ثم يؤخذ منهم بعد الإدراك قدر القرض ، ثم يقرض لغيرهم من الفقراء أبدا على هذا السبيل يجب أن يكون جائزا ، قال : ومثل هذا كثير في الري وناحية نهاوند اهـ .

وفى « الدر المختار » : كما صح أيضا وقف كل منقول قصدا فيه تعامل للناس كفأس وقدم بل ودرهم ودنانير ، قلت : بل ورد الأمر للقضاة بالحكم به كما فى معروضات المفتى أبى السعود اهـ . قال الشامى : قوله : بل ودرهم ودنانير ، وعزاه فى « الخلاصة » إلى الانتصارى وكان من أصحاب زفر ، وعزاه فى « الخانية » إلى زفر حيث قال : وعن زفر ، « شربلية » .

قلت : ولزفر سلف فى ذلك من « قول الزهرى »^(١) حيث قال فيمن جعل ألف دينار فى سبيل الله ودفعها إلى غلام له تاجر يتجر بها وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين هل للرجل أن يأكل من ربح تلك الألف شيئا وإن لم يكن جعل ربحها صدقة فى المساكين؟ قال : ليس له أن يأكل منها علقه^(٢) البخارى ، وقال الحافظ فى « الفتح » : وقد أخرجه هكذا ابن وهب فى « موطنه » عن يونس عن الزهرى ، وهو ذهاب من الزهرى إلى جواز مثل ذلك واعترض الإسماعيلى فقال : أثر الزهرى خلاف ما تقدم من الوقف الذى أذن فيه النبى ﷺ لعمر بأن يجبس لأصله والانتفاع بثمرته ، والصامت إنما يتنفع به بأن يخرج بعينه إلى شيء غيره وليس هذا بتجيس الأصل والانتفاع بالثمرة بل المأذون فيه ما عاد منه نفع كالثمرة والغلة ، والارتفاق والعين قائمة ، فأما ما لا نتفع به إلا بإفاته عينه فلا اهـ .

والجواب : أن الآثار دالة على صحة وقف المنقولات من الكرع والسلاح ، فيلحق به ما فى معناه من المنقولات ، وتجيب الأصل والانتفاع بالثمرة فى كل شيء بحسبه ، فتجيب الدراهم والدنانير أن لا تباع ولا توهب ولا تورث بل يتجر بها والتجارة إتلاف صورة وإبقاء معنى ، كما لا يخفى ، فأشبه بيع الفرس الحبيس فى سبيل الله إذا كبر ، ولم يكن القتال عليه ليشتري بثمنه آخر مكانه ، فافهم .

(١) قوله : « من قوله الزهرى » سقط من « الأصل » وغير واضحة فى « المطبوع » وكلنا أثبتناه .

(٢) رواه البخارى « تعليقا » فى ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣١ - باب وقف الدواب والكراع والعروض والصامت . ووصله ابن وهب فى « موطنه » .



باب جواز الوقف على النفس وعلى الأولاد

وأولادهم بشرط أن يرجع آخره صدقة على الفقراء والمساكين

٤٥٢٩ - حبس عثمان وطلحة والزبير وعلى بن أبي طالب وعمرو بن العاص دورهم على بنيتهم وضياعا موقوفة ، وأوقف عبد الله بن عمرو بن العاص الوهط على بنيتهم ، اختصرنا الأسانيد لاشتغال الأمر ، قال ابن حزم في « المحلى »^(١) .

٤٥٣٠ - قال أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدى : تصدق أبو بكر بداره بمكة على ولده فهى إلى اليوم ، وتصدق عمر بربيعه عند المروة بالثنية على ولده فهى إلى اليوم ، وتصدق على بأرضه وداره بمصر وبأمواله بالمدينة على ولده فذلك إلى اليوم ، وتصدق سعد بن أبي وقاص بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده فذلك إلى اليوم ، وتصدق عثمان برومة فهى إلى اليوم ، وعمرو بن العاص بالوهط من الطائف وداره بمكة والمدينة على ولده فذلك إلى اليوم ، قال : وما لا يحضرنى كثير . أخرجه البيهقى فى الخلافات (زيلعى)^(٢) ، وهو معضل .

باب جواز الوقف على النفس وعلى الأولاد وأولادهم

بشرط أن يرجع آخره صدقة على الفقراء والمساكين

قوله : حبس عثمان إلى قوله : قال أبو بكر إلخ : دلالة على جواز الوقف على الأولاد ظاهرة ، والأصل فيه ما تقدم من أكل النبى ﷺ من الصدقة الموقوفة ، وكان فى صدقته أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر ، وتصدق عمر على ذى قرياء ، واشترط لمن ولى صدقته أن يأكل ويؤكل صديقا له ، وجعل الولاية لأهله ، وقد مضى كل ذلك فى (باب للواقف أن يشترط لنفسه أو لأهله أن يأكلوا من الوقف إلخ) . وقد تمسك بعض من أجاز الوقف على النفس بحديث رجل ساق البدنة وأمره ﷺ بركوبها من جهة أنه إذا جاز الانتفاع بما أهده بعد خروجه عن ملكه بغير شروط فجوازه بالشرط أولى ، وبحديث

(١) المحلى : (٩ / ١٨٠) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ١٦٨) .

٤٥٣١ - قال مالك : وهكذا حبس ابن عمر وزيد بن ثابت لا يخرج أحد لأحد ولا يعطى من لم يجد مسكنا كراء . رواه سحنون فى « المدونة »^(١) ، ومراسيل مالك حجة .

٤٥٣٢ - ابن وهب ، عن محمد بن عمرو ، عن ابن جريج ، عن عطاء بن أبى عطاء بن أبى رباح : أنه قال فى صدقة الرباع : لا يخرج أحد من أهل الصدقة لأحد إلا أن يكون عنده فضل من المساكن . رواه سحنون فى « المدونة »^(٢) وسنده حسن صحيح .

اشتراط عمر لمن ولى صدقته أن يأكل منها ، وقد يلى الواقف وغيره . واعترضه ابن المنير بأنه لا يصح إلا عند من يقول : إن التكلم داخل فى عموم خطابه ، وهى من مسائل الخلاف فى الأصول ، قال : والراجع عند المالكية تحكيم العرف ، وقال ابن بطال : لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه ؛ لأنه أخرجه لله وقطعه عن ملكه ، فانتفاعه بشيء منه رجوع فى صدقته ، ثم قال : وإنما يجوز له ذلك إن شرطه فى الوقف أو افتقر هو أو ورثته انتهى . والذى عند الجمهور جواز ذلك إذا وقفه على الجهة العامة دون الخاصة .

لو وقف على الفقراء ثم صار فقيرا هو أو أحد من ذريته :

ومن فروع المسألة : لو وقف على الفقراء مثلا ثم صار فقيرا أو أحد من ذريته هل يتناول ذلك ؟ والمختار : أنه يجوز بشرط أن لا يختص به ؛ لثلا يدعى أنه ملكه بعد ذلك اهـ . ملخصا من « فتح البارى »^(٣) . قلت : واحتج أبو يوسف لجواز الوقف على النفس والأهل والأولاد بقوله وَأُولَادُكُمْ : « نفقة الرجل على نفسه صدقة » وقد تقدم^(٤) كل ذلك فى الباب الذى أشرنا إليه ، فليراجع .

قوله : قال مالك وابن وهب إلخ ، قلت : وهو قولنا كما فى « فتح القدير » ، ونصه : وأجمعوا أن الكل لو كان وقفا على الأرباب وأرادوا القسمة لا تجوز ، وكذا التهايو ،

(١) المدونة : (٤ / ٢٤٥) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) فتح البارى : (٥ / ٢٨٧) .

(٤) تقدم كما ذكر المصنف ، وسبق تعريضه .

٤٥٣٣ - حدثنا معن بن راشد ، عن ابن طاوس ، عن أبيه: أن رجلا تصدق بأرض له على بنيه وبني وجعل للمساكين فيها شيئا وكان والى القضاء معاذ بن جبل ، فأجازه . رواه الخصاص^(١) من طريق الواقدي ، وسنده حسن ومعن بن راشد تصحيف وإنما هو معمر بن راشد معروف ثقة وأسنده الخصاص من طريق الواقدي عن علي وعثمان وزيد بن ثابت ورافع بن خديج وغيرهم أنهم تصدقوا على صدقة عمر كما تقدم .

وعليه فرع ما لو وقف داره على سكنى قوم بأعينهم أو ولده ونسله ما تناسلوا ، فإذا انقرضوا كانت غلتها للمساكين ، فإن هذا الوقف جائز على هذا الشرط ، وإذا انقرضوا تكرى وتوضع غلتها للمساكين ، وليس لأحد من الموقوف عليهم السكنى أن يكرها ولو رادت على قدر حاجته ، نعم له الإعارة لا غير ، ولو كثر أولاد هذا الواقف وولد ولده ونسله حتى ضاقت عليهم الدار ليس لهم إلا سكنها تقسط على عددهم ، ومن هذا يعرف أن لو سكن بعضهم فلم يجد الآخر موضوعا يكييفه لا يستوجب أجرة حصته على الساكن ، بل إن أحب أن يسكن معه فى بقعة من تلك الدار ، وإلا ترك المتضيق وخرج ، أو جلسوا معا فى كل بقعة إلى جنب الآخر ، والأصل المذكور فى الشروح والفرع فى أوقاف الخصاص ، ولم يخالفه أحد فيما علمت وكيف يخالف وقد نقلوا إجماعهم على الأصل المذكور ؟ اهـ . ملخصا .

قوله : حدثنا معن بن راشد إلخ ، دلالتة على الجزء الأخير من الباب ظاهرة ، فإن المتبادر من الأثر أن معاذ بن جبل إنما أجازه لكون شيء منه للمساكين ، والأصل فيه قوله ﷺ لعمر : « حبس الأصل وسبل الثمرة »^(٢) الدال على كون الوقف مؤبدا غير منقطع ، فلا بد له من جهة لا تنقطع ولا تنقرض ، وهل يشترط ذكر الجهة ؟ فعند محمد: نعم ، فلا يجوز بدونه ، وعند أبى يوسف : لا ، حتى يصح الوقف ويرجع إلى الفقهاء بعد انقراض الأولاد وإن لم يسمهم ، وقد تقدم كل ذلك فى (باب لا يصح الوقف إلا مؤبدا) ، فليراجع ، وقد قدمنا أن صدقات الصحابة كانت مؤبدة فلا يصح شيء من الوقف إلا ما

(١) أحكام الوقف للخصاص : (ص ١٢) ، وسنده ضعيف لضعف الواقدي كما ذكرنا .

(٢) تقدم .

باب شروط الواقف مرعية

ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف ويناقضه

٤٥٣٤ - وقف عمر وشرط ألا جناح على من وليه أن يأكل منها بالمعروف وأن التي تليه حفصة في حياتها ، فإذا ماتت فذو الرأي من أهلها ، رواه أبو داود^(١) بسند

كان على سنتهم ، والله تعالى أعلم .

وقال هلال بن يحيى في رجل جعل أرضه صدقة موقوفة على الفقراء أو المساكين ولم يسم منها شيئا لأحد فاحتاج بعض قرابته بعد ذلك : يعطى منه أقل من مائتى درهم ، وهم أحق بها من المساكين الأجانب ؛ لأن صدقة الرجل على قرابته الفقراء أعظم أجرا من الغريب ، ألا ترى أن من السنة أن يقسم صدقات كل قوم بينهم ولا تخرج عنهم ؟ بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن المرأة تعطى زوجها من الصدقة ؟ قال : لها أجران ، وبلغنا أن رجلا من الأنصار تصدق بأرضه فأتى أبواه رسول الله ﷺ فقالا له : ما لنا مال غيرها ، فردها ﷺ ، وإذا جعل أرضه صدقة موقوفة على المساكين واحتاج هو - أى الواقف نفسه - لا يعطى منها شيئا .

والحاصل : أنه يعطى من الواقف كل من لو وقف عليه جاز وقفه عليه ، ولا يعطى منه من لا يجوز وقفه عليه اهـ . ملخصا .

قلت : وعند أبى يوسف يعطى الواقف أيضا عند الحاجة لجواز الوقف على النفس عنده كما مر ، والخلاف إنما هو في الحاجة لم تبلغ حد الاضطرار ، وأما إذا اضطر الواقف إلى التناول من الوقف فلا خلاف في جوازه له ؛ لأن المضطر يحل له المسألة ، والتناول من وقفه أهون منها .

باب شروط الواقف مرعية ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف ويناقضه

قوله : وقف عمر إلى آخر الباب ، دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وهو مجمع عليه لم يختلف فيه اثنان ، قال الموفق في « المغنى » : إن الواقف إذا فضل بعضهم على

(١) رواه في : الوصايا ، ١٣ - باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف ، رقم : (٢٨٧٩) . بنحوه .

صحيح به وأتم منه (التلخيص الحبير)^(١) ، قال الرافعي : وعليه جرت أوقاف الصحابة اهـ . على رعاية شروط الواقف .

بعض فهو على ما قال ، فلو قال : وقفت على أولادى وأولاد أولادى على أن للذكر سهمين وللأنثى سهماً ، أو للذكر مثل حظ الأنثيين ، أو على حسب ميراثهم أو على حسب فرائضهم ، أو بالعكس من هذا ، أو على أن للكبير ضعف ما للصغير ، أو للعالم ضعف ما للجاهل ، أو للعامل ضعف ما للغنى ، أو عكس ذلك أو عين بالتفضيل واحداً معينا ، أو ولده ، أو ما أشبه هذا فهو على ما قال ؛ لأن ابتداء الوقف مفوض إليه ، فكذلك تفضيله وترتيبه ، وكذلك إن شرط إخراج بعضهم بصفة ورده بصفة ، مثل أن يقول : من تزوج منهم فله ، ومن فارق فلا شيء له ، أو عكس ذلك ، أو من حفظ القرآن فله ومن نسيه فلا شيء له ، ومن اشتغل بالعلم فله ، ومن ترك فلا شيء له . أو من كان على مذهب كذا فله ، ومن خرج منه فلا شيء له ، فكل هذا صحيح على ما شرط ، وقد روى هشام بن عروة فذكر أثر المتن ثم قال : وليس هذا تعليقا للوقف بصفة بل الوقف مطلق ، والاستحقاق له بصفة ، وكل هذا مذهب الشافعي ، ولا نعلم فيه خلافاً اهـ .

وأخرج الخصاص^(٢) من طريق الواقدي : حدثني بكير بن مسمار ، عن عائشة بنت سعد : أن سعد بن أبي وقاص أخرج البنات - يعنى من صدقته - وجعل للمردودة أن تسكن اهـ . بكير بن مسمار روى عن ابن عمر وعامر بن سعد وزيد بن أسلم وغيرهم ، وعنه حاتم بن إسماعيل وأبو بكر الحنفى والواقدي ، قال العجلي : ثقة : وقال النسائي : ليس به بأس . وقال ابن عدى : مستقيم الحديث استشهد به مسلم فى موضعين ، كذا فى «التهذيب»^(٣) . وعائشة بنت سعد ثقة من الرابعة ، وعمرت حتى أدركها مالك (تقريب)^(٤) ، وفيه جواز

(١) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٥٩) .

(٢) أحكام الوقف للخصاص : (ص ١٤) .

(٣) التهذيب : (١ / ٤٩٥) .

(٤) التقريب : (ص ٢٩٢) .

٤٥٣٥ - عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن الزبير بن العوام: أنه جعل دوره على بنيهِ لا تباع ولا تورث ولا توهب، وأن للمردودة من بناته أن تسكن غير مضرة ولا مضر بها، فإذا استغنت بزواج فليس لها حق، أخرجه الخصاص في الأوقاف له من طريق الواقدي، عن ابن أبي الزناد عنه، ثم أخرجه من طريق بشر بن الوليد، عن أبي يوسف عنه مرسلًا، والأثر قد علقه البخاري في صحيحه كما تقدم^(١).

تفضيل بعض الأولاد على بعض في الوقف .

الرد على ابن حزم في قوله بوجوب التسوية بين الأولاد في الوقف :

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : التسوية بين الولد فرض في الحبس ؛ لقول رسول الله ﷺ : « اعدلوا بين أبنائكم » فإن خص به بعض بنيهِ فالحبس صحيح ، ويدخل سائر الولد في الغلة والسكنى مع الذى خصه اهـ .

قلنا : وجوب العدل بينهم مختص بالهبة والعطية بدليل حديث النعمان بن بشير أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال : إني نحلته ابني هذا غلاما فقال : أكل ولدك نحلته مثله ؟ قال : لا . قال : فارجمه . وفي رواية ، قال : « فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » وفي رواية ، قال : « أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟ » ، قال : بلى ! قال : « فلا إذا »^(٣) متفق عليه كما في « المشكاة »^(٤) .

قال الطيبي : قوله : أيسرك أن يكونوا إلخ ، فيه استحباب التسوية بين الأولاد في الهبة ، فلا يفضل بعضهم على بعض سواء كانوا ذكورا أو إناثا ، قال بعض أصحابنا : ينبغي أن يكون للذكر مثل حظ الانثيين . والصحيح الأول لظاهر الحديث .

(١) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .

(٢) المحلى : (٩ / ١٨٢) .

(٣) رواه البخاري (٢٥٨٦ ، ٢٥٨٧ ، ٢٦٥٠) ، ومسلم في (الهبات « ١٣ ») وأبو داود (٣٥٤٤) ، والنسائي (٢٦٢ / ٦) وأحمد في « المسند » (٤ / ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٣٧٥) ، والبيهقي (٦ / ١٧٧ ، ١٧٨) وابن كثير (٣ / ٥٨) والتاريخ « الكبير » للبخاري (٣ / ٧٩) واسط (١٢٧) والكنز (٤٥٣٤٧ ، ٤٥٣٥٤ ، ٤٥٣٥٥) والتمهيد (٧ / ٢٢٩) والفتح (٥ / ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٤) .

(٤) المشكاة : (ص ٢٢٠) .



باب الوقف على الأقارب ومن الأقارب ؟

٤٥٣٦ - قال ثابت : عن أنس قال النبي ﷺ لأبي طلحة : « اجعله لفقرءاء

ولو وهب بعضهم دون بعض مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة : أنه مكروه ، وليس بحرام ، والهبة صحيحة . قال أحمد والثوري وإسحاق وغيرهم : هو حرام . واحتجوا بقوله : لا أشهد على جور ، ويقولون : اعدلوا بين أولادكم ، واحتج الأولون بما جاء في رواية : فأشهد على هذا غيري ، ولو كان حراما أو باطلا لما قال هذا ، ويقولون : فارجعه ، ولو لم يكن نافذا لما احتج إلى الرجوع . وأما معنى الجور فليس فيه أنه حرام ؛ لأنه هو الميل عن الاستواء والاعتدال ، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان حراما أو مكروها اهـ . من حاشية « المشكاة » .

ولا يخفى : أن الوقف غير الهبة ؛ لكون الهبة تمليكا والوقف إخراجا عن ملكه إلى ملك الله تعالى ، فلا يقاس أحدهما بالآخر ، وإن سلما فغاية ما فيه أن يكون لشروط التفضيل مكروها ، وأما أن يكون باطلا فلا ، فقد رأيت أن الزبير وسعد بن أبي وقاص أخرجا بناتهما عن صدقتهما غير أنهما جعلتا للمردودة منهن أن تسكن ، وأنفدت الصحابة صدقتهما على ما صنعا .

قال الواقدي : حدثنا محمد بن لحاد بن موسى بن سعد بن أبي وقاص ، عن عائشة بنت سعد قالت : صدقة أبي حبس لا تباع ولا تورث ولا توهب ، وأن للمردودة من ولده أن تسكن غير مضرة ولا مضر بها حتى تستغنى فتكلم فيها بعض ورثته فجعلوها ميراثا ، فاختصموا إلى مروان بن الحكم فجمع لها أصحاب رسول الله ﷺ فأنفذها على من صنع سعد ، انتهى . من أحكام الأوقاف للخصاف ^(١) . نعم ! يستحب للواقف أن يسوى بين أولاده في الوقف ولا يفضل بعضهم على بعض ، فإن فعل جار الوقف وكان على ما قال .

باب الوقف على الأقارب ومن الأقارب ؟

قوله : قال ثابت عن أنس إلى قوله : وعن أبي هريرة إلخ ، قال الحافظ في «الفتح» :

(١) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ١٤) وسنده ضعيف لضعف الواقدي .



أقاربك»، فجعلها لحسان وأبى بن كعب، وقال الأنصارى : حدثنى أبى، عن ثمامة، عن أنس بمثل حديث ثابت قال : « اجعلها لفقراء قرابتك » فجعلها لحسان وأبى ابن كعب، وكانا أقرب إليه منى، فكان حسان يجامعه فى حرام وهو الأب الثالث، وأبى يجامعه فى عمرو بن مالك وهو الأب السابع، رواه البخارى^(١) (فتح البارى)^(٢).

وقد اختلف العلماء فى الأقارب، فقال أبو حنيفة : القرابة كل ذى رحم محرم من قبل الأب أو الأم ولكن يبدأ بقرابة الأب قبل الأم، قال أبو يوسف ومحمد : من جمعهم رب منذ الهجرة من قبل أب أو أم من غير تفصيل، راد زفر : ويقدم من قرب منهم وهى رواية عن أبى حنيفة أيضا، وأقل من يدفع إليه ثلاثة، وعند محمد اثنان، وعند أبى يوسف واحد، ولا يصرف للأغنياء عندهم إلا أن يشرط ذلك، وقالت الشافعية : القريب من اجتمع فى النسب سواء قرب أو بعد، مسلما كان أو كافرا، غنيا كان أو فقيرا، وذكرنا كان أو أنثى، وارثا أو غير وارث، محرما أو غير محرم.

واختلفوا فى الأصول والفروع على وجهين، وقالوا : إن وجد جمع محصورون أكثر من ثلاثة استوعبوا، وقيل : يقتصر على ثلاثة، وإن كانوا غير محصورين، فنقل الطحاوى الاتفاق على البطلان، وفيه نظر؛ لأن عند الشافعية وجها بالجوار ويصرف منهم لثلاثة ولا تجب التسوية، وقال أحمد فى القرابة كالشافعى إلا أنه أخرج الكافر، وفى رواية عنه : القرابة كل من جمعه، والموصى الأب الرابع إلى ما هو أسفل منه، وقال مالك : يختص بالعصبة سواء كان يرثه أو لا، ويبدأ بفقرائهم حتى يغنوا ثم يعطى الأغنياء، وحديث الباب - أى حديث أنس فى صدقة أبى طلحة - يدل لما قاله الشافعى سوى اشتراط ثلاثة، فظاهره الاكتفاء باثنين اهـ.

الجواب عن حجج من خالف أبا حنيفة فى تفسير القرابة :

قلنا : لا حجة فيه لأحد؛ لأن أبا طلحة إنما جعلها فى حسان وأبى؛ لكونه مأمورا بأن

(١) رواه البخارى «تعليقا» فى : ٥٥ - كتاب الوصايا، ١٠ - باب إذا وقف أوصى لأقاربه، ومن الأقارب، ووصله الإمام مسلم فى صحيحه.

(٢) فتح البارى : (٥ / ٤٤٦) .

٤٥٣٧ - وقال ابن عباس : لما نزلت : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ جعل النبي ﷺ ينادى : يا بنى فهر يا بنى عدى ! لبطون قريش . رواه البخارى^(١) .

يجعلها فى فقراء قرابته ، فالظاهر أن أبا طلحة راعى فيمن أعطاه من قرابته الفقير ولم يجد فقيرا غيرهما ، ولكن استثنى من كان مكفيا ممن تجب عليه نفقته ، فلذلك لم يدخل أنسا ، فظن أنس أن ذلك لبعد قرابة منه ، ولو قدم الأقرب منه لم يعط غير حسان شيئا ، وأيضا فلا نزاع أن الواقف إذا وقف لأقاربه وبينهم بالقول أو بالفعل وعم به قريتهم ويعيدهم فله ذلك ، وإنما النزاع فيما إذا لم يبين ذلك ، وحديث أبى طلحة إنما هو فيما إذا بين الواقف مراده بالأقارب دون الثانى .

وكذا لا حجة للشافعية ، ومن وافقهم فى حديث ابن عباس وأبى هريرة فى إنذار عشيرته الأقربين لاحتمال أن يكون لفظ الأقربين صفة للعشيرة والمراد من عشيرته : قومه ، وهم قريش ، وقد روى ابن مردويه من حديث عدى بن حاتم : أن النبي ﷺ ذكر قريشا فقال : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾^(٢) - يعنى قومه - فيكون قد أمر بإنذار قومه ، فلا يختص ذلك بالأقرب منهم دون الأبعد فلا حجة فيه فى مسألة الوقف ؛ لأن صورتها ما إذا وقف على قرابته أو على أقرب الناس إليه مثلا ، والآية تتعلق بإنذار العشيرة فافترقا ، والله أعلم ، قاله الحافظ فى « الفتح »^(٣) .

وتبين بذلك ضعف ما ذكره الطحاوى : أن الصحيح من ذلك كله القول الذى ذهب إليه مالك والشافعى وأحمد (فى رواية عنه) وأبطل بقية الأقوال وصرح بطلان ما ذهب إليه أبو حنيفة وما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد ، فهذا الذى سلكه هو طريق المجتهدين المستنبطين للأحكام من الكتاب والسنة ، فلذلك ترك تقليده لأبى حنيفة وصاحبيه فى هذه المسألة فى العمدة^(٤) للعينى ووجه الضعف احتجاجه لمعنى القرابة بحديث أنس فى صدقة

(١) رواه البخارى (٤٧٧٠) ومسلم فى (الإيمان » ٢٠٦) وفتح البارى (٥ / ٣٧٩) ، والمشكاة (٥٨٤٦) والبيهقى (٦ / ٣٧١) .

(٢) سورة الشعراء آية : ٢١٤ .

(٣) فتح البارى : (٥ / ٤٥٠) .

(٤) العمدة للعينى : (٦ / ٤٩٤) .

٤٥٣٨ - عن أبي هريرة قال : قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله عز وجل : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ قال : « يا معشر قريش ! - أو كلمة نحوها - اشترُوا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا ، يا بنى عبد مناف ! لا أغني عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئا ، يا صفية عمة رسول الله ! لا أغني عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت محمد ﷺ ! سليني ما شئت من مالي ، لا أغني عنك من الله شيئا » ، رواه البخاري^(١) أيضا (فتح الباري)^(٢) ، وأخرجه في المتقى بلفظ مسلم أتم منه وأشبع (نيل)^(٣) .

أبي طلحة ، ويحدث ابن عباس وأبي هريرة في إنذاره ﷺ عشيرته الأقربين ، وقد علمت أنهما لا يصلحان حجة في محل النزاع من باب الوصية والوقف للأقارب .

وامتدل لأحمد (فيما روى عنه من أن القرابة كل من جمعه ، والموصى الأب الرابع) بأن المراد بذى القربى في قوله تعالى : ﴿ وَلِلرُّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾^(٤) بنو هاشم وبنو المطلب ؛ لتخصيص النبي ﷺ إياهم بسهم ذى القربى ، وإنما يجتمع مع بنى عبد المطلب في الأب الرابع ، وتعقبه الطحاوى بأنه لو كان المراد ذلك لشرك معهم بنى نوفل وبنى عبد شمس ؛ لأنهما ولد عبد مناف كالطلب وهاشم ، فلما خص بنى هاشم وبنى المطلب دون بنى نوفل وبنى عبد شمس دل على أن المراد بسهم ذوى القرابة دفعه للناس مخصصين بينه النبي بتخصيصه بنى هاشم وبنى المطلب ، فلا يقاس عليه من وقف أو وصى لقرابته بل يحمل اللفظ على مطلقه وعمومه حتى يثبت ما يقيده أو يخصصه ، والله أعلم . قاله الحافظ في « الفتح » أيضا .

(١) رواه البخاري (٤٧٧١) ومسلم في (الإيمان » ٣٥١) والنسائي (٦ / ٢٤٩) والدارمي (٢ / ٣٠٥) والبيهقي (٦ / ٢٨٠) وأبو عروبة (١ / ٩٥) والكنز (٤٣٧٥٤ ، ٤٣٧٠١) وشرح السنة (١٣ / ٣٢٩) والسير (٦ / ١٤٧) والنبوة (٢ / ١٧٦) والتاريخ الصغير للبخاري^(١) / ١٥ (١٥) والمغنى عن حمل الأسفار (٣ / ٣٦٥) والطبري (١٩ / ٧٢) .

(٢) فتح الباري : (٨ / ٣٦٠) .

(٣) النيل : (٥ / ٢٦٨) .

(٤) سورة الأنفال آية : ٤١ .



وفى « البدائع » وأوصى لذوى قرابته أو قراباته أو لأرحامه أو لأنسابه أو لذوى أرحامه فعند أبى حنيفة : الوصية بهذه الألفاظ للأقرب فالأقرب من ذى الرحم المحرم ، وجمع الوصية وهو اثنان فصاعدا ، وأن يكون سوى الوالدين والمولودين ، وأن يكون ممن لا يرث (لا يشترط ذلك فى غير الوصية من الوقف ونحوه لجواز الوقف للوارث بخلاف الوصية) وعندهما يدخل فى هذه الوصية ذو الرحم المحرم ، والقريب والبعيد إلى أقصى أب له فى الإسلام ، ولا خلاف فى اعتبار الأوصاف الثلاثة ، وهى اعتبار جمع الوصية وألا يكون والدا ولا ولدا وأن يكون ممن لا يرث (تذكر ما أسلفناه لك) .

أما الأول : فلأن « ذوى » لفظ جمع ، وأقل الجمع فى باب الوصية اثنان ، حتى لو أوصى لذى قرابته استحق الواحد فصاعدا كل الوصية ؛ لأن ذى ليس بلفظ جمع ، وأما الثانى : فلأن الوالد والولد لا يسميان قرابتين عرفا وحقيقة أيضا ؛ لأن الأب أصل الولد فرعه وجزءه ، والقريب من يقرب من غيره لا من نفسه فلا يتناول اسم القريب ، وقال الله تعالى : ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾^(١) عطف الأقرب على الوالد ، والعطف يقتضى المغايرة فى الأصل ، وإذا لم يدخل الوالد والولد فى هذه الوصية ، فهل يدخل فيها الجد وولد الولد ؟ الصحيح لا ، وأما الثالث : فلما روينا عنه عليه الصلاة والسلام : « لا وصية لوارث »^(٢) (وهذا مختص بباب الوصية لا يجرى فى الوقف ، كما تقدم) .

وإنما الخلاف فى موضعين : أحدهما : أنه يعتبر المحرم عند أبى حنيفة ، وعندهما لا يعتبر ، والثانى : أنه يعتبر الأقرب فالأقرب عنده ، وعندهما لا يعتبر ، وجه قولهما : إن القريب اسم مشتق من معنى - وهو القرب - وقد وجد القرب فيتناول الرحم المحرم وغيره والقريب والبعيد ، وصار كما لو أوصى لإخوته أنه يدخل الإخوة لأب وأم ، والإخوة لأب والإخوة لأم ؛ لكونه اسما مشتقا من الإخوة كلا هذا .

والدليل عليه ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه : أنه لما نزل قوله تبارك وتعالى :

(١) سورة البقرة آية : ١٨٠ .

(٢) تقدم .

﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ ^(١) ، فذكر حديث المتن ، ومعلوم أنه كان فيهم الأقرب والأبعد وذو الرحم المحرم وغير المحرم ، فدل أن الاسم يتناول كل قريب ، (وفيه ما أسلفناه لك ، فتذكر ، وأيضا فقد كان فيهم المسلم والكافر ، ولم يقلوا بدخول الكافر في الوصية والوقف للأقارب) إلا أنه لا يمكن العمل بعمومه لتعذر إدخال أولاد سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام فيه (فيكون الموصى لهم والموقوف عليهم غير محصورين) فتعتبر النسبة إلى أقصى أب في الإسلام ؛ لأنه لما ورد الإسلام صارت المعرفة بالإسلام والشرف به ، فصار الجد المسلم هو النسب فتشربوا به فلا يعتبر من كان قبله .

حجة الإمام أبي حنيفة في تفسير القرابة :

للإمام أبي حنيفة رحمه الله أن الوصية لما كانت باسم القرابة أو الرحم (وكذا الوقف) فالقرابة المطلقة هي قرابة ذى الرحم المحرم ؛ ولأن معنى الاسم يتكامل بها ، وأما في غيرها من الرحم غير المحرم فنأقص ، فكان الاسم للرحم المحرم لا لغيره ، فإما أن يعتبر الاسم مشتركا أو عاما ، ولا سبيل إلى الاشتراك ؛ لأن المعنى متجانس ، ولا إلى العموم ؛ لأن المعنى متفاوت ، فتعين أن يكون الاسم لما قلنا حقيقة ولغيره مجازا ، بخلاف الوصية لإخوته ؛ لأن مأخذ الاسم - وهو الأخوة - لا يتفاوت ، فكان اسما عاما ، فيتناول الكل ، وههنا بخلاف على ما بينا ؛ ولأن المقصود من هذه الوصية (أو الوقف) هو صلة القرابة ، وهذه القرابة هي واجبة الوصل محرمة القطع لا تلك ، والظاهر من حال المسلم الدين المسارعة إلى إقامة الواجب ، فيحمل مطلق اللفظ عليه ، بخلاف ما إذا أوصى لإخوته ؛ لأن قرابة الأخوة واجبة الوصل محرمة القطع على اختلاف جهاتها ، فهو الفرق بين الفصلين ، وجواب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله على رعمهما كان يستقيم في زمانهما ؛ لأن أقصى أب الإسلام كان قريبا يصل إليه بثلاثة آباء أو أربعة ، فكان الموصى له معلوما ، فأما في زماننا فلا يستقيم ؛ لأن عهد الإسلام قد طال ، فتقع الوصية (وكذلك الوقف) لقوم مجهولين (غير محصورين) فلا تصح اهـ .

(١) سورة الشعراء آية : ١٢٤ .

باب إذا وقف على ولده وولد ولده هل يدخل فيه البنات ؟

٤٥٣٩ - عن أبي بكرة أن النبي ﷺ صعد المنبر فقال : « إن ابني هذا سيد ، يصلح الله على يديه بين فئتين عظيمتين من المسلمين » يعني الحسن بن علي . رواه أحمد^(١) والبخاري^(٢) والترمذي^(٣) (نيل الأوطار)^(٤) .

باب إذا وقف على ولده وولد ولده هل يدخل فيه البنات ؟

قوله : « عن أبي بكرة الخ » ، قال في « البدائع » : ولو أوصى لولد فلان فالذكر فيه والأنثى سواء في قولهم جميعا ، (قال الموفق في « المغنى »^(٥) : ولا أعلم في هذا خلافا اهـ ؛ لأن الوالد اسم للمولود ، وأنه يتناول الذكر والأنثى ، فإن كان له بنات وبنوا ابن فالوصية لبناته دون بنى ابنه ؛ لأن اسم الولد للبنات بانفرادهن حقيقة ولأولاد الابن مجاز ، ومهما أمكن حمل اللفظ على الحقيقة لا يحمل على المجاز ، فإن لم يكن له ولد صلب فالوصية لولد الابن يستوى فيه الذكر والأنثى ؛ لأنه تعذر العمل بحقيقة اللفظ فيعمل بالمجاز ، تصحيحا لكلام العاقل ، ولا يدخل أولاد البنات في قول أبي حنيفة ، وذكر الخصاص عن محمد (وأبي يوسف) رحمهما الله : وأن ولد البنات يدخلون فيها كولد البنين ، وذكر في « السير الكبير » : إذا أخذ الأمان لنفسه وولده لم يدخل فيه أولاد البنات ، فصار عن محمد رحمه الله روايتان ، وجه رواية الخصاص : أن الولد ينسب إلى أبويه جميعا ؛ لأنه ولد أبيه وولد أمه حقيقة لا نخلاقه من مائهما جميعا ، ثم ولد ابنه ينسب إليه فكذا ولد بنته ، ولهذا يضاف أولاد سيدتنا فاطمة رضي الله عنها إلى أبيها رسول الله ﷺ ، وقال ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما : « إن ابني هذا لسيد وإن الله تبارك وتعالى يصلح به بين

(١) تقدم في الحاشية رقم « ٢ » السابقة ، ورواه أحمد : (٣٧ / ٥) .

(٢) رواه في : ٥٣ - كتاب الصلح ، باب « ٩ » ، رقم : (٢٧٠٤) .

(٣) رواه الترمذي (٣٧٧٣) والنسائي في : (الجمعة ، باب « ٢٦ ») وأبو داود (٤٦٦٢) وابن كثير (

٣ / ٢٩٢ ، ٧ / ٣٥٣) ، قلت : وقد تقدم (١ ، ٢) السابقين في رقم « ٢ » التي ذكرناها من

قبل وتقدم قريبا .

(٤) نيل الأوطار : (٥ / ٢٧٢) .

(٥) المغنى : (٦ / ٢٠٨) .



الفثنين»^(١) ، كذا يقال لسيدنا عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام : إنه من بنى آدم وإن كان لا يتنسب إليه إلا من قبل أمه .

ولأبى حنيفة : أن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أب الأم ، قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وأما قوله : إن الولد ينسب إلى أبيه وإلى أمه ، قلنا : نعم ، وبنات الرجل ولده حقيقة ، فكان ولدها ولده حقيقة بواسطتها ، حتى تثبت جميع أحكام الأولاد في حقه ، كما تثبت في أولاد البنين ، إلا أن النسب إلى الأمهات مهجورة عادة (وعرفا ، ومبنى الوقف والوصية على العرف) ، فلا ينسب أولاد البنات إلى آباء الأمهات بواسطتهن ولا يدخلون تحت النسبة المطلقة ، وأولاد سيدتنا فاطمة رضي الله عنهم لم تهجر نسبتهم إليها فينسبون إلى رسول الله ﷺ بواسطتها (حتى لو أوصى وقف لولد الرسول ﷺ كان ذلك لأولاد فاطمة رضي الله عنها من ولديها - الحسن والحسين - رضي الله عنهما) ، وقيل : إنهم خصوا بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام تشريفا وإكراما لهم .

وقد روى بعض مشايخنا عن شمس الأئمة الحلواني في هذا حديثا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « كل بنى بنت بنو أبيهم إلا أولاد فاطمة فإنهم أولادى » اهـ .

تحقيق حديث : « كل بنى آدم ينتمون إلى أبيهم ما خلا ولد فاطمة » إلخ :

قلت : ورد في هذا المعنى أحاديث : منها عن عمر بن الخطاب عند الطبراني رفعه بلفظ : « كل ولد أم فإن عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فإنى أنا أبوهم وعصبتهم » ، عن ابن عباس رضي الله عنهما عند الخطيب بنحوه ، وعن جابر عند الطبراني في « الكبير »^(٢)

(١) رواه البخارى (٣ / ٢٤٤ ، ٩ / ٧١) وأحمد فى « المسند » (٥ / ٣٨) والطبرانى (٣ / ٢١ ، ٢٢) والجوامع (٦٠٥٨) والبداية (٨ / ١٧ ، ٣٦) وابن عساكر فى « التاريخ » (٤ / ٢٢٦) وأذكار (٣٢١) والنوبة (٦ / ٤٤٢) والفتح (٥ / ٣٠٧) والمشكاة (٦١٧٥) والكنز (٣٤٢٦٣) والقرطبى (٤ / ٧٧ ، ١٠٤ ، ٧ / ٣٢) وشرح السنة (١٤ / ١٣٦) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٩ / ١٧٢ - ١٧٣) وعزاه إلى الطبرانى فى « الكبير » بنحوه وأبو يعلى أيضا ، وفيه شبهة بن نعمة ولا يجوز الاحتجاج به ، ورواية الطبرانى : (١ / ٢٥٨ / ٢) =



بنحوه أيضا ، قال السخاوى فى رسالته الموسومة بالإسعاف بالجواب على مسألة الإشراف ، بعد أن ساق حديث جابر بلفظ : « إن الله جعل ذرية كل نبي فى صلبه ، وإن الله جعل ذريته فى صلب على بن أبى طالب »^(١) . ما لفظه : وقد كنت سئلت عن هذا الحديث ويسطت الكلام عليه ، وبينت أنه صالح للحجة وبالله التوفيق ، كذا فى «نيل الأوطار»^(٢) .

وفى « المقاصد الحسنة » للسخاوى بعد ما ذكر الحديث بلفظ : « كل بنى آدم يتمون إلى عصة أبيهم إلا ولد فاطمة فأنى أنا أبوهم وعصبتهم »^(٣) ، وسرد طرقه ما نصه : وبعضها يقوى بعضها ، وقول ابن الجوزى فى « العلل المتناهية »^(٤) : إنه لا يصح ، ليس بجيد ، وفيه دليل لاختصاصه ﷺ بذلك اهـ . والحديث ذكره الحافظ فى التلخيص الحبير^(٥) من طريق عمر وسكت عنه .

وفى « الميزان »^(٦) فى ترجمة عثمان بن أبى شيبة : قال عبد الله : وقلت لأبى : حدثنا

= = ولفظه كما ورد « المجمع » : « كل بنى أم يتمون إلي عصة إلا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم » ، وضعفه الشيخ الألبانى كما فى « الضعيفة » (٨٠٢) .

(١) [موضوع] . رواه الطبرانى (٣ / ٣٥) وأخلاق (١٧٩) والخطيب (١ / ٣١٧) والجوامع (٤٧٧٢) والكنز (٣٢٨٩٢) والميزان (٤٩٥٤) وتذكرة (٩٩) وآمالى الشجرى (١ / ١٥٢) واللسان (٣ / ١٦٨٣) والمتناهية (١ / ٢٠١) .

وقال الهيثمى : (٩ / ١٧٢) : فيه يحيى بن العلاء وهو متروك ، وقال ابن الجوزى قال أحمد : يحيى بن العلاء كذاب يضع . وقال الدارقطنى : « أحاديثه موضوعة » ، وذكر فى « الميزان » نحوه فى ترجمة العلاء ، وأورد له أخبارا هذا منها . ثم قال فى رواية الخطيب :

قال ابن الجوزى : « حديث لا يصح ، فيه ابن المربان ، وقال ابن الكاتب : كذاب ، ومن فوقه إلى المنصور ما بين مجهول وغير موثق » ، وفى « الميزان » فى ترجمة عبد الرحمن بن محمد الحاسب : « لا يدرى من ذا ؟ » وخبره كذاب ، رواه الخطيب « ثم ساق هذا الخبر .

(٢) النيل : (٥ / ٢٧٣) .

(٣) جامع المسانيد : (١ / ١١٩٣) .

(٤) العلل المتناهية : (ص ١٥١) .

(٥) التلخيص الحبير : (٢ / ٢٩٠) .

(٦) الميزان : (٣ / ٣٥ / ٥٥١٨) .

.....

عثمان ، حدثنا جرير عن شيبه بن نعام عن فاطمة بنت حسين بن علي عن فاطمة الكبرى عن النبي ﷺ قال : « لكل بنى أب عصبه يتمون إليه إلا ولد فاطمة ، أنا عصبتهم » فأنكر أبى هذه الأحاديث مع أحاديث من هذا النحو أنكرها جدا ، وقال : هذه موضوعة أو كأنها موضوعة ، وقال أبو بكر : أخوه أحب إلى من عثمان ، وقال : ما كان أبو بكر يطيب نفسه شيء من هذه الأحاديث ، نسأل الله السلامة .

قال الذهبي : عثمان لا يحتاج إلى متابع ، ولا ينكر له أن ينفرد بأحاديث لسعة ما روى وقد يغلط ، وقد اعتمده الشيخان في صحيحيهما ، وروى عنه أبو يعلى والبغوي والناس ، وقد سئل عنه أحمد ، فقال : ما علمت إلا خيرا وأثنى عليه ، وقال يحيى : ثقة اهـ . قلت : والحديث حسنه السيوطي في « الجامع » ، كما في « العزيزى »^(١) .

وقال الموفق في « المغنى » : إذا وقف على قوم وأولادهم وعاقبتهم ونسلهم دخل في الوقف ولد البنين بغير خلاف نعلمه ، فأما ولد البنات فقال الخرقى : لا يدخلون فيه ، وقد قال أحمد فيمن وقف على ولده : ما كان من ولد البنات فليس لهم فيه شيء ، وعن قال : لا يدخل ولد البنات في الوقف الذى على أولاده وأولاد أولاده مالك ومحمد بن الحسن ، (قلت : عنه في ذلك روايتان) وهكذا إذا قال : على ذريتهم ونسلهم ، وقال أبو بكر وعبد الله بن حامد : يدخل فيه ولد البنات ، وهو مذهب الشافعى وأبى يوسف ؛ لأن البنات أولاده فأولادهن أولاده حقيقة ، فيجب أن يدخلوا في الوقف لتناول اللفظ لهم ، وقد دل على صحة هذا قول الله تعالى : ﴿ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾^(٢) إلى قوله : ﴿ وَعِيسَى ﴾ . وهو من ولد بنته ، فجعله من ذريته ، وقال النبي ﷺ للحسن : إن ابني هذا سيد وهو ولد ابنته ، ولما قال الله تعالى : ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾^(٣) دخل في التحريم حلائل أبناء البنات ولما حرم الله دخل في التحريم بناتهن .

(١) العزيزى : (٢ / ٨١) .

(٢) سورة الأنعام آية : ٨٤ .

(٣) سورة النساء آية : ٢٣ .

٤٥٤٠ - عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : « ابن أخت القوم منهم » أخرجه الشيخان^(١) والأربعة^(٢) إلا ابن ماجه (نيل)^(٣) .

حجة أبي حنيفة في الباب :

ووجه قول الخرقى : أن الله تعالى قال : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾^(٤) ، فدخل فيه ولد البنين دون ولد البنات ، وهكذا كل موضع ذكر فيه الولد في الإرث والحجب دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات ؛ ولأنه لو وقف على رجل وقد صاروا قبيلة دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات بالاتفاق ، وكذلك قبل أن يصيروا قبيلة ؛ ولأنه لو وقف على ولد العباس في عصرنا لم يدخل فيه ولد بناته ، فكذلك إذا وقف عليهم في حياته ؛ ولأن ولد البنات منسوبون إلى آبائهم دون أمهاتهم ، وقولهم : إنهم أولاد أولاد حقيقة ، قلنا : إلا أنهم لا ينسبون إلى الواقف عرفا ؛ ولذلك لو قال : أولاد أولادى المتسبين إلى ، لم يدخل هؤلاء في الوقف ؛ ولأن ولد الهاشمية من غير الهاشمي ليس بهاشمي ولا ينسب إلى أبيها ، وأما عيسى عليه السلام فلم يكن له أب ينسب إليه ، فنسب إلى أمه ؛ لعدم أبيه ، ولذلك يقال : عيسى ابن مريم وغيره إنما ينسب إلى أبيه كيحيى بن زكريا ، وقول النبي ﷺ : « إن ابني هذا سيد »^(٥) تجوز بغير خلاف بدليل قول الله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ .

وهذا الخلاف فيما إذا لم يوجد ما يدل على تعيين أحد الأمرين ، فأما إن وجد ما يصرف اللفظ إلى أحدهما انصرف إليه اهـ . ولعلك قد تفتنت بذلك لقوة ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، واختاره الخرقى من الحنابلة ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبي موسى الأشعري إلخ » ، قال الشوكاني في « النيل » : وما يؤيد القول

(١) ، (٢) رواه البخارى (٣٥٢٨) ومسلم فى : (الزكاة ، باب « ٤٦ » ، ح رقم : « ١٣٣ » وأبو داود

(٥١٢٢) ، والترمذى (٣٩٠١) والنسائى (٢٦١١) وأحمد (٤ / ٣٩٦) .

(٣) النيل : (٥ / ٢٧٤) .

(٤) سورة النساء آية : ١١ .

(٥) تقدم .

باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود وكانت

مشهورة متميزة فهو جائز

٤٥٤١ - عن أنس بن مالك قال : لما نزلت : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قام أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله ! إن الله يقول : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحب أموالى إلى بيرحاء ، وإنها صدقة الله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضبعها حيث أراك الله الحديث . رواه البخارى ^(١) (فتح البارى) ^(٢) .

بدخول أولاد البنات ما أخرجه البخارى وغيره عن أبى موسى الأشعرى مرفوعاً ، وابن أخت القوم منهم اهـ . ملخصاً . قلت : لا حجة فيه أصلاً وإلا لزم دخول المولى فيما إذا كان الوقف على الأولاد لقوله ﷺ : « مولى القوم من أنفسهم » ، ورواه البخارى ^(٣) عن أنس كما فى « العزى » ^(٤) .

باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود وكانت

مشهورة متميزة فهو جائز

قوله : « عن أنس بن مالك إلخ » ، قال الحافظ فى « الفتح » فى (باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود فهو جائز) : ما نصه : كذا أطلق الجواز ، وهو محمول على ما إذا كان الموقوف مشهوراً متميزاً بحيث يؤمن أن يلتبس بغيره ، وإلا فلا بد من التحديد اتفاقاً ، ويحتمل أن يكون المراد أن الوقف يصح بالصيغة التى لا تحديد فيها بالنسبة إلى اعتقاد الواقف وإرادته لشيء معين فى نفسه ، وإنما يعتبر التحديد لأجل الإشهاد عليه لبيان حق الغير ، والله أعلم اهـ .

(١) رواه فى : ٢٤ - كتاب الزكاة ، ٤٤ - باب الزكاة على الأقارب ، رقم : (١٤٦١) .

(٢) فتح البارى : (٣ / ٣٨١) .

(٣) رواه فى : ٨٥ - كتاب الفرائض ، ٢٤ - باب مولى القوم من أنفسهم ، وابن الأخت منهم ، رقم : (٦٧٦١) .

(٤) العزى : (٣ / ٣٧٠) .



باب جواز تعليق الوقف بالموت

ووقف المريض على ورثته ، ويعتبر من الثلث

٤٥٤٢ - احتج أحمد رحمه الله تعالى بحديث عمر رضى الله عنه أنه قال : هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أن ثمنا صدقة ، والعبد الذى فيه والسهم الذى بخير ورقيقه الذى فيه والمائة وسق الذى أطعمنى محمد ﷺ تليه حفصة ما عاشت ، ثم يليه ذو الرأى من أهله لا يباع ولا يشتري ، ينفقه حيث يرى من السائل والمحروم وذوى القربى ، ولا حرج على من وليه أن يأكل أو يشتري رقيقا . رواه أبو داود^(١) بنحو من هذا (المغنى)^(٢) ، قلت : وقد تقدم لفظ أبي داود فى أول باب الوقف .

قلت : وكانت بيرحاء مستقبلة المسجد ، وكان النبى ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ويستظل فيها ، كما فى رواية أنس فى هذه عند البخارى^(٣) فكانت مشهورة معلومة ، فافهم .

باب جواز تعليق الوقف بالموت ووقف المريض على ورثته

وقوله : « احتج أحمد إلخ » ، قال الموفق فى « المغنى » : إن الوقف فى مرض الموت بمنزلة الوصية فى اعتباره من ثلث المال ، إلا فى جواز الرجوع عنه ، نص على ذلك الخصاف فى أحكام الأوقاف^(٤) له ؛ لأنه تبرع ، فاعتبر فى مرض الموت من الثلث كالعتق والهبة ، وإذا خرج من الثلث جاز غير رضا الورثة ولزم ، وما زاد على الثلث لزم الوقف منه فى القدر الثلث ، ووقف الزائد على إجارة الورثة لا نعلم فى هذا خلافا عند القائلين بلزوم الوقف . (قلت : وقد قال أبو حنيفة أيضا بلزوم الوقف المضاف إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، كما تقدم) .

(١) بنحوه رواه أبو داود (٢٨٧٩) وأحمد (١٢٥ / ٢) ، وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) المغنى : (٢٢٦ / ٦) .

(٣) تقدم .

(٤) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ٢٤٥) .

فأما إذا قال : هو وقف بعد موتى فظاهر كلام الخرقى : أنه يصح ويعتبر من الثلث كسائر الوصايا ، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد ، وقال القاضى : لا يصح هذا ؛ لأنه تعليق الوقف على شرط ، وتعليق الوقف على شرط غير جائز بدليل ما لو علقه على شرط فى حياته ، ولنا : على صحة الوقف المعلق بالموت ما احتج به الإمام أحمد رحمه الله تعالى : أن عمر رضى الله عنه أوصى ، فكان وصيته : هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين^(١) إن حدث به حدث أن ثمنا صدقة ، وذكر بقية الخبر ، وهذا نص فى مسألتنا ، ووقفه هذا كان بأمر النبى ﷺ ؛ ولأنه اشتهر فى الصحابة ، فلم ينكر فكان إجماعا ، ولأن هذا تبرع معلق بالموت فصح كالهبة والصدقة المطلقة ، أو نقول : صدقة معلقة بالموت فأشبهت غير الوقف .

وفارق هذا التعليق على شرط فى الحياة بدليل الهبة والصدقة المطلقة وغيرهما ، وذلك ؛ لأن هذا وصية ، والوصية أوسع من التصرف فى الحياة بدليل جوارها بالمجهول والمعدوم ، وللمجهول وغير ذلك ، وبهذا يتبين فساد قياس من قاس على هذا الشرط بقية الشروط اهـ . ودلالة الاثر على الجزء الاول من الباب بهذا التقرير ظاهرة .

لا يجوز تعليق ابتداء الوقف على شرط فى الحياة اتفاقا :

قال الموفق : ولا يجوز تعليق ابتداء الوقف على شرط فى الحياة مثل أن يقول : إذا جاء رأس الشهر فدارى وقف ، أو فرسى حبس ، أو إذا ولد لى ولد أو إذا قدم لى غائبى ونحو ذلك ، ولا نعلم فى هذا خلافا ، سوى المتأخرون من أصحابنا بين تعليقه بالموت وتعليقه بشرط فى الحياة ولا يصح ؛ لما ذكرنا من الفرق بينهما فيما قبل هذا اهـ .

قال الموفق : واختلفت الرواية عن أحمد فى الوقف فى مرضه على بعض ورثته ، فعنه

(١) فى « هامش المطبوع » : « وهو نص فى أن صدقة عمر رضى الله عنه كانت مضافة إلى ما بعد الموت بطريق الوصية ، وقد علمت أن أبا حنيفة يقول بجواز مثل هذا الوقف ولزومه ، فبطل قول من قال : إن أبا حنيفة خالف حديث عمر هذا لكونه لم يبلغه لو بلغه لقال به ، فافهم » .

لا يجوز ذلك ، فإن فعل وقف على إجازة سائر الورثة . قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن أوصى لأولاد بنيه بأرض توقف عليهم ، فقال : إن لم يرثوه فجائز . فظاهر هذا أنه لا يجوز الوقف عليهم في المرض ، اختاره أبو حفص العكبري وابن عقيل وهو مذهب الشافعي . والرواية الثانية : يجوز أن يقف عليهم ثلاثة كالأجانب ، فإنه قال في رواية جماعة منهم الميموني : يجوز للرجل أن يقف في مرضه على ورثته . فقيل له : ليس تذهب أنه لا وصية لوارث ؟ فقال : نعم ، والوقف غير الوصية ؛ لأنه لا يباع ولا يورث ولا يصير ملكا للورثة يتفعون بغلته ، وبه قال في رواية أحمد بن الحسن ، فإنه صرح في مسأله بوقف ثلثه على بعض ورثته دون بعض ، فقال : جائز .

قال الخيري : وأجاز هذا الأكثرون ، واحتج أحمد رحمه الله بحديث عمر رضي الله عنه ، فذكر حديث المتن بطوله ثم قال : فالحجة أنه جعل لفصصة أن تلي وقفه وتأكل منه وتشتري رقيقا ، ثم نصر الموفق الرواية الأولى ، واختار أنه لا يجوز تخصيص بعض الورثة بالوقف عليهم دون بعض إلا أن يقف على جميعهم ، فقال : ولنا : أنه تخصيص لبعض الورثة بالوقف بماله في مرضه ، فمنع منه كالهبات ؛ ولأن كل من لا تجوز له الوصية بالعين لا تجوز بالمنفعة كالأجنبي فيما راد على الثلث .

وأما خبر عمر : فإنه لم يخص بعض الورثة بوقفه ، والنزاع إنما هو في تخصيص بعضهم ، وأما جعل الولاية لفصصة فليس ذلك وقفا عليها فلا يكون ذلك واردا في حل النزاع ، ويحتمل أن يحمل كلام أحمد في رواية الجماعة على أنه وقف على جميع الورثة ، ليكون على وفق حديث عمر وعلى وفق الدليل الذي ذكرنا اهـ .

قلت : لم يفرق الدليل وهو قوله ﷺ : « لا وصية لوارث »^(١) بين الوصية لبعض الورثة والوصية لجميعهم ، ولذلك لو أوصى لجميع ورثته بمنفعة عبد لم يجز كما اعترف به الموفق نفسه ، فإن كان الوقف في المرض بمنزلة الوصية في جميع الأحكام لزم بطلان وقف عمر على ورثته كلهم ، وإلا فالحق ما قاله أحمد في رواية الميموني : إن



الوقف غير الوصية ؛ لأنه لا يباع ولا يورث ولا يصير ملكا للورثة .

ومذهب الحنفية فى الباب: أن المريض إذا وقف على بعض ورثته دون بعض يجوز الوقف من الثلث ، ويقسم غلته على جميع ورثته على قدر موارثهم عنه ، فلو أن رجلا مريضا جعل أرضا له صدقة موقوفة لله عز وجل أبدا على ولده وولد ولده ما تناسلوا ، ثم بعدهم على المساكين ، وله زوجة وأبوان ، فإن كانت الأرض تخرج من الثلث أخرجت وكانت موقوفة تستغل ، ثم تقسم غلتها على جميع ورثته على قدر موارثهم عنه ، فللزوجة الثمن ، وللأبوين السدسان ، ويكون الباقي من الغلة بين ولده لصلبه ؛ للذكر منهم حظ الانثيين.

هذا إذا لم يكن له ولد ولد ، فإن كان له ولد لصلبه وولد ولد قسمت الغلة على عدد ولده لصلبه ، وعلى عدد ولد ولده ، فما أصاب ولد لصلبه من ذلك قسم بين ورثته جميعا على قدر موارثهم عنه من قبل أن هذه وصية ، والوصية لا تجوز لو ارث ، فما أصاب الوارث من ولده قسم بين جميع ورثته ، وما كان يصيب من لا يرثه من ولد ولده ، سلم لهم ، فإذا انقرض ولده لصلبه قسمت الغلة بين ولد ولده ونسله على ما قال ، ولا يكون لزوجه ولا لأبويه من ذلك شيء اهـ . من أحكام الأوقاف^(١) للخصاف ملخصا ، ولا يخفى أن ذلك أعدل الأقوال ، وخير الأمور أوسطها ، والله تعالى أعلم .

ودلالة الأثر على جواز وقف المريض على ورثته بالتقرير الذى ذكره الموفق ظاهرة ، وأما إنه يعتبر من الثلث فلكون تصرفات المريض بمنزلة الوصية ، ولا تجوز الوصية بأكثر من الثلث بدليل من سياى فى باب الموارث والوصايا وهو إجماع المسلمين ، والله تعالى أعلم .

(١) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ٢٤٥) .

باب الإشهاد على الوقف وكتابه

٤٥٤٣ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب فأتى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إن أمى توفيت وأنا غائب عنها ، فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها ؟ قال : نعم . قال : فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها . رواه البخارى ^(١) (فتح البارى) ^(٢) .

٤٥٤٤ - عن أبى غسان المدنى قال : هذه نسخة صدقة عمر ، وأخذتها من كتابه الذى عند آل عمر ، فنسختها حرفا حرفا : هذا ما كتب عبد الله عمر أمير المؤمنين فى ثمنغ أنه إلى حفصة ما عاشت ، تنفق ثمره حيث أراها الله ، فإن توفيت فإلى ذوى الرأى من أهلها . فذكر الشروط نحو الذى تقدم فى الحديث المرفوع (عند البخارى)

باب الإشهاد على الوقف وكتابه

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال العيني فى « العمدة » : فيه مطلوبة الإشهاد ، وإذا أمر بالإشهاد فى البيع وهو خروج ملك عن ملك بعوض ، فالوقف أولى بذلك ؛ لأن الخروج عنه بغير عوض (ولأنه مظنة أن ينارح فيه لاسيما من الورثة) وقال ابن بطال : الإشهاد واجب فى الوقف لا يتم إلا به . وقال المهلب : العالم يبين الحدود فى الوقف إنما يجوز إذا كانت الأرض معلومة يقع عليها ويتعين به كما كان يبرحاء ، والمخراف معينا عند من أشهده ، وأما إذا لم يكن الوقف معينا ، وكانت له مخاريف وأموال كثيرة فلا يجوز الوقف إلا بالتحديد والتعيين ولا خلاف فى هذا اهـ .

قوله : « عن أبى غسان المدنى إلخ » : ودلالته على كتابة الوقف وكيفية كتابته ظاهرة ،

(١) رواه فى : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ١٥ - باب إذا قال أرضى أو بستانى صدقة لله عن أمى فهو جائز ، وإن لم يبين لمن ذلك ، رقم : (٢٧٥٦) أطرافه فى : (٢٧٦٢ ، ٢٧٧٠) .

(٢) فتح البارى : (٥ / ٤٥٣) .

قوله : « المخراف » بكسر أوله وسكون المعجمة وآخره فاء أى المكان المثمر ، سعى بذلك لما يخرف منه أى يجنى من الثمرة ، تقول شجرة مخراف ومثمار ، والحافظ أى البستان .



ثم قال : والمائة وسق الذى أطعمنى النبى ﷺ فإنها مع ثمن على سنته الذى أمرت به ، وإن شاء ولى ثمن أن يشتري من ثمره رقيقا يعملون فيه فعل ؛ وكتب معقيب وشهد عبد الله بن الأرقم . وكذا أخرج أبو داود^(١) فى رواية نحو هذا ، وذكر ما جميعا كتابا آخر نحو هذا الكتاب . (فتح البارى)^(٢) .

كتاب ولاية الوقف

باب طالب التولية لا يولى

٤٥٤٥ - عن أبى موسى قال : دخلت على النبى ﷺ أنا ورجلان من بنى عمى ، فقال أحدهما : يا رسول الله ! أمرنا على بعض ما ولاك الله ، وقال الآخر مثل ذلك ، فقال : « إنا والله لا نولى هذا العمل أحدا سأله أو أحدا حرص عليه » للشيخين^(٣) وأبى

والإشهاد والكتابة ليسا من أركان الوقف عندنا ، وإنما هما مستحبان ، لا أعلم فى ذلك خلافا غير ما قاله ابن بطال : إن الإشهاد واجب فى الوقف ، لا يتم إلا به ، ولا أعلم أحدا من فقهاء الأمصار وافقه على ذلك ، والله تعالى أعلم .

كتاب ولاية الوقف

باب طالب التولية لا يولى

قوله : « عن أبى موسى إلى آخر الباب » ، قال المحقق فى « الفتح »^(٤) : قالوا : لا يولى من طلب الولاية على الأوقاف كمن طالب القضاء لا يقلد اه . وفى الشامية : طالب التولية لا يولى ، وهل المراد أنه لا ينبغي أو لا يحل ؟ استظهر فى البحر الأول ، تأمل إلا لمشروط له النظر بأن قال : جعلت نظر وقفى لفلان ؛ لأنه مولى فيريد التنفيذ ، والظاهر أن مثله

(١) [صحيح] . رواه فى : الوصايا ، ١٣ - باب ما جاء فى الرجل يوقف الوقف ، رقم : (٢٨٧٩) ، وقد صححه الشيخ الألبانى .

(٢) فتح البارى : (٥ / ٣٠١) .

(٣) رواه البخارى (٧١٤٩) ومسلم فى (الإمامة ١٧٣٣) ، وأبو داود (٢٩٣٠) والنسائى (٥٣٨٢)

(٤) فتح القدير : (٥ / ٤٤٩) .

داود^(١) والنسائي^(٢) (جمع الفوائد)^(٣) ، وفى رواية قال : « إن أخونكم عندنا من يطلبه » (فتح البارى)^(٤) .

٤٥٤٦ - عن عبد الرحمن بن سمرة رفعه : يا عبد الرحمن ! لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها . للسته^(٥) (جمع الفوائد)^(٦) .

ما لو شرطه للذكور من الموفوق عليهم ولم يوجد غير ذكر واحد ، وأما لو انحصر الوقف فى واحد لا يلزم أن يكون هو الناظر عليه بلا شرط الواقف اهـ .

وقال المهلب : والحرص على الولاية هو السبب فى اقتتال الناس عليها ، حتى سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج وعظم الفساد فى الأرض ، قال : ويستثنى من ذلك من تعين عليه كأن يموت الوالى ولا يوجد بعده من يقوم بالأمر غيره ، وإذا لم يدخل فى ذلك يحصل الفساد بضيايع الأحوال اهـ . قال الحافظ فى « الفتح » : وفى التعبير بالحرص إشارة إلى أن من قام بالأمر عند خشية الضيايع يكون كمن أعطى بغير سؤال لفقد الحرص غالبا عمن هذا شأنه ، وقد يغتفر الحرص فى حق من تعين عليه ؛ لكونه يصير واجبا عليه اهـ .

(١ - ٢) رواه أبو داود (٢٩٣٠) والنسائي (٥٣٨٢) .

(٣) جمع الفوائد : (١ / ٣١٧) .

(٤) فتح البارى : (١٣ / ١٣٤) .

(٥) رواه مسلم فى (الإمارة » ١٦٥٢) وأبو داود (٢٩٢٩) والنسائي (٣٧٨٢) والترمذى (١٥٢٩) وأحمد (٥ / ٦٢) .

(٦) جمع الفوائد : (١ / ٣١٦) .

باب لا يجعل المتولى من الأجانب ما دام

أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف ذكرا كان أو أنثى

٤٥٤٧ - فى حديث عمر: أنه أوصى إن حدث به حدثا أن ثمنا وصرمة بن الأكوع والعبد الذى فيه والمائة سهم الذى بخير ورقيقه الذى فيه والمائة التى أطعمه محمد ﷺ بالوادى تليه حفصة ما عاشت، ثم يليه ذو الرأى من أهلها أن لا يساع ولا يشتري الحديث رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى وقد تقدم^(١) فى أول باب الوقف .

٤٥٤٨ - أخبرنى غير واحد من آل عمر وآل على: أن عمر ولى صدقته حتى مات ، وجعلها بعده إلى حفصة ، وولى على صدقته حتى مات ، ووليها بعده الحسن بن على ذكره الإمام الشافعى فى « الأم » معلقا ، كما تقدم^(٢) ، وتعليق مثله حجة .

٤٥٤٩ - قال الواقدى : وحدثنا خالد بن أبى بكر قال : رأيت سالم بن عبد الله يهدى إلى صديقه من صدقة عمر بن الخطاب وهو يومئذ يليها . رواه الخصاف فى الأوقاف^(٣) له ، وسنده حسن .

٤٥٥٠ - قال : وحدثنى عبد الله بن مرداس ، عن أبيه قال : رأيت على بن الحسين يأكل ويهدى من صدقته رضى الله عنه . (الخصاف^(٤) أيضا) وعبد الله بن مرداس لم أجد من ترجمه .

باب لا يجعل المتولى من الأجانب ما دام

أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف ذكرا كان أو أنثى

قوله : « فى حديث عمر إلخ » ، دلالة ودلالة الآثار بعده على معنى الباب ظاهرة ، فإن عمر رضى الله عنه كان لا يولى أحدا من أهله وأقاربه شيئا من العمل ، وذلك معروف

(١ ، ٢) تقلدا وسبق تخريجهما .

(٣) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ٨) ، وفى سنده ضعف لضعف الواقدى .

(٤) المصدر السابق : (ص ١٠) .

٤٥٥١ - قال : وحدثنى مالك، عن ابن أبي الرجال ، عن أبيه: أن عمرة بنت عبد الرحمن تصدقت بصدقة وأشهدت عليها ، وأخرجتها من يدها ، فكان ابنها يليها (الخصاف^(١) أيضا) ، وسنده حسن .

من سيرته ، ومع ذلك جعل ولاية صدقته إلى بنته ، وبعدها إلى ذى الرأى من أهله ، وكذا جعل على رضى الله عنه ولاية صدقته إلى أهله ، وكذا غيرهما من الصحابة رضى الله عنهم جعلوا ولاية صدقاتهم إلى أهلهم ، كما لا يخفى على من تتبع الآثار .

وفى كل ذلك دليل لما قاله أصحابنا أنه مادام أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولى من الأجانب ؛ لأنه أشفق ، أو لأن من قصد الواقف نسبة الوقف إليه ، وذلك فيما ذكرنا . ولفظ الحاكم فى « الكافى » : فإن لم يجد فيهم من يصلح لذلك فجعله إلى أجنبى ثم صار فيهم من يصلح له صرفه إليه اهـ . ومفاده تقديم أولاد الواقف وإن لم يكن الوقف عليهم بأن كان على مسجد أو غيره ، ولو شرط الواقف كون المتولى من أولاده وأولادهم ليس للقاضى أن يولى غيرهم بلا خيانة ، ولو فعل لم يكن متوليا ، ولو لم يكن شرط ذلك فالأفضل أن لا يولى أجنبيا ما دام فى أقاربه من يصلح لها ، ولو فعل صح ، كذا فى « رد المحتار »^(٢) ملخصا .

وقد تقدم أن الواقف لو جعل الولاية لنفسه جاز ، وفى « الدر المختار » : بالإجماع ، وكذا لو لم يشترطه لأحد فالولاية له عند أبى يوسف ، وهو ظاهر المذهب ، ثم لوصيه ، وإلا فللحاكم اهـ . وقال الموفق فى « المغنى » : وينظر فى الوقف من شرطه الواقف ؛ ولأن عمر رضى الله عنه جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت ، ثم إلى ذوى الرأى من أهلها ؛ ولأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف فكذلك الناظر فيه ، فإن جعل النظر لنفسه جاز ، وإن جعله إلى غيره فهو له ، فإن له جعله لأحد أو جعله لإنسان فمات نظر فيه الموقوف عليه (وهو رواية عندنا أيضا كما فى « الهندية » ، ومحملها ما إذا كانت الموقوف عليه من أقارب الواقف ، وكان الواقف قد مات ، وإلا فالولاية له ، وكذا إذا

(١) المصدر السابق : (ص ١٨) .

(٢) رد المحتار : (٣ / ٢٣٦) .

باب لا يولى إلا أمين عادل ذو رأى

٤٥٥٢ - فيه حديث عمر : ثم يليه ذو الرأى من أهلها . وفى رواية : من أهله ، وقد تقدم مرارا . وفى رواية عمر بن شبة ، عن يزيد بن هارون ، عن ابن عون : وأوصى بها عمر إلى حفصة أم المؤمنين ، ثم إلى الأكابر من آل عمر وفى رواية أيوب عن نافع عند أحمد^(١) : يليه ذوو الرأى من آل عمر . قاله الحافظ فى « الفتح »^(٢) .

مات من جعل الولاية له فى حياته من غير تولية ، أو كان قد ولاء من غير تفويض أمر (التولية إليه) ويحتمل أن ينظر فيه الحاكم اختاره ابن أبى موسى . ويحتمل أن يكون الوجهان مبنيين على أن الملك هل ينتقل فيه إلى الموقوف عليه أو إلى الله تعالى ؟ فإن قلنا : هو للموقوف عليه فالنظر فيه إليه ؛ لأنه ملكه عينه ونفعه . وإن قلنا : هو لله فالحاكم ينوب فيه ويصرفه إلى مصارفه ؛ لأنه مال الله ، فكان النظر فيه إلى حاكم المسلمين كالوقوف على المساكين .

وأما الوقف على المساكين والمساجد ونحوها أو على من لا يمكن حصرهم واستيعابهم فالنظر فيه إلى الحاكم ؛ لأنه ليس له مالك متعين ينظر فيه ، وله أن يستتيب فيه ؛ لأن الحاكم لا يمكنه تولى النظر بنفسه اهـ . قلت : ومذهب الحنفية فى الباب : أن ولاية النظر للواقف ، سواء شرطه لنفسه أولا ، ثم لوصيه ، ثم للحكام ، سواء كان الوقف على أقارب الواقف ، ثم على المساكين أو للمساكين ابتداء وانتهاء أو للمسجد ونحوه ، كما تقدم .

باب لا يولى إلا أمين عادل ذو رأى

سيرة عمر فى أمرائه :

قوله : « فيه حديث عمر إلخ » ، دلالة على اختيار ذوى الرأى للولاية ظاهرة ، وهم المرادون بقوله : « ثم إلى الأكابر من آل عمر » فإن الآثار بعضها يفسر بعضها ، والغالب فى

(١) رواه أحمد : (١٢٥ / ٢) .

(٢) فتح البارى : (٣٠٠ / ٥) .



الأكابر كونهم من ذوى الرأى كما هو ظاهر ، وإن كان الصغير أفضل رأيا من الكبير مع كونه أمينا عادلا كان أحق بالولاية منه . قال الحافظ فى « الفتح » : والذى يظهر من سيرة عمر فى أمرائه الذين كان يؤمرهم فى البلاد أنه كانت لا يراعى الأفضل فى الدين فقط ، بل يضم إليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها ، فلأجل هذا استخلف معاوية والمغيرة بن شعبة وعمر بن العاص مع وجود من هو أفضل من كل منهم فى أمر الدين والعلم ، كابى الدرداء بالشام وابن مسعود فى الكوفة اهـ .

وقال ابن أبى الدنيا : حدثنا محمد بن عباد ، عن سفيان ، عن شيخ قال : قال عمر : إياكم والفرقة بعدى ، فإن فعلتم فاعلموا أن معاوية بالشام فإذا واكلمكم إلى رأيكم كيف يستبهرها منكم . كذا فى « الإصابة »^(١) - أى كيف ينزعها ويسلبها منكم - وكان كما قال رضى الله عنه ، فإنه حين وقعت الفرقة بين أمير المؤمنين على رضى الله عنه وأصحاب الجمل استقل معاوية بالشام ، واستنبرها من على رضى الله عنه ، وفيه معرفة عمر رضى الله عنه بأرباب السياسة من أصحابه وتفضيلهم على غيرهم من أصحاب الفضل إذا كانوا أمناء على الشريعة مجتنبين عما يخالفها ، والله تعالى أعلم .

الصحابة كلهم أمناء على الشريعة عدول ثقات :

والصحابة كلهم أمناء على الشريعة عدول ثقات ، كما أجمعت الأمة عليه ، ودخل عائذ بن عمرو على عبيد الله بن زياد فقال : أى بنى ! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن شر الرعاء الخطمة ، فإياك أن تكون منهم ، فقال له : اجلس ؛ فلما أنت من نخالة أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : وهل كانت لهم نخالة ؟ إنما النخالة بعدهم وفى غيرهم ، رواه مسلم^(٢) . قال النووى : هذا من جزل الكلام وفصيحه ، وصدقه الذى ينقاد له كل مسلم ، فإن الصحابة رضى الله عنهم كلهم صفوة الناس وسادات الأمة وأفضل ممن بعدهم ، وكلهم عدول قدوة ، ولا نخالة فيهم ، وإنما جاء التخليط ممن بعدهم ، وفيمن بعدهم كانت النخالة اهـ . وإنما المعصوم من عصم الله ، وليست العصمة الكاملة إلا

(١) الإصابة : (٦ / ١١٤) .

(٢) رواه فى : الإمارة ، (ح ١٨٣٠) .

٤٥٥٣ - قال الواقدي : حدثنا كثير بن عبد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : كان يولى أقواما كثيرا ولدى القريبى صدقة عمر ، فإذا رأى منهم خيرا أقرهم ، وإن كان غير ذلك عزلهم رواه الخصاف فى الأوقاف^(١) له .

كثير بن عبد الله ضعفه الجمهور ، وحسن له البخارى حديثا . وقال : قد روى يحيى بن سعيد الأنصارى عنه . (تهذيب التهذيب)^(٢) ، وأكثر ما تقدموا عليه روايته عن أبيه عن جده نسخة وليس ذلك منها .

للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولأصحابهم من بعدهم عصمة دون عصمة الأنبياء ، وفوق عصمة سائر الناس ، والله أعلم .

قوله : « قال الواقدي إلخ » ، دلالة على عزل المتولى إذا رأى منه الشر ظاهر ، والشر الخيانة وكل ما ينافى العدالة مما يفضى إلى الفسق قال فى « الدر » : وينزع وجوبا لو الواقف ، فغيره بالأولى غير مأمون ، أو عاجزا أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه (فتح) .

قال الشامى : قال فى الإسعاف : ولا يولى إلا أمين قادر بنفسه أو بنائيه ؛ لأن الولاية مقيدة بشرط النظر ، وليس من النظر تولية الخائن ؛ لأنه يخل بالمقصود . وكذا تولية العاجز ؛ لأن المقصود لا يحصل به ، ويستوى فيه الذكر والأنثى ، وكذا الأعمى والبصير ، وكذا المحدود فى القلف إذا تاب ؛ لأنه أمين إلخ . قال الشامى : والظاهر أنها شرائط الأولوية لا شرائط الصحة ، وإن الناظر إذا فسق استحق العزل ولا ينعزل ، كالقاضى إذا فسق لا ينعزل على الصحيح المقتضى به ، ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حرته وإسلامه ؛ لما فى « الإسعاف »^(٣) : لو أوصى إلى صبي تبطل فى القياس مطلقا ، وفى الاستحسان هى باطلة ما دام صغيرا ، فإذا كبر تكون الولاية له ، ولو كان عبدا يجوز قياسا واستحسانا لأهليته فى ذاته ، ثم الذمى فى الحكم كالعبد اهـ . ملخصا . قلت :

(١) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ٨) ، وفى سنده ضعف لضعف الواقدي .

(٢) التهذيب : (٨ / ٤٢٢) .

(٣) قوله : « لما فى الإسعاف » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



باب نفقة القيم للوقف

٤٥٥٤ - فيه حديث عمر أنه اشترط في وقفه أن يأكل من وليه ، يؤكل صديقاً غير متمول مالا . رواه البخارى وغيره . (فتح البارى) وقد تقدم^(١) مرارا .

وهذا فى ولاية الأوقاف ، وأما ولاية القضاء والإمامة العظمى فيشترط لهما الحرية والإسلام ، كما سيأتى ذلك فى موضعه .

باب نفقة القيم للوقف

قوله : « فيه حديث عمر إلخ » ، قال القرطبي : جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف ، حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه يستقبح منه ذلك . وفى رواية : لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ، والمراد بالمعروف القدر الذى جرت به العادة . وقيل : القدر الذى يدفع به الشهوة . وقيل : المراد أن يأخذ منه بقدر عمله ، والأول أولى اهـ . من فتح البارى^(٢) .

قلت : وهذا إذا لم يعين له الواقف قدرا معلوما ، فإن عين شيئا فهو له ، وإلا فله القدر الذى جرت به العادة ، وفى موضع آخر من « فتح البارى » ما نصه : واحتجوا أيضا بأن الذى يدل عليه حديث الباب أن عمر اشترط لناظر وقفه أن يأكل منه بقدر عماله ؛ ولذلك منعه أن يتخذ لنفسه مالا ، فلو كان يؤخذ منه صحة الوقف على النفس لم يمنعه من الاتخاذ ، وكأنه اشترط لنفسه أمرا لو سكت عنه لكان يستحقه لقيامه ، وهذا على أرجح قولى العلماء : إن الواقف إذا لم يشترط لناظر قدر عمله جار له أن يأخذ بقدر عمله ، ولو اشترط الواقف لنفسه النظر واشترط أجرة ففى صحة هذا الشرط عند الشافعية خلاف ، كالهاشمى إذا عمل فى الزكاة هل يأخذ من سهم العاملين ؟ والراجح الجواز اهـ .

وفى « الدر المختار » : ليس للمتولى أخذ زيادة على ما قرر له الواقف أصلا ، ويجب صرف ما يحصل من ثماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية اهـ . قال الشامى : لكن أفتى فى « الخيرية » بأنه إذا كان فى ريع الوقف عوائد قديمة معهودة يتناولها

(١) تقدم برقم : « ٢٧٧٧ » كما فى « صحيح البخارى » و « ٥ / ٤٧٦ » كما فى « فتح البارى » .

(٢) انظر : الفتح كما فى هامش « ١ » .

٤٥٥٥ - وفي حديث أبي هريرة مرفوعا : « ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة » رواه البخاري^(١) (فتح الباري أيضا)^(٢) ، وقد تقدم ذكره .

الناظر بسعيه له طلبها لقول الأشباه . والمعروف عرفا كالمشروط شرطا ، فهو صريح في استحقاق ما جرت به العادة اهـ . قال الشامي : ويؤيده ما في « البحر » من جواز أخذ الإمام فاضل الشمع في رمضان إذا جرت به العادة ، وقد ظهر لي أنه لا ينافي ما ذكره المصنف ؛ لأن هذا في المتعارف أخذه من ريع الوقف بأن تعورف مثلا أن هذا الوقف يأخذ المتولى عشر ريعه ، فحيث كان قديما يجعل كأن الواقف شرطه له ، وما ذكره المصنف فيما يأخذه المتولى من أهل القرية كالذي يهدى له من دجاج وسمن فإن ذلك رشوة اهـ . ملخصا وفي الدر المختار أيضا : ومر أن للمتولى أجرا مثل عمله فتنبه اهـ . قال الشامية : استدراك على قول المصنف في فتواه ، ليس للمتولى أخذ زيادة على ما قرر له الواقف .

قلت : والجواب أن كلام المصنف فيمن شرط الواقف شيئا معينا ، وما سيجيء في الوصايا ، ومر أيضا فيمن نصه القاضي ولم يشترط له الواقف شيئا كما قدمناه ؛ لكن قدمنا أيضا عن أنفع الوسائل بحثا أن الأول لو عين له الواقف أقل من أجر المثل فللقاضي أن يكمل له أجر المثل بطلبه ، فهذا مقيد ؛ لإطلاق المصنف كما قدمناه هناك اهـ .

وحاصله : أن الواقف إذا عين للمتولى شيئا لا يجوز له الزيادة عليه إلا بإذن القاضي إذا كان أقل من أجر المثل ، وإلا بما جرت به العادة القديمة في هذا الوقف بعينه ، وإذا لم يعين الواقف شيئا فله أجر مثل عمله وما جرت به العادة ، وفي قول عمر : ولمن وليه أن يأكل منه بالمعروف أو يؤكل صديقا له إشارة إلى ذلك ، فافهم .

قوله : « وفي حديث أبي هريرة مرفوعا إلخ » ، مطابقتها للترجمة في قوله : مؤنة عاملي ، والعامل القيم ويدخل فيه الأجير والناظر . ودلالته على أن نفقة القيم ثابتة في الوقف ظاهرة ، وقوله : بعد نفقة نسائي . قال الخطابي : بلغني عن ابن عينة كان يقول :

(١) تقدم . ورواه البخاري : ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣٢ - باب نفقة القيم للوقف ، رقم : (٢٧٧٦) ، طرفه في : (٣٠٩٦ ، ٦٧٢٩) .

(٢) فتح الباري : (٥ / ٤٧٦) .



باب إذا مات المتولى في حياة الواقف عادت الولاية إليه

٤٥٥٦ - قال الواقدي : حدثني شعبة بن عبادة قال : قرأت في صدقة عمر بن خالد الزرقى : فإن مات فلان والى صدقتى فالأمر إلى فى صدقتى أو إلى من رأيت . رواه الخصاص^(١) فى الأوقاف له .

أرواح سيدنا رسول الله ﷺ فى معنى المعتدات ؛ لأنهن لا يجوز لهن أن ينكحن أبدا ، فجرت لهن النفقة وترك حجرهن لمن يسكنها ، كذا فى « عمدة القارى »^(٢) قلت : وهذا ما قلته بعينه كما تقدم ، والله الحمد على موافقة السلف .

باب إذا مات المتولى في حياة الواقف عادت الولاية إليه

قوله : « قال الواقدي إلخ » ، لا خلاف فى عود الولاية إلى الواقف فى مسألة الباب إذا كان صرح بذلك فى شروطه ، فإن شروط الواقف مرعية كما تقدم ، ودل أثر الزهرى على عودها إلى الواقف بدون شرطه أيضا ، قال فى « الدر » : ثم إذا مات المشروط له النظر بعد موت الواقف ولم يوص لأحد فولاية النصب للقاضى ، وإذا لا ولاية لمستحق إلا بتوليته كما مر اهـ .

قال الشامى : قيد به - أى بموت الواقف ؛ لأنه لو مات قبله قال فى « المجتبى » : ولاية النصب للواقف . وفى « السير الكبير » : قال محمد : النصب للقاضى ، وفى « الفتاوى الصغرى » : رأى للواقف لا للقاضى ، فإن كان الواقف ميتا ، فوصيه أولى من القاضى ، فإن لم يكن أوصى ، فالرأى للقاضى ، وقوله : ولم يوص ، أى المشروط له . قال فى البحر : إذا مات المتولى المشروط له بعد الواقف فالقاضى ينصب غيره شرط فى المجتبى ألا يكون المتولى أوصى به لآخر عند موته ، فإن أوصى لا ينصب القاضى اهـ . وفى « الدر » أيضا : أراد المتولى إقامة غيره مقامه أى بطريق الاستقلال فى حياته وصحته إن كان التفويض له عاما أصبح ولا يملك عزله إلا إذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل وإلا أى ، وإن لم يكن التفويض له عاما فإن فوض فى صحته لا يصح . وإن فوض فى مرض موته صح اهـ . قال الشامى : وإنما صح إذا فوض فى مرض موته وإن لم يكن التفويض

(١) أحكام الأوقاف للخصاص المصدر السابق له ، قلت : وفى سنده الواقدي مما يوهن السند .

(٢) عمدة القارى : (٦ / ٥١٧) .

٤٥٥٧ - وقال وحدثني : محمد بن عبد الله قال : حبس الزهري أموالا له ودفعها إلى مولى له فمات المولى في حياته فجعلني مكانه وكنت يوم تصدق بها ودفعها إلى المولى لم أبلغ ثم أدركت بعده ، رواه الخصاص^(١) أيضا .

له عاما ؛ لما في الخانية من أنه بمنزلة الوصى ، وللوصى أن يوصى إلى غيره اهـ .

قلت : وهذا إذا فوض في مرض موته وقد مات الواقف قبله ، وإلا عادت الولاية إلى الواقف ؛ لأنه لا يكون بمنزلة الوصى إلا بعد موته لا في حياته ، والله تعالى أعلم . قلت : وفي أثر الزهري دلالة على أن الصغير لا يصلح لولاية الوقف ، فإنه ولي صدقة مولاه ؛ لكون محمد بن عبد الله غير مدرك ، ثم ولاه بعد ما أدرك ، وهو المذهب ، كما ذكرنا فيما مضى ، فتذكر .

شرط البيع أو الهبة أو الرجوع في الوقف يبطله :

فائدة : قال الموفق في « المغنى » : وإن شرط (الواقف) أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح الشرط ولا الوقف ، لا نعلم فيه خلافا ؛ لأنه يناقض مقتضى الوقف ، وإن شرط الخيار في الوقف ففسد ، نص عليه أحمد ، وبه قال الشافعي (ومحمد بن الحسن) وقال أبو يوسف في رواية عنه : يصح ؛ لأن الواقف تمليك المنافع ، فجواز شرط الخيار فيه كالإجارة ، ولنا : أنه شرط يناقض مقتضى العقد فلم يصح ، كما لو شرط أن له يبيعه متى شاء ؛ ولأنه إزالة ملك لله تعالى ، فلم يصح اشتراط الخيار فيه كالعتق ؛ ولأنه ليس بعقد معاوضة ، فلم يصح اشتراط الخيار فيه كالهبة ، ويفارق الإجارة ، فإنها عقد معاوضة ، وهي نوع من البيع ؛ ولأن الخيار إذا دخل في العقد منع ثبوت حكمه قبل انقضاء الخيار ، أو التصرف فيها ، وههنا لو ثبت الخيار لثبت مع ثبوت حكم الوقف ، ولم يمنع التصرف فاقتربا .

وإن شرط في الوقف أن يخرج من شاء من أهل الوقف ويدخل من شاء من غيرهم لم يصح ؛ لأنه شرط يناقض مقتضى الوقف فأفسده ، كما لو شرط أن لا يتفع به ، وإن شرط للناظر أن يعطى من يشاء من أهل الوقف ويحرم من يشاء جاز ؛ لأن ذلك ليس بإخراج للموقوف عليه من الوقف ، وإنما علق استحقاق الوقف بصفة اهـ . قلت : وهذا بناء على

(١) قلت : وفي سننه الواقدي وهو متروك .



جواز اشتراط الاستبدال بالوقف وعدمه ، فالذى يقول بجواز ذلك يقول بجواز شرط الواقف أن يخرج من شاء من أهل الوقف ويدخل من شاء من غيرهم ، ومن لا فلا ، قال المحقق في «الفتح»^(١) .

وعلى وزن هذا - أى شرط الاستبدال - لو شرط - الواقف - لنفسه أن ينقص من المعاليم إذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ويستبدل به كان له ذلك ، (أى عند أبى يوسف وهلال خلافاً لمحمد رحمه الله فقال : يصح الوقف ويبطل الشرط) . وليس يقيمه إلا أن يجعله له ، وإذا أدخل مرة ليس له ثانياً إلا بشرطه ، ولو شرطه للقيم ولم يشرطه لنفسه كان له أن يستبدل ؛ لأن إفادته الولاية لغيره بذلك فرع كونه يملكها اهـ . ملخصاً . والعجب من الموفق أنه قائل بجواز شرط الاستبدال بالوقف ، ولا يقول بجواز شرط الإخراج والإدخال في الموقوف عليهم .

لا يصح الوقف على مجهول ولا على معصية :

فائدة : إذا لم يكن الوقف على معروف وبر فهو باطل ، وحاصله : أن الوقف لا يصح إلا على من يعرف كولده وأقاربه ورجل معين ، أو على بر كبناء المساجد والقناطر وكتب الفقه والعلم والقرآن والمقابر والسقايات وسبيل الله ، ولا يصح على غير معين كرجل وامرأة ؛ لأن الوقف تمليك للمعين أو للمنفعة ، فلا يصح على غير معين كالبيع والإجارة . (وفيه فإن الوقف بالإعتاق أشبه منه بالبيع والإجارة ، وإذا أعتق عبداً من عبيده فعليه البيان فينبغى أن يكون كذلك ههنا) .

ولا (يصح) على معصية ، كبیت النار والبيع والكنائس وكتب التوراة والإنجيل ؛ لأن ذلك معصية ، فإن هذه المواضع بنيت للكفر ، وهذه الكتب مبدلة منسوخة ؛ ولذلك غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة ، ولولا أن ذلك معصية ما غضب منه ، والوقف على قناديل البيعة وفرشها ومن يخدمها ويعمرها كالوقف عليها ؛ لأنه يراد لتعظيمها .

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٣٩) .



أوقاف أهل الذمة على بيعهم وكنائسهم وربهانهم باطلة :

وسواء كان الواقف مسلما أو ذميا ، وهذا مذهب الشافعي ، ولا نعلم فيه خلافا ؛ وذلك لأن ما لا يصح من المسلم الوقف عليه لا يصح من الذمي كالوقف على غير معين .
فإن قيل : فقد قلتم : إن أهل الكتاب إذا عقدوا عقودا فاسدة وتقابضوا ثم أسلموا وترافعوا إلينا لم ننقض ما فعلوه ، فكيف أجزتم الرجوع فيما وقفوه على كنائسهم ؟ قلنا : الوقف ليس بعقد معاوضة ، وإنما هو إزالة للملك في الموقوف على وجه القرية ، فإذا لم يقع صحيحا لم يزل الملك فيبقى بحاله كالعتق اهـ . من « المغنى » .^(١) ، ولا يخفى ما في كلامه من التناقض ، فيقيس الوقف بالبيع والإجارة مرة وبالعتق أخرى .

الأصل الكلى في صحة أوقاف أهل الذمة وبطلانها :

والأصل في ذلك عندنا : أن ما كان قربة عند المسلمين وعند أهل الذمة جميعا يجوز وقف الذمي له ، كما لو وقف أرضه صنيعة ، أو داره لعمارة بيت المقدس أو وقف أرضا أو دارا له أو عقارا على ولده وولد ولده ونسله وعقبه أبدا ما تناسلوا وجعل آخر ذلك للمساكين ، أو قال : جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة على مساكين أهل الذمة ، أو على فقراء المساكين أو على الفقراء عامة ، فإن ذلك جائز (لأن التصديق على مساكين أهل الذمة قربة عندنا أيضا حتى جاز صرف الصدقات النافلة سوى الزكاة والعشر إليهم) . وما كان قربة عند أهل الذمة وليس هو قربة عندنا أو العكس لم يجز ، كما إذا جعل داره بيعة أو كنيسة أو بيت نار ، أو وقف أرضا له أو دارا له ، أو مستغلا على بيعة أو كنيسة ، أو بيت نار أو على الرهبان والقسيسين الذين في بيعة كذا وكذا فالوقف باطل ، وكذا لو وقف أرضا له أو مستغلا على أن يحج عنه بغلته كل عام باطلا ؛ لأنه ليس مما يتقرب به أهل الذمة إلى الله تعالى ، كذا في أحكام الأوقاف^(٢) للإمام الخصاص .

(١) المغنى : (٦ / ٢٤٠) .

(٢) أحكام الأوقاف للخصاف : (ص ٣٣٥ ، ٣٣٧) .

كتاب وقف الأرض وجعلها مسجدا

باب فضل بناء المسجد

وقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾^(١) ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا

يصح الوقف على أهل الذمة أى على فقرائهم وابن السبيل منهم :

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : ويصح الوقف على أهل الذمة ؛ لأنهم يملكون ملكا محترما ، ويجوز أن يتصدق عليهم ، فجار الوقف عليهم كالمسلمين ويجوز أن يقف المسلم عليه (إذا كان قريبا ، وإلا ينبغى للمسلم أن يخص أهل الذمة بوقفه دون المسلمين ؛ لكون ذلك مظنة الميل إلى أهل الشرك بلا سبب شرعى ، فيكون تهمة فى دينه ، وقد أمرنا أن نتقى مواضع التهم ، فافهم) ؛ لما روى أن صفية بنت حى زوج النبی ﷺ وقفت على أخ يهودى ، قال : ولو وقف على من ينزل كنائسهم ويبيعهم من المارة والمجتارين صح أيضا ؛ لأن الوقف عليهم (وهم أبناء السبيل) لا على الموضع اهـ . قلت : وقواعدنا تساعد ولا تأباه ، كما لا يخفى على من له مسكة بالفقه ، والله تعالى أعلم .

باب فضل بناء المسجد وقول الله تعالى إلخ

دلالة الآيات على معنى الباب ظاهرة ، وروى الطبرانى فى « الأوسط »^(٣) عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : « لما أهبط الله آدم إلى الأرض بكى على الجنة مائة خريف ، ثم نظر إلى سعة الأرض فقال : أى رب ! أما لأرضك عامر يسكنها غيرى؟ فأوحى الله إليه : أن بلى ، فإنها سترفع بيوت يذكر فيها اسمى ، وسأبوءك منها بيتا أخصه بكرامتى ، وأحلله عظمى ، وأسميه بيتى ، وأنطقه بعظمى ولست أسكنه ليس ينبغى لى أن أسكن البيوت ، ولا يسعنى ، ولكن على عرشى وكرسى عظمى ، وليس ينبغى لشيء مما خلقت

(١) سورة البقرة آية : ١٢٧ .

(٢) المغنى : (٦ / ٢٤٦) .

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٣ / ٢٨٧ ، ٢٨٨) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي وإسماعيل بن عياش وكلاهما فيه كلام وقد وثقا ، وبقيّة رجاله ثقات .

وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿١﴾ ، وقوله : ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ (٤) ، وقوله : ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (٥) ، وقوله : ﴿لِي بَيِّنَاتٍ لِّأَنَّ اللَّهَ أَن تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (٦) .

٤٥٥٨ - عن أنس رضي الله عنه مرفوعا : «سبع يجزى للعبد أجرهن وهو في قبره

أن يخرج من قبضتي ولا من قدرتي ، وتعمره يا آدم ما كنت حيا ، ثم تعمره القرون من بعدك أمة بعد أمة قرنا بعد قرن ، حتى ينتهي إلى ولد من أولادك يقال له : إبراهيم أجعله من عماره وسكانه » ، وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي وإسماعيل بن عياش ، وكلاهما فيه كلام وقد وثقا ، كذا في «مجمع الزوائد» .

قلت : والمساجد كلها من توابع بيت الله الحرام متوجهة إليه ، فلها حظ من كل فضل اختص به البيت ، كما سيأتى عن ابن عباس : «المساجد بيوت الله في الأرض» (٧) الحديث .

قوله : «عن أنس إلخ» موضع الترجمة منه قوله : «أو بنى مسجدا» ، وفيه دلالة على فضل بناء المسجد ظاهرة ، ولا ينافيه حديث : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» (٨) أنه أخبر بالقليل ثم بالكثير ، على أن الثلاثة المذكورة في ذلك شاملة لهذه السبع ، إذ

(١) سورة آل عمران آية : ٩٦ .

(٢) سورة الحج آية : ٢٥ .

(٣) سورة الإسراء آية : ١ .

(٤) سورة البقرة آية : ١١٤ .

(٥) سورة التوبة آية : ١٨ .

(٦) سورة النور آية : ٣٦ .

(٧) المجموع (٢ / ٧) والكنز (٢٠٣٤٦ ، ٢٠٣٤٧ ، ٢٠٥٨٤) المنتاهية (١ / ٤١١) . وفي

«المجموع» : «عزاه الهيثمي إلى الطبراني في «الكبير» ورجاله موثقون» .

(٨) تقدم .



بعد موته : من علم علما أو أجرى نهرا أو حفر بئرا أو غرس نخلا أو بنى مسجدا ، أو ورث مصحفا ، أو ترك ولدا مسلما يستغفر له بعد موته . رواه البزار وسمويه . قال الشيخ : حديث صحيح . كذا في « العزيزي » قلت : ورواه ابن ماجه أيضا ، كما في « الإتيقان »^(١) .

٤٥٥٩ - عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعا : « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » . فذكر فيهم رجلا معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه . رواه مالك^(٢) والترمذي^(٣) ومسلم^(٤) عنهما معا ، وأحمد^(٥) وابن ماجه^(٦) والنسائي^(٧) عن أبي هريرة ، كذا في « العزيزي »^(٨) أيضا .

الصدقة الجارية تشمل ذلك ، وقوله : « أو غرس نخلا » أى بقصد التصديق بثمره أو وقفه ، أما إذا غرسه بقصد تكثير المال فليس له فى سلك التفضيل انتظام قاله الحنفى ، قلت : والأولى إجرأؤه على عمومته وإبقاؤه على إطلاقه ، فقد روى يحيى بن آدم فى الخراج ، عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « من غرس غرسا فما أكل منه وما سرق منه وما أكل السبع والطير فهو له صدقة ، ولا يرا منه أحد إلا كان له صدقة » ، رواه مسلم فى « صحيحه »^(٩) .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » ، قوله : « قلبه معلق بالمسجد » ، أى شديد الحب لها وللازمة

(١) تقدم . وذكرنا فيه خطأ المصنف حين قال « عن أنس » وهو « عن أبي هريرة » . انظر « مقدمة سنن ابن ماجه » رقم : « ٢٤٢ » باب رقم : « ٢١ » .

(٢ - ٧) رواه مالك (١٥٠١) والترمذي (٣٩١) ومسلم فى (الزكاة ، باب « ٣٠ » ، رقم : « ٩١ ») وأحمد فى « المسند » (٢ / ٤٣٩) وابن ماجه (٨٠٠) والنسائي (٥٣٨٠) وابن خزيمة (٣٥٨) وشرح السنة (٢ / ٣٥٤) والترغيب (١ / ٢١٧) والفتح (٢ / ١٤٣ ، ١٢ / ١١٢) وإنحاف (٤ / ١١٢ ، ٥ / ٧ ، ٦ / ١٧٥ ، ٩ / ٢١٤) والتلخيص (٣ / ١١٥) والتمهيد (٢ / ٢٨٠ ، ٢٨١) والمشكاة (٧٠١) والتجريد (٤٨) .

قال القاضى : إضافة الظل إلى الله تعالى إضافة ملك ، وكل ظل فهو لله ، وملكه وخلقه وسلطانه ، والمراد هنا ظل العرش . والمراد يوم القيامة إذا قام الناس لرب العالمين ودنت منهم الشمس واشتد عليهم حرها ، وأخلهم العرق . ولا ظل هناك لشيء إلا للعرش .

(٨) العزيزي : (ص ٣٠٩) .

(٩) فى كتاب المساقاة ، ح (١٥٥٢) .

٤٥٦٠ - عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ الآية . رواه الترمذی^(١) وابن ماجه^(٢) وابن خزيمة^(٣) فى صحيحه ، وابن حبان^(٤) والحاكم^(٥) والنسائي^(٦) والبيهقى^(٧) ، وهو حديث صحيح . (العزیزى)^(٨) .

٤٥٦١ - عن أبى ذر الغفارى قال : قلت : يا رسول الله ! أى مسجد وضع أول ؟

الجماعة فيها ، وليس معناه دوام القعود فيها ، قاله النووى . قلت : ولا يخفى أن باني المسجد يكون قلبه معلقا به أريد من غيره كما هو مشاهد ، فدلالته على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » ، قال العلقمى : وفى رواية : يتعاهد المسجد ، والمراد باعتياد المساجد أن يكون قلبه معلقا بها . وقال التوربشتى : هو بمعنى التعهد ، وهو التحفظ بالشئ وتجديد العهد وقال الطيبي : يتعاهد أشمل وأجمع لما يناط به أمر المساجد من العمارات واعتياد الصلاة وغيره ما أى كتنظيفها ، وتنويرها بالمصابيح اهـ . من « العزیزى » .

وقوله : « فاشهدوا له بالإيمان » أى اشهدوا له بأنه مؤمن حقاً ، فإن الشهادة قول صدر عن مواطاة القلب واللسان على سبيل القطع ، قاله الحنفى ، ودلالته على معنى الباب ظاهرة بالتقرير الذى ذكرناه أن باني المسجد يتعاهده أكثر من غيره غالباً ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أبى ذر الغفارى إلخ » ، فالمسجدان من المعاهد القديمة والمشاهد العظيمة التى لا شئ من البناء أقدم منهما ولا أعظم حرمة وبركة فيلزمنا تعاهدهما واعتيادهما ما أمكن

(١ - ٦) رواه الترمذی (٢٦١٧ ، ٣٠٩٣) وابن ماجه (٨٠٢) وابن خزيمة (١٥٠٢) وابن حبان (ح ١٧٢١) والحاكم (٢ / ٣٣٢) وابن خزيمة (١٥٠٢) وابن عدی فى « الكامل » (٣ / ٩٨١ ، ١٠١٣) والخلية (٨ / ٣٢٧) والكنز (٢٠٧٣٨ ، ٢٠٧٤٩) . ويأتى حكم الالبانى على هذا الحديث تحت رواية البيهقى رقم « ١ » القادمة .

(٧) رواه البيهقى : (٣ / ١٦) .

(٨) انظر : العزیزى (١ / ١٢٥) .

قال : المسجد الحرام . قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون عاما ، ثم الأرض لك مصلى ، فصل حيثما أدركتك الصلاة . للشيخين^(١) والنسائي^(٢) ، كما فى « جمع الفوائد »^(٣) . رواه ابن ماجه^(٤) أيضا ، واللفظ له .

٤٥٦٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : المساجد بيوت الله فى الأرض ، تضىء لأهل السماء كما تضىء لنجوم السماء لأهل الأرض . رواه الطبرانى فى « الكبير »^(٥) ، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد)^(٦) .

٤٥٦٣ - عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال عند قول الناس فيه حين بنى

وقاتل الله قوما من النصارى تسلطوا على أرض فلسطين فى زماننا ، وكادوا يجعلونها وطنا لليهود ، شحنوها بهم بعد ما أجلوهم من بلادهم ؛ لكونهم سماعين للكذب أكالين للسحت فتراهم قد تسلطوا على أراضى المسلمين ، وقبضوا على أموالهم وديارهم يسفكون دماءهم ، ويهتكون حرماتهم ، حتى بلغت القلوب الحناجر ، فإلى الله المشتكى ، وبه المستغاث ، اللهم فأعنا ولا تعن علينا ، وانصرنا ولا تنصر علينا ، وامكر لنا ولا تمكر علينا آمين .

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : دلالة على كون المساجد كلها بيوت الله ظاهرة ، ولا يخفى من بنى بيتا لله يذكر فيه اسمه ويسبح له فيه بالغدو ، والأصال . معنى قوله : « من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة »^(٧) :

قوله : « عن عثمان إلخ » ، قد تقدم شرحه وما يتعلق به من الأحكام فى الجزء الخامس

= قال الشيخ الألبانى : (وإسناده ضعيف فيه دراج أبو السمع ، قال الذهبى فى تلخيصه ١ / ٢١٢ متعقباً للحاكم : دراج كثير المناكير اهـ المشكاة ٧٢٣) .

(١ - ٤) رواه البخارى (٣٣٦٦ ، ٣٤٢٥) ومسلم فى (المساجد ، رقم ١) والنسائى (٦٩٠) وجمع الفوائد (١ / ٩٥) وابن ماجه (٧٥٣) .

(٥) رواه الطبرانى : (١٠ / ١٠٦٠٨) .

(٦) مجمع الزوائد : (٣ / ٧) .

(٧) رواه أحمد (١ / ٢٤١) وابن حبان (٣٠١) والمجمع (٢ / ٧) والبغوى (٣ / ٦٩) =

مسجد رسول الله ﷺ : إنكم أكثرتم على ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله بنى الله له بيتاً فى الجنة » . وفى رواية : « بنى الله له مثله فى الجنة » رواه الشيخان^(١) وغيرهما (الترغيب للمندري)^(٢) .

من « الكتاب » ، فليراجع ، وزاد ابن أبى شيبة فى حديث الباب من وجه آخر عن عثمان : ولو كمفحص قطاة ، وهذه الزيادة أيضا عند ابن حبان^(٣) والبخاري^(٤) من حديث أبى ذر ، وعند أبى مسلم الكجى من حديث ابن عباس ، وعند الطبرانى فى « الأوسط »^(٥) من حديث أنس ، وابن عمر عند أبى نعيم فى « الحلية »^(٦) من حديث أبى بكر الصديق ، ورواه ابن خزيمة من حديث جابر بلفظ : كمفحص قطاة أو أصغر ، وحمل أكثر العلماء ذلك على المبالغة ؛ لأن المكان الذى تفحص القطاة عنه لتضع فيه بيضها وترقد عليه يكفى مقداره للصلاة فيه . وقيل : بل هو على ظاهره ، والمعنى أن يزيد فى مسجد قدرا يحتاج إليه تكون تلك الزيادة هذا القدر أو يشترك جماعة فى بناء مسجد فتقع حصصة كل واحد منهم ذلك القدر (فإن كل بقعة من المسجد مسجد ، كما لا يخفى) .

وقد شاهدنا كثيرا من المساجد فى طرق المسافرين يحوطونها إلى جهة القبلة وهى غاية الصغر ، وبعضها لا تكون أكثر من قدر موضع السجود (وروى البيهقى فى الشعب من حديث عائشة نحو حديث عثمان وزاد : قلت : وهذه المساجد التى فى الطرق ؟ قال :

= والمطالب (٣٥٢) والمغنى عن حمل الأسفار (١ / ١٥١) وفتح البارى (١٢ / ٨٤ ، ١٦٤) والطبرانى فى « الصغير » (١ / ٣٠ ، ٢ / ١٢٠) والتاريخ الصغير (٥ / ٣٣٠) وابن عساكر فى التاريخ (٤ / ٤١٦) ، والقرطبى (٥ / ١٠٠ ، ٦ / ١٦١ ، ٨ / ٢٥٥) .
(١) رواه البخارى (٤٥٠) ومسلم فى (المساجد ، باب « ٤ » رقم : « ٢٤ ») ورواه أحمد فى « المسند » (١ / ٦١ ، ٧٠) والبيهقى (٢ / ٤٣٧ ، ٦ / ١٦٧ ، ٩ / ١٧٢) والتاريخ الكبير (٥ / ٣٣٠) وتاريخ جرجان (١٣١) .

(٢) الترغيب : (١ / ١٩٥) .

(٣ - ٦) رواه ابن حبان (٤ / ٤٩٠ ، ٤٩١) ح رقم : ١٦١٠ ، ١٦١١) والبخاري (٤٠١) وأبو نعيم فى « الحلية » (٤ / ٢١٧) والطبرانى فى « الصغير » (٢ / ١٢٠ ، ١٣٨) والطحاوى فى « مشكل الآثار » (١ / ٤٨٥) وابن أبى شيبة (١ / ٣١٠) والطيالسى (٤٦١) .

٤٥٦٤ - عن عائشة رضى الله عنها فى حديث الهجرة ومقدم النبى ﷺ المدينة

نعم). وللطبرانى نحوه من حديث أبى قرصافة وإسنادهما حسن اهـ . من « فتح البارى » ملخصا .

وفيه أيضا قوله : يتغى به وجه الله أى يطلب به رضا الله ، والمعنى بذلك الإخلاص . قال ابن الجوزى : من كتب اسمه على المسجد الذى يبنيه كان بعيدا من الإخلاص اهـ . وهل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجدا بأن يكفى بتحويلها من غير بناء ، وكذا من عمد إلى بناء كان يملكه فوقفه مسجدا ؟ إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا ، وإن نظرنا إلى المعنى فنعم ، وهو المتجه . وكذا قوله : بنى حقيقة فى المباشرة بشرطها لكن المعنى يقتضى دخول الأمر بذلك أيضا ، وهو المنطبق على استدلال عثمان رضى الله عنه ، فإنه استدلل بهذا الحديث على ما وقع منه ، ومن المعلوم أنه لم يباشر ذلك بنفسه ، وقوله : مثله أى مثله فى الشرف . والمراد : أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا ، قاله النووى : أو أن المقصود من المثلية أن جزء هذه الحسنة من جنس البناء لا غير مع قطع النظر عن غير ذلك . (فلا يرد أن الحسنة بعشر أمثالها فكيف يكون مثله؟) مع أن التفاوت حاصل قطعا بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة ؛ إذ موضع شبر فيها خير من الدنيا وما فيها ، كما ثبت فى الصحيح . وقد روى أحمد^(١) من حديث وائلة : « بنى الله له فى الجنة أفضل منه » . وللطبرانى^(٢) من حديث أبى أمامة بلفظ : أوسع منه ، وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل وجه ، وفيه إشارة إلى دخول فاعل ذلك الجنة ، إذ المقصود بالبناء له أن لا يسكنه إلا بعد الدخول والله أعلم اهـ . ودلالته على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « عن عائشة إلخ » ، دلالة على فضل بناء المسجد ومنزلته عند الله ظاهرة ، وأى عمل أفضل من عمل قد باشره النبى ﷺ بيده الكريمة فديناه بأبنائنا وأمهاتنا .

فدته نفوس العالمين فإنه هو الروح فى هذا الوجود المصور

وفيه أن المسجد النبوى مما قد وقفه النبى ﷺ بنفسه بعدما ابتاع البقعة من الغلامين ، فيالها من منقبة ظاهرة وفضيلة باهرة ورفعة نيرة زاهرة قد حواها هذا المسجد الشريف والمحل المبارك المنيف .

(١ ، ٢) رواه أحمد (٣ / ٤٩٠) والطبرانى فى « الصغير » (٢ / ١٢٠ ، ١٣٨) .



قالت : فلبث رسول الله ﷺ في بني عمرو بن عوف بضع عشرة ليلة وأسس المسجد الذي أسس على التقوى ، وصلى فيه رسول الله ﷺ ، ثم ركب راحلته ، فسار يمشي معه الناس ، حتى بركت عند مسجد الرسول ﷺ بالمدينة وهو يصلي فيه يومئذ رجال من المسلمين وكان مربدا للتمر لسهيل وسهل - غلامين يتيمين في حجر سعد ابن زرارة - فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته : هذا إن شاء الله المنزل . ثم دعا رسول الله ﷺ الغلامين فسوامهما بالمربد ليتخذاه مسجدا ، فقالا : بل نهبه لك يا رسول الله ! فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منهما هبة حتى إبتاعه منهما ، ثم بناه مسجدا ، ووفق رسول الله ﷺ ينقل معهم اللبن في بنيانه ، ويقول :

هذا الحمال لا حمال خبير هذا أبر ربنا وأطهر

ويقول : « اللهم إن الأجر أجر الآخرة ، فارحم الأنصار والمهاجرة » الحديث ، أخرجه البخاري^(١) مطولا .

قال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وذكر الزبير من طريق مجمع بن يزيد قال قائل من المسلمين في ذلك :

لئن قعدنا والنبي يعمل ذاك إذا للعمل المضلل

ومن طريق أخرى عن أم سلمة نحوه وزاد : قال : وقال علي بن أبي طالب :

لا يستوى من يعمر المساجدا يدأب فيها قائما وقاعدا

ومن يرى عن التراب حائدا

تحقيق مسجد أسس على التقوى من أول يوم :

وكون مسجد قباء قد أسس على التقوى من أول يوم لا يستلزم أفضليته من المسجد

(١) رواه في : ٦٣ - كتاب مناقب الأنصار ، ٤٥ - باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلي المدينة ، رقم : (٣٩٠٥) .

(٢) فتح الباري : (٢٧١ / ٧) .



النبي فإنه قد أسسه النبي ﷺ ولم يعمل فيه بيديه ولم ينقل معهم اللبن في بنيانه ، وهذا قد أسسه النبي ﷺ بعد ما اشترى أرضه ووقفه لله عز وجل ، وعمل فيه بيديه الكريمتين ، ونقل معهم اللبن في بنيانه مع ما اتفق من طول إقامته ﷺ بمسجد المدينة بخلاف مسجد قباء فما أقام به إلا أياما قلائل ، وكان بناؤه بأمر جزم من الله لنبيه ، بخلاف مسجد قباء فإن بناءه كان برأى بعض الصحابة رضى الله عنهم ، فقد روى يونس بن بكير في زيادات المغازي ، عن المسعودي ، عن الحكم بن عتيبة قال : لما قدم النبي ﷺ فنزل بقباء قال عمار بن ياسر : ما لرسول الله ﷺ بد من أن نجعل له مكانا يستظل به إذا استيقظ ويصلي فيه ؟ فنجمع حجارة فبنى مسجد قباء اهـ . فهو أول مسجد بنى يعنى بالمدينة ، وهو من التحقيق أول مسجد صلى رسول الله ﷺ فيه بأصحابه جماعة ظاهرا ، أو أول مسجد بنى لجماعة المسلمين عامة ، وإن كان قد تقدم بناء غيره من المساجد ، لكن لخصوص الذي بناها . كما في حديث عائشة في بناء أبي بكر مسجده ، وروى ابن أبي شيبه ، عن جابر قال : لقد لبثنا بالمدينة قبل أن يقدم علينا رسول الله ﷺ بسنين نعلم المساجد ونقيم الصلاة .

وقد اختلف في المراد بقوله تعالى : ﴿ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ (١) فالجمهور : على أن المراد به مسجد قباء . وهذا هو ظاهر الآية ، وروى مسلم (٢) من طريق عبد الرحمن بن أبي سعيد ، عن أبيه : سألت رسول الله ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى ؟ فقال : هو مسجدكم هذا اهـ . والحق أن كلا منهما أسس على التقوى (ولمسجد المدينة مع هذه الفضيلة فضائل كثيرة قد اختص به دون مسجد قباء . منها أنه من المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها ، وصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، ومن صلى فيه أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتب له براءة من النار

(١) سورة التوبة آية : ١٠٨ .

(٢) رواه في : الحج ، ح رقم « ٥١٤ » ، ١٦ - باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي ﷺ بالمدينة .

باب الوقف على مصالح المسجد وحكم

ما يهدى إليه من الأموال

٤٥٦٥ - قال الواقدي : حدثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز، عن حكيم بن حكيم،

وبراءة من العذاب ، وبريء من النفاق ، رواه أحمد^(١) والطبراني^(٢) بسند رجاله ثقات ، كما فى « مجمع الزوائد »^(٣) : وما بين منبره وبينه ﷺ روضة من رياض الجنة (وقوله تعالى فى بقية الآية : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا ﴾^(٤) يؤيد كون المراد مسجد قباء ، وعند أبى داود^(٥) بسند صحيح ، عن أبى هريرة مرفوعا : نزلت : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا ﴾^(٦) فى أهل قباء ، وعلى هذا : فالسر فى جوابه ﷺ بأن المسجد الذى أسس على التقوى مسجده رفع توهم أن ذلك خاص بمسجد قباء ، والله أعلم ، قال الداودى وغيره : ليس هذا اختلافا ؛ لأن كلا منهما أسس على التقوى اهـ . « فتح البارى » ملخصا .

وقد تقدم^(٧) عن الحافظ فى « الفتح » أنه قال فى (باب وقف الأرض للمسجد) : لم يختلف العلماء فى مشروعية ذلك لا من أنكر الوقف ولا من نفاه اهـ ؛ ولعل ذلك هو منشأ رغبة الناس فى بناء المساجد أكثر من رغبتهم فيما سواه عن الوقف ؛ لكون وقف المسجد مجمعا عليه دون ما سواه ، والله تعالى أعلم .

باب الوقف على مصالح المسجد

وما يهدى إليه من الأموال

قوله : « قال الواقدي إلخ » : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، والوقف على المسجد ليس كالمسجد فى حرمة البيع والاستبدال مطلقا ، ففى « الفتاوى الظهيرية » : سئل الحلوانى عن أوقاف المسجد إذا تعطلت وتعدرت استغلالها هل للمتولى أن يبيعها

(١ - ٣) رواه أحمد (٣ / ١٥٥) والطبراني (١٢ / ١٣١٥٦) والمجمع (٤ / ٩) .

(٤) سورة التوبة آية : ١٠٨ .

(٥) رواه فى : ١ - كتاب الطهارة ، ٢٢ - باب فى الاستنجاء بالماء ، رقم : (٤٤) .

(٦) الآية السابقة .

(٧) فتح البارى : (٥ / ٤٧٤) ، ٣٠ - باب وقف الأرض للمسجد ، وصححه الشيخ الالبانى .



عن أبي جعفر ، أنه حبس مالا على سقى ماء في المسجد رواه الخصاص في^(١) أحكام الأوقاف له وسنده حسن .

٤٥٦٦ - عن أبي وائل قال : جلست إلى شيبه في هذا المسجد فقال : جلس إلى عمر في مجلسك هذا فقال : لقد هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل ، قال : لم ؟ قلت : لم يفعله صاحبك ، فقال : هما المرآن يقتدى بهما . رواه أحمد^(٢) والبخاري^(٣) (نيل^(٤))

ويشترى بثمانها أخرى ؟ قال : نعم ، وروى هشام عن محمد : إذا صار الوقف بحيث لا ينتفع به الساكنين فللقاضي أن يبيعه ويشترى بثمانه غيره ، وعلى هذا فينبغي أن لا يفتى على قوله : برجوعه إلى ملك الواقف وورثته بمجرد تعطله أو خرابه ، بل يشترى بثمانه وقف يستغل ، ولو كانت غلته دون غلة الأول كذا في " البحر"^(٥) وسيأتي بسط ذلك في الباب الآتي ، إن شاء الله تعالى .

حكم كنز الكعبة :

قوله : « عن أبي وائل إلخ » ، قال الحافظ في " الفتح " : قوله : صفراء ولا بيضاء أي ذهباً ولا فضةً ، قال القرطبي : غلط من ظن أن المراد بذلك حلية الكعبة ، وإنما أراد الكنز الذي بها ، وهو ما كان يهدى إليها فيدخر ما يزيد عن الحاجة ، وأما الحلى فمحبوسة عليها كالقناديل فلا يجوز صرفها في غيرها ، وقال ابن الجوزي : كانوا في الجاهلية يهدون إلى الكعبة المال تعظيماً لها فيجتمع فيها أهـ . قال الحافظ : ودار نحو هذه القصة بين عمر وأبي أيضاً وأبي بن كعب أخرجه عبد الرزاق وعمر بن شبة من طريق الحسن : أن عمر أراد

(١) أحكام الأوقاف للخصاص : (ص ١٧) . قلت : بل منده ضعيف من أجل الواقدي .

(٢) رواه أحمد : (٤١٠ / ٣) .

(٣) رواه في : ٩٥ - كتاب الاعتصام ، بالكتاب والسنة باب : (٢) رقم (٧٢٧٥) .

(٤) النيل : (٢٧٤ / ٥) .

(٥) البحر : (٢٥٢ / ٥) .



٤٥٦٧ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية أو قال : بكفر لأنفقت كنز الكعبة فى سبيل الله ، ولجعلت بابها بالأرض ، ولأدخلت فيها الحجر » . رواه مسلم^(١) (نيل الأوطار)^(٢) .

يأخذ كنز الكعبة فينفقه فى سبيل الله ، فقال له أبى بن كعب : قد سبقك صاحبك ، فلو كان فضلا لفعله ، لفظ ابن شبة ، وفى رواية عبد الرزاق : فقال له أبى بن كعب : والله ما ذاك لك ، قال : ولم ؟ قال : أقره رسول الله ﷺ ، قال ابن بطال : أراد عمر ؛ لكثرت - أى لكثرة الكنز - إنفاقه فى منافع المسلمين ، ثم لما ذكر بأن النبى ﷺ لم يتعرض له أمسك وإنما تركا ذلك - والله أعلم ؛ لأن ما جعل فى الكعبة وسبل لها يجرى مجرى الأوقاف ، فلا يجوز تغييره عن وجهه ، وفى ذلك تعظيم الإسلام وترهيب العدو اهـ . قال الحافظ : أما التعليل الأول فليس بظاهر من الحديث ، بل يحتمل أن يكون تركه ﷺ لذلك رعاية لقلوب قريش كما ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم .

ويؤيده ما وقع عند مسلم فى بعض طرق حديث عائشة فى بناء الكعبة : لأنفقت كنز الكعبة ، ثم ذكر الحديث المذكور فى المتن ، وقال : فهذا التعليل هو المعتمد ، وحكى الفاكهى فى كتاب مكة أنه ﷺ وجد فيها يوم الفتح ستين أوقية (ولعل هذا غير ما فيه من الكنز المدفون فإنه أريد من ذلك بكثير) فقليل له : لو استعنت بها على حربك ! فلم يحركه ، وعلى هذا فإنفاقه جائز كما جار لابن الزبير بناؤها على قواعد إبراهيم ، لزوال سبب الامتناع ، ولولا قوله فى الحديث : فى سبيل الله لا يمكن أن يحمل الإنفاق على ما يتعلق بها ، فيرجع إلى أن حكمه حكم التحجيس ، ويمكن أن يحمل قوله : فى سبيل الله على ذلك ؛ لأن عمارة الكعبة يصدق عليه أنه فى سبيل الله اهـ . ملخصا . قلت : هذا الذى ذكره الحافظ احتمالا جزم به النووى فى « شرح مسلم » له حيث قال : فيه دليل لجواز إنفاق « كنز الكعبة » ونذورها الفاضلة عن مصالحها فى سبيل الله لكن جاء فى رواية : لأنفقت « كنز الكعبة » فى بنائها ، وبناؤها من سبيل الله فلعله المراد بقوله : فى

(١) رواه مسلم فى (الحج ، باب « ٦٩ » ، رقم : « ٤٠٠ ») ، والترمذى (٨٧٥) والنسائى فى (الحج ، باب « ١٢١ ») ومعانى الآثار (٢ / ١٨٤) والتمهيد (١٠ / ٢٨) والكنز (٣٤٦٦٥) .

(٢) النيل : (٥ / ٢٧٤) .



الرواية الأولى : فى سبيل الله ، والله أعلم . ومذهبنا : أن الفاضل من وقف المسجد أو غيره لا يصرف فى مصالح مسجد آخر ولا غيره ، بل يحفظ دائما للمكان الموقوف عليه الذى فضل منه ، فرىما احتاج إليه والله أعلم اهـ .

التملك للمسجد صحيح :

قلت : وفى الحديث دليل لما قاله علماؤنا من أن التملك للمسجد صحيح فى «الهندية» : رجل أعطى درهما فى عمارة المسجد ، أو نفقة المسجد ، أو مصالح المسجد صح ؛ لأنه إن كان لا يمكن تصحيحه وقفا يمكن تصحيحه تملكيا للمسجد ، وإثبات الملك للمسجد على هذا الوجه صحيح ، فيتم بالقبض كذا فى الواقعات ، وقال : وهبت دارى للمسجد أو أعطيتها له صح ويكون تملكيا ويشترط التسليم . كما لو قال : وقفت هذه المائة للمسجد يصح التملك إذا سلمه للقيم ، كذا فى « الفتاوى العتائية » اهـ .

حكم الفاضل من وقف المسجد :

ومذهبنا : فى الفاضل من وقف المسجد كمذهب الشافعية بعينه لا يجوز صرفه فى مصالح مسجد آخر ولا غيره ، بل يحفظ له دائما ، قال ابن ظهيرة الحنفى فى تاريخ مكة : تختص الكعبة الشريفة بما يهدى إليها وما يندلر لها من الأموال ، وامتناع صرف شئ منها إلى الفقراء والمصالح إلا أن يعرض لها لنفسها عمارة فيصرف فيه وإلا فلا يغير شئ عن وجهه نبه عليه الزركشى من الشافعية اهـ . أى وقواعدنا تساعدنا قال فى الهندية : مال موقوف على المسجد الجامع واجتمعت من غلته ، ثم نابت الإسلام نائبة مثل حادثة الروم ، واحتيج إلى النفقة فى تلك الحادثة إن لم يكن للمسجد حاجة للحال فللقاضى أن يصرفه فى ذلك ؛ ولكن على وجه القرض فيكون ديناً فى مال الفء اهـ . وبالجمله : فكثر الكعبة لا يجوز صرفه إلا فى مصالحها دون ما سواها من منافع المسلمين ، اللهم إلا أن يكون على وجه القرض ، فيكون ديناً فى بيت مال المسلمين ، والله تعالى أعلم .

باب حكم حصير المسجد وحشيشه ونقضه إذا استغنى عنه

٤٥٦٨ - روى الفاكهي في كتاب مكة من طريق علقمة بن أبي علقمة ، عن أمه ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل على شيبه الحجبي فقال : يا أم المؤمنين ! إن ثياب الكعبة تجتمع عندنا فتكثر ، فننزعها ونحفر أبارا فنعمقها وندفنها لكي لا تلبسها الحائض والجنب ؟ قالت : بثما صنعت ، ولكن بعها فاجعل ثمنها في سبيل الله وفي المساكين ، فإنها إذا نزعنا منها لم يضر من لبسها من حائض وجنب ، فكان شيبه يبعث بها إلى اليمن فتباع له فيضعها حيث أمرته . وأخرجه البيهقي^(١) من هذا الوجه لكن في إسناده رواه ضعيف ، وإسناده الفاكهي سالم منه (فتح الباري)^(٢) .

باب حكم حصير المسجد وحشيشه ونقضه إذا استغنى عنه

قوله : « روى الفاكهي إلخ » ، قال الموفق في « المغنى » : وما فضل من حصير المسجد وزينته ، ولم يحتج إليه جاز أن يجعل في مسجد آخر أو يتصدق من ذلك على فقراء جيرانه وغيرهم وكذلك إن فضل من قصبه أو شيد من نقضه ، قال أحمد في مسجد بني فبقي من خشبه أو قصبه أو شيء من نقضه قال : يعان به في مسجد آخر أو كما قال ، وقال المروزي : سألت أبا عبد الله عن بوارى المسجد إذا فضل منه الشيء أو الخشبة ؟ قال : يتصدق به ، وأرى أنه قد احتج بكسوة ، ثم ذكر أثر المتن برواية الخلال بإسناده ، عن علقمة ، عن أمه ، عن عائشة ثم قال : وهذه قصة مثلها يتشتر ولم ينكر فيكون إجماعا ؛ ولأنه مال الله تعالى لم يبق له مصرف إلى المساكين كالوقف المنقطع اهـ .

قلت : وفي الاحتجاج به على جواز تصدق الفاضل من آلات المسجد على فقراء جيرانه نظر ، فلقاتل أن يقول : إن المراد بجعل ثمنها في سبيل الله جعلها في مصالح الكعبة ، فإنها من سبيل الله أيضا ، كما تقدم ، والمراد بالمساكين سدنة الكعبة ومؤذنها ، فقد كان غالبهم فقراء ، وهو قول أبي يوسف منا ، قال المحقق في « الفتح » : وأما الحصر والقناديل :

(١) رواه البيهقي : (١٥٩ / ٥) .

(٢) فتح الباري : (٣ / ٣٦٥) .



٤٥٦٩ - وأخرج (الفاكهى أيضا) من طريق ابن أبى لميح ، عن أبيه: أن عمر كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ، (فتح البارى) ^(١) ، وسكوت الحافظ عنه يشعر بصحته ، أو حسنه عنده .

فالصحيح من مذهب أبى يوسف : أنه لا يعود إلى ملك متخلذه بل يحول إلى مسجد آخر أو يبيعه ، قيم المسجد للمسجد ، ورجح المحقق فى « فتح القدير » : قول أبى يوسف بأنه الأوجه ، كذا فى « البحر » ^(٢) .

وفيه أيضا : عن القنية بعث شمعا فى شهر رمضان إلى مسجد ، فاحترق وبقي منه ثلاثة ، أو دونه ليس للإمام ولا المؤذن أن يأخذ بغير إذن الدافع ، ولو كان العرف فى ذلك الموضع أن الإمام والمؤذن يأخذ من غير صريح الإذن فى ذلك اهـ . قلت : فيحتمل أن يكون العرف فى كسوة الكعبة أن الشيء يأخذها إذا صارت خلقتنا مستغنى عنها ، وتكون ملكا له يفعل بها ما شاء ؛ فلأجل ذلك أمرته عائشة أن يبيعها ويجعلها فى سبيل الله والمساكين لما رأت من تجنبه عن إنفاقها على نفسه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وأخرج الفاكهى أيضا إلخ » ، قلت : والظاهر أن عمر رضى الله عنه كان يكسوها من ماله أو من بيت مال المسلمين ، قال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : وقال عبد الرزاق ، عن ابن جريج : أخبرنا أن عمر كان يكسوها القباطى ، وأخبرنى غير واحد: أن النبى ﷺ كساها القباطى والجرات وأبو بكر وعمر وعثمان ، وأول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان ، وأن من أدرك ذلك من الفقهاء قال : أصاب ما نعلم لها من كسوة أوفق منه ، قال الحافظ : وقول ابن إسحاق : إن أبا بكر وعمر لم يكسوا الكعبة فيه نظر ؛ لما تقدم عن ابن أبى لميح ، عن أبيه: أن عمر كان ينزعها كل سنة اهـ . ملخصا .

فإن كان عمر قد كساها من ماله فلإنما جاز له قسمتها فى الحاج ؛ لأنها إذا خلقت واستغنى عنها رجعت إلى ملكه ، فكان له أن يفعل بها ما يشاء ، وإن كان قد كساها من بيت مال

(١) فتح البارى : (٣ / ٥٣٦) .

(٢) البحر : (٥ / ٢٥١) .

(٣) المصدر السابق .



المسلمين ، وهو الظاهر ، رجعت إلى بيت المال ، ورأى الحاج أحق بها من غيرهم من المسلمين ، فالأثر يصلح دليلاً ؛ لما ذهب إليه محمد بن الحسن منا : أن حصر المسجد وغيرها من الآلة إذا وقع الاستغناء عنه يرجع إلى ملك الواقف إن كان حياً ، وإلى ورثته إن كان ميتاً ، وإن بلى ذلك ولم يستغن عنه كان له أن يبيع ويشترى بثمنه حصيراً آخر ، وكذا لو اشترى حشيشاً أو قنديلاً للمسجد فوقع الاستغناء عنه كان ذلك له إن كان حياً ولورثته إن كان ميتاً ، وعند أبي يوسف : يباع ذلك ويصرف ثمنه إلى حوائج المسجد فإن استغنى عنه هذا المسجد يحول إلى مسجد آخر ، والفتوى على قول محمد ، كذا فى « البحر الرائق »^(١).

والحق أن الاحتجاج بالأثرين المذكورين فى المتن على مسألة الباب لا يتم إلا إذا كان القصد بمال الكعبة إقامتها وحفظ أصولها إذا احتيج إلى ذلك ، ويحتمل أن يكون القصد منه منفعة أهل الكعبة وسدنتها أو الأعم من ذلك ، وعلى كل تقدير فهو تحجيس لا نظير له فلا يقاس عليه ، اللهم إلا أن يقال : إن كسوة الكعبة كالحلى والقناديل محبسة عليها لمعنى الزينة إعظاماً لها ، فلا يجوز صرفها فى غيرها ، كما لا يجوز صرف حلليها وقناديلها فى غيرها ، فلما قسمها عمر فى الحاج دل على أن آلات المسجد إذا استغنى عنها رجعت إلى ملك الواقف وإلا لم يكن لفعل عمر هذا محل صحيح ، ولا وجه وجيه ، فتأمل ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

حكم شراء كسوة الكعبة من بنى شيبه :

فائدة : قال ابن ظهيرة فى تاريخ مكة : يجوز له بيع ثياب الكعبة عندنا إذا استغنت عنه ، وقال به جماعة من فقهاء الشافعية وغيرهم ، ويجوز الشراء من بنى شيبه ؛ لأن الأمر مفوض إليهم من قبل الإمام ، نص عليه الطرسوسى من أصحابنا (الحنفية) فى شرح منظومة ، ووافقه السبكي من الشافعية قال : وعليه عمل الناس ، والمنقول عن ابن الصلاح أن الأمر فيها إلى الإمام يصرفها فى بعض مصارف بيت المال ، يبيع وإعطاء ، واستدل بما تقدم

(١) البحر الرائق : (٥ / ٢٥٢) .

إذا ضاق المسجد بأهله وبجنبه أرض وقف عليه جاز أن يدخل فيه ٥٧٧٩

باب إذا ضاق المسجد بأهله

وبجنبه أرض وقف عليه جاز أن يدخل

فيه ولو كان ملك رجل أخذ بالقيمة ولو كرها

٤٥٧٠ - ذكر الأزرقى والإمام أبو الحسن الماوردى وغيرهما من الأئمة المعتمدين :
أن المسجد الحرام كان فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وليس عليه
جدار يحيط به ، وكانت الدور محدقة به من كل جانب ، وبين الدور أبواب يدخل منها

عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وفى قواعد صلاح الدين بن خليل : أنه لا يتردد فى
جواز ذلك الآن ؛ لأجل وقف الإمام ضيعة معينة على أن يصرف ريعها فى كسوة الكعبة ،
وبعد استقرار هذه العادة والعلم بها ، فنزل لفظ الواقف عليها ، واستحسن النوى الجواز
أيضا اهـ .

باب إذا ضاق المسجد بأهله

وبجنبه أرض وقف عليه جاز أن يدخل

فيه ، لو كان ملك رجل أخذ بالقيمة ولو كرها

ترجمة الأزرقى صاحب « كتاب أخبار مكة » :

قوله : « ذكر الأزرقى إلخ » قلت : الأزرقى نسبة إلى الجد الأعلى وهو أبو الوليد
محمد بن عبد الله بن أحمد ابن محمد بن الوليد بن عقبة الأزرق بن عمرو بن الحارث بن
أبى شمر الغسانى المكى صاحب « كتاب أخبار مكة » ، وأحسن فى تصنيف ذلك الكتاب
غاية الإحسان ، وروى عن جده ومحمد بن يحيى العدنى وغيرهما ، وروى عنه أبو
إسحاق بن أحمد بن نافع الخزاعى ، مات بعد المائتين ، كذا فى الانساب للسمعانى .

ترجمة الإمام أبى الحسن الماوردى :

وأبو الحسن الماوردى أقضى القضاة على بن محمد بن حبيب البصرى المعروف
بالماوردى نسبة إلى بيع ماء الورد وعمله ، كان من وجوه الفقهاء الشافعيين وله تصانيف
عدة فى أصول الفقه وفروعه وفى غير ذلك ، وجعل إليه القضاء ببلدان كثيرة ، وسكن

٥٧٨. إذا ضاق المسجد بأهله وبيجنه أرض وقف عليه جاز أن يدخل فيه إعلاء السنن

الناس ، فلما أن استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه، اشترى دورا وهدمها ووسع بها المسجد ، وأبى بعضهم أن يأخذ بالثمن وإمتنع من البيع ، فوضع أثمانها فى خزانة

بغداد فى درب الزعفرانى ، وحدث عن الحسن بن على بن محمد الجبلى صاحب أبى حنيفة ، وعن محمد بن عدى المنقرى ومحمد بن المعلى الأردى وجعفر بن محمد بن الفضل البغدady ، سمع منه أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب الحافظ وجماعة ، قال الخطيب : كتبت عنه وكان ثقة ومات سنة خمسين وأربعمائة ، كذا فى الأنساب أيضا ، وفى « البحر الرائق » : وكذا إذا ضاق المسجد على الناس وبيجنه أرض لرجل تؤخذ أرضه بالقيمة كرها لما روى عن الصحابة رضى الله عنهم : لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة ، وزادوا فى المسجد الحرام اهـ . وفى الاستدلال بأثر المتن على مسألة الباب نظر لما فيه من قول عمر : أنتم نزلتم على الكعبة ولم تنزل عليكم الكعبة وإنما هو فناؤنا ، وهو يقتضى اختصاص الكعبة بهذا الحكم .

حكم بيع دور مكة وإجارتها :

وكانه ذهب إلى قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ ^(١) عام لأرض الحرم كلها غير مقصور على الكعبة والمسجد الحرام ، يؤيده ما رواه أبو عبيد فى كتاب الأموال له : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر أنه نهى أن تغلق دور مكة دون الحاج وأنهم يضطربون فيما وجدوا منها فارغا ، وهذا سند صحيح ، وقال البلاذرى فى « فتوح البلدان » : حدثنا عثمان بن أبى شيبة قال : قال : حدثنا جرير ، عن يزيد بن أبى زياد ، عن عبد الرحمن بن سابط فى قوله : ﴿ سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ ^(٢) قال : البادى من يخرج من الحجاج والمعتمرين هم سواء فى المنازل ، ينزلون حيث شاؤوا غير أن لا يخرج أحد من بيته ، حدثنا عثمان ، حدثنا جرير ، عن منصور ، عن مجاهد فى الآية قال : أهل مكة وغيرهم فى المنازل سواء ، وحدثنا عثمان وعمر بن قيس : ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن مجاهد أن عمر بن الخطاب قال لأهل مكة : لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء ، حدثنا عثمان ، حدثنا حفص بن غياث عن

(١) سورة الحج آية : ٢٥ .

(٢) الآية السابقة .



الكعبة فأخذوها بعد ذلك ، وقال لهم عمر : أنتم نزلتم على الكعبة ولم تنزل الكعبة عليكم ، إنما هو فناؤها ، وجعل سيدنا عمر على المسجد جدارا قصيرا محيطا به دون القامة ، وكانت المصاييح توضع عليه ، فكان عمر رضى الله عنه أول من اتخذ

عبد الله بن مسلم ، عن سعيد بن جبير فى قوله : ﴿ سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ ^(١) وقال : خلق الله فيه سواء أهل مكة وغيرها اهـ .

قلت : ولا يعارضه اشتراء عمر وعثمان دورا بجنب الكعبة لكونه محمولا على اشتراء البناء دون العرصة ، وعليه يحمل حديث : هل ترك لنا عقيل منزلا ، أراد بيع البناء دون العرصة ، ومن ههنا قال محمد فى « الآثار » ^(٢) : لا يتبغى أن تباع الأرض ، فأما البناء فلا بأس به ، وقال أيضا : كان أبو حنيفة يكره أجور بيوتها فى الموسم ، وفى الرجل يعتمر ثم يرجع ، فأما المقيم والمجاور فلا نرى بأخذ ذلك منهم بأسا اهـ . ووجه ذلك : أن بيوت مكة كانت ذات جهتين فهى مملوكة من جهة البناء ، مباحة من جهة العرصة ، فكره أبو حنيفة إجارتها من الحجاج والمعتمرين رعاية لجانب الأرض ؛ ولقلة انتفاعهم بالبناء لشغلهم بالطواف والعمرة ومناسك الحج ، ولم يكره إجارتها من غيرهم من المقيمين رعاية لجانب البناء ؛ ولكثرته انتفاعهم بالبناء كما هو ظاهر ، وقال بجواز بيع البناء دون العرصة ، وبهذا تجميع الآثار والأحاديث المختلفة فى الباب ، فلله دره من فقيه خلقه الله لفقه الحديث والقرآن ، وأخرج الدارقطنى ^(٣) ، عن معاوية بن هشام ، ثنا سفيان ، عن عمر بن سعيد ، عن عثمان بن أبى سليمان ، عن نافع بن جبير بن مطعم عن ، علقمة بن نضلة الكنانى قال : كانت بيوت مكة تدعى على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر السوائب ، لا تباع - أى لا تؤجر - ، من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، رجاله كلهم ثقات .

وأما قول الحافظ فى « الفتح » فى (باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها) : أشار بهذه الترجمة إلى تضعيف حديث علقمة بن نضلة ، وفى إسناده انقطاع وإرسال ، كما فى

(١) الآية السابقة .

(٢) الآثار : (ص ٥٦) .

(٣) رواه الدارقطنى : (٣ / ٥٩) .

٥٧٨٢ إذا ضاق المسجد بأهله وبجنبه أرض وقف عليه جاز أن يدخل فيه إعلاء السنن

للمسجد^(١) جدارا ، فلما كان زمن سيدنا عثمان رضى الله عنه وكثر الناس ، اشترى دورا ، ووسع بها المسجد الحرام ، وأبى قوم أن يبيعوا فهدم عليهم فصاحوا به ، فقال لهم : إنما جرأكم على حلمي عنكم ، فقد فعل بكم عمر هذا فلم يصح به أحد ، ثم

« التعليق المغنى »^(٢) ، فبناء على الاختلاف فى علقمة هل هو صحابى أم تابعى ؟ وأياما كان فالحديث حجة ، وقال ابن أبى شيبه : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن مجاهد قال : قال رسول الله ﷺ : « مكة حرام حرمة الله ولا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها » ، كذا فى « الزيلعى »^(٣) ، وهو مرسل صحيح وشاهد قوى لحديث علقمة بن نضلة قال البلاذرى : وحدثني محمد بن سعد ، عن الواقدي قال : كان يتخاصم إلى أبى بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم فى أجور الدور بمكة : فيقضى بها على من اكترها ، وهو قول مالك وابن أبى ذئب ، قال : وقال ربيعة وأبو الزناد : ولا بأس بأكل كراء بيوت مكة وبيع رباعها .

وقال الواقدي : رأيت ابن أبى ذئب يأتى كراء داره بمكة بين الصفا والمروة ، وقال الليث ابن سعد : ما كان من دار فأجرها طيب لصاحبها ، فأما القاعات والسكك والأفنية والخرابات فمن سبق نزل ذلك بغير كراء ، وأخبرنى أبو عبد الرحمن الأودى ، عن الشافعى بمثل ، وقال سفيان بن سعيد الثورى : كراء بيوت مكة حرام ، وكان يشدد فى ذلك ، وقال الأوزاعى وابن أبى ليلى وأبو حنيفة : إن أكرها فى ليالى الحج فالكراء باطل ، وإن كان فى غير ليالى الحج ، وكان المكترى مجاورا ، أو غير ذلك فلا بأس ، وقال بعض أصحاب أبى يوسف : كراؤها حل طلق وإنما يستوى العاكف والبادى فى الطواف بالبيت اهـ .

دليل تحمل ضرر الخاص لدفع ضرر العام :

فالظاهر أن أثر المتن من هذا الباب - أى باب بيع دور مكة وإجارتها - لا من الباب الذى ذكره الفقهاء فيه ، اللهم إلا أن يقال : إن الأثر دال على تحمل ضرر الخاص لدفع

(١) أى المسجد الحرام .

(٢) المغنى : (٢ / ٣١٣) .

(٣) نصب الرأية : (٤ / ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

إذا ضاق المسجد بأهله ويجنبه أرض وقف عليه جاز أن يدخل فيه ٥٧٨٣



أمر بهم إلى الحبس حتى شفع فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فأخرجهم ، وجعل عثمان للمسجد أروقة ، فكان أول من اتخذ الأروقة له ، « ذكره الحافظ ابن ظهيرة في تاريخ^(١) مكة » له ، وكذا ذكره البلاذري في « فتوح البلدان » له من طريق محمد بن سعد ، عن الواقدي مختصرا .

ضرر العام ، ولا يخفى : ما في هدم البناء من ضرر الباني ، الصحابة لم يلتفتوا إلى ذلك وهدموا الأبنية من غير رضا بانيها ، وغرموهم ثمنها ، فلما لم يلتفتوا إلى هذا الضرر في توسيع المسجد الحرام لا يلتفت إليه في غيره من المساجد أيضا ، فإن المسجد إذا ضاق بأهله أفضى إلى ضرر العامة فيؤخذ ما يجنبه من الدار والأرض بالقيمة ولو كرها ؛ لكون ضرر الخاص أهون من ضرر العام ، والله تعالى أعلم .

قصة نزاع عمر والعباس في دار له قد كان أراد زيادتها في المسجد النبوي :

ثم اطلعت على أثر يؤيد الاحتمال الذي أبديته أولا أي كون أثر المتن مختصا بالكعبة غير عام المساجد كلها ، وهو ما رواه الحاكم^(٢) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن جده ، عن عمر بن الخطاب : أنه قال للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : نزيد في المسجد ودارك قريبة من المسجد فأعطناها نزلها في المسجد وأقطع لك أوسع منها ، قال : لا أفعل ، قال إذا أغلبك عليها ، قال : ليس ذاك لك فاجعل بيني وبينك من يقضى بالحق ، قال : من هو ؟ قال : حذيفة ابن اليمان ، قال : فجاؤوا إلى حذيفة فقصوا عليه ، فقال حذيفة : عندي في هذا خبر ، قال : وما ذاك ؟ قال : إن داود النبي صلوات الله عليه أراد أن يزيد في بيت المقدس وقد كان بيت قريب من المسجد ليتيم ، فطلب إليه فأبى فأراد أن يأخذها منه ، فأوحى الله عز وجل إليه أن نزه البيوت من الظلم ليتيم ، قال : فتركه ، فقال له العباس : فبقى شيء ؟ قال : لا ، قال : فدخل المسجد ، فإذا ميزاب للعباس شارع في مسجد رسول الله ﷺ ليسيل ماء المطر منه في مسجد رسول الله ﷺ ، فقام عمر بيده فقلع الميزاب ، فقال : هذا

(١) تاريخ مكة : (ص ١٩٧) .

(٢) رواه الحاكم : (٣ / ٣٣١ - ٣٣٢) وقال الحافظ في « التلخيص » : (٣ / ٤٥) : « وأورده الحاكم المستدرک وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف » .

.....

الميزاب لا يسيل في مسجد رسول الله ﷺ ، فقال له العباس : والذي بعث محمدا بالحق إنه هو الذي وضع الميزاب في هذا المكان ، ونزعته أنت يا عمر ! فقال عمر : ضع رجلك على عاتقي لترده إلى ما كان ، ففعل ذلك العباس ، ثم قال العباس : قد أعطيتك الدار تزيدها في مسجد رسول الله ﷺ ، فزادها عمر في المسجد ، ثم قطع للعباس دارا أوسع منها «بالزوراء» .

قال الحاكم : هذا حديث كتبناه عن أبي جعفر وأبي على الحافظ ولن نكتبه إلا بهذا الإسناد ، والشيخان رضي الله عنهما لم يحتجا بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ولكن قال ابن عدى : له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه ، وقال ابن خزيمة : هو رجل صنعتة العبادة والتقشف ليس من أحلاس الحديث) ، كذا في « التهذيب » (١) .

قال الحاكم (٢) : وقد وجدت له شاهدا من حديث أهل الشام ، ثم روى من طريق الوليد بن مسلم ، ثنا أبو شعيب الخراساني ، عن عطاء الخراساني ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر ابن الخطاب لما أراد أن يزيد في مسجد رسول الله ﷺ وقعت منارعة على دار العباس ابن المطلب فذكر الحديث بنحو منه اهـ .

قلت : ورواه ابن سعد ، أنا يزيد بن هارون ، أنا أبو أمية بن يعلى ، عن سالم أبي النضر مرسلا نحوه ، وفيه : أنهما تحاكما إلى أبي بن كعب وأنه قال : إن شئتما حدثتكما بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ، فقالا : حدثنا ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله أوحى إلى داود إلخ ، فرفع الحديث ، وفي « سنن البيهقي » (٣) قبل كتاب الرجعة : عن أبي هريرة رضي الله عنه نحوه ، وروى ابن ربيعة ويحيى من طريقه ، عن عبد الله بن أبي بكر مثله .

(١) التهذيب : (٦ / ١٧٠) .

(٢) مستدرک الحاكم : (٣ / ٣٣١ - ٣٣٢) .

(٣) رواه البيهقي : (٦ / ١٦٨) .



.....

وفى رواية ليحيى عن أبي الزناد : أن عمر بن الخطاب لما راد فى المسجد دعا من كان له إلى جانبه منزل فقال : اختاروا منى بين ثلاث خصال : إما البيع فائمن ، وإما الهبة فأشكر ، وإما الصدقة على مسجد رسول الله ﷺ ، فأجابته الناس ، وقال العباس : ما أجيبك إلى شيء مما دعوتنى إليه ، فقال عمر : إذا أهدمها ، فقال العباس : مالك ذلك ، وذكر التحاكم إلى أبى وقصه بيت المقدس ، مع مخالفة فى ذكر القصة لبعض ما تقدم ، وفى رواية له عن ابن عمر نحوه ، وقد أورد رزين فى كتابه خبر ابن عمر وروى يحيى بسند جيد عن سفيان بن عيينة ، عن موسى بن أبى عيسى قال : كان فى دار العباس ميزاب يصب فى المسجد ، فجاء عمر فقلعه ، فقال العباس : إن النبى ﷺ الذى وضعه بيده فقال عمر للعباس : لا يكن لك سلم إلا ظهرى حتى ترده مكانه ، كذا فى وفاء الوفاء للسمهودى^(١) ، وقصة الميزاب أخرجه أبو داود فى المراسيل^(٢) عن أبى هريرة المدنى نحوه .

تحقيق ميزاب دار العباس الذى كان يصب فى المسجد النبوى :

ولعل الميزاب كان يسيل فى فناء المسجد المتعلق به دون داخل المسجد ؛ لأن دار العباس إنما بنيت بعد بناء المسجد بزمان ؛ لكونه هاجر إلى المدينة عند فتح مكة ، فلا يتصور أن يشرع ميزاب غير قديم فى المسجد يصب فيه ، ويؤيد ما قلنا ما رواه ابن إسحاق ، عن أسباط بن محمد ، عن هشام ابن سعد ، عن عبد الله بن عباس قال : كان للعباس ميزاب على طريق عمر ثم ذكر بقية الحديث نحو ما تقدم ، ورواه الإمام أحمد فى مسنده^(٣) من حديث هشام ابن سعد ، عن عبيد الله بن عباس أخى عبد الله فذكره .

وكذا رواه ابن سعد روى يحيى ، عن أبى مصعب الزهرى الفقيه ، حدثنا يوسف بن الماجشون ، عن الثقة : أنه كان فى دار مروان ميزاب يصب على الناس إذا خرجوا من المسجد فى المطر وكانت دار مروان للعباس بن عبد المطلب ، فأمر عمر بن الخطاب بذلك الميزاب فنزع ، فجاءه العباس بن عبد المطلب فقال : أما والله وضعه رسول الله ﷺ بيده ! قال :

(١) وفاء الوفاء للسمهودى : (١ / ٣٤٧) .

(٢) مراسيل أبى داود : (ص ٤٤) .

(٣) رواه أحمد : (١ / ٢١٠) .

.....

فأعاده عمر حيث كان وقال : والله لا تعيده إلا وأنت على رقبتى ، فأعاده العباس يومئذ على رقبة عمر ، كذا فى « وفاء الوفاء »^(١) .

قال السهمودى : وهذه الدار بقية من التى وقع النزاع فيها ونسبتها إلى مروان لما سيأتى أنها دخلت فى داره ، والظاهر أن العباس أبقى لنفسه بقية الدار بعد أخذ ما احتيج إلى ريادته منها ، وأنه كان فى تلك البقية ميزاب فلما أحدث عمر الباب الذى عند دار مروان كما سيأتى صار الميزاب يصب على الباب فى طريق المسجد ، ثم اشترى عثمان من تلك البقية ما احتاج إلى إدخاله فى ريادته (واشترى مروان أبقى منها) .

والجمع بين الروايات بهذه الطريق أولى مما قاله السهمودى^(٢) : أن يجمع بأنه كان للدار المذكورة ميزابان : ميزاب يصب فى المسجد ، وميزاب يصب فى الطريق ، واتفق فى كل منهما قصة اهـ . فإن الميزاب الذى كان يصب فى المسجد إن كان فى القطعة التى ريدت فى المسجد لم يكن فى إعادته فائدة ، وقد ثبت أن عمر أعاده فى مكانه ، وإن كان فى البقية التى لم تدخل فى المسجد فلا يتصور صبه فيه ؛ لما قد ثبت من كون البقية فى دار مروان وأن ميزابها كان يصب على الناس إذا خرجوا من المسجد ، فالظاهر ما قلنا من تأويل صبه فى المسجد بأنه كان يصب فى فناء المسجد المتعلق به ، والقول بأنه كان للدار المذكورة ميزابان ، واتفق فى كل منهما قصة بعيدة جدا .

وبالجملة : فما وقع بين عمر والعباس من النزاع فى داره يدل على أنه لا يجوز أن يدخل فى المسجد أرض أو دار لأحد بالقيمة كرها ما لم يرض ببيعه أو هبته للمسجد ، وأن عمر رجع عن قوله : إذا لأغلبنك عليه ولاهدمنه بعد ما سمع حديث رسول الله ﷺ فى بيت المقدس حين أمر الله نبيه داود أن يبنيه ، وأن الذى فعله عمر عند ريادته فى المسجد الحرام من هدم البيوت وأخذها بالقيمة كرها إنما فعله لما ذكره بقوله : أنتم نزلتم على الكعبة ، ولم تنزل عليكم الكعبة إنما هو فناؤها إلخ ، ولا يخفى أن ذلك مما يختص بالكعبة لا يعم غيرها من المساجد ، فافهم ، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

(١) وفاء الوفاء : (١ / ٣٤٨) .

(٢) وفاء الوفاء : (١ / ٣٤٨) .

باب إذا خرب المسجد أو الوقف لم يعد إلى ملك الواقف ولا يباع

٤٥٧١ - فيه حديث عمر مرفوعا : تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث
وقد تقدم^(١) غير مرة .

باب إذا خرب المسجد أو الوقف لم يعد إلى ملك الواقف ولا يباع

قوله : « وفيه حديث عمر إلخ » ، دلالة على تأييد الوقف ، وأنه لا يزال وقفا لله تعالى ظاهرة وقفا حجة على من قال بجوار بيع المسجد أو الوقف ، أو برجوعهما إلى ملك الوقف إذا خرب ولم يبق صالحا للانتفاع به ، قال الموفق في « المغنى » : إن الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت أو أرض خربت وعادت مواتا ولم تكن عمارتها ، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلح فيه ، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه ، أو تشعب جميعه فلم تمكن عمارته ، ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته ، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه ببيع جميعه ، قال أحمد في رواية أبي داود : إذا كان في المسجد خشبتان لهما قيمة جاز بيعهما وصرف ثمنهما عليه ، (لا نزاع فيه فإن بيع الآلات المستغنى عنها يجوز اتفاقا ، وأما الكلام في بيع المسجد ، ووجه الفرق كون الآلات وقفا بالتبع والمسجد وقفا بالذات أصالة) .

وقال في رواية صالح : يحوط المسجد خوفا من اللصوص ، وإذا كان موضعه قدرا قال القاضي : يعنى إذا كان ذلك يمنع من الصلاة فيه ونص على جوار بيع عرصته في رواية عبد الله ، قال أبو بكر : وقد روى على بن سعيد أن المساجد لا تباع وإنما تنقل ألتها ، قال : وبالقول الأول (أى بجوار بيع الآلات مع عرصة المسجد) ، أقول : لإجماعهم^(٢) على

(١) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه .

(٢) في هامش المطبوع : ١٣ / ٢١٠ قال : « فمن أين للموفق وغيره من العلماء أن يرموا أبا حنيفة بمخالفة الإجماع في قوله بعدم لزوم الوقف ، وقد أجمعوا على جوار بيع القرمس الحبيس وما ذلك إلا لكونه قد حبس أصله وتصدق بمنفعته ، وسائر الوقوف كذلك عند أبي حنيفة ما خلا المسجد ==



جواز بيع الفرس الحبيس يعنى الموقوفة على الغزو إذا كبرت فلم تصلح للغزو وأمكن الانتفاع بها فى شيء آخر مثل أن تدور فى الرحى ، أو يحمل عليها تراب ، أو تكون الرغبة فى نتائجها ، أو حصانا يتخذ للطرق ، فإنه يجوز بيعها ، ويشتري بثمانها ما يصلح للغزو ، نص عليه أحمد ، وقال محمد بن الحسن : إذا خرب المسجد ، أو الوقف عاد إلى ملك الواقف ؛ لأن الوقف إنما هو تسهيل المنفعة ، فإذا زالت منفعته زال حق الموقوف عليه منه .

وقال مالك والشافعى : لا يجوز بيع شيء من ذلك ؛ لقول رسول الله ﷺ : « لا يباع أصلها ولا تبتاع ولا توهب ولا تورث »^(١) ؛ ولأن ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه مع تعطلها كالمعتق ، والمسجد أشبه الأشياء بالمعتق ، ولنا : ما روى : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى سعد - لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذى بالكوفة - : انقل المسجد الذى بالتمارين واجعل بيت المال فى قبلة المسجد فإنه لن يزال فى المسجد مصل ، وكان هذا بمشهد من الصحابة ، ولم يظهر خلافه فكان إجماعاً (قلت : لا حجة فيه ؛ لجواز بيع المسجد ، وغاية ما فيه إنما هو تحول الرحبة مسجداً والمسجد رحبة وهو جائز عندنا ، كما سيجىء) ؛ ولأن فيما ذكرناه استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته فوجب ذلك .

قلت : تعليل بمعرض النص المشهور ، وهو حديث عمر : « لا يباع ولا يشتري ولا يوهب ولا يورث »^(٢) ، كما لو استولد الجارية الموقوفة أو قبلها غيره ، قلت : فيه قياس الوقف غير المنقول على المنقول ، وحديث عمر بالنهى عن بيع الوقف وهبته وتوريثه قد ورد فى الأول دون الثانى ، ولا يقاس الأصل بالفرع وإنما يقاس الفرع بالأصل ، كما هو ظاهر .

= وما أشبهه فتراهم قد تركوا جميعاً حديث عمر ولا يوهب ولا يورث فى الفرس الحبيس ، فإن كان حديث عمر حجة فى عدم جواز بيع الوقف وتوريثه مطلقاً فمن أين لهم تخصيص الفرس الحبيس بجواز البيع ؟ فما هو جوابهم فهو بعينه جواب الإمام أبى حنيفة رحمه الله ، فافهم وتدبر .

(١) انظر : الإرواء (٦ / ٤٢) .

(٢) انظر : الحاشية رقم ٢ السابقة .



قال ابن عقيل : الوقف مؤبد ، فإذا لم يمكن تأييده على وجه يخصصه استبقاء الغرض ، وهو الانتفاع على الدوام فى عين أخرى وإيصال الأبدال جرى مجرى الأعيان ، وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض ، (قلت : تعليل بمعرض النص ولو جاز بيعه لذلك جاز عوده إلى مالك الواقف بعين هذا الدليل ولا فرق ، فلقاتل أن يقول : الوقف مؤبد ، فإذا لم يمكن تأييده على وجه خرج من كونه وقفا ورجع إلى ملك الواقف ؛ لكونه قد خرج من ملكه لعله الوقف ، فإذا زالت العلة عاد الملك كما كان ، وأما قولكم : إن الوقف إزالة ملك على وجه القرية فلا يعود إلى مالكة باختلاله وذهاب منافعه كالمعتق ففيه أن القياس بالمعتق يقتضى حرمة البيع وتركه معطلا) قال : ويقرب هذا من الهدى إذا عطب فى السفر فإنه يذبح فى الحال وإن كان يختص بموضع ، فلما تعذر تحصيل الغرض بالكلية استوفى منه ما أمكن وترك مراعاة المحل الخاص عند تعذره ؛ لأن مراعاته مع تعذره تفضى إلى فوات الانتفاع بالكلية وهكذا الوقف المعطل المنافع اهـ .

قلنا : قياس مع الفارق ، فإن الهدى لا يزول عنه ملك المهدى قبل الذبح ، ألا ترى أن له استرجاع هذا العاطب والمعيب إلى ملكه فيصنع به ما شاء ، هذا ظاهر كلام الخرقي ، رواه ابن المنذر ، عن أحمد والشافعى وإسحاق وأبى ثور وأصحاب الرأى ونحوه عن عطاء ؛ لأنه إنما عينه عما فى ذمته ، فإذا لم يقع عنه عاد إلى صاحبه ، وروى سعيد بإسناده ، عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إذا أهديت هديا واجبا فعطب فانحره ، ثم كله إن شئت ، وأهده إن شئت ، وبعه إن شئت ، ويقوم به فى هدى آخر ؛ ولأنه متى كان له أن يأكل ويطعم الأغنياء كان له بيعه ؛ لأنه ملكه ، ذكره الموفق فى « المغنى » (١) .

ولا يخفى أن قياس الوقف بالهدى يؤيد قول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى برجوعه إلى ملك الواقف ، فعجبا لتناقض الحنابلة ، يقيسونه مرة بالمعتق وتارة بالهدى ولا يستقرون على أصل ، وقال سحنون فى « المدونة » : قال ابن وهب : سمعت مالكا يقول - فى الفرس الحبيس فى سبيل الله إذا كلب - : أنه لا بأس أن يباع ويشتري فرس مكانه ، قال

(١) المغنى : (٣ / ٥٧٤) .



سحنون : وقد روى غيره أن ما جعل فى السبيل من العبيد والشياب أنها لا تباع ، قال : ولو بيعت لبيع الربع المحبس إذا خيف عليه الخراب وهذه جل الأحباس قد خربت فلا شيء أدل على سننها منها ، ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فيها ما أخفله من مضى ولكن بقاؤه خرابا دليل على أن يبعه غير مستقيم ، وبحسبك حجة فى أمر قد كان متقادما بأن تأخذ منه ما جرى الأمر عليه ، فالأحباس قديمة ولم تزل ، وجل ما يؤخذ منها بالذى به لم تزل تجرى عليها فهو دليلها قال سحنون : فبقاء هذه خرابا دليل على أن البيع فيها غير مستقيم ؛ لأنه لو استقام لما أخطأه من مضى من صدر هذه الأمة وما جهله من لم يعمل به حين تركت خرابا اهـ . وهذا كلام جزل لا يتجاوز الحق عنه غير ما فيه من قياس الفرس الحبيس على الوقف المحبس ، فإن الإغفال والترك من صدر الأمة إنما ثبت فى الوقف المحبس من الرباع والدور دون ما حبس فى السبيل من الحيوان والمنقول ، فافهم .

قال المحقق فى « الفتح »^(١) : وأما استدلال أحمد بما كتبه عمر لا يفيد ؛ لأنه يمكن أنه أمره باتخاذ بيت المال فى المسجد واستدلاله بالانتفاع بالاستبدال مردود بالحديث المشهور اهـ . والمراد بالحديث المشهور حديث عمر المذكور فى المتن .

وقال فى « الهداية » : ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه (أى استغنى عن الصلاة فيه أهل تلك المحلة ، أو القرية بأن كان فى قرية فخرت حولت مزارع) يبقى مسجدا (على حاله) عند أبى يوسف (وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى ، وعن أحمد : يباع نقضه ويصرف إلى مسجد آخر ، وكذا فى الدار الموقوفة إذا خربت يباع نقضها ويصرف ثمنها إلى وقف آخر) ؛ لأنه إسقاط منه فلا يعود إلى ملكه ، وعند محمد يعود إلى ملك البانى أو إلى وارثه بعد موته ؛ لأنه عينه لنوع قرية وقد انقطعت ، فصار كحشيش المسجد وحصيره^(٢) إذا استغنى عنه إلا أن أبى يوسف يقول فى الحصير والحشيش : إنه ينقل إلى المسجد آخر اهـ .

وفى « العناية » : هذه المسألة مبنية على أن أبى يوسف رحمه الله لا يشترط فى الابتداء إقامة

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٤٦) .

(٢) قوله : « وحصيره » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .



الصلاة فيه بالجماعة ليصير مسجدا (بل يزول ملكه بقوله : جعلته مسجدا ؛ لأن التسليم عنده ليس بشرط فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد ، وصار كالإعتاق (هداية) ، فكذا في الانتهاء إذا ترك الصلاة فيه لا يخرج من أن يكون مسجدا ، وعند محمد يشترط في الابتداء إقامة الصلاة فيه بالجماعة ليصير مسجدا (لاشتراط التسليم عنده ، وتسليم كل شيء بحسبه ، وذلك في المسجد بالصلاة فيه ، أو لما تعلد القبض قام بتحقيق المقصود مقامه ، ثم يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن أبي حنيفة ومحمد ، ويشترط أن يكون غير الواقف (هداية مع « الفتح ») .

فكذا في الانتهاء إذا ترك الناس الصلاة فيه بالجماعة يخرج من أن يكون مسجدا ، حكى : أن محمدا رحمه الله مر بمزيلة ، فقال : هذا مسجد أبي يوسف رحمه الله ، يريد أنه لما يقل بعوده إلى ملك ألباني يصير مزيلة عند تطاول المدة ، ومر أبو يوسف رحمه الله بإصطبل فقال : هذا مسجد محمد رحمه الله يعني لما قال : يعود ملكا فرما يجعله الملك إصطبلا بعد أن كان مسجدا ، فكل واحد منهما استبعد مذهب صاحبه بما أشار إليه .

وقيل : هي - أي الحاكية المذكورة - من وضع الفرقة الجهيلة الملقونة عند الله تعالى استخرجوا من اختلافهم الناشئ عن الاجتهاد الصحيح أباطيل مختلفة عليهم ليضعوا عن شأنهم بنقل الطعن عن بعضهم في بعض (هذا هو الظاهر وكذا ما حكى من أسباب استحكام النفرة بينهما كما في مقدمة « المبسوط » للسرخسي باطل مختلق عليهما ، فقد كان شأنهما أرفع وأجل من أن ينسب إليهما أمثال هذه الأباطيل ، نعوذ بالله من شر من وضعها) ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾^(١) فمحمدا رحمه الله يقول : إنه جعل هذا الجزء مصروفا إلى قرية بعينها فإذا انقطع ذلك عاد إلى ملكه (لكون الوقف حبسا للأصل على ملك الواقف وتسيلا للثمرة والمنفعة) ، وأبو يوسف رحمه الله يقول : بلى ، زال ملكه بجهة ولكن لم تبطل تلك الجهة ؛ لأنه ما جعله مسجدا ليصلى فيه أهل المحلة (والقرية) لا غير وإنما جعل مسجدا ليصلى فيه العامة ؛ لأن للعامة حق إقامة الصلاة في المسجد .

(١) سورة غافر آية : ١٤ .

٥٧٩٢ إذا خرب المسجد أو الوقف لم يعد إلى ملك الواقف ولا يباع إعلاء السنن

٤٥٧٢ - حدثنا ابن حميد ، ثنا مهران ، عن سفيان ، عن خصيف ، عن عكرمة :
﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ قال : المساجد كلها . رواه ابن جرير^(١) في التفسير ، وسنده حسن .
٤٥٧٣ - عن ابن عباس في قوله : ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ قال : لم يكن يوم نزلت
هذه الآية في الأرض مسجد إلا المسجد الحرام ومسجد إيليا بيت المقدس . أخرجه ابن
أبي حاتم (الدر المنثور)^(٢) .

واستدل أبو يوسف (وجمهور العلماء) بالكعبة ، فإن في زمن الفترة قد كان حول
الكعبة عبدة الاصنام ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾^(٣) ثم لم يخرج
موضع الكعبة به من أن يكون موضع الطاعة والقرية خالصا لله تعالى ، فكذلك سائر
المساجد اهـ . مع «الفتح» فإن الإجماع على عدم خروج موضعها عن المسجدية ، قاله
المحقق في «الفتح» : قال : إلا أن لقائل أن يقول : القرية التي عينت له هو الطواف من
أهل الآفاق ولم ينقطع الخلق عن ذلك زمان الفترة وإن كان لا يصح منهم لكفرهم على أن
الإيمان لم ينقطع من الدنيا رأسا ، فقد كان لمثل قيس بن ساعدة أمثال انتهى . وفيه : أن
القرية التي عينت لها هي الصلاة إليها دون الطواف وحده لقوله تعالى - حكاية عن إبراهيم
عليه الصلاة والسلام بعد ذكر إسكانه ذريته عند البيت الحرام - : ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٤) ،
ولم يذكر الطواف ، وقوله : ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾^(٥) مفسر بالمسافرين والمقيمين
كقوله : ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾^(٦) ، فافهم .

قوله : «حدثنا ابن حميد ، وقوله : عن ابن عباس إلخ» ، دلالة الأثرين على أن قوله
تعالى : ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾^(٧) مفسر بالمساجد المعروفة دون أعضاء السجود أو مواضع

(١) رواه الطبري : (١٢ / ٢٧١ ، ح رقم : ٣٥٣٠) .

(٢) الدر المنثور : (٦ / ٢٧٤) .

(٣) سورة الأنفال آية : ٣٥ .

(٤) سورة إبراهيم آية : ٣٧ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٢٥ .

(٦) سورة الحج آية : ٢٥ .

(٧) سورة الجن آية : ١٨ .



السجود كما ذهب إليه بعض المفسرين - ظاهرة ، وإذا كان كذلك دل نص على خروج المساجد من ملك الواقف إلى الله تعالى ، فلا تعود إلى ملك الواقف ولا تباع أبدا كما هو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ، وكذلك سائر الوقوف عنده إلا أنها إذا خربت وخرجت عن انتفاع الموقف عليهم به جاز استبدالها بإذن الحاكم بأرض أو دار أخرى تكون وقفا مكانها ، والفرق بينهما وبين المساجد أن المساجد لا تبطل بخرابها أو خراب ما حولها واستثناء عنها الجهة التي عينت له ؛ لأنها لم تجعل مساجد لأهل المحلة والقرية بل للعامة ، ولا يشترط للمسجدية البناء بل العرصية وحدها مسجد ، كما لا يخفى ، بخلاف سائر الوقوف التي سبقت ثمرتها إذا خربت وتعطلت منافعا تبطل الجهة التي عينت له ، وهي إعانة الموقف عليهم بغلتها ، فافهم .

وأما ما ذكره سحنون من أن جل هذه الأحباس قد خربت ، فلا شيء أدل على سنتها منها ، ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فيها ما أغفله من مضي إلخ ، ففيه أن بقاءها خرابا لا يدل على عدم جواز البيع لاحتمال أن يكون قد أغفلوا بيعها لعدم تيسر من يشتريها منه ، نعم ، فيه دليل على عدم رجوع الوقف إلى ملك الواقف أو ورثته بعد خرابها وإلا لم يتركها أحد من ورثة الواقف سدى ، بل جعلوها مزارع ويساتين ، واحتمال انقطاع الورثة بعيد فإن الوراثة تنتقل من العشيرة إلى الشعوب والأفخاذ والقبائل ، ولا يتصور انقطاع الجميع ، والله تعالى أعلم .

وظنى : أن الإفتاء بقول أبي يوسف في دار الإسلام أولى ؛ لكون المساجد مصونة فيها عن انتهاك حرمتها بعد خرابها ، وبقول محمد في دار الحرب أحسن لفقدان الصيانة فيها ، كما هو مشاهد ، فكم من مساجد في دار الحرب قد تسلط عليها الكفار وجعلوها مزابيل ، أو معابد للشيطان والأصنام فالى الله المشتكى .

حكم مسجد تحته سرداب أو فوقه بيت :

واحتج أصحابنا بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ ^(١) على أن من جعل مسجدا تحته

باب لأهل المسجد أن يجعلوا الطريق مسجدا

وكذا عكسه بأمر الإمام أو يجعلوا الرحبة مسجدا وكذا على القلب

٤٥٧٤ - كتب إلى السري، عن شعيب، عن سيف، عن محمد وطلحة والمهلب وعمرو وسعيد قالوا : لما أجمعوا على أن يضيعوا بنيان الكوفة ، فذكر حديثا طويلا ، وفيه : فأول شيء خط بالكوفة ، بنى حين عزموا على البناء المسجد فوضع في موضع أصحاب الصابون والتمارين من السوق فاخطوه ، ثم قام رجل في وسطه رام شديد

سرداب ، أو فوقه بيت ليس للمسجد واحد منهما ، فليس بمسجد وله بيعه ويورث عنه إذا مات لبقاء حق العبد متعلقا به ، والمسجد خالص لله سبحانه ليس لأحد فيه حق ، قال الله تعالى : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ مع العلم بأن كل شيء له فكان فائدة هذه الإضافة اختصاصه به ، وهو بانقطاع حق كل من سواه عنه ، وهو منتف فيما ذكر ، بخلاف ما إذا كان السرداب أو العلو موقوفا لمصالح المسجد ، فإنه يجوز إذا لا ملك فيه لأحد بل هو من تميم مصالح المسجد فهو كسرداب مسجد بيت المقدس (بشرط أن يكون بناء السرداب أو العلو مقارنا لبناء المسجد وإن كان بعد تمامه فلا) .

هذا هو ظاهر المذهب ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال : إذا جعل السفلى مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد ؛ لأن السفلى مما يتأبد دون العلو ، وعن محمد على عكس هذا ؛ لأن المسجد معظم ، وإذا كان فوقه مسكن أو مستقل يتعذر تعظيمه ، عن أبي يوسف : أنه جور الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكأنه اعتبر الضرورة ، وكذا عن محمد لما دخل « الري » ، وهذا تعليل صحيح ؛ لأنه تعليل بالضرورة كذا في « فتح القدير »^(١) .

باب لأهل المسجد أن يجعلوا الطريق مسجدا

وكذا عكسه بأمر الإمام أو يجعلوا الرحبة مسجدا وكذا على القلب

قوله : « كتب إلى السري إلخ » ، وحاصله : أن المسجد كان أولا في وسط الصحن والقصر في شماله ، ثم نقله من هذا الموضع فجعله في الرحبة حتى وضعه إلى جنب الدار

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٤٥) .

النزع فرمى عن يمينه ، فأمر من شاء أن يبنى وراء موقع ذلك السهم ، ورمى من بين يديه ومن خلفه ، وأمر من شاء أن يبنى وراء موقع السهمين ، فترك المسجد في أربعة غلوة من كل جوانبه ، وبنوا لسعد دار بحياله بينهما طريق منقب مائتي ذراع ، وجعل فيها بيوت الأموال وهي قصر الكوفة اليوم ، وفي لفظ : وقد بنى سعد في الذي خطوا للقصر قصراً بحيال محراب مسجد الكوفة اليوم فشيده وجعل فيه المال وسكن ناحيته ، ثم إن بيت المال نقب عليه نقبا وأخذ من المال ، وكتب سعد بذلك إلى عمر ووصف له موضع الدار ، وبيوت الأموال من الصحن مما يلي ودعة الدار ، فكتب إليه عمر : أن انقل المسجد ، حتى تضعه إلى جنب الدار ، واجعل الدار قبلته ، فإن للمسجد أهلاً بالنهار وبالليل ، وفيه حصن للملهم ، فنقل المسجد وأراح بنيانه فقال له دهقان يقال له : روزبه بن برزجمهر : أنا أبنيه لك ، وأبنى قصراً فأصلهما ويكون بنيانا واحداً ، فخط قصر الكوفة على ما خط عليه ، ووضع المسجد بحيال بيوت الأموال منه إلى منتهى القصر يمنة عن القبلة ، ثم مد به عن يمين ذلك إلى منقطع رحبة على بن أبي طالب ، والرحبة قبلته ، فكانت قبلة المسجد إلى الرحبة ويمنة القصر . الحديث رواه الطبري في تاريخه ^(١) ، وإسناده وإن لم يكن محتجاً به في الأحكام ، فقد احتج الحافظ برجاله في « السير » ، وقد تقدم في حاشية الباب السابق أن أحمد قد احتج بهذه القصة .

وجعل الدار قبلته ، وجعلهما بنيانا واحداً متصلاً ببعضه ببعض ، فصار المسجد رحبة والرحبة مسجداً ، ويجوز لأهل المسجد مثل ذلك التحويل ، كما في كتاب الكراهية من الخلاصة عن الفقيه أبي جعفر عن هشام ، عن محمد : أنه يجوز أن يجعل شيء من الطريق مسجداً أو يجعل شيء من المسجد طريقاً للعامة اهـ . يعني إذا احتاجوا إلى ذلك قال : ولأهل المسجد أن يجعلوا الرحبة مسجداً ، وكذا على القلب ، ويحولوا الباب أن يحدثوا له

(١) تاريخ الطبري : (٣ / ١٩٢) . قلت : والحديث إسناده ضعيف .

.....

بابا آخر ، ولو اختلفوا ينظر أيهم أكثر ولاية ، ولهم أن يهدموه ويجددوه ، وليس لمن ليس من أهل المحلة ذلك ، كذا فى « فتح القدير »^(١) .

قال المحقق ابن الهمام : إلا أن قوله : وكذا على القلب يقتضى جعل المسجد رحبة ، وفيه نظر اهـ . قلت : ولم لم ينظر فى قوله : أو يجعل شىء من المسجد طريقا للعمامة ؟ ولا ينافيه ما ذكره المصنف - أى صاحب « الهداية » - فى كتاب التحبب : قيم المسجد إذا أراد أن يبنى حوانيت فى المسجد ، أو فى فناءه لا يجوز له أن يفعل ؛ لأنه إذا جعل المسجد سكنا تسقط حرمة المسجد ، وأما الفناء ؛ فلأنه تبع المسجد اهـ . لما فيه من منع القيم من ذلك دون منع أهل المسجد إذا فعلوه بأمر الإمام .

وفى « الكنز » : وإن جعل شىء من الطريق مسجدا صح كعكسه ، وفى « البحر » : ومعنى قوله : كعكسه أنه إذا جعل فى المسجد عمرا فإنه يجوز لتعارف أهل الأمصار فى الجوامع ، وجاز لكل أحد أن يمر فيه حتى الكافر إلا الجنب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه ، وليس لهم أن يدخلوا فيه الدواب ، كذا ذكره الشارح رحمه الله ، وفى « الخانية » : طريق للعمامة وهى واسع فبنى فيه أهل المحلة مسجدا للعمامة ، ولا يضر ذلك بالطريق ، قالوا : لا بأس به ، وهكذا روى عن أبى حنيفة ومحمد ؛ لأن الطريق للمسلمين والمسجد لهم أيضا ، قال : ولو ضاق المسجد على الناس ويجنبه أرض وقف على المسجد فأرادوا أن يزيدوا شيئا فى المسجد من الأرض جاز ذلك بأمر القاضى اهـ .

قلت : وكذلك لو رادوا فيه شيئا من الطريق ، أو جعلوا شيئا من المسجد طريقا للعمامة ، أو جعلوا الرحبة مسجدا وعلى القلب ينبغى تقييد جواز كل ذلك بأمر الإمام أو القاضى ، فإن ذلك أهون من زيادة أرض وقف على المسجد فيه ، كما لا يخفى ، والأثر المذكور فى المتن يدل على ذلك أيضا فإن سعدا ومن معه من الصحابة لم يقدموا على ذلك إلا بأمر الإمام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعنهم .

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٤٥) .

باب لو كان إلى المسجد مدخل من دار موقوفة

لا بأس للإمام أن يدخل من هذا الباب

٤٥٧٥ - عن عروة أنه سئل : أتخدمني الحائض ، أو تدنو مني المرأة وهي جنب ؟ فقال عروة : كانت ذلك على هين ، وكل ذلك تخدمني وليس على أحد في ذلك بأس ، أخبرتني عائشة : أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وهي حائض ورسول الله ﷺ حينئذ مجاور في المسجد يدني لها رأسه وهي في حجرتها فترجله وهي حائض . رواه البخاري^(١) (فتح الباري)^(٢) . قال الحافظ : وحجرة عائشة كانت ملاصقة للمسجد اهـ .

باب لو كان إلى المسجد مدخل من دار موقوفة

لا بأس للإمام أن يدخل من هذا الباب

قوله : « عن عروة إلى آخر الباب » ، دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة بأدنى تأمل ، قال في « البحر الرائق »^(٣) : ولو كان إلى المسجد مدخل من دار موقوفة لا بأس للإمام أن يدخل للصلاة من هذا الباب ؛ لأنه روى : أن رسول الله ﷺ كان يدخل من حجرته إلى المسجد اهـ . أى وكان بابها شارعا في المسجد كما دلت عليه الآثار المذكورة في المتن ، ويعكر على تقييده الدار بالموقوفة ما رواه ابن سعد : أن سودة أوصت ببيتها لعائشة رضي الله عنهما ، وباع أولياء صفية بنت حيى بيتها من معاوية بمائة ألف وثمانين ألف درهم ، واشترى معاوية من عائشة منزلها بمائة ألف وثمانين ألف درهم ، وقيل : بمائتي ألف درهم ، واشترط لها سكنها حياتها وحمل إليها المال ، فما قامت من مجلسها حتى قسمته ، وقيل : بل اشتراه ابن الزبير من عائشة ، وحمل إليها خمسة أجمال تحمل المال وشرط لها سكنها حياتها ، ففرقت المال ، وأسند ابن ربالة عن هشام بن عروة قال ابن الزبير : ليعتد بمكرمتين ما يعتد أحد بمثلهما : أن عائشة أوصته ببيتها وحجرتها وأنه اشترى حجرة

(١) رواه في : ٦ - كتاب الحيض ، ٢ - باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ، رقم : (٢٩٦) .

(٢) فتح الباري : (١ / ٤٧٨) .

(٣) البحر الرائق : (٥ / ٢٥٠) .

٥٧٩٨ لو كان إلى المسجد مدخل من دار موقوفة لا بأس للإمام أن يستعمله إعلاء السنن

٤٥٧٦ - روى مالك ، عن الثقة عنده : أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ يصلون فيها يوم الجمعة بعد وفاة النبي ﷺ ، وكان المسجد يضيق عن أهله قال : وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد ولكن أبوابها شارة في المسجد . كذا في وفاء الوفاء^(١)، وروى ابن النجار عن أهل السير نحوه أن الحجرات كانت خارجة من

سودة ، وهذا يقتضى أن الحجر الشريفة كانت على ملك نساته ﷺ .

وقال الطبرى : قيل : كان النبي ﷺ ملك كلا من أزواجه البيت الذى هى فيه فسكن بعده فيهن بذلك التملك ، وقيل : إنما لم يئازعن فى مساكنها؛ لأن ذلك من جملة مؤنتهن التى كان النبي ﷺ استثناء لهن مما كان بيده أيام حياته حيث قال : ما تركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة ، قال الطبرى : وهذا أرجح ، كذا فى « وفاء الوفاء »^(٢) .

فلعل أصحابنا رجحوا فى حجرات أزواج النبي ﷺ ما رجحه الطبرى من كونها موقوفة غير مملوكة للأزواج ، وحملوا ما روى من شراء معاوية بعض الحجرات صورة ، وكان ما حملة إليهن من الأموال هدية حقيقة ، والله تعالى أعلم ، ولعل الحامل لهم على ذلك ما رواه الجماعة^(٣) واللفظ لمسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه سمع النبي ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس ليال : « سددوا عنى كل خووخة فى هذا المسجد غير خووخة أبى بكر » فإنه يدل على أنه لا يجوز أن يكون إلى المسجد مدخل من دور غير موقوفة ، ولذلك أمر النبي ﷺ بسد الخووخات كلها عن المسجد وإنما استثنى خووخة أبى بكر رضى الله عنه للخصوصية، وللنبي ﷺ أن يخص من شاء بما شاء ، فلا يقاس عليه غيره ، وقد قيل : إن ذلك من جملة الإشارة إلى استخلافه .

(١) وفاء الوفاء : (١ / ٣٦٦) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ٣٣٠) .

(٣) رواه البخارى (٤٤٦) ومسلم فى (فضائل الصحابة » ٢٣٨٢) والترمذى (٣٦٦٠) وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٧٠) والمشكل (١ / ٤٤١) والحاوى (٢ / ٥٤ ، ٥٥) ، وابن سعد فى « الطبقات » (٢ / ٢ / ٥٦) وفتح البارى (٧ / ١٤) .

لو كان إلى المسجد مدخل من دار موقوفة لا بأس للإمام أن يستعمله ٥٧٩٩



المسجد مدبرة به إلا من الغرب ، وكانت أبوابها شارعة في المسجد . كذا في « وفاء الوفاء »^(١) أيضا . قلت : ولم يختلف اثنان في أن النبي ﷺ كان يدخل من حجرته إلى المسجد .

ومن باب الخصوصية أيضا ما أخرجه الترمذي^(٢) عن أبي سعيد الخدري : أن النبي ﷺ قال لعلى : « لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنبا غيرى وغيرك » ، والمعنى أن باب على كان إلى جهة المسجد ولم يكن ليسته باب غيره فلذلك أذن له أن يمر في المسجد جنبا اهـ . من « فتح الباري » ملخصا .

وحديث سد الأبواب الشارعة في المسجد أخرجه أبو داود^(٣) عن عائشة رضى الله عنها تقول : جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال : وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن يتزل فيهم رخصة ، فخرج إليهم بعد ، فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » سكت عنه أبو داود وحسنه ابن القطان ، كما في « الزيلعي »^(٤) .

كان الأمر بتوجيه البيوت عن المسجد متقدما على الأمر بسد الخوخات :

قلت : والأمر بتوجيه البيوت عن المسجد كان متقدما على الأمر بسد الخوخات لما فى بعض طرقه عند البزار^(٥) عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « انطلق فمرهم فليسدوا أبوابهم » ، فانطلقت فقلت لهم ، ففعلوا إلا حمزة ، فقلت : يا رسول الله ! قد فعلوا إلا حمزة فقال رسول الله ﷺ : « قل لحمزة فليحول بابه » فقلت : إن

(١) وفاء الوفاء : (١ / ٣٢٥) .

(٢) رواه فى : ٥٠ - كتاب المناقب ، باب « ٢١ » ، رقم : « ٣٧٢٧ » ، وقال : « هذا حديث حسن غريب » .

(٣) [ضعيف] . رواه فى : كتاب الطهارة ، ٩٢ - باب فى الجنب يدخل المسجد ، رقم : (٢٣٢) . وضعفه الشيخ الألبانى .

(٤) نصب الراية : (١ / ١٠١) .

(٥) رواه البزار (١٩١٧) وقال البزار : « لا نعلمه يروى بهذا اللفظ إلا عن على ولا عنه إلا حبة » ، قال الهيثمى : « وهو ضعيف جدا » ، وانظر : كشف الاستار « ٢٥٥٣ » والمجمع (٩ / ١١٥) .

رسول الله ﷺ يأمر أن نحول بابك ، فحوله ، رواه موثقون كما في « وفاء الوفاء » (١) .

فذكر حمزة في القصة يدل على تقدمها ، فما ورد في حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد والنسائي وإسناده قوى ، وحديث زيد بن أرقم عند أحمد (٢) والنسائي (٣) والحاكم (٤) أن رسول الله ﷺ أمر بسد الأبواب الشارعة في المسجد وترك باب على ، ونحوه عن ابن عباس عند أحمد (٥) والنسائي ورجالهما ثقات ، وعن ابن عمر عند أحمد ، وإسناده حسن ، وعن جابر بن سمرة عند الطبراني (٦) ، قال الحافظ في « فتح » : وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضا يجمع بينه وبين قوله ﷺ : « سدوا عني كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر » بأن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففي الأولى استثنى عليا لما ذكر من كون بابه كان إلى المسجد ولم يكن له غيره ، وفي الأخرى استثنى أبا بكر ولكن لا يتم ذلك إلا بأن يحمل ما في قصة على الباب الحقيقي وما في قصة أبي بكر على الباب المجازي .

والمراد به الخوخة كما صرح به في بعض طرقه ، وكأنهم لما أمروا بعد بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوخا يستقربون الدخول إلى المسجد منها فأمروا بعد ذلك بسدها ، فهذه طريقة لا بأس بها في الجمع بين الحديثين المذكورين ، وأخطأ ابن الجوزي حيث أورد هذا الحديث - أي حديث باب على - في الموضوعات مقتصرًا على بعض طرقه ، وأعله ببعض من تكلم فيه من رواه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله أيضا بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر .

ورغم أنه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر ، قال الحافظ : وقد أخطأ في ذلك خطأ شنيعاً فإنه سلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، ثم جمع بينهما بما ذكرنا .

(١) وفاء الوفاء : (١ / ٣٣٨) .

(٢ - ٤) رواه أحمد (١ / ١٧٥) والنسائي في « الكبرى » (٥ / ١١٨ ، ح ٨٤٢٣) والحاكم (٣ / ١٢٥) وصححه ، ووافقه الذهبي .

(٥) رواه أحمد : (٢ / ٢٦) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٩ / ١١٥) وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » وفيه ناصح بن عبد الله وهو متروك .

(٦) ورواية الطبراني : (٢ / ٢٠٣١) .



باب إذا وقف السقاية أو الخان أو الرباط لابن السبيل

أو السوق للمسلمين أو المقبرة لموتاهم صح

ولزم باستعمال الناس له

٤٥٧٧ - فيه حديث عثمان رضى الله عنه: أنه اشترى بير رومة وجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين . رواه النسائي والترمذى ، وقد تقدم^(١) .

٤٥٧٨ - عن الحسن ، عن سعد بن عباد : أن أمه ماتت فقال : يا رسول الله ! إن أمى ماتت أفأتصدق عنها ؟ قال : نعم ! قلت : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : سقى الماء ، قال الحسن : فذلك سقاية آل سعد بالمدينة . رواه أحمد^(٢) والنسائي^(٣) ، وفى « النيل » : حديث سعد رجال إسناده عند النسائي ثقات ، ولكن الحسن لم يدرك سعدا ، وقد أخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه^(٤) اهـ . قلت : وأصله عند البخارى ، كما تقدم .

٤٥٧٩ - عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته : علما نشره ، وولدا صالحا تركه ، أو مصحفا ورثه ،

باب إذا وقف السقاية أو الخان أو الرباط لابن السبيل

أو السوق للمسلمين أو المقبرة لموتاهم صح

ولزم باستعمال الناس له

قوله : « فيه حديث عثمان وقوله : عن الحسن إلخ » ، دلالتهما على وقف السقاية والبئر ظاهرة .

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » ، موضع الترجمة منه قوله ﷺ : أو بيتا لابن السبيل بناه

(١) تقدم كما ذكر المصنف وسبق تخريجه ، وانظر : سنن النسائي (ح ٣٦٠٨) ، وسنن الترمذى (ح ٣٧٠٣) .

(٢) - ٤ (رواه أحمد (٢٨٤ / ٥) والنسائي (٣٦٥٧) وأبو داود (١٦٨١) وابن ماجه (٣٦٨٤) ، وانظر : النيل (٣ / ٣٣٤) .



أو مسجداً بناه ، أو بيتاً لابن السبيل بناه ، أو نهراً أجراه ، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته . رواه ابن ماجه والبيهقي في الشعب وفي «تنقيح المشكاة» : إسناد ابن ماجه حسن ، ورواه ابن خزيمة في صحيحه مثله إلا أنه قال : أو نهراً أكراه ، ولم يذكر المصحف اهـ^(١) .

٤٥٨٠ - عن عطاء بن يسار قال : لما أراد رسول الله ﷺ أن يجعل للمدينة سوقاً أتى سوق بنى قينقاع ، ثم جاء سوق المدينة فضر به برجله ، وقال : هذا سوقكم فلا يضيق ولا يؤخذ فيه خراج أى كراء . رواه عمر بن شبة (وفاء الوفاء)^(٢) وهو مرسل .

٤٥٨١ - عن عباس بن سهل ، عن أبيه : أن النبي ﷺ أتى بنى ساعدة فقال : «إني قد جئتكم في حاجة تعطوني مكان مقابركم فأجعلها سوقاً» ، وكانت مقابرهم ما حازت

ودلالته على وقف الخان أو الرباط لابن السبيل ظاهرة وفي قوله : «أو صدقة أخرجها في حياته وصحته تلحقه من بعد موته» ، دلالته على صحة الوقف في الصحة ، وأما في المرض ، فإنما يصح من الثلث إلا أن تجيزه الورثة كما تقدم ، وقوله : تلحقه من بعد موته ، إن كان حالاً من الضمير في أخرجها كما هو الظاهر ، كان دليلاً لأبي حنيفة في اشتراط الإضافة إلى ما بعد للزوم الوقف ، فتأمل .

قوله : «عن عطاء بن يسار ، وقوله : عن عباس إلخ» ، دلالتهما على وقف السوق للمسلمين ظاهرة ، ودل أثر عباس بن سهل أن سوق المدينة مما تصدق به رسول الله ﷺ على المسلمين ، ووقع التصريح به في أثر محمد بن عبد الله بن حسن مرسل ، وفي قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، كما سيأتي .

لا يقال : كيف جعل المقابر سوقاً للمسلمين وفيه تغيير الوقف عما سبل له ؟ لأننا نقول : كانت تلك مقابرهم في الجاهلية دون الإسلام لقولهم : ومخرج نساءنا أى موضع البرار لهم ، ولم تكن وقفاً بل مملوكة لهم كما يدل على ذلك سياق الكلام ، والله تعالى أعلم .

(١) تقدم ، وقد صحح المصنف خطأه في هذا الحديث حيث ذكره عن أبي هريرة ، وقد سبق أن رواه مرتين من قبل عن أنس عند ابن ماجه وتكلمنا عليه .

(٢) وفاء الوفاء : (١ / ٥٣٩) ، قلت : والحديث مرسل كما قال المصنف .

دار ابن أبي ذئب إلى دار زيد بن ثابت ، فأعطاه بعض القوم ومنعه بعضهم وقالوا :
مقابرنا ومخرج نساتنا ، ثم تلاوموا فلحقوه وأعطوه إياه فجعله سوقا . رواه ابن زبالة
(وفاء الوفاء)^(١) .

٤٥٨٢ - عن خالد بن إلياس العدوي قال : قرئ علينا كتاب عمر بن عبد العزيز
بالمدينة : إنما السوق صدقة فلا يضر بن علي أحد فيه كراء . رواه ابن زبالة (وفاء
الوفاء)^(٢) .

٤٥٨٣ - عن محمد بن عبد الله بن حسن : أن رسول الله ﷺ تصدق على المسلمين
بأسواقهم ، رواه عمر بن شبة (وفاء الوفاء)^(٣) ، وهو مرسل .

٤٥٨٤ - حدثنا محمد بن عبيد ، عن محمد بن أبي موسى ، عن الإصمغ بن نباتة
قال : خرجت مع علي رضي الله عنه إلى السوق فرأى أهل السوق قد حازوا أمكتهم
فقال : ما هذا ؟ فقالوا : أهل السوق قد حازوا أمكتهم فقال : ليس ذلك لهم ، سوق
المسلمين كمصلي المسلمين ، من سبق إلى شيء فهو له يومه حتى يدعه . رواه أبو
عبيد في « الأموال » ، والإصمغ^(٤) بن نباتة متروك رمى بالرفض .

٤٥٨٥ - حدثنا مروان بن معاوية الفزاري ، عن أبي يعفور عبد الرحمن بن عبيد
ابن نسطاس ، عن أبيه قال : كنا نغدو إلى السوق زمن المغيرة بن شعبة فمن قعد في

قوله : « حدثنا محمد بن عبيد وقوله : حدثنا مروان إلخ » ، دلالتهم على حكم
السوق إذا كانت وقفا على المسلمين ظاهرة وتقدم ، في أثر عطاء مرسل قوله ﷺ : فلا
يضيق ولا يؤخذ فيه خراج وكان الأمر على ذلك في عهد الخلفاء المهديين ثم تغيرت الأموال
فإلى الله المشتكى .

(١) المصدر السابق : (١ / ٥٤٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ، قلت : والحديث مرسل كما قال المصنف .

(٤) إصمغ بن نباتة الحنظلي ، عن علي ، واه غال في تشيعه ، تركه النسائي ، وقال ابن معين : ليس
بثقة . (المغني في الضعفاء : ١ / ٩٣ / ٧٧١) .

مكان فهو أحق به إلى الليل ، فلما جاءنا زياد قال : من قعد في مكان فهو أحق به ما دام فيه . رواه أبو عبيد^(١) أيضا ، ورجاله ثقات ، وسنده قوى .

٤٥٨٦ - عن البراء رضى الله عنه قال : مات إبراهيم - يعنى ابن رسول الله ﷺ - وهو ابن ستة عشر شهراً فقال رسول الله ﷺ : ادفنوه في البقيع فإن له مرضعة في الجنة تتم إرضاعه . رواه ابن شبة بإسناد جيد (وفاء الوفاء)^(٢) .

٤٥٨٧ - عن قدامة بن موسى كان البقيع غرقدا ، فلما هلك عثمان بن مظعون دفن بالبقيع وقطع الغرقد عنه ، وقال رسول الله ﷺ للموضع الذى دفن فيه عثمان : « هذه الروحاء » وذلك كل ما حازت الطريق من دار محمد بن زيد إلى زاوية دار عقيل اليمانية ، ثم قال النبي ﷺ : « هذه الروحاء للناحية الأخرى » ، فذلك كل ما حازت الطريق من دار محمد بن زيد إلى أقصى البقيع يومئذ . رواه ابن شبة أيضا (وفاء الوفاء)^(٣) ، قال السمهودى : والروحاء المقبرة وسط البقيع .

٤٥٨٨ - عن أبي غسان ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبيه قال : لما توفى إبراهيم بن رسول الله ﷺ أمر أن يدفن عند عثمان بن مظعون ، فرغب الناس في البقيع

قوله : « عن البراء » .

قوله : « عن قدامة بن موسى إلخ » ، دلالة الأول على دفنه ﷺ ابنه في البقيع ، ودلالة الثانى على جعله البقيع مقبرة للعمامة ظاهرة .

قوله : « عن أبي غسان إلخ » ، فيه دلالة على أن البقيع لم يكن مدفنا من قبل وإنما صار مدفناً حين دفن فيه إبراهيم بن رسول الله ﷺ ، فرسول الله ﷺ أول من جعله مقبرة للمسلمين ، فإما أن يكون قد استوهبه ممن كان يملكه كما استوهب أرض السوق من بنى ساعدة؛ أو كان مما جعله أهل المدينة له ، قال أبو عبيد في الأموال : حدثنى من سمع خالد بن

(١) كتاب الأموال لأبى عبيد : (ص ١٩) .

(٢) وفاء الوفاء : (٢ / ٨٣) .

(٣) المصدر السابق : (٢ / ٨٤) .



وقطعوا الشجر ، فاختارت كل قبيلة ناحية ، فمن هنالك عرفت كل قبيلة مقابرها .
رواه ابن شبة أيضا (خلاصة الوفاء)^(١) ، والمذكور من السند صحيح .

عبد الله الواسطي يحدث عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة جعلوا له كل أرض لا يبلغها الماء ليصنع بها ما يشاء . قال أبو عبيد^(٢) : فترى أن العقيق من ذلك ، فقطعها رسول الله ﷺ لبلال بن الحارث ، ولم يكن ليقطع ﷺ أحد شيئا مما أسلموا عليه إلا بطيب أنفسهم اهـ . قلت : وكذلك نرى أن البقيع من ذلك أيضا ولم يكن رسول الله ﷺ ليجعل أرض الناس مقبرة إلا بطيب أنفسهم .
فائدة جيدة يجب حفظها :

تنبه : روى ابن شبة من طريق عروة ، عن عائشة رضى الله عنها قالت فى حديث ساقه : كان يقال لسوق المدينة : بقيع الخيل ، وعند ابن ربيعة فى ذكر دعائه ﷺ للمدينة وسؤاله نقل وبائها ، ثم عمد إلى بقيع الخيل وهو سوق المدينة فقام فيه ووجهه إلى القبلة فرفع يديه إلى الله تعالى ، فقال : « اللهم حبب إلينا المدينة » ، الحديث . والبقيع ههنا بالوحدة التحتية فهو المراد بقول ابن عمر فى حديثه الذى رواه الأربعة^(٣) والحاكم : « إني أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير وأخذ مكانها الدراهم » الحديث ، ولما خفى هذا على كثير من الناس قال بعضهم : إن الظاهر أن المراد النقيع - بالنون - أى حمى النقيع ، قال : لأنه أشبه بالبيع من البقيع الذى هو مدفن ، وقال النووى : ليس كما قال ، بل هو بقيع الغرقد بالباء ، ولم يكن ذلك الوقت كثرت فيه القبور ، انتهى .

ولم يذكر أحد من مؤرخى المدينة أنه كان يبيع الغرقد سوق مع اعتنائهم بذكر أسواق المدينة فى الجاهلية والإسلام ، فالمعتمد ما قدمنا والمسمى ، بالبقيع ههنا ما يلى المصلى - مصلى العيد - من سوق المدينة ويسمى بقيع المصلى أيضا ، ولهذا روى أحمد والطبرانى

(١) خلاصة الوفاء : (ص ٢٠١) .

(٢) كتاب الأموال لأبى عبيد : (ص ٢٨٢) .

(٣) رواه أبو داود (٣٣٥٤) والترمذى (١٢٤٢) والنسائى (٤٥٨٢) وابن ماجه (٢٢٦٢) . وضعفه الترمذى بقوله : « هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سمالك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر » وضعفه الشيخ الألبانى ، انظر : الإرواء (١٣٢٦) .



عن أبي بردة بن نيار قال : انطلقنا مع رسول الله ﷺ إلى بقيع المصلى فأدخل يده في طعام ، ثم أخرجها ، فإذا هو مغشوش ، أو مختلف ، فقال : « ليس منا من غشنا » ، ورواه الطبراني^(١) أيضا عن أبي موسى فعبر عن بقيع المصلى بسوق البقيع ، كذا في «وفاء الوفاء»^(٢) ، وهذه فائدة يجب حفظها .

قال في « الهداية » : ومن بنى سقاية للمسلمين أو خانا يسكنه بنو السبيل أو رباطا أو جعل أرضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند أبي حنيفة ؛ لأنه لم ينقطع عن حق العبد ، ألا ترى أن له أن يتنفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من الساقية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم أو الإضافة إلى ما بعد الموت (قد تقدم خلافه عن الخصاف ، ولكن المشهور عن أبي حنيفة ما ذكره صاحب « الهداية » ههنا) ، كما في الموفق على الفقراء بخلاف المسجد ؛ لأنه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم ، وعند أبي يوسف : يزول ملكه بالقول كما هو أصله إذا التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم ، وعند محمد : إذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك ؛ لأن التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه ، وذلك بما ذكرناه ، ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله ، وعلى هذا البئر الموقوفة والحوض ، ولو سلم إلى المتولى صح التسليم في هذه الوجوه كلها ؛ لأنه نائب عن الموقوف عليه ، وفعل النائب كفعل المنوب عنه اهـ . مع « الفتح » .

قلت : ولا نزاع في لزوم صدقات النبي ﷺ كما تقدم ؛ لأن وقفه عليه الصلاة والسلام لم يقع حبسا عن فرائض الله تعالى لقوله : « إنا - معاشر الأنبياء - لا نورث ، ما تركنا صدقة » وقد مر دليل أبي حنيفة اشتراط حكم الحاكم بالوقف أو الإضافة إلى ما بعد الموت ، والفتوى في ذلك كله على خلاف قول أبي حنيفة رضى الله عنه للتعامل المتوارث قاله

(١) [صحيح] رواه ابن حبان (١١٠٧) والطبراني في « الصغير » (ص ١٥٣) و « الكبير » (٣ / ٦٩ / ١) وأبو نعيم في « الحلية » (٤ / ١٨٨) ، وقد حسنه الشيخ الألباني وذكر له شواهد وحكم له بالصحة ، انظر الصحيحة (١٠٥٨) .
(٢) وفاء الوفاء : (١ / ٥٤٥) .

٤٥٨٩ - عن نافع مولى حمنة ، عن أم قيس بنت محصن - وهي أخت عكاشة : أنها خرجت مع النبي ﷺ إلى البقيع ، فقال : « يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ، وكان وجوههم القمر ليلة البدر » فقام رجل فقال : يا رسول الله ! وأنا ؟ فقال : وأنت ، فقام آخر ، فقال : يا رسول الله ! وأنا ؟ قال :

المحقق في « فتح القدير » (١) .

قال في « الهداية » : ولو جعل داره بمكة سكنى للحاج والمعتمرين أو جعل داره في غير مكة سكنى للمساكين أو جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين أو جعل غلة أرضه للغزاة في سبيل الله دفع ذلك إلى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه ؛ (وهو قول الأئمة الثلاثة بلا شرط الدفع إلى المتولى كقول أبي يوسف ، والمذكور هنا قول محمد ، وعليه الفتوى) إلا أن في الغلة محل للفقراء دون الأغنياء ، وفيما سواه من سكنى الحان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك (من المقبرة ونحوها) يستوى فيه الغنى والفقير والفارق هو العرف في الفصلين ، فإن أهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية فيبينهم وبين الأغنياء ؛ ولأن الحاجة تشتمل الغنى والفقير في الشرب والنزول ، والغنى لا يحتاج إلى صرف هذه الغلة لغناه ، والله أعلم بالصواب اهـ . مع «الفتح» ، قلت : ويؤيده استقاء عثمان وغيره من أغنياء الصحابة من بئر رومة وكان النبي ﷺ يشرب من ماءها ولا تحمل له الصدقة ، وقد دفن بالبقيع جماعة من الصحابة فيهم الفقير والغنى ، كما لا يخفى .

فضيلة مقبرة المدينة :

قوله : « عن نافع مولى حمنة إلى آخر الباب » ، دلالتها على أن مقبر البقيع عامة لكل من مات بالمدينة من المسلمين ظاهرة ؛ لحث الشارع ﷺ أمته على الموت بالمدينة ، والدفن بالبقيع ولو كانت لأهل المدينة خاصة لم يحث النبي ﷺ على ذلك المسلمين عامة ، وإنما ذكرت الأثرين الدالين على فضيلة مقبرة المدينة ههنا ترغيباً للناظرين على الموت بمدينة الرسول ﷺ ما هبت الدبور والقبول ، رزقني الله وإياهم ذلك بمنه وفضله وكرمه مع حسن

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٤٩) .

«سبقك بها عكاشة». رواه الطبراني في «الكبير»^(١)، ومحمد بن سنجر في مسنده، وابن شبة في أخبار المدينة وذكره الحافظ ابن حجر في «شرح البخاري»، وسكت عليه (وفاء الوفاء)^(٢) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»^(٣): فيه من لم أعرفه اهـ.

الختام على الإيمان في روح وريحان ومغفرة من الله ورضوان .

ودخول سبعين ألفا الجنة بغير حساب من هذه الأمة من غير تقييد بالبقيع ثابت في الصحيح ، بل جاء أريد منه ، فروى أحمد^(٤) والبيهقي ، عن أبي هريرة مرفوعا : «سألت ربي عز وجل وعدني أن يدخل الجنة من أمتي» ، وذكر نحو رواية الصحيح وزاد : «فاستزدت ربي فزادني مع كل ألف سبعين ألفا» قال الحافظ ابن حجر : وسنده جيد ، قال : وفي الباب : عن أبي أيوب عند الطبراني ، وعن حذيفة عند أحمد وعن أنس عند البزار وعن ثوبان عند أبي عاصم قال : فهذه طرق يقوى بعضها بعضا في الزيادة المذكورة قال : وجاء في أحاديث أخرى أكثر من ذلك أيضا ، فأخرج الترمذي^(٥) وحسنه ، والطبراني^(٦) وابن حبان^(٧) في صحيحه : عن أبي أمامة رفعه : « وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا مع كل ألف سبعين ألفا ، لا حساب عليهم ولا عذاب ، وثلاث حيئات من حيئات ربي » .

وفي صحيح ابن حبان^(٨) والطبراني^(٩) بسند جيد نحوه ، ثم ذكر الحافظ ابن حجر ما يقتضيه زيادة على ذلك أيضا وأن مع كل واحد سبعين ألفا فيتأيد بذلك اختصاص البقيع

(١ ، ٣) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤ / ١٣) وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» وفيه من لم أعرفه .

(٢) وفاء الوفاء : (٢ / ٨٠) .

(٤) رواه أحمد : (٢ / ٣٩٥) .

(٥ - ٧) رواه الترمذي (٢٤٣٧) والطبراني (٧٦٧٢ ، ٧٦٦٥ ، ٧٥٢١) وابن حبان (٧٢٤٦) وأحمد (٥ / ٢٥٠ ، ٢٦٨) وابن ماجه (٤٢٨٦) .

(٨ ، ٩) رواه ابن حبان : (٧٢٤٧) والطبراني في «الكبير» (١٧ / ٣١٢ ، ٢٢ / ٧٧١) والأوسط (٤٠٤ ، ٤٠٦) والبيهقي (٢٧٤) والدارمي (ص ٣٩٥) .

٤٥٩٠ - عن ابن كعب القرظي : أن النبي ﷺ قال : « من دفن في مقبرتنا هذه شفّعنا له أو شهدنا له . رواه ابن شبة وابن زبالة (وفاء الوفاء) ، وهو مرسل يشهد له حديث : « من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت ، فإنه من مات بها كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة » رواه الطبراني ^(١) بسند حسن ، والترمذي ^(٢) وابن حبان في « صحيحه » ^(٣) ، وابن ماجه ^(٤) والبيهقي ^(٥) وعبد الحق بنحو منه وصححه . كما في (وفاء الوفاء) ^(٦) أيضا .

بسبعين ألفا لا حساب عليهم فالكرم عظيم والجاء عظيم ، وكذا في « وفاء الوفاء » ^(٧) .

حسن الختام

وليكن هذا مسك الختام وطابع الإتمام للجزء الثالث عشر من أجزاء الكتاب المسمى بـ «إعلاء السنن » تقبله الله بقبول حسن وجعلني من سبعين ألفا الذين لا حساب عليهم ولا عذاب ببركة هذا الكتاب ، وأى كتاب جمعت فيه دلائل السادة الخنفية الكرام في كل باب من أحاديث النبي الصادق المصدوق الأمين المأمون سيد الأنام وأقوال أجلة الأصحاب مع تصحيحها وتحسينها على الأصول المتلقة بالقبول عند أولى الألباب من علماء الرواية وفقهاء الدراية بتميز القشر عن اللباب حسب ما يسره الله لى ومن به وهو المنال مما قصدت إثباته بقدر الوسع والإمكان ، ومع ذلك فإني معترف بالعجز عن بلوغ المراد ملتئمس من الله سبحانه بالإصابة والسداد ، وضارع إليه في التوفيق والرشاد أن يجعل ذلك خالصا لوجه الكريم نافعا للأمة ، كاشفا للغمة بفضله العميم ، ويجمعني ومن يطالعه في جنان النعيم ويحشرنا وإياهم مع نبينا ﷺ تحت لوائه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، اللهم اجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره ، واختم آخر أعمالى بالخيرات ورجح

(١-٣) رواه الطبراني في « الكبير » (٢٤ / ٧٤٧) والترمذي (٣٩١٧) وابن حبان (٩ / ٣٧٤١) .

(٤) رواه ابن ماجه في المناسك (٢ / ٣١١٢) .

(٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٣ / ٤١٨٥) .

(٦) وفاء الوفاء (٤ / ٢٣) .

(٧) وفاء الوفاء : (٢ / ٨٠) .

ميزاني بالحسنات ، واعف عما اقترفته من الذنوب والسيئات وارزقني الثبات بالقول الثابت عند السؤال بعد الممات ، وافتح على باب العلم الشريف والعمل به فإنه الكثر الموروث عن الانبياء ، نعم الميراث ، وجعلني كما وفقني لجمع هذا الكتاب ممن شمله قوله ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث »^(١) ، والأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى^(٢) ، واللسان لا يبرز عن الجنان إلا ما حوى والمسؤول ممن وقف على هذا التأليف من الإخوان أن ينظر فيه بعين الرضا والرضوان ، فما كان من نقص كمله أو من خطأ أصلحه ، وأن يصفح عما يجد في ترتيبه وتحريره من خلل وما يظهر له فيه من خطأ ، أو زلل ، فإن القلم قد يهفو ، والجواد قد يكبو ، وقد سبق من إقرار بالعجز والضعف ما يقتضى الصفح والعفو ، والإنسان غير معصوم عن الخطأ والنسيان ، والمؤمن مرآة أخيه المؤمن ، فאלله يغفر لمن طالعه أو نظر ، ولمن انتفع به والمراد ظفر ، أو أصلح شيئاً منه على خطأ فيه عشر .

وبتمام كتاب الوقف هذا قد تم تأليف أبواب العبادات كلها على ترتيب « الهداية » ، جعل الله بقية عمري وقفا على خدمة القرآن والحديث بالفقه والدراية مع العمل الصالح والخيرات والطاعات في الحفظ والصيانة والوقاية ، وكان ذلك في مدة تنيف على خمسة عشر عاما مع تخلل فترة فيه زهاء خمس سنين لذهاب المؤلف إلى « رنكون » ، وقيامه بها ناظما لمدرسة محمدية ذات فنون ، وإيم الله لقد كان تمام هذا التأليف على يد هذا العبد الضعيف من نعم الله العظيمة التي لا تحصى ، وآلائه الوسيمة التي لا تستقصى ، اللهم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجلد منك الجلد ، تباركت ربنا وتعاليت أستغفرك وأتوب إليك ، فسبحان الذي علم آدم الأسماء كلها ، وأعيا صوادح النعوت والصفات وأكلها ، نحمده على ما أولانا من النعم الشوامخ قبل استحقاقها ، وهدانا سواء الصراط مع تفرق السبل وشقاقها ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله الذي بعث ، والحق خاملة أعوانه ، خاوية أركانه ، والباطل عالية نيرانه ، غالية أثمانه ، فشمّر ﷺ عن ساق الجلد داعيا إلى الله من كان كفر ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وزجر ، حتى صار الدين بزغت



شموسه ، واضمحل الكفر وذل رئيسه ومرؤسه ، عليه وعلى آله الميامين وأصحابه الأكرمين من الصلوات والتحيات ما يعطر النسيمات السحرية ويخجل النوافح العنبرية ، وعلى التابعين لهم بإحسان ، ولا سيما إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، الذى كل الناس عيال عليه فى الفقه عند أجلة الأعيان ، ولو كان الدين عند الثريا لتناوله كما أشار إليه سيد ولد عدنان رضى الله عنه وأرضاه ، وخصه بمزيد الفضل منه والرضوان .

كان تأليف الكتاب فى ظل حكيم الأمة مجدد الملة :

وكان تأليف هذا الكتاب الجلل فى ظل سلطان العلم والعمل ، سباق غايات وصاحب آيات ، حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الخفية ، أشرف الأولياء الكاملين ، مقدم العلماء العاملين ، قدوة الحفاظ المحدثين ، عمدة البلغاء المفسرين ، افتخار الراسخين ، وملاذ الطالبين ، غياث السالكين ، وأمان العائذين ، مرشد الأنام وحنة الإسلام ، وحيد الدهر ، فريد العصر ، وارث المجد كابرًا عن كابر ، الحائز من العلوم والكمالات ما قصرت عنه عقول الأكابر الذى رأى رأى منقطع الأخبار فوصله ، وموصول الآثار فأوفقه على من قاله ونقله ، الحسن الفعال الذى تواتر حديثه العذب وتسلسل ، واشتهر خبره المطلق أنه بقيد الاتباع للسنة مسلسل .

عليهم بأسرار الأحاديث كلها فلولاه ما يدرى الصحيح من الحسن

التقى النقى المحدث المفسر الفقيه الولي سيدى الشيخ الحافظ الثقة الثبت العلامة مولانا محمد أشرف على التهانوى ، حجة الله فى زمانه على العائلين الذى خضعت لحكمته البالغة رقاب العالمين ، لا برحت أبوابه مورداً لأصناف الكرامات ، وأعتابه مصدراً لأنواع المعالى الكمالات ، متع الله المسلمين بطول بقاءه ، وعطر الأكوان بنسيمات أنفاسه القدسية وطيب ثنائه ، اللهم وعمم فيضه وبركته وبره وهداه للعالمين ، وأجزه اللهم عنا خير الجزاء وعن سائر المؤمنين آمين ، وقع الفراغ من تأليف هذا الجامع المبارك عشية الخميس للخامس والعشرين من شهر ربيع الثانى سنة خمس وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تحية ، ولنختتم السطور بما ورد من الدعاء المأثور : «اللهم

رب السموات السبع وما أظللن ، ورب الأرضين وما أقللن ، ورب الشياطين وما أضللن ،
كن لى جاراً من شر خلقك أجمعين أن يفرط على أحد منهم أو أن يطغى ، عز جارك
وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا إله غيرك .

وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثماني غفر الله له ولوالديه وإخوانه وأهله
وأولاده وعشيرته ومشايخه وأصحابه وأحبابه ولكل من تعلق به من القاصي والداني -
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم - تم الكتاب والحمد لله الذى بعزته وجلاله وبنعمته
ونواله تتم الصالحات ، سبحانك اللهم بحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب
إليك وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تم الجزء الثالث عشر بفضل الله وعونه

ويليه الجزء الرابع عشر ، إن شاء الله تعالى ، وأوله : كتاب البيوع



أبواب البيوع

باب الترغيب فى الصدق فى التجارة

والترهيب عن الكذب فيها

٤٥٩١ - عن قيس بن غرزة قال : « خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نسمى السماسرة ، فقال : يا معشر التجار ! إن الشيطان والإثم يحضران البيع ، فشوبوا بيعكم بالصدقة » . قال الترمذى ^(١) : « حديث حسن صحيح » .

٤٥٩٢ - وعن أبى سعيد عن النبى ﷺ : « التاجر الصدوق الأمين مع النبيين ، والصديقين والشهداء » . قال الترمذى ^(٢) : « حديث حسن » .

٤٥٩٣ - عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعه ، عن أبيه ، عن جده : « أنه خرج مع النبى ﷺ إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون ، فقال : يا معشر التجار ! فاستجابوا لرسول الله ﷺ ، ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه ، فقال : « إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى وبر وصدق » . قال الترمذى ^(٣) : « حديث حسن صحيح » .

٤٥٩٤ - وعن أبى ذر ، عن النبى ﷺ : « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا

باب الترغيب فى الصدق فى التجارة والترهيب عن الكذب فيها

قوله : « عن قيس بن غرزة » إلخ ، أقول : الأحاديث نص فى الباب .

قوله : « التاجر الصدوق » إلخ ، أقول : معناه أن الصدق والأمانة فى التجارة من جنس أفعال الأنبياء والصديقين والشهداء ، فهو يقتضى أن يكون التاجر الصدوق الأمين معهم ، إلا أن يمنع منه مانع ، كعدم الخلوص فى النية ، أو قتلته ، أو الكفر أو الفسق ، فتنبه له وهذا هو الوجه فى أمثاله من فضائل الأعمال .

(١) رواه الترمذى ١٢ - كتاب البيوع ، باب ما جاء فى التجار وتسمية النبى ﷺ إياهم (١٢٠٨/٣) وقال أبو عيسى : حسن صحيح .

(٢) رواه الترمذى ١٢ - كتاب البيوع ، ٤ - باب ما جاء فى التجار وتسميته النبى ﷺ إياهم (١٢٠٩/٣) وقال أبو عيسى : حسن .

(٣) روه الترمذى فى نفس الكتاب والباب (١٢١٠/٣) وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

يزكيهم، ولهم عذاب أليم . قلت : من هم يا رسول الله ! فقد خابوا وخسروا . قال :
المنان ، والمسبل إزاره ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب . قال الترمذى^(١) : حديث
حسن صحيح .

باب كتابة البيع

٤٥٩٥ - عن عبد المجيد بن وهب: قال : « قال لى العداء بن خالد بن هوذة : ألا
أقرؤك كتابا كتبه لى رسول الله ﷺ ؟ قال: قالت: بلى ! فأخرج لى كتابا: هذا ما اشترى
العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ ! اشترى منه عبدا أو أمة ، لا داء ولا
خائلة ولا خبثة ، بيع المسلم المسلم » قال الترمذى^(٢) . « هذا حديث حسن » .

معنى البيع لغة وشرعا :

قال العبد الضعيف: والبيع : مبادلة المال بالمال تملكيا وتملكا ، واشتقاقه من الباع ؛ لأن
كل واحد من المتبايعين يد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن يكون كل واحد يبيع صاحبه .
أى يصفاحه عند البيع ، ولذلك سمي البيع صفقة ، وهو جائز بالكتاب والسنة
والإجماع .

أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(٣) وغيره من الآيات ،
وأما السنة فقد ذكرناها فى المتن فى أحاديث كثيرة سواها ، وأجمع المسلمون على جوازه ،
والحكمة تقتضيه ، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما فى يد صاحبه وهو لا يبذله بغير عوض ،
فقضى شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه ، ودفع حاجته ،
ملخصا من « المغنى » .

باب كتابة البيع مستحبة غير واجبة

قوله : « عن عبد المجيد » إلخ ، أقول: الحديث نص فى الباب . قال العبد الضعيف:

(١) رواه الترمذى فى ١٢ - كتاب البيوع ، ٥ - باب ما جاء فىمن حلف على ملعة كاذب (١٢١١/٣)

وقال أبو عيس : حديث حسن صحيح .

(٢) رواه الترمذى فى ١٢ - كتاب البيوع ، ٨ - باب ما جاء فى كتابة الشروط (١٢١٦/٣) وقال أبو

عيس : هذا حديث حسن غريب

(٣) البقرة آية : (٢٧٥) .

وكتابة البيع مستحبة كالإشهاد عليه ، لقول الله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ ^(١) وأقل أحوال الامر الاستحباب ؛ ولأنه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد فكان أولى ، ويختص ذلك بماله خطر ، فأما الأشياء القليلة الخطر كحوائج البقال والعطار وشبههما فلا يستحب ذلك فيها ؛ لأن العقود فيها تكثر ، فيشق الإشهاد عليها ، وتقبح إقامة البيعة عليها ، والترافع إلى الحاكم من أجلها ، (إلا أن يكون البيع إلى أجل ، فيستحب كتابته مطلقا ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسَامُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾ ^(٢) إلى قوله : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ ^(٣) الآية) ، بخلاف الكثير ، وليس الإشهاد بواجب في واحد منهما ولا شرطا له ، روى ذلك عن أبي سعيد الخدري ، وهو قول الشافعي ، وأصحاب الرأي ، وإسحاق ، وأبي أيوب ، وقالت طائفة : ذلك فرض لا يجوز تركه روى ذلك عن ابن عباس ، ومن رأى الإشهاد على البيع عطاء ، وجابر بن زيد ، والنخعي لظاهر الامر ؛ ولأنه معارضة فيجب الإشهاد عليه كالنكاح ، ولنا : قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ^(٤) قال أبو سعيد : صار الأمر إلى الأمانة ، وتلا هذه الآية ؛ ولأن الصحابة كانوا يتبايعون في عصره عليه السلام في الأسواق ، فلم يأمرهم بالإشهاد ، ولا نقل عنهم فعله ، ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كانوا يشهدون في كل بيعاتهم لما أخل بنقله ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعه ، واشترى من رجل سراويل ، ومن أعرابي فرسا ، فجحدته الأعرابي حتى شهد له خزيمة بن ثابت ، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم عروة بن الجعد أن يشتري له أضحية ولم يأمره بالإشهاد ، وأخبره عروة أنه اشترى شاتين ، فباع إحداهما ولم ينكر عليه ترك الإشهاد ؛ ولأن المبايعه تكثر بين الناس في أسواقهم وغيرها ، فلو وجب الإشهاد في كل ذلك أفضى إلى الحرج المحطوط عنه

(١) البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) البقرة آية : ٢٨٢ .

(٤) البقرة آية : ٢٨٣ .

باب الشراء بثمان مؤجل

٤٥٩٦ - عن عائشة ، قالت : « كان على رسول الله ﷺ ثوبان قطريان غليظان ، فكان إذا قعد فمروق ثقلًا عليه فقدم بز من الشام لفلان اليهودي ، فقلت : لو بعثت إليه فاشتريت منه ثوبين إلى الميسرة ، فأرسل إليهِ ، فقال : قد علمت ما يريد ، إنما يريد أن يذهب بمالي أو دراهمي ، فقال رسول الله ﷺ : كذب ، قد علم أني من أتقاهم لله وآداهم للأمانة » . قال الترمذي^(١) : « حديث حسن صحيح » .

٤٥٩٧ - وعن ابن عباس ، قال : « توفي النبي ﷺ ودرعه مرهونة بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله » . قال الترمذي^(٢) : « هذا حديث حسن صحيح » .

٤٥٩٨ - وعن أنس ، قال : مشيت إلى رسول الله ﷺ بخبز شعير ، وإهالة سنخة

بقول الله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٣) الآية (التي فيها الأمر بالإشهاد) المراد بها الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم ، كما أمر بالرهن والكتابة ، وليس ذلك بواجب وهذا ظاهر اهـ . ملخصا من « المغنى »^(٤) ، وسيأتى بقيته في أبواب القرض ، فانتظر .

باب الشراء بثمان مؤجل

قوله : « عن عائشة » إلخ أقول : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، قوله : « إلى الميسرة » أقول : هذا يوهم بظاهره جوار البيع إلى أجل مجهول ، وتأويله أن الأجل لم يكن مشروطا في العقد ، بل كان البيع حالا ، وإنما كان هذا استدعاء للتبرع المستأنف أي النظرة إلى الميسرة . فالخلاصة أن البيع إلى الميسرة غير جائز ، والبيع حالا والإنظار إلى الميسرة جائز ، والحديث محمول على الثاني دون الأول فاندفع الإبهام .

(١) رواه الترمذي في ١٢ - كتاب البيوع ، ٧ - باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل (٣/١٢١٣) وقال أبو عيس : حديث عائشة حديث حسن غريب صحيح .

(٢) رواه الترمذي في نفس الكتاب والباب السابق (٣/١٢١٤) وقال أبو عيس : هذا حديث حسن صحيح .

(٣) سورة الحج آية : ٧٨ .

(٤) (٣١١/٤) .

ولقد رهن له درع مع يهودى بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله ، ولقد سمعته ذات يوم يقول : ما أمسى عند آل محمد تمر ولا صاع حب ، وأن عنده يومئذ لتسع نسوة . قال الترمذى ^(١) : « هذا حديث حسن صحيح » .

باب اشتراء الطعام والحبوب جزافا

٤٥٩٩ - عن ابن عمر ، قال : « لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يستاعون جزافا يعنى الطعام ، يضربون أن يبيعوه فى مكانهم حتى يؤوه إلى رحالهم » ، أخرجه البخارى ^(٢) .

دليل فساد البيع إلى أجل مجهول

قال العبد الضعيف : وذهب ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية : إلى جواز البيع إلى الميسرة مع كونه أجلا مجهولا ، ونسى أن البيع إلى أجل مجهول لو كان جائزا لكان السلم إلى أجل مجهول أولى بالجواز ؛ لكونه مبنيا على المسامحة لأجل الحاجة مشروعا على خلاف القياس ، كما سيأتى وقد أجمعوا على فساد السلم إلى أجل مجهول ففساد البيع كذلك أولى ، وقد مر معنى الحديث ، فلا حجة لهم فيه ؛ لأن الاحتمال يضر الاستدلال ، والعلم لله الملك المتعال .

باب اشتراط الطعام والحبوب جزافا

قوله : « عن ابن عمر » إلخ ، أقول : دلالة على الباب ظاهرة ، وسيأتى الكلام على قوله : « حتى يؤوه إلى رحالهم » . ويعلم منه جواز البيع بإناء بعينه لا يعرف مقداره ، ويحجر بعينه لا يعرف وزنه ؛ لأنه ليس بأدنى من البيع جزافا ، وإذ جاز ذلك فجواز هذين بالأولى .

(١) رواه البخارى فى ٣٤ - كتاب البيوع ، ١٤ - باب شراء النبى ﷺ بالنسيئة (٢٠٦٩ / ٤) ، والترمذى فى ١٢ - كتاب البيوع ، ٧ - باب ما جاء فى الرخصة فى الشراء إلى أجل (١٢١٥ / ٣) وقال أبو عيسى : حسن صحيح .

(٢) رواه البخارى فى ٣٤ - كتاب البيوع ، ٥٦ - باب من رأى إذا اشترى طعاماً جزافا (٢١٣٧ / ٤) .

باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

٤٦٠٠ - عن حكيم بن حزام ، عن النبي ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه^(١) .

باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

قوله : « البيعان بالخيار » ، أقول وبه نستعين : اضطربت الآراء فى تأويل هذا الحديث ، فمنهم من استدل به على نفي خيار المجلس ، كأبى حنيفة ، ومحمد ، وأبى يوسف ، وإبراهيم النخعى ، ومالك ، وربيعة الرائى ، والثورى . والليث ، وزيد بن على ، وغيرهم ، كما فى « النيل »^(٢) .

ومنهم من استدل به على ثبوته ، كالشافعى ، وأضرابه ، والنزاع بينهم فى مقامين : المقام الأول : قوله البيعان : « فقال الشافعى »^(٣) فى « الأم » : « هما اللذان تباعا ، واقترا فى الكلام على التبائع حيث قل فيه ، قلت : إنما يكونان قبل التساوم غير متساومين ، ثم يكونان متساومين قبل التبائع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم متبايعين حتى يتباينا ويفترقا فى الكلام على التبائع ، انتهى بلفظه ، « كتاب الأم »^(٤) . وقال أبو حنيفة : « هما الأخذان فى البيع بعد التساوم إلى انقضاء الإيجاب والقبول » .

الكلام فى معنى قوله : « البيعان » وقوله : « ما لم يتفرقا »

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحق فى هذا المقام مع أبى حنيفة ، لأن قوله : « البيعان » تثنية للبيع ، والبيع صفة مشبهة عن البيع ، وللبيع معنيان : أحدهما : بذل السلعة بالثمن ، وبهذا المعنى يقال له : البائع وللآخر المشتري ، ولا يقال لهما بائعين . والآخر العقد المعروف القائم بالمتعاقدين ، وبهذا المعنى يقال لأحدهما البيع ، ولهما البيعان ، ولا

(١) رواه البخارى فى ٣٤ - كتاب البيوع ، ١٩ - باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا (٢٠٧٩ / ٤)
ومسلم غى ٢١ - كتاب البيوع ، ١١ - باب الصديق فى البيع والبيان (١٥٣٢ / ٣) .

(٢) (٣٥٢ / ٨)

(٣) (٣٥ / ٣)

(٤) تقدم فى الحاشية السابقة .



يقال لأحدهما بائع ولهما بائعان بهذا المعنى ، وبهذا تبين فساد ما قاله العيني : من « أنه أراد بهما البائع والمشتري ، وإطلاقه على المشتري بطريق التغليب ، أو هو من باب إطلاق المشترك وإرادة معنييه معا ، إذ البيع جاء لمعنيين وفيه خلاف » اهـ . « عيني شرح البخاري »^(١) ، لأنه ليس في هذا الإطلاق تغليب ولا استعمال مشترك بين المعنيين ، بل هو استعمال للبيع في العقد ، وظاهر أن العقد قائم بالمتعاقدين ، فيكونان كلاهما بيعين حقيقة ، وإذا كان البيع صفة مشبهة من البيع بمعنى العقد المعروف ، فيكون هو حقيقة في العاقد حين العقد ، لا بعد العقد ولأقبله ، بل هو مجاز فيها كالأحمر فإنه حقيقة فيما قام به الحمرة ، لا ما كان أحمر ، أو ما يكون كذلك ، وهو ظاهر جدا ، وقال به الشافعية أيضا .

والجواب عنه : بأن المتبايعين لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدتهما : لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد الأمرين : إما بإبرام العقد ، أو التفرق على ظاهر الخبر ، فصح أنهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد ، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة . مصادرة على المطلوب ؛ لأن هذا الجواب مبني على ثبوت خيار المجلس ، وهو أول النزاع ، ومع قطع النظر عن المصادرة هو فاسد أيضا ؛ لأن العقد هو الإيجاب والقبول ، فلما انقضا انقضى العقد ، وبقاء حق الفسخ لا يقتضى وجوده إلى ذلك الوقت ، كما في خيار العيب وخيار الشرط ، فثبت بهذا أن الحق في هذا المقام مع أبي حنيفة .

والمقام الثاني : قوله : « ما لم يتفرقا » ، فقال الشافعي : « التفرق هو تفرق الأبدان » . وقال أبو حنيفة : « هو تفرق الأقوال » . وتحقيق هذا المقام : أن التفرق الاجتماع ، والاجتماع هو تحقق الاتصال بين الشيئين والاتصال بينهما يتحقق بالعلاقة ، والعلاقة أنواع ؛ لأن العلاقة بينهما قد تكون بأن يكونا في مكان واحد ، وتكون مربوطين بحبل ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، فلإنهما مربوطان بحبل الزواج ، وقد تكون بأن يكونا متحدين في الرأي ، وقد تكون بأن يكونا متشاركين في الفعل ، ولما كان الاتصال متنوعا بهذه الأنواع كان الاحتمال أيضا متنوعا بها ، ويقال : هما مجتمعان في الدار ، وفي الحبل ، وفي الزواج ، وعلى الرأي ، وعلى الفعل وإذا كان الاجتماع متنوعا بهذه الأنواع كان التفرق منقسما أيضا إلى هذه الأنواع ، ولما كان التفرق جنسا واحدا منقسما إلى أنواع حسب اختلاف أنواع العلاقات .



ذهب الشافعى إلى نوع ، وقال : معناه أن البيعين بالخيار ما لم يتفرقا عن المكان الذى تباعا فيه . وذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه ، وقال : معناه أن البيعين بالخيار لم يتفرقا عن البيع الذى كانا مجتمعين عليه ومشتغلين به ، وهذا هو المعنى الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام ، أو التفرق عن البيع ، والفراغ عنه بإتمام الإيجاب والقبول . والمراد الاختلاف فى الكلام ، حتى يقال : إنه إذا قال البائع : بعتك بعشرة ، وقال الآخر : اشتريته بعشرة ، اتفقا فى الكلام ، وليس بتفرق فيه ، وإذا لم يتحقق الفرق يجب أن يثبت لهما الخيار بعد العقد أيضا ، وهو خيار المجلس كما قال ابن حزم مغترا بالعنوان المذكور .

ولا خفاء أن اللسان محتملة لكلا المعنيين ، ودعوى الشافعى بأن هذا محال لا يجوز فى اللسان عارية عن الصحة كما لا يخفى ، وإذا كان كل واحد محتملا فلا بد لنا أن نبين أن أى المعنيين ألصق بالشرع وأقرب إلى مقصود الشارع ، وإن كان خلاف الظاهر فى بady الرأى ، فإن المقصود هو المعنى ، ألا ترى أن اللفظ يصرف عن المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى برعاية المعنى ، ولا ينظر إلى أى المعنيين هو المتبادر من اللفظ ؟ وإذا كان كذلك فنقول : إن الأصل بمقصود الشارع وأقرب إلى قواعد الشرع هو المعنى الذى قال به أبو حنيفة وأصحابه والدليل عليه من وجوه :

الأول : أن العقد موضوع شرعا لثبوت الملك ولزومه ، فإذا ثبت العقد ثبت الملك ولزومه لا محالة ، هذا هو الأصل ، ولا يعدل عنه إلا لمانع ولا مانع ههنا ؛ لأن قوله عليه السلام (١) : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» له محملان : محمل يقرر موضوع العقد ويؤكد ، ومحمل يخالف موضوعه . ولا يخفى على المنصف أن المحمل الذى يؤكد موضوعه ويقرره أولى من المحمل الذى يخالفه ، فيكون الحمل عليه ألصق وأقرب وأرجح وأوجه ، فلما رجع الحديث إلى أصله الكلى لم يبق للعدول عنه وجه .

والوجه الثانى : أنهم لما نظروا إلى نظائر البيع كالإجارة ، والنكاح ، والخلع ، والشركة ، والمضاربة ، وغيرها ، وجدوا أنه ليس فيها خيار المجلس ، فلو حمل قوله على التفرق بالأبدان ينفرد البيع عن نظائره ، ولو حمل على التفرق بالأقوال يشترك معها ، والاشتراك أولى من الانفراد ، فوجب الحمل عليه . فإن قلت : البيع ينفرد فى بعض



الأحكام عن نظائره كخيار الشرط وخيار العيب . قلنا : ذاك فى أحكام لها دلائل صريحة ، والدليل المذكور ليس صريحا فى خيار المجلس ، فلا يقاس عليها .

والوجه الثالث : أنه لو حمل على التفرق بالأبدان لزم رفع الحكم الثابت بالأدلة الصحيحة - وهو ثبوت الملك ولزومه بالعقد - بحكم مشكوك فيه ، أعنى خيار المجلس ، وهو غير معقول ، فلا بد من الحمل على التفرق بالأقوال .

والوجه الرابع : أنه لما شرع الشارع خيار الشرط ، وخيار الرؤية ، وخيار العيب لم يبق حاجة إلى خيار المجلس ، ولا فائدة فيه أيضا إذا كان إسقاط هذا الخيار فى يد صاحبه بقيامه من المجلس وهل يجوز أحد أن يشرع الشارع أمر المصلحة ويشرع معه ما يهدرها ؟ فكيف يقال : إن الشارع شرع خيار المجلس ليثنى العاقدان النظر فى مصلحتهما ، ويتريدان فى أمرهما ؟ ومع ذلك يشرع القيام عن المجلس لكل واحد منهما من غير رضى الآخر ، ويفوت عليه تثنية النظر والتردى فى أمره ، وهذا دليل قوى على أن مقصوده ليس هو الذى فهموه من كلامه . فإن قلت : لا يغنى خيار الشرط وخيار العيب ، وخيار الرؤية عن خيار المجلس ؛ لأنه قد يكون أن يرى بائع مصلحة فى البيع ، ولا يكون له تردد فيها فلا يشترط الخيار ، ثم يسدو له مفسدة فى البيع فى ذلك المجلس فيندم ، فلا بد لدفع هذا الندم من خيار المجلس . قلنا : هذا نادر ، والأحكام غير منوطة بالنادر ، ومع هذا فلا يندفع الحاجة به أيضا ؛ لأنه يحتمل أن يقوم صاحبه بعد العقد من غير تراخ ، فلا يفيد الندم .

والوجه الخامس : أنه قال تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۖ ﴾^(١) فالمراد من التراضى فى الآية إما أن يكون هو التراضى الذى يصدر عنه الإيجاب والقبول ، أولا بد فيه من أمر آخر ، وهو بقاء ذلك التراضى إلى القيام عن المجلس ، أو الخيار ، فإن قلتم بالشق الأول ، فقد أبطلتم خيار المجلس ؛ لأن الضرورة الداعية إلى شرعية البيع هو حل التصرفات ، ولما حصل ذلك الحل بنفس العقد عن التراضى فأى حاجة إلى خيار المجلس ؟ وأيضا : لما ثبت ملك المشتري فى المبيع ، وملك البائع فى الثمن بالعقد عن التراضى ، ثم رد أحدهما العقد من غير رضى الآخر ، يكون

(١) آية (٢٩) سورة النساء .



آكلا ماله من غير رضاه ، فصارت التجارة التى كانت من قبل تجارة عن تراض ، أكل أموال الناس بالباطل .

فإن قلتم : الأكل بالباطل ما لم يأذن به الشرع ، وهذا مأذون من الشرع ، قلنا : هذا أول المسألة ، فهذا الجواب مصادرة على المطلوب ، وإن قلتم بالشق الثانى ، فقد أبطلتم التصرفات التى يفعل المتعاقدان فى المبيع والتمن قبل التفرق أو الخيار ؛ لأنهما يندرجان حيثئذ فى أكل أموال الناس بالباطل ، إذ ليس هو تجارة عن تراض ، ولا تقولون به ثبت أن خيار المجلس يخالف مدلول الآية ، فكيف يحمل كلام الرسول عليه ؟ فهذه الوجوه هى التى ألجأت أبا حنيفة إلى صرف الحديث عن معناه المتبادر فى بادئ الرأى إلى المعنى الذى يحتمله اللسان ، ويطابق النصوص والأصول الشرعية ، ويوافق المعقول .

وأما الشافعى وأصحابه فاحتجوا أيضا بوجوه : الأول : أنه روى الليث ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال رسول الله ﷺ : « إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا ، أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وإن تفرقا بعد أن تباعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع » بخارى^(١) قال الخطابى : هذا أوضح شئ فى ثبوت خيار المجلس ، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث ، وكذلك قوله فى آخره : « وإن تفرقا بعد أن تباعا » . فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن ، ولو كان معناه التفرق بالقول لحلا الحديث عن فائدة اهـ . « فتح »^(٢) .

والجواب عنه أنه ليس فى الحديث ما يدل على خيار المجلس المتنازع فيه ، لأننا نقول : معنى الحديث إذا تعاقد الرجلان البيع فكل واحد منهما بالخيار حين التعاقد ما لم يتفرقا عن العقد ، وكانا مجتمعين عليه ومشتغلين به ، فلما تفرقا عنه ، وحصل لهما الفراغ عنه بالإيجاب والقبول سقط الخيار ، فلا خيار لهما إلا أن يخير أحدهما الآخر ، فإنه يثبت لهما الخيار بذلك التخيير ، فإن هما أسقطا الخيار وبقيما على البيع بعد حصول الخيار فقد

(١) فى : البيوع (٢١١٢)

(٢) (٥ / ٢٧٩) .



.....

وجب البيع ، وعاد إلى حاله الأول ، وإن تفرقا عن المجلس من غير تخيير وخيار فقد وجب البيع بالعقد السابق ، لأنه لم يوجد ما يغيره ، وهذا المعنى لا يضرنا ولا ينفعكم ، فكيف قلت : إنه أوضح شيء في ثبوت خيار المجلس ، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث ؟ وما قلت : إن قوله في آخره : « وإن تفرقا بعد أن تباعا » . فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار ، فساقط ، إذ ليس فيه ما يدل على أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار ، بل ظهر مما قلنا : إن القاطع للخيار هو التفرق بالأقوال .

والثاني : أنه روى الليث ، عن عبد الرحمن بن خالد ، عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، عن عبد الله بن عمر ، قال : « بعث من أمير المؤمنين عثمان مالا بالوادي بمال له بخير ، رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يراد في البيع ، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » . وهذا الأثر يدل على أن ابن عمر فهم من الحديث التفرق بالأبدان وعمل به ، وفهم راوى الحديث حجة ، فلا يصح التأويل بتفرق الأقوال ، ويدل الأثر على أن ابن عمر لم يتفرد بهذا الفهم وهذا العمل ، بل عامة الصحابة فهموا منه ذلك وعملوا به ، إذ كان هذا الصنع طريقة معروفة بينهم إذ ذاك .

وأجاب عنه العيني في شرحه للبخاري^(١) بأن معنى قوله : « وكانت السنة » أنه هكذا في أول الأمر ، وفعله ابن عمر ؛ لأنه كان شديد الاتباع ، ثم قال : واعترض بعضهم على هذا بأنه قد وقع في رواية أيوب بن سويد : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرقا بالمتبايعان ، فتبايعت أنا وعثمان » . وفيه إشعار باستمرار ذلك . ثم أجاب عنه بأن قوله : « كنا إذا تبايعنا » ، يدل أيضا على أنه كان في أول الأمر ، وقوله : « فيها إشعار باستمرار ذلك » غير مسلم ؛ لأن هذه دعوى بلا برهان على أنا نقول : ذكر ابن رشد في «المقدمات» له : أن عثمان قال لابن عمر : « ليست السنة بافتراق الأبدان ، قد انتسخ ذلك » . ثم قال : وقد اعترض عليه بعضهم ، بأن هذه الزيادة لم أر لها إسنادا . قلت : لا يلزم من عدم رؤية إسناده عدم رؤية قائله ، أو غيره ، فهذا لا يشفي العليل ،

(١) تقدم ص ٧ هامش (١) .

ولا يروى الغليل اهـ .

وفى هذا الجواب نظر ، أما أولا : فلأن قوله : « معناه أنه كان هكذا فى أول الأمر ولم يبق الآن » باطل ؛ لأن لو كان كذلك لزم أن ابن عمر كان يعلم بانتساخه ، فلا معنى لاتباعه الأمر المنسوخ ، وأى فائدة له فى اتباعه ؟ ؛ لأنه كان لإقامة الحجة على عثمان ، وكيف يقيم الحجة بالمنسوخ ؟ فإن معناه أنه كان متروكا عملا لا متروكا حكما ، فالجواب عنه : أنه أى فائدة له فى ذكر المتروك ؟ وكيف يكون الأمر المتروك سببا لفعله ؟ وأما ثانيا : فلأن قوله : « لا يلزم من عدم رؤيته عدم رؤية قائلة أو غيره » ، وإن كان صحيحا لكنه لا يجديه نفعا ، لأن عليه أن يخرج السند ويتبينه ، ليتم الاحتجاج به ، ولم يفعل ذلك .

فالجواب الصحيح : أنه ليس معنى قوله : كانت السنة أن التفرق بالأبدان كان عملا متعارفا بينهم ، بل معنى السنة هنا هى السنة القولية ، فيكون المعنى : وكان قال النبى ﷺ : إن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا ففارقت بهذا عثمان ، ليتم الحجة عليه بأكمل وجه ، ولا يكون له إلا اعتذار بأن معنى التفرق ههنا التفرق بالأبدان لا التفرق بالأقوال ، ولما كان هذا الفعل يقطع العذر منه فلا يدل على أنه فهم منه التفرق بالأبدان البتة ، فلا حجة فيه أيضا للخصم .

والثالث : أنه روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » وقوله : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله »^(١) . يفسر المراد من التفرق فى قوله : « ما لم يتفرقا » .

والجواب عنه أما أولا : فهو أن هذه زيادة تفرد بها عمرو بن شعيب ، فلا تقبل عن مثله ، وأما ثانيا : فهو أنكم لا تقولون بمقتضاه ؛ لأنكم ما تقولون بحرمة المفارقة ، فإذا ساغ لكم التأويل فى قوله : « لا يحل » ، فكيف لا يسوغ لنا التأويل فى قوله : « يستقبله » ؟ وإذا ساغ لنا التأويل - فنقول : قوله : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » .

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٤٥٦) .

مسألة مستأنفة غير متعلقة بقوله : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، ومعناه أنه لا يليق لأحد أن يجتنب عن ملاقاته خشية الإقالة ، وإذا كان معنى الفراق هنا الغيوبة عنه مطلقا ، سواء كان بالفراق عن مجلس العقد ، أو بالاجتناب عنه بعد مجلس العقد ، فلا يرد عليه أن خوف الإقالة لا يختص بمجلس العقد ، ولا يندفع بالفراق فكيف يصح حمله على الإقامة المعروفة ؟ ؛ لأن هذا الإيراد يرد لو أولنا قوله : « خشية أن يستقيله » فقط ، وإن أولنا لفظ الفراق أيضا فلا يرد هذا الإيراد .

والرابع : أنه قال أبو الوضئ عباد بن نسيب : « إنا نزلنا منزلا ، فباع صاحب لنا من رجل فرسا ، فأقمنا في منزلنا يومنا وليلتنا ، فلما كان الغد قام الرجل يسرج فرسه ، فقال له صاحبه : إنك قد بعته ، فاختصما إلى أبي برزة ، فقال : إن شئتما قضيت بينكما بقضاء رسول الله ﷺ ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وما أريكما تفرقتما »^(١) وهذا صريح فيما ادعينا أن التفرق في الحديث هو تفرق الأبدان لا تفرق الأقوال ، إذ تفرق الأقوال أعنى الإيجاب والقبول لم يكن متنازعا فيه بينهم ، بل كان هو مسلما عندهم .

تأويل الصحابي ليس بحجة ملتزمة :

والجواب عنه : أنه لا جحة فيه لكم ؛ لأن غاية ما في الباب أن أبا برزة فهم منه تفرق الأبدان ، وهو لا يضرنا ؛ لأنه صرح الزيلعي وغيره من أصحابنا كما في « التعليق الممجّد على الموطأ للإمام محمد »^(٢) لمولانا عبد الحى للكتوى « باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري » : بأنه تقرر في الأصول أن تأويل الصحابي لمحتمل التأويل واختياره أحد التأويلين ليس بحجة ملزمة على غيره ، ولا يمنعه عن اختيار تأويل يغايره . وما قال صاحب « التعليق الممجّد » بعد نقل هذا الجواب من : « أنه بعد تسليم ما حقق في الأصول لا شبهة في أن تأويل الصحابي أقوى وأحرى بالقبول من تأويل غيره » ، ففاسد ؛

(١) شرح معاني الآثار ٢ / ٢٠٣ .

(٢) ص (٣٣٩) .

السحيمي ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما أو

« البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، ظاهرة . وقول إبراهيم ، ومحمد ، قد ذكرناه في المتن ، وحاصله : حمل الحديث على تفرق العاقلين بالقبول ، أى انفصالهما عن الإيجاب والقبول بالتراضي دون التفرق بالأبدان ، فبطل قول من حمله على التفرق من المكان ، واندحض قول ابن حزم^(١) : « إن التفرق بالكلام كذب ودعوى بلا برهان ، لا يحل القول بهما في الدين » .

فقد ثبت هذا المعنى بحديث أبي هريرة هذا ، فإن التفرق من البيع ليس إلا التفرق بالقول ، فانظروا من هو الكاذب والمدعى بلا برهان ؟ وأما قوله : « إن رواية الليث ، عن نافع ، عن ابن عمر رافعة لكل شغب ، ومبنية على أن التفرق عن المكان بالأبدان ولا بد » . اهـ . فيه أن لفظه المرفوع ليس بصريح فيما تقولون ، وأما فعل ابن عمر فإن حديث أبي هريرة المرفوع أرجح وأقدم من رأيه ، فإن التفرق بالبدن لم يروه ابن عمر مرفوعا ، كما تقدم في كلام الحبيب ، وإنما روى ذلك عنه فعلا ، والفعل يحتمل الوجوه ، كما سبقت الإشارة إليه في كلامه أيضا .

ابن عمر لا يقول بالتفرق عن المكان بالأبدان :

وأیضا : فقد روى الترمذی^(٢) ، عن نافع ، عن ابن عمر ، بعد قوله : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا » . قال : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحب له » ، وقال حديث حسن صحيح . وهذا يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجبا للبيع مبطلا لخيار المجلس عند ابن عمر ، ولا يجب لتمامه التفرق عن المكان بالأبدان عنده ، فمن أين قلتم بوجوب ذلك ، ولا يقول به من قلدتموه فيه ؟ ومن أين لابن حزم أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب وباطل ؟ وقد فسره بذلك النخعي ، وبه قال الثوري ، ومالك بن أنس ، قال الترمذی : وقد قال بعض أهل العلم : معنى قول النبي ﷺ : « ما لم يتفرقا » يعني الفرقة بالكلام .

(١) المحلى (٨ / ٣٥٥) .

(٢) فى : البيوع (١٢٤٥) ، والبخارى فى : البيوع (١٠٦٢) ، ومسلم فى : البيوع (٤٣) .

يكون بيعهما بخيار». رواه ابن أبي شيبه، كما في «المحلى»^(١) وأعله ابن حزم بأيوب بن عتبة، ولكنه حسن الحديث، فقد قال أحمد في موضع: «هو ثقة إلا أنه لا

قد ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثوري، وهكذا روى عن مالك بن أنس اهـ. وبه فسر محمد بن الحسن الإمام، وهؤلاء كلهم أهل اللسان، ومحمد إمام في اللغة حجة، كما هو إمام في الفقه والحديث، فليس لابن حزم وأمثاله أن يكذبهم أو يبطل تأويلهم، وهم أعمدة الإسلام، وأركان الدين، وأعرف الناس بتصارييف الكلام ومعاني الحديث، وحمل الافتراق على الافتراق بالقول سائق لغة، يقال: تشاور القوم في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضا به، وإن كانوا مجتمعين في المجلس، قاله الجصاص في «أحكام القرآن»^(٢) له.

ونظيره ما رواه ابن حزم في «المحلى»، عن معمر، عن الزهري (عن سعيد بن المسيب): وذكر قتل عمر، وقصة طويلة في قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة وابنة أبي لؤلؤة، فلما ولي عثمان قال: «أشيروا على في هذا الرجل الذي فتق في الإسلام ما فتق، يعني عبيد الله، فأشار عليه المهاجرون أن يقتله، وقال جماعة من الناس: قتل عمر بالأمس وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم؟ فقام عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين! إن الله قد أعفأك أن يكون هذا الأمر لك وعلى الناس من سلطان، إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك، فاصفح عنه يا أمير المؤمنين! قال: فتفرق الناس على خطبة عمرو، وودى عثمان الرجلين والجارية اهـ. وقد مر الحديث في أواخر كتاب السير، فليراجع. وليس معنى قوله: «فتفرق الناس على خطبة عمرو»، أنهم تفرقوا عن المجلس، بل معناه اجتمعوا على قوله، ورضوا به، وتركوا ما عداه، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

الرد على ابن حزم حيث قال إن الفرقة في الصرف محمولة

على التفرق بالأبدان فكذا في خيار المتبايعين:

قال ابن حزم^(٣): وأنتم تقولون: إن التفرق المراعى فيما يحرم به الصرف أو يصح إنما

(١) (٨ / ٣٦٢).

(٢) (٢ / ١٨).

(٣) المحلى (٨ / ٣٥٧).

يقيم حديث يحيى بن أبي كثير « ا هـ . أى لكونه حدث عنه ببغداد من حفظه لم يكن معه كتبه ، وأما كتبه فى الأصل فهى صحيحة عن يحيى بن أبي كثير ، وهو أروى

هو تفرق الأبدان ، فهلا قلت على ذا ههنا ، لولا التحكم البارد حيث تهوون اهـ . ؟ قلنا : قياس مع الفارق ، أن التفرق فى الصرف ، القبض مفسد للعقد موجب للربا ، وبعد القبض ليس بموجب للعقد ولا يتم له يدل على ذلك قوله ﷺ : « الذهب بالذهب إلى آخره ربا إلا بمثل يدا بيد »^(١) . وقول عمر : « والله لا تفارقه حتى تأخذه » . رواه مالك كما سيأتى ، بخلاف التفرق فى خيار المتبايعين ، فهو موجب للعقد متم له عند كم ، فافترقا ، ولو حملنا فرقة المتبايعين على فرقة المصطرفين فالأولى أن يقال فى تأويل الحديث ما قاله أبو يوسف فى « الأمالى » : إن تأويل هذا الحديث إذا قال بغيره ، يعنى هذه السلعة بكذا ، فيقول الآخر : بعت ، فقبل قول المشتري : اشتريت لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن ذلك المجلس ، وهذا صحيح ، فهما متبايعان فى هذه الحالة لوجود التكلم بالبيع منهما ، وعلى أصل الشافعى بهذا اللفظ ينعقد البيع بينهما ، ثم يثبت الخيار لكل واحد منهما ما لم يتفرقا عن المجلس « كذا فى « المبسوط »^(٢) .

وعندنا لا يتم العقد ما دام متبايعين ، ليس واحد منهما مشترى ولا بائعا ، ولهما الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، فإن قال الآخر : اشتريت ، بعد ما تفرقا عنه لم يعقد البيع ، وفسد الإيجاب ، وهذا أولى مما حمل عليه هذا الحديث ابن حزم وغيره من الشافعية ، والحنابلة ، وأهل الحديث ، لأننا رأينا الفرقة التى لها حكم فيما اتفقوا عليه هى الفرقة فى الصرف ، فكانت تلك الفرقة إنما يجب بها فساد عقد متقدم (إذا كانت قبل القبض) ولا يجب بها صلاحه ، (إذا كانت قبل القبض) ، وكانت هذه الفرقة المروية عن رسول الله ﷺ فى خيار المتبايعين إذا جعلناها على ما ذكره أبو يوسف فسد بها ما كان قد تقدم من عقد المتبايعين ، وإن جعلناها على ما قال الذين جعلوا الفرقة بالأبدان يتم بها العقد كانت بخلاف فرقة الصرف ، ولم يكن لها أصل فيما اتفقوا عليه .

(١) البخارى فى : البيوع (٢١٣٤) ، والنسائى فى : البيوع (٤) .

(٢) ١٥٧ / ١٣ .

الناس عن يحيى وأصح الناس كتابا عنه ، قاله سليمان بن داود بن شعبة ، وكان عالما بأهل الإمامة ، وقال المفضل الغلابي عن يحيى : « لا بأس به » ، (وهو توثيق منه على

وبالجملة : فلما عهدنا في الشرع أن الفرقة موجبة للفساد ، كما في الصرف قبل القبض ، وما ذكره يوجب التمام ، ولا نظير له في الشرع ، ولا يخفى أن حمل المختلف فيه على معنى له أصل فيما اتفقوا عليه أولى ؛ لكونه مرادا ، قاله عيسى بن أبان ، كما في «معاني الآثار»^(١) للطحاوي ، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف من هو المتحكم حيث يهوى ؟

الجواب عن احتجاج الخصم بفعل ابن عمر على تفرق الأبدان :

وأما ما ذكروا عن ابن عمر من فعله الذي استدلوا به مراد النبي ﷺ في الفرقة فمع اختلاف الروايات في فعله محمول عندنا على أنه كان يفارق بايعه بيده احتياطا ، كي لا يكون لبايعه نقض البيع عليه أصلا بعد ما وجد منه التفرق قولاً وفعلًا ، يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه^(٢) ، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين : « أن عثمان بن عفان ابتاع حائطا من رجل ، فساومه حتى قام على الثمن ، فقال : أعطني يدك ، قال : وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رأى ذلك البائع قال : لا والله لا أبيع حتى تزيدني عشرة آلاف ، فالتفت عثمان إلى عبد الرحمن بن عوف ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله يدخل الجنة رجلا سمحا بائعا ومبتاعا ، وقاضيا ومقتضيا ، ثم قال : دونك العشرة الآلاف ، لاستوجب (أى لكى استحق) هذه الكلمة سمعتها من النبي ﷺ .

قال ابن حجر : مرسل ، يؤيده الذي بعده ، ثم أخرجه من طريق ابن راهويه ، عن مطر الوراق : « أن عثمان بن عفان قدم حاجا فذكره نحوه » . قال ابن حجر : « هذا مرسل حسن يؤيده الذي قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر لاختلاف المخرجين » ، كذا في « كنز العمال »^(٣) .

(١) (٢ / ٢٠٣) .

(٢) المطالب (١٢٦٦) .

(٣) (٣ / ٢٢٤) .

ما عرف)، كذا في « التهذيب »^(١) ، وليس هذا من حديثه عن يحيى بن أبي كثير، بل كثير السحيمي ، وهو ثقة من رجال مسلم والأربعة ، وهاشم بن القاسم من رجال

فقوله : « وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرقا المتبايعان » ، وفي لفظ : « وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » ، رواه البخاري أى كانت سنة التجار من الصحابة بدليل اللفظ الأول . وقد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق من المجلس ، وإنما كانوا يفعلون كل ذلك احتياطا واستيثاقا منهم للعقد فافهم . فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً ولاح بذلك أن حمل الحديث وفعل ابن عمر على الاستحسان والاحتياط ليس خلاف الظاهر ، كما رعمه الحافظ في « الفتح »^(٢) ، بل موافق للظاهر مؤيد بالآثار .

الرد على ابن حزم في رده الحديث الذي فتحنا به الباب :

ثم لنرجع إلى الحديث الذي فتحنا به الباب ، ولنجب عن كلام ابن حزم فيه ، قال : « وهذا عجب جدا ؛ لأنه عليهم لو صح ، والتفرق من البيع لا يكون إلا بأحد أمرين لا ثالث لهما ، إما بتفرق الأبدان فيتم البيع حينئذ ، وإما أن يتفرقا منه بفسخه وإبطاله لا يمكن غير هذا » اهـ . قلنا : تحكم بلا دليل ، وقياس في اللغة ، وحصر للفظ في أمرين بمجرد الرأي ، بل وله ثالث ، وهو ما ذكرناه في قصة قتل عمر من قول الراوى : « فتفرقوا عن خطبة عمرو بن العاص » ، أى اتفقوا عليها ، بل هذا هو المتعين ، فإن البيع من العقود المتعلقة بالكلام ، فالتفرق منه لا يكون إلا بالقول ، فحمله على التفرق بالأبدان مصادرة على المطلوب ، تمشية للمذهب بلا دليل ، وحمله على التفرق بالفسخ والإبطال تحكم ، فإن المتبادر كون التفرق المذكور مبطلا للخيار موجبا للعقد ، كما قاله ابن حزم نفسه في التفرق بالأبدان ، فمن أين له أن يحمله ثانيا على التفرق المبطل للبيع ؟ وهل هذا إلا تناقض من القول وتهافت .

(١) (٤٠٩ / ١) .

(٢) (٢٧٧ / ٥) .



الجماعة ثقة ، « فالحديث حسن الإسناد » وهو مفسر جيد للمجمل الذي روى بلفظ :
« البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(١) ، وفسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ،
وتفسير الشارع أولى ، وأقدم من تفسير غيره .

فالحق أن المراد فراغ العاقلين من الإيجاب والقبول ، واتفاقهما على العقد ، وحمل
الكلام على هذا المعنى لا يدل على رقة دين القائل به ، ولا على ضعف عقله ، ولا هو
من السفسطة في شيء ، وإنما السفسطة حمل الكلام على معنى لا يحتمله هو لغة ولا
شرعا ، كيف ؟ وقد حمّله على ذلك النخعي ، والثوري ، ومالك بن أنس ، ومحمد بن
الحسن ، وهم أعرف بلسان العرب وتصاريفه من ألوف من أمثال ابن حزم وغيره .

قال : « فكيف ؟ وأيوب بن عتبة ضعيف لا نرضى الاحتجاج بروايته » اهـ . قلنا :
ولكن الإسناد لا يؤخذ عن رضاك ، ولا عن عدم رضاك به ، وإنما يؤخذ عن الأئمة
المقتدى بهم في الدين ، وقد عرفناك أن أحمد وثقه في موضع ، وقال ابن معين في رواية :
لا بأس به ، وناهيك بهما قدوة فالحديث حسن الإسناد ، صالح للاحتجاج به حتما ، وهو
صريح في المعنى الذي ذكره النخعي ، ومحمد بن الحسن الإمام ، وغيرهما في تأويل
حديث ابن عمر : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(٢) ، أي ما لم يتفرقا من بيعهما ، سواء
تفرقا من المكان بالأبدان أو لم يتفرقا ، والله تعالى أعلم .

معنى حديث عبد الله بن عمرو والرد على ابن حزم في تأويله :

ويؤيد ما قلنا حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ قال :
« البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه
خشية أن يستقبله » ، رواه « أبو داود ، والترمذي ، والنسائي »^(٣) . وقال الترمذي :
حديث حسن .

ولا يخفى أن الاستقالة لا تكون إلا بعد تمام البيع ، فإما أن يحمل التفرق على ما قلنا

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه أيضا .

.....

وهو التفرق بالأقوال ، أو يقال : إن التفرق بالأبدان ليس بشرط لتمام البيع ، وأن ابن عمر إنما كان يرى الإقالة إلى تمام المجلس على وجه الاستحسان .

وأما قول ابن حزم^(١) : « وليست الاستقالة المذكورة في هذا الخبر ما ظن هؤلاء الجاهل ، وإنما هي فسخ النادم منهما للبيع رضى الآخر أم كره ، والبرهان على صحة قولنا : إن المفارقة بالأبدان لا تمنع من الاستقالة التي حملوا الخبر عليها ، بل هي ممكنة أبداً ، فكان الخبر على هذا لا معنى له ولا حقيقة ، فصح أنها الاستقالة التي تمنع منها المفارقة بلا شك ، وهي التفرق بالأبدان الموجب للبيع المانع من فسخه ، ولا بد أن لا يمكن غير هذا » . ففيه أنه ليس الجاهل إلا من حمل هذا الحديث على تحريم ما دل حديث ابن عمر الصحيح على جوازه ، فقد أخرج ابن حزم نفسه من طريق البخاري ، عن ابن عمر : « أنه باع من عثمان مالا بالوادي بمال له بخير ، قال : فلما تبايعنا رجعت على عقبي خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع » ، وفي رواية للشيخين : « فكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه »^(٢) . وفي لفظ لهما : « فكان ابن عمر إذا بايع رجلاً فأراد أن يقيه قام فمشى هينئة ثم رجع إليه » فهل ترى ابن عمر كان يفعل مالا يحل له على لسان رسول الله ﷺ ؟ وأيضا فلاستقالة طلب الإقامة لغة وعرفا ، وأما الفسخ من أحدهما رضى الآخر أم كره فليس من الاستقالة في شيء ، وحمل اللفظ على ذلك تحريف للكلام عن موضعه ، ولكن ابن حزم لا يستحيى في الرد على خصمه من ارتكاب شناعة ولا فضيحة .

وأما قوله : « فهذا حديث لا يصح ، ولنا من يحتج لنفسه بما لا يصح » اهـ . فمن إطلاقاته المردودة ، فإن حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، حجة عند الأئمة ، لم يزالوا يحتجون به ، كما مر ذكره غير مرة ، والحديث حسنه الترمذي ، كما عرفناك ، وكم من مواضع قد احتج فيها ابن حزم بمن هو دون عمرو بن شعيب ، ومعنى الحديث عندا البيعان بالخيار بعد ما لم يتفرقا من بيعهما إلا أن تكون صفقة خيار ، ففيها

(١) (٨ / ٢٦٠) .

(٢) سبق تخريجه .

.....

الخيار بعد تمام البيع أيضا ، ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه ويغيب عنه في مدة الخيار ، فلا يلقاه خشية أن يستقيله ، ولا يرد على ذلك ما أورده ابن حزم علينا من سخافة رأيه وسوء فهمه .

الرد على بعض الأحباب حيث ادعى الزيادة والإدراج في حديث
عبد الله بن عمرو بمجرد الاحتمال العقلي

واندحض بذلك ما قاله بعض الاحباب : « إن رواة الحديث لم يحفظوا ألفاظ النبي ﷺ ، بل رويها بالمعنى الذى فهموه ، فإن عمر لما سمع من النبي ﷺ « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(١) فهم منه التفرق بالأبدان وأن الشارع إنما أثبتا لهما الخيار إلى التفرق ولم يأمرهما بالتربص إلى حين وأما عبد الله بن عمرو بن العاص ، ففهم منه أن مقصود الشارع من هذا التخيير هو النظر لهما ، وفي المفارقة خشية الاستقالة تفويت لهذا الغرض ، فزاد في روايته : « ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » ظنا منه أنه رواية بالمعنى ، ويمكن أن تكون الرواية مدرجة ويكون قوله : « لا يحل إلخ » من رأى عبد الله ، لا من روايته اهـ .

وحاصله أن المرفوع من الحديث إنما هو قوله : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » . وما سوى ذلك مما يدل على جواز التفرق بدون رضا الآخر ، أو على عدم جوازه ، زيادة من الرواية حسب ما فهموه ، وهذا كما ترى كله كلام من لم يمارس العلم ، فإن الزيادة في الحديث ليس من الرواية بالمعنى فى شيء سلمنا ولكن دعوى الزيادة لا تصح إلا بدليل ، وكذا دعوى الإدراج ، ولو فتحنا باب أمثال هذه الدعوى بمجرد الاحتمال والإمكان العقلي لم يكن يثبت بالحديث شيء ، وارتفع الأمان ، وادعى من شاء ما شاء ، فافهم . فإن هذا العلم لا يؤخذ بالعقل ما لم يساعده النقل ، نبه على ذلك الحافظ فى «الفتح» فى غير ما موضع . نعم ! لو قال كما قال بعضهم : « حديث : « البيعان بالخيار» جاء بألفاظ مختلفة ، فهو مضطرب لا يحتج به » ، لكان له موضع ، فإن الجمع بين حديث ابن عمر برواية الليث عن نافع عنه ، وبين حديث عبد الله بن عمرو بن العاص متعسر جدا ، وكل ما ذكره فى الجمع بينهما لا يخلو عن تعسف .

(١) سبق تخريجه .

٤٦٠٢ - عن ابن عمر ، قال : « كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فكنت على بكر صعب لعمر ، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم ، فيزجره عمر ويرده ، ثم يتقدم ، فيزجره

وأما قول الحافظ في « الفتح »^(١) : إن الجمع بين ما اختلف من ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا تعسف ، فلا يضره الاختلاف ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه ، وليس هذا الحديث من ذلك « اهـ . فكله تحكم من غير دليل تمشية للمذهب ، فإن الاختلاف بين لفظة ابن عمر وابن عمرو لشديد ، ولم يذكر الحافظ في الجمع بينهما إلا ما قاله ابن حزم وغيره من حمل الاستقالة على الفسخ . ورده ابن العربي : « بأنهم إن تأولوا الاستقالة فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة » وتعقبه الحافظ : « بأن حمل الاستقالة ، على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة » ولا يخفى أن كل ذلك دعوى مجردة عن دليل ، وإذا تعارض التأويلان فزع إلى الترجيح ، والقياس في جانبنا ، فهو الراجح ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، فيه حجة لمن يقول : إن الافتراق بالكلام ، ألا ترى أن سيدنا رسول الله ﷺ وهب الجمل من ساعته لابن عمر قبل التفرق ، ولو لم يكن الجمل له لما وهبه حتى يهب له بافتراق الأبدان ، ولا يظن بالنبي ﷺ أنه وهب ما فيه لأحد خيار ولا إنكار ؛ لأنه إنما بعث مينا اهـ . قاله ابن التين ، كما في « فتح الباري »^(٢) .

الرد على ابن حزم :

وتعقبه ابن حزم في « المحلى »^(٣) : بأن ليس السكوت عن شيء بمانع من كونه ؛ لأنه صحة البيع تقتضيه ولا بد ، ولم يذكر في هذا الخبر ثمن أيضا ، فينبغي لهم أن يجيزوا البيع بغير ذكر ثمن أصلا ؛ لأنه لم يذكر فيه ثمن اهـ .

وأجيب بأن الظاهر من السكوت العدم ، فمن ادعى وجود الافتراق يطالب بالبيان ، وأما الثمن فقد قام الإجماع على توقف صحة البيع على ذكره ، فهو كالمذكور اقتضاء ودلالة ، بخلاف ما اختلف في كونه شرطا لتمام البيع ، فلا يكون مذكورا بالاقتضاء بل

(١) (٥ / ٢٧٩) .

(٢) (٥ / ٢٨٠) .

(٣) (٨ / ٣٦١) .



عمر ويرده ، فقال النبي ﷺ لعمر : بعنيه ، فقال : هو لك يا رسول الله ! قال رسول

لا بد له من دليل ، وأيضا : فالمتبادر من قوله : « فباعه من رسول الله ﷺ » ، فقال النبي ﷺ : هو لك يا عبد الله . إن الهبة كانت عقيب البيع من ساعته من غير تراخ ، وهذا هو الذى فهمه البخارى منه ، كما هو ظاهر من عنوان ترجمة الباب ، فلا يرد علينا قوله : « ولم يذكر فى هذا الخبر ثمن أيضا إلخ » .

فإن قيل : قد رواه « البخارى » فى باب الهبة بلفظ : « فاشتره » ، ثم قال : هو لك يا عبد الله ! فاصنع به ما شئت » ، وفيه حرف « ثم » الدال على التراخى . قلنا : صنع البخارى يدل على أنه عنده من تصرف الرواة ، وإلا لم يبوب عليه بقوله : « إذا اشترى شيئا فوهبه من ساعته قبل أن يتفرقا » .

وأما قول ابن حزم : « وهذه هبة لما ابتاع قبل القبض بخلاف رأى الحنفيين فهو حجة عليهم » اهـ . ففيه أنه دال على قصور نظره فى مذهب القوم ، فقد قال محمد بن الحسن : « إن كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة ، فذلك جائز فى المبيع قبل القبض إذا سلطه على قبضه فيقبضه » ، كما فى « المبسوط »^(١) نعم ! لا يجوز عند أبى يوسف هبة ما ابتاع قبل القبض ، ولكن الحديث لا يرد عليه أيضا ، وإنما يرد على من لم يكف بالتخلى فى حصول القبض ، قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) « وقد احتج به أى بحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية فى أن القبض فى جميع الأشياء بالتخلى ، وإليه مال البخارى ، كما تقدم فى باب : « إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا » اهـ . فلا يى يوسف أن يقول : إن رسول الله ﷺ لم يهب المشتري قبل القبض بل بعده ؛ لحصول القبض بالتخلى ، فالحديث حجة لنا لا علينا خلافا لما فهمه ابن حزم .

الرد على ابن حزم فى قوله : « إن حديث عمر فى بيع البعير

يجوز أن يكون متقدما على حديث الخيار للبائعين » :

وأما قوله : فمن أين لهم أن هذه القصة كانت بعد قول رسول الله ﷺ : « كل بيعين لا بيع

(١) (١٣ / ٨) .

(٢) (٥ / ٢٨١) .

الله ﷺ : بعنيه ، فباعه من رسول الله ﷺ ، فقال النبي ﷺ : هو لك يا عبد الله بن عمر !

بينهما حتى يتفرقا أو يخير أحدهما الآخر « اهـ .^(١) فنقول : ومن لك بأن قول رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » كان بعد قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾^(٢) الدال على تمام البيع بالتبايع ، وهو العقد من الجانبين ، فإنه إذا للوقت ، فاقضى ذلك الأمر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقة ، وقول ابن حزم^(٣) : « إن الذي جاءنا بهذه الآية هو الذي أخبرنا أنه لا بيع أصلا إلا بعد التفرق عن الموضع أو التخير ، فصح يقينا أن قول الله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ .

إنما هو أمر بالإشهاد بعد التفرق إلخ ، مصادرة على المطلوب ، كما لا يخفى ، فإن البيع والتبايع والتجارة مما لا يجهله أحد من أهل اللسان ، وليس هو بمجمل يحتاج إلى البيان ، فلا يجوز زيادة شرط التفرق فيه إلا بعد أن يثبت كون الحديث متأخرا عنه ، مع إثبات كونه مشهورا أو متواترا ودون كل ذلك خطر القناد ، لم لا يجوز أن يكون الحديث متقدما على الآية ، وكان التفرق شرطا لتمام البيع في أول الإسلام ، ثم جاء قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾^(٤) قاضيا بتمام البيع بالعقد ، ويجوز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق ؟ إذ التجارة إنما هي الإيجاب والقبول في عقد البيع ، وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيء ، ولا يسمى ذلك تجارة في شرع ، ولا لغة فإذا كان الله قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض ، فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية ، مخصص لهما بغير دلالة ، قاله الجصاص في « أحكام القرآن »^(٥) له .

وأیضا : فمن له بأن هذا الحديث كان بعد قول رسول الله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » ، الدال على حل المال له بطيب من نفس البائع ؟ وقد وجد

(١) النسائي (٧ / ٢٥٠ - ٢٥١) ، وأحمد (٢ / ٥٢ و ١٣٥) ، والبيهقي (٥ / ٢٦٩) .

(٢) آية (٢٨٢) سورة البقرة .

(٣) ٣٥٨ / ٨ .

(٤) سورة النساء آية ٢٩ .

(٥) (٢ / ١٧٥) .

تصنع به ما شئت^(١)، وبوب عليه « إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ».

ذلك بعقد البيع ، فوجب بمقتضى الخبر أن يحل له ويتم البيع بالعقد ، لم لا يجوز أن يكون حديث الخيار للمتبايعين حتى يتفرقا متقدما عليه ، وأثبت لهما الخيار أولا ما لم يتفرقا عن مجلس البيع ، تحقيقا لرضا المتعاقدين بأكمل وجه ردا لما كانت عليه الجاهلية من تمام البيع باللامسة ، والمنابذة ونحوهما ، ثم جاءت الآيات والسنة قاضية بأن ملاك الأمر إنما هو التراضي ، فإذا وجد العقد بالتراضي ثم البيع تفرقا أو لم يتفرقا ؟ يؤيد ذلك ما رواه « الترمذى^(٢) ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « لا يتفرقن (اثنان) عن بيع إلا عن تراض » ، وما رواه عبد الرزاق ، عن أبي قلابة ، قال : « جاء رسول الله ﷺ إلى أهل البقيع ، فنادى بصوته ، فقال : يا أهل البقيع ! لا يتفرق بيعان إلا عن رضا »^(٣) ، كذا فى « كنز العمال » . وهو مرسل قد اعتضد بالموصول ، وما رواه « النسائى »^(٤) سمرة بلفظ : أن النبي ﷺ قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى ».

قال الطحاوى : قوله فى هذا الحديث : « ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى » يدل على أن الخيار الذى للمتبايعين إنما هو قبل انعقاد البيع بينهما ، فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه ، لا فيما سواه مما لا يرضاه ، إذ لا خلاف أنه ليس للمتبايع أن يأخذ ما رضى به من المبيع ويترك بقيته ، وإنما له أن يأخذه كله ، أو يدعه كله ، انتهى من « العمدة » للعيني^(٥) . فلا يصح تأويله على الأخذ من المبيع ، وإذا بطل ذلك ووجب حمله على معنى العقد كان قوله : « ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى » . تفسيرا لقوله : « ما لم يتفرقا » ، أى ما لم ينفصلا عن الإيجاب والقبول بالتراضي .

(١) البخارى فى : الهبة وفضلها (٢٦١٠) .

(٢) فى : البيوع (١٢٤٨) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٤٥٨) .

(٣) كنز العمال (٩٩٦٣) ، والطبرى ٥ / ٢٢ .

(٤) (٢ / ٢١٣) .

(٥) (٥ / ٤٦٤) .

٤٦٠٣ - أخبرنا مالك ، أخبرنا نافع ، عن عبد الله بن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » . رواه محمد في « الموطأ »^(١) ، وقال : « وبهذا نأخذ » .

دليل جواز أن يكون التفرق بالأبدان والتخيير مشروطا في البيع في أول الإسلام ثم نسخ :
ويؤيد ما قلنا من جواز أن يكون اشتراط التفرق بالأبدان ، وتخيير أحد المتعاقدين للآخر كان في أول الإسلام ، ما رواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، قال : « ابتاع النبي ﷺ قبل النبوة من أعرابي بعيرا ، أو غير ذلك ، فقال له النبي ﷺ بعد البيع : اختر ، فنظر إليه الأعرابي ، فقال : عمرك الله من أنت ؟ فلما كان الإسلام جعل النبي ﷺ الخيار بعد البيع » ، كذا في « كنز العمال »^(٢) ، وهذا مرسل صحيح .

وفيه دلالة على أن خيار المجلس بعد عقد البيع كان قبل النبوة ، وفي أول الإسلام للمعنى الذي ذكرناه ، ثم جاءت النصوص قاضية بتمام البيع بالتراضى ، وما روى عن ابن عمر وغيره أنهم كانوا يرون الخيار ما لم يتفرقا بالأبدان ، محمول على أنهم كانوا يلتزمون الندب تحسينا للمعاملة مع المسلم ، لا على الوجوب ، ومن ادعى غير ذلك فليقم الحجة على كون الحديث متأخرا عن النصوص المذكورة الدالة على أن ملك الأمر في البيع ، إنما هو تراضى العاقلين ليس إلا ، هذا كله بعد تسليمنا أن التفرق المذكور فيه محمول على التفرق بالأبدان ، فكيف وقد أقمنا الحجة على كونه محمولا على التفرق من البيع ؟ كما مر كل ذلك بما لا مزيد عليه .

قوله : « أخبرنا مالك » إلخ ، قلت : وفي قول محمد : « وبهذا نأخذ » ، وفي قوله آخر بعد ذكر التفسير : « وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاءنا » ، تصريح بأن أبا حنيفة وأصحابه لم يتركوا هذا الحديث بالقياس ، ولم يدعوا العمل به كما هو المشهور على السنة المحدثين وبعض الشافعية ، بل إنهم حملوا الحديث على ما حمل عليه النخعي ، وأخذوا به ، واحتجوا في إثبات خيار القبول فيما إذا أوجب أحد المتعاقدين للآخر الخيار

(١) ص (٣٣٨) ، وقد سبق .

(٢) (٢٢٢ / ٣) .

وقال في « الحجج » له : عندنا المعنى في هذا : البيعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا عن البيع ، إذا قال البائع : بعثك (فالمشتري) بالخيار ، إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل فإنما تفسير هذا الحديث : البيعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا

في أن يقبله أو يرده ما لم يفترقا قولاً ، فإذا تفرقا ، وتم الإيجاب والقبول ، فلا خيار له إلا في بيع الخيار .

الرد على البيهقي حيث نسب إلى الإمام حكاية منكرا :

وبهذه ظهر بطلان ما رواه البيهقي (من طريق ابن المديني) ، عن عيينة : « أنه حدث الكوفيين يعني بحديث الخيار ، قال : فحدثوا به أبا حنيفة ، فقال : هذا ليس بشيء رأيت إن كانا في سفينة إلخ ، قال ابن المديني : « إن الله تعالى سألته عما قال » ، انتهى . قال العلامة ابن التركماني في « الجوهر النقي » : هذه حكاية منكرا لا تليق بأبي حنيفة مع ما سارت به الركبان ، وشحنت به كتب أصحابه ومخالفيه من ورعه المشهور ، (مع ما اعترف به المحضون من هذه الأمة أن مذهب أبي حنيفة تقديم الحديث الضعيف ، والمرسل ، والمنقطع والموقوف من آثار الصحابة على القياس وآراء الرجال ، ومن هنا قال بنقض الوضوء والصلاة بالقهقهة ونحو ذلك ، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح ويعارضه بالقياس) .

ولقد حكى الخطيب في « تاريخه » : « أن الخليفة في زمنه أرسل إليه ليستفتيه في مسألة ، فأرسل إليه بجوابها ، فحدثه بعض من كان في حلقتة بحديث يخالف فتياه ، فرجع عن الفتيا ، وأرسل الجواب إلى الخليفة مقتضى الحديث » . ويحتمل أن تكون الآفة من بعض رواة الحكاية ، ولم يعين ابن عيينة من حدثه بذلك ، بل قال : حدثونا ، وعلى تقدير صحة الحكاية لم يرد بقوله : « ليس هذا بشيء » الحديث .

إنما أراد ليس هذا الاحتجاج بشيء يعني تأويله بالتفرق بالأبدان ، بل تأوله بأن التفرق المذكور فيه هو التفرق بالأقوال ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ﴾ (١) ، (فإن الزوجين يتفرقان بالقول ، وإن لم يفترقا بالأبدان ، فإن المطلقة لها السكنى والنفقة في

على هذا الوجه ، قال : وكذلك أخبرنا بعض أصحابنا ، عن أبي معشر ، عن إبراهيم النخعي ، أنه فسر الحديث على هذا ، قال في « الموطأ »^(١) : « تفسيره عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النخعي ، أنه قال : المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع ، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا » اهـ . ملخصا .

العدة اتفاقا ، فما قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) تبعا لابن حزم ، ونصه : « وأجيب بأنه سمى بذلك ؛ لكونه يفضى إلى التفرق بالأبدان ، ليس بشيء ، فإن تمام العقد بين البائع والمشتري يفضى إلى التفرق بالأبدان أيضا عادة ، ولا يلزمهم من التبرص ما يلزم الزوجين ، فافهم .

وعلى هذا فليس قول أبي حنيفة في ذلك إلا نظير قول ابن عباس وقد سمع أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ ، قال : « توضحوا عما مست النار » . قال ابن عباس : أنتوضأ من الدهن ؟ أنتوضأ من الحميم ؟ « رواه » الترمذي »^(٣) كما في « جمع الفوائد » ، فكما أن ابن عباس لم يرد الحديث ، بل رد التأويل الذي أوله عليه أبو هريرة فكذا ههنا) ، ولهذا قال : أرأيت لو كانا في سفينة ، أو تأويل المتبايعين بالمتساومين على ما هو معروف من مذهب الحنفية ، ومذهبه هو قول طائفة من أهل المدينة ، وإليه ذهب مالك ، وربيعة ، والنخعي ، ورواه عبد الرزاق عن الثوري اهـ^(٤) .

وقال العلامة الزبيدي في « عقود الجواهر » : ولقد كنت أسمع مشايخي دائما يقولون : « إن البيهقي متعصب » ، وكنت لا أصدق ذلك ، وأحمل عاله على محاسن ، حتى رأيت مثل هذا في كتابه ، ولقد تعجبت من الشيخ تقى الدين السبكي حيث غرض عن قاضى القضاة شمس الدين السروجي الحنفى لقوله في شرح الهداية له : « إن البيهقي متعصب » ، فاستقبح هذا الكلمة ، وامتنع منها ، وقال : إنها كلمة تملا القم ، ولا

(١) ص ٣٣٨ .

(٢) (٥ / ٢٧٨) .

(٣) في : الطهارة (٧٩) ، وصححه الشيخ شاكر رحمه الله .

(٤) (٢ / ٤) .

٤٦٠٤ - عن عطاء : أن عمر قال : « البيع صفقة أو خيار » . ومن طريق الشعبي عن عمرو ، عن الحجاج بن أرطاة : أن عمر قال : « إنما البيع عن صفقة أو خيار ، والمسلم عند شرطه » . ومن طريق الحجاج بن أرطاة ، عن محمد بن خالد بن الزبير ، عن شيخ من بنى كنانة : أن عمر قال : « البيع عن صفقة أو خيار لكل مسلم شرطه » ، كذا في « المحلى »^(١) وأعل الروايات كلها بالإرسال ، والأخير بجهالة شيخ من كنانة ، وسنجيب عن كل ذلك في الحاشية .

تصدر إلا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء إلى أن قال : إن هذا هو معنى ما شاع على ألسنة الناس إن لحوم العلماء مسمومة ؛ لأن الوقعة فيهم في الشريعة ، إلى آخر ما قال ، وأنت لو عرضت هذا الكلام « الذي أدرجه البيهقي في سنته » على الشيخ السبكي لم يقبله لجلالة قدر الإمام (وبأن له حقيقة ما قاله السروجي فيه) فإن ظاهره أنه نقض أصلا من أصول الشريعة على زعمه ، وصار في عداد من لا يعاب بكلامه ، ومثل هذا لا يقوله إلا متعصب .

سلمنا أن السروجي عاب في حق البيهقي ، أو ما تسلم أن البيهقي والخطيب عابا في حق الإمام ، فنسبنا إليه حكايات منكورة من طريق رجال مجاهيل ، فهلا يقول لهما السبكي : هذا حرام ، والوقعة في المجتهدين وقعة في الشريعة ؟ وواعجبا أن لحم البيهقي مسموم ، ولحم الإمام غير مسموم ، ومن تأمل كتاب السنن للبيهقي ، والرد عليه لصاحب « الجواهر النقي » قضى من تعصباته العجب ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل اهـ . ملخصا .

الرد على ابن حزم تشنيعه على الخنفية بأنهم

يحتجون برواية شيخ عن بنى كنانة مجهول :

قوله : « عن عطاء » إلخ ، قلت قد تبين بما ذكرنا من طرق الحديث المختلفة أن هذا المرسل قد روى من وجوه شتى ، وليس مداره على شيخ من بنى كنانة مجهول ، فأحسن الله

قال البيهقي : قال الشافعي : روى أبو يوسف عن مطرف عن الشعبي : أن عمر قال : « البيع عن صفقة أو خيار » ورواه محمد بن عبد الرحمن ، عن نافع ، عن ابن عمر ،^(١) وجعل محمد في « الحجج »^(٢) له حديث عمر بن الخطاب هذا معروفا مشهورا عنه ، وقال : « وهو كان أعلم بحديث رسول الله ﷺ ، وفيه : إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشتري » اهـ .

عزاءنا في ابن حزم حيث شنع على الحنفية في غير ما موضع من « المحلى » : أنهم يعارضون السنن الثابتة برواية شيخ من بنى كنانة ، وما أدراك ما شيخ من بنى كنانة ؟ ليت شعري أبهذا يحتجون إذا وقفوا في عرصة القضاء يوم القيامة ، عياذك اللهم من التلاعب بالدين اهـ . أو لا يستحيى ابن حزم من تغريه العوام بإقذاعه في الكلام ، وخروجه في البحث عن طريقة العلماء الكرام ، ولا ينظر بعينه أن الأثر قد رواه أبو يوسف الإمام ، عن مطرف ، عن الشعبي ، عن عمر ، وهذا مرسل صحيح ، ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا كما مر غير مرة ، ورواه عطاء ، عن عمر أيضا ، ونافع ، عن ابن عمر (عن عمر) . والمرسل إذا تعدد مخرجه ، فهو حجة عند الكل كما ذكرناه في المقدمة لا سيما ، وقد صرح محمد بن الحسن الإمام بأن هذا الأثر معروف مشهور عن عمر ، وإذا اشتهر الحديث أو تواتر استغنى عن الإسناد ، كما هو مقرر في الأصول ، فهل هذا احتجاج بشيخ من بنى كنانة مجهول ، أو هو احتجاج بمرسل تعدد مخرجه ، حتى صار معروفا مشهورا عند الفحول ؟

هذا ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة ، فإن الصفقة هي النافذة اللازمة ، فتبين بذلك أن البيع نوعان : لازم وغير لازم بشرط الخيار فيه ، فمن قال : بأن الخيار يثبت في كل بيع ، فقد خالف هذا الحديث كذا في « المبسوط »^(٣) .
والحاصل : أن القائل بثبوت الخيار في كل بيع ينكر كون شيء من البيوع صفقة ، وهو

(١) نصب الراية (٢ / ١٧١) .

(٢) ص ٢٣٨ .

(٣) (١٣ / ١٥٢) .



خلاف قول عمر ، فإنه وزع البيع إلى قسمين : أحدهما : صفقة لا خيار فيه ، والثاني : ما فيه خيار ، وهذا ظاهر جدا لا سيما ، وقد وقع التصريح بذلك فى لفظ ، رواه محمد ابن الحسن الإمام فى الحجج له ، حيث قال : « إذا وجبت الصفقة فكان فيها خيار ، وإن يشترط الخيار فهذا باطل ، إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشتري » اهـ . وبهذا تبين بطلان ما قاله ابن حزم بالتفرق فى المحلى ، ثم لو صحت الرواية لما كان لهم فيها متعلق ، ومعناه : إن الصفقة ما صح من البيع بالتفرق والخيار اهـ . ملخصا . فإنه مع كونه مصادرة على المطلوب تحكمنا من غير دليل ، ينافى تقسيم البيع إلى صفقة وخيار ، والتقسيم يقتضى تغاير القسمين وتقابلهما كما لا يخفى ، فلو فسرنا الصفقة بما صح من البيع بالتفرق وبالخيار ، لم يكن ؛ لقوله : « أو خيار » معنى . وكان لغوا باطلا .

وأما قوله : « فكيف ؟ وقد صح عن عمر قولنا نصا ، فذكر قوله فى بيع الصرف : والله لا تفارقه حتى تأخذه » اهـ . فخارج عما نحن فيه ، فقد عرفت أن فرقة أحد المتصرفين قبل القبض مفسدة للعقد لا موجبة له ، ولا نزاع فيها ؛ لثبوتها بقول النبى ﷺ فى حديث الربا المشهور : « مثلا بمثل يدا بيد » ، لا بقول عمر وحده ، وإنما النزاع فى فرقة هى موجبة للعقد متممة له ، ولا يلزم من قول عمر بالأولى أن يكون هو قائلًا بالأخرى أيضا ، كيف ؟ وقد رد على من قال بثبوت الخيار إذا وجبت الصفقة وصرح ببطلان هذا القول ، وقال : « إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشتري » .

وبهذا ظهر بطلان ما احتج به ابن حزم ، وقال : « فكيف ؟ فقد رويناه هذه الرواية نفسها من طريق حماد بن سلمة ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن خالد بن محمد بن خالد ابن الزبير : أن عمر بن الخطاب قال : إنه ليس بيع إلا صفقة وتخاير ، هكذا بواو العطف ، وهذا مخالف لقولهم » فإن هذا خلاف المشهور عن عمر ، فإن أكثر من رواه بحرف التقسيم والترديد ، وإن صح فهو محمول على أن الراوى سمعه بواو العطف ، ولما علم عمر بذلك أن الناس حملوا كلامه على العطف دون التقسيم رد ذلك عليهم بما مر ذكره ، وخفى ذلك على هذا الراوى ، والله تعالى أعلم .

٤٦٠٥ - حدثنا هشيم ، عن المغيرة ، عن إبراهيم ، قال : « إذا وجبت الصفقة فلا خيار » ، رواه سعيد بن منصور (المحلى)^(١) ، وسنده صحيح .

٤٦٠٦ - نا وكيع ، نا سفيان ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : « البيع جائز وإن لم يتفرقا » رواه « ابن أبي شيبة » (المحلى أيضا) ، وسنده صحيح .

الرد على ابن حزم فى تأويله قول إبراهيم بالبطل :

قوله : حدثنا هشيم ، وقوله : « نا وكيع إلخ » ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وعجبا لجرأة ابن حزم^(٢) حيث أول هذا القول بما لا يرضى به قائله ، فقال : « ولعمري إن قول إبراهيم ليخرج على أنه عنى كل صفقة غير البيع ، لكن الإجارة والنكاح والهبات ، فهذا ممكن ؛ لأنه لم يذكر البيع أصلا ، وقوله : البيع جائز ، وإن لم يتفرقا ، صحيح وما قلنا : إنه غير جائز ، ولا قال هو : إنه لازم ، وإنما قال : إنه جائز اهـ .

ولا يخفى سخافته ، فإن الأثرين كلاهما من رواية مغيرة ، عن سفيان ، فالأثر واحد ، وإنما وقع الاختلاف فى لفظه من الرواة ، والطرق بعضها يفسر بعضها ، فلا بد من حمل الصفقة على البيع والجواز على اللزوم ؛ لأن سفيان رواه عن مغيرة بلفظ البيع ، وهشيم رواه عنه بلفظ : فلا خيار ، وأيضا : فقد ثبت عن إبراهيم أنه فسر حديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(٣) بفرق الأقوال ، أى ما لم يتفرقا عن منطق البيع ، كما تقدم ، وهو صريح فى ما لا يقول بالتفرق بالأبدان أصلا .

الرد على ابن حزم فى قوله : « لا نعلم لهم سلفا إلا إبراهيم وحده » :

وأما قول ابن حزم : « لا نعلم لهم سلفا إلا إبراهيم وحده » ، فقد تقدم الجواب عنه أن لا سلفا فى ذلك من رسول الله ﷺ ، فإنه قال فى حديث أبى هريرة : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما »^(٤) . وهو نص فى موضع النزاع ، ولا يرد علينا ما ذكره من الأحاديث ؛ لكونه مجملا فى معنى التفرق ، فأنشدكم بالله يا ابن حزم ! هل قال رسول الله ﷺ : المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا عن مجلسهما ومكانهما ؟ وهل قال

(١) (٣٢٣ / ٨) .

(٢) (٣٥٥ / ٨) .

(٣) (٤ ، ٣) سبق تخريجها .

بوجوب هذا الخيار لهما ؟ فإن قال : نعم فعليه البيان ، فإن المرفوع من الأحاديث لا يدل على ذلك أصلاً ، وإن قال : ليس هذا في الحديث ، ولكن معناه هذا عندنا لفعل ابن عمر ، وقول أبي برزة . قلنا : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ، كما قاله ابن حزم نفسه في غير ما موضع من « المحلى » ، لا سيما إذا كان فعله ، ورد بهذا الأصل عددا عظيماً من أقوال الصحابة وآثارهم ، فكيف ساغ له الاحتجاج علينا بما ليس حجة عنده ؟ لا سيما وفعل من احتج به أو قوله ، وردا على خلاف ما نطقت به النصوص من الكتاب والسنة ، التي قد أشرنا إليهما فيما مضى ، وفي مثل ذلك لا يكون فعل الصحابي ، وقوله حجة عند أحد .

وأيضاً : فالعقل لا يدل على الوجوب عند واحد من العلماء ، وقول أبي برزة متروك بالإجماع ، أو ما أول لما في حديث : إن رجلاً باع جارية ، فنام معها البائع ، فلما أصبح ، قال : لا أرضى ، فقال أبو برزة : إن النبي ﷺ قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وكانا في خباء شعر » . وفي حديث آخر : إن رجلاً باع فرساً له من رجل ، فأقاما في منزلهما يومهما وليتهما ، فلما كان الغد ، قام الرجل يسرج فرسه ، فقال له صاحبه : إنك قد بعثني ، فاختصما إلى أبي برزة ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وما أراكما تفرقتما » رواه « البيهقي والطحاوي »^(١) ، فنوم الرجل مع الجارية مفارقة ، وكذا قيامه إلى فرسه .

قال الطحاوي^(٢) : « قد أقاما بعد البيع مدة يعلم أن كلا منهما قد قام إلى ما لا بد له منه من حاجة الإنسان ، وقيامه إلى صلاة يكون ذلك تاركاً لما كان فيه ، ومشتغلاً بما سواه ، مما لو وقع مثله في صرف تصارفاه قبل القبض لفسد الصرف ، فكذلك لو كان الخيار واجباً في البيع بعد عقده لقطعت هذه الأشياء ، فدل ذلك على أن التفرق عند أبي برزة لم يكن بالأبدان ، وإنما قال : ما أراكما قد تفرقتما ، أي لما كتتما متشاجرین ، أحكما يدعى البيع ، والآخر ينكره ، لم تكونا تفرقتما الفرقة التي يتم بها البيع ، وإن كانا تفرقا

(١) سبق تخريجها .

(٢) (٢ / ٢٠٥) .

بالأبدان « اهـ . ؛ لدلالة الحس والمشاهدة على وجود هذا التفرق ههنا ، وإنكاره مكابرة ، لا سيما وقد ثبت عن ابن عمر عند « الترمذى » وصححه : « أنه كان إذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له » .

وهذا يدل على وجود التفرق بالقيام عن القعود وعكسه ، ولا يرتاب أحد له مسكة عقل فى وجود ذلك فى العقدين اللذين اختصموا فيهما إلى أبى بررة ، إنما حكم بعدم تفرقهما لوجود الإيجاب من البائع فقط ، من غير وجود القبول من المشتري ، أو لتشاجرهما فى تحقق البيع ، وإلا فلا حجة فى رأيه أصلا ؛ لكونه مفضيا إلى جهالة التفرق ووقته ، فأشبه بيوع الغرر ، ولا يصح التعقب ببيع الخيار ؛ لكونه محدودا بوقت معين عندنا ، وتام البيع لا يتوقف على مضى وقت الخيار ، بل يجوز للمشتري التصرف فى ما اشتراه ، ويسقط بذلك خياره ، كما هو مبسوط فى الفروع .

يلزم القائلين بخيار المجلس القول بوجوب التخيير ثلاثا :

وأىضا : يلزم القائلين بوجوب الخيار للبائعين ما لم يتفرقا بالأبدان أو يخير ، أن يقولوا بوجوب التخيير ثلاث مرات ، لما روى « النسائى »^(١) من طريق هشام الدستوائى ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة : أن نبى الله ﷺ قال : « البيعان بالخيار حتى يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوى ، ويتخايران ثلاث مرات » وما رواه « البخارى »^(٢) من طريق حبان : نا همام ، نا قتادة ، عن أبى الخليل ، عن عبد الله بن الحارث ، عن حكيم بن حزام ، أن رسول الله ﷺ قال : « البيعان بالخيار حتى يتفرقا » . قال همام : وجدت فى كتابى « يختار ثلاث مرات » الحديث .

الرد على ابن حزم فى رده حديث الحسن عن سمرة :

وإما قول ابن حزم :^(٣) « رواية الحسن عن سمرة مرسلة ، لم يسمع منه إلا حديث

(١) (٢ / ٢١٣) .

(٢) فى : البيوع (٢٠٨٢) .

(٣) المحلى (٨ / ٣٦٦) .



العقيدة وحده « فرد عليه ، فإن الحسن قد روى عن سمرة نسخة كبيرة غالبها فى السنن الأربعة ، وعند على بن المدينى أن كلها سماع ، وكذا حكى الترمذى عن البخارى ، وقال يحيى القطان وآخرون : هى كتاب ، وذلك لا يقتضى الانقطاع ، وفى « مسند أحمد » : حدثنا هشيم ، عن حميد الطويل ، قال : « جاء رجل إلى الحسن ، فقال : إن عبدا له أبى ، وأنه نذر إن يقدر عليه أن يقطع يده ، فقال الحسن : حدثنا سمرة ، قال : قل ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمر فيها بالصدقة ، ونهى عن المثلة » . وهذا يقتضى سماعه منه لغير حديث العقيدة ، كذا فى « التهذيب »^(١) ، لا سيما والمذهب المنصور أن عننة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على الاتصال والسماع ، فكيف إذا ورد التصريح بسماعه فى حديث أو حديثين ؟ فلا بد إذن حمل عننته على السماع فى جميع الرويات ، فالحديث متصل صحيح ، وليس رد ابن حزم إياه إلا تحكما محضا ، لا سيما وقد تأيد برواية همام ، عن قتادة ، عن أبى الخليل ، عن عبد الله بن الحارث ، عن حكيم بن حزام ، عند « البخارى » .

جرأة ابن حزم على رد حديث البخارى :

ولقد اجتراً ابن حزم^(٢) جرأة شديدة حيث رد الحديث الذى أودعه البخارى فى « صحيحه » ، وأتى بطامة تدل على تحكمه بالباطل ، فقال : « وأما رواية همام ، فإنه لم يحدث بهذه اللفظة ، وإنما أخبر أنه وجدها فى كتابه ، ولم يلتزمها ، ولا رواها ، ولا أسندها ، وما كان هكذا فلا يجوز الأخذ به ، ولا تقوم به حجة » اهـ . فهل رأيتم أو سمعتم لأعجب وأشد من هذا ؟ حيث يضعف الحديث ؛ لمجرد كونه واردا عليهم مع أن الحديث قد أودعه البخارى فى « الصحيح » وصححه ، ولو كان ضعيفا عنده لم يخرج به فى « الصحيح » ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

(١) (٢ / ٢٦٩) .

(٢) (٨ / ٣٦٦) .



همام حفظه ردىء وكتابه صالح :

أما قوله : « إن هماما لم يحدث بهذه اللفظة » ، فمكابرة صريحة ، فإنه لو لم يروها لم يكن لنا ولا لأحد من أصحابه معرفة بها ، ولم يروها أحد عنه ، ولم يودعه البخارى فى « الصحيح » ، نعم ! لم يحدث بها من حفظه ، بل حدث بها من كتابه ، فكان ماذا؟ فأنشدكم بالله ؟ ! .

هل التحديث من الحفظ أقوى وأثبت أم التحديث^(١) من الكتاب ؟ لا سيما وقد قال يزيد بن زريع : « همام حفظه ردىء وكتابه صالح » وسئل أبو حاتم عن ابن همام وأبان من تقدم منهما ؟ قال همام : « أحب إلى ما حدث من كتابه ، وإذا حدث من حفظه فهما متقاربان » ، وقال الساجى : « صدوق سىء الحفظ ، ما حدث من كتابه فهو صالح ، وما حدث من حفظه فليس بشىء » ، كذا فى « التهذيب »^(٢) .

فهل لأحد بعد ذلك أن يحتج بما حدثه همام من حفظه ، ولا يحتج بما حدثه من كتابه؟ وإنما نبه همام أصحابه على ما وجدته فى كتابه ؛ لأنه كان فى أول أمره لا يكاد يرجع إلى كتابه ، ولا ينظر فيه وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه ، ثم رجع بعد ، فنظر فى كتابه ، فقال : يا عفان ! « كنا نخطئ كثيرا » . قال الحافظ فى « التهذيب » : « وهذا يقتضى أن حديث همام بآخره أصبح بمن سمع منه قديما ، وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل » ، فأحسن الله عزاءنا فى ابن حزم حيث عكس الأمر ، وجعل دليل صحة الحديث واستقامته دليل ضعفه ورده ؛ لكون همام قد حدث به بعد ما رجع إلى كتابه ، فإلى الله المشتكى .

وأما قوله : ولا أسندها ، ففيه : أنه قد أسند الحديث أولا ، ثم قال : وجدت فى كتابى « يختار ثلاث مرات » ، فهو ملحق بهذا السند ولا بد ، كيف ؟ وقد أخرجه الإسماعيلى من وجه آخر ، عن حبان بن هلال ، فذكر هذه الزيادة فى آخر الحديث ، كما فى « فتح

(١) قوله : « التحديث » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) (١١ / ٦٩ - ٧٠) .



.....

البارى^(١) . وفيه دلالة صريحة على كون الزيادة مسندة بالسند الذى ذكره همام أولا .

قال ابن حزم : وقد روى همام عن أبى التياح ، عن عبد الله بن الحارث ، عن حكيم ، فلم يذكر فيه « ثلاث مرات » اهـ .

قلت : فكان ماذا ؟ فهل أبو التياح أوثق من قتادة ؟ حتى يكون تركه لشيء دليلا على ضعف ما رواه . قال : ورواه شعبة ، وسعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة كلهم عن قتادة بإسناده ، ولفظه فلم يذكر أحد منهم « ثلاث مرات » اهـ .

قلت : قال ابن معين : « همام أحب إلى فى قتادة من حماد بن سلمة » ، وقال ابن المبارك : « همام ثبت فى قتادة » ، وقال ابن المدينى لما ذكر أصحاب قتادة هشاما وسعدا وشعبة ، قال : « ولم يكن هماما بدون القوم فيه » ، أى فى الحفظ كذا فى « التهذيب »^(٢) . فماذا يعاب على همام ، لو تفرد بزيادة لا تنافى رواية الجماعة ولا تخالفها؟ بعدما تأيدت بما رواه هشام عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة .

قال : وقد روينا من طريق أبى داود الطيالسى^(٣) : نا شعبة ، وهمام ، كلاهما عن قتادة سمع صالحا أبا الخليل ، يحدث عن عبد الله بن الحارث ، عن حكيم بن حزام ، قال رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » . قال أبو داود : وحدث همام مثل هذا فارتفع الإشكال ، وثبت همام على هذه اللفظة ، ولم يقل : « إذا وجدها فى كتابه أنها من روايته » اهـ .

قلت : لم يرتفع الإشكال ، فلإن أبا داود أخرج الحديث فى سننه^(٤) من طريق أبى الوليد الطيالسى ، عن قتادة ، عن أبى الخليل ، عن عبد الله بن الحارث ، عن حكيم بن

(١) (٢٨٠ / ٥) .

(٢) (٦٩ / ١١) .

(٣) مسند الطيالسى (١٨٧ / ١٣١٦) .

(٤) سبق تخريجه .

٤٦٠٧ - عن الحجاج بن أرطاة ، عن الحكم ، عن شريح ، قال : « إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه البيع » ، وأعله ابن حزم^(١) بالحجاج ، وقال : « وكفى به سقوطاً أهـ . وهو من إطلاقاته المردودة ، فالرجل حسن الحديث ، كما مر غير مرة ، وكم من

حزام نحوه ، وفيه قال أبو داود : « كذلك رواه سعيد بن أبي عروبة وحماد ، وأما همام ، فقال : حتى يتفرقا أو يختارا ثلاث مرات » ، كذا في « عون المعبود »^(٢) . وفيه دليل على ثبات همام على هذه اللفظة وروايته لها ، وإذ قد بطل جهد ابن حزم في تعليل هذه الزيادة وردها ، وثبت أنها زيادة صحيحة أودعها البخاري في « الصحيح » ، وأخرجها أبو داود في « سننه » ، وأيدها حديث هشام ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، عند « النسائي » فإما أن يقال بوجوب التخيير ثلاثاً ، أو يحمل على النذب ، ولا قاتل بالأول ، فتعين الثاني ، وإذا كان التخيير ثلاثاً محمولاً على النذب اتفاقاً فماذا علينا لو حملنا مطلق التخيير على ذلك تحسیناً للمعاملة مع المسلم ؟ ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

الرد على ابن حزم حيث جعل رواية الحجاج بن أرطاة مكذوبة موضوعة :

قوله : « عن الحجاج » إلخ ، قلت : أخرجه سعيد بن منصور في « سننه » ، عن أبي معاوية ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن شريح ، قال : « إذا تكلم الرجل بالبيع فقد وجب البيع » ، كذا في « فتح الباري »^(٣) ، وليس في هذا السند من يتهم بالكذب والوضع ، فمن أين لابن حزم أن يجعلها رواية مكذوبة موضوعة ؟ سلمنا أن الحجاج مدلس ، وقد تكلم فيه بعض الناقدين ، فهل بمجرد ذلك يحكم على الحديث بالوضع والكذب ؟ فبينوا لنا من هو الذي لم يتكلم فيه أحد ؟ ومن هو السالم من التدليس ؟ فإن كان هذا نقد الحديث والرجال لم يسلم لنا كبير شيء ، وضاع معظم الحديث والسنة ، فإن حجاجاً ليس بأقل من ابن إسحاق ونحوه الذين احتج بهم البيهقي وابن حزم وغيرهما في الحفظ والرواية ، بل هو فوق كثيرين في ذلك ، وزادهم فقها ودراية ، ولكن ابن حزم لا

(١) المحلى (٨ / ٣٥٥) .

(٢) (٣ / ٢٩٠) .

(٣) (٥ / ٢٧٥) .

مواضع قد احتج فيها ابن حزم به وبليث بن أبي سليم ونحوهما ، ولكنه نسي ما قدمت يداه .

يدرى ما يخرج من رأسه ، وإنما وظيفته رد كل ما احتج به خصمه ، ولو كان مما قد أودعه البخارى فى « صحيحه » ، وليس ذلك من التحقيق والتنقيد فى شيء ، وإنما هى عصبية عمياء .

وأما قوله : « والصحيح عن شريح هو موافقة الحق » ، كما أوردنا قبل من رواية أبي الضحى ، وابن سيرين عنه إلخ . فنقول : إنما يحتاج إلى الترجيح عند التعارض ، ولا تعارض بين ما رواه حجاج ، عن الحكم ، عن شريح ، وبين ما رواه أبو الضحى وابن سيرين عنه ، فإن رواية حجاج صريحة فى بيان مذهب شريح ، أنه كان يرى وجوب البيع بالقول ، وروايتا أبي الضحى وابن سيرين ليستا بصريحتين فى قوله بالتفرق بالأبدان ، فحدث محمد بن على السلمى : أنه سمع أبا الضحى : « أنه شهد شريحا اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما دارا من الآخر بأربعة آلاف ، فأوجبها له ، ثم بدا له فى بيعها قبل أن يفارق صاحبه ، فقال : لا حاجة لى فيها ، فقال البائع : قد بعته وأوجبت لك ، فاختصما إلى شريح ، فقال : هو بالخيار ما لم يتفرقا ، كذا فى « المحلى »^(١) . وهذا يحتمل التفرق بالقول والبدن على حد سواء ، سلمنا أنه أراد التفرق بالبدن ، ولكنه محمول على ما إذا قال أحد المتبايعين للآخر : بعنى هذا ، وقال : بعته ، وقد تقدم أن العوام وكثيرا من العلماء الأعلام جعلوه من الإيجاب والقبول ، وليس كذلك عند الحنفية ، فلا ينعقد البيع عندنا ما لم يقل الآخر فى مجلسه ذلك : اشتريت ، هذا هو محمل أثر شريح عندنا ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، على أن أبا الضحى ليس بأجل من الحكم قال الأوزاعى ، عن يحيى بن أبى كثير ، وعبد بن أبى لبابة : « ليس ما بين لابتهاأفقه من الحكم » . وقال مجاهد بن رومى : « رأيت الحكم فى مسجد الخيف وعلماء الناس عيال عليه » ، وقال ابن عيينة : « ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبى مثل الحكم وحماة » ، كذا فى « التهذيب »^(٢) . ولا محمد بن على السلمى أجل من الحجاج ، فإنه

(١) (٣٥٤ / ٨) .

(٢) (٤٣٣ / ٢) .



شيعى صدوق، كما فى « تعجيل المنفعة » ، وابن أوطاة لم يهتم بالتشيع ، ولا بمخالفة السنة فى شيء ، بل هو من الحفاظ والفقهاء الأجلة ، وإنما نقموا عليه التدليس والإرسال ، وقد عرفت أن كثيرا من الحفاظ لم يسلم منهما إلا قليل .

وهو محمل ما رواه ابن أبى شيبة : نا جرير ، عن مغيرة ، عن الشعبي : أن رجلا اشترى برذونا ، فأراد أن يرده قبل أن يتفرقا ، فقصى الشعبي أنه قد وجب عليه ، فشهد عنده أبو الضحى أن شريحا أتى فى مثل ذلك فردّه على البائع ، فرجع الشعبي إلى قول شريح اهـ .

وحاصله : أن الشعبي ظن قول البائع : بعت بعد قول صاحبه : يعنى ، هذا عقدا تاما ، وقضى شريح بأن العقد لا يتم بذلك ما لم يقل الآخر : اشتريت ، فرجع الشعبي إلى قول شريح فلا يرد ما فى الأثر من لفظ : « اشترى أحدهما » ، ومن قول البائع : « قد أوجبت لك » ، فإن الراوى كان قد ظن ذلك بيعا وشراء كما ظنه الشعبي قبل أن يحدثه أبو الضحى عن شريح .

وأما ابن سيرين فروينا من طريق معمر ، عن أيوب السخيتى عنه : « أنه شهد شريحا يقضى بين مختصمين اشترى أحدهما من الآخر بيعا ، فقال : إنى لم أرضه ، وقال الآخر : بل قد رضيت ، فقال شريح : بيتكما أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع ، أو خيار ، أو يمينه بالله ما تصادرتما عن رضا بعد البيع ولا خيار^(١) . وهذا كما ترى حجة لنا لا علينا ، ولا يخالف ما رواه حجاج ، عن الحكم ، عن شريح ، فإن التصادر عن رضا لا يستلزم التفرق بالأبدان لغة ، ولا عرفا .

والمراد بالتصادر عن رضا بعد البيع ، إنما هو قول المشتري : « اشتريت » ، بعد قوله للآخر : « يعنى هذا » ، وقوله : « بعتكه » ، فإن قوله : « يعنى » ، ليس بإيجاب للبيع عندنا بل هو التساوم فقط فلا يتصدران عن رضا ما لم يقل المشتري : « اشتريت » ، وإذا علمت أن رواية أبى الضحى ، وابن سيرين ، عن شريح لا يناقض ما رواه حجاج ، عن

(١) (٨ / ٣٥٤) .

٤٦٠٨ - عن أبي هريرة : « لا يجرى ولد والد إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » ، رواه « مسلم » والأربعة إلا النسائي ^(١) .

الحكم عنه ، فلا وجه لترجيح إحدى الروايات على الأخرى ، ولا لجعل شيء منها مكذوبة موضوعة ، ومعنى رواية الحجاج : أن البائع إذا تكلم بالبيع بعد قول صاحبه : « اشترت هذا » دون قوله : « يعنى هذا » ، وجب عليه البيع ، قال محمد فى « الحجج » له : « بلغنا عن شريح ، أنه قال : إذا تباع الرجلان وجب البيع ، ولم يكن لواحد منهما خيار » اهـ . وفقهاء الكوفة أعرف الناس بقضايا شريح ، وفتاواه ، وبمعانى كلامه ، فالراجح إن كان الأمر بالترجيح ما رواه الحجاج ، عن الحكم ، عن شريح ؛ لكونه من رواية الفقيه عن فقيه عن فقيه ، وهو الذى عزاه محمد بن الحسن الفقيه إلى شريح رضى الله تعالى عنهم .

قوله : « عن أبي هريرة » إلخ ، قلت : ووجه دلالة على معنى الباب ما ذكر الجصاص فى « أحكام ^(٢) القرآن » له بما نصه : « ويدل عليه ، أى على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد قوله ﷺ فى حديث أبي هريرة : « لن يجرى ولد عن والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » . واتفق الفقهاء (خلافا لأهل الظاهر ولا عبرة بخلافهم) : على أنه لا يحتاج إلى استئناف عتق بعد الشرى ، وأنه متى صح له الملك عتق عليه ، فالنبي ﷺ أوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقة اهـ . وقال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) فى باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا أو اشترى عبدا فأعتقه ، ما نصه : « واختلفوا فى الإعتاق ، فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضا ، والأصح فى الوقف أيضا صحته ، وفى الهبة والرهن خلاف ، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لا يصحان ، وحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب حجة لمقابله » اهـ .

قلت : وفى تجويزهم الإعتاق والوقف بمجرد العقد قبل التفرق عن المجلس اعتراف

(١) مسلم فى : العتق (٢٥) ، وأبو داود فى : الأدب (٥١٣٧) ، والترمذى فى : البر والصلة

(١٩-٦) ، وابن ماجه فى : الأدب (٣٦٥٩) .

(٢) (١٧٩ / ٢) .

(٣) (٢٨١ / ٥) .



باب فى بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع

٤٦٠٩ - عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال : « أيما امرئ أبر نخلا ثم باع أصلها فللذى أبر ثمر النخل إلا أن يشترط المبتاع »^(١).

بصحة البيع وانعقاده بالقول من غير توقف على الافتراق ، فمن أين لهم أن يأخذوا بحديث : « البيعان بالخيار » فى موضع ، ويتركوه فى موضع ، وفيه دليل على قوة قول الحنفية فى الباب ، فإنهم لم يتركوا العمل به فى موضع ، حيث حملوا التفرق على التفرق بالأقوال ، والخيار على خيار القبول ، وتخيير المتعاقدين فيه على طريق النذب دون الوجوب .

باب فى بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع

قوله : « أيما امرئ » إلخ ، أقول : هذا الحديث أيضا مما اختلف فيه الحنفية والشافعية ، فقالت الشافعية : إن قيد التأبير يدل على أنه لو لم يؤبر لم يك له الثمرة ، ونحن نقول : إنه ليس للاحتراز ، بل لتعيين وقت استحقاق البائع للثمرة ، معناه أنه إذا بيع النخل فى وقت تؤبر هى فيه فسواء أبرت أو لم تؤبر فثمرته للبائع ، ولما كانت النخل لا تنفك عن التأبير فى ذلك الوقت عادة عبر عنه بعنوان : « أيما امرئ أبر نخلا » ، والدليل على ما قلناه : إنه لا دخل لفعل التأبير فى استحقاق الثمرة ، بل المؤبر فيه هو اتصال الثمرة بالنخل للقطع ، قال أبو عمرو فى التمهيد : الكوفيون والأوزاعى لا يفرقون بين الأبر وغيره ، ويجعلون الثمرة للبائع إذا كانت قد ظهرت قبل البيع ، ومن حججهم : أنه يختلف قول من شرط التأبير أنها لو لم تؤبر حتى تناهت وصارت بلحا ويسرا ، ثم بيع النخل ، أن الثمرة لا تدخل فيه ، فعلمنا أن المعنى فى ذكر التأبير ظهور الثمرة .

ويؤيده ما روى عكرمة ، عن ابن عمر أنه عليه السلام قال : « أيما رجل باع نخلا قد أينعت فثمرتها لربها الأول إلا أن يشترط المبتاع » ، أخرجه البيهقى فى « السنن » ، كما فى « الجواهر النقى » وليس وجه التأييد أنه لم يقيد فيه النخل بالتأبير ، كما قاله صاحب « الجواهر النقى » ؛ لأنهم يحملون المطلق على المقيد ، بل وجه التأييد أنه قيد النخل فيه بقيد الإيناع ، فإن كان قيد التأبير فى ذلك الحديث للاحتراز ينبغى أن يكون قيد الإيناع فى هذا

(١) البخارى فى : البيوع (٢٢٠٦) ، ومسلم فى : (٧٩) ، والنسائى فى البيوع (٧٥) .

باب بيع عبد له مال

٤٦١٠ - حدثنا ابن عيينة ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، قال : « من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع » . أخرجه ابن أبي شيبة

الحديث للاحتراز ، مع أنهم لا يقولون به ، والجواب عنه بأنه منقطع بين عكرمة وابن عمر غير صحيح ؛ لأنه قال ابن أبي حاتم : قال أحمد ابن حنبل : « لم يسمع من عمر ، وسمع من ابنه » تهذيب التهذيب^(١) . وروايته ، عن الزهري ، عن ابن عمر لا يضرنا ، فإن الراوى قد يسمع الحديث من شخص بوجهين بالواسطة وبغير الواسطة .

وإن سلمنا لم يسمعه من ابن عمر فلا يضرنا أيضا ؛ لأنه سمعه الزهري عن ابن عمر ، كما صرح به البيهقي نفسه ، فثبت الاتصال هذا ، والظاهر عندي : أن هذا نزاع لفظي فقط ، ولا اختلاف في المسألة بين الحنفية والشافعية ؛ لأنهم لا يشترطون فعل التأبير أيضا ، كما صرح به ابن حجر وغيره ، قال ابن حجر في « الفتح »^(٢) : لا يشترط في التأبير أن يؤبره أحد ، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القائلين به ، قال البغوي في « التهذيب » : إن باع بعد تشقق النخل سواء أبر أو لم يؤبر ، فالثمرة تبقى على ملك البائع ؛ لأنها ظهرت من أكمامها بالتشقق ، فلا تتبع الأصل . وقال القرطبي : إبار كل شيء بحسب ما جرت به العادة إذا فعل فيه نبتت ثمرته وانعقدت فيه ، ثم قد يعبر به عن ظهور الثمرة ، وعن انعقادها وإن لم يفعل منهما شيء .

وقال الشافعي في « الأم »^(٣) : لو باع رجل أصل حائط ، وقد تشقق طلع إنائه ، أو شيء منه ، فأخبر لإباره ، وقد أبر غيره ممن حاله مثل حاله كان حكمه حكم ما تأبر ؛ لأنه قد جاء عليه وقت الإبار ، وظهرت لها ثمرة ، ورثيت بعد تغيبها في الجف ، وهذا صريح في أن التأبير في الحديث ، ليس المراد منه نفسه ، بل المراد منه مجيء وقته ، وهو عين ما قلنا ، فارتفع الخلاف من البين ؛ ولعل منشأ الاختلاف ما وقع في عبارة بعض الأحناف : أنه يجوز البيع قبل الإبار ويعد ، ففهموا منه أن المراد منه قبل أو ان

(١) (٧ / ٢٥٩) .

(٢) (٥ / ٣٢٦) .

(٣) (٣ / ٣٦) .



فى «مصنفه»^(١) كتاب الرد على أبى حنيفة لابن أبى شيبة .

قلت : حديث صحيح ، والمراد من المال فى الحديث هو الذى لا يكون ديناً ؛ لأنه لا يجوز بيع الدين من غير من عليه ، ولا مجهولاً ؛ لأنه لا يصح بيع المجهول ، ولا مستلزماً للربا ، بأن يكون مالا ربويا من جنس الثمن ومساويا للثمن أو أقل منه حرمة الربا . ولا بد من هذا التأويل لما عرفت ، فسقط ، ما أورد ابن أبى شيبة على أبى حنيفة

الإبار وظهور الثمرة ، وليس كذلك ، بل المراد منه قبل فعل الإبار ، وبعد أوانه ، والله أعلم .

وبهذا تبين أن إخراج صاحب « الهداية » هذا الحديث بلفظ : « من باع أرضاً فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع » اتباعاً لمحمد رحمه الله لرواية الحديث فى الأصل بهذا اللفظ من قبل الرواية بالمعنى ؛ لأن معنى « من باع نخلاً مؤبرة » ومن باع أرضاً فيها نخل واحد ، وإنما الاختلاف فى العنوان فقط ، فلا يصح الاعتراض عليه بأنه غريب ، وليس له سند ، ولا يحتاج إلى الجواب عنه بأن ما احتج المجتهد به فهو حجة ، وإن لم نقف على سنده ، فإنه اعتراف بأننا لم نقف على سنده ، وليس كذلك ؛ لأن سنده هو سند روايات « البخارى » ، وأيضا لا حاجة إلى الجواب عن حديث « البخارى » بأن مفهوم الصفة غير معتبر ؛ لأن الشافعية ههنا ليسوا بخصم ، كما تبين ، فلا حاجة إلى الجواب .

واستدل الطحاوى : بهذا الجواب الحديث على جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح بشرط القطع ، ووجه الاستدلال : أن كونه للبائع بلا شرط ، وكونه للمشتري بالشرط مبنى على دخوله فى البيع فى حال خروجه منه فى أخرى ، فثبت أنه قابل لورود البيع عليه منفردا وهو المدعى ، ثم استدلل به على فساد البيع بشرط الترك على الشجر ، ووجه الاستدلال : أن اشتراط المبتاع لنفسه شيئا من ملك البائع غير المبيع إنما يصح إذا كان ذلك الشيء محلا للبيع على الأفراد ، وإلا لم يصح دخوله بشرط وخروجه بدونه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فاعلم أنه لما شرط المبتاع ترك الثمر على النخل قبل التناهى أدخل فى البيع جزءاً من ملك البائع ، أى الأرض والشجر ، وهو لا يصح ؛ لكونه مبيعا بالاستقلال ، فلا يصح اشتراطه ،

(١) (١١٢ / ٧ ، ١١٣ ، ١٦٥ / ١٠ ، ٢٢٦ / ١٤) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٤٣٥) ، وأحمد (٩ / ٢) .

بأنه خالف الحديث ، حيث شرط فى المال أن لا يكون أكثر من الثمن مع إطلاق

فثبت أن شرط ترك الثمر على الشجر قبل بدو الصلاح مفسد للبيع ، ثم قال : « ومن ههنا يعلم أن الأقوى هو ما قال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف : إن شرط الترك بعد التناهى أيضا مفسد للبيع ؛ لأن المبتاع بهذا الشرط أدخل منفعة الشجر فى البيع ، ومنفعته ليست بمقابلة للبيع بالاستقلال ؛ لعدم جواز إجارة الأشجار » انتهى ما قال الطحاوى بمحصله .

أقول : والجواب عن محمد أن هذه الإجارة جائزة للتعارف ، وعدم الإفضاء إلى النزاع ، ولدفع الحرج عن الناس ، فإنهم يحتاجون إلى تركها على الأشجار إلى مدة ، وأحاديث النهى عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح محمولة على البيع بشرط الترك عندنا .

قال العبد الضعيف : قال صاحب « البدائع » : « وعلى هذا يخرج بيع المورون بجنسه وغير جنسه ، كما اشترى فضة مع غيرها بفضة مفردة ، أو جارية فى عنقها طوق من فضة ، أو ذهباً وغيره بذهب مفرد كما إذا اشترى جارية مع حليها وحليها ذهب ونحو ذلك ، أنه لا يجوز مجازفة عندنا ، بل يراعى فيه طريق الاعتبار وهو أن يكون وزن الفضة المفردة أو الذهب المفرد أكثر من المجموع مع غيره ، ليكون قدر وزن المفرد بمثله من المجموع والزيادة بخلاف جنسه ، فلا يتحقق الربا ، فإن كان وزن المفرد أقل من وزن المجموع لم يجز ؛ لأن زيادة وزن المجموع مع خلاف الجنس لا يقابله عوض فى عقد البيع ، فيكون ربا ، وكذلك إذا كان مثله فى الوزن ؛ لأنه يكون الفضة بمثلها ، والذهب بمثله ، فالفضل يكون ربا اهـ .

والعجب من المحدثين أنهم لم يجوزوا بيع القلادة فيها ذهب وجوهر وخرز ما لم يفصل ويميز بذهب مفرد ، وأجازوا بيع العبد أو الجارية مع مالهما بجنسه مطلقا ، سواء كان المفرد أقل منه أو أكثر أو مساويا ، وإنما هذا كبيع القلادة سواء ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

وأما قول ابن حزم^(١) : « إن رسول الله ﷺ ذكر بلفظ الاشتراط ، والاشتراط غير البيع ، فليس له حكم البيع ، ولم يخص عليه السلام معلوما من مجهول ، ولا مقدارا من مقدار ،

(١) المحلى (٨ / ٤٢٣) .

الحديث ؛ لأن أبا حنيفة لم يقيد الإطلاق برأى نفسه، إنما قيده بحكم الشارع، فالمخالف للحديث هو ابن أبي شيبه نفسه ، حيث جوز بيع الدين من غير من عليه ، وجوز بيع المجهول ، وأباح الربا، فتدبر ، والله أعلم .

ولا مالا من مال ، فلا يجوز تخصيص شيء من ذلك « اهـ . فهذا لو قاله صبي في أول فهمه لينس من فلاحه ولوجب أن يستعده بغل ، فإن كون المشروط في العقد داخلا تحت العقد لا يخفى على أحد له مسكة عقل ، وأيضا : فإن مجرد الشرط ، ليس من أسباب الملك في شيء ، ومن ادعى فليأتنا بتظير في الشرع غير ما نحن فيه يكون الملك قد ثبت فيه بمجرد الشرط من غير بيع ولا هبة ولا صدقة . فإن قيل : هذا الاشتراط ليس ببيع ، بل هبة واستيهاب . قلنا : فشرط الهبة والصدقة في البيع مفسد له اتفاقا بيننا وبين ابن حزم^(١) حيث قال : لا يحل بيع عبد أو أمة على أن يعطيها البائع كسوة ، قلت أو كثر ، ولا بيع دابة على أن يعطيها البائع إكافها أو أسننها أو بردعتها ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأبي سليمان وأصحابهم » .

قال محمد في « الحجيج » له : « عن أبي حنيفة ، قال : من اشترى عبدا وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، فإن اشترط المبتاع ذلك نظر في ماله ، فإن كان الثمن ورقا وكان في مال العبد ورق يكون مثل الورق (الثمن) أو أكثر ، أو دين للعبد على إنسان لم يحل البيع ؛ لأن الدين غرر لا يدرى أيخرج أم لا يخرج ، والورق إن كان مثل الثمن أو أكثر فهذا الورق بمثلها زيادة ، فهذا ونحوه الذي نهى رسول الله ﷺ عنه ، وقال أهل المدينة : إذا اشترط المبتاع مال العبد نقدا كان ، أو دينا أو عرضا فهو جائز .

قال محمد : رعم أهل المدينة أن رجلا لو اشترى من رجل عبدا وكان للعبد من المال ألف درهم ، فاشترى العبد واشترط ماله بخمسمائة درهم أن ذلك جائز ، يكون العبد للمشتري والألف الدرهم التي له بخمسمائة ، ما أعظم هذا القول ؟ وقالوا أيضا : إن كانت الألف دينا للعبد جازت في البيع ، وكان للمشتري العبد والألف الدين بخمسمائة نقدا فصار خمسمائة نقد بألف درهم دين وبعبد ، قلنا لهم : رأيتم رجلا اشترى عبدا ،

(١) المحلى : (٨ / ٤٢٨) .



واشترط ماله ألف درهم ، فاشترى ذلك (العبد والألف كليهما) بخمسائة ، فقبض العبد والألف ، ثم أعطى البائع من الألف بعينها الخمسمائة الثمن ، أليس يبقى له عبد وخمسمائة بغير ثمن أداه إلى البائع ؟ ويدخل عليهم أشد من هذا ، رجل اشترى عبدا بألف درهم إلى سنة ، واشترط ماله ، وللعبد ألف دينار على رجل إلى سنة إن ذلك في قولهم جائز ، فيكون له العبد بألف إلى سنة ، ويكون له ألف أيضا إلى أجلها ، فألف إلى أجل بدنانير إلى أجل ، (وهو بيع الكالئ بالكالئ وقد نهى عنه) ويدخل عليهم أشد من هذا ، رجل اشترى من رجل عبدا بخمسمائة درهم إلى سنة ، وللعبد على المشتري ألف درهم إلى سنة ، فاشترى العبد ، واشترط ماله فحل المال أنه يؤدي خمسمائة بخمسمائة مما عليه ، ويكون له خمسمائة ، ويأخذ العبد بغير شيء ، فإذا كانت الدراهم الدين يجوز بالدراهم الدين ، وهي أكثر منها ، فأين الربا الذي نهى عنه عز وجل في كتابه ؟ وأين الربا الذي نهى رسول الله ﷺ عنه ، فقال : كل ربا موضوع تحت قدمي هاتين .

قالوا : إنما ذلك الدراهم بالدراهم إلى أجل ، قيل لهم : فهذا دراهم بدراهم إلى أجل (أيضا) . قالوا : هذا اشترى العبد بماله (ولم يشترط الدراهم بالدراهم) ، قيل لهم : وإنما حلت الدراهم بالدراهم إلى أجل ؛ لأنها معها عبد ، ما أهون هذه الحيلة في الربا إن كانت تجوز ، إذا أراد الرجلان أن يربيا أدخلا مع أحد المالين عبدا ، فإن كان العبد مع أكثر المالين ، قالوا : إنما اشترى العبد بماله ، قيل لهم : أفيتبعه ماله إن لم يشترط في البيع ؟ قالوا : لا ، قيل لهم : وإنما يتبعه إذا اشترطه ، قالوا : نعم ، قيل لهم : فهذا يدلکم على أن المال قد دخل في البيع ؛ لأنه لم يدخل قبل الاشتراط (وإذا كان كذلك ، فقد وجد دراهم بدراهم إلى أجل وهو عين الربا) رأيتم رجلا اشترى نخلة بموضعها من الأرض ، وفيها ثمر يكون ثلاثة أصع ، فاشتراها وثمرها بصاعين من ثمرة ، أيجوز هذا ؟ فينبغي أن يجوز في قولكم ، فيكون قد أخذ نخلة ، وموضعها من الأرض وثلاثة أصع من تمر بصاعين ، قالوا : وهذا كيف يشبه العبد بماله ؟ قيل لهم : الحديث عن رسول الله ﷺ : « من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع » ، أخرجه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن



باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجوائح

٤٦١١ - عن زيد بن ثابت قال : « كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار ، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيههم قال المبتاع : إنه أصاب الثمر الدمان ، أصابه مرض ، قشام - عاهات يحتجون بها - فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك : فأما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر ، كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم^(١) .

سالم ، عن أبيه مرفوعا كما في « المحلى »^(٢) ، وهذا من أصح الأسانيد .

فالحديث واحد ، وليس ينبغي لهذين أن يتفرقا ، فإنما تفسير حديث رسول الله ﷺ عندنا على ما يحل من ذلك ، ويجوز فيه البيع ، فأما ما يكون ربا ، فليس على هذا تفسير الحديث ، والله أعلم اهـ . ملخصا ولو تنبه ابن أبي شيبة وابن حزم لما ذكره محمد رحمه الله لقال له كما قال الأعمش لأبي يوسف رحمه الله : يا معشر الفقهاء ! أنتم الأطباء ، ونحن الصيادلة ، ولقد صدق رسول الله ﷺ : « فرب مبلغ أوعى من سامع » .

باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجوائح

أقول : دلت الأحاديث على جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، وجه الدلالة : أنه لو لم يجز لم يكن لقول رسول الله ﷺ : « أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟ »^(٣) معنى ؛ لأنه على تقدير عدم صحة البيع لا يجوز أخذ المال مطلقا ، وكذا الأمر بوضع الجوائح أيضا مبني على صحة البيع ، فالأحاديث حجة على من منع صحة البيع قبل بدو الصلاح ، وأما الأمر بوضع الجوائح فهو عندنا أمر ندب بعد القبض ، وأمر وجوب قبله ، والدليل عليه أنه قبل القبض يكون المبيع في ضمان البائع ، ويوجب هلاكه انفساخ البيع ، فلا يحل للبائع أخذ الثمن لا محالة .

وأما بعد القبض فتخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري ، وهلاكه في ضمانه لا

(١) في : البيوع (٢١٩٣) .

(٢) (٤١٣ / ٨) ، والبخارى (١٠٢ /) ، ومسلم في : البيوع (٧٧ - ٨٠) ، وأحمد (٦ / ٢) ، (٦٣) .

(٣) البخارى في : البيوع (٢١٩٨) ، والنسائي (٧ / ٢٦٤) ، والبيهقي (٥ / ٣٠٠) .

٤٦١٢ - وعن أنس بن مالك : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى . فقيل له : « وما تزهى ؟ قال : حتى تحمر فقال رسول الله ﷺ : أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ »^(١) .

٤٦١٣ - وعن جابر : أن رسول الله ﷺ قال : « إن بعث من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق »^(٢) .

يوجب سقوط الثمن ، كما فى غير الثمر من المبيعات ، ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان الأمر بوضع الجائحة للوجوب مطلقا لم يكن لنهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح معنى ؛ لأن علته هو حفظ مال المسلم عن التلف ، كما يدل عليه قوله : « أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وبعد قانون وضع الجائحة لا يبقى هذا المعنى ، فلا معنى للنهى ، ويدل عليه أيضا رواية زيد بن ثابت ؛ لأنه يعلم منه أنه لما اعتذر المشترون بالجوائح ولم يرض البائعون بوضعها لم يجبرهم رسول الله ﷺ على الوضع ، بل أشار عليهم بعدم البيع قبل بدو الصلاح ، وقال : « إن لا ترضوا بالوضع فلا تبيعوا الثمر قبل بدو الصلاح ، يدل هذا على أن أمر الوضع ليس للوجوب .

وما قال الشوكاني : « إن الراجح هو الوضع مطلقا من غير فرق بين القليل والكثير ، وبين البيع قبل بدو الصلاح وبعده » اهـ . فكلام فاسد ناشئ من قلة التدبر ، إذ على تقدير وجوب وضع الجوائح لا يفيد هذا النهى شيئا ، كما لا يخفى .

وحاصل الكلام فى هذا الباب : أنهم كانوا يبيعون الثمار قبل بدو الصلاح ، فتصيبها الجوائح ويتعذر على المشتري أداء الثمن ، فيعتذرون بالجوائح ، ويطلبون من الباعين وضعها ، فأمرهم رسول الله ﷺ بوضعها على وجه المواساة ، فلما لم يرضوا بالمواساة نهاهم عن البيع قبل بدو الصلاح كالمشورة لهم ، هذا هو المعلوم من الأحاديث ، وليس فيه ما يدل على بطلان البيع قبل بدو الصلاح ، ولا على وجوب الجوائح قبل بدو الصلاح ولا بعده ، فسقط ما قال ابن أبى شيبة : إن أبا حنيفة قال : لا بأس ببيعه بلحا ، وهو خلاف

(١) سبق تخريجه بالحاشية المتقدمة .

(٢) مسلم فى : المساقاة (١٤) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٤٧٠) ، والنسائى (٧ / ٢٦٥) .



٤٦١٤ - وعن جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح^(١).

باب النهي عن الاستثناء في البيع

٤٦١٥ - عن جابر ، عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن الشئ إلا أن تعلم » . أخرجه الترمذى ، وقال : « حسن صحيح » ، وقال فى « النيل »^(٢) : أخرجه النسائى وابن حبان فى « صحيحه » .

الأثر فتدبر والله أعلم بالصواب .

فائدة : اعلم أن قوله فى حديث أنس بن مالك : « إنه نهى عن بيع الثمار حتى تزهى » ، وقوله : « أرايت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » يشمل بعمومه السلم أيضا ؛ لأن البيع قبل بدو الصلاح ، قد يكون فى صورة السلم ، وقد يكون فى صورة غيره ، فيكون شاملا لكلتا الصورتين ، وكذا علة النهى عنه أنها شاملة لهما ، فيصح الاحتجاج به على عدم جوار السلم فى ثمرة نخلة معينة ، وكذا على عدم جواره فى طعام قرية معينة ، كما فعله صاحب « الهداية » ، ولا يرد عليه ما أورده الزيلعى من أنى لم أر هذا اللفظ فى السلم ، بل هو فى البيع ، ويؤيده ما أخرجه « البخارى » عن ابن عباس وابن عمر : أنهما سئلا عن السلم فى النخل ، فأجابا بعدم الجوار ، واحتجا بحديث النهى عن بيع النخل قبل بدو الصلاح ، وقد مر فى باب بيع النخل المثمر بالثمن بالثمن بهذا الباب ، فتذكر .

باب النهي عن الاستثناء فى البيع

قوله : « عن جابر » إلخ ، أقول : دل الحديث على أن جهالة الاستثناء فى البيع مفسد للبيع ؛ لأنه مفض إلى جهالة المبيع ، فيكون معنى قوله : « إلا أن تعلم » أن يكون الاستثناء معلوما ، ولا يفضى إلى جهالة المبيع ، فيلزم منه أنه لو استثنى أرضا معلومة لا يجوز ؛ لأنه مفض إلى جهالة المبيع ، وحيث أن يكون مصداق الاستثناء المعلوم هو الاستثناء

(١) مسلم فى : المساقاة (١٧) ، ومالك فى : البيوع (١٦) ، وأحمد ٣ / ٣٠٩ .

(٢) ١١ / ٥ .



باب بيع الحب فى السنبيل

٤٦١٦ - عن ابن عمر « أن النبى ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهر وعن بيع السنبيل حتى يبيض ويأمن العاهة » ، أخرجه الجماعة إلا البخارى^(١) .

باب خيار الشرط ونفى خيار الغبن

٤٦١٧ - عن أنس : « أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار أربعة أيام فأبطل رسول الله ﷺ البيع ، وقال : الخيار ثلاثة أيام » أخرجه عبد الرزاق فى « مصنفه » ، قاله ابن حجر فى « التلخيص »^(٢) . وسكت عنه ، فهو حسن أو صحيح ، كما ذكرناه فى « المقدمة » .

بالربع أو الثلث ونحوهما ، كما قال محمد فى « الموطأ » .

باب بيع الحب فى السنبيل

قوله : « عن بيع السنبيل » ، أقول : دل الحديث على جواز بيع الحب فى السنبلة ، ودلالته على ذلك ظاهرة ، وهو موافق لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والكوفيون وأكثر العلماء ، كما فى « شرح مسلم » للنووى^(٣) . وقال الشافعى : إن كان السنبيل شعيرا أو ذرة أو ما فى معناهما مما ترى حياته جار بيعه ، وإن كان حنطة ونحوها مما تستر حياته بالقشور التى تزال بالدياس ، ففيه قولان له : والجديد : أنه لا يصح وهو أصح قوليه ، والقديم : أنه يصح ، ومتمسكه أنه من بيوع الغرر ، والجواب عنه : أنه لا غرر فيه أصلا ، إذ وجود الحنطة فى السنبيل معلوم بالمشاهدة والعادة والتستر بالقشور لا يمنع العلم ، والله أعلم .

باب خيار الشرط ونفى خيار الغبن

أقول : حديث أنس نص فى الباب ، وأما حديث ابن عمر ، فتقرير الاستدلال به أن رسول الله ﷺ خير منقلدا مع ضعف عقله ثلاثة أيام ، فعلمنا أن الخيار لا يجوز أريد منه ؛

(١) مسلم فى : البيوع (٥٠) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٣٦٨) ، وأحمد ٥ / ٢ .

(٢) ٢ / ٢٤٠ ، والبيهقى ٥ / ٣٧٤ ، والدارقطنى ٣ / ٥٦ ، وكنت العمال (٩٦٨٥) .

(٣) ٢ / ٨ .

لأنه لو جازت الزيادة لكان منقذا أولى به ، فحددناه بثلاثة أيام فى جانب الزيادة ، ولما لم يكن التحديد فى جانب القلة قلنا : إنه على ما اتفق عليه الفريقان ، وأشار ابن رشد فى كتابه « بداية المجتهد » إلى هذا الاستدلال ، حيث قال : « وأما جوار الخيار ، فعليه الجمهور إلا الثورى ، وابن شبرمة ، وطائفة من أهل الظاهر وعمدة الجمهور حديث حبان ابن منقذ ، وفيه : ولك الخيار ثلاثا ، وما روى من حديث ابن عمر : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا مع الخيار »^(١) .

وأما ما روى عن ابن عمر أنه باع جارية ، وجعل للمشتري الخيار إلى شهرين ، فالجواب عنه أنه لم يكن على وجه الشرط ، بل هو كان وعدا بالإقالة إلى شهرين ، ولا كلام فيه إنما الكلام فى خيار الشرط . واستدل من أجاز خيار الغبن بهذا الحديث على جوازه ، وأجاب عنه محمد فى « الموطأ » : بأنه كان ذلك خاصا بذلك الرجل ، ومعناه أنه لا دليل على العموم ، بل هو يحتمل الخصوص بذلك الرجل فيحمل عليه . ويمكن أن يستدل بهذا الحديث على نفى خيار الغبن ، ويقال : إن خيار الغبن ، لو كان ثابتا لم يكن هناك حاجة إلى قوله : « لا خلافة » ، كما فى خيار العيب ، وخيار الرؤية عند قائله ، وإذا قال له ﷺ : « إذا ابتعت شيئا فقل : لا خلافة » ، دل على أنه خيار الشرط ، وليس بخيار الغبن .

قال العبد الضعيف : والذي روى عن ابن عمر أنه أجاز الخيار إلى شهرين غريب جدا ، قاله الزيلعى^(٢) ، وفى « البناية » للعينى : إن هذا كله لم يثبت بإسناد صحيح ، كذا فى « التعليق الممجّد » ، ومن حجتنا أيضا ما رواه الدارقطنى من حديث طلحة بن يزيد بن ركانة : أنه كلمه عمر فى البيوع ، فقال : « لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان ابن منقذ ، أنه كان ضرير البصر ، فجعل له رسول الله ﷺ عهدة ثلاثة أيام » ، وفيه ابن لهيعة (وهو حسن الحديث ، كما قد مر غير مرة) وكذا هو رواية ابن ماجة والبخارى فى « تاريخه » من طريق محمد بن يحيى بن حبان قال : كان جدى منقذ بن عمرو ، فذكر

(١) ٢ / ١٢٦ .

(٢) ٢ / ١٧٣ .

٤٦١٨ - وعن ابن عمر : « أن منقذا سفع في رأسه في الجاهلية مأمومة . فخبلت لسانه ، فكان إذا بايع يخدع في البيع ، فقال له رسول الله ﷺ : بايع وقل لا خلافة ، ثم أنت بالخيار ثلاثا . قال ابن عمر : فسمعت يبايع ويقول : لا خلافة لا خلافة » ، رواه الحميدى في « مسنده »^(١) ، فقال : حدثنا سفيان ، عن محمد بن إسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ، فذكره . وقال ابن حجر : في « الفتح »^(٢) في رواية أحمد من طريق محمد بن إسحاق : حدثني نافع عن ابن عمر فانتفى شبهة التدليس من ابن إسحاق .

الحديث ، وفيه : « ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال » ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٣) وسكت عنه . فهو صحيح أو حسن ، فقول عمر : لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لخيان بن منقذ ، صريح في نفى الخيار فوق ثلاثة أيام ، وحديث أنس الذي فتحنا به الباب نص في ذلك .

ويؤيده ما رواه الدارقطني في « سننه »^(٤) عن أحمد بن عبد الله بن ميسرة ، ثنا أبو علقمة الفروى ، ثنا نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، قال : « الخيار ثلاثة أيام » . وأجاب عنه ابن الجوزى في « التحقيق » : بأن الدارقطني قد ضعف أحمد بن عبد الله بن ميسرة هذا ، « زيلعي »^(٥) .

قلت : قال الدارقطني : « كان يحدث من حفظه فيهم ، وليس ممن يتعمد الكذب » اهـ . من « اللسان »^(٦) ، ومثله يعتبر به ، ولا بأس به في المتابعات .

فالتقدير الشرعى إما أن يكون لمنع الزيادة والنقصان ، أو لمنع أحدهما ، وهذا التقدير ليس لمنع النقصان (اتفاقا) فاشتراط الخيار دون ثلاثة أيام يجوز ، فعرفناه أنه لمنع الزيادة ، إذ لو لم تمنع الزيادة لم يبق لهذا التقدير فائدة ، وما نص عليه صاحب الشرع من التقدير

(١) الحميدى (٦٦٢) .

(٢) ٢٨٣ / ٤ .

(٣) ٢٤٠ / ٢ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) ١٧٣ / ٢ .

(٦) ١٩٥ / ١ .

٤٦١٩ - عن نافع ، عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا تباع

لا يجوز إخلاؤه عن الفائدة ، ثم بسبب اشتراط الخيار يتمكن معنى الغرر ويزيادة المدة يزداد الغرر ، وقد كان القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار فى البيع أصلا ، وهو قياس يشده الأثر ؛ لأنه ﷺ نهى عن بيع الغرر إلا أنا تركنا القياس فى مدة الثلاثة لورود الأثر فيه وجواز العقد مع القليل من الغرر لا يدل على الجواز عند كثرة الغرر ، كذا فى «المبسوط»^(١) ، وفيه أيضا : والقياس يأبى ذلك ؛ لأن شرط الخيار تعليق العقد ، وعقود المعاوضات لا تحتل التعليق ، ويبقى مقتضى العقد وهو اللزوم ، وموجبه وهو الملك ، ولكننا نقول : تركنا القياس للحديث ، ولحاجة الناس إلى ذلك .

ومما يدل على أن خيار الغبن كان مختصا بحبان بن منقذ أو بأبيه على اختلاف الروايات : أنه كما روى عاش إلى زمن عثمان رضى الله عنه ، فكان يبايع الناس ثم يخاصمهم ، فيمر بهم بعض الصحابة فيقول لمن يخاصمه : ويحك ! إن النبى ﷺ جعل له الخيار ثلاثا ، «ريلعى» وعزاه إلى «تاريخ البخارى»^(٢) ، وهذا يدل على اختصاصه به ؛ لأنه لو كان للناس عامة لقال : إن النبى ﷺ جعل الخيار لمن قال : « لا خلافة » ، وقال بعض أصحاب الشافعى : إن كانا عالمين أن ذلك عبارة عن خيار الثلث ثبت ، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين ، كذا فى «المغنى»^(٣) .

قلت : فالمختص بحبان بن منقذ ثبوت الخيار له بقوله : « لا خلافة » ثلاثا مطلقا ، سواء كان صاحبه عالما بكونه عبارة عن شرط الخيار أم لا ، وأما إذا كانا عالمين جميعا فثبوت الخيار بهذا اللفظ لا يكون مختصا به ، بل يعمه وسائر الناس ، ولعل النبى ﷺ إنما اختار له هذه اللفظة لثقل كان فى لسانه ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن نافع وروى عن مطرف » إلخ ، قال العبد الضعيف : دلالة قول عمر : «البيع صفقة أو خيار » على مشروعية خيار الشرط ظاهرة ، فإن الصفقة هى العقد اللازم والعهد الموثق ، كما فى الحديث : « أكبر الكبائر أن تقاتل أهل صفقتك » « مجمع

(١) ١٣ / ٤٢ .

(٢) ٢ / ١٧٢ .

(٣) ٤ / ١١٥ .



الرجلان فهما بالخيار ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما عن خيار » ، وكان ابن عمر أو عمر ينادى : « البيع صفقة أو خيار » . رواه البيهقي في « سننه »^(١) وسكت عنه ولم يعله ابن الترمذاني بشيء فهو حسن أو صحيح .

٤٦٢٠ - وروى : عن مطرف بن طريف تارة عن الشعبي ، عن عمر ، وتارة عن عطاء بن أبي رباح ، عن عمر رضى الله عنه : « البيع صفقة أو خيار » ، رواه البيهقي في « سننه »^(٢) وقال : وكلاهما مع الأول ضعيف لانقطاع ذلك اهـ . قلت : لا يضرنا الانقطاع في القرون الفاضلة ، لا سيما ومراسيل الشعبي صحاح ، كما ذكرناه في المقدمة ، وجعله محمد بن الحسن الإمام « في الحجج » له حديثا معروفا مشهورا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وإذا اشتهر الحديث استغنى عن الإسناد .

البحار» ، فمعناه أن البيع إما لازم لا خيار فيه ، أو غير لازم للخيار ، ففيه رد على من أثبت خيار المجلس في كل بيع ، كما تقدم ، وعلى من أنكر خيار الشرط ، وأتى ابن حزم ههنا أيضا من ظاهره بأعاجيب وأغاليط ، كما هو دأبه ، فقال : « واحتج هو أى الشافعى وأبو حنيفة في أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاث بخبر المصرة ، ويخبر الذى كان يخذع في البيوع ، ثم قال : أما احتجاج أبى حنيفة بخبر المصرة فطامة من طوام الدهر ، وهو أول مخالف له وازر عليه ، وطاعن فيه ، مخالف كل ما فيه » ، إلى آخر ما قال وأطال وأقذع وأفظع وكله فرية بلا مرية ، تدل على سخافة رأى قائلها وقلة فهمه ، وخفة عقله ، فإن أبى حنيفة لم يخالف الحديث ، ولم يزر عليه ، ولم يطعن فيه بل حملة على محامل حسنة توافق الأصول ، ولم يفعل كفعل غيره أن يترك الأصول المستنبطة من الكتاب والسنة المشهورة بخبر واحد مضطرب المتن جدا ، كما تقدم . قال : وأما احتجاج أبى حنيفة والشافعى بحديث منقذ فعجب عجيب جدا أن يكونا أول مخالف لهذا الحديث ، وقولهما بفساد بيعه جملة إن كان يستحق الحجر ، ولا يرده إلا من عيب إن كان لا يستحق الحجر .

قلت : ليس بأول مخالف له ، بل جعلنا ثبوت الخيار بقوله : « لا خلافة » مختصا بهذا

(١) ٥ / ٢٧٢ ، وينحوه : البخارى ٣ / ٨٢ ، ومسلم فى : البيوع (٤٤) ، وأحمد ٢ / ١١٩ .

(٢) سبق تخريجه .

٤٦٢١ - أخرج ابن حزم^(١) من طريق عبد الرزاق : أنا ابن جريج ، أخبرني سليمان بن البرصاء ، قال : « بايعت ابن عمر ، فقال لى : إن جاءتنا نفقتنا إلى ثلاث ليال فالبيع بيننا ، وإن لم تأتتنا نفقتنا إلى ذلك فلا بيع بيننا وبينك ، ولك سلعتك » ولم يعله بشيء ، فهو صحيح أو حسن .

٤٦٢٢ - وروى البيهقي^(٢) من طريق أحمد بن عبد الله بن ميسرة : ثنا أبو علقمة

الرجل كما مر ، ولو تعارف الناس هذه اللفظة فيما بينهم لشرط الخيار لثبت بها الخيار عامة عندهما كما تقدم ، وقد روى البيهقي^(٣) من طريق ابن لهيعة : ثنا حبان بن واسع ، عن طلحة بن يزيد بن ركانة : « أنه كلم عمر بن الخطاب فى البيوع ، فقال : ما أجد لكم شيئا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ ، أنه كان ضرير البصر ، فجعل له رسول الله ﷺ عهدة ثلاثة أيام ، إن رضى أخذ ، وإن سخط ترك » ، قال : « والحديث ينفرده ابن لهيعة » اهـ .

وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث ، فهذا عمر قد احتج لخيار الشرط ثلاثة أيام بحديث الذى كان يخدع فى البيع ، وجعله أوسع شيء فى الباب ، فماذا على أبى حنيفة والشافعى لو احتجا بما احتج به عمر قبلهما ، وفيه دلالة أيضا على كون الخيار بلفظ « لا خلافة » مخصوصا بالرجل غير متعارف بين الصحابة ، وإلا لم يحتاجوا أن يكلموا عمر فى ذلك ، ولم يحتاج أن يثبت لهم مدة الخيار ثلاثة أيام بهذا الحديث قياسا واستنباطا ، فافهم . فإن الفقه بالدراية لا بمجرد الرواية ، والله تعالى أعلم .

قوله : « أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق » إلخ ، قلت : فلو كان الخيار فى البيع جائزا فوق ثلاثة أيام لم يقصره ابن عمر على الثلاثة مع احتياجه إلى التوسيع لتأخر نفقته ، فدل على أن الخيار لا بد أن يكون موقتا بها لا بأريد منها .

قوله : « وروى البيهقي » إلخ ، فيه تصريح بما دل عليه أثر ابن عمر بالمفهوم ، وإن

(١) المحلى ٨ / ٣٧٣ .

(٢) ٥ / ٢٧٤ ، والدارقطنى ٣ / ٥٦ .

(٣) ٧ / ٢٤٧ ، والدارقطنى ٣ / ٥٤ .



الفروى ، ثنا نافع عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الخيار ثلاثة أيام » . وسكت عنه ، وأعله ابن الجوزى بأن أحمد بن عبد الله بن ميسرة قد ضعفه الدارقطنى ، وقال ابن حبان « لا يحل الاحتجاج به » اهـ^(١) .

قلت : قال الدارقطنى : « كان يحدث من حفظه فيهم ، وليس ممن يتعمد الكذب » ، وقال ابن أبى حاتم : « تكلموا فيه » كما فى « اللسان » ، وهذا تليين هين ، وأما ابن حبان فهو قصاب كما ذكرنا فى « المقدمة » : ولما رواه شواهد فالحديث صالح للاحتجاج به .

٤٦٢٣ - وأخرج ابن حزم^(٢) من طريق وكيع : نا زكريا بن أبى زائدة ، عن الشعبي قال : « اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضيه ، وإلا فلا بيع بينهما بعد ، فحمل

سلمنا ضعف إسناده فقد تأيد المرفوع بالموقوف ، وبما ذكرنا أول الباب : عن أنس رضى الله عنه ، فلا شك فى صلاحية المجموع للاحتجاج .

قوله : « وأخرج ابن حزم^(٣) من طريق وكيع » إلخ ، أورده ابن حزم علينا ؛ لأنه ليس فيه ذكر مدة أصلا ، قال : « فهذا بيع عندهم فاسد مفسوخ » ، وكل ذلك من عدم معرفته بمذهب القوم ، فإن المتبايعين إذا لم يذكرا للخيار مدة ، ينصرف إلى ثلاثة أيام ، ولا يفسد البيع ، ولا يفسخ إذا أنفذه فى المدة ، ولو هلك المبيع فيها بيد المشتري ضمنه بالقيمة ، وإذا هلك بعدها يضمن بالثمن ، كذا فى « فتح القدير » ، فأين فى حديث عمر : أن الفرس لم يعطب فى الثلاثة ، كيف ؟ وعمر هو الذى جعل مدة الخيار ثلاثة أيام ، ولم يجد شيئا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ كما مر ، فلا بد من حمل فعله على قوله كى لا يتضادا ، وفيه دليل على أن تلف المبيع وهلاكه فى يد المشتري مبطل لخياره كما هو المذهب ، والله تعالى أعلم .

ثم راجعت « السنن الكبرى » لليهقى^(٤) ، فوجدته قد بوب للحديث بقوله : « باب

(١) نصب الرأية ٢ / ١٧٣ .

(٢) ٨ / ٣٧٣ .

(٣) ٨ / ٢٧٤ .

(٤) ٥ / ٢٧٤ .

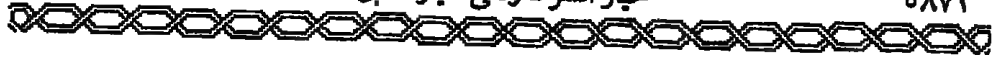
عمر عليه رجلا فعطب الفرس ، فجعل بينهما شريحا ، فقال شريح لعمر : سلم ما ابتعت ، ورد ما أخذت . فقال عمر : قضيت بمر الحق ، وهذا مرسل صحيح .

٤٦٢٤ - من طريق عبد الرزاق : نا معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه في الرجل يشتري السلعة على الرضا ، قال : « الخيار لكليهما حتى يفترقا عن رضى »^(١) .

المأخوذ على طريق السوم ، فرواه من طريق شعبة : ثنا سيار أبو الحكم ، عن الشعبي ، قال : أخذ عمر بن الخطاب فرسا من رجل على سوم ، فحمل عليه رجلا فعطب عنده ، فخاصمه الرجل ، فقال عمر : اجعل بيني وبينك رجلا ، فقال الرجل : فإنى أَرْضِي بشريح العراقى ، فقال شريح لعمر : أخذته صحيحا سليما ، وأنت له ضامن حتى ترده صحيحا سالما ، فأعجب عمر بن الخطاب فبعته قاضيا ، وذكر الحديث وعلى هذا فالحديث من باب القبض على سوم الشراء وهو مضمون عندنا بالقيمة أيضا ، كما سيأتى ، وليس من باب البيع بشرط الخيار ، فلا يضرنا عدم ذكر المدة فيه ، وإذا كان ذلك حكم المقبوض على سوم الشراء ، فالمقبوض على الخيار فى البيع قياس عليه ؛ لكون القبض على السوم أدنى منزلة منه ، فإذا ثبت الضمان فى الأول ثبت فى الثانى بالأولى .

قوله : « من طريق عبد الرزاق نا معمر » ، وقوله : « به إلى معمر » إلخ ، قلت : أورد ابن حزم هذه الآثار علينا ؛ لأنه ليس فى شيء منها ذكر مدة أصلا ، وهى فى الحقيقة حجة لنا ، فإن البيع والشراء على الرضا ، ليس من البيع بشرط الخيار ، بل من القبض على سوم الشراء ، وتفسيره ما فى أثر عكرمة : أن يأخذ رجل من رجل ثوبا ، فيقول : اذهب به ، فإن رضىته أخذته ، كما سيأتى ، وهذا ليس من البيع فى شيء لانعدام الإيجاب والقبول بلفظ : « بعت واشتريت » ، وقد يطلق البيع والشراء على المساومة كما لا يخفى ، والآثار يفسر بعضها بعضا ، فهى مؤيدة لما ذكره علماؤنا : أن المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بعد بيان الثمن ، وإذا لم يذكر الثمن من أحد الجانبين ، فلا ضمان ، كما فى « الدر مع الشامية » ، فقول طاوس : الخيار لكليهما حتى يفترقا عن رضا ، معناه : أن المقبوض على سوم الشراء لا يخرج من ملك البائع ، ولا يدخل فى ملك

(١) المحلى (٨ / ٣٧٤ - ٣٧٥) وما بعده من الآثار .



٤٦٢٥ - وبه إلى معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين : « إذا بعث شيئا على الرضا فلا تخلط الورق بغيرها حتى تنتظر يأخذ أم يرد » .

٤٦٢٦ - ومن طريق سعيد بن منصور : نا هشيم ، أنا يونس ، عن الحسن ، قال : « إذا أخذ الرجل من الرجل البيع على أنه فيه بالخيار فهلك منه ، فإن كان سمي الثمن فهو له ضامن ، وإن لم يسمه فهو أمين ولا ضمان عليه » .

٤٦٢٧ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر عن عمرو بن مسلم ، قال : سألت عكرمة مولى ابن عباس عن رجل أخذ من رجل ثوبا فقال : اذهب به ، فإن رضيته

المشتري ، فلكل واحد منهما أن يرده ويسترده حتى يتفرقا عن إيجاب وقبول ، وهو معنى قول ابن سيرين : فلا تخلط الورق بغيره حتى تنتظر يأخذ أم يرد فإن مرید الشراء لو أدى الثمن ، وقال : إن رضيته أخذته ، كان الثمن مقبوضا على سوم البيع غير مملوك للبائع ، إلا أنه ضامن له إن هلك عنده أو استهلكه .

قوله : « ومن طريق سعيد بن منصور » إلخ صريح في أن المراد بالخيار إنما هو القبض على سوم الشراء ؛ لقوله : « فإن كان سمي الثمن فهو ضامن ، وإن لم يسمه فهو أمين » ، فإن البيع بخيار الشرط لا بد فيه من ذكر الثمن فالأثر دليل لما ذكره الفقيه أبو الليث في « العيون » في رجل أخذ ثوبا ، فقال : اذهب به ، فإن رضيته اشتريته ، فضاع في يده لم يلزمه شيء ، وإن قال : إن رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا للقيمة ، كذا في « فتح القدير » (١) .

قوله : « ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر » إلخ ، قلت : قوله : « اذهب به فإن رضيته أخذته » صريح في القبض على سوم الشراء ، وبه لا يملك القابض ما قبله كما قدمنا ، بل هو في ملك صاحب الثوب كما كان ، فلا يحل للقابض أن يبيعه ويستريح منه قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب ويتفرقا عن رضا ، فالأثر حجة لنا لا علينا ، ولكن ابن حزم اغتر بما في بعض الآثار من لفظ « الخيار » ، فحملها به على خيار الشرط ، ولم يتنبه لما نبهناك

أخذته ، فباعه الآخذ قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب ، فقال عكرمة : لا يحل له
الريح » ، أخرج الآثار كلها ابن حزم فى المحلى ، واحتج بها وأسانيدها صحاح .

باب خيار الرؤية

٤٦٢٨ - قال الدارقطنى : حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمود بن خرزاد القاضى

عليه أن خيار الشرط لا يحتمل عدم ذكر الثمن ، وأن قوله : إن رضيته أخذته ليس من
باب بيع الخيار فى شيء ، وإنما هو من القبض على سوم الشراء ، ولو قال صاحب
الثوب : هذا الثوب لك بعشرة ، فقال : هاته حتى أنظر إليه ، أو أريه غيرى ، ولم يقل :
إن رضيته أخذته ، وضاع فلا شيء عليه ؛ لكونه مقبوضا على سوم النظر لا على سوم
الشراء ، حكاه صاحب « القنية » عن أبى حنيفة ، ونبه ابن عابدين بذلك على الفرق بين
المقبوض على سوم الشراء وبينه على سوم النظر ، كما فى « رد المحتار »^(١) ولكن ابن حزم
يلزمه خصمه بما لا يرد عليه لعدم معرفته بمذهبه ، ولو راجع أقوال أبى حنيفة كلها لعرف
بكونه أتبع الناس للأثر ، مع أن أقوال التابعين لا حجة فيها إذا خالفت أقوال الصحابة
رضى الله عنهم ، والله تعالى أعلم .

وأما ما رواه^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، قال : « كل بيع فيه
شرط ، فليس بيعا » ، فهو عين مذهبنا ، وبه نقول لما ورد من النهى عن بيع وشرط ، ولكنه
محمول على شرط غير شرط الخيار ؛ لكونه لا ينافى مقتضى العقد عند الجمهور القائلين
لخيار المجلس فى كل بيع ، ومستثنى عندنا من النهى المذكور استحسانا ، لما ثبت عن النبى
ﷺ ، وعن الصحابة من مشروعية الخيار ثلاثة أيام بالشرط ، كما مر ، فافهم .

قال العبد الضعيف : والحديث جعله محمد بن الحسن معروفا لا يشك فيه عن النبى
ﷺ ، كما سيأتى ، فخرج داهر وابن إبراهيم من البين ، وثبت أن للحديث أصيلا أصيلا ،
وإذا اشتهر الحديث وتلقته العلماء بالقبول استغنى عن الإسناد ، كما مر غير مرة .

باب خيار الرؤية

وقال الدارقطنى^(٣) أيضا : حدثنا وعلج بن أحمد ، ثنا محمد بن على بن زيد ، نا

(١) ٤ / ٧٦ ، ٧٨ .

(٢) المحلى ٨ / ٣٧٥ .

(٣) ٣ / ٤ - ٥ ، والبيهقى ٥ / ٢٦٨ ، وكنز العمال (٩٧٠٣) .

الأهوازي، نا أحمد بن عبد الله بن أحمد بن موسى عبدان، نا داهر بن نوح، نا عمر بن

سعيد بن منصور ، نا إسماعيل بن عياش ، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن مكحول، رفع الحديث إلى النبي ﷺ ، قال : قال : « من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه » ، قال أبو الحسن : « هذا مرسل ، وأبو بكر ابن أبي مريم ضعيف » انتهى .

قال ابن همام في « فتح القدير »^(١) : المرسل حجة عند أكثر أهل العلم ، وتضعيف ابن أبي مريم بجهالة عدالته لا ينفي علم المضعفين بها هـ . أقول : لم أر من وثقه ، والذين ضعفوه لم يقدحوا في عدالته ، ولم يضعفوه بجهالة عدالته ، بل كان من ضعفه إنما ضعفه من جهة الحفظ . قال العبد الضعيف : كان أبو بكر من العباد ، وكان كثير البكاء ، وكان أحد أوعية العلم ، قال الجوزجاني : « متماسك » ، وقال ابن عدى : أحاديثه صالحة ، ولا يحتاج به ، كما في « الميزان »^(٢) .

وقال الدراقطني أيضاً : حدثنا وعلي بن أحمد ، ثنا محمد بن علي (ابن زيد) ، نا سعيد (ابن منصور) ، نا هشيم ، نا يونس عن الحسن ، وإسماعيل بن سالم عن الشعبي ، ومغيرة عن إبراهيم مثله سواء ، يعني مثل ما روى مكحول عن النبي ﷺ) ، وقال الطحاوي : حدثنا أبو بكر بكار بن قتيبة ، ومحمد بن شاذان ، قالا : ثنا هلال بن يحيى بن مسلم ، قال : ثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن رباح بن أبي معروف المكي عن ابن أبي مليكة ، عن علقمة بن وقاص الليثي ، قال : « اشترى طلحة بن عبيد الله عن عثمان بن عفان مالا ، فقبل لعثمان : إنك قد غبت ، وكان الملك بالكوفة وهو مال آل طلحة الآن لها ، فقال عثمان : لى الخيار لأنى بعت ما لم أر ، فقال طلحة : لى الخيار لأنى اشتريت ما لم أر ، فحكما بينهما جبير بن مطعم ، ففضى أن الخيار لطلحة ، ولا خيار لعثمان ، انتهى .

المنقطع حجة ما لم يعارضه متصل :

وقال أيضاً : والآثار في ذلك قد جاءت متواترة ، وإن كان أكثرها منقطعا ، فإنه منقطع

(١) ٥ / ٥٣١ .

(٢) ٢ / ٣٤٥ .

إبراهيم بن خالد ، نا وهب الشكري ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه » ، قال عمر : وأخبرني فضيل ابن عياض ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : قال

لم يضاده متصل ، وقال أيضا : إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا ، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ أثبتوه ، وحكموا به وأجمعوا عليه ، ولم يختلفوا فيه ، وإنما جاء الاختلاف في ذلك عن بعدهم ، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبي ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(١) وعلمنا أن النبي ﷺ لم يعن ذلك لإجماعهم على خروجه منه ، انتهى .

قال العبد الضعيف : أما أثر علقمة بن وقاص الليثي فسند متصل حسن ، فإن علقمة من الثانية ، ولد في عهد النبي ﷺ ، روى عن عمر وغيره من الصحابة ، وروى ابن مندة بسند حسن عنه أنه قال : « شهدت الخندق ، وكنت في الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ » ، كما في « التهذيب » ، فروايته عن عثمان وطلحة متصل حتما ، ورجال الإسناد كلهم ثقات من رجال الجماعة غير أبي بكر ، وهو ثقة مأمون كما مر غير مرة ، وغير هلال بن يحيى الرائي ، وهو من كبار العلماء الحنفية من أصحاب أبي يوسف وزفر ، حدث عن أبي عوانة وابن مهدي ، ذكره ابن حبان في الضعفاء كما في « اللسان »^(٢) ولكنه ثقة عندنا معشر الحنفية ، ولم ينفرده بل رواه أبو قلابة ، عن عبيد الله بن عبد المجيد ، عن رباح بن أبي معروف به عند البيهقي^(٣) فالحديث حسن .

أقول : وقد وافق أبا حنيفة في هذه المسألة أهل الحديث أيضا ، حيث قال الشوكاني في رسالته المسماة بـ « الدرر البهية » : « من اشترى شيئاً لم يره فله رده إذا رآه » ، وأقره عليه شارحه صاحب « الروضة الندية » . واستدل عليه بوجهين : الأول : أن فيه نوع غرر ، وهو جهل منه ؛ لأنه لو كان كما قال لكان هذا البيع من البيوع المنهية ، لنهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر^(٤) ، فهذا يقتضي كونه منهيّا عنه لا كونه مقتضيا للخيار ، فتدبر .

(١) سبق تخريجه ، وذكره في أكثر من موضع .

(٢) ٢٠٢ / ٦ .

(٣) ٢٢٨ / ٥ .

(٤) أبو داود في : البيوع (٣٣٧٦) ، والترمذي في : البيوع (١٢٣٠) ، وأحمد ١٤٤ / ٢ .

رسول الله ﷺ بمثله: قال عمر: وأخبرني القاسم بن الحكم، عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله، عمر بن إبراهيم يقال له

والثاني: أنه لا بد فيه من حصول المناط الشرعي وهو التراضي، فإذا لم يرض المشتري بالبيع فقد فقد الرضا، وعدم المصحح، وهو فاسد أيضا؛ لأن المناط الشرعي هو حصول التراضي عند العقد فإذا حصل التراضي عند العقد وتم هو به فلا يضر عدم بقاؤه، وإلا لزم أن يتحقق الخيار في كل بيع إذا ندم المشتري، سواء كان رآه أو لم يره، ولا يقول به أحد. والصحيح أن يقال: إن عدم الرؤية مؤثر في نقصان الرضا لا في انعدامه، فمن جهة نفس وجود الرضا عند العقد ثم العقد ومن جهة عدم تمامه كان العقد غير لازم، وقابلا للفسخ إلى أن يتم الرضا بالرؤية، وهذا هو خيار الرؤية، فثبت المدعى، وقال: إن بيع ما لم يره وشراؤه باطل للنهي عن بيع الغرر. والجواب عنه أن الغرر أن يحتمل أن يكون وأن لا يكون، وهذا ليس، كذلك فهو ليس من بيع الغرر.

قلت: وأثر علقمة قد بلغ أبا حنيفة، فاحتج به ورجع عن قوله أولا: «للبائع الخيار إذا باع ما لم يره» حين بلغه الحديث، وقال: «لا خيار للبائع»، كذا في «المبسوط»^(١)، ولا يخفى أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر في الأصول، وأيضا. فالحديث عن رسول الله ﷺ في ذلك عندنا من المشاهير، صرح به في «المبسوط»^(٢) أيضا، وهو مقتضى قول الطحاوي: «الآثار في ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها منقطعا إلخ»، وقد مر.

وقال محمد بن الحسن الإمام في «الحجج»^(٣) له، الحديث المعروف الذي لا يشك فيه عن النبي ﷺ، وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا في الآفاق، أن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه». وقال أهل المدينة في الرجل يقدم له أصناف من البر، فيحضره السوام ويقرأ عليهم برنامجهم، ويقول: في كل عدل كذا وكذا ملحفة مصرية، وكذا وكذا ربطة سابية، ذرعها كذا وكذا، ويسمى أصناف البر لهم بأجناته،

(١) ١٣ / ٧١ .

(٢) ١٣ / ٢٩ .

(٣) ص (٢٣٦) .

الكردي يضع الأحاديث ، وهذا باطل لا يصح ، لم يروها غيره ، وإنما يروي عن ابن سيرين موقوفا من قوله انتهى . وقال ابن القطان في كتابه : « والراوى عن الكردي داهر بن نوح وهو لا يعرف ، ولعل الجناية منه » ، انتهى .

فيقول : اشتروا منى على هذه الصفقة فيشترى على ما وصف لهم ، إن ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبرنامج الذى باعهم عليه ، وأن ما يجده موافقا للبرنامج التسمية ، وأن الصفقة لا تغنى شيئا حتى يرى ، فإذا رأى بالخيار ، إن شاء أخذ ، وإن شاء ترك ، وبذلك جاءت الآثار ، وعليه أمر الناس عامة اهـ . ملخصا .

وفيه دلالة على كون الحديث معروفا بالصحة غير مشكوك فيها عند أهل العراق ، وكونه مجمعا عليه عندهم ، فكفى بذلك حجة فى الباب ، وفى قول محمد : « وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا » ، وقوله : وعليه أمر الناس عامة تأييد لقول الطحاوى : « إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا وإنما وجدنا أصحاب النبى ﷺ أثبتوه وحكموا به ، وأجمعوا عليه ، ولم يختلفوا فيه ، وإنما جاء الاختلاف فى ذلك من بعدهم الخ » ، فبطل قول بعض الأحاب « إن دعوى الإجماع دعوى مجردة وقصة طلحة مع عثمان لا يدل على الإجماع » اهـ . قلت : ومن أنباك أنه بنى دعواه على هذه القصة وحدها ؟ والطحاوى أعرف الناس بمذاهب العلماء وأقوالهم ، وقد ادعى أن الصحابة لم يختلفوا فى هذا الباب ، وإنما جاء الاختلاف من بعدهم ، وله سلف فى ذلك من قول محمد بن الحسن الإمام المجتهد ، فمن رأى تخطئته فى ذلك فليرنا نصا من الصحابة بخلافه ، وإلا فلا يلومن إلا نفسه .

وأما قوله : « وإن جار للطحاوى دعوى الإجماع بمثل هذه القصة فللخصوم أن يدعوه فى خيار المجلس ؛ لأنه لم يعلم مخالف لابن عمر وأبى برزة فى الصحابة اهـ . فدليل على قلة معرفته بأقوال الصحابة والتابعين ، وقد قدمنا خلاف عبد الله بن عمرو لابن عمر فى المفارقة خشية أن يستقيله صاحبه ، وأن أثر أبى برزة لا حجة فيه للخصم ؛ لكونه قد أثبت الخيار مع قيام البائع من مجلس البيع إلى فرسه ونومه مع الجارية ، وروينا عن عمر أنه قال : « إنما البيع عن صفقة أو خيار » ، وهو حديث معروف مشهور عنه ، وعن شريح قال : « إذا كلم الرجل بالبائع وجب عليه البيع » وشريح من أجلة التابعين الذين كانوا ينازعون الصحابة فى فتاواهم ، فلا ينعقد إجماع الصحابة مع خلافهم ، قال فى « شرح

أبواب بيع العيب

باب حرمة الغش

٤٦٢٩ - عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ مر على صبرة من طعام ، فأدخل يده

المهذب »^(١) : والصحيح المختار أن قول التابعي الذي نشأ في عصر الصحابة ، وصار من أهل الاجتهاد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونه ، وهذا قول أكثر أصحابنا ، وهو المنسوب إلى الحنفية ، وأكثر الحنابلة ، وأكثر المتكلمين ، وقد مر عن الدارقطني أنه روى القول بخيار الرؤية عن الشعبي ، وعن الحسن ، وعن إبراهيم النخعي .

وروى البيهقي في « سننه »^(٢) حديث أبي حنيفة عن الهيثم ، عن محمد ابن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعا : « من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه » ، ثم تكلم في رفعه لأجل الكردي ، وقال : « إنما يروى عن ابن سيرين من قوله » اهـ . ، فلا حجة فيما رواه من طريق سعيد بن منصور ، عن هشيم : أنا يونس وابن عون عن ابن سيرين : أنه كان يقول : « إن كان على ما وصفت له فقد لزمه » لاختلاف أصحاب ابن سيرين عليه ، فثبت ما قاله الطحاوي ومحمد بن الحسن : إن الصحابة ومن عاصروهم لم يختلفوا ، وإنما جاء الاختلاف ممن بعدهم . وذهب الشافعي : إلى عدم جواز بيع العين الغائبة ، وفي « المحلى » : إذا وصف الغائب عن رؤية وخبرة وملكه المشتري ، فأين الغرر ؟ ولم يزل المسلمون يتبايعون الضياع في البلاد البعيدة بالصفة ، باع عثمان لطلحة أرضا بالكوفة ولم يرياه ، فقضى جبير بن مطعم أن الخيار لطلحة ، وما نعلم للشافعي سلفا في منع بيع الغائب الموصوف ، ولا خلاف في اللغة أن ما في ملك بائعه فهو عنده ، وما ليس في ملكه ، فليس عنده ، وإن كان بيده ، وفي نواذر الفقهاء لابن بنت نعيم : « أجمع الصحابة على جواز بيع الغائب المقدور على تسليمه ، وأن لمشتريه خيار الرؤية إذا رآه » اهـ . ملخصا من « الجواهر النقي » .

باب حرمة الغش

قوله : « عن أبي هريرة » ، أقول : النص صريح في الباب .

(١) ٤٨ / ١٠ .

(٢) سبق تخريجه .

فيها ، فنالت أصابعه بللا ، فقال : يا صاحب الطعام ! ما هذا ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله قال : أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ، ثم قال : من غش فليس منا . قال الترمذى « حسن صحيح » ، وأخرجه مسلم والحاكم^(١) ، كما فى « التلخيص »^(٢) .

باب خيار العيب

٤٦٣٠ - عن عائشة : أن رجلا ابتاع غلاما فاستغله ، ثم وجد به عيبا فرده بالعيب ، فقال البائع : غلة عبدى ، فقال ﷺ : الغلة بالضمان رواه « أبو داود ، وابن ماجه ،

باب خيار العيب

قوله : « عن عائشة إلخ » ، أقول : قال أبو داود : « إسناده ليس بذاك » ، وقال ابن المنذر : « يشير إلى ما أشار إليه البخارى من تضعيف مسلم بن خالد الزنجى » . أقول : مسلم بن خالد ثقة ، وثقه يحيى بن معين والدارقطنى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن عدى : « الحديث لا بأس به » ، وضعفه البخارى وغيره ، فهو مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر فى المسائل الاجتهادية .

ثم الحديث مشتمل على أمرين : الأول : خيار الرد بالعيب ، وهو مؤيد بالإجماع ، وآثار الصحابة ، والقياس ؛ لأن الرضا لم يتم من المشتري مع وجود العيب وعدم علمه به ، والأمر الثانى : هو عدم رد الغلة للضمان ، ولم يتفرد به مسلم بن خالد ، بل تابعه عليه عمر بن على المقدمى ، وهو متفق على الاحتجاج به ، كما فى « النيل » ، وتابعه أيضا مخلد بن خفاف عن عروة ، فلا معنى لرد الرواية من أجل مسلم بن خالد ، وإذا ثبت الحديث فهو يدل على خيار الرد بالعيب ، وهو المدعى .

وأما قوله : « الغلة بالضمان » ، فقال صاحب « المنتقى » : « إن فيه حجة لمن يرى تلف العبد المشتري قبل القبض من ضمان المشتري » اهـ . ولا أدرى وجه الحجية له فيه ،

(١) الترمذى فى : البيوع (١٣١٥) ، ومسلم فى : الإيمان (١٦٤) مكرر ، والحاكم ٩ / ٢ .

(٢) ٢٤ / ٢ .

وأحمد، وفي «التلخيص الحبير» رواه الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم^(١)

ما يدل على أنه متى ينتقل البيع من ضمان البائع إلى ضمان المشتري ؟ أبغض العقد أم بالقبض ؟ وإذا ليس فيه هذا ، فكيف يكون حجة لمن يرى تلف المبيع قبل القبض من ضمان المشتري ؟ وقال الشوكاني : « ظاهر الحديث عدم الفرق بين الفوائد الأصلية والفرعية » اهـ . وهو أيضا غير ظاهر ؛ لأن الفوائد الأصلية من أجزاء المبيع والفرعية من المنافع ، وقياس الأجزاء بالمنافع ظاهر البطلان ؛ لأن الأولى داخل في البيع دون الأخرى ، ثم قال : « قالت الحنفية : إن الغاصب كالمشتري قياسا ، ولا يخفى ما في القياس ؛ لأن الملك فارق يمنع الإلحاق ، والأولى أن يقال : إن الغاصب داخل تحت عموم اللفظ ، ولا عبرة بخصوص السبب ، كما تقرر في الأصول » اهـ . وفيه أنه لما كان الغاصب داخلا في عموم اللفظ ، فلم قلت : إن الحنفية قالوا ذلك بالقياس ؟ ثم لما كان المؤثر في ملك الغلة هو الضمان فأى دخل للملك العين فيه ؟ فكيف يصلح ؛ لكونه فارقا ؟ فتنبه له .

قال العبد الضعيف : وقال الموفق في « المغنى » : من علم بسلعته عيبا لم يجز بيعها حتى يبينه للمشتري ، فإن لم يبينه فهو آثم عاص ، نص عليه أحمد ، لما روى حكيم بن حزام عن النبي ﷺ ، أنه قال : « البيعان بالخيار لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما وإن كذبا وكنما محق بركة بيعهما » متفق عليه^(٢) : وقال عليه السلام : « المسلم أخو المسلم ، لا يحل لمسلم باع من أخيه يباع إلا بينه له » ، وقال : « من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله ، ولم تزل الملائكة تلعنه » رواهما « ابن ماجه » وروى « الترمذى » مرفوعا : « من غشنا فليس منا »^(٣) ، وقال : حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا الغش ، وقالوا : هو حرام ، فإن باعه ، ولم يبينه فالبيع صحيح في قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وحكى عن أبي بكر بن عبد العزيز أن البيع باطل ؛ لأنه منهي عنه والنهي يقتضى الفساد ، ولنا : أن النبي ﷺ نهى عن التصرية وصحح البيع ، وقد روى عن أبي بكر أنه قيل له : ما تقول في المصرة ؟ فلم

(١) أحمد ٨٠ / ٦ و ١١٦ ، والحاكم ١٥ / ٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق أيضا .

من طريق عروة عن عائشة مطولا ومختصرا ، وصححه ابن القطان اهـ .

يذكر جوابا ، (قلت : فثبت أن النهى عن الأفعال الشرعية لا يقتضى فساد العمل ، بل هو يقرره خلافا للجمهور ، كما تقرر فى الأصول ، فتراهم قد خرجوا ههنا من أصلهم .

قال الموفق : وأنه متى علم بالمبيع عيبا لم يكن عالما به فله الخيار بين الإمساك والفسخ ، سواء كان البائع علم العيب وكلمه أو لم يعلم ، لا نعلم بين أهل العلم فى هذا خلافا ، قال : ولا يخلو المبيع من أن يكون بحاله ، فإنه يرده ويأخذ رأس ماله ، أو يكون قد زاد بعد العقد ، أو جعلت له فائدة فذلك قسمان : أحدهما : أن تكون الزيادة متصلة ، كالسمن ، والكبر ، والتعلم ، والحمل قبل الوضع ، والثمرة قبل التأبير ، فإنه يردها بنمائها ؛ لأنه يتبع فى العقود والفسوخ .

القسم الثانى : أن تكون الزيادة منفصلة ، وهى نوعان : أحدهما : أن يكون الزيادة من غير عين المبيع كالكسب ، وهو معنى قوله : واستغلها ، أى أخذ غلتها ، وهى منافعتها الحاصلة من جهتها ، الخدمة ، والأجرة ، والكسب ، وكذلك ما يوهب أو يوصى له به ، فكل ذلك للمشتري فى مقابلة ضمانه ؛ لأن العبد لو هلك هلك من مال المشتري ، وهو معنى قوله عليه السلام : « الخراج بالضمان » ولا نعلم فى هذا خلافا ، وبهذا قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم . النوع الثانى : أن تكون الزيادة من عين المبيع ، كالسود ، والثمرة ، واللبن ، فهى للمشتري أيضا ، ويرد الأصل دونها ، وبهذا قال الشافعى . وقال مالك : إن كان النماء ثمرة لم يردها ، وإن كان ولدا رده معها . وقال أبو حنيفة النماء الحادث فى يد المشتري يمنع الرد ؛ لأنه لا يمكن رد الأصل بدونه ؛ لأنه من موجهه ، فلا يرفع العقد مع بقاء موجهه ، ولا يمكن رده معه ؛ لأنه لم يتناول العقد اهـ .

قلت : قد تسامح رحمه الله فى نقل علة المنع من الرد فى قول أبى حنيفة ، والصحيح ما فى « العناية شرح الهداية » : أن الزيادة نوعان : متصلة ومنفصلة : والمتصلة نوعان : متولدة كالسمن ، والجمال ، وهى لا تمنع الرد بالعيب اتفاقا ، ومتصلة غير متولدة كالصبغ ، والخياطة واللث ، وهى تمنع الرد بالعيب اتفاقا ، والمنفصلة نوعان : متولدة ؛

باب بيع المصرة

٤٦٣١- حدثنا ابن بكير ، حدثنا الليث ، عن جعفر بن ربيعة ، عن الأعرج ، قال

كالولد ، والثمرة ، وهى تمنع بالعيب ؛ لأنه لا سبيل إلى فسخه مقصودا ؛ لأن العقد لم يرد على الزيادة ، ولا سبيل إلى فسخه تبعا ، لانقطاع التبعية بالانفصال ، وغير متولدة من المبيع كالكسب ، وهى لا تمنع الرد بالعيب ، بل يفسخ العقد فى الأصل دون الزيادة ويسلم الزيادة للمشتري مجانا ، بخلاف الولد .

والفرق أن الكسب ليس بمبيع بحال ؛ لأنه تولد من المنافع ، وهى غير الأعيان ، والولد تولد من المبيع ، فيكون له حكم المبيع ، فلا يجوز أن يسلم له مجانا ، لما فيه من الربا ؛ لأنه يبقى فى يده بلا عوض فى عقد المعارضة ، والربا اسم لما يستحق بالمعارضة بلا عوض يقابله ، وعلى هذا فلا يرد على الخفية ما أورده الموفق عليهم من أن قولهم : « إن النماء موجب العقد » غير صحيح ، إنما موجه الملك اهـ . فقد رأيت أنهم لم يعللوا الجواب بما علله به ، والعلة التى ذكروها سالمة عن الإيراد ، والله تعالى أعلم .

باب بيع المصرة

قوله : « لا تصروا الإبل إلخ » ، أقول : هذا الحديث من منطرح أنظار العلماء ، ومبارك آراء الفضلاء ، فلننقل أولا كلامهم ، ثم نقول : ما هو الحق عندنا ، فنقول قال ابن دقيق العيد فى « إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام » : النهى ورد عن فعل المكلف ، وهو ما يصدر باختياره وتعمده ، فرتب عليه حكم مذكور فى الحديث ، فلو تحفلت الشاة بنفسها ، أو نسيها المالك بعد أن صراها لا لأجل الخديعة ، فهل يثبت الحكم ؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعى ، فمن نظر إلى المعنى أثبتته ؛ لأن العيب مثبت للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس البائع ، ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده ، وهو حالة العمد اهـ .

ثم قال أبعد ذلك : « الفقهاء تصرفوا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ، ولم يختلف أصحاب الشافعى أنه لا يختص بالإبل والغنم المذكورين فى الحديث ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فمنهم من عداه إلى النعم خاصة ، ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول

أبو هريرة عن النبي ﷺ: « لا تصروا الإبل، والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين

اللحم ، وهذا نظر إلى المعنى ، فإن مأكول اللحم يقصد لبنه ، فتفويت المقصود الذى ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار ، فلو حفل أتاناً ففى ثبوت الخيار وجهان لهم ، من حيث إنه غير مقصود لشرب الأدمى إلا أنه مقصود لتربية الجحش ، وإذا اعتبر المعنى فلا ينبغى أن يصح إلا هذا الوجه ؛ لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود ، ولا يتخصص ذلك بأمر معين أعنى الشرب مثلاً ، وكذلك اختلفوا فى الجارية من الأدميات لو حفلها ، وإذا ثبت الخيار فى الأتان ، فالظاهر أنه لا يرد لأجل لبنها شيئاً ومن هذا تبين لك أن الأتان لا تقاس على المنصوص عليه فى الحديث ، أعنى الإبل والغنم ؛ لأن شرط القياس اتحاد الحكم ، فينبغى أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى ، وفى رد شىء لأجل لبن الأدمية خلاف أيضاً اهـ .

ثم قال : « قوله عليه السلام » : « بعد أن يحلبها » مطلق فى الحلبات ، لكن قد يقيد فى رواية أخرى إثبات الخيار بثلاثة أيام ، واتفق أصحاب مالك أنه إذا حلبها ثانية ، فأراد الرد أن ذلك له ، واختلفوا إذا حلب الثالثة ، هل يكون رضا يمنع الرد ؟ ورجحوا أنه لا يمنع بوجهين : أحدهما : الحديث . والثانى : أن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات فإن الحلبه الثانية إذا انتقصت عن الأولى جور المشتري أن يكون ذلك لاختلاف المرعى ، أولاً من غير التصرية ، فإذا حلبها الثالثة يتحقق التصرية ، وإذا كانت لفظة « حلبها » مطلقة فلا دلالة لها على الحلبه الثانية والثالثة ، وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر اهـ . ثم قال : « قوله : « وإن سخطها ردها » يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية ، واختلف أصحاب الشافعى هل ذلك على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فقليل : يمتد للحديث ، وقيل : يكون على الفور طرداً لقياس خيار الرد بالعيب ، ويتأول الحديث ، والصواب اتباع النص لوجهين : أحدهما : تقديم النص على القياس . والثانى : أنه خولف القياس فى أصل الحكم لأجل النص ، فيطرد ذلك ويتبع فى جميع موارد اهـ .

وقال محشيه : « وابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية ، وهو قول الحنابلة ، وعند الشافعية : أنها من حين العقد ، وقيل : من التفريق ، ويلزم عليه أيضاً أن يكون الغرر أوسع من الثلاث فى بعض الصور ، وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الثلاث ، ويلزم



بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاع تمر . ويذكر عن أبي صالح ،

عليه أيضا أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ ، وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة اهـ .
ثم قال ابن دقيق العيد : « الحديث يقتضى رد شيء معها عندنا بخيار ردها ، وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث إن الخراج بالضممان ، ومعناه أن الغلة لمن استوفأها بعقد أو شبهة تكون له بضممانه ، فاللبن المحلوب إذا قات عليه فليكن للمشتري ولا يرد لها بدلا ، والصواب الرد للحديث لما قررنا » اهـ .

ثم قال : « الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه ، ويلزم منه عدم رد اللبن ، والشافعية قالوا : إن كان اللبن باقيا فأراد رده على البائع ، فهل يلزمه قبوله ؟ وجهان : أحدهما : نعم ! لأنه أقرب إلى مستحقه . والثاني : لا ؛ لأن طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله ، واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه .

أما المالكية فقد زادوا على هذا ، وقالوا : لو رضى به البائع فهل تجوز ذلك أم لا ؟ قولان ، ووجهوا المنع بأنه بيع الطعام قبل قبضه ؛ لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث ، فباعه قبل قبضه باللبن ، ووجهوا الجواز بأن يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى دون اعتبار الألفاظ » اهـ .

ثم قال : « الحديث يقتضى تعيين جنس المردود فى التمر ، فمنهم من ذهب إلى ذلك ، وهو الصواب ، ومنهم من عدها إلى سائر الأقوات ، ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد ، وقد ثبت أن النبى ﷺ قال : « صاعا من تمر لا سمراء » ، وذلك رد على من عدها إلى سائر الأقوات ، وإن كان سمراء غالب قوت البلد أعنى المدينة فهو رد على قائله أيضا » اهـ .

ثم قال : « الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقا ، وفى مذهب الشافعية وجهان : أحدهما : ذلك وأن الواجب الصاع ، قل اللبن أو كثر لظاهر الحديث . والثاني : أنه يتقدر بقدر اللبن ، اتباعا بقياس الغرامات وهو ضعيف » اهـ .

ثم قال : « قوله عليه السلام : « فهو بخير النظيرين بعد أن يحلبها » قد يقال : ههنا سؤال ، وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب ، والخيار ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية . وجوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعنيين ، أعنى

ومجاهد ، والوليد بن رباح ، وموسى بن يسار ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : « صاع

الإمساك ، والرد مع الصاع ، وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعنيين على الحلب ؛ لأن الصاع عوض عن اللبن الذى نقص ، ومن ضرورة ذلك الحلب « ا هـ .

ويظهر منه أنهم اتفقوا على جواز الرد بعيب التصرية ، إلا أنهم اختلفوا فى تفاصيله فى مقامات : الأولى : فى أن التصرية مخصوصة بالإبل والغنم أم لا ؟ وإن لم يختص بها فهل مخصوص بالنعم أم لا ؟ وإن لم يختص فمخصوص بأكول اللحم أم لا ؟ وإن لم يختص فيرد معها صاع أم لا ؟ والثانى : فى أنه إلى متى يثبت هذا الخيار ، والثالث : فى أنه من أى وقت يحتسب ثلاثة أيام ، والرابع : فى أن حكم التصرية يثبت بغير قصد التصرية أم لا ؟ والخامس : فى أن تقدير الصاع مطلق أم لا ؟ والسادس : فى أن الصاع مقيد بالتمر أم لا ؟ والسابع : أن رد الصاع يتعين أم له رد اللبن أيضا إن كان باقيا ؟ والثامن : فى أن اختيار الرد على الفور أم هو ممتد إلى ثلاثة أيام ؟ إلى غير ذلك من الاختلافات .

ويظهر منه أن قول ابن حجر فى « الفتح »^(١) : « إنه قد أخذ بظاهر الحديث جمهور أهل العلم ، وأفتى به ابن مسعود ، وأبو هريرة ، ولا مخالف لهم من الصحابة ، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ، ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذى احتلب قليلا أو كثيرا ، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا » ا هـ . منظور فيه ؛ لأنك قد علمت أن اتفاق الجمهور مقصور على جواز الرد فقط ، وباقى الأمور مختلف فيما بينهم ، حتى رد شئ معها أيضا ، كما مر .

وقد قال ابن حجر : « أما الحنفية فقالوا : لا يرد بعيب التصرية ، ولا يجب رد صاع من التمر ، وخالفهم زفر ، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال يتخير من صاع تمر أو نصف صاع بر ، وكذا قال ابن أبى ليلى وأبو يوسف فى رواية ، إلا أنهما قالا : لا يتعين صاع التمر ، بل قيمته ، وفى رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك ، لكن قالوا بتعين قوت البلد قياسا على ركاة الفطر ، وحكى البغوى أن لا خلاف أن لو تراضيا بغير التمر من

تمر . وقال بعضهم عن ابن سيرين : « صاعاً من طعام ، وهو بالخيار ثلاثاً » . وقال

قوت أو غيره كفى ، وأثبت ابن كج الخلاف فى ذلك ، وحكى الماوردى وجهين فيما إذا عجز عن التمر ، هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البلاد التى فيها التمر إليه ؟ وبالثانى قالت الحنابلة « اهـ » .

وهذا يدل صريحاً على أن الحنفية لم يتفردوا بترك ظاهر الحديث ، بل تركه أيضاً غير واحد من غيرهم حيث لم يراعوا صورة الصاع ، ولا صورة التمر بخصوصها ، بل أوجبوا قيمته مطلقاً ، أو حين فقدان التمر ، أو أوجبوا غالب قوت البلد .

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحنفية خالفوا الجمهور فى أصل المسألة كما عرفت ، واعتذروا عن الحديث بوجوه : فمنهم من طعن فى الحديث ؛ لكونه من رواية أبى هريرة ، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة ، فلا يؤخذ بما رواه مخالفاً للقياس الجلى ، واعترض عليه ابن حجر « بأنه كلام آذى قائله به بنفسه ، وفى حكايته غنى عن تكلف الرد عليه ، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلى لرواية أبى هريرة وأمثاله ، كما فى الوضوء بنبذ التمر ، ومن القهقهة فى الصلاة وغير ذلك ، وأظن لهذه النكتة أورد البخارى حديث ابن مسعود عقب حديث أبى هريرة ، إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبى هريرة ، لولا أن خبر أبى هريرة فى ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلى فى ذلك ، وقال ابن السمعانى فى « الاصطلاح » : « التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله ، بل هو بدعة وضلالة ، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له » اهـ .

والجواب عنه : أن الخطأ فى الفهم ليس بأمر منكر ولا مستبعد ، لا من الصحابة ولا من غيرهم ، ألا ترى ابن عباس رد حديث أبى هريرة فى الوضوء مما مسته النار ، والوضوء من حمل الجنابة ، بمجرد القياس ، وعائشة رضى الله عنها ردت عدة أحاديث ابن عمر بظنها أنه أخطأ فى الفهم ، وكذا عمر رد حديث فاطمة بنت قيس لظنه أنها أخطأت فى الرواية ، فلا ينبغى أن يطعن على من رد حديث أبى هريرة بظن أنه أخطأ فى فهم الحديث ؛ لكونه مخالفاً للأصول المعلومة من الشرع عنده ؛ لأنه ليس فيه بازدرأ بأبى هريرة ، بل فى اعتقاد أنه لا يمكن أن يخطئ فى الرواية غلو وتجاوز عن الحد ، ثم زد رواية

بعضهم عن ابن سيرين : صاعا من تمر ولم يذكر ثلاثا ، والتمر أكثر أخرجه البخاري^(١).

الراوى بمخالفة القياس ، ليس قانونا مطردا ، بل هو مشروط بشرط أن يغلب على ظن المجتهد أنه أخطأ فى الرواية ، فلا يرد أن أبا حنيفة عمل بحديث أبى هريرة فى الوضوء بنيذ التمر ، وفى الوضوء بالقهقهة فى الصلاة وغير ذلك ، فكيف رد حديثه هنا ؛ لأنه حصل له الظن هنا بمخالفة قياس الأصول أن أبا هريرة أخطأ فى الرواية ، ولم يحصل هناك هذا الظن ؛ لأنه لم يكن هناك قياس الأصول حتى تتحقق مخالفته ، وهذا على سبيل التنزل ، وإلا فسوف تعلم أن أبا حنيفة لم يرد حديث أبى هريرة بمخالفة القياس ، بل تأوله بحمله على محمل صحيح ، فافهم .

(أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبى هريرة ؛ لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبى هريرة هذه ، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبى هريرة وأتى به ، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله ﷺ . وأن يسمع من غيره ويفتى به فلا حجة لهم فى فتوى ابن مسعود ، فافهم) .

وقال ابن حجر أيضا : « إنه لم يتفرد به أبو هريرة ، بل رواه ابن عمر عند أبى داود والطبرانى وأنس عند أبى يعلى وعمرو بن عوف عند البيهقى ورجل من أصحاب النبى عند أحمد . فالجواب عنه أن حديث ابن عمر الذى عند أبى داود ، قد ضعفه ابن حجر ، وأما الأحاديث الأخر فلم أقف على أسانيد لها ، ولا على متونها حتى ينظر فيها .

ومنهم من قال : إن الحديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة ، والقمح آخر ، واللبن آخر ، واعتباره بالصاع تارة ، وبالمثل أو المثليين تارة وبالإناء أخرى ، وأجاب عنه ابن حجر « بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها ، والضعيف لا يعل به الصحيح » اهـ .

والجواب عنه أن الاضطراب ثابت فى الطرق الصحيحة أيضا ؛ لأنه ورد فى بعضها : « صاع من تمر » ، وفى بعضها : « صاع من طعام لا سمراء » ، وفى بعضها : « صاع من بر لا سمراء » ، وفى بعضها : « صاع من طعام ، أو صاع من تمر » على التردد ، وهذه

(١) فى البيوع (٢١٤٨) ، ومسلم فى : البيوع (١١) ، وأحمد ٢ / ٢٤٢ .



طرق صحاح أخرجه ابن حجر نفسه ولم يتكلم عليه ، ولو سلم صحة رواية : « صاع من تمر » دون غيرها فلا يدري أن المقصود منه خصوصية التمر أو مقدار ماليته ؟ ولا يعلم أيضا أن هذا التقدير بالنسبة إلى عصره أو عام بجميع الأزمنة ؟ ثم بعض الطرق صرح فيها التقدير بثلاثة أيام ، وفي بعضها لم يصرح به ، ثم لا يعلم أن التقدير بثلاثة أيام يعتبر بعد العلم بالتصيرية ، أو من وقت العقد ؟ ومن أجل أمثال هذه الاحتمالات حصل الاضطراب ، وتعدل العمل فوجب الترك .

ومنهم من قال : إنه معارض لعموم القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾^(١) وأجاب عنه ابن حجر بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات ، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل « اهـ . والجواب عنه أن العقوبات من جزاء الفعل وضمن المتلفات من جزاء المحل والمقتضى للمماثلة هو كونه جزاء لا خصوصية الفعل ، فالفرق باطل ، وقوله : « المتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل » ممنوع ، كما سيأتى .

ومنهم من قال : إنه مخالف لقياس الأصول ، وقياس الأصول مقطوع به ، وهذا خبر الواحد ظني فلا يعارضه ، وأجاب عنه ابن حجر بوجوه : الأول : أن التوقف فى خبر الواحد ، إنما هو فى مخالفة الأصول لا فى مخالفة قياس الأصول ، وهذا الخبر إنما خالف قياس الأصول ، بدليل أن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والكتاب والسنة فى الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما ، فالسنة أصل والقياس فرع ، فكيف يرد الأصل بالفرع ؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال : إن الأصل يخالف نفسه؟ اهـ .

والجواب عنه أن ما قال ابن حجر مبنى على عدم فهمه معنى قياس الأصول ؛ لأنه فهم من القياس القياس الأصولى الذى هو تقدير الفرع بالأصل ، ومن الأصول الكتاب^(٢)

(١) آية (١٢٦) سورة النحل .

(٢) قوله : « الكتاب » سقط من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .



والسنة والإجماع والقياس ليس الأمر كما فهم ، بل معنى قياس الأصول ، هو مقتضى الأصول الكلية ، والمعنى أن الحديث مخالف بما تقتضيه الأصول الكلية فى باب التضمن والتفريم وغيرهما ، وهى أن الجزء إنما يكون بالمثل ، والمثل قد يكون صوريا ، وقد يكون معنويا ، والصورى مقدم على المعنوى مهما أمكن إلى غير ذلك ، وهذه أصول ثابتة من الشريعة ، والحديث مخالف لها ، فلا يعمل به ، وحيث لا يرد عليه ما أورد ، وما قال : « إن الحديث أصل بنفسه ، فكيف يقال : إن الأصل يخالف نفسه ؟ » ، فهو فاسد ؛ لأنه مبنى على أن يراد من الأصول الأصول الأربعة ، وقد بينا أن المراد منه القواعد الكلية ، ولو سلم فلا استبعاد فى مخالفة أصل الأصل ، فإن الحديث قد يعارض الكتاب ، وقد يعارض الحديث الآخر ، كما لا يخفى .

والثانى : أنه على تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، فتناول الأصل لما يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوع به ؛ لجواز استثناء محله من ذلك الأصل . والجواب أن دعوى الاستثناء قبل ورود الخبر مكابرة صريحة ، وبعد ورود الخبر يكون ذلك الاستثناء بالمعارضة ، والظنى لا يعارض القطعى ، ثم لا وجه ؛ لكونه مستثنى بعد كونه ممثلا لسائر الأفراد ، فإبداء هذا الاحتمال غير الناشئ عن الدليل لا ينفعه ، وجعل هذا الحديث دليلا على الاستثناء مصادرة على المطلوب ، فاندفع الجواب .

ثم قال ابن حجر : « قال السمعاني : متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول ، ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر إن وافقه فذاك ، وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما ؛ لأنه رد للخبر بالقياس ، وهو مردود بالاتفاق ، فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف إلى أن قال : والأولى عندى فى هذه المسألة تسليم الأقيسة ، لكنها ليست لازمة ؛ لأن السنة الثابتة مقدمة عليها » اهـ .

والجواب (أن هذا هو النزاع فى الأصل ، فإن الأصل عندنا إنما هو الكتاب والسنة



المشهورة ، وأما خبر الواحد فإنما يكون أضلا إذا لم يرد على خلاف الكتاب والسنة المشهورة، فكلام ابن السمعاني (مبنى على أنه فهم من القياس ، القياس الأصولي ، وقد عرفت أنه خطأ) بل المراد بقياس الأصول ههنا القواعد الكلية المجمع عليها المستندة إلى التصوص القطعية والسنن المشهورة) ، ولو سلم فتقدم السنة الظنية على القياس المقطوع به بالاتفاق غير مسلم ، كيف ؟ وهم يصرحون بقطعية قياس الأصول وظنية خبر الواحد ، فكيف يقدم عليه السنة الظنية الثبوت ومحملة الدلالة ؟

والوجه الثالث في الجواب أنه قال : وعلى تقدير التسليم فلا نسلم أنه مخالف لقياس الأصول ؛ لأن الذي ادعوه عليه من المخالفة بينها بأوجه : أحدها : أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل ، والتقومات بالقيمة ، وههنا إن كان اللبن مثليا فليضمن باللبن ، وإن كان متقوما فليضمن بأحد النقيدين ، وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر مخالف الأصل . والجواب منع الحصر ، فإن الحر يضمن في ديبته بالإبل ، وليست مثالا له ، ولا قيمة ، وأيضا : فضمان المثل بالمثل ليس مطردا ، فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة ، كمن أتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها ، ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة اهـ .

والجواب عنه أن الأصل المذكور متعلق بما له مثل أو قيمة ، كاللبن فيما نحن فيه ، والحر ليس منه كما هو مسلم عنده ، فلا يرد النقض به ، والشاة ليست من المثليات بل من ذوات القيم ، واللبن الموجود فيها من أجزائها ، وتوابعها غير مقصود بالتضمن على الانفراد ، كما لا يخفى ، فلا يرد به النقض أيضا ، بخلاف اللبن فيما نحن فيه ، فإنه بعد الحلب صار منفردا ومقصودا بالتضمنين ، فقياسه على اللبن الموجود في الشاة قياس مع الفارق ، ثم تعذر المماثلة في اللبن الموجود في الشاة إنما هو لجهالة القدر ، وهو مفضل إلى جهالة القيمة ، فكيف يقال : إنه مضمون بالقيمة ؟ فظهر أن المقصود بالتضمنين هناك الشاة لا اللبن ، فتدبر .

ثم قال : « وثانيها : أن القواعد تقتضي أن يكون المضمون مقدرا ل ضمان بقدر الإتلاف ، وذلك تختلف ، وقد قدر هنا بمقدار واحد وهو الصاع ، فخرج عن القياس ، والجواب منع



التعميم في المضمونات ، كما الموضحة فأرشفها مقدر مع اختلافهما بالكبر والصغر ، والغرة مقدرة في الجنين مع اختلافه (الذكورة والأنوثة) والحكمة في ذلك أن كل ما يقع فيه النزاع فليقدر بشيء معين لقطع التشاجر ، وتقدم هذه المصلحة على تلك القاعدة ، فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد ، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري ، ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النزاع والخصام ، فقد رد الشارع النزاع والخصام ، وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة ، وكان التقدير بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن ، فإنه كان قوتهم إذ ذاك كاللبن ، وهو مكمل كاللبن ، ومقتات ، فاشتركا في كون كل واحد منهما مطعوما مقتاتا مكيلا ، واشتركا أيضا في أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج اهـ .

والجواب عنه أن في ذلك تسليم لما قلنا : إن حديث المصرة ليس بشرع عام ، وإنما قضى به ﷺ مرة من الدهر على سبيل قطع النزاع والخصام الواقع بين البحفلين ، ومن يشتري منهم من أهل المدينة ، وكذا التقدير بصاع من تمر وقع بطريق الصلح بينهم ؛ لكون التمر غالب قوت البلد (فأين فيه الدلالة على كونه شرعا عاما في الألمان كلها والبلاد بأجمعها ؟) ، وأيضا : فإن الكلام فيما هو من المثليات وذوات القيم ، والموضحة والجنين ليسا منهما ، فالنقض على القاعدة بهما غير وارد ، والقياس قياس مع الفارق ، وما قال في تحديد المقدار المعين غير صحيح ؛ لأن اللبن بعد الحلب صار مقداره معلوما ، وتجهيل مقداره بأن البعض منه موجود عند الشراء وبعضه وجد بعد الشراء ولا يعلم مقداره فاسد ؛ لأن الوجود بعد الشراء موهوم ، والوجود قبله متيقن ، فلا يعارض المحتمل المتيقن ، فينبغي أن يجعل الكل موجودا عند العقد لينقطع النزاع ، ولما كان هذا طريقا إلى قطع النزاع ، وهو أقرب إلى القواعد ، فلا حاجة إلى التقدير بصاع من التمر بقطع النزاع .

ولو سلم فهناك طريق آخر لقطع النزاع ، هو التحكيم ، وهو أيضا أقرب إلى القواعد ، فلا حاجة إلى تعيين مقدار ، وما قال في تعيين الضمان بالتمر فهو إلى الشعر أقرب منه إلى الحكمة ، سلمنا ولكنه لا يضرنا ولا ينفعك ، فلإنا نقول : إن حديث المصرة ليس من أحكام التشريع حتى يترك به الأصول ، وإنما قاله رسول الله ﷺ مرة لقطع النزاع الحادث



بين الباعين بطريق التحكيم ، أو من حيث كونه سلطانا حاكما ، وأوامره السياسية لا تكون شرعا عاما ، بل مقيدة مختصة بمحالتها ، كقوله : « من قتل قتيلا فله سلبه » نحوه .

ثم قال : « ثالثها أن اللبن المتلف إن كان موجودا عند العقد ، فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة ، وذلك مانع عن الرد ، وإن لم يكن موجودا فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه ، وإن كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد مانع من الرد ، وما كان حادثا لا يجب ضمانه . والجواب أن يقال : إنما يمتنع الرد بالنقص إذا لم يكن لاستعلام العيب وإلا فلا يمتنع (١ هـ) .

والجواب عنه أن هذا التفصيل غير صحيح ؛ لأن العلة التي يقتضى امتناع الرد مشتركة بينهما ، وهو عدم بقاء ما ورد عليه العقد بتمامه .

ثم قال : « رابعها أنه خالف الأصول في جعل الخيار فيه ثالثا ، مع أن خيار العيب لا يقدر بالثلاث ، وكذا خيار المجلس عند من يقول به ، وخيار الرؤية عند من يشبته . والجواب بأن حكم المصرة انفرد بأصله عن مماثله ، فلا يستغرب أن يتفرد بوصف رائد على غيره ، والحكمة فيه أن هذه المدة هي التي تبين بها لبن الخلقة من اللبن المجتمع بالتدليس غالبا ، فشرعت لاستعلام العيب ، بخلاف خيار الرؤية والعيب فلا يتوقف على مدة ، وأما خيار المجلس فليس لاستعلام العيب ، فظهر الفرق بين الخيار في المصرة وغيرها (١ هـ) . والجواب عنه أن قوله : « إن حكم المصرة إلخ » تسليم للاعتراض ، وليس بجواب عنه ، فإن هذا هو الذي يقوله الخصم : إن حديث المصرة وارد على خلاف ما وردت به السنن المشهورة في باب الضمان وغيره .

وقوله : « والحكمة فيه إلخ » لا يدفع الإشكال ؛ لأنه لو قال الشارع : إنه بالخيار إذا علم بالتدليس سواء علم قبل الثلاث أو عند الثلاث أو بعده ، لما خرج من نظائره ، ولا فات المقصود ، فأى حاجة إلى التحديد بثلاث ؟

ثم قال : « خامسها أنه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما كان قيمة الشاة (مع اللبن المحلوب) صاعا من تمر ، فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها . والجواب عنه أن التمر عوض عن اللبن لا عن الشاة ، فلا يلزم ما ذكره » .



والجواب أنه لما كان قيمة الشاة مع اللبن صاعا ، فكيف يكون قيمة اللبن وحده صاعا؟
فينبغي أن يكون الجزء من الصاع فى مقابلة الشاة ، والجزء الآخر منه فى مقابلة اللبن ،
فلما رد الشاة مع الصاع رد الثمن مع الثمن .

ثم قال : « سادسها : أنه مخالف لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع ، فإذا استرد
معها صاعا فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن ، فيكون قد باع شاة وصاعا بصاع .
والجواب: أن الربا إنما يعتبر فى العقود لا الفسوخ ، بدليل أنهما أو تبايعا ذهباً بفضة لم
يجز أن يتفرقا قبل القبض ، فلو تقابلا فى هذا العقد بعينه جاز التفريق قبل القبض » اهـ .

والجواب عنه أن هذا إذا وقع الفسخ على ما وقع عليه العقد مسلم ، وأما إذا شرط فى
الفسخ زيادة فلا ، كما إذا وقع العقد على درهم ودرهم ، ووقع الفسخ على درهم
ودرهمين ، وفيما نحن فيه لم يقع الفسخ على ما وقع عليه العقد ، بل على ما وقع عليه
العقد وشئ آخر ثم قال : « سابعها أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان
اللبن موجودا ، والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب والجواب: أن اللبن وإن
كان موجودا لكنه تعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد ، وتعذر تمييزه ، فأشبهه
الآبق بعد الغصب ، فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد اهـ » .

والجواب عنه أن تعذر الرد غير مسلم ههنا ، أما أولا فلأن الاختلاط غير معلوم ، وأما
ثانيا فلأنه لو كان الاختلاط معلوما فللمشتري أن يترك حقه ، ويرد اللبن كله إلى البائع ،
وهو أهون من رد الصاع ، فكيف يقال : إنه تعذر رده ؟ بخلاف الآبق فإنه ليس فى قدرة
الغاصب تسليم عين الحق ، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق .

ثم قال : « ثامنها : أنه يلزم إثبات الرد بغير عيب ولا شرط ، أما الشرط فلم يوجد .
وأما العيب فنقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به لرد من غير تصرية . والجواب: أن الخيار
يثبت بالتدليس ، كمن باع رضى دائرة بماء جمعه لها بغير علم المشتري ، فإذا اطلع عليه
المشتري كان له الرد ، وأيضا : المشتري لما رأى ضربا مملوءا لبنا ظن عادة لها ، فكان البائع
شرط ذلك ، فتبين الأمر بخلافه ، فثبت له الرد بفقد الشرط المعنوى ؛ لأن البائع يظهر
صفة المبيع تارة بقوله ، وتارة بقوله إلخ » .

والجواب عنه أن مطلق التدليس غير موجب للرد ، ألا ترى أنه لو باع شاة قد أشبعها بالطعام والشراب فانتفخ بطنها ، فاشتراها أحد يظن أنها حامل ، أو سود أنامل العبد حتى ظنه المشتري كاتباً ، لم يكن له حق الرد ؟ كما سيأتى . والرد فى مسألة الرحا ليس لأجل التدليس ؛ بل لأن انقطاع الماء عيب فى الرحا ، وأيضا التدليس بما ليس بعيب لا يوجب الرد ، وقلة اللبن ليس بعيب ؛ لأن زيادة اللبن ليس من موجبات العقد ؛ لأنه ليس فى حكم شرط السلامة من العيب ، وإن جعل عيباً فينبغى أن يثبت الرد بدون التصرية أيضاً .

وقال ابن دقيق العيد فى « شرح عمدة الأحكام »^(١) : لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث ، وروى عن مالك قول أيضاً بعدم القوم به ، والذي أوجب ذلك أنه قيل : حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة ، وما كان كذلك لا يجب العمل به ، أما الأول : وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة فمن وجوه - ثم سرد تلك الوجوه مثل ما نقلنا عن ابن حجر - ثم قال : وأما المقام الثانى : وهو إن كان من أخبار الأحاد مخالفاً لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به ؛ فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع ، وخبر الواحد مظهر لا يعارض المعلوم ، ثم قال : أجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن فى المقامين جميعاً ، أعنى أنه مخالف للأصول ، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العلم به .

أما المقام الأول : وهو أنه مخالف للأصول ، فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ، ومخالفة قياس الأصول ، وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة فى الأصول ، لا بمخالفة قياس الأصول ، وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول ، وفيه نظر (وقد بينا وجه النظر فيما قبل) . وسلك آخرون بتجريح جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها ، ثم سرد الجوابات على ما نقلناها عن ابن حجر ، وفرغنا عن إبطالها .

ثم قال : « والمقام الثانى وهو النزاع فى تقديم قياس الأصول على خبر الواحد ، فقول : إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره ؛ لأن الذى أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها ، وهو موجود فى خبر الواحد ، فيجب اعتباره ، وأما تقديم القياس على



الأصول باعتبار القطع ، وكون الواحد مظنوننا فتناول الأصل بمحل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز استثناء محل خبر الواحد عن ذلك الأصل ، وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول « اهـ .

وقد عرفت فيما مر أن التمسك بالكلام المذكور المذكور ضعيف أيضا ؛ لأن مجرد الاحتمال غير الناشئ عن الدليل غير قادح فى القطعية ، وجعل خبر الواحد دليلا مصادرة .

وقال محشية : قال فى « العدة » : « أقول : هذا ناظر إلى قطعية الدلالة وظنيتها ، وأن الأصول تفيد القطع ، وخبر الواحد يفيد الظن ، والمقطوع مقدم على المظنون ، فأجاب بأن تناول الأصل الذى يفيد القطع لمحل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز أنه مخصص ومستثنى من ذلك الأصل ، فالتحقيق أن شمول الأصل للمقطوع به لهذا الفرد مظنون ، والدليل بتخصيص هذا الفرد بحكمه يفيد الظن ، وليس أحد الظنين بأولى من الآخر » اهـ .

وفيه أن ظنية دلالة الأصول غير مسلم عندنا ، ولو سلم فالأصول قطعية الثبوت ظنية الدلالة ، وخبر الواحد ظنى الثبوت وظنى الدلالة ، فلا يستويان ثم لا نسلم استواء كل ظنين ؛ لأن الخبر المشهور أيضا ظنى إلا أنه مقدم على خبر الواحد ، فلو كانت الأصول ظنية الدلالة لم تكن ظنية دلالتها أدنى من ظنية ثبوت الخبر المشهور ، فكيف يعارضها خبر الواحد ؟ وكيف يصح أن يقال : إن ليس أحد الظنين بأولى من الآخر ؟ فثبت من هذا التفصيل أنه ليس عند القائلين بظاهر الحديث جواب عما اعتذر به التاركون بظاهرة .

ومنهم من قال : إن الحديث منسوخ ، ولا حجة عليه لهذا القائل ، ومنهم من قال : إن الحديث محمول على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا ، وشرط الخيار ، فالشرط فاسد ، فإن اتفقا على إسقاطه فى « خيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطل ، وأما رد الصاع ؛ فلأنه كان قيمة رد اللبن فى ذب الوقت ، وهذا كلام فاسد ، وفساده ظاهر .

هكذا وقع القيل والقال فيما بينهم ، وقد ظهر منه أن الاعتذارات التى اعتذر بها الخنفية عامتها صحيحة ، والأجوبة التى أجاب بها المخالفون مردودة عليهم ، ولكن لا حاجة إلى

رد الحديث بناء على الاعتبارات المذكورة ؛ لأنه يمكن تأويله بحيث لا يخالف الأصول ، وهو أن يقال : إن الحديث محمول على المصالحة ؛ لأنه لا يخفى على من هو عارف بالسيرة النبوية أن بعض أحكامه فى فصل الخصومات كانت على وجه القضاء ، وبعضها على وجه القضاء ، وبعضها على وجه المصالحة ، كما قال عليه السلام لكعب بن مالك حين تقاضى ابن أبى حذر دينا كان له عليه ، وارتفعت أصواتهما : « ضع من دينك هذا أى الشطر »^(١) ، وكما قال للزبير حين تخصم هو ورجل من الأنصار فى شراج الحرة : اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك^(٢) . وإذ لم يرض به الأنصارى ، وقال : يا رسول الله ! إن كان ابن عمك ، قضى بقضاء آخر ، وقال : « اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجسر »^(٣) فعلم منه أن القضاء الأول كان قضاء المصالحة والقضاء الثانى كان قضاء الحكم . فإذا ثبت أن أقضيته كانت على وجهين فينبغى أن يحمل الحديث على قضاء المصالحة ، وحيث أن يكون وقع هذا القضاء فى قضية خاصة بأن ادعى على رجل أنه باع منه محفلة ، وقضى له رسول الله ﷺ بالرد ، وقضى عليه بصاع التمر ؛ لأن كان استهلك من لبن البائع ما كان قيمته صاعا من التمر ، وفهم منه الراوى أنه قانون لكل من يشتري مصرة ، ورواه بالعموم .

ويحتمل أن يكون ورد منه ﷺ الحكم على وجه العموم ، كما رواه عنه الرواة ، وحيث أن يكون قوله : « صاعا من التمر » محتملا لوجهين : أحدهما : أن يكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة ، ولا يكون هذا مخالفا للأصول ؛ لأن الأصول مبنية لحكم القضاء ، وهذا مبين لحكم المصالحة التى حقيقتها المشورة للبائع والمشتري ، لا الإلزام والإجبار . وثانيهما : أن لا يكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة ، بل المقصود هو قيمة اللبن كائنة ما كانت ، وبالغة ما بلغت ، إلا أنه ذكر صاعا من التمر على وجه التمثيل ؛ لكونه قيمة اللبن فى ذلك الزمان ، وأيا ما كانت فالحديث لا يخالف مذهب أبى حنيفة رحمه الله ؛ لأن

(١) البخارى فى : الصلاة (٤٥٧) ، والنسائى ٨ / ٢٣٩ ، والدارمى ٢ / ٢٦١ .

(٢) البخارى فى : المساقاة (٢٣٦٢) ، وأبو داود فى الاقضية (٣٦٣٧) ، والنسائى ٨ / ٢٣٨ .

(٣) انظر التخرىج السابق .



أبا حنيفة لا ينكر المصالحة بهذا الطريق ، ولا يخالف الأصول ؛ لأن المذكورة لا تتعرض للمصالحة على أى وجه وقعت ، وحيث ينقلب ربح اللائمة على الذين يطعنون أبا حنيفة بمخالفة الحديث ، بأنهم يتركون الأصول الكلية المقطوع بها بحديث ظنى محتمل للوجوه بحمل الأصول على القضاء ، وحمل الحديث على المصالحة من غير تكلف ، ثم يخالفون الحديث أيضا كما يتبين ذلك من الاختلافات التى نقلناها من شرح عمدة الأحكام و «الفتح» فيما سلف . وحاصل الكلام أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث ولم يتركه ، بل عمل به بحمله على المصالحة ، وعمل بالأصول بحملها على القضاء ، وهذا من دقة فهم أبى حنيفة رضى الله عنه ، والله أعلم .

(قلت : ولو حمّله على ما حملناه أنه حكم بذلك مرة من حيث كونه سلطانا لرفع النزاع من بين التجار ، ولمنعهم من التدليس بالتحفيل ونحوه ، ولم يكن ذلك شرعا عاما ، بل حكما مؤقتا ، كقوله : « من قتل قتيلًا فله سلبه » لم يرد عليه عموم الحديث ، فإن لفظه فى جميع طرقه عام ، لم نعثر على طريق واحد له ورد بلفظ خاص ، فالظاهر أن الحكم حين وروده وقع عاما ، ولكنه لم يكن من حيث التشريع ، بل من حيث السياسة ، والسلطنة لرفع النزاع من بين الرعية ، والأحكام السياسية لا تكون شرعا عاما بل تكون مختصة .

ومقتضى ذلك : أن يجوز للإمام أحيانا أن يأمر أهل السوق بمقتضى هذا الحديث ، ويقضى به فيما بينهم إذا رأى المصلحة فيه ، والنزاع غير مرتفع إلا به ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى القواعد ، فقد أجازوا قسمة الغنائم فى دار الحرب مع أن المذهب خلافه إذا رأى الإمام حاجة الغائبين إليها ، فكذا هذا ، وقد صرحوا أيضا ، بأن المشقة تجلب التيسير ، وتذكر قول ابن القيم فى باب السلب للقتيل : ومأخذ النزاع أن النبى ﷺ كان هو الإمام (أى السلطان) والحاكم ، والمقتى ، وهو الرسول ، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة ، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة ، كقوله : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس



منه فهو رد^(١) ، وقد يقول بمنصب الفتوى ، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان ، وقد شكت إليه شح زوجها : « خذى ما يكفيك وولديك بالمعروف » ، فهذه فتيا لا حكم ، إذ لم يدع بأبى سفيان ، ولم يسأله عن جواب الدعوى ، وقد يقول بمنصب الإمامة ، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت ، وذلك المكان ، وعلى تلك الحال ، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا ، ومن ههنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عن النبي ﷺ كقوله : « من قتل قتيلا فله سلبه »^(٢) ، هل قاله بمنصب الإمامة (والسلطنة) فيكون حكما متعلقا بالأئمة ، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعا عاما ، وكذلك قوله : « من أحيا أرضا ميتة فهي له »^(٣) اهـ .

قلت : وكذلك قوله : « من اشترى مصراة فهو بخير النظرين » قاله بمنصب الإمامة عند أبى حنيفة ، فيكون متعلقا بالأئمة ، إن رأى الإمام مصلحة فيه أخذ به وإلا لا ، ولم يقله من حيث النبوة والرسالة حتى يكون شرعا عاما للأبد ، ودليل ذلك كون الحديث واردا على خلاف الأصول العامة التي دل عليها الكتاب والسنة في باب الضمان ، فافهم . والله تعالى أعلم .

فائدة : روى أبو حنيفة ، عن حماد ، عن عمرو بن دينار المكي ، عن جابر بن يزيد ، قال : « إذا قام المتبايعان من مجلسهما فلا خيار » ، أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في « مسنده » من طريق بشر بن الوليد ، عن أبى يوسف عنه ، كما في « جامع المسانيد »^(٤) . وجابر هو ابن زيد أبو الشعثاء الفقيه فيما أحسب ، وفيه رد على من حكى عن أبى حنيفة : أنه قال في حديث « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » إلخ : ليس بشيء ، فلو كان الحديث باطلا عنده لم يرويه ، ولم يحدث به ، لا مرفوعا ، ولا مرقوفا ، وفيه دلالة على أن القيام

(١) البخارى فى : الصلح (٢٦٩٧) ، ومسلم فى : الأقضية (١٧) ، وأحمد ٦ / ٢٤٠ و ٢٧٠ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٢ / ٢٥ .

تتمة باب بيع المصرة

٦٣٢٤- عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها : « أن رجلا اشترى غلاما فى زمن رسول الله ﷺ ، فكان عنده ما شاء الله ، ثم رده من عيب وجده ، فقضى رسول الله ﷺ

من المجلس يطل الخيار ، أى خيار الشرط يعنى إذا شرط أحد المتعاقدين الخيار لنفسه بعد قيامه ، أو قيام صاحبه عن المجلس لا يصير البيع بذلك بيع الخيار ، بل هو صفقة لارمة ، فلا يصح شرط الخيار فى البيع إلا فى مجلس البيع قبل تبدله ، أو يطل به خيار القبول على الوجه الذى مر ذكره مستوفى ، فلا حجة فيه لمن فسر التفرق بتفرق الأبدان ، وأثبت للعاقدين الخيار فى المجلس بعد تمام الإيجاب والقبول من غير أن يذكر شرط الخيار ، فافهم . فإن الاحتمال يضر بالاستدلال ، وإنما أشبعنا الكلام فى هذا الباب ؛ لكونه معترك الأفهام عند أولى الألباب ، والحمد لله العلى الوهاب ، على ما علم وفهم من معانى السنة والكتاب .

تتمة باب بيع المصرة

قوله : « عن عروة إلخ » ، قد مر فى مقدمة الكتاب : أن ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا فى معنى المتواتر ، كما ذكره الجصاص فى مواضع من « أحكام القرآن » له ، فحديث : « الخراج بالضمان »^(١) صحيح حجة بمنزلة المتواتر مجمع على العمل به ، وعارضه حديث المصرة ؛ لأن اللبن فضلة من فضلات الشاة ونحوها ، ولو هلك لكان من ضمان المشتري فكذلك فضلاتها تكون له ، فكيف يغرم بدلها للبائع ؟ قاله الطحاوى ، كما فى « فتح البارى »^(٢) : وليس حديث المصرة مما أجمع على العمل به ، قد اختلفوا فيه على وجوه ، قد مر ذكرها فى كلام الحبيب ، هو مع ذلك مضطرب المتن أيضا كما ستعرفه ، فلا يجوز رد ما أجمع عليه بمثله ، بل يؤخذ بما أجمع على العمل به ، ويحمل هذا الحديث على محمل حسن ، وهو ما قد مر ذكره مستوفى .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٣٠٦ / ٥ .

برده بالعيب، فقال المقضى عليه: قد استغله، فقال رسول الله ﷺ: الخراج بالضمان»

الرد على صاحب «عون المعبود» فى قوله: إن الحنفية

أخذوا فى باب المصراة بالقياس وردوا به الحديث:

وبهذا ظهر بطلان قول مؤلف «العون»^(١): أخذ الحنفية فى هذه المسألة بالقياس، أنت تعلم أن القياس فى مقابلة النص فاسد الاعتبار فلا يعتبر به «اهـ». وهذه فرية بلا مرية، ورمية بلا رؤية رجما بالغيب، فلو كان أبو حنيفة ممن يرد الحديث بمجرد القياس لرد حديث فساد الصلاة والوضوء بالقهقهة، وحديث البناء على ما مضى من الصلاة لمن رفع أو سبقه الحدث فيها، ولم يجعل جعل الأبق أربعين درهما، وغير ذلك من الأحاديث الواردة على خلاف القياس وللمحدثين فى صحتها كلام، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح بمجرد القياس؟ حاشاه من ذلك، فقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أن أبا حنيفة أول من رد القياس والرأى بالحديث، ولو ضعيفا أو مرسلا أو منقطعا، فمن عزا إليه أنه رد حديث المصراة بالقياس فقد افترى إثما عظيما، واقترب بهتاناً وإثما مبينا، بل الأمر أنه رآه معارضا لحديث: «الخراج بالضمان» المتلقى بالقبول المجمع على العمل به، فعمل بالترجيح وأخذ به، وحمل حديث المصراة على محمل حسن.

والترجيح بين المختلف من الحديث لم يزل من ذاب العلماء قديما وحديثا، فترى المحدثين يأخذون من الأحاديث الكثيرة الواردة فى باب بحديث أو حديثين، ويردون ما سواه بجرح فى الرواة وطعن فيهم، أو بعللة من علل الحديث سواه، فهذا صاحب «العون» نفسه قد رد حديث جميع بن عمير عن عبد الله بن عمر فى المصراة مع سكوت أبى داود عنه، وسكوته عن شىء فى «السنن» حجة وقال: «فلن قلت: كيف التوفيق بين هذا الحديث وبين الحديث الأول من الباب؟ قلت: أجاب الحافظ بأن إسناد هذا الحديث ضعيف» اهـ.

أبو حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض

بل بحمل مختلفها على محامل مختلفة حسنة:

فوا عجباً تردون حديثا بحديث ولا يستنكر ذلك منكم، ولا تعدونه ذنبا ولا شيئا،

رواه « الشافعى ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، والحاكم » . مطولا ومختصرا ، وصححه ابن القطان ، وقال ابن حزم^(١) : لا يصح ، وقال الترمذى^(٢) : حديث حسن

وإذا رجح أبو حنيفة أو أصحابه حديثا على آخر يستنكر ذلك منهم ، ويهتمون بالقياس والرأى ، فلا حول ولا قوة إلا بالله مع أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض ، وإنما يرجحون بحملها على محامل مختلفة حسنة .

رد الحديث بمجرد قول واحد من الناقدين فيه : فلان ضعيف

أشد وأشنع من رده بالقياس المأخوذ من نص الكتاب والسنة المشهورة :

ولو رجح صاحب « العون » إلى نفسه ، وأخذ بعروة العدل أو تمسك بذيل الإنصاف ، لعلم أن رد الحديث المخرج فى الصحاح بمجرد قول واحد من الحفاظ : إن إسناده ضعيف ، أشد وأشنع من رده بالقياس المأخوذ من النصوص القرآنية ، والأحاديث المشهورة المتلقاة بالقبول ؛ لكون مثل هذا القياس مستندا إلى كلام الشارع فى الجملة ، بخلاف طعن المحدث فى واحد من الرواة ، وجرحه فى عدالته ، فليس من الاستناد إلى الشارع فى شيء ، لا سيما إذا كان جرحه معارضا بتعديل غيره وتوثيقه ، فلو سلمنا أن أبا حنيفة رد شيئا من الأحاديث بالقياس فخصومه قد ارتكبوا ما هو أشد من ذلك ، وأشنع عند الفضلاء من الناس ، كيف ؟ وما عزوه إلى أبى حنيفة لا يكاد يصح ، فقد قال ابن حزم : « جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى » ، كذا فى : « الخيرات الحسان » ، وما عزوانه إلى خصومنا لا يخفى صحته على واحد ، ولا ينكره منكر ، ولا يجحده جاحد .

الرد على ابن حزم فى طعنه على الإمام بمخالفة الرسول :

واندحض بما ذكرنا ما قاله ابن حزم فى « المحلى »^(٣) : وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن : إن كان اللبن (أى لبن المصراة) حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن ، ولا يرد معها

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى البيوع (١٢٨٥) .

(٣) ٦٧ / ٩ .

صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم « اهـ . وقال الطحاوى^(١) : تلقاه العلماء بالقبول وعملوا به « اهـ . فقول ابن حزم : « لا يصح » رد عليه .

صاع تمر ولا شيئاً ، وإن كان قد أكل اللب لم يكن له ردها ، لكن يرجع بقيمة العيب فقط ، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول الله ﷺ ، نعوذ بالله من ذلك ، وقال أبو يوسف : إن كان قد أكل اللب ردها بقيمة ما أكل من اللب ، ويكفى من فساد هذين القولين : أنهما خلاف أمر رسول الله ﷺ ، وأنه لا سلف لهم فيه ، وما نعلم أن أحداً قاله قبلهم ، وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة ، ولا مخالف لهم من الصحابة ، وهم يعظمون مثل هذا إذا خالف تقليدهم اهـ .

قلت : فهل قول أبي حنيفة وصاحبيه في ذلك مخالف لأقوال رسول الله ﷺ بأسرها أو موافق لبعضها كحديث «الخراج بالضمآن» ونحوه ، ومخالف لبعضها كحديث «المصرة»؟ فإن ادعى الأول فهو باطل وأبطل ، وإن ادعى الثاني ، فليس ذلك بأول قارورة كسرهما أبو حنيفة في الإسلام ، فما من أحد من المجتهدين والمحدثين إلا وكذلك يفعل في المختلف من الأحاديث ، لتعذر العمل بها بأجمعها ، فإن كان أبو حنيفة قد خالف حديث المصرة فخصومه قد خالفوا في ذلك حديث : «الخراج بالضمآن» ، وارتكبوا بيع الكالئء بالكالئء ، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ ، ومن تأمل فيما ذكرناه من تأويل حديث المصرة عرف أن أبا حنيفة لم يرده ولم يخالفه ، بل هو محمول عنده على محمل حسن .

قد خالف ابن حزم ومن وافقه حديث المصرة

حيث زادوا في الحديث ما ليس منه :

وإذا كان كذلك فكل ما قاله ابن حزم فيه باطل ، وكل ما عزاه إليه من الخلاف غلط بين ، بل المخالف هو ابن حزم نفسه حيث قال^(٢) : من اشترى مصرة ، فله الخيار ثلاثة أيام ، فإن شاء أمسك ولا شيء له ، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر ولا بد ، وسواء كانت المصرة واحدة ، أو اثنتين ، أو ألفاً ، أو أكثر ، لا يرد في كل ذلك إلا صاعاً واحداً من

(١) ٢ / ٢٠٨ .

(٢) المحلى ٩ / ٦٦ .

تمر ، فإن كان اللبن الذى فى ضرعها يوم اشتراها حاضرا رده ، كما هو حلييا أو حامضا ، فإن كان قد استهلكه رد معها لبنا مثله ، وإن كان قد مخضه أو عقده رده ، فإن نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص والتمام . وقال أيضا ^(١) : « فإن لم يوجد التمر فقيمه لو وجد فى ذلك المكان ، أو تكلف المجيء بالتمر ولا بد » اهـ .

فتراه قد أوجب رد اللبن المحلوب أو تضمينه ، وإن نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص والتمام ، وليس هو فى الخبر ، وإنما فيه رد صاع من تمر ونحوه ، وأوجب ابن حزم قيمة التمر إذا لم يوجد ، وهو خلاف أمر رسول الله ﷺ ، فإن قال : إن اللبن مشترى مع الشاة صفقة واحدة ، والواجب إمساك الصفقة أورها كما قدمنا بالنصوص ، قلنا : فما الفرق بينك وبين من قال : إن حديث المصرة مخالف للأصول القطعية المأخوذ عن النصوص المجمع عليه ، فإن إيجابك رد اللبن المحلوب ، أو تضمينه ، وليس هو فى الخبر اعتراف بذلك ، كما لا يخفى على من له مسكة عقل ، وإن خالك فى الحديث ما ليس منه ليس بأولى من حمل خصمك إياه على محمل ، قد مر ذكره .

وأیضا قولك : « وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر ، سواء كانت المصرة واحدة ، أو اثنتين أو ألفا ، أو أكثر » ، اعتراف منك بكون الحديث واردا على خلاف الأصول ، فإن الصاع الواحد من التمر إن كان بدل اللبن المحلوب ، فلا يعقل كونه بدلا لما حلب من مائة شاة ، أو ألف ، أو أكثر ، وإن لم يكن بدلا له ، فلا وجه لإيجابه على المشتري ، فإن قال قائل : إنما هو تمر أوجب الله تعالى للبائع على المبتاع ، كما أوجب الصداق على الزوج لا على المرأة ، كما قاله ابن حزم فى « المحلى » ، فتلك من الطوام التى هى بالمضاحك ، وبما يأتى به المبرسم أشبه منها بشرائع الإسلام ، وكيف يوجب للظالم الغار المدلس الخادع على المظلوم المغرور المخدوع شيئا رائدا على ما كان له ؟ ولكن ابن حزم لا يدري ما يخرج من رأسه ، سلمنا أنه كالصداق على الزوج ، فهل سمعت فى شرع من الشرائع كون صاع من تمر صداقا لواحدة واثنتين وثلاث وألف من النساء أو أكثر؟ فمن أين أخذ ابن

(١) المحلى ٩ / ٧٠ .

٤٦٣٣ - أخرج الطحاوي من طريق ابن لهيعة : ثنا أبو الأسود، عن عبد الرحمن ابن سعد وعكرمة ، عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « من اشترى شاة مصرة ، أو لقحة مصرة ولم يعلم أنها مصرة ، فإنه إن شاء ردها ومعها صاع من تمر ، وإن شاء أمسكها » ، رواه الطحاوي^(١) ، وسنده حسن .

٤٦٣٤ - عن صدقة بن سعيد ، عن جميع بن عمير التيمي ، قال : سمعت عبد الله

حزم أنه لا يجب على المشتري أكثر من صاع واحد ، ولو كان اشترى ألف مصرة فإن قال : أخذته من قوله ﷺ عند البخاري : « من اشترى غنما مصرة » والغنم اسم جنس يشمل القليل والكثير ، قلنا : ولكن اسم الجنس لا يقتضي العموم ، بل قد يطلق ويراد به الواحد ، فلو حملت هذه اللفظة على الشاة الواحدة بدليل ما في الروايات الأخرى عند البخاري ومسلم وغيرهما : (من اشترى مصرة ، أو شاة مصرة ، ومن اشترى محفلة) وهو يتناول الواحدة ، وبدليل أن ما جعل عوضا عن الشيء في صفتين وجب إذا كان في صفقة واحدة ، لكان أيسر وأهون مما أتيت به من الطامة التي لا يأتي بمثلها عاقل .

قوله : « أخرج الطحاوي إلخ » ، قلت : الحديث نص في : أن المشتري إنما يرد المصرة إذا لم يعلم وقت العقد أنها مصرة ، وقال أصحاب الشافعي : يثبت له الخيار ، وإن علم به ، كما في « المغني »^(٢) ، وهو قول ابن حزم أيضا ، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول الله ﷺ .

قوله : « عن صدقة بن سعيد إلخ » ، فيه دلالة على صحة قول أبي يوسف وابن أبي ليلى : إن المشتري يردّها ويرد قيمة صاع من تمر ، وعزا الموفق في « المغني »^(٣) إلى أبي يوسف أنه يرد قيمة اللبن ، فبطل قول ابن حزم : إنه خلاف أمر رسول الله ﷺ ، واندحض قول الموفق ، إن قياس أبي يوسف مخالف للنص فلا يلتفت إليه اهـ . أيضا . بل هو موافق للنص ، فإن الطرق يفسر بعضها بعضها ، فتبين بهذا اللفظ أن إيجاب صاع

(١) ٢ / ٢٠٨ ، ومسلم في : البيوع (٢٥ و ٢٦) .

(٢) ٤ / ٢٣٤ .

(٣) المصدر السابق .

ابن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فإن ردها

من تمر للبائع على المشتري لم يكن من الشارع كإيجاب الصداق للزوجة ، بل هو من ضمان المتلفات ، يؤيده ما رواه سعيد بن منصور ، عن فليح بن سليمان ، عن أيوب بن عبد الرحمن ، عن يعقوب بن أبي يعقوب ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « من اشترى شاة مصراة فالمشتري بالخيار إن شاء ردها وصاعا من لبن » ، كذا في « المحلى »^(١) .

وأما قول ابن حزم : « فليح متكلم فيه » ، وأيوب بن عبد الرحمن ضعيف مجهول ، ويعقوب ابن أبي يعقوب مجهول فسقط « ، فمن إطلاقاته المردودة ، فكلهم من رجال التهذيب صدوق ، وفليح بن سليمان من رجال الجماعة .

قول أبي حنيفة في المصرة مؤيد بنصوص الرسول ليس بمخالف لأمره :

وإذا ثبت أن صاعا من تمر ، أو لبن ، أو قمح ، ليس على المشتري كالصداق على الزوج ، وإنما هو ضمان ما أتلفه من اللبن لم يصح إيجاب العوض والمعووض كليهما ، فلو كان اللبن حاضرا لم يتغير درها ورد اللبن ، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا ، كما قاله أبو حنيفة ومحمد ، فلم يكن قولهما خلافا لأمر رسول الله ﷺ ، بل مؤيدا بنصوصه ، فإن الطرق يفسر بعضها بعضا .

وإذا عرفت أن الصاع الذي يلزم المشتري ، إنما هو من ضمان المتلف ، وذلك مختلف ، وقد قدر هنا بمقدار واحد ، وهو الصاع ، وتعويض اللبن ، أو بالتمر ، أو بالطعام ، طعام بطعام ، أو مكيال بمكيال ، أو موزون بموزون ، مع اتحاد الجنس في بعض الصور ، واختلافه في بعض ، وهو لا يجوز بالنسيئة مرة ، وبالتفاضل والنسيئة جميعا أخرى ، كما نطق به أحاديث الربا ، فثبت بذلك أن حديث المصرة مقدم على تحريم الربا ، ومنسوخ به ، وأيضا : فإن لبن المصرة إذا استهلكه المشتري يصير دينا في ذمته ، فإذا ألزم بصاع من تمر ، أو قمح ، أو لبن نسيئة صار دينا بدین ، وقد ثبت أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، وهو نسيئة بالنسيئة ، وهذا جواب الطحاوي^(٢) .

(١) ٢٩ / ٨ .

(٢) شرح معاني الآثار ٤ / ٢١ ، والدارقطني ٣ / ٧١ و ٧٢ ، والهروي ١ / ٢٠ .

رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحا» . رواه « أبو داود »^(١) . وقال ابن حزم^(٢) : فيه صدقة

الرد على الحافظ ابن حجر فى تضعيفه حديث النهى عن بيع الكالئىء بالكالئىء :

وتعقبه الحافظ فى « الفتح »^(٣) : بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين ، وعلى التنزل فالتمر إنما شرع فى مقابل الحلب ، سواء كان اللبن موجودا أو غير موجود اهـ .

قلت : وأين الاتفاق ؟ وقد صحح الطحاوى هذا الحديث ، واحتج به ، وصححه الحاكم فى « المستدرک »^(٤) على شرط مسلم ، وأقره الذهبى عليه . وأما ما قاله على التنزل فما أشبهه بقول ابن حزم : كذبتم ما هو لبن بطعام ، ولا بتمر ، وإنما هو تمر أوجب الله للبائع كما أوجب الصداق على الزوج ، لا على المرأة ، وكيف يكون الحلب موجبا للضمان ؟ ووطء الأمة المشتراة لا يوجب الضمان عندكم ، وللمشتري أن يردها إلى البائع بعد الوطء إن وجد بها عيبا ، ولم أكن أظن بالحافظ أن يرتكب فى حماية المذهب مثل ما ارتكبه ههنا ، ومثل ذلك ما تعقب به قول الطحاوى : « إن حديث المصرة منسوخ بحديث الخراج بالضمان » ، فقال : « حديث المصرة أصبح منه باتفاق ، فكيف يقدم المرجوح على الراجح ؟ » اهـ .

قلت : إن كان الأصح ؛ لكون الحديث مخرجا فى « الصحيحين » ، أو فى أحدهما فمسلم ، أن حديث المصرة أصبح منه ، ولكن لا نسلم الاتفاق ؛ لكون هذا الأصل متكلما فيه غير متفق عليه ، لوجود عدد عظيم من الصحاح مخرجا فى غير الصحيحين من المستدركات ، والسنن ، والمسانيد ، والجوامع ، والمصنفات ، وغيرها ، كما لا يخفى .

حديث المصرة ليس بأصح من حديث الخراج بالضمان :

وإن أراد على أصول الحديث وقواعده فلا نسلم أن حديث المصرة أصبح من حديث الخراج بالضمان ، أما أولا : فلأن حديث المصرة مضطرب المتن جدا ، فقد حصلنا عن ابن

(١) فى : البيوع (٣٤٤٦) ، وابن ماجه فى : التجارات (٢٢٤٠) .

(٢) المحلى ٩ / ٦٩ .

(٣) ٥ / ٢٠٦ .

(٤) ٣ / ٥٧ .

ابن سعيد ، وجميع بن عمير ، وهما ضعيفان فسقط . قلت : أما صدقة ، فقال أبو

سيرين فيه على أربع روايات ذكر التمر والثلاث ، ذكر التمر بدون الثلاث ، والطعام بدل التمر ، كذلك فالاختلاف في ذكر الثلاث وعدمه ممكن التوفيق ، بأن من زاد الثلاث معه زيادة علم ، وهو حافظ ، ولكن الاختلاف في ذكر التمر والطعام غير ممكن التوفيق ، فرواه أيوب عند مسلم في « صحيحه » عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا : « صاعا من تمر لا سمراء » ، وروى ابن أبي شيبة وأبو عوانة من طريق هشام بن حسان ، عن ابن سيرين : « لا سمراء يعنى الخنطة » ، وروى ابن المنذر من طريق ابن عون ، عن ابن سيرين : أنه سمع أبا هريرة يقول : « لا سمراء تمر ليس بير » ، فجمع الحافظ في « الفتح » بين هذه الروايات بأن المراد بالطعام التمر ، ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمح نفاه بقوله : « لا سمراء » .

تقرير الاضطراب في ألفاظ حديث المصرة :

لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من طريق أشعث بن عبد الملك ، عن ابن سيرين بلفظ : « إن ردها ردها ومعه صاع من بر لا سمراء » ، فبطل تأويل الطعام بالتمر ، وأما إبداء الاحتمال فيه بأن يكون روايه بالمعنى الذى ظنه مساويا ، وذلك أن المتبادر من الطعام البر ، فظن الراوى أنه البر فعبر به ، وإنما أطلق (أبو هريرة أن النبى ﷺ) لفظ الطعام على التمر ؛ لكونه غالب قوت أهل المدينة ، كما في « فتح البارى » ، فمع ما فيه من التكلف والتعسف تمشية للمذهب ، يعكر عليه ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب ، وفيه : « فإن ردها رد معها صاعا من طعام ، أو صاعا من تمر » كذا في « فتح البارى »^(١) أيضا ، فإن ظاهره يقتضى التخيير بين التمر والطعام ، وأن الطعام غير التمر ، وإبداء الاحتمال فيه بأن تكون « أو » شكاً من الراوى كما قاله الحافظ في « فتح البارى » لا يشفى الغليل ، ولا يصح الغليل ؛ لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل ، ومثل هذا الاحتمال لا يرفع الاضطراب عن المتن ، فقول الحافظ بعد ذلك في جواب من اعتل بكون الحديث مضطربا : « إن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها ، كما تقدم ، والضعيف لا يعمل به الصحيح » مجازفة ، مبناها

فقال أبو حاتم : شيخ، وذكره ابن حبان في « الثقات »، كما في « التهذيب »^(١)

التسامح والتساهل ، فإن الطرق عن ابن سيرين كلها صحاح لا مطعن في رجالها ، وقد اعترف ابن حزم أيضا باضطراب الروايات عن ابن سيرين مع صحتها ، وكذا ما رواه أحمد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من الصحابة ، قد صرح الحافظ نفسه بصحة إسناده ، وما سوى ذلك من تلك الطرق التي أودعناها في المتن فليست بضعاف أيضا بل هي ما بين صحاح وحسان وذلك يوجب قوة الاضطراب كما لا يخفى .

تحامل بعض المحدثين على الحنفية :

ولو كان مثل ذلك الاضطراب في إسناده حديث قد احتج به أحد من الحنفية ، لرماه المحدثون من حلق ، وسلخوا جلد المحتج به على بدنه ، وإذا عرض ذلك بل أشد منه فيما يؤيد مذهب أهل الحديث ومسلكتهم يرفعونه بإبداء احتمالات بعيدة باردة غير ناهضة ، ويقولون : هذا هو طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين في ذلك ، وهل هذه إلا عصبية عمياء ؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وأما ثانيا : فلأن حديث الخراج بالضمان تلقاه العلماء بالقبول ، كما مر ذكره في كلام الترمذى والطحاوى ، ومثله يكون كالمشهور والمتواتر في إفادة القطع بمدلوله ؛ لكونه مجمعا عليه ، وحديث المصرة ليس كذلك ، فقد خالف في أصل المسألة أكثر الحنفية ، وفي فروعها آخرون ، كما قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) أيضا .

وأما ثالثا : فلأن حديث الخراج بالضمان أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٣) من طرق عديدة ، وصححه وأقره عليه الذهبي ، وصححه ابن القطان والترمذى ، ورواه الشافعى وأحمد وأصحاب « السنن » ، وهو سالم عن الاضطراب في الإسناد والمتن ، فإذا لم يبق لترجيح حديث المصرة من العلل عليه وجه إلا كون الأول مخرجا في الصحيحين دون الثانى ، وهذا كما ترى ليس من وجوه الترجيح فى شىء عند المحققين من المحدثين . وأما قوله : « ودعوى كونه مبادلة لا دليل عليها » ، فنقول : دليلها كون آية الربا من آخر ما

(١) ٤١٥ / ٤

(٢) ٣٠٥ / ٥

(٣) ١٥ / ٣ ، وقد سبق .

وفى «التقريب»^(١) : مقبول ، وأما جميع فذكره ابن حبان فى «الثقات» من التابعين،

نزل ، وحديث المصرة يقتضى مبادلة الطعام بالطعام ، واللبن باللبن ونحوهما نسيئة ، كما مر ذكره مستوفى .

قال : « وعلى التنزل فالمشترى لم يؤمر بغرامة ما حدث فى ملكه بل بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد ، ولم يدخل فى العقد ، فليس بين الحديثين على هذا تعارض » اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! وكيف لم يدخل اللبن فى العقد ، وهو متصل بالشاة كاتصال الصوف والشعر بها ؟ وهل بيع الشاة دون اللبن إلا كبيع الشاة دون صوفها وشعرها ، أو كبيع الشاة الحاملة دون حملها ؟ ولم يقل بجواز مثل ذلك أحد من فقهاء الأمصار ؛ لأن النبى ﷺ نهى عن الثنيا إلا أن تعلم ، قال الترمذى : حديث صحيح ، وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه منفردا ، أو بيع ما عداه منفردا عن المستثنى ، لا نعلم فى هذا خلافا ، كما فى «المغنى»^(٢) .

ولو سلمنا أن المشتري قد أمر بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد ، ولم يدخل فى العقد فنقول : كان ذلك قبل نهيه ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم^(٣) ؛ لأن بيع الشاة واستثناء اللبن فى ضرعها يفضى إلى استثناء شئ مجهول عن المبيع ، وهو لا يجوز بعد ورود النهى عن ذلك ، فهذا دليل آخر على كون حديث المصرة متأخرا عن حديث الخراج بالضممان ، وقد مر فى كلام الحبيب نقلا عن ابن دقيق العيد ما يدل بأكمل وجه وأبسطه على أن حديث الخراج بالضممان يفيد كون اللبن المحلوب ملكا للمشتري خلافا لما أفاده حديث المصرة ، ولم يقل أحد من الفقهاء مثل ما قاله الحافظ : إن العقد ورد على اللبن ولم يدخل هو فى العقد ، بل بقى على ملك البائع مع خروج الشاة عن ملكه ، وهل هذا إلا تحكم بالباطل تمشية للمذهب ؟ .

لعلك تفتنت بكل ما ذكرنا لك فى هذا الباب أن الآخذين بحديث المصرة مع كثرة اختلافهم فى فروعها لم يأخذوا به إلا بعد تركهم العمل بأحاديث كثيرة صحاح متلقة

(١) ١ / ٨٨ .

(٢) ٤ / ٣٠ .

(٣) سبق تخريجه .

له عند الأربعة أحاديث ، وقد حسن الترمذى بعضها ، وقال العجلنى : « تابعى ثقة » ،

بالقبول ، منها حديث الخراج بالضمان ، ومنها حديث النهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة ، ومنها حديث النهى عن الثنيا إلا أن تعلم ، وحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، وغير ذلك مما قد أشرنا إليه فى غضون الكلام ، فبينوا لنا رحمكم الله هل العمل بحديث وترك العمل بأحاديث كثيرة خير أم العمل بأحاديث كثيرة ، وحمل واحد يعارضها على محمل حسن ؟

فمن افترى على الحنفية أنهم تركوا حديث المصرة بالقياس ، قد احتمل بهتاناً عظيماً ، ونجشم أمراً وخيماً ، واقتحم مدخلا أليماً .

الرد على ابن حزم فى قوله : لا سلف للحنفية فيه أى فى باب المصرة :

وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم : « إنه لا سلف لهم فيه ، وما تعلم أن أحداً قاله قبلهم إلخ » ، فإن لنا سلفاً فى ذلك من رسول الله ﷺ ، حيث جعل الخراج بالضمان ، وحرم بيع الطعام بالطعام نسيئة ، ونهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، ونهى عن الثنيا إلا أن تعلم ، والعمل بحديث المصرة يستلزم ارتكاب هذه المنهيات ، وإذا تعارض المحرم والمباح يجعل الحاضر متأخراً ؛ لكون الأصل فى الأشياء الإباحة ، ولثلا يلزم النسخ مرتين ، كما تقرر فى الأصول ، فمن اشترى مصرة ، ولم يشترط له الخيار ، فليس له أن يردها للتصرية ، وإن شرط له الخيار يردها فى أيام الخيار ، وليس عليه أن يردها معها صاعاً من تمر ، لقول النبى ﷺ : « الخراج بالضمان » (١) .

وأما قوله : « وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبى هريرة ، ولا مخالف لهم من الصحابة ، وهم يعظمون مثل هذا إذا خالف تقليدهم » اهـ . ففيه أن قول ابن مسعود لا يوافقكم ولا يخالفنا ، فإنه قال : « من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعاً من تمر ، ونهى النبى ﷺ أن تلقى البيوع » رواه « البخارى » (٢) .

والرد فيه يحتمل الرد بشرط الخيار ، أو بطريق الإقالة ، أو بعيب آخر غير التصرية ،

(١) سبق تخريجها .

(٢) سبق تخريجه .

وقال أبو حاتم : « محله الصدق صالح الحديث » وضعفه آخرون ، كما في

فلا دلالة فيه على كون التصرية توجب الخيار للمشتري ثلاثة أيام ، وإذا كان كذلك قلنا أن نحمله على ما إذا ردها إلى البائع برضاه ، واستقاله البيع فأقاله ، وقوله : « فليرد معها صاعا من تمر » على الندب تطييبا لقلب البائع ، وأيضا : فإن الراجح عندنا أن ذلك ليس من قول ابن مسعود من فتواه ، بل هو مما رواه عن النبي ﷺ مرفوعا ، وإن كان الأكثر قد رواه هكذا عن معتمر بن سليمان موقوفا ، ولكن أخرجه الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ ، عن معتمر مرفوعا ، ورواه أكثر أصحاب سليمان عنه كما هنا حديث المحفلة موقوف من كلام ابن مسعود ، وحديث النهي عن التلقي مرفوع ، وخالفهم أبو خالد الأحمر عن سليمان التيمي ، فرواه بهذا الإسناد مرفوعا ، أخرجه الإسماعيلي أيضا ، كذا في « فتح الباري »^(١) ، والرفع زيادة لا تنافي أصل الحديث ، فتقبل من الثقة ، ولو كان متفردا بها تقرر في الأصول ، وذكرناه في المقدمة ، وعبيد الله بن معاذ من رجال الشيخين ثقة حافظ ، « تقريب » .

وأبو خالد الأحمر من رجال الجماعة ، قال ابن معين : ثقة ، وقال وكيع : أبو خالد ممن يسأل عنه ؟ وقال أبو هشام الرفاعي : ثقة أمين ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال ابن سعد : ثقة كثير الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : ثقة ثبت صاحب سنة ، ولينه ابن معين في رواية ، وابن عدى والبزار من قبل حفظه ، كما في « التهذيب »^(٢) ، وزيادة الرفع مقبولة من أمثال هؤلاء ، فلا معنى لقول من قال : « إن رفعه غلط أو وهم » لا سيما والجزاء الأخير من الحديث مرفوع عند الجميع ، ومقتضى ذلك كون الحديث مرفوعا بسائر أجزائه ، فكيف إذا ورد التصريح برفعه من ثقة حافظ ، قد وافقه على ذلك ثقة آخر مثله ؟

وأما قول أبي هريرة فلم نقف له على لفظه ، فإن كان مثل قول ابن مسعود المار آنفا محتملا للوجه فلا حجة فيه ، أو مخالفاً في رفعه ووقفه ، فالترجيح للرفع .

(١) ٣٠٩ / ٥ .

(٢) ١٨٢ / ٤ .

«التهديب»^(١) فالرجل مختلف فيه ، وحديثه حسن ، وهو مقتضى سكوت أبي داود عنه .

الجواب عن قول ابن حزم : إنه خلاف

قول ابن مسعود وأبي هريرة ولا مخالف لهما من الصحابة :

فاندحض قول ابن حزم : « إنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة ، ولا مخالف لهما من الصحابة ، وهم يعظمون مثل هذا إلخ » ، فإنهم لا يعظمون خلاف مثل هذا القول المحتمل الوجوه المختلف في رفعه ووقفه ، فافهم . والله الحمد على ما فهم وعلم .

الرد على بعض الأجاب في قوله : إن فتوى ابن مسعود لا يدل على صحة رواية أبي هريرة :

ولعل الذي ذكرته أولى مما قاله الحبيب ونصه : أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبي هريرة ؛ لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبي هريرة هذه ، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبي هريرة وأفتى به ، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله ﷺ ، وأن يسمع من غيره ويفتى به ، فلا حجة لهم في فتوى ابن مسعود ، فافهم اهـ .

قلت : فهمنا فظهر لنا سخافة رأيك وقلة تدبرك في كلام من انتهضت لتأييده وحمايته ، فإن الذي طعن في الحديث ؛ لكونه من رواية أبي هريرة ، وليس بفقيه إلخ . يرى احتجاج المجتهد بحديث ، وأخذه به تصحيحاً له ، فلو سلمنا أن ابن مسعود لم يسمع الحديث من رسول الله ﷺ (وهو احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل) ، بل سمعه من أبي هريرة ، وأفتى به وأخذه ، فهل لأحد بعد ذلك أن يرده ؛ لكونه رواية غير فقيه ، وقد أخذ به ابن مسعود هو من أفقه الصحابة ، وأفضل من كل فقيه قد أتى بعده ؟ هذا لا يكون .

ولو تأمل الحبيب في مذهب القوم وأمعن النظر فيه لعلم أن كون ابن مسعود يرويه عن رسول الله ﷺ أهون عليهم من كونه يفتى به ويأخذه ؛ لكون الصحابة يروون عن رسول الله ﷺ الناسخ والمنسوخ كليهما من غير تكبر ، ولم يكونوا يفتنون بالمنسوخ أبداً ، ولو فعله أحد منهم أنكر عليه غيره ، ولذا كان قول واحد من الصحابة إذا لم يخالفه غيره بمنزلة الإجماع عندنا ، ولم يكن روايته وحده إلا بمنزلة الأحاد من الأخبار ، فافهم .



التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة من الرواة قول مستحدث لم ينقل عن السلف :

وفى « نور الأنوار » : ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن أبان، وتابعه أكثر المتأخرين (قال المحشى : وهذا قول مستحدث ، لم ينقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى فى تقديم خبره على القياس ، كيف ؟ وقد نقل عن إمامنا الأعظم : أنه قال : ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين ، كذا فى « التحقيق ») .

وأما عند الكرخى ومن تابعه من أصحابنا ، فليس فقه الراوى شرطاً لتقدم الحديث على القياس ، بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ، ولهذا قبل عمر حديث حمل ابن مالك فى الجنين ، وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس ؛ لأن الجنين إن كان حياً وجبت المدية كاملة ، وإن كان ميتاً فلا شيء فيه ، وأما حديث الوضوء على من فقهه فى الصلاة وإن كان مخالفاً للقياس ، لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء كجابر ، وأنس ، وغيرهما (كأبى هريرة ، وابن عمر ، وأبى موسى الأشعري ، وعمران بن حصين رضى الله عنهم) ، ولذا كان مقدماً على القياس ، اهـ .

قلت : فاندحض بذلك ما أورده ابن حزم فى « المحلى »^(٢) على الحنفية من غير معرفة بمذهبهم ، ولا علم ولا فهم .

قال المحشى : فالحديث الذى رواه أبو هريرة (فى المصراة) ، وإن كان فقهياً مخالفاً للنصر القطعى ، كقوله تعالى : «وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا»^(٢) ، وقوله تعالى : «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»^(٣) ، فلو كان اللبن الحليب ملك البائع ، فاعتدى عليه المشتري ، فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر ، فإنه ليس مثله ، وإن كان ملك المشتري ، فهو تصرف فى ملكه ، ولا معنى للضمان ، والسنة المشهورة التى رواه فى « شرح السنة » عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ :

(١) ٩ / ٦٧ .

(٢) آية (٤٠) سورة الشورى .

(٣) آية (١٩٤) سورة البقرة .

.....

« الخراج بالضمان »^(١) ، فلما دخل البيع في ضمان المشتري ، وملكه صار الخارج منه ، ومنافعه ملك المشتري ، فلا ضمان اهـ .

وقد ذكرناه في « المقدمة » عن « المنار » و « نور الأنوار » من كتب الأصول : أن من شرط صحة خبر الواحد عندنا أن لا يكون مخالفا للكتاب ولا السنة المعروفة ، ولا شاذا في الحادثة المشهورة ، ولا بما قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول ، فتذكر .

العام يقضى على الخاص عندنا وعند الجمهور بالعكس :

فإن قيل : حديث المصرة حكم خاص في نفسه ، وحديث الخراج بالضمان عام ، والخاص يقضى على العام .

قلت : هذا هو النزاع بين الجمهور وبيننا ، وإنما الأصل عندنا ترجيح العام على الخاص في العمل ، ولذا رجحنا قوله ﷺ : « ما أخرجت الأرض ففيه العشر »^(٢) على الخاص الوارد بقوله : « ليس في الخضروات صدقة »^(٣) ، قاله العيني في « العمدة »^(٤) .

الرد على من نسب إلى عيسى بن أبان أنه رد حديث المصرة لكون راويه غير فقيه :

قلت : ولي فيما نسبوه إلى عيسى بن أبان نظر أيضا ، فإن الطحاوي قال في « شرح معاني الآثار » له : ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما إلى أن ما روى عن رسول الله ﷺ في ذلك أي في المصرة منسوخ ، وقالوا : ليس للمشتري ردها بالعيب ، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب ، فروى عنهم هذا الكلام مجملا ، ثم اختلف عنهم من بعد في الذي نسخ ذلك ما هو ؟ فقال محمد بن شجاع فيما أخبرني عنه ابن أبي عمير : نسخه قول رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، فلما قطع رسول الله ﷺ بالفرقة الخيار ، ثبت أنه لا خيار لأحد بعدها ، إلا لمن استثناه رسول الله ﷺ في هذا

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري في : التاريخ ٢ / ١٤٥ .

(٣) عبد الرزاق (٧١٨٥) ، والمشكاة (١٨١٣) ، والدارقطني ٢ / ٩٥ - ٩٦ .

(٤) ٥ / ٥١١ .



.....

الحديث بقوله : « إلا بيع الخيار » .

قال الطحاوى : « وهذا التأويل فاسد عندى ؛ لأن الخيار المجمعول فى المصرة ، إنما هو خيار عيب ، وخيار العيب لا يقطعه الفرقه اهـ .

قلت : لو كان ذلك من خيار العيب لم يكن مقدرا بثلاثة أيام ، والآثار واردة بالخيار ثلاثة أيام فقط .

قال الطحاوى : وقال عيسى بن أبان : ما روى عن رسول الله من الحكم فى المصرة كان فى وقت ما كانت العقوبات فى الذنوب يؤخذ بها الأموال ، وكان رسول الله ﷺ قد نهى عن التصرية ، (رواه أبو هريرة عند « مسلم » وغيره بلفظ : « لا تصروا الإبل »^(١) ، وعند الطحاوى^(٢) بلفظ : أنه نهى عن بيع الشاة وهى محفلة ، وابن مسعود عند الطحاوى أيضا بلفظ : أن بيع المحفلات خلافة ، ولا يحل خلافة مسلم ، وأسانيدها ما بين صحاح وحسان) فكان من فعل ذلك ، وباع مخالفا لما أمر به رسول الله ﷺ داخلا فيما نهى ، فكانت عقوبته فى ذلك أن يجعل اللبن المحلوب فى الأيام الثلاثة للمشتري بصاع من تمر ، ولعله يساوى أصعا كثيرة ، ثم نسخت العقوبات فى الأموال بالمعاصى ، وردت الأشياء إلى ما ذكرنا ، قال الطحاوى : والذى قال عيسى من هذا يحتمل ما قال غير أنى رأيت فى ذلك وجهها هو أشبه عندى بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه ذهب إليه عيسى ، فذكر : أنه منسوخ بحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ اهـ^(٣) .

والعجب من الحافظ أنه من أين قال فى « الفتح »^(٤) : وتعقبه أى عيسى بن أبان الطحاوى بأن التصرية إنما وجدت من البائع ، فلو كان من ذلك الباب للزمه التعزيم ، والقرض أن حديث المصرة يقتضى تغريم المشتري فافترقا اهـ . وقد رأيت أن الطحاوى لم يتعقب عيسى بن أبان بشيء غير أنه ذكر وجهها آخر هو عنده أشبه ، وأحسن مما ذهب

(١) سبق تخريجه .

(٢) شرح معانى الآثار ٤ / ١٨ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٥ / ٢٠٦ .

إليه عيسى ، ولا يرده عليه ما أورده الحافظ ، فإنه قد بين وجه تغريم البائع بأكمل وجه ، فافهم .

الرد على من قال : إن أبا هريرة لم يكن فقيهاً :

وبالجملة : فلم يحك الطحاوى عن عيسى بن أبان فى باب المصرة ما حكاه الأصوليون منا ، أنه رد الحديث ؛ لكون راويه أبى هريرة غير فقيه ، والذي حكاه الطحاوى عنه ليس إلا أنه ذهب إلى كونه منسوخاً ، وهو دليل صحة الحديث عنده ، ويبعد من مثل عيسى أن يقول فى أبى هريرة ما عزوه إليه ، فإن أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك فى فقهه ، فإنه كان يفتى فى زمن رسول الله ﷺ وبعده ، وكان يعارض فقهاء الصحابة فى فتاويهم وأقوالهم ، كما روى فى الخبر الصحيح : أنه خالف ابن عباس فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، حيث قال ابن عباس : بأبعد الأجلين ، وقال هو : بوضع الحمل وكان سلمان يستفتى عنه ، وفى « شرح الأصول » لفجر الإسلام قال البخارى : روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار ، وروى عنه جماعة من الصحابة ، فلا وجه لرد حديثه (بعد تسليم الأصل ، كيف ؟ والأصل المذكور مستحدث ومحل النزاع ، كذا فى « فواتح الرحموت »^(١)) فإذا الحق فى الجواب أن الحديث ورد مخالفاً لنص الكتاب ، والسنة المشهورة المتلفة بالقبول ، وذلك قدح فى صحته عندنا كما مر ذكره مستوفى ، أو يحمل على محمل حسن ، قد تقدم ذكره أيضاً ، والله تعالى أعلم .

قال الذهبى فى « تذكرته »^(٢) : أبو هريرة الدوسى اليمانى الحافظ الفقيه صاحب رسول الله ﷺ ، كان من أوعية العلم ، ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع اهـ . وفيه أيضاً : « ولى إمرة المدينة ، وناب أيضاً عن مروان فى إمرتها ، وكان يمر فى السوق يحمل الخزمة ، وهو يقول : أوسعوا الطريق للأمير ، كان فيه دعاية » ، روى الزهرى عن سالم سمع أبا هريرة قال : « سألتى قوم محرمون عن محلين أهدوا لهم صيدا ، فأمرتهم بأكله ، ثم لقيت عمر فأخبرته ، فقال : لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتك » اهـ . وفيه دليل

(١) ص (٤٣٣) .

(٢) ٣١ / ١ .

على أنه كان يفتى فى زمن عمر ، ولم يكن يفتى فى زمنه إلا فقيه ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هذالك .

فائدة فى تحقيق مذهب أبى حنيفة فى المصرة :

قد مر عن الطحاوى أنه عزا إلى أبى حنيفة ومحمد بن الحسن أنهما قالوا : « ليس للمشتري ردها بالعيب ، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب » اهـ . ، وعزا ابن حزم إليهما : « إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن ، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا ، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها ، لكن يرجع بقيمة العيب فقط » اهـ . وقال الحافظ فى « الفتح »^(١) : « أما الحنفية فقالوا : لا يرد بعيب التصرية ولا يجب رد صاع من التمر ، وخالفهم زفر ، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال : يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر ، وكذا قال ابن أبى ليلى وأبو يوسف فى رواية إلا أنهما قال : لا يتعين صاع التمر بل قيمته » اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) بعد ما ذكر قول أبى يوسف كعامة أهل العلم : « وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا خيار له ؛ لأن ذلك أى التصرية ليس بعيب ، بدليل أنه لو لم تكن مصراة ، فوجدها أقل لبنا من أمثلها لم يملك ردها ، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار ، كما لو علفها فانتفخ بطنها ، فظن المشتري أنها حامل » .

وقال ابن رشد فى « بداية المجتهد » له : « وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليست التصرية عيبا للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة فخرج لبنها قليلا أن ذلك ليس بعيب ، قالوا : وحديث المصرة يجب أن لا يوجب عملا لمفارقتها الأصول ، منها معارض لقوله عليه الصلاة والسلام : « الخراج بالضمان » وهو أصل متفق عليه ، ومنها أن فيه معارضة منع بيع الطعام بالطعام نسيئة ، وذلك لا يجوز باتفاق ، ومنها أن الأصل فى المتلفات إما القيم ، وإعطاء صاع من تمر فى لبن ، ليس قيمة ولا مثلا ، ومنها بيع الطعام المجهول أى الجزاف

(١) ٣٠٥ / ٥

(٢) ٢٣٣ / ٤



بالمكيل المعلوم ؛ لأن اللبن الذى دلس به البائع غير معلوم القدر ، وأيضا : فإنه يقل ويكثر ، والعوض ههنا محدود » اهـ .

وقال العيني فى « العمدة »^(١) : قال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف فى المشهور عنه ، ومالك فى رواية ، وأشهب من المالكية ، وابن أبى ليلى فى رواية ، وطائفة من أهل العراق : « ليس للمشتري رد المصرة بخيار العيب ، ولكنه يرجع بالنقصان ؛ لأنه وجد ما يمنع الرد ، وهو الزيادة المنفصلة عنها » ، وفى الرجوع بالنقصان روايتان عن أبى حنيفة ، فى رواية « شرح الطحاوى » يرجع على البائع بالنقصان من الثمن لتعذر الرد ، وفى رواية « الأسرار » لا يرجع ؛ لأن اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيبا » اهـ .

وفى « الدر المختار »^(٢) : اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبيها له ، ثم وجد بها عيبا كان له أن يردّها ؛ لأنه استخدام ، بخلاف الشاة المصرة ، فلا يردّها مع لبنها أو صاع تمر ، بل يرجع بالنقصان على المختار ، « شرح مجمع » قال محشى الشامى : « والحاصل كما فى « الحقائق » أنه إذا اشتراها فحلبها فوجدتها قليلة اللبن ، ليس أن يردّها عندنا ، وعند الشافعى وغيره : له أن يردّها مع اللبن لو قائما ، أو مع صاع تمر لو هالكا ، وهل يرجع بالنقصان عندنا فعلى رواية « الأسرار » : لا ، وعلى رواية الطحاوى : نعم ، قال فى « شرح المجمع » : وهو المختار ، لأن البائع بفعل التصرية غر المشتري ، فصار كما إذا غره بقوله : إنها لبون » اهـ .

وفى « فواتح الرحموت »^(٣) : « وهذا الحديث أى حديث المصرة مخالف للأقسمة بأسرها ، فإن حلب اللبن تعدى أولا على الثانى فلا وجه لرد بدل اللبن ، وعلى الأول ، ف ضمان التعدى يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر ليس بواحد منهما ، بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب ، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة ، وهذا مما لا نظير له فى الشرع ، فالحديث سقط عن الحجية ، فسقط احتجاج الشافعى (وغيره به)

(١) ٥ / ٥١٠ .

(٢) ٤ / ١٤٩ .

(٣) ص (٤٣٢) .

على أن التصرية عيب يرد به الشاة ، وبقي دليلنا سالما عن المعارضة ، وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع ، وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة فى المبيع ، فبطلتها أولى اهـ .

وفى « نور الأنوار » : ذهب مالك والشافعى إلى ظاهر الحديث ، وابن أبى ليلى وأبو يوسف إلى أنه ترد قيمة اللبن ، وأبو حنيفة إلى أنه ليس له أن يردّها ، ويرجع على البائع بأرشفها ويمسكها قال المحشى : هكذا نقله على القارى فى « شرح مختصر المنار » وابن الملك فى « شرح المنار » ، وفى التحقيق : « التصرية ليست بعيب عندنا ، وليس للمشتري ولاية الرد بسيبها من غير شرط ؛ لأن البيع يقتضى سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا يفوت صفة السلامة ؛ لأن اللبن ثمرة وبعدها لا ينعدم صفة السلامة ، فبطلتها أولى اهـ . فالذى عزاه ابن حزم إلى أبى حنيفة ومحمد أنهما قالا : إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها معها اللبن اهـ . لم أجده فى كتب القوم ، ولعله رواية عنهما ، أو أخذ من مفهوم قولهما : يرجع على البائع بالنقصان لتعذر الرد .

وفى « الخلاصة » عن شرح « الطحاوى »^(١) : رجل اشترى شاة على أنها لبون ، فحلبها مرة بعد مرة ، فتيين له بنقصان لبنها أنها مصرة يرجع بالنقصان ، وليس له أن يردّها مع اللبن ، ولا بدون اللبن ، ولو اشترى بقرة ممتلئة الضرع ، وهو يرى أنها لبون بغير شرط ، فحلبها فتيين أنها مصرة اختلف المشايخ فيه ، وهذا كله على قول الطحاوى ، وأما عند الكرخى فقد ذكرنا أن الشراء على أنها لبون لا يجوز ملخصا .

وفى « المبسوط » : وأما إذا اشترى محفلة بغير شرط خيار ، فليس له أن يردّها بسبب التحفيل عندنا ، وقال الشافعى رحمه الله : له أن يردّها ويرد معها صاعا من تمر لأجل اللبن ، وكذلك لو اشترى ناقة فوجدها مصرة ، فليس له أن يردّها ، والتصرية ليست بعيب عندنا ، وقال الشافعى : له أن يردّها ، وكذلك لو سود أنامل العبد حتى ظنه المشتري كاتباً ، أو ألبسه ثياب الخبازين حتى ظنه خبازاً ، استدلل الشافعى بالحديث ، وهو حديث صحيح مشهور عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال ، فذكر الحديث ،



وبعد ما صح فكل قياس متروك ، ومع أن الحديث موافق للأصول ؛ لأنه أثبت لغرور كان من البائع ، والتدليس والغرور يثبت للمشتري حق الرجوع ، كما لو اشترى صبرة حنطة فوجد في وسطها دكانا ، أو اشترى قفة من الثمار فوجد في أسفلها حشيشا ، ثم ذكر الأيام الثلاثة ليس للتوقيت في خيار العيب ، بل لبيان المدة التي يظهر فيها العيب ، وأما رد التمر لمكان اللبن ؛ فلأن ما كان موجودا عند العقد من اللبن قد أتلفه المشتري ، أو فسد في يده ، ولا يعلم مقداره ليرد مثله ، فأمره برد التمر مكانه للتحرز عن الربا ، فalcوت فيهم كان هو التمر واللبن ، فلذا أقام أحدهما مقام الآخر ، وأكثر ما فيه مخالف للقياس ، فيجعل كالمسكوت عنه ، فيبقى أول الحديث معمولا به .

واختلف أصحاب الشافعي فيما إذا سقى البائع الدابة وعلفها حتى ظنها المشتري حاملا ، فمنهم من يقول : له حق الرد ، ومنهم من يقول : ليس له حق الرد هنا ؛ لأن اكتساب سبب هذا الغرور يجعل كالشراط فيما يجوز اشتراطه ، وشرط الحبل في بيع الدابة لا يجوز ، فلا يجعل ذلك كالشرط ، وأما شرط كون الناقة لبونا والعبد كاتباً أو خبارا يجوز ، فيجعل البائع بما اكتسب من السبب كالشارط .

وحجتنا في ذلك أن مطلق البيع يقتضى سلامة المبيع ، ويقله اللبن لا تنعدم صفة السلامة ؛ لأن اللبن ثمرة ، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى ، وإذا ثبتت صفة السلامة انتفى العيب ضرورة ، ولا يجوز أن يثبت الخيار للغرور ؛ لأن المشتري مغتر لا مغرور ، فإنه ظنها غزيرة اللبن بالبناء على شيء مشتبه ، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن في الضرع ، وقد يكون بالتحفيل ، وعلى ما ظهر من عادات الناس احتمال التحفيل فيه أظهر ، فيكون هو مغترا في تباطئه على المحتمل ، والمحمّل لا يكون حجة ، وقد كان متمكنا من أن يسأل البائع ليبنى على النص الذي سمع منه ، فحين لم يفعل كان مغترا ، ولئن كان مغرورا فلا يمكن أن يجعل هذا كشرط غزارة اللبن عندنا ؛ لأن اشتراط ذلك مفسد للبيع كشرط الحمل ، فأكثرهما في الباب أن يجعل ذلك بمنزلة خبر يخبره البائع أنها غزيرة اللبن من غير أن يجعل ذلك مشروطا في العقد ، والغرور بالخبر لا يثبت حق الرجوع على الغار ، كمن أخبر إنسانا بأمن الطريق فسلكها فأخذ اللصوص متاعه ، وإنما



يثبت للمغرور حق الرجوع ، إذا كان مشروطا في عقد الضمان ، ولم يوجد ذلك ، بخلاف الصبرة ، فقد شرط له أن جميع الصبرة حنطة ، وأن جميع ما في القفة عنب ، فإذا وجدته بخلاف ما شرط كان له حق الرد .

ثم ذكر السرخسى لحديث المصرة تأويلين : أنه يحتمل أنه اشتراها على أنها غزيرة اللبن فكان العقد فاسدا بالشرط ، فأمره رسول الله ﷺ بردها مع ما حلب من لبنها ؛ لأن المشتراة شراء فاسدا ترد بزوائدها ، وقد كان المشتري أكل اللبن فدعاها إلى الصلح ، ورد مكان اللبن صاعا من تمر بطريق الصلح ، فظن الراوى أنه ألزمه ذلك ، وقد يقع مثل هذا اهـ .

قلت : يعكر عليه ما في الحديث : « فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام ، إن رضيها أمسكها » ، فهو يدل على صحة العقد دون فساد ، وإلا لكان الرد واجبا لا مخيرا فيه .

والثاني : ما حكاه عن محمد أنه حملة على خيار الشرط ، وقال : « بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من اشترى محفلة يؤخر النظرين ثلاثة أيام » وفي رواية : « بخير النظرين » . ففيه دليل جواز اشتراط الخيار في البيع ، والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة أيام ، وذكر التحفيل لبيان السبب الداعى إلى شرط الخيار ، والمحفلة التى اجتمع اللبن فى ضرعها ، واجتماع اللبن ، قد يكون لغزارة اللبن ، وقد يكون بتحفيل البائع ، فيحتاج إلى أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام حتى يدفع الغرور به عن نفسه ، فجور له الشرع ذلك ، وجعله يؤخر النظرين ثلاثة أيام ، وأما إذا اشترط بغير شرط خيار ، فليس له أن يردها بسبب التحفيل » .

قلت : ولا يخفى أن يحمل على خيار الشرط أولى من حملة على خيار العيب ، وأما صاع التمر فلم يكن ذكره للإلزام ، بل لتحسين معاملة المسلم ، فإن التقدير بثلاثة أيام إنما يناسب خيار الشرط ، دون خيار العيب كما هو ظاهر و تبين بكلام المبسوط أن الراجح رواية « الأسرار » : أن التصرية ليست بعيب عندنا ، دون رواية الطحاوى و أن أبا حنيفة ومحمدا لم يردا حديث المصرة ، بل حملاه على شرط الخيار ، كى لا يخالف الأصول المجمع عليها ، وإرجاع الأحاديث بعضها إلى بعض عند التعارض ، والاختلاف ليس بأول



قارورة كسرهما أبو حنيفة في الإسلام ، بل الأئمة المجتهدون كلهم كذلك يفعلون .

أجمع الجمهور على ترك حديث أبي هريرة

في الانتفاع بالمرهون لمخالفة القياس والأصول :

والعجب أنهم قد أجمعوا على ترك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عند « البخارى » وغيره مرفوعا : « الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا » ، فذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء ، وتأولوا الحديث ؛ لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما : التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه . والثانى : تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة .

قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يردّه أصول مجمع عليها ، وأثار ثابتة لا يختلف في حصتها ، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضى فى أبواب المظالم : لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه ، كذا فى « الفتح »^(١) ، فماذا على أبى حنيفة لو ترك حديث المصراة بمثل ما تركوا به هذا الحديث ؟ مع أنه لم يترك هذا ولا ذاك ، ولم يرد شيئا منهما ، بل حمل كلا منهما على محمل حسن لا يخالف الأصول ، أما حديث المصراة ، فقد مر تقريره .

وأما حديث لبن الدر ، فنقول : « إن ذلك كان حيث يأذن الراهن للمرتهن فى الانتفاع بالمرهون بطيب نفس منه ، ولا يكون الانتفاع به مشروطا ، ولا العرف جاريا به ، وكان فى زمان رسول الله ﷺ كذلك ، فكان المسلمون إذ ذاك ؛ أبعد خلق الله عن الشح والبخل ، فلم يكن المرتهن يريد الانتفاع بالمرهون ، ولم يكن الراهن يمنع أخاه المسلم من الانتفاع بماله مطلقا ، فكيف إذا كان مرهونا عنده ، وهو ينفق عليه ؟ فإذا انتفع المرتهن بماله كان متيقنا به والحال هذه ، ثم تبدلت الأمور ، وقل الخير ، وغلبت الشرور ورأينا شحا مطاعا ودينا مؤثرا ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، وانفراد كل امرئ بماله ، فتبدل الحكم فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون والحال هذه ، اللهم إلا أن يأذن له الراهن فيه

بطيب نفس منه ، وأنى له ذلك ؟ فإن طيب النفس بذلك اليوم نادر بل أندر ، قال فى « الهداية » : وليس للمرتهن أن يتنفع بالرهن ، لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ، إلا أن يأذن له المالك . وفى « الدر المختار » : « (لا يجوز) الانتفاع به مطلقا إلا بإذن ، وقيل : لا يحل للمرتهن ؛ لأنه ربا ، وقيل : إن شرطه كان ربا وإلا لا » .

ونظير ذلك ما رواه مالك ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه : « أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا حتى النهر الصغير من العريض ، فأراد أن يمر به فى أرض لمحمد بن مسلمة ، فأبى ابن مسلمة ، فقال الضحاك : لم تمنعنى ؟ وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ، فأبى ، فكلم فيه عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، فدعا محمد بن مسلمة فأمره أن يخلى سبيله ، فأبى ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؟ قال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ، فأمره عمر أن يجريه » ، أخرجه محمد فى « الموطأ » (١) .

والمشهور من مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى عدم القضاء بشيء من ذلك إلا بالرضا ، لحديث : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » ، ذكره الزرقانى ، وقال مالك : « كان يقال تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور ، فلو كان الشأن معتدلا فى زماننا كاعتداله فى زمن عمر رأيت أن يقضى له بإجراء مائه فى أرضك ؛ لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ولكن فسد الناس فأخاف أن يطول وينسى ما كان عليه جرى الماء فيدعى به جارك فى أرضك » ، كذا فى « شرح الموطأ » للباجى اهـ . من « التعليق المجد » ملخصا (٢) .

ولكن ابن حزم وأمثاله من المحدثين لا يتنبهون لهاتيك المعانى ، ولا يتدبرونها ، ولا يعرفون علل الأحكام ولا يفقهونها ، وإنما وظيفتهم الرواية والطعن على أبواب الدراية ، يصيحون إذا رأوا إماما ترك العمل بحديث ، قد أخذوا به ، أو حملة عليه ، وإن كان مع ذلك قد عمل بأحاديث كثيرة هم تركوها ، وردها ، فإنما ترك الذى تركه لانتفاء الحكم بانتفاء علته ، أو لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، وغير ذلك من الأعذار التى يعرفها أهل

(١) ص (٣٥٦) .

(٢) المصدر السابق .



الاعتبار ، ولا يهتدى إليها إلا أولوا الأبصار ، فافهم . ولا تزل ، ولا تفضل ، ولا تفضل ، فإن المقام من مزال الأقدام ، والحمد لله الملك العلام ، على متواتر الإحسان والإنعام ، على هذا الغريق فى بحر الأثام ، حيث علمه وفهم من معانى الكتاب ومقاصد سنة سيد الأئام ، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة ، وأزكى السلام .

إيراد على نقلة المذهب لاختلافهم فى تعليل الجواب فى المصرة :

فائدة : يرد على قولهم : « إن التصرية ليست بعيب ، وإن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع ، ويفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة فى المبيع ، فبقلتها أولى » اهـ . أن العيب هو كل ما أوجب نقصان الثمن فى عادة التجار (هداية) . ولا يخفى أن اللبن من شاة القنية أغلى من غير اللبن ثمنا ، فقلة اللبن إنما لا تكون عيبا فى شاة اللحم وأما فى شاة القنية فعيب حتما ، وفى حكمها الناقة والبقرة والجاموسة ونحوها ، ألا ترى أن خيار الرؤية لا يسقط فى شاة اللحم بدون الجس ؟ لأن المقصود وهو اللحم يعرف به ، وفى شاة القنية لا بد من رؤية الضرع أيضا ، صرح به فى « الهداية » و « فتح القدير » ؛ أى لأن المقصود من شاة القنية الدر والنسل ، وهو لا يعرف بمجرد الجس ، بل برؤية الضرع ، فتراهم قد فرقوا بين شاة القنية وغيرها فى باب الرؤية ، فما لهم لا يفرقون بينهما فى باب العيب ؟ وهذا يقتضى ترجيح رواية الطحاوى على رواية « الأسرار » : أن المشتري يرجع على بائع المصرة بأرش العيب ، أى بنقصان ما بين غزيرة اللبن وقليلتها .

ويعكر عليه أن قلة اللبن إن كان عيبا فينبغى أن يملك المشتري ردها ؛ ولو لم تكن مصرة إذا وجدها أقل لبنا من أمثالها ، ولا قائل به ، بل ولم يذهب إلى ذلك أحد من العاملين بحديث المصرة أيضا ، كما يدل عليه كلام الموفق فى « المغنى »^(١) ، ونقل ابن رشد الاتفاق عليه ، وقد تقدم ذكره ، فليراجع .

فإن قيل : إن الفرق بين المصرة وغيرها أن البائع بفعل التصرية قد غر المشتري ، فصار كما إذا غره بقوله : إنها لبون ، كما فى « الشامية » عن « شرح المجمع » ، وقد مر أيضا ،

ففيه أن هذا إنما يصح بعد تسليم أن قلة اللبن عيب ، وإلا فالتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار ، كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري أنها حامل ، أو سود أنامل العبد فظنه كاتباً ، لا يقال : إن انتفاخ البطن قد يكون من الأكل والشرب ، فلا معنى لحمله على الحمل ، والمحتمل لا يكون حجة ؛ لأننا نقول : كذلك انتفاخ الضرع قد يكون ؛ لكون الشاة أو الناقة غزيرة اللبن ، وقد يكون بتحفييل البائع وتصريته ، وعلى ما ظهر من عادات الناس احتمال التحفييل فيه أظهر ، فلا معنى لحمله على كونها غزيرة اللبن ، والمحتمل لا يكون حجة ، فافهم .

ويرد على ما فى رواية الطحاوى من قوله : « يرجع على البائع بنقصان العيب لتعذر الرد » اهـ . أن تعذر الرد إن كان لأجل أن اللبن جزء منها فاستيفاءه دليل الرضا ، كما ذكره صاحب « البحر » : « أن من جملة ما يدل على الرد بالعيب بعد العلم به إرسال ولد البقرة عليها ليرتضع منها ، وحلب لبنها أو شربه ، وهل يرجع بالنقصان قولان » اهـ . من « الشامية » (١) .

ففيه أن ذلك إنما يصح فى عيب لا يتوقف معرفته على الحلب ، وأما العيب الذى لا يمكن معرفته بدونه فلا يكون الحلب دليل الرضا به ؛ لكونه لا يعلم قبله ، ولا يخفى أن قلة اللبن وكثرته ، لا تعرف إلا بالحلب ثلاثاً ؛ لأنه إذا حلب المصرة فى اليوم الأول ، لا يتبين له شيء ، وكذلك فى اليوم الثانى ، فلعل النقصان لعارض تبدل المكان والمرعى والعلف ، فإذا حلبها فى اليوم الثالث ، وكان مثل اليوم الثانى علم أن لبنها هذا القدر ، وأن الزيادة فى اليوم الأول كان للتحفييل ، وهذا ظاهر جداً ، فلا يصح جعل الحلب دليل الرضا ، وإن كان لأجل أن اللبن زيادة منفصلة متولدة من المبيع ، ومثل هذه الزيادة فى المبيع يمنع الرد ، فالجواب بالمنع .

أما أولاً فلما قال المحقق فى « الفتح » (٢) : والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والتمر ، وهى تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها ؛ لأن العقد لم يرد عليهما ، ولا يمكن التبعية للانفصال ،

(١) ٤ / ١٤٠ .

(٢) ٦ / ١٤ .



فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ، إن شاء ردهما جميعا ، وإن شاء رضى بهما بجميع الثمن ، وأما بعد القبض فيرد المبيع خاصة ، لكن بحصته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد على قيمة الزيادة وقت القبض ، فإذا كانت قيمته ألفا ، وقيمة الزيادة مائة ، والثمن ألف سقط عشر الثمن إن رده ، وأخذ تسعمائة . فتراه بعد القول بتعذر الرد جعل المشتري بالخيار قبل القبض في ردهما جميعا ، أو قبولهما بجميع الثمن ، وبعد القبض في رد البيع خاصة بحصته من الثمن ، أى ولا يرد الزيادة ، بل يسقط من الثمن بقدرها ، ولا يخفى أن رد المبيع بحصته من الثمن بعد إسقاط قيمة الزيادة ، ورده مع الزيادة إن كانت قائمة ، أو مع قيمتها وهى صاع من تمر ونحوه ، لو هالكة سواء ، فما فى حديث المصرة من رد صاع من تمر مع المصرة راجع إلى رد المبيع بحصته من الثمن بعد إسقاط قيمة الزيادة ، كما لا يخفى .

وقال فى « الخلاصة » : هذا إذا كانت الزيادة قائمة (أى المنفصلة المتولدة) فى يد المشتري ، فإن كانت هالكة ينظر ، إن كانت هالكة بأفة سماوية جعل كأن لم يكن ، وله أن يرد المشتري ، وإن هكلت بفعل المشتري إن شاء البائع قبل رد جميع الثمن ، وإن شاء لم يقبل ورد حصة المعيب ، سواء كان حدوث الزيادة يورث نقصانا فى الأصل أو لا . اهـ .

وهذا معارض لما فى « فتح القدير » فإنه جعل المشتري بالخيار بعد القبض فى رد المبيع ، وههنا جعل الخيار للبائع ، ويمكن التطبيق بحمل ما فى « الفتح » على ما إذا كانت الزيادة قائمة ، ولكن يعكر عليه ما فى « الخلاصة » أيضا : « واشترى أمة ترضع فوجد بها عيبا ، فأمر أن ترضع صبيا لا يكون هذا رضا ، لأنه استخدام اهـ .

وفى « الدر المختار » : « كان له أن يردّها ؛ لأنه استخدام ، وفيه أيضا عن « المبسوط » : الاستخدام بعد العلم بالعيب ، ليس برضا استحسانا ؛ لأن الناس يتوسعون فيه ، فهو للاختبار اهـ . أى لأجل أن يختبره ويمتحنه ليعلم أنه مع العيب يصلح له أم لا ؟ » اهـ . فتراه قد جعلوا الاستخدام غير مانع من الرد ، وعدوا الأمر بالإرضاع من الاستخدام مع أن فيه استيفاء زيادة منفصلة متولدة من المبيع ، فهذا وجلب المصرة وشرب لبنها سواء .

والفرق بينهما لا يخلو عن تمحل وتعسف ، فإن جواز هذا التصرف فى المبيع بعد العلم



بالعيب لأجل اختبار يقتضى جواز ما لا يتأتى الاختبار إلا به ضرورة ، اللهم إلا أن يقال : إن الأمر بإرضاع الولد ليس باستيفاء الزيادة ، لكون الجارية مختارة في فعلها ، فلا ينسب فعلها إلى الأمر ، بخلاف حلب المصرة وشرب لبنها ، فإنه من الاستيفاء قطعاً ، ولكن الظاهر أن الجارية لا تبقى مختارة بعد أمر المولى عادة ، مضطرة إلى امتثال الأمر أو كالمضطرة ، فيكون فعلها منسوباً إلى المولى ، يشعر به عدم إياه من الاستخدام ، فعاد الإشكال بأنه لما جار عندهم الاستخدام ، بما فيه استيفاء للزيادة المنفصلة المتولدة من الجارية ولا يمنع الرد ، فلم لا يجوز الانتفاع بمثل هذه الزيادة في المصرة ، ولا يكون غير مانع من الرد ؟ .

الأحسن في الاعتذار عن أبي حنيفة أن يقال : إن حكم

حديث المصرة معلل بعله قد انتفى بانتفائها :

وأيضاً : فإن امتناع الرد بعد هلاك الزيادة لا يستلزم امتناعه إذا كانت قائمة في يد المشتري ، فيلزمهم أن يقولوا برد المصرة مع اللبن المحلوب إذا كان حاضراً ، كما عزا ابن حزم إلى أبي حنيفة ، ولكن المصرح في كتب القوم بعدم الرد مع اللبن ولا بدونه ، فلو انحلت العقدة ، وإلا فالأحسن في الاعتذار عن أبي حنيفة في تركه العمل بحديث المصرة أن يقال : إن ذلك حيث تكون قلة اللبن معدودة في العيوب عند التجار ، ولا يكون حلب الشاة والناقة ونحوها دليل رضا المشتري بها ، وكان كذلك في زمان النبي ﷺ ، ثم تبدل العرف في زمان أبي حنيفة رحمه الله ، فقال : بأن المشتري لا يملك الرد لأجل التصرية بعد ما حلبها ، وإنما يرجع بالنقصان ، فالحكم معلول عنده بعله كون التصرية عيباً ، وعدم كون الحلب دليل الرضا ، وهذا مما يبنى على العرف والعادة ، وإذا كان الحكم معلولاً بعله ، أو مشروطاً بشرط ، أو مبنياً على عرف ينعدم بانعدامه . ولا يخفى أن الأصل في الأحكام التعليل ، فماذا على أبي حنيفة إن أجرى الحديث على الأصل ، وجعل الحكم معللاً كي لا يخالف الأصول ، بخلاف من جرى على ظاهره ، ولم يبال بمخالفة المشهور المعروف من النصوص والمنقول ، ورحم الله امرئ عرف قدره ولم يطعن في من سلف من العلماء الفحول ، وأيقن بأنهم أعلم منه بمعاني كلام الرسول عليه صلاة الله وسلامه ما هبت الدبور والقبور .

باب البيع بالبراءة من كل عيب

٤٦٣٥ - قال محمد في «الموطأ»: أخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سالم

باب البيع بالبراءة من كل عيب

أقول : قد مر وجه الاستدلال في المتن ، لكن بقي ههنا أمران : الأول : أنه قال صاحب «الجواهر النقى» : إن أثر زيد بن ثابت أخرجه الطحاوى بسنده في «اختلاف العلماء» اهـ . فإن كان ثابتاً عنه فيها وإلا فمذهب ابن عمر كان فيما نحن فيه على أن بلاغ محمد حجة عندنا كما مر في «المقدمة» ، وأثر زيد بن ثابت أخرجه البيهقي في «سننه»^(١) من طريق شريك ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر ، عن زيد بن ثابت : «أنه كان يرى البراءة من كل عيب جائزا» ورواه على بن حجر عن شريك ، فقال عن زيد بن ثابت وابن عمر ، ثم حكى عن ابن معين أنه قال : حديث شريك عن عاصم بن عبيد الله ، عن زيد بن ثابت : «البراءة من كل عيب براءة» ، ليس يثبت ، تفرد به شريك ، وكان في كتابه عن أشعث بن سوار اهـ .

قلت : أما تفرد شريك به فلا يضرنا ، فإنه حسن الحديث عندنا ، وهو من رجال مسلم والأربعة ، وأما إنه حدث به على غير ما كان في كتابه ، فصاحب البيت أدري بما فيه ، فيحتمل أنه كان قد سمعه من أشعث بن سوار أولاً ثم سمعه من عاصم ، فرواه عن عاصم ، وترك أشعث بن سوار وشريك أجل من أن يكذب في إسناد الحديث ، والله تعالى أعلم .

والثاني : أنه : لم رجح مذهب ابن عمر على مذهب عثمان الذي كان يذهب إلى أن البائع لا يبرأ إذا تبرأ من عيب علمه ، ولم يخبر المشتري به ؟ فنقول : وجه الترجيح أنه أوفق بقول رسول الله ﷺ : «المسلمون على شروطهم» أخرجه «أبو داود» و «الحاكم» من حديث عمرو و «الدارقطني» و «الحاكم»^(٢) من حديث أنس ، كما في «التلخيص الحبير» وأرجح من جهة القياس ؛ لأنه لما صحح من المشتري إبراء البائع من العيوب التي لا يعلمها

(١) ٣٢٨ / ٥ .

(٢) أبو داود في : الاقضية (٣٥٩٤) ، والدارقطني ٣ / ٢٧ ، والحاكم ٢ / ٤٩ .

ابن عبد الله : « أن عبد الله بن عمر (كذا في « موطأ » يحيى بن يحيى ، وهو الصحيح كما في « التعليق المجد ») باع غلاما له بشماتمة درهم بالبراءة ، وقال الذي ابتاع

هو ، ولا البائع فلا بد أن يصح منه إبراءه له من العيوب التي لا يعلمها هو ويعلمها البائع ؛ لأن الإبراء حق المشتري ، وكلا الإبراءين سواسية في حقه ، وتفاوتهما في حق البائع العلم ، والجهل غير مؤثر .

قال العبد الضعيف : وقال الطحاوي : كيف لم يقلد الشافعي ابن عمر ، والقياس معه؟ وقوله : « القياس أن لا يبرأ من عيوب لم يرها ولو سماها » لم يقله أحد من أهل العلم قبله ، وفي « نوارد الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمع الفقهاء على أن البراءة من عيوب سماها للمشتري ، ولم يرها جائزة ، إلا رواية شلت عن الشافعي رح « أنه لم يجزها عن عيوب غير موجودة » ، وفي « التجريد » للقذوري : « البراءة من العيوب توجب جهالة صفة المعقود عليه ، وذلك لا يمنع من جواز العقد كجهالة قدر الصبرة (المشار إليها) ، وهذا مبني على أصلنا : أن البراءة من الحقوق المجهولة جائزة عندنا » انتهى . وسيأتي الدليل على ذلك في باب صلح الإبراء ، إن شاء الله تعالى ، كذا في « الجواهر النقي » .

دليل صحة البراءة من الحقوق المجهولة :

وفيه أيضا في « باب صلح الإبراء » : ذكر البيهقي فيه حديث جابر في قضاء دين أبيه ، قلت : فيه دليل على جواز البراءة عن الديون المجهولة ، كما يقوله أبو حنيفة ومالك خلافا للشافعي ، لأنهم إذا قبلوا ثمر حائط ، وأبرأوه عن بقية الدين كان مجهولا ، ثم قال في « باب ما جاء في التحلل » : ذكر فيه أن رجلين جاءا يختصمان في أشياء قد درست ، وفي آخره : أنه عليه السلام قال : « استهما وتوخيا ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه » .

قلت : هذا الحديث أخرجه « أبو داود »^(١) ، وفيه أيضا دليل على ما ذكرنا من جواز البراءة عن الديون المجهولة ، إذا الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة (وقوله : « استهما وتوخيا » يدل على ذلك أيضا ، فإن التوخى والاستهام إنما يكون فيما لم يعلم) ؛ ولأن الناس ما زالوا قديما وحديثا يتحالفون عند المعاقبات وعند الموت مع جهالة قدر ما

(١) في : الاقضية (٣٥٨٤) ، وأحمد ٦ / ٣٢٠ .

العبد لعبد الله بن عمر : بالعبد داء لم تسمه لى ، فاخصمنا إلى عثمان بن عفان ، فقال الرجل : باعنى عبدا وبه داء ، فقال ابن عمر : بعته بالبراءة ، فقضى عثمان على ابن عمر أن يحلف بالله لقد باعه وما به داء يعلمه ، فأبى عبد الله بن عمر أن يحلف ،

يقع التحلل منه ، وقد جرت العادة بالصلح على الإنكار دفعا للخصومة ، واقتداء لليمين اهـ ملخصا .

وبهذا ظهر وجه آخر لترجيح قول ابن عمر على قول عثمان فى الباب ، فإن قول ابن عمر موافق للآثار المرفوعة الواردة فى جواز البراءة من الحقوق المجهولة ، ولما جرى به التعامل قديما وحديثا فى التحاليل عند المعاهدات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحلل منه ، فافهم .

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) : والرواية الثانية (عن أحمد) أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه ، ولا يبرأ من عيب علمه ، ويروى ذلك عن عثمان ونحوه عن زيد بن ثابت ، وهو قول مالك ، وقول الشافعى فى الحيوان خاصة ؛ لما روى : أن عبد الله بن عمر باع زيد بن ثابت عبدا بشرط البراءة من العيب بثمانمائة درهم ، الحديث (وهو مذكور فى المتن) .

وهذه قضية اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعا ، وروى عن أحمد أنه أجاز البراءة من المجهول فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب ، روى هذا ابن عمر ، وهو قول أصحاب الرأى وقول الشافعى ؛ لما روت أم سلمة : أن رجلين اختصما فى موارث قد درست إلى رسول الله ﷺ ، فقال : « استهما وتوخيا وليحلل كل واحد منكما صاحبه » ، فدل هذا على أن البراءة من المجهول جائزة ؛ ولأنه إسقاط حق لا تسليم فيه ، فصح من المجهول كالعتاق والطلاق ، ولا فرق بين الحيوان وغيره ، (رد على الشافعى) فما ثبت فى أحدهما ثبت فى الآخر ، وقول عثمان قد خالفه ابن عمر ، وقول الصحابى المخالف لا يبقى حجة اهـ .

قلت : ولكن عثمان أجل وأفقه من ابن عمر ، وإنما رجحنا قوله لما ذكرنا ، والله تعالى أعلم .

فارتجح الغلام ، فصبح عنده العبد ، فباعه عبد الله بن عمر بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم .

٤٦٣٦ - قال محمد : بلغنا عن زيد بن ثابت أنه قال : « من باع غلاما بالبراءة فهو

نصحيح حديث : « المسلمون عند شروطهم » والرد على ابن حزم في إبطاله :

وقال ابن حزم في « المحلى » : وأما قول أبي حنيفة فإنهم قالوا : قد صح الإجماع المتيقن على أنه إذا باع وبرىء من عيب سماه ، فإنه يبرأ منه ، ولا فرق بين تفصيله عيبا عيبا ، وبين إجماله العيوب ، وقالوا : قد روى قولنا عن بعض الصحابة ، كما ذكرنا عن ابن عمر ، وزيد بن ثابت ، ولعلمهم يحتجون بالمسلمين عند شروطهم ، قال ابن حزم : « فأما المسلمون عند شروطهم ، فقد قدمنا أنه باطل لا يصح » .

(قلت : كلا ! بل هو صحيح ثابت رواه « أبو داود » و « أحمد » و « الدارقطني » من حديث الوليد بن رباح عن أبي هريرة به مرفوعا ، وصححه الحاكم ، وله شاهد عند إسحاق بن راهويه ، و « الدارقطني » و « الحاكم » من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزني ، عن جده مرفوعا ولفظه : « المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطاً حرم حلالا ، أو أحل حراما » . وفي الباب عن أنس عند « الحاكم » ، وعن رافع بن خديج عند « الطبراني » ، وعن ابن عمر عند « البزار » ، وعن عطاء قال : بلغنا أن الرسول ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » أخرجه ابن أبي شيبة وكلها فيها مقال وأمثلها أولها ، وقد علقه البخاري جازما به ، فقال في الإجارة : وقال النبي ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » ، فهو صحيح على ما تقرر في علوم الحديث ، كذا في « المقاصد الحسنة » للسخاوي^(١) ، وأصله للحافظ في « الفتح »^(٢) قال الحافظ : « وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر ، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره اهـ .

قال ابن حزم : « وأنه لو صح لم يكن لهم فيه حجة ؛ لأن شروط المسلمين ليست إلا الشروط التي نص الله على إباحتها ورسوله ﷺ » ، (قلت : فلم يكن لقوله : « المسلمون عند شروطهم » وليس لهم شروط معنى) قال : قال رسول الله ﷺ : « كل شرط ليس

(١) ص (١٨٢) .

(٢) ٣٧١ / ٤ .

بريء من كل عيب»، وكذلك باع عبد الله بن عمر بالبراءة ورآها جائزة، فبقول زيد بن

في كتاب الله فهو باطل»^(١) (قلت : معناه كل شرط نهى عنه كتاب الله أو سنة رسوله ، وأما ما سكت عنه كتاب الله وسنة رسوله ، فهو جائز ، ولا شك أن شرط البراءة من كل عيب ، إنما هو من الثاني دون الأول ، بدليل قول ابن عمر وزيد بن ثابت بجوازه ، ولم يكونا ليقولا بجواز ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ ، بل هو مما نص رسول الله ﷺ على إباحته ، بدليل ما ذكرنا من الآثار في جواز البراءة عن الحقوق المجهولة ، فتذكر) .

قال : « وأما الرواية عن بعض الصحابة فقد اختلفوا ، ولا حجة في قول بعضهم دون بعض » ، (قلت : كلا بل كلهم على هدى ، فأيهما اقتدى المسلم اهتدى ، ولا خير في من شذ عنهم ، فإنهم أعرف الناس بكتاب الله ورسوله ، وأعلمهم بمعاني السنة ومقاصد الشرع) .

قال : وأما قولهم : لا فرق بين تفصيل العيوب وبين إجمالها ، فكذبوا ، بل بينهما أعظم الفرق ، (قلت : لم يكذبوا قط ، ولم يكن ذلك خليقة لهم ، فقد عرفناك أن رسول الله ﷺ أجاز البراءة عن الحقوق المجهولة ، ولا تكون إلا إجمالاً ، وقد تعامل بها المسلمون قديماً وحديثاً عند المعاهدات ، وعند الموت) ، قال : لأنه إذا سمي العيب ووقف عليه فقد صدق وبريء منه ، وإذا أجمل العيوب فقد كذب بيقين ؛ لأن العيوب تتضاد ، (قلت : ليس ذلك من الكذب في شيء ، وإنما الكذب أن تقول لمعيب : إنه ليس بمعيب ، وأما إذا قلت : بعتك هذا الشيء ، وهو بين يديك كما ترى ، وأنا بريء من كل عيب هو فيه ، فإن رضيت به فخله وإلا فاتركه ، فليس ذلك بكذب لا لغة ولا شرعاً ، ومن ادعى فليأت ببرهان) .

قال : « فلنذكر الآن البرهان على صحة قولنا بنحوه الله تعالى وقوته : وهو أن من باع بشرط أن لا يقام عليه بعيب ، إن وجد فهو بيع فاسد باطل ؛ لأنه انعقد على شرط ليس في كتاب الله تعالى ، فهو باطل » .

(قلت : قد عرفناك أنه شرط سكت عنه الله ورسوله ، ومثله لا يكون باطلاً ، بل جائزاً

(١) النسائي في : الطلاق (٣٢) ، وابن ماجه في : العتق (٢٥٢١) ، وأحمد ٦ / ٢١٣ .

ثابت وعبد الله بن عمر نأخذ ، قلت : سند صحيح موصول .

وليس مما نهى الله ورسوله ، بل هو مما نص الله ورسوله ﷺ على إباحته ، فتذكر ، قال : « ولأنه غش والغش محرم » (قلت : إنما الغش أن يقول لمعيب : إنه سالم من كل عيب ، وأما إن قال : هذا بين يديك ، كما ترى ، وأنا برىء من كل عيب ، هو فيه فليس من الغش فى شيء ، وشتان بين القولين ، ومن ادعى خلافه فعليه البيان) .

قال : ومن باع بالبراءة من العيوب ، فلا يخلو من أن يكون أراد بذلك أن لا يقام عليه بعيب ، إن وجد ، وأنه برىء منه ، (قلت : هذا هو المتعين فلا وجه لتشقيق الوجوه فيه) ، فقد ذكرنا أن البيع هكذا باطل ، (قلت : وقد ذكرنا بطلان دعواك هذه ، وأنها من بناء الفاسد على الفاسد) ، أو يكون أراد فيه كل عيب ، فهذا باطل يقينا ، لأن الحمى عيب ، وهى من حر ، والفالج عيب وهو من برد ، وهما متضادان ، وكل بيع انعقد على الكذب والباطل فهو باطل ، (قلت : عجبا لتدقيق هذا الظاهر الذى لا يعرف إلا الظاهر ، كيف يعمل بالتدقيق والتشقيق فى الرد على خصمه ؟ ولو رد عليه خصمه بمثل هذا الكلام لتخلص منه بقوله : إن هذا قياس ، والقياس كله باطل ، ويعد ذلك فنقول :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

فمن أنبأك أن الحر والبرد لا يجتمعان ؟ والإنسان مركب من عناصر مختلفة متضادة ، سلمنا ولكن التضاد إنما يكون فى التفصيل دون الإجمال ، فهل قولك يا رب أنت برىء من كل عيب ، وأنا عندى كل عيب ، كذب وباطل ؟ أو كلام متضاد ؟ كلا ! لن يقول بذلك أحد له مسكة عقل ، وأيضا فمن أخبرك بأن الكذب فى البيع يطله أو يفسده ، وقد قال النبى ﷺ : « يا معشر التجار ! إن الشيطان والإثم يحضران البيع ، فشوبوا بيعكم بالصدقة » . قال الترمذى (١) : « حديث حسن صحيح » ، كما تقدم ، وعن قيس بن أبى غرزة قال : قال رسول الله ﷺ : « يا معشر التجار ! إنه يشهد ببيعكم الحلف واللغو ، شوبوه بالصدقة » ، أخرجه ابن حزم نفسه فى « المحلى » (٢) ، فهل ترى أن البيع الذى بطل

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٨٢ / ٩ .

باب عهدة الرقيق

٤٦٣٧ - حدثنا مسلم بن إبراهيم ، نا أبان ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن

بالإثم والكذب ينقلب صحيحا بالصدقة ، كلا ! بل الكذب والكتمان يحق البركة ، والصدقة ترتبها ، كما ورد في الصحيح ^(١) عن حكيم بن حزام : أن رسول الله ﷺ قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » ، قال : باطل ؛ لأنه انعقد على أنه لا صحة له ، فلا صحة له ، قلت : هذا كلام يشبه هذر الفلسفي ، ليس من كلام العلماء في شيء ، وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى جواب ، ولا صاحبه إلى خطاب ، والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

وقال محمد في « الحجج » ^(٢) له : بلغنا عن ابن عمر أنه باع بالبراءة ، ولو لم يعلم ابن عمر ذلك جازئا ما باع بالبراءة ، فإن قالوا : إن ابن عمر إنما باع بالبراءة ؛ لأنه لم يعلم عيبا ، قيل لهم : فلم أبى حين استحلفه عثمان ؟ ولو لم يعلم فيما يرى لحلف ، فإن قالوا : بش ما وصفتكم به عبد الله بن عمر رضى الله عنهما حين تزعمون أنه علم عيبا فلم يبينه ، قيل لهم : إن ابن عمر رأى أن إبراء المشتري إياه من العيوب يأتي على ذلك كله ، ورأى ذلك واسعا فيما يرى حين إبرائه المشتري من كل عيب ، فإن قالوا : إن عثمان بن عفان قد رأى ما قلنا : أجل ! قد رأى ما قلتم ، ورأى عبد الله ما قلنا ، فمن أخذ بقول عبد الله فلم يسيء فهو إمام من أئمة المسلمين ، مع ما بلغنا في ذلك عن زيد ابن ثابت اهـ .

قلت : فهكذا يكون كلام العلماء ومحاورتهم فيما بينهم ، لا كما يتكلم ابن حزم بالإقذاع والسب والشتم ، فإلى الله المشتكى .

باب عهدة الرقيق

قلت : قالوا : لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا ، فالحديث مرسل ، ومع ذلك اضطرب فيه الرواة ؛ لأنه روى قتادة عن الحسن ، عن عقبة ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « عهدة الرقيق ثلاثة أيام » وروى يونس عن الحسن ، عن عقبة ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « لا عهدة بعد أربع » .

(١) سبق كما مر .

(٢) ص (٢٠٢) .



عامر : أن رسول الله ﷺ قال : « عهدة الرقيق ثلاثة أيام »^(١) .

٤٦٣٨ - حدثنا : هارون بن عبد الله ، حدثني عبد الصمد ، نا همام ، عن قتادة

والحديث الأول دال على أنه لا عهدة في اليوم الرابع ، والحديث الثاني يدل على أن العهدة ثابتة في اليوم الرابع ، فحصل الاضطراب في اليوم الرابع ، فإن قيل : الاضطراب في اليوم الرابع ، أما في الثالث فاتفق ، فينبغي القول به . قلنا : نعم ! ولكن الحديث محتمل الوجوه ، ولا دلالة له على وجه معين ، فينبغي تأويله على وجه لا يعارض الأصول المعلومة من الشرع ، فنقول : إذا ادعى المشتري العيب في المبيع ، فإن أقر به البائع أنه كان ذلك العيب عنده يرد عليه ، سواء ادعى ذلك بعد ثلاثة أيام أو قبلها ، لا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك ، وإن أنكره فإن أقام المدعى البينة تقبل بينته ، ويرد عليه ، ولا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك ، وإن لم يقم البينة يحلف البائع ، فإن حلف لا يرد عليه ، ولا فرق فيه أيضا بين الثلاثة والأربعة ، وغير ذلك ، وإن نكل يرد النكول ، ولا فرق فيه أيضا بين الثلاثة والأربعة ، وغير ذلك ، هذا هو حكم القضاء ، ولكن النبي ﷺ قال : إذا ادعى المشتري العيب إلى ثلاثة أيام ، فينبغي للبائع أن يسترده تفضلا ، وإن لم يكن واجبا عليه بدون البينة ، وإن جاء بعد ثلاثة أيام فلا عليه أن يكلفه البينة ؛ لأن في الاسترداد مطلقا بدون البينة إضرار بالبائع ، هذا هو محمل الحديث عندنا ، فلا يلزمنا مخالفته الحديث ، كما ألزمنا ابن أبي شيبة في « مصنفه » ، نعم ! يلزم من ألزم العهد بدون البينة مخالفة قوله : « البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر » ، ولا يقبل دعوى التخصيص ؛ لأن التخصيص بالمحتمل غير معقول ، فاعرف ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وقال محمد في « الحجج » له : « قال أهل المدينة : ما أصاب العبد أو الأمة عند المشتري في الأيام الثلاثة (لا يمنعه من الرد) ، فإذا مضت الثلاثة لم يرد من شيء أصابه بعد الثلاثة إلا من ثلاث خصال : الجنون ، والجذام ، والبرص ، فإذا أصابه شيء من هذه الثلاث الخصال في السنة من حين يشتري رده بذلك ، فإذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها ، ولا عهدة عندنا إلا في الرقيق ، قال محمد :

(١) أبو داود في « البيوع » (٣٥٠٦ و ٣٥٠٧) ، وأحمد ٤ / ١٥٢ .



بإسناده ومعناه وزاد : « إن وجد داء فى ثلاث ليال رد بغير بيئة ، وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البيئة أنه اشتراه وبه هذا الداء » . وقال أبو داود^(١) : « وهذا التفسير من كلام قتادة » .

٤٦٣٩- وقال ابن أبى شيبة^(٢) : حدثنا ابن علية، عن يونس، عن الحسن، قال: قال

أرأيتم قولكم فى عهدة الثلاثة وعهدة السنة ، فمن فسره لكم على ما وصفتم ؟ فقال : ما أصاب العبد أو الأمة بعد الثلاث بعد قبض المشتري إياه فهو من مال البائع ، فإذا مضت الثلاثة (فهو من مال المشتري) وكان روى (عطف على فسره يعنى من فسره ومن كان روى) فى هذا حديثا مفسرا عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ، ولو كان عندكم فى ذلك حديث مفسر عن النبى ﷺ أو عن أحد من أصحابه لا حتججتم به ، وإنما هذا رأى منكم اصطلاحتم عليه ، وليس يقبل هذا منكم على ما ذكرتم إلا بالحجة والبرهان ، وكيف فرقت بين الرقيق فى هذا وبين الدواب ؟ وهى حيوان يحدث فيها شيء كما يحدث فى الإنسان ، ويكره فيها الأدوية ولا يعرف فيظهر عند المشتري كما يظهر فى الرقيق ، فمن أين افتراق هذا ؟ أرأيتم لو قال أهل البصرة : فلما نجعل العهدة فى الدواب فى الثلاث ، والسنة كما قال أهل المدينة ، ونبتلها فى الرقيق ، فبأى حجة كنا نرد عليهم ؟ ليس بين هذه الأشياء فرق ، لا يقدر المشتري بعد القبض على رد شيء مما اشترى إلا بعيب يعلم أنه كان عند البائع ، وكيف ادعى أهل المدينة أن الجنون ، والبرص ، والجذام ، لا يحدث عند المشتري فى السنة التى وقتوا ؟ وقد يكون العبد والأمة صحيحين ، ثم يحدث ذلك بهما فى اليوم ، أو فى الشهر ، أو فى السنة ، والجنون قد يحدث فى الساعة الواحدة ، ما أعلمهم ردوا ذلك على البائع يقيين علموه ، ولا ظن ظنوه اهـ . ملخصا .

ورده ابن حزم فى « المحلى »^(٣) أيضا بمثل ما رده به محمد ، فقال : « وقول القائل : عهدة الرقيق ثلاث ، كلام لا يفهم ، ولا تدرى العهدة ما هى فى لغة العرب ، وما فهم

(١) فى البيوع (٣٥٠٧) .

(٢) ابن أبى شيبة ١٤ / ٢٢٨ ، والبيهقى ٥ / ٣٢٣ ، والحاكم ٢ / ٢١ .

(٣) ٨ / ٣٨١ .



النبي ﷺ : « لاهدة فوق أربع » ، (كتاب الرد على أبى حنيفة لابن أبى شيبة) .

٤٦٤٠ - وقال أحمد : حدثنا هشيم ، أخبرنى يونس ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر الجهنى ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا هدة بعد أربع »^(١) .

قط أحد من قول قائل : هدة الرقيق ثلاث ، أن معناه ما أصاب الرقيق المبيع فى ثلاثة أيام فمن مصيبة البائع ، لا يعقل أحد هذا الحكم من هذا اللفظ ، فصح يقينا أن رسول الله ﷺ لم يقله قط ، ثم قال : « ولا يفرح الحنفىون بهذا الاعتراض ، فإنه إنما يسوغ ويصح على أصولنا لا على أصولهم ؛ لأن الحنفىين قد رزقهم الله تعالى عقولا كهؤلاء بها ما معنى الكذب المضاف إلى رسول الله ﷺ أنه نهى عن البتراء حتى فهموا أن البتراء هى أن يوتر المرء بركة واحدة لا بثلاث ، على أن هذا لا يفهمه إنسى ولا جنى من لفظة البتراء ، ولم يبالوا بالتزويد من الكذب على رسول الله ﷺ فى الإخبار عنه بما لم يخبر به عن نفسه ، فما المانع لهم من أن يكهنوا أيضا ههنا معنى العهدة ، فما بين الأمرين فرق » .

الرد على ابن حزم فى معنى البتراء :

قلت : عفا الله عنك ! إن القوم برئاء من الكهانة والكذب ، ليس ذلك لهم بخليقة ، وإنما فقهوا فى دين الله ، وأمعنوا فى النظر فى آثار النبى ﷺ وأصحابه ، فأدركوا ما قد عجزت عن إدراكه ، وأنهم لم يفسروا البتراء بما فسروه به إلا ولهم على ذلك دليل يشفى العليل ، فقد أخرج ابن عبد البر فى التمهيد : « حدثنا عثمان بن عبد الله بن محمد بن يوسف ، ثنا أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل ، ثنا أبى ، ثنا الحسن بن سليمان قسط ، ثنا عثمان بن محمد ربيع بن أبى عبد الرحمن ، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها » ، وقد ذكرنا فى « الجزء السادس » من الكتاب أن إسناده حسن ، ليس فيه من تكلم فيه غير عثمان وحده ، وباقى الإسناد ثقات ، ولم يتكلم فى عثمان أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلي ، فقال : « الغالب على حديثه الوهم » ، وكلامه خفيف ، وقد أخرج له الحاكم فى المستدرک ، كذا فى « الجواهر النقى » .

(١) أحمد ٤ / ١٤٣ ، وابن ماجه فى : التجارات (٢٢٤٥) .

فهل تراهم قد كهنوا أم اطلعوا من قول رسول الله ﷺ على ما لم يطلع عليه أنت وامثالك؟ كفاك أم أريدك ؟ فقد أخرج الطحاوى فى « معانى الآثار »^(١) له : حدثنا سليمان بن شعيب ، ثنا بشر بن بكر ثنا الأوزاعى ، ثنى المطلب بن عبد الله المخزومى : « أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر ، فأمره أن يفصل ، فقال الرجل : إني أخاف أن يقول الناس : هى البتيراء » ، وهذا يشعر بأن معنى البتيراء كان معروفا عندهم ، أن يوتر الرجل بواحد لا بثلاث ، وفى رواية للبيهقى : فقلت : يا أبا عبد الرحمن ! إن الناس يقولون : إن تلك البتيراء » .

فإن قيل : إن ابن عمر لم يرض بهذا المعنى ، وقال : يا بنى ليس تلك البتيراء ، إنما البتيراء أن يصلى الرجل ركعة فلا يتم لها ركوعا ولا سجودا ولا قياما ، قلنا : تأويل ابن عمر ليس بأولى من التفسير الذى رواه أبو سعيد رضى الله عنه مرفوعا : وعرفه الناس قاطبة ، وقد صح عن ابن مسعود أنه أنكر على سعد بن أبى وقاص - وهو أجل من ابن عمر - إيتاره بركعة ، فقال : « ما أجزاء ركعة قط » ، ومن أراد البسط فى الباب ، فليراجع الجزء السادس من الكتاب .

وقال الطحاوى : ثم العهدة مأخوذة من العهد ، وهى الأشياء المتقدمة فيها المطلوب ممن تقدم إليه فيها الوفاء بها ، منه قوله تعالى : ﴿ وَعَهْدُنَا إِلَىٰ آدَمَ ﴾^(٢) ، وقوله : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ ﴾^(٣) ، وقوله : ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴾^(٤) . فالأولى بما رويناهما الحمل على العقد المشروط فى البياعات من الخيارات المشترطات فيها ، فتكون مدته ثلاثة أيام لا فوقها ، كما يقول أبو حنيفة وزفر والشافعى .

وأما قول أهل المدينة : « بأن العهدة موت المبيع وما ظهر فى بدنه فى ثلاثة أيام أو فى

(١) ١ / ١٦٥ .

(٢) آية (١١٥) سورة طه .

(٣) آية (٦٠) سورة يس .

(٤) آية (١٥) سورة الأحزاب .

باب رد الجارية المعيبة بعد الوطء

٤٦٤١- قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم ، عن ابن سيرين ، عن علي بن أبي طالب ، في الرجل يشتري الجارية فيطؤها ثم يجد بها عيبا ، قال : « لا يستطيع ردها ، ولكنه يرجع بنقصان العيب » قال محمد : « وبهذا نأخذ ، وكذلك إن لم يطأها وحدث بها عيب عنده ، ثم وجد بها عيبا دلّسه له البائع ، فإنه لا يستطيع ردها ، ولكنه يرجع بحصة العيب الأول من الثمن ، إلا أن يشاء البائع أن يأخذها بالعيب

سنة ، فقد كان عطاء وطاوس ينكران ذلك ، ولا يريان شيئا اهـ » من « المختصر من المختصر » .

باب رد الجارية المعيبة بعد الوطء

قوله : « محمد : أخبرنا أبو حنيفة » إلخ ، قال العبد الضعيف : رواه البيهقي في « سننه »^(١) من طريق يحيى بن سعيد ، ثنا جعفر بن محمد ، ثنى أبي ، عن علي بن حسين ، عن علي ، في رجل اشترى جارية فوطأها فوجد بها عيبا ، قال : « لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء ، وإن لم يكن وطأها ردها » ، وكذلك رواه سفيان الثوري ، وحفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ، وهو مرسل علي بن الحسين لم يدرك عليا ، (قلت : ولكنه من أفاضل أهل البيت وأعيانهم ، وصاحب البيت أدري بما فيه ، فإرساله عن علي أولى من إسناد غيره عنه) . قال : « وقد روى عن مسلم بن خالد ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده ، عن حسين بن علي ، عن علي ، وليس بمحفوظ » اهـ .

قلت : مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه وقد وثق ، وقد زاد الوصل ، والزيادة من الثقة مقبولة ، ولو سلمنا ضعفه ، فالمرسل إذا ورد موصولا ولو من وجه ضعيف كان حجة عند الكل ، كما مر في « المقدمة » ، لا سيما وقد رواه أبو حنيفة ، عن الهيثم ، عن ابن سيرين ، وعن الهيثم عن الشعبي ، كلاهما عن علي ، وإسناده جيد ، كما قاله ابن التركمانى ، فهو حجة قطعا .



الذى حدث عند المشتري ، ولا يأخذ للعيب أرشا ، ولا للوطء عقرا ، فإن شاء ذلك أخذها وأعطى الثمن كله ، وهذا كله قول أبى حنيفة (كتاب الآثار) ، وفى الجوهر النقى : قد جاء عن على بسند جيد ، روى أبو حنيفة فى مسنده عن الهيثم هو ابن حبيب الصيرفى عن الشعبي عن على فذكره وقال : الهيثم ذكره ابن حبان فى الثقات من أتباع التابعين اهـ .

ثم أخرجه البيهقى^(١) من طريق ابن أبى شيبة : ثنا شريك ، عن جابر ، عن عامر (هو الشعبي) عن عمر قال : « إن كانت ثيبا رد معها نصف العشر ، وإن كانت بكرا رد العشر » قال على - هو ابن عمر الحافظ - : « هذا مرسل ، عامر لم يدرك عمر اهـ » .

قلت : نعم ! ولكن إرساله كإرسال ابن المسيب ، لا يكاد يرسل إلا صحيحا ، قاله العجلى وغيره كما ذكرنا فى « المقدمة » وفى الكتاب غير مرة ، نعم ! فيه جابر الجعفى كذبه أبو حنيفة وغيره ، ووثقه شعبة والثورى . قال البيهقى : قال الشافعى رضى الله عنه : لا نعلمه يثبت عن عمر ولا على ولا واحد منهما ، وكذلك قال بعض من حضره وحضر من يناظره فى ذلك من أهل الحديث إن ذلك لا يثبت اهـ .

قلت : أما عدم ثبوته عن عمر فصحيح عند من يضعف الجعفى ، وأما عن على فلا ، فقد عرفت أنه قد روى عنه من طرق عديدة يقوى بعضها بعضها .

وقال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : « من اشترى جارية أو دابة أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك ، فوطأ الجارية أو افتضها إن كانت بكرا ، أو زوجها فحملت أو لم تحمل ، ولبس الثوب ، وأنضى الدابة وسكن الدار ، واستعمل ما اشترى واستغله ، وطال استعماله المذكور أو قل ، ثم وجد عيبا فله الرد كما ذكرنا ، أو الإمساك ، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك ؛ لأنه تصرف فى مال نفسه ، وفى متاعه أباح الله تعالى له » اهـ .

وبه قال بعض أهل المدينة فى الجارية الثيب ورده عليهم محمد بن الحسن الإمام فى « الحجج »^(٣) له بما نصه : « وكيف ترد بغير مهر ، وقد أصابها المشتري ؟

(١) ٩ / ٣٢٢ .

(٢) ٩ / ٧٢ .

(٣) ص (٢٠٤) .

باب أن التزويج في الجارية عيب ترد به

٤٦٤٢- أخبرنا مالك ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن : « أن عبد

هل رأيت جماعا لا يجب فيه مهر ولا حد وإنما القول في هذا أحد القولين ، إما قول على ابن أبي طالب : إن المشتري لا يستطيع ردها بوطئه إياها ، ولكنه يرجع بنقصان العيب المدلس له من ثمنها ، وهذا القول أخذ به أبو حنيفة ، وإما أن يردّها ويرد عقرها (وهو المروى عن عمر ، ولعل عقرا الأمة كان عشر ثمنها ، أو نصف عشره إذ ذاك) . فأما أن يردّها وقد وطأها دهرًا طويلا ، يأخذ الثمن كله ، ولا يكون عليه مهرها ، فهذا غير مقبول من أهله ، لا يكون الوطء مجانا أبدا اهـ .

والعجب ممن لا يبيح لبن المصرة لمن اشتراها بلا عوض ويلزمه رد صاع من تمر إذا ردها ، كيف يبيح للمشتري وطء الجارية المعيبة مجانا ، ولا يلزمه إذا ردها للعيب شيئا ؟ مع قوله : بأن حديث المصرة ليس يخالف للأصول ، بل هو أصل من كبار الأصول ، كما قاله ابن حزم في « المحلى » ، فكيف ساغ له مخالفة هذا الأصل العظيم في تلك المسائل ؟ وهل هذا إلا تحكم ، مع أنه ذكر الآثار عن عمر عن علي وعمن بعدهما من التابعين « في المحلى »^(١) ، وكلها يرجع إلى أحد القولين الذين ذكرهما محمد بن الحسن الإمام ، وإذا اختلف السلف في مسألة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث سواهما ، لكونه باطلا بإجماعهم ، نص عليه أحمد ، وذكره الأصوليون منا في الأصول ، وإنما رجحنا قول على رضي الله عنه على قول عمر في الباب لكون على لم يختلف عليه فيما روى عنه ؛ بخلاف عمر ، فقد روى عنه ما مر ذكره ، وروى من طريق وكيع عن شريك عن أبي هند المرهبي عن الضحاك ، عن عمر بن الخطاب ، قال : « إذا وطأها فهي من ماله ، ويرد عليه البائع قيمة العيب » ، كذا في « المحلى »^(٢) وهذا هو قول على رضي الله عنه ، فهو الأول والمعتمد ، والله تعالى أعلم .

باب أن التزويج في الجارية عيب ترد به

قوله : « أخبرنا مالك إلخ » . قلت : أورد عليه ابن حزم في « المحلى »^(٣) ما رواه من

(١) ٩ / ٧٦ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) ٩ / ٨٠ .

الرحمن بن عوف اشترى من عاصم بن عدى جارية ، فوجدها ذات زوج فردها . قال محمد : « وبهذا نأخذ لا يكون بيعها طلاقها ، فإذا كانت ذات زوج فهذا عيب ترد به ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا » . (موطأ الإمام محمد) .

أبواب البيوع الفاسدة

باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

٤٦٤٣- عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم بيع الخمر ، والميتة،

طريق حماد بن زيد ، عن أيوب هو السخثياني ، وهشام بن حسان ، كلاهما عن محمد ابن سيرين ، قال : « ابتاع عبد الرحمن بن عوف جارية ، فقبل له : إن لها زوجا ، فأرسل إلى زوجها ، فقال له : طلقها ، فأبى ، فجعل له مائة ، فأبى ، فجعل له مائتين ، فأبى ، فجعل له خمسمائة ، فأبى ، فأرسل إلى مولاهما أنه قد أبى أن يطلق فاقبلوا جاريتهما » . فهذا عبد الرحمن بن عوف قد اطلع على عيب أن لها زوجا ، فلم يرد حتى أرسل إلى زوجها وراوضه على طلاقها ، وجعل له مالا على ذلك ، ثم راده ، ثم راده ، فلما يش رد حيثئذ ، ولا يعرف له من الصحابة مخالف ، وهم يعظمون مثل هذا اهـ .

قلت : لا دليل فيه على اتحاد القصة ، فيحتمل أن يكون رد جارية اشتراها من عاصم ابن عدى بمجرد اطلاعه على أن لها زوجا ، لكونها لم تقع من قلبه بموقع ، ولم يرض برد جارية اشتراها من غيره بمجرد علمه بأن لها زوجا حتى أرسل إلى زوجها ، وراوضه على طلاقها ؛ لكونها وقعت من قلبه بموقع ، فلما يش ردها ، ويدل على ما ذهبنا إليه رواه البيهقي في « سننه »^(١) من طريق داود بن رشيد ، ثنا الوليد بن مسلم ، عن حفص بن غيلان ، عن سليمان بن موسى ، سئل عن الأمة تباع ولها زوج : « أن عثمان رضى الله عنه قضى أنه عيب ترد منه » اهـ . فهذا عثمان قد قضى لكونه عيبا ، ويردها من ذلك العيب دون أن يرسل إلى الزوج ، ويراوض على طلاقها ، والله تعالى أعلم .

باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

قوله : « حرم بيع الخمر » إلخ ، أقول : قال ابن حجر في « الفتح »^(٢) : قال جمهور

(١) ٣٢٣ / ٥ .

(٢) ٤٥٣ / ٤ .

والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله ! رأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن

العلماء : العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة ، فيتعدى ذلك عدم كل النجاسة ، ولكن المشهور عند مالك طهارة الخنزير ، والعلة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة ، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت يتفجع برضاها جار بيعها عن بعض العلماء من الشافعية وغيرهم ، والأكثر على المنع حملا للنهي على ظاهره والظاهر أن النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها ، ويلتحق بها في الحكم الصلبان التي تعظمها النصارى ، ويحرم تحت جميع ذلك صنعته ، وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير إلا ما تقدمت إليه الإشارة في باب تحريم الخمر ، ولذلك خص بعض العلماء في القليل من شعر الخنزير للخرر ، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي ، وأبي يوسف ، وبعض المالكية ، فعلى هذا فيجوز بيعه ، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة ، كالشعر والصوف والوبر ، فإنه طاهر فيجوز بيعه ، وهو قول أكثر المالكية والحنفية ، وزاد بعضهم العظم ، والسن ، والقرن ، والظلف ، وقال بنجاسة الشهور : الحسن ، والليث ، والأوزاعي ، ولكنها تطهر عندهم بالغسل ، وكأنها تنجسه عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لا نجاسة العين ، ونحوه قول ابن القاسم في عظم الفيل : إنه يطهر إذا سلق بالماء اهـ .

وقال : « وقد نقل ابن المنذر وغيره في ذلك (أى حرمة بيع الخمر) الإجماع ، وشذ من قال يجوز بيعها ، ويجوز بيع العنقود المستعجل باطنه خمرا ، واختلف في علة ذلك ، فقليل لنجاستها ، وقيل : لأنه ليس فيها منفعة مباحة مقصودة ، وقيل : للمبالغة في التنفير عنها ، وفيه أن الشيء إذا حرم عينه حرم ثمنه ، وفيه دليل على أن بيع المسلم الخمر من الذمى لا يجوز ، وكذا توكيل المسلم الذمى في بيع الخمر ، وأما تحريم بيعها على أهل الذمة فمبنى على خلاف في خطاب الكافر بالفروع ، واستدل به على تحريم بيع جثة الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه ، وعلى منع بيع كل محرم نجس ولو كان فيه منفعة كالسرقين ، وأجاز ذلك الكوفيون ، وذهب بعض المالكية إلى جواز ذلك للمشتري دون البائع لاحتياج المشتري دونه اهـ . »

أقول : هنا مباحث : الأول : أنه جمع رسول الله ﷺ الخمر ، والميتة ، والخنزير ، والأصنام في حرمة البيع ولم يفصل ههنا ولم يفرق ولكن المجتهدين فرقوا بينها ، وفصلوا

ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ

أحكامها، فالتفصيل في الخمر والخنزير أن بيعهما باطل، إذا وقع من المسلم إلا شعر الخنزير، فإن في جواز بيعه خلافا، وإن وقع من الذمي فنقل فيه بن حجر خلافا، والحق أن هذا الخلاف في حكم الآخرة، لا في حكم الدنيا، وصحة بيعه لهما في حكم الدنيا مجمع عليه لا خلاف فيها لأحد، وأما بيع الميتة، فلا خلاف في حكم عدم جواز بيعها، سواء وقع من المسلم أو الذمي، والخلاف في أشعارها، وأوبارها، وعظامها، وقرونها، وأظلافها، فهو مبني على الخلاف في أنها ميتة أم لا. وأما الأصنام ففي بيعها أيضا اختلاف، فقال بعضهم: لا يجوز بيعها مطلقا ما دام على الصورة الصنمية، وقال بعضهم: لا بأس ببيعها إذا لم يكن للتعبد، بل للكسر وغيره، وأما إن كان بيعها للتعبد، فهو باطل أم صحيح؟ ولكن البائع آثم، لم أره صريحا.

ومن هنا ظهر ضرورة الاجتهاد والتقليد، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها سواسية الإقدام في الأحكام، ولا يفرق بينها فيفضل ويضلل، وظهر منه أنه لا يطلق لكل أحد أن يعمل بالحديث على ما فهمه، بل هو مختص بالمجتهد، وعلى غير المجتهد أن يقلده.

والثاني: أنهم اختلفوا في علة حرمة بيع الخمر، والخنزير، والميتة. فقال بعضهم: هو النجاسة وحرمة أكلها. وقال بعضهم: هو حرمة الانتفاع بها، والظاهر هو الثاني؛ لأن الحرمة والنجاسة لا يقتضي حرمة البيع؛ لأن مقصود البيع لا ينحصر في الأكل، فحرمة الأكل كيف يقتضي حرمة البيع؟ نعم يعقد البيع للانتفاع، فمتى حرم الانتفاع حرم البيع؛ لأن الشيء إذا خلا عن فائدته لغا، ثم العلة الأولى لا تطرد؛ لأن مما لا يؤكل ما يجوز بيعها، كالخمير، والبغال، ومبياع البهائم والطيور وغيرها.

وأجاب عنه ابن حجر بأن تناول الخمر والسباع وغيرهما، مما حرم أكله إنما يتأتى بعد ذبحه، وهو بالذبح يصير ميتة، لأنه لا ذكاة له، وإذا صار ميتة صار نجسا، ولم يجز بيعه، فالإيراد في الأصل غير وارد اهـ. (فتح) (١).

وهذا الجواب لا يرفع الإيراد بل يؤكد؛ لأن الحيوانات كلها غير مأكولة قبل الذبح،

عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جملوه ، ثم باعوه ، فأكلوا ثمنه ، رواه الجماعة^(١) .

٤٦٤٤ - وعن ابن عباس : « أن النبي ﷺ لعن اليهود ، حرمت عليهم الشحوم

فعلى هذا الأصل (أى ما حرم بيعه) ينبغى أن لا يجوز بيع واحد منها إلا أن المأكولات ههنا جود بيعها ؛ لأنها مأكولة بعد الذبح ، فينبغى أن لا يجوز بيع ما لا يجوز أكله بعد الذبح أيضا ، لأن المرخص فى جواز بيع المأكولات كان جواز أكلها بعد الذبح ، ولم يوجد هذا المرخص فى الحيوانات غير المأكولة ، فكيف يجوز بيعها ؟ هذا هو الإيراد ، وهو لا يندفع بما أجاب بل هو يتأكد به .

والثالث : أن الذين قالوا : « بأن ما حرم أكله حرم بيعه » ، احتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه » . قال بعض الأحباب : والجواب عنه أن قولهم : « إن الله إذا حرم على قوم إلخ » يحتمل أن يكون من قول ابن عباس ، أو غيره من الرواة ، ويحتمل أن يكون من قول رسول الله ﷺ ، ثم هو يحتمل أن يكون من تنمة قوله : « لعن الله اليهود إلخ » ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ، فينبغى لنا أن نتدبر فى الكلام ، فنقول : إن كان هذا من تنمة الكلام السابق يكون معنى الكلام أن الله حرم الشحوم على اليهود ، فباعوها وأكلوا أثمانها ، ولم يكن لهم ذلك ، لأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه ، فكان الثمن أيضا محرما عليهم ، فلما أكلوا المحرم استحقوا اللعن .

وفيه أنه لا يخلو إما أن يكون حرمة الثمن معلومة لهم أو لا ، على لم يكن لهم وجه فى ترك أكل الشحوم وأكل ثمنها ، وعلى الثانى لا يستحقون اللعن ، فلا يحسن جعله من تنمة الكلام السابق ، وقال ابن حجر فى « الفتح »^(٢) : « قوله : « حرمت عليهم الشحوم »

(١) البخارى فى : البيوع (٢٢٢٣ و ٢٢٢٤) ، ومسلم فى : المساقاة (٧١) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٤٨٦ : ٣٤٨٨) ، والترمذى فى : البيوع (١٢٩٧) ، والنسائى ٧ / ١٧٧ ، وابن ماجه فى : التجارات (٢١٦٧) .

(٢) ٤ / ٣٤٤ .

فباعوها ، وأكلوا أثمانها ، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه « ،
رواه أحمد وأبو داود^(١) .

أى أكلها ، وإلا فلو حرم عليهم بيعها لم يكن لهم حلية فيما صنعوه من إذابتها اهـ .
وهذا الكلام يدل على أن الشحم لم يكن محرما عليهم ثمنه ، وإنما كان المحرم عليهم
هو الأكل ، وبه يتأيد ما قلنا : إنه لا يحسن جعله من تنمة الكلام السابق ، بل هو كلام
مستأنف .

وهو يتأيد أيضا بأن حديث اللعن رواه عن رسول الله ﷺ جابر ، وعمر بن الخطاب ،
وابن عمر ، وأبو هريرة ، وليس فى شيء منها هذه الزيادة أى زيادة قوله : « إذا حرم الله
على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه »^(٢) ، وهو قرينة قوية أنه ليس من تنمة الكلام
السابق ، بل هو كلام مستأنف .

وإذا كان كذلك فينبغى أن ينظر فى أنه كلام رسول الله ﷺ أم لا ، فإذا نظرنا فيه رأينا
أنه ليس من كلام رسول الله ﷺ ، أما أولا : فلما بينا أن حرمة الأكل لا تقتضى حرمة البيع ،
وأن ما يقتضى حرمة هو حرمة الانتفاع ، وأما ثانيا : فلأن هذا الأصل ليس بمطرد ، بل
يخرج الأفراد منه أكثر مما يدخل فيه كما بينا ، فلا ينبغى نسبته إلى رسول الله ﷺ .

وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن بيع الخمر ، فقال : كان لرسول الله ﷺ صديق
من ثقيف أو دوس ، فلقية بمكة عام الفتح براوية خمر يهديها إليه ، فقال رسول الله ﷺ :
يا أبا فلان ! أما علمت أن الله حرمها ، فأقبل الرجل على غلامه ، فقال : اذهب فبعها ،
فقال رسول الله ﷺ : يا أبا فلان ! بماذا أمرته ؟ قال : أمرته أن يبيعها ، قال : إن الذى
حرم شربها ، حرم بيعها ، فأمر بها ، فأفرغت فى البطحاء ، فالذى يغلب فى الظن أن
أصل القصة كان : أنه كان سئل عن بيع الخمر ، فأجاب عنه : بأنه لعن رسول الله ﷺ
اليهود ، لأن الله حرم عليهم الشحوم ، فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها ، وقال : إن الذى
حرم شرب الخمر حرم بيعها ، فبركة الذى روى هذه القصة عن ابن عباس ترك السؤال

(١) سبق تخريجه ، وأحمد ٣ / ٢١٧ و ٣٢٤ .

(٢) سبق تخريجه .

وذكر الجواب ، إلا أنه روى الجواب الثانى بالمعنى الذى فهمه ، فأخرجه قوله : « إن الذى حرم شربها حرم بيعها » ، مخرج الأصل الكلى زعما منه بأن كل ما يحرم أكله حكم أكل ثمنه حكم أكل عينه .

ومما يقوى هذا الظن أن ابن عمر روى عن النبى ﷺ أنه قال : « ويل لبنى إسرائيل ! إنه لما حرمت عليهم الشحوم باعوها فأكلوها ، وكذلك ثمن الخمر حرام عليكم » ، فإن حكم تحريم الثمن فى هذه الرواية مختص بالخمر ، سواء كان هو قول رسول الله ﷺ ، أو قول ابن عمر ، وليس بحكم عام ، فالظاهر أنه كان فى رواية ابن عباس أيضا مختصا بالخمر ، سواء كان هو قول النبى ﷺ أو قول ابن عباس ، فرواه عنه بركة على حسب فهمه ، وغره أنه ذكر فى الجواب قصة لعن اليهود على أكلهم ثمن الشحوم بعد حرمة أكلها ، فظن منه أن حرمة الأكل مستلزمة لحرمة البيع ، وليس كذلك ، فإن مقصود ابن عباس من نقل القصة المبالغة فى الزجر عن بيع الخمر ، بأن الله حرم على اليهود أكل الشحوم لا أكل أثمانها ، ولكنهم احتالوا للعصيان فأكلوا أثمانها قصدا إلى العصيان وتعتا ، فاستحقوا اللعن بهذا القصد تعتا ، مع أن نفس الثمن لم يكن حرم عليهم ، فإن أكلتم ثمن الخمر بعد أن حرم عليكم صراحة وقصدا ، فأنتم شر من اليهود وأولى باللعن منهم ، وهذا هو الذى أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين قال إذ بلغه أن فلانا باع خمرا : « قاتل الله فلانا ! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال : قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوا فباعوها ! »^(١) رواه عنه ابن عباس كما فى « البخارى » ، وبهذا يخرج الجواب عما يقال : إن الدارقطنى رواه عن بركة عن ابن عباس ، وقال : إن النبى ﷺ قال : « إن الله تعالى إذا حرم شيئا حرم ثمنه »^(٢) ، وفيه تصريح بأنه من كلام رسول الله ، لأنه يظهر منه أنه نقل الرواية بالمعنى الذى فهمه ؛ لأنه حذف ههنا قصة لعن اليهود ، واقتصر على هذا القول فقط ، وإذا تقرر ذلك فلا دليل لهم فى هذا الحديث على حرمة بيع ما حرم أكله ، وهذا التحقيق بما تفردت به فتنبه به .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

الرد على بعض الأحباب في دعواه الإدراج في الحديث من غير دليل :

قال العهد الضعيف : آفة هذا التحقيق تفردك به ، والعجب ممن لا يبيع للعامة الاجتهاد في فروع الفقه ، كيف يبيع لنفسه الاجتهاد في الحديث بجعل بعضه من كلام الرسول ﷺ ، وبعضه من كلام الراوى ؟ والأصل عدم الإدراج في الحديث إلا أن يقوم عليه دليل ناهض ، وكذا قوله : إن بركة روى الحديث بالمعنى الذى فهمه ، لأنه حذف مرة قصة لعن اليهود إلخ ، باطل ما لم ينص عليه إمام من أئمة الفقه ، فإن الراوى قد يسوق الحديث بتمامه ، وقد يقتصر على جزء منه ، كما لا يخفى على من مارس الأحاديث ، فلا يصح جعل الاقتصار على جزء منه دليلا على كونه رواه بالمعنى ، بل الأمر بالعكس ، فإنه اقتصر على جزء منه ، ورفعه إلى النبى ﷺ كان دليلا على نفي احتمال الإدراج فيه ؛ لأن الإدراج أكثر ما يكون في آخر الحديث دون أوله ، وكان ذلك دليلا أيضا على أنه من كلام الرسول ﷺ حتما ، والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى ، ولم يجعله البيهقى في «سننه» بشيء ولا الحافظ في «الفتح» ، ولا الزيلعى في «نصب الراية» ، ولا ابن التركمانى في «الجوهر النقى» ، ولا أحد من المحدثين فيما علمنا ، وقال ابن القيم في «الهدى» : وقد رواه الحاكم والبيهقى ، فجعلاه من مسند ابن عباس ، وفيه زيادة فذكرها ، وقال : إسناد صحيح ، فمن أين للحبيب أن يحمله على الإدراج ، أو على الرواية بالمعنى ؟

فالحق في الجواب ما ذكره في «الجوهر النقى» : أن قوله : إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه ، خرج على شحوم الميتة التى حرم أكلها والانتفاع بشيء منها ، وكذا الخمر أى إذا حرم أكل شيء ولم يبيع الانتفاع به حرم ثمنه ، ولم يعن ما أبيع الانتفاع به ، بدليل إجماعهم على بيع الهر ، والفهود ، والسباع المتخذة للصيد ، والخمر الأهلية ، وقال ابن حزم : ومن أجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على ، ابن مسعود ، ابن عمر ، أبو موسى الأشعرى ، وأبو سعيد الخدرى ، والقاسم ، وسالم ، وعطاء ، والليث ، وأبو حنيفة ، وسفيان ، وإسحاق ، وغيرهم «اهـ» .

وفيه أيضا : «عموم هذا الحديث متروك اتفاقا ، يجوز بيع الآدمى ، والخمار ،

والسنور ، ونحوها ، وفي « التجريد » للقُدُورى : الناس يتابعون السرجين للزراع فى سائر الأزمان من غير تكثير ، وقد كان يباع قبل الشافعى ، ولا نعلم أحدا من الفقهاء منع بيعه قبله . وفي « قواعد » ابن رشد : اختلفوا فى بيع الزيت النجس ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله ، فمنعه مالك ، والشافعى وجوزه أبو حنيفة ، وابن وهب إذا بين ، وروى عن ابن عباس ، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به ، وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به ، وعمل الصابون مع تحريم بيعه ، وأجازته الشافعى أيضا مع تحريم ثمنه ، وهذا كله ضعيف فإن جوار الانتفاع به بوجه ما يستلزم جوار الانتفاع بثمنه أيضا .

وفي « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمع الصحابة على جواز بيع زيت ونحوه تنجس بموت شيء فيه إذا بين ذلك . وفي التمهيد : « وقال آخرون : يتنفع بالزيت الذى تقع فيه الميتة بالبيع ، وبكل شيء ما عدا الأكل ، ويبيعه ويبين ، ومن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه ، والليث بن سعد ، وروى عن أبى موسى الأشعرى قال : ألا تأكلوه ويبيعه ، وبينوا لمن تبيعه منه ، ولا تبيعه من المسلمين ، وذكر ابن وهب عن ابن لهيعة ، وحيوة ابن شريح ، عن خالد بن أبى عمران أنه قال : سألت القاسم وسألما عن الزيت تموت فيه الفأرة ، هل يصلح أن يؤكل منه ؟ قالوا : لا ! قلت : أفنيعه ؟ قالوا : نعم ! ثم كلوا ثمنه ، وبينوا ، وبينوا لمن يشتره ما وقع فيه ، ومن حجتهم ما ذكره عبد الواحد ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ فى الفأرة تقع فى السمن : إن كان جامدا فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعا فاستصبحوا به وانتفعوا . قالوا : والبيع من باب الانتفاع ، وقالوا : قوله فى حديث عبد الرزاق : وإن كان مائعا فلا تقربوه ، يحتمل أن يريد لا تقربوه بالأكل (حملا للمطلق على المقيد) ، ومن جهة النظر شحوم الميتة محرمة العين والذات ، والزيت تقع فيه الميتة ، إنما تنجس بالمجاورة ، وذلك بيعه جائز ، كثوب تنجس بدم ونحوه اهـ . ملخصا .

قال الحبيب : ولو سلم أنه قول رسول الله ﷺ فلا دليل فيه أيضا ؛ لأنه ليس على عمومه ، بل خرج منه أشياء كثيرة ، قلنا أن نخرج كل ما يتنفع به ، ونقول : إن الحديث

محمول على ما حرم أكله ، ولم يبح الانتفاع به ، لأن إباحة الانتفاع دليل على جواز البيع .

والرابع : أنه قال ابن حجر : « إن معنى قوله : لا ، هو حرام ، أن المحرم هو البيع لا الانتفاع ، لأن السؤال وقع عن البيع ، كما ورد في رواية أحمد ، أنه قال رجل : يا رسول الله ! فما ترى في بيع شحم الميتة ؟ فإنها تدهن بها السفن والجلود إلخ » .

والجواب عنه : أن حرمة البيع تدل على حرمة الانتفاع ، وبالعكس كما بينا لك ، فتحريم البيع هو تحريم الانتفاع ، فلا يمكن الاستدلال به على جواز الانتفاع .

والخامس : أنه استدل به بعضهم على بطلان الحيلة مطلقا ، وهو لا يصح ، لأنك علمت أن مبنى ذم اليهود ولعنهم في الحديث هو الاحتيال للعصيان على وجه التعنت والعناد ، كما كان دأبهم في مقابلة الأحكام الإلهية ، لا الترخيص برخصة شرعية ، وإلا فنفس الحيلة من رسول الله ﷺ في اشتراء الصاع من التمر بصاعين منه بأن يشتري الصاعان بالدرهم ثم يشتري بها الصاع ، ومعلوم أن الأحكام تختلف باختلاف النية .

والسادس : أن الخطابي استدل على جواز الانتفاع بشحم الميتة : بأنه يجوز الانتفاع بالميتة بإطعامها للكلاب بالإجماع . والجواب عنه : منع الإجماع ، فلنا لا يجوز الإطعام ، نعم ، يجوز أن يطعمه الكلاب بنفسها ، وفرق ما بينهما ، لأن الإطعام فعلنا ، والطعم فعل الكلاب ، ونحن مكلفون فلا يجوز لنا الإطعام ، والكلاب ليست كذلك فجاز لهم ، وليس علينا التعرض لهم بالمنع من الطعم لكونها غير مكلفة في أفعالها ، فافهم .

والسابع : أنه استدل ابن حجر على عدم جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ، وقال العيني : لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في توكيل الذمي المسلم ببيعها ، والحديث لا يدل على مسألة التوكيل من الجانيين .

أقول : وجه الاستدلال إطلاق البيع فيعم البيع لنفسه ولغيره ، بواسطة وبغير واسطة ، فتدبر . (قلت : تسامح الحبيب في النقل ، فإن حرمة توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ليس بمجمع عليها ، ولفظ العيني ، وقال أيضا بعضهم (يريد به الحافظ ابن حجر) : فيه دليل



على أن يبيع المسلم الخمر من الذمى لا يجوز، وكذا توكيل الزانى المسلم فى بيع الخمر .
قلت : لا خلاف فى المسألة الأولى ، ولا فى الثانية ، وإنما الخلاف فيما إذا وكل المسلم الذمى ببيع الخمر ، والحديث لا يدل على مسألة التوكيل من الجانبيين اهـ . وأما ما ذكره الحبيب فى وجه الاستدلال ففيه نظر ، لكون الخطاب للمسلمين ، فلا يدل إلا على حظر البيع من المسلم ، وأما الكفار ففى كونهم مخاطبين بالفروع خلاف مشهور ، وإذا وكل المسلم الذمى ببيع الخمر لم يوجد البيع من المسلم أصلاً ، وإنما وجد منه التوكيل ، ولا يلزم منه كون الموكل باقياً ؛ لأن التوكيل بالبيع كالعقد لنفسه عنه لتعلق حقوق العقد به دون الموكل ، وسيأتى بسطه فى باب الوكالة إن شاء تعالى ، فانتظر .

والثامن : أن ابن حجر استدل على تحريم جثة الكافر بتحريم بيع الخمر ، واعترض عليه العينى ، بأنه لا دليل فيه على حرمة ، وهو أيضاً غير صحيح ، لأن العلة فى حرمة بيع الخمر هى أن يكون هو النجاسة ، أو حرمة الأكل ، أو حرمة الانتفاع ، وكل منها يوجد فى جثة الكافر ، فيحرم بيعها .

(قلت : لم يقل العينى : إنه لا دليل فيه على حرمة ، وإنما قال : وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث غير ظاهر اهـ . ولا يخفى أن لجاسة آدمى بالموت مختلف فيها ، وكذا معاملة الربا ، والعقود الفاسدة مع أهل الحرب ، ولا يصح القياس والحال هذه ، فافهم).

والتاسع : أن حديث حرمة بيع الميتة تدل على عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ لأنها غير منتفعة قبله ، وأما بعد الدباغ فمنتفع بها ، فيجوز بيعها ، وقد عرفت حكم عظام الميتة ، وقرونها ، وأشعارها ، وأوبارها ، فتنبه له .

الرد على ابن حزم فى تشنيهه على أبى حنيفة

فى مسألة توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر :

قال العبد الضعيف ابن حزم فى « المحلى »^(١) : « لا يحل بيع الخمر لا لمؤمن ، ولا



لكافر، ولا يبيع الخنازير كذلك ، ولا شعورها ولا شيء منها ، ولا يبيع صليب ، ولا صنم، ولا ميتة ، ولا دم ، إلا المسك وحده ، فهو حلال بيعه وملكه ، فمن باع من المحرم الذى ذكرنا شيئاً فسخ أبداً . وقال أبو حنيفة : إذا أمر المسلم نصرانيا بأن يشتري له خمرا جار ذلك ، وهذه من شئعه ، التى نعوذ بالله من مثلها « اهـ . ملخصا .

قلت : أبو حنيفة أعلم منك ، ومن ألوف أمثالك بمعانى الكتاب والسنة وأعرف بالآثار، فقد روى أبو عبيد فى « الأموال » : حدثنا عبد الرحمن ، عن سفيان بن سعيد ، (هو الثورى) عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى ، عن سويد بن غفلة ، قال : « بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير ، وقال بلال : فقال : إنهم ليفعلون ، فقال عمر : لا تفعلوا ولهم بيعها » .

قال أبو عبيد : وحدثنا الأنصارى محمد بن عبد الله ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة : أن بلال قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إن عمالك يأخذون الخمر والخنزير فى الخراج ، فقال : لا تأخذوها منهم ، ولكن ولوهم يبيعها ، وخذوا أنتم من الثمن » (وهذان سندان صحيحان كما ترى) .

قال أبو عبيد^(١) : « يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم ، وخراج أراضيهم بقيمتها ، ثم يتولى المسلمون بيعها ، فهذا الذى أنكره بلال ، ونهى عنه عمر ، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أئمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها؛ لأن الخمر والخنزير مال من أموال أهل الذمة ، ولا تكون مالا للمسلمين » اهـ .

فهذا عمر قد أجاز لأهل الذمة بيع الخمر والخنزير، وأجاز للمسلمين أخذ أئمانهما فى الجزية والخراج، وذلك بمحض من الصحابة، ولم ينكر عليه منكر، فهل تراهم قد أحلوا ما حرم الله عليهم ولم يحل لهم ؟ وإذا جاز لأهل الذمة بيع هذه الأشياء وللمسلم أخذ أئمانها منهم ، فماذا على أبى حنيفة لو قال بجواز توكيل المسلم الذمى بالتجارة فيها ؟ فإن

ذلك داخل فى عموم قول عمر : « ولوهم يبيعها وخذوا أنتم من الثمن » فهل هذا من شنع
أبى حنيفة ، أو من محاسنه التى أخذها عن الخليفة الراشد المهدي عمر بن الخطاب ، ومن
حضره من الصحابة رضى الله عنهم ؟ ولكن ابن حزم لا يدري ما يخرج من رأسه .

وأما قوله : « ومن أجاز لهم أى اليهود والنصارى والمجوس بيع الخمر ظاهرا وشراءها
كذلك ، وتملكها علانية ، وتملك الخنازير كذلك ؛ لأنهم من دينهم بزعمه ، وصدقهم فى
ذلك ، لزمه أن يتركهم أن يقيموا شرائعهم فى بيع من زنى من النصارى الأحرار ، وخصاء
القيس إذا زنى ، وقتل من يرون قتله ، وهم لا يفعلون ذلك ، فظهر تناقضهم » اهـ .
ففيه أنا لا نحيىز لهم بيع الخمر والخنزير علانية ظاهرا فى بلاد المسلمين ، وإنما لهم ذلك
سرا ، هذا حكم أهل الذمة ، وأما أهل الصلح الذين صالحناهم على قدر معلوم من المال ،
ولم نجعلهم ذمة لنا فتركهم وما يدينون ؛ لأنهم لم يندبوا المال إلا على ذلك .

فلا يرد علينا ما رواه عن على رضى الله عنه : « أنه بلغه فى قرية تدعى زرارة أنها
يلحم فيها ويباع فيها الخمر ، فقال : على بالنيران اضرموها فيها ، فاحترقت » ، وعن
عمر بن الخطاب : « أن رجلا من أهل السواد أترى فى تجارة الخمر ، فكتب أن اكسروا كل
شئ قدرتم له عليه ، وسيروا كل ماشية له ، ولا يؤوين أحد له شيئا » قال : فهذا حكم
على وعمر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فيمن باع الخمر من المشركين ، ولا مخالف
لهم يعرف من الصحابة اهـ . قلنا : أما حكم على فى زرارة ، فإنه إنما أحرقها لكون
الخمر كانت تباع فى سوقها علانية ، وهذا لم يقل بجوازه فى بلاد الإسلام أحد ، وأما
حكم عمر فى رجل أترى فى تجارة الخمر ، فإن الرجل كان من أهل المدينة من المسلمين ،
واسمه رويشد ، فسماه عمر فويسقا ، وكان من ثقيف ، ذكره أبو عبيد فى « الأموال » (١) ،
سلمنا أنه كان من المشركين فيحمل على أنه كان يبيع الخمر علانية ، ولم يقل أحد بإجارة
ذلك لأهل الذمة فى أمصار المسلمين ، والله تعالى أعلم .

باب بيع جثة المشرك

٤٦٤٥- عن ابن عباس : « أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجل من

باب بيع جثة المشرك

قوله : « غريب » أقول : قال الذهبي في « الميزان »^(١) « حسنه الترمذى ، وقال عبد الحق في « أحكامه » وابن القطان : إسناده ضعيف ومنقطع ، لا سماع للحكم من مقسم إلا لخمسة أحاديث ما هذا منها ، وضعفاه من جهة ابن أبي ليلي « اهـ . أقول : قال الترمذى : غريب ، ولم يقل : إنه حسن ، فلا أدرى من أين ؟ قال الذهبي : إنه حسنه . قلت : لعل منشأة اختلاف نسخ الترمذى ، والحديث أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(٢) من طريق يونس بن بكير ، عن محمد بن عبد الرحمن ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس رضی الله عنهما قال : « قتل رجل من المشركين يوم الخندق ، فطلبوا أن يواروه ، فأبى رسول الله ﷺ حتى أعطوه الدية » ، الحديث . وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي وأخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٣) من طريق أحمد باللفظ الذى يأتى عن قريب ، وقال : رواه أحمد ، وفيه ابن أبي ليلي ، وهو ثقة لكنه سىء الحفظ ، فلا شك فى كون الحديث حسنا ، كما قاله الذهبي .

وأما ما قال عبد الحق وابن القطان : إنه ضعيف ومنقطع ، ففيه أن محمد بن أبي ليلي لم يتفرد به ، بل تابعه أيضا الحجاج ، وحجاج من رجال مسلم ، فهو متابعة قوية ، ورواية الحكم عن كتاب مقسم وهو لا يقتضى الانقطاع ، كما صرح به ابن حجر فى رواية الحسن عن سمرة ، وقال ابن حجر : « ذكر ابن إسحاق فى « المغازى » أن المشركين سألوا النبى ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة ، وكان اقتحم الخندق ، فقال النبى ﷺ : « لا حاجة لنا بثمنه ، ولا جسده ، فقال ابن هشام : بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف » اهـ . ثم قال : « فهذا شاهد لحديث ابن عباس ، وإن كان إسناده غير قوى » اهـ .

(١) ٣ / ٨٨ .

(٢) ٣ / ٣٢ .

(٣) ٤ / ٩٢ .

المشركين ، فأبى النبي ﷺ أن يبيعهم . أخرجه « الترمذى » وقال : غريب ، وقال : رواه الحجاج بن أرطاة أيضا عن الحكم .

ولما ثبت الحديث ، علم منه أمران ، الأول امتناع بيع جيفة الكافر لأنه ميتة ، وبيع الميتة حرام ، والثانى عدم جوار العقود الفاسدة مع أهل الحرب ، كما ذهب إليه أبو يوسف ، ولأبى حنيفة ومحمد أن يقولوا : إنه لا يثبت منه عدم الجوار ؛ لأنه يمكن أن يكون الامتناع لأمر آخر ، ككونه خلافا للمروءة أو غيره من الأسباب ، ولكن يرد هذا التأويل ما رواه أحمد^(١) عن عبد الله بن محمد عن على بن مسهر عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال : أصيب يوم الخندق رجل من المشركين ، وطلبوا إلى النبي ﷺ أن يحفوه ، فقال : لا ! ولا كرامة لكم ، قالوا : فإننا نجعل لك على ذلك جعلاً ، قال : وذلك أخبث وأخبث أهـ . ويمكن الجواب عنه بأنه لا يدل أيضا على الحرمة ؛ لأنه يمكن أن يحمل الخبث على الاستقذار الطبيعى ؛ لكونه من أفعال الدناءة لا على الحرمة .

قال العبد الضعيف : منشأ إبداء الاحتمالات قلة الرجوع إلى كتب القوم ، فإن معاملة الربا . مع الحربى إنما يجوز فى دار الحرب دون دار الإسلام ، فإن قيل : إن أهل الحرب كانوا فى معسكرهم ، وله حكم أرض الحرب ، قلنا : لكن النبي ﷺ والمسلمين لم يكونوا فى معسكرهم ، بل كانوا فى مدينة الإسلام وراء الخندق ، وإذا كان المسلم فى منعة المسلمين فكلمة الحربى من حصنه أو عسكره ، وعامله بالمعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين ، فإن ذلك لا يجوز ؛ لأن مراعاة جانب من هو فى منعة المسلمين مفسد لهذا العقد ، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفى لإفساده ، نص عليه محمد كما فى « شرح السير الكبير »^(٢) . وجوزه بعض المشايخ قياساً بما إذا دخل عسكر من أهل الحرب لهم منعة دار الإسلام ثم استأمن إليهم مسلم ، وعاملهم بهذه المعاملة التى لا تجوز فيما بين المسلمين ، فلا بأس بذلك ، كما فى « شرح السير »^(٣) أيضا .

ولا يخفى ما بينهما من الفرق ، لأن المسلم إذا دخل فى منعة أهل الحرب مستأمناً إليهم

(١) ١ / ٢٥٦ ، والمجمع ٤ / ٩٢ .

(٢) ٣ / ٢٢٦ .

(٣) ٣ / ٢٢٨ .

باب النهي عن بيع الحر

٤٦٤٦- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، قال : « قال الله تعالى : ثلاثة أنا خصمهم

صار كانه في دار الحرب ، فدخل في حكم قوله : « لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب » ، بخلاف ما إذا كان في منعة المسلمين ، فليس هو في دار الحرب بوجه من الوجوه ، والحديث نص في اعتبار المكان ، فلا بد من كون المسلم والحربي كليهما في دار كما قاله محمد رحمه الله ، ويؤيده حديث ابن عباس هذا ، حيث جعل النبي ﷺ ثمن جيفة المشرك أحب وأحبث مع قوله : « لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب » ، فثبت أن المسلم إذا كان في دار الإسلام أو معسكر المسلمين ، والحربي في منعة أهل الحرب يحرم الربا بينهما ، كما إذا كانا جميعا في دار الإسلام ، فافهم . وعلى هذا فلا حجة لأبي يوسف والشافعي ومن وافقهما في حديث ابن عباس هذا على تحريم الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب .

وبه تبين ضعف ما قالوه : إنه لا معنى لقول من يقول : كان موضع الخندق من دار الإسلام لأن هذا يجوز عندكم بين المسلم والحربي الذي لا أمان له ، سواء كان في دار الإسلام ، أو في دار الحرب ، كما في « المبسوط »^(١) ، قلنا : لا نسلم ذلك ، والربا لا يجوز في دار الإسلام أصلا ، سواء كان الحربي الذي نرايه مستأمنا أو غير مستأمن ، وإلا لم يبق لقوله : « في دار الحرب » في مرسل مكحول معنى ، فالحق ما نص عليه محمد من اعتبار المكان ، والله تعالى أعلم ، ولما كان السرخسي قد اختار قول بعض المشايخ ، قال : « وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه نهاهم عن ذلك لما رأى فيه من الكبت والغيب للمشركين ، ولئلا يظنوا بنا أنا نفاتلهم لطمع المال » اهـ . وهذا أولى مما قاله الحبيب ، كما لا يخفى ، ولكن الظاهر من قوله ﷺ : « إن ذلك أحب وأحبث »^(٢) الحرمة فالحق ما قاله محمد ، وهو أجل من هؤلاء المشايخ رواية ودراية واجتهاد .

باب النهي عن بيع الحر

قوله : « باع حر إلخ » ، أقول : قال ابن حجر : « قال ابن المنذر : كان في جوار بيع

(١) ١٤ / ٥٧ .

(٢) سبق تخريجه .

يوم القيامة ، رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ، ولم يعطه أجره » ، رواه البخاري^(١) .

باب النهي عن بيع الغرر

٤٦٤٧ - عن أبي هريرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر » ، رواه الجماعة إلا البخاري^(٢) .

الحر خلاف قديم ، ثم ارتفع ، فروى عن علي قال : من أقر على نفسه بأنه عبد فهو عبد . قلت : يحتمل أن يكون محله فيمن لم تعلم حرية ، لكن روى ابن أبي شيبة من طريق قتادة : أن رجلا باع نفسه ، فقضى عمر بأنه عبد ، وجعل ثمنه في سبيل الله ، ومن طريق زرارة بن أوفى أحد التابعين : أنه باع حرا في دين . ونقل ابن حزم : أن الحر كان يباع في الدين حتى نزلت : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾^(٣) ، ونقل عن الشافعي مثل رواية زرارة ، ولا يثبت ذلك أكثر الأصحاب واستقر الإجماع على المنع « اهـ » .

(قلت : أثر قتادة عن عمر أيضا محتمل أن يكون الرجل ممن لم تعلم حرية ، فلما أقدم على بيع نفسه كان ذلك إقرارا منه بعبدية ، والمرء يؤخذ بإقراره إذا لم يكذبه الظاهر ، وأثر زرارة محمول على الإجارة ، وقد يطلق عليها البيع ، فكأنه جعله أجيرا لأحد ليقضى دينه بأجرته ، فلما ثبت أثر بأن الحر كان يباع في دينه في صدر الإسلام كما ادعاه ابن حزم ، وإلا فلا حجة في شيء من تلك الآثار على ثبوت الخلاف في بيع الحر) .

باب النهي عن بيع الغرر

قوله : « نهى عن بيع الحصاة »^(٤) ، أقول : وهو بيع إلقاء الحجر ، وهو الحجر ، وهو منهى عنه وفاسد عندنا وتفسير أن يتساوما المتبايعان ، فلذا رضى البائع بالبيع بشمن رضى

(١) ابن ماجه في : الرهون (٢٤٤٢) ، والبيهقي ٦ / ١٤ و ١٢١ ، والإرواء ٥ / ٣٠٨ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آية (٢٨٠) سورة البقرة .

(٤) سبق تخريجه .



٤٦٤٨ - وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « لا تشتروا السمك فى الماء فإنه غرر » ، رواه أحمد^(١) .

المشتري بالشراء به ألقى أحدهما الحصاة ، ويكون هذا بيعا بينهما باتا لا يمكن لأحد منهما رده ، فإن كان هذا الطريق معروفا بينهم للبيع ، كما كان فى الجاهلية لا يحتاج إلى الواضحة عند العقد ، بأن يقول أحدهما : إذا ألقى الحجر وجب البيع ، ويقول الآخر : نعم ! وإن لم يكن معروفا يجب الواضحة قبل الإلقاء ليكون الإلقاء بيعا ، ووجه فساد هذا البيع أنه لا يتحقق فيه ركن البيع ، وهو القبول ، بل تم البيع بالإيجاب فقط ، وهو إلقاء الحجر ، وقال فى « الهداية » : « لأن فيه تعليقا بالخطر » اهـ . وليس كذلك ؛ لأن العقد هو إلقاء الحجر ، وليس فيه تعليق ، وإنما التعليق عند التساوم وهو غير مفسد ، وإنما المفسد هو التعليق فى العقد ، وفى تفسيره قول آخر ذكره فى « النيل » ، فارجع إليه .

قوله : « بيع الغرر » ، أقول : هو كل بيع دخله الغرر بوجه من الوجوه ، قال النووي : « النهى عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع ، يدخل تحته مسائل كثيرة جدا » اهـ . وخص منه بعض الأفراد بالإجماع ، كاللبن فى صرع الدابة جاز بيعه فى ضمن بيع الدابة ، ولا يجوز بيعه مستقلا ، واختلفوا فى بعض منها ، بعضهم من أفراد بيع الغرر ، وبعضهم لم يجعلوه من أفرادها كالعين الغائبة ، جعل بيعها الشافعى من بيع الغرر ، ولم يجعله أبو حنيفة منها ، وهذا هو اختلاف الاجتهاد .

قوله : « عن ابن مسعود » ، أقول : رواه يزيد بن أبى زياد ، عن المسيب بن رافع ، عن ابن رافع ، عن ابن مسعود ، قال البيهقى : فيه إرسال من المسيب وعبد الله ، والصحيح وقفه ، وقال الدارقطنى : اختلف فيه والموقوف أصح ، وكذلك قال الخطيب وابن الجوزى ، وقد روى أبو بكر بن أبى عاصم عن عمران بن حصين حديثا مرفوعا ، وفيه النهى عن بيع السمك فى الماء ، فهو شاهد لهذا اهـ . أقول : وروى هذا بن عمر بن الخطاب أيضا موقوفا ، وهو شاهد آخر .

(١) ٢٨٨ / ١ ، والبيهقى ٣٤٠ / ٥ ، والطبرانى ٢٥٨ / ١٠ ، والحلية ٢١٤ / ٨ ، والخطيب ٣٦٩ / ٥ .



٤٦٤٩ - وعن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع جبل الحبلة » ، رواه أحمد ومسلم والترمذى^(١) .

٤٦٥٠ - وعن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع ، وعن بيع ما فى ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد وهو أبق، وعن شراء المغنم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة القانص» . رواه أحمد وابن ماجه ، وللترمذى^(٢) منه: شراء المغنم ، وقال : غريب .

قوله : « نهى عن بيع جبل الحبلة » ، أقول : الظاهر فى معناه هو بيع حمل ولد الناقة، وقيل فى تفسيره : هو البيع إلى جبل الحبلة ، وعلى كلا التفسيرين هو من البيوع المنهى عنها ، لكونه بيعا للمعدوم ، أو الجهال الفاحشة فى الأجل .

قوله : « عن أبي سعيد » ، أقول : قال الشوكانى^(٣) : قد ضعف الحافظ إسناده ، وشهر بن حوشب فيه مقال تقدم ، وقد حسن الترمذى ما أخرجه منه ، ويشهد لأكثر الأطراف التى اشتمل عليها أحاديث آخر ، منها النهى عن بيع الغرر ، وما ورد فى النهى عن بيع الملاقيح والمضامين ، وما ورد فى جبل الحبلة على أحد التفسيرين ، أقول : ويؤيد النهى عن بيع ما فى ضروعها حديث ابن عباس ، وسيأتى الكلام عليه ، ولكن لا يؤيد ما فيه من الاستثناء رواية ، فلا يحتج به إلا أن يؤول ، ويقال : إن معناه إلا بعد الإخراج منها ويبيعه بالكيل ، وحيث يتأيد الاستثناء أيضا بالنصوص الثابتة الصحيحة .

وبهذا ظهر ضعف ما قال الشوكانى : « إن يبيعه منه كيلا نحو أن يقول : بعت منك صاعا من حلب بقرتى جائز ، فإن الحديث يدل على جوازه لارتفاع الغرر والجهالة » اهـ . ووجه الضعف أن الرواية ضعيفة عنده ، ولم يتأيد الاستثناء بحديث آخر ، وبعد الثبوت فدلالته على ما قال غير مسلم ، وبعد تسلم الدلالة فارتفاع الغرر غير مسلم ؛ لأنه كيف

(١) أحمد ١ / ٥٦ و ٢ / ٥ و ١١ ، ومسلم فى : البيوع (٥ و ٦) ، والترمذى فى : البيوع (١٢٢٩) .

(٢) أحمد ٣ / ٤٢ ، وابن ماجه فى : التجارات (٢١٩٦) .

(٣) ٩ / ٥ .

- ٤٦٥١ - وعن ابن عباس قال : « نهى النبي ﷺ عن بيع المغنم حتى تقسم » ، رواه « النسائي » وعن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ مثله ، رواه أحمد وأبو داود^(١) .
- ٤٦٥٢ - وعن ابن عباس ، قال : « نهى النبي ﷺ أن يساع ثمر حتى يطعم أو صوف على ظهر أو لبن في ضرع أو سمن في لبن » ، رواه الدارقطني^(٢) .
- ٤٦٥٣ - وعن أبي سعيد ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة ، والمنازعة في البيع » ، متفق عليه^(٣) .

يعلم أن في ضرعها صاع من اللبن ؟ وإن قال : إنه ليس المراد من اللبن الخاص ، بل مطلق اللبن ، فهو بيع المعدوم ، وفيه غرر أيضا ؛ لأنه يحتمل أن تموت البقرة ، أو ينقطع لبنها ، فكيف يصح أن يقال : إن الحديث يدل على جوازه ؟ وشراء الآبق وإن لم يرد فيه نص آخر إلا أنه مؤيد بالأصول الصحيحة الثابتة ؛ لأن القدرة على التسليم شرط لصحة البيع ، ولم توجد هنا فيفسد لا محالة ، لكن بالفساد الموقوف ، فإن قدر على التسليم قبل انفساخ البيع يعود صحيحا وإلا فلا ، ولما كان مبنى الفساد هو عدم القدرة ، فإن باعه ممن هو في يده لا يكون فاسدا أيضا ، لانتفاء الفساد ، وهو عدم القدرة على التسليم ، فظهر أن ما قال الشوكاني : « إن مذهب أبي حنيفة أنه يصح موقوفا » خطأ في النقل ، بل مذهبه أنه فاسد بفساد موقوف أو باطل ، كما في « فتح القدير » .

وقوله : « عن شراء المغنم » ، مؤيد برواية ابن عباس وأبي هريرة وما ورد في النهي عن بيع ما لا يملكه ، وعن بيع ربح ما لم يضمن ، وعن البيع قبل القبض ، وكذا شراء الصدقات ، وكذا قوله : « نهى عن ضربة القانص » مؤيد بالنصوص المذكورة ، وبالنهي عن بيع الغرر .

قوله : « عن ابن عباس » ، أقول : قال البيهقي : « في إسناده عمر بن فروخ وهو

(١) أحمد ٢ / ٤٥٨ و ٤٧٢ ، وأبو داود في : النكاح (٢١٥٨) ، والنسائي ٧ / ٣٠١ ، والحاكم ٤٠ / ٢ .

(٢) ٣ / ١٥ ، وابن أبي شيبة ٦ / ٥٣٥ .

(٣) البخاري ٣ / ٩٢ ، ومسلم في : البيوع (١ - ٣) ، وأحمد ٢ / ٣٧٩ .

٤٦٥٤ - وعن أنس قال: « نهى النبي ﷺ عن المحاقلة ، والمخاضرة ، والمنابذة ، والملاسة ، والمزانية » رواه البخاري^(١) : أخرج هذه الروايات في المنتقى^(٢) .

ضعيف ، وتفرد برفعه ، ووقفه غيره على بن عباس ، وهو المحفوظ . أقول : هذا الحديث رواه عن ابن عباس سليمان ابن يسار وعكرمة ، أما سليمان بن يسار فرواه عنه موقوفا ، وأما عكرمة فرواه عنه أبو إسحاق ، وحبيب بن الزبير ، أما أبو إسحاق فرواه عنه موقوفا ، وأما حبيب فرواه عنه عمر بن فروخ ، واضطرب فيه ، فإنه قد يقول : عن حبيب ، عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، وقد يقول : عن حبيب ، عن عكرمة عن النبي ﷺ وقد يقول عن عكرمة عن النبي ﷺ وعمر وثقه أبو داود وابن معين وأبو حاتم ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وذكره ابن عدى في « الكامل » ، ولم يذكر فيه جرحا ، وتفرد بتضعيفه البيهقي فهو ثقة .

وأما الاضطراب فالجواب عنه : أن الراوى قد يكون الرواية عنده موقوفا ومرفوعا وبواسطة ، فيرويه كما سمع حسبما يقضيه المقام ، وليس هذا اضطرابا يضعف الحديث لأجله ولا اضطراب يحتاج فيه إلى الترجيح ، فإن الترجيح يكون عند التعارض ، وتعارض هناك ، فسقط جرح البيهقي ، وثبت الحديث لا سيما إذا كان مؤيدا للموقوف ، ومشيدا بالأحاديث والأصول الصحيحة المعلومة من الشارع ؛ لأن قوله : « نهى عن بيع التمر حتى يطعم » روى بأسانيد صحيحة متفق على صحتها ، وأما الصوف على الظهر فهو من أجزاء الحيوان ، فلا يجوز بيعه ما دام متصلا به ، كما لا يجوز بيع سائر أجزائه مع احتمال النزاع عند القطع ، وأما اللبن في الضرع ، فقد مر الكلام فيه ، وأما السمن في اللبن ففيه بيع المعدوم والغرر فإنه يحتمل أن يفسد اللبن ولا يخرج منه السمن .

قوله : « المحاقلة » ، أقول : المحاقلة : هو بيع الزرع بالطعام كيلا ، وقيل : غير ذلك ، والمخاضرة : هو بيع الثمر قبل بدو الصلاح ، وفيه تفصيل مذكور في بابہ . والمنابذة : هو أن ينبذ البائع إلى المشتري السلعة أو ينبذ المشتري إلى البائع الثمن ، ويكون هذا النبذ هو البيع على قياس ما قلنا في إلقاء الحجر ، والملاسة : أن يجعل

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠ / ٩ و ٧ / ٥ .

٤٦٥٥ - وعن ابن عمر عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبلية ، قال : والمضامين ما فى أصلاب الإبل ، والملاقيح ما فى بطونها ، وحبل الحبلية ولد ولد هذه الناقة » . أخرجه عبد الرزاق^(١) ، وقال فى « الدراية » : إسناده صحيح .

٤٦٥٦ - وقال أبو يوسف فى « كتاب الخراج »^(٢) : حدثنا العلاء بن السيب بن رافع ، عن الحارث العكلى ، عن عمر بن الخطاب ، قال : « لا تبيعوا السمك فى الماء فإنه غرر » .

٤٦٥٧ - وعن ابن عباس أنه قال : « السلف فى حبل الحبلية ربا »^(٣) (مسند أحمد) .

نفس اللبس بيعا على قياس النبد ، والمزبنة : هى شراء الثمر على النخل بالرطب أو التمر كيلا ، وكل ذلك بيع فاسدة إلا والمخاضرة فإن فيه تفصيلا ، وهو أنه منهى عنه إن كان بشرط الترك على النخيل ، وإن كان بشرط القطع فلا ، وعند الإطلاق يجب عليه القطع فى الحال ، وإن ترك عليها يفسد البيع لاختلاط المبيع بغيرها ، هذا عندنا ، وقال الشافعى : لا يجوز مطلقا ، والدلائل مذكورة فى باب .

قوله : « عن عمر بن الخطاب » ، أقول : فى سننه انقطاع بين الحارث العكلى وعمر ابن الخطاب ، ولا يضر الانقطاع عندنا فى القرون الثلاثة ، ثم هو موجب للضعف والضعيف يصلح شاهدا ، وإنما نقلناه تأييدا لرواية ابن مسعود .

قوله : « السلف فى حبل الحبلية ربا » ، أقول : هذا دليل على أن المراد فى الأحاديث التى ورد فيها النهى عن حبل الحبلية هو بيع نفس حبل الحبلية لا البيع إلى حبل الحبلية .

قال العبد الضعيف : لا يلزم من كون السلف فى حبل الحبلية ربا بطلان ما ذكره فى تفسير النهى عن بيع حبل الحبلية ، بل غاية ما فيه أن السلف فى حبل الحبلية غير جائز أيضا ، وهو لا يدل على أن ذلك هو المراد بالنهى عن بيع حبل الحبلية ، كيف ؟ وقد روى البخارى من طريق مالك ، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن رسول الله نهى

(١) المجمع ٤ / ١٠٤ ، والهروى ١ / ٢٠٧ ، والطبرانى ١١ / ٢٣٠ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أحمد ١ / ٢٤٠ ، والنسائى فى : البيوع (٦٧) ، وكنز العمال (١٩٨١٥) .

عن بيع جبل الحبله ، وكان بيعا يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التى فى بطنها .

قال الحافظ فى « الفتح » : كذا وقع هذا التفسير فى « الموطأ » متصلا بالحديث ، قال الإسماعيلى : وهو مدرج ، يعنى أن التفسير من كلام نافع ، وكذا ذكر الخطيب فى « المدرج » وسيأتى فى آخر السلم عن موسى بن إسماعيل التبوذكى عن جويرية التصريح بأن نافعا هو الذى فسر ، لكن لا يلزم من كون نافع فسر الجويرية أن لا يكون ذلك التفسير ، بما حملة عن مولاه ابن عمر ، فسيأتى فى أيام الجاهلية من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ، عن ابن عمر قال : كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى جبل الحبله ، وجبل الحبله أن تنتج الناقة ما فى بطنها ، ثم تحمل التى نتجت ، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك .

فظاهر هذا السياق أن هذا التفسير من كلام ابن عمر ، ولهذا جزم ابن عبد البر بأنه من تفسير ابن عمر ، وبظاهر هذه الرواية قال سعيد بن المسيب ومالك والشافعى وجماعة : وهو أن يبيع بثمن إلى أن يلد ولد الناقة ، وقال بعضهم : أن يبيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد ، ويحمل ولدها ، والمنع للجهالة فى الأجل ، ومن حقه على هذا التفسير أن يذكر فى السلم .

(قلت : لا يخفى إمكان إرجاع قول ابن عباس إلى هذا بأن يكون معنى قوله : «السلف فى جبل الحبله ربا » ، أى البيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد ويحمل ولدها باطل) ، وقال أبو عبيدة ، وأبو عبيد ، وأحمد ، وإسحاق ، وابن حبيب المالكي ، وأكثر أهل اللغة ، وبه جزم الترمذى : هو بيع ولد نتاج الدابة ، والمنع فى هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه ، فيدخل فى بيع الغرر ، ولذلك صدر البخارى بذكر الغرر فى الترجمة ، لكنه أشار إلى التفسير الأول بإيراد الحديث فى كتاب السلم أيضا ، ورجح الأول لكونه موافقا للحديث ، وإن كان كلام أهل اللغة موافقا للثانى وقال ابن التين ، فحصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل ، أو بيع الجنين وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها ، وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين اهـ ملخصا .



قلت : ولا يبعد أن يكون المراد البيع إلى جبل الحبله وبيع جبل الحبله كلاهما ، لبطلان كليهما شرعا ، وإلا فالراجع ما وافق الحديث وتفسير الصحابي ، فإنه أعرف بمراد الرسول وباللغة واللسان من أهل اللغة المتأخرين .

تفسير بيع الحصاة وترجيح ما قاله صاحب « الهداية » :

وقال ابن القيم في « الهدى »^(١) : وأما بيع الحصاة فهي من باب إضافة المصدر إلى نوعه كبيع الخيار ، لا إلى مفعوله كبيع الميتة ، وفسر بيع الحصاة بأن يقول : أرم هذه الحصاة فعلى أي ثوب وقع فهو لك بدرهم ، وفسر بأن يبيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة ، وفسر بأن يقبض على كف من حصا ويقول : لى بعدد ما خرج فى القبضه من الشئ المبيع ، أو يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصاة ويقول : لى بكل حصاة درهم ، وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة ، ويقول : أى شاة أصابتها فهي لك بكذا ، وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة فى يده ، ويقول : أى وقت سقطت الحصاة وجب البيع ، وفسر بأن يتبايعا ، ويقول : أحدهما : إذا نبذت إليك الحصاة ، فقد وجب البيع ، قال : وهذه الصور كلها فاسدة لما تضمنته من أكل المال بالباطل ، ومن الغرور والخطر الذى هو شبه بالقمار اهـ .

ولا يخفى أن أكثر هذه الصورة غير الخامسة متضمن لتعليق العقد على الخطر ، والخامسة فمتضمن لتتمام العقد بالإيجاب من غير قبول ، فلا وجه لتغليب ما ذكره صاحب « الهداية » ، فلعله ترجح عنده فى تفسير بيع الحصاة أحد الأقوال الأربعة المذكورة ، سلمنا أن الرأى هو الخامسة ، فلا دليل على أن التعليق كان يكون عند التساوم ، ولم يكن فى العقد ، بل الظاهر من إدخال الفقهاء إياه فى بيعو الغرر هو الثانى دون الأول ، والله تعالى أعلم .

بيع المغيبات فى الأرض :

قال ابن القيم : وليس من بيع الغرر المغيبات فى الأرض كاللفت ، والجزر ، والكفت ،



والفجل ، والقلقاس ، والبصل ، ونحوها ، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها ، فظاهرها عنوان باطنها ، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها ، ولو قدر أن في ذلك غررا فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها ، فليس كل غرر سببا للتحريم ، والغرر إذا كان يسيرا أولا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد ، فإن الغرر الحاصل في أساسات الجدران ، وداخل بطون الحيوان ، أو آخر الثمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه ، بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه ، وهو المذكور في الأنواع التي نهى عنها رسول الله ﷺ ، وما كان مساويا بها لا فرق بينها وبينه ، فهذا هو المانع من صحة العقد ، فإذا عرف هذا فبيع المغيبات في الأرض انتفى عنه الأمران ، فإن غرره يسير ، ولا يمكن الاحتراز منه ، فإن عرف الحقوق الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك إلا وهو في الأرض ، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة ، كان في ذلك من المشقة ، وفساد الأموال ما لا يأتي به شرع ، وإن منع بيعه إلا شيئا فشيئا كلما أخرج شيئا باعه ، ففي ذلك من الحرج والمشقة وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال ومصالح المشتري ما لا يخفى ولذلك مما لا يوجب الشارع ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة ، فليس هذا من الغرر الذي نهى عنه رسول الله ﷺ ، ولا نظيرا لما نهى عنه من البيوع اهـ ، ملخصا .

وفي « الدر » : ولا يجوز بيع المعلوم ، ومنه بيع ما أصله غائب كجزر وفجل ، قال الشامي : أي ما ينبت في باطن الأرض ، وهذا إذا كان لم ينبت ، أو نبت ، ولم يعلم وجوده وقت البيع ، وإلا جاز بيعه كما يأتي قريبا أي قول « الدر » : هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده ، فإذا جاز وله خيار الرؤية اهـ .

قلت : فما عذاه الموفق في : « المغنى » إلى الحنفية من أن « بيع ما المقصود منه مستور في الأرض لا يجوز عندهم » ، لا يصح على إطلاقه ، بل هو مقيد عندنا بما إذا لم يعلم وجوده ، وطريق العلم لا تنحصر في القلع والمشاهدة ، بل يدخل فيها كل ما يعرف به أهل الخبرة وجوده ، فافهم .

قلت : ومن ههنا ظهرت ضرورة الاجتهاد والتقليد ، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها كلها سواسية الإقدام في الأحكام ، وظهر منه أنه لا يجوز لكل أحد أن يعمل بالحديث على ما فهمه ، بل ذلك من وظيفة المجتهد ، وعلى غير المجتهد أن يقلده ،



فإن العامى لا يقدر على أن يعرف قليل الغرر من كثيره ، وأن أيهما نظير ما نهى عنه رسول الله ﷺ أو نظير ما أباحه ، فالعجب من ابن القيم رحمه الله أنه كيف أنكر التقليد وذم أهله فى « أعلام الموقعين » ، وأطلق لكل من بلغه الحديث أن يتبعه على ما فهمه منه ؟

ولا يخفى ما فيه من فتح باب الإلحاد على العوام ، فإنهم لا يدركون معانى الكتاب والسنة ، ولا يفقهون مقاصد الشرع ولا يعرفون أساليب الكلام ، ومن مارس علماء زمانه لا يشك فى كونهم بمنزلة العوام ، وأنهم بمراحل عن فهم مراد النبى عليه الصلاة والسلام إلا الراسخون منهم ، وقليل ما هم .

اختلاف العلماء فى بيع الغائب :

إذا عرفت هذا فنقول : قال الموفق فى « المغنى » : وفى بيع الغائب روايتان ، أظهرهما أن الغائب الذى لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه ، وبهذا قال الشعبى والنخعى والحسن والأوزاعى ومالك وإسحاق ، وهو أحد قولى الشافعى .

وفى رواية أخرى أنه يصح وهو مذهب أبى حنيفة والقول الثانى للشافعى ، وهل يثبت للمشتري خيار الرؤية ؟ على روايتين : أشهرهما ثبوته ، وهو قول أبى حنيفة ، واحتج من أجازه بعموم قول الله تعالى : ﴿ وَأَحْلَلْ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾^(١) . وروى عن عثمان وطلحة أنهما تبايعا داريهما بالكوفة والأخرى بالمدينة ، فقبل لعثمان : إنك قد غبت ، فقال : ما أبالى لأنى بعت ما لم أره ، وقيل لطلحة : فقال : لى الخيار ، لأنى اشتريت ما لم أره ، فتحاكم إلى جبير فجعل الخيار لطلحة ، وهذا اتفاق منه على صحة البيع ، ولأنه عقد معاوضة ، فلم تفتقر صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح ، قال : ولنا ما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر ، رواه « مسلم »^(٢) ، ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له فلم يصح ، كبيع النوى فى التمر ، ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسلم ، والآية مخصوصة بالأصل الذى ذكرناه .

(١) آية (٢٧٥) سورة البقرة .

(٢) سبق تخريجه .



(قلت : قليل الغرر لا يخلو عنه بيع كما تقدم ، وليس بداخل فى الغرر المنهى عنه ، النهى إنما هو عن الغرر الذى فيه تعليق العقد على الخطر ، وبيع الغائب خارج عنه لسلامة العقد من التعليق ومن الخطر كليهما ، والغرر اليسير الذى حصل من عدم الرؤية يرتفع بثبوت الخيار للمشتري) .

قال : وأما حديث عثمان وطلحة فيحتمل أنهما تباعا بالصفة (قلت : لو كان كذلك لتقل ولو فى رواية ما ، ولم ينقل ، فالظاهر عدم الوصف) . قال : على أنه قول صحابى ، وفى كونه حجة خلاف (قلنا : هذه قضية قد ظهرت وانتشرت ، ولم ينكرها على جبير منكر ، ومثله حجة بالاتفاق) . قال : ولا يعارض به حديث رسول الله ﷺ (قلنا : لا تعارض بينهما فقد بينا أن مطلق الغرر ليس بمراد وإلا لم يصح بيع المغيبات فى الأرض أيضا ، والغرر اليسير مغتفر ، فلا يصح إدخاله فى بيع الغرر) .

قال : فإن قيل : فقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه »^(١) . والخيار لا يثبت إلا فى عقد صحيح . قلنا : يرويه عمر بن إبراهيم الكردي وهو متروك الحديث (قلنا : قال الطحاوى : إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا ، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ أثبتوه وحكموا به ، وأجمعوا عليه ، ولم يختلفوا فيه ، وإنما وجدنا الاختلاف فى ذلك ممن بعدهم ، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبى ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(٢) . وعلمنا أن النبى ﷺ لم يعن ذلك لإجماعهم على خروجه منه ، وقال أيضا : والآثار فى ذلك قد جاءت متواترة ، وإن كان أكثرها منقطعاً ، فإنه منقطع لم يضاده متصل اهـ ، وقد تقدم بسطه فى باب خيار الرؤية ، والحديث الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة فهو حجة عند الكل ، كما ذكرنا فى « المقدمة » ، فنذكر .

آثار التابعين وأقوالهم فى خيار الرؤية :

وروى ابن حزم^(٣) من طريق ابن أبى شيبة : نا هشيم ، عن إسماعيل بن سالم ، ويونس

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٣٣٨ / ٨ .



ابن عبيد ، والمغيرة ، قال إسماعيل عن الشعبي ، وقال يونس بن الحسن ، وقال المغيرة عن إبراهيم ، ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئا لم ينظر إلى كائنا ما كان قالوا : هو بالخيار ، إن شاء أخذ ، وإن شاء ترك ، وقال إبراهيم : هو بالخيار وإن وجدته كما شرط له ، وروى أيضا عن مكحول ، وهو قول الأوزاعي ، وسفيان الثوري .

(قلت : وهذا خلاف ما عزاه الموفق إلى الشعبي والنخعي ، والحسن ، والأوزاعي) . ومن طريق ابن أبي شيبه : نا جرير ، عن المغيرة ، عن الحارث العكلي ، فيمن اشترى العدل من البر فنظر بعض التجار إلى بعضه فقد وجب عليه إذا لم ير عوارا فيما لم ينظر إليه ، (أى يبطل خيار الرؤية برؤية البعض إذا صلح أنموذجا للباقي ، وله الرد بخيار العيب إذا إطلع على عيب فيه) . ومن طريق شعبة عن الحكم وحماد فيمن اشترى عبدا قد رآه بالأمس ولم يره يوم اشتراه قال جميعا : لا يجوز حتى يراه يوم اشتراه ، أى لا يسقط خياره برؤية سابقة على العقد ، بل برؤية لا حقه له ، وفى كل ذلك دليل لما قاله أبو حنيفة من جواز بيع الغائب وثبوت خيار الرؤية للمشتري ، ثم ذكر أبو حنيفة لذاك فروعا مبناها على أن الشيء متى يسمى غائبا عرفا فيثبت لمشتريه الخيار ، أو حاضرا فلا يكون له خيار الرؤية ، ولا يخفى أن الغيبة والحضور مما لا يحتاج إلى أن ينص عليه الشارع ، ولا نوابه من الصحابة والتابعين ، وإنما ذلك مما يعرفه أهل اللسان بما تعارفوه بينهم لكونه من العوائد ، ولكن ابن حزم لم يتنبه لذلك المعنى فشنع على أبي حنيفة .

وقال : فأما أقوال أبي حنيفة التى ذكرنا فأقوال فى غاية الفساد ، لا تؤثر عن أحد من أهل الإسلام قبله ، نعى الفرق بين ما يسقط الخيار مما يرى من الرقيق ، وما يرى من الدواب ، (فيكتفى برؤية الوجه فى الأول وبرؤية الكفل لكفل فى الثانى ، ويسقط به الخيار ، وإن لم ير سائرته) وما يرى من الثياب الزوية فى الوعاء ، وما يرى من الثياب التى ليست فى العدل ، (فلا يكتفى برؤية واحد منها ما لم ير كلها واحدا واحدا ، لكثرة الاختلاف فى أفراد الثياب) ، وما يرى من السمن ، والزيت ، والحنطة ، والدور ، (فيكتفى برؤية بعضها ويسقط به خيار الرؤية) وكل ذلك وسوس لا حظ لها فى شيء من العقل ، ولا لها مجاز على القرآن ولا السنن ، ولا الروايات الفاسدة ، ولا قول أحد من السلف إلى آخر ما قال وأطال .



الرد على ابن حزم ، والجواب عن طعنه فى أبى حنيفة رحمه الله :

قلت : قد أجمعت الأمة والأئمة المتقدمون على كون أبى حنيفة أعقل الناس ، وأعلم الناس ، وأن كلهم عيال عليه فى الفقه ، وأما ابن حزم فعلمه أكثر من عقله ، قال الحافظ أبو بكر بن العربى : « كان أول بدعة لقيت فى رحلتى القول بالباطن ، فلما أعدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب ، مسخيف كان من بادية أشبيلية يعرف بابن حزم ، نشأ وتعلق بمذهب الشافعى ، ثم انتسب إلى داود ، ثم خلع الكل واستقل بنفسه ، وزعم أنه إمام الأئمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع ونسب إلى دين الله ما ليس فيه ، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيرا للقلوب منهم ، وخرج عن طريق المشبهة فى ذات الله وصفاته ، فجاء فيه بطوام ، واتفق كونه من قوم لا بصير لهم إلا بالمسائل ، فإذا طالبتهم بالدليل فيتضحك مع أصحابه منهم اهـ ملخصا من « تذكرة الراشد »^(١) للفاضل العلامة اللكنوى .

قلت : كنت أحمل كلام ابن العربى هذا على المبالغة فى الذم ، ولكن ابن حزم قد صدق فيه ظنه بجعله أقوال أبى حنيفة وسأوس لا حظ لها فى شيء من العقل إلخ ، فإن ذلك مما لا يذعن له أحد له مسكة بالفقه ، بل يتهم الناس كل من تكلم فى أبى حنيفة بمثل هذا الكلام بقلة العقل وكونه من طبقة العوام الذين لا حظ لهم من الدراية والفهم ، والسلام .

دليل صحة بيع المعاطاة ، وأنه ليس من بيع الملامسة والمنازلة فى شيء :

ولنذكر تنمة للباب ما يتعلق ببيع المعاطاة ، قال الحافظ^(٢) : « واختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور ، وهى أوجه للشافعية : أصحابها : أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمة فيلمسه المستأم ، فيقول له صاحب الثوب : بعته بكذا بشرط أن يقوم المسك مقام نظرك ولا خيار لك إذا رأيته ، وهذا موافق للتفسيرين الذين فى الحديث ، الثانى : أن

(١) ص (٤٨٥) .

(٢) ٣٠١ / ٤ .



يجعلا نفس اللبس يباع بغير صيغة زائدة ، الثالث : أن يجعل اللبس شرطا فى قطع خيار المجلس وغيره ، والبيع على التأويلات كلها باطل فيؤخذ منه (على بطلان الوجه الثانى) بطلان بيع المعاوضة مطلقا ، لكن من أجاز المعاوضة قيدها بالمحقرات أو بما جرت فيه العادة بالمعاوضة ، وأما الملامسة والمنازلة عند من يستعملها فلا يخصهما بذلك ، فعلى هذا يجتمع بيع المعاوضة مع الملامسة والمنازلة فى بعض صور المعاوضة إلخ .

قلت : كلا ! فإن المعاوضة لا يكون فيهما اللبس والتبذ بيعا ، بل حقيقتها إن أخذ المشتري المبيع برضاه يقوم مقام القبول ، وكذلك أخذ البائع الثمن برضاه ، ولا يكون شيء من ذلك مبطلا للخيار ، ولا مشروطا فى العقد ، فلا يجتمع المعاوضة باللامسة والمنازلة فى شيء من صورهما ، وقال العيني فى « العمدة »^(١) : وفى « المغرب » : الملامسة واللباس أن يقول لصاحبه : إذا لمست ثوبك ولمست ثوبى فقد وجب البيع ، وعن أبى حنيفة هى أن يقول : أبيعك هذا المتاع بكذا ، فإذا لمستك وجب البيع ، أو يقول المشتري كذلك ، قال : وهذان البيعان أى الملامسة والمنازلة عند جماعة العلماء من بيع الغرر والقمار اهـ . ولا شك أن بيع المعاوضة ليس من الغرر والقمار فى شيء ، فلا يصح القول باجتماعها بهما فى شيء من صورهما .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : والبيع على ضريرين : أحدهما : الإيجاب والقبول . والضرب الثانى : المعاوضة ، مثل أن يقول : أعطنى بهذا الدينار خبزا ، فيعطيه ما يرضيه ، أو يقول : خذ هذا الثوب بدينار ، فيأخذه ، فهذا بيع صحيح نص عليه أحمد فيمن قال الخباز : كيف تباع الخبز ، قال : كذا بدرهم ، قال : زنه وتصدق به ، فإذا وزنه فهو عليه ، وقول مالك نحو من هذا ، فإنه قال : يقع البيع مما يعتقده الناس بيعا . وقال بعض الحنفية : يصح فى خسائس الأشياء (فإن العرف إنما جرى بالمعاوضة فى الخسائس دون النفائس ، فلا تكون بيعا فيما لم يجر به العرف) .

(١) ٥ / ٥٠٦ .

(٢) ٤ / ٥٠٤ .



وحكى عن القاضى مثل هذا ، ومذهب الشافعى رحمه الله أن البيع لا يصح إلا بالإيجاب والقبول . وذهب بعض أصحابه إلى مثل قولنا ، ولنا : أن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته ، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه فى القبض والإحراز والتطرق ، والمسلمون فى أسواقهم وبياعاتهم على ذلك ؛ ولأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم ، وإنما علق الشرع عليه أحكاماً وأبقاه على ما كان ، فلا يجوز تغييره بالرأى والتحكم ، ولم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن أصحابه مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمال الإيجاب والقبول (لفظاً باللزوم والدوام) ولو استعملوا ذلك فى بياعاتهم لنقل نقلاً شائعاً ، ولو كان ذلك شرطاً لوجب نقله ، ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله ؛ ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول (لفظاً) لينه ﷺ بيانا عاما ، ولم يخف حكمه ؛ لأنه يفضى إلى وقوع العقود الفاسدة كثيرا ، وأكلهم المال بالباطل ، ولم ينقل ذلك عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه ؛ ولأن الناس يتبايعون فى أسواقهم بالمعاطاة فى كل عصر ، ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا ، فكان ذلك إجماعا ، وكذلك الحكم فى الإيجاب والقبول فى الهبة والهدية ، والصدقة ، ولم ينقل عن النبى ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه استعمال ذلك فيه (لفظاً) ، وقد أهدى إلى رسول الله ﷺ من الحبشة وغيرها ، وكان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة ، متفق عليه . وروى البخارى عن أبى هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه أهديه أم صدقة؟ (وفى سؤاله عن ذلك دليل على أن الآتى به لم يكن يتكلم بشيء ، بل كان يكتفى بالإتيان به) فإن قيل : صدقة ، قال لأصحابه : كلوا ولم يأكل ، وإن قيل : هدية ، ضرب بيده وأكل معهم ، وفى حديث سلمان نحوه من هذا ، ولم ينقل قبول ولا أمر بإيجاب ، وإنما سأل ليعلم هل هو صدقة أو هدية ، وفى أكثر الأخبار لم ينقل إيجاب ولا قبول ، وليس إلا المعاطاة ، والتفرق عن تراض يدل على صحته ، ولو كان الإيجاب والقبول شرطاً فى هذه العقود لشق ذلك ، ولكانت أكثر عقود المسلمين فاسدة ، وأكثر أموالهم محرمة ، ولأن الإيجاب والقبول إنما يوردان للدلالة على التراضى ، فإذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطى قام مقامهما وأجزأ عنهما ، لعدم التعبد فيه اهـ .



باب بيع العرايا

٤٦٥٨ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة ، والمحاقلة ، المزابنة اشتراء الثمر على رؤوس النخل »^(١) .

٤٦٥٩ - وعن جابر رضي الله عنه أنه قال : « نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب ، ولا يباع شيء إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا »^(٢) .

٤٦٦٠ - وعن أبي هريرة : « أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق »^(٣) .

٤٦٦١ - وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه ، ولا تبيعوا الثمر بالتمر »^(٤) .

٤٦٦٢ - قال سالم وأخبرني عبد الله ، عن زيد بن ثابت : « أن رسول الله ﷺ رخص بعد ذلك في بيع العرايا بالرطب أو بالتمر ، ولم يرخص في غيره » (بخارى)^(٥) .

باب بيع العرايا

قوله : « رخص في بيع العرايا » ، أقول : إنهم بعد الاتفاق على حرمة الربا ، وحرمة المزابنة ، اختلفوا في أن المزابنة في العرايا جائز أم لا ؟ فقال الشافعي وأصحابه : نعم ! وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا . احتج الشافعي على جوازها بما روى عن النبي ﷺ من الرخصة في بيع العرايا ، ووجه الاحتجاج به . أن العرايا محتملة لصور مختلفة ، وليس بعض الصور أولى من بعض ، فلا بد أن يحمل هذا اللفظ على جميعها ، ويقال : إن كل

(١) البخارى فى : البيوع (٢١٨٥) ، ومسلم فى : البيوع (١٠٥) ، ومالك فى : البيوع (٢٤) .

(٢) البخارى فى : البيوع (٢١٨٩) ، ومسلم فى : البيوع (٧٠) .

(٣) البخارى فى : البيوع (٢١٩٠) ، ومسلم فى : البيوع (٧١) .

(٤) البخارى فى : البيوع (٢١٨٣) ، ومسلم فى : البيوع (٥٩) .

(٥) البخارى فى : المساقاة (٢٣٨٠) ، ومسلم فى : البيوع (٥٩ : ٦٣) .

ما يطلق عليه لفظ العرية فبيعه جائز ، ثم النهى عن بيع المزبنة أولا واستثناء بيع العرايا منه ثانيا يدل على أنه كان داخلا فى المنهى عنه ثم أخرج منه ، ويدل عليه قوله : « رخص » أيضا ؛ لأن الرخصة تنبئ عن الحرمة السابقة ، وقوله : « بعد ذلك » صريح فى أنه كان هذا البيع منهيًا عنه أولا ، ويدل عليه أيضا تحديد الجوار بخمسة أوسق أو ما دون خمسة أوسق ، وقال أبو حنيفة : إن العرية إن كانت محتملة لصور مختلفة ، فالظاهر منه ما هو المتعارف بينهم ، وهو العطية ؛ لأن العرب فى الجلب كان يتطوع أهل النخل منهم بشمر النخل دون الرقبة على من لا ثمر له ، كما يتطوع أهل الشاة والإبل بالمنيحة ، وهى عطية اللبن دون الرقبة (فتح البارى) ، فيكون حمل اللفظ عليه هو الراجح ، ولا يصح حمله على كل ما يحتمله اللفظ ؛ لأن عموم المشترك غير جائز عندنا ، ولفظ البيع لا يدل على جوار المزبنة فى العرايا ؛ لأن هذا البيع إما أن يكون من المعرى أو من غيره ، وأيا ما كان فهو لا يدل عليه ، أما الأول : فلأنه ليس ببيع ؛ لأن الثمر لم يخرج من ملك المعرى لانعدام قبض المعرى له ، لأن اتصاله بملك المعرى مانع من القبض ، كما فى « الكفاية » ، والبيع من المالك غير معقول .

وأما الثانى : فلأنه ليس ببيع أيضا ؛ لأن الثمر بمملوك له كما تبين ، وإذا لم يكن بيعا ، فكيف يدل على جوار المزبنة فى العرايا ؟ .

فإن قلت : إن لم يكن هذا بيعا فكيف يصح الاستثناء من بيع المزبنة ؟ قلنا : (الخطب فيه هين) فقد يطلق البيع على الاستبدال صورة ، وإن لم يتحقق الاستبدال حقيقة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾^(١) ، وقوله : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾^(٢) فإذا وهبت لأحد شيئا ثم استبدلته بشيء آخر قبل قبض الموهوب له أو بعده ، يصح عليه إطلاق البيع عرفا ، وإن لم يكن ذلك بيعا حقيقة أو شرعا ، فلفظ البيع فى قوله : « تبيعوا التمر بالتمر » ونحوه ، وإن لم يكن شاملا لاستبدال المعرى له التمر المعرى قبل القبض بحسب إرادة الشارع إلا أنه شامل له بحسب

(١) آية (١٦) سورة البقرة .

(٢) آية (٩٠) سورة البقرة .



العرف ، فيصح الاستثناء على هذا الوجه ، وهذا الاستثناء وإن كان منقطعا بحسب مراد الشارع إلا أنه متصل بحسب متفاهم العرف .

فإن قلت : سلمنا أن استبدال المعرى له للعرية قبل القبض ليس ببيع ، لكنه لا يضرنا ؛ لأنه يلزم منه أن يكون الاستبدال المذكور جائزا ومرخصا فيه ، سواء فيه كان من الواهب أو غيره ، وهو المدعى ، سواء سميتوه مزبنة أم لا . قلنا : أما الاستبدال من الواهب فجوازه مسلم ، وأما من غيره فلا ؛ لأن إضافة البيع إلى العرايا عهديه ، والمعهود هو ما كان متعارفا بينهم ، والمتعارف هو البيع من المعرى لا من كل أحد . قال مالك : « العرية أن يعرى الرجل النخلة ، ثم يتأذى بدخوله ، فرخص له أن يشتريها منه بثمراه . ومالك أعلم بعرف أهل المدينة ، فيكون هو المرخص فيه لا غيره ، ومع قطع النظر عن العرف لا بد من الحمل على ما قلنا ؛ لأن حقيقة بيع المعرى له من المعرى أنه فسخ للهبة الأولى بالهبة الثانية ، وله ذلك شرعا ، وحقيقة بيعه من غيره أنه باع ما ليس عنده ، وهو منهى عنه ، فلا بد من الحمل على ما قلنا ، وقوله : رخص إما مبنى على دخوله في المنهى عنه بحسب الإطلاق العرفي ، وإما لأن الرجوع في الهبة مستنكر شرعا ، وفيه رجوع عن الهبة ، وقوله : « في خمسة أوسق أو فيما دونها » ، ليس للتحديد بل بيان لما صدر منه ﷺ في عرية لقوم كان مقدارها خمسة أوسق أو دونها .

فتبين من هذا التحقيق أنه ليس عند الشافعي دليل على جواز المزبنة في العرايا سوى البحث اللفظي من أن المتبادر من لفظ البيع كذا ، ومن الاستثناء كذا إلى غير ذلك . وأما أبو حنيفة فكلامه مبنى على التحقيق والتدقيق ، مع رعاية ظواهر النصوص بقدر الإمكان وترجيح ما هو الراجح ، ويؤيده عموم نصوص حرمة الربا ، وحرمة المزبنة ، وعرف العرب في العرايا ، وعدم صحة حمل البيع على المعنى المتبادر أعنى بيع المملوك ؛ لأنه ليس بمملوك قبل القبض ، وعدم جواز بيع ما ليس عنده ، وعدم جواز تخصيص العمومات بالمحتملات ، وكون الاحتياط فيما ذهب هو إليه ؛ لأن فيه تحرزا من الربا ، بخلاف ما ذهب إليه الشافعي ؛ لأن فيه تعرضا له ، مع أنه في مقام المنع ويكفيه الاحتمال ، بخلاف الشافعي فإنه مدع ، ويلزمه إقامة دليل غير معارض بمثله ، أو الأقوى ،



وانى له ذلك ؟ فما قال أبو حنيفة هو أقرب إلى الصواب .

قال العبد الضعيف : وقال أبو عبيد في « الأموال » : وأما العرية فإنها تفسر تفسيرين ، فكان مالك بن أنس يقول : هي النخلة يهب الرجل ثمرتها للمحتاج يعريها إياه ، فيأتي المعري وهو الموهوب له إلى نخلته تلك ليحجتها ، فيشق على المعري وهو الواهب دخوله عليه لمكان أهله في النخل ، قال : فجاءت الرخصة للواهب خاصة أن يشتري ثمرة تلك النخلة من الموهوب له بخرصها تمرا ، فهذا قول مالك .

وأما التفسير الآخر : فهو أن العرايا هي النخلات يستثنى الرجل من حائطه إذا باع ثمرته فلا يدخلها في البيع ، ولكنه يبقها لنفسه ولعيله ، فتلك الثنيا لا تخرص عليه ؛ لأنه قد عفى لهم عما يأكلون تلك الأيام ، فهي العرايا ، سميت بذلك لأنها أعريت من أن تباع أو تخرص في الصدقة ، فأرخص النبي ﷺ لأهل الحاجة والمسكنة الذين لا ورق لهم ولا ذهب ، وهم يقدرون على التمر أن يبتاعوا بتمرهم هذه العرايا بخرصها ، فعل ذلك بهم النبي ﷺ ترفقا بأهل الفاقة الذين لا يقدرون على الرطب ليشاركوا الناس فيه ، فيصيبوا منه معهم ، ولم يخرص لهم أن يبتاعوا منه ما كان لتجارة ولا لادخار اهـ .

قلت : وكيف يكون هؤلاء فقراء أهل الفاقة ، وهم أصحاب الحوائط قد باعوا ثمرة حوائطهم ، واستثنوا من البيع نخلات لأنفسهم ولعيالهم ؟ وكيف لا يقدرون على الرطب ، ولهم في حوائطهم نخلات قد استثنوا من البيع قد سميتوها عرايا ، وهي ترطب حين ترطب نخلات الناس ؟ فالصحيح ما قاله ، وهو أعرف الناس بعرف أهل المدينة ، ويعنى العرية التي تعارفوها بينهم .

قال أبو عبيد : وهذا التأويل (الثاني) أصبح في المعنى عندي من الأول ؛ لأن له شاهدين في الحديث ، أما أحدهما : فشيء كان مالك يحدثه عن داود بن الحصين ، عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ أرخص في العرايا بخرصها خمسة أوسق ، أو ما دون خمسة أوسق ، كان مالك يقول : الشك من داود ، قال أبو عبيد : وأحسب أنا أن المحفوظ منهما إنما هو ما دون خمسة أوسق ؛ لأن توقيته ﷺ ذلك وترك الرخصة في خمسة أوسق يبين لك أنه إنما أذن في قدر ما لا يلزمه الصدقة ،



لأن سته أن لا صدقة فى أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة فى العرايا ، فهذه تلك بأعيانها ، والحديث يصدق بعضه بعضا ، وتقليله ذلك يخبرك أنه إنما أرخص لهم فى قدر ما يأكلون قط ، فهذا أحد الشاهدين اهـ .

قلت : ولقائل أن يقول : إن توقيته ﷺ ذلك إنما كان لأجل أن أصحاب النخيل لم يكونوا يتصدقون على المحتاج من نخيلهم إلا قدر ما لا يلزمه الصدقة به ، كما هو الأدب عندنا أن لا يعطى الفقير من الصدقة قدر ما يغنيه .

قال : « وأما الحديث الآخر فحديث يروى عن أبى قتادة وسهل بن أبى حثمة : « أن رسول الله ﷺ أرخص فى العرية أن تؤخذ بخرصها تمرا يأكلها أصحابها رطباً »^(١) ، قال أبو عبيد : فقد وضح لنا الآن أن العرية هى التى يبتاعها المساكين من رب النخل ليأكلوها رطباً ، وعلى التفسير الأول تكون هى التى يبيعونها ، فهى فى هذا التأويل مشتراة ، وفى ذلك مبيعة » اهـ .

قلت : معناه أرخص فى العرية أن يأخذها الواجب من الموهوب له بأن يخرصها تمرا ويعطى الموهوب له عوضه رطباً ، فلا تكون العرية إلا ببيعة ، قال : ولو كان معنى البيع لبطل قوله : « يأكلونها رطباً » ، وكيف يأكلونها رطباً وقد باعوها ؟ قلت : لما باعوها بخرصها تمرا وأخذوا عوضه رطباً صح أن يقال : إنهم أكلوها رطباً ؛ لأن ثمن الشيء مثله ، وأكله كآكله ، ألا ترى أن اليهود لما حرم عليهم الشحوم فجملوها وباعوها ، وأكلوا ثمنها ، كانوا بمنزلة من أكل الشحوم ؟ قال : وأى رفق لهم فى بيعهم إياها بالتمر ، وإنما أعروها ليصيبوا من الرطب اهـ .

قلت : ومن أنبأك أنهم كانوا يبيعونها بالتمر ، بل كانوا يبيعونها بالرطب بعد خرصها تمرا .

قال أبو عبيد^(٢) : هذا كله قول أهل الحجاز أو بعضهم ، (قلت : حاشا مالكا ومن

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (٤٩٠) .

وافقه) وأما أهل العراق فقولهم فى العرايا : غير ذلك ، (فيه دليل على أن أبا حنيفة لم ينفرد به ، بل هو قول أهل العراق قاطبة) . قالوا : إن هذا البيع لا يجوز من أجل أنه تمر برطب مجازفة ، فلا يحل لأنه مزبنة ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك ، واحتجوا بأنه إنما جاءت الرخصة فى بيع العرايا لأنها هبة غير مقبوضة ، وإنما هى فى رؤوس النخل ، فهى فى ملك الواهب على حالها ، قالوا : ولو قبضها الموهوب له ما حل بيعها إلا كيلا مثلاً بمثل ، قال أبو عبيد : وهذا التأويل عندى لا معنى له (قلت : سبحان الله ! كيف يكون لتفسيرك بما نهى عنه رسول الله ﷺ معنى ، ولا يكون لتفسيرهم بما لم ينه عنه معنى ؟) ونهيه ﷺ عن المزبنة وكون العرية داخلاً فيها على ما أولتها عليه أقوى دليل على بطلان تأويلك ، وصحة ما أولوها عليه (قال : لأن الثمرة إن كانت لم تخرج من ملك الواهب ، وإنما هى ماله على حالتها الأولى ، فأى بيع يقع هنا ؟) قلنا : وقع الاستبدال صورة ، وقد يطلق عليه البيع كما قدمنا ولأى معنى جاءت الرخصة فيه قلنا : لأجل أن فيه إخلال الوعد ظاهراً وإن كان النبى ﷺ إنما أرخص للواهب أن يشتري ماله نفسه ، فكيف يشتري ما هو ملك يمينه ؟ (قلنا : سمى ذلك بيعاً مجاراً : لأنه فى الصورة عوض عما كان وهبه أولاً) فهذا مما لا ينبغي لذى علم أن يحتج به ، وليس الأمر عندى إلا على ذلك التأويل أن النبى ﷺ أرخص فى العرايا خصوصية خصها بها ، وإن كانت من المزبنة اهـ .

قلنا : إنما يكون الأمر على ذلك لو لم تفسر العرية بتفسيرين ، ولم يكن لها إلا تأويل واحد ، ولما فسرت بتفسيرين كما اعترفت به فلا يجوز لذى علم أن يفسرها بما نهى عنه رسول الله ﷺ ، بل يجب عليه تفسيرها بما لم ينه عنه ، والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، سلمنا أنه ﷺ أرخص فى العرايا خصوصية خصها بها ، كما أرخص للرجل الذى ذبح قبل الصلاة يوم العيد أن يضحى بجذعة من المعز^(١) ، وكما أرخص لعبد الرحمن بن عوف فى لبس الحرير لحاجة كانت إليه ، كما قاله أبو عبيد^(٢) ، فلتكن تلك مختصة بالذين رخص لهم النبى ﷺ فيها لا تتعداهم إلى غيرهم كالتضحية بجذعة من المعز ولبس الحرير ، فلا عموم فى الخصوصيات ، والوارد على

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



خلاف القياس يختص بمورده ويقتصر عليه ، ويظهر لك بما ذكرنا في جواب أبي عبيد الجواب عما أورده ابن حزم علينا ، وعلى المالكية في هذا الباب ، ولا لنحيب عن إقذاعه في الكلام ، وإساءته الأدب في شأن الأئمة الأعلام .

وبالجملة : العرية هي العطية لغة ، وتأويله أن يهب الرجل ثمرة نخلة في بستانه للمسكين ، ثم يشق على المعري أى الواهب دخول المعري له في بستانه كل يوم ، ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة ، فيعطيه مكان ذلك ثمرا أو رطباً مجزواً بالخرص ، دفعا للضرر عن نفسه و تفاديا عن الحلف في الوعد ، وهو عندنا جائز ؛ لأن الموهوب لم يصير ملكاً للموهوب له ما دام متصلاً بملك الواهب ، فما يعطيه من الثمر أو الرطب لا يكون عوضاً عنه حقيقة ، بل هو هبة مبتدأة ، وإنما سمي بيعاً مجازاً ؛ لأنه في الصورة عوض يعطيه ، واتفق أن ذلك كان فيما دون خمسة أوسق ، فظن الراوى أن الرخصة مقصورة عليه ، ففعل كما وقع عنده ، وسكت عن السبب ، والحمل على هذا أولى كى لا تتضاد الآثار ، وبسطه في « شرح معاني الآثار »^(١) للطحاوى . قال : وحجة أخرى في أن معنى العرية كما قال أبو حنيفة رحمه الله ، لا كما قال مخالفه .

حدثنا أحمد بن داود (السدوسي وثقه ابن يونس كما في المغانى) ، ثنا محمد بن عون (الزبيرى أو الزيادى ، ذكره ابن حبان في الثقات) ، ثنا حماد بن سلمة عن أيوب ، وعبيد الله عن نافع ، عن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ نهى البائع والمبتاع عن المزانة » ، قال : وقال زيد بن ثابت : « رخص في العرايا في النخلة والنخلتين توهبان للرجل ، فيبيعهما بخرصهما تمرا » ، (وهذا سند حسن صحيح) ، قال الطحاوى : فهذا زيد بن ثابت رضى الله عنه ، وهو أحد من روى عن النبى ﷺ الرخصة في العرية ، فقد أخبر أنها الهبة اهـ . والله أعلم .

قلت : وحديث زيد بن ثابت هذا رواه البيهقى في « سننه » ، وقال : رواه مسلم في

«الصحيح» عن يحيى بن يحيى ، أنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت بلفظ : « قال : والعريّة النخلة تجعل للقوم يبيعونها بخرصها تمرا »^(١) ، «وقوله : تجعل وتوهب » بمعنى واحد ، كما لا يخفى .

ثم روى البيهقي من طريق هناد بن السرى ، عن عبدة ، عن ابن إسحاق ، قال : «العرايا أن يهب الرجل للرجل نخلات يشق عليه أن يقوم عليها ، فيبيعها بمثل خرصها » . وهذا يؤيد ما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، إن العريّة الهبة دون البيع ، ويؤيده قول حسان بن ثابت :

وليست تسنها ولا رحيبة ولكن عرايا فى السنين الجوائح

فقوله : أقوى وأحوط ، وأولى وأضبط ، والله الحمد .

وقال القرطبي : كان الشافعي اعتمد في تفسير العريّة على قول يحيى بن سعيد : «العريّة أن يشتري الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطباً بخرصتها تمرا » ، وليس يحيى صحابياً حتى يعتمد عليه مع معارضة رأى غيره له ، ثم قال : « تفسير يحيى مرجوع ، بأنه عين المزابنة المنتهى عنها في قصة لا ترهق إليها حاجة أكيدة لا تندفع بها مفسدة ، فإن المشتري لها بالتمر متمكن من بيع ثمره بعين وشرائه بالعين ما يريد من الرطب ، فإن قال : يتعذر هذا . قيل له : فأجز بيع الرطب بالتمر ولو لم يكن الرطب على رؤوس النخل ، وهو لا يقول بذلك اهـ » ، كذا في «فتح الباري»^(٢) وهذا إلزام قوى ، وما ذكره الحافظ في دفعه ، فليس إلا تحكما تمثية للمذهب ، فإن تفسير العريّة بالاشتراء لم يثبت عن واحد من الصحابة ، بخلاف تفسيرها بالهبة ، فإنها ثابتة عن زيد بن ثابت وابن عمر ، فليكن هو الراجح وغيره مرجوحاً البتة ، والله تعالى أعلم) .

(١) ٣١٠ / ٥

(٢) ٣٢٨ / ٤

باب بيع الولاء

٤٦٦٣- عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته » . رواه الستة^(١) ، قلت : والحديث نص في الباب .

باب بيع الولاء

قال العبد الضعيف : وقال ابن بطلال : أجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب ، فإذا كان حكم الولاء النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء ، وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره ، فنهى الشرع عن ذلك . وقال ابن عبد البر : اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ما روى عن ميمونة أنها وهبت ولأء سليمان بن يسار لابن عباس . وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء : « يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء » ، قال الحافظ : قد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله ، وقال ابن بطلال وغيره : جاء عن عثمان جواز بيع الولاء ، وكذا عن عروة ، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء ، وكذا عن ابن عباس ، ولعلهم لم يبلغهم الحديث ، قال الحافظ : قد أنكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان ، فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول : « أبيع أحدكم نسبه » ، ومن طريق علي : « الولاء شعبة من النسب » ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته ، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره ، ومن طريق عطاء عن ابن عباس : لا يجوز ، وسنده صحيح ، ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة ، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب ؛ فالجمهور على أن ولأء لسيدة ، وقيل : لا ولأء عليه ، وفي ولأء من أعتق سائبة ، وقد تقدم قريبا اهـ . وقوله : وقد تقدم قريبا إشارة إلى ما ذكره في حديث علي رضي الله عنه : « ومن والى قوما بغير إذن مواليه ، فعليه لعنة الله » الحديث . قال الحافظ : وقد شد عطاء بالأخذ بمفهوم هذا الحديث ، فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه : « إن أذن الرجل لمولاه له أن يوالى من شاء » ، واستدل بهذا الحديث . قال ابن بطلال : وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء ، قال : ويحتمل حديث علي أنه جرى على الغالب ، (فإنهم لا يوالون غير مواليهم إلا بغير إذنهم

(١) البخارى فى : الفرائض (٦٧٥٦) ، ومسلم فى : العتق (١٦) ، والترمذى فى : البيوع (١٢٣٦) ، والنسائى ٧ / ٣٠٦ ، وأحمد ٢ / ٩ و ٧٩ .

عادة) مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ ﴾^(١) وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشى الإملاق أم لا ، وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء ، وعن هبته اهـ .

قال الحافظ : وبه استدل مالك على ذكره ابن وهب عنه فى « موطائه » ، قال : سئل عن عبد يستاع نفسه من سيده على أنه يوالى من شاء ، فقال : لا يجوز ذلك ، واحتج بحديث ابن عمر ، ثم قال : فتلك الهبة المنهى عنها ، قال الحافظ : وقد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان ، فروى ابن المنذر : أن عثمان اختصموا إليه فى نحو ذلك فقال للعتيق : وال من شئت .

(قلت : يحتمل أن يكون الفريقان ادعى كل واحد منهما أن هذا العبد مولا ، ولم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر ، فقال للعتيق : وال من شئت) وأن ميمونة وهبت ولاء مواليتها للعباس وولده ، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء ، أو بلغهم وتأولوه ، وانعقد الإجماع على خلاف قولهم اهـ . « فتح البارى »^(٢) .

وفيه أيضا : من طريق الإسماعيلى ، عن عبد الرحمن بن مهدى ، عن سفيان ، عن أبى قيس ، عن هزيل ، قال : جاء إلى عبد الله ، فقال : « إني أعتقت عبدا لى سائبة ، فمات فترك مالا ، ولم يدع وارثا ، فقال عبد الله : إن أهل الإسلام لا يسيبون ، وأن أهل الجاهلية كانوا يسيبون ، وأنت ولى نعمته فلك ميراثه ، فإن تأثمت وتخرجت فى شيء ، فنحن نقبله ولجعلناه فى بيت المال » ، وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى ، وابن المنذر ، والشافعى .

وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى : « أن ابن عمر أعتق عبدا له سائبة فمات ، فأتى بمال له ، فأمر أن يشتري بثمنه رقابا فتعتق » ، وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل النذب وحمله عطاء على الوجوب ، وفيه مذهب آخر : أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه ، قاله عمر ابن عبد العزيز والزهرى ، وهو قول مالك . وعن

(١) آية (١٥١) سورة الأنعام .

(٢) ١٢ / ٣٦ .



باب عدم جواز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول

٤٦٦٤- قال عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا معمر، والثوري، عن أبي إسحاق السبيعي، عن امرأته: «أنها دخلت على عائشة في نسوة، فسألته امرأة، فقالت:

الشعبي، والنخعي، والكوفيين: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته اهـ. ملخصاً^(١).

باب عدم جواز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول

قوله: «عن امرأته أنها دخلت إلخ» اهـ. أقول: دل هذا الحديث على أنه لا يجوز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول، سواء قبض المشتري الأول المبيع أم لا، ووجه الدلالة أن عائشة رضي الله عنها لم تفتش أنه هل وقع القبض على المبيع في البيع الأول أم لا، بل لما سمعت أنها اشترت بثمن نقد أقل مما باعته نسيئة أفتت بعدم جواز هذا البيع، فدل هذا الأمر على أن الشراء بعد القبض، وقبله سواء في الحكم، وهو المدعى، بقي ههنا شيء وهو أن الشافعي رحمه الله أنكر الحديث من غير حجة، وقال الدارقطني: العالية امرأة أبي إسحاق مجهولة. فالجواب عنه: أن إنكار الشافعي رحمه الله لا يحتاج إلى الجواب، بل كونه بلا حجة هو الجواب الكافي له، وأما قول الدارقطني: إن العالية مجهولة.

فالجواب عنه: أنه قال ابن الجوزي: بل هي معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في «الطبقات»، فقال: العالية بنت الأيفع بن شرحبيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة اهـ. فالحديث حجة، ويؤيده ما روى في «المدونة»^(٢). عن وكيع، عن سفيان، عن سليمان التيمي، عن حبان بن عمير القيسي، عن ابن عباس: أنه قال في الرجل يبيع الحريرة (أي خرقة حرير جعلها في بيعهما، كما سيأتي) إلى رجل فكره ذلك أن يشتريها نقداً يعني بدون ما باعها به اهـ. ورجاله ثقات أثبات من رجال الصحيح، والله أعلم.

(قال العبد الضعيف: وفي «الجواهر النقى»: ذكر البيهقي فيه قضية عائشة مع زيد

(١) فتح الباري ١٢ / ٣٥.

(٢) ١٨٢ / ٣.

يا أم المؤمنين ! كانت لى جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى العطاء ، ثم ابتعتها منه بستمائة ، فنقدته الستمائة ، وكتبت عليه ثمانمائة ، فقالت عائشة : بشس ما اشتريت وبشس ما اشترى ، أخبرنى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلى أن يتوب ، فقالت المرأة لعائشة : أرايت إن أخذت رأس مالى ورددت عليه

ابن أرقم ، ثم ذكر أن الشافعى قال : إنا لا نثبت مثله ، ولو كان ثابتا عابت البيع إلى العطاء ، لأنه أجل غير معلوم ، قلت : العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها (يونس بن أبى إسحاق عند البيهقى وغيره) وهما إمامان ، وذكرها ابن حبان فى الثقات من التابعين ، وذهب إلى حديثها هذا الثورى ، والأوزاعى ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، ومالك ، وابن حنبل ، والحسن بن صالح ، وروى عن الشعبى ، والحكم ، وحماد فمنعوا ذلك ، كذا فى « الاستذكار » . وقد ذكر جماعة أنها كانت تحبىز البيع إلى العطاء ، وذكر ابن أبى شيبة فى « مصنفه » أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء .

وقال أبو بكر الرازى : إن قيل : كيف أنكرت الأول وهو صحيح عندها ، قلنا : لأنها عملت أنها قصدت به إيقاع البيع الثانى كما يفعل الناس ، وفى قولها : أرايت إن لم آخذ إلا رأس مال وتلاوة عائشة الآية دليل على إبقائها العقد الأول ، وأن المنكر هو الثانى ، ولو كانت إنما أنكرت لكونه بيعا إلى العطاء ، كما زعم الشافعى رحمه الله لما أبقت الأول ، ثم ذكر البيهقى : أن ابن عمر لم ير بذلك بأسا .

قلت : يعارضه ما رواه وكيع : ثنا سفيان الثورى ، عن سليمان التيمى ، عن حبان بن عمير القيسى ، عن ابن عباس ، سأل رجل يبيع الحرير إلى أجل فكره أن يشتريه ، يعنى بدون ما باعه ، وهذا سند صحيح ، ثم ذكر البيهقى^(١) : أن رجلا باع بعيرا ، فقال : اقبل منى بعيرك وثلاثين درهما ، فلم ير به شريح بأسا ، قلت : هذه واقعة عين ويحتمل أن البيع الأول كان نقدا ، ولا خلاف فى جواز ذلك .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : من باع سلعة بنسيئة (أى بضمن مؤجل) ثم اشتراها بأقل

(١) ٥ / ٣٣١ .

(٢) ٤ / ٢٥٧ .



الفضل ؟ فقالت : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ ^(١) ا هـ . وأخرجه أحمد فقال : حدثنا محمد بن جعفر : ثنا شعبة ، عن أبي إسحاق ، عن امرأة فذكر نحوه ، وقال في « التنقيح » : هذا إسناد جيد .

منه نقدا لم يجز في قول أكثر أهل العلم ، روى ذلك عن ابن عباس ، وعائشة ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، وبه قال أبو الزناد ، وربيعة ، وعبد العزيز ابن أبي سلمة ، والثوري ، والأوزاعي ، ومالك ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، وأجاز الشافعي ؛ لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها ، كما لو باعها بمثل ثمنها ، ولنا ما روى غندر ، عن شعبة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن امرأته العالية بنت أبيق بن شرحبيل ، فذكر الحديث ، وقال : رواه الإمام أحمد ، وسعيد بن منصور ، والظاهر أنها لا تقول : مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقف سمعته من رسول الله ﷺ ، فجرى مجرى روايتها ذلك عنه ، لأن ذلك ذريعة إلى الربا ، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسائة إلى أجل معلوم ، وكذلك روى عن ابن عباس في مثل هذه المسألة أنه قال : أرى مائة بخمسين بينهما حريرة ، يعنى خرقة حرير جعلها في بيعهما ، والذرائع معتبرة لما قدمناه ، وأما بيعها بمثل الثمن أو أكثر فيجوز لأنه لا يكون ذريعة ، وهذا إذا كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع ، فإن نقصت مثل أن هزل العبد أو نسي صناعه أو تخرق الثوب أو بلى جاز له شرائها بما شاء ؛ لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوصل إلى الربا ، وإن نقص سعرها أو زاد لذلك أو لمعنى حدث فيها لم يجز بيعها بأقل من ثمنها كما لو كانت بحالها ، نص أحمد على هذا كله ، وإن اشتراها بعرض ، أو كان يبيعها الأول بعرض فاشتراها بنقد جاز ، وبه قال أبو حنيفة ، لانعلم فيه خلافا ؛ لأن التحريم إنما كان بشبهة الربا ، ولا ربا بين الأثمان والعروض ، فأما إن باعها بنقد ثم اشتراها بنقد آخر لا يحرم التفاضل بينهما جاز عند أصحابنا ؛ لأنهما جنسان ، فجاز كما لو اشتراها بعرض أو بمثل الثمن ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز استحسانا ؛ لأنهما كالشيء الواحد في معنى الثمنية (وحرمة النسبة) ولأن ذلك يتخذ وسيلة إلى الربا (في النقدين بالنسيئة) ، فأشبه ما لو باعها بجنس الثمن الأول ، وهذا أصح إن شاء الله تعالى .

فإن قيل : إن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالا ، ولا يبتاع إلا مثله ، ولو أن رجلا باع شيئا أو ابتاعه نراه نحن محرما وهو يراه حلالا لم نزع من الله عز وجل يحبط به من عمله شيئا ، كما قال البيهقي نقلا عن الإمام الشافعي رح . قلنا : لما كان فعل زيد بن أرقم اجتهدا بمعرض النص أنكرت عائشة فعله إنكارا بليغا ، وهكذا يكون إنكار من كان متمسكا بنص على من لا نص عنده ، ألا ترى إلى أبي أسيد كيف أغلظ القول لابن عباس حين رآه يفتى بالدينارين والدرهم بالدرهمين يدا بيد ؟ حتى قاله ابن عباس : « ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتي من رسول الله ﷺ يقول لى مثل هذا يا أبا أسيد » الحديث ، رواه الطبراني في الكبير ، وإسناده حسن (١) .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب :

وبهذا اندفع قول ابن حزم في « المحلى » (٢) : قال الحنفيون والمالكيون بتحريم البيع المذكور تقليدا لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، ولم يقلدوا زيد بن أرقم في جواره . (قلنا : قد أنكرت عائشة فعل زيد ، ولم ينكر هو قول أم المؤمنين ، ولو كان قد أنكرك لنقل ولو في رواية) ، قال : وقالوا : مثل هذا القول عن أم المؤمنين لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ ، ولم يقولوا : إن فعل زيد لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ ؛ لأن ما كان طريقه التوقيف فليست هي أولى بالقول من زيد ابن أرقم هـ . قلنا : هذا كلام من لم يذق الفقه والدراية ، ولا قلامة ظفر ، فشتان بين الفعل والقول ، وشتان بين القول بالرأى وبين قول عائشة : « أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » ، ولو كان فعل زيد عن توقيف من رسول الله ﷺ لأبرز حجة ، ولم يكتمها بعد ما بلغه إنكار عائشة فعله أبلغ إنكار ، فافهم ، ولا تدحض الحق بالباطل لتغريبه السفهاء .

(١) مجمع الزوائد ٤ / ١١٤ .

(٢) ٨ / ٤٤٦ .



باب توكيل المسلم الذمي ببيع خمره

٤٦٦٥- عن أبي سعيد قال : « كان عندنا خمر لیتیم ، فلما نزلت المائدة سألت

باب توكيل المسلم الذمي ببيع خمره

أقول: يمكن أن يستدل بالحديث على عدم صحة توكيل المسلم الذمي ببيع خمره؛ لأنه لو كان هذا صحيحا لما أمر النبي ﷺ بإهراق خمر الیتیم ، بل أمر بتوكيل الذمي ببيعه .

والجواب عنه : أن الأمر بالإهراق لا يدل على عدم صحة التوكيل ، أما أولا : فلأن هذه الواقعة من وقائع أول التحريم ، وقد كان إذ ذاك شدة في الأمر ، حيث أمر بكسر أواني الخمر ، ولم يبح استعمالها ، فيمكن أن يكون الأمر بالإهراق من قبيل الأمر بكسر الأواني . وثانيا : أن أبا حنيفة لا يقول بإباحة التوكيل ، بل بصحتها ؛ لأنه قال ابن الهمام في « الفتح »^(١) : « وقد روى عن أبي حنيفة أن هذه الوكالة تكره أشد ما يكون من الكراهة » اهـ . والصحة لا تستلزم الإباحة ، ولا عدم الإباحة يستلزم عدم الصحة ، فلا حجة في الحديث على الصحة ، بل غاية هو الدلالة على عدم الإباحة ، وقد عرفت أنه لا يستلزم عدم الصحة ، فاندفع الاحتجاج .

وجواز تخليل الخمر :

قال العبد الضعيف : وقد فرغنا من بيان حجة أبي حنيفة في الباب فيما تقدم ، فليراجع ، وقال أبو عبيد في « الأموال »^(٢) : سمعت جرير بن عبد الحميد يحدث عن ابن شبرمة ، عن الحارث ، (وهو العكلي ثقة فقيه من أصحاب إبراهيم النخعي والشعبي ، كما في « التهذيب »^(٣)) في رجل ورث خمرًا قال : يلقى فيها ملحًا حتى تصير خلا . وحدثنا حماد بن خالد ، عن معاوية بن صالح ، عن أبي الزاهرية ، عن جبير بن نفير ، عن أبي الدرداء أنه قال : « لا بأس بالمرى ذبحته الشمس والملح ، والحيتان » ، والمرى خل يتخذ من الخمر .

(١) (٦ / ٧٦) .

(٢) ص (١٠٦) .

(٣) (٢ / ١٦٥) .

رسول الله ﷺ ، وقلت : إنه ليتيم ، قال : أهريقوه « أخرجه الترمذى ^(١) ، وقال : حسن ^(٢) ، وقد روى من غير وجه عن النبي ﷺ نحو هذا .

قال محمد فى « الحجج » ^(٣) له : « وقد بلغنا عن على بن أبى طالب أنه اصطنع على خمر (أى صنع الخمر خلا) ، وبلغنا عن ابن عباس ذلك ، وبلغنا عن أبى الدرداء أنه قال لا بأس بخل الخمر قال محمد : أخبرنا ابن عبد الله ، عن عبد الله بن أبى سليمان ، عن عطاء بن أبى رباح فى رجل ورث خمرًا ، قال : يريقها ، قال : قلت : أرايت لو صب فيها ماء فتحولت خلا ؟ قال : إن تحولت خلا ، فلا بأس به ، إن شاء باعه .

قال محمد : وما بهذا بأس ، أليس جلد الميتة يدبغ وهو للمسلم فيحل الانتفاع به ؟ وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر ، أرايتم إن كانت لنصراني فأفسدها فجعلها خلا ، أترون بأسًا للمسلم أن يشتريها فيأكلها ؟ قالوا : فإن قلنا : هذا لا بأس به فما تقولون ؟ قيل لهم : إنما أراد المسلم حين كانت عليه حرامًا أو يخرجها من الحرام إلى الحلال ، كأنكم ترون الخمر حلالًا للكافر ، والخمر حرام للمسلم والكافر وعلى جميع الناس ، عليهم أن يحرموا ما حرم القرآن ، وأن يحلوا ما أحل القرآن ، فإن قالوا : إنا نزع أن الخمر لا يملكها المسلم ، وكذلك لا يحل له إصلاحها . قيل لهم : أرايتم مسلمًا له عصير فصار خمرًا ، من يملك هذه الخمر ؟ ينبغى فى قولكم أن تزعموا أنه لا مالك لها ، فإن قلتم ذلك فلا بأس أن يأخذ المسلم شيئًا لا مالك له فيصلحه فيجعله حلالًا ، أرايتم شاة ميتة ألقاها أهلها ، فأخذ رجل جلدًا فدبغه فصير شيئًا ، أترون به بأسًا بالانتفاع به ؟ قالوا : لا ! قيل لهم : فاجعلوا الخمر كأنه لا مالك لها أخذها الذى كان العصير له ، فجعلها خلا فرجعت إلى أمر حلال ، كما رجع جلد الميتة إلى أمر حلال اهـ . مع تقديم وتأخير .

ولما ثبت جواز تخليل الخمر التى يملكها المسلم جبرًا بلا اختيار لزم حمل حديث المتن على أنه كان فى أول نزول التحريم ، إذ كان فى الأمر شدة ، حيث أمر بكسر أوانى

(١) فى : البيوع (١٢٦٣) .

(٢) كذا هنا « حسن » ، وفى نسخ الترمذى التى بين يدي « حسن صحيح » .

(٣) ص (٢٥٨) .

باب النهي عن البيع بالشرط

٤٦٦٦- عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن بيع وشرط » . أخرجه الطبراني في « الأوسط » ، والحاكم أبو عبد الله في « كتاب علوم الحديث » ، وسكت عليه عبد الحق في « أحكامه »^(١) .

الخمر، وكذلك يحمل ما روى أبو عبيد في « الأموال »^(٢) عن أسلم ، قال : قال عمر بن الخطاب : « لا تأكل خلا من خمر أفسدت حتى يبدأ الله بفسادها ، وذلك حين طاب الخل ، ولا بأس على أمرىء أصاب خلا من أهل الكتاب أن يبتاعه ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها » على الورع ، بدليل ما رواه أبو عبيد أيضا^(٣) : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن المثني ابن سعيد ، قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن ، وهو عامله على الكوفة : أن لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق وما وجدت منها في السفن فصب في كل راقود ماء وملحاً فصيره خلا » فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسط محمد بن المنتشر في ذلك فأتى السفن فصب في كل راقود ماء وملحاً فصيره خلا ، فلو ما يجز للمسلم تخليل الخمر ولا اشتراء خل من أهل الكتاب تعمدوا إفسادها لما أمر عمر بن عبد العزيز بتخليل خمورهم مخافة أن يبيعوه فيشتريه المسلم منهم ، فلا حجة في حديث المتن على مسألة التوكيل من الجانبين ، وقد بينا ما يدل على إطلاق التجارة في الخمر لأهل الذمة ، وجواز أخذ المسلم أثمانها منهم ، وأن الوكيل بالبيع والشراء كالعائد لنفسه ، وفي كل ذلك دليل لأبي حنيفة في قوله بجواز توكيل المسلم الدمى ببيع الخمر وشرائها ، والله تعالى أعلم .

باب النهي عن البيع بالشرط

قوله : « نهى عن بيع وشرط » ، أقول : تمسك به أبو حنيفة على فساد البيع بالشرط ، وخالفه ابن شبرمة وابن أبي ليلى ، فقال ابن شبرمة : الشرط جائز والبيع جائز ، واحتج بما روى عن جابر أنه قال : « بعث النبي ﷺ ناقة ، وشرط لي حملانها إلى المدينة » ،

(١) الضعيفة (٤٩١) .

(٢) ص (١٠٤) .

(٣) ص (١٠٢) .

وقال ابن أبي ليلي : البيع جائز ، والشرط باطل ، واحتج بما روى عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة : « أنه اشترى بريرة وأعتقها » (١) .

والجواب عن حديث جابر أنه اختلف فيه الرواة ، فقال نبيح في هذه الرواية : « قال : فنزلت عن الرجل إلى الأرض قال : ما شأنك ؟ قال : قلت : جملك ا قال : قال لي : اركب جملك ، قلت : ما هو محملي ، ولكنه جملك ، قال : كنا نراجع مرتين في الأمر إذا أمرنا به ، فإذا أمرنا الثالثة لم نراجعه ، قال : فركبت الجمل » ، أخرجه أحمد في « مسنده » عن عبيدة ، عن الأسود بن قيس ، عن نبيح ، عن جابر ، ورجاله ثقات ؛ لأن عبيدة أخرجه البخاري ، والأربعة ، والأسود أخرجه له الجماعة ، ونبيح أخرجه له الأربعة ، ووثقه أبو زرعة ، وابن حبان ، والعجلي ، وصححه حديثه الترمذي ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم . وأما ذكر ابن المديني إياه في جملة المجهولين فزعمه أنه لم يرو عنه إلا الأسود بن قيس ، وليس كذلك ، فإنه روى عنه أبو خالد الدالاني أيضا ، فخرج عن جهالة العين ، وقال عطاء وغيره عن جابر : « ولك ظهره » وقال شعبة ، عن مغيرة ، عن عامر الشعبي ، عن جابر : أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة » ، وقال جرير عن مغيرة ، عن عامر : « فبعتته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة » ورواه أبو عوانة عن مغيرة ، عن عامر ، قال : « بعني ، ولك ظهره حتى تقدم » ، وقال شريك عن مغيرة عن عامر : « اشترى مني بعيرا على أن يفقرني ظهره سفرى ذلك » ، وقال زكريا عن عامر : « فاستثنيت حملانه إلى المدينة » ، وقال يسار عن عامر : « فاشترى مني بعيرا على أن لي ظهره حتى أقدم المدينة » ، وقال محمد بن المنكدر عن جابر في رواية ابنه عنه : « شرط لي ظهره » .

وفي رواية عثمان بن محمد عنه : « فبعتته إياه وشرطته أي ركوبه إلى المدينة » ، وقال زيد بن أسلم عن جابر : « ولك ظهره حتى ترجع » ، وقال أبو الزبير عن جابر في رواية : « أفقرناك ظهره إلى المدينة » ، وفي رواية : « فبعتته منه بخمس أواق ، قلت : على أن

(١) سبق تخريجه .



لى ظهره إلى المدينة ، قال : ولك ظهره إلى المدينة » ، وفي رواية قال : « أخذته بكذا وكذا ، وقد أعرتك ظهره إلى المدينة » ، وقال سالم عن جابر قال : « قد أخذته فتبلغ عليه » ، وفي رواية : « وقد أخذته بوقية اركبه فإذا قدمت فائتنا به » ، ورواه أبو المتوكل عن جابر : « فبعتى ولك ظهره » ، وفي رواية : « أتبيعتى جملك ؟ قلت : نعم ، قال : أقدم عليه المدينة » ، وقال أبو هبرة عن جابر : « فاشترى منى بعيرا فجعل لى ظهره حتى أقدم المدينة » ، لخصت هذه الطرق من « فتح الباري »^(١) و « مسلم »^(٢) .

وقد علم منه أنه ظاهر رواية عطاء ، وزيد بن أسلم ، وسالم بن أبي الجعد ، وأبي المتوكل الناجي ، وأبي هبرة عن جابر أنه لم يكن هذا على وجه الاشتراط ، بل كان على وجه التبرع والإحسان منه عليه السلام ، وأما أبو الزبير فقوله : « أفقرناك ظهره إلى المدينة » ، وقد عرتك ظهره إلى المدينة » ، يدل أيضا على أنه لم يكن ذلك على وجه الاشتراط ، بل على سبيل التبرع والإحسان ، وكذا قوله : « فبعته منه بخمس أواق » ، قلت : على أن لى ظهره إلى المدينة ، قال : « ولك ظهره إلى المدينة » ، يدل على أنه لم يكن على وجه الاشتراط^(٣) في صلب العقد ، بل كان بعد تمام العقد على وجه التبرع والإحسان ، غاية ما في الباب أنه يعلم منه جابرا كان طلب هذا الإحسان منه فأجابه رسول الله ﷺ إليه ، وهو لا يضرنا .

وأما رواية ابن المنكدر عن جابر فلا يدل أيضا على أنه كان في صلب العقد ، بل الظاهر أنه كان بعد تمام العقد ، وتسميته الشرط مجاز . كما يدل عليه رواية أبي الزبير ، وأما رواية الشعبي فيمكن حملها على عدم الاشتراط ، بأن يقال : إنه سمى قوله ﷺ : « بعنيه » ، ولك ظهره حتى تقدم » ، كما في رواية أبي عوانة ، عن مغيرة ، عن الشعبي ، شرطا مجازا واستثناء مجازا ، والحال أنه لم يكن شرطا ، بل كان وعدا منه ﷺ وتبرعا وإحسانا إليه ، ويدل عليه رواية شعبة ، عن مغيرة ، عن الشعبي بقوله : « أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة » ، رواية نبيح نص في باب عدم الاشتراط ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يتم الاحتجاج به على صحة الاشتراط .

(١) (٥ / ٢٣٢) .

(٢) (٢ / ٢٨ - ٢٩) .

(٣) قوله : « الاشتراط » سقط من « الأصل » واثبتاه من « المطبوع » .



وظهر منه أن ما قال البخارى : « إن الاشتراط أكثر وأصح » غير صحيح ؛ لأن الذين ذكروا الاشتراط هم عامر ، وابن المنكدر ، وأبو الزبير ، والذين لم يذكروهم ، نبیح ، وسالم ، وزيد بن أسلم ، وعطاء ، وأبو المتوكل ، وأبو هبرة ، فالذين لم يذكروه أكثر من الذين ذكروه ، ثم الذين ذكروه لم يتفق رواياتهم على الاشتراط ، فإن أبا الزبير لم يذكر الاشتراط فى روايته ، وذكره فى رواية ، لكن يظهر منه أنه كان بعد تمام العقد ، ولم يكن شرطا حقيقة ، بل كان استعارة منه عليه السلام ، ويدل عليه قوله فى رواية : « أفقرناك » . وفى رواية : « أعرتك » .

وأما ابن المنكدر فقال فى رواية : « شرط لى » وهو يدل على أنه كان وعدا منه لقوله : « أخذته بكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة » ، وفى رواية « شرطته » ، وهو فى رواية أبى الزبير : « فبعتته منه بخمس أواق ، قلت : على أن لى ظهره إلى المدينة ، قال : ولك ظهره » ، وهو ليس بشرط حقيقة بل هو استعارة ، فلا يدل رواية ابن المنكدر على الاشتراط الحقيقى .

وأما الشعبى فروى عنه يسار ، ومغيرة ، وذكريا ، وأما رواية يسار فهو بمعنى أبى الزبير : « أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره » ، فلا يدل على اشتراط ، وأما رواية ذكريا فهو بمعنى رواية أبى الزبير بلفظ : « فبعتته منه بخمس أواق ، قلت : على أن لى ظهره إلى المدينة ، قال : ولك ظهره » ، فهو لا يدل على الاشتراط ، وأما مغيرة فرواه عنه شريك ، وجريز ، وأبو عوانة ، وشعبة .

أما رواية شريك ففيه أنه قال : « اشترى منى بعيرا على أن يفقرنى ظهره » ، وهو يحتمل أن يكون بمعنى : « بعنيه ، ذلك ظهره » الذى رواه أبو عوانة عن مغيرة ، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير : أخذت بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره ، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير : « فبعتته منه بخمس أواق ، قلت : على أن لى ظهره إلى المدينة ، قال : ولك ظهره إلى المدينة » فلا يدل على الاشتراط ، وأما رواية أبى عوانة ففيه أنه قال : بعنيه ، ولك ظهره إلى المدينة ، وهو ظاهر فى أنه كان عدة منه لا شرطا ، أما رواية جريز فيحتمل أن تكون بمعنى رواية أبى عوانة ، ويحتمل أن تكون بمعنى رواية أبى الزبير ، فهو



لا يدل أيضا على الاشتراط ، وأما رواية شعبة فهو ظاهر في الإعارة ، فلما لم يتفق رواياتهم على الشرط ، والتي تدل على الاشتراط يمكن إرجاعها إلى التي ليس فيها اشتراط ، بل هي ظاهرة ، بل بعضها نص في الإعارة ، فكيف يصح أن يقال : إن الاشتراط أكثر وأصح ؟

وأما ما قال ابن حجر : « إن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددا من الذين خالفوهم ، وهذا وجه من وجوه الترجيح ، فيكون أصح ، ويترجح أيضا بأن الذين روه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهم حفاظ ، فتكون حجة ، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره ؛ لأن قوله : لك ظهره ، وأفقرناك ظهره ، وتبلغ عليه لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك » .

ففيه أولا : أنا لا نسلم أن الذين ذكروا الاشتراط أكثر عددا ، وقد مر تفصيله ، وأما ثانيا : فلأن قوله : « إن الذين ذكروه معهم زيادة ، وهم حفاظ » لا يفيد ؛ لأننا لا ننكر الزيادة بل نتكلم في معناها ، ونقول : هي لا تدل على الاشتراط في العقد ، بل الظاهر أنه كان وعدا منه ﷺ وإعارة ، فذكروه بصيغة الشرط كما قال الإسماعيلي : « إن قوله : ولك ظهره وعد قام مقام الشرط ؛ لأن وعده لا خلف فيه ، وهبة لا رجوع فيها ، لتتزيه الله تعالى له عن دناءة الأخلاق ، فلذلك ساغ لبعض الرواة أن يعبر عنه بالشروط » . ووافقه عليه المهلب ، واستحسنه ابن حجر أيضا ، وقال : « وأقوى هذه الوجوه في نظري ما تقدم نقله عن الإسماعيلي من أنه وعد حل محل الشرط » .

وأما ثالثا : فلأن قوله : « لك ظهره وأفقرناك ظهره ، وتبلغ عليه ، لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك » اهـ. غير صحيح ، لأنه ليست هناك رواية تدل على وقوع الاشتراط قبله حتى تحتل تلك الروايات عليها . بقي هنا كلام ، وهو أن رواية نبيح صريحة في أنه لم يكن هناك استدعاء من جابر للركوب ؛ لأنه كان يمتنع من الركوب مع أن رسول الله ﷺ كان يقول له : اركب جملك ، ولم يركب بعده إلا امتثالا لأمر رسول الله ﷺ ، والروايات الأخر مخالفة له .

والجواب عنه : أن الروايات المخالفة مضطربة ؛ لأن هنا ما يدل على أن جابرا كان استدعاء الركوب منه ما يدل على أنه لم يكن استدعاء ، بل كان هو تبرعا منه ﷺ

.....

ابتداء ، ثم منها ما يدل على أن الوعد كان تمام البيع ، ومنها ما يدل على أنه كان بعده ، فالظاهر منه أن القصة غير محفوظة عندهم على ما هي عليه ، فلا تعارض رواية نبيح ؛ لأنها تدل أنه حفظها كما هي ، والمقبول من الروايات الأخرى ما يوافقها ، كرواية شعبة عن مغيرة عن الشعبي : « أفقرنى رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة » ، ورواية أبى الزبير : « أفقرناك ظهره إلى المدينة » ، وروايته : « أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة » ، ورواية سالم : « أخذته فتبلغ عليه ، أو قد أخذته بوقية اركبه ، فإذا قدمت فائتنا به » ، ورواية أبى المتوكل قال : « أقدم عليه المدينة » ، ورواية أبى هبرة : « فجعل لى ظهره » ، ولا يقبل ما يخالفها إلا ما يمكن إرجاعه إليها .

(قال العبد الضعيف : ولقد أنصف البيهقى^(١) رحمه الله حيث قال بعد ما سرد للحديث طرقا عديدة بالفاظ مختلفة ما نصه : « وبعض هذه الألفاظ تدل على أن ذلك كان شرطا فى البيع ، وبعضها يدل على أن ذلك منه ﷺ تفضلا وتكرما ومعروفا بعد البيع . والله أعلم ، أى والاحتمال يضر بالاستدلال ، فلا حجة فيه لمن جور الشرط فى البيع) .

وأجاب عنه فى « فتح القدير » بوجهين : أحدهما : أن الشرط لم يكن هناك فى صلب العقد ، ونسبه إلى الشافعى . والثانى : أن حديث جابر خاص ، وحديث عبد الله ابن عمرو عام ، والعام عندنا يعارض الخاص ، ويطلب معه أسباب الترجيح ، والمرجح هنا للعام ، وهو نهيه عن بيع وشرط ، وهو كونه مانعا ، وحديث جابر مبيح فيحمل على ما قبل النهى ؛ لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهى .

وأجاب عنه الطحاوى أيضا بوجهين : الأول : ما أجاب به الشافعى أنه لم يكن فى صلب العقد بل بعده . والثانى : أنه لم يكن هناك بيع حقيقة لأنه ظهر من صنيعه ﷺ أنه لم يكن قصده إلى ملك الجمل ، بل كان قصده إلى إيصال الثمن إلى جابر بهذه الحيلة ، فلم يكن هذا شرطا فى البيع حقيقة ؛ لأنه كان شرطا فى ملكه لا فى ملك رسول الله ﷺ .



وأما حديث عائشة ، فأجاب عنه ابن همام بما أجاب عن حديث جابر بأنه مبيح ، وحديث عمرو بن شعيب محرم ، والمحرم ناسخ للمبيح وأجاب عنه النووي أن قوله : « اشترطى لهم الولاء » لم يكن لإباحة الاشتراط ، بل للمبالغة في الزجر ، وتصحيح العقد هذا مع الشرط كان مخصوصا بها .

وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل ، والجواب عنه أن الدليل هو النهي عن البيع والشرط ، وأجاب عنه ابن الجوزي بأنه ليس في الحديث أن اشتراط الولاء والعقود كان مقارنا للعقد ، فيحمل على أنه كان سابقا للعقد ، فيكون الأمر بقوله : « اشترطى » مجرد الوعد ، ولا يجب الوفاء اهـ . وتعقب باستبعاد أنه عليه السلام يأمر شخصا أن يعد مع علمه بأنه لا يفى بذلك الوعد .

والجواب عنه : أنه لا استبعاد فيه ؛ لأن المقصود منه رجهم عن أمثال هذه الشروط بأبلغ وجه ، وهذا المقصود لم يكن يحصل بدون هذا الوعد ؛ لأنهم لم يكونوا بائعين لها بدون هذا الوعد ، فأباح لها هذا الوعد ليتم البيع بلا شرط بناء على هذا الوعد ، ولا يلزم عائشة إيفاء هذا الوعد ؛ لأنه لم يكن في قدرتها إيفاءها ؛ لأن الولاء أمر ضروري ثبت من غير اختيار ، ولم تكن غرتهم لأنها لم تكن وعدت لهم من عند نفسها ، بل كانت وعدت بناء على إصرارهم ، وبناء على هذا أجاز لها رسول الله ﷺ بهذا الوعد ، فيكون معنى قوله : « اشترطى لهم الولاء » أن هذا الوعد ليس بنافع لهم ، ولا ضارا لك ، وهم يصرون عليه ، فلا بأس عليك أن تشترطى لهم قبل العقد ، ويتم العقد من غير شرط ، بناء على زعمهم الفاسد أن الولاء يكون لهم بناء على هذا الاشتراط السابق ، ولما كان الاغترار منهم ، لا منك فليس عليك فيه شيء ، فلا بعد فيه . وأجاب عنه الطحاوي بما لست أحصله ، إن شئت الاطلاع عليه فارجع إلى «معاني الآثار»^(١) وأجاب عنه غيره بأجوبة أخرى ، إن شئت الاطلاع عليها ، فارجع إلى «فتح الباري»^(٢) ، وفيما ذكرنا كفاية .

(١) (٢ / ٢٢١ - ٢٢٢) .

(٢) (٥ / ١٣٩) .

(قال العبد الضعيف : قال ابن عبد البر وغيره : كذا رواه أصحاب هشام عن عروة ، وأصحاب مالك عنه عن هشام بلفظ : « واشترطى لهم الولاء » ، واستشكل صدور الإذن منه عليه السلام في البيع على شرط فاسد ، واختلف العلماء في ذلك ، فمنهم من أنكر الشرط في الحديث ، فروى الخطابي في « معالمه » بسنده إلى يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك ، وعن الشافعى في « الام »^(١) : الإشارة إلى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط ، لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه ، وروايات غيره قابلة للتأويل ، وقال الطحاوى : ففى هذا اختلف هشام والزهرى ، فإن كان الذى يعتبر فى هذا هو الضبط والإتقان والحفظ ، فإن ما روى الزهرى أولى ؛ لأنه أتقن وأضبط وأحفظ من هشام .

وأشار غيره إلى أنه روى بالمعنى الذى وقع له ، وليس كما ظن ، فإنه عبر عن قوله عليه السلام : « اشترىها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا » ، كما هو فى رواية أيمن فى آخر أبواب المكاتب عند البخارى بقوله : « واشترطى لهم الولاء » ، وأثبت الرواية آخرون ، وقالوا : هشام ثقة حافظ ، والحديث متفق على صحته ، فلا وجه لرده اهـ . ملخصا من « فتح البارى »^(٢) قلنا : لا ننكر صحة الحديث من جهة الإسناد ، وإنما الكلام فى أن قول هشام : « واشترطى لهم الولاء » ، رواية باللفظ أو بالمعنى ، فالراجح عندنا هو الثانى ، دون الأول ، بدليل ما فى رواية أيمن من قوله : « اشترىها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا » ، وهذا أولى من أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الإذن فى البيع على شرط فاسد ، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه لمن جوز البيع بالشرط ، وأبطل الشرط .

واحتج الشافعى بهذا الحديث على أن شرط العتق جائز فى البيع ، والجواب عنه أنه ليس فى الحديث شرط العتق ، وإنما فيه شرط الولاء ، فإن قلت : إن شرط الولاء لا يكون بدون شرط العتق قلنا : كلا ! لأن شرط الولاء كان لأجل أنهم علموا أن عائشة تشتريها للعتق لا لأنهم شرطوا العتق ، والفرق بينهما ظاهر .

بقى ههنا شيء ، وهو أن رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن النبى صلى الله عليه وسلم

(١) (٢ / ٢٢٢) .

(٢) (٥ / ١٣٩) .

.....

نهى عن بيع وشرط ، رواه عنه أبو حنيفة هكذا ، ورواه عنه غيره : « أنه نهى عن شرطين في بيع »^(١) ، وهكذا رواه حكيم بن حزام عن النبي ﷺ ، وفسروه بأن بيع الرجل الشيء حالا بألف ونسيئة بألفين أو إلى شهر وإلى شهرين بألفين ، فيكون رواية أبي حنيفة مخالفة لرواية غيره .

والجواب عنه بوجهين : أحدهما : أن يقال : يمكن أن يكون عمرو بن شعيب يروى عن أبيه عن جده كلتا الروايتين ، فروى عنه أبو حنيفة رواية ، وروى عنه آخرون رواية أخرى . والثاني : أن يقال : إن أصل الرواية كان أنه نهى عن شرطين في بيع ، إلا أن أبا حنيفة رواه بالمعنى ؛ لأن معنى الشرطين في البيع ، هو البيع والشرط ؛ لأن البيع نفسه شرط ، فإذا شرط في البيع شرط آخر اجتمع فيه شرطان ، كذا قاله الطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) ، وما فسروا به الشرطين في البيع ، إنما هو على وجه التمثيل لا على وجه الحصر فليس هو تفسيرا منقولاً عن النبي ﷺ حتى يلزم أبا حنيفة قبوله ، فلا يلزم أن يكون ما رواه مخالفا لما رواه غيره .

وأيضاً : لا وجه لجواز الشرطين ، وأيضاً : كل شرط متضمن لشرطين : شرط الوجود وشرط العدم ، فلا يخلو بيع بالشرط عن الشرطين ، فلا يجوز لوجود الشرطين ، وفي الباب آثار لعمر وابنه تدل على فساد البيع بالشرط ، أخرجهما الطحاوي في « معاني الآثار » ، ومحمد في « الموطأ »^(٣) .

تصحیح حدیث ابی حنیفة فی النهی عن البيع وشرط :

وفي « المحلى »^(٤) لابن حزم من طريق الحاكم : نا جعفر بن محمد الخلدی ، نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الفريير ، نا محمد بن سليمان الذهلي ، نا عبد الوارث هو ابن سعيد ، قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، فسألت

(١) شرح معاني الآثار (٤ / ٤٦) ، ومسند حبيب (٢ / ٤٢) .

(٢) (٢ / ٢٢٢) .

(٣) ص (٢٤٢) .

(٤) (٨ / ٤١٦) .

أبا حنيفة عمن باع بيعاً ، واشترط شرطاً ؟ فقال : « البيع باطل والشرط باطل » . ثم سألت ابن أبي ليلى عن ذلك ؟ فقال : « البيع جائز والشرط باطل » . ثم سألت ابن شبرمة عن ذلك ؟ فقال : « البيع جائز والشرط جائز » ، فرجعت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قالوا ، فقال : لا أدري ما قالوا ، حدثنا عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط »^(١) ، البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بما قالوا ، فقال : لا أدري ما قالوا ، حدثنا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة أم المؤمنين : أن رسول الله ﷺ قال : « اشترى بريرة واشترطى لهم الولاء »^(٢) ، (أى دعاهم يشترطون) البيع جائز ، والشرط باطل ، فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بما قالوا ، فقال : لا أدري ما قالوا ، نا مسعر بن كدام ، عن محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله : « أنه باع من رسول الله ﷺ جملاً واشترط ظهره إلى المدينة » ، البيع جائز ، والشرط جائز ، لم يعله ابن حزم بشيء ، واحتج بحديث أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، وأجاب عن حديث جابر وعائشة بنحو ما ذكرناه .

وقال : وههنا خبر رابع من طريق أحمد بن شعيب (النسائي) : أنا زياد بن أيوب ، نا ابن علية ، نا أيوب السخيتاني ، نا عمرو بن شعيب ، ثنا أبي ، عن أبيه ، عن أبيه ، حتى ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن »^(٣) ، وبه أخذ أحمد بن حنبل ، فيبطل البيع بشرطين ويجيزه بشرط واحد ، قال ابن حزم : وهذا خطأ ؛ لأن تحريم رسول الله ﷺ الشرطين في بيع ، ليس مبيحاً لشرط واحد ولا محرماً له ، لكنه مسكوت عنه في هذا الخبر ، فوجب طلب حكمه في غيره ، فوجدنا قوله ﷺ : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »^(٤) فبطل الشرط الواحد ، وكل ما لم يعقد إلا به وبالله التوفيق اهـ .

قلت : ولو كان لحديث أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب علة لصاح بها ابن حزم ولم

(١ ، ٢) سبق تخريهما .

(٣) النسائي (٢٨٨ / ٧) و (٢٩٥) ، وأحمد (١٧٨ / ٢) .

(٤) النسائي في : الطلاق (٣٢) ، وابن ماجه في : العتق (٢٥٢١) ، وأحمد (٢١٣ / ٦) .



يبال ، فثبت أنه حديث صحيح صالح للاحتجاج به ، فلا يضرنا ما نقل عن ابن أبي الفوارس أنه قال : غريب ، كما في « التلخيص الحبير »^(١) . فإن تفرد الثقة بشيء ، وهو المراد بالغرابة ههنا ليس بقدر في الحديث ، ولا ما في « مجمع الزوائد »^(٢) ، رواه الطبراني في « الأوسط » ، وفي طريق عبد الله بن عمرو مقال اهـ . فإن حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده إذا رواه الثقات عنه صحيح لم يزل الأئمة يحتجون به ، ولا ما قاله القطان : إن علته ضعف أبي حنيفة في الحديث ، كما في « الزيلعي »^(٣) ، فإن قلامة ظفر أبي حنيفة ما لم تفارقه خير من آلاف من أمثال ابن القطان ، فالعجب منه أنه كيف أطلق اللسان بهذه الكلمة التي يعافها كل إنسان في قلبه نور من العلم والتقوى وهو برئ من العصبية والشنآن ؟ فهذا ما يغنى حكايته عن الاشتغال بجوابه ، ومن أراد الاطلاع على درجة هذا الإمام في علم الحديث وحفظه وأمانته ، فليراجع « مقدمة » هذا الكتاب ، فقد أتينا فيه على القدر الضروري من هذا الباب .

واندحض بما ذكرنا ما قاله ابن قدامة في « الشرح الكبير »^(٤) له بما نصه : ولم يفرق الشافعي ، وأصحاب الرأي بين الشرط والشرطين ، ورووا : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط » ، وقال حديثهم ليس له أصل ، وقد أنكره أحمد ، ولا نعرفه مرويا في مسند ، فلا يعول عليه اهـ .

أما قوله : « لا أصل له ولا نعرفه مرويا في مسند » ففيه إشعار لقلّة نظره في الحديث وكتبه ، فإن هذا الحديث رواه الحافظ طلحة بن محمد في « مسنده » للإمام ، عن أبي العباس بن عقدة ، عن الحسن بن القاسم ، عن الحسين البجلي ، عن عبد الوارث بن سعيد ، وأخرجه الحافظ بن خسرو في « مسنده » من طريق عبد الله بن أيوب بن الفيروز الخزاعي ، عن محمد سليمان الذهلي ، عن عبد الوارث ، ومن طريق الثقة على بن محمد بن

(١) ص (٢٣٧) .

(٢) (٤ / ٨٥) .

(٣) (٢ / ١٧٨) .

(٤) (٤ / ٥٣) .

محمد الخطيب ، عن أبى بكر عبد القاهر بن محمد بن محمد ، عن أبى هارون موسى ، عن عبد الله بن أيوب بن راذان المقرئ عن الذهلى عنه عن أبى حنيفة ، وأخرجه القاضى أبو بكر الأنصارى بسنده عن عبد الله بن أيوب القزوينى ، عن الذهلى عنه ، عن أبى حنيفة ، وأخرجه الحافظ أبو نعيم الأصفهاني ، عن أبى القاسم الطبراني ، عن عبد الله بن أبى بكر المقرئ عن الذهلى عنه ، عن أبى حنيفة ، كما فى « جامع المسانيد »^(١) ، وبهذا السند أخرجه الطبراني فى « معجمه الأوسط » ، والحاكم فى « علوم الحديث » ، ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق فى « أحكامه » وسكت عنه ، وسكوته عن شىء فى أحكامه حجة ، فكيف يكون الحديث لا أصل له ؟ وقد رواه وأخرجه جماعة من الحفاظ فى مسانيدهم ومعاجمهم ومصنفاتهم .

وأما قوله : « وأنكره أحمد » ، فقد ذكرنا فى « المقدمة » : أن المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذى لا متابع له ، وتفرد الثقة بحديث ليس بقدر فيه كما مر ، وقد ذكرناه فى « المقدمة » أيضا : إذا قالوا أنكر ما رواه فلان كذا لا يلزم منه ضعف الحديث ، ولا ضعف راويه ، فإنهم ربما يطلقونه على الحديث الصحيح والحسن أيضا بمجرد تفرد راويه ، فتذكر . فإن قيل : إنكار أحمد هذا الحديث مع تركه العمل به دليل على ضعفه عنده ، قلنا : واحتجاج أبى حنيفة والشافعى به مع العمل دليل على صحته عندهما ، فقد ذكرنا فى « المقدمة » : أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له منه ، ودرجة أبى حنيفة والشافعى فى الحديث ليس بأقل من درجة أحمد فيه مع مالهما من التقدم والسبق ، فإن أبا حنيفة من التابعين ، والشافعى من أتباعهم ، وأحمد بعدهما بكثير ، وأما الفقه والاجتهاد فلا يخفى أن أحمد عيال فى ذلك عليهما ، والله تعالى أعلم .

وقال شمس الأئمة فى « المبسوط »^(٢) : والصحيح ما استدلل به أبو حنيفة ، فإنه حديث مشهور ، فأما حديث هشام بن عروة ، فقد قال أبو يوسف : أوهم هشام بن عروة ، ما

(١) (٢ / ٢٢ - ٢٣) .

(٢) (١٣ / ١٤) .

باب البيع إلى أجل مجهول

٤٦٦٧ - قال الشافعي : أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن عبد الكريم الجزري ، عن

قال رسول الله ﷺ : « اشترطى لهم الولاء »^(١) ؛ لأن هذا أمر بالغرور ، ولا يظن برسول الله ﷺ ذلك ، وتأويل حديث جابر رضى الله عنه أن ذلك لم يكن شرطا فى البيع ، على أن ما جرى بينهما لم يكن بيعا حقيقة ، وإنما كان ذلك من حسن العشرة والصحبة فى السفر ، والدليل عليه قصة الحديث فذكرها بنحو ما ذكرنا .

باب البيع إلى أجل مجهول

قوله : « لا تبيعوا إلخ » . أقول : اختلفوا فى جواز هذا البيع ، فقال أبو حنيفة ، ومن وافقه : بعدم جوازه ، وتمسكوا برواية المتن ، وخالفهم آخرون ، واحتجوا بما روى عن عبد الله بن عمرو وغيره ، قال سحنون^(٢) : قال ابن وهب : أخبرنى ابن جريح أن عمرو بن شعيب أخبره عن عبد الله بن عمرو بن العاص : « أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا » ، فقال عبد الله : ليس عندنا ظهر ، فأمره النبى ﷺ أن يتناع ظهرا إلى خروج المصدق ، فابتاع عبد الله البعير بالبعيرين ، وبالأبصرة إلى خروج المصدق بأمر رسول الله ﷺ ، وقال أيضا : أخبرنى ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن ابن أبى جعفر ، عن نافع : « أن ابن عمر كان يتناع البيع ويشترط على صاحبه أن يقضيه إذا خرجت غلته أو إلى عطاءه » ، وقال أيضا : قال ابن وهب : أخبرنى سلمة بن على قال : « كن أمهات المؤمنين يشتريهن إلى أعطيتهن » .

والجواب عنه : أن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص منسوخ ، كما سيأتى تفصيله فى بيع الحيوان بالحيوان ، وأما أثر ابن عمر وأمهم أم هانئ ، فالجواب عنه أن المسألة مجتهد فيها ، ورجحنا أثر ابن عباس لأنه أقسى وأبعد من النزاع ، وتأويل ما روى أبو حنيفة^(٣)

(١) جامع المسانيد : (٢ / ٨٢٦) .

(٢) المدونة : (٣ / ٢١٧) .

(٣) مسند أبى حنيفة : (١٢٣) ، وجامع مسانيد أبى حنيفة (٢ / ١٩) ، والمطالب (١٩٩٠) .

عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال: « لا تبيعوا إلى العطاء ، ولا إلى الأندر،

رضى الله عنه عن معنى بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « اشترؤا على الله ، قالوا : وكيف ذاك يا رسول الله ؟ قال : يقولون : بعنا إلى مقاسمنا ومضامنا » ، أن لا يكون الأجل المجهول شرطا فى العقد ، بل يكون البيع نقدا ويمهل البائع المشتري إلى الميسرة على وجه التبرع .

قال العبد الضعيف : « وهذا هو تأويل ما روى عن ابن عمر وعن أمهات المؤمنين من الاشتراء إلى العطاء ، أن الأجل لم يكن مشروطا فى العقد ، بل إمهالا من البائع بعد تمام العقد تبرعا ، على أن العطاء فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ومن بعده من الخلفاء الراشدين كان موقتا بوقت معلوم ، قال أبو يوسف فى « الخراج »^(١) له : حدثنا المجالد بن سعيد ، عن الشعبي عمن شهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال : لما فتح الله عليه ، وفتح فارس والروم جمع ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال : ما ترون ؟ فأتى أرى أن أجعل عطاء الناس فى كل سنة وأجمع المال فإنه أعظم للبركة ، قالوا: اصنع ما رأيت ، فإنك إن شاء الله موفق » اهـ . وهذا مرسل حسن ، فكانوا يقسمون العطاء على تمام السنة .

ثم اختلفت الأمور فكانوا يقسمون العطاء بعد تمام السنة مرة ، وبعد شهر أو شهرين من تمامها أخرى ، فصار وقت العطاء مجهولا بعد ما كان موقتا معلوما ، ولذلك - والله أعلم - نهى ابن عباس عن البيع إلى العطاء ، لكونه شبيها بالدياس والأندر فى آخر زمانه ، فلا حجة فى أثر أمهات المؤمنين لمن جور البيع إلى أجل مجهول ، فافهم . ثم راجعت « المحلى » لابن حزم فوجدت مالكا رحمه الله قد قال ما قلته بعينه ، قال ابن حزم^(٢) : « وأباح مالك البيع إلى عطاء فيما خلا (ومضى) قال : وأما اليوم فلا ؛ لأنه ليس الآن معروفا ، وكان معروفا قبل ذلك » اهـ .

قال ابن حزم : واحتج من أباح البيع إلى العطاء بما روينا من طريق الحجاج بن أرطاة،

(١) ص (٥٢) .

(٢) (٨ / ٤٤٥) .



ولا إلى الدياس»^(١)، وهذا سند صحيح .

عن عطاء ، وجعفر بن عمرو بن حريث ، قال عطاء : « كان ابن عمر يشتري إلى العطاء » ، وقال جعفر عن أبيه : « إن دهقاننا بعث إلى على بن أبي طالب ثوب ديباج منسوخ الذهب ، فابتاعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم » . قال حجاج : « وكانت أمهات المؤمنين يتبايعن إلى العطاء » ، ومن طريق إسرائيل ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي : « لا بأس بالبيع إلى العطاء » .

وعن ابن أبي شيبة : نا أبو بكر الجعفي ، عن نوح بن أبي بلال : « اشترى مني على ابن الحسين طعاما إلى عطائه » . قال ابن حزم : كل هذا عن حجاج بن أرطاة ، وناهيك به ضعفا ، (قلت : كلا ! بل هو ثقة ، وإنما نقم عليه التدليس) وعن جابر وهو دون حجاج بدرج (قلت : نعم ! ولكنه مختلف فيه) ، ولا أدري نوح بن أبي هلال (الصحيح ابن أبي بلال) من هو ؟

الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا ، فإنه جهل كثيرا من المعروفين :

(قلت : قد مر في « المقدمة » أن الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا فإنه قد جهل كثير من المعروفين ، ونوح بن أبي بلال هذا هو الجري المدني مولى معاوية ، من رجال النسائي ، روى عن ابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، وعلى ابن الحسين ، وغيرهم . وعنه الثوري ، وإسحاق بن إبراهيم بن نسطاس ، وعلى بن ثابت الجزري ، وداود بن إسماعيل بن إبراهيم ، وأبو بناته ، وأبو بكر الحنفي ، وزيد بن الحباب ، قال أحمد وابن معين وأبو حاتم : ثقة . وقال أبو زرعة والنسائي : لا بأس به وذكره ابن حبان في الشقات وقال يعقوب بن سفيان لا بأس به ، كذا في « التهذيب »^(٢) ، وفي « التقريب » : ثقة من الخامسة اهـ .

قال ابن حزم : ولقد كان يلزم الحنفيين المحتجين برواية حجاج بن أرطاة في أن العمرة تطوع أن يحتجوا ههنا بروايته ، ولقد كان يلزمهم إذا قلدوا أم المؤمنين فيما خالفها فيه زيد ابن أرقم أن يلقدوها ههنا ، ومعها صوابها أمهات المؤمنين ، وعلى ، وعمرو بن حريث ،

(١) الام : (٣ / ٤٥) .

(٢) (١٠ / ٤٨١) .



باب بيع ما ليس عنده

٤٦٦٨ - عن حكيم بن حزام ، قال : يا رسول الله ! يأتيني الرجل فيريد مني البيع

وأيضاً عمار بن ياسر وغيره ، ولكن القوم متلاعبون) .

(قلت : حاشاهم من ذلك ، وإنما هم فقهاء مجتهدون ، يفقهون ما لا تفقهون ، ويعلمون ما لا تعلمون ، فإنهم حملوا هذه الآثار على كون العطاء موقفاً معروفاً إذ ذلك ، وما يخالفها على ما إذا لم يبق موقفاً كذلك ، فافهم . ولا تعجل بالإنكار على الأئمة الأبرار ، والفقهاء الأخيار ، فيلحقك الشين والعار) .

قال ابن حزم^(١) : وروينا من طريق سفيان بن عيينة ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : لا يسلم إلى عصير ، ولا إلى العطاء ، ولا إلى الأندر يعني البيدر ، ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري ، عن بكير بن عتيق ، عن سعيد بن جبير : « لا تبع إلى الحصاد ، ولا إلى الجداد ، ولا إلى الدراس » (لعل الصحيح الدياس) ، ولكن سمى شهراً ، ومن طريق ابن شيبه : نا محمد بن أبي عدي ، عن عبد الله بن عون ، سئل محمد بن سيرين عن البيع إلى العطاء ؟ قال : « لا أدري ما هو ؟ » .

ومن طريق ابن أبي شيبه : نا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم : « أنه كره الشراء إلى العطاء والحصاد ، ولكن يسمى شهراً » ، ومن طريق ابن أبي شيبه : نا حميد بن عبد الرحمن ، عن الحسن بن صالح بن حي ، عن المغيرة ، عن الحكم : « أنه كره البيع إلى العطاء » ، وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء اهـ .

قلت : عطاء هو الذي روى عن ابن عمر أنه كان يشتري إلى العطاء ، ثم خالفه ، وليس ذلك إلا اختلاف الزمان عندنا كما ذكرنا ، والله تعالى أعلم) .

باب بيع ما ليس عنده

قوله : « لا تبع ما ليس عندك »^(٢) ، أقول : معناه لا تبع ما ليس عندك أصلاً ، أي لا

(١) (٨ / ٤٤٧) .

(٢) سبق تخريجه .

ليس عندي ، أفأبتاعه له من السوق ؟ فقال : « لا تبع ما ليس عندك » ، أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه .

تملكه لا أصالة ولا يدا ، وليس معناه لا تبع ما لا تملكه أصالة ، وإن كان بيدك وكالة ، فلا يصح الاستدلال به على بطلان بيع الفضولي كما استدل به الشافعي .

والدليل عليه أنه لا يدخل فيه بيع الوكيل إجماعا ، ولا يقال له : إنه بائع ما ليس عنده ، ولا فرق بينه وبين الفضولي في نفس البيع ؛ لأن كل واحد منهما بائع ملك غيره ، والفرق إنما هو في الإذن وعدمه وهو غير مؤثر ، فلا يكون بيع الفضولي داخلا فيه فإن قلت : الإذن للوكيل يجعل المبيع مقدور التسليم ، فلا يكون الفضولي مثله ؛ لأنه لا يقدر على التسليم ، فالجواب عنه (بالمنع لأنه يقدر عليه لكون المبيع بيده ، وإنما لا يقدر على تنفيذ العقد وتصحيحه ، وليس في الأثر ما يدل على المنع من بيع ما لا يقدر البائع على تنفيذ العقد فيه ، ومن ادعى فعلية البيان ، وأيضا) ، أن القدرة على التسليم يجب بحسب البيع ، فإن كان البيع باتا يجب أن تكون القدرة أيضا باتا ، وإن كان موقوفا يجب أن يكون القدرة أيضا كذلك ، والقدرة الموقوفة موجودة هنا ، فلم يصح الفرق ، بخلاف من يبيع ما ليس عنده لأن يبيعه بات ولا قدرة هناك فلا يصح .

حجة من قال بجواز بيع الفضولي :

قال العبد الضعيف : وبعد ذلك فلنذكر حجة من قال بجواز بيع الفضولي ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، والشافعي في القديم ، وقواه النووي ، وهو مروي عن جماعة من السلف ، منهم علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وابن عمر .

وقال الشافعي في الجديد : إن البيع الموقوف والشراء الموقوف باطلان ؛ لقوله ﷺ : « لا تبع ما ليس عندك » ، واحتج الأولون بحديث عروة البارقي قال : « أعطاه النبي ﷺ ديناراً يشتري به أضحية أو شاة ، فاشتري شاتين ، فباع إحداهما بدينار فأتاه بشاة ودينار ، فدعا

(١) أبو داود في : البيوع (٣٥٠٣) ، والترمذي في : البيوع (١٢٣٢) ، والنسائي في : البيوع (٦٠) ، وأحمد (٣ / ٤٠٢ و ٤٣٤) .



له بالبركة فى بيعه ، فكان لو اشترى ثرابا لربح فيه « رواه « أبو داود »^(١) ، ومثله عن حكيم بن حزام عنده ، وزاد : « فتصدق به (أى بالدينار) النبى ﷺ » ويحتمل أنه تصدق به لأنه قد خرج عنه للقربة لله تعالى فى الأضحية فكره أكل ثمنها قاله فى « النيل » ، قال : هذا الحديث مما يحتج به أصحاب الراى ؛ لأنهم يجيزون بيع مال زيد من عمرو بغير إذن منه أو توكيل به ؛ (لأنه ﷺ لم يأذن لعروة ولا لحكيم بن حزام فى بيع الأضحية ، وإنما وكلهما بشرائها) .

ويتوقف البيع على إجازة المالك ، فإذا أجاره صحح ، إلا أنهم لم يجيزوا الشراء له بغير إذنه ، وأجاز مالك الشراء والبيع معا ، وكان الشافعى لا يجيز شيئا من ذلك ؛ لأنه غرر ، ولا يدرى هل يجيزه أم لا ، وكذلك لا يجيز النكاح الموقوف على رضا المنكوحة أو إجازة الولى ، غير أن الخبرين معا غير متصلين ؛ لأن فى أحدهما وهو خبر حكيم بن حزام رجلا مجهولا (وهو شيخ من أهل المدينة عن حكيم) لا يدرى من هو ؟ وفى خبر عروة أن الحى حدثوه (أى شيبا عن عروة) ، وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة ، وقد ذهب بعض من لم يجر البيع الموقوف فى تأويل هذا الحديث إلى أن وكالته وكالة تفويض وإطلاق ، وإذا كانت الوكالة مطلقة ، فقد حصل البيع والشراء عن إذن انتهى ، قال المنذرى : وفى إسناده مجهول ، وأخرجه « الترمذى » من حديث حبيب بن أبى ثابت عن حكيم بن حزام ، وقال : لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وحبيب بن أبى ثابت لم يسمع عندى من حكيم بن حزام ، هذا آخر كلامه ، وحكى المزنى عن الشافعى : أن حديث البارقى ليس بثابت عنده ، قال البيهقى : وإنما ضعف حديث البارقى لأن شيب بن غرقلة رواه عن الحى وهم غير معروفين ، وحديث حكيم بن حزام ، إنما رواه شيخ غير مسمى ، وليس هذا من شرط أصحاب حديث فى قبول الأخبار ، والله أعلم اهـ . ملخصا من « عون المعبود »^(٢) .

قلت : قال صاحب « الجواهر النقى » : علله البيهقى بما فى سنده من الإرسال ، وقد

(١) فى : البيوع (٣٣٨٤) ، والبخارى فى : المناقب (١٧١٥) ، والترمذى فى : البيوع (١٢٥٨) .

(٢) (٢٦٥ / ٤) .



قدمنا أن مثل هذا لا يسمى مرسلًا عند أهل الشأن ، بل في سننه جهالة ، وقد زالت بأن
أبا داود والترمذى أخرجاه من غير وجه من حديث سعيد بن زيد .

(قلت : وأخرجه البيهقي في « سننه »^(١) أيضا ، وهو أخو حماد بن زيد ، عن الزبير
ابن خريت ، عن أبي ليلى : حدثني عروة فذكره ، وسعيد وإن قال البيهقي عنه : ليس
بالقوى ، فقد احتج به مسلم ، واستشهد به البخارى ، ووثقه ابن معين وغيره ، والزبير
احتج به الشيخان وأبو ليلى ثقة ، روى له أصحاب السنن ، وذكره ابن حبان في الثقات ،
وقد تابع سعيد بن زيد على رواية هذا الحديث هارون بن موسى الأعور ، قال الترمذى :
ثنا أحمد بن سعيد الدارمى ، ثنا حبان بن هلال ، ثنا هارون الأعور ، ثنا الزبير بن خريت
فذكره ، وهذا السند على شرط الشيخين ، فظهر بهذا أنه حديث ثابت متصل روى من
وجوه ، وروى أيضا من حديث حكيم بن حزام من وجهين أخرجه البيهقي من حديث
(أبي حصين عن) شيخ من أهل المدينة عن حكيم بن حزام ، قال الترمذى : ثنا أبو
كريب ، ثنا أبو بكر بن عياش ، عن أبي حبيب بن أبي ثابت ، عن حكيم بن حزام فذكره ،
ورجال هذا السند على شرط البخارى ، وقال الترمذى : حبيب لم يسمع عندي من حكيم
ابن حزام اهـ . ملخصا .

قلت : والمرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل كما ذكرنا في « المقدمة » ، وهذا
يرويه أبو حصين عن شيخ من أهل المدينة ، وعن حبيب بن أبي ثابت ، وليس من أهل
المدينة ، بل من أهل الكوفة ، كلاهما عن حكيم بن حزام ، فهو حجة على الشافعى ،
وأما قول بعض أصحابه في تأويله : إن وكالته كانت وكالة تفريض وإطلاق ، فاحتمال غير
ناشئ عن دليل ، ففي سياق الحديث أنه ﷺ أمره باشتراء شاة للأضحية ، ولم يكن وكله
بيع ما يشتريه لها ، ولذا تصدق بالدينار ، ولو كان وكله تفويضا وإطلاقها لم يتصدق به
لكونه قد نوى التجارة من أول الأمر ، فافهم .

واحتجوا أيضا بما رواه أبو داود واللفظ له ، والشيخان^(٢) عن ابن عمر رضى الله عنهما

(١) (٦ / ١١٢) .

(٢) أبو داود في : البيوع (٣٣٨٧) ، والبخارى في : البيوع (٢٢١٥) ، ومسلم في : الذكر (١٠٠) .



قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز ، فليكن مثله » ، قالوا : ومن كان صاحب الأرز يا رسول الله ؟ فذكر حديث الغار حين سقط عليهم الجبل ، فقال كل واحد منهم : اذكروا أحسن عملكم ، قال : وقال الثالث : اللهم إنك تعلم أني استأجرت أجييرا بفرق أرز ، فلما أمسيت عرضت عليه حقه ، فأبى يأخذه وذهب ، فثمرته له حتى جمعت له بقر ورعائها ، فلقيني فقال : أعطني حقي ، فقلت : اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها ، فذهب فاستاقها . وترجم له البخاري : إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضى ، قال الحافظ في « الفتح »^(١) : هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولى ، وقد مال البخاري فيها إلى الجوار ، وأورد فيه حديث ابن عمر في قصة الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة في الغار ، وموضع الترجمة منه قول أحدهم : « إنى استأجرت أجييرا بفرق فأعطيته فأنى فعمدت إلى الفرق فزرعته » الحديث ، فإن فيه تصرف الرجل في مال الأجير بغير إذنه ، ولكنه لما ثمره له ونمائه وأعطاه أخذه ورضى ، وطريق الاستدلال به يبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، والجمهور على خلافه ، لكن يتقرر بأن النبي ﷺ ساقه مساق المدح والثناء على فاعله وأقره على ذلك ، ولو كان لا يجوز لبيته ، فهذا الطريق يصح الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا .

(قلت : ذهل الحافظ عن لفظ أبى داود ففيه أنه ﷺ قال : « من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز ، فليكن مثله » ، وفيه الأمر بفعل مثل ما فعله ، الاستدلال به لا ينبغى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، بل على أمره ﷺ باتباع الرجل فيما فعله) قال : وقد أجيب عن حديث الباب ، بأنه يحتمل أنه استأجره بفرق في الذمة ، ولما عرض عليه الحق ، فلم يقبضه استمر في ذمة المستأجر ؛ لأن الذى فى الذمة لا يتعين إلا بالقبض ، فلما تصرف فيه المالك صح تصرفه سواء اعتقده لنفسه أو لأجييره ، ثم إنه تبرع بما اجتمع فيه على الأجير رضا منه ، والله أعلم . وفيه أن قوله : ولما عرض عليه الفرق فلم يقبضه استمر في ذمة المستأجر ، يبنى على كون القبض لا يتم إلا بالأخذ باليد ، وفيه خلاف شهير .



قال الموفق في «المغنى»^(١) : وقبض كل شيء بحسبه ، فإن كان مكيلا أو مورونا فقبضه بكيله ووزنه ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة التخلية في ذلك قبض ، وقد روى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى : أن القبض في كل شيء بالتخلية مع التمييز ؛ لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضا له اهـ . وقد وجدت التخلية والتمييز فيما نحن فيه ، فلا نسلم كون الأجير لم يقبضه ، ويدل على وجود القبض قوله : «فأعطيته» وفي رواية : «عرضت عليه حقه» ، وأصرح منه ما وقع في حديث النعمان ابن بشير ، ولفظه : كان لي أجراء يعملون فاستأجرت كل رجل منهم بأجر معلوم ، فجائني رجل نصف النهار فاستأجرت بشرط أصحابه ، فعمل في نصف نهاره كما عمل رجل منهم في نهاره كله ، فرأيت على في الذمام أن لا أنقصه مما استأجرت به أصحابه لما جهد في عمله فقال رجل منهم تعطى هذا مما أعطيتنا فقلت يا عبد الله لم أبخسك شيئا من شرطك ، وإنما هو مالي أحكم فيه بما شئت ، قال : فغضب وذهب وترك أجره وكذا في «فتح الباري»^(٢) ، وفيه أنه ترك أجره بعد ما أخذه ، وقبض بيده عليه .

الرد على ابن حزم في إبطاله بيع الفضولي ، وإيراده على حجج الجمهور :

وبذلك كله اندحض ما قاله ابن حزم في «المحلى» : هذا خبر لا حجة لهم فيه لوجوه ، بل هو حجة عليهم ، ومبطل لقولهم ، فأولها : أن ذلك كان فيمن قبلنا ولا تلزمنا شرائعهم (قلت : قد مر أن النبي ﷺ أمرنا باتباع الرجل فيما فعله) . والثاني : أنه ليس فيه أن الإجارة كانت بفرق بعينه ، بل ظاهره أنه كان بفرق في الذمة فلم يبيع له شيئا ، بل باع ماله ثم تطوع بما أعطاه ، وهذا حسن .

(قلت : قد تعين الفرق حين أعطاه وعرض عليه وأخله ، كما في رواية النعمان بن بشير عند البزار بسند حسن . فلم يبيع إلا مال الأجير دون ماله) .

قال : والثالث : أنه حتى لو كان فيه أنه كان فرقا بعينه ، وأنه كان في الإسلام لما كان لهم فيه حجة ؛ لأنه أعطاه أكثر من حقه فرضى ، وأبرأه من عين حقه ، وكلاهما متبرع

(١) (٢٢٠ / ٤) .

(٢) (٣٦٨ / ٦) .



بذلك من غير شرط ، وهذا جائز عندنا حسن جدا ، (قلت : بل فيه أنه أعطاه حقه بعد ما ثمره له ، ولا دليل على التبرع في الأثر ، وقد أثني رسول الله ﷺ على تسميره حقه ، فدل على جواز بيع الفضولي وتصرفه إذا كان على رجاء من رضا المالك به) .

السكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور خلافا لابن أبي ليلي :

قال : وأما كونه حجة عليهم فإن فيه عرض عليه حقه فأبى من أخذه وتركه ومضى ، فعلى أصلهم قد بطل حقه إذ سكت عن أخذه ، فلا طلب له فيه بعد ذلك ، (قلت : يا سبحان الله ! ومتى كان الإباء والتسخط سكوتا ؟ ومتى كان السكوت رضا في البيع ؟ فلعله من اختراعات أهل أشيلية ، فإن السكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور حاشا ابن أبي ليلي ، قال ابن قدامة في « الشرح الكبير »^(١) له : وإن باع سلعة ، وصاحبها حاضر ساكت ، فحكمه حكم ما لو باع بغير إذنه في قول الأكثرين ، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي ، وقال ابن أبي ليلي : سكوته إقرار ؛ لأنه يدل على الرضا كسكوت البكر في الإذن في النكاح ، ولنا السكوت محتمل فلم يكن إذا كسكوت الثيب ، وفارق سكوت البكر لوجود الحياء المانع من الكلام في حقها ، وليس ذلك موجودا هنا . ثم تكلم ابن حزم في حديث حكيم بن حزام بأنه عن رجل لم يسم ، وفي حديث عروة البارقي أن في أحد طريقه سعيد بن زيد وهو ضعيف ، وأبو ليلى ليس بمعروف العدالة ، وقد مر الكلام فيه مستوفى ، فتذكر .

قال : ثم لو صح حديث حكيم وعروة لم يكن فيهما حجة ؛ لأنه إذ أمره عليه السلام أن يشتري له شاة فاشترى له شاتين ، صار الشراء لعروة بلا شك ؛ لأنه إنما اشترى كما أراد لا كما أمره النبي ﷺ ، ثم وزن دينار النبي ﷺ إما مستقرضا له ليرده ، أو متعديا ، فصار الدينار في ذمته بلا شك ، ثم باع شاة نفسه بدينار فصرفه إلى النبي ﷺ كما لزمه وأهدى إليه الشاة ، فهذا كله هو ظاهر الخبر ، وليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه النبي ﷺ والتزمه ، فلا يجوز القول بما ليس في الخبر اهـ .



قلت : يا سبحان الله ! كيف جعل هذا الظاهري كون عروة مشتريا لنفسه ، ومستقرضا لدينار النبي ﷺ أو متعديا في ظاهر الخبر ، وهذا مما لا يفهمه من لفظ الحديث جنى ولا إنسى ، ولا حضرى ولا بدوى ، أفبمثل هذا التأويل يفرح هذا الظاهري ويعد نفسه من العاملين بالحديث والمتبعين للأثر ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ونسأله إن كان عروة مشتريا لنفسه مستقرضا لدينار النبي ﷺ فهل كان ﷺ قد أذن له في أن يستقرض ديناره ويتصرف فيه كما أراد ؟ فإن قال : لا ، ولا بد ، فقد ثبت جوار تصرف الفضولى من هذا الوجه ، وإن كان متعديا فيه فالتعدي آثم لا يستحق المدح ، بل يستحق الملام والزجر و سياق الحديث صريح في أنه ﷺ لم يلم عروة ولا حكيم بن حزام ولم يزجرهما ، بل فرح بما فعلا ودعا لهما بالبركة ، فإن كان هذا هو جزاء المتعدي الآثم فما أبرك هذا التعدي وما أبرده على قلب المتعدي .

وأما قوله : « وأهدى إليه الشاة » فيرده ما في حديث سعيد بن زيد عند البيهقي^(١) من قول عروة : « فأتيت النبي ﷺ ، فقلت : يا رسول الله ! هذا ديناركم ، وهذه شاتكم » ، وهذا صريح في أنه لم يهد هذه الشاة من عنده ، بل كان اشتراها للنبي ﷺ ، وكذلك قوله : « ليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه النبي ﷺ والتزمه » يرده ما في هذا الحديث أيضا من قوله : « فقال النبي ﷺ : وصنعت كيف ؟ قال : فأخبرته ، فقال : اللهم بارك له في صفقة يمينه » الحديث ، ففيه أنه ﷺ قد علم بما فعله فأقره عليه ودعا له بالبركة ، فأى دليل أكبر من هذا على أن النبي ﷺ جور الشراء والتزمه ؟ فافهم .

قال ابن حزم^(٢) : وأما خبر حكيم فإنه تعدى في بيع الشاة فلزمه ضمانها فابتاعها بدينار كما مر ، وفضل دينار فأمره عليه السلام بالصدقة إذ لم يعرف صاحبه اهـ . قلنا : وكيف جاز التصديق به من غير تعريف ؟ ويجب عندك تعريف اللقطة سنة لا يجوز التصرف فيها قبل ذلك ، وكيف تقول : بأنه عليه السلام أمره بالصدقة ؛ إذ لم يعرف صاحبه ؟ وأنت لا تقول بوجوب التصديق على الملتقط ، بل تقول بتملكه اللقطة بعد تعريفها سنة ، وهل هذا

(١) (١١٢ / ٦) .

(٢) (٤٣٧ / ٨) .

باب بيع الماء والكلأ

٤٦٦٩- عن إياس بن عبد المزننى قال : « نهى النبى ﷺ عن بيع الماء » . قال الترمذى^(١) : حديث حسن صحيح .

إلا تناقض وتلاعب ؟ وكيف يصح قولك : إنه لم يعرف صاحبه ولم يمض على البيع والشراء يوم ولا ليلة ، وإنما هو قد جاء من السوق إلى النبى ﷺ بشاة ودينار وأخبره الخبر ، فتصدق به النبى ﷺ ؟ وفى مثل هذه المدة لا يغيب صاحبه عن المدينة ، بل ولا عن السوق إلا أن تبتلعه الأرض ، أو يبتغى سلماً فى السماء ، فلا تكون من المجادلين ، وليت شعرى من أين لك أن ترمى حكيم بن حزام بالتعدى ، ولم يرمه النبى ﷺ به ، ولو كان قد تعدى لنبهه عليه وزجره ، وبين له ما ارتكبه من الإثم ، وإذ لم يكن من ذلك شىء فكل ما قلته كلام لا يعقل ، بل هو مخالف لمفهوم كلام رسول الله ﷺ ، وغلط مجاهر به بارد غث).

باب بيع الماء والكلأ

قوله : «عن إياس النخ» ، أقول قال : فى «البحر» : والماء على أضرب : حق إجماع كالأنهار غير المستخرجة والسيول ، وملك إجماعاً كماء يحرز فى الجرة أو نحوها ، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحفورة فى الملك اهـ . فظهر منه أن الحديث ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بالماء غير المملوك ، فجاز بيع الماء المحرز فى الآنية وغيرها بالاتفاق ، ولا يجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق ، وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف ، فمن قال : إنه مملوك ينبغى أن يجوز بيعه عنده ؛ ومن قال : إنه غير مملوك فلا يجوز بيعه عنده ، وهو مذهب الحنفية وهو أمر اختياري ، وذهب الشوكانى إلى إطلاق المنع ، وقال : لا دليل على الاختصاص ، والتخصيص بالقياس غير جائز ، قلنا : ليس هذا تخصيصاً بالقياس بل هو تقييد لمطلق الكلام بدلالة الحال ومقصود المتكلم ، وهو جائز .

٤٦٧٠ - وعن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ » .
قال الترمذى^(١) : حديث حسن صحيح .

قال فى « شرح السير الكبير »^(٢) : إن قالوا : نص الحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يؤمنوا وقتا ، فهذا على خروجه إلى دار الإسلام ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال ، وبما يعلم من مقصود المتكلم ، وبعد ما أحاط بهم السرية يعلم أن مقصودهم من هذا الصلح الأمن من الخوف الذى نزل بهم ، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام ، فكأنهم صرحوا بذلك ، قالوا : آمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام اهـ . وقال فى موضع آخر : فإن قيل : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾^(٣) ثم الأخوات المنفردات يحجبهن الأم من الثلث إلى السدس ، قلنا : لا بهذه الآية ، بل باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب ، وقد بينا ذلك فى الفرائض ، ولكن اعتبار المعنى فى النصوص الشرعية جائز ، فأما فى ألفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير أن يشتغل بتعليقه ، واسم الإخوة لا يتناول الإناث المنفردات لا حقيقة ولا استعمالا اهـ .

وإذا تقرر ذلك فنقول : العلة فى المنع عن البيع هو عدم الملك ، كما يدل عليه قوله : « الناس شركاء فى ثلاث »^(٤) ، فيتقيد الكلام بمعنى الحكم ، ومقصود المتكلم ، فلا شك أنهم ليسوا بشركاء فى الماء الذى فى بيوت الناس محررا بالجرار ونحوها ، وإلا ظهر به الفساد فى البر والبحر .

قوله : « وعن أبي هريرة » ، أقول : « ليمنع به الكلأ » إشارة إلى إباحة الكلأ وعدم جوار بيعه ، وهذا الحكم أيضا مخصوص بالكلأ الذى هو مباح ، فيجوز بيع الكلأ المملوك ، وهو يملك بالجز والخش ، وأما الإنبات فهو إن كان بالزرع فلا كلام فى كونه

(١) فى : اليسوع (١٢٧٢) ، والبخارى فى : الشرب والمساقاة (١١٧٥) ، ومسلم فى : المساقاة (٣٦) ، وأحمد (٢ / ٣٠٩) .

(٢) (٢ / ٣٠٤)

(٣) سورة النساء آية : (١١) .

(٤) سبق تخريجه .

٤٦٧١ - وعن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : « المسلمون شركاء في ثلاثة ، في الماء ، والكلا ، والنار » ، رواه أحمد وأبو داود،^(١) قال الحافظ في « بلوغ المرام » : رجاله ثقات .

مملوكا للزراع ، وإن كان يسقى الماء فقط ، دون إلقاء البلر ، ففيه اختلاف أصحابنا ، فقال بعضهم : هو يثبت الملك ، وقال بعضهم : لا ، وأورده في « فتح القدير » على من قال بثبت الملك بالإنبات : أنه يجب عليه أن يكون ماء البئر مملوكا للحافر . والجواب أن الحافر لا دخل له في وجود الماء ، وإنما الماء كان مستورا تحت الأرض ، فأظهر بالحفر ، ورفع الستر عن الشيء ، ليس بإحراز له فلا يكون مالكا بالحفر ، والسقى له دخل في وجود الكلا ، كما هو ظاهر ، فيكون إحراز له ، فثبت الفرق ، واندفع الإيراد .

قوله : « الناس شركاء في ثلاث » ، أقول : قد علمت معنى الشركة في الماء والكلا ، وأما الشركة في النار فمعتاها الانتفاع بضوئها وحرها ، وإيقاد السراج والحطب من شعلتها ، وليس لهم أخذ الجمرات منها لأنها مملوكة ، فتنبه له .

تفصيل القول في بيع الماء والكلا :

قال العبد الضعيف : ولكن لا يجوز لأحد الدخول إلى ملك غيره من أرض أو دار بغير إذنه ؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه أشبه ما لو دخل لغير ذلك ، وهو ظاهر . وقال ابن قدامة : الأنهار النابعة في غير ملك كالأنهار الكبار لا تملك بحال ، ولا يجوز بيعها ، ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك ، كالطير يدخل إلى أرضه ولكل أحد أخذه وتملكه ، إلا أن يحتقر منه ساقية فيكون أحق بها من غيره ، وأما ما ينبع في ملكه كالبحر والعين المستنبطة بنفس النهر وأرض العين مملوكة لمالك الأرض ، فالماء الذي فيها غير مملوك في ظاهر المذهب ، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي .

والوجه الآخر يملك لأنه ثماء الملك ، وقد روى عن أحمد نحو ذلك ، والخلاف في بيع ذلك إنما هو قبل حيازته ، فأما ما يحوزه من الماء في إنائه ، أو يأخذه من الكلا في حبله ، أو يحوزه في رحله ، أو يأخذه من المعادن ، فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم ،

(١) أحمد (٥ / ٣٦٤) ، وأبو داود في : البيوع (٣٤٧٧) ، وابن ماجه في : الرهن (٢٤٧٢) .



فإن النبي ﷺ قال : « لأن يأخذ أحدكم حبلا ، فيأخذ حزمة من حطب فيبيعها فيكفي بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع » ، رواه البخاري^(١) ، (وفيه دلالة على جواز الاحتطاب من الأشجار المباحة التي لا مالك لها ، وعلى كون المحتطب يملكه فكذا ذلك الكلا والماء) .

وقد روى أبو عبيد في « الأموال » : (حدثني نعيم بن حماد ، عن بقية بن الوليد ، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن المشيخة : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه » ، (وفيه عنعنة ابن الوليد والإرسال مع ما في أبي بكر من المقال ، وكان أحد أوعية العلم ، وكان من العباد ، وقال الجوزجاني هو متماسك ، وقال ابن عدي : أحاديثه صالحة ولا يحتج به ، كذا في « الميزان »^(٢) ، وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلا من غير نكير) قلت : وهذا مما يؤيد ما رواه أبو بكر عن المشيخة ، فإن عمل الأمة من غير نكير يتنزل منزلة الإجماع ، وهو من أقوى دلائل الصحة ، والله تعالى أعلم) . وليس لأحد أن يشرب منه ، ولا يتوضأ ولا يأخذ إلا بإذن صاحبه لأنه ملكه ، قال أحمد : إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره ، ويجوز بيع البئر نفسها والعيون ومشتريها أحق بمائها ، (فله أن يمنع الاستقاء منها في الأوعية ، وليس له أن يمنع المارة وابن السبيل والدواب من الشرب بأشفة) .

وقد روى أن النبي ﷺ قال : « من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة » (أخرجه « النسائي » و « البخاري »^(٣) في باب الوقف وفي مناقب عثمان) فاشتراها عثمان رضي الله عنه من يهودى بأمر النبي ﷺ وسبلها للمسلمين ، وروى : « أن عثمان اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفا ، ثم قال اليهودى : اختر إما أن تأخذها وآخذها يوما ، وإما أن تنصب لك عليها دلو ، وأنصب عليها دلو ، فاختر يوما يوما ، فكان الناس يستقون منها في يوم عثمان لليومين ، فقال اليهودى : أفسدت على بئري فاشتر باقيها ،

(١) في : المساقاة (٢٣٧٣) .

(٢) (٣ / ٣٤٥) .

(٣) البخاري (٣ / ١٤٤) ، ، والنسائي (٦ / ٣٢٥) .



فاشتراه بثمانية آلاف ، (وروى البغوى فى الصحابة : أن عثمان اشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم ، كما فى « فتح البارى »^(١) .

وفى هذا دليل على صحة بيعها وتسجيلها ، وملك ما يسقيه منها ، وجواز قسمة مائها بالمهاياة ، وكون مالکها أحق بمائها ، وجواز قسمة ما فيه حق ، وليس بمملوك ، قال : فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجمع فيها ونحوها من البرك وغيرها فالأولى أنه يملك ماءها ، ويصح بيعه إذا كان معلوما ؛ لأنه مباح حصله بشئ معدله ، كالصيد يحصل فى شبكة ، والسماك فى بركة معدة له اهـ . ملخصا .

قلت : لا فرق بين الحوض والبئر عندنا فإن كليهما معدان للماء ، فلما لم يملك ماء البئر مع كون البئر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض ، اللهم إذا ملا شيئا منهما بالدلاء ونحوها فالماء ملك له .

قال الإمام أبو يوسف فى « الخراج » له : لا بأس ببيع الماء إذا كان فى الأوعية ، هذا ماء قد أحرر ، فإذا أحرزه فى وعائه فلا بأس ببيعه ، وإن هيا له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته ، حتى جمع ماء كثيرا ، ثم باع من ذلك فلا بأس ، إذا وقع فى الأوعية فقد أحرره ، وقد طاب بيعه ، فإذا كان مما يجتمع من السيول فلا خير فى بيعه ، وإن كان فى بئر أو عين يزداد ويكثر ، أو يزداد ولا يكثر ، فلا خير فى بيعه ، ولو باعه لم يجز البيع ، ومن استقى منه شيئا فهو له ، قال : وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل ، لما جاء فى ذلك من الحديث والآثار ، وله أن يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل أن هذا لم يجزى فيه حديث ، وهو يضر بصاحبه ، فأما الحيوان والمواشى والإبل والدواب ، فليس له أن يمنع من ذلك .

حدثنى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : كتب غلام لعبد الله بن عمر (الصحيح عبد الله بن عمرو - بالواو -) إلى عبد الله بن عمر (الصحيح بالواو) : أما بعد : فقد أعطيت بفضل مائى ثلاثين ألفا بعد ما أرويت



زرعى ونخلى وأصلى ، فإن رأيت أن أبيعته وأشتري به رقيقا أستعين بهم فى عملك فعلت ، فكتب إليه : قد جاءنى كتابك وفهمت ما كتبت به إلى ، وأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من منع فضل ماء ليمنع به فضل كلأ منعه الله فضله يوم القيامة ، فإذا جاءك كتابي هذا فاسق نخلك وزرعك وأصلك ، وما فضل فاسق جيرانك الأقرب فالأقرب ، والسلام »^(١) ، (قلت : سند حسن ، فإن ابن أبى لیلی ثقة مدلس ، وقد حسن له الترمذى غير ما حديث) .

قال : وحدثنى حريز بن عثمان الحمصى ، عن زيد بن حبان الشرعى ، (انقلب اسمه ، وإنما هو حبان بن زيد الشرعى كما فى الأنساب للسمعانى والكنى للدولابى ، وتهذيب التهذيب .

وفى حاشيته عن « لب اللباب » : الشرعى نسبة إلى شرعب قبيلة من حمير ، وهو حمصى يكنى أبا خدّاش ، روى عن عبد الله بن عمرو ، ورجل من المهاجرين ، روى عنه حريز بن عثمان ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقد تقدم أن أبا داود قال : شيوخ حريز كلهم ثقات اهـ . وقال : كان منا رجل بأرض الروم نازلا ، وكان قوم يرعون حول خبائه فطردهم ، فنهاء رجل من المهاجرين عن ذلك وجره فامتنع ، فقال الرجل : لقد غزوت مع رسول الله ﷺ ثلاث غزوات أسمعها فيها يقول : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلأ ، والنار »^(٢) ، فلما سمع الرجل ذكر النبى ﷺ رق فأتى فاعتنقه واعتذر إليه (قلت : سند صحيح) .

قال : وحدثنا العلاء بن كثير ، عن مكحول ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا كلأ ولا ماء ولا نارا ، فإنه متاع للمقوين وقوة للمستضعفين » ، قلت : مرسل ضعيف ، فإن العلاء هذا متروك .

قال : وحدثنا محمد بن إسحاق ، عن عائشة ، قالت : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع

(١) أحمد (٢ / ١٨٣) ، وابن أبى شيبة (٦ / ٢٥٤) ، والصحيح (١٤٢٢) .

(٢) سبق تخريجه .



الماء»^(١) ، قال أبو يوسف : وتفسير هذا عندنا - والله أعلم - أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرر ، والإحرار لا يكون إلا فى الأوعية والآنية ، فأما الآبار والأحواض فلا اهـ . ملخصا .

وقال أبو عبيد فى « الأموال » : قد جاءت الأخبار والسنن مجملة ، ولها مواضع متفرقة ، وأحكام مختلفة ، فأول ذلك ما أباحه رسول الله ﷺ كافة وجعلهم فيه أسوة ، وهو الماء والكلأ والنار ، وذلك أن ينزل القوم فى أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذى أخرجه الله للأنعام ، مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقى يقول : فهو لمن سبق إليه ، ليس لأحد أن يحتظر منه شيئا دون غيره ، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معا ، وترد الماء الذى فيه كذلك أيضا ، فهذا قوله : « الناس شركاء فى الماء والكلأ » ، وكذلك قوله : « المسلم أخو المسلم يسعهما الماء والشجر »^(٢) ، فنهى ﷺ أن يحمى من ذلك شيء إلا ما كان من حمى الله ولرسوله فإنه اشترط ذلك ، وهو الحديث الذى ذكرناه أول الباب .

قال : وأما قوله : « لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ » فغير ذلك ، وهو عندى فى الأرض التى لها رب ومالك ، ويكون فيها الماء العد الذى وصفناه ، والكلأ الذى تنبتة الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بذرا ، فأراد أنه ليس بطيب لربها من هذا الماء والكلأ ، وإن كان ملك يمينه ، إلا قدر حاجته لشفته وماشيته وسقى أرضه ، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك ، ومما يبين أنه أراد بهذه المقالة أهل الملك ، ذكره فضل الماء وفضل الكلأ ، فرخص ﷺ فى نيل ما لا غناء له به عنه ، ثم حظر عليه منع ما سوى ذلك ، ولو كان غير مالك لذلك الفضول ههنا موضع ، ولكان الناس كلهم فى قليله وكثيره شرعا سواء .

(قلت : وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة عصره مولانا الكنكوهى ، كما رواه عنه الشيخ

(١) سبق تخريجه أيضا .

(٢) أبو داود فى : الخراج (٣٠٧٠) .

محمد يحيى فى حاشيته للترمذى ، ونصه : وأما ماء البئر وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما احتاج إليه ، وليس له بعد ذلك فيه استحقاق ، ولذلك منع عليه السلام عن بيع فضل الماء دون أصله (اهـ .

ونرى أن هذا الماء الذى جاء فيه النهى فى منع فضله وبيعه ، إنما هو ما كان من المياه الأعداد التى ذكرناها مثل ماء العيون والآبار التى لها مادة ، يبين ذلك حديث عبد الله بن عمرو الذى فى سقى أرضه ، ويبيته أيضا حديث عائشة ، قالت : « سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يمنع نفع البئر »^(١) ، (أى فضل مائها) .

قال أبو عبيد : وإلى هذا التأويل كان سفيان بن عيينة يذهب أنه نهى عن منع الماء ، قال : هو الماء فى موضعه يعنى قبل أن يستقى ، وكذلك يحكى عن سفيان بن سعيد (الثورى) ، ومالك بن أنس ، أنهما جميعا قالا : ليس لرب الماء أن يمنع ابن السبيل الماء لشفته ولا لماشيته ، ثم اختلفا فى سقى الأرض ، فقال مالك : ليس له أن يمنع جاره فضل مائه ، وقال سفيان : ليس يجب ذلك عليه فى الأرض (قلت : وهو قول أبى حنيفة كما مر عن « الخراج »^(٢) لأبى يوسف) ، قال أبو عبيد : وحديث عبد الله بن عمرو الذى ذكرناه فيه قوة لقول مالك اهـ .

قلت : ولنا اشتراء عثمان نصف البئر من اليهودى وقسمته بالمهاياة كما تقدم ، وما لا يجوز بيعه لا يجوز اشتراؤه ، فدل على أنه لا يجب على صاحب البئر والعين أن يأذن للناس فى الاستقاء فى أوعيتهم ، فأن لا يجب عليه الإذن لهم فى سقى الأرض أولى ؛ لأن فى إيجاب ذلك عليه إبطال حقه ، إذ لانهاية لذلك فيذهب بذلك منفعة ، فيلحقه به ضرر ، ولا كذلك الشرب وسقى الدواب لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة ، وإنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة ، فلا معنى لإثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعة ، والشفة إذا كانت تأتى على الماء كله ، بأن كان جدولا صغيرا ، وفيما يرد عليه من المواشى

(١) أحمد (٣ / ١٣٩ و ٢٦٨) ، وابن أبى شيبة (٦ / ٢٥٨) ، والبيهقى (٦ / ١٥٢) .

(٢) ص (٣٠٢) .



كثرة ينقطع الماء عنه اختلفوا فيه ، قال بعضهم : لا يمنع منه لإطلاق الحديث ، وقال أكثرهم : له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض ، كذا في حاشية الزيلعي على الكنز .

الرد على قول ابن حزم في الباب :

وقال ابن حزم في « المحلى »^(١) : لا يحل بيع الماء بوجه من الوجوه ، لا في ساقية ، ولا من نهر ، أو من عين ، ولا من بئر ولا في صهريج ، ولا مجموعا في قربة ولا إناء ، لكن من باع حصته من عنصر الماء ، ومن جزء مسمى منها ، أو باع البئر كلها ، أو جزء مسمى منها ، أو باع الساقية كلها ، أو الجزء المسمى منها جاز ذلك ، وكان الماء تبعا له ، ومن ملك بئرا يحفر فهو أحق بمائها ما دام محتاجا إليه ، فإن فضل عنه ما لا يحتاج إليه لم يحل له منعه عمن يحتاج إليه ، وكذلك فضل النهر والساقية ولا فرق ، ثم ذكر الآثار ، وقال : فهذا إياس بن عبد ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن عمرو ، يحرمون بيع الماء جملة ، ولا مخالف لهم من الصحابة رضي الله عنهم ، واثنان من التابعين القاسم وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وروينا إباحة بيع الماء في الآنية ، وبيعه في الشرب (بكسر الشين المعجمة) عن عطاء ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وإباحة بيعه كذلك ، وفي الشرب عن مالك ، وعن مسروق إباحة ثمن الماء جملة ، ولا حجة في أحد مع رسول الله ﷺ اهـ .

قلت : لهم حجة من قول رسول الله ﷺ ، فإنه نهى عن منع فضل الماء ، وفيه جواز بيع الماء ؛ لأن المنهى عنه منع الفضل لا منع الأصل ، قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) ، ولهم ما في حديث ابن عباس في قصة هاجر وزمزم في قوله ﷺ : « وأقبل جرهم فقالوا : أتأذن أن ننزل عندك ؟ قالت : نعم ، ولا حق لكم في الماء ، قالوا : نعم » ، وقررها النبي ﷺ على ذلك .

قال الخطابي : « فيه أن من أثبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا

(١) (٨ / ٩) .

(٢) (٢٤ / ٧) .



برضاه ، إلا أنه لا يمنع فضله إذا استغنى عنه ، وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يملكوه « فتح الباري » (١) .

قلت : وقد تقدم أن الآثار جاءت مجملة مختلفة ، ولها مواضع متفرقة ، فيحمل النهى عن منع فضل الماء على ما إذا منعه من الشفة ، وسقى الدواب ، وله منعه من سقى الأرض والنخل .

أتى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجائب :

ثم أتى ابن حزم من ظاهريته بما يتعجب منه فقال : وبرهان زائد على تحريم بيع ماء الشرب وهو أن الله تعالى يقول : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (٢) وقد صح النهى عن بيع المجهول لأنه غرر فلا يحل بيع الشرب ؛ لأنه لا يدرى أفى السماء هو أم لا ، فهو أكل مال بالباطل ، وأيضا : فإنه إنما يأتى إلى العين والنهر من خروق ومنافس فى الأرض بعيدة هى فى غير ملك صاحب المفجر ، فلإنما يبيع ما لم يملك بعد ، وهذا باطل محرم اهـ .

قلنا : وقد قال تعالى : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ (٣) ، فينبغى لك أن تقول بطلان البيع إلى الميسرة ؛ لأنه لا يدرى أفى السماء رزقه أم لا ، وأنت قائل بجوازه ، وأن تقول بطلان السلم جملة ، وقد قام الإجماع على جوازه ، وأن تقول ببطالان بيع حائط فيه أنواع من الثمار ، قد ظهر صلاح شئ منها من صنف دون سائر أصنافه ، ولكنك قائل بأن صلاح حبة واحدة يطلق عليه فى اللغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر ، ويجعل ما لم يبد صلاحه تابعا لما بدا صلاحه ، وتقول بجواز بيع الحائط جملة ، فلم لم تقل بجواز بيع ما فى منافس الأرض من الماء تبعا لما هو موجود فى البئر والعين وقت البيع ؟ ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، وأن تقول : المزارعة بالنصف والثلث ونحوه رأسا ، فإنك لا تدري هل

(١) (٣٣ / ٧) .

(٢) سورة الزمر آية : (٢١) .

(٣) سورة الذاريات آية : (٢٢) .

تثبت الأرض شيئاً ، أم لا ، ويبطلان الإجارة شهراً ، أو سنة لعدم العلم بحياة الأجير والمستأجر غداً ، وبعد غد ، هل كفاك أو أزيدك ؟

وبالجملة : فإن ملاك الأمر في المعاملات كلها ، إنما هي الأسباب التي جعلها الله بأيدينا في الظاهر ، وأما في الحقيقة فإن الأمر كله لله ، ولا يخفى أن الظاهر من حال البشر والعين والساقية المستنبطة من النهر الكبير جريان مائها ، وعدم انقطاعه ، فلا غرر في بيع الشرب أصلاً ، ولا هو من بيع المجهول . ولكن ابن حزم إذا جزم إذا جزم بشيء من المسائل ينسى كل شيء غيره ، ويبطل كل أصل ويهدم كل بنيان ، وما هكذا يكون كلام أهل هذا الشأن ، وأيضا : فإن أبا حنيفة لم يقل بجواز بيع الشرب إلا تبعا للأرض ، قال في « الدر » : وكذا بيع الشرب ، وظاهر الرواية فساده إلا تبعا ، « خانية » و « شرح الوهبانية » وفي باب إحياء الموات منه : ولا يباع الشرب ولا يوهب ولا يتصدق به ؛ لأنه ليس بمال مستقوم في ظاهر الرواية ، وعليه الفتوى ، ثم نقل عن « شرح الوهبانية » : أن بعضهم جوز بيعه ، ثم قال : وينفذ الحكم بصحة بيعه اهـ .

قلت : فمذهب أبي حنيفة جواز بيع الشرب تبعا للأرض لا قصداً ، وهذا مما قاله ابن حزم أيضا فيمن باع البئر كلها أو جزء منها ، أو الساقية كلها أو جزء منها ، فإنه بجواز ذلك وكون الماء تبعا ، فكذا ههنا شرب الأرض تبع لها ، فيصح بيعه معها لا بدونها ، فافهم .

ويلزم من قال بحرمة بيع الماء ولو محررا بالأنية أن يقول بحرمة بيع الكلأ أيضا ، لقول النبي ﷺ : « الناس شركاء في ثلاث : الماء ، والكلأ ، والنار »^(١) ، وقد قال ابن حزم^(٢) : بيع الكلأ جائز في أرض ، وبعد قلعه ؛ لأنه مال من مال صاحب الأرض ، وكل ما تولد من مال المرء فهو من ماله كالولد من الحيوان والثمر والنبات واللبن والصوف وغير ذلك ، وأحل الله البيع . قلنا : هذا قياس ، والقياس كله باطل عندك ، وأيضا : فهو منقوض

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٩ / ٥٤) .



بالماء فإنه تبع للبشر والبئر مملوكة ، فكذلك ما هو تبع له متولد منه ، والعجب ممن يدعى اتباع الأثر وترك القياس كيف يستعمل القياس بمعرض النص ؟ وأما قوله : « إن الأثر لا شيء ، أبو خدّاش حبان بن زيد الشرعبي مجهول » فهو رد عليه ، فقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وصرح أبو داود بأن شيوخ حريز ثقات كلهم .

وأما قوله : « إنه مخالف للحنفيين لأنهم لا يختلفون في أن صاحب الماء أولى به لا يشاركه غيره فيه ، وكذلك صاحب النار ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر » اهـ . ففيه أنهم لم يقولوا ذلك بالرأى ، بل جمعوا بين قوله ﷺ هذا ، وبين قوله : « نهى عن بيع فضل الماء »^(١) كما مر ، وهو يدل على أن صاحب الماء أحق به من غيره ، وإلا لم يكن لذكر الفضل معنى ، ولكنه ممنوع من بيع فضله للشفة ولسقى الدواب ، وأما أنت فقد أخذت بحديث واحد : « نهى عن بيع الماء » ، وتركت سائر ما ورد في الباب ، وليس هذا من الفقه في شيء .

قال : وأيضا : فإنهم لا يختلفون في أن من أخذ ماء في إناء ، أو كلاً فجمعه ، فإنه يبيعهما ، ولا يشاركه فيهما أحد ، وهذا خلاف عموم الخبر ، فعاد حجة عليهم اهـ . قلنا : لم يذهب إلى عمومه أحد فقد مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والخطب والكلا من غير تكثير ، كما مر في كلام الموفق ، وراوى الحديث لم ينكر إلا المنع من الكلا القائم بالأرض فهو المراد ، ففي رواية أبي عبيد في « الأموال »^(٢) : أن رجلا من قومه (أى قوم حبان بن زيد) كان في غزاة فكان يذب الدواب عن رحله ، فزجره رجل من المهاجرين عما يصنع فلم يلتفت إليه ، فقال : لقد صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين فسمعتة يقول : « الناس شركاء في الماء ، والكلا ، والنار » الحديث .

ولقد كثر إنكار ابن حزم^(٣) تقاسم أبي حنيفة في أجوبة المسائل ، وقد نبهنا على منشئها في كتاب الجهاد ، أنها لا اعتناؤه بجمع الأحاديث الواردة في الباب ، وأما ابن حزم فلا

(١) سبق تخريجه أيضا .

(٢) ص (٢٩٥) .

(٣) المحلى (٩ / ٥٤) .



باب النهي عن بيع العربان

٤٦٧٢- قال يحيى فى « الموطأ » : مالك من الثقة عنده ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان » . قال مالك : وذلك فيما نرى - والله أعلم - يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكاري الدابة ، ثم يقول للذى

يأخذ إلا بحديث واحد منها ، ويترك سائرهما ، فيتوحش من تقاسيمه ، كما توحش ههنا ، وقال : « قال أبو حنيفة : لا يحل بيع الكلا إلا بعد قلعة ، قال : وما نعلم لهذا القول حجة أصلاً ، وهو تقسيم فاسد ودعوى ساقطة » اهـ . ولقد صدق القائل : الناس عداة لما جهلوا ، فلو اعتنى بما اعتنى به أبو حنيفة من جمع الأحاديث كلها لم يتوحش من تقسيمه ، ولم يقل ما قال ، والله أعلم بحقيقة الحال ، وهو الكبير المتعال .

باب النهي عن بيع العربان

قوله : « نهى عن بيع العربان » ، أقول : قال الزرقانى^(١) فى شرح هذا الحديث : هو باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأكل أموال الناس بالباطل فإن وقع فسخ وإن فات مضى لأنه مختلف فيه ، فقد أجازه أحمد ، وروى عن ابن عمر وجماعة من التابعين إجازته ، ويرد العربان على كل حال ، قال ابن عبد البر : ولا يصح ما روى عنه ﷺ من إجازته ، فإن صح احتمال أنه يحسب على البائع من الثمن ، إن تم البيع ، وهذا جائز عند الجميع اهـ . وأجاب المجوزون عن هذا الحديث بأنه ضعيف ، والذي روى عنه مالك مجهول .

والجواب عنه : أنه أخرجه ابن وهب عن مالك ، عن ابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب ، وأخرجه الهيثم بن يمان أبو بشر الرازى ، عن عمرو بن الحارث ، عن عمرو بن شعيب ، ورواه حبيب الكاتب ، عن مالك ، عن عبد الله بن عامر الأسلمى ، وقال ابن عبد البر فى « الاستذكار » : إن الأشبه هو رواية الهيثم ، كذا فى « الزرقانى » .

وقال الشوكانى فى « نيل الأوطار »^(٢) الحديث منقطع ؛ لأنه من رواية مالك ، أنه بلغه

(١) (٩٥ / ٣) .

(٢) (١٢ / ٥) .

اشترى منه أو تكارى منه : أعطيك دينارا أو درهما أو أكثر من ذلك أو أقل ، على أنى

عن عمرو بن شعيب ولم يدركه ، فيتمارا ولم يسم ، وسماء ابن ماجة فقال : مالك عن عبد الله بن عامر الأسلمي ، وعبد الله لا يحتج بحديثه ، وفي إسناده ابن ماجة هذا أيضا حبيب كاتب الإمام مالك ، وهو ضعيف لا يحتج به ، وقد قيل : إن الرجل الذى لم يسم هو ابن لهيعة ، ذكر ذلك ابن عدى وهو أيضا ضعيف ، ورواه الدارقطنى والخطيب عن عمرو بن الحارث ، عن عمرو بن شعيب ، وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان ، وقد ضعفه الأردى ، وقال أبو حاتم : صدوق ، ورواه البيهقى موصولا من غير طريق مالك ، وأخرج عبد الرزاق فى « مصنفه » عن زيد بن أسلم : « أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان فى البيع فأحله » ، وهو مرسل ، وفي إسناده إبراهيم بن أبى يحيى وهو ضعيف .

قاعدة أصولية : الحظر أرجح من الإباحة :

ثم قال : وحديث الباب يدل على تحريم البيع مع العربان ، وبه قال الجمهور ، وخالف فى ذلك أحمد فأجاره ، وروى نحوه عن عمر وابنه ويدل على ذلك حديث زيد بن أسلم المتقدم ، وفيه المقال المذكور ، والأولى ما ذهب إليه الجمهور ؛ لأن حديث عمرو بن شعيب ، قد ورد من طريق يقوى بعضها بعضا ، وأنه يتضمن الحظر ، وهو أرجح من الإباحة كما تقرر فى الأصول ، والعلة فى النهى عنه اشتماله على شرطين فاسدين : أحدهما : شرط كون ما دفعه إليه يكون مجانا إن اختار ترك السلعة . والثانى : شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع اهـ .

والصحيح عندى أن يقال : إن من رواه عنه مالك كان ثقة عنده ، كما صرح هو نفسه ، ولا تدرى من كان هو ، وتعتمد على توثيق مالك فى هذا الباب ؛ لأنه لو لم يرد فيه الحديث بخصوصه كان الحكم هو فساد البيع أيضا ؛ لأنه ثبت عنه ﷺ أنه نهى عن بيع وشرط ، وصح أيضا عنه أنه قال : لا يحل شرطان فى البيع ، فكيف إذا ورد فيه الحديث أيضا ؟

التوثيق المبهم وفضيلة الإمام مالك :

قال العبد الضعيف : قد ذكرنا فى « المقدمة » اختلاف المحدثين فى التوثيق المبهم ، ففى

أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذى أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء

تدريب الراوى ، إذا قال : « حدثنى الثقة » أو نحوه من غير أن يسميه لم يكتف به فى التعديل على الصحيح ، وقيل : يكتفى بذلك مطلقا كما لو عينه ؛ لأنه مأمون فى الحالتين معا ، وقيل : إن كان العدل الذى روى عنه لا يروى إلا عن عدل كانت روايته تعديلا وإلا فلا ، واختاره الأصوليون كالآمدى وابن الحاجب وغيرهما .

قلت : فالأولى أن يكون قوله : « حدثنى الثقة » تعديله ، وقد علم الناس أن مالكا لا يحدث إلا عن ثقة ، فكيف وقد قال عن الثقة ؟ وفى « إسعاف المبطأ » : ذكر مالك شيئا فقيل له : من حدثك ؟ قال : ما كنا لمجالس السفهاء ، قال عبد الله بن أحمد : سمعت أبى وذكر هذا الحرف فقال : ما فى الدنيا حرف أجل من هذا فى فضائل العلماء ، أن مالك بن أنس ذكر أنه ما جالس سفيها قط ولم يسلم من هذا أحد غير مالك ، وقال : أبو سعيد بن الأعرابى : كان يحيى بن معين يوثق الرجل لرواية مالك عنه ، سئل عن غير واحد ، فقال : ثقة روى عنه مالك اهـ .

وفيه أيضا فى « باب المبهمات » : مالك عن الثقة عنده ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، قال ابن عبد البر : قد تكلم الناس فى هذا المبهم ، وأشبه ما قيل فيه : إنه ابن لهيعة ، وقيل : عبد الله بن عامر الأسلمى ، فأما ابن لهيعة فهو الفقيه أبو عبد الرحمن قاضى مصر ومستندها ، وثقه أحمد وغيره ، وضعفه يحيى القطان وغيره ، وأما الأسلمى فهو أبو عامر المدنى القارىء ، وضعفه أحمد ويحيى وغير واحد اهـ . ملخصا . وقال البيهقى^(١) : ويقال : إن مالكا سمع هذا الحديث من ابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب ، والحديث عن ابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب مشهور . قال أبو أحمد (ابن عدى الحافظ) : أخبرنا محمد بن حفص ، ثنا قتيبة ، ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب فذكره ، قال البيهقى : وقد روى هذا الحديث عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب عن عمرو بن شعيب ، ثم أسنده من طريق عاصم بن عبد العزيز : ثنا الحارث فذكره ، وقال : عاصم بن عبد العزيز الأشجعى فيه نظر اهـ .

الدابة ، وإن تركت ابتياع أو كراء الدابة فما أعطيتك لك باطل بغير شيء .

قلت : روى عنه على بن المديني وإسحاق بن موسى الأنصاري ، وإبراهيم بن المنذر وغيرهم ، قال إسحاق بن موسى : سألت عنه معن بن عيسى ، فقال : ثقة أكتب عنه وأثنى عليه خيرا ، كذا في « التهذيب »^(١) ، فهو متابع جيد لابن لهيعة ، وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث ، فإذا تابعه من هو مثله كان أولى بأن يكون حجة ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في « المغني »^(٢) : العربون في البيع هو أن يشتري السلعة (أو يكارى الدابة أو مركوبا سواها) ، فيدفع إلى البائع (أو المالك) درهما أو غيره على أنه أخذ السلعة احتسب به من الثمن ، وإن لم يأخذها فذلك للبائع ، يقال : عربون وأربون وعربان وأربان . قال أحمد : لا بأس به ، وفعله عمر رضى الله عنه ، وعن ابن عمر أنه أجازه ، وقال ابن سيرين : لا بأس به ، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين : لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها ويرد معها شيئا . (قلت : هذه إقالة وهي فسخ صورة ، وبيع جديد حقيقة فليس مما نحن فيه) وقال أحمد : هذا في معناه (فيه كما ذكرناه آنفا) واختار أبو الخطاب (من الختابة) : أنه لا يصح ، وهو قول مالك ، والشافعي وأصحاب الرأي ، ويروى ذلك عن ابن عباس ، والحسن ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون رواه ابن ماجه^(٣) ، ولأنه شرط للبائع شيئا بغير عوض ، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ؛ ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشتراط أن له در المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعه درهم ، وهذا هو القياس ، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى فيه عن نافع بن عبد الحارث : « أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضى عمر وإلا فله كذا وكذا » . قال الأثرم . قلت لأحمد : تذهب إليه ، قال : أي شيء أقول ، هذا عمر رضى الله عنه ؟ وضعف الحديث المروي ، روى هذه القصة الأثرم بإسناده ، فأما إن دفع قبل البيع درهما ، وقال : لا تبع هذه السلعة

(١) (٥ / ٤٦) .

(٢) (٤ / ٢٨٩) .

(٣) في : التجارات (٢١٩٢) ، وأبو داود في : البيوع (٣٥٠٢) ، وأحمد (٢ / ١٨٣) .

لغيرى ، وإن لم أشرها منك فهذا الدرهم لك ، ثم اشتراها منه ذلك بعقد مبتدأ وحسب الدرهم من الثمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد ، ويحتمل أن الشراء الذى لعمر كان على هذا الوجه ، فيحمل عليه جمعا بين فعله وبين الخبر ، وموافقة القياس ، والأئمة القائلين بفساد العربون ، وإن لم يشتتر السلعة فى هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم ، لأنه يأخذ بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه ، ولا يصح جعله عوضا عن انتظاره لأن الانتظار بالبيع ، لا تجوز المعارضة عنه اهـ . ملخصا . وبه تبين أن الراجح عن الحنابلة فساد العربون موافقة للأثر الوارد فيه للقياس ، وللأئمة القائلين بفساده .

وأثر نافع بن عبد الحارث ذكره البيهقى فى « سننه »^(١) من طريق بن عيينة ، عن عمرو ابن دينار ، عن عبد الرحمن بن فروخ مولى نافع بن عبد الحارث ، قال : « اشترى نافع ابن عبد الحارث من صفوان بن أمية دار صفوان بأربعمائة دار السجن لعمر بن الخطاب إن رضيها ، وإن كرهها أعطى نافع صفوان أربعمائة » ، قال ابن عيينة : فهو سجن الناس اليوم بمكة ، قلت : وليس هذا من العربون فى شيء ، فإن العربون لا تكون بكل الثمن بل ببعضه ، وههنا ليس كذلك بل نافع اشتراها لعمر بثمن معلوم أولا إن رضيها ، ولنفسه بهذا الثمن ثانيا إن كرهها ، وهذا مما لا خلاف فى جواره لوقوع البيع باتا على كل حال ، وغاية ما فيه أن نافعا أظهر كونه مشتريا لبیت المال أولا بشرط رضا أمير المؤمنين به ، ومشتريا لنفسه ثانيا إن لم يرض به ، وهذا مما لا غرر فيه ولا جهالة ، ولا شرط فافهم .

تحقيق اشتراء نافع دار السجن من صفوان :

وأما ما رواه ابن حزم^(٢) بلا سند أن نافع بن الحارث اشترى دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف ، فإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة اهـ . وظاهره أن أربعمائة كانت عربونا حقيقة أنها إنما تكون عربونا لو كان معناه أن لصفوان أربعمائة مع داره ، وإن كان معناه إن رضى بها عمر للسجن فالثمن أربعة آلاف ، وإن لم يرض بها ، فثمنها أربعمائة

(١) (٦ / ٣٤) .

(٢) (٨ / ١٧١) .

باب بيع العينة

٤٦٧٣- قال أحمد : حدثنا أسود بن عامر ، ثنا أبو بكر ، عن الأعمش ، عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقره ، وتركوا الجهاد فى سبيل الله أنزل الله بهم ذلا فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » . أخرجه ابن القيم فى «أعلام الموقعين » ، وقال : رواه أبو داود^(١) بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح

والدار لنافع ، فلا عربون ، كما لا يخفى ، على أن البخارى علقه بلفظ : إن رضى عمر ، فالبيع بيعه ، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار اهـ . وأربعمائة دينار هى أربعة آلاف درهم سواء ، ووجهه ابن المنير بأن العهدة فى ثمن المبيع على المشتري ، وإن ذكر أنه يشترى لغيره ، لأنه المباشر للعقد اهـ . فأربعمائة دينار هى الثمن الذى اشترى به نافع ، ولم تكن عربونا ، فإن العربون لا تكون بكل الثمن ، بل بجزء منه قليل ، كما لا يخفى .

فالحق ما قاله ابن المنير : وما أورد عليه الحافظ فى الفتح^(٢) ، ليس بوارد ، وتأويله : «بأنه يحتمل أن يكون جعلها أى أربعمائة دينار فى مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يعود الجواب من عمر » اهـ . وإن كان يخرج العقد من العربون ، ولكنه بعيد جدا ، فإن مدة عود الجواب من عمر لا تكون أزيد من عشرة أيام ، فيبعد أن يجعل أربعمائة دينار فى مقابلة الانتفاع بمثل هذه المدة القليلة كما لا يخفى ، فالحق أن نافعاً كان وكيلاً لعمر ، وللوكيل أن يأخذ المبيع لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه ، قال المهلب : اشتراها نافع من صفوان للسجن ، وشرط عليه إن رضى عمر بالابتىاع فهى لعمر ، وإن لم يرض خلى بالثمن المذكور ، فالدار لنافع بأربعمائة ، وهذا بيع جائز ، كذا فى حاشية « البخارى » عن الكرمانى ، وهذا يؤيد قول ابن المنير ، ويرد تأويل الحافظ ، فافهم .

باب بيع العينة

قلت : فى هذه الأحاديث دلالة على كراهة العينة ، ولكن لم يقع تفسيرها فى

(١) فى : البيوع (٣٤٦٢) ، وأحمد (٢ / ٢٨٠) ، والصحيحة (١١) .

(٢) (٥٥ / ٥) .

المصري ، عن اسحاق بن عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعا حدثه عن ابن عمر . قال شيخنا : وهذان إسنادان حسنان : أحدهما : يشد الآخر ويقويه ، فأما رجال الأول فائمة مشاهير ، لكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء : أو إن عطاء لم يسمعه من ابن عمر .

الحديث ، وقد فسر في أثر ابن عباس بأن يبيع الرجل حريرة بمائة ، ثم يشتريها بخمسين ، وهذا غير جائز عندنا إن كان البيع الثاني قبل نقد الثمن ؛ لأنه شراء بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، فإن كان بعد نقد الثمن ، فإن كان البيع الأول مشروطا بالبيع الثاني فهو غير جائز أيضا لعدم جواز البيعتين في بيعة ، وإن لم يكن مشروطا فهو مكروه ، لأنه بيع مضطر ؛ لأن المشتري لا حاجة له في الحريرة ، وإنما حاجته في الدارهم ، والبائع لا يرضى بالإقراض ، وإنما يرضى بالبيع كذلك ، فهو مضطر إلى الشراء فيكون مكروها ، والوجه فيه أن فيه بخلا مذموما وتركاً للميرة والإحسان الذين هما من مكارم الأخلاق ، وقد روى عن أنس أنه سئل عن العينة ، فقال : « إن الله لا يخذع ؛ هذا مما حرم الله ورسوله » ، رواه الحافظ محمد بن عبد الله المعروف بمطين في « كتاب البيوع » له .

وروى أيضا عن ابن عباس أنه قال : « أتقول : هذه العينة لا تبع درهم بدراهم بينهما حريرة » ، وفي رواية أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة ، ثم اشتراها بخمسين ، فسأل ابن عباس عن ذلك ، فقال : « دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة » ، وسئل ابن عباس عن العينة بمعنى بيع الحريرة ، فقال : « إن الله لا يخذع ، هذا مما حرم الله ورسوله » ، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال : قال رسول الله ﷺ : « يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع ، يعني العينة » ، أخرجها ابن القيم في « الموقعين » ومحمّل هذه الأخبار أن يكون الشراء بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، أو يكون البيع الثاني شرطا للبيع الأول ، وتسميته خداعا لأن فيه تحولا من الربا الظاهر إلى الربا الخفي ، فلا دلالة في هذه الأحاديث والأخبار على حرمة الحيل على الإطلاق ، كما فهمه ابن القيم وغيره ؛ لأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة ، بل لأنها مشتملة على الربا .

الرد على بعض الأحباب في رده على ابن القيم :

قال العبد الضعيف : إن العدل والإنصاف أولى بأهل العلم من التحكم والاعتساف ، ولا يخفى اشتمال العينة على الحيلة كما قاله ابن القيم ، ومثل هذه الحيلة لم يقل بجوازها

والإسناد الثاني : يبين أن للحديث أصلاً محفوظاً عن ابن عمر ، فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور ، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل ، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين ، مثل حيوة بن شريح ، والليث بن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم ، قال : فقد رويانا من طريق ثالث من طريق السري بن سهل الجندسابوري بإسناد مشهور إليه : ثنا عبد الله بن رشيد ، ثنا عبد الرحمن ، عن ليث ، عن عطاء ، عن ابن عمر ، قال : لقد أتى علينا زمان ومنا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم ، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا ضمن الناس

أحد من العلماء ، فإنها حيلة لأخذ الربا ، وإنما يجوز الحيلة عندنا للتفصي عن الربا ، ونحوه من المنهيات ، وشتان بينهما كما سيأتى ، فإنه من المعلوم أن العينة لا يستعملها إلا من لا يرد الإقراض بدون الربا ، وهى عند من يستعملها إنما يسميها بيعاً ، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد ، ثم غيرا اسمها إلى المعاملة وصورتها إلى التبائع الذى لا قصد لهما فيه البتة ، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى ، فمن أسهل الخيل على من أراد فعله أن يعطيه مثلاً ألفاً إلا درهما باسم القرض ، ويبيعه خرقة تساوى درهما بخمسمائة درهم ، فهذا إنما نوى بالإقراض تحصيل الربح الزائد الذى أظهر أنه ثمن الثوب ، وهو فى الحقيقة أعطاه ألفاً حالة بألف وخمسمائة مؤجلة ، وجعل صورة القرض وصورة البيع محللاً لهذا المحرم ، ولذلك سماها أنس وابن عباس خديعة ، وقالوا : « إن الله لا يخدع » ، وفيه تصريح باشمال العينة على الخداع والحيلة ، فلا يصح القول بأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة ، بل الصحيح أن حرمتها لأجل كونها حيلة لأخذ الربا ، لا للتفصي عنه ، والمباح من الخيل إنما هى الثانية دون الأولى ، فافهم .

الفرق بين الحيلة المباحة والحيلة المحرمة :

ونوضح لك الفرق بين الحيلتين بمثال : وهو أن يوكل المسلم الذمى ببيع الخمر ، وله صورتان : الأولى : أن يكون المسلم قد ورث الخمر من قريبه الكافر ، أو كان له عصير ، قد انقلب خمراً من غير صنعه ، فوكل ذمياً ببيعها . والثانية : أن يشتري المسلم الكرم والعنب للتجارة فى الخمر ، ويوكل ذمياً ببيعها تحرراً عن التهمة ، وتخلصاً عن رضى الناس إياه ببيع الخمر ، فكلاهما قد جعل توكيل الذمى حيلة ، ولكن الأول جعله حيلة للتفصي

بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، وتركوا الجهاد ، واتبعوا أذناب البقر ، أدخل الله عليهم ذلا لا ينزعه عنهم حتى يتولوا ويراجعوا دينهم»^(١) ، وهذا يبين أن للحديث أصلا عن عطاء .

عن بيع الخمر ، والآخر للتجارة فى الخمر ، فلا لوم على الأول ، ولكن الثانى آثم .
والخنفية إنما قالوا بجواز النوع الأول من الخيل دون الثانى ، بدلائل من الأحاديث والآثار التى سيأتى ذكرها فى باب الخيل ، إن شاء الله تعالى ، ولكن ابن القيم ، ومن وافقه من المحدثين لم يتنبهوا لهذا الفرق ، فوقعوا ، وشنعوا على الخنفية وطعنوا فأفطعوا ، وحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يبيحوا للناس التسبب إلى الحرام ، وإنما أباحوا لهم التسبب إلى الحلال بالتخلص عن الحرام ، ولهم حجة فى ذلك من الكتاب ، ومن حديث سيد الأنام ، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى سلام .

وحديث العينة أخرجه أيضا الطبرانى وابن القطان وصححه ، قال الحافظ فى « بلوغ المرام » : « رجاله ثقات ، وقال فى « التلخيص » وعندى أن إسناد الحديث الذى صححه ابن القطان معلول ؛ لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحا ؛ لأن الأعمش مدلس ، ولم يذكر سماعه من عطاء ، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الخراسانى ، فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر .

الرد على الحافظ فى تعليقه الحديث الصحيح بمجرد الاحتمال :

قلت : لا يصح تعليل الصحيح بمجرد الاحتمال الناشئ من غير دليل ، وقد تقدم من طريق عبد الرحمن (هو ابن مهدى) أن ليثا رواه عن عطاء عن ابن عمر أيضا ، وليث أقعد الناس بابن أبى رباح ، فتبين به أن للحديث أصلا عن عطاء ، فالحق أن الحديث الذى صححه ابن القطان غير معلوم ، وقد حسن ابن تيمية الحديث من طريق عطاء الخراسانى أيضا كما مر ، وسليمان بن مهران الأعمش ذكره الحافظ فى طبقات المدلسين فى الدرجة الثانية عنهم ، وهم من احتمل الأئمة تدليسه ، وأخرجوا له فى الصحيح لإمامته وقلة تدليسه ، ويعضده حديث عائشة المقدم فى : «باب المتقدم النهى عن شراء ما باع بأقل مما باع» ،

(١) سبق تخريجه .



باب النهي عن بيعتين في بيعة

٤٦٧٤ - عن « أبي هريرة » قال : « نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة » ، رواه أحمد والنسائي والترمذي ، وصححه^(١) .

٤٦٧٥ - وعن سماك ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه ، قال : نهى

وقد ذهب إلى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة وأحمد ، وجوز ذلك الشافعي وأصحابه ، كذا في « عون المعبود » عن « النيل »^(٢) .

باب النهي عن بيعتين في بيعة

قوله : « نهى عن بيعتين في بيعة » ، أقول : اختلفوا في تفسيره ، فقال سماك : هو الرجل يبيع البيع فيقول : هو ينسأ بكذا وينفذ بكذا ، ونقل ابن الرفعة عن القاضي : أن المسألة مفروضة أنه قبل على الإيهام ، أما لو قال : قبلت بألف نقد أو بألفين بالنسيئة صح ذلك ، ووجه الفساد في هذه الصورة هو تعليق البيع على الخطر .

وأخرج « أبو داود »^(٣) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من باع بيعتين في بيعة ، فله أوكسهما أو الربا » وفي إسناده محمد بن عمرو بن علقمة ، وقد تكلم فيه غير واحد ، وقد تفرد به ، وأيضا : هو مخالف لما هو المشهور عنه ، وهو : « أنه نهى عن بيعتين في بيعة »^(٤) فإنه يدل على فساد البيع بخلاف ما رواه عنه « أبو داود » ، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين فلا يحتج بما تفرد به ، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره ، ولو سلم أنها صالحة للاحتجاج ، فتفسيره غير متعين ؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه ما قال سماك : أن يبيع الرجل بنقد بكذا أو نسيئة بكذا ، ويحتمل أن يكون معناه ما قال ابن رسلان ، وهو أن يسلف دينارا في قفيز حنطة إلى شهر ، فلما حل الأجل وطالبه

(١) في : البيوع (١٢٣١) ، والنسائي في : البيوع (٧٣) ، وأحمد (٢ / ١٧٤ و ٤٣٢) .

(٢) (٣ / ٢٩١) .

(٣) في : البيوع (٣٤٦١) ، والبيهقي (٥ / ٣٤٣) ، والصحيح (١٥٥٣) .

(٤) سبق تخريجه .

النبي ﷺ عن صفقتين فى صفقة « ، رواه أحمد^(١) ، وقال فى «مجمع الزوائد» : رجاله

بالحنطة قال : يعنى القفيز الذى لك على بققيزين إلى شهرين ، فصار ذلك بيعتين فى بيعه ؛ لأن البيع الثانى قد دخل على الأول فيرد إليه أو كسهما وهو الأول ، ويحتمل أن يكون معناه ما قال الأوزاعى : إنه لو باع الرجل سلعة نقدا بكذا ، ونسيئة بكذا ، فلا ينبغى للمشتري أن يفارقه على ذلك حتى يبيانه بأحد البيعين للنهى عن بيعتين فى بيعه ، وإن فارقة على الإيهام فهى بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين ، ويحتمل أن يكون معناه ما قال مولانا محمد يحيى حكاية عن شيخه : إن فى هذه الصورة إن كانت السلعة قائمة ، فعليه الفسخ ، وإلا فعليه القيمة ، وهى أو كس من الثمن فى الغالب ، أو المثل إن كان مثليا ، ولكن لا يساعده اللفظ ، ويحتمل أن يكون معناه أن يقول البائع : بعتك هذا بعشرة دراهم أو بأحد عشر درهما ، ويقول الآخر : قبلت أحدهما ، أو يقول البائع : بعتك هذا بعشرة دراهم وبأحد عشر ، أى بثمانين : أحدهما : أقل ، والآخر : أكثر من غير ترديد فى الثمنين ، ولا جمع بينهما ، ويقول الآخر : قبلته بهما ، وإذا كان الحديث محتملا لهذه الوجوه ، ولم يكن أحدها معنيا سقط الاحتجاج به ومن أجل ذلك قال الخطابى : لا أعلم أحدا من الفقهاء قال : بظاهر هذا الحديث ، وصحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيئا يحكى عن الأوزاعى ، وهو مذهب فاسد وذلك لما يتضمنه هذا العقد من الغرر والجهل .

وقال الشوكانى : أما فى التفسير الذى ذكره أحمد عن سماك ، وذكره الشافعى ففيه متمسك لمن قال : يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ، وقد ذهب إلى ذلك زين العابدين على بن الحسين ، والناصر ، والمنصور بالله ، والهادوية ، والإمام يحيى ، وقالت الشافعية ، والحنفية ، وزيد بن على ، والمؤيد بالله ، والجمهور : إنه يجوز لحوموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر ؛ لأن ذلك المتمسك هو الرواية الأولى من حديث أبى هريرة : (يعنى من باع بيعتين فى بيعه ، فله أو كسهما أو الربا) ، وقد عرفت ما فى راويها من المقال ، ومع ذلك فالمشهور عنه اللفظ الذى رواه غيره ، وهو النهى عن بيعتين فى بيعه ، ولا حجة فيه على المطلوب .



ثقات ، وسكت عنه ابن حجر فى « التلخيص » (نيل الأوطار) .

باب النهى عن سلف وبيع والشرطين

فى بيع وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عنده

٤٦٧٦- عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل سلف وبيع ،

ولو سلمنا أن تلك الرواية التى تفرد بها ذلك الراوى صالحة للاحتجاج لكان احتمالها لتفسير خارج عن محل النزاع كما سلف عن ابن رسلان قادحا فى الاستدلال بها على المتنازع فيه ، على أن غاية ما فيها الدلالة على المنع من البيع إذا وقع على هذه الصورة ، وهى أن يقول نقدا بكذا ، ونسيئة بكذا ، لا إذا قال من أول الأمر نسيئة بكذا فقط ، وكان أكثر من سعر يومه ، مع أن المتمسكين بهذه الرواية يمنعون من هذه الصورة ، والحديث لا يدل على ذلك ، فالدليل أخص من الدعوى اهـ .

أقول : لهم أن يقولوا : إن العلة فى النهى عن بيعتين فى بيعة بالتفسير المذكور هو جعل بعض الثمن بمقابلة الأجل ، وقوله : « نقدا بكذا » لا دخل له فى النهى ، وإنما هو معروف لكون بعض الثمن فى مقابلة الأجل ، فإن علم هذا من وجه آخر منها عنه ، كما إذا باع شيئا نسيئة بأكثر من سعر يومه ، فلا يكون الدليل أخص من الدعوى ، ولا يقدح فى الاحتجاج أيضا ضعف رواية أبى داود .

فالجواب الصحيح أن يمنع كون بعض الثمن فى الصورة المذكورة بمقابلة الأجل ، ويقال : إن كل الثمن بمقابلة المبيع إلا أنه فى صورة النقد قابله بثمن أقل ، وفى صورة النسيئة بثمن أكثر ، كما إذا قال إن اشتريت اليوم أبيعك هذا بعشرة ، وإن اشتريت غدا أبيعك بأحد عشر . ولا شك أن الزيادة ههنا ليس إلا فى مقابلة المبيع فكذا فيما نحن فيه ، وإذا كان كذلك فعلة النهى جهالة الثمن لا غير ، فتدبر .

باب النهى عن سلف وبيع والشرطين

فى بيع وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عنده

قوله : « لا يحل سلف وبيع » ، أقول : هذا نص على حرمة الجمع بين القرض والبيع

ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك » . (أخرجه

في عقد واحد ، مثل أن يقول : أسلفتك كذا درهما على أن تبيعني دارك بكذا ، أو يقول : بعثت دارى بكذا على أن تسلفني كذا ، ويدخل فيه السلف بشرط الزيادة ؛ لأنه سلف اجتماع بيعه بيع الأجل بالدراهم في عقد واحد ، وبيع الأجل نفسه باطل ؛ لأنه ليس بمال متقوم شرعا ، فكيف إذا اجتمع مع السلف الذي يفسد به البيع الصحيح في عقد واحد ؟ وهذا الدخول بعبارة النص ، إن جرى لفظ البيع على إطلاقه ، بحيث يكون شاملا للبيع الصحيح والفساد والباطل ، كما هو الظاهر ، ويدلّاه إن أريد منه البيع الصحيح أو ما يكون فيه مبادلة المال بالمال ، سواء كان صحيحا أو فاسدا .

وإن أنكر أحد دخوله في النص من حيث العبارة أو الدلالة ، وأصر على أنه إلحاق لغير المنصوص بالقياس وهو ظني ، ويقبل من المجتهد لا من غيره ، أو لا يقبل من المجتهد ، ولا من غيره يقال له : إن إنكار القياس مطلقا مكابرة صريحة ، فإنه يعرفه البله والصبيان ، فإنه لو علم الصبي أن المعلم ضرب صبيا على فعل ، علم منه بالضرورة أنه لو فعل هو مثل ذلك ، استحق الضرب ، ولو علم بدوى أن الحاكم حبس فلانا ؛ لأنه شتم فلانا ، يعلم منه أنه لو شتمه أو ضربه هو يستحق الحبس ، وهل هذا إلا قياس المثل ، أو على أشد منه ؟ فإنكار القياس أصلا مكابرة للعقل جهارا ، ولا كلام مع المكابر والمعاوند .

وأما قوله : « إن القياس لا يقبل إلا من المجتهد » فغير صحيح على إطلاقه ، فإن القياس الذي يعرفه البله والصبيان لا يحتاج فيه إلى الاجتهاد كما ضربنا لك الأمثال ، ومنه يعلم أن ليس كل قياس ظنيا ؛ لأن القياس الجلي يهتدى إليه البله والصبيان قطعي بالضرورة ، وإنما الظني هو القياس الذي فيه خفاء ، ويصح فيه المنازعة مع القائس من غير اتباع الهوى والمكابرة واللداد ، وقياسنا من قبيل الأول لا من قبيل الثاني ؛ لأن من عرف أن رسول الله ﷺ حرم جمع البيع الصحيح والفساد مع السلف في عقد واحد ، عرف بالضرورة أنه حرم جمع البيع الباطل معه بالأولى ، ولا يحتاج في هذا العلم الاجتهاد المطلق أو المقيّد ، كما يعلم استحقاق الحبس على الضرب بعد العلم باستحقاقه على الشتم ، وهذا أمر ضروري لا ينكره إلا من هو ألد الخصام .

قوله : « ولا شرطان في بيع » أقول هكذا رواه غير واحد عن عمرو بن شعيب ، عن

الخمسة إلا ابن ماجه^(١) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وقال فى « النيل » : وصححه ابن خزيمة والحاكم .

أبيه ، عن جده عبد الله بن عمرو ، وتفرد أبو حنيفة فرواه عنه بلفظ : « نهى عن بيع وشرط » ، واستغربه النووى وابن أبى الفوارس كما فى « النيل »^(٢) .

قال العبد الضعيف : ولا غرابة فيه ، فإن حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده بلفظ : « ولا شرطان فى بيع » ، إنما هو فى قصة عتاب بن أسيد ، كما يظهر ذلك من طريقه عند البيهقى فى « سننه »^(٣) ، فإنه رواه من طريق الأوزاعى : حدثنى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رسول الله ﷺ أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن أبلغهم عنى أربع خصال : أن لا يصلح شرطان فى بيع ، ولا بيع وسلف ، ولا بيع ما لا يملك ، ولا ربح ما لا يضمن » ، وحديث عتاب رواه الإمام أبو حنيفة أيضا هكذا بلفظ : « فإنهم عن أربع خصال عن بيع ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنوا وعن شرطين فى بيع وعن سلف وبيع » ، كما فى « الآثار »^(٤) لمحمد بن أبى حنيفة عن يحيى بن عامر ، عن رجل ، عن عتاب ، (والصحيح عن يحيى هو ابن عبيد الله الحميرى ، عن عامر الشعبي ، عن رجل ، قاله الشريف الحسنى فى « التذكرة » ، كما فى « الجواهر ») .

ورواه الحارثى من طريق بشر بن الوليد ، وعلى بن معبد ، كلاهما عن أبى يوسف ، عنه عن أبى يعفور ، عن حدثه عن عبد الله بن عمرو ، عن النبى ﷺ : « أنه بعث عتاب بن أسيد إلى مكة فذكره نحو لفظ محمد ، كذا فى « عقود الجواهر » ، فقد رأيت أن الإمام قد وافق القوم فى لفظ حديث عبد الله بن عمرو فى قصة عتاب ، ثم روى عن عمرو شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا حديثا آخر بلفظ : « نهى عن الشرط فى البيع ويلفظ نهى عن بيع وشرط »^(٥) ، وهذا غير الذى رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن

(١) أحمد (٢ / ١٧٩) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٥٠٤) ، والنسائى فى : البيوع (٦٠ و ٧٢) .

(٢) (٤٠ / ٥) .

(٣) (٣٤٠ / ٥) .

(٤) ص (١٠٦) .

(٥) سبق تخريجه .



جده في قصة عتاب ، وليس من الغرابة ذكر الرجل ما لم يذكره غيره ، ولا روايته حديثا لم يروه غيره ، إذا لم يخالف الثقات من أصحابه ، وههنا كذلك ، فإن الإمام بعد ما وافق القوم فيما روه تفرد عنهم بحديث آخر حدثه عمرو بن شعيب ، ولا شك في كون الإمام ثقة كبير الشأن عظيم المرتبة ، فلا يكون ما رواه مما لم يروه غيره غريبا ، اللهم إلا أن يراد بالغرابة تفرد الراوى بشيء مطلقا دون ما خالف فيه الثقات ، فافهم ، وقد مر الكلام في هذا الحديث مستوفى في « باب النهي عن الشرط في البيع » ، فتذكر .

قوله : « ربح ما لم يضمن » ، يعنى لا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها ، مثل أن يشتري متاعا ويبيعه من آخر قبل قبضه ، فهذا البيع باطل ، وربحه لا يجوز ؛ لأن المبيع في ضمان البائع الأول ، وليس في ضمان المشتري منه لعدم القبض ، ويسط الكلام فيه في « باب النهي عن بيع الطعام قبل القبض » .

قوله : « ولا بيع ما ليس عندك » ، أقول : الكلام فيه مذكور في باب ، قال العبد الضعيف : وفي « الآثار »^(١) لمحمد بعد ما أخرج الحديث ما نصه : قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وأما قوله : « سلف وبيع » ، فالرجل يقول للرجل : أبيعك عبدي هذا بكذا على أن تقرضني كذا وكذا ، أو يقول : تقرضني على أن أبيعك ، فلا ينبغي هذا ، وقوله : « شرطين في بيع » ، فالرجل يبيع الشيء في الحال بألف درهم ، وإلى شهر بألفين فيقع عقدة البيع على هذا ، فهذا لا يجوز ، (ولو اتفقا في العقد على أحد القولين صح لانقضاء الجهالة والغرر) .

وأما قوله : « ربح ما لم يضمنوا » ، فالرجل يشتري الشيء فيبيعه قبل أن يقبضه بربح ، فليس ينبغي له ذلك ، وكذلك لا ينبغي له أن يبيع شيئا اشتراه حتى يقبضه ، وهذا كله قول أبي حنيفة إلا في خصلة واحدة العقار من الدور والأرضين ، قال : لا بأس أن يبيعها الذي اشتراها قبل أن يقبضا ؛ لأنها لا يتحول عن موضعها اهـ .

قلت : وسيأتى دليل الإمام في استثنائه العقار ، فانتظر .

باب فى تحريم النجش

٤٦٧٧- عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تناجشوا » ، أخرجه الترمذى ، وقال^(١) : « حديث حسن صحيح » .

٤٦٧٨ - وعن ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش » ، أخرجه مسلم^(٢) .

باب فى تحريم النجش

قوله : « لا تناجشوا » ، أقول : الحديث نص فى الباب ، ومعنى النجش أن يزيد فى الثمن ، ولا يريد الشراء ، أو يمدحه بما ليس فيه ليروجه ، والنهى محمول على ما إذا كانت السلعة بلغت قيمتها ، أما إذا لم تبلغ لا يكره لانتفاء الخداع ، وذكر القهستانى ، وابن الكمال عن « شرح الطحاوى » : أنه فى هذه الصورة محمود ، كذا فى « الدر المختار » و « رد المحتار » ، وقال ابن همام فى « الفتح » : إن الزيادة جائزة لما فيه نفع المسلم من غير إضرار بغيره إذا كان شراء الغير بالقيمة « انتهى بمعناه » .

أقول : القيد ليس بمنقول عن الأئمة أصحاب المذهب ، وإنما هو عمن بعدهم ، والظاهر الإطلاق ؛ لأن بعد بلوغ الثمن قيمتها فلا كلام فى كون الزيادة ههنا عينا ، وأما قبله فلأن فيه خداعا وإضرار ، أما الخداع : فلأنه أظهر الشراء ، وهو لا يريد ، ولا خفاء فى كونه خداعا ، وأما الإضرار : فلأن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشتري بأقل من القيمة على الوجه المشروع ، ثم اشتراها بالقيمة بسبب لجشه فكأن الناجش أخذ الزائد من المشتري ، وأعطاه البائع من غير رضاه ، فيكون هذا إضرار بالمشتري لا مخالفة ، ولا يعتبر نفع البائع ؛ لأنه لم يكن مكرها على البيع بأقل من القيمة ، ولا مخدوعا من المشتري ، بل كان مختارا فيه وراضيا بضرره باختياره ، فنفى الخداع والضرر غير صحيح فى هذه الصورة ، فيكون منها عنه ، فالصحيح هو الإطلاق ، وهو ظاهر المذهب ، وهو الظاهر من النصوص ، فتدبر فيه .

(١) فى : البيوع (١٣٠٤) ، والبخارى فى : البيوع (١٠٨٣) ، ومسلم فى : البيوع (١١) .

(٢) فى : البيوع (١٣) ، وأحمد ٦٣ / ٢ و ١٠٨ و ١٥٦ .

قال العبد الضعيف : هذا النظر قد سبقه إليه الحافظ في « الفتح » كما سيأتى ، وعجبا من الحبيب أنه رأى حديث « الدين النصيحة » معارضا لحديث النهى عن التلقى ، وعن بيع الحاضر للبادى وجعل عموم النهى مخصوصا به ، وذكر قول مجاهد : إنه أى النهى منسوخ ، وكان هذا الحكم إذ كان أهل البادية كفارا ، فأراد أن يصيب المسلمون غرتهم ، فأما اليوم فلا بأس كما سيأتى ، ولم يره معارضا لحديث النهى عن النجش ، فلا يخفى أن الناجش قد يكون ناصحا للبائع المضطر إلى بيع سلعته لضيق ذات يده ، ومثله إذا لم يجد مشترى غير واحد يضطر إلى بيع سلعته منه ، ولو بأقل من ثمنها بكثير ، فلا لوم على من قيد النهى بما إذ كانت السلعة بلغت قيمتها ، وقال بجواز النجش إذا لم تبلغ نظرا إلى قوله ﷺ : « إنما الدين النصيحة »^(١) كما قيد أبو حنيفة حديث النهى عن التلقى ، وعن بيع الحاضر للبادى به ، وقال بجوازهما فى بعض الصور كما سيأتى فى بابه .

قال الحافظ فى « الفتح » : النجش بفتح النون وسكون الجيم بعدها معجمة ، وهو فى اللغة : تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد ، وفى الشرع : الزيادة فى ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها سعى بذلك ؛ لأن الناجش يثير الرغبة فى السلعة ، ويقع ذلك بمواطأة البائع ، فيشتركان فى الإثم ، ويقع ذلك بغير علم البائع ، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك ، كما سيأتى من كلام الصحابى فى هذا الباب .

قال الحافظ : وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم ، وقيد ابن عبد البر وابن العربى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل ، قال ابن العربى : فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها ، فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشا عاصيا ، بل يؤجر على ذلك بنيته ، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية ، وفيه نظر ، إذ لم تتعين النصحية فى أن يوهم أنه يريد الشراء ، وليس من غرضه ، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشتري به ، فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك ، ثم هو باختياره

(١) النسائى (٧ / ١٥٦ - ١٥٧) ، وأحمد (٤ / ١٠٢) .

بعد ذلك ، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتى : « دعوا الناس يروق الله بعضهم من بعض ، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه » ، والله أعلم .

قلت : ولكن قد تتعين النصيحة فى أن يوهم أنه يريد الشراء كما إذا كان البائع مضطرا إلى بيع سلعته لضيق ذات يده ، وقد علم المشتري باضطرابه ، ويأثمه إذا لم يجد لها مشترى غيره يبيعها منه بأقل من قيمتها بكثير ، فلا وجه لنصح البائع فى هذه الصورة غير أن يوهم هذا المشتري أنه يريد الشراء ، ولعل الذين قيدوا تحريم النجش بما قيدوا به ، إنما أرادوا مثل هذه الصورة التى ذكرناها ، كما يشير إلى ذلك لفظ « البدائع » ، ونصه : « وهذا إذا كان المشتري يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها ، فأما إذا كان يطلبها ، بأقل من ثمنها فنجش رجل سلعته ، حتى تبلغ إلى ثمنها فهنا ليس بمكروه ، وإن كان الناجش لا يريد شراءها . فإن المشتري لا يكاد يطلب سلعته ، بأقل من ثمنها إلا إذا علم بكون البائع مضطرا إلى البيع ، أو بكونه جاهلا بثمن السلعة ، فالناجش نصح المضطر فى الأولى ، والمغبون فى الثانية ، وإنما الدين النصيحة ، فالظاهر جواره والحال هذه .

وأما قول الحبيب : « إن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشتري ، بأقل من القيمة على الوجه المشروع ، ثم اشتراها بالقيمة بسبب لمحشه فكان الناجش أخذ الزائد من المشتري ، وأعطاه البائع من غير رضاه » ، ففيه : أنه كلام من لم يمارس الفقه ، فإن كل ما قاله جار فى بيع المضطر ، فإن المشتري يأخذ سلعته ، بأقل من القيمة على الوجه المشروع ، فينبغى أن لا يكون مكروها ، وقد اعترف بكراهته فى باب النهى عن بيع العينة ، وإن سلمنا أن الناجش أخذ الزائد من المشتري ، وأعطاه البائع من غير رضاه ، فإن المشتري كان أراد أن يأخذ منه الزائد من غير رضاه ، فجاراه بمثل ما فعله وجزاء سيئة سيئة مثلها .

وأما قوله : « ولا يعتبر نفع البائع ؛ لأنه لم يكن مكروها على البيع ، بأقل من القيمة ولا مخدوعا من المشتري إلخ » ، فنقول : هل لك أن تقول بجوار النجش ، إذا كان البائع مضطرا إلى بيع سلعته ، بما وقع له لقلة ذات يده وضيق حاله ، وكذا إذا كان جاهلا بثمن سلعته ؟ فإن قلت : نعم ، فقد اعترفت بكون النص مقيدا غير مطلق ، وإن قلت : لا ، فنقولك : إن البائع لم يكن مكروها ولا مخدوعا فى حيز المنع ، فلا يخفى أنه قد يكون



باب النهي عن بيع البعض على بيع آخر

٤٦٧٩ - عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا يبيع بعضكم على بيع بعض أخرجه مسلم ^(١) .

كذلك لا سيما إذا كان السلطان قد أمر ببيع داره ، أو أرضه ، أو مواشيه مصادرة ، أو لانكسار الخراج عنده ، وبيعت هذه الأشياء مزايده ، فلو لم يكن ثمة ناجش لراحت سلعة الرجل بلا شيء ، كما هو مشاهد ، والفقيه من عرف حال زمانه ، وعلم بمقاصد الشرع ، ومقاطع الحدود وعلل الأحكام ، ومن حرم ذلك فلا ينبغي له تخطئة الأئمة الأعلام ، ويجب عليه الوقوف عند حده والسلام .

وقال ابن بطال : أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله (أى مع القيد الذى مر ذكره) ، واختلفوا فى البيع إذا وقع على ذلك ، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر (حاشا ابن حزم ، فإنه قائل بصحة البيع ، وللمشتري الخيار ، كما فى « المحلى » ^(٢)) ، رواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه ، والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياسا على المصراة ، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم ، وهو قول الحنفية ، وأخرج عبد الرزاق من طريق عمر بن عبد العزيز أن عامله باع سبيا ، فقال له : لولا أنى كنت أزيد (عليهم) ، فأنفقه لكان كاسدا ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل ، فبعث مناديا ينادى أن البيع مردود ، وأن البيع لا يحل ، ذكره الحافظ فى « الفتح » ^(٣) وهذا بخش من البائع وهو أن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها المشتري به ومن أنفق سلعته كذلك فهو آثم لكذبه وخديعته ، وينبغي له على سبيل الورع أن يرد البيع ، كما رده الإمام عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد رضى الله عنه وأرضاه .

باب النهي عن بيع البعض على بيع آخر

قوله : « لا يبيع بعضكم » إلخ ، أقول : قال ابن الهمام : « صورته أن يتراضيا على

(١) فى : النكاح (٤٩) ، والبخارى فى : البيوع (٢١٦٥) وأحمد ٢ / ٣٦٠ .

(٢) (٤٤٨ / ٨) .

(٣) (٢٩٧ / ٤) .



ثمن سلعة فيجىء آخر فيقول : أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأنقص من هذا الثمن ، فيضر بصاحب السلعة « اهـ . أقول : ينبغي أن لا يحرم هذه الصورة على ما قاله في النجش ؛ لأنه لم يسلب من البائع شيئاً ونفع المشتري ، فينبغي أن لا يحرم ، وهو لا يقول له ، فظهر أن ما قاله في النجش غير صحيح .

قال العبد الضعيف : إن ابن الهمام قد بين السوم على سوم أخيه وبين الفرق بين البيع على بيع أخيه ، فقله : أن يتراضيا على ثمن سلعة ، محمول على تمام العقد بوقوع الإيجاب والقبول ، ولا يخفى أن المبيع يخرج بتمام العقد من ملك البائع إلى المشتري ، ويجب الثمن عليه للبائع ، فكيف يجوز لآخر أن يحمل المشتري أو البائع على فسخ البيع من غير رضا الآخر به ؟ فقياسه على النجش فاسد ؛ لأنه لا يكون بعد تمام العقد بل قبله ، بخلاف البيع على بيع أخيه ، فافهم ، ولا تكن من الجاهلين .

قال الحافظ في « الفتح »^(١) : قال العلماء : « البيع على البيع حرام ، وكذلك الشراء على الشراء ، وهو أن يقول لمن اشترى في زمن الخيار : افسخ لأبيعك بأنقص ، أو يقول للبائع : افسخ لأشترى منك بأزيد ، وهو مجمع عليه » اهـ . ويمثله قال الموفق في « المغنى »^(٢) : ولما كان العقد لا يتم ولا يلزم عند الشافعية بمجرد الإيجاب والقبول بل بالتفرق بالأبدان قالوا ههنا أيضاً بمثل ما قاله ابن الهمام في النجش قال الحافظ في « الفتح » : وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم على الآخر ما إذا لم يكن المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً ، وبه قال ابن حزم^(٣) ، واحتج بحديث : « الدين النصيحة » ، ولكن لم تنحصر النصيحة في البيع والسوم ، فله أن يعرفه أن قيمتها كذا ، وأنتك إن بعته (الصحيح إن اشتريتها) بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها ، فيجمع بذلك بين المصلحتين ، وذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأييم فاعله ، وعند المالكية والحنابلة في فساده روايتان ، وبه جزم أهل الظاهر اهـ .

قلت : وابن حزم مجتهد عند الحبيب كما سيأتي فليكن استثناءه صورة غبن المشتري

(١) (٤ / ٢٩٥) .

(٢) (٤ / ٢٧٨) .

(٣) (٤ / ٢٩٦) .



باب في النهي عن سوم بعض على بعض

٤٦٨٠ - وعن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا يسم المسلم على سوم المسلم » ، أخرجه مسلم .

غبنا فاحشا أولى وأقوى عنده ، وما تعقبه به الحافظ أضعف وأبطل ؛ لكونه مقلدا غير مجتهد ، فلا يخفى على العارف الفقيه تمييز الصحيح من الضعيف ، ولا الحق من الباطل .

باب في النهي عن سوم بعض على بعض

قوله : « لا يسم » إلخ ، قال في «الفتح» : « وشرطه أن يتراضيا بثمان ويقع الركون به ، فيجىء آخر فيدفع للمالك أكثر ، أو مثله غير أنه رجل وجيه ، فيبيعه منه لوجهته » اهـ . وقال في « الدر المختار » وهذا بعد الاتفاق على مبلغ الثمن أو المهر وإلا لا يكره ؛ لأنه بيع من يزيد » اهـ . وفي هذا الاشتراط أيضا نظر ؛ لأن قبل التراضي وانقطاع الكلام الظاهر أنهما يتفقان على ثمن ، فالسوم في هذه الحالة هو كالسوم في حالة التراضي ، وليس هو بيع من يزيد ، لأن فيه لا يكون المشتري معينا ، وههنا معين فحصل الفرق ، فجعل أحدهما عين الآخر ، أو مثله غير صحيح ، فالظاهر الإطلاق ، وهو الظاهر من المذهب ، ولا يلتفت إلى تقييد المتأخرين بعله غير صحيحة ، فتنبه له .

قال العبد الضعيف : ما أجراً الحبيب على تخطئة الأعلام بمجرد رأيه من غير تتبع النصوص المنقولة عن الإمام ، قال القاضي ابن رشد في « بداية المجتهد » له : قال مالك : معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يبيع بعضكم على بيع بعض » ، ومعنى نهيه عن أن يسوم أحد على سوم أخيه واحد ، وهي في الحالة التي إذا ركن البائع فيها إلى السانم ، ولم يبق بينهما إلا شيء يسير ، مثل اختيار الذهب أو اشتراط العيوب أو البراءة منها ، وبمثل تفسير مالك فسر أبو حنيفة هذا الحديث . وقال الشافعي : معنى ذلك إذا تم البيع باللسان ولم يفترقا ، وهذا بناء على مذهبه في أن البيع ، إنما يلزم بالافتراق ، ولم يجد الثوري وقت ركون ولا غيره ، وفقهاء الأمصار على مذهبه أن هذا البيع يكره ، وإن وقع مضى ؛ لأنه سوم على بيع لم يتم .

وقال داود وأصحابه : إن وقع فسخ في أي حالة وقع ، تمسكا بالعموم ، وروى عن



.....

مالك وعن بعض أصحابه فسخره ما لم يفت ، واختلفوا في دخول الذمي في النهي عن سوم أحد سوم غيره ، فقال الجمهور : لا فرق في ذلك بين الذمي وغيره ، وقال الأوزاعي : لا بأس بالسوم على سوم الذمي ؛ لأنه ليس بأخي المسلم ، وقد قال عليه السلام : « لا يسم أحدكم على سوم أخيه »^(١) ، ومن ههنا منع قوم بيع المزايدة ، وإن كان الجمهور على جوازه ، وسبب الخلاف بينهم هل يحمل هذا النهي على الكراهة أو على الخطر ، ثم إذا حمل على الخطر ، فهل يحمل على جميع الأحوال أو في حالة دون حالة اهـ . ملخصا . فتبين بذلك كون شرط الركون في كراهة السوم على سوم غيره منقولا عن الإمام ، وكون بيع من يزيد داخلا تحت النهي ظاهرا ، ومن أجازة قيد النهي عن السوم على سوم أخيه بالركون ، فبطل ما أورده الحبيب على نقلة المذهب رأسا وأساسا .

الاعتذار عن حذف إيرادات بعض الأحباب على نقلة المذهب :

وإنما نبهت على ذلك ليعلم بقصور نظره وقلة مخبره في الباب ، ولا أنبهه على ذلك في سائر الكتاب ، بل أحذف جميع ما أورده على نقلة المذهب من البين روما للاختصار ، وحذرا من التطويل .

وقال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وأما السوم فصورته أنه يأخذ شيئا ليشتريه ، فيقول له : رده لأبيعت خيرا منه بثمنه أو مثله بأرخص منه ، أو يقول للمالك : استرده لأشتريه منك بأكثر ، ومحلّه بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر ، فإن كان ذلك صريحا ، فلا خلاف في التحريم ، وإن كان ظاهرا ففيه وجهان للشافعية ، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك ، وقال : لفظ الحديث لا يدل عليه ، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم ؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقا ، كما نقله ابن عبد البر ، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك اهـ . ودلالته على ما دل عليه كلام ابن رشد ظاهرة .

(١) بنحوه : مسلم في : النكاح (٥١ ، ٥٤) ، وأحمد (٢ / ٥١٦ و ٤٢٧) ، والدارقطني (٣ / ٧٤) .

(٢) (٤ / ٢٩٥) .

وقال الموفق فى « المغنى » : روى مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يسم الرجل على سوم أخيه »^(١) ، ولا يخلوا من أربعة أقسام : أحدها : أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع ، فهذا يحرم السوم على غير ذلك المشتري ، وهو الذى تناوله النهى .

الثانى : أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا ، فلا يحرم السوم ؛ لأن النبى ﷺ باع فى من يزيد ، وهذا أيضا إجماع المسلمين يبيعون فى أسواقهم المزايمة . الثالث : أن لا يوجد منه ما يدل على الرضا ولا عدمه ، فلا يحرم له السوم أيضا ولا الزيادة ، استدلالا بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكرت النبى ﷺ : أن معاوية وأبا جهم خطباها ، فأمر أن تنكح أسامة ، وقد نهى عن الخطبة على خطبة أخيه ، كما نهى عن السوم على « سوم أخيه ، فما أبيح فى أحدهما ، أبيح فى الآخر . والرابع : أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح ، فقال القاضى : لا تحرم المساومة ، وذكر أن أحمد نص عليه فى الخطبة استدلالا بحديث فاطمة ، ولو قيل بالتحريم ههنا ، لكان وجها حسنا هـ . ودلالته على ما قاله ابن الهمام ظاهرة ، وإذا كان قيد الركون متفقا عليه فى الخطبة فليكن كذا فى السوم ، ومن ادعى الفرق ، فعليه البيان ، والله تعالى أعلم .

وقال الشافعى رحمه الله فى « كتاب الرسالة » : وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لا يسوم أحدكم على سوم أخيه » ، فإن كان ثابتا - ولست أحفظه ثابتا - فهو مثل : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » ، ولا يسوم على سومه إذا رضى البائع »^(٢) ، قال : ورسول الله ﷺ باع فىمن يزيد ، ويبيع من يزيد سوم رجل على سوم أخيه ، ولكن البائع لم يرض السوم الأول حتى طلب الزيادة هـ . من « سنن البيهقى »^(٣) ملخصا ، وهذا إمام مجتهد قد شرط فى السوم ما شرط فى الخطبة ، وصرح بكون بيع من يزيد سوما على سوم أخيه ، وهو أعرف باللغة ومعانى الشرع من ألوف من أمثال ابن حزم وابن تيمية وغيرهما

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى فى : البيوع (١٠٨٢) ، ومسلم فى : البيوع (٨) .

(٣) (٣٤٥ / ٥) .

باب في النهي عن التفريق بين ذوى الأرحام

٤٦٨١- وعن أبى أيوب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » ، أخرجه الترمذى^(١) وقال : « حسن صحيح » .

٤٦٨٢- وعن على قال : « وهب لى رسول الله ﷺ غلامين أخوين ، فبعت أحدهما ، فقال لى رسول الله ﷺ : يا على ! ما فعل غلامك ؟ فأخبرته ، فقال : رده

من المتأخرين ، وفى كل ذلك تأييد لابن الهمام ، وأى تأييد ؟ فما أورده الحبيب عليه بعيد من الفقه ، ورد عليه من غير مزيد .

باب في النهي عن التفريق بين المحارم في البيع

قوله : « عن أبى أيوب » ، أقول : قال فى « النيل »^(٢) : أخرجه أيضا الدارقطنى ، والحاكم وصححه ، وحسنه الترمذى ، وفى إسناده حى بن عبد الله المعافرى ، وهو مختلف فيه ، وله طريق أخرى عند البيهقى ، وفيها انقطاع ؛ لأنها من رواية العلاء بن كثير الإسكندراني عن أبى أيوب ولم يدرکه ، وله طريق أخرى عند الدارمى ا هـ . أقول : رواه الدارمى عن القاسم بن كثير ، عن الليث بن سعد ، عن عبد الرحمن بن جنادة ، عن أبى عبد الرحمن الجبلى ، عن أبى أيوب ، وفيه عبد الرحمن بن صادة ، ولم أقف على ترجمته فى كتب الرجال ، والله أعلم .

قوله : « عن على قال : وهب لى » إلخ ، أقول : قال فى « النيل » : هو من رواية ميمون بن أبى شيب عنده ، وقد أعله أبو داود بالانقطاع بينهما ، وأخرجه الحاكم وصححه إسناده ، ورجحه البيهقى لشواهد ا هـ . وقال أيضا : الأحاديث المذكورة فى الباب فيها دليل على تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وبين الأخوين ، أما بين الوالدة وولدها ، فقد حكى فى « البحر » عن الإمام يحيى أنه إجماع حتى يستغنى الولد بنفسه ، وقد اختلف فى انعقاد البيع ، فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد ، وذهب أبو حنيفة وهو قول للشافعى : أنه

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٢ / ٥) .



رده » ، أخرجه الترمذى^(١) ، وقال : « حسن » ، وأخرجه الحاكم وصححه .

٤٦٨٣ - وعن علي رضي الله عنه قال : « أمرني رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما ، فذكرت ذلك له ، فقال : أدركهما وارجمعهما ولا تبعهما إلا جميعا » رواه أحمد^(٢) ، وقال في « النيل » : قد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم ، والطبراني^(٣) وابن القطان ، وقال الحافظ : رجاله ثقات .

ينعقد ، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يحرم التفريق بين الأب والابن .

وأجاب عنه صاحب « البحر » : بأنه مقيس على الأم ، ولا يخفى أن حديث أبي موسى المذكور في الباب يشمل الأب ، فالتعويل عليه إن صح أولى من التعويل على القياس ، وأما بقية القرابة ، فذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه يحرم التفريق بينهم قياسا ، وقال الإمام يحيى والشافعي : لا يحرم ، والذي يدل عليه النص هو تحريم التفريق بين الإخوة ، وأما بين من عداهم من الأرحام فالحاقه بالقياس فيه نظر ؛ لأنه لا تحصل منهم بالمقارنة مشقة كما تحصل بالمفارقة من الوالد والوالد ، وبين الأخ وأخيه ، فلا إلحاق لوجود الفارق ، فينبغي الوقوف على ما تناوله النص اهـ .

أقول : الوقوف على تناوله النص ظاهر البطلان ؛ لأنه لم يرد نص في الأخ والأخت ، فينبغي أن لا يكون حكمهما حكم الأخوين وهو كما ترى ، ثم جعل رسول الله ﷺ الحالة بمنزلة الأم والعم بمنزلة الأب ، فكيف يجوز التفريق بالرأى بين الحالة وابن أختها ، والعم وابن أخيه ؟ وما قال من عدم حصول المشقة فممنوع ، والفرق بالشدة والضعف غير مؤثر ؛ لأنه موجود بين الوالدة والولد وبين الأخوين كما لا يخفى ، فالأول أن يجعل المعيار هو القرابة المحرمة للنكاح ، كما هو مذهب أبى حنيفة ؛ لأن حرمة النكاح تدل على كمال الاتصال بين القربيين ، ولا يعتبر التفاوت بالشدة والضعف ، كما لا يعتبر في حرمة النكاح ، فتدبر .

(١) في البيوع (١٢٨٤) ، وابن ماجة في : التجارات (٢٢٤٩) .

(٢) أحمد (١ / ٩٨ و ١٢٧) .

(٣) الحاكم (٢ / ٥٤) ، والدارقطني (٣ / ٦٦) ، والبيهقي (٩ / ١٥٧) ، ونصب الرأية (٤ / ٢٦) .

٤٦٨٤ - وعن سلمة بن الأكوع ، قال : خرجنا مع أبى بكر ، أمره علينا رسول الله ﷺ ، فغزونا فزاره ، فلما دنونا من الماء أمرنا أبو بكر فشنتا الغارة فقتلنا على الماء من قتلنا ، ثم نظرت إلى عنق من الناس فيهم الذرية والنساء نحو الجبل وأنا أعدو في

قوله : « عن سلمة بن الأكوع » ، أقول : الحديث ظاهر في جواز التفريق بالبلوغ ؛ لأن رسول الله ﷺ قال لسلمة : « يا سلمة ! هب لى المرأة » ، ولا يقال للجارية الصغيرة امرأة ، فهو دليل على كونها بالغة ، وكذا اعتذار سلمة بأنه لم يكشف لها ثوبا يدل عليه ؛ لأنه لا توطأ الصغيرة غالبا ، فإنكار ظهور البلوغ من الحديث كما صدر من الشوكاني عجيب ، وقد حكى فى « الغيث » : الإجماع على جواز التفريق بعد البلوغ كما قاله الشوكاني ، وأيضا ينبغى حمل الحديث على البلوغ جمعا بين الأدلة ، بقى ههنا شبهة قوية ، وهى أن قوله ﷺ لعلى : « رده رده » ، أو أدركهما وارتجعهما » ، يدل على وجوب فسخ هذا البيع ، ووجوب الفسخ يدل على الفساد ، ومذهب الحنفية صحة البيع ، فالمذهب يخالف الحديث .

والجواب : أن حكم البيع الفاسد وجوب الفسخ قضاء وديانة للفساد فى العقد ، والحديث لا يدل عليه بخصوصه بل هو يدل على وجوب الفسخ قضاء مطلقا ، فيحمل على وجوب الفسخ ديانة لا قضاء لوقوع البيع صحيحا لاستجماعه شرائط الصحة ، ويرد عليه : أن البيع قد يفسد لحق المبيع كما إذا اشترى عبدا على أن يطعمه طعاما أو يلبسه لباسا بعينه ، وهنا كذلك ، لأن الاجتماع مع قريبه حق مستحق للمبيع ، فينبغى أن يفسد .

والجواب : أنه فرق بين الحق المستحق بالشرط فى العقد ، والحق الفائت بسبب العقد ؛ لأن الحق الأول من متعلقات العقد ؛ لكونه مشروطا فيه بخلاف الحق الثانى ، فإنه ليس من متعلقاته ، بل من مجاوزته المجتمعة معه على وجه الاتفاق ، والمجاوز لا يؤثر فى فساد العقد بخلاف المتعلق بالعقد ، فلو رفعت هذه القصة إلى القاضى لا يحكم فيهما بفسخ البيع قضاء ، بل يأمر البائع والمشتري بفسخ البيع على وجه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما فعل رسول الله ﷺ إذ باع على رضى الله عنه أحد الأخوين ، فتدبر .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(١) : لا يجوز أن يفرق فى البيع بين كل

أثرهم ، فخشيت أن يسبقوني إلى جبل ، فرميت بسهم فوقع بينهم وبين الجبل ، قال : فجئت بهم أسوقهم إلى أبي بكر ، ومنهم امرأة من فزارة عليها قشع من آدم ومعها ابنة لها من أحسن العرب وأجمله ، فنفلني أبو بكر بنتها ، فلم أكشف لها ثوبا حتى قدمت

ذى رحم محرم ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : لا يحرم التفريق إلا بين الأم وولدها ؛ لأن النبي ﷺ خصها بذلك في قوله : « من فرق بين الوالدة وولدها »^(١) ، وقوله : « لا توله والدة بولدها »^(٢) ، فدل على الإباحة فيما سواه ، وقال الشافعي : يحرم بين الوالدين والمولودين وإن سلفوا ، ولا يحرم بين من عداهم ؛ لأن القرابة التي بينهم لا تمنع القصاص ، ولا شهادة بعضهم لبعض ، فلم تمنع التفريق في البيع كإبني العم ، ولنا : ما روى أحمد في المسند : فذكر حديث على في تفريقه بين الأخوين بالبيع ، وقوله ﷺ : « أدركهما فارتجعهما » ، وروى عن أبي موسى : أن النبي ﷺ قال : « لعن الله من فرق بين الوالدة وولدها ، والأخ وأخيه »^(٣) ؛ ولأن بينهما رحما محرما فلم يجز التفريق بينهما كالولد مع أمه ، ويفارق ابني العم ، فإنه ليس بينهما رحم محرم ، فإن فرق بينهما قبل البلوغ ، فالبيع باطل ، وبه قال الشافعي فيما دون السبع .

وقال أبو حنيفة : البيع صحيح ؛ لأن النهي لمعنى في غير البيع ، وهو الضرر اللاحق بالتفريق ، فلم يمنع صحة البيع كالبيع في وقت النداء ، ولنا : حديث على ، وأن النبي ﷺ أمره بردهما ، ولو لزم البيع لما أمكن ردهما (قلت : فيه نظر ؛ لأن المتبادر من قوله : « ارتجعهما » الأمر بالاستقالة ، وهي لا تكون إلا برضا العاقلين ، فدل على تمام البيع ولزومه ، ويمكن الرد والإقالة بإرضاء المشتري) ، وروى أبو داود في « سننه » : أن عليا فرق بين الأم وولدها ، فنهاء النبي ﷺ فرد المبيع ، (قلت : رد المبيع قد يكون بالإقالة ، فلا دلالة فيه على فساد البيع) ؛ ولأنه بيع محرم لمعنى فيه ففسد كبيع الخمر ، (قلت : كلا ! فإن الخمر ليست بمال متقوم شرعا ، والعبد مال متقوم فافترقا) ، ولا يصح ما قاله فإن ضرر التفريق حاصل بالبيع ، فكان لمعنى فيه ، (قلت : لا يخفى أن البيع غير التفريق ، والتفريق غير البيع ، وإنكاره مكابرة ، فثبت كون النهي لمعنى في غير البيع ، وهو الضرر

(١) سبق تخريجه .

(٢) البيهقي (٨ / ٤) ، والتاريخ الكبير (٦ / ٤٧٧) ، ونصب الرابة (٣ / ٢٦٦ و ٢٦٩) .

(٣) سبق تخريجه .

المدينة ، ثم بت فلم أكشف لها ثوبا ، فلقيني النبي ﷺ في السوق ، فقال : يا سلمة ! هب لي المرأة ، فقلت : يا رسول الله ﷺ ! لقد أعجبتني وما كشفت لها ثوبا ، فسكت وتركني حتى إذا كان من الغد لقيني في السوق ، فقال : يا سلمة ! هب لي المرأة لله أبوك ، فقلت : هي لك يا رسول الله ﷺ ! قال : فبعث بها إلى أهل مكة ، وفي أيديهم أسارى من المسلمين ، ففداهم رسول الله ﷺ بتلك المرأة » ، رواه أحمد ، ومسلم ، وأبو داود^(١) .

اللاحق بالتفريق ، ألا ترى أنه لو باع الأم من الذي اشترى ولدها في صفقة أخرى في يوم واحد لم يبطل البيع الأول لزوال التفريق ؟ وظنى أن ذلك مما لا يختلف فيه) قال : وإن كان فرق بينهما بعد البلوغ جاز ولما روى سلمة بن الأكوع ، فذكر ما ذكرناه ؛ ولأنه أهدى إلى النبي ﷺ مارية وأختها سيرين ، وأعطى النبي ﷺ سيرين لحسان بن ثابت ، وترك مارية له ؛ ولأنه بعد البلوغ يصير مستقلا بنفسه ، والعادة التفريق بين البالغين ، فإن المرأة تزوج ابنتها ، ويفرق بين الحرة وولدها إذا افترق الأبوان اهـ .

وقال ابن رشد في « بداية المجتهد »^(٢) له : إنهم اتفقوا على منع التفرقة في المبيع بين الأم وولدها ؛ لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام : « من فرق بين والدته وولدها » الحديث ، واختلفوا من ذلك في موضعين ، في وقت جواز التفرقة ، وفي حكم البيع إذا وقع ، فأما حكم البيع فقال مالك : يفسخ ، وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا يفسخ وأثم البائع والمشتري ، وسبب الخلاف : هل النهى يقتضى فساد المنهى إذا كان لعله من خارج أولا ؟ وأما الوقت الذي ينتقل فيه المنع إلى الجواز فقال مالك : حد ذلك الإثغار (أى إسقاط سن الرضاع » ، وقال الشافعي : حد ذلك سبع سنين أو ثمان .

وفي « الهداية » : فإن فرق كره له ذلك ، وجاز العقد ، وعن أبي يوسف رحمه الله : أنه لا يجوز في قرابة الولاد ، ويجوز في غيرها ، (لقوتها وضعفه) ، وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا ، فإن الأمر بالإدراك والرد لا يكون إلا في البيع الفاسد ، ولهما أن ركن البيع صدر من أهله في محله ، وإنما الكراهة لمعنى مجاوز ، فشابه كراهة الاستيلاء اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢ / ١٠٢) .



باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادي

٤٦٨٥- عن أبي هريرة ، قال : « نهى النبي ﷺ عن التلقى وأن يبيع حاضر لباد » .
(بخارى) (١) .

قال المحقق في « الفتح » : وحينئذ يجب تأويل الأمر بالإدراك ، والارتجاع على طلب الإقالة ، أو أن يبيع الآخر منه ، وأعلم أن مدة منع التفرق إنما تمتد إلى بلوغ الصغير بالاحتلام أو بالحيض ، وفيه حديث عن عبادة بن الصامت ، عنه عليه الصلاة والسلام : « لا تفرقوا بين الأم ولدها ، فقليل إلى متى ؟ فقال : إلى أن يبلغ الغلام وتحيض الجارية » ، وهو قول للشافعي . والحديث ذكره الحاكم وصححه ، وخطأه صاحب « التنقيح » ، وقال : الأشبهة أنه موضوع ؛ لأن في سننه عبد الله بن عمرو ابن حسان (الواقعي) قال الذهبي : كذاب اهـ .

باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادي

قوله : « نهى النبي ﷺ إلخ » ، أقول : الخبر مشتمل على الحكمين : الأول : النهى عن تلقى الجلب ، والثاني : النهى عن بيع الحاضر للبادي . واختلف الناس في تأويلهما ، أما الحكم الأول أعنى النهى عن تلقى الجلب : فقال فيه أبو حنيفة : إنه ليس بمطلق ، بل هو مقيد بما إذا أضر بأهل البلد أو لبس السعر على الركبان ، وإن لم يوجد الأمران فليس بمكروه ، وقال آخرون : بل هو منهي عنه مطلقا ، والصحيح أن هذا الحكم ليس بتعبدى بل هو معلل بعلّة الإضرار ، فإذا اشتمل التلقى على الإضرار ينهى عنه وإلا لا ، ويؤيده ما روى عن ابن عمر : « إنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ ، فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتراه حتى يبلغوه إلى حيث يبيعون الطعام » ، وهذا يدل على إباحة التلقى ، ووجه الجمع بينهما ما ذكرنا ، وجمع بينهما البخاري بأن المباح من التلقى هو ما كان في أعلى السوق ، والمنهى عنه هو ما كان في غيره ، وقال ابن حجر : « لا يخفى رجحان الجمع الذي جمع به البخاري » اهـ . ويرده ما روى عن

(١) في : الشروط (٢٧٢٣) ، والبيع (٢١٥٨) .



النبي ﷺ : « أنه نهى أن يتلقى السلع حتى يهبط بهما الأسواق »^(١) ، فإنه يدل على أن التلقى في أعلى السوق أيضا منهي عنه ، فالوجه ما ذكرناه من الطحاوي .

ثم اختلفوا في أن إن تلقى تلقيا منهيا عنه فالحكم ماذا ؟ فقال البخاري : « البيع مردود ؛ لأن صاحبه عاص أثم إذا كان عالما به ، وهو خداع في البيع ، والخداع لا يجوز » ، ورده ابن حجر وغيره بأن هذا لا تقتضي فساد البيع ؛ لأن النهي لا ترجع إلى نفس العقد ، ولا يخل بشيء من أركانه وبشروطه ، وقال الشافعي : البيع صحيح ، ولكنه يثبت الخيار لصاحبه ؛ لما روى عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن تلقى الجلب فإن تلقاه فاشتره فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » ، أخرجه أبو داود والترمذي ، وصححه ابن خزيمة ، وأخرجه مسلم بمعناه^(٢) ، كما في « فتح الباري » .

وقال أبو حنيفة : البيع صحيح ، ولا خيار للبائع ؛ لأن غاية ما في الباب أن المشتري خدع البائع ، وهو لا يقتضي الخيار لحديث حبان بن منقذ ، فإنه لم يثبت الشارع له الخيار من غير شرط ، والقياس أيضا بنفيه ؛ لأن البائع لم يكن مضطرا إلى الغرور ؛ لأنه كان له أن لا يعتمد على قوله ، فلما اعتمد على قوله كان مغترا من غفلته فلا يكون له الخيار ، أما ما روى أن له الخيار فمحمول على السياسة لترك الناس التلقى ، هذا ما عندي ، والله أعلم بالصواب .

وأجاب عنه الطحاوي : بأنه مخالف لما تواتر عن النبي ﷺ : « أن البيعين بالخيار ما لم يتفرقا »^(٣) ؛ لأن النبي ﷺ حد للخيار حدا وهو عدم التفرق فلا يثبت بعده ، ثم أورد النقض عليه بخيار الرؤية ، وأجاب عنه : بأنه ثابت بإجماع الصحابة ، فجعلناه خارجا من قوله : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » وعلمنا أنه لم يعن ذلك ، وليس كذلك هذا الخيار فافترقا ، ثم هو معارض بما روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » ، ففي منعه ﷺ لحاضرين من ذلك إباحة الحاضرين التماس غرة البادين في البيع منهم ، والشراء منهم ، فتدبر فيه .

(١) البخاري في : البيوع (٢١٦٥) ، وأحمد (٢ / ٧ و ٦٣ و ٩١) .

(٢) أبو داود في : البيوع (٣٤٣٧) ، والترمذي في البيوع (١٢٢١) ، ومسلم في : البيوع (١٧) .

(٣) سبق تخريجه .



وأما الحكم الثانى: فالمفهوم من الطحاوى أن معناه أنه نهى أن يتولى حاضر بيع مال البادى ، والمفهوم من « الهداية » أن معناه أن لا يبيع حاضر ماله من البادى إذا كان أهل الحضر محتاجين إليه ، الصحيح ما فى الطحاوى ؛ لقول رسول الله ﷺ : « دعوا الناس يزرق الله بعضهم من بعض » ، قال فيه مجاهد : إنه منسوخ ، وكان هذا الحكم إذ كان أهل البادية كفارا فأراد أن يصب المسلمون غرتهم ، فأما اليوم فلا بأس ، وأخذ أبو حنيفة بقول مجاهد ، وتمسكوا بعموم قوله « الدين النصيحة » ، وزعموا أنه ناسخ بحديث النهى ، وذهب الجمهور إلى أنه منهى عنه ، وخصصوا بيع الحاضر للبادى من عموم قوله : « الدين النصيحة »^(١) ؛ لأنه خاص ، والخاص يقضى على العام ، وقالوا : تأويل النسخ ليس بصحيح ؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وقال البخارى : إن معناه أن لا يبيع له بالأجرة كالسمسار ، وأما من ينصحه ، فيعلمه بأن السعر كذا ، فلا يدخل فى النهى اهـ . ما فى « الفتح »^(٢) ملخصا .

مبحث تعارض الخبرين :

وأجاب العيني عما أورده الجمهور: بأن قضاء الخاص على العام ، ليس مسلما عنكم أيضا على الإطلاق ؛ لأنه يجوز أن يكون الخاص منسوخا ، أو يكون الخاص ظنيا والعام قطعيا ، وأيضا : يحتمل أن يكون الخاص مقارنا ومتأخرا أو متقدما ، فيكف يكون الخاص قاضيا على العام على الإطلاق ؟ وأما ما قلتم : إن النسخ لا يثبت بالاحتمال فمسلم لكن لم نقل بالنسخ بالاحتمال ، بل الأصل عندنا أنه إذا تعارض الخبران ، فإن كان أحدهما مما عمل به جميع الأمة ، والآخر مما عمل به البعض يترك الآخر ؛ لأنه يدل على النسخ ، إذ لو لم يكن منسوخا لعملت به الأمة أيضا كما عملوا بالأول ، وكذا إذا كان أحد الخبرين أشهر من الآخر يقدم الأشهر على غيره ؛ لأن عدم شهرته تدل على كونه منسوخا ؛ لأن مقابله عمل به جميع الأمة بخلافه ، وهو أشهر أيضا اهـ . ما فى العيني^(٣) بمحصله ومعناه

(١) سبق تخريجه أيضا .

(٢) (٣١١ / ٥) .

(٣) (٥٢٢ - ٥٢١ / ٥) .



وما قال البخارى فى التطبيق غير كاف ؛ لأنه ماذا يقول إذا كان النصيحة فى التولى للبيع ، ولا يكون المشورة كافية ؟ فإنه يلزم فى هذه ترك أحد الحديثين لا محالة ، فلا يصح هذا الجمع ، فالراجع هو ما قال أبو حنيفة إلا إذا كان يضر بأهل البلد فلا يبيع له ؛ لأن النصيحة لأهل البلد راجحة بالنسبة إلى البادى ، فتدبر .

الرد على ابن حزم فى إيرادہ على الحنفية

فى باب النهى عن التلقى ، وعن بيع الحاضر للبادى :

قال العبد الضعيف : وقد تبين بذلك كله بطلان ما قاله ابن حزم فى « المحلى »^(١) : «وأباحه أى تلقى الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه كرهه إن أضر ذلك بأهل البلد دون أن يخطره ، وأجازه بكل حال ، وهذا خلاف لرسول الله ﷺ ، وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف ، وما نعلم لأبى حنيفة فى هذا القول أحدا قاله قبله » اهـ . وكل ذلك فرية بلا مرية ، فإن أبا حنيفة لم يبح التلقى جملة ، وهذه كتب الحنفية مشحونة ملائنة بذكر التلقى فى مكروهات البيع ، قال صاحب « البدائع » فى بيان ما يكره من البياعات : ومنها : بيع متلقى السلع ، واختلف فى تفسيره ، قال بعضهم : هو أن يسمع واحد خبر قدوم قافلة بميرة عظيمة ، فيتلقاهم الرجل ، ويشترى جميع ما معهم من الميرة ويدخل المصر فيبيع على ما يشاء من الثمن ، وهذا الشراء مكروه ؛ لما روى عن رسول الله ﷺ : « لا تتلقوا السلع حتى تهبط الأسواق »^(٢) ، وهذا إذا كان يضر بأهل البلد بأن كان أهله فى جذب وقحط ، فإن كان لا يضرهم لا بأس ، وقال بعضهم : تفسيره أن يتلقاهم فيشتري منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون سعر البلد ، وهذا أيضا مكروه ، سواء تضرر به أهل البلد أم لا ؛ لأنه غرهم ، والشراء جائز (أى صحيح) فى الصورتين جميعا ؛ لأن البيع مشروع فى ذاته ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾^(٣) ، والنهى لغيره ، وهو الإضرار بالعامّة على التفسير الأول ، وتغريب أصحاب السلع على التفسير الثانى اهـ .

(١) (٨ / ٤٥٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٥) .



فتراه قيد التحريم بإضرار أهل البلد على التفسير الأول دون الثاني ، ووجه التقيد: كون التعليل هو الأصل في الأحكام ، فالنهي عن التلقى معلل بالإضرار عند الإمام ، وإلا فالمقصود من التجارة إنما هو الربح ، فكيف يكون التسبب إلى الربح منها عنه مطلقا ما لم يكن فيه إضرار بالعامه ؟ وأما إنه أجازه بكل حال أى قال بجواز البيع بالتلقى وصحته ، فهذا ليس بأول قارورة كشرها أبو حنيفة في الإسلام ، بل وافقه على ذلك جماعة من الفقهاء الذين لا يرون النهي لمعن يخارج عن البيع مفسدا له .

قال ابن رشد^(١) : وأما نهيه عن تلقى الركبان للبيع ، فاختلفوا في مفهوم النهي ما هو؟ فرأى مالك: أن المقصود بذلك أهل الأسواق ؛ لثلا يتفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل الأسواق ، ورأى أنه إذا وقع جازا هـ وسيأتى مثله عن الشافعي ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن النجش في البيع ، ولا يقول ابن حزم بفساد البيع به ، بل قال : بأن البيع غير النجش ، وغير الرضا بالنجش ، وإذا هو غيرهما فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شيء غيره ، ولم يأت نهى قط عن البيع الذي ينجش فيه الناجش ، بل قال الله تعالى : ﴿ وَأَحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (المحلى) ، وهذا عين ما قاله أبو حنيفة ههنا : إن البيع غير التلقى ، فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شيء غيره ، ولم يأت نهى قط عن البيع الذي يقع بالتلقى ، وإنما ورد النهي عن التلقى ، فحسب ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

وقد مر دليل أبي حنيفة في إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد من حديث ابن عمر ، قال : « كنا نتلقى الركبان » ، ورد عليه ابن حزم بوجوه : منها : أن المحتجين بهذا هم القائلون : بأن الصاحب إذا روى خبرا عن النبي ﷺ ، ثم خالفه ، أو حمله على تفسير ما فهو أعلم بما فسر ، وقوله حجة في رد الخبر ، وابن عمر هو راوى هذا الخبر ، وقد صح عنه الفتيا بترك التلقى ، كما أوردنا آنفا ، يشير إلى ما رواه من طريق ابن أبي شيبه^(٢) : نا

(١) (٢ / ١٠٠) .

(٢) (٨ / ٤٥٠) ، وأحمد (٢ / ١٥٣) ، والصحيح (١٠٣٠) .



ابن المبارك عن أبي جعفر الرازي ، عن ليث ، عن مجاهد ، عن ابن عمر ، قال : « لا تلقوا البيوع بأفواه السكك » .

قلت : أولا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بهذا الإسناد ؟ وفيه ليث بن أبي سليم ضعفه في « المحلى » غير مرة ، ولكن كل ضعيف يصير حجة عنده ، إذا أراد به الرد على الخفية ، فالإله المشتكى ، وفيه أبو جعفر الرازي ، وفيه مقال أيضا ، كما مر في كتاب الجهاد ، وإن سلمنا فليس فيه النهي عن التلقى مطلقا ، بل عن التلقى بأفواه السكك ، وهي لا تكون إلا في داخل البلدة ، فأين فيه النهي عن التلقى خارج البلد بعيدا منه ؟ وحيث فلا تعارض بين خبر الراوي وفتياه ، بل يحمل الخبر على التلقى خارج البلد والفتيا عليه داخله ، أو يحمل الخبر على التلقى بالمعنى الأول من المعنيين الذين ذكرهما صاحب « البدائع » إذا لم يكن فيه إضرار بأهل البلد ، والفتيا عليه بالمعنى الثاني ، وهو مكروه بكل حال ، وقول الراوي وفعله بخلاف مرويه إنما يكون قدحا فيه ، إذا لم يكن الجمع بينهما وإلا فلا ، كما مر في « المقدمة » ، فليراجع .

قال : وثانيهما : أن هذين خبران عم أول مخالف لنا فيهما فلا كراهة عندهم في بيع الطعام حيث ابتاعه اهـ . قلنا : لا دلالة فيهما على كراهة بيع الطعام حيث ابتاعه ، وإنما فيهما النهي عن بيع المشتري قبل القبض ، ولما كانت الركبان لا يحطون السلعة عن ظهر الدواب في طريق ، بل كانوا يحطونها حيث تحط الأثقال من السوق ، نهى النبي ﷺ من يتلقاهم ويشترى منهم الطعام أن يبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام ، ويقبضه وزنا أو كيلا ، فتراه لم يمنع الجالسين من البيع ، ولا المتلقى من الشراء ، وإنما منع المشتري أن يبيع ما اشتراه حتى يقبضه .

قال : والثالث : أنهما موافقان لقولنا ؛ لأن معنى نهى رسول الله ﷺ أن يبيعه حتى يبلغوا به سوق الطعام هو نهى للبائع أن يبيعه وللمشتري أن يتساعه حتى يبلغ به السوق ، ومشهور غير منكور في لغة العرب بعت بمعنى ابتعت ويخرج خبر موسى بن عقبة على هذا أيضا ، وأنه عليه السلام نهى البائع أن يبيعه في مكانهم الذي ابتاعه المشترون منهم ، وهذا معنى صحيح لا داخله فيه اهـ .



قلت : بل هو معنى يحجه الذوق السليم ، ولا يفرح به إلا ظاهري محروم عن الفهم القويم ، فلا ينكر مجيء البيع بمعنى الشراء تارة ، ولكنه إذا ورد في مقابلة الاشتراء أو مقترنا به في كلام واحد لا يكون بمعنى الاشتراء قط ، وههنا كذلك ، فلفظ البخاري من طريق جويرية عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام ، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام » ، فقلوه : « فنهانا » صريح في أنه إنما نهى من يشتري من الركبان عن بيعه حتى يبلغ به سوق الطعام ، ولم ينه الركبان عن بيعه منهم في الطريق ، ومن أوله على أنه نهى الركبان عن البيع ، والمتلقين عن الاشتراء فقد حرف الكلم عن مواضعه كما لا يخفى ، ولفظه من طريقه موسى بن عقبة ، عن نافع ، عنه : « أنهم (أى ابن عمرو رفاقه من أهل لبلد) كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ ، فيبعث عليهم (أى على بن عمر ورفقاؤه) من يمنعهم أن يبيعه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام » ، فقلوه : « اشتروه » صريح في وقوع الاشتراء وصدوره منهم ، فمن أوله على معنى أنهم أرادوا ابتياعه فقد أتى بمعضلة لا تفهم من لفظ الحديث أصلا ، وإنما هو تحريف للكلم عن مواضعه تمشية للمذهب ، وإن سلمنا صحة دلالة الحديث على هذا التأويل أيضا ، فلا يخفى أنه خلاف المتبادر منه ، فكيف يكون حجة على من حمل الحديث على ما يتبادر منه ظاهرا أنه نهى المتلقين عن بيع ما اشتروه من الركبان حتى يبلغ به سوق الطعام أى حتى يقبضوه كما ذكرنا ؟ ولم ينه الركبان عن البيع ولا المتلقين عن الاشتراء في الطريق .

قال : الرابع : أنه حتى لو كان فيهما نص على جواز تلقي الركبان لكان النهى ناسخا ، ولا بد بيقين لا شك فيه ؛ لأن التلقى كان مباحا بلا شك قبل النهى ، فكان هذان الخبران موافقين للحال المتقدمة بلا شك ، فقد بطل حكم هذين الخبرين ، ونسخ لو صح فيهما إباحة التلقى ، وهذا برهان قاطع لا محيد عنه اهـ .

قلت : عجا من أنكر على الطحاوى وأمثاله من الحنفية إذا ادعوا كون أحد الخبرين ناسخا للآخر ؛ لكونه حاضرا ، والآخر مبيحا كى لا يلزم النسخ مرتين ، بقوله : إن دعوى النسخ لا تقبل إلا بدليل وليس كون أحد الخبرين حاضرا دليلا على النسخ البتة ، ثم



يستعمل هذا الأصل ، وينسى ما قدمت يداه ويؤيده بما لا مزيد عليه ، وبعد ذلك فالجواب : أن النسخ إنما يصار إليه إذا لم يدل دليل على كون الراوى عالما بالحاضر ، وههنا ليس كذلك ، فإن ابن عمر قد علم بالنهى عن التلقى ، ومع ذلك روى : أنا كنا نتلقى الركبان ، ولم يقل : فنهانا عنه رسول الله ﷺ ، بل قال : فنهانا أن نبيعه حيث نشترى حتى نتقله حيث يباع الطعام ، فدل على أن النهى عن التلقى ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بقيد ما ، وهو الذى ذكره أبو حنيفة ومن وافقه ، كما مر .

وأىضا : فإنما يصار إلى النسخ إذا لم يمكن الجمع بين الخبرين ، وههنا ليس كذلك ، بل الجمع ممكن لما عرفت من اختلاف العلماء فى تفسير التلقى ، فيحمل النهى على ما إذا لزم منه تخيير أهل السلع ، وهم لا يعلمون سعر البلد ، والإباحة على ما إذا لم يغرمهم ، واشترى ما معهم ودخل المصر وباعه بأى ثمن شاء ، ولم يكن أهل البلد فى جذب وقحط ، وإعمال الخبرين أولى من إعمال أحدهما ، وإهمال الآخر .

قال : وخامسها : أن يضم هذان الخبران إلى أخبار النهى ، فيكون البائعون تخيروا إمضاء البيع ، فأمر المبتاعون بنقله حينئذ إلى السوق ، فتتفق الأخبار كلها ، ولا تحمل على التضاد اهـ .

قلت : وفيه أن الباعين إن كانوا تخيروا إمضاء البيع فى الطريق قبل بلوغهم السوق ، فقد أثبت لهم الخيار حيث لا خيار لهم ، فإن أحاديث الخيار قاضية بأنهم يتخيرون إذا وردت السلعة السوق ، كما ورد ذلك فى حديث هشام ، عن ابن سيرين ، عن أبى هريرة عند مسلم^(١) بلفظ : « فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ، وفى حديث أيوب السخيتانى ، عن ابن سيرين ، عنه عند أبى داود بلفظ : « فإن تلقاه متلق فاشتره فصاحب السلعة بالخيار إذا وردت السوق » ، وإن كانوا تخيروه بعد بلوغهم السوق فلا معنى لأمره المتابعين بنقله حينئذ إلى السوق ، فهل أمروا بنقله من سوق إلى سوق آخر؟ وبهذا تبين سخافة فهم ابن حزم ، وقلة تدبره فى معانى الحديث ، وأيضا : فكما أن له أن

(١) سبق تخريجه .



يحمل الخبرين على أخبار النهى بالتأويل البارد الذى ذكره ، فكذلك لخصمه أن يحملهما على أخبار النهى بالتأويل الصحيح الذى مر ذكره ، لكى تتفق الأخبار ، ولا تحمل على التضاد ، فكيف يكون تأويله حجة علينا ، ولا يكون تأويلنا حجة عليه ؟

قال : وسادسها : « أننا روينا هذا الخبر ببيان صحيح رافع للإشكال من طريق من هو أحفظ وأضبط من جويرية ، كما روينا من طريق البخارى^(١) : نا مسدد ، نا يحيى هو ابن سعيد القطان ، عن عبيد الله هو ابن عمر ، حدثه نافع ، عن عبد الله بن عمر قال : « كانوا يتساعون الطعام فى أعلى السوق ويسمعونه فى مكانه ، فنهاهم النبى ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه » ، ومن طريق مسلم بلفظ : « كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا ، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى نقله من مكانه » ، فهذا يبين أن البيع كان فى السوق إلا أنه فى أعلاه ، وفى الجزاف خاصة ، فنهى المشترون عن ذلك اهـ .

قلت : فهل البيع أو الاشتراء فى أعلى السوق داخل فى تلقى الجلب ؟ فإن قال : نعم ! فقد أتى بما لا يساعده لغة ، ولا قياس ولا أثر ، وبما لم يقل به أحد قبله ، وإن قال : لا ! فكيف يصح جعله الحديثين حديثا واحدا ؟ بل هما حديثان برأسهما ، فى أحدهما تلقى الركبان فى الطريق ، وفى الآخر الاشتراء فى أعلى السوق ، فليس أحد الخبرين محمولا على الآخر ، وإلا لزم كون الاشتراء فى أعلى السوق من التلقى ، وهو باطل قطعا ، وأما لفظ مسلم فلا يضرنا ، بل فيه تأييد لما قلنا : إنهم كانوا يشترون من الركبان فى الطريق من غير أن يقبضوا الطعام ، فنهوا أن يبيعوه حتى يقبضوه ، فقلوه : « جزافا » محمول على الشراء بمجرد الإيجاب والقبول ، وقوله : « حتى نقله من مكانه » كناية عن القبض ، وبالجمل : فحديث ابن عمر من طريق جويرية وموسى بن عقبة حجة لأبى حنيفة قوية فى إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد ، وكل ما أورده عليه ابن حزم^(٢) رد عليه ، فافهم .

وكذا ما أورده عليه فى بيع الحاضر للبادي بقوله : وأما أبو حنيفة فلم يحتج إلى

(١) فى : البيوع (٢١٦٧) .

(٢) (٨ / ٤٥٧) .



تطويل، لكن خالف رسول الله ﷺ في نهيه أن يبيع حاضر لباد بنقل التواتر، وخالف ما جاء في ذلك عن الصحابة رضی الله عنهم دون أن يعرف لهم منهم مخالف، فمن أعجب ممن يرد هذه الآثار المتواترة المتظاهرة الصحاح من السنن، وعن الصحابة، وهم يطلقون في أصولهم أن الأثر، وإن كان ضعيفا، فهو أقوى من النظر اهـ. ملخصا.

ليس الأخذ بحديث هو ناسخ لحديث آخر عند المجتهد من المخالفة في شيء:

فقد عرفت أن أبا حنيفة قد تمسك في ذلك بعموم قوله ﷺ: «الدين النصيحة»، وزعم أنه ناسخ لحديث النهي، وكيف يكون الأخذ بحديث هو ناسخ عنده للحديث الآخر مخالفا لرسول الله ﷺ وأصحابه؟ فإن كان ذلك هو المخالفة فابن حزم أول مخالف لرسول الله ﷺ وأصحابه، حيث قال بكون حديث النهي عن التلقي ناسخا لحديث ابن عمر: «كنا نتلقى الركبان» وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي ردها وهي صحاح، كما لا يخفى على من أمعن النظر في «المحلى» له.

فإن قيل: ما دليل قول الإمام في هذا الباب، قلنا: دليله ما ذكره ابن حزم^(١) نفسه من طريق سعيد بن منصور: نا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد؛ لأنه أراد أن يصيب المسلمون من غرتهم، فأما اليوم فلا بأس». ومن طريق وكيع، عن ابن خيثم، قلت لعطاء: «قوم من الأعراب يقدمون علينا، أفنشترى لهم؟» قال: «لا بأس»، ومن طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن المغيرة، عن إبراهيم، قال: «كان يعجبهم أن يصيبوا من الأعراب رخصة» اهـ. وهو قول الأوزاعي، وسفيان الثوري وغيرهم، ومن طريق ابن أبي شيبة: نا وكيع، عن سفيان الثوري، عن أبي موسى، عن الشعبي، قال: كان المهاجرون يكرهون بيع حاضر لباد، قال الشعبي: وإنى لأفعله.

فهؤلاء فقهاء التابعين لم يروا بأسا ببيع الحاضر للبادي، ولا بالشراء لهم، وهم أعرف الناس بمذاهب الصحابة، وبمعاني حديث رسول الله ﷺ، وروى مسلم في «الصحیح»



عن إسحاق بن إبراهيم وغيره ، عن عبد الرزاق ، عن معمر ، والبخارى من وجهين آخرين ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبيع حاضر لباد ، قال : قلت : ما لا يبيع حاضر لباد ؟ قال : لا تكن له سمسارا » كذا فى « السنن الكبرى »^(١) للبيهقى ، وترجمه البخارى بقوله : هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه ؟ قال ابن المنير وغيره : حمل البخارى النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص ، وهو البيع بالأجر أخذاً من تفسير ابن عباس ، وقوى ذلك بعموم أحاديث « الدين النصيحة » ؛ لأن الذى يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالباً ، وإنما غرضه تحصيل الأجرة ، فاقتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير أجرة من باب النصيحة .

قال الحافظ : ويؤيده ما سأتى فى بعض طريق الحديث المعلق من قوله ﷺ : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم على بعض ، فإذا استنصح الرجل فلينصح له » ، رواه أحمد من حديث عطاء بن السائب ، عن حكيم بن أبى يزيد ، عن أبيه : حدثنى أبى ، قال : قال رسول الله ﷺ : فذكره ، والبيهقى من طريق عبد الملك بن عمير ، عن أبى الزبير ، عن جابر مرفوعاً مثله ، وقد أخرجه مسلم من طريق أبى خيثمة ، عن أبى الزبير بلفظ : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض » ، كذا فى « فتح البارى »^(٢) .

وقال ابن رشد فى « بداية المجتهد » له : وأما نهيه ﷺ عن بيع الحاضر للبادى ، فاختلف العلماء فى معنى ذلك : فقال قوم : لا يبيع أهل الحضر لأهل البادية قولاً واحداً ، واختلف عنه فى شراء الحضرى للبدوى ، فمرة أجازة ، وبه قال ابن حبيب : ومرة منعه ، وأهل الحضر عنده هم أهل الأمصار ، وقد قيل عنه : إنه يبيع أهل القرى لأهل العمود المتقلين ، ويمثل قول مالك قال الشافعى والأوزاعى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بأس أن يبيع الحاضر للبادى ويخبره بالسعر ، وكرهه مالك أى أن يخبر البادى بالسعر ، وأجازة الأوزاعى ، والذين منعه اتفقوا على أن القصد بهذا النهى هو إرهاب أهل الحضر ؛ لأن

(١) (٥ / ٣٤٦) .

(٢) (٤ / ٣١) .



الأشياء عند البادية أيسر من أهل الحاضرة ، وهى عندهم أرخص بل أكثر ما يكون مجاناً عندهم ، أى بغير ثمن ، فكأنهم رأوا أنه يكره أن ينصح الحضر للبدوى ، وهذا منافق ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « الدين النصيحة »^(١) ، وبهذا تمسك فى جوازه أبو حنيفة ، وحجة الجمهور حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود ، وقال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبيع حاضر لباد ، ذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » ، وهذه الزيادة انفرد بها أبو داود فيما أحسب (قلت : كلا بل شاركه فيها مسلم أيضاً) والأشبه أن يكون من باب غبن البدوى ؛ لأنه يرد والسعر مجهول عنده إلا أن تثبت هذه الزيادة ، (قلت : قد ثبتت فقد رواها مسلم ، كما مر) ، واختلفوا إذا وقع ، فقال الشافعى^(٢) : إذا وقع فقد تم وجاز البيع ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » اهـ . وقال ابن حزم^(٣) : « فإن فعل فسخ البيع والشراء أبداً ، فإنه يبيع محرم من إنسان منهى عن ذلك البيع ، وناقض الشافعى ههنا إذا لم يبطل البيع ، وأبطل سائر البيوع المنهى عنها » .

والجواب ما ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٤) رداً على البخارى فى باب النهى عن تلقى الركبان ، وقوله : إن بيعه مردود ؛ لأن صاحبه عاص وأثم ، بما نصه : جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات النهى عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه ، فيصح البيع ، وأما كون صاحبه عاصياً لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً ؛ لأن النهى لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه ، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان ، وقد تعقبه الإسماعيلى ، وألزمه التناقض ببيع المصرة ، فإن فيه خداعاً (وقد ورد النهى عن التصرية صريحاً) ، ومع ذلك لم يبطل البيع اهـ . ملخصاً .

(١) سبق تخريجه .

(٢) الأم : (٢ / ١٠١) .

(٣) (٨ / ٤٥٥) .

(٤) (٤ / ٣١٣) .

باب البيع عند أذان الجمعة

- ٤٦٨٦ - حدثنا مهران ، عن سفيان ، عن إسماعيل السدي ، عن أبي مالك : قال : « كان قوم يجلسون في بقيع الزبير ، فيشترون ويبيعون إذا نودي للصلاة يوم الجمعة ، ولا يقومون ، فنزلت : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ ^(١) . »
- ٤٦٨٧ - وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « حرمت

فائدة يجب على المحدث معرفتها ، والوقوف عندها :

وليعلم ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قَبُولًا عامًا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سننه دقيق ولا جليل ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه ، كاعتقاده بضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره ؛ ولذلك أسباباً : منها : أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفاً ، والآخر ثقة ، ومعرفة الرجال علم واسع ، وللعلم بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع ، والاختلاف مثل ما يعزهم من سائر أهل العلم في علومهم ، وكاشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره ، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة المشهورة ، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف الحديث قياس الأصول ، واشتراط بعضهم انتشار الحديث ، وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه ، قاله ابن تيمية في رفع الملام عن الأئمة الأعلام كما مر في المقدمة ، فمن نسب الأئمة المقبولين إلى مخالفة الرسول ﷺ ، فقد جاوز الحد وأفرط ، وعطى من سفاهته بقول شطط ، ومن أمعن النظر في كتابنا هذا أيقن بأن أبا حنيفة رحمه الله من أتبع الناس للأثر ، وإذا وجد له قول ، قد جاء حديث صحيح بخلافه فله عنده تأويل لا يخالفه ، ويساعده حديث آخر أصح منه ، ولم ينفرد أبو حنيفة بهذا الصنيع من بين الأئمة ، بل سائر الأئمة كذلك يفعلون ، وكم من حديث صحيح قد تركه ابن حزم ورده بحديث آخر صحيح ، أو لآية من كتاب الله عنده صريح ، فافهم ، ولا تعجل بالإنكار على الأئمة ، فتندم .

باب البيع عند أذان الجمعة

قوله : « حرمت التجارة » إلخ ، أقول : قال في « كنز الدقائق » وغيره من متون

(١) سورة الجمعة آية (٩) .

التجارة يوم الجمعة ما بين الأذان الأول إلى الإقامة ، أى انصراف الإمام ؛ لأن الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ ، وذكره الحافظ مختصرا فى « الفتح »^(١) ، فهو حسن أو صحيح على أصله .

المذهب : « يجب السعى إليها ، وترك البيع بالأذان الأول » . وقال فى « العالمكيرية » : قال الطحاوى : يجب السعى ويكره البيع عند أذان المنبر ، وقال الحسن بن زياد : المعتبر هو الأذان على المنارة ، والأصح أن كل أذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر ، والمعتبر أول الأذان بعد الزوال ، سواء كان على المنبر ، أو على الزوراء ، كذا فى « الكافى »^(٢) ، وقال فى « شرح المنية » : اختلفوا فى المراد بالأذان الأول ، فقيل : الأول باعتبار المشروعية ، وهو الذى بين يدى المنبر ، والأصح : أنه الأول باعتبار الوقت ، وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اهـ . ملخصا .

وقال فى « البحر الرائق » : هذا القول هو الصحيح فى المذهب ، وقيل : العبرة للأذان الثانى الذى يكون بين يدى المنبر ؛ لأنه لم يكن فى زمنه عليه السلام إلا هو ، وهو ضعيف ؛ لأنه لو اعتبر فى وجوب السعى لم يتمكن من السنة القبلية ، ومن الاستماع ، بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة اهـ . فظهر منه أن المنصوص فى المذهب هو الأذان الأول من غير تفصيل بكونه أذان المنبر أو المنارة ، واختلفوا فى تعيينه : فقال الطحاوى : هو أذان المنبر ، وقال الحسن بن زياد : هو أذان المنارة ، ورجح الفقهاء قول الحسن بن زياد .

قال العبد الضعيف : واختار صاحب « البدائع » قول الطحاوى كما سيأتى نظرا إلى أن الأذان عند المنبر ، وهو الذى كان حرمة البيع منوطا به فى عهد رسول الله ﷺ ، ورجح غيره من أصحاب المتون والشروح قول الحسن نظرا إلى أن أذان المنارة يكون فى وقت الأذان الذى كان حرمة البيع منوطا به فى عهد النبى ﷺ ، وبيانه : أن النبى ﷺ كان يكر بالصلاة

(١) (٣ / ٣٢٤) .

(٢) (١ / ٩٥) .



ويعجلها بعد زوال الشمس معا ، كما مر فى الجزء الثانى من الكتاب ، حتى ظن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه : أنه ﷺ كان يصليها قبل الزوال أحيانا ، ومن هنا قالوا بجواز الجمعة قبل الزوال ، وحمل الجمهور هذه الأحاديث التى احتج بها على المبالغة فى تعجيلها ، فروى البخارى ^(١) عن أنس بن مالك : « أن رسول الله ﷺ كان يصلى بالجمعة حين تميل الشمس » ، ومسلم ^(٢) ، عن سلمة بن الأكوع ، قال « كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس » ، والطبرانى ^(٣) بسند حسن ، عن جابر ، قال : « كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس صلى الجمعة » ، وابن أبى شيبه بإسناد قوى ، عن سعيد بن غفلة : أنه صلى الجمعة مع أبى بكر وعمر حين زالت الشمس ، وفى رواية حميد ، عن أنس : كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعدها .

وروى أحمد والدارقطنى ، عن عبد الله بن سيدان السلمى ، قال : « شهدت الجمعة مع أبى بكر ، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار ، ثم شهدتها مع عمر ، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول : إنتصف النهار ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول : زال النهار » ، احتج به أحمد لمذهبه ، وحمله الجمهور على مبالغة الشيخين فى تعجيلها ، حتى يظن من لا خبرة له بحقيقة الزوال أنهما صلياها قبل الزوال ، ولم يكن فى نفس الأمر كذلك .

وبالجملة : فلا شك فى أنه ﷺ والخليفين بعده كانوا يعجلون صلاة الجمعة فى أول وقتها عند زوال الشمس ، فلا بد من كون الأذان بين يدي المنبر علما لدخول وقت الجمعة إذ ذاك ، فقله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ كناية عن دخول الوقت ، لا عن الأذان المخصوص ، ألا ترى أنه لو لم يؤذن للجمعة أصلا ، لا على الزوراء ، ولا بين يدي المنبر ، لكان البيع والشراء بعد الزوال منهيا عنه ، ولو أذن بين يدي المنبر قبل الزوال لم يحرم به البيع وغيره ؟ وإذا ثبت أن الأذان بين يدي المنبر كان علما

(١) فى : الجمعة (٩٠٤) .

(٢) فى : الجمعة (٣١) .

(٣) مجمع الزوائد (٢ / ١٨٤) ، والدارقطنى (١ / ٣٨٩) .



للدخول وقت الجمعة وكان في حكمه الأذان الذي أحدثه عثمان على الزوراء ؛ لكونه في وقت ذلك الأذان الذي كانت حرمة البيع منوطة به في عهد النبي ﷺ ، بخلاف الأذان الثاني ، فإنه صار متأخرا عن الوقت المعهود جدا .

قال الحافظ في « الفتح » : قوله : قال ابن عباس : « يحرم البيع حيثئذ أى إذا نودى بالصلاة » ، وهذا الأثر ذكره ابن حزم من طريق عكرمة ، عن ابن عباس بلفظ : « لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة ، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع » ، ورواه ابن مردويه من وجه آخر ، عن ابن عباس مرفوعا ، وإلى القول بالتحريم ذهب الجمهور ، وابتدأوه عندهم من حين الأذان بين يدي الإمام ؛ لأنه الذي كان في عهد النبي ﷺ كما سيأتى قريبا .

وروى عمر بن شبة في « أخبار المدينة » من طريق مكحول : « أن النداء كان على عهد رسول الله ﷺ يؤذن يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام (ويجلس على المنبر) ، وذلك النداء الذي يحرم عنده البيع » ، وهو مرسل يعتضد بشواهد تأتى قريبا .

قال الحافظ^(١) : وأما الأذان الذي عند الزوال فيجوز عندهم البيع فيه مع الكراهة ، وعن الحنفية : يكره مطلقا ولا يحرم ، (قلت : بل يحرم عندهم مطلقا ، فإن الكراهة تحريرية كما صرح به صاحب « البحر » وسيأتى) ، وهل يصح البيع مع القول بالتحريم؟ قولان : مبنيان على أن النهى هل يقتضى الفساد مطلقا أو لا اهـ . وفي « المذهب »^(٢) : ولا يبطل البيع ؛ لأن النهى لا يختص بالعقد ، فلم يمنع صحته كالصلاة في أرض مغصوبة ، وفي شرحه للنووي : فرع في مذاهب العلماء : إذا تباعا بيعا محرما بعد النداء مذهبنا صحته ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وقال أحمد وداود في رواية عنه : لا يصح .

وفي « المبسوط »^(٣) : لشمس الأئمة السرخسي : واختلفوا في الأذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ، ويجب السعى إلى الجمعة ، فكان الطحاوي يقول : هو الأذان عند المنبر بعد

(١) (٣ / ٣٢٤) .

(٢) (٤ / ٥٠٠ - ٥٠١) .

(٣) (١ / ١٢٤) .



خروج الإمام ، فإنه الأصل الذى كان للجمعة على عهد رسول الله ﷺ ، وهكذا فى عهد أبى بكر وعمر ، ثم أحدث الناس الأذان على الزوراء فى عهد عثمان ، وكان الحسن بن زياد يقول : المعتبر هو الأذان على المنارة ، والأصح أن كل أذان يكون قبل زوال الشمس ، فذلك غير معتبر ، والمعتبر أول الأذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر ، أو على الزوراء .

قلت : ويؤيده قول ابن عباس عند ابن حزم فى المحلى^(١) من طريق سليمان بن داود : نا سليمان بن معاذ ، نا سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة ، فإذا قضيت الصلاة فاشتر بيع » ، قال : ولا نعلم له مخالفا من الصحابة .

قلت : « ولا يخفى أن النداء للصلاة إنما هو الأول ، وأما النداء بين يدى المنبر ، فإنما هو للإنصات . قال المهلب : الحكمة فى جعل الأذان فى المحل : ليعرف الناس بجلس الإمام على المنبر ، فينصتوا له إذا خطب كذا قال . وفيه نظر ، فإن فى سياق ابن إسحاق عند الطبرانى وغيره ، عن الزهرى فى هذا الحديث أى حديث السائب بن زيد : « أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد » . فالظاهر أنه كان لمطلق الإعلام لا لخصوص الإنصات ، نعم ! لما زيد الأذان الأول كان للإعلام ، وكان الذى بين يدى الخطيب للإنصات ، قاله الحافظ فى « الفتح »^(٢) .

وبالجملة : فالنداء للإعلام هو الأذان الأول بعد الزوال ، سواء كان على المنارة أو بين يدى الخطيب ، وهو المحرم للبيع الموجب للسعى ؛ لقول ابن عباس : « حين ينادى للصلاة » ، وقوله أرجح من رأى مكحول الذى تمسك به الجمهور ، وقد تأيد بما ذكرنا قبل : أن الأذان الذى أحدثه عثمان كان فى وقت الأذان الذى كان يؤذن به بين يدى الخطيب فى عهد النبى ﷺ والخليفين بعده ، فإن الناس كانوا إذا ذاك يكرهون إلى الجمعة ، يتهيأون لها قبل الزوال ، فلا تزول الشمس عن شطر النهار إلا والمسجد ملآن من المصلين ، فلم يكن لهم حاجة

(١) (٢٧ / ٩) .

(٢) (٣٢٧ / ٣) .



إلى الإعلام بدخول الوقت إلا لقليل منهم ، ثم لما كثر المسلمون بالمدينة وغيرها من البلاد ، ووقع التساهل في التنكير ، مست الحاجة إلى إعلامهم بدخول الوقت قبل الأذان بين يدي الخطيب ، فكان للنداء الأول حكم النداء الثاني الذي هو أو النداء في عهد النبي ﷺ ؛ لكونه في وقته .

وبذلك اندحض ما ذكره بعض الأحباب في ترجيح قول الطحاوي والجمهور ، فإنه نظر إلى كون الحرمة منوطة بالأذان بين يدي الخطيب في عهد النبي ﷺ والخليفين بعده ، وأن أذان المنارة لم يكن عند نزول الآية ، ونسى أن وقت أذان المنارة ، هو وقت الأذان الذي كانت الحرمة منوطة به في ذلك الوقت ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

ثم اختلفوا في حكم هذا البيع ، فقال مالك : هو فاسد ، وقال أبو حنيفة : صحيح ، واحتج مالك : بكونه منهيا عنه . والجواب عنه : أنه ليس كل نهى يوجب فساد العقد ؛ لأنه ﷺ نهى عن البيع في المسجد ، ثم قال : « إذا رأيت من يبيع في المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك » . فأجاز رسول الله ﷺ هذا البيع مع كونه منهيا عنه ، بل النهى الموجب لفساده هو الذي يكون لمعنى في العقد ، وهذا النهى ليس كذلك ؛ لأن العقد صحيح مستجمع لشرائط الصحة ، وإنما ورد النهى ؛ لكونه مخلا بالسعى ، وهذا المعنى خارج عن العقد ، فلا يجب فساد العقد ، بل يوجب كراهة الفعل وحرمة .

ثم اختلفوا في أن الكراهة مطلقة أم مقيدة بما إذا كان مخلا بالسعى ؟ فقال بعضهم بالإطلاق ، وجعله في « النهر » معولا عليه ، وأقره عليه الشامي ، وصرح صاحب « السراج الوهاج » بالثاني ، وهو الأقوى من جهة النظر ، إذا كان كذلك لا متنع كل فعل حتى الكلام في حالة السعى ، إذ لا فرق بينهما ، وقال صاحب « عمدة الرعاية » : والبيع عند ذلك مكروها تحريما ، فإن باع ماشيا إليها في الطريق لا يكره . حاشية « شرح وقاية » ، وقال في « البدائع » : يكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر وأذن المؤذن بين يديه ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ والأمر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته ، وأدنى درجات النهى الكراهة ، ولو باع يجوز ؛ لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع ، بل لترك استماع الخطبة اهـ .



قال العبد الضعيف : وبالجملـة : فالمذهب صحة البيع وقت النداء وبعده مع الكراهة تحريما ، وهل يجب على المتابعين فسخه ؟ لم أره صريحا إلا فى كلام صاحب « البحر » ، حيث قال ردا على الإسبيجائى : إن كلامه يفيد أن الكراهة تنزيهية ، وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا ؛ ولهذا وجب فسخه لو وقع اهـ .

ولا يخفى أن صحة العقد مع الكراهة لا ينافى وجوب فسخه برضا العاقدين ، ألا ترى أن الصلاة تصح فى وقت الكراهية ، ومع ذلك يجب فسخها ، فبطل ما أورده عليه بعض الأحياء : « أنه خلاف المعلوم من المذهب أن العقد صحيح ، والكراهية فى الفعل ، ولا فسخ مع صحة العقد » اهـ . فإنه إن أراد أنه لا فسخ مع صحة العقد قضاء فمسلم ، وإن أراد نفى وجوب الفسخ ديانة برضا المتبايعين فلا ، وأما إنه لا يرفع الإخلال بالسعى الذى كان موجبا للنهى فلا يفيد ، ففيه : أن المتبايعين إذا تبايعا باللسان إيجابا وقبولا ، ولم يتقابضا المبيع ولا الثمن ، ثم تذكرنا كونهما قد تبايعا بعد الأذان وتركوا البيع وتفاسخا العقد ، فلا شك كونه إقلاعا من الذنب الذى وقعا فيه ، وتحززا عن الإخلال الزائد الذى يلزم من نقد الثمن ، ورؤية المبيع ظهر البطن ، وربما يكون مما يحتاج إلى النقل والحفظ ، فيخل ذلك بالسعى أكثر مما كان قد أخل به الإيجاب والقبول ، هذا إذا فسخا العقد قبل الصلاة وأما إذا فسخاه بعد الصلاة ففائدته الإقلاع من الذنب ، والانخلاع من العقد الذى وقعا فيه خلافا لله ورسوله ، ومن شأن المؤمن أن ينخلع من مثل ذلك حسبما أمكن ، فإن ذلك من توبته كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .

وفى « شرح المذهب »^(١) : وحيث حرمتنا البيع ، فهو فى حق من جلس له فى غير المسجد ، أما إذا سمع النداء ، فقام فى الحال قاصدا الجمعة ، فتبايع فى طريقه ، وهو يمشى ولم يقف ، أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم ، لكنه يكره ، صرح به المتولى وغيره ، وهو ظاهر ؛ لأن المقصود أن لا يتأخر عن الكراهة تنزيها ، وما فى « السراج الوهاج » من جواز البيع والشراء ماشيا فى الطريق على نفى الكراهة تحريما ، وأما قول شارح « المذهب » : أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم ، لا يتمشى على أصلنا ؛ لكراهة البيع فى المسجد عندنا ، قال



في « البحر » عن « المضمرة » : والذي يبيع ويشترى في المسجد أو على باب المسجد أعظم إثماً وأثقل وزراً اهـ .

وقد أتى ابن حزم^(١) ههنا بطامة لا تطاق ولا تتحمل ، فقال : وأما إجازة أبي حنيفة والشافعي البيع في الوقت المذكور ، فخلافاً لأمر الله تعالى ، ولا نعلم لهم حجة أصلاً أكثر من أن قالوا : إنما نهى عن التشاغل عن السعى إلى الصلاة فقط ، ولو أن امرأ باع في الصلاة لصح البيع اهـ . فلا أدري من أين عزى إليهم القول بأن امرأ لو باع في الصلاة لصح البيع ، وبطلان الصلاة بكلام الناس الذي يتعلق بالبيع والشراء مما لا يخفى على جاهل فضلاً عن عالم بمذهب الحنفية والشافعية ، فإلى الله المشتكى ، ثم قال : بناء الفاسد على الفاسد ، وأما قولهم : « لو باع في الصلاة لجاز البيع » فتمويه بارد ؛ لأن المصلي بأول أخذه في الكلام في المساومة بطلت صلاته ، فصار غير مصلي اهـ .

قلنا : ليس الممويه إلا أنت ، فإنهم لم يقولوا قط بما عزوته إليهم ، وإن كان قد ورد هذا اللفظ في كلام أحد منهم ، فإنما أراد بالصلاة المشى إليها ؛ لما ورد في الحديث : « من توضأ فأحسن الوضوء ، ثم خرج إلى الصلاة عامداً إليها ، فإنه في صلاة ما كان يعتمد إلى صلاة » رواه ابن حبان في « صحيحه » ، كما في « الترغيب »^(٢) ، والعجب بمن لا يفهم كلام مثله من العلماء أن يجترأ على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة ، ويورط على جماعة الفقهاء .

قال : وأما قولهم : « إنما أراد الله بذلك التشاغل عن السعى » فعظم من القول جداً ، ليت شعري من أخبرهم بذلك ، ولو أن الله تعالى أراد ما قالوا لما نهانا عن البيع مطلقاً ، ولا عجز عن بيان مراده إلى آخر ما قال وأطال .

قلت : قد بين الله مراده بأوضح بيان ، ولكنك لا تفقه ولا تفهم ، ولو رددته إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر منهم بالسعى لا يتناوله النهي ؛ ولأن الأصل في الأحكام التعليل

(١) (٢٧ / ٩) .

(٢) (٥٤ / ١) .



وتحريم البيع بالنداء معلل بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة ، ألا ترى أن المسافر إن كان في غير المصر ، أو كان رجلاً مقيماً بقرية لا جمعة على أهلها لم يحرم له البيع قولاً واحداً؟ وأما ما رواه من طريق حماد بن زيد ، عن الوليد بن أبي هشام ، عن عبد الرحمن ابن القاسم بن محمد ، عن أبيه : « أنه فسح يبعاً وقع بين النساء ، وعطار بعد النداء للجمعة » اهـ .

واحتج به على عموم التحريم للمخاطبين بالجمعة وغيرهم من النساء والصبيان والمسافرين والكفار ، ففيه : أن أحد المتبايعين إذا كان مخاطباً ، والآخر غير مخاطب حرم في حق المخاطب وكره في حق غيره ، وقيل : يحرم عليهما جميعاً ، كما في « شرح المذهب »^(١) و « المغنى »^(٢) ، وأثر القاسم وارد في مثل هذا ، فإن العطار كان مخاطباً بالجملة محرماً عليه البيع ، فلا يتم به الاحتجاج ، وإنما كان يتم إذا كان البيع قد وقع بين النساء بعضهن ، وأمر بفسخه ، فافهم .

فائدة : قال في « شرح المذهب » : حيث حرمتنا البيع حرمت عليه العقود والصنائع ، وكل ما فيه تشاغل عن السعى إلى الجمعة ، وهذا مستفق عليه ، ولا يزال التحريم حتى يفرغوا من الجمعة ، وقال الموفق في « المغنى » : ولا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة ، والصلح ، والنكاح ، وقيل : يحرم ؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع ، ولنا : أن النهي مختص بالبيع ، وغيره لا يساويه في الشغل عن السعى لقلة وجوده ، فلا يصح قياسه على البيع ، ولا يخفى أن قلة وجوده لا يقتضى عدم مساواته البيع في الشغل إذا وجد ، ولما كان التحريم معللاً بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة فحيثما وجدت العلة وجد التحريم ، وليس النهي مختصاً بالبيع لكون الشراء محرماً أيضاً بالإجماع ، قال في « البحر » : والمراد من البيع ما يشغل عن السعى إليها ، حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه أيضاً .

(١) (٤ / ٥٠٠) .

(٢) (٢ / ١٤٦) .

باب النهي عن بيع المضطر

٤٦٨٨ - عن علي بن أبي طالب ، قال : « سيأتى على الناس زمان عضو ض يعرض

وفى « بداية المجتهد »^(١) لابن رشد : وأما سائر العقود ، فيحتمل أن تلحق بالبيع ؛ لأن فيها المعنى الذى فى البيع من الشغل به عن السعى إليها ، ويحتمل أن لا يلحق به ؛ لأنها تقع فى هذا الوقت نادرا ، بخلاف البيوع ، وفيه ما فيه ، فتذكر .

لا ينبغي المنع عن البيع يوم الجمعة :

فائدة : قال مالك^(٢) : لا ينبغي للإمام أن يمنع أهل الأسواق من البيع يوم الجمعة ، قال مالك : وبلغنى أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهون أن يترك الرجل العمل يوم الجمعة ، كما تركت اليهود والنصارى فى السبت والأحد أى بل يترك العمل بعد النداء للصلاة إلى الفراغ منها : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٣) ، والله تعالى أعلم .

باب النهي عن بيع المضطر

قوله : « عن علي » إلخ ، أقول : قال الخطابي : فى إسناد الحديث رجل مجهول لا يدري من هو إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا هذا البيع اهـ . وقال فى « الدر المختار » : « وفى التنفيع المضطر وشراؤه فاسد » ، وقال الشامى : هو أن يضطر الرجل إلى طعام وشراب أو غيرها ولا يبيعه البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير ، وكذلك فى الشراء منه ، كذا فى « المنح » : وفيه لف ونشر غير مرتب ؛ لأنه قوله : « وكذا فى الشراء منه » مثال لبيع المضطر أى بأن اضطر إلى بيع شئ من ماله ولم يرض المشتري إلا بشراؤه بدون ثمن المثل بغبن فاحش ، ومثاله لو ألزمه القاضى ببيع ماله لإيفاء دينه أو ألزم الذمى ببيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك ، انتهى ، « بذل المجهود » ، وفيه أيضا ما قال الخطابي : إن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جائز فى الحكم ، ولا يفسخ إلا أن سيبله فى حق الدين والمروءة أن لا يباع على هذا الوجه ، وأن لا يقتات عليه بماله ، ولكن يعاون ويقرض

(١) (٢ / ١٠٢) .

(٢) المدونة : (١ / ١٣٦) .

(٣) الجمعة آية (١٠) .

الموسر على ما فى يديه ولم يؤمر بذلك ، قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ

ويستمهل له إلى الميسرة ، حتى يكون له فى ذلك بلاغ اهـ . بتغير سير .

وقال الشامى : سيذكر المصنف فى الإكراه ، لو صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع صح ، قال الشارح هناك : والحيلة أن يقول : من أين أعطى ؟ فإذا قال الظالم : بع كذا ، فقد صار مكرها فيه اهـ . فأفاد أنه بمجرد المصادرة لا يكون مكرها ، بل يصح بيعه إلا إذا أمره بالبيع مع أنه بدون أمر مضطر إلى البيع حيث لا يمكنه غيره اهـ . ثم أجاب الشامى عن هذا التذافع : بأن هذا ليس فيه أنه باع بغين فاحش عن ثمن المثل ، نعم ! العبارة مطلقة ، فيمكن تقييدها بأنه إنما يصح لو باع بثمن المثل أو غبن يسير توفيقا بين العبارتين .

وفى « شرح المذهب » للنووى : فيما إذا وجد المضطر الذى يحل له أكل الميتة ، ونحوها طعاما حلالا طاهرا لغيره ما نصه : ثم إن بذل المالك طعامه مجانا لزمه قبوله ويأكل منه حتى يشبع ، وإن بذله بالعوض وقدره فإن كان المقدر ثمن المثل ، فالبيع صحيح ، وللمضطر ما فضل عن الآخر ، وإن كان أكثر من ثمن المثل والتزمه ففيما يلزمه أوجه ، أصحها عند القاضى أبى الطيب : يلزمه المسمى ؛ لأنه التزمه بعقد لازم ، وأصحها عند الرويانى : لا يلزمه إلا ثمن المثل فى ذلك الزمان والمكان ؛ لأنه كالمكره ، والثالث : وهو اختيار الماوردى إن كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره لزمته وإلا فلا ، قال الرافعى : وقد يفهم من كلامهم القطع بصحة البيع ، وأن الخلاف فيما يلزمه ثمنا ، لكن الوجه جعل الخلاف فى صحة العقد لمعنى ، وهو أن المضطر هل هو مكره أم لا ؟ وفى تعليق الشيخ أبى حامد ما يبين ذلك ، قد صرح به إمام الحرمين اهـ .

وفيه أيضا : المصادر من جهة السلطان وغيره ممن يظلمه بطلب المال ، وقهره على إحضاره ، إذا باع ماله ليدفعه إليه للضرورة ، والأذى الذى يناله هل يصح بيعه ؟ فيه وجهان مشهوران ، حكاهما إمام الحرمين ، والغزالى ، وآخرون . وقد سبقا فى باب الأطعمة مسائل أكل المضطر مال الأجنبى (إشارة إلى ما ذكرناه آنفا) ، أحدهما : لا يصح كالمكره ، وأصحهما : يصح ، وبه قطع الشيخ إبراهيم المروزى ؛ لأنه لا إكراه على نفس البيع ، ومقصود الظالم تحصيل المال من أى جهة كان (من استدانة واستيهاب وسؤال أو بيع ونحوه) ، والله تعالى أعلم .



بَيْنَكُمْ^(١) ، وبيع المضطرون وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر^(٢) إلخ ، أخرجه أبو داود^(٣) .

وتبين بذلك أن المراد بالمضطر في كلام « التنف » هو المضطر إلى سد رمقه وإبقاء مهجته ، وهو الذي حكم بفساد بيعه وشرائه ، وهو وجه للشافعية لكون المضطر مكرها ، بل هو أسوأ حالا منه ، كما لا يخفى ، فلما كان بيع المكره فاسدا عندنا فكذلك بيع المضطر لاتحاد العلة ، فكما أن الإكراه يعدم الرضا كذلك الاضطرار إلى سد الرمي وإبقاء النفس يعدمه أيضا ، فإن الإكراه إنما يعدم الرضا لخوف المكره على نفسه وهو أشد منه في الاضطرار ، كما هو ظاهر .

وأما ما ذكره الخطابي في تفسير حديث علي رضي الله عنه أن بيع المضطر يكون على وجهين : أحدهما : أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد ، (أى عند الشافعية ، وأما عندنا فينعقد فاسدا ، كما سيأتى) . والثاني : أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤنة ترهقه ، فيبيع ما في يده بالكس من أجل الضرورة ، فسيبيله من حيث المروءة أن لا يترك حتى يبيع ماله ، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له فيه بلاغ ، فإن عقد البيع على هذا الوجه صح ، ولم يفسخ ولكن كرهه عامة أهل العلم ، كذا في « شرح المذهب »^(٣) .

الفرق بين بيع المضطر والمحتاج :

ففيه : أن الوجه الثاني ليس من بيع المضطر ، بل من بيع المحتاج ، فإن المضطر شرعا إنما هو الخائف على نفسه ، فلا يلحق به إلا من هو مثله لا من هو دونه ، وإنما كره عامة أهل العلم بيع مثل هذا المحتاج لحق الدين والمروءة ، لا لكونه في حكم المضطر ، والظاهر أن المراد بالمضطر في حديث علي هو المكره من جهة السلطان ، بدليل ما رواه البيهقي في « سننه »^(٤) من طريق سعيد بن منصور : ثنا إسماعيل بن زكريا ، عن مطرف ، عن

(١) سورة البقرة آية (٢٣٧) .

(٢) في : البيوع (٣٣٨٢) ، وشرح السنة (٨ / ١٣٢) .

(٣) (٩ / ١٦١) .

(٤) (٦ / ١٨) ، وأبو داود في : الجهاد (٢٤٨٩) ، والتاريخ (٢ / ١٠٤) ، والضعيفة (٤٧٨) .

بشير أبي عبد الله، عن عبد الله بن عمرو، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يركب البحر إلا حاج ، أو معتمر أو غاز في سبيل الله ، ولا يشتري من ذى ضغطة سلطان شيئا » . وبشير ابن مسلم الكندي أبو عبد الله الكوفي ، قال مسلمة بن قاسم : مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين ، وقال : روى عن رجل ، عن عبد الله بن عمرو ، كما في التهذيب ^(١) . فالإسناد كإسناد حديث على لا يخلو عن مقال ، وهو مع ذلك مفسر جيد له ، فمعنى قوله : « نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر » أى عن مبايعة من أكرهه السلطان على بيع ماله ظلما ومصادرة ، وقد عرفت أن بيع المكره فاسد عندنا ، ولا يبعد حمل كلام « التنف » على هذا المعنى . وما قاله بعض الأحباب : « إن حكم الفساد لا يصح بهذا المعنى أيضا ؛ لأن بيع المكره عندنا ، ليس بفساد حتى فسخه شرعا ، بل هو صحيح نافذ إلا أن للمكره أن يفسخه بعد زوال الإكراه لوقوعه بالاختيار والرضا الفاسدين بالإكراه ، فتدبر » اهـ . ففيه أنا قد تدبرنا ، فبان لنا قلة معرفتك بالمذهب .

فقد قال فى « البدائع » : وأما النوع الذى يحتتمل الفسخ فالبيع ، والشراء ، والهبة ، والإجارة ونحوها ، فالإكراه يوجب فساد هذه التصريحات عند أصحابنا الثلاثة رضى الله عنهم ، وعند زفر رحمه الله : يوجب توقفها على الإجارة كبيع الفضولى ، وعند الشافعى رحمه الله : يوجب بطلانها أصلا ، وجه قولهما : إن الرضا شرط البيع شرعا ، قال الله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ ^(٢) ، والإكراه يسلب الرضا ولنا : ظواهر نصوص البيع عاما مطلقا ؛ لأن ركن البيع وهو المبادلة صدر مطلقا من أهل البيع فى محل ، فيفيد الملك عند التسليم ، كما فى سائر البياعات الفاسدة ، ولا فرق سوى أن المفسد هناك لمكان الجهالة أو الربا أو غير ذلك ، وهنا الفساد لعدم الرضا طبعا ، فكان الرضا طبعا شرط الصحة لا شرط الحكم ، وإذا فسد البيع والشراء بالإكراه ، فلا بد من بيان ما يتعلق به من الأحكام فذكرها . وهو صريح فى فساد العقد بالإكراه ، كما قاله صاحب « الدر » وغيره ، والخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو بالانعقاد وعدمه ، فهو منعقد عندنا مع فساده ، وعندهم باطل غير منعقد .

(١) (١ / ٤٦٧) .

(٢) سورة النساء آية (٢٩) .



فإن قيل : فساد العقد بالإكراه يقتضي وجوب فسخه ، كما في سائر البياعات الفاسدة ، وليس كذلك عندكم ، قلنا : فسادها لحق الشرع من حرمة الربا ، ونحو ذلك ، فلا يزول برضا العبد ، وههنا الفساد لحق العبد وهو عدم رضاه ، فيزول بإجازته ورضاه ، قاله صاحب « البدائع » أيضا ، ولم يتنبه بعض الأحباب لهذه الدقيقة ، فاغتر بعدم وجوب فسخه لصحته ، وبمثل ذلك يستل من لم يراجع كلام الأئمة ، واستشعر من نفسه الاجتهاد ، والله الموفق لسبيل السداد .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(١) : وقد وافقنا الحنفيون والمالكيون والشافعيون على إبطال بيع المكره على البيع ، وبالله تعالى التوفيق ؛ ولعله حمل قولنا بالفساد على معنى الإبطال ، وقال أيضا : أما المضطر إلى البيع كمن جاء وخشى الموت ، فباع فيما يحيى به نفسه وأهله ، وكمن لزمه فداء نفسه ، أو حميمه من دار الحرب ، أو كمن أكرهه ظالم على غرم ماله بالضغط ، ولم يكرهه على البيع لكن ألزمه المال فقط ، فباع في أداء ما أكره عليه بغير حق ، فقد اختلف الناس في هذا ، فروينا من طريق سعيد بن منصور : نا هشيم ، أنا صالح بن رستم ، نا شيخ من بنى تميم ، قال : « خطبنا على أو قال : قال على : سيأتى على الناس زمان عضوض » ، فذكر حديث المتن ، وبه إلى هشيم ، عن كوثر بن حكيم ، عن مكحول ، قال بلغني ، عن حذيفة : أنه حدث ، عن رسول الله ﷺ : أنه قال : « إن بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا يعرض الموسر علي ما في يديه ، ولم يؤمر بذلك ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾^(٢) ، ويشهد شرار خلق الله تعالى ، ويباعون كل مضطر إلا أن بيع المضطرين حرام ، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ، وإن كان عندك خير فعد به على أخيك ، ولا تزده هلاكا إلى هلاكه » . قال ابن حزم^(٣) : لو استند هذان الخبران لقلنا به مسارعين ولكنهما مرسلان ، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل .

(١) (٩ / ٢٢) .

(٢) سورة سبأ آية (٣٩) .

(٣) المحلى (٩ / ٢٢) .



(قلت : هذه بدعة نشأت في الإسلام بعد المأتين ، وقد كانوا يحتجون به قبلها من غير نكير ، كما ذكرنا في « المقدمة ») .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب :

قال : ولقد كان يلزم من رد السنن الثابتة برواية شيخ من بني كنانة ، ويقول : المرسل كالمسند من الحنفيين والمالكيين أن يقول بهذين الخبرين ، ولكنهم قوم مضطربون .

قلت : قد مر تحقيق احتجاجهم برواية شيخ من بني كنانة ، وذكرنا أن لها طرقا عديدة ، وهي سنة مشهورة عندهم ، وأنهم لم يردوا هذين الخبرين أيضا بل عملوا بهما ، وحملوهما على ما إذا اضطر المسلم إلى الطعام ، والشراب لإبقاء نفسه ، ووجده عند آخر ، وهو غير مضطر ، فلا يعطيه مجانا ، بل بالعوض ، فإن كان العوض ، ثمن المثل فالبيع صحيح ، وإن كان أكثر من ثمن المثل ، والتزمه لاضطراره فالبيع فاسد ، ولا يلزمه إلا ثمن المثل ، فقلوه : « إلا أن يبيع المضطرين حرام » أي مبايعتهم بأكثر من ثمن المثل ، وقد مر في كلام « التنف » أي بيع المضطر وشرائه فاسد ، وفسره في « المنح » بما ذكرنا ، ويمكن حمل المضطر على المكروه على البيع فيعود إلى المسألة التي وافقنا فيه ابن حزم أيضا .

وأما قوله : « وجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس ، فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك ، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته ، وهذا باطل بلا خلاف ، وبضرورة النقل من الكواف ، وقد ابتاع النبي ﷺ أصواعا من شعير لقوت أهله ، ومات عليه السلام ، ودرعه مرهونة في ثمنها ، فصح أن يبيع المضطر إلى قوته ، وقوت أهله ، ويبيعه ما يبتاعه به القوت بيع صحيح لازم اهـ .

قلنا : لم يكن النبي ﷺ مضطر قط بالمعنى الذي مر ذكره ، وكيف يكون مضطرا من لا يزال عنده من الإبل والنوق خمسة وأربعون ، ومن الفرس خمسة عشر ، ومن الغنم مائة ونحوها؟ وكان يدخر لأهله قوت سنة بعد ما فتح الله عليه خيبر ، فيعطى كل امرأة منهن ثمانين وسقا من الشعير ، كما هو معروف في السير ، وأيضا : فلم نقل بفساد بيع المضطر وشراءه مطلقا ، بل إذا لم يعطه البائع الطعام والشراب ، إلا بأكثر من ثمن مثله بكثير ، أو لم يرض المشتري بشراء سلعته إلا بدون ثمن المثل بغبن فاحش ، وليس فساد ، والحال



باب كراهة البيع في المسجد

٤٦٨٩ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتُم من يبيع أو يشتاع في

هذه لأجل الغبن ، كما توهمه الحبيب ؛ بل لكونه لم يرض بالبيع أو الشراء كذلك إلا للاضطرار ، وهو سلب الرضا ، كما سلبه الإكراه ، وأما إذا بايعه أحد بثمن المثل أو غبن يسير فهو بيع لازم صحيح .

قال ابن حزم^(١) : وأيضاً فهو بيع تراض لم يجبره أحد عليه ، فهو صحيح بنص القرآن اهـ . قلنا : هذا مسلم في بيع المحتاج غير المضطر ، وأما المضطر الذي كلامنا فيه ، فلا شك أنه لا يرضى بالبيع ، أو الشراء بغبن فاحش إلا لكونه مضطراً إليه ، فلم يوجد البيع عن تراض أصلاً ، كما تقدم .

قال ابن حزم : ثم نظرنا فيمن باع في إنقاذ نفسه أو حميمه من يد كافر أو ظلم ظالم ، فوجدنا الكافر والظالم لم يكرها الأسير ولا فادى الأسير ولا المضغوط على بيع ما باعوا في استنقاذ أنفسهم ، أو من يسعون لاستنقاذه ، وإنما أكرهوهم على إعطاء المال فقط ، ولو أنهما أتوهما بمال من قرض ، أو من غير البيع ، فصح أنه بيع تراض اهـ . قلنا : نعم ، هو كذلك ، وليس من بيع المكروه ، ولا من بيع المضطر ، وإنما هو من بيع المحتاج إلى بيع ماله من غير إكراه ، ولا اضطرار ، وحكمه ما ذكره الخطابي : أن سيّله في حق الدين والمروءة أن لا يباع بأقل من ثمن المثل بكثير ، وأن لا يقتات عليه بماله ، ولكن يعاون ويقرض ، ويستعمل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ ، والله تعالى أعلم .

باب كراهة البيع في المسجد

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : البيع جائز في المساجد ، قال الله تعالى : ﴿ وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾^(٣) ولم يأت نهى عن ذلك إلا من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده وهي صحيفة اهـ .

(١) (٢٣ / ٩) .

(٢) (٢٤٩ / ٤) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك ، وإذ رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا : لا رد الله عليك » ، أخرجه الترمذى ، وحسنه .

قلت : اختلف الناس فى حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، فقال بعضهم : إنه ضعيف ؛ لأنه ليس بسماع بل صحيفة ، وقال بعضهم : وإن كان صحيفة لكنه صحيح ، واختار ابن حزم المذهب الأول ، وذلك لأنه مجتهد ، ولكنه أخطأ فى الحكم بتفرد عمرو بن شعيب ، لأنه رواه أبو هريرة أيضا كما عرفت .

قال العبد الضعيف : وأنى لابن حزم أن يكون مجتهدا ، والقياس كله باطل عنده ؟ اللهم إلا أن يكون مجتهدا فى علم الحديث فنعم ! هو محدث ، حافظ للحديث رواية له ، وأما الدراية والفقه فهن بمراحل عنهما ، كما لا يخفى على من أمتن النظر فى « المحلى » . واطلع على إيراداته السخيفة الباطلة الركيكة على مذاهب العلماء ، مع إقذاعه فى الكلام وحطه ونقضه وإساءته الأدب مع الأئمة الأعلام ، فلو كان مثل ابن حزم مجتهدا لكان الطحاوى وابن الهمام وغيرهما كالبيهقى والنووى من محدثى الخنفية والشافعية فى درجة فوق درجة الاجتهاد ، قال الموفق فى « المغنى » : ويكره البيع والشراء فى المسجد ، وبه قال إسحاق ، لما روى أبو هريرة ، فذكر حديث المتن ؛ ولأن المساجد لم تبن لهذا (إشارة إلى حديث أبى عبد الله : أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل : لا ردها الله عليك ، فإن المساجد لم تبن لهذا » رواه مسلم^(١)) ، ولا يخفى أن إنشاد الضالة أهون من البيع والشراء ، فلما لم تبن المساجد له فبالأولى لم تبن لهذا (وروى عمر : أن القصير رجلا يبيع فى المسجد ، فقال : « هذه سوق الآخرة فإن أردت التجارة فاخرج إلى سوق الدنيا » ، فإن باع فالبيع صحيح ؛ لأن البيع تم بأركانه وشروطه ، ولم يثبت وجود ما يفسده ، وكراهة ذلك لا توجب الفساد كالغش فى البيع والتدليس والتصرية ، وفى قوله ﷺ : « قولوا : لا أربح الله تجارتك » ، من غير إخبار بفساد البيع دليل على صحته ، والله أعلم .

(١) فى : المساجد (٧٩) ، وأحمد (٢ / ٣٤٩) .



ومما يدل على كراهة البيع فى المسجد ما رواه الطبرانى فى « الكبير » ، عن مكحول رفعه إلى معاذ بن جبل ، ورفع معاذ إلى النبى ﷺ ، قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم ، وحدودكم وشراءكم وبيعكم » الحديث . قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد »^(١) : ومكحول لم يسمع من معاذ قلت : ومثله صالح للاعتضاد حتما ، وما رواه الطبرانى فى « الكبير »^(٢) أيضا عن ثوبان ، قال : سمعت رستول الله ﷺ يقول : « من رأيتموه ينشد شعرا فى المسجد فقولوا : فض الله فاك ثلاث مرات ، ومن رأيتموه ينشد ضالة فى المسجد ، فقولوا : لا وجدتها ثلاث مرات ، ومن رأيتموه يبيع ويشتاع فى المسجد ، فقولوا : لا أربح الله تجارتك ، كذلك قال لنا رسول الله ﷺ » .

قال الهيثمى^(٣) : رواه من رواية عبد الرحمن بن ثوبان ، عن أبيه ، ولم أجد من ترجمه . قلت : هو أبو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشى العامرى ، ومحمد بن رجال الجماعة مأمون ، كما فى « التهذيب »^(٤) ، والحديث رواه ابن مندة من طريق محمد بن حمير ، عن عباد بن كثير ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن أبيه ، عن جده ، قال : سمعت رسول الله ﷺ فذكره ، قال الحافظ فى « الإصابة » : وعباد ضعيف . قلت : تصديه لعباد وسكوته عن بقية الرواة يدل على كونهم ثقات ، والظاهر سلامة طريق الطبرانى عن عباد بن كثير ، وإلا لصالح به الهيثمى أولا .

وبالجملة : فليس مدار الحديث على عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، بل له طرق عديدة يقوى بعضها بعضا ، وروى البيهقى فى « سننه » من طريق سفيان ، عن علقمة ابن مرثد ، عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه : « أن النبى ﷺ سمع رجلا يقول فى المسجد : من دعا إلى الجمل الأحمر ، فقال النبى ﷺ : لا وجدت ؛ إنما بنيت المساجد لما بنيت له » ،

(١) (٢ / ٢٦) .

(٢) مجمع الزوائد : (٢ / ٢٥) ، ونصب الراية (٢ / ٤٩٣) .

(٣) المصدر عليه .

(٤) (٩ / ٢٩٤) .

باب جواز الإقالة وفضلها

٤٦٩٠ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أقال مسلماً بيعته أقاله الله عشرته » رواه أبو داود ، وزاد « ابن ماجة » : « يوم القيامة » . ورواه ابن حبان في « صحيحه » بلفظ أبي داود ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وعند البيهقي : نادماً^(١) (مكان مسلماً) ، كذا في « نصب الراية »^(٢) ، وروى ابن حزم من طريق أبي داود بسنده بلفظ : من أقال نادماً ، (الحديث) ، كما في « المحلى »^(٣) ، ولكنه في « السنن » بلفظ : « مسلماً » .

وقال : أخرجه « مسلم »^(٤) من حديث عبد الرزاق ، عن الثوري .

قلت : وفي قوله ﷺ : إنما بنيت المساجد لما بنيت له ، إشارة إلى قوله في قصة الأعرابي : « إنما هي أي المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن » ، أو كما قال رسول الله ﷺ ، « رواه مسلم » . وقوله : « إنما هي لذكر الله إلخ » بصيغة الحصر يدل على أنه لا يجوز فيه غير المذكورات إلا ما كان من متعلقاته ، فافهم ، فإن هذا هو الفقه لا ما قاله ابن حزم ، وجعله بعض الأحباب مجتهداً فيه ، والله تعالى أعلم .

ثم رأيت ابن حزم ، قد صرح بكراهة البيع في المسجد في « المحلى »^(٥) ، ونصه : « البيع في المسجد مكروه ، وهو جائز لا يرد ، والبيع قبل طلوع الشمس جائز ، وابتاع المرء ما ليس عنده ثمنه جائز إلخ » ، فيحمل قوله في المجلد الرابع من « المحلى » ، البيع جائز في المساجد على هذا المعنى ، يعني أنه صحيح لا يرد ، ولكنه مكروه ، فافهم .

باب جواز الإقالة وفضلها

قوله : « عن أبي هريرة » إلخ ، دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وهو نص فيه .

(١) أبو داود في : البيوع (٣٤٦٠) . وابن حبان (١١٠٣ و ١١٠٤) ، وشرح السنة (٨ / ١٦١) .

(٢) (١٨٤ / ٢) .

(٣) (٣ / ٩) .

(٤) في : المساجد (٨٠ و ٨١) ، والنسائي في : المساجد (١٥) ، وأحمد (٥ / ٣٦٠) .

(٥) (٦٣ / ٩) .

باب الإقالة فسخ في حق المتعاقدين

بيع جديد في حق الثالث

٤٦٩١ - عن الحجاج بن المنهال : نا الربيع بن حبيب : « كنا نختلف إلى السواد في الطعام ، وهو أكداس قد حصد ، فنشتريه منهم الكر بكذا وكذا وننقد أموالنا ، فإذا أذن لهم العمال في الدراس ، فمنهم من يفي لنا بما سمى لنا ، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فيطلب إلينا أن نرتجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا ، فسألت الحسن عن ذلك ، فكرهه إلا أن يستوفى ما سمى لنا أو نرتجع أموالنا كلها ، وسألت ابن سيرين ، فقال : إن كانت دراهمك بأعيانها فلا بأس ، وسألت عطاء ، فقال : ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه » ، أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) محتجا به .

٤٦٩٢ - وعن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره » رواه أبو داود والترمذي^(٢) ، وقال : حديث حسن .

٤٦٩٣ - حدثنا محمد بن ميسرة ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن عبد الله بن شعيب : أن عبد الله بن عمرو كان يسلف له في الطعام ، ويقول للذي يسلف

باب الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق الثالث

قوله : « عن الحجاج » إلخ ، قلت : دل اختلاف الفقهاء في الجواب : على أن الإقالة ليست بفسخ من كل وجه ، ولا بيعا من كل وجه ، فلو كان بيعا لاتفق الجميع على النهي عن ارتجاع رأس المال بقدر ما نقص المسلم فيه ؛ لكونه من بيع الطعام قبل القبض وتفريق الصفقة ، وهو منهي عنه ، وإن كان فسخا لاتفق الجميع على قول عطاء ، فدل على أن للإقالة شبا بالفسخ والبيع جميعا .

قوله : « حدثنا محمد بن ميسرة إلى قوله : أخبرنا معمر إلخ » ، قلت : فيه أن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر كرها الإقالة في بعض المسلم فيه ، وأجازاه ابن عباس ،

(١) (٥ / ٩) .

(٢) أبو داود في : البيوع (٣٤٦٨) ، وشرح السنة (٨ / ١١٢) ، والبيهقي (٦ / ٣٠) .

له: لا تأخذ بعض رأس مالنا أو بعض طعامنا ، ولكن خذ رأس مالنا كله أو الطعام وافيا ، رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » . محمد بن ميسرة من رجال البخارى صدوق ، وفي « الدراية »^(١) : إسناده جيد .

٤٦٩٤ - أخبرنا معمر ، عن قتادة ، عن ابن عمر ، قال : « إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذي أسلفت فيه » . رواه عبد الرزاق في « المصنف » ، وفي « الدراية »^(٢) إسناده منقطع .

٤٦٩٥ - وروى البيهقي في « سننه »^(٣) عن ابن عباس : « إذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك ، فذلك المعروف » . قال البيهقي : والمشهور عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره ذلك اهـ . فدل على صحة هذا المنقطع .

٤٦٩٦ - عن سعيد بن منصور : ثنا أبو شهاب ، عن داود بن أبي هند ، عن عكرمة عن ابن عباس : « أنه كره أن يتناع البيع ثم يردده ويرد معه دراهم » . رواه البيهقي في « سننه » بسنده واحتج به ، وهو سند صحيح ، فإن أبا شهاب عبد ربه بن نافع من رجال البخارى صدوق ، والباقون لا يسأل عنهم .

فإن كانت الإقالة فسخا من كل وجه لاتفقا على قول ابن عباس ، ولكنهما كرهاه ؛ لكون الإقالة لها شبه بالبيع ، كما تقدم .

قوله : « عن سعيد بن منصور » إلخ ، قال البيهقي : « وفي هذا دلالة على أن الإقالة فسخ فلا تجوز إلا برأس المال » اهـ . وفيه رد على ابن حزم حيث جعل الإقالة بيعا من كل وجه ، وأجازها بأكثر مما وقع به البيع أولا وبأقل ، وبغير ما وقع به البيع ، وحالا وفي الذمة ، وإلى أجل ، فيما يجوز فيه الأجل سواء كانت الإقالة بعد قبض المبيع أو قبله ،

(١) ص (٢٨٩) .

(٢) ص (٢٨٩) .

(٣) ٢٧ / ٦ .

٤٦٩٧ - عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « من أسلم فى شيء فلا يصرفه إلى غيره » رواه « أبو داود » و ابن ماجه « و « الترمذى »^(١) وحسنه ، وقال : « لا أعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، وعطية العوفى ضعفه أحمد وغيره ، والترمذى يحسن حديثه ، فهو مختلف فيه ، فحديثه حسن ، وفى الترغيب ،

كما فى « المحلى »^(٢) ، ولو كانت الإقالة بيعا من كل وجه لجازت برد المبيع ، ويرد معه دراهم أو بأقل من الثمن الأول ، وقد نص ابن عباس كراهته ومنعه ، فصح أن الإقالة فسخ فى حق المتعاقدين ، وهو قول أبى حنيفة ، والشافعى ، ومالك . وقال أبو يوسف : هى بعد القبض بيع ، وقبل القبض فسخ بيع ، قال ابن حزم^(٣) : فأما تقسيم أبى يوسف فدعوى بلا برهان وتقسيم بلا دليل ، وما كان هكذا فهو باطل .

قلت : أما دليله فى كونه بعد القبض بيعا فهو دليلك بعينه ، وأما كونه قبل القبض فسخا لا بيعا ؛ فلكونه مستلزما لبيع المبيع قبل القبض ، وقد نهى رسول الله عن بيع ما لم يقبض ، كما مر وسيأتى ، فليس دعواه بلا برهان ، ولا تقسيمه بلا دليل .

قوله : « عن عطية العوفى » إلخ ، قلت : لو كانت الإقالة فسخا من كل وجه كما قاله الشافعى وأحمد لكان مقتضى القياس جواز الاستبدال برأس مال السلم من المسلم إليه ، وهو قول زفر ، فعنده يجوز أن يشتري به ما شاء ؛ ولأنه بالإقالة بطل السلم ، وصار رأس المال ديناً عند المسلم إليه ، فيستبدل به كسائر الديون . والحجة عليه ما روينا ؛ ولأنه أخذ شبهة بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل القبض ، وهذا لأن الإقالة بيع جديد فى حق ثالث غير المتعاقدين والشرع ثالث ، ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه بالإقالة ، فجعل رأس المال مبيعا ، لأنه دين مثله ، فلم يجز استبداله بشيء قبل القبض .

بقى أن يقال : لما ثبت بالنص كون الإقالة بيعا فلا معنى للقول بكونها فسخا^(٤) ، والجواب : أن النص كما دل على حرمة صرف رأس المال إلى عقد آخر قبل القبض دل كذلك على جواز الإقالة فى المسلم ، وأصرح منه لفظ الدارقطنى : « فلا يأخذ إلا ما أسلم

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٩ / ٦) .

(٣) (٩ / ٣) .

(٤) قوله : « فسخا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

للمنذرى قال أبو حاتم : ضعيف يكتب حديثه ، ووثقه ابن معين وغيره ، وحسن له الترمذى غير ما حديث ، وأخرج حديثه ابن خزيمة فى «صحيحه» ، وقال : فى القلب

فيه أو رأس ماله « أى عند الفسخ ، وجواز الإقالة فى السلم يقتضى كونها فسخا . قال ابن المنذر : وفى إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقبل المسلم جميع المسلم فيه ، دليل على أن الإقالة ليست بيعا ، كذا فى « المغنى » فثبت قول أبى حنيفة : إن الإقالة فسخ وبيع .

واندحض بذلك ما قاله الموفق^(١) : « ويدل على أبى حنيفة بأن ما كان فسخا فى حق المتعاقدين كان فسخا فى حق غيرهما » اهـ . والجواب أن هذا هو القياس ، ولكننا تركناه بالنص ، فإنه أجاز الإقالة فى المسلم فيه ، وهو يقتضى كونها فسخا ، وحرّم استبدال رأس المال بشيء غير المسلم فيه قبل القبض ، فدل على كونها بيعا ، ولا يمكن اجتماع معنى البيع مع الفسخ فى حق المتعاقدين للتنافى ، فأظهرناه فى حق الثالث ، فجعل فسخا فى حقهما حتى يجوز فى السلم ، وفى المبيع قبل قبضه بيعا فى حق ثالث ، حتى للشفيع أخذ الشقص الذى تقايلا فيه بالشفعة ، وهذا ليس بممتنع ، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يجعل الفعل الواحد من شخص واحد طاعة من وجه ومعصية من وجه .

وقال أبو يوسف : إنها بيع جديد فى حق العاقدين وغيرهما ، إلا أنه لا يمكن أن تجعل بيعا فتجعل فسخا ، وقال محمد : إنها فسخ ، إلا أنه لا يمكن أن تجعل فسخا فتجعل بيعا ضرورة ، وقال زفر : إنها فسخ فى حق الناس كافة ، وهو قول الشافعى وأحمد . وقال مالك : هى بيع ، وهو رواية عن أحمد كما فى « المغنى »^(٢) وثمرة هذا الاختلاف إذا تقايلا ، ولم يسميا الثمن الأول ، فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، (وفى قول الشافعى وأحمد) وتسمية الزيادة والنقصان والأجل والجنس الآخر باطلة ، سواء كانت الإقالة قبل القبض أو بعدها ، والمبيع منقول أو غير منقول ؛ لأنها فسخ فى حق العاقدين ، والفسخ رفع العقد ، والعقد وقع بالثمن الأول ، فيكون فسخه بالثمن الأول ضرورة ؛ لأنه

(١) (٤ / ٢٢٥) .

(٢) المصدر عالىه .

منه شيء اهـ . قلت : ومثله حسن الحديث على الأصل الذي ذكرناه في المقدمة .

فسخ ذلك ، وليس كذلك عند محمد وأبي يوسف ، بل عندهما فيه تفصيل ذكره في «البدائع»^(١) ، من أراد الوقوف عليه ، فليراجعه ، ولعل الفقيه والعارف قد تفتن بما ذكرنا ما في قول أبي حنيفة من القوة والجمع بين الآثار .

الرد على ابن حزم في إنكاره الإجماع :

وأما ابن حزم فقد أتى ههنا بطامة ليست كغيرها من الطوام التي حلى بها كتابه «المحلى» ، فقال : وأما دعواهم الإجماع على جواز الإقالة في السلم قبل القبض ، فباطل . وإقدام على الدعوى على الأمة ، وما وقع الإجماع قط على جواز السلم ، (يا سبحان الله ! ما أجرأه على القول بما لم يقل به أحد قبله) فكيف على الإقالة فيه ، وقد روينا ، عن عبد الله بن عمرو ، وعبد الله بن عمر ، والحسن ، وجابر بن زيد ، وشريح ، والشعبي ، والنخعي ، وابن المسيب ، وعبد الله بن معقل ، وطاوس ، ومحمد بن علي ابن الحسن ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وعمرو بن الحارث أخى أم المؤمنين جويرية ، أنهم منعوا من أخذ بعض السلم والإقالة في بعضه ، فأين الإجماع ؟ اهـ .

قلت : هل منعوا الإقالة في جميع السلم ؟ فإن قال : نعم ! فليأت ببرهان ، وإن قال : لا ، ولا بد ، فقد تقدم في كلام ابن المنذر ما يدل على أنهم إنما ادعوا الإجماع على جواز الإقالة في جميع المسلم فيه دون بعضه ، فلا يضرهم ما قد سردته من الأسماء ؛ لكونهم لم يمنعوا الإقالة إلا في بعض المسلم فيه دون كله ، فكيف ينخرق بقولهم الإجماع الذي ذكره ؟ فهل بمثل هذه الدلائل يفرح الظاهريون ؟ وهل يغرر بها إلا الجاهلون ؟ . ثم قال : فليت شعري ، هل تقرؤا جميع الصحابة أولهم عن آخرهم ، حتى أيقنوا بأنهم أجمعوا على ذلك ؟ أم تقرؤا جميع علماء التابعين من أقصى خراسان إلى الأندلس ، فما بين ذلك كذلك ؟ اهـ .

قلت : هذا كلام من لم يعرف معنى الإجماع الذي هو حجة عند الفقهاء ، وإنما معناه



أن يقول أحد من الصحابة قولاً بمحضر منهم فلم ينكر ، وانتشر القول ولم يردده أحد منهم ، فليس الإجماع إلا القول المنتشر الذي لم يثبت خلاف أحد له ، قاله ابن قدامة في «الشرح الكبير»^(١) .

وهنا كذلك فقد ثبت عن النبي ﷺ جواز الإقالة في السلم في حديث أبي سعيد الذي هو في المتن ، وثبت جوازها في جميع السلم ، عن عبد الله بن عمرو ، كما هو مذكور في المتن ، ولم يثبت خلافه عن أحد من الصحابة ولا التابعين ، وإنما ثبت خلاف بعضهم في الإقالة في بعض السلم ، فكان إجماعاً .

قال ابن حزم : ثم لو صح لهم هذا فما يختلف مسلمان أبداً في أن من الجن قوماً صحبوا رسول الله ﷺ وآمنوا به ، ومن أنكر هذا فهو كافر لتكذيبه القرآن ، فلا أولئك الجن من الحق وجوب التعظيم منا ، ومن منزلة العلم والدين ما لسائر الصحابة رضي الله عنهم ، هذا ما لا شك فيه عند مسلم فمن له بإجماعهم على ذلك ؟ اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! وهل يكلف الإنسان بمعرفة أقوال من لا يمكنه رؤيته من الجن؟ وهل هذه إلا مكابرة ومجادلة بالباطل ؟ وهل يجب على من قرع سمعه قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) من الجن ؟ هذا لا يقوله أحد له مسكة عقل أبداً ، وأنشد الله ابن حزم ومن تبعه هل سعى أحد منهم لمعرفة سبيلهم يوماً من الدهر ؟ وهل عرفوا بشيء من أقوالهم واختلافهم وإجماعهم ؟ ولو صح لزومه لبطل قول ابن حزم بعد ذلك بما نصه : لا تحل دعوى الإجماع إلا في موضعين : أحدهما : ما تيقن أن جميع الصحابة رضي الله عنهم عرفوه بنقل صحيح عنهم وأقروا به اهـ . فإن التيقن بقول الصحابة من الجن ، ليس بممكن أصلاً ، فكان تقسيمه الإجماع إلى قسمين باطلاً بالمرّة . فهل هذه هي وساوس لا حظ لها من العقد ، ولا لها مجاز على القرآن والسنة أم أقوال أبي حنيفة التي لا يكاد يقدر ابن حزم على فهمها ، ودرك مأخذها؟ والله المستعان .

(١) (٤ / ١٧) .

(٢) سورة النساء آية (١١٥) .



باب التولية والمراوحة

٤٦٩٨- عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ، قال: «التولية والإقالة سواء لا بأس به» رواه عبد الرزاق في مصنفه كذا في نصب الراية^(١) وفي فتح القدير . وأخرجه عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن ربيعة بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ قال: «التولية والإقالة والشركة سواء لا بأس به»، ولا خلاف في مرسل سعيد .

باب التولية والمراوحة وجوازها

قوله : « عن سعيد بن المسيب إلخ » ، قال العبد الضعيف : الحديث نص في الباب أى في جواز الإقالة والتولية والشركة ، قال الموفق فى « المغنى » : وأما التولية والشركة فيما يجوز بيعه فجائزان ؛ لأنهما نوعان من أنواع البيع ، وإنما اختصا بأسماء كما اختص بيع المراوحة والمواضعة بأسماء ، وفى حديث عن زهرة بن معبد : « أنه كان يخرج به عبد الله بن هشام إلى السوق ، فيشتري الطعام فيتلقاه ابن عمر وابن الزبير فيقولان له : أشركنا ، فإن النبي ﷺ قد دعا لك بالبركة ، فيشركهم ، فرجأ أصاب الراحلة ، كما هى فيبعث بها إلى المنزل » ، ذكره البخارى .

قلت : وهذا دليل جواز التولية أيضا ، فإن الشركة بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه ، والتولية بيع جميعه بمثل ثمنه ، قاله الموفق . وقال صاحب « البدائع »^(٢) : وأما الإشراك فحكمه حكم التولية لا أنه تولية حقيقة لكنه تولية بعض المبيع الثمن ا هـ .
دليل مشروعية المراوحة :

وفيه أيضا : ومنها أى من الشروط المتعلقة بالثمن أن يكون الثمن الأول معلوما فى بيع المراوحة ، والتولية ، والإشراك ، والوضيعة ، والأصل فى هذه العقود عمومات البيع من غير فصل بين بيع وبيع ، وقال الله عز وجل : ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٣) ، وقال : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾^(٤) .

(١) (٣١/٤) ، كنز العمال (٩٩٦٨) .

(٢) (٢٦٦/٥) .

(٣) سورة الجمعة آية (١٠) .

(٤) سورة البقرة آية (١٩٨) .

٤٦٩٩ - وروى البخارى، عن عائشة فى حديث الهجرة: أن أبا بكر قال للنبي ﷺ: خذ بأبى وأمى إحدى راحلتى هاتين ، فقال ﷺ: بالثمن. وفى مسند أحمد بلفظ:

والمراوحة ابتغاء للفضل من البيع نصا ، ثم ذكر قصة الهجرة واشترائه ﷺ من أبى بكر ناقة بالثمن الذى اشتراها . قال : وروى أن سيدنا أبا بكر رضى الله عنه اشترى بلالا فأعتقه ، فقال له رسول الله ﷺ : الشركة يا أبا بكر ! فقال : يا رسول الله ! قد أعتقته ، فلو لم تكن الشركة مشروعة لم يكن ليطلبها رسول الله ﷺ ، وكذا الناس توارثوا هذه البياعات فى سائر الأمصار من غير تكير ، وذلك إجماع على جوازها هـ .

قلت : أما المواضعة ، فهى ضد المراجعة ، وهى بيع بمثل الثمن الأول مع نقصان شىء معلوم منه كما أن المراجعة بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح معلوم ، والعلم بالثمن الأول شرط صحة هذه البيعات كلها ، فإن لم يكن معلوما ، فالبيع فاسد إلى أن يعلم فى المجلس ، فيختار إن شاء فيجوز ، أو يترك فيبطل ، والبسط فى « البدائع » وغيرها من كتب الفقه .

لا يجوز الشركة والتولية قبل القبض :

(فرع) لا تجوز الشركة والتولية (وكذا المراجعة والمواضعة) قبل قبض المبيع فيما يحتاج إلى القبض ، وبهذا قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد . وقال مالك : يجوز هذا كله فى الطعام قبل قبضه ؛ لأنها تختص بمثل الثمن الأول فجازت قبل القبض كالإقالة ، ولنا : أن هذه أنواع بيع ، فتدخل فى عموم النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفيه ، وفارق الإقالة فإنها فسخ للبيع (فى حق العاقلين إجماعا) ، فأشبهت الرد بالعيب ، وكذلك لا تصح هبته ولا رهنه ولا دفعه أجرة ، ولا ما أشبه ذلك من التصرفات المفتقرة إلى القبض ، كذا فى « المغنى »^(١) ، وفيه أيضا : معنى بيع المراجعة هو البيع برأس المال وبيع معلوم ويشترط علمهما برأس المال ، فيقول : رأس مالى فيه أو هو على بمائة بعثك بها وبيع عشرة ، فهذا جائز لا خلاف فى صحته ، ولا نعلم فيه عند أحد كراهة ، وإن قال : بعثك برأس مالى فيه وهو مائه ، وأربح فى كل عشرة درهما ، أو قال : ده يارده أو ده دوارده فقد كرهه أحمد ،



قد أخذتها بالثمن . وذكر ابن إسحاق فى « السيرة » : « فقال رسول الله ﷺ : لا أركب

وقد رويت كراهته عن ابن عمر ، وابن عباس ، ومسروق ، والحسن ، وعكرمة ، وسعيد ابن جبير ، وعطاء بن يسار ، (قلت : ومحمد عندنا إذا باع بده داوارده ورأس المال غير معلوم للمشتري ، وإذا كان معلوما له فلم يقل بكراهته أحد من الصحابة ، ومن ادعى فعله البيان .

وقال إسحاق : لا يجوز ؛ لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجوز ، كما لو باعه بما يخرج به فى الحساب ، ورخص فيه سعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وشريح ، والنخعي ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر ؛ ولأن رأس المال معلوم ، والربح معلوم ، فأشبه ما لو قال وبيع عشرة دراهم ، ووجه الكراهة : أن ابن عمر ، وابن عباس كراهاه ، ولم نعلم لهما فى الصحابة مخالفا ؛ ولأن فيه نوعا من الجهالة والتحيز عنها أولى ، وهذه كراهة تنزيهية ، والبيع صحيح لما ذكرناه ، والجهالة يمكن إزالتها بالحساب فلم تضر ، كما لو باعه صبرة ، كل قفيز بدرهم ، وأما ما يخرج به فى الحساب فمجهول فى الجملة والتفصيل اهـ .

وبالجملة : فالخلاف إنما هو فيما إذا لم يكن الربح أو رأس المال معلوما ، وأما إذا كان كل ذلك معلوما مفصلا بأن قال : هو على بمائة ، وأبيعك بمائة وبيع عشرة ، فلا خلاف فى جوازه ، أو معلوما فى الجملة فهو جائز عندنا ، والآثار الناهية محمولة على ما إذا لم يكن معلوما ، لا فى الجملة ، ولا التفصيل .

وأخطأ ابن حزم حيث حمل قول ابن عباس وابن عمر وغيرهما على حرمة المراهبة مطلقا ، وهو ما رواه من^(١) طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن عبد الأعلى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : « أنه كره بيع ده دوارده » ، معناه أربحك للعشرة اثنى عشرة ، وهو بيع المراهبة ، وروينا عن ابن عباس أنه قال : « هو ربا » ، ومن طريق وكيع وعبد الرزاق قالوا جميعا : نا سفيان الثوري ، عن عمار الدهني ، عن ابن أبي نعيم ، عن ابن عمر ، أنه قال : « بيع ده داوارده ربا » ، وقال عكرمة : هو حرام ، وكرهه الحسن ، وكرهه مسروق ،

(١) المحلى (٩ / ١٤) .

بعيرا ليس لى ، قال : فهى لك يا رسول الله ! ولكن بالثمن الذى ابتعتها به ، قال : كذا وكذا ، قال : قد أخذتها بذلك « الحديث (١) .

وقال : « بل أشتريه بكذا وأبيعه بكذا » اهـ . فإن كل ذلك محمول على ما إذا لم يكن الثمن الأول معلوما للمشتري وقت العقد ، فصار كما لو باعه بما يخرج به فى الحساب ، وهو لا يجوز عندنا أيضا ، وأما إذا كان معلوما فلا خلاف فى جوازه وهو محمل ما رواه ابن حزم عن بن مسعود أنه أجاز له إذا لم يأخذ للنفقة ربحا ، وأجاز له ابن المسيب وشريح ، وقال ابن سيرين : لا بأس بده دوازه ، وتحسب النفقة على الثياب فإن حمل الآثار على الاتفاق أولى من حملها على التضاد .

الجواب عن حجة مالك فى جواز

الشركة والتولية فى الطعام قبل القبض :

فائدة : احتج مالك لجواز الشركة والتولية فى الطعام قبل قبضه بما رواه ابن حزم فى المحلى (٢) من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج : أخبرنى ربيعة بن أبى عبد الرحمن : أن رسول الله ﷺ قال حديثا مستفاضاً فى المدينة : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله » ، وقال مالك : إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لا بأس بالشركة ، والإقالة ، والتولية فى الطعام وغيره ، يعنى قبل القبض اهـ .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن خبر ربيعة مرسل ، ولا حجة فى مرسل ، ولو كانت استفاضته عن أصل صحيح لكان الزهرى أولى بأن يعرف ذلك من ربيعة ، فبينهما فى هذا الباب بون بعيد ، والزهرى مخالف له فى ذلك ، رويانا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، قال : التولية يبيع فى الطعام وغيره ، وبه إلى معمر ، عن أيوب السختياني ، قال : قال ابن سيرين : لا تولية حتى يقبض ويكال ، ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا الربيع بن صبيح ، قال : سألت الحسن عن الرجل يشتري الطعام فيوليه الرجل ؟ قال ليس له أن يوليه حتى يقبضه ، فقال له عبد الملك بن الشعثاء : يا أبا سعيد! أبرأيك تقوله؟ قال :

(١) فتح البارى (٧ / ٢٣٥) .

(٢) (٩ / ٢) .



لا أقوله برأى ، ولكننا أخذناه عن سلفنا وأصحابنا ، قال ابن حزم : سلف الحسن هم الصحابة رضى الله عنهم ، أدرك منهم خمسمائة صاحب وأكثر ، غزا مع مئين منهم ، وأصحابه هم أكابر التابعين ، فلو أقدم امرؤ على دعوى الإجماع ههنا لكان أصح من الإجماع الذى ذكره مالك بلا شك ، ومن طريق عبد الرزاق : نا سفيان الثورى ، عن زكريا بن أبى زائدة ، وفطر بن خليفة ، قال زكريا : عن الشعبي ، وقال فطر : عن الحكم ، ثم اتفق الشعبي والحكم على أن التولية بيع ، قال سفيان : ونحن نقول : والشركة بيع ، ولا يشرك حتى يقبض ، فهؤلاء الصحابة والتابعون ، كما ترى .

الرد على ابن حزم فى إيرادہ على الحنفية

بأنهم تركوا مرسل ربعة مع قولهم بالمرسل :

قال : وأما الحنفيون ، فإنهم يقولون بالمرسل ، ونقضوا ههنا أصلهم ، فتركوا مرسل ربعة الذى ذكرناه اهـ . قلنا : تركناه ؛ لكونه خلاف المسند المشهور عن النبى ﷺ : « أنه نهى عن بيع ما لم يقبض » ، وهو حديث أخرجه الأئمة الستة فى كتبهم كما سيأتى ، وقد تقدم فى « المقدمة » : أن المسند عندنا أولى من المرسل ، وإن كان المرسل حجة أيضا ؛ ولكونه مضطرب المتن ، فإن عبد الرزاق أخرجه من طريق معمر ، عن سعيد بن المسيب ، عن النبى ﷺ بلفظ : « التولية ، والإقالة ، والشركة سواء لا بأس به »^(١) ، كما هو مذكور فى المتن ومفهومه جواز هذه الثلاثة فى الجملة دون جوارها فى الطعام المشترى قبل ، وذكره الموفق فى « المغنى »^(٢) بلفظ : روى عن النبى ﷺ : أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه ، وأرخص فى الشركة والتولية ، قال الموفق : وهذا الخبر لا نعرفه ، وهو حجة لنا ؛ لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه ، والشركة والتولية بيع فيدخلان فى النهى ويحمل قوله : وأرخص فى الشركة والتولية « على أنه أرخص فيهما فى الجملة لا فى هذه المواضع

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤ / ٣٤١ - ٣٤٢) .

٤٧٠٠ - أخرج البيهقي من طريق ابن عون ، عن محمد (هو ابن سيرين) : أن عثمان بن عفان كان يشتري العير ، فيقول : من يربحنى عقلها من يضع فى يدى ديناراً ، لم يعله البيهقي^(١) ولا ابن التركمانى بشىء ، فالحديث حسن ، أو صحيح .

٤٧٠١ - ومن طريق أحمد بن حنبل : ثنا وكيع ، ثنا مسعر ، عن أبى بحر ، عن شيخ لهم ، قال : « رأيت على على رضى الله عنه إزاراً غليظاً ، قال : اشتريته بخمسة دراهم ، فمن أربحنى فيه درهما بعته إياه » . قلت : وهذا سند صحيح غير أن فيه شيخاً لم يسم ، وأبو بحر ليس هو البكرأوى الضعيف بل هو ثعلبة بن مالك نزيل البصرة

وأما الإقالة فإنها فسخ ، وليست بيعاً اهـ . (أى فلا بأس بها قبل القبض) .

ولفظ مالك فى « الموطأ »^(٢) قال : والأمر عندنا أنه لا بأس بالشرك ، والتولية ، والإقالة فى الطعام وغيره ، قبض ذلك ، أو لم يقبض ، إذا كان ذلك بالعقد ، ولم يكن فيه ربح ، ولا وضیعة ، ولا تأخير ، فإن دخل ذلك ربح ، أو وضیعة ، أو تأخير من واحد منهما صار بيعاً ، يحله ما يحل البيع ، ويحرمه ما يحرم البيع ، وليس بشرك ، ولا تولية ، ولا إقالة اهـ . وليس فيه دعوى الإجماع ، وإنما فيه بيان مذهبه فحسب ، فإن صح ما ذكره ابن حزم عنه ، فيحمل على اتفاق أهل المدينة على ذلك عنده ، وقد عرفت خلاف الزهرى فبطل الاتفاق ، وضعف كون الحديث مستفاضاً فى المدينة باللفظ الذى ذكره ابن جريج ، والله تعالى أعلم .

كل حديث سكت عنه البيهقي ، ولم ينتقده عليه

ابن التركمانى فهو صحيح أو حسن :

قوله : « أخرج البيهقي إلى قوله : ومن طريق أحمد بن حنبل » إلخ ، قلت : دلالتها على جواز بيع المراوحة ظاهرة ، ثم اعلم أن العلامة الإمام ابن التركمانى قد تكلم على أحاديث « السنن الكبرى » للبيهقي ، انتقدها أتم انتقاد ، وفى كتابه « الجواهر النقى »

(١) (٣٢٩ / ٥) .

(٢) ص (٢٨٠) .

مولى أنس بن مالك ، وعنه القاسم بن شريح ، وابن أبي ليلى ، وشعبة ، والمسعودى وغيرهم ، قال أبو حاتم : صالح الحديث ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كذا فى « تعجيل المنفعة »^(١) ، قال البيهقى : وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى : « أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده » .

٤٧٠٢ - ومن طريق سعيد بن منصور : ثنا سفيان ، عن عبيد الله بن أبى زياد ، أو يزيد : « سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده بازده أو دوازده . وقال : إنما هو بيع الأعاجم » ، قال البيهقى^(٢) : وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال : هو لك بده يازده ، أو قال : بده دوازده لم يسم رأس المال ، ثم سماه عنده النقد ، وكذلك ما روى عن ابن عمر فى ذلك ، والله أعلم .

اعتراضات على البيهقى ومناقشات له ، ومباحثات معه ، كما لا يخفى على من طالعه ، فكل حديث سكت عنه البيهقى ، ولم يعترض عليه ابن التركمانى فهو حديث صحيح أو حسن ، فإنه رحمه الله لا يتركه يسكت عن حديث فيه علة إلا وينتقده عليه ، ويبين ما فيه من العلة والاضطراب ، والمثال فى الرجل ونحو ذلك ، فتنبه ، والله يتولى هداك .

قوله : « ومن طريق سعيد بن منصور » إلخ قلت : وهذا الذى ذكره البيهقى فى تأويل أثرى ابن عباس وابن عمر ، هو الذى ذكرته فيما مضى قبل الوقوف على كلام البيهقى رحمه الله ، فالحمد لله على الموافقة وبالجمل : فقول ابن حزم : « لا يحل البيع على أن تريحنى للدينار درهما ، ولا على أن أربح معك فيه كذا وكذا درهما إلخ » ، باطل ، بل البيع بالمرايحة مما قد تعامله المسلمون فى سائر الأمصار من غير نكير ولا إنكار .

قال فى « الهداية » : « فإن اطلع المشتري على خيانة فى المرايحة ، فهو بالخيار عند أبى حنيفة رحمه الله ، إن شاء أخذه بجميع الثمن ، وإن شاء تركه ، وإن اطلع على خيانة فى التولية أسقطها من الثمن ، وقال أبو يوسف رحمه الله : يحط فيهما ، وقال محمد :

(١) ص (٦٤) .

(٢) (٣٣ / ٥) .



يخير فيهما ، فلو هلك قبل أن يرده أو حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة ؛ لأنه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن « اهـ .

حكم اطلاع المشتري على خيانة البائع في المراجعة ،

والجواب عن إيراد ابن حزم عليه :

وأورد عليه ابن حزم^(١) ما رواه من طريق ابن شيبه : نا جرير هو ابن عبد الحميد ، عن أبي سنان ، عن عبد الله بن الحرث ، قال : « مر رجل يقوم فيهم رسول الله ﷺ ، ومعه ثوب ، فقال له بعضهم : بكم ابتعته ؟ فأجابه ، ثم قال : كذبت ، وفيهم رسول الله ﷺ ، فرجع ، فقال : يا رسول الله ! ابتعته بكذا وكذا بدون ، فقال له رسول الله ﷺ : « تصدق بالفضل » ، قال : وهم يقولون : المرسل كالمستند ، وهذا مرسل قد خالفوه ؛ لأنه لم يرد بيعه ولا حط عنه شيئا من الربح .

قلت : ولا يخفى على الفقيه العارف أنه لا يرد علينا ولا على جميع القائلين بالمراجعة أصلا ؛ لأنه ليس فيه أن الرجل بايع صاحبه بالمراجعة ، وغاية ما فيه أن آخر سأل : بكم ابتعته ؟ وأنه كذب في قدر الثمن الذي اشتراه به وليس مثل هذا السؤال والجواب من المراجعة في شيء ما لم تكن المراجعة مشروطة في العقد ، بأن يقول البائع : بعتك مرايحة بكذا ، وقد اشتريت بكذا ، أو يقول المشتري : اشتريته بربح درهم على الثمن الذي اشتريته به مثلا ، ولم يوجد ذلك في ما رواه ، وإنما فيه أن البائع كذب في بيان الثمن ، والكذب والكتمان لا يبطل العقد ، ولا يفسده ، وإنما يحق بركته فندبه النبي ﷺ إلى التصديق بالفضل ، سلمنا ولكن الكذب في المراجعة لا يوجب رد البيع ، وإنما يوجب خيار المشتري ، فيحتمل أن يكون المشتري استعمل الثوب أو قطعه أو خاطه أو أهلكه وأبطل خياره ، أو رحل عن المدينة ، ولم يطلع على خيانة البائع ، فلذلك أمره ﷺ أن يتصدق بالفضل ، فافهم .

باب النهي عن بيع المشتري قبل القبض

٤٧٠٣ - عن ابن عباس ، قال : « أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض » (١).

باب النهي عن بيع المشتري قبل القبض

قوله : « الذي نهى عنه » إلخ ، أقول : دل الحديث على أن ذكر الطعام في نص رسول الله ﷺ ليس للتخصيص ، بل هو اتفاق ، وكل شيء سوى الطعام مثله في النهي ، يؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر أنه قال : « ابتعت زيتاً في السوق فلما استوجبت له لقيني رجلاً فأعطاني فيه ربحاً حسناً ، فأردت أن أضرب على يده ، فأخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت ، فإذا زيد بن ثابت قال : لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك ، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى تحوزها التجار إلى رحالهم » ، رواه ابن حبان في « صحيحه » . والحاكم في « المستدرک » وصححه ، وقال في « التنقيح » : سنده جيد ، فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث ، يؤيده أيضاً ما روى عن حكيم بن حزام أنه قال : « قلت : يا رسول الله ! إني رجل أبتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لي ههنا ، وما يحرم ؟ قال : « لا تبعن شيئاً تقبضه » ، أخرجه النسائي في « سننه الكبرى » ، ورواه أحمد في « مسنده » ، وابن حبان في « صحيحه » ولفظه : « قال : إذا ابتعت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه » ، وقال ابن حبان : هذا الخبر مشهور ، عن يوسف بن ماهك ، عن حكيم بن حزام ، ليس منهما ابن عصمة ، وهو خبر غريب ، وأخرجه أيضاً قاسم بن إصيص من رواية يوسف بن حكيم بلا واسطة ، وأخرجه النسائي ، والدارقطني ، والبيهقي ، فأدخلوا بينه وبين حكيم عبد الله بن عصمة ، وحسنه البيهقي بهذا السند ، ولكن قال عبد الحق في « إحكامه » عبد الله بن عصمة ضعيف جداً ، وتبعه على ذلك ابن القطان ، وقال صاحب « التنقيح » : كلاهما مخطيء ، وقد اشتبه عليهم عبد الله بن عصمة هذا بالنصيب ، أو غيره ممن يسمى عبد الله بن عصمة ، وضعفه أيضاً ابن حزم ، ولكن قال : إذا سمعه يوسف بن حكيم ، فلا يضره أن يسمعه من غير حكم عن حكيم .

(١) سبق تخريجه .



وبالجملة : الحديث حجة ، وهو حجة لأبى حنيفة فى منعه عن بيع ما لم يقبض ، وخالفه الشافعى ، فقال بجوازه ، واستدل له ابن الجوزى فى « التحقيق » بما روى عن ابن عمر : « أنه كان يبيع الإبل بالدراهم ويأخذ الدنانير وبالعكس » ، وليس فيه حجة له ؛ لأنه استبدال للثمن قبل القبض ، ونحن نقول بجوازه ، والكلام فى بيع المبيع ، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول بعلة النهى ، وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض ، ومحمد أجراها على عمومها ، والشافعى خصها بما لم يكن متميزا وهو اختلاف الاجتهاد .

وقد أخرج البخارى^(١) عن عبد الله بن عمر أنه قال : « لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يتناعون جزافا يعنى الطعام ، يضربون أن يبيعوه فى مكانهم حتى يوه إلى رحالهم » اهـ . قال ابن حجر فى شرحه : وبه قال الجمهور لكنهم لم يخصوه بالجزاف ولا قيده بالايواء إلى الرحال ، أما الأول : فلما ثبت من النهى عن بيع الطعام قبل قبضه يدخل فيه المكيل ، وورد النص على المكيل من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعا أخرجه «أبو داود» .

وأما الثانى : فلأن الإيواء إلى الرحال خرج مخرج الغالب ، وفى بعض طرق مسلم عن ابن عمر : كنا نبتاع الطعام فيبعث إلينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه » ، وفرق مالك فى المشهور عنه بين الجزاف والمكيل ، فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه ، وبه قال الأوزاعى وإسحاق ، واحتج بأن الجزاف مرئى ، فيكفى فيه التخلية ، والاستيفاء إنما يكون فى مكيل أو موزون . وقد روى أحمد^(٢) من حديث ابن عمر مرفوعا : « من اشترى طعاما اشتراه بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يقبضه » ، ورواه «أبو داود» و «النسائى»^(٣) بلفظ : « نهى أن يبيع أحد طعاما

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى : المسند (١ / ٣٥٦ و ٣٦٨ و ٢ / ٤٦ و ٥٩) .

(٣) أبو داود فى : البيوع (٣٤٩٥) ، وأحمد (١ / ٢٥٢) ، والطبرانى (١١ / ٢٢) .

اشتره بكيل أو وزن حتى يستوفيه » ، و« الدارقطني »^(١) من حديث جابر : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري » ، ونحوه للبزار من حديث أبي هريرة بإسناد حسن .

وفى ذلك دلالة على اشتراط القبض فى المكيل والموزون بالوزن ، فمن اشترى شيئا مكيلا ، أو موازنة ، فقبضه جزافا فقبضه فاسد ، وكذا لو اشترى مكيلا فقبضه موازنة وبالعكس ، ومن اشترى مكيلا وقبضه ، ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتره ثانيا ، وبذلك كله قال الجمهور ، وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقا ، وقيل : إن باعه بنقد جاز بالكيل الأول ، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول ، والحديث المذكور رد عليه ، ثم قال : وفى هذا الحديث جواز بيع الصبرة جزافا سواء علم البائع قدرها ، أو لم يعلم ، وعن مالك التفرقة ، فلو علم لم يصح ، وقال ابن قدامة : يجوز بيع الصبرة جزافا لا نعلم فيه خلافا إذا جهل البائع والمشتري قدرها ، فإن اشترها جزافا ففى بيعها قبل نقلها روايتان عن أحمد ونقلها قبضها اهـ . أقول : قد تبين منه أمور : الأول : أن النهى عن بيع الطعام قبل القبض غير مقيد ، بما إذا كان الشراء جزافا ، بل هو عام للأخبار المروية فى النهى عن بيع الطعام قبل القبض ، إذا اشتره مكيلا أو موازنة .

والثانى : أن قيد الإيواء إلى الرحال ليس بلام فى القبض ، بل هو قيد خرج مخرج الغالب ، والدليل عليه : الأخبار التى رويت فى هذا الباب على الإطلاق من هذا القيد ، ويؤيد الإطلاق أن شرط القبض ، إنما هو للتحرز عن ربح ما لم يضمن ؛ لأن مبيع ما لم يقبض يكون فى ضمان البائع ، وسئل ابن عباس عن سبب هذا النهى ، فقال : الدراهم بالدراهم والطعام ربا .

قال الشوكانى : وذلك ؛ لأنه إذا اشترى طعاما بمائة دينار ، ودفعها للبائع ولم يقبض منه الطعام ثم باع الطعام إلى آخر بمائة وعشرين مثلا فكأنه اشترى منه بذهبه ذهباً أكثر ، وقال

(١) (٣ / ٨) ، وابن ماجه فى : التجارات (٢٢٢٨) من طريق ابن أبى ليلى ، وهو ضعيف ، والبيهقى (٥ / ٣١٦) ، وابن أبى شيبة (٧ / ١٩٧) .



أيضا : هذا التعليل أجود مما علل به النهى ؛ لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ ، وفيه غرر الانفساخ أيضا لهلاك المبيع ، ولا كذلك بعد القبض فلا يشترط الانتقال ؛ لأن وجوده وعدمه سواء في هذا المعنى ، فاندفع ما قاله الشوكاني في « النيل »^(١) : إنه لا يخفى أن هذه دعوى تحتاج إلى برهان ؛ لأنها مخالفة لما هو الظاهر ، ولا عذر لمن قال : إنه يحمل المطلق على المقيد عند المصير إلى هذه الروايات اهـ . ووجه الاندفاع ظاهر ، وحمل المطلق على المقيد عند قائل ، إنما هو إذا لم يكن القيد اتفاقيا ، وههنا كذلك فلا يتم الإلزام ، لا سيما بعد التعليل بما علل به النهى ابن عباس ، واستحسنه الشوكاني .

فإن قلت : إن اشتراطه لإسقاط خيار ؛ لأن مع بقاءه غرر الانفساخ ، قلنا : سقوط خيار المجلس لا يتوقف على الانتقال بل هو يسقط أيضا بالاختيار بعد التخيير فلا وجه للاشتراط ، ثم هو موقوف على ثبوت ذلك الخيار ، ولم يثبت عندنا ، فإن قلت : إن الاشتراط لتمام القبض ؛ لأن القبض لا يكون معتبرا بدون الانتقال للأحاديث الدالة على اشتراط الانتقال ، قلنا : القبض معلوم ، واشتراط الانتقال لتمامه شرعا محتمل ، ولا دليل في المحتمل فلا يرد به المعلوم .

الثالث : أن الحديث يرد على مالك حيث ذهب إلى جواز بيع الجزاف قبل القبض .

الرابع : أن الحديث يدل على جواز بيع الصبرة جزافا ، سواء علم قدرها أو لم يعلم ، فهو رد على مالك حيث قال : لو علم القدر لم يصح ، ثم أبو حنيفة رحمه الله قصر الحكم على المنقول ، وقال أصحابه بعموم الحكم في المنقول وغير المنقول ، واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغير انفساخ العقد بهلاك المبيع ، والهلاك في غير المنقول نادر ، والنادر كالمعدوم . وقال أصحابه : إنه إن لم يكن فيه غرر الانفساخ ففي بيعه قبل القبض ربح ما لم يضمن ، وهو منهي عنه ، ويجاب عنه بأن الضمان مؤثر فيما لا يندر فيه الهلاك ، وأما ما يندر فيه فضمن البائع والمشتري فيه سواء ، وليس هذا قياسا بمعرض النص ، بل هو تعيين لمحمل النص .



وأجاب عنه المحقق فى « الفتح »^(١) : بأنه عام مخصوص ببعض ؛ لأنه خص منه أشياء منها جواز التصرف فى الثمن قبل قبضه ، وكذا المهر يجوز لها بيعه وهبته ، وكذا الزوج فى بدل الخلع ، وكذا رب الدين فى الدين إذا ملكه غيره ، وسلطه على قبضه جاز ، وكذا أخذ الشفيع قبل القبض المشتري ، ولا شك أن تملكه حيثئذ شراء قبل القبض ، فلو كان العقار قبل القبض لا يحتمل التملك ببذل لم يثبت للشفيع حق الأخذ قبل القبض ، وهذا يخرج إلى الاستدلال بدلالة الإجماع على جواز بيع العقار قبل القبض ، وهل هذا إلا اختلاف الاجتهاد ، وهو غير مضر ، فافهم .

اختلاف مالك فى البيع مجازفة إذا علم البائع قدر المبيع :

قال العبد الضعيف : وفى « المحلى »^(٢) لابن حزم : من باع شيئاً جزافاً يعلم كيله أو وزنه أو ذراعه أو عدده ، ولم يعلم المشتري بذلك فهو جائز ، ولا كراهة فيه ؛ لأنه لم يأت عن هذا البيع فهى فى نص أصلاً ، ولا فيه غش ولا خديعة ، ومنع منه طاوس ومالك ، وأجازه أبو حنيفة والشافعى وأبو سليمان ، قال ابن حزم : ولا فرق بين أن يعلم كيله أو وزنه ، أو ذراعه ، أو عدده ولا يعلمه المشتري ، وبين أن يعلم من نسج الثوب ، ولمن كان ومتى نسج ، وأين أصيب هذا البر وهذا التمر ، ولا يعلم المشتري شيئاً من ذلك ، والفرق بينهما مخطئ وقائل بلا دليل .

(قلت : يا سبحان الله ! كيف يصح قياس ما يفيد معرفة المبيع على ما علمه وجهله سواء فى ذلك فبينهما بون بعيد) ، قال : واحتجوا فى ذلك بما روينا من طريق عبد الرزاق قال : قال ابن المبارك ، عن الأوزاعى : إن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لرجل أن يبيع طعاماً جزافاً قد علم كيله حتى يعلم صاحبه »^(٣) وهذا منقطع فاحش الانقطاع ، قلت : ولكن مالكا يرى المرسل والمنقطع حجة إذا أرسله ثقة عدل ، والأوزاعى كذلك .

(١) (١٣٨ / ٦) .

(٢) (٣٠ / ٩) .

(٣) كنز العمال (٩٤٨٥) .

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) : من عرف مبلغ شىء لم يبعه صبرة نص أحمد على هذا فى مواضع ، وكرهه عطاء ، وابن سيرين ، ومجاهد ، وعكرمة ، وبه قال مالك وإسحاق ، وروى ذلك عن طاوس ، قال مالك : لم يزل أهل العلم ينهون عن ذلك ، وعن أحمد : إن هذا مكروه غير محرم ، فإن بكر بن محمد روى ، عن أبيه أنه سأله عن الرجل يبيع الطعام جزافا ، وقد عرف كيله ، وقلت له : إن مالكا يقول : إذا باع الطعام ولم يعلم المشتري فإن أحب أن يردده رده ، قال : هذا تغليظ شديد ، ولكن لا يعجبني إذا عرف كيله إلا أن يخبره ، فإن باعه فهو جائز عليه وقد أساء ، ولم ير أبو حنيفة والشافعي بذلك بأسا ؛ لأنه إذا جاز البيع مع جهلها بمقداره فمع العلم من أحدهما أولى ، وجه الأول : ما روى الأوزاعي أن النبي ﷺ قال : « من عرف مبلغ شىء فلا يبعه جزافا حتى يبينه » ، والنهى يقتضى التحريم ، وأيضا : الإجماع الذى نقله مالك ؛ ولأن الظاهر أن البائع لا يعدل إلى البيع جزافا مع علمه بقدر الكيل إلا للتغريب بالمشتري والغش له ، فظاهر كلام أحمد فى رواية محمد بن الحكم أن البيع صحيح لازم ، وهو قول أبى حنيفة والشافعي ؛ لأن المبيع معلوم لهما ولا تغريب من أحدهما فأشبه ما لو علما كيله أو جهلاه ، ولم يثبت ما روى من النهى فيه ، وإنما كرهه أحمد كراهة تنزيه لاختلاف العلماء فيه اهـ . ملخصا .

قلت : لو صح ما رواه الأوزاعي معضلا ، فمحملة ما رواه الأثرم بإسناده ، عن الحكم قال : « وقدم طعام لعثمان على عهد رسول الله ﷺ ، فقال : اذهبوا بنا إلى عثمان نعيته على طعامه ، فقام إلى جنبه ، فقال عثمان : فى هذه الغرارة كذا وكذا ، وابتعتها بكذا وكذا . فقال رسول الله ﷺ : « إذا سميت الكيل فكل »^(٢) ، قال أحمد : إذا أخبره البائع أن فى كل قارورة منا فأخذ بذلك ولا يكتاله ، فلا يعجبني لقوله لعثمان : « إذا سميت الكيل فكل » كذا فى « المغنى » أيضا^(٣) . وفيه دليل على احتجاج أحمد بالحديث وصحته

١

(١) (٢٢٨ / ٤) .

(٢) أبو داود فى : الصيد (٢٨٥٤) ، وابن أبى شيبة (٦ / ٣٦٣) .

(٣) (٢٢٨ / ٤) .

عنده ، فمعنى ما رواه الأوزاعي أن من عرف مبلغ شيء ، وسماه للمشتري ، فلا يبيعه على التسمية حتى يكيّله ، أو يزنه ، وإلا فلا تبرأ ذمته ، وله الزيادة ، وعليه النقصان ، كما سيأتي في الباب الآتي ، والأحاديث يفسر بعضها بعضا ، وأما إذا عرف مبلغه ، ولم يسمه للمشتري فلا بأس بأن يبيعه جزافا كما جهلا قدره ، قال ابن قدامة : ويصح بيع الصبرة جزافا مع جهل المتبايعين بقدرها لا نعلم فيه خلافا ، وقد نص عليه أحمد ، ودل عليه حديث ابن عمر ، وهو قوله : « كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا »^(١) الحديث ، متفق عليه ، قلت : وإذا جار البيع مع جهلهما بمقدراه فمع العلم من أحدهما أولى ، والله تعالى أعلم .

مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض :

وقال الإمام النووي في «شرح المذهب» في مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض : قد ذكرنا أن مذهبنا بطلانه مطلقا سواء كان طعاما أو غيره ، وبه قال ابن عباس ، ثبت ذلك عنه ، ومحمد بن الحسن ، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن من اشترى طعاما فليس له بيعه حتى أن يقبضه قال : واختلفوا في غير الطعام على أربعة مذاهب : أحدها : لا يجوز بيع شيء قبل قبضه سواء جميع المبيعات كما في الطعام ، قاله الشافعي ، ومحمد بن الحسن . والثاني : يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون ، قاله عثمان بن عفان ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، والحكم ، وحماد ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق . والثالث : لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا الدور والأرض ، قاله أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والرابع : لا يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب ، قاله مالك ، وأبو ثور . قال ابن المنذر : وهو أصح المذاهب ، لحديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي ، واحتج مالك وموافقيه بحديث ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : « من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه » ، رواه « البخاري » و « مسلم » وعنه قال : لقد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون جزافا يعني الطعام ، فأضربوا أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤوه

(١) سبق تخريجه .

إلى رجالهم » رواه « البخاري » و « مسلم »^(١) ، وعن ابن عباس قال : « أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض »^(٢) ، قال ابن عباس : « وأحسب كل شيء مثله » ، رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية لمسلم نحوه ، وفيه قال ابن عباس : « وأحسب كل شيء مثله » ، وعن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه » رواه مسلم^(٣) ، قالوا : فالتنصيص في هذه الأحاديث يدل على أن غيره بخلافه ، قالوا : وقياسا على ما ملكه يارث أو وصية وعلى إعتاقه وإجارته قبل قبضه ، وعلى بيع الثمر قبل قبضه .

واحتج أصحابنا بحديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال : « لا تبع ما لم يقبضه »^(٤) ، وهو حديث حسن كما سبق بيانه في أول هذا الفصل ، وبحديث زيد بن ثابت : « أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث حتى تحوزها التجار إلى رجالهم » ، رواه أبو داود ، بإسناد صحيح إلا أنه من رواية محمد بن إسحاق بن يسار ، عن أبي الزناد ، وابن إسحاق مختلف في الاحتجاج به ، وهو مدلس ، وقد قال : عن أبي الزناد ، والمدلس إذا قال : « عن » لا يحتج به .

ما لم يضعفه أبو داود فهو حجة عنده :

لكن لم يضعف أبو داود هذا الحديث ، وقد سبق أن ما لم يضعفه فهو حجة عنده ، فلعله اعتضد عنده أو ثبت عنده بسماع ابن إسحاق له من أبي الزناد ، وبالقياس على الطعام (قلت : رواه ابن حبان في « صحيحه » ، والحاكم في « مستدركه » وصححه ، وفي « التنقيح » : إسناده جيد ، (فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث) ، كذا في حاشية « الموطأ » عن « المحلي »^(٥) .

(١) (٢ ، ١) سبق تخريجهما أيضا .

(٢) سبق تخريجه .

(٤) سبق بنحوه .

(٥) ص (٢٦٥) .



والجواب عن احتجاجهم بأحاديث النهي عن بيع الطعام من وجهين : أحدهما : أن هذا استدلال بداخل الخطاب ، والتنبيه مقدم عليه ، فإنه إذا نهى عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى . والثاني : أن النطق الخاص مقدم عليه ، وهو حديث حكيم وحديث زيد ، وأما بيع الميراث والموصى به ، فجوابه : أن المالك فيهما مستقر بخلاف المبيع ، والله أعلم .

واحتج لأبي حنيفة بإطلاق النصوص ؛ ولأنه لا يتصور تلف العقار بخلاف غيره ، واحتج أصحابنا بما سبق في الاحتجاج على مالك ، وأجابوا عن النصوص بأنها مخصوصة بما ذكرناه ، وأما قولهم : لا يتصور تلفه ، فيستقضى بالجديد الكثير ، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ . ملخصا .

قلت : أما النقض بالجديد الكثير ، فالجواب أن الجديد الكثير إنما هو البناء وحده دون العرصة ، فإنها قديمة لم تتبدل ولم تتلف ، والبناء لا يتصور بيعه بدون العرصة إلا نادرا ، وإن سلمنا فلم نقل بجواز بيعه قبل القبض ، وإنما الكلام في العقار من الأرض والدور مع العرصات .

دليل جواز بيع العقار قبل القبض من السنة :

ومما يدل لقول أبي حنيفة ما رواه ابن أبي مليكة : « أن عثمان رضي الله ابتاع من طلحة أرضا بالمدينة نافلة بأرض له بالكوفة ، فقال عثمان : بعثك ما لم أره ، فقال طلحة : إنما النظر لي ؛ لأنني ابتعت مغيبا ، وأنت ما ابتعت ، فتحاكما إلى جبير بن مطعم ، ف قضى على عثمان أن البيع جائز ، وأن النظر لطلحة ؛ لأنه ابتاع مغيبا » ، رواه البيهقي بإسناد حسن ، لكن فيه رجل مجهول مختلف في الاحتجاج به ، وقد روى مسلم له في صحيحه كذا في شرح المذهب^(١) أيضا .

قلت : ومسلم لا يروى عن مجهول ولا لمجهول ، فالحديث حسن حجة ، وقد مر في

باب النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

٤٧٠٤ - قال البزار في سننه : حدثنا محمد بن عبد الرحيم ، ثنا مسلم أبجرى ، ثنا مخلد بن حسين ، عن هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان ، صاع البائع وصاع

« باب خيار الرؤية » عن المرفق في « المغنى »^(١) : أن هذا اتفاق منهم على صحة البيع ، وهو يقتضى جواز بيع العقار قبل القبض ، فإن عثمان رضى الله عنه باع أرضا له بالكوفة ولم يرها ، وهو ظاهر في أنه باعها ولم يقبضها ، فإن القبض يستلزم الرؤية حتماً ، فإن قيل : لعله قبضها بواسطة الوكيل قلنا : فرويته أيضا رؤيته ، وقد قال : بعثك ما لم أراه ، فبطل احتمال رؤيته بواسطة الوكيل ، وقبضه بقبضه ، فافهم ، فإن أبا حنيفة وأصحابه ينالون الإيمان من الثريا ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

قوله : « نهى رسول الله ﷺ ، أقول : قال في « النيل »^(٢) : واستدل بهذه الأحاديث على أن من اشترى شيئا مكايلة ، وقبضه ثم باعه إلى غيره ، لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيه على من اشتراه ثانيا ، وإليه ذهب الجمهور كما حكاه في « الفتح » عنهم ، قال : وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقا ، وقيل : وإن باعه بنقد جاز بالكيل الأول ، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول ، والظاهر ما ذهب إليه الجمهور من غير فرق بين بيع وبيع للأحاديث المذكورة في الباب تفيد بمجموعها ثبوت الحجة اهـ .

والمشهور عند أصحابنا الحنفية أن يحمل جريان الصاعين هو اجتماع الصفقتين ، وأما الصفقة الواحدة فيكفى فيه صائع البائع إذا كان بحضرة المشتري ، ونقل العيني الإجماع عليه ، ولكنه مخالف لما في « الهداية » ؛ لأنه قال فيه : لو كالة البائع بعد البيع بحضرة المشتري ، فقد قيل : لا يكتفى به لظاهر الحديث ، والصحيح أنه يكتفى به إلخ ، وظاهره يدل على الخلاف في الصفقة الواحدة ؛ لأن الاكتفاء بالكيل الواحد في الصحيح من الرواية ،

(١) (٧٥ / ٤) .

(٢) (٢١ / ٥) .

المشتري ، فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان » ، وقال فى « الدراية » : إسناده جيد، وقال الحافظ فى «الفتح» : بإسناد حسن . وأخرجه ابن ماجة^(١) وغيره عن جابر

إنما هو فى العقد الواحد بشرط الكيل وأما إذا وجد العقدان بشرط الكيل فالاكْتفاء بالكيل الواحد فيهما ليس بصحيح من الرواية ، بل الجواب فيه على الصحيح من الرواية وجوب الكيلين ، ويدل على ذلك قوله : ومحمل الحديث اجتماع الصفقتين ، فإنه يدل على أن فى هذه الصورة التى ذكره فيها الخلاف اجتماع الصفقتين غير منظور إليه فكأنه يقول : الحديث دليل على وجوب الصاعين فيما اجتمعت الصفقتان كما فى أول المسألة ، وما سيأتى فى « باب السلم » ، وأما فيما نحن فيه « أعنى » الصفقة الواحدة فلا ، هذا هو محصل كلام « الهداية » ، ويظهر منه أنه لا خلاف فى الصفقتين ، وإنما الخلاف فى الصفقة الواحدة وصاحب « الهداية » رجح قول من قال بكفاية الصاع الواحد فى الصفقة الواحدة ، وحمل الحديث على اجتماع الصفقتين .

والحق عندى أنه لا حاجة إلى هذا المحمل ، بل الحديث محمول على صفقة واحدة ، كما هو ظاهر ، إلا أنا نقول : إن البائع إذا كال الطعام بعد البيع بحضرة المشتري يكون ذلك الصاع هو صاع المشتري ؛ لأنه بأمره ورضاه وبحضرته ، فعندنا قوله : « حتى يجرى فيه الصاعان » أعم من أن يكون جريان الصاعين حقيقة أو حكما ، ويرشد إليه قوله فى حديث أبى هريرة « فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان » ؛ لأنه يدل أن العلة فى النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان : صاع البائع ، وصاع المشتري ، إنما هو امتياز حق البائع عن حق المشتري ، وبالعكس ، وإذا حصل بصاع واحد إذا كان بحضرة المشتري ، فعلم منه أن المراد من الصاعين أعم من أن يكونا صاعين حقيقة ، أو حكما ، وذهب البعض إلى وجوب التعدد الحقيقى جريا على الظاهر ، والصحيح الراجح هو الأول ، وتعدد الصاعين فى الصفقتين لتعدد الصفقتين ؛ لا لأن الصفقتين محمل للحديث ، فتدبر فيه حق التدبر ، فلعل الحق لا يتجاوز ما قلنا .

(١) سبق تخريجه .



بإسناد فيه محمد بن أبي ليلى بدون قوله : « فيكون لصاحبه الزيادة ، وعليه النقصان » ، وأخرجه ابن أبي شيبة ، عن الحسن ، عن النبي ﷺ مرسلًا .

تفصيل القول في معنى القبض وكيفيةه :

قال العبد الضعيف : وفي « شرح الوجيز » للرافعي : ما نصه في بيان أن القبض بم يحصل ؟ فينظر إن كان المبيع مما لا ينقل كالدرور والأراضي فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري وتمكنه من اليد والتصرف ، وإن كان المبيع من المنقولات ، فالمذهب المشهور ، وبه قال أحمد : إنه لا يكفي فيه التخلية ، بل لا بد من النقل والتحويل ، وقال مالك وأبو حنيفة : إنه يكفي فيه التخلية ، كما في العقار ، وعن رواية حرمة قول مثله ، وفيه وجه آخر : أن التخلية كافية لنقل الضمان إلى المشتري غير كافية للتسلط على التصرف .

الحالة الثانية : أن يباع الشيء مع اعتبار تقدير فيه ، كما إذا اشترى ثوبا ، أو أرضا مذارعة ، أو متاعا موازنة ، أو صبرة حنطة مكايلة ، أو معدودا بالعدد ، فلا يكفي للقبض ما مر في الحالة الأولى ، بل لا بد مع ذلك من الذرع ، أو الوزن ، أو الكيل ، أو العدد ، وكذا لو أسلم في أصع ، أو أمعاء من طعام لا بد في قبضه من الكيل أو الوزن ، فلو قبض جزافا ما اشتراه مكايلة دخل المقبوض في ضمانه ، وأما تصرفه فيه بالبيع ونحوه ، فإن باع الكل لم يصح ؛ لأنه قد يزيد على القدر المستحق ، وإن باع ما يستيقن أنه له فوجهان ، عن أبي إسحاق : أنه يصح ، وقال ابن أبي هريرة وساعده الجمهور : لا يصح لعدم القبض المستحق بالعقد ، وقبض ما اشتراه كيلا بالوزن أو وزنا بالكيل كقبضة جزافا ، ولو قال الدافع : خذه فإنه كذا فأخذه مصدقا له فالقبض فاسد أيضا حتى يجرى اكتيال صحيح ، فإن زاد رد الزيادة وإن نقص أخذ الباقي ، قال الشيخ أبو حامد وغيره : ومعنى التصديق المذكور في صورة المسألة أن يحمل خبره على الصدق ، ويأخذ بناء عليه ، فأما إذا أقر بجريان الكيل لم يسمع منه خلافا له . ملخصا وهو يفيد كفاية كيل البائع بحضرة المشتري عن صاع المشتري ، وإنما يلزم المشتري الكيل لنفسه ، إذا أخذه مصدقا للبائع في قوله : « خذه فإنه كذا ، وأما إذا لم يأخذه مصدقا له بل جرى بينهما الكيل فلا » .

وليس معنى النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع ، وصاع المشتري وجوب جريان الصاعين في صفقة واحدة ، حتى يجب على البائع أن يكيله على المشتري

٤٧٠٥ - وقال عبد الرزاق في « مصنفه » : أخبرنا معمر ، عن يحيى بن أبي كثير :
أن عثمان بن عفان وحكيم بن حزام كانا يتباغان التمر ويجعلانه في غرائم ثم يبيعانه

بحضرته مرتين ، بل معناه وجوب الكيل على البائع أو لا لنفسه إذا كان ابتاعه مكيالة وجوب الكيل على المشتري منه إذا ابتاعه مكيالة كذلك ، فإن الكيل ، والوزن من تمام القبض في المكيل ، والموزون إذا كان البيع مكيالة ، فلا يجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه قبل الكيل ، أو الوزن ؛ لكونه من بيع المبيع قبل قبضه ، والبيع لا يقتضى وجوب القبض في مجلس العقد ، فلو كاله المشتري بعد البيع في بيته ، أو كاله البائع له بعد البيع بحضرته صح وتم القبض ، وجاز له التصرف فيه بالبيع ونحوه .

قال في « الدر » : وكفى كيله من البائع بحضرته أى المشتري بعد البيع لا قبله أصلاً أو بعده بغيبته ، فلو كيل بحضرة رجل فشراه فباعه قبل كيله لم يجز وإن اكتاله الثانى ، لعدم كيل الأول ، فلم يكن قابضه « فتح » ، قال الشامى : وفى « الخانية » : لو اشترى كيليا مكيالة أو موزونا موازنة ، فكال البائع بحضرة المشتري قال الإمام ابن الفضل : يكفيه كيل البائع ، ويجوز له أن يتصرف فيه قبل أن يكيله اهـ . ثم إن عبارة « الفتح » هكذا : ومن هنا ينشأ فرع ، وهو ما لو كيل طعام بحضرة رجل ، ثم اشتراه فى المجلس ثم باعه مكيالة قبل أن يكتاله بعد شرائه لا يجوز هذا البيع ، سواء اكتاله للمشتري منه ، أو لا ؛ لأنه لما لم يكتل بعد شرائه هو لم يكن قابضاً ، فيبعه بيع ما لم يقبض فلا يجوز اهـ . ومثله فى « البحر » و« المنح » ، فقله : سواء اكتاله للمشتري منه أو لا إلخ صريح فى أن فاعل اكتاله المشتري الأول الذى كيل الطعام بحضرته ثم اشتراه ثم باعه ، وقو الشارح : « وإن اكتاله الثانى » صريح فى أن فاعل اكتاله هو المشتري الثانى ، وعبرة الفتح أحسن لإفادتها أن هذا الكيل الواقع من المشتري الأول للمشتري الثانى لا يكفيه عن كيل نفسه لوقوعه بعد بيعه الثانى ، فكان بيعاً قبل القبض لعدم اعتبار الكيل الواقع ، أو لا بحضرته قبل شراءه ، وأما على عبارة الشارح ، فلا شبهة فى عدم الجواز ، ثم إن ما أفاده كلام « الفتح » من أن كيله للمشتري منه لا يكفى عن كيل نفسه ظاهر للتعليل الذى ذكره ، لكنه مخالف لما شرح به كلام « الهداية » أولاً ، حيث قال : « وإن كاله بعد العقد بحضرة المشتري مرة كفاه ذلك ، حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله ، وعند البعض لا بد من الكيل مرتين » ، فإن قوله :



بذلك الكيل، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما، وهو مرسل

كفاه أى كفاه البائع ، وهو المشتري الأول يفيد أنه يكفيه عن الكيل لنفسه ، لكن الظاهر عدم الاكتفاء بذلك ، وإن وقع من المشتري الأول بعد البيع ، لما ذكره من التعلل اهـ .

قلت : وإرجاع الضمير فى قوله « كفاه » إلى المشتري أولى ، والمراد أن كيل المشتري إنما هو ما كان وقت البيع أو بعده ، سواء صدر من البائع بحضرته أو من المشتري بنفسه ، وأما الكيل الواقع قبل البيع فليس من كيل المشتري ، بل هو من كيل البائع ، فافهم .

وقال صاحب « البدائع » : وإن باع مكايلة أو موازنة فى المكيل والموزون وخلقى فلا خلاف فى أن المبيع يخرج عن ضمان البائع ، ويدخل فى ضمان المشتري ، حتى لو هلك بعد التخلية قبل الكيل والوزن يهلك على المشتري ، وكذا لا خلاف فى أنه لا يجوز للمشتري بيعه والانتفاع به قبل الكيل والوزن ، وكذا لو اكتاله المشتري أو اتزنه من بائه ثم باعه مكايلة ، أو موازنة من غيره ، لم يحل للمشتري منه أن يبيعه أو ينتفع به حتى يكيله أو يزنه ، ولا يكتفى باكتيال البائع أو اتزانه من بائه ، وإن كان ذلك بحضرة هذا المشتري (لكونه صاع البائع دون صاع المشتري) .

لما روى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان : صاع البائع ، صاع المشتري ، لكن اختلفوا فى أن حرمة التصرف قبل الكيل أو الوزن لانعدام القبض بانعدام الكيل أو الوزن ، أو شرعا غير معقول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخلية ، قال مشايخنا : إنها تثبت شرعا غير معقول المعنى . وقال بعضهم : الحرمة لمكان انعدام القبض على التمام بالكيل ، أو الوزن ، وكما لا يجوز التصرف فى المبيع المنقول بدون قبضه أصلا لا يجوز بدون قبضه بتمامه ، وجه قول الأولين ما ذكرنا أن معنى التسليم والتسلم يحصل بالتخلية ، ولهذا يدخل المبيع فى ضمان المشتري بالتخلية نفسها بلا خلاف ، دل أن التخلية قبض ، إلا أن حرمة التصرف مع وجود القبض بتمامه ثبت تعيدا غير معقول المعنى ، وجه قول الآخرين تعليل محمد رحمه الله هذه المسألة فى « كتاب البيوع » ، فإنه قال : لا يجوز للمشتري أن يتصرف فيه قبل الكيل ؛ لأنه باعه قبل أن يقبضه ، ولم يرد به أصل القبض ؛ لأنه موجود ، وإنما أراد به تمام القبض .

والدليل على أن الكيل والوزن فى المكيل والموزون الذى بيع مكايلة وموازنة من تمام

صحيح ، وقال البيهقي : قد روى ذلك موصولا من أوجه إذا ضم بعضها إلى بعض

القبض ، أن القدر في المكيل والموزون معقود عليه ، ألا ترى أنه لو كيل فازداد لا تطيب له الزيادة ، بل ترد أو يفرض لها ثمن ولو نقص بطرح بحصته شيء من الثمن ولا يعرف القدر فيهما إلا بالكيل أو الوزن ، فكان الكيل والوزن فيه من تمام القبض ، ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل قبضه بتمامه ، كما لا يجوز قبل قبضه أصلا ورأسا ، إلا أنه يخرج عن ضمان البائع بالتخلية نفسها لوجود القبض بأصله ، والخروج عن الضمان يتعلق به ، لا بوصف الكمال ، فأما التصرف فيه فيستدعي قبضا كاملا لورود النهي عن بيع ما لم يقبض ، والقبض المطلق هو القبض الكامل اهـ . ملخصا .

ودليل تقييد الحديث بما إذا وقع البيع والابتياح مكايلا أو موازنة ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتبه » ، وما رواه البيهقي^(١) بسنده من طريق أبي داود : ثنا أحمد بن صالح ، ثنا ابن وهب ، أخبرني عمرو ، عن المنذر بن عبيد المديني : أن القاسم بن محمد حدثه : أن عبد الله بن عمر حدثه : « أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه » ، فقوله : « طعاما اشتراه بكيل » صريح في ما قلنا ، وقوله : « حتى يستوفيه » مفسر لقوله في حديث ابن عباس : « حتى يكتبه » ، وأصرح منه ما رواه البيهقي^(٢) من طريق ابن لهيعة : ثنى موسى بن وردان : أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث : أنه سمع عثمان بن عفان يقول على المنبر : « إني كنت اشتري التمر كيلا ، فأقدم به إلى المدينة من مكان قريب من المدينة بسوق فينقاع ، فأربح الصاع والصاعين فأكتال ربحي ، ثم أصب لهم ما بقي من التمر ، فحدث بذلك رسول الله ﷺ ، فقال : إذا اشتريت يا عثمان ! فاكمل وإذا بعت فكل » رواه ابن المبارك ، والوليد بن مسلم ، وجماعة من الكبار عن عبد الله بن لهيعة اهـ . موسى بن وردان من رجال الأربعة والبخاري في « الأدب » صدوق من الثالثة ، كما في « التقريب » ، فالحديث حسن .

(١) (٥ / ٣١٤) .

(٢) (٥ / ٣١٥) .

قوى مع ما سبق من الحديث الثابت عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما في هذا الباب.

ورواه أحمد بلفظ^(١) : « كنت أبتاع التمر من بطن من اليهود يقال لهم بنو قينقاع وأبيعه بربح ، فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فقال : يا عثمان ! إذا ابتعت فاكتل ، وإذا بعت فكل ، وأخرجه عبد الرزاق ، ورواه الشافعي وابن أبي شيبة ، عن الحسن ، عن النبي ﷺ مرسلًا قال البيهقي : روى من أوجه موصولا إذا انضم بعضها إلى بعض قوى ، وفي « مجمع الزوائد »^(٢) : إسناده حسن ، كذا في « النيل »^(٣) ، وهو صريح في بيان المراد من صاع البائع وصاع المشتري ، إن البائع لا يجوز له بيع ما اشتراه مكيالة إلا بعد أن يكيله ، وإذا باعه مكيالة ، فعليه أن يكيله للمشتري يتبرأ ذمته ، وإلا كان له الزيادة وعليه النقصان .

وفي رواية البيهقي^(٤) من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، (وهو ضعيف) عن سعيد بن المسيب ، عن عثمان نحوه بلفظ : « كنت أشتري الأوساق فجاء بها إلى سوق كذا ، فيأخذونها مني بكيلها ويربحونني ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « إذا ابتعت كيلا فاكتل وإذا بعت كيلا فكل » وروى من وجه آخر مرسلًا : « أن عثمان وحكيم بن حزام كانا يجلبان الطعام من أرض قينقاع إلى المدينة ، فيبيعهانه بكيله ، فأثنى رسول الله ﷺ فقال : ما هذا ؟ فقالا : يا رسول الله ! جلبناه من أرض كذا وكذا ، ونييعه بكيله ، قال : « لا تفعلوا ذلك إذا اشتريتما طعاما فاستوفياه فإذا بعتماه فكيلا » اهـ . وأصرح منه ما رواه الأثرم بإسناده عن الحكم ، وفيه قوله ﷺ لعثمان : « إذا سميت الكل فكل » ، وقد مر أن أحمد قد احتج به ، وفي كل ذلك دليل على أن حديث النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان ، مقيد بما إذا وقع البيع والشراء مكيالة .

قال شمس الأئمة في « المبسوط »^(٥) في تفسيره قوله ﷺ : « حتى يجرى فيه الصاعان » أي إذا تلقاه من غيره بشرط الكيل ولقاه غيره بشرط الكيل اهـ .

(١) (١ / ٦٣ و ٧٥) .

(٢) (٤ / ٩٨) .

(٣) (٥ / ٢١) .

(٤) (٥ / ٣١٥) .

(٥) (١٢ / ١٦٦) .



وقال فى « العناية » : فذلك على أربعة أقسام : اشترى مكايلة وباع مكايلة ، أو اشترى مجازفة وباع كذلك ، أو اشترى مكايلة وباع مجازفة ، أو بالعكس ، وفى الأول : لم يجز للمشتري من المشتري الأول أن يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه ، كما كان الحكم فى حق المشتري الأول كذلك ، وفى الثانى : لا يحتاج إلى كيل لعدم الافتقار إلى تعيين المقدار ، وفى الثالث : لا يحتاج المشتري الثانى إلى كيل ؛ لأنه لما اشتراه مجازفة ملك جميع ما كان مشار إليه ، فكان متصرفا فى ملك نفسه ، وفى الرابع يحتاج إلى كيل واحد ، أما كيل المشتري أو كيل البائع بحضرته ؛ لأن الكيل شرط لجواز التصرف فيما بيع مكايلة لمكان الحاجة إلى تعيين المقدار مبيعا .

وأما المجازفة فلا تحتاج إليه لما ذكرنا ، فإن قيل : النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان يتناول الأقسام الأربعة فما وجه تخصيصه بما فى الكتاب ؟ فالجواب : أنه معلول باحتمال الزيادة على المشروط (بدليل ما فى رواية البزار : فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان) وذلك إنما يتصور إذا بيع مكايلة (والموازنة مثلها) فلم يتناول ما عداها هـ . وفسر إمام الحرمين البيع مكايلة بأن يقول : بعتك هذه الصبرة بدرهم (فلا يجوز للمشتري بيع كلها أو بعضها قبل الاكتيال) ، ومنها أن يقول : بعتكها على أنها عشرة أصع ، ومنها أن يقول : بعتك عشرة أصع منها ، كذا فى « سرح الوجيز » ، وقيس عليه البيع موازنة .

إذا عرفت فاعلم أن البائع لو باع مكايلة ما اشتراه مكايلة بعد ما اكتاله لنفسه قبل البيع ، فإذا كاله على مشتره عند البيع بحضرته ، فلا خلاف فى وجود الصاعين ، وللمشتري أن يبيعه مكايلة من غير تجديد الاكتيال منه ، ولو لم يكن البائع اكتاله لنفسه ، كان قد اشتراه مكايلة ولكنه كاله على مشتره ، فهذا الكل وحده لا يكفى عن الصاعين بل البيع فاسد ؛ لكونه باع ما لم يقبضه ، فصاع البائع لا بد أن يكون متقدما على بيعه ، والكيل الواقع عند البيع أو بعده ، ليس من صاع البائع فى شيء ، بل هو من صاع المشتري ، يدل على ذلك ما ذكرناه عن « الدر » و « الشامية » و « الفتح » ، فتذكر . وكلام صاحب « العناية » صريح فيه ، حيث قال : وفى الأول لم يجز للمشتري من المشتري الأول أن يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان الحكم فى المشتري الأول كذلك هـ .



.....

وفى « رد المحتار » أيضا : صرح محمد فى « الجامع الصغير » بما نصه : محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة قال : إذا اشتريت شيئا مما يكال أو يوزن أو يعد ، كيلا ووزنا وعدا ، فلا تبعه حتى تكيله وتزنه وتعدده ، فإن بعته قبل أن تفعله وقد قبضه ، فالبيع فاسد فى الكيل والوزن اهـ .

قلت : وظاهره أن الفاسد هو البيع الثانى ، وهو بيع المشتري قبل كيله ، وأن الأول وقع صحيحا لكنه يحرم عليه التصرف فيه من أكل أو بيع حتى يكيله ، فإذا باعه قبل كيله وقع البيع الثانى فاسدا ، لما مر من أن العلة كون الكيل من تمام القبض ، فإذا باعه قبل كيله فكأنه باعه قبل القبض ، وبيع المنقول قبل قبضه لا يصح .

والتحقيق : أن يقال : إذا ملك زيد طعاما ببيع مجازفة ، أو بإرث ونحوه ثم باعه من عمرو مكايلة سقط هنا صاع البائع ؛ لأن ملكه الأول لا يتوقف على الكيل ، وبقي الاحتياج إلى كيل للمشتري فقط ، فلا يصح بيعه من عمرو بل كيل ، فهنا فسد البيع الثانى فقط (دون الأول) ، ثم إذا باعه عمرو من بكر لابد من كيل آخر لبكر ، فهنا فسد البيع الأول والثانى ، لوجود العلة فى كل منهما اهـ .

وفيه أيضا : ولا خلاف فى أن النص محمول على ما إذا وقع البيع مكايلة ، فلو اشتراه مجازفة له التصرف فيه قبل الكيل ، وإذا باعه مكايلة (بأن باعه على أنه قفيزا مثلا) يحتاج إلى كيل واحد للمشتري اهـ . وهو صريح فى عدم وجود الصاعين فى صفقة واحدة .

وقال المحقق فى « الفتح » : وقول الراوى : « حتى يجرى فيه صاعان صاع البائع » معناه صاع البائع لنفسه ، وهو محمول على ما إذا كان البائع اشتراه مكايلة ، أما لو ملكه بالإرث ، أو الزراعة ، أو اشترى مجازفة ، ثم باعها مكايلة ، فالحاجة إلى صاع واحد ، وهو صاع هذا المشتري ، ولو اشتراها مكايلة ، ثم باعها مجازفة قبل الكيل وبعد القبض ، فى ظاهر الرواية لا يجوز ؛ لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك بائعه ، وفى « نودار ابن سماعة » يجوز ، وإذا عرف أن سبب النهى أمر يرجع إلى المبيع كان البيع فاسدا ، ونص على الفساد فى « الجامع الصغير » اهـ .

فما فى « البدائع »^(١) : ولو كاله البائع أو وزنه بحضرة المشتري كان ذلك كافيا ، ولا يحتاج إلى إعادة الكيل ؛ لأن المقصود يحصل بكيه مرة واحدة بحضرة المشتري اهـ . محمول على ما إذا كان البائع ملكه بإرث أو ببيع مجازفة أو ملكه ببيع مكايله ، وقد اكتاله لنفسه قبل هذا البيع ، وإلا فلا يكفى كيله على المشتري منه عن الاكتيال المستحق عليه ، بدليل ما فى « البدائع » أيضا : وما روى عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان ، صاع البائع وصاع المشتري ، محمول على موضع مخصوص ، وهو ما إذا اشترى مكيلا مكايله فاكثاله ثم باعه من غير مكايله ، لم يجز لهذا المشتري التصرف فيه يكيه ، وإن كان هو حاضرا عند اكتيال بائعه فلا يكتفى بذلك اهـ .

وبدليل ما فى « المبسوط » : وإن اشترى المسلم إليه من رجل كرائم قال لرب السلم : اقبضه قبل أن يكتاله من المشتري ، فليس ينبغى لرب السلم أن يقبضه حتى يكتاله للمشتري ؛ لأنه فى هذا القبض وكيل المسلم إليه ، فكما أن المسلم إليه لو قبض بنفسه كان عليه أن يكيه ، فكذلك إذا قبضه وكيله كان عليه أن يكتاله للمسلم إليه بحكم الشراء ، ثم يكيه ثانيا للقبض بنفسه بحكم السلم ، وليس له أن يأخذه بكيه ذلك ؛ لأنه فى ذلك نائب عن المسلم إليه ، فكأن المسلم إليه فعله بنفسه ، ثم سلمه إليه ، فعليه أن يكتاله لنفسه بحكم السلم ، وهو المراد من قوله ﷺ : « حتى يجرى فيه الصاعان »^(٢) أى إذا تلقاه البائع من غيره بشرط الكيل ، ولقاه غيره بشرط الكيل .

قال : واختلف مشايخنا رحمهم الله فى فصل ، وهو ما إذا اشترى طعاما مكايله ، فكأيله البائع بمحضر من المشتري ، ثم سلمه إليه فمهنم من يقول : ليس للمشتري أن يكتفى بذلك الكيل ، ولكنه يكيه مرة أخرى ، استدلالا بهذه المسألة ، وكيل البائع بحضرته لا يكون أقوى من كيله بنفسه ، والأصح أن له أن يكتفى بذلك الكيل ؛ لأن استحقاق الكيل بحكم عقده ففعل البائع بحضرته كفعله بنفسه ، وفى مسألة السلم استحقاق الأول بالكيل

(١) (٥ / ٢٤٥) .

(٢) سبق تخريجه .



كان بالشراء ، فلا ينوب ذلك عن الكيل المستحق بالسلم ، فلهذا يلزمه الكيل مرة أخرى اهـ .

الرد على بعض الأحباب :

وبه تبين خطأ بعض الأحباب حيث حمل الحديث على الصفة الواحدة ، وجعل جريان الصاعين أعم من أن يكون حقيقة أو حكما ، وتوهم أن كيل البائع بحضرة المشتري يكفي عن الصاعين ، وهو باطل ، وإنما هو صاع واحد أى صاع المشتري ، وليس هو من صاع البائع فى شيء ، فإنه إن كان قد باع ما اشتراه مكايلة قبل الاكتيال فالباع فاسد لا يصححه كيله على مشتريه بحضرته ، وإن كان قد باعه بعد الاكتيال فقد وجد صاع البائع قبل البيع ، فكيف يكون كيله على مشتريه قائما مقام الصاعين ؟ ويرد وجوب الصاعين فى صفة واحدة قوله عليه السلام لعثمان : « إذا اشتريت فاكتل وإذا بعث فكل »^(١) ، وفى لفظ : « إذا ابتعت كيلا فاكتل ، وإذا بعث كيلا فكل » ، وتفسيره ما مر عن « المبسوط » أى إذا تلقاه من غيره بشرط الكيل ، ولقاه غيره بشرط الكيل ، فتذكر ، وهو صريح فى أن وجوب الصاعين إنما هو فى صفتين إذا كانت بشرط الكيل .

وأما قوله : وتعدد الصاعين فى الصفتين لتعدد الصفتين لا ؛ لأن الصفتين محمل الحديث اهـ . ففيه أن تعدد الصفتين لا يوجب تعدد الصاعين مطلقا لما قد عرفت أن البائع لو باع مجازفة ما اشتراه مجازفة لا يحتاج إلى كيل ولو بصاع واحد ، بدليل حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا ، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه »^(٢) ، أمرهم بالقبض ولم يأمرهم بالكيل والاكتيال ، وأصرح منه قوله لعثمان : « إذا سميت الكيل فكل »^(٣) ، فثبت أن علة وجوب الصاعين إنما هو بيع ما اشتراه بشرط الكيل كذلك بشرط الكيل .

قال محمد فى « الحجج » له : قال أبو حنيفة فى الرجل يشتري الطعام فيكتاله ، ثم يأتيه من يشتريه منه ، فيخبر الذى يأتيه أنه قد اكتاله لنفسه ، واستوفاه فيريد المتاع أن

باب بيع الصكوك

٤٧٠٦ - عن سليمان بن يسار : « أن صكوك التجار خرجت فاستأذن التجار مروان في بيعها فأذن لهم ، فدخل أبو هريرة عليه ، فقال له : أذنت في بيع الربا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يشتري الطعام ، ثم يباع حتى يستوفى ؟ قال سليمان : فرأيت

يصدقه ، ويأخذ بكيله ، إنه لا ينبغي أن يأخذ منه بكيله ، إلا أن يكيله كيلا مستقبلا ، ويكون على المشتري (الأول) نقصانه ، وقال أهل المدينة : أما ما ابتيع على هذه الصفة بنقد فلا بأس به ، وأما ما ابتيع على هذه الصفة إلى أجل ، فإنه مكروه حتى يكتاله المشتري الآخر لنفسه ، قال محمد : كيف جاز يبيعه بكيله بالنقد وجاز له (أى للمشتري) أن يقبضه بغير كيل ، ولم يجز ذلك بالنسيئة ؟ ليس الأمر ، كما قلتم ، ولكن رسول الله ﷺ قال : « من اشترى طعاما كيلا (أى بشرط الكيل) فلا يبيعه حتى يكيله »^(١) ، فهذا قد أخبره كيف اكتاله ، وشرط له ذلك ، فعليه أن يكيله ، ولا يقبضه المشتري الآخر إلا بكيل مستقبلا ؛ لأن الكيل قد يزيد وينقص ما أعيد كيل إلا زاد ، أو نقص اهـ . ملخصا . وهذا كالصریح فيما قلنا في تفسيره الصاعين صاع البائع وصاع المشتري ، فافهم ، فلعلك لا تجد تحقيق المقام في كتاب غير هذا ، والعلم لله الملك العلام .

باب بيع الصكوك

أقول : قد تعرف في زماننا بيع الصكوك ، وقد عرفت من هذا الحديث أنه ربا ، وهو منتهى عنه ، قال العبد الضعيف : رواه أحمد ، عن أبي بكر الحنفى : ثنا الضحاك بن عثمان ، حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن سليمان بن يسار فذكره ، أبو بكر الحنفى من رجال الجماعة ثقة ، واسمه عبد الكبير بن عبد المجيد ، والضحاك بن عثمان من رجال مسلم والأربعة صدوق بهم ، والباقون لا يسأل عنهم فالإسناد صحيح والحديث أخرجه مسلم في « صحيحه » بهذا السند مختصرا ، كما سيأتى .

الفرق بين الصك والبرنامجه :

وقد ترجم الصكوك بعض الأحياء بالهندية «بيجك» ، وليس كذلك ، وإنما الصك هو

(١) سبق تخريجه .

مروان بعث الحرس ، فجعلوا ينتزعون الصكاك من أيدي من لا يتخرج منهم » ، رواه أحمد^(١) بإسناد صحيح (مسند) .

الورقة المكتوبة بدين ، والمراد ههنا الورقة التي تخرج من ذوى الأمر برزق من الطعام ، ونحوه لمستحقه بأن يكتب فيها لفلان كذا من الطعام وغيره ، كذا فى حاشية « الموطأ » لمالك ولمحمد ، ومثله فى « مجمع البحار » عن « النهاية »^(٢) .

وأما بيعك فهى البرنامجه قال محمد : قال أبو حنيفة فى الرجل يقدم له أصناف من البز ، فيحصره السوام ويقرأ عليهم برنامجه ويقول : فى كل عدل كذا وكذا ملحقة مصرية ، وكذا وكذا ربطة سابرية ، ذرعها كذا وكذا ، ويسمى أصناف البز لهم بأجناسه ، فيقول : اشترؤا منى على هذه الصفة ، فيشترون الأعدال على ما وصف لهم ، فيفتحونها فيستعملونها ويندمون ، إن لهم أن يردوا ؛ لأنهم اشترؤا ولم يكونوا رأؤا ما اشترؤا ، ومن اشترى شيئا ولم يره فهو بالخيار ، إذا رآه إن شاء تركه ، وقال أهل المدينة : ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبرنامج الذى باعهم عليه .

قال محمد بن الحسن : الحديث المعروف الذى لا يشك فيه عن النبى ﷺ وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا فى الآفاق : أن رسول الله ﷺ قال : « ومن اشترى شيئا ولم يره فهو بالخيار ، إذا رآه » ، وقال أهل المدينة : إذا وجد موافقا للبرنامج جاز عليه إن ما يجده موافقا للبرنامج (هو) التسمية ، وليس أن يعرفه بالصفة كما يعرفه إذا رآه ، فهذا لا يكون أبدا ، ربما وصف الرجل الثوبين بصفة واحدة ، والذى بينهما مختلف أن الصفة لا تغنى شيئا حتى يرى ، فإذا رأى ، فهو بالخيار ، وبذلك جاءت الآثار ، وعليه أمر الناس عامة اهـ . ملخصا .

قلت : هذا إذا كان البائع قد قبض الأشياء المكتوبة فى البرنامجه ، وأما إذا لم تكن وصلت إليه ، وإنما وصل إليه البرنامجه وحده ، فباعها من السوام على الصفة التى هى مكتوبة فى برنامجه ، فهو من بيع المبيع قبل القبض ، ويجزى فيه الخلاف الذى ذكرناه فيما مضى ، وأما بيع الصك فسنذكر مذاهب العلماء فيه .

(١) أحمد (٣٤٩ / ٢) ، والطبرانى (١١ / ١٣) .

(٢) ص (٢٥٦) .

تمة باب بيع الصكوك

٤٧٠٧ - مالك : أنه بلغه « أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها ، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب النبي ﷺ على مروان بن الحكم ، فقالا : أتحل بيع الربا يا

تمة باب بيع الصكوك

قوله : « مالك أنه بلغه إلخ » ، قال محشي « الموطأ » : وفي الأثر دليل على أن المشتري ممن خرج له الصك لو باعه ثانيا قبل أن يقبضه لا يجوز ، فالنهي واقع عن البيع الثاني دون الأصل ؛ لأن الذي له خرجت له الصك مالك ملكا مستقرا ، وليس هو بمشتري ، فلا يمتنع قبل القبض ، كما لا يمتنع بيع ما ورثه قبل قبضه ، وما في مسلم عن أبي هريرة أنه قال لمروان : « أحللت بيع الصكاك » ، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى؟» محمول على ذلك ، وإن كان ظاهره النهي عن البيع الأول ، ومنهم من منع بيع الصك أول مرة أخذا بظاهر حديث أبي هريرة ، قال النووي : والأصح عندنا جواز بيعها وهو قول مالك اهـ .

قلت : هذا الكلام كأنه مأخوذ من النووي في شرح مسلم له ، ولفظ مسلم في «صحيحه»^(١) من طريق الضحاك بن عثمان ، عن بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن سليمان بن يسار ، عن أبي هريرة : أنه قال لمروان : « أحللت بيع الربا » فقال مروان : ما فعلت ، فقال أبو هريرة : أحللت بيع الصكاك ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى ، فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها ، قال سليمان : فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدي الناس اهـ .

والظاهر المتبادر منه أن أبا هريرة جعل بيع الصكاك نفسها من الربا ، وهو الذي خطب مروان للناس بالنهي عنه ، وهو الذي فهمه منه محمد بن الحسن الإمام ، حيث قال في «موطئه»^(٢) بعد ما أخرج من طريق مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن جميل المؤذن أثر

(١) في : البيوع (٤٠) ، وأحمد (٢ / ٣٤٩) .

(٢) ص (٣٥٣) .

مروان ؟ فقال : أعوذ بالله ، وما ذاك ؟ فقالا : هذه الصكوك تباعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها ، فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيدي الناس ويردونها إلى

سعيد بن المسيب المذكور في المتن : « لا ينبغي للرجل إذا كان له دين ، أو يبيعه حتى يستوفيه ؛ لأنه غرر فلا يدرى أيخرج ، أم لا يخرج ، وهو قول أبي حنيفة » اهـ . فجعل بيع الأرزاق من بيع الدين من غير من عليه الدين وهو غير جائز .

الفرق بين بيع الصكوك وبيع الأرزاق :

ويعكر عليه أن زيد بن ثابت كان ممن قد أنكر بيع الصكوك ، ومع ذلك كان يقول بجواز بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها ، وهذا يؤيد قول من قال بجواز البيع الأول دون الثاني ، ولفظ مالك في الموطأ : هذه الصكوك تباعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها ، ويفيد جواز بيع الصك ، والذي أنكروه إنما هو بيع مشتري الصك ما فيه قبل أن يستوفيه ، وهو الذي أخذ به الشعبي حيث لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ، ويقول : لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه ، وكذلك عمر رضى الله لم ينكر على حكيم بن حزام ابتياع الرزق ، وإنما أنكر عليه بيعه قبل أن يستوفيه .

والجواب : أن بيع الصك غير بيع الرزق ، ومن ادعى الاتحاد فقد أخطأ خطأ مبينا ، ألا ترى أن الشعبي قائل بجواز بيع الرزق قبل قبضه ، ولا يقول بجواز بيع الصك ، فقد أخرج ابن حزم في « المحلى »^(١) من طريق وكيع : نا زكريا بن أبي زائدة ، قال : سئل الشعبي عمن اشترى صكا فيه ثلاثة دنانير بثوب ؟ قال : لا يصلح ، قال وكيع : وحدثنا سفيان ، عن عبد الله بن أبي السفر ، عن الشعبي قال : « هو غرر » .

قال النووي في « شرح المذهب »^(٢) له : قال الرافعي رحمه الله : ووراء ما ذكرناه صور إذا تأملتها عرفت من أى ضرب هى ، فمنها ما حكى صاحب التلخيص عن نص الشافعي رحمه الله : أن الأرزاق التي يخرجها السلطان للناس يجوز بيعها قبل القبض ، فمن الأصحاب من قال : إذا أفرزه السلطان فتكون يد السلطان في الحفظ يد المفرز له ، ويكفى

(١) (٦ / ٩) .

(٢) (٩ / ٢٦٧ - ٢٦٨) .

أهلها » ، كذا فى « الموطأ »^(١) ، ولا يخفى أن بلاغات مالك حجة عند القوم ، وقد وصله أحمد ، كما مر .

ذلك لصحة البيع ، ومن الأصحاب من لم يكتف بذلك ، وحمل النص على ما إذا وكل وكيلاً فى قبضه ، فقبضه الوكيل ، ثم باعه الموكل ، وإلا فهو بيع شيء غير مملوك ، وبهذا قطع القفال ، قال النووى : والأول : أصح وأقرب إلى النص (أى نص الشافعى) ، وقول الرافعى : وبه « قطع القفال » يعنى بعدم الاكتفاء لا بالتأويل المذكور ، قال : ومراد الشافعى بالرزق الغنيمة ، ولم يذكر غيره ، ودليل ما قاله أولاً ، وهو الأصح أن هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمل للمصلحة والرفق بالجند لمسيس الحاجة ، ومن قطع بصحة بيع الأرزاق التى أخرجه السلطان قبل قبضها المتولى وآخرون ، وروى البيهقى فيه آثار الصحابة مصرحة بالجواز ، قال المتولى : وهكذا غلة الوقف إذا حصلت لأقوام وعرف كل قوم قدر حقه فباعه قبل قبضه صح بيعه كرزق الأجناد ، قال الرافعى : ومنها بيع أحد الغانين نصيبه من الغنيمة على الإشاعة قبل القبض ، وهو صحيح إذا كان معلوماً (كما إذا كانوا خمسة فلكل واحد منهم الخمس) ، وفى حكمنا بثبوت الملك فى الغنيمة ، وفيما يملكها به خلاف مذكور فى بابها اهـ .

وفى « الدر المختار » مع « الشامية » : بيع البراءات التى يكتبها الديوان على العمال لا يصح بخلاف خطوط الأئمة ؛ لأن مال الوقف قائم ثمه ولا كذلك هنا ، أشباه وقنية (البراءات جمع براءة وهى الأوراق التى يكتبها كتاب الديوان على العاملين على البلاد بحظ كعطاء ، أو على الأكارين بقدر ما عليهم ، وسميت براءة ؛ لأنه يبرأ بدفع ما فيها ، وحظوظ الأئمة بالحاء المهملة والظاء المشالة جمع حظ بمعنى النصيب المرتب له من الوقف أى فإنه يجوز بيعه ، وهذا مخالف لما فى « الصيرفية » ، فإن مؤلفها سئل عن بيع الحظ ، فأجاب : لا يجوز .

قلت : وعبرة « الصيرفية » هكذا : سئل عن بيع الحظ قال : لا يجوز فإنه لا يخلو : إما أنه باع ما فيه ، أو عين الحظ ، لا وجه للأول ؛ لأنه بيع ما ليس عنده ، ولا وجه

٤٧٠٨ - مالك عن يحيى بن سعيد ، أنه سمع جميل بن عبد الرحمن المؤذن يقول لسعيد بن المسيب: إني رجل أبتاع من الأرزاق التي يعطى الناس بالجار ما شاء الله، ثم أريد أن أبيع الطعام المضمون على إلى أجل، فقال له سعيدا : أتريد أن توفيهم من تلك الأرزاق التي ابتعتها؟ فقال: نعم، فنهاه عن ذلك» ، كذا في «الموطأ»^(١) أيضا.

لثاني ؛ لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوما ، بخلاف البراءة ؛ لأن هذه الكاغذة متقومة اهـ. وهذا لا يخالف ما ذكره الشارح ؛ لأن المراد بحفظ الأئمة ما كان قائما في يد المتولى من نحو خبز أو حنطة قد استحققه الإمام وكلام « الصيرفية » فيما ليس بموجود ، شامى (ومفاده أنه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف (الذى يتولى قبض الخبز ، شامى) بخلاف الجندى ، بحر وتعقبه فى النهر (أى تعقب ما ذكره من مسألة بيع الاستجرار وما بعدها ، حيث قال : أقول : الظاهر أن ما فى « القنية » ضعيف ، لاتفاق كلمتهم على أن بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المملوك ، وحظ الإمام لا يملك قبل القبض فأنى يصح بيعه ؟ ولا ينافى ذلك أنه لو مات يورث عنه ؛ لأنها أجرة استحقها ، ولا يلزم من الاستحقاق الملك (فالمراث ينبغى على الاستحقاق ، والابيع يستدعى ملك البيع) ، كما قالوا فى الغنيمة بعد إحرازها بدار الإسلام ، فإنها حق تأكد بالإحراز ، ولا يحصل الملك فيها للغائبين إلا بعد القسمة ، والحق المتأكد يورث كحق الرهن بالعيب ، بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشرط كما فى الفتح ، وقدمنا أن معلوم الإمام له شبه الصلة وشبه الأجرة ، والأرجح الثانى ، وعليه يتحقق الإرث ولو قبل إحراز الناظر ، ثم لا يخفى أنها لا تملك قبل القبض يصح بيعها ، شامى) .

وأفتى المصنف بطلان بيع الجامكية لما فى « الأشباه » : بيع الدين إنما يجوز من المديون (عبارة المصنف فى فتاوه : سئل عن بيع الجامكية وهو أن يكون لرجل جامكية فى بيت المال ، ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن يخرج الجامكية ، فيقول له رجل : بعنى جامكتك التى قدرها كذا بكذا أنقص من حقه فى الجامكية ، فيقول له : بعثك ، فهل البيع المذكور صحيح أم لا ؛ لكونه بيع الدين بنقد ؟

٤٧٠٩ - وأخرج البيهقي من طريق سفيان ، عن معمر ، عن الزهري ، عن ابن عمر وزيد بن ثابت : أنهما كانا لا يريان ببيع الرزق بأسا ، وعن سفيان ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي أنه لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ويقول : لا يبيعه الذي اشتراه

أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه ، كما ذكر لا يصح ، قال مولانا في «فوائده» : وبيع الدين لا يجوز ، ولو باعه من المديون ، أو وهبه جاز اهـ .

بيع الصك والبراءة والجامكية والنوط :

قلت : حاصله : أن بيع الصك ، والبراءة ، والجامكية إنما لا يجوز ؛ لكونه من بيع الدين من غير من هو عليه ، ولا بد من كونه من باب البيع إذا أخذه الآخر بأنقص مما فيه أو بأزيد منه ، وأما إذا أخذه بما فيه من غير زيادة أو نقصان فيمكن تصحيح العقد بجعله من باب الاستقراض والحوالة ، كما هو المتعارف في المعاملة بالنوط ، فإن صاحب النوط يستقرض من آخر خمسة ، أو عشرة ، أو مائة ، ويعطيه النوط بقدر ما أخذه ، وليس معنى ذلك إلا أنه يحيله على الحكومة في استيفاء حقه منها ، هذا إذا كان الصك والبراءة والجامكية قد خرجت بالدرهم ، أو الدينار ونحوها من النقود ، وأما إذا كانت خرجت بالطعام ونحوه ، فإن كان السلطان قد أفرز الطعام ، وسلمه للمتولى ، أو المباشر ، أو العريف ، فلا يخفى أن هؤلاء وكلاء الذين خرجت الصكوك والجامكيات بأسماءهم ، وقبض الوكيل قبض الموكل ، فيجوز لصاحب الصك بيع ما فيه ؛ لكونه من بيع العين بعد الملك والقبض ، لا من بيع الدين ، وعليه يحمل ما في «الأشباه» والقنية ، ولا يصح ما تعقبه به في «النهر» ؛ لما ذكرناه .

ويؤيد ما قلنا قول محمد في «السير الكبير»^(١) : ولو أن الأمير عزل الخمس وأعطاه المساكين ، ولم يقسم الأخماس الأربعة ، حتى أعتق رجل منهم جارية من الغنيمة أو استولدها لم يصح شيء من ذلك منه ؛ لأن الملك لا يثبت بهذه القسمة للغنمين ، وبدون الملك في المحل لا يثبت الإعتاق والاستيلاء ، وإن كان الأمير قسم الأخماس الأربعة بين العرفاء ، وأهل الرايات ، ثم أعتق بعضهم عبدا ، فقد بينا أن عتقه ينقذ ههنا استحسانا ،

(١) (٢ / ٣٣٠ - ٣٠١) .

حتى يقبضه ، قال البيهقي : وهذا هو المراد إن شاء الله بما روى في ذلك ، عن عمر رضى الله عنه وسأئتي قلت : سكت عنه البيهقي وأقره عليه ابن التركمانى فالحديث حسن أو صحيح .

٤٧١٠ - أخرج البيهقي من طريق مالك ، عن نافع مولى عبد الله بن عمر : أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس ، فباع حكيم الطعام قبل أن

فيكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك بعته بعضهم ، إلى أن قال : لأن الملك كان يثبت لهم بالقسمة بين الأشخاص ، أو بين أهل الرايات ، حتى ينفذ تصرفهم فيها . ولما ثبت ملك الغزاة في الغنيمة بتقسيمها بين أصحاب الرايات والعرفاء ، فثبوتها في عطاء بيت المال بعد تقسيمه كذلك أولى ؛ لأن العطاء إنما يكون من الفئء ، وهو في حكم غلة الوقف ، بل فوقها ، فمن له حق في بيت المال إذا ظفر بماله وجه لبيت المال فله أن يملكه ويأخذه ديانة ، كما في « الشامية » ، ولا شك أن صاحب الصك من المستحقين ، فهو مالك فيه ، بقى أن ثبوت الملك لا يستلزم وجود القبض ، فإن لم يكن من بيع ما لم يملكه ، فهو من بيع ما لم يقبض ، ولا يبعد أن يقال : إن قبض الوكيل قبض الموكل ، فلم يكن من بيع ما لم يقبض ، قال الشامي : وينبغي أن تكون الغلة بعد قبض الناظر ملكا للمستحقين ، وإن لم تقسم حيث كانوا مائة فأقل قياسا على الغنيمة إذا قسمت على الرايات قبل أن تقسم على الرؤوس ، فقد مر قريبا أنها تملك للشركة الخاصة .

فالحاصل : أن غلة الوقف بعد ظهورها تورث ؛ لأنه تأكد فيها المستحقين ، وبعد إحرازها بيد الناظر صارت ملكا لهم ، وهى في يده أمانة لهم يضمنها إذا استهلكها ، وإذا كانت حنطة ، أو نحوها يصح شراء الناظر حصة أحدهم منها ، وهذا ما ظهر لى ، ويؤيده ما سيأتى في الحوالة ، إن شاء الله تعالى عن « البحر » ، حيث جعل الحوالة على الناظر من المستحق كالحوالة على المودع ، والله سبحانه أعلم ، فتراه قد صحح بيع حصة أحدهم من غلة الوقف إذا كانت بيد الناظر ، وما ذلك إلا ؛ لكون قبضه لقبضهم ، والنهى عن بيع ما لم يقبض لم يفرق بين البيع من الناظر ، ومن غيره ، فافهم . وإن لم يكن السلطان أفرز الطعام ، أو أفرزه ولم يسلمه للعرفاء ونحوهم ، فلا يجوز لصاحب الصك ، والجامكية بيع ما فيها .

يستوفيه ، فسمع بذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرد عليه ، وقال : لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه » ، سكت عنه البيهقي ، وأقره عليه ابن الترمذاني ، ولم يعله بشيء . قال البيهقي : « فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه » ، والحديث أخرجه محمد في «الموطأ» ، عن نافع نحوه ، وهذا سند صحيح .

وإذا تقرر ذلك فما رواه البيهقي عن ابن عمر وزيد بن ثابت : « أنهما كانا لا يريان بيع الرزق بأسا » ، محمول عندنا على بيعه بعد ما أفرزه السلطان ، وسلمه إلى العرفاء ونحوهم ، وكذا ما رواه مالك عن نافع : « أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس » أى بعد ما أفرزه وسلمه إلى العرفاء والناظرين ، وكذا ما رواه مالك أيضا : « أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان من طعام الجار ، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم » ، أى بعد ما أفرز الطعام وسلمه إلى القاسمين ، وإلا فظاهر ما فى مسلم يدل على إنكار أبى هريرة بيع الصكوك أول مرة ، وكذا النهى عن بيع الطعام ما لم يقبض حرمة بيعها ، والله تعالى أعلم .

وأما بيع الغنيمة فقد قدمنا فى « كتاب السير »^(١) عن رويغ بن ثابت : أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين : « لا يحل لا مرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنما حتى يقسم » ، الحديث ، رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان^(٢) . وفى « مجمع الزوائد » : رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب وهو ثقة ، وعن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن بيع المغنم حتى تقسم » ، الحديث ، رواه الحاكم وصححه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى .

قال المحقق فى « الفتح » : وهذا فى بيع الغزاة ظاهر (لأنهم لا يملكونها قبل القسمة) ، وأما بيع الإمام لها فذكر الطحاوى أنه يصح اهـ . وفى « شرح السير الكبير »^(٣) لأن حق الغنائم فى المالية دون العين ، ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم ؟ اهـ .

(١) (٢ / ١٣٧) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢ / ٢٨٥) .

باب استبدال الثمن

٤٧١١ - عن ابن عمر قال : أثبت النبي ﷺ فقلت : إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ، فقال : لا بأس أن تأخذ بسعر

والآثار التي ذكرناها حجة على الشافعي حيث قال بجواز بيع الغنيمة قبل القسمة ، إلا أن أصحابه حملوا كلامه على ما إذا أفرز السلطان الغنيمة ، وعندنا لا يصح بنفس الإفراز ، بل بالقسمة على أصحاب الرايات أو على الرؤوس ، فاغتنم هذا التحرير ، وكن من الشاكرين ، والحمد لله رب العالمين .

باب استبدال الثمن

قوله : « إني أبيع الإبل » ، أقول : تأويل الحديث عندنا : أنه إذا ذكر في الثمن الدينار أو الدرهم ، ويكون المقصود تقدير المقدار الخاص من المال لا خصوصية الدينار أو الدرهم ، فلا بد في الاستبدال من رعاية سعر ذلك اليوم ، لثلا يزيد على المقدار المقرر المعين بينهما أو ينقص منه ، وإن كان المقصود من ذكر الدرهم أو الدينار خصوصية المذكور ، ثم شاء أن يستبدله بالآخر على وجه البيع الجديد فلا حاجة إلى رعاية سعر ذلك اليوم ، بل يجوز بأقل وأكثر ومساو ، لقوله عليه السلام : « إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم » ، فلا يرد على أبي حنيفة أنه خالف الحديث حيث أجاز الاستبدال بأقل وأكثر ومساو بسعر ذلك اليوم ، وفي الحديث : أنه لا بأس أن تأخذ بسعر ذلك اليوم ، وقال في « عون المعبود » التقييد بسعر ذلك اليوم على طريق الاستحباب ، قاله في « فتح الودود » و « عون المعبود » .

قال العبد الضعيف : والأولى ما قاله في « المبسوط »^(١) : جوز الاستبدال بالثمن ، ولكن بشرط أن يرضى به صاحب الحق ، فلما كان قول ابن عمر : أبيع بالدنانير ، وأخذ الدراهم ، وبالعكس ، مظنة أن يفعل ذلك بدون رضا صاحبه قيده ﷺ برضاه ، فقوله : « لا بأس أن تأخذ بسعر يومها » كناية عن رضا صاحبه ؛ لأن الظاهر أنه لا يرضى بخلاف السعر ، فافهم .

يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء رواه الخمسة صححه الحاكم^(١).

قوله : « صححه الحاكم » ، أقول : وسكت عليه أبو داود ، وقال بعضهم : وروى موقوفا على ابن عمر ، والموقوف أصح ، ولا دليل عليه إذا لا تعارض بين الوقف والإسناد حتى يرجح الوقف ، فإن الراوى قد يروى الحديث موقوفا مرة ، وأخرى مسندا ، كما هو معلوم عند أهل الفن . قال العبد الضعيف : قال النورى فى « شرح المذهب » : حديث ابن عمر صحيح ، رواه أبو داود ، والترمذى ، وآخرون بأسانيد صحيحة عن سماك بن حرب ، عن سعيد ، عن ابن عمر ، قال الترمذى وغيره : لم يرفعه غير سماك ، وذكر البيهقى فى « معرفة السنن والآثار » : أن أكثر الرواة وقفوه على ابن عمر .

قلت : وهذا لا يقدح فى رفعه ، وقدمنا مرات أن الحديث إذا رواه بعضهم مرسلا ، وبعضهم متصلا ، وبعضهم موقوفا ، أو مرفوعا ، كان محكوما عليه برفعه ووصله على المذهب الصحيح الذى قاله الفقهاء والأصوليون ، ومحققو المحدثين من المتقدمين والمتأخرين اهـ .

والحديث المذكور حجة على من كره اشتراء شيء بالثمن قبل القبض ، كسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وغيرهما ، قال محمد فى « الموطأ »^(٢) : ذكر هذا القول (أى قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) لسعيد بن جبير فلم يره شيئا ، وقال : لا بأس به ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا ثم هذا الحكم فى غير الصرف ، وأما الصرف فلا يجوز فيه الاستبدال قبل القبض ؛ لأن الثمن هناك غير متعين ؛ لأن كل واحد منهم مبيع وثمن ، فيلزم استبدال المبيع قبل القبض ، وهو لا يجوز ، ثم القبض هناك واجب بالنص ، كما سيأتى ، وبالأستبدال يفوت هذا القبض فلا يجوز .

جواز بيع الدين ممن هو عليه :

قال العبد الضعيف : وفى الحديث دلالة على جواز بيع الدين ممن هو عليه ، قال صاحب « البدائع » : أما بيع الدين قبل القبض فنقول ، وبالله التوفيق : الديون أنواع :

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٣٥٤) ، والنسائى (٧ / ٢٨١ و ٢٨٣) ، وأحمد (٢ / ١٣٩) .

(٢) ص (٣٣٣) .



منها : ما لا يجوز بيعه قبل القبض ، ومنها : ما يجوز . أما الذى لا يجوز بيعه قبل القبض فنحو رأس مال السلم لعموم النهى ؛ ولأن قبضه فى المجلس شرط ، (سيأتى دليل كل ذلك فى باب السلم) ، وبالصحيح يفوت القبض حقيقة ، وكذا المسلم فيه ؛ لأنه مبيع لم يقبض ، وكذا لو باع رأس مال السلم بعد الإقالة قبل القبض لا يجوز استحسانا ، والقياس أنه يجوز ، وهو قول زفر ، وجه الاستحسان عموم النهى الذى رويناه ، وفى الباب نص خاص ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ : أنه قال لرب السلم : « لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك » (مر تخريجه فى باب الإقالة ، فليراجع) ، نهى النبى ﷺ رب السلم عن الأخذ عاما ، واستثنى أخذ السلم أو رأس المال ، فبقى أخذ ما ورائهما على أصل النهى .

وأما بدل الصرف فلا يجوز بيعه قبل القبض فى الابتداء ، وهو حال بقاء العقد ، ويجوز فى الانتهاء ، وهو ما بعد الإقالة بخلاف رأس مال السلم ، فإنه لا يجوز بيعه فى الحالى ، وجه الفرق أن القياس جواز الاستبدال بعد الإقالة فى الأثمان جميعا إلا أن الحرمة فى باب السلم ثبتت بخلاف القياس ، وهو ما رويناه ، فبقى جواز الاستبدال بعد الإقالة فى الصرف على الأصل ، وكذا الثياب الموصوفة فى الذمة المؤجلة لا يجوز بيعها قبل القبض ، سواء كان ثبوتها فى الذمة بعقد السلم ، أو غيره ، كمن آجر داره بثوب موصوف فى الذمة جازت الإجارة ، ولا يكون سلما ، ولا يجوز الاستبدال به ، كما لا يجوز بالمسلم فيه ؛ لأن العين الموصوفة فى الذمة لها شبه بالمبيع ، ولا يجوز المبيع قبل القبض ، وما سواها من ثمن المبيع ، والقرض ، وقيمة المغضوب ، والمستهلك ونحوها ، فيجوز بيعها ممن عليه قبل القبض ، وقال الشافعى رحمه الله ثمن المبيع إذا كان عينا لا يجوز بيعها قبل القبض قولا واحدا ، وإن كان دينا لا يجوز فى أحد قوليه أيضا ، بناء على أن الثمن والمثمن عنده من الأسماء يقعان على مسمى واحد ، فكان كل واحد منهما مبيعا ، فكان بيع المبيع قبل القبض ، وكذا النهى عن بيع ما لم يقبض عام لا يفصل بين المبيع والثمن ، وأما على أصلنا فالمبيع والثمن من الأسماء المتباينة فى الأصل ، يقعان على معنيين متباينين



على ما نذكر ، إن شاء الله تعالى في موضعه ، ولا حجة في عموم النهي ؛ لأن بيع ثمن المبيع ممن عليه صار مخصوصا بحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما على ما نذكر اهـ . وفيه أيضا : لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض بالإجماع ، وفي العقار اختلاف ، ويجوز التصرف في الأثمان قبل القبض إلا الصرف والسلم ، وقال الشافعي رحمه الله : إن كان الثمن عينا لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ، وهذا على أصله مستقيم ؛ لأن الثمن والمبيع عنده من الأسماء المترادفة ، فكان كل واحد منهما مبيعا ، ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض ، وإن كان ديناً فله فيه قولان : في قول لا يجوز أيضا لما روى عنه رضي الله عنه أنه نهى بيع ما لم يقبض^(١) ، فيتناول العين والدين ، ولنا ما روى عن عبد الله بن سيدنا عمر رضى الله عنهما - فذكر حديث المتن - وقال : فهذا نص على جواز الاستبدال من ثمن المبيع ؛ ولأن قبض الدين بقبض العين ؛ لأن قبض نفس الدين لا يتصور ؛ لأنه عبارة عن مال حكيم في الذمة ، أو عبارة عن الفعل ، وكل ذلك لا يتصور فيه قبضه حقيقية ، فكان قبضه بقبض بدله ، فيلتقيان قصاصا ، هذا هو طريق قبض الدين ، وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين أن يكون المقبوض من جنس ما عليه أو من خلاف جنسه ؛ لأن المقاصدة إنما تتحقق بالمعنى وهو المالية ، والأموال كلها في معنى المالية جنس واحد .

وبه تبين أن المراد من الحديث العين لا الدين ؛ لأن النهي عن بيع ما لم يقبض يقتضى أن يكون المبيع شيئا يحتمل القبض ، ونفس الدين لا يحتمل القبض على ما بينا ، (قلت : ولأبى حنيفة أن يخص الحديث بالمنقول بهذا الدليل بعينه ، قال في حاشية «الموطأ»^(٢) عن «المحلى» . وتمسك أبو حنيفة بقوله : «حتى يستوفيه» وما لا ينتقل تعذر استيفاؤه اهـ .

فالمراد من الحديث العين المنقولة لا الدين ، ولا العين غير المنقولة فافهم . بخلاف السلم والصرف ، أما الصرف ؛ فلأن كل واحد من بدليه مبيع من وجه وثمر من وجه ، (لما

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (٢٦٥) .

سيأتي) ، ومن حيث هو بيع لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ، فرجحنا جانب الحرمة احتياطا ، وأما المسلم فيه فهو مبيع بالنص ، والاستبدال بالمبيع المنقول لا يجوز ، ورأس الحق بالمبيع العين في حق حرمة الاستبدال شرعا (بالنص وهو حديث أبي سعيد الذي مر ذكره) ، فمن ادعى الإلحاق في سائر الأموال فعليه الدليل ، وكذا يجوز التصرف في القرض قبل القبض ، وذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا يجوز ، وفرق بين القرض وسائر الديون بأن الإقراض إعارة لا مبادلة ، والحق أنه مبادلة حقيقة ، ولهذا اختص جوازه بما له مثل من المكيل والموزون والعددي المتقارب ، دل أن الواجب على المستقرض تسليم مثل ما استقرض لا تسليم عينه ، إلا أنه أقيم تسليم المثل فيه مقام تسليم العين ، فأشبه دين الاستهلاك وغيره ، والله أعلم اهـ . ملخصا .

لا يقال : إن بيع الدين ممن هو عليه بيع بعين فينبغي أن لا يجوز ولكنه جائز ، كمن له على آخر عشرة دراهم ، فباعه دينار بعشرة دراهم ودفع الدينار ، وتقاصا العشرة بالعشرة ، ولكنه جاز ، كما في « الهداية » (١) .

والجواب أن عقد الصرف على وجه المقاصة جائز ؛ لأن قبض البدلين إنما يكون شرطا احترازا عن الربا ، فإنه إذا كان أحدهما مقبوضا ، والآخر غير مقبوض ، واختلفا يكون بيع عين بدين ، والعين خير من الدين ؛ لأن الدين مما يقع فيه الخطر في عاقبته ، ولا كذلك في المقاصة ، فإنه لا خطر في دين يسقط ، فلا ربا بينه وبين المقبوض في المجلس ، كذا في حاشية « الهداية » (٢) ، وروى عبد الرزاق : نا ابن جريج ، نا أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عمن له دين فابتاع به غلاما قال : لا بأس ، قال : وحدثنا معمر عن رجل من قریش : أن عمر بن عبد العزيز قضى في مكاتب اشترى ما عليه بعرض ، فجعل المكاتب أولى بنفسه ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ قال : من ابتاع ديننا على رجل فصاحب الدين أولى إذا أدى مثل الذي أدى صاحبه ، كذا في « المحلى » (٣) ، وهذا كما ترى إسناد

(١) (٩٢ / ٣) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) (٦ / ٩) .



منقطع ، ولكنه تأيد بفتوى جابر ، ودلالته على جواز بيع الدين ممن هو عليه ظاهرة .
 واحتج الموفق في « المغنى »^(١) بحديث ابن عمر هذا على أن ما ليس بمكيل ولا موزون
 يجوز بيعه قبل قبضه ، فقال : ولنا ما روى ابن عمر قال : كنا نبيع الإبل بالبيع فذكره .
 وقال : وهذا تصرف في الثمن قبل قبضه ، وهو أحد العوضين اهـ . قلنا : قياس المبيع
 على الثمن باطل ؛ لكونهما متباينين عندنا ، كما قاله صاحب « البدائع » ، فلا يلزم من
 جواز التصرف في الثمن قبل القبض جواز التصرف في المبيع قبله ، فافهم . قال : وروى
 ابن عمر : « أنه كان على بكر صعب يعني لعمر ، فقال النبي ﷺ لعمر : بعينه ، فقال :
 هو لك يا رسول الله ! فقال النبي ﷺ : هو لك يا عبد الله بن عمر ! فاصنع به ما شئت » ،
 وهذا ظاهره التصرف في المبيع بالهبة قبل قبضه ، واشترى من جابر جملة ونقده ثمنه ثم
 وهبه إياه قبل قبضه اهـ . وقد مر الجواب عن حديث ابن عمر ، فتذكر ، وحاصله :
 جواز التصرف في المبيع بالهبة والصدقة قبل القبض عند محمد ؛ لكونهما لا تتمان بدون
 القبض ، فيكون الموهوب له ، والمتصدق عليه وكلا عن الواهب في قبضه ، وعند أبي
 يوسف لا يجوز التصرف بالهبة والصدقة أيضا كالبيع ، ولكن القبض قد حصل بالتخلية .

وأما حديث جابر فقد ورد في بعض طرقه ما يدل على القبض صريحا ، روى البخارى
 في « كتاب الجهاد »^(٢) من طريق أبي المتوكل ، عن جابر : « فلما قدم رسول الله ﷺ
 المدينة غدوت إليه بالبعير ، فدخلت يعني المسجد إليه وعقلت الجمل ، فقلت : هذا
 جملك ، فخرج فجعل يطيف بالجمل ، ويقول : جملنا ، فبعث إلى أواق من ذهب ، ثم
 قال : استوفيت الثمن ؟ قلت : نعم ! ، ولفظ زكريا ، عن عامر ، عن جابر : « فلما
 قدمنا أتيت به بالجمل ونقدني ثمنه ، ثم انصرفت فأرسل على إثرى قال : ما كنت لأخذ
 جملك فخذ جملك ، ذلك فهو مالك » .

وفى رواية مغيرة عن الشعبي : « فأعطاني ثمن الجمل ، والجمل وسهمي مع القوم » اهـ .

(١) (٤ / ٢٢١) .

(٢) والشروط أيضا (٢٧١٨) .

أبواب بيع الربا

الربا في كل ما يكال ويوزن وأن الجيد

والردىء في الربويات سواء

٤٧١٢ - عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يدا بيد عينا بعين مثلاً بمثل فمن زاد فهو ربا». ثم قال: وكذلك ما يكال ويوزن أيضاً. أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(١) في

من «فتح الباری»^(٢) فقله: «فخرج يطيف بالحمل، ويقول: جملنا إلخ» صريح في القبض، وبالجملة: فالتصرف في البيع المنقول بالبيع قبل القبض لا يجوز، وهو جائز في الثمن، والله تعالى أعلم.

باب الربا في كل ما يكال ويوزن، وأن الجيد

والردىء في الربويات سواء

قوله: «عن أبي سعيد الخدري»، أقول: صححه الحاكم، وتعقبه الذهبي في «تلخيص المستدرک»، وقال: حيان فيه ضعف وليس بحجة، وقال البيهقي: تكلموا فيه، وذكره ابن عدي في الضعفاء، ولكن قال في الجوهر النقي: حيان هذا ذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين، وقال الذهبي في الضعفاء: جائز الحديث، وقال عبد الحق في «أحكامه»: قال أبو بكر البزار: حبان رجل من أهل البصرة مشهور ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن حجر في «اللسان»: قال إسحاق بن راهويه: حدثنا روح بن عبادة، حدثنا حبان بن عبيد الله، وكان رجلاً صادقاً، ثبت أن الرجل مختلف فيه، فلا يسقط حديثه عن درجة الحسن، وهو حجة لا سيما إذا تأيد ما رواه بما روى عنه في الصحيحين أنه قال: «وكذلك الميزان»، وبما روى الحسن عن عبادة وأنس، عند الدارقطني والبزار، بسند فيه الربيع بن صبيح وهو مختلف فيه، وثقه أبو زرعة وغيره،

(١) (٢ / ٤٣).

(٢) (٥ / ٢٣١)، ومسلم في: المساقاة (٨٣)، والنسائي في: البيوع (٤٣).

حديث طويل ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة . وقال محمد في « كتاب البيوع » في آخره : « وكذلك كل ما يكال أو يوزن » ، رواه من طريق مالك بن أنس ، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي « المبسوط » للسرخسي^(١) .

وضعه جماعة ، فهو حسن ، وبه يسقط ما قال البيهقي ، إن الأشبة في قوله : « وكذلك الميزان » من قول أبي سعيد ؛ لأن رواية الحسن عن عبادة وأنس صريح في أنه من قول رسول الله .

ثبت من هذا التفصيل : أن علة الربا هو الكيل والوزن مع اتحاد الجنس ، وما روى عن سعيد بن المسيب : أن رسول الله ﷺ قال : « لا ربا إلا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن أو يؤكل أو يشرب »^(٢) ، فليس بثابت ؛ لأنه قال عبد الحق في « أحكامه » : مبارك بن مجاهد وهم في رفعه على مالك ، وإنما هو قول سعيد ، وقال ابن القطان : وإنما علتة أن المبارك ضعيف ومع ضعفه قد انفرد عن مالك برفعه ، والناس روه عنه موقوفا ، وقال الزيلعي : رواه البيهقي في « المعرفة » من طريق مالك موقوفا على ابن المسيب ولم يتعرض لرفعه أصلا ، وقال في « الدراية »^(٣) : وهو في « الموطأ » من قول سعيد بن المسيب ، وهو أشبه اهـ .

ولما قالوا : إن العلة في تحريم الربا هو الكيل والوزن قالوا : يجوز التفاضل فيما لا يدخل تحت الكيل والوزن ، وقالوا : يجوز بيع الحفنة بالحفتين ، والتفاحة بالتفاحتين ، ولكن قال ابن الهمام في « الفتح » : لا يسكن الخاطر إلى هذا ، بل يجب بعد التعليل بالقصد إلى صيانة أموال الناس تحريم التفاحة بالتفاحتين ، والحفنة بالحفتين ، أما إن كانت مكاييل أصغر ههنا كما في ديارنا من وضع ربع القدح وثمان القدح المصري فلا شك ، وكون الشرع لم يقدر بعض المقدرات الشرعية في الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر بأقل منه (أى من نصف الصاع) لا يستلزم إهدار التفاوت المتيقن ، بل لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم إهداره ، ولقد أعجب غاية العجب من كلامهم

(١) (١٢ / ١١٢) .

(٢) الدارقطني (٣ / ١٤) ، ونصب الراية (٤ / ٣٦) .

(٣) ص (٢٨٥) .



٤٧١٣ - وعن سعيد بن المسيب : أن أبا سعيد الخدرى ، وأبا هريرة حدثاه : أن رسول الله ﷺ بعث سواد بن غزبة وأمره على خيبر ، فقدم عليه بتمر جنيب يعنى الطيب ، فقال رسول الله ﷺ : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يا رسول الله ! إنا نشترى الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة من الجمع ، فقال عليه السلام : لا تفعل ولكن بع هذا واشتر بثمانه هذا ، وكذا الميزان . أخرجه الشيخان^(١) .

٤٧١٤ - وعن الحسن ، عن عبادة وأنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ قال : « ما

هذا ، وروى المعلى عن محمد : أنه كره التمرة بالتمرتين ، وقال : كل شيء حرم فيه الكثير ، فالقليل منه حرام اهـ . وهو كلام فى غاية الحسن والمتانة ، وهو ليس خلافا للمنقول ، بل هو ترجيح لرواية محمد كما فى « منحة الخالق » لابن عابدين ، ثم إطلاق قوله : « التمر بالتمر إلخ » يدل على أن الجيد والردىء فى الربويات سواء .

قوله : « عن سعيد بن المسيب » ، أقول : هذا نص فى إهدار تفاوت الجودة والرداءة فى الربويات ، فلا يجوز بيع الجيد بالردىء إلا مثلاً بمثل .

قوله : « ما وزن مثلاً بمثل إلخ » ، أقول : إطلاقه يدل على أن الجيد والردىء فى الربويات سواء . قال العبد الضعيف : وفى « شرح المذهب » : ذكر ابن عدى فى ترجمة حيان حديثه فى الصرف هذا بسياقه ، ثم قال : وهذا الحديث من حديث أبى مجلز عن ابن عباس تفرد به حيان ، قال البيهقى : حيان تكلموا فيه ، وأعلم أن هذا الحديث ينبغى الاعتناء بأمره وتبين صحته من سقمه ، وقد تكلم فيه بنوعين من الكلام ، أحدهما : تضعيف الحديث جملة ، وإليه أشار البيهقى ، ومن ذهب إلى ذلك ابن حزم أعله بشيء أنبه عليه لثلاث يغتر به وهو : أنه أعله بثلاثة أشياء : أحدها : أنه منقطع من أبى سعيد ، وكذا من ابن عباس ، والثانى : لذكره أن ابن عباس رجح ، واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل لمخالفة سعيد بن جبير . الثالث : أن حيان بن عبيد الله مجهول ، فأما قوله : « إنه

(١) البخارى فى : الاعتصام (٧٣٥٠) ، ومسلم فى : المساقاة (٩٤ و ٩٥) ، والنسائى (٧ / ٢٧١) .

وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فإذا اختلف النوعان فلا بأس به»، رواه «الدارقطني»^(١) بسند حسن ، كما في «المنتقى» و «النيل» .

منقطع «غير مقبول ؛ لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع منه ، وأدرك أبا سعيد ، ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت .

وأما مخالفة سعيد بن جبير فستكلم عليها ، وحاصل ما قاله : إن رواية سعيد بن جبير شهادة على النفي فلا تقبل ، وقد روى عنه أبو الجوزاء عند ابن ماجه وأحمد بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن علي ، وسليمان روى له مسلم ، قال : لقيت ابن عباس بمكة ، فقلت : إنه بلغني أنك رجعت ، قال : نعم ! إنما كان ذلك رأيا مني ، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن الصرف .

رجوع ابن عباس في قوله : «الدينار بالدينارين» :

وروي عن عبد الرحمن بن أبي نعم : « أن أبا سعيد لقي ابن عباس ، فشهد على رسول الله ﷺ أنه قال : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل فمن زاد فقد أربى ، فقال ابن عباس : أتوب إلى الله مما كنت أفتى به ثم رجع » ، رواه الطبراني بسند صحيح ، وعبد الرحمن بن أبي نعم ثقة ، متفق عليه معروف بالرواية عن أبي سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة .

وعن أبي الشعثاء قال : « سمعت ابن عباس يقول : اللهم إني أتوب إليك من الصرف ، إنما هذا رأيي وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي ﷺ » ، رواه الطبراني ورجاله ثقات مشهورون مصرحون التحديث فيه من أولهم إلى آخرهم .

وروى الطحاوي في «معاني الآثار» بإسناد حسن إلى سعيد قال : « قلت لابن عباس : رأيت الذي تقول : الدينار بالدينارين ، ثم قال : قال أبو سعيد : ونزع عنها ابن عباس » .

وروى الطحاوي أيضا عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبي الصهباء : « أن ابن عباس نزل عن الصرف » ، وهذا أصرح من رواية مسلم : (أنه سأل ابن عباس عنه أي

(١) (١٨ / ٣) ، ونصب الراية (٤ / ٤) ، وكتر العمال (٩٨٤٧) .

عن الصرف فكرهه) ومفسر له ، إلى أن قال : « وإذا تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسناداً قول أبي الصهباء الذي رواه مسلم ، لكن لفظ الكراهة ليس بصريح إلا أنني قدمت من رواية الطحاوي عن أبي الصهباء ما ينفي الاحتمال ، ويبين أنه نزل عن الصرف صريحاً ، وإسناده جيد كما تقدم ، والحديث الذي أخرجه الحاكم في « المستدرک » صريح لكن سنده تقدم الكلام عليه ، ولا يقصر عن رتبة الحسن ، ويكفي في الاستدلال أنه لم يعارضه ما هو أقوى منه ، وحديث ابن ماجة الذي قدمته وبينت أنه على شرط مسلم صريح في الرجوع ، وكذلك رواية ابن أبي نعم بإسناد صحيح عند الطبراني ، فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه ، وقد روى في رجوعه أيضاً غير ذلك ، وفيما ذكرته غنية ، إن شاء الله تعالى .

حيان بن عبيد الله :

قال : وأما قوله : إن حيان بن عبيد الله مجهول ، فإن أراد مجهول العين ، فليس بصحيح ، بل هو رجل مشهور ، روى عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة عند الحاكم وابن حزم ، وإبراهيم ابن الحجاج الشامي عند ابن عدي بصرى ، ويونس بن محمد البيهقي ، وهو حيان بن عبيد الله ابن حيان بن بشر بن عدي ، سمع أبا مجلز لاحق ابن حميد والضحاك وعن أبيه ، وروى عن عطاء وابن بريدة ، روى عنه موسى بن إسماعيل ، ومسلم بن إبراهيم ، وأبو داود ، وعبيد الله بن موسى ، عقد له البخاري وابن أبي حاتم ترجمة ، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته ، وله ترجمة في كتاب ابن عدي أيضاً كما أشرت إليه ، فزال عنه جهالة العين ، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه ، فقال في إسناده : أخبرنا روح ، قال : حدثنا حيان بن عبيد الله وكان رجلاً صادقاً ، فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة فروح محدث نشأ في الحديث عارف به مصنف فيه متفق على الاحتجاج به بصرى بلدى للمشهود له ، فتقبل شهادته له ، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فناهيك به ، ومن يثنى عليه إسحاق ، وقد ذكر ابن أبي حاتم حيان بن عبيد الله هذا ، وقال : إنه سأل أباه عنه ، فقال : صدوق اهـ .



الرد على ابن حزم :

قلت : وقوله : « وكذلك ما يكال ويوزن » مفسر لقوله : « وكذلك الميزان » عند الشيخين ، فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم : إن قول رسول الله ﷺ : « وكذلك الميزان » قول مجمل مثل قول الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(١) نطلب بيانه من نصوص آخر ، فوجدنا حديث عبادة ، وأبى بكرة ، وأبى هريرة قد بين فيها مراده عليه السلام بقوله ههنا : « وكذلك الميزان » ، وهو تفسيره عليه السلام هنالك أنه لا يحل الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن ، ولا الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن ، فقطعنا أن هذا هو مراد رسول الله ﷺ بقوله : « وكذلك الميزان » اهـ . من المحلى^(٢) .

وحاصله أن قوله : « وكذلك الميزان » ، ليس يعم كل موزون ، بل هو مختص بالذهب والفضة لا غير ، ووجه البطلان أن تفسير حديث أبى سعيد بحديث غيره ، ليس بأولى من تفسير حديثه بحديثه ، فلما ورد في حديثه مرة : « وكذلك الميزان » مجملا وأخرى : « وكذلك ما يكال ويوزن » بعد ما ذكر التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، كان ذلك دليلا واضحا على أنه لم يرد به الذهب والفضة ، بل أراد كل ما يوزن ويكال مما سوى المذكورات ، ولعل هذا مما لا يخفى على من له مسكة عقل . والعجب من ابن حزم أنه معترف بكون لفظة « وكذلك الميزان » عند الشيخين من قول رسول الله ﷺ ، لا من كلام أبى سعيد ، ويتكلم في لفظة « وكذلك ما يكال ويوزن » عند الحاكم ، ويقول : بأنه ليس من كلام رسول الله ﷺ ، وإنما هو من كلام أبى سعيد لو صح من « المحلى » ، وهل هذا إلا تحكيم ؟ فإنه لا يخفى على عاقل فضلا عن فقيه محدث أن اللفظتين كلاهما بمعنى واحد ، فإذا ثبت كون أحدهما من كلام النبي ﷺ في حديث أبى سعيد عن الشيخين ، فكيف يصح أن تكون الأخرى بمعناه من كلام أبى سعيد في حديثه عند غيرهما ؟ وسيأتى ما يدل على كون الكيل والوزن علة للربا في آثار كثيرة سنذكرها ، إن شاء الله تعالى .

(١) سورة النور آية (٥٦) .

(٢) (١٠ / ٤٨٠ - ٤٨١) .



٤٧١٥ - عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، ولا تبيعوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق »

قوله : « عن أبى سعيد » إلخ ، إنما ذكرته لما فيه من قوله : « ولا تبيعوا منها غائبا بناجز » ، وهو صريح فى أن المراد من قوله : « يدا بيد » فى بعض الروايات كون المبيع والمشتري متعينا لا مقبوضا ، لأن الروايات بعضها يفسر بعضها .

فإن قيل : فسر قوله : « يدا بيد » بالقبض فى بيع النقدين من الذهب والفضة ، وهذا يقتضى كونه مفسرا بذلك فى الأموال الربوية بأجمعها ، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد ، وهو لا يجوز .

ليس التقابض من قاعدة الربا فى شيء

وإنما يجب فى الصرف لكون الأثمان لا تتعين إلا به :

قلنا : فى الحقيقة ليس التقابض عندنا من قاعدة الربا فى شيء لا فى الصوف ولا فى الطعام ، وإنما الربا هو الفضل ، أو النسبة ، وإذا باع عينا بعين متساوين انتفى الفضل ، والنسبة كلاهما تقابضا ، أو لم يتقابضا ، وإنما اشترطنا القبض فى الصرف لأجل التعيين ، فإن من أصلنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين (فى العقود والفسوخ وتتعين فى الأمانات ونحوها) ، وإنما تتعين بالقبض (لكونهما أثمانا خلقا) ، وهو رواية عن أحمد ، والتمن مفسر بما هو فى الذمة .

إقامة الحجة من الحديث على أن الأثمان لا تتعين بالعقد :

واحتجوا له من جهة اللغة بقول الفراء : إن الثمن له شرطان : أن يصحبه الباء ، وأن يكون فى الذمة ، قيل : إنه ذكر ذلك فى معانى القرآن ، كذا فى « شرح المذهب »^(١) ، ومن جهة الشرع بحديث ابن عمر أنه قال : « يا رسول الله ! إنى أبيع الإبل بالدنانير ، وأخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم ، وأخذ الدنانير ، فقال : لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء »^(٢) ، ولم يفصل بين أن يكون الثمن مطلقا ، أو معينا .

(١) (١٠ / ٩٩) .

(٢) تلخيص الحبير (٣ / ٢٥) .

إلا مثلاً بمثل ، ولا تبيعوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائباً بـناجز » (متفق عليه) ، وفي « شرح المذهب »^(١) ، وأما حديث أبي سعيد الخدري فهو أتمها وأحسنها بعد حديث عبادة ، لا سيما وهو المناظر لابن عباس في ذلك ، وهو في أصله متفق على

وأجاب عنه شارح « المذهب » بأن الحديث محمول على الغالب ، وهو كون الأثمان مطلقة قلنا : تقييد للمطلق بلا دليل تمشية للمذهب ، وعن قول الفراء بأن التعيين حكم شرعى لا مجال للغة فيه . قلنا : مصادرة على المطلوب ، فإن كون التعيين فى الأثمان شرعياً محل النزاع بعينه .

وقال القاضى أبو الطيب : إن الفراء خلط فى هذا الكتاب اللغة بالفقه ، وعول على فقه الكوفيين أيضاً (شرح المذهب) . قلنا : قد اغتر القاضى فى ذلك بنقل الفراء فى كتابه أقوال محمد بن الحسن وأمثاله من الفقهاء الذين هم من أئمة اللغة أيضاً ، فظن أنه خلط اللغة بالفقه ، ولم يدر أن محمد بن الحسن كما هو إمام فى الفقه إمام فى اللغة ، فلا ينقل اللغوى أقواله فى كتاب اللغة من حيث كونه فقيهاً ، بل من حيث كونه لغوياً باللسان ، مع أن لفظ الفراء ههنا يدفع هذا الاحتمال رأساً وأساساً ، فإنه قال : الثمن عند العرب ما يثبت دينا فى الذمة ، كما فى « المبسوط »^(٢) وهذا صريح فى أنه أراد تفسير اللفظ لغة لا شرعاً ، وهو ثقة فى بيان اللغة ، فلا يرد قوله بلا حجة تحكما ، فكان يجب على القاضى أن ينقل عن أحد من أئمة اللغة قولاً يدل على كون الثمن دينا وعينا خلاف ما قاله الفراء ، وإذ تأيد دليل اللغة بدليل فناهيك به حجة ، وأى حجة ؟

وأما قوله : وحجتنا فى التعيين من الحديث قوله ﷺ فى حديث الربا : « عينا بعين » ، ولو كانا لا يتعينان لما كانا عينا بعين ، (فهذا إنما يرد على من قال : بأن الأثمان لا تقبل التعيين مطلقاً ، وأما نحن فنقول : إنها لا تتعين فى عقود المعاوضات وفسوخها بمجرد العقد ، بل بالقبض ، وفى غير عقود المعاوضات كالوديعة ، وأمثالها من الإرث ، والصداق ، والوكالة ، تتعين بالعقد ، لخلوها عن الوجوب فى الذمة رأساً ، فافهم) .

(١) (١٠ / ٦٣ - ٦٤) .

(٢) (٢ / ١٤) .

صحته، وقد اعتمد عليه أبو حنيفة، فإنه رواه، عن عطية عنه، ولفظه عند المسلم وهو أتم ألفاظه: «قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير

ومن جهة النظر أن المحرم في الآية هو الربا، والربا هو الزيادة، وذلك إما في المقدار، وإما في الميعاد للاستحقاق وهو النسأ (أو في كليهما معا)، أو الجودة، أما في الجودة: فقد أسقطها الشرع، وكذلك كل مكيل وموزون؛ لأن قيمة الجودة في الربويات ساقطة، كما سيأتى.

فالتفاضل في المقدار، أو في الميعاد بالاستحقاق هو الربا، فليس بالتقايض من الربا في شيء، إذ قيمة المقبوض بعد كونه كقيمة غير المقبوض في المجلس، بخلاف قيمة المؤجل، فإنه يخالف قيمة الحال، فلو حرم ترك التقايض بحكم الربا لكان زيادة على كتاب الله تعالى، وأيضا فإن القبض موجب للعقد؛ إذ بالعقد يجب الإقباض، فكيف يكون شرطا فيه؟ لأن حق الشرط أن يقترن بالعقد، فالواجب التعين فقط لا القبض.

وأما قوله: «يدا بيد»، فالمراد به عينا بعين كما ورد في بعض روايات عبادة عند مسلم، ورواه الشافعى رحمه الله بالجمع بلفظ: «عينا بعين، يدا بيد» بتقديم قوله: «عينا بعين» على قوله: «يدا بيد»، ولفظ «المستدرك» عكسه بتقديم «يدا بيد»، وهذا من تصرف الرواة كما لا يخفى، فلا يرد أن المفسر (اسم فاعل) لا يكون سابقا على المفسر (اسم مفعول)، ولا أن الصريح في معنى يستغنى عن التفسير بمحتمل؛ لأن هذا إنما يرد إذا ثبت التقديم، أو الجمع عن النبي ﷺ، أو عن الصحابى، وإذا احتمل كونه من تصرف الرواة رواية بالمعنى فلا، وإذا كان النظر القياسى متأيدا بالدليل، فلا بد من قبوله، فالتعيين هو المقصود في الربويات، وفي السلم أيضا، ذكره في «شرح المهذب»^(١) وقد أشرت في أثناء التقرير إلى الجواب عما أورده شارح «المهذب» على دليلنا.

وأما قوله: أما التعيين فيشارك اليد فيه الإشارة بالرأس والعين، أى فلا وجه لتخصيص ذكر اليد في تفسير قوله: «عينا بعين»، فلا يخفى أن اليد آله الإحضار والإشارة

(١) (١٠ / ٧٠).

بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل يدأ بيد ، فمن زاد واستزاد فقد أربى ،
الآخذ والمعطى فيه سواء . وكذلك رواه أحمد فى « المسند »^(١) اهـ .

والتعيين ، كما هو آلة القبض ، والإشارة والتعيين بها أكثر منها بالرأس والعين ، فيجوز أن
يكنى بها عن التعيين ، كما يكنى بها عن القبض .

قال : وقد اعتضد أصحابنا فى المسألة بالأثر والمعنى ، أما الأثر : فحديث عمر رضى
الله عنه مع مالك بن أنس وطلحة لما تصارفا ، وقوله : « لا تفارقه » ، فلما نهى مالك
عن مفارقة طلحة حتى يقبض منه ، واستدل على ذلك لقوله ﷺ : إلا هاوها ، دل أنه
فهم منه التقابض لا مجرد الحلول ، وأنه أخذه من قاعدة الربا لا من قاعدة التعيين ، وهذا
الحديث سيأتى مستوفى ، إن شاء الله . وفهم الراوى أولى من فهم غيره لا سيما مثل عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه ، (قلنا : هو حجة لنا لا علينا ، فإن حديث عمر مع مالك
وطلحة إنما ورد فى الصرف أى بيع الذهب بالفضة ، وقد قلنا بوجوب التقابض فيه ؛ لكون
النقود لا تعين فى العقد والفسوخ إلا بالقبض عندنا ، وتحريم التفرق قبل التقابض فى بيع
الذهب والورق مما لا خلاف فيه ، قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل على
أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد ، كما فى « شرح المذهب »^(٢)
أيضا .

الجواب عن تمويهات ابن حزم :

وبهذا كله ظهر الجواب عن تمويهات ابن حزم فى « المحلى »^(٣) حيث شنع على الحنفية
فى قولهم : بأن النقود لا تعين فى العقود والفسوخ ، وأن القبض لا يشترط فى غير
الصرف من العقود الربوية ، وقال : فهل بعد هذه فضائح ؟ أو يبقى مع هذا دين أو حياء
من عار ، أو خوف نار نعوذ بالله من الضلال والدمار ، حيث يقولون جهارا : نعم ،
يجوز غير عين بغير عين ، ويجوز عين بغير عين ، نعم يجوز ثمرة بثمرتين وبأكثر .

(١) (٢ / ٢٣٢ و ٤٣٧ و ٥٠ / ٣) ، ومسلم فى : المساقاة (٨١ ، ٨٢) .

(٢) (١٠ / ٦٩) .

(٣) (٨ / ٤٨٣) .



قلت : إن الرزية كل الرزية أن تنسب إلى أحد قولاً لم يقل به ، ثم تشنع عليه فيه ، فمثله لا يرجع إلى إليك ، ومتى قال أبو حنيفة أو أصحابه : إنه يجوز غير عين ، أو يجوز عين بغير عين ، وهل هذه إلا فريضة بلا مزية ، أو رمية بغير رؤية ، فإن القوم قد صرحوا بوجوب التعيين فى عقود الربا بأجمعها ، وبوجوب التعيين والقبض فى عقد الصرف ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ، ولا يتأمل فى أقوال خصمه ، ولا يمعن النظر فى مأخذه ، فالله المستعان ، وأما إنهم أجازوا تمرة بثمرتين ، فسيأتى برهانهم على ذلك ، فانتظر صابراً .

الجواب عن إيراد شارح « المذهب » :

قال شارح « المذهب »^(١) : وأما المعنى فهو : أن ترك التقابض ربا ؛ لأن الربا عبارة عن الفضل المطلق ، والفضل يكون من وجوه كثيرة ، يكون قدراً فى الصاع بالصاعين ، ونقداً فى العين بالنساء ، وقبضاً فى المقبوض وغير المقبوض ، بل الزيادة من حيث اليد فوق الزيادة من حيث العينية ؛ لأن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدي ؛ ولأن اليد تقصد بنفسها فى كثير من العقود ، والعينية لا تقصد بنفسها ، وإذا ثبت أنه ربا ، فيجب التقابض نفيًا للربا ، قلنا : لو كان ترك التقابض ربا لم يكن قيمة المقبوض كقيمة غير المقبوض فى المجلس ، والمشاهدة قاضية بمساواتهما ، وبزيادة قيمة المؤجل على قيمة الحال .

فالربا إنما هو فى الفضل قدراً وفى الأجل استحقاقاً ، وأما إن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدي ، فسغايتة أن القبض موجب للعقد ، فكيف يكون شرطاً ، وحق الشرط أن يقترن بالعقد ؟ وأما إن اليد تقصد بنفسها ، والعين لا تقصد بنفسها إلخ ، فهذا إنما هو فيما لا تتعين بمجرد العقد ، فلم يكن المطلوب إلا التعيين ، سلمنا ولكن نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير مطلوب شرعاً ، وإلا لم يجز بيع الجيد بالردىء للثفاوت فى العينين حساً ، فلما أهدر الشرع هذا التفاوت فى العينين ، فإهدار التفاوت فى وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى ، هذا هو مقتضى النظر وقد تأيد بما ورد فى

(١) (١٠ / ٧٢) .

٤٧١٦ - عن عبادة بن الصامت: أنه قام فقال : « يا أيها الناس إنكم قد أحدثتم بيوعا ما أدرى ما هي ؟ وأن الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن يدا بيد ، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن يدا بيد ، ولا يصلح نساء ، والبر بالبر مدا بمد يدا بيد ، والشعير بالشعير مد بمد يدا بيد ، ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما يدا بيد ، ولا يصلح نسئة ، والتمر بالتمر ، حتى عد الملح بالملح ، بمثل يدا بيد ، من زاد أو ازداد فقد أربى » . كذا رواه ابن أبي عروبة ، ورواه همام ، وهو من الثقات عن قتادة ، عن أبي الخليل ، عن مسلم ، عن أبي الأشعث ، عن عبادة موصولا مرفوعا إلى النبي ﷺ فذكره ، ثم قال : هذا هو الصحيح الثابت ، عن أبي قلابة ، عن أبي الأشعث ، عن عبادة مرفوعا رواه مسلم في « الصحيح »^(١) . وسنذكر لفظ مسلم في الحاشية ، وليس فيه « مدا بمد » ، قلت : ورواه أبو داود^(٢) . بلفظ : « البر بالبر مدى بمدى والشعير بالشعير مدى بمدى والملح بالملح مدى بمدى » الحديث . وفي المبسوط

حديث عبادة عند مسلم من الاختصار على قوله : « عينا بعين » ، ولا حجة فيما ورد فيه « يدا بيد » مكانه ، لاحتمال كونه من تصرف الرواة ؛ ولكونه مقابلا لقوله : « نسئة » ، والنسئة ما كان دينا في الذمة ، فيكون معنى قوله : « يدا بيد ، عينا بعين » ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن عبادة بن الصامت » إلخ ، قلت : هو أتم الأحاديث وأكملها في الربا ، ولذلك جعله الشافعي العمدة في هذا الباب ، وهو من أفراد مسلم ، ورواه معه من أصحاب « السنن » : أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والنسائي ، ولفظه في مسلم من رواية أبي الأشعث عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء وعينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى » ، ولم يخرج به هذا اللفظ هكذا أحد من أصحاب الكتب الستة غيره ، وقد اشتبهه على ابن معن ، فنسبه إلى مسلم ، وأبى داود ، والترمذي ، فأردت التنبيه على ذلك لئلا يغتر به .

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : البيوع (٣٣٤٩) ، والنسائي (٢٧٧ / ٧) ، وأحمد (٤٣٧ / ٢) .

للسرخسى بلفظ : « ألا وإن الحنطة مدين بمدين ، والشعير بالشعير مدين بمدين ، وذكر في التمر والملح مثل ذلك » اهـ . وهو كذلك في « كنز العمال »^(١) بلفظ « مدين بمدين » ، وعزاه إلى أبي داود والنسائي ، وإسناداهما صحيحان على شرط مسلم .

٤٧١٧ - محمد : قال أخبرنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن سليمان بن

فرق ما بين نسبة المحدث حديثاً إلى كتاب ، وبين نسبة الفقيه إياه إليه :

فإن المحدث إذا نسب الحديث إلى كتاب مراده منه أصل الحديث ، فيحتمل منه ذلك ، وأما الفقيه فمراده ذلك اللفظ الذي يستدل به فلا بد من الموافقة كذا في شرح المذهب^(٢) .

وأما قوله : « يا أيها الناس ! إنكم قد أحدثتم بيوعاً ما أدرى ما هي ؟ » ففيه قصة رواها مسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، واللفظ لمسلم في « صحيحه » قال : غزونا غزاة وعلى الناس معاوية ، فغنمنا غنائم كثيرة ، فكان فيما غنمنا آية من فضة ، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس ، فتسارع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت فقام فذكره ، فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه ، فلم نسمعها منه ، فقام عبادة ، فأعاد القصة ، وقال : لنحدثن بما سمعنا . الحديث ، ووقع مثل ذلك لأبي الدرداء مع معاوية حين باع سقاية من ذهب بأكثر من وزنها ، وسيأتي .

ومعنى إنكار معاوية أنه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتبر ، ولا بالمصوغ ، وكان يجيز في ذلك التفاضل (لكونها أنواعاً مختلفة عنده) ، ويذهب إلى أن الربا لا يكون في التفاضل إلا في التبر بالتبر ، وفي المصوغ بالمصوغ ، وفي العين بالعين ، كذلك نقل عن ابن عبد البر^(٣) ، ثم رجع معاوية عن ذلك إلى ما قاله عبادة وأبو الدرداء حين كتب إليه عمر رضي الله عنه بما قاله ، كما سيأتي ، وفيه دليل على أن لا تأثير للصنعة في الذهب والفضة ، بل تبرها وعينها سواء وهو المذهب ، وسيأتي ما يدل على ذلك صريحاً .

(١) (٦ / ٢١٥) .

(٢) (١٠ / ٦٠ - ٦١) .

(٣) نفس المصدر (١٠ / ٣١) .

يسار، عن أبي الأشعث الصنعاني، قال: «خطبنا عبادة بن الصامت قال: يا أيها الناس! إنكم أحدثتم أمرا ما ندرى ما هو؟»، فذكر الحديث وفيه: «ألا وإن الخنطة بالخنطة

دليل الخنفة في قولهم: بجواز بيع الخنفة بالخنفتين والتمرة بالتمرتين:

وأما قوله: «البر بالبر مدا بمد والشعير بالشعير مدا بمد»، وفي رواية: «مدين بمدين»، وفي لفظ «مدى بمدى»، فقال في «المبسوط»^(١): فيه دليل على أن ما يجري فيه الربا من الأشياء المكيلة نصف صاع؛ لأن قوله: «مدين بمدين» عبارة عن ذلك اهـ. وبيانه: أن الربا لو كان يجري في القليل والكثير من الأشياء المكيلة سواء دخلت تحت الكيل أو لم تدخل، لم يكن للتنصيص على المدين بلفظ التثنية معنى، فلما ورد النص بلفظ المدين وهو نصف صاع دل على أن الربا لا يجري فيما دونه، ومن هنا قال في «الهداية»: يجوز بيع الخنفة بالخنفتين والتفاحة بالتفاحتين؛ لأن المساواة بالمعيار، ولم يوجد فلم يتحقق الفضل، وما دون نصف الصاع فهو في حكم الخنفة؛ لأنه لا تقدير في الشرع بما دونه اهـ. أي لا سيما وقد ورد التنصيص على المدين في حديث الربا، فدل على انتفائه عما هو دونه، وإلا كان ذكر العدد لغوا وحاشا الشارع ﷺ منه.

بقى الكلام في تصحيح لفظ المدين في الحديث فنقول: قد تبين بكلام «المبسوط»^(٢) أن الحديث رواه محمد في «الأصل» بلفظ: «مدين بمدين» على صيغة التثنية؛ لأنه قال: وقد دل على ما قلنا الأخبار التي بدأ (أي محمد) الكتاب بها، فمنها حديث أي سعيد فذكره إلى أن قال بعد ما سرد روايات كثيرة: ثم ذكر (أي محمد) حديث عبادة بن الصامت في الربا عن رسول الله ﷺ في الأشياء الستة فذكره، ثم وجدناه في «الحجيج» كما ذكره السرخسي سواء، ومحمد إمام في الحديث والفقه واللغة، فإذا اختلفت الرواة في لفظ الحديث كان قوله أرجح وأولى؛ لكونه فقيها محدثا عارفا باللسان، كيف وقد تأيد بما رواه أبو داود والنسائي، كما عزاه إليهما صاحب «كنز العمال»، وقد ذكرناه في المتن.

(١) (١٤ / ١٠).

(٢) (١٤ / ٩ - ١٠).



مدين بمدين ، ولا بأس أن يبيع الشعير بالحنطة يدا بيد والشعير أكثرهما ، ولا يصلح نسئة ، ألا وإن التمر بالتمر مدين بمدين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى « كتاب الحجج لمحمد (١) » .

وأما ما فى نسختيهما المطبوعتين بالهند من لفظ : «مدى بمدى» مكان « مدين بمدين» فلعله من تصحيف الناسخين ؛ لأن المدى ليس من مكيال أهل المدينة ، بل هو من مكيال أهل الشام ، كما فى « عون المعبود » عن الخطابى : المدى مكيال معروف ببلاد الشام وبلاد مصر به يتعاملون ، وأحسبه خمسة عشر مكوكا ، والمكوك صاع ونصف اهـ . ومنه قوله ﷺ : « منعت الشام مديها ودينارها ومنعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت مصر أردبها ودينارها وعدتم كما بدأتم » الحديث ، رواه أبو داود وأبو عبيد ، ويحيى بن آدم فى « الخراج » (٢) بسند صحيح .

ولا معنى لذكر مكيال الشام عند أهل المدينة والحجاز ، لا سيما وقد ثبت منه ﷺ أنه قال : « المكيال مكيال المدينة ، والميزان ميزان مكة » ، وحمله العلماء على أن المرجع فى معرفة المكيال والميزان إلى عرف الحجاز فى عهد النبى ﷺ ، كما سيأتى ، وحيث فلا وجه لذكر المدى ، وليس من مكيال الحجاز فى حديث الربا ، فالظاهر - والله أعلم - أن بعض رواة سنن أبى داود والنسائى من أهل الشام رواه بالمعنى تفهيماً لأهل بلده ولا يعد أن يكون عبادة قد روى الحديث باللفظ مرة ، فقال مدين بمدين ، وبالمعنى أخرى لتفهيم أهل الشام فقال : مدى بمدى ، ويكون ذلك منشأ الاختلاف بين نسخ الكتاتين ، أو صحفه بعض من لا علم له من الناسخين من مدين إلى مدى .

فإن قيل : إن البيهقى رواه بلفظ « مدا بمد » على صيغة المفرد ، دون المثنى ، وهو يبطل الاستدلال المذكور ؛ لكونه مبنيًا على صيغة المثنى ، قلنا : ولكنه من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة كما ذكرناه فى المتن ، ومحمد رواه عن سعيد بلفظ : « مدين بمدين » ،

(١) ص (٢٢٠) .

(٢) سبق تخريجه .

وفيه زيادة فهو أولى ، ورواه أبو داود^(١) من طريق همام في نسخة بلفظ : « البر بالبر مدين مدين ، والشعير بالشعير مدى بمدى » الحديث ، وبلفظ : « البر بالبر مدين مدين ، والشعير بالشعير مدين مدين » في أخرى ، وهي نسخة « كنز العمال » ، وأخرج النسائي^(٢) حديث سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن مسلم بن يسار في نسخة بلفظ : « ألا البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدى ، وأن التمر بالتمر مديا بمدى » ، وفي أخرى بلفظ : « مدين مدين » في المواضع كلها كما في « كنز العمال » ، فثبت أن الراجح في الحديث إما « مدى بمدى » أو « مدين مدين » ، وأما لفظة : « مدا بمد » فلم يوجد إلا في حديث البيهقي ورده ، وقد عرفت أن المدى ليس من مكيال أهل المدينة ، بل من مكيال أهل الشام ، فالظاهر الراجح في لفظ الحديث : « مدين مدين » بصيغة التثنية ، ولفظة « مدى بمدى » إما تصحيف أو تصرف من بعض الرواة رواية بالمعنى لتفهيم أهل الشام ، كما تقدم .

وإن سلمنا صحة الرواية بلفظ : « مدا بمد » مفردا فنقول : إن من رواه بلفظ : « مدين مدين » فقد زاد أى في اللفظ ، وهو المراد بالزيادة في اصطلاح المحدثين ، والأخذ بالزيادة إذا جاءت من ثقة لازم ، وههنا كذلك ، فإن هماما ثقة ، وكذا محمد بن الحسن الإمام ، فالراجح التثنية ، ومن رواه بالافراد فقد قصر ، وليس قصور القاصر حجة على من حفظ وزاد ، وبعد ذلك كله فلفظ : « مدا بمد » إن لم يكن دليلا لما قالوا من كون ما دون نصف صاع في حكم الحفنة ، فهو دليل لما في متن « الهداية » أنه يجوز بيع الحفنة بالحفتين ؛ لكون الحفتين أقل من المد غالبا ، فالتنصيص على المد يدل على عدم جريان الربا فيما هو دونه ، وإلا لم يكن للتنصيص معنى ، لا سيما وفي « مجمع البحار » عن « النهاية » في حديث فضل الصحابة : « ما أدرك مد أحدهم » هو بالضم ربع الصاع لغة ، وهو أقل ما كانوا يتصدقون به عادة اهـ . وفيه إشعار بأنه لم يكن بالمدينة مكيال أصغر من المد ، فلم يكن ما دون المد داخلا تحت الكيل شرعا فانعدم المعيار فلم يتحقق الفضل ؛ لأن تحقق الفضل

(١) في : البيوع (٣٣٤٩) .

(٢) في : البيوع (٤٤) .



يظهر بعدم وجود المساواة ، والمساواة بالكيل ، ولا كيل في الحفنة والحفنتين ، فينتفى تحقق الفضل ، كذا في « العناية »^(١) .

والأولى أن يقال : إن علة حرمة ربا الفضل هو الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس ، والمراد بالكيل والوزن كون الشيء مما يتأتى فيه الكيل ، والوزن شرعا ، وعادة ، لا ما يكون جنسه مكيلا ، أو موزونا ، وإن لم يتأتى فيه الكيل والوزن ، كما سيأتى في شرح قوله : « المكيال مكيال المدينة » ، فإذا انتفى أحد جزئي العلة انتفت الحرمة ، ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة ، فكل ما خرج عن الكيل والوزن بهذا المعنى جاز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا ، كالحيوان بالحيوانين والجوزة بالجوزتين ، فكذا الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين لهذه العلة بعينها ، هذا هو مقتضى النظر القياسي ، وإذا تأيد النظر بالدليل السمعي وهو تنصيب الشارع على المد بالمد فناهيك به حجة ، وأية حجة فلا بد من قبوله نص عليه شارح « المذهب » ، كما مر ، والأصوليون قاطبة .

وبهذا اندحض بحث ابن الهمام في هذا المقام ، وكذا تحسين بعض الأحباب له ، فإن المتون قاطبة متفقة على جواز بيع الحفنة بالحفنتين ، وهو المذهب المشهور لأبي حنيفة وأصحابه ، عزاه إليهم الموفق في « المغنى » ، وابن حزم في « المحلى » ، وشارح « المذهب » في « شرح المذهب » .

وأما ما رواه المعلى عن محمد : أنه كره التمرة بالتمرتين ، قال : كل شيء حرم فيه الكثير ، فالقليل منه حرام ، فيعارضه ما في « الجامع الصغير » قال محمد رحمه الله : لا يجوز فلس بفلسين ويجوز ثمرة بتمرتين ، وظاهر الرواية أقوى وأرجح من « النوادر » ، كما لا يخفى ، فجواز بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين هو مذهب المنصور ، لا سيما وهو قوى من حيث النظر ، ومؤيد بما ورد في حديث عبادة عند محمد في « المبسوط » من لفظ : « البر بالبر مدين بمدين ، والشعير بالشعير مدين بمدين » ، وكذا هو عند أبي داود والنسائي في نسخة « كنز العمال » ، ويؤيده أيضا رواية البيهقي بلفظ : « مدا بمد » ، كما



ذكرنا ، فليس بحث ابن الهمام بعد ذلك وتحسين بعض الأجباب له إلا كهباء منشور ، وكيف يظن بأبى حنيفة أن يتساهل فى أحكام الربويات ومذهبه فى هذا الباب أضيق المذاهب وأحوطها وأشدّها وأضبطها ؟ كما ستعرف كل ذلك مفصلاً ، إن شاء الله تعالى ، نعم ! لا شك فى أن التوفى من بيع الحفنة بالحفتين والتمرة بالتمرتين متفاضلاً أولى ، لا يكون ما ذهب إليه الإمام ضعيفاً من حيث الدليل ، بل خروجاً من الخلاف ، وعملاً بقول النبى ﷺ : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »^(١) ، ويقول عمر بن الخطاب : « إنه كان من آخر القرآن نزولاً آيات الربا ، فتوفى رسول الله ﷺ قبل أن يبينه لنا فدعوا الربا والريبة » ، ولكن ذلك لا يختص بهذه المسألة وحدها ، بل يعم الخلافات كلها ، فافهم .

تحقيق علة الربا ، ومذاهب العلماء فيها :

ثم اعلم أن حديثى أبى سعيد وعبادة ، هما العمدة فى أبواب الربا ؛ لكونهما أتم ، وأكمل ، وأشمل من غيرهما ، وغيرهما من الأحاديث يفسر بعض ما أجمل فيهما ويوضح بعض ما أبهم ، وقال صاحب « البدائع » : الأصل المعلوم فى هذا الباب بإجماع القائسين الحديث المشهور ، وهو ما روى أبو سعيد الخدرى وعبادة بن الصامت فذكره ، ثم قال : فهذا النص معلول باتفاق القائسين غير أنهم اختلفوا فى العلة ، وفى « المبسوط »^(٢) : بدأ محمد الكتاب بحديث رواه أبو حنيفة ، عن عطية العوفى ، عن أبى سعيد ، عن رسول الله ﷺ ، وهذا حديث مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به ، ولشهرته بدأ محمد ببعضه كتاب البيوع ، وبعضه كتاب الإجازات ، وبعضه كتاب الصرف ، ومثله حجة فى الأحكام تجوز به الزيادة على الكتاب عندنا ، ودار هذا الحديث على أربعة من الصحابة ، عمر بن الخطاب ، وعبادة بن الصامت ، وأبى سعيد ، ومعاوية .

وقال الموفق فى « المغنى » وقد روى عن النبى ﷺ فى الربا أحاديث كثيرة ، ومن أتمها

(١) الترمذى فى : القيامة (٢٥١٨) ، والنسائى فى : الأشربة (٤٨) ، وأحمد (١ / ٢٠٠ و ١١٢ / ٣) .

(٢) (١٢ / ١١٠) .



ما روى عبادة فذكره ، وقال : فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع ، واختلف أهل العلم فيما سواها ، فحكى عن طاوس وقتادة : أنهما قصرا الربا عليها وقال : لا يجرى في غيرها ، وبه قال داود (الظاهري) ، ونفاة القياس ، وقالوا : ما عداها على أصل الإباحة ، لقول الله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (١) .

واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة ، وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها ؛ لأن القياس دليل شرعي ، فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علتة فيه ، وقول الله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ يقتضى تحريم كل زيادة ، إذ الربا في اللغة : الزيادة ، إلا ما أجمعنا على تخصيصه وهذا يعارض ما ذكره .

ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجرى إلا في الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير ، فإنه قال : كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا ، كالحنطة بالشعير ، والتمر بالزبيب ، والذرة بالدخن ؛ لأنهما يتقارب نفعهما فجرى مجرى نوعى جنس واحد ، وهذا يخالف قول النبي ﷺ : « بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد ويبيعوا البر بالتمر كيف شئتم » ، فلا يعول عليه ، ثم يبطل بالذهب بالفضة ، فإنه يجوز التفاضل فيهما مع تقاربهما .

واتفق المعلقون على أن علة الذهب والفضة واحدة ، وعلة الأعيان الأربعة واحدة ، ثم اختلفوا في علة كل واحد منهما ، فروى عن أحمد في ذلك ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس ، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس .

(قلت : إن الكيل والوزن اختلاف عبارة في القدر كالصاع والقفيز في الكيل ، فالحق أن العلة في الكل واحدة ، وذلك الجنس والقدر ، وبه قالت الحنفية ، كما في «المبسوط» (٢) نقلها عن أحمد الجماعة ، وذكرها الخرقى وابن أبى موسى وأكثر الأصحاب ، وهو قول النخعي ، والزهري ، والثوري ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، لما روى ابن عمر

(١) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

(٢) (١٢ / ١٢٠) .

قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » الحديث ، رواه الإمام أحمد في « مسنده »^(١) (وهو حديث حسن ، كما ذكرناه في المتن) ، وعن أنس : أن النبي ﷺ قال : « ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً ، وما كيل مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً » رواه الدارقطني^(٢) (وسنده حسن أيضاً كما ذكرناه) وعن عمار أنه قال : « العبد خير من العبدین والثوب خير من الثوبين فما كان يدا بيد فلا بأس به ؛ إنما الربا في النساء إلا ما كيل أو وزن » (أخرجه ابن حزم ولم يعله بشيء ، كما ذكرناه) ؛ ولأن قضية البيع المساواة ، والمؤثر في تحقيقهما الكيل ، والوزن ، والجنس ، فإن الوزن ، أو الكيل يسوى بينهما صورة ، والجنس يسوى بينهما معنى ، فكأنه علة ، ووجدنا الزيادة في الكيل محرمة دون الزيادة في الطعم ، بدليل بيع الثقيلة بالخفيفة ، فإنه جائز إذا تساوى في الكيل .

وقال الشافعي رحمه الله : إن العلة في الأثمان جوهريّة الثمنية ، وفيما عداها العلة الطعم والجنس شرط ، وعلته في الأثمان قاصرة فتختص بالذهب والفضة دون ما سواهما ، وهذا في قوله الجديد ، وفي القديم العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلاً ، أو موزوناً ، فلا يجري الربا في مطعوم ، لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان وغيرهما من العدديات ، ولا فيما ليس بمطعوم كالحديد والرصاص ونحوه ، وقال مالك مثل قول الشافعي إلا أنه زاد على الطعم إما صفة واحدة ، وهو الادخار ، كما في «الموطأ» ، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون .

تحقيق أن علة الحنفية أولى العلل ، ومذهبهم

في مسائل الربا أقوى المذاهب وأحوطها:

قال القاضي أبو الوليد بن رشد في «بداية المجتهد» بعد ذكر المذاهب بنحو ما ذكرناه: وأما الحنفية فعمدتهم في اعتبار المكيل والموزون أنه ﷺ لما علق التحليل باتفاق الصنف

(١) (٢ / ١٠٩) ، ومسلم في : المساقاة (٧٨) ، والبيهقي (٥ / ٢٧٨) .

(٢) سبق تخريجه .

واتفاق القدر ، وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف القدر ، فى قوله ﷺ لعامله بخير من حديث أبى سعيد وغيره : « إلا كيلا بكيل يدا بيد » ، رأوا أن التقدير أعنى الكيل ، أو الوزن هو المؤثر فى الحكم كتأثير الصنف ، وربما احتجوا بأحاديث ليست مشهورة فيها تنبيه قوى على اعتبار الكيل والوزن ، وهى : « كذلك ما يكال ويوزن » (أخرجه الحاكم وصححه وقد مر الكلام فيه مستوفى) ، وفى بعضها : « وكذلك المكيال والميزان » ، (رواه البخارى فى حديث أبى سعيد وأبى هريرة بلفظ : « وقال فى الميزان مثل ذلك » ، ومحمد بن الحسن الإمام بلفظ : « وكذلك ما يكال ويوزن » ، كما تقدم) ، وهذا نص لو صحت الأحاديث (قلت : وقد صحت ، والحمد لله ، كما ذكرناه فى المتن) .

قال : ولكن إذا تؤمل الأمر من حيث المعنى ظهر - والله أعلم - أن علتهم أولى العلل ، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا ، إنما هو لمكان الغبن الكثير الذى فيه (بدليل قوله تعالى فى آية الربا : ﴿ فَلَكُمْ رَعُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾^(١) ، جعل الربا ظلما) ، وأن العدل فى المعاملات إنما هو مقاربة التساوى ، ولذلك لما عسر إدراك التساوى فى الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقريبها أعنى تقديرها ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات أعنى غير الموزونة والمكيلة العدل فيها إنما هو فى وجود النسبة ، أعنى أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه ، مثال ذلك : أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هى نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب ، فإن كان ذلك الفرس من قيمته خمسون ، فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون ، فإن اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض فى العدد (والقدر) واجب فى المعاملة العادلة ، (فلا يحرم التفاضل عند اختلاف الأجناس البتة) .

أما الأشياء المكيلة والموزونة فلما كانت ليست تختلف كل اختلاف ، وكانت منفعتها متقاربة ، ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه

(١) سورة البقرة آية (٢٧٩) .



إلا على جهة الصرف ، كان العدل في هذه إنما هو لوجود التساوى في الكيل ، أو الوزن إذا كانت لا تتفاوت في المنافع ، وأيضا : فإن منع التفاضل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل ؛ لكون منافعها غير مختلفة ، والتعامل إنما يضطر إليه في المنافع المختلفة ، فإن منع التفاضل في هذه الأشياء أعنى المكيلة والموزونة (المتحدة الجنس) علتان : إحداهما : وجود العدل فيها . والثاني : منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب الصرف ، وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذا كانت هذه ليس المقصود منها الريح ، وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية اهـ .

وأیضا : فإن علة الثمنية والطعم قاصرة ، أما الثمنية فلقولهم : باختصاصها بالذهب والفضة دون غيرهما ، وعلة لا تتعدى ليست بعلة كما تقرر في الأصول ، وأما الطعم فلقولهم : بجواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلا مع كونه مطعوما ، فإن قالوا : إنه لا يؤكل إلا بعد الذبح . قلنا : وكذلك اللحم لا يؤكل إلا بعد الطبخ ، وكذلك الحنطة والدقيق لا يؤكل إلا بعد الخبز ، وقد قلتم بجريان الربا فيها ، وأيضا : فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه ، قد نص على الأشياء الستة سواء ، وعطف بعضها على بعض ، فينبغي أن تكون العلة في الكل واحدة ، وذلك الجنس والقدر ، ثم الكيل والوزن اختلاف عبارة في القدر كالصاع والقفيز ونحوه ، فأما إذا كانت العلة في النقود الثمنية ، وفي سائر الأشياء الأربعة الطعم لم يستقم عطف بعضها على بعض ، إذ لا موافقة بين الثمنية والطعم ، كذا في «المبسوط»^(١) .

وفيه أيضا : وإذا ثبت أن الحكم وجوب المائلة ولا يتصور ثبوت الحكم بدون محله ، عرفنا أن المحل الذي لا يقبل المائلة لا يكون مال الربا أصلا ، والحفنة والتفاحة لا تقبل المائلة بالانفاق ، فلم يكن مال الربا ، والدليل عليه أن صاحب الشرح رحمته الله ما نص على حكم الربا إلا مقرونا بالمخلص ، فكل علة توجب الحكم في محل لا يقبل المخلص أصلا ، فهي علة باطلة ، والطعم بهذه الصفة ، فإنها توجب الحكم في الرمان والسفرجل ،



ولا يتصور فيه المخلص ، (لخروجه من الكيل والوزن وهو المخلص) ، وكذلك قوله ﷺ : « لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء مثلا بمثل »^(١) ، كلام مقيد بالاستثناء (وهو المماثلة والمساواة) والمستثنى من جنس المستثنى منه (فثبت أنه لم يرد بالبر إلا ما يتأتى فيه المماثلة والمساواة بالكيل) فإن قال : هو استثناء مقطوع بمعنى لكن أى جعلتموه سواء بسواء ، فبيعوا أحدهما بالآخر ، قلنا : هذا مجاز ولا يترك الحقيقة إلا عند قيام الدليل ، وربما يقول بعضهم : إن الحفنة مقدرة إلا أنه لا يمكن معرفة مقدارها إلا بضم أمثالها إليها ولا تخرج به من أن تكون مقدره كالصبرة ، وهذا فاسد ، فإن المقدر ما يمكن معرفة مقداره ، فإذا ضم إلى الحفنة أمثالها وكيلت يصير مقدار القفيز معلوما لا مقدار الحفنة ، بخلاف الصبرة فإنها إذا فرقت أجزاؤها وكيلت يصير مقدار الصبرة معلوما .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) قوله : « ما كيل أو وزن » ، أى ما كان جنسه مكيلا أو موزونا ، وإن لم يتأت فيه كيل ولا وزن ، إما لقلته كالحبة والحبتين والحفنة والحفتين وما دون الأرزة من الذهب والفضة ، أو لكثرته كالزبرة العظيمة ، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل ، ويحرم التفاضل فيه ، وبهذا قال الثورى ، والشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر ، ورخص أبو حنيفة فى بيع الحفنة بالحفتين والحبة بالحبتين ، وسائر المكيل الذى لا يتأتى كيله ، واحتج فيه بأن العلة الكيل ولم يوجد فى السير اهـ .

قلت : أما الزبرة العظيمة فهو مكيل إجماعا ، فإن الكيل يتأتى فيه بالتفريق وهو ظاهر ، وأما احتجاجهم بقوله ﷺ : « البر بالبر والشعير بالشعير مثلا بمثل » فقد مر فى كلام «المبسوط» أن المراد به : البر المكيل بالبر المكيل دون جنس البر ، فافهم .

الجواب عن حجة الخصم لكون الطعم علة الربا :

واحتجوا ؛ لكون الطعم علة بما رواه مسلم بسنده عن معمر بن عبد الله العدوى قال : «كنت أسمع النبى ﷺ يقول : الطعام بالطعام مثلا بمثل» الحديث ، وقالوا : إن الاسم

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤ / ١٤٨)



المشتق من فعل إذا علق به الحكم يصير ذلك الفعل علة له ، والطعام اسم مشتق من الطعم بمعنى فكان علة ، كما في قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾^(١) ﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾^(٢) .

وأجيب : أن ذلك إنما هو إذا كان الفعل صالحا ؛ لأن يكون كالزنا والسرقة ، وههنا ليس كذلك ، فإن الثمنية والطعم يثبتان عن شدة الحاجة فلا يصلحان أن يكونا علة للحرمة ، كذا في « المبسوط »^(٣) ، وأيضا : فإن الشارع لم يقتصر على قوله : « الطعام بالطعام » ليجعل الحظر فيه أصلا ، بل قرن به قوله : « مثلا بمثل » ، فلا يدل على كون الطعم أصلا في الحرمة ، ولم قلتكم بأن للطعم أثرا في الحظر ؟ وكونه متعلق البقاء لا يكون أثره في الحظر أولى من الإطلاق ، فإن الأصل فيه هو التوسيع دون التضييق على عرف ما اهـ .

وأیضا : فإنما فيه : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » ، وليس فيه المنع عنه مثلا بأكثر ولا بإحتة ، إنما هو مسكوت عنه ، فوجب طلبه من غير هذا الخبر ، كيف ؟ وقد قلتكم : بجواز بيع الخنطة بالشعير متفاضلا ، وأيضا : فلو كان اقتصاره ﷺ على ذكر الطعام في هذا الحديث موجبا لحصر الربا في الطعام ، فاجعلوا ولا بد اقتصاره عليه السلام على ذكر الأشياء الستة مانعا من وقوع الربا فيما عداها ، لا سيما والطعام لا تطلق في لغة العرب إلا على البر وحده ، كما روينا من طريق أبي سعيد الخدري : « كنا نخرج على رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر » الحديث ، فلم يوقع اسم الطعام إلا على البر وحده ، وأيضا : فلا يطلق عربى ولا مستعرب على السقمونيا اسم طعام قط ، لا بإطلاق ولا بإضافة (فمن أين قلتكم بجريان الربا في بيع بعضه ببعض متفاضلا) ، فإن قالوا : قد تؤكل في الأدوية ، قلنا : والصنديل قد يؤكل في الأدوية ، وكذلك السبد واللؤلؤ (والفضة والذهب) ، وحجر اليهود كذلك ، فأوقعوها في الطعام ، وأدخلوا الربا فيها ؛ لأنها قد تؤكل أيضا ، من « المحلى »^(٤) ملخصا .

(١) سور النور آية (٢) .

(٢) سورة المائدة آية (٣٨) .

(٣) (١٢ / ١٢٠) .

(٤) (٨ / ٤٧٤) .



واحتجوا أيضا بما رواه ابن حزم^(١) من طريق عطاء بن يسار وأبى سلمة بن عبد الرحمن، كلاهما عن أبى سعيد الخدرى ، قال : « قسم رسول الله ﷺ طعاما مختلفا فتبايعناه بيننا بزيادة ، فنهانا رسول الله ﷺ أن نأخذة إلا كيلا بكيل » .

والجواب : أن الاختلاف فيه محمول على اختلاف الوصف فى جنس واحد ، بدليل ما رواه ابن أبى شيبه عن عطاء بن يسار عنه بلفظ : « قسم فينا رسول الله ﷺ طعاما من التمر مختلفا بعضه أفضل من بعض ، فذهبنا نتزايد فيه ، فنهانا رسول الله ﷺ إلا كيلا بكيل » ، كما فى « المحلى »^(٢) أيضا وسنده حسن ، واحتجوا أيضا بما رواه من طريق أحمد بن شعيب بسنده عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تباع الصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام » .

والجواب : أن الحديث رواه مسلم فى « صحيحه »^(٣) عن جابر بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر » ، كما فى « المحلى »^(٤) ، فهذا هو المتصل الصحيح بخلاف الأول ، فإن أحد رواه حجاج بن محمد ، لم يذكر سماعه من ابن جريج ، بل قال : قال ابن جريج : فظاهره الانقطاع ، والمتصل أولى من المنقطع ، قال ابن حزم أيضا ، فبطل تعلقهم به جملة ، والله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن حزم على علة الحنفية :

وأورد ابن حزم^(٥) على قول الحنفية : بأن علة الربا هى الكيل والوزن فى جنس واحد ، أو جنسين بأن بعض المتأخرين منهم قد رغب عن هذه العلة بسبب انتقاضها عليهم فى الذهب والفضة بسائر الموزونات (حيث يجوزون أن يباع بهما سائر الموزونات نسيئة مع أن وجود أحد العلتين محرم للنساء عندهم) ، فلجأ إلى أن قال : علة الربا هى وجود الكيل ،

(١) (٤٧٤ / ٨) .

(٢) (٤٧٥ / ٨) .

(٣) فى : البيوع (٤٢) .

(٤) (٤٧٦ / ٨) .

(٥) المحلى : (٤٧٨ / ٨) .



أو الوزن فيما يتعين ، فما زادونا بهذا إلا جنونا ، وكذبا بدعواهم أن الدينار والدراهم لا تتعين، وهذه مكابرة العيان، ثم أتوا بتخاليط منها: مخالفتهم السنة المتفق عليها من كل من يرى الربا فى غير النسيئة ، فأجازوا التمرة بالتمرتين يدا بيد ، ويلزمهم أن يجيزوا تسليم ثلاث حبات من قمح فى حبتين من تمر، وهذا خروج عن الإجماع المتيقن اهـ. ملخصا .

قلت : لا أدرى من هذا المتأخر الذى رغب عن هذه العلة ، وزاد ابن حزم جنونا ؟ والذى فى كتب القوم أن بيع سائر الموزونات حاشا الذهب والفضة ، إنما جاز بالنقدين لأنهما لا يتفقان فى صفة الوزن ويختلفان فى المعنى ؛ لأن النقود توزن بالصنجات والزعفران ونحوه بالأمناء ، فالدراهم مع الزعفران وإن اتفقا فى الوزن صورة فقد اختلفا فيما يوزن به صورة ومعنى وحكما فيجوز التأخير ، أما الاختلاف الصورى فما ذكرناه ، وأما الاختلاف فى المعنى ؛ فلأن النقود أثمان ، والزعفران ونحوه ليس من الأثمان ، وأما الاختلاف فى الأحكام فيجوز التصرف فى النقود قبل قبضها بخلاف المثلن ، فلم يجمعهما القدر من كل وجه ، كذا فى « البحر » .

وحاصله : أن اتحاد القدر ليس باشتراك الشيئين فى مطلق الوزن ، كما أن اتحاد الجنس ليس باشتراكهما فى وصف مطلقا ، وإلا لكان الحنطة والشعير جنسا واحدا ؛ لكونهما من جنس العلة والطعام ، بل والحنطة والرمان أيضا ؛ لكونهما من جنس المأكول ، ولم يقل به أحد ، بل اتحاد الجنس واختلافه يعرف باتحاد الاسم والغرض واختلافهما ، فكذا اتحاد القدر إنما يعرف باتفاقهما فى صفة الوزن ومعناه وحكمه ، وإلا فكيف يظن بعاقل أن يقول: بأن الحطب والذهب متحدان قدرا ؛ لكونهما يوزنان ، والفرق بينهما فى صفة الوزن أكثر مما بين الحنطة والشعير والتمر والرمان فى الجنس ، فافهم .

وأما كون الأثمان لا تتعين ، فقد مر الكلام فيه مستوفى ، وأقمنا الحجة عليه من اللغة والشرع والنظر ، ولا يزيد مثله جنونا إلا من حرم الفقه وفهم السنة والكتاب ، وكذلك أثبتنا قولهم: بجواز بيع التمرة والتمرتين بالدليل المستند إلى الحديث الصحيح غير عليل . وأما إنه خروج عن لإجماع المتيقن فلا يستحسن هذ القول ممن يوجب معرفة أقوال الصحابة من الجن فى تحقق الإجماع، وأيضا : فإن القرن الأول من الصحابة ومن عاصرهم من التابعين لم يتكلموا فى هذه المسألة بشيء ، ومن ادعى فعليه البيان ، ومن



٤٧١٨ - عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ، ولا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين ، إني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا ، فقام إليه رجل فقال : يا رسول الله ! أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس ، والنجيبة بالإبل ؟ ، قال : لا بأس إذا كان يدا بيد » . رواه أحمد ، والطبراني في «الكبير»^(١) بنحوه ، وفيه أبو خباب وهو ثقة ، ولكنه مدلس .

قلت : أبوه أبو حية الكلبي اسمه حي ، قال أبو زرعة : محله الصدق ، كذا في «التهذيب»^(٢) . وجهله ابن حزم في «المحلى» ، ولكن أبا زرعة عرفه ووثقه . والعارف مقدم على من لم يعرف ، فالحديث حسن .

٤٧١٩ - نا ابن أبي زائدة ، عن عمرو بن علقمة الليثي ، عن أبي سلمة بن عبد

تكلم فيها ممن تأخر عنهم ، وهم أهل القرن الثاني ، فأبو حنيفة رحمه الله قد خالفهم معاصرا فلم يتحقق الإجماع ، فافهم . فإنه نفيس وهو من المواهب .

قوله : « عن ابن عمر » ، وقوله : « نا ابن أبي زائدة إلخ » . قلت : دلالة قوله : « ولا الصاع بالصاعين » ، وقوله : « ولا صاع بصاعين » على كون القدر علة للربا ظاهرة ، وهو نص في تعدية الحكم إلى سائر الأموال طعاما كان أو غيره ، ومن الستة كان أو مما عداها ؛ لأنه لم يرد به عين الصاع ، كما يقال : خذ هذا الصاع أى ما فيه ، ووهبت لفلان صاعا أى ما يسعه من الطعام وغيره ، فتعين بهذه الآثار قيام الدليل على تعدية الحكم من الأشياء الستة إلى غيرها ، وهذا بخلاف قوله ﷺ : « خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم » ، فلم يجز قياس ما سوى الخمس على الخمس ؛ لأن التعليل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص لإبطال المنصوص باطل ، وقد نص في الحديث على أن الفواسق خمس ، فلو اشتغلنا كان أكثر من خمس فيكون إبطالا للمنصوص ، وليس كذلك ههنا ؛ لأنه ليس في الحديث أن مال الربا ستة ، فالاشتغال بالتعليل لا يؤدي إلى إبطال المنصوص عليه ، فلذا جوزنا ذلك ، وفائدة تخصيص هذه الأشياء بالذكر أن عامة المعاملات يومئذ كان بها ، كذا في «المبسوط»^(٣) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣ / ٧٢) .

(٣) (١٢ / ١١٣) .

الرحمن ، عن أبى سعيد ، عن رسول الله ﷺ : أنه قال : « لا يصلح درهم بدرهمين

الجواب عن حجة الظاهرية فى قصرهم

الربا على الأشياء الستة ونفيه عما عداها :

وبهذا بطل قول ابن حزم : فإذا أحل الله تعالى البيع وحرم الربا فوجب طلب معرفته ليجتنب ، وقال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(١) ، فصح أن ما فصل لنا بيانه على لسان رسوله عليه السلام من الربا أو من الحرام فهو ربا ، وما لم يفصل لنا ولا بينه رسوله عليه السلام كان تعالى كاذبا فى قوله : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٢) ، وهذا كفر صريح ممن قال به ، وكان رسول الله ﷺ المأمور بالبيان ، وما عدا ذلك فحلال ، وما كان ربك نسيا هـ . وهذا كله تمويه وتغريب للعوام كما لا يخفى ، فنسأله أن المراد بقوله : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٣) ، تفصيل الأصول أو تفصيل الفروع الجزئية بأسرها ؟ فإن قال بالأول فلا يلزم من نص على أشياء معدودة تمثيلا نفى حكم الربا عن غيرها ، وهو داخل تحت الأصول ، وإن قال : بالثانى ، فما أقربه من الجهل بالشرعية ومن العمى بعد الهداية .

تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٤)

وإن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع :

فقد علم كل من له مسكة عقل ، وإلمام بالدراية أن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع ، ومن هنا قال النبى ﷺ : « رب مبلغ أوعى من سامع »^(٥) ، وجوز للحاكم أن يجتهد برأيه ، وجعل له على أخطائه فى اجتهد الرأى أجرا واحداً إذا كان قصده معرفة الحق واتباعه ، وأقر معاذاً على اجتهد رأيه فيما لم يجد فيه نصا عن الله ورسوله ، رواه

(١) سورة الأنعام آية (١١٩) .

(٢) نفس الآية .

(٥) أبو داود فى : العلم (٣٦٦٠) ، والترمذى فى : العلم (٢٦٥٦) وقال : حسن ، وأحمد (٤٣٧/١) .



ولا صاع بصاعين». رواه ابن أبي شيبة، وصححه ابن حزم في «المحلى»^(١).

شعبة : ثنى أبو عون ، عن الحارث بن عمرو ، عن أناس من أصحاب معاذ ، عن معاذ : « أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : أجتهد رأيي ، لا آلو ، قال : فضرب رسول الله ﷺ صدرى ، ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ »^(٢).

تصحيح حديث معاذ في الاجتهاد ، وفضل شعبة في حديث :

فهذا ، وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك ؛ لأنه يدل على شهرة الحديث ، وأن الذى حدث به الحارث بن عمرو ، عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي ، كيف ؟ وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ، ولا يعرف فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، لا يشك أحد من أهل العلم بالنقل فى ذلك ، كيف ؟ وشعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يدك به ، وقال أبو بكر الخطيب : قد قيل : إن عبادة بن نسي رواه ، عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا به على صحة عدة أحاديث لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له اهـ . من «أعلام الموقعين»^(٣) لابن القيم .

قد اجتهد الصحابة فى كثير من الأحكام :

وفيه أيضا : قال أسد بن موسى : ثنا شعبة ، عن زبيد الياضى ، عن طلحة بن مصرف ، عن

(١) (٨ / ٤٧٩) .

(٢) أبو داود فى : الأفضية (٣٩٢) ، والترمذى فى : الأحكام (١٣٢٧) ، وأحمد (٥ / ٢٣٠ و ٢٣٦) .

(٣) (١ / ٧٣) .



مرة الطيب ، عن على كرم الله وجهه : كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ، ويعرف الحق بالمقايسة عند أولى الأبواب ، قال : وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ، ولم يعنفهم فذكر نظائره ، وقال الشعبي عن شريح : قال : قال لى عمر : اقض بما استبان لك من كتاب الله ، وبما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ ، ومن أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح ، وقد اجتهد ابن مسعود في المفوضة وزيد بن ثابت في مسألة زوج وأبوين وقايس على بن أبي طالب وزيد بن ثابت في المكاتب ، وقايسه في الجد والإخوة ، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع ، وقال المزني : الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا ، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم ، قال : وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل اهـ . ملخصا .

وفي كل ذلك دلالة واضحة على أن الكتاب والسنة لم يفصلا فروع الأحكام ، وإنما فصلا أصولها ، وإلا لم يحتج إلى الاجتهاد والاستنباط في شيء ، ولم يكن المبلغ أوعى من سامع ، ولم يجز للحاكم أن يجتهد برأيه ، ولم يجعل له الأجر على أخطائه في الاجتهاد ، ولم يقل معاذ : أجتهد رأيي ولا آلو ، وكم من مسائل ذهب إليها ابن حزم ومن وافقه من غير نص من الشارع ، كما لا يخفى من طالع ديوانه .

إذا عرفت ذلك ، فليس قول من قال : بجريان الربا فيما عدا الأشياء الستة خلاف قول الله عز وجل : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ ^(١) الآية ؛ لكونه داخلا فيما فصله وبينه رسوله عليه السلام من الأصول ، ولو كان اقتصار النبي ﷺ على ذكر الأشياء الستة دليلا على نفى الربا عن غيرها فليكن قوله : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » دليلا على جريان الربا في أنواع الطعام مثلا بأكثر وبأقل ، ولم يقل به ابن حزم كما مر ، فالدليل الدليل ، والجواب الجواب .

(١) سورة الأنعام آية (١١٩) .

٤٧٢٠ - وأخرج ابن حزم في « المحلى »^(١) : من طريق ابن أبي شيبة : نا عبد الأعلى ، عن عمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر : « كان لا يرى بأسا فيما يكال واحدا باثنين إذا اختلفت ألوانه » ، ولم يعله بشيء ورجاله ثقات كلهم .

٤٧٢١ - ومن طريقه نا ابن فضيل ، عن أشعث ، عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله ، قال : « إذ اختلف النوعان فلا بأس بالفضل يدا بيد » ، لم يعله بشيء ورجاله ثقات كلهم .

٤٧٢٢ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن النخعي ، وعن رجل ، عن الحسن ، قالوا جميعا : سلف ما يكال فيما يوزن ولا يكال ، وسلف ما يوزن ولا يكال فيما يكال ولا يوزن . سنده إلى إبراهيم صحيح ، وفيه إلى الحسن رجل لم يسم .

٤٧٢٣ - روى ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق ابن وهب ، عن مخرمة بن بكر ، عن أبيه : سمعت عمرو بن شعيب قال : « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن لا يباع الصاع بالصاعين إذا كان مثله ، وإن كان يدا بيد ، فإن اختلف فلا

قوله : « وأخرج ابن حزم إلى قوله : ومن طريق عبد الرزاق إلخ » . قلت : دلالة قول ابن عمر : « لا بأس فيما يكال واحدا باثنين إذا اختلفت ألوانه » على كون الكيل ، والجنس علة للربا ظاهرة ، وإلا لم يكن للتقييد بالكيل ، واختلاف اللون معنى ، وكذا دلالة قول جابر : « إذا اختلف النوعان فلا بأس بالفضل » على أن حرمة الفضل ترتفع وتتفنى باختلاف الجنس وحده ، وإن اتحد القدر ، فافهم . ودلالة قول إبراهيم والجنس على حرمة النسبة باتحاد القدر ظاهرة ، وهو المذهب .

قوله : « روى ابن حزم إلخ » . دلالة قول عمر على حرمة التفاضل فيما يكال عند اتحاد الجنس ، وعلى جوازه نقدا مع حرمة النسبة عند اختلافه ظاهرة ، وقوله : « وكل شيء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال » صريح في كون الوزن والكيل علة للربا ، فافهم .

(١) (٤٩٢ / ٨) .

(٢) (٤٨٨ / ٨) .

بأس ، وإذا اختلف فى الدين فلا يصلح ، وكل شىء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال .
رجاله ثقات كلهم ، وأعله ابن حزم بالانقطاع ، وليس هو عندنا بعله لا سيما وهو
متأيد بالشواهد .

٤٧٢٤ - ومن طريق : يحيى بن سعيد القطان : نا صدقة بن المشنى ، نا جدى هو
رباح بن الحرث أن عمار بن ياسر قال فى المسجد الأكبر : العبد خير من العبدین ،
والأمة خير من الأمتين ، والبعير خير من البعيرين ، والثوب خير من الثوبين ، فما كان
يدا بيد فلا بأس به ، إنما الربا فى النساء إلا ما كيل أو وزن ، لم يعله ابن حزم بشىء ،
ورجاله ثقات .

قوله : « لا يباع الصاع بالصاعين » صريح فى أن الربا لا يختص بالأشياء الستة ، ولا
بالمطعوم ، بل يعم كل مكيل وموزون .

قوله : « ومن طريق يحيى بن سعيد إلخ » . دلالة قول عمار على جواز التفاضل ،
وحرمه النسبة عند اتحاد الجنس وانتقاء القدر ظاهرة ، وقوله : « إنما الربا فى النساء إلا ما
كيل أو وزن » صريح فى كون الكيل والوزن علة للربا .

حديث : « إنما الربا فى النسبة » ليس على إطلاقه

بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن :

وهو دليل على أن حديث أسامة بن زيد : « إنما الربا فى النسبة » ليس على إطلاقه ،
بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن ، فلا ربا فيه إلا بالنسبة عند اتحاد الجنس ، أما ما يكال ،
أو يوزن ، فيجرى فيه الربا بالنسبة مرة ، وبالتفاضل أخرى ، وقد تخبط ابن حزم فى
معنى قول عمار هذا وغر السفهاء بتمويهه ، حيث قال : لا يخلو قوله : « إلا ما كيل أو
وزن » من أن يكون استثناء من النساء الذى هو ربا ، أو يكون استثناء مما قال : إنه لا بأس
به ما كان يدا بيد ، ولا سبيل إلى وجه ثالث (قلت : بلى كما سيأتى) ، فإن كان استثناء
من النساء الذى هو ربا ، فهو ضد مذهبهم عينا ، وموجب أنه لا ربا فيما يكال أو يوزن فى
النسبة ، فإن كان استثناء مما لا بأس به يدا بيد ، فهو أيضا ضد مذهبهم ، وموجب أنه لا
يجوز ما كيل بما وزن يدا بيد اهـ .



٤٧٢٥ - من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن إبراهيم النخعي قال : ما كان من بيع واحد يكال مثلاً بمثل ، فإذا اختلفت فزد وازدد يدا بيد وإن كان شيئاً واحداً يوزن فمثلاً بمثل فإذا اختلفت فزد وازدد يدا بيد .
سنده صحيح .

٤٧٢٦ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، قال : كل شيء يوزن ، فهو يجرى مجرى الذهب والفضة ، وكل شيء يكال فهو يجرى مجرى البر والشعير ، وهذا سند صحيح أيضاً .

قلت : بل هو استثناء من مفهوم الحصر المستفاد من لفظه « إنما » ، معناه : أن تحقق الربا فيما ذكر منحصر في النسبة غير ما كيل أو وزن ، فتحققه فيه غير منحصر في النسبة ، بل يكون بالتفاضل مرة ، وبالنسبة أخرى ، وهذا أظهر من أن يخفى على مثل ابن حزم ، ولكنه قد جبل على إدحاض دلائل الخصوم ، وإن كانت صحيحة صريحة الدلالة على معناه ، وأما قوله : وزاد بعضهم في هذا الخبر : « فلا يباع صنف منه بالصنف الآخر إلا مثلاً بمثل » ، وهو ضد مذهبهم عياناً بكل حال اهـ . ففيه أن هذا البعض لو كان ثقة غير مجهول لصاح ابن حزم باسمه ، ولكنه أبهمه ، ولم يستح من الاحتجاج بمثله ، ولو سلم فالمراد صنف من التمر بصنف آخر منه ، وصنف من الحنطة بصنف آخر منها ، كما في حديث أبي سعيد : « قسم فينا رسول الله ﷺ طعاماً مختلفاً » ، وأراد به أصنافاً من التمر بعضها أفضل من بعض كما تقدم ، وهو لا يباع عندنا إلا مثلاً بمثل ، فلم يكن ضد مذهبنا ، ولكنه حجة على من حصر الربا في الأشياء الستة ونفاه عما عداها ، فإن قوله : « إلا ما كيل أو وزن » يفيد جريان الربا في كل مكيل وموزون لا مخلص له منه أبداً .

قوله : « ومن طريق عبد الرزاق مرتين إلخ » ، قلت : دلالة قول إبراهيم والزهري على كون الكيل والوزن علة للربا ظاهرة ، ودل قول إبراهيم : إن اتحاد القدر مع اتحاد الجنس يوجب حرمة الفضل ، والنسبة معاً ، واتحاد القدر مع اختلاف الجنس حرمة النسبة وحدها دون الفضل وهو المذهب .



٧٢٧ - عن أبي الزبير المكي ، قال : « سألت جابر بن عبد الله عن الخنطة بالتمر بفضل يدا بيد ، فقال : لقد كنا على عهد رسول الله ﷺ نشترى الصاع الخنطة بست أصع من تمر يدا بيد ، فإن كان نوعا واحدا فلا خير فيه إلا مثلا بمثل » ، رواه أبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح ^(١) .

قوله : « عن أبي الزبير المكي إلخ » ، قلت : دلالة قوله : « فإن كان نوعا واحدا » على كون وحدة الجنس محرمة للربا ظاهرة ، وقوله : « كنا على عهد رسول الله ﷺ نشترى الصاع الخنطة إلخ » صريح في أن اتحاد القدر مع اختلاف الجنس محرمة للنساء دون الفضل ، وقول الصحابي : « كنا على عهد رسول الله ﷺ نفعل كذا » في حكم المرفوع كما تقرر في الأصول ، فبطل ابن حزم : لو صح لكان موقوفا على جابر ، واندحض بقول الهيثمي : « رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح » قول ابن حزم : هذا لا شيء لأنه من طريق ابن لهيعة وهو ساقط ، فإن ابن لهيعة ليس من رجال الصحيح ، ثبت أن سند أبي يعلى سالم منه .

وبما في متنه : « فإن كان نوعا واحدا فلا خير فيه إلا مثلا بمثل » ارتفع ما يرد على لفظ ابن لهيعة : « فأما سوى ذلك من الطعام فيكره ذلك إلا مثلا بمثل » اهـ . من كونه مخالفا لقول المالكيين والشافعيين والحنفيين جملة ؛ لأنهم لا يمنعون من التفاضل في التمر مع غير البر ، ولا يقصرون في إباحة التفاضل في البر مع التمر خاصة كما في هذا الخبر ، قاله ابن حزم في « المحلى » ^(٢) فاللفظ الذي رواه أبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح سالم من هذا الإيراد ، والآثار يفسر بعضها بعضا ، فيحمل الطعام في لفظ ابن لهيعة على البر خاصة ، فإن لفظة الطعام لا تطلق في لغة العرب إلا على البر وحده عند ابن حزم ، كما صرح به في « المحلى » ^(٣) ، فالمعنى أن التفاضل إنما يجوز في بيع الخنطة بخلاف جنسها ، فأما بالخنطة فلا يجوز إلا مثلا بمثل ، فافهم .

(١) مجمع الزوائد (٤ / ١١٤) .

(٢) (٨ / ٤٧٦) .

(٣) (٨ / ٤٧٣) .

٤٧٢٨ - عن حنث الصنعاني : كنا مع فضالة في غزوة ، فطارت لى ولأصحابى قلادة فيها ذهب وورق وجوهر ، فأردت أن أشتريها ، فسألته ، فقال : انزع ذهبها فاجعله

مسألة مد عجوة أى بيع الربوى بجنسه

ومعهما أو مع أحدهما شيء من غير جنسه :

قوله : « عن حنث الصنعاني إلخ » ، قال فى « المبسوط » : وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره أن يباع السيف المحلى بالفضة بالنقرة مخافة أن تكون الفضة التى أعطى أقل مما فيه ، ويكره أن يبيعه بالنسيئة ، ولا يرى بأسا بأن يبيعه بالذهب وبه نأخذ ، فنقول : يبيعه بالذهب جائز بالنقد ، لقوله ﷺ : « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد »^(١) ، ولا يجوز بيعه بالنسيئة سواء باعه بالذهب أو بالفضة ؛ لأن العقد فى حصة الحلية صرف ، فاشتراط الأجل فيه مفسد ، ولا تنزع من السيف إلا بضرر ففساد العقد فيها يفسد الكل دفعا للضرر ، أما بيعها بالفضة فعلى أربعة أوجه : إن كان يعلم أن فضة الحلية أكثر فهو فاسد ، وكذلك إن كانت الحلية مثل النقد فى الوزن ؛ لأن الجفن والحماثل (والحديد) فضل خال عن العوض ، فإن مقابلة الفضة بالفضة فى البيع تكون بالأجزاء (دون القيمة) ، وإن كان يعلم أن الفضة فى الحلية أقل جار العقد على أن يجعل المثل بالمثل ، والباقى بإزاء الجفن والحماثل (والحديد) عندنا خلافا للشافعى ، وإن كان لا يدرى أيهما أقل فالبيع فاسد عندنا لعدم العلم بالمساواة عند العقد وتوهم الفضل ، وعند زفر هذا يجوز ، فإن الأصل الجواز والمفسد هو الفضل الخالى عن العوض ، فما لم يعلم به يكون العقد محكوما بجوازه اهـ . ولنا : أن العلم بالمماثلة واجب ، لقوله ﷺ : « مثلا بمثل سواء بسواء » ، فلا يجوز البيع مجازفة ما لم يتيقن بكون فضة النقد أكثر من فضة الحلية .

الجواب عن إيراد ابن حزم فى بيع السيف المحلى

بالفضة بفضة أكثر منها بفوات التعيين :

وأورد عليه ابن حزم^(٢) : بأنكم إن كنتم تخلصتم بهذه النية (أى بجعل المثل بالمثل

(١) نصب الرأية : (٤ / ٤ - ٣٤) .

(٢) (٨ / ٤٩٥) .

في كفة واجعل ذهبك في كفة ، ثم لا تأخذن إلا مثلاً بمثل ، فإنني سمعت رسول الله

والباقى بإزاء الجفن والحمائل (والحديد) من الوزن فلم تتخلصوا من التعيين ؛ لأنه لا يعرف أى فضة هذا الدرهم بعتم بفضة ذلك الآخر ، وقد افترض رسول الله ﷺ أنه لا يحل ذلك إلا عينا بعين اهـ .

والجواب ما قاله الشيخ : إن المراد من التعيين كون البدلين حاضرين مشار إليهما ، فقد عرفت أن قوله : « عينا بعين » قد ورد في مقابلة النسبة ، ولا شك في وجود التعيين إذا بعنا السيف المحلى بالفضة بفضة مفردة هي أكثر من حلية السيف نقدا ، فكل من البدلين عين ليس شيء منهما بدين ، وأما إن أى فضة هذا الدرهم بعناه بفضة ذلك الآخر فلا يجب معرفته ، لعدم توقف التعيين على معرفة مقدار البدلين ولا على تمييزهما ، ألا ترى أن بيع الذهب وشيء آخر غير الفضة معه أو مركبا فيه يجوز كما هو بالدراهم أو الدرهم نقدا ، ولا يجوز نسبة اتفاقا ؟ كما في « المحلى »^(١) . مع أنك لا تعرف أن أى فضة هذا الدرهم بعته بالذهب ، وأيهما بعته بما هو معه أو مركب فيه ؟ فإن كان عدم معرفتك بذلك يفوت التعيين لزمك بيع الذهب بالفضة غير عين بغير عين ، وهو حرام إجماعا ، وإن كان لا يفوته و فكذلك لا يفوته فيما ذكرنا ، وظهر بذلك تمويه ابن حزم ، وتغريه للعوام ، وإيقاعه الخواص في المغالطة ، والله المستعان .

والجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة :

وبما ذكرنا عن « المبسوط » من الوجوه الأربعة في السيف المحلى ، وبيعها بالفضة خرج الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة بن عبيد هذا ، وبما رواه مسلم من طريق على ابن رباح ، عن فضالة : « أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها ذهب وخرز وهي من المغنم تباع ، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ، ثم قال لهم عليه السلام : « الذهب بالذهب وزنا بوزن » ، وبما رواه أبو داود : نا محمد بن العلاء ، نا ابن المبارك ، عن سعيد بن يزيد - هو أبو شجاع عن خالد بن أبي عمران ، عن حنش ، عن فضالة : « أتى رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيه ذهب وخرز ابتاعها رجل بشعة دنانير ، فقال رسول الله ﷺ : لا ، حتى تميز بينه وبينه ، فقال : إنما أردت الحجارة ، فقال

ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلاً بمثل»، رواه مسلم^(١).

عليه السلام : لا حتى تميز بينهما ، فرده حتى ميز بينهما « ، قال ابن حزم^(٢) : فهذا رسول الله ﷺ لم يلتفت إلى نيته فى أنه إنما كان غرضه الحرز ، ويكون الذهب تبعا ، ولا راعى كثرة ثمن من قلته ، وأوجب التمييز والموازنة ولا بد اهـ . فكل ذلك محمول عندنا على أن الذهب الذى فى القلادة كان أكثر من الذهب المنفرد ، أو لم يدر أيهما أقل وأكثر ، ونحن نوجب الفصل والتمييز والموازنة إذا كان الحال هذه ولا بد .

ويؤيد ما قلنا ما رواه مسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى^(٣) من طريق خالد بن أبى عمران ، عن حنش ، عن فضالة : « قال : اشتريت يوم خيبر قلادة بائى عشر دينارا فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : لا تباع حتى تفصل » « عون المعبود »^(٤) ، وبهذا نقول ونأخذ : لا يباع مثله حتى يفصل .

وفيه أيضا : قال الخطائى : « وما ذهب إليه أبو حنيفة ، فإنه يخرج على القياس ؛ لأنه يجعل الذهب بالذهب سواء ، ويجعل ما فضل عن الثمن بإزاء السلعة غير أن السنة منعت هذا القياس أن يجرى ، ألا تراه يقول : إنما أردت الحسجارة ، فيقول : لا ، حتى تميز بينهما » ، فدل على أن هذا البيع على الوجهين فاسد اهـ . مختصرا ، قلنا : لم تمنع السنة هذا القياس مطلقا ، وإنما منعت فى صورة خاصة ، وهى : أن الذهب الذى فى القلادة كان أكثر من الذهب ، أو لم يدر أيها أقل ، أو أكثر ، وأبو حنيفة يمنع هذا ، وسيأتى ما يدل على عدم وجوب الفصل فى الأحوال كلها ، وجواز السبع من غير فصل فى آثار الصحابة وأجلة التابعين ، فانتظر ، وبه يتبين صحة ما أوله عليه أبو حنيفة ، وأصحابه حديث فضالة هذا ، فإن الصحابة أعرف الناس بمقاصد الشرع ومعانى كلام النبي ﷺ .

(١) فى : المساقاة (٩٢) ، والبيهقى (٥ / ٢٩٣) .

(٢) (٨ / ٤٩٦) .

(٣) مسلم فى : المساقاة (٩٠) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٣٥٢) ، والترمذى فى « البيوع (١٢٥٥) ، والنسائى (٧ / ٢٧٩) .

(٤) (٣ / ٢٥٥) .

الجواب عن حجة الشوكانى فى مسألة بيع القلادة :

خرج بما ذكرنا الجواب عما فى « النيل »^(١) ، وكذلك فى مسألة القلادة يتعذر الوقوف على التساوى من دون فصل ، ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول ، والمقابل له من جنسه اهـ . فإننا لم نقل بجواز بيع ما لم يفصل إذا تعذر الوقوف على التساوى والتفاضل من غير فصل ، والتزاع إنما هو فيما إذا الوقوف على ذلك متيسرا بدونه ، وأما قوله : « ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول والمقابل له من جنسه » ، فدعوى مجردة عن دليل وقول باطل ، فإن الشرع إنما أوجب التساوى والتماثل ، وذلك يحصل باعتدال لسان الميزان سواء عرفنا قدرهما أو لم نعرف ، روى مالك فى « الموطأ »^(٢) عن يزيد بن عبد الله بن قسيط : « أنه رأى سعيد بن المسيب يراطل الذهب بالذهب فيفرغ ذهبه فى كفة ، ويفرغ صاحبه ذهبه فى كفة ، فإذا اعتدل لسان الميزان أخذ وأعطى » ، هذا هو الواجب فى بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

وأما إذا بعنا الذهب بالذهب ومعه شيء آخر أو مركب فيه فلا يجب الفصل ، ولا معرفة المقدار ، وإنما يجب المعرفة بكون الذهب المنفرد أكثر من الذهب الذى معه شيء آخر .

روى ابن حزم فى « المحلى »^(٣) من طريق شعبة : نا عمارة بن أبى حفصة ، عن المغيرة ابن حنين : « سمعت على بن أبى طالب وهو يخطب ، إذ أتاه رجل فقال : يا أمير المؤمنين ! إن بأرضنا قوما يأكلون الربا ، قال على : وما ذلك ؟ قال يبيعون جامات مخلوطة بذهب وفضة بورق فنكس على رضى الله عنه رأسه ، وقال : لا أى لا بأس به » . ومن طريق ابن أبى شيبة : نا شريك بن عبد الله ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن

(١) (٥٨ / ٥) .

(٢) ص (٢٦٢) .

(٣) (٨ / ٤٩٦) .

إبراهيم النخعي قال : « كان خباب قينا وكان ربما اشترى السيف المحلى بالورق » ، (مرسل حسن ، ومراسيل النخعي مقبولة عند القوم ، فهذا على وخباب لم يوجبا الفصل ولا معرفة القدر) .

ومن طريق ابن أبي شيبه أيضا : نا عبد السلام بن حرب ؛ عن يزيد الدالاني ، عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال : « كنا نبيع السيف المحلى بالفضة ونشتره » ، (طارق بن شهاب قال أبو داود : رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه ، كما في التقريب) .

ومن طريقه : نا وكيع ، عن إسرائيل ، عن عبد الأعلى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم » ، (سند صحيح ، فهذا طارق وابن عباس لم يوجبا فصل ما في السيف من الفضة ، وقول طارق : « كنا نبيع ونشتر » دليل على كون مثل ذلك متعارفا في الصحابة ، وهم أعرف الناس بكلام رسول الله ﷺ ، فثبت أن الفصل ليس بواجب ، وحديث فضالة محمول على ما قلنا) .

وروى ابن حزم^(١) من طريق أحمد بن حنبل ، عن يحيى بن أبي زائدة ، أخبرني ابن أبي غنية : « سألت الحكم بن عتيبة عن ألف درهم وستين درهما بألف درهم وخمسة دنانير ؟ فقال : لا بأس به ألف بألف والفضل بالدنانير » ، ومن طريقة شعبة : « أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم ؟ فقال : إن كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به » ، وهذا عين ما قاله أبو حنيفة رحمه الله .

وروى محمد في « الحجج »^(٢) له : أخبرنا سفيان بن سعيد الثوري ، حدثنا عثمان بن الأسود عن مجاهد في الرجل يكون له على الرجل دينارين موقتين فيعطيه شامي (الدينار الموقت أنقص من الشامي) فيأخذ فضل ما بينهما دراهم أنه لا يرى بأسا) .

ورواه الطحاوي في « معاني الآثار »^(٣) : حدثنا ابن مرزوق ، ثنا سفيان ، عن عثمان

(١) (٤٩٧ / ٨) .

(٢) ص (٢١٦) .

(٣) (٢٣٩ / ٢) .



ابن الأسود ، عن مجاهد ، بلفظ : أنه كان لا يرى بأسا أن يشتري ذهباً بذهب وفضة ، أو فضة بفضة وذهب " ، والحكم ومجاهد كلاهما من التابعين ، ومجاهد أجل منه ، وقد صرحا باشتراط كون الذهب المنفرد أكثر من الذهب المجموع ، ووافقهما في ذلك ابن سيرين كما مر عن " المبسوط " .

وروى محمد في « الحجج »^(١) : أخبرنا ابن أبي عروبة ، عن أبي معشر ، عن إبراهيم النخعي ، وأخبرنا عباد بن العوام ، ثنا عمر بن عامر ، عن حماد ، عن إبراهيم : « في شراء السيف المحلى ، قال : لا بأس إذا كان حليته أقل من الثمن ، بلفظ سعيد ، وزاد عباد : « أنه كان يكره شراء السيف المحلى بدون الفضة ، ولا يرى بأسا بأكثر من حصته ، فيكون الفضة بالفضة والفضل بالفضل » .

قلت : سند صحيح وعمر بن عامر السلمى قاضى البصرة صدوق ثقة من رجال «مسلم» ، كذا في « التهذيب »^(٢) ، فعليه يحمل ما روى عن الصحابة من الإطلاق في بيع السيف المحلى بالفضة ، فافهم ، فإن أبا حنيفة لا يفسر الحديث إلا بأقوال الصحابة ، ولا أقوالهم إلا بأقوال التابعين ، فعجبا ممن يرميه بالرأى ويستشعر من نفسه العمل بالحديث ، مع كونه يفسر الأحاديث برأيه ، ويترك أقوال الصحابة وآثار التابعين سدى ويتخذها ظهريا .

وأما ما رواه ابن حزم^(٣) من طريق ابن أبي شيبه : نا وكيع ، عن محمد بن عبد الله الشعيثي ، عن أبي قلابه ، عن أنس قال : «أتانا كتاب عمر بن الخطاب ونحن بأرض فارس : لا تبيعوا سيوفا فيها حلقة فضة بالدرهم » ، فلا يضربنا ؛ لكونه محمولا على ما إذا لم يعرف مقدار حلقة الفضة ، أو لا يكون الدراهم المنفردة أكثر من وزنها ، ولما كانت العامة لا تعرف مقدار الحلقة بدون الفصل أطلق النهى ، ولم يقيده بالقلّة والكثرة ، وهو ظاهر .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا مهدي بن ميمون ، عن محمد بن عبد الله بن أبي

(١) ص (٢١٤) .

(٢) (٤٦٦ / ٧) .

(٣) (٤٩٩ / ٨) .

يعقوب ، حدثني يحيى الطويل ، عن رجل من همدان ، قال : « سألت على بن أبي طالب فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنه يكسد على الورق ، فأصرفه بالزيادة والنقصان ، قال : ذلك الربا العجلان » اهـ . فليس من هذا الباب هو من باب بيع الجيد بالردىء متفاضلا ، قال : وقد أجمعنا على أن الجلود ساقطة في باب الربويات فيما قوبل بجنسه .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا جرير ، عن مغيرة بن مقسم ، عن أبيه ، عن رجل من السمانيين ، قال : قال على بن أبي طالب : « إذا كان لأحدكم دراهم لا تنفق ، فليبتع بها ذهبا ، وليبتع بالذهب ما شاء » محمول على بيع الجيد بالردىء أيضا لا يجوز له صرف الدراهم الكاسدة بالنافقة متفاضلا ، بل يبيعها بالذهب ثم يبتاع به ما شاء من الدراهم .

ينبغي للمفتي أن يبين للمستفتي الطريق الذي

يحصل به مقصوده مع التحرز عن الحرام :

وفيه أن المفتي إذا بين جواب ما سئل عنه فلا بأس أن يبين للسائل الطريق الذي يحصل به مقصوده مع التحرز عن الحرام ، ولا يكون هذا مما هو مذموم من تعليم الحيل ، بل هو اقتداء برسول الله ﷺ حيث قال لعامل خبير : « هلا بعت تمر ك بسلعة ثم اشتريت بسلعتك هذا التمر ؟ » ، كذا في « المبسوط »^(١) .

احتجاج ابن حزم بالمجاهيل :

والعجب من ابن حزم أنه يحتج بهذه الآثار على وجوب الفصل في مسألة القلادة ، وفي رواها مجاهيل ، فلا ندري متى يصير المجهول حجة عنده ، ومتى هو مردود ؟ وما رواه من طريق وكيع : نا فضيل بن غزوان ، عن نافع قال : كان ابن عمر لا يبيع سرجا ولا سيفا فيه فضة حتى يتزعه ثم يبيعه وزنا بوزن اهـ . محمول على الورع ، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما في السرج والسيف من الفضة ، وكذلك كل ما روى عن ابن سيرين والشعبي وشريح والنخعي أنهم كرهوا بيع الخاتم فيه فضة بالورق ، أو كرهوا أن يشتري ذهب وفضة



بذهب أو أمروا في طوق ذهب فيه فصوص بتزع الفصوص محمول على الورع ، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما في الخاتم والسيف والطوق من الفضة والذهب بدون الفصل ، وقد قلنا بوجوب الفصل في هذه الصورة ولا بد .

وأما ما روى^(١) من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن الحسن ، وعن سفيان ، عن المغيرة ، عن إبراهيم النخعي رحمه الله ، وعن يحيى بن عمر ، عن عبد الكريم بن أبي أمية ، عن الشعبي ، قالوا كلهم : « لا بأس بالسيف فيه الحلية والمنقط والخاتم أن يبتاعه بأكثر مما فيه ، أو بأقل ونسيئة » ، فهو خلاف الأحاديث الصحيحة المتواترة في إيجاب التماثل والمساواة في بيع الجنس بالجنس من الذهب والفضة وحرمة النسيئة عند اختلاف الجنس ، وعليه الإجماع ، فلعل زيادة لفظه : « نسيئة أو بأقل » فيه من زيادة يحيى بن عمر ، عن عبد الكريم بن أبي أمية ، عن الشعبي ، وحى لم أعرفه ، وعبد الكريم ضعيف فلا حجة فيه ، وأما الحسن فروى الطحاوي عنه في « معاني الآثار » : حدثنا ابن مرزوق ، ثنا أبو عاصم ، عن مبارك ، عن الحسن : « أنه كان لا يرى بأسا أن يباع السيف المفضض بالدراهم بأكثر مما فيه ، تكون الفضة بالفضة والسيف بالفضل » ، سنده حسن .

وأما النخعي ، فقال الطحاوي^(٢) : حدثنا سليمان بن شعيب ، عن أبيه ، عن محمد ابن الحسن ، عن أبي يوسف ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن أبي معشر ، عن إبراهيم : « أنه قال في السيف المحلى : إذا كانت الفضة التي فيه أقل من الثمن ، فلا بأس بذلك » . وهذا سند جيد فقد رأيت أنهما قد شرطا كون فضة الثمن أكثر مما في السيف والخاتم ونحوهما .

وأما الشعبي فروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب : عن أبيه ، عن محمد بن الحسن ، عن أبي يوسف ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن عامر الشعبي ، قال : « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم ؛ لأن فيه حمائله وجفنه ونصله » ، وهذا سند جيد ، وليس فيه

(١) المحلى (٨ / ٤٩٧) .

(٢) (٢ / ٢٣٩) .



بأكثر ، وبأقل ونسيئة ، فهذا هو المحفوظ عن الشعبي ، والزيادة التي زادها حيى بن عمر عن عبد الكريم ضعيفة لا حجة فيها .

وما رواه ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا حصين- هو أبو عبد الرحمن - عن الشعبي : « أنه كان لا يرى بأسا بالسيف المحلى يشتري نقدا ونسيئة ، ويقول : فيه الحديد والحماثل » ، فمعناه : يشتري حصة الحلية نقدا وحصة الحديد والحماثل نسيئة هو جائز عندنا ، كما فى « المبسوط »^(٢) ، وإن سلمنا أن الشعبي قال بجواز البيع نسيئة ، أو بأقل فقد عارضه أقوال غيره من التابعين كما ذكرنا ، فلا يكون قوله حجة .

وكذا لا بضرنا ما رواه محمد فى « الآثار » : عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أنه أجاز بيع الخاتم من فضة فيها فص بدراهم أقل منها » ، فإن رواية محمد عن أبى يوسف عن ابن أبى عروبة ، عن أبى معشر ، عنه يعارضه ، فإما أن يتساقطا أو يرجح الثانى على الأول لموافقته للقياس دون الأول ، فافهم .

وكذلك ما رواه ابن حزم^(٣) من طريق حماد بن سلمة : نا الحجاج بن أرطاة ، عن جعفر بن عمرو بن حريث : « أن أباه اشترى من على بن أبى طالب ديباجة ملحمة بذهب بأربعة آلاف درهم بنسأ ، فأحرقها فأخرج منها قيمة عشرين ألف درهم » ، فمحمول على أن النسأ كان فى حصة الثوب من الثوب من الثمن لا فى حصة الذهب ، فقد روى الحاكم وقال : صحيح غريب ، من طريق محمد بن العباس جد الشافعى ، عن عمر بن محمد ، عن أبيه - وهو من الحنفية - عن جده وهو على رضى الله عنه مرفوعا : « من كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق والصرف ها وها » ، كذا فى « شرح المذهب »^(٤) ، فكيف يسوغ له بيع الذهب بالورق نسيئة ، وهو يروى عن

(١) (٤٩٧ / ٨) .

(٢) (١٤ / ١٣) .

(٣) (٥٠١ / ٨) .

(٤) (٦٠ / ١٠) .



رسول الله ﷺ الصرف ها وها ؟ فبطل قول ابن حزم^(١) : وهذا مما تناقض فيه المالكيون الحنفيون ، فخالفوا عمل على وعمرو بن حريث بحضرة الصحابة رضى الله عنهم اهـ . لأننا لم نخالف عمله بل حملنا على محمل حسن ، لما قد ثبت فى الأصول أن القول والفعل إذا تعارضا ، فالحجة إنما هو فى القول دون الفعل ، فإن الفعل واقعة عين يحتمل الوجوه . والقول يعطى حكما كليا لا احتمال فيه ، ولكن ابن حزم يلزم القوم بالتناقض من دون معرفته بأصولهم ، والله تعالى أعلم .

الكلام فى اضطراب حديث بيع القلادة :

(فائدة حديثية) قال الحافظ فى « التلخيص الحبير » : له أى الحديث فضالة بن عبيد عند الطبرانى فى « الكبير » طرق كثيرة جدا ، فى بعضها : قلادة فيها خرز وذهب ، وفى بعضها : « ذهب وجوهر » ، وفى بعضها : خرز ذهب ، وفى بعضها : « خرز معلقة بذهب » ، وفى بعضها : « بائنى عشر دينارا » ، وفى أخرى : « بتسعة دنانير » ، وفى أخرى : « بسبعة دنانير » .

وأجاب البيهقي^(٢) عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعا شهدها فضالة (ولكن مخرج الحديث إذا كان واحدا لا يجوز حمله على وقائع كثيرة مختلفة إلا بدليل ناهض ؛ ولأجل ذلك - والله أعلم -) قال الحافظ : والجواب المسدد عندى أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا ، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه ، وهو النهى عن بيع ما لم يفصل ، وأما جنسها وقدر ثمنها ، فلا يتعلق به فى هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب ، وحيثئذ فينبغى الترجيح بين رواتها ، وإن كان الجميع ثقات ، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم ، ويكون رواية الباقيين بالنسبة إليه شاذة اهـ .

قلت : قوله : « بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه » محل نظر ؛ لأن بعض طرقه خال عن النهى عن بيع ما لم يفصل ، منها ما أخرجه مسلم^(٣) من طريق على

(١) (٥٠١ / ٨) .

(٢) (٢٣٥ / ٢) .

(٣) سبق تخريجه .

ابن رباح عن فضالة « أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع ، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة ، فترع وحده ثم قال لهم رسول الله ﷺ : الذهب بالذهب وزنا بوزن » ، ففيه أن رسول الله ﷺ نزع الذهب فجعله على حدة ثم قال إلخ ، وهل نزع لأن يبع الذهب قبل أن ينزع مع غيره في صفقة واحدة غير جائز ؟ أو ليعلم الناس كيف حكم الذهب بالذهب ؟ أو لأن الفصل كان أصلح وأنفع للمسلمين لكون القلادة من المغانم ؟ كل ذلك محتمل ليس بعضها أولى من بعض ، فمجرد نزع الذهب لا يكون دليلا على وجوبه ، ولا على حرمة بيعها من غير نزع .

ومنها : ما أخرجه مسلم^(١) أيضا من طريق حنش عن فضالة : « قال كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نباع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال رسول الله ﷺ : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن » ، وليس فيه ذكر القلادة ولا الذهب ولا الخرز ولا الأمر بالتفصيل والتمييز ونحوه .

ومنها ما رواه من طريق حنش عنه ، قال : « اشترت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « لا تباع حتى تفصل » ، وفيه أنه أمر بالفصل حين علم بزيادة ذهب القلادة على ذهب الثمن ، ولا نزاع فيه ، وأين الدلالة فيه على وجوب التفصيل مطلقا ؟

ومنها : ما للطحاوي بسند حسن من طريق حنش الصنعاني : « أنه كان في البحر مع فضالة بن عبيد ، قال حنش : فاشترت قلادة فيها تبر وياقوت وبرجد ، فأتيت فضالة فذكرت له ذلك ، فقال : لا تأخذ التبر بالتبر إلا مثلا بمثل ، فإنني كنت مع رسول الله ﷺ بخيبر فاشترت قلادة بسبعة دنانير فيها تبر وجوهر ، فسألت رسول الله ﷺ عنها ؟ فقال : لا تأخذ التبر بالذهب مثلا بمثل ، قال الطحاوي : وفيه أن ما حكى فضالة عن رسول الله ﷺ هو التبر بالذهب مثلا بمثل (أى لا يكون ذهب الثمن أقل من ذهب القلادة) ، ولم يذكر فساد البيع في القلادة المبسطة بذهب إذا كان فيها ذهب وغيره ، ثم ذكر الطحاوي

(١) سبق تخريجه .



حديث المتن من طريق حنش عنه ، وفيه أمر فضالة بنزاع الذهب وبيعه وحده ، ولم يذكر ذلك عن النبي ﷺ ، والذي ذكره عن النبي ﷺ هو نهيه عن بيع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن ، فهذا مما لا اختلاف فيه ، والأمر بالتفصيل من قول فضالة رضى الله عنه ، فقد يجوز أن يكون أمر بذلك على أنه لا يجوز عنده بيعها حتى تفصل ، وقد يجوز أن يكون أمر بذلك لإحاطة علمه أن تلك قلادة لا يوصل إلى علم ما فيها من الذهب ولا إلى مقداره إلا بعد أن يفصله منها ، فقد اضطرب علينا هذا الحديث ، فلم يوقف على ما أريد منه ، فليس لأحد أن يحتج بمعنى من المعانى التى روى عليها إلا احتج مخالفة عليه بالمعنى الآخر .

وصنيع مسلم فى « الصحيح » يشعر بترجيح لفظ الليث عن سعيد بن يزيد ، وفيه الأمر بالفصل بعد ما علم النبي ﷺ بزيادة ذهب القلادة من ذهب الثمن ، على لفظ ابن المبارك عن سعيد بن يزيد ، وفيه : « أن رجلا ابتاع قلادة فيها ذهب وخرز بتسعة دنانير ، أو بسبعة دنانير ، فقال النبي ﷺ : لا ، حتى تميز بينه وبينه ، فقال : إنما أردت الحجر ، فقال : لا ، حتى تميز بينهما ، قال : فرده حتى ميز بينهما » .

وفيه الأمر بالفصل مطلقا ، والنهى عن بيعها قبل التمييز ، فإن مسلما أودع لفظ الليث فى « الصحيح » ، وأشار إلى حديث ابن المبارك ، ولم يسق لفظه ، فقال : حدثنا أبو بكر ابن أبى شيبة وأبو كريب ، قالا : نا ابن المبارك ، عن سعيد بن يزيد بهذا الإسناد نحوه ، (أى نحو حديث الليث عنه) ، وابن المبارك وإن كان ثقة فى الحديث ثبتا حجة ، ولكن الليث إمام جليل الشأن لا سيما وسعيد بن يزيد إسكندراني ، فالليث أعلم به وبحديثه ؛ لأنه من أهل مصر بلدى له ، بخلاف ابن المبارك فإنه من أهل مرو ، ليس بلدى لسعيد ؛ ولأجل ذلك - والله أعلم - ساق مسلم فى « الصحيح » سند الليث ولفظه ، ولم يسق لفظ ابن المبارك لكونه خالف ليثا فى متن الحديث ، وليث أرجح وأولى وأجل وأعلم بحديث سعيد منه وأعرف .

ولا يخفى أن الحديث إنما يصلح حجة للخصم بلفظ ابن المبارك فى الجملة ، وأما لفظ الليث فلا حجة له فيه أصلا ، كما تقدم ، والله تعالى أعلم ، وعمله أتم وأحكم .



فإن قيل : حديث الليث أخرجه النسائي^(١) من طريق هشيم : نا الليث بن سعد ، عن خالد بن أبي عمران ، عن حنش ، عن فضالة ، قال : « أصبت يوم خيبر قلادة فيها ذهب وخرز ، فأردت أن أبيعها ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال : فصل بعضها من بعض ثم بيعها » .

قلت : لم يزد هذا إلا اضطرابا في الحديث أكثر مما كان ، فإنه جعل مكان قوله : « اشتريت قلادة إلخ » « أصبت قلادة فأردت أن أبيعها » ، وجعله عن الليث عن خالد ، وحذف أبا شجاع من البين ، فإن حملناه على تعدد الواقعة فنقول : إنما أمره ﷺ بالفصل لكونه قد علم مرة بزيادة الذهب الذي في القلادة على ذهب الثمن فيما كان فضالة اشتراها ، فأمره بالفصل فيما أصابها وأراد بيعها ، كى لا يقع ثانيا فيما وقع أولا ، وإن لم يكن محمولا على التعدد ، فالراجح ما رواه قتيبة ، عن الليث ، عن أبي شجاع ، عن خالد بن أبي عمران ، لا ما رواه هشيم عن الليث عن خالد ، فإن الليث وإن كان قد أدرك خالدا ، ولكن هذا الحديث ليس من روايته عنه بلا واسطة ، وإنما سمعه بواسطة أبي شجاع عنه ، ولذا أودع مسلم في « صحيحه » الأول دون الثاني .

ولعلك قد عرفت بذلك قوة قول الطحاى في دعواه الاضطراب ، وضعف قول السبكي في « شرح المذهب »^(٢) له : وليس ذلك باضطراب قاذح ولا ترد الأحاديث الصحيحة بمثل هذه الاحتمالات اهـ . فلو كان مثل هذا الاضطراب في حديث ، احتج به أحد من الحنفية لاتخذة المحدثون سخريا ، ورموه بقلة المعرفة بالحديث والإسناد ، وإنما أشبعت الكلام في المسألة ودلائلها لكونها معترك الأعلام ومزلة الأقدام .

(فائدة ثانية) قال النورى في « شرح مسلم »^(٣) له : وقال حماد بن أبي سليمان : يجوز بيعه (أى بيع ذهب مع غيره) بالذهب مطلقا ، سواء بباعه بمثله من الذهب ، أو أكثر ، أو أقل ، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث اهـ .

(١) (٧ / ٢٧٩) ، وكنز العمال (٩٨٣٥) .

(٢) (١٠ / ٣١٣) .

(٣) (٢ / ٢٦) .



قلت : لا أدرى من أين عزا النووي هذا القول إليه ، والذي ذكره ابن حزم في «المحلى»^(١)، إنما هو عن شعبة ، قال : سألت حماد بن أبي سليمان عن السيف المحلى يباع بالدرهم ؟ فقال : لا بأس به ، وهذا مجمل يحتمل الوجوه ، ثم روى من طريق حماد بن سلمة ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم النخعي : « أنه كان يكره أن يشتري ذهب وفضة بذهب » ، وقال حماد في من أراد أن يشتري ألف درهم بمائة دينار ودرهم ، فمنع من ذلك ، وقال : « ولكن اشتر ألف درهم غير درهم بمائة دينار » ، وهذا صريح في أنه كان يكره بيع ذهب وغيره بذهب ، وإنما يجوز عنده بيع الذهب بالفضة بالذهب .

الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله : بجواز بيع ما يتخذ

من الفضة للتحلى متفاضلا بجعل الزائد مقابلاً للصنعة :

وفي « عون المعبود »^(٢) ذهب الشيخ ابن تيمية إلى جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلا ، وجعل الزائد مقابلاً للصنعة ، وقد أطال الكلام في أدلته شيخنا العلامة الفقيه خاتمة المحققين السيد نعمان الشهير بابن الألوسي البغدادى في كتابه « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » ، قلت : هذا غلط باطل مخالف لصريح الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ القاضي بإهدار الصنعة والجوده في الرويات ، وعليه الإجماع ، قال الموفق في « المغنى » : والجيد والردى والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل ، وتحريمه في التفاضل ، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعي ، وحكى عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه ، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه ، ثم استدلل لقول الجمهور بما مر عن عبادة : « الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها » الحديث ، وهو صريح في وجوب التماثل بين التبر والمضروب وزنا بوزن ، وبما مر عنه أيضا أنه أنكر على معاوية بيع آتية من فضة إلا وزنا بوزن يدا بيد ، وبما سيأتى عن أبي الدرداء أنه أنكر على معاوية بيع سقاية من ذهب ، أو ورق بأكثر من

(١) (٨ / ٤٩٧ - ٥٠٠) .

(٢) (٣ / ٢٥٥) .



وزنها ، وقال : « سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل » ، وموافقة عمر لأبي الدرداء وكتابه إلى معاوية : « لا تبع ذلك إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن »^(١) ، وهذه كلها أسانيداً صحاح ، أودعها مسلم في « الصحيح » ، ومالك في « الموطأ » .

وروى محمد في « الآثار » بسند صحيح عن أنس قال : « بعث عمر بإناء من فضة خسرواني قد أحكمت صنعته ، فأمر الرسول أن يبيعه ، فرجع الرسول فقال : إني أزداد على وزنه ، قال عمر : لا ، فإن الفضل ربا » ، وهو مذكور في المتن أيضاً .

وروى مالك في « الموطأ »^(٢) : عن حميد بن قيس المكي عن مجاهد أنه قال : « كنت مع عبد الله بن عمر ، فجاءه صائغ ، فقال : يا أبا عبد الرحمن ! إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي ، فنهاه عبد الله ابن عمر ، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة ، وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها ، ثم قال عبد الله : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، لا فضل بينهما ، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم » فهذا أبو الدرداء ، وعبادة ، وعمر ، وابنه رضى الله عنهم ، كلهم أوجبوا التماثل بين التبر المضروب من الفضة والذهب ، والمصنوع وغير المصنوع ، والمصوغ وغير المصوغ منهما ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، ولكن ابن تيمية مجهول على إحداث أقوال يشذ فيها عن الجماعة ، ويخالف الإجماع ومذاهب السلف كلها ، فإلى الله المشتكى .

وروى الطحاوي في « معاني الآثار »^(٣) له : حدثنا بحر بن نصر ، قال : قرئ على شعيب ، ثنا موسى بن علي (هو بالتصغير على وزن حيى كما في « التقریب » وحاشية « التهذيب » عن يزيد بن أبي منصور ، عن أبي رفع ، قال : « مر بي عمر بن الخطاب ومعه ورق ، فقال : اصنع لنا أوضاحاً لصبي لنا ، قلت : يا أمير المؤمنين ! عندي أوضاح معمولة ، فإن شئت أخذت الورق وأخذت الأوضاح ، فقال عمر : مثلاً بمثل ؟ فقلت :

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (٢٦٠) .

(٣) (٢ / ٢٣٥) .



نعم ، فوضع الورق في كفة الميزان والأوضاع في الكفة الأخرى ، فلما استوى الميزان أخذ بإحدى يديه وأعطى بالأخرى « ، بحر بن نصر قد مر توثيقه غير مرة ، وشعيب : هو ابن الليث بن سعد ثقة فقيه من رجال مسلم ، وموسى بن علي : هو ابن رباح اللخمي ثقة متقن من ثقات المصريين ، روى له مسلم والأربعة ، ويزيد بن أبي منصور من رجال مسلم والترمذي ، ذكره ابن حبان في ثقات أتباع التابعين ، وأبو رافع لا يسأل عنه ، فالسند صحيح على شرط مسلم .

ورواه البيهقي في « سننه »^(١) من طريق عبد الوهاب بن عطاء ، أنا سعيد : هو ابن عروبة عن دينار أبي فاطمة ، عن أبي رافع : أنه قال لعمر : « إني أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه ، وأخذ لعمالة يدي أجرا ، قال : لا تبع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن ، والفضة بالفضة إلا وزنا بوزن ، ولا تأخذ فضلا » ، ورواه عبد الرزاق نحوه ، كما في « كنز العمال »^(٢) ، والحديث احتج به البيهقي ، وسكت عنه ابن الترمكاني ولم يعله بشيء فهو صحيح أو حسن ، وعبد الوهاب بن عطاء صدوق من رجال مسلم ، ودينار أو فاطمة لم أعرفه بجرح ولا تعديل .

وروى عبد الرزاق ، وابن راهويه ، وابن أبي شيبه ، والحارث ، وأبو يعلى ، عن محمد بن السائب ، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ ، قال : « احتجنا فأخذت خلخال امرأتى في السنة التي استخلف فيها أبو بكر ، فلقيني أبو بكر فقال : ما هذا ؟ فقلت : احتاج الحى إلى نفقة ، فقال : إن معي ورقا أريد بها فضة ، فدعا بالميزان فوضع الخلخالين في كفة ، ووضع الورق في كفة ، فشف الخلخالان نحوا من دائق فقرضه ، فقلت : يا خليفة رسول الله ﷺ ! هو لك حلال ، فقال : يا أبا رافع ! إنك إن أحللته فإن الله لا يحله ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الذهب بالذهب وزنا بوزن ، والفضة بالفضة وزنا بوزن ، الزائد والمستزيد في النار » .

قال الحافظ ابن حجر : فيه الكلبى متروك بمرة قال : وكأن ابن راهويه أخرج حديثه لأن

(١) (٢٩٢ / ٥) .

(٢) (٢٣١ / ٢) .

له أصلا عن ثابت بن الحجاج ، كذا في « كنز العمال »^(١) . قلت : وثابت بن الحجاج الكلابي روى عن زيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وعوف بن مالك ، وغزا معه القسطنطينية ، وعن زفر بن الحارث ، وأبي بردة بن أبي موسى ، وثقه ابن سعد وأبو داود ، وذكره ابن حبان في الشقات في أتباع التابعين ، كذا في « التهذيب »^(٢) ، فهو متابع جيد لمحمد بن السائب الكلبي ، وفي « شرح المذهب »^(٣) : أما حديث أبي بكر رضي الله عنه فمشهور عن محمد بن السائب الكلبي ، عن سلمة بن السائب ، عن أبي رافع عنه ، وفي سنن أبي قرة عن محمد بن السائب عن أبي رافع ، والكلبي ضعيف .

قلت : وهذا ليس من الاختلاف في شيء ، فإن محمد بن السائب قد أدرك أبا رافع ، فلعله سمعه أولا بواسطة سلمة ثم سمعه من أبي رافع نفسه ، وكونه مشهورا من جهته يدل على تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول كما أشار إليه الحافظ بن حجر أن ابن راهويه أخرجه ؛ لأن له أصلا عن ثابت الحجاج ، والحديث إذا تلقاه العلماء بالقبول لا يضره ضعف إسناده كما تقرر في الأصول .

وروى ابن راهويه والطحاوي بسند صحيح عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص ، قال : « كتب أبو بكر الصديق إلى أمراء الأجناد حين قدموا الشام ، إنكم هبطتم أرض الربا ، فلا تبساعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن ، ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن ، ولا الطعام بالطعام إلا مكيالا بمكيال » ، وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد عن أربعة عشر من أصحاب محمد ﷺ أنهم قالوا : الذهب بالذهب والفضة بالفضة (مثلا بمثل) منهم أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وسعد ، وطلحة ، والزبير ، كذا في « كنز العمال »^(٤) .

ولا يخفى أن الذهب والفضة يعم العين والتبر ، والمصوغ وغير المصوغ ، فلو لم يرد تصريح بكون تبرها وعينها ومصوغها وغير مصوغها سواء أكان مقتضى قوله ﷺ : «الذهب

(١) (٢ / ٢٣) .

(٢) (٢ / ٤) .

(٣) (١٠ / ٥٩) .

(٤) (٢ / ٢٣١) .



بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل وزناً بوزن^(١) قاضياً على بطلان قول ابن تيمية كافياً لردّه عليه كيف ؟ وقد ورد التصريح بذلك عن النبي ﷺ في غير ما حديث .

منها : حديث القلادة ، وحديث بيع السعدين آية من فضة أو ذهب بجنسها متفاضلاً ، وقوله ﷺ لهما : « قد أريتهما فرداً » ، رواه مالك في « الموطأ »^(٢) ، وسيأتى في المتن ، ثم جاء عن أصحابه بيان واضح في إهدار الصنعة والجودة ، وإيجاب التماثل في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق مطلقاً ، كما ذكرناه آنفاً .

وفى « شرح المهذب » : قال أصحابنا : لا يجوز بيع الذهب بالذهب متفاضلاً ، ولا الفضة بالفضة كذلك ، سواء كانا مصوغين ، أو تبرين ، أو عينين ، أو أحدهما مصوغاً ، والآخر تبراً أو عيناً ، أو جديدين أو رديئين ، أو أحدهما جيداً ، والآخر رديئاً ، أو كيف كان ، وهو مذهب الأوزاعي وأبى حنيفة ، وأحمد ، وأكثر العلماء ، وعلى ذلك مضى السلف والخلف .

قال الشافعي في كتاب الصرف من « الأم » : ولا خير في أن يصارف الرجل الصائغ الفضة بالحلى الفضة المعمولة ويعطيه إجارته ؛ لأن هذا الورق بالورق متفاضلاً ، ولا نعرف في ذلك خلافاً إلا ما روى عن معاوية أنه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتبر ولا بالمصوغ ، ويذهب إلى أن الربا لا يكون في التفاضل إلا في التبر بالتبر ، وفي المصوغ بالمصوغ ، وفي العين بالعين ، (وقد تقدم أن الصحابة لم يسلموا له هذا الرأي وردوه عليه ، فأنكر عليه عبادة بمحضر من الناس ، وفيهم الصحابة ، وأغلظ له القول ، وكذا أبو الدرداء ، وأن عامتهم كانوا معهم لا مع معاوية ، حتى بلغ ذلك عمر ، فكتب إلى معاوية ينهاه عن ذلك ، فرجع إلى قوله) .

قال : وحكى بعض أصحاب أحمد عن أنه لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة ؛ لأن للصناعة قيمة (ولكنه لم يقل بجواز بيع الصحاح بالمكسرة متفاضلة كما قاله ابن تيمية ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : البيوع (٢٨) .



وشتان بين القولين) ، وحكى أصحابنا وغيرهم عن مالك رحمه الله جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه ، كحلى وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة ، وتكون الزيادة في مقابلة الصياغة ، قال الشيخ أبو حامد : قال الأوزاعي : كان أهل الشام يجوزون ذلك ، فنهاهم عمر بن عبد العزيز .

قال : والمالكية ينكرون هذا النقل عن مالك ، قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة ، وحكى بعضهم عنا في هذا العصر أنه يجوز أن يستفضل بينهما قدر قيمة الصياغة ، وهذا غلط علينا ، وليس هذا بقول لنا ولا لأحد على وجه ، والدليل على منع ذلك عموم الظواهر التي قدمناها ، وليس فيها فرق بين المصوغ والمضروب ، وصرح القاضي عبد الوهاب بأن زيادة قيمة الصنعة إنما لا تراعى إلا في الإلتلاف دون المعاوضات به ، فلا وجه لنصب الخلاف معهم وهم موافقون .

ثم ذكر شارح « المذهب » شبهة النقل عن مالك في ذلك ، وهي مسألة نقلها الشافعي عن مالك ، ذكرها ابن عبد البر في الاستذكار ، وقال : رواها جماعة من أصحاب مالك عن مالك ، وهي مسألة سوء منكرة لا يقول بها أحد من فقهاء المسلمين ، وقد روى عن مالك في غير مسألة ما يخالفها ، ثم ذكرها ، قال مالك في التاجر يأتي دار الضرب بورقة فيعطيه أجر الضرب ، ويأخذ منهم دون ورقة مضروبة ، قال : إذا كان ذلك لضرورة فأرجو أن لا يكون به بأس ، وقال ابن القاسم : أراه حقيقيا للمضطر ولذى الحاجة ، قال ابن وهب : وذلك ربا ، ولا يحل شيء منه إلى أن قال نقلا عن ابن رشد : والصواب أن ذلك لا يجوز إلا مع الخوف على النفس الذي يبيح أكل الميتة ، وإنما خفف ذلك مالك ومن تابعه مع الضرورة التي تبيح أكل الميتة مراعاة لقول من لا يرى الربا إلا في النسيئة ، روى ذلك عن ابن عباس (ثم رجع عنه ، كما مر ، وسيأتي) .

ثم قال ابن رشد في آخر كلامه : ولم يجز مالك ولا أحد من أصحابه شراء حلى الذهب والفضة بوزنه من الذهب والفضة وزيادة قدر الصناعة ؛ إذ لا ضرورة في ذلك اهـ . قال شارح « المذهب »^(١) : فقد ظهر بذلك تحريم مذهب مالك ، ووجه الاشتباه في النقل

عنه ، انتهى مختصرا ، فالذى قاله ابن تيمية قول سوء منكر لم يقتل به أحد من فقهاء المسلمين ، وهو خلاف صريح للأحاديث المتواترة فى هذا الباب ، وما روى فى ذلك عن أصحاب النبى ﷺ وهم خير أصحاب ، والحمد لله الملك الوهاب على توفيقه إيانا لفهم السنة والكتاب .

(فائدة فقهية) : قال فى « الهداية » : ولو تباعا فضة فضة أو ذهبا بذهب ، وأحدهما أقل ، ومع أقلهما شئ آخر يبلغ قيمته باقى الفضة (والذهب) جاز البيع من غير كراهية ، وإن لم تبلغ فمع الكراهية ، وإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا ، إذ الزيادة لا يقابلها عوض فيكون ربا هـ . وفى حاشيتها عن « الفتح » قوله : فمع الكراهية^(١) ، قيل لمحمد : كيف تجده فى قلبك ؟ قال : مثل الجبل ، ولم تروا الكراهية عن أبى حنيفة ، بل صرح فى الإيضاح أنه لا بأس به عند أبى حنيفة ، قال : وإنما كرهه محمد ذلك لأنه إذا جاز على هذا الوجه ألف الناس التفاضل ، واستعملوه فيما لا يجوز (يعنى كرهه سدا للذريعة) ، وهكذا ذكر فى « المحيط » ، وقيل : إنما كرهه لأنهما بائرا الحيلة لسقوط الربا كبيع العينة ، فإنه مكروه بهذا ، فأورد لو كان مكروها كان البيع فى مسألة الدينار والدرهمين بدرهم ودينارين - وهى المسألة الخلافية - مكروها ولم يذكره ، قلت : الذى يقتضيه النظر أن يكون مكروها ؛ إذ لا فرق بينه وبين المسألة المذكورة فى جهة الكراهية ، غاية الأمر أنه لم ينص هناك على الكراهية ، ثم ذكر أصلا كليا يفيد ، وينبغى أن يكون قول أبى حنيفة أيضا على الكراهية كما هو ظاهر إطلاق المصنف من غير ذكر خلاف هـ . قلت : والكراهية إذا أطلقت يراد بها التحريم ، نص عليه صاحب « الهداية » فى باب الكراهية .

وعلى هذا فلم يبق مسألة « مد عجوة » خلافية فى التحريم ، وصورتها أن يبيع مد عجوة درهما بمدى عجوة ، فإن كان المدان قيمة كل واحد منهما درهم جاز اتفاقا ، كما فى « شرح المهذب »^(٢) ، وإن كان المدان قيمتها درهم لم يجز عندنا ولا عند الشافعى ، نعم ،

(١) قوله : « الكراهية » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) (١٠ / ٣٤١) .

٤٧٢٩ - عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: « المكيال مكيال أهل المدينة ، والوزن

يصح العقد عندنا مع الكراهة ، ويبطل عنده ، وكذا لو باع ديناراً ، ومد عجوة بدينارين ، ومد عجوة لا يساوي ديناراً لم يجز ، وإن كان يساويه جاز ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قال الموفق في « المغنى »^(١) : لا خلاف بين أهل العلم في وجوب المائلة في بيع الأموال التي يحرم التفاضل فيها ، وأن المساواة المرعية هي المساواة في المكيل كيلاً ، وفي الموزون وزناً ، ومتى تحققت هذه المساواة لم يضر اختلافهما فيما سواها ، وإن لم يوجد لم يصح البيع ، وإن تساوى في غيرها ، وهذا قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لا نعلم أحداً خالفهم إلا مالكا ، قال : يجوز : بيع الموزونات (غير الذهب والفضة) بعضها ببعض جزافاً ، ثم رده عليه ، وقال : إذا ثبت هذا ، فإنه لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزناً ، ولا بيع الموزون بالموزون كيلاً ؛ لأن التماثل في الكيل مشروط في المكيل ، وفي الوزن في الموزون ، قال : وأما معرفة المكيل والموزون فالمرجع في ذلك إلى العرف بالحجاز في عهد النبي ﷺ ، وبهذا قال الشافعي ، وحكى عن أبي حنيفة أن الاعتبار في كل بلد بعادته ، ولنا ما روى عبد الله بن عمر مرفوعاً : « المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة »^(٢) والنبي ﷺ إنما يحمل كلامه على بيان الأحكام .

فكل ما نص على كونه مكيلاً فهو مكيل

وكذا ما نص على كونه موزوناً ، فهو موزون أبداً :

قلت : أما ما نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً فهو مكيل عندنا أبداً ، وإن ترك الناس فيه الكيل ، مثل الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والملح ، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناً ، فهو موزون أبداً ، وإن ترك الناس فيه الوزن ، كالذهب والفضة ، وأما ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس كما في « الهداية » ففي حكاية الموفق مذهب أبي حنيفة تسامح ، ولعل شبهة النقل رواية عن أبي يوسف أنه يعتبر العرف على

(١) (٤ / ١٣٣ - ١٣٦) .

(٢) أبو داود في : البيوع (٣٣٤٠) ، والنسائي (٥ / ٥٤ و ٧ / ٢٨٤) ، والبيهقي (٤ / ١٧٠) .

وزن أهل مكة . رواه أبو داود والنسائي ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وأخرجه أيضا البزار ، وصححه ابن حبان والدارقطني ^(١) .

خلاف المنصوص أيضا ، ولكن المتون على قول أبي حنيفة ومحمد وهو المذهب ، قوله عليه السلام : « المكيال مكيال المدينة إلخ » محمول على نص رسول الله ﷺ على كونه مكيلا أو موزونا ، ولا دليل على كونه عاما للمنصوص ، وغير المنصوص عليه ، لاسيما وظاهر الحديث أن لا يعتبر الكيل في المكيلات إلا بمكاييل كان قد تعارفها أهل المدينة في عهده في المد والصاع والقفيز ونحوها ، ولا يعتبر بمكاييل سواها ، وكذلك الوزن ، ولا قائل به ، بل يجوز بيع المكيل بالمكيل إذ تساويا في الكيل ، وبيع الموزون بالموزون إذا تساويا في الوزن بأى مكيال وميزان كان اتفاقا لا نعلم فيه خلافا ، فلما كان ظاهر الحديث متروكا بالاجماع ، لم يكن حجة لاعتبار كيل الحجاز ووزنه في كل مكيل وموزون هناك ، بل في المنصوص عليه وحده ، هذا .

وكلام الطحاوى في « مشكله » يشعر بكون الأصل في الموزون ما كان يوزن حيثئذ بمكة ، وفي المكيل ما كان يكال حيثئذ بالمدينة ، سواء كان منصوبا عليه أو غير منصوص ، وإنما يعتبر العرف فيما لم يعرف كونه موزونا أو مكيلا في عهده ﷺ ، وهذا نصه : روى عن النبي ﷺ أنه قال : « الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة » ، ومكة أرض متجر ليس فيها زرع ، ولا تمر ، تباع الأمتعة فيها بالأثمان ، ألا ترى إلى قول إبراهيم : « **بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ** » ^(٢) بخلاف المدينة ، فإنها دار نخل وزرع ، فكانت جل تجارتهم في المكيل ، فجعل النبي ﷺ الأمصار كلها اتباعا لهذين المصرين فيما يحتاجون إليه من الكيل والوزن .

ولما كانت السنة منعت من إسلام الموزون في الموزون ، والمكيل في المكيل ، وأجازت عكسهما ، ومنعت من بيع الموزون بالموزون إلا مثلا بمثل ، كان الأصل في الموزون ما كان يوزن حيثئذ بمكة ، وفي المكيل ما كان يكال حيثئذ بالمدينة ، لا يتغير عن ذلك بمغير ،

(١) سبق تخريجه ، وابن حبان (١١٠٢) ، ومجمع الزوائد (٤ / ٧٨) .

(٢) سورة إبراهيم آية (٣٧) .



ومن هنا أخذ أبو حنيفة أن ما لزمه اسم مختوم أو اسم قفيز أو مكوك أو مد أو صاع فهو كيلي تجرى فيه أحكام الكيل في جميع ما وصفنا ، وما لزمه اسم الرطل والوقية فهو وزني كذلك اهـ . من « المعتصر من المختصر » ، فقله : « إن ما لزمه اسم مختوم إلى آخره فهو كيلي ، وما لزمه اسم الرطل والوقية فهو وزني » ، يعم كل مكيل وموزون لا يتقيد بالأشياء الستة المنصوص عليها ، هذا هو قول أبي حنيفة ، ولعل أصحاب المتون خصوه بالمنصوص ؛ لأن كون ما سواه مكىلا أو موزونا في عهده عليه السلام غير متيقن به ، ولا يجوز إلحاقه بالمنصوص قياسا لكون ذلك خارجا عن مواضع القياس كما لا يخفى ، وعند الماوردي أشياء ادعى فيها أنها كانت في عهده عليه السلام مكيلة أو موزونة ، كما في « شرح المهذب »^(١) ولعله منازع في أكثر ما ادعاه مما عدا المنصوص عليه .

تحقيق حديث ابن عمر في مكىال المدينة ، ووزن مكة سندا ومتنا وتفسيرا :

ثم اعلم أن حديث ابن عمر هذا ذكر أبو داود في سنده ومتنه اختلافا ، أما السند فقيل : فيه عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ، وهذا لا يضر ، فإنه أيا ما كان فهو صحابي ، وأما المتن ، فإنه رواه باللفظ المذكور في المتن من حديث سفيان ، عن حنظلة ، عن طاوس ، عن ابن عمر ، قال : ورواه الوليد بن مسلم ، عن حنظلة فقال : « وزن المدينة بمكىال مكة » ، قال أبو داود أيضا : واختلف في المتن في حديث مالك بن دينار ، عن عطاء ، عن النبي عليه السلام ، وقد ذكره أبو عبيد في الغريب ، فقال : وبعضهم يقول : « والميزان ميزان المدينة ، والمكىال مكىال مكة » (هكذا رواه البزار عن ابن عباس أيضا ، ورجاله رجال الصحيح ، كما في « مجمع الزوائد »^(٢) ، قال أبو عبيد : يقال : إن هذا الحديث أصل لكل شيء ، والمكيل والوزن ، إنما يأتى الناس فيها بأهل مكة وأهل المدينة ، وإن تغير ذلك في سائر الأمصار .

قال الخطابي : هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس ، وتخبط في تأويله ، وزعم أن

(١) (١٠ / ٢٧٧) .

(٢) (٤ / ٧٨) .



النبى ﷺ أراد بهذا القول تعديل الموازين والأرطال والمكايل ، وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكايل أهل المدينة ، فيكون عند الشارع حكما بين الناس يحملون عليها إذا تداعوا ، فادعى بعضهم وزنا أوفى أو مكيالا أكبر ، وادعى الخصم أن الذى لزمه هو الأصغر منهما دون الأكبر ، قال : وهذا تأويل فاسد خارج عما عليه أقاويل أكثر الفقهاء ، وذلك أن من أقر لرجل بمكيلة بر أو بغيره أو برطل من تمر أو غيره ، فاختلفا فى قدر المكيلة والبرطل ، فإنهما يحملان على عرف البلد ، وعادة الناس فى أوزان البلد الذى هو به ، ولا يكلف أن يعطى برطل مكة ، ولا بمكيال المدينة ، وإنما جاء الحديث فى نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة فى حقوق الله تعالى ، دون ما يتعامل به الناس فى مبيعاتهم وأمور معاشهم ، وقوله : « والوزن وزن أهل مكة » يريد الذهب والفضة خصوصا دون سائر الأوزان ، معناه أن الوزن الذى تتعلق به الزكاة فى النقود وزن أهل مكة ، وهى دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل ، فإذا ملك الرجل منها مائتى درهم وجبت فيها الزكاة ، وذلك أن الدراهم مختلفة الأوزان فى بعض البلدان ، فمنها البغلى ، ومنها الطبرى ، ومنها الخوارزمى ، وأنواع غيرها ، فالبغلى ثمانية دوانيق ، والطبرى أربعة دوانيق ، وهو نقد أهل مكة الجائز بينهم وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله ﷺ إليها ، والدليل عليه قول عائشة رضى الله عنها فى فضة بريرة : إن شئت أعدتها لهم ، فأرشدتهم ﷺ إلى الوزن فيها ، وجعل العيار وزن أهل مكة دون ما يتفاوت وزنه فيها فى سائر البلدان ، وأطال الخطابى فى تحقيق الدراهم وضربها .

ثم قال : وأما قوله : « والمكيال مكيال أهل المدينة » فلإنما هو الصاع الذى يتعلق به وجوب الكفارات ، ويجب إخراج صدقة الفطر به ، وتكون بقدر النفقات وما فى معناها معيار ، وللسناس صيعان مختلفة ، فصاع أهل الحجاز خمسة أرطال ، وثلاث بالعراقى ، وصاع أهل البيت فيما يذكره زعماء الشيعة تسعة أرطال وثلاث ، وينسبونه إلى جعفر بن محمد ، وصاع أهل العراق ثمانية أرطال ، وهو صاع الحجاج الذى سعر به على أهل الأسواق ، فإذا جاء باب المعاملات حملنا العراقى على الصاع المتعارف المشهور عند أهل بلاده ، والحجازى على الصاع المعروف ببلاد الحجاز ، كذلك أهل كل بلد على عرف

أهله ، وإذا جاءت الشريعة وأحكامها فهو صاع المدينة ، فهو معنى الحديث وتوجيهه عندى ، والله أعلم .

وجوز إمام الحرمين فى حمل الحديث احتمالين : أحدهما : ما قاله الخطابى . والثانى : أنه لعل اتحاد المكايل كان يعم فى المدينة ، واتحاد الموازين كان يعم بمكة . فخرج الكلام على العادة ، قال شارح « المذهب » : وكلا الاحتمالين ممكن ، وما قاله الخطابى أقرب إلى تأسيس القواعد الشرعية ، وأما انحصاره فى الأشياء التى ذكرها فلا يلزم ، بل من جملة الأمور الشرعية التى يجب اندراجها فيه كل ما اعتبر الشرع التقدير فيه بالكيل أو الوزن ، ومن ذلك ما يكال ويوزن من الربويات فيعتبر به ، والمقصود أن يعتبر بعادة أهل الحجاز فى الكيل والوزن أى فى زمان النبى ﷺ ، فهو المعتبر ، وأما العادة الحادثة بالحجاز فى غير زمنه ﷺ فلا اعتبار بها اتفاقا اهـ . ملخصا .

قلت : فلا يرد على أبى يوسف أنه خالف الحديث ، فقد رأيت اختلاف العلماء فى تأويله والاحتمال يضر بالاستدلال ، إلا أن ما نص رسول الله ﷺ فيه على الكيل فهو مكيل أبدا لا يتغير بغير ، فيشترط فيه التساوى بالكيل ، ولا يتلفت إلى التساوى بالوزن ، وما نص فيه على الوزن موزون أبدا ، فلا بد فيه من التساوى فى الوزن ، حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا ، لا وزنا لم يجز ؛ لأن طاعة رسول الله ﷺ واجبة علينا ؛ ولأن النص أقوى من العرف فلا يترك الأقوى بالأدنى ، وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس ؛ لأنها دلالة على الجواز فيما وقعت عليه ؛ لأن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

وأجيب عن أبى يوسف بأن النص على ذلك أى على الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون ما كان إلا العادة إذ ذاك بذلك ، وقد تبدلت فتبدل الحكم .

وأورد عليه تقريره ﷺ إياهم على ما تعارفوه من ذلك بمنزلة النص منه عليه ، فلا يتغير بالعرف ؛ لأن العرف لا يعارض النص ، قال المحقق فى « الفتح » : ولا يخفى أن هذا لا يلزم أبا يوسف ؛ لأن قصاره أنه كنصه على ذلك ، وهو يقول : إن تغير العادة يستلزم تغير النص إذا كان مبناه العادة ، فلو تغيرت تلك العادة التى كان النص باعتبارها فى حياة النبى ﷺ لتغير النص ، والله أعلم .



٤٧٣٠ - عن عبد الله بن مسعود : « أن رجلا من بنى سمح بن فزارة سأله عن رجل تزوج امرأة ، فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ، أيتزوج أمها ؟ قال : لا بأس ، فتزوجها الرجل ، وكان عبد الله على بيت المال ، فكان يبيع نفاية بيت المال يعطى الكثير ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد ﷺ ؟ فقالوا : لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن ، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ووجد قومه ، فقال : إن الذى أفتيت به صاحبكم لا يحل ، فقالوا : إنه قد نثرت له بطنها ، قال : وإن كان ، وأتى الصيارفة فقال : يا معشر الصيارفة ! إن الذى كنت أبايكم لا يحل ، لا تحل الفضة إلا وزنا بوزن » ، رواه البيهقى فى كتابيه « المعرفة » و « السنن » مختصرا ومطولا بإسناد كله ثقات مشهورون ، والنفاية بنون مضمومة وفاء وبعد الألف ياء مثناة من تحت ، ما نفيتها من الشيء لرداءته ، قاله الجوهري .

وبالجملة : فظاهر ما فى « الفتح » يفيد ترجيح ما روى عن أبى يوسف حيث انتصر له ورد ما أورد على تعليله ، ولا يخفى ما رواه الطحاوى ، عن أبى حنيفة الإمام أفضل وأحوط ، وهو مذهب الشافعى وأحمد ، وما اختاره أصحاب المتون أعدل وأضبط ، وما روى عن أبى يوسف أوسع وأرفق ، فانهم ، وكن من الشاكرين .

(تسمية) : قال شيخ الإسلام : أجمعوا على أن ما ثبت كيله بالنص إذا بيع وزنا بالدرهم يجوز ، وكذلك ما ثبت وزنه بالنص . اهـ . من حاشية « البحر » لابن عابدين ، قلت : فلا يمتنع السلم بالحنطة وزنا ؛ لأن الكيل إنما يجب إذا بيع الكيل بالكيل ، وأما إذا بيع بالدرهم فلا فافهم ، ولا تكن من الحائرین .

قوله : « عن عبد الله بن مسعود إلى قوله : ومن طريق الحجاج بن المنهال إلخ » ، ودلالته : على كون الجيد والردىء سواء فى الرويات ، وأنه إجماع الصحابة ظاهرة ، قال فى « المبسوط » : كان من مذهب ابن مسعود فى الابتداء أن اختلاف الصنعة كاختلاف النوع ، وكان يجعل النفاية مع الجيد نوعين ، فيجوز التفاضل بينهما عملا بقوله ﷺ : « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » ، (وسيأتى) ، ثم سأل عمر رضى

٤٧٣١ - وأخرج ابن حزم^(١) من طريق سعيد بن منصور : نا هشيم ، عن مجالد ، عن الشعبي : « أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا بدرهم دون وزنها ، فنهاه عمر عن ذلك ، وقال : أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو نحاس وتخلص ثم بع الفضة بوزنها » ، وسنده حسن مرسل ، وفيه تأييد لما اشتهر على ألسنة العلماء والفقهاء جيدها ورديتها سواء .

٤٧٣٢ - ومن طريق الحجاج بن المنهال: نا يزيد بن إبراهيم هو التستري ، نا محمد ابن سيرين قال: خطب عمر بن الخطاب فقال: ألا إن الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار عينا بعين سواء بسواء مثلاً بمثل، فقال له عبد الرحمن بن عوف: تزيف علينا أوراقنا فنعطى الخبيث ونأخذ الطيب فقال عمر: لا ولكن ابتع بها عرضاً فإذا قبضته وكان لك فبعه واهضم ما شئت وخذ أى نقد شئت» أخرجه ابن حزم فى

الله عنه فبين له أن الكل نوع واحد فإن الكل فضة ، فرجع ابن مسعود إلى قوله ؛ لأنه بين له الحق فى مقالته .

معنى قولهم : عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة :

ومن هذا يقال : عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة ، يراد به ابن مسعود (وعمر) رضى الله عنهما ، ومفاده : أن ابن مسعود لم يكن مذهبه كمذهب ابن عباس ، ولكن القصة رواها الطبرانى فى الكبير ، عن سعيد بن إياس بلفظ : كان ابن مسعود يرخص فى الدرهم بالدرهمين ، والدينار بالدينارين ، فنهوه عن ذلك ، فخرج إلى المدينة فلقى عمر وعليها وأصحاب رسول الله ﷺ ، فلما رجع رأته يطوف بالصيارفة ، ويقول : ويلكم يا معشر الناس ! لا تأكلوا الربا ، ولا تشتروا الدرهم بالدرهمين ، ولا الدينار بالدينارين ، قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد »^(٢) : رجاله رجال الصحيح ، ويمكن أن يقال : إن مخرج

(١) المحلى (٨ / ٤٩٩) .

(٢) (٤ / ١١٦) .

«المحلى»^(١)، واحتج به وقال : فهذا عمر بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم لا مخالف له منهم .

٤٧٣٣ - ومن طريق سعيد بن منصور : نا جرير ، عن السماك بن موسى ، عن موسى بن أنس بن مالك ، عن أبيه : « أن عمر أعطاه آنية خسروانية مجموعة بالذهب ، فقال عمر : اذهب فبعها واشترط رضانا ، فباعها من يهودى بضعف وزنها ثم أخبر عمر ، فقال عمر : اذهب فارده لا إلا بزنته » . أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(٢) ، واحتج به ، ورواه محمد فى « الآثار »^(٣) عن أبى حنيفة الإمام : حدثنا الوليد بن سريع ، عن أنس بن مالك ، قال : « بعث إلى عمر بإناء من فضة خسروانى قد أحكمت صنعته ، فأمر الرسول أن يبيعه ، فرجع الرسول ﷺ فقال : إنى أزداد على وزنه ، قال عمر : لا ، فإن الفضل ربا » ، والوليد بن سريع من رجال مسلم ثقة فالحديث صحيح .

الحديث واحد ، والقصة واحد رواها الرواة بالفاظ مختلفة فيحمل قوله : يرخص فى الدرهم بالدرهمين على بيع الدرهم الجيد بالدرهمين الرديتين ، بدليل ما رواه البيهقى وابن حزم منسرا والمفسر قاض على المجمل ، والله تعالى أعلم .

قوله : « ومن طريق سعيد بن منصور » ، قلت : لفظ أبى حنيفة صريح فى كون الإناء فضة ، فما فى لفظ سعيد بن منصور : « آنية مجموعة بالذهب » محمول على كون الفضة مشتملة على شيء من ذهب لم يظهر له أثر ، ولا يخفى أن المغلوب لا حكم له ، أو كان من ذهب قد أحكمت صنعته ، هذا هو المراد بقوله : « مجموعة بالذهب » ، قال فى « المبسوط »^(٤) : وهذا الإناء كان من ذهب أو فضة .

فاندحض ما أورده ابن حزم^(٥) علينا بقوله : فهؤلاء عمر وعلى وأنس وابن مسعود وغيرهم لم يخصوا بأكثر مما فيها من الفضة ولا أقل ، وعمر راعى وزن الفضة وألغى

(١) (٨ / ٥١٣) .

(٢) (٨ / ٤٩٦) .

(٣) ص (١١١) .

(٤) (١٤ / ٤) .

(٥) (٨ / ٤٩٦) .

٤٧٣٤ - أبو حنيفة (الإمام)، عن مرزوق (التميمي)، عن أبي جبلة، عن ابن عمر،

الذهب اهـ . ومنشأ لإيراد حملة قوله : « آنية مجموعة بالذهب » على أنها كانت من ذهب معه فضة متميزة ، أو من فضة معها ذهب كذلك ، ولا دليل على ذلك أصلا ، بل فيه ما ذكرنا من الاحتمال ، وأما قوله : إن عمر أجاز الصرف بخيار رضاه بعد افتراق المتصارفين اهـ . فمنشأؤه حمل قوله : « فبعها واشترط رضانا » ، وقوله : فباعها من يهودى على الحقيقة ، وليس كذلك ، بل هو مجاز عن المساومة ، بدليل ما فى لفظ أبى حنيفة : « فرجع الرسول فقال : إني أزداد على وزنه » اهـ . لم يقل : بعته بزيادة ، فافهم ، فإن الآثار يفسر بعضها بعضا ، وأما ما رواه عن على وابن مسعود فسيأتى الجواب عنه ، فإن ابن حزم لم يرو عنهما ، غير ما يدل على حرمة التفاضل بين الجيد والردىء من الدراهم ، وهو لا يضرنا .

وأما ما روى من طريق ابن أبى شيبة : نا وكيع ، عن إسرائيل ، عن عبد الأعلى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم » اهـ . فهو محمول عندنا على ما إذا كانت فضة الدراهم أكثر مما فى السيف ، بدليل ما روى عن النبى ﷺ من حرمة التفاضل فى الربويات ، وعليه حملة حكم بن عتيبة ، والحسن ، والنخعى ، ومجاهد ، وابن سيرين ، كما مر ذكره بما لا مزيد عليه .

قوله : « أبو حنيفة الإمام عن مرزوق إلخ » ، قلت : أما مرزوق فهو أبو بكر التيمى الكوفى ، كما فى « جامع المسانيد »^(١) ، وهو من رجال الترمذى ، يروى عن أم الدرداء ، عن أبى الدرداء ، عن النبى ﷺ ، قال : « من رد عن عرض أخيه » الحديث ، وعنه أبو بكر النهشلى ، وهو مرزوق بن بكر التيمى الكوفى مؤذن لثيم ، روى عن سعيد بن جبير ، وعكرمة ، ومجاهد ، وعنه ليث بن أبى سليم ، وإسرائيل ، وعمر بن محمد بن زيد العمرى ، والثورى ، وشريك ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : أصله من الكوفة وسكن الرى ، كذا فى « التهذيب »^(٢) .

وأما أبو جبلة فهو تصحيف عندى ، وإنما هو جبلة بن سحيم التيمى ، روى عن ابن

(١) (١٨ / ٢) .

(٢) (٨٧ / ١٠) .

قال : قلت له : إنا نقدم بأرض بها الورق الثقيل الكاسدة ، ومعنا ورق خفاف نافقة ، أنبيع ورقنا بورقهم ؟ قال : لا ! بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير ، ولا تفارق

عمر ، ومعاوية ، وابن الزبير ، وعنه أبو إسحاق السبيعي ، وأبو إسحاق الشيباني ، وشعبة ، والثوري ، ومسعر ، وحجاج بن أرطاة ثقة صالح الحديث ، روى له الجماعة كلهم ، كما في « التهذيب » أيضا ، وليس هو بأبي جبلة حيان بن عبد الله بن حيان الدارمي الذي كذبه الفلاس ، فإنه أصغر بكثير من أن يروى عنه مرزوق ، فإنه من شيوخ عمر الأنماطي ، كما في « اللسان »^(١) ، متأخر جدا .

وفى شيوخ الإمام واحد يكنى أبا يحيى ، وقيل : أبو جبلة ، وقيل : أبو عمر ، يروى عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « إن الرجل إذا أخذ بعض رأس ماله ، وبعض سلمه فلا بأس به » ، كما في « جامع المسانيد »^(٢) والحديث ، أخرجه البيهقي في « سننه » من طريق سفيان ، عن سلمة بن موسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس موقوفا عليه ، فإن كان سلمة هذا يكنى أبا جبلة فهو ثقة أيضا ، قال عبد الله بن أحمد : سألت أبي عنه ، فقال : لا أرى به بأسا ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، كذا في « تعجيل المنفعة »^(٣) ، ولكن في سماعه من ابن عمر نظر ، فالراجح ما ذكرته أولا ، والله تعالى أعلم .

جواز تأخير القبض في الصرف ما لم يتفرقا بأبدانهما :

وفى قول ابن عمر : « فإن سعد فوق البيت فاصعد معه ، وإن وثب فثب معه » : دلالة على أن التقابض قبل الافتراق في الصرف مستحق ، وأن القيام من غير افتراق لا يمنع بقاء العقد ، فإنه قال : « وإن وثب من السطح فثب معه » للتحرز عن مفارقة أحدهما صاحبه قبل القبض اهـ . من « المبسوط »^(٤) ، فلو فسد العقد بموآثبتهما معا لم يكن لقوله : « فثب معه » معنى .

(١) (٣٦٩ / ١) .

(٢) (٥٨٧ / ٢) .

(٣) ص (١٦٢) .

(٤) (٤ / ١٤) .



صاحبك شبرا حتى تستوفي منه ، فإن صعد فوق البيت فاصعد معه ، وإن وثب

وبهذا اندحض إيراد ابن حزم^(١) على أبي حنيفة والشافعي أنهما أجازا بيع كل ذلك بغير عينه ، وأجازا تأخير القبض ما لم يتفرقا بأبدانهما ، ولا حجة لشيء منها ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ، ولا من قياس ، ولا من قول صاحب ، بل هو خلاف أمر رسول الله ﷺ الذي ذكرنا من أمره أن نبيع الفضة بالذهب كيف شئنا يدا بيد .

قلت : ليس هو خلاف أمر رسول الله ﷺ ، فإنه لم يقل كما قلت : إنه لا يجوز التأخير في القبض طرفة عين فأكثر ، وإنما قال : « يدا بيد » ، فإذا تقابضا في المجلس كان البيع يدا بيد ، وكذلك إذا تبايعا عينا بدين ، وصار الدين عينا في المجلس فقد تحقق مصداق قوله : « عينا بعين » ، والذي قاله أبو حنيفة ، والشافعي متأيد بأثر ابن عمر هذا ، وليس قولك أنت إلا بمجرد الرأي من غير دليل ، وقول عمر في قصة مصارفة طلحة ومالك بن أوس : « والله لا تفارقه حتى تأخذ منه » ، رواه البخاري ، وقوله ﷺ لابن عمر : « إذا بايعت صاحبك فلا تفارقه وبينك وبينه لبس » ، رواه النسائي^(٢) ، نص في المسألة في الصرف « شرح المذهب » فهو صريح في أنه إنما تحرم المفارقة قبل التقارب فحسب ، وليس فيه أن يكون زمن العقد قصيرا ، ولا يؤخر القبض عن العقد طرفة عين ، بل يصح سواء طال المجلس أم قصر ، إذا تفارقا عن تقابض ، وافقنا على ذلك الشافعية ، والحنبلية كما فيه أيضا ، وفيه دليل على إهدار الجودة في باب الربا ، فلا تجوز بيع الدراهم الجياد النافقة بالدراهم الزيوت الكاسدة متفاضلا ، وهو إجماع الفقهاء ، صرح به الموفق في « المغنى »^(٣) .

حكم بيع الدراهم المغشوشة بالفضة أو بعضها ببعض :

والزيف قد تكون بغش من جنسها ، وقد تكون بغش من غير جنسها ، فإن كان بغش من جنسها فلا خلاف في إهدار الجودة ، وأن الجيد والردىء منها سواء ، وإن كانت بغش دخلها من غير جنسها فالحكم للغالب ، فإن كانت الفضة هي الغالبة فحكمها حكم الفضة الخالصة ، لا يجوز بيعها بالخالصة إلا سواء بسواء ، وكذا بيع بعضها ببعض لا يجوز إلا

(١) (٨ / ٤٩٣) .

(٢) (٧ / ٢٨٢) .

(٣) (٤ / ١٢٩) .

فثب معه» ، أخرجه محمد في « الآثار »^(١) وقال : به نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ .

مثلا بمثل ؛ لأن اعتبار الغالب وإلحاق المغلوب بالعدم ، هو الأصل في أحكام الشرع ؛ ولأن الدراهم الجياد لا تخلو عن قليل غش ؛ لأن الفضة لا تنطبع بدونه على ما قيل ، فكان قليل الغش مما لا يمكن التحرز عنه فكانت العبرة للغلبة ، (فقلوه ﷺ : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما » ، رواه الحاكم^(٢) في « المستدرک » عن علي مرفوعا وصححه ، وقوله : « لا تبیعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين » رواه مسلم في صحيحه عن عثمان مرفوعا ، وقوله : « الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى » رواه أبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وصححه عن عبادة ، كما في « شرح المذهب »^(٣) : دليل على أن قليل الغش في حكم العدم ، وقد اعترف بذلك ابن حزم أيضا ، كما في « المحلى »^(٤) ، ونصه : وإنما هذا الذي ذكرنا أي من عدم جواز بيع المخلوط لغير المخلوط كله إذا ظهر أثر الخلط في شيء مما ذكرنا ، وأما ما لم يؤثر ولا ظهر له فيه عين ولا نظر أيضا ، فحكمه حكم المحض ؛ لأن الأسماء إنما هي موضوعة على حسب الصفات التي بها تنتقل الحدود) اهـ .

وإن كان الغش هو الغالب ، فإن كانت الفضة لا تخلص بالذوب والسبك ، بل تحترق ويبقى النحاس (أو الصفر) فحكمها حكم النحاس الخالص ؛ لأن الفضة إذا كانت مستهلكة كانت ملحقة بالعدم ، فيعتبر كله نحاسا لا يباع بالنحاس إلا سواء بسواء يدا بيد ، (ويباع بالفضة كيف شاء) ، وإن كانت تخلص من النحاس ولا تحترق ويبقى النحاس على حاله أيضا ، فإنه يعتبر فيه كل واحد منهما على حاله ، ولا يجعل أحدهما تبعا للآخر ، بل كأنهما منفصلان أحدهما عن صاحبه ؛ لأنه إذا أمكن تخلص أحدهما من صاحبه على وجه يبقى كل واحد منهما بعد الذوب والسبك لم يكن أحدهما مستهلكا ، فلا يجوز بيعها بفضة خالصة إلا على طريق الاعتبار ، وهو أن تكون الخالصة أكثر من الفضة المخلوطة ، فيصرف الفضة إلى الفضة ، والزيادة إلى الغش (بدليل حديث القلادة ، وقد مر الكلام فيه مستوفى) .

(١) ص (١١١) .

(٢) (٤٩٥ / ٨) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (١٠ / ٢٢) .



واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، وسنحقق الإسناد فى الحاشية .

فإن كانت الخالصة أقل من المخلوطة أو مثالها ، أو لم يدر أيهما أقل أو أكثر لم يجز كما مر ، ولو بيعت هذه الدراهم بذهب جاز ؛ لأن المانع هو الربا ، واختلاف الجنس يمنع تحقق الربا ، ولكن يراعى فيه شرائط الصرف ، وإن كانت الفضة والغش سواء ، فإن كانت الفضة لا تتميز من الصفر عند الإذابة حتى يحترق الصفر فلا يجوز بيعها بالفضة الخالصة ، ولا بيع بعضها ببعض إلا سواء بسواء ، كبيع الزيوف بالجياذ ؛ لأن الصفر إذا كان يتسارع إليه الاحتراق كان مغلوبا مستهلكا فكان ملحقا بالعدم ، وإن يغلب أحدهما على الآخر وبقي على السواء يعتبر كل واحد منهما على حياله كأنهما منفصلان ، ويراعى فى بيعهما بالفضة الخالصة طريق الاعتبار ، كما فى النوع الأول ، ويجوز بيع بعضها ببعض متساويا ومتفاضلا ، ويصرف الجنس إلى خلاف الجنس كما فى النوع الأول ، كذا فى « البدائع » .

هذا هو حكم الدراهم المغشوشة عندنا من حيث الفقه ، وحاصله : أن الفضة إذا كانت غالبية ، فهى فى حكم الخالصة ، وإن كانت مغلوبة ، فهى فى حكم الغش إن كانت لا تخلص بالذوب بل تحترق ، وإلا فهما كالمنفصلين ، وإن كان الغش والفضة مساويين ، فإن كانا لا يحترقان كلاهما بالذوب فهما كالمنفصلين ، وإن كان الغش هو الذى يحترق ، فهى فى حكم الفضة ، ولا يخفى صحة هذا الكلام ، ورزاقته على جاهل فضلا من عالم عاقل .

الرد على ابن حزم فى إيرادته على أبى حنيفة فى مسألة الدراهم المغشوشة :

ثم إن محمدا رحمه الله ذكر بعد ذلك فى « الجامع » قول الصيارفة فى أنه متى تحترق الفضة وتستهلك بالذوب ، ومتى يحترق الغش ويستهلك به تسهلا على العوام لكى يعرفوا بذلك ، أن الغش والفضة متى يكونان فى حكم المنفصلين ؟ ومتى يكونان فى حكم الواحد ؟ ولم يقطع الجواب فيه ؛ لكونه مما لا يتعلق بالفقه ، صرح به « البدائع » أيضا ، فاغتر ابن حزم^(١) بذلك ، وظن أن بناء الحكم على كون الغش ثلثين ، والفضة ثلثا ، أو بالعكس

(١) المحلى (٨ / ٤٠٩) .



فقال : وهذه وساوس لو قالها صبي في أول فهمه ليس من فلاحه ، ولوجب أن يستعده بغل ، وما لهذه الأحكام وجه أصلا ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا رأى سديد ، ولا رواية سقيمة ، ولا احتياط ، ولا سمعت عن أحد قبله ، والعجب أنه مرة رأى الثلث ههنا قليلا ومرة رأى الربع كثيرا فيهما ينكشف من بطن الحرة في الصلاة ومرة رأى مقدار الدرهم البغلي كثيرا فيما ينكشف من فخذها ودبرها ، ومرة رأى النصف قليلا ، ومرة ثلاثة أصابع من جميع الرأس كثيرا ، وهذه تخاليط لا تعقل ، وتحكم في دين الله بالباطل اهـ .

قلت : حاشا أبا حنيفة من الوسواس والتخليط ، وقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أنه كان أعلم الناس وأعقلهم وأفقههم في زمانه ، والناس كلهم عيال عليه في الفقه ، والموسوس المخلط الذي يعدله البغل ، إنما هو من حرم الفقه والدراية ، ولم يرزق من الفهم ما يدريك به كلام العلماء فضلا عن أن يفهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، فهل رأيتم أو سمعتم بأعجب وأغرب من هذا الذي لا يفرق بين المقصود والمبني ، وبين ما ذكره محمد تبعا واستطرادا من غير قصد إليه توضيحا للمعنى .

ومن تأمل فيما ذكرناه عن « البدائع » لم يخف عليه أن مراد أبي حنيفة ، ليس إلا ما ذكره ابن حزم نفسه أن الخلط ، إنما يعتبر إذا ظهر أثره ، وأما لم يؤثر ولا ظهر له أثر ، فحكمه حكم المحض الخالص ؛ لأن الأسماء إنما هي موضوعة على حسب الصفات التي بها تنتقل الحدود ، وأما إنه متى يظهر أثره ؟ ومتى لا يظهر ؟ ومتى يكون المخلوط في حكم المنفصلين ، ومتى يكون في حكم الواحد ؟ ومتى يكون الاسم على حده ، ومتى ينتقل عنه ؟ فابن حزم لم يعترض لذلك أصلا ؛ لكونه بمعزل عن درجة الاجتهاد ، فأى لوم على أبي حنيفة أو محمد لو تعرضا لبيان ذلك ، وتفصيله من بين الأنام ؛ لكونهما مرجعا للخواص والعوام ، قد رزقهما الله حظا وافرا من الاجتهاد ، وآتاهم منصف الإفتاء في الأحكام ؟

ومذهب أبي حنيفة في أمثال هذه الأمور تفويضها إلى رأى المبتلى به ، ولكن أصحابه تعرضوا لتفاصيلها على مقتضى العرف تفهيمًا للقاصرين ، وتحذيرا للعامة عن السلوك في سبيل الحائرين ، بيان ذلك : أن الأصل في ستر العورة كون انكشاف الكثير منه مفسدا



للصلاة، والقليل غير مفسد ، وهذا مما لا يجحده جاحد ، ولا ينكره إلا مكابر معاند ، ثم بينوا حد القليل والكثير منها على مقتضى العرف ، فقالوا : إن الأعضاء كلها ليست بسواسية في ذلك ، بل القليل في بعضها كثير في آخر منها ، فأنكشاف القليل من الربع لا يمنع الصلاة في سائر الأعضاء غير الفخذين والوركين ، فإن انكشاف مثله منها كثير بل أكثر ، وإنما يعفى من ذلك انكشاف قدر الدرهم أو أقل منه على اختلاف الروايتين دون أكثر منه ، لأن عورة الفخذين والوركين أشد وأغلظ من عورة الساقين والبطن والظهر ، وهو أظهر أن يخفى على صبي فضلا عن عاقل ذكي ، فهل هذه وسوس أو تخاليط ؟ أو تفصيل ما أحاله الشرع على العرف ، ما ظهر لهم من التأمل في ما تعارفه الناس من اعتبار حد القلة والكثرة فيه ؟ ومن ذلك ، ما ذكره محمد في « الجامع » من اعتبار الثلث والثلثين في الدراهم المغشوشة حسب ما ظهر له من أصحاب المعرفة بها .

وأما إنه رأى مسح مقدار ثلاثة أصابع من جميع الرأس كثيرا ، فغلط محض ، بل هو أقل ما يجب مسحه من الرأس عنده ، بدليل حديث المغيرة بن شعبة المشهور ، أنه رأى النبي ﷺ مسح على ناصيته ، والناصية لا تزيد على قدر ثلاثة أصابع ، كما لا يخفى على من له أدنى مسكة .

واحتج ابن حزم^(١) بما رواه من طريق الشعبي : « أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا بدراهم دون وزنها ، فنهاه عمر عن ذلك ، وقال : أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو صفر وتخلص ، ثم بع الفضة بوزنها » ، اهـ . على ما ذهب إليه من عدم جواز بيع المخلوط من فضة وغيرها بفضة أصلا إلا حتى تخلص الفضة وحدها خالصة .

ولا حجة له فيه ، فإنه مرسل الشعبي لم يدرك عمر ، ولا ابن مسعود ، ولا حجة عنده في مرسل أصلا ، ولكنه لا يستقر على أصل ، فتراه كثيرا ما يحتج لمذهبه بالمراسيل ، والمقاطيع ، وبروايات المجاهيل ، وإن سلمنا فليس أمر عمر بالإيقاد على الزيوف ، دليلا

(١) المحلى (٨ / ٤٩٤) .



على عدم جواز بيعها بالفضة بوزنها ؛ لاحتمال أنه لم يجد من يشتريها زيوفا بالفضة وزنا بوزن ، أو كرهه لما فيه من التغرير بالمسلمين ، فإن مشتريها ربما خلطها بدراهم جيدة ، واشترى بها ممن لا يعرف حالها ، لا لعدم جواز بيعها بالفضة أصلا كما زعمه ابن حزم ، ألا ترى أن يبيعها بالذهب أو بسلعة جائز اتفاقا بيننا وبين ابن حزم ؟ ومع ذلك أمر ابن مسعود بالإيقاد عليها ، وتخليص الفضة منها ، فهل لأحد أن يستدل بأمره ذلك على أن بيع الدراهم المغشوشة لا يجوز قبل التلخيص أصلا ، لا بفضة ولا بذهب ولا بغيرهما ؟ كلا ، فالظاهر أنه نهى بيع نفاية بيت المال ؛ لما فيه من التغرير بالمسلمين .

حكم إنفاق المغشوش من النقود :

وهذه مسألة على حيالها مبنية على إنفاق المغشوش من النقود خارجة من باب الربا ، وحكمه أن المغشوش إذا كان شيئا اصطلاحوا عليه ، كما اصطلاحوا على الفلوس فلا بأس بإنفاقه ، وإن كان مما لم يصطلحوا عليه ، وظهر غشه ، وبان زيفه بحيث لا يخفى على أحد ، ولا يحصل بها تغرير جاز إنفاقه والمعاملة به ، إذ ليس فيه أكثر من اشتماله على جنسين لا غرر فيهما ، فلا يمنع من بيعهما ، كما لو كانا متميزين ؛ ولأن هذا مستفيض في الأعصار جاز بينهم من غير نكير ، وفي تحريمه مشقة وضرر ، وليس في الشراء به غش للمسلمين ولا تغرير لهم ، والمقصود منها ظاهر مرئى معلوم ، وإن خفى غشه ، ويقع اللبس به ، فإن ذلك يفضى إلى التغرير بالمسلمين ، فيمنع منه لأجل ذلك ، لا لإفضائه إلى الربا ، فإن باعه رجل بالفضة بوزنه صح العقد ، وأثم البائع ؛ لقوله ﷺ : « من غشنا فليس منا » .

وقد صرح ابن حزم^(١) بصحة العقد مع الغش ، إذا لم يشترط فيه السلامة ، وللمشتري الخيار ، إذا عرف بالغش في رد وإمساك ؛ لأن البيع وقع سالما على الجملة ، فهو بيع صحيح (المحلى) ، فماله لا يحمل أثر عمر هذا على ذلك ؟ لاسيما وقد رواه البيهقي بلفظ : « فسأل أى ابن مسعود أصحاب محمد ﷺ عن ذلك ، أى عن بيع نفاية بيت المال بالدراهم متفاضلا ؟ فقالوا : لا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن » ، كما ذكرناه في المتن ،

٤٧٣٥ - مالك عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار : « أن معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل . فقال له معاوية : ما أرى بمثل هذا بأساً ، فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية ؟ أنا أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه ، لا أسألك بأرض أنت بها ، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فكتب عمر إلى معاوية ألا يبيع مثل ذلك إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن » . رواه مالك في «الموطأ»^(١) ، وسنده صحيح .

٤٧٣٦ - وأخرج أيضاً عن يحيى بن سعيد مرسل أنه قال : « أمر رسول الله ﷺ السعدين أن يبيعا آنية من المغانم من ذهب أو فضة ، فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا ، أو كل أربعة بثلاثة عينا ، فقال لهما رسول الله ﷺ : أريتما فرداً ؟ » ومراسيله صحاح^(٢) .

٤٧٣٧ - مالك ، عن نافع^(٣) ، عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب قال : « لا

فجعلوا الزیوف فضة ، وأوجبوا بيعها بالدرهم ، أو الفضة بوزنها ، وفيه تأييد لما قاله محمد بن الحسن الإمام : إن الغش إذا كان يحترق ويستهلك بالإذابة والسبك ، فهو حكم العدم ، ولا يجوز إذن بيع الدرهم المغشوش بالفضة الخالصة إلا وزناً بوزن ، فافهم .

قوله : « مالك عن زيد بن أسلم إلخ » ، فيه حجة لما عليه إجماع الفقهاء أن المصنوع ، وغير المصنوع من الذهب والفضة سواء ، فلا يجوز بيعه بجنسه إلا وزناً بوزن ، فما قاله ابن تيمية من جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلاً ، وجعل الزائد مقابلاً للصنعة ، رد عليه ، كما مر الكلام فيه مستوفى .

قوله : « مالك عن نافع إلخ » ، « وإن استنظرنا إلى أن يلج بيته » دلالة على وجوب

(١) في : البيوع (٣٣) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) في : البيوع (٣٠) ، ومسلم في : المساقاة (٧٥ ، ٧٦) ، أحمد (٣ / ٤) .



تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، وكذلك الورق ، ولا تبيعوا شيئاً منها غائباً بناجز ، وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره ، إنى أخاف عليكم الرماء وهو الربا » ، وهذا من أصح الأسانيد .

٤٧٣٨ - مالك^(١) : أنه بلغه عن القاسم بن محمد ، أنه قال : قال عمر بن الخطاب : « الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، والصاع بالصاع ، ولا يباع كاليء بناجز » (الموطأ) . وبلاغات مالك صحاح .

التقابض في المجلس في بيع الصرف ، وليس كما ظن ابن حزم ، أنه لا يجوز لتأخير فيه طرفة عين ، وإلا لم يكن محلاً لاستنظار ورده ، ولم يكن لقوله : « وإن استنظرك فلا تنظره » معنى ، بل كان حقه أن يقول : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فسد العقد ، أنظرته أو لم تنظر لتتحقق التأخير طرفة عين ، فافهم ، فإن ابن حزم لا يعرف إلا الرواية ولم يؤت حظاً من الدارية ، فله در نبیه ﷺ حيث قال : « فرب مبلغ أوعى من سامع » ، والله تعالى أعلم .

قوله : « مالك أنه بلغه إلخ » ، دلالة قوله : « الصاع بالصاع » على عدم كون الربا مقصوراً على الأشياء الستة ، ولا على المطعوم ، وعلى عمومته كل مكيل وموزون ظاهرة ، كما تقدم الكلام فيه مستوفى ، وقوله : « ولا يباع كاليء بناجز » محمول على ما دام كالثا إلى أن تفرقا ، وإن كان كالثا حين العقد ، ثم تعين قبل التفرق في مجلس العقد ، فالبيع جائز ؛ لأن مجلس العقد له حكم العقد ، بدليل ما ذكرناه في أثرى ابن عمر وأبيه رضى الله عنهما ، هذا .

وقد طال منا الكلام في هذا الباب لحاجته إلى نزع القشر عن اللباب ، ولم يتيسر لبعض الأحباب الخوض في لجة هذا العباب ، فالحمد لله العلى الوهاب ، على ما علمنى وفهمنى من معانى السنة والكتاب ، جعله الله تذكراً وتبصرة لأولى الألباب ، وقد بقى بعد خبايا في الزوايا سنظهرها ، ونرفع اللثام عن وجهها في باب الصرف ، إن شاء الله تعالى .



باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا

وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنساء

٤٧٣٩ - عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ، قال: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير

باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا

وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنساء

قوله: «عن عبادة بن الصامت»، أقول: اختلفوا في بيع الحنطة بالشعير متفاضلا، فقال بعضهم: لا يجوز، وقال الجمهور: هو جائز، واحتجوا بحديث عبادة المذكور، وهو صريح في الباب، وتمسك المانعون بما روى عن معمر بن عبد الله: «أنه أرسل غلاما له بصاع من قمح، فقال له: بعه، ثم اشتر به شعيرا، فذهب الغلام فأخذ صاعا، وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمر أخبره، فقال له معمر: لم فعلت؟ انطلق فرده، ولا تأخذ إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثلاً، وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس مثله، قال: إني أخاف أن يضارعه»، أخرجه الطحاوي في «معاني الآثار»^(١).

والجواب أن معمر أخبرنا عن النبي ﷺ أنه كان يسمعه يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»^(٢)، ثم قال معمر: «وكان طعامنا يومئذ الشعير»، فيجوز أن يكون النبي ﷺ أراد بقوله الذي حكاه عنه معمر الطعام الذي كان طعامهم يومئذ، فيكون ذلك على الشعير بالشعير فلا يكون في هذا الحديث شيء من بيع الحنطة بالشعير مما ذكر فيه عن النبي ﷺ، وإنما هو مذكور عن معمر من رأيه، ومن تأويله ما كان سمع من النبي ﷺ، ألا ترى أنه قيل له: «فإنه ليس مثله» أي من نوعه، فلم ينكر ذلك على من قاله؟ وكان جوابه له: «أني أخشى أن يضارعه»، كأنه خاف أن يكون قول النبي ﷺ على الأطحمة كلها، فتوفى ذلك وتنزه عنه للريب الذي وقع في قلبه منه، اهـ. قاله الطحاوي.

(١) - (٢ / ١٩٧).

(٢) مسلم في: المساقاة (٩٣)، وأحمد (٤٠٠ / ٦)، والبيهقي (٢٨٣ / ٥، ٢٨٥)، والدارقطني ٢٤ / ٣.

بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد وازداد فقد أربى، يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد، وفي

فإن قلت : إن معنى قوله : « الطعام بالطعام »^(١) الطعام بجنسه من الطعام ، قلنا : نعم ، ولكن ما الدليل في الحديث على أن الخنطة من جنس الشعير ؟ وإذا لا دليل فيه عليه ، فلا حجة في الحديث ، لا لمعمر بن عبد الله ولا لغيره ، فبقى رأى معمر أنها من جنسه ولا حجة فيه ، لا سيما إذا كان بناؤه على الاحتياط لا على الدليل ، وعارضه النص الصريح أعنى حديث عبادة المذكور ، فافهم .

قوله : « يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم »^(٢) إلخ ، أقول : هذا يدل على أن تحقق أحد جزئي علة الربا أعنى الجنس أو القدر وحده مبيح للتفاضل ومحرم للنسأ ، أما حرمة النسأ مع وجود القدر ، واختلاف الجنس فممنصوص ، وأما حرمة مع اتحاد الجنس ، وانعدام القدر ، فثابت بالقياس ؛ لأنه لا فرق في القدر والجنس في هذا المعنى ، فيثبت لأحدهما ما ثبت للآخر ، بل الجنس أولى ؛ لأنه أصل في هذا الباب ، والقدر تابع له ، كما لا يخفى على من له طبع سليم .

قال العبد الضعيف : بل هو ممنصوص أيضا للنهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، كما سيأتى ، والقياس إنما هو في وجود القدر مختلفا مع اختلاف الجنس كالمكيل بالموزون ، أى كبيع اللحم بالبر ، فيجوز عندنا الفضل والنسيئة كلاهما ، وعند بعض الفقهاء يحرم النسأ ، كما سيأتى .

وقال محمد في « الحجج » له : وما بين الخنطة والشعير مثلين بمثل ؟ قالوا : لأنه نوع واحد عندنا ، قيل لهم : رأيتم صدقة الفطر، وغيرها من الصدقات؟ أليس قد قيل فيها : نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير ؟ فلو كان البر والشعير صنفا واحدا كما يكون التمر كله ، وإن اختلفت أصنافه صنفا واحدا ، ما قيل في الصدقة في البر نصف صاع ، وفي الشعير صاع ، ويجعل ذلك شيئا واحدا ، كما جعل ذلك في التمر شيئا واحدا ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



الباب عن أبي سعيد ، وأبي هريرة ، وبلال ، حديث عبادة حديث حسن صحيح ، كذا في « الترمذی » ، وأخرجه الطحاوی من حديث مسلم بن يسار ، عن أبي الأشعث ،

وأصنافه مختلفة ، فهذا يدلکم على أن الشعير صنف غير البر ، فإذا كانا صنفين فلا بأس أن يتباع يدا بيد ، وأحدهما أكثر من الآخر ، مع ما قد جاء في ذلك من الآثار ، منها حديث عبادة بن الصامت الذي يرويه عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا خير في البر إلا مثلا بمثلا يدا بيد ولا بأس بالشعير اثنان بواحد يدا بيد » ، (أى صاعان بصاع) ، من غيره من الأحاديث ، وهذا حديث معروف عن رسول الله ﷺ ، ولا نعلم تروون عن رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه ، أنه كره ذلك ، إلا حديثا واحدا أخبرنا به مالك بن أنس ، أن الأسود بن عبد يغوث فنى علف دابته ، فقال لغلامه : خذ من حنطة أهلك واشتر به شعيرا ، ولا تأخذ إلا مثلا بمثل ، وأين هذا من الأحاديث في ذلك عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه ، وما جاء من السنة أن الشعير جعل ضعف الحنطة في صدقة الفطر ؟ ثم ذكر الآثار من طرق عديدة .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : لا خلاف في جواز التفاضل في الجنسين نعلمه إلا عن سعيد بن جبیر أنه قال : ما يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز التفاضل فيهما ، وهذا يردده قول النبي ﷺ : « يبيعوا الذهب بالفضة ، كيف شئتم يدا بيد ، ويبيعوا البر بالتمر ، كيف شئتم يدا بيد ، ويبيعوا التمر بالشعير ، كيف شئتم يدا بيد » ، وفي لفظ : « إذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » ، رواه مسلم وأبو داود^(٢) ؛ ولأنهما جنسان فجاز التفاضل فيهما كما لو تباعدت منافعهما ، ولا خلاف في إباحة التفاضل في الذهب بالفضة مع تقارب منافعهما ، فأما النساء فكل جنسين يجرى بينهما الربا بعلة واحدة كالمكيل بالمكيل ، والموزون بالموزون ، والمطعوم بالمطعوم ، عند من يعلل به ، فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر بغير خلاف نعلمه ، وذلك ؛ لقوله عليه السلام : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » ، إلا أن يكون أحد العوضين ثمتنا ، والآخر مثمتنا ، فإنه يجوز النساء فكل جنسين يجرى بينهما الربا بعلة واحدة كالمكيل بالمكيل ،

(١) (٤ / ١٣٠) .

(٢) سبق تخريجه .



عن عبادة ، وقال فيه : « يبيعوا الذهب بالورق ، والحنطة بالشعير ، والتمر بالملح ، يدا بيد كيف شئتم »^(١) .

والموزون بالموزون ، والمطعوم بالمطعوم ، عند من يعال به ، فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساء بغير خلاف نعلمه ، وذلك لقوله عليه السلام : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » ، إلا أن يكون أحد العوضين ثمنا ، والآخر مثمنا ، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف ؛ لأن الشرع أرخص في السلم ، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير (وهي موزونة) فلو حرم النساء ههنا لانسد باب السلم في الموزونات في الغالب .

فأما إن اختلفت علتها كالكيل بالموزون مثل بيع البر باللحم ، ففيه روايتان : إحداهما : يحرم النساء فيهما ، وهو الذي ذكره الحزقي ههنا ؛ لأنهما مالان من أموال الربا ، فحرم النساء فيهما كالكيل بالكيل . والثانية : يجوز النساء فيهما ، وهو قول النخعي ؛ لأنهما لم يجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل ، فجاز النساء فيهما كالثياب بالحيوان اهـ .

قلت : ومذهب الحنفية في ذلك كقول النخعي ، ومفاده : أن القدر بانفراده لا يحرم النساء بخلاف الجنس ، فالمراد بقولهم : وعلته القدر ، هو القدر المتفق كبيع موزون بموزون ، أو مكيل بمكيل ، بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة ، فإنه جائز ، ويستثنى من الأول إسلام منقود في موزون للإجماع ، كما مر ، وعلى هذا جاز إسلام الحنطة في الزيت لاختلاف القدر ؛ لكون الحنطة مكيلة والزيت موزونا بقي ما لو أسلم الحنطة في شعير وزيت أى أسلم المكيل في مكيل وموزون ، وقد نص الحاكم في «الكافي» على أنه لا يجوز عندهما ، ويجوز عند محمد في حصة الزيت ، كذا في «الدر» و «الشامية» .

وقوله : النخعي ذكره محمد في «الآثار»^(٢) ، قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : أسلم ما يكال فيما يوزن ، وما يوزن فيما يكال ، ولا تسلم ما يكال فيما يكال ، ولا يوزن في ما يوزن وإذا اختلف النوعان فيما لا يكال ولا يوزن فلا بأس

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (١٠٨) .



بائنين بواحد يدا بيد ، ولا بأس به نساء ، إذا كان من نوع واحد مما لا يكال ولا يوزن ، فلا بأس به اثنين بواحد يدا بيد ، وهو صريح فى أن العلة هو القدر المتفق دون المختلف ، وإلا لم يجز إسلام المكيل فى الموزون ، وبالعكس .

البر والشعير جنسان :

قال الموفق^(١) : والبر والشعير جنسان هذا هو المذهب ، وبه يقول الثورى ، والشافعى ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، وعق أحمد أنهما جنس واحد ، وحكى ذلك عن سعد بن أبى وقاص ، وعبد الرحمن بن الأسود بن يغوث ، وابن معيقيب الدوسى ، والحكم ، وحماد ، ومالك ، والليث ، لما روى عن معمر بن عبد الله ، فذكر الحديث ، وقال : أخرجه مسلم (والعجب من الحبيب أنه عزا حديث الصحيح إلى الطحاوى فقط ، وليس ذلك من دأب المحدثين) ؛ ولأن أحدهما يغش بالآخر فكانا كنوعى الجنس ، ولنا قول النبى ﷺ ، فذكر أحاديث المتن ، وقال : فهذا صريح صحيح لا يجوز تركه بغير معارض مثله ؛ ولأنهما لم يشتركا فى الاسم الخاص ، فلم يكونا جنسا واحدا كالتمر والحنطة ؛ ولأنهما مسميان فى الأصناف الستة ، فكانا جنسين كسائرهما ، وحديث معمر لا بد فيه من إضممار الجنس (أى الطعام بجنس طعامه مثلا بمثل) ، بدليل سائر أجناس الطعام ، ويحتمل أنه أراد الطعام المعهود عندهم وهو الشعير ، فإنه قال فى الخبر : « وكان طعامنا يومئذ الشعير » ، ثم لو كان عاما لوجب تقديم الخاص الصريح عليه ، وفعل معمر ، وقوله لا يعارض به قول النبى ﷺ ، وقياسهم ينتقض بالذهب والفضة ؛ (لأن أحدهما يغش بالآخر) .

وقال ابن حزم فى « المحلى » : واحتج المالكيون بما روينا من طريق ابن وهب ، فذكر حديث معمر بن عبد الله كما ذكرنا ، ثم قال : وبما روينا من طريق مالك ، عن نافع ، عن سليمان بن يسار ، قال : قال عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث لخلامه : « خذ من حنطة أهلك طعاما ، فابتع بها شعيرا ، ولا تأخذ إلا مثله » (قلنا : الطعام محمول فيه على الشعير) ، ومن طريق ابن أبى شيبة : نا أبو داود الطيالسى ، عن هشام



الدستوائي ، عن يحيى بن أبي كثير ، قال : « أرسل عمر بن الخطاب غلاما له لصاع من بر يشتري له به صاعا من شعر ، وزجره إن زادوه أن يزداد » ، ومن طريق ابن أبي شيبة : نا شيبانة ، عن ليث ، عن نافع ، عن سليمان بن يسار ، عن سعد بن أبي وقاص مثل هذا ، ومن طريق مالك : « أنه بلغه عن معيقب مثله ، وهو قول أبي عبد الرحمن السلمي صح عنه ذلك ، قالوا : فهؤلاء خمسة من الصحابة : عمر ، وسعد ، ومعيقب ، وعبد الرحمن بن الأسود ، ومعمّر بن عبد الله رضى الله عنهم ، وجسر بعضهم ، فقال : لا يعرف لهم مخالف من الصحابة ، وجسر آخر منهم فادعى إجماع السلف فى ذلك .

قال ابن حزم : فأما حديث معمّر ، فهو حجة عليهم ، لأنهم يسمون التمر طعاما ويبيحون فيه التفاضل بالبر ، فقد خالفوا الحديث على تأويلهم بإقرارهم ، ولا حجة لهم أصلا فيه ، لأنه ليس فيه إلا الطعام بالطعام مثلا بمثل ، وهذا مما لا نخالفهم فيه ، وفى جوازه ، وليس فيه أن الطعام لا يجوز بالطعام إلا مثلا بمثل ، بل هذا مسكوت عنه جملة فى خبر معمّر ، ومنصوص على جوازه فى خبر أبي هريرة وعبادة عن رسول الله ﷺ ، وأما قول معمّر من رأيه فلا متعلق لهم فيه ؛ لأنه قد صرح بأن الشعر ليس مثل القمح ، لكن تخوف أن يضارعه فتركه احتياطا لا إيجابا ، وأما عن عمر فممنقطع (ومع ذلك فلا يبعد حمله على ما حملنا أثر معمّر ، وهو محمل ما روى عن سعد ومعيقب ، وعبد الرحمن بن الأسود) .

قال : وقد خالف من ذكرنا طائفة من الصحابة ، كما رويانا من طريق ابن أبي شيبة : نا يزيد بن هارون ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن مسلم بن يسار ، عن أبي الأشعث : أن عبادة بن الصامت قال : « لا بأس ببيع الخنطة بالشعر والشعر أكثر منه يدا بيد ، ولا يصلح نسيئة » ، فهذا عبادة أسنده (وهو أثر متواتر كما قال ابن حزم) ، وأفتى به ، وعن ابن عمر : « كان لا يرى بأسا فيما يكال واحدا باثنين يدا بيد إذا اختلفت ألوانه » ، وعن جابر بن عبد الله قال : « إذا اختلف النوعان ، فلا بأس بالفضل يدا بيد » (ذكرنا الأثرين فى المتن فى الباب الماضى) ، فهذه أسانيد أصح من أسانيدهم بخلاف قولهم ، وهو قول ابن مسعود وابن عباس بلا شك صح عنهما .



باب اشتراط التعيين في الربويات دون القبض

٤٧٤٠ - عن عبادة بن الصامت ، أنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى » . أخرجه مسلم^(١)

ثم^(٢) روى بأسانيد صحاح من طريق عبد الرزاق وابن أبي شيبة ، عن الشعبي ، وإبراهيم النخعي ، والزهرى ، وعطاء نحوه ، قال : فهؤلاء خمسة من الصحابة ، صح عنهم جواز التفاضل في البر بالشعير ، وطائفة من التابعين ، وهو قول سفيان ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وأبي سليمان ، وإذا اختلف الناس ، فالمردود إليه هو القرآن والسنة ، وقد صح عن رسول الله ﷺ جواز التفاضل في البر والشعير ، كما ذكرنا ، فلا قول لأحد معه ، وما علم قط أحد لا في شريعة ، ولا في لغة ولا في طبيعة أن الشعير بر ، ولا أن البر شعير ، بل كل يشهد أنهما صنفان مختلفان كاختلاف التمر والزبيب والتين ، والعجب من مالك إذ يجعل ههنا ، وفي الزكاة البر والشعير صنفا واحدا ، ثم لا يجيز لمن يتقوت البر بإخراج الشعير في زكاة الفطر ، ولا يختلفون في أن من حلف لا يأكل برا فأكّل شعيرا ، أو يأكل شعيرا فأكّل برا ، أو لا يشتري برا ، فاشتري شعيرا أو لا يشتري شعيرا فاشتري برا ، أنه لا يحث ، فهذه تناقضات فاحشة اهـ . ملخصا .

باب اشتراط التعيين في الربويات غير الذهب والفضة دون القبض

قوله : « عينا بعين » ، أقول : استدل به الحنفية على اشتراط التعيين دون التقابض في الربويات غير النقود ، وقالوا : هو تفسير لقوله : « يدا بيد » ، وأما النقود فلما لم تكن تتعين بدون التقابض أوجبوا فيها التقابض ، لكن لا لنفسه ؛ بل لأنه هو التعيين فيها ، والشافعي أوجب التقابض في الكل عملا بظاهر قوله : « يدا بيد » فترك العمل بظاهر قوله : « عينا بعين » ، وقال : معناه يدا بيد ، قال في « الفتح » : ويؤيده فهم عمر رضى

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٨ / ٤٩٢) .



من طريق أبي الأشعث ، وأخرجه أيضا من طريقه بقوله : « يدا بيد » بمكان « عينا بعين » .

الله عنه كذلك ، في الصحيحين : « أن مالك بن أوس اصطرف من طلحة بن عبيد الله صرفا بمائة دينار ، فأخذ طلحة الذهب يقلبها في يده ، ثم قال : حتى يأتي خازني من الغاية ، وعمر يسمع ذلك ، فقال : والله لا تفارقه ، حتى تأخذ منه ، قال رسول الله ﷺ : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء » .

وبهذا استدلل ابن الجوزي لاشتراط التقابض على أبي حنيفة وكيف ؟ ومعنى « هاء » خذ ، وهو من أسماء الأفعال ، ثم قال بعد نقل قياس الشافعي على الصرف ورده : إنه لا حاجة له إليه ؛ لأن الدليل السمعى على الوجه الذى قررناه يستقل بمطلوبه اهـ .

أقول : هذا لا يستقل بمطلوبه ؛ لأنه يمكن تأويله بحمل على التعيين بإطلاق السبب وإرادة المسبب ، فإن القبض من أسباب التعيين ، والظاهر أن يقال : إن قوله : « عينا بعين » و « يدا بيد » و « هاء وهاء » ، كل واحد منها محمول على معناه الظاهر إلا أن قوله : « عينا بعين » محمول على الوجوب ، وقوله : « يدا بيد » و « هاء وهاء » على النذب والأولوية بين الأدلة .

وبهذا تندفع شبهة أخرى اختلجت فى صدرى ولم أره منقولا ، وهو أنا سلمنا أن بالتعيين بصير البدلان مملوكين للمتعاقدين بحيث يجوز لهما التصرف فيهما ، إلا أن القبض متمم للملك ، ويخرج به البيع عن احتمال الانفساخ بهلاك المبيع ، ويخرج المبيع من ضمان البائع إلى ضمان المشتري ، فيكون له مزية على عدمه ، فلما قبض أحدهما السلعة ، ولم يقبض الآخر تم ملكه فيها ، ولم يتم ملك الآخر ، فلم يحصل المساواة ، ووجه الاندفاع : أنا نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير مطلوبة شرعا ، وإلا لم يجز بيع الجيد بالردىء للتفاوت فى العينين ، فإذا أهدر الشرع هذا التفاوت مع كونه فى وصف العينين ، فلهاداره التفاوت فى وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى ، فلهذا حملنا رواية : « عينا بعين » على الوجوب لتحصيل المساواة فى نفس الملك ، ورواية : « يدا بيد » و « هاء وهاء » على الأولوية لتحصيل المساواة فى وصف الملك ، وقال فى « بذل



المجهود: إن قوله : « يدا بيد » مقابل لقوله : « نسيئة » ، والنسيئة ما كان ديناً واجباً فى الذمة ، فيكون معنى قوله : « يدا بيد » عينا بعين ، كما ورد فى النص مفسراً .

الجواب عن شبهة بعض الأحباب ، وعن إيراد ابن الهمام :

قال العبد الضعيف : وقد تقدم الكلام فى ذلك فى الباب الماضى بأبسط وجه وأكمله ، فليراجع ، وقد أجاب صاحب « البدائع » عما اختلج فى صدر بعض الأحباب ، بأن قولهم : المقبوض خير من غير المقبوض فيتحقق الربا ، قلنا : إنما يستقيم أن لو قلنا بوجوب تسليم أحدهما دون الآخر ، وليس كذلك اهـ . ولنذكر تقرير حجة الحنفية عن « البدائع » ؛ لكونه مما لا يرد عليه ما أورده ابن الهمام عليهم ، مع اشتماله على الجواب عن حجة الخصم بأحسن وجه ، فقال : « وأما التقابض فى بيع المطعوم بالمطعوم بجنسه أو بغير جنسه بأن باع قفيز حنطة بقفيز حنطة أو بقفيز شعير ، وعينا البدلين بالإشارة إليهما ، فهل هو شرط فيه ؟ قال أصحابنا : ليس بشرط ، وقال الشافعى رحمه الله : شرط ، حتى لو افترقا من غير قبض عندنا يثبت الملك ، وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا فى المجلس ، واحتج بقوله عليه السلام فى الحديث المشهور : « الحنطة بالحنطة يدا بيد » ، ولنا : عمومات البيع من نحو قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾^(١) وغير ذلك ، نهى عن الأكل بدون التجارة عن تراض منكم ، وغير ذلك عن تراض ، فيدل على إباحة الأكل فى التجارة عن تراض من غير شرط القبض ، وذلك دليل ثبوت الملك بدون التقابض ؛ لأن أكل مال الغير ، ليس بمباح (والقبض خارج عن مفهوم التجارة لغة وعرفاً كما لا يخفى ، فلا يزداد على النص إلا بمثله) .

وأما الحديث ، فظاهر قوله عليه السلام : « يدا بيد » غير معمول به ؛ لأن اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالإجماع : (فصار الحديث ظنى الدلالة على مفهومه ، وإن كان قطعى الثبوت لشهرته ، لا سيما وقد صح فى بعض طرقه : « عينا بعين » مكان « يدا بيد ») ، فلأن حملها الشافعى على القبض ؛ لأنها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين لأنها

(١) سورة النساء آية (٢٩) .

باب بيع الحيوان باللحم

٤٧٤١ - أخبرنا مالك^(١) ، أخبرنا أبو الزناد ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « نهى عن بيع الحيوان باللحم » .

آله التعيين ؛ لأن الإشارة باليد سبب للتعين ، وعندنا التعيين شرط ، فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله تعالى ، على أن الحمل على ما قلنا أولى ؛ لأن فيه توفيقاً بين الكتاب والسنة ، وهكذا نقول في الصرف : إن الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض ، إلا أنه قام الدليل عفدنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين ، وإنما تتعين بالقبض ، فشرطنا التقابض للتعين لا للقبض ، وههنا التعيين حاصل من غير تقابض ، فلا يشترط التقابض ، والله عز وجل أعلم اهـ . قلله دره من فقيه قد ألين له الفقه ، كما ألين الحديد لداود عليه ، وعلى نبينا الصلاة والسلام .

لا يقال : شرط التعيين زيادة على الكتاب أيضاً ؛ لأن كون التعيين مراداً بالحديث مجمع عليه ، فلم يكن دلالة عليه ظنية بل قطعية ، فلم يتحقق الزيادة على الكتاب إلا بمثله ، وهو جائز ، ولقائل أن يقول : نص الكتاب وارد في الأعيان ، لما فيه من النهي عن أكل الأموال المراد به التصرف فيها دون حقيقة الأكل اتفاقاً ، وغير الأعيان لا يصلح للتصرف ، وأما الدين ، فإنما يصير محلاً للتصرف بعد كونه عينا كما مر كل ذلك في الباب الماضي مفصلاً ، فلم يكن شرط التعيين زيادة على الكتاب ، فافهم .

باب بيع الحيوان باللحم

أقول : اختلف في بيع الحيوان باللحم ، فقال : باللحم ، فقال سعيد بن المسيب : إن كان اشتراها لينحرها ، أو ليذبحها فلا خير فيه ، كذا في « الموطأ » ، وهذا يدل على أن محمل النهي عنده إذا كان المقصود من الحيوان هو اللحم ، وإن لم يكن كذلك فلا نهى ، وحمله محمد على أن يكون اللحم من جنس الحيوان ، وإن كان من غير جنسه كبيع لحم الشاة بالإبل أو البقر ، فلا كراهة ولا فساد ، وحمله أبو حنيفة على بيع النسيئة ، وقال : لا بأس إذا كان البيع يدا بيد .

(١) التمهيد (٤ / ٣٢٢) ، والدارقطني (٣ / ٧١) ، والبيهقي (٥ / ٢٩٧) .



واختلف المشايخ فى منشأ هذا الحمل ومبناه ، فقال بعضهم : إن منشأه ومبناه هو كون الحيوان جنسا ، واللحم جنسا آخر ، فلا يتحقق الربا فى البيع يدا بيد ، فلا يكون منهيا عنه ، وقال آخرون : مبناه على أن الحيوان ، وإن كان من جنس اللحم إلا أنه ليس بموزون ، فلا يتحقق القدر ، والجنس الموجبان لحرمة الفضل .

قال العبد الضعيف : وفى « البدائع » : أما الحيوان مع اللحم ، فإن اختلف الأضلاع ، فهما جنسان مختلفان ، كالشاة مع لحم الإبل والبقر فيجوز بيع البعض ببعض مجازفة نقدا ونسيئة ؛ لانعدام الوزن والجنس ، وإن اتفقا كالشاة الحية مع لحم الشاة ، فمن مشايخنا من اعتبرهما جنسين مختلفين ، وبنوا عليه جواز بيع لحم الشاة بالشاة الحية مجازفة عندهما ؛ لأنه باع الجنس بخلاف الجنس ، ومنهم من اعتبرهما جنسا واحدا ، وبنوا مذهبهما على أن الشاة ليست بموزونة ، وربما الفضل يعتمد اجتماع الجنس مع القدر ، فيجوز بيع أحدهما بالآخر مجازفة ومفاضلة بعد أن يكون يدا بيد ، وهو الصحيح على ما عرف فى الخلافات ، وقال محمد : لا يجوز إلا على وجه الاعتبار على أن يكون وزن اللحم الخالص أكثر من قدر اللحم الذى فى الشاة الحية اهـ .

وبهذا التقرير يندفع قياس محمد هذا البيع على المزبنة ، والمحاقلة ، وبيع الزيت بالزيتون ، والخل بالسمسم ، موجود القدر والجنس فى المقيس عليه وانعدامهما أو أحدهما فى المقيس ، ووافق أبا حنيفة من أصحابه أبو يوسف ، ومن أصحاب الشافعى المزنى ، والذى يظهر من «فتح القدير» أن مالكا وأحمد مع محمد ، وقالا : لا يجوز مع اتحاد الجنس ، ويجوز مع اختلافه ، وللشافعى فيه قولان : والذى يظهر من «نيل الأوطار» خلافه ؛ لأنه قال : إلى ذلك (أى عدم الجواز) ذهب القرة والشافعى إذا كان الحيوان مأكولا ، وإن كان غير مأكول جاز عند القرة ، ومالك وأحمد والشافعى فى أحد قولييه لاختلاف الجنس ، وقال الشافعى فى أحد قولييه : لا يجوز لعموم النهى ، ويظهر منه أنه لا اختلاف بين الأئمة فى نفس الحديث ، وإنما الاختلاف فى تأويله ، ويظهر منه أيضا أن ما قال ابن القيم : إنهم احتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون بالنهى عن بيع اللحم بالحيوان ، ثم خالفوه نفسه ، فقالوا : يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه ،

٤٧٤٢ - وأخبرنا مالك ، أخبرنا داود بن الحصين : أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « كان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين » . أخرجهما محمد في «الموطأ» وقال : به نأخذ ، من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدرى اللحم أكثر ،

باطل ؛ لأن القاتل بجواز البيع مطلقا هو أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والمزني من الشافعية ، وهؤلاء لم يجعلوا مبنى عدم جواز بيع الزيت بالزيتون النهى عن بيع اللحم بالحيوان ، بل مبناه عندهم نصوص حرمة الربا في المقدرات المجانسات ، فمبنى هذا الإيراد عدم وقوفه على مدارك الفقهاء ومآخذهم ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ودليل حمل الآثار على النسبة ما رواه محمد^(١) : أخبرنا مالك ، أخبرنا داود بن الحصين ، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « وكان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين » ، والميسر مفسر بالقمار ، وهو لا يكون إلا نسبة ، وبدليل ما رواه الطبراني ، عن عبيد بن نضلة الخزاعي ، قال : « أصاب الناس جهد شديد على عهد رسول الله ﷺ ، قال : فعشر (أى جعله عشرة أجزاء) ، رجل بعير عشرا ، ثم قال : من أحب أن يأخذ من هذا اللحم بقلوص إلى حبل الحيلة ، قال : فأخذ ناس ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر أن يرد ، فرد البيع » ، وهو مرسل ، ورجاله رجال الصحيح وفي رواية له عنه : « أن رجلا نحر جزورا ، فاشتري منه رجل عشيرا بحقة ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فرده » ، قال أبو نعيم : قال فيه بعض أصحابنا عن سفيان : « إلى أجل » ، ورجاله رجال « الصحيح » ، كذا في « مجمع الزوائد »^(٢) فهذا هو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع اللحم بالحيوان ، لا كما قاله والشافعي ومحمد رحمهم الله .

وأما رواه الشافعي في « الأم » عن إبراهيم بن أبي يحيى ، عن صالح مولى التوأمة ، عن ابن عباس : « أن جزورا نحر في عهد أبي بكر ، فجاء رجل بعناق ، فقال : أعطوني منها ، فقال أبو بكر : لا يصلح هذا » « التلخيص الحبير » ، فإبراهيم بن أبي يحيى مكشوف الحال عند المحدثين ، وإن سلمنا فلعل الجزور كان من إبل الصدقة ، فكره أبو

(١) ص (٣٣٧) .

(٢) (٤ / ١٠٤ - ١٠٥) .

أو ما فى الشاة أكثر فالبيع فاسد مكروه لا ينبغى ، وهذا مثل المزابنة ، والمحاكلة ، وكذا بيع الزيتون بالزيت ، ودهن السمسم بالسمسم^(١) .

بكر بيع لحمه ؛ لأنه إنما نحر ليتصدق به على الفقراء فلماذا قال : لا يصلح «المبسوط»^(٢) أو كان من الأضحية ، ولا يجوز بيع لحم أضحية عندنا كما سيأتى ، ورواه البيهقي فى «سننه» عن أبى بكر بهذا الإسناد بلفظ : « أنه كره بيع الحيوان باللحم » ، وهو مختصر عما ذكره الشافعى فى « الأم » ، وإلا فهو محمول على ما حملنا عليه أثر سعي بن المسيب ، فافهم .

وروى ابن حزم^(٣) من طريق حماد بن سلمة : ثنا عبد الكريم ، عن يزيد بن طلق ، «أن رجلا نحر جزورا ، فجعل يبيع العضو بالشاة ، وبالقלוص إلى أجل ، فكره ذلك ابن عمر» ، ومن طريق وكيع : نا إسرائيل ، عن عبد الله بن عصمة : « سمعت ابن عباس ، سئل عمن اشترى عضوا من جزور قد نحر برجل عناق ، وشرط على صاحبها أن يرضعها حتى تقطم ؟ فقال ابن عباس : لا يصلح » قال : وروينا من طريق عبد الرزاق : نا معمر ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن رجل ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس أن يباع اللحم بالشاة » ، فإن قيل : هذا عن رجل ؟ قلنا : وخبر أبى بكر عن أبى يحيى ، وليس بأوثق ممن سكت عنه كائنا من كان ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفیان الثوري : « لا بأس بالشاة القائمة بالمذبوحة » اهـ . قال ابن حزم فى « المحلى »^(٤) : وذكر مرسل سعيد ابن المسيب من طريق مالك ، عن زيد بن أسلم ، عنه : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان باللحم » ، إن ذلك مرسل لم يسند قط ، والعجب من قول الشافعى : إن المرسل لا يجوز الأخذ به ، ثم أخذ ههنا بالمرسل اهـ . قال المحشى : وعجب آخر من الشافعى يقول : إنى تتبعت مراسيل ، فوجدتها مسانيد ، وهذا مرسل لم يسند قط اهـ .

(١) موطأ الإمام محمد (٣٣٧) .

(٢) (١٢ / ١٨١) .

(٣) (٨ / ٥١٨) .

(٤) (٨ / ٥١٧) .

الرد على ابن حزم ، وعلى محشى « المحلى »

فى تعجبهما من احتجاج الشافعى بمرسل ابن المسيب :

قلت : لا عجب من ابن حزم ، فإنه لا يراعى حرمة الصغير ولا الكبير ، وإنما العجب من المحشى ، فكيف ساغ له أن يرد على مثل الإمام بقول ابن حزم وحده ، وقلامة ظفر الشافعى خير منه ، والأثر قد وصله الدارقطنى فى « سننه » عن يزيد بن مروان (الخلال) ثنا مالك بن أنس ، عن الزهرى ، عن سهيل بن سعد ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان » ، تفرد به يزيد ، وهو ضعيف جدا ، وأخرج ابن خزيمة ومن طريقه البيهقى عن سمرة ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان » « الدراية »^(١) ، ولفظ البيهقى فى « سننه »^(٢) : « نهى أن تباع الشاة باللحم » ، وقال : هذا إسناد صحيح ، ومن أثبت سماع الحسن البصرى من سمرة بن جندب عده موصولا ، ومن لم يثبتفه فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيب ، والقاسم بن أبى بزة ، وقول أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قلت : قد أثبت البخارى وشيخه على المدينى والترمذى سماع الحسن عن سمرة ، كما مر غير مرة .

فاندفع إيراد ابن حزم على الشافعى ، وتبين أن تعجب المحشى منه فى غير موضعه ، ويكفى لصحة قول الشافعى : كون مرسل سعيد موصولا من طريق ، ولو بسند ضعيف ، فإن المرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفا ، فهو حجة عنده كما مر بيانه فى المقدمة ، وهذا قد تأيد بموصول يزيد بن مروان ، ورواية الحسن عن سمرة ، فمن أين لأحد أن يقول هذا مرسل لم يسند قط ؟ .

الرد على ابن حزم فى تعجبه من ترك الحنفية مرسل ابن المسيب :

قال ابن حزم : وعجب آخر من الحنفيين القائلين : المرسل كالمسند ، ثم خالفوا هذا المرسل الذى ليس فى المراسيل أقوى منه ، وهم يعظمون هذا اهـ .

(١) ص (٢٨٦) .

(٢) (٥ / ٢٩٦) .



قلت : قد تقدم منا أن لا اختلاف بين الأئمة في نفس الحديث وتسليمه ، وإنما الاختلاف في تأويله ، فالحنفيون لم يخالفوا المرسل ، ولم يتركوا العمل به ، ولكنهم حملوه على ما كان من بيع اللحم بالحيوان بطريق الميسر والقمار ، بدليل ما روينا من قول سعيد بن المسيب نفسه ، ومن رواية الطبراني ، عن عبيد بن نضلة الخزاعي وبدليل ما ذكرناه من طريق ابن حزم من الآثار ، عن ابن عمر ، وابن عباس رضى الله عنهم ، وأيضا : فإن ظاهر هذا المرسل متروك بالإجماع ؛ لعمومه كل لحم ، وكل حيوان مأكولا كان أو غيره ، وإن باعه بحيوان غير مأكول اللحم جاز في قول عامة الفقهاء ، كما في « المغنى » لابن قدامة ، وإن باعه بمأكول اللحم من غير جنسه ، فللشافعي فيه قولان ، وعند الحنابلة وجهان ، وعن مالك : أنه يجوز لغير معد للحم كما في المغنى أيضا ، فلما كان عمومه مخصوصا بالإجماع ، فلنا : أن نخصه بما كان نسيئة في جنس واحد بدليل ما ورد في بعض الآثار من التصريح به .

الرد على بعض الأحباب في قوله : « إن اللحم الذى فى الحيوان حيوان » :

ولعلك قد عرفت بنص « البدائع » أن لا خلاف بين أئمتنا في جواز بيع اللحم بالحيوان من غير جنسه مجازفة نقدا ونسيئة ، قال أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الشاة بلحم الشاة نسيئة لوجود الجنس المحرم للنساء ؛ لأن اللحم الخالص من جنس اللحم الذى فى الشاة اهـ . وبهذا ظهر سخافة رأى بعض الأحباب حيث قال : اللحم المفرز جماد ، واللحم الذى فى الحيوان حيوان ، واختلاف جنس الحيوان والجماد ظاهر ، فالصحيح عندى أن اللحم جنس ، والحيوان جنس آخر اهـ .

قلت : كون اللحم حيوانا لا يقول به أحد له مسكة عقل ، ولو كان كذلك لكان حكم بيع اللحم بحيوان من جنسه ، أو بغير جنسه سواء ، وهو باطل بالمرّة ، فإن بيعه بحيوان من جنسه لا يجوز عند أحمد ، ومالك ، والشافعي ، وفيه بغير جنسه قولان للشافعي ، ووجهان عند أحمد ، : أما عندنا : فيجوز بيعه بحيوان من جنسه مجازفة ومفاضلة عندهما ، وبطريق الاعتبار عند محمد ، ولا يجوز نسيئة ، وبغير جنسه يجوز مجازفة نقدا ونسيئة بلا خلاف ، فافهم .

باب بيع الرطب بالتمر

٤٧٤٣ - أخبرنا مالك^(١)، أخبرنا عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان: أن زيدا أبا عياش مولى لبني زهرة أخبره: أنه سأل سعد بن أبي وقاص عمن اشترى البيضاء

باب بيع الرطب بالتمر

قوله: «فنهى عنه»، أقول: اختلف في بيع الرطب بالتمر، فقال أبو يوسف، ومحمد، وأحمد، والشافعي، ومالك، وغيرهم: إنه لا يجوز، وتمسكوا بهذا الحديث، وقال أبو حنيفة: إنه يجوز، وقال ابن المنذر: أظن أن أبا ثور وافقه على ذلك، قاله العيني في عمدة القاري.

وحكى عن أبي حنيفة: أنه لما دخل بغداد سأله عن هذه المسألة، وكانوا أشداء عليه لمخالفة الحديث، فقال: الرطب إن كان تمرا أو لم يكن، فإن كان تمرا جاز لقوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل»، وإن لم يكن تمرا جاز لقوله: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم»، فأوردوا عليه الحديث، فقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول، أو قال ممن لا تقبل روايته، (لجهالته)، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه، حتى قال ابن المبارك: كيف يقال: إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث؟ وهو يقول: زيد ممن لا تقبل روايته اهـ. «التعليق الممجّد» على «الموطأ» للإمام محمد.

وقال ابن الهمام في «الفتح»: إنه رد ترديده بين كونه تمرا أو لا، بأن بينهما قسما ثالثا، وهو كونه من الجنس، ولا يجوز بيعه بالآخر كالحنطة المقلية بغير المقلية؛ لعدم تسوية الكيل بينهما، فكذا الرطب بالتمر لا يسويهما الكيل، وإنما هو يسوى في حال اعتدال البديلين، وهو أن يجف الآخر، وأبو حنيفة يمنعه ويعتبر التساوى حال العقد، وأجيب: بأن عروض النقص بعد ذلك لا يمنع مع المساواة في الحال، إذا كان موجه أمرا خلقيا، وهو زيادة الرطوبة، بخلاف المقلية بغيرها، فإننا في الحال نحكم بعدم التساوى لاكتناز أحدهما في الكيل، بخلاف الآخر لتدخل كثير، وقال أيضا: لا يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية؛ لأن القلي كائن بصنع العباد، فتندم اللطافة التي كانت الحنطة بها مثلية، بخلاف



بالسلت ؟ فقال له سعد : أيهما أفضل ؟ قال: البيضاء ، قال : فنهاني عنه ، وقال: إني

التفاوت الحاصل بأصل الخلقة كالرطب مع التمر ، والعنب مع الزيت لا يعتبر ، فهذا هو الأصل اهـ .

ثم قال : قد نقض أبو حنيفة هذا الأصل ، وهو أن التفاوت بصنع العباد معتبر في المنع ، وما بأصل الخلقة لا ، بالحنطة المبلولة ، فإن الرطوبة الحاصلة فيها بصنع العباد ، وبها يحصل التفاوت مع أنه أجاز العقد اهـ . ثم قال : وأجيب عنه : بأن الحنطة في أصل الخلقة رطبة ، وهى مال الربا إذ ذلك ، والبل بالماء يعيدها إلى أصل الخلقة فيها ، فلم يعتبر بخلاف القلى اهـ . ما فى « الفتح » ملقطا .

والصحيح فى الجواب أن يقال : إن المعتبر عنده التساوى فى الحال ، ولا دخل فيه لصنع العباد ، إذا لم يخل بالتساوى فى الحال ، والتخفيف فى التمر ، والبل فى الحنطة غير مغل لعدم التخلخل ، والقلى مغل ؛ لأنه يحدث التخلخل والخلاء بين الأجزاء بإفناء الرطوبة الأصلية المألثة للخل (وبالجمله : فمدار التساوى ، ليس إلا على كونهما مكتنزين فى الكيل ، والتمر والرطب فى ذلك سواء ، بخلاف المقلية وغير المقلية فلا مساواة بينهما فى الاكتناز فى المكيل ، فكانا كالحنطة والدقيق ، فافهم) فاندفع الإيراد على التردد المذكور .

وأما ما أجاب عن الحديث : بأن ريذا مما لا يقبل حديثه ؛ لأنه مجهول ، فأوردوا عليه ، بأنه إن أراد أنه مجهول العين فلا يصح ؛ لأنه روى عنه ثقتان ، عبد الله بن يزيد ، وعمران بن أبى أنس ، وهما رجال مسلم ، وإن أراد أنه مجهول الحال ، فلا يصح أيضا ؛ لأنه إن لم يعرفه أبو حنيفة ، فقد عرفه الأئمة ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، صحح الترمذى ، وابن حبان ، ابن خزيمة حديثه المذكور ، وقال الدارقطنى : ثقة ثبت ، وقال الحاكم فى « المستدرک » : هذا حديث صحيح لإجماع أئمة أهل النقل على إمامة مالك ، وأنه محكم فى كل ما يرويه ، إذا لم يوجد فى روايته إلا الصحيح خصوصا فى حديث أهل المدينة .

والجواب عنه : أن أبا حنيفة لم يتفرد بتجهيله ، بل وافقه عليه آخرون ، ولم يعتمدوا على رواية مالك عنه فى هذا الباب ، وقال الحاكم نفسه فى « المستدرک » : لم يخرجاه لما

سمعت رسول الله ﷺ سئل عمن اشترى التمر بالرطب ؟ فقال : أينقص الرطب إذا ييس ؟ قالوا : نعم ! فنهى عنه .

خشيا من جهالة زيد ، وقال ابن حزم : إنه مجهول ، وقال الطبري في « تهذيب الآثار » : علل الخبر بأن زيدا انفرد به ، وهو غير معروف في نقله لعلم ، وطعن في الحديث أيضا عبد الحق ، وقال ابن عبد البر : وأما زيد ، فقليل : إنه مجهول ، وقيل : إنه أبو عياش الزرقى اهـ . فلم يتعين عنده من هو ؟ وقال الطحاوي : قيل فيه : أبو عياش الزرقى ، وهو محال ؛ لأن أبا عياش الزرقى من أجلة الصحابة لم يدركه ابن يزيد ، وقال ابن حجر : قد فرق أبو أحمد الحاكم بين زيد أبي عياش الزرقى الصحابي ، وبين زيد أبي عياش الزرقى التابعي ، وأما البخاري فلم يذكر التابعي جملة ، بل قال : زيد أبو عياش ، هو زيد بن الصامت من صغار الصحابة اهـ .

فتلخص منه : أن زيدا المذكور لم يتعين عند هؤلاء الأئمة ، ولم يعرفوه أنه من هو ؟ وإن عرفه الأئمة فحديثه حجة عليهم ، لا على أبي حنيفة ، فإنه لم يعرفه ، وهو إمام مجتهد لا يجب عليه تقليد من عرفه ، والذين صححوا حديثه فقد اعتمدوا على مالك فقط ، وبعد تسليم أنه معروف ، فالجواب عنه من وجوه : أحدها : ما أجاب به الطحاوي ، وقال : اختلف فيه على عبد الله بن يزيد ، فرواه عنه مالك وأسامة كما في « الموطأ » ، ورواه عنه يحيى بن أبي كثير : « أنه نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة » ، ورواه عمران بن أبي أنس ، عن مولى بني مخزوم : « أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالتمر إلى أجل ؟ فقال سعد : نهانا رسول الله ﷺ عن هذا » ، ثم قال : فكان ينبغي في تصحيح معاني الآثار أن يكون حديث عبد الله بن يزيد لما اختلف عنه فيه أن يرتفع ويثبت حديث عمران هذا ، فيكون هذا النهي الذي جاء في حديث سعد هذا ، إنما هو لعللة النسيئة لا بغير ذلك اهـ . وأورد عليه : أنه اختلف فيه على عمران أيضا ؟ فإنه رواه مخرمة بن بكير ، عن أبيه ، عن عمران عن أبي عياش مثل ما رواه مالك عن عبد الله ، أخرجه البيهقي في « سننه » ، فلا يفيد روايته .

وثانيها : ما أجاب به ابن التركماني في « الجوهر النقي » : أنه مضطرب سنداً ومتناً اضطراباً شديداً ؛ لأن أبا عياش يروي عنه عبد الله بن يزيد ، وعمران بن أبي أنس ، وعبد الله يروي عنه مالك بنحو ما ذكرنا ، ويخالفه يحيى ، فيروى عنه : « أنه نهى عن

بيع الرطب بالتمر نسيئة « ، وأما عمران فيروى عنه مخزومة بن بكير ، عن أبيه ما يرويه مالك ، ويروى عنه عمرو بن الحارث ، عن بكير مثل ما يرويه عنه يحيى ، ثم مالك قد يرويه ، عن عبد الله ، وقد يرويه ، عن داود بن حصين ، عن عبد الله ، ثم إسماعيل قد يرويه عن عبد الله ويقول : عن أبي عياش مولى بنى زهرة ، وقد يرويه عنه ، ويقول : عن أبي عياش الزرقى ، أخرجه الطحاوى ، وقال : إنه محال ، أبو عياش الزرقى صحابى جليل ، وليس فى سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله ، ثم أسامة بن زيد قد يرويه مثل ما رواه مالك ، عن عبد الله ، وقد يرويه عنه ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن بعض أصحاب النبى ﷺ ، وقد يرويه عنه عن أبي عياش ، عن سعد موقوفا ، ويظهر من هذا كله أن الحديث قد اضطرب اضطرابا شديدا فى سنده ومثته ، وزيد مع الاختلاف فيه مجهول ، كذا قاله ابن حزم وغيره ، فالحديث لا يصلح للاحتجاج ، انتهى ما فى «الجوهر النقى» ملخصا .

وأجيب عنه : بترجيح ما رواه مالك للاتفاق على إمامته وثبته ، وإحكام ما يرويه ، والاختلاف عليه إن ثبت فهو لا يضر ؛ لأنه يمكن أن يكون الرواية عنده من طريقين ، ويدل على ثبته وإحكامه : أنه لم يضطرب فى الرواية ، كما اضطرب فيه غيره ، والجواب عنه : أنه يشاركه فيه يحيى أيضا فإنه لم يضطرب فى روايته أيضا .

وأىضا : فلا نسلم أن مالكا لم يضطرب ، فإن مالكا وإسماعيل بن أمية روياه عن غيبه الله بن يزيد ، عن زيد بن أبي عياش ، عن سعد ، وقال مالك مرة : زيادة أبي عياش مولى بنى زهرة ، وهو رجل مجهول بالمرّة ، لا يدري من هو؟ كذا فى «المحلى»^(١) ، وإن سلمنا صحته فهو محمول عندنا على بيع الرطب فى رؤوس النخل بتمر كيلا ، وهو فاسد؛ لانعدام الكيل فى الرطب ، ودليل ذلك : قيام الإجماع على اشتراط المساواة فى الرويات المجانسات وقت البيع لا فيما بعده ، ومن هنا قالوا : بجواز بيع التمر الحديث بالتمر القديم كيلا بكيل يدا بيد ، وهو ينقص عنه فيما بعد ، وكذا يبيع مدين من تمر جيد غاية الجودة بمدين من تمر ردىء غاية الرداءة كيلا بكيل ، وهو ينقص فيما بعد ، وكذا يبيع صاع من حنطة جيدة رطبة بصاع حنطة قديمة يابسة قد أكلها السوس ، وإذا كان كذلك ، فلا



معنى لقوله ﷺ : « أينقص الرطب إذا بيعس »^(١) ، إلا إذا كان محمولا على بيع الرطب في رؤوس النخل بتمر مجذوذ كيلا .

وحاصله : أن الكيل إذا لم يجر في الرطب وقت البيع لا يحصل المساواة بينه وبين التمر بكيله بعد الجذاذ لنقصانه فيما بعد بلا شك ، وهذا منه تنبيه على ظهور الخطأ في الخرص والظن في مثل هذه الصورة قطعا ، فلا دلالة فيه على جواز بيع التمر في رأس النخل بتمر مجذوذ كيلا ، فإن الخرص وإن كان لا يخطيء فيه قطعا ولكنه ظنا ، ولا أقل من أن يزيد أحدهما على الآخر في بيع الربويات المجانسات من العلم بالمساواة كيلا بكيل ، يدا بيد ، بدليل الآثار المتواترة في هذا الباب .

ويؤيد ما قلنا ما رواه ابن حزم^(٢) من طريق ابن وهب : أخبرني ابن جريج ، عن عطاء وأبي الزبير ، عن جابر ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر ، حتى يطيب ولا يباع شيء منه ، إلا بالدنانير والدراهم » ، ورواه أيضا من طريق سفیان بن عيينة ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن جابر ، عن رسول الله ﷺ ، وقال : هذا خبر في غاية الصحة ، وما نعلم أحدا منع من بيع الثمر بغير الدنانير والدراهم اهـ . فقوله : « نهى عن بيع الثمر ، حتى يطيب » صريح في أنه أراد الثمر في رؤوس النخل ، وقوله : « ولا يباع إلا بالدراهم والدنانير » أي لا يباع ما دام في رأس النخل إلا بغير جنسه ، ولا يباع بتمر مجذوذ كيلا ؛ لقيام الإجماع على جواز بيع الرطب من التمر ، والتين ، والعنب باليابس من غير جنسه ، فخصوصية الدراهم والدنانير ليست بمراعاة ، وإنما المراد أن لا يباع ما في رؤوس الأشجار من المكيل والموزون بجنسه مجذوذا مكايلا أو موازنة .

ويؤيدنا أيضا : ما رواه ابن أبي شيبه : نا ابن المبارك ، عن عثمان بن حكيم ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : التمر بالتمر على رؤوس النخل مكايلا ، إن كان بينهما دينار أو عشرة دراهم ، فلا بأس به ، وهذا خبر صحيح ، وعثمان بن حكيم ثقة ، وسائر من فيه أئمة أعلام كذا في المحلى^(٣) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٨ / ٤٦٦) .

(٣) (٨ / ٤٦٠) .



وبهذا يخرج الجواب عما رواه البيهقي في «سننه»^(١) عن عبد الله بن أبي سلمة : « أن رسول الله ﷺ سئل عن رطب بتمر ؟ فقال : أينقص الرطب إذا ييس ، قالوا : نعم ، فقال : لا يباع رطب يابس » ، قال البيهقي : وهذا مرسل جيد شاهد لما تقدم .

وتقرير الجواب أن عمومه مخصوص بالإجماع ، وإلا لم يجز بيع الرطب بعنب يابس ، ولا بيع الرطب من التين يابس من الثمر ، وهو جائز بلا خلاف ، فإن حمله الجمهور على رطب يابس من جنسه ، فلا يبي حنيفة أن يحمله على رطب في رأس النخل بتمر مجذوذ ، بدليل ما مر من الآثار ، وبدليل ما رواه الشيخان عن ابن عمر ، عن رسول الله ﷺ ، أنه قال : « لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه » ، ولا تبيعوا الثمر بالتمر » وفي لفظ صححه ابن حزم^(٢) ، من طريق ابن عمر : « نهى رسول الله ﷺ عن المزبنة ، والمزبنة أن يباع ما في رؤوس النخل من ثمر بتمر مسمى بكيل ، إن زاد فلي ، وإن نقص فعلي » .

ورواه مسلم^(٣) من طريق عبيد الله ، عن نافع بلفظ : والمزبنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلا ، وبيع العنب بالزبيب كيلا ، وبيع الزرع بالحنطة كيلا ، وأخرجه ابن حزم في «المحلى»^(٤) بلفظ : « والمزبنة اشتراء الثمر بالتمر ، واشتراء العنب بالزبيب كيلا » ، وبلغف : « بيع الكرم بالزبيب كيلا » ، فحمله على النهي عن بيع الرطب بالتمر مطلقا ، سواء كان في رأس النخل أو لا ، ولا يخفى بطلانه ، فإنه الحديث واحد ، فلا بد من أخذ الزيادة التي زادها الثقات ، وقد وقع التصريح في لفظ مسلم بلفظ : « ثمر النخل بالتمر كيلا وبيع الزرع بالحنطة كيلا » ، وعليه يحمل قوله : « واشتراء العنب بالزبيب كيلا » أي العنب الذي في رأس الكرم ، فبيع الرطب المجذوذ باليابس منه ليس من المزبنة في شيء ، وإنما المزبنة بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر ، كذا في «المجمع» عن «النهاية» .

ووقع التصريح بذلك في حديث أبي سعيد الخدري ، رواه مالك : ثنا داود بن

(١) (٢٩٥ / ٥) .

(٢) (٩٩ / ٨) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٤٦٠ / ٨) .



الحصين أن أبا سفيان مولى ابن أحمد أخبره ، أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول : « نهى رسول الله ﷺ عن المزبنة ، والمحاقلة ، والمزبنة اشتراء الثمر في رؤوس النخل بالتمر » الحديث .

قال محمد في «الموطأ»^(١) : المزبنة عندنا اشتراء الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا اهـ .
فحديث زيد بن عياش بعد محمول على المزبنة لا غير ، وقد يطلق عليها بيع الرطب باليابس ، كما روى الدارقطني^(٢) من طريق موسى بن عبيدة الزبدي ، عن عبيد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن المزبنة أن يباع الرطب باليابس » وموسى بن عبيدة لا حجة فيه ، ولكن المقصود إثبات إطلاق الرطب باليابس على المزبنة ، وهو من باب اللغة لا من باب الأحكام ، فلا بأس فيه بالاحتجاج بمثله .

وقد ثبت بتصريح ابن عمر ، وأبي سعيد ، ومحمد بن الحسن - وهو إمام في اللغة - : أن المزبنة لا تكون إلا في بيع ما في رؤوس النخل بالتمر كيلا ، فيحمل على ذلك كل ما ورد فيه النهي عن بيع الرطب باليابس ، أو عن بيع الرطب بالتمر مطلقا ، والعجب من ابن حزم ، ومن وافقه أنهم كيف حملوا قوله : « نهى عن بيع الثمر بالتمر » في حديث ابن عمر ، وسهل بن أبي حنيفة عند مسلم ، وفي حديث رافع بن خديج وأبي هريرة عند غيره ، على بيع الرطب بالتمر مطلقا ؟ والتمر لا يطلق إلا على الرطب ما دام في رأس النخلة ، ومنه الحديث : « لا قطع في ثمر ولا كثر » ، وقال في « النهاية » : الثمر الرطب ما دام في رأس النخلة ، فإذا قطع فهو الرطب ، فإذا كنز فتمر ، والثمرة واحد الثمر ، ويقع على كل الثمار ، ويغلب على ثمر النخل ، والكثير الجمار ، كذا في مجمع البحار وتأيد ذلك بما وقع في بعض الطرق عن ابن عمر وغيره تقييده بما في رأس النخل ، فافهم .

قال صاحب «البدائع» : ولأبي حنيفة رحمه الله الكتاب الكريم ، والسنة المشهورة ، أما الكتاب : فعمومات البيع (فلا يحكم بحرمة بيع إلا بنص مثله) ، وأما السنة المشهورة ،

(١) ص (٣٣٦) .

(٢) (٤٨ / ٣) .



فحديث أبى سعيد الخدرى ، وعبادة بن الصامت - رضى الله عنهما - حيث جوز رسول الله ﷺ بيع الخنطة بالخنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، مثلاً بمثل عاماً مطلقاً ، من غير تخصيص وتقييد ، ولا شك أن اسم الخنطة والشعير يقع على جنس الخنطة والشعير على اختلاف أنواعهما وأوصافهما ، وكذلك اسم التمر يقع على الرطب والبسر ؛ لأنه اسم ثمر النخل لغة ، فيدخل فيه الرطب ، واليابس ، والمذنب ، والبسر والمنقع .

وروى : أن عامل خيبر أهدى إلى رسول الله ﷺ تمراً جنيباً (والتمر الجنيب هو الرطب) ، فقال عليه الصلاة والسلام : أو كل تمر خيبر هكذا ؟ متفق عليه) ، وكان أهدى إليه رطباً (بدليل ما ذكرنا ، وهو المراد بقول صاحب « الهداية » : ولأبى حنيفة : أن الرطب تمر ؛ لقوله ﷺ : حين أهدى إليه عامل خيبر رطباً إلخ ، لم يرد ورود لفظ الرطب في الحديث ، بل ورود ما يدل على أنه كان أهدى إليه رطباً ، فما أورده عليه الحافظ في « الدراية »^(١) رد عليه ، فقد أطلق عليه الصلاة والسلام اسم التمر على الرطب ، وروى : « أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع التمر حتى يزهو »^(٢) أى يحمر أو يصفر ، وروى : « حتى يحمار ويصفر » (لم أجده هكذا ، وأما رواه الشيخان بلفظ : « نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، وعن بيع النخل حتى يزهو ، قيل : ما يزهو ؟ قال : يحمار ويصفر » « زيلعى »^(٣) ، الاصفرار من أوصاف البسر ، فقد أطلق اسم التمر على البسر ، فيدخل تحت النص .

وأما الحديث (الذى احتج به الجمهور) فمداره على زيد بن عياش ، وهو ضعيف (لجهالته) عند النقلة ، فلا يقبل في معارضة الكتاب والسنة والمشهورة ؛ ولهذا لم يقبله أبو حنيفة رحمه الله في المناظرة في معارضة الحديث المشهور ، مع أنه كان من صيارفة الحديث ، وكان من مذهبه تقديم الخبر ، وإن كان في حد الآحاد على القياس ، بعد أن كان راويه عدلاً ظاهر العدالة ، أو يؤوله فيحمل على بيع الرطب بالتمر نسيئة ، توفيقاً بين الدلائل ، والله تعالى أعلم اهـ .

(١) ص (٢٨٧) .

(٢) ابن ماجة فى : التجارات (٢٢١٧) ، والنسائى (٢٦٤ / ٧) ، وابن أبى شيبة (٦ / ٥١١) .

(٣) (١٧٢ / ٢) .



وجه الجمع بين قول الحنفية : « إن الحديث ولو ضعيفا أو مرسلا مقدم

على القياس » ، وبين تركهم العمل ببعض الأحاديث الصحيحة من الآحاد :

قلت : ولو قرع سمع ابن حزم هذا الكلام لسكت عن كثير مما تكلم به في هذا المقام ؛ لعدم معرفته بأصول مذهب الإمام ، فمنه قوله : والعجب من الحنفيين الآخذين بكل مرسل وضعيف ، كالوضوء من القهقهة في الصلاة ، والوضوء بالنبيذ ، وغير ذلك ، ثم يخالفون هذا المرسل ، وهذا الضعيف اهـ . فإن حديث الوضوء من القهقهة والوضوء بالنبيذ لم يصادما نص الكتاب ، ولا السنة المشهورة ، وإنما خالفا القياس فحسب ، والحديث ولو ضعيفا أو مرسلا مقدم عندنا على الرأي ، وأما إذا خالف نص الكتاب أو السنة المشهورة فلا يقبل وإن كان صحيحا حسنا من الآحاد ، ومن حيث الإسناد يحمل على محمل حسن جميل ، ويأول أحسن تأويل يرتفع به التضاد .

فإن قيل : تأويل حديث زيد بن عياش هذا بحمله على المزابنة يأباه ما فيه من قول سعد بن أبي وقاص في كراهة بيع البيضاء بالسلت ، فإنه لم يخصه ببيع الرطب في رأس النخل بتمر كيلا ، بل هو عام كل رطب يابس عنده ، ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ، قلنا : تأويل سعد متروك بالإجماع ، فإن البيضاء مفسر بالحنطة ، والسلت بالشعير ، قال صاحب « المحكم » : السلست ضرب من الشعير ، قال : وقيل : في السلست هو الشعير بعينه ، وقيل : هو الشعير الحامض ، وقال أبو عبيد الهروي في هذا الحديث : البيضاء الحنطة وهي السمراء ، وإنما كره ذلك ؛ لأنهما عنده جنس واحد ، وكلام الشافعي في « الأم » أيضا : يدل على أن البيضاء بالسلت هي البر بالشعير ، وهو الذي فهمه مالك منه ، حيث استدل به على كون الحنطة والشعير جنسا واحدا ، لا يجوز التفاضل بينهما ، وعلى هذا فيحرم بيع كل رطب يابس من جنسه ، أو غير جنسه ، ولم يقل به أحد فيما علمنا ، فإن القائلين بحرمة بيع الرطب باليابس قيدوها بجنسه ، وجوزوه بغير جنسه ، كما مر .

الكلام في حديث النهي عن بيع الرطب باليابس على طريقه المحدثين :

فائدة: طرق هذا الحديث كلها ترجع إلى زيد بن أبي عياش مولى بنى زهره ، ويقال :

مولى بنى مخزوم ، وقيل : غير ذلك ، ورواه أبو داود من طريق يحيى بن أبي كثير ، روى هذا الحديث عن عبد الله بن عياش ، عن سعد ، قال ابن عبد البر : يقولون : إن عبد الله بن عياش هذا هو أبو عياش الذى قاله مالك ، وقال ابن عبد البر فى « كتاب الاستذكار » و « التمهيد » بعد أن ذكر الخلاف فى جهالته : وقيل : إن زيدا أبا عياش ، هذا هو أبو عياش الزرقى ، وأبو عياش الزرقى اسمه عند طائفة من أهل العلم بالحديث زيد بن الصامت ، وقيل : زيد النعمان ، وهو من صغار الصحابة ، وعن روى عنه عليه السلام ، وشهد معه بعض مشاهده ، رواه ابن عبد البر من طريق ابن أبى عمر وهو العدنى ، عن سفيان ابن عيينة ، عن إسماعيل بن أمية ، فقال فيه : الزرقى ، وهذه زيادة من عدل مثبت أنه هو الصحابى ، وكذلك رويناه فى سنن الشافعى ، عن سفيان بن عيينة ، فاجتماع الشافعى والعدنى ، عن سفيان على ذلك دليل على أنه هو ، لكن ذلك مخالف لما اشتهر فى الروايات أنه مولى بنى زهرة ، وأحال الطحاوى أن يكون أبو عياش هو الزرقى ؛ لأنه من جلة أصحاب النبى ﷺ ، لم يدركه عبد الله بن يزيد ، كذا فى « شرح المذهب »^(١) .

قال شارح « المذهب » : فإن كان هو إياه فقد كفيناه مؤنة الكلام ، وإلا فيكفى ما تقدم من توثيق الدارقطنى له ، وحكم الأئمة بتصحيح حديثه اهـ . قلت : كيف كفيته مؤنة الكلام ؟ وإن كان هو الزرقى صار الحديث منقطعاً ؛ لأن عبد الله بن يزيد لم يدركه ، كما قاله الطحاوى ، وهو إمام حافظ للحديث نقاد لصحيحه من الضعيف ، فلا يترك قوله ما لم ينص حافظ مثله على سماعه منه ، وأما قولك : وإلا فيكفى ما تقدم من توثيق الدارقطنى له ، ففيه أن توثيقه يشعر بكون أبى عياش تابعياً لا صحابياً ، فإن الصحابى مستغن عن التوثيق وهو خلاف ما قاله العدنى ، والشافعى عن سفيان بن عيينة أنه الزرقى ، وقول سفيان يخالف قول مالك : إنه مولى بنى زهرة ، وهذا هو عين الاضطراب ، مرجعه إلى جهالة أبى عياش هذا .

وأما تصحيح الأئمة حديثه فمبنى على قولهم : إن مالكا لا يروى عن رجل متروك



الحديث ، وهذا من شأن مالك وعادته معلومة ، ولا يخفى أن هذا توثيق صمتى ، ومثله لا يكون حجة إلا على من قلد مالكا دون غيره ، وقول أبى حنيفة : « إن زيد بن عياش هذا مجهول » جرح منسر ، فلا يقبل معارضة ما لم يكن مفسرا مثله ، كيف ؟ وقد تأيد قوله باختلاف الثقات فى تعيين الرجل ، فمنهم من يقول : هو الزرقى ، ومنهم من يقول : مولى بنى زهرة ، وبعضهم يقول : مولى بنى مخزوم ، وأما توثيق الدارقطنى فلا يصلح أن يعارض جرح أبى حنيفة ، وأنى له أن يوثق أحدا من التابعين من غير أن يوثقه أحد من المتقدمين ؟ ولم نر لأحد من المتقدمين فيه تعديلا ولا توثيقا مبهماً ولا مفسرا ، غير ما يؤخذ من عادة مالك ضمنا ، وقد عارضه قول أبى حنيفة الإمام مفسرا وصرىحا .

وظنى أن الدارقطنى إنما وثقه على أصله الذى ذكرناه فى المقدمة ، أن من روى عنه ثقتان ، فقد ارتفعت جهالته ، وثبتت عدالته ، حكاه السخاوى عنه فى « فتح المغيث » ، وخالفه الجمهور ، فقالوا : برواية عدلين ترتفع جهالة العين ، ولا تثبت به العدالة ، لا سيما إذا كان الثقتان قد اختلفا عليه ، وههنا كذلك ، فإن عمران بن أنس خالف عبد الله ابن يزيد فى موضعين : الأول : أنه جعله مولى بنى مخزوم دون مولى زهرة . والثانى : أنه زاد فى المتن « نسيئة » ، كما رواه يحيى بن أبى كثير ، أشار إليه أبو داود فى « سننه » .

وأخرجه الطحاوى فى « مشكله » : حدثنا يونس ، ثنا ابن وهب ، أخبرنى عمرو بن الحارث ، أن بكير بن عبد الله بن الأشج حدثه عن عمران بن أنس ، أن مولى بنى مخزوم حدثه : « أنه سأل سعدا عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالتمر إلى أجل ؟ فقال سعد : نهانا رسول الله ﷺ عن هذا » ، وهذا السند أجل من السند الذى يكره البيهقى (وفيه موافقة عمران بن أبى أنس لعبد الله بن يزيد فى لفظ الحديث) ، فيونس هو ابن عبد الأعلى حافظ احتج به مسلم ، وهو أجل من الربيع وهو مرادى ؛ لأنه كان فى عقله شىء ، حكاه ابن أبى حاتم عن النسائى ، ولم يخرج له صاحبنا الصحيحين ، وعمرو بن الحارث المصرى الراوى عن بكير حافظ جليل ، وهو أجل من مخزومة بن بكير بلا شك ؛ لأن مخزومة ضعفه ابن معين وغيره ، وقال ابن حنبل وابن معين : لم يسمع من أبيه ، وإنما وقع له كتابه ، كذا فى « الجواهر النقى » ، وصنيع أبى داود مشعر بأن عمران ، إنما وافق

يحيى بن أبى كثير فى المتن دون عبد الله بن يزيد ، فهو الصحيح ولا بد . فاندحض قول المنذرى : وكيف يكون مجهولا ، وقد روى عنه اثنان ثقتان ، عبد الله بن يزيد ، عمران ابن أنس ، وهما ممن احتج به مسلم فى « صحيحه » « شرح المذهب »^(١) ، فإن رواية عمران قد أفسدت رواية ابن يزيد ، وزادت فى زيد بن عياش جهالة على جهالة ، وفى « تهذيب الآثار » للطبرى : علل الخبر بأن زيدا انفرد به ، وهو غير معروف فى نقلة العلم . كما فى « الجوهر النقى » أيضا ، وبهذا كله تبين قوة ما قاله أبو حنيفة الإمام ، أو أنه كما قال الشاعر :

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

ويرد قول المنذرى أيضا : ما ذكرنا فى « المقدمة » أن المجهول عندنا ، هو من لم يعرف إلا بحديث ، أو حديثين وجهلت عدالته ، سواء انفرد بالرواية عنه واحد ، أم روى اثنان ، فصاعدا ، ولا يخفى أن زيد بن عياش ، ليس له إلا هذا الحديث الواحد ، لم يعرف له غيره ، فهو مجهول عند أبى حنيفة بكل حال ، وإن روى عنه فئة من الرجال ، ما لم يثبت عدالته بتصريح أحد من أئمة الفن بأوضح مقال ، لا يجدى فى ذلك الاعتماد على العادة ، ولا الاستناد إلى قرائن الأحوال .

قال شارح « المذهب » : فإن ثبت (أى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن يزيد ، ورواية عمران بن أبى أنس ، كلاهما عن زيد بن عياش عن سعد بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة » ، فيحمل على أنهما حديثان (قلت : احتمال بعيد ؛ لأن مخرج الحديث واحد فلا يحمل على التعدد بمجرد الاحتمال ، بل لا بد له من دليل ناهض ، وإلا بطل الاستدلال) ، قال : وإن لم يكونا حديثين ، فالحكم بإسقاط الزيادة متعين .

(قلت : وهل هذا إلا تحكم ؟ ويحيى بن أبى كثير إمام جليل ، وزيادة الثقة مقبولة ، كيف ؟ وفى رواية عمران ما يقوى حديثه ، وتبين أنه لم ينفرد به ، وأما إن مالكا ،



وإسماعيل بن أمية ، وأسامة بن زيد ، والضحاك بن عثمان ، خالفوه كما قاله البيهقي ، فقد أجاب عنه صاحب « الجواهر النقي » : بأن مالكا ، قد اختلف عليه في سند الحديث ، كما ذكره البيهقي ، واختلف أيضا على إسماعيل ، واختلف أيضا على أسامة ، فرواه عنه ابن وهب نحو رواية مالك ، رواه الليث عن أسامة وغيره ، عن عبد الله بن يزيد ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، لم يذكر زيد بن عياش ولا سعدا ، ذكره الطحاوي وابن عبد البر ، وفي أطراف المزي رواه زياد بن أبي أيوب ، عن علي بن غراب ، عن أسامة بن زيد ، عن عبد الله بن يزيد ، عن أبي عياش ، عن سعد موقوفا ، ولم يذكر الدارقطني ، ولا غيره فيما علمنا سند الضحاك لينظر فيه ، فكيف يحكم بإسقاط الزيادة التي زادها يحيى بن أبي كشير بحديث هؤلاء ، ولم يسلم من الاختلاف ؟ ولو سلم منه لكان حديث يحيى أولى بالقبول ؛ لأنه زاد عليهم ، وهو إمام جليل ، فافهم .

قال البيهقي : الخبر مصرح بأن المنع إنما كان لنقصان الرطب في المتعقب ، وحصول الفضل بينهما بذلك ، وهذا المعنى يمنع أن يكون النهي لأجل النسيئة .

(قلنا : لا يراعى حال المتعقب إلا إذا كان المتعقب مشروطا في العقد ، وإلا فالأصل مراعاة المساواة أو الفضل حال العقد جوازا وحرمة كما تقدم ، فهذا حجة عليك لا لك ، وأما إن هذا المعنى يمنع أن يكون النهي لأجل النسيئة ، فغير مسلم ؛ لما فيه من التنبيه على المعنى الذي لأجله حرم بيع الرطب بالتمر نسيئة ، وإن كان المنع لنقصان الرطب في المتعقب مطلقا من غير أن يكون المتعقب مشروطا في العقد للزم حرمة الرطب بالرطب أيضا ؛ لأن نقص كل واحد منهما لا يحصل العلم بأنه مثل نقص الآخر ، فإن في الأرطاب ما ينقص كثيرا ، ومنه ما ينقص قليلا ، ولم يذهب إلى حرمة بيع الرطب بالرطب أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أتباعهم غير الشافعي وأصحابه ، وقد خالف الشافعي في هذه المسألة جمهور العلماء ، فذهب مالك ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وأحمد بن حنبل في المشهور عنه ، والمزني : إلى جواز ذلك ، واختاره الروياني من الشافعية ، فقال في « الحلية » : وهو القياس والاختيار ، حتى قال ابن المنذر : إن العلماء اتفقوا على أن بيع



الرطب بالرطب جائز إلا الشافعي ، كذا في « نيل الأوطار »^(١) ، و « شرح المذهب »^(٢) ، واحتجوا له بما رواه الإسماعيلي في « مستخرجه » في حديث ابن عمر بلفظ : « نهى ﷺ عن بيع الثمرة بالتمر » ، قالوا : وذلك يشمل بيع الرطب بالرطب .

قلنا : لا حجة فيه أما أولا : فلكونه شاذ ، والمحفوظ عن ابن عمر فيه بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ عن المزابة » ، والمزابة بيع ثمر النخل بتمر كيلا كما مر ، وأما ثانيا : فلأن الثمرة هي الرطب ما دام في رأس النخل ، فهو محمول على النهي عن بيع ما في رؤوس النخل بما في رؤوس النخل ، كما نهى عن بيع ثمر النخل بتمر مجذوذ كيلا .

وأما ما قال شارح « المذهب » : « إن ما في رؤوس النخل لا يكال » فمسلم ، ولكنه قد يباع مكايلة ، بأن يبيع قفيزي رطب من نخلة أخرى ، وذلك لا يجوز ما لم يحضرا مجذوذين في مجلس العقد ، وإلا لزم بيع التمر بالتمر نسيئة ، ولم يقل بجوازه أحد .

بقي الجواب عن إيراد ابن حزم^(٣) حيث قال : لكن يا هؤلاء ! أين كنتم عن هذا الاستدلال الفاسد الذي صححتموه إذ حرمتهم برأيكم الفاسد بيع الدقيق بالحنطة أو بالسويق جملة ؟ فلم تميزوه لا متفاضلا ولا متماثلا ولا نقدا ولا نسيئة ، ولا كيلا ولا وزنا ، فقال قائل منهم : التفاضل في الدقيق بالحنطة موجود في الوقت ، وأما في الرطب بالتمر فلا يوجد إلا بعد الوقت ، قلنا : فكان ماذا لو كان ما قلتم حقا ؟ ومن أين وجب مراعاة التفاضل في الوقت أو بعده ، فكيف ؟ والذي قلتم باطل ؛ لأن المماثلة بالكيل موجودة في الرطب بالتمر كما هي موجودة في الدقيق بالسويق ، وفي الدقيق بالحنطة في الوقت ، فلا تفاضل فيهما أصلا اهـ . ملخصا .

قلت : أما مراعاة التفاضل في الوقت ، فقد أوجبها النصوص المتواترة عن أبي سعيد وعبادة وغيرهما مرفوعا ، وفيها : « والفضل ربا » ، وأما بعده فلا دليل على وجوب

(١) (٦١ / ٥) .

(٢) (٤٣٤ / ١٠) .

(٣) المحلى : (٤٦١ / ٨) .



مراعاته فيه ، كما مر الكلام فيه مستوفى ، وأما قوله : « إن المماثلة بالكيل موجودة فى الرطب بالتمر » فمسلّم ، وأما إنها موجودة فى الدقيق بالسويق ، وفى الدقيق بالحنطة ، وفى الدقيق بالسويق وجهان عندنا ، وأما الدقيق بالحنطة فلا يجوز قولاً واحداً ؛ لأن فى الحنطة دقيقاً إلا أنه مجتمع لوجود المانع من التفريق ، وهو التركيب ، وذلك أكثر من الدقيق المتفريق ، عرف ذلك بالتجربة ؛ لأن الحنطة إذا طحنت ازدادت دقيقاً على المتفريق ، ومعلوم أن الطحن لا أثر له فى زيادة القدر ، فدل أنه كان أزيد فى الحنطة ، فيتحقق الفضل من حيث القدر بالتجربة فيتحقق الربا ، بخلاف الرطب بالتمر ، فإنما يتساويان فى المعيار الشرعى أى الكيل ، فإن كان فى تجربة ابن حزم مساواة ما فى الحنطة من الدقيق بالدقيق المتفريق فلا مشاحة فى الاصطلاح ، وإلا فما قاله فى « البدائع » حق لا يجوز غيره ، وقد وافقنا على منع الحنطة بالدقيق بما خالفنا فى جواز الرطب بالتمر أحمد والشافعى .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : القسم الثالث الدقيق ، فلا يجوز بيع الحنطة به فى الصحيح ، وهو مذهب سعيد بن المسيب ، والحسن ، والحكم ، وحماد ، والثورى ، وأبى حنيفة ، ومكحول ، وهو المشهور عن الشافعى ، وعن أحمد رواية أخرى أنه جائز ، وبهذا قال ربيعة ، ومالك ، وحكى ذلك عن النخعى ، وقتادة ، وابن شبرمة ، وإسحاق ، وأبى ثور ؛ لأن الدقيق نفس الحنطة ، وإنما تكسرت أجزاءها ، فجاز بيع بعضها ببعض ، كالحنطة المكسرة بالصحاح ، ولنا : أن بيع الحنطة بالدقيق بيع للحنطة بجنسها متفاضلاً فحرم ، كبيع مكيلة بمكيلتين ، وذلك ؛ لأن الطحن قد فرق أجزاءها فيحصل فى مكيالها دون ما يحصل فى مكيال الحنطة ، وإن لم يتحقق التفاضل ، فقد جهل التماثل ، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل فيما يشترط التماثل فيه ، وتساويهما فى الوزن لا يلزم منه التساوى فى الكيل ، والحنطة والدقيق مكيلان ؛ لأن الأصل الكيل ، ولم يوجد ما ينقل عنه ، والمكيل لا يقدر بالوزن كما لا يقدر الوزن الكيل اهـ . ملخصاً .



قال ابن حزم^(١) : وأيضا ، فإنما أباح رسول الله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل ، وبالمشاهد ندرى أن الرطب ليس للتمر في صفاته اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! وهل هذا إلا كالعلكة ؟ أى الحنطة الجيدة السائلة من السوس مع المسوسة ، ومع ذلك جعلوا واحدا لا يجوز بيع إحداهما بالأخرى إلا كيلا بكيل مثلا بمثل ، مع أن المسوسة ليست مثلا للعلكة في أكثر صفاتها ، وقد صرح ابن حزم نفسه بأن من الحلال المحض بيع مدين من قمح جيد غاية بمدين من قمح ردىء غاية ، والله تعالى أعلم .

قال في « البدائع » : وأما بيع الحنطة المبلولة أو الندية بالندية ، أو الرطبة بالرطبة ، أو المبلولة بالمبلولة ، أو اليابسة ، وبيع التمر بالرطب ، والرطب بالرطب أو التمر ، والمنقع بالمنقع ، والعنب بالزبيب اليابس ، واليابس بالمنقع ، والمنقع بالمنقع متساويا في الكيل فهل يجوز ؟ قال أبو حنيفة رحمه الله : كل ذلك جائز ؛ (للحصول المساواة في الكيل) ، وقال أبو يوسف رحمه الله : كله جائز إلا بيع التمر بالرطب ، وقال محمد : كله فاسد إلا بيع الرطب ، والعنب بالعنب ، وقال الشافعى : « كله باطل ، ويجوز بيع الكفرى بالتمر : والرطب بالبسر متساويا متفاضلا بالإجماع ، لعدم الجنس والكيل إذ هو اسم لوعاء الطلع ، فأبو حنيفة يعتبر المساواة في الحال عند العقد ، ولا يلتفت إلى نقصان في المآل ، ومحمد رحمه الله يعتبرها حالا ومآلا ، واعتبار أبي يوسف مثل اعتبار أبي حنيفة إلا في الرطب بالتمر ، فإنه يفسده بالنص ، (فلعله صححه كما صححه بعض المتأخرين من المحدثين ، ولم يحمله على النسيئة ولا على المزبلة) ، وقصره على محل النص ؛ لكونه حكما ثبت على خلاف القياس ، وأصل الشافعى ما ذكرنا في مسألة علة الربا : أن حرمة بيع المطعوم بجنسه هي الأصل ، والتساوى في المعيار الشرعى مع اليد مخلص ، إلا أنه يعتبر التساوى ههنا في المعيار الشرعى في أعدل الأحوال ، وهى حالة الجفاف اهـ . ملخصا .

والأصل عندنا الإباحة ، والحرمة منوطة بالعلة التى ذكرناها ، وهى التفاضل مع الجنس



والقدر ، فظاهر النصوص يقتضى جواز كل بيع إلا ما خص بدليل ، وقد خص البيع متفاضلا على المعيار الشرعى ، فبقى البيع متساويا على ظاهر العموم ، والسنة المشهورة جوزت بيع التمر مثالا بمثل من غير تخصيص وتقييد ، واسم التمر يقع على الرطب والبسر لغة ، كما مر ، فيدخل فيه الرطب واليابس والمذنب والبسر ، وحديث زيد بن عياش لا يصلح معارضا لها ، كما مر كل ذلك مفصلا ، فالحق أن قول أبى حنيفة الإمام أقوى حجة وأضبط ، وقول أبى يوسف أوفق وأحوط ، والله تعالى أعلم .

ثم اعلم أن لابن القيم كلاما فاسدا فى هذه المسألة ، فلنقله أولا ، ثم لنجب عنه ثانيا ، فنقول : قال ابن القيم فى « أعلام الموقعين »^(١) : « المثل الثالث والعشرون رد السنة الثابتة المحكمة فى النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قول : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾^(٢) ، وبالمتشابه من قياس فى غاية الفساد ، وهو قولهم : « الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين ، وإما أن يكونا جنسا واحدا ، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر » ، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة ، ومع أنه فاسد فى نفسه بل هما جنس واحد ، أحدهما أزيد من الآخر قطعا بليته ، فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ، ولا يمكن أن يجعل فى مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال إذ هو ظن وحسبان ، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر معحض القياس لو لم يأت به سنة ، وحتى لو لم يكن ربا ، ولا القياس يقتضيه لكان أصلا قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له ، كما يجب لسائر نصوصه المحكمة ، ومن العجب رد هذه السنة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول ، وتحريم بيع الكست بالسسم ، ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، فكل يعلم أن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريان بين الكست والسسم اهـ .

والجواب عنه : أن هذا كلام فاسد ، وهو أشبه بكلام المجانين والمجانين منه بكلام

(١) (١ / ٢٧٦) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٥) .



.....

العقلاء وأهل العلم ، وفساده من وجوه : أما أولا : فلأنك قد عرفت أن أبا حنيفة لم يرد حديث النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله تعالى : ﴿ وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ بل رده بجهالة أبي عياش (وحمله على النسيئة ، وعلى المزابنة بدلائل قوية ، قد مر ذكرها) ، فدعوى رده بالقول المذكور مردود .

وأما ثانيا : فلأنك قد عرفت أن الحديث المذكور غير ثابت ، فدعوى ثبوته غير صحيح . وأما ثالثا : فلأن قول أبي حنيفة : « الرطب والتمر ، وإما أن يكون جنسين أو جنسا واحدا ، على الثاني يجوز البيع بأول الحديث ، وعلى الأول يجوز بآخره » ، استدلالا بالنص لا بالقياس ، فدعوى كونه قياسا ، وكونه مصادما للنص دعوى باطلة ، وهو مبنى على جهالة القائل بمعنى القياس .

وأما رابعا : فلأن الحديث إن كان ثابتا فهو يدل على أن منشأ النهى هو نقصان الرطب في المال لا كونه أزيد من التمر في الحال ؛ لأن سؤال رسول الله ﷺ : « أينقص الرطب بعد ما جف ؟ » يدل على أنه تسليم المساواة في الحال ، وإنما الكلام في النقصان بعد الجفاف .

فدعوى زيادة الرطب في الحال مصادم للنص من وجهين : أما أولا : ؛ فلأن رسول الله ﷺ يسلم المساواة في الحال ، وابن القيم لا يسلمه . وثانيا : أن رسول الله ﷺ يجعل الرطب ناقصا لنقصانه بعد الجفاف ، وابن القيم يجعله زائدا بزيادة الرطوبة .

وأما خامسا : ؛ فلأن الأجزاء الرطبة إن كانت زائدة في الرطب ، ففي مقابلتها أجزاء في التمر ، فالزيادة ليست بخالية عن العرض في الحال ، بل يكون أجزاء التمر بعد فناء رطوبة الرطب زيادة خالية عن العوض ، فالحكم على الرطب بالزيادة غير صحيح لا في الحال ، ولا في المال .

وأما سادسا : ؛ فلأن قوله : « كان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس ، لو لم يأت به سنة » باطل ، إذ لا وجه له ، ولو كان كما قال لم يسأل رسول الله ﷺ عما بعد الجفاف ، بل قال : إن في الرطب زيادة على التمر في الحال فلا يجوز .

باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي

٤٧٤٤ - عن مكحول: أن رسول الله ﷺ قال: « لا ربا بين أهل الحرب » ، وأظنه قال: « وبين أهل الإسلام » أخرجه البيهقي^(١) من طريق عن أبي يوسف ، عن بعض المشيخة ، عن مكحول ، هذا حديث مرسل ، والمرسل حجة عندنا وجهالة بعض المشيخة غير مضر : لأن تلك الجهالة بالنسبة إلينا لا بالنسبة إلى المجتهد .

وأما سابعا : ؛فلأن قوله : « حتى لو لم يكن ربا ، ولا القياس يقتضيه إلخ » فاسد ؛ لأن هذا مبني على ثبوت النص ، وعدم كونه مأولاً ، وكلاهما ممنوع ، وأما ثامنا : ؛فلأن قوله : إن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريانه بين الكست والسمس ، ودعوى مجردة لم يقم عليها دليلا ، فكيف ساغ له رد دليل أبي حنيفة بدعوى مجردة ؟ فهذه وجوه فساد هذا الكلام ، فالعجب من صاحب « الروضة الندية » أنه يمتنع من تقليد الأئمة المجتهدين ، ويأبى عنه أشد الإباء ، ومع ذلك هو يقلد ابن القيم في أمثال هذه المفهومات ، وينقلها في معارضة الإمام من غير أن يتدبر فيها .

باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي

قوله : « لا ربا بين أهل الحرب » ، أقول : قد طال النزاع في هذه المسألة قديما وحديثا ، فقال إبراهيم النخعي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، ومحمد : إنه لا ربا بين أهل الحرب ، وأهل الإسلام في دار الحرب ، وقال أبو يوسف ، والشافعي ، وأحمد ، ومالك ، بخلافه .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه : قال في « المبسوط » : ذكر عن مكحول ، عن رسول الله قال : « لا ربا بين المسلمين ، وبين أهل دار الحرب في دار الحرب » ، وهذا الحديث وإن كان مرسلا فمكحول فقيه ثقة ، والمرسل من مثله مقبول ، وهو دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب ، وعند أبي يوسف والشافعي رح لا يجوز ، وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار ، فلذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد ، خلافا لأبي يوسف والشافعي

(١) نصب الراية (٤ / ٤٤) .

وحجتهما : حديث ابن عباس رضى الله عنهما : أنه وقع للشركيين جيفة في الخندق ، فأعطوا بذلك للمسلمين مالا ، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك (وقد مر الحديث في باب بيع جثة الكافر ، وذكرنا أنه لا حجة لهما فيه ، فتذكر) .

والمعنى فيه : أن المسلم من أهل دار الإسلام فهو ممنوع من الربا بحكم الإسلام حيث كان ، ولا يجوز أن يحمل فعله على أخذ مال الكافر بطيية نفسه ؛ لأنه قد أخذه بحكم العقد ؛ ولأن الكافر غير راض بأخذ هذا المال منه إلا بطريق العقد منه ، ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز مثله في دار الإسلام بين المسلمين على أن يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم الآخر هبة .

وحجتنا في ذلك : ما روينا (من مرسل مكحول) ، وما ذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره أن رسول الله ﷺ قال في خطبته : « كل ربا كان في الجاهلية موضوع ، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب » (رواه مسلم في « الصحيح » من حديث جابر في حجة النبي ﷺ بلفظ : « وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضع ربانا ربا العباس ابن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله » ، قال الطحاوى : وفيه ما قد دل أن ربا العباس كان قائما حتى وضعه رسول الله ﷺ ؛ لأنه لا يوضع إلا ما قد كان قائما لا ما قد سقط قبل وضعه إياه ، كذا في « مشكل الآثار »^(١) .

وهذا ؛ لأن العباس رضى الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة ، وكان يربى ، وما كان يخفى فعله عن رسول الله ﷺ ، فلما لم ينه عنه دل أن ذلك جائز ، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض ، حتى جاء الفتح وبه نقول ، وفيه نزل قوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾^(٢) أخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن السدى في قوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ الآية ، قال : نزلت في العباس بن عبد المطلب ، ورجل من بنى الميرة ، كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس

(١) (٤ / ٢٤٥) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٨) .

من ثقيف من بني ضمرة ، وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام (أى الفتح) ، ولهما أموال عظيمة في الربا ، فأنزل الله : وذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا ، كذا في « الدر المنثور »^(١) ، وأخرج ابن جرير^(٢) : حدثنا بشر ، ثنا يزيد ، ثنا سعيد ، عن قتادة ، ذكر لنا أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم الفتح : « ألا إن ربا الجاهلية موضوع كله ، أول ربا أبدىء به ربا العباس بن عبد المطلب » اهـ . وهذا مرسل صحيح ، ومعناه وضع ربا العباس عمن كان يراييه من أهل مكة بعد ما فتحت ، لا وضعه عن جميع من كان يراييه من المشركين من أهل الطائف وغيرها من البلاد التي تأخر فتحها عن فتح مكة ، فقد علمت في قول السدي نزول قوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ في العباس بن عبد المطلب وشريكه ، وكان نزوله بعد فتح مكة بمدة .

أخرج ابن جرير : ثنا القاسم ، ثنا الحسن ، ثنا حجاج ، عن ابن جريج ، قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال : كانت ثقيف قد صالحت النبي ﷺ على أن مالهم من ربا على الناس ، وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع ، فلما كان الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة ، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية ، فجاء الإسلام ، ولهم عليهم مال عظيم ، فاتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم ، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد ، فكتب عتاب إلى رسول الله ﷺ ، فتزلت : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ إلى ﴿ وَلَا تَظْلَمُونَ ﴾ ، فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب ، وقال : إن رضوا وإلا فاذنهم بحرب ، قال ابن جريج عن عكرمة : قوله : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ قال : كانوا يأخذون الربا على بني المغيرة ، يزعمون أنهم مسعود ، وعبدى الليل ، وجيب ، وربيعة بنو

(١) (١ / ٣٦٦) .

(٢) (٣ / ٧٢) .

عسرو بن عمير ، فهم الذين كان لهم الربا على بنى المغيرة ، فأسلم عبيدئيل وجيب وربيعة وهلال ومسعود اهـ .

وقد ذكرنا في أبواب السير : أن صلح ثقيف كان مرجع رسول الله من تبوك وذلك بعد فتح مكة بكثير ، فإذا كان نزول قوله : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ في ثقيف فيما كان لهم من ربا على بنى المغيرة من قريش ، وفي العباس بن عبد المطلب فيما كان له ربا على بنى عمرو بن عمير من ثقيف ، ومحال أن يضع رسول الله ﷺ شيئا ، ولا يضعه العباس ، فلا بد من القول بما قلنا : إن قوله ﷺ يوم الفتح : « أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب » ، إنما أراد به ما كان لهم من ربا على أهل مكة لكونها قد صارت دار الإسلام بالفتح ولم يرد به وضع ما كان له على ثقيف من الطائف ، ونحوهم من المشركين من غير أهل مكة ، فكان ذلك باقيا إلى أن أسلمت ثقيف ، ونزلت الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ؛ ولأجل ذلك - والله أعلم - وضع رسول الله ﷺ ربا الجاهلية ، وربا العباس ثانيا في خطبته يوم عرفة في حجته ، وأراد به وضع ما كان له من ربا على أهل الطائف ، وغيرهم الذين تأخر إسلامهم ، وفتح بلادهم عن فتح مكة - زادها الله شرفا وكرامة - .

الجواب عن إيراد بعض الأحياء على الطحاوي :

فلا يرد على استدلال الطحاوي به ما أورده بعض الأحياء بقوله : إن وضع النبي ﷺ ربا العباس في حجته ، لو دل على جواز الربا بين المسلم ، والحربي في دار الحرب ، لدل على جوازه في دار الإسلام أيضا ؛ لأن حجته ﷺ كانت بعد فتح مكة بستين ، ولا يوضع إلا ما كان باقيا ، فيدل على بقاء ربا العباس بعد فتح مكة ستين اهـ . وتقرير الجواب ظاهر ، فلا نشتغل بإعادته .

واندحض بما ذكرنا من مرسل قتادة قوله : إن الإعلان بوضع الربا ، لم يكن في فتح مكة أصلا ، وإنما كان في حجة الوداع فقط ، فلا يصح الاستدلال به على بقاء الربا إلى وقت الإعلان بوضعه ، بل لا بد من القول : بأن الربا كان قد سقط بآية الربا ، وإنما أعلن ﷺ بوضعه تأكيدا لعدم قدرته على ذلك من قبل اهـ . وهذا كما ترى سخيخ جدا ؛ لثبوت قدرته ﷺ على ذلك يوم الفتح بتمام ولايته ، فكيف يصح القول : بأن وضع الربا



لم يكن في فتح مكة ، وإنما كان في حجة الوداع فقط ؟ وبمثل ذلك يتلى من لم يراجع الآثار كلها ، وفسر ما اطلع عليه منها بمجرد الرأي والظن ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا .

والعجب ممن يدعى تقليد أبي حنيفة كيف يضعف دليل الطحاوي هذا ؟ وقد أذعن لقوته ، وصحته مثل ابن رشد من فقهاء المالكية ، حيث قال في المقدمات له : وقال رسول الله ﷺ في خطبته : « ألا إن كل ربا في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب »^(١) ، وفي هذا ما يدل على إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة ؛ لأن مكة كانت دار حرب ، وكان بها العباس بن عبد المطلب مسلما ، إما من قبل بدر على ما ذكره ابن إسحاق ، أو من قبل فتح خيبر على ما دل عليه حديث الحجاج بن علاط من إقراره للنبي ﷺ بالرسالة وتصديقه ما وعده الله به ، وقد كان الربا يوم فتح خيبر محرما ، فلما لم يرد رسول الله ﷺ ما كان من رياه بعد إسلامه إلى أن ذهبت الجاهلية بفتح مكة ، وإنما وضع منه ما كان قائما لم يقبض ، دل ذلك على إجازته اهـ . ملخصا .

وفي « المعتصر من المختصر » من « مشكل الآثار » له : وهذا استدلال صحيح ؛ لأن العباس أسلم قبل الفتح بمدة ، فلو كان الربا حراما عليه بمكة لأمر بالرد إلى أربابها ، قال تعالى ﴿ وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾^(٢) الآية ، ويؤيده ما روى عن رسول الله ﷺ : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام » ، (رواه الطحاوي في « مشكلة » : حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس ، ثنا محمد بن عبد الرحيم صاعقة ، ثنا موسى بن داود ، ثنا محمد بن مسلم الطائفي ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي الشعثاء ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ فذكره ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٩) .



وهذا سند صحيح على شرط مسلم؛ لأن فيه ما يوجب أن القسمة بمكة لميراث لو وقعت تمضى على حكم الجاهلية ، وإن كانت مخالفة لقسم الإسلام ، فكذا حكم الربا الذي كان بين المشركين والمسلمين جائزا عندهم غير جائز عند المسلمين .

ومما يدل على أن حكم الربا ، لم يتعد إلى دار الحرب أنه لو تعدى إليها لوجب أن يكون موضوعا على كل حال ، كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده ، كما يكون موضوعا في دار الإسلام كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده ؛ لأنه إن كان أصله ، قبل تحريم الربا بطل بتحريمه ، وإن كان بعده فهو أبطل ، فلما أخبر النبي ﷺ أنه وضعه يوم الفتح دل على أنه لم يكن موضوعا قبل ، وأن التحريم لم يلحقه ، ولا تعدى إليه اهـ .

وبهذا كله اندحض ما قاله شارح « المذهب » : إن العباس كان له ربا في الجاهلية من قبل إسلامه ، فيكفى حمل اللفظ عليه ، وليس ثم دليل على أنه بعد إسلامه استمر على الربا ، ولو سلم استمراره عليه ، فإنه قد لا يكون علما بتحريمه ، فأراد النبي ﷺ إنشاء هذه القاعدة وتقريرها من يومئذ اهـ . فقد ورد في بعض الآثار ، ما يدل على أنه كان يسلف في الربا إلى أن ذهبت الجاهلية بالفتح ، وكان يسلف في ثقيف إلى أن نزلت الآية : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ في شأنه ، وذلك بعد فتح مكة بمدة ، والظاهر منه استمراره على الربا بعد إسلامه ، ويبعد كل البعد أن يخفى عليه تحريم الربا بخير ، وقد علم بقصة فتحها ، وأخبره الحجاج بن علاط بقدها وقديرها ، فالظاهر ما قلنا ، وخلافه احتمال غير ناشئ عن دليل ، ومثله لا يضر الاستدلال ، وحديث الحجاج بن علاط أخرجه الطحاوي بسند حسن ، وعبد الرزاق (كما في « الإصابة » بسند صحيح ، قال : أخبرنا معمر ، عن ثابت ، عن أنس بطوله ، وفيه قول العباس له : « ويلك ما الذي جئت به ؟ فالذي وعد الله ورسوله خير مما جئت به » اهـ . وفيه تصديقه لرسول الله ﷺ بالرسالة من الله وتصديقه ما وعده ، فقول بعض الأحباب : إنه لا يدل إلا على كآبته وحزنه من انهزام المسلمين حين أخبر به الحجاج لأخذ ماله ، دالا على سروره ، وفرحه بغلبة المسلمين ، وظفرهم بعدوهم حين أخبره بذلك مختليا به ، ولا دلالة فيه على إسلامه ، بل على مجرد حميته لرسول الله ﷺ ومحبته له كمثلى أبي طالب اهـ . رد عليه ، ولعله لم يطلع



على الحديث بطوله ، ولم يتأمل سياقه ، وإلا فدلالتة على إسلام العباس أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل .

وأما ما أبداه سوى ذلك من الاحتمالات فكلها غير ناشئة عن دليل ، ومثلها لا تضر الاستدلال ، فإن أمثال هذه الاحتمالات لا ينقطع عرقها في القطعيات أيضا ، فضلا عن الظنيات .

قال في « المبسوط » : وهذا ؛ لأن مال الحربي مباح ، ولكن المسلم بالاستئمان ضمن لهم أن لا يخونهم ، وأن يأخذ منهم شيئا إلا بطيبة أنفسهم ، فهو يتحرز عن الغدر بهذه الأسباب ثم يملك المال عليهم بالأخذ ، لا بهذه الأسباب ، وهذا ؛ لأن فعل المسلم يجب حمله على أحسن الوجوه ما أمكن ، وأحسن الوجوه ما قلنا ، والعراقيون يعبرون عن هذا الكلام ويقولون : حل لنا دماؤهم طلق لنا أموالهم فما عدا عذر الأمان يضرب سبعا في ثمان (قلت : وهذا كما ترى صريح في الإباحة من غير كراهة) .

وأما التاجران من المسلمين في دار الحرب ، فلا يجوز بينهما إلا ما يجوز في دار الإسلام ؛ لأن مال كل واحد منهما معصوم متقوم ، ولا ينعدم ذلك بالاستئمان إليهم ، ويتملك كل واحد منهما على صاحبه بالعقد الذي باشره ، ولا يجوز إثبات عقد لم يباشراه بينهما من هبة أو غيرها ، وإن كانا أسلما ، ولم يخرججا ، حتى تباعا بالربا كرهته لهما ، ولم أرده له ، وهو قول أبي حنيفة ، وقالوا : يردده والحكم فيها كالحكم في التاجرين ، ولأبي حنيفة : أن بالإسلام قبل الإحراز تثبت العصمة في حق الأثام دون الأحكام ، ألا ترى أن أحدهما لو أتلف مال صاحبه أو نفسه لم يضمن ، وهو آثم في ذلك ، إنما تثبت العصمة في حق الأحكام بالإحراز ، والإحراز بالدار لا بالدين ، فلتبوت العصمة في حق الإثم ، قلنا : يكره لهما هذا الصنيع ؛ ولعدم العصمة في حق الحكم ، قلنا : لا يؤمران برد ما أخذه ؛ لأن كل واحد منهما ، إنما يملك مال صاحبه بالأخذ .

فإن دخل تجار أهل الحرب دار الإسلام بأمان ، فاشتري أحدهم من صاحبه درهما بدرهمين لم أجز ذلك إلا ما أجزه بين أهل الإسلام ، وكذلك أهل الذمة إذا فعلوا ذلك ؛ لأن مال كل واحد منهم معصوم متقوم ، ولا يملكه صاحبه إلا بجهة العقد ، وإذا تباع



أهل الحرب بالربا في دار الحرب ، ثم خرجوا فأسلموا ، أو صاروا ذمة قبل أن يتقابضوا أو يقبض أحدهما ، ثم اختصموا في ذلك أبطلته ؛ لأن العصمة الثابتة بالإحراز ، كما تمتنع ابتداء العقد تمتنع القبض بحكم العقد ، وفوات القبض المستحق بالعقد مبطل للعقد ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ وسببه مروى عن مكحول قال : أسلم ثقيف بشرط أن لا يدعوا الربا (فذكر نحو ما ذكرناه من أثر ابن جريج فيما مضى).

فعرفنا أن الإسلام يمنع القبض كما يمنع ابتداء العقد ، وكذلك لو اختصموا بعد التقابض في دار الإسلام (متعلق بالتقابض) ، فإنهم يؤمرون برد ذلك ، لأن التقابض بعد العصمة بالإحراز كان باطلا شرعا ، وكذلك المسلم يبايع الحربي بذلك في دار الحرب ، ثم أسلم الحربي ، وخرج إلى دارنا قبل التقابض ، فإن خاصمه في ذلك إلى القاضي أبطله ، وإن كانا تقابضا في دار الحرب ، ثم اختصما لم أنظر فيه ، ويستوى إن كان المسلم أخذ الدرهمين بالدرهم أو الدرهم بالدرهمين ؛ لأنه طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كثر ، وأخذ ماله بطريق الإباحة ، كما قررنا ، والله أعلم اهـ . ملخصا .

وفي «البدائع» : وأما شرائط جريان الربا ، فمنها : أن يكون البدلان معصومين ، فإن كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا ، وعند أبي يوسف : هذا ليس بشرط ، ويتحقق الربا ، وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا ، فباع حربيا درهما بدرهمين ، أو غير ذلك من سائر البيوع الفاسدة في حكم الإسلام أنه يجوز عند أبي حنيفة ومحمد ، وعند أبي يوسف لا يجوز ، وجه قول أبي يوسف : إن حرمة الربا كما هي ثابتة في حق المسلمين ، فهي ثابتة في حق الكفار ؛ لأنهم مخاطبون بالحرمة في الصحيح من الأقوال ، فاشتراطه في البيع يوجب فسادا ، كما إذا بايع المسلم الحربي المستأمن في دار الإسلام ، ولهما : أن مال الحربي ليس بمعصوم ، بل هو مباح في نفسه ، إلا أن المسلم المستأمن منع من تملكه من غير رضاه ، لما فيه من الغدر والخيانة ، فإذا بذله باختياره ورضاه ، فقد زال هذا المعنى ، فكان الأخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك ، وأنه مشروع مفيد للملك كلاستيلاء على الخطب والحشيش ، وبه تبين أن العقد ههنا ليس

.....

بتملك ، بل هو تحصيل شرط التملك ، وهو الرضا ، لأن ملك الحربي لا يزول بدونه ، وما لم يزل ملكه لا يقع الأخذ بملكه ، لكنه إذا زال فالملك للمسلم يثبت بالأخذ والاستيلاء لا بالعقد ، فلا يتحقق الربا ؛ لأنه اسم لفضل استفاد بالعقد ، بخلاف المسلم إذا باع حربيا دخل دار الإسلام بأمان ؛ لأنه استفاد العصمة بدخوله دار الإسلام بأمان ، والمال المعصوم لا يكون محلا للاستيلاء ، فتعين التملك فيه بالعقد ، وشرط الربا في العقد مفسد اهـ . وبعد ذلك فتحرير محل النزاع بين أبي حنيفة ومحمد ، وبين غيرهما من العلماء : أن الاعتبار في وجود الربا ، وتحقيقه عندهما بالدار وعندهم بالعقد .

قال شارح « المذهب »^(١) : فإذا أربى الذمي في بلاد الإسلام مع الذمي لم يفسخ ، كذا قال القفال في « شرح التلخيص » ، قال : وهكذا سائر البياعات الفاسدة ، والله أعلم .

ولنا : أن حرمة الربا ثابتة في حقهم ، هو مستثنى من العهد ، فإن النبي ﷺ كتب إلى نصارى نجران : « من أربى فليس بيننا وبينه عهد » ، وكتب إلى مجوس هجر : « إما أن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله » ، فالتعرض لهم في ذلك بالمنع لا يكون غدرا بالأمان كذا في « المبسوط »^(٢) . وقد تقدم في شروط أهل الذمة من كتاب الجهاد ما يدل على نهيه ﷺ والخلفاء الراشدين أهل الذمة عن الإرباء في دار الإسلام ، وأيضا : فإنما تثبت العصمة في حق الأحكام بالإحراز ، والإحراز بالدار لا بالدين ؛ لأن الدين مانع لمن لا يعتقد لا دون من يعتقد ، ولقوة الدار يمنع عن ماله من يعتقد حرمة ، ومن لم يعتقد ، كما في « المبسوط » أيضا ، فالاعتبار بالدار ، هو الصحيح ، والله تعالى أعلم .

ويؤيد ما قلنا ما في مرسل مكحول من تقييده ﷺ انتفاء الربا بين المسلم والحربي بدار الحرب ، فلو كان الاعتبار بالعقد لم يكن لتقييده الحكم بدار الحرب معنى ، وبهذا اندحض قول من قال من الشافعية كشارح « المذهب » : إن مرسل مكحول محتمل ؛ لأن يكون نهيا ، فيكون المقصود به تحريم الربا بين المسلم والحربي ، كما بين المسلمين ، مثل قوله

(١) (٢٢٨ / ١١) .

(٢) (٥٨ / ١٤) .



تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ ^(١) اهـ . فإن النهي عنه ليس بمقتيد بدار الحرب عندهم ، فلا يصح حمله على النهي ، وإلا لزم جواز الربا بين المسلم والحربي في دار الإسلام بطريق المفهوم ، وهو حجة عندهم ، ويرده أيضا : ما رواه الطحاوي عن إبراهيم النخعي ، قال : « لا بأس بدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين ، وبين أهل الحرب » ، وهو مفسر جيد لمرسل مكحول ، ولم نقف على قول للمتقدمين يؤيد حمله على معنى النهي ، ومن ادعى فعلية البيان . وأيضا : فإن الأصل في مثل هذا الكلام هو الإخبار عن الانتفاء ، فلا يحمل على النهي إلا بدليل ناهض ، ومجرد الاحتمال الناشئ عن غير دليل لا يضر الاستدلال ، وقد قام الدليل على حرمة الرفث والفسوق والجدال في الحج وفي غيره ، فصح حمله على النهي في الآية ، ولم يقل مثله على حرمة الربا في دار الحرب ، والعمومات لم تتعرض للمكان أصلا ، ولو سلم ، فمعناها : أن الربا إذا تحقق فهو حرام في كل مكان ، وأما إنه يتحقق في كل مكان فلا دلالة للعمومات على ذلك أصلا ، كما لا يخفى على من له مسكه ، وليس معنى مرسل مكحول أن الربا يجوز في دار الحرب بعد تحققه ، وإنما معناه : أنه لا يتحقق بين المسلم والحربي هناك ، فلا منافاة بينه وبين العمومات المتواترة الواردة في الربا ، فلا يرد على أبي حنيفة تخصيص المتواتر العام بمرسل من الأحاد .

وإذا تحرر محل النزاع أن الاعتبار في تحقق الربا عندهما بالدار ، وعند الجمهور بالعائد ، تفرع عليه كون العقود الفاسدة بين المسلم والحربي في دار الحرب مباحة عندهما ؛ لكون الفساد معللا بكونه تصرفا في المال المعصوم بما ينافي العصمة ، ولم توجد علة الفساد ههنا لانعدام العصمة ، فانعدام الفساد ، وغير مباحة عندهم ؛ لكونه معللا بكون المسلم منهيا عنه ، فكل ما كان حراما على مسلم في دار الإسلام كان حراما عليه بكل مكان ، ولنا : أن أموال الحربي مباحة للمسلم بغير عقد ، فبالعقد أولى .

فإن قيل : استباحة أموالهم إذا دخل إليهم بأمان ممنوعة ، فكذا العقد فاسد ، ولو فرض

(١) سورة البقرة آية (١٩٧) .



ارتفاع الأمان لم يصح الاستدلال ؛ لأن الحربي إذا دخل دار الإسلام يستباح ماله بغير عقد ، ولا يستباح بعقد فاسد . ثم ليس كل ما استبيح بغير عقد استبيح لعقد فاسد ، كالفروج تستباح بالسبي ، ولا تستباح بالعقد الفاسد .

قلنا : إن الاستئمان لم يزد شيئا سوى تحريم الغدر بهم ، فأباحة أموالهم له على حالها ، كما كانت قبل الاستئمان ، غير أنه ممنوع عن الغدر والخيانة ، فمتى استولى عليها من غير غدر جاز له أخذها ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، والحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان لا يكون ماله مباحا لكل من أخذه ، بل هو فيء للمسلمين لا يجوز لأحد أن يستبد به دون الإمام ، قال في « شرح السير » : ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان ، فأخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين ، وعندهما يكون فيئا للآخذ ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان سلمنا ، ولكن مراعاة جانب الدار أي دار الإسلام مفسد لهذا العقد ، والعقد إذا فسد من وجه لأحد فلذلك يكفى لإفساده ، وقد تقدم أن المعتبر عندنا في تحقق الربا بالدار لا بالعاقدة .

وقوله : « إن الفروج تستباح بالسبي ، ولا تستباح بالعقد الفاسد » ممنوع ، قال في « شرح السير » : ولو أن المشركين أسروا أمة مسلمة فأحرزوها ، ثم قدر المستأمن منهم على أن يسرقها فيخرجها إلى دار الإسلام ، لا ينبغي له أن يفعل ذلك ؛ لأنهم ملكوها بالإحراز ، فهو في هذه السرقة يغدر بهم ، والغدر حرام ، ولو رغبوا في بيعها منه بخمر أو خنزير أو ميتة جاز له أن يفعل ذلك ؛ لأنه يأخذها منهم بطيب أنفسهم ، فلا يتمكّن فيه معنى الغدر ، وبعدما يشتريها بخمر ، إذا أخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها ، وإن جاء صاحبها أخذ منه بقيمتها إن شاء ؛ لأنه تملكها بطيب أنفسهم لا بجهة البيع ، فيكون بمنزلة ما لو وهبها له فأخرجها اهـ .

لا يقال كما قال بعض الأحاب : ليس هناك استيلاء فقط ، بل هو استيلاء من جهة العقد ؛ لأن الحربي لم يسلطه على ماله إلا ؛ لأنه اشتراه منه ، فيكون استيلاء فاسدا ، وقبضا بالشراء الفاسد ، الاستيلاء كالاستيلاء على الخطب والحشيش ؛ لأنه استيلاء على

غير مملوك ، والاستيلاء على مال الحربي استيلاء على مملوك ، فلا يكون مثله اهـ . لأننا نقول : هذا كلام من لم يمارس الفقه ، شبه بهذر الفلاسفة ، فإن الاستيلاء لا يكون فاسدا إلا إذا كان على طريق الغدر ، وإذا سلم منه ، فهو استيلاء صحيح ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان بالبرهان ، والمستأمن إنما هو مأمور بإرضاء أهل الحرب فيما يأخذه من أموالهم بأي وجه كان ، ومن ادعى تقييده بوجه دون وجه فعليه البيان ، ومال الحربي مباح في حق المسلم ، فمن فرق بينه وبين الخطب والحشيش فعليه البيان ، وإنما يفترق المسلم المستأمن من غير المستأمن في حرمة الغدر بالأمان ، وأما فيما سوى ذلك فمال الحربي مباح لهما على السواء ، وأيضا : فحقيقة العقد غير معتبرة ههنا ، ألا ترى إلى قوله : لأنه تملكها بطيب أنفسهم لا بجهة البيع ، فإذا انعدم البيع انعدم الفساد ، فلا يصح القول بكونه استيلاء بالشراء الفاسد .

أما قوله : إن كون مال الحربي مباحا المعنى : أن لنا أن نتملكه ، أو نستهلكه قهرا من غير تبعة ، أو ضمان لا ينافي التملك بالعقد ، فدعوى التملك بالاستيلاء دون العقد بلا دليل ، بل هو خلاف دليل . ففيه : أن ما كان مباحا بالاستيلاء بغير العقد ، يكون مباحا به العقد بالأولى لتمام الولاية ، والقهر في الثاني دون الأول ، وليس العقد من المسلم إلا خدعة لتحصيل رضا الحربي به ، واتفقوا على جواز خداع الكفار من أهل الحرب كيئسا أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد ، أو أمان ، كما مر في أبواب الجهاد من هذا الكتاب ، ولما كان العقد خدعة خرج من البين ، ويكون الحكم مبني على الأخذ والاستيلاء من غير غدر ولا خيانة .

وأما إذا لم يتحقق الاستيلاء ، بأن لم يتقايضا الثمن ، أو المثلن ، حتى أسلم أهل الدار ، لم يجز للمسلم أن يطالبه بشيء بحكم هذا العقد ؛ لكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين من حيث الأصل ، فلا يثبت به شيء ، وهذا هو معنى قول السرخسي في «شرح السير» : لو كان المسلم باع الحربي خمرا ، وسلمها إليه ، ولم يقبض الثمن حتى أسلم أهل الدار ، فليس للمسلم أن يطالبه بالثمن ، بخلاف ما إذا باع الذمى من ذمى خمرا ، وسلمها إليه ، ولم يقبض الثمن حتى أسلم ؛ لأن العقد هناك كان صحيحا بينهما ، فكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد ، والإسلام لا يمنع من قبضه ، وههنا أصل العقد



لم يكن صحيحا ، فإنما كان هذا المسلم أخذ المباح من مالهم بطيب أنفسهم ، وقد انعدم ذلك حين أسلم أهل الدار ، فلا يكون له أن يطالب بشيء اهـ .

واغتر به بعض الأحزاب فقال : فيه تصريح بفساد العقد ، فيكون نسبة إباحة العقد إليهما ناشئا من قلة التدبر ، أو مبتئا على المسامحة في التعبير ، قلت : ليس فساد العقد من حيث الأصل فيما بين المسلمين مستلزما لعدم إباحته بين المسلم والحربي في دار الحرب ، لما بينا أن علة الفساد عندهما ، هو التصرف في المال المعصوم بما ينافي العصمة ، وهي منتفية ههنا ، وليس العقد من المسلم إلا خدعة لتحصيل رضا الحربي به حذرا عن الغدر ، فكيف يحكم بعدم جوازه أو كراهته ؟ كلماتهم متفقة على الجواز كما لا يخفى ، وأما إذا تفرقا من غير تقابض ، ثم أسلم أهل الدار ، فإن البقعة إذا صارت دار الإسلام ، قبل القبض يتمتع بحكم ذلك العقد الذي كان خدعة للاستيلاء على ماله بالرضا ، وانعدم محل الاستيلاء بالإسلام ، فافهم .

ويؤيد ما قلنا قول السرخسي في « شرح السير »^(١) أيضا : ولو كان المسلم في منعة المسلمين ، فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملات فيما بين المسلمين ، فإن ذلك لا يجوز ؛ لأن مراعاة جانب هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد (لكونه في دار الإسلام ، وفيه دليل على عدم فساده إذا لم يكن في منعة المسلمين لانتفاء الحكم بانتفاء العلة) ، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لإفساده ، قال : وقد بينا أن كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز ههنا ؛ لأن مال الحربي مباح في حق المسلمين ، فهذا بمنزلة ما لو كان دخل إليهم بأمان اهـ . فتراه قد حكم بكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين ، ولم يقل بفساده من حيث كونه بين المسلم والحربي ، وكيف له أن يقول بفساده ، أو عدم إباحته نظرا إلى ذلك ، وقد صرح في غير ما موضع من كتابه : أن للمستأمن في دار الحرب أن يأخذ مالهم بأي وجه يقدر عليه بعد أن يتحرز عن الغدر .

والحاصل : أن المشهور من مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله : جواز المعاملات

الفاصلة في الأصل ، وجواز الربا كذلك في دار الحرب بين المسلم والحربي من غير كراهة حملا لها على التسبب إلى تحصيل الرضا ، والتملك بالأخذ والاستيلاء ، كما صرح به في « المبسوط » و « البدائع » . نعم قول السرخسي في « شرح السير » : ولو أن مسلما مستأنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته ، فالبيع فاسد بجهالة الثمن ، كما لو كانت هذه المبيعة في دار الإسلام ، وهذا ؛ لأن المستأمن فيهم ، إنما يتمكن من أخذ مالهم بطيب أنفسهم ، وعليه يبنى أبو حنيفة رضي الله عنه حكم عقد الربا ، فيما بينه وبين الحربي ، وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الإسلام سواء في حق المسلم ؛ لأنه ملزم حكم الإسلام حيثما يكون ، فإن قبض المشتري العبد ، وأعطى القيمة ثم خرج الحربي مسلما ، فأراد أحدهما نقض البيع ، فإن القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك ؛ لأنهما تقابضا بالتراضي على وجه التملك والتملك ، فتم الملك في البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطي ، وإن كان أصل البيع فاسدا ، ولو كان المشتري منهما قبض المملوك ، ولم يدفع القيمة حتى أسلم الحربي ، فإن القاضي يقضى برد المملوك على البائع ؛ لأن المعاملة ما انتهت ههنا بالتقابض ، والمشتري إنما أخذ العبد على أن يعطى صاحبه ثمنه ، وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة في القيمة ، فكان عليه رد ما أخذ منه اهـ .

يؤيده بظاهره ما ذكره شيخنا في رسالته « تحذير الإخوان » عن شيخه مولانا محمد يعقوب - قدس سره - في تأويل قول الإمام : بجواز الربا في دار الحرب أن معناه : أنه لو أخذ مسلم درهمين بدرهم من الحربي في دار الحرب ، لم يتعرض له الإمام ، كما لا يحده إذا زنى في دار الحرب ، وهذا هو معنى جواز هذه المعاملة عنده اهـ . وحاصله : الجواز قضاء لا ديانة ، ويعكر عليه أن ما لا يجوز ديانة لا يفيد الملك ولا الحل ، وقد صرح محمد في « السير الكبير » و « المبسوط » : بحل المال ، وحصول الملك له .

لا يقال كما قال بعض الأحباب : إن حل المال لا يقتضى حل العقد ؛ لأن حله ليس مستفادا من العقد ، بل من جهة أخرى ؛ لأننا نقول : قد صرح محمد بجواز العقد في غير ما موضع أيضا ، من « السير الكبير » ؛ حيث قال : ولو أن أهل دار من دار الحرب



وادعوا أهل الإسلام ، فدخل إليهم مسلم ، وباعهم الدرهم بدرهمين لم يكن بذلك بأساً ؛ لأن بالموادعة لم تصرف دارهم دار الإسلام وإنما يحرم على المسلمين أخذ مالهم بغير طيب أنفسهم لما فيه من غدر الموادعة ، فإذا استرضاهم بهذه المعاملة ، فقد انعدم معنى الغدر ، ولهذا طاب له ما أخذ ، قال : ولو أن مسلماً دخل إلى هؤلاء المودعين ، أو دخل دار الحرب بأمان ، وباعهم متاعاً إلى أجل معلوم ، ثم صالحهم على أن يعجلوا له ، ويضع عنهم البعض فذلك جائز ؛ لأن حرمة هذا التصرف في دار الإسلام لمعنى الربا من حيث إن فيه مبادلة الأجل بالدرهم ، وقد بينا أن الربا يجوز بين المسلم والحربي في دار الحرب ، فتجوز هذه المعاملة ، واستدل عليه بحديث بنى النضير : حين أجلاهم رسول الله ﷺ وقالوا : إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال : ضعوا وتعجلوا ، وإنما جوز ذلك ؛ لأنهم كانوا أهل حرب فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربي ، وإن كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا اهـ .

وهذا صريح في جواز عقد الربا ، وسائر المعاملات الفاسدة في دار الحرب بين المسلم والحربي كما لا يخفى ، فلا بد من حمل قوله : في مسلم مستأمن فيهم اشترى مملوكاً منهم بقيمته : أن البيع فاسد إلخ ، على أنه إنما حكم بفساده نظراً إلى الأصل ؛ لكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين ، ولم يرد بفساده من حيث كونه بين المسلم والحربي ، ومعنى قوله : وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ، ودار الإسلام سواء في حق المسلم إلخ . إن المعاملة إذا خلت عن معنى الاستيلاء ، فهي من حيث المعاملة سواء في حق المسلم في دار الحرب ، ودار الإسلام ، وأما من حيث كونها تسبباً لحصول الاستيلاء على مال الحربي برضاه ، فجائز في دار الحرب ، وغير جائز في دار الإسلام ؛ لكون الأولى محلاً للاستيلاء دون الأخرى ، وإنما نبه محمد على ذلك ليتفرع عليه حكم ما إذا لم يقبض المشتري المملوك ، أو قبضه ، ولم يدفع القيمة حتى أسلم الحربي ، فإن القاضي يقتضي برد المملوك على البائع ، لخلو العقد عن معنى الاستيلاء إذن ، وإذا خلا عن ذلك ، فقد مر أن هذه المعاملة من حيث المعاملة لا يثبت بها شيء ، والله تعالى أعلم ، وعمله أحكم .

٤٧٤٥ - قال ابن حزم^(١) : روينا من طريق قاسم بن إصبع : نا بكر بن حماد ، نا مسدد ، نا حفص بن غياث ، عن أبي العوام البصري ، عن عطاء : « كان ابن عباس يبيع من غلمانہ النخل الستين والثلاث ، فبعث إليه جابر بن عبد الله : أما علمت نهى رسول الله ﷺ عن هذا ؟ فقال ابن عباس : بلى ! ولكن ليس بين العبد وبين سيده ربا » ولم يعلمه بشيء .

٤٧٤٦ - أخبرنا سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي سعيد ، أظنه عن ابن عباس : « أنه كان يبيع الثمر من غلامه قبل أن يطعم ، وكان لا يرى بينه وبين غلامه ربا » أخرجه

قوله : « قال ابن حزم إلى قوله : أخبرنا سفيان إلخ » : دلالتہ على الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، وفيه دلالة أيضا على أن عقد الربا إذا خلا عن حقيقته ، فلا كراهة في صورته ولا إثم ، ألا ترى جابرا ، قد أنكر ذلك على ابن عباس ؛ لكونه ربا صورة ، فقال ابن عباس : « بلى ! ولكن ليس بين العبد وسيده ربا » أى فلا بأس بالصورة إذ خلت عن الحقيقة ، وفيه دليل على جواز صورة الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ؛ لخلوها عن الحقيقة ، كما مر ذكره مستوفى ؛ لأن أهل الحرب كلهم عبيد وأرقاء في حق المسلم فقول ابن عباس هذا شاهد جيد لمرسى مكحول ، كما لا يخفى ، لا يقال : إن مال العبد لسيده بخلاف مال الحربي ، فإنه ليس بملك للمسلم ؛ لأننا نقول : مال الحربي مباح في حق المسلم كالخطب والحشيش ، فلم يكن ملكا للحربي حقيقة ، فأشبه مال العبد ، وقد وافقنا على ذلك أى على أن ليس بين العبد وبين سيده ربا الحسن (البصري) ، وجابر بن زيد (أبو الشعثاء) ، والنخعي ، والشعبي ، وسفيان الثوري ، وعثمان البتي ، والحسن بن حي ، والليث ، والشافعي ، قاله ابن حزم في «المحلى» .

الرد على ابن حزم في قوله : إن العبد يملك :

قال : وإنما جرى هؤلاء على أصلهم الذي تقدم إفساده ، مآله من أن العبد لا يملك ، وذكرنا : أن ابن عمر يرى العبد يملك (قلت : إنما سئل ابن عمر عن المملوك ، هل عليه

الإمام الشافعي في « مسنده »^(١) ، وسنده صحيح ، وأبو سعيد هو مولى ابن عباس اسمه نافذ من رجال الجماعة ثقة . « تقريب » ، والباقون لا يسأل عنهم .

زكاة؟ قال : أليس مسلما ؟ قيل : بلى ! قال : فإن عليه في كل مائتين خمسة ، فما زاد فبحساب ذلك ، كما في « المحلى »^(٢) ، ولا دلالة فيه على كونه مالكا لاختلاف العلماء في أن الزكاة واجبة في ذمة المالك ، أو هي حق الملك واجبة في رقبة المال ، فافهم . ولنا ما رواه الشيخان عن ابن عمر : « من باع عبدا ، وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع » ، وهو نص في أن مال العبد لسيدته ، ولو كان كما قال ابن حزم لقال : فماله له أن ينتزعه منه المولى قلمولى قال : وهذا جابر قد أنكر ذلك على ابن عباس ، (قلت : ورده عليه ابن عباس بأن لا بأس بصورة الربا ، إذا خلت عن حقيقته ، فلم ينكر ذلك عليه) .

قال : وروينا من طريق ابن أبي شعبة : نا إسحاق بن منصور ، نا هريم ، عن أبي إسحاق ، عن عبد الله بن شداد ، قال : « مر الحسين بن علي رضي الله عنهما براح ، فأهدى الراعي إليه شاة ، فقال له الحسين : حر أنت أم مملوك ؟ فقال : مملوك ؟ فردها الحسين عليه فقال له المملوك : إنها لى ، فقبلها منه ، ثم اشتراه واشترى الغنم فأعتقه ، وجعل الغنم له » ، فهذا الحسين تقبل هدية المملوك إذ أخبره أنها له ، وقد ذكرنا مثل ذلك عن رسول الله ﷺ فيما سلف (إشارة إلى قبوله ﷺ هدية سلمان وهو عبد ، وكان يجيب دعوة المملوك ، ولا حجة له فيه ، فإن للعبد أن يأكل ما يؤكل من طعام سيده بالمعروف إذا كان مأذونا فيه ، كالمرأة يجوز لها التصديق والإهداء من مال زوجها بالمعروف بإذنه من غير أن تكون مالكة له ، فافهم) .

قال : والعجب أن الشافعي وأبا حنيفة لا يجيزان أن يبيع المرء مال نفسه من نفسه ، فإن كان مال العبد لسيدته ، فقد نقضوا أصلهم ، وأجازوا له بيع مال نفسه من نفسه ، وإن كان مال العبد ليس للسيد أن يبيعه ، أو ينتزعه ، فقد أجازوا الربا صراحا (قلنا : مال

(١) ص (٨٤) .

(٢) (٢٠٤ / ٥) .

العبد المأذون في التجارة للعبد صورة ، وللسيد حقيقة ، فلم يجيزوا الربا إلا صورة لا حقيقة ، ومعنى قولهم : لا يجوز بيع المرء مال نفسه من نفسه أنه لا يتعلق به أحكام البيع ، لأنه يتعلق به أحكام البيع ، لا أن التكلم ببيع مال نفسه حرام ، فافهم) .

الجواب عن إيراد ابن حزم على أبي حنيفة في

قوله : بجواز الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي :

قال : وأما الكفار ، فإن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾^(١) وقال : ﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾^(٢) ، فصح أن كل ما حرم علينا ، فهو حرام عليهم (قلت : وحرام علينا الكفر والشرك وترك الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فهل تميزهم على الإيمان ، وعلى سائر العبادات وأمثالها ، فإن قال : قد جاء النص بأن لا نخبرهم على ذلك ، وكذلك جاء بأن نحكم بينهم بما أنزل الله ، فلا يحل ترك أحد النصين بالآخر ، قلنا : قد جاء النص بالتخيير : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ ﴾^(٣) وبه نقول : إذا جاءونا في أمر قد وقع في دار الإسلام نحكم بينهم بما أنزل الله ، ونرد ما عقده بالربا ونحوه ، وإن جاءونا في أمر قد وقع في دار الحرب نعرض عنهم ، ولم ينظر فيه ، وأيضا : فإن النص إنما حرم الربا ، وهو اسم لفضل مستحق بالعقد ، والذي يأخذه المسلم من الحربي في دار الحرب من درهمين بدرهم لا يأخذه بجهة البيع ، بل إنما يملكه بطيب أنفسهم ، والعقد ليس إلا تسببا إلى حصول الرضا خدعة محضا ، وهذا مما لم يتعرض له نص الربا أصلا ، كما مر ذكره بما لا مزيد عليه) .

قال : وقال أبو حنيفة : لا بأس بالربا بين المسلم والحربي ، وهذا عظيم جدا اهـ . قلت : ليس ذلك بأعظم من قول ابن عباس : « ليس بين العبد وبين سيده ربا » ، وأهل الحرب كلهم أرقاء في حق المسلم ، وأموالهم مباحة له ، كما تقدم ، فأبو حنيفة لم ينفرد

(١) سورة آل عمران آية (٨٥) .

(٢) سورة المائدة آية (٤٩) .

(٣) سورة المائدة آية (٤٢) .

٤٧٤٧ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن سهيل بن عقيل ، عن عبد الله بن هبيرة السبائي ، قال : « صالح عمرو بن العاص أهل إنطا بلس - وهي من بلاد برقة بين أفريقية ومصر - على الجزية على أن يبيعوا من أبنائهم ما أحبوا في جزيتهم » . رواه أبو عبيد في « الأموال »^(١) ، ورجاله ثقات ، ولم أعرف سهيل بن عقيل هذا ولكن الليث أجل من أن يروى عمن لا يحتاج به ، وهو إمام مجتهد .

بما قال ، بل له سلف في ذلك من الصحابة ، ومن التابعين أيضا ، كما سيأتي .

قوله : « حدثنا عبد الله بن صالح إلى قوله : حدثني محمد بن سعد إلخ » في الآثار دلالة على جواز بيع أهل الحرب أبنائهم ، واشتراء المسلمين منهم ، والولد لا يكون عبدا لأبيه ، فكان هذا من بيع الحر وشرائه ، ومثله لا يجوز في دار الإسلام أصلا ، حتى لو باع حربي مستأمن ولده لم يصح عند أحد من العلماء لا نعلم فيه خلافا ، وقد أجاز عمرو ابن العاص ذلك في دار الموادة ، فدل على أن المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين تجوز في دار الحرب بين المسلم والحربي ، وقد تقدم في كلام السرخسي أن بالموادة لا تصير الدار دار الإسلام ، بل هي دار الحرب ، كما كانت قبل الموادة ، حتى جاز للمسلم أن يبيع أهلها درهما بدرهمين ، فكذا شراء أبنائهم منهم ، وقد اختلفت كلمة أصحابنا الحنفية فيما إذا باع الحربي ابنه ، أو ابنته من مسلم مستأمن فيهم ، فقال الأكثرون : بأن البيع باطل ، وذكر الكرخي : أنهم إن كانوا لا يرون جواز البيع بطل ، وإن كانوا يرون جوازه جاز ، وصححه في « الغيائية » ، قيل : وهو المختار ، وهو الراجح عندنا لتأييده بالآثار .

قال أبو عبيد في « الأموال »^(٢) : وكذلك كان رأى الأوزاعي (في دار الموادة) ، قال : لا بأس به ؛ لأن أحكامنا لا تجرى عليهم ، وأما سفيان وأهل العراق فيكرهون ذلك ، قال أبو عبيد : وهو أحب القولين إلى ؛ لأن الموادة أمان ، فكيف يسترقون ؟ ، قلت : هذا إذا كانوا لا يرون جواز هذا البيع مسلم ، وأما إذا كانوا يرون جوازه فلا يفضى إلى غدر الموادة ولا نقض الأمان ، لا سيما إذا شرطنا عليهم عند الموادة أن يبيعوا في جزيتهم

(١) ص (١٤٦) .

(٢) ص (١٤٧) .

٤٧٤٨ - حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد قال : « إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلونا ، وأنهم يعطوننا دقيقا ونعطيههم طعاما ، قال : وإن باعوا أبناءهم ونساءهم لم أر بأسا على الناس أن يشتروا منهم ، قال الليث : وكان يحيى بن سعد الأنصاري لا يرى بذلك بأسا » . رواه أبو عبيد أيضا^(١) وفيه دليل على أن الليث ويحيى بن سعيد قد احتجا بما رواه سهيل ، عن عبد الله بن هبيرة . عن عمرو ابن العاص ، وفيه دلالة على كون سهيل ثقة .

٤٧٤٩ - حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث ابن سعد ، عن يزيد بن أبي حبيب : « أن عمرو بن العاص كتب في شرطه على أهل لواتة من البربر من أهل برقة : إن عليكم أن تبعوا أبناءكم ونساءكم فيما عليكم من الجزية » ، رواه البلاذري في « الفتوح » ، وهذا مرسل صحيح رجاله كلهم ثقات ، وأخرجه أبو عبيد في « الأموال » أيضا^(٢) عن عبد الله بن صالح ، عن الليث ، ولم يذكر يزيد .

٤٧٥٠ - حدثني محمد بن سعد ، عن الواقدي ، عن شرحبيل بن أبي عون ، عن عبد الله بن هبيرة ، قال : لما فتح عمرو بن العاص الإسكندرية سار في جنده يريد

من أبنائهم ونسائهم من أحبوا بيعه ، كما فعل عمرو بن العاص ؛ لكونه مستثنى من العهد . قال في « المبسوط » : وإن أراد قوم من أهل الحرب من المسلمين المودعة على أن لا تجرى أحكام المسلمين عليهم في بلادهم لم يفعل ذلك ، إلا أن يكون في ذلك خير للمسلمين ؛ لأنهم بهذه المودعة لا يلتزمون أحكام الإسلام ، ولا يخرجون من أن يكونوا أهل حرب ، وترك القتال مع أهل الحرب لا يجوز إلا أن يكون خيرا للمسلمين ، فإن وقع الصلح على أن يؤدوا إليهم كل سنة مائة رأس ، فإنه كانت هذه المائة رأس يؤدونها من أنفسهم وأولادهم لم يصح ؛ لأن الصلح وقع على جماعتهم فكانوا جميعا مستأمنين ،

(١) ص (١٤٦) .

(٢) ص (١٨٤) .

المغرب ، حتى قدم برقة وهي مدينة إنطابلس - فصالح أهلها على الجزية ، وهو ثلاثة عشر ألف دينار ، يبيعون فيه من أبنائهم من أحبوا بيعه ، رواه البلاذري في «الفتوح» وشرحبيل هو مولى أم بكر بنت المسور بن مخرمة ، ذكره ابن يونس في المصريين ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، وذكرته اعتضادا .

واسترقاق المستأمن لا يجوز ، ألا ترى أن واحدا منهم لو باع ابنه بعد هذا الصلح (دليل على جوازه قبل الصلح) لم يجز ، وإن صالحوهم على مائة رأس بأعيانهم أول السنة ، وقالوا : أمنونا عل أن هؤلاء لكم ، فهذا جائز؟! ؛ لأن المعنيين لا تتولاها الموادعة ، وباعتباره (أى باعتبار التناول) يثبت الأمان ، فإذا جعلوهم مستثنين بجعلهم إياهم عوضا للمسلمين صاروا ممالك للمسلمين بالموادعة اهـ . ملخصا .

قلت : ولا يخفى أنا إذا شرطنا عليهم فى الموادعة أن يبيعوا فى الجزية من أحبوا من نسائهم وأولادهم ، فهذا بمنزلة استثناء النساء والولدان من الموادعة ، ولو لم نشط عليهم ذلك ، وكانوا يرون بيع النساء والولدان جائزا فى دياناتهم فكذلك ؛ لأن الموادعة إنما تمنع مما يعده أهل الصلح خلاف الأمان وما لا فلا ، فإذا رضى أهل الصلح ببيع أولادهم ونسائهم ، ولم يعدوا شراءنا إياهم خلاف الأمان والموادعة لا البائع والمبيع ، انعدم المعنى الذى لا يجوز به استرقاق المستأمن هذا هو تحقيق الحكم فى هذا الباب عندى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

وإذا تقرر ذلك فجواز بيع الحربى ولده هناك ، وشراؤه منه كما فعل عمرو بن العاص ، أوضح دليل على أن لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ؛ لأن بيع الحر والربا فى الحرمة سواء ، فجواز أحدهما فى دار الحرب يستدعى جواز الآخر هناك ، لا يقال : من أين علمت أنهم أى أهل برقة وأنطابلس كانوا يبيعون نساءهم وأبنائهم فى دراهم ؟ فلعلهم كانوا يبيعونهم فى دار الإسلام ؛ لأننا نقول : إن مثل هذا البيع لم يذهب إلى جوازه فى دار الإسلام أحد ، فلا بد من القول بأنهم كانوا يبيعونهم فى دراهم ، وكذلك الجزية كانت تؤخذ من أهل الذمة وأهل الصلح فى بلادهم ، وتحببها الجباة والمصدقون فى عقر دارهم ، كما هو معروف فى سير الخلفاء ، فافهم .

٤٧٥١ - حدثنا محمد بن العباس ، ثنا علي (هو ابن معبد) ، ثنا محمد بن الحسن ، ثنا محمد بن أبان بن صالح ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب » . رواه الطحاوي في «مشكل الآثار»^(١) وسنده حسن .

٤٧٥٢ - حدثنا إبراهيم بن أبي داود ، ثنا نعيم ، ثنا ابن المبارك ، عن سفيان بذلك . رواه الطحاوي في «مشكله»^(٢) أيضا ، وسنده صحيح .

٤٧٥٣ - عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لما أراد رسول الله ﷺ

قوله : « حدثنا محمد بن العباس إلخ » ، فيه دلالة على أن لأبي حنيفة سلفا في قوله : بجواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ، وقد مر في المقدمة أن قول التابعي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع مرسل حكما ، فهو شاهد جيد لما رواه مكحول عن النبي ﷺ مرسلا ، فاعتضد كل منهما بالآخر ، وفيه رد على من حمل مرسل مكحول على معنى النهي ، فإن قول إبراهيم لا يحتمله أصلا ، والآثار يفسر بعضها بعضا .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن أبي داود إلخ » ، فيه دلالة أيضا على عدم تفرد الإمام بمسألة الباب ، بل وافقه على ذلك سيد المحدثين في زمانه سفيان .

قوله : « عن عكرمة عن عباس » إلخ ، قال الموفق في « المغنى »^(٣) : إذا كان عليه دين مؤجل ، فقال لغريمه : ضع عنى بعضه وأعجل لك بقيته ، لم يجز ، كرهه زيد بن ثابت ، وابن عمر ، والمقداد ، وسعيد بن المسيب ، وسالم ، والحسن ، وحماد ، والحكم ، والشافعي ، ومالك ، والثوري وهشيم ، وابن علية ، وإسحاق ، وأبو حنيفة . وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك : كلا كما قد آذن بحرب من الله ورسوله اهـ . فقد اتفقت الائمة الأربعة المقتدى بهم في الدين على حرمة هذه المعاملة فيما بين المسلمين ، وعدوه من الربا ، وروى الطبراني في « الكبير » عن أبي المكارك : « أن رجلا من غافق كان له على

(١) (٤ / ٢٤٥) .

(٢) (٤ / ٢٤٥) .

(٣) (٤ / ١٧٤) .

أن يخرج بنى النضير قالوا : يا رسول الله ! إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم نحل، قال: ضعوا وتعجلوا»، رواه الحاكم في المستدرک^(١). وقال: حديث صحيح

رجل من مهرة مائة دينار في زمن عثمان ، فغنموا غنيمة حسنة ، فقال المهري : أعجل لك سبعين ديناراً على أن تمحو عني المائة ، وكانت المائة مستأخرة ، فرضى الغافقي بذلك ، فمر بهما المقداد فأخذ بلجام دابته ليشهده ، فلما قص عليه الحديث قال : كلا كما قد آذن بحرب من الله ورسوله ، قال الهيثمي : وأبو المكارم لم أجد من ترجمه غير أن المزني ذكره في ترجمة عياش بن عباس ، فسماه علياً أبا المكارم الوادي ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

قلت : وكذا سماه أبو بشر في « الكنى » ، وقال : أبو معارك على الوداني ، وقال السمعاني في « الأنساب » : الوادي بفتح الواو ، وكسر الدال المهملة ، هذه النسبة إلى وادي القرى ، وهي مدينة قديمة بالحجاز مما يلي الشام ، قال أبو حاتم : أبو المكارم على الوادي من أهل وادي القرى من الشام ، يروى عن رجل عن المقداد ، روى عنه عياش بن عباس الغساني ، وحزم بن حنون العذري من أهل وادي القرى وإلى مصر توفي في رجب سنة مائتين اهـ . قلت : وعادة أبي حاتم ذكر الجرح والمجروحين ، ولم يجرح أبا المكارم بشيء ، فهو ثقة عنده .

قال الهيثمي^(٢) : وتقدم حديث ابن عمر : أن النبي ﷺ نهى عن أشياء فذكرها ، ومنها : أنه نهى عن بيع أجل بعاجل قال : والآجل بالعاجل أن يكون لك على رجل ألف درهم ، فيقول الرجل : أعجل لك خمسمائة ودع البقية ، فذكره ، وفيه موسى بن عبيدة الربذي ، رواه البزار « مجمع الزوائد » .

قلت : هو مختلف فيه ، وثقه وكيع ، وحدث عنه هو وشعبة ، وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث وليس بحجة ، وقال البزار : موسى بن عبيدة رجل مفيد ، وليس بالحافظ ، وأحسب أنما قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة ، كما في « التهذيب »^(٣)

(١) (٢ / ٥٢) ، والدارقطني (٣ / ٤٦) ، ومجمع الزوائد (٤ / ١٣٠) .

(٢) (٤ / ١٣٠) .

(٣) (١٠ / ٣٥٩) .

الإسناد ، وتعقبه الذهبي بأن الزنجي ضعيف ، وعبد العزيز ليس بثقة اهـ . قلت : تابع عبد العزيز الحكم بن موسى أبو صالح عند البيهقي في « سننه »^(١) ، وهو من رجال

فالرجل محلّه الصدق ، ولم يتهمه أحد بالكذب ، وحديث مثله حسن لا سيما وقد تأيد بما روى أبو المعارك عن مقداد ، والله تعالى أعلم .

وروى البيهقي في « سننه »^(٢) من طريق مالك ، عن أبي الزناد ، عن بسر بن سعيد ، عن أبي صالح مولى السفاح ، أنه قال : بعث بزا من أهل السوق إلى أجل ، ثم أردت الخروج إلى الكوفة ، فعرضوا على أن أضع عنهم وينقدوني ، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت رضي الله عنه ؟ فقال : « لا أمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله » ، وعن طريق مالك ، عن عثمان بن حفص بن عمر بن خلدة ، عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، عن عبد الله بن عمر : « أنه سئل عن رجل يكون له الدين على رجل إلى أجل فيضع عنه صاحبه ويعجل له الآخر ، فكره ذلك ابن عمر ونهاه عنه » والأثران رواهما مالك في « موطئه »^(٣) .

وروى البيهقي^(٤) من طريق سعيد بن منصور : ثنا سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، أنه سأل ابن عمر ؟ قلت لرجل : على دين ، فقال لي : عجل لي وأضع عنك ، فنهاني عنه ، وقال : نهى أمير المؤمنين يعني عمر رضي الله عنه أن نبيع العين بالدين (وهذا سند صحيح) ، قال البيهقي : وروى فيه حديث مسند في إسناده ضعف ، ثم أخرج من طريق يحيى بن يعلى الأسلمي ، عن عبد الله بن عياش ، عن أبي النضر عن بسر بن سعيد ، عن المقداد بن الأسود ، قال : « أسلفت رجلا مائة دينار ، ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله ﷺ ، فقلت له : عجل لي تسعين دينارا ، وأحط عشرة دنائير ، فقال : نعم ! فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : أكلت ربا يا مقداد وأطعمته » ، والأسلمي شيعي ضعيف ، كما في « التقريب » ، ولكن الطرق يقوى بعضها بعضا ، وقد صح النهي عنه عن زيد بن ثابت ، وابن عمر ، وعمر رضي الله عنهم .

وروى البيهقي^(٥) من طريق سعيد بن منصور : عن سفيان ، عن عمرو بن دينار : « أن

(١) (٢٧ / ٢) .

(٢) (٢٨ / ٦) .

(٣) ص (٢٧٥ - ٢٧٤) .

(٤ ، ٥) (٢٨ / ٦) .

مسلم ، وروى له البخاري تعليقا ، وثقه ابن معين ، والعجلي ، وأبو حاتم ، وابن سعد

ابن عباس كان لا يرى بأسا أن يقول : أعجل لك وتضع عني « ، وهذا سند صحيح أيضا ، رواه ابن أبي شيبة بلفظ : « أنه سئل عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل ، فيقول : عجل لي وأضع عنك ، لا بأس بذلك ، إنما الربا آخر لي ، وأنا أزيدك ، وليس عجل لي ، وأنا أضع لك » كذا في « كنز العمال »^(١) ، وهذا مبني على مذهبه المعروف أنه كان لا يرى الربا إلا في النسيئة ، وقد صح رجوعه إلى قول الجمهور من الصحابة ، كما سيأتي ، فلا حجة فيه .

وقد احتج محمد في « السير الكبير »^(٢) بحديث بنى النضير « حين أجلاهم رسول الله ﷺ ، وقالوا : إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد ، فقال : ضعوا وتعجلوا » ، على جواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ؛ لأن ديونهم كانت على المسلمين ، قال : وإنما جوز ذلك ؛ لأنهم كانوا أهل حرب (ودارهم دار حرب ، قد حاصروهم رسول الله ﷺ في حصنهم) فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربي ، وإن كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا اهـ . كما تقدم ، ثم فرع عليه أن مسلما لو دخل إلى هؤلاء بأمان ، وبايعهم متاعا إلى أجل معلوم ، ثم صالحهم على أن يعجلوا ويضع عنهم البعض ، فذلك جائز ؛ لأن حرمة هذا التصرف في دار الإسلام لمعنى الربا من حيث أن فيه مبادلة الأجل بالدرهم ، وقد بينا : أن الربا يجوز بين المسلم والحربي في دار الحرب ، فيجوز هذه المعاملة ، كذا في « شرح السير » .

ورد به بعض الأحباب على ابن الهمام قوله في « الفتوح » : إنه قد ألزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة ، وإن كان إطلاق الجواب خلافه اهـ . فقال بعد نقله عبارة « شرح السير » المذكور : فانظر كيف جوز هذه المعاملة مع كون الزيادة فيها للحربي ؟ وعلمه بجواز الربا بين الحربي والمسلم ، فظهر منه صراحة أن قولهم بجواز هذه المعاملة غير مشروط بما إذا حصلت الزيادة للمسلم ، بل هو عام اهـ .

(١) (٢ / ٢٣٥) .

(٢) (٣ / ٢٢٨ - ٢٢٩) .

وقال صالح جزرة : ثقة مأمون ، والزنجي مختلف فيه ، قد مر توثيقه في الكتاب غير مرة ، والحديث رواه الواقدي في سيره عن ابن أخي الزهري ، عن الزهري عن عروة ابن الزبير ، قال البيهقي ، وهذا شاهد جيد ؛ لما رواه الزنجي فالحديث حسن .

قلت : لا نسلم كون الزيادة فيها للحربي^(١) ؛ لأن المعجل خير من المؤجل ، وقد أشار إليه بقوله : إن فيه مبادلة الأجل بالدراهم (وهو الربا بعينه) فلم تكن الزيادة للحربي بل للمسلم ، أو يكونان قد استويا ، نعم ، في هذه العبارة دليل على جواز المعاملات الفاسدة في دار الحرب بين المسلم والحربي ، خلاف ما ادعاه بعض الأحباب من حرمة مباشرة العقد على المسلم ، وحل المال له ، فإن قوله : « فذلك جائز » ، وقوله : « فيجوز هذه المعاملة » صريح في جواز مباشرة العقد مفسر في معناه ، وقد مر عن « المبسوط » قوله : ويستوى إن كان المسلم أخذ الدرهمين بالدرهم أو الدرهم بالدرهمين ؛ لأنه طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كثر ، وأخذ ماله بطريق الإباحة كما قررنا اهـ . فكان على بعض الأحباب رد قول ابن الهمام بذلك ، لا بعبارة « شرح السير » التي ذكرها ، وليس معنى كلام « المبسوط » أنه يجوز للمسلم أن يعطى الحربي الكثير بالقليل مطلقا ، ولو برا وإحسانا ، بل معناه جواز ذلك له إذا كان له فيه منفعة ، كأن يأخذ درهما بدرهمين إلى أجل ، أو يأخذ درهما جيدا برديتين ونحو ذلك ؛ لأن وضع المسألة إنما هو في البيع ، ومبنى البيع على المماكسة دون المسامحة ، فجواز مبادلة الكثير بالقليل في البيع لا يكون من باب الإحسان ، كما توهمه بعض الأحباب ، وأطال في ذلك بما لا طائل تحته من القيل والقال .

الجواب عما يرد على استدلال محمد بقصة بني النضير :

ثم اعلم أن في استدلال محمد بقصة بني النضير على جواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب نظرا ؛ لكونها قبل خيبر بمدة كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر ، كما في « الخصائص الكبرى » من رواية البيهقي عن ابن شهاب مرسلا ، وعن الزهري عن عروة عن عائشة موصولا ، وأخرج الطريق الموصولة الحاكم^(٢) ، وقال : صحيح ، والمشهور

(١) قوله : « للحربي » ظهرت في « الأصل » « الحربي » وصححه من « المطبوع » .

(٢) (٢١١ / ١) .



عن المحدثين وأرباب السير أن تحريم الربا كان في وقعة خيبر، بدليل حديث فضالة بن عبيدة قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نباع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن »، رواه مسلم^(١).

قال شارح « المهذب »: ثم في حديث عبادة ما يدل على أن التحريم كان يوم خيبر (وفي حديث أبي هريرة مقرونا بحديث أبي سعيد عند البخاري^(٢)): « أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل! بع الجميع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا »، قال: وحديث فضالة ظاهر في أن التحريم كان يوم خيبر، ثم ذكره من طريق مسلم كما ذكرنا، قال: ولكن النووي قال: إنه يحتمل أنهم كانوا يتبايعون الأوقية من ذهب وخرز وغيره بدينارين، ظنا منهم جوازه للاختلاط، حتى بين النبي ﷺ أنه حرام حتى تميز، ثم ذكر قول عمر وابن عباس: « إن آخر آية نزلت آية الربا »، وقول عائشة رضي الله عنها: « لما نزلت الآيات في آخر سورة البقرة في الربا خرج رسول الله ﷺ، فحرم التجارة في الخمر » متفق عليه، وتحريم الخمر في السنة الثالثة والرابعة على أنه يحتمل أن يكون المراد جدد تحريم التجارة في الخمر، ولا يكون ذلك أول تحريمها.

قال الحافظ في « الفتح »^(٣): قال القاضي عياض: كان تحريم الخمر قبل نزول آية الربا بمدة طويلة، فيحتمل أنه ﷺ أخبر بتحريمها مرة بعد أخرى تأكيدا، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون تحريم التجارة فيها تأخر عن وقت تحريم عينها، والله أعلم اهـ.

قلت: لا يجدى احتمال العقلي في النقل شيئا، وقد روى مسلم في « الصحيح »^(٤)

(١) في: المساقاة (٩١)، وأبو داود في: البيوع (٣٣٥٣)، والبيهقي (٥ / ٢٩٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (١ / ٤٦١).

(٤) في: المساقاة (٦٧).

عن أبي سعيد قال : « سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة ، قال : يا أيها الناس ! إن الله تعالى يعرض بالخمير ، ولعل الله سينزل فيها أمرا ، فمن كان عنده منها شيء فليبعه وليتفع به ، قال : فما لبثنا إلا يسيرا حتى قال النبي ﷺ : إن الله تعالى حرم الخمير ، فمن أدركته هذه الآية ، وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع ، قال : فاستقبل الناس بما كان عندهم منها في طريق المدينة فسفكوها » ، وهذا صريح في تحريم التجارة في الخمير مقرونا بتحريم عينها ، هذا ما احتجوا به على أن تحريم الربا كان بخير .

ويعكر على ذلك ما رواه الشيخان^(١) عن أبي المنهال ، قال : « باع شريك لي ورقا نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فجاء إلى فأخبرني ، فقلت : هذا الأمر لا يصلح ، قال : فقد بعته في السوق ، فلم ينكر ذلك على أحد فأتيت البراء بن عازب فسألته ؟ فقال : قدم النبي ﷺ بالمدينة ، ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان يدا بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا ، واثت زيد بن أرقم فإنه (كان) أعظم تجارة مني ، فأتيته فسألته ؟ فقال : مثل ذلك » ، وفي لفظ للبخاري : « سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف ؟ فقالا : سألنا رسول الله ﷺ عن الصرف ، فقال : إن كان يدا بيد فلا بأس ، وإن كان نسيئة فلا يصلح » ، وفيه دليل على أن ربا النسيئة كان حراما مقدما للنبي ﷺ المدينة ، وكذلك قوله تعالى في سورة الروم - وهي مكية - ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ﴾^(٢) ، يدل على تحريم الربا بمكة .

قال الجصاص في « أحكام القرآن » له : والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله ، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد ، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا ، هذا كان المتعارف المشهور بينهم ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ﴾^(٣) ، فأخبر أن تلك الزيادة المشروطة ، إنما كانت ربا في المال العين ؛

(١) البخاري في : مناقب الأنصار (٣٩٣٩) و (٣٩٤٠) ، ومسلم في : المساقاة (٨٦) .

(٢) سورة الروم آية (٣٩) .

(٣) سبقت .



.....

لأنه لا عوض لها من جهة المقرض اهـ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَبُظِّلِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبُصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ ^(١) الآية ، يدل على ذم أهل الكتاب وشناعتهم لأخذ الربا وقد نهوا عنه ، وسورة النساء زعم النحاس أنها مكية ، ويرد عليه ما أخرجه البخاري ، عن عائشة ، قالت : « ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده ﷺ » ، ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقا ، وقيل : نزلت عند الهجرة ، كما في « الاتقان » ^(٢) وتقرر في الأصول أن شرائع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكر عليه ، فلا بد من القول : بأن الربا كان حراما بمكة ، وعند الهجرة وبعدها بالمدينة ، لم يحل في الإسلام قط ، كيف ؟ وقد سماه الله السحت والظلم ، ولم يكن ليحل له لرسوله وللمؤمنين .

ربا النسيئة لم يحل في الإسلام :

فالحق أن الربا ربوان : أحدهما : ربا النسيئة ، وربا الدين ، وهو ربا الجاهلية .
والثاني : ربا النقد ويسمى ربا ، وربا البيع ، وربا الصرف .

فالأول : كان حراما بمكة والمدينة ، لم يكن حلالا في الإسلام قط ، والثاني : حرم بخير ، ولذا خفي تحريمه على ابن عباس ، فكان يقول دهرا من عمره : « لا ربا إلا في النسيئة » ، حتى أخبره أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بقول النبي ﷺ : « التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يدا بيد ، عينا بعين مثلا بمثلا ، فمن زاد فهو ربا » ، ثم قال : « كذلك ما يكال أو يوزن أيضا ، فقال ابن عباس : جزاك الله يا أبا سعيد الجنة ، فإنك ذكرتني أمرا نسيته ، أستغفر الله وأتوب إليه ، فكان ينهي عنه بعد ذلك أشد النهي » رواه الحاكم في « المستدرک » ، وقد تقدم أول أبواب الربا ، وهو الذي خفي على زيد بن أرقم ، والبراء بن عازب ، فقالا : « قدم النبي

(١) سورة النساء آية (١٦١) .

(٢) (١ / ١٣) .

ﷺ المدينة ، ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان يدا بيد فلا بأس به وما دار نسبة فهو ربا .

قال شارح " المذهب " ^(١) حكاية عن حجة من قصر الربا على النسبة ، وأنكر ربا الفضل ، ما نصه : وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة ، لكن الأحاديث المقتضية لجوازه أيضا كذلك سبأتني (إشارة إلى حديث أسامة : إنما الربا في النسبة) ، وحديث البراء وزيد بن أرقم السدال على قصر الحرمة في ربا النسبة) ، والترجيح معنا ، فإن القرآن وقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ^(٢) ، يبين أن الذي نهى عنه ما كان ديناً ، وكذلك كانت العرب تعتقد في لغتها ، وقد دل النبي ﷺ على أن النقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللسان بقوله : « ولا تبيعوا الذهب بالذهب » الحديث ، فسماه بيعاً ، وقد قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(٣) فذم من قال : إنما البيع مثل الربا ، فنفى تسمية النبي ﷺ الزيادة في الأصناف (الستة) بيعاً دليل على أن الربا في النساء لا في غيره ، ثم أجاب بحمل الآية على ربا الجاهلية ، وكون النظر في حرمة ربا النقد مقصوراً على السنة ، وأن الأحاديث المبيحة له متقدمة على الحاضرة عنه ، كما قلنا .

وعلى هذا فمعنى قول عمر : « إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا ، وأن رسول الله ﷺ قبض ، ولم يفسرها لنا ، فدعوا الربا والريبة » إن آخر ما نزل من القرآن التشديد في الربا ؛ لأن المراد بها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ^(٤) والآية التي بعده : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ ^(٥) آخر آية نزلت من القرآن كله ، كان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ واحد وثمانون يوماً ، أو تسع ليال ، على اختلاف

(١) ١٠ / ٤٦ .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٨) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

(٤) سورة البقرة آية (٢٧٨) .

(٥) سورة البقرة آية (٢٨١) .



الروايات ، كما ذكرها السيوطي في « الإِتقان »^(١) ، والمراد بالتشديد : إلحاق ربا النقد بربا النسيئة في الحرمة ؛ لأن ربا النقد هو الذي كان عمر يتمنى بيانه ، وأما ربا النسيئة ، وهو ربا الجاهلية ، فلم يكن مما يخفى على مثله ؛ لكونه معروفا متعارفا في الناس ، لا يجهله أحد من أهل اللغة واللسان ، كما ذكرناه بما لا مزيد عليه في رسالتنا الملقبة بـ « كشف الدجى عن وجه الربا » ، فلتراجع .

وإذا تقرر ذلك ، فاستدلال محمد بن الحسن الإمام بقصة بنى النضير على جوار الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب استدلال صحيح ، وكذا احتجاجه لذلك بما قال : « بلغنا أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قبل الهجرة حين أنزل الله تعالى : ﴿ أَلَمْ غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ﴾ ، قال له المشركون : ترون أن الروم تغلب فارس ؟ فقال : نعم ! فقالوا : هل لك أن تخاطرنا على أن نضع بيننا وبينك خطرا ؟ فإن غلبت الروم أخذت خطرنا ، وإن غلبت فارس أخذنا خطرك ، فخاطروهم أبو بكر رضى الله عنه على ذلك ، ثم أتى النبي ﷺ وأخبره ، فقال : اذهب إليهم فزد في الخطر وأبعد في الأجل ، ففعل أبو بكر رضى الله عنه ، وظهرت الروم على فارس ، فبعث إلى أبى بكر رضى الله عنه أن تعال فخذ خطرك ، فذهب وأخذه ، فأتى النبي ﷺ فأمره بأكله » ، وهذا القمار لا يحل بين أهل الإسلام ، وقد أجازته رسول الله ﷺ بين أبى بكر رضى الله عنه - وهو مسلم وبين مشركى قريش ؛ لأنه كان بمكة في دار الشرك ، حيث لا يجرى أحكام المسلمين .

قال : « ولقى رسول الله ﷺ ركانة بأعلى مكة ، فقال له ركانة : هل لك أن تصارعنى على ثلث غنمى ؟ فقال صلوات الله عليه : نعم ! وصارعه فصصره » الحديث ، إلى أن أخذ منه جميع غنمه ، ثم ردها عليه تكrema ، وهذا دليل على جواز مثله في دار الحرب بين المسلم والحربي ، كذا في « المبسوط »^(٢) ، وبلاغات محمد عندنا حجة .

وقصة مخاطرة أبى بكر فى غلبة الروم أخرجه الترمذى عن ابن عباس وقال : حسن

(١) (٢٨ / ١) .

(٢) سورة الروم آية (٣) .

(٣) (٥٧ / ١٤) .

صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث سفيان ، عن حبيب بن أبي عمرة ، ثم أخرجها من طريق بن أبي الزناد ، وصححه عن أبيه ، عن عروة ، عن نيار بن مكرم الأسلمي بزيادة ، وذلك قبل تحريم الرهان ، وليس في كلا الطريقتين قوله : « زد في الخطر وأبعد في الأجل » ، وهو عند ابن جرير في حديث الشعبي عن ابن مسعود بسند حسن بلفظ : « وقال اذهب فزايدهم وازدد سنتين ، قال : فما مضت ستان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، ففرح المسلمون بذلك » ، وفي مرسل قتادة عنده أيضا بلفظ : « زايدهم في القسار ومادوهم في الأجل ، ففعلوا ذلك ، فأظهر الله الروم على فارس ، وكان ذلك مرجعه من الحديبية ففرح المسلمون بصلحهم الذي كان ، وبظهور أهل الكتاب على المجوس » .

ثم أخرجته عن يونس ، قال : قال ابن زيد في قوله : ﴿ اَلَمْ غَلِبَتِ الرُّومُ ﴾ بلفظ : « ارجع إلى القوم فرد في المناجبة ، فرجع إليهم قالوا : فنأجبهم فزاد » الحديث ، وأخرج بسند حسن عن عكرمة بلفظ : « فزاد في الخطر وماده في الأجل ، فخرج أبو بكر فلقى أييا ، فقال لعلك ندمت ؟ قال : لا ! فقال : إني أزايدك في الخطر وأمادك في الأجل ، فاجعلها مائة قلووس لمائة قلووس إلى تسع سنين ، قال قد فعلت » .

وهذه طرق عديدة تؤيد لفظ محمد رحمه الله ، وأما قوله : فذهب (أبو بكر) وأخذه ، فأتى النبي ﷺ فأمره بأكله اهـ . فلم أجده في شيء من طرق الحديث ، بل قد أخرج أبو يعلى ، وابن حاتم ، وابن مردويه ، وابن عساكر ، عن البراء بن عازب الحديث بطوله ، وفيه : « فقمر أبو بكر فجاء به يحمله إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به » ، كذا في « الدر المنثور »^(١) ، ولعله لم يصح عند محمد ، ولو سلم فهو لا يضر استدلاله ؛ لأنه لو كان القمار في دار الحرب كمثلته في دار الإسلام لنهاه رسول الله ﷺ عن أخذه ، أو أمره بالرد إلى من أخذه منه .

لا يقال : إنما لم ينكره أخذه ؛ لكون العقد قبل تحريم الرهان ، كما في لفظ ابن أبي الزناد

(١) (٥ / ١٥١) ، وعبد الرزاق (١٤٦٦) ، والإتحاف (٦ / ١٠٢) .



عند الترمذى ، ولفظ قتادة عند ابن جرير ، لأننا نقول أولا : لا نسلم حل الربا والقمار فى الإسلام فى حين من الأحيان ، لا بمكة ولا المدينة ، ولعل قوله : « وذلك قبل تحريم الرهان » ونحوه مدرج فى الحديث من بعض الرواة ، ظنا منه أن الربا والقمار لا يحل فى دار الحرب كما لا يحل فى دار الإسلام ، فحمل ما رواه من مخاطرة أبى بكر مع المشركين على أنه كان قبل تحريم الرهان ، ولو سلمنا ، فنقول ثانيا : إن كون العقد قبل التحريم لا يفيد حل أخذه بعد التحريم ؛ لأن الإسلام يرد الحرام إذا كان غير مقبوض صرح به فى « شرح السير »^(١) ، وفى « المبسوط »^(٢) : إن الإسلام يمنع القبض كما يمنع ابتداء العقد ، وكان أخذه بعد التحريم قطعا ، كما دل عليه قوله : « إن هذا السحت فتصدق به » ، وفى عدم نهيه ﷺ إياه عن الأخذ وعدم أمره بالرد إلى من أخذه منه دليل على جواز الأخذ ، وحل الأخذ يستلزم حل المأخوذ ، فلا بد من القول بأن الأمر بالتصدق ، إنما كان تورعا وتنزها ؛ لكونه مأخوذا بصورة القمار ، وإن كانت حقيقته منتفية ؛ لكونه استيلاء على مال الحربى برضاه ، وهذا هو معنى قوله : « هذا السحت » أى هو السحت صورة لا حقيقة ، وإلا لنهاه عن أخذه بديا ، فافهم .

دليل فتوى بعض الأكابر بأخذ الربا من البنك ثم التصديق به :

وليكن هذا هو الحجة لما أفتى به بعض أكابرنا : أن للمسلم أن يأخذ الربا من أصحاب البنك أهل الحرب فى دارهم ، ثم يتصدق به على الفقراء ولا يصرفه إلى حوائج نفسه ، والله تعالى أعلم .

وأما مصارعتة ﷺ ركانة على ثلث غنمة فأخرجه البيهقى عن ركانه نفسه ، وفيه : « أن المصارعة كانت ثلاث مرات ، كل مرة على شياه من الغنم » ، وأخرجه البيهقى ، وأبو نعيم عن أبى أمامة كذلك ، وفيه : « عشر شياه فى كل مرة ، حتى أتى على ثلاثين شاة من غنمه ، ثم قال : ليس لى حاجة إلى غنمك إذ أبيت أن تسلم » وفيه ما يدل على أن ذلك

(١) (٢٢٥ / ٣) .

(٢) (٥٩ / ١٤) .

كان بعد نزول قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾^(١) كذا في « الخصائص الكبرى » للسيوطي^(٢) .

وبالجملة : فقول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن في هذا الباب أقوى ما يكون رواية ودراية ، وليس مبناه على مرسل مكحول وحده ، كما هو ظن الأكثرين من العلماء والمصنفين بل له على ذلك دلائل عديدة قوية ، واضحة الدلالة على صحة ما قاله ، وله سلف فيه من إبراهيم النخعي في جواز الربا في دار الحرب ، ومن ابن عباس رضى الله عنهما في جواز الربا بين العبد وسيده ، ووافقه على كل ذلك سفيان الثوري ، ولولا ثبوت ذلك بالآثار ، وأقوال الصحابة والتابعين لما وافقه سفيان على مثل هذا القول أبدا .

مع ذلك فلا شك في كون التوقي عن الربا ، ولو مع الحربي في دار الحرب أحسن وأحوط وأزكى وأحرى خروجاً من الخلاف ، وهو الذي ذهب إليه شيخنا حكيم الأمة وأفتى به ، واختاره ترجيحاً لقول أبي يوسف والجمهور ، لا سيما وكون الهند دار الحرب في قول الإمام بعد تغلب النصارى عليها مذ عام محل تأمل ، فإن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة : بإجراء أحكام أهل الشرك ، (أى على الاشتهار ، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام ، وظاهره : أنه لو أجريت أحكام المسلمين ، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب (شامى) ، وباتصالها بدار الحرب (بأن لا يتخلل بينهما بلدة الإسلام ، « هندية » ، قلت : والهند متصلة بدار الحرب في بعض الجهات ودار الإسلام في بعضها) ، وبأن لا يبقى فيها مسلم ، أو ذمى آمناً بالأمان الأول على نفسه ، كذا في الدر مع الشامية ، وفي تحقق بعض هذه الشروط في أرض الهند كما لا يخفى على من له معرفة بحالها ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

الرد على أبي إسحاق الهندي مؤلف « كشف الغطاء » :

هذا ، وقد نبغ في الهند نابغة يكنى أبا إسحاق الهندي ، ألف وريقات سماها « كشف

(١) سورة المائدة آية (٦٧) .

(٢) (١ / ١٢٩ - ١٣٠) .



الغطاء عن وجه الربا « ، تدل على جهل مؤلفها ، وتنادى على سخافة رأى مصنفها ، رد على شيخنا وأساء الأدب وجانب الإنصاف ، وسلك مسلك الاعتساف ، حيث قال : اعلم أن دار الحرب مخصوص بأحكام ، وهي جواز الربا فيها مطلقا الجلى والخفى ، وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربي بضرورة ، وبغير ضرورة اهـ .

ولا يخفى ما فى إطلاق القول بذلك من السخافة ، فإن المسألة مختلف فيها بين الأئمة المقتدى بهم فى الدين ، فالجمهور وأبو يوسف معهم لا يجوزون ذلك أصلا ، وإنما قال : بجوازه فى دار الحرب أبو حنيفة ومحمد ، ثم اختلفا فأجازاه أبو حنيفة بين المسلمين الذين أسلموا فى دار الحرب ، ولم يهاجروا كما أجازاه بين المسلمون أصلا ، كما لا يخفى على من نظر فيما ذكرناه عن «المبسوط» و «شرح السير» ، فهل قوله : « وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربي إلخ » إلا جرأة شديدة لا يرتكبها إلا من لا يخاف الله وسطوته ، ولا يستحيى عن الخيانة فى النقل ، وعن الافتراء على أئمة المذهب أولى الفضل .

ثم قال فى الفصل السادس - وموضوعه الجواب عما أورد على ما ذكره من جواز الربا فى دار الحرب - ما نصه : فقال بعض الناس : إن مكة قبل الفتح كانت دار الحرب فلو كان الربا حلالا لم يمنع الإسلام من استيفاء ما وجب بهذا السبب الحلال ، كذمى باع خمرا ثم أسلم ، يجوز له قبض الثمن ، واللازم متف فكذا الملزوم ، ومن ههنا لا نقر الذميين على المزاباة بخلاف بيع الخمر والخنزير ، ما فى «الهداية» ، لحرمة الأول فى الأديان كلها بخلاف الثانى ، فإنهم يستحلونه ، وإنا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فكما أنه ممنوع فى حق الذميين ممنوع فى حق الحريين أيضا ؛ لأن الديانات لا تتفاوت ، وإنا لا نمنع الحريين لعدم الولاية ، فإذا كان ممنوعا فى حريين أنفسهم ، فمع المسلمين أولى ، كما لا يخفى اهـ .

قال : وهذا يصلح للجواب مع كونه ضعيفا فى نفسه ، فاعلم أن قوله كذمى إلخ لم يدل عليه القرآن ، ولا الحديث ، ولا القياس الصحيح ، ولا الإجماع ، فلنا أن نمنعه ، ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث ، والدليل على عدم الجواز أن هذا المسلم لا يقبض الثمن حين كونه مالا حلالا ؛ لأنه التزم بالإسلام أن لا يرتكب شيئا مما منع منه فيه ، وهذا القبض منه ، فإن سببه حرام إلخ .



قلت : يا قليل الفقه ! وهل دل القرآن أو الحديث أو الإجماع على جواز الربا بين المسلمين الذين أسلموا في دار الحرب ولم يهاجروا ؟ فإن كان عندك دليل على ذلك فأرنا نفس الكتاب والسنة ، أو قول أهل الإجماع ، وإلا فمن أين لك أن تجوزه بين المسلمين كما ادعيت ؟ فإن قلت : قد صرح بذلك علماء المذهب من الحقيقة في كتبهم ، قلنا : فكذلك قد صرحوا بأن الذمي لو باع من ذمي خمرا وسلمها إليه ، ولم يقبض الثمن حتى أسلم ، فله أن يطالب المشتري بالثمن ؛ لأن العقد كان صحيحا بينهما ، فكان الثمن ديننا مستحقا للمسلم بحكم العقد والإسلام لا يمنع من قبضه ، كما في « شرح السير »^(١) .

وتبين بذلك أن قول الشيخ مؤيد بالقياس الصحيح ، وقولك : « ولا تجوز قبض هذا الثمن الخبيث » رد عليك ، وما ذكرته من الدليل على عدم الجواز باطل ، فإن المسلم لا يرتكب هناك شيئا منع منه في الإسلام ، وإنما يطالب ديننا مستحقا بحكم العقد ، ولا يمنع الإسلام من قبضه ، فافهم .

وأما قولك : وكيف يقال بكون ذلك السبب حلالا لهم ، وحراما للمسلمين مع أنهم أحباء الله وهم أعداء الله اهـ . ففيه أن ذلك كله كلام جاهل بالشرع ، غافل عن مداركه ، فإن التحريم لا ينافي المحبة ، فإن الله تعالى امتن علينا بتحريم الخبائث كما امتن بتجليل الطبيات ، حيث قال : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾^(٢) الآية ، ألا ترى أنه يجوز نكاح المشرك المشركة ، وحرم ذلك على المؤمنين ؟ فهل هذا التحريم ينافي ولاية الله للمؤمنين ، أو يؤكد محبته لهم ؟ فافهم . فإن تحريم الخبائث لا ينافي المحبة ، والخمر منها ، بل هي أم الخبائث بإجماع أهل النقل والعقل .

وأما قولك : والكفار مخاطبون بالفروع والأصول جميعا ، كما يدل عليه الكتاب والسنة ، واختاره المحققون اهـ . ففيه أن المسألة مختلف فيها ، والدلائل متدافعة متنازعة ،

(١) (٣ / ٢٢٥) .

(٢) سورة الأعراف آية (١٥٧) .



والترجيح مختلف ، وفائدة الخلاف إنما تظهر في حق المعاقبة ، فالقائلون بالتكليف ، قالوا : يعاقبون لأجل ترك الاعتقاد والفروع جميعا ، والقائلون بنفيه قالوا : يعاقبون على ترك الاعتقاد فقط (فواتح الرحموت) .

وأما صحة ما عوملوا به في الفكر على ديانتهم ، فلا نزاع فيه ، كيف ؟ وقد صح عنه عليه السلام أنه قال : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية » الحديث ، وقد مر آنفا .

وأیضا : فلو كان ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع فساد ما يعاملون به ويعقدونه على خلاف حكم الإسلام لزم حرمة إقرارهم على بيع الخمر والخنزير في دار الإسلام ، وعلى عقد النكاح بغير شهود وبمعتدة في عدتها ، وبمن يحرم نكاحها في الإسلام ، كالأخت رضاعاً ونحوها ومع ذلك كله فهو حجة عليك لا لك فلقاتل أن يقول : إن الربا حرام في الإسلام والكفار مخاطبون بأصوله وفروعه ، فما كان حراما علينا كان حراما عليهم ، فالربا حرام بين المسلم والحربي في دار الإسلام ودار الحرب جميعا ، كما هو حرام بين المسلمين في دار الإسلام ، ومن ادعى الفرق فعلية البيان وهذا مما لا يتخلص عنه من يدعى أن ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع تظهر في أحكام الدين غير مختص بأحكام الآخرة وحدها ، فافهم . ولا تكن من الجاهلين .

وأما قولك : إن الإسلام قد منع منه أي من استيفاء ما وجب بالربا قبل الإسلام سدا للذريعة ، ولا ريب أن سببه كان حلالا على ما قدمناه من الدليل الصحيح القوي إلخ ، ففيه : أنه لو كان المنع من ذلك سدا للذريعة لم يأذن إليه من لم يترك ما بقي له من الربا بحربه وحرب رسوله ، وهذا أشد ما يكون من الوعيد في التحريم ، كيف يصح القول : بأنه لم يمنع منه قصدا ، وإنما منع منه سدا للذريعة ؟ وأيضا : فلو كان المنع سدا للذريعة لأباحه بعد حصول المقصود ، كما أذن في أواني الخمر ، فصح أن المنع كان مقصودا ، وأما ما ذكرته من أن الساقط لا يعود ، أنه يؤدي إلى الاستهزاء ، فكله يدل على سخافة رأى قائله ، وقلة عقل المغتر بباطله .

وأما ما قدمته من الدليل الصحيح ، وهو حديث : وضع ربا العباس فلا دلالة فيه على جواز الربا بين المسلمين في دار الحرب ، وغاية ما فيه جوازه بين المسلم والحربي ، ولا يتم الاستدلال به ما لم يثبت وقوع هذا الوضع يوم الفتح ، وإلا لزم قيام ربا العباس بمكة

.....

سنتين بعد ما صارت دار الإسلام ، ولا يجدى قولك فى وجه تخصيص البيان فى حجة الوداع أنه ﷺ ذكر ذلك تأكيدا ، فللخصم أن يقول : بسقوطه ووضعه يوم نزلت آية الربا ، ولكنه ﷺ إنما أعلن بذلك فى حجة الوداع ليكون أوقع فى نفوس المخاطبين ؛ لكونه ﷺ قد ودع المسلمين فى هذه الحجة ، وأوصاهم هناك وصية مودع ، فالحق فى الجواب ما أشرنا إليه سابقا متنا وحاشية ، وهو عما لم تمسه يد لأمس ، ولم يسبق إليه فكر حادس ، فضلا عن مؤلف « كشف الغطاء » ، فإنه بمراحل عن دركه وفهمه ، كما لا يخفى عن من نظر فى رسالته ، واطلع على مبلغ علمه ودرايته .

قال : وأما قوله : فلا نقر إلخ ، الجواب أن قوله : « حرمة الأول » غير مسلم ، فإن بعضهم يستحلونه أيضا ، ولو سلم لم يؤثر فى حكم الشرع الحق الناسخ لما سواه من الملل السماوية ، فما ظنك بالملل المخترعة الباطلة من أصلها اهـ .

قلت : فأرنا نصا من الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو القياس على أن شريعة الإسلام أحلت شيئا من الربا ، قد كان حراما من قبل ، ولو تأملت النصوص لبان لك تحريم الشرع أبوابا من الربا لم تكن حراما فى شرع سواه ، كربا الفضل نقدا ، وشاء ما باع بأقل مما باع قبل أن ينقذ الثمن ، وكالسلم فى الحيوان ونحوها مما لا يحصى كثرة ، ولما كان الربا عند الله سحطا وظلما ، كما يدل عليه قوله : ﴿ وَإِنْ تَبْتِغْ فَلَكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ ، ولم يكن الظلم مباحا فى شريعة قط ، فالظاهر كون الربا حراما فى الملل كلها ، وبعد ذلك فلا معنى لقوله : ولو سلم لم يؤثر فى حكم الشرع الحق الناسخ إلخ ، فإن محل هذا الكلام ، إنما هو عند التخالف بين الإسلام وسائر الملل سواء ، وأما بعد توافيقها للإسلام ، كما هو مقتضى التسليم بهذا الكلام فى غير محله ، كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفهم .

قال : وأما قوله : إنا أمرنا إلخ ، فجوابه أن مدار الترك على ما يصلح بيننا وبينهم ، وكل صلح أحل حراما ، وحرم حلالا فهو باطل ، وأما ما رواه أبو داود عن ابن

عباس قال : « صالح رسول الله ﷺ أهل نجران » الحديث ، وفيه : « ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا »^(١) ، قال السدي : فقد أكلوا الربا ، سكت عنه أبو داود فهو صالح للاحتجاج عنده ، ويؤيده ما رواه بن أبي شيبه في « مصنفه » عن الشعبي ، قال : « كتب رسول الله ﷺ إلى أهل نجران - وهم نصارى - أن من بايع منكم بالربا لا ذمة له » ، وإسناده مقارب مرسل ، وقد تأيد بالذي قبله ، فلا دليل فيه على قول ذلك القائل : لحزمة الأول إلخ .

قلت : وكيف لا يكون فيه دليل لما قاله ، وقد اعترفت بأن كل صلح أحل حراماً ، وحرم حلالاً فهو باطل ؟ فلا بد من القول بأنه ﷺ لم يحرم عليهم في هذا الصلح ما كان حلالاً لهم ، وإنما حرم عليهم الربا ؛ لكونهم قد نهوا عنه ، لم نيتهم بغيا وعدواناً ، فظل نهيه إياهم عن الربا على كونه حراماً في الديانات كلها .

قال : فقد قال الإمام أبو عبيد في « كتاب الأموال » : وإنما غلظ عليهم أكل الربا دون غيره من المعاصي مع أنهم يكتنون مما هو أعظم منه ، كالشرك ، وشرب الخمر ، وأكل الخنزير ، وغير ذلك ؛ لأن في منعم كف المسلمين عن أكل الربا ، ولولا المسلمون لكانوا في الربا كسائر ما هم فيه من المعاصي ، والله أعلم اهـ . قلت : فهل في كلام أبي عبيد هذا ما ينافي قول الشيخ ؟ وهل فيه : أن الربا كان حلالاً لهم ؟ وإذ ليس فيه شيء من ذلك ، فهل نقل كلامه ههنا إلا تشبث الغريق بالحشيش ، أو خبط عمياء كالذي يتخبطه الشيطان من المس ، وأيضاً : فقول أبي عبيد : « وإنما غلظ عليهم أكل الربا ؛ لأن في منعهم منه كف المسلمين عن أكل الربا » ، يؤيد ما ذهب إليه الشيخ ويشده ، فإنه ﷺ لما منع الكفار في عقد الربا فيما بينهم لأجل صيانة المسلمين عنه ، فكيف يرضى به للمسلمين أن يعاملوا به مع الكفار في دار الحرب ، أو مع المسلمين الذين لم يهاجروا ؟ وهذا مما لا يتخلص عنه إلا من أمعن النظر فيما قدمناه من أن أبا حنيفة لم يقل : بجواز الربا بين المسلم والحربي بعد تحققه ، وإنما قال : بأنه لا يتحقق بينهما هناك

(١) سبق تخريجه .

حقيقة ، بل صورة محضاً ؛ لكون الدار وأهلها محلاً للاستيلاء . فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

والحق أن كلام الشيخ في رسالته « تحذير الإخوان » شبيه بكلام الأئمة المجتهدين ، لا يدان لرده عند القاصرين المقلدين ، بل ولا عند أحد من الفضلاء الراسخين فضلاً عن هذا الهندي الذي لا يعرف يمينه عن شماله ، ولا يدرك معنى كلام الشيخ ، ولا حقيقة مقاله ، هذا ولم أقدر على تأييد مذهب الإمام في هذا الباب ، ولا على الجواب عما أورد عليه جمهور أولى الألباب إلا بعد الاقتباس من أنوار الشيخ - أدام الله ظله - وبعد الاعتراف من بحار علومه وأحواله - رفعه الله وأجله - والارتشاف من كأس فضله ونواله - سقاه الله وأعله - فتيقظ ، ولا تكن من النائمين .

تحقيق كون الهند دار الحرب أو دار الإسلام
بعد تغلب النصارى عليها في هذه الأيام :

قال : ثم أعلم بلاد الهند ونحوها لا ريب في كونها دار الحرب عند المحققين ، وقد أفتى به العلامة المحدث الدهلوى مولانا عبد العزيز ، والعلامة المولى مولانا رشيد أحمد الجنجوهي رضي الله تعالى عنهما وأرضاهما اهـ .

قلت : عجباً لهذا الهندي الذي قد يستشعر من نفسه الاجتهاد مرة فيرد قول أبي حنيفة وصاحبيه في مسألة ذمی قد باع الخمر من ذمی ، ثم أسلم إلخ ، ويقول هو : لم يدل على ذلك القرآن ، ولا الحديث ، ولا الإجماع ، ولا القياس الصحيح ، قلنا : أن نمنعه ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث كما مر ، ويتنزل إلى درجة العوام أخرى ، فيحتج بأقوال من لو أصابه تراب نعال أبي حنيفة وأصحابه ، لكان أرفع لشأنه وأنور لبرهانه ، فإلى الله المشتكى ، وكيف ساغ له أن يرتاب في جواز ما صرح بجوازه أئمة المذهب ويرده ، ولا يرتاب في قول المتأخرين من العلماء ويقلده ؟

فليعلم هذا الهندي أنا أقرب منه إلى محدث الهند مولانا عبد العزيز ، ومسد الوقت مولانا رشيد أحمد - قدس الله سرهما - مسلکاً ومحتداً ، وطريقاً ومهتدياً ، ومنزلاً

.....

ومشهدا ، وأعرف من بفضيلتهما علما وعملا ، وتفصيلا وجملا ، ولكن مبنى قولهما ذلك ، إنما هو على قول الصاحبين دون قول الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه وأرضاه ، فقد مر : أن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة : أحدها : إجراء أحكام أهل الشرك على الاشتهار ، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام ، وظاهره : أنه لو أجريت أحكام المسلمين ، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب ، وفي شرح « درر البحار » قال بعض المتأخرين : إذا تحققت تلك الأمور الثلاثة في مصر المسلمين ، ثم حصل لأهله الأمان ونصب فيه قاض ينفذ أحكام المسلمين عاد إلى دار الإسلام اهـ . ملخصا من « الشامية » .

وعلى هذا فالرياسات الإسلامية بالهند مثل حيدرآباد ، وبوفال ، وغيرهما دار الإسلام حتما ، وهى متخللة بين ما تغلب عليه النصارى ، كما لا يخفى ، فانتفى الشرط الثانى قطعا ، وهو اتصالها بدار الحرب بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام (هندية) .

وإذا كان كذلك فلا بد أن أفتى بكونها دار الحرب محمولة على قول الصاحبين دون قول الإمام ، ومع ذلك فأبو يوسف يمنع الربا بين المسلم والحربي أيضا ، فلا يتأتى جواز الربا بين المسلم والحربي فى أرض الهند إلا على قول محمد وحده ، وقد صرحوا فى رسم المفتى أن الأصح ، كما فى « السراجية » ، وغيرها أنه يفتى على الإطلاق بقول أبى حنيفة ، ثم قول أبى يوسف ، ثم قول محمد ، ثم قول زفر والحسن بن زياد ، وقيل : إذا كان أبو حنيفة فى جانب ، وصاحباه فى جانب ، فالمفتى بالخيار ، والأول أصح ، إذا لم يكن المفتى مجتهدا اهـ . من « الشامية » و « الدر » ، ومفاده أنه إذا اجتمع أبو يوسف مع الإمام أبى حنيفة ، فلا يفتى بقول غيرهما ، ولو كان المفتى مجتهدا أى أهلا للنظر فى الدليل ، ولا شك أنهما قد اجتمعا على حرمة الربا بين المسلم والحربي فى دار الإسلام التى تغلب عليها الكفار ، وأجريت فيها أحكام المسلمين ، وأحكام أهل الشرك جميعا ، ولم تتصل بدار الحرب ، وإن اختلفا فى العلة ، فلا يجوز الإفتاء بقول غيرهما والحال هذه .

فيا لجرأة هذا الهندى الجاهل بأداب الفتيا وشرائطها ، العارى عن الفقه والسنة ودلائلها ، القاصر عن درك علل الأحكام ومسائلها ، كيف أغمض عينيه عن كل ذلك ؟ وقال : إن



الأمر لما تحقق فلا معنى للاحتياط والورع في ترك الربا ، وإنما الورع حيث اشتبه الأمر ، ولم يتميز الحلال من الحرام ، ومثل هذا الورع ينبغى أن يسمى توهما ، وهو مذموم شرعا ، فلا ينبغى أن يترك المال الحاصل بالربا المباح اتباعا للتوهم ، فإنه كفران النعمة ، إلى آخر ما هذى وافترى ، معرضا عن الحق متبعا للهوى ، فضل وأضل ، وعصى وغوى ، ألم يعلم بأن الله يرى ، وأنه يعلم السر وأخفى ؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، ونسأله الصديق في أقوالنا وأحوالنا ، وظنى أن كل من له أدنى إلمام بالعلم لا يشك في جهل هذا الهندي أبى إسحاق ، ولا يرتاب في قصور نظره عن الفقه على الإطلاق .

فقد اشتهر عن مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وأبى يوسف ، وغيرهم من جماهير الفقهاء تحريمهم الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ، فهل التوقى عنه خروجا من الخلاف يسمى توهما ، أو يحكم بكونه مذموما شرعا ؟ وقد اتفقت الأمة على أن الخروج من الخلاف مستحب قطعا ؛ لأن خلاف الأئمة لا سيما خلاف جمهورهم يورث شبهة في الجواز ، وقد قال النبى ﷺ : « الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما شبهات ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه »^(١) لا سيما وكون الهند دار الحرب عند الإمام محل نظر بعد ، فالشبهة إذن قوية غير ضعيفة ، والتوقى عنه واجب من غير ريبة .

وأما إن المسلمين يحتاجون إليه احتياجا شديدا ، ويتمندل بهم المخالفون ، ولم تبق لهم شوكة ولا عزم ، فليعلم هذا الهندي أن الربا وجمع المال وعده لا يفيد شوكة ولا عزما ، وإنما يتأتى كل ذلك بإطاعة الله ورسوله ، واتباع الأحكام ، ويحب الله ورسوله ، والنزوع عما سواهما ، وباتحاد كلمة القوم واتفاقهم فيما بينهم ، واجتماع قلوب بعضهم ببعض ، وقيامهم بأمر الله ، وإلا فاليهود كانوا أكالين للسحت ، أخاذين للربا ، جماعين للمال ، مناعين له أكثر من أهل أو ربا ، فلم ينفعهم ذلك كله إذ عصوا وكفروا ، وغيروا وبدلوا ، وتشتتوا واختلفوا ، فكانوا كما قال الله تعالى : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثَقَّفُوا ﴾^(٢) ،

(١) البخارى فى : البيوع (٢٠٥١) ، ومسلم فى : المساقاة (١٠٨) .

(٢) سورة آل عمران آية (١١٢) .

وقال: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جَدْرِ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١).

وذلك هو شأن المسلمين في هذا الزمان ، لا سيما مسلمي الهند ، كما لا يخفى على من امتلأ قلبه من الإيمان ، وإذا كان كذلك فكثرة المال لا تنفع قوما لا فقه لهم ، يخافون الناس أشد رهبة من الله ، ولا قوما لا عقل لهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ، أنشدكم الله العظيم ، هل كانت الصحابة رضى الله عنهم أكثر مالا ممن نصرروا عليهم ، وظفروا بهم من أهل فارس والروم والشام ؟ أو كانوا أكالين للربا ، جماعين للمال من بين الأنعام ، كلا ! كانوا مفاليس فقراء ، أقل الناس مالا وعددا وعدة ، ولكن حب الله وتقواه واتحاد كلمتهم زادهم قوة على قوة ، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٣) هذا هو طريق النجاة والفلاح والفوز بالمراد ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (٤) ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (٥).

وجزى الله خيرا شيخنا حكيم الأمة مجدد الملة ، كاشف الغمة ذا مناقب حجة ، حيث أوضح لنا المحجة ، وأقام على حرمة الربا في الهند حجة ، أية حجة ؟ فدتته نفوس الحاسدين ، فإنها معذبة في حضرة ومغيب ، وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ، ويجهد أن يأتي لها بضرب ، ولمن أفتى بجوازه بين المسلم والحربي في الهند أن يقول : إنا جعلناها دار الحرب بقول الصاحبين ، وإذا كان أبو حنيفة في جانب ، وصاحباه في جانب ، فالفتى بالخيار على ما مر ، لا سيما وإذا كان مجتهدا له نظر في الدليل ، وأفتينا

(١) سورة الحشر آية (١٤) .

(٢) سورة الأنعام آية (٩٠) .

(٣) سورة آل عمران آية (٢٠٠) .

(٤) سورة غافر آية (٣٨) .

(٥) سورة الأنعام آية (١٥٣) .

باب النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

٤٧٥٤ - عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » .
أخرجه ابن حبان في « صحيحه » ، والبزار في « مسنده »^(١) ، وقال : ليس في الباب
أجل إسنادا عن هذا .

يجوز الربا في الحرب على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، ولا شك في جواز
الإفتاء بقول الإمام منفردا ، وإذا كان معه أحد صاحبيه فبالأولى ، قلت : نعم ، ولكن لا
يخفى ما فيه من التلفيق والتخليط ، ولو سلمنا جواز الربا بين المسلم ، والخرابي في الهند ،
فلا ريب أن جانب الاحتياط والتوقي عنه أولى وأحرى ، كما قاله شيخنا أدام الله ظله ،
وأفاض بركاته على الوري ، ويرحم الله عبدا قال آمينا ، فاحفظ هذا التحقيق ، فلعلك لا
تجده في كتاب على هذا النمط الأنيق ، والله تعالى ولي التوفيق ، وهو المعين وخير رفيق ،
وصلى الله تعالى على سيدنا محمد الهادي إلى سواء الطريق ، وعلى آله وأصحابه أهل
النهي والنظر العميق .

باب النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

قوله : « عن ابن عباس » إلخ : قال العبد الضعيف : رواه البيهقي في « سننه » من
طريق إبراهيم بن طهمان ، عن معمر ، عن يحيى بن كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس
موصلا ، ثم قال : وكذا رواه داود العطار عن معمر موصولا ، وكذا روى عن الزبيرى ،
وعبد الملك الذمارى ، عن الثورى ، عن معمر ، وكل ذلك وهم ، والصحيح عن عكرمة ،
عن النبي ﷺ مرسلا ، ثم أخرجه كذلك من حديث الفريابي ، عن الثورى ، عن معمر ،
ثم قال : وكذا رواه عبد الرزاق ، وعبد الأعلى ، عن معمر ، وكذا رواه على بن المبارك ،
عن يحيى بن أبى كثير ، عن عكرمة ، وروينا عن البخارى : أنه وهن رواية من وصله ،
ثم أخرج عن ابن خزيمة قال : الصحيح عند أهل المعرفة هذا الخبر مرسل ليس بمتصل ، ثم
ذكر عن الشافعى : أن حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة غير ثابت .

قلت : حاصله : أنه اختلف على الثورى فيه ، فرواه عنه الفريابي مرسلا ، ورواه عنه

(١) مجمع الزوائد (٤ / ١٠٥) .

٤٧٥٥ - وعن الحسن ، عن سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ، أخرجه أصحاب السنن الأربعة^(١) .

٤٧٥٦ - وعن محمد بن دينار الطاحي ، قال : حدثنا يونس بن عبيد ، عن زياد بن جبير ، عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ، أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) .

الزبيرى والذمارى متصلان ، واثان أولى من واحد ، كيف ؟ وقد تابعهما أبو داود الحفري ، فرواه عن سفيان موصولا ، كذا أخرجه عنه أبو حاتم ابن حبان فى صحيحه فظهر بهذا أن رواية من رواه عن الثورى موصولا أولى من رواية من رواه عنه ، واختلف أيضا على معمر فيه فرواه عنه عبد الرزاق وعبد الأعلى مرسلا ، على أن عبد الرزاق رواه عنه متصلا ، كذا رأيت فى نسخة جيدة من نسخ المصنف له ، ورواه عن معمر بن طهمان والعطار موصولا ، وتأيدت روايتهما بالرواية المذكورة عن عبد الرزاق ، وبما رجح من رواية الثورى ، فظهر أن رواية من رواه عن معمر موصولا أولى ، معمر أحفظ من على بن المبارك ، فروايتيه عن يحيى موصولا أولى من رواية ابن المبارك عنه مرسلا .

وبالجملة : فمن وصل حفظ وزاد ، فلا يكون من قصر حجة عليه ، وقد أخرج البزار هذا الحديث ، وقال : ليس فى هذا الباب حديث أجل إسنادا منه ، كذا فى « الجواهر النقى » .

فاندحض قول البيهقي : أن وصله وهم ، والصحيح الإرسال ولم يبق له حجة فيما روى عن البخارى : أنه وهن رواية من وصله ، وعن ابن خزيمة : أنه صحح إرساله ؛ لأن الذين وصلوه حفاظ متقنون ، فلا وجه لتصحيح الإرسال وتوهين الوصل ، وبالجملة : فحديث ابن عباس ثابت عنه صحيح لا مغمز فيه .

قال ابن التركمانى : وقد ورد فى هذا الباب حديثان آخران جيدان ، وحديث ثالث مرسل ، ثم ذكر حديث ابن عمر من طريق الطحاوي ، وحديث أبي الزبير عن جابر

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٣٥٦) ، والترمذى فى : البيوع (١٢٣٧) ، والنسائى (٧ / ٢٩٢) ، وابن ماجه فى : التجارات (٢٢٧٠) .

(٢) (٢ / ٢٢٩) .

٤٧٥٧ - حدثنا حسين بن محمد ، ثنا خلف بن خليفة ، عن أبي حباب ، عن أبيه ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ، ولا الدرهم بالدرهمين ، فقال رجل : يا رسول الله ! أ رأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس ، والنجبية بالإبل ؟ قال : لا بأس إذا كان يدا بيد » ، أخرجه أحمد في « مسنده »^(١) .

أخرجه ابن ماجه ، والترمذى وقال : حسن ، وحديث زياد بن أبى مريم مولى عثمان مرسل (وقد رويناه من طريق أحمد موصولا ، كما هو مذكور فى المتن) ، قال ابن الأثير فى شرحه : يدل على صحة قول من منع النسيئة فى الحيوان بالحيوان ؛ لأنه لما قال له : يدا بيد أقره على فعله ، فظهر بهذه الأحاديث المختلفة الطرق التى أيد بعضها بعضا أن هذا الحديث ثابت ، خلافا للشافعى رحمه الله ، وروى عبد الرزاق : أنا الثورى وإسرائيل ، عن عبد العزيز بن رفيع : « سمعت محمد بن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان نسيئة » ، ورواه عبد الرزاق عن عكرمة ، وعن أيوب ، وابن سيرين نحوه ، وروى ابن أبى شيبه بسنده عن عمار بن ياسر نحوه ، كذا فى « الجواهر النقى » أيضا .

وأما حديث الحسن عن سمرة ، فقال البيهقى : إنه منقطع ؛ لأنه لم يثبت سماع الحسن عن سمرة فى غير حديث العقيقة عند أكثر الحفاظ . والجواب عنه أن الترمذى حسن هذا الحديث وصححه ، وقال : العمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم ، وهو قول الثورى ، وأهل الكوفة ، وأحمد وسماع الحسن من سمرة صحيح ، هكذا قال على ابن المدينى ، وفى « الاستذكار » : قال الترمذى : قلت للبخارى فى قولهم : لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة ، قال : سمع منه أحاديث كثيرة ، وجعل روايته عنه سماعا وصححها ، وقال البيهقى فيما بعد فى باب قتل الحر بالعبد : كان شعبة يثبت سماعه منه ، وكلامه هذا مخالف لكلامه فى هذا الباب ، كذا فى « الجواهر النقى » .

وفى « التهذيب » : وأما سماع الحسن من سمرة ، فقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها فى السنن الأربع ، وعند على بن المدينى أن كلها سماع ، وكذا حكى الترمذى عن البخارى ،

(١) (٢ / ١٠٩) ، وقد سبق تخريجه .

(٢) (٢ / ٢٦٩) .



٤٧٥٨ - وعن الحجاج بن أرطاة ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا ، ولا بأس به يدا بيد » . أخرجه الترمذى ^(١) وقال : حديث حسن .

٤٧٥٩ - وأخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٢) بسند آخر . قال : حدثنا محمد ابن إبراهيم الصيرفى ، قال : حدثنا عبد الواحد بن عمرو بن صالح الزهرى ، قال : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن أشعث ، عن أبي الزبير ، عن جابر : « أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى بأسا ببيع الحيوان بالحيوان اثنين بواحد ، ويكرهه نسيئة » .

وقال يحيى القطان وآخرون : هى كتاب ، وذلك لا يقتضى الانقطاع اهـ . ملخصا . فحديث الحسن عن سمرة لا انقطاع فيه ، سواء ثبت سماعه منه لغير حديث العقيقة أو لم يثبت ، لاسيما والمذهب المنصور أن عننة المعاصر محمولة على السماع ، خصوصا إذا وقع التصريح بالسماع منه فى حديث ما ، فالحديث ثابت لا مطعن فيه .

وأما حديث محمد بن دينار الطاحى ، فأخرجه البيهقى أيضا فى « كتاب المعرفة » ، وقال : تفرد به محمد بن دينار ، وسئل ابن معين عنه ؟ فقال : ضعيف ، انتهى . وقد ذكر الذهبى فى « الكاشف » ابن دينار هذا ، فقال : حسنوا حديثه ، وفى « الميزان » : قال أبو زرعة : صدوق ، وقال النسائى : ليس به بأس ، وكذا قال ابن معين فى رواية ابن أبى حيثمة عنه ، وقال ابن عدى : حسن الحديث « الجواهر النقى » ، وقال ابن أبى حاتم عن أبيه : لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال العجلى : لا بأس به ، كذا فى « التهذيب » ، ومع ذلك فلم يتفرد به ، بل رواه أيضا أبو خباب الكلبي عن أبيه ، عن ابن عمر ، عند أحمد ، وهو مدلس ثقة ، كما فى « مجمع الزوائد » ^(٣) ، فالحديث جيد كما قاله بن التركمانى .

وأما رواية الحجاج ، فقال ابن حجر : فيه لين ، ومجرد اللين ليس بطعن ، فالرجل

(١) فى : البيوع (١٢٣٨) ، وابن ماجه فى : التجارات (٢٢٧١) .

(٢) (٢ / ٢٢٩) .

(٣) (٤ / ١٠٥) .

٤٧٦٠ - وقال الطبراني في معجمه^(١) : حدثنا أحمد بن زهير التستري . ثنا إبراهيم ابن راشد الأدمي ، ثنا داود بن مهران ، ثنا محمد بن الفضل بن عطية ، عن سماك ، عن جابر بن سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » .

٤٧٦١ - وقال عبد الله بن أحمد في زيادات « المسند »^(٢) : حدثني أبو إبراهيم

حسن الحديث كما مر غير مرة ، وقد حسن الترمذي حديثه هذا ، ومع ذلك فلم ينفرد به ، بل تابعه الأشعث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عند الطحاوي ، كما ذكرناه في المتن .

وأما رواية جابر بن سمرة ، فأخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٣) من طريق عبد الله بن أحمد ، وقال : فيه أبو عمرو المقرئ ، فإن كان هو الدوري ، فقد وثق والحديث صحيح ، وإن كان غيره فلم أعرفه (ولا أدري من أين عرف بعض الأحباب أنه حفص بن سليمان المقرئ ؟) قال : وإسناد الطبراني ضعيف اهـ . لأن فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف ، وقد اتهم بالكذب والوضع ، ولكن متابعة أبي عمرو المقرئ له أخرجت حديثه عن درجة السقوط ، فلا أقل من أن يكون شاهداً لحديث ابن عباس ، وسمرة وجابر ابن عبد الله ، وابن عمر رضي الله عنهم .

وبالجملة : فالحديث ثابت حجة على من أنكره ، ودلالته على عدم جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ظاهرة ، وقال الإمام محمد بن الحسن في « الحجج » له : قد جاءت في عدم جواز بيع الحيوان (بالحيوان) نسيئة آثار كثيرة لا يحتاج معها إلى نظر ، ولا قياس ، ثم ذكر ما ذكرناه في المتن .

وقال الموفق في « المغني »^(٤) : يحرم النساء في كل مال بيع بجنسه ، كالحيوان بالحيوان ، والثياب بالثياب ، ولا يحرم في غير ذلك ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، ومن كره بيع الحيوان بالحيوان نساء ابن الحنفية ، وعبد الله بن عمير ، وعطاء ، وعكرمة بن خالد ، وابن

(١) (١١ / ٣٥٤) .

(٢) (٥ / ٩٩) .

(٣) (٤ / ١٠٥) .

(٤) (٤ / ١٣١) .

الترجماني - هو إسماعيل بن إبراهيم - ثنا أبو عمر المقرئ ، عن سماك ، عن جابر ابن سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » .

٤٧٦٢ - عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج ، عن عبد الكريم الجزري : أن زياد

سيرين ، والثوري ، وروى ذلك عن عمار ، وابن عمر ، لما روى سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح ؛ ولأن الجنس أحد وصفى علة ربا الفضل ، فحرم النسا كالكيل والوزن اهـ .

وفى « الدر » : وإن وجد أحدهما أى القدر وحده أو الجنس حل الفضل ، وحرم النسا ولو مع التساوى ، حتى لو باع عبدا بعبد إلى أجل لم يجز لوجود الجنسية اهـ . قال الشامى فيه : إن علة الحكم هنا عدم قبول العبد التأجيل لا وجود الجنسية ، فلو مثل ببيع هروى بمثله لكان أولى ، وقال محمد فى « الحجج »^(١) له عن أبى حنيفة : قال : لا يجوز بيع شئ من الحيوان من الرقيق ولا غيره بشئ من الحيوانات الرقيق ولا غيره نسيئة ؛ لأن الحيوان لا يجوز فيه السلم (أى التأجيل) ، وقال عن عبد الله بن مسعود : أنه نهى عن السلم فى الحيوان اهـ .

فاندحض قول بعض الأحناف : إنه يحتمل أن يكون النهى لاتحاد الجنس لا ؛ لكونه بيع الحيوان نسيئة ، كما هو مصرح فى أثر عمار بن ياسر ، حيث قال : « العبد خير من العبدین لا بأس به يدا بيد ، إنما الربا فى النسئ » ، فإنه صرح بكونه ربا ، وبيع الحيوان نسيئة ليس بمنهى عنه ؛ لكونه ربا ، بل لعدم صلوحه للثبوت فى الذمة ؛ لكونه غير مضبوط بالوصف ، فيكون بيعا بالجهالة المفضية إلى النزاع اهـ . وليس الأمر كما زعم ، فقد ذكر عمرو بن أبى عمرو ، عن محمد رحمهما الله ، قال : قلت له : إنما لا يجوز السلم فى الحيوان ؛ لأنه غير مضبوط بالوصف ، قال : لا ، فإننا نجوز السلم فى الذبائح ولا نجوز فى العصافير ، ولعل ضبط العصافير بالوصف أهون من ضبط الذبائح ، ولكنه للسنة ، كذا فى « المبسوط »^(٢) .

(١) ص (١٩٥) .

(٢) (١٢ / ١٣٣) .

ابن أبي مريم مولى عثمان أخبره : « أن النبي ﷺ مصدقا له ، فجاء بظهر مسنات ، فلما نظره النبي ﷺ قال : هلك وأهلك ، فقال : يا رسول الله ! إني كنت أبيع البكرين والثلاثة بالبعير المسن يدا بيد ، وعلمت من حاجة رسول الله ﷺ إلى الظاهر ، فقال عليه

وفي « أحكام القرآن » للرازي : وأن النسأ قد يكون ربا في البيع بقوله ﷺ : « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » ، وأن السلم في الحيوان قد يكون ربا بقوله : « إنما الربا في النسيئة » ، وتسمية عمر إياه بالربا اهـ . فقله : « إن بيع الحيوان نسيئة ليس بمنهى عنه ؛ لكونه ربا إلخ » ، رد عليه ، فقد روينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه قال : « إن من الربا أبوابا لا يكذن يخفين على أحد ، منها السلم في السن » ، كذا في « المبسوط » (١) .

وإن أصحابنا قد عدوا السلم في الحيوان ، وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الربا للسنة ، لا ؛ لكونه غير مضبوط بالوصف ، والذين ذكروا عدم ضبطه بالوصف ، إنما ذكروه تعليلا للنص لا تعليلا للحكم ، وشتان بينهما ، وأما أنه يحتمل أن يكون النهي لاتحاد الجنس لا ؛ لكونه بيع الحيوان نسيئة فاحتمال بعيد ؛ لأن حديث الحسن عن سمرة ، وحديث عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ، كلاهما إلى النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يد الجنس والجنسين ، وأما أن تخصيص النهي عنه بأن يكون بالحيوان يدل على اعتبار الجنس ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص معنى ، بل كان له أن يقول : نهى عن بيع الحيوان نسيئة ، ففيه أن وجه التخصيص به الدلالة على جواز بيع الحيوان بالدرهم والدرهم نسيئة ، وأما بيعه بالدرهم نقدا وهو نسيئة ، فقد دل على عدم جوازه نهيه ﷺ عن السلم في الحيوان ، كما سيأتى .

الجواب عن حجة الجمهور في جواز الحيوان بالحيوان نسيئة :

واحتج المخالفون بما روى عن أبي رافع وأبي هريرة عند مسلم : « أن رسول الله ﷺ استقرض من رجل سنا ، وأعطاه سنا فوقه » ، وهذا يدل على جواز استقراض الحيوان ، فدل على جواز السلم فيه ، وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة ؛ لكونه صالحا للثبوت في الذمة كالكيل والموزون ، وبحديث عبد الله بن عمرو بن العاص : « أنه ابتاع بعيرا ببعيرين



السلام : فذلك إذا » . أخرجه الشافعي الإمام في « مسنده » وهذا مرسل حسن .

٤٧٦٣ - حدثنا عتاب بن زياد، ثنا عبد الله بن مبارك: أنا خالد بن سعيد، عن قيس

وبأبيرة إلى إبل الصدقة بأمر رسول الله ﷺ ، أخرجه الدارقطني بسند يحتج به ، والبيهقي ، ولفظه في طريق : « إلى خروج المصدق »^(١) .

والجواب عن الأول أن المراد استقراض لبيت المال ، وكما يجوز أن يثبت لبيت المال حق مجهول يجوز أن يثبت ذلك على بيت المال أيضا ، كذا في « المبسوط »^(٢) يدل على ذلك لفظ الطحاوي وأبي داود^(٣) عن أبي رافع : « استسلف النبي ﷺ من رجل بكرا ، فقدمت عليه إبل الصدقة ، فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره » الحديث ، فلا يقضى من إبل الصدقة إلا ما استقرضه لبيت المال لا ما استقرضه لنفسه ، فافهم . وعن الثاني : أن هذا ابتياع إلى أجل مجهول يتقدم ويتأخر ، وهو مفسد للبيع ، فيحمل على أنه أمره أن يستسلف الزكاة من أربابها ، فيأخذ بعيرا يصلح للحمل والقتال ببيعيرين من أسنان الصدقات ، أو يأخذ ذلك من أهل الحرب (المجاورين للمدينة) على قول من يجوز الربا معهم ، أم كان ذلك قبل النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة .

وكل ذلك بعد تسليم صحة الحديث ، فإن ابن القسطن أعله ، وقال : هذا حديث ضعيف مضطرب الإسناد ، فرواه حماد بن سلمة هكذا عن محمد بن إسحاق ، عن يزيد ابن أبي حبيب ، عن مسلم بن جبير ، عن أبي سفيان ، عن عمرو بن حريش ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص : « أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا ، فنفدت الإبل ، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة ، وكان يأخذ البعير بالبيعيرين إلى إبل الصدقة »^(٤) وليس فيه أنه أمره بابتياع بعير ببيعيرين إلى أجل ، وغايته أنه أمره باستقراض الأبيرة على بيت المال ، ونحن نقول بجواز مثل ذلك إذا كان لبيت المال كما تقدم ، فقوله : « إنه ابتاع

(١) (٢٨٨ / ٥) .

(٢) (١٣٢ / ١٢) .

(٣) أبو داود في : البيوع (٣٣٤٦) ، ومسلم في : المساقاة (١١٨) .

(٤) سبق تخريجه .

ابن أبي حازم ، عن الصنابحي ، قال : « رأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقة مسنة ، فغضب وقال: ما هذه ؟ فقال: يا رسول الله ! إنني ارتجعتها ببيعيرين من حاشية الصدقة

بيعرا بيعيرين وأبصرة إلى إبل الصدقة » من تصرف الرواة بالمعنى ، فافهم) .

ورواه جرير بن حازم عن ابن إسحاق ، فأسقط يزيد بن أبي حبيب ، وقدم أبا سفيان على مسلم بن جبير ، ذكر هذه الرواية الدارقطني ، ورواه عفان عن حماد بن سلمة ، فقال فيه : عن ابن إسحاق ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي حبيب ، عن مسلم ، عن أبي سفيان ، عن عمرو بن حريش ، ورواه عبد الأعلى عن ابن إسحاق ، عن أبي سفيان ، عن مسلم بن كثير ، عن عمرو بن حريش ، ورواه عبد الأعلى أبو بكر بن أبي شيبة ، فأسقط يزيد بن أبي حبيب وقدم أبا سفيان كما فعل جرير بن حازم ، إلا أنه قال في مسلم ابن جبير مسلم بن كثير ، ومع هذا الاضطراب فعمر بن حريش مجهول الحال ، ومسلم ابن جبير لم أجد له ذكرا ولا أعلمه في غير هذا الإسناد ، وأبو سفيان فيه نظر ، انتهى كلامه .

لا حجة فيه أنه معارض بما هو أقوى منه ، وهو حديث ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ، فقد قال البزار : ليس في هذا الباب أجل إسنادا من هذا ، وحديث سمرة : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة »^(١) أخرجه الأربعة ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وحمل هذه الأحاديث على كون النهي فيما إذا كان النساء من الجانبين حتى يكون بيع الكالئ بالكالئ تقييدا للأعم ، فإنه أعم من ذلك ، فلا يجوز المصير إليه بلا موجب اهـ . ملخصا من « فتح القدير » .

وفي « نيل الأوطار »^(٢) : ولكنه - أي حمل الأحاديث على النسيئة من الطرفين - متوقف على صحة إطلاق النسيئة على بيع المعلوم بالمعدوم ، فإن ثبت ذلك في لغة العرب أو في اصطلاح الشرع فذاك ، وإلا فلا شك أن أحاديث النهي ثبتت من طريق ثلاثة من الصحابة : سمرة ، وجابر بن سمرة ، وابن عباس ، وبعضها يقوى بعضها ، فهي أرجح من حديث واحد

(١) سبق تخريجه أيضا .

(٢) (٦٧ / ٥) .

فسكت» ، رواه أحمد^(١) ، ورجاله ثقات ، غير ما فى نسخة الهيثمى من مجالد ابن سعيد مكان خالد ، وابن المبارك قد روى عن كليهما ، فأما خالد فمن رجال البخارى

غير خال عن المقال ، وهو حديث عبد الله بن عمرو ، ولا سيما وقد صحح الترمذى وابن الجارود حديث سمرة ، فإن ذلك مرجح آخر .

تقرر فى الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة :

وأىضا : قد تقرر فى الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة ، وهذا أيضا مرجح ثالث اهـ . ملخصا ، قلت : وأىضا تقرر فى الأصول إذا تعارض الحاضر والمبيح وجهل التاريخ يجعل الحاضر متأخرا كى لا يلزم النسخ مرتين ، فافهم .

واحتج البخارى على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، بأنه اشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفىها صاحبها بالربذة ، وقال ابن عباس : قد يكون البعير خيرا من بيعيرين ، واشترى رافع بن خديج بيعيرا ببيعيرين ، فأعطاه أحدهما ، وقال : آتيك بالآخر غدا وهوا ، إن شاء الله تعالى ، وقال ابن المسيب : لا ربا فى الحيوان البعير بالبيعيرين ، والشاة بالشاتين إلى أجل ، وقال ابن سيرين : لا بأس ببيعير ببيعيرين ، ودرهم دراهم نسيئة ، وبقصة صفية : أنها كانت فى السبى فصارت إلى دحية الكلبي ، ثم صارت إلى النبي ﷺ اهـ .

والجواب عنه : أن شيئا منها لا يدل على مقصوده ، أما أثر ابن عمر ؛ فلأن ابن أبى شيبه رواه من طريق أبى بشر عن نافع بلفظ : « إن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة ، فقال لصاحب الناقة : اذهب فانظر ، فإن رضيت فقد وجب البيع » ، كما فى « فتح البارى »^(٢) ، فقوله : « اشترى ناقة » محمول على المساومة بدليل قوله : « فإن رضيت فقد وجب البيع » سلمنا ، ولكن غاية ما فيه أن الأبعرة كانت بالربذة ، فهذا بيع غائب بناجز ، وليس بنسيئة ، وقد جاء عن بن عمر خلاف هذا ، قال عبد الرزاق : أنا معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، وأخبرنى أنه سأل ابن عمر عن بيعير ببيعير نظرة؟ فقال : لا وكرهه ،

(١) (٤ / ٣٤٩) .

(٢) (٤ / ٣٤٨) .

وأبى داود ثقة مأمون ، وأما مجالد فمن رجال مسلم والأربعة حسن الحديث ، وثقه

وقال ابن أبي شيبة : ثنا ابن زائدة ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين « قلت لابن عمر البعير بالبعيرين إلى أجل؟ فكرهه » ، كذا في « الجواهر النقي » ، وهذان سندان صحيحان .
فالجواب عن أثر رافع بن خديج بنحو ما مر آنفا أنه اشترى بعيرا ببعيرين عيين : أحدهما : ناجز ، والآخر : غائب ، ولم يكن نسيئة ، فافهم .

وأما أثر ابن عباس فليس فيه ما يدل على جواز النسيئة في الحيوان ، بل غاية ما فيه إباحة التفاضل فيه ، وهو متفق عليه بيننا ، وبين الخصم ، وأما قول ابن المسيب فلا حجة فيه ؛ لأنه روى عن علي رضي الله عنه أنه كره بعيرا ببعيرين نسيئة أخرجه عبد الرزاق في « مصنفه » أخبرني عبد الله بن أبي بكير ، عن ابن قسيط ، عن ابن المسيب فذكره فيحتمل أن يكون قال بجوازه قبل أن يبلغه عن علي ما رواه عنه ، وإلا فهو محجوج بما روى عن النبي ﷺ وأصحابه في ذلك ، وقد ذكرناه بما لا مزيد عليه .

وأما قول ابن سيرين : فلا حجة فيه أيضا ، وإلا فليكن قوله : « ودرهم بدرهم نسيئة » حجة ، وهو ربا بالإجماع ، والظاهر أن ما علقه البخاري عنه خطأ من بعض الرواة ، والصحيح ما روى غير سعيد بن منصور من طريق يونس عنه : أنه كان لا يرى بأسا بالحيوان بالحيوان يدا بيد ، والدراهم نسيئة ، ويكره أن يكون الدراهم نقدا ، والحيوان نسيئة ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) ، وهذا مفسر قاض على المجمل الذي فيه جواز الدرهم بدرهمين أو بدرهم نسيئة ، وهو باطل حاشا ابن سيرين أن يقول به .

وأما قصة صفية ، فالجواب عنه : أنه ليس فيها ما يدل على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، ففي رواية عبد العزيز عن أنس : (عند البخاري ومسلم) « فجاء دحية فقال : أعطني يا رسول الله ! جارية من السبي ، قال : اذهب فخذ جارية ، فأخذ صفية ، فجاء رجل فقال : يا نبي الله ! أعطيت دحية صفية سيدة قريظة والنضير لا تصلح إلا لك ، قال : ادعوه بها ، فجاء بها فلما نظر إليها النبي ﷺ قال : خذ جارية من السبي غيرها »^(٢) ،

(١) (٤ / ٣٤٨) .

(٢) أبو داود في : الخراج (٢٩٩٨) ، والنسائي (٦ / ١٣٣) ، والبيهقي (٦ / ٢٠١) .



النسائي وغيره، وضعفه آخرون، فالحديث حسن، وهو شاهد لما قبله، ورواه أبو يعلى

وعن ابن إسحاق : « أن صفية سييت ومعها بنت عمها ، وعند غيره بنت عم زوجها ، فلما استرجع النبي ﷺ صفية من دحية أعطاه بنت عمها » ، قال السهيلي : لا معارضة بين هذه الأخبار ، فإنه أخذها من دحية قبل القسم ، والذي عوضه عنها ليس على سبيل البيع ، بل على سبيل النقل .

قال الحافظ : وقع في رواية حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس ، عند مسلم : « أن صفية وقعت في سهم دحية » ، وعنده أيضا فيه : « فاشترها من دحية بسبعة أرؤس » ، فالأولى في طريق الجمع أن المراد بسهمه ههنا نصيبه الذي اختاره لنفسه بإذن النبي ﷺ ، فلما قيل : إنها بنت ملك من ملوكهم ظهر له أنها ليست ممن توهب لدحية (وأنه اختار لنفسه ما لا يصلح له ، ولم يكن ذلك مرادا بالإذن) فكان من المصلحة العامة ارتجاعها منه ، واختصاص النبي ﷺ بها ، فإن في ذلك رضا الجميع ، وليس ذلك من الرجوع في الهبة من شيء (لأنه ﷺ لم يهبه صفية ، وإنما أذن له في أخذ جارية تصلح له ، فلما أخذ فوق ما يستحقه عاقبة بالحرمان وعوضه عنها تطيبا لقلبه) ، وأما إطلاق الشراء على العوض فعلى سبيل المجاز ، ولعله عوضه عنها بنت عمها أو بنت عم زوجها ، فلم تطب نفسه ، فأعطاه من جملة السبي زيادة على ذلك اهـ . ملخصا من « فتح الباري » (١) .

وقال النووي : إن معناه - أي معنى قوله : « وقعت في سهم دحية فاشترها منه رسول الله ﷺ بسبعة أرؤس » - أنها حصلت له بإذن رسول الله ﷺ ، فاستردها منه ، وأعطاه مكانها سبعة أرؤس تطيبا لقلبه ، لا أنه جرى بينهما عقد بيع ، وعلى هذا تتفق الروايات اهـ . وقوله : « وعلى هذا تتفق الروايات » ، إشارة إلى ما رواه أبو داود وغيره عن عائشة : « أن صفية كانت من الصفي » ، والله تعالى أعلم ، وإن سلمنا أنه كان هناك عقد بيع ، فلم يكن نسيئة ، بل نقدا ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

وقد وقع بعض الأحباب ههنا في الخط ، حيث قال : ولو كان هذا بيعا وشراء لزم أن تكون صفية مولاة لرسول الله ﷺ ، ويكون ولاؤها له ولعصابتة أو للمسلمين ، ولم يقل به

إلا أنه قال عن الصنابحي الأحمسي وقال : فنعم إذا والمرسل إذا تأيد بموصول ، فهو حجة عند الكل ، كما مر غير مرة .

أحد ، فالحق أن سبعة رؤس كان فداء لها لا قيمة اهـ . قلت : كونها مولاة لرسول الله ﷺ مما لا شك فيه فقد ثبت في الصحيح أنها سبيت ، وأنه ﷺ أعتقها وجعل عتقها صداقها ، وفي لفظ لمسلم : « وأعتقها وتزوجها فقال له أى لأنس ثابت : يا أبا حمزة ! ما أصدقها ؟ قال : نفسها أعتقها وتزوجها » ، وأما ولاؤها فلم يكن لأحد بعد رسول الله ﷺ ؛ لكونها قد صارت من أزواج النبي ﷺ ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، فافهم فإن قصتها شبيهة بقصة جويرية رضى الله عنها ، وقد اشتراها النبي ﷺ بلا شك وأعتقها وتزوجها ، فكانت مولاة لرسول الله ﷺ وزوجة له ، ولم يكن ولاؤها لأحد بعده لما قلنا ، والله تعالى أعلم ، وأيضا : فإن المولى إذا أعتق أمته وتزوجها ، فهل يكون له ولاؤها ، ويكون عصبه لها ، أو يرثها كما يرث الزوج من زوجته ؟ لم أر من صرح به .

واحتج البيهقي بما رواه من طريق الشافعي ، عن مالك ، عن صالح بن كيسان ، عن الحسن بن محمد بن علي ، عن علي بن أبي طالب : « أنه باع جملا له يدعى عصيفيرا بعشرين جملا إلى أجل » ، قال ابن الترمذاني : ذكر ابن الأثير في « شرح مسند الشافعي » : أن هذا الحديث مرسل ؛ لأن الحسن لم يلق جده عليا ، ويعارضه ما رواه عبد الرزاق في « مصنفه » : أخبرني عبد الله بن أبي بكر ، عن ابن قسيط ، عن ابن المسيب ، فذكر ما ذكرناه سابقا ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع ، ثنا ابن أبي ذئب ، عن يزيد بن عبد الله ابن قسيط ، عن أبي الحسن البراد ، عن علي قال : « لا يصلح الحيوان بالحيوان ، ولا الشاة بالشاتين إلا يدا بيد » اهـ .

وهذا قول ، وما رواه الحسن بن محمد حكاية فعل تحمل الوجوه ، فيقدم القول عليه ويحمل فعله على أنه فعله في زمن النبي ﷺ قبل التحريم ، أو المراد بالأجل تأخير القبض ، لا الوجوب في الذمة ، وإلا فمذهب على تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، وهو مذهب محمد بن الحنفية ، فقد روى عبد الرزاق : أنا الثوري وإسرائيل ، عن عبد العزيز ابن ربيع : « سمعت محمد بن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان نسيئة كما مر سابقا » ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا علي بن مسهر وابن أبي زائدة ، عن عبد الله بن المثني ، عن جده رباح



ابن الحارث ، عن عمار بن ياسر ، قال : « العبد خير من العبدین ، لا بأس به يدا بيد ، إنما الربا في النسيء » (أخرجه ابن حزم في « المحلى » من طريق يحيى بن سعيد القطان ، عن صدقة بن المثني ، عن جده رياح بن الحارث ، عن عمار أطول منه ، ولم يعله بشيء ، وصدقة ثقة من السادسة ، وجده رياح - بالمهملة ثم التحتانية - ابن الحارث النخعي أبو المثني الكوفي ثقة من الثانية ، كما في « التقريب » ، فالحديث صحيح) .

وقال أيضا : ثنا ملازم بن عمرو ، عن زفر بن يزيد ، عن أبيه ، قال : « سألت أبا هريرة عن الشاة بالشاتين إلى أجل ، فنهاني ، وقال : لا إلا يدا بيد » ، « الجوهر النقي » ، ملازم صدوق من رجال الأربعة ، وزفر بن يزيد هو ابن أبي كثير السحيمي ، أبو كثير هذا ثقة من الثالثة ، كما في « التقريب » وزفر ابنه ذكره ، ولم أجده من ترجمه بجرح ولا تعديل ، وهو ثقة على قاعدة ابن حبان المذكورة في المقدمة ، وبالجمل : فمذهب أبي حنيفة وأصحابه ومن وافقهم أقوى ما يكون في هذا الباب رواية ودراية ، وقد تخطت ههنا بعض الأحباب ، فأطال الكلام بالقليل والقال ، وأبدى في الدلائل الصحاح بعيد الاحتمال ، وخرج عن مسلك الاعتدال ، ووقع في حضيض الباطل المحال ، والعلم عند الملك المتعال ، وسيأتي لهذا الباب بقية في باب السلم في الحيوان ، إن شاء الله تعالى .

واحتج الشافعي رحمه الله على جواز النسيئة في الحيوان ، وصلوحه للثبوت في الذمة بأنه بيع معلوم مقدور التسليم ، فيجوز النسيئة فيه كالثياب والمكيلات والموزونات ، والدليل على أنه معلوم ، أنه إذا سمى الإبل صار الجنس معلوما ، وإذا قال : حيوانا صار النوع معلوما ، وإذا قال : جذع أو ثني يصير السن معلوما ، وإذا قال : سمين تصير الصفة معلومة ، وإعلام الشيء من الأعيان بهذه الأشياء ، وشرط جواز العقد إعلام العين ، ولا يعتبر بعد ذلك جواز تفاوت في المالية كما في الذبائح والثياب الفاخرة ، والدليل عليه أن بنى إسرائيل استوصفوا البقرة ، فوصفها الله تعالى لهم وأدركوها بتلك الصفة ، حيث قالوا : ﴿ الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ ﴾ ^(١) ، وقال ﷺ : « لا يصف الرجل الرجل بين يدي امرأته

(١) سورة البقرة آية (٧١) .



حتى كأنها تنظر إليه « ، فقد جعل الموصوف من الحيوان كالمرئى (الحديث أخرجه الشيخان^(١) عن عبد الله مرفوعا بلفظ : « لا تبأشر المرأة المرأة ثم تنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » ، والدليل عليه أنه يثبت فى الذمة مهرا ، وأن الدعوى والشهادة فى الحيوان تسمع بذكر الصفة ، فدل أنها تصير معلومة بذكر الوصف (واحتج أيضا بوجوبه فى الذمة فى الديات) ، كذا فى المبسوط^(٢) .

والجواب أن بعد ذكر الأوصاف التى ذكرها الشافعى راح يبقى تفاوت عظيم فى المالية ، فإنك تجد فرسين مستويين فى السن وقيمة أحدهما أضعاف قيمة الآخر ؛ لتفاوت بينهما فى المعانى الباطنة ، وكذلك فى البعيرين ، وهذا فى بنى آدم لا يخفى .

رب واحد يعدل ألفا زائدا

فى العرف تراهم لا يساوون واحدا ، وكما أن العين مقصودة فالمالية أيضا ؛ لأن المقصود هو الاسترباح ، بخلاف الثياب ؛ فإنها مصنوع بنى آدم إذا نسجت على منوال واحد على هيئة واحدة لا تتفاوت فى المالية إلا يسيرا ، ولا معتبر بذلك القدر كالتفاوت بين الجيد والردئ ، فأما الحيوان مصنوع الله تعالى ، ذلك يكون على ما يريد فقد يكون على وجه لا نظير له ، ولو بالغ فاستقصى فى بيان وصفه يصير عديم النظر ، ومثله لا يجوز السلم والنسيئة فيه بالاتفاق ، واذكر قول محمد حين قيل له : إنما لا يجوز السلم فى الحيوان ؛ لأنه غير مضبوط بالوصف ، قال : لا ، ولكنه للسنة ، وإنما ذكر الله تعالى لبنى إسرائيل الأوصاف الظاهرة ، وذلك يمكن إعلامه عندنا ، ثم كان المقصود التشديد عليهم لما استقصوا فى الاستيصال (حتى صار عديم النظر لم يتيسر لهم إلا بمأ مسكه ذهباً) وذلك يقع بالأوصاف الظاهرة ، وكذلك سماع الدعوى والشهادة ؛ لأن الأوصاف الظاهرة منها تصير معلومة ، وثبوته فى الذمة مهرا لكون النكاح مبنيا على التوسع ، فإن المقصود منه شئ آخر سوى المالية ؛ ولهذا يجوز من غير بيان الوصف هناك بخلاف البيع ، كذا فى « المبسوط »^(٣) ملخصا .

(١) البخارى فى : النكاح (٥٢٤٠) ، وأحمد (١ / ٣٨٧) .

(٢) (١٢ / ١٣٢) .

(٣) (١٢ / ١٣٣) .



وهذا هو الجواب عن القياس بالديات ؛ لأنها ليست من المعاوضات المالية ، وليس مبناهما على الماكسة والمشاحة ، إنما تجرى في المعاوضات المالية كما لا يخفى ، فيجوز ثبوت الحيوان في الذمة في الديات والمهور وغيرها التي ليس فيها معاوضة مال بمال ، ولا يثبت في غيرها من البيوع ، والقرض للجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع ، فتدبر .

سلمنا ولكننا منعنا استعراض الحيوان والسلم فيه ، وبيعه نسيئة بالنص ؛ لأنه غير مضبوط بالوصف ، وبيننا أن ما ظنه الشافعي وأصحابه معارضا له لا يصلح للمعارضة أصلا ، بل تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أرجح من وجوه شتى .

عدم جواز استعراض الحيوان :

وقال الطحاوي بعد ما ذكر الآثار الناهية عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة : فدخل في هذا استعراض الحيوان أيضا ، فإن قيل هذا لا يلزمنا ؛ لأننا قد رأينا الخطئة لا يباع بعضها ببعض نسيئة وقرضها جائز ، فكذلك الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة وقرضه جائز ، فكان من حجتنا عليهم أن نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة^(١) ، يحتمل أن يكون ذلك لعدم الوقوف منه على المثل ، ويحتمل أن يكون من قبل أنهما نوع واحد ، فاعتبرنا ذلك ، فرأينا المكيلات لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيئة ، ولا بأس بقرضها ، والموزونات كالمكيلات سواء خلا الذهب والورق ، ورأينا غير المكيلات والموزونات مثل الثياب ، وأما أشبهها فلا بأس ببيع بعضها ببعض ، وإن كانت متفاضلة ، وبيع بعضها ببعض نسيئة فيه اختلاف بين الناس ، فمنهم من منع النسيئة في نوع واحد دون نوعين مختلفين ، ومنهم من أباحها مطلقا ، فهذه أحكام الأشياء المكيلات والموزونات والمعدودات غير الحيوان ، وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة ، وإن اختلفت أجناسه ، ولو كان النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ؛ لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيئة ؛ لأنها من غير نوعه ، فلما بطل ذلك في نوعه ، وفي غير نوعه ثبت أن

(١) سبق تخريجه .



النهى ، إنما كان لعدم وجود مثله ؛ لأنه غير موقوف عليه ، وإذا كان كذلك بطل قرضه أيضا ، لأنه غير موقوف عليه ، وما يدل على ذلك أيضا ، ما قد أجمعوا عليه فى استقراض الإماء ، أنه لا يجوز وهن حيوان ، فاستقراض سائر الحيوان فى النظر كذلك .

فإن قالوا : كيف يطؤها ثم يردّها فيكون فرجا معارا ؛ فلذا فرقنا بين الجوارى ، وسائر الحيوان فى الاستقراض ، قيل لهم كما قال صاحب « المحلى » : إنهم يوجبون هذا أى التى يجد بها عيبا ، فهلا قاسوا تلك على هذه ؟ وليس ذلك فرجا معارا ؛ لأن العارية لا تزيل ملك المعير ، فحرام وطؤها ، وأما المستقرضة فملكها المستقرض وحلت له ، فيردّها أو يرد غيرها ، كذا فى « الجواهر النقى » ، (ولا يخفى أن ذلك لا يرد على الحنفية ، فإنهم يمنعون رد الجارية إذا اطلع المشتري على عيب فيها بعد ما وطأها ، وإنما يقولون بالرجوع بالنقصان ، فافهم) .

فإن قال قائل : رأينا رسول الله ﷺ حكم فى الجنين بغرة عبد أو أمة ، وحكم فى الدية بمائة من الإبل ، وفى أروش الأعضاء بما قد حكم به ، وكان كل ذلك حيوانا يجب فى الذمة ، قيل له : قد حكم النبى ﷺ بذلك ، ومنع من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، فثبت النهى عن وجوب الحيوان فى الذمة بأموال أبيح وجوبه فى الذمة بغير أموال ، فنجعل ما كان بدلا من مال حكمه حكم القرض الذى وصفنا ، وما كان بدلا من غير مال ، فحكمه حكم الديات والغرة التى ذكرنا ، ومن ذلك التزويج أو الخلع على أمة وسط أو عبد وسط .

والدليل على صحة ما قلنا : أن قلنا : إن النبى ﷺ قد جعل فى جنين الحرة عبدا أو أمة ، وأجمع المسلمون أن ذلك لا يجب فى جنين الأمة ، وأن الواجب فيه دراهم أو دنانير على ما اختلفوا ، وأجمعوا فى جنين البهائم أن فيه ما نقص أم الجنين ، وكذلك الديات من الإبل يجب فى أنفس الأفراد ، دون أنفس العبيد ، فكان ما حكم فيه بالحيوان فى الذمم ، هو ما ليس يبدل من مال ، ومنع من ذلك فى الأبدان من الأموال ، فثبت بذلك أن القرض الذى هو يبدل من مال لا يجب فيه حيوان فى الذمم ، وهذا قول أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين ، وقد روى ذلك عن نفر من المتقدمين اهـ . ملخصا .



وفى « الجواهر النقى » عن « الاستذكار » (لابن عبد البر) : ومن منع استقراض الحيوان والسلم فيه عبد الله بن مسعود ، وحذيفة ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وسائر الكوفيين .

وحجتهم أن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته (قلت : بل حجتهم أنه من ذوات القيم دون ذوات الأمثال) ، وادعوا نسخ حديث أبي هريرة ، وأبي رافع بحديث ابن عمر : « أنه عليه السلام قضى فيمن أعتق نصف عبد مشترك بقيمة نصف شريكه ، ولم يوجب عليه نصف عبد » ، وعن يحيى بن سعيد قلت لربيعة : حدثني أهل أنطابلس أن خير بن نعيم كان يقضى عندهم بأن لا يجوز السلف في الحيوان ، وقد كان يجالسك ولا أحسبه قضى به إلا عن رأيك ، فقال ربيعة : قد كان ابن مسعود يقول ذلك اهـ .

قلت : ومعنى حديث ابن عمر أخرجه الشيخان ، وأبو داود ، والترمذي ، من حديث أبي هريرة رفعه بلفظ : « من أعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله ، فإن لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ، ثم يستسعى في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه » ؛ (جمع الفوائد) ، ورواه الجماعة عن ابن عمر رفعه بلفظ : « من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم ، وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق عليه ما عتق » ، والدارقطني وزاد : « ورق ما بقي » ، كذا في « النيل » (١) .

باب الحقوق

من اشترى أرضا ، فهي له بكل ما فيها من بناء قائم أو شجر ثابت ، كذلك من اشترى دارا فبناؤها كله له ، وكل ما كان مركبا فيها من باب أو درج أو غير ذلك ، وهذا إجماع متيقن ما زال الناس يتبايعون الدور ، والأرضين من عهد رسول الله ﷺ هكذا ، لا يخلو يوم من أن يقع فيه بيع دار ، أو أرض هكذا ، ولا يكون له ما كان موضوعا فيها غير



أحكام الاستحقاق

باب يرجع المشتري على البائع بالدرك

٤٧٦٤ - عن موسى بن السائب ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة بن جندب ،

مبنى ، ولا يكون له الزرع الذى يقلع ولا ينبت ، بل هو لبائعه ، وبالله التوفيق . كذا فى «المحلى» لابن حزم^(١) .

وقلت : وهذا بخلاف من اشترى منزلاً أو بيتاً فوقه منزل أو بيت ، فلا يكون له الأعلى إلا أن يشترطه أو يشتره بكل حق هو له ، فالدار اسم لما أدير عليه الحدود ، فينتظم العلو والكنيف ونحوهما ، والبيت اسم لما يسات فيه ، فلا يشمل العلو إلا بالتنصيص لكونه مثله ، والمنزل بين الدار والبيت ، ومبنى كل ذلك على العرف ، فلو صار العرف فى البيت والمنزل ، كمثله فى الدار ، كان الحكم فى الكل سواء ، كما فى « الهداية » وغيرها ، والله تعالى أعلم .

باب يرجع المشتري على البائع بالدرك

قوله : « عن موسى بن السائب إلخ » ، قال العبد الضعيف : دلالة على الباب ظاهرة ، وهو الأصل لما ذكره الفقهاء فى باب الاستحقاق ، فمن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل بيينة ، فإنه يأخذها وولدها ، ويرجع المشتري على البائع بثمن الجارية ، وإن أقر بها الرجل لم يتبعها ولدها ؛ لأن البيينة حجة مطلقة فى حق الناس كافة ، ولهذا إذا أقامها ، ولم يجز البيع يرجع المشتري بالثمن على البائع ، وترد جميع الباعة بعضهم على بعض ، فيظهر بها ملكه من الأصل ، والولد كان متصلاً بها ويتفرع عنها ، وهى مملوكة فيكون له ، وأما الإقرار فحجة قصرة ، فيثبت الملك فى المخبر به ضرورة صحة الإخبار ، والضرورى يتقدر بقدر الضرورة ، وهى تندفع بإثباته بعد الانفصال ، فيقتصر على الحال ، فلا يظهر ملك المستحق من الأصل ، ولهذا لا يرجع المشتري على البائع بالثمن ولا الباعة بعضهم على بعض ، فلا يكون الولد له ، يعنى إذا لم يدع المقر له الولد ، أما إذا ادعاه



قال : قال رسول الله ﷺ : « من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق (به) ويتبع البيع من باعه » . رواه أبو داود وسكت عنه ، قال المنذرى : وأخرجه النسائي^(١) ، وقد تقدم الكلام على الاختلاف فى سماع الحسن من سمرة اهـ . قلت : وقد أثبتنا سماعه منه عن الترمذى والبخارى وغيرهما .

كان له ؛ لأن الظاهر أنه له ، كذا فى « العناية » نقلا عن « النهاية »^(٢) ، فقوله ﷺ : « من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به » ، معناه إذا أقام البيعة على أنه له ، أو يقر به من هو فى يده ، وهذا ظاهر ، وإلا لادعى من شاء ما شاء ، وظهر الفساد فى البر والبحر .

الرد على بعض الأحباب حيث ادعى فى حديث أحمد النكارة :

ثم اعلم أن هذا الحديث أى حديث سمرة أخرجه أحمد فى « مسنده »^(٣) : حدثنا عبد الصمد - هو ابن عبد الوارث ، - ثنا عمر بن إبراهيم ، ثنا قتادة ، عن الحسن عن سمرة عن النبى ﷺ بلفظ : « من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به » اهـ . فادعى بعض الأحباب أنه حديث منكر ، وليس من حديث قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، بل هو من حديث قتادة ، عن النضر بن أنس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبى هريرة ، كما رواه عنه شعبه وغيره عند مسلم ، والصحيح من رواية قتادة عن الحسن عن سمرة ما رواه عنه موسى بن السائب بلفظ : « من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به » ، ويتبع البيع من باعه »^(٤) ؛ لأن موسى أوثق من عمر ، ويشهد له رواية سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة ، وعمر بن إبراهيم ضعيف فى قتادة ، كما فى « التقريب » و « التهذيب » ، يروى عن قتادة أحاديث منكر ينفرده عنه بما لا يشبه حديثه ، وذهل ابن حجر عما صرح به هو فى « التقريب » ، وعما نقله عن الأئمة فى « التهذيب » ، فقال : « إسناده حسن » ، وهو سهو منه رحمه الله ، ويدل على خطأه أنه عزاه لأبى داود وأحمد ، وعزوه لأحمد

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٥٣١) ، وأحمد (٢ / ٢٢٨) .

(٢) (١٨٢ / ٥) .

(٣) (٢ / ٢٥٨ و ٤٧٤) ، والدارقطنى (٣ / ٢٨ و ٣٠) ، والبيهقى (٦ / ١٠١) .

(٤) سبق تخريجه .

٤٧٦٥ - عن الحجاج بن أرطاة عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ضاع لأحدكم متاع أو سرق له متاع فوجده في

صحيح بلا شك ، وأما عزوه لأبي داود فخطأ فاحش ؛ لأن أبا داود لم يخرج رواية عمر ابن إبراهيم ، وإنما خرج رواية موسى بن السائب ، وبينهما بون بعيد ، وأخطأ الشوكاني في « النيل » في الاعتماد على قوله ، وزاد في الخطأ ، فقال : ويشهد لصحته حديث أبي هريرة ؛ لأن حديث أبي هريرة إن صح يكون حجة مستقلة ، ولا يكون شاهدا لصحة ما رواه عمر عن قتادة عن الحسن ، فإن الصحيح من رواية عن الحسن عن سمرة ، ما هو رواه عنه موسى بن السائب والذي يرويه عمر عن قتادة إنما يرويه قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة ، لا عن الحسن عن سمرة ، فاختلط الأمر على عمر ، فركب متن حديث أبي هريرة على سند حديث سمرة ، إلى آخر ما قال وأطال .

قلت : ولكن مبنى هذا التحقيق ، إنما هو على أن سمرة لم يرد عن النبي ﷺ ما رواه عنه أبو هريرة ، ومن لنا بذلك ؟ لا سيما وقد قال الترمذي : « جامعة » بعد ما أخرج حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ : « أيما امرئ أفلس ووجد رجل سلعة عنده بعينها فهو أولى به من غيره »^(١) ، ما نصه : وفي الباب عن سمرة وابن عمر ، وإذا ثبت أن سمرة أيضا روى عن النبي ﷺ حديث : « من أفلس وعنده سلعة رجل بعينها » ، كما رواه أبو هريرة ، فالحمل على عمر بن إبراهيم بأنه ركب متن حديث أبي هريرة على سند حديث سمرة دعوى بلا بينة ورمية من غير رؤية ، بل الأولى أن يقال : إن سمرة قد حدث عن النبي ﷺ مرة ما رواه موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن عنه ، وأخرى ما رواه عمر ابن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عنه ، وعمر هذا قد وثقه ابن معين ، وقال عبد الصمد ابن عبد الوارث : ثنا عمر بن إبراهيم ، وكان ثقة وفوق الثقة ، كما في « التهذيب »^(٢) ، وهذا توثيق مطلق يفيد كونه ثقة في قتادة أيضا ، وإذا عارضه قول من ضعفه فيه صار مختلفا فيه ، ومثله حسن الحديث على الأصل الذي ذكرناه في المقدمة ، فلا

(١) مسلم في : المساقاة (٢٢) ، والنسائي في : البيوع (٩٥) .

(٢) (٤٢٦ / ٧) .



يد رجل بعينه فهو أحق به ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن » رواه البيهقي وأحمد

يصح نسبة السهو إلى الحافظ في تحسينه حديثه ، نعم ! قد أخطأ في عزوه لأبي داود ، فإنه لم يخرج إلا حديث موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن ، لا حديث عمر بن إبراهيم فيما علمنا ، والله تعالى أعلم .

الجواب عن حجة الجمهور في مسألة البائع يجد متاعه عند المشتري بعد ما أفلس :

وقد احتج صاحب « المتقى » والحافظ في « الفتح » بحديث عمر هذا على أن من وجد سلعة باعها من رجل عنده ، وقد أفلس فهو أحق بها دون الغرماء ، ولا حجة لهم فيه ، لكونه مطلقاً عن قيد البيع ، ومقيداً بأن يكون وجدها عنده بعينها ، والمبيع ليس هو عين ماله (بعد ما قد دخل في ضمان المشتري ، فإن الشرع قد حكم بتبديل العين بتبديل الصفة بالعقد ، ألا ترى إلى قوله ﷺ في لحم تصدق به على بريرة : « هو لها صدقة ، ولنا هدية »^(١) ؟ ! ، وإلى المطلقة بالثلاث إذا نكحت زوجها غيره ترجع إلى الزوج الأول بالحل الجديد بعد ما كانت محرمة عليه ، فكأنها امرأة أخرى ، فكذلك المبيع إذا قبضه المشتري ليس هو عين مال البائع ، بل هو مال المشتري ، وليس للبائع إلا الثمن في ذمته ، وإنما هو عين مال قد كان له ، وإنما ماله بعينه يقع على الغصوب والعواري والودائع (والرهون وما قبض على سوم الشراء) ، وما أشبه ذلك فذلك ماله بعينه فهو أحق به من سائر الغرماء ، وفي ذلك جاء هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ، يدل عليه ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « من سرق له متاع أو ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو أحق به ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن » (رواه أحمد كما في المتن) ، وأخرجه الطبراني^(٢) أيضاً ، فهذا يبين أن المراد من حديث أبي هريرة (وابن عمر وسمرة) أنه على الودائع والعواري والغصوب ونحوها ، وليس للغرماء فيه نصيب ؛ لأنه باق على ملكه ؛ لأن يد الغاصب يد التعدي والظلم ، وكذا يد السارق (ويد المودع

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضاً .



فى « مسنده »^(١) . وسنده حسن ، وقد مر غير مرة أن ابن أرمطة ثقة مدلس وهو حسن الحديث ، وسعيد وأبوه ثقتان ، كما فى « التقريب » .

عنه يد أمانة وحفظ) بخلاف ما إذا سلمه إلى المشتري ، فإنه يخرج عن ملكه ، وإن لم يقبض الثمن ، فإن قلت : حديث سيرة هذا فيه الحجاج بن أرمطة ، فيه مقال .

قلت : ما للحجاج وقد روى عنه الإمام أبو حنيفة ، والثورى ، وشعبة ، وابن المبارك ، وقال العجلي : كان فقيها ، وكان أحد مفتى الكوفة ، وكان جائر الحديث ، وقال أبو زرعة : صدوق مدلس ، وقال ابن حبان : صدوق يكتب حديثه ، وقال الخطيب : أحد العلماء بالحديث والحفاظ له ، وفى « الميزان » : أحد الأعلام ، كذا فى « العمدة » للعيني^(٢) .

تحقيق الكلام فيمن أفلس أو مات فوجد رجلاً عنده سلعته التى باعها منه :

فلما انجر الكلام إلى المسألة ، فلنا أن نتكلم عليها ، وإن كان المقام غريباً ، فنقول : قد اختلف العلماء فيمن أفلس أو مات فوجد عنده إنسان سلعته التى باعها منه ، ولم يقبض الثمن ، هل هو أولى بها من الغرماء ، وله أن يأخذها ، أو هو أسوة الغرماء ؟ فقال إبراهيم النخعى ، والحسن ، والشعبي ، وابن شبرمة ، وأبو حنيفة ، ووكيع ، وأهل الكوفة : هو فيها أسوة الغرماء فى الإفلاس والموت جميعاً ، وهو قول سيدنا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وقال مالك : هو أحق من الغرماء فى التفليس فى الحياة وأما بعد الموت فهو أسوة الغرماء ، وقال الشافعى : إن وجدها أو بعضها هو أحق بها أو بالذى وجد منها من الغرماء ، ولم يخص حياة من موت ، قال : فإن كان قبض من الثمن شيئاً فهو أحق بما قابل ما بقى له فقط ، وقال أحمد : هو أحق بها فى الحياة ، وأما فى الموت فهو أسوة الغرماء ، كذا فى « المحلى »^(٣) .

(١) البيهقى (٥١ / ٦) ، وأحمد (١٣ / ٥) .

(٢) (٥٦ / ٦) .

(٣) (١٧٧ / ٨) .

واحتجوا بما رواه زهير بن معاوية ، والليث بن سعد ، ومالك ، وهشيم ، وحماد بن زيد ، وسفيان بن عيينة ، ويحيى بن سعيد القطان ، وحفص بن غياث ، كلهم عن يحيى ابن سعيد الأنصاري : أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، أن عمر بن عبد العزيز أخبره ، أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره ، أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره » (رواه البخاري ومسلم وغيرهما^(١) من أصحاب الصحاح) اللفظ لزهير ، ولفظ سائرهم نحوه ، ومن طريق أبي عبيد : نا هشيم ، أنا يحيى بن سعيد الأنصاري بهذا السند ، بلفظ : « من وجد عين متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به بمن سواه من الغرماء » ، وهذا ليس فيه ذكر البيع ، فيحمل على الغصب والعواري والودائع ونحوها ، بدليل حديث سمرة الذي أودعناه في المتن ثانيا ، وبدليل قوله : « بعينه » ، فلا حجة لهم فيه ، بل هو حجة على الشافعي رحمه الله حيث لم يفرق بين تغير السلعة أو بقائها على حالها ، والحديث مقيد بأن يجدها بعينها ، وكذا لم يفرق بين قبض بعض ثمنها ، أو عدم قبض شيء منه .

وقد روى ابن أبي شيبة عن عمر بن عبد العزيز أحد رواة هذا الحديث قال : « قضى رسول الله ﷺ أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئا فهو أسوة الغرماء » ، وكذلك رواه عبد الرزاق عن عطاء وطاوس صحيحا (فتح الباري أيضا) ، وكذا هو مفهوم مرسل أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عند مالك ، ورواه إسماعيل بن عياش ، عن الزبيدي ، عن الزهري ، عنه عن أبي هريرة موصولا بلفظ : « أيما رجل باع سلعة فأدرك سلعته عند رجل قد أفلس ولم يقبض من ثمنها شيئا فهي له فإن كان قضاه من ثمنها شيئا فما بقي فهو أسوة الغرماء » ، وقول البيهقي : « لا يصح موصولا » رد عليه ، فقد صرح بأن ما روى ابن عياش عن الشاميين صحيح ، وكذا قال ابن معين وغيره ، والزبيدي من أهل الشام ، وإذا قبض البائع بعض الثمن لا يجعله الشافعي فيما بقي

(١) البخاري في : الاستقراض (٢٤٠٢) ، ومسلم في : المساقاة (٢٢) .



أسوة الغرماء مصيرا إلى القياس ، وهذا مخالف لمنطوق حديث ابن عباس ، ومفهوم مرسل مالك ، فافهم . من « الجوهر النقي » .

وبالجملة : فالمحفوظ عن أبي هريرة مرفوعا إنما هو بلفظ : « من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره » ، من دون ذكر البيع ، وإنما وقع ذكر البيع في مرسل أبي بكر بن عبد الرحمن عند مالك عن ابن شهاب عنه بلفظ : « إنما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئا فوجده بعينه أحق به وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء » ، ومفهومه أنه إذا قبض من ثمنه شيئا كان أسوة الغرماء ، وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه ، وهو منطوق رواية ابن عباس عن الزبيدي عن الزهري موصولا كما مر ، وقوله : « وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء » يرد على الشافعي قوله : إنه أحق به بعد الموت أيضا ، فأجاب عنه أولا بأنه مرسل ، وأبو بكر بن عبد الرحمن يروي عن أبي هريرة حديثا ليس فيه ما يرويه ابن شهاب عنه مرسل ، ولا أدري عمن رواه ، ولعله روى أول الحديث ، وقال برأيه آخره ، كذا حكاه البيهقي^(١) عنه في « سننه » .

وأجيب بأن الحديث أخرجه أبو داود^(٢) من طريق ابن عباس ، عن الزبيدي ، عن الزهري ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة موصولا ، وفي آخره : « فإن كان قضاؤه من ثمنها شيئا هو أسوة الغرماء وأما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء » فتبين أن الزهري رواه عن أبي بكر عن أبي هريرة ولم يقل ذلك برأيه .

ولو ساءل الشافعي رحمه الله أن يرد لفظ الحديث ظنا منه أن الراوى زاده من رأيه فلا يبي حنيفة أن يقول : إن المحفوظ من لفظ الحديث إنما هو من دون ذكر البيع ، كما هو رواية الجماعة عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، وكذلك رواه شعبة ، عن قتادة ، عن النضر بن

(١) (٥ / ٤٧) .

(٢) في : البيوع (٣٥٢٢) .

أنس ، عن بشير بن نهيك ، عند مسلم^(١) ولفظه : « إذا أفلس الرجل فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به » ، وكذا رواه همام ، وحماة بن سلمة ، وأبان بن يزيد عن قتادة عند أحمد في « مسنده »^(٢) لم يذكروا البيع ، وكذا رواه عراك بن مالك عن أبي هريرة عند مسلم ، ولفظه كلفظ بشير بن نهيك ، ولفظ الحسن عن أبي هريرة عند أحمد^(٣) : « أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له » ولفظ هشام بن يحيى عنه : « من وجد ماله عند رجل مفلس فهو أحق به » .

واختلف فيه على أبي بكر بن عبد الرحمن ، فروى عنه عمر بن العزيز والزهرى ، أما عمر بن عبد العزيز فلم يذكر البيع فى حديثه ، إلا ابن أبى الحسين ، عن أبى بكر بن حزم ، عنه عند مسلم ، ولفظه فى الرجل الذى يعدم : « إذا وجد عنده المتاع ، ولم يفرقه أنه لصاحبه الذى باعه » ، ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن أبى بكر بن حزم ، عنه فلم يذكر البيع فيه فى رواية جماعة من الحفاظ : زهير ، وهشيم ، وليث بن سعد ، وحماة بن زيد ، وسفيان بن عيينة ، وعبد الوهاب ، والقطان ، وحفص بن غياث ، وأنس بن عياض ، وأبى خالد الأحمر ، ويزيد بن هارون ، ومالك ، كلهم قالوا : من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره ، إلا الثورى وحده ، فرواه عنه فى « جامع » بلفظ : « إذا ابتاع الرجل سلعة ، ثم أفلس ، وهى عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء » ، ورواه ابن حبان من طريق يحيى بن هشام المخزومى عن أبى هريرة بلفظ : « إذا أفلس الرجل وجد البائع سلعته » والباقى مثله ، وبالجمل : فلفظ البيع فى هذا الحديث تفرد به هشام المخزومى عن أبى هريرة ، وابن أبى الحسين عن أبى بكر بن حزم ، والثورى عن يحيى بن سعيد الأنصارى ، والجماعة من أصحاب أبى هريرة وأصحاب أبى بكر بن حزم ، ويحيى الأنصارى لا يذكرونه أصلا .

وأما الزهرى فالحفوظ روايته عن أبى بكر بن عبد الرحمن مرسلا ، كذا رواه مالك فى

(١) فى : المساقاة (٢٤ ، ٢٥) .

(٢) (٣ / ٣٤٧ و ٣٥٨ و ٤١٣) .

(٣) سبق تخريجه .



« موطنه » عنه ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، عن النبي ﷺ ، قال أبو داود : هو أصح من رواه عن مالك مسندا ، وقال الدارقطني : ولا يثبت هذا عن الزهري مسندا ، وإنما هو مرسل ، وقال أبو بكر : كذا هو مرسل في جميع الموطآت التي رأينا ، وكذلك رواه جماعة الرواة عن مالك فيما علمنا مرسلا ، إلا عبد الرزاق ، فإنه رواه عن مالك ، عن الزهري ، عن أبي بكر ، عن أبي هريرة فأسنده ، وقد اختلف في ذلك عن عبد الرزاق ، كذا في « العمدة » للعيني (١) .

قلت : وكذلك رواه يونس عن الزهري مرسلا عند الطحاوي في « معاني الآثار » ، وعند أبي داود في « سننه » ، ورواه الزبيدي عنه ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة موصولا ، واختلف عليه في سننه ، فرواه إسماعيل بن عياش عنه هكذا ، ورواه اليمان بن عدى عنه ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة عند ابن ماجه ، واليمان بن عدى ليس بدون ابن عياش ، فكلاهما مختلف فيهما .

وإذا تقرر ذلك فحديث الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن ليس من مسانيد أبي هريرة ، بل هو مرسل ، ولولا ترجيح الإرسال لزم القول بكونه مضطربا سنداً ومتناً ، كما لا يخفى على من مارس الحديث وجمع طرقه ، فلا يضرنا ما فيه من ذكر البيع ، كما لم يضر الشافعي ما فيه من قوله : « وإن كان قبض من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء ، وأما امرئ هلك وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء » ، وكذا الراجح من لفظ أبي هريرة عندنا ما اتفق عليه الجماعة ، وليس فيه ذكر البيع ، دون ما تفرد به واحد من أصحابه أو أصحاب أصحابه .

ويؤيده أن الحديث قد روى من غير طريق بدون لفظ البيع ، فرواه ابن عمر وسمرة عن النبي ﷺ أيضا ، أما لفظ سمرة فقد مر من رواية قتادة عن الحسن عنه ، قال : « من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به » ، أخرجه أحمد (٢) ، وأما ابن عمر فلفظه عند البزار :

(١) (٦ / ٥٨) .

(٢) سبق تخريجه .



أن النبي ﷺ قال : « إذا أفلس الرجل فوجد الرجل ماله يعنى عند مفلس بعينه فهو أحق به » ، قال الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(١) : رجاله رجال الصحيح اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : رواه أيضا ابن عمر عند ابن حبان بسند صحيح إلا أنه لم يذكر سنده ولا متنه .

وكل ذلك محمول عندنا معشر الحنفية على الغصب والعواري الودائع ونحوها ، بدليل ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد عن أبيه عن سمرة ، وقد أودعناه في المتن ، وهو نص في أنه ﷺ إنما جعل الذي يجد متاعه عند مفلس أحق من غيره من الغرماء إذا كان المتاع قد سرق منه ، أو ضاع ، لا إذا كان قد باعه منه .

يؤيد ذلك ما رواه أبو عصمة نوح بن أبي مريم ، عن الزهري ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أفلس الرجل ووجد رجل متاعه فهو بين غرمائه » ، وما رواه صدقة بن خالد عن عمر بن قيس سندل عن ابن أبي مليكة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « من باع يبعأ وجده بعينه ، وقد أفلس الرجل فهو ماله بين غرمائه » ، وأبو عصمة من رجال الترمذي ، قال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه ، وجرحه آخرون وعمر بن قيس قال أبو زرعة : لين الحديث ، وضعفه آخرون فالحديثان ، إن كانا ضعيفين ، ولكنهما يصلحان مؤيدين بحديث الحجاج ، وشاهدين للتأويل الذي ذكرناه ، فإن تأويل الحديث على معنى يجوز بالقياس إجماعا ، فالحديث الضعيف المؤيد بضعيف مثله بالأولى .

فإن قيل : إن قوله : « أفلس » يمنع من هذا الحمل ؛ لأن حكم الوديعة والغصب سواء في الإفلاس وغيره . قلنا : هذا إذا كان قوله : « قد أفلس » للاحتراز ، وأما إذا كان لتصوير النزاع فلا ؛ لأن النزاع بين المالك والغرماء ، لا يكون إلا إذا أفلس من عنده المتاع أو مات ، وليس معنى قوله : « أحق به من الغرماء » أن للغرماء فيه حقا ، ولكن إذا وقع النزاع بين المالك والغرماء ، وادعى كل واحد منهم أن له حقا فيه صح للحاكم أن يقول : إن المالك أحق به ، ولو تعلق الخصم بقوله : « قد أفلس وهو أحق به » تعلقنا بقوله :



«سلعته ، ومتاعه ، وماله » ، فإن الإضافة ظاهرة فى الملك ، ويقول : « بعينه » فإن المبيع لا يكون عند المشتري كما كان عند البائع بعينه ، بل يصير غيره شرعا ، وبدليل قوله لبريرة : « هو لها صدقة ، ولنا هدية » ، كما مر .

قال ابن حزم : رويانا من طريق وكيع ، عن هشام الدستوائي ، عن قتادة ، عن خلاص ابن عمرو ، عن على قال : « هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها ، وإذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجل بعينها فهو فيها أسوة الغرماء » « المحلى »^(١) ، وهذا سند صحيح ، وقد صحح ابن حزم حديث خلاص عن على فى كتاب الجهاد كما مر ، قال : وهو قول إبراهيم النخعي ، والحسن « إن من أفلس ، أو مات ، فوجد إنسان سلعته التى باع بعينها ، فهو فيها أسوة الغرماء » ، وقال الشعبي فيمن أعطى إنسانا مالا مضاربة فمات فوجد كيسه بعينه فهو والغرماء فيه سواء اهـ^(٢) .

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا فى الباب :

فقول ابن حزم : أما من ذهب إلى قول أبى حنيفة ، فإنهم جاهرُوا بالباطل إلخ رد عليه ، وكيف جاهرُوا بالباطل ؟ وقد قلدوا فيه على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وتأيد ما أولوا عليه حديث أبى هريرة بحديث سمرة صريحا ، وازداد قوة على قوة بما ذكرناه من طرق الحديث ، وأن عامتها خالية عن ذكر البيع ، وهو الراجح المحفوظ ، ولو سلمنا ذكر البيع فيه محفوظا ، فالمراد به المقبوض على سوم الشراء ، ولا يخفى إطلاق البيع على سوم تارة ، كما مر فى قوله ﷺ : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه »^(٣) ، إن الجمهور حملوه على السوم ، فافهم .

ولعلك قد عرفت بذلك أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث ، ولم يترك العمل به ، وإنما رجح من لفظه ما اتفق عليه الجماعة دون ما شذ به واحد من بينهم ، وحمل المحفوظ من

(١) (١٧٦ / ٨) .

(٢) (١٧٦ / ٨) .

(٣) سبق تخريجه .



لفظه على الغصوب والودائع والعوارى ونحوها ، لا بمجرد الرأى ، بل بدلالة حديث سمرة عليه ، وهو حسن الإسناد ، وقد أيده ما ورد فى بعض الطرق الضعيفة عن أبى هريرة نفسه ، وأول ما ورد فى بعض الطرق عنه من ذكر البيع على معنى السوم ، وليس من ترك الحديث ، ومخالفته فى شيء ، ولولا ترجيح بعض الروايات على بعض وصرف المرجوح إلى الراجح بتأويل لزم كون الأئمة كلهم مخالفين للحديث تاركى العلم به .

قال ابن حزم فى « المحلى »^(١) : وأما من فرق بين الموت والحياة ، وبين أن يدفع من الثمن شيئا ، أو لا يدفع منه شيئا ، فإنهم احتجوا بآثار مرسلة من طريق مالك ويونس بن عبيد عن الزهرى ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن ، أن النبى ﷺ ، وإسرائيل ، عن عبد العزيز بن ربيع ، عن ابن أبى مليكة ، أن النبى ﷺ ، ومسند من طريق إسماعيل بن عياش ، وبقيّة ، كلاهما عن الزبيدى ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن ، عن أبى هريرة ، أن النبى ﷺ ، وآخر من طريق إسحاق بن إبراهيم بن جوفى ، عن عبد الرزاق ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن ، عن أبى هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « إنما رجل باع رجلا متاعا ، فأفلس المبتاع ، ولم يقبض الذى باع من الثمن شيئا ، فإن وجدا البائع سلعته بعينها فهو أحق به ، وإن مات المشتري فهو أسوة الغرماء » ، قال ابن حزم : وبقيّة وإسماعيل ضعيفان .

(قلت : ولكن إسماعيل ثقة فى حديث أهل الشام وهذا منه) ، وإسحاق بن إبراهيم ابن جوفى مسجهول . قلت : ولكن عبد الرزاق وصله عن مالك فى « مصنفه » كما فى « الفتح البارى »^(٢) ، فبرىء إسحاق من العهدة ، وأيضا : فالمرسل حجة عند الشافعى إذا تعددت طرقه ، أو ورد من طريق موصولا ولو ضعيفة ، ومع ذلك فهذه الآثار كلها مخالفة لقول مالك والشافعى ؛ لأن فى جميعها الفرق بين الموت والحياة ، والشافعى لا يفرق بينهما ، وفى جميعها الفرق بين أن يكون قبض من الثمن شيئا ، وبين أن لا يكون قبض ،

(١) (١٧٩ / ٨) .

(٢) (٤٧ / ٥) .



ومالك لا يفرق بينهما ، وفي كلها أن يجد السلعة بعينها ، وأما إذا لم يجد إلا بعضها فلم يجدها بعينها ، ومالك والشافعي لا يفرقان بينهما ، فحصل قولهما مخالفا لكل الآثار ، فافهم ، ولا تعجل بالإنكار على أبي حنيفة رحمه الله وغيره من الأئمة ، فتندم .

الجواب عن حجة الشافعي في الباب :

واحتج الشافعي رحمه الله بما أخرجه أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن بشار ، نا أبو داود - هو الطيالسي ، نا ابن أبي ذئب عن أبي المعتمر ، عن عمر بن خلدة قال : « أتينا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس فقال : لأقضين بقضاء رسول الله ، من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به » ، قال المنذرى : وأخرجه ابن ماجه ، وحكى عن أبي داود أنه قال : من يأخذ بهذا ؟ وأبو المعتمر من هؤلاء لا يعرف اهـ . من « عون المعبود »^(١) ، قال الشافعي : أخذت به - يعني حديث ابن خلدة - من قبل أنه موصول يجمع فيه النبي ﷺ بين الموت والإفلاس ، حكاه البيهقي في « سننه » عنه .

أورده في « الجوهر النقي » : بأن في سنده أبا المعتمر ليس بمعروف ، وذكر عبد الحق في « أحكامه » قول أبي داود المذكور ، ثم قال : وقال الطحاوي : لا يعرف من هو ؟ ولا سمعنا له ذكرا إلا في هذا الحديث ، ويحتمل أن تكون « أو » فيه للشك ، فلا يدرى المذكور فيه ، هل هو الإفلاس أو الموت ، وفي « الإشراف » لابن المنذر : حديث مجهول الإسناد .

وأیضا : فليس فيه ذكر للبيع ، فيحمل على الغصوب ونحوها ، فقول ابن حزم^(٢) ردا لما رواه أبو عصمة وعمر بن قيس سندل بما نصه : ثم لو صحا لكان الثابت عن أبي هريرة زائدا ، وكان هذان موافقين لمعهد الأصل ، والأخذ بالزائد هو الواجب ، والعجب من أصلهم أن الصاحب إذا روى رواية ، ثم خالفها دل ذلك على بطلانها ، وقد صح عن أبي هريرة خلاف هذين الأثرين ، إلى آخر ما قال وأطال وأقذع في المقال رد عليه ، أما أولا :

(١) (٣ / ٣٠٩) .

(٢) (٨ / ١٧٨) .



فلأنه لم يصح عن أبي هريرة خلاف هذين الأثرين ، فقد عرفت أن ما رواه عمر بن خلدة عنه من مذهبه لا ذكر فيه للبيع ، والذي رواه عمر بن قيس وارد في البيع ، وهو محمل ما رواه أبو عصمة ، و أما ثانيا : فلأن أثر عمر بن خلدة أيضاً لم يصح ؛ لأنه إسناد مجهول كما قاله ابن المنذر ، و أما ثالثاً : فلأن رأى الراوى بخلاف مرويه إنما يكون قدحا فيه ، إذا عرف تأخره عن الرواية وإلا فلا ، كما مر في المقدمة ، فلتراجع ، وأما رابعاً : فلأننا لم نقصد الاحتجاج بهذين الأثرين ، و إنما ذكرناهما تأييداً ، لما دل عليه حديث سمرة من أن حديث أبي هريرة محمول على الغصوب ونحوها .

و احتجوا أيضاً بما رواه أبو عبيد : نا إسماعيل بن جعفر ، عن محمد بن أبي حرملة ، عن سعيد بن المسيب ، قال : أفلس مولى لأم حبيبة ، فاختصم فيه إلى عثمان ، فقضى أن من كان اقتضى من حقه قبل أن يتبين إفلاسه فهو له ، ومن عرف متاعا بعينه ، فهو له اهـ . من « المحلى »^(١) وعلقه البخارى ، وقال الحافظ : وصله أبو عبيد والبيهقى بإسناد صحيح إلى سعيد اهـ . ولا حجة لهم فيه لكونه خاليا عن ذكر البيع ، فيحمل على ما حمل عليه حديث أبي هريرة من الغصوب والودائع ونحوها ، فاندحض قول ابن المنذر ، ولا نعلم لعثمان في هذا مخالفا من الصحابة ، كما في « فتح البارى »^(٢) ، فإن هذا إنما كان يجديهم لو كان فيه ما ذهبوا إليه من كون البائع أحق بما باعه من المفلس وإذ لا فلا ، وأيضاً : فقد صح عن على رضى الله عنه أنه قال : « هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها » ، وهذا يرد على ابن المنذر قوله صريحا ، وأما قول الحافظ في « الفتح » : وأجيب بأنه اختلف على في ذلك بخلاف عثمان اهـ . ففيه أن الحافظ لم يذكر هذا الاختلاف ولم يسنده ، ولو كان مسندا عنده لصاح به ، فلا حجة فيه والحال هذه .

قال محمد بن الحسن الإمام في « الحجج »^(٣) له : وقد جاء الحديث عن على بن أبى طالب أنه قال : إنه أسوة الغرماء ، والأثر عن أبي هريرة لا يعدل عندنا ما قال على بن

(١) (٨ / ١٧٦) .

(٢) (٥ / ٤٨) .

(٣) ص (٢٤٩) .



أبى طالب ؛ لأن قول على بن أبى طالب عندنا أثبت من رواية أبى هريرة اهـ . أى لما فى رواية أبى هريرة من الاختلاف ، فقال فى رواية : « من وجد متاعه بعينه فهو أحق به » بغير ذكر البيع ، وفى رواية مع ذكر البيع مقيدا بأنه لم يكن قبض من ثمنه شيئا ولم يفرقه ، وإن كان قبض من ثمنه شيئا فهو أسوة الغرماء ، وفى رواية : « أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه » وهو رواية ابن خلدة عنه .

وزاد فيه يونس بن حبيب ، عن أبى داود الطيالسى عند البيهقى^(١) : « إلا أن يدع الرجل وفاء » ، قال : وكذلك رواه شعبة بن سوار وعاصم بن على وغيرهما عن ابن أبى ذئب ، وقالوا : « إلا أن يترك صاحبه وفاء » ، والجمهور من الشافعية والمالكية والظاهرية المدعين العمل بحديث أبى هريرة لم يقيدوا الحكم بذلك ، وفى رواية : « أيما امرئ مات وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء » ، رواه ابن ماجه من طريق اليمان بن عدى : ثنا الزبيدى ، عن الزهرى ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة مرفوعا ، واليمان قال فيه أبو حاتم : شيخ صدوق ، وضعفه آخرون ، كما فى « التهذيب »^(٢) .

فهذا هو وجه ترجيح قول على بن أبى طالب على رواية أبى هريرة ، لا ما زعمه بعضهم أن الحنفية قالوا : الحديث إذا خالف القياس يشترط فقه الراوى ، وأبو هريرة ليس كذلك ، فهذا تشنيع منهم عليهم ؛ لأن الكرخى قال : ليس فقه الراوى شرطا لتقديم خبره على القياس ، بل يقبل خبر كل عدل فقيها كان أو غيره إذا لم يكن معارضا بدليل أقوى منه ، وتبعه على ذلك جماعة من المشايخ ، قال صدر الإسلام : وإليه مال أكثر العلماء ، والذي ذكره هو مذهب عيسى بن أبان ، وبعض المتأخرين ، مع أن أحدا منهم لم يذكر أبا هريرة بما نسب إليه من قلة الفقه ، وكيف لم يكن فقيها ، وكان يفتى فى زمن الصحابة ولم يكن الفتوى فى زمانهم إلا للفقهاء ؟ كذا فى « العمدة » للعيني ، وبالجمله : فقول على رضى الله عنه أثبت وأقوى لم يختلف عليه فيه عندنا ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

(١) (٤٦ / ٥) .

(٢) (٤٠٦ / ١١) .



قال العلامة العيني : وقد تكلم جماعة ممن يلوح منهم لوائح التعصب بما فيه ترك مراعاة حسن الأدب ، وهؤلاء كلهم صدروا عن مكرع واحد ، أما القرطبي والنووي ، فإنهما ادعيا بأن تأويل الحنفية ضعيف مردود ، ولم يبينا وجه ذلك ، وأما ابن بطلال فإنه قال : الحنفية دفعوا حديث التفليس بالقياس ، ولا مدخل للقياس إلا إذا عدمت السنة ، وليس كما قال ؛ لأنهم ما دفعوا الحديث بالقياس ، بل عملوا بهما ، أما عملهم بالحديث فظاهر قطعاً ؛ لأنه قال : « من أدرك ماله بعينه » ، وإدراك المال بعينه لا يتصور إلا فيما قالوا نحو الغصوب والعواري والودائع ونحو ذلك ؛ لأن ماله في هذه الأشياء محقق ، ولم يخرج من ملكه بوجه من الوجوه فلا يشاركه فيه أحد ، وأما عملهم بالقياس فظاهر قطعاً ، تذكر ما أسلفنا لك من أنهم لم يحملوا الأثر على ذلك بمجرد الرأي بل بدلالة الآثار ، من حديث سمرة المودع في المتن .

وأما صاحب « التوضيح » فقال : حمل أبو حنيفة الحديث على الغصب والوديعة ؛ لأنه لم يذكر البيع فيه (أى وهو المحفوظ من رواية الجماعة كما مر الكلام فيه مستوفى) ، وأول الحديث بتأويلات ضعيفة مردودة .

(قلت : إنما يكون التأويل مردوداً إذا لم يتأيد بالأثر ، وأما إذا تأيد به فلا يكون مردوداً أبداً ، بل يكون قول من رده مردوداً عليه) ، وتعلق بشيء يروى عن علي وابن مسعود ، وليس بثابت عنهما اهـ . وليس كذلك ؛ لأنه قد ذكرنا فيما مضى أن قتادة روى عن خلاس بن عمرو ، عن علي : « أنه أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها » ، وصححه ابن حزم ، وقال بعض الشافعية : قالت الحنفية : هذا الحديث مخالف للأصول الثابتة (أى إذا حمل على ما حملة عليه الجمهور ، وأما إذا حمل على ما دل حديث سمرة من الغصوب ونحوها فلا) ، فإن المبتاع قد ملك السلعة ، وصارت في ضمانه ، فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه .

وأجيب بأن كل حديث أصل برأسه ، وقد ينقض ملك المالك في غير موضع ، كالشفعة ، والطلاق قبل الدخول بعد أن ملكت الصداق ، وتقديم صاحب الرهن على الغرماء ، واختلاف المتبايعين ، وتعجيز المكاتب ، وغير ذلك ، وقد أخذت الحنفية بحديث



القهيقة في الصلاة مع كونه مخالفا للأصول وضعفه أيضا .

والجواب أن قولهم : كل حديث أصل برأسه مسلم إذا كان كل واحد متعلقا بأصل غير الأصل الذي يتعلق به الآخر ، وأما إذا كان حديثان أو أكثر ومخرجهما واحد فلا ينفرد حينئذ بينهما (بل يجعلان حديثا واحدا بالجمع بينهما لو أمكن ، أو بترجيح أحدهما على الآخر ، كما فعلنا في حديث أبي هريرة هذا ، حيث جمعنا بينه وبين حديث سمرة أولا بحمله على الغصوب ونحوها ، ورجحنا من ألفاظه ثانيا ما خلا عن ذكر البيع ؛ لكونه محفوظا عن الجماعة ورأينا ما ورد فيه ذكر البيع شاذ ، وحملناه على معنى السوم بعد التسليم كما مر بما لا مزيد عليه) .

وأما قولهم : وقد ينقض ملك المالك كالشفعة إلى آخره غير صحيح ؛ لأن مشتري الدار لا يثبت له الملك مع وجود الشفع ، ولو قبضها فملكه على شرف السقوط ، ولا يتم له الملك إلا بترك الشفع شفيعته ، والمرأة لا تملك الصداق قبل الدخول ملكا تاما ، وهو أيضا على شرف السقوط ، ولهذا لو قبضت صداقها ، وطلقتها زوجها يرجع عليها بنصف الصداق ، والملك في الصورتين غير تام ، فكيف يقال : وقد ينقض ملك المالك؟ وأما الرهن فيد المرتهن يد استيفاء لا يد ملك ، ولهذا ليس له أن يتصرف فيه تصرف الملاك ، وأما عند اختلاف المتبايعين ، فلا يثبت الملك لأحدهما إلا بعد الاتفاق على الإتمام أو على الفسخ ، وأما المكاتب فإنه عبد ما بقى عليه درهم ، فمتى يملك نفسه حتى يقال ينقض ملكه عند العجز ؟ وأما حديث القهيقة فلنما أخذوا به لكون راويه معروفا بالعدالة ، والمعروف بالعدالة يقبل قوله ، وإن لم يكن معروفا بالفقه ، سواء وافق خبره القياس أو خالفه ، وأما تضعيفهم خبر القهيقة فغير صحيح ؛ لأنه رواه جماعة من الصحابة الفقهاء ، كابى موسى الأشعري ، وجابر ، وعمران ، وسلمة بن زيد - رضى الله عنهم - وقد أتقنا الكلام فيه في شرحنا « للهداية » هـ . ملخصا ، وبهذا يظهر الجواب عما أورده ابن حزم على الخفية في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

الجواب عن إيراد ابن حزم ثانيا :

وأما قوله : ومن جعل للواهب أن يرجع فيما وهب فيقال له : هل ملك الموهوب ما



وهب له أم لم يملك ؟ فإن كان لم يملكه فلم يحلون به الانتفاع والوطء والبيع ؟ وإن كان ملكه فبأى شيء يرجع فيه من قد بطل ملكه عنه ؟ من « المحلى »^(١) ، قلنا : هذا ليس بأعجب من قولكم : من اشترى جارية أو دابة أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك ، فوطئ الجارية أو افتضاها إن كانت بكرا ، أو زوجها فحملت أو لم تحمل ، أو لبس الثوب ، وأنضى الدابة وسكن الدار ، واستعمل ما اشترى واستغله ، وطال استعماله المذكور أو قل ، ثم وجد عيبا ، فله الرد كما ذكرنا أو الإمساك ، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك ؛ لأنه تصرف فى مال نفسه ، وفى متاعه بما أباح الله تعالى له ، ثم هو كسائر واجدى الغبن فى أن له الرضا ، أو الرد اهـ . ملخصا من « المحلى » ، فيا هؤلاء جعلتم للمشتري أن يرد الجارية على البائع إذا طلع على عيب فيها بعد ما وطئها ثيبا أو افتضاها بكرا رضى البائع بردها أو لم يرض ، ولا تجعلون الواهب أحق باسترداد جاريته الموهوبة بعد ما وطئها الموهوب له ؟ وهل هذا إلا تحكم بالباطل ، فإن الواهب متبرع بالهبة بخلاف المشتري ، فإنه لم يكن متبرعا بالشراء ، فلو جاز للمشتري ردها بعد الوطاء ، فالواهب أولى باستردادها بعده ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، فالدليل الدليل ، والجواب الجواب .

وأما قوله فى « المحلى »^(٢) : روينا من طريق أبى عبيد أنه ناظر فى هذه المسألة محمد ابن الحسن ، فلم يجد عنده أكثر من أن قال : هذا من حديث أبى هريرة ، ففيه أنه يرده كلام محمد فى « الحجج » له ، فهو صريح فى أنه إنما ذهب فى ذلك إلى حديث على بن أبى طالب لكونه أرجح وأثبت عنده من حديث أبى هريرة بوجه ، قد ذكرناها بما لا مزيد عليه ، ولم يترك حديث أبى هريرة لأجل كونه متفردا به ، فكم من مسائل قد تفرد بها أبو هريرة عن النبى ﷺ وأخذ بها محمد ، وأصحابه ، ومشايخه ، ويرده أيضا كلام الطحاوى ، وحمله حديث أبى هريرة على الغصوب ونحوها بدليل حديث سمرة المودع فى المتن ، وفيه دليل صريح على أن الحنفية لم يخالفوا حديث أبى هريرة ، ولم يتركوا العمل به ، وإنما أولوه على ما ظهر لهم من معناه بدلالة ما رواه غيره عن النبى ﷺ ، فإن الآثار يفسر بعضها بعضا ، ولكن ابن حزم قد جبل على إقذاع الكلام فى شأن الأئمة الأعلام

باب بيع الفضولى

٤٧٦٦ - عن عروة بن أبى الجعد البارقى : « أن رسول الله ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري له شاة ، فاشترى له شاتين ، فباع إحداهما بدينار وأتاه بشاة ودينار ، فدعا له رسول الله

أركان الدين وأعمدة الإسلام ، كما لا يخفى على من طالع ديوانه ، ومع ذلك فلا نشنع عليه ، ونعظمه وشأنه ، ونكل الأمر إلى الله سبحانه ، فافهم ، وكن من الشاكرين ، والحمد لله رب العالمين .

باب بيع الفضولى

قوله : « فاشترى له شاتين إلخ » : أقول : دل الحديث على أن عروة تصرف ههنا تصرف فضولى فى مقامين : الأول : فى الشراء الشاة الأخرى مع الشاة المأمور بشرائها . والثانى : فى بيع إحداهما ، وأجاز رسول الله ﷺ هذين التصرفين ، فدل هذا على جواز بيع الفضولى ، وهو مذهبنا ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يجوز ، واستدل بحديث حكيم بن حزام أنه قال له رسول الله ﷺ : « لا تبع ما ليس عندك » ، والفضولى يبيع ما ليس عنده ، فلا يجوز .

وأجاب عنه فى « فتح القدير » : بأن المراد البيع الذى تجرى فيه المطالبة من الطرفين ، وهو النافذ ، أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد ، وذلك غير ممكن ؛ لأن الحادث يثبت مقصوريا على الحال ، وحكم ذلك السبب ليس هذا ، بل أن يثبت بالإجازة من حين ذلك العقد ، ولهذا يستحق المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ، وسبب ذلك النهى يفيد هذا ، وهو قول حكيم : يا رسول الله ! إن الرجل يأتينى فيطلب منى حاجة ، ليست عندى ، فأبيعها منه ثم أدخل السوق فأشتريها فأسلمها ، فقال رسول الله ﷺ : « لا تبع ما ليس عندك »^(١) . أقول : قال فى « المستقى » : رواه الخمسة ، وقال فى « النيل »^(٢) : أخرجه أيضا ابن حبان فى « صحيحه » ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه عن حكيم اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٥ / ٥) .



ﷺ فى بيعه بالبركة ، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه » ، رواه البخارى ^(١) (مشكاة) .

والأولى عندى فى الجواب أن يقال : إن المنهى عنه هو البيع أصالة ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن الفضولى يبيع ملك غيره نيابة منه لا أصالة ، ولا فرق بينه وبين الوكيل إلا بأن الوكيل مأمور ، والفضولى ليس بمأمور ، وبيع الوكيل ليس بداخل فى بيع ما ليس عنده بالاتفاق ، فكذلك بيع الفضولى ليس بداخل فيه ، ووجه الأولوية أنه تقرر فى الأصول : أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، وقد روى عن عبد الله بن عمرو : أنه قال رسول الله : « لا يحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك » ، أخرجه أبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه ^(٢) ، وليس فيه ذكر السبب فلا يختص به ، والتخصيص بالبيع النافذ تخصيص من غير مخصص ، وليس هذا فيما قلنا ؛ لأن بيع الوكيل خارج منه بالإجماع ، ولا يقال له : إنه بائع بما ليس عنده ؛ لأنه ليس ببائع أصالة ، بل هو بائع نيابة ، والفضولى أيضا كذلك ، غاية ما فى الباب أنه فضولى فى هذه النيابة ، فلا يقال له : إنه بائع لما ليس عنده ، كما لا يقال ذلك للوكيل ، فتأمل .

بقى ههنا شيء ، وهو أنه قال البخارى : قال سفيان : كان الحسن بن عماره جاء بهذا الحديث (أى حديث شعيب عن عروة البارقي) ، قال : سمعه شعيب بن عروة ، فآتيته فقال شعيب : إني لم أسمعه من عروة ، سمعت الحى يخبرونه عنه ، ولكنى سمعته يقول : سمعت النبى ﷺ يقول : « الخير معقود بنواصى الخيل » ^(٣) اهـ . ذكره فى كتاب بدء الخلق فى الباب الذى قبل باب فضائل الصحابة (قاله الزيلعى فى « نصب الراية » .

وهذا يدل على أن البخارى لم يذكره فى كتابه على وجه الاحتجاج به ، والتصحيح له ، وإنما ذكره للقدح فيه بأنه منقطع بين شعيب وعروة ، فعزو صاحب « المشكاة » إياه للبخارى

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

أبواب السلم

باب شرائط السلم

٤٧٦٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون

غفلة منه رحمه الله ، لكن الحديث حجة عندنا ، لأن الانقطاع غير مضر عندنا ، ومع ذلك فلم يتفرد به شعيب ، بل رواه أبو ليلى أيضا عند أحمد عن عروة وهو متصل ، وقد حسنه المنذرى كما فى « نصب الراية »^(١) ، وقال المنذرى والنوى : إسناده صحيح لمجيته من وجهين وقال الشوكانى : وأجابوا عن حديثى الباب (أى حديث عروة وحكيم بن حزام) بما فيها من المقال ، وعلى تقدير الصحة فيمكن أنه كان وكيلا بالبيع بقرينة فهمها منه ﷺ اهـ .

والجواب عنه : أنه قد مر الجواب عن المقال ، وأما قوله : يمكن أنه كان وكيلا بالبيع إلخ ، فاحتمال ناشئ عن غير دليل ، ويمكن أن يقال عن كل فضولى مثل ذلك أنه وكيل ، لأنه فهم ذلك منه بقرينة ، لأن الذى يتصرف لغيره من غير إذنه فهو إنما يتصرف له لأنه مفيد له عنده ، ولا يرد عاقل تصرفا مفيدا له ، فإن كان هذا القدر كافيا للوكالة فكل فضولى وكيل ، وإذ ليس كذلك ، فلا يقال : إن عروة وحكيما كانا وكيلين ؛ لأن بناء تصرفهما كان ذلك فحسب أنهما حسباه مفيدا صرفا ، ولم يكن عند النبي ﷺ شئ من ذلك حين أمرهما بشراء الأضحية ، كما لا يخفى على من تأمل فى سياق الحديث . قال العبد الضعيف : وقد أشبعنا الكلام فى المسألة فى باب بيع ما ليس عنده ، فليراجع .

باب شرائط السلم

قوله : « إلى أجل معلوم » ، أقول : احتج به الحنفية على وجوب التأجيل فى السلم وعدم صحته حالا ، وخالفهم الشافعية ، فقالوا : بصحته حالا ، واحتجوا بإطلاق الرخصة فى السلم ، والجواب عنه يمنع الإطلاق ، واحتجوا أيضا بأنه لما جاز السلم إلى أجل فجوازه لا إلى أجل أولى ؛ لأنه أبعد عن الغرر ، وتعقب بالكتابة ، وأجيب بالفرق ؛ لأن الأجل فى الكتابة شرع لعدم قدرة العبد غالبا ، ورد هذا الفرق بأنه كذلك السلم شرع

بالثمر الستين والثلاث ، فقال : من أسلف في شيء ففى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(١) .

٤٧٦٨ - وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لا تسلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلا » ، أخرجه ابن أبى شيبة^(٢) .

لعدم قدرة المسلم إليه على المسلم فيه فى الحال غالبا ، وإلا لما احتاج إلى السلم .
قوله : « لا تسلف إلى العطاء » ، أقول : احتج به الحنفية على اشتراط تعيين الوقت بشيء لا يختلف ، فإن زمن الحصاد يختلف ولو يوم ، وكذلك خروج العطاء ، ومثله قدوم الحاج ، وأجاز ذلك مالك ، ووافقه أبو ثور ، والأثر المذكور حجة عليهما ، واختار ابن خزيمة من الشافعية توقيته إلى الميسرة ، واحتج بحديث عائشة : « أن النبى ﷺ بعث إلى يهودى : ابعت لى ثوبين إلى الميسرة » ، وأخرجه النسائى ، وطعن ابن المنذر فى صحته بما وهم فيه ، والحق : أنه لا دلالة فيه على المطلوب ؛ لأنه ليس فى الحديث إلا مجرد الاستدعاء ، فلا يمتنع أنه إذا وقع العقد قيد بشروطه ، ولذلك لم يصف الثوبين ، كذا قال ابن حجر فى « الفتح »^(٣) .

ولكن لا يستريح القلب إلى هذا الجواب ، فالصحيح أن يقال : إنه ليس فى الحديث ما يدل على كونه سلما ، بل كان شراء الثوبين بثمن مؤجل ، لكن على وجه لا يكون التأجيل شرطا فى العقد ، بل يكون على وجه التبرع من البائع فقط ، لأن لفظ الحديث فى النسائى : « لو أرسلت إليه فاشتريت منه ثوبين إلى الميسرة » ، وهو ظاهر فيما قلنا ، وإن كان الاستدلال بالقياس على المنصوص ، فالجواب عنه أن قوله : « إلى الميسرة » فى الحديث ليس على وجه الاشتراط ، بل على وجه الوعد ، ومعنى الحديث : أنه أرسل إليه بشراء الثوبين بلا شرط ، ولكن وعده إيفاء الثمن إلى الميسرة ، وفرق ما بين الشراء بشرط الأجل المجهول ، وبينه بلا شرط الأجل ، بل بوعده إيفاء الثمن إلى أجل مجهول ، لأن فى

(١) سبق تخريجه .

(٢) فتح البارى (٤ / ٢٥٩) .

(٣) (٤ / ٣٥٩) .

٤٧٦٩ - عن أبي حسان ، قال : قال ابن عباس رضى الله عنهما : أشهد أن السلف

الأولى الأجل حق للمشتري بخلاف الثانية ، فإن الأجل فيه ليس بحق له ، وإنما يشترطه ليدفع عنه تهمة الماطلة فقط ، فتأمل .

ثم أقول : حديث ابن عباس احتج به الشافعية على عدم وجوب وجود المسلم فيه إلى الأجل المعين ، ووجه الاحتجاج به : أنه لم يذكر فيه وجوب الوجود المذكور ، وهو ضعيف ، لأن ما يعلم منه أن ما ذكر فيه هو شرط لا أن ما لم يذكر فيه ليس بشرط ؛ لأنه لم يذكر فيه الوصف أيضاً ، فينبغى أن لا يكون شرطاً ، وكذا لم يذكر فيه الجنس ، فينبغى أن لا يكون شرطاً ، وهو باطل بالاتفاق ، فلا يتم هذا الدليل ، وأيضاً احتجوا بما روى البخارى^(١) عن ابن أوفى أنه قال : « كنا نصيب الغنائم فى عهد رسول الله ﷺ ، فنسلفها فى البر والشعير والزيت والتمر ، ولا نسألهم هل لهم زرع أو لا » اهـ . وهو أضعف من الأول ؛ لأن هذا السؤال ليس بضرورى عندنا أيضاً ؛ لأن كون المسلم إليه صاحب زرع بخصوصه ، ليس بشرط عندنا ، فتنبه له .

واحتجوا أيضاً بأن استحقاق القبض يثبت وقت حلول الأجل ، فأما وجوده قبله لغو ، والجواب عنه أن الوجود بعد العدم محل خطر ، فيدخل السلم فى بيع الغرر ، فلا بد للمسلم فيه أن يكون موجوداً من وقت العقد إلى حلول الأجل ، ليسلم السلم من كونه بيع المعدوم ، وبيع الغرر فاحفظه ، ثم الحديث يدل على جواز السلم فى المكيلات والموزونات نصاً ، وعلى جوازه فى المزروعات والعديدات المتقاربة قياساً ؛ لأن خصوصية الكيل والوزن لا تدخل لهما فى جواز السلم وإنما المجوز هو كون السلم فيه معلوماً ، وهو مستحقق فى المزروعات والعديدات المتقاربة أيضاً ، فيجوز فيها السلم أيضاً ، ويعلم منه : أنه لا يجوز السلم فى العديدات المتفاوتة تفاوتاً فاحشاً غير مضبوط بالوصف ، كالحوانات والرؤوس والأكارع ، ويعلم منه أيضاً اشتراط معلومية القدر ، وأما معلومية الجنس والنوع والوصف وغيرها ، فمعلوم بالضرورة .

قوله : « عن أبي حسان إلخ » ، قال العبد الضعيف : قاله البخارى فى باب السلم إلى

(١) فتح البارى : (٤ / ٤٣٤) .

المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في الكتاب وأذن فيه ، قال الله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾^(١) الآية ، أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(٢) ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي إلا

أجل معلوم ، وبه قال ابن عباس ، أى باختصاص السلم بالأجل ، قال الحافظ في «الفتح»^(٣) : فأما قول ابن عباس فوصله الشافعي من طريق أبي حسان الأعرج عن ابن عباس رضى الله عنهما : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه فذكره ، وأخرجه الحاكم من هذا الوجه وصححه .

إبراهيم بن بشار الرمادى :

قلت : رواه الشافعي رحمه الله ، عن سفيان - هو ابن عيينة - عن أيوب ، عن قتادة ، عن أبي حسان ، عنه ، كما في « سنن البيهقي » ، ورواه ابن مرزوق ، عن سعيد بن عامر ، عن شعبة به ، فبرىء إبراهيم بن بشار الرمادى من العهدة ، فإن له متابعا مثل الشافعي ، قد رواه عنه إبراهيم ، على أن الرمادى ثقة وثقه غير واحد ، قال ابن عدى : لا أعلم أحدا أنكر عليه إلا هذا الحديث الذى ذكره البخارى أنه حدثه عن ابن عيينة ، عن بريد ، عن أبي موسى : « كلکم راع »^(٤) ، كان ابن عيينة يرويه مرسلا ، وباقي حديثه مستقيم ، وهو عندنا من أهل الصدق ، وقال ابن حبان فى الثقات : كان ضابطا متقنا ، صحب ابن عيينة سنين كثيرة ، وسمع أحاديثه مرارا ، وقال أبو عوانة : كان إبراهيم بن بشار ثقة من كبار أصحاب ابن عيينة ، ومن سمع منه قديما ، وقال الحاكم : ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة ، وقال يحيى بن الفضل : كان والله ثقة ، كذا فى « التهذيب » ملخصاً فقول الذهبي : « إبراهيم ذو زوائد عن ابن عيينة » لا يقدح فى صحة الحديث ، ودلالته على كون الأجل شرطا فى السلم ظاهرة .

(١) سورة البقرة آية (٢٨٢) .

(٢) (٢ / ٢٨٦) .

(٣) (٤ / ٣٥٩) .

(٤) سبق تخريجه .

أنه قال : إبراهيم (الرمادى) ذو زوائد عن ابن عيينة اهـ . وسنجيب عنه فى الحاشية ، وأنه ليس من الجرح فى شيء ، ورواه ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق الثورى ،

و أيضاً : فلو جاز السلم فى الحال ، وفى الأجل فما لحديث رسول الله ﷺ معنى حين نهى أن يبيع الرجل ما ليس عنده، وهو حديث معروف قد رواه أهل العراق وأهل الحجاز ، قاله محمد بن الحسن الإمام فى « الحجج » له^(٢) وبيانه ما فى « المبسوط » : أن الشارع استثنى السلم من بيع ما ليس عند الإنسان ، وبالإجماع : المراد بيع ما ليس فى ملكه ، فإن ما فى ملكه ، وإن لم يكن حاضرا يجوز بيعه إذا كان المشتري رآه قبل ذلك ، وما ليس فى ملكه ، وإن كان حاضرا لا يجوز بيعه ، فعرفنا أن المراد قبول السلم فيما لا يقدر على تسليمه وبالعقد لا يصير قادرا على التسليم ؛ لأن العقد سبب للوجوب عليه لا له ، فلا يثبت به قدرته على التسليم ، وإنما تكون قدرته بالاكتساب ، ويحتاج لك إلى مدة ، فإذا كان مؤجلا لا يظهر المانع ، وهو عجزه عن التسليم ، وإذا كان حالا يظهر المانع ، والدليل عليه أن بالاتفاق يجب تسليم رأس المال أولا ، فلو جاز أن يكون المسلم فيه حالا لم يجب تسليم رأس المال أولا ؛ لأن قضية المعارضة التسوية بين المتعاقدين فى التملك والتسليم ، وبه يبطل قولهم : إن السلم الحال أبعد عن الغرر من مؤجل ؛ لأن السلم فى العين أبعد عن الغرر من السلم فى الدين ، ومع ذلك اختص السلم بالدين (لأن معناه شرعا بيع أجل بعاجل أو بيع موصوف فى الذمة ، كما فى « فتح البارى » وغيره) بخلاف الكتابة ، فإن البذل فى الكتاب معقود به لا معقود عليه ، والقدرة على تسليم المعقود به ، ليس بشرط لجواز العقد كالثمن فى المبيع ، فأما المسلم فيه معقود عليه ، والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط لجواز العقد ؛ ولأن الكتابة عقد إرفاق ، فالظاهر أن المولى لا يضيق عليه ، وأما السلم عقد تجارة مبنى على الضيق ، فالظاهر أنه يطالبه بالتسليم عقيب العقد ، وهو عاجز عن ذلك ، فلهذا لم نجوزه إلا مؤجلا اهـ .

وأىضا : فإن الحلول يخرج عنه اسمه ومعناه ، أما الاسم : فلأنه يسمى سلما وسلفا

(١) (٩ / ١٠٩) .

(٢) ص (٢٢٣) .

عن أبي حيان التيمى ، عن رجل ، عن ابن عباس : « نزلت هذه الآية فى السلف فى كيل معلوم إلى أجل معلوم » اهـ .

لتعجل أحد العوضين ، وتأخر الآخر ، ومعناه ما ذكره الموفق فى « المغنى »^(١) : من أن الشارع أخص فيه للحاجة الداعية ، ومع حضور ما يبيعه حالا لا حاجة إلى السلم ، فلا يثبت اهـ .

وقال محمد فى « الحجج »^(٢) له : أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن نافع بن جبير بن مطعم ، قال : « بعث طعاما من عمر بن عثمان ، منه ما ليس عندى ، ومنه ما عندى ، فأتاني رسول من عند ابن عباس ، ومن عند ابن عمر فقال : أما ما يكون عندك فأجزه ، وما لم يكن عندك فأردده » ، وهذا سند صحيح ، فلو كان السلم حالا يجوز لم يكن لقولهما : « وما لم يكن عندك فأردده » معنى ، قال محمد : أخبرنا سفيان الثوري ، ثنا محمد بن قيس قال : سئل ابن عمرو وأنا أسمع عن السلف ؟ فقال : كيل معلوم إلى أجل معلوم اهـ . وهذا أيضا سند صحيح ، ومحمد بن قيس هو الهمداني المرهبي ، وثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، وابن حبان ، وقال أحمد : صالح أرجو أن يكون ثقة ، كما فى « التهذيب »^(٣) فيه دلالة واضحة على كون الأجل شرطا فى السلم .

واحتج البيهقى لجواز السلم الحال بما رواه من طريق يحيى بن عمير ، عن هشام ، عن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : « اشترى رسول الله ﷺ جزورا من أعرابى بوسق تمر عجوة ، فطلب رسول الله ﷺ عند أهله تمرا فلم يجده ، فأرسل إلى خولة بنت حكيم ، فاستسلف منها وسق تمر عجوة » الحديث ، قال ابن التركمانى : رواه عبد الرزاق عن معمر ، عن هشام ، عن أبيه ، مرسلا (ولا حجة للشافعى ومن وافقه فى المرسل) كذا ذكره عبد الحق فى « أحكامه » ، ومعمر أجل من يحيى بن عمير بلا شك ، وذكر صاحب « المحلى »^(٤) ، أنه لا حجة فيه على مذهبهم ؛ لأن البيع لم يتم بينهما ؛ لأنهما لم يفترقا ، فاستقرض عليه السلام الوسق ، وتم البيع بحضور الثمن ، وفى « التجريد »

(١) (٣٢٨ / ٤) .

(٢) ص (٢٢٤) .

(٣) (٤١٣ / ٩) .

(٤) (٢٠ / ٦) .

٤٧٧٠ ... عن أبي المنهال ، قال : سمعت ابن عباس يقول : « قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين والثلاث ، فقال رسول الله ﷺ : من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . رواه الأئمة

للقدوري : التمر ههنا ثمن بدليل أن الباء تصحبه اهـ . أى فلم يكن من باب السلم ، بل من الشراء بثمن مؤجل ، ولا نزاع فيه .

واحتج أيضا بما رواه من طريق جامع بن شداد ، عن طارق بن عبد الله المحاربي ، وذكر حديثا طويلا ، فيه : « فبينما نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان فسلم علينا ، فقال : من أين القوم ؟ قلنا : من الربذة ، ومعنا جمل أحمر ، فقال : تبيعوني الجمل ؟ قلنا : نعم ، فقال : بكم ؟ قلنا : بكذا وكذا صاعا من تمر ، قال : قد أخذته ، وما استقصى فأخذ بخطام الجمل فذهب به » ، الحديث ، ولا حجة له فيه ؛ لأن التمر كان ههنا ثمنا بدليل أن الباء تصحبه ، وتأجيل الثمن ليس من باب السلم في شيء ، وإنما هو من باب البيع والشراء بثمن مؤجل ، فافهم .

قوله : « عن أبي المنهال إلخ » ، في قوله : « من أسلف في تمر » رد على ابن حزم ، حيث قال بمنع السلم وتحريمه ، إلا في مكيل وموزون ، واستدل بكون المذكور في الحديث من الكيل والوزن تعيينا لهما ، وأمرًا بخصوصهما على تقدير السلم كما في « المحلى »^(١) ، وليس الأمر ، كما زعم ، بل حاصله أمر بتعيين الأجل والكيل على تقدير السلم في المكيل بيانا لشرط الصحة ، وهو عدم الجهالة ، يدل عليه سياق الحديث أنه ﷺ قدم المدينة ، وهم يسلفون في الثمار السنة والستين والثلاث ، فقال : « من أسلم يعنى في هذه الثمار فليكن إلى أجل معلوم وفي كيل معلوم » ، ثم زاد ﷺ الوزن ليفيد عدم الاقتصار على الكيل ، فإن سبب شرعية بيع ما ليس عنده الحاجة إلى الاسترباح ، والتوسعة على المقل الراجي ، فأنيط بمظنة ذلك من الإقدام على أخذ العاجل بالآجل واعطائه ، وشرط الضبط لدفع المنازعة والقدرة على التسليم ، ولذا أجمعوا على عدم الاقتصار على المكيل والموزون ، للقطع بأن سبب شرعيته لا تختلف ، وهو الحاجة الماسة إلى أخذ العاجل



يستوفيه ، فسمع بذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرد عليه ، وقال : لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه ، سكت عنه البيهقي ، وأقره عليه ابن التركمانى ، ولم يعله بشيء . قال البيهقي : « فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه » ، والحديث أخرجه محمد فى «الموطأ» ، عن نافع نحوه ، وهذا سند صحيح .

وإذا تقرر ذلك فما رواه البيهقي عن ابن عمر وزيد بن ثابت : « أنهما كانا لا يريان بيع الرزق بأسا » ، محمول عندنا على بيعه بعد ما أفرزه السلطان ، وسلمه إلى العرفاء ونحوهم ، وكذا ما رواه مالك عن نافع : « أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس » أى بعد ما أفرزه وسلمه إلى العرفاء والناظرين ، وكذا ما رواه مالك أيضا : « أن صكوكا خرجت للناس فى زمان مروان من طعام الجار ، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم » ، أى بعد ما أفرز الطعام وسلمه إلى القاسمين ، وإلا فظاهر ما فى مسلم يدل على إنكار أبى هريرة بيع الصكوك أول مرة ، وكذا النهى عن بيع الطعام ما لم يقبض حرمة بيعها ، والله تعالى أعلم .

وأما بيع الغنيمة فقد قدمنا فى « كتاب السير »^(١) عن روفيع بن ثابت : أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين : « لا يحل لا مرى يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنما حتى يقسم » ، الحديث ، رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان^(٢) . وفى « مجمع الزوائد » : رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب وهو ثقة ، وعن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن بيع المغنم حتى تقسم » ، الحديث ، رواه الحاكم وصححه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبى .

قال المحقق فى « الفتح » : وهذا فى بيع الغزاة ظاهر (لأنهم لا يملكونها قبل القسمة) ، وأما بيع الإمام لها فذكر الطحاوى أنه يصح اهـ . وفى « شرح السير الكبير »^(٣) لأن حق الغنائم فى المالية دون العين ، ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم ؟ اهـ .

(١) (٢ / ١٣٧) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢ / ٢٨٥) .

معلوم ، ما لم يكن فى زرع لم يبد صلاحه « علقه البخارى ، ووصله مالك فى «الموطأ» عن نافع عنه ، وهو إسناد جليل .

٤٧٧٣ - عن ابن عباس ، قال : « إذا سميت فى السلم قفيزاً وأجلاً فلا بأس » ، رواه ابن أبى شيبة من طريق سالم بن أبى الجعد عنه .

٤٧٧٤ - عن أبى سعيد الخدرى ، قال : « لا يصلح السلف فى الفصيح والشعير والسلت حتى يفرك ، ولا فى العنب والزيتون وأشباهه حتى يمجمج ، ولا ذهب عينا

اشتراط الأجل للسلم ظاهرة ، وقول ابن عمر : « ما لم يكن فى زرع لم يبد صلاحه » استدلل بمفهومه بعضهم على جواز السلم فى الزرع المعين والنخل والمعين بعد بدو صلاحه ، وهو استدلال ضعيف ، قال ابن المنذر : اتفاق الأكثر على منع السلم فى بستان معين ؛ لأنه غرر .

قلت : وهو مذهب الحنفية ، والدليل عليه ما رواه ابن حبان ، والحاكم ، والبيهقى^(١) ، من حديث عبد الله بن سلام فى قصة إسلام زيد بن سعدة ، أنه قال لرسول الله ﷺ : « هل لك أن تبيعنى ثمراً معلوماً إلى أجل معلوم من حائط بنى فلان ؟ قال : لا أبيعك من حائط مسمى ، بل أبيعك أوسقاً مسماه إلى أجل مسمى » .

قوله : « عن أبى سعيد الخدرى برواية أحمد إلخ » ، قلت فى قوله : « لا يصلح السلف فى الفصيح والشعير والسلت حتى يفرك ، ولا فى العنب والزيتون وأشباهه حتى يمجمج » - أى يحلو ويطيب - دليل على قول الحنفية باشتراط وجود المسلم فيه بأيدى الاس عند العقد ، ولو كان الشرط وجوده عند المحل لجاز السلم فى الشعير ونحوه قبل الفرك ، وفى العنب والزيتون وأشباهه قبل أن يحلو ويطيب ، وهو ظاهر ، وحمله على شعير زرع معين أو على عنب بستان معين ضعيف ، لما ذكرنا من الدليل على منع السلم فى زرع أو بستان معين ، فافهم .

وقوله : « ولا ذهب عيناً بورق ديناً » يدل على عدم جواز إسلام الدنانير

(١) فتح البارى (٤ / ٤٣٣) .

بورق دينا ، ولا ورق دينا بذهب عينا » ، رواه أحمد^(١) موقوفا ، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وفيه كلام .

٤٧٧٥ - أخرج البيهقي^(٢) من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم ، عن يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن ابن عباس في السلف في الكرايس ، قال : « إذا كان ذرع معلوم إلى أجل معلوم فلا بأس » ، وهذا سند صحيح .

في الدراهم وبالعكس ، وهو إجماع المسلمين ، قال المحقق في « الفتح » : أما الدراهم والدنانير فإن أسلم فيها دراهم أو دنانير ؛ فالإتفاق أنه باطل ، وإن أسلم غيرها من العروض ككر حنطة أو ثوب عشرة دراهم ، أو دنانير فلا يصح سلما بالاتفاق ؛ لأن المسلم فيه لا بد أن يكون مضمنا ، والنقود أثمان فلا تكون مسلما فيها ، وإذا لم يصح (السلم) ، فهل ينعقد بيعا في الكر والثوب بثمان مؤجل ، أو يبطل رأسا ، حكى المصنف فيه خلافا له .

وقال شارح « المذهب »^(٣) : إن كل عوضين مجتمعين في علة تحريم التفاضل فلا يجوز إسلام أحدهما في الآخر ، كالحنطة مع الشعير ، والدراهم مع الدنانير ، هذا هو المشهور المنصوص ، وكذلك لا يجوز إسلام أحدهما فيما هو من جنسه بطريق أولى ، قال الشافعي رحمه الله في « الأم » : ولا يجوز أن يسلم ذهب في ذهب ، ولا فضة في فضة ، ولا ذهب في فضة ، ولا فضة في ذهب له .

قوله : « أخرج البيهقي إلخ » ، قلت : هو نص في جواز السلم في الثياب بذرع معلوم إلى أجل معلوم ، وفيه رد على ابن حزم حيث قال : وعن ابن عمر إباحة السلم في الكرايس ، وهي ثياب ، وفي التحرير ، وعن ابن عباس في السبائب وهو الكتان ، وكل ذلك يمكن وزنه ، وما نعلم عن أحد من الصحابة إجازة سلم حال ، ولا في غير مكمل ولا موزون ، إلا ما اختلفوا فيه من السلم في الحيوان له . قلت : قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما إجازة السلم في الكرايس ، وهي لا توزن ، وإنما تباع ذرعا ، وقد

(١) (٣ / ١٥) ، ومجمع الزوائد (٤ / ١٠٤) .

(٢) (٦ / ٢٦) .

(٣) (١١ / ٩٠) .



باب النهى عن السلف فى الحيوان

٤٧٧٦ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن رسول الله ﷺ نهى عن السلف فى

صرح ابن عباس بالذرع المعلوم إلى أجل معلوم ، فلو كان الوزن شرطا أيضا لما أهمله ، فدل على جواز السلم فيه بالذرع بغير وزن ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل فضلا عن فقيه محدث ، وابن عباس أعرف بمعانى كلام رسول الله ﷺ ، فثبت أن ذكر الوزن والكيل فى قوله ﷺ : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم »^(١) ليس لحصر السلم فى المكيل والموزون ، ونفيه عن المعداد والمذروع ، وإنما خص الكيل والوزن بالذكر لكون الكلام فى إسلام الثمار ، كما تقدم .

باب النهى عن السلف فى الحيوان

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال العبد الضعيف : دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وأعله بعض الأحباب بتفرد إسحاق بن إبراهيم بن جوتى به ، وهو ضعيف عن عبد الملك الذمارى ، عن سفيان عن معمر ، عن يحيى بن أبى كثير ، والمعروف من رواية يحيى بن أبى كثير ، « أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » اهـ .

والجواب : أما عن الأول : فإنه قد اغتر فيه كلام صاحب « التنقيح » الذى ذكره الزيلعى ، والذى قال فيه ابن حبان : منكر الحديث جدا يأتى عن الثقات بالموضوعات ، وقال الحاكم : روى أحاديث موضوعة ، ليس هو إسحاق بن إبراهيم بن جوتى ، وإنما إسحاق بن إبراهيم الطبرى ، كما فى « الميزان » و « اللسان » ، وصاحب « التنقيح » لم يفرق بينهما .

استظهره الحافظ فى « اللسان » ، وهو خطأ صريح ، أما أولا : فلأن الذهبى قد ضعف الطبرى ، واتهمه بالوضع فى « الميزان » ، وكذا اتهمه به الحاكم فى « المدخل » ، فلم يكن ممن يخفى عليهما حاله ، فكيف ساغ لهما أن يصححا حديثه ، وهو متهم بالوضع عندهما ؟ وأما ثانيا : فلأن الذهبى لم يذكر ابن جوتى فى « الميزان » بالمرّة ، وإنما ذكر

(١) سبق تخريجه .

الحيوان » ، أخرجه الحاكم فى « المستدرک »^(١) . وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وأقره على ذلك الذهبى فى « تلخيص المستدرک » .

الطبرى وحده وضعفه وجرحه بجرحه فظيع ، فهذا يدل على التفرقة بينهما ، وأما ثالثا : فلأن الطبرى يروى عن ابن عيينة ، والفضيل بن عياض ، وعن مروان بن معاوية ، وعبيد الله ابن نافع ، وطبقته ، فهو من أهل الطبقة التاسعة ، وهى طبقة الشافعى وعبد الرزاق وأمثالهما ، وابن جوتى لا يكاد أن يكون إلا عن الحادية عشر ومن بعدهم ، فكيف يمكن أن يكون الطبرى هو ابن جوتى ؟

فالحق : أنه من الثقات ، وليس الطبرى المتهم ، وقد صرح الهيثمى فى مقدمة « مجمع الزوائد » : بأن شيوخ الطبرانى الذين لم يضعفوا فى « الميزان » ثقات ، وعلى هذا فابن جوتى ثقة ، وذكره السمعانى فى « الأنساب » ، فقال : الجوتى بضم الجيم ، وفى آخرها التاء المنقوطة باثنتين من فوق ، هذه النسبة ذكرها بعضهم بغير الألف واللام ، وقال : هو اسم يشبه النسبة ، وبعضهم ذكرها بالألف واللام ، وهو إسحاق بن إبراهيم بن الجوتى من أهل صنعاء ، يروى عن عبد الملك بن عبد الرحمن الدمارى ، حدث عنه أبو زيد محمد ابن أحمد بن إبراهيم بن الجبار ، وابنه محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن جوتى ، يروى عن أبيه أيضا ، روى عنه محمد بن إسماعيل الفارسى شيخ الدارقطنى ، وأبو القاسم سليمان ابن أحمد بن أيوب الطبرانى اهـ . لم يذكره السمعانى بجرح وعادته ذكر الجرح والمجروحين ، فهو ثقة على أصله ، لا سيما قد صحح الحاكم ، والذهبي حديثه ، فلا شك فى كونه ثقة والحال هذه ، وروى عنه عبد الله بن إسماعيل بن أحمد الصنعانى عند الدارقطنى ، والحاكم ، فقد وجدنا ثلاثة يروون عنه ، فليس بمجهول ، كما زعم ابن حزم .

وأما عن الثانى : فلا منافاة بين قوله : « النهى عن السلف فى الحيوان » ، وقوله : « نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ، بل كل واحد من اللفظين يؤيد الآخر كما لا يخفى ، ومن عد المنافاة بين العام والخاص ، فقد خلع ربة العلم عن عنقه ، فرواية ابن جوتى عن عبد الملك ، عن سفيان ، عن معمر ، عن يحيى بن أبى كثير ، لا ينافى ما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير ، فلا يرد بل يحمل على أن يحيى رواه مرة كذا ،

(١) (٥٧ / ٢) ، والدارقطنى (٧١ / ٣) .



٤٧٧٧ - ثنا أبو خالد الأحمر ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن ابن سيرين : « أن عمر ، وحذيفة ، وابن مسعود ، كانوا يكرهون السلم فى الحيوان » ، أخرجه ابن أبى شيبه فى « مصنفه » ، وسنده حسن .

٤٧٧٨ - ثنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن قيس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب : « أن زيد بن خليفة أسلم إلى عتر ليس فى قلائص ، فيسأل ابن مسعود فكره السلم فى الحيوان » ، رواه أيضا عبد الرزاق عن الثورى .

ومرة كذا ، فهما حديثان برأسهما ، لا يرد أحدهما بالآخر ، لا سيما وقد ثبت عن عمر ، وحذيفة ، وعبد الرحمن بن سمرة النهى عن السلم فى الحيوان ، وكذا عن ابن مسعود ، وهذا كله يشهد لحصة ما رواه وابن جوتى ، فافهم .

فإن قيل : قد روى عن ابن عباس من رأيه أنه كان لا يرى بأسا بالسلف فى الحيوان ، قول الراوى : بخلاف ما رواه قدح فى روايته عندكم ، قلنا : هذا عما رواه البيهقى من طريق هشيم عن عبيدة يعنى ابن حميد ، كذا فى أصل المؤلف ، وضرب على قوله يعنى ابن حميد ، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عنه ، وعبيدة هذا إنما هو ابن متعب الضبى الضريز ضعيف اختلط بآخره ، كما فى « التقريب » ، وهو الذى يروى عنه هشيم ، لم نر أحدا ذكره فى أصحاب عبيدة بن حميد ، والصحيح لا يعلل بالضعيف ، فلا يكون قدحا فى الرواية ، وأيضا : فإن رأى راو بخلاف ما رواه إنما يكون قدحا فيه إذا عرف كونه متأخرا عن الرواية وإلا فلا ، ولم يعرف ذلك ، فيحتمل أن يكون قد قال ذلك قبل أن يبلغه عن رسول الله ﷺ ما رواه عنه ، كما أنه كان يقول : « لا ربا إلا فى النسبة » قبل أن يبلغه حديث رسول الله ﷺ فى الصرف ، ثم كان ينهى عن الصرف أشد النهى ، كما سيأتى .

قوله : « حدثنا أبو خالد الأحمر » ، وقوله : « ثنا وكيع إلخ » ، دلالتهما على معنى الباب ظاهره ، وذكر البيهقى : أن الشافعى عارضه بروايه القاسم بن عبد الرحمن : أن ابن مسعود أسلم فى وصفاء ، والجواب : أن النهى عن السلف فى الحيوان ثبت عن ابن مسعود وموصولا ومرسلاً بإرسال مثل ابن سيرين وإبراهيم النخعى الذين إرسالهما صحيح كوصلهما ، ولم يثبت إسلامه فى وصفاء إلا عن القاسم منقطعا ، والموصول لا يعل



قلت : وهذا سند صحيح موصول ، ورواه محمد فى « الآثار » عن أبى حنيفة : ثنا حماد . عن إبراهيم ، فذكر أطول منه ، وهو مرسل ، ولكن مراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة ، كما مر غير مرة ، لا سيما وقد رواه الثورى موصولا كما تراه ، قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، لا يجوز السلم فى شىء من الحيوان ، وهو قول أبى حنيفة .

٤٧٧٩ - عن القاسم بن عبد الرحمن عن عمر : أنه ذكر فى أبواب الربا أن يسلم فى سن ، رواه البيهقى فى « سننه » وقال : هذا منقطع ، قلت : قد تقدم أن ابن سيرين أيضا رواه عن عمر ، ومراسيل ابن سيرين صحيحة ، كذا ذكر صاحب « التمهيد » ، وقال ابن حزم فى « المحلى » رويناه النهى عن ذلك أى عن السلم فى الحيوان عن عمر ، وحذيفة ، وعبد الرحمن بن سمرة صحيحا اهـ .

بالمنقطع ، وأيضا : فهو حكاية عن فعل تحتل الوجوه ، فلعله أعطى رجلا دراهم ليشترى وصفاء ، فظنه الراوى إسلاما فيهم ، ولم يكن إلا توكيلا بالشراء ، سلمنا ولكنه يحتفل أن يكون فعل ذلك قبل أن يسمع من عمر بن الخطاب ما رواه محمد فى « الحجج » له : أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة ، عن القاسم بن محمد ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إنكم تزعمون أنا نعلم أبواب الربا ؛ ولأن يكون أعلمها أحب إلى من أن يكون لى مثل مضر وكورها ، ولكن منها أبوابا لا يخفين على أحد ، أن يتاع الثمرة ، وهى مغضفة لما تطب ، أو يسلم فى سن ، أو يتاع الذهب بالورق ، والورق بالذهب نساء » كما كان يقول يبيع نفاية بيت المال بالدراهم الجياد متفاضلا ، قبل أن يسمع من عمر وعلى وغيرهما : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الفضة بالفضة ، والذهب بالذهب ، إلا وزنا بوزن سواء بسواء » ، كما تقدم فى أبواب الربا ، فلا يصلح معارضا لما ثبت عنه موصولا ومرسلا من النهى عن السلف فى الحيوان ، فافهم .

واحتج الشافعى رحمه الله بجواز السلم فى الحيوان بحديث أبى رافع وأبى هريرة : « استسلف رسول الله ﷺ بكرا ، فجاءته إبل من الصدقة ، فأمر أن يقضى الرجل بكره » ،

٤٧٨٠ - حدثنا أبو بشر الرقى ، ثنا شجاع بن الوليد ، عن سعيد بن أبى عروبة ، عن أبى معشر ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود ، قال : « السلف فى كل شىء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان » ، رواه الطحاوى فى معانى الآثار^(١) ، وسنده صحيح على شرط مسلم إلا أنه مرسل ، ومراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة .

رواه البخارى ومسلم^(٢) ، وفيه ما دل على أنه يجوز أن يضمن الحيوان كله بصفة ، قاله البيهقى فى « السنن »^(٣) : وقد مر الجواب عنه : أنه كان قد استقرض لبيت المال ، ومثله جائز عندنا أيضا فلا حجة فيه على جواز السلم فى الحيوان ، وبما روى عن على : « أنه باع جملا له يقال له عصيفير بعشرين بعيرا إلى أجل » ، وبما روى عن ابن عمر : « أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة يوفىها صاحبها بالريضة » ، وتقدم الجواب بأنه قد ثبت عنهما خلافه قولا ، والقول مقدم على الفعل ؛ لكونه يحتمل الوجوه ، فيحمل على بيع غائب بناجز ، ولم يكن من النسبة ، ولا من السلم فى شىء .

ثم ذكر البيهقى : أن الشافعى عارض محمد بن الحسن بأن ما روى عن ابن مسعود من كراهته السلم فى الحيوان منقطع عنه ، ويزعم الشعبى الذى هو أكبر من الذى روى عنه كراهيته ، أنه إنما أسلف له فى لقاح فحل إبل بعينه ، وهذا مكروه عندنا ، وعند كل أحد ، هذا بيع الملاقح أو المضامين ، أو هما اهـ .

قلت : لو صح ذلك عن الشعبى فهذا التأويل ، إنما يتمشى فى ما روى عنه من كراهته فعلا ، ولا يتأتى فيما روى عنه من كراهته قولا ، وهو ما رواه الطحاوى والبيهقى من طريق سعيد ، عن أبى معشر ، عن إبراهيم : « أن ابن مسعود كان لا يرى بأسا بالسلم فى كل شىء إلى أجل مسمى ما خلا الحيوان » ، وسنده صحيح مرسل ، وعضده مرسل سعيد بن جبير عن ابن مسعود : « أنه كره السلف فى الحيوان » ، ومرسل ابن سيرين : « أن عمر وحذيفة وابن مسعود كانوا يكرهون السلم فى الحيوان » ، فحمل كل ذلك على

(١) (٢٣١/٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢١/٦) .

باب اشتراط قبض رأس المال في السلم

٤٧٨١ - عن ابن عمر ورافع بن خديج : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ »

بيع الملاقيح والمضامين بعيد كل البعد ، ولو ساغ رد السن بمثل هذا التأويل والاحتمال البعيد ، فلنائل أن يقول : إن الرجل الذي استسلف منه رسول الله ﷺ بكرا كان حربيا ، ولعله استسلف منه خارج المدينة في مكان لم يدخل في ولايته ، ومثل ذلك يجوز عندنا ، فلا حجة فيه .

ثم ذكر عن الشافعي قال : قلت لمحمد بن الحسن : أنت أخبرتني عن أبي يوسف ، عن عطاء ابن السائب ، عن أبي البختري ، « أن بني عم لعثمان أتوا واديا ، فصنعوا شيئا في إبل رجل قطعوا به لبن إبله ، وقتلوا فصالها ، فأتى عثمان بن عفان ، وعنده ابن مسعود فرضى بحكمه ، فحكم أن يعطى بواديه إبلا مثل إبله وفصالا مثل فصاله ، فأنفذ ذلك عثمان ، فقضى ابن مسعود في حيوان بحيوان مثله دينا إلخ » .

قلت : أبو البختري لم يدركهما وابن السائب تغير بآخره ، كذا في « الجواهر النقي » أى ومثله ليس بحجة عند الشافعي ، فلا حجة له فيه ، وإن أراد الإلزام فإن ذلك ليس من باب البيع والسلم في شيء ، وإنما هو من باب ضمان المتلف ، والحيوان وإن كان يضمن بالقيمة عندنا إلا أن للحاكم أن يوجب على الظالم العادى ضمانه بالمثل أحيانا تشديدا عليه سياسية إذا رأى المصلحة فيه واذكر قول الطحاوي : قد ثبت النهى في وجوب الحيوان في الذمة بأموال أى في العقود المالية ، وأبيع وجوب الحيوان في الذمة بغير أموال أى فيما عدا العقود المالية ، ولا يخفى أن ضمان الإتلاف أشبه بالدية ونحوها منه بالبيع ، هذا قد تقدم بعض دلائل هذا الباب في باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مع الجواب عن أكثر ما احتج به من خالفنا في ذلك فليراجع ، والله تعالى أعلم .

باب اشتراط قبض رأس المال في السلم

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال الحافظ في « التلخيص »^(١) :

بالكاليء . أخرجه الدارقطني والطبراني ، كما في « المتقى » ^(١) و« النيل » ، قال الحافظ في « الفتح » ^(٢) : الحديث ضعيف باتفاق المحدثين اهـ . قلت : وأين الاتفاق؟ وقد صححه الحاكم في « المستدرک » ^(٣) على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي ، وصححه الطحاوي ، كما مر ، والعمل عليه عند أهل العلم .

رواه الحاكم والدارقطني من طريق عبد العزيز الدراوردي ، عن موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر ، ومن طريق ذويب بن عمامة ، عن حمزة بن عبد الواحد ، عن موسى بن عقبة ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، وصححه الحاكم على شرط مسلم فوهم ، فإن رواية موسى بن عبيدة الربذي لا موسى بن عقبة ، قال البيهقي : والعجب من شيخنا الحاكم كيف قال في روايته عن موسى بن عقبة ، وهو خطأ ، والعجب من شيخ عصره أبي الحسن الدارقطني حيث قال في روايته عن موسى بن عقبة ، وقد حدثنا به أبو الحسين ابن بشران ، عن علي بن محمد المصري شيخ الدارقطني فيه ، فقال : عن موسى غير منسوب ، ثم رواه المصري أيضا بسنده ، فقال : عن أبي عبد العزيز الربذي ، وهو موسى ابن عبيدة اهـ .

قلت : قد بان لنا بمتابعة الدارقطني للحاكم أنه لم يهتم في قوله : عن موسى بن عقبة ، والحاكم لم يروه من طريق علي بن محمد المصري ، وإنما رواه أولا من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب : ثنا الربيع بن سليمان ، ثنا الخصيب بن ناصح ، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن موسى بن عقبة ، ثم أردفه بما حدثه أحمد بن محمد بن إسماعيل ابن مهران : ثنا أبي ، ثنا المقدم بن داود الرعيني ، ثنا ذويب بن عمامة ، ثنا حمزة بن عبد الواحد عن موسى بن عقبة ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، فنه على أن الدراوردي لم ينفرد بقوله : عن موسى بن عقبة ، تابعه على تسميته حمزة بن عبد الواحد أيضا .

(١) (١٦/٥ - ١٧) .

(٢) (٣٠٦/٤) .

(٣) (٥٧/٢) .

٤٧٨٢ - عن أبي المنهال ، عن ابن عباس ، قال : « قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في التمر سنتين وثلاث ، فقال : من أسلف (وفي رواية من سلف) فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم وإلى أجل معلوم » . هكذا رواه البيهقي^(١) من طريق

لا يقال : ذويب واه ، كما قاله الذهبي في « تلخيص المستدرک »^(٢) ، فقد روى عنه أبو حاتم ، وهو لا يروى إلا عن ثقة ، وقال أبو زرعة : هو صدوق ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال : يعتبر حديثه من غير رواية شاذان عنه ، وهذا من غير رواية شاذان عنه ، فهو صالح للاعتبار ، فالظاهر أن الحديث قد رواه موسى بن عقبة أيضا ، كما رواه موسى بن عبيدة حديث بعضهما يصدق بعضا ، وإليه مال الذهبي حيث لم يتعقب الحاكم بشيء ، وأقره على قوله : صحيح على شرط مسلم ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى »^(٣) : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز ، وقال أحمد : إنما هو إجماع ، وقد روى أبو عبيد في الغريب : « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ » ، وفسره بالدين بالدين . (قلت : بل فسر به بذلك نافع عند البيهقي في « سننه » إلا أن الأثرم روى عن أحمد : أنه سئل أيصح في هذا حديث؟ قال : لا ! قلت : ومبناه على ظنه بتفرد موسى بن عبيدة به ، وفيه ما فيه ، على أن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن ، فإن موسى بن عبيدة مختلف فيه ، كما مر غير مرة ، فافهم .

قوله : « عن أبي المنهال إلخ » ، قال ابن حزم في « المحلى »^(٤) : لا يجوز أن يكون الثمن في السلم إلا مقبوضا ، فإن تفرقا قبل تمام قبض جميعه بطلت الصفقة كلها ؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بأن يسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم ، والتسليف في اللغة التي خاطبنا عليه السلام هو أن يعطى شيئا في شيء ، فمن لم يدفع ما أسلف

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٥٧/٢) .

(٣) (١٧٢/٤) .

(٤) (١٠٩/٩) .



الشافعي بالواو في الأجل ، وأصله عند الشيخين بغيرها ، قال الشافعي : قول النبي ﷺ : « من سلف فليسلف » إنما قال : فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارقه .

فلم يسلف شيئا ، لكن وعد بأن يسلف ، إلى أن قال : وقال أبو حنيفة : يصح السلم فيما قبض ويبطل فيما لم يقبض ، وقال مالك : إن تأخر قبض الثمن يوما أو يومين جاز ، وإن تأخر أكثر أو بأجل بطل الكل ، وهذان قولان فاسدان ، كما ذكرنا ، لاسيما قول مالك فإنه متناقض مع فساده اهـ .

قلت : أما فساد قول أبي حنيفة فغير مسلم لوجود التسليف فيما قبض ، فيصح السلم فيه لوجود الشرط ، ويبطل فيما لم يقبض لانتفائه ، وأما قوله : « هي صفقة واحدة وعتد واحد والعقد لا يتبعض » ، فلا دلالة في الحديث عليه ، وإنما هو قياس ، والقياس كله باطل عند ابن حزم ، فلا حجة له فيه ، وأما قوله : إن التراضي منهما لم يقع حين العقد إلا على الجميع لا على البعض دون البعض ، فلا يحل إلزامهما ما لم يتراضيا جميعا عليه إلخ ، ففيه أنهما حين تراضيا بقبض بعض رأس المال دون بعضه ، فقد تراضيا بعقد السلم في بعض المسلم فيه دون بعضه ، فلم نلزمهما إلا ما تراضيا عليه جميعا ، ولم يكن من أكل المال بالباطل في شيء .

قال في « الهداية » : فإن أسلم مائتي درهم في كر حنطة ، مائة منها دين على المسلم إليه ، ومائة نقد ، فالسلم في حصة الدين باطل لفوات القبض ، ويجوز في حصة النقد لا ستجماع شرائطه ، ولا يشيع الفساد ؛ لأن الفساد طارئ إذ السلم وقع صحيحا اهـ .

وقال المحقق في « الفتح » : وهذا لا يشكل على قولهما ؛ لأن الفساد إذا تمكن في بعض البيع لا يشيع في الكل عندهما ، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فمشكل ؛ لأنه إذا ورد العقد على شئتين ، فسد في أحدهما يفسد في الآخر أيضا عنده ؛ لأنه يصير قبول الفاسد شرطا لصحة العقد ، فيفسد في الكل ضرورة إلا أن هذا في الفساد المقارن الذي تمكن في صلب العقد لا في الفساد الطارئ ، وهذا فساد طارئ ؛ لأن قبض رأس المال في المجلس شرط لبقاء العقد على الصحة ، وأما العقد في ذاته فقد وقع صحيحا ، فلهذا المغنى افتراقا اهـ . بمعناه ، وأما ابن حزم فلم يحفظ إلا قوله : « إن هذا عقد واحد ، وكل



٤٧٨٣ - عن عطاء : أنه سمع ابن عباس يقول : « لا نرى بالسلف بأساً ، الورق فى شىء الورق نقداً ، أخرجه البيهقى من طريق الشافعى ، عن سعيد بن سالم ، عن ابن جريج عنه ، وهذا سند حسن .

عقد واحد جمع فاسداً وجائزاً ، فهو كله فاسد ؛ لأن العقد لا يتبعض ، ولم يفرق بين الفساد المقارن الطارئ ، ولا يفرق بينهما إلا فقيه ، فافهم .

قوله : « عن عطاء إلخ » ، قلت دلالة قوله : « الورق نقداً » على اشتراط قبض رأس المال فى المجلس ظاهرة ، وروى أبو يوسف فى « كتاب الآثار » عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، فى رجل يكون له على رجل دين ، فيجعله فى السلم ؟ قال : « لا ، حتى يقبضه » ، وأخرجه محمد فى « الآثار » له ، وزاد : « لا خير فيه حتى يقبضه » ، ثم قال : وبه نأخذ ؛ لأن ذلك بيع الدين بالدين ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . قال فى « الهداية » : ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يفارقه فيه ، أما إذا كان من النقود ؛ فلأنه افتراق عن دين بدين ، وقد نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الكالى بالكالى ، وإن كان عينا ؛ فلأن السلم أخذ عاجل بآجل ، إذا الإسلام والإسلاف يثبتان عن التعجيل ، فلا بد من قبض أحد العوضين ليتحقق معنى الاسم ؛ ولأنه لا بد من تسليم رأس المال ليتقلب المسلم إليه فيه فيقدر على التسليم اهـ . (إذا الفرض إفلاسه وحاجته إلى العقد لإفلاسه ؛ لأن السلم بيع المحاويج ، كما هو معروف) .

قال المحقق فى « الفتح » : ويقولنا : قال الشافعى وأحمد إلا أن مالكا يجيز التأخير (يوماً أو يومين) ، ويقول : إذا لم يشترط التأجيل لا يخرججه إلى الدين عرفاً ، هذا إذا كان رأس المال من النقود ، وإن كان عينا ففي القياس لا يشترط تعجيله ؛ لأن عدم تسليمه لا يؤدى إلى بيع دين بدين بل بيع عين بدين ، وفى الاستحسان يشترط إعمالاً لمقتضى الاسم الشرعى ؛ لأن الإسلام والإسلاف فى كذا ينبئ عن تعجيل المسلم دون الآخر ؛ لأن وضعها فى الأصل لأخذ عاجل بآجل والشرع قرره كذلك ، فيجب أن يثبت على اعتبار المعنى الذى اعتبر فيها ، فلزم التعجيل اهـ . ملخصاً .

باب النهي عن السلم فيما فيه الغرر وفيما ينقطع

من أيدي الناس بين العقد ومحل الأجل

٤٧٨٤ - عن أبي البختري ، قال : سألت ابن عمر عن السلم في النخل ؟ قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يصلح » . وسألت ابن عباس عن السلم في النخل ؟ قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه » رواه البخاري (١) .

باب النهي عن السلم فيما فيه الغرر ، وفيما ينقطع

من أيدي الناس بين العقد ومحل الأجل

قوله : « عن أبي البختري إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال العيني في « العمدة » : احتج بهذا الكوفيون والثوري ، والأوزاعي ، بأن السلم لا يجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجودا في أيدي الناس في وقت العقد إلى حين حلول الأجل ، فإن انقطع في شيء من ذلك لم يجز ، وهو مذهب ابن عمر ، وابن عباس رضي الله عنهم ، وقال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور : يجوز السلم فيما هو معدوم في أيدي الناس إذا كان مأمون الوجود عند حلول الأجل في الغالب ، فإن كان ينقطع حيث لم يجز اهـ .

وقال المحقق في « الفتح » : فقد ثبت عن هذين الصحابين الكبيرين في العلم والتتبع ، أنهما فهما من نهيه ﷺ عن بيع النخل ، حتى يصلح بيع السلم (بدليل قوله ﷺ : « من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع »)^(٢) الدال على جواز بيع الثمرة بعد ما أبرت طابت أو لم تطب ، فثبت أن نهيه عن بيع النخل حتى يصلح محمول على السلم كي لا يتضادا) ، فقد دل الحديث على اشتراط وجوده وقت العقد ، والاتفاق على اشتراطه عند المحل ، فلزم اشتراط وجوده عندهما على خلاف قولهم (أي الجمهور) ، وأما لزوم وجوده بينهما ، فإما لعدم القائل بالفصل ، فالقول باشتراطه عندهما لا غير إحداث قول ثالث ، أو نقول ذلك بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع

(١) في السلم : (٢٢٤٦) .

(٢) البخاري في البيوع (٢٢٠٤) ، ومسلم في : البيوع (٧٧ ، ٨٠) ، وأحمد (٦٣ ، ٦٢ ، ٨٢) .



٤٧٨٥ - عن أبي إسحاق ، عن رجل نجراني ، عن ابن عمر : « أن رجلا أسلف رجلا في نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا ، فاخصمما إلى النبي ﷺ فقال : بما تستحل ماله ؟ اردد عليه ماله ثم قال : لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه » ، رواه

أن الأداء يتأخر عنه بأن اشتراطه للقدرة على التسليم ظاهر ، وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل ، وبالمظنة تناط الأحكام اهـ . ملخصا .

وهذا كما ترى كلام لا يشك عاقل في متانته ورزاقته ، والعجب من بعض الأحناب حيث نظر فيه بإبداء احتمالات بعيدة تشاكل هذر الفلاسفة ، لا تعد من الفقه في شيء ، وهل يرتاب عاقل في أن سؤال أبي البختري ، إنما كان عن عقد السلم في النخل ؟ فأجابه ابن عمر وابن عباس بأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يصلح أو يؤكل منه ، وهل مفاده إلا النهى عن السلم في النخل قبل أن يوجد في أيدي الناس ؟ هذا هو الظاهر من هذا السؤال والجواب ، ليس إلا فكل ما أبداه فيه من الاحتمالات لا يضر استدلال ابن الهمام ؛ لكونها خلاف الظاهر غير ناشئة عن دليل ، والعلم لله الملك العلام .

قوله : « عن أبي إسحاق إلخ » قال العبد الضعيف : موضع الاستدلال منه قوله ﷺ : « لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه » ، فهو صريح في النهى عن السلم في الثمرة قبل أن يوجد في أيدي الناس ؛ لأنها قبل بدو الصلاح في حكم العدم ، وهو محمل قول عمر رضي الله عنه : « إن من أبواب الربا أبوابا لا يكذن يخفين على أحد ، منها أن يتاع الثمرة وهي مغضفة (أى مسترسلة) لما تطب » ، أراد النهى عن السلم في الثمرة قبل أن تطيب وتوجد في أيدي الناس ، كما تقدم .

وقال الشوكاني في « النيل » : واستدل أبو حنيفة ، ومن معه بما أخرجه أبو داود عن ابن عمر ، فذكر حديث المتن ، ثم قال : وهذا نص في التمر ، وغيره قياس عليه ، ولو صح هذا الحديث لكان المصير إليه أولى ؛ لأنه صريح في الدلالة على المطلوب ، بخلاف حديث عبد الرحمن بن أبيزى وعبد الله بن أبي أوفى (الذي احتج به الجمهور ، وهو ما رواه أحمد وأحمد البخاري عنهما ، قالوا : « كنا نصيب المغنم مع رسول الله ﷺ ، وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام فنسلفهم في الخنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمى ، قيل : أكان لهم زرع أو لم يكن ؟ قالوا : ما كنا نسألهم عن ذلك ») ، فليس فيه إلا

أبو داود وسكت عنه ، وابن ماجه^(١) ، وغفل المنذرى فى « مختصره » عن ابن ماجه فلم يعزه إليه ، وإنما قال : فى إسناده رجل مجهول .

مظنة التقرير منه ﷺ مع ملاحظة تنزيل ترك الاستفصال منزلة العموم ، (وأيضاً : فليس كون المسلم إليه صاحب زرع شرطاً ، وإنما الشرط وجود المسلم فيه بأيدى الناس وقت العقد ، ولا يخفى أن الحنطة والشعير والزيت لا تنقذ من الأسواق فى وقت من الأوقات كما هو مشاهد ، وقال ابن رسلان : وأما المعدوم عند المسلم إليه ، وهو موجود عند غيره ، فلا خلاف فى جوازه كما فى « النيل » أيضاً) ، قال : ولكن حديث ابن عمر هذا فى إسناده رجل مجهول ، فإن أبا داود رواه عن محمد بن كثير ، عن سفيان ، عن أبى إسحاق ، عن رجل نجرانى ، عن ابن عمر ، ومثل هذا لا تقوم به حجة اهـ .

قلت : ولكن أبا داود سكت عنه ، وسكوته عن شيء فى « سننه » حجة ، كما ذكرناه فى المقدمة ، والعجب من الشوكانى وأمثاله أنهم يجعلون سكوتهم حجة مرة إذا وافقهم ، وغير حجة أخرى إذا خالفهم ، وليس هذا من الإنصاف فى شيء ، وأيضاً : فقد رواه أبو حنيفة ، عن جبلة بن سحيم ، عن ابن عمر موصولاً كما ذكرنا ، وأيضاً : فقد تأيد بما رواه أبو البخترى عن ابن عمر ، وعن ابن عباس عند البخارى ، ورواية المجهول ، إذا تأيدت بشاهد صلحت للاحتجاج بها ، لاسيما والمجهول فى القرون الفاضلة مقبول عندنا ، كما مر فى المقدمة .

وقد تأيد أيضاً بما رواه الطبرانى فى « الأوسط » ، وفى مسند الشاميين : ثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو ، ثنا أبو اليمان ، ثنا حريز بن عثمان : وحدثنا أبو زرعة (عن) على بن عباس ، ثنا حريز بن عثمان ، عن جبيب بن عبيد ، عن أبى بشر ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ الحديث بطوله ، وفيه : « ولا تسلموا فى ثمرة حتى يأمن عليها صاحبها العاهة » ، وذكره الزيلعى^(٢) ، رجاله كلهم ثقات غير أنى لم أقدر على تعيين أبى بشر هذا ، وذكرته اعتضادا .

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٤٦٧) ، وابن ماجه فى التجارات (٢٢٨٤) .

(٢) (١٩٣/٢) .

قلت : ولكنه تأيد بما قدم، ورواه أبو حنيفة ^(١)، عن جبلة بن سحيم ، عن ابن عمر،

قال الشوكاني ^(٢) : وقال القائلون بالجواز : ولو صح هذا الحديث لحمل على بيع الأعيان ، أو على السلم الحال عند من يقول به ، أو على ما قرب أجله (قلت : وفي كل ذلك تقييد للمطلق بلا دليل ، ومثل هذا الاحتمال لا يضر الاستدلال) ، قالوا : ومما يدل على الجواز ما تقدم من أنهم كانوا يسلفون في الثمار السنتين والثلاث ، ومن المعلوم أن الثمار لا تبقى هذه المدة ، ولو اشترط الوجود لم يصح السلم في الرطب إلى هذه المدة ، وهذا أولى مما يتمسك به في الجواز اهـ .

قلت : لا يتم الاستدلال به ما لم يثبت أنه ﷺ أقرهم على بيع السنين ، وغاية ما في حديث ابن عباس أنه سكت عن ذكر إقراره ﷺ على ذلك وعن إنكاره ، وقد روى مسلم وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ^(٣) ، عن جابر : « أنه ﷺ نهى عن بيع السنين » ، ولفظ مسلم : « نهى عن بيع الثمر سنين » ، وهذا منطوق صريح في النهي عن بيع الثمرة سنين ثلاثاً أو أربعاً ونحوها ، فيرجع على مفهوم حديث ابن عباس ، فافهم .

وقال ابن حزم في « المحلى » ^(٤) : واحتج المانعون من هذا أي من الإسلاف في شيء ، ليس بوجود عند العقد بنهي رسول الله ﷺ عن بيع السنبل حتى يشتد ، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، قال : وهذا لا حجة لهم فيه ، أول ذلك أنهم مخالفون له ؛ لأنهم يجيزون السلم في البر والشعير ، وهما بعد سنبل لم يشتد (قلت : أما الحنفية فلا يجيزون السلم في زرع معين ، ولا في نخل معين ، فكيف يصح القول بأنهم يجيزون السلم في سنبل لم يشتد ؟ وإنما يجيزون السلم في البر والشعير ، إذا كانا موجودين بأيدي الناس في الأسواق ، وإن لم يكونا بيد المسلم إليه ، وكان زرع سنبل لم يشتد أو نخل ثمر لم يبد صلاحه ، فلا يضر ذلك إذا كان المسلم في بر وثمر مطلقين غير مقيدتين بزعره ونخله ، كما تقدم) .

(١) مسند أبي حنيفة : (١٠ / ٢) .

(٢) (٩٥ / ٥) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (١١٤ / ٩) .

قال : « نهى رسول الله ﷺ عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه » كذا رواه الحارثي في « مسنده » ، وهذا كما ترى سند جيد موصول .

قال : وأما بيع الثمر قبل بدو صلاحه فلا حجة لهم فيه ؛ لأن السلم عند الحنفيين ، وعندنا ليس بيعا ، فبطل تعلقهم به جملة اهـ . قلت : ومن أنبأك أنه ليس بيعا عندهم ؟ فقد صرحوا قاطبة بكونه من أنواع البيوع ، ولذا يذكرونه في باب البيع ، كما يذكرون الصرف في بابه ، وإذا بطل المبني بطل إيرادك عليهم جملة .

قال : ولو كان بيعا لما حل لنهي النبي ﷺ عن بيع ما ليس عندك إلا لمن هو عنده حين السلم ، فإن خصوا السلم منه ، قلنا : فخصوه من جملة بيع الثمر قبل بدو الصلاح فيه ، وإلا فقد تحكمت بالباطل اهـ . قلت : إنما خصوا السلم منه لإجماع المسلمين قاطبة على جواز السلم ، لمن ليس هو عنده حين السلم ، إذا كان موجودا عند غيره ، وإنما لم يخصصوه من جملة بيع الثمر قبل بدو صلاحه لعدم قيام الإجماع على جوازه ، فقد ثبت عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعن عمر رضى الله عنهم ، أنهم نهوا عن السلف في الثمر قبل بدو صلاحه ، وبه قال إبراهيم النخعي والأوزاعي وغيرهم ، كما تقدم ، وسيأتى ، فانظر من هو المتحكم بالباطل ؟ .

قال : وقال أبو حنيفة : لا يجوز السلم إلا فيما هو موجود من حين السلم إلى حين أجله لا ينقطع في شيء من تلك المدة ، وما نعلم هذا القول عن أحد قبله ، وقال الحسن ابن حيي : لا يجوز السلم في شيء ينقطع ، ولو في شيء من السنة ، ولا يعلم أيضا هذا عن أحد قبله ، قلت : وكيف يقول ابن حزم ذلك ؟ وقد ذكره نفسه أنهم احتجوا بقول ابن عمر ، وابن عباس ، وعمر رضى الله عنهم ، وذكروا كراهية ذلك عن الأسود ، وإبراهيم ، وأثر عمر وابنه رواه من طريق البخاري ومن أبي ثور : نا معلى ، نا أبو الأحوص ، نا طارق ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال عمر : « لا تسلموا في فراخ حتى تبلغ » ، (وهذا مرسل صحيح ، ومراسيل ابن المسيب حجة عند الجمهور) ، وأما قوله : إنهم إنما نهوا عن ذلك من أسلم في زرع بعينه ، أو في ثمر نخل بعينه اهـ . ففيه أنه تقييد للمطلق بلا دليل ، فلا يلتفت إليه .

وأما قوله : ونص هذه الأخبار عن ابن عباس ، وابن عمر أنهما رأيا السلم بيعا ،

٤٧٨٦ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، ثنا حماد ، عن إبراهيم ، فى الرجل يسلم فى الثمر ، قال : « لا حتى يطعم » ، رواه فى « كتاب الآثار » ^(١) ، وقال : به نأخذ لا ينبغى أن يسلم فى ثمرة ليست فى أيدي الناس إلا فى زمانها بعد بلوغها ، ويجعل أجل السلم قبل انقطاعها ، فإذا فعل ذلك فهو جائز وإلا فلا خير فيه ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

والحنفيون لا يرونه بيعا اهـ . فكله بناء الفاسد على الفاسد ، فقد تقدم أن السلم نوع من أنواع البيوع عندنا ، وأما قوله : وقال القمى - وهو من كبار الحنفيين - : السلم ليس بيعا اهـ . فقول القمى ليس بمختار عندنا ، ولا هو بالمعمول عليه فى المذهب ، كما لا يخفى على من راجع « فتح القدير » ، وقوله : تقدم أن البيع ينقسم إلى بيع مطلق ، ومقايضة ، وصرف ، وسلم ، إلى أن قال : إن معناه الشرعى بيع أجل بعاجل ، وعرف أيضا أنه يصدق على عقده بلفظ البيع ، بأن قال المسلم إليه : بعثك كذا حنطة بكذا إلى كذا ، ويذكر باقى الشروط ، أو يقول المسلم : اشتريت منك إلى آخره اهـ . ملخصاً .

وأما ما رواه البيهقى فى « سنته » ^(٢) من طريق الشافعى : أنبأ إبراهيم بن محمد ، عن يحيى بن سعيد ، عن نافع ، عن ابن عمر : « أنه كان لا يرى بأساً أن يبيع الرجل شيئاً إلى أجل ليس عنده أصله » ، قال : وأنبأ الشافعى ، أنبأ سعيد ، عن ابن جريج ، عن نافع ، عن ابن عمر مثله فلا يضرنا ، فإن كون أصل كون المسلم فيه عند المسلم إليه ، ليس بشرط عندنا ، وإنما الشرط كونه موجوداً بأيدي الناس ، وهذا هو الجواب عن أثر ابن أبى أوفى وابن أبزى قال : كنا نسلف على عهد رسول الله ، وعمر فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب إلى قوم ما هو عندهم .

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا فى الباب :

قوله : « محمد إلخ » ، دلالة على عدم جواز السلم فيما ليس بموجود وقت السلم

(١) ص (١٠٩) .

(٢) (٢٠ / ٦)

باب لا يجوز السلف في زرع معين أو نخل معين

٤٧٨٧ - عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه ، قال : « إن الله لما أراد هدى زيد بن سعة فذكر الحديث ، إلى أن قال : فقال زيد بن سعة : يا محمد ! هل لك أن تبيعنى تمرا معلوما إلى أجل معلوم من حائط بنى فلان ؟ قال : لا يا يهودى ! ولكنى أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل . ولا أسمى من حائط بنى فلان ، فقلت : نعم ! فبايعنى ، فأطلقت هميانى وأعطيته ثمانين دينارا فى تمر معلوم إلى كذا وكذا من الأجل » ، رواه البيهقى والحاكم فى « المستدرک »^(١) ، وقال : حديث صحيح الإسناد ، وهو من غرر الحديث ومحمد بن أبى أسرى العسقلانى ثقة اهـ . ورواه ابن حبان فى « صحيحه » أيضا ، كما مر فى حاشية الباب السابق .

ظاهرة ، وفيه رد على ابن حزم حيث قال : وما نعلم هذا القول عن أحد قبله أى قبل أبى حنيفة اهـ . فله سلف فيما قاله من الصحابة والتابعين ، كما ذكرنا ، ويؤيده النظر القياسى أيضا ، فإنه ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح لأجل الغرر ، وفى السلم فى المعلوم غرر أيضا ؛ لأن الوجود عند المحل ، وإن كان مظنونا عادة ، ولكن العادة قد تتخلف ، كما لا يخفى ، ولو تحمل السلم مثل هذا الغرر لجاز السلف إلى الأندر ، وإلى العصير ، ولم يجب ضرب الأجل ، وتسمية الشهر وقد نهى ابن عباس عن ذلك ، كما تقدم ، ورواه البيهقى من طريق سفيان ، عن عبد الكريم الجزرى ، عن عكرمة عنه أيضا . وهذا سند صحيح ، وبهذا ظهر وجه اشتراط بقاء المسلم فيه إلى المحل ، وعدم جواز السلم فى طعام قرية بعينها ، وبمكيال رجل بعينه ، وبذراعه ، لوجود الغرر فى كل ذلك ، والله تعالى أعلم .

باب لا يجوز السلف في زرع معين أو نخل معين

قوله : « عن عبد الله بن سلام إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) :

(١) البيهقى (٢٤ / ٦) ، والحاكم (٦٠٥ / ٣) .

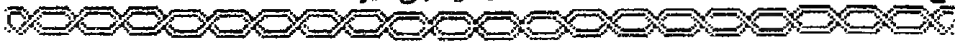
(٢) (٣٣٢ / ٤) .



ولا يجوز أن يسلم في ثمرة بستان بعينة ، ولا قرية صغيرة لا يوجد فيه إلا نادرا ، فلا يؤمن انقطاعه ، قال ابن المنذر : إبطال السلم إذا أسلم في ثمرة بستان بعينه كالإجماع من أهل العلم ، ومن حفظنا عنه ذلك الثوري ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وإسحاق ، قال : وروينا عن النبي ﷺ : « أنه أسلف إليه رجل من اليهود دنائير في تمر مسمى ، فقال اليهودي : من تمر حائط بنى فلان ، فقال النبي ﷺ : أما من حائط بنى فلان فلا ، ولكن كيل مسمى إلى أجل مسمى » رواه ابن ماجه وغيره ، ورواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم ، وقال : أجمع الناس على الكراهة لهذا البيع ؛ لأنه إذا أسلم في ثمرة بستان بعينه لم يؤمن انقطاعه وتلفه فلم يصح ، كما لو أسلم في شيء قدره بمكيال معين أو صنجة معينة ، أو أحضر خرقة ، وقال : أسلمت إليك في مثل هذه اهـ .

وفيه أيضا : ولا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافا ، ويجب أن يقدره بمكيال أو أرطال معلومة عند العامة ، فإن قدره بإناء معلوم أو صنجة معينة غير معلومة لم يصح ؛ لأنه يهلك فيتعذر معرفة قدر المسلم فيه ، وهذا غرر لا يحتاج إليه العقد ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم في الطعام ، لا يجوز بقبض لا يعلم عيانه ، ولا في ثوب بذرع فلان ؛ لأن المعيار لو تلف أو مات فلان بطل السلم ، منهم الثوري ، والشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وأبو ثور ، وإن عين مكيال رجل أو ميزانه ، وكانا معروفين عند العامة (كالصاع الحجاجي) جاز ، ولم يختص بهما ، وإن لم يعرفا لم يجز اهـ .

قال العبد الضعيف : وفي حديث المتن دلالة أيضا على صحة عقد السلم بلفظ البيع ، لما فيه من قوله ﷺ : « ولكني أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل » ، وفيه رد على ابن حزم في قوله : السلم ليس بيعا ؛ لأن التسمية في الديانات ليست إلا لله عز وجل على لسان رسوله ﷺ ، وإنما سماه رسول الله ﷺ السلف أو التسليف أو السلم إلخ ، قلنا : قد سماه رسول الله ﷺ بيعا أيضا كما ترى ، فبطل القول بأن السلم ليس بيعا ، فاحفظه ، وكن من الشاكرين .



باب السلف لا يحول إلى غيره

٤٧٨٨ - عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره » ، أخرجه أبو داود وسكت عليه ، وحسنه الترمذي في « العلل الكبير » ، كما في « نصب الراية » ^(١) .

باب السلف لا يحول إلى غيره

قوله : « لا يصرفه إلى غيره » ، أقول : صرف رأس مال السلم إلى الغير لا يكون إلا بفسخ السلم في المسلم فيه ، فثبت منه أنهما إن تقايلا السلم لم يكن لرب السلم أن يشتري من المسلم إليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله ، وهو حجة على الشافعي وزفر حيث جوزا ذلك ، وما قال الخطابي : « إن معنى النهي عن صرف السلف إلى غيره ، هو أن يصرف قبل الإقالة » فكلام فاسد ؛ لأنه لا معنى للصرف قبل الإقالة ، ويؤيد حديث أبي سعيد ما روى عن ابن عمر أنه قال : « إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك الذي أسلفت فيه » ، أخرجه عبد الرزاق في « مصنفه » عن معمر ، عن قتادة عنه ، قال ابن حجر في « الدراية » : إسناده منقطع ، ولكن الانقطاع غير مضر عندنا لاسيما في مرتبة التأييد .

قال العبد الضعيف : وأخرجه البيهقي ^(٢) من طريق أبي عوانة ، عن حصين ، عن محمد بن يزيد بن خليفة ، قال : « سألت ابن عمر عن السلف ؟ فقال : أسلم في كل صنف ورقا معلوما ، فإن أعطاكه وإلا فخذ رأس مالك ، ولا ترده في سلعته أخرى » ، وهذا سند موصول كما ترى .

وقال عبد الرزاق أيضا : أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، قال : سمعت أبا الشعثاء يقول نحوه ، وأبو الشعثاء من كبار التابعين ، قال فيه ابن عباس : لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب الله ، وقال تميم بن حدير عن الوهاب : سألت ابن عباس عن شيء ؟ فقال : تسألوني وفيكم جابر بن زيد ؟ وقال جابر

(١) (١٩٤ / ٢) ، والحديث سبق تخريجه .

(٢) (٣٠ / ٦) .



ابن زيد : لقيني ابن عمر فقال : يا جابر ! إنك من فقهاء أهل البصرة (تهذيب التهذيب) ، وقد أخرج الدارقطني ^(١) أيضا عن عطية بن بقية قال : حدثني أبي ، حدثني لوذان بن سليمان ، نا هشام بن عروة ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : « من أسلف سلفا فلا يشترط على صاحبه غير قضاءه » ، وهذا وإن كان ضعيفا ؛ لأن فيه لوذان بن سليمان ، وهو مجهول إلا أنه يصلح للاعتبار ، ويتأيد به رواية قتادة عن ابن عمر ، لاسيما وقد ذكره ابن حبان في « الثقات » ، كما في « اللسان » ^(٢) .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى » : أما بيع المسلم فيه (من غير بائعه) قبل قبضه ، فلا نعلم في تحريره خلافا ، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ، وعن ربح ما لم يضمن ^(٣) ؛ ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجوز بيعه كالطعام قبل قبضه ، وأما الشركة فيه والتولية فلا تجوز أيضا ؛ لأنهما بيع ما ذكرنا من قبل ، وبهذا قال أكثر أهل العلم ، وحكى عن مالك جواز الشركة والتولية (فيه قبل القبض) ، لما روى عن النبي ﷺ : أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وأرخص في التولية والشركة ، ولنا : أنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض فلم يجوز كما لو كانت بلفظ البيع ؛ ولأنهما نوعا بيع ، فلم يجوز في السلم قبل قبضه كالنوع للآخر ، والخبر لا نعرفه وهو حجة لنا ؛ لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه ، والشركة والتولية بيع فيدخلان في النهي ، ويحمل قوله : « وأرخص في الشركة والتولية » على أنه أرخص فيها في الجملة لا في هذا الموضع ، وأما الإقالة فإنها فسخ ، وليست بيعا .

وأما بيع المسلم فيه من بائعه فهو أن يأخذ غير ما أسلم فيه عوضا عن المسلم فيه ، فهذا حرام سواء كان المسلم فيه موجودا ، أو معدوما ، سواء كان العرض مثل المسلم فيه في القيمة ، أو أقل ، أو أكثر ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، وعن أحمد رواية أخرى فيمن ^(٤)

(١) (٤٦ / ٣) ، والبيهقي (٣٥٠ / ٥) ، وابن عدى (٢١٠٩ / ٦) .

(٢) (٤٩٢ / ٤) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) قوله : « فيمن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



أسلم في بر فعدمه عند المحل فرضى المسلم بأخذ الشعير مكان البر جاز ، ولم يجز أكثر من ذلك ، وهذا يحمل على الرواية التي فيها أن البر والشعير جنس واحد ، والصحيح في المذهب خلافه ، وقال مالك : يجوز أن يأخذ غير المسلم فيه مكانه يتعجله ولا يؤخره إلا الطعام ، قال ابن المنذر : وقد ثبت أن ابن عباس قال : « إذا أسلم في شيء إلى أجل ، فإن أخذت ما أسلفت فيه وإلا فخذ عوضا أنقص منه ، ولا تربح مرتين » ، رواه سعيد في « سننه » .

ولنا قول النبي ﷺ : « من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره » ، رواه أبو داود وابن ماجه^(١) ؛ ولأن أخذ العرض عن المسلم فيه بيع ، فلم يجز كييعه من غيره ، فأما إن أعطاه من جنس ما أسلم فيه خيرا منه ، أو دونه في الصفات جاز ؛ لأن ذلك ليس ببيع ، وإنما هو قضاء للحق مع تفضل من أحدهما اهـ . ملخصا ، أى وهو محمل قول ابن عباس : « وإلا فخذ عوضا أنقص منه » ، أراد أن يأخذ الأنقص في الصفات ، وأن لا يجبره على أداء الأفضل ، فإن أدى أفضل من المسلم فيه من غير جبر ، فلا بأس به ، والله تعالى أعلم .

هذا هو حكم استبدال المسلم فيه قبل قبضه ، وأما الحوالة به فتجوز عندنا ؛ لوجود ركن الحوالة مع شرائطه ؛ لكون المسلم فيه ديناً في الذمة ، وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : وأما الحوالة به فغير جائزة ؛ لأن الحوالة إنما تجوز على دين مستقر ، والسلم بعرض الفسخ فليس بمستقر ؛ ولأنه نقل للملك في المسلم فيه على غير وجه الفسخ ، فلم يجز كالبيع اهـ .

والجواب : أن الحوالة شرعا ، إنما هو نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه ، وليس فيه معنى البيع أصلا ، بل هو في معنى الكفالة إلا أن الحوالة يبرأ المسلم إليه ، والكفالة لا تبرته ، ونقل الدين أعم من أن يكون مستقرا أو غير مستقر ، فتقييده بالمستقر تقييد للمطلق بلا دليل ؛ ولأن كل دين فهو بعرض الفسخ ؛ لاحتمال موت المديون مفلسا ، أو إبراء الدائن إياه من الدين ، فلم يبق شيء من الدين مستقرا ، فافهم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٤٢ / ٤) .



باب جواز الإقالة في السلم

سواء كان في بعض المسلم فيه أو كله

٤٧٨٩ - أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا أبو عمرو ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس في السلم يحل فيأخذ بعضه ويأخذ بعض رأس ماله فيما بقي ، قال : « هذا المعروف الحسن الجميل » ، رواه محمد في « كتاب الآثار » ^(١) ومثله في « كتاب الآثار » ^(٢) لأبي يوسف إلا أنه قال : عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن أبي عمر ، بدون

باب جواز الإقالة في السلم سواء كان في بعض المسلم فيه أو كله

قوله : « أخبرنا أبو حنيفة إلى قوله : عن سفيان إلخ » ، قال العبد الضعيف : دلالة الأثر على معنى الباب ظاهرة لا يحتاج إلى التقرير ، وجواز الإقالة في كل المسلم فيه متفق عليه بين فقهاء الأمصار ، واختلفوا في الإقالة في بعضه ، قال الموفق في « المغنى » : فأما الإقالة في المسلم فيه فجائزة ؛ لأنها فسخ ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة ، فأما الإقالة في بعض المسلم فيه فاختلف عن أحمد فيها ، فروى عنه : أنها لا تجوز ، ورويت كراهتها عن ابن عمر ، وسعيد ابن المسيب ، والحسن ، وابن سيرين ، والنخعي ، وسعيد بن جبیر ، وربيعه ، وابن أبي ليلي ، وإسحاق ، وروى حنبل عن أحمد أنه قال : لا بأس بها ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومحمد بن علي (ابن الحسن) ، وحמיד بن عبد الرحمن ، وعمرو بن دينار ، والحكم ، والثوري ، والشافعي ، والنعمان (أبي حنيفة) ، وأصحابه ، وابن المنذر ؛ ولأن الإقالة مندوب إليها ، وكل معروف جاز في الجميع ، جاز في البعض كالإبراء والإنظار اهـ . ملخصاً .

قلت : واختلف عن ابن عمر ، فروى جابر الجعفي ، عن نافع ، عنه معنى قول ابن عباس والمشهور عنه أنه كره ذلك ، قاله البيهقي في « سننه » ^(٣) ، فيحتمل المشهور عن ابن عمر

(١) ص (١٠٩) .

(٢) ص (١٠٦) .

(٣) نفس المصدر .

الواو ، وأرى زيادة حماد بينه وبين أبي حنيفة من غلط الكتابة ، وأبو عمر هذا أظنه ذر ابن عبد الله المراهبي ، فإنه يكنى أبا عمر والإمام يروى عنه بلا واسطة ، وهو يروى عن سعيد بن جبير وغيره ، روى له الجماعة ووثقه غير واحد .

٤٧٩٠ - عن سفيان عن سلمة بن موسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : « إذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف » ، رواه البيهقي^(١) بسنده عنه ، ولم يعله بشيء هو ولا ابن التركماني ، وسلمة ابن موسى قال أحمد : لا أرى به بأسا ، وذكره ابن حبان في « الثقات » وهذه متابعة جيدة لما رواه أبو عمر عن سعيد بن جبير ، فالحديث صحيح .

٤٧٩١ - عن الحجاج بن المنهال : نا الربيع بن حبيب : « كنا نختلف إلى السواد

على الكراهة من غير تحريم ، بدليل ما رواه جابر عن نافع عنه ، وأما ابن سيرين ، فأجاز الإقالة في البعض إذا كانت برد عين الثمن كما سيأتى ، وأغرب ابن حزم حيث رد الإجماع على جواز الإقالة في جميع المسلم فيه بأقوال من كرهها في بعض ، وهذا ليس من الفقه في شيء ، ولم يصبر على ذلك بل أنكر وجود الإجماع في شيء من المسائل بالمرّة ؛ لعدم الوقوف على أقوال الصحابة من الجن ، وهل هذا إلا مكابرة أو تحكم بالباطل ، فإن الإجماع الذي هو حجة علينا ، إنما هو إجماع الصحابة من بنى آدم دون إجماع الصحابة من الجن لمظنة الاختلاف في أحكام الإنس والجان ، وقد فرغنا من الكلام معه في باب الإقالة من هذا الكتاب ، فليراجع .

قوله : « عن الحجاج بن المنهال إلخ » دلالة على جواز الإقالة في جميع المسلم فيه بالإجماع ، وفي بعض المسلم فيه بقول ابن سيرين وعطاء ظاهرة ، وهو أى قول عطاء الراجح عندنا ، وقول الحسن محمول على الكراهة من غير تحريم ، وتقييد ابن سيرين بكون رأس المال محفوظا بعينه محمول على التدب دون الوجوب ، وهذا كله ظاهر لا يخفى على من أراد التوفيق بين الآثار .



فى الطعام وهو أكداى قد حصء ، فنشترىه منهم الكرى بكذا وكذا وننفء أموالنا ، فإذا أذن لهم العمال فى الدراس فمنهم من ىفى لنا بما سمى لنا ، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فىطلب إلينا أن نرجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا ، فسألت الحسن عن ذلك ؟ فكرهه إلا أن ىستوفى ما سمى لنا أو نرئع أموالنا كلها ، وسألت ابن سیرین ؟ فقال : إن كانت دراهمك بأعیانها فلا بأس ، وسألت عطاء ؟ فقال : ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه « أخرجہ ابن حزم فى « المحلى » ^(١) ، ولم یعله بشىء .

باب جواز بيع الكلب

٣٧٩٢ - أخبرنى إبراهیم بن الحسن ، قال : أخبرنا حجاج بن محمد ، عن حماد بن

باب جواز بيع الكلب

قلت : رجاله ثقات كما فى « الفتح » ^(٢) ، ولم یبین وجه النکارة فلا یقبل ، ویظهر من كلام الدارقطنى أن وجه النکارة فىه هو كونه مرفوعا ؛ لأنه أخرجہ أولا كما أخرجہ النسائى ، ثم أخرجہ من طریق سويد بن عمرو ، عن حماد به سلمة ، عن أبى الزبیر ، عن جابر ، أنه قال : « نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صید » ، وقال : لم یذكر حماد عن النبى ﷺ ، هذا أصح من الذى قبله اهـ .

وهو لیس بشىء ؛ لأن قول جابر : « نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صید » ، معناه أن رسول الله ﷺ نهى عنه ، فهو مرفوع لا موقوف ، ولو سلم فلا نكارة أيضا ؛ لأن الراوى قد ىسند وقد ىفتى ، ولم یتفرد حجاج بالرفع ، بل تابعه علیه الهیثم بن جمیل عن حماد عند الدارقطنى ، وكذا تابع علیه عبید الله بن موسى عنده ؛ لأنه رواه عن حماد عن أبى الزبیر عن جابر ، وقال فى حدیثه : لا أعلمه إلا عن النبى ﷺ ، ولم یتفرد به حماد أيضا ، بل تابعه علیه الحسن بن أبى جعفر عند الدارقطنى ، فرواه عن أبى الزبیر عن جابر عن النبى ﷺ : « أنه نهى عن ثمن الكلب والهر إلا الكلب المعلم » ، والحسن بن

(١) (٥ / ٩) .

(٢) (٣٥٣ / ٤) .

سلمة ، عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله : « أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب ،

أبي جعفر وإن كان ضعيفا عند البعض إلا أنه لا يسقط عن درجه الاشتهار والاعتبار ، فقد قال مسلم بن إبراهيم : كان من خيار الناس ، وقال أبو بكر بن أبي الأسود : ترك ابن مهدي حديثه ثم حدث عنه ، وقال : ما كان لي حجة عند ربي (وهذا تعديل مفسر) ، وقال ابن عدي : أحاديثه صالحة ، وهو يروى الغرائب وخاصة عن محمد بن جحادة له عنه نسخة يرويها الجارودي عن أبيه عنه ، وله عن محمد بن جحادة غير ما ذكرت أحاديث مستقيمة صالحة ، وهو عندي ممن لا يتعمد الكذب ، وهو صدوق .

قلت : وهذا ليس من حديث الجارودي ولا محمد بن جحادة ، وإنما هو من حديث عباد بن العوام عنه عن أبي الزبير ، فظهر أن الحديث صحيح ، وليس بمنكر كما ظنه النسائي ، ويؤيده ما أخرجه الدارقطني ^(١) من طريق الوليد بن عبد الله بن أبي رباح ، عن عمه عطاء بن أبي رباح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، قال : « ثلاث كلهن سحت : كسب الحجام ، ومهر البغي ، وثمن الكلب ، ولا الكلب الضاري » اهـ . وسنده جيد كما قاله في « الجواهر النقي » ؛ لأن الوليد بن عبد الله ، وإن ضعفه الدارقطني ، فقد أخرجه به ابن خزيمة في « الثقات » ، كما في « لسان الميزان » ، وفي « الجواهر النقي » : ولم يضعفه المتقدمون فيما علمت ، بل حكى ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه ثقة ، وأخرج له ابن حبان في « صحيحه » ، والحاكم في « مستدركه » ، ومع ذلك لم يتفرد به الوليد ، بل تابعه عليه المثني عن عطاء عند الدارقطني ، والمثني وإن ضعفه الأئمة ، لكنه وثقه ابن معين فلا أقل من أن يكون ممن يعتبر به ، ورواه أيضا أبو المهزم يزيد بن سفيان ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية » ، أخرجه الترمذي ^(٢) ، وقال : لا يصح من هذا الوجه ، وأبو المهزم تكلم فيه شعبة ، قلت : قد عرفت أنه لم يتفرد به ، بل تابعه عليه الوليد والمثني عن عطاء عن أبي هريرة ، وهذه الطرق يتقوى بعضها ببعض ، وقد روى ابن عدي في « الكامل » عن ابن عباس ، عن

(١) (٧٢ / ٣) ، والبيهقي (٦ / ٦) ، وكثر العمال (٩٣٨٢) .

(٢) سبق تخريجه .

والسنور ، إلا كلب صيد » ، أخرجه النسائي ، وقال : هذا منكر .

النبى ﷺ : « أنه رخص فى ثمن كلب الصيد » ، ولكن فى سننه أبو على الكندى المعروف بالجللاج وهو ضعيف ، كذا فى الزيلعى ، هذا كما عرفت كله من الأحاديث المرفوعة ، وأما الآثار فقد أخرج البيهقى بسنتين منقطعين عن عثمان أنه أغرم رجلا قيمة كلب ، ومذهب الشافعى أن المرسل إذا روى مرسلا من وجه آخر صار حجة ، كما فى «الجواهر النقى» .

وأخرجه الطحاوى^(١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص : « أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل أربعين درهما ، وقضى فى كلب ماشية بكبش » ، أخرجه من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده .

وأما قول البيهقى : وابن جريج لا يرون له سماعا من عمر ، وقال البخارى : لم يسمعه ، فلا يصح على مذهب الجمهور وهو المذهب المنصور ، أن عنعنة المعاصر محمولة على السماع ، وخالفهم البخارى ورد عليه مسلم فى « مقدمة الصحيح » بما لا مزيد عليه ، وأخرجه أيضا الدارقطنى والبيهقى^(٢) من طريق إسماعيل بن جساس عن عبد الله بن عمرو ، وإسماعيل وإن ضعفه العقيلى والأزدى ، وقال البخارى : لا يتابع على حديثه ، لكن ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وكيف يقول البخارى لا يتابع على حديثه ، وقد أخرجه البيهقى من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو ؟ وذكر ابن عدى فى «الكامل» كلام البخارى ثم قال : لم أجد لما قال البخارى فيه أثر ، كذا فى « الجواهر النقى » ، فهذه الأحاديث والآثار تدل على أن الكلب مال متقوم يجوز بيعه ، ويجب على متلفه الضمان .

واحتج السرخسى فى « شرح السير الكبير »^(٣) على جواز بيعه بأنه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا ، وقال : ولهذا جوز علماؤنا بيعه ، واستدل عليه بحديث

(١) (٢٢٨/٢) .

(٢) (٨/٦) .

(٣) (٢٧٩/٢) .



إبراهيم ، قال : « رخص رسول الله ﷺ لأهل البيت القاصى فى الكلب يتخذونه يعنى للحرس » ، ثم شبه الكلب بالهرة ، وبيع الهرة جائز ؛ لأنه ينتفع به وإن كان لا يحل أكله ، فالكلب المنتفع به مثله وهو دليل صحيح ؛ لأن الأصل فى هذا الباب أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه ، وهذا أصل مطرد ، ولا يتقضى بشعر الخنزير ؛ لأن إباحة الانتفاع به للضرورة ولا ضرورة فى البيع ، نعم ! يجوز شراؤه إذا لم يحصل له بدونه للضرورة .

وما روى أبو داود وأحمد عن ابن عباس مرفوعا : « إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه » ، فقال فى « الجواهر النقى » : إن معناه إذا حرم أكل شيء ، ولم يبح الانتفاع به حرم ثمنه ، ولم يعن ما أبيع الانتفاع به ، بدليل إجماعهم على بيع الهر ، والفهود ، والسباع المتخذة للصيد ، والحرر الأهلية اهـ . وقد اغتر صاحب « المتقى » بهذا الحديث وقال بحرمة بيع الدهن النجس ، وليس فيه دلالة على المدعى كما علمت ، واغتر به صاحب « النيل » أيضا ، حيث أقره على هذا الخطأ ، وقال : إن فى الحديث دليلا على أن كل ما حرمه على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه ، فلا يخرج من هذه الكلية إلا ما خصه الدليل اهـ ؛ لأنه يقال له ماذا أردت من الدليل ؟ فإن أردت النص الخاص فيقال لك : أين النص على جواز بيع الفهد والهر وغيرهما بخصوصها ؟ وإن أردت الدليل العام ، فهو تحقق فى الدهن النجس أيضا ؛ لأنه مال منتفع به فيجوز بيعه ، فكيف يقال بحرمة بيعه مع دليل الجواز ؟

وبالجملة : حديث ابن عباس المذكور إما مأول ، أو مخصوص فلا يضرنا ، وقال الشافعى : لا يجوز بيع الكلب ، وبيعه باطل ؛ لصحة الأحاديث فيه ، وهو مذهب الجمهور ، وسيأتى الجواب عنه ، واختلفت فيه الروايات عن مالك ، والمشهور من مذهبه صحة البيع مع الكراهة ؛ لأنه حيوان طاهر مباح الانتفاع ، فحكم بيعه ما هو حكم سائر المبيعات ، لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيها ؛ لأنه ليس من مكارم الأخلاق ، كذا فى « الفتح » ، وهو لا يخالف مذهب أبى حنيفة ؛ لأنه لم يحكم بكونه من مكارم الأخلاق ، وإنما قال لصحة البيع فقط ، والله أعلم .

باب النهى عن بيع الكلب

٤٧٩٣ - عن أبي مسعود الأنصارى : « أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن » ، أخرجه البخارى ومسلم^(١).

باب النهى عن بيع الكلب

أقول : تعلق بهذه الأحاديث الدليل ، وأمثالها من قال بعدم جواز الكلب ، ونحن نقول : إنا لا نكر النهى ، ولكن الكلام فى محمل النهى ، هل هو لبطلان بيعه ، أو بغير ذلك ؟ فنقول : لم يكن هذا النهى لبطلان بيعه ؛ بل لكونه أمرا خسيسا دنيثا ، كما يدل عليه النهى عن كسب الحجام ، والزجر عن بيع السنور ، وقوله فى حديث جابر : « طعمة جاهلية » ، وكون الكلب مالا منتفعا به ، وصحة استثناء كلب الصيد كما هو مذكور فى باب آخر من هذا الكتاب ، ومن روى : « أن النبى ﷺ حرم ثمن الكلب »^(٢) أو أنه قال : « لا يحل ثمن الكلب »^(٣) ، أو أنه قال : « ثمن الكلب سحت » إلى غير ذلك من العبارات ، فمنشؤه حمل النهى على التحريم ، وهو تأويل أحد المجتهدين لا يلزم الآخر .

وما روى عن ابن عباس أنه قال : « نهى رسول الله عن ثمن الكلب » ، وقال : إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا »^(٤) ، تفرد به قيس بن جتر ، وهو ليس من المعروفين بالرواية ، والصدق والعدالة ، بل قال ابن حزم : مجهول ، وقال أحمد : لا أدرى كيف هو ؟ وتوثيق أبى زرعة والنسائى ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ليس بحجة على الإطلاق ، وإنما هو حجة على أنفسهم ، ومن قلدهم فى ذلك فلا يكون حجة على أبى حنيفة ومن تبعه ، وعلى تقدير الصحة يحتمل على التغليظ والتشديد فى النهى عن هذا الفعل الخسيس والدنيء ، ولا يكون نصا فى بطلان البيع ، ولو سلم أن النهى كان للتحريم ،

(١) البخارى فى : النكاح (٥٣٤٦) ، ومسلم فى : المساقاة (٤٠) .

(٢) أبو داود فى : البيوع (٣٤٨٤) ، والنسائى (١٩٠ / ٧) ، والبيهقى (٦ / ٦) ، ومعانى الآثار (٥٢ / ٤) .

(٣) نصب الراية . (٥٢ / ٤) .

(٤) شرح السنة (٢٨٣ / ٩) ، والتمهيد (٤٠٢ / ٨) .



٤٧٩٤ - وعن رافع بن خديج : أن رسول الله ﷺ قال : « ثمن الكلب خبيث . ومهر البغى خبيث ، وكسب الحجام خبيث » ، أخرجه مسلم ^(١) .

ويطال البيع يكون محمولا على أنه كان ذلك حين تحريم اقتناء الكلاب ، والانتفاع بها جسعا بين الأدلة ، وبالجملة : مذهب أبى حنيفة ليس مخالفا لهذه الأحاديث ؛ لأن غاية اختلاف التأويل ، وهو لا يعد مخالفة ، وإلا ساء لأبى حنيفة أن يقول لمن خالفه : إنكم خالفتم الأحاديث أيضا ؛ لأنكم خالفتم تأويلى بحمل النهى على التحريم ، وإبطال البيع ، وحمله على التأييد وترك العمل بالاستثناء ، ومخالفة القاعدة الشرعية أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه ، فافهم .

قال العبد الضعيف : رد البيهقى احتجاجنا بما روى أن عثمان أغرم رجلا قيمة كلب ، وبما حكى عن الشافعى : أنه قال : الثابت عن عثمان خلافه ، أخبرنى الثقة ، عن يونس ، عن الحسن ، سمعت عثمان يخطب : وهو يأمر بقتل الكلاب ، قلت : لا يكفى بقوله : أخبرنى الثقة ، فقد يكون مجروحا عند غيره ، لاسيما والشافعى كثيرا ما يعنى بذلك ابن أبى يحيى أو الزنجرى وهما ضعيفان (عند المحدثين) ، وكيف يأمر عثمان بقتل الكلاب ، وآخر الأمر من رسول الله ﷺ النهى عن قتلها إلا الأسود (البهيم) منها ؟ فإن صح أمره بقتلها ، فإنما كان ذلك فى وقت من الأوقات لمفسدة طرأت فى زمانه ، قال صاحب « التمهيد » : ظهر بالمدينة اللعب بالحمام ، والمهارة بين الكلاب ، فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب ، وذبح الحمام ، قال الحسن : سمعت عثمان غير مرة يقول فى خطبته : « اقتلوا الكلاب واذبخوا الحمام » ، فظهر من هذا أنه لا يلزم من الأمر بقتلها فى وقت لمصلحة أن لا يضمن قاتلها فى وقت آخر ، كما أمر بذبح الحمام (الجوهر النقى) ، أى وقاتل الحمام ضامن إجماعا ، وليس ثمنه بحرام .

وأجاب البيهقى عن استثناء كلب الصيد فى أحاديث النهى عن بيع الكلب ، بأن الاستثناء إنما هو فى الأحاديث الصحاح فى النهى عن الاقتناء ، ولعله شبه على من ذكره فى حديث النهى عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين اهـ . قلت :

(١) فى المساقاة (٤١) ، وأحمد (٢٧٨ / ١ و ٢ / ٤٦٤ و ٤٦٥) .

٤٧٩٥ - وأخرج أيضا ^(١) عن جابر: «أن النبي ﷺ زجر عن ثمن الكلب والسنور».

وهل هذا إلا كما قاله بعض الأحاباب : إن من روى : « أن النبي ﷺ حرم ثمن الكلب » أو قال : « لا يحل ثمن الكلب » أو قال : « ثمن الكلب سحت » ^(٢) إلى غير ذلك من العبارات ، فمنشؤه حمل النهي على التحريم تأويلا ، وتأويل الرواة ليس بحجة اهـ . وكلا القولين خطأ عندنا ، وإلا لزام ارتفاع الأمن من الأحاديث النبوية ورواتها ، والحق ما قاله الطحاوي وغيره : إن النهي عن ثمن الكلب محمول على أنه كان ذلك حين ورود الأمر بقتل الكلاب جملة ، والله تعالى أعلم .

ألا ترى إلى عطاء يقول : « لا بأس بثمن الكلب السلوقي » ؟ أخرجه الطحاوي من طريق إسرائيل ، عن جابر ، عنه ، وقد روى عن أبي هريرة مرفوعا : « أن ثمن الكلب من السحت » ، وإلى الزهري يقول : « إذا قتل الكلب المعلم ، فإنه يقوم قيمة ، فيغرمه الذي قتله » ، أخرجه الطحاوي أيضا من طريق الليث ، عن عقيل ، عنه ، وقد روى عن أبي بكر بن عبد الرحمن ، عن النبي ﷺ : « أن ثمن الكلب سحت » ، وأخرج أيضا من طريق سليمان بن بلال ، عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان الأنصاري ، قال : « كان يقال : يجعل في الكلب الضاري إذا قتل أربعون درهما » ، وأخرج أيضا من طريق شريك ومحمد بن فضيل ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : « لا بأس بثمن كلب الصيد » ، كذا في « عقود الجواهر » .

وروى أبو حنيفة عن الهيثم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « رخص رسول الله ﷺ في ثمن الكلب للصيد » كذا رواه طلحة من طريق محمد بن المنذر ، وابن خسرو ، وابن المظفر من طريق الحسين بن الحسين الأنطاكي ، كلاهما عن أحمد بن عبد الله الكندي (المعروف بالجلال) ، وهو ضعيف لكن له طريق ، ليس فيها الكندي المذكور ، روى ابن خسرو عن ابن خيرون ، عن أبي علي بن شاذان ، عن أبي نصر بن أشكاب ، عن عبد الله بن طاهر ، عن إسماعيل بن توبة القزويني ، عن محمد بن الحسن (عن أبي

(١) في المساقاة (٤٢) .

(٢) سبق تخريجه .

٤٧٩٦ - وعن أبي جحيفة : أنه اشترى حجاما فأمر فكسرت مجاحمه ، وقال : إن رسول الله ﷺ حرم ثمن الدم ، وثمن الكلب ، وكسب البغى . أخرجه البخارى ومسلم^(١) .

حنيفة به) ، وهذا سند ، لا بأس به ، كذا فى « عقود الجواهر » ، وقال الزيلعى^(٢) : سند جيد ، وبالجملة : فمذهب أبى حنيفة فى الباب أقوى ما يكون رواية ودراية ، والله تعالى أعلم بالصواب .

وقال محمد فى الحجج له : قال أبو حنيفة : لا بأس بثمن كلب الصيد ولا بأس ببيعه . وقال الطحاوى فى « مشكله » : وقد اختلف أهل العلم فيه ، فطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان الكلاب كلها ، ومن ذهب إلى ذلك مالك ، والشافعى ، وطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان ما لا يحل الانتفاع به منها ، وإباحة أثمان غيرها ، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، وهو أولى القولين بالقياس ؛ لأن الكلب المأذون فى الانتفاع به كالخمار الأهلئ فى جواز الانتفاع به ، وتحريم أكل لحمه ، فوجب أن يكون مثله فى جواز بيعه اهـ .

قلت : ويجوز ثمن الهر قال الجمهور : وهو قول الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين ، والحكم ، وحماد ، ومالك ، وسفيان الثورى ، وأبى حنيفة وأصحابه ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وقال ابن المنذر : وروينا عن ابن عباس : أنه رخص فى بيعه ، قال : وكرهت طائفة بيعه ، روينا ذلك عن أبى هريرة ، وطاوس ، ومجاهد ، وبه قال جابر بن زيد . وأجاب القائلون بجواز بيعه عن الحديث (الذى رواه الترمذى والنسائى ومسلم عن جابر : « زجر النبى ﷺ عن ذلك »^(٣) أى عن ثمن الكلب والسنور) بأجوبة : أحدها : أن الحديث ضعيف ، (قال الترمذى : فى إسناده من طريق أبى سفيان عن جابر اضطراب ، وهو من طريق أبى الزبير عنه تخريب) ، وهو مردود (فقد عرفت أن مسلما صححه حيث أودعه فى « الصحيح ») . ومنها : أن النهى محمول على التنزيه لا على

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٩٥/٢) .

(٣) سبق تخريجه .



٤٧٩٧ - وعن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ، وقال : إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباً » ، رواه أحمد وأبو داود^(١) ، كذا في « المتقى » و« النيل »^(٢) .

التحريم ، ولفظ مسلم : « زجر » يشعر بتخفيف النهي ، فليس على التحريم بل على التنزيه ، وعكس ابن حزم هذا فقال : الزجر أشد النهي ، وفي كل منهما نظر لا يخفى . وقال النووي : والجواب المعتمد : أنه محمول على ما لا نفع فيه ، أو على أنه نهى تنزيه حتى يعتاد الناس هبته وإعارته اهـ . ملخصاً من « عمدة القارى »^(٣) ، قلت : فليكن النهى عن ثمن الكلب كذلك محمولا على ما لا نفع فيه .

قال القرطبي : وأما تسويته أى تسوية ثمن الكلب فى النهى بينه وبين مهر البغى وحلوان الكاهن محمول على الكلب الذى لم يؤذن فى اتخاذه ، وعلى تقدير العموم فى كل كلب ، فالنهي فى هذه الثلاثة فى القدر المشترك من الكراهة أعم من التنزيه والتحريم ، إذ كل واحد منهما منهى عنه ، ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منهما من دليل آخر ، فإننا عرفنا تحريم مهر البغى وحلوان الكاهن من الإجماع ، لا من مجرد النهى ، ولا يلزم من الاشتراك فى العطف الاشتراك فى جميع الوجوه إذ قد يعطف الأمر على النهى والإيجاب على النفى اهـ . ملخصاً من فتح البارى^(٤) .

وبهذا اندحض قول ابن حزم^(٥) : ويلزمهم أيضاً أن ينسخ تحريم مهر الزانية ؛ لأنه ذكر معها اهـ ؛ لأن مجرد الاقتران فى الذكر لا يوجب الاشتراك فى جميع الوجوه ، فافهم ، وخالف ابن حزم فقهاء الأمصار ، فقال بتحريم بيع الهر ، وضمنه لمجرد كونه مذكوراً فى الحديث مع ثمن الكلب ، وهذا كما ترى استدلال ضعيف ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٣/٥) .

(٣) (٦١١/٥) .

(٤) (٣٥٣/٤) .

(٥) (١٢/٩) .



٤٧٩٨ - وعن جابر ، عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن ثمن الكلب ، وقال : طعمة جاهلية » . رواه أحمد^(١) عن حسين بن محمد ، عن أبي أويس ، عن شرحبيل ، عن جابر . قلت : سنده حسن ، ونحوه للطبراني من حديث ميمونة بنت سعد ، كذا في «الفتح»^(٢) .

وأخرج البيهقي في «سننه»^(٣) من طريق سفيان ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، وقال : « لا بأس بثمان السنور » ، قال البيهقي : إذا ثبت الحديث ، ولم يثبت نسخه لم يدخل عليه قول عطاء اهـ . قلت : نعم ، ولكن الثابت إنما هو ما رواه مسلم عن أبي الزبير : سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور ؟ فقال : « زجر النبي ﷺ عن ذلك » ، والزجر زعم من التحريم والنهي تنزيها ، فقول عطاء يصلح مفسرا له ومرجحا لأحد المعنيين ، فافهم .

قال الموفق في «المغنى» : وبيع الفهد والصقر المعلم جائز ، وكذلك بيع الهر وكل ما فيه المنفعة ، وجملة ذلك : أن كل مملوك أبيح الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع من الكلب ، وأم الولد ، والوقف ونحوها ؛ لأن الملك سبب لإطلاق التصرف ، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها ، فجاز له أخذ عوضها ، وأبيع لغيره بذل ماله فيها توصلا إليها ، ودفعها لحاجته بها كسائر ما أبيح بيعه ، وسواء في هذا ما كان طاهرا كالثياب ، والعقار ، وبهيمة الأنعام ، والحليل ، والصيود ، أو مختلفا في نجاسته كالبغل ، والحمار ، وسباع البهائم ، وجوارح الطير التي تصلح للصيد كالفهد ، والصقر ، والبازي ، والشاهين ، والعقاب ، والطير المقصود صوته كالهزار ، والبلبل ، والبيغاء ، وأشباه ذلك فكله يجوز بيعه ، وبهذا قال الشافعي (وأبو حنيفة ، وأصحابه) .

وأما الكلب فإن الشرع توعده على اقتنائه ، وحرمه إلا في حال الحاجة ، فصارت إباحته ثابتة بطريق الضرورة بخلاف غيره ؛ ولأن الأصل الإباحة بدليل قول الله تعالى :

(١) (٣٥٣/٣) ، وعبد الرزاق (٣٧٣٨) .

(٢) (٣٥٣/٤) .

(٣) (١١/٦) .



﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ وَأَمَّا الْهَرَّةُ فَقَالَ الْخَرَقِيُّ : يَجُوزُ بَيْعُهَا ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، وَالْحَسَنُ ، وَابْنُ سِيرِينَ (وَعَطَاءٌ) وَالْحَكَمُ ، وَحَمَادٌ ، وَالثَّوْرِيُّ ، وَمَالِكٌ ، وَالشَّافِعِيُّ ، وَإِسْحَاقُ ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ ، وَعَنْ أَحْمَدَ : أَنَّهُ كَرِهَ ثَمَنُهَا ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَطَاوُسٍ ، وَمُجَاهِدٍ ، وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ ، وَاخْتَارَهُ أَبُو بَكْرٍ ؛ لَمَّا رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ : أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ ثَمَنِ (الْكَلْبِ وَالسَّنُورِ) ، فَقَالَ : « زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ » ، وَفِي لَفْظٍ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ جَابِرٍ : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ السَّنُورِ » ، قَالَ التِّرْمِذِيُّ : حَدِيثٌ حَسَنٌ ، وَفِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ ، وَلَنَا مَا ذَكَرَ فِيمَا يَصَادُ بِهِ مِنَ السَّبَاعِ ، وَيَحْمِلُ الْحَدِيثَ عَلَى غَيْرِ مَمْلُوكٍ مِنْهَا ، أَوْ مَا لَا نَفْعَ فِيهِ مِنْهَا ، بِدَلِيلٍ مَا ذَكَرْنَا ؛ وَلِأَنَّ الْبَيْعَ شَرَعَ طَرِيقًا لِلتَّوَصُّلِ إِلَى قِضَاءِ الْحَاجَةِ ، وَاسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ الْمُبَاحَةِ ، فَمَا يَبَاحُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ بَيْعُهُ اهـ .

قُلْتُ : وَهَذَا هُوَ دَلِيلُنَا بَعِينُهُ فِي جَوَازِ بَيْعِ كَلْبِ الصَّيْدِ وَنَحْوِهِ مِمَّا أُبِيحَ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ ، وَكُلُّ مَا وَرَدَ فِيهِ النَّهْيُ عَنْ بَيْعِهِ ، أَوْ تَحْرِيمُ ثَمَنِهِ مُطْلَقًا حَمَلْنَاهُ عَلَى مَا لَا نَفْعَ فِيهِ بِهَذَا الدَّلِيلِ ، لِأَسِيْمَا وَقَدْ رَوَى الطُّحَاوِيُّ مِنْ طَرِيقِ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ (وَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ كَمَا تَقَدَّمَ) : ثَنَى أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ ، عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ ، عَنْ سَلْمَى أُمِّ رَافِعٍ ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ ، قَالَ : لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْكِلَابِ أَتَاهُ نَاسٌ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! مَا يَحِلُّ لَنَا مِنْ هَذِهِ الْأَمَةِ الَّتِي أَمَرْتَ بِقَتْلِهَا ؟ فَتَزَلَّتْ : «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ» ^(١) ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ جُرَيْرٍ ^(٢) ، مِنْ طَرِيقِ الْحِجَاجِ ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ عِكْرَمَةَ مَرْسَلًا ، وَالْمَرْسَلُ إِذَا تَأَيَّدَ بِمَوْصُولٍ وَلَوْ ضَعِيفًا صَحَّ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ ، وَمَنْ وَافَقَهُ أَيْضًا ، فَفِيهِ نَزُولُ هَذِهِ الْآيَةِ بَعْدَ تَحْرِيمِ الْكِلَابِ أَى تَحْرِيمِ اقْتِنَائِهَا ، وَأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ أَعَادَتْ الْجَوَارِحَ الْمَكْلَبِينَ إِلَى أَنْ صِيرَتَهَا أَى اقْتِنَاءَهَا حَلَالًا ، وَإِذَا صَارَتْ كَذَلِكَ ، كَانَتْ فِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ حَلَالٌ ، كَذَلِكَ فِي حُلِّ إِسْمَاكَهَا ، وَإِبَاحَةِ أَثْمَانِهَا ، وَضَمَانِ مَتْلَفِهَا مَا أَتْلَفُوا مِنْهَا كَغَيْرِهَا قَالَهُ الطُّحَاوِيُّ .

(١) سورة المائدة آية (٤) .

(٢) (٥٧/٢) .

باب بيع من يزيد

٤٧٩٩ - عن الأخضر بن عجلان ، عن أبي بكر الحنفي ، عن أنس بن مالك : « أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال : أما في بيتك شيء ؟ قال : بلى ! جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء قال : اتننى بهما ، قال : فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : أنا أخذهما بدرهم ، قال : من يزيد علي درهم مرتين أو ثلاثا ، قال رجل : أنا أخذهما بدرهمين . فأعطاهما إياه » ، الحديث ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، وقال : وأخرجه الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه^(١) ، قال الترمذى : هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان ، هذا آخر كلامه ، والأخضر بن عجلان قال يحيى بن معين : صالح ، وقال أبو حاتم الرازى : يكتب حديثه ، وأخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(٢) ، ولم يعله بشيء .

باب بيع من يزيد

قوله : « عن الأخضر بن عجلان إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال العيني فى « العمدة »^(٣) : ضعفه الأزدي بالأخضر بن عجلان فى سنده اهـ . قلت : قال الأزدي : ضعيف لا يصح يعنى حديثه ، (ولم يعن ضعيف الأخضر فى نفسه) كيف ؟ وقد قال النسائى : ثقة ، وفى « العلل الكبير » للترمذى : أن البخارى قال : أخضر ثقة ، وذكره ابن حبان وابن شاهين فى « الثقات » ، وقال ابن القطان فى « كتابه » : والحديث معلول بأبى بكر الحنفى فإننى لا أعرف أحدا نقل عدالته فهو مجهول الحال ، وإنما حسن الترمذى حديثه على عادته فى قبول المشاهير ، فإن الحديث مشهور عن الأخضر بن عجلان ، رواه عنه غير واحد ، كما يظهر من طرقه التى سردها الزيلعى .

(١) أبو داود فى : الزكاة (١٦٤١) ، والترمذى فى : البيوع (١٢١٨) ، والنسائى فى : البيوع

(٢٢) ، وابن ماجه فى : التجارات (٢١٩٨) .

(٢) (٤٤٨ / ٨) .

(٣) (٤٩٨ / ٥) .

قال الموفق في « المغنى » : وهذا أيضا إجماع المسلمين يبيعون في أسواقهم بالمزايدة وقال عطاء : « أدركت الناس لا يرون بأسا ببيع المغنم فيمن يزيد » علقه البخارى ، ووصله ابن أبى شيبة عن وكيع ، عن سفيان ، عن سمع مجاهدا وعطاء قالا : « لا بأس ببيع من يزيد » ، وهذا أعم من تقييدى البخارى ببيع المغنم ، كذا فى العمدة ^(١) للعيني .

قال الحافظ فى « الفتح » : وروى هو وسعيد بن منصور ، عن ابن عينة ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد قال : « لا بأس ببيع من يزيد » ، وكذلك كانت تباع الأخماس ، وقال الترمذى عقب حديث أنس المذكور : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأسا ببيع من يزيد فى الغنائم والمواريث ، قال ابن العربى : لا معنى لاختصاص الجواز بالغنمة والميراث ، فإن الباب واحد والمعنى مشترك اهـ . وكان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر الذى أخرجه ابن خزيمة ، وابن الجارود ، والدارقطنى ، من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر : « نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والمواريث » اهـ . وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة ، وهى الغنائم والمواريث ، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم ، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق ، فخصا الجواز ببيع المغنم والمواريث ، وعن إبراهيم النخعى : أنه كره بيع من يزيد اهـ .

وكانه ذهب إلى ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب : « سمعت النبى ﷺ ينهى عن بيع المزايدة » ، وفى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف ، قاله الحافظ فى « الفتح » أيضا ، ورواه الدارقطنى من رواية ابن لهيعة : حدثنا عبيد الله بن جعفر ، عن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر ، بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة ، ولا يبيع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث » ، كذا فى « العمدة » للعيني ^(٢) ، وهو مفسر لما فى حديث سفيان بن وهب من الإجمال ، وأن المراد بالمزايدة بيع الرجل على بيع أخيه ، وهذا يكون إذا ركن البائع إلى المشتري ولم يطلب الزيادة ، فلا يجوز للآخر أن يزيد على ثمنه ،

(١) (٤٩٩/٥) .

(٢) (٤٩٨/٥) .

٤٨٠٠ - ومن طريق وكيع ، عن حزام بن هشام الخزاعي ، عن أبيه : « شهدت عمر ابن الخطاب باع إبلًا من إبل الصدقة فيمن يزيد »^(١).

٤٨٠١ - ومن طريق حماد بن سلمة ، عن أبي جعفر الخطمي ، عن المغيرة بن شعبه : « أنه باع المغانم فيمن يزيد » : « المحلى » ولم يعلمهما ابن حزم بشيء . واحتج بهما ، ولم أقف على حزام بن هشام بجرح ولا تعديل ، والسند الثاني صحيح مرسل ، فإن أبا جعفر الخطمي من السادسة لم يدرك المغيرة .

باب الصرف والمراطة

٤٨٠٢ - عن مالك بن أوس : « أنه التمس صرفًا بمائة دينار ، فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضا حتى اضطرف مني ، فأخذ الذهب يقلبها في يده ، ثم قال حتى يأتي خازني من الخابة ، وعمر يسمع ذلك ، فقال : والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ، قال رسول

وأما إذا لم يركن البائع إلى المشتري ، وطلب الزيادة ، وقال : من يزيد ؟ فليس ذلك من البيع على بيع أخيه ، وقد استوفينا الكلام في ذلك في باب النهي عن السوم على سوم أخيه ، فليراجع : قال العيني^(٢) : فأما البيع والشراء فيمن يزيد فلا بأس به ، وهو قول مالك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، كالخطبة على خطبة أخيه إذا رد الخاطب الأول ؛ لأنه لا فرق بين الموضعين اهـ . والله تعالى أعلم .

قوله : « ومن طريق وكيع ومن طريق حماد إلخ » ، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة .

باب الصرف والمراطة

قوله : « عن مالك بن أوس إلخ » ، أقول : دلت الأحاديث على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة إلا مثلاً بمثل ويذا بيد ، وأما إذا اختلف الجنس ، فالتفاضل جائز لا النسيئة ، ولا يحوز بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مجازفة ، ولكنه

(١) المحلى : (٤٤٨ / ٨) .

(٢) نفس المصدر .

الله ﷺ : « الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء » . رواه البخاري^(١) ، وقال العيني : ويروى : « الذهب بالورق » ، وهو رواية أكثر أصحاب ابن عينة عن الزهري ، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري .

٤٨٠٣ - وعن عمرو بن دينار : أن أبا صالح الزيات أخبره : أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » ، (أى لا يحل التفاضل) .
فقلت له : إن ابن عباس لا يقوله ، فقال أبو سعيد : سألته فقلت : سمعته من

يستثنى منه ما إذا كان في أحد الجانبين مع الذهب أو الفضة جنس آخر ، ويبيع المجموع بالذهب أو الفضة ، ويكون هذا الذهب أو الفضة أزيد ييقين مما في الجانب الآخر ؛ ليكون بيع الذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة مثلاً بمثل ، ويكون باقى الذهب والفضة فى مقابلة الجنس الآخر .

قال العبد الضعيف : وحينئذ فقلوه ﷺ : « لا تباع حتى تفصل »^(٢) مقيد بمعنى النهى ، وهو شبهة التفاضل ، وقد استوفينا الكلام فيه فيما مضى ، فتذكر .

وليس هذا نسخ النص بالقياس ، بل هو تأويل للكلام وصرف له عن الظاهر ، وتعيين بمحملة بالاجتهاد ، فتدبر فيه ، فإنه قد اشتبه الأمر على كثير من الناس ، وجعلوا كل تقييد للمطلق نسخاً للإطلاق ، ولم يفرقوا بين النسخ ، وتأويل الكلام ، وتعيين المحمل مع أن بينهما فرقا ظاهرا ، فإن النسخ هو رفع الحكم الثابت ، والتأويل هو تعيين المحمل للحكم الوارد على الإطلاق ، فافهم .

قال العبد الضعيف : ولا يخفى على من راجع ما ذكرناه فى باب الربا أن أبا حنيفة لم يأول الحديث بمجرد رأى ، بل له سلف فيه من الصحابة والتابعين .

قوله : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، أقول : قال العيني : اختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد ، فقليل : منسوخ ، وقيل : معنى : « لا ربا » لا ربا أغلظ شديد التحريم

(١) فى : البيوع (٢١٣٤) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٣٤٨) .

(٢) سبق تخريجه .

النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله ؟ فقال : كل ذلك لا أقول ، وأنتم أعلم برسول الله مني ، ولكنني أخبرني أسامة: أن النبي ﷺ قال: لا ربا إلا في النسبة. رواه البخاري^(١).

المترعد عليه بالعقاب الشديد ، كما تقول العرب : لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره ، وإنما القصد نفى الأكمل لا نفى الأصل ، وأيضا : نفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمنهوم فيقدم حديث أبي سعيد ؛ لأن دلالة بالمنطوق ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر ، وقال الطبري : معنى حديث أسامة : « لا ربا إلا في النسبة » ، إذا اختلفت أنواع البيع ، وفضل فيه يدا بيد ليس بربا ، جمعا بينه وبين حديث أبي سعيد ، وقال الكرماني : فإن قلت : ما التفيق بين حديث أسامة وحديث أبي سعيد ، قلت : الحصر إنما يختلف بحسب اختلاف اعتقاد السامع ، فلعله كان يعتقد الربا في غير الجنس حالا ، فقليل ردا لاعتقاده : « لا ربا إلا في النسبة » أي فيه مطلقا ، وقد أوله العلماء بأنه محمول على غير الرويات ، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا ، بأن يكون له ثوب موصوف فيبيعه بعد موصوف مؤجلا ، وإن باع به حالا يجوز ، أو محمول على الأجناس المختلفة ، فإنه لا ربا فيها من حيث التفاضل ، بل يجوز متفاضلا يدا بيد ، وهو مجمل وحديث أبي سعيد مبين ، فوجب العمل بالمبين وتنزيل المجمل عليه ، أو هو منسوخ ، وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره ، انتهى .

قال العبد الضعيف : إن هذه التأويلات كلها متفقة في الجمع بين الحديثين ، ولا يخفى أنه أولى من الترجيح فيما أمكن ولكن كلام ابن الصباغ يقتضي أن ههنا مانعا من الجمع بين الحديثين ، فإنه قال : « في كتاب عدة العالم » في أصول الفقه أنه إن أمكن الجمع بين الحديثين جمع إلا أن يقع الإجماع على تعارضهما مثل حديث ابن عباس : « لا ربا إلا في النسبة » ، وحديث أبي سعيد ، قال : فإنه يمكن أن يجعل حديث ابن عباس الجنس المختلفين إلا أن الجماعة اتفقوا على تعارض الخبرين ، فالأكثر تركوا حديث ابن عباس ، والقليل أجروا حديث ابن عباس على العموم ، فعلى طريقة ابن الصباغ هذه يعين المصير إلى الترجيح أو النسخ ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

٤٨٠٤ - وعن أبي سعيد الخدري : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » ، رواه البخاري ^(١).

تفسير قوله ﷺ : « لا ربا إلا في النسيئة »

ثم اعلم أن ابن عباس وموافقوه تعلقوا في ذلك بحديثين : أحدهما : حديث أسامة ، وقد ورد بالفاظ مختلفة ، معناه سواء أو متقارب ، ومنها : « لا ربا إلا في النسيئة » ، ومنها : « إنما الربا في النسيئة » ^(٢) ، ومنها : « لا ربا فيما كان يدا بيد » ، وهذه الألفاظ كلها صحيحة ، ومنها : « ليس الربا إلا في النسيئة والنظرة » ^(٣) ، ومنها : « لا ربا إلا في الدين » ^(٤) ، رواهما الطبراني ، ومنها : « الربا في النسيئة » ^(٥) ، واتفق الأئمة على حديث أسامة ، وإن اختلفوا في تأويله .

والحديث الثاني : حديث البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم ، وقد روياه بطرق مختلفة وألفاظ متباينة ، فألفاظه التي في « الصحيح » لا متعلق لهم بها ، ومنها لفظ خارج الصحيحين لهم فيه متعلق ، وهو ما رواه عبد الله بن الزبير الحميدى صاحب الشافعى ، وشيخ البخارى ، عن سفيان ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار : أنه سمع أبا المنهال يقول : « باع شريك لى بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل ، فقلت : ما أرى هذا يصلح ، فقال : لقد بعته في السوق فما عاب ذلك على أحد ، فأتيت البراء بن عازب فسألته ؟ فقال : قدم النبی ﷺ المدينة وتجارتنا هكذا ، فقال : ما كان يدا بيد فلا بأس ، وما كان نسيئاً فلا خير فيه ، واثت زيد بن أرقم ، فإنه كان أعظم تجارة منى ، فأتيته فذكرت ذلك ، فقال : صدق البراء » ^(٦) ، قال الحميدى : هذا منسوخ لا يؤخذ بهذا .

(١) سبق تخريجه .

(٢) مسلم في : المساقاة (١٠٢ ، ١٤٠) ، والنسائي (٢٨١ / ٧) ، وأحمد (٢٠٨ / ٥) .

(٣) الطبراني : (١٣٧ / ١) ، وأحمد (٢٠٦ / ٥) .

(٤) الطبراني (١٣٧ / ١) ، وأحمد (٢٠٩ / ٥) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) سبق تخريجه .

٤٨٠٥ - وعن أبي بكرة ، قال : « نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا والفضة في الذهب كيف شئنا » ، رواه البخارى .

وهذا الإسناد من أصح الأسانيد فإن رواه كلهم أئمة ثقات ، ولكن سنذكر ما علل به ، فشرط الحكم بصحة الحديث سلامته من التعليل ، وقد ادعى بعضهم فى حديث البراء وزيد ابن أرقم هذا أنه معلوم ، فيمتنع الحكم بصحته ، وهذه الطريقة سلكها الحافظ أبو بكر البيهقي ، وذلك أن لفظه الذى فى « الصحيح » : عن أبى المنهال ، قال : « سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف ؟ فقالا : كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ ، فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف ؟ فقال : « إن كان يدا بيد فلا بأس ، وإن كان نساء فلا يصلح » ، رواه البخارى ^(١) بهذا اللفظ من حديث ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، وعامر ابن مصعب .

ورواه مسلم ^(٢) بلفظ آخر ، عن أبى المنهال ، قال : « باع شريك لى ورقا نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فجاء إلى فأخبرنى ، فقلت : هذا الأمر لا يصلح ، قال : فقد بعته فى السوق فلم ينكر ذلك على أحد ، فأتيت البراء بن عازب فسألته ؟ فقال : قدم النبى ﷺ المدينة ، ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان يدا بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا ، واثت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة منى ، فأتيته فسألته ؟ فقال مثل ذلك » ، وكذلك رواه البخارى ، عن على بن المدينى ، ومسلم ، عن محمد بن حاتم ، والنسائى ، عن محمد بن منصور ، ثلاثتهم عن سفيان .

وهذان اللفظان فى « الصحيح » لا منافاة بينهما ولا إشكال ، ولا حجة لمعلق فيهما ؛ لأنه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين : إما أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربويا ، ويكون الفساد ؛ لأجل التأخير بالموسم أو الحج ، فإنه غير محرر ، ولا سيما على ما كانت العرب تفعل ، والثانى : أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس ، ويدل له رواية أخرى عن

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضا .

٤٨٠٦ - وعن فضالة بن عبيد ، قال : « اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا ، فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت منها أكثر من اثني عشر دينارا ، فذكرت للنبي ﷺ ، فقال : لا تباع حتى تفصل » ، قال الترمذى ^(١) : حسن صحيح .

أبى المنهال ، قال : سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف ؟ فكلاهما يقول : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا » ، ورواه البخارى ومسلم ، وهذا لفظ البخارى ومسلم بمعناه ، وفى لفظ مسلم : « عن بيع الورق بالذهب دينا » ، فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر ، وكلها أسانيد فى غاية الجودة ، ولكن حصل الاختلاف فى سفيان ، فخالف الحميدى على بن المدينى ، ومحمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور ، وكل من الحميدى وعلى بن المدينى فى غاية التثبت ، ويترجح أن ابن المدينى هنا بمتابعة محمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور له ، وبشهادة ابن جريج لروايته ، وشهادة رواية حبيب بن أبى ثابت لرواية شيخه ؛ ولأجل ذلك قال البيهقى رحمه الله : إن رواية من قال : « إنه باع دراهم بدراهم » خطأ عنده اهـ . ملخصا من « شرح المذهب » ^(٢) .

قال الحاوى : ثم فى حديث عبادة ما يدل على أن التحريم أى تحريم الصرف كان يوم خيبر ، وذكر حديثا من رواية محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، أنه حدث عن عبادة بن الصامت ، قال : « نهانا رسول الله ﷺ يوم خيبر أن نبيع أو نبتاع تبر الذهب بالذهب ، وتبر الفضة بالفضة العين » الحديث ، قال الحاوى : هذا الحديث بهذا الإسناد ، وإن كان فيه مقال من جهة ابن إسحاق غير أن له أصلا من حديث عبادة ، ثم يشده حديث فضالة بن عبيد (وهو مخرج فى « صحيح مسلم ») ، وهو ظاهر فى أن التحريم كان يوم خيبر ، فإنه قال : « كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نباع اليهود أوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال رسول الله ﷺ : لا تباعوا الذهب إلا وزنا بوزن » ، فإن كان أسامة سمعه من النبي ﷺ ، وقبل خيبر فقد ثبت النسخ ، وإلا فالحكم ما صار إليه الشافعى جمعا بين الأخبار .

وحاصله : ما نقله شارح المذهب ^(٣) من كتاب اختلاف الحديث له بلفظ قيل : الله أعلم قد

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٠ / ٥٦ - ٥٧) .

(٣) (١٠ / ٥٢) .

يحتسب أن يكون سمع رسول الله ﷺ يسأله عن الربا في صنفين مختلفين ، ذهب بفضة ، وتمر بحنطة ، قال : إنما الربا في النسيئة ، فحفظه فأدى قول النبي ﷺ ولم يؤد مسألة السائل ؛ (لكونه لم يسمعها أو سمعها وظن أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المورد) فكان ما أدى عنه من سمع أن لا ربا إلا في النسيئة ، هذا جواب الشافعي رضي الله عنه ، وهو مشتمل على الترجيح والتأويل ، فهما جوابان يعنى أنه إن كان حديث أسامة جوابا لمن سأل عن صنفين ، فهو موافق لبقية الأحاديث لا يخالفها ، وإن لم يكن كذلك وكان مخالفا لها فالعمل بالراجح مستعين ، ورواية الجماعة أرجح من رواية واحد ، وهذا التأويل الذي ذكره الشافعي هو الذي ذكره ابن عبد البر ، وقال إنه معنى الحديث عند العلماء ، قال : الدليل على صحة هذا التأويل إجماع الناس ، ماعدا ابن عباس عليه وما صح عن النبي ﷺ ، وذكر الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل اهـ . ملخصا .

قال شارح « المذهب »^(١) روى ذلك أي تحريم ربا الفضل من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، عثمان بن عفان ، وعلى بن أبي طالب ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن الصامت ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وفضالة بن عبيد ، وأبي بكرة ، ومعمار بن عبد الله ، ورافع بن خديج ، وأبي الدرداء ، وأبي أسيد الساعدي ، وبلال ، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك ، ورويف بن ثابت ، وبريدة رضي الله عنهم أجمعين ، ثم سرد أحاديثهم حديثا حديثا ، وقال : فهذه اثنان وعشرون حديثا ، منها في الصحيحين حديث أبي سعيد ، وأبي بكرة ، وفي مسلم وحده حديث عبادة وأبي هريرة ، وعثمان بن عفان ، وفضالة ، وعلى الخمسة الأول اقتصر الشافعي رضي الله عنه ، ومنها خارج الصحيحين وهو حديث أبي أسيد ، وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص ، والله أعلم ، وفي بقية ذلك ما ينظر فيه اهـ .

قلت : وهي ما بين حسان وضعاف تحتمل ، إلا مرسل مالك بن أنس بن الحدثنان ،



.....

فإسناده فى غاية الضعف ، فيه رجل وضاع ، وآخر مجهول ، ومن أراد التفصيل ، فليراجع « شرح المذهب » ، فقد شفى مؤلفه الغليل ، وميز الصحيح عن العليل ، جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء (أمين) .

ومما يؤيد تأويل الشافعى رحمه الله : حديث عمار بن ياسر الذى ذكرناه فى أبواب الربا ، ونصه : « العبد خير من العبدین والأمة خير من الأمتين والبعر خير من البعيرين والثوب خير من الثوبين فما كان يدا بيد فلا بأس به إنما الربا فى النساء إلا ما كيل أو وزن » ، أخرجه ابن حزم ولم يعله شيء ، ورجاله ثقات ، وهو مفسر جيد لحديث أسامة رضى الله عنه ورافع ؛ لما فيه من الإجمال ، وفيه أن قوله ﷺ : « إنما الربا فى النسيئة » ^(١) ، ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بما لا يكال ، ولا يوزن ، فلا ربا فيه إلا بالنسيئة عند اتحاد الجنس ، وأما ما يكال أو يوزن فيجوز فيه الربا بالنسيئة مرة ، وبالتفاضل أخرى ، وقد علم كل من له أدنى إلمام بالحديث أن بعض الرواة يسوق الحديث أتم من غيره ، ولذا يحتاج إلى جمع طرقه ، وألفاظه المختلفة فى شرحه ، وبيان معناه ، كما فعله الحافظ فى « الفتح » .

ولا يخفى أن تفسير الحديث بالحديث أولى من تفسيره بالرأى ، وقد تخبط بعض الأحباب فى هذا الباب ، فأتى من رأيه الباطل بالعجب العجائب ، بل بطامة تقشعر منها جلود أولى الألباب ، والله ولى التوفيق ، ومنه الهداية للصواب .

وفى حديث مالك بن أوس : دلالة على وجوب تقابض البدلين فى مجلس الصرف ، وعليه الإجماع ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد ، والأصل فيه قول النبى ﷺ : « الذهب بالورق ربا إلا هاء هاء » ^(٢) ، وقوله عليه السلام : « يبعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد » ^(٣) ، و« نهى النبى ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا ، و« نهى أن يباع غائب منها بتاجز » ^(٤) ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤: ٢) سبق تخريجها .

.....

وكلها أحاديث صحاح ، ويجزىء القبض فى المجلس وإن أطال ، ولو تماشيا مصطحين إلى منزل أحدهما أو إلى الصراف فتقابضا عنده جاز ، وبهذا قال الشافعى (وأبو حنيفة أيضا كما مر فى أبواب الربا) ، وقال مالك : لا خير فى ذلك ؛ لأنهما فارقا مجلسهما ، ولنا : أنهما لم يفتسقا قبل التقابض ، فأشبهه ما لو كانا فى سفينة تسيير بهما ، أو راكبين على دابة واحدة تمشى بهما ، قاله الموفق فى « المغنى » (١) .

وإذ وجب التقابض فى المجلس لم يجز الاستبدال ببذل الصرف ؛ لأن قبض البذل شرط بقاء العقد على « الصحة » ، وبلاستبدال يفوق قبضه حقيقة ؛ لأنه يقبض بدله غيره ، وقال زفر : إن الاستبدال جائز ؛ لأن الشراء لا يقع بعين ما فى الذمة ؛ لأن ما فى الذمة من الدراهم لا يحتمل التعيين بلا خلاف ، فكان مشتريا بمثل ما فى الذمة ، فيجب لمن عليه الدين فى ذمة المشتري دراهم مثل ما فى ذمته فى النوع والصفة ، فلا يفوت قبض البذل بالاستبدال ، بل يصير قابضا بطريق المعاوضة ، فيصح الاستبدال .

والجواب : أن الدراهم والدنانير وإن كانت لا تتعين بالعقد ، ولكنها تتعين بالقبض ، وقبضها واجب ، وبالمقاصة يفوت القبض حقيقة ، فلم تصح المقاصة ، فبقى الشراء بها إسقاطا للقبض المستحق حقا للشرع ، فلا يصح الشراء ، وبقى الصرف صحيحا موقوفا بقاؤه على الصحة على القبض قبل الافتراق ، كذا فى « البدائع » (٢) ، ولو راجع بعض الأحباب كلامه لم يقل ما قال ، وظهر له الجواب عن دليل زفر رحمه الله العزيز المتعال .

قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور :

فائدة: قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور فقال بحرمة التفاضل فى الصرف بعد ما كان يقول بجوازه يدا بيد ، وقد أشرنا إلى ذلك فى أبواب الربا إجمالا ، وها أنا أسرد الروايات ههنا تفصيلا ، روى الطبرانى فى « الكبير » بإسناد حسن ، عن أبى الزبير المكى ، قال : سمعت أبا أسيد الساعدى وابن عباس يفتى بالدينار بالدينارين ، فقال أبو

(١) (١٧٧/٤) .

(٢) (٢١٨/٥) .

أسيد وأغلظ له القول ، فقال ابن عباس : ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتي من رسول الله ﷺ يقول لى مثل هذا ، ما هذا يا أبا أسيد ! فقال أبو أسيد : أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، وصاع حنطة بصاع حنطة ، وصاع شعير بصاع شعير ، وصاع ملح بصاع ملح ، لا فضل بين شيء من ذلك » ، فقال ابن عباس : هذا شيء كنت أقوله برأى ولم أسمع فيه شيئا ، ورواه الحاكم فى «المستدرک»^(١) ، وصححه على شرط مسلم .

وعن أبى صالح الزيات : أنه سمع أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه يقول : « الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، فقلت له : فإن ابن عباس لا يقوله ، فقال أبو سعيد : سألت فقلت : سمعته من النبى ﷺ أو وجدته فى كتاب الله تعالى ؟ فقال : كل ذلك لا أقول ، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ منى ، ولكنى أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، رواه البخارى ومسلم « شرح المذهب »^(٢) .

قلت : ولا منافاة بينه وبين قوله فيما مضى : « هذا شيء كنت أقوله برأى ولم أسمع فيه شيئا » ، فإن معناه لم أسمع فيه من النبى ﷺ شيئا ، وإنما سمعت أسامة يحدث عنه : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، فحملته على الإطلاق برأى ، أى وقد بان لى بما رويتموه أنه ليس على إطلاقه ، بل مقيد بقيد لم يذكره أسامة رضى الله عنه ، وعلى هذا فيصح الجمع بين الحديثين بمثل ما ذكره الشافعى رحمه الله من التأويل ، خلافاً لما قاله ابن الصباغ أن الجماعة اتفقوا على تعارض الخبرين ، فافهم .

وعن أبى صالح ذكوان : « أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة ؟ قال : هو حلال بزيادة ، أو نقصان إذا كان يدا بيد ، قال أبو صالح : فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس ، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد ، والتقيا وأنا ، فابتدأه أبو سعيد

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٧ / ١٠) .

الخدري فقال : يا ابن عباس ! ما هذه الفتيا التي تفتي بها الناس في بيع الذهب والفضة ، تأمرهم أن يشتروه بنقصان أو زيادة يدا بيد ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : « ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله ﷺ ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان : سمعنا رسول الله ﷺ » ، رواه الطبراني بسند حسن .

وروينا في « صحيح مسلم » ^(١) عن أبي نضرة قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف ؟ فلم يريا به بأسا ، (أى بصرف النقد بجنسه متفاضلا يدا بيد) ، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري ، فسألته عن الصرف ؟ فقال : ما زاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ ، أنى لك هذا ؟ قال : انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع ، فقال رسول الله ﷺ : ويلك ! أربيت ، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت ، قال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة ؟ قال : فأتيت ابن عمر بعد ، فنهاني ، ولم أت ابن عباس ، قال : فحدثني أبو الصهباء : إني سألت ابن عباس رضي الله عنهما بمكة فكرهه .

قال شارح « المهذب » ^(٢) : وفي هذا الحديث ما يدل على أن أبا سعيد استعمل القياس في إشارته إلى أن الفضة بالفضة أحق بالربا من التمر بالتمر ، وأن تحريم الربا في الأشياء الستة معلل ، ولا يلزم منه أن أبا سعيد لم يسمع من النبي ﷺ تحريم الفضة بالفضة ، والذهب بالذهب متفاضلا يدا بيد ، كيف ؟ وقد صحح عنه عن الشيخين ^(٣) وغيرهما : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز » ، كما هو في المتن ، ولكنه ربما أيد تحريم التفاضل في الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة بالقياس أيضا ، كى لا يقصره السامع على الأشياء المذكورة في النص ، كما فعله الظاهرية ، فافهم .

(١) في : المساقاة (١٠٠) .

(٢) (٢٩ / ١٠) .

(٣) سبق تخريجه .

.....

وقد تقدم حديث أبي مجلز : « كان ابن عباس لا يرى بالصرف بأسا زمانا من عمره ما كان منه عينا يعنى يدا بيد ، وكان يقول : إنما الربا فى النسيئة ، فلقبه أبو سعيد فقال له : يا ابن عباس ! إلى متى توكل الناس الربا ؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم « ، الحديث . وفيه : « فقال ابن عباس : جزاك الله يا أبا سعيد الجنة ! فإنك أذكرتنى أمرا كنت نسيته ، أستغفر الله وأتوب إليه ، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهى » ، أخرجه الحاكم وقال : هذا حديث صحيح الإسناد .

وعن أبي الجوزاء قال : « سمعته يأمر بالصرف يعنى ابن عباس ، وتحدث ذلك عنه ثم بلغنى أنه رجع عن ذلك ، فلقبته بمكة ، فقلت : إنه بلغنى أنك رجعت ، قال : نعم ، إنما كان ذلك رأيا منى ، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن الصرف » ، رواه ابن ماجه وأحمد^(١) بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن على ، وسليمان بن على روى له مسلم ، وقال ابن حزم مجهول ، وهو غير مقبول منه لما تبين .

روينا عن عبد الرحمن بن أبي نعيم : « أن أبا سعيد لقي ابن عباس ، فشهد على رسول الله ﷺ أنه قال : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مثلا ، فمن زاد فقد أربى ، فقال ابن عباس : أتوب إلى الله مما كنت أفتى به ، ثم رجع » ، رواه الطبرانى^(٢) بإسناد صحيح ، وعبد الرحمن بن أبي نعيم تابعى ثقة ، متفق عليه معروف بالرواية عن أبي سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة .

وعن أبي الجوزاء قال : « سألت ابن عباس عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين يدا بيد؟ فقال : لا أدرى ما كان يدا بيد بأسا ، ثم قدمت مكة من العام المقبل ، وقد نهى عنه » ، رواه الطبرانى بإسناد حسن ، وعن أبي الشعثاء قال : « سمعت ابن عباس يقول : اللهم أتوب إليك من الصرف ، إنما هذا من رأى ، وهذا أبو سعيد الخدرى يرويه عن النبى ﷺ » ، رواه الطبرانى ، ورجاله ثقات مشهورون مصرحون فيه بالتحديث من أولهم إلى آخرهم .

(١) ابن ماجه فى : التجارات (٢٢٥٨) ، وأحمد (٨ / ٣) .

(٢) (١٤٢ / ١) ، والبيهقى (٢٧٧ / ٥ ، ٢٨٤) ، ومجمع الزوائد (١١٤ / ٤ - ١١٥) .



وروى أبو جعفر الطحاوى بإسناد حسن إلى أبى سعيد قال : « قلت لابن عباس .
أرأيت الذى تقول : الدينار بالدينارين وذكر الحديث ، ثم قال : قال أبو سعيد : ونزع عنها
ابن عباس » ، روى الطحاوى أيضا ، عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به ، عن أبى
الصهباء : « أن ابن عباس نزل عن الصرف » ، وهذه أصرح من رواية : مسلم وميمنة لها .

وروى الطحاوى عن أبى أمية بإسناد حسن إلى عبد الله بن حسين : « إن رجلا من أهل
العراق قال لعبد الله بن عمر : إن ابن عباس قال : - وهو أمير علينا - من أعطى بالدرهم
مائة درهم فليأخذها ، وذكر الحديث إلى أن قال : فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر ،
قال : فاستغفر ربه ، وقال : إنما هو رأى منى » . وعن أبى هاشم الواسطى - واسمه يحيى
ابن دينار ، عن زياد ، قال : « كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف قبل أن
يموت بسبعين يوما » ، ذكره ابن عبد البر فى « الاستذكار » .

وذكر أيضا ، عن أبى حرة قال : « سأل رجل ابن سيرين عن شيء ، فقال : لا علم
لى به ، فقال الرجل : أن يكون فيه برأيك ، فقال : إني أكره أن أقول فيه برأى ثم يبدو
إلى غيره ، فأطلبك فلا أجذك ، إن ابن عباس رأى فى الصرف رأيا ثم رجع » .

وذكر أيضا ، عن ابن سيرين ، عن الهذيل ، قال : « سألت ابن عباس عن الصرف
فرجع عنه ، فقلت : إن الناس يقولون ، فقال : الناس يقولون ما شاءوا » .

وإذا تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسنادا قول أبى الصهباء عند مسلم : أنه
سأل ابن عباس عنه فكرهه ، ولكنه ليس بصريح إلا أنى قدمت من رواية الطحاوى عن أبى
الصهباء ما ينفى الاحتمال ، ويبين أنه نزل عن الصرف صريحا ، وإسناده جيد ، والحديث
الذى أخرجه الحاكم صريح ، ولا يقصر عن درجة الحسن ، وحديث ابن ماجة الذى قدمته
وبينت أنه جعل شرط مسلم صريح فى الرجوع أيضا ، وكذلك رواية ابن أبى نعيم المتقدمة
عن الطبرانى بسند صحيح ، فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب
ابن عباس رضى الله عنهما تدل على رجوعه ، وقد روى فى رجوعه أيضا غير ذلك ،
وفيما ذكرته غنية ، إن شاء الله تعالى .



وأما ما روى في خلافه فهو ما رواه ابن حزم من طريق أحمد بن حنبل : حدثنا هاشم ، أخبرنا أبو بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، أنه قال : « ما كان الربا قط في هاء وهاء ، وحلف سعيد بن جبير بالله ما رجع عنه حتى مات » ، وهذا إسناد متفق على صحته ، لكنها شهادة على النفي (فتحمل على عدم علمه بالرجوع ، ولا يبعد خفاء شيء على أنخص أصحاب الرجل وظهوره لغيره ، ألا ترى أنه قد خفي على أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وهما من أنخص الناس برسول الله ﷺ وأقربهم إليه كثير مما ظهر لأصغر الصحابة وأحدثهم سنا كما لا يخفى على من مارس الحديث ، فترجيح ابن حزم قول سعيد ابن جبير على رواية الجماعة ؛ لكونه من أنخص أصحابه به باطل بالمرّة) .

وأصرح منه ما ذكره ابن عبد البر عن ابن عينة عن فرات القزار ، قال : « دخلنا على سعيد بن جبير نعوذه ، فقال له عبد الملك بن ميسرة الزراد : كان ابن عباس نزل عن الصرف ؟ فقال سعيد : عهدى به قبل أن يموت بستة وثلاثين يوما ، وهو يقوله وما رجع عنه » ، ذكره هكذا بغير إسناد إلى ابن عينة .

والجواب عنه مثل الجواب عن رواية أبي بشر ، عن سعيد بن جبير أنه شهادة على النفي والمثبت مقدم على النافي لاسيما وفيهم كثرة ، فلا يترك قولهم بقول واحد ، والله تعالى أعلم .

قال ابن المنذر : أجمع عوام (علماء) الأمصار مالك بن أنس ، ومن تبعه من أهل المدينة ، وسفيان الثوري ، ومن وافقه من أهل العراق ، والأوزاعي ، ومن قال بقوله من أهل الشام ، والليث ، ومن وافقه من أهل مصر ، والشافعي وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والنعمان (أبو حنيفة) ويعقوب ، ومحمد بن علي (الصحيح محمد بن الحسن) على أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب ، ولا فضة بفضة ، ولا بر ببر ، ولا شعير بشعير ، ولا تمر بتمر ، ولا ملح بملح ، متفاضلا يدا بيد ولا نسيئة ، وأن من فعل ذلك فقد أربى ، والبيع مفسوخ ، قال : وقد روينا هذا القول عن جماعة عن أصحاب رسول الله ﷺ ، وجماعة يكثر عددهم من التابعين .

قلت : ومن قال بذلك من الصحابة أربعة عشر ، منهم أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ،



وعلى ، وسعد ، وطلحة ، والزبير ، روى مجاهد عنهم الأربعة عشر أنهم قالوا : «الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، وأربوا الفضل » ، روى ذلك ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن فضيل ، عن ليث - هو ابن أبي سليم - عن مجاهد ، وهؤلاء السبعة من العشرة المشهود لهم بالجنة ، ومن صحح ذلك عنه أيضا غير هؤلاء السبعة عبد الله بن عمر ، وأبو الدرداء ، وفضالة بن عبيد ، وقد تقدم كلام أبي سعيد ، وأبي أسيد ، وعبادة ، وقد رويت أحاديث تحريم ربا الفضل من جهة غيرهم من الصحابة ، والظاهر أنهم قاتلون بها لعدم قبولها للتأويل ، والله أعلم .

وقال الترمذى بعد ذكره حديث أبي سعيد : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم ، إلا ما روى عن ابن عباس ، وكذلك روى عن بعض أصحابه شيئا من هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنه رجع عن قوله ، والقول الأول أصح ، والعمل على هذا عند أهل العلم ، وروى عن ابن المبارك أنه قال : ليس فى الصرف اختلاف .

وقال ابن عبد البر : لا أعلم خلافا بين أئمة الأمصار بالحجاز والعراق ، وسائر الآفاق فى أن الدينار لا يجوز بيعه بالدينارين ولا بأكثر منه وزنا ، ولا الدرهم بالدرهمين ، ولا بشيء من الزيادة عليه ، إلا ما كان عليه أهل مكة قديما وحديثا من إجازتهم التفاضل على ذلك إذا كان يدا بيد ، أخذوا ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما .

(قلت : بل عن سعيد بن جبير ، فإن ابن عباس رجع عن ذلك ، لولا قول سعيد إنه لم يرجع لم يأخذ أحد بقول ابن عباس أبدا) ، قال ابن عبد البر : ولم يتابع ابن عباس على قوله فى تأويله حديث أسامة أحد من الصحابة ، ولا من التابعين ، ولا من بعدهم من فقهاء المسلمين ، (فكلهم لم يجروه على عمومهم ، بل خصوه بصرف المختلف من الأجناس ، أو بما لا يكال ، ولا يوزن من المتخذة الأجناس) ، إلا طائفة من المالكين أخذوا ذلك عنه ، وعن أصحابه ، (قلت : بل عن سعيد بن جبير وحده ، كما تقدم) ، وهم محجوجون بالسنة الثابتة التى هى الحجة على من خالفها ، وليس أحد بحجة عليها ،

ونقل النووى فى « شرح مسلم » إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة اهـ .
ملخصا من شرح المذهب « (١) » .

وبالجملة : فتحريم ربا الفضل مما قد أجمع عليه ، ولا ينكره منكر ، ولا يجحده جاحد ، وأما ربا النسيئة مع التفاضل ، فهو حرام بنص القرآن : ﴿ وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ، فإنه وارد فى ربا الجاهلية ، ولم يكن إلا نسيئة ، قال شارح « المذهب » (٣) : وقد أطبقت الأمة على تحريم التفاضل إذا اجتمع مع النساء ، وأما إذا انفرد نقدا ، فإنه كان فيه خلاف قديم ، وانتدب جماعة من العلماء لتبيين رجوع من قال بذلك من الصدر الأول ، والتشرف إلى دعوى الإجماع على التحريم اهـ .
ملخصا .

وأما النسيئة بدون التفاضل فهو حرام فى الجنس والجنسين ، إذا كان العوضان جميعا من أموال الربا ، كالذهب والذهب بالفضة ، والحنطة والحنطة بالتمر ، وذلك مجمع عليه بين المسلمين ومن نقل الإجماع عليه صريحا الشيخ أبو حامد ، ونقل جماعة عدم الخلاف فيه ، منهم ابن حزم فى كتاب مراتب الإجماع من الأدلة على التحريم فى ذلك الأحاديث المتقدمة ، كحديث أسامة ، وحديث البراء ، وزيد بن أرقم ، وحديث أبى سعيد الخدرى أما حديث أسامة فقله : « إنما الربا فى النسيئة » (٤) إن جعلناه منسوخا ، فالمنسوخ منه الحصر خاصة ، كما قيل مثله فى : « إنما الماء من الماء » ، فإن الحكم بالإثبات مستمر لم ينسخ ، وإن حملناه على أنه جواب عند اختلاف الجنسين ، فيكون دالا على تحريم النساء فى الجنسين ، وفى الجنس الواحد بطريق أولى ؛ لأن تحريم النساء أكد بدليل تحريمه فى الجنسين ، فإذا حرم التفاضل فالنساء أولى ، وحديث البراء ، وزيد صريح فى النهى عن بيع الذهب بالورق دينا ، وفى الجنس الواحد أولى ، كما تقدم .

(١) (٤١ / ١٠) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

(٣) (٢٦ / ١٠) .

(٤) سبق تخريجه .

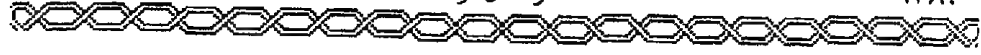


وفى حديث أبى سعيد : « ولا تبيعوا منها غائبا بناجز » ، وهذا صريح فى منع الآجل فى الجنس الواحد ، بل عمومه شامل لكل المذكور سواء كان جنسا ، أو جنسين أو قد أخذ هذا الحكم أيضا من قوله ﷺ : « هاوها » .

الرد على أبى إسحاق الهندى فى قوله بإباحة ربا التجارة :

هذا وقد ظهر فى الهند جاهل أو متجاهل ألف وريقات سماها بـ « كشف الغطاء عن وجه الربا » ، ادعى فيها أن الربا المعروف الآن بربا التجارة ، ولم يكن فى خير القرون ويعبر عنه بالهندية (بتجارتي بياج) ، وبالبريطانية (إنترست) ، فهو ربا صورة ولفظا ، لا حقيقة ومعنى ، وهو مثل ربا الجاهلية فى الصورة ، وغيره فى الحقيقة ، فهذا الربا نوع من التجارة المباحة فى الحقيقة ، فلذلك سمى بربا التجارة ، فهذا هو القسم الثالث من الربا ، وهو الحادث بعد خير القرون المشابهة فى الجملة بالمضاربة وغيرها من العقود ، والدليل على ذلك : أن الربا المحرم فى الشريعة يهلك به المعطى ، ويتمول به الآخذ ، ويعطيه الفقراء ، ويأخذ الأغنياء ، وهذا الربا المحرم يعطيه الأغنياء كثيرا ، والفقراء قليلا ، ويأخذ الفقراء كثيرا ، والأغنياء قليلا ، ويتنفع به الفريقان انتفاعا كثيرا ، والمعطى أكثر انتفاعا من الآخذ ، فبين الربا المحرم وربا التجارة بون بعيد ، ولا تصح مقابله بالصدقة ، وقد شاع فى الدنيا ، واشتغل به الأعلى والأدنى ، كما لا يخفى على الماهرين ، ينبغى الإعراض عن الجاهلين ، ومن لم يعرف حال زمانه فهو جاهل ، ولا ريب فى حله ، ولم يدل على حرمة ، وقد أخطأ من حرم هذا الربا ، وأوقع المسلمين بالردىء ، فإلى الله المشتكى . انتهى كلامه ملخصا .

فهل سمعتم أو رأيتم أجهل من هذا الذى يعترف بكون ربا التجارة نوعا من الربا ، ثم يجسر على الافتاء بحله اتباعا للهوى ، ناسيا قوله تعالى : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » ومعرضا عن حديث عمر رضى الله عنه : « فاتقوا الربا والريبة » ، وسلمنا أن هذا الربا بهذه الصورة لم يكن فى خير القرون ، فهل الحرام بتغير صورته ينقلب من الحرمة إلى الحل ؟ لا أظن جاهلا يدعى مثل ذلك فضلا من عاقل ، وإلا فليقل هذا المدعى بجواز الزنا بالإيلاج فى الفم ، بدليل أن هذا نوع ثالث من الزنا ، لم يكن فى خير القرون ، وإنما كان



الزنا إذ ذاك بالإيلاج في القبل أو الدبر ، ولم يكن بالإيلاج في الفم أصلا ، هذا نوع آخر قد اخترعه ملاحدة أوروبا وفساقها ، ولم يدل على حرمة ؛ لكونه لا يفضى إلى اختلاط الانساب ، وبقاء أولاد الزنا بلا ولى مرشد ، كما يفضى إليه الإيلاج في قبل المزنبة ، ولا إلى الإضرار بالمرأة أو الصبي كما يؤدي إليه الإتيان في الدبر ، وليقل أيضا : إن الرقص المحرم هو الذى يفعله الرجال وحدهم أو النساء وحدهن ، وأما الرقص الذى قد شاع في هذا الزمان ، وهو رقص الرجل آخذاً بيد المرأة عارين كلاهما ، فهو نوع ثالث من الرقص ، لم يكن في خير القرون ، ولم يدل دليل على حرمة ؛ لأن هذا يفعله أهل الدول ، وأرباب الحكومة ، والرقص المحرم ، إنما كان يرتكبه السفلة من الرجال أو المومسات من النساء ، وليقل أيضا : بجواز شرب الخمر المستقطرة من مخبرة عصير العنب ونحوه ، فإن الخمر المستقطرة لم تكن في خير القرون قط ، بل هى من اختراعات هذا الزمان الذى هو مبدع كل شر ، وعدو كل خير وأمان ، وإنما كانت تتخذ في سالف الزمان من عصير العنب بنقعه وعصره .

وبعد ذلك فنقول : إن ملاك الأمر في العقود ، إنما هى حدودها وأركانها التى ذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالى بعد إمعان النظر فى الكتاب والسنة ، فمتى صدق على عقد حده الذى ذكره الفقهاء كان له حكمه ، سواء كان فى خير القرون أو لم يكن ، ولولا ذلك لم يكن كتاب الله تبياناً لكل شىء ، ولا الشرع كافلاً لأحكام الحوادث الكائنة إلى يوم القيامة ، ولزم الخلف فى قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ ^(١) ، ولا يلتزمه إلا كافر أو منافق أو ملحد زنديق ، وإذا عرفت ذلك فسل هذا المدعى المفتري على الله ورسوله عن ربا التجارة التى شاعت فى هذا الزمان وادعى حله أنه ماذا حقيقته ؟ فإن قال - ولن يقول غير ذلك أبداً - حقيقته : أن تقرض البنك أو البوسطة دراهم معدودة مائة أو مائتين ، أو ألفاً ونحوها ، وتأخذ منه كل شهر ربحاً معلوماً مع كون دراهمك بتمامها ديناً على البنك أو البوسطة من غير أن ينقص منها شىء ، فسله هل هذا إلا إقراض واستقراض

(١) سورة المائدة آية (٣) .

واسترباح بالقرض ؟ فإن أجاب : نعم ، ولا بد ، قلنا : هذا هو عين الربا الذى حرمه القرآن ، وأذن بحرب من الله ورسوله من ارتكبه من الإنس والجان .

قال ابن حزم فى « المحلى » ^(١) : الربا لا يكون إلا فى بيع أو قرض أو سلم ، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد ، وهو فى القرض فى كل شئ فلا يحل إقراض شئ ليرد إليك أقل أو أكثر ولا من نوع آخر أصلا ، لكن مثل ما أقرضت فى نوعه ومقداره ، وهذا إجماع مقطوع به .

قال الجصاص فى « أحكام القرآن » ^(٢) له : والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله ، إنما كان قرض الدراهم والدينار إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به .

وفيه أيضا : أنه معلوم أن ربا الجاهلية ، إنما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه ، وقال : ﴿ وَإِنْ تَبْتِمُ فَلَكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ ^(٣) ، وقال : ﴿ وَذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ^(٤) حظر أن يؤخذ للأجل عوض .

وهذا هو الذى ذكره هذا المدعى المبطل عن لباب النقول من طريق عطاء ، قال : كانت ثقيف تداين بنى المغيرة فى الجاهلية ، فإذا جاء الأجل ، قالوا : نريكم وتؤخرون عنا ، فنزلت : ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ ^(٥) ، وقال : إسناده مقبول إلى مجاهد وعطاء على قاعدة لباب النقول ، وهما إمامان جليلان من تلامذة حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس ، وهذه مراسيل يشد بعضها بعضا ، فلا ريب فى (صحة) الاحتجاج بما ورد فيها بل نقول : إن ربا التجارة المتعارف فى هذا الزمان أشد ، وأقبح من ربا الجاهلية ، فإنهم لم يكونوا يربون من أول يوم يقرضون فيه ، بل إذا لم يقض المديون دينه عند حلول الأجل ،

(١) (٤٦٧/٨) .

(٢) (٤٦٥/١) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٩) .

(٤) سورة البقرة آية (٢٧٨) .

(٥) سورة آل عمران آية (١٣٠) .



بخلاف ربا التجارة ، فإنه يلزم المستقرض من أول يوم ولا يزال يربو يوما فيوما ، وأيضا : فإن هذا المدعى قد نقل عن ابن القيم أن ربا النسيئة لم يبيع منه شيء ، ولا يشك عاقل في كون ربا التجارة من ربا النسيئة ، فمن أين له أن يدعى حله ما لم يقم الحجة على كونه خارجا منه ؟ ودونه خبط القناد .

وأما قوله : إن الربا المحرم في الشريعة يهلك به المعطى ، ويتمول به الآخذ إلخ ، فنقول : ليس ذلك من ركن الربا ، ولا من حقيقته في شيء ، وإنما ذلك بعض آثاره وعوارضه التي لا يصح بناء الحكم عليها أصلا ، وحقيقته ما ذكره هو نفسه عن شرح كنز العمال أنه فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال (يباعا كان أو دينا) ، وما ذكرناه عن الجصاص أنه : أن يؤخذ للأجل عوض اهـ . ولا شك في تحقق هذا المعنى في ربا التجارة كتحققه في ربا الجاهلية ، بل بزيادة عليه ، كما عرفناك آنفا .

ومن كان مبلغ علمه بناء الأحكام على الآثار ، دون الحقائق يوشك أن يدعى إباحة الزنا؛ لكونه لا يوجب الذلة ولا المسكنة في هذا الزمان الذي هو مبدأ كل شر وآفة ، كما كان يورثها في الزمن الماضي ، وسقوط فرضية الزكاة ؛ لكونها لا تورث البركة في المال والمحبة في قلوب الرجال ، كما كانت تورثها من قبل ، ومن سلك هذا الطريق لا يبعد منه تحليل كل حرام ، وتحريم كل حلال .

والعجب ممن يرد قول ابن نجيم في « الأشباه » : يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح ، وذلك نحو أن يقترض عشرة دنانير مثلا ، ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربها اهـ . ويقول : معناه عندي أن من اضطر ولا يجد ما يحيى به نفسه من حلال ، أو حرام كالميتة ، أو ما يتحصل من المال بالسؤال ، يجوز له الاستقراض بالربح ليستبقى به نفسه ، وإلا فلا ، ولا بد من التأويل ، ولو لم يأول قول « الأشباه » ، لكان رأيا باطلا مخالفا للنص اهـ . كيف ساغ له القول بجواز ربا التجارة ، وحقيقته الاستقراض بالربح ليس إلّا؟ وهل هذا إلا خبط عشواء أو تحير عمياء .

وبعد ذلك فلا نسلم أن ربا التجارة لا يهلك به المعطى ، إذا كسدت تجارتها ، وانخمدت إجارته ، ومن اطلع على ربا أمريكة السدى زلزل أركان الدول العظمى ، وأقام على أرباب

الخزائن الطامة الكبرى ، لم يشك قط في كون الربا بأنواعه ظلماً وعدواناً ، قبيحاً عقلاً وشرعاً ، وسفكاً لدم الإنصاف ، ولكن أبا إسحاق الهندي لا يعرف إلا ربح نفسه ، ويغمض عينيه عن مضرة غيره ، والله سبحانه رحيم بعباده أجمعين .

وأما قوله : إن ربا التجارة مشابه في الجملة للمضاربة اهـ . فليس إلا كقول من قال : إن ربا الجاهلية ، إنما هو من باب الهبة والإحسان ؛ لكون الدائن قد أحسن إلى المدين بتأخير الأجل : فكافأه بزيادة في قدر الدين ، عملاً بقوله : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ ^(١) ، أو كقول من قال : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ؛ لكونهما مشتملين جميعاً على الاسترباح بالمال ، فلو صح ذلك صح كون ربا التجارة من باب المضاربة ونحوها ، وإلا فلا يخفى على جاهل فضلاً عن عاقل ، أن للمضاربة أركاناً وشروطاً لا تصح بدونها ، ولا ينعقد بلفظ الإقراض أصلاً ، فالمضاربة في الشرع عبارة عن عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين ، وعمل من الآخر ، وركنها الإيجاب والقبول بالفاظ تدل عليها ، مثل أن يقول رب المال : دفعت هذا المال إليك مضاربة أو مقارضة أو معاملة ونحوها ، ويقول المضارب : قبلت أو ما يؤدي معناه ، وحكمها الإيداع عند الدفع ، والوكالة عند العمل ، والشركة بعد الربح ، وربا التجارة بمعزل عن ذلك كله ، ولا ينعقد إلا بلفظ الإقراض والاستقراض ، والمستقرض ضامن للمال بكل حال ، وإن كان الهلاك من غير تعد منه ، وعليه أن يدفع المقرض دراهم معلومة في كل شهر ربح ، أو لم يربح ، ولا حق للمقرض فيما يشتره المستقرض بماله ، بل هو ملك خالص للبنك والوسطة ، وإذا كان كذلك فلا يشبهه بالمضاربة ، إلا من أعمى الله قلبه وأضلّه على هواه .

هذا وقد حاول الرد على هذا المدعى الجاهل بعض الأجباب في رسالة بالهندية سماها « صيانة الوري عن خيانة الربا » فكفى واشتفى ، إلا أنه قد جاوز الحد في إبطال قول الإمام بجواز الربا في دار الحرب وتوهميه ، وإدحاض دلائله وبراهينه ، وأخطأ في قوله : إن ربا الفضل أشد من ربا النسيئة ، وقد نهت على أخطائه في ذلك ، وأجبت عما أورده على

(١) سورة الرحمن آية (٦٠) .

تتمة كتاب البيوع

وفى أبواب متفرقة ومسائل متشعبة من غير نظم ولا ترتيب

باب يدخل المبيع فى ضمان المشتري بالقبض

ولا يدخل فى ضمانه قبل القبض

٤٨٠٧ - أخرج ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق وكيع : نا زكريا - هو ابن أبى زائدة - عن الشعبي ، قال : اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضىه وإلا فلا بيع بينهما بعد ، فحمل عمر عليه رجلا فعطب الفرس ، فجعلا بينهما شريحا ، فقال شريح لعمر : سلم ما ابتعت (به) ، أو رد ما أخذت ، فقال عمر : قضيت بمر الحق ، وهو مرسل صحيح .

دلائل الإمام فى ما مضى ، فليراجع هنالك ، ولعل فيما ذكرته غنية وكفاية ، والعامل تكفيه إشارة وكناية ، وكتابنا المسمى بـ « كشف الدجا عن وجه الربا » ، حافل لمسائل هذا الباب ، كافل للرد على سائر المتحليلين المبطلين المنحرفين عن الحق والصواب ، قد ارتضاه الفحول ، ونظر إليه بعين القبول جماعة من أولى الألباب ، فانتظره صابرا ، فستراه ملحقا بآخر هذا الكتاب ، والحمد لله الذى بعزته ، وجلاله ، ونعمته تتم الصالحات ، وصلى الله تعالى وسلم على أشرف المخلوقات ، وأفضل الكائنات ، سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، وأزواجه ، وذريته الطيبات الطاهرات .

باب يدخل المبيع فى ضمان المشتري بالقبض

ولا يدخل فى ضمانه قبل القبض

قوله : « أخرج ابن حزم إلخ » ، قال العبد الضعيف : دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإن عمر كان قد اشترى الفرس بالخيار ، وقضى شريح بدخوله فى ضمانه بالقبض ، فلأن يدخل فى ضمانه به ، إذا كان البيع باتا أولى ، ولا نعم فيه خلافا .

٤٨٠٨ - أخرج البيهقي^(١) من طريق عبد الرزاق : أنا معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، قال : قال أصحاب رسول الله ﷺ : « ودنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف قد تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا في التجارة ، فاشترى عبد الرحمن من عثمان رضي الله عنهما فرسا بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن أدركتها الصفقة وهي سالمة ، ثم أجاز قليلا فرجع ، فقال : أزيدك ستة آلاف درهم إن وجدها رسولى سالمة ، فقال : نعم ، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلك . فخرج منهما بشرطه الآخر » ، وهو مرسل صحيح ، وقال البيهقي : ورواه غيره وزاد فيه : « ولا أخال عبد الرحمن إلا وقد عرفها » .

٤٨٠٩ - أخبرنا أبو حرة ، عن الحسن ، « أنه سئل عن رجل ابتاع من رجل طعاما والطعام في بيت ، فأمر به أن يغلق ويدفع المفتاح إليه حتى يستوفيه ، فأحرق البيت بما فيه

قوله : « أخرج البيهقي إلخ » ، قد تقدم أن البيع يفسد بشرط لا يقتضيه العقد ، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين ، فلو كان المبيع يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه لم يجز شرط عدم دخوله في ضمانه قبل القبض ، فثبت أن هذا شرط يقتضيه العقد ولا ينفيه ؛ ولذا صح البيع معه ولم يفسد ، وفيه دلالة على اتفاق الصحابة على أن المبيع لا يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه ، سواء كان مكيلا أو موزونا ، أو غيرهما ، وفيه أيضا جواز الزيادة في الثمن ، وأنها تلتحق بالعقد .

قوله : « أخبرنا أبو حرة إلخ » : اسم أبي حرة واصل بن عبد الرحمن ، وهو ثقة من السابعة ، روى له مسلم وغيره ، وكان يدلّس عن الحسن ، وهو ليس بعلّة عندنا ، ودلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة ، قال الحافظ في « الفتح » : قال ابن حبيب : اختلف العلماء فيمن باع عبدا ، واحتسبه بالثمن فهلك في يديه قبل أن يأتي المشتري بالثمن ، فقال سعيد بن المسيب وربيعة : هو على البائع ، وقال سليمان بن يسار : هو على المشتري ، ورجع إليه مالك بعد أن كان أخذ بالأول ، وتابعه أحمد وإسحاق ، وأبو ثور ، وقال بالأول الحنفية والشافعية .



من مال ، قال : هو من صاحب الطعام ، من أجل أنه لم يستوفه » ، أخرجه محمد في « الحجج »^(١) له .

والأصل في ذلك اشتراط القبض في صحة البيع ، فمن اشترطه في كل شيء جعله من ضمان البائع ، ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشتري ، والله تعالى أعلم ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس في ذلك تفصيلا ، قال : « إن قال البائع لا أعطيكه ، حتى تنقضي الثمن ، فهلك فهو من ضمان البائع ، وإلا فهو من ضمان المشتري » .

قلت : واحتج محمد في « الآثار »^(٢) بما رواه عن أبي حنيفة : حدثنا يحيى ، عن عامر عن رجل ، عن عتاب بن أسيد ، عن النبي ﷺ ، أنه قال له : « انطلق إلى أهل الله يعني أهل مكة ، فانهم عن أربع خصال : عن بيع ما لم يقبضوا ، وعن ربح ما يضمنوا ، وعن شرطين في بيع ، وعن سلف وبيع » ، وهذا سند صالح مع انقطاعه فيه ، ورواه البيهقي من حديث ابن إسحاق ، عن صفوان بن يعلى بن أمية ، عن أبيه ، قال : « استعمل رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد » ، فذكر نحوه ، قال الذهبي في « اختصار السنن » : سنده جيد ، وأخرجه أيضا من حديث إسماعيل بن أمية ، عن عطاء عن ابن عباس ، قال رسول الله ﷺ لعتاب : « إني قد بعثتك إلى أهل الله وأهل مكة ، فانهم عن بيع ما لم يقبضوا ، وربح ما لم يضمنوا ، وعن قرض وبيع ، وعن شرط في بيع ، وعن بيع وسلف » وأخرجه الطبراني في « الأوسط » عن أبي عائشة : أن النبي ﷺ قال لعتاب ، فذكره بلفظه المتقدم .

قال محمد بن الحسن : وأما قوله : « وربح ما لم يضمنوا » ، فالرجل يشتري الشيء فيبيعه قبل أن يقبضه بربح ، فإن ذلك لا يجوز له . من « عقود الجواهر » ، قلت : وفيه النهي عن بيع ما لم يقبض أعم من أن يكون طعاما أو غيره ، أو مكيلا أو موزونا أو غيره ، وفرق أحمد بينهما ، فقال ابن قدامة في « الشرح الكبير » : من اشترى مكيلا أو موزونا لم يجز بيعه حتى يقبضه ، وإن تلف قبل قبضه ، فهو من مال البائع ، ثم قال : وما يحتاج

(١) ص (٢٢٧) .

(٢) ص (١٠٦) ، ومسد أبي حنيفة (٧ / ٢) .

إلى القبض إذا تلف قبل قبضه ، فهو من ضمان البائع ، فإن تلف بأفة سماوية بطل العقد ، ورجع المشتري بالثمن ، وإن كان بفعل المشتري استقر عليه الثمن وكان كالقبض ؛ لأنه تصرف فيه ، وإن أتلّفه أجنبي لم يبطل العقد على قياس قوله في الجائحة ، ويشبت للمشتري الخيار بين الفسخ والرجوع (على البائع) بالثمن ؛ لأن التلف حصل في يد البائع ، وبين البقاء على العقد ، ومطالبة المثل إن كان مثليا ، وبالقيمة إن لم يكن مثليا ، وبهذا قال الشافعي (أي وأبو حنيفة أيضا) ، ولا نعلم فيه مخالفا ، وإن أتلّفه البائع فقال أصحابنا : الحكم فيه ، كما لو أتلّفه أجنبي وقال الشافعي : يفسخ العقد ، ويرجع المشتري بالثمن لا غير اهـ . ملخصا .

قلت : وقول الشافعي في إتلاف البائع : هو قولنا معشر الحنفية ، وقد ذكر أصحابنا في كتبهم قول الشافعي ، كقول أصحاب أحمد ، والله تعالى أعلم .

قال ابن قدامة : وما عدا المكيل والموزون يجوز التصرف فيه قبل قبضه ، وإن تلف فهو من مال المشتري ، وعن أحمد رواية أخرى : لا يجوز بيع شيء قبل القبض ، اختارها ابن عقيل ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، إلا أن أبا حنيفة استثنى العقار ، وقال أبو حنيفة : كل مبيع قبل قبضه من ضمان البائع غير العقار ، وقال الشافعي : هو من ضمان البائع في الجميع ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد مثل ذلك ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس أنه قال : « أرى كل شيء بمنزلة الطعام » (رواه الجماعة) ، وروى أن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال : « إنهم عن ربح ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمّنوا » ، قال : ولنا : على جواز بيعه قبل قبضه ما روى ابن عمر قال : « كنا نبيع الإبل بالدراهم ، فنأخذ بدل الدراهم الدنانير » ، الحديث .

(قلنا : ليس هذا من باب بيع المبيع قبل القبض ، بل من باب الاستبدال بالثمن قبل قبضه ، وهو جائز عندنا ، وقياس المبيع على الثمن فاسد ؛ لكون الأول محلا للبيع لا يوجد إلا بوجوده ، ويتعدم بانعدامه ، ولا كذلك الثمن) .

قال : ولنا : على أنه إذا أتلّف فهو من ضمان المشتري قول النبي ﷺ : « الخراج

باب لا توضع الجوائح عن المشتري بعد ما قبض المبيع

٤٨١٠ - عن أبي سعيد الخدري ، قال : « أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال رسول الله ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ،

بالضمان^(١) ، وهذا المبيع نماؤه للمشتري فضمانه عليه ، (قلنا : زوائد المبيع مبيعة عندنا تبعاً ، وليست من الخراج ، وإنما الخراج ما وهب له أو تصدق عليه أو حصل من كسبه ، وكل ذلك لا يملكه المشتري قبل القبض ، بل يملكه البائع) ، وقول ابن عمر : « مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المبتاع » اهـ .

قلت : لا نزاع فيه ، بل هو حجة لنا في كون زوائد المبيع مبيعة ؛ لكونها مما قد أدركته الصفقة حياً مجموعاً مع المبيع ، وإنما النزاع فيما هلك في يد البائع بعد البيع ، ولا دلالة في الأثر على كونه من مال المشتري إلا بطريق المفهوم ، وهو ليس بحجة عندنا ، كما تقرر في الأصول .

واحتج البخاري رحمه الله بقوله ﷺ لأبي بكر في قصة الهجرة : « قد أخذتها بالثمن » ، وقد علم أنه لم يقبضها ، بل أبقاها عند أبي بكر ، فدل على تحقق انتقال الضمان في الدابة ونحوها إلى المشتري بنفس العقد اهـ . ولا يخفى ما فيه من التعسف ، فإن قوله ﷺ : « قد أخذتها بالثمن » ، إنما وقع في جواب قول أبي بكر : « فخذ إحداهما » ، ولم يرد الأخذ باليد ، بل قبول هديته ، فكان معنى قوله : « قد أخذتها بالثمن » ، قبلتها به ، ولا دلالة فيه على إخراجها من ضمان أبي بكر إلى ضمانه ؛ لأن البائع إذا قال : بعته بكذا ، وقال المشتري : أخذته به ، لم يستلزم ذلك دخوله في ضمان المشتري ما لم يقبضه عندنا ، فكيف إذ ورد في جواب من لم يرد البيع ، بل أراد الهدية ؟ فافهم .

باب لا توضع الجوائح عن المشتري بعد ما قبض المبيع

قوله : « عن أبي سعيد إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال الطحاوي : فلما لم ييطل دين الغرماء بذهاب الثمار ، وفيهم باعته ، ولم يؤخذ الثمن منهم دل على أن الأمر بوضع

(١) سبق تخريجه .

فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك « رواه مسلم ^(١) .

٤٨١١ - ومن طريق مسلم : نا محمد بن المثني ، نا محمد بن جعفر ، نا شعبة ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه » ، فقيل لابن عمر : ما صلاحه ؟ قال : « تذهب عاهته » ^(٢) .

٤٨١٢ - ومن طريق أبي عبيدة : نا عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، أخبرني أبو بكر بن سهل بن حنيف : « أن أهل بيته كانوا يلزمون المشتري بالجائحة » ، قال الليث : وبلغني عن عثمان بن عفان : « أنه قضى بالجائحة على المشتري » .

الجوائح ، ليس على عمومها ، قال : وما في هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ التي ذكرتموها في وضع الجوائح ، فمقبول صحيح على ما جاء ولسنا ندفع من ذلك شيئا لصحة مخرجه ، ولكننا نخالف التأويل التي تأولتموها عليه ، ونقول : إن معنى الجوائح المذكورة فيها ، هي الجوائح التي يصاب الناس بها ، ويحتاجهم في الأرضين الخراجية التي خراجها للمسلمين ، فوضع ذلك الخراج عنهم واجب لازم ؛ لأن في ذلك صلاحا للمسلمين ، وتقوية لهم في عمارة أرضيهم ، فأما في المبيعات فلا ، فأما حديث جابر الثاني (ولفظه : أن رسول الله ﷺ قال : « إن بعث من أخيك ثمرا ، فأصابته جائحة ، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟! ») ^(٣) ، فمعناه غير هذا المعنى ؛ لأنه ذكر فيه البيع ، ولم يذكر فيه القبض ، فذلك عندنا على البياعات التي تصاب في أيدي بائعيها قبل قبض المشتري لها ، فلا يحل للباعة أخذ أثمانها ؛ لأنهم يأخذونها بغير حق ، فأما ما قبضه المشترون ، فذلك كسائر البياعات التي يقبضها المشترون لها ، فيحدث بها الآفات في أيديهم ، فكما كان غير الثمار يذهب من أموال المشتري ، لا من أموال البائع فكذلك الثمار اهـ. ملخصا. فإن القائلين بوضع الجوائح لم يقولوا به إلا في الثمار خاصة ، فافهم .

(١) في : المساقاة (١٨) ، وأحمد (٣٦/٣ ، ٥٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه أيضا .

٤٨١٣ - أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي ، أخبرني موسى بن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن سليمان بن يسار ، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه : « أنه باع عنبا له بالعقيق من عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، فجاء بالبينة أنه كان باعه سالما من الجراد ، فاختصما إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ففضى بالثمن وافيا وقال : هو من مال الله من هذا وابتلاك به » ، رواه محمد في « الحجج »^(١) له وسنده حسن ، وفي الواقدي كلام إلا أنه مختلف فيه .

وقال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وقال الشافعي ، والليث ، والكوفيون : لا يرجع المشتري على البائع بشيء ، وقالوا : إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها ، بغير شرط القطع ، فيحمل مطلق الحديث في رواية جابر على ما قيد به في حديث أنس ، والله أعلم ، وحديث أنس الذي أشار إليه ، رواه البخاري وغيره بلفظ : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي ، فقليل له : وما تزهي ؟ قال : حتى تحمر ، فقال رسول الله ﷺ : أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ ! » اهـ . فقوله : « أرأيت إذا منع الله الثمرة » صريح في أنه أراد ما بيعت من الثمار قبل بدو صلاحها ، فإذا أصابها عاهة قبل أن يبدو صلاحها ، فقد هلك قبل قبض المشتري ، وقد تقدم أن المبيع لا يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه ، بل يهلك على ضمان البائع ، فافهم .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٣) بعد ما ذكر حديث أبي سعيد : هذا الذي نحن بصدده ، فأخرجه رسول الله ﷺ ما ماله كله لغرمائه ، ولم يسقط عنه لأجل الجائحة شيئا ، فنظرنا في هذا الخبر مع خبري جابر المتقدمين (أحدهما : ما رواه مسلم عنه مرفوعا بلفظ : « أمر بوضع الجوائح » ، وثانيهما : ما ذكرناه آنفا عن الطحاوي ، ورواه مسلم أيضا) ، فوجدنا خبرين عن جابر وأنس ، قد وردا ببيان تتألف به هذه الأخبار كلها بحمد الله تعالى ، فروى أولا حديث أنس الذي ذكرناه ، ثم روى من طريق النسائي حديث جابر :

(١) ص (٢٠٨) .

(٢) (٣٣٣ / ٤) .

(٣) (٣٨٥ / ٨) .



باب النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

٤٨١٤ - نا شريك ، عن ابن أبي ليلي ، عن محمد بن بيان ، عن ابن عمر : « أنه سئل عمن اشترى الطعام قد شهد كيلاه ؟ قال : لا ، حتى يجرى فيه الصاعان » . أخرجه ابن أبي حزم في « المحلى »^(١) من طريق ابن أبي شيبة ، وسنده حسن ، ولكنني لم أقف على محمد ببيان هذا ، وليس هو بالمضعف في « الميزان » ، فإنه أصغر منه بكثير واحتج ابن حزم بهذا الأثر فهو حجة عنده .

« أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمر السنين » ، فصح بهذين الخبرين أن الجوائح التي لم يسقطها ، وألزم المشتري مصيبتها ، وأخرجه عن جميع ماله بها هي التي تصيب الثمر المبيع بعد ظهور الطيب فيه ، وجواز بيعه ، والله تعالى أعلم .

قلت : روى البخاري في « الصحيح » عن الزهري قال : « لو أن رجلا ابتاع ثمرا قبل أن يبدو صلاحه ، ثم أصابته عاهة ، كان ما أصابه على ربه » اهـ . من « فتح الباري »^(٢) .

تتمة باب النهي عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

قوله : « نا شريك إلى آخر الباب » ، قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وقول الشعبي : « لكل صفقة كيلا » صريح في أن وجوب الصاعين ، إنما هو في صفقتين ، كما قاله صاحب « الهداية » ، فتذكر ، قال ابن حزم في « المحلى » : وهو قول عطاء بن أبي رباح ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وأبي سليمان ، وقال مالك : إذا بيع بالنقد ، فلا بأس بأن يصدق البائع في كيلاه ولا يكتاله ، ويكره ذلك في الدين^(٣) ، وهذا قول لا نعلمه عن أحد قبله ، وخالف فيه صاحباً

(١) (٥٢٣/٨) .

(٢) (٣٣٣/٤) .

(٣) قوله : « الدين » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



٤٨١٥ - نا محمد بن فضيل ، عن مطرف - هو ابن طريف - قلت للشعبي : أكون شاهد الطعام وهو يكال فأشتريه آخذه بكيله ؟ فقال : مع كل صفقة كيلا ، وأخرجه ابن حزم أيضا من طريق ابن أبي شيبة ، وسنده على شرط الصحيح .

٤٨١٦ - ومن طريق ابن أبي شيبة : نا مروان بن معاوية ، عن زياد مولى آل سعيد ، قلت لسعيد بن المسيب : رجل ابتاع طعاما فاكتاله أبصلح لى أن أشتريه بكيال الرجل ؟ قال : « لا حتى يكال بين يديك » ، وصح عنه أنه قال فيه : « هذا ربا » (المحلى) ، زياد مولى آل سعيد لم أعرفه .

٤٨١٧ - ومن طريق ابن أبي شيبة : نا زيد بن الحباب ، عن سودة بن حيان ، سمعت محمد بن سيرين سئل عن رجلين اشترى أحدهما طعاما والآخر معه فقال : قد شهدت البيع والقبض ، فقال : خذ منى ربحا وأعطني ؟ فقال : « لا حتى يجرى فيه الصاعان ، فتكون لك زيادته وعليك نقصانه » (وفى نسخة : له زيادته وعليه نقصانه) (المحلى) ، سودة بن حيان لم أعرف من ترجمه .

٤٨١٨ - ومن طريقه نا وكيع عن عمر أبي حفص ، قال : سمعت الحسن البصرى وسئل عمن اشترى طعاما وهو ينظر إلى كيله ؟ قال : « لا حتى يكيله » سند حسن .

٤٨١٩ - ومن طريق : عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « فى السنة التى مضت أن من ابتاع طعاما أو ودكا أن يكتاله قبل أن يبيعه ، فإذا باعه اكتيل منه أيضا إذا باعه كيلا » وهذا سند صحيح ^(١) وقول ابن المسيب : « فى السنة التى مضت » حكم الرفع .

لا يعرف له مخالف منهم (أراد به ابن عمر رضى الله عنهما) ، وخالف فيه جمهور العلماء ، وما نعلم لقوله حجة أصلا اهـ .



باب جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد

إذا كان المشتري يعلم مكانه

٤٨٢٠ - روى ابن أبي شيبة : نا عبدة بن سليمان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع .
عن ابن عمر : « أنه اشترى بعيرا وهو شارد » ، وسنده صحيح .

باب جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد

إذا كان المشتري يعلم مكانه

قوله : « روى ابن أبي شيبة إلخ » ، قال العبد الضعيف : جعل ابن حزم أثر ابن عمر هذا معارضا لحديث أبي سعيد الخدري : « نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع ، وعن ما فى ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد الآبق ، وعن شراء المغانم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض » ، ولا منافاة بينهما ، فإن أثر ابن عمر محمول على ما إذا علم المشتري ، أو البائع ، أو كلاهما مكانه ، وكان مقدورا عليه ، وحديث أبي سعيد على ما إذا لم يعلم مكانه ، بدليل ما فى أثر شريح من تقييد الجواز بالعلم .

وأما تعليله حديث أبي سعيد بكونه جهضم ، ومحمد بن إبراهيم ، ومحمد بن زيد مجهولين ، وشهر بن حوشب متروكا ، فرد عليه ، فإن جهضما هذا هو جهضم بن عبد الله بن أبي الطفيل القيسى مولاهم اليمامى ، روى عنه إبراهيم بن طهمان ، وحاتم بن إسماعيل ، والثورى ، ومعاذ بن هاني ، وابن مهدي ، ومحمد بن سنان العوفى وغيرهم .

قال الدورى عن ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم : هو أحب إلى من ملازم وهو ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال أبو داود عن أحمد : كان رجلا صالحا لم يكن به بأس ، ومن يروى عنه أمثال هؤلاء الأئمة الثقات لا يكون مجهولا قط . وأما محمد بن زيد العبدى ، فالظاهر أنه ابن زيد بن على بن القموص الكندى ، ويقال العبدى قاضى مرو ، روى عنه الأعمش ، ومقاتل بن حيان ، ومعمر ، وداود بن الفرات ، وعلى بن الحكم البنائى وغيرهم ، قال أبو حاتم : صالح الحديث لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » .

٦٣٩٤ جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد إذا كان المشتري يعلم مكانه إعلاء السنن

٤٨٢١ - ومن طريق حماد بن سلمة ، عن أيوب السخيتاني ، عن محمد بن سيرين : « أن رجلا أبق غلامه ، فقال له رجل : بعني غلامك ، فباعه منه ثم اختصما إلى شريح ، فقال شريح : إن كان أعلمه مثل ما علم فهو جائز » (المحلى) ، وسنده صحيح .

وأما شهر بن حوشب ، فقال أبو حاتم : ليس بدون أبي الزبير ، وقال أبو زرعة : لا بأس به ، وقال يعقوب بن شيبة : شهر ثقة طعن فيه بعضهم ، ووثقه ابن معين ، وأحمد ابن حنبل ، والعلجلى ، والفسوى ، وروى له مسلم مقرونا ، واحتج به غير واحد ، قاله المنذرى فى خاتمة الترغيب ومثله لا يكون متروكا ، بل هو حسن الحديث ، كما مر غير مرة . وأما محمد بن إبراهيم الباهلى فلا نعلم من روى عنه غير جهضم اليمامى ، ولم نر فيه جرحا ولا تعديلا ، إلا أن الترمذى قد حسن حديثه كما مر ، ولا يبعد عن جهل الترمذى أن يجهل من رواه من هو حسن الحديث عنده ، والله تعالى أعلم . وقال المحقق فى « الفتح » : وعلى كل حال فالإجماع على ثبوت حكمه دليل على أن المضعف بحسب الظاهر صحيح فى نفس الأمر اهـ . قلت : وابن حزم ومن وافقه محجوجون بإجماع من قبلهم .

فإن وجدها المبتاع ذهب من مال البائع بثلاثين دينارا ، وإن لم يجدها ذهب البائع منه بعشرين دينارا ، وهما لا يدريان كيف حالهما فى ذلك ؟ ولا يدريان أيضا ، إذا وجدت تلك الضالة كيف تؤخذ ؟ وما حدث فيها من أمر الله مما يكون فيه نقصها وزيادتها ؟ فهذا أعظم المخاطرة ، (روى) ابن وهب وأنس بن عياض وابن نافع عن عبد العزيز بن أبي سلمة مثله ، وقال عبد العزيز : ومما يشبه المخاطرة اشتراء الضالة والآبق ، كذا فى « المدونة »^(١) .

قلت : وهو محل ما روى عن بعض السلف من النهى عن بيع الغائب ، أراد به غائبا مفقودا لا يعلم مكانه ، ولا حياته من موته ، ولم يكن مقدورا عليه ، وأما الغائب الذى قد علم مكانه ، وهو مقدور عليه ، فبيعه جائز .



٤٨٢٢ - ومن طريق عبد الرزاق : نا معمر ، عن أيوب السختياني ، قال : « أبق غلام لرجل ، فعلم مكانه رجل آخر فاشتراه منه ، فخاصمه إلى شريح بعد ذلك ، قال ابن سيرين : فسمعت شريحا يقول له : أكنت أعلمته مكانه ثم اشتريته ؟ فرد البيع ؛ لأنه لم يكن أعلمه »^(١) ، وسنده صحيح .

أغرب ابن حزم في قوله : « إنه لاغرر في بيع الأبق مطلقا » .

وأغرب ابن حزم^(٢) حيث ادعى أنه لا غرر في بيع الأبق ، والجمل الشارد ، عرف مكانه ، أو لم يعرف ؛ لأنه بيع شيء قد صح ملك بائه عليه ، وهو معلوم الصفة والقدر ، فعلى ذلك يباع ويملكه المشتري ، فإن وجده فذلك ، وإن لم يجده فقد يستعيز الأجر الذي هو خير من الدنيا وما فيها ، وربحت صفقته اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! لو كان مثل هذا يستعيز الأجر لبطل حرمة القمار ، وكان مقامر مستحقا للأجر ، وليت شعري ! ما هو الخطر الذي حرم القمار لأجله ؟ ، وما الفرق بينه وبين الغرر الذي في بيع الأبق والشارد ؟ وأما قوله : ولو كان هذا غرر لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غررا ؛ لأنه لا يدرى مشريه أيعيش ساعة بعد ابتياعه أم يموت ؟ ولا يدرى أيسلم أم يسقم ؟ اهـ . ففيه أن احتمال الموت فيما هو حي سالم نادر ، ولا عبرة بالنادر ، وإلا لانسد باب البيع ، والنكاح ، وغيرهما من العقود ؛ لاحتمال موت المشتري بعد القبول قبل أداء الثمن ، وكذا موت البائع بعد البيع قبل تسليم المبيع ، وكذا موت الناكح والمنكوحه بعد الإيجاب والقبول ، واحتمال عدم القدرة على الأبق والشارد إذا لم يعرف مكانهما غير نادر ، بل هو الظاهر عادة ، فليس كل ما يتوقع في المستقبل غررا إلا إذا كان ظاهرا غير نادر ، ولا يفرق بينهما إلا من آتاه الله الحكمة وفقها في الدين .

وأما قوله : ثم لو صححوه - أي حديث أبي سعيد ، فهو دمار عليهم ؛ لأنهم مخالفون لما فيه ، وكلهم يجيزون بيع الأجنة في بطون الأمهات مع الأمهات اهـ . فكلام لا يصدر إلا عمن حرم الفقه والدراية رأسا ، فإن قوله : « نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى

(١) المحلي : (٣٩١ / ٨) .

(٢) (٣٨٩ / ٨) .



باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

٤٨٢٣ - عن رجل من الأنصار ، قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة ،

تضع » ، إنما هو في معنى قوله : « نهى عن بيع المضامين والملاقيح » ، ولم يكن مع الأمهات ، بل بدونها ، كما لا يخفى على من مارس الحديث ، وأما بيع الحوامل ، فالمقصود منه بيع الأمهات ، ويدخل فيه ما في بطونها تبعا كما يدخل فيه كرشها وكبدها ، وطحالتها ، وجلدها تبعا ، وفرق بين شراء الحيوان مع جلده وما في بطنه وبين شراء ما في بطنه وحده فافهم فإنه لا يرتاب في الفرق بينهما جاهل فضلا عن عالم عاقل .

وأغرب من ذلك قوله : والخفيون يجيزون أخذ القيمة عن الصدقة الواجبة ، وهذا هو بيع الصدقة قبل أن تقبض اهـ . قلنا : ليس هذا من باب البيع ، وإنما هو من باب أداء الصدقة من غير جنسها ، وحيث أن يكون غير الجنس صدقة بعينها ؛ لكونه مثلها شرعا ، وهذا مما يعرفه أطفال الحنفية من طلبة العلم فضلا عن كبارهم ومشايخهم ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ، فيورد على الخصم من غير معرفة بمذهبه ما لا يرد عليه أصلا .

قال في « الهداية » : ولا يجوز بيع الآبق إلا أن يبيعه من رجل زعم أنه عنده ؛ لأن المنهى عنه بيع آبق مطلق ، وهو أن يكون آبقا في حق المتعاقدين ، وهذا غير آبق في حق المشتري ؛ ولأنه إذا كان عند المشتري انتفى العجز عن التسليم وهو المانع اهـ .

قلت : وقوله : « إلا أن يبيع من رجل زعم أنه عنده » ، دليل على اشتراط علم البائع بكون الآبق عند المشتري ، أو بكونه عارفا بمكانه ، فلو لم يعلم بذلك لم يجز بيعه ولو كان في نفس الأمر بيد المشتري أو في علمه ، كما دل على ذلك أثر شريح المذكور في المتن ، ووجه ذلك وقوع البيع على آبق مطلق في حق المتعاقدين ظاهرا ، فينقص البائع من ثمنه ما لا ينقصه ، إذا علم بكونه في يد المشتري أو بكونه عارفا بمكانه ، فينعقد البيع على الخطر ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

قوله : « عن رجل من الأنصار إلخ » ، قال العبد الضعيف : قوله : « فأرسلت إلى

فرايت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الخافر : أوسع من قبل رجليه ، أوسع من قبل رأسه ، فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجيء بالطعام ، فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا ، فنظر أبؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه . ثم قال : أجد شاة أخذت بغير إذن أهلها ، فأرسلت المرأة قالت : يا رسول الله ! إنني أرسلت إلى البقيع يشتري لى شاة فلم أجد ، فأرسلت إلى جار لى قد اشترى شاة أن أرسل إلى بها بشمنها فلم يوجد ، فأرسلت إلى امرأته فأرسلت إلى بها ، فقال رسول الله ﷺ : أطعميه الأسارى ، رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه البيهقى^(١) ، ولم يعله بشيء هو ، ولا ابن التركمانى .

بها « أى بالشاة يفيد أن شراءها وقع فاسدا ؛ لأن إذن زوجته ورضاها غير صحيح ، هو كبيع الفضولى المتوقف على إجازة صاحبه ، وقوله ﷺ : « أطعميه الأسارى » أفاد الأمر بالتصدق زوال ملك المالك ، وتملك المشتري شراء فاسدا بقبضه إياه ، وتصرفه فيه مع الكراهة ما لم يرتفع سبب الفساد ، وأما قول البيهقى رحمه الله : « وهذا ؛ لأنه كان يخشى عليها الفساد وصاحبها كان غائبا ، فرأى من المصلحة أن يطعمها الأسارى ، ثم يضمن لصاحبها » ، ففيه : أن الإمام إذا خاف التلف عل ملك غائب يبيعه ، ويحبس ثمنه عليه ، ولا يجوز له أن يتصدق به ، كذا فى « الجواهر النقى » .

وقال المحقق فى « الفتح » : وإذا قبض المشتري المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع صريحا ، أو دلالة ، وفى العقد عوضان كل منهما مال ، ملك المبيع ولزمته قيمته ، ومعلوم أنه إذا لم يكن فيه خيار شرط ، ولا يخفى أن لزوم القيمة ، إنما هو بعد هلاك المبيع فى يده (حقيقة أو معنى) ، أما مع قيامه فى يده ، فالواجب رده بعينه ، وقال الشافعى : لا يملكه وإن قبض ؛ لأنه - أى البيع الفاسد - محظور ، فلا ينال به نعمة الملك ، ولنا : أن ركن العقد صدر من أهله فى محله ، ولا خفاء فى الأهلية ، ولا فى المحلية ، وركنه مبادلة المال بالمال .

(١) أبو داود فى : البيوع (٣٣٣٢) ، والبيهقى (٣٣٥ / ٥) .

باب اعتبار العرف في البيوع والإجازات

والكيل والوزن ونحوها

٤٨٢٤ - قال شريح للغزاليين : « ستكنم بينكم » ، علقه البخارى ، ووصله سعيد ابن منصور من طريق ابن سيرين : « إن ناسا من الغزاليين اختصموا إلى شريح فى شىء كان بينهم ، فقالوا : إن ستتنا بيننا كذا وكذا ، فقال : ستكنم بينكم » .

وفيه الكلام ، وقوله : « نعمة الملك لا تنال بالمحذور » ممنوع ، بل ما وضعه الشارع سببا لحكم إذا نهى عنه على وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع رأينا من الشرع أنه أثبت حكمه وأتمه ، أصله الطلاق وضعه لإزالة العصمة ، ونهى عنه بوضع خاص ، وهو ما إذا كانت المرأة حائضا ، ثم رأينا أنه أثبت حكم طلاق الحائض ، فأزال به العصمة ، حتى أمر ابن عمر بالمراجعة رفعا للمعصية بالقدر الممكن ، وأثم المطلق ، فصار هذا أصلا فى كل سبب شرعى نهى عن مباشرته على وضع خاص إذا بوشر معه يثبت حكمه ويعصى به ، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الثابت ركن العقد ، بأن لم يكن مالا ، بأن عقد على الخمر أو الميتة لعدم الركن ، فلم يوجد السبب أصلا ، فلا يفيد الملك ، فوضعنا الاصطلاح على الفاسد والباطل باعتبار اختلاف حكمهما تميزا ، فسمينا ما لا يفيد حكمه باطلا ، وما يفيد فاسدا هــ . ملخصا . ولا خفاء فى حسن هذا التقرير وكفايته ومئاته ووزائنه ، إن شاء الله تعالى ، فاندحض ما أورده ابن حزم فى المحلى على أبى حنيفة رحمه الله فى الباب .

باب اعتبار العرف في البيوع والإجازات والكيل والوزن ونحوها

قوله : « قال شريح إلخ » ، قال العبد الضعيف : عنوان هذا الباب عند البخارى فى « صحيحه » : من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم فى البيوع والإجارة والكيل والوزن ، وستتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة ، والله دره من محدث فقيه قد تنبه لما لم يتنبه له أهل الظاهر كابن حزم وأمثاله ، قال ابن المنير وغيره : مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف ، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ ، ولو أن رجلا وكل رجلا فى بيع سلعة ، فباعها بغير النقد الذى عرف الناس لم يجوز ، وكذا لو باع بغير الكيل أو الوزن المعتاد ، وذكر القاضى الحسين من الشافعية أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التى

٤٨٢٥ - وقال عبد الوهاب ، عن أيوب ، عن محمد - هو ابن سيرين - : « لا بأس العشرة بأحد عشر ، يأخذ للنفقة ربعا » ، علقه البخارى ، ووصله ابن أبى شيبة عن عبد الوهاب هذا .

٤٨٢٦ - واشترى الحسن من عبد الله بن مرداس حمارا فقال : بكم ؟ قال : بدانقين ، فركبه ، ثم جاء مرة أخرى ، فقال : الحمار الحمار ، فركبه ولم يشارطه فبعث إليه بنصف درهم . علقه البخارى^(١) ، ووصله سعيد بن منصور ، عن هشيم ، عن يونس مثله . (فتح البارى) .

٤٨٢٧ - وقال النبى ﷺ لهند : « خذى ما يكفيك وولدى بالمعروف » ، « وحجم رسول الله ﷺ أبو طيبة فأمر له بصاع من تمر » رواه البخارى وغيره^(٢) .

يبنى عليها الفقه ، ثم فصلها تفصيلا حسنا ، من أراد الاطلاع عليه ، فليراجع « فتح البارى »^(٣) .

وقال العيني فى « العمدة »^(٤) فى شرح قوله : « والكيل والوزن » ما نصه : كل شىء لم ينص عليه الشارع أنه كيلى ، أو وزنى يعمل فى ذلك على ما يتعارفه أهل تلك البلدة ، مثل الأرز فإنه لم يأت فيه نص من الشارع أنه كيلى أو وزنى ، فتعتبر فى عادة أهل كل بلدة على ما بينهم من العرف فيه ، فإنه فى البلاد المصرية يكال ، وفى البلاد الشامية يوزن ، ونحو ذلك من الأشياء ؛ لأن الرجوع إلى العرف جملة من القواعد الفقهية .

وإذا تقرر ذلك فعلى الفقيه أن يميز من أحكام الشارع ﷺ ما هو شرع عام للأبد ، وما هو مبنى على عرف زمانه ، ومن لم يميز هذا من ذاك ، فلا يتبع إلا ظواهر الألفاظ وصحة الإسناد ، ويرمى من الأئمة بمخالفة من الحديث الصحيح ، والنص الصريح ، ولا يؤتى إلا

(١) فى : البيوع (٩٥) .

(٢) البخارى فى : الأحكام (٧١٨٠) ، والنسائى (٢٤٧ / ٨) ، وأحمد (٣٩ / ٦) .

(٣) (٣٣٨ / ٤) .

(٤) (٥٦٣ / ٥) .

باب كراهية بيع العصير ممن يتخذه خمراً

٤٨٢٨ - عن بريدة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من حبس العنب أيام القطاف

من قبله ، فلا يلومن إلا نفسه ، فإن حفظ المتون والأسانيد شيء ، والفقه والدراية والفهم يؤتاه الرجل في الكتاب والسنة شيء ، ولكل فن رجال ، والعلم لله الملك المتعال .

باب كراهية بيع العصير ممن يتخذه خمراً

قال العبد الضعيف : وفي « ثقات ابن حبان » : عبد الكريم البجلي ، عن عبد الله ، عن عمر ، وعن جبارة بن المفلس مستقيم الحديث ، فالظاهر أنه هو ، لعل ما أنكره أبو حاتم من جهة صاحبه جبارة ، كذا في « اللسان » ^(١) .

قلت : والظاهر سلامة السند من جبارة ، وإلا صاح به الهيثمي أولاً ، فالحديث صالح للاحتجاج به ، ولكن لا دلالة فيه على حرمة بيع العنب والعصير ممن يتخذه خمراً على الإطلاق ، وغاية ما فيه حرمة حبس العنب ، حتى لا يصلح إلا للعصر واتخاذ الخمر ، ولا خلاف في حرمة هذا الفعل ؛ لكونه حبساً على قصد الخمرية ، وعين هذا الفعل معصية بهذا القصد ؛ لأنه إنما يحبس لبيعه ممن يعصره ويتخذه خمراً ؛ لكونه يشتريه بثمر غال ، ولا يبيعه ممن يأكله عنباً ، أو يشربه عصيراً ، أو يتخذه خلا ؛ لكونه يشتريه بثمر رخيص ، فكان حبسه على قصد الخمرية ، وهو حرام اتفاقاً .

وأما من لم يحبس العنب والعصير لمن يتخذه خمراً ، ويأخذه ممن جاءه يشتريه ، وفيهم من يشتريه للخمر ، ومنهم من يشتريه لغيرها ، فقال أبو حنيفة بجوازه ؛ لأنه لم يقصد الخمرية ، وإنما أراد بيع العنب أو العصير فقط ، والمعصية لا تقوم بعينه ، بل بعد تغيره ، بخلاف من حبسه لمن يتخذه خمراً لا يبيعه إلا منه ، فإنه يبيعه على قصد الخمرية ، وشتان بينهما ، ودليل ذلك إجماعهم على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يعصره ، ويتخذه خمراً ، وإنما اختلفوا في بيع العصير منه ، والحديث يفيد حرمة بيع العنب منه أيضاً ، فإن أوله على معنى الحبس الذي ذكرنا ، فليكن بيع العصير منه حراماً على ذلك المعنى أيضاً .



حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو من يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصره « رواه

قال الموفق فى « المغنى » : إن بيع العصير لمن يعتقد أنه يعصرها خمراً محرماً ، وكرهه الشافعى ، وحكى ابن المنذر عن الحسن ، وعطاء ، والثورى : أنه لا بأس ببيع السمر لمن يتخذه مسكراً قال الثورى : بيع الحلال ممن شئت ، واحتج لهم بقول الله تعالى : ﴿ وَأَحْلَلْ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ؛ ولأن البيع تم بأركانه وشروطه ، قال : ولنا : قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ ^(١) .

(قلنا : لا إثم فى بيع العصير ، ولا شرائه ، وإنما الإثم فى الخمر ، والعصير غيرها ، ولم يقصد البائع إعانتته على اتخاذ الخمر ، وإنما قصد بيع ماله الحلال ، ولا تعاون إلا بالقصد ، أو بأن يكون المبيع مما تقوم المعصية بعينه ، وإلا حرم بيع الكروم ، وشجر النخيل من الفساق أيضاً ، وكذا بيع اللحم والشواء ، والفواكه ؛ لأنهم يتقون بها على المعصية ، فافهم) .

قال : وروى عن النبى ﷺ أنه لعن فى الخمر عشرة ، وذكر فيهم : عاصرها ، ومعتصرها ، وحاملها ، والمحمولة إليه ، وأشار إلى كل معاون عليها ، ومساعد فيها ^(٢) .

(قلنا : أراد عاصرها ، ومعتصرها على قصد الخمرية ، وإلا فلا خلاف فى جوار الاستتجار لقطف العنب ، وعصرها إن لم يكن بهذا القصد) .

قال : روى ابن بطة فى تحريم النبيذ بإسناده عن محمد بن سيرين ، أن قيماً كان لسعد ابن أبى وقاص فى أرض له ، فأخبره عن عنب أنه لا يصلح زيباً ، ولا يصلح أن يباع إلا لمن يعصره ، فأمر بقلعه ، وقال : بئس الشيخ أنا إن بعث الخمر .

(قلنا : إنما قلعه مخافة أن يحبس القسيم لمن يتخذه خمراً لا يبيعه إلا منه ، ولا خلاف فى حرمة ، كما تقدم) . قال : وإذا ثبت التحريم بأن علم البائع قصد المشتري ذلك ، إما بقوله ، أو بقرائن مختصة به تدل على ذلك ، فالبيع باطل ؛ لأنه عقد على عين لمعصية الله بها ، فلم يصح .

(١) سورة المائدة آية (٢) .

(٢) أحمد (٨٣ / ١) ، والخطيب (٢٤٧ / ٧) ، ومجمع الزوائد (٧٣ / ٥) .

الطبراني في « الأوسط » ، وفيه عبد الكريم بن عبد الكريم ، قال أبو حاتم : حديثه يدل على الكذب ، كذا في « مجمع الزوائد » ^(١).

(قلنا : فليكن بيع اللحم ، والشواء ، والفواكه ممن يعلم أنه يأكله على مائدة الخمر باطلا أيضا ؛ لكونه عقدا على عين لمعصية الله بها ، فإن قيل : إن المعصية لا تقوم بعين اللحم والشواء ، قلنا : فكذلك العصير) . قال : كإجارة الأمة للزنا والغناء اهـ . قلنا : قياس مع الفارق ، فإن هذا إجارة على المعصية قصدا ؛ لكون المؤجر قد أجرها للزنا والغناء عمدا ، ولا كذلك بيع العصير ممن يتخذه خمرا ، إذا كان البائع لم يرد إلا بيع العصير لمن جاءه يشتريه ، ولم يجسه لمن يتخذه خمرا حيث لا يبيعه إلا منه ، فهذا لم يرد إعانته على المعصية ، وإنما أراد بيع سلعته وماله الحلال .

قلت : وبهذا يجتمع ما في الشروح من جواز بيع الجارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها في دبرها ، وبيع الغلام من لوطى ، وما في الفتاوى من تحريمه ، وأشكل الجمع بينهما على العلامة ابن عابدين كما في « رد المحتار » ^(٢) ، فما في الفتاوى محمول عندى على من حبس الأمر ، والجارية للبيع من الفساق خاصة طمعا في غلاء الثمن ، ولا شك في حرمة هذا الفعل وخامته ، وما في الشروح محمول على من أراد بيع الغلام والجارية فقط ، ولم يجسهما للفساق خاصة ، بل قصد البيع ممن جاءه يشتريه ، فيجوز له أن يبيع ماله لمن اشتراه مطيعا كان أو عاصيا ، ونظيره الفرق بين من يبيع اللحم ، والشواء ، والفواكه لمن اشتراه سواء كان مطيعا أو عاصيا ، فلا خلاف في جوازه ، وبين من يذهب إلى محل يجتمع فيه الفساق ، وقصده ، أو يشتروا منه الشواء ، والبيض ، والفواكه إذا قعدوا على مائدة الخمر في بيوت المومسات ، فيبذلوا له من الثمن أكثر مما يبذله غيرهم ، فذلك حرام لا شك فيه ؛ لقصده إعانتهم على المعصية ورضاه بها ، وإرادته الانتفاع بمعصيتهم ، فافهم .

ولا يبعد أن يحمل ما في الشروح على الجواز بمعنى صحة العقد ، ولو مع الكراهة ، وما في الفتاوى على الكراهة مع صحة العقد ، كالبيع عند النداء ، وكبيع المصرة ونحوها ،

(١) (٩٠ / ٤) ، وتلخيص الخبير (١٩ / ٣) ، كتر العمال (١٣٢٢١) ، والدر المنثور (٣٢٥ / ٢) .

(٢) (٣٨٦ / ٥) .



باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم

٤٨٢٩ - أخرج البيهقي^(١) من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم عن أبي حمزة عمران بن أبي عطاء ، قلت لابن عباس : إن أبي جلاب الغنم وأنه يشارك اليهودي والنصراني قال : لا تشارك يهوديا ولا نصرانيا ، قلت : ولم ؟ قال : لأنهم يربون

ونذكر قول الحافظ في « الفتح »^(٢) ردا على البخاري في قوله : إن بيع من تلقى الركبان مردود ؛ لأن صاحبه عاص وأثم ، بما نصه : جزم المصنف بأن بيعه مردود بناء على أن النهي يقتضي الفساد ، لكن محمل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات النهي عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج ، فيصح البيع ، وأما كون صاحبه عاصيا لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودا (باطلا) ؛ لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ، ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه ، وتعقبه الإسماعيلي ، وألزمه التناقض ببيع المصرة ، فإن فيه خداعا ، ومع ذلك لم يبطل البيع اهـ . ملخصا .

قلنا : وكذلك بيع العصير ممن يتخذه خمرا صحيح غير باطل ؛ لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ، ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه ، فكان راجعا إلى أمر خارج ، وهو لا يقتضي فساد البيع ، ولا بطلانه ، وإن كان البائع والمشتري عاصيين ، وذهب أبو يوسف ومحمد منا إلى أنه لا يجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا ، ولا بيع الغلام من لوطى ، ولا بيع الجارية ممن يأتيها في دبرها ، سواء حبسها لهم ، أو لم يحبسها ، وقولهما أحوط ، كما لا يخفى ، وإن كان قول الإمام أقيس وأضببط ، وله سلف في ذلك من الحسن وعطاء ، ووافقه عليه سفيان الثوري سيد المحدثين في زمانه ، والله تعالى أعلم .

باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا ، أو ثمن المحرم

دلالة أثر ابن عباس على كراهية مبايعة المرابي ، وكل من هو خبيث الكسب - ظاهرة ، وهو مقتضى قوله ﷺ : « إن الحلال بين والحرام بين وإن بين ذلك مشبهات فمن ترك ما

(١) (٣٣٥/٥) .

(٢) (٣١٣/٤) .

والربا لا يحل ، أبو حمزة القصاب من رجال مسلم صدوق له أوهام ، فالحديث حسن صحيح .

٤٨٣٠ - ومن طريق شعبة ، عن مزاحم بن زفر ، عن ربيع بن عبد الله : « سمع رجلا سأل ابن عمر أن لى جاراً يأكل الربا ، أو قال : خبيث الكسب ، وربما دعانى بطعامه أفأجيبه ؟ قال : نعم ! » مزاحم من رجال مسلم ثقة ، وربيعة بن عبد الله ليس هو ابن خطاف الأحدب ، فإنه أصغر من أن يروى عنه شعبة فضلاً أن يروى عنه مزاحم ، بل هو آخر غيره ، وشعبة لا يتحمل من أحاديث مشايخه إلا ما صح كما مر فى « المقدمة » .

٤٨٣١ - ومن طريق مسعر ، عن جواب التيمى ، عن الحارث بن سويد ، قال : « جاء رجل إلى عبد الله يعنى ابن مسعود فقال : إن لى جاراً ولا أعلم له شيئاً إلا خبثاً أو حراماً ، وأنه يدعونى فأخرج أن آتيه وأخرج أن لا آتيه ، فقال : آتته وأجبه ، فإنما وزره عليه . » قال البيهقى : جواب التيمى غير قوى ، وهذا إذا لم يعلم أن الذى قدم إليه حرام ، فإذا علم حراماً لم يأكله كما لم يأكل رسول الله ﷺ من الشاة التى قدمت إليه اهـ . قلت : وقد مر حديث الشاة فى باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به ، وجواب التيمى وثقه ابن حبان ويعقوب بن سفيان ، وقال ابن عدى : لم أر له حديثاً منكراً فى مقدار ما يرويه ، كما فى « التهذيب » ، فالحديث حسن .

اشتبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك الحديث ، متفق عليه ، وقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ؛ فإن الصدق طمأنينة وأن الكذب ريبة » ، ورواه أحمد ، والترمذى ، وابن حبان ^(١) ، قال الشيخ : حديث صحيح ، كذا فى « العزيزى » ^(٢) ، ومع ذلك لو بايعه أو شاركه أو أجابه إلى ما دعا إليه ، ولم يعلم أن الذى قدم إليه حرام جاز ، وكان خلاف الأولى .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٦٠ / ٢) .

أبواب الكفالة

باب الكفالة بالنفس

٤٨٣٢ - عن أبي أمامة مرفوعا : « العارية مؤداة ، والمنحة مردودة ، والدين مقضى ، والزعيم غارم » ، رواه أبو داود ، والترمذى . وقال : حديث حسن ، وابن ماجه ،

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : وإذا اشترى من فى ماله حلال وحرام كالسلطان الجائر والمرابى ، فإن علم أن المبيع من حلال فهو حلال ، وإن علم أنه من الحرام فهو حرام ، فإن لم يعلم من أيها هو كره ؛ لاحتمال التحريم فيه ، ولم يبطل لإمكان الحلال ، سواء قل الحرام أو كثر ، وهذا هو الشبهة ، وبقدر قلة الحرام ، وكثرته تقل الشبهة وتكثر ، قال أحمد : لا يعجبني أن يأكل منه ؛ لما روى النعمان بن بشير ، والحسن بن على ، فذكر ما ذكرنا من الحديثين ، وهذا مذهب الشافعى اهـ . قلت : وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه أيضا . قال : وكان أحمد بن حنبل لا يقبل جوائز السلطان ، وينكر على ولده وعمه قبولها ، ويشدد فى ذلك ، ومن كان لا يقبلها : سعيد بن المسيب ، والقاسم ، وبشر بن سعيد ، ومحمد بن واسع ، والثورى .

(قلت : وأبو حنيفة) وابن المبارك ، وكان هذا منهم على سبيل الورع ، لا على أنها حرام ، فإن أحمد قال : جوائز السلطان أحب إلى من الصدقة ، وقال : ليس أحد من المسلمين إلا وله فى هذه الدارهم نصيب ، فكيف أقول : إنها سحت ؟ ومن كان يقبل جوائزهم ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وغيرهم مثل الحسن ، والحسين ، وابن جعفر ، ورخص فيه الحسن البصرى ، ومكحول ، والزهرى ، والشافعى ، واحتج بعضهم بأن النبى ﷺ اشترى من يهودى طعاما ، ورهنه درعه ، وأجاب يهوديا دعاه ، وأكل من طعامه ، وقد أخبر الله تعالى : أنهم أكالون للسحت .

باب الكفالة بالنفس

قوله : « عن أبي أمامة إلخ » ، قال العبد الضعيف : الزعيم : الكفيل ، كما زاده ابن

وأحمد ، والطيالسي ، وأبو يعلى ، وعبد الرزاق ، وابن أبي شيبة^(١) ، كلهم من حديث إسماعيل بن عياش ، عن شرحبيل بن مسلم ، عنه ، مطولا ومختصرا . قال صاحب «التنقيح» : رواية إسماعيل بن عياش من الشاميين جيدة ، وشرحبيل من ثقات الشاميين ، قاله الإمام أحمد ، ووثقه أيضا العجلي وابن حبان ، وضعفه ابن معين اهـ .

أبى شيبة فى نفس الحديث ، قال الموفق فى « المغنى » : الضمان : ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه فى التزام الحق ، فثبت فى ذمتها جميعا ، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما ، واشتقاقه من الضم ، والأصل فى جوازه الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾^(٢) ، قال ابن عباس : الزعيم : الكفيل ، وأما السنة : فما روى عن النبى ﷺ قال : « الزعيم غارم » ، رواه أبو داود والترمذى^(٣) ، وقال : حديث حسن ، وأجمع المسلمون على جواز الضمان فى الجملة ، وإنما اختلفوا فى فروع نذكرها إن شاء الله تعالى ، إذا ثبت هذا فإنه يقال : ضمين ، وكفيل ، وقبيل ، وحميل ، وزعيم ، وصبير بمعنى واحد ، ولا بد فى ضامن عنه ، ومضمون له ، ولا بد من رضا الضامن ، فإن أكره على الضمان لم يصح ، ولا يعتبر رضا المضمون عنه لا نعلم فيه خلافا ، ولا يعتبر رضا المضمون له .

وقال أبو حنيفة : يعتبر ؛ لأنه إثبات مال لآدمى فلم يثبت إلا برضاه أو رضا من ينوب عنه ، ولنا : أن أبا قتادة ضمن من غير رضا المضمون له ، ولا المضمون عنه ، فأجازه النبى ﷺ اهـ .

قلنا : الكفالة عن الميت كفالة مجازا لا حقيقة ؛ لأن الكفالة : ضم الذمة إلى الذمة فى المطالبة ، ولا مطالبة من الميت ، ولا من ورثته إذا لم يترك وفاء ، فسقطت ذمته ، ولا يصح الضم إلى الساقط كما سيأتى ، فافهم . والحديث بعمومه يدل على مشروعية الكفالة بالنفس أيضا ؛ لأنه يفيد مشروعية الكفالة بنوعيتها ، والغرام اللازم مالا كان أو غيره ذكره

(١) (٢٢ / ٤) .

(٢) سورة يوسف آية (٧٢) .

(٣) أبو داود فى : البيوع (٣٥٦٥) ، والترمذى فى : الوصايا (٢١٢٠) ، وقال : حسن صحيح .

٤٨٣٣ - وقال أبو الزناد ، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي ، عن أبيه : « أن عمر رضى الله عنه بعثه مصدقا ، فوقع رجل على جارية امرأته ، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر ، وكان عمر قد جلده مائة جلدة ، فصدقهم وعذرهم بالجهالة » . أخرجه البخارى فى الترجمة معلقا ^(١) ، وأخرجه أيضا الطحاوى مفصلا ، كما قال ابن حجر فى « فتح البارى » .

فى المحمل ، والكفيل بالنفس يلزمه إحضار النفس ، فكان غارما بهذا المعنى ، كذا فى « فتح القدير » .

قوله : « وقال أبو الزناد إلخ » ، أقول : قال ابن حجر فى « الفتح » ^(٢) : أستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة بن عمرو الأسلمي صحابى ، وقد فعله ، ولم ينكره عليه عمر مع كثرة الصحابة اهـ . وقد نقل فيها صاحب « الهداية » خلاف الشافعى ، ولكن قال ابن الهمام : هو قول مخالف للقول الأظهر عندهم ، وهو أنها جائزة ، وقال ابن حجر : والكفالة بالنفس قال بها الجمهور اهـ . ولم ينقل فيه خلاف الشافعى ، والله أعلم .

الجواب عن إيراد ابن حزم فى الباب :

قال العبد الضعيف : وذهب ابن حزم إلى بطلان الكفالة بالنفس ، وقال : « إننا نسألهم : أى القائلين بجوازها عمن تكفل بالوجه فقط ، فغاب المكفول ، ماذا تصنعون بالضامن لوجهه ؟ أتلتزمونه غرامة ما على المضمون ؟ فهذا جور وأكل مال بالباطل ؛ لأنه لم يلتزمه قط ، أم تركونه ؟ فقد أبطلتم الضمان بالوجه ، وحكمتم بأنه لا معنى له ، أم تكفلونه طلبه ؟ فهذا تكليف الحرج وما لا طاقة له به » .

قلنا : لا نسلم كونه تكليف الحرج ، وما لا طاقة له به ، ألا ترى أننا نكلف أعوان السلطنة طلب المجرمين ، وإحضارهم عند السلطان ؟ فهل هذا تكليف الحرج ؟ وظنى أن

(١) فى الكفالة (١) .

(٢) (٣٨٤ / ٤) .

٤٨٣٤- وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: «استبهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائهم» ، علقه البخاري ، وأخرجه البيهقي بطوله من طريق أبي إسحاق ، عن حارثة بن مضرب ، قال : « صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود ، فذكر قصة ابن النواحة وأصحابه وشهادتهم لمسيمة بالرسالة ، وأن عبد الله بن مسعود أمر

القاتل بذلك يريد أن يمتلىء العالم بالفساد والمفسدين ، فإن قيل : أعوان السلطنة يكلفون ذلك بالتزامهم إياه ، قلنا : (فبطل كونه من تكليف الحرج ، وإذا كان كذلك فلكلفه الضامن لالتزامه ذلك أيضا ، وعدم إيفائه بما التزمه) ، قال : ومالم يكلفه الله تعالى إياه قط . (قلنا : هذا بناء الفاسد على الفاسد ، ولما ثبت أنه ليس من تكليف الحرج ، وقد أمر الله بإيفاء ما التزمه العبد ، بطل القول بأن الله لم يكلفه إياه قط) .

قال : ولا منفعة فيه ، ولعله يزول عن موضعكم ، ولا يطلبه ، ولكن يشتغل بما يعنيه (قلنا : يخرج الطالب أو أعوان السلطان معه ، فلا يمكنه القعود عن الطلب ، ولو تقاعد عنه حبسه الحاكم إلى أن يظهر له عجزه عن إحضاره) ، قال : وقولنا : هذا هو أحد قولي الشافعي وأبي سليمان اهـ . قلنا : ليس هذا بظاهر عن الشافعي ، وظهر قوليه عند أصحابه ما وافق فيه الجمهور ، كما تقدم .

ثم رد ابن حزم حديث حمزة بن عمرو الأسلمي ، وقال : أما خبر حمزة بن عمرو فباطل ؛ لأنه عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، وهو ضعيف (قلت : كلا ! بل هو مختلف فيه ، قال مصعب : كان أبو الزناد أحب أهل المدينة ، وابنه وابن ابنه ، وقال مالك : عليك بابن أبي الزناد ، وقال ابن معين : أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد ، وقال ابن المديني : ما حدث بالمدينة فهو صحيح ، وقال يعقوب ابن شيبة : ثقة صدوق ، وقال أحمد فيما حكاه الساجي : أحاديثه صحاح ، وقال ابن معين فيما حكاه الساجي أيضا : عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة حجة ، وقال الترمذي والعجلي : ثقة ، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه ، وقال في اللباس : ثقة حافظ ، وضعفه آخرون ، كما في « التهذيب » ^(١) .



بقتل ابن النواحة ، ثم إنه استشار الناس في أولئك النفر ، فقام جرير والأشعث فقالا : استتبهم ، وكفلهم عشائهم ، فاستتابهم فتابوا فكفلهم عشائهم " .

قال : ثم المحتجون به أول مخالف لما فيه ، فليس أحد منهم يرى أن يجلد الجاهل في وطء أمة امرأته مائة (قلت : قد تقدم في باب التعزير أن للإمام أن يبلغه ما رأى ، وفد جلد النبي ﷺ رجلاً قتل عبده مائة ونفاه سنة) ، رواه الطحاوي^(١) عن ابن أبي داود : ثنا محمد بن عبد العزيز والواسطي ، ثنا إسماعيل بن عياش ، ثنا الأوزاعي ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وهذا سند صحيح ، فإن ابن عياش ثقة في الرواية عن أهل الشام) . قال : ولا أن يدرأ الرجم عن الجاهل (قلت : قال الطحاوي^(٢) : من ربي بجارية امرأته حد إلا أن يدعى شبهة ، مثل أن يقول : ظننت أنها تحل لي ، أو تكون المرأة أحتلها له ، فيدرأ عنه الحد ، ويعزر ، ويجب عليه العقر ، هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ، ولا يدعى الشبهة إلا الجاهل ، فبطل قوله : إن أحدا لم يقل بدرء الرجم عن الجاهل) .

قال : وأيضا فكلمهم لا يجيزون الكفالة في شيء من الحدود ، وهذا الخبر إنما فيه الكفالة في حد ، فاعجبوا لهذه العجائب اهـ . قلت : لم يكن ذلك من الكفالة في الحد ، بل من الكفالة في أن الأمر قد رفع إلى عمر بن خطاب ، وأنه قضى فيه بما حكوا عنه ؛ لأن حمزة بن عمرو هذا كان مأمورا بإقامة الحدود ، ويدل عليه لفظ الطحاوي : « فقال حمزة : لأرجمنك بأحجارك ، فقتل له : أصلحك الله ! إن أمره قد رفع إلى عمر إلخ » ، فلم يكن له حاجة إلى أخذ الكفيل لإقامة الحد ، وإنما أخذه لتحقيق ما ادعوه على عمر رضي الله عنه ، ولولا ذلك لادعى من شاء على الإمام ما شاء فافهم .

الرد على ابن حزم في تضعيفه إسرائيل :

وأعل حديث ابن مسعود بأن ذكر الكفالة فيه تفرد به إسرائيل عن أبي إسحاق ، ورواه الأعمش ، وشعبة ، وسفيان الثوري كلهم عن أبي إسحاق ، عن حارثة بن مضرب ، عن

(١) (٧٩ / ٢) .

(٢) (٨٥ / ٢) .

٤٨٣٥ - وروى البيهقي^(١) من طريق شعبة ، عن سليمان الشيباني ، قال : سمعت حبيبا (هو ابن سليم) الذي كان يقدم الخصوم إلى شريح قال : « خاصم رجل ابنا لشريح إلى شريح كفل له برجل عليه دين ، فحبسه شريح ، فلما كان الليل قال : اذهب إلى عبد الله بفراش وطعام ، وكان ابنه يسمى عبد الله » ، وسنده صحيح ، ولم يعله البيهقي ولا ابن الترمذاني بشيء .

ابن مسعود بدونها ، وإسرائيل ضعيف ، ولو كان ثقة ما ضر روايته من خالفها من الثقات ، ولكنه ضعيف اهـ . قلت : هذا من إطلاقاته المردودة ، فإن إسرائيل من رجال الجماعة ثقة ، وهو أثبت الناس في حديث جده أبي إسحاق ، وإنما تكلم فيه من تكلم ؛ لأنه روى عن إبراهيم بن المهاجر ثلاثمائة ، وعن أبي يحيى القنات ثلاثمائة ، قال ابن معين : ولم يؤت منه أتى منهما جميعا ، قال الحافظ في « التهذيب »^(٢) ، وأطلق ابن حزم ضعف إسرائيل ، ورد به أحاديث من حديثه فما صنع شيئا اهـ . على أنه لم ينفرد بذكر الكفالة فيه ، بل تابعه عليه أبو عوانة ، فرواه عن أبي إسحاق به عند البيهقي ، فسلم الحديث من العلة جملة ، وأما قوله : إنهم لا يجيزون الكفالة في الحد إلخ ، ففيه : أن هذا ليس من الكفالة في الحدود في شيء ؛ لأن ابن مسعود إنما كفلهم عشائرتهم بعد ما تابوا ، والردة تنعدم وتنتفى بالتوبة ، ونفاهم إلى الشام سياسة وتعزيرا ، ولا بأس بتعزيز المرتد بعد توبته إذا رآه الإمام مصلحة حتى يظهر فيه سيماء الصالحين .

قوله : « وروى البيهقي إلخ » ، دلالة على الكفالة بالنفس ، وأن الكفيل بها يحبس إذا لم يحضر المكفول ظاهرة ، وفيه الجواب عن قول ابن حزم : إننا نسأل عمن تكفل بالوجه ، فغاب المكفول ماذا تصنعون بالضامن ؟ قلنا : نصنع به ما صنع شريح بابنه ، وهو أعلم بقضايا رسول الله ﷺ والخلفاء بعده منك ، ومن أتباعك أجمعين .

(١) (٧٧ / ٦) .

(٢) (٢٦٣ / ١) .

٤٨٣٦ - ومن طريق إبراهيم بن خيثم بن عراك بن مالك ، عن أبيه ، عن جده ، عن

وقوله : « ومن طريق إبراهيم بن خيثم إلخ » ، قلت : إبراهيم بن خيثم هذا ضعيف بالمرّة ، لم يوثقه أحد من أئمة هذا الشأن ، وإنما ذكرت الحديث في المتن تبعاً للبيهقي ، فإنه احتج به على الكفالة بالبدن مع تصريحه بضعفه ، ولعل ذلك أظنه أنه تأيد بأثر شريح المذكور من قبل ، ثم راجعت « لسان الميزان » ^(١) ، وفيه أن أبا عبيد روى الحديث عن أبي بكر بن عياش ، عن يحيى بن سعيد ، عن عراك بن مالك ، وهذا سند صحيح ، وفيه دلالة على أن إبراهيم بن خيثم لم ينفرد به عن أبيه عن جده ، بل رواه عن عراك بن مالك يحيى بن سعيد أيضاً ، وناهيك به متابعا ، والله تعالى أعلم .

دليل صحة الكفالة بالنفس ، وبالمال من القرآن :

والأصل في صحة الكفالة بالنفس قوله تعالى - حاكيا عن سيدنا يعقوب عليه وعلي نبينا الصلاة والسلام - : ﴿ قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ ^(٢) ، فجعلهم كفلاء بنفس أخى يوسف عليه السلام ، كما أن الأصل في الكفالة بالمال قوله حاكيا عن مؤذن يوسف : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ ^(٣) ، قال الموفق في « المغنى » ^(٤) : إن الكفالة بالنفس صحيحة في قول أكثر أهل العلم ، هذا مذهب شريح ، ومالك ، والثوري ، والليث ، وأبى حنيفة .

وقال الشافعي في بعض أقواله : الكفالة بالبدن ضعيفة ، واختلف أصحابه ، فمنهم من قال : هي صحيحة قولاً واحداً ، إنما أراد أنها ضعيفة في القياس ، وإن كانت ثابتة بالإجماع والأثر (أو أنها ضعيفة في الضمان ، فإن الكفيل بالنفس لا يلزمه عليها إن لم يسلمها) ، ومنهم من قال : فيه قولان : أحدهما : أنها غير صحيحة ؛ لأنها كفالة بعين ، فلم تصح كالكفالة بيدن الشاهدين ، ولنا : قول الله تعالى : ﴿ قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ

(١) (٦٠ / ١) .

(٢) سورة يوسف آية (٦٦) .

(٣) سورة يوسف آية (٧٢) .

(٤) (٩٦ / ٥) .

أبى هريرة : « أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة » وقال مرة أخرى : « أخذ من متهم كفيلاً تثبتاً واحتياطاً » . إبراهيم بن خيثم ضعيف .

حَتَّى تَوْتُونَ مَوْتَهَا مِنَ اللَّهِ لِنَأْتِيَنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ^(١) ، إذا ثبت هذا فإنه متى تعذر على الكفيل إحضار المكفول به مع حياته أو امتنع من إحضاره لزمه ما عليه ، وقال أكثرهم : لا يغرم ، ولنا : عموم قوله عليه السلام : « الزعيم غارم » ؛ ولأنها أحد نوعي الكفالة ، فوجب بها الغرم كالكفالة بالمال .

الجواب عن حجة من أوجب الغرم على الكفيل بالنفس :

قلنا : معنى قوله عليه السلام : « الزعيم غارم »^(١) أنه ضامن لما تكلفه ، ألا ترى أنه لا يضمن كل دين على المكفول عنه ، وإنما يضمن الدين الذي تكلفه ؟ ! وإذا ثبت ذلك فإن تكفل بالمال غرمه ، وإن تكفل بالنفس لزمه إحضارها ، ولا يلزمه غرامة المال بحال ؛ لأنه لم يلتزمه أصلاً ، فكيف نلزمه ما لم يلتزم؟ ، وأيضا : فإن عموم قوله : « الزعيم غارم » متروك بالإجماع ، فقد صرح الموفق نفسه بأن الضمان لا يصح من المجنون والمبرسم ، ولا من صبي غير مميز بغير خلاف ، ولا يصح ضمان العبد بغير إذن سيده ، سواء كان مأذونا له في التجارة أو غير مأذون له ، وبهذا قال ابن أبي ليلى ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وكذا لا يصح ضمان المكاتب بغير إذن سيده ، فلو سلمنا أن عموم قوله : « الزعيم غارم » يفيد كون الكفيل بالنفس غارماً للمال ، قلنا : أن نخصه منه بدليل القياس الذي ذكرناه ، فإن العام المخصوص يجوز تخصيصه بالقياس ، كما تقرر في الأصول ، فافهم .

قال الموفق : ثم اعلم أن المضمون عنه في الكفالة بالمال لا يبرأ بنفس الضمان ، كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض ، بل يثبت الحق في ذمة الضامن مع بقاءه في ذمة المضمون عنه ، فعلى هذا لصاحب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة ، وبعد الموت .

وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي (أبو حنيفة وأصحابه) ، وأبو عبيد ، وحكى عن مالك في إحدى الروايتين عنه : أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تعذر مطالبة المضمون عنه ؛ ولأنه وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا مع تعذر استيفائه من الأصل كالرهن ،

(١) سبق تخريجه .



ولنا : قوله عليه السلام : « الزعيم غارم » ، والغارم مطالب بالغرم ؛ ولأن الكفالة : ضم ذمة إلى ذمة ، وذلك يسوع مطالبتهما ، أو مطالبة أيهما شاء ، وبه فارق الرهن ، فإنه لا ذمة له .

الفرق بين الكفالة والحوالة :

وقال أبو ثور : الكفالة والحوالة سواء ، وكلاهما ينقل الحق عن ذمة المضمون عنه والمحيل ، وحكى ذلك عن ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وداود ، واحتجوا بما فى حديث أبى سعيد عند الدارقطنى^(١) : « أن عليا ضمن درهمين على ميت ، فقال له رسول الله ﷺ : جزاك الله خيرا عن الإسلام ، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك » ، وربما روى جابر عند أحمد : « أن أبا قتادة تحمل دينارين على ميت ، فقال له رسول الله ﷺ وجب حق الغريم (عليك) وبرئ الميت منهما ، قال : نعم ، فصلى عليه ، ثم قال بعد ذلك : ما فعل الديناران ؟ قال : إنما مات أمس ، قال : فعاد إليه من الغد ، فقال قضيتهما . فقال رسول الله ﷺ : الآن بردت جلده » ، وهذا صريح فى براءة المضمون عنه ؛ لقوله : « وبرئ الميت منهما » ؛ ولأنه دين واحد ، فإذا صار فى ذمة ثانية برئت الأولى منه كالمحال به وذلك ؛ لأن الدين الواحد لا يحل فى محلين .

ولنا : قول النبى ﷺ : « نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه » (رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم^(٢) عن أبى هريرة ، وإسناده صحيح ، كما فى « العزيزى »^(٣) .

وقوله فى خبر أبى قتادة : « الآن بردت جلده » حين أخبره أنه قضى دينه ؛ ولأنها وثيقة فلا تنقل الحق كالشهادة ، وأما صلاة النبى ﷺ على المديون الميت بتحمل أبى قتادة

(١) (٣٧/٣) ، حديث (٢٩٦٥) .

(٢) أحمد (٤٤٠ / ٢ ، ٤٧٥) ، والترمذى فى : الجناز (١٠٧٨) ، وابن ماجه فى : الصدقات

(٢٤١٣) ، والحاكم (٢٦ / ٢ ، ٢٧) .

(٣) (٣٨٤ / ٣) .



باب الكفالة عن الميت

٤٨٣٧ - عن سلمة بن الأكوع ، قال : « كنا عند النبي ﷺ ، فأتى بجنازة ، فقالوا : يا رسول الله ! صل عليها ، قال : هل ترك شيئا ؟ قالوا : لا ! فقال : هل عليه دين ؟ قالوا : ثلاثة دنانير ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : صل عليه يا رسول الله وعلى دينه » . رواه أحمد والبخاري ، والنسائي ، وروى الخمسة إلا أبا داود هذه القصة من حديث أبي قتادة ، وصححه الترمذي ، وقال فيه النسائي وابن ماجه : « فقال أبو قتادة : أنا أتكفل به » ، وهذا صريح في الإنشاء ولا يحتمل الإخبار عما مضى .

دينه ، فلا دلالة فيه على براءته منه بمجرد الضمان ؛ لأنه ﷺ إنما كان يمتنع من الصلاة على مدين لم يخلف وفاء ، وبالضمان صار له وفاء ، وأما قوله لعلى : « فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك » ، فإنه كان بحال لا يصلى عليه النبي ﷺ ، فلما ضمنه فكاه من ذلك أو مما في معناه ، وقوله : « برىء الميت منهما » معناه : صرت أنت المطالب بهما ، وهذا على سبيل الاستيثاق منه لإثبات الحق في ذمته ، فلو كان نفس التكفيل يبرىء المضمون عنه لم يكن لهذا السؤال والجواب معنى ، ولا إلى الاستيثاق حاجة ، ويفارق الضمان الحوالة ، فإن الضمان مشتق من الضم ، فيقتضى الضم بين الذمتين في تعلق الحق بهما ، والحوالة من التحول ، فيقتضى تحول الحق من محله إلى ذمة المحال عليه ، وقولهم : إن الدين الواحد لا يحل في محلين ، قلنا : يجوز تعلقه بمحلين على سبيل الاستيثاق ، كتعلق دين الرهن به ، وبذمة الراهن اهـ . ملخصا من « المغنى »^(١) ، وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن حزم موركا علينا في « المحلى » في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب الكفالة عن الميت

قوله : « عن سلمة بن الأكوع إلخ » ، أقول : قال في النيل : أحاديث تدل على أنها تصح الضمانة عن الميت ، ويلزم الضمين ما ضمن به ، سواء كان الميت غنيا أو فقيرا ، وإلى ذلك ذهب الجمهور .

٤٨٣٨ - وعن جابر ، قال : كان رسول الله ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين ، فأنتى بميت ، فسأل عليه دين ؟ قالوا : نعم ديناران ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما على يا رسول الله ، فصلى عليه ، ولما فتح الله على رسوله قال : أنا أولى بكل مؤمن من نفسه ، فمن ترك ديناً فعلى ، ومن ترك مالا فلورثته . رواه أحمد ، وأبو داود والنسائي ^(١) .

وقال أبو حنيفة : لا يصح الضمان إلا بشرط أن يترك الميت وفاء دينه ، وإلا لم يصح اهـ . وقال العيني : قال الكرمانى : والحديث حجة على أبى حنيفة رح ، حيث قال : لا يجوز الضمان عن الميت إذا لم يترك وفاء ، وقال ابن المنذر : خالف أبو حنيفة الحديث .

قلت : هذا إساءة الأدب ، وحاشا أبى حنيفة أن يخالف الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ عند وقوفه عليه ، وكان الأدب أن يقول : ترك العمل بهذا الحديث ، ثم تركه فى الموضع الذى ترك العمل به ، إما لأنه لم يثبت عنده ، أو لم يقف عليه ، أو ظهر عنده نسخه ، وحديث أبى هريرة التى يأتى بعد أربعة أبواب يدل على النسخ ، وهو قوله : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته إلخ » « عمدة القارى » ^(٢) .

وهذا عجيب منه - رحمه الله - فإن الحديث الذى جعله ناسخاً للكفالة مقررة للكفالة كما يدل عليه قوله : « من توفى من المؤمنين وترك ديناً فعلى قضاؤه » ، فكيف يكون ناسخاً ؟ وقال فى « بذل المجهود » ^(٣) ، وقال أبو حنيفة : لا يصح الكفالة عن ميت مفلس ؛ لأن الكفالة عن الميت المفلس كفسالة بدين ساقط ، والكفالة بالدين الساقط باطلة ، والحديث يحتمل أن يكون إقراراً بكفالة سابقة ، فإن لفظ الإقرار والإنشاء فى الكفالة سواء ، ولا عموم لحكاية الفعل ، ويحتمل أن يكون عهداً لا كفالة اهـ . وفيه نظر أيضاً ؛ لأن احتمال الإقرار يبطله . قوله : « أنا أتكفل به » ، وكذا هو يبطل

(١) أحمد (٤٦٤ / ٢ ، ٢٩٦ / ٣) ، وأبو داود فى : الخراج (٢٩٥٤) ، والنسائي (٦٦ / ٤) .

(٢) (٦٦٦ / ٥) .

(٣) (٢٤٢ / ٤) .



احتمال العهد ؛ لأن اللفظ صريح في إنشاء الكفالة ، وقوله : لفظ الإقرار والإنشاء سواء في الكفالة إطلاقه ممنوع ، فإن قوله : « أنا أتكفل به » صريح في الإنشاء ولا يحتمل ، وإن كان قوله : « هما على » محتملا له احتمالا بعيدا ، وقوله : لا عموم للحكاية عن الفعل ، لا يجدي شيئا ؛ لأن تقرير الاستدلال أن أبا قتادة تكفل عن الميت بدينه ، فأجازه رسول الله ﷺ ، وهو يدل على صحة الكفالة عن الميت ؛ لأن خصوصية الكفيل ، أو الميت ، أو الدين ملغاة بداهة ، فأى قدح في هذا الاستدلال ؟ ، ثم قول رسول الله ﷺ : « من ترك ديناً فعلى قضاؤه » نص في الباب ، واحتمال كون الحكم مخصوصا برسول الله ﷺ دفعه كفالة أبي قتادة ، فماذا يجديه عدم عموم حكاية الفعل ؟ .

فالجواب الصحيح أن يقال : إن الأمر المتنازع فيه هو الكفالة للغريم ، بأن يكون الكفالة لتوثيق دينه وحفظه عن التوى ، ويكون له حق المطالبة ، وهذا لا يصح عند أبي حنيفة ؛ لأنها تصح بضم الذمة إلى الذمة في المطالبة ، ولا مطالبة من الميت ؛ لسقوط ذمته ، فلا يصح الضم إلى الساقط ، وأما الكفالة للميت بقضاء دينه ؛ لأن يبرأ ذمته عن المطالبة الأخرية من غير أن يكون للغريم حق المطالبة فلا ينكره أبو حنيفة ، والحديث يدل على جواز الثانية دون الأولى ، فلم يثبت مخالفة أبي حنيفة للحديث ، ووجه الفرق بين الكفالتين : أن في الأولى : ضم الذمة إلى الذمة ، وهو يقتضى قيام الذمة بخلاف الثانية ، فإنه ليس فيه ضم الذمة إلى ذمة الميت ، بل فيه تخلص عن ذمته المطالبة الأخرية فقط بالتزام المتبرع بأداء دينه ، ولهذا لم يشترط قبول الغريم لصحة هذه الكفالة ، ولا يرتد برده بخلاف الأولى ، فيجوز الثانية دون الأولى ، ويمكن إرجاع ما قال في « بذل المجهود » : إنه يحتمل أن يكونه عهدا لا كفالة إلى هذا الجواب ، بأن يكون نفى الكفالة هناك راجعا إلى القسم الأول من القسمين اللذين ذكرناهما ، أعنى الكفالة للغريم بضم ذمته إلى ذمة المدين في المطالبة ، وإثبات العهد راجعا إلى القسم الثاني منهما ، أعنى التزام أداء دين المدين من غير أن يكون للغريم حق المطالبة ، فتدبر .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى » : يصح الضمان عن كل من وجب عليه حق ، حيا كان ، أو ميتا ، مليئا ، أو مفلسا ؛ لعموم لفظه فيه ، وهذا قول أكثر أهل

٤٨٣٩ - وعن أبي قتادة : « أن النبي ﷺ أتى برجل ليصلي عليه ، فقال النبي ﷺ : صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا ، قال أبو قتادة : هو علي ، فقال رسول الله ﷺ : بالوفاء ؟ فقال : بالوفاء ، فصلي عليه » . رواه الترمذي^(١) وقال : حسن صحيح .

العلم ، وقال أبو حنيفة : لا يصح ضمان دين الميت إلا أن يخلف وفاء ، فإن خلف بعض الوفاء صح ضمانه بقدر ما خلف ؛ لأنه دين ساقط فلم يصح ضمانه ، كما لو سقط بالإبراء ؛ ولأن ذمته قد خربت خرابا لا تعمر بعده ، فلم يبق فيها دين ، والضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزامه .

ولنا : حديث أبي قتادة وعلي ، فإنهما ضمنا دين الميت ولم يخلف وفاء (قلنا : لا نزاع في صحة ضمانه ديانة ، وإنما النزاع في صحته قضاء ، حيث يجبر الكفيل على أداء ما ضمنه ، وحديث أبي قتادة إنما يدل على الأول دون الثاني ، ألا ترى أنه لما قال : « هو علي » قال له رسول الله ﷺ : « بالوفاء ؟ » فقال : « بالوفاء » ؟ ! ، وفيه دلالة على أن قوله : « هو علي » ، إنما كان وعدا ولم يكن ضمانا وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ له : « بالوفاء ؟ » معنى ، فافهم) .

قال : ولأنه دين ثابت فصح ضمانه ، كما لو خلف وفاء ، (قلت : الدين الثابت إنما هو ما يطالب به المديون أو نائبه ، وإذا مات ، ولم يترك وفاء لا يطالب به أحد في الدنيا ، فلم يكن ثابتا من كل وجه ، بل ساقطا قضاء ثابتا ديانة ، فبطل قياسه بما لو خلف وفاء ؛ لأن الوارث مطالب به) ، قال : ودليل ثبوته أنه لو تبرع رجل بقضاء دينه جاز لصاحب الحق اقتضاؤه .

(قلنا : إنما هو بدليل ثبوته ديانة لا قضاء) ، قال : ولو ضمنه حيا ثم مات لم تبرأ ذمة الضامن ، ولو برئت ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن ، قلنا : لم نقل ببراءة ذمة الميت بموته مفلسا ، وإنما قلنا : بفساد ذمته به ، إذا لم يترك وفاء ، أو كفيلا ، وإذا ترك وفاء ، أو كفيلا لم تفسد ذمته ؛ لكون وارثه أو كفيله مطالبا به عند موته ، فلا يصح قياسه بمن مات من غير وفاء ، ولا كفيل ، فافهم ، سلمنا : ولكن هذا فساد طارئ ، وهو لا

(١) سبق قريبا .



باب فى أن المكفول عنه إنما يبرأ

بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

٤٨٤٠ - عن جابر ، قال : « توفى رجل فغسلناه ، وحنطناه ، وكفناه ، ثم أتينا به النبى ﷺ ، فقلنا : تصلى عليه ؟ ، فخطا خطوة ثم قال : أعلية دين ؟ قلنا : ديناران ،

يمنع صحة الكفالة ، وإنما يمنعها الفساد المقارن فافترقا .

ويدل على سقوط الدين بإفلاس المديون ، فساد ذمته به قضاء - ما رواه مسلم بسنده عن أبى سعيد الخدرى ، قال أصيب رجل فى عهد رسول الله فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال رسول الله : « تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » ، فقلوه ﷺ : « خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » يدل على سقوط الدين قضاء عمن ليس عنده وفاء ، ولما كان هذا حكم المفلس فى حياته مع أن المال غاد ورائح فلأن يكون حكمه بعد موته أولى .

لا يقال : إن هذا يفيد صحة القضاء بالتفليس ، وأبو حنيفة لا يقول به ؛ لأن الخصم قاتل به ، فهو حجة عليه ، ومعناه عند أبى حنيفة : ليس لكم الآن إلا ذلك ، وأما الباقي ، فتأخذونه بعد النظرة إلى الميسرة ؛ لأن المال غاد ورائح ما دام المفلس حيا ، وأما إذا مات فلا يرجى له ذلك ، فتفسد ذمته فسادا لا تصلح بعده أبدا ، فلا تصح الكفالة بدينه بعد الموت قضاء ، وتصح ديانه ، فافهم حق الفهم ، ولا تظن بأبى حنيفة أنه خالف الحديث ، فإنه أتبع الناس للأثر ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول مذهبه ، منها تقديم النص ، ولو ضعيفا على القياس ، فليس - والحمد لله - فى مذهبه قول خلاف حديث إلا وعنده حديث آخر يؤيد ما قاله ، والذي خالفه ظاهراً فله عنده تأويل لا تخالفه وكذلك الأئمة كلهم ، وأصحابهم يفعلون .

باب فى أن المكفول عنه إنما يبرأ بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

قوله : « الآن بردت عليه جلده » ، أقول : قال فى « النيل » : فيه دليل على أن

فانصرف ، فتحملهما أبو قتادة ، فقال أبو قتادة : الديناران على ، فقال رسول الله ﷺ :
أحق الغريم وبرىء منهما الميت ؟ قال : نعم ! فصلى عليه ، ثم قال بعد ذلك بيوم :
ما فعل الديناران ؟ فقال إنما مات أمس ، قال : فعاد إليه من الغد ، فقال : قد
قضيتهما ، فقال رسول الله ﷺ : الآن بردت عليه جلده « (١) » .

خلوص الميت من ورطة الدين ، وبراءة ذمته على الحقيقة ، ورفع العذاب عنه ، إنما يكون
بالقضاء منه لا بمجرد التحمل بالدين بلفظ الضمانة اهـ . أقول : ومثله الكفالة عن الحى -
لأنه لا فرق بينهما فى هذا المعنى ، بل الكفالة عن الحى أولى به ؛ لأن فى الكفالة عن
الميت التزام الدين بخلاف الكفالة عن الحى ، فإنه ليس فيه إلا التزام المطالبة فقط ، فتدبر
فيه .

وهذا الحديث يرد على الخطابى قوله فى شرح حديث سلمة بن الأكوع : إن فيه ما يدل
على أن ضمان الدين عن الميت يبرئه إذا كان معلوما ، سواء ترك الميت وفاء ، أو لم يترك ،
وذلك أنه ﷺ إنما امتنع عن الصلاة لارتهاان ذمته بالدين ، فلو لم يبرأ بضمان أبى قتادة لما
صلى عليه ، والعلة المانعة قائمة اهـ . ووجه الرد ظاهر مما قلنا .

والجواب عما قاله : أن العلة المانعة لم تكن بمجرد اشتغال الذمة بالدين ، وإلا لزم أن
يصلى عليه ، ولو ترك مالا قبل الأداء ، بل العلة هو اشتغال الذمة من غير رجاء البراءة ،
وهذه العلة انعدمت بتحمل أبى قتادة الدين عنه ، فصلى عليه ﷺ ، ويدل على عدم
التبرىء بنفس الكفالة أنه لما تكفل أبو قتادة عنه بدينه استوثق منه رسول الله ﷺ بالأداء ،
بقوله : « أحق الغريم وبرىء منهما الميت ؟ » ، فى رواية جابر ، وبقوله : « بالوفاء ؟ »
فى رواية غيره ، فلو كان نفس التكفل مبرئا - لما احتاج إلى هذا الاستيثاق ، فافهم .

ثم هذا الاستيثاق يدل أيضا على أن هذه الكفالة لم تكن كفالة مصطلحة كالكفالة عن
الحى ، وإلا لزم ذلك بقوله : « هما على وأنا أتكفل به » ، ولم يحتج إلى الاستيثاق .

(١) سبق قريبا .

تتمة أبواب الكفالة

باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره

قال الله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾

٤٨٤١ - عن أبي هريرة في حديث : « فلما فتح الله عليه الفتوح ، قال : أنا أولى

باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره

قال العبد الضعيف : احتج صاحب « البدائع »^(١) لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ الآية ، وقال : لو كفل عن رجل بمال فلان عليه ، أو بما يدركه في هذا البيع جاز ؛ لأن جهالة قدر المكفول به لا تمنع صحة الكفالة ، قال الله تعالى جل شأنه : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ أجاز الله تعالى عز شأنه الكفالة بحمل البعير مع أن الحمل يحتمل الزيادة والنقصان ، والله عز وجل أعلم اهـ . واحتج به أيضا لجواز الكفالة بالعين ؛ لكون حمل البعير عينا لا دينا ، قال : فقد أخبر الله عز شأنه عن الكفالة بالعين عن الأئمة السابقة ولم يغير ، والحكيم إذا حكى منكرا غيره ؛ ولأن هذا حكم لم يعرف له مخالف من عصر الصحابة والتابعين إلى زمن الشافعي رحمه الله ، فكان إنكاره إياه خروجا عن الإجماع اهـ .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : دلت مسألة الخرقى على أحكام ، منها : صحة ضمان المجهول ، بقوله : ما أعطيته فهو على ، وهذا مجهول ، فمتى قال : أنا ضامن لك مالك على فلان ، أو ما يقضى به عليه ، أو ما تقصوم به البينة ، أو ما يقر به لك ، أو ما يخرج في روزنامتك ، صح الضمان ، وبهذا قال أبو حنيفة ، ومالك ، وقال الثوري ، والليث ، وابن أبي ليلى ، والشافعي وابن المنذر لا يصح ؛ لأنه التزام مال فلم يصح مجهولا كالثمن في المبيع ، ولنا : قول الله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ ، وحمل البعير غير معلوم ؛ لأنه يختلف باختلافه ، وعموم قوله عليه السلام : « الزعيم غارم » ؛ ولأنه التزام حق في الذمة من غير معاوضة ، فصح في المجهول كالنذر والإقرار اهـ .
قوله : « عن أبي هريرة إلخ » ، دلالة قوله : « فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلى »

(١) (٩ / ٦) .

(٢) (٧٢ / ٥) .

بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضائه ، ومن ترك مالا فلورثته " ، أخرجه الشيخان ^(١) .

على ضمان المجهول - ظاهرة ، لا يقال : إن فيه ضماناً عن المجهول وللمجهول أيضاً ، وهو ليس بصحيح عندكم ، كما في " البدائع " ، وأما الذي يرجع إلى الأصيل فإن يكون معلوماً ، بأن كفل ما على فلان ، فأما إذا قال على أحد من الناس فلا يجوز ، وكذا قال في المكفول له : أنه يشترط أن يكون معلوماً ، حتى إذا كفل لأحد من الناس لا تجوز ؛ لأنه إذا كان مجهولاً لا يحصل ما شرع الكفالة وهو التوثيق ؛ ولأن الكفالة جوازها بالعرف والكفالة بهذا الوجه غير معروفة اهـ . ملخصاً ؛ لأننا نقول : إن المانع إنما هو الجهالة الفاحشة ، كما إذا ضمن ما على أحد من الناس وهم غير معلومين ، أو كفل لأحد من الناس ، وهم غير محدودين ، وأما إذا ضمن ما على أحد من جماعة معلومة ، أو كفل لأحد من الناس ، وهم محدودون فيجوز ، بدليل احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ ولَمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ ، وهو كفالة للمجهول ، ولكن الجهالة غير فاحشة ؛ لأن المراد من جاء به منهم ، وهم محدودون فكذا ههنا ؛ لأن المراد بمن توفي من المؤمنين من توفي من أهل المدينة ، الذين كان رسول الله ﷺ يصلى على جنازتهم ، ويتكبر عن الصلاة على من مات منهم مديوناً من غير وفاء ، وكانوا معلومين محدودين .

ودليل ذلك ما في حديث أبي هريرة هذا : أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين ، فيسأل هل لدينه فضلاً ؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى ، وإلا قال للمسلمين : صلوا على صاحبكم ، فلما فتح الله عليه الفتوح ، قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ^(٢) الحديث ، وفي حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما امتنع من الصلاة على من عليه دين جاءه جبريل ، فقال : إنما الظالم في الديون التي حملت في البغى والإسراف ،

(١) سبق .

(٢) سبق تخريجه .



٤٨٤٢ - عن قبيصة بن المخارق ، قال : « أتيت النبي ﷺ أسأله في حمالة ؟ فقال : إن المسألة حُرمت إلا في ثلث ، رجل تحمل بحمالة حلت له المسألة حتى يؤديها ثم

فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن له أؤدي عنه ، فصلى عليه النبي ﷺ ، وقال بعد ذلك : « من ترك ضياعا » ^(١) الحديث ، وهو ضعيف .

وقال الحازمي بعد أن أخرجه : لا بأس به في المتابعات اهـ . من « فتح الباري » ^(٢) فالمراد بقوله : « من ترك ضياعا فألى » ، وبقوله : « من ترك ديناً فعلى » ليس إلا من كان كذلك من مسلمي المدينة ، فهم الذين كان يؤتى بهم إلى النبي ﷺ ليصلى عليهم ، وهم جماعة محدودون معلومون ، فلم تكن في المكفول عنه ، وله جهالة فاحشة ، وإن كان فيه جهالة ما ، ولكن الجهالة اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة ؛ لأنه التزام حق في الذمة من غير معاوضة ، فلا يضره شيء ما من الجهالة ، كما قدمنا .

وقد استدلل صاحب : « الهداية » لانعقاد الكفالة بقوله : « هو على » أو « إلى » بقوله ﷺ : « من ترك كلا فألى » ^(٣) ، ولا يتم الاستدلال به إلا بحمله على الكفالة ، وبصحة مثل هذه الكفالة عنده فثبت ما قلنا : إن الجهالة اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة ، والله تعالى أعلم .

لا يقال كما قال بعض الأحناف : إن الحديث يدل على صحة الكفالة عن الميت ؛ لأننا نقول : ليس فيه كفالة عن الميت بعد موته ، بل فيه تعليق كفالته بديون الأحياء من المسلمين بموتهم من غير وفاء ، وهو نظير قولك لصاحبك : أنا كفيل بكل ما عليك إذا مت من غير وفاء ، ولا نزاع في صحة هذه الكفالة ، فشتان بين الكفالة عن الميت ، وبين تعليقها بموت أحد مفلسا ، فافهم .

قوله : « عن قبيصة إلخ » ، قال ابن الترمكمانى في قوله : « أسأله في حمالة » ، ولم يذكر مبلغها دليل على جواز الكفالة بالمجهول ، كما قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأصحابهما ،

(١) أحمد (٣٧١ / ٣) .

(٢) (٣٩٠ / ٤) .

(٣) أحمد (١٣١ / ٤ ، ١٣٣) ، والبخارى (١٥٥ / ٣) ، ومسلم في : الفرائض (١٧) .

يمسك ، ورجل أصابته جائحة فاحتاجت ماله حلت له المسألة ، حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش ثم ليمسك ، ورجل أصابته حاجة أو فاقة حتى تكلم ثلاثة من ذوى الحلم من قومه ، فقد حلت له المسألة ، وما سوى ذلك من المسألة فهو سحت » ، أخرجه مسلم فى « الصحيح »^(١) .

باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

٤٨٤٣ - عن ابن عباس : « أن رجلا لزم غريبا له بعشرة دنانير ، فقال : والله ما أفارقك حتى تقضىنى أو تأتىنى بحميل ، قال : فتحمل بها النبى ﷺ ، فأناه بقدر ما

وأبطلها الشافعى اهـ . « الجوهر النقى »^(٢) ، ولا يخفى ما فيه ؛ لأن عدم ذكره مبلغها عند المسألة لا يستلزم عدم ذكره عند الكفالة ، والنزاع فى هذا لا فى ذاك ، والأولى أن يقال : إن فى قوله ﷺ : « رجل تحمل بحمالة » بالتنكير دلالة على جواز المسألة لكل من تحمل بحمالة معلومة كانت أو مجهولة ، فإن الأصل فى النكرة العموم ، ومن ادعى التخصيص فعليه البيان ، ولا يصح القياس بالبيع ؛ لكونه من المعاوضات دونها فافترقا ، قال : وإنه عليه السلام أباح له المسألة بنفس الكفالة ، ولم يعتبر حال المكفول ، ففيه رد على مالك حيث لم يجوز له مطالبة الكفيل ، إذا قدر على مطالبة المكفول عنه اهـ . قلت : هذا الاستدلال صحيح ، ومن ادعى خلافه فعليه البيان .

باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال العبد الضعيف : فيه رد على من قال : إن الدين يسقط عن المديون بالضمان ، وينتقل إلى الضامن ، ولا يرجع الضامن على المضمون عنه ، ولا على ورثته أبدا بشئ أصلا ، سواء بأمره ضمن عنه أو بغير أمره ، إلا أن يكون المضمون عنه استقرضه ، وهو مذهب ابن حزم وأتباعه ، واحتجوا بأن الحق قد سقط عنه وبرىء منه ، واستقرض على الضامن ، كذا فى « المحلى »^(٣) ، وهذا كله بناء الفاسد على

(١) فى : الزكاة (١٠٩) ، وأحمد (٤٧٧/٣) .

(٢) (٣٠ / ٢) .

(٣) المصدر عالىه .

وعده ، فقال له النبي ﷺ : « من أين أصبت هذا الذهب ؟ قال : من معدن ، قال : لا حاجة لنا فيها ، ليس فيها خير ، فقضاها عنه رسول الله ﷺ » ، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، قال : وأخرجه ابن ماجه اهـ . وعمر بن أبي عمرو من رجال الجماعة ثقة صدوق ، وإنما أنكروا عليه حديث البهيمه وحده ، وأفرط ابن حزم حيث أطلق فيه الضعف ، كما فى « المحلى »^(٢) .

الفاسد ، فإن الضمان لا يسقط الدين عن المضمون عنه ، ولا يبرئه منه ، بل ينضم به ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل فى المطالبة وحدها ، ولصاحب الحق أن يطالب أيهما شاء ، كما مر ذكره مستوفى .

وحديث ابن عباس هذا نص فى هذا الباب ، فإن الدين لو سقط عن المدين بال ضمان لم يأت الرجل بذهب عند رسول الله ﷺ ، ولو أتاه به لرده عليه النبي ﷺ من أول الأمر ، ولم يسأله : من أين أصبت هذا ؟ وإذا لم يكن شيء من ذلك ، بل أتاه الرجل بذهب تحمل به النبي ﷺ عنه فلم يرده عليه بديا ، ولم يقل لا يحل لى أن آخذ منك شيئا ؛ لسقوط الحق عنك ، وبراءتك منه جملة ، وانتقاله إلى ، واستقراره على ، بل سأله : من أين لك هذا ؟ فلما أخبره أنه أخذه من معدن رده بسبب علمه رسول الله ﷺ فيه خاصة ، لا من جهة استخراجها من المعدن ، فإن عامة الذهب والورق مستخرجة من المعادن ، وهو عمل المسلمين ، وعليه أمر الناس إلى اليوم .

وقد يحتمل أن يكون ذلك من أجل أن أصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه ، فيحصل ما فيه من ذهب أو فضة وهو غرر ، وقد يقضى إلى الربا ، ولذلك كره بيع تراب المعدن جماعة من العلماء ، أو يكون معنى قوله : « لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير » أى ليس فيها رواج ، ولا لحاجتنا فيها نجاح ؛ لأن الدين الذى كان قد تحمله عنه دنائير مضروبة ، والذى جاء به تبر مضروب ، أو رده ؛ لكون المأخوذ من المعدن لم يخمس ، والله تعالى أعلم . دل على أن الدين لا يسقط عن المضمون بالضمان ، وإن للضامن أن يرجع عليه بما أداه وضمنه بأمره .

(١) فى : البيوع (٣٣٢٨) .

(٢) (١١٦ / ٨) .

٤٨٤٤ - عن ابن عباس ، عن الفضل بن عباس ، قال : « أتاني رسول الله ﷺ وهو يوعك وعكا شديدا قد عصب رأسه فقال : خذ بيدي يا فضل ! فأخذت بيده حتى قعد على المنبر ، ثم قال : فذكر الحديث ، وفيه قال : من قد كنت أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ، فقال رجل فقال : يا رسول الله ! إن لي عندك ثلاثة دراهم ، فقال : أما أنا فلا أكذب قائلا ولا أستحلف على يمين ، فيم كانت لك عندي ؟ قال : أما تذكر أنه مر بك سائل فأمرتني فأعطيته ثلاثة دراهم ؟ قال : أعطه يا فضل » ، رواه البيهقي^(١) ، ولم يعله بشيء هو ولا ابن التركمان ، فهو صحيح أو حسن ، ورواه أبو

قال ابن حزم : ولو صح لما كان لهم فيه حجة ؛ لأن فيه : « فاتاه بقدر ما وعده » فصح أن المضمون عنه وعده عليه السلام بأن يأتيه بما تحمل عنه ، وهذا أمر لا نأباه ، بل به نقول : إذا قال المضمون عنه للضامن : أنا أتيك بما تتحمل به عنى اهـ . قلنا : ليس معنى قوله : « أنه آتاه بقدر ما وعده » أى من الذهب ، بل معناه : آتاه على الأجل الذى وعده ، لما فى لفظ البيهقي : « إن الغريم كان قد استنظر صاحبه شهرا فلم ينظره إلا بحميل » أى فلما تحمل عنه رسول الله ﷺ استنظره شهرا ، فاتاه بقدر ما وعده من الأجل ، هذا هو الظاهر من سياق الحديث لا ما قاله ابن حزم ، قال البيهقي : وفى هذا كالدلالة على أن الحق بقى فى ذمته بعد التحمل ، حتى أكد عليه مقدار الاستنظار ، قال ابن حزم : ثم العجب الثالث احتجاجهم بهذا الخبر ، وهم أول مخالف له ؛ لأن فيه أن ما أخذ من معدن فلا خير فيه ، وهم لا يقولون بهذا اهـ .

قلت : هذا ثانى لا ثالث ، والجواب : أن هذا المعنى لا يفهمه من هذا الحديث إلا من قال بجواز التغوط فى الماء الراكد مع حرمة البول فيه ، ومن قال ببطلان إذن البكر بالقول مع كون صماتها إذنها ، ومن قال بحرمة الصوم فى السفر مطلقا ؛ لقوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر »^(٢) ، وأما من آتاه الله الحكمة ، وفهم الكتاب والسنة فلا يقولن إلا كما قلناه ، فتذكر .

قوله : « عن ابن عباس عن الفضل بن عباس إلخ » ، قلت : دلالة على رجوع

(١) (٧٤/٦) ، والطبراني (٢٨٠ / ١٨) ، ودلائل النبوة (١٧٩/٧) .

(٢) أحمد (٣١٩/٣) ، والنسائي (١٧٦/٤) .

يعلى وفى إسناده عطاء بن مسلم ، وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه جماعة ، وبقيّة رجاله ثقات . قلت : وسند البيهقى سالم من عطاء بن مسلم هذا .

الكفيل على الأصيل بما أداه عنه بأمره ظاهرة ، ولعل ابن حزم يقول : إن هذا ليس من باب الكفالة والضمان ، وإنما هو من باب الاستقراض ، قلنا : ولكن لفظ القرض والاستقراض غير مذكور فى الحديث ، وإنما فيه أمره ﷺ بإعطاء السائل ، وأن الرجل أعطاه ثلاثة دراهم ، فإن كان ذلك استقراضا فالكفالة بدين أحد بأمره أولى بأن يكون إقراضا واستقراضا من غير حاجة إلى التصريح به ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، قال صاحب « البدائع » فى شرائط ولاية الرجوع : منها أن تكون الكفالة بأمر المكفول عنه ؛ لأن معنى الاستقراض لا يتحقق بدونه ، ولو كفّل بغير أمره لا يرجع عليه عند عامة العلماء ، وقال مالك رحمه الله : يرجع ، والصحيح قول العامة ؛ لأن الكفالة بغير أمره تبرع بقضاء دين الغير ، فلا يحتمل الرجوع ، ومنها إضافة الضمان إليه ، بأن يقول : اضمن عنى ، ولو قال : اضمن كذا ، ولم يصف إلى نفسه لا يرجع ؛ لأنه إذا لم يصف إليه ، فالكفالة لم تقع إقراضا إياه ، فلا يرجع عليه اهـ .

وبالجملة : فلا نزاع فى أن الكفيل لا يرجع على الأصيل إلا إذا تضمنت الكفالة معنى الاستقراض ، وإنما النزاع فى أنها متى تضمنته ؟ فقال ابن حزم : إنها تتضمنه إذا قال الذى عليه الحق : اضمن عنى ما لهذا على ، فإذا أدبت عنى فهو دين لك على ، ونحن نقول بتضمنها إياه بمجرد قوله : اضمن عنى ما لهذا على ، ولا يخفى دلالة على معنى الاستقراض من غير حاجة إلى قوله : فإذا أدبت عنى فهو دين لك على ، فإنه نظير قولك لأحد : اعتق عبدك عنى بألف ، أى بعه منى ثم أعتقه عنى ، فإن إعتاقه لا يكون عنك إلا بتملكك إياه بالشراء ، فكذلك قوله : اضمن عنى ما لهذا على ، يتضمن معنى الاستقراض عرفا ، ولا ينكره إلا من كان غافلا عن المتعارف بين الناس فى مخاطباتهم ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الموفق فى « المغنى » ^(١) : إن قضى الكفيل الدين متبرعا به غيرنا ، وللرجوع به فلا

باب جواز الكفالة في البيع والسلم والدين

٤٨٤٥ - عن ابن عباس ، قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وأذن ، ثم قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ . رواه الحاكم في « المستدرک » ، وقال صحيح على شرط الشيخين .

بشيء ؛ لأنه يتطوع بذلك أشبه الصدقة ، سواء ضمن بأمره أو بغير أمره (وهذا مما لا خلاف فيه) ، فأما إذا أداه بنية الرجوع به ، فإن كان ضمن بأمره ، وأدى بأمره فإنه يرجع عليه ، سواء قال له : اضمن عني ، أو أدعني ، أو اطلق ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وأبو يوسف ، وقال أبو حنيفة ، ومحمد : إن قال اضمن عني وانقد عني رجع عليه ، وإن قال : انقد هذا لم يرجع إلا أن يكون مخالطا له يستقرض منه ، ويودع عنده ؛ لأن قوله : اضمن عني إقرار منه بالحق (عرفا) ، وإذا أطلق ذلك صار كأنه قال : هب لهذا أو تطوع عليه ، وإذا كان مخالطا له رجع استحسانا ؛ لأنه قد يأمر مخالطه بالنقد عنه اهـ . قلت : فقول ابن حزم أضيق ، وقول مالك والشافعي أوسع ، وقول أبي حنيفة أوسط وأحوط ، وخير الأمور أوسطها .

باب جواز الكفالة في البيع والسلم والدين

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قال العبد الضعيف : أمر الله بكتابة الدين المؤجل ، وهو يعم السلم أيضا ، كما صرح به ابن عباس ، وقال تعالى في سياق الآية : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ (١) الآية ، فأذن في الرهن عند فقد الكاتب ، وأجاز أمن بعضهم بعضا ، وهو يعم أن يكون الذي عليه الحق أمينا عند صاحب الحق أو يكون كفيله أمينا عنده ، فثبت به جواز اشتراط الكفيل في السلم والدين كما ثبت جواز اشتراط الرهن فيهما ، ومن أنكر الكفالة في السلم والدين قصر تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ على أن يكون الذي عليه الحق أمينا ، ولا يخفى ما فيه من قصر العام ، وتخصيصه من غير دليل .

(١) سورة البقرة آية (٢٨٣) .

٤٨٤٦ - ومن طريق الأعمش ، قال : تذاكرنا عند إبراهيم الرهن والقبيل في السلف ، فقال إبراهيم : حدثنا الأسود ، عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ اشترى من يهودى طعاما إلى أجل ورهنه درعه » ، رواه البخارى ومسلم ^(١) .

قوله : « ومن طريق الأعمش إلخ » ، فيه احتجاج إبراهيم بجواز الرهن فى السلم لجواز الكفالة فيه ؛ لكونها وثيقة كالرهن ، والحاصل : أن الله تعالى إنما أمر بكتابة الدين المؤجل ، والإشهاد عليه ، أو الرهن به إذا لم يكن الذى عليه الحق أو كفيله أمينا عند صاحب الحق ، وإذا كان أمينا عنده هو ، أو كفيله فلا يجب الكتابة ، ولا الإشهاد ، ولا الرهن ، وقوله : ﴿ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ خرج على الغالب ، فلا مفهوم له ، فجواز الرهن فى الحضر مع وجود الكاتب متفق عليه بين فقهاء الأمصار ، بدليل رهنه ﷺ درعه فى الحضر مع قدرته على الكاتب ، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توثيقه على الدين لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ، فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق ، وخالف فى ذلك مجاهد والضحاك فيما نقله الطبرى عنهما ، فقالا : لا يشرع إلا فى السفر حيث لا يوجد الكاتب ، وبه قال داود وأهل الظاهر .

وقال ابن حزم : إن شرط المرتهن الرهن فى الحضر لم يكن له ذلك ، وإن تبرع به الراهن جاز ، وحمل حديث الباب على ذلك اهـ . من « فتح البارى » ^(٢) ، قلنا : لما ثبت بالحديث أن الله سبحانه ، إنما قيده بالسفر ؛ لأنه مظنة ، فقد الكاتب فأخرج مخرج الغالب ، ولا مفهوم له ، فالرهن فى الحضر مثل الرهن فى السفر ، فيجوز اشتراطه كاشتراطه ولا فرق ، ومن ادعاه فعليه البيان ، كيف ؟ وقد روى أبو رافع : « بعثه النبي ﷺ إلى يهودى ليسلفه طعاما لضيف نزل به ، فأبى إلا برهن فرهته درعه » ، قال ابن حزم : ^(٣) هذا خبر انفرد به موسى بن عبيدة الربذى ، وهو ضعيف .

قلت : نعم ، ضعفه ابن معين ، وأحمد ، وغيرهما من أجل ما روى عن عبد الله بن

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٩٩ / ٤) .

(٣) (٨٨ / ٨) .

٤٨٤٧ - قال البيهقي^(١): وروينا عن مقسم ، عن ابن عباس : « أنه كان لا يرى بأسا بالرهن والقبيل في السلف » .

٤٨٤٨ - وأخرج من طريق ابن وهب : أخبرني ابن جريج: أن عمرو بن دينار

دينار مناكير ، قال أحمد : لم يكن به بأس ، ولكنه حدث بأحاديث منكورة ، وقال ابن معين : ليس بالكذوب ، وقال ابن أبي خيثمة : إنما ضعف ابن معين حديثه ؛ لأنه روى عن عبد الله بن دينار مناكير ، وقال أبو داود أحاديث مستوية إلا عن عبد الله بن دينار ، وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، وليس بحجة ، وقال البزار : رجل مفيد ، وليس بالحافظ ، وقال الساجي : كان رجلا صالحا ، كان القطان لا يحدث عنه ، وقد حدث عنه وكيع ، وقال : كان ثقة ، وقد حدث عن عبد الله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها ، كما في « التهذيب »^(٢) ، ومثله لا يرد حديثه بمجرد الرأي ، بل لا بد من معارضته بحديث مثله ، لاسيما وليس ذلك من حديثه عن عبد الله بن دينار ، بل هو ما رواه عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي رافع ، ولم ينفرد به ، بل رواه عبد الله بن واقد ، عن يعقوب ابن يزيد ، عن أبي رافع أيضا عند ابن جرير في تفسيره^(٣) .

وعبد الله بن واقد هذا هو العدوي العمري أو الهروي ، وليس بالحراني ، فإنه يصغر عن إدراك يعقوب بن يزيد ، وهما ثقتان كلاهما ، وظهر بهذا أن الخبر لم ينفرد به الربذي ، بل له شاهد فيما رواه ، والله تعالى أعلم .

وروى أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، أنه قال : « لا بأس بالرهن والكفيل في السلم والبيع » أخرجه أبو يوسف في « الآثار »^(٤) له ، وكذا محمد وقال به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه اهـ .

قوله : « وقال البيهقي وقوله : وأخرج من طريق ابن وهب إلخ » ، قلت : وهذان

(١) (١٩ / ٦) .

(٢) (٣٦٠ / ١٠) .

(٣) (١٦٩ / ١٦) .

(٤) ص (١٨٨) .



أخبره، عن عبد الله بن عمر : « أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأسا » (سنن البيهقي) ، وهذا سند صحيح .

٤٨٤٩ - وقال البخاري: قال الليث : حدثني جعفر بن ربيعة ، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: «أنه ذكر رجلا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار . فقال : اتئني بالشهداء أشهدهم، فقال : كفى بالله شهيدا ، قال : فأتئني بالكفيل ، قال : كفى بالله كفيلا ، قال صدقت فدفعها إليه إلى أجل مسمى ، فخرج في البحر فقضى حاجته ، ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله ، فلم يجد مركبا ، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه » الحديث . وقع في نسخة الصنعاني : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني الليث ، ووصله أبو ذر وأبو الوقت في باب التجارة في البحر في آخره . قال البخاري : حدثني عبد الله بن صالح ، حدثني الليث به . ولم يتفرد عبد الله ابن صالح به ، فقد أخرجه الإسماعيلي من طريق عاصم بن علي وأدم بن أبي إياس ، والنسائي من طريق داود بن منصور ، كلهم عن الليث ، وأخرجه أحمد ، عن يونس ابن محمد ، عن الليث أيضا ، وله طريق أخرى ، عن أبي هريرة علقها المصنف في الاستئذان ، ووصلها في « الأدب المفرد » ، وابن حبان في « صحيحه » اهـ . من

صاحبان لم نعرف لهما مخالفا من الصحابة رضي الله عنهم ، وكفى بهما قدوة ، ودلالة قولهما على معنى الباب ظاهرة .

قوله : « وقال البخاري إلخ » ، ودلالته على جواز اشتراط الكفيل في الدين ظاهرة ، وخالف ابن حزم فقال : ولا يجوز أن يشترط في بيع ، ولا في سلم ، ولا في مداينة أصلا إعطاء ضامن ، وأعل الحديث بأن البخاري ذكره منقطعاً غير متصل ، وأن هذا خبر لا يصح ؛ لأنه من طريق عبد الله بن صالح ، وهو ضعيف جدا اهـ .

الجواب عن طعن ابن حزم في حديث علقه البخاري :

وقد ردنا عليه طعنه في الحديث ، قال : ثم لو صح لم يكن لهم فيه حجة ؛ لأنه

« فتح الباري » ^(١) . فتعليل ابن حزم إياه ، كما فى « المحلى » ^(٢) بالانقطاع وبضعف عبد الله بن صالح رد عليه ، وكذا إطلاقه الضعف على عبد الله بن صالح مردود ، فإن الرجل مختلف فيه حسن الحديث صالح ، كما لا يخفى على من راجع ترجمته فى « التهذيب » وغيره .

كتاب الحوالة

باب الاتباع إذا أحيل على ملء

٤٨٥٠ - عن أبى هريرة ، قال : « مظل الغنى ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على ملء فليتبع » . رواه الجماعة ^(٣) ، وفى لفظ لأحمد : « ومن أحيل على ملء فليحتل » .

شريعة غير شريعتنا ، ولا يلزمنا غير شريعة نبينا ﷺ اهـ . قلنا : تحديث النبى ﷺ بذلك وتقريره له جعله شريعة لنبينا ، وإنما ذكر ذلك ليتأسى به وإلا لم يكن لذكره فائدة . قال : والعجب أنهم أول مخالف له فإنهم لا يجيزون البتة لأحد أن يقذف ماله فى البحر لعله يبلغ إلى غريمه ، بل يقضون على من فعل هذا بالسفاهة ، ويحجرون عليه ، ويؤدبونه اهـ . قلنا فحيز مثله لمن صح توكله ، فإن من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه ، وهذا كما أخبرنا للصديق رضى الله عنه التصديق بجميع ماله ، وأخبرنا للعلاء بن الحضرمي وسعد بن أبى وقاص الاقتحام فى البحر على متون الخيل ، وأخبرنا لخالد بن الوليد تناول سم الساعة ، ونحو ذلك مما يطول ذكره ، فافهم .

باب الاتباع إذا أحيل على ملء

قوله : « إذا اتبع أحدكم على ملء إلخ » أقول : الحديث نص فى مشروعية الحوالة

(١) (٣٨٥ / ٤) .

(٢) (١١٩ / ٨) .

(٣) البخارى فى : الحوالات (١١٣٧) ، ومسلم فى : المساقاة (٣٣) ، وأبو داود فى : البيوع (٣٣٤٥) ، والترمذى فى : البيوع (١٣٠٨) ، والنسائى (٣١٧ / ٧) ، ابن ماجة فى : الصدقات (٢٤٠٣) .



٤٨٥١ - وعن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال : « مطل الغنى ظلم ، إذا أحلت على ملء فاتبعه » ، رواه ابن ماجه ، والترمذى ، وأحمد^(١) .

والأمر للندب ، قال العبد الضعيف : الحوالة ثابتة بالسنة ، والإجماع ، أما السنة : فما ذكرناه فى المتن ، وأما الإجماع : فقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : أجمع العلم على الحوالة فى الجملة (أى وإن اختلفوا فى بعض شروطها) ، واشتقاقها من تحويل الحق من ذمة إلى ذمة أهـ .

ويشترط لصحة الحوالة رضا المحيل ، والمحتال ، والمحتال عليه عندنا ، وذكر الموفق فى « المغنى » : أنه يشترط فى صحتها رضا المحيل بلا خلاف ، فإن الحق عليه فلا يلزمه أدائه من جهة الدين الذى له على المحال عليه ، ولا خلاف فى هذا ، وإذا أحيل على ملء لزم المحال ، والمحال عليه القبول ، ولم يعتبر رضاها .

وقال مالك والشافعى : يعتبر رضا المحتال ؛ لأن حقه فى ذمة المحيل ، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضاه (لأن النظم متفاوتة ، ولقول النبي ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » ، رواه أحمد ، والنسائى ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم^(٣) من حديث الحسن عن سمرة ، كما فى « التلخيص »^(٤) وقد أثبتنا سماع الحسن من سمرة ، فالحديث صحيح ، وفيه دلالة على ثبوت الحق فى ذمة المدين حتى يؤديه ، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضا المحتال) ، وقال أبو حنيفة : يعتبر رضا المحال عليه أيضا ؛ لا لأنه عقد معاوضة كما ذكره الموفق ، بل ؛ لأنه يلزمه الدين ، ولا لزوم إلا بالتزامه ، ولو كان مديونا للمحيل ؛ لأن الناس يتفاوتون فى الاقتضاء م بين سهل ميسر ، وصعب معسر ، كما قاله المحقق فى « الفتح » .

دليل حمل الأمر على الندب فى قوله : « فليتب » و « فليحتل » :

واندحض بما ذكرنا قول من حمل الأمر فى قوله ﷺ : « إذا اتبع أحدكم على ملء

(١) سبق تخريجه قريبا ، وأحمد (٧١/٢) ، ٢٦٠ ، ٣٨٠ .

(٢) (٥٤/٥) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٢٥٣/٢) .

.....

فليتبع « على الوجوب ، فقد بينا أن معارضته لقوله ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » تدفع حمل على الوجوب ، وتعين إرادة النذب ، وأيضا : لو أجبر المحال على قبول الحوالة لوجب إذا أحاله المحال عليه على آخر أن يجبر على اتباعه ، ثم إذا أحاله ذلك على آخر أن يجبر أيضا على اتباعه ، وهكذا أبدا ، وقول ابن حزم : « هذه معارضة لأمر رسول الله » ، رد عليه ، بل هو معارضة لرأى من حمل أمره ﷺ على الوجوب ، وتأييد لحمله على النذب بالنظر ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه .

وأما قوله : « فكيف » والذي اعترضوا به فاسد؛ لأنه مطلق من غنى أو حوالة على غير مليد ، ففيه أنه حوالة على ملئ بلا مطلق ؛ لأن الحوالة على ملئ ليس من المطلق في شيء ، وإلا لم يجز لأحد أن يحيل دايته على مديونه إذا عجز عن الأداء بنفسه ، ولا قائل به ، بل يجوز له ذلك مع كونه قادرا على الأداء فيه من التخفيف على المحيل والتيسير عليه .

يدل عليه ما رواه ابن حزم^(١) من طريق حماد بن سلمة ، عن محمد بن إسحاق ، عن علي بن عبيد الله ، عن سعيد بن المسيب : « أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان ألفا درهم ، ولرجل آخر على علي بن أبي طالب ألفا درهم ، فقال ذلك الرجل للمسيب : أنا أحيلك على علي ، وأحلى أنت على فلان ، ففعلا » الحديث ، وفيه إحالة أحدهما الآخر على مديونه من غير حاجة إليه ، بل بمجرد رغبتهما فيه ، فلو أحال الأول على ملئ مع قدرته على الأداء وأجبر المحال على القبول في قولكم ، لوجب أيضا إذا أحاله المحال عليه على آخر ملئ أن يجبر على اتباعه ، لعدم الفرق بين الحوالة الأولى والثانية ، ثم إذا أحاله ذلك على آخر أن يجبر أيضا على اتباعه لما بينا ، ولا قائل به ، فبطل القول بإجبار المحال على القبول مطلقا ، وتعين حمل الأمر على النذب بدليل ما ذكرنا من الأمر والنظر ، والله تعالى أعلم .

ثم اعلم أنه قال في « العناية »^(٢) : إن شرط صحة الحوالة رضا المحتال ؛ لأن الدين حقه ،

(١) (١٠٩ / ٨) .

(٢) (٣٤٦ / ٦) .

.....

وهو ينتقل بالحوالة ، والذمم متفاوتة ، فلا بد من رضاه ، ولا خلاف في ذلك لأحد من أهل العلم ، فتراه قد حكى الإجماع على اشتراط رضا المحتال ، وهو خلاف ما ذكره الموفق من اختلاف أحمد فيه ، قال : وأما رضا المحتال عليه فهو شرط عندنا ، وقال الشافعي : إن كان للمحيل دين عليه فلا يشترط ، وبه قال مالك وأحمد ؛ لأنه محل التصرف فلا يشترط رضاه ؛ لأن الحق للمحيل عليه ، فله أن يستوفيه بنفسه وبغيره ، كما لو وكل في الاستيفاء ، وأما إذا لم يكن للمحيل دين عليه فيشترط رضاه بالإجماع (وقال الموفق : وإن أحوال من عليه دين على من لا دين عليه فليست حوالة ، نص عليه أحمد ، فلا يلزم المحال عليه الأداء ، ولا المحتال قبول ذلك .

قلت : ولا يخفى أنه حوالة لغة وهو ظاهر ، وشرعا أيضا ؛ لأنها في الشرع نقل المطالبة ، أو الدين من ذمة المدين إلى ذمة الآخر ، ولا يشترط كونه مديونا للمحيل ، كما لا يشترط في الكفالة كون الكفيل مديونا للأصيل ؛ لأن الحوالة والكفالة كلاهما متقاربان ، وإنما يفترقان في أن الأولى تتضمن براءة الأصيل بخلاف الثانية ، فإنها لا تتضمنه ، وإنما تفيد ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة ، فمن شرط في صحة الحوالة كون المحال عليه مديونا للمحيل ، فعليه البيان ، وإذا تقرر ذلك ففي قولهم : « إنه لا يلزم المحال عليه الأداء ، ولا المحتال القبول إذا لم يكن على المحال عليه دين » تخصيص لعموم قوله ﷺ : « من أحيى بحقه على ملىء فليحتل »^(١) ، أو تقييد لإطلاقه بالقياس والنظر ، فماذا علينا لو حملنا الأمر على النذب ، وقلنا : لا يجبر المحال عليه ، ولا المحتال على القبول ، بل لابد من رضاهما ، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف بطلان ما أورده علينا في هذا الباب .

قال صاحب « العناية »^(٢) : وأما رضا المحيل فقد شرطه القدوري ، وعسى يعلل بآن ذوى المروءات ، قد يأنفون بتحميل غيرهم ما عليهم من الدين ، وذكر في الزيادات : أن

(١) أحمد (٤٦٣ / ٢) .

(٢) (٣٤٧ / ٦) .



.....

الحوالة تصح بدون رضاه ؛ لأن التزام الدين من المحال عليه تصرف فى حق نفسه ، والمحيل لا يتضرر به ، بل فيه نفعه ؛ لأن المحال عليه لا يرجع عليه إذا لم يكن بأمره ، والظاهر أن الحوالة قد يكون ابتداءها من المحيل ، وقد يكون من المحتال عليه ، والأول : إحالة ، وهو فعل اختياري لا يتصور بدون الإرادة والرضا ، وهو وجه رواية الزيادات ، (أى إذا كان مديونا للمحيل ، وإلا فيكون متبرعا إذا احتال بدون أمره ، ولا يتم التبرع إلا برضا المتبرع عليه ، أو مقرضا إذا احتال بأمره ، ولا يتصور إلا برضاه) ، وعلى هذا اشتراطه مطلقا ، كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، أو عدم اشتراطه مطلقا ، كما ذهب إليه بعض الشارحين ليس على ما ينبغي اهـ . ملخصا . والله دره من فقيه قد أتى بوجه وجيه : وتحقيق بديع نبيه .

قال الموفق فى « المغنى » ^(١) : فإذا اجتمعت شروط الحوالة ، وصحت برئت ذمة المحيل فى قول عامة الفقهاء (براءة مقيدة عندنا كما سنذكره ، ومطلقة عند الجمهور) ، إلا ما يروى عن الحسن أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يبرئه (المحتال) ، وعن زفر أنه قال : لا تنقل الحق ، وأجرها مجرى الضمان ، وليس بصحيح ؛ لأن الحوالة مشتقة من تحويل الحق بخلاف الضمان ، فإنه مشتق من ضم ذمة إلى ذمة ، فعلق كل واحد مقتضاه ، وما دل عليه لفظه اهـ .

أغرب ابن حزم فى معنى قول الحسن وابن سيرين الكفالة والحوالة سواء :

وأغرب ابن حزم فى « المحلى » ^(٢) حيث حمل قول الحسن وابن سيرين : أن الكفالة والحوالة سواء على انتقال الدين من ذمة المديون إلى ذمة الضامن فى الكفالة ، فعكس الأمر ، وهكذا اجتهد أهل الظاهر يحتجون بالمجمل ، ويأولونه على آرائهم ، وأما أن الحوالة لا تنقل الحق كالکفالة ، كما قاله زفر ، وهو أعرف بمذهب الحسن وابن سيرين من ابن حزم وأمثاله ؛ لكونه بلديهما وقد أدرك أصحابها ، فافهم .

(١) (٥٨/٥) .

(٢) (١١٣/٨) .

باب إذا أفلس المحال عليه أو مات

يرجع المحتال على المحيل

٤٨٥٢ - أخرج البيهقي^(١) من طريق شعبة : أخبرني خليل بن جعفر ، قال : سمعت أبا إياس ، عن عثمان بن عفان ، قال : « ليس على مال امرئ مسلم توى يعنى حوالة » ، وهذا سند صحيح موصول ، وليس خليل بن جعفر بمجهول ، ولا أبو إياس من الطبقة الثالثة كما زعمه البيهقي ، بل خليل ثقة معروف ، وأبو إياس من الثانية ، كما سنذكره ، والأثر ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) بلفظ : « قد روى عن عثمان : أنه قال في الحوالات : ليس على مال مسلم توا » ، ولم يعله بشيء .

٤٨٥٣ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر أو غيره ، عنه ، عن قتادة ، عن علي

باب إذا أفلس المحال عليه أو مات يرجع المحتال على المحيل

قوله : « أخرجه البيهقي إلى آخر الباب » ، قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وذكر البيهقي ، عن الشافعي : أن محمد بن الحسن احتج بأن عثمان قال في الحوالة ، أو الكفالة : « يرجع صاحبها لا توى على مسلم » ، فسألته عنه فزعم أنه عن رجل مجهول ، عن رجل معروف منقطع ، عن عثمان ، قال الشافعي : فهو في قوله : يبطل من وجهين ، ولو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة ؛ لأنه لا يدري أقال ذلك في الحوالة أو الكفالة ؟ قلت : الذي في كتب الحنفية : أن محمداً ذكره في « الأصل » عن عثمان في الحوالة من غير شك ، كما أخرجه البيهقي أولاً ، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن وكيع ، عن شعبة بسنده ، وكيف يقال ذلك في الكفالة والرجوع فيها على الأصل لا يتوقف على شرط موت الكفيل مفلساً ؟ (وهو المراد بالتوى ، بل لصاحب الحق مطالبة الأصيل والكفيل أيهما شاء ، أو مطالبتهما جميعاً من غير شرط) ، وذكر أبو بكر الرازي ، وغيره أنه لا يعلم لعثمان في ذلك مخالف من الصحابة .

(١) (٧١ / ٦) .

(٢) (١٠٩ / ٨) .

ابن أبي طالب : أنه قال في الذي أحيل : « لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت ». وهو قول شريح ، والحسن ، والنخعي ، والشعبي ، كلهم يقول : إن لم ينصفه

خليد بن جعفر :

ثم قال البيهقي : الرجل المجهول في هذه الحكاية خليل بن جعفر بصري ، لم يحتج به البخاري (قلت : ليس هذا من الجرح شيء كما لا يخفى) ، قال : وأخرج مسلم حديثه الذي يرويه مع المستمر ، وكان شعبة إذا روى عنه أثني عليه ، قلت : عدم احتجاج البخاري به لا يضره ، كما عرف ، ومسلم وإن قرنه في حديث مع المستمر ، فقد احتج به في موضع آخر ، وقد ذكر البيهقي ذلك في « كتاب المعرفة » ، وكلامه ههنا يوهم أن مسلما لم يحتج به ، وقد روى عنه غزوة بن ثابت ، وشعبة كان يعظمه ويشني عليه ، وقال : كان من أصدق الناس وأشدهم إتقانا ، ووثقه ابن معين وغيره ، فكيف يجعل مثل هذا مجهولا ؟ قال البيهقي : والمعروف معاوية بن قرة وهو منقطع ؛ لأنه من الطبقة الثالثة من تابعي أهل البصرة ، لم يدرك عثمان ولا كان في زمانه ، قلت : ذكر ابن عساكر في « تاريخ دمشق » أن له رؤية ، وحكى عن ابن سعد أنه عده في الطبقة الثانية ، وحكى عن خليفة وغيره أنه توفي سنة ثلاث عشرة ومائة ، وعن يحيى وغيره : أنه بلغ ستا وتسعين سنة ، فعلى هذا يكون مولده سنة سبع عشرة ، فكيف لم يكن في زمن عثمان ؟ اهـ . من « الجواهر النقي » .

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب :

وقال ابن حزم في « المحلى » بعد ما ذكر أثر على المذكور في المتن من طريق عبد الرزاق وغيره ، عن معمر ، عن قتادة عنه : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ (قلت : كلمة حق أريد بها الباطل ، فإن قول رسول الله ﷺ : « إذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع » ، لا يوجب الاتباع لاحتمال كون الأمر للندب بدليل ما ذكرنا ، ولو سلمنا فإنما يوجه ما دام مليئا ، وأما إذا أفلس أو مات مفلسا فلا ، ومن أين فيه الدلالة على أن لا رجوع للذي أحيل على الذي أحاله بشيء من حقه ، انتصف أو لم ينتصف ، أعسر المحال عليه أو لم يعسر ؟ وهل هذا إلا تحكم بالرأى ؟) .

رجع على المحيل، وعن الحكم : لا يرجع على المحيل إلا أن يموت المحال عليه قبل أن ينتصف ، فإنه يرجع إلى المحيل « ، ذكره ابن حزم فى « المحلى » ^(١) ولم يعله بشيء من علل الإسناد .

قال فكيف ؟ وقد روينا من طريق حماد بن سلمة ، عن محمد بن إسحاق ، عن على ابن عبيد الله ، عن سعيد بن المسيب : « أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان ألفا درهم ، ولرجل آخر على على بن أبى طالب ألفا درهم ، فقال ذلك الرجل للمسيب : أنا أحيلك على على ، وأحلى أنت على فلان ، ففعلا فانتصف المسيب من على ، وتلف مال الذى أحاله المسيب عليه ، فأخبر المسيب بذلك على بن أبى طالب ، فقال له على : أبعد الله « ، قال ابن حزم ^(٢) : فهذا خلاف الرواية عن عثمان ، والذى ذكرنا عن على ، وهذه موافقه لنا إلخ ، قلت : ليس هذا من المخالفة فى شيء ، ولا هو مما يوافقكم ؛ لأن معنى قول على : « أبعد الله » ، أنه لا يستحق الرجوع عليه ، أى على على بعد ما قد أدى الألفين إلى من أحاله عليه ، وأما إنه لا يستحق الرجوع على المسيب فلا ، ويحتمل أنه أبعد ؛ لكونه قد طمع فى غير مطعم حيث خاف المظل من على ، فأحال ما كان له عليه إلى المسيب ، ولم يخف من فلان ورجا منه القضاء عاجلا ، فعوقب بالمظل والتأخير .

وأیضا : فإن إحالة الرجل مسيبا على على ، وإحالة المسيب إياه على فلان لم يكن من إحالة من له الحق على من عليه مثل ذلك الحق ؛ لأن المسيب لم يكن له دين على على ، ولا للرجل على فلان ، فكان ذلك من باب من أحال من لا دين عليه على آخر له عليه دين ، وليس ذلك بحوالة ، بل هى وكالة تثبت فيها أحكامها ؛ لأن الحوالة مأخوذة من تحويل الحق ، وانتقاله ، ولا حق ههنا ينتقل ويتحول ، نص عليه الموفق فى « المغنى » ^(٣) ، فكان المسيب وكيل الرجل فى اقتضاء الحق من على ، والرجل وكيل المسيب فى اقتضاء حقه من فلان ، ومثل هذا الوكيل إذا لم يقدر على قبض الدين لمانع ما أى مانع كان رجوع

(١) (١٠٩/٨) .

(٢) المصدر عالىه .

(٣) (٥٦/٥) .

على المحيل بحقه الذى أخذه هو من مديون الوكيل اتفاقا ، وصرح ابن حزم فى « المحلى » بأنه إن كان لأجل بيع أحدهما دينه بدين الآخر ، لا من قرض ونحوه) ، لم يجز إلا بوجه التوكيل ، فيؤكله على قبض حقه قبله ، فإن قبضه للموكل برىء المحيل ، وإن لم يقدر على قبضه رجع على المحيل بحقه ، فلم يكن أثر على هذا موافقا لقول ابن حزم ، ولا مخالفا لما روى عن عثمان ، وعلى فى هذا الباب .

ولو سلمنا فلا يخفى أن المروى عن عثمان صريح فى الدلالة على أن ليس على مال امرئ مسلم توى فى الحوالة ، وكذا ما رواه قتادة عن على فى رجوع المحتال على المحيل إذا مات المحتال عليه أو أفلس ، وليس ما رواه ابن المسيب ، عن أبيه ، عن على صريحا فى نفيه ، بل هو مجمل يحتمل الوجوه كما قدمنا ، ولا يصح معارضة المجمل للمفسر كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفقه ، بل يقضى المفسر على المجمل ، ويحمل الآخر على محمل حسن أو يرد ، وأقل ذلك أن يقال : قولنا على متعارضان ، فإما أن يرجع أحدهما على الآخر بالطريق الذى ذكرنا ، وإلا فقد تساقطا ويبقى قول عثمان بلا معارض ، فهو المعول عليه ، وكفى به قدوة ، ولأجل ذلك - والله تعالى أعلم - لم ير أبو حنيفة رحمه الله قول على رضى الله عنه حجة فى الباب ، أى لأجل التعارض بين قوليه .

واقصر على قول عثمان وحده ، فقال : لا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه ، ولا يتوى إلا بأحد أمرين : وهو إما أن يجحد المحتال عليه الحوالة ، ويحلف ولا بينة للمحيل عليه ، أو يموت مفلسا ؛ لأن العجز عن الوصول يتحقق بأحد هذين الوجهين ، وهو التوى فى الحقيقة ، ولا يرجع عليه بحكم الحاكم بإفلاس المحتال عليه حال حياته ؛ لأن المال غاد ورائح ، فلم يوجد التوى حقيقة بل توهما ، وقالوا : يرجع فى هذا الوجه أيضا ، لما روى عن على كرم الله وجهه أنه قال فى الذى أحيل : « لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت » (مفلسا) فدل على جواز رجوعه على المحيل بإفلاس المحتال عليه حال حياته ، والمراد حكم الحاكم بإفلاسه لا مجرد دعواه الإفلاس ، وإلا لادعى من شاء ما شاء ، وفيه من إضاعة حقوق الناس ما لا يخفى ، فافهم ، فلعل الحق لا يتجاوز عن قول أبى حنيفة رحمه الله ، وقد نبهناك على ما فى قول الصاحبين وغيرهما من الكلام ، والعلم لله الملك العلام .



باب كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط

٤٨٥٤ - عن جعفر بن عون ، عن أبي عميس ، عن ابن جعدبة ، عن عبيد - هو ابن السباق - عن زينب ، قالت : « أعطاني رسول الله ﷺ خمسين وسقا ثمرا بخير وعشرين شعيرا ، قالت : فجاءني عاصم بن عدى فقال لى : هل لك أن أوتيكَ مالك بخير ههنا بالمدينة فاقبضه منك بكيله بخير ؟ فقالت : لا حتى أسأل عن ذلك ، قالت :

باب كراهة السفاتج بشرط ، وجوازها بلا شرط

قوله : « عن جعفر بن عون إلخ » ، قال العبد الضعيف : ابن جعدبة هذا قال أبو حاتم : هو يزيد ابن جعدبة جد يزيد بن عياض ، وكذا قاله الذهبي فى « الميزان » حيث ذكر حديث سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن يزيد بن جعدبة ، عن عبد الرحمن بن مخراق ، عن أبي ذر مرفوعا : « أن الله خلق فى الجنة ريحا »^(١) الحديث ، قال ابن عدى : يزيد بن جعدبة هو يزيد بن عياض ، وعمرو أكبر منه ، قلت : ما أظن إلا أن هذا آخر قديم ، لعله جد صاحب الترجمة ، وكذلك ابن مخراق تابعى كبير ، وصاحب الترجمة أى يزيد بن عياض يصبو عن ذلك اهـ .

وقد ذكر الحافظ فى ترجمة عبيد بن السباق من « التهذيب »^(٢) يزيد بن جعدبة فى الرواة عنه ، ولم يذكر يزيد بن عياض ، ويزيد بن جعدبة لم نر فيه جرحا ولا تعديلا ، والحديث رواه مالك فى « الموطأ » ، قال : « بلغنى أن عمر سئل فى رجل أسلف طعاما على أن يعطيه إياه فى بلد آخر ، فكره ذلك عمر ، وقال : أين كراء الحمل » ، وبلاغات مالك صحاح ، كما مر فى المقدمة ، ودلالته على كراهة السفاتج إذا كانت مشروطة فى القرض ظاهرة ، وإن أقرضه بغير شرط ، وكتب له سفتجا جاز ، كما فى « فتح القدير » فإطلاق القدورى كراهتها مقيد بما إذا كانت مشروطة ، قاله محشى الهداية نقلا عن « الدر المختار ورد المحتار »^(٣) .

(١) كنز العمال (٣٤٤٢) ، والبيهقى (٣٦٤ / ٣) ، والتاريخ الكبير (٣٤٧ / ٥) .

(٢) (٢٦٦ / ٧) .

(٣) (١١٥ / ٣) .

فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال : لا تفعل ، فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك؟» رواه البيهقي في «سننه»^(١) ، ولم يعله هو ولا ابن الترمذاني بشيء ، وابن جعدبة ليس هو يزيد بن عياض الذي كذبه مالك وضعفه غيره ، فإن عمرو بن دينار روى عن ابن عبيد ابن السباق ، وقال ابن خزيمة : عمرو أجل وأكبر من أن يروى عن يزيد بن عياض ، كذا في «التهذيب»^(٢).

٤٨٥٥ - ومن طريق سعيد بن منصور ، ثنا هشيم : أنا خالد ، عن ابن سيرين : أنه كان لا يرى بالسفتجات بأسا إذا كان على الوجه المعروف ، رواه البيهقي أيضا^(٣).
٤٨٥٦ - وأخرج ابن حزم في «المحلى»^(٤) من طريق معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين : « وإذا أسلفت طعاما فأعطاكه بأرض أخرى فإن كان عن شرط فهو مكروه ، وإن كان على وجه المعروف فلا بأس به » . وهذا كما ترى سند صحيح .

قوله : « من طريق سعيد بن منصور إلى آخر الباب » ، دلالة الآثار على جواز السفتجة من غير شرط ظاهرة ، وأثر ابن سيرين أصرح شيء في هذا الباب ، وعليه يحمل ما روى عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهما : أنهما لم يريا بها بأسا ، أى إذا كانت بغير شروط ، وبذلك يجتمع الآثار في الباب ، فلا يبقى فيما بينها تضاد ، والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمعاد ، وقال الموفق في «المغنى» : فإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر لم يجز إن كان لحمله مؤنة ؛ لأنه زيادة ، وإن لم يكن لحمله مؤنة ، فقد روى عن أحمد أنه لا يجوز أيضا ، ورويت كراهته عن الحسن البصرى ، وميمون ابن أبي شبيب ، وعبد بن أبي لبابة ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعى ؛ لأنه قد يكون في ذلك زيادة ، وقد نص أحمد أن من شرط أن يكتب له سفتجة لم يجز ، ومعناه اشتراط القضاء

(١) (٣٥٢/٥) .

(٢) (٣٥٢/١١) .

(٣) (٣٥٢/٥) .

(٤) (٧٨/٨) .



٤٨٥٧ - ومن طريق سعيد بن منصور، ثنا هشيم : أنا حجاج بن أرطاة، عن عطاء ابن أبي رباح : « أن عبد الله بن الزبير كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ، ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه ، فستل ابن عباس ذلك ؟ فلم ير به بأساً ، فقليل له : إن أخذوا أفضل من دراهمهم ؟ قال : لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم » رواه البيهقي^(١) ، وقال : وروى في ذلك أيضا عن علي رضي الله عنه ، وإنما أراد - والله أعلم - إذا كان ذلك بغير شرط ، قلت : وأخرجه أي أثر الزبير وابن عباس رضي الله عنهما ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء بلفظ : « كان ابن الزبير يستسلف من التجار أموالا ، ثم يكتب لهم إلى العمال ، فذكرت ذلك لابن عباس فقال : لا بأس به » ، وهذا سند صحيح موصول .

باب كل قرض جر منفعة فهو ربا

٤٨٥٨ - عن علي أمير المؤمنين مرفوعا : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » . أخرجه

في بلد آخر ، وروى عنه جواز ذلك ، حكاه عنه ابن المنذر ؛ لكونه مصلحة لهما ، وحكاه عن علي ، وابن عباس ، والحسن بن علي ، وابن الزبير ، وابن سيرين ، وعبد الرحمن ابن الأسود ، وأيوب السخيتاني ، والثوري ، وإسحاق واختاره ، قال : والصحيح جوازه ؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما ، والشرع لا يرد بتحريم المصالح^(٣) التي لا مضرة فيها ، بل بمشروعيتها ؛ ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ، ولا في معنى المنصوص ، فوجب إبقاؤه على الإباحة اهـ . قلت : ولكنه بالشرط يدخل في قرض جر منفعة ، وهو منصوص على تحريمه ، كما سيأتي .

باب كل قرض جر منفعة فهو ربا

قوله : « عن علي إلخ » ، قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى » : والربا

(١) (٣٥٢ / ٥) .

(٢) (٧٨ / ٨) .

(٣) قوله : « المصالح » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الحارث بن أبي أسامة في مسنده قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، كذا في «العزيمى»^(١) وفي سننه سوار بن مصعب وهو متروك . قلت : ولما رواه شواهد كثيرة كما سيأتى ولأجل ذلك - والله أعلم - صححه إمام الحرمين كما في « التلخيص » أيضا .

يكون إلا في بيع ، أو قرض ، أو سلم ، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد ؛ لأنه لم تزل النصوص إلا بذلك ، إلى أن قال : وهو في القرض في كل شيء فلا يحل إقراض شيء ليرد إليك أقل ، ولا أكثر ، ولا من نوع آخر أصلا ، لكن ما أقرضت في نوعه ومقداره ، وهذا إجماع مقطوع به اهـ . وهذا احتجاج بالإجماع ممن هو قلما يسلم تحقق الإجماع في المسائل ، كما لا يخفى على من راجع « المحلى »^(٢) ، فمثله لا يذعن الإجماع إلا إذا جاءه فيه مثل فلق الصبح .

وقال الموفق في « المغنى » : وكل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية ، فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا ، وقد روى عن أبي بن كعب ، وابن عباس ، وابن مسعود ، أنهم نهوا عن قرض جر منفعة ؛ ولأنه عقد إرفاق وقربة ، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه ، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة ، وإن شرط أن يؤجره داره ، أو يبيعه شيئا ، أو أن يقرضه المقرض مرة أخرى لم يجز ؛ ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف ، وإن شرط أن يؤجر داره بأقل من أجرتها ، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها ، أو على أن يهدى له أو يعمل له عملا كان أبلغ في التحريم ، وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله ، ولم يجز قبوله ، إلا أن يكافئه أو يجسه من دينه ، إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض ، لما روى الأثرم ، فذكر قول ابن عباس في مقاصة السماك ، وحديث عمر في رده هدية أبي بن كعب ، وقد كان أسلفه ، وقول أبي لزر بن حبيش : « إن أقرضت رجلا قرضا فأتاك به ، ومعه هدية فاقبض قرضك

(١) (٨٧/٣) .

(٢) (٤/٩) .



.....

واردد عليه هديته « وقول عبد الله بن سلام لأبى بردة رواه البخارى ، وقد ذكرنا كله فى المتن .

قال ابن أبى موسى : ولو أقرضه ثم استعمله عملا لم يكن ليستعمله مثله قبل القرض كان قرضا جر منفعة ، ولو استضاف غريمه ، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك حسب له ما أكله ، لما روى ابن ماجه فى « سننه » ^(١) عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم قرضا ، فأهدى إليه ، أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » ، قال : وهذا كله فى مدة القرض ، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شروط ، وحكمه أنه إذا أقرضه مطلقا من غير شرط فقضاه خيرا منه فى القدر ، أو الصفة ، أو دونه برضاها جاز ، وكذلك إن كتب له بها سفتجة ، ورخص فى ذلك ابن عمر ، وابن المسيب ، والحسن ، والنخعي ، والشعبي ، والزهرى ، ومكحول ، وقتادة ، ومالك ، والشافعى ، وإسحاق ، وقال أبو الخطاب : إن قضاه خيرا منه ، أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير مواطاة فعلى روايتين ، وروى عن أبى بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، أنه يأخذ مثل قرضه ، ولا يأخذ فضلا ، لئلا يكون قرضا جر منفعة اهـ . ملخصا .

وبالجملة : فحرمة الزيادة المشروطة فى القرض مجمع عليها ، لا خلاف فيها من أحد؛ لكونها منفعة قد جر القرض ، وإنما اختلفوا فى زيادة يزيدها المستقرض من غير شرط ، فذهب بعض السلف إلى جوازها ، وبعضهم إلى عدم جوازها إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض ، وفى كل ذلك دليل على صحة ما رواه سوار بن مصعب عن على مرفوعا : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » ^(٢) ، فإن إجماع الأمة ، وعمل الأئمة بحديث أكبر دليل على صحته ، فقد مر فى المقدمة أنه قد يحكم للحديث بالصحة إذا

(١) فى : الصدقات (٢٤٣٢) من طريق عتبة الضبى وهو مختلف فيه ، ويحيى بن أبى إسحاق لا يعرف حاله .

(٢) سبق قريبا .

٤٨٥٩ - روى ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حجاج ، عن عطاء ، قال : « كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة » ، وهذا إسناد حسن ، وقول عطاء : « كانوا يكرهون » يريد به الصحابة رضى الله عنهم .

٤٨٦٠ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : كل قرض جر منفعة فلا خير فيه . أخرجه محمد في « الآثار » ^(١) وقال : به نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ . وقوله : « فلا خير فيه » لا يتنافى التحريم ، كما لا يخفى على من مارس كلام الفقهاء .

تلقاه الناس بالقبول ، وإن لم يكن له إسناده صحيح ، قاله ابن عبد البر وغيره ، بل ما تلقاه الناس من أخبار الأحاد بالقول فهو عندنا في معنى المتواتر ، كما بينه الجصاص في مواضع من « أحكام القرآن » له .

فقول الشوكاني في « النيل » ^(٢) : وهم إمام الحرمين والغزالي فقالا : إنه صح ، ولا خبرة لهما بهذا الفن اهـ . خارج عن الأدب ، ولو قال كما قلنا : لكان أولى وأصوب ، واغتر بكلامه بعض من لا دين له ، ولا أمانة من أبناء الزمان ، فادعى بطلان هذا الحديث رأسا وأساسا ، وأجاز الزيادة المشروطة في القرض ، وأباح الربا العجلان ، وزعم أن الربا لا يتحقق في القرض ، وإنما يختص بالبيع والشراء وأغمض عينيه من شواهد هذا الحديث التي أودعناها في المتن ، ومن إجماع الأئمة الفقهاء ، وجعل يحرف كلمهم عن مواضعها ، ويتكلم في بعض الشواهد من غير علم ، كما يتكلم السفهاء ، فيألى الله المشتكى من الإحداث في الدين والابتداع ، وترك الاعتناء بالتقليد والاتباع ، ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعمله الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعث الشيطان إلا قليلا ، وقد استوفينا الكلام في ذلك في رسالتنا كشف الدجى عن وجه الربا . قوله : « روى ابن أبي شيبة إلى قوله : عن فضالة بن عبيد إلخ » ، دلالتها على ما دل عليه حديث على رضى الله عنه ظاهرة ، وهى شواهد لصحته ، وترد على من قال لا أصل له .

(١) ص (١١١) .

(٢) (١٠٠ / ٥) .



٤٨٦١ - عن فضالة بن عبيد - صاحب النبي ﷺ - أنه قال : « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه من الربا » أخرجه البيهقي^(١) ، ولم يعله هو ولا ابن التركمانى بشيء ، وفي سنده عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهاده ، وقال أبو حاتم . ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وتكلم فيه بعضهم ، كما فى « التهذيب »^(٢) ، ومثله حسن الحديث ، كما مر فى « المقدمة » فالحديث حسن .

٤٨٦٢ - ومن طريق سعيد بن منصور ، ثنا إسماعيل بن عياش ، عن عتبة بن حميد الضبى ، عن يزيد بن أبى يحيى ، قال : سألت أنس بن مالك ، فقلت : يا أبا حمزة ! الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله ، أو حملة على دابة فلا يركبها ، إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك » ، رواه البيهقي^(٣) ، وقال : كذا قال ، ورواه هشام بن عمار ، عن إسماعيل ، عن عتبة ، عن يحيى بن إسحاق ، وقال المعمرى : قال هشام فى الحديث : يحيى بن إسحاق الهنائى ولا أراه إلا وهم ، وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنائى عن

قوله : « ومن طريق سعيد بن منصور إلخ » ، قال الحافظ فى ترجمة يحيى بن بى إسحاق الهنائى : عن أنس فى القرض ، والمعروف أن الهنائى يحيى بن يزيد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فيه ترجيح لقول المعمرى وابن تيمية ، ورد على من قال بضعف الحديث لجهالة يحيى بن أبى إسحاق الهنائى ، فإن خطأ الرواة فى اسم الراوى لا يوجب ضعف الحديث ، ولا جهالة راويه إذا تحقق خطأهم فى ذلك ، وقد ذكر السمعانى فى « الأنساب » : يحيى بن يزيد الهنائى فى من اشتهر بهذه النسبة ، ولم يذكر يحيى بن أبى إسحاق بالمرّة ، فثبت بذلك ما قاله المعمرى : إن الحديث ليحيى بن يزيد ، وهم من قال فيه يحيى بن إسحاق ، كما وهم من قال يزيد ابن يحيى أو يزيد بن أبى يحيى ، نص عليه ابن حبان ، كما فى « الأنساب » .

(١) (٣٥٠ / ٥) .

(٢) (٣٥١ / ٥) .

(٣) (٣٥٠ / ٥) .

أنس اهـ . وقال ابن القيم فى « الأعلام »^(١) بعد ما عزاه إلى ابن ماجه فى « سننه »^(٢) : قال شيخنا : ويحيى هذا يحيى بن يزيد الهنائى من رجال مسلم ، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن (يحيى بن يزيد) الهنائى . قال أبو حاتم : مع تشديده هو صالح الحديث ، وقال أحمد : ليس بالقوى ، وإسماعيل بن عياش ثقة فى حديثه عن الشاميين ، ورواه سعيد فى « سننه » فقال : عن يزيد أبى إسحاق الهنائى ، ورواه البخارى فى « تاريخه » عن يزيد بن أبى يحيى الهنائى ، قال شيخنا : وأظنه هو ذاك انقلب اسمه اهـ . وبالجملة فالحديث حسن .

والحديث نص فيما ذهب إليه مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد إذا اقترض رجل من رجل قرضا فلا يجوز للمقرض أن يتنفع بشيء من مال المقرض ما لم تجر عادة به قبل القرض ، فإن قوله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله ، أو حملة على دابة فلا يركبها » مطلق عن الشرط وغيره ، وقوله : « إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك » يأبى حملة على الشرط البتة ، فإن شرط الهدية أو الحمل فى القرض لا يحل مطلقا ولو جرى به عادة ، كما تقدم بيانه مستوفى ، فلا بد من حملة على ما إذا أهدى إليه أو حملة على دابته من غير شرط ، فلا يجوز قبوله ما لم تجر به عادة قبل القرض ، وهو شاهد جيد لحديث : « كل قرض جر نفعا فهو ربا » .

وفيه رد على قول ابن حزم فى « المحلى »^(٣) : بعد ما نص على حرمة هدية الغريم والضيافة إذا كان عن شرط ، ولو كانت هدية الغريم والضيافة منه حراما أو مكروها أى من غير شرط لما أغفل الله تعالى بيانه على لسان رسوله ﷺ ، وما كان ربك نسيا ، قلنا : لم يغفل الله بيانه على لسان رسوله وأصحاب رسوله ، ولكن حفظت شيئا ، غابت عنك أشياء ، قال : فإذا لم ينع تعالى عن ذلك فهو حلال محض إلا ما كان عن شرط بينهما اهـ . قلنا : بناء الفاسد على الفاسد ، فقد نهى رسول الله ﷺ عن قبول هدية الغريم مطلقا

(١) (٢ / ٧٥) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٨ / ٨٦) .

٤٨٦٣ - ومن طريق أبي عبيد : ثنا هشيم : أنا يونس وخالده ، عن ابن سيرين ، عن عبد الله يعني ابن مسعود : « أنه سئل عن رجل استقرض من رجل دراهم ، ثم إن المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته ؟ فقال عبد الله : ما أصاب من ظهر دابته فهو ربا . » قال أبو عبيد : يذهب إلى أنه قرض جر منفعة . رواه البيهقي ^(١) وقال : هذا منقطع ، ورواه عن ابن سيرين ابن عون وأيوب أيضا عنده ، قال العبد الضعيف : قد مر غير مرة أن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم ، فلا يضرنا انقطاعه .

٤٨٦٤ - ومن طريق مالك ، عن نافع : أنه سمع عبد الله بن عمر يقول : « من أسلف سلفا فلا يشترط إلا قضائه » . رواه البيهقي ^(٢) ، وهذا سند صحيح .

٤٨٦٥ - وقال ابن وهب ، عن رجال من أهل العلم ، عن ابن شهاب ، وأبي الزناد ، وغير واحد من أهل العلم : « إن السلف معروف أجره أجره على الله فلا ينبغي أن

إلا أن تكون عن عادة بينهما قبل القرض من غير شرط ، وهو يدل على حرمة سلف جر منفعة ، وأما قوله : إنه ليس في العالم سلف إلا وهو يجر منفعة ، وذلك انتفاع السلف بتضمين ماله ، فيكون ماله مضمونا تلف أو لم يتلف مع شكر المستقرض إياه ، وانتفاع المستقرض بماله غيره مدة إلخ ، ففيه أن هذه منافع قد تضمنها السلف ، وأوجبها ولم يجرها ، وشتان بين منفعة يوجبها الشيء ، وبين منفعة يجرها ، ولا يفرق بينهما إلا من أوتى الحكمة ، وفهما في الكتاب وفقها في الدين .

قوله : « ومن طريق أبي عبيد إلخ » ، دلالة على حرمة الانتفاع بماله المقرض ، ولو من غير شرط ظاهرة ؛ لأن قوله : « ثم إنه المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته » صريح في أنه كان من غير شرط في القرض ، ويستثنى منه ما كان عن عادة بينهما قبل القرض بدليل ما مر من حديث أنس مرفوعا .

قوله : « ومن طريق مالك إلى قوله : مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب إلخ » ، دلالة الآثار على حرمة الفضل المشروط في القرض ظاهرة ، وهو إجماع المسلمين ، كما مر .



تأخذ من صاحبك في سلف أسلفته شيئا ، ولا تشتري إلا الأداء » .

٤٨٦٦ - مالك^(١) أنه بلغه : « أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال : يا أبا عبد الرحمن ! إنني أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته ، فقال عبد الله بن عمر : فذلك الربا » .

٤٨٦٧ - مالك^(٢) أنه بلغه : « أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد آخر ، فكره ذلك عمر ، وقال : فأين الحمل ؟ يعني حملاته » (الموطأ) وبلاغات مالك صحاح عند القوم .

٤٨٦٨ - ومن طريق كلثوم بن الأقرم عن زر بن حبیش قال : قلت لأبي بن كعب : يا أبا المنذر ! إنني أريد الجهاد فأتى العراق فأقرض ؟ قال : إنك بأرض الربا فيها كثير فاش ، فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية فخذ قرضك واردد إليه هدية ، رواه البيهقي^(٣) واحتج به ، وكلثوم بن الأقرم ليس بمجهول ، بل هو معروف ، ذكره ابن حبان في الثقات وقال : روى عن جماعة من الصحابة ، روى عنه أهل الكوفة ، وهو أخو علي بن الأقرم ، قلت : علي بن الأقرم من رجال الجماعة معروف .

٤٨٦٩ - ومن طريق ابن عون ، عن محمد بن سيرين : « أن أبا بن كعب أهدى

قوله : « ومن طريق كلثوم بن الأقرم إلخ » ، دلالة على حرمة الانتفاع بهدية الغريم ولو من غير شرط ظاهرة ، وهو محمول على ما إذا كان عن غير عادة بينهما قبل القرض ، بدليل ما سيأتي عن أبي بن كعب نفسه : أنه أهدى إلى عمر بن الخطاب ثمرة حائطه ، وقد كان استسلفه عشرة آلاف درهم .

قوله : « ومن طريق ابن عون إلخ » ، قال العبد الضعيف : ليس فيه عند ابن حزم

(١) في : البيوع (٩٢) .

(٢) في : البيوع (٩١) .

(٣) (٣٤٩/٥) .

إلى عمر بن الخطاب من ثمرة أرضه ، فردها ، فقال أبى : لم رددت على هديتى وقد علمت أنى من أطيب أهل المدينة ثمرة ؟ خذ عني ما ترد على هديتى ، وكان عمر رضى الله عنه أسلفه عشرة آلاف درهم » ، رواه البيهقى ^(١) ، ولم يعله بشيء غير الانقطاع ، وقد عرفت أن مراسيل ابن سيرين صحاح عن القوم ، صرح به ابن عبد البر فى أوائل « التمهيد » كما فى « الجواهر النقى » ، ورواه ابن حزم فى « المحلى » ^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن يونس بن عبيد وخالد الحذاء ، كلاهما عن محمد بن سيرين ، فذكره واحتج به .

٤٨٧٠ - ومن طريق الأوزاعى ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى صالح ، عن ابن

قوله : « خذ عني ما ترد على هديتى » ، ولفظه : « فقال له أبى بن كعب : لا حاجة لى بما منعك طيب ثمرتى ، فقبلها عمر ، وقال : إنما الربا على من أراد أن يربى ونسئ » ، فاعتر به ، وزعم أن هدية الغريم والضيافة منه ، إذا كان من غير شرط حلال مطلقا ، سواء جرت به عادة بينهما قبله ، أو لم تجر ، ولم ير أن عمر إنما قبل هديته بعد ما رد عليه ما استقرضه منه ، ولو كانت هدية الغريم من غير شرط تحل مطلقا لم يكن لرد عمر هديته معنى ، للقطع بأن هدية أبى إنما كان من غير شرط البتة ، وأما قوله : « إنما الربا على من أراد أن يربى ونسئ » فلا ينفى كون هدية الغريم ربا إذا كان عن غير عادة ، وإنما أراد تبرئة أبى بن كعب ، وأنه لم يرد بهديته الإرباء ولا الإنشاء ، وإنما أهدي إليه لعادة بينهما قبل القرض ، وأن عمر رد هديته ، أو لا ليراجعه أبى فى ذلك ، ويبين للناس أن هدية الغريم لا تحل إلا إذا كانت كهدية أبى عن عادة ، أو ردها عليه تورعا كى لا يظن الناس حل هدية الغريم مطلقا ، وبذلك يظهر التوفيق بين قول أبى ، وفعله كما أشرنا إليه آنفا .

قوله : « ومن طريق الأوزاعى إلخ » ، أخرجه الدولابى فى « الكنى » ^(٣) : حدثنا محمد

(١) نفس المصدر .

(٢) (٨٦ / ٨) .

(٣) (١٠ / ٢) .

عباس : « أنه قال في رجل كان له على عشرون درهما فجعل يهدي إليه ، وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهما ، فقال ابن عباس : لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم » ، رواه البيهقي ^(١) ، ولم يعله بشيء والحديث صحيح ، كما سنذكره .

٤٨٧١ - ومن طريق شعبة ، عن عمار الدهني ، عن سالم بن أبي الجعد ، قال : « كان لنا جار سماك عليه لرجل خمسون درهما ، فكان يهدي إليه السمك ، فأتى ابن عباس فسأله عن ذلك ؟ فقال : قاصه بما أهدى إليك » ، رواه البيهقي ^(٢) ولم يعله بشيء وصححه ابن حزم في « المحلى » ^(٣) كما سيأتي .

٤٨٧٢ - صح عن ابن عباس : « إذا أسلفت رجلا سلفا فلا تقبل منه هدية قراع ، ولا عارية ركوب دابة ، وأنه استفتاه رجل فقال له : أقرضت سماكا خمسين درهما وكان يبعث إلي من سمكه ؟ فقال له ابن عباس : حاسبه ، فإن كان فضل فرد عليه ، وإن كان كفافا فقاصصه » ^(٤) .

٤٨٧٣ - صح عن ابن عمر : « أنه سأل سائل فقال له : أقرضت رجلا فأهدى لي هدية ؟ فقال : أثبه أو احسبها له مما عليه أو ارددها عليه » . وعن علقمة نحو هذا ، وصح النهي عن سلف جر منفعة عن ابن سيرين ، وقتادة ، والنخعي ^(٥) أيضا .

ابن بشار ، ثنا يحيى بن سعيد ، ثنا على بن المبارك ، ثنا يحيى بن أبي كثير ، عن أبي صالح ، قال : « كان له على عالج عشرون درهما ، فأهدى لنا هدية قومتها اثني عشر درهما ، فسألت ابن عباس ؟ فقال : قاصه وخذ ما بقي » .

يحيى بن أبي كثير لا يروى إلا عن ثقة :

وفيه رد على من قال من أبناء الزمان : إن أبا صالح هذا لم يسمع من ابن عباس ،

(١، ٢) (٣٤٩/٥) .

(٣: ٥) المحلى : (٨٦/٨) .

٤٨٧٤ - عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، قال : « أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام، فقال : ألا تحب أن فأطعمك سويقاً وتمراً ، وتدخل في بيت ؟ ثم قال : إنك بأرض الربا بها فاش إذا كان لك على رجل حق فأهدي إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه ، فإنه ربا » رواه البخارى فى « الصحيح » من وجهين (فتح البارى) ، وكلاهما صحيح وأعله بعض من لا علم له ولا خبرة بهذا الفن

وسند الدولابى صحيح إلى يحيى بن أبى كثير ، وأبو صالح هذا ثقة ، وإن لم أقدر على تعيينه ؛ لأن يحيى ابن أبى كثير إمام لا يحدث إلا عن ثقة ، قاله أبو حاتم ، كما فى « التهذيب » ^(١) ودلالته ، وكذا دلالة ما بعده إلى آخر الباب على حرمة الانتفاع بهدية الغريم، وكونها ربا ظاهرة ، وهو مقيد بما إذا كان عن غير عادة به قبل القرض ، بدليل ما مر من حديث أنس مرفوعاً ؛ ولأن المستقرض إذا أهدى إلى المقرض من غير عادة به ، فالظاهر لم يهد إلا بسبب القرض ، وليس كذلك إذا أهدى عن عادة به قبله ، فافهم ، فإن الظاهرية لا يفقهون .

الجواب عن احتجاج ابن حزم لجواز الزيادة

فى مقدار القرض من غير شرط :

تتمة : احتج ابن حزم لجواز الزيادة فى مقدار القرض عند القضاء تطوعاً من غير شرط بحديث جابر ، قال : « كان لى على رسول الله ﷺ دين ، فقضانى وزادنى » اهـ . وليس ذلك من باب الزيادة فى القرض ، بل من باب الزيادة فى ثمن المبيع ؛ لأنه ﷺ كان قد اشترى منه جملاً بأوقية ، ولم يكن استقرضه شيئاً .

ثم احتج بحديث أبى هريرة قال : « استقرض رسول الله ﷺ سناً ، فأعطاه سناً فوق سنه » اهـ . وهذا من باب الزيادة فى الوصف دون القدر على أن استقرض الحيوان منسوخ عندنا ، كما مر .

ثم احتج بما رواه سفيان بن عيينة ووكيع ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، عن أبيه ، قال :

بالاضطراب ، فلم يصنع شيئا ، قال ابن حزم فى « المحلى »^(١) ، وصح عن عبد الله بن

«تقاضيت الحسن بن على دينا لى عليه ، فوجدته قد خرج من الحمام فقضائى ، ولم يزنه ، فوجدته قد زادنى على حقى سبعين درهما » اهـ . وليس نصا فى القرض لاحتمال أن يكون دينا من ثمن المبيع ، فيكون من باب الزيادة فى الثمن ولا نزاع فيه .

ثم احتج بقول ابن عمر : « فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون ما أسلفته فأخذته أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر شكره لك » اهـ . وليس نصا فى الزيادة فى القدر ، بل الظاهر أنه أراد الأفضل ، أو الأدون وصفا ، بدليل ما رواه ابن حزم نفسه من طريق ابن أبى شيبه : نا وكيع ، نا هشام ، عن القاسم بن أبى بزة ، عن عطاء بن يعقوب قال : « اقترض منى ابن عمر ألف درهم ، فقضائى أجود من دراهمى ، وقال لى : ما كان فيها من فضل ، فهو نائل منى لك أتقبله ؟ قلت : نعم » ، وفيه إطلاق الفضل على الجودة ، فكذا فيما قبله .

قال : وحكى شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة ، وحماد بن أبى سليمان عمن اقترض دراهم فرد عليه خيرا منها ؟ فقالا جميعا : إذا كان ليس من نيته (أى شرطه) فلا بأس ، وصح ، عن قتادة ، عن الحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، قالوا جميعا : لا بأس أن تقرض دراهم بيضا ، وتأخذ سودا ، وتقرض سودا وتأخذ بيضا ، ومن طريق ابن أبى شيبه : نا قطرى بن عبد الله ، عن أشعث الحمرانى ، قال سألت الحسن إن لى جارات ، ولهن عطاء على فيقرضن منى ، وينتهى فى فضل دراهم العطاء على دراهمى ، قال : لا بأس به قلنا : أراد فضلها على دراهمه جودة .

وبالجملة : فلا خوف فى جواز اقتضاء الأفضل مما أقرضه وصفا بلا شرط ، إلا ما روى عن إبراهيم النخعى : فى رجل أقرض رجلا ورقا فجاءه بأفضل منها ، قال : « الورق بالورق أكره الفضل فيها حتى يأتى بمثلها » ، رواه محمد فى « الآثار »^(٢) عن أبى حنيفة ، عن حماد عنه ، وقال : لسنا نأخذ بهذا ما لم يكن شرطا اشترطه عليه ، فإذا كان شرطا

(١) (٨٦/٥) .

(٢) ص (١١١) .

سلام أنه قال : « إذا كان لك على رجل مال فأهدى لك حملة من تبن فلا تقبلها ، فإنها ربا ، اردد عليه هديته أو أثبه » اهـ .

اشتراطه فلا خير فيه ، وكذا لا نزاع في حرمة الفضل المشروط في القرض ، سواء كان وصفاً أو قدراً ، كما مر ، واختلفوا فيما إذا تطوع المقرض عند قضاء ما عليه فأعطى أكثر مما أخذته قدراً ، أو عدداً من غير شرط ، وقد ذكرنا أقوال الفقهاء في ذلك في رسالتنا « كشف الدجى » ، فلترجع ، وكل ما احتج به من أجاز التطوع بالزيادة قدراً ، أو عدداً عن القضاء ، ليس بصريح فيه ، كما ذكرنا .

القرض لا يتأجل بالتأجيل :

فائدة : قال الموفق في « المغنى » : للمقرض المطالبة بحقه في الحال ؛ لأن القرض سبب يوجب رد المثل في المثليات ، فأوجبه حالاً كالإتلاف ، ولو أقرضه تفريق ثم طالبه بها جملة فله ذلك ؛ لأن الجميع حال ، وإن أجل القرض لم يتأجل وكان حالاً ، وبهذا قال أحد ، وإن أجل في غصب غصبه إياه ، أو في سائر الحقوق ما عدا القرض لزمه التأجيل ، وقال مالك والليث : يتأجل الجميع بالتأجيل ، قال ابن بطال : اختلف العلماء في تأخير الدين في القرض إلى أجل ، فقال أبو حنيفة وأصحابه : سواء كان القرض إلى أجل أو إلى غير أجل له أن يأخذه متى أحب ، وكذلك العارية وغيرها ؛ لأنه عندهم من باب العدة والهبة غير مقبوضة ، وهو قول الحارث العكلي وأصحابه ، وإبراهيم النخعي . وقال ابن أبي شيبه : به نأخذ ، وقال مالك وأصحابه : إذا أقرضه إلى أجل ، ثم أراد أخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك اهـ . ولا خلاف بين العلماء في لزوم الآجال في البيع ؛ لأنه من باب المعاوضات ، فلا يأخذه قبل محله ، وقال الشافعي : إذا أخر الدين الحال فله أن يرجع فيه متى شاء سواء كان ذلك من قرض أو غيره .

وقال أبو حنيفة : كل دين يصح تأجيله إلا القرض ، فإن تأجيله لا يصح ، كذا في « عمدة القارى » ^(١) ، ولنا أن الأجل يقتضى جزاء من العوض ، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه ، وبدل المتلف الواجب فيه المثل من غير زيادة ، ولا نقص ، فلذلك

لم يتأجل ، وبقية الأعواض تجوز الزيادة فيها ، فجاز تأجيلها ، واحتج مالك بقول النبي ﷺ : « المؤمنون عند شروطهم » ، وهو يقتضى وجوب العمل بالشرط فى كل دين قرضاً كان أو غيره ، ولنا أن الحق يثبت فى القرض حالاً ، والتأجيل تبرع منه ووعد ، فلا يلزم الوفاء به ، كما لو أعاره شيئاً وأجله ، وهذا لا يقع عليه اسم الشرط فلم يتناوله الحديث ، ولو سمى فالخبر مخصوص بالعارية ، فيلحق به ما اختلفنا فيه ؛ لأنه مثله ؛ ولأن القرض صدقة ، وتبرع ابتداء ، ولهذا لا يجوز الإقراض إلا من أهل التبرع ، ولو جاز أى لزم تأجيله لزم أن يمنع المقرض عن مطالبته قبل الأجل ، ولا جبر على التبرع ، بهذا ظهر أن الخلاف إنما هو فى لزوم التأجيل لا فى الصحة ، والجواز ، كما فى « الأشباه »^(١) .

دليل كون القرض صدقة ابتداء :

قلت : والدليل على كون القرض صدقة ابتداء ، ما رواه الطبرانى والبيهقى^(٢) بإسناد حسن ، عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال : « كل قرض صدقة » ، وعن أبى أمامة رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : « دخل رجل الجنة ، فرأى مكتوباً على بابها الصدقة بعشر أمثالها ، والقرض بثمانية عشر » ، رواه الطبرانى والبيهقى ، كلاهما من رواية عتيبة بن حميد ، ورواه ابن ماجه والبيهقى أيضاً ، عن خالد بن يزيد بن أبى مالك ، عن أنس . قال المنذرى : وعتبة بن حميد عندى أصلح حالاً من خالد .

(قلت : وقد مر توثيقه فى الكتاب من قريب ، فالحديث حسن) ، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرة إلا كان كصدقتها مرتين » ، رواه ابن ماجه^(٣) ، وابن حبان فى صحيحه والبيهقى مرفوعاً وموقوفاً ، كذا فى « الترغيب »^(٤) .

(١) ص (٢٦٩) .

(٢) الطبرانى فى « الصغير » (١ / ١٤٣) .

(٣) ابن ماجه فى : الصدقات (٢٤٣٠) من طريق قيس بن رومى وهو مجهول ، وسليمان بن يسير ، وهو متفق على تضعيفه .

(٤) (٤١ / ٢) .

التنبيه على وهم المنذرى فى الترغيب

قلت : أخرجه البيهقى من طريقين مرفوعا بلفظ : « من أقرض ورقا مرتين كان كعدل صدقة مرة » ، وأعل الأولى بسليمان بن يسير ، فقال : قال البخارى : ليس بالقوى ، والثانية بأبى حريز قاضى سجستان ، وقال : ليس بالقوى ، ولكن ابن حبان أخرج الحديث فى « صحيحه » من طريق أبى حريز هذا فهو ثقة عنده ، وأخرج الترمذى فى أبواب النكاح حديثا فى سنده أبو حريز هذا ، وقال : حسن صحيح ، كذا فى « الجوهر النقى » ، وأخرجه موقوفا على عبد الله بلفظ : « لأن أقرض مرتين أحب إلى من أن أتصدق مرة » ، وروى نحوه ، عن أبى الدرداء ، وابن عباس رضى الله عنهم من قولهما ، ولفظ ابن ماجة فى « سننه » ^(١) : « ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة » ، فإن كان ابن حبان أخرجه باللفظ الذى ذكره المنذرى ، وإلا فالوهم متعين ، وبالجمله : فكون القرض صدقة مما لا ينكر ، ولا جبر على المتبرع ، فلا يلزم تأجيله .

الرد على ابن حزم فى إيرادته على الخنفية فى هذا الباب :

وقد خفى ذلك كله على ابن حزم ، فقال : واحتج بعضهم بأن قال : إن التأجيل فى أصل القرض لا يصح ، فما زاد هذا المحتج على خلاف الله تعالى فى قوله : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ، ولم يدر المسكين أن لا دلالة فيه على جواز التأجيل ، أو لزومه فى الديون ؛ لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان مؤجلا ، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل فى الدين وامتناعه ، ألا ترى أنها لم يقتض جواز دخول الأجل على الدين بالدين ، حتى يكونا جميعا مؤجلين ؟ ولا لزوم الأجل فى دين حال أو مؤجل قد حل أجله فرغب الذى عليه الحق أن ينظره أيضا إلى أجل مسمى ففعل أو أنظره كذلك ، فقد نص ابن حزم نفسه بأنه لا يلزمه شيء من ذلك ، والدين حال يأخذه به متى شاء مع أن قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ينتظمه إذا سلمنا عمومه للقرض ، لكونه عاما لكل قرض

(١) سبق تخريجه .



مؤجل ، سواء كان مؤجلا في أول عقده ، أو في ثانيه ، ومن ادعى اختصاصه بالأول ، فعليه البيان وهو بمنزلة قوله : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ، ووزن معلوم إلى أجل معلوم » ، لا دلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات .

وإنما ينبغي أن يثبت جواز بدلالة أخرى ، وإذا ثبت أنه مما يجوز فيه السلم احتجنا بعد ذلك إلى أن نسلم فيه في كيل معلوم ، ووزن معلوم إلى أجل معلوم ، (ألا ترى أنه لا يجوز إسلام الذهب في الفضة وإسلام الفضة في الذهب إجماعا) ؟ ، وكما تدل الآية على جواز عقود المدائنت ، ولم يصح الاستدلال بعمومها في إجازة سائر عقود المدائنت ؛ لأن الآية إنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صحت المدانة ، كذلك لا تدل على جواز شرط الأجل في سائر الديون ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صح الدين والتأجيل فيه .

وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في القرض بهذه الآية ، إذا لم تفرق بين القرض ، وسائر عقود المدائنت ، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم ، وليس ذلك عندنا كما ذكر ؛ لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين ، ولا على جواز التأجيل في جميعها ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل ، لاستحالة أن يكون المراد به الإشهاد على ما لم يثبت من الديون ، ولا من الآجال ، فوجب أن يكون مراده إذا تدائنتم بدين ، قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه ، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله .

ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ﴾ قد اقتضى عقد المدانة ، وليس القرض بعقد مدانة ، إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض ، فوجب أن يكون عقد القرض خارجا منه ، كذا في « أحكام القرآن »^(١) للجصاص ، فليس القائل بعدم تأجيل القرض بالتعجيل مخالفا لقوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ، ومن رماه بذلك ، فقد أخطأ في تأويل الآية ووضعها في غير موضعها .

الأمر بكتابة الديون ، والبيع المؤجلة ، والإشهاد عليها للتدب

لا للوجوب ، والجواب عن حجة ابن حزم في هذا الباب :

فائدة : قال ابن حزم : إن كان القرض إلى أجل ففرض عليهما أن يكتباه ، وأن يشهدا

(١) (٤٨٣ / ١) .

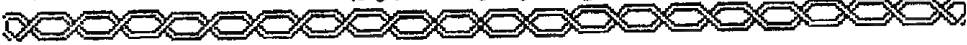
عليه ، واحتج بالآية ، قال : ومن قال : إنه نذب فقد قال الباطل ، ولا يجوز أن يقول الله تعالى : ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ فيقول قائل : لا أكتب إن شئت ويقول الله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ﴾ فيقول قائل : لا أشهد إلخ .

قلت : لا يقول القائل بالنذب : لا أكتب ولا أشهد ، وإنما يقول : يستحب ، وينبغي أن يكتب ويشهد عليه ، وماذا يقول ابن حزم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(١)؟ وفي قوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ ؟ هل يجب عنده على المحرم الاصطياد إذا حل من إحرامه ؟ وعلى المصلين الانتشار في الأرض ، إذا قضاوا صلاتهم ؟ فإن قال : لا يجب عليهم ذلك فكيف جاز له أن يقول الله تعالى : ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ ويقول : هو لا اصطاد ؟ ويقول : ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ ويقول : هو لا أنتشر ؟ وإن قال : قد قام الدلالة على كون الأمر في ذلك للإباحة أو النذب ، قلنا : فكذلك قد قام عندنا الدلالة على كون الأمر في قوله : ﴿ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ ﴾ للنذب ، فكيف يكون قولنا باطلا ، وقولك هو الحق ؟

وقد روى عن الحسن والشعبي : إن شاء أشهد ، وإن شاء لم يشهد ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ وروى ليث ، عن مجاهد : أن ابن عمر كان إذا باع أشهد ولم يكتب ، وهذا يدل على أنه رآه ندبا ؛ لأنه لو كان واجبا ، لكانت الكتابة مع الإشهاد ؛ لأنهما مأمور بهما في الآية ، قال الجصاص : لا يخلو قوله تعالى : ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ من أن يكون موجبا للكتابة الإشهاد على الديون الآجلة في حال نزلها ، وكان هذا حكما مستقرا ثابتا إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾^(٢) (وإليه ذهب أبو سعيد الخدري ، كما سنبينه) ، أو أن يكون نزول الجميع معا ، فإن كان كذلك ، فغير جائز أن يكون المراد بالكتاب ، والإشهاد الإيجاب ، لامتناع ورود النسخ

(١) سورة المائدة آية (٢) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٨٣) .



والمنسوخ معا في شيء واحد ، إذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره ، ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين وجب الحكم بورودهما معا ، فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقرونا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة ، والإشهاد ندب غير واجب .

وما روى عن ابن عباس من : « أن آية الدين محكمة لم ينسخ منهما شيء » ، لا دلالة فيه على أنه رأى الإشهاد واجبا ؛ لأنه جائز أن يريد أن الجميع ورد معا ، فكان في نسخ التلاوة ما أوجب أن يكون الإشهاد ندبا ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ، وما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد ، وعن إبراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل ، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا ، وما روى عن أبي موسى : « ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم ، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد » ، فلا دلالة له على أنه رآه واجبا ألا ترى أنه ذكر معه : « من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها » .

ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها ، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط ، والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة ، والإشهاد ، والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب ، وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ ، والصلاح ، والاحتياط للدين والدنيا ، وأن شيئا منه غير واجب إلى آخر ما قال ، وأطال ، وأفاد وأجاد .

وأخرج الطبري^(١) بطريق عديدة صحاح ، عن الشعبي : أنه قال في هذه الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ حتى بلغ هذا المكان : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، قال : رخص في ذلك فمن شاء أن يأتمن صاحبه فليأتمنه ، وبسند حسن عن ابن جريج قال : قال غير عطاء : نسخت الكتاب والشهادة ، فإن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ، وبسند صحيح عن ابن زيد قال : نسخ ذلك قوله : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، قال فلولا هذا الحرف لم يبح لأحد



أن يدان بدين إلا بكتاب ، وشهداء أو برهن ، فلما جاءت هذه نسخت هذا كله صار إلى الأمانة ، قال : وحدثنا عمرو بن على ، ثنا محمد بن مروان العقيلي ، ثنا عبد الملك بن أبي نضرة ، عن أبي سعيد الخدري ، أنه قرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ ، قال : هذه نسخت ما قبلها .

قلت : سند حسن ، فإن محمد بن مروان وثقه ابن معين ، وقال أبو داود : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وعبد الملك ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، والحديث أخرجه ابن ماجة في « سننه » ، وفيه : ثنا عبد الملك ابن أبي نضرة ، عن أبيه ، عن أبي سعيد الخدري الحديث ، وهو الصحيح ، فإن عبد الملك لا يروى إلا عن أبيه عن أبي سعيد ، لم يدرك أبا سعيد ؛ لأنه من السابعة يصغر عن إدراكه ، وأبو نضرة المنذر بن مالك ثقة من الثالثة من رجال مسلم والأربعة ، وليس المراد بالنسخ النسخ الاصطلاحي ، فإن هذه الشرطية لا يرفع الحكم السابق ؛ لأنها مقرونة بشرط الأمن ، فالنسخ هنا بمعنى التخصيص ، أي أن الأحكام السابقة لمن لم يثق بأمانة المدينون ، ومن يثق بها فهو في مندوحة عن الكتابة والشهود ، والرهن .

وأغرب ابن حزم^(١) حيث قال : الظاهر من قول أبي سعيد رضي الله عنه أنها أي ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ إنما نسخت الأمر بالرهن ؛ لأنه هو الذي قبلها متصلا بها ، ولا يجوز أن يظن بأبي سعيد أنه يقول : إنها نسخت كل ما كتب قبلها من القرآن إلخ ، ولو راجع لفظ الحديث عند ابن ماجة ، أو الطبري يعرف أن أبا سعيد لم يرد الرهن فقط ولا جميع ما كتب قبلها من القرآن ، وإنما أراد الأمر بالكتابة ، والإشهاد ، والرهن ؛ لأنه قرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ إلى أن قرأ : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ، فتعين ما قلنا ، وبه صرح الشعبي وابن زيد ، وذهب إلى ذلك جماهير التابعين غير عطاء ، وأما قوله : دعوى النسخ لا يجوز إلا ببرهان ؛ لأن كلام الله ، إنما ورد ليؤتمر له ، والنسخ يوجب الترك اهـ . فقد أجبنا عنه بأن المراد بالنسخ تخصيص الحكم



لا تبدليه ، والتخصيص يجوز عندهم بخبر الواحد ، فبآية من الكتاب بالأولى ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

لا يجوز قرض ما لا مثل له من الحيوانات والمعدودات :

فائدة : قال صاحب « البدائع »^(١) في شرائط القرض : منها أن يكون مما له مثل ، كالمكيلات ، والموزونات والعدييات المتقاربة ، فلا يجوز قرض ما لا مثل له من المذروعات ، والمعدوات غير المتقاربة ؛ لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين ، ولا إلى إيجاب رد القيمة ؛ لأنه يؤدي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف المقومين ، فتعين أن يكون الواجب فيه رد المثل ، فيختص جوازه بما له مثل اهـ .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : يجوز قرض المكيل والموزون بغير خلاف ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استقراض ما له مثل من المكيل ، والموزون ، والأطعمة جائز ، قال الموفق : ويجوز قرض كل ما يثبت في الذمة سلما سوى بنى آدم ، وبهذا قال الشافعى . وقال أبو حنيفة : لا يجوز قرض غير المكيل ، والموزون ؛ لأنه لا مثل له أشبه الجواهر ، ولنا : أن النبى ﷺ استسلف بكرا ، وليس بمكيل ولا موزون إلخ . قلت : ولنا ما روينا : أنه ﷺ نهى عن السلم فى الحيوان ، وصح النهى عنه عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما ، وقصة استسلاف البكر ، قد أجبت عنها فى باب النهى عن السلم فى الحيوان ، فليراجع .

وإذا جاز قرض الحيوان فكذا الجوارى ، والإماء لعموم الدليل ، وبذلك قال المزنى ومحمد بن جرير ، والظاهرية كما فى السلم ، ومن منع قرض الجوارى ، قال : كيف يطؤها ثم يردّها ؟ فيكون فرجا معارا ، وأجاب عن ذلك صاحب « المحلى » بما ملخصه : أنهم يوجبون هذا فى التى يجد بها عيبا ، فهلا قاسوا تلك على هذه ؟ وليس ذلك فرجا معارا ؛ لأن العارية لا تزيل ملك المعير ، فحرام وطئها ، وأما المستقرضة فملكها المستقرض وحلت له فيردّها أو يرد غيرها ، كذا فى الجواهر النقى .

(١) (٣٩٥ / ٧) .

(٢) (٣٥٥ / ٤) .



تحقيق حكم القرض فى الخبز وزنا أو عددا :

فائدة : قال صاحب « البدائع » ^(١) : ولا يجوز القرض فى الخبز ، لا وزنا ، ولا عددا عند أبى حنيفة وأبى يوسف - رحمهما الله تعالى - وقال محمد : يجوز عددا ، وما قالاه هو القياس لثفاوت فاحش بين خبز وخبز ، لاختلاف العجين ، والنضج والخفه والثقيل فى الوزن ، والصغر ، والكبير فى العدد ، ولهذا لم يجز السلم فيه بالإجماع (أى بإجماع أصحابنا) ، فالقرض أولى ؛ لأن السلم أوسع جوازا ، من القرض والقرض أضيق منه ، ألا ترى أنه يجوز السلم فى الثياب ، ولا يجوز القرض فيها ؟ فلما لم يجز السلم فيه ؛ فلأن لا يجوز القرض أولى ، إلا أن محمدا - رحمه الله - استحسنى فى جوازه لعرف الناس ، وعادتهم فى ذلك ، وترك القياس لتعامل الناس فيه ، وهكذا روى عن إبراهيم النخعى - رحمه الله - أنه جوز ذلك اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : يجوز قرض الخبز ، ورخص فيه أبو قلابة ومالك ، ومنع منه أبو حنيفة ، ولنا أنه موزون ، فجاز قرضه كسائر الموزونات (فيه ما مر ، فتذكر) ووجه الجواز ما روت عائشة رضى الله عنها قالت : « قلت : يا رسول الله ! إن الجيران يستقرضون الخبز ، والخمير ، ويردون زيادة ونقصانا ، فقال : لا بأس ، إن ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل » ، ذكره أبو بكر فى الشافعى بإسناده ، وفيه أيضا بإسناده عن معاذ بن جبل : « أنه سئل عن استقراض الخبز ، والخمير ؟ فقال : سبحان الله ! إنما هذا من مكارم الأخلاق ، فخذ الكبير ، وأعط الصغير ، وخذ الصغير ، وأعط الكبير ، خيركم أحسنكم قضاء ، سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك » .

(قلت : رواه الطبرانى فى « الكبير » أيضا ، وفيه سلمان سلمة الخبائرى ، ونسب إلى الكذب ، كما فى « مجمع الزوائد » ^(٣) ، ولم أطلع على سند حديث عائشة ، ولعل الله

(١) (٣٩٥/٧) .

(٢) (١٣٩/٤) .

(٣) (١٣٩/٤) .



يحدث بعد ذلك أمرا) ، قال : فإن شرط أن يعطيه أكثر مما أقرضه أو أجود ، أو أكبر ، أو أعطاه مثل ما أخذ وزاده كسره كان حراما ؛ لأن الأصل التحريم ، وإنما أبيع لمشقة إمكان التحرز منه ، فإذا قصد ، أو شرط ، أو أفردت الزيادة حرم بحكم الأصل ، كما لو فعل ذلك في غيره اهـ . ملخصا .

لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل بشرط الإبراء عن الباقي :

فائدة : لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل على أن يبرئه من الباقي ، وقد مر ذكره في أبواب الربا ، وهذا إذا كان بطريق الشرط ، فلو عجل الذي عليه الحق بعض ما عليه بغير شرط ، ثم رغب إلى صاحب الحق أن يضع عنه الباقي أو بعضه ، فأجابه إلى ذلك ، أو وضعه عنه أو بعضه بغير رغبة ، فكل ذلك جائز حسن ، وكلاهما مأجور ؛ لأنه ليس ههنا شرط أصلا ، لكن أحدهما سارع إلى الخير في أداء بعض ما عليه فهو محسن ، والآخر سارع إلى الإبراء من حقه فهو محسن ، قال الله عز وجل : ﴿وَأَقْرَبُوا الْخَيْرَ﴾ ^(١) وهذا كله خير « المحلى » ^(٢) ، وقواعدنا لا تأباه .

كل دين مؤجل يحل بالموت سواء كان له أو عليه :

فائدة : كل من مات ، وله ديون على الناس مؤجلة ، أو للناس عليه ديون مؤجلة ، فكل ذلك سواء ، وقد بطلت الآجال كلها ، وصار كل ما عليه ، وله من دين حالا ، سواء في ذلك القرض ، والبيع وغير ذلك .

وقال مالك : أما الديون التي عليه مؤجلة فقد حلت ، وأما التي له على الناس فإلى أجلها ، ولنا ما رواه ابن حزم من طريق أبي عبيد : نا إسماعيل بن إبراهيم - هو ابن علي - عن الشعبي والنخعي ، قالا جميعا : « من كان له دين إلى أجل ، فإذا مات فقد حل » ، ومن طريقه عن معاذ بن معاذ العنبري ، عن أشعث ، عن الحسن : « أنه لا يرى الدين حالا إذا مات وعليه دين » ، ومن طريق محمد بن المثني ، ثنى عبد الرحمن بن مهدي ،

(١) سورة الحج آية (٧٧) .

(٢) (٨٤ / ٨) .



عن سفيان الثوري ، عن المغيرة بن مقسم ، عن إبراهيم ، قال : « إذا مات الميت فقد حل دينه » ، وهذا عموم لما عليه وله .

قلت : وهذه أسانيد كلها صحاح ، ولا نعلم لمالك في تفريقه بين ما عليه ، وما له حجة من نظر وعقل ، ولا من أثر ، ونقل .

وليكن هذا آخر كتاب البيوع من « إعلاء السنن » ، والحمد لله العلى الوهاب ذى الطول والمنن ، والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد أشرف الخلائق المبعوث فى أشرف الزمن ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين حفظوا كتاب الله ، وسنة رسوله ، وأماتوا البدعة ، وأحيوا وأعلوا السنن ، والحمد لله الذى بعزته ، وجلاله ، ونعمته تتم الصالحات ، وقع الفراغ من تأليفه ضحوة السبت لتاسع عشر من صفر الخير سنة ألف وثلاثمائة وست وخمسين ، من هجرة أفضل الكائنات ، عليه وعلى آله وأصحابه أزكى صلوات ، وأبهى تحيات .

خاتمة الكتاب

وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثمانى التهانوى ، المتمم لما فات فى تأليف هذا الجزء من بعض أحبابه الكيرانوى ، حفظهما الله جميعا من شر كل غيبى وغوى ، وتجاوز عن ذنبهما الجلى والخفى ، ورزقهما فى الدنيا والآخرة الحسنة والعيش الهنىء ، والفضل السننى ، آمين .

ويتلوه الرسالة المسماة بـ « كشف الدجى عن وجه الربا » ألحقناها به ؛ لكونها مناسبة لبعض أبواب هذا الجزء المبارك الميمون ، كاشف عن شبهات يغتر بها كل قاصر مفتون ، بما يعرضه عليه بعض من تصدى للإفتاء بغير علم وهم ضالون مضلون ، والله خبير بما يعلمون .



بسم الله الرحمن الرحيم
رسالة « كشف الدجى عن وجه الربا »

فى

جواب الاستفتاء عن الربا
الوارد علينا من المحكمة الشرعية ببلدة حيدر آباد دكن
وهى جزء من كتاب البيوع لإعلاء السنن

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، وبعد : فقد اطلعنا على الاستفتاء الذى ورد علينا من الصدارة العالية ، المحكمة الشرعية للدولة الآصفية ، فى حقيقة الربا ، فأردنا أن نخرج للمستفتى ما عندنا من العلم وفق طلبه ، ونوضح له طريق الحق ومحجة الصدق إنجاحا لمراده ومأربه ، وبالله أعتضد فيما أعتمد ، وهو حسبى ونعم الوكيل ، ولنذكر قبل الشروع فى الجواب أصولا موضوعة ، ليتيسر لنا بها طريق الإيجاز فى بيان الصواب .

الأصل الأول

إن إجماع المجتهدين حجة لا يجوز لأحد خلافه ، والأئمة المجتهدون إذا اختلفوا فى مسألة فى أى عصر كان على أقوال كان إجماعا منهم على أن ماعداها باطل ، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر ، وكذا صرح به الأصوليون قاطبة ، ومن أراد التفصيل ، فليراجع « التوضيح والتلويح » و « إحكام الأحكام » و « فواتح الرحموت » وغيرها .

الأصل الثانى

العامى ومن ليس له أهلية الاجتهاد - وإن كان محصلا لبعض العلوم المتبصرة فى الاجتهاد- يلزمه اتباع قول المجتهدين ، والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين ، (إحكام الأحكام)^(١) للامدى أى ولا يجوز له الاجتهاد فى القرآن والحديث والعمل باجتهاده ، ما لم يظهر موافقته لقول مجتهد من المجتهدين .

الأصل الثالث

الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهدا ، وليس المراد به معناه اللغوى

(١) (٣٠٦/٤) .



الموضوع له ، بل معناه الالتزامى كالإيلاام من التأفيف ، والحاصل : أنه إذا وجد فى معنى النص علة يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم فى المنطوق لأجلها فدلالة نص ، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والإشارة ، فى الثبوت بالنظم والقطعية ، وهو فوق القياس ؛ لأن المعنى فى القياس مدرك رأيا ، لا لغة بخلاف الدلالة اهـ . (نور الأنوار)^(١) و (التوضيح مع التلويح) .

الأصل الرابع

مدار التصحيح والتصنيف للحديث ليس على الإسناد فقط ، فإذا قيل : هذا حديث صحيح ، فمعناه قبلناه عملا بظاهر الإسناد ، لا أنه مقطوع به فى نفس الأمر ، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة ، وإذا قيل : هذا حديث ضعيف ، فمعناه لم يصح إسناداه على الشرط المذكور ، لا أنه كذب فى نفس الأمر ، لجواز صدق الكاذب ، وإصابة من هو كثير الخطأ اهـ . المجتهد إذا استدلل بحديث كان ذلك تصحيحا له منه ، كذا فى « التحرير » (لابن الهمام) وغيره اهـ . « شامى » ، قال أبو الحسن بن الحضار فى « تقريب المدارك على موطأ مالك » : قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن فى سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة ، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اهـ . كذا فى « تدريب الراوى »^(٢) ، وقال المحقق ابن الهمام فى « الفتح » : إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا اهـ .

وقد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول ، وإن لم يكن له إسناد صحيح ، قال ابن عبد البر فى « الاستذكار » لما حكى عن الترمذى أن البخارى صحح حديث : « البحر هو الطهور ماؤه » ، وأهل الحديث لا يصحون مثل إسناداه ، لكن الحديث عندى صحيح ؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول اهـ . من « تدريب الراوى »^(٣) .

والقبول يكون تارة بالقول ، وتارة بالعمل عليه ، قال المحقق فى « الفتح » : وقول الترمذى : « العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة أصله » ، وإن ضعف خصوص هذا الطريق ، وقال السيوطى فى التعقبات : الحديث (أى حديث ابن عباس : « من جمع بين

(١) ص (١٤٨) .

(٢) (١٦ / ١) .

(٣) (١٥ / ١) .

الصلاتين من غير عذر ، فقد أتى بابا من الكبائر () ، أخرجه الترمذى^(١) ، وقال : حسن ضعفه أحمد وغيره ، والعمل عليه عند أهل العلم ، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم ، وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول العلم به ، وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله اهـ .

الأصل الخامس

الحديث المرفوع الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة ، أو قول أكثر العلماء ، فهو مقبول محتج به ، والمرسل عند من لا يحتج به إذا تأيد بشيء من ذلك كان حجة اتفاقاً ، ومن أراد التفصيل ، فليراجع « تدريب الراوى » ، ورسالتنا المسماة بـ « إنهاء السكن » ، وقد مر فى الأصل الرابع ما يؤيده ويشيده .

الأصل السادس

أن الأجل لا قيمة له منفرداً فى نفسه عند الشارع ، صرح به الفقهاء قاطبة ، واعترف به المستفتى فى هذا الاستفتاء أيضاً .

الأصل السابع

علة حرمة الربا كونه ظلماً وغبناً لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾^(٢) الآية ، فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولى بكونه ربا من غير ، لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة ، قال ابن رشد فى « بداية المجتهد »^(٣) : وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا ، إنما هو لمكان الغبن الكثير الذى فيه ، وأن العدل فى المعاملات ، إنما هو مقارنة التساوى اهـ .

الأصل الثامن

أقوال الناس فى تفسير الآيات حجة ، قال ابن القيم فى « الأعلام »^(٤) : ومن تأمل كتب الأئمة ، ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعى اهـ .

(١) فى : الصلاة (١٨٨) ، والحاكم (٢٧٥ / ١) ، والبيهقى (١٦٩ / ٣) ، والدارقطنى (٣٩٥ / ١) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٩) .

(٣) (٧٩ / ٢) .

(٤) (٢٣٢ / ٢) .



وبعد ذلك فلنشرع فى الجواب ، وبيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه ، فنقول : الفضل المشروط فى القرض ربا محرم ، لا يجوز للمسلم أخذه من أخيه المسلم أبداً ، لإجماع العلماء المجتهدين على حرمة ، فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط فى القرض ، ومن ادعى غير ذلك نسأله ، هل هو مجتهد أو غير مجتهد ؟ فإن ادعى الاجتهاد وتيسر آلاته - ودونه خبط القناد - فليجعل نفسه عرضة للامتحان ، لكى يكرم أو يهان ، وأيضا : فلا يجوز له وإن كان مجتهدا ، إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتهدين على بطلانه ، فقد قال فى « رحمة الأمة » : وإذا افترض رجل من رجل قرضا ، فهل يجوز أن ينتفع بشيء من المال المقرض أو لا يجوز ذلك ما لم تجر عادة به قبل القرض ؟ قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد : لا يجوز ، وإن لم يشرطه ، وقال الشافعى : إن كان من غير شرط جاز ، والخبر محمول على ما شرط اهـ . وهذا هو مختار الكرخى منا ، وقال شمس الأئمة الحلوائى بمثل ما قال الثلاثة ، كما سيأتى .

فقد أجمعوا على حرمة الفضل المشروط فى القرض ، واتفقوا على الاحتجاج بحديث النهى عن كل قرض جر نفعا ، وإنما اختلفوا فى تأويله ، واستدل المجتهد بحديث تصحيح له ، كما تقدم فى الأصل الرابع ، فبطل ما زعمه المستفتى أنه غير ثابت ، ولا أصل له ، وأنه متروك العمل باتفاق الأمة ، وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد ، قلنا له : فلا يجوز لك الاستنباط من القرآن والحديث ، بل يلزمك اتباع أقوال المجتهدين المتقدي بهم فى الدين ، فأرنا نصا منهم على جواز ما ادعيت جوازه ، وإن لم يفعل ولن تفعل أبدا فاتق الله ، ولا تلق بيدك إلى التهلكة بالقول فى دين الله بغير علم ، ولا هدى ، ولا كتاب منير .

ولم يأت المستفتى بدليل على جواز الفضل المشروط فى القرض من أقوال المجتهدين ، بل حاصل كلامه كله : أن لا دليل على حرمة من القرآن والحديث ، وجيشما اطلع فى كلام الفقهاء على حرمة ، وأنه ربا ، يرده بقوله : أن لا دليل عليه ونحوه ، ولم يدر المسكين أن قول المجتهد بمجرد دليل فى حق العامى ، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعبرة ، وهو حجة ملزمة لا يجوز للعامى خلاف ، كما تقرر فى الأصل الثانى ، ولعل هذا القدر كاف لجواب هذا الاستفتاء بطوله ، واف للمستفتى فى الإنجاز سؤله ، وإنجاز مأموله ، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل ، حيث يشفى به الغليل ، ويتميز الصحيح من العليل .



ف نقول : قد زعم المستفتى : أن الأئمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوى للربا ، ليس مرادا فى الآية تشعبت فرقتين ، فالأئمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة ، فالربا عندهم منحصر فى البيع لا غير ، وذهب البعض إلى أن اللام فى الربا للعهد ، والمراد به ربا الجاهلية إلخ .

قلت : أما الأئمة فلم يرد منهم تصريح بإجماع الآية أصلا ، ومن ادعى فليروا نصوصهم ، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلى ما قال المستفتى ، وقد بنى قول آخر ذكره ابن العربى فى « أحكام القرآن » له ، وصححه ، ونصه : قال علماؤنا : الربا فى اللغة : هو الزيادة ، ولا بد فى الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به ؛ فلأجل ذلك اختلفوا ، هل هى عامة فى تحريم كل ربا ، أو مجملة ، لا يبان لها إلا من غيرها ؟ والصحيح أنها عامة ، وكان الربا عندهم معروفا ، إلى أن قال : إن من زعم أن هذه الآية مجملة ، فلم يفهم مقاطع الشريعة ، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم ، وأنزل عليه كتاب تيسيرا منه بلسانه ولسانهم ، والربا فى اللغة : الزيادة ، والمراد به فى الآية كل زيادة لم يقابلها عوض اهـ . ملخصا .

فإن قيل : لم كان الربا باقيا على حكمه فى أصل اللغة لما خفى على عمر ؛ لانه كان عاما بأسماء اللغة ؛ لكونه من أهلها ، قلنا : لفظ الربا كالميسر اشتقاقه فى اللغة من اليسر أو اليسار ، سمي به اللعب بالأزلام أى القمار عرفا ، لما فيه من أخذ المال بيسير وسهولة من غير كد ، ولا تعب ، أو لأنه سبب اليسار والغنى اهـ . فكذلك الربا كان اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص فى العرف بكل زيادة لا يقابلها عوض بدليل تفرقتهم بين البيع والربا ، كما يشعر به قولهم : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ^(١) ، ولا شك أن البيع ، والتجارة يقصد بهما الربح والزيادة ، فثبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم ، فبقاء لفظ الربا على حكمه فى أصل اللغة لا يتصور أصلا ، بل المراد بقاؤه عاما لكل ما كان يطلق عليه الربا عرفا ، لو كان الشارع اقتصر فى تحريم الربا على ما كان يطلق عليه فى العرف ، لما خفى على عمر ؛ لكونه من أهل العرف ، ولكنه حرم مع ذلك ، وأدخل فيه صورا أخرى ما كان يطلق عليه لفظ الربا فى العرف ، فاستشكله عمر رضى الله عنه لحفاء العلة الجامعة بين تلك الصور .

(١) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون فى علة الربا ، فقال أبو حنيفة : علتها اتحاد الجنس والقدر ، وقال الشافعى : الجنس ، والطعم ، والتمنية . وقال مالك : القوت والادخار مع الجنس ، فهذا هو سبب خفائه على عمر رضى الله عنه لا ما زعمه بعضهم من الإجمال فى الآية .

فإن قيل : فما معنى قول من قال بإجمال فى آية الربا ، قلنا : ليس معناه أنها مجملة من أصلها ، وأن الربا لم تعرف ربا إلا ببيان الرسول ﷺ ، كيف ؟ وقد حكى الله قولهم : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ الدال على تفرقتهم بينهما ، وأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا الدال على أخذهم إياه ، ويمتنع الأخذ بدون المعرفة ، بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليهما الربا عرفا ، فقد قال ﷺ : « الربا ثلاثة وسبعون بابا » ^(١) الحديث ، وسيأتى ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ ﴾ ^(٢) ، فإنه ظاهر فى وجوب المسح على الرأس مجمل فى مقداره ، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه ، ولا بيان له إلا من السنة ، بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح على كل الرأس ، أو على أدنى ما يصح إطلاق مسح الرأس عليه ، فكذا ههنا ، فالآية ظاهرة فى تحريم الربا العرفى ، ومجملة فى تحريم غيره من أنواع الربا الشرعية ، هكذا ينبغى أن يفهم المقام .

فالربا اثنان : عرفى ، وشرعى ، كما قال الرازى : ونصه : اعلم أن الربا قسمان : ربا النسيئة ، وربا الفضل أما ربا النسيئة : فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ، ويكون رأس المال باقياً ، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال ، فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به ، وأما ربا النقد : فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها ، وما أشبه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : المروى عن ابن عباس : أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول ، فكان يقول : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، وكان يجوز ربا النقد ، ثم إنه رجع عنه اهـ .

قلت : وخلاف ابن عباس فى ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقى هو الأول دون ربا

(١) فى : التجارات (٢٢٧٥) ، والحاكم (٣٧/٢) .

(٢) سورة المائدة آية (٦) .



النقد ، وإلا لزم كون الحقيقى مختلفا فيه مخفيا عن مثل ابن عباس ، وذلك بعيد وأبعد ، وإنما يتصور الاختلاف والخفاء فى غير الحقيقى الملحق بالحقيقى ، وقال الجصاص الرازى : فمن الربا ما هو بيع ، ومنه ما ليس ببيع ، وهو ربا أهل الجاهلية ، وهو القرض المشروط فيه الأجل ، وزيادة مال على المستقرض اهـ .

وبه ظهر بطلان قول المستفتى : (قد تقدم ذكر هذا القول) ، فالربا عندهم (أى عند الجمهور من الأئمة) منحصر فى البيع لا غير ، وهذه والله فرية بلا مرية ، وكيف يجوز القول بحصره فى البيع ، وسياق الآية يدل على التفرقة بينهما ؟ قال تعالى حاكيا عن المشركين : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ، (وهل يمثل الشئ ويشبه إلا بغيره) ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، فكل من سمع هذه الآية من أهل اللسان تبادر إلى فهمه التغاير بين البيع والربا ، وأن الربا الذى نعه الله إلى أهله وذمهم لأجله ، ليس عين البيع ، ولا منحصر فيه ، وبالجراة هذا المستفتى كيف عزى القول بحصر الربا فى البيع إلى الأئمة والجمهور ؟ وهذا الجصاص الرازى وهو من الحفاظ للحديث ، ومن طبقة القدماء من فقهاء الحنفية ، وهذا الفخر الرازى وهو من أفاضل المتأخرين ، كلاهما مصرحان بكون الربا المتعارف فى الجاهلية (الذى نهى القرآن عنه) غير البيع ، ولم نر أحدا من القدماء ، ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتى الذى نشأ فى الهند فى المائة الرابعة عشر ، وهو زمان انقراض العلم ، وقبض العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ولا ريب أن الجصاص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء فى عصرهما ، فكيف يجوز أن ينسب إلى جمهور القول بحصر الربا فى البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه ؟

وقال الحافظ فى « الفتح » ^(١) : وأصل الربا الزيادة ، إما فى نفس الشئ كقوله تعالى : ﴿ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ ^(٢) وإما فى مقابلة كدرهم بدرهمين : فقيل : هو حقيقة فيهما ، وقيل : حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى ، راد ابن سريج أنه فى الثانى حقيقة شرعية ، ويطلق الربا على كل بيع محرم اهـ . ، ولا يخفى أن الزيادة فى المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا ، وهذه حقيقة شرعية ، وعرفية ، وقد يطلق الربا على كل بيع محرم

(١) (٢٦٤ / ٤) .

(٢) سورة الحج آية (٥) .



سواء كان فيه زيادة أو لا ، كبيع حبل الحبلة ، وبيع ما لم يضمن ونحوهما ، وإطلاق الربا عليه مجاز شرعا ، ولغة ، وعرفا .

وقال الفقيه أبو الوليد القاضى ابن رشد فى « بداية المجتهد »^(١) له : اتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين : فى البيع ، وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف ، أو غير ذلك ، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة فهو صنفان : صنف متفق عليه ، وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه ، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون ، فكانوا يقولون : أنظرنى أزدك ، وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حجة الوداع : « ألا ! وأن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب » ، والثانى : ضع وتعجل ، وهو مختلف فيه (والجمهور على حرمة أيضا) .

وأما الربا فى البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان : نسيئة وتفاضل ، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا فى هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ اهـ . وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا فى البيع ، وفيما تقرر فى الذمة من سلف أو غيره القول بحصر الربا فى البيع فقط ، إلا جرأة على الله وشريعته ؟ وعلم من ذلك أن جريان الربا فى النوعين أى القرض والبيع ثابت عنه ﷺ ، فبطل ما زعمه المستفتى من عدم ثبوت الربا فى القرض عنه ﷺ ، وسيأتى الكلام فيه بالسط ، وفيه دليل أيضا على أن الربا الذى يكون فيما تقرر بالذمة من البيع من ربا البيع ، بل هو قسيمة ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ، فانتظر ، فالفضل المشروط فى القرض ربا منصوص محرم قطعا ، قد اتفق العلماء على كونه ربا الجاهلية ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

وقال فى المقدمات الممهدة^(٢) له : الربا فى الصرف ، وفى جميع البيوع ، وفيما تقرر فى الذمة من الديون حرام محرم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة اهـ . وتفسير الدينون بالأثمان الواجبة فى البيوع لا يصح فى كلامه ، لفصله الدينون عن البيوع ، ولقوله فى « بداية المجتهد » : وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك اهـ .

فعلم أن المراد بالدين كل ما تقرر فى الذمة ، سواء كان بالبيع أو بالقرض ونحوه ،

(١) (٧٧ / ٢) .

(٢) (٢ / ٣) .



والربا يجرى فيهما جميعا ، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع ، والعجب من المستفتى كيف لم يفتح عينيه . ، ولم ينظر إلى هذا الكلام الواضح ؟ وجعل ينقل من أقوال ابن رشد ما لا تضرنا ولا ينفعه شيئا ، وأيضا فتخصيص الدين بالواجب فى الذمة بالبيع باطل ، بل هو يعم القرض لغة وعرفا ، قال فى « القاموس » : الدين ما له أجل ، وما لا أجل له فقرض ، والموت وكل ما ليس حاضرا ، وأدته أعطيته إلى أجل أو أقرضته ، ودان هو أخذه ، ورجل مديان يقرض كثيرا ويستقرض كثيرا ، ضد ودائته أقرضته وأقرضنى اهـ .

وأما ما ذكره المستفتى عن الفخر الرازى أن القرض لا يجوز فيه الأجل ، والدين يجوز فيه الأجل ، وكذا ما نقله عن « الكليات » ^(١) لأبى البقاء ، فلا حجة فيه ؛ لكونهما ليسا فى معرفة اللغة كصاحب « القاموس » ، وأيضا فبحثهما عن جواز الأجل فى القرض ، وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين ، بل بصدد بيان الحكم الشرعى لهما عند الفقهاء .

وأما قوله صاحب « المغرب » : القرض مال يقطعه الرجل من أمواله ، فيعطيه عينا ، فأما الحق الذى يثبت له دينا فليس بقرض اهـ . فلا دلالة فيه على أن الدين لا يطلق على القرض ، بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين ، فإن من الدين ما هو حق يثبت للدائن على المدين من غير أن يعطيه عينا ، كدين المهر للزوجه ، ولا يصح إطلاق القرض عليه ، فبينهما عموم وخصوص مطلقا ، فكل قرض دين ، ولا عكس ، فإن المدين إذا استهلك العين التى استقرضها صار حقا واجبا فى ذمته ، فهو دين عليه ، وأما من قال : إن القرض لا يجوز فيه الأجل ، فإن أراد عدم جوازه فى مذهبه فمسلم ، وإن زعم عدم جواز لغة ، فهو محجوج بقول الشافعى ومالك ، فإنهما قائلان بجواز الأجل فى القرض ولزومه .

قال فى حاشية « الهداية » ^(٢) نقلا عن « الكفاية » : واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه ، وما ثبت عليه دينا ، فليس بقرض ، والدين يشمل كل ما وجب فى ذمته بعقد أو استهلاك وما صار فى ذمته دينا باستقراضه فهو أعم من القرض ، وقال مالك :

(١) ص (٤٠) .

(٢) (٦٠ / ٣) .

التأجيل فى القرض لازم ؛ لأنه صار دينا فى ذمته بالقبض ، فيصح التأجيل فيه كسائر الديون اهـ . وفى « أحكام القرآن »^(١) للجصاص : وأجاز الشافعى التأجيل فى القرض اهـ . ومالك والشافعى أعلم الناس باللغة فى عصرهما ، وأعرف بها ممن تأخر عنهما .

فبطل قول المستفتى : إن شرط الأجل مناف لحقيقة القرض ، فالقرض لا يندرج فى الدين المؤجل ، فلا يجوز أن يراد بالدين القرض إذا كان فيه أجل إلخ ، بل الحق ما ذكره الراغب الإصفهانى ، وابن الأثير ، والقاضى محمد أعلى التهانوى : أنه أى الدين تشمل القرض ، وهو التحقيق الأنيق ، وبالقبول حقيق .

قال الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له : قول تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ينتظم سائر عقود المداينات التى يصح فيها الآجال ، ولا دلالة فيه على جواز التأجيل فى سائر الديون ؛ لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا ، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل فى الدين وامتناعه ، وقد احتج بعضهم فى جواز التأجيل فى القرض بهذه الآية ، إذ لم تفرق بين القرض ، وسائر عقود المداينات ، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم ، وليس ذلك عندنا كما ذكر ، لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين ، ولا على جواز التأجيل فى جميعها ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين ، قد ثبت فيه التأجيل ، فالمستدل به على جواز التأجيل فى القرض مغفل فى استدلاله ، ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ﴾ قد اقتضى عقد المداينة ، وليس القرض بعقد مداينة ، إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض اهـ . وفيه تصريح بأن القرض شمله اسم الدين لغة ، وأنه يصير دينا بعد القبض ، وأن عدم جواز التأجيل فيه ، إنما هو لدليل آخر قد أفاده شرعا . قال المستفتى : وذهب البعض إلى أن اللام فى الربا للعهد ، والمراد به ربا الجاهلية ، فاللهم على هذا التفسير أن القرآن حرم ربا الجاهلية ، ولما لم يثبت صورة ربا الجاهلية من حديث مرفوع متصل إلى الآن ، لم يلتفت الأئمة والجمهور إليه ، وقالوا : إن ربا القرآن مجمل ، والحديث مفسر له اهـ .

قلت : كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ، وهل يقدر المستفتى على أن

(١) (٤٦٩ / ١) .

(٢) (٤٨٣ / ١) .

يرينا نصا من واحد من العلماء يفيد أن علة قولهم بالإجمال فى آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية عندهم ، ولذا لم يلتفتوا إليه ؟ وإن لم يفعل ، ولن يفعل أبدا ، فليتنق النار التى أعدت لأهل الربا ، وكيف يجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأسا يحتاج إلى بيان الرسول ﷺ من أصله ؟ وقد كان الربا فاشيا فى مشركى العرب ، وأهل الكتاب قبل نزول الآية ، وبيان الرسول ، فحكى الله عن المشركين : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » ، وقال فى أهل الكتاب : « فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا » ^(١) « وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ » ^(٢) الآية ، فلو كان الربا لا يعرف إلا ببيان الرسول فكيف أخذه أهل الكتاب وذموا لأجله ؟ وكيف فرق المشركون بين البيع والربا ، وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول ؟ فإن بيان الرسول متأخر عن نزول الآية قطعا ، فلا بد من القول بأن الربا كان معلوما عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية ، وبيان الرسول ، وهو الذى نعه الله إلى أهله ، وذمهم لأجله فى القرآن ، وانفقت الأمة وأجمعت الأئمة على حرمة الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية ، وبينوا صورتها ، كما مر ذكره فى كلام ابن رشد ، والإمام الحافظ الجصاص ، والفخر الرازى ، وهل بعد الإجماع حاجة إلى السند المتصل ؟ ومن الذين بينوا صورة ربا الجاهلية ، وذهبوا إلى عدم الإجمال فى الآية الإمام العلامة الطحاوى ، حيث قال فى « شرح الآثار » له فى تأويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن أسامة رضى الله عنه « إنما الربا فى النسيئة » : إن ذلك الربا إنما عنى به ربا القرآن الذى كان أصله فى النسيئة ، وذلك أن الرجل كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له : أجلنى منه إلى كذا وكذا ، بكذا وكذا درهما أزيدكها فى دينك ، فيكون مشتريا لأجل بئال ، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك بقوله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ » ^(٣) ، ثم جاءت السنة بعد ذلك بتحريم الربا فى التفاضل فى الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، وسائر الأشياء المكيالات والموزونات ، فكان ذلك ربا حرم بالسنة ، وتواترت به الآثار عن رسول الله ﷺ حتى قامت به الحجة .

(١) سورة النساء آية (١٦٠) .

(٢) سورة النساء آية (١٦١) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٧٨) .



والدليل على أن ذلك الربا المحرم فى هذه الآثار ، هو غير الربا الذى رواه ابن عباس عن أسامة رضى الله عنهم ، عن رسول الله ﷺ ، رجوع ابن عباس رضى الله عنهما إلى ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ ، فلو كان ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه من ذلك فى معنى الذى كان أسامة حدثه به إذا لما كان حديث أبى سعيد رضى الله عنه عنده بأولى من حديث أسامة رضى الله عنه ، ولكنه لم يكن علم بتحريم رسول الله ﷺ هذا الربا حتى حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه ، فعلم أن ما كان حدثه به أسامة عن رسول الله ﷺ كان فى ربا غير ذلك الربا اهـ .

وقال شارح « المذهب » ^(١) فى الفصل الرابع الذى عقده لبيان أن تحريم ربا الفضل مجمع عليه أم لا ، ما نصه : فإن قلت : ليس القول بذلك أى بتحريم ربا الفضل نقدا خاليا عن وجه ، وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة ، لكن الأحاديث المقتضية لجوازه أيضا كذلك (وهو حديث أسامة : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) كما سيأتى ، وقد مضى شئ منه ، والترجيح معنا ، فإن القرآن وقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ يبين أن الذى نهى عنه ما كان ديناً ، وكذلك كانت العرب تعتقد فى لغتها ، وقد دل النبى ﷺ على أن النقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللسان بقوله : « ولا تبيعوا الذهب بالذهب » الحديث ، فسماه بيعاً ، وقد قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، فذم من قال : إنما البيع مثل الربا ، ففى تسمية النبى ﷺ الزيادة فى الأصناف بيعاً دليل على أن الربا فى النساء ، لا فى غيره .

قلت : أما التعارض (بين الأحاديث المحرمة لربا الفضل ، وبين حديث أسامة فى ربا النساء) فسنبين إن شاء الله تعالى الجواب عنه ، ووجه الجمع بينهما بأوضح شئ يكون ، وكون الآية الكريمة وردت فى تحريم نوع من الربا إن سلم اقتصارها عليه لا يدل على نفى غيره إلخ (إلى أن قال بعد تفصيل الكلام فى أن الآية محمولة على ربا الجاهلية أو على العقود الربوية كلها ، إما عامة فيها ، وإما مجملة ، ما نصه : والظاهر الأول فتكون الآية مراداً بها تحريم النساء ، والأحاديث المبنية المتقدمة (أى حديث أسامة : « لا ربا إلا فى النسيئة » ، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) تقتضى حكماً ، أحدهما : تحريم

(١) (٤٦ / ١٠) .



النسأ (بمنطوقها) ، وهو موافق للآية ، والثانى : إباحة النقد (متفاضلا بالمفهوم فى حديث أسامة ، وبالمنطوق فى بعض ألفاظ حديث البراء وزيد) ، وهو ثابت بالسنة الخاصة ، وهو المنسوخ بالسنة (المشهورة مع كون الآية باقية على كون المراد بها النسيئة ، ولا يستدل بها فيما عداه ، وتحريم النقد (متفاضلا) بالسنة زائد عليها .

معنى كون الزيادة على النص نسخا عند الحنفية :

وقد يقال : إنه يأتى بحث الحنفية فى أن الزيادة على النص ، إذا كان لها تعلق به نسخ عندهم ، والصواب أن ذلك لا يأتى ههنا ؛ لأن إباحة النقد لم يقصم من الآية ، وهم إنما يقولون ، ذلك فيما كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ اهـ . ملخصا .

قلت : إذا كان ربا الفضل الذى حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الذى حدث به أسامة ، لم يكن حديث أبى سعيد بيانا للآية ، ولا هى مجملة ؛ لكون البيان عين المبين لا غيره كما تقرر فى الأصول ، بل ربا الفضل الذى جاءت السنة ملحق بربا القرآن الذى كان عليه أهل الجاهلية ، ولا دليل على حرمة إلا بالسنة المتواترة دون القرآن ، فثبت أن الفضل المشروط فى القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية .

لا يقال : إن معنى حديث أسامة : « إنما الربا فى النسيئة » ^(١) أن لا تبيعوا غائبا بناجز فى المكيلات والموزونات ، ولا دليل فيه على حرمة الفضل المشروط فى القرض ؛ لأننا نقول : قصره على البيع بالنسيئة لا يصح لوجوه : الأول : ما قدمنا عن الجصاص وغيره أن لفظ النسيئة عام لغة ، وعرفا ، وشرعا للثمن المؤجل فى البيع ، وللقرض جميعا ؛ لكونه بمعنى الدين ، وعمومه للقرض ظاهر ، كما مر ، يقال : النقد خير من النسيئة .

والثانى : أن حديث أسامة رواه البعض بلفظ النسيئة ، ورواه بعضهم بلفظ : « لا ربا إلا فى الدين » ، أخرجه الطحاوى ^(٢) بسند صحيح ، ولا يطلق الدين على البيع أصلا ، كما لا يخفى ، وعمومه للقرض ظاهر ، والأحاديث يفسر بعضها بعضها .

فالمراد بالنسيئة فى حديث أسامة إنما هو الدين لا غير ، أو أعم منه ، ومن البيع بالنسيئة ، ومعنى حديث أسامة : « لا ربا إلا فى النسيئة » أى الربا الأغلظ الشديد التحريم

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٣٢ / ٢) .

المتوعد عليه بالعقاب الشديد ، كما تقول العرب لا عالم فى البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره ، وإنما القصد نفى الأكمل ، لا نفى الأصل ، قاله الحافظ فى « الفتح » (١) .

وفيه أيضا : يحمل حديث أسامة على الربا الأكبر ، والله أعلم - قلت : ولا يستقيم هذا المعنى لو حملناه على البيع بالنسيئة فى المكيل والموزون ، فإن بيع الذهب بالذهب مثلا بمثل نسيئة ليس بأشد من بيعهما متفاضلا ، بل البيع متفاضلا أشد لتحقيق معنى الربا فيه صريحا وحقيقة ، بخلاف البيع بالنسيئة متماثلا ، فإن تحقق الربا فيه ليس إلا شرعا ، فلا يجترئ عاقل على حمل قول النبى ﷺ : « لا ربا إلا فى النسيئة ، وإنما الربا فى النسيئة » على الربا الأصغر الذى كان يتحقق فيه معنى الربا حقيقة ، فلا بد من حمله على الربا الأكبر ، وليس هو بيع المكيل بالمكيل ، الموزون بالموزون متفاضلا ، لعدم إطلاق النسيئة عليه ؛ ولكون ابن عباس كان ينكره أولا ، ولا يحرمه ، فلم يبق إلا الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية ، وهو الزيادة فى الديون والقروض .

وبالجملة : فلا يصح قصر قوله ﷺ : « لا ربا إلا فى النسيئة » على البيع بالنسيئة ، بل المراد به الربا فى الدين لا غير ، أو أعم منه ومن البيع بالنسيئة ، كما قلنا أولا ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

فظهر مما ذكرنا أن الربا المذكور فى القرآن ليس بمجمل رأسا ، بل كان معلوم المعنى واضح المراد عند العرب ، وإنما حدث الإجمال فيه عند من قال بالإجمال فى آية الربا بعد ما أدخلت السنة فيه أشياء لم يكن العرب يعرفها بالربا ، ودليل ذلك اتفاق القائلين بالإجمال ، وغيرهم على بيان ربا الجاهلية فى تفسير الآية ، وعلى حرمة قطعها ، منهم الجصاص والفخر الرازي وابن الهمام ، حيث فسر قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾ (٢) بقوله : أى الزائد فى القرض والسلف على القدر المدفوع ، والزائد فى بيع الأموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه ، وتبعه فى ذلك الشيخ ثناء الله فى « تفسيره المظهرى » ، قاله المستفتى (٣) فهؤلاء مع كونهم قائلين بالإجمال فى الآية متفقون على تفسير الربا فى الآية بالزائد فى القرض والسلف ، ومجمعون على أنه هو الربا الذى كان

(١) (٣١٩ / ٤) .

(٢) سورة آل عمران آية (١٣٠) .

(٣) ص (٢٤) .

عليه أهل الجاهلية ، كما تقدم ذكره عن ابن رشد وغيره ، فلو كان الربا مجملا غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية فى تفسيره ، بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط . والمستفتى حيث لم يعرف بمرادهم جعل يورد عليهم ما لا يرد إلا عليه ، فقال موردا على ابن الهمام فى تفسير الآية : هذا خلاف ما قال أولا من أن الربا بيع ، وأيضا : هو صرح بنفسه فى التحرير أن الآية مجملة والحديث يفسرها ، فكيف يصح منه هذا القول اهـ . ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذ ذكروا الربا فى باب البيوع يريدون به ربا البيع دون المعنى العام الشامل لربا الدين أيضا ، ولذا يقولون فى باب البيوع هو أى الربا من البيوع المنهية قطعاً ، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعاً ، فظن المستفتى أن الربا لا يتحقق إلا بالبيع ، وهذا باطل قطعاً ، فإن الربا الذى هو فرد من أفراد البيع يسمى بربا البيع ، ويقال له : ربا السنة أيضا .

وأما ربا الدين ، ويقال له : ربا القرآن ، وربا الجاهلية أيضا ، فليس من أفراد البيع ، وهذا هو معنى قول الفقهاء : إن الربا خص من قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ، بقوله : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ أى خص ربا البيوع من قوله : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ولا يلزم من كون قسم من الربا داخلا فى البيوع أن يكون جميع أقسامه من أفراد البيع داخلا فيه ، كما زعمه المستفتى ، والمراد بكون الآية مجملة ما ذكرناه مرارا ، فلا نعيده ، فتذكر .

ويرشد إلى ما قلنا قول الشاه ولى الله حكيم الأمة فى « حجة الله البالغة » : وكذلك الربا ، وهو القرض على أن يؤدى إليه أكثر وأفضل مما أخذ سحت باطل ، إلى أن قال : واعلم أن الربا على وجهين : حقيقى ، ومحمول عليه .

وأما الحقيقى : فهو فى الديون ، والثانى : ربا الفضل ، والأصل فيه الحديث المستفيض : « الذهب بالذهب » الحديث ، وهو مسمى بربا تغليظا ، وتشبيها له بربا الحقيقى ، وبه يفهم معنى قوله ﷺ : « لا ربا إلا فى النسيئة » ثم كثر فى الشرع استعمال الربا فى هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضا اهـ . وقال ابن الهمام فى « الفتح » باب الصرف : إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة فى أحد العوضين فى قرض أو بيع اهـ . وفى « الملتقى » الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال ، وذكر العلامة شيخ زاده فى شرح العاقدين البائعين أو المقترضين « اهـ .

ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتى عنه - وعده من الأعلام - فقد سها



سهوا ظاهرا ، بل معناه ما حققناه أن الربا منه ما يكون فى البيع ، ومنه ما يكون فى القرض ، كما قاله الجصاص ، وابن رشد ، ونقل اتفاق الكل عليه ، وذكره الطحاوى أيضا ، وصرح به الشاه ولى الله وقيله ابن الهمام وغيره ، كابن القيم والفخر الرازى .

وأورد عليه المستفتى أن هذا ليس بصحيح ؛ لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الآية ، ويكون الحديث مفسرا للآية ، فهذا يكون ربا حقيقا ؛ لأنه ليس فى القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة ، فلا نجترىء على أن نقول : إن ما ثبت كونه ربا من القرآن والحديث هو ربا غير حقيقى ، ولا الذى لم يرد فيه حديث ، ولا أثر خال عن العلة يكون ربا حقيقا اهـ .

والجواب أن قوله : « ليس فى القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة » غلط ظاهر كما حققناه قبل ، وذكر أن الطحاوى صرح بكون ربا القرآن غير الربا الذى ورد به السنة ، وهذا هو الحق ، وإلا لزم كون العرب ، وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة ، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفة باللسان والشرع ، وأما قوله : « إن الربا الذى جعلوه ربا حقيقيا لم يرد به أثر خال عن العلة » ، فأبطل ، وستكلم عليه فيما سيأتى ، وإن سلمنا فقيام الإجماع على كونه ربا الجاهلية الذى نهى الله عنه فى القرآن أغنانا عن تحقيق سنده .

وأورد عليه أيضا بقوله : والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقى ، فلا ذكر له على لسان الشرع ، وأما المحمول عليه ، والمشبه به فهو مروى عن جماعة من الصحابة ، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقى إلا تبعا واستطرادا ، ويأتون جميع الفروع والتفاصيل فى باب الربا غير الحقيقى .

والجواب عنه أولا أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعذرة إلا حكم النجاسة ، ولم يتعرض لحرمة أكلهما وشربهما ، وكذلك الفقهاء لم يتعرضوا لها ، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل فى باب النجاسة فقط ، فهل يجترىء أحد من الجهلاء فضلا عن العقلاء على القول بحل تناولهما أكلا وشربا ، كلا ! لن يجترىء أحد على القول بمثل ذلك أبدا ، فكذا الربا فى القرض إن سلمنا قلة تعرض الشارع والفقهاء له ، فليس ذلك ؛ لكونه جائزا أو أقل من ربا البيع حرمة ، بل سببه عدم الحاجة إلى التعرض به ؛ لكون الربا فى القرض والدين معلوما كونه ربا عرفا ، بل هو الذى كانت العامة تعرفه بالربا ، وربا البيع كان

خافيا على الناس لم يكونوا يعدونه ربا ، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول ، فافهم ، ولا تكن من المكابرين ، فإن حرمة الربا ليست مختصة بالشرعية الإسلامية ، بل هى محرمة فى الأديان والملل كلها .

فأنشدك الله أن تسأل أهل الأديان والملل والجهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم ؟ فلا تجد أحدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا ، نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا ، وإذا كان كذلك فالشارع الحكيم ، وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كان خافيا دون ما كان ظاهرا باديا .

وثانيا : أنا لا نسلم قلة تعرض الشارع ، ونوابه الفقهاء لربا القرض الذى هو ربا حقيقى ، فقد صح عنه عليه السلام أنه قال : « لا ربا إلا فى النسيئة »^(١) ، وهو حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس ، عن أسامة ، وقد ذكرنا . أنه محمول على الربا الأكبر ، وقال عليه السلام : « كل قرض جر منفعة فهو ربا »^(٢) ، وهو حديث حسن لغيره ، صرح به العزيزى فى شرح « الجامع الصغير »^(٣) للسيوطى ، والحسن لغيره حجة أيضا ، كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه ، وسيأتى ذكر الآثار فيما بعد ، إن شاء الله تعالى .

وأما الفقهاء فقد تعرضوا لكلا القسمين من الربا ، ولكنهم يبحثون عن ربا البيع فى أبواب البيوع ، وعن ربا الدين فى باب القرض ، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحثهم عنه ، واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفريع شعوبه ، خلاف ربا الدين ، فلم يطولوا فى ذكره لضبط أحكامه ، وقلة فروع ، وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى ، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا بما يعم كلا القسمين ، ربا المبايعة وربا الدين ، فقد قال فى « الهداية » : الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين فى المعاوضة ، وفى « الملتقى » : الربا فضل مال خال عن عوض ، شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال . وفى « العالكيرية » : الربا فى الشريعة : عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضا .

(٣) (٨٧ / ٣) .



مال بآل ، وفى « النقاية » : الربا هو فضل خال عن عوض بمعيّاز شرعى بشرط أحد المتعاقدين فى المعاوضة ، ذكر الأقوال كلها المستفتى نفسه ، وفى « تنوير الأبصار » هو فضل خال عن عوض بمعيّار شرعى مشروط لأحد المتعاقدين فى المعاوضة . والمستفتى حمل تلك التعريفات كلها على البيع ، حمل المتعاقدين على البائع والمشتري ، وزعم أن القرض ليس من المعاوضة ، هذا باطل قطعاً ، فقد قال فى « رد المحتار » تحت تفسير صاحب « الدر » للمتعاقدين بقوله : أى بائع ومشتري ، ما نصه : أى مثلاً ، فمثلهما المقرضان والراهنان ، « قهستانى » اهـ . وكذا فسر العلامة الشيخ زاده لفظ المتعاقدين فى « شرح الملتقى » بالبائعين أو المقترضين ، كما ذكره المستفتى (١).

قلت : فكل من ذكر لفظ البيع ، أو البائع ، والمشتري من الفقهاء فى حد الربا فهو تمثيل ، وليس مراده قصر الربا ، وحصره فى البيع كما زعمه المستفتى ، ووجه ذكرهم البيع أو البائعين فى حد الربا تمثيلاً لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل ، لكثرة شعوبه ودقة أحكامه ، يدل عليه قول ابن عابدين مورداً على حد الربا الذى ذكره فى تنوير الأبصار (٢) بما نصه : وهذا لا يدخل ربا النسئة ، ولا البيع الفاسد إلا إذا كان فساداً لعله الربا ثم أجاب عن هذا الإيراد بقوله : فالظاهر من كلام المصنف تعريف ربا الفضل ؛ لأنه هو المتبادر عند الإطلاق اهـ . أى فى كلام الفقهاء لكثرة بحثهم عنه لما ذكرنا ، وبهذا ظهر لك صدق ما قلنا آنفاً ، إن الحدود التى ذكرها الفقهاء فى معنى الربا ، منها ما هو حد لأحد قسميه أى ربا البيع ، ومنها ما هو حد حقيقى له يعم كلا القسمين له ، وقد اغتر المستفتى برؤية لفظ البيع فى بعض الحدود ، فزعم أن الربا مختص بالبيع منحصر فيه لا غير .

وأما قوله : إن القرض ليس من المعاوضات « فباطل ، كيف ؟ وقد صرح الفقهاء بكونه معاوضة انتهاء ، فكيف لا يكون داخلاً فى المعاوضة المذكورة فى حد الربا ؟ إلا أن يقيم الدليل على أن المراد بالمعاوضة فى المعاوضة ابتداء ، وانتهاء ، فإن قدر على ذلك فليرنا نصاً من واحد من الفقهاء المقتدى بهم فى الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنى الذى ذكره ، وأما نحن فقد أرينا ما يشعر صريحاً بأن ذكر البيع ، والبائعين فى حد الربا ، إنما هو للتمثيل لا للقصر ، فكون القرض غير البيع ، لا يستلزم خروجه عن المعاوضة أيضاً ،

(١) ص (٢٥) .

(٢) (٢٧٢/٤) .

لاسيما القرض المشروط بالفضل ، فإنه معاوضة ابتداء وانتهاء فإن الهبة لما تغيرت عن كونها تبرعا ومخصا باشتراط العوض فيها إلى كونها معاوضة إنتهاء . فى حكم البيع بعد التقابض كما فى « الهندية » ، لا بد أن يتغير القرض عن كونه معاوضة إنتهاء إلى كونه معاوضة ابتداء وانتهاء بشرط الفضل فيه ، ومن ادعى غير ذلك فليأت ببرهان من كلام الفقهاء ، ولا يقبل دعواه وحده ، فقد بينا فساد قياسه ، وسيأتى الإشارة إلى كون القرض المشروط بالفضل فى حكم البيع فى كلام الإمام مالك والشافعى .

وأما ما نقله المستفتى ^(١) من تصريحات الفقهاء بكون القرض تبرعا ابتداء بخلاف البيع فكلها فى القرض غير المشروط بالفضل والمنفعة ، وهو عند الجمهور معاوضة إنتهاء ، ولا عبرة بقول من جعله عارية ، وقال : إنه من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات مطلقا ، فغلطه بين ، لكونه خلاف المشاهد ، وخلاف غرض العقدين ؛ ولكونه منافيا لحذ القرض ، فإن العارية مردودة بعينها ، ولذلك لا يصح عارية الأثمان والمكيل ، والموزون ضرورة استهلاك عينها ، ولا كذلك القرض ، ولو لم يكن من باب المعاوضات لم يستحق الدائن المطالبة عن المدينون إذا أعسر ، ولم يبق عنده شئ كالعارية إذا هلكت بلا تعد ، وإطلاق المنحة عليه فى الحديث للترغيب والتخصيص عليه ، كإطلاق الصدقة ، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المدينون أصلا ؟

وأما القرض المشروط ؛ بالفضل والمنفعة فلم يقل أحد : إنه من باب الإرفاق ، بل اتفقوا على ؛ كونه مثل البيع ، ثم اختلفوا فقال الشافعى ومالك ببطلان عقد القرض ، أما قول الشافعى : فذكره العزيزى فى شرح حديث : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » ^(٢) أى فهو حرام ، وعقد القرض باطل اهـ . وقول مالك ذكره فى « المدونة » ، وسيأتى .

وقال الحنفية : يبطل الشرط لكونه منافيا للعقد ، ويبقى القرض صحيحا ، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيا للعقد : فيه تصريح بأن القرض إذا كان مشروطا بالمنفعة يلزم منه انقلابه بيعا ، ولذا أبطلوا الشرط حفظا للعقد عن الانقلاب ، وإلا لم يكن لإبطاله معنى ، ومرادهم بكون القرض صحيحا ، والشرط باطلا ، أن المستقرض إذا قبض الدراهم التى استقرضها بالشرط يصير ديناً عليه ، ولا تكون أمانة غير مضمونة ، وأما إن الإقراض والاستقراض بالشرط جائز فكلما ، فقد صرح فى « الدر » عن « الخلاصة » القرض بالشرط

(١) ص (٢٦ - ٢٧) .

(٢) سبق تخريجه .

حرام ، والشرط لغو ، وفيه أيضا : واعلم أن المقبوض بقرض فاسد كمقبوض بيع فاسد سواء اهـ . فثبت بذلك أن القرض المشروط بالنفع كالبيع عندهم ، ولذا أبطلها الشافعى ومالك عقد القرض ، والحنفية أبطلوا الشرط صونا له عن معنى البيع ، فافهم .

فقول المستفتى : إن القرض من التبرعات دون المعاوضات عند الفقهاء ، غلط بين إن أراد به أنه من التبرعات المحضة ، وليس من المعاوضة فى شيء ، فانهم لما عرفوا الربا بفضل خال عن عوض لأحد من المتعاقدين فى المعاوضة ، وفسروا المتعاقدين بالبايعين والمقترضين ، وصرحوا بأن ذكر بعضهم البائع والمشتري فى تفسير المتعاقدين ، إنما هو مجرد تمثيل ، ظهر بذلك كون القرض والاقتراض من المعاوضة ، وإلا كان قيد المعاوضة منافيا لتعميم المتعاقدين للمقترضين ، ولا يلزم من كونه معاوضة كونه بيعا ، فإن الرهن أيضا من المعاوضة ، وليس من البيع ، فافهم .

فقد ظهر بذلك بطلان ما أرادته المستفتى بإثبات المغايرة بين القرض والبيع ، وحاصله : أن الربا مختص بالبيع ، بل يجرى فى المعاوضات بأسرها ، والقرض من المعاوضات ، لاسيما القرض المشروط بالنفع ، فإنه مثل البيع ، وأكبر ما استدلل به المستفتى على عدم جريان الربا فى القرض وقصره على البيع ، أن تحقيق الربا لا يتوفى على الشرط ، بل الزيادة بلا شرط ربا أيضا ، كما صرح به ابن عابدين فى « شرح الدر » (١) .

قال : ودليله ما فى « المدونة » (٢) : إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه راطل أبا رافع الحديث قال المستفتى : فيه دلالة على أن الزيادة فى القرض ليست بربا ؛ لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضا ، ولم يقل به الفقهاء ، على أنه ثبت بالأحاديث الصحيحة : أن النبى ﷺ زاد وقت الأداء فى القرض اهـ .

أقول : أما استدلاله بأثر الصديق على أن الربا لا يتوقف تحققه مطلقا على الشرط ، فغير تام لوجوه : الأول : ضعف الأثر وشدة وهنه ، فإن فى سننه محمد بن السائب الكلبى متروك بالمرّة ، متهم بالكذب ، ورمى بالرفض ، كما فى التقريب و« تهذيب التهذيب » (٣) وهو

(١) (٢٧٤/٤) .

(٢) ص (٨) .

(٣) (١٧٨/٩) .

يروى عن أخيه سلمة أو أبى سلمة بن السائب ، وهو مجهول لا يعرف له راو غير أخيه محمد بن السائب الكلبي ، ولم يثبت سماع سلمة بن السائب ، عن أبى رافع ، والعجب من الذى يضعف حجة الجمهور بحديث : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » ، كيف يؤسس بنيان دعواه على مثل هذا الأثر الواهى ؟ فلم يبق له دليل فى عدم توقف الربا على الشرط سوى قول ابن عابدين ، فإن كان قول ابن عابدين فى ذلك حجة له ، فليكن قوله فى تفسير المتعاقدين مثل المقترضين والراهنين حجة عليه أيضا ، وهو يفيد جريان الربا فى القرض ، وكونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتى .

وثانيا : لو سلمنا صحة الأثر فغاية ما فيه أن تحقق الربا فى المرافلة (أى الذهب بالذهب والورق بالورق) لا يتوقف على الشرط ، فإن الأثر إنما ورد فى ربا البيع ، وربا الفضل ، ولا يلزم منه عدم توقف تحققه على الشرط فى ربا الدين أيضا .

وثالثا : أنا لا نسلم أن تحقق الربا فى القرض موقوف على الشرط عند الفقهاء مطلقا ، بل فيه تفصيل عندهم ، حاصله : أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تخلوا إما أن تكون قبل أداء الدين ، أو بعده ، كأن يهدى الغريم إلى الدائن ، أو يطعمه الطعام ونحوه ، أو تكون وقت الأداء ، وهذا الأخير على وجهين : إما أن تكون المنفعة الحاصلة من جنس الجودة ، أو من جنس الزيادة فى الوزن والكيل ، فهذه صور ثلاث ، الأولان : يتوقف حرمتها على الشرط عند البعض ، والثالث : حرام مطلقا ، سواء كان مشروطا أو لا ، إلا أن تكون الزيادة قليلة لا تظهر فى موازين الموازين ، كزيادة داتق فى مائة درهم ونحوها ، أو تكون الزيادة بطريق الهبة والعطية ، والنائلة ، ويعتبر فيه شروط الهبة من صحتها فى المشاع فيما لا يقسم ، وعدم صحتها فى مشاع يقسم ، وصرح مالك باشتراط أن تكون هبة الزيادة فى غير مجلس قضاء الدين ، ولا تجوز إن لم تبدل المجلس .

وقال الشامى فى « رد المحتار » تحت قول « الدر » ^(١) : فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدى صحيحا كان باطلا ، وكذا لو أقرضه طعاما بشرط رد فى مكان آخر ، وكان عليه مثل ما قبض ، فإن قضاء أجود بلا شرط جاز ويجبر الدائن على قبول الأجود ، وقيل : لا « بحر » اهـ . ما نصه : وذكر الشارح أعطاء الأجود ، ولم يذكر الزيادة ، وفى

« الخانية » : وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا ، فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين أى بأن كانت تظهر فى ميزان دون ميزان جاز ، وأجمعوا على أن الدائق فى المائة يسير يجرى بين الوزنين ، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يسجوز ، واختلفوا فى نصف الدرهم ، قال الدبوسى : إنه فى المائة كثير يرد على صاحبه ، فإن كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد على صاحبها ، وإن علم وأعطاه اختيارا ، إن كانت الدرهم المدفوعة مسكرة أو صحاحا لا يضرها التبعض لا يجوز إذا علم الدافع والقابض ، وتكون هبة المشاع فيما يحتمل القسمة ، وإن كان يضره التبعض وعلموا جاز ، وتكون هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة اهـ . ومثله فى « الخلاصة » (١) .

وفى « العالمكيرية » فى قبول هدية الغريم ، وإجابة دعوته بعد ذكر الاختلاف بين الكرخى ، وشمس الأئمة الحلوائى ، فقال الأول : لا بأس به إذا لم يكن مشروطا فى القرض ، وقال الثانى : إنه حرام ، ما نصه : قال شمس الأئمة ما ذكر محمد (فى كتاب الصرف أنه لا بأس به) محمول على ما إذا كان يدعو قبل الإقراض أما إذا كان لا يدعو أو يدعو قبله فى كل عشرين يوما ، وبعد الإقراض جعل يدعو فى كل عشرة أيام ، أو زاد فى الباجات فإنه لا يحل ، ويكون خبيثا ، وإذا رجح فى بدل القرض ، ولم يكن الرجحان مشروطا فى القرض فلا بأس به ، كذا فى « المحيط » .

وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا ، فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين جاز ، وأجمعوا على أن الدائق فى المائة يسير يجرى بين الوزنين ، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز ، واختلفوا فى نصف الدرهم ، قال الدبوسى : نصف الدرهم فى المائة كثير يرد على صاحبه ، فإن كانت الزيادة كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة يرد على صاحبها ، وإن علم المديون بالزيادة ، فأعطاه الزيادة اختيارا هل يحل الزيادة للقابض؟ إن كانت الدراهم المدفوعة مكسورة ، أو صحاحا لا يضره التبعض لا يجوز - إذا علم الدافع والقابض ، وأما إذا كانت الدراهم صحاحا يضرها الكسر ، فإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر ، بأن كان يوجد فيها درهم خفيف يكون مقدار الزيادة لا يجوز ، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر يجوز بطريق الهبة ، كذا فى « المحيط » اهـ .

وبهذا التفصيل اندفع ما عسى يتوهم أن مدار جواز الرجحان فى الوزن فى بدل القرض على اشتراط الرجحان ، وعدم اشتراطه ، كلا ، بل الرجحان إن كان مشروطا لا يجوز مطلقا لا قليلا ، ولا كثيرا ، وإنما الكلام فى غير المشروط ، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لا يقسم ، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا ، فلو كان مدار الجواز على عدم الاشتراط لم يحتاجوا إلى مثل هذا التطويل والتفصيل فيما يقسم ولا يقسم ، وفيما يجرى بين الوزنين ، وفيما لا يجرى بينهما ، فافهم .

وصرح ابن القاسم فى « المدونة » عن مالك فى الرجل يتسلف الدراهم فيقضى أوزن ، أو أكثر ، قال : لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد ، لا فى ذهب ، ولا فى طعام عند ما يقضيه ، ولو كان ذلك بعد ذلك لم أر بذلك بأسا إذا لم يكن فى ذلك عادة ولا موعد ، ومعنى قوله : « بعد ذلك » أى بعد مجلس القضاء الذى يقضيه فيه يزيده بعد ذلك ، وأما حين يقضيه فلا يزيده فى ذلك المجلس اهـ .

قلت : والزيادة بطريق الهبة يجوز فى بيع الصرف أيضا ، كما سندكره ، وعلى هذا فأنثر أبى بكر الصديق الذى نقله المستفتى عن « المدونة » محمول عندنا على التورع والتزهر على تقدير صحته ؛ لأن أبا رافع كان قد أحل له الزيادة أى وهبها له ، والخلخال مما يتضرر بالكسر وينتقض به ، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة ، ومع ذلك لم يرض بها الصديق ، وردّها عليه ، فلذلك من ورعه رضى الله عنه وتقواه .

قال فى « الدر » : فليس الفضل فى الهبة ربا ، فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دارهم ، وزاده دانقا إن وهبه منه انعدم الربا ، ولم يفسد الشراء ، وهذا إن ضررها الكسر ؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم ، كما فى « المنح » عن « الذخيرة » عن محمد ، وفى « الخلاصة » : لو باع درهما بدرهم ، وأحدهم أكثر وزنا ، فحلله زيادته جاز ؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم اهـ . قال ابن عابدين تحت قوله : « وزاده دانقا أى ولم يكن مشروطا فى الشراء ، كما هو فى عبارة « الذخيرة » المنقول عنها إلى أن قال : فلو مشروطة وقع العقد على الكل ، ووجب نقض العقد حقا للشرع ، ثم قال : وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة ، فتكون هبة بشروطها ، ومع عدم التصريح فهى باطلة ، وهو الذى فى « المجمع » اهـ .

قلت : وبعد ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتى : إن الفضل فى البيع أى بيع الصرف ، ونحوه ربا مطلقا ، لا دخل فيه لتراضى العاقدین إلخ ، وكذا تفرقة بين ربا

البيع ، وربا الدين ، بأن الأول : لا يتوقف تحققه على الشرط ، والثانى : يتوقف تحققه عليه ، بل الحق إن الزيادة التى لا تجوز فى البيع الربوى مطلقا لا تجوز فى الدين كذلك ، والتى تجوز فى الدين بلا شرط كقبول الهدية ، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لا مع الأداء ، تجوز فى بيع الصرف كذلك أيضا ، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الجودة والوصف تجوز بلا شرط فى الصورتين .

وكل ما استدلل به المستفتى ^(١) من الآثار على جواز الزيادة على القرض لا حجة له فى ، أما حديث جابر إنه ﷺ قال لبلال : « زن فارجع فى الميزان ، فأعطانى أوقية من ذهب وزادنى قيراطا » ^(٢) ، ففيه أنها زيادة قليلة لا تظهر فى الوزنين ، فإن القيراط هو نصف عشر الدينار فى أكثر البلاد ، وعند أهل الشام جزء من أربعة وعشرين منه ، كذا فى «مجمع البحار» ^(٣) والأوقية وزن أربعين درهما ، كما فيه أيضا ، قلت : هذا أوقية الفضة ، وأما أوقية الذهب فهى قد تساوى مائتى درهم المساوية بعشرين دينارا ، كما ورد فى رواية عند البخارى ، عن أبى نضرة ، عن جابر رضى الله عنه : « اشتره بعشرين دينارا » ، فنسبة القيراط إلى الأوقية أقل من نسبة نصف درهم إلى مائة درهم ، ومثل هذه الزيادة جائزة ، وإنما اختلفوا فى نصف الدرهم ، وأيضا : فإن تلك الزيادة إنما كانت فى ثمن الإبل ، وهى ملحقة بالعقد إذا كان المبيع قائما ، وجائزة بالاتفاق فى غير الصرف ، لاسيما فيما نحن لعدم جريان الربا فى الأوقية والحيوان ، فافهم .

وأما ما روى أبو هريرة : « أن رجلا أتى النبى ﷺ يتقاضاه ، قد استسلف منه شطر وسق ، فأعطاه وسقا ، فقال : نصف وسق لك ، ونصف وسق من عندى إلخ » ، وفى رواية : « جاء صاحب الوسق يتقاضاه ، فأعطاه وسقين ، فقال : وسق لك وسق نائل من عندى إلخ » ، ونحوه من الآثار ففيه تصريح من النبى ﷺ بكون الزيادة هبة ، ونائلا من عنده ، وما لا تصريح فيه به يحمل عليه ؛ لكون الأحاديث بعضها يفسر بعضها ، وهو محمول على أنه ﷺ وهبه الزيادة مفرزة متميزة عن حقه الذى قضاه ، ومالك يزيد فيه قيد تبدل المجلس أيضا ، بأن قضاه حقه أولا ، ثم لما قبضه واستوفاه وأراد أن يذهب به وهبه الزيادة بعده .

(١) ص (١٨ - ١٩) .

(٢) أحمد (٣٥٩/٣) ، ومجمع الزوائد (١٢/٩) .

(٣) (١٣٤/٢) .

فإن قيل : وأين الدلالة فى الآثار على مثل تلك القيود ؟

قلنا : ومن أين الدلالة فى هذه الآثار على كون القضايا وقعت بعد نزول أحكام الربا وتشريعها ؟ لم لا يجوز أن تكون قبله ؟ كما قالت الحنفية فى استقراضه ﷺ الإبل : إن ذلك كان قبل تحريم الربا ، ثم نهى ﷺ عن الحيوان بالحيوان نسيئة ، قاله الطحاوى فى «معانى الآثار» ^(١) فإن سلمنا كون تلك القضايا وقعت بعد تحريم الربا ، نقيدها بقيود عرفناها من نصوص آخر غيرها ، وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا ، وبالأحاديث الواردة فيه ، فافهم .

وأما ما نقله المستفتى عن العينية بلفظ : وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما اقترض جنسا ، أو كيلا ، أو وزنا أن ذلك معروف ، وأنه يطيب له أخذه إلخ ، فهو محمول على الزيادة القليلة التى لا تجرى بين الوزنين ، أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض ، وإلا فنقول : إن إطلاق هذا الحكم منسوخ ، بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد فى هذا الحديث ، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال بباقيه ، لحدوث احتمال النسخ فيه .

والعجب من المستفتى كيف يحتج باستدلال العينية هذا ؟ ولا حجة فيه على أحد ولا يحتج بنقله الإجماع بقوله : وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبى ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا هــ . مع كونه حجة فى النقل ؛ لكونه ثقة فيه ، عارفا بمذاهب العلماء ، بل قدح فيه بأن العلامة العينية شرح « الهداية » بعد « شرحه » للبخارى بكثير من الزمان ، واعترف فيه بأنه لم يثبت فى هذا الباب النهى عن النبى ﷺ ، وهو المعتبر ؛ لأنه آخر أقواله إلخ .

ومنشأ القدح عدم إدراكه بمراد العينية ، ولذا ظن قوله متعارضين ، ولا تعارض بينهما ، فإن كلامه فى « شرح الهداية » على سند حديث : « كل قرض جر نفعا » معناه بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يثبت بهذا الطريق عن النبى ﷺ على طريقة علم الإسناد ، ومعنى كلامه فى « شرح البخارى » أن النهى ثبت عن النبى ﷺ بطريق إجماع المسلمين عليه نقلا عنه ، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإسناد عدم ثبوته بطريق الإجماع والتلقى ، فقد مر فى الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط ، بل قد يصح



بالتلقى ، واستدلال المجتهد به ، وإن لم يكن له سند يعول عليه .

فيا لتلبيس هذا المستفتى ! كيف يحرف الكلم عن مواضعه ، ويخدع الجهلاء بتناقض هذا الكلام وتدافعه ، مع أنه برىء من كل ذلك ، وأبعد عنه بمراحل ، أو نقول : حاصل كلامه فى « شرح الهداية » عدم ثبوت النهى عن كل منفعة ، مشروطة كانت أو غير مشروطة ، وفى شرح « البخارى » ثبوت النهى عن اشتراط الزيادة فى القرض ، وكونه ربا بإجماع المسلمين نقلا عن النبى ﷺ ، فافهم ، ولا تعجل فى رد بعض الكلام ببعض ونقضه به .

وأما استدلال المستفتى بكون أى الربا مجملة ، والأحاديث بيانا لها ، فقد فرغنا عن الجواب عنه .

فإن قيل : حاصله : أن الربا كان معلوم المراد عند العرب ، ثم صار مجملا حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالربا ، ومقتضاه حدوث الإجمال فى الآية بسبب الأحاديث مع أن الفقهاء جعلوا السنة بيانا لها ، ولا يجوز كون البيان سببا للإجمال ، قلنا : سبب الإجمال من الأحاديث بعضها ، وهى التى تدل على أن للربا معنى شرعيا أعم من العرفى ، كحديث : « إن الربا بضع وسبعون شعبة » ، والبيان منها بعضها كحديث أبى سعيد وعبيدة ، ومثل ذلك جائز حتما ، وحاصله : كون الآية مجملة فى الربا الشرعى ، ظاهرة فى العرفى الذى كان أهل الجاهلية بتعارفونه ويتعاملون به ، وهو الذى نعاه الله إليهم .

ثم نقول : لو سلمنا الإجمال فى ربا القرآن مطلقا ، فلا نسلم كون ربا البيع ربا منصوفا ، وربا الدين ربا قياسيا ، بل نقول : بأن كلاهما منصوص ، أما الأول : فبيان السنة المشهورة ، والثانى : بدلالة النص ، وبالإجماع ، بالآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية ، وحديث : « كل قرض جر نفعا فهو ربا » ، أما دلالة النص فبيانها أن الأئمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معللة ، سوى من شذ من أهل الظاهر ، فلا عبرة بقولهم ، ولا يقدر به الإجماع ؛ لكون مذهبهم فى إنكار القياس ، وتعليل النصوص باطلا بالكتاب ، والسنة ، وإجماع الصحابة ، ومن بعدهم ، ولتفصيل هذا البحث موضوع آخر .

وعلة حرمة الربا إنما هو كونه ظلما خلاف العدل ، كما تقرر فى الأصل السابع ، وإذا



كانت الزيادة مع الحلول فى بيع مد جيد بمدين رديئين ، وبيع درهم مضروب بدرهمين مكسورين ، وبيع حلى من الفضة بأكثر من وزنها ، وإن كانا يساويانه فى المعنى حيث تكون الزيادة فى مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها ، ربا محرما ، فكون الزيادة المشروطة فى القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرما ممنوعا ، وكذا إذا كانت زيادة الأجل فى بيع الدرهم بدرهم مثله نسيئة ربا محرما ؛ فالزيادة الحقيقة على دارهم القرض بأن يأخذ المقرض مكان المائة مائة وعشرين أولى بكونها ربا محرما ؛ لكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان ، والأجل لا قيمة له شرعا ، كما تقرر فى الأصل السادس ، وهذا عما لا ينكره إلا مكابر معاند ؛ فإن كون ذلك ربا ، وظلما لما لا يخفى على آحاد من المسلمين ، بل ولا على أحد من أهل الملل ، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم ، دون الزيادة نقدا ، ودون بيع الدرهم بالدرهم نسيئة ، فالعامة لا تعده من الربا ، ولا تنهم من يفعل ذلك بآكل الربا .

قال العلامة الحافظ ابن القيم فى « الأعلام » ^(١) : إنه أى الشارع حرم التفريق فى الصرف ، وبيع الربوى بمثله قبل القبض ، لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذى هو أصل باب الربا ، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض فى الحال ، ثم أوجب عليهم فيه التماثل ، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كان من جنس واحد ، حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين - وأن كانا يساويانه - سدا لذريعة ربا النسأ الذى هو حقيقة الربا ، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة فى مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها ، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى ، فهذه حكمة تحريم ربا الفضل ، التى خفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين : لا يتبين لى حكمة تحريم ربا الفضل ، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها ، فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النسأ ، فقال فى تحريم ربا الفضل : فإنى أخاف عليكم الرما ، والرما هو الربا ، فتحريم الربا نوعان : نوع : حرم لما فيه من المفسدة ، وهو ربا النسيئة ، ونوع : حرم تحريم الوسائل ، وسد الذرائع اهـ .

وهذا ، والله كلام فى غاية القوة ، والعجب من المستفتى أنه كيف قلب الأمر ؟ فجعل ربا القرض - الذى هو أصل الربا وظهرت حكمة حرمة للناس - ربا قياسا ، وسعى لتحليله أشد السعى ، وجعل ربا الفضل - الذى خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء - ربا

حقيقا منصوصا قطعيا ، مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا ، وهل هذا إلا الضلال ؟ فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى ، لما فيه من الظلم ، والعدوان ، وسفك دم العدل ، ما ليس فى ربا الفضل ، كما لا يخفى على من شم رائحة من العقل والدين .

وأىضا : فالقول بجواز ربا الدين يقتضى أن لا يكون فى تحريم ربا الفضل حكمة سوى تضييع الزمان وإتعب النفوس بلا فائدة ، فإنه لا يشاء أحد أن يتناع ربويا بأكثر منه من جنسه إلا قال : أقرضتك مائة درهم بمائة وعشرين من الصبح إلى العصر أو إلى الغد ونحوه ، وإذا كان هذا جائزا ، ويبيع مائة درهم بمائة وعشرين حراما ، فهل يتناع هذا بذلك إلا أحمق أو مجنون ؟ وأى حاجة له إلى البيع إذا كان يتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض ؟ فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى حيلة .

فيا سبحان الله ! أيعسود الربا الذى قد عظم الله شأنه فى القرآن ، وأوجب محاربة مستحله ولعن آكله ، وموكله ، وشاهديه ، وكاتبه ، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجىء فى غيره إلى أن يستحل بأدنى حيلة لا كلفة فيها أصلا ؟ فكيف يستحسن أن ينسب نبي من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء ، بل أن يسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة ، ويتوعد بأغلظ العقوبات ، وأنواع الوعيد على بيع درهم جيد بدرهمين رديئين حالا ، مع كونهما يساويانه معنى ، ولا ظلم فيه على أحد ، ثم يبيح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض ، مع وجود الفضل والزيادة فى ذلك حقيقة ، وفيه من الظلم ما لا يخفى ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . فإذا كانت اية الربا محرمة لربا الفضل فى البيع فهى محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولى ، كدلالة تحريم القول بأف للوالدين على تحريم إيلاهما بالضرب والشتم بأولى ، ودلالة النص ليست من القياس بل هى فوقه ، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها ، كما تقرر فى الأصل الثالث .

وأما الإجماع فقد ذكره القاضى أبو الوليد بن رشد فى « بداية المجتهد » له ، وابن حزم والموفق وغيرهم ، وقد ذكرناه قبل ، وحاصله : أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد فى شيئين فى البيع ، وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك ، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة فهو صنفان ، صنف : متفق عليه ، وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه ، وذلك

أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون ، وكانوا يقولون : أنظرني أزدك إلخ ، وذكره العلامة العيني أيضا في « شرح البخارى » بقوله : وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا هـ .

وقد صرح الطحاوى بكون ربا الدين الذى كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن ، وكذا صرح به الفخر الرازى وابن حجر الهيئى فى تقرير حجة ابن عباس ، وسيأتى ، وكذا صرح الجصاص الرازى بكون الربا نوعين : منه ما هو فى القرض ، ومنه ما هو فى البيع ، وكذا صرح ابن القيم والشاه ولى الله بكون ربا الدين ربا حقيقا أولى بالتحريم ، وربا البيع ربا غير حقيقى ، حرمه الشارع ﷺ سدا للذرائع ، وفى كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأئمة كلهم على تحريم ربا القرض قطعا ، لم يقل أحد منهم بجوازه أصلا .

وأما الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية الذى هو ربا القرآن ، فمنه ما رواه مالك فى « الموطأ » عن زيد بن أسلم فى تفسير الآية ، قال : كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل ، فإذا حل قال : أتقضى أم تبرى ؟ فإن قضاؤه أخذه ، وإلا زاده فى حقه ، وزاده الآخر فى الأجل ، وروى الطبرى من طريق عطاء ومن طرق مجاهد نحوه ، كذا قاله الحافظ فى « فتح البارى » ^(١) ، وقد التزم الصحة أو الحسن فى الأحاديث المزيدة فى الشرح ، فهذه الآثار كلها صحاح أو حسان ، ولفظ مجاهد عند الطبرى ^(٢) قال : « الربا الذى نهى الله عنه كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين ، فيقول : لك كذا وكذا ، وتؤخر عني فيؤخر عنه هـ .

وروى عن قتادة : أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى ، فإذا حل الأجل ، ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه هـ . إسناده صحيح أو حسن أيضا ؛ لكون الحافظ ذكره فى « الفتح » ، وقد تقدم فى الأصل الثامن أن أقوال التابعين فى تفسير القرآن حجة ، لا سيما زيد بن أسلم ، ومجاهد ، وعطاء ، وقتادة ، فهؤلاء أجلة التابعين ، رؤوس علماء التفسير فى زمانهم ، وقد صرح العلماء بأن مراسيل « موطأ » مالك ، ومقاطيع وبلاغه كلها مسندة من غير طريق مالك رلا أربعة ، كما فى « تزيين

(١) (٢٦٤ / ٤) .

(٢) (٦٧ / ٣) .



الممالك»^(١) للسيوطى عن ابن عبد البر ، وهذا لس منها ، فاندحض بذلك قدح المستفتى فى هذه الآثار بالانقطاع ، وعدم الاتصال .

وقد أغرب المستفتى^(٢) حيث قال : إن هذه الآثار كلها مختصة بربا البيع ، لما فى أثر قتادة من ذكر البيع ولم يدر المسكين أن ذكر شيء لا يستلزم نفى غيره لا سيما إذا لم يكن بينهما منافاة ، وههنا كذلك ، فإن أثر زيد بن أسلم ، ومجاهد ، وغيرهما عام للبيع ، والقرض جميعا ، وأثر قتادة خاص بالبيع ، ولا تنافى بين العام والخاص ، بل يجرى العام على عمومه ، ويحمل الخاص على التمثيل ، كيف ؟ وأن سياق القرآن يأبى قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع ، للدلالة القول المحكى عن المشركين فيه : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ على تفرقتهم بين البيع والربا ، كما لا يخفى .

وأیضا : فالربا الذى ذكره قتادة ليس بربا البيع الذى ورد به السنة المشهورة : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة » الحديث ، فإن ربا البيع منحصر فيما يكون مع البيع فى وقت العقد ، كما لا يخفى على من عرف حده وأنواعه ، وليس فى أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع ، بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل ، ولم يكن عند المشتري قضاء ، ولا يخفى أن البيع يتم بالإيجاب والقبول ، ويتفرق العاقدین عن مجلى العقد إجماعا ، فالربا الذى يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل ، ليس من ربا البيع فى شيء ، وإنما هو من ربا الدين الذى لم يبينه السنة المشهورة ، ولا فرق بينه وبين ربا القرض أصلا ، بل كلاهما غير ربا البيع الذى ورد بيانه فى السنة ، فذكر لفظ البيع فى أثر قتادة لا يجدى المستفتى شيئا ، وقد صرح الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٣) ، بأن العرب لم يكونوا يعرفون البيع بالنقد ، إذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا ، إلى أن قال ، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذى ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة اهـ . ومن ادعى خلافه فعليه البيان ، وإلا فالجصاص ومثله من العلماء الذين قصروا ربا الجاهلية على ربا الدين حجة على من ناواهم .

والعجب من المستفتى أنه كيف يصرح قتادة ، وبتفسير سعيد بن جبیر ، والشافعى ،

(١) ص (٥٧) .

(٢) ص (٣٦ / ٤٠) .

(٣) (٤٦٥ / ١) .



وابن العربى المالكى ، ويتفسير الواحدى ، وغيرهم من المفسرين ؟ ولا راحة له فى شىء من ذلك ، فإن هؤلاء جميعا ، بل كل من ذكر لفظ البيع فى تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل : أتقضى أم تبرى ؟ فإن لم يقض زادوا فى الثمن على أن يؤخروا ، وهذا لا يصدق عليه حد الربا الذى ذكره المستفتى بقوله : الربا هو بالفضل الخالى عن العوض فى البيع ، فإن الزيادة فى الثمن المؤجل عند حلول الأجل ، ليس بالفضل الخالى عن العوض فى البيع ، بل هو الفضل الخالى عن العوض بعد انقراض البيع وقد تقدم عن ابن رشد فى بداية المجتهد له اتفاق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين فى البيع وفيما تقررفى الذمة من بيع أو سلف إلخ ، وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر فى الذمة من بيع ، ليس من ربا البيع الذى هو النوع الأول ، بل هو من النوع الثانى الذى يكون فيما تقرر فى الذمة ، فبطل ما زعمه المستفتى من دخوله فى ربا البيع .

فإن قيل : إن الزيادة فى الثمن ، والخط منه يلتحقان بأصل العقد : ذلك مشروط بقيام المبيع ، وبغير الصرف ، وبأن لا تكون الزيادة والخط فى مقابلة الأجل ، وأما بعد هلاك المبيع ، ولو حكما ، وكذا إن كانت الزيادة والخط فى مقابلة الأجل ، فلا يلتحق بالعقد ، كما لو قال المشتري : أخر عني وأزيدك ، أو قال البائع : عجل وأضع عنك ، فكلاهما باطل صرح به غير واحد من علماءنا ، ومنهم الجصاص فى « أحكام القرآن »^(١) .

فظهر بما ذكرنا أن الزيادة التى كانت العرب تزيدها عن حلول الأجل فى مقابلة التأخير لم تكن ملحة بالعقد أصلا ، وإلا لم تكن ربا ، بل كانت جائزة والمبيع قائم ، ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على كون هذه الزيادة التى كانت العرب تفعله ربا محرما ، فإدخال هذه الزيادة فى الثمن وإلحاقها بالعقد باطل قطعا ، بل إنما هو من ربا الدين ، وإذا كان كذلك ، وآية الربا مجملة عند المستفتى لا بيان لها إلا بالسنة المشهورة ، وهى واردة فى ربا البيع عنده لا غير ، فمن أين قال المستفتى بحرمة الربا الذى ورد ذكره فى أثر قتادة ، وسعيد بن جبير ، وقول الشافعى ، وابن العربى ، والواحدى وغيرهم من المفسرين ؟ فإن قال : قلت بحرمة ؛ لكونه داخلا فى ربا البيع الذى ورد بيانه فى السنة ، فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكرناه ، وإن قال : قلت بحرمة ودخوله فى الربا بأثر قتادة ، وبأقوال المفسرين ، قلنا : فيلزمك كون الأثر الموقوف غير القطعى بيانا للآية ، وقد أنكرته فيه .



وأيضاً : يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط فى القرض بالأنار الخالية عن ذكر البيع العامة للقرض وغيره وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة فى القرض ، وأيضاً : نطالبك بالفرق بين الزيادة فى الثمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التأجير ، والزيادة المشروطة فى القرض ، فإن قلت : إن الزيادة فى الأول بمقابلة المبيع ، فقد ظهر بطلانه ، وإن قلت : إنها بعد الأجل لا فى ابتداء العقد ، وفى الثانى تكون الزيادة مشروطة من أول العقد .

قلنا : فالثانى أولى بالحرمة ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يزدون فى الدين عوض الأجل ، إذا لم يقضه المديون عند حلوله ، وارتكب المظل الذى هو ظلم شرعاً وعرفاً ، بخلاف المقرض إذا اشترط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مظل ، فإن هذه الزيادة ليست إلا فى مقابلة الأجل .

وأيضاً : فلو تباع الرجلان بثمان مؤجل ، واشترطا من أول العقد أن المشتري إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل يزداد عليه درهم فى كل شهر ، فهل يقول المستفتى بجواز ذلك ؛ لكون الزيادة مشروطة من أول العقد ؟ فإن اجتراً على ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان ، حيث أدخل الزيادة فى الثمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع ، وانتهائه فى ربا البيع ، ولا يجعل الزيادة المشروطة فى العقد داخلاً فيه ، وإن قال بحرمة فقد أبطل الفرق الذى أبداه فى ربا الجاهلية ، والفضل المشروط فى القرض .

وأيضاً : فلو استقرض رجل من آخر مائة درهم إلى شهر ، ولم يشترط الزيادة من أول الأمر ، فإذا مضى الشهر ، قال المقرض للمستقرض : أتقضى أم تبرى ؟ هل يجوز ذلك أم هو ربا محرم ؟ فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بينه وبين ربا الجاهلية ، فإن هذه زيادة بعد حلول الأجل أيضاً ، لا فى ابتداء العقد ، وإن قال بالثانى ، فقد أبطل الذى أبداه ، وبالجمل فلم يأت المستفتى فى رسالته إلا بالأباطيل والأغلوطات التى يتعجب منها كل عاقل لبيب ، أو عالم أريب هذا .

ونقول ثالثاً فى جواب الاستدلال بالإجماع : بأننا لو سلمنا إجمال الآية ، فلا نسلم أن بيانها حديث أبى سعيد وعبادة : « الذهب بالذهب ، الفضة بالفضة إلخ » فقط ، بل بيانها هذا الحديث مع حديث : « كل قرض جر نفعا فهو ربا » ، ومع حديث : « إنما الربا فى النسبة » ، وغيرهما ، ولا يلزم من ذكر أهل الأصول حديث أبى سعيد وعبادة ، وجعلهم

إياه بيانا للآية ، أن لا يكون غيره بيانا لها ، فإن ذكره شيء لا يستلزم نفى ماعده ، فيحمل ذكرهم له على التمثيل ، وأما إن خبر الواحد لا يصلح بيانا للقطعى كما زعمه المستفتى ، فقد رددناه ، وبيننا أن الحق جوازه ، كيف ؟ وأكثر ما ذكروه من أمثله البيان من أخبار الآحاد ، فافهم .

وأما حديث « كل قرض جر منفعة فهو ربا » فبيانه أن المنفعة فيه عامة لكل منفعة ، سواء كانت من قبيل الوصف كالجودة ونحوها ، أو من قبيل الزيادة كالإرجاح فى الوزن ، أو غيرهما كالهدية والدعوة ونحوها ، أما المنفعة التى هى من قبيل الوصف ، أو من جنس الهدية والدعوة ، فاختلفت أقوال العلماء فى حرمتها مع اتفاقهم عليها إذا كانت مشروطة ، وذهب شمس الأئمة الحلوائى منا إلى حرمة قبول الهدية ، وإجابة الدعوة من غير شرط أيضا ، إذا لم يجز بها عادة قبل الإقراض ، وقامت قرينة على كونها لأجله ، وهو الحق عندنا ؛ لكونه مؤيدا بالآثار ، وقال الكرخى : لا بأس بها إذا لم تكن مشروطة ، وأما التى من جهة الإرجاح فى الوزن ، والعدد ، فاتفقوا على حرمتها ، سواء كانت مشروطة أو لا ، إلا ما قل منها كدانق فى مائة درهم ، أو تكون بلفظ الهبة ، أو ما يجرى مجراه ، وقد مر تفصيل الأقوال فى هذه المسألة من قبل .

ووجه الفرق فى أحكام هذه الأنواع من المنفعة ظاهر على كل من مسكة فقه ، وعقل ، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر فى الأموال الربوية ، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردىء والجيد سواء ، وكذا الصاع الردىء من التمر والجنيب منه كلاهما سواء ، فإذا قضى المديون درهما جيدا مكان درهم ردىء من غير شرط لا يصدق عليه أنها منفعة جرها القرض ؛ لكون الوصف هدرًا فى الأموال الربوية ، نعم ، إذا اشترط المقرضان الجودة مثلا صارت مقصودة لهما ، فيصدق عليها أنها منفعة جرها القرض ، وهدية الغريم ودعوته منفصلا كلاهما ، عن مجلس القضاء ووقته أجنبى عن القرض ظاهرا ؛ لكونه من غير جنس الدين منفصلا عن قضائه ، ووصل الأجنبى بالأجنبى لا يكون إلا برابط ، فلا يقال فى كل هدية ودعوة : إن القرض جرها ، إلا إذا كانتا مشروطتين عند الإقراض ، أو قامت قرينة على جره لهما ، بخلاف الزيادة والرجحان فى دراهم القرض عند قضائه ، فإن جر القرض لهما ظاهرا ؛ لكونها مقرونة بقضائه ومن جنسه ، فلا تجوز مطلقا إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها ، أو كان قد صرح المديون بكونها هبة ، فإن القليل يتعذر الاحتراز منه ، والتصريح بالهبة ينفى الربا ؛ لكونها عقدا مستقلا أجنبيا عن الإقراض إلا إذا كانت



الهيئة مشروطة ، فيصدق عليها أنها منفعة قد جرها القرض فلا تجوز .

وإذا علمت ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتى ^(١) : إن الفقهاء لم يتمسكوا بهذا الحديث والأثر من لدن رسول الله ﷺ إلى زمننا هذا ، ولم يفتوا بحرمة أمثال هذه المنافع ، بل اتفقوا على أنه لا يكون ربا إلا أن يكون مشروطة في العقد ، وهذا خلاف ما دلت عليه هذه الآثار ، والأحاديث الواردة في هذا الباب على ما فيها ؛ لأنها تدل على حرمة كل منفعة ، سواء شرطت أو لم تشترط ، مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق اهـ .

فهذه والله فرية بلا مرية ، فإن الفقهاء من الصحابة والتابعين ، وأتباعهم لم يزالوا يستدلون على حرمة منافع القرض بهذا الحديث ومعناه ، وصرح بعضهم كشمس الأئمة منا ، ومالك ، وأحمد بحرمتها مطلقا ، سواء شرطت أو لم تشترط ، والذين قيدوا الحرمة بالاشتراط ، فإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث ، لا إعراضا عنه ، لما فيه من لفظ الجر ، فقالوا : إن القرض لا يجر إلى نفسه منفعة أجنبية ، كالهديّة والدعوة ، أو منفعة قد هدرها الشارع كالجودة ، ونحوها إلا بالاشتراط .

فمنشأ الاختلاف في التقييد بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر ، وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه ، وقول المستفتى : « مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق » باطل ، منشأ قلة المراجعة إلى مذاهب العلماء فقد ذكرنا عن « رحمة الأئمة » أن أبا حنيفة ، ومالكاً ، وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقا ، إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل ، وهو قول شمس الأئمة الحلواني ، وذهب الشافعي : إلى جوازها من غير شرط ، وهو قول الكرخي منا ، ويشير إليه كلام محمد في بعض كتبه ، وهذا الاختلاف ، إنما هو في المنافع التي هي من جنس الجودة أو الهدية والدعوة ، وأما ما كان من جنس الزيادة في الوزن ، والعدد فلا اختلاف في حرمتها مطلقا كما قدمناه ، ومن ادعى الاختلاف فيه فعليه البيان .

وظهر بذلك بطلان قول المستفتى : إن الفضل المشروط في القرض ، ليس ربا منصوصا ؛ لأن الفقهاء استدلوا على حرمة حديث : « كل قرض جر منفعة » ^(٢) ، وجعله الفقيه أبو الوليد مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية ، وكذا جعله العلامة الكاساني شبيها

(١) ص (١٦ ، ١٧) .

(٢) سبق تخريجه .

بالربا ، وأطلق محمد عليه الكراهة لا الحرمة ، فلو كان الفضل المشروط فى القرض ربا منصوبا لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث غير المشهور ، الذى ضعفه بعض المحدثين ، ولم يجعلوه مقبولا على الربا ، وشيها له ، ولصرحوا بحرمة اهـ . ملخصا بمعناه .

فإن استدلالهم بالحديث ، ليس على حرمة الفضل الذى يكون بالزيادة فى الوزن والعدد ، بل على حرمة المنفعة التى تكون من جهة الوصف كالجودة ، أو من جنس والهدية ، والدعوى ونحوهما ، وهذا لا ننكر كونه شيها للربا الحقيقى ومكروها ، مع أن إطلاق الكراهة لا ينفى الحرمة ، فإن إطلاق المكروه على الحرام شائع فى كلام الفقهاء ، ألا ترى محمد بن الحسن يقول فى « موطائه » فى بيع المضامين والملاقيح ، وحبل الحبلية ، هذه البيوع كلها مكروهة ولا ينبغى اهـ . وقد أجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهى عنها على لسان الشارع ﷺ ، ومثل ذلك فى كلامه كثير ، وكذا فى كلام غيره من الفقهاء ، وفى « الدر »^(١) : كل قرض جر نفعا حرام ، وفيه أيضا عن « الخلاصة » : القرض بالشرط حرام اهـ . باب القرض فمن أطلق عليه المكروه يراد به الحرام ، لا سيما إذا كان هذا الإطلاق فى كلام الصحابة ، فإنهم كانوا لا يفرقون بين المكروه والحرام ، والواجب والفرض ؛ لكون الاصطلاح حادثا بعدهم .

فاندحض قول المستفتى^(٢) : إن الصحابة اتفقوا على كراهته ، وهو دليل على عدم كونه ربا ، وإلا كان حراما فالفرق بين المكروه والحرام فى كلامهم باطل لما قلنا .

وأما الفضل المشروط فى القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا على حرمة بحديث « كل قرض جر نفعا » فقط ، بل استدلوا عليها بأية الربا التى فى القرآن ، وجعلوه من ربا الجاهلية ، واحتجوا عليها بالإجماع أيضا ، كما مر كل ذلك مفصلا ، فافهم . ولا تكن من الغافلين .

وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لا نحتاج إلى تصحيح حديث : « كل قرض جر نفعا » فى جواب هذا الاستفتاء الذى ورد علينا ، لما بينا أن حرمة الفضل المشروط فى القرض لا تتوقف عليه ، ولكن نتكلم على ذلك تبرعا فنقول : قد مر نقلا عن « العزيز » شارح

(١) (٢٧٠ / ٤) .

(٢) ص (١٤) .

« الجامع الصغير » للسيوطى أن حديث : « كل قرض جر منفعة فهو حرام » حسن لغيره ، فاندحض بذلك قول المستفتى : إنه غير ثابت ، ولا أصل له .

قال ابن حجر فيه : الحارث بن أسامة ، وإسناده ساقط ، وأعله عبد الحق بسوار بن مصعب ، وقال : إنه متروك إلخ ، فإن الكلام فى طريق لا ينفى حسن الحديث ، ولا صحته لغيره ، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة ، وإلى درجة الحسن أخرى ، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه ، وبشواهده درجة الحسن كما قاله السيوطى ، فالقول بأنه غير ثابت ، ولا أصل له ، لا يجترئ عليه إلا من لا علم له ، ولا مساس بالحديث ، بل نقول : إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأئمة له بالقبول ، ولما له من الشواهد ، ولا تحتاج الأئمة المجتهدين له ، وذكر الفقهاء إياه فى معرض الاستدلال ، وأما شواهده فمنها ما ذكره ابن تيمية فى « المنتقى » ، وعزاه إلى ابن ماجة عن أنس : وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال ، فيهدى إليه فقال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه ، أو حملة على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه ذلك » اهـ .

وأشار الشوكانى فى « النيل »^(١) إلى تضعيفه ، واغتر بكلامه المستفتى ، فقال : والرواى عن أنس مجهول ، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبى البصرى ، قال أبو طالب عن أحمد : هو ضعيف ليس بالقوى ، وفيه إسماعيل بن عياش الحمصى ، وهو مختلف فيه ، وضعيف بالإجماع ، إذا روى عن غير أهل بلده اهـ .

والجواب عنه ما ذكره ابن القيم فى « الأعلام »^(٢) ، وهو أعرف بالفن من الشوكانى ، ومن ألف مثله ، بما نصه : قال شيخنا رضى الله عنه : (ويحى) هذا (الرواى عن أنس) يحيى بن يزيد الهنائى من رجال مسلم ، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائى ، قال أبو حاتم : مع تشديده هو صالح الحديث ، وإسماعيل بن عياش ثقة فى حديثه على الشاميين ، (فيه دلالة على كونه عتبة من أهل الشام ، ولكن صرح الحافظ فى « التقريب » و« التهذيب » بكونه بصريا) .

(١) (٩٩/٥) .

(٢) (٧٥/١) .



قلت : وقد وثق بعضهم إسماعيل بن عياش مطلقا ، وفصل أكثرهم روايته عن أهل بلده عن روايته ، عن غيرهم ، كما يظهر من « تهذيب التهذيب » ، وقال السيوطى فى « اللآلئ المصنوعة » نقلا عن القول المسدد للحافظ ابن حجر : وقد وثقه (أى إسماعيل بن عياش) بعضهم مطلقا اهـ . فبطل الإجماع الذى ذكره المستفتى ، وبالجمله : فحديث أنس هذا إن لم يكن صحيحا ، فلا أقل من أن يكون حسنا .

وأما قول المستفتى : ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا فجرة شديدة ، وفرية بلا مرية ، فقد ذكرنا عن « رحمة الأمة » أن قول أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد موافق لما فى حديث أنس هذا ، وهو مختار شمس الأئمة الحلواتى ، كما ذكره فى « الهنديه » ، نعم ذهب الشافعى إلى جواز قبول هدية الغريم ، ودعوته إذا كان من غير شرط ، وإليه مال الكرخى منا .

وقال الشوكانى فى « النيل » فى شرح حديث أبى هريرة : فى استقراض النبى ﷺ سنا من الإبل ، وقضائه سنا فوقه ، ما نصه : وفيه جواز رد ما هو أصل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك ، وبه قال الجمهور ، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز ، وإن كانت بالوصف جازت ، ويرد عليهم حديث جابر المذكور فى الباب ، فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا .

(قلت : لا يرد ذلك عليهم ، فانهم إنما منعوا الزيادة عددا فى القرض ، وحديث جابرا وارد فى الزيادة فى ثمن الإبل ، ولا خلاف فى جوازها ، والعجب من المستفتى أنه مع تفرقه بين لاقرض والدين بجعل الأول من التبرعات ، والثانى من مبادلة المال بالمال ، كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة فى أداء القرض ؟) .

قال الشوكانى : وأما إذا كانت الزيادة مشروطة فى العقد ، فتحرم اتفاقا ، (فيه رد صريح على المستفتى ، حيث جوز الفضل المشروط فى القرض ، وخالف الإجماع) ، قال : والحاصل : أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس فى أجل الدين ، أو لأجل رشوة صاحب الدين ، أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة فى مقابل دينه ، فذلك محرم ؛ لأنه إما نوع من الربا أو رشوة ، (فيه رد صريح على المستفتى ، فإن الفضل المشروط فى القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض) ، وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس ، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا ،



فالظاهر المنع ، لإطلاق النهى عن ذلك (فيه دليل على كون حديث أنس معمولا به ، خلاف ما ذكره المستفتى جرأة على دين الله ، وتولا بالرأى) .

قال : وأما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شرط ، ولا إضمار ، فالظاهر الجواز من غير فرق مابين الزيادة فى الصفة والمقدار ، والقليل والكثير ، (قلت : لم ينسبه الشوكاني إلى أحد من الأئمة ، بل ذكر من قبل خلاف المالكية فى الزيادة بالعدد والمقدار ، وقول الحنفية مثل قولهم ، كما ذكرناه قبل ، فلا حجة لأحد فى قول الشوكاني وحده ، ما لم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين ، اللهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فتجوز وإلا فلا ، وإن سلمناه بلا تأويل ، فلا راحة للمستفتى فيه ؛ لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط ، ولا إضمار) .

قال الشوكاني ^(١) : قال المحاملى وغيره من الشافعية : يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ (قلت : هذا من الزيادة فى الوصف ، ولا خلاف فى ذلك إذا كان من غير شرط) ، قال : وما يدل على عدم حل القرض الذى يجر إلى المقرض نفعا ، ما أخرجه البيهقى فى « المعرفة » عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ : « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » ، ورواه فى « السنن الكبرى » عن ابن مسعود ، وأبى بن كعب وعبد الله ابن سلام وابن عباس موقوفا عليهم اهـ .

قلت : فى كلامه دلالة على صلاحية الآثار كلها للاحتجاج به ، وأنها بأجمعها بمعنى أثر فضالة بن عبيد ، وقد مر ذكرها فى متن « الإعلاء » فى « باب كل قرض جر نفعا فهو ربا » ، فبطل ما ذكره المستفتى ^(٢) من الكلام فى بعض هذه الآثار ، وإن بعضها خال عن ذكر الربا ، فإن جميع هذه الآثار مشتمل على المنع من منفعة جرها القرض ، والنهى أصله التحريم ، ولما ورد فى بعضها مفسرا أن علة المنع كونها ربا والأحاديث يفسر بعضها بعضها يحمل الكل على ذلك حتما .

قال المستفتى : أما أثر أبى بن كعب أنه قال لزر بن حبيش : « إنك بأرض الربا فيها كبير فاش ، فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية ، فخذ قرضك ، واردد هديته » ،

(١) (٩٩/٥ ، ١٠٠) .

(٢) ص (٢١ ، ٢٢) .



ففيه كلثوم بن الأقرم مجهول اهـ . قلت : كلا ، بل هو معروف ، ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال : روى عن جماعة من الصحابة ، روى عنه أهل الكوفة ، وهو أخو على بن الأقرم ، كذا فى « اللسان » ^(١) ، وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمداني فى « طبقات رجال همدان » بأنه أخوه ، وتبع فى ذلك ابن سعد كما فى « التهذيب » ^(٢) ، وعلى بن الأقرم من رجال الجماعة معروف .

وقال : وكذلك ما ورى ابن سيرين : « أن أبى بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه ، فردها ، فقال أبى : لم رددت على هديتى ؟ وقد علمت أنى من أطيب أهل المدينة تمر ، فخذ عنى ما ترد على هديتى ، وكان عمر أسلفه عشرة آلاف درهم » ، قال البيهقى : هذا منقطع اهـ . قلت : وما له ؟ فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عندهم ، صرح به ابن عبد البر فى أوائل « التمهيد » ، كما فى « الجواهر النقى » .

قال : وكذلك ما روى أبو صالح عن ابن عباس ، قال فى رجل كان له على رجل عشرين درهما ، فجعل يهدى إليه ، فجعل كلما يهدى إليه هدية باعها ، حتى إذا بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهما فقال ابن عباس : « لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم » ؛ لأن أبا صالح لم يسمع عن ابن عباس ، وكذلك ما روى سالم بن أبى الجعد : كان لنا جار سمالك عليه لرجل خمسون درهما ، فكان يهدى إليه السمك ، فأتى ابن عباس ، فقال : قاصه بما أهدى إليك اهـ .

قلت : أما قوله : إن أبا صالح لم يسمع من ابن عباس ، فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصرى ، فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس فى زيارة النساء للقبور ، وأورده فى « صحيحه » كما فى « التهذيب » ^(٣) ، والمنقطع ليس بصحيح عندهم ، ففيه دليل على سماع أبى صالح ، عن ابن عباس ، وإن كان هو باذام أو باذن مولى أم هانئ بنت أبى طالب ، فعدم سماعه من ابن عباس ليس بمجمع عليه ، وإنما هو قول البعض ، قال الشوكانى فى « النيل » ^(٤) : قد قيل : إنه لم يسمع من ابن عباس اهـ .

(١) (٤٨٩/٤) .

(٢) (٢٨٤/٧) .

(٣) (٣٨٥/١٠) .

(٤) (٣٣٣/٣) .



وقد تابعه سالم بن أبى الجعد على رواية مثل تلك القصة عن ابن عباس ، وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتى ، كيف ؟ وقد صح سماعه من ابن عمرو عند البخارى ، وعبد الله ابن عمرو أقدم موتا من ابن عباس ، كما فى « دول الإسلام » للذهبي ، وسمع جابر بن عبد الله عندهما ، كما فى « كتاب الجمع بين رجال الصحيحين » ، وهو أى سالم أقدم موتا من عكرمة مولى ابن عباس ، كما يظهر من « التقريب » ، فكيف لا يسمع ابن عباس ؟ وأيضا : فإن المرسل إذا تأيد بمرسل آخر فهو حجة عند الكل ، كما فى « تدريب الراوى » وغيره ، وأيضا : فقد ذكرنا فى حاشية « الإعلاء » : أن الحديث أخرجه الدولابى فى « الكنى » ، وفيه تصريح بسماع أبى صالح من ابن عباس ، وأنه صاحب القصة ، وهو الذى سأل ابن عباس عن ذلك .

قال المستفتى : وأثر فضالة بن عبيد مع ضعفه أيضا ، ليس فيه لفظ « الربا » ، بل لفظه : « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » ، فظاهره يدل على أنه ليس بربا ، بل له شبه من الربا اهـ . وقال فى الحاشية : أخرجه البيهقى بسند إبراهيم بن سعد ، عن إدريس بن يحيى ، عن عبد الله بن عياش ، وعبد الله بن عياش منكر الحديث ، وإبراهيم لم يعرف حاله ، وكذا حال إدريس ، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيى الخولانى ، ذكره ابن حبان فى « ثقاته » اهـ .

قلت : عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهدا ، وقال أبو حاتم : ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كما فى « التهذيب »^(١) ، ومنكر الحديث ليس بجرح فى كلام غير البخارى ، ما لم يعرف أن النكرة منه ، أو ممن هو فوقه ، أو دونه ، وما لم يعرف قلتها من كثرتها ، فعبد الله هذا حسن الحديث البتة لاسيما وقد استشهد به مسلم فى « صحيحه » ، وإبراهيم بن سعد ، وإدريس بن يحيى لم يضعفهما الذهبى فى « الميزان » ، مع التزامه أن لا يحذف اسم أحد ممن له ذكر بتلين ما فى كتب الأئمة ، فهما ثقتان ، ومن هنا قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد »^(٢) إن شيوخ الطبرانى الذين لم يضعفوا فى « الميزان » ثقات اهـ . فالحديث حسن .

وأما قوله : فظاهره يدل على أنه ليس بربا ، بل له شبه من الربا ، ففيه أن هذا الظاهر

(١) (٣٥١ / ٥) .

(٢) (٣ / ١) .

خفى عندنا ، بل الظاهر أن المراد بوجه الربا ، ما رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : « الربا ثلاث وسبعون باب ، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه » ، رواه الحاكم^(١) ، وقال : صحيح على شرطهما ، كذا فى « الترغيب » للمندرى ، وروى بمعناه اثارا عديدة فالمعنى أن كل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا ، التى أدناها: أن يزنى الرجل بأمه ، وأيضا : فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضا ، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة ، وإلا فهى أشد الربا وأعظمه ؛ لكونه من ربا الجاهلية الذى نهى عنه القرآن .

ومن شواهده ما رواه مالك فى « الموطأ » أنه بلغه : « أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال : يا أبا عبد الرحمن ! إني أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته ، فقال عبد الله بن عمر : فذلك الربا » ، وقال مالك : إنه بلغه : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال فى رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه فى بلد آخر ، فكره ذلك عمر ، وقال : فأين الحمل يعنى حملانه » ، قال المحشى نقلا عن « المحلى » : أى أجرة الطعام ، وصار ذلك قرضا جر منفعة ، وهو ربا بالنص ، قال مالك : إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول : « من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه ، وإن كان قبضة من علف فهو ربا » اهـ . قلت : وبلاغات مالك كلها مستندة صحاح ، سوا أربعة ليست هذه منها ، كما تقدم .

ومن شواهده أيضا ، ما أخرجه البخارى عن عبد الله بن سلام ، أنه قال لأبى بردة بن أبى موسى : « إنك بأرض فيها الربا فاش ، فإذا كان لك على رجل حق ، فأهدى إليك حمل تب ، أو حمل شعير ، أو حمل قت ، فلا تأخذه فإنه ربا » ، كذا فى « النيل »^(٢) ، وقول المستفتى : إنه متروك العمل باتفاق الأمة باطل قطعا ، وفرية بلا مرية حتما ، كما ذكرناه غير مرة ، وقوله إنه مضطرب ، كما فى دعوى بلا بيئة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب .

ومن شواهده أيضا ما رواه حماد بن سلمة فى « جامعه » (عن أبى هريرة مرفوعا) بلفظ : « إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها ، فإن استفضل من اللبن بعد

(١) (٣٧/٢) .

(٢) (٩٩/٥) .

ثمن العلف فهو ربا . كذا فى « نيل الأوطار » ^(١) ، ومعناه إذا أذن الراهن للمرتهن فى شرب لبنها بالنفقة ، وإلا فقال الشافعى ، وأبو حنيفة ، ومالك ، وجمهور العلماء : لا يتنفع المرتهن من الرهن بشىء ، بل الفوائد للراهن والمؤمن عليه كما فى « النيل » أيضا ، وإذا كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا - مع كونه فى مقابلة العلف ، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل فى البيع ، وإنما منع منه فى الرهن ؛ لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثقل الدين ، وضلع القرض - كان الفضل المشروط فى القرض ربا حتما ؛ لكونه ليس فى مقابلة شىء غير الأجل ، فافهم .

وأما تلقى الأئمة لهذا الحديث بالقبول ، فدليل ذلك اتفاق فتاوى المجتهدين على حرمة المنفعة التى جرها القرض ، وعدهم إياها من الربا ، قال محمد فى « الآثار » ^(٢) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « كل قرض جر منفعة فلا خير فيه » ، وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . وقوله : « لا خير فيه » لا ينافى الحرمة لما مر أن الفقهاء ربما أطلقوا « المكروه » و « لا خير فيه » على الحرام ، وأصحاب المتون ، والشروح من العلماء أعرف بمراد صاحب المذهب من غيرهم ، وقد صرح فى « الدر » و « الخلاصة » بحرمة ، كما مر فهى المرادة .

وقال فى « المدونة الكبرى » ^(٣) لمالك : وقد سئل عن رجل على رجل دين ، أ يصلح له أن يقبل منه هديته ؟ قال مالك : لا يصلح أن يقبل منه هديته إلا أن يكون رجلا كان ذلك بينهما معروفا ، وهو يعلم أن هديته ليس بمكان دينه فلا بأس بذلك ، قال : ابن وهب عن محمد بن عمرو ، عن ابن جريج ، أن عطاء بن أبى رباح ، قال له رجل : إني أسلفت رجلا فأهدى لى ، قال : لا تأخذه ، قال : قد كان يهدى إلى قبل سلفى ، قال : فخذ منه ، قال عطاء : إلا أن يكون رجلا من خاصة أهلك أو خاصتك ، لا يهدى لك لما تظن ، فخذ منه ، وعن يحيى بن سعيد أنه قال : أما من كان يتهادى هو وصاحبه ، وإن كان عليه دين أو سلف ، فإن ذلك لا يتقايحه أحد ، ثم ذكر أثر أبى بن كعب فى إهداءه إلى عمر هدية فردها إليه ، وقد مر اهـ .

(١) (٢٠٢/٥) .

(٢) ص (١١١) .

(٣) (١٩٩/٣) .

وقال فى باب السلف الذى يجرى منفعة : وكذلك إن أقرضته دنائير أو دراهم ، طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه ، ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون فى بيته ، وأراد أن يحرزها فى ضمان غيره ، فأقرضها رجلا ، قال مالك : لا يجوز هذا ، قلت : رأييت ، إن قال المقرض إنما أردت بذلك منفعة نفسه أصدق فى قول مالك ، ويأخذ حقه قبل الأجل ، قال : لا يصدق ، ولكنه قد حرج فيما بينه ، وبين خالقه ، قلت : وإن كان أمرا معروفا ظاهرا يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه ، أخذ حقه حالا ، وبطل الأجل فى قول مالك ؟ قال : نعم ! لأنه ليس بسلف والتمام إلى الأجل حرام ، وإنما مثل ذلك الذى يبيع البيع الحرام إلى أجل ، فيفسخ الأجل ، ويكون عليه قيمته نقدا ، إذا فاتت السلعة ، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل .

قال : وسمعت مالكا يحدث : « إن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال : يا أبا عبد الرحمن ، إنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته ، فقال عبد الله : ذلك الربا ، فقال : كيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : السلف على ثلاثة وجوه : سلف تريد به وجه الله ، فلك وجه الله وسلف تريد به وجه صاحبك ، فليس لك إلا وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب ، فذلك الربا ، قال : فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ! فقال : أرى أن تشق الصحيفة ، فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون ما أسلفته ، فأخذته أجرت » ، الحديث . قال ابن عمر : « إنما القرض منحة » ، وقال القاسم وسالم : « إنه لا بأس به (أى بأن يستسلف بأفريقية ديناراً جرجريا ويرده بمصر منقوشا) ما لم يكن بينهما شرط » .

وقال ابن عمر : « من أقرض قرضا فلا يشترط إلا قضاؤه » ، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم ، عن ابن شهاب ، وأبى الزناد ، وغير واحد من أهل العلم : « أن السلف معروف أجره على الله ، ينبغى لك أن تأخذ من صاحبك فى سلف أسلفته شيئا ، ولا تشترط إلا الأداء ، قال عبد الله بن مسعود : « من أسلف سلفا واشترط أفضل منه ، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا » ، وذكره عنه مالك ابن أنس ، قلت : رأييت إن أقرضتكم حنطة بالفسطاط على أن توفنيها بالإسكندرية ؟ قال : قال مالك : ذلك حرام ، قال مالك : نهى عنه عمر بن الخطاب هـ . وقال عطاء : كانوا (أى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة ، أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح عنه ، كما ذكره المستفتى ، وقد مر .

وقال المستفتى ^(١) : إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » اهـ . قلت : فقد اعترف بأن الأئمة والأمة تلقوه بالقبول ، وقد ذكرنا فى الأصل الرابع ، أن مدار تصحيح الحديث ليس على الإسناد فقط ، بل قد يكون صحيحا ، إذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن ، أو تلقاه الناس بالقبول ، إما بالقول ، وإما بالعمل عليه ، والإفتاء به ، وأى قرينة أقوى من موافقة أجلة الصحابة له ، ومطابقة فتاوى الفقهاء إياه ، واتفاق الصحابة ، ومن بعدهم على كون اشتراط الزيادة ، والمنفعة فى القرض ربا ؟ كما قاله عطاء والعلامة العيني ، وابن رشد المالكي ، وغيرهم من العلماء ، وإذا تقرر ذلك فقول إمام الحرمين ، والغزالي : إنه (أى حديث : « كل قرض جر منفعة فهو ربا ») ، صح كما ذكره الحافظ فى « التلخيص » ^(٢) ، ولم يرد عليه صحيح لا غبار عليه .

وأما قول الشوكانى فى « نيل » : « لا خبرة لهما بالفن » ، منشأه عدم الفهم لوجه قولهما ، فإنهما لم يصححا على طريقة الإسناد ، وإنما صححا لتلقى الناس له بالقبول ، واتفاق عملهم ، وفتاواهم عليه ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين ، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلك مشهورا فوق الآحاد ، حتى يجوز به الزيادة على الكتاب ، كما صرح به الأصوليون فى غير ما موضع منهم الجصاص فى « أحكام القرآن » ^(٣) له .

هذا ، ومما يدل على كون الربا غير البيع خلاف ما زعمه المستفتى من حصره فى البيع ، ما رواه الأوزاعى عن النبى ﷺ ، أنه قال : « يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع » ، قال ابن القيم : والحديث وإنما كان مرسلا ، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق ، وله من المسندات ما يشهد له كذا فى « النيل » ^(٤) ، فلو كان الربا بيعا لم يكن لاستحلاله بالبيع معنى ، فإن الشيء إنما يستحل باسم غيره من المباحات ، كما فى حديث عن أبي مالك الأشعرى رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « تشرب ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل الله منهم القردة والخنازير » ،

(١) ص (٣١) .

(٢) (٢٤٥ / ٢) .

(٣) (٣٨٦ / ١) .

(٤) (٧ / ٥) .



رواه ابن ماجه ، وابن حبان فى « صحيحه » (١) ، كما فى « الترغيب » (٢) .

فعلم بذلك أن الربا الحقيقى هو غير البيع التى عدها الشارع عليه السلام من الربا ، فهى ربا غير حقيقى ، ألحقت بالحقيقى سدا للذرائع ، وهذا هو الذى يدل عليه لفظ القرآن : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » ، فإنه مشعر بالفرقة بينهما خلاف ما زعمه المستفتى من كون الربا من البيع ، ومعنى الآية ، وأحل الله البيع لذاته (إلا ما حرمه لعارض سد الذريعة إلى الربا) ، وحرام الربا لذاته (وهو ماتعارفه أهل الجاهلية) ، فالربا والبيع شيئان مفترقان ، هذا حرام لذاته ، وهذا حلال لذاته ، فافهم ، فإن الحق لا يتجاوز عنه ، وهو الذى صرح به غير واحد من العلماء ، كما تقدم .

قال المستفتى (٣) : وإذا كان القرض عبادة وصدقة ، فحكم الاستئجار والاستئفاع عليه كحكم الاستئجار على الثدقات والعبادات ، كالاستئجار على تعليم القرآن ، وتعليم الفقه والحديث ، والاستئجار على قرآن التراويح ، وسائر أمور الدين ، من الوعظ ، والتذكير ، والإفتاء إلخ . والجواب : أن البغاث بأرضنا لا يستنسر ، وهذا كله من الأغلوطات والأباطيل التى لا يلتفت إليها مسلم فى قبلة حب الله ورسوله أبداً ، فإن القرض فى الأصل من المعاوضات ، ولذا يذكره الفقهاء فى المعاوضات ، والمعاملات ، ولا فى العبادات ، والطاعات ، وإنما هو تبرع إبتداء فقط كما مر مفصلاً .

وأيضاً : فإن حرمة الاستئجار على الطاعات ليس بمتفق عليه بين الأمة والأئمة ، ولم يرد فى حرمة نص قاطع ، بل النصوص فيها مختلفة ، بعضها تفيد حله ، وبعضها حرمة ، قال النبى ﷺ : « إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله » ، أخرجه البخارى فى « صحيحه » (٤) عن ابن عباس مرفوعاً ، وبه احتج الأئمة الثلاثة على جواز الاستئجار على الطاعات ، وحملوا ما يعارضه إن ثبت على من تعين عليه التعليم ، ولذا أفتى المتأخرون من الحنفية بقول الأئمة الثلاثة فى مثل ذلك ، لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه ، بخلاف الاستئجار والاستئفاع على القرض ، فحرمة متفق عليها قد أجمعت الأمة والأئمة عليها

(١) ابن ماجه فى : الأشربة (٣٣٨٥) ، وابن حبان (١٣٨٤) .

(٢) (٣٦٣/٣) .

(٣) ص (٤٣) .

(٤) البخارى (١٧١/٧) ، والبيهقى (٤٣٠/١) ، وشرح السنة (٤٥١/٤) ، والدارقطنى (٦٥/٣) .



كما قدمناه مفصلاً ، فقياس الحرمة المجمع عليها على الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق ، باطل لا محالة .

وإنما أفتى المتأخرون من الحنفية بجواز الاستئجار على بعض الطاعات لضرورة دينية ، لما شاهدوا فى الناس من التكاثر والتقاعد فى أمور الدين ، وتعذر بقاء الدين ، وحفظه بدون الإفتاء بمذهب الغير ، ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستئجار على القرض والاستئجار منه ، بل فيه توهين للإسلام ، وتحقيره فى عيون المخالفين ، وجعله أضحوكة بين الأئام ، فإن حرمة هذا الاستئجار واستقباحه مما جبلت عليه أهل الأديان كلها ، والناس كلهم يعدونه ظلماً وعدواناً ، وينسبون فاعله إلى البخل الذى لا داء أدواً منه ، ولا يرضى به إلا طائفة قليلة من الأغنياء الذين جعله المال وعدوه ، وقليل ما هم ، وأما المعسرون والمفاليس - وهم أكثر الناس عدداً - والموسرون الذين لا يجمعون المال ، فلا يرضون بربا القرض أبداً ، والواجب على واضع القوانين مراعاة الأكثرين دون الأقلين ، فتحریم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها ، التى جذبت القلوب إليها ، فالضرورة الدينية داعية إلى تحریم ذلك حرمة أبدية .

والعجب من المستفتى ، ومن جرأته على الاجتهاد ومن غير علم ، كيف يرضى بجعل الإسلام أضحوكة بين الأئام ، وبذلتة فى عيون العقلاء أولى الأفهام ، بتجويز الظلم الصريح الذى لا يجوز إلا طائفة من اللئام الطعام الذين قالوا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ، وذهلوا أن الله أحل البيع ، وحرّم الربا ، هذا ولنجب بعد ذلك عن الأسئلة التى عرضها علينا المستفتى فى خاتمة الكتاب مع الجواب ، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل ، والخطأ بالصواب .

١ - فنقول : لفظ الربا فى آية : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، ليس بمجمل عرفاً ، كانت العرب تعرفه وتفعله قبل نزول الآية ، وكذلك أهل الكتاب ، فإن الله تعالى قد ذم المشركين ، وأهل الكتاب لأكلهم الربا ، وقد نهوا عنه ، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادة ، ولا غيره ، كما هو مصرح فى قوله : ﴿ وَإِنْ تَبْتِمُ فَلَكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ ، وهو يقتضى وقوع الربا قبل نزول الآية حتماً ، والسنة متزخرة عن الآية قطعاً ، فلو كانت لفظه الربا فى القرآن مجملة لا بيان لها إلا بالسنة ، لكان أكلهم الربا قبل نزول الآية ، وقبل معرفتهم بالسنة مستحيلاً ، ولا يقول بذلك ، ولا يحمل كلا العلماء عليه إلا من أعمى الله قلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، بل مراد من قال بالإجمال فيها : إن لفظ الربا معروف المعنى ، وظاهر المراد عند أهل العرب ، ولكنه صار مجملاً لما ألحق الشارع به بعض ما لم يكن



يعرفه بالربا ، قال ﷺ : « الربا ثلاث وسبعون بابا » ، كما تقدم .

وقد ذهب الطحاوى من الحنفية - وهو أعرف الناس بمذهبهم ومذاهب العلماء - إلى أن الربا القرآن غير ربا السنة ، كما قدمناه ، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيرهم من الأئمة ، حتى يصح أن يقال : اتفقت عليه الأمة ، كما قاله المستفتى باطل قطعاً ، كيف ؟ وقد صحح ابن العربى المالكى فى « أحكام القرآن » له كونه غير مجمل ، كما مر مفصلاً ، ولو سلمنا كونه مجملاً لا نسلم أن بيانه حديث : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة إلخ » فقط ، بل بيانه هذا ، وحديث : « كل قرض جر منفعة إلخ » ، و« إنما الربا فى النسيئة » أيضاً .

٢ - الربا أن يؤخذ للأجل عوض ، هذا هو الربا الحقيقى الذى كان العرب يعرفه بالربا ، صرح به الجصاص فى « أحكام القرآن »^(١) له ، والطحاوى فى « معانى الآثار »^(٢) بلفظ : فيكون مشترى لأجل بمال اهـ . واتفقت الآثار على كونه ربا أهل الجاهلية الذى نهى الله عنه ، كما ذكره مالك فى « الموطأ » ، وابن جرير فى تفسيره ، واتفق العلماء على ذلك أيضاً ، كما حكاه ابن رشد المالكى فى « بداية المجتهد » له ، وأما ما ذكره الفقهاء : أن الربا هو الفضل الخالى عن العوض فى البيع ، فهو حد لربا البيع الذى هو ربا السنة ، أو يقال : إن زيادة لفظ البيع فيه تمثيل ، وليس للحصر ، كما تقدم بيان ذلك عن ابن عابدين وغيره .

٣ - الفضل المشروط فى القرض ربا منصوص ، وهو الربا الحقيقى الذى كانت العرب تعرفه بالربا ، ونهى عنه القرآن ، دون ربا البيع الذى ورد بيانه فى السنة ، فإن العرب لم تكن تعرفه ربا ، صرح به الجصاص وغيره من العلماء ، كالطحاوى ، وابن رشد ، والفخر الرازى وغيرهم ، ودل عليه الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية .

٤ - الدليل على حرمة الفضل المشروط فى القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذى نهى الله عنه فى القرآن بقوله : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، وهو هذا الفضل المشروط فى القرض والدين ، كما تقدم تفصيله مستوفى ، وقال الهيثمى فى « الزواجر »^(٣) ، وهو أى الربا ثلاثة أنواع ، ربا الفضل ، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفق الجنس

(١) (٤٢٧ / ١) .

(٢) (٢٣٣ / ٢) .

(٣) (١٨٧ / ١) .

على الآخر ، وربا اليد ، وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما عن المجلس بشرط اتحادهما علة ، وإن اختلف الجنس ، وربا النساء : وهو البيع للمطعومين أول التقدين المتفقين أو المختلفين للأجل وزاد المتولى نوعا رابعا : وهو ربا القرض ، ولكنه فى الحقيقة يرجع إلى ربا الفضل ؛ لأنه الذى فيه شرط يجر نفعاً للمقرض ، فكأنه أقرضه هذا الشيء بمثله مع زيادة النفع عاد إليه .

وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الآيات المذكورة ، والأحاديث الآتية ، وكل ما جاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة ، وربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية ؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره ، إلى أجل على أن يأخذه منه كل شهر قدرا معينا ، ورأس المال باق بحاله ، فإذا طالبه برأس ماله ، فإن تعذر عليه الأداء ، فى الحق والأجل ، وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينهم ، فينصرف النص إليه ، لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن ولا نزاع لأحد فيها ، ومن ثم أجمعوا على خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه اهـ .

قال المستفتى : النفع المشروط فى القرض لما لم يثبت كونه ربا القرآن والحديث ، استدلل على كونه ربا تارة بالقياس ، وتارة بحديث : « كل قرض جر نفعا إلخ » .

قلت : إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة ونحوها ، أو اشتراط الأداء ببلد المقرض ونحوه ، فاستدلال الفقهاء على حرمة بهذا الحديث مسلم ، وقد قدمنا أنه حديث صحيح لتلقى الأمة له بالقبول ، وإن كان حسنا لغيره من حيث الإسناد ، ولا حاجة إلى القياس بعد وجود النص ، وربما يذكر الفقهاء العلة القياسية مع النص تأييدا له ، لا احتجاجا به ، كما هو دأب صاحب « الهداية » و « البدائع » والطحاوى وغيرهما ، فمن فهم من ذلك كون الحكم قياسا ، فقد خلع ربة الفقه عن عنقه ؛ لكون ذلك مفضيا إلى أن لا يوجد حكم منصوص فى الشرع أصلا ، فإنهم لا يذكرون النص فى مسألة إلا ويذكرون معه علة قياسية أيضا ، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل ، والزيادة المشروطة فيه وزنا أو عددا ، فقلوه : « إنهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس ، وتارة بحديث : « كل قرض جر منفعة » غير مسلم ، بل باطل قطعاً ، فإن دليله عندهم الإجماع على حرمة ، وكونه من ربا الجاهلية الذى نهى الله تعالى عنه مع الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية ، كما تقدم ، وإنما يذكرون هذا الحديث والقياس تأييدا .



قال المستفتى : ولو سلم صحة القياس ، ففيه أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان إلخ قلت : هذا كله بناء الفاسد على الفاسد ، فقد بينا أن حرمة الفضل المشروط فى القرض ، ليست بقياسية ، بل هى منصوصة ، ومجمع عليه بين الأئمة ، والأمة كلهم ، وأيضا فقلوه : « إن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان » على الإطلاق باطل ، بل إذا تغيرت العلة بتغير الزمان ، ومثل ذلك يقبله الحكم المنصوص أيضا ، كما فى خروج النساء إلى الأعياد ، والجمعات ، والجماعات ، فكان جائزا فى الصدر الأول ، أى زمان النبى ﷺ لعله الأمن من الفساد إلا نادرا ، ثم تغير الحكم بتغير الزمان لتغير العلة .

وكوقوع الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخل بها : أنت طالق ، طالق ، طالق فى الصدر الأول لعله سلامة اللسان ، وقلة الافتراق إذ ذاك ، فإذا قال الرجل : ما أردت به إلا واحدة ، قبل قوله : قضاء وديانة ، ثم لما تتابع الرجال فى الطلاق ، ولم يبق فيهم سلامة الصدر ، وصدق اللسان ، كما كان قبل ، قضى عمر بإيقاع الثلاث قضاء ، وأن لا يقبل نية الواحدة إلا ديانة ، ومن زعم أن الأحكام القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة ، فقد اقترى على الأئمة كذبا ، وليس منه الإفتاء بمذهب غير إمامه فى مسألة للحاجة ، فبذلك لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان ، بل هو على حاله ، وإنما غايته ترك تقليد الإمام فى المسألة ، واختيار قول الآخرين من المجتهدين فيها ؛ لكون اختلاف الأمة رحمة ، فلم يتغير الحكم ، وإنما تغير التقليد .

وأما ما نقله المستفتى هناك فى الحاشية عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف ، والزمان ، واختلاف الأحكام باختلافه ، فإنه لم يدرك مرادهم ، ولم يفهمه حق الفهم ، وحاصل ما ذكروه ، أن ما كان من الأحكام مبينا على ألفاظ المتعارفة ، كاليمين ، والطلاق ، فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم فى كل زمان ، فلو قال : لا أضع قدمى فى دار فلان ، المتعارف عندهم به الدخول ، يحكم بالحنث بالدخول ، لا بوضع القدم من غير دخول ، وقس على ذلك ألفاظ الطلاق وغيره ، فلو تعارف قوم بلفظ البتة الثلاثة المغلظة ، يفتى بوقوع الثلاث حتما ، وما كان منها لا يبتنى على الألفاظ المتعارفة ، بل على الدلائل الفقهية ، فاختلفوا فى كون العرف دليلا بها أو لا .

فزعم بعضهم أن تعارف المسلمين عملا فى ديارهم من زمان من غير نكير دليل على جوازه شرعا ؛ لكونه داخلا فيما رآه المسلمون حسنا ؛ ولكونه نوعا من أنواع الإجماع العملى .



ولا شك فى أن تعامل الصحابة ، وتعارفهم عملا من غير تكبر حجة ؛ لكونهم عدولا خيار لا يخالفون النص فى عملهم عمدا أصلا ، وأما تعامل غيرهم لا سيما تعامل من بعد القرون الثلاثة المشهودة لها بالخير ، ففى اعتباره تفصيل ، ذكره ابن عابدين فى رسالته « نشر العرف » ، والعجب من المستفتى أنه ذكر منه شيئا يسيرا ، وترك منه ما يخالفه ، وهل هذا إلا اتباع الهوى الذى من اتبعه فقد غوى ؟ وهل هذا إلا لبس الحق بالباطل ، وبيع العاجل بالآجل ؟ أعاذنا الله منه .

قال ابن عابدين رحمه الله : قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت فى كتب ظاهرا لرواية لا يعدل عنها ، إلا إذا صحح المشايخ غيرها ، كما أو ضحت ذلك فى شرح الأرجوزة ، فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية ؟ وأيضا : فإن ظاهر الرواية قد يكون مبنيًا على صريح النص ، من الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص ؛ لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام ، وقد قال فى « الأشباه » : العرف غير معتبر فى المنصوص عليه ، قال فى « الظهيرية » من الصلاة : وكان محمد بن الفضل يقول : السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة ، لتعامل العمال فى الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار ، وفى النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج ، وهذا ضعيف وبعيد ؛ لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر .

وفى « الأشباه » أيضا : الفائدة الثالثة : المشقة والخرج إنما يعتبران فى موضع ، لا نص فيه ، وأما مع النص بخلافه فلا ، إلى أن قال : فنقول : إن العرف نوعان : خاص ، وعام ، وكل منهما ، إما أن يوافق الدليل الشرعى ، والمنصوص عليه فى كتب ظاهر الرواية أو لا ، فإن وافقهما فلا كلام ، وإلا فإما أن يخالف الدليل الشرعى ، أو المنصوص عليه فى المذهب ، فنذكر ذلك فى بابين : الباب الأول : إذا خالف العرف الدليل الشرعى ، فإنه خالفه من كل وجه ، بأن لزم منه ترك النص ، فلا شك فى رده ، كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا ، وشرب الخمر ، ولبس الحرير ، والذهب ، وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا ، وإن لم يخالفه من كل وجه ، بأن ورد الدليل عاما ، والعرف خالفه فى بعض أفراد ، أو كان الدليل قياسا ، فإن العرف معتبر إن كان عاما ، فإن العرف العام يصلح مخصصا ، ويترك به القياس ، كما صرحوا به فى مسألة الاستصناع ، ودخول الحمام ، والشرب من السقاء ، وإن كان العرف خاصا ، فإنه لا يعتبر ، وهو المذهب كما

ذكره فى « الأشباه » ، قال : هل المعتبر فى بناء الأحكام العرف العام ، أو مطلق العرف ، ولو كان خاصا ؟ المذهب الأول انتهى .

ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفا ، واستأجر المقرض لحفظ مراه ، أو ملعقة كل شهر بعشرة ، وقيمتها لا يزيد على الأجر ، ففيها ثلاث أقوال :

١ - صحة الإجازة بلا كراهة ، اعتبارا لعرف خواص بخارى .

٢ - والصحة مع الكراهة للاختلاف .

٣ - والفساد ؛ لأن صحة الإجازة بالتعارف العام ولم يوجد ، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلي أن قال ، وحاصله : أن ما ذكروا فى حيلة أخذ المقرض ربعا من المستقرض ، بأن يدفع المستقرض إلي المقرض ملعة مثلا ، ويستأجره علي حفظها فى كل شهر بكذا ، غير صحيح ؛ لأن الإجازة مشروعة على خلاف القياس ؛ لأنها بيع المنافع المعدومة وقت العقد ، وإنما جازت بالتعارف العام ، وقد تعارفوها سلفا وخلفا .

ولا يخفى أنه لا ضرورة إلي الاستئجار على حفظ ما لا يحتاج إلى حفظه بأضعاف قيمته ، فإنه ليس مما يقصده العقلاء ، ولذا لم يجز استئجار دابة ليجنبها ، أو دراهم ليزين بها دكانه ، كما صرحوا به أيضا ، فتبقى على أصل القياس ، ولا يثبت جوازه بالعرف الخاص ، فإن العرف الخاص لا يترك به القياس فى الصحيح ، على أن هذا العرف لم يشتهر فى بلدة ، بل تعارفه بعض أهل بخارى دون عامتهم ، ولا يثبت التعارف بذلك .

هذا آخر ما أردنا إيراده فى جواب هذا الاستفتاء ، الذى وصل صاحبه فى تحريم الأحكام ، وتبديل الشرع غاية الفتراء ، ولعمري أن الذين كانوا يجوزون الربا فى الهند مع الكفار ؛ لكونها دار الحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتى ، وخير مآلا ؛ لكونهم آخذين بقول إمام من الأئمة ، ولو ضعيفا لا يجوز الإفتاء به عندنا إلا لضرورة شديدة ، وأما هذا المستفتى ، فقد أتى بالعجب العجيب من تحليل الحرام ، وإلى الله المشتكى مما أحدثه المنتسبون إلي العلم فى الأحكام ، وغيروا من شرع الله ، وشرع رسوله أفضل الأنام ، عليه صلاة الله وسلامه إلى يوم القيام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام ، والحمد لله رب العالمين ، اللهم توفنا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين ، وإذا أردت بقوم فتنة فتوفنى غير مفتون ، حرره المفتقر إلي رحمة ربه الصمد ، عبد المذنب ظفر أحمد .

النزيل بالخانقاه الإمدادية بتهانه بهون ٢٤ / ذى الحجة ١٣٤٧ من الهجرة النبوية

تتمة الكلام

قد أورد المستفتى فى آخر رسالته ^(١) على قول الشيخ ثناء الله : ونصه : إن المراد بالربا معناه اللغوى ، وهو الزيادة ، وهى عبارة عن فضل يعلو على المماثلة ، والمساواة ، فأوجب تعالى فى المبايعة ، والمقارضة ، المماثلة ، والمساواة ، فالمعتبر فيها المماثلة بالأجزاء كيلا ، أو وزنا إن اتحد جنس البديلين ، وكان من ذوات الأمثال ، وعند اختلاف الجنس تكتفى المماثلة المعنوية ، وهى القيمة ، وجعلت القيمة مماثلا للبديل ؛ لأن مالكي البديلين رضيا عليه عند المبادلة ، فيصير كل من البديلين مثلا لمجموع البديل الآخر باصطلاحهما انتهى ، بأن المماثلة لا يوجد فى القرض ؛ لأنه ليس فيه وجود الطرفين ، وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع ، وهذا الشيخ أيضا ، أقام عليه الأدلة ، ثم قال : أعطى الشرع لمثله حكم عينه ، وبأنه على هذا لا يجوز للمشتري أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذى اشتراه به ؛ لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة ، وعند الشيخ أيضا اهـ .

والجواب عن الأول والثانى : بأن القرض معاوضة انتهاء ، كيف لا يوجد فيه المبادلة ، والمماثلة من هذه الجهة ؟ وهذا هو مراد الشيخ - قدس الله سره - نعم ، لا مبادلة ، ولا مماثلة فى القرض ابتداء ؛ لكونه تبرعا من هذه الجهة ، فلا يصح القول بنفسى المماثلة ، والمبادلة عن القرض مطلقا ، بل لا بد من تقييده بالابتداء ، ومن هذا لا يضر الشيخ ، ولا ينفع المستفتى ، على أن القرض كالبيع عن محمد رحمه الله ، كما صرح به ملك العلماء فى « البدائع » ^(٢) ، ونصه : أما ركنه فهو الإيجاب والقبول ، وهذا قول محمد وإحدى الروایتين عن أبى يوسف ، وروى عن أبى يوسف أخرى : أن الركن فيه الإيجاب ، والقبول ليس بركن ، وجه قول محمد : إن الواجب فى ذمة المستقرض مثل المستقرض ، فلهذا اختص جوازه بماله مثل ، فأشبهه البيع ، فكان القبول ركنًا فيه ، كما فى البيع اهـ .

ويؤيده قول الهيثمى فى « الزواجر » : بأن ربا القرض يرجع فى الحقيقة إلى ربا الفضل إلخ كما مر ذكره ، وعلى هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع ، ومباينا له ، بل داخل فيه ، (الصواب أن يقال ، بل هو مثله) ؛ لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لا غير (الأصوب القول بأنه فى حكم البيع) صحيح على

(١) ص (٤٧) .

(٢) (٢٩٤/٧) .

قول محمد ، ومن وافقه ، فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التى فيه ، وجعل الإيجاب القبول ركنين له كالبيع ، فافهم .

وعن الثابت بأن المماثلة المعنوية ، وهى القيمة عند اختلاف جنس البديلين ، لما كان مدارها على اصطلاح العاقلين ورضاهما ، لا بد وأن تختلف باختلاف العاقلين والعقد ، فالثمن الذى اصطلاح عليه العاقدان هو مثل بدله فى هذا العقد ، والثمن الذى تراضى عليه الآخران هو مثل هذا الشئ فى ذلك العقد ، فيجوز للمشتري بيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذى اشتراه به لغير البائع الأول ، ولهذا البائع أيضا بعد أداء الثمن فى العقد الأول لاختلاف العقد والعاقلين ؛ لكون البائع مشتريا ، والمشتري بائعا فى الثانى ، وليس ذلك من الفضل لغة ، ولا عرفا ، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغة ، وعرفا إلا فى المتحدة الأجناس ، فلا يقال : إن مائة درهم أزيد من الثوب ، ولا أن الدينار أزيد من الفلوس ، فإذا تراضى العاقدان فى المختلفة الأجناس على ثمن كان بدله مماثلة معنوية ، فافهم ، وكن من الشاكرين ، هذا جوابنا عن إيراد المستفتى على كلام الشيخ ثناء الله .

وأما دعواه أن الشيخ إنما قال ذلك - أى أن المراد بالربا معناه اللغوى - بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل فى الربا المحرم بالنص على المسلكين إلخ ، فدعوى بلا بينة ، فإن كلام الشيخ - رحمه الله - فى تفسير آية الربا صريح فى كون ربا القرض داخلا فى ربا القرآن ، محرما بالنص ، كما تقدم ذكره ، واعترف المستفتى بذلك نفسه ، ولكنه نسى ما قدمت يده ، فذكر ثانيا خلافا ما أول أبداه ، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين ، يخبطون دائما خبط عشواء ، ولا يستقيمون ساعة على منهج سواد ، والله تعالى أعلم .

تقاريز

العلماء الكرام السادة القادة الأجلة الأعلام

ثم لما استراح القلم من تسويد هذه الرسالة ، واهتم مدير مجلة « النور » بطبع هذه العجالة ، وشاعت في الأقطار - ووقعت موقع القبول من أولى البصائر والأبصار ، وقرظها جماعة من العلماء الكرام بتقاريز عالية ، فى كلمات ثمينة غالية ، كأنها جنة قطوفها دانية ، أردنا أن نزين الكتاب ، بما وصل إلينا من إراء أولى الألباب ، فخذها بقوة ، وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ، وقطع دابر القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فهذه هى تقاريز العلماء الكرام ، السادة القادة الأجلة الأعلام ، جعلها الله تعالى نافعة لأهل التقى ، دافعة لأغاليط أهل الهوى ، وأباطيل من ضل وأضل وغوى ، هادية لمن طلب الحق ، والنجاة من ورطة العمى والردى ، والحمد لله رب العالمين . مؤلف

هذا ما قرظ به هذا الكتاب

سلالة من أوتى الحكمة ، وفضل الخطاب ، شمس سماء التحقيق ، مركز دائرة التدقيق

حلال العضلات ، وكشاف المغلقات ، مخزن العلوم ، ومنيع الكمالات

المولى الخبر النبيل ذو المجد المنيف ، الأستاذ المتبحر مولانا السيد عبد اللطيف

ناظم الجامعة الإسلامية المشتهرة بمظاهر علوم فى سهارفور

حفظهما الله وحماها من جميع الفتن والشور

مع تقاريز بقية الأفاضل من العلماء ، بتلك المدرسة العالية ذات بهجة وبهاء

حمدا لمن قال : « صلوا عليه وسلموا تسليما » مؤتمرا بأمره ، وبعد : فيا ويل عصرنا الفتن ، وعصر الضلال والإضلال ! فإن العلوم الدينية والأحكام الشرعية قد كسدت اليوم أسواقها ، وقد خبت الآن نيرانها ، فوالله غلا العلوم فيه والتقوى ، وقد ترخص الاجتهاد والفتوى ، كل من حصل حرفا أو حرفين ، أو تكلم بكلمة أو بكلمتين ، فلا يزال يرتدى برداء الاجتهاد ، ويأتزر بإزار رأيه المرتاد ، والذي نفسى بيده هذا العصر ، هو عصر إعجاب كل ذى رأى برأيه ، ومن أهون أتمودجاته ما اخترعه بعض المعتزين إلی العلوم فى مسألة الربا ، من المتوطنين بدار الإسلام والمسلمين حيدرآباد دکن - صانه الله تعالى عن مثل هذه الفتن - وقد زياه بزى الاستفتاء والجواب ، فأحجبه بحجاب فوق حجاب ، واخترع فيه



صوراً أثبت فيها جوازه ، وقد زاغ عن الحق واجتازه .

فاحتاجت المسألة - مسألة الربا وإن كانت بالحرمة فى أعالى السرتبى - إلى توضيح ، وتفصيل ، وتنقيح ، وتهذيب ، ورفع الستور عن وجوه الحق ، وإظهار تلميح وتزوير فى التقرير والتحريير ، فجزى الله عنا ، وعن سائر المسلمين أفاضل الخانقات الأشرفية بتهانه بهون - التي هى من أعالى مراكز العلم والعمل في مثل ذبوك عصر الفتن - قد شموأ ذيل جهدهم ، وأدوا من الحق الواجب عليهم ، فجاء مفتيها الفاضل الأوحد مولانا « ظفر أحمد » برد الباطل وهزله ، وتأيد جد الحق وجزله ، وسرد الكلام فيها سرداً كان يرتجىء من مثل تلك الخانقاه بسطا ، وتفصيلاً ، وتهذيباً ، وتنقيحاً ، إحقاقاً ، وإبطالاً ، فلهه دره ودرهم ، وقد سرحنا النظر فى بعض مواضعه ، ففقسنا عليها جل مباحثه ، وأى فضل له بعد الانتماء إلى الخانقاه ، فوفقهم الله وإيانا لمرضاته ، وعلينا أن ننادى بأعلى صوت أنه يجب على سائر علماء العصر إحقاق الحق ، وإبطال الباطل فى تلك الفتنة الربوية ، وقد أتى الكلية مظاهر علوم بهارنפור بحق صريح ، وفتوى صحيح فى هذا الباب ، وهو قريب الطبع .

وأنا العبد الضعيف عبد اللطيف

ناظم المدرسة العالية مظاهر العلوم الواقعة بهارنפור

سنة ثمانية وأربعين بعد الألف وثلاثمائة ، الثالثة والعشرون خلت من رجب من السنة المذكورة

العبد الأحقر عبد الرحمن

المدرس بالمدرسة العالية مظاهر العلوم ببلدة سهارنפור

٢٣ / رجب ١٣٤٨ هـ

محمد زكريا الكاندهلوى

المدرس بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر علوم بهارنפור

سعيد أحمد

المدرس بمدرسة مظاهر علوم بهارنפור

العبد الضعيف ضياء أحمد عفا الله عنه

المفتى بالمدرسة العالية مظاهر العلوم



صورة ما قرظه البحر الزاخر ، سلاله النسب الطاهر

حضرة الإمام الهمام ، الحبر العلامة المقدام ، منبع الفضائل والأنوار ، البحر الزخار
والغيث المدرار ، إمام أهل الحفظ والرواية ، شيخ المحدثين والفقهاء أهل الدراية ،
الأستاذ الكامل مولانا السيد أنور شاه - غفر الله له وبلغه أقصى ما يتمناه
صدر المدرسين والعلماء بدار العلوم الديوبندية أولا ، وبنار العلوم الداهلية آخر
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان ، وعلمه البيان ، وجعله خليفة فى الأرض ، حاكما على
الطول والعرض ، وآتاه تقوى من نفسه ونورا ، وهدى ، يحكم بين الناس بالحق ، ولا
يتبع الهوى ، وأعطاه بلج الجين ، وثلج اليقين عند وضوح الحق والصواب ، فالصدق
طمأنينة يرتاح له المهتدى بدون اضطراب وارتباب ، أفاض ببسط الحق ، والعدل فى البسيطة
بركات ، وثمرات ، ورفع الذين آمنوا منكم ، والذين أوتوا العلم درجات ، أضاء نورا ،
ونور برهانا ، وأنزل القرآن والفرقان ، وأثار حجة ، وأبان محجة ، ووضع الميزان ،
والصلاة والسلام على سيد البرايا ، وكريم السجايا ، الذى بعث متهما لمكارم الأخلاق ،
ومحاسن الأفعال ، صاحب اللواء ، وخاتم الأنبياء ، خير الخليفة ، ورمام الطريقة ، الذى
أناقت شريعته على كل الشرائع فى تمام الحقيقة ، وكمال الأعمال ، فلن ترى نورا إلا هو
فيها ، ولا ظلمة إلا هو فيما عداها ، رحمة من ربه الكريم ، وعناية من الملك المتعالى ،
وعلى آله وأصحابه خير أصحاب وآل ، ما دام الحق يعلو ، ولا يعلو فى تبشير الصبح ،
وظلم الليالى .

وبعد : فقد وصلت إلي رسالة « كشف الدجى عن وجه الربا » للمولى المحقق العارف
العلامة ، غرة عصره ، وطراز دهره ، مسند الوقت ، وشيخ الورى ، الفقيه المحدث المفسر
المفتى للأنام ، والهادى للصواب فى كل ما سنع وانبرى ، المخصوص بالفضل ، والفيض
الحنفى والجللى ، مولانا المحقق « أشرف على » - أدام الله ظله وفضله - فطالعتها وأطلعت
على ما فيها من الأصول والفروع والمسائل والدلائل فرأيتها كلها حقاً حقيقاً يهدى الراشد ،
ويكفى القاصد ، يهدم الباطل ، ويدمغ الفائل ، ورأيت فيها سوى هذه المسألة أن أشار
المولى المجيب إلى مسائل من علم الأصول فقها وحديثا ، يرتاح لها الناظر ، ويقع على
طرف الحصول فى ذلك الحاصل والحصول ، وأمورا آخر يرتاح لها اللبيب ، ولأرض من
كأس الكرام نصيب ، هذا .



وقد تلخص من الرسالة أن آية الربا قطعية فى ربا الجاهلية ، يخاف على جاحده ، وقد ألحقت الشريعة به أبوابا اشتهرت فيها الأحاديث ، وتبينت لقاصد الحق ، ورائده ، ومن قال بإجمالها أراد إجمالا يكون فى ما ألحق بعد تقرر الأصل ولا بد ، لا يطلع على تفاصيل تلك الملحقات إلا رقاء على الثنايا وطلاع أنجد ، وهذا مما لا يزىغ به هالك ، فإن الإجمال كما يكون بالغرابة وباردحام المعانى فى أصل الموضوع ، كذلك قد يطلقونه على ما ألحق بتنقيح المناط أو القياس على المشروع عند تفريع الفروع ، وأن قول الفقهاء : « إن الربا فضل خال عن العوض فى المعاوضات » يريدون به إخراج محض المبرات ، والصلات ، والتبرعات ، والهبات ، لا إخراج ربا النسيئة الذى هو المخرب للعمرات ، والمصطلم للديانات ، وأن الفرض للاستزادة هو ربا النسيئة ، وهو ربا الجاهلية ، وهو المراد الأولى بالآيات البينات ، فعزى الله المستعان مولانا المؤلف ، وشكر سعيه وزاد رعيه بأفضل درجات ، وأسنى بركات ، فقد أوضح المنار للشارى ، وأثار المحجة للدارى ، وبين الصواب للمتدى ، الذى آتاه الله سبيل الاستقامة والنجاة ، فخذ منه صدقة جارية ، وحسنة باقية ، يحق الله الربا ويربى الصدقات ، ولا ترض بنسيئة أو تسويف فيه ، فإنما الصرف حيث هات وهات ، والله الموفق للحق ، وعنده الأعمال بالنيات ، والنيات بالحسنات الصالحات .

وأنا العبد الحقير الكسير البال الشيت الخال

محمد أنور الكشمير - عفا الله عنه -

المدرس بمدرسة تعلي الدين فى قصبة دابهيل من مضافات سورت

٨ / شعبان ١٣٤٨ هـ .



هذا ما حرره العلامة النحرير ، صاحب القلم ، شمس فلك التحرير ، فريد دهره

ووحيد عصره ، الفاضل الحبر النبيل ، خليفة إمام العارفين المحدثين

مولانا السيد الخليل جامع الظاهر والباطن ، قانع البدعات عن سائر المواطن

ومولانا محمد عاشق إلهى خصه الله تعالى باللطف اللامتناهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا تدركه الأبصار ، ولا الظنون ، ولا تحويه الأبصار ، ولا العيون ، ولا تناله الافات ، ولا المنون ، الذى أخرج رطب الثمار من يابس الغصون ، وخلق الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ، ورذا قضى أمرا ، فإنما يقول له كن فيكون ، أحمدته حمدا يتقرب به المتقربون ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة تنفع قائلها يوم لا ينفع مال ولا بنون ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الإنس والجان ، أفضل الخليقة بالبرهان ، محمد النبى الأمين المأمون ، وعلى آله وصحبه الذين أوضحوا سبيل الرشاد ومسالكه ، وأسبغوا على العباد نعم الله المتداركة ، وكشفوا القناع عن وجوه الشرائع ، فهى مسفرة ضاحكة ، لا يحزنهم الفرع الأكبر ، وتلقاهم الملائكة ، هذا يومكم الذى كنتم توعدون .

أما بعد : فقد تشرفت بمطالعة هذه الرسالة المنيعة المسماة بـ « كشف الدجى عن وجه الربا » فوجدت ما فيه قولاً حقاً مطابقاً للواقع ، وكلاماً صادقاً يقبله القانع والمانع ، كيف لا ؟ وقد نفعها من هو فلك العلوم العقلية ، وشمس سماء الفنون العقلية ، نور الحقيقة ، وإمداد الطريقة ، رشيد الملة البضاء ، وخليط الخالة الغراء ، محمود الزمان ، وأشرف الأقران ، مقدم الشريعة المصطفوية ، وحكيم الأمة المرحومة المحمدية ، الذى أضحت رياض العلم والهداية بسحاب فيضه زاهرة ، وأمست حياض الجهل والغواية بصواعق نغمته غائرة ، حامل لواء السنة السنية ، قانع البدعة السيئة الشنيعة ، الحاج الحافظ التقى النقى الولى ، مولانا المولوى أشرف على التهانونى ، لا زالت شمسوس فيوضاته بازغة للمسترشدين ودامت أشعة بركاته ساطعة للسالكين - آمين .

فلله در مجيب فاضل أديب عارف أريب ، حيث تصدى لحماية الدين الخفيف ، وصيانة المذهب المتيف ، فأنار سبيل الهدى ، وألبس الملبس ثوب الهم والردى ، ميز الخبيث من الطيب ، وكشف الدجى عن وجه الربا ، ثم لله رده حيث نطق بالصواب فى



كل باب ، ووافق السنة والكتاب ، أزال العمى ، وأزاح الارتياح ، أتى بدلائل ساطعة ، وبراہین قاطعة ، وأظهر العجب العجائب ، إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب ، والعجب ، والأسف غاية الأسف ، على المستفتى الذى يدعى العلم والاجتهاد ، وتصدى بتحليل ما يعتقد حرمة كل حاضر وباد ، حيث يخرج ربا القرض من الربا المحرم الشرعى ، ودونه خرط القتاد ، وما مثله إلا كمثلى رجل قال : إن لفظ أهل البيت فى أية التطهير مجمل ، وفسره الحديث بالبنت وزوجها ، فلا يصدق على الزوجة إلا بالقياس ، والقياس ينتقض بمقابلة أخبار الآحاد ، مع أن أهل كل لسان فى كل أوان وزمان يدعون أن الزوجة هى المعنى الحقيقى المشهور غير المحتاج إلى التفسير المأثور ، وإنما ذكر البنت البتول ، وزوجها وابنيها فى كلام الرسول ، فلحاقا لهم بها شفقة ورحمة ، فأعاذنا الله من مثل هذا الاجتهاد - الذى لا ينبت منه إلا الفساد - ولا يغتر بقول من قال : لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ، فإن مبنى قول الإمام أن لا عبرة بالعقود بينهما فيه إذا حصل المال بالتراضى ، لا أنه يحرف فى معنى الربا ، ويخرج ربا القرض عن مفهوم الربا الشرعى ، فلا يتمسك بهذا فى تحليل ربا القرض بين المسلمين إلا من تخبطه الشيطان من المس ، وإن هذا إلا ضلال مبين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى ا. تعالى على خير خلقه محمد ، وآله وصحبه أجمعين .

وأنا الراجى إلى الفضل اللامتناهى

محمد المدعو بعاشق إلهى الميرتهى عفى عنه

٢٩ / رجب سنة ١٣٤٨ هـ .



هذا ما قرظه به المقدام الذى لا يجارى ، والهام الذى لا يبارى
ولا بدع فإنه فارس الميدان ، ذو المجد والكرم والعرفان ، صاحب القدر الرفيع
والفخر المنيع ، « مولانا العلامة محمد شفيع
رئيس الإفتاء بدار العلوم الديوبندية » لا زالت رياضها خضرة ندية
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، ولا سيما سيدنا ومولانا محمد
المجتبى ، ومن يهديه اهتدى ، وبأسوته اتسنى ، ما أظلم ليل أو أشرق ضحى .
أما بعد : فإننى قد تشرقت بالنظر فى الرسالة الغراء « كشف الدجى عن وجه الربا » ،
فوجدتها بحمد الله تعالى كاسمها كاشفة لدياجى التلبيس والتخليط ، كاشفة لأغاليط
التخيط ، ولا ريب أن المستفتى فى ضمن استفائه جاء بكل ما يتشبه به المحرفون المارقون
عن الدين ، فى غاية من الزخرفة والتزيين ، حتى كاد أن يفتنى به من لم يجرب الأقوال ،
ومن قال ، وإن كان مكره لتزول منه الجبال ، حتى أظهر الله تبارك وتعالى تصديق رسوله
ﷺ فى قوله : « إن الله ليغرس لهذا الدين غرسا » ، فقام الخبر المقدام ، الفاضل العلام ،
ظفر الحق الأوحى ، مولانا ظفر أحمد ، كثر الله تعالى فينا أمثاله ، وأدام على المسلمين
أفضاله ، بفصل خطاب مميز بين الغث والسمين ، فأبان اليسار عن اليمين ، وبين من
يصدق عمن يمين ، ليحى من حى عن بيته ، ويهلك من هلك عن بيته ، ولا ريب أن
قصر مفهوم الربا على ما كان فى البيع والشراء ، والحكم بحل ما يعتاضه عن القرض - كما
زعم المستفتى - فما لا يجترأ عليه إلا متجاسر متهالك ، ولن يهلك على الله إلا هالك ،
فإنه خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، وصدعت به النصوص ، ونطقت به الروايات ، ولا
ريب أن الاعتياض عن الأجل ، وأخذ الزيادة فى القرض حرام ، وهو المدلول الصريح لربا
المنهى عنه فى الكتاب ، وهو مما لا يخالف فيه اثنان ، بل لا ينتطح فيه عنزان ، فلهذا در
المؤلف قد أفاد وأجاد ، وقطع عرق الفساد ، وكشف كل غمة غماء ، وليلة ليلاء ، وأتى
من النصوص والشواهد بما لا مزيد عليه ، والأمر على الله وإليه ، والقلوب بين إصبعيه ،
نسأل الله الاقتصاد فى العلم والعمل ، ونعوذ به عن طرفيه .

كتبه العبد الضعيف

محمد شفيع عفا الله عنه

المفتى بدار العلوم الديوبندية



وهذا تقرّظ صاحب التحرير والقلم ، محبى دولة الأدب بعد العدم
صاحب التصانيف الكثيرة ، والتأليف الشهيرة ، العلامة الفهامة الفاضل الأديب
الحبيب الأريب ذى القلب المتنب ، قرع السلالة النبوية
طراز العصبة الهاشمية القرشية ، الناظم النائر الأملعى
مولانا السيد سليمان الندوى حفظه الله عن شر كل غبى وغوى
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله صاحب النعمة ، والصلاة على نبيه نبى الرحمة ، وعلى آله وأصحابه أولى
العزيمة وذوى الهمة .

وبعد : فقد أنعمت النظر فيما خط يراع الفاضل الجليل المولى ظفر أحمد ، فألفيته قد
أصاب المرمى ، وأحاط بالمعنى ، وأجاد فيما أفاد ، وسدد فيما حدد ، فليست الحاجة ماسة
إلى إطالة البحث ، وإسهاب الكلام في الرد ، بل يكفينى مؤنة الأخذ والرد ، الكشف عن
لثام الكلمة ، وإزاحة ما غشاها من حجاب الظلمة ، الربا كلمة تطلق بالوضع ، أو العرف
العام على ما يؤخذ من المستدين من المال زيادة على ما اتاه الدائن ، وهذا المعنى قد اتفقت
كلمة أهل الأرض من الأمم المتباينة ، وسكان البلاد المتناثرة ، والمتكلمين باللغات المتخالفة ،
لا يختلف فيه اثنان ، فالربا هو ما يرادفه « سود » فى الأردوية ، و« بياج » فى الهندية ،
و« يوزرى » فى إنكليزية ، وقس على ذلك ما يساويه من الكلمات فى اللغات الأخرى ،
نزل القرآن وقد كان الربا فاشيا فى العرب ، والروم ، واليهود ، والنصارى ، من الأمم
المتجاورة ، فأحل الله البيع وحرم الربا ، فلم يكن ليريد الله بهذه الكلمة إلا ما كان يتعارفه
الناس ويتداولونه ، فلم يكن الربا يومئذ مقصورا فى البيع ، ولكن كان أكثره فى القرض
والدين ، كما يدل عليه تاريخ الأمم وأخبارها .

فهل لرجل أن يقول : إن الربا فى العرب لم يكن إلا فى البيع ؟ فعليه أن يدلنا على
كلمة عربية تعبر عن الزيادة فى القرض غير الربا ، بل لما لم تكن السكك المضروبة بأيدي
العرب إلا قليلا ، وكل ما كان لهم من الدارهم والدنانير المضروبة ، كانت تأتيهم من جهة
الفرس والروم المجاورتين لهم ، فلذلك كانت مبيعاتهم ، ومعاملاتهم ، وديونهم ،
وقروضهم بالثمار ، والغلات - التى كانت تنبت بلادهم - فكانوا يستقرضون الثمار فى أيام



الإعار، ويدفعونها زمن بدور الثمار ، وإدراك الغلات ، وقد أطلق على هذا النوع من معاملتهم كلمة السلف ، والحق ، والدين ، والبيع المؤجل ، وتلك الكلمات كلها تشمل كل ما أتيت رجلا ساعة حاجته وإعاره ، ليرده إليك عند يساره ، فلذلك فسر المفسرون ربا الجاهلية بالسلف ، والحق ، والدين ، والبيع المؤجل ، كما حكاه الثقات من المفسرين ، وأهل الشأن من الرواة ، فالمرء فى هذا الربا ، أو ادعاء بعض الناس أنه بيع ولا قرض ، شىء لا يقارب الحق ، فلذلك أتلو عليك ما رووه عن الربا فى الجاهلية ، فهو المعنى الذى كان يعرفه العرب ، ونهى القرآن يشمل ويحتويه ، وقول المستفتى : « إنه لم يتبين إلي الآن بسند صحيح مرفوع ربا الجاهلية فى أى شىء كان » ، مدفوع بأن ذلك لإثبات حكم أو أمر من النبى ﷺ أو أصحابه ، لا لإثبات شىء من عوائد العرب وآراءهم ، فالتابعون قد علموا ذلك بالتناقل ، والاشتهار لقرب عهدهم به ، وبلغنا عنهم بالسند الصحيح .

١ - فأخرج آدم ، وعبد بن حميد ، وابن أبى حاتم ، وابن جرير ، والبيهقى فى « سننه » ، عن مجاهد ، قال : كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين ، فيقول : لك كذا ، وتؤخر عني ، فيؤخر عنه ، « الدر المنثور » للسيوطى .

٢ - وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل : وكانوا يداينون بنى المغيرة فى الجاهلية فى الربا (السيوطى فى « دره ») .

٣ - وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن السدى ، قال : نزلت هذه الآية فى العباس بن عبد المطلب ، ورجل من بنى المغيرة ، كان شريكين فى الجاهلية أن يسلفان فى الربا (السيوطى فى « دره ») .

٤ - وأخرج مالك ، والبيهقى فى « سننه » عن زيد بن أسلم ، قال : كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل ، فإذا حل قال : أتقضى أم تبرى ؟

٥ - وأخرج الطبرى عن قتادة ، أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى ، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده ، وأخر عنه .

فترى أنهم ذكروا ربا الجاهلية فى الدين ، والمداينة ، والسلف ، والحق ، والبيع المؤجل ، وكل هذه الكلمات يحتوى معانى منها القرض الذى نحن بصدده ، وإنهم يعبروه بلفظة القرض ؛ لأن هذا العقد كانت الزيادة مشروطة فيه عند حلول أجله ، والقرض براء ساكت عن شرط الزيادة التى هى الربا ، وشرط الأجل الذى هو من أركانه ، فهو تبرع

محض ، ولم يكن هذا العقد الذى كانوا يعقدونه فى الجاهلية كذلك ، فعبروه بالدين ، والسلف ، والحق ، والبيع المؤجل ، وذلك هو منشأ خطأ المستفتى .

الدين والمدائنة :

قال صاحب « لسان العرب » : ودنت الرجل أقرضته ، ومديان إذا كان عادته أن يأخذ بالدين ويستقرض ، وأدان واستدان استقرض ، واستدانه طلب منه الدين ، واستدانه استقرض منه ، ودنته استقرضت منه ، وأدان فلان الناس أعطاهم الدين ، وأدنت الرجل إذا أقرضته ، وغير ذلك من الاستعمالات (ملتقطا) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾^(١) وما ذكره المستفتى للتفريق بين الدين والقرض ، فإنما هو بين الدين ، والقرض الذى هو التبرع ، لا القرض الذى فيه أجل ، ومنفعة وزيادة ، فهو ليس بقرض عندهم ، بل من العقود الفاسدة ، أو قل من البيوع الفاسدة ومن لم يطل القرض أبطل لاشروط والزيادة ، وأثبت القرض تبرعا بلا شرط ، وزيادة ، وأجل .

السلف :

قال صاحب « لسان العرب » : ويجيء السلف على معان : السلف القرض والسلم ، والسلف القرض ، ولل فعل أسلفت ، يقال : أسلفته مالا أقرضته ، وقال الأزهري : والسلف فى المعاملات له معنيان : أحدهما : القرض الذى لا منفعة للمقرض فيه غير الأجر والشكر ، وعلى المقرض رده كما ، والعرب تسمى القرض سلفا كما ذكر الليث ، والمعنى الثانى فى السلف : هو أن يعطى مالا فى سلعة إلى أجل معلوم بزيادة فى السعر الموجود عند السلف ، وهو فى المعنيين معا اسم من أسلفت ، وفى الحديث : « استسلفت من أعرابى بكرا » أى استقرضت (ملتقطا) ، وفى الحديث الذى رواه ابن ماجه^(٢) : « أنه ﷺ استسلف حين غزا حنيناً ثلاثين أو أربعين ألفاً » ، أى استقرض .

الحق :

والحق ما يجب لرجل على رجل ، كما فى القرآن : ﴿ وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾^(٣)

(١) سورة النساء آية (١١) .

(٢) فى : الصدقات (٢٤٢٤) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٢) .

وفى الحديث رواه : « أن أعرابيا جاء يتقاضاه ﷺ ، فاشتد عليه ، فانتهره أصحابه ، فقال : « هلا مع صاحب الحق كتتم » ابن ماجة فى رواية : « دعه فإن لصاحب الحق مقالا » .

البيع المؤجل :

فعلم بهذا الذى أوردناه أن الربا فى الجاهلية لم يكن فى البيع خاصة ، دون غيره من المعاملات من الدين والقرض . فالسلف ، والدين ، والحق الذى فسر به الربا فى الجاهلية ، يعم البيع المؤجل ، والدين ، والقرض بالتفسير اللغوى ، ثم كون الشيء بيعا من جهة لا ينافى كونه ديناً ، أو حقاً ، بل قرضاً من جهة أخرى إن كان مؤجلاً ، فكلما ابتعته وما أدت ثمنه يدايد ، بل أخرته إلى أجل فهو دين وحق ، بل قرض عليك ، فإنه تبرع بالإهمال ، فيجوز أن تملك الشيء بيعاً ، وثمرته قرض عليك ودين ، أو تقدم الثمن والسلعة يؤخر دفعها إليك إلى أجل قد قدر ، فهو لك مدين ومقروض بهذا المعنى ، فالقرض فى اللغة ما يتجاوز به الناس بينهم ويتقاضونه ، ويقال : أقرضت فلاناً وهو ما تعطيه ليقضيه ، والقرض ما يعطيه من المال ليتقاضاه ، (راجع كلمة القرض فى « لسان العرب ») ، وذلك ما فسر قتادة : الربا فى الجاهلية فى البيع الذى لم يعجل ثمنه ، وبقي ديناً أو قل قرضاً حتى حل الأجل ، ولم يكن عند المشتري قضاء زاد فى رأس المال ، وأخر الأجل ، فلذلك قال : ولم يكن عند صاحبه قضاء .

ولذلك ترى الله تبارك وتعالى ذكر فى آية الربا كلمات نظرة ، وميسرة ، وذو عسرة ، وهذه الكلمات لا تستعمل إلا فيما لم يؤد ولم يوف من الحق ، ولا سيما فى القرض والدين ، وإذا اتبعت أحاديث إنظار المعسر إلى اليسار ، أتاك الثلج من اليقين أن هذه الكلمات تعم الديون كلها ، ومنها القرض المبسوط عنه ، العمدة فى هذا البحث أن تقول : إن العرب كانوا يتعاملون بالربا ، ويفهمون معناه ، ويحسبونه غير البيع ، وكانوا يفرقون بينهما ، ولذلك قالوا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ، ولا تجهل أن المشبه غير المشبه به ، فكان أصل الربا غير البيع ، وهما معاملتان متباينتان تباينا ما ، فكيف لك أن تقول : إن الربا لم يكن فى الجاهلية إلا غير البيع ، ثم الربا لم يكن مختصاً بأهل الجاهلية من العرب ، فكان اليهود يتعاملون به ، ويأكلون السحت ، وقد نهوا عنه ، وهم كانوا أعظم تجارة فى العرب ،

وَآكَلَ لِلرِّبَا ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿فَبُظِّلِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ (١) الآية .

فعلم بذلك أن الربا المنهى عنه فى التوراة هو منهى عنه فى القرآن ، فإن الكلمة واحدة فى الموضوعين ، فحق لنا أن نفحص عن الربا المنهى عنه فى التوراة ، ليستبين معناه فى القرآن ، وفى الإصحاح الثانى والعشرين من سفر الخروج من التوراة :

إن أقرضت مفضة لشعبى الفقير الذى عندك ، فلا تكن له كالمرابى لا تضعوا عليه ربا .

وفى الإصحاح الخامس والعشرين من سفر الأحبار :

وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك ، ولا تأخذ منه ربا ولا مرابحة .

فصنك لا تعطه بالربا ، وطعامك لا تعطه بالمرابحة .

وفى الإصحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية :

لا تقرض أخاك بربا ، وربا فضة أو ربا طعام ، أو ربا شيء ما ، مما يقرض بربا للأجنبى تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا يباركك الرب إلهك .

الآن حصحص الحق ، واستبان الأمر ، أن الربا المنهى عنه يعم ربا القرض ، وriba الطعام ، وكل ما يفرض ربا ، وصالح رسول الله ، نصارى نجران على ألفى حلة ، ما لم يحدثوا حديث ، أو يأكلوا الربا (كما رواه أبو داود فى أبواب الإمارة والفيء) ، فلم يبين لهم الربا ، ولم يسألوه عنه ، فإن النصرانية أيضا قد جاءت بتحريمه ، والعرف قد أغناهم عن السؤال ، وأغناه ﷺ عن البيان .

وتعلم أن الأحكام فى المعاملات ليست تعبدية محضة ، بل لها مصالح وحكم تقتضى ذلك ، وقد حرم الله الربا ، ونهى عن أخذ ما زاد على رأس المال ، علله بكونه ظلما للعباد ، وإتلافا للحق ، فقال فى آخر آية الربا : ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (٢) فظهر بذلك أن علة حرمة الربا هى الظلم فأسألك بالله العظيم ، هل التفاضل فى البيع - على اختلاف أوصافه من الجودة والرداءة ، واتحاد جنسه - أظلم عندك أو أخذ الربا على القرض من الرجل المعسر المعدم ؟ ولا يختلجن فى صدرك أن قول عمر بن الخطاب : « إن النبى

(١) سورة النساء آية (١٦٠) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٩) .



ﷺ توفى ولم يبينه لنا « حجة على أن الربا لا يعرف معناه باللغة ، والعرف العام .

فقد أصاب المجيب في دحضها ، وأريدك بيانا أو الربا في الجاهلية كان معروفا ، لم يرتب في فهمه أحد من العرب ، واليهود ، والنصارى القاطنين ببلاد العرب ، فضلا عن سيدنا عمر وهو عربى قح عارف بأسماء اللغة حق معرفة ، بل إنما الإشكال في إلحاق بعض المعاملات المالية التى ألحقها النبى ﷺ بالربا ، ولم يكن من جنسه لا لغة ، ولا عرفاً ، وذلك ما حمله رضى الله عنه أن يقول : « فدعوا الربا والريبة » فالربا ما كان ربا معروفا في الجاهلية في القرض المشروط بالأجل ، والزيادة ، والدين ، والسلف ، والريبة ما ألحقه رسول الله ﷺ بالربا لتشابهه به ، فإن الربا إن لم يكن معروفا ، فكيف كان له أن يأمر الناس بترك ما يجهله ويجهلون ، ويطالبهم بما لم يعرفه ولم يعرفوه ؟ فافهم .

ولا يغرنك قول بعض الفقهاء : إن الربا مجمل ، فيحتاج إلي البيان ، فإن الربا في معناه اللغوى والعرفى ، ليس بمجمل ، بل إنما الإجمال في إلحاق بعض البيوع التى لم تكن من الربا في اللغة والعرف ، فالربا في الشرع يقع على معان لم يكن موضوعا لها في اللغة ، ولا معروفا في العرف العام الشائع في الجاهلية ، فالربا كما في البر : « ثلاث وسبعون بابا »^(١) ، وأن النبى ﷺ سمي النساء ربا ، فقال : « إنما الربا في النسيئة »^(٢) ، وقال : « إن من أرى الربا الاستطالة في عرض المؤمن »^(٣) .

وقال عمر بن الخطاب : « إن من الربا أبوابا لا تخفى » ، وكيف يقول : لا تخفى وهو لا يعلم حتى العلم ؟ ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة نساء ربا ، ولا كانوا يعدون التفاضل في مبيعة الأشياء الستة ربا ، وغير ذلك من أبواب الربا التى هى ربا في الشرع ، وليست في اللغة والعرف الشائع في الجاهلية منه ، وهذه هى جهة إجماله .

هناك أمر آخر يستحق العناية ، هو أن القرض معناه في العرف العام ، وعرف الشرع ما نعطيه رجلا يحتاج إليه ، ويطلبه منك ، ولا ترجو منه غير رده إليك بدلا بلا زيادة ،

(٢، ١) سبق تخريجهما .

(٢) أبو داود في : الأدب (٤٨٧٦) ، والمشكاة (٥٠٤٥) ، والترغيب (٣ / ٣٤٠) ، وصحيح الجامع (٢٢٠٣) وقال : صحيح .



وإنما تبغى به وجه الله ، كما قال الله تعالى : ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (١) فالقرض بهذا المعنى لم يكن مظنا للربا ، فلذلك لم يذكره أحد فى أبواب الربا ، بل لم يخطر ببال أحد أنه يتعرض لذكره فى صدد الربا ، بل غاية ما قالوا : أن هذا القرض إن جر منفعة من المقرض ، فهو ربا ، حتى الاستغلال بظله ، وإجابة دعوته ، وقبول الهدية منه ، وهذه المنافع هى التى كرهوها وقدروها ، لا اخذك أكثر مما أعطيت شرطا ، وعقدا ، فقد حرموه وعلموه عين الربا ، ولذلك استعار الله تعالى كلمة ، الربا للهدية والعطية ، التى تهدى إلى الناس أو تعطيهم ، وتريد بها ثواب الدنيا ، أو ترجو منها أكثر مما أهديت وأعطيت ، كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّرَبِّو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (٢) ، وذلك على ما فسرهُ التابعون ، ويدل عليه سياق الآية وسباقها ، فترى الربا أطلق على عطية تريد بها ثواب الدنيا ، أو أكثر مما أعطيت ، فكيف لا يطلق على قرض تريد به ثواب الدنيا ، وأكثر مما أعطيت .

وقال أبو إسحاق اللغوى النحوى فى تفسير الآية المذكورة انفا : يعنى به دفع الإنسان الشئ ليعوض به ما هو أكثر منه ، وذلك فى أكثر التفسير ليس بحرام ، ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أخذ ، قال : والربا ربوان ، فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه ، أو يجزى به منفعة ، والذى ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعى به ما هو أكثر ، أو يهدى الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها (« لسان العرب » كلمة الربا) .

فلذلك لم يستعمل الفقهاء كلمة القرض هو تبرع محض فى الأصل فى المعاملات ، بل أكثر ما استعملوا كلمة الدين الذى على الحق ، وكلمة البيع الذى يدل على التبادل ، فلا يستدل أحد بصنعتهم هذه أن القرض الذى ريد فيه ليس بربا ، بل إنه بهذه الزيادة خرج من جنس القرض ، ودخل فى جنس الدين ، والحق ، والبيع المؤجل الذى فيه الربا ، واتفقوا على أنه يصير بذلك عقدا منسوخا ، أو بيعا فاسدا ، حتى يزول موجب فسخه أو فساده .

ثم انظر أن القرض ليس إلا مبادلة درهم بدرهم نسيئة ، فأنت تعلم أن مبادلة ذهب بذهب نسيئة ربا حرام ، وإنما حلله الشرع لا اضطرار الناس إليه ، فحلله بشرط التبرع وعدم

(١) سورة الحديد آية (١٨) .

(٢) سورة الروم آية (٣٩) .



الظلم ، فإذا زال التبصر ولزمه الظلم عاد الشيد حراما ، ويزيد الطين بلة ، إذا اشترط فيه الزيادة ، فهو إذا عين الربا .

وقد صرح به الفقهاء كما ذكره صاحب « الهداية » ، فقال : وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلا إلا القرض ، فإن تزجيله لا يصح ؛ لأنه إعارة وصلة . فى الابتداء ، حتى يصح بلفظة الإعارة ، ولا يملكه من لا يملك التبرع ، كالوصى والصبي ، ومعاوضة فى الانتهاء ، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما فى الإعارة ؛ إذ لا جبر فى التبرع ، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح ؛ لأن يصير بيع الدارهم بالدراهم نسيئة ، وهو ربا ، (باب المراجعة والتولية ، وكلما ذكره المستفتى فى الرد عليه ، فليس بشئ ، وفسر كلام الإمام ابن القيم بتفسير لا يرضى به قائله ، فإنه فرق بين البيع والقرض الذى هو التبرع ، لا القرض المشروط بالزيادة ، فكما فى البيع يكون القرض من المبادلة تحصيل النفع لا غير ، فكذلك يكون غرض القرض المستزيد تحصيل النفع لا غير ، والاستشهاد بالسفتجة ليس بنافع ، فإن الانتفاع فيها لا يكون بالزيادة ، بل بنوع من المنافع التى كرهها أهل التقوى ، واستحلها أهل الفتوى ، فيستغنى كل واحد من القرض والمستقرض عن الحمل إلى بلده وموضعه ، فمثل هذه المنفعة التى تحصل للمقرض والمستقرض هو الذى أجازها ابن القيم ، لا الزيادة فى رأس المال .

وفذلك ما أسلفت من الكلام ، أن القرض اللغوى بمعنى دفع شئ إلى إنسان آخر ، ليرده إليه بعد حين عينا أو بدلا ، يقع على معنيين : أولهما : ما تدفعه تبرعا لا تشترط فيه الزيادة والأجل ، هو قرض شرعى ترجو به الأجر من الله ، والشكر من العبد ، وهو ليس بمحل للربا طبعاً ، ولذلك لم يذكروه فى أبواب الربا .

وثانيهما : قرض فيه زيادة وأجل ، هو دين ومحل الربا ، وذكره فيها ، فأجازوا الأول ، وكرهوا فيه المنافع التى ليست من جنس الزيادة المحرمة ، أجازها الآخرون إن لم تكن ذات بال ، كالاستغلال بظل جدار المستقرض ، أو قبول الهدية منه حبا ، أو إجابة دعوته إكراما ، أو قبول شئ طفيف أكثر مما أعطاه ، أو أفضل مما أعطاه ، إن وهبه المستقرض عند القضاء عن طيب نفس ، أو ما ينفع الطرفين المقرض ، والمستقرض على السواء ، مثل السفاتج والصكوك التى تغنى كل واحد منهما عن مؤنة الحمل .

وأما الثانى : فقد اتفقت كلمتهم على تحريمه ، وهو الذى فسر بالدين والبيع المؤجل ،



الذين إذا حل أجلهما قال الذى له الحق : أتقضى أم تربي ؟ فيزيد بأحدهما فى رأس المال ، والآخر فى الأجل ، والتبس المعنيان على صاحب الاستفتاء ، فتفرق به سيلا ، والله يهدى سواء الطريق ، ومنه التوفيق ، هذا ، وإنى أعرضت عن الأخذ بأطراف الروايات وآراء الفقهاء ، فإن المجيب - أكرمه الله تعالى - قد قضى منه الوطر ، وتسبع فيه العين والأثر ، ولم يدع عرقا تنبض للشك إلا قطعها ، ولا مادة للريب إلا حسمها ، وأسأل الله تعالى العصمة ، ولا أدعيها ، والحمد لله أولا وآخرا .

سليمان الندوى

١٦ / شعبان ١٣٤٨ هـ

صورة ما قرظه جامع المعقول والنمقول ، عالم الفروع والأصول

العلامة المفضال ، صاحب الفضل والكمال ، وارث المجد كائرا عن كابر

ومورثه للأقران والأصاغر ، ذو القلب المنيب الأواه

مولانا السيد مختار الله - المدعو بـ « ميرك شاه » - أطال الله بقاءه وبلغه ما يتمناه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد : فلا يخفى على ولى البصيرة والنهى ، أن الربا الذى نطق بحرمته كتاب الله ، محله أولا وبالذات إنما هو القرض ، وثانيا : وبالتبع البيع وما يتبعه من العود الفاسدة ، وهذا هو الذى وقع عليه إجماع الأئمة ، وتواتر في الأمة ، والمسلمون لم يزالوا على بصيرة ، وثلج يقين من هذا بلا ريب وشبهة ، ولم يخطر ببالى قط أن أحدا - ممن له أدنى ممارسة بالديانة الإسلامية ، فضلا عن مس ومناسبة ما بالعربية ، ومعرفة الأصول العلمية ، والقواعد الشرعية ، والضوابط الفرعية - يقول قائلا بالعكس ، ويأتى بلبس هو صريح الدنس ، زاعما أن الربا محله في الأصل إنما هو البيع ، ولا يصدق علي غيره إلا بالمجاز ، ثم يترقى فى الذهول ، والتبذل ، والغفلة عن اللغة ، والنصوص الناطقة ، والآثار المستفيضة ، فينبغى الربا عن القرض ويجعله منحصرًا فى العقود لا غير .

هذا كلام أستجيب أن أذكره ، فضلا عن أن أعزوه إلي من يتحمل كونه من زهل العلم



والمعرفة ، ولكن الزمان أبو العجب ، ولا سيما هذا البرهة التى وقعنا فيها ، وضاع فيها الدين والديانة والأدب ، ولم يبق لبنيتها إلا امال طلب الجاه والأرب ، وقال جمع منهم باسم الحمية الملية أو القومية - التى ليست حقيقتها إلا الحمية الجاهلية - وأرادوا نسخ الدين ، ومسح الأصول والقوانين ، ليكون دينهم ما نطقت به ألسنة ملاحدة أوربا ، من استحلل نحو الخمر ، والخنزير ، والربا ، ولما كانوا يعلمون أن الكلمات المعزوة إلي الدين لا يصغى إليها إلا بعد أن يعرف قائلها بالعلوم الإسلامية ، والدراية الشرعية ، تشدقوا أولا بما يوهم أنهم من أهل العلم والفتياء ، بل خيلوا إلى أذنانهم بإغواءهم أنهم هم العلماء ، ثم نهضوا لمخالفة الدين بل لمحوه ، وإقامة شئ باسمه فى محله ، ومن هذا القبيل ما ينسب إلي الذى قال فيه : إنه سمي نفسه بالمستفتي ، فى تأليف أفرده لإثبات أن الربا الذى ذكره الله تعالى فى كتابه ، إنما هو ما يوجد فى عقود البيوع ، ولا وجود له فى القرض ، هو بجميع صورته مباح ومشروع .

فرحم الله المولى الكريم الأمجد ، الشيخ الفاضل الأوحد ، مولانا ظفر أحمد ، فإنه شمر عن ساعد الجد ، وقام بالحجج الدامغة لما شيد به المستفتي ما اخترعه من الدعوى ، وأقام عليه الطامة الكبرى ، وأثبت فيما كشفه من الدجى عن وجوه الربا ، أن كل شئ تعلق به المستفتي بعيد كل البعد من الحق ، ووجود الهدى ، ومبنى على محض الوسوس والهوى ، لا يقول به إلا من اتبع النفس وطغى ، وخلع ربة الشرع عن عنقه ، فهوى فى مهارى الغى وغوي ، ولا شك أن المكولى الموصوف لم يتصد لشئ فى رسالته من هذا الباب إلا أتى فيه بما كفى وشفى ، فليس بعده للمخالف إلا الرجوع عن مزعوماته إن كان منشأ قوله : الجهل وعدم الرواية ، مع قلة العلم والدريه ، وهو المظنون الذى ينبغى أن يظن بالمسلم ما لم يأت بصريح الغواية ، وإن كان منشأه - والعياذ بالله - قلة الدين وهوى النفس ، فليس له أيضا إلا العناد الصريح ، والاستكاف عن اتباع الحق الصحيح ؛ لأن صاحب « الكشف » قد أوضح له المحجة ، ولم يدع لأحد فى هذا الموضوع حجة ، جزاه الله خيرا ، وهدى المرتابين بما أتى ، فإن هدى الله هو الهدى .

وأنا العبد الأواه

مختار الله المدعو ميرك شاه عفا الله عنه وعافاه

٢٥ / رمضان سنة ١٣٤٨ هـ



تقاريط علماء حيدرآباد دكن

تعريب ما قرظه به الفاضل المقدم ، الأديب الكامل العلام

مولانا عبد الحى الساهارنفورى

ناظر الجامعة العثمانية ، تغمده الله برحمته ورضوانه

صنف هذه الرسالة « كشف الدجى » - التى شاعت وذاعت من تهانه بهون - مولانا ظفر أحمد العثمان بأمر سيدى حكيم الأمة - متع الله بفيضه القاصى والدانى - وهو جواب عن استفتاء قد أشاعته محكمة الأمور المذهبية (بحيدرآباد دكن) بذل المستفتى جهده فى جعل ربا القرض غير متصوص على حرمة ، وادعى أن الربا المحرم فى القرآن ، إنما هو ربا البيع والشراء فقط ، وأن الفقهاء جعلوا ربا القرض قياسا على ربا البيع ، فحكموا بحرمتها جميعا ، وإذ الأمر كذلك وسع لنا تغيير هذا القياس بتغير الزمان ، فإن الأحكام القياسية تقبل التغير بتبدل الأحوال .

فأجاب المصنف عن كل ذلك ، وتكلم كلام المحققين ، وأثبت أن الربا الذى نص القرآن على حرمة هو ربا القرض والنسيئة ، وأن ربا البيع ملحق به ، وشيد ذلك بأقوال الفقهاء والمفسرين ، فله در المؤلف لقد أجاد فى تحقيق الحق وأفاد ، وأتى ببراهين قاطعة تشفى الغليل ، وتميز الصحيح من العليل ، وهى كافية لطالب الحق إن كان منصفاً ، وما توفى إلا بالله ، انتهى بمعناه .

(مولانا) عبد الحى عفى عنه (غفر الله له ، وأعلى درجاته)

ناظر الجامعة العثمانية (بحيدرآباد دكن)



تعريب ما قرظه به صدر الأفاضل ، وفخر الأمثال

مولانا محمد يعقوب صدر المدرسين بالمدرسة النظامية (بحيدرآباد دكن)

كل ما اشتملت عليه مجلة « النور » (الحاملة لـ « كشف الدجى عن وجه الربا ») من والأجوبة المؤيدة بأقوال المفسرين والفقهاء ، قد بلغ من التحقيق والإنصاف ، والتجنب عن الاعتساف غايتها ، ومن طالع كلام المستفتى ، وفهمه يجد أسلوب بيان المجيب مستحقا للثناء عليه ، والترحيب ، قد أحاط بأطراف الاستفتاء ، وما يتعلق بها من كل وجه ، وناهيك به كافلا لرد ما يشاهد في الناس عامة ، من التخبط في الدين ، وتخليط الحق بالباطل ، وتدنيس أحكام الملة البيضاء بتأويلات باطلة ، أخذوها من فلاسفة أوربا ، وتركوا مقاصد الشرع ورائهم ظهريا ، لا سيما ما فعلوه في مسألة الربا ، وبذلوا جهدهم في تحريف نصوص الشريعة المتعلقة بها ، فقد أبطل المصنف جل مساعيهم في هذا الباب ، وكشف الدجى عن وجه الربا ، وسد طرق الباطل بأسرها ، وأظهر الحق والصواب ، (انتهى بحاصله) .

محمد يعقوب عفا الله عنه صدر المدرسين بالمدرسة النظامية

تعريب ما قرظه به الأديب الكامل ، اللبيب الفاضل ، سلاله العترة النبوية

فرع الشجرة الهاشمية القرشية ، مولانا السيد شاه محمد الشطاري القادري

أديب المدرسة النظامية بحيدرآباد دكن

تشرفت بمطالعة مجلة « النور » المشتملة على « كشف الدجى عن وجه الربا » ، فله در مؤلفها الفاضل ، ما أبرك مساعيه ، وما أجدرها للترجيا ، فقد أتى بما لم تر العيون نظيره من التحقيق الأنيق في هذا الباب ، ولو أن المستفتى - الذي أجاب مؤلف « كشف الدجى » عن سؤاله - ترك طريق الجدل والخلاف ، وجانب التعنت والاعتساف ، ومال إلى الحق والإنصاف ، لوجد كشف الدجى تبصرة له كافية ، وتذكرة له شافية ، وإلا فليعلم هؤلاء المتزبون بزى العلماء ، أن اجتهاداتهم هذه المتجددة ، وتحقيقاتهم المخترعة في الملة البيضاء ، تفتح للناس أبواب استحلال الحرام ، وهي فتنة دهماء ، لو انفتحت أبوابها فلا يدان لغلقها ، ولا رتق لها بعد فتقها ، لا سيما في هذا الزمان الذي هو منشأ الشر والآفات ، لا يمضى



يوم ، إلا وفيه حملة ، بل حملات على الإسلام ، والمسلمين من جميع الجهات ، ويذل أعداء الله جهدهم فى تعطيل أحكام الإسلام ، وإبطال ما جاء به سيد الأنام ، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والسلام ، فعلى المستفتى أن يرجع عن استفتاءه ، ويتوب عما بذلك جهده فى ترويج باطل رأيه ، إن كان فى قلبه حرمة للإسلام ، والمسلمين ، وعزة للدين المتين ، الذى جاء به سيد المرسلين ، انتهى بملخصه .

الإمضاء بخط حضرة مولانا السيد شاه محمد الشطارى القادرى

أديب المدرسة النظامية بهيدرآباد دكن

الجواب صحيح

نور محمد أبو الفداء عفى عنه

صدر المدرسين بمدرسة الدينيات بهيدرآباد دكن

٣ / شعبان ١٣٤٨ هـ

رأيت جواب الاستفتاء

الذى أجاب به العلامة مولانا أشرف على - دام مجده وعلاه -

فوجدته جواباً شافياً ، ولسد باب الفتنة كافياً ، جزاه الله خير الجزاء

محمد عبد القدير

الناظر الأول لشعبة الدينيات - بكلية الجامعة العثمانية (حيدرآباد دكن)

تعريب ما قرظه به فخر الأماثل والأقران ، طراز عزة الدهر وسواد عين الزمان

مولانا مناظر أحسن الكيلانى متع الله بعلومه القاصى والدانى

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله وبحمده ، والصلاة والسلام على نبيه وعبد ، وعلى آله وصحبه (الموفين بعهده) « كشف الدجى عن وجه الربا » كتاب مدلل مبرهن مبسوط ، قاطع للشبهات مبكت مسكت للخصم ، جواب عن استفتاء أشاعته الصدارة العالية فى (تحيل) ربا القرض والنسيئة ، ولقد أجاد المؤلف جزاه الله عنا ، وعن المسلمين خير الجزاء فيما قاله : إن الأمة والأئمة إذا أجمعوا على تحريم ربا القرض ، فليس لمقلد بعد ذلك أن يطالبنا بدليل حرمة من القرآن ، والحديث ، والقياس ، فإن هذا السؤال لو سلمنا جدواه وإفادته درساً وتعليماً ، فلا ريب أنه اشتغال بما لا يعنيه عملاً ، وتسليماً ، وإذا قد صرحت جماعة من علماء الإسلام بكون ربا القرآن هو ربا القرض بعينه ، وأن ربا الجاهلية لم يكن إلا فى القرض والدين ، كما قاله الجصاص ، ونصه : فمن الربا ما هو بيع ، ومنه ما ليس ببيع ، وهو ربا الجاهلية ، وهو القرض المشروط فيه الأجل ، وزيادة مال على المستقرض .

وقال (الفخر) الرازى : إن الربا قسمان : ربا النسيئة ، وربا الفضل ، أما ربا النسيئة ، فهو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية . وقال ابن الهمام فى تفسير آية الربا : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا » (١) أى الزائد فى القرض والسلف على القدر المدفوع اهـ . وقال الشاه ولى الله : واعلم أن الربا علي وجهين : حقيقى ، ومحمول عليه ، أما الحقيقى ، فهو الديون ، والثانى : ربا الفضل اهـ . والتفصيل فى « الكشف » ، فليراجع .

ففى كل ذلك دليل واضح على تحريم ربا القرض بنص الكتاب ، بل وبنص الحديث الصحيح أيضاً ، وهو قوله ﷺ : « لا ربا إلا فى النسيئة » (٢) ، وبالحديث المتلقى بالقبول عملاً : « كلا قرض جر نفعا فهو ربا » (٣) ، وقد حمله علماء الإسلام على ربا القرض قاطبة ، ويدل على حرمة القياس أيضاً ، كما ذكره المؤلف مد ظله العالى فى رسالته هذه بأبسط وجه ، وأكمله .

(١) سورة آل عمران آية (١٣٠) .

(٢، ٣) سبق تخريجهما .



ثم قيام الإجماع على حرمة المنصوصة الثابتة بالقرآن ، والسنة ، والقياس جعلها حرمة قطعية فوق القطيعات ، ولأجل ذلك نص العلماء في حد الربا بما يعم ربا القرض بالأولى ، كما فى « الهداية » : الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين فى المعاوضة اهـ .

وفى المتلقى : الربا فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال اهـ . وفى « العالمكيرية » : الربا فى الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال اهـ .

وفى « النقابة » : الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعى يشترطه أحد المتعاقدين فى المعاوضة اهـ . فهذه وأمثالها من الحدود تشتمل ربا القرض قطعاً ، ولأجل ذلك قال أعلم الناس بمذاهب الأئمة ، وعمدتهم ، فى معرفتها ، ومستندهم فى نقلها ، القاضى أبو الوليد بن رشد : إن الربا فى الصرف ، وفى جميع البيوع ، وفيما تقرر فى الذمة من الديون ، حرام محرم بالكتاب ، والنسبة ، وإجماع الأمة اهـ . (« المقدمات الممهدة » له) .

هذا هو القول الفصل ، وما هو بالهزل ، ولم يبق بعد ذلك إلا إشكال علمى ذكره صاحب الاستفتاء : أنه إذا كان الأمر كذلك ، فلم جعل أرباب الفقه والأصول من الفقهاء آية الربا من القرآن مجملة ؟ وقد حل حضرة المؤلف عقدة هذا الإشكال فى رسالته « كشف الدجى » بأحسن تفصيل ، وأجاب عن هذا السؤال بأبسط جواب يشفى الغليل ، إن فى ذلك لذكرى للذاكرين فقط ، انتهى بمحصله .

حرره بيراعه العبد الجانى

مناظر أحسن كيلانى غفر الله له ، ولبن ربا



تعريب ما قرظه به العالم الفاضل العامل الرافل ، فى حلة العز والقبول

معلم الفقه والأصول ، بكلية الجامعة العثمانية

مولانا محمد عبد الواسع لازال راقيا فى المعارج الإيمانية

تفصيل حرمة ربا القرض بأدلتها الشرعية يطلب من رسالتى « كشف الغطاء عن مسألة الربا » ومن رسالة « كشف الدجى عن وجه الربا » التى ألفها المولوى ظفر أحمد ، فقد كشف اللثام عن كل ما خفى على الأنام فى هذه المسألة ، التى هى من مزال الأقدام ، ومحصله : أن حرمة ربا القرض ثابتة بالكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، فهو حرام قطعي ، حكم جاحده ، ما هو حكم منكر القطعيات ، وكل ما ذكره المستفتى من الأقوال ، والأدلة فقد رده عليه مؤلف « كشف الدجى » بما أغنانا عن الاشتغال به ، فلا حاجة إلى إعادته ، انتهى بمعناه .

محمد عبد الواسع عفى عنه

معلم الفقه وأصول الفقه بكلية الجامعة العثمانية

العبد الضعيف متفق ومصدق لما فى رسالة « كشف الدجى »

من الحكم الشرعى أن ربا القرض داخل فى ربا القران ،

وهو أحسن جواب للاستفتاء الذى طبعته دائرة المعارف

فقط

محمود حسن التونكى مؤلف « معجم المصنفين »



تقاريط علماء جالندهر

هذا ما قرظه به العارف الكامل ، العلامة الفاضل ، الحبر المتبحر المحدث الأوحد

مولانا الشيخ خير محمد

ناظم التعليم بالمدرسة المعروفة بـ « فيض محمدى » جالندهر

قد طالعت هذه العجالة المنيفة ، فوجدتها مشحونة بتحقيقات لطيفة ، وتدقيقات أنيقة ، فليؤخذ عليه بالنواجذ ، فإن الحق لا يتجاوز عنها ، ومما يؤيد عمومية الدين للقرض ما نص عليه الحافظ ابن تيمية « كتاب الاختيارات العلمية » ، حيث قال : والدين الحال يتأجل بتأجيله ، سواء كان قرضاً أو غيره إلخ ص ٧٧ (انتهى بلفظه) .

العبد خير محمد

ناظم التعليمات بمدرسة فيض محمدى جالندهر

تعريب ما قرظه به بقية المدرسين بالمدرسة المذكورة

تشرف العبد الضعيف بمطالعة كشف الدجى ، فوجدتها مدللة مبرهنة جامعة عديم النظر في هذا الباب ، قد أقام المصنف الحجة البالغة على حرمة الربا بتوعيه ، سواء كان ربا القرض ، أو ربا البيع ، وشيدها بأقوال الفقهاء والمحدثين ، ولا سلامة للإيمان ، ولا خير إلا فى اتباع السلف الصالحين ، لاسيما فى هذا الزمان الذى قد تتابع فيه الفتن ، وظهر الفساد فى البر والبحر ، فالله يرزق الرسالة (ومؤلفها) قبولاً عاماً من المسلمين ، وجعلها نافعة لجميع العالمين ، وشكر مساعى مؤلفها الجميلة الحسنة ، آمين .

العبد أحمد بخش - عفا الله عنه -

صدر المدرسين بمدرسة فيض محمدى جالندهر

طالع العبد الضعيف تلك الرسالة بالإجمال ، فإذا هى عديمة النظر فى حسن البيان ، وبلاغة المقال ، قد أقام مؤلفها الدلائل ، والبراهين القاطعة على حرمة الربا مطلقاً ، فمن على المسلمين بتأليف مثل هذه الرسالة عند اشتداد الحاجة إليه ، وأحسن إليهم إحساناً عظيماً ، فجزاه الله عنى ، وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء .



الأحقر غلام محمد - غفر له -

المدرس بمدرسة فيض محمدى جالندهر

« كشف الدجى » المشتمل على تحقيق حرمة الربا بأبسط وجه ، وأكمّله ، سواء كان فى القرض ، أو فى البيع ، كله والحق أحق أن يتبع .

محمد على - عفا الله عنه -

المدرس بمدرسة فيض محمدى جالندهر -

تعريب ما حطه براع الفاضل والأديب ، الباع الفطن اللبيب

مولانا محمد عماد الدين الأنصارى - لا زال محفوظا بنعمة ربه البارى -

قد صارت مسألة الربا فى هذه الأعصار سبب الحيرة والانتشار ، لقلوب المسلمين من أهل الديار ، فقام بعض من انتصب لكسب قوة الاجتماع والاتحاد ، لتحليل الربا أو لإباحة بعض أنواعه ، وادعى الاجتهاد ، فاشتدت الحاجة إلى العلماء الراسخين أن يصرفوا همّهم إلى هذه الفتنة التى قد دهمّت المسلمين ، وستكون الرسالة « كشف الدجى » التى ألفها حكيم الأمة المحمدية - عم فيضه - شمس الهداية كاشفة لظلمات الغواية تطمئن بها القلوب المنتشرة ، وتزول بها الشكوك ، والشبهات المنكرة المتبكرة ، فإنها كافية لمن عنده بصيرة من العلم والدين ، وافية لمن فى قلبه حرمة للدين المتين ، ومن كان مسلما للأصول الأربعة ، مدعنا بكونها حجة ، فهذه الرسالة تشفى غليله ، وتوضح له المحجة ، وبالجملّة : فقد قضى مؤلفه ضرورة الوقت عند اشتداد الحاجة ، أطال الله بقاء أمثال هؤلاء الراسخين لرفع العجاجة ، فقط بمعناه .

محمد عماد الدين الأنصارى - غفر له -

أستاذ العربيات ، وناظم الدينيات بإسلاميه هائى سكول جالندهر



تعريب ما قرظه به العالم العامل ، العارف الزاهد الكامل
الذى لا يخاف فى الله لومة لائم لإيقاظ النائم ، وإشاد الهائم
مولانا الشيخ فقير الله - بلغه الله فيس الدنيا والآخرة ما يتمناه -

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلى على رسوله الكريم ، أما بعد : فقد اقتربت الساعة ، وغلب الشر
وحب الدنيا على قلوب الجماعة ، كل امرئ يدعى الاجتهاد ، لغلبة الهوى والإلحاد ،
تركوا اتباع السلف الصالحين وراءهم ظهريا ، وجعلوا النصوص تابعة لهوى النفس ،
واتخذوها سخرى ، لا يخافون الله ، ولا اليوم الآخر ، قل فقههم للدين ، وأعلنوا بدم
الأكابر ، اللهم ألهمنا رشدنا ، واحفظنا من شرور أنفسنا ، وارزقنا اتباع السلف الصالحين ،
وكان من فتن هذا العصر الجديد فتنة عظيمة ظهرت من المحكمة الشرعية بحيدرآباد دكن ،
أن الربا المحرم إنما هو فى البيع دون القرض ، فيما لها فتنة من أشد الفتن ! ولأجل ذلك
شمر غزالي العصر حكيم الأمة ، مولانا التهانوى عن ساق الجسد فى تسكينها ، وفى رد
دلائل تمسك بها أصحاب الفتنة وتوهينها ، فألف رسالة سماها « كشف الدجى » مدلة ،
مبرهنة بأبسط وجه ، وأحسن تفصيل فدرأ بها فى نحورهم ، وجعل كيدهم فى تضليل ،
كيف لا ؟ ولا يزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خالفهم حتى
يأتى أمر الله ، ولنذكر ههنا اثارا عديدة صحيحة تبركا بها وتيمنا .

مالك عن زيد بن أسلم أنه قال : كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل
الحق إلى أجل ، فإذا حل الحق ، قال : أتقضى أم تبرى ؟ فإن قضى أخذ ، وإلا زاده فى
حقه ، وأخر عنه الأجل ، (الموطأ لمالك ص ٢٧٩ ، قلت : إطلاق الحق على القرض
أكثر من إطلاقه على الثمن المؤجل فى البيع) .

(مالا يجوز فى السلف) مالك أنه بلغه : أن رجلا أتى عبد الله بن عمر رضى الله
عنهما ، فقال : يا أبا عبد الرحمن ! إنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما
أسلفته ، فقال عبد الله ابن عمر : فذلك الربا ، قوله : « أسلفته » أى أقرضته .

حدثنا سليمان بن حرب ، ثنا شعبة ، عن سعيد بن أبى بردة ، عن أبيه ، قال : أتيت
المدينة ، فلقيت عبد الله بن سلام ، فقال : ألا تجيء فأطعمك سويقا وغمرا ، وتدخل فى
بيت ؟ ثم قال : إنك بأرض الربا فيها فاش ، إذا كان لك على رجل حق ، فأهدى إليك



حمل تبن ، أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه ، فإنه ربا .

هذا ، وقد كان التبن بعض صور الربا على مولانا « ناظر حسن » الديوبندى - غفر الله له - ببعض صور المضاربة (فأفتى بجوازه) ، ثم رجع إلى الحق حين ناظره علماء يوبند فى ذلك (فأفتى بحرمته) ، وكذلك فليتب هذا المستفتى الذى أشاعت الصدارة العالية بحيدرآباد دكن استفتاءه إن كان فى قلبه طلب الحق ، وشىء من خشية الله ، وليراجع الحق عجلا ، ولا يطلب له مهلة وأجلا ، وأما اتباع الهوى والعناد ، فلا داء أدوأ منه ، ولبس المهاد ، فقط بمعناه ، والله تعالى أعلم .

العبد الراقم « فقير الله » - عفى عنه -

مدرس مدرسة العربية براى بور كوجران من مضافات جالندهر

(المصدق) عبد العزيز عفى عنه رائيبور جالندهر

تقاريط علماء كانفور

تعريب ما نمقه الفاضل المحقق العلام ، الكامل المدقق عمدة الأعلام

مولانا محمد خان زمان لا زال محفوقا بالحفظ والأمان

تشرف العبد الضعيف بمطالعة « كشف الدجى » فوجدت مؤلفه قد بالغ فى تحقيق الحق ، وهداية طالبه إلى الصراط المستقيم ، ورأيته قد استأصل الشكوك ، والشبهات الركيكة التى آفتها من الفهم السقيم ، وإنما يرتكب تحريف معانى القرآن من كان أقصى مراده الصعود ، والرقى فى المعارج الدنيوية من أبناء الزمان ، نسوا الله واليوم الآخر ، فسقط فى أيديهم ، ووقعوا فى بئر الضلالة والخسران ، فيا أسفى على تغير الأحوال !

اللهم افتح أقفال قلوبهم ، فارحمهم ، وارزقهم البصيرة ، ونور الإيمان ، على وجه الكمال والسلام ، انتهى بمعناه .

محمد خان زمان

(المدرس الأول) بمدرسة جامع العلوم فى كانفور

١٩ / رجب سنة ١٣٤٨ هجرى



تعريب ما قرظه به صاحب العلم والعمل ، كامل الإخلاص بالجهد الأجل

مولانا محمد عثمان - نغمده الله بالرحمة والرضوان -

بسم الله والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ، أما بعد : فقد قرأت هذه الرسالة (أى « كشف الدجى ») بغاية رغبة ، واشتياق ، فوجدتها بفضل الله جامعة نافعة ، ودافعة للشبهات ، قامعة لها على الإطلاق ، مدحضة للدلائل قد تمسك بها المستفتى لترويح ضللكه فى الآفاق ، فهى كافية لرد أقوال الملحددين فى آيات الربا عامة ، ولإبطال أغاليط المستفتى ، وهفواته خاصة ، فخص الله مؤلفها بالأجر الجزيل ، حيث قطع عرق الإلحاد ، والزندقة بهذا التأليف الجليل ، ولو نظره إخواننا الذى تراههم سكارى فى حب الصعود والرقى ، يحلون الحرام ، ويبيعون الآخرة بالدنىء ، بعين العدل والإنصاف لصاحوا قائلين لله در المؤلف ، ثم لله در المؤلف فقط (انتهى بمعناه) .

الأحقر محمد عثمان - عفى عنه -

(المدرس الأول والناظر) لمدرسة أشرف العلوم ، كانفور

تقاريط علماء لاهور

تعريب ما قرظه به دبیر اللجنة النعمانية ، ومدير مجلتها الشهرية

مولانا تاج الدين أحمد - لا زال محفوفاً بلطف رب البرية -

وصلت إلينا فى شهر رجب الماضى مجلة « النور » المشتملة على (« كشف الدجى ») من أحد تلامذة العلامة مولانا أشرف على التهانوى ، لنظهر ما عندنا من رأى فى هذا الباب ، فأرسلناه إلي مدرسى المدرسة النعمانية إظهاراً للحق ، والصواب ، فقوظها منهم اثنان ، ثم ضاعت المجلة من يد الثانى ، فيا لها من خسران ! فكتبنا إلى حضرة المؤلف أن يرسل إلينا نسخة أخرى ، فلم نتشرف بجوابه إلى الآن ، وقد مضى على ذلك شهران ، فرأينا أن نبسرى الذمة بإشاعة ما وصل إلينا من رأى الاثنى ، ونقضى بذلك ما علينا من الدين ، وقد كنت رأيتها من أولها إلي آخرها حين وصلت إلى فتأسفت على ضياعها من بين يدي .

والحق أنها عديمة النظير لم تر العيون مثلها من تحرير ، فهى أحسن جواب ، وأجمله فى



رد ما أشاعه أصحاب التعليم الجديد ، وطالبوا الرقى فى الدنيا الدنيئة ، والصعود من تحليل الربا (الذى نطق القرآن بتحريمه ، وأفصح الرسول بلعن آكله وموكله ، أجمعت الأئمة على تفسيره وتأثيمه) لم نر قبله مثله من تحرير مدلل ، مبرهن ، جامع ، مانع ، واضح ، صريح فى هذا الباب ، خص الله مؤلفه بالأجر الجزيل فى الدنيا ، يوم الحساب ، والاستفتاء الذى أجاب عنه المؤلف فى هذه الرسالة ، قد غرت العامة ، وأوقعتهم فى حضيض الغواية والضلالة ، ادعى المستفتى أن ربا القرآن مختص بربا البيع والشراء ، فرد ذلك عليه مؤلف « كشف الدجى » ، وأقام الحجة على أن الربا المحرم فى القرآن ، إنما هو ربا النساء ، وأوضح المحجة ، وكشف عن وجه الربا كل غطاء ، والأسف كل الأسف أن الرسالة المذكورة ليست الآن هنالك ، وإلا أظهرت محاسنها بأزيد من ذلك ، (انتهى بمعناه) .

الفقيه تاج الدين أحمد

دبير اللجنة النعمانية بـلاهور و« مدير مجلتها الشهرية »

تعريب ما قرظه به العلامة الأوحـد ، ذو الرأى الثاقب كدرى يوقـد

مولانا سراج الدين أحمد مدرس دار العلوم المتعلقة باللجنة النعمانية

لازالت محفوفة بالأنوار الإيمانية

رأيت مجلة « النور » المشتملة على « كشف الدجى » ، فالحق أن مؤلفها قد أقام على حرمة الربا براهين قاطعة ، ودلائل واضحة ساطعة ، لم نر فى رسالة قبلها مثلها ، فهى مغنية عن كل رسالة فى هذا الباب ، والله عنده علم الكتاب اهـ . بالمعنى

العبد سراج الدين أحمد

مدرس دار العلوم باللجنة النعمانية بـلاهور



تعريب ما قرظه به صاحب الفضل والكمال ، الذى حفه من العلم جمال وجلال

مولانا جمال الدين مدرس دار العلوم المذكورة

لقد طالعت مجلة « النور » المشتملة على « كشف الدجى » بنظر عميق ، فعجبت لما فيها من التحقيق الأنيق ، ولعمري أن لسانى فى ثنائها قاصر ، ولقد صدق القائل كم ترك الأول للآخر ، فالرسالة جديدة فى شأنها ، عديمة النظير فى زمانها ، مزينة بالدلائل مع الاختصار ، مسكتة مبكتة لحمة تحليل الربا فى الأقطار ، عجبا لإيجازها كأن الكأس محيطه بالبحر الزاخر ، ظاهرها بجمل المحاسن عامر باطنها خزينة البصائر ، ومجمع المعارف والسرائر ، دونت فيها دلائل حرمة الربا من الكتاب ، والسنة الصحيحة بأحسن ترتيب ، لا يمكن الثناء كما كان حقها فىها من عجيب .

تتضح بها مسألة الربا لقارئها وضوحا لا يخشى عليه بعده من الضلال ، ويصير مأمونا من التباس الحق عليه بالباطل من القليل والقال ، والعبد العاصى قاصر عن الإحاطة بمحاسن هذه الرسالة فليكتف الناظرون منى بهذه العجالة ، (انتهى بمعناه) .

حرره

العبد جمال الدين

مدرس دار العلوم باللجنة النعمانية لاهور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب القضاء

باب كيفية القضاء وجواز الحكم بالرأى فيما لا نص فيه

٤٨٧٥ - عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : أكثروا على عبد الله ذات يوم ، فقال عبد الله : إنه قد أتى علينا زمان ولسنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون ، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله

باب كيفية القضاء وجواز الحكم بالرأى فيما لا نص فيه

أقول : قد علم من الأثر المذكور كيفية القضاء بأنه يقضى أولاً بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله ﷺ ثم بما قضى به الصالحون ثم بما يؤدي إليه اجتهاده ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله .

مشروعية القضاء بالكتاب والسنة والإجماع :

قال العبد الضعيف : الأصل في القضاء ومشروعيته الكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ۱﴾ ، وقوله : ﴿ وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۚ ۲﴾ وقوله : ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ۚ ۳﴾ ، وقوله : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۚ ۴﴾ .

(١) سورة ص آية : ٢٦ .

(٢) سورة المائدة آية : ٤٩ .

(٣) سورة النور آية : ٤٨ .

(٤) سورة النساء آية : ٦٥ .

ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه ولا يقول : إني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك

وأما السنة : فما روى عمرو بن العاص ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » ^(١) متفق عليه في آي وأخبار سوى ذلك كثيرة ، وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس . قاله الموفق في «المغنى» ^(٢) .

الرد على ابن حزم في احتجاجه بالآيات على تحريم الحكم بالقياس :

واحتج ابن حزم ^(٣) بما تلونا من الآيات على بطلان الحكم بقياس ورأى ، أو استحسان ، وقال : لا يحل الحكم إلا بما أنزل الله على لسان رسوله ﷺ وهو الحق ، وكل ما عدا ذلك ، فهو جور وظلم لا يحل الحكم به اهـ .

قلت: اللهم نعم ولكن الحكم بالقياس المستنبط من الكتاب والسنة فيما لم يوجد حكمه في كتاب الله وسنة رسوله صريحا ليس إلا حكما بما أنزل الله على لسان رسوله ﷺ ، ومن أنكر القياس محتجا بقوله تعالى : «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» ^(٤) ، وقوله : «مَّا فَرَّطْنَا

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى في (الاعتصام ، باب « ٢١ ، ٢٠ ») ، ومسلم في (الأفضية ، ح / ١٥) ، وأبو داود في (الأفضية ، باب « ٢ ») ، والنسائي في (الأحكام ، باب « ٢ ») ، وفي « القضاء » باب « ٣ ») ، وابن ماجه في (الأحكام ، باب « ٣ ») ، وأحمد في « المسند » (١٩٨ / ٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

(٢) المغنى : (٣٧٣ / ١) .

(٣) ابن حزم الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل اليزيدي الأموي مولا هم القرطبي الظاهري . كان أولا شافعيًا ثم تحول ظاهريًا ، وكان صاحب فنون وورع وزهد مات في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمئة له ترجمة في : بغية الملتبس للضبي ص / ٤٠٣ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١١٤٦ / ٣ ، وجذوة المقتبس للحميدي ص / ٢٩٠ ، وشذرات الذهب ٢٩٩ / ٣ .

(٤) سورة المائدة آية : ٣ .

أخرجه النسائي^(١) ، وقال : هذا الحديث حديث جيد ، وأخرج نحوه عن عمر (نسائي) .

فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ^(٢) فقد خلع ربة الفقه من عنقه ، فإن ذلك لا يقتضى وجود حكم كل نازلة فى كتاب الله صريحاً ، وإلا لم نحتج إلى سنة الرسول ﷺ ولا إلى أقوال الصحابة ، وبطلان ذلك مما لا يخفى على جاهل فضلاً عن عالم عاقل ؛ وإذا أثبت الإحتياج إلى السنة ثبت أن قوله تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٣) ، وقوله : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(٤) محمول على تكميل الأصول المحتوية على الفروع الحادثة إلى يوم القيامة ، ومن تلك الأصول مشروعية الاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنة ، ومنها لزوم العمل بما أجمعت عليه الأمة ، فإن تفريع الفروع من الأصول لا يتيسر إلا باجتهاد الرأى فى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضى الله عنهم : ودليل ذلك أثر ابن مسعود المذكور حيث قال : فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ، ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن رسول الله ﷺ

وأصحابه لم يحكموا بالرأى قط :

وأما قول ابن حزم : ولا سبيل لهم البتة إلى وجود حكم طول مدة رسول الله ﷺ بقياس أصلاً ولا برأى البتة ولا إلى أن يوجد عن أحد من الصحابة الأمر بالقياس فى الدين من طريق صحيحة أبداً هـ . فما أدله على جهل قائله أو قلة مراجعته السنة أو تغريره العوام بتمويهاته الباطلة ! فأنشدكم الله ! هل كان حكم رسول الله ﷺ باستحياء أسارى بدر بأخذ الفدية منهم إلا بالرأى ؟ وهل لأحد قد شتم رائحة من العلم والحياء أن يدعى أن

(١) [صحيح]

رواه النسائي فى : الأشربة ، باب « ٥٠ » .

(٢) سورة الأنعام آية : ٣٨ .

(٣) سورة الأنعام آية : ٣٨ .

(٤) سورة المائدة آية : ٣ .

حكمه ذلك كان بالنص ؟ وهل كان سوقه الهدى فى حجته إلا بالرأى ؟ بدليل قوله ﷺ :
« لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » (١).

إثبات القياس والحكم بالرأى من الصحابة :

وهل كان قتال أبى بكر أهل الردة الذين منعوا الزكاة ولم يجحدوا رسالة سيدنا محمد ﷺ وقالوا : لا إله إلا الله ؟ وهل كان جمعهم القرآن فى المصحف إلا بالرأى ؟ ولو كان كل ذلك بنص من رسول الله ﷺ صريح لم يقل له عمر : يا أبا بكر ! كيف تقاتل الناس ، وقد قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال (كما أن الصلاة حق النفس) ، والله لو منعونى عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها . قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبى بكر للقتال ، فعرفت أنه الحق . رواه البخارى (٢) وغيره (فتح البارى) (٣).

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٢/١٩٦ ، ٥/٣ ، ١٠٣/٩ ، ١٠٨ ،) ، ومسلم فى (الحج ، باب « ١٧ » ، ح/ (١٤١) ، وأبو داود (ح/ ١٧٨٤) ، والنسائى (١٤٣/٥) ، وأحمد فى « المسند » (١/٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ١٤٨/٣ ، ٢٦٦ ، ٣١٧ ، ٣٢٠) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٤/٣٣٨ ، ١٩/٥ ، ٩٥ ، ٧٨/٦) ، والحاكم فى « المستدرک » (١/٤٧٤) ، والطبرانى فى « الكبير » (٧/١٤٤) ، وابن خزيمة (٢٦٠٦ ، ٢٩٢٦) ، ومشكل (٣/١٦١) ، والتمهيد (٨/٢١١) ، والقرطبى فى « التفسير » (٢/٣٨٩) ، ومعانى (٢/١٥٣ ، ١٩١) ، والخطيب فى « تاريخه » (٤/٢٦٦) .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (١/١٣ ، ١٠٩ ، ١٣١/٢ ، ٥٨/٤ ، ١٩/٩ ، ١١٥ ، ١٣٨) ، ومسلم فى (الإيمان ح/ ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥) ، والنسائى (٧/٧٩-٧٧ ، ٨١/٨) ، وأبو داود (ح/ ١٥٥٦ ، ٢٦٤٠) ، والترمذى (ح/ ٢٦٠٦ ، ٢٦٠٧) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه (ح/ ٣٩٢٧ - ٣٩٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (١/١١ ، ١٩ ، ٣٥ ، ٤٨ ، ٣٧٧/٢ ، ٣/٧ ، ٤ ، ٨ ، ١٩) ، وإتحاف (١/١٥٥) ، والطبرانى فى « الكبير » (٢/١٩٨ ، ٣٤٧ ، ٦/٣٤٣) ، وابن عدى فى « الكامل » (٤/١٥٤٢) .

(٣) فتح البارى : (١/١٣ ، ١٠٩ ، ١٣١/٢) .

وكذلك لم يقل أبو بكر لعمر حين أشار عليه بجمع القرآن في مصحف واحد : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ، فقال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعهم حتى شرح الله صدره لذلك ، ورأى في ذلك الذي رأى عمر ، رواه الشيخان (١) وغيرهما ، وفي كل ذلك دليل على مشروعية الاجتهاد في النوازل وردها إلى الأصول ، ولم يكن قتال أبي بكر أهل الردة وجمعه القرآن في مصحف إلا بطريق الاجتهاد السائغ الناشئ عن النصح منه لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ولعل من أنكر القياس والاجتهاد وأبطل الحكم بهما يوجه الاعتراض على أبي بكر في ذلك ، ويقول كقول الروافض : كيف جاز له أن يفعل شيئاً لم يفعله الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام؟ وكيف ساغ له قتال من قال: لا إله إلا الله بمجرد الرأى ؟ فإن قوله : إن الزكاة حق المال (كما أن الصلاة حق النفس) ، وقول عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق صريح في أنه لم يكن عندهما نص من رسول الله ﷺ في ذلك أصلاً ، فبطل قول ابن حزم : ولا سبيل البتة إلى أن يوجد عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم الأمر بالقياس في الدين من طريق صحيحة أبداً (المحلى) (٢) .

قتال على وأهل الجمل وقتال على ومعاوية لم يكن إلا عن اجتهاد :

وهذا لو قاله جاهل بالسنة لعذرناه ولكن كيف بابن حزم في حفظه وجمعه للآثار ؟ فنسأله أن قتال على وأهل الجمل وقتال على ومعاوية هل كان بنص أو بقياس ورأى ؟ لا سبيل إلى الأول لما في الصحيح عن أبي وائل لما قدم سهل بن حنيف من صفين أتيناه نستخبره فقال : اتهموا الرأى فلقد رأيتني يوم أبي جندل (أراد يوم الحديبية) ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت ، والله ورسوله أعلم ما وضعنا أسيفنا على عواتقنا لأمر يقطعنا إلا أسهلن بنا إلى أمر نعرفه قبل هذا الأمر ما نسد منها خصماً إلا انفجر علينا خصم ما ندرى كيف نأتى له أى وذلك لشدة المعارضة بين حجج الفريقين ،

(١) أنظر : المصدر قبل السابق .

(٢) المحلى : (٣٦٥/٦) .

.....

إذ حجة على ومن معه ما شرع لهم من قتال أهل البغى ، حتى يرجعوا إلى الحق ، وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته بأعيانهم فى العسكر العراقى ، فعظمت الشبهة ، حتى اشتد القتال وكثر القتل فى الجانبين إلى أن وقع التحكيم ، فكان ما كان ، كذا فى (فتح البارى) (١) .

وسئل على رضى الله عنه عن مسيرته إلى صفين هل كان بعهد عهده إليه رسول الله ﷺ أم رأى رآه ؟ قال : بل رأى رأيته «إعلام الموقعين» (٢) لابن القيم ، وعن قيس بن عباد قال : كنا مع على قال : فكان إذا شهد مشهداً ، أو رقى على أكمة ، أو هبط وادياً قال : سبحان الله صدق الله ورسوله ، فقلت لرجل من بنى يشكر : انطلق بنا إلى أمير المؤمنين حتى نسأله عن قوله : صدق الله ورسوله فانطلقنا إليه ، فقلنا : يا أمير المؤمنين ! رأيناك إذا شهدت مشهداً أو هبطت وادياً أو أشرفت على أكمة قلت : صدق الله ورسوله فهل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئاً فى ذلك ؟ قال : فأعرض عنا وألحنا عليه ، فلما رأى ذلك قال : ما عهد إلى رسول الله ﷺ عهداً إلا شيئاً عهده إلى الناس ولكن الناس وقعوا فى عثمان فقتلوه فكان غيرى فيه أسوأ حالا أو فعلاً منى (أشار إلى طلحة والزبير) ، ثم إنى رأيت أنى أحقهم بهذا الأمر فوثبت عليه ، فالله أعلم أصبنا أم أخطأنا ، رواه أحمد (٣) ورجاله رجال الصحيح غير على بن زيد ، وقد يحسن حديثه (مجمع الزوائد) (٤) .

وفيه ما يدل على أن قتال أهل الجمل وصفين كان عن اجتهاد ورأى واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ؛ لأنهم لم يقاتلوا فى تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطئ فى الاجتهاد ، بل ثبت أنه يؤجر أجراً واحداً وأن المصيب يؤجر أجراًين قاله الحافظ فى « الفتح » (٥) .

(١) فتح البارى : (٢٥٦/٢) .

(٢) إعلام الموقعين : (٢٤/٨) .

(٣ ، ٤) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » (١١٢/٢) كما فى « مجمع الزوائد » وإسناده صحيح . وفيه على بن

زيد ، وحديثه حسن .

(٥) فتح البارى : (٢٧٨/٣) .

وثبت في الصحيح من طريق شعبة أخبرني عمر وهو ابن مرة سمعت أبا وائل يقول :
دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حيث بعثه على أهل الكوفة يستنفرهم فقالا :
ما رأيك أتيت أمرا أكره عندنا من إسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت ، فقال عمار : ما
رأيت منكما منذ أسلمتما أمرا أكره عندي من إبطالكما عن هذا الأمر (فتح الباري)^(١) .

وهل هذا إلا اختلاف اجتهاد ورأى ؟ وهل كان إسراع من أسرع في هذا الأمر ، وإبطاء
من أبطأ عنه بنص من رسول الله ﷺ ؟ كلا لن يقول بذلك إلا من خلع ريقه الفقه والعلم
من عنقه ، فمن أين لابن حزم أن يقول : لا سبيل البتة إلى أن يوجد عن أحد من
الصحابة الأمر بالقياس في الدين من طريق صحيحة أبدا ، وهل هذا إلا غفلة عن سير
الصحابة واتخاذها وراءه ظهريا .

لا شك في أنه ﷺ ربما عمل بالرأى :

بل ولا يشك كل من مارس الأخبار في أنه ﷺ ربما عمل بالرأى من أمر الحرب وتنفيذ
الجيوش وإعطاء المؤلفة ، وأخذ الفداء من الأسارى ، ومن ذلك إذنه للمنافقين في القعود
عن غزوة تبوك وتحريمه على نفسه مارية أو العمل بالرأى ، وفيه نزل قوله تعالى : ﴿ عَفَا
اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ لِمَ تَحَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾^(٣) ، وغير
ذلك مما يطول ذكره .

وأما ابن حزم فلم يحفظ من القرآن إلا قوله : ﴿ وَأَنَّا أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾^(٤) ،
وقوله : ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٥) ونسى قوله : ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾^(٦) ؛

(١) المصدر السابق : (٣/ ٢٨٠) .

(٢) سورة التوبة آية : ٤٣ .

(٣) سورة التحريم آية : ١ .

(٤) سورة المائدة آية : ٤٩ .

(٥) سورة النحل آية : ٤٤ .

(٦) سورة النساء آية : ١٠٥ .

لأن المراد بقوله : ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(١) ليس محصوراً في المنصوص ، بل فيه إذن في القول بالرأى ، ولا يعارضه قوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٢) فإن رأى الأنبياء وحى باطن مثل رؤياهم ، ومن ادعى الفرق بين الرأى والرؤيا فعليه البيان .

وقد شرع ﷺ لأئمة القياس وأعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه حيث قال للتي سألته : هل تحج عن أمها ؟ : أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت : نعم قال : فالله أحق بالقضاء . وهذا هو القياس في لغة العرب ، وقد شبه الحمر بالخليل فأجاب من سألته عن الحمر بالآية الجامعة : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٣) إلى آخرها ، وهذا هو القياس عند العلماء .

قد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ وبعده :

وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ، ولم يعنفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة ، فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق وقال : لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض فنظروا إلى المعنى ، ولما كان على باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام فقال كل منهم : هو ابني . فأقرع بينهم فجعل الولد للقارع وجعل عليه للرجلين ثلثي السدية ، فبلغ النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذاه ، واجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة وحكم فيهم باجتهاده فصوبه النبي ﷺ ، واجتهد الصحابيان اللذان خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصوبهما ، وقال للذي لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك . وقال للآخر : لك الأجر مرتين .

وقال الصديق رضى الله عنه في الكلالة : أقول : فيها برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمضى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد . وقد اجتهد ابن

(١) الآية السابقة .

(٢) سورة النجم آية : ٣ .

(٣) سورة الزلزلة آية : ٧ .

مسعود فى المفوضة ، وسأل ابن عباس ، زيد بن ثابت عن زوج وأبوين فقال : للزوج النصف وللأم ثلث ما بقى ، وللأب بقية المال ، فقال : تجده فى كتاب الله أو تقوله : برأيك؟ قال : أقوله : برأى ، ولا أفضل أما على أب^(١) .

ولما باع سمرة بن جندب خمر أهل الذمة وأخذها فى العشور الذى عليهم ، وبلغ ذلك عمر قال : قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله ﷺ قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها »^(٢) وهذا محض القياس من عمر رضى الله عنه ، فإن تحريم الشحوم على اليهود كتحریم الخمر على المسلمين ، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام ، ومن ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا العبد على النصف من الحر فى النكاح والطلاق والعدة قياساً على ما نص الله عليه من قوله : « فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ »^(٣) .

وقدموا الصديق فى الخلافة ، وقالوا : رضى رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لديننا ؟

(١) قلت : والذين يرثون الثلث ثلاثة : الأم والأخوة للام والجد مع الأخوة فى بعض أحواله ، وتستحق الأم الثلث بثلاثة شروط عدمية :

(١) عدم الفرع الوارث .

(٢) عدم الجمع مع الأخوة ، والمقصود بالجمع إثنان فأكثر سواء كانا ذكراً أو اثنتين أو خشيئتين ، أو مختلفين شقيقين أو لأب أو لأم واثنتين أو بمحجوبين بشخص .

(٣) ألا تكون المسألة إحدى العمريتين ، وهما زوج وأم وأب أو زوجة وأم وأب ، المسألة الأولى من ستة للزوج النصف ثلاثة ، وللأم ثلث الباقي واحد وهو فى الحقيقة سدس ، وإنما سمي ثلثاً تأدباً مع القرآن والباقي للأب .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٢٠٧/٤) ، ومسلم فى (المساقاة ، باب « ١٣ » ، ح/٧٢) ، وابن ماجه (ح/ ٣٣٨٣) ، وأحمد فى « المسند » (٢٥/١ ، ٢٤٧ ، ٢٩٣ ، ٣٦٢/٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٢/٦ ، ١٣ ، ٢٠٦/٩ ، ٣٥٣ ، ٨/١٠) ، والتمهيد (٤٤/٩) ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٢٤٥/٧ ، ٣٠٦/٨) ، والقرطبى فى « التفسير » (٢٢٠/٢) .

(٣) سورة النساء آية : ٢٥ .

فقا سوا الإمامه الكبرى على الصغرى ، وكذلك اتفاقهم على جمع الناس على مصحف واحد وترتيب واحد وحرف واحد فى زمن عثمان ، وكذلك تسوية الصديق بين الناس فى العطاء برأيه وتفضيل عمر برأيه ، وكذلك إلحاق عمر حد الخمر بحد القذف برأيه وأقره الصحابة ، وكذلك تورث عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه المبتوتة فى مرض الموت برأيه ووافقه الصحابة وكذلك قول ابن عباس فى نهى النبى ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه^(١) ، وقال : أحسب كل شىء بمنزلة الطعام .

فهل نسى ابن حزم هذه الآثار وهى صحاح كلها ؟ فما أبعد من حافظ مثله أو أراد بما قاله تغيير العوام ، وتغويه القول بالباطل من الكلام ، كفاك أم أريدك ؟

ومن ذلك أخذ الصحابة فى الفرائض بالعدول ، وإدخال النقص على جميع ذوى الفروض قياساً على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس عن توفيتهم وهذا محض العدل ، ومن ذلك قول أبى بكر وعمر بالرأى : إن الجد أولى من الأخ ، وقد أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت مخالفة القياس فى مسألة الجد والإخوة ، فقال : ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً ؟ وهذا محض القياس .

وهل مع زيد بن ثابت فى مسائل الجد والإخوة ، والمعادة والأكدية نص من قرآن أو سنة أو إجماع إلا مجرد الرأى ؟ ومن ذلك اختلافهم فى قول الرجل لامرأته : أنت على حرام فقال شيخا الإسلام - أبو بكر وعمر - : هو يمين ، وقال سيف الإسلام على كرم الله وجهه : هو طلاق ثلاث وقال ابن مسعود : طلقة واحدة وهذا من الاجتهاد والرأى ، ومن أراد تفصيل الآثار وتحقيق أسانيدھا فى هذا الباب ، فليراجع «إعلام الموقعين» لابن القيم .

فقد أتينا على القدر الضرورى منه ولم نقصد الاستيعاب مخافة طول الكتاب ، وبالجملۃ فالصحابۃ رضى الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها ، وردوا بعضها إلى بعض فى أحكامها ، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه وبينوا لهم سبيله ، وهل يستريب عاقل فى أن النبى ﷺ لما قال : « لا يقضى القاضى بين اثنين

(١) [صحيح]

رواه الطبرانى فى « الكبير » : (١٢ / ١١) .



وهو غضبان»^(١)، إنما كان ذلك ؛ لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه ، ويمنعه من كمال الفهم ، ويحول بينه وبين استيفاء النظر ويعمى عليه طريق العلم ، فمن قصر النهى على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد ، وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه كما فعلت الظاهرية فى باب الربا ، حيث قصروه على الأشياء الستة التى ورد ذكرها فى نص الحديث ثمثيلا ، وقالوا : لو كان الربا يجرى فى غيرها لينبأها الرسول ﷺ .

الجواب عن قول ابن حزم : إن النبى ﷺ ما عجز قط

عن أن يبين لنا مراده وحاشاه أن يكلنا إلى الآراء والظنون :

وما عجز قط عن أن يبين لنا مراده ، وما كان ربك نسيا ، وحاش له من أن يكلنا فى أصعب الأشياء من الرباء إلى الظنون الكاذبة ظلمات بعضها فوق بعض ، كما فى «المحلى»^(٢) ولم يدر هؤلاء المساكين أن القرآن والسنة قد نزلا فى بلاغة قد أعجزت من رامها وأسلوب هو أعلى وأرفع من أساليب كلام الملوك والسلاطين ، وقد عرف كل من له مسكة عقل أن كلام الملوك ملوك الكلام لا يدرك كنهه ، وإن كان لسانا عربيا مبينا كل بدوى ولا قروى ولا كل سخي ، بل لا بد لإدراكه من فهم سليم وفكر مستقيم ومناسبة وذوق بأسلوب^(٣) كلام السلاطين ، فالله ورسوله لم يعجزا قط عن أن يبيننا لنا مرادهما ولكنهما بيناه لنا كيبان السلاطين والملوك البلاء لا كيبان أهل الحاجة المساكين وشتان ما بين اليبانين ، فلا بد لفهم الكتاب والسنة من قريحة نابغة واقدة ؛ وفطرة سليمة قاصدة :

سيوف حداديا لوى بن غالب مواض ولكن أين للسيف ضارب

(١) [صحيح]

رواه النسائى فى (آداب القضاة ، باب « ٣١ ») ، وابن ماجه (ح / ٢٣١٦) ، والبيهقى فى «الكبرى» (١٠ / ١٠٥) ، وصححه الشيخ الألبانى .

(٢) المحلى : (٨ / ٤٨٥) .

(٣) قوله : « بأسلوب » وردت « بالأصل » « بأحسن » وهو تحريف فى السياق ، والصحيح ما أثبتناه .



ودليل ذلك كله : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ ^(١) ، وقول النبي ﷺ : « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ^(٢) ، ولا يرى علل الأحكام التي ذكرها الفقهاء كهانات كاذبة وظنونا آفكة إلا كل من اقتصر الحكم على اللفظ وحرّم فقه المعاني ودراية المقاصد والمباني .

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

فلا يستريب عاقل في أن التعويل في الحكم على قصد المتكلم ، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني المتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذي قصده تارة ، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى ، وقد يكون اللفظ أقوى ، وقد يتقاربان ، وقد يكون فهمه متوقفاً على رؤية لهجة المتكلم ، وعلى معرفة قرائن الأحوال .

لابد لفهم كلام الرسول من الرجوع إلى

أقوال الصحابة ، فإنهم أعرف الناس بمراده :

ومن هنا كان رأى أفقه الأمة وأبرها قلوباً وأعمقهم علماً وأقلهم تكلفاً وأكملهم فطرة وأتمهم إدراكاً وأصفاهم أذهاناً الذين شاهدوا التتزيل وعرفوا التأويل وفهموا مقاصد الرسول خيراً لنا من رأينا لأنفسنا ، فنسبة آراءهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبتته ، والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في

(١) سورة النساء آية : ٨٣ .

(٢) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ٢٦٥٧) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأبو داود (ح / ٣٦٦٠) ، وابن ماجه (ح / ٣٣٢ ، ٢٤٢) ، وأحمد في « المسند » (٤٣٧ / ١ ، ١٨٣ / ٥) ، والمجمع (١٣٧ / ١ ، ١٣٨ ، ١٣٩) ، والطبراني في « الكبير » (٤٩ / ١٧) ، والترغيب (٥٤ / ١) ، (١٠٩) .



الفضل ، وأن أحدا ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم ، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته ، فلا بد لمن أراد فهم كلام الرسول من الرجوع إلى أقوال الصحابة ، وأفعالهم في كل باب ، ولكن ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية لم يحفظوا من العلم إلا قولهم : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ، وإنما هي كلمة حق أريد بها باطل ، فإن كلام النبي ﷺ لم يبلغنا إلا من جهتهم ، فكيف يتبين لنا مراده برأينا دونهم؟ وكيف وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نورا وإيمانا وحكمة وعلماء ومعرفه وفهما عن الله ورسوله ، ونصيحة للأمة وقلوبهم على قلب نبيهم لا واسطة بينهم وبينه وهم يتلقون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضا طريا لم يشبه إشكال ، ولم يختلط به اختلاف ، ولم تدنسه معارضة ؟ ومن هنا ترى أبا حنيفة رضى الله عنه ، قد اعتنى بآثار الصحابة أشد الاعتناء ، وبها يفسر كلام النبي ﷺ لا برأيه ، بخلاف ابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر فإنهم يفسرون كلام الله وكلام رسوله بما استقر عليه رأيهم ، ويتخذون آثار الصحابة وراءهم ظهريا .

تقسيم الرأي إلى محمود ومذموم :

والحاصل : أن الرأي إن كان مستندا للنقل من الكتاب أو السنة فهو محمود ، وإن تجرد عن علم فهو مذموم ، وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو : « إن الله لا يتزع العلم انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى أناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » رواه البخاري^(١) وغيره فالرأي المذموم إنما هو رأى الجهال من غير علم بمجرد ظن ، وتخمين لا دليل لا رأى العلماء والفقهاء المستند للكتاب والسنة ، ومن هنا قال علماءنا : إن القياس مظهر لا مثبت .

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري في (الاعتصام ، باب « ٧ ») ، والفتح (٢٨٢ / ١٣) ، ومسلم في (العلم ، ح / ١٤) ، وأحمد في « المسند » (٢٠٣ / ٢) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٢٩٩ / ٣) ، والبيهقي في « الكبرى » (١١٦ / ١٠) ، وإتحاف (١٠٧ / ١) .

أبو حنيفة أتبع الناس للأثر وأبعدهم من الرأى :

هذا وقد علم المحفوظون من أمة سيدنا محمد ﷺ أن أبا حنيفة أتبعهم للأثر وأقلهم قياساً في الدين وأبعدهم منه ، فإن جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة : أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى ، صرح به ابن حزم نفسه في غير ما موضع واحد من «المحلى» ، وابن القيم في «إعلام الموقعين»^(١) ومن هنا احتج أبو حنيفة بالمراسيل والمقاطيع وروايات المستورين من أهل القرون الفاضلة وترك بها القياس ، وأيضاً فقول الصحابي المجتهد فيما لا نص فيه حجه عنده يترك به القياس فإذا شاع وسكتوا مسلمين يجب تقليده إجماعاً ولا يجب إجماعاً فيما ثبت الخلاف بينهم ، فيجوز لمن بعدهم بالعمل بأيهما شاء ، ولا يجوز التعدى إلى الشق الثالث ؛ لكونه باطلاً بالإجماع المركب من الخلافين .

وأيضاً فقول التابعي الكبير الذي ظهر فتواه في زمن الصحابة : حجة عنده كقول الصحابي يترك به القياس ، كما ذكرنا كل ذلك في «المقدمة» ، فأبو حنيفة رضى الله عنه لا يستعمل القياس ، إلا في ما لا نص فيه من الكتاب ، ولا من السنة صحيحة كانت ، أو ضعيفة ، أو موصولة ، أو مرسلة ، ولا من أقوال الصحابة ، ولا من أقوال الأجلة من التابعين ، ومع ذلك فلم يستعمل من الأنواع الأربعة للقياس إلا نوعاً واحداً وهو القياس المؤثر بأن يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك مؤثر ، وأما القياس المناسب : وهو أن يكون بين الأصل والفرع معنى مناسب ، وقياس الشبه وهو أن يكون بين الأصل والفرع معنى مشابهة صورة في الأحكام الشرعية ، وقياس الطرد وهو أن يكون بين الأصل والفرع معنى مطرد فليس بحجة عنده ، أجمع أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله على أن قياس الشبه والمناسبة باطل ، واختلف هو وأصحابه في قياس الطرد فأنكره بعضهم ، قال أبو زيد الكبير رحمه الله : بأن القياس المؤثر حجة والباقي ليس بحجة ، وقال الشافعي رحمه الله : بأن الأنواع الأربعة من القياس كلها حجة ، ويستعمل قياس الشبه كثيراً ، كذا في «جامع المسانيد»^(٢) .

(١) قوله : «الموقعين» غير واضحة «بالأصل» ، وكذا أثبتناه .

(٢) جامع المسانيد : (١ / ١٢٠) .

أو ليس عجيباً أن يكون من يرد الحديث الضعيف ، والمرسل والمقطوع ورواية المستور ، ويرجح القياس عليه ويستعمل الأنواع الأربعة من القياس أبعد من الرأى ، وأتبع للأثر عندكم ، ويكون أبو حنيفة مع قبوله الضعاف ، والمراسيل ، والمقاطيع ، وأحاديث المستورين ، وأقوال الصحابة ، وأجلة التابعين ، وتركه القياس بها ولا يستعمل من القياس عند الضرورة إلا نوعاً واحداً ، أو نوعين عاملاً بالرأى تاركاً للأثر ، هل هذا هو الإنصاف والعدل ؟ ولو أنصفوا لقالوا : إن أبا حنيفة من أعلم الناس بالأخبار وأتبعهم للأثر ، هذا هو القول الفصل وما هو بالهزل ، وكتابتنا « إعلاء السنن » على ذلك شاهد عدل ، والحمد لله ذى الطول والفضل .

قال ابن عبد البر فى بيان العلم : ليس أحد من علماء الأمة يثبت عنده حديث عن رسول الله ﷺ بشيء ثم يرده إلا بادعاء نسخ أو معارضة أثر غيره أو إجماع أو عمل يجب على أصله الانقياد إليه ؛ (لكونه كالإجماع عنده) ، أو طعن فى سنده ، ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلاً عن أن يتخذ إماماً وقد أعادهم الله تعالى من ذلك أهـ . من «فتح البارى»^(١) .

الرد على من أنكر القياس بقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) :
وأما من أنكر القياس بقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٣) : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٤) ، وقوله

(١) فتح البارى : (٢٤٢ / ٣) .

(٢) سورة الأنعام آية : ٣٨ .

(٣) وقال الجصاص فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أن فى هذه الآية دلالة واضحة على القول بالقياس وذلك لأننا إذا لم نجد للحادثة حكماً متصوفاً فى الكتاب ولا فى السنة ، ولا فى الإجماع ، وقد أخبر الله تعالى أن فى الكتاب تبيان كل شيء من أمور الدين ثبت أن طريقه النظر ، والاستدلال بالقياس على حكمه إذا لم يبق هناك وجه يوصل إلى حكمها من غير هذه الجهة ، ومن قال بنص خفى أو بالاستدلال فإنما خالف فى العبارة ، وهو موافق فى المعنى ، ولا ينفك من استعمال اجتهد الرأى والنظر والقياس من حيث لا يشعر أهـ .

(٤) الآية السابقة .

.....

تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾^(١) ، فقد رد عليه ابن بطال : بأن قد علم الجميع بأن النصوص لم تحط بجميع الحوادث (نصا) ، فعرفنا أن الله تعالى قد أبان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾^(٢) ؛ لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس ؛ لأن النص ظاهر ، ثم ذكر في الرد على منكري القياس وألزمهم التناقض ؛ لأن من أصلهم إذا لم يوجد النص الرجوع إلى الإجماع ، قال : فيلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول ولا سبيل لهم إلى ذلك فوضح أن القياس إنما ينكر إذا استعمل مع وجود النص أو الإجماع وأما عند فقدهما فلا اهـ . من «فتح الباري»^(٣) أيضا .

وفيه أيضا : قال ابن بطال : التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب ، قد احتج المزني بهذين الحديثين (حديث أعرابي قال : إن امرأتى ولدت غلاما أسود وأنى أنكرته فقال له رسول الله ﷺ : « هل لك من إبل ؟ » الحديث وفيه قوله : « لعل عرقا نزعها »^(٤) وحديث ابن عباس في قصة المرأة التي ذكرت أن أمها نذرت الحج فماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضيته ؟ قالت : نعم ، قال : فإن الله أحق بالوفاء^(٥) على من أنكر القياس .

(١) سورة المائدة آية : ٣ .

(٢) سورة النساء آية : ٨٣ .

(٣) فتح الباري : (٢٥٢ / ٣) .

(٤) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٦٨ / ٧ ، ٢١٥ / ٨ ، ١٢٥ / ٩) ، وفتح الباري (٢٤٣ / ٥ ، ٤٤٢ / ٩ ، ١٧٥ / ١٢) ، ومسلم (ح / ١١٣٧) ، وأبو داود (ح / ٢٢٦٠) ، والترمذي (ح / ٢١٢٨) ، والنسائي (١٧٨ / ٦) ، وابن ماجه (ح / ٢٠٠٢ ، ٢٠٠٣) ، وأحمد في « المسند » (٢٣٩ / ٢ ، ٤٠٩ ، ١٤ / ٣) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٨٦ / ٤ ، ٤١١ / ٧ ، ٢٥٢ / ٨ ، ١٥٩ / ١٠ ، ٢٦٥) .

(٥) [صحيح]

رواه البخاري (٢٣ / ٣ ، ١٢٥ / ٩) ، وفتح الباري (٢٦٩ / ١٣) ، والترمذي (ح / ٦٦٧) ، والبيهقي في « الكبرى » (٢٧٤ / ٦) ، والمشكاة (١٩٥٥) ، وشرح السنة (٢١١ / ٦) .

أول من أنكر القياس إبراهيم النظام :

قال : وأول من أنكر القياس إبراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة ، ومن ينسب إلى الفقه داود بن علي ، وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة ، فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وبالله التوفيق قال الحافظ : وتعقب بعضهم الأدلة التي ادعاها ابن بطال بأن إنكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن ابن سيرين من فقهاء البصرة اهـ .

الرد على الحافظ ابن حجر حيث سكت على قول

من قال : إن إنكار القياس ثبت عن ابن مسعود :

والعجب من الحافظ أنه كيف سكت على هذا التعقب ولم يردده على قائله ؟ فإن القياس الذي أنكره ابن مسعود إنما هو قياس الجهلاء دون رأى الفقهاء قال البخاري (١) : حدثنا جنيد ، ثنا يحيى بن زكريا ، عن مجاهد ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عبد الله قال : لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله ، أما إني لا أقول : أمير خير من أمير ، ولا عام أخضب من عام ، ولكن فقهاءكم يذهبو ثم لا يجدون منهم خلفا ويحيى قوم يقيسون الأمور برأيهم ، ولفظ ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن مسروق عنه : علماءكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم (إعلام الموقعين) أى من غير استناد الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ؛ لكونهم جاهلين غافلين عن ذلك كله ، ومثل هذا الرأى لا يشك مسلم فى بطلانه وذميه ، وهذا هو الذى أنكره الشعبي وابن سيرين ، وإلا فقد صح عن ابن مسعود فى المفوضة أنه قال : أقول فيها برأى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ، ومن الشيطان ، والله ورسوله برئ وصح عنه الأمر

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى فى (الفتن ، باب « ٦ » ، ومسلم فى (الزكاة ، ح/ ٩٧) ، والترمذى فى (الزهد ، باب « ٢٣ » ، ٣٥) ، وأحمد فى « المسند » (١١٧/٣ ، ١٣٢ ، ١٧٧) ، والطبرانى فى « الصغير » (١٩٢/١) .



باجتهاد الرأى فيما لا نص فيه عن رسول الله ﷺ ، ولا عن الأئمة الصالحين ، وقد ذكرناه فى المتن وكذلك صح عن الشعبى وابن سيرين استعمال القياس فى مسائل لا تخصى ، كما لا يخفى على من راجع « المصنف » لابن أبى شيبة وعبد الرزاق ، و« الآثار » لمحمد بن الحسن و« المحلى » لابن حزم ، وغيرها من الكتب المدونة فى الآثار والأخبار .

الرد على ابن حزم حيث أنكر القياس

بأنه حكم بغالب الظن والظن أكذب الحديث :

ولم يتنبه ابن حزم لهذه الدقيقة ، فجعل يرد القياس والرأى بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ ^(١) ، وقوله : ﴿ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ ^(٢) ، وقوله ﷺ : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » ^(٣) وقال : إن الحكم بالقياس والرأى كل ذلك حكم بغالب الظن ا هـ . (المحلى) ^(٤) أى والحكم بالظن باطل بالنص ، ولم يدر أن المذموم ^(٥) إنما هو الظن الغير المستند لدليل ، كما هو شأن ظن المشركين والجاهلين وأما

(١) سورة يونس آية : ٣٦ .

(٢) سورة النجم آية : ٢٣ .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٥ / ٤ ، ٢٤ / ٧ ، ٢٣ / ٨ ، ١٨٥) ، ومسلم فى (البر ، ح / ٢٨) ، والترمذى (ح / ١٩٨٨) ، والموطأ (ص / ٩٠٨) ، وأبو داود فى (الأدب ، باب « ٥٥ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣١٢ / ٢ ، ٤٣٢ ، ٤٦٥ ، ٤٧٠ ، ٤٨٢ ، ٤٩٢ ، ٥٠٤) ، وشهاب (٩٥٩) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٨٥ / ٦ ، ٣٣ / ٨ ، ١٠ / ٢٣١) وتجرى (٢٥٢) ، والبخارى فى « الأدب المفرد » (٤١ ، ١٢٨٧) ، والمشكاة (٥٠٢٨) ، والترغيب (٥٤٥ / ٣) .

(٤) المحلى : (٣ / ٣٢٣) .

(٥) ثم رأيت الأمير محمد بن إسماعيل اليماني قد رد على ابن حزم قوله هذا بما رددته به وزاد فأجاد وأفاد حيث قال : الظن لفظ مشترك بين معان يطلق على الشك كما صرح أئمة اللغة ، ففى « القاموس » : الظن التردد والراجح بين طرفى الاعتقاد الغير الجازم ، ويطلق على اليقين وعلى التهمة ، وإذا عرفت هذا عرفت أن المذموم من الظن هو ما كان بمعنى الشك وهو التردد بين طرفى الأمر فهذا يحرم العمل به اتفاقا ، وهو الذى هو أكذب الحديث ، وهو بعض الإثم الذى أراد تعالى بقوله : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ، وذلك لما نقرر فى الفطرة وقررتة الشريعة ألا عمل إلا براجح ==



الظن المستند لدليل من الكتاب والسنة فليس بمذموم بل هو محمود بل مأمور به ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾^(١) ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾^(٢) ، وقوله ﷺ : عن ربه تعالى : « أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا »^(٣) وغير ذلك من الآيات والأخبار .

== استفاد من علم أو ظن .

وأما الظن بمعنى الطرف الراجح : فهو متعبد به قطعاً بل أكثر الأحكام الشرعية دائرة عليه وهو البعض الذى ليس فيه إثم المفهوم من قوله : إن بعض الظن إثم فإن خبر الأحاد معمول به فى الأحكام ، وهو لا يفيد بنفسه إلا الظن ، وقد تقدم عن ابن حزم أن الجاهل يسأل العالم عن الحكم فيما يعرض له فإذا أفشاء وقال : هذا حكم الله ورسوله عمل به أبداً ، ومعلوم أن هذه رواية آحادية من العالم بالمعنى ، ولا تفيد إلا الظن وقد أوجب قبولها ، وكذلك أمر الله بإشهاد ذوى عدل ، وشهادتهم لا تفيد إلا الظن بل كونهما ذوى عدل لا يكون إلا بالظن ، بل قال ﷺ : « إنكم تختصمون إلى » إلى قوله : « فإنما أقطع له قطعة من نار » صريح فى أنه ﷺ حكم بالظن الحاصل بالبينه ، إذ لو كان بالعلم لما كان المحكوم به قطعة من نار » وفى حديث ابن مسعود فى سجود السهو ، إذا كنت فى صلاة ، وشككت فى ثلاث أو أربع أو أكثر ظنك على أربع الحديث ، فاعتبر الظن فى أشرف العبادات ، فهذا كله عمل بالظن الراجح الصادر عن إمارة صحيحة .

وأما ما صدر لا عن إمارة صحيحة (بل عن جهل) نحو ظن الكفار فهذا ظن باطل فظنهم مستند إلى الجهل ، وبهذا نعلم أن ابن حزم أدخل بما يذكره هو فى هذا الكتاب أى « المحلى » - ، فإنه لا يزال يستدل فيه بأخبار الأحاد وبعموم ألفاظها وألفاظ القرآن ، والكل لا يخرج عن الأدلة الظنية ، فأعرف قدر هذه الفائدة السنية اهـ . من حاشية « المحلى » (١ : ٧١-٧٢) ظ .

(١) سورة النور آية : ١٢ .

(٢) سورة البقرة آية : ٤٦ .

(٣) [صحيح]

إتحاف (١٦٩/٩ ، ٢٢١ ، ٢٧٧/١٠) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٢٢/٥) ، وشاهده الصحيح بلفظ : « أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه » رواه أحمد (٣١٥/٢ ، ١٠٦/٤) ، والترغيب (٣٩٣/٢ ، ٤٧٧ ، ١٠٣/٤) ، والحاوى (٢٤/٢) ، والمشور (١٤٩/١ ، ١٩٥) ، وصفة (٢٠٩ ، ٢٨٤) .

التنبيه على تمويه ابن حزم وتغديره :

ثم أتى ابن حزم ههنا بتمويه لم أكن أظن به أن يغرر العوام بمثله حيث قال : فإن قيل : فإنكم فى أخذكم بخبر الواحد متبعون للظن ؟ قلنا : كلا بل للحق المتيقن ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ ^(٢) فإن قيل : فإنكم فى الحكم بالبينه واليمين حاكمون بالظن ؟ قلنا : كلا بل يقيّن أن الله تعالى أمرنا بذلك نصا ، وما علينا من مغيب الأمر شيء اهـ .

قلنا : لا نزاع فى أن من صحب الرسول وشاهد التنزيل وسمع كلامه ، وفهم مراده متبع للحق المتيقن ؛ لكونه قد علم أن الرسول ﷺ نطق بهذا القول : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ ^(٣) ، وإنما الكلام فىمن ولد بعد النبى ﷺ بثلاثمائة سنين فصاعدا ، وحدثه واحد عن واحد أن رسول الله ﷺ قال كذا ، فهل هو على يقين من صدق من حدثه به ، أو صدق شيخه ومن فوقه ؟ أو على يقين من حفظهم وعصمتهم من الخطأ والنسيان ؟ أو على يقين من أنهم حدثوا الحديث باللفظ الذى نطق به الرسول ﷺ لا بالمعنى الذى فهموه ؟ أم على يقين من أن من وثقه من أئمة الجرح والتعديل وكذا من وثق شيخه وشيخ شيخه إنما وثقه لا طلاعه على حقيقة الأمر لا لما شهد له الظاهر ؟ فإن ادعى أنه فى خبر الواحد على يقين من كل ذلك فما أجدره بأن يعدله بغل ، وإن كان هذا هو اليقين فنحن فى الأخذ بالرأى فيما لا نص فيه متبعون للحق المتيقن ^(٤) أيضا ؛ لأن الله تعالى أمرنا بذلك نصا حيث قال : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ ^(٥) ، وقال : ﴿ لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ ^(٦) ، وقال :

(١) سورة الحجر آية : ٩ .

(٢) سورة النجم آية : ٣ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) قوله : « المتيقن » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٥) سورة الحشر آية : ٢ .

(٦) سورة النساء آية : ٨٣ .



﴿وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ (١).

وبعد ذلك نسأله الفرق بين خبر الواحد والمشهور والمتواتر ، وهل القرآن والخبر الذى تفرد به البخارى أو مسلم أو أبو داود مثلاً عن واحد إلى النبى ﷺ كلاهما عنده فى حد سواء ؟ فإن قال : نعم ، ولا أظنه قائلًا فما أبعد من منزلة العلماء والعقلاء وما ألحقه بطبقة الجهلاء والبله والصبيان والسفهاء ، وإن قال : ليسا سواء ، فقد أبطل قوله بأنه فى الأخذ بخبر الواحد متبع للحق المتيقن وثبت أنه فى ذلك أخذ بالظن .

وأيضاً لا نزاع فى أن الله تعالى أمرنا بالحكم بالبينة أو اليمين ، فهل قد أمرنا بأن نتيقن بصدق كل من أقام البينة على دعواه ، وكذب من لم يقمها ، وكذا بصدق كل من حلف على يمين ، وكذب كل من نكل عنها ، وهل الأمر الذى علمناه بالخبر والبيان كالأمر الذى نعلمه بالعيان ؟ فإن قال : نعم ، ولا أظنه قائلًا فليأت على ذلك ببرهان ، وإن قال : لا ولا بد فلا شئ يغرر العوام بهذه التمويهات الباطلة والتليسات الغائلة ، ولم لا يقول : إن الحكم بالظن المستند للدليل الشرعى واجب عملاً كالحكم باليقين ؛ لأن كون النص صحيحاً ، أو متواتراً متيقناً به لا يستلزم كون المعنى الذى فهمه منه حقاً متيقناً ، وإلا لزم القول بتعدد الحق فى مسألة واحدة إذا كان كل واحد من المجتهدين آخذاً بالنص ، وهو لا يقول به بل صرح فى « كتاب الأحكام » (٢) بخلاف حيث قال بعد تفسير الاجتهاد بما هو عنده : فهذا هو الاجتهاد الصحيح الذى يؤجر من فعله على كل حال ، فإن وافق الحق عند الله عز وجل أجزراً أجزراً ثانياً على الإصابة ، فحصل له الأجران ، وإن لم يوافق لإدراك الحق لم يأثم وقد حصل له أجر الطلب اهـ .

وهذا صريح فى أن الأخذ بالنص لا يوجب كونه متبعاً للحق المتيقن ، فإن الحق المتيقن لا يحتمل الخطأ ، وإن احتمله لم يبق فرق بين الأخذ بالنص والرأى أصلاً ، ولكن ابن حزم وحزبه من أهل الظاهر قد جبلوا على رد دلائل الخصوم بكل حيلة ضعيفة أو

(١) سورة العنكبوت آية : ٤٣ .

(٢) أنظر كتاب الأحكام : (١٣ / ٤) .



.....

ركيكة ولو كانت دلائلهم قوية صحيحة لا يدان لردّها وليس ذلك من العلم والتحقيق فى شيء وإنما هو شأن المجادلين ، والعجب ممن يدعى أنه فى الحكم بالبيئة حاكم باليقين دون الظن كيف ينازع أبا حنيفة فى قوله : بنفاد قضاء القاضى ظاهراً وباطناً فى العقود والفسخ ، فإن مقتضى الحكم باليقين ليس إلا نفاذه من كل وجه ، وهل هذا إلا تناقض من 'حول وتهافت وتلاعب بالدين .

الرد على ابن حزم فى نفيه القياس :

وفى قول ابن مسعود : فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه إلخ رد على ابن حزم فى قوله : لا يخلو ما أوجبه القياس ، أو الرأى ، أو الاستحسان أو تقليد قائل من أحد أوجه ثلاثة لا رابع لها ضرورة ، إما أن يكون ذلك موافقاً للقرآن ، أو لسنة صحيحة عن رسول الله ﷺ ، أو مخالفاً للقرآن ، أو لسنة رسول الله ﷺ ، وإما أن لا يوجد فى القرآن ، والسنة ما يوافقه نصاً ولا ما يخالفه ، فهذا معدوم من العالم لا سبيل إلى وجوده قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(٢) (من المحلى) ^(٣) .

قلنا : إن كان ذلك معدوماً من العالم لم يكن لقول ابن مسعود هذا معنى بل ولا لقول رسول الله ﷺ لمعاذ : فإن لم يكن « كتاب الله » ، وقوله : فإن لم يكن فى سنة رسول الله ﷺ ، كما سيأتى ومن اطلع على المسائل التى أجاب عنها الفقهاء المجتهدون ، وهى تزيد على ألف مسائل لم يشك قط فى أن النصوص لم تحط بجميع الحوادث نصاً وتفصيلاً ، وإنما أحاطت به اعتباراً وتأويلاً حيث مهدت لنا أصولاً تحتوى على الجزئيات تفريعاً ، وتفريع الفروع من الأصول هو القياس بعينه ، ومن ادعى أن النصوص قد أحاطت بجميع الحوادث نصاً فليجب عن تلك المسائل مسألة بالحديث الصريح أو بآية من « كتاب

(١) سورة المائدة آية : (٣) .

(٢) سورة الأنعام آية : (٣٨) .

(٣) أنظر المحلى : (٩ / ٣٢٤) .



الله « صريح الدلالة عليها ، وإن لم يفعل ولن يفعل أبداً فلا يغرن الجهلاء بتمويهاته ، ولا يلبس الحق بخزعبلاته ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ولا يبالي حين يرد على خصمه أنه قد أنكر طلوع الشمس في نصف النهار ليس دونها سحاب ولا غبار .

الرد على ابن حزم في إنكاره الإجماع على حجية القياس :

ثم حاول الرد على من ادعى الإجماع على حجية القياس الكتاب والسنة والإجماع ، حيث قال : وأيضاً فمدعى الإجماع على ما لا يتيقن أن كل مسلم قد عرفه وقال به كاذب على الأمة كلها ، وقد نص الله تعالى على أن نفرأ من الجن آمنوا وسمعوا القرآن ، فهم صحابة وفضلاء فمن لهذا المدعى بالباطل بإجماع أولئك ؟ فكيف وإحصاء أقوال الصحابة رضى الله عنهم لا تحصر إلا حيث لا يشك في أن كل مسلم فقد عرفه ، وقد قال أحمد ابن حنبل رحمه الله : من ادعى الإجماع فقد كذب ، وما يدرى لعل الناس اختلفوا هـ ؟ (المحلى) (١) .

وهذا من تمويهاته الباطلة التي لا يزال يغرر بها العوام قد شحن بها ديوانه كأنه يفتخر بها على علماء الإسلام ، ونحن قد رددنا كل ذلك عليه ، وأدحضنا حجة فيه غير مرة ، والآن نريد استيفاء الكلام معه في المسألة بأبسط وجه ، وأكملة لنقطع به شغب الشاغبين ، ونرفع الستر عن وجه الحقيقة تسكيناً للطالبيين .

فنقول : قد اعترف ابن حزم في «المحلى» وفي «الأحكام» (٢) له بحجية الإجماع ، فقال : إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ، ولا إجماع غيره ينقسم قسمين : أحدهما : كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلماً كشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وكوجوب الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ، وكتحريم الميتة والدم والخنزير والإقرار بالقرآن وجملة الزكاة ، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والقسم الثانى : شىء

(١) المصدر السابق : (٣٦٢ / ٩) .

(٢) أنظر : الحاشية رقم « ٤ » (ص / ١٦) .



شهده جميع الصحابة من فعل رسول الله ﷺ أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم كفعله في خيبر إذ أعطاها يهودا بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا ، ملخصا من « الأحكام » .

فلو كان معرفة أقوال الصحابة من الجن واستقصاء أقوال الصحابة من الإنس شرطا لصحة الإجماع لم يسلم له نوع من النوعين البتة ، فمن أين له أن يدعى إجماع الصحابة من الجن على تحريم الميتة والدم والخمر والخنزير ؟ هل لقيهم^(١) ابن حزم أو أصحابهم وروى عنهم أم حكى كل ذلك عنهم بالظن والتخمين ؟ ومن أين له أن يدعى علمهم بما فعله ﷺ في خيبر ؟ بل ومن أين له أن يدعى معرفة جميع الصحابة من الإنس بذلك ، فبالضرورة ندرى يقينا لا مرية فيه أنهم كانوا عشرات ألوف ، فقد غزا ﷺ حيننا في اثني عشر ألف إنسان ، وغزا تبوك في أكثر من ذلك ، وحج حجة الوداع في أضعاف ذلك ، ووفد عليه من كل بطن من بطون قبائل العرب وفود أسلموا وسألوه عن الدين ، وأقرأهم القرآن وصلوا معه ، كلهم يقع عليه اسم الصحبة ، فمات ﷺ عن نيف ومائة ألف صحابي ، فهل تقصى ابن حزم كلهم ، وتقرى أقوال جميعهم ، وروى عن كل صحابي صحابي منهم : أنه قد علم بما فعله ﷺ في خيبر ؟ فإن قال : نعم ولا أراه قائلا فليزنا نصوصهم ، وإن قال : لا ولكن الأمر قد اشتهر وهو أظهر من أن يخفى على مسلم ، قلنا : فما لهذا التمويه الباطل والتغريب بما ليس تحته طائل حيث تعد القول المنتشر والأمر الظاهر إجماعا حيث تحوى وتدحض دعوى خصمك الإجماع بذلك وتقول ، فيا هؤلاء هبكم جسرتكم على دعوى العلم بقول عشرات ألوف من الناس من الصحابة أتراكم يمكنكم الجسر على دعوى إجماع أولئك الصحابة من الجن على ما تدعون بظنكم الكاذب الإجماع عليه ، كما في « الأحكام »^(٢) .

(١) فإن قيل : وكيف يسوغ لهم إنكار ذلك وقد ورد بتحريم القرآن ؟ قلنا : وكم من مسائل قد ورد بها القرآن وهي غير مجمع عليها كوجوب الإنصات عند قراءة القرآن بمجرد كونه في القرآن لا يكفي لصحة دعوى الإجماع ما لم يثبت قول أهل الإجماع به ، وإذا لم نعرف بقول الصحابة من الجن فقد بطل دعوى الإجماع وآل الأمر إلى إثبات المسألة بنص الكتاب لا غير ، فافهم .

(٢) أنظر كتاب الأحكام : (١٧١ / ١) .



قلنا : فهل لك أن تجسر على العلم بقول عشرات ألوف من الناس من الصحابة وعلى العلم بإجماع أولئك الصحابة من الجن في أى نوع من النوعين الذين قسمت الإجماع إليهما؟ وإذ لا يمكنك الجسر على ذلك فلم تلزم الخصم بما لا تلتزمه ، فليعلم ابن حزم وأتباعه أن البغاث بأرضنا لا يستنسر .

بيان معنى الإجماع عند أهل الأصول :

فليس معنى الإجماع ^(١) أن يدون في كل مسألة إجماعية مجلدات تحتوى على أسماء

(١) قوله : « الإجماع » اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على حكم شرعى والاتفاق جنس

التعريف ، ومعناه أن يكون رأى كل على وفق رأى الآخر ، ويفهم من ذلك أربعة أشياء :

الأول : أن ندرة المخالف تآثر في تحقق الإجماع ؛ لأن مفهوم الاتفاق لم يتحقق ، إلا أن كثيرا من الأصوليين يحتجون برأى الأكثرين إذا ندر مخالفهم ، ولكنهم لا يعدونه إجماعا وإنما اعتبروه حجة ، لأنه يدل ظاهرا على دليل وجود راجح أو قاطع استندوا إليه ؛ لأنه لو قدر متمسك للمخالف النادر راجحا ، والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطا أو عمدا كان في غاية البعد ولو لم يكن متعذرا ولذلك لم يكن قولهم قطعيا .

الثاني : أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد رأى في أمر رأيا لم يكن قوله إجماعا ؛ لأن الاتفاق لم يتحقق مفهومه وليس بحجة أيضا ؛ لأنه متى انتفت عنه صفة الإجماع صار رأيا فرديا لمجتهد وليس ببعيد أن يخطئ فلم يكن قوله حجة .

الثالث : أن يكون الرأى واحدا حتى يكون اتفاقا ، فلو افترق أهل عصر فرقتين إحداهما أبدت رأيا والثانية رأيا آخر في حكم ، فهل يعتبر هذا إجماعا منهم على أنه ليس في المسألة إلا أحد هذين الرأيين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث رأى ثالث أو لا يعتبر إجماعا ؟ قال الأكثرون : لا يجوز إحداث قول ثالث ، وقال الأقلون : يجوز واختار الأمدى وابن الحاجب التفصيل فقالا : إن كان قول الثالث يرفع ما اتفقوا عليه امتنع وإلا جاز .

الرابع : أن يكون الاتفاق قد ظهر بإبداء الرأى حتى يكون معلوما ويتحقق أنه اتفاق ، أما السكوت بأن أفتى بعض المجتهدين بحكم في مسألة أو قضى به وسكت باقيهم فلم ينكروا عليه فهل يدخل ذلك تحت مفهوم اتفاق أو لا ؟ اختلف الأصوليون في ذلك ، وهذا ما يسمى عندهم بالإجماع السكوتى .

ومحل النزاع أن يكون السكوت قبل استقرار المذهب ، وأن تضى مدة التأمل بعد الفتوى أو القضاء وألا يكون هناك خوف بمنع الساكت من إبداء رأيه .

مائة ألف صحابي مات عنهم النبي ﷺ بالرواية عن كل واحد منهم فيها ، فإن ذلك لا يتيسر لأحد ولا فى مسألة أبدا ، مع أن حجية الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعا وعدوه من الأدلة ووافقهم عليه الظاهرية على بعدهم من الفقه ، فاعترفوا بحجية إجماع الصحابة رضى الله عنهم كما مر ، فإذا ذكر أهل العلم الإجماع فإنما يريدون به إجماع من بلغ رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعتبارهم مع ورع يحجزه عن محارم الله ؛ ليكون من الشهداء على الناس ، فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد بأعتراف العلماء فهو خارج من أن يعتد بكلامه فى الإجماع ولو كان من الصالحين الورعين ، وكذلك من ثبت فسقه أو خروجه عن معتقد أهل السنة لا يتصور أن يعتد بكلامه فى الإجماع لسقوطه من درجة الشهداء على الناس ، على أن المبتدعين كالخوارج وغيرهم لا يعتدون بروايات الثقات من أهل السنة فى جميع الطبقات ، فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهلهم لدرجة الاجتهاد .

ومن المحال فى جارى العادة بين هذه الأمة نظرا إلى نشاط علماء الإسلام فى جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن فى العلم وتسابقهم فى كتاب العلوم وتسجيلها ، وإفشاء ما يلزم الجمهور علمه فى أمر دينهم ودنياهم أن لا تكون جماعة العلماء فى كل عصر يعلمون من هم مجتهدون فى ذلك العصر القائمون لواجبهم ، فإذا ذاع رأى رأى جمهور الفقهاء فى أى قرن من القرون من غير أن يعلم أهل هذا الشأن مخالفة أحد من الفقهاء لهذا رأى لا يستريب عاقل قط فى أن هذا رأى مجمع عليه ، وهو الذى يعول عليه المحققون من أئمة الأصول ، وهذا مما لا يمكن حوله الثثرة بما ذكره ابن حزم تغريرا للعوام وتمويهها للباطل .

نعم ! ومن الإجماع ما يشترك فيه العامة مع الخاصة لعموم بلواهم كإجماعهم على أن الفجر ركعتان والظهر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات ومنه ما يتفرد به الخاصة ، وهو المجتهدون كإجماعهم على الحق الواجب فى الزرع والثمار ، وتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ وتحريم التفاضل بين جيد الفضة ورديتها فى البيع والقرض مثلا ، فلا تنزل مرتبة هذا الإجماع عن ذاك ؛ لأن المجتهدين لا يزدادون حجة إلى حججهم بانضمام



العوام إليهم ، وماذا على الإجماع من كون بعض أنواعه ظنيا ، فإن جحد ما هو يقينى منه كفر ، وإنكار ما جرى مجرى الخبر المشهور منه ضلال وابتداع ، وجاحد ما دون ذلك كجاحد ما صح من أخبار الآحاد .

وقد اعترف ابن حزم بأنه فى الأخذ بخبر الواحد متبع للحق المتيقن دون الظن ، فما له لا يأخذ بهذا النوع من الإجماع وهو أقوى من خبر الواحد ييقن ؟ ولكن قول بعض الأئمة بتجويز الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد أداه إلى القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم مطلقا ، وبأنه لا حجة فى الظن أصلا كما أن قوله فى الإجماع السكوتى بأن الساكت لا ينسب إليه قول مع أن الشرع ينسب إليه القول فى كثير من المواضع كالبر والمأموم ، والسكوت فى معرض البيان وغيرها أدى به وبأتباعه إلى التوسع فى نفى الاحتجاج بالإجماع ، وكذلك قوله فى قول الصحابى : لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ ، وفى رد الحديث المرسل^(١) شجعهم على الإعراض عن أقوال الصحابة وعن الأحاديث المرسلة بالمرّة ، ففاتهم شطر الشرع ، ثم ما أورده على الاستحسان جراًهم على الإعراض من القياس ، وزاد على ذلك تشكيك إبراهيم بن سيار النظام فى الإجماع والقياس ، فإنه أول من قام بنفيهما ،

(١) قوله : « الحديث المرسل » هو ما سقط منه الصحابى ، كأن يقول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا مثال : روى مسلم فى كتاب البيوع قال : حدثنى محمد بن نافع ، حدثنا حجين ، حدثنا الليث عن عقيل ، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن المزبنة ، فقد سقط راو من آخر السند وهو الصحابى ؛ لأن سعيد بن المسيب تابعى وليس بصحابى . المزبنة : بيع الثمر على النخل بتمر على الأرض مثله كيلا حرزاً .

ذهب بعض العلماء إلى أن الحديث المرسل مردود للجهل بحال المحذوف لاحتمال أنه تابعى ثم يحتمل أنه ضعيف ، ويتقدير كونه ثقة يحتمل أنه روى عن تابعى أيضا ، ويحتمل أنه ضعيف ، وذهب بعضهم إلى أن المرسل مقبول يحتج به بناء على الظاهر من حال التابعى ، وحسن الظن به عندما يسند المروى إلى النبى عليه الصلاة والسلام مباشرة ، أنه ما يروى حديثه إلا عن الصحابى ، ولا شك أنه ثقة ، وإنما حذف لسبب من الأسباب كما كان يروى ذلك الحديث عن جماعة من الصحابة ، فقد ذكر عن الحسن البصرى أنه قال : إنما أطلقه إذا سمعته عن سبعين من الصحابة ، وإلى الاحتجاج به ذهب مالك وأحمد بن حنبل فى المشهور عنهما ، وأبو حنيفة ، وكثير من أتباعهم .



وسرعان ما تابعه حشوية الرواة والداودية والخرمية وطوائف الشيعة والخوارج فى نفى الاحتجاج بهما ، فهؤلاء وأذئابهم من نفاة الإجماع والقياس تراهم إنما يرددون مدى القرون فى نفيهما كلام النظام المدون فى كتب الأقدمين ليس إلا ، وياليتهم حينما حاولوا أن يتابعوا أحد المعتزلة تابعوا من لا يتهم منهم فى دينه لكن الطير على أشكالها تقع ، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن النظام كان فى الباطن على مذهب البراهمة الذين ينكرون النبوة ، وأنه لم يظهر ذلك خوفا من السيف ، فكفره معظم العلماء ، بل كفره جماعة من المعتزلة - كأبى الهذيل والإسكافى وجعفر بن حرب ، وصنف كل منهم كتابا فى تكفيره ، وكان مع ذلك فاسقا مدمنا على الخمر .

قال ابن أبى الدم فى « الملل والنحل » : كان فى حداثة سنه يصحب الثنوية ، وفى كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة ، وهذا هو إمام نفاة الإجماع والقياس نسأل الله السلامة ، فمن أصابه بعض شظايا من تشكيكهم فى الإجماع والقياس ، فليراجع « أصول الجصاص » إن كان له حظ من النظر ، أو إلى الفقيه والمتفقه للخطيب إن كان ميله إلى الأثر ففيهما ما يشفى غلته ، وأما القول الشاذ إزاء القول المجمع عليه فكالقراءة الشاذة فى جنب القرآن المتواتر بل هو أنزل من القراءة الشاذة ، فإن القراءة الشاذة قد تعلم بها صحة التاويل فى الكتاب ، بخلاف القول الشاذ فإنه لا يصلح لغير الهجر ١ هـ . ملخصا من « الإشفاق فى أحكام الطلاق » (١) .

تفسير قول أحمد : من ادعى الإجماع فقد كذب :

وأما قول أحمد بن حنبل : من ادعى الإجماع فقد كذب ، وما يدرىه لعل الناس اختلفوا ؟ معناه ما فهمه ابن حزم وأتباعه من نفى الإجماع رأسا بل معناه : لا ينبغى لأحد أن يطلق دعوى الإجماع فى الإجماع السكوتى الذى هو نوع منه ، بل ينبغى له أن يقول : لا أعلم فيه خلافا ، قال ابن القيم فى « أعلام الموقعين » : قال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ولكن يقول : لا أعلم

(١) أنظر الإشفاق فى أحكام الطلاق للكوثرى : (ص ١٨٦ - ١٨٧) .



الناس اختلفوا وقال فى رواية أبى طالب : هذا كذب ما علمه أن الناس مجمعون ولكن يقول : ما أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله : إجماع الناس اهـ .

وهذا كما ترى من تعليم الأدب فى الكلام لا من نفى وجود الإجماع مطلقا كما فهمه ابن حزم من بين الأنام وإلا للزم كون ابن حزم نفسه كاذبا فى دعوى الإجماع على ما فعله عليه السلام فى خير ، وما يدرى لعل الناس اختلفوا ، فافهم .

قال الإمام الشافعى فى كتاب اختلافه مع مالك : والعلم طبقات : الأولى : الكتاب والسنة ، الثانية : الإجماع فيما ليس كتابا ولا سنة ، الثالثة : أن يقول الصحابى قولاً فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، الرابعة : اختلاف الصحابة ، الخامسة : القياس كذا فى «الأعلام»^(١) أيضا ، فالنوع الثالث هو الذى منع أحمد إطلاق الإجماع عليه تورعا فى الكلام تحسينا للعبارة دون النوع الثانى ، ولكن ابن حزم وأتباعه لا يفقهون ، وفيه أيضا : إذا قال الصحابى قولاً فلم يخالفه آخر فإما أن يشتهر قوله فى الصحابة أو لا يشتهر ، فإن اشتهر فالذى عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة ، وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا فالذى عليه جمهور الأمة أنه حجة ، هذا قول الجمهور الحنفية ، صرح به محمد بن الحسن ، وذكر عن أبى حنيفة نصا وهو مذهب مالك وأصحابه وتصرفه فى موطأه دليل عليه ، وهو قول إسحاق وأبى عبيد ، وهو منصوب للإمام أحمد فى غير موضع عنه ، واختيار جمهور أصحابه ، وهو منصوب الشافعى فى القديم والجديد اهـ .

وذكر أصحابنا : أن قول الصحابى المجتهد فيما لا نص فيه حجة عندنا يترك به القياس ، فإذا شاع ، وسكتوا مسلمين يجب تقليده إجماعا ، كذا فى «نور الأنوار» و «التوضيح مع التلويح» وغيرهما من كتب الأصول ، كما ذكرناه فى «المقدمة» ، وقال الموفق فى «المغنى» : وهذا قول عمر فى المهاجرين والأنصار بحضرة سادة الصحابة وأئمتهم فلم ينكر فكان إجماعا ، ولا سبيل إلى وجوده إجماع أقوى من هذا وشبهه ؛ إذ لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة فى مسألة ، ولا إلى نقل قول العشرة ولا يوجد الإجماع إلا القول

(١) انظر الأعلام : (٢٣٨ / ١) .

٤٨٧٦ - أخبرنا محمد بن بشار، ثنا أبو عامر، ثنا سفيان، عن الشيباني، عن الشعبي

المتشر ١ هـ . فالإجماع : هو القول المنتشر إذا لم يعرف له مخالف ، وهذا مما لا يحوم حوله الثرثرة بأن الإجماع كلاما من جهة إمكانه ووقوعه وإمكان العلم به وإمكان نقله ، فاحفظ هذا التحقيق ، فلعلك لا تجده في كتاب بهذا النمط الأنيق ، وبالله التوفيق ، وهو الهادى إلى سواء الطريق .

الرد على ابن حزم في دعواه الإجماع على استصحاب الحال :

قال ابن حزم : فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع غير خارجة عنه وهى استصحاب الحال ، وأقل ما قيل . . إلخ ، وهذا كله دعوى بلا دليل ورمية من غير رام ، فهل يجسر ابن حزم على دعوى العلم بقول عشرات ألوف من الناس من الصحابة وعلى العلم بإجماع الصحابة من الجن ، بل وعلى العلم بقول العشرة المبشرة ، أو بقول الخلفاء الأربعة بصحة الاستدلال باستصحاب الحال ، وأقل ما قيل ؟

وقد علم كل من له علم بالآثار اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى امرأة المفقود ، فقال عمر رضى الله عنه بالتربص أربعة أعوام ، ثم تعتد وتزوج زوجها آخر بعد العدة ، وقال على رضى الله عنه : هى امرأته حتى يأتىها البيان فلو كان استصحاب الحال حجة بالإجماع لاتفقوا كلهم على قول على ولم يختلفوا ، وقد علم كل من له إلمام بالفقه باختلاف العلماء المجتهدين فى حجية الاستصحاب أيضا ، فقال الشافعية : هو حجة ونفاه كثير من الحنفية ، والمتكلمون مطلقا ، وهو المختار ، فهل زمام الإجماع بيد ابن حزم يدعيه فيما شاء وينفيه متى شاء ؟ وإذ قد بطل دعوى الإجماع على الاستدلال باستصحاب الحال ، وأقل ما قيل ثبت كونه فى الاستدلال بالنصوص متبعا للظن دون اليقين ، بل تابعا للظن الضعيف الباطل الذى هو أضعف ، وأبطل من القياس المؤثر بلا شك ، فافهم .

قوله : « أخبرنا محمد بن بشار إلخ » .

قال العبد الضعيف : فى قوله : فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ فاقض بما قضى به الصالحون دليل على أنه لا يجوز الاجتهاد بالرأى فيما قضى به

عن شريح: أنه كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه: أن اقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ

السلف ، فإن كان قد قضى به الصالحون كلهم فهو إجماع لا يجوز مخالفته لمن بعدهم ، وإن كان قد قضى به بعضهم وسكت غيره مسلمين فكذلك ، وإن اختلفوا بينهم لا يجوز التعدى إلى الشق الثالث ؛ لكونه باطلا بالإجماع المركب من الخلافين ، ويجوز لمن بعدهم العمل بأيهما شاء وهو المذهب كما مر ذكره ، وفى قوله : فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار : إن شئت أن تحتج رأيك وإن شئت أن تؤمرنى فيه دليل على مشروعية الاجتهاد ، والقياس فيما لا نص فيه ، وإن مؤامرة العلماء فى مثله أولى من القول برأيه وحده ، وهذا هو دأب أبى حنيفة رضى الله عنه وطريقته فى الاجتهاديات .

أثبت أبو حنيفة الأصول شورى ولم يتفرد بها كغيره من الأئمة :

فقد اشتهر واستفاض أن أبا حنيفة حين أمره شيوخه بالإفتاء جلس فى مجلس فى جامع الكوفة فاجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقرّبهم وأدناهم وقال لهم : وأنتم أجلة أصحابى ومسار قلبى ، وإنى أجمت هذا الفقه فأعينونى فكان رحمه الله إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده حتى يستقر أحد الأقوال فيثبت أبو يوسف رحمه الله حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى لا أنه تفرد بذلك كغيره من الأئمة ذكره الخوارزمى فى « جامع المسانيد »^(١) ، وذكر من طريق الحارثى ، والخطيب بأسانيدهما ما يؤيد ذلك ويشيده ، وهذا مما نقله الكافة عن الكافة من أصحابنا الحنفية فأغنانا عن الإسناد ، وفى الأثر وفى ما قبله من أثر ابن مسعود دلالة ظاهرة على مشروعية الحكم بالرأى ، والاجتهاد فيما لا نص فيه .

(١) قوله : « المسانيد » وردت « بالأصل » « المسند » ، وهو تحريف من التاسخ ، والصحيح ما أثبتناه .

فاقض بما قضى به الصالحون ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ ولم يقض به الصالحون ، فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك والسلام عليكم . رواه النسائي ^(١) ، ورجاله رجال الصحيح .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن اجتهاد الرأى هو مشاورة أهل العلم :

وأجاب ابن حزم عنه وعن حديث معاذ ما فى معناه بأجوبة : أحدها ما رواه من طريق الحق عن سفیان بن عیینة قال : اجتهاد الرأى هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه (كتاب الأحكام) ^(٢) وهذا يردده قول عمر : فأنت بالخيار : إن شئت أن تجتهد رأيك وإن شئت أن تؤامرني إلخ ، فإنه صريح فى أن اجتهاد الرأى غير المؤامرة ، يردده أيضاً قول ابن مسعود : فليجتهد رأيه ولا أقول : وإنى أخاف كما لا يخفى على من له مسكة .

الرد عليه فى قوله : إن الفقهاء مخالفون لما فى حديث معاذ :

وثانيها : أنهم - أى الفقهاء - مخالفون لما فيه تاركون له ؛ لأن فيه أنه يقضى أولاً بما فى كتاب الله ، فإن لم يجد فى كتاب الله فحيث يقضى بسنة رسول الله ﷺ ، وهم كلهم على خلاف هذا ، بل يتركون نص القرآن إما لسنة صحيحة ، وإما لروايه فاسلة كما تركوا مسح الرجلين ، وهو نص القرآن لرواية : جاءت بالغسل .

(قلت : كلا ! بل نص القرآن هو الغسل لتواتر القراءة فى قوله : ﴿ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ ﴾ ^(٣) بالنصب عطفًا على قوله : ﴿ وَجُوهُكُمْ ﴾ ^(٤) ، وقراءة الجر محمولة على الجر بالجوار لا على العطف المجرور فى قوله : ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ^(٥) ، وإنما قالوا بجواز

(١) [صحيح]

رواه النسائي فى (القضاة ، باب (١١)) ، ورواه الدارمى فى (المقدمة ، باب (٢٠) ، ح/ ١٦٧) .

(٢) انظر كتاب الأحكام : (٢١ / ٦) .

(٣) سورة المائدة آية : (٦) .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .

ورواه سعيد بن منصور ، عن سفيان بهذا السند بلفظ : فإن لم يكن في كتاب الله عز وجل ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار : إن

المسح على الخفين للحديث المشهور في ذلك اشتهار الشمس في نصف النهار ، والعجب من ابن حزم أنه كيف يغرر العوام بتمويهاته مع علمه ومعرفته بمذاهب العلماء وأقوالهم في ذلك ؟ وإلى الله المشتكى .

قال : وكما تركوا الوصية للوالدين والأقربين لرواية جاءت : « لا وصية لوارث » (١) ، قلت : بل بقيام الإجماع على كون الوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية الموارث ، وحديث : « لا وصية لوارث » ، سند لهذا الإجماع ، ولا يستريب عاقل قط في أن من القرآن ناسخا ومنسوخا ، قال تعالى : « مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » (٢) ، ولا سبيل إلى معرفة النسخ إلا بالنسبة أو الإجماع ، وإذا ثبت النسخ فلا يقال : إنهم تركوا القرآن بالسنة ، بل يقال : تركوا منسوخ القرآن بناسخه ، وهذا أظهر من أن يخفى على طالب فضلا عن حافظ للحديث عارف به (قال : وكما تركوا جلد المحصن وهو نص القرآن لظن كاذب في تركه ا هـ .

قلت : كلا ! بل نص القرآن محمول بالإجماع على الزاني الغير للمحصن ، وأما حد المحصن وهو الرجم فثبت بالأحاديث المشهورة في الباب ، ولا ذكر للجلد فيها ولا أثر كما ذكرنا كل ذلك في أبواب الحدود واستوفينا الكلام مع ابن حزم هناك ، فليراجع ، وبالجمله فالأئمة لاسيما أبو حنيفة منهم لا يترك نص القرآن بالسنة أصلا إلا أن تقوم الحجة على كونه منسوخا .

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ٢١٢٠ ، ٢١٢١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي في (الوصايا ، باب « ٥ ») ، وابن ماجه (ح / ٢٧١٣ ، ٢٧١٤) ، وأحمد في « المسند » (٤ / ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٨) ، والبيهقي في « الكبرى » (٦ / ٨٥ ، ٢٤٤ ، ٢٦٤ ، ٣٦٣) ، وابن أبي شيبة في « المصنف » (١١ / ١٤٩) ، والطبراني في « الكبير » (١٧ / ٣٥) ، وصححه الشيخ الألباني .

(٢) سورة البقرة آية : (١٠٦) .

شئت أن تجتهد رأيك وإن شئت أن تؤامرني ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيرا لك
(كتاب الأحكام لابن حزم) (١).

الرد عليه في قوله : إن اجتهد الرأي هو استنفاد الجهد حتى يرى الحق في القرآن والسنة لا يزال يطلب ذلك أبدا :

قال : وثالثها : أنه لو صح لكان معنى قوله : أجتهد رأيي استنفد جهدي حتى أرى الحق في القرآن والسنة ، ولا أزال أطلب ذلك أبدا هـ . وهذا يرده قوله : فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ولا فيما قضى أئمة الهدى فأنت بالخيار إن شئت أن تجتهد رأيك إلخ ، فإن ذلك صريح في أن التخيير بين الاجتهاد بالرأى وبين المؤامرة إنما هو بعد التيقن بكونه مما لا نص فيه ، وإذا كان كذلك فلا يكون قوله : أجتهد رأيي بمعنى استنفد جهدي ، حتى أرى الحق في القرآن والسنة ؛ لكونه خلاف المفروض أو لا ؛ ولكونه من الحرج المفضى إلى تعطيل القضاء رأسا ، بل معناه ما بينه كتاب عمر إلى أبي موسى : اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك إلخ .

وحاصله : أن الأمر إذا لم يكن في الكتاب والسنة وفيما قضى به الصالحون (٢) صريحا فعلى القاضى أن يعرف أمثاله وأشباهه من الكتاب والسنة ، ثم يقيس هذا الأمر على أمثاله وأشباهه ويعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق عنده ، وهذا هو القياس الذى يستعمله المجتهدون من الفقهاء ، والآثار يفسر بعضها بعضا ، فلا يصح تفسير كلام عمر إلا بكلامه لا برأى ابن حزم وأمثاله .

والعجب من هؤلاء أنهم يبطلون القول بالرأى رأسا ثم لا يزالون يفسرون حديث رسول الله ﷺ وقول أصحابه بالرأى ، وهل هذا إلا تناقض من القول وتلاعب بالدين ، وأما إن قوله : فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ معارض بقوله تعالى : ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (٤) فقد أجبتنا عنه

(١) انظر كتاب الأحكام : (٢ / ٢٩٣) .

(٢) قوله : « الصالحون » غير واضحة « بالاصل » وكذا أثبتناه .

(٣) سورة الأعراف آية : (٣) .

(٤) سورة المائدة آية : (٣) .



فيما مضى ، وحاصله : أن الحكم بالقياس المستنبط من الكتاب والسنة فيما لا نص فيه ليس إلا حكما بما أنزل الله على رسوله ﷺ ، وأما من أنه معارض لما ثبت عنه عليه السلام من تحريم القول بالرأى من قوله عليه السلام : « فاتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بالرأى فضلوا وأضلوا »^(١) ، فقد أجبنا عنه أيضا بأن الرأى المحترم ، إنما هو ما كان غير مستند للدليل كما هو شأن رأى الجهال دون ما كان مستندا للدليل من الكتاب والسنة مستنبطا منهما ، وهذا هو الجواب عن المعارضة بقوله عليه السلام : « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » أن المراد بالرأى ما كان صادرا عن جهل لا ما كان صادرا عن علم بدليل ما رواه ابن حزم^(٢) نفسه بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ... »^(٣) الحديث « من » كتاب الأحكام .

الرد عليه فى قوله : إن المراد اجتهاد الرأى فى أمور الدنيا لا فى أمور الدين :

قال : ورابعها : أن النبى ﷺ بين لنا ما تقع فيه المشورة منه وفرق بينه وبين الدين حيث أشار إلى ترك التأبير أولا ، فأمسكوا عنه فصار شيئا ، فقال : إذا كان شيئا من أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان شيئا من أمر دينكم فإلى .

قلنا : لا يصح حمل قول معاذ : أجتهد رأى ولا آلو ، ولا قول ابن مسعود وعمر : فليجتهد رأيه على الاجتهاد فى أمور الدنيا ، لما لا يخفى على جاهل فضلا عن عاقل أن

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى فى (العلم ، باب « ٣٤ ») ، ومسلم فى (العلم ، ح/ ١٣ ، ١٤) ، والترمذى فى (العلم ، باب « ٥ ») ، وابن ماجه فى (المقدمة ، باب « ٨ ») ، وأحمد فى « المسند » (١٦٢/٢ ، ١٩٠ ، ٢٠٣) .

(٢) قوله : « ابن حزم » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٣) [صحيح]

رواه الترمذى (ح/ ٢٩٥٠ ، ٢٩٥١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأحمد فى « المسند » (٢٣٣/١) والطبرانى فى « الكبير » (١٧٥/٢) ، والمشكاة (٢٣٤ ، ٢٣٥) .



القضاء لا يراجعون في أمور الدنيا من تلقيح النخل ونحوها ، وإنما يراجعون في أمور الدين من النكاح والطلاق والرجعة والعناق وامرأة المفقود والبيع والشراء والشفعة والإجازات والحدود والقصاص والنسب والوصية والموارث والأوقاف ونحوها ، فليس معنى قوله : أجتهد رأى إلا الاجتهاد برأيه في الدين ، وهذا أظهر من أن يخفى على طالب فضلا عن عالم متبحر في الحديث ، ولكن ابن حزم قد جبل على تغيير العوام بتمويهاته وليس الحق بالباطل تلبساته ، منها قوله في « المحلى » : إن كل رأى روى عن بعض الصحابة كان على سبيل صلح صلح بين المسلمين لا على أنه إلزام ولا أنه حق ، لكنه إشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب .

قلنا : هذا في القضاء غير مسلم ، فإن القضاء لا يكون إلا بطريق الإلزام والإيجاب ، ومن المعلوم يقينا أنه لم يأت في كل حادثة نص بحكمها فباليقين ندرى أنه اتفقت قضاياها اختلفت فيها الصحابة برأيهم لعدم النص ، وهم أعرف الناس بالنصوص ، فإنهم اختلفوا في مسائل من الموارث كميراث الجد ومسائل العول ، ومسألة بيع أمهات الأولاد ، واختلفوا في معاوية وعلى رضى الله عنهما أيهما على الحق وأدى ذلك إلى تقاتل الفئتين ، وغير ذلك من مسائل لا تنحصر في التنوع من الطلاق والعدد ، وحكموا فيها تحميلا وتحريما بالآراء .

وقد اعترف ابن حزم بأنه وقع الحكم بالرأى في القرن الأول ، وهو قرن الصحابة ، فكيف يقول : فأى حاجة إلى القياس ؟ فهل يرى ابن حزم أن هداياهم هذه كانت على سبيل الصلح والمشورة كلها ؟ كلا بل كانت على سبيل الإلزام والإيجاب ، على أننا حققنا لك أن القياس على العلة المنصوصة هو من النص ، فالرجوع إليه عند التنازع رجوع إلى الله ورسوله ، وليس هذا القياس من ضرب الأمثال في الدين ، بل هو من الدين ، ومن أراد البسط في رد ما احتج به على نفى القياس وإبطال الرأى ، فليراجع تمة « مقدمة إعلاء السنن » لبعض الأحباب فإنه قد كشف الغطاء عن تلبساته وأوضح الحق والصواب .

٤٨٧٧ - نا محمد بن مخلد، نا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنى أبى، نا سفيان بن عيينة، نا إدريس الأودى، عن سعيد بن أبى بردة وأخرج الكتاب فقال : هذا كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى فذكر الحديث بطوله وفيه : الفهم فيما يختلج فى صدرك

الرد على ابن حزم فى حكمه على كتاب عمر إلى أبى موسى بالكذب والوضع :

قوله : « نا محمد بن مخلد » إلخ .

قال العبد الضعيف : وأحسن الله عزاءنا فى ابن حزم ، حيث قال : لا سبيل إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا إلا فى الرسالة المكذوبة للموضوعة على عمر رضى الله عنه فإن فيها : واعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور ، وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف وأبوه أسقط منه أو من هو مثله فى السقوط اهـ . من « المحلى » (١) .

فهل رأيتم وسمعتم بأجراً منه على تكذيب الأحاديث والحكم بوضعها بمجرد وصولها إليه بسند واه أو ضعيف مع احتمال أن يكون لها سند آخر أقوى من هذا السند الذى هو عنده ، فهذه رسالة عمر قد رواها الدارقطنى فى « سننه » : بسنتين ليس فى واحد منهما عبد الملك بن الوليد بن معدان ، فأخرجه أولاً : عن أبى جعفر محمد بن سليمان النعمانى ، نا عبد الله بن عبد الصمد بن أبى خدش ، نا عيسى بن يونس ، نا عبيد الله بن أبى حميد ، عن أبى المليلح الهذلى قال : كتب عمر إلى أبى موسى الحديث . ثم أخرجه عن محمد ابن مخلد ، نا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنى أبى نا سفيان بن عيينة ، نا إدريس الأودى ، عن سعيد ابن أبى بردة وأخرج الكتاب فقال : هذا كتاب عمر إلى أبى موسى فذكره ، وفى الأول عبيد الله بن أبى حميد ضعيف ، وأما الثانى : فليس فيه أحد من الضعفاء ، بل رجاله ثقات كلهم ، وإدريس الأودى : هو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن ثقة من رجال الجماعة ، قال : إن سعيد بن أبى بردة بن أبى موسى أراه الكتاب وقرأه لديه ، وهذه وجادة

(١) انظر المحلى : (٤٩٩/١) .

مما يبلغك في القرآن والسنة ، اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى ، الحديث أخرجه الدارقطني^(١) ، ورجاله ثقات كلهم ، وفي «أعلام الموقعين»^(٢) من طريق سفيان ، ثنا إدريس قال : أثبت سعيد ابن أبي بردة فسأله عن رسل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسى

جيدة في قوة الإسناد الصحيح إن لم تكن أقوى منه ، فإن القراءة من الكتاب أوثق من التلقى عن الحفظ لاسيما وقد تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة وغيرها ، فهل قول ابن حزم : إنها رسالة مكذوبة موضوعة على عمر إلا تحكم بالرأى الباطل من غير دليل ، لاسيما وعبد الملك بن الوليد بن معدان ليس كما قال ابن حزم ساقطا بلا خلاف ، بل قال : فيه يحيى بن معين ، وهو أقعد الناس بهذا الشأن صالح ، كما في «الميزان» و «التهذيب»^(٣) ، فكيف يكون ساقطا بلا خلاف من يوثقه ابن معين ويصلحه ، وأبوه الوليد بن معدان ، ذكره ابن حبان في «الثقات» ، وقال : يعتبر بحديثه من غير رواية ابنه ، كذا في «اللسان»^(٤) ، وإنما قال : من غير رواية ابنه ضعيفا ؛ لكون ابنه عند ابن حبان ، وأما عند ابن معين فيعتبر بحديثه من رواية ابنه وغيره من الثقات .

وبالجملة : فعبد الملك مختلف فيه انفرد ابن حزم بتضعيفه إلى النهاية ، وإنما هو متوسط وأبوه الوليد لم يضعفه أحد غير ابن حزم فيما علمنا ، وأنى له تضعيف القدماء من المحدثين من غير أن يأخذ ذلك عمن سبقه من أئمة الجرح والتعديل وأخرجه أبو عبيد والبيهقي من طريق كثير بن هشام ، عن جعفر بن برقان ، عن معمر ، عن أبي العوام قال : كتب عمر إلى أبي موسى فذكره ، وهذا شاهد جيد لما رواه عبد الملك بن الوليد ، ولكن ابن حزم يحكم برأيه في الحديث يصحح ما يشاء ويكذب ما يشاء مع كون الحكم بالرأى والظن باطلا عنده بالمرّة ؛ لأن الظن أكذب الحديث ، فيا للعجب كيف جاز له قبول الحديث

(١) [صحيح]

رواه الدارقطني : (٥١٢/١) .

(٢) انظر أعلام الموقعين : (١٢١/١) .

(٣) التهذيب : (٤٢٨/٦) .

(٤) لسان الميزان : (٢٢٧/٦) .

الأشعري^(١) وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة فأخرج إليه كتاباً ، فرأيت في كتاب منها فذكره قال ابن القيم : وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتى أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه اهـ . وقد ذكرنا في المقدمة : أن من دليل صحة الحديث تلقى العلماء له بالقبول .

ورده بالرأى والظن ، ولا يجوز له العمل بالسنة والكتاب بالقياس والرأى ، وهل هذا إلا مكابرة وتحكم بالباطل .

الجواب عن قول ابن حزم : إن أصحاب القياس كلهم مختلفون في قياساتهم :

وبهذا ظهر الجواب عما أورده على القائلين بالقياس بقوله : لاسيما وجميع أصحاب القياس مختلفون في قياساتهم لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى وهم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحاً ولا كل رأى حقاً ، فقلنا لهم : فهاتوا أحد العلة الصحيحة التي لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة فلجلجوا ، وهذا مكان إن زم عليهم فيه ظهر فساد قولهم جملة اهـ . من « المحلى » (٢) .

وحاصل الجواب أن جميع أصحاب الحديث مختلفون في أصولهم لتصحيح الحديث وتضعيفه وتوثيق الرواة وتزييفهم لا يكاد يوجد حديث إلا وكل طائفة منهم تأتي بكلام في روايته يعارض به كلام الأخرى ، وهم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل حديث صحيحاً ولا كل راو ثقة حجة ، فقلنا لهم : فهاتوا حد الحديث الصحيح والراوى الثقة الحجة الذى لا تصححون الحديث إلا عليها من الحد الفاسد فلجلجوا ، وإن اتفقوا على بيان الحد مرة اضطربوا في إعماله أخرى ، كما لا يخفى على من مارس اختلاف المحدثين وتباين مشروطهم وتجادب أقوالهم في تصحيح الأحاديث وتزييفها ، وتوثيق الرجال ، وتضعيفها فلم يسلم منهم من الجرح إلا قليل ، وهذا مكان إن زم على ابن حزم فيه ظهر فساد قوله أنه فى الأخذ بخبر الواحد على الحق المتيقن جملة ، فافهم .

(١) قوله : « الأشعري » وردت « بالأصل » هكذا « الأشعري » بالسين ، وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) انظر المحلى : (٥٨ / ١) .



٤٨٧٨ - قال شعبة: حدثني أبو عون، عن الحارث بن عمرو، عن أناس من أصحاب معاذ، عن معاذ: أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك

الجواب عن قوله: إن في هذه الرسالة أشياء خالفوا فيها عمر:

وأما قوله: فكيف وفي هذا الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضى الله عنه، منها قوله فيها: والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد، أو ظنينا في ولاء، أو نسب، وهم لا يقولون بهذا: يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيةهم وشافعيةهم ومالكيةهم إلخ من «المحلى» فقيه: أن هذه قرية بلا مرية، فقد أجمع المسلمون على رد شهادة للحدود في القذف وهو المراد بالمجلود ههنا ثم اختلفوا، فقال أبو حنيفة: لا تقبل شهادته وإن تاب وقال آخرون: تقبل شهادته إذا تاب قال ابن القيم في «الأعلام»: وقول أمير المؤمنين: أو مجاورا في حد المراد به القاذف إذا حد للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك، وهذا متفق عليه بين الأمة قبل التوبة، والقرآن نص فيه، وأما إذا أتى قفى قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء اهـ.

وأما الظنين في الولاء والنسب: فقد اتفق فقهاء الأمصار على رد شهادته، كما سيأتي في باب الشهادة، وليس مراد عمر أن من لا يكون ظنينا في ولاء أو نسب ويكون متهما في غير ذلك من أمور الدين تقبل شهادته، كما فهمه ابن حزم، بل المراد أنه لا يجوز شهادة كل متهم في دينه سواء كان متهما في النسب، والولاء، أو غير ذلك من المحرمات، وإنما ذكر الظنين في الولاء، والنسب تمثيلا لكثرة ابتلاء الناس بمثل هذه، فقول أبي حنيفة أن الخصم إذا طعن في الشاهد توقف في شهادته حتى تثبت عدالته ليس بخلاف قول عمر هذا، ولكن ابن حزم لا حظ له من الدراية والفقه فيجعل ما ليس بمخالف مخالفا، والظن أكذب الحديث، وإذا قد ثبتت صحة هذه الرسالة واندحض كل ما أورده ابن حزم عليها فدلائلها على جواز الحكم بالقياس فيما لا نص فيه ظاهرة.

الجواب عن طعن ابن حزم في إسناده حديث معاذ:

قوله: «قال شعبة إلخ» رده ابن حزم بأنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه وذلك أنه لم يرد قط إلا من طريق الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري أحد من هو؟ ثم هو عن رجال



قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال : فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : أجتهد رأى لا ألو قال : فضرب رسول الله ﷺ صدرى ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله ﷺ رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) والترمذى^(٣) وابن عدى والطبرانى والبيهقى^(٤) (التلخيص الحبير)^(٥) .

من أهل حمص لا يدري من هم وهو باطل له (كتاب الأحكام)^(٦) .

قلت : ومن أنباك أن رواية من لا تعرفه أنت تكون باطلة لا أصل لها ؟ هل ورد بذلك نص فى القرآن ، أو أثر فى الحديث ؟ أم هذا كله تحكم منك بالرأى الذى تبطله من غيرك وتستعمله ، ولا تبالي ؟ كفاك أم أزيدك ؟ .

قال الحافظ فى « التهذيب » : قال ابن عدى : هو معروف بهذا الحديث ، وذكره ابن حبان فى « الثقات »^(٧) اهـ . وقال ابن القيم فى « الأعلام »^(٨) : فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك ؛ لأنه يدل على شهرة الحديث وإن الذى حدث به الحارث بن عمرو جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سعى ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم ، والدين ، والفضل ، والصدق بلحل الذى لا يخفى ، ولا يعرف فى أصحابه منهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك ،

(١) [صحيح]

رواه أحمد فى « المستد » : (١١٥/٤ ، ١١٦ ، ٢٣٠/٥ ، ٢٤٢) .

(٢) رواه أبو داود فى : (الأفضية ، باب « ١١ » ، والحدود ، باب « ٢٤ ») .

(٣) رواه الترمذى : (ح ١٣٢٧) .

(٤) رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١١٤/١٠) .

(٥) انظر تلخيص الحبير : (٢٢١/٣) .

(٦) الأحكام لابن حزم : (٣٥٠/١) .

(٧) الثقات : (١٥٧/١) .

(٨) الإعلام : (٧٣/١) .

وقال الخطيب: قد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة أحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ولكن لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا لصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها،

كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به اهـ.

وقد ذكرنا قول الخطيب في المتن: أنه حكم بصحة هذا الحديث فانظروا إلى اختلاف المحدثين في تصحيح الأحاديث وتزييفها، فالذى يقول فيه ابن حزم: إنه باطل لا أصل له يجعله غيره حديثاً جليلاً مشهوراً متلقى بالقبول مستغنياً عن الإسناد لشهرته عند أهل العلم، وتلقيهم له، ولا يخفى ما في ابن حزم من التهور في رد الأحاديث الصحيحة بمجرد رأيه، والجرأة على تضعيف الرجال، وتوهينهم لعدم معرفته بهم وجهله عن حالهم، فالأمان مرتفع من تضعيفه للأحاديث وتزييفه للرواة، ودلالة الحديث على الحكم بالرأى فيما لا نص فيه ظاهرة.

قال الحافظ في «التلخيص»: قال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: إن أقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في «كتاب أصول الفقه»، و«العمدة» في هذا الباب على حديث معاذ قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة، قلت: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بالين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح^(١) متفق على صحته^(٢) لا يتطرق إليه تأويل كذا قال رحمه الله، وقد أخرجه الخطيب في «كتاب الفقيه والمتفقه» من رواية (عباد بن نسي عن) عبد الرحمن بن غنم

(١) أراد به الصحاح الست، ولا ريب في صحة هذا الكلام فإن الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وهما من الصحاح.

(٢) أراد به اتفاق المجتهدين من الفقهاء ولا شك في استقامة هذا الكلام، فإن الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، وقد مر غير مرة أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له فكيف باحتجاج المجتهدين كلهم به.

فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له انتهى كلامه
ملخصا من « أعلام الموقعين »^(١) .

عن معاذ بن جبل ، فلو كان الإسناد إلى عبد الرحمن ثابتا لكان كافيا في صحة الحديث ،
وقد استند أبو العباس بن القاص في صحته إلى تلقى أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول ،
قال : وهذا القدر مغن عن مجرد الرواية ، وهو نظرى أخذهم بحديث : « لا وصية
لوارث »^(٢) مع كون رواية إسماعيل بن عياش اهـ . وأنشد ابن عبد البر لأبى محمد اليزيدى
النحوى المقرئ المشهور برواية أبى عمرو بن العلاء من أبيات طويلة فى إثبات القياس .

لا تكن كالحمار يحمل أسفارا كما قد قرأت فى القرآن
إن هذا القياس فى كل أمر عند أهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس فى الدين إلا لفقيهه لدينه صوان
ليس يغنى عن جاهل قول راو عن فلان وقوله عن فلان
إن أتاه مسترشدا أفتاه بحديثين فيهما معنيان
إن من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصيدلانى
حكم الله فى الجزاء ذوى عدل الذى الصيد بالذى يريان
لم يوقت ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم العدلان
ولنا فى النبى صلى الله عليه وآله والصالحون كل أوان
أسوة فى مقالة لمعاذ : اقض بالرأى إن أتى الخصمان
وكتاب الفاروق يرحمه الله إلى الأشعرى فى تبيان
قس إذا أشكلت عليك أمور ثم قل بالصواب والعرفان

(١) أعلام الموقعين : (١ / ٧٣) .

(٢) تقدم .

باب فى تقسيم قضاء القاضى

٤٨٧٩ - عن بريدة، عن النبى ﷺ قال : « القضاة ثلاثة : واحد فى الجنة واثنان فى النار ، فالذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف الحق وجار فى

باب فى تقسيم قضاء القاضى

قوله : « القضاة ثلاثة إلخ » أقول : هذا تقسيم للقضاء بحسب القضاء فالتقسيم فى الحقيقة تقسيم للقضاء ، وتوضيحه : إن القضاء لا يخلو من أن يكون عن معرفة الحق أو عن جهله ، والثانى حرام والأول لا يخلو من أن يكون موافقا للعلم أو مخالفا له ، والثانى حرام والأول جائز وموجب للثواب ومعرفة الحق أعم من أن يكون مطابقا للواقع أو مخالفا له للخطأ فى الاجتهاد كما يدل عليه حديث عمرو بن العاص وأبى هريرة أن للمخطئ أجرا واحدا والمطابق للواقع أعم من أن يكون حاصلا بالاجتهاد أو بتقليد العالم المجتهد ، واستدل ابن تيمية فى « المتقى » بحديث بريدة على : أنه لا يصح قضاء المرأة ووجه الاستدلال : أنه ﷺ جعل القضاة منحصرة فى ثلاثة ثم جعل كل واحد منهم رجلا فعلم منه أن المرأة لا تصلح للقضاء ، والجواب عنه : أنه ليس المقصود منه حصر القضاة فى الرجال بل المقصود هو حصر قضاء القضاة فى ثلاثة أنواع والقضاة أعم من أن يكونوا رجالا أو نساء ، أو رجالا ونساء ، وتخصيص الرجل بالذكر إما ؛ لأن الرجل أصل فى الأحكام والمرأة تابعة له ، أو خرج الكلام مخرج الغالب والعادة ، أو ذكر الرجل واقع على سبيل التمثيل فلا يتم الاستدلال واحتج ابن حجر وتبعه الشوكانى لهذا المطلب لقوله ﷺ : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » (١).

والجواب عنه : أنه لا يدل على عدم الصحة وإنما يدل على عدم الاستحسان، ولو سلم فهو يدل على عدم جواز الإمامة الكبرى لا على عدم جواز القضاء مطلقا ثم المنقول من أبى حنيفة : أنه لا يجوز قضاء المرأة فيما دون الحدود والقصاص ، والمنقول من ابن جرير :

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٠ / ٦ ، ٧٠ / ٩) ، والترمذى (ح / ٢٢٦٢) ، والنسائى (٢٢٧ / ٨) ، وأحمد فى « المسند » (٥١ / ٥) ، والحاكم فى « المستدرک » (٢٩١ / ٤) ، والمشكاة (٣٦٩٣) ، والقرطبى فى « التفسير » (٣٥٥ / ١ ، ١٨٣ / ١٣) ، والإرواء (١٠٩ / ٨) .

الحكم فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار » رواه ابن ماجه^(١) وأبو داود^(٢) ، وأخرجه أيضا الترمذى^(٣) والنسائى^(٤) والحاكم^(٥) وصححه ، قال

أنه يجوز قضاء المرأة مطلقا وقال ابن العربى المالکى فى « أحكام القرآن » : أنه لم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبى حنيفة : أنها تقضى فيما تشهد فيه ، وليس بأن يكون قاضية على الإطلاق ولا بأن تكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا فى الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة فى القضية الواحدة بدليل قوله ﷺ : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » وهذا هو الظن بأبى حنيفة وابن جرير ، وقد روى : أن عمر قدم امرأة على حصة السوق ، ولم يصح فلا تلتفوا إليه ، وإنما هو من دسائس المبتدعة فى الأحاديث اهـ . وهذا توجيه حسن لمذهب أبى حنيفة ، وابن جرير فى المسألة ، وإن دفع به ما أورد أبو بكر بن الطيب الشافعى عليهما بقوله : ليس كلام الشيخين (أبى حنيفة وابن جرير) فى هذه المسألة بشيء فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس ، ولا تخالط الرجال ، ولا تفاوضهم معروضة النظر للنظير ؛ لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها واستماع كلامها وإن كانت بحالة برزة لم يجمعها والرجال مجلس تزحم فيه معهم وتكون منظره لهم ، ولا يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده اهـ . ووجه الاندفاع أن هذه المفاسد إنما تلزم لو قال الشيخين بأنه يجوز تفويض منصب القضاء للمرأة ولم يقلوا بذلك ، وإنما قالوا بصحة قضائها فيما تشهد فيه لو وليت أو تغلبت بشوكتها وحيث لا يلزمهما ما ألزم من المفاسد ، ثم مقصودهما أن المرأة أهل لذلك لا أنه يجوز تفويض ذلك لها ؛ لأن الأهلية لا تسلتزم الإباحة كما لا يخفى ، فلا يرد عليهما ما أورد فتنه له ولا يبعد أن يكون مبنى الإجماع على أنه لا يجوز تولية المرأة للإمارة هو ترتيب المفاسد على إمارتها لا كونها

(١) [صحيح]

. رواه ابن ماجه (ح / ٢٣١٥) .

(٢) رواه أبو داود : (ح / ٣٥٧٣) .

(٣) رواه الترمذى : (ح / ١٨٣ ، ١٣٢٢) وصححه .

(٤) تلخيص الحبير : (١٨٥ / ٤) ، وعزاه ابن حجر إلى النسائى فى « المجتبى » ، ورواه النسائى فى

(الأحكام ، باب « ٢ » ، والقضاة ، باب « ٣ ») .

(٥) رواه الحاكم فى « المستدرک » : (٩٠ / ٤) ، وصححه .

الحاكم في علوم الحديث : تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة وقال الحافظ : له طرق غير هذه جمعتها في جزء مفرد اهـ . (نيل الأوطار) (١).

غير أهل ذلك ؛ إذ لم يظهر لى دليل على عدم أهليتها ، بل ظاهر قوله : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » (٢) يدل على صحة التولية مع ترتب عدم الفلاح عليه والله أعلم ، فإن كان كذلك فلو ولوا امرأة ، أو تغلبت بشوكتها ، ينبغي أن يصح إمارتها ولكن يجب عليها إن تولى من يصلح لها في أمور لا تصلح المرأة لها بنفسها كالإمامة في الصلاة والقضاء في الحدود والقصاص ، ولكن لا ينبغي أن يفعل ذلك للمفاسد التي تترتب على إمارتها .

ثم لما كان مبنى الإمارة والقضاء على الإلزام فلا يصح لها من لا ولاية له على الإلزام كالصبي والعبد والكافر وما روى عنه عليه السلام : أنه قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله » (٣) لا يدل على أهلية العبد للولاية وإنما يدل على وجوب السمع والطاعة ، ووجوب السمع والطاعة لا يستلزم الولاية ؛ لأن كل من أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر وجب له السمع والطاعة ، وإن لم يكن أهلا للإمارة ، ثم الأمر بوجوب السمع والطاعة مبنى على التحرز عن فتنة القيام عليه ، فلا يدل على أهلية العبد للولاية فتنبه ، وبالتفسير الذي فسرنا به حديث بريدة يعلم أنه لا يشترط الاجتهاد في القضاء ولا دليل لمن اشترطه ؛ لأن مقصود القضاء ، كما يحصل بالاجتهاد يحصل بالتقليد أيضا فلا وجه للاشتراط ، وما قال الشوكاني في هذا الباب في « النيل » : إن كان لإثبات أولوية الاجتهاد فلا كلام ، وإن كان لإثبات الاشتراط ، كما هو الظاهر فالجواب عنه : أنه منقوض بعمل غير المجتهد بالشريعة فإنه مكلف به ، وتقرير الإشكال جار فيه ، فما كان جوابه في عمله يكون هو جوابنا في قضائه ، فافهم .

قال العبد الضعيف : وقال ابن حزم في « المحلى » (٤) : وجائز أن تلى المرأة الحكم وهو

(١) انظر نيل الأوطار : (١٥٩/٨) .

(٢) أنظر : الحاشية رقم « ١ » في الصفحة السابقة .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى (٧٨/٩) وفتح البارى (١٢١/١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣) ، ماجه (ح / ٢٨٦٠) ، وأحمد

في « المسند » (١١٤/٣) والبيهقى في « الكبرى » (١٥٥/٨) ، والمشكاة (٣٦٦٣) ، والمنثور

(١٧٦/٢) ، وابن كثير في « التفسير » (٣٠٢/٢) .

(٤) انظر المحلى : (٥٢٧/٩) .

قول أبى حنيفة (وليس معناه أن يجوز توليتها الحكم) وقد روى عن عمر بن الخطاب : أنه ولى الشفاء امرأة من قومه السوق (قد تقدم فى كلام ابن العربى: أنه لم يصح ، فلا تلتفتوا إليه) فإن قيل : قد قال رسول الله ﷺ : « لم يفلح قول أسندوا أمرهم إلى امرأة »^(١) قلنا: إنما قال ذلك رسول الله ﷺ فى الأمر العام الذى هو الخلافه ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « المرأة راعية على مال زوجها وهى مسؤولة عن رعيته »^(٢) وقد أجاز المالكيون أن تكون وصيته ووكيلته ولم يأت نص من منعها أن تلى بعض الأمور اهـ .

وقال المحقق فى « الفتح »^(٣) : والجواب أن ما ذكر غاية ما يفيد منع أن تستقضى وعدم حله والكلام فيما لو وليت وأثم المقلد بذلك ، أو حكمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدين الله أكان ينفذ أم لا ؟ لم يتنهض الدليل على نفيه بعد موافقة ما أنزل الله إلا أن يثبت شرعا سلب أهليتها وليس فى الشرع سوى نقضان عقلها ، ومعلوم أنه لم يصل إلى حد سلب ولايتها بالكلية ، ألا ترى أنها تصلح شاهدة وناظرة فى الأوقاف ووصية على اليتامى ، ثم النقضان منسوب إلى الجنس فجاء فى الفرد خلافه ألا ترى إلى صدق قولنا : الرجل خير من المرأة مع جواز كون بعض أفراد النساء خيرا من بعض أفراد الرجال ، ولذلك النقض الغريزى نسب ﷺ من يوليها لعدم الفلاح ، فكان الحديث متعرضا للمولين ولهن بنقص الحال ، وهذا حق ولكن الكلام فيما لو وليت فقضت بالحق لماذا يبطل ذلك الحق اهـ . ولو راجع بعض الأحباب هذا الكلام لعرف بحقيقة قول الإمام من نصوص أئمة المذهب الأعلام ولم يحتج إلى القيل والقال ، والتعويل على التأويل الذى ذكره من عند نفسه ، أو حكاه عن غير من توجيه المقال .

(١) تقدم فى هامش الصفحة السابقة .

(٢) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » (٥ / ٢) ، وإتحاف (٣٢٧ / ٦) ، والفتح (١٧٨ / ٥) ، ٢٥٤ / ٩ ، ٢٩٩ ، وأورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٠٧ / ٥) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الصغير » و « الأوسط » بإسنادين ، وأحد إسنادى الأوسط رجاله رجال الصحيح .

(٣) قوله : « الفتح » وردت « بالأصل » « فتح » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

حجة الحنفية في جواز قضاء المرأة وإمارتها :

والأولى أن يستدل لمذهب الحنفية في جواز قضاء المرأة وإمارتها بقصة عائشة رضی الله عنها في وقعة الجمل ، فقد ثبت في الصحيح ، عن أبي بكر قال : لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبي ﷺ : أن فارسا ملكوا ابنة كسرى قال : « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة »^(١) وهذا يدل على أن أصحاب الجمل كانوا قد ولو أمرهم عائشة رضی الله عنها ، وأصرح منه ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن الهجنع ، عن أبي بكر وقيل له : ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة في الجنة » (فتح الباري)^(٢) ، وأخرج عمر ابن شبة من طريق مبارك بن فضالة ، عن الحسن : أن عائشة أرسلت إلى أبي بكر فقالت : إنك أم وإن حقك عظيم ، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لن يفلح قوم تملكتهم امرأة »^(٣) اهـ. فتح الباري أيضا ، فيه أصرح دلالة على كون عائشة قائدة القوم أميرا عليهم ، وفي القوم عدد عظيم من الصحابة كما لا يخفى ، وكلهم لم يحمل الحديث على بطلان إمارة المرأة وعدم صحتها بل حملة على أن ذلك مما لا ينبغي ؛ لأنه لا يوجب الفلاح غالبا ، ولم ينقل عن الصحابة أنهم أنكروا إمارة عائشة رضی الله عنها من

(١) انظر : كلامنا السابق في الهامش رقم « ٣ » .

(٢) [منكر]

فتح الباري (٥٥ / ١٣) ، ورواه أبو سعيد بن الأعرابي في « المعجم » (٧٧ / ١) : نا الصاغاني : نا أبو نعيم : نا عبد الجبار بن العباس عن عطاء بن السائب عن عمر بن الهجنع عن أبي بكر قال : « قيل له : ما منعك ألا تكون قاتلت عن صيرتك يوم الجمل ؟ قال » فذكره مرفوعا ورواه أبو منصور بن عساكر في « الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين » (٢٨ / ٢) ، ح / ١٢) من طريق الصاغاني وأورده العقيلي في « الضعفاء » (٢٨٩) وقال : حدثنا محمد بن عبيدة قال : ثنا أبو نعيم به وقال : « عمر بن الهجنع لا يتابع علي ، ولا يعرف إلا به وعبد الجبار بن العباس من الشيعة » قلت : والحديث ضعيف منكر ، وقد أورده ابن الجوزي في « الموضوعات » (١٠ / ٢) من طريق العقيلي وأعله بعبد الجبار .

(٣) تقدم .

٤٨٨٠ - عن عمرو بن العاص وأبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » أخرجه الشيخان^(١) - البخارى ومسلم - كما فى « النيل »^(٢) .

حيث الإمارة وحكموا ببطلانها ، وإنما أنكرها من أنكرها ؛ لكون الحق مع على رضى الله عنه ، فافهم . فإنه من المواهب .

قوله : « وعن عمرو بن العاص وأبى هريرة إلخ » . فيه جواز الحكم بالاجتهاد وهو القياس فيما لا نص فيه ، وروى ابن حزم من طريق سعيد بن منصور ، ثنا فرج بن فضالة ، ثنا محمد بن عبد الأعلى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، عن أبيه قال : جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله ﷺ فقال لى : يا عمرو ! اقض بينهما قلت : أنت أولى بذلك منى يا نبى الله ! قال : وإن كان قلت : على ماذا أقضى ؟ قال : إن أصبت القضاء بينهما فلك عشر حسنات ، وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة (كتاب الأحكام)^(٣) ، فرج ابن فضالة ليس بذلك قد ضعفه ، ولكن حديث الباب يشهد له ورده ابن حزم بقوله : وأما حديث عمرو بن العاص فأعظم حجة عليهم ؛ لأن فيه أن الحاكم المجتهد يخطئ ويصيب ، فإذا ذلك كذلك فحرام الحكم فى الدين بالخطأ ، وما أحل الله تعالى قط إمضاء الخطاء ، فبطل تعلقهم به اهـ .

ولا يخفى ما فيه من التمويه وليس الحق بالباطل ، فكما أن فى الحديث : أن الحاكم المجتهد يخطئ ويصيب كذلك فيه : أنه مأجور فى الحالتين فإن أصاب فله أجران أو عشرة أجور ، وأن أخطأ فله أجر ، وفيه أن خطأ المجتهدين فى الاجتهادات معفو غير مؤاخذ

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (١٣٣/٩) ، ومسلم فى (الأفضية ، ح/ ١٥) ، وأبو داود (ح/ ٣٥٧٤) ، والنسائى (٢٢٤/٨) ، وابن ماجه (ح/ ٢٣١٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢٠٤/٤) ، البيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١١٨) ، والمشكاة (٣٧٣٢) ، ومشكل (٣٢٦/١) .

(٢) انظر : نيل الأوطار : (١٠٩/٨) .

(٣) انظر : كتاب الأحكام : (٢٥ / ٢٦) .



به ، وهو صريح فى جواز الحكم بالرأى وإلا لم يستحق المجتهد أجراً على خطئه فى الاجتهاد ، وأيضا فماذا يقول ابن حزم فى الذى يحكم بالنص : هل لا يخطئ هو فى حكمه أبدا ؟ فإن قال : نعم ولا أظنه فائلا فما أجدره بأن يعدله بغل ، كيف وقد صرح بخلافه فى الأحكام بقوله : وليس أحد بعد النبى ﷺ إلا وهو يخطئ ويصيب ، فليس خطؤه بمناع من قبول صوابه ، ولا يوجد مفت فى الديانة وفى الطب أبدا إلا أحد ثلاثة أناسى ، أما عالم فيفتى بما بلغه من النصوص بعد البحث والنقصى كما يلزمه فهذا مأجور أخطأ أو أصاب ، وواجب عليه أن يفتى بما علم إلخ ، وقال فى باب الدليل والاجتهاد : والاستدلال هو غير الدليل ؛ لأنه قد يستدل من لا يقع على الدليل ، وقد يوجد الاستدلال وطلب الدليل ممن لا يجد ما طلب ، كما قال الشاعر :

وما كل موصوف له الحق يهتدى وما كل من أم الصوى يستبينها

وإذا قد أقررت بأنه ليس أحد بعد النبى ﷺ إلا وهو يخطئ ويصيب وإن كان عالما بالنصوص حق العلم فمن أين أوجبت على العالم أن يفتى بما علم وقد علمت بأنه يخطئ ويصيب ، وحرام الحكم فى الدين بالخطأ وما أحل الله قط إمضاء الحكم بالخطأ ؟ فبطل الحكم بالنص بالدليل الذى أبطلت به الحكم بالقياس ، واندحض إيرادك على أصحاب القياس جملة ، ويجب عليك القول بأنه لا يجوز الحكم ولا الإفتاء إلا لمن هو معصوم من الخطأ باليقين ، وليس المعصوم إلا النبى عند أهل السنة ، أو الأئمة من أهل البيت عند الروافض ، فانظر ماذا ترى ، هذا مع قولك بأن الصحيح أن أبا حنيفة ومالكا رحمهما الله اجتهدا ، وكانا ممن أمرا بالاجتهاد ؛ إذ كل مسلم ، ففرض عليه أن يجتهد فى دينه وجريا على طريق من سلف فى ترك التقليد ، فأجرا فيما أصابا فيه أجرين وأجرا فيما أخطأ فيها أجرا واحدا ، وسلمنا من الزور فى ذلك على كل حال ، وهكذا حال كل عالم ومتعلم غيرهما ممن كان قبلهما وومن كان معهما ومن أتى بعدهما ولا فرق اهـ .

وقد علمت أن أبا حنيفة ومالكا والشافعى قد اجتهدوا وأفتوا بالقياس والرأى أيضا كما قد اجتهدوا وأفتوا بالنصوص ، وقد اعترفت بصحة اجتهداهم وكونهم مأمورين به مأجورين عليه ، وفيه رد على ما ذكرته من نفي القياس وإبطال الحكم والإفتاء به من حيث لم تشعر ،



وكذلك أهل الباطل لا يسلمون من التناقض فى الكلام والتهافت فيه .

دلائل جواز القضاء والإفتاء بالتقليد :

فائدة : قال العبد الضعيف : يجوز الحكم والقضاء بالتقليد كما يجوز الإفتاء به ، وهو المذهب بدليل قول عمر لشريح : فإن لم يكن فى كتاب الله عز وجل ولا فى سنة الله ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار ، إن شئت أن تجتهد رأيك وإن شئت أن تؤمرنى ولا أرى مؤامراتك إياى إلا خيراً لك ، وسنده صحيح كما تقدم ، وأمره إياه بمؤامراته ليس إلا أمراً بالتقليد كما لا يخفى على من له مسكة عقل ، وقال تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١) ، فأمر سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه ، وقد أرشد النبى ﷺ من لا يعلم إلى سؤال من يعلم فقال : « أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا إِنَّمَا شِئَاءُ الْعِى السُّؤَالِ (٢) » .

وهذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر فى الكلالة وفى قتال أهل الردة ، فروى شعبة ، عن عاصم الأحول ، عن الشعبي : أن أبا بكر قال : أقضى فيها برأى فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه برىء ، هو ما دون الولد والوالد فقال عمر بن الخطاب : إنى لأستحيى من الله أن أخالف أبا بكر ، ولا يرد عليه النقض بما خالفه فيه من المسائل فإنه إما إن كان من الخلاف المباح كالمفاضلة فى العطاء فإن أبا بكر لم يكن يرى التسوية واجبة ، وإما إن كان فيما لاح له الحق فى غير ما قاله أبو بكر ؛ لكون عمر عالماً مجتهداً لا يجوز له تقليد غيره إلا فيما لم يتبين له الصواب فيه من الخطأ فافهم ، فإن

(١) سورة النحل آية : (٤٣) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود فى (الطهارة ، باب « ١٢٥ ») ، وابن ماجه فى (الطهارة ، باب « ٩٣ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣٧٠ / ١) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٢٨ / ١) ، (٢٥٧) ، والقرطبى فى « التفسير » (٢١٨ / ٥) .

وصححه الشيخ الألبانى . الإرواء (١٤٣ / ١) .



أهل الظاهر لا يفقهون ، وصح عن عمر : أنه قال لأبي بكر : رأينا لرأيك تبع ، وصح عن ابن مسعود : أنه كان يأخذ بقول عمر - أى فى الاجتهاديات - دون ما كان عنده علم به بالنص ، وقال الشعبي ، عن مسروق : كان ستة من أصحاب النبي ﷺ يفتنون الناس (أراد الرجال وإلا فقد كانت عائشة رضى الله عنها تفتي النساء ، وكذا أم سلمة رضى الله عنها) ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلى وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وأبو موسى ، وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم (أى فى الاجتهاديات التى لا نص فيها) لقول ثلاثة : كان عبد الله يدع قوله لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول على (وإنما لم يتابعه فى قتال أهل الجمل وصفين ؛ لكون رأى على عنده مصادما للنص الوارد وفى قتال المسلمين بينهم ، ولم يتحقق عنده كون هؤلاء من البغاة) وكان زيد يدع قوله لقول أبى بن كعب (وفيه دلالة على أن من عدا هؤلاء الستة كانوا يقلدونهم فيما يفتنونهم به) .

وقال جندب : ما كنت لأدع قول ابن مسعود (فى الاجتهاديات) لقول أحد من الناس ، وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولى الأمر وهم العلماء والأمراء ، وطاعتهم تقليد لهم فيما يفتنون به ، فإنه لولا التقليد لم يكن هناك طاعة تختص بهم ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (١) ، وتقليد لهم اتباع لهم ، ففاعله من رضى الله عنهم ، وقال ابن مسعود بعد ما أثنى على أصحاب النبي ﷺ : فاعرفوا لهم حقهم ، تمسكوا بهديهم فإنهم كانوا على هدى مستقيم ، وقد روى عن النبي ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » (٢) ، وقال : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ، واهتدوا بهدى عمار وتمسكوا بعهد ابن

(١) سورة التوبة آية : (١٠٠) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود فى (السنة ، باب « ٥ ») ، والترمذى (ح/ ٢٦٧٦) ، وابن ماجه (ح/ ٤٢) ، وأحمد فى « المسند » (١٢٦/٤ ، ١٢٧) ، والطبرانى فى « الكبير » (٢٤٦/١٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١١٤) ، وتلخيص (٤ / ١٩٠) ، ونصب الراية (١٢٦/١) ، والترغيب (٧٨/١) .

أم عبد «^(١)» ١ هـ . من «الأعلام» ^(٢) ، والحديثان صحيحان ، وأخطأ ابن حزم حيث ادعى بطلان الثانى فقد رواه الترمذى وحسنه ، ورواه الحاكم بأسانيد عديدة وصححه ، وأقره الذهبى على تصحيحه .

الجواب عن إيراد ابن حزم على من احتج للتقليد بحديث : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين :

وأما قوله : إنا وجدنا الخلفاء الراشدين بعده عليه السلام قد اختلفوا اختلافا شديدا فإما أن نأخذ بكل ما اختلفوا فيه ، وهذا ما لا سبيل إليه ؛ إذ فيه الشئ وضده ، أو يكون مباحا لنا أن نأخذ بأى ذلك شئنا ، وهذا خروج عن الإسلام ؛ لأنه يوجب أن يكون دين الله موكولا إلى اختيارنا إلخ (من الأحكام) ^(٣) ، فالجواب : أن هذا وارد بغيره فيما إذا اختلف أهل اللسان واللغة فى تفسير لفظ مشترك أو مجمل من القرآن والسنة ، فإما أن نأخذ بكل ما اختلفوا فيه وهذا ما لا سبيل إليه ، أو يكون مباحا لنا أن نأخذ بأى ذلك شئنا ، وهذا خروج عندك عن الإسلام ، فلم يبق إلا الوجه الثالث ، وهو أخذ ما أجمعوا عليه وترك ما اختلفوا فيه ، وهذا يفضى إلى ترك العمل بكثير من الآيات والسنن المشتملة على الألفاظ المشتركة بين معان عديدة أو الجملة المحتاجة إلى البيان ، وكذلك إذا اختلف المحدثون فى تصحيح الأحاديث وتزييفها فإما أن نأخذ بكل ما اختلفوا فيه وهذا ما لا سبيل إليه ، أو يكون مباحا لنا أن نأخذ بقول أيهم شئنا وهذا عندك خروج عن الإسلام ، فلم يبق إلا أن نأخذ بما

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (ح/ ٣٦٦٢ ، ٣٨٠٥) وحسنه ، وابن ماجه (ح/ ٩٧) ، وأحمد فى « المسند » (٥/ ٣٨٢ ، ٣٨٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٥/ ١٢ ، ١٥٣/ ٨) ، والحاكم فى « المستدرک » (٣/ ٧٥) ، وابن حبان (٢١٩٣) ، وتلخيص (٤/ ١٩٠) ، والمشكاة (٦٢٢١) ، والطبرانى فى « الكبير » (٩/ ٦٨) ، والحميدى (٩٤٩) ، والخطيب فى « تاريخه » (٤/ ٣٣٧ ، ٤٠٣/ ٧ ، ٢٠/ ١٢) .

(٢) انظر الأعلام : (١/ ٢١٩ - ٢٢٠) .

(٣) انظر الأحكام : (٦/ ٧٦) .



أجمعوا عليه وترك ما اختلفوا فيه جملة ، هذا يؤدى إلى ترك العمل بكثير من الأحاديث وإضاعة معظم السنن كما لا يخفى فالجواب والدليل ولكن الظاهرية لا يفقهون .

وأما المجتهدون قد خالفوا فى كثير من المواضع أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فالجواب : أن ذلك إنما يكون لضعف فى الرواة أو الخطأ فى الفهم من حمل قولهم على المخالفة ، هذا هو الغالب ، فإن أهل الظاهر يرمون الأئمة المجتهدين فى كثير من المسائل بمخالفة الحديث ، ولم يخالفوه فى الحقيقة ، وإنما نشأت المخالفة من قلة فهم الظاهرية حيث حملوا الحديث على غير ما حملة عليه المجتهدون ، وهم متعبدون باتباع الرسول لا باتباع أهل الظاهر فيما يفسرون به كلامه ﷺ ، فافهم .

وقال العلامة السندى فى حديث عبد الله بن مسعود عند النسائى ^(١) : قوله : فليجتهد أيه أى إن كان له أهلا ، وهذا الحديث دليل على جواز الاجتهاد ، نعم ! إنه موقوف لكنه على حكم الرفع على مقتضى القواعد ، بقى أنه يدل على تقديم التقليد بالسلف الصالحين كالخلفاء الأربعة على رأى والقياس ؛ ولذا حملة المصنف على صورة الاتفاق ليكون إجماعا اهـ .

قلت : وسبب حملة على الاتفاق ؛ لكونه لا يرى قول الصحابى حجة يترك به القياس وأما عندنا - معشر الحنفية - فهو حجة ، وإذا اختلفوا فكل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به ، وإذا لم يعلم فيه خلافتهم من وفاقهم فهو حجة عندنا لاحتمال السماع ، ولئن سلم أنه ليس مسموعا منه ﷺ بل هو رأى فرأى الصحابى أقوى وأحد من رأى غيرهم ، كذا فى « نور الأنوار » و « التوضيح » وغيرهما من كتب الأصول ، وروى ابن أبى شيبه وسعيد بن منصور قالوا : ثنا سفيان بن عيينة ، ثنى عبيد الله بن أبى يزيد قال : شهدت ابن عباس ، إذا سئل عن شىء فإن كان فى كتاب الله تعالى قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله عز وجل ، وحدث به عن رسول الله ﷺ قال به ، فإن لم يكن فعن أبى بكر

(١) [صحيح]

رواه النسائى فى (القضاء ، باب « ١١ ») ، وأبو داود فى (الاقضية ، باب « ١١ ») ، والترمذى فى (الأحكام ، باب « ٣ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣٧ / ١ ، ٢٣٠ / ٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) .



وعمر ، فإن لم يكن قال برأيه ، كذا فى « كتاب الأحكام » لابن حزم ، وسنده صحيح ، وهذا صريح فى جواز الحكم والإفتاء بالتقليد ، وإذا كان ذلك لمن هو أهل للاجتihad؛ فلأن يجوز لمن ليس له بأهل أولى ، ولولا ذلك لانسد باب القضاء والإفتاء فإن شروط الاجتهاد التى ذكرها الموفق فى « المغنى » ، وغيره من الفقهاء فى كتبهم لا تكاد تجتمع اليوم فى أحد من العلماء فكيف يجوز اشتراطها ؟ وأما قول الموفق : ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بهذه العلوم إحاطة تجتمع أقصاها ، وإنما يحتاج إلى أن يعرف من ذلك ما يتعلق بالأحكام من الكتاب والسنة ولسان العرب ، ولا أن يحيط بجميع الأخبار الواردة فى هذا الباب ، ولا يشترط معرفة المسائل التى فرعها المجتهدون فى كتبهم ، وليس من شرط الاجتهاد فى مسألة أن يكون مجتهداً فى كل المسائل ، بل من عرف أدلة مسألة ، وما يتعلق بها فهو مجتهد فيها، وإن جهل غيرها، وإنما المعتبر أصول هذه الأمور وهو مجموع مدون فى فروع الفقه وأصوله، فمن عرف ذلك ورزق فهمه كان مجتهداً له الفتيا وولاية الحكم اهـ .

ملخصاً . فاصطلاح جديد لم يسبق إليه ولا مشاحة فى الاصطلاح ، وعلى هذا فكل مقلد صنف فى مسألة فهو مجتهد ، ولم يبق للاجتهد مزية ، فإن كان هذا هو الاجتهاد فعلى الاجتهاد السلام ، وكيف يكون مجتهداً من يقلد غيره فى الأصول التى دونها فى الفقه والأصول ؟ وإنما المجتهد من يؤسس لنفسه أصول الاجتهاد والاستنباط كما أسسها المجتهدون قبله ، وهذا مزلفه نزل فيها أقدام المتبحرين من العلماء ، وبها يلوح للقاصر أن منصب الاجتهاد ليس بشحيمة ، بل دونه خطر القتاد ، ولما ادعى العلامة الحافظ السيوطى تيسر آلات الاجتهاد له ، واستشعر من نفسه أنه مجتهد فى زمانه اقترح العلماء عليه تأسيس الأصول لنفسه بنفسه كما أسسها المجتهدون قبله ، فلم يجيبهم إلى ذلك ورجع عن دعوى الاجتهاد المطلق إلى الاجتهاد المقيد ، كذا رأيت فى كتاب موثوق به ولم أجد الآن موضع التصريح به ، والله تعالى أعلم ، ومن هنا قال الغزالي : اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغيرهما متعذر فى عصرنا لخلو العصر عن المجتهد العدل ، فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة ويحكم بفتوى غيره ، ذكره المحقق فى « الفتح » .

وقال ابن هبيرة فى الإفصاح : والصحيح فى هذه المسألة أن من شرط الاجتهاد إنما عني



باب الترهيب عن القضاء لمن هو ليس بأهل له

٤٨٨١- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين » رواه الخمسة^(١) إلا النسائي وأخرجه أيضا الحاكم^(٢) والبيهقي^(٣)

به ما كان الحال عليه قبل استقرار هذه المذاهب الأربعة التي اجتمعت الأمة على أن كل واحد منها يجوز العمل به ؛ لأنه مستند إلى سنة رسول الله ﷺ ، (فليس مقلد واحد منها إلا متبعا لرسول الله ﷺ) فالقاضي الآن وإن لم يكن من أهل الاجتهاد ولا سعى في طلب الأحاديث وانتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق بالشرعية ﷺ ما لا يعوزه معه معرفة ما يحتاج إليه فيه ، وأما غير ذلك من شروط الاجتهاد فإن ذلك مما فرع له منه ودأب فيه سواه ، وانتهى الأمر من هؤلاء الأئمة المجتهدين إلى ما أراحوا به من بعدهم (كما أراحهم المحدثون من تنقيد الرجال وتصحيح الأحاديث وتضعيفها بما دونوا من الكتب في الرجال ، والصحاح من الأحاديث وغيرها) وانحصر الحق في أقاويلهم ، وتدونت العلوم ، وانتهى إلى ما اتضح فيه الحق ، وإنما على القاضي في أقضية أن يقضى بما يأخذه عنهم (وعن الواحد منهم اهـ . ملخصا) من « رحمة الأمة »^(٤) وكلام ابن هبيرة هذا في غاية الحسن والرزانة من أراد الاطلاع عليه بتمامه ، فليراجع « رحمة الأمة » .

باب الترهيب عن القضاء لمن هو ليس بأهل له

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » أقول : الحديثان نصان في الباب ، قال العبد الضعيف : وجه حمل الآثار على من ليس له بأهل أن القضاء من فروض الكفايات ؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه ، فكان واجبا عليهم كالجهاد والإمامة ، قال أحمد : لا بد للناس من حاكم ،

(١) [صحيح]

رواه أبو داود في (الأقضية ، باب (١) ح/ ٣٥٧١) ، والترمذي (ح/ ١٣٢٥) ، وقال : هذا حديث

حسن غريب من هذا الوجه ، وابن ماجه (ح/ ٢٣٠٨) ، وأحمد في «المسند» (٢/ ٢٣٠ ، ٣٦٥) .

(٢) رواه الحاكم في «المستدرک» : (٩١/ ٤) ، وصححه .

(٣) رواه البيهقي في «الكبرى» : (٩٦/ ١٠) .

(٤) انظر ، رحمة الأمة : (ص/ ١٥٧) .

والدارقطنى^(١)، وحسنه الترمذى^(٢) وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وفى^(٣) الباب عن ابن مسعود وعائشة وأبى أمامة وعبادة بن الصامت أخرجها فى «المنتقى» .

أتذهب حقوق الناس ؟ وفيه فضل عظيم لمن قوى على القيام به وأداء الحق فيه ؛ ولذلك جعل الله فيه أجرا مع الخطأ فى الاجتهاد ، وأسقط عنه حكم الخطأ ؛ ولأن فيه أمرا بالمعروف ونصرة المظلوم ، وأداء الحق إلى مستحقه وردا للظالم عن ظلمه ، وإصلاحا بين الناس وتخليصا لبعضهم من بعض ، وذلك من أبواب القرب ، ولذلك تولاه النبى ﷺ والأنبياء قبله ، فكانوا يحكمون لأنهم ، ويعث عليا إلى اليمن قاضيا ، ويعث أيضا معاذا قاضيا .

قال الحافظ فى «الفتح» : ومن ثم اتفقوا على أنه من فروض الكفاية ؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه ، فقد أخرج البيهقى بسند قوى : أن أبا بكر لما ولى الخلافة ولى عمر القضاء ، ويسند آخر قوى أن عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء ، وكتب عمر إلى عماله : استعملوا صالحكم على القضاء وأكفوهم ، ويسند آخر لين : أن معاوية سأل أبا الدرداء وكان يقضى بدمشق : من لهذا الأمر بعدك ؟ قال : فضالة بن عبيد ، وهؤلاء من أكابر الصحابة وفضلائهم ، وإنما فر منه من فر خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه ، وقد يتعارض الأمر حيث يقع تولية من يشتد به الفساد إذا امتنع المصلح والله المستعان ، وهذا حيث يكون غيره ، ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون إذا طلبوا ، واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه ، وقوى عليه أولا ؟ والثانى : قول الأكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما فيه من التشديد ، وقال بعضهم : إن كان من أهل العلم ، وكان خاملا بحيث لا يحمل عنه العلم أو كان محتاجا للقاضى رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع إليه فى الحكم بالحق ، وينتفع بعلمه ، وإن كان مشهورا ، فالأولى له الإقبال على العلم والفتوى ، وأما إن لم يكن فى البلد من يقوم مقامه فإنه يتعين عليه ؛ لكونه من فروض الكفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه .

(١) رواه الدارقطنى فى «السنن» : (٢٠٤/٤) .

(٢) انظر : الحاشية رقم « ١ » بالصفحة السابقة .

(٣) قوله : « وفى » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

٤٨٨٢ - وعن أبي ذر : أن النبي ﷺ قال : « يا أبا ذر ! إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم » رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) متفقى .

لا يجب على المرأ إذا أضرب به نفع غيره :

وعن أحمد لا يَأْتُم؛ لأنه لا يجب عليه إذا أضرب به نفع غيره ، ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لإنشاز الظلم اهـ. وقال الموفق في «المغنى»^(٣) : والناس في القضاء على ثلاثة أضرب ، منهم من لا يجوز له الدخول فيه ، وهو من لا يحسنه ، ولم تجتمع فيه شروطه ، ومنهم من يجوز ، ولا يجب عليه وهو من كان من أهل العدالة والاجتهاد ويوجد غيره مثله ، فله : أن يلى القضاء بحكم حاله وصلاحيته ولا يجب عليه ؛ لأنه لم يتعين له ، وظاهر كلام أحمد : أنه لا يستحب له الدخول فيه لما فيه من الخطر والغرر وفي تركه من السلامة ، ولما ورد فيه من التشديد والذم ؛ ولأن طريق السلف الامتناع منه والتوقى ، ثم ذكر عن ابن حامد الفرق بين الخامل ، فالأولى له توليه ، وبين من هو مشهور في الناس بالعلم فالأولى له التوقى ، وعن أصحاب الشافعى : الفرق بين من كان ذا حاجة ، وبين من هو غنى عنه ، ثم قال : الثالث من يجب عليه ، وهو من يصلح للقضاء ، ولا يوجد سواه فهذا يتعين عليه ؛ لأنه فرض كفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه كغسل الميت وتكفينه ، وقد نقل عن أحمد : أنه لا يتعين عليه (وإن لم يوجد سواه) فإنه سئل هل يَأْتُم القاضى إذا لم يوجد غيره ؟ قال : لا يَأْتُم فهذا يحتمل أن يحمل على ظاهره فى أنه لا يجب عليه لما فيه من الخطر بنفسه فلا يلزمه الإضرار بنفسه لنفع غيره ، ولذلك امتنع أبو قلابة منه ، وقد قيل له : ليس غيرك ، ويحتمل أن يحمل على من لم يمكنه القيام

(١ ، ٢) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » ، ومسلم فى (الإمارة ، ح / ١٧) ، وأبو داود (ح / ٢٨٦٨) ، والنسائى

(٢٥٥ / ٦) ، والحاكم فى « المستدرک » (٩١ / ٤) ، وابن سعد فى « الطبقات » (١٧١ / ٤) ،

وابن كثير فى « التفسير » (٧١ / ٥) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٢٩ / ٣) ، (٢٨٣ / ٦) .

(٣) انظر المغنى : (١٠٨ / ٣) .



بالواجب لظلم السلطان أو غيره ، فإن أحمد قال : لا بد للناس من حاكم أتذهب حقوق الناس اهـ .

قلت : ولا يخفى أن الجمع بين القولين أولى من حملهما على التضاد ، ودليل كونه من فروض الكفاية قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ (٢) ، وقوله ﷺ : « كيف تقدس أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم » رواه ابن خزيمة وابن ماجة وابن حبان من حديث جابر (التلخيص الحبير) (٣) .

ويؤيد من قال بوجوب الدخول فيه حيث يقع تولية من يشتد به الفساد إذا امتنع المصلح ما رواه عمر بن شبة في كتاب السلطان له : نا محمد بن حاتم ، نا إبراهيم بن المنذر ، نا إبراهيم بن محمد بن عبد العزيز ، عن أبيه ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : اجتمعت أنا ونفر من أبناء المهاجرين فقلنا : لو رحلنا إلى معاوية ، ثم قلنا : لو استشرنا من أمنا عائشة فدخلنا عليها فذكرنا لها العيال والدين ، فقالت : سبحان الله ! ما للناس بد من سلطانهم قلنا : إنا نخاف أن يستعملنا ، قالت : سبحان الله ! فإذا لم يستعمل خياركم يستعمل شراركم ، ذكره الحافظ في التلخيص أيضا .

وفى « الهداية » : والصحيح أن الدخول فيه رخصة طمعا في إقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه ولا يوفق له أو لا يعينه عليه غيره ، ولا بد من الإعانة إلا إذا كان هو أهلا للقضاء دون غيره ، فحينئذ يفترض عليه التقليد صيانة لحقوق العباد وإخلاء للعالم عن الفساد اهـ . وفى « العناية » : فإذا كان في البلد قوم يصلحون للقضاء فامتنع كل واحد منهم عن الدخول فيه أثموا إن كان السلطان بحيث لا يفصل بينهم وإلا فلا ، ولو امتنع الكل حتى قلد جاهل اشتركوا في الإثم لأدائه إلى تضييع أحكام الله تعالى اهـ .

(١) سورة المائدة آية : (٤٧) .

(٢) السورة السابقة آية : (٤) .

(٣) تلخيص الحبير : (١٨٣ / ٤) .

٤٨٨٣ - عن عبد الله بن موهب: أن عثمان قال لابن عمر : اذهب فاقض قال : أو تعافيني يا أمير المؤمنين ؟ قال : عزمت عليك إلا ذهبت فقضيت قال : لا تعجل ، أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ ؟ قال : نعم ! قال : فإني أعوذ بالله أن أكون قاضيا ، قال : وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى ؟ قال : لأنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان قاضيا فقضى بالجور كان من أهل النار ، ومن كان قاضيا عالما يقضى بحق أو يعدل سألت التفت كفافا » رواه الترمذى ^(١) وأبو يعلى ^(٢) وابن حبان ^(٣) واللفظ له (التلخيص الحبير) ^(٤) ولفظ الترمذى : فبالحرى أن ينقلب منه كفافا ، فما أرجو بعد ذلك ؟ وفي « مجمع الزوائد » ^(٥) : رواه الطبراني في

تنبيه : قوله : ذبح بغير سكين ، قال ابن الصلاح : معناه ذبح من حيث المعنى (وإن لم يذبح في الظاهر) ؛ لأنه بين عذاب الدنيا إن رشد وبين عذاب الآخرة إن فسد ، وقال الخطابي ومن تبعه : إنما عدل عن الذبح بالسكين ليعلم أن المراد ما يخاف من هلاك دينه دون بدنه .

والثاني : أن الذبح بالسكين يريح ، وبغيرها كالخنق وغيره يكون الألم فيه أكثر ، فذكر ليكون أبلغ في التحذير ، ومن الناس من فتن بمحبة القضاء فأخرجه عما يتبادر إليه الفهم من سياقه فقال : إنما قال : ذبح بغير سكين يشير إلى الرفق به ، ولو ذبح بالسكين لكان أشق عليه ، ولا يخفى فساد هذا ، (التلخيص الحبير) ؛ لأنه لو أراد الإشارة إلى الرفق به لم يذكر الذبح أصلا ، لا بالسكين ، ولا بغيرها ، فافهم .

قوله : « عن عبد الله بن موهب إلخ » قال الحافظ في « التلخيص » : وقع في روايته - أى

(١) [صحيح بشواهده]

رواه الترمذى (ح / ١٣٢٢) وقال : حديث ابن عمر حديث غريب وليس إسناده يمتثل وعبد الملك الذى روى عنه المعتمر هذا ، هو عبد الملك بن أبى جميلة .

(٢) أنظر مجمع الزوائد : (١٩٣ / ٤) .

(٣) رواه ابن حبان : (١١٩٥) .

(٤) أنظر تلخيص الحبير : (١٨٥ / ٤) .

(٥) انظر : مجمع الزوائد (١٩٣ / ٤ ، ١٤٣ / ١٠) وقد عزاه الهيثمى إلى الطبراني فى الكبير والأوسط ، وأحمد فى المسند كلاهما باختصار .

«الكبير»^(١) و «الأوسط»^(٢) والبخاري^(٣) وأحمد^(٤) كلاهما باختصار ، ورجاله ثقات ، وزاد أحمد : فأعفاه وقال : لا تخبرن أحدا .

باب كراهية طلب القضاء

وجواز الدخول فيه من غير طلب له

٤٨٨٤ - عن أبي موسى قال : دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بنى عمى فقال أحدنا : يا رسول الله ! أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل ، وقال الآخر مثل ذلك ، فقال : أما والله لا نولى هذا العمل أحدا يسأله أو أحدا حرص عليه (متفق عليه)^(٥) .

ابن حبان - عبد الله بن وهب وزعم أنه عبد الله بن وهب بن زمعة بن الأسود وهم فى ذلك وإنما هو عبد الله بن موهب ، وقد شهد الترمذى وأبو حاتم تبعاً للبخارى أنه غير متصل ، ورواه أحمد من وجه آخر عن ابن عمر وعثمان بغير تمامه اهـ .

قلت : فيه إشعار بكون هذا الوجه الآخر متصلاً يؤيد قول الهيثمى : رجاله ثقات وسكوته عن علة الانقطاع ، والله تعالى أعلم .

وفيه دلالة على ما قاله أصحابنا أن الدخول فيه رخصة طمعا فى إقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه بنفسه^(٦) وقول عثمان : ولا تخبرن أحدا ، معناه لا تخبره بإعفائى إياك من القضاء فيستعفى منه كل واحد منهم ويضيع حقوق العباد ، وليس المراد النهى عن الإخبار بالحديث الذى سمعه من النبي ﷺ فافهم .

باب كراهية طلب الإمارة والقضاء

وجواز الدخول فيهما من غير طلب

قوله : «عن أبي موسى إلخ» أقول : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة لا يحتاج إلى

(١، ٢، ٣، ٤) أنظر إحاشية رقم « ٥ » السابقة .

(٥) [متفق عليه]

رواه البخارى فى (الأحكام ، باب « ٧ ») ، ومسلم فى (الإمارة ، ح / ١٤) .

(٦) وبهذا القيد اندفع ما توهمه بعضهم أن خطأ المجتهد معفو عنه ، ويؤجر عليه أجرا واحدا فلا معنى لكون الترك عزيمة لمظنة الخطأ ، ووجه الدفع أن الخطأ فى القضاء ليس بمراد بل المراد الخطأ فيما ظنه من نفسه أنه يريد التقليد لإقامة العدل .

٤٨٨٥ - وعن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « يا عبد الرحمن

التقرير ، قال بعض الأحباب : لكن بقي ههنا أمران ، يجب التنبيه عليهما .
 الأول : أن السؤال الذي ورد النهي عنه هو أعم من أن يكون بالقلب أو باللسان كما يدل عليه قوله : «أما والله إنا لا نولى أحدا يسأله أو حرص عليه» ، وحيث أن يكون معنى قوله : لا تسأل الإمارة إلخ أن لا تشتهى الإمارة ولا ترغب فيها فإنك إن أعطيتها من غير اشتهاه ورغبة وطلب من نفسك أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن طلب ورغبة وحرص عليها وكلت إليها ، ومعنى قوله في حديث أنس : من سأل القضاء إلخ أن من طلب القضاء واشتهاه ورغب فيه ، وكل إلى نفسه سواء سأل بلسانه أيضا أم لا ، ومن أعطيه من غير رغبة واشتهاه من نفسه ينزل عليه ملك يسدده ، وجمل ابن رسلان والشوكاني السؤال والإجبار على المعنى المتبادر (نيل الأوطار) فأشكل عليهما أن من السؤال والإكراه قسم ثالث وهو : أن يعطى من غير مسألة وإكراه ، وحديث عبد الرحمن يدل على أنه يعان في هذه الصورة ، وحديث أنس يدل على أنه لا يعان في هذه الصورة ، فوقع التعارض بين الحديثين ، فأجاب عنه ابن رسلان بحمل المطلق الذي في حديث عبد الرحمن على المقيد الذي في حديث أنس ، وأجاب عنه الشوكاني بأن الإعانة أعم من نزول الملك ، فالإعانة مبنية على عدم السؤال ، ونزول الملك مبنى على الإجبار فلا تعارض ، وقد علمت أن هذا كله مبنى على عدم فهم المراد ؛ لأن بعد تعيين المعنى الصحيح لا يرد الإشكال ، ولا يحتاج إلى الجواب قال العبد الضعيف : ويعكر على ما قاله بعض الأحباب ما رواه البخاري^(١) وغيره عن عبد الله مرفوعا : «ولا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، وآخر آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » ، والمراد بالحسد الغبطة ولا تكون إلا بالقلب ، ففيه الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوى على إعمال الحق ووجد له أعوانا (فتح الباري) (٢) .

والذي رغب فيه الشارع لا محذور في الرغبة إليه فبطل قول بعض الأحباب أن معنى

(١) [متفق عليه]

رواه البخاري (٢٨/١ ، ١٣٤/٢ ، ٧٨/٩ ، ١٢٦) ، ومسلم في (المسافرين ، باب « ٤٧ » ، ح/٢٦٨) ، وابن ماجه (ح/٤٢٠٨) ، والترمذي (٩٨/١) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٢٩٩/٤) ، وأبو نعيم في « الحلية » (٣٦٣/٧ ، ٤٦/٨) .

(٢) فتح الباري : (١٣ / ١٢٠ ، ٢٩٨) .

ابن سمرة ! لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها » (متفق عليه) (١).

قوله : لا تسأل الإمارة أى لا تشتهها ولا ترغب فيها ، ومعنى قوله فى حديث أنس : من سأل القضاء أى طلبه واشتهاه ورغب فيه وكل إلى نفسه سواء سأل بلسانه أم لا ، ويعكر عليه أيضا ما أخرجه أبو داود (٢) عن أبى هريرة رفعه : من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوروه فله الجنة ، ومن غلب جوروه عدله فله النار ، وسكت عنه أبو داود والمتنذرى وسنده لا مطعن فيه (نيل الأوطار) (٣) أو أقل درجات الطلب الرغبة بالقلب ، وقد بشر طالب القضاء بالجنة إذا غلب عدله جوروه فدل على أنه طلبه بالقلب ليس بمنهى عنه ، ويؤيد من حمل السؤال على السؤال باللسان ما فى حديث أنس عند الطبرانى وأبى داود (٤) بلفظ : « من طلب القضاء واستعان عليه وكل إلى نفسه » ، ولفظ ابن المنذر والترمذى فيه : « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل إلى نفسه » (نيل الأوطار أيضا) (٥) ، والآثار يفسر بعضها بعضا .

وجه الجمع بين الأحاديث الناهية عن طلب الولاية والمحرضة عليه :

ولا يبعد أن يقال : إن طلب الإمارة والقضاء من حيث الإمارة والحكومة لحب المال

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (١٥٩/٨ ، ٧٩/٩) ، ومسلم فى (الإمارة ، ح/ ١٣) ، وأبو داود (ح/ ٢٩٢٩) ، والترمذى (ح/ ١٥٢٩) ، وأحمد فى « المسند » (٦٢/٥) ، والدارمى (١٨٦/٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٣١/ ١٠ ، ٥١ ، ٥٢) ، والترغيب (١٦٢/٣) ، والمشكاة (٢٤١٢) ، وابن كثير فى « التفسير » (٣٩٠/ ١) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/ ٣٥٧٥) ، والترغيب (١٧٢/٣) ، والمشكاة (٣٧٣٦) ، والفتح (١٢٤/١٣) .
(٣) انظر نيل الأوطار : (١٩٨/٨) .

(٤) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/ ٣٥٧٨) ، وأحمد فى « المسند » (٢٢٠/٣) ، والحاكم (٩٢/٤) .
(٥) نيل الأوطار المصدر السابق .

٤٨٨٦ - وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « من سأل القضاء وكل إلى نفسه

والرياسة ، والشرف منهى عنه مطلقا سواء كان بالقلب وحده أو باللسان أيضا ؛ لكونه من ناحية الدنيا لا الدين ، وأما طلبها لا من حيث الإمارة ، بل إرادة الإصلاح بين الناس ، وإقامة العدل فيهم والقضاء بالحق لما في العدل من الأجر الجزيل فليس بمنهى عنه لا بالقلب ، ولا باللسان بدليل قوله ﷺ : « لا حسد إلا في اثنين » الحديث ولما كان الغالب في العادة أن طلب الولاية وإرادتها والرغبة فيها لا تكون إلا من حيث الولاية والإمارة لحب المال والشرف والرياسة ، وطلبها لمصلحة الناس وحاجتهم لا لحظ النفس نادر أشد النكرة ، ومبنى الأحكام إنما هو الغالب من أحوال الناس دون النادر منها نهى رسول الله ﷺ عن سؤالها وإرادتها ، والحرص عليها ، وحضهم على أن لا يدخلوا فيها إلا كارهين مكرهين ، وقال : إنا والله لا نولى هذا العمل أحدا يسأله ، أو أحدا حرص عليه ، وليس معناه أن سؤالها ، والحرص عليها محظور مطلقا ، وبهذا تجتمع الآثار في الباب ، ولا يبقى بينها تضاد ، والله الملهم الحق والصواب .

ومع ذلك فلا يخفى أن من تعاطى أمرا وسولت له نفسه أنه قائم بذلك الأمر ، فإنه يخل في أغلب الأحوال ؛ لأن من سأل الإمارة لا يسألها إلا وهو يرى نفسه أهلا لها إلا من عصمه الله ، ومن دعى إلى عمل أو إمارة في الدين فقصر نفسه عن تلك المنزلة وهاب أمر الله رزقه الله المعونة ، قال النبي ﷺ : « من تواضع لله رفعه الله »^(١) ، فمن كان على قدم التواضع لله مع سؤاله الإمارة ، كما هو شأن الأنبياء والأكمل من الأولياء يجور له سؤالها طلبها ومن لم يقدر على الجميع بينهما لم يجز له إرادتها ولا طلبها ولا الحرص عليها فضلا عن سؤالها باللسان ، والاستعانة عليها بالشفعاء ، قال المهلب : الحرص على الولاية (أى من حيث الولاية ، كما هو الغالب) هو السبب في اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدماء ، واستبيحت الأموال والفروج وعظم الفساد في الأرض بذلك ، قال : ويستثنى من ذلك من تعين عليه كأن يموت الوالى ولا يوجد بعده من يقوم بالأمر غيره ، وإذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضيايع الأحوال .

(١) [صحيح]

رواه الخطيب في « تاريخه » (١١٠ / ٢) ، والمشكاة (٥١١٩) ، والترغيب (٣ / ٥٦٠ ، ٤ / ١٩٧) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٨ / ٨٢) ، وعزاه إلى الطبراني في « الأوسط » ، وأحمد والبرار ، ورجال أحمد والبرار رجال الصحيح ، وفي إسناد الطبراني سعيد بن سلام العطار وهو كذاب .

ومن أجبر عليه ينزل عليه الملك يسدده « رواه الخمسة ^(١) إلا النسائي .

قلت : وهذا لا يخلف ما فرض في الحديث من الحصول بالطلب أو بغير طلب ، بل في التعبير بالحرص إشارة إلى أن من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أعطى بغير سؤال لفقد الحرص غالبا عمن هذا شأنه ، وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه ؛ لكونه يصير واجبا عليه (فتح الباري) ^(٢) .

وقال ابن العربي في « أحكام القرآن » ^(٣) له في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : « اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ » : كيف سأل الإمارة وطلب الولاية وقد قال النبي ﷺ لسمرة : لا تسأل الإمارة . . الحديث وقال : إنا لا نولى على عملنا من أراده ؟ والجواب : أنه سأل ذلك ليوصل إلى الفقراء حظوظهم ، ولا لحظ نفسه ؛ ولأنه رأى ذلك فرضا متعينا ؛ لأنه لم يكن هناك غيره اهـ . ملخصا ، وذكر مثله في قوله تعالى : حكاية عن سليمان عليه السلام : « رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي » كيف سأل سليمان الملك وهو من ناحية الدنيا ؟ قال علمائنا : إنما سأل ليقيم فيه الحق ويستعين به على طاعة الله ، كما قال يوسف عليه السلام : « اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ » ^(٤) اهـ .

يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه :

وفي قول يوسف عليه السلام : « إِنِّي حَفِيزٌ عَلِيمٌ » ^(٥) دلالة على أنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه وأنه ليس من المحذور من تزكية النفس في قوله تعالى : « فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ » ^(٦) قاله الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٧) له ، والحق أن

(١) [صحيح]

رواه أبو داود في (الأقضية ، باب « ٣ ») ، والترمذي (ح / ١٣٢٣ ، ١٣٢٤) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وهو أصح من حديث إسرائيل عن عبد الأعلى ، وابن ماجه في (الأحكام ، باب « ١ ») وأحمد في « المسند » (١١٨ / ٣ ، ٢٢٠) .

(٢) فتح الباري : (١١ / ٣٤٧) .

(٣) أحكام القرآن : (١٩٩ / ٢) .

(٤) سورة يوسف آية : (٥٥) .

(٥) الآية السابقة .

(٦) سورة النجم آية : (٣٢) .

(٧) أحكام القرآن : (١٢٠ / ٢) .

المحظور من تركية النفس ما كان منشأ رؤية النفس والمأذون فيه ما كان تحدثا بالنعمة ، والله تعالى أعلم .

والأمر الثاني : أن حديث أنس رواه الترمذى أولاً من طريق إسرائيل ، عن عبد الأعلى ، عن بلال ، عن أبي موسى ، عن أنس ثم أخرجه من طريق أبي عوانة عن عبد الأعلى ، عن بلال ابن مرداس عن خيثمة عن أنس وقال : حسن غريب ، وهو أصح من حديث إسرائيل عن عبد الأعلى اهـ . واعترض عليه ابن القطان بأنه كيف يكون أصح من حديث إسرائيل ، وفيه بلال بن مرداس وهو مجهول الحال ، وخيثمة بن أبي خيثمة قال فيه ابن معين : ليس بشيء اهـ . وتبعه من جاء بعده وقالوا : إن حديث إسرائيل أصح ، وهو خطأ من هؤلاء الأعلام ؛ لأن بلال بن أبي موسى الذى هو فى رواية إسرائيل ، وإن كان هو بلال بن مرداس ، كما يظهر من « التهذيب » و « التقريب » و « الميزان » أنهما واحد ، فهو مشترك بين الحديثين ، وأما خيثمة : فتركه إسرائيل فى حديثه ، وأثبتته أبو عوانة ، وهو حافظ ثقة ، فيكون زيادته حجة ، فيكون حديثه أصح من حديث إسرائيل من هذه الجهة لا محالة ، وإن كان هو بلال بن أبي بردة بن أبي موسى ، كما وقع فى رواية الطبرانى والبيهقى مصرحاً ، فهو وإن ذكره ابن حبان فى « الثقات » إلا أنه قدح فيه عمر ابن عبد العزيز ، وكتب إلى عامله على الكوفة : أن بلالا غرنا بالله فكذنا أن نغتر به ، ثم سبكناه فوجدناه خيثما كله وقال جويرية بن أسماء : لما ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة وقد عليه بلال بن أبي بردة فهناه ثم لزم المسجد يصلى ، ويقرأ ليله ونهاره فدى إليه ثقة له فقال : إنه إن عملت لك فى ولاية العراق أتعطيني ؟ فضمن له مالا جزيلا فأخبر بذلك عمر فنفاه ، وأخرجه وقال : يا أهل العراق ! إن صاحبكم أعطى مقولا ولم يعط معقولا (تهذيب التهذيب) ، يكون رواية أبي عوانة أصح من رواية إسرائيل الذى هو منقطع بين بلال وأنس ، وفيه أيضا بلال بن مرداس أو بلال بن أبي بردة الذى هو أضعف من بلال بن مرداس .

وظهر منه أنهم أخطأوا فى هذه التخطئة من وجوه : الأول : أنهم اغتروا برواية الطبرانى والبيهقى ، وزعموا أن بلال بن أبي موسى هو ابن أبي بردة ، وإنما هو بلال بن

مرداس ، كما صرح به فى « الميزان » و « التقريب » و « التهذيب » ، والثانى : أنهم زعموا أن بلال بن أبى بردة أوثق من بلال بن مرداس ، وليس كما زعموا ، والثالث : أنهم زعموا أن معنى قول الترمذى : إنه أصح من حديث إسرائيل أنه رواه أوثق من رواه ، وليس كما زعموا ، وإنما معناه : أنه اختلف إسرائيل وأبو عوانة فى ترك خيشمة وإثباته ، والإثبات أصح ثم إنهم اختلفوا فى نسبة بلال ، فقال إسرائيل : ابن موسى ، وقال أبو عوانة : ابن مرداس ، وهو أرجح ؛ لأن فى رواية إسرائيل إيهاما ، أو تصريحاً بأن عبد الأعلى يرويه عن غير ابن مرداس ، فافهم .

قال العبد الضعيف : والحديث أخرجه الحاكم فى « المستدرک » من طريق إسرائيل ، عن عبد الأعلى ، عن بلال بن أبى موسى ، عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأقره الذهبى على تصحيحه .

وفيه تأييد لما قاله ابن القطان : إن حديث أبى عوانة ليس بأصح من حديث إسرائيل ، أى بل حديث إسرائيل أصح منه ، وأما الاحتمالات التى أبدأها بعض الأحباب فإن هذا العلم لا يؤخذ بالعقل وإنما ملاك الأمر فيه النقل أو ذوق المحدث العارف بالعلل ، وإذا تعارض الذوقان ، فلا يحكم بينهما واحد من أمثالنا ، بل يرجع إلى ثالث عارف بالحديث وعلله وأحوال رواه ، وقد وقع التصريح فى « الأوسط » للطبرانى بأن عبد الأعلى يرويه عن بلال بن أبى بردة الأشعرى ، عن أنس ، كما فى « التلخيص الحبير » .

وفيه رد على من زعم أن بلال بن أبى موسى هو بلال بن مرداس الفزارى ، فإن المفسر قاض على المبهم ، وأما أن بلال بن مرداس أوثق من بلال بن أبى بردة فغير مسلم ؛ لأن الحاكم أخرج فى « مستدركه » للثانى ، وصحح حديثه هو والذهبي كما أن ابن خزيمة أخرج للأول ، ووثقهما ابن حبان جميعاً ، فلم يبق إلا قول عمر بن عبد العزيز فى بلال ابن أبى بردة ، ومبناه على قول الرجل الذى دسه إليه وهو نكرة لا تعرف وبمثله لا يجرح الثقات ، ومع ذلك فهو معارض بقول الأزدى فى بلال بن مرداس : لم يصح حديثه وقول ابن القطان : إنه مجهول الحال ، وبلا بن أبى بردة أعرف من أن يجهله جاهل فضلاً عن عالم كان أمير البصرة وقاضياً ، روى عنه قتادة البناني ومعاوية بن عبد الكريم وعبيد الله بن الوازع وغيرهم ، وأما إن رواية إسرائيل منقطعة بين بلال وأنس ففيه : أن



باب صحة تقلد القضاء من السلطان الجائر

٤٨٨٧ - عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول الله ﷺ : « إنكم سترون بعدى أثره وأمورا تنكرونها » ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ! قال : « أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » رواه البخاري ^(١).

إسرائيل رواه عن عبد الأعلى عن بلال بن أبي موسى الأشعري لا عن بلال بن مرداس ، وبلال الأشعري لا عن بلال بن مرداس ، وبلال الأشعري قد وفد على عمر بن عبد العزيز وهناه بالخلافة وأنس رضى الله عنه حتى بين أظهرهم ، فكيف لا يسمع أنسا ولا يدركه ، وقد أدركه من هو أصغر منه بكثير ؟ فالظاهر والله أعلم أن عبد الأعلى يرويه عن بلال بن أبي بردة عن أنس وعن بلال بن مرداس عن خيثمة عنه ؛ لأن إسرائيل وأبا عوانة كلاهما ثقتان حافظان فلا يعل حديث أحدهما بالآخر ، قال ابن القطان : وإسرائيل أحد ، الحفاظ ، ولولا ضعف عبد الأعلى كان هذا الطريق خيرا من طريق أبي عوانة الذي فيه خيثمة وبلال .

قلت : عبد الأعلى قد حدث عنه شعبة (ولا يروى إلا عن ثقة) وغيره من الثقات ، وإنما تكلموا في حديثه عن ابن الحنفية يقولون : إنما هي صحيفة قال العقيلي : في حديثه لين وهو ثقة صحيح له الطبري حديث في الكسوف وحسن له الترمذي وصح له الحاكم ، كما في « التهذيب » ^(٢) ، والله تعالى أعلم .

باب صحة تقلد القضاء من السلطان الجائر

قوله : « إنكم سترون إلخ » أقول : دل الحديث على صحة إمارة الإمام الجائر ؛ لأنه ﷺ

(١) [صحيح]

رواه البخاري : (٥٩/٩) ، والفتح (٥/١٣) ، والترمذي (ح / ٢١٩٠) ، وأحمد في « المسند » (٣٨٤/١ ، ٣٨٧) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٤٥/٦ ، ١٥٩/٨ ، ١٠ / ١٣١) ، والطبراني في « الكبير » (١١٨/١٠) ، وأبو نعيم في « الحلية » (١٤٦/٤) ، والمشكاة (٣٦٧٢) ، وابن أبي شبة في « المصنف » (٢٤٢/١١ ، ١٢ / ١٦٢ ، ٩٣ / ١٥) .

(٢) تهذيب التهذيب : (٥٨/٢) .

٤٨٨٨ سنا محمد بن حاتم، نا إبراهيم بن المنذر، نا إبراهيم بن محمد بن عبد العزيز، عن أبيه، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : اجتمعت أنا ونفر من أبناء المهاجرين فقلنا : لو رحلنا إلى معاوية، ثم قلنا : لو استشرنا أمنا عائشة فدخلنا

ندب الناس إلى إطاعتهم لقوله : «أدوا إليهم حقهم» ، فإذا صح إمارة الجائر وجب عليه ما يجب على الإمام العادل من تقليد القضاء والولاية في مملكته لإقامة العدل وحفظ نظام السلطنة ، وهذا لا يكون بدون صحة التقليد منهم ؛ لأن وجوب التقليد لا يجتمع مع عدم صحة التقليد ، كما لا يخفى ، فوجب القول بالصحة ، ويمكن أن يقرر الاستدلال بأنه عليه السلام أوجب إطاعة الأمراء فيما هو ليس بمعصية على جورهم ، وعلى هذا ينبغي أن يجب على الناس التقليد للقضاء إن دعاهم السلطان إليه إن لم يمنع منه مانع مثل أن يعلم أنه إن تقلد لا يمكنه السلطان من العدل ، ويحملة على الجور ، أو يعلم أنه لا يقوى على تحمل أعباء القضاء لضعفه ، وحينئذ يسوغ له أن يمتنع من قبوله ويعتذر إليه بأنه ليس بأهل لهذا المنصب، وعليه يحمل ما نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه امتنع من التقليد للقضاء من المنصور، ويقال : إنه امتنع إما لأنه رأى فيه ضعفا أو ؛ لأنه ظن أنه لا يمكنه من العدل ، ولما كان هذا الامتناع لعذر شرعي لا يكون خروجا عن طاعة الإمام التي وجبت عليه بقوله : أدوا إليهم حقهم ، قال في ذيل « الجواهر المضية » .

ذكر المرغيناني عن الحميدى عن أبيه : لما أشخصه المنصور إلى بغداد شخصت معه فلما خرج من عند المنصور تنقع اللون سأله عن ذلك فقال : دعاني إلى القضاء فقلت : لا أصلح لذلك ؛ لأنه ليس لى قلب أحكم به عليك وعلى أولادك وقوادك إلخ ، وهذا حجة على ما قلنا ، فلما ثبت وجوب التقليد في جملة ثبت الجواز والصحة بالأولى ، ويمكن أن يستدل عليه بأنه سأل رجل أمير المؤمنين عثمان بن عفان عن الصلاة خلف إمام الفتنة قال : إذا أحسن الناس فأحسن معهم وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم .

ووجه الاستدلال أن عثمان أمر باتباع فعله الحسن واجتناب فعله السيء ، وكذلك الإمام الجائر يفعل أفعالا حسنة وسيئة ، وتقليد القضاء لإقامة العدل في الرعية من أفعاله الحسنة فلا بأس باتباعه في ذلك وتقليد القضاء منه فتدبر .

قوله : « نا محمد بن حاتم إلخ » .

عليها فذكرنا لها العيال والدين ، فقالت : سبحان الله ما للناس بد من سلطانهم قلنا :
 إنا نخاف أن يستعملنا ، قالت : سبحان الله فإذا لم يستعمل خياركم يستعمل شراركم
 رواه عمر بن شيبة في كتاب السلطان له وسكت عنه الحافظ في « التلخيص » ^(١).

قال العبد الضعيف : لا يتم الاستدلال به ما لم يثبت وقوع القصة في أيام محاربة
 معاوية وعلى رضي الله عنهما قبل اجتماع الناس على معاوية رضي الله عنه ، والظاهر من
 صنيع الحافظ في « التلخيص » حمله على ذلك لكونه قد ذكر الأثر في تأييد قول الرافعي
 أن عائشة سئلت عن القاضي العادل إذا استقضاه الأمير الباغي هل يجيبه إلى ذلك ؟
 فقالت : إن لم يقض لكم خياركم قضى لكم شراركم اهـ . فذكرت الأثر في هذا الباب
 اعتمادا عليهما ، والله تعالى أعلم .

قال صاحب « الهداية » : ويجوز التقليد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل ؛ لأن
 الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية رضي الله عنه ، والحق كان بيد على رضي الله
 عنه في نوبته ، والتابعين تقلدوه من الحجاج وكان جائرا ، قال المحقق في الفتح : وهذا
 تصريح بجور معاوية .

(قلت : كلا ! بل كناية عن خطئه في الاجتهاد ، فإن كون الحق بيد على لا يستلزم
 جور مخالفه إلا إذا ثبت تركهم للحق بعد وضوحه عمدا ودونه خبط القتاد) ، والمراد في
 خروجه لا في أقضيته ، ثم إنما يتم إذا ثبت أنه ولي القضاء قبل تسليم الحسن له ، وأما
 بعد تسليمه فلا ، ويسمى ذلك العام عام الجماعة . (قلت : قد ثبت بقاء الصحابة على
 تقلد القضاء منه أيام محاربته قبل تسليم الحسن له كما ذكرناه في المتن ، والبقاء عليه مثل
 ابتدائه حكما ونوبة على التي ذكرها المصنف هي كونه رابعا بعد عثمان) .

كان الحق بيد على في نوبته وكان مخالفوه من أهل الجمل وصفين على خطأ في الاجتهاد
 وإنما كان الحق معه في تلك النوبة لصحة بيعته وانعقادها فكان على الحق في قتال

(١) انظر تلخيص الحبير : (٣١ / ٢) .



أهل الجمل وقتال معاوية بصفين (قلت : ولكن معاوية وأصحابه أنكروا صحة البيعة وانعقادها لزعمهم أن المهاجرين والأنصار من أهل المدينة إنما بايعوه كارهين خوفا من قتلة عثمان الذين كانوا بأعيانهم فى عسكر على ، واحتجوا لذلك بقول طلحة والزبير : بالغياء واللعج على أعناقنا ، وقول عبيد بن أبى سلمة لعائشة : قتل عثمان وبقيوا ثمانيا ، قالت : ثم صنعوا ماذا ؟ فقال : أخذوا أهل المدينة بالإجماع على على والقوم الغالبون على المدينة يعنى قتلة عثمان ، وقال عبد الله بن الحسن : لم يبايعه من الأنصار حسان بن ثابت وكعب ابن مالك ومسلمة بن مخلد وأبو سعيد الخدرى ومحمد بن مسلمة والنعمان بن بشير^(١) وزيد ابن ثابت ورافع بن خديج وفضالة بن عبيد وكعب بن عجرة ، وقال الزهرى : هرب قوم من المدينة إلى الشام ولم يبايعوا عليا ولم يبايعه قدامة بن مظعون وعبد الله بن سلام والمغيرة ابن شعبة .

وقال محمد بن سعد بن أبى وقاص : بايع الناس عليا بالمدينة وتربص سبعة نفر منهم سعد بن أبى وقاص ومنهم ابن عمر وصهيب وسلمة بن وقش وأسامة بن زيد اهـ . وحين اجتمعت إليه الصحابة فى عدتهم بعد ما بايعوه وقالوا : إنا قد اشترطنا إقامة الحدود وإن هؤلاء قد اشتركوا فى دم هذا الرجل وأحلوا بأنفسهم قال لهم على : يا إخوانه ! إني لست أجهل ما تعلمون ، ولكنى كيف أصنع بقوم يملكونا ولا نملكهم ، ها هم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم وثابت إليهم أعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاؤوا فهل ترون موضعا لقدرة على شيء مما قلتم ؟ قالوا : لا . قال : فلا والله لا أرى إلا رأيا ترونه ، إن شاء الله إلخ . ذكر ذلك كله الطبرى فى « تاريخه »^(٢) .

وهذا صريح فى كون قتلة عثمان هم الغالبون على المدينة ومن فيها من المهاجرين والأنصار قالوا : فالبيعة التى قد أخذت من الناس وأهل الفتنة غالبون عليهم لم تكن صحيحة ولا منعقدة (وقوله عليه السلام لعمار : ستقتلك الفئة الباغية وقد قتله أصحاب

(١) قوله : « بشير » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٢) انظر تاريخ الطبرى : (١٦٨ / ٥) .

٤٨٨٩ - وقال ابن حبان : ولى معاوية أبا الدرداء قضاء دمشق فى خلافة عمر ، وقال ابن السكن : وولى معاوية قضاء دمشق بعد أبى الدرداء فضالة بن عبيد ، وكان ذلك بمشورة من أبى الدرداء قاله خالد بن يزيد بن أبى مالك عن أبيه ، وقال ابن عبد البر : مات أبو الدرداء بعد صفين ، والأصح عند المحدثين أنه مات فى خلافة عثمان

معاوية يصرح بأنهم بغاة) ، قلت : نعم ! كان هذا هو والله قاصمة الظهر لأصحاب معاوية ، وبذلك انكشف الغطاء وارتفع الستر ، وبطل القيل والقال وتبين خطوهم فى اجتهادهم ، وظهر أمر الله بكون الحق بيد على وهم كارهون .

وزاده أيضا ما رواه أبو سعيد رفعه : تكون أمتى فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلى قتلهم أولا هم بالحق ، وفى لفظ له : تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق ، رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) كما فى « النيل » ، والمارقة هم الخوارج الذين رفضوا عليا ومعاوية جميعا حين رجعا إلى التحكيم وتولى قتلهم على بن أبى طالب وأصحابه دون معاوية وأصحابه رضى الله عنهم أجمعين فافهم وكن من الشاكرين) ، ولقد أظهرت رضى الله عنها الندم كما أخرجه ابن عبد البر فى « الاستيعاب » قال : قالت عائشة رضى الله عنها لابن عمر : يا أبا عبد الرحمن ! ما منعك أن تنهاني عن مسيرى ؟ قال : رأيت رجلا غلب عليك - يعنى ابن الزبير - فقالت : أما والله لو نهيتنى ما خرجت اهـ .

قلت : وكذلك طلحة والزبير أظهرهما الندم فانصرفا عن المعركة حين عرف أن الحق بيد على فقتلا غيلة ، وذلك أمر قد عرفه كل من له ممارسة بعلم الأيام وتاريخ الخلفاء ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وقال ابن حبان إلخ » : دلالتة على تقلد الصحابة القضاء من معاوية وهو محارب عليا ظاهرة .

[صحيح] (٢ ، ١)

رواه أحمد فى « المسند » : (٣٢ / ٣ ، ٩٧) ، ومسلم فى (الزكاة ، ح / ١٥٠) ، وأبو داود (ح / ٤٦٦٧) ، والفتح (١٢ / ٢٩٥) ، والنبوة (١٨٩ / ٥) .

(الإصابة) (١) قلت : ولكن فضالة بقى على قضاء دمشق أيام حارب معاوية عليا ، وفى الطبقات لابن سعد : أن معاوية لما رجع من صفين إلى الشام أقر فضالة بن عبيد الأنصارى على قضائه بالشام (زيلعى) (٢) .

٤٨٩٠ - حدثنا الحسن بن رافع ، ثنا ضمرة قال : استقضى الحجاج أبا بردة بن أبي موسى وأجلس معه سعيد بن جبير ، ثم قتل سعيد بن جبير ومات الحجاج بعده بستة أشهر ولم يقتل بعده أحدا ، رواه البخارى فى تاريخه الأوسط (زيلعى) (٣) .

٤٨٩١ - وقال الحافظ أبو نعيم فى تاريخ أصبهان : إن عبد الله بن أبي مريم الأموى ولى القضاء بأصبهان للحجاج ثم عزله الحجاج ، وقال ابن القطان فى كتابه فى باب الاستسقاء : طلحة بن عبد الله بن عوف أبو محمد الذى يقال له : طلحة الندى ابن أخى عبد الرحمن بن عوف تقلد القضاء من يزيد بن معاوية على المدينة وهو تابعى يروى عن ابن عباس وأبى هريرة وأبى بكره رضى الله عنهم (زيلعى) (٤) .

قوله : «حدثنا الحسن بن رافع إلخ» دلالة على تقلد التابعين القضاء من أئمة الجور ظاهرة ومقتضى النظر أن يكون تقلده من أئمة الجور أوجب على أهل العلم والصلاح منه من أئمة العدل قليلا للفساد وترويحاً للعباد ، فإن أئمة العدل لا يستعملون الأشرار المفسدين لعدلهم ، وأئمة الجور لا يبالون أيهم عمل لهم ، فإن لم يتقلده الصالحون استعملوا الجائرين المفسدين وقلدوهم أمر الأمة ، ولا يخفى ما فى ذلك من تفاهم الأمر وتضايق الحال وتراكم الأهوال والفتنة من عرف حال زمانه .

تقلد الولاية والقضاء من كافر :

ولأجل ذلك - والله أعلم - طلب سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الولاية والعمل من ملك كافر فقال : ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (٥) ، وفيه دليل

(١) انظر الإصابة : (ترجمة أبى الدرداء رضى الله عنه) وقد وردت ترجمته (بأسد الغابة لابن الأثير) .

(٢) نصب الراية : (٢٠٣ / ٢) .

(٣) (٤) المصدر السابق .

(٥) سورة يوسف آية : ٥٥ .

٤٨٩٢ - عن عوف بن مالك مرفوعاً في حديث : ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ، ولا ينزعن يدا من طاعته (رواه مسلم)^(١).

٤٨٩٣ - عن أنس رضى الله عنه رفعه : « ثلاث من أصل الإيمان » فذكر الحديث وفيه : « والجهاد ماض مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » الحديث رواه أبو داود^(٢) وسكت عنه هو والمنذرى وله شواهد، كذا في « النيل » ، وهذا الحديث فتحنا به أبواب السير ، فليراجع .

٤٨٩٤ - عن مكحول ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الجهاد واجب

على جواز التقليد من الكافر فمن المسلم الجائر بالأولى ، وأما قول ابن العربي في « أحكام القرآن »^(٣) له : كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر وهو مؤمن نبي ؟ قلنا : لم يكن سؤال ولاية إنما كان سؤال تخل وترك ليتقل إليه إلخ ، فتكلف وتعسف ، وتأويل يمجح الطبع السليم ، ودلالة ما ذكره أبو نعيم وابن القطان على ما دل عليه أثر أبي بردة ظاهرة .

قوله : « عن عوف بن مالك إلخ » دلالة قوله ﷺ : « فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته » على جواز تقلد القضاء من وال فاسق ظاهرة ، فإن تقلد العمل منه من طاعته أيضاً ، كما مر .

قوله : « عن أنس » وقوله : « عن مكحول إلخ » دلالتهم على وجوب الجهاد ولو كان الإمام جائراً ظاهرة ، والإمام قد يغزو بنفسه وقد يؤمر على العسكر غيره ، والحديث بعمومه يفيد وجوب الجهاد في صورتين جميعاً ، فدل على وجوب تقلد العمل منه إذا لم

(١) [صحيح]

رواه مسلم في : الإمامة (ح / ٦٦) ، وابن عساکر في : التاريخ (٣٢٤ / ٥) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود : (ح / ٢٣٥٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٥٩ / ٩) ، ومنصور (٢٣٦٧) ،

ونصب الراية (٣ / ٣٧٧) ، والمشكاة (٥٩) .

(٣) انظر أحكام القرآن : (١ / ٢٣٢) .

عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا» الحديث رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وفي العزیزی : رواه ثقات لكن فيه انقطاع اهـ. وقد مر الحديث في كتاب السير ويؤيده حديث عمرو بن النعمان عند الشيخين^(٢) : « إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ».

باب في جواز القضاء في المسجد

٤٨٩٥ - عن أبي هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد ، فناده

يغز بنفسه ، والوجوب على الكفاية إذا لم يتعين عليه ، وكان في القوم مثله إذا فضل منه وعلى العين إذا تعين عليه ولم يقم غيره مقامه ، ولا فرق في تقلد الولاية على العسكر للجهاد ، وفي تقلد الولاية على البلد للقضاء ، فدل على وجوب تقلد القضاء من الإمام الجائر بهذا التفصيل الذي ذكرناه ، والله تعالى أعلم .

باب في جواز القضاء في المسجد

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » أقول : لا خلاف في جواز القضاء في المسجد وإنما الخلاف في الجلوس للقضاء في المسجد وبينهما فرق لا يخفى فاستحسنه أبو حنيفة وكرهه الشافعي ، واحتج أبو حنيفة بما روى عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين أنهم قضوا في المسجد ، فظهر أن القضاء فيه ليس مخالفا لأداب المسجد كالبيع والشراء ، وإذا لم يكن مخالفا له ، فجاز الجلوس فيه له ، وقال الشافعي : سلمنا أن نفس القضاء ليس مخالفا لأداب المسجد إلا أن الجلوس فيه له يكره لعارض ، وهو أن الذين يحضرون مجلس القضاء منهم مؤمن ومنهم كافر ، ومنهم جنب وحائض ومنهم طاهر ، ومنهم عالم ومنهم جاهل ، ومنهم صالح ومنهم فاسق ، فالجلوس فيه للقضاء فيه يفضي إلى دخول هؤلاء فيه ، وهو يفضي إلى

(١) [صحيح]

رواه أبو داود : (ح / ٢٥٣٣) ، والبيهقي في « الكبرى » (٣ / ١٢١ ، ٨ / ١٨٥) ، والدارقطني في « السنن » (٢ / ٥٦) ، ونصب الراية (٢ / ٢٧) ، والمشكاة (١١٢٥) .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخاري : (٤ / ٨٨ ، ٥ / ١٦٩ ، ٨ / ١٥٥) ، ومسلم في (الإيمان / ح / ١٧٨) ، والمطالب في (٢٠٦٢) ، وإتحاف (١ / ٣٠٤ ، ٧ / ٢٧١ ، ١٠ / ١٧٨) ، وبداية (٨ / ٢٧٤) .



فقال : يا رسول الله ! إني زنيت ، فأعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربعاً قال : «أبك جنون ؟» قال : لا ، قال : « اذهبوا به فارجموه » رواه « البخارى »^(١) .

انتهاك حرمة المسجد فيكره ، فالخلاف عندى خلاف لفظى فقط ؛ لأن أبا حنيفة رضى الله عنه لا يجوز المفاصد إن تحققت ، والشافعى لا يمنع نفس القضاء بدون المفاصد .

وقال فى « كنز الدقائق » : ويقضى فى المسجد أو داره اهـ . وقال فى « البدائع » : ومنها أن يجلس للقضاء فى أشهر المجالس ليكون أرفق بالناس ، وهل يقضى فى المسجد؟ قال أصحابنا : يقضى ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يقضى بل يقضى فى بيته اهـ . وهذه التنصيصات تدل على أن ليس فى المذهب أولوية المسجد للقضاء بل هو فى حد الجواز فقط ، ويقيد بما إذا خلا عن المفاصد بالضرورة ، فتدبر .

قال العبد الضعيف : ولكن لفظ « المبسوط » صريح فى أولوية المسجد للقضاء قال : ولا بأس بأن يقضى فى منزله وحيث أحب ؛ لأن عمل القضاء لا يختص بمكان ؛ ولأنه فى كونه طاعة لا يكون فوق الصلاة ، وقد قال رسول الله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » ، فأحسن ذلك وأحب إلى أن يقضى حيث تقام جماعة الناس يعنى فى المسجد الجامع أو غيره من مساجد الجماعات ؛ لأن ذلك يكون أبعد عن التهمة ؛ ولأنه يتمكن كل واحد من أن يحضر مجلسه عند حاجته ، ولا يشتبه عليه موضعه ولا يحتاج إلى من يهديه إلى ذلك من الغرباء كان أو من أهل المصر اهـ .

وفى « الهداية » : ويجلس جلوساً ظاهراً فى المسجد كى لا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين ، والمسجد الجامع أولى ؛ لأنه أشهر اهـ . قال المحقق فى « الفتح » : ويجوز أن يحكم فى بيته وحيث كان ، إلا أن الأولى ما ذكرنا ، وبقولنا قال أحمد ومالك فى الصحيح عنه اهـ .

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى : (٥٩/٧ ، ٢٠٥/٨ ، ٨٦/٩) ، ومسلم فى (الحدود ، ح / ١٦) ، وأحمد فى « المسند » (٦٨/٥) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢١٤/٨ ، ٢١٩) ، والحاكم فى « المستدرک » (٣٦٣/٤) ، وعبد الرزاق (ح / ١٣٣٤٣ ، ١٣٣٤٤) ، والطبرانى فى « الكبير » (٢٧٩/٢ ، ٦/١٢) ، والمشكاة (٣٥٦٠) ، ونصب الراية (٣١٢/٣ ، ٣١٦) ، وتلخيص (٥٣/١) ، ومشكل (١٨٠/١) ، وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٧٩/١٠) .

٤٨٩٦ - عن سهل بن سعد : أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ فقال :
 أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد أخرجه
 البخاري (١) .

وقال مالك : القضاء في المسجد من أمر الناس القديم ، فعل ذلك شريح والحسن
 والشعبي ومحارب بن دثار ويحيى بن يعمر وابن أبي ليلى وابن خلدة قاض لعمر بن عبد
 العزيز رضي الله عنه ، وروى عن عمر وعثمان وعلى أنهم كانوا يقضون في المسجد ، وبه
 قال مالك (٢) وإسحاق وابن المنذر، وقال الشافعي : يكره ذلك إلا أن يتفق خصمان عنده
 في المسجد؛ لما روى أن عمر كتب إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقض في المسجد؛
 لأنه تأتيك الحائض والجنب ؛ ولأن الحاكم يأتيه الذمي والحائض والجنب ، وتكثر غاشيته،
 ويجرى بينهم اللغو والتكاذب والتجاحد ، وربما أدى إلى السب ، وما لم تب له المساجد،
 ولنا إجماع الصحابة بما قد روينا عنهم، وقال الشعبي: رأيت عمر وهو مستند إلى القبلة
 يقضى بين الناس ، وقال مالك : هو من أمر الناس القديم ؛ ولأن القضاء قرينة وطاعة
 وإنصاف بين الناس ، ولا نعلم صحة ما روه عن عمر ، وقد روى عنه خلافه .

وأما الحائض : فإن عرضت لها حاجة إلى القضاء وكلت أو أتته في منزله (أو وقفت
 خارج المسجد وخرج القاضي إليها أو نائبه) ، والجنب يغتسل ويدخل والذمي يجوز دخوله
 بإذن مسلم ، وقد كان النبي ﷺ يجلس في مسجده مع حاجة الناس إليه للحكومة والفتيا
 وغير ذلك من حوائجهم (وهو أقرب إلى التواضع كما لا يخفى) ، وكان أصحابه يطالب
 بعضهم بعضا بالحقوق في المسجد، وربما رفعوا أصواتهم فقد روى عن كعب بن مالك أنه
 قال : تقاضيت ابن حدر دينا في المسجد حتى ارتفعت أصواتنا فخرج النبي ﷺ فأشار إلى
 أن ضع من دينك الشطر، فقلت: نعم يا رسول الله ! قال: فقم فاقضه، كذا في

(١) [صحيح]

رواه البخاري في : الأحكام ، باب « ١٨ » .

(٢) [صحيح]

رواه مالك في : ٩- كتاب قصر الصلاة في السفر ، ٢٤ - باب جامع الصلاة (ح/ ٩٣) .

٤٨٩٧ - وقال البخارى ^(١) أيضا : لآعن عمر عند منبر النبى ﷺ ، وقضى شريح والشعبى ويحيى بن معمر فى المسجد .

«المغنى» وقال الكرايىسى : كره بعضهم الحكم فى المسجد من أجل أنه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك ، فیدخل المشرك المسجد قال : ودخول المشرك المسجد مكروه .

(قلنا : لا كراهة فى دخوله بإذن المسلم ، فقد أنزل رسول الله ﷺ وفد ثقیف فى المسجد وهم مشركون) قال : ولكن الحكم بينهم لم یزل من صنع السلف فى مسجد رسول الله ﷺ وغيره ، ثم ساق فى ذلك آثارا كثيرة ، كذا فى « فتح البارى » .

وذكر الحافظ هناك والمحقق فى «الفتح» جملة كبيرة من الآثار من أراد الاطلاع عليها، فليراجعهما ، قال : ويمكن أن يكون جلوس القاضى فى الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجا عنها أو فى الرحبة المتصلة اهـ . فلا يلزم المحذور الذى ذكر الشافعى رحمه الله .

فقد أخرج مالك فى « الموطأ » ^(٢) من طريق سالم بن عبد الله بن عمر أن عمر بنى إلى جانب المسجد رحبة فسمأها البطحاء فكان یقول : من أراد أن یلفظ أو ینشد شعرا أو یرفع صوتا فلیخرج إلى هذه الرحبة (فتح البارى) .

فإن صح ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه نهى القاسم بن عبد الرحمن عن القضاء فى المسجد ، فهو محمول على النهى عن إدخال الخصوم فيه ، فیجلس القاضى فى المسجد، ویقوم الخصوم فى الرحبة المتصلة مثلا ، والله تعالى أعلم .

ذكر ما فى القضاء فى المسجد من المصالح :

ولا یخفى ما فى القضاء فى المسجد من المصالح الدينية والدنیویة ، أما الدنیویة فقد مر ذكرها فى عبارة « المبسوط » و « المغنى » وأما الدينية فمنها مواظبة القضاة وغاشیتهم، وأهل الخصومة على الصلاة وهذه من أكبر مصالح الإسلام والمسلمین ، ومنها تعظیم شأن المساجد فى قلوبهم ، فإن محل القضاء لا یزال معظما فى القلوب ، ومنها تعمیر المساجد ورم ما شعث منها ، فإن محل القضاء مما یهتم القضاة والحكام بتعميره ، ویعتنون بتطهيره وتنظيفه .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

باب احتجاب الإمام أو الوالى دون حاجات الناس

٤٨٩٨ - عن عمرو بن مرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من إمام أو وال يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلّة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنه » رواه أحمد ^(١) والترمذى ^(٢) .

٤٨٩٩ - وعن أبى مريم الأزدي مرفوعا : « من تولى شيئا من أمر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته » أخرجه أبو داود ^(٣) والترمذى ^(٤) قال الحافظ فى « الفتح » : إن سنده جيد (نيل الأوطار) .

ولا يخفى ما فى عمارة المساجد من الفضيلة وصيانتها عن الخراب ، ولو تركوا القضاء فى المساجد لانعكس الأمر كما هو مشاهد ، فترى بيوت القضاء وقصور العدالة عامرة عالية البنيان والمساجد غامرة خاوية على عروشها خالية عن العمران والسكان ، ولا يخفى ما فى ذلك من المفساد ، ومنها وضع الإصر عن بيت مال المسلمين فإن بلاد المسلمين لا تخلو عن المساجد عادة ، ويجب على الإمام بناؤها فى موضع الحاجة ، فلو تركنا القضاء فى المسجد ، وبيننا دار القضاء ، ودار العدالة منفصلة عنه أدى ذلك إلى إضاعة المال فى التراب والطيب وإخلاء بيت مال المسلمين بلا منفعة تعود إلى دنيا أو دين ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب احتجاب الإمام أو الوالى دون حاجات الناس

أقول : دل الحديثان على حرمة الاحتجاب دون حاجة الناس ، وهو لا يدل على حرمة اتخاذ الحاجب ؛ لأن اتخاذ الحاجب لا يستلزم الاحتجاب المذكور ألا ترى أنه اتخذ رسول الله ﷺ حاجبا فى بعض الأحيان كما يدل عليه قصة قف البير وقصة حلفه أن لا يدخل على نسائه شهرا ، وكذا اتخذ عمر حاجبا ، كما يدل عليه قصة تخاصم على والعباس فى صدقات النبى ﷺ .

(١) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » : (٢٣١ / ٤) .

(٢) رواه الترمذى : (ح / ١٣٣٢ ، ١٣٣٣) .

(٣ ، ٤) [صحيح]

رواه أبو داود فى : (الإمارة ، باب « ١٣ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢٣٩ / ٥) .



ولعل من منع اتخاذ الحجاب إنما منع اتخاذ الذى يستلزم الاحتجاب كما هو عادة أهل الإسراف والإتراف من الأمراء والحكام ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قال المهلب : لم يكن للنبي ﷺ بواب راتب يعنى فلا يرد ما تقدم^(١) فى المناقب من حديث أبى موسى أنه كان بوابا للنبي ﷺ لما جلس على أسقف قال : فالجمع بينهما أنه إذا لم يكن فى شغل من أهله ولا انفراد شيء من أمره أنه كان يرفع حجابيه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة إليه ، وقال الطبرانى : دل حديث عمر حين استأذن له الأسود - يعنى فى قصة حلفه ﷺ - أن لا يدخل على نسائه شهرا كما تقدم فى النكاح أنه ﷺ فى وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ، ولولا ذلك لاستأذن عمر لنفسه ، ولم يحتج إلى قوله : يا رباح ! استأذن لى .

وقد اختلف فى مشروعية الحجاب للحكام ، فقال الشافعى وجماعة : ينبغى للحكام أن لا يتخذ حاجبا ، وذهب آخرون إلى جوازه ، وحمل الأول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم ، وقال آخرون : بل يستحب ذلك حيثئذ ليرتب الخصوم ويمنع المستطيل ويدفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودى قال : الذى أحدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وإدخال بطائق الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى . فأما اتخاذ الحجاب فقد ثبت فى قصة عمر فى منازعة العباس وعلى أنه كان له حاجب يقال له : يرفأ ، ومضى ذلك فى فرض الخمس واضحا ، ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوس للناس لفصل الأحكام ، ومنهم من عمم لجواز كما مضى ، وأما البطائق فقال ابن التين : إن كان مراده البطائق التى فيها الأخبار بما جرى فصحيح ، يعنى أنه حادث قال : وأما البطائق التى تكتب للسبق ليلبدأ بالنظر فى خصومة من سبق فهو من العدل فى الحكم (قلت : وهو حادث أيضا فإن السلف إنما كانوا يكتفون بالسؤال عمن حضر المجلس أيهم أسبق لقلة من يعرف الكتاب إذ ذاك ، ثم أحدثوا لذلك البطائق فهو كإحداث كتاب العلم وتدوين الأحاديث ، فافهم) .

(١) قوله : « ما تقدم » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .



باب الرشوة

٤٩٠٠ - عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعنة الله على الراشى والمرتشى» رواه أبو داود^(١) وأحمد^(٢) والترمذى^(٣) وحسنه وابن حبان^(٤) وصححه.

وقال غيره : وظيفة البواب أو الحاجب أن يطالع الحكام بحال من حضر ولاسيما من الأعيال لاحتمال أن يجيء مخاصما، والحاكم يظن أنه جاء زائرا، فيعطيه حقه من الإكرام الذى لا يجوز لمن يجيء مخاصما، وإيصال الخبر للحاكم بذلك إما بالمشافهة وإما بالمكاتبة، ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم بدليل ما أخرجه أبو داود والترمذى فذكر ثانى الباب ، وقال : ففى هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما فى ذلك من تأخير إيصال الحقوق أو تضييعها ، وانفق العلماء على أنه يستحب تقديم الأسبق فالأسبق والمسافر على المقيم ، ولاسيما إن خشى فوات الرفقة ، وأن من اتخذ بوابا أو حاجبا أن يتخذة ثقة عفيفا أميناً حسن الأخلاق عارفا بمقادير الناس اهـ . من « فتح البارى » ملخصا .

وقال الموفق فى « المغنى » : ولا يتخذ حاجبا يحجب الناس عن الوصول إليه لما روى القاسم بن مخيمرة عن أبى مريم صاحب رسول الله ﷺ فذكر ثانى الباب وقال : ولأن حاجبه ربما قدم المتأخر وأخر المتقدم لغرض له ، وربما كسرهم بحجبهم والاستئذان لهم ، ولا بأس باتخاذ حاجب فى غير مجلس القضاء اهـ .

وبالجملة فالآثار فى الباب مختلفة ، وفى الأمر سعة لكن بشرط أن لا يستلزم اتخاذ الحاجب حجب الناس عن حوائجهم ولا التضييق عليهم ، والله تعالى أعلم .

باب الرشوة

أقول : إعطاء الرشوة إن كان للظلم فهو متفق على حرمة ، وإن كان لدفع الظلم ،

(١) [صحيح] رواه أبو داود فى : الأقضية ، باب « ٤ » .

(٢) رواه أحمد فى « المسند » : (١٦٤ / ٢ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢١٢ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٧٩ / ٥) .

(٣) رواه الترمذى فى : (الأحكام ، باب « ٩ » ، ح / ١٣٣٦) ، وقال : حديث حسن صحيح .

(٤) رواه ابن حبان : (٢٦٥ / ٧) من حديث أبى هريرة ، ومن حديث عبد الله بن عمرو .

وعن عبد الله بن عمرو أيضا مثل ذلك رواه الخمسة إلا النسائي ، وصححه الترمذى وقال الشوكانى فى « النيل » ^(١) : إسناده لا مطعن فيه .

فهو مختلف فيه ، فقليل : جائز وقيل : لا وأما الأخذ فحرام مطلقا ؛ لأنه لا يتصور فيه الأخذ لدفع الظلم ، وما قال المغربى فى شرح « بلوغ المرام » أنه يجوز للمرئى أن يرشى إذا كان فى حق لا يلزمه فعله اهـ . فباطل لأن عدم لزوم الفعل لا يقتضى جواز الارتشاء عليه ؛ لأن الرخصة له إنما هو فى الترك لا فى الأخذ المال فىكون أخذ المال على الفعل بالباطل ، وبغير حق فلا يكون جائزا ، بخلاف الإعطاء لدفع الظلم فإنه يدفع عن نفسه ظلما هو أشد ، فيتحمل ظلم هو أخف ، وله دفع الظلم عن نفسه بدون تحمل ظلم أصلا ، فيتحمل الظلم أولى فقد علم منه أن المراد من الرشى فى الحديث هو الذى يرشى ليظلم الغير لا الذى يرشى لدفع الظلم عنه ؛ لأنه مظلوم وليس بظالم فكيف يكون مستحقا للعتة ؟ فاندفع ما قال الشوكانى فى « النيل » ^(٢) : إن التخصيص لطالب الحق بجواز تسليم الرشوة منه إلى الحاكم لا أدرى بأى تخصيص ؟ والحق التحريم مطلقا أخذا بعموم الحديث ، ومن زعم الجواز فى صورة من الصور فإن جاء بدليل مقبول وإلا كان تخصيصه ردا عليه ، فإن الأصل فى مال المسلم التحريم «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» ، ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه انضم إلى هذا الأصل كون الدافع إنما دفعه لأحد الأمرين : إما لينال به حكم الله إن كان محققا وذلك لا يحل ؛ لأن المدفوع فى مقابلة أمر واجب أوجب الله على الحاكم الصدق به ، فكيف لا يفعل حتى يأخذ عليه شيئا من الخطام ، وإن كان الدفع للمال من صاحبه لينال به خلاف ما شرع الله إن كان مبطلا فذلك أقبح ؛ لأنه مدفوع فى مقابلة أمر محظور اهـ .

الجواب عن إيراد الشوكانى على الجمهور القائلين بجواز الرشوة لدفع الظلم عن نفسه وماله :

قال العبد الضعيف : والمخصص للحديث والله أعلم ما رواه ابن إسحاق فى المغازى

(١) نيل الأوطار : (٥١٢/٧) .

(٢) المصدر السابق .



ثنى عاصم بن حمزة ومن لا أتهم عن الزهري قال : لما اشتد على الناس البلاء (فى يوم الأحزاب) بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصن وإلى الحارث بن أبى عوف المزنى وهما قائدا غطفان فأعطهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه ، فجرى بينه وبينهما الصلح ولم تقع الشهادة . . . الحديث ذكره الحافظ فى « التلخيص »^(١) مفصلا ، وسكت عنه وهو مرسل قوى تلقاه العلماء بالقبول واحتجوا به لجواز مصالحة الكفار بدفع شيء من المال إليهم إذا كان ذلك أصلح للمسلمين ، وفيه دفع ظلم الظالم بإعطائه شيئا من المال ، وهو شبيه بالرشوة ليس بالرشوة ، وما رواه الطبرانى فى « الأوسط »^(٢) بسند رجاله ثقات عن جبير بن مطعم أنه اقتدى يمينه بعشرة آلاف درهم ثم قال : ورب هذه الكعبة لو حلفت حلفت صادقا إنما هو شيء افتديت به يمينى كذا فى « مجمع الزوائد »^(٣) ، وعن الأشعث بن قيس مثله بسند ضعيف ، ولا يخفى أن افتداء اليمين بالمال إذا كان المدعى مبطلا والمنكر صادقا شبيه بالرشوة ، وقد أجمعت الأمة على افتداء أسارى المسلمين ببذل المال للمشركين ، وهل هو إلا رشوة لدفع الظلم .

قال الموفق فى « المغنى » : وروى عبد الله بن عمر قال : لعن رسول الله ﷺ الراشى والمرتشى قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، ورواه أبو هريرة وزاد : فى الحكم قال ابن رسلان وزاد الترمذى والطبرانى بإسناد جيد : فى الحكم (نيل)^(٤) ، ورواه أبو بكر فى زاد المسافر ، وزاد : والرائش وهو السفير بينهما .

(قلت : وهو كذا عند أحمد من رواية ثوبان وأخرجه أيضا الحاكم^(٥) ، وفى إسناده ليث بن أبى سليم (نيل)^(٦) ، (وهو حسن الحديث كما مر غير مرة) قال : ولأن المرتشى

(١) تلخيص الحبير : (١ / ١٧٨) .

(٢) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٤ / ١٩٩) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ، ورجاله ثقات .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : الحاشية رقم « ١ » فى الصفحة السابقة .

(٥ ، ٦) المصدر السابق ، ورواه الحاكم فى « المستدرک » (٤ / ١٠٣) ، وفى إسناده ليث بن أبى سليم .



إنما يرتشى ليحكم بغير الحق أو ليوقف الحكم عنه وذلك من أعظم الظلم ، فأما الراشى فإن رشاه ليحكم له بباطل أو يدفع عنه حقا فهو ملعون ، وإن رشاه ليدفع ظلمه ويجزئه على واجبه فقد قال عطاء وجابر بن زيد والحسن : لا بأس أن يصانع عن نفسه قال جابر بن زيد : ما رأينا في زمن زياد أنفع لنا من الرشا ؛ ولأنه يستنقذ ماله ، كما يستنقذ الرجل أسيره اهـ .

وقال ابن حزم في «المحلى» : ولا تحمل الرشوة وهي ما أعطاه المرء ليحكم له بباطل أو ليولى ولاية أو ليظلم له إنسانا فهذا يأثم به المعطى والآخذ ، فأما من منع من حقه فأعطى ليدفع عن نفسه الظلم فذلك مباح للمعطى ، وأما الآخذ فأثم ، وفي كلا الوجهين فالmaal المعطى باق على ملك صاحبه الذي أعطاه كما كان كالغصب ولا فرق ، ومن جملة هذا ما أعطيه أهل دار الكفر في فداء الأسرى وفي كل ضرورة ، وكل هذا متفق عليه إلا ملك أهل دار الكفر ما أخذوه في فداء الأسير وغير ذلك فمختلف فيه : قال قوم : قد ملكوه .

فإن قيل : لم أباح إعطاء المال في دفع الظلم وقد رويتم من طريق أبي هريرة قال : جاء رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال : فلا تعطه مالك . قال : أرأيت إن قاتلني ؟ قال : قاتله قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : فأنت شهيد . قال أرأيت إن قتلته ؟ قال : فهو في النار^(١) وبالحبر المأثور : لعن الله الراشى والمرتشى ، قال أبو محمد : خبر لعنة الراشى إنما رواه^(٢) الحارث بن عبد الرحمن وليس

(١) [صحيح]

المشكاة (٣٥١٢) ، والترغيب والترهيب (٢ / ٣٤٠) .

(٢) قلت : لم يضعفه أحد فيما علمنا قال الفضيل بن عياض : ولا يخيل إلى أني رأيت قرشيا أفضل منه ، وقال النسائي : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان في « الشقات » ، قال : غزا مع جماعة من الصحابة ، وقال ابن معين : يروى عنه وهو مشهور (فيه رد على ابن المديني حيث جهله) وقال أحمد : لا أرى به بأسا كذا في « التهذيب » ، ولعل الحارث بن عبد الرحمن هذا ، وهو خال ابن أبي ذئب اشتباه على ابن حزم بالحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذئب ، قال فيه أبو حاتم : ليس بالقوى ، كما في « التهذيب » (٢ : ١٤٨) ، وهو أيضا ليس بضعيف ، فقد أخرج له مسلم وعلق له البخاري ، فافهم .

بالقوى وأيضا فإن المعطى فى ضرورة دفع الظلم ليس راشيا ^(١) ، وأما الخبر فى المقاتلة فهكذا نقول : من قدر على دفع الظلم عن نفسه لم يحل له إعطاء فليس فيما فوقه فى ذلك ، وأما من عجز فالله تعالى يقول : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ وقال عليه السلام : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ^(٢) فسقط فرض المقاتلة والدفاع وصار فى حد الإكراه على ما أعطى فى ذلك ، وقد قال رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ^(٣) ، وقد ذكرناه بإسناده فيما سلف .

(قلت : وهو حديث صحيح الإسناد كما ذكرناه فى باب طلاق المكره) قال : وقد صح عن رسول الله ﷺ من طريق أبى موسى الأشعرى : « أطعموا الجائع فكوا العانى » ^(٤) ، وهذا عموم لكل عان عند كل كافر أو مؤمن بغير حق ، رويانا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى ومعمّر ، قال معمّر : عن الحسن البصرى ، وقال سفيان عن إبراهيم النخعى ثم اتفق الحسن وإبراهيم قالا جميعا : ما أعطيت مصانعة على مالك ودمك فإنك فيه مأجور اهـ . ملخصا .

(١) وفيه أن تخصيص الرشوة بما يعطى للظالم يستلزم تخصيص الارتشاء بما يؤخذ بطريق الظلم أيضا وقد صرحوا بأنه يحرم على القاضى والحاكم أن يقبل هدية من لم يكن يهدى إليه قبل ولايته وجعلوه فى حكم الرشوة والارتشاء مع أنه لم يؤخذ ظلما ولا يطلب من القاضى أو الحاكم وإنما أهدها الذى أهدها إليه ابتداء من غير ظلم .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى : (١١٧/٩) ، والفتح (٢٦١/١٣ ، ٥٨٨/٢) ، ومسلم فى (الحج ، ح/ ٤١٢ ، والفضائل ، ح/ ١٣) ، وأحمد فى « المسند » (٢/٢ ، ٥٠٨) ، والدارقطنى فى « السنن » (٢٨١/٢) ، وتلخيص الحبير (١٥٦/١) .

(٣) تلخيص الحبير : (٢٨١/١) ، والخطأ (١٦) ، والدرر (٨٧) ، وتذكرة (٩١) .

(٤) [صحيح]

رواه البخارى : (٨٣/٤ ، ٨٧/٧) ، والفتح (٥١٧/٩) ، وأبو داود (ح/ ٣١٠٥) ، وأحمد فى « المسند » (٣٩٤/٤) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٣٧٩/٣ ، ٢٢٦/٩ ، ٣/١٠) ، والمشكاة (١٥٢٣) ، ومشكل (٤/٤) .



وفى « الدر المختار » : ولا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه والنبي عليه الصلاة والسلام كان يعطى الشعراء لمن يخاف لسانه وكفى بسهم المؤلف من الصدقات دليلا على أمثاله اهـ .
قال الشامى : فقد روى الخطابى فى الغريب عن عكرمة مرسلًا قال : أتى شاعر النبي ﷺ فقال : « يا بلال ! اقطع لسانه عنى » (١) ، فأعطاه أربعين درهما اهـ .

وقال القارى : لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرتشئ - أى معطى الرشوة وأخذها - وهى الرصلة إلى الحاجة بالمصانعة ، قيل : الرشوة ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلما فلا بأس به ، وكذا الأخذ إذا أخذ ليسعى فى إصابة صاحب الحق حقه فلا بأس به ، لكن هذا ينبغى أن يكون فى غير القضية والولاية ؛ لأن السعى فى إصابة الحق إلى مستحقه ودفع الظلم عن المظلوم واجب عليهم ، فلا يجوز لهم الأخذ عليه قال القارى : كذا ذكره ابن الملك ، وقوله : وكذا الأخذ بظاهره ينافيه حديث أبى أمامة أن رسول الله ﷺ قال : « من شفع لأحد شفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا » ، (رواه أبو داود) (٢) وسكت عنه قال المنذرى : والقاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الأموى مولا هم الشامى فيه مقال (وفى « مجمع البحار » : ومن يعطى توصلا إلى أخذ حق أو دفع ظلم ، فغير داخل فيه ، روى أن ابن مسعود أخذ بأرض الحبشة فى شئ فأعطى دينارين حتى خلى سبيله ، وروى عن جماعة من أئمة التابعين قالوا : لا بأس أن يصانع عن نفسه وماله إذا خاف الظلم ، انتهى من « عون المعبود » (٣) .

تحقيق معنى الرشوة لغة وشرعا :

قال العبد الضعيف : ولا بد من تحقيق معنى الرشوة ، ففي « المنتخب » : الرشوة بالكسر والضم اسم من الرشوة بالفتح كما فى « القاموس » فهى لغة : ما يتوصل به إلى

(١) مرسل انظر ، كشف الخفاء : (١٨٢/١) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٤١/١٠) .

(٢) [حسن]

رواه أبو داود فى : (البيوع ، باب « ٨٤ ») ، والطبرانى فى « الكبير » (٢٨٤/٨) ، والشجرى فى « أماليه » (٢٣٦/٢) .

(٣) انظر عون المعبود : (٣٢٧/٣) .



الحاجة بالمصانعة بأن تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر ، قال ابن الأثير : وشريعة : ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة كذا في « جامع الرموز » ، وفي البرجندي : الرشوة مال يعطيه بشرط أن يعينه ، وفي « المصباح » : الرشوة بالكسر ما يعطيه رجل حاكما أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ، وفي « البحر » : حد الرشوة بذل المال فيما هو مستحق على الشخص ، وقالوا : بذل المال لاستخلاص حق له على آخر رشوة .

والحاصل : أن حد الرشوة هو ما يؤخذ عما وجب على الشخص سواء كان واجبا على العين أو على الكفاية ، وسواء كان واجبا حقا للشرع ، كما في القاضى وأمثاله ، وفي ولى امرأة لا يزوجها إلا أن يدفع إليه كذا ، وفي شاعر يخاف منه الهجو ؛ لأن الكف عن عرض المسلم واجب ديانة ، أو كان واجبا عقدا كمن أجر نفسه لإقامة أمر من الأمور المتعلقة بالمسلمين فيما لهم ، أو عليهم كأعوان القاضى ، وأهل الديوان وأمثالهم ، كذا في « الكشف » للتهانوى .

وعلى هذا فلا يصح القول بأن المعطى فى ضرورة دفع الظلم ليس راشيا كما ذهب إليه ابن حزم وتبعه بعض الأحباب منا ، لو صح القيل الذى ذكره القارى أن الرشوة ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل لكان لما قاله ابن حزم وجه وجيه ، ولكن ذلك يقتضى تقييد الارتشاء بمثل هذا القيد أيضا ، فيقال كما قال ابن الأثير : هو ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة ، ويأباه تقسيم الفقهاء الرشوة إلى أربعة أوجه ، وإدخالهم الدفع خوفا على نفسه وماله فيها ، وهم أعرف الناس بمعانى الكتاب والسنة وتصاريق الكلام .

ففى الخائنية الرشوة على وجوه أربعة : ما هو حرام من الجانبيين وذلك فى موضعين : أحدهما : إذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا وهى حرام على القاضى والآخذ ، والثانى : إذا دفع الرشوة إلى القاضى ليقضى له ، حرام على الجانبيين ، سواء كان القضاء بحق أو بغير حق ، ومنها : إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله ، فهذه حرام على الآخذ غير حرام على الدافع ، وكذا إذا طمع ظالم فى ماله فرشاه ببعض المال ، ومنها :



إذا دفع الرشوة ليسوى أمره عند السلطان حل للدافع ، ولا يحل للآخذ .

وهذا إذا أعطى الرشوة بشرط أن يسوى أمره عند السلطان ، وإن طلب منه أن يسوى أمره ولم يذكر له الرشوة ولم يشترط أصلاً ثم أعطاه بعد ما سوى أمره اختلفوا فيه ، قال بعضهم : لا يحل له ، (وهو ظاهر حديث أبي أمامة وقد ذكره) وقال بعضهم : يحل ، وهو الصحيح ؛ لأنه من مجازاة الإحسان بالإحسان فيحل (ولعلمهم حملوا حديث أبي أمامة على أعوان السلطان وأهل الديوان الذين يجب عليهم تسوية أمور المسلمين عند السلطان عقداً لكونهم قد آجروا أنفسهم لإقامة أمور المسلمين فيما لهم أو عليهم ، وأما من لا يجب عليه هذه التسوية عقداً فيحل له ما يعطيه المشفوع له من غير شرط فافهم ، فإن عموم الحديث مرجح لقول من ذهب إلى حرمة ، والله تعالى أعلم ، وفي نصاب الاحتساب ما يفيد ترجيحه أيضاً) قال : ولم أر قسماً يحل الآخذ فيه دون الدفع اهـ . من «الكشاف» للتهانوي وفيه أيضاً عن «القنية» : الظلمة تمنع الناس من الاحتطاب في المروج إلا بدفع شيء إليهم ، فالدفع والآخذ حرام ؛ لأنه رشوة إلا عند الحاجة فيحل للدافع دون الآخذ ، وفي «البحر» : إذا كان ولي امرأة لا يزوجه إلا أن يدفع كذا فدفع له ، فزوجه إياها فللزواج أن يسترده منه قائماً أو هالكا ؛ لأنه رشوة اهـ .

قلت : والظاهر حرمة الدفع والآخذ معا ، ولا يخفى أن الدفع للاحتطاب في المروج أو للزوج بامرأة ليس من الإعطاء لإبطال حق أو لإحقاق باطل بل هو من الدفع لاستخلاص حق والتوصل إلى سنة ومع ذلك عدوه من الرشوة .

فالحق في حدها ما ذكر صاحب «البحر» أنه بذل المال فيما يجب على شخص ، فيدخل فيه ما يعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلماً ، فلا بد من دليل لتخصيصه من عموم قوله ﷺ : « لعن الله الراشئ والمرتشئ » ^(١) وهو ما ذكرناه من سهام المؤلفة قلوبهم وكانوا ثلاثة أقسام : قسم كفار كانوا يعطون للتألف على الإسلام ، وقسم كانوا يعطون ليدفع شرهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الإسلام ، كما في الشامية عن «الفتح» .



باب هدايا العمال من القضاة وغيرهم

٤٩٠١ - عن أبي حميد الساعدي قال : استعمل النبي ﷺ رجلا من بني أسد يقال له : ابن اللتبية على صدقة فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدي لي ، فقام النبي ﷺ على منبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول : هذا لك وهذا

لا يقال : سهام المؤلف قد سقطت عندكم وما بقيت فمن أين لكم أن تقيسوا عليها غيرها ؟ لأننا نقول : إنما سقطت لزوال العلة فلو وجدت العلة لبقيت ومثل هذا الساقط يصلح محلا للقياس نظرا إلى العلة ، فافهم ، ومن فداء الأسارى بالمال وهو متفق عليه ، ومن مصالحة الكفار ببذل شيء من المال لهم إذا كان خيرا للمسلمين وهو متفق عليه أيضا هذا ولا يجوز نسبة الرشوة إلى النبي ﷺ ، كما لا يجوز نسبة الفقر والإفلاس إليه لما في من الاستخفاف بشأنه عرفا ، فإن لفظ الرشوة لا يطلق في عرفنا إلا في موضع الذم فيجب الاحتراز عن إبهام ما لا يليق بشأنه ، وهو - بأبي وأمي - أكرم الناس عند الله منزله وأفضلهم وأشرفهم في الدارين مرتبة ، وأرفعهم شأنًا ومكرمة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه غدوة وعشية .

باب هدايا العمال من القضاة وغيرهم

قوله : « فها جلس في بيت أبيه إلخ » أقول : دل هذا القول على أن كل هدية يهدي إلى القاضي لا لقراءة أو معرفة سابقة بل لحكومة فهو حرام ، وأما الذي لا دخل فيه للحكومة بل كان يهدي إليه أيضا لو لم يكن حاكما فهو حلال ، هذا هو الأصل الكلي في الباب ، ويتفرع منه مسائل جزئية مذكورة في كتب الفقه .

قال العبد الضعيف : وفي الحديث منع العمال من قبول الهدية ممن لهم عليه حكم ، وفي «فتح الباري»^(١) أن محل ذلك إذا لم يأذن له الإمام في ذلك لما أخرجه الترمذي^(٢) من

(١) فتح الباري : (١١٧/٦) .

(٢) [ضعيف]

رواه الترمذي (ح/ ١٣٥٥) ، وقال : حديث معاذ ، حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي أسامة عن داود الأودي .

لى ، فهلا جلس فى بيت أبيه أو أمه فينظر أيهدى له أم لا ، والذي نفسى بيده لا يأتى

رواية قيس بن أبى حازم عن معاذ بن جبل وحسنه قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال : « لا تصين شيئا بغير إذنى فإنه غلول » اهـ . وثبت عنه ﷺ أنه قال : « هدايا الأمراء غلول » رواه أحمد^(١) والبيهقى^(٢) وابن عدى^(٣) من حديث أبى حميد وإسناده ضعيف ، والطبرانى فى « الأوسط »^(٤) من حديث أبى هريرة ، وإسناده أشد ضعفا وفيه عن جابر أخرجه سعيد بن داود فى « تفسيره » عن عبدة بن سليمان ، عن إسماعيل بن مسلم ، عن الحسن ، عن جابر ، وإسماعيل ضعيف ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٥).

قلت : إسماعيل مختلف فيه حسن الحديث كما مر غير مرة ، ورواه الخطيب فى « تلخيص المتشابه » بلفظ : « هدايا العمال سحت »^(٦) من حديث أنس ، كما فى « التلخيص » أيضا ، ورواه أبو يعلى^(٧) عن حذيفة بلفظ : « هدايا العمال حرام كلها » (العزيزى)^(٨) ، وهذه طريق عديدة يتجبر بها ما فى كل واحد منها من الضعف على أن الهيثمى قد حسن طريق جابر عند الطبرانى فى « مجمع الزوائد »^(٩) وقال : إسناده حسن ، وحديث أبى حميد إنما ضعفه من ضعفه ؛ لأنه من طريق إسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز وقد ذكرنا فى الاستدراك أن ابن معين قد وثق إسماعيل هذا مطلقا ، وحديث أبى

(١) [ضعيف]

رواه أحمد فى « المسند » : (٤٢٤/٥) .

(٢) رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١٣٨/١٠) .

(٣) رواه ابن عدى فى « الكامل » : (١٧٧/١ ، ٢٩٥) .

(٤) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٥١/٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » بإسناد ضعيف ،

(٥) تلخيص الحبير : (١٨٩/٤) .

(٦) رواه ابن عدى فى « الكامل » : (٢٨١/١) ، وجران (٢٩٦) .

(٧) تلخيص الحبير : (١٨٩/٤) ، وإتحاف (١٦٢/٦) ، وابن حجر فى « المطالب » (٢١٠٢) ، والخفاء (٤٦٣/٢) .

(٨) انظر ، العزيزى : (٥١/٣) .

(٩) راجع : مجمع الزوائد كما فى الحاشية رقم « ٤ » .

بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، وإن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار

هريرة قال الهيثمي : فيه حميد بن معاوية الباهلي وهو ضعيف ، وحميد بن معاوية لم أجده في التهذيب ولا في الميزان ولا في اللسان فإن كان مصحفا عن حميد بن مسعدة الباهلي فهو من رجال مسلم والأربعة ثقة ، لم نر أحدا ضعفه وترجمته في التهذيب (١) .

وأما ما رواه الطبراني في « الكبير » عن عبد الله بن صخر بن لودان قال : قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه معلما إلى اليمن : « إني عرفت بلاءك في الدين وقد ظننت لك الهدية فإن أهدى لك شيء فاقبل ، فرجع حين رجع بثلاثين رأسا أهدوا له » ، ففيه سيف بن عمر التميمي ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد) (٢) ، وهو صاحب الفتوح ولا يقبل حديث في الأحكام ، وأيضا فهو معارض لرواية الترمذي من طريق قيس بن أبي حازم عن معاذ فإنه ﷺ لو كان قد أذن له في قبول الهدية لم يكن لقوله : لا تصيبن شيئا بغير إذن معنى وهو ظاهر .

تحقيق هدايا الأمراء :

قال الموفق في « المغنى » : ولا يقبل هدية من لم يكن يهدى إليه قبل ولايته ، وذلك لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلبه ليعتنى به في الحكم فتشبه الرشوة ، قال مسروق : إذا قبل القاضى الهدية أكل السحت ، وإذا قبل الرشوة بلغت به الكفر ثم ذكر حديث الباب وقال : متفق عليه ؛ ولأن حدوث الهدية عند حدوث الولاية يدل على أنها أجلها ليتوصل بها إلى ميل الحاكم معه على خصمه ، فلم يجز قبولها منه كالرشوة .

فأما إن كان يهدى إليه قبل ولايته جاز قبولها منه بعد الولاية ؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية لوجود سببها قبل الولاية بدليل وجودها قبلها ، قال القاضى : ويستحب له التنزه عنها ، وإن أحس أنه يقدمها بين يدي خصومة أو فعلها حال الحكومة حرام أخذها في هذه الحال ؛ لأنها كالرشوة ، وهذا كله مذهب الشافعى ، وروى عن أبى حنيفة وأصحابه أن قبول الهدية مكروه غير محرم ، وفيما ذكرنا دلالة على التحريم اهـ .

(١) تهذيب التهذيب : (١٩ / ٣) .

(٢) انظر مجمع الزوائد كما في الحاشية رقم « ٤ » في الصفحة السابقة .

أو شاة تبعر ، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه : ألا هل بلغت ثلاثا (أخرجه البخارى) (١) .

قلنا : قد اعترف بأن الهدية تشبه الرشوة - أى وليست برشوة - فلا بد من الفرق بينهما ، وأيضا فإن الرشوة تجب ردها على أربابها ، والنبي ﷺ لم يأمر ابن التبية برد الهدايا على أربابها ، والظاهر أنه جعلها فى بيت المال وإنما استحقها بيت المال لكون الوالى عاملا للمسلمين فالإهداء إليه إهداء إليهم كما إذا أهدى البطريق إلى صاحب الجيش عينا أو فضة لم تكن له دون سائر الجيش ، بل يكونون فيه سواء بخلاف الرشوة فإن بيت المال لا يستحقها بل تبقى على ملك المعطى كما كانت ، على أن الكراهة المطلقة عندنا هى كراهة التحريم ، وإنما لم يطلق الأئمة عليه الحرام فرقا بين المنصوص على حرمة وبين ما هو ملحق به فافهم ، وفى قوله ﷺ فى حديث الباب : « هلا جلس فى بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا » (٢) جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك ولا يخفى أن محل ذلك إذا لم يزد على العادة ، ولم يقدمها بين يدي خصومة أو حال الحكومة .

قال السرخسى فى « شرح السير » للإمام محمد بن الحسن : قالوا : لو أهدى إلى مفت أو واعظ شيئا فإن ذلك سالم له خاصة ؛ لأن الذى حمل المهدى إلى الإهداء إليه والتقرب إليه معنى فيه خاصة ، بخلاف الهدية إلى الحكام فإن ذلك رشوة ؛ لأن المعنى الذى حمل المهدى على التقرب إليه ولايته الثابتة بتقليد الإمام إياه ، والإمام فى ذلك نائب المسلمين ، والأصل فى ذلك قول النبي ﷺ : « هدايا الأمراء غلول » (٣) يعنى إذا حبسوا ذلك لأنفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم ، والغلول اسم خاص لما يؤخذ من المغنم ، فعرفنا أن ذلك منزلة

(١) [صحيح]

رواه البخارى : (٨٨/٩) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٥٨/٤) ، وأبو داود فى (الخراج ، باب « ١١ ») ، وأحمد فى « المسند » (٤٢٣/٥) ، وابن خزيمة (٢٣٣٩) ، والمنثور (١٤١/١) ، وابن كثير فى « التفسير » (٤٢٣/١) والقرطبى فى « التفسير » (٢٦١/٤) .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى : (٢٠٩/٣) ، والفتح (٢٢٠/٥) ، والحميدى (٨٤٠) .

(٣) [صحيح]

رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١٣٨/١٠) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٩/٢ ، ١٠ ، ١٦) ، =

الغنيمة (فيكون لبيت المال) ، وفى الحديث : أن رسول الله ﷺ بعث عاملا فجاء بمال فقال : هذا لكم وهذا أهدي إلى ، فقال رسول الله ﷺ فى خطبته : « فهلا جلس فى بيت أمه وأبيه حتى يهدى إليه » ^(١) ، وفى هذا إشارة إلى ما قلنا اهـ .

وقال المحقق فى « الفتح » : والحاصل أن المهدى إما له خصومة أو لا ، فإن كانت لا يقبل منه وإن كان له عادة بمهاداته أو ذا رحم محرم ، وإن لم يكن خصومة فإن لم يكن له عادة بذلك قبل القضاء بسبب قرابة أو صداقة لا ينبغي أن يقبل ، وإن كان له عادة بذلك جاز بشرط أن لا يزيد على المقدار المعتاد قبل القضاء ، فإن زاد لا يقبل الزيادة ، وذكر فخر الإسلام : إلا أن يكون مال الهدى قد زاد فبقدر ما زاد ماله ، إذا زاد فى الهدية لا بأس بقبولها ، ثم إذا أخذ الهدية فى موضع لا يباح أخذها قيل : يضعها فى بيت المال ؛ لأنها بسبب عمله لهم ، وعامتهم على أنه يردها على أربابها إن عرفهم ، وإليه أشار فى « السير الكبير » ، وإن لم يعرفهم أو كانوا بعيدا حتى تعذر الرد ففى بيت المال ، ويكون حكمها حكم اللقطة ، فإن جاء المالك يوما أعطاها ، وكل من عمل للمسلمين عملا حكمه فى الهدية حكم القاضى ، وفى « شرح الأقطع » : الفرق بين الرشوة والهدية أن الرشوة يعطيه بشرط أن يعينه ، والهدية لا شرط معها ، انتهى ملخصا .

قلت : ليس فى شرح السير ردها على أربابها مطلقا ، بل فيه تفصيل حيث قال : وكذلك لو بعث الخليفة عاملا إلى زكاة فأهدى إليه ، فإن علم الخليفة أنه أهدي إليه طوعا أخذ ذلك منه فجعله فى بيت المال ؛ لأنه أهدي إليه ^(٢) لعلمه الذى

== وإتحاف (١٦٢ / ٦ ، ١٦٣) ، وتلخيص الحبير (١٨٩ / ٤) ، وابن عدى فى « الكامل » (١٧٧ / ١ ، ٢٩٥) ، والهروى (٣١٣ / ١) وأورده الهيئى فى « مجمع الزوائد » (١٥١ / ٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » وإسناده حسن .

(١) أنظر : الحاشية رقم « ١ » فى الصفحة السابقة .

(٢) قلت : وهذه واقعة الفتوى عن سفير للمدرسة بعث مديرها لجمع الزكاة وأخذ الجعل من المسلمين للمدرسة فأهدى إليه شيء فأجبت إن لم يكن للمهدى عادة بالإهداء إلى هذا السفير قبل العمل فهو حق المدرسة ليس للسفير منه شيء ، فأورد عليه بعض الناس أن قياسه على هدايا الأمراء باطل ؛ لأن الأمير والعامل يهدى إليه لأجل الإمارة والعمل ، والسفير لا يهدى إليه إلا لعمله أو وعظه ، فأجبت أن العمل للمدرسة كالعامل لبيت المال وقد جعلوا ما يهدى إلى المصدق حقا لبيت



قلده^(١) وقد كان هو نائباً في ذلك عن المسلمين ، فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم فإن علم أنهم أهدوا إليه مكرهين فينبغي أن يأخذه فيرده على أهله وإن لم يقدر على ذلك عزله في بيت المال حتى يأتي أهله بمنزلة اللقطة اهـ .

قال المحقق في « الفتح »^(٢) : واستعمل عمر رضى الله عنه أبا هريرة فقدم بمال فقال له : من أين لك هذا ؟ قال : تلاحقت الهدايا فقال عمر رضى الله عنه : أى عدو الله ! هلا قعدت في بيتك فتتظر أيهدى لك أم لا ، فأخذ ذلك منه وجعله في بيت المال اهـ .

قلت : لم أقف على لفظ الهدايا في هذا الأثر - والله أعلم - من أين أخذه المحقق ؟ والأثر أخرجه أبو عبيد في الأموال^(٣) : حدثنا معاذ ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين قال : لما قدم أبو هريرة من البحرين قال له عمر : يا عدو الله وعدو كتابه ! أسرقت مال الله ؟ قال : لست بعدو الله ولا عدو كتابه ولكنى عدو من عاداهما ولم أسرق مال الله ، قال : فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف ؟ فقال : خيلي تناسلت وعطائي تلاحق وسهامي تلاحقت ، فقبضها منه ، قال أبو هريرة : فلما صليت الصبح استغفرت لأمير المؤمنين .

وأخرجه عبد الرزاق في « المصنف » : أخبرنا معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر : استأثرت بهذه الأموال فمن أين لك ؟ قال : خيل نتجت وأعطية تتابع وخراج رقيق لى ، فنظر فوجدها كما قال ، ثم دعاه ليستعمله فأبى ، كذا في « الإصابة »^(٤) ، وهذا أصح من الأول إسناداً ،

== المال فكذا هذا ، وأيضاً فقد روى عن عمر رضى الله عنه أن امرأته أم كلثوم بنت على لما أهدت إلى امرأة ملك الروم فأهدت إليها هدايا فأعطاهما عمر من ذلك مثل هديتها وأخذ ما بقى من ذلك فجعله في بيت المال فكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه له عمر : قل لصاحبتك فلتهد إليها حتى تنظر أتهدى إليها مثل هذا أم لا ؟ (شرح السير ٣ : ٧٣) .

ولا يخفى أن امرأة الخليفة لم تكن حاكمة على امرأة هرقل ولا لها عليها ولاية ولم يكن إلا أنها كانت معظمة في قلوب الناس لكونها امرأة أمير المؤمنين فثبت أن العمل والولاية ليس بشرط لرد الهدايا إلى بيت المال بل يكفي لذلك تعلق الرجل به نسبة إليه ، فافهم .

(١) قوله : « قلده » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٢) الفتح : (٣٧٢ / ٦) .

(٣) انظر كتاب الأموال لأبي عبيد : (ص / ٢٦٩) .

(٤) انظر الإصابة : (٢٠٦ / ٧) .



والمراد بالأعطية ما كان له من العطاء في ديوان الخلافة دون الهدايا بدليل ما في الأول من قوله : وعطائي تلاحق ، فافهم . وأخرج الطبري في التاريخ : حدثني عمر ، حدثنا على ابن محمد ، عن محمد بن صالح ، عن عبد الملك بن نوفل بن مساحق قال : استعمل عمر عتبة بن أبي سفيان على كنانة فقدم معه بمال فقال : ما هذا يا عتبة ؟ قال : مال خرجت به معي واتجرت فيه قال : ومالك تخرج المال معك في هذا الوجه فصيره في بيت المال ، فلما قام عثمان قال لأبي سفيان : إن طلبت ما أخذ عمر من عتبة رددته عليه .

قول أبي سفيان هذا حري بأن يكتب بماء الذهب :

فقال أبو سفيان : إنك إن خالفت صاحبك قبلك ساء رأى الناس فيك ، وإياك أن ترد على من كان قبلك فيرد عليك من بعدك اهـ . وهو محمول على أنه ترك له رأس المال وأخذ الربح ؛ لأن الأمير يجائى في البيع والشراء يحتشمه الناس ويزيدون له في الثمن تقربا إليه فلا ينبغى له أن يتجر إلا أن يأذن له الإمام ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

أمره ﷺ في الهدايا قد خالف أمر الأمة :

فائدة : وهذا بخلاف ما كان يهدى إلى رسول الله ﷺ فكان له خاصة ولم يكن لبيت المال ، سواء أهداه إليه أهل الحرب ؛ لأن قوته ومنعته لم يكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى ﴿ فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(١) ، وقال : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٢) أى إليك وقال ﷺ : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » متفق عليه ^(٣) .

(١) سورة النساء آية : ٨٤ .

(٢) سورة المائدة آية : ٦٧ .

(٣) [متفق عليه]

رواه البخارى : (ح / ٣٣٥) ، وفتح البارى (١ / ٤٣٦ ، ٥٣٣) ، ومسلم فى (فاتحة كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ح / ٥٢١) ، والترمذى (ح / ١٥٥٣) ، والنسائى فى (الغسل ، باب « ٢٦ » التيمم بالصعيد) ، وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٦٨ ، ٣٩٦ ، ١٦٢ / ٥ ، ٢٤٨) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١ / ٢١٤ ، ٤٣٣ / ٢ ، ٤٣٤ ، ٤٨ / ٧) ، وابن أبى شيبه فى « المصنف » (١١ / ٤٣٢ ، ٤٣٣) ، والمتنور (٢ / ٨٣ ، ٢٣٧ / ٥ ، ٢١٤ / ٦) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٢١٨ / ٥ ، ٢٢٥ ، ٤٦٠ / ٦) .

باب عيادة المريض واتباع الجنازة للقاضي

٤٩٠٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « حق المسلم على المسلم رد السلام وتشميت العاطس وإجابة الدعوة واتباع الجنازة وإذا استنصحك

قال الطحاوي : إنما خالف أمر الأمة في الهدايا أمر النبي ﷺ ؛ لأن الله تعالى اختصه في أموال أهل الحرب بخاصة خالف بها غيره من أمته فقال : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ الآية (١) ، من ذلك أموال بنى النضير كانت له خالصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ويجعل الباقي في الخيل والكراع في سبيل الله ، ومن ذلك الهدايا ؛ لأنه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ، والذي يروى من رده هدايا المشركين بقوله : « إنا لا نقبل زبد المشركين » (٢) كان قبل أن تنزل عليه هذه الآية ، فلما نزلت أباحت له من أموالهم ما صار إليه بغير إيجاف خيل عليه ولا ركاب اهـ . من المختصر من « مشكل الآثار » (٣) ، أو أهدها إليه أهل الإسلام ؛ لأنهم لم يكونوا يهدون إليه لولايته وإمارته ، بل لكونه محبوبا لهم بنبوته ورسالته كما لا يخفى على من مارس سيرته وسير أصحابه وعرف تفانيهم في محبته ؛ ولذا قال عمر بن عبد العزيز لما قيل له : ألم يكن رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يقبلون الهدية : إنها لأولئك هدية وهي للعمال بعدهم رشوة (ورواه ابن سعد بقصة فيه وعلقه البخاري ، كما في فتح الباري) (٤) .

باب عيادة المريض واتباع الجنازة للقاضي

قوله : « اتباع الجنازة وعبادة المريض » : أقول : استدل به على جواز عيادة المريض ، واتباع الجنازة للقاضي لالتماس حقوق المسلم على المسلم وليس فيها تهمة ، بخلاف

(١) سورة الحشر آية : ٦ .

(٢) [صحيح]

رواه أحمد في « المسند » : (١٦٢/٤) ، وابن أبي شيبة في « المصنف » (١٢ / ٤٦٩) ، وابن سعد في « الطبقات » (٤٥/١/٤) ، والطبراني في « الكبير » (١٩ / ١٨) ، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة (ح / ١٧٠٧) .

(٣) مختصر مشكل الآثار : (ص / ١٥٥) .

(٤) انظر فتح الباري : (١١٧/٧) .

فانصح له « رواه مسلم^(١) ، ورواه البخاري^(٢) أيضا ولكن ليس فيه : « إذا استنصحك فانصح له » بل فيه : « وعبادة المريض » .

إجابة الدعوة فإن فيه تهمة فيمنع منه القاضي ، قال العبد الضعيف : وكذا المريض إنما يعود له إذا لم تكن له خصومة عند القاضي وإلا لا يعود ، صرح به المحقق في «الفتح» .
وصرح أيضا بأنه لا فرق بين الهدية وإجابة الدعوة ، فلا يحضر دعوة إلا إذا كانت عامة ولا خصومة للداعي ؛ لأن الخاصة لأجل القضاء فينتهم بالإجابة ، وعن محمد : يجيب قريبه وإن كانت خاصة هكذا حكى الخلاف الطحاوي ، وقال الخصاص : يجيب الخاصة لقريبه بلا خلاف لصلة الرحم ، وعلى تقدير الخلاف طولب بالفرق في القريب بين الهدية فقال : يقبل منه مطلقا ، ولم يفصل بين جرى العادة وغيره ، وفي الدعوة فصل بين العامة والخاصة ، كما ذكر في المتن ، قال شيخ الإسلام قالوا : ما ذكر في الضيافة محمول على ما إذا كان المحرم لم يجرى بينهما الدعوة والمهاداة وصلة القرابة وأحدث بعد القضاء ذلك ، فإذا كانت الحالة هذه فهو والأجنبي سواء ، وما في الهدية محمول على أنه كان جرى بينهما المهاداة وصلة القرابة قبل القضاء ، فإذا أهدى بعد القضاء لا بأس بقبوله انتهى ، فقد آل الحال إلى أنه لا فرق بين القريب والغريب في الهداية والضيافة سوى ذلك الإمكان الذي قدمناه . وهو أن يكون سبب عدم إهدائه قبل القضاء فقره ثم أسير بعد ولاية قريبه ، فصار يهدى إليه اهـ . (وهذا كما ترى يعم القريب والغريب معا ، فلا يصلح سببا للتخصيص) .
واختلف في الخاصة والعامة ، والأصل فيه ما ذكره في «الهداية» : إن الخاصة ما لو علم المضيف أن القاضي لا يحضرها لا يتخذها ، ولكن الأضبط ما حكى عن القاضي أبي على النسفي أن العامة دعوة العرس والختان وما سواهما خاصة ، فإن معرفة كون الرجل لو لم يحضر القاضي لم يصنع أو يصنع غير محقق فإنه أمر مبطن وإن كان عليه لوائح فليس

(١ ، ٢) [متفق عليه]

رواه البخاري : (٩٠ / ٢) ، وفتح الباري (٦٠٣ / ١٠) ، ومسلم (ح / ١٧٠٤) ، وأحمد في «المسند» (٥٤٠ / ٢) ، والبيهقي في «الكبرى» (٣٨٦ / ٣) ، وكحال (١٣٦ / ١) ، ونصب الراية (٢ / ٢٥٧ ، ٧٢ / ٤) ، وأذكار (٢٤٠) وإتحاف (٢٥٢ / ٦ ، ٣٠٢) ، والمشكاة (١٥٢٤) ، والترغيب (١٤٥ / ٣ ، ٤٢٦ ، ٣١٦ / ٤) .



كضبط هذا ، ويكفي عادة الناس في ذلك ، وعادة الناس هي ما ذكره النسفي ، والله أعلم .
وعند الشافعي وأحمد يحضر الولائم مطلقا (عامة كانت أو خاصة) ؛ لأنه ﷺ كان يحضرها وهو الذي كان يقضى . قلنا : كان ﷺ معلوم العصمة عند الكل (وما كانوا يهدون إليه ويضيفونه إلا بإخلاص المحبة لا غائلة فيها أصلا) فلا يضره حضور وليمة ولا قبول هدية (فتح القدير)^(١) بدليل ما مر من قبول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه في آخر الباب الماضي ، فتذكر ، فإن كثرت الولائم العامة وازدحمت تركها كلها ولم يجب أحدا ؛ لأن ذلك يشغله عن الحكم الذي قد تعين عليه لكنه يعتذر إليهم ويسألهم التحليل ، ولا يجيب بعضا دون بعض ؛ لأن في ذلك كسر القلب من لم يجبه إلا أن يختص بعضها بعذر يمنعه دون بعض مثل أن يكون في إحداها منكرا وتكون في مكان بعيد أو يشتغل بها زمنا طويلا ، والأخرى بخلاف ذلك فله الإجابة إليها دون الأولى ؛ لأن عذره ظاهر في التخلف عنها ، قاله الموفق في « المغنى » وقواعدنا تساعدنا قال : وله إثبات مقدم الغائب وزيارة إخوانه والصالحين من الناس أى بشرط أن لا يكون لأحد منهم خصومة عنده ؛ لأنه قرينة وطاعة وإن كثرت ذلك فليس له الاشتغال به عن الحكم ؛ لأن هذا تبرع فلا يشتغل به عن الفرض وله حضور البعض دون البعض ؛ لأن هذا يفعله لنفع نفسه لتحصيل الأجر والقرينة له ، وكذا في عيادة المرضى وشهود الجنائز ، وأما الولائم فيراعى فيها حق الداعي فينكسر قلب من لم يجبه إذا أجاب غيره اهـ .

وعلق البخاري رحمه الله عن عثمان : أنه أجاب عبدا للمغيرة بن شعبة ووصله أبو محمد ابن الصاعد في « فوائده » ، وابن المبارك في زوائده بسند صحيح إلى أبي عثمان النهدي : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه وهو صائم فقال : أردت أن أجيب الداعي وأدعو للبركة ، قال ابن بطال عن مالك : لا ينبغي للقاضي أن يجيب الدعوة إلا في الوليمة خاصة (أى وهي عامة) ، ثم إن شاء أكل وإن شاء ترك ، والترك أحب إلينا ؛ لأنه أنزه إلا أن يكون لأخ في الله أو خالص قرابة أو مودة ، وكره مالك لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ذكره الحافظ في « الفتح » .

(١) انظر فتح القدير : (٣٧٢ / ٦) .

باب رزق القاضي والعاملين عليها

٤٩٠٣ - عن عبد الله بن السعدي أنه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر: ألم أحدث أنك تلى من أعمال الناس أعمالا فإذا أعطيت العمالة كرهتها؟ فقلت: بلى، فقال عمر: ما تريد إلى ذلك؟ فقلت: إن لي أفراسا وأعبدًا وأنا بخير، وأريد أن تكون عمالتي صدقة على المسلمين، قال عمر: لا تفعل فإني كنت أردت الذي أردت وكان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر إليه مني حتى أعطاني مرة ما لا فقلت: أعطه أفقر إليه مني، فقال النبي ﷺ: «خذه فتموله وتصدق به فما جاءك من

قلت: وقد تقدم الجواب عن احتجاج الشافعية ومن وافقهم بحديث أبي موسى مرفوعا: «فكوا العاني» «وأجيبوا الداعي»^(١) وربما ورد من الوعيد في تركه من قوله ﷺ: «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله»^(٢) بأنه ليس على إطلاقه لجواز ترك الدعوة إذا كان هناك منكر اتفاقا، فكذا إذا كان في إجابتها مظنة التهمة ألا ترى أنه ﷺ قد أمر بالتهادي في قوله: «تهادوا تحابوا»، ومع ذلك لم يطلقوا للقاضي قبول كل هدية، فافهم.

باب رزق القاضي والعاملين عليها

قوله: «عن عبد الله بن السعدي إلخ». قال العبد الضعيف: قال الموفق في «المغنى»: يجوز للقاضي أخذ الرزق ورخص فيه شريح وابن سيرين والشافعي وأكثر أهل العلم، وروى عن عمر أنه استعمل زيد بن ثابت على القضاء وفرض له رزقا (رواه ابن المنذر

(١) [صحيح]

رواه البخاري: (٨٤/٤، ٣١/٧، ٨٧، ١٥٠، ٨٨/٩)، والفتح (٢٤٠/٩، ١٦٣/١٣)، وأبو داود في (الجهاد، باب «١١»)، وأحمد في «المسند» (٤٠٦/٤)، والدارمي (٢٢٣/٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٣٧٦/٣، ١٠/٣)، وكحال (١٣٧)، وزفاف (٧٢).

(٢) [صحيح]

رواه مسلم في: (النكاح، ح / ١١٠)، وأحمد في «المسند» (٦١/٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٦٢/٧)، وإتحاف (٢٤٤/٥)، والحميدي (١١٧١، ١١٧٠)، والزفاف (٧١، ٧٢).

هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذته وإلا فلا تتبعه نفسك » ، رواه البخارى^(١) ومسلم^(٢) (فتح البارى)^(٣) .

بلفظ : أن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاء ، « فتح البارى »^(٤) ، ورزق شريحا فى كل شهر مائة درهم (قال الحافظ فى « التلخيص » : لم أره هكذا) وبعث إلى الكوفة عمارا وعثمان بن حنيف وابن مسعود ورزقهم كل يوم شاة نصفها لعمار ونصفها لابن مسعود وعثمان ، وكان ابن مسعود قاضيهم ومعلمهم (رواه أبو عبيد فى « الأموال »^(٥) بسند صحيح أتم وأطول) .

وكتب إلى معاذ بن جبل فذكر ثانى الباب وقال : قال أبو الخطاب : يجوز له أخذ الرزق مع الحاجة ، فأما مع عدمها فعلى وجهين ، وقال أحمد : ما يعجبني أن يأخذ على القضاء أجرا (لا نزاع فيه وإنما الكلام فى الرزق) ، وإن كان فيقدر شغله مثل والى اليتيم ، وكان ابن مسعود والحسن يكرهان الأجر على القضاء (لا دليل فيه على كراهة الرزق) ، وكان مسروق وعبد الرحمن بن القاسم لا يأخذان عليه أجرا وقالوا : لا نأخذ أجرا على أن نعدل بين اثنين (وفيه ما قد تقدم) ، وقال أصحاب الشافعى : إن لم يكن متعينا جاز له أخذ الرزق عليه ، وإن تعين لم يجز إلا مع الحاجة ، والصحيح جواز أخذ الرزق عليه بكل حال (بدليل حديث عمر وهو أول الباب) ؛ لأن أبا بكر رضى الله عنه لما ولى الخلافة فرضوا له الرزق كل يوم درهمين (لم أره هكذا ، وسيأتى بيان الاختلاف فى مقداره) ، ولما ذكرناه من أن عمر رزق زيدا وشريحا وابن مسعود أمر بفرض الرزق لمن تولى من

(١-٣) [متفق عليه]

رواه البخارى : (٨٥ / ٩) ، وفتح البارى (١٣ / ١٥٠) ، ومسلم فى (الزكاة ، باب « ٣٧ » ، ح / ١١٠ ، ١١١) ، والنسائى (١٠٤ / ٥ - ١٠٥) ، وأحمد فى « المسند » (١٧ / ١) ، ٢١ ، ٩٩ / ٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٢٤ / ٤) ، ١٨٦ / ٥ ، ١٨٤ / ٦ ، ٣٩٣ / ٧ ، ١٠ / ٥٤) ، والمشكاة (١٨٤٥) ، وابن خزيمة (٢٣٦٦) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٨٤ / ٥) ، ومعانى الآثار (٢٢ / ٢) .

(٤) فتح البارى : (١٣٢ / ١٢) .

(٥) انظر كتاب الأموال لأبى عبيد : (ص / ٦٨) .

٤٩٠٤ - وأخرجه البخاري^(١) من طريق سالم عن عبد الله بن عمر عن عمر قصة دون قصة ابن السعدى وزاد سالم : فمن أجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل أحدا شيئا ولا يرد شيئا أعطيه (فتح البارى أيضا)^(٢) .

القضاة (من غير تقليد بالحاجة وغيرها ولا بأن يكون ممن تعين له أو لا) ولو لم يجز فرض الرزق لتعطل القضاء وضاعت الحقوق ، فأما الاستتجار عليه فلا يجوز .

قال عمر رضى الله عنه : لا ينبغي لقاضى المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا ، وهذا مذهب الشافعى ولا نعلم فيه خلافا قال : فإن لم يكن للقاضى رزق فقال للخصمين : لا أقضى بينكما حتى تجعلا لى رزقا عليه جاز ، ويحتمل أن لا يجوز اهـ . ملخصا .

وقال الطبرى : ذهب الجمهور إلى جواز أخذ القاضى الأجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير أن طائفة من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك ، وقال أبو على الكرايسى : لا بأس للقاضى أن يأخذ الرزق على القضاء عند أهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم ، وهو قول فقهاء الأمصار لا أعلم بينهم اختلافا ، وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ، ولا أعلم أحدا منهم حرمه .

وقال المهلب : وجه الكراهة أنه فى الأصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبى : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾^(٣) فأرادوا أن يجرى الأمر فيه على الأصل الذى وضعه الله لنبى ؛ ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه ، فيتحيل على أموال الناس . وقال غيره : أخذ الرزق على القضاء إذا كانت جهة الأخذ من الحلال جائز إجماعا ، ومن تركه إنما تركه تورعا ، وأما إذا كانت هناك شبهة فالأولى الترك جزما ، ويحرم إذا كان المال يؤخذ لبيت المال من غير وجهه .

واختلف إذا كان الغالب حراما ، وأما من غير بيت المال ففي جواز الأخذ من المتحاكمين خلاف ، ومن أجاز له شرط فيه شروطا لا بد منها ، وقد حبر القول بالجواز إلى إلغاء الشروط ، وفشا ذلك فى هذه الأعصار بحيث تعذر إزالة ذلك والله المستعان ، وأثر

(١) ، (٢) انظر الحاشية رقم : (١-٣) السابقة .

(٣) سورة الأنعام آية : ٩٠ .

٤٩٠٥ - وذكر البخارى تعليقا^(١) كان شريح القاضي يأخذ على القضاء أجرا وأكل أبو بكر وعمر وقالت عائشة : يأكل الوصى بقدر عماله (فتح البارى)^(٢) .

شريح وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ : كان مسروق لا يأخذ على القضاء أجرا ، كان شريح يأخذ ، وأثر عائشة وصله ابن أبى شيبة من طريق هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾^(٣) قالت : أنزل الله ذلك فى والى مال اليتيم يقوم عليه بما يصلحه إن كان محتاجا أن يأكل منه ، وأثر أبى بكر أسنده البخارى^(٤) فى البيوع من طريق الزهرى من عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : لما استخلف أبو بكر الصديق قال : لقد علم قومى أن حرفتى لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبى بكر من هذا المال واحترف للمسلمين فيه ، ورى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات قال : لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها فلقبه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، فقالا : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ قالوا : نفرض لك نفرضوا له كل يوم شطر شاة ، وزاد الإسماعيلى فى أثر أبى بكر من طريق معمر عن الزهرى : فلما استخلف عمر أكل هو وأهله من المال - أى مال المسلمين - واحترف فى مال نفسه (فتح البارى)^(٥) .

وأما أثر عمر فوصله ابن أبى شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب قال : قال عمر : إني أنزلت نفسى من مال الله بمنزلة قيم اليتيم ، إن استغنيت عنه تركت ، وإن افتقرت إليه أكلت بالمعروف ، وسنده صحيح ، وأخرج الكرابيى بسند صحيح عن الأحنف قال : كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها : فقال عمر : أنا أخبركم بما أستحل ، ما

(١) رواه البخارى تعليقا فى : الأحكام ، باب « ١٧ » .

(٢) انظر فتح البارى : (١٣ / ١٣٣) .

(٣) سورة النساء آية : ٦ .

(٤) [صحيح]

رواه البخارى فى : البيوع ، باب « ١٥ » .

(٥) انظر : المصدر السابق .

٤٩٠٦ - وكتب عمر إلى عماله : استعملوا صالحكم على القضاء واكفوهم ،
أخرجه البيهقي بسند قوى (فتح الباري) ^(١) ، وذكره الموفق في « المغنى » ^(٢) بلفظ :

أحج عليه وأعتمر ، وحلتى الشتاء والقيظ ، وقوتى وقوت عيالى كرجل من قريش ليس بأعلاهم ولا أسفلهم ، ورخص فيه الشافعى وأكثر أهل العلم ، وعن أحمد لا يعجبني ، وإن كان فبقدر عمله مثل ولى اليتيم ، وانفقوا على أنه لا يجوز الاستئجار عليه ، رجعنا إلى حديث الباب .

قال الطبرى فى حديث عمر : الدليل الواضح على أن لمن شغل بشىء من أعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك كالولاية والقضاة وجباة الفىء وعمال الصدقة وشبههم لإعطاء رسول الله ﷺ عمر العمالة على عمله ، واحتج أبو عبيد فى جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها ، وحكى الطبرى عن العلماء هل الأمر فى قوله فى هذا الحديث : خذه وتموله للوجوب أو للندب ؟ وقال ابن بطال : فى الحديث أن أخذ ما جاء من المال من غير سؤال أفضل من تركه ؛ لأنه يقع فى إضاعة المال وقد ثبت النهى عن ذلك ، وتعقبه ابن المنير بأنه ليس من الإضاعة فى شىء ؛ لأن الإضاعة التبذير بغير وجه صحيح ، وأما الترك توفيراً على المعطى تنزيهاً عن الدنيا وتحرراً أن لا يكون قائماً بالوظيفة على وجهها فليس من الإضاعة ثم قال : والوجه فى تعليل الأفضلية أن الأخذ أعون فى العمل وألزم للنصيحة من التارك ؛ لأنه إن لم يأخذ كان عند نفسه متطوعاً بالعمل فقد لا يجد جد من أخذ ركونا إلى أنه غير ملتزم ، بخلاف الذى يأخذ فإنه يكون مستشعراً بأن العمل واجب عليه فيجد جده فيها ، وقال ابن المنذر : حديث ابن السعدى حجة فى جواز أرزاق القضاة من وجهها ، كذا فى « فتح الباري » أيضاً .

قوله : « وكتب عمر إلى عماله إلخ » ، دلالة على رزق القضاء من بيت المال بقدر الكفاية من غير تضيق عليهم ظاهرة .

(١) انظر فتح الباري : (١٠٦ / ٦) .

(٢) انظر المغنى : (٣٧٧ / ١١) .

وكتب عمر إلى معاذ بن جبل وأبى عبيدة حين بعثهما إلى الشام أن انظرا رجلا من صالحى من قبلكم فاستعملوهم على القضاء ، وأوسعوا عليهم ، وارزقوهم واكفوهم من مال الله اهـ .

٤٩٠٧ - عن بريدة مرفوعا : أيما عامل استعملناه وفرضنا له رزقا فما أصاب بعد رزقه فهو غلول رواه أبو داود^(١) والحاكم (التلخيص الحبير)^(٢) ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى (عون المعبود)^(٣) .

٤٩٠٨ - عن ميمون الجزرى والد عمرو قال : لما استخلف أبو بكر جعلوا له ألفين ، قال : زيدونى فإن لى عيالا ، وقد شغلتمونى عن التجارة فزادوه خمسمائة ، رواه ابن سعد بسند صحيح إلى ميمون (التلخيص)^(٤) أيضا .

قوله : «عن بريدة إلخ» . دلالة على فرض الرزق للعمال من بيت المال ظاهرة .
قوله : «عن ميمون الجزرى إلخ» . قد اختلفت الروايات فى قدر ما فرضوه لأبى بكر فى رواية : أنهم فرضوا له نصف شاة كل يوم ، وفى رواية : أنهم فرضوا له ألفين ثم زادوه خمسمائة وروى الطبرى بسند فيه الواقدى وبقيّة ثقات أنهم فرضوا له فى كل سنة ستة آلاف درهم .

وذكر الموفق أنهم فرضوا له كل يوم درهمين ، ويمكن الجمع بأنهم فرضوا له فى الابتداء قليلا لقلة المال فى بيت المال ثم زادوه حين وسع الله على المسلمين وأعطاهم من غنائم الكفار والمشركين ، ومع ذلك فإن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما حين حضرهما الوفاة ردا على بيت المال ما كان أخذ منه فى حياتهما ، فقد روى أبو عبيد^(٥) فى الأموال :

(١) [حسن]

رواه أبو داود فى : الإمارة ، باب (١٠) .

(٢) تلخيص الحبير : (١٨٨ / ٤) .

(٣) انظر عون المعبود : (٩٤ / ٣) .

(٤) انظر تلخيص الحبير المصدر السابق .

(٥) انظر كتاب الأموال : (ص / ٢٢٧) .

٤٩٠٩ - عن المستورد بن شداد قال : سمعت النبي ﷺ يقول : «من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة ، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادما ، فإن لم يكن له مسكن

حدثنا أبو النضر ، عن سليمان بن المغيرة ، عن ثابت البناني ، عن أنس بن مالك أن أبا بكر قال لعائشة وهي تمرضه : أما والله لقد كنت حريصا على أن أوفر في المسلمين ، على أني قد أصبت من اللحم واللبن ، فانظري ما كان عندنا فأبلغيه عمر ، قال : وما كان عنده دينار ولا درهم وما كان إلا خادما ولقحة ومحبلا ، فلما رجعوا من جنازته أمرت به عائشة إلى عمر فقال : رحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده (وهذا سند صحيح) قال : وحدثنا يزيد بن هارون ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين قال : لما حضرت أبا بكر الوفاة قال لعائشة : إني لم أرد أن أصيب من هذا المال شيئا فلم يدعني ابن الخطاب حتى أصبت منه ستة آلاف ، وإن حائطي الذي بمكان كذا وكذا فيها (أي جعلته في هذه الستة آلاف) قال : فلما قبض بعثت عائشة إلى عمر فذكرت له ذلك فقال : رحم الله أباك لقد أحب ألا يدع لأحد مقالا ، وإني ولي الأمر بعده وقد رددتها إليكم .

وهذا مرسل صحيح ولعل ابن سيرين سمعه من أنس رضي الله عنه . وهذا لا ينافي ما رواه الطبري أنهم فرضوا له في كل سنة ستة آلاف ، فلعلهم فرضوا ذلك توسعة عليه وعلى عياله حين وسع الله على المسلمين ولكنه لم يأخذ من بيت المال إلا بقدر الكفاية - أي ألفين وخمسمائة - وكانت مدة خلافته سنتين وأشهرا ، فأخذ بها ستة آلاف ، وفي رواية الطبري المذكورة : فلما حضرته الوفاة قال : ردوا ما عندنا من مال المسلمين فإني لا أصيب من هذا المال شيئا ، وإن أرضى التي بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم ، فدفع ذلك إلى عمر ولقوحا وعبدا صيقلًا وقطيفة ما تساوى خمسة دراهم ، فقال عمر : لقد أتعب من بعده ، وفي لفظ له : قال أبو بكر : أنظروا كم أنفقت منذ وليت من بيت المال فاقضوه عني ، فوجدوا مبلغه ثمانية آلاف درهم في ولايته اهـ .

وروى البخاري^(١) عن عمرو بن ميمون في قصة البيعة ، والاتفاق على عثمان بن عفان

(١) [صحيح]

رواه البخاري : (ح / ٣٧٠٠) ، وفتح الباري : (٧ / ٧٤) .

فليكتسب مسكنا ، قال أبو بكر : أخبرت أن النبي ﷺ قال : « من اتخذ غير ذلك فهو

أن عمر حين حضرته الوفاة قال : يا عبد الله بن عمر ! انظر ماذا على من الدين ، فحسبوه فوجدوه ستة وثمانين ألفا أو نحوه ، قال : إن وفي له مال آل عمر فأده من أموالهم وإلا فسل في بني عدى بن كعب ، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش ولا تعدهم إلى غيرهم . اهـ . قال الحافظ في « الفتح » : وفي حديث جابر (عند ابن سعد)^(١) : ثم قال : يا عبد الله ! أقسمت عليك بحق الله وحق عمر إذا مت فدفتني ألا تغسل رأسك حتى تبيع من ربايع آل عمر بثمانين ألفا فتضعها في بيت مال المسلمين ، فسأله عبد الرحمن بن عوف فقال : أنفقتها في حجج حججتها وفي نوائب كانت تنوبني ، وعرف بهذا جهة دين عمر قال ابن التين : قد علم عمر أنه لا يلزمه غرامة ذلك إلا أنه أراد ألا يتعجل من عمله شيء في الدنيا ، وبهذا يجتمع ما روى عمر بن شبة في « كتاب المدينة »^(٢) بإستناد صحيح أن نافعا قال : من أين يكون على عمر دين وقد باع رجل من ورثة ميراثه بمائة ألف؟ انتهى ولقد صدق لم يكن عليه دين يلزمه غرامته ، ولكنه عد ما كان له من الحق في بيت المال ، وأخذه عند الحاجة دينا عليه تورعا كيلا يتعجل من عمله شيء في الدنيا ، ولعل الرباع التي أمر ببيعها كانت لا تزيد على الثلث ، والله تعالى أعلم .

وحديث جابر هذا ذكره المتقى في « كنز العمال »^(٣) مطولا وفيه : فقال له عبد الرحمن ابن عوف وكان عند رأسه : يا أمير المؤمنين ! وما قدر هذه الثمانين ألفا فقد أضرت بعيالك أو بآل عمر (أى لم توسع عليهم في مدة ولايتك فلا تبعة عليك فيها) ، فقال : إليك عني يا ابن عوف ! فقال له عبد الرحمن بن عوف : يا أمير المؤمنين ! أبشر وأحسن الظن بالله فإنه ليس أحد منا من المهاجرين والأنصار إلا وقد قبض مثل الذى أخذت من الفئء الذى جعله الله لنا وقد قبض رسول الله ﷺ وهو عنك راضى وقد كانت لك معه سوابق (أى فلم يكن الذى أخذته من بيت المال عمالة العمل الذى عملته للمسلمين ، بل كان حقا لك تستحقه مثل الذى يستحقه كل مسلم فى الفئء) فقال : يا ابن عوف ! ود عمر أنه

(١) انظر فتح البارى : (٨٢ / ٧) .

(٢) انظر كتاب المدينة : (ص / ٥٣) .

(٣) انظر كنز العمال : (٣٦٣ / ٦) .



غال أو سارق» رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى (عون المعبود)^(٢).

خرج منها كما دخل فيها ، إني أود أن ألقى الله فلا تطالبوني بقليل ولا كثير اهـ .
قلت : فامثل أبو بكر وعمر رضى الله عنهما قول رسول الله ﷺ في العمالة : « خذه فتموله أو تصدق به ، فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ وإلا فلا تتبعه نفسك »^(٣) فأخذوا رضى الله عنهما العمالة ثم تصدقا به على بيت المال ، وهذا أفضل من إثارة المرء بعطائه عن نفسه من هو أفقر إليه منه فإن أخذه للعتاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره ، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما فى النفوس من الشح على المال قاله ابن بطال ، كما فى « فتح البارى »^(٤).

أخذ أبى بكر وعمر الرزق على الولاية

كان أشد وأحمز على النفس من تركه :

قلت : ولا يخفى أن مثل هذا التسبب أشد على النفس وأحمز من ترك التسبب رأسا ، فكان الشيخان رضى الله عنهما سيدى التاركين وإن كانا فى الظاهر من المتسببين فعجبا ممن رأى أخذهما الرزق من بيت المال حين وليا الأمر وأغمض عينيه عن ردهما كل ما أخذهما على بيت مال المسلمين فى آخر العمر .

حكم الهدية إذا كان فيها شبهة :

فائدة : وما فى رواية سالم من قوله : « فمن أجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل أحدا

(١) [حسن]

رواه أبو داود فى : (الإمارة ، باب « ١٠ ») ، وإتحاف (١٦٦ / ٦) ، والقرطبى فى « التفسير » (٢٦٢ / ٤) .

(٢) نظر عون المعبود : (٩٥ / ٣) .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى : (٨٥ / ٩) ، والنسائى (١٠٤ / ٥ - ١٠٥) ، وأحمد فى « المسند » (١٧ / ١) ، ٢١ ، ٩٩ / ٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٢٤ / ٤) ، ١٨٦ / ٥ ، ١٨٤ / ٦ ، ٣٩٣ / ٧ ، ٥٤ / ١٠ ، والمشكاة (١٨٤٥) ، وابن خزيمة (٢٣٦٦) وابن عبد البر فى التمهيد (٨٤ / ٥) ،

ومعاني الآثار (٢٢ / ٢) .

(٤) فتح البارى : (١٣ / ١٥٠) .



شيئا ، ولا يرد شيئا أعطيه ، بعمومه ظاهر في أنه كان لا يرد ما فيه شبهة وقد ثبت أنه كان يقبل هدايا المختار بن أبي عبيد الثقفي ، وهو أخو صفية زوج ابن عمر ، وكان المختار غلب على الكوفة ، وطرده عمال عبد الله بن الزبير وأقام أميرا عليها مدة في غير طاعة^(١) خليفة وتصرف فيما يتحصل منها من المال على ما يراه ، ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه^(٢) وكان مستنده (والله أعلم) أن له حقا في بيت المال فلا يضره على أى كيفية وصل إليه ، أو كان يرى أن التبعة في ذلك على الآخذ الأول ، أو أن للمعطي المذكور مالا آخر في الجملة وحقا ما في المال المذكور ، فلما لم يتميز وأعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله : ما أتاك من هذا المال من غير سؤال ولا استشراف فحذه ، فرأى أنه لا يستثنى من ذلك إلا ما علمه حراما محضا ، قاله الحافظ في « فتح الباري »^(٣) .

قلت : ويحتمل أنه كان يأخذ ثم يتصدق به على الفقراء والمساكين وغيرهم من مصارف بيت المال ، والله تعالى أعلم .

من أعطى شيئا من غير مسألة لا يجب عليه قبوله :

فائدة : في قول عمر : وكان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول : أعطه أفقر إليه منى حتى أعطاني مرة مالا فقلت : أعطه أفقر إليه منى ، فقال النبي ﷺ : « خذه فتموله

(١) وفيه أن مذهب ابن عمر أنه كان لا يبايع أحدا في الفرقة ، ولذلك لم يبايع عليا ولا معاوية وهما متحاربان ، ثم بايع معاوية حين سلم له الحسين ، وبايع يزيد لاتفاق الناس عليه في الابتداء ثم لم يبايع ابن الزبير ولا مروان ولا غيرهما ، حتى اجتمع الناس على عبد الملك بن مروان فبايعه فلم يكن الخليفة عنده إلا من اجتمع عليه الناس ، والله تعالى أعلم .

(٢) أى لكونه لم يكن عاصيا عنده بالخروج على ابن الزبير لما مر من أن الخليفة عنده من اجتمع الناس عليه ، وإذا عدم الخليفة فكل متغلب أمير على ما في يده وتصرفه فيه صحيح نافذ ما لم يخالف الشرع ، ولعل ابن عمر لم يتحقق عنده ما تحقق عند غيره من سوء مذاهب المختار ودعواه النبوة والوحي لنفسه ، فإنه كان في أول أمره يتحلل أخذ ثارات الحسين رضى الله عنه والتعصب لأهل بيت النبوة .

(٣) فتح الباري : (١٣٦/٣) .



وتصدق به ^(١) ، الحديث دليل على أن من أعطى شيئاً من غير مسألة لا يجب عليه قبوله ؛ لأن عمر رضى الله عنه رده غير مرة فلم ينكره النبي ﷺ ، وردته مرة فقال : « خذه فتموله وتصدق به » ^(٢) ، ولو كان القبول واجباً لأمره بالأخذ فى أول الأمر وهو ظاهر .

الرد على ابن حزم حيث قال : فرض عليه قبوله :

ولكن ابن حزم لم يتأمل سياق البخارى ، فقال : ومن أعطى شيئاً من غير مسألة فرض عليه قبوله وله أن يهبه بعد ذلك إن شاء للذى وهبه له ، وهكذا القول فى الصدقة والهدية وسائر وجود النفع اهـ . من « المحلى » ^(٣) ، ويرده حديث حكيم بن حزام أنه قال : يا رسول الله ! والذى بعثك بالحق لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا ، فكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه ، ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن يقبل منه شيئاً فقال : إني أشهدكم معشر المسلمين على حكيم أنى أعرض عليه حقه من هذا الفىء فيأبى أن يأخذه فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفى ، رواه البخارى ^(٤) مع « الفتح » ^(٥) .

وأما قول ابن حزم : إنه علم من نفسه الإشراف إلى المال فلم يستعجز أخذه اهـ . فرد

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى : (٨٥/٦) ، والفتح (١٣/١٥٠) ، ومسلم فى (الزكاة ، باب « ٣٧ » ، ح / ١١٠ ، ١١١) ، والنسائى (١٠٤/٥ - ١٠٥) ، وأحمد فى « المسند » (١٧/١ ، ٢١ ، ٩٩/٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٢٤/٤ ، ١٨٦/٥ ، ١٨٤/٦ ، ٣٩٣/٧ ، ١٠/٥٤) ، وشرح السنة (١٢٨/٦) ، والمشكاة (١٨٤٥) ، وابن خزيمة (٢٣٦٦) ، والتمهيد (٨٤/٥) ، ومعانى (٢٢/٢) .

(٢) انظر : الحاشية السابقة .

(٣) انظر المحلى : (٨٥٤/٦) .

(٤، ٥) [صحيح]

رواه البخارى : (ح / ١٤٧٢) ، وفتح البارى (٣/٣٩٣) ، والترمذى (ح / ٢٤٦٣) ، وقال : هذا حديث صحيح .



عليه لأنه بعيد من الصحابي أن يشرف نفسه إلى المال بعد ما سمع النبي ﷺ يقول : « إن من أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، اليد العليا خير من اليد السفلى » ، فلو كان فيه شيء من الإشراف إليه حين سأل النبي ﷺ فأعطاه ثم سأل ثم سأل ثم سأل فأعطاه ، فلم يكن ليبقى فيه ذلك بعد ما نصحه في الثالثة ، وخاطبه بما خاطبه به ، هذا هو اللائق بالصحابي لاسيما بمثل حكيم بن حزام في شرفه وكرمه وجوده وحسبه ونسبه ، فافهم .

الاحتجاج بحديث : « ثلاث لا ترد » :

ولو كان قبول الهدية واجبا مطلقا لم يكن لقوله ﷺ : « ثلاث لا ترد : الوسائد والدهن واللبن » ^(١) معنى قال الترمذي : يعنى بالدهن الطيب ، وإسناده حسن ولا لقوله : « من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة » رواه أبو داود ^(٢) والنسائي ^(٣) وأبو عوانة ^(٤) عن أبي هريرة ، وأخرجه مسلم ^(٥) إلا أنه قال : ريحان بدل الطيب (فتح الباري) ^(٦) ، فإن قوله : « ثلاث لا ترد » صريح في جواز رد ما سواها وإلا لم يكن لتخصيصها بالذكر وجه ، وكذا ورد النهي عن رد الطيب مقرونا بقوله : فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة يدل على جواز رد ما لم يكن كذلك في الخفة ، فافهم .

فإن أهل الظاهر لا يفقهون ، وقال الطبري : اختلفوا في قوله : فخذ بعد إجماعهم

(١) [صحيح]

رواه الترمذي : (ح / ٢٧٩٠) ، والشامئ (ح / ١١٠) وشرح السنة (٨٨ / ١٢) وأصفهان (٩٩ / ١) وصححه الشيخ الألباني . انظر الصحيحة (ح / ٦١٩) .

(٢-٤) [صحيح]

رواه أبو داود : (ح / ٤١٧٢) ، والنسائي (١٨٩ / ٨) ، وأحمد في « المسند » (٣٢٠ / ٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (٢٤٥ / ٣) ، وابن حبان (١٤٧٣) ، وفتح الباري (٣٧١ / ١٠) ، والخفاء (٦٣ / ٢) ، وكحال (١٧ / ٢) .

(٥) [صحيح]

رواه مسلم في : (الألفاظ من الأدب ح / ٢٠) ، والمشكاة (٣٠ / ١٦) ، وشرح السنة (٨٨ / ١٢) ، وكحال (١٣٧ / ٢) ، والذهبي في « الطب » (٥٦) .

(٦) فتح الباري : (٣٧١ / ١٠) .

على أنه أمر ندب فقيل : هو ندب لكل من أعطى عطية أبى قبولها كائنا من كان ، وهذا هو الراجح يعنى بالشرطين المقدمين (أن يكون بلا إشراف نفس ولا مسألة) ، وقيل : (هو مخصوص بالسلطان فلا يرد عطيته ندبا) ، ويؤيده حديث سمرة فى السنن إلا أن يسأل ذا سلطان (فمن جاز سؤاله لا ينبغي رد ما أعطاه من غير سؤال ولا إشراف نفس) ، وكان بعضهم يقول : يحرم قبول العطية من السلطان وبعضهم يقول : يكره وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر ، والكراهة محمولة على الورع وهو المشهور من تصرف السلف ، والله أعلم .

تحقيق المسألة وبيان الإجماع على أن الأمر فى حديث عمر للندب لا للوجوب :

قال الحفاظ فى « الفتح » ^(١) : والتحقيق فى المسألة أن من علم كون ماله حلالا ، فلا ترد عطيته ، ومن علم كون ماله حراما فتحرم عطيته ، ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع ، ومن أباحه أخذ بالأصل اهـ .

وأغرب ابن حزم حيث قال : وأما من طريق النظر فإنه لا يخلو من أعطاه سلطان أو غير سلطان كائنا من كان من بر أو ظالم من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما أن يوقن المعطى أن الذى أعطى حرام ، وإما أن يوقن أنه حلال ، وإما أن يشك ، فإن كان موقنا أنه حرام وظلم وغصب فإن رده فهو فاسق عاص لله تعالى ظالم ؛ لأنه يعين به ظلما على الإثم والعدوان بإبقائه عنده ، ولا يعين على البر والتقوى فى انتزاعه منه وقد نهى الله تعالى عن ذلك وأمره بخلاف ما فعل ، فإن كان يعرف صاحبه الذى أخذ منه بغير حق فهنا زاد فسقه وتضاعف ظلمه ، وصار أظلم من ذلك الظالم ؛ لأنه قدر على رد المظلمة إلى صاحبها فلم يفعل بل أعان الظالم على المظلوم ، وإن كان لا يعرف صاحبه فكل مال لا يعرف صاحبه ، فهو فى مصالح المسلمين ، فالقول فى هذا القسم كالقول فى الذى قبله سواء إذ منع المساكين والفقراء حقهم وأعان على هلاكهم وقوى الظالم بما لا يحل له وهذا عظيم جدا ، نعوذ بالله منه اهـ . من « المحلى » .

(١) انظر : الحاشية السابقة .



الرد على ابن حزم في قوله : إن قبول الهدية فرض حلالا كان أو حراما أو مشتبها وبرأ كان المهدي أو ظالما :

قلنا : ما للنظر ولأهل الظاهر ؟ [والقياس كله باطل عندهم فمن أين لابن حزم ^(١) أن يحرم شيئا ، أو يحله بالقياس ؟ وقد علم كل من له إلمام باللغة ومعرفة باللسان أن رد هدية الظالم ليس من الظلم في شيء وإنما الظلم أن نأخذ مال أحد من غير طيب نفس منه سرقة ، أو غصبا ، أو خيانة ، أو تؤذيه في جسمه وعرضه ، ولو وجب علينا قبول هديته لرد المظلمة إلى صاحبها وانتزاعها من الظالم فليقل ابن حزم بوجوب سرقتها على القادر عليها أيضا ، وبأن من لم يسرقها منه بكون فاسقا عاصيا لله تعالى ظالما ؛ لأنه قدر على رد المظلمة إلى صاحبها وعلى إزالتها عن الظالم فلم يفعل حيث ألقاها عنده ولم ينتزعها منه بالسرقة ، وكذلك فليقل لوجوب السؤال وطلب المال منهم بهذا الوجه بعينه ، فأشددكم الله أهل الظاهر هل أفتى زعيمكم أو أحد من علماءكم بوجوب سرقة المظالم على القادر عليها من الظالم ؟ أو بوجوب المسألة والطلب منه ؟ فإن قلتم : نعم ، فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وإن قلتم : لا ، ولابد فما الفرق بين انتزاع المظالم بالسرقة والسؤال وبين انتزاعها بقبول الهدية من الظالم إذا كان كلاهما مقدورين على السواء ؟ وما الذي أوجب حرمة الأول أو عدم وجوبه واقتضى فرضية الثاني وحرمة تركه ؟ ولو تأملتم لرأيتم السرقة أهون من قبول الهدية ، لما في قبول هدية الظالم من التعظيم لشأنه ؛ لأن المهدي لا يزال معظما في القلوب فإن اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد العليا هي المعطية والسفلى هي الآخذة كما ثبت في الحديث ، وفي رد هديته استخفاف بشأنه وتصغير له في عيون الناس وقد أمرنا بتحقيق الظلمة وترك تعظيمهم ، والتباعد عن أبواب السلاطين فقد روى ابن ماجه ^(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « إن ناسا من أمتي

(١) ما بين المعكوفتين سقط من الأصل ، وكذا أثبتناه .

(٢) [ضعيف] رواه ابن ماجه في : المقدمة ، باب « ٢٣ » (ح / ٢٥٥) ، في الزوائد : إسناده ضعيف وعبيد الله بن أبي بردة لا يعرف ، وضعفه الشيخ الألباني . انظر : ضعيف سنن ابن ماجه (ح / ٥١) ، والتعليق الرغيب (٦٩ / ١) ، والمشكاة (٢٦٢) ، والضعيفة (ح / ١٢٥٠) .



سيتفقهون في الدين ويقرأون القرآن يقولون : فنأتى الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك ، كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم إلا « ، قال ابن الصلاح : كأنه يعنى الخطايا رواه ثقات .

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ : أن رسول الله دعا لأهله ، فذكر عليا وفاطمة وغيرهما ما لم تقم على باب سدة أو تأتى أميرا تسأله ، رواه الطبراني فى «الأوسط» ورواه ثقات ، والمراد بالسدة هنا باب السلطان ونحوه ، قال المنذرى : ويأتى فى باب الفقراء ما يدل له ، كذا فى « الترغيب » (١) ومن كان قربه مذموما كيف يكون قبول هديته محمودا فضلا عن أن يكون واجبا ، أو فرضا ، فانظروا فساد النظر الذى احتج به ابن حزم ههنا ، وهكذا قياس أهل الظاهر فإنهم بمراحل عن الفقه والدراية ، وماذا يقول ابن حزم فى حديث المغيرة بن شعبة وكان قد صحب قوما فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبى ﷺ : « أما الإسلام فأقبل وأما المال فلست منه شئ » أخرجه البخارى (٢) من طريق المسور بن مخرمة ومروان فى قصة الحديبية مطولا مع «الفتح» (٣) ، ولفظ أبى داود (٤) : أما الإسلام فقد قبلنا ، وأما المال ، فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه مع «العون» (٥) .

فهل يقول : إن قبول هذه الهدية كان فرضا على النبى ﷺ وإن كان ما أعطاه المغيرة حراما ؟ لأنه لا يخلو من أن يكون صاحبه الذى أخذ منه بغير حق معلوما أو غير معلوم

(١) الترغيب والترهيب : (١٩٦ / ٣) .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى : (٢٥٤ / ٣) ، وأحمد فى « المسند » (٣٢٩ / ٤) ، والبيهقى فى « الكبرى »

(١١٣ / ٩ ، ٢١٩) ، وعبد الرزاق (٩٦٧٨ ، ٩٧٢٠) ، والمتشور (٧٧ / ٦) ، والبداية (١٧٤ / ٤) ،

والنبوة (١٠٤ / ٤) .

(٣) فتح البارى : (٣٤٨ / ٢) .

(٤) [صحيح]

رواه أبو داود فى : (الجهاد باب « ١٦٧ ») ، والطبرى (٦٢ / ٢٦) .

(٥) انظر عون المعبود : (١٠٠ / ٣) .

فإن كان يعرفه فقد قدر على رد المظلمة إلى صاحبها وعلى إزالتها عن الظالم فلم يفعل ، وإن كان لا يعرف صاحبه فهو فى مصالح المسلمين ولا يجوز منع المساكين والفقراء والضعفاء حقهم ، فالجواب الجواب ، والدليل الدليل ، وإن ادعى كونه منسوخا بحديث عمر هذا فإن النسخ لا يثبت إلا بدليل لا بمجرد الرأى واحتمال ، وأيضا : فماذا يقول فى حديث أبى هريرة قال : «أمر رسول الله ﷺ بصدقة فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس ، فقال : ما نعم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله» الحديث ، والمشهور أن اسمه ثعلبة وحكى المهب : أنه كان منافقا ثم تاب بعد ذلك كما فى الإصابة^(١).

وروى الحسن بن سفيان وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والعسكرى فى الأمثال والطبرانى وابن مندة والماوروى وأبو نعيم فى معرفة الصحابة ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، وابن عساكر ، عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله ﷺ ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه : أنه منع الصدقة فأنزل الله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ ^(٢) الآية ، فقدم ثعلبة على رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! هذه صدقة مالى ، فقال رسول الله ﷺ : «إن الله قد منعنى أن أقبل منك» ، قال : فجعل يبكى ويحشى التراب على رأسه ، فلم يقبل منه رسول الله ﷺ حتى مضى ثم أتى أبا بكر فلم يقبلها ، ثم ولى عمر بن الخطاب فأتاه وقال : يا أمير المؤمنين ! أقبل منى صدقتى ، وتوسل إليه بالمهاجرين والأنصار وأزواج النبی ﷺ ، فأبى أن يقبلها ، ثم ولى عثمان فهلك فى خلافة عثمان كذا فى « الدر المنثور » ^(٣) ملخصا .

ولا يخفى أن الصدقة حق الفقراء فهل يقول ابن حزم : إن الله ورسوله والخلفاء بعده كانوا ظالمين - والعياذ بالله - فى رد هذه الصدقة إذ منعوا المساكين والفقراء والضعفاء حقهم وأعانوا الظالم على منعها ؟ كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ،

(١) انظر الإصابة : (١٠ / ٥٨) .

(٢) سورة التوبة آية : ٧٥ .

(٣) المنثور : (٢ / ٢٩١) .



.....

وماذا يقول فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالا فنادى فى الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه ، فجاء رجل يوما بعد النداء بزمام من شعر فقال : يا رسول الله ! هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة فقال : « سمعت بلالا ينادى ثلاثا » ؟ قال : نعم ، قال : « فما منعك أن تجيء به » ؟ فاعتذر إليه فقال : « كن أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله عنك » ، رواه أبو داود (١) وابن حبان (٢) فى « صحيحه » (الترغيب) (٣) .

فهل لأحد بعد ذلك أن يقول كما قال ابن حزم : أن قبول ما أعطى من غير مسألة فرض على المسلم صدقة كانت أو هدية أو عطية ، من سلطان أو غير سلطان ، بر أو ظالم ، حلالا كان أو حراما أو مشتبها ؟ هذا والله لا يقول أحد له مسكة عقل فضلا أن يكون عالما ذا فضل .

قال : فإن كان يوقن أنه حلال فإن الذى أعطاه مكتسب بذلك حسنات جمّة بلا شك ، فهو فى رده عليه غير ناصح له ، إذ منعه الحسنات الكثيرة وقد قال رسول الله ﷺ : « الدين النصيحة فمن لم ينصح لأخيه المسلم فى دينه فقد عصى الله عز وجل » (٤) ، ولعله إن رده لا يحضر الردود عليه نية أخرى فى بذله ، فيكون قد حرّمه الأجر وصد عن سبيل من سبل الخير اهـ .

(١) [صحيح]

رواه أبو داود فى : الإستقناع ، باب « ١٤٣ » ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٩٣ / ٦ ، ١٠٢ / ٩) ، والحاكم فى « المستدرک » (١٢٧ / ٢) ، والمثور (٥٨ / ٩) .

(٢) لم أقف عليه .

(٣) الترغيب والترهيب : (٣٠٨ / ٢) .

(٤) [متفق عليه]

رواه البخارى (١ / ٢٢) ، والفتح (١ / ١٣٧ ، ١٣٨) ومسلم فى (الإيمان باب « ٢٣ » ح / ٩٥) ، والترمذى (ح / ١٩٢٦) ، والنسائى (٧ / ١٥٧) ، وأحمد « المسند » (٢ / ٢٩٧) ، والدارمى (٢ / ٣١١) والطبرانى فى « الكبير » (٢ / ٤١ ، ١١ / ١٠٨) ، والحميدى (٨٣٧) ، والمشكاة (٤٩٦٩) ومشكل (٢ / ١٨٨) ، وابن عدى فى « الكامل » (١ / ١٥٥ ، ١٨٤) ، (١٨٧) .



قلت : ومن أنباك بحصر النصيحة للمسلم في قبول هديته وصدقته وعطيته ؟ وما المانع من كون توفير المال على المعطى نصيحة له ؟ وكيف يكون رادها عليه غير ناصح له مانعا إياه الحسنات الكثيرة وقد قال رسول الله ﷺ : « دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجرا الذي أنفقته على عيالك » رواه مسلم ^(١) عن أبي هريرة ، وقال رسول الله ﷺ : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شيء فلاهلك ، فإن فضل عن أهلك شيء فلذى قرابتك ، فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول بين يديك وعن يمينك وعن شمالك » ^(٢) ، وقال لسعد بن أبي وقاص حين أراد أن يوصى بماله كله في سبيل الله : « فما تركت لولدك ؟ قال : هم أغنياء بخير فقال : « أوص بالعشر » ، فما زال يناقضه حتى قال : « أوص بالثلث والثلث كثير » رواه الترمذى ^(٣) وزاد الشيخان ^(٤) : « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن

(١) [صحيح]

رواه مسلم في (الزكاة ، باب « ١٢ » ، ح / ٣٩) ، وأحمد في « المسند » (٤٧٣ / ٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (٤٦٧ / ٧) ، والترغيب (٦١ / ٣) ، والمنثور (٢٥٤ / ١) ، والمشكاة (١٩٣١) ، وإتحاف (٣٦٤ / ٥) ، والمغنى عن حمل الأسفار (٤٩ / ٢) .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم في (الزكاة ، ح / ٤١) ، والنسائي في (البيوع ، باب « ٨٤ ») ، والبيهقي في « الكبرى » (١٧٨ / ٤ ، ٣٠٩ / ١٠) ، وفتح الباري (٤٢٢ / ٤ ، ٧٢ / ٥) ، وتلخيص الحبير (١٨٤ / ٢) ، ونصب الراية (٤٨٠ / ٣) ، وإتحاف (٣٣٦ / ١ ، ١٦٩ / ٤) ، والمنثور (٢٥٤ / ١) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٤١١ / ٢) .

(٣) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ٩٧٥) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي (٢٤٣ / ٦) ، وسنن سعيد بن منصور (٣٣٢) .

(٤) [متفق عليه]

رواه البخارى في (٢٣ - كتاب الجنائز ، باب « ٣٧ ») ، ومسلم في (الوصية ، ح / ٥) ، والنسائي (٢٤٣ / ٦) .



تذرهـم عالة يتكففون الناس ، وإنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة ترفعها إلى فى امرأتك « [المشكاة] (١) .

فالذى يرد هدية أخيه المسلم أو صدقته إنما يردّه عليه لينفقه على نفسه وأهله وعياله فيؤجر عليه أفضل مما يؤجر على إهدائه ، أو تصدقه على من سواهم ، وأيضا فمن أنبأك أن الذى أعطاك ، أو أهدي إليك ، أو تصدق عليك يكتسب بذلك حسنات كثيرة بلا شك ، وإنما يؤجر الرجل على نفقة يبتغى بها وجه الله ، ومن لك بهذا ؟ فهل قد شققت قلبه وأيقنت بأنه لم يرد بها إلا وجه الله ، ولم يرد التقرب إليك ولا المن عليك ؟

وإذ لا سبيل إلى العلم بذلك فكيف يكون قبول هديته فرضا وردها حراما وصدا له عن سبيل الخير ؟ قال : وإن كان لا يدرى أحلال هو أم حرام ؟ فهذه صفة كل ما يتعامل به الناس إلا فى اليسير الذى يوقن فيه أنه حلال أو أنه حرام ، فلو حرم أخذ هذا لحرمت المعاملات كلها (قلنا : خروج عن المبحث ، فإن الكلام إنما هو فى جواز قبول الهدية ممن هذا شأنه أو فى وجوبه ولم يقل أحد بحرمة ، فقولك : لو حرم أخذ هذا لحرمت المعاملات مجرد تمويه وتغريب للعوام) .

قال : ولقد كان على عهد رسول الله ﷺ سرقات ومعاملات فاسدة غير مشهورة ، فما حرم ﷺ من أجل ذلك أخذ مال يتعامل به الناس ، (قلنا : فأخبرنا بالذى حرم هذا ؟ فقد مر أن أحدا لم يقل بحرمة المعاملات من البيع والشراء وقبول الهدية ممن لا يدرى أحلال ماله أو حرام ، وغاية ما قاله أهل الورع : أن ما يشك فيه فالاحتياط رده عملا بقول النبى ﷺ : « من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه » (٢) ومن أين لك أن : نقول

(١) ما بين المعكوفين سقط من « الأصل » .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى (٢٠ / ١) ، ومسلم فى (المساقاة ، ح / ١٠٧) ، وابن ماجه (ح / ٣٩٨٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢٧٠ / ٤) ، والدارمى (٢٤٥ / ٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٦٤ / ٥) ، وإتحاف (٥ / ٦) ، والقرطبى فى « التفسير » (٣٥٩ / ٣) .



بوجوب قبول الهدية ممن يشك في ماله ؟ فهل عدم تحريمه ﷺ رياء يستلزم وجوبه ؟ فإن كان هذا هو فقه الحديث فعلى مثل هذا الفقه السلام) .

قال : وإن من الجهل المفرط والعمل بغير علم أن يكون المرء يستسهل بلا مؤنة أخذ مال زيد بالبيع والإجارة ، ثم يتجنب أخذ ماله بعينه إذا أعطاه إياه طيب النفس به ، فهذا عجب عجيب لا مدخل له في الورع أصلاً ؛ لأنه إن كان يتقى كون ذلك المال خبيثاً فقد أخذه في البيع والإجارة ، فهذا يكاد يكون رياء مشوباً بجهل اهـ .

قلت : وأعجب من هذا أن قوماً من أهل الظاهر يتقاتلون ويتفانون على رفع الأيدي في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وعلى الجهر بآمين ، وأمثالها من السنن المختلف فيها ولا يتجنبون عن الغش والخيانة في البيع والشراء وأمثالهما من المحرمات المجمع عليها في الدين ، فإن كان ذلك يدلى إلى ابن حزم وأمثاله من العلماء شيئاً ، وإلا فلا حجة في ما يعمل به الجاهلون من الفريقين .

ثم احتج بما روى البخاري^(١) ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت ، ولو أهدى إلى ذراع أو كراع لقبلت » . (قلت : فهل فيه أن الإجابة والقبول فرض عليه ولو كان الداعي والمهدي برا أو فاجراً ، ظالماً أو مظلوماً ، وماله حرام أو مشتبهِ ؟ وإذ ليس ذلك فأى حجة لك فيه ؟ وإنما معناه ألا يحتقر أحد هدية أخيه ولو قليلة ، فافهم . كيف وقد صح أنه ﷺ نهى عن طعام المتباريين أن يؤكل ، رواه أبو داود^(٢) والحاكم^(٣) عن ابن عباس ، كما في العزيزي^(٤) ، وإذا نهى عن طعام المتباريين

(١) [صحيح]

رواه البخاري (٣/٢٠١ ، ٧/٣٢) ، والفتح (٥/١٩٩) ، والطبراني في « الكبير » (١١/١٢٠) ، وابن حبان (١٠٦٤) ، وابن سعد في « الطبقات » (١/٢٠٩ ، ١٠٧) ، وأخلاق (٢٣٤) ، والمغنى عن حمل الأسفار (٢/١٣ ، ٣٥٦) ، وأصفهان (٢/٩١) ، وابن عدى في « الكامل » (٤/١٣٥٢ ، ٥/١٦٨٨ ، ١٩٣٧) .

(٢) ، (٣) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٣٧٥٤) ، والحاكم في « المستدرک » (٤ / ١٢٩) ، والطبراني في « الكبير » (١١ / ٣٤٠) ، وابن عدى في « الكامل » (٢ / ٥٠٩ - ٥٥١ ، ١٨٧٤) ، والخطيب في « تاريخه » (٣ / ٢٤٠ ، ٩ / ١٨) ، وصححه الشيخ الألباني الصحيحة (٢ / ٢٠٣) .

(٤) أنظر العزيزي : (٢ / ٤٠٢) .

المتفافرين ولو كان مالهما حلالا باليقين فكيف بمن كان ماله حراما أو مشتبها في حله ،
فثبت أن الإجابة والقبول في الحديث ليس على إطلاقه .

قال : وروينا من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، عن
ذر بن عبد الله المرهبي ، عن عبد الله بن مسعود : أن رجلا سأله فقال : لى جار يأكل
الربا وإنه لا يزال يدعوني ، فقال له ابن مسعود : مهناه لك وإثمه عليه ، قال سفيان : إن
عرفته بعينه فلا تأكله (قلنا : وأى حجة فيه على وجوب الإجابة وفرضية القبول ؟ وإنما
غايته الجواز إذا لم يعرف حراما بعينه وبه نقول) .

قال : ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن الزبير هو
ابن الخريت ، عن سلمان الفارسي قال : إذا كان لك صديق عامل أو جار عامل أو ذو
قربة عامل ، فدعاك إلى طعامه فاقبله ، فإنه مهناه لك ، وإثمه عليه ، (قلنا : لا حجة
فيه على الوجوب ، وغايته الجواز إذا لم يعرف حراما بعينه وبه نقول) .

قال : وبه إلى عبد الرزاق ، عن معمر قال : كان عدى بن أرطاة هو عامل البصرة
يبعث إلى الحسن كل يوم بجفان ثريد فيأكل الحسن منها ويطعم أصحابه (قلنا : وهل فيه
أنه كان يرى القبول فرضا عليه أو واجبا ؟ كلا ! ويحتمل أن عديا كان يبعثها إليه من بيت
المال لا من عنده) .

قال : وبعث عدى إلى الحسن والشعبي وابن سيرين فقبل الحسن والشعبي ورد ابن
سيرين (قلت : فهل كان ابن سيرين فاسقا عاصيا لله في رده ؟ والعياذ بالله) .

قال : وسئل الحسن عن طعام الصيافة فقال : قد أخبركم الله عن اليهود والنصارى
أنهم يأكلون الربا وأحل لكم طعامهم (قلت : فهل فرض الله علينا أكل طعامهم وحرم
علينا رده أم كان ذلك على الإباحة فقط ؟ أو لا يستحيى ابن حزم من الخلط في المبحث
فيدعى الوجوب ويحتج بما لا يدل عليه بل على الإباحة والجواز فحسب ؟ وهكذا قياس من
حرم الفقه والدراية جملة) .

قال : وبه إلى معمر ، عن منصور بن المعتمر : قلت لإبراهيم النخعي : عريف لنا



يهمط ^(١) ويصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه ، فقال إبراهيم ، الشيطان عرض بهذا ليوقع عداوة ، وقد كان العمال يهمطون ، ثم يدعون فيجالبون ، قلت له : نزلت بعامل فتزلى وأجازنى قال : اقبل قلت : فصاحب ربا ؟ فقال : اقبل ما لم تره بعينه ، قال ابن حزم : وهكذا أدركنا من يوثق بعلمه ، وبالله تعالى التوفيق .

قلت : أو لا يستحيى ابن حزم أنه يرد أقوال الصحابة دائما إذا خالفت غرضه ، ويقول بملء فمه : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ثم يحتج بقول إبراهيم ومن أدركه من العلماء إذا وافق غرضه ، هل هذا هو العمل بالسنة واتباع ما جاء به الرسول ﷺ ؟ وقد روى أبو داود ^(٢) وسكت عنه عن سفينة أبي عبد الرحمن : أن رجلا ضاف ^(٣) على ابن أبي طالب فصنع له طعاما ، فقالت ^(٤) فاطمة : لو دعونا رسول الله ﷺ فأكل معنا فدعوه فجاء فوضع يده على عضادتي الباب ، فرأى البقرام قد ضرب به في ناحية البيت فرجع فقالت فاطمة لعلى : الحق انظر ما رجعه فتبعته فقلت : يا رسول الله ! ما ردك ؟ فقال : « إنه ليس لى أو لنبي أن يدخل بيتا مزوقا » قال المنذرى : فيه سعيد بن جمهان وثقه ابن معين وقال أبو حاتم : شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به اهـ .

قلت : فالحديث حسن الإسناد صالح ، وفيه دلالة على أنه لا يجوز قبول دعوة يكون فيها منكر مما نهى الله ورسوله ؛ لما فى ذلك من إظهار الرضا به ، قاله ابن بطل ونقل مذاهب القدماء فى ذلك ، وأى منكر أشد من أن يكون الداعى صاحب ربا أو ظالما

(١) أى يأخذ المال من غير وجه .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٣٧٥٥ ، ٣٧٥٦) ، وأحمد فى « المسند » (٢٢١ / ٥) ، وحزم (٧) .

(٣) أى صار ضيفا له .

(٤) كثيرا ما كان يختلج فى قلبى : أنا إذا نزل بنا ضيف وصنعنا له طعاما جيدا أحسبنا أن ندعو شيخنا ليأكل معنا هل فى ذلك إسادة الأدب معه ؟ حيث دعونا إلى الطعام الذى لم يصنع له بل صنع لغيره ، فلما اطلعت على هذا الحديث ، زال به ما كان يختلج فى صدرى ، وحمدت الله عليه ، وعملت أنه ليس من إسادة الأدب فى شيء .

يغضب أموال الناس ويدعو إلى أكلها ؟ فلا يشك عاقل في كونه أقبح من البيت المزوق بالقرام ، ولكن ابن حزم ينسى كل شيء إذا كان بصدد الاحتجاج لغرضه رواه أبو داود^(١) والترمذى^(٢) وحسنه عن ابن مسعود رفعه : إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلتقى الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال : ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... إِلَى فَاسِقُونَ﴾^(٣) الحديث وفيه دلالة صريحة على حرمة مؤكلة الفاسقين الظالمين وأهل الربا ومشاربتهم ومجالستهم ، فلا بد من حمل أثر إبراهيم على ما إذا ترتب على رد الدعوة وعدم الإجابة فتنة بدليل قوله : ليوقع عداوة ، وأى حجة على جواز الإجابة مطلقا فضلا عن أن تكون فريضة أو واجبة ؟ هذا وقد روى أبو داود^(٤) والترمذى والنسائي^(٥) من طريق سلمة بن الفضل ، ثنى محمد بن إسحاق ، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري ، عن أبيه ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « وأيم الله لا أقبل بعد يومى هذا من أحد هدية إلا أن يكون مهاجريا قرشيا أو أنصاريا أو دوسيا أو ثقفيا » (عون المعبود)^(٦) .

قال المنذرى: فى إسناده محمد بن إسحاق (قلت: فكان ماذا ؟ فلم يزل المحدثون يحتجون بحديثه)، وذكر الترمذى : أن حديث سعيد ، عن أبيه ، عن أبي هريرة حديث حسن اهـ.

(١) [حسن]

رواه أبو داود (ح/٤٣٣٦) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ٩٣) ، والجوامع (٦٣٨٢) ، والقرطبى فى « التفسير » (٦ / ٢٥٣) ، وابن كثير فى « التفسير » (٣ / ١٥٢) ، والترغيب (٢٢٨ / ٣) .

(٢) رواه الترمذى فى : تفسير سورة رقم : (٥ ، ٧) ، وحسنه .

(٣) سورة المائدة آية : ٧٨ : ٨١ .

(٤، ٥) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/٣٥٣٧) ، والترمذى ، والمغنى عن حمل الأسفار (٤ / ٢٠٢) ، وإتحاف (٢٩٧ / ٩) .

(٦) أنظر عون المعبود : (٢ / ١٩٥) .



قلت : فهو حجة في الباب وفيه دلالة صريحة على أنه لا يجب على المرء قبول كل هدية تهدى إليه وإنما يقبل الهدية ممن عرف فيه سخاوة النفس وعلو الهمة وخلوص المحبة وقطع النظر عن الأعواض ، فبطل إطلاق ابن حزم بوجوب قبول ما جاء من غير مسألة من هدية أو صدقة أو عطية ، وأما قوله ^(١) : فيه سلمة بن الفضل الأبرش وهو ساقط مطرح ، فبطل التعلق به جملة اهـ فمن إطلاقه المردودة .

سلمة بن الفضل الأبرش :

فإن سلمة بن الفضل وثقه ابن معين ، وقال : ثقة كتبنا عنه ، كان كتب مغازيه أتم ليس في الكتب أتم من كتابه وفي رواية : كتبنا عنه وليس به بأس وفي رواية عنه : سمعت جريرا يقول : ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقا وكان يقال : إنه من أخشع الناس في صلاته ، وقال ابن عدى : أحاديثه متقاربة محتملة وذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو داود : ثقة وقال أحمد : لا أعلم إلا خيرا كما في « التهذيب » ^(٢) .

فهل مثل من وثقه هؤلاء الأئمة الأعلام يكون ساقطا مطرحا ؟ ولو رجع ابن حزم إلى

(١) وأغرب من ذلك قوله : أما حديث : « لقد هممت ألا أقبل هبة إلا من قریش أو أنصاري أو ثقفی أو دوسی » فإنما فيه : أنه ﷺ هم ذلك لا أنه أنفذه ، وهو موافق لمعهود الأصل أن المعطى مخير إن شاء قبل وإن شاء رد ، وحديث عمر وارد بإبطال الحال الأول ، فصح أن هذا الهم قد صح نسخه اهـ . (٩ : ٥٥) .

وكل ذلك من بناء الفاسد على الفاسد ، فإن حديث عمر إنما يكون ناسخا للحال الأول إذا ثبت كون الأمر فيه للوجوب ، ومن له بذلك ؟ وقد ورد في حديث سلمة بن الفضل وأحمد بن خالد الحمصي ، عن ابن إسحاق حلفه ﷺ على هذا الهم . وقوله : « وأيم الله لا أقبل بعد يومى هذا من أحد هدية إلخ » وهو صريح في إنفاذه ﷺ همه ذلك وفي عدم قبول النسخ ؛ لكونه مشتملا على الحلف مع التابيد والحديث واحد لاتحاد المخرج ، ولكن ابن حزم قد جبل على جعل الحديث الواحد حديثين ، فافهم .

(٢) انظر تهذيب التهذيب : (٢٣٣ / ٢) .



نفسه لوجده يحتج كثيرا بمن هو دونه إذا وافق غرضه ، فإلى الله المشتكى ، على أن سلمة لم يتفرد به ، بل تابعه على ذلك أحمد بن خالد الحمصي ، فرواه عن محمد بن إسحاق ، عن سعيد بن أبي سعيد ، عن أبيه ، عن أبي هريرة نحوه عند الترمذى ، وقال : هذا أصح من حديث يزيد بن هارون (عن أيوب ، عن سعيد عن أبي هريرة لم يذكر أباه) .

أحمد بن خالد الحمصي :

وأحمد بن خالد الحمصي من رجال الأربعة ، روى عنه البخارى فى جزء القراءة والذهلى وأبو زرعة ، ونقل عن ابن معين : أنه ثقة . وقال الدارقطنى : لا بأس به ، وأخرج له ابن خزيمة فى صحيحة ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » (تهذيب) (١) ، وإنما أطلنا الكلام فى هذا الباب ؛ لكونه معترك الأفهام عند أولى الألباب قد أتى فيه ابن حزم بالعجب العجائب ، وقد غر كلامه هذا كثيرا من الظاهرية فخلعوا ربة التقوى عن أعنانهم ولم يبالوا بالشبهات واستسلخوا أمرها حتى ارتكبوا كثيرا من المحرمات فى البيع والشراء وغيرها من المعاملات ، ولقد صدق رسول الله ﷺ : « من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه » (٢) ، فرحم الله طائفة قد عدت الورع جهالة ، واستبرأ المرء لدينه ضلالة وجعلت أكل الشبهات فضيلة ، وقبول الهدايا برمتها وجمع الصدقات والعطايا بجملتها إلى الحسنات وسيلة ، وأيم الله لقد كاد ابن حزم أن يحرم الحلال ويحلل الحرام فالحمد لله الذى رزقنا الفهم فى الكتاب والسنة والسلامة والعافية من غوائل ترك التقليد فله الفضل والمنة .

(١) المصدر السابق .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٢٠ / ١) ، ومسلم فى (المساقاة ، ح / ١٠٧) ، وابن ماجه (ح / ٣٩٨٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢٧٠ / ٤) ، والدارمى (٢٤٥ / ٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٦٤ / ٥) ، وإتخاف (٥ / ٦) ، والقرطبى فى « التفسير » (٣٥٩ / ٣) ، والإرواء (١٥٦ / ٧) .

باب حكم التجارة للقاضي والوالي

٤٩١٠ - روى أبو الأسود المالكى ، عن أبيه ، عن جده : أن النبى ﷺ قال : ما عدل وال انجر فى رعيته أبدا ، ذكره الموفق فى « المغنى »^(١) ، واحتج به ، ولم أقف له على سند ولا على من خرجه .

باب حكم التجارة للقاضي والوالي

قوله : « روى أبو الأسود إلخ » قال الموفق فى « المغنى » : ولا ينبغي للقاضي أن يتولى البيع والشراء بنفسه لما روى أبو الأسود فذكر الحديث ، ولأنه يعرف فيحايى فيكون كالهدية ، ولأن ذلك يشغله عن النظر فى أمور الناس ، وإن احتاج إلى مباشرته ولم يكن له من يكفيه جاز ذلك ولم يكره ؛ لأن أبا بكر رضى الله عنه قصد السوق ليتجر فيه حتى فرضوا له ما يكفيه ؛ ولأن القيام بعياله فرض عين فلا يتركه لوهم مضرة ، وأما إذا استغنى عن مباشرته ووجد من يكفيه ذلك كره له لما ذكرناه من المعنيين ، وينبغي أن يوكل فى ذلك من لا يعرف أنه وكيله لثلا يحايى .

وهذا مذهب الشافعى ، وحكى عن أبى حنيفة أنه قال : لا يكره له البيع والشراء وتوكيل من يعرف ، لما ذكرنا من قضية أبى بكر رضى الله عنه ، ولنا ما ذكرناه .

(قلت : لم نقف له على سند ولم نعرف أبا الأسود المالكى من هو ؟ ولا أباه ولا جده ، وإن صح فهو محمول على من منعه التجارة عن العدل بين الناس ولا خلاف فى كراهة ما يفضى إلى ترك العدل) وروى عن شريح أنه قال : شرط على عمر حين ولانى القضاء ألا أبيع ولا أشتري ولا أبتاع ولا أرتشى ولا أقضى وأنا غضبان .

(قلت : قال الحافظ فى « التلخيص »^(٢) : لم أجده فلا حجة فيه ، وأيضا فلا نزاع فى كراهته إذا منع منه الإمام وشرط تركه) قال : وقضية أبى بكر حجة لنا فإن الصحابة أنكروا عليه فاعتذر بحفظ عياله عن الضياع ، فلما أغنوه بما فرضوا له قبل قولهم وترك التجارة ،

(١) انظر المغنى : (١٣٧/٥) ، وله مصادر فى المطالب العالية لابن حجر (٢١٠٧) .

(٢) تلخيص الحبير : (١٧٦/٢) .

٤٩١١ - عن ابن عمر قال : شهدت . حلولا ، فابتعت من المغنم بأربعين ألفا ، فلما قدمت على عمر فقال : كأنى شاهد الناس حين تباعوا ، فقالوا : عبد الله بن عمر صاحب رسول الله ﷺ وابن أمير المؤمنين وأحب الناس إليه ! وأنت كذلك ؟ فكان أن يرخصوا عليك بمائة أحب إليهم من أن يغلوا عليك بدرهم وإنى قاسم مسؤول ، وأنا معطيك أكثر ما ربح تاجر من قريش ، لك ربح الدرهم درهم ، ثم دعا التجار فابتاعوا منه بأربعمائة ألف فدفع إلى ثمانين ألفا ، وبعث بالبقية إلى سعد بن أبي وقاص فقال : اقسمه في الذين شهدوا الواقعة ، ومن كان مات منهم فادفعه إلى ورثته ، رواه أبو عبيد (كنز العمال) ^(١) ورواه مالك في الموطأ مختصرا والشافعي عنه ، عن زيد بن أسلم ،

فحصل الاتفاق منهم على تركها عند الغنى عنها اهـ .

قلت : ولكن ليس في اتفاقهم ذلك أن التجارة مكروهة للإمام ، وغاية ما فيه أنه يتعذر الجمع بينهما وبين النظر في أمور المسلمين عادة [لاسيما لمثل أبي بكر وقد اشتعلت نار الفتنة والفرقة] ^(٢) والردة في قبائل العرب حين قام بالأمر فاستحبوا له تركها ، ولا نزاع في الأولوية ، ولا يكون خلاف الأولى مكروها لاسيما إذا لم يتعذر الجمع بينهما وهو المراد بقول أبي حنيفة : لا يكره له البيع والشراء فافهم . وقال المحقق في «الفتح» عن فتاوى قاضي خان : لا ينبغي للقاضي أن يبيع ويشتري بنفسه بل يفوض ذلك إلى غيره ، وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وعن أحمد : يتخذ وكلا لا يعرف أنه وكيل القاضي تحرزا عن المحاباة ، وعن محمد لا بأس أن يبيع ويشتري في غير مجلس القضاء اهـ . ومفاده كراهة التجارة للقاضي والوالي عند أبي حنيفة والأئمة الثلاثة ، وإباحتها له عند محمد مع الكراهة تنزيها ، كما يشعر به لفظة : لا بأس غالبا .

قوله : «عن ابن عمر إلخ» فيه كراهة عمر التجارة لابنه لمظنة المحاباة ، ولا يخفى أن ذلك في تجارة الأمير بنفسه أشد منه في تجارة ابنه ، ولكنه محمول على الورع والاحتياط بدليل أن ابن عمر رضى الله عنه لم يبال بذلك ولم يكرهه ، وأن عمر رضى الله عنه لم

(١) انظر كنز العمال : (٢٥٣ / ٦) .

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل» ، وأثبتناه من «المطبوع» .

عن أبيه أتم منه ، وإسناده صحيح (التلخيص الحبير) (١) .

٤٩١٢ - عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب كان يتجر وهو خليفة ، وجهازه غيرا إلى الشام فبعث إلى عبد الرحمن بن عوف يستقرضه أربعة آلاف درهم فقال للرسول : قل له : يأخذها من بيت المال ثم ليردها ، فلما جاءه الرسول فأخبره بما قال ، فشق عليه فلقبه عمر فقال : أنت القائل : ليأخذها من بيت المال ؟ فإن مت قبل أن تجيء قلت : أخذها أمير المؤمنين دعوها له وأؤاخذ بها يوم القيامة ، لا ولكن أردت أن أخذها من رجل شحيح مثلك فإن مت أخذها من ميراثي رواه أبو عبيد في الأموال ، وابن سعد والحاكم في « تاريخه » (كنز العمال) (٢) .

قلت : سند أبي عبيد في « الأموال » (٣) حسن صالح وليس فيه : أن عمر كان يتجر وإنما ذكر قصة الاستسلاف فقط .

٤٩١٣ - روى الطبراني (٤) بسند فيه الواقدي عن عائشة رضي الله عنه قالت : « كان

يطل تجارته رأسا ، بل أعطاه ربح درهم درهما ، ولو كانت محرمة لأبطلها ولم يعطه من الربح شيئا ، فافهم .

قوله : « عن إبراهيم إلخ » . فيه : جواز التجارة للأمير إذا لم يباشرها بنفسه وباشرها وكيله ، والظاهر أن أهل الشام لم يكونوا يعرفون وكيله بأنه وكيل الإمام وفيه أيضا كراهة استقراض الأمير من بيت المال خشية أن يموت فيحايى ويقول الناس : أخذها الأمير دعوها له ، وفي حكمه الوالي والقاضي كما هو ظاهر ، والله تعالى أعلم .

قوله : « روى الطبري إلخ » . فيه : أن أبا بكر رضي الله عنه اشتغل بالتجارة ستة أشهر بعد ما ولى واستخلف وبايعه الناس ، فإن صح فهو حجة لأبي حنيفة ظاهرة ولكنه معارض لما

(١) تلخيص الحبير : (٢٥٨ / ٢) .

(٢) انظر كنز العمال : (٢٥٤ / ٦) .

(٣) انظر كتاب الأموال : (ص / ٢٢٨) .

(٤) رواه الطبراني في « الكبير » : (٢٠٠ / ٢) .

منزل أبى بالسنع عند زوجته ابنة خارجه ، فأقام هنالك بالسنع بعد ما بويح له ستة أشهر يغدو على رجله إلى مدينة ، وربما ركب على فرس له وكان رجلا تاجرا ، فكان يغدو كل يوم إلى السوق فيبيع ويبتاع ، فمكث كذلك بالسنع ستة أشهر ، ثم نزل إلى المدينة فأقام بها ونظر فى أمره فقال : لا والله ما تصلح أمور الناس التجارة وما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر فى شأنهم ، ولا بد لعيالى مما يصلحهم ، فترك التجارة واستنق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم ويحج ويعتمر ، وكان الذى فرضوا له فى كل سنة ستة آلاف درهم» اهـ . ملخصا وبقية رواته ثقات ، والواقدي مقبول فى المغازى ، والعمل على توثيقه عندنا ، كما مر فى « المقدمة » .

روى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات ، قال : لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها ، فلقبه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وفرضوا له ، كما مر مفصلا فى (باب رزق القاضى) .

ومفاده : أنهم فرضوا له فى الغد من يوم استخلافه ، ولا يخفى^(١) أن المرسل الصحيح ليس بأولى من الموصول الذى فيه الوقدى ، فإما أن يقال بالترجيح لأمر آخر ، أو يحمل قوله فى المرسل : أصبح غاديا إلى السوق على أنه أصبح يوما غاديا إليه ، فيتحصل الاتفاق ويرتفع الاختلاف من البين ، والله تعالى أعلم .

وظنى : أن الخلاف فى المسألة لفظى لا حقيقى ، فمن جوز التجارة للأمير والوالى والقاضى نظر إلى نفس الفعل فأباحها ، ومن كرهها نظر إلى العوارض التى تترتب عليها من خشية المحابة وترك العدل بين الناس إذا كان تاجرا ، وتركه النظر فى أمور المسلمين ومصالحهم للاشتغال بها ، ولا نزاع فى كراهة هذه العوارض فكذا ما أفضى إليها ، ولا يخفى أنها مفضية إليها فى زماننا ، فالأولى أن يفتى بالكراهة ، وهو ظاهر كلام قاضى خان ، فافهم وتأمل .

(١) قوله : « ولا يخفى » وردت « بالأصل » « ولا أخفى » ، وفى « المطبوع » « ولا يخفى » ، والصحيح كما فى « المطبوع » ، وكذا أثبتناه .

باب التسوية بين الخصمين في الضيافة

٤٩١٤ - عن الحسن، عن علي «أن النبي ﷺ نهى^(١) أن نضيف الخصم إلا ومعه خصمه»، رواه إسحاق بن راهويه وعبد الرزاق والدارقطني (نصب الراية)^(٢).

باب التسوية بين الخصمين في الضيافة

قوله : «عن الحسن عن علي إلخ» أقول : اختلفوا في سماع الحسن من علي ، فمنهم من أنكره ومنهم من أثبته ، والذين أثبتوه قالوا : قال في «تهذيب الكمال» : قال يونس ابن عبيد : سألت الحسن قلت : يا أبا سعد ! إنك تقول : قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه؟ قال : يا ابن أخي ! لقد سألتني عن شيء ما سألتني أحد قبلك ، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك ، إني في زمان كما ترى (وكان في عمل الحجاج) كل شيء سمعته أقول : قال رسول الله ﷺ فهو عن بن أبي طالب غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر عليا ، وهذا دليل جليل على سماع الحسن من علي المرتضى وأكثره عنه كرم الله وجهه ، ووجه من رأى وجهه ، والرواة ليس فيهم كلام للثقات اهـ . قاله فخر الدين النظامي في فخر الحسن كما نقله عنه أحمد حسن السنبهلي وجدته بخطه على هامش «تهذيب التهذيب» .

قال العبد الضعيف : ولو راجع^(٣) بعض الأحباب التعليق الحسن لم يحتج إلى النقل بالواسطة فإن السنبهلي أخذه من التعليق وقالوا أيضا : قال أبو يعلى في «مسنده»^(٤) :

(١) في «الأصل» : «نهانا» .

(٢) انظر نصب الراية : (٢٠٥ / ٢) .

(٣) انظر التعليق الحسن : (١٠٩ / ٢) .

(٤) [ضعيف]

رواه الترمذی (ح / ٢٨٦٩) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وأحمد في «المسند» (١٤٣ / ٣) ، وابن حبان (٢٣٠٧) ، والمجمع (٦٨ / ١٠) ، والمطالب (٤٢١٦) ، والمشكاة (٦٢٧٧) ، وابن كثير في «التفسير» (٤٩٣ / ٧) ، والقرطبي في «التفسير» (١٧٢ / ٤) ، والخطيب في «تاريخه» (١١٤ / ١١) .

٤٩١٥ - وعن حرب بن أبي الأسود، عن أبيه، عن علي، قال : « نهى النبي ﷺ أن

حدثنا حوثة بن أشرس قال : أخبرنا عقبة بن أبي الصهباء الباهلي قال : سمعت الحسن يقول : سمعت عليا يقول : قال رسول الله ﷺ : « مثل أمتي مثل مطر » إلخ .

قال السيوطي في « إتحاف الفرقة بوصل الخرقه » : قال محمد بن الحسن الصيرفي شيخ شيوختنا : هذا نص صريح في سماع الحسن من علي ورجاله ثقات ، حوثة وثقه ابن حبان ، وعقبة وثقه أحمد وابن معين انتهى . نقله أحمد حسن المذكور عن التعليق الحسن (قال العبد الضعيف : وفيه مثل ما تقدم فيالقلة مراجعته للكتب حتى احتاج إلى النقل عن لا يعتد به) .

قال بعض الأحياب : أما ذكر عن يونس فكلام منكر ، فإن الناس كانوا يروون عن علي في زمن الحجاج وغيره من غير نكير عليهم (قال العبد الضعيف : هذه دعوى بلا دليل فلا تسمع) ، ولم ينقل عن أحد أن الحجاج عاقب أحدا على روايته عن علي ، فكيف يسلم أن الحسن لم يذكر عليا خوفا من الحجاج ؟

قال العبد الضعيف : هذا كله كلام من لم يمارس تاريخ الأيام وأحوال الرجال ، سلمنا أن الحجاج لم يكن يعاقب أحدا على مجرد الرواية عن علي رضي الله عنه ولكنه كان عثمانيا شديدا على أصحاب علي وشيعته ، والحسن كان يتهم بالتشيع له ، ولذا كان يتقى ذكره كيلا يحتجوا بذلك على ما اتهموه به من التشيع ، فافهم .

قال : ولو سلم الرواية فهو لا يدل على السماع ؛ لأنه يمكن أن يكون سمعها منه بواسطة (قلت : يا سبحان الله ! وهل هذا إلا احتمال كاحتمال الفلاسفة يفرضون المحال وإلا فلا يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل [أن سؤال يونس لم يكن إلا عن الوساطة بينه]^(١) وبين رسول الله ﷺ ليصير مراسيله عنده مسندة ، فكيف يسوغ حمل كلام الحسن : كل شيء سمعته أقول : قال رسول الله ﷺ فهو عن علي بن أبي طالب ، على أنه سمعه منه بواسطة ، وهل هذا إلا حمل الكلام على غير محمله وصرف عن الظاهر بلا دليل) قال : إذ لو سلم أنه سمعها منه من غير واسطة كان يجب أن يكون مراسيله أصح المراسيل ولم يقل به أحد .

(١) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » ، وكذا أثبتناه من « النسخة المطبوعة » .

نضيف أحد الخصمين دون الآخر « . رواه الطبرانى فى معجمه الوسط ، وقال : تفرد به الواسطى (نصب الراية) (١) .

(قلت : وأى ملازمة بين المقدمتين ؟ فإن الظاهر أن يونس بن عبيد لم يذكر قول الحسن هذا إلا لخواص أصحابه فلم يشتهر ذلك عند المحدثين ، على أن بعض المحدثين - كابن المدينى وأبى زرعة وغيرهما - قد صححوا مراسيله ، فافهم) .

قال : وأما راويه ابن أبى ليلى فلا يصح عندي أيضا ؛ إذ لو صح سماعه منه لكان أخص أصحاب الحسن الذين رووا عنه كثيرا أولى بروايته من عقبة بن أبى الصهباء الذى هو غير معروف فى أصحاب الحديث (قلت : وهذا أيضا كما ترى علة لا تقوم على رجليه ، فقد خص النبى ﷺ حذيفة وأبا هريرة رضى الله عنهما بأحاديث لم يخص بها أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، وهما أخص الناس به ﷺ وأقربهم إليه منزلة ، كما لا يخفى) .

قال : ولا أدرى من أين نقل السيوطى توثيقه عن أحمد وابن معين ، وكذا حوثرة بن أشرس غير معروف فى أهل العلم (قلت : ما أعجل ما نسى ما قدمت يدها فإن السيوطى قد صرح بأنه نقل ذلك عن شيخ شيوخه محمد بن الحسن الصيرفى ، ومثله فى الحديث ورجاله مما لا يخفى على من له إلمام بهذا الفن ، فمن أين لبعض الأحاب أن يشك فى توثيق ابن معين وأحمد لعقبة وفى توثيق ابن حبان لحوثرة ؟ وأنى لمن كان مبلغ علمه فى الرجال (التقريب والتهذيب واللسان لابن حجر) و (الميزان للذهبي) أن يطعن عقبة بأنه غير معروف عند المحدثين ؟ فإن كثيرا من المعروفين الذين أخرج لهم عبد الرزاق وابن أبى شيبه وأبو يعلى وغيرهم ذكرهم الذهبي فى « الكاشف » وابن سعد فى « الطبقات » وابن حبان فى « ثقاته » كما لا يخفى على من له إلمام بهذا الفن) قال : فلا يعتمد على روايتهما فى معارضة الحفاظ من المحدثين الذين أنكروا سماعه فالرواية مرسله .

(قلت : قد أثبت سماعه منه طائفة من المحدثين واتفق عليه السادة الصوفية الكرام حيث وصلوا خرقتهم من طريق الحسن بعلى كرم الله وجهه ، والمثبت مقدم على النافى فالرواية متصلة غير مرسله) . قال : وروى عن الحسن إسماعيل بن مسلم ولم يتحقق لى

(١) أنظر : الحاشية رقم « ١ » بالصفحة قبل السابقة .

من هو ؟ لأنه عبدى ومكى كلاهما يروى عن الحسن ، والعبدى ثقة والمكى ضعيف . قلت : بل مختلف فيه حسن الحديث ، كما مر غير مرة قال : وروى عن إسماعيل بن مسلم محمد بن الفضل ولم يتعين لى أيضا ؛ لأنه عيسى وسدوسى ، والأول ضعيف والثانى ثقة (قلت : محمد بن الفضل هذا هو عارم السدوسى ؛ لأن إسحاق بن راهويه وعبد الرزاق روىا هذا عنه ولا يرويان إلا عن عارم) .

قال : رواه عنه أيضا يحيى بن العلاء وجارية بن مصرم وهما ضعيفان (قلت : وأيش يضره ضعفهما وقد رواه عنه ثقتان إسحاق وعبد الرزاق ، وكثرة المتابعين إنما تفيد قوة لا ضعفا) .

قال : وأما طريق الحرب بن أبى الأسود فرواه ، عن حرب داود بن أبى هند وهو ثقة وعنه القاسم بن معن (قلت : بل قاسم بن غصن) وهو أيضا ثقة (قلت : بل مختلف فيه) وعنه محمد بن عبد العزيز الواسطى ^(١) وهو مختلف فيه ، ضعفه أبو زرعة وأبو حاتم ووثقه ابن حبان والعجلي ، فهو حسن الحديث ، روى عنه البخارى ثلاثة أحاديث وروى عنه موسى بن سهل الرملى وهو ثقة ، وعنه على بن سعيد الرازى وقد ضعفوه ، ووثقه سلمة بن القاسم . (قلت : فالحديث حسن) .

قال : " ولا ضير فإن مضمون الرواية ثابت بالأصول ؛ لأنه من فروع العدل الذى هو مأمور به . قال العبد الضعيف : وهم بعض الأحباب فى قوله : وعنه القاسم بن معن وهو أيضا ثقة . وإنما هو القاسم بن غصن ، كما فى « التلخيص الحبير » .

وقال : والقاسم بن غصن مضعف ، وفى « مجمع الزوائد » ^(٢) : رواه الطبرانى فى « الأوسط » ، وفيه الهيثم بن غصن ولم أجد من ذكره وبقية رجاله ثقات اهـ .

قلت : إنما لم يجده لتصحيح وقع فى اسمه وإنما هو القاسم بن غصن وترجمته فى

(١) قوله : « الواسطى » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٢) مجمع الزوائد (٢٩٣/٤) ، وعزاه الهيثمى إلى الطبرانى فى « الأوسط » ، وفيه الهيثم بن غصن ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله ثقات .



باب التسوية بين الخصمين في النظر وغيره

٤٩١٦ - عن أم سلمة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليسوا بينهم في المجلس والإشارة والنظر ، ولا يرفع صوته على أحد

« الميزان » و « اللسان » ناقض فيه ابن حبان ، فذكره في الثقات مرة وفي الضعفاء أخرى ، وغمزه أحمد ، وضعفه أبو حاتم ، وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة وغرائب ومناكير ، وقال أبو زرعة : ليس بالقوى ، وقال أبو داود : سئل عنه وكيع فقال : لا بأس به اهـ . قلت : ومثله حسن الحديث عندنا على الأصل الذي مر ذكره غير مرة .

باب التسوية بين الخصمين في النظر وغيره

قوله : « عن أم سلمة إلخ » أقول : روى عنها من طريقين : إحداهما : طريق بقية عن إسماعيل بن عياش ، عن أبي بكر التيمى ، عن عطاء بن يسار ، عن أم سلمة ، والأخرى : طريق عباد بن كثير ، عن أبي عبد الله ، عن عطاء بن يسار عنها ، أما طريق بقية ففيه بقية وإسماعيل وهما ضعيفان (قلت : كلا بل بقية ثقة مدلسى ، وإسماعيل ثقة فى حديث أهل الشام ، ووثقه بعضهم مطلقا) وأما طريق عباد : ففيه أبو عبد الله ، قال الذهبى : لا يعرف ، وضعفه الشوكانى بعباد بن كثير (قلت : وكذا وضعفه به الهيثمى فى « مجمع الزوائد » .

قال بعض الأحياء : ولكن هذا غير مضر فإن الرواية ليست مما يحتاج إلى التنقيح ؛ لأن مدلوله عقلى ثابت بالأصول ؛ لأن هذه الأمور من فروع العدل المأمور به ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : والأولى أن يقول : إن حكم الباب ثبت بالإجماع ، وضعف الآثار منجبر بكثرة الطرق قال الموفق فى المغنى : إن على القاضى العدل بين الخصمين فى كل شئ من المجلس والخطاب واللفظ والدخول عليه والإنصات إليهما والاستماع منهما ، وهذا قول شريح وأبى حنيفة والشافعى ، ولا أعلم فيه مخالفا (وهذا منه حكاية الإجماع) ، وقد روى عمر بن شبة فى كتاب قضاة البصرة بإسناده ، عن أم سلمة فذكر حديث المتن بلفظ : إن النبى ﷺ قال : « من بلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لفظه وإشارته ومقعده ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لا يرفعه على الآخر » وفى



الخصمين أكثر من الآخر ، رواه إسحاق بن راهويه والطبراني ^(١) ، ولفظ الدارقطني ^(٢) :
 « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فيعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده » (نصب
 الراية) ^(٣) .

رواية : فليسو بينهم في النظر والمجلس والإشارة ، وكتب عمر إلى أبي موسى سو بين
 الناس في مجلسك وعدلك حتى لا يياس الضعيف من عدلك ولا يطمع شريف في حينك
 وقد مر أن هذا الحديث رواه الدارقطني بسند رجاله ثقات وتلقاه الأمة بالقبول .

تحاكم عمر وأبى إلى زيد بن ثابت :

وقال سعيد : ثنا هثيم ، ثنا سيار ، ثنا الشعبي قال : كان بين عمر بن الخطاب وأبى بن
 كعب بدار في شيء فجعللا بينهما زيد بن ثابت ، فأتياه في منزله فقال له عمر : أتيئك
 لتحكم بيننا ، وفي بيته يؤتى الحاكم ^(٤) فوسع له زيد عن صدر فراشه فقال : ههنا يا أمير
 المؤمنين ! فقال له عمر : جرت في أول القضاء ، ولكن أجلس مع خصمي ، فجلسا بين
 يديه ، فادعى أبى وأنكر عمر فقال زيد لأبى : اعف أمير المؤمنين من اليمين وما كنت
 لأسألك لأحد غيره ، فحلف عمر ثم أقسم : لا يدرك زيد باب القضاء حتى يكون عمر
 ورجل من عرض المسلمين عنده سواء (قلت : وهذا مرسل صحيح) .

ورواه عمر بن شبة وفيه : فلما أتيا باب زيد خرج فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ! لو
 أرسلت إلى لأتيتك ، قال : في بيته يؤتى الحكم ، فلما دخلا عليه قال : ههنا يا أمير
 المؤمنين ! قال : بل أجلس مع خصمي . فادعى أبى وأنكر عمر ولم تكن لأبى بينة فقال

(١) [ضعيف جدا]

أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٩٤/٤) ، وعزاه إلى الطبراني في « الكبير » ، وأبو يعلى
 في « مسنده » ، وفيه عباد بن كثير الثقفي وهو متروك .

(٢) رواه الدارقطني في « السنن » (٢٠٥/٤) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٣٥/١٠) ، والخطيب
 في « تاريخه » (٩٧/١٤) .

(٣) نصب الراية : (٧٤/٤) .

(٤) في « الأصل » : « الحكم » ، والصحيح كما في « المطبوع » ، وكذا أثبتاه .



زيد : اعف أمير المؤمنين من اليمين ، فقال عمر : تالله إن زلت ظالما السلام عليك يا أمير المؤمنين ! ههنا يا أمير المؤمنين ! اعف أمير المؤمنين ! ولم يعف أمير المؤمنين ؟ كان لى حق استحقاقه يمينى وإلا تركته ، والله الذى لا إله إلا هو إن النخل لنخلى وما لأبى فيها حق ثم أقسم عمر : لا يصيب زيد وجه القضاء حتى يكون عمر وغيره من الناس عنده سواء ، فلما خرجا وهب النخل لأبى ، فقيل له : يا أمير المؤمنين ! فهلا كان هذا قبل أن تحلف ؟ قال : خفت أن أترك اليمين فتصير سنة ، فلا يحلف الناس على حقوقهم .

وقال إبراهيم (النخعى) : جاء رجل إلى شريح وعنده السرى بن وقاص فقال الرجل لشريح : أعدنى على هذا الجالس عندك ، فقال شريح للسرى : قم فاجلس مع خصمك ، قال : إنى أسمعك من مكاني ، قال : لا قم فاجلس مع خصمك فأبى أن يسمع منه حتى أجلسه مع خصمه ، وفى رواية قال : إن مجلسك يريبه وإنى لا أدع النصرة وأنا عليها قادر .

حاكم على يهوديا إلى شريح :

ولما تحاكم على رضى الله عنه واليهودى إلى شريح قال على : إن خصمى لو كان مسلما جلست معه بين يديك اهـ . وتماه : ولكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تساوهم فى المجالس^(١) رواه أبو أحمد الحاكم فى « الكنى » فى ترجمة أبى سمير ، عن الأعمش ، عن إبراهيم التيمى قال : عرف على درعا له مع يهودى ، فقال : يا يهودى ! درعى سقطت منى فذكره مطولا قال : منكر وأورده ابن الجوزى فى السال من هذا الوجه ، وقال : لا يصح تفرد به أبو سمير ، ورواه البيهقى من وجه آخر من طريق جابر ، عن الشعبى فذكره بغير سياقه ، وفى رواية له : لولا أن خصمى نصرانى لجنيت بين يديك كذا فى التلخيص الحبير^(٢) أبو سمير هذا اسمه : حكيم بن حزام ، قال القواريرى : لقيته وكان من عباد الله الصالحين ، وذكر له ابن عدى أحاديث ثم قال : وهو ممن يكتب حديثه ،

(١) تلخيص الحبير (٤/١٩٣ ، ٣٨٨) ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٤/٢٣٩) ، والمتناهى (٢/٣٨٨) .

(٢) انظر : تلخيص الحبير فى الحاشية رقم (٢) السابقة .

باب كتاب القاضى إلى القاضى

٤٩١٧ - إن عمر كتب إلى عامله فى الحدود أخرجه البخارى تعليقا^(١) .

٤٩١٨ - وقال إبراهيم : كتاب القاضى إلى القاضى جائز إذا عرف الكتاب والخاتم .

وضعه أبو حاتم والبخارى والنسائى والساجى كما فى اللسان^(٢) وبالجمل : فهذه عدة آثار بعدة طرق يقوى بعضها بعضا ، ودلالاتها على معنى الباب ظاهرة .

باب كتاب القاضى إلى القاضى

أقول : اختلف فيه فى موضعين : الأول : أنه هل يجوز ذلك فى الحدود والقصاص أو لا ؟ فقال أبو حنيفة ومن وافقه : لا ، وقال البخارى ومن وافقه : نعم . واحتج البخارى بقوله : إن عمر كتب إلى عامله فى الحدود ، والجواب عنه أنه قال ابن حجر فى «الفتح»^(٣) : استعمل عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود - سيد عبد القيس - على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر فكتب عمر إلى قدامة فى ذلك فذكر القصة بطولها فى قدوم قدامة وشهادة الجارود وأبى هريرة عليه ، وفى احتجاج قدامة بآية المائدة ، وفى رد عمر عليه وجلده الحد وسنده صحيح اهـ .

فظهر منه أن كتاب عمر إلى عامله كان لإحضاره لكشف الحال ولم يكن من كتاب القاضى إلى القاضى فى الحدود الذى هو المتنازع فيه ؛ لأن المتنازع فيه هو أن يشهد عند القاضى شهود على حد ويكتب بشهادتهم إلى القاضى الآخر ليحكم بشهادتهم على المشهود عليه بالحد . وليس فيما ذكر البخارى شىء من هذا ، فلعل البخارى لم يعرف المذهب المتنازع فيه بل زعم أن الحنفية يمنعون من مطلق الكتابة فى الحدود ، وليس كما زعم . ثم أورد البخارى على الحنفية وقال : قال بعض الناس : كتاب الحاكم جائز إلا فى

(١) فتح البارى : (١٣ / ١٢٤) .

(٢) لسان الميزان : (٢ / ٣٤٢) .

(٣) انظر : الحاشية رقم « ١ » السابقة .

٤٩١٩ - وكان الشعبى يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضى .

الحدود ، ثم قال : إن كان القتل خطأ فهو جائز ؛ لأن هذا مال بزعمه ، وإنما صار مالا بعد أن ثبت القتل ، فالخطأ والعمد واحد اهـ . وقال ابن بطلال : حجة البخارى على من قال ذلك من الحنفية واضحة ؛ لأنه إذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطأ والعمد فى أول الأمر ، وإنما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم ، والعمد أيضا ربما آل إلى المال فافتضى النظر التسوية اهـ .

وأجاب العيني عنه : بأننا لا نسلم أن الخطأ والعمد واحد ، وكيف يكونان واحدا ومقتضى العمد القصاص ، ومقتضى الخطأ عدم القصاص ، ووجوب المال لثلاث يكون دم المقتول خطأ هدرا ، وسواء كان هذا قبل الثبوت وبعده اهـ . وهذا الجواب وإن كان صحيحا فى نفسه إلا أنه لا يدفع منشأ الإيراد ، فإن منشأ الإيراد هو أن نفس القتل موجب للقصاص وإنما يصير موجبا للمال إذا ثبت أنه كان خطأ فهو فى أول الأمر ليس بمال ، فكيف يجوز فيه أبو حنيفة كتاب القاضى إلى القاضى .

والجواب عنه : أن الإيراد مبنى على زعم أن أبا حنيفة لا يجوز كتاب القاضى إلى القاضى مطلقا فى الحدود والقصاص ، سواء كان لإحضار المدعى عليه أو للحكم عليه ، وقد علمت أن هذا زعم باطل فالإيراد غير وارد ، ثم المدعى إذا ادعى على رجل أنه قتل فلانا فإن كان دعواه أنه قتل خطأ فهو فى الحقيقة دعوى المال من أول الأمر ، وإن كان دعواه أنه قتل عمدا أو أطلق فى الدعوى فإن كتب القاضى إلى قاض آخر لإحضاره للجواب فهذا جائز عند أبى حنيفة ، وإن شهد الشهود عنده بقتله وثبت عنده من الشهادة أن القتل كان عمدا ويكتب فيه إلى القاضى الآخر بأخذ القصاص عنه أو ليحكم عليه بالقصاص بهذه الشهادة فهو غير جائز عنده ، وإن ثبت عنده أن القتل كان خطأ ، وكتب إليه ليحكم بهذه الشهادة على المشهود عليه بالدية فهو جائز ؛ لأنه قضاء بالمال فيكون حكمه كسائر الأموال ، وبعد هذا التفصيل لا يرد عليه ما أورد .

والموضع الثانى : أنه هل يجب الشهادة على كتاب القاضى أم لا ؟ فقال أبو حنيفة ومن وافقه : نعم . وقال البخارى ومن وافقه : لا واحتج لقوله بفتاوى التابعين وقال : أول من سأل البينة على كتاب القاضى ابن أبى لىلى وسوار بن عبد الله اهـ . وقال ابن بطلال : وما

٤٩٢٠ - وقال معاوية بن عبد الكريم الثقفى : شهدت عبد الملك بن يعلى - قاضى البصرة - وإياس بن معاوية والحسن وثمانية بن عبد الله بن أنس وبلال بن أبى بردة وعبد الله بن بريدة الأسلمى وعامر بن عبدة وعباد بن منصور يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود ، فإن قال الذى جىء عليه بالكتاب : إنه زور ، قيل له : اذهب فالتمس المخرج . أخرجه البخارى تعليقا ، ثم أسند من طريق أبى نعيم : حدثنا عبيد الله بن محرز جئت بكتاب من موسى بن أنس قاضى البصرة وأقامت عنده البيعة أن لى عند فلان كذا وكذا وهو بالكوفة ، وجئت به القاسم بن عبد الرحمن فأجازه (فتح البارى) (١) .

ذكره من القضاة من التابعين من إجازة ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث ؛ لأن النبى ﷺ كتب إلى الملوك ، ولم ينقل أنه أشهد أحدا على كتابه اهـ . والجواب عنه ما قال ابن بطال نفسه : ثم أجمع فقهاء الأمصار على ما ذهب إليه سواء ، وابن أبى ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والأموال ، وقد روى عبد الله بن نافع ، عن مالك قال : كان من أمر الناس القديم إجازة الخواتيم حتى إن القاضى ليكتب إلى الرجل الكتاب فما يزيد على ختمه ويعمل به حتى اتهموا فصار لا يقيس إلا بشاهدين اهـ .

والجواب عما احتج به التابعين من الحديث : أن كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك كانت من باب التبليغ لا من باب القضاء فى الحقوق ، فلا حجة لهم فيه .

ثم اختلف فى أنه هل يجب الشهادة على المكتوب أو على الكتاب ؟ فقال أبو حنيفة ومحمد بالأول ، وقال أبو يوسف بالثانى ، واختار شمس الأئمة السرخسى قول أبى يوسف وهو الراجح عندى ؛ لأنه أرفق وقولهما أحوط ، وقال فى « فتح القدير » : وقيل : أصل كتاب القاضى ما روى الضحاك بن سنان أنه عليه السلام كتب أن ورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها رواه أبو داود والترمذى ، وليس هذا من كتاب القاضى إلى القاضى المتنازع فيه بل هو إما فتوى من رسول الله ﷺ ليقضى به الضحاك ، أو كتاب له لإنفاذ ما قضى به رسول الله ﷺ ، والظاهر هو الأول .

(١) فتح البارى : (١٣ / ١٢٦) .



ومن هذا القبيل ما روى أبو بكر الخلال من طريق عبد الله بن المبارك ، عن حكيم بن زريق ، عن أبيه قال : كتب أبي عمر بن عبد العزيز كتاباً أجاز فيه شهادة رجل على من كسرت (فتح القدير) (١) ؛ لأنه ليس من باب كتاب القاضي إلى القاضي بل هي من باب تعديل الشاهد ، أو الفتوى ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فـى « المغنى » : ثم الأصل فى كتاب القاضي إلى القاضي والأمير إلى الأمير الكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ (٢) وفيه : أنه ليس من باب القضاء وإنما هو من باب الدعوة والتبليغ ولا كلام فيه) وأما السنة : فإن النبى ﷺ كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشى وملوك الأطراف (فيه ما تقدم) وكان يكتب إلى ولاته ويكتب لعماله وسعاده ، (فيه أنه كان يكتب إلى ولاته وعماله ما يتعلق بهم أو بمن معهم من المسلمين من الأحكام والمصالح العامة والمواظ والنصائح ، ولم يكن يكتب إليهم شهادة الشهود ، وحكمه بشهادتهم فى قضايا معينة والكلام إنما فى هذا لا فى ذلك) قال : وروى الضحاك بن سفيان قال : كتب إلى رسول الله ﷺ أن ورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حسن صحيح . قاله المنذرى ، كما فى « العون » (٣) .

قال أبو داود : وقال أحمد بن صالح : نا عبد الرزاق بهذا الحديث ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن سعيد وقال فيه : وكان النبى ﷺ استعمله على الأعراب اهـ .

قلت : وهذا من كتاب القاضي إلى القاضي ، وأما قول بعض الأحياء : بل هو إما فتوى من رسول الله ﷺ ليقضى به الضحاك ، أو كتاب له لإنفاذ ما قضى به رسول الله ﷺ ، الظاهر وهو الأول اهـ . ففيه : أن الظاهر هو الثانى ؛ لأن الفتوى إنما تكون عامة غير

(١) فتح القدير : (١٣ / ١٢٤) .

(٢) سورة النمل آية : ٣١ .

(٣) انظر عون المعبود : (٩١ / ٣) ، وله مصادر أخرى فى : المشكاة (٣٩٢٨) ، وسنن سعيد بن منصور (٢٤٨٠) .



باب قضاء القاضى بعلمه فى غير الحدود الخالصة حقا لله تعالى

٤٩٢١ - عن أم سلمة أن النبى ﷺ قال : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى بنحو ما أسمع ، فمن قضيت

مختصة برجل معين ولا امرأة معينة عادة ، وإنما ذلك شأن القضاء ، وكتاب الحاكم إلى نائبه لإنفاذ ما قضى به هو كتاب القاضى إلى القاضى بعينه ، فتأمل قال : وأجمعت الأمة على كتاب القاضى إلى القاضى ؛ ولأن الحاجة إلى قبوله داعية ، فإن من له حق فى بلد غير بلده ولا يمكنه إتيانه والمطالبة به إلا بكتاب القاضى فوجب قبوله اهـ . قلت : والآثار التى علقها البخارى ، وصلها الحافظ فى « الفتح » ، فليراجع ، ودلائلها على اتفاق القضاة من التابعين على جواز كتاب القاضى إلى القاضى ظاهرة .

باب قضاء القاضى بعلمه فى غير الحدود الخالصة حقا لله تعالى

قوله : « أقضى بنحو ما أسمع إلخ » . أقول : استدل به من يمنع قضاء القاضى بعلمه ، وتقدير الاستدلال أنه قال : أقضى بنحو ما أسمع ، ولم يقل : بما أعلم ، وأجاب عنه الشوكانى : بأن التنصيص على السماع لا ينفى كون غيره طريقا للحكم ، على أنه يمكن أن يقال : إن الاحتجاج بهذا الحديث للمجوزين أظهر فإن العلم أقوى من السماع ؛ لأنه يمكن بطلان ما سمعه الإنسان ولا يمكن بطلان ما يعلم ، ففحوى الحديث تقتضى جواز القضاء بالعلم اهـ . (نيل الأوطار) (١) .

والأقرب عندى أن يقال : إن قوله : أقضى بنحو ما أسمع يدل على جواز القضاء بالعلم الحاصل من سماع حجة أحد الخصمين من غير بينة وإقرار ، وهو من أفراد القضاء بالعلم المتنازع فيه ، فثبت المدعى من عبارة النص ، ولا حاجة إلى القول بالفحوى ولا إلى أن يقال : إن التنصيص على السماع لا ينفى كون غيره طريقا للحكم فتنبه له ، ويدل على جواز القضاء بالعلم أيضا قضاء سليمان عليه السلام بين المرأتين ؛ لأنه عليه السلام تظن من بيان الصغرى أن الصبى الذى تنازعا فيه ابن لها فقضى لها بذلك العلم الاستدلالى ، ولما جاز القضاء بالعلم الاستدلالى فجوازه بالعلم العيانى أولى .

(١) المصدر السابق : (٥٥١ / ٨) .

له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه وإنما أقطع له قطعة من النار » رواه الجماعة ^(١) ، كذا فى «المنتقى» (نيل) ^(٢) ، ووقع فى رواية لأبى داود : أتى رسول الله ﷺ رجلا يخاصمان فى موارث لهما لم تكن لهما بينة إلا دعواهما إلخ ، وفى رواية له : فى موارث وأشياء قد درست إلخ .

تال العبد الضعيف : ولا يخفى ما فيه ، فإنه يستلزم القضاء والحكم بالعلم الاستدلالى ، ولا قائل به ، والذين اختلفوا فى قضاء القاضى بعلمه إنما اختلفوا فى القضاء بعلمه المستند إلى المشاهدة والعيان دون الاستدلال بالعقل والبرهان .

والحق : أن سليمان عليه السلام لم يحكم فى ذلك بعلمه بل باعتراف الكبرى بأن الولد للصغرى ، فقد أخرج النسائى هذا الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب ، وفيه : فقال : اقطعه نصفين ، لهذه نصف ، ولهذه نصف ، فقالت الكبرى : نعم اقطعه ، فقالت الصغرى : لا تقطعه هو ولدها . ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك ، عن أبى هريرة مختصرا وقال فى آخره : فقال : سليمان - يعنى للكبرى - : لو كان ابنك لم ترض أن يقطع ، كما فى «فتح البارى» ^(٣) ، فقول الكبرى : نعم اقطعه اعتراف منها بأن الولد ليس لها ، وألزمها بذلك سليمان عليه السلام ، فمن حمله على الحكم بالعلم فقد سهوا ظاهرا .

وأبضا فإن الحديث قد أشكل على العلماء قديما وحديثا ، فقل فيه : كيف ساع لسليمان أن ينقض قضاء داود ؟ فقال بعضهم : كان ذلك على سبيل الفتيا منه لا الحكم ،

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٣٢ / ٩ ، ٨٦) ، ومسلم فى (الأفضية ، ح / ٥) ، وأبو داود (ح / ٣٥٨٣) ، والموطأ (ص / ٧١٩) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١٤٩) ، وتلخيص (٤ / ١٩٢) ، والمشكاة (٣٧٦١) ، والشافعى فى « المسند » (١٥٠) ، والمشور (١ / ٢٠٣) ، والخطيب فى « تاريخه » (٤ / ١٠٠ ، ١٧٩ / ٧) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٣٣ / ٨) .

(٣) فتح البارى : (١٢ / ٤٧) .



٤٩٢٢ - وعن أبى هريرة رفعه : كانت امرأتان معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها : إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك ، فتحاكما إلى داود ، فقضى به للكبرى ، فخرجتا به على سليمان بن داود فأخبرناه ،

وتعقب بأن فى لفظ الحديث أنه قضى وأنهما تحاكما ، ثم قيل : كيف ساغ لداود أن يحكم للكبرى ؟ فقال بعضهم : استويا عند داود فى اليد فقدم الكبرى للسن ، وقيل : كان من شرع داود أن يحكم للكبرى وهو فاسد ؛ لأن الكبير والصغير وصف طردى - كالطول والقصر والسود والبياض - ولا أثر لشيء من ذلك فى الترجيح ، وهذا مما يكاد يقطع بفساده .

والذى ينبغى أن يقال : إن الولد الباقي كان فى يد الكبرى وعجزت الأخرى عن إقامة البينة ، وهذا تأويل حسن جاز على القواعد الشرعية ، وكونه لم يذكر فى الحديث اختصارا لا يلزم منه عدم وقوعه ، فليس فى السياق ما يأباه ولا يمنعه ، فكذلك الحق أن يقال : إن سليمان استقر الكبرى ، فأقرت بعد ما قالت : نعم اقطعوه ، وألزمها سليمان بأنه لو كان ابنك لم ترض أن يقطع بأنه ليس لها وأما هو ولد الصغرى ، وهذا وإن لم يكن مذكورا فى الحديث صريحا ، ولكنه مقتضى سياقه ، فافهم .

وقد ذهب أبو حنيفة فى جواز القضاء بعلمه إلى قول شريح ، فإنه كان يرى للقاضى أن يقضى بعلمه فقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال : اعترف رجل عند شريح بأمر ثم أنكره فقضى عليه باعترافه فقال : أتقضى على بغير بينة ؟ فقال : شهد عليك ابن أخت خالتك - يعنى نفسه - ووافقه على ذلك مطرف وابن الماجشون وأصبغ وسحنون من المالكية ، قال ابن التين : وجرى به العمل ، كذا فى « فتح البارى »^(١) .

وعلق البخارى عن القاسم (وهو ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، كما فى «الفتح»^(٢)) لا ينبغى للقاضى أن يقضى قضاء بعلمه دون علم غيره ، مع أن علمه أكثر من شهادة غيره ، ولكن فيه تعرضا لتهمة نفسه عند المسلمين وإيقاعا لهم فى الظنون وقد كره

(١) فتح البارى : (١٣ / ١٤١) .

(٢) المصدر السابق .

٦٦٩. قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود الخالصة حقا لله تعالى إعلاء السنن

فقال : اثنوني بالسكين أشقه بينهما ، فقالت الصغرى : لا تفعل - يرحمك الله - هو ابنها ، فقضى به للصغرى ، فقال أبو هريرة : والله إن سمعت السكين إلا يومئذ ، وما كنا نقول إلا المدية رواه الشيخان والنسائي (جمع الفوائد) (١) .

النبي ﷺ الظن فقال : إنما هذه صفة اهـ . ولا خلاف في الأولوية فإن الأولى أن لا يقضى بعلمه مطلقا ما لم يشهد الشهود عنده ، وإنما الكلام في الجواز ، ولا يخفى أن في قول القاسم مع أن علمه أكثر من شهادة غيره ودلالة عليه ، فلم يخالف القاسم في ذلك أصحابه الكوفيين ، ولا وافق أهل المدينة ، كما زعمه الحافظ في « الفتح » .
وقال أبو علي الكرايسي : قال الشافعي (٢) بمصر فيما بلغني عنه : إن كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص إلا ما أقر به بين يديه ، ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل أن يلي القضاء أو بعد ما ولي اهـ . وهذا هو عين مذهب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، قال بعض الأحياء : إلا أن أبا حنيفة قيد ذلك الجواز بأن يكون العلم حاصلًا بعد الولاية وفي حدود ولايته ، وخالفه أصحابه فلم يقيدها بذلك القيد ، وحجة أبي حنيفة أن العلم الحاصل قبل الولاية أو في غير حدود الولاية ليس بعلم القاضي ، بل هو علم الشاهد ؛ لأنه ليس بقاض إذ ذاك بل هو من العامة . والجواب عنه : أنه وإن كان ذلك العلم علم الشاهد في أول الأمر إلا أنه صار علم القاضي ؛ إذ صار قاضيا أو رجع إلى حدود ولايته والحدود الخالصة حق الله تعالى مستثناة منه بالإجماع لقوله ﷺ : « لو كنت راجما أحدا من غير بيعة لرجمتها » (٣) وقوله : « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » (٤) .

(١) انظر جمع الفوائد : (١٧٥ / ٢) .

(٢) قوله : « الشافعي » سقطت من « الأصل » ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) [متفق عليه]

رواه البخاري (٢١٧ / ٨ ، ١٠٥ / ٩) ، والفتح (٢٢٩ / ١٣) ، ومسلم في (اللعان ، ح / ١٣) ، وابن ماجه (ح / ٢٥٥٩ ، ٢٥٦٠) ، وأحمد في « المسند » (٣٣٦ / ١) ، والطبراني في « الكبير » (١٠ / ٣٥٩) ، والبيهقي في « الكبرى » (٤٠٧ / ٧) ، والحميدي (٥١٩) .

(٤) [صحيح]

رواه أبو داود في (الطلاق ، باب « ٢٧ ») ، وأحمد في « المسند » (٢٣٩ / ١) ، وتلخيص (٢٢٧ / ٣) ، وفتح الباري (١٧٥ / ١٣) ، والقرطبي في « التفسير » (١٢ / ١٨٧) ، وابن كثير في « التفسير » (١٤ / ٦) .

واحتجوا : أيضا لحديث أم سلمة على عدم جواز القضاء باطنا على الإطلاق وتعلقوا فيه بقوله : « فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار » (١) ولا حجة لهم فيه ؛ لأن النزاع إنما هو فى العقود والفسوخ ، والحديث إنما ورد فى الموارث والأموال التى هى ليست منها ، فلا تعلق له بمحل النزاع ، فإن قلت : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الموارد ؟ قلنا : نحن لا نقول بخصوصه بالمورد بل نقول لعمومه إلا أنا نقول : إنه عام لما هو من نوعه أعنى ما ليس من جنس العقود والفسوخ - كالموارث والأموال المرسلة - وليس شامل للعقود والفسوخ ، وإنهما نوعان مختلفان من جهة النظر لكل واحد منهما حكم يخصه ، فإن قلت : هذا نسخ للإطلاق وتخصيص للعام بالقياس ؟ قلنا : ليس هذا نسخا للإطلاق وتخصيصا للعام بل هو تأويل لما هو محتمل للتأويل بالقياس .

الفرق بين التخصيص والتأويل :

والفرق بينهما أن النسخ والتخصيص إنما يكون برفع الحكم الثابت ، والتأويل لا يرفع الحكم الثابت ، وإنما يمنع من الثبوت ، وهذا فرق قد خفى على كثير من أهل العلم وجعلوا التأويل تخصيصا فى كثير من المواضع ، ويرشدك إلى ما قلنا قول السرخسى فى « شرح السير » : إن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال ربما يعلم من مقصود المتكلم أنه . فإنه يدل على أن هذا التقيد من قبيل التأويل لا من قبيل التخصيص ، وإلا لم يجز بدلالة الحال ربما يعلم من مقصود المتكلم فتدبر ، ولو سلم عموم قوله ﷺ فلا حجة فيه أيضا ، لا يدل على نفى الملك ، وإنما يدل على عدم جواز الأخذ لهذا الطريق المحرم ، وأما الملك وعدمه فمسكوت عنه ويعلم حكمه بدلائل أخرى .

ثم اعلم أنه قال فى التمهيد : إنه بما يحتج به على جواز القضاء بالعلم الحاصل قبل الولاية ما رويناه من طرق ، عن عروة [وعن مجاهد جميعا بمعنى واحد أن رجلا من

{ ١ } [متفق عليه]

رواه البخارى (٣ / ١٧٢ ، ٩ / ٨٩ ، ٩١) ، ومسلم فى (الأفضية ، ح / ٥) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١٤٣ ، ١٤٩) ، وابن كثير فى « التفسير » (٢ / ٣٥٨) ، ومعانى (٤ / ١٥٤) .

بنى مخزوم^(١) استعدى عمر بن الخطاب على أبي سفيان بن حرب أنه ظلمه حدا في موضع كذا وكذا من مكة ، فقال عمر : إني لأعلم الناس بذلك وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان ، فإذا قدمت مكة فائتني بأبي سفيان ، فلما قدم مكة أتاه المخزومي بأبي سفيان فقال له عمر : يا أبا سفيان ! انهض بنا إلى موضع كذا ، فنهض ونظر عمر فقال : يا أبا سفيان ! خذ هذا الحجر من ههنا ، فقال : والله لا أفعل ، فقال : والله لتفعلن ، فقال : لا أفعل ، فعلاه عمر بالدرة فقال : خذه - لا أم لك - ووضعه ههنا فإنك ما علمت قديم الظلم ، فأخذ الحجر أبو سفيان ، فوضعه حيث قال عمر إلخ ثم قال : قال أبو عمرو : ففى هذا قضاء عمر بما علمه قبل ولايته ، وإلى هذا ذهب أبو يوسف ومحمد والشافعي اهـ (جوهر النقي) (٢) .

والجواب عنه من جانب أبي حنيفة أن هذا لم يكن من باب القضاء ، بل من باب النهي عن المنكر ممن يقدر على تغييره باليد قال في الدر المختار عن الإمام : إن علم القاضي في طلاق وعتاق وغصب يثبت الحيلولة على وجه الحسبة لا القضاء اهـ .

ويظهر منه أن النزاع في المسألة لفظي والله أعلم وهذا التفصيل إنما هو لأصل المذهب ولكن المتأخرين أفتوا بعدم الجوار مطلقاً لفساد الزمان وتغير حال القضاة والعوام ، فتنبه له . قال العبد الضعيف : وقال الحافظ في « الفتح »^(٣) نقلاً عن الكراييسي قال الشافعي : لولا قضاة السوء لقلت : إن للحاكم أن يحكم بعلمه . انتهى . وإذا كان هذا في الزمان الأول فما الظن بالتأخر ؟ فيتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم في هذه الأزمان المتأخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك اهـ . قلت : ولذا اختار المتأخرون منا الإفتاء بعدم الجوار مطلقاً ؛ لفساد الزمان وتغير الحال ، والعلم لله العزيز المتعال .

(١) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

(٢) الجوهر النقي : (٢٤٣/٢) .

(٣) فتح الباري : (١٣ / ١٤١) .



باب امتناع القضاء بعلم القاضى فى الحدود الخالصة

٤٩٢٣ - عن القاسم بن محمد قال : ذكر ابن عباس المتلاعنين فقال عبد الله بن شداد : هى التى قال رسول الله ﷺ : « لو كنت راجما امرأة من غير بينة ؟ قال : لا ،

باب امتناع القضاء بعلم القاضى فى الحدود الخالصة

قوله : « لو رجمت أحدا إلخ » وقوله : « لو لا ما مضى من كتاب الله إلخ » أقول : هذان النصان صريحان فى الباب ؛ لأنه يعلم منهما أنه ﷺ كان على علم من زنا المرتأتين ولكن لم يحدما لعدم البينة أو الإقرار ، فلا يجوز للقاضى أن يقضى بعلمه فى الزنا وما هو مثله فى كونه حدا خالصا لله تعالى قال العبد الضعيف : وقال عمر لعبد الرحمن بن عوف : لو رأيت رجلا على حد زنا أو سرقة وأنا أمير ؟ فقال : شهادتك شهادة رجل من المسلمين . قال : صدقت . علقه البخارى ووصله الثورى فى « الجامع » وابن أبى شيبه فى « المصنف » ، وقال أبو على الكرايسى : أظن مالكا ذهب إلى ما رواه ابن شهاب عن زبيد ابن الصلت أن أبا بكر الصديق قال : لو وجدت رجلا على حد ما أقمته عليه حتى يكون معى غيرى ، ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب ، ذكره الحافظ فى « الفتح » (١) .

وفى كل ذلك برهان واضح على أن القاضى والإمام لا يقضى بعلمه فى الحدود ، والمراد بها الحدود الخالصة لله تعالى بدليل قول عمر على حد زنا أو سرقة ؛ لأن مبناها على الإسقاط بالشبهات ، وفى القضاء بعلمه السعى فى إثباتها ؛ ولأن القاضى نائب عن الله تعالى فى استيفائها ، ففضاؤه فيها بعلمه يكون كالقضاء لنفسه ، وقد أطال بعض الأحباب ههنا بما لا طائل تحته ، فرأينا حذفه أولى ، فإن موضوع الكتاب ليس إلا تأييد المذهب بالنقل لا بالقياس ودليل العقل ، فإن الفقهاء قضوا منه الوطر ، والله تعالى أعلم ، ومن أفضل ما يحتج به فى أن القاضى لا يقضى بعلمه ما أخرجه النسائى (٢) وأبو داود (٣)

(١) انظر فتح البارى : (١٢ / ٨٠ ، ١٣ / ٢٢٤) .

(٢) (٣) [صحيح]

رواه النسائى (٨ / ٢٥) ، وأبو داود (ح / ٤٥٣٤) ، وابن ماجه (ح / ٢٦٣٨) ، وأحمد فى

« المسند » (٦ / ٢٣٢) ، وابن حبان (١٥٢٩) .

تلك امرأة أعلنت « رواه البخارى ^(١) وفي رواية أخرى له : « لو رجمت أحدا بغير بينة لرجمت هذه » قال : « لا ، تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام سوء » ^(٢) .

واللفظ له من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقا فلاحه رجل في صدقة ، فضربه أبو جهم فشجه ، فأثوا النبي ﷺ فقالوا : القود يا رسول الله ! فقال رسول الله ﷺ : لكم كذا وكذا فلم يرضوا ، فقال : لكم كذا وكذا فلم يرضوا ، فقال : لكم كذا وكذا ، فقال النبي ﷺ : إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم برضاكم ؟ قالوا : نعم . فخطب رسول الله ﷺ فقال : إن هؤلاء الليثين أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرفضوا ، أَرْضَيْتُمْ ؟ فقالوا : لا فهم المهاجرون بهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم فكفوا ، ثم دعاهم فزادهم فقال : أَرْضَيْتُمْ ؟ فقالوا : نعم فقال : إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم . قالوا : نعم . فخطب رسول الله ﷺ فقال : أَرْضَيْتُمْ ؟ قالوا : نعم . قال صاحب التمهيد : إن هذا الحديث بين أنه لم يؤاخذهم بعلمه فيهم ولا قضى بذلك عليهم وقد علم رضاهم ، كذا في « الجواهر النقي » ^(٣) قلنا : لا نزاع في أن القاضي لا يقضى بعلمه على قوم يتهمونه ويكذبونه وإنما الكلام فيما إذا أمن ذلك ، فافهم .

قال العبد الضعيف : وقول أبي حنيفة : إنه لا يقضى بعلمه فيما علمه قبل أن يتقلد القضاء ، أو علمه في غير موضع ولايته مروى عن شريح ، فقال : وسأله إنسان الشهادة :

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٢١٧/٨ ، ١٠٥/٩) ، وفتح البارى (٨٠/١٢ ، ١٣/٢٢٤) ، ومسلم فى (اللعان ، ح/١٣) ، وأحمد فى « المسند » (٣٣٦/١) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٠/٣٥٩) ، وسعيد بن منصور فى « سننه » (١٥٦٤) .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى (٧١/٧ ، ٧٢) ، وفتح البارى (٤٦١/٩) ، ومسلم فى (اللعان ، ح/١٢) ، والنسائى (١٧٤/٦ ، ١٧٥) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٤٠٦/٧) ، وابن ماجه (ح/٢٥٥٩) ، ٢٥٦٠ ، والحميدى (٥١٩) ، والشافعى فى « المسند » (٢٥٨) .

(٣) الجواهر النقي : (٢٤٣/٢) .

٤٩٢٤ - وعن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال في امرأة هلال بن أمية : « لو لا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن » رواه البخارى (١) .

اثت الأمير ، وأنا أشهد لك ، علقه البخارى ووصله سفيان فى جامعه ، عن عبد الله بن شبرمة ، عن الشعبي قال : أشهد رجل شريحا ، ثم جاء فخاصم إليه ، فقال : اثت الأمير أنا أشهد لك (فتح البارى) (٢) وقد تقدم عن شريح أنه قضى على من اعترف عنده ثم أنكر باعترافه من غير بينه ، فيحمل هذا على أنه كان قد تحمل الشهادة قبل أن يتقلد القضاء ، ومن طريق الضحاك أن عمر اختصم إليه فى شىء يعرفه فقال للطالب : إن شئت شهدت ولم أقض ، وإن شئت قضيت ولم أشهد ، وصح عن الشعبي : لا أكون شاهدا وقاضيا ، كذا فى « المحلى » (٣) .

والمعنى فيه أنه حين عاين السبب فقد استفاد به علم الشهادة ، وبأن استقضى بعد ذلك لا يزداد علمه بذلك ، وعلم القضاء فوق علم الشهادة ، فإن علم القضاء ملزم والشهادة بدون القضاء لا تكون ملزمة ، بخلاف ما إذا رأى وهو قاض ؛ لأنه استفاد علم القضاء بمعاينة السبب ، والدليل على الفرق : أن ما يستفيد بمعاينة السبب وما يستفيدة بشهادة الشهود عنده فى الحكم سواء ، ثم شهادة الشهود عنده بعد ما استقضى تقيده علم القضاء ، وقبل أن يستقضى لا تفيد له ذلك (فعلمه قبل القضاء كسماعه شهادة الشاهدين قبله ، فكما لا يجوز له أن يقضى بتلك الشهادة ما لم يشهد الشهود عنده بعد ما صار قاضيا فكذا لا يجوز له أن يقضى بما علمه قبل القضاء فافهم) .

وعلى هذا الخلاف : لو عاين السبب بعد ما استقضى لكن فى غير مصره ؛ لأنه حين

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٢٦/٦) ، وفتح البارى (٤٤٩/٨ ، ٤٦١/٩) ، وأبو داود فى (الطلاق ، باب « ٢٧ ») ، وابن ماجه (ح/ ٢٠٦٧) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٤٠٦/٧ ، ٢٦٦/١٠) ، وشرح السنة (٢٦٠/٩) ، والمثور (٢٢/٥) ، والمشكاة (٣٣٠٧) ، وابن كثير فى « التفسير » (١٥/٦) ، والإرواء (١٨٣/٧) .

(٢) فتح البارى : (١٣/ ١٣٩) .

(٣) المحلى : (٤٢٧/٩) .

باب امتناع القضاء على الغائب

٤٩٢٥ - عن علي ، قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا فقلت : يا رسول الله ! ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء ؟ فقال : « الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك . فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء » ، فما زلت قاضيا وما شككت في قضاء بعد ، رواه أبو داود وسكت عنه ^(١).

عائين السبب لم يكن له أن يقضى به في ذلك الموضع ، فهو وما علم به قبل أن يستقضى سواء ، كذا في « المبسوط » ^(٢) ، ولو تأمل ابن حزم هذا المعنى لأمسك عن إقذاعه في الكلام في هذا المقام ، والعلم لله الملك العلام .

والأصل في أن القاضي لا يقضى بعلمه في الحدود ؛ للحديث الثابت عن رسول الله ﷺ أن عيسى عليه السلام رأى رجلا يسرق ، قال له عيسى عليه السلام : سرقت ؟ قال : كلا ، والله الذي لا إله إلا هو . فقال عيسى عليه السلام : آمنت بالله وكذبت عيني ^(٣) . وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله أو رسوله علينا من غير إنكار ، فافهم .

باب امتناع القضاء على الغائب

قوله : « عن علي إلخ » . أقول : وجه الاستدلال بحديث علي على الباب : أنه لما نهى رسول الله ﷺ عن القضاء من غير سماع كلام الآخر حضور الخصمين فعند غيبة أحدهما أولى أن لا يقضى عليه ، ووجه الاستدلال بحديث ابن الزبير : أنه لما قضى رسول الله ﷺ بإقعاد الخصمين بين يدي الحكم لزم منه حضورهما ، ولزم منه امتناع القضاء على الغائب ،

(١) [حسن]

رواه أبو داود (ح / ٣٥٨٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٠ / ١٤٠) وشرح السنة (٩٦ / ١٠) ، ونصب الرأية (٦١ / ٤) .

(٢) المبسوط : (١٠٥ / ١٦) .

(٣) قوله : « عيني » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

٤٩٢٦ - وعن عبد الله بن زبير قال : قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحكم ، رواه أبو داود ، وسكت عنه (١) .

وامتناع القضاء على الغائب أمر عقلي أيضا ؛ لأن في القضاء على الغائب فسادا عظيما ، كما لا يخفى .

واستدل البخاري على جوازه بقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان : « خذي ما يكفيك وولديك » (٢) ولا حجة له فيه ؛ لأن قوله ﷺ لم يكن من باب القضاء بل من باب الفتوى ، وإلا لزم أن يجوز القضاء من غير بينة ويمين ، ومن غير استماع كلام الآخر أصلا ، وهو غير جائز .

قال العبد الضعيف : وقال ابن المنير : كان ينبغي للشارح أن يتعقب ذلك بأن لا دليل فيه ؛ لأنه خرج مخرج الفتيا ، وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة إنهاء المستفتي ، فكأنه قال : إن ثبت أنه يمنعك حقه جاز لك استيفاؤه مع الإمكان اهـ . من «فتح الباري» (٣) .

وقال ابن التركماني في «الجواهر النقي» : ذكر جماعة من المحققين أن ذلك كان فتوى لا قضاء ، وقال النووي في «شرح مسلم» : استدل به جماعات من أصحابنا وغيرهم على جواز القضاء على الغائب ، ولا يصح الاستدلال به ؛ لأن هذه القضية كانت بمكة ، وكان أبو سفيان حاضرا بها ، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبا عن البلد ، أو

(١) [حسن]

رواه أبو داود في (الأفضية ، باب « ٦ ، ٨ ») ، وأحمد في « المسند » (٤ / ٤) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (٨٥ / ٧ ، ٨٩ / ٩) ، وفتح الباري (٤٠٥ / ٤ ، ٥٠٣ / ٩ ، ١٣ / ١٣٨ ، ١٧١) ، وأبو داود (ح / ٣٥٣٢) ، والنسائي (٢٤٧ / ٨) ، وابن ماجه (ح / ٢٢٩٣) ، وأحمد في « المسند » (٣٩ / ٦ ، ٥٠ ، ٢٠٦) ، والدارمي (١٥٩ / ٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (٤٦٦ / ٧) ، ٤٧٧ ، ١٠ / ١٤١ ، ٢٧٠ ، والمشكاة (٣٢٤٢) ، ومشكل (٣٣٨ / ٢ ، ٣٣٩) ، وابن سعد في « الطبقات » (١٧٢ / ٨) ، وابن أبي شيبة (٥٨٤ / ٦) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٤٠٩ / ٦) .

(٣) فتح الباري : (١٢٣ / ١٣) .



.....

مستترا لا يقدر عليه أو متعزرا ، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا ، فلا يكون قضاء على الغائب ، بل هو إفتاء انتهى كلامه . وأيضا فإنه ﷺ لم يستحلفها أنها لم تأخذ النفقة ، ولم يقدر النفقة بل قال لها : خذى من ماله ما يكفيك وولدتك بالمعروف . فجعل التقدير إليها فيما تأخذه ، ومعلوم أن ما كان من فرض النفقة على وجه القضاء لا يكون تقديره إلى مستحقه اهـ .

وبهذا اندحض كل ما ذكره الحافظ في « الفتح » في حمله على القضاء من قوله ؛ ولأنه لو كانت فتيا لقال مثلا : تأخذ . فلما أتى بصيغة الأمر بقوله : فخذى ، دل على الحكم اهـ . فإن دلالاته على الحكم أضعف من دلالة قوله : خذى من ماله ما يكفيك ، وولدتك بالمعروف على الفتيا ، فإن القضاء لا يكون إلا بالتقدير لا بتفويضه إلى المستحق فافهم . ومن أين للحافظ أن يستدل بلفظ الأمر في قوله : فخذى وقد ورد في رواية شعيب عن الزهري في المظالم عند البخاري : لا حرج عليك أن تطعمهم بالمعروف مكان قوله : فخذى .

ومع ذلك فقد اعترف الحافظ نفسه بأن قول النووي : إن أبا سفيان كان حاضرا بمكة حق ، وقد سبقه إلى الجزم بذلك السهيلي ، بل أورد أخص من ذلك ، وهو أن أبا سفيان كان جالسا معها في المجلس لكن لم يسق إسناده ، وقد ظفرت به في طبقات ابن سعد أخرجه بسند رجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل عن الشعبي أن هذا لما بايعت ، وجاء قوله : «وَلَا يَسْرِقَنَّ» قالت : قد كنت أصبت من مال أبي سفيان ، فقال أبو سفيان : فما أصبت من مالي فهو حلال لك .

وأخرج ابن منده في « المعرفة » من طريق عبد الله بن محمد بن ذاذان ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن هند فذكر الحديث . وفيه : فلما فرغت قالت : يا رسول الله ! إن أبا سفيان رجل بخيل . الحديث . قال : ما تقول يا أبا سفيان ! قال : أما يابسا فلا ، وأما رطباً فأحله . قال أبو نعيم : تفرد به بهذا السياق عبد الله وهو ضعيف . (قلت : نعم ولكن قد تأيد بمرسل الشعبي المذكور آنفا وبما يأتي) فقد أخرجه الحاكم في تفسير الممتحنة من المستدرک عن فاطمة بنت عتبة أن أبا حذيفة بن عتبة ذهب بها وبأختها هند يبايعان فلما



الشرط : «وَلَا يَسْرِقَنَّ» قالت هند : لا أبأيعك على السرقة إنى أسرق من مال زوجى ، فكف حتى أرسل إلى أبى سفيان يتحلل لها منه ، فقال : أما الرطب فنعم ، وأما اليابس فلا ، كذا فى « فتح البارى » (١) .

والحديث أخرجه الحاكم فى « المستدرک » (٢) مطولا وفيه : فقالت هند : لا أبأيعك على السرقة إنى أسرق من مال زوجى ، فكف النبى ﷺ يده وكفت يدها حتى أرسل إلى أبى سفيان فتحلل لها منه ، فقال أبو سفيان : أما الرطب فنعم ، وأما اليابس فلا ، ولا نعمته . . . الحديث . قال : حديث صحيح الإسناد وأقره الذهبى على تصحيحه . وبعد ذلك فلا حجة فيه على جواز القضاء على الغائب بوجه ما ، والعجب من الحافظ كيف نسى كل ما ذكره فى كتاب النفقات حين وصل إلى باب القضاء والأمر كله بيد الله سبحانه .

وقال الموفق فى « المغنى » (٣) : وقد ناقض أبو حنيفة أصله فقال : إذا جاءت امرأة فادعت أن لها زوجا غائبا وله مال فى يد رجل حاضر ، وتحتاج إلى النفقة فاعترف لها بذلك فإن الحاكم يقضى عليه بالنفقة ، وكذلك لو ادعى على حاضر أنه اشترى من غائب ما فيه شفعة وأقام بينة بذلك حكم بالبيع والأخذ بالشفعة إلخ .

قلت : لم يناقض ولكن الموفق لم يتأمل كلامه ولم يعين النظر فيه فقد قال فى « الهداية » : ولا يقضى القاضى على الغائب إلا أن يحضر من يقوم مقامه ، ومن يقوم مقامه قد يكون نائبا عنه بإنابته كالوكيل أو بإنابة الشرع كالوصى من جهة القاضى ، وقد يكون حكما بأن كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى الحاضر اهـ . وتفصيله فى « الفتح » (٤) و« العناية » و« الكفاية » ، فليس القضاء فى الصور المذكورة إلا على الحاضر قصدا ، وإن استلزم القضاء على الغائب ضمنا ، وقد يتحمل فى التسبع ما لا يتحمل فى الأصل ، فافهم .

(١) فتح البارى : (٤٤٥/٩ ، ٤٤٧) .

(٢) رواه الحاكم فى « المستدرک » : (٤٨٦/٢) ، وصححه ووافقه الذهبى .

(٣) المغنى : (٤٥٦/١١) .

(٤) الفتح : (٤٠٢/٦) .

باب نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا فى العقود والفسوخ

٤٩٢٧ - قال محمد فى « الأصل » : بلغنا عن على كرم الله وجهه أن رجلا أقام عنده بيعة على امرأة أنه تزوجها فأنكرت ، فقضى له بالبيعة فقالت : إنه لم يتزوجنى . فأما إذا قضيت على فجدد نكاحى . فقال : لا أجدد نكاحك ، الشاهدان زوجاك . وقال : وبهذا نأخذ ، (شامى ^(١)) ، نقلا عن رسالة القاسم المؤلفة فى هذه المسألة) .

باب نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا فى العقود والفسوخ

قوله : « قال محمد إلخ » . أقول : احتج برواية محمد القاسم فى « رسالته » ، وقال : لو لم ينعقد النكاح بينهما بالقضاء لما امتنع على من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها ، وقد كان فى ذلك تحصينها من الزنا وصيانة مائه ، واحتج الجصاص برواية أبى يوسف ، ولم يذكر وجه الاستدلال بها .

قال العبد الضعيف : موضع الاستدلال منه قوله : قد زوجك الشاهدان ؛ لدلالته على انعقاد النكاح بينهما بقضاء القاضى بالشهادة ، وأما أنه لم يقل : قد زوجتك بقضائى بل قال : الشاهدان زوجاك . ومعناه : أنهما أثبتا نكاحك بشهادتهما فباطل بالمرة ؛ لأن الشهادة لا تعمل ما لم يتصل القضاء بها ، فقوله : الشاهدان زوجاك ، وقوله : قد زوجتك بقضائى كلاهما سواء . والمعنى أنهما ألزمانى القضاء بالنكاح بينكما ، فثبت النكاح بقضائى ، وقوله : قد زوجك الشاهدان قد ورد فى جواب قولها : إني لم أتزوجك ، فلا يصح حمله على معنى أنهما أثبتا نكاحك بشهادتهما ؛ لكون المرأة مدعية كذب الشاهدين قاذحة فى عدالتهما ، وشهادة الزور لا تصلح للإثبات ، فلا يستقيم الجواب بأنهما قد أثبتا نكاحك ما لم يجب عن قدحها ، فلا بد من حمله على معنى الإنشاء .

وحاصله : أن القضاء بالشهادة قد أنشأ النكاح بينكما عادلة كانت الشهادة أو غير عادلة ، ولولا ذلك لأرشدنا على كرم الله وجهه إلى تجديد النكاح بحضور من شاهدين بعد انصرافها من مجلس القضاء تحصينا لها من الزنا وصيانة لمائه ، فافهم .

(١) شامى : (٥١٦/٤) .



٤٩٢٨ - وقال الجصاص : ذكر أبو يوسف ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن أبيه : أن رجلاً من الحى خطب امرأة وهو دونها فى الحسب ، فأبت أن تتزوجه ، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند على ، فقالت : إنى لم أتزوجه ، فقال : قد زوجك الشاهدان ، فأمضى عليها النكاح اهـ . (أحكام القرآن)^(١).

فإن بعض الأحباب قد تخطب ههنا خبط عشواء ، وقول على فى هذا الباب كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ ؛ إذ لا طريق إلى معرفة ذلك حقيقة بالرأى ، كما فى « المبسوط »^(٢).

فبطل قول بعض الأحباب : أنه لا نص عند أحد فى هذه المسألة لا عند الحنفية ولا عند غيرهم ، بل هى من المسائل الاجتهادية التى وقع فيها الخلاف بالاجتهاد ، فإن مثل هذه المسألة إن كان يدرك بالرأى لم يبق لما لا يدرك به مثال ، كيف ولم يزل الحنفية يحتجون له بالآثار ، وأقوال الرسول وأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى عنهم ؟ ومن قصر نظره عن مأخذ الإمام ، أو فهمه عن مداركه ، فلا يلومن إلا نفسه والسلام .

وأما قول الحافظ فى « الفتح »^(٣) : واحتج (أبو حنيفة) بأثر عن على فى نحو هذا ، قال فيه : شاهدك زوجك ، وخالفه صاحبه ، وأجيب : أن الأثر عن على لا يثبت وبأنه موقوف ، وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح اهـ . ففيه : أن أبا حنيفة قد أدرك زمن الصحابة ورأى أصحاب على وابن مسعود ، فلا يكون قول متأخر مثلك حجة عليه ، بل احتجاجه بهذا الأثر حجة على كل متأخر ، وقول محمد فى « الأصل » : بلغنا عن على ، ثم قوله : وبهذا يأخذ دليل على ثبوت الرواية عنده بوجه يحتج به ، والعجب ممن يجعل ذكر ابن حزم شيئاً جازماً به حجة كيف لا يجعل احتجاج مجتهد مثل أبى حنيفة ومحمد بشيء حجة ؟ فإن قيل : عمرو بن أبى المقدام شيخ أبى يوسف فى الطريق الثانية روى بالرفض ، تركه الأئمة لسوء مذهبه قلنا : ومع ذلك قال أبو داود : ليس حديثه أحاديث الشيعة ، وإن أحاديثه مستقيمة ، وليس فى حديثه نكارة ، وزاد فى

(١) أحكام القرآن : (٢٥٣/١) .

(٢) المبسوط : (١٢/ ٨٢) .

(٣) الفتح : (٣٠٢/١٢) .

٤٩٢٩ - قال أبو يوسف : وكتب إلى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد : أن رجلين شهدا على رجل أنه طلق امرأته بزور ، ففرق القاضى بينهما ، ثم تزوجها أحد الشاهدين قال الشعبى : ذلك جائز (أحكام القرآن)^(١) .

رواية ابن الأعرابى : ولكنه كان صدوقا فى الحديث . وقال يحيى^(٢) : كان لا يكذب فى حديثه ، وزاد أبو حاتم ، كما فى « تهذيب التهذيب »^(٣) : فهو نظير جابر الجعفى ، وقد مر غير مرة أن مثله حسن الحديث عندنا وعند المحدثين ، وأما قول الحافظ : وخالفه أصحابه ، فمبنى على ما ذكر بعض الحنفية فى المسألة من خلاف محمد ، ولكن ظاهر مبسوط أبى سليمان يفيد أن قول محمد كقول الإمام حيث قال فى « كتاب الخيل » بعد ما ذكر هذا الأثر : « وبهذا نأخذ » . بلا ذكر خلاف ، وفى أول « المبسوط »^(٤) ما نصه : أبو سليمان الجوزجاني ، عن محمد بن الحسن قال : قد بينت لكم قول أبى حنيفة وقول أبى يوسف وقولى ما لم يكن فيه اختلاف ، فهو قولنا^(٥) جميعا ، وفى « رد المحتار » : وقوله : بهذا نأخذ دليل لما حكاه الطحاوى من أن قول محمد كقول أبى حنيفة اهـ . كذا فى بعض الناس .

وأما قوله : وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح قلنا : نعم ولكن أين الاختلاف ؟ بل وافق عليا على ذلك عمر وابنه كما سيأتى ، ولم نعلم لهم مخالفا من الصحابة ، ومن ادعى فعلية البيان .

قوله : قال أبو يوسف : وكتب إلى شعبة إلخ قلت : شعبة لا يروى إلا عن ثقة وهو

(١) أحكام القرآن : (٣٥٣ / ١) .

(٢) قوله : يحيى هذا ذكره الذهبى فى « الميزان » : (٢٨٢ / ٢) .

(٣) تهذيب التهذيب : (٩ / ٨) .

(٤) المبسوط : (ص / ١٣) .

(٥) لا يقال : قول محمد فى « الأصل » : وبهذا نأخذ من غير ذكر الخلاف يدل على أنه قول أبى يوسف أيضا ؛ لأننا نقول : كان أبو يوسف يقول به أولا : ثم رجع عنه ، صرح به فى « المبسوط » (٦١ : ٨٠) ، وأما ما فيه من خلاف محمد فلا يعول عليه ، فقد وقع التصريح فى مبسوط أبى سليمان بأن قول محمد فيه هو قول الإمام ، وبه صرح الطحاوى ، وهو أعلم الناس بالمذهب .

٤٩٣٠ - مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن سالم ، عن أبيه : أن ابن عمر باع عبدا بثمانمائة درهم بشرط البراءة ، فأصاب المشتري به عيبا ، فأراد رده على ابن عمر فلم يقبله وترافعا إلى عثمان . فقال لابن عمر : أتخلف أنك لم تعلم بهذا العيب ؟ فقال : لا ، فردّه عليه فباعه ابن عمر بألف وخمسمائة درهم . رواه مالك في « الموطأ »^(١) ، وصححه البيهقي (التلخيص الحبير)^(٢) .

يروى عن زيد بن جبير بن حرملة ثقة من رجال الجماعة ، وعن زيد بن الحواري العمى البصري وهو من رجال الأربعة مختلف فيه حسن الحديث ، وعن زيد بن محمد العمري العدوي ثقة من رجال مسلم والنسائي ، وأيا ما كان فالأثر حسن صحيح صالح للاحتجاج به ، ودلالته على نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا في العقود ، والفسوخ ظاهرة ، وفيه دلالة أيضا : على أن الإمام لم ينفرد بما قال ، بل له سلف في ذلك من الشعبي ، وهو تابعي كبير قد أدرك جماعة من الصحابة كبيرة ، ومثله لا يقال بالرأي ، فهو مرسل مرفوع حكما ، كما مر في « المقدمة » نقلا عن « التدريب » ، وفيه : تأييد للأثر المروي عن علي كرم الله وجهه ، فإن الضعيف إذا تأيد بفتوى عالم من الصحابة ، أو التابعين صار حجة كالمرسل عند الشافعي ، فافهم .

قوله : « مالك عن يحيى بن سعيد إلخ » قال العبد الضعيف : قد تقدم في أبواب البيوع : أن ابن عمر كان يرى جواز البيع بالبراءة من كل عيب ، ولم يكن يرى للمشتري القيام بعيب أصلا علمه البائع أو لم يعلمه ، ولذلك لم يسترد العبد حين أراد المشتري رده عليه ؛ لكونه لا يرى له حق الرد أصلا ، فلما قضى عليه عثمان بالنكول وارتجع العبد استجاز ابن عمر بيع العبد مع علمه بأن باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره ، وأن عثمان لو علم منه مثل ما علم ابن عمر لما رده ، فثبت بذلك أنه كان من مذهبه أن فسخ الحاكم العقد يوجب عوده إلى ملكه ، وإن كان في الباطن خلافه ، وإلا لم يستجز بيعه ، ولو استجازه لم يستجز

(١) [صحيح]

رواه مالك في : الموطأ ، ٣١ - كتاب البيوع ، باب « ٤ » ، (ح / ٤) .

(٢) أورده ابن حجر في « تلخيص الحبير » : (٢٤١ / ٢) .

٤٩٣١ - عن عمر رضى الله عنه أنه : قضى للمفقود فى امرأته بالخيار بين أن ينزعها من الثانى وبين أن يتركها ويأخذ الصداق . رواه عبد الرزاق من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى ومن طريق مجاهد عن الفقيه الذى فقد ، وابن أبى شيبه من طريق يحيى بن جعدة عن عمر ، والبيهقى من طريق سعيد ، عن قتادة ، عن أبى نضرة ، عن ابن أبى ليلى مطولا (التلخيص الحبير) (١).

الربح لنفسه ، بل رده على المشتري ، فافهم .

قال الجصاص : وما يدل على نفاذ حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسخها اتفاق الجميع على أن ما اختلف فيه الفقهاء إذا حكم الحاكم بأحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه ، وقطع ما أمضاه تسويغ الاجتهاد فى رده ، ووسع المحكوم له أخذه ولم يسع المحكوم عليه منعه وإن كان اعتقادهما خلافه كنحو الشفعة بالجوار والنكاح بغير ولى (والتفريق بالزنا ، ودواعيه الموجبة لحرمة المصاهرة ، أو التفريق بإعسار الزوج أو تعنته أو فقده أو إيقاع الطلاقات الثلاث بقوله : حرام أو البتة مثلا) ، ونحوها من اختلاف الفقهاء اهـ . أى وما ذلك إلا لصيانة القضاء عن البطلان فيما للقاضى ولاية إنشائه ابتداء ، فكذا فيما نحن فيه ، وبهذا اندحض استبعادهم قول الإمام بأنه كيف أباح المرأة للمدعى ، وهو علم بكذبه وكذب شهوده ؟ قلنا : كما تبيحون المرأة التى نكحت بلا ولى لأحد منكم إذا قضى القاضى بجوازها مع أنكم لا ترون صحة النكاح بلا ولى أصلا ، وكما تجوزون للمرأة التى فرقها القاضى من زوجها لأسباب توجب حرمة المصاهرة عنده أن تنكح زوجا غيره ، ولو كان واحد منكم مع أنكم لا ترون الحرام يحرم الحلال ولا يحل الحرام ، ولعمري أن هذه حجة لأبى حنيفة قوية لو تأملها الخصوم لأذعنوا لإمامته ، ونكسوا رؤوسهم لجلالته .

فما نطقوا ولو نطقوا لقالوا صدقت وكنت ذا رأى مصيب

قوله : «عن عمر إلخ» . قال العبد الضعيف : قد تقدم فى كتاب المفقود ذكر اختلاف

(١) [ضعيف]

تلخيص الحبير : (٣٢٩/٢) ، قلت : فى إسناده ابن أبى ليلى ، ضعفه النسائى وغيره ، وقال أحمد : كان سىء الحفظ مضطرب الحديث وقال العجلي : كان فقيها ، صاحب سنة ، صدوقا ، جازم الحديث .



٤٩٣٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ قال فى امرأة هلال بن أمية وقد جاءت بالولد على الصفة المكروهة « لولا ما مضى من الأيمان لكان لى ولها شأن » رواه البخارى ^(١) وغيره وقد تقدم فى الباب الذى قبل هذا الباب ، وفى اللعان أيضا .

٤٩٣٣ - وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : فرق النبى ﷺ بين أخوى بنى

عمر وعلى فى امرأة المفقود إذا قدم وقد تزوجت امرأته فقال على : هى امرأة الأول ، وقال عمر : يخير بينهما ، وبين الصداق فإن اختارها أخذها ، وإن لم يخترها ، واختار الصداق فإنها تكون مع الثانى ولم يذكروا لها عقدا جديدا ، بل قد صرح عطاء وهو ممن قلد عمر فى هذا الباب بأن الأول إن اختار صداقها غرمتها هى من مالها ولم تعتد من الآخر وقرت عنده كما هى ، وهذا هو المتبادر من الآثار المروية عن عمر رضى الله عنه ، وليس ذلك إلا ؛ لكون قضاء القاضى بالفرق نافذا ظاهرا وباطنا عنده ؛ لأنها بانته بفرقة الحاكم ، فأشبه ما لو فسخ نكاحها لعسرته عند القائل به ، ولولا ذلك لوجب أن يستأنف الثانى لها عقدا بعد طلاق الأول وانقضاء عدته ؛ لأننا تبينا بطلان ^(٢) عقده بمجئ الأول حيا ، وباليقين ندرى أن زوجة الإنسان لا تصير زوجة لغيره بمجرد تركه لها ما لم يتزوجها بعد العدة فافهم . فإن مدارك الإمام أبى حنيفة دقيقة جدا ، ينال الإيمان من الثريا إذا لم ينله غيره من الثرى .

قوله : « عن ابن عباس وعن ابن عمر إلخ » . قال الجصاص : وما يدل على صحة قول أبى حنيفة فى الباب حديث ابن عباس فى قصة هلال بن أمية فذكره ، وقال : فلم يبطل الفرقة الواقعة بينهما بلعانهما مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج ، فصار ذلك أصلا فى أن العقود وفسخها متى حكم بها الحاكم مما لو ابتدأ أيضا بحكم الحاكم وقع اهـ .

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٢٦/٦) ، والفتح (٤٤٩/٨ ، ٤٦١/٩) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٤٠٦/٧) ، ١٠ / ٢٦٦) ، وشرح السنة (٢٦٠/٩) ، والمتثور (٢٢/٥) ، والمشكاة (٣٣٠/٧) ، وابن كثير فى « التفسير » (١٥/٦) ، والإرواء (١٨٣/٧) .

(٢) قد اعترف الموفق فى المغنى بكون المسألة مبنيًا على نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا ، وهو رواية عن أحمد .

العجلان وقال : الله يعلم أن أحدهما كاذب، فهل منكما تائب ؟ فأبيا فقال: الله يعلم أن

وقال السرخسى فى «المبسوط» ^(١): وكذلك يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة مع يقينه بكذب أحدهما كما قال عليه السلام : الله يعلم أن أحدهما كاذب . فكذا يثبت له ولاية الإنشاء مع كذب الشهود ليتوجه الأمر بالقضاء عليه شرعا (وأجاب عنه الحافظ فى « الفتوح » ^(٢) بأن الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص اهـ . قلنا : فكان ماذا ؟ فإن القضاء بالشهادة ثبت بالنص أيضا فإن القاضى مأمور بالقضاء إذا شهد عنه شهود عدول . قال : والذى حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذبا اهـ .

قلنا : ولكنه يعلم باليقين أن أحدهما كاذب ، ومع ذلك ينفذ قضاؤه بالفرقة ظاهرا وباطنا إجماعا ، وفى محل النزاع لا يعلم القاضى بكذب واحد من الشهود بل كلهم عدول عنده ، فنفاذ قضاؤه ظاهرا وباطنا أولى ، ولا بد لمن يقول : إنه فى الحكم بالبينة واليمين حاكم باليقين ؛ لأن الله تعالى أمرنا بذلك نصا وما علينا من مغيب الأمر شيء من القول بنفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا ؛ لأن الحكم باليقين لا يكون باطلا بل حقا ، فلا بد من ثبوت مقتضاه باطنا ، كما هو ثابت ظاهرا ، ولكن ابن حزم ومن وافقه ينسون ما قدمت أيديهم ، فيقولون فى باب عدم جوار الحكم بالقياس والرأى : إنهم فى الحكم بالبينة واليمين حاكمون باليقين دون الظن ، وفى باب حكم القاضى بالعقود وفسخها : أنه منفذ على الممتنع فقط لا مزية له سوى هذا ، وليس ذلك من شأن الحكم باليقين ، كما لا يخفى ، فمن أين له أن يشنع على أبى حنيفة بأنه أتى بطوام ما نعلم مسلما أتى بها ، ولم يدر أن قوله بأن الحكم بالبينة واليمين حكم باليقين دون الظن مؤيد لأبى حنيفة ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون .

قال فى «المبسوط»: وأمر القبلة على هذا ، فإنه لما توجه عليه الأمر بالصلاة إلى جهة القبلة وأتى بما فى وسعه ثبت له ولاية نصب القبلة حتى أن الجهة التى أدى إليها اجتهاده تنتصب قبلة فى حقه فيجوز صلاته إليها وإن تبين له الخطأ بعد ذلك ، وبهذا تبين فساد

(١) المبسوط : (١٦ / ١٨٢) .

(٢) فتح البارى : (١٢ / ٣٠٢) .



أحدكما كاذب فهل منكما تائب ؟ فأبيا ففرق بينهما ، رواه البخارى (١).

ما قالوا : إن المدعى عالم بما لو علمه القاضى امتنع من القضاء ، ففى اللعان (٢) الكاذب منهما عالم بما لو علمه القاضى امتنع من التفريق ، ومع ذلك ينفذ القضاء فى حقه لتوجه الأمر على القاضى ، وتوجه الأمر بالانعقاد واتباع أمر القاضى فى حقه الناس اهـ .
وأىضا : فماذا يقول ابن حزم وغيره فى هذه المرأة التى أشهد عليها بنكاح وحكم به الحاكم هل لها أن تتزوج غيره ؟ فإن قال : تحل لزوج ثان ويصح النكاح . قلنا : هذا يفضى إلى الجمع بين الوطء للمرأة من اثنين ، أحدهما يطؤها بحكم الظاهر والآخر بحكم الباطن ، وهذا فساد يجب صون الشرع والقضاء عنه فلا يشرع ؛ ولأنها منكوبة لهذا الذى قامت له البيئة عند القاضى وعند الناس فكيف يجوز تزوجها لغيره ، كالمتزوجة بغير ولى إذا قضى القاضى بصحة نكاحها ، ومن هنا قال أحمد فى رواية أبى الخطاب عنه مثل مذهب أبى حنيفة : أن حكم الحاكم يزيل الفسوخ والعقود كما فى المغنى (٣) ، وإن قال : لا تحل لغيره ولا يصح النكاح فهذا عين ما قلنا ، وبالجمله فقول أبى حنيفة فى التحقيق مشتمل على حكمة بالغة وهو أن لا يجتمع رجلان على امرأة واحدة أحدهما بنكاح ظاهر له

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٧١ / ٧ ، ٧٩) ، ومسلم (ص / ١١٣٢) ، والنسائى (١٧٧ / ٦) ، وأبو داود (ج / ٢٢٥٨) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٣٩٥ / ٧) ، والحاكم فى « المستدرک » (٢٠٢ / ٢) ، والمثثور (٢٢ / ٥) ، وابن كثير فى « التفسير » (٢١٣ / ٢) ، والطبرى (١٦ / ١٨) ، ومعانى (١٥٥ / ٤) ، والحميدى (٦٧٢) .

(٢) قوله : « اللعان » قال الحافظ فى « الفتح » ٣٤٩ / ٩ : اللعان مأخوذ من اللعن ؛ لأن الملاعن يقول : ﴿ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ﴾ واختير لفظ اللعن دون الغضب فى التسمية ؛ لأنه قول الرجل ، وهو الذى بدأ به فى الآية ، وهو أيضا يبدأ به ، وله أن يرجع عنه فيسقط عن المرأة بغير عكس ، وقيل : سمى لعانا ؛ لأن اللعن الطرد والإبعاد وهو مشترك بينهما ، وإنما خصت المرأة بلفظ الغضب لعظم الذنب بالنسبة إليها ؛ لأن الرجل إذا كان كاذبا لم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف ، وإن كانت هى كاذبة فلذنبها أعظم لما فيه من تلويث الفراش والتعرض للإلحاق من ليس من الزوج به ، فتنتشر المحرمية ، وتثبت الولاية لمن لا يستحقها .

(٣) المغنى : (٤٠٩ / ١١) .

والآخر بنكاح باطن ، ففى ذلك من القبح ما لا يخفى ، والدين مصون عن مثل هذا القبح ، ولا يكون القاضى بقضائه ممكنا من الزنا ففيه من الفساد ما لا يخفى .

وقال ابن التين : قال أبو حنيفة : إذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضى بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها أن تتزوج حتى بأحد الشاهدين ، وقال فيما لو أقام شاهدى زور على محرم أنها روجته : إن الحكم لا ينفذ فى الباطن ، ولا يحل له وطؤها وهو يعلم ، وكذا لو شهدا له بمال ، قال : وفرق بين الموضعين ، فإن كل شئ جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا ، وما لا فلا ينفذ فيه إلا فى الظاهر دون الباطن ، فلما أن كان للحاكم ولاية فى عقد النكاح وولاية فى أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا لا باطنا . قال : والحجة للجمهور : قوله ﷺ : « فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه » ، وهذا عام فى الأموال والأبضاع ، فلو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هى عليه لكان حكم النبى ﷺ أولى اهـ . من « فتح البارى » (١) .

قلنا : قوله ﷺ فى هذا الحديث : « فلئما أقطع له قطعة من النار » ظاهر فى إرادته القضاء بالأموال المرسله ، فإن القطع للقطعة إنما يكون فى الأموال لا فى العقود والفسوخ بمجردا ، فعمومه للأموال والعقود والفسوخ ممنوع .

وأىضا فإن الحديث قد ورد فى أخوين اختصما إليه فى موارث درست بينهما ، ولم يكن لهما بينة إلا دعواهما ، كذا ذكره أبو داود عن أم سلمة ، والميراث ومطلق الملك سواء فى الدعوى وبه نقول ، مع أنه ليس فيه ذكر السبب والكلام فى القضاء بسبب على أنا نقول بموجبه لكن لم قلتم : إن القضاء بسبب قضاء له من مال آخر بغير حق ، بل هو قضاء له من مال نفسه وبحق ؛ لأن القضاء بسبب الملك صحيح عندنا ، فقد قلنا بموجب الحديث ، والحمد لله وحده ، كذا فى البدائع (٢) .

قال الشيخ : ويمكن أن يقال : إن نفى الحل لا يستلزم نفى الملك ونفى الحل لا بمعنى

(١) فتح البارى : (٣٠٢ / ١٢) .

(٢) البدائع : (١٦ / ٧) .

حرمة الانتفاع، بل بمعنى كونه سببا للمعصية وعقوبة النار بالكذب والخداع والإضرار اهـ. وفى «المبسوط» : وأبو حنيفة رحمه الله يقول : المراد الأملاك المرسلة (قال الحافظ فى «الفتح» ^(١)) : وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال ، فإن الخصومة كانت فى موارد وأشياء قد درست ، والمراد بيان الوعيد لمن يدعى الباطل ، ويقيم عليه شهود الزور ، فالوعيد يلحقه بذلك عندنا وإن كان الملك يثبت له بقضاء القاضى بسببه اهـ .

فإن قيل : هذا يستدعى جرأة الناس على إبطال الأنكحة وإثباتها بشهادة الزور بأدنى حيلة؟ قلنا : وكذلك التفريق باللعان إذ هو رجل زوجة أخيه أو صديقه زين لها أن تدعى على زوجها أنه قذفها بالزنا وأنها تطلب اللعان ، وإذا تلاعنا - والله يعلم أنها كاذبة - فرق الحاكم بينهما وحل لها التزوج بغيره وهى تعلم بكذبها ، فإن قيل : فرق القضاء بين المتلاعنين وبين القضاء بشهادة الزور ؛ لأن الأول قضاء بحق والثانى قضاء بغير حق ؟ قلنا : لا نسلم كون الثانى قضاء بغير حق ، وإنما يكون كذلك لو علم القاضى بكذب الشهود لوأما إذا قضى وهو لا يراهم إلا عدولا ، فقضاؤه حق ، وإن كان الشهود كاذبين فى نفس الأمر فما عليه من مغيب الأمر شيء [^(٢)] .

قال الطحاوى ^(٣) : وقد حكم رسول الله ﷺ فى المتبايعين إذا اختلفا فى الثمن ، والسلعة قائمة : أنهما يتحالفان ويترادان ، فتعود الجارية إلى البائع ، ويحل له فرجها ، ويحرم على المشتري ، (وهذا بالإجماع) ، ولو علم الكاذب منهما بعينه إذا لقضى بما يقول الصادق ، ولم يقض بفسخ بيع ، ولا بحرمة فرج الجارية المباعة على المشتري ، فلما كان ذلك على ما وصفنا كان كذلك كل قضاء بتحريم ، أو تحليل ، أو عقد نكاح ، أو حله على ما حكم القاضى فى الظاهر لا على حكمه فى الباطن ، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد ^(٤) رحمهما الله اهـ .

(١) فتح البارى : (١٥١/١٣ ، ١٥٣ ، ١٦ / ٨٥) .

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل» .

(٣) شرح معانى الآثار : (٢ / ٢٨٨) .

(٤) قلت : والطحاوى أعلم الناس باختلاف العلماء لاسيما باختلاف أصحاب أبى حنيفة فالتقول ما قاله : إن محمدا قوله كقول الإمام فى هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .



وأجاب الحافظ عنه في «الفتح»^(١) : بأن مسألة البيعين فإنما كان الحكم فيها كذلك للتعارض قلنا : فكان ماذا ؟ فإن البيعين إذا تعارضا يكون أحدهما كاذبا حتما ، ومقتضى كذبه أن لا يحل له مارجع إليه بالقضاء وأنتم قائلون بحله له ، وهذا هو القول بنفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا ، وحديث اختلاف المتبايعين أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن مسعود ، وله طرق عديدة ، ورواه الحاكم في المستدرک من طريقين وصححهما ، وقال في «التنقيح» : والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتاج به لكن في لفظه اختلاف : ويدل على ذلك : أن مالكا أخرجه في «الموطأ» بلاغا هـ . من «الزيلعي»^(٢) .

وفي «مبسوط السرخسي» : بعد الاحتجاج لأبي حنيفة بأثر على رضي الله عنه ما نصه : ويتبين بهذا أن ما استدلوا به من الآية : «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْثُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»^(٣) (الدالة على النهي عن أكل مال الغير بالباطل محتجا بحكم الحاكم) والحديث (كلاهما) في الأملاك المرسلة وبه نقول ، والمعنى فيه : أنه قضى بأمر الله تعالى فيما لها فيه ولاية الإنشاء ، وقضاؤه بأمر الله تعالى يكون نافذا حقيقة لاستحالة القول بأن يأمر الله تعالى بالقضاء ثم لا ينفذ ذلك القضاء منه ، وبيان الوصف : أنه لما تفحص عن أحوال الشهود وزكوا عنده سرا وعلانية وجب عليه القضاء بشهادتهم ، حتى لو امتنع من ذلك يأثم ويجرح ويعزل ويعزر ، فعرفنا أنه صار مأمورا بالقضاء ، وهذا ؛ لأنه لا طريق إلى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة ؛ لأن الله تعالى لم يجعل لنا طريقا إلى معرفة حقيقة الصدق من خبر من هو غير معصوم عن الكذب ، ولا يتوجه عليه شرعا الوقوف على ما لا طريق له إلى معرفته ؛ لأن التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه التعريف عن أحوال الشهود ، فإن استقصى ذلك غاية الاستقصاء فقد أتى بما في وسعه وصار مأمورا بالقضاء ؛ لأن ما وراء هذا ساقط عنه . ثم إنما يتوجه عليه الأمر بحسب

(١) الفتح : (١٢ / ٣٠٢) .

(٢) نصب الرأية : (٢ / ٢٢٢) .

(٣) سورة البقرة آية : ١٨٨ .



الإمكان ، والمأمور به أن يجعلها بقضائه زوجته (مثلا) ولذلك طريقان : إظهار نكاح إن كان ، وإنشاء عقد بينهما ، فإذا لم يسبق منهما عقد تعذر إظهاره بالقضاء ، فيتعين الإنشاء ؛ إذ ليس هنا طريق آخر ، فيثبت له ولاية الإنشاء بهذا النوع من الدليل الشرعى ، ويجعل إنشاءه كإنشاء الخصمين ، فثبت به الحل بينهما حقيقة بل قضاؤه أولى وأقوى من إنشاء الخصمين عن اتفاق .

ألا ترى أن فى المجتهديات صفة اللزوم يثبت بإنشاء القاضى ، ولا يثبت بإنشاء (١) الخصمين فعرفنا أن قضاءه أقوى من إنشاء الخصمين ، وشرط صحة الإنشاء الشهادة والمحل القابل له ، ولا شك أن المحل شرط ، حتى إذا كانت المرأة منكوحة الغير ، أو محرمة عليه بسبب لا ينفذ قضاؤه ؛ لانعدام المحل ، وكذلك الشهادة شرط إلا أن مجلس القضاء لا يخلو عن شاهدين فلهذا لم يذكر الشهادة ، فأما الولي ليس بشرط عندنا ولا حاجة إلى ذكر المهر ، وإذا كان يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين العنين وامراته ليعفها به عن الزنا ويثبت له ولاية تزويج الصغيرة لمعنى النظر لهما فلأن يثبت له ولاية إنشاء العقد ههنا ليعفها به عن الزنا أولى ، وكذلك يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين المتلاعنين ؛ لقطع المنازعة مع يقينه بكذب أحدهما كمال قال ﷺ : « الله يعلم أن أحكما كاذب » (٢) . فكذا يثبت ولاية الإنشاء مع كذب الشهود (فى نفس الأمر) لتوجه الأمر بالقضاء عليه شرعا ؛ (لكون الشهود عدولا عنده) .

وهذا بخلاف ما إذا ظهر أن الشهود عيب أو كفار أو محدودون فى قذف فإن هذه أسباب يمكن الوقوف عليها عند الاستقصاء فلا يتوجه الأمر بالقضاء بدونها حقيقة ، فأما حقيقة الصديق فلا طريق إلى الوقوف عليه ، والأمر بالقضاء يتوجه بدونه وهو بمنزلة ما لو قضى

(١) كما لو تزوج شافعى شافعية بغير إذن وليها لم يصح النكاح ، ولو قضى به قاض يرى ذلك صح النكاح بالإجماع ، وبذلك اندحض إيراد الخصم علينا بأن قضاء القاضى لا يحل حراما ، ولا يحرم ، حلالا فإنه قائل بذلك فى ما إذا قضى فى المجتهديات بما لا يراه الخصمان ، ولا يعتقدانه ، فافهم .

(٢) انظر الحاشية رقم « ١ » ص ١١٧ .



باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه أو توضأ بماء أو صلى فى ثوب ثم تبين أنه كان نجسا فإنه يلزمه الإعادة ، فأما الأملاك المرسله فليس للقاضى هناك ولاية الإنشاء ؛ لأن تملك المال بغير سبب ليس فيه ولاية القاضى ولا لصاحب المال أيضا ، وفى أسباب تملك المال كثرة ، فلا يمكن تعيين شئ منها ، فعرفنا أنه ليس له فى ذلك الموضع إلا ولاية إظهار الملك (لا إنشاء) ، فإذا لم يكن هناك ملك سابق فلا تصور لإظهاره بالقضاء والتكليف بحسب الوسع ، ويوضحه : أن هناك لا يقول القاضى للمدعى : ملكتك هذا المال وإنما يقصر يد المدعى عليه عن المال ويأمره بالتسليم إليه ليأخذه على أنه ملكه كما يدعيه ، وقضاؤه بهذا نافذ ، فأما هنا يقول : قضيت بالنكاح بينكما وجعلتها زوجة لك . فينبغى أن يثبت النكاح بينهما بقضائه إلى أن قال : فعرفنا أن الوجه بطريق الفقه ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، واتبع فيه عليا رضى الله عنه ، وأن قضاء القاضى ينفذ ، وأنها تحل بالنكاح للثانى اهـ . ملخصا .

وقال العلامة العيني فى « العمدة » ^(١) : أبو حنيفة إمام مجتهد أدرك صحابة ، ومن التابعين خلقا كثيرا ، وقد تكلم فى هذه المسألة بأصل وهو أن القضاء لقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه ، فلو لم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان تمهيدا للمنازعة ^(٢) بينهما اهـ . وعليه اعتمد بعض الأحباب ، وإن لم يعز الكلام إلى قائله ولم يدر أن ذلك وارد بعينه فى القضاء بالأملاك المرسله فإن القضاء إنما شرع لقطع المنازعة بين كل مدعين من كل وجه ، فليقولوا بنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا فى الأملاك المرسله أيضا بهذا الدليل ولا قائل به ، فالحق أن المسألة ليست من المسائل الاجتهادية التى وقع فيها الخلاف بالاجتهاد ، بل من المسائل السمعية التى لا طريق إلى معرفتها حقيقة بالرأى ، وقد ذكرنا فى المتن من النصوص وأقوال الصحابة ما يصلح حجة للإمام ، وكل ما ذكره صاحب « المبسوط » وغيره من الفقهاء من العلة فليست بعللة للحكم بل هى من باب تعليل النصوص ، ولا يخفى على الفقيه ما بينهما من الفرق ، فافهم ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

(١) العمدة : (١٠ / ٢٧١) .

(٢) قوله : « للمنازعة » وردت « بالأصل » « المناصحة » وهو تحريف ، والصحيح كما فى « المطبوع » ، وكذا أثبتناه .

باب الحكم بين أهل الذمة

٤٩٣٤ - عن ابن عمر : أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ ، فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ : ما تجدون في التوراة في شأن الزنا ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، فقال عبد الله بن سلام : كذبتم ، إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة ،

قال الشيخ في « بواذر النوادر » نقلا عن « الهداية » قبيل باب الأولياء والأكفاء لأبي حنيفة : إن الشهود صدقة عنده ، وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق ؛ لأن الوقوف عليهما متيسر ، وإذا ابتنى القضاء على الحجة ، وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة ، بخلاف الأملاك المرسلة ؛ لأن في الأسباب تراخيا فلا إمكان اهـ . وفي الحاشية لعبد الغفور : قوله : أمكن تنفيذه إما بأن يجعل هذا القول من القاضى إنشاء النكاح أو يثبت بالافتضاء إذا كان محمولا على الخبر (وفيه رد على بعض الأحباب حيث حملة على الإنشاء فقط) .

قال الشيخ : وبهذا ظهر الجواب عما عسى أن يرد أن الفقهاء قالوا : إن القضاء مظهر لا مثبت ، والإظهار يتوقف على التحقق في الواقع ولم يكن ، فبطل الإظهار فبطل القضاء ، وجه الجواب : أن كونه إظهارا حيث لا تمس الحاجة إلى كونه إثباتا ؛ وههنا قد مست فيجعل إنشاء ، ولو سلم كونه إظهارا مطلقا حكم بكونه واقعا على سبيل الاقتضاء بضرورة الدليل ، ثم يجعل هذا القضاء إظهارا له ؛ فلذا بنى المحشى الحكم على كلا الاحتمالين ، فافهم . وأيضا في الحاشية له : قوله : لأن في الأسباب تراخيا أي إنما لا يوجب الملك الباطني ههنا ؛ لأن وجود الملك الذي هو مسبب بدون السبب محال ، والسبب متعدد كالهبة والإرث والشراء ، ولها أحكام مختلفة ، ولا يجوز أن يثبت سبب باقتضاء حكم القاضى لمعارضة بعض الأسباب بعضا ، فيلزم الترجيح من غير مرجع ، ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير المسبب بحسب الواقع اهـ .

باب الحكم بين أهل الذمة

واحتج به أصحابنا: على أن للإمام أن يحكم بين أهل الذمة حكموه أم لا ؛ لأن الزانية والزاني يوجد بينهما التحكيم ، والذين رفعوا الأمر لم يكن التحكيم إليهم وقوله تعالى :

فتنصروها فجعل أحدهم يده على آية الرجم ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال

﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾^(١) ليس منه اشتراط التحكيم ، وإنما فيه التخيير بين الحكم والإعراض بعد رفع القصة إليه ، وليس في هذا التخيير اشتراط التحكيم ، بل معناه : أنهم إن رفعوا إليك القصة فاحكم بينهم إن رأيت قوة إنفاذ الحكم ، أو أعرض عنهم إن لم تر ذلك ، فإن قيل : إنه قد علق الحكم بالمجئ ، فيتنفى بانتفائه قلنا : ليس في الشرط دلالة على انتفاء المعلق به بانتفائه فلا حجة للقائل باشتراط التحكيم في الآية ، ولا حاجة إلى القول بالانتساخ ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : وهذا كله كلام من لم يطلع على مذهب الحنفية في الباب ، والذي ذكره إنما هو مذهب أصحابنا في عقود المعاملات من البيوع والتجاراات والموارث والحدود ، أهل الذمة والمسلمون فيها سواء إلا أنهم لا يرجمون ؛ لكونهم غير محصنين ورجمه ﷺ اليهوديين إنما كان بحكم التوراة ، بدليل ما في حديث أبي هريرة عند أبي داود من قوله ﷺ : فإني أحكم بما في التوراة^(٢) ، وأما قول الحافظ في « الفتح » : إن في سنده رجلا مبهما فلا يضرنا ؛ لأن المجهول في القرون الفاضلة مقبول عندنا .

وأبضا فإن سياق الحديث عند الشيخين مؤيد لما صرح به هذا المبهم لاسيما وقوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ﴾^(٣) صريح في أنه ﷺ حكم بينهم بحكم التوراة فافهم ، وأما سوى ذلك من المناكحة وما يتعلق بها من الطلاق والعدة فقال أبو حنيفة : هم مقرون على أحكامهم لا يعترض عليهم فيها إلا أن يرضوا بأحكامنا ، فإن رضى بها الزوجان حملا على أحكامنا وإن أبى أحدهما لم يعترض عليهم ، فإذا تراضيا جميعا حملهما على أحكام الإسلام إلا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة ، فإنه لا يفرق بينهم ، وكذلك إن أسلموا ، وقال محمد : إذا رضى أحدهما حملا جميعا على

(١) سورة المائدة آية : ٤٢ .

(٢) [صحيح]

النبوة (٢٧٠ / ٦) ، والكنز (١٣٥٥٢) انظر : كلام الشيخ الذي ورد عقب الحديث .

(٣) سورة المائدة آية : ٤٣ .

له عبد الله بن سلام : ارفع يدك ، فرفعها فإذا فيها آية الرجم ، فقالوا : صدق يا محمد!

أحكامنا وإن أبوا ، إلا في النكاح بغير شهود ، فحيزه إذا ترضوا بها ، فأما أبو حنيفة فإنه يذهب في إقرارهم على مناكحاتهم : إلى أنه قد ثبت أن النبي ﷺ أخذ بالجزية من المجوس مع علمه بأنهم يستحلون نكاح ذوات المحارم ، ومع علمه بذلك لم يأمر بالترقة بينهم حين عقد لهم الذمة من أهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ، ولم يأمر بالترقة بينهم ، وفي ذلك دليل على أنه أقرهم على مناكحاتهم كما أقرهم على مذهبهم الفاسدة ، واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل ، ألا ترى أنه لما علم استحلالهم للربا كتب إلى أهل نجران : إما أن تذرؤا الربا ، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله ، فلم يقرهم عليه ، (وهذا يدل على التفرقة بين المناكحات وسائر المعاملات .

وأما ما روى عن عمر : أنه أمر بالتفريق بين ذوى المحارم من المجوس فكان قبل أن يسمع من عبد الرحمن بن عوف : أنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر كما مر ذكره مفصلا في كتاب الجهاد فلا يفيد) ، وإنما اعتبر أبو حنيفة تراضيهما جميعا بأحكامنا فيما هم مقرون فيه على أحكامهم لا يعترض عليهم فيه من قبل قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ ^(١) فشرط مجيئهم ، فلم يجز الحكم على أحدهما بمجيء الآخر .

فإن قيل : إذا رضى أحدهما بأحكامنا فقد لزمه حكم الإسلام فيصير بمنزلة لو أسلم فيحمل الآخر معه على حكم الإسلام ؟ قلنا : هذا غلط ؛ لأن رضاه بأحكامنا لا يلزمه ذلك إيجابا ، ألا ترى أنه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه إياه ، وبعد الإسلام يلزمه الرضا بأحكامنا ، وأيضا إذا لم يجز أن يعترض عليهم إلا بعد الرضا بحكمنا فمن لم يرض بهبقى على حكمه لا يجوز إلزامه حكما لأجل رضا غيره ، وذهب محمد إلى أن رضا أحدهما يلزم الآخر حكم الإسلام كما لو أسلم ، وذهب أبو يوسف إلى ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ ^(٢) اهـ . ملخصا من

(١) سورة المائدة آية : ٤٢ .

(٢) السورة السابقة آية : ٤٩ .

فيها آية الرجم ، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما ، قال عبد الله بن عمر : فرأيت الرجل يحفى على المرأة يقيها الحجارة . رواه أبو داود ، وسكت عنه ، قلت : بل هو صحيح ، أخرجه الشيخان وغيرهما (١) .

«أحكام القرآن» (٢) للجصاص .

وفيه أيضا : قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ (٣) ظاهر ذلك يقتضى معنيين : أحدهما : تخليتهم وأحكامهم من غير اعتراض عليهم ، والثانى : التخيير بين الحكم والإعراض إذا ارتفعوا إلينا ، وقد اختلف السلف فى بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم : إذا ارتفعوا إلينا فإن شاء الحاكم حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم وردهم إلى دينهم ، وقال آخرون : التخيير منسوخ فمتى ارتفعوا إلينا حكمنا بينهم من غير تخيير ، فمن أخذ بالتخيير عند مجيئه إلينا : الحسن والشعبى وإبراهيم رواية وروى عن الحسن : خلوا بين أهل الكتاب وبين حاكمهم وإذا ارتفعوا إليكم فأقيموا عليهم ما فى كتابكم ، وروى سفيان بن حسين ، عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن عباس (٤) قال : آيتان نسختا من سورة المائدة : آية القلائد وقوله تعالى : ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ (٥) ، فكان رسول الله ﷺ مخيرا إن شاء حكم بينهم أو أعرض عنهم فردهم إلى أحكامهم ، حتى نزلت : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ (٦) فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما أنزل الله فى كتابه .

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٢٥١/٤ ، ٢٠٥/٨ ، ٢١٤) ، والفتح (١١٦/١٢ ، ١٢٨) ، ومسلم فى (الحدود ، باب « ٦ » ، ح/ ٢٦) ، وأبو داود (ح/ ٤٤٤٦) ، وأحمد فى « المسند » (٥/٢) ، والخطيب فى « تاريخه » (٢٥٨/٤) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢١٤/٨ ، ٢٤٦) ، ونصب الراية (٣٢٦/٣) ، والطبرانى فى « الكبير » (٣٨٠/١٢) ، وابن كثير فى « التفسير » (١٠٦/٣ ، ١٠٨) ، والقرطبى (١٧٨/٦) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٤٣٨/٢) .

(٣) سورة المائدة آية : ٤٢ .

(٤) رواه أبو داود من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس مختصرا : (٣٣٠/٣) .

(٥) سورة المائدة آية : ٤٢ .

(٦) سورة المائدة آية : ٤٩ .

وروى عثمان ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس في قوله : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ ^(١) قال : نسخها قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ^(٢) ، وروى سعيد بن جبير ، عن الحكم ، عن مجاهد مثله ، وروى سفيان ، عن السدي ، عن عكرمة مثله ، قال الجصاص : فذكر هؤلاء أن قوله : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ^(٣) ناسخ للتخيير المذكور في قوله : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ ^(٤) ومعلوم أن ذلك لا يقال من طريق الرأي ؛ لأن العلم بتواريخ نزول الآي لا يدرك بالرأى والاجتهاد ، وإنما طريقه التوقيف .

ويحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ ^(٥) قبل أن تعقد لهم الذمة ، ويدخلوا تحت أحكام الإسلام بالجزية ، فلما أمر الله بأخذ الجزية منهم وجرت عليهم أحكام الإسلام أمر بالحكم بينهم بما أنزل الله ، فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في أهل العهد الذين لا ذمة لهم ولم يجر عليهم أحكام المسلمين ، كأهل الحرب إذا هادناهم يؤيده ما روى محمد ^(٦) بن إسحاق ، عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن الآية إنما نزلت في الدية بنى قريظة والنضير ، ومعلوم أن بنى قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط ، وإنما كان بينه وبينهم عهد وهدنة فنقضوها فأجلوا وقتلوا .

وروى عن ابن عباس وعن الحسن ومجاهد والزهرى : أنها نزلت في شأن الرجم حين تحاكموا إليه ، وهؤلاء أيضا لم يكونوا أهل ذمة ، فجائز أن يكون حكمهما باقيا في أهل الحرب من أهل الصلح ، وحكم الآية الأخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله ثابتا

(١) السورة السابقة آية : ٤٢ .

(٢) السورة السابقة آية : ٤٩ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) السورة السابقة آية : ٤٢ .

(٥) الآية السابقة .

(٦) رواه أبو داود والنسائي ، وسنده حسن (عون المعبود : ٣ / ٣٣٠) .



فى أهل الذمة ، فلا يكون فيها نسخ ، وهذا تأويل سائغ لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الأخرى والذى ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فأما شرط المجيء منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغى أن يكون حكم الشرط باقيا (فى الأحكام التى أقررناها عليها ، ولا نعترض عليهم فيها كالنكاح والعدة ونحوها) ، فيكون تقديره مع الآية الأخرى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾^(١) اهـ . ملخصا .

وبه تبين أن الحق هو القول بنسخ التخيير ، وهو المروى عن السلف ، وأن أبا حنيفة قائل بتعليق الحكم بالمجيء فى الأحكام التى أقررنا أهل الذمة عليها ولم نعترضهم فيها ، فلا نحكم عليهم فيها بحكم شرعنا ما لم يتحاكموا إلينا ، فكلام بعض الأحاب ههنا لا يخلو عن تحلل ، فافهم .

ومن ذهب إلى بقاء التخيير مالك رحمه الله فإنه قال : الحاكم مخير إذا اختصموا إليه بين أن يحكم بينهم بحكم الإسلام أو يعرض عنهم فلا يحكم بينهم ، وكذلك قوله فى العقود والموارث وغيرها ، قاله الجصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له ، وهو قول أحمد أيضا ، فقد قال الموفق فى « المغنى » : وإذا تحاكم إلينا مسلم مع ذمى وجب الحكم بينهم . (ولا يحكم إلا بحكم الإسلام وهذا بالإجماع) ؛ لأن علينا حفظ الذمى من ظلم المسلم وحفظ المسلم منه ، وإن تحاكم بعضهم مع بعض ، أو استعدى بعضهم على بعض خير الحاكم بين الحكم بينهم والإعراض عنهم ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾^(٣) ، فإن حكم بينهم لم يحكم إلا بحكم الإسلام لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴾ ، وقال : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾^(٤) اهـ .

وفى « تفسير الجلالين » : هذا التخيير منسوخ بقوله : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ ﴾^(٥) الآية ،

(١) سورة المائدة آية : ٤٢ .

(٢) أحكام القرآن : (٤٣٦ / ٢) .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة المائدة آية : ٤٩ .

(٥) الآية السابقة .

باب في القضاء في حالة الغضب

٤٩٣٥ - عن أبي بكره قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يقضين حاكم بين

فيجب الحكم بينهم إذا ترفعوا إلينا ، وهو أصح قولى الشافعى (وكذا إذا لم ترفعوا إلينا ، بل استعدى بعضهم على بعض فى عقود المعاملات والتجارات والموارث والحدود ، وإنما يشترط الترفع إلينا فى المناكحات وما يتعلق بها بما أقررناهم فيها على دينهم وهذا قول أبى حنيفة قال : ولو ترفعوا إلينا مع مسلم وجب إجماعا اهـ . من « عون المعبود »^(١) هذا ، والله الحمد على ما علم وفهم .

باب في القضاء في حالة الغضب

قوله : « لا يقضين إلخ » أقول : قال الشوكانى فى « النيل » : قال المهلب : سبب هذا النهى أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق فمنع ، وبذلك قال فقهاء الأمصار ، وقال ابن دقيق العيد : النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يختل به النظر ، فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال : وعدها الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر ، وهو قياس مظنة ، وكان الحكمة فى الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره .

ثم قال : وظاهر النهى التحريم ، ولا يوجب لصرفه عن معناه الحقيقى إلى الكراهة ، فلو خالف الحاكم فحكم فى حالة الغضب فذهب الجمهور إلى أنه يصح إن صادف الحق ؛ لأنه ﷺ قضى للزبير بعد أن أغضبه الأنصارى ، فكأنهم جعلوا ذلك قرينة صارفة للنهى إلى الكراهة ، ولا يخفى أنه لا يصح إلحاق غيره ﷺ به فى مثل ذلك ؛ لأنه معصوم عن الحكم بالباطل فى رضائه وغضبه ، وأما غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ فى الحكم ، ولهذا ذهب بعض الحنابلة : إلى أنه لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه ، والنهى يقتضى الفساد ، وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طراً عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر ، وإلا فهو محل الخلاف .

(١) عون المعبود : (٣ / ٣٣٠) .

اثنين وهو غضبان ، رواه الجماعة ^(١) ، كذا في « المتقى » ^(٢) (نيل) .

قال الحافظ ابن حجر : وهو تفصيل معتبر ، وقيد إمام الحرمين والبغوى الكراهة بما إذا كان الغضب لغير الله واستغرب الردياني هذا واستعبده غيره لمخالفته بظاهر الحديث ؛ وللمعنى الذى لأجله نهى عن الحكم حال الغضب ، ثم قال : وقد تعقب القول بالتحريم وعدم انعقاد الحكم بأن النهى الذى يفيد فساد المنهى عنه هو ما كان لذات المنهى عنه أو جزئه أو لوصفه اللازم له لا المفارق كما مضى ، وكما فى النهى عن البيع حال النداء للجمعة ، وهذه قاعدة مقررة فى الأصول مع اضطراب فيها وطول نزاع وعدم اطراد ا هـ . والحق أن الغضب لا يبطل القضاء ؛ لأنه إن وقع حقا ، ظهر أنه لا دخل فيه للغضب ، وإن وقع باطلا ، فبطلانه ؛ لكونه باطلا لا للغضب ، والنهى عنه إرشادى فقط ، والله أعلم . قال العبد الضعيف : ولا خلاف فى كراهة القضاء فى حال الغضب . قال الموفق فى « المغنى » : لا خلاف بين أهل العلم فيما علمناه فى أن القاضى لا ينبغى له أن يقضى وهو غضبان ، كره ذلك شريح وعمر بن عبد العزيز ^(٣) وأبو حنيفة والشافعى ، وكتب أبو بكر ، فذكر حديث المتن متفق عليه .

وكتب عمر إلى أبى موسى : إياك والغضب ، والقلق ، والضجر ، والتأدى بالناس ، والتكر لهم عند الخصومة ، فإذا رأيت الخصم يتعمد الظلم ، فأوجع رأسه ؛ ولأنه إذا غضب تغير عقله ، ولم يستوف رأيه وفكره ، وفى معنى الغضب كل ما شغل فكره من الجوع المفرط والعطش الشديد ونحوهما . (فقد أخرجه البيهقى ^(٤) بسند ضعيف عن أبى

(١) [صحيح]

رواه البخارى (٨٢/٩) ، وفتح البارى (١٣/١٣٦) ، والنسائى فى (آداب القضاء ، باب « ٣١ ») ، وابن ماجة (ح / ٢٣١٦) ، والمشكاة (٣٧٣١) ، والدارقطنى فى « السنن » (٢٠٦ / ٤) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١٠٥) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٢٣ / ٨) .

(٣) قوله : « عبد العزيز » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٤) [إسناده ضعيف]

رواه البيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١٠٦) ، والمجمع (٤ / ١٩٥) ، والدارقطنى فى « السنن » (٤ / ٢٠٦) ، وابن حجر فى « المطالب » (٢١٢٧) ، والفتح (١٣ / ١٣٧) ، والشجرى فى « أماليه » (٢ / ٢٣٣) ، وتلخيص (٤ / ١٨٩) ، والخطيب فى « تاريخه » (٦ / ٢٧٧) ، وابن عدى فى « الكامل » (٥٩ / ٢٠٥) .

باب فى بقية آداب القضاء

٤٩٣٦ - قال الحسن : أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشترى بآياته ثمنا قليلا ، ثم قرأ : ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقرأ : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُونَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ ،

سعيد رفعه : « لا يقض القاضى إلا وهو شبهان ريان » اهـ . (فتح البارى) (١) ، فإن حكم فى الغضب أو ما شاكله فحكى عن القاضى أنه لا ينفذ قضاؤه ، وقال فى المجرى : ينفذ قضاؤه ، وهو مذهب الشافعى ، ثم ذكر قضاءه ﷺ فى شراج الحرة وقد أغضبه الأنصارى متفق عليه .

باب فى بقية آداب القضاء

قوله : « قال الحسن إلخ » . قال العبد الضعيف : ذكر الحافظ فى «الفتح» عن أبى على الكرابيسى - صاحب الإمام الشافعى - فى كتاب آداب القضاء له قال : لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافا أن أحق الناس أن يقضى بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه قارئا لكتاب الله عالما بأكثر أحكامه عالما بسنن رسول الله ﷺ حافظا لأكثرها ، وكذا أقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف وأقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع فى النوازل الكتاب ، فإن لم يجد فالسنن ، فإن لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة ، فإن اختلفوا فما وجده أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به ، ويكون كثير المذاكرة مع أهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ، ويكون حافظا للسان ويطنه وفرجه ، فهما بكلام الخصوم ، ثم لا بد أن يكون عاقلا مائلا عن الهوى ، وهذا وإن كنا نعلم أنه ليس على وجه الأرض أحد يجمع هذه الصفات ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم ، وقال المهلب : لا يكفى فى استحباب (٢) القضاء أن

(١) فتح البارى : (١٣ / ١٣٧) .

(٢) وهو كما قال الشاعر : بنماى بصاحب نظرى كوهى خودرا عيسى نتوا كشت بتصديق خرى جند
(كذا ورد بهامش المطبوع) .

وقرأ : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ إلى قوله : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ، فحمد سليمان ولم يلم داود ، ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضية هلكوا ، فإنه أثنى على هذا بعلمه - أى فهمه - وعذر هذا باجتهاده . علقه البخارى ووصله أبو نعيم فى « الحلية » ، وبعضه فى تفسير ابن أبى حاتم وفى المجالسة للدينورى ، وفى الأمالى للصولى يزيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل عن الحسن (فتح البارى) (١) .

يرى نفسه أهلاً لذلك بل أن يراه الناس (من أصحاب المعرفة) أهلاً لذلك .
وقال ابن حبيب عن مالك : لا بد أن يكون القاضى عالماً عاقلاً ، قال ابن حبيب : فإن لم يكن علم فعقل وورع ؛ لأنه بالورع يقف وبالعقل يسأل ، وهو إذا طلب العلم وجده ، وإذا طلب العقل لم يجده اهـ .
وفى « الخراج » (٢) للإمام أبى يوسف رحمه الله قال : حدثنا مسعر ، عن رجل ، عن عمر رضى الله عنه قال : لا يقيم أمر الله إلا رجل لا يضارع ولا يصانع ، ولا يتبع المطامع ، ولا يقيم أمر الله إلا رجل لا ينتقص غربه ولا يكظم فى الحق على خربه اهـ .
اجتهاد النبى فى الأحكام :

وفى قول الحسن : ولولا ما ذكر الله من أمر هذين - أى داود وسليمان - لرأيت أن القضية هلكوا إلخ . دليل على أن للنبي أن يجتهد فى الأحكام ، ولا ينتظر نزول الوحي ؛ لأن داود عليه السلام على ما ورد اجتهد فى المسألة المذكورة قطعاً ؛ لأنه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمان بفهمها دونه ، ومن تأمل القصة ظهر له أن الاختلاف بين الحكمين كان فى الأولوية لا فى العمد والخطأ ، ويكون معنى قول الحسن : حمد سليمان أى لموافقة الطريق الأرجح ، ولم يذم داود لاقتصاره (٣) على الطريق الراجح (فتح البارى) (٤) .

(١) فتح البارى : (١٣ / ٣٠) .

(٢) الخراج : (ص / ١٧) .

(٣) قوله : « لاقتصاره » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتاه .

(٤) فتح البارى المصدر السابق .

٤٩٣٧ - عن عمر رضي الله عنه : أنه قال : ردوا الخصوم حتى يصبطلحوا ، فإن

ومما يدل على اجتهاد النبي في الأحكام حديث أم سلمة عند الشيخين وغيرهما مرفوعا :
« إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه
صادق فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو
ليتركها » قال الحافظ في « الفتح » ^(١) : وفيه : أنه ﷺ كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل
عليه فيه شيء ، وخالف في ذلك قوم (منهم ابن حزم ومن تبعه) وهذا الحديث من
أصح ما يحتج به عليهم ، وفيه : أنه ربما أداه اجتهاده إلى أمر فيحكم به يكون في الباطن
بخلاف ذلك ، لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر ﷺ لثبوت عصمته ، واحتج من منع مطلقا
بأن الإجماع معصوم من الخطأ ، فالرسول أولى بذلك لعلو مرتبته ، والجواب : أن الملازمة
مردودة فإن الإجماع إذا فرض وجوده دل على أن مستندهم ما جاء عن الرسول ، فرجع
الاتباع إلى الرسول لا إلى نفس الإجماع اهـ . ملخصا . قلت : وكما يرجع الاتباع في
الإجماع إلى الرسول كذلك يرجع إليه في قياس المجتهد أيضا .

مقلد الإجماع متبع للرسول وكذا مقلد المجتهد :

فكما أن مقلد الإجماع متبع للرسول كذلك مقلد المجتهد ، فإن الجاهل مأمور باتباع
العالم والسؤال عنه كما أن الأمة مأمورة بتقليد إجماع الصحابة والمجتهدين بعدهم . قال
تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٢) ، ومن ادعى الفرق ، فعليه البيان .

يستحب للحاكم أن يدعو الخصم إلى الصلح لاسيما في موضع الاشتباه :

قوله : « عن عمر » إلى قوله : « وقد وقع لعمر إلخ » . دليل على أن القاضي مندوب

(١) [متفق عليه]

فتح الباري (١٠٧/٥ ، ١٧٢/١٣ ، ١٧٨) ، والبخاري (١٧٢/٣ ، ٨٩/٩ ، ٩٠) ، ومسلم
في (الأفضية ، ح/٥) ، والبيهقي في « الكبرى » (٦١/٧ ، ١٤٣/١٠ ، ١٤٩) ، والجوامع
(٧٥٩٧) ، ومشكل (٣٣٠/١) ، والدارقطني في « السنن » (٢٣٩/٤) .

(٢) سورة النحل آية : ٤٣ .

فصل القضاء يورث الضغائن . أحسن طرقه محارب بن دثار عن عمر ، قال ابن حزم : ومحارب لم يدرك عمر (المحلى) ^(١) ، وقد أدرك ابنه وعبد الله بن يزيد الخطمي وجابرا ، وهو حجة مطلقا تابعى ثقة مأمون من رجال الجماعة قد كملت فيه خصال السؤدد . وقال سفيان : ما يخيل إلى أنى رأيت زاهدا أفضل من محارب اهـ . من « التهذيب » ^(٢) ، وإرسال مثله حجة عندنا وعند الجمهور ، فقول ابن حزم لا يصح رد عليه وله شاهد .

إلى أن يدعو الخصم إلى الصلح خصوصا في موضع اشتباه الأمر ، وذكر محمد في « الأصل » من طريق عامر - هو الشعبي - قال : كتب عمر بن الخطاب إلى معاوية رضى الله عنهما كتابا في القضاء وفيه : وعليك بالصلح بين الناس ما لم يستنبك لك فصل القضاء ، وفي كتابه إلى أبي موسى : والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما ، وفيه دليل على جواز الصلح وإشارة إلى أن القاضى مأمور بدعاء الخصمين إلى الصلح ، وقد وصف الله تعالى الصلح بأنه خير وذلك دليل النهاية فى الخيرية ، كذا فى « المبسوط » ^(٣) .

وبوب البخارى فى « الصحيح » ^(٤) : هل يشير الإمام بالصلح ؟ وأشار به إلى الخلاف فإن الجمهور استحبوا للحاكم أن يشير بالصلح وإن اتجه الحق لأحد الخصمين ، ومنع من ذلك بعضهم وهو عن المالكية ، واحتج البخارى لترجمة الباب بحديث عائشة رضى الله عنها . تقول : سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب عالية أصواتهم ، وإذا أحدهما يستوضع الآخر ويسترفقه فى شئ وهو يقول : والله لا أفعل ، فخرج عليهما رسول الله ﷺ فقال : أين المتألى على الله لا يفعل المعروف ، فقال : أنا يا رسول الله افله أى ذلك أحب ، وفيه : أنه ﷺ أشار بالصلح بعد معرفته باتجاه الحق لأحد الخصمين ؛ لكون الآخر يستوضعه

(١) المحلى : (٤٢٣ / ٩) .

(٢) التهذيب : (٥٠ / ١) .

(٣) المبسوط : (٦١ / ١٦ ، ٦٢) .

(٤) ٥٣ - كتاب الصلح ، ١٠ - باب هل يشير الإمام بالصلح ، (ح / ٢٧٠٥) ، وفتح البارى : (٣٦٢ / ٥) .

٤٩٣٨ - كتب عمر إلى أبي موسى في رسالته المشهورة : اجعل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة أمدا ينتهى إليه ، فإن أحضر بينة إلى ذلك الأمد أخذت له بحقه ، وإلا أوجب عليه القضاء ، فإنه أبلغ للعدو وأجلى للعمى . وقد مر أنه رسالة تلقاها العلماء بالقبول رواه الدارقطني^(١) بسندين أحدهما ضعيف والآخر رجاله ثقات .

ويسترفقه فيه ، وهو اعتراف منه بأن الخصم يستحق عليه ما يطلبه إلا أنه استدعى منه الوضعية والرفق به ، فافهم .

ثم احتج بحديث كعب بن مالك : أنه كان له على عبد الله بن أبي حذرد الأسلمي مال ، فلقبه فلزمه حتى ارتفعت أصواتهما ، فمر بهما النبي ﷺ فقال : يا كعب ! فأشار بيده كأنه يقول : النصف ، فأخذ نصف ما له عليه وترك نصفاً . وفيه أيضا إشارته ﷺ بالصلح بعد معرفته باتجاه الحق لأحدهما ، واحتج أيضا بحديث سهل بن سعد الساعدي قال : كان قتال بين بنى عمرو ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فضلى الظهر ثم أتاهم يصلح بينهم الحديث^(٢) .

قال ابن المنير : فقه الحديث التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تصحيفا في الحكم كذا في « فتح الباري »^(٣) ، وقال الموفق في « المغنى »^(٤) : ومن رأى الإصلاح بين الخصمين : شريح وعبد الله بن عتبة وأبو حنيفة والشعبي والعنبري ، وروى عن عمر : أنه قال : ردوا الخصوم حتى يصطلحوا ، فإن فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن . قال أبو عبيد : إنما يسعه الصلح في الأمور المشككة ، أما إذا استنارت الحجة لأحد الخصمين وتبين له موضع الظالم فليس له أن يحملها على المصلح ، ونحوه قول عطاء ، واستحسنه ابن المنذر اهـ .

قلت : والحق أنه يسعه الحمل على الصلح بعد استنارة الحجة لأحدهما أيضا كما يسعه

(١) [صحيح] رجاله ثقات وشاهده الثاني صحيح .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري في : ٥٣- كتاب الصلح ، ١٠ - باب هل يشير الإمام بالصلح ، (ح / ٢٧٠٦) .

(٣) فتح الباري : (١٣ / ١٥٩) .

(٤) المغنى : (١١ / ٣٩٩) .

٤٩٣٩ - وقد وقع لعمر رضى الله عنه قريب مما وقع لسليمان عليه السلام وذلك : أن بعض أصحابه مات وخلف مالا له غناء وديونا ، فأراد أصحاب الديون بيع المال فى وفاء الدين لهم ، فاسترضاهم عمر بأن يؤخروا التقاضى حتى يقبضوا ديونهم من النماء ، ويتوفر لأيتام المتوفى أصل المال ، فاستحسن ذلك من نظره . ذكره الحافظ فى «الفتح»^(١) جازما به ، فهو صحيح أو حسن على أصله .

الحكم ، فإن الصلح خير كله ، وإن كان فيها لبس يجب عليه حملها على الصلح فإن أبيا أخرهما إلى البيان ، فإن عجلها قبل البيان لم يصح حكمه ، هذا هو مدلول قول عمر ، ويؤيده ما احتج به البخارى على جواز إشارة الإمام بالصلح من الأحاديث ، وهو مذهب أبى حنيفة فى الباب ، قال ابن حزم فى المحلى : ولا يحل الثانى فى إنفاذ الحكم إذا ظهر وهو قول الشافعى وأبى سليمان وأصحابنا .

وقال أبو حنيفة : إذا طمع القاضى أن يصطلح الخصمان فلا بأس أن يردهما المرة والمرتين ، فإن لم يطمع فى ذلك فصل القضاء ، وقال مالك : لا بأس بترديد الخصوم (قلت : قد مر فى قول الحافظ أن الجمهور استحبوا للحاكم أن يشير بالصلح وإن اتجه الحق لأحد الخصمين ، ولم يذكر خلاف الشافعى ، فقوله فى ذلك قول أبى حنيفة سواء ، وهو أعرف بمذهب الشافعى من ابن حزم ، فالقول قوله ، وإنما حكى فيه الاختلاف عن المالكية دون مالك ، وقول ابن حزم يدل على : أن مالكا نفسه لم يخالف أبا حنيفة ، بل وافقه عليه ، فافهم) .

الرد على ابن حزم فى إيرادته على أبى حنيفة فى مسألة الصلح :

قال ابن حزم : أما قول أبى حنيفة ففاسد ؛ لأنه لا فرق بين ترديد مرتين وثلاث مرار أو أربع ، وهكذا ما زاد إلى انقضاء العمر ، وإلا فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين اهـ . قلت : برهانه فى كلامه ولكن ابن حزم لا يفقه ولا يفهم ، فإن أبا حنيفة إنما يقول برد الخصوم إذا طمع القاضى أن يصطلح الخصمان ، وباليقين ندرى أن الطمع فى ذلك لا

(١) فتح البارى : (١٣ / ٣١) .

٤٩٤٠ - وقال مزاحم بن زفر : قال لنا عمر بن عبد العزيز : خمس إذا أخطأ القاضى منهن خطة كانت فيه وصمة أن يكون فهما حليما، عفيفا، صليبا، عالما سؤولا عن العلم . علقه البخارى ووصله ابن سعد فى الطبقات، عن محمد بن عبد الله

يمتد إلى انقضاء العمر ، بل يبطل وينقطع إذا لم يصطلح بالرد مرة أو مرتين ، ثم قال : واحتج بعضهم بالرواية عن عمر : ردوا الخصوم حتى يصطلحوا إلخ ، قال : [وهذا لا يصح عن عمر ؛ لأن أحسن طرقه محارب بن دثار أن عمر ، ومحارب لم يدركه اهـ . قلت : ولكن خصمك يرى مراسيل الثقات] ^(١) حجة وأنت أيضا إذا وافق غرضك ، كما لا يخفى على من أمعن النظر فى « المحلى » .

قال : ومعاذ الله أن يصح هذا عن عمر ؛ لأن فيه المنع جملة من إنفاذ الحق ؛ لأن علة توريث الضغائن موجودة فى ذلك أبدا ، فإن وجب أن يراعى وجب ذلك أبدا ، وإن لم يجب أن يراعى فلا يجب ذلك طرفة عين اهـ .

قلت : قد اعترفت بالحق من حيث لا تشعر ، فقد قلت بأن علة توريث الضغائن موجودة فى فصل القضاء أبدا ، ولا يشك عاقل فى أن التحرز مما يورث الضغائن مندوب إليه ، كيف لا ؟ وقد قال الله تعالى : ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ﴾ ^(٢) ولم نقل بأن مراعاة ذلك واجبة أبدا ، وإنما تجب إذا لم نستتر الحجة وكان فيها لبس ، وأما إذا استنارت يسعه فصل القضاء ويجوز له أن يحملهما على الصلح ، فما أعجل ما نسيت قول أبى حنيفة إذا طمع القاضى أن يصطلح الخصمان فلا بأس أن يردهما إلخ . وهو صريح فى عدم الوجوب ، فعجيب من مثلك أن يحكى عن خصمه الجواز ، ويورد عليه ما يرد على القول بالوجوب وقول عمر : ردوا الخصوم حتى يصطلحوا . محمول على التذب عندنا ، فليس فيه المنع من إنفاذ الحق جملة ، فافهم .

قال : ولم يأت قط عن رسول الله ﷺ : أنه رد خصوما بعد ما ظهر الحق ، بل قضى بالبينة على الطالب وألزم المنكر اليمين فى الوقت ، وأمر المقر بالقضاء فى الوقت اهـ .

(١) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

(٢) سورة النساء آية : (١٢٨) .



الأسدي هو أحمد الزبيري ، عن سفيان هو الثوري ، عن يحيى بن سعيد ، عن عمر ابن عبد العزيز قال : لا ينبغي للقاضي أن يكون قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال : عفيف ، حليم ، عالم بما كان قبله ، يستشير ذوي الرأي ، لا يبالي بملامة الناس (فتح الباري) ^(١).

قلنا : هذا كله كلام من قصر نظره عن أحاديث الأحكام أو فهمه عن درك معانيها ، ألا ترى أنه عليه السلام قال للزبير حين خاصمه رجل في شراج الحرة : اسق يا زبير ^(٢) - فأمره بالمعروف - ثم أرسله إلى جارك ، ثم قال حين أحفظه الأنصاري : اسق ثم احبس حتى يرجع الماء إلى الجدر ، واستوعى له حيثد حقه ، وفيه أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين ويأمر به ويرشد إليه ولا يلزمه به إلا إذا رضى ، وأن يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا ، وأن يحكم بالحق لمن توجه له ولو لم يسأله صاحب الحق ، كذا في « فتح الباري » ^(٣) وهذا هو قول أبي حنيفة بعينه ، ورد الخصوم في كلامه وفي أثر عمر كناية عن حملها على الصلح ، فإن اصطلحا بدون الرد فلا حاجة إليه وإلا ردهما ليتراضيا على شيء يصلح بينهما ويتراضيا فيه .

قال : وقال الله تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ ^(٦) فمن حكم بالحق حين يبدو إليه فقد قام بالقسط ، وأعان على البر وسارع إلى مغفرة من ربه ، ومن تردد في ذلك ، فلم يسارع إلى مغفرة من ربه ، ولا قام بالقسط ولا أعان على البر والتقوى اهـ .

(١) فتح الباري : (١٣ / ١٣٢) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (١٤٥ / ٣ ، ١٤٦) ، وأبو داود (ح / ٣٦٣٧) ، والترمذي (ح / ١٣٦٣) ،

٣٠٢٧ ، والنسائي (٢٣٨ / ٨) ، وابن ماجه (ح / ٢٤٠٨) ، وشرح السنة (٨ / ٢٨٤) ،

والمشكاة (٢٩٩٣) ، والمنثور (٢ / ١٨٠) ، وتلخيص (٦٦ / ٣) ، وكشاف (٤٥) .

(٣) فتح الباري : (٣١ / ٥) .

(٤) سورة النساء آية : (١٣٥) .

(٥) سورة المائدة آية : (٢) .

(٦) سورة الحديد آية : (٢١) .

قلت : هذا كلام ظاهرى قد حرم الفقه والدراية رأسا ، فمن أنبأه أن الحمل على الصلح ليس من القسط ولا من البر والتقوى ، والمسارع إليه ليس بمسارع إلى مغفرة من ربه ؟ وقد قال الله تعالى : ﴿ وَالصِّلْحُ خَيْرٌ ﴾ ^(١) فإن ادعى ذلك فعلية البيان ودونه خبط القناد . وهل له أن يقول : بأن رسول الله ﷺ حين أشار على الزبير بالصلح ، ولم يحكم له بالحق ، لم يسارع إلى مغفرة من ربه ؟ وإنما سارع إليها حين أغضبه الأنصارى وحكم بالحق واستوعى للزبير حقه ، هذا لا يقوله قط جاهل فضلا عن عالم عاقل ، فافهم ولا تعجل فى الإنكار على أئمة الهدى فتندم ، والله تعالى أعلم .

والأصل فى هذا الباب : قوله تعالى فى داود وسليمان : ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ ^(٢) فأخرج عبد الرزاق بسند صحيح ، عن مسروق قال : كان حرثهم غنبا نفثت فيه الغنم أى رعت ليلا ف قضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمان فأخبروه الخبر ، فقال سليمان : لا ولكن أفضى بينهم : أن يأخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ، ويقوم هؤلاء على حرثهم حتى إذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم . وأخرجه الطبري من وجه آخر لين فقال فيه عن مسروق ، عن ابن مسعود ، وأخرجه ابن مردويه والبيهقي ، عن ابن مسعود وسنده حسن اهـ . من « فتح البارى » ^(٣) .

وفيه أيضا : قال ابن المنير : والأصح فى الواقعة أن داود أصاب الحكم وسليمان أرشد إلى الصلح اهـ . ولا يخفى ما فى مدح الله سليمان من ترجيح الإرشاد إلى الصلح على فصل القضاء وقد وقع لعمر رضى الله عنه مثله فاستحسن ذلك من نظره ، وقصة نفث الغنم حرث القوم محمولة عندنا على أن أهل الغنم كانوا أرسلوها لترعى ليلا أو كانوا معها فأفسدت الحرث فضمنوا قيمة المتلف والغنم لتساويها ، ولم يكن عندهم شئ سواها ،

(١) سورة النساء آية : (١٢٨) .

(٢) سورة الأنبياء آية : (٧٨) .

(٣) فتح البارى : (١٣ / ١٣١) .

٤٩٤١ - عن الشعبي قال : من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء

فقضى داود عليهم بدفعها ، ولولا ذلك لم يضمونها لما روى الشيخان ^(١) من قوله عليه السلام : «جرح العجماء جبار» ، وسياق القصة يدل على أن ما حكم به سليمان فيه غير منسوخ في شريعتنا ، فتحمل على ما ذكرنا ، وهذا أولى مما قاله الجصاص في «أحكام القرآن» : إن حكمه! منسوخ ، والله تعالى أعلم .

ولا يرد عليه أن القاضى لا يجوز له أن ينقض من حكم غيره ما خالف اجتهاده ، فإن سليمان لم ينقض قضاء داود ، وإنما قال حين أخبروه الخبر أن غير هذا أرفق بالجائنين ، فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له : بحق النبوة والأبوة ألا أخبرتنى بالذى هو أرفق ؟ فقال : أرى : أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض ليتنفع بدها ونسلها وصوفها ، والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا ، فكان داود هو الذى نقض قضاءه ، وقال : القضاء ما قضيت ، وأمضى الحكم . فكان هذا مما تغير فيه اجتهاد القاضى قبل الحكم ، كما ورد فى بعض الآثار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان لما سمع أو بعد الحكم قبل أن يتبدل مجلس الحكم ، فإن سليمان عليه السلام كان يجلس على الباب الذى يخرج منه الخصوم (روح المعانى) ^(٢) فلعله قال ما قال قبل أن يخرج كلهم من مجلس القضاء والله تعالى أعلم قوله : وقال مزاحم بن زفر إلخ ، دلالة على أدب القاضى ظاهرة ، وقد مر فى كلام الكرابيىسى ما يدل على أنه مما أجمع عليه السلف .

لا يجلس القاضى فى مجلس القضاء وحده :

قوله : «عن الشعبي» وقوله : «عن ابن عباس إلخ» . فهما دلالة على ما ذكره فقهاؤنا

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى فى (الزكاة ، باب « ٦٦ ») ، ومسلم فى (الحدود ، باب « ١١ » ، ح / ٤٥) ، والنسائى (٤٥/٥) ، وأحمد فى « المسند » (٤٧٥/٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٥٥/٤) ، (٣٤٣/٨) ، والدارمى (١٩٦/٢) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (١٩/٧) ، وشرح السنة (٥٧/٦ ، ٢٣٨/٨) ، والموطأ (ص / ٨٦٩) .

(٢) روح المعانى : (١٧ / ٦٥ ، ٦٨) .

عمر ، فإنه كان يستشير، أخرجه يعقوب بن سفيان بسند جيد عنه (فتح الباري)^(١) أيضا.

٤٩٤٢ - عن ابن عباس : أن الحر بن قيس بن حصي كان من نفر الذين يدينهم عمر وكان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته ، كهولا كانوا أو شبانا رواه البخاري^(٢) في حديث (فتح الباري)^(٣).

أن القاضي لا يجلس في مجلس القضاء وحده ؛ لأن في جلوسه وحده تهمة ، كذا في « الهداية » .

وقال الموفق في « المغني » : وروى : أن عمر كان يكون عنده جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ - منهم عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف - (والحر بن قيس كما في أثر المتن وابن عباس وغيرهم) إذ نزل به الأمر شاورهم فيه ، ولا مخالف في استحباب ذلك . قال أحمد : لما ولي سعد بن إبراهيم قضاء المدينة كان يجلس بين القاسم وسالم يشاورهما ، وولى محارب بن دثار قضاء الكوفة فكان يجلس بين الحكم وحماد يشاورهما ، ما أحسن هذا لو كان الحكم يفعلونه يشاورون ويتنظرون ! ولأنه قد يتنبه بالمشارة ويتذكر ما نسيه بالذاكرة ؛ ولأن الإحاطة بجميع العلوم متعذرة ، وقد يتنبه لإصابة الحق ومعرفة الحادثة من هو دون القاضي ، فكيف بمن يساويه ، أو يزيد عليه ؟ فقد روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه جاءته الجدتان فورت أم الأم ، وأسقط أم الأب ، فقال له عبد الرحمن بن سهل : يا خليفة رسول الله ! لقد أسقطت التي لو ماتت ورثها وورثت التي لو ماتت لم يرثها ، فرجع أبو بكر فأشرك بينهما .

وروى عمر بن شبة، عن الشعبي: أن كعب بن سوار كان جالسا عند عمر فجاءته امرأة فقالت : يا أمير المؤمنين ! ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجي ، والله إنه ليبيت ليله قائما ويظل نهاره صائما في اليوم الحار ما يفطر ، فاستغفر لها وأثنى عليها وقال : مثلك أثنى

(١) فتح الباري : (١٣ / ١٣٢) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري في : الاعتصام ، باب « ٢٨ » .

(٣) المصدر السابق : (١٣ / ٢١٨) .

٤٩٤٣ - عن سعيد بن المسيب قال : كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن - يعنى على بن أبي طالب - أخرجه الحميدى فى كتاب النوادر وابن سعد فى الطبقات (فتح البارى)^(١) ، وهو حسن أو صحيح على أصله .

الخير . قال : واستحيت المرأة فقامت راجعة ، فقال كعب : يا أمير المؤمنين ! هلا أعديت المرأة على زوجها ؟ قال : وما شكت ؟ قال : شكت زوجها أشد الشكاية . قال : أو ذاك أرادت ؟ قال : نعم . قال ردوا على المرأة ، فقال : لا بأس بالحق أن تقوليه ، إن هذا زعم أنك جئت تشكين زوجك أنه يجتنب فراشك ، قالت : أجل إني امرأة شابة ، وإنى أبتغى ما يبتغى النساء وأرسل إلى زوجها ، فجاء فقال لكعب : اقض بينهما . قال : يا أمير المؤمنين ! أحق أن يقضى بينهما ، قال : عزمت عليك لتقضين بينهما فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهم . قال : فإنى أرى كأنها عليها ثلاث نسوة هى رابعتهن ، فأقضى له بثلاثة أيام بلياليهن يتعبد فيهن ، ولها يوم وليلة ، فقال عمر : والله ما رأيك الأول أعجب إلى من الآخر ، اذهب فأنت قاض على البصرة^(٢) . إذا ثبت هذا ، فإنه يشاور أهل العلم والأمانة ؛ لأن من ليس كذلك ، فلا قول له فى الحادثة ولا يسكن إلى قوله قال سفيان : وليكن أهل مشورتك أهل التقوى وأهل الأمانة ، ويشاور الموافقين والمخالفين ويسألهم عن حجتهم ليعين له الحق اهـ .

وقال المحقق فى الفتح^(٣) عن المبسوط : فإن دخله حصر فى قعودهم عنده أو شغله عن شىء من أمور المسلمين جلس وحده ، فإن طباع الناس تختلف ، فمنهم من يمنعه حشمة الفقهاء من فضل القضاء ومنهم من يزداد قوة على ذلك ، فإذا كان ممن يدخله حصر جلس وحده اهـ .

لا يدع القاضى مشاوره العلماء :

قوله : «عن سعيد بن المسيب» إلى قوله : «عن ميمون بن مهران إلخ» . فيه دليل على

(١) فتح البارى : (١٣ / ٢٨٦) .

(٢) والقصة ذكرها الحافظ فى الإصابة مختصرة فى ترجمة كعب وقال : إنها مشهورة ، ولا يخفى ما فيها من حكم كعب بالقياس والرأى وتصويب عمر إياه فيه ، فمن أين لابن حزم ومن تبعه أن يقول : لم يثبت عن أحد من الصحابة الحكم بالقياس ، فافهم .

(٣) فتح القدير : (٦ / ٣٧١) .

٤٩٤٤ - عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس بن أبي حازم قال : جاء رجل إلى معاوية فسأله عن مسألة ، فقال : سل عنها عليا ، قال : ولقد شهدت عمر أشكل عليه شيء ، فقال : ههنا على ؟ قال الحافظ في « الفتح » ^(١) : رويناه في القطعيات اهـ . وهو صحيح ، أو حسن على أصله .

أن القاضى وإن كان عالما فقيها فينبغى له أن لا يدع مشاوراة العلماء ، وقد كان رسول الله ﷺ أكثر الناس مشاوراة لأصحابه رضى الله عنهم ؛ ولأن المشورة تلفح العقول وقال ﷺ : « ما هلك قوم عن مشورة قط » ^(٢) . (وقال : « ما خاب من استخار وما ندم من استشار ») ^(٣) وكان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما يستشيران الصحابة مع فقههما وفضلهما حتى كان عمر إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لى عليا ، وادعوا لى زيد بن ثابت وأبى ابن كعب رضى الله عنهم ، فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه ، فعرفنا أنه لا ينبغى للقاضى أن يدع المشاورة وإن كان فقيها ولكن فى غير مجلس القضاء ؛ لأن الاشتغال بالمشورة فى مجلس القضاء ربما يحول بينه وبين فصل القضاء ، ويكون سببا لازدراء بعض الجهال به ونسبتهم إياه إلى الجهل ، كذا فى « المبسوط » ^(٤) .

وفيه أيضا ^(٥) عن الشعبي قال : كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه ، وربما يتأمل شهرا ، ويستشير أصحابه ، وحديث ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوضة معروف ، فإنه ردهم شهرا ، ثم قال : أقول فيه برأى فإن يك صوابا فمن الله ورسوله ، وإن يك خطأ فمنى ومن الشيطان . . . الحديث ، فعرفنا : أنه ينبغى للقاضى أن يتأنى ويشاور عند اشتباه الأمر اهـ . وقد أخرج البخارى فى « الأدب » وابن أبى حاتم بسند قوى عن

(١) فتح البارى : (٢٨٦ / ١٣) .

(٢) بنحوه اللآلى : (٢٥١ / ١) . قلت : وأراه ضعيف جدا .

(٣) [موضوع]

المجمع (٢٨٠ / ٢ ، ٩٦ / ٨) ، وفتح البارى (١٨٤ / ١١) ، والطبرانى فى « الصغير » (٧٨ / ٢) ، والخطيب فى « تاريخه » (٥٤ / ٣) ، والخفاء (٢٦٠ / ٢) ، ولسان (١٣٤ / ٤) ، وأسرار (١٩٥) ، والمثور (٩٠ / ٢) ، ونحاف (١٦٤ / ٨) .

(٤) المبسوط : (٧١ / ١٦) .

(٥) المصدر السابق : (٨٤ / ١٦) .

٤٩٤٥ - عن علي قال : ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا ، أخرجه ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طرق عنه وسنده حسن (فتح الباري) (١) ،

الحسن قال : ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرونهم ، وفي لفظ : إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذي ينفع .

تحقيق مشاورة النبي ﷺ ومعلقها :

وأما قوله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (٢) ، فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن الحسن أيضا قال : قد علم أنه ما به إليهم حاجة ، ولكن أراد أن يستن به من بعده ، وقال البخاري : إن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ (٣) ، وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب ، أو السنة لم يتعدوه إلى غير اقتداء بالنبي ﷺ .

وقال الحافظ في « الفتح » : قد اختلف في متعلق المشاورة - أي مشاورة النبي ﷺ أصحابه - فقليل : في كل شيء فيه نص . وقيل : في الأمر الديني فقط . وقال الداودي : إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم ؛ لأن معرفة الحكم إنما تلتبس منه ، قال : ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة . وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم يسمعه أو يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق ، وقال غيره : اللفظ وإن كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام ووقع في الأدب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (٤) قال : في بعض الأمر ، قيل : وهذا تفسير لا تلاوة . ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود .

(١) فتح الباري : (٢٨٦ / ١٣) .

(٢) سورة آل عمران آية : (١٥٩) .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة آل عمران آية : (١٥٩) .

ومشاورة عثمان الصحابة أول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه أن لهم في قتل أبيه مدخلا ، رواها ابن سعد وغيره بسند حسن (فتح الباري) (١).

٤٩٤٦ - عن أبي هريرة قال : ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي ﷺ . رجاله ثقات إلا أنه منقطع ، وقد أشار إليه الترمذى فى الجهاد (فتح الباري) (٢) .

قال الحافظ : وفى هذا الإطلاق نظر ، فقد أخرج الترمذى (٣) وحسنه ، وابن حبان (٤) وصححه من حديث على قال : لما نزلت : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ ﴾ (٥) الآية ، قال لى النبي ﷺ : ما ترى ؟ دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فنصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : إنك لزهيد ، فنزلت : ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ ﴾ الآية (٦) قال : فبى خفف الله عن هذه الأمة . وفى هذا الحديث المشاورة فى بعض الأحكام .

قلت : بل فى ما يتعلق بالخبرة من أحوال الناس ؛ لأنه ﷺ إنما شاوره فى قدر الصدقة التى تقدم بين يدى النجوى ، وكان القرآن قد نزل فيه بالإطلاق من غير تقييد بقدر معلوم ولكن النبي ﷺ رأى أن يقدرها بقدر تسكيننا لقلوب العامة كيلا يترددوا فى براءة ذمتهم عن امثال الأمر بأداء ، فشاور عليا فى قدر ما يطيقونه من غير حرج ، فكان ذلك من المشاورة فيما يتعلق بالخبرة من أحوال الناس لا فيما يتعلق بالأحكام .

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : (٢٨٣ / ١٣) .

(٣ ، ٤) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ٣٣٠٠) ، وابن حبان (١٧٦٤ ، ١٧٦٥ ، ٢٢٠٨) ، والطبرانى فى « الكبير »

(١٠٩ / ١) ، والمجمع (١٢٢ / ٧) ، وابن كثير فى « التفسير » (٧٦ / ٨) ، والطبرى

(١١ / ٢٨) ، وفتح البارى (٨١ / ١١) ، وخصائص (٧١) ، والمثبور (٣١٥ / ٢ ، ١٨٥ / ٦) .

(٥) سورة المجادلة آية : (١٢) .

(٦) السورة السابقة آية : (١٣) .

٤٩٤٧ - عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى بينهم ، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به ، وإن لم يعلم خرج ، فسأل المسلمين عن السنة ، فإن أعياه ذلك

والحق أنه ﷺ كان يشاورهم في الأحكام أيضا في كل شيء ليس فيه نص إذا أراد أن يحكم فيه باجتهاده ، فقد ثبت : أنه شاورهم في أسارى بدر وقال : « أشيروا على في هؤلاء القوم » ^(١) ، فأشار عليه أبو بكر وعمر برأين مختلفين ، فاختر رأى أبي بكر ونزل الوحي بموافقة عمر ، وكان ذلك من المشاورة في الأحكام قطعا .

وفي « فضائل الصحابة » لأسد بن موسى و « المعرفة » ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن بن غنم - بفتح المعجمة وسكون النون - وهو مختلف في صحبته أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر ^(٢) : لو أنكما تتفقا على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا ، وقد وقع في حديث أبي قتادة في نومهم بالوادي إن تطيعوا أبا بكر وعمر ترشدوا .

قال : واختلفوا في وجوب المشاورة فنقل البيهقي ^(٣) في « المعرفة » الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره وهو المرجح اهـ . ملخصا ، وقال الموفق في « المغنى » : إن المشاورة ههنا لاستخراج الأدلة ، ويعرف الحق بالاجتهاد ، ولا يجوز أن يقلد غيره ويحكم بقول سواء ، سواء ظهر له الحق فخالفه غيره فيه أو لم يظهر له شيء وسواء ضاق الوقت ، أو لم يضق ، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى .

(١) [صحيح]

فتح الباري (١٣ / ٣٤٠) ، وله شاهد صحيح متفق عليه بلفظ : « أشيروا على في أناس » رواه البخاري (١٣٤ / ٦) ، ومسلم في (التوبة ، ح / ٥٨) ، وابن عساكر في « التاريخ » (٦ / ٤٤٢) ، وابن كثير في « التفسير » (٦ / ٢١) ، والطبري (١٨ / ٧٤) .

(٢) فيه دليل لما قاله أصحابنا ، ومر ذكره في « المقدمة » أن الصحابة إذا اختلفوا في أمر فكل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به ، فتذكر .

(٣) البيهقي في « المعرفة » : (١٣ / ٢٨٣) .

دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم ، وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك ، أخرجه البيهقي بسند صحيح عنه (فتح الباري) (١) .

يجوز للمجتهد ترك رأيه لرأى من هو أفقه منه :

وقال أبو حنيفة : إذا كان الحاكم من أهل الاجتهاد جاز له ترك رأيه لرأى من هو أفقه منه عنده ، وإذا صار إليه فهو ضرب من الاجتهاد ؛ لأنه يعتقد أنه أعرف منه بطريق الاجتهاد هـ . قلت : وهذا متفرع على تقليد المجتهد مجتهدا غيره هو أفقه منه ، وقد تقدمت منا الإشارة إليها في دلائل جواز القضاء والإفتاء بالتقليد ، فهذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر رضى الله عنه في الكلام ، وفي قتال أهل الردة ، وصح عن ابن مسعود : أنه كان يأخذ بقول عمر (أى فى الاجتهاديات) .

وقال الشعبي عن مسروق : كان ستة من أصحاب النبى ﷺ يفتون الناس : ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلى وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وأبو موسى ، وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم لقول ثلاثة : كان عبد الله يدع قوله لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول على ، وكان زيد يدع قوله لقول أبى بن كعب ، وقال جندب : ما كنت لأدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس ، كذا فى « الأعلام » (٢) ، وقد تقدم قول عمر لشریح : فإن لم يكن فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسول الله ، ولا فيما قضى به أئمة الهدى ، فأنت بالخيار : إن شئت أن تجتهد رأيك ، وإن شئت أن تؤمرنى ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيرا لك . وسنده صحيح ، وأمره إياه بمؤامرتة ليس إلا أمرا بالتقليد كما لا يخفى .

وقال أبو يوسف الإمام فى « الخراج » (٣) له : حدثنا سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن سالم بن الجعد، عن معدان بن أبى طلحة اليعمرى : أن عمر بن الخطاب خطب يوما فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : اللهم إنى أشهدك على أمراء الأمصار ، فإنى إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم ، وسنة نبيهم ﷺ ، ويقسموا فيهم فيأهم ويعدلوا بينهم ، فمن أشكل

(١) فتح الباري : (٢٨٥ / ١٣) .

(٢) الأعلام : (٢٢٠ / ١) .

(٣) الخراج : (ص / ١٦) .



عليه شيء رفعه إلى اهـ . وهذا سند صحيح على شرط مسلم ، ودلالته على ما دل عليه أثر شريح ظاهرة . ولا يخفى أن المجتهد إنما يقلد مجتهدا آخر فيما لم يتبين له خطؤه وأما ما تبين له فيه خطؤه فلا ، فما أورده الموفق على أبي حنيفة لا يرد عليه أصلا فإنه لا يقول بتقليد الأئمة إذا اعتقد أن ما قاله خطأ ، وإنما يقول به إذا لم يبين له خطؤه ، وأما أنه مما يجوز أن يبين له خطؤه إذا اجتهد فكيف يجوز له أن يحكم به ، ففيه أن هذا الإمكان معرض باعتقاده فيه الآن أنه أفقه منه ، فالظاهر كون الحق والصواب معه ، فافهم .

قال في البدائع^(١) : ولو أفضى رأيه إلى شيء وهناك مجتهد آخر أفقه منه له رأى آخر فأراد أن يعمل برأيه من غير النظر فيه ويرجح رأيه بكونه أفقه منه هل يسعه ذلك ؟ ذكر في كتاب الحدود أن عند أبي حنيفة يسعه ذلك وعندهما لا يسعه إلا أن يعمل برأى نفسه ، وهذا يرجع إلى أن كون أحد المجتهدين أفقه منه هل يصلح^(٢) مرجحا من غير النظر في رأيه ؟ من قال : يصلح مرجحا قال : يسعه ، ومن قال لا يصلح قال : لا يسعه وجه قول من لا يرى الترجيح بكونه أفقه ، أن الترجيح يكون بالدليل ، وكونه أفقه ليس جنس الدليل فلا يقع به الترجيح ، ولهذا لا يصلح دليل الحكم بنفسه ، وجه قول من يرى به الترجيح أن هذا من جنس الدليل ؛ لأن كونه أفقه يدل على أن اجتهاده أقرب إلى الصواب ، فكان من جنس الدليل ، فيصلح للترجيح وإن لم يصلح دليل الحكم بنفسه ، وأبدا يكون الترجيح بما لا يصلح دليل الحكم بنفسه ، ولهذا قيل في حده زيادة لا يسقط بها التعارض حقيقة كما علم في أصول الفقه ، ولهذا أوجب أبو حنيفة تقليد الصحابة الكرام رضی الله تعالى عنهم ورجحه على القياس لما أن قولهم أقرب إلى إصابة الحق من قول القائس كذا هذا اهـ .

قلت : وقد رأيت شيخى المولى الخليل - غشاه الله برحمته ورضوانه - قد ترك رأيه في مسائل برأى شيخه القطب الربانى قدس الله سره ، ولم يجسر على الإفتاء بما يخالف رأيه

(١) البدائع : (٧ / ٤ ، ٥) .

(٢) قوله : « يصلح » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

٤٩٤٨ - عن عمر : أنه حكم فى المشتركة بإسقاط الإخوة من الأبوين ثم شرك بينهم بعد ذلك ، فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى . ولم ينقض قضاء الأول ، رواه الدارمى والدارقطنى والبيهقى من حديث الحكم بن مسعود ، ووقع فى « النهاية » و « الوسيط » على العكس ، قال ابن الصلاح : وهو سهو قطعاً وإنما هو شرك بعد أن لم يشرك . كذا رواه البيهقى والناس (تلخيص الحبير) ^(١) قلت : وفيه دلالة على كون الأثر مشهوراً عن عمر ، وسكوت الحافظ عنه يشعر بكونه صحيح الإسناد عنده .

٤٩٤٩ - ويروى عن عمر وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود فى الجدل قضايا مختلفة، علقه البخارى ، وذكر الخطابى فى الغريب بسند صحيح عن ابن سيرين، عن

فى الاجتهاد التى قد اختلفت نصوص المذهب فيها أو اشتبهت ، فاختار شيخه أحد الوجوه وكان المختار عنده وجه آخر سواه فلم يفت برأيه بل رأى شيخه ؛ لكونه يراه أفقه منه وأعلم ، فافهم ذلك ، والله يتولى هداك .

إذا تغير اجتهاد القاضى بعد القضاء أو خالف اجتهاده اجتهد من قبله لم ينقضه :

قوله : « عن عمر » ، وقوله : « ويروى عن عمر إلخ » . فيه دلالة على أن القاضى إذا تغير اجتهاده من غير أن يخالف نصاً ولا إجماعاً أو خالف اجتهاده من قبله لم ينقضه لمخالفته ، قال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : لأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على ذلك ، فإن أبا بكر حكم فى مسائل باجتهاده وخالفه عمر ولم ينقض ^(٣) أحكامه ، وعلى خالف عمر فى اجتهاده فلم ينقض أحكامه فإن أبا بكر سوى بين الناس فى العطاء وأعطى

(١) تلخيص الحبير : (٤٠٦/٢) .

(٢) المغنى : (١١ / ٤٠٥) .

(٣) قوله : « ينقض » وردت « بالأصل » « ينقضى » وهو تحريف من الناسخ ؛ لأن لم جازمة تحذف حرف العلة .



عبيدة قال : ما تصنع بالجد ؟ لقد حفظت عن عمر فيه مائة قضية ^(١) يخالف بعضها بعضا (التلخيص الحبير) ^(٢) .

العبيد وخالفه عمر ففاضل بين الناس وخالفهما على ، فسوى بين الناس وحرّم العبيد ، ولم ينقض واحد منهم ما فعله من قبله ، وجاء أهل نجران إلى على فقالوا : يا أمير المؤمنين ! كتابك بيدك وشفاعتك بلسانك فقال : ويحكم ! إن عمر كان رشيد الأمر ولن أرد قضاء قضى به عمر رواه سعيد قلت : وقد تقدم كل ذلك في أبواب السير من هذا لكتاب ، فليراجع .

ومن ذلك ما رويناه في المتن : أن عمر حكم في المشتركة بإسقاط الإخوة من الأبوين ثم شرك بينهم بعد ، وقال : تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا ، وقضى في الجد بقضايا مختلفة ولم يرد الأولى ؛ ولأنه يفضى إلى نقض الحكم بمثله ، وهذا يؤدي إلى أن لا يثبت الحكم أصلا ؛ لأن الحاكم الثاني يخالف الذى قبله والثالث يخالف الثانى فلا يثبت حكم ، (وهذا هو الذى أشار به أبو سفيان على عثمان بن عفان رضى الله عنهما حين أراد أن يرد على عتبة بن أبى سفيان ما أخذه منه عمر وأدخله فى بيت المال ، فقال أبو سفيان : إنك إن خالفت صاحبك قبلك ساء رأى الناس فيك ، إياك أن ترد على من كان قبلك فيرد عليك من بعدك اهـ . أخرجه الطبرى فى التاريخ ، وقد ذكرناه فى تحقيق هدايا الأمراء) .

قال الموفق ^(٣) : فإن قيل : فقد روى أن شريحا حكم في ابنى عم ، أحدهما أخ لأم أن المال للأخ ، فرفع ذلك إلى على رضى الله عنه ، فقال : على بالعبد ، فجاء به فقال : في أى كتاب الله وجدت ذلك ؟ فقال : قال الله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ ^(٤) ، فقال له على : قد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ ^(٥) ونقض حكمه ، قلنا : لم

(١) محمول على المبالغة ، وإلا فهو ظاهر البطلان .

(٢) تلخيص الحبير : (٢٦٦/٢) .

(٣) المغنى : (٤٠٦/١١) .

(٤) سورة الأنفال آية : (٧٥) .

(٥) سورة النساء آية : (١٢) .

٤٩٥٠ - عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أحدث في

يثبت عندنا أن عليا نقض حكمه ، ولو ثبت فيحتمل أن يكون على رضى الله عنه ، اعتقد أنه خالف نص الكتاب في الآية التي ذكرها فنقض حكمه لذلك اهـ . قلت : ومقتضى ذلك أن للقاضى أن ينقض قضاء غيره إذا كان مخالفا لنص الكتاب أو السنة عنده وإن كان مجتهدا فيه ، فتأمل .

فإن قيل : كتب عمر إلى أبى موسى : لا بد عن قضاء قضية ثم راجعت فيه نفسك فهديت لرشدك أن تنقضه ، فإن الحق قديم لا ينقضه شيء والرجوع إلى الحق خير من التماضى فى الباطل إلخ . وهو يدل على نقض القضاء بتغيير الاجتهاد قلنا : معناه أن القاضى ينقض قضاءه إذا تبين له أنه قضى بالرأى فى معرض النص بدليل ما مر عنه : أن القضاء لا ينقض بتغيير الاجتهاد ، فافهم . قال المحقق فى « الفتح »^(١) : وأؤكد الأمور فى هذا حكم شريح بما يخالف رأى على كثيرا ، وهو يعلم ويوافقه ، (ولا ينقض قضاءه) ، كما علم فى رده شهادة الحسن له وعمر قبله ، فقليل : صح عن عمر رضى الله عنه : أنه قلد أبا الدرداء القضاء فاختمهم إليه رجلان فقضى لأحدهما ، ثم لقى المقضى عليه عمر فسأله عن حاله ، فقال : قضى على ، فقال : لو كنت مكانه قضيت لك ، قال : فما يمنعك ؟ فقال : ليس هنا نص ، والرأى مشترك اهـ .

إذا قضى القاضى بما يخالف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع فهو باطل :

قوله : « عن عائشة إلخ » . فيه دلالة على أن القاضى إذا قضى بما يخالف الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع بأن يكون قولاً لا دليل عليه فهو رد ، أى باطل منقوض يجب على من رفع إليه من القضاة أن ينقضه كما إذا قضى بالقياس فيما فيه نص يخالف رأيه . قال فى « الهداية » : وإذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع بأن يكون قولاً لا دليل عليه ، وفى « الجامع الصغير » ! : وما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضى ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك أمضاه .

(١) فتح القدير : (٣٩٦/٦) .

أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»^(١)، وفي لفظ: «من صنع أمرا على غير أمرنا فهو رد».

والأصل أن القضاء متى لاقى فصلا مجتهدا فيه ينفذه ولا يردده غيره (وإلا نقضه ورده) والمراد بالسنة المشهورة منها ، وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض ، وذلك خلاف وليس باختلاف ، والمعتبر الاختلاف في الصدر الأول ، والمجتهد فيه أن لا يكون مخالفا لما ذكرنا اهـ . أى من الكتاب والسنة المشهورة والإجماع ، فإذا حكم حاكم بخلاف ذلك ورفع إلى آخر لم ينفذه بل يبطله ، حتى لو نفذ ثم رفع إلى قاض نقض ؛ لأنه باطل وضلال ، والباطل لا يجوز عليه الاعتماد بخلاف المجتهد فيه (وهو ما لا يكون مخالفا لصريح الكتاب أو السنة أو الإجماع) فإنه إذا رفع إلى الثاني نفذه كما مر ، فإن نقضه فرفع إلى ثالث فإنه ينفذ القضاء الأول ويبطل الثاني ؛ لأن الأول كان في محل الاجتهاد وهو نافذ بالإجماع ، والثاني مخالف للإجماع اهـ . من « العناية » .

وقال المحقق في « الفتح » : فشرط حل الاجتهاد أن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة .. يعنى المشهورة - (وهى ما تلقاه الأمة بالقبول لا ما اصطلاح عليه المحدثون) مثل : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، فلو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ ويتوقف على إمضاء قاض آخر كذا في أقضية الجامع ، وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا ، ثم يراد بالكتاب : المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه ، فالأول مثل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ الآية^(٢) ، لو قضى قاض بحل أم امرأته (أو بحل موطوءة الأب منكوحه كانت أو جارية) كان باطلا لا ينفذ ، والثاني : مثل ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾^(٣) فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٢٤١/٣) ، وفتح البارى (٣٠١/٥ ، ٢٥٣/١٣) ، ومسلم فى (الأقضية ، ح/ ١٧) ، وأبو داود فى (السنة ، باب « ٥ ») ، وابن ماجه (ح/ ١٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢٤٠/٦ ، ٢٧٠) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١١٩/١ ، ١٥٠ ، ٢٥١) ، والدارقطنى فى « السنن » (٢٢٥/٤) ، والمشكاة (١٤٠) ، وابن عدى فى « الكامل » (٢٤٧/١) .

(٢) سورة النساء آية : (٢٣) .

(٣) سورة الأنعام آية : (١٢١) .



رواه أبو داود ، واللفظ له ، وأخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه بنحوه (عون) ^(١) .

عامدا ، ولقائل أن يقول : إن النص مأول بالمذبح للأنصاب فيقع الخلاف فى أنه مأول أو ليس بمأول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مأول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه ، نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل (ومنعه) ، فيقع الاجتهاد فى بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا ؛ ولذا نمنع نحن نفاذ القضاء فى بعض الأشياء ويجيزونه وبالعكس ، وفى الخلاصة من أدب القاضى قال : وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما ، وعند أبى يوسف لا يجوز .

وأما عدم تسويغ الاجتهاد بكونه مخالفا للإجماع سواء كان ذلك على الحكم أو على تأويل السمعى أو بنقل عدم تسويغ فقهاء العصر اجتهاده ، وذلك مثل اجتهاد ابن عباس رضى الله عنهما فى جواز ربا الفضل لم يقبله الصحابة منه ، فلو قضى به قاضى لا ينفذ وهذا هو المراد بقول المصنف : وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض ولا يعنى أنه لا يعتبر فى انعقاد الإجماع ، بل لا يعتبر فى جواز الاجتهاد ، فالمراد إذا اتفق أهل الإجماع على حكم فخالفهم واحد لا يصير المحل بذلك محل اجتهاد ، حتى لا ينفذ القضاء ، بقول ذلك الواحد ، والذى صححه شمس الأئمة واختاره أن الواحد المخالف إن سوغوا له اجتهاده لا يثبت حكم الإجماع ، وإن لم يسوغوا لا يصير المحل مجتهدا فيه ، قال : وإليه أشار أبو بكر الرازى ؛ لأن ذلك كما قال المصنف خلاف لا اختلاف .

ثم المعتبر الاختلاف فى الصدر الأول يعنى إنما يكون المحل محل اجتهاد بتحقيق الخلاف فيه بين الصحابة ، وقد يحتمل بعض العبارات ضم التابعين ، وعليه فرع الخصاص أن للقاضى أن ينقض القضاء ببيع أم الولد ؛ لأنه مخالف لإجماع التابعين ، وقد حكى فى هذا الخلاف عندنا فقيل : هذا قول محمد أما على قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيجوز قضاؤه ولا يفسخ ، وفى النوازل عن أبى يوسف : لا ينفذ القضاء به فاختلفت الرواية عن أبى يوسف . وقال شمس الأئمة السرخسى ^(٢) : هذه المسألة تبتنى على أن الإجماع المتأخر يرفع

(١) عون المعبود : (٤٢٩/٤) .

(٢) المبسوط : (١١ / ٤٠٤) .



الخلافاً المتقدم عند محمد ، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يرفع ، يعنى اختلاف الصحابة فى جواز بيعهن : فعن على الجواز ، وعمر وغيره على منعه . ثم أجمع التابعون على عدم جواز بيعهن ، فكان قضاء القاضى به على خلاف الإجماع عند محمد فيطلبه الثانى ، وعندهما لما لم يرفع اختلاف الصحابة وقع فى حمل الاجتهاد فلا ينقضه الثانى ، ولكن قال القاضى أبو زيد فى التقويم : إن محمداً روى عنهم جميعاً أن القضاء يبيع أم الولد لا يجوز اهـ . ملخصاً ، وهو يفيد أن الإجماع اللاحق يرفع الاختلاف السابق عندهم جميعاً والله تعالى أعلم .

وظهر بهذا التفضيل الجواب عما أورده الموفق ^(١) على أبي حنيفة ومحمد من التناقض فى القول حيث قال : وعن مالك وأبي حنيفة أنهما قالاً : لا ينقض الحكم إلا إذا خالف الإجماع ثم ناقضاً فقال مالك : إذا حكم بالشفعة للجار نقض حكمه . وقال أبو حنيفة : إذا حكم ببيع متروك التسمية أو حكم بين العبيد بالقرعة نقض حكمه . وقال محمد بن الحسن : إذا حكم بالشاهد واليمين نقض حكمه ، وهذه مسائل خلاف موافقة للسنة اهـ .

قلنا : إن مالكا اعتمد فى الشفعة على عمل أهل المدينة وهو كالإجماع عنده ، فكان الحكم بالشفعة للجواز خلاف الإجماع على أصله ، وفى نقض الحكم ببيع متروك التسمية خلاف عندنا ، كما مر ، ولو صح القول بالنقض فإن هذا الحكم مخالف لصريح النص عندنا ، وكونه مأولاً عند الخصم ليس بحجة علينا ، فإن محل التأويل إنما هو المجمل دون الصريح ، والحكم بالقرعة منسوخ عندنا ، والقضاء بالمنسوخ باطل إجماعاً ، وكون الخصم لا يلتزم النسخ لا يكون حجة على من ثبت عنده ، أو هو محمول على الصلح دون القضاء ، والحكم بالشاهد واليمين خلاف للسنة المشهورة : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ولصلى الكتاب : ﴿ وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ^(٢) إلى قوله ﴿ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ ^(٣) ولم يقل :

(١) المغنى : (٤٠٤ / ١١) .

(٢) سورة البقرة آية : (٢٨٢) .

(٣) الآية السابقة .



.....

فإن لم يكونا رجلين فرجل ويمين المدعى ، ومثل هذا إنما يذكر لقصر الحكم عليه ، ولما قال : ﴿ وَأَدْنَى الْأَتَرَاتِبِ ﴾ ^(١) فلا مزيد على الأدنى (كذا في الكفاية) ^(٢) ، وعن الزهري قال : هي - أى القضاء بشاهد ويمين - بدعة ، أول من قضى بها معاوية . فالحديث المروى فى القضاء بالشاهد واليمين وإن رواه مسلم ، لكنّه ضعيف لا يعمل به بهذا الانقطاع ، فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم . كذا فى «فوائد الرحموت» ^(٣) ، وسنين علة الحديث فى باب الدعوى إن شاء الله تعالى ، وقد مر أن خلاف الواحد لا يجعل المحل اجتهاديا ما لم يسوغوا له اجتهاده ، وأيضا لنقض القضاء بشاهد ويمين مختلف فيه عندنا ، ففى بعض المواضع من الجامع : ينفذ مطلقا ، كما مر .

ليس على القاضى تتبع قضايها من كان قبله :

فائدة : ليس على القاضى تتبع قضايها من كان قبله ؛ لأن الظاهر صحتها وصوابها ، فإن تتبع نظر فى الحاكم قبله فإن كان ممن يصلح للقضاء فما وافق من أحكامه الصواب أو لم يخالف كتابا ولا سنة ولا إجماعا لم يسغ نقضه وإن كان مخالفا لأحد هذه الثلاث (بالمعنى الذى مر ذكره فى كلام المحقق) ، وكان فى حق الله تعالى - كالتعاق والطلاق - نقضه ؛ لأن له النظر فى حقوق الله سبحانه ، وإن كان يتعلق بحق آدمى لم ينقضه إلا بمطالبة صاحبه ، وإن كان القاضى قبله لا يصلح للقضاء نقضت قضايها المخالفة للصواب كلها ، سواء كانت مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا يسوغ ؛ لأن حكمه غير صحيح ، وقضاؤه كلا قضاء لعدم شرط القضاء فيه ، وليس فى نقض قضايها نقض الاجتهاد بالاجتهاد ؛ لأن الأول ليس باجتهاد ، ولا ينقض ما وافق الصواب لعدم الفائدة فى نقضه ، فإن الحق وصل إلى مستحق . وقال أبو الخطاب ^(٤) : تنقض قضايها كلها ما أخطأ فيه وما أصاب ،

(١) الآية السابقة .

(٢) الكفاية : (٣٩٣/٦) .

(٣) فوائد الرحموت : (ص/٦١٩) .

(٤) قوله : « وقال أبو الخطاب » وردت « بالأصل » « وقال ابن الخطاب » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .

٤٩٥١ - عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه قال : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا فجعلوا يقولون : صبأنا صبأنا ، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه له ، فرفع النبي ﷺ يديه فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين ، رواه البخاري^(١) مختصراً وزاد الباقر في رواية عند ابن إسحاق : ثم دعا رسول الله ﷺ علياً فقال : اخرج إلى هؤلاء القوم فاجعل أمر الجاهلية تحت قدميك ، فخرج حتى جاءهم ومعه مال فلم يبق أحد إلا وداه ، (فتح الباري)^(٢) .

وهو مذهب الشافعي ؛ لأن وجود قضائه كعدمه ، ولا أعلم فيه فائدة ، فإن الحق لو وصل إلى مستحقه بطريق القهر من غير حكم لم يغير ذلك ، وكذلك إذا كان بقضاء وجوده كعدمه ، والله تعالى أعلم ، كذا قاله الموفق في « المغنى »^(٣) ، وقواعدنا تساعد .

قوله : « عن الزهري عن سالم إلخ » . قال العبد الضعيف : ترجم له البخاري إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد قال العيني : أي مردود ينقض ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم ، فإن كان على وجه الاجتهاد والتأويل كما صنع خالد بن الوليد رضي الله عنه فإن الإثم فيه ساقط ، والضمان لازم في ذلك عند عامة أهل العلم إلا أنهم اختلفوا فيه ، فقالت طائفة : إذا أخطأ الحاكم في حكمه في قتل أو جراح فدية ذلك في بيت المال . وكذا عند الشوري وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق ، وعند الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد والشافعي على عاقلة الإمام . وموضع الترجمة قوله ﷺ : « اللهم أبرأ إليك مما صنع خالد » - يعني من قتله الذين قالوا : صبأنا قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول -

(١) [صحيح]

رواه البخاري في (الأحكام ، باب « ٣٥ » ، والجزية ، باب « ١١ » ، والمغازي ، باب « ٥٨ » ، والدعوات ، باب « ٢٢ ») ، والنسائي في (القضاء ، باب « ١٧ ») ، وأحمد في « المسند » (١٥١/٢) .

(٢) فتح الباري : (٤٦/٨) .

(٣) المغنى : (٤١٥/١١) .

باب يجوز للحاكم ترجمان واحد

٤٩٥٢ - وقال خارجة بن زيد بن ثابت، عن زيد بن ثابت : إن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود ، قال : فتعلمته في نصف شهر حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه . علقه البخاري ^(١) في الصحيح ووصله مطولا في كتاب التاريخ عن إسماعيل بن أبي أويس، ثني عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة به ، وأخرجه أبو داود ^(٢) والترمذي ^(٣) من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد . قال الترمذي :

فإن فيه إشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل من أمرهم بقتلهم من المذكورين . وقال الخطابي : الحكمة في تبرئه ﷺ من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك ؛ لكونه مجتهدا أن يعرف أنه لم يأذن له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان يأذنه ، ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن قتل مثله ، وقال ابن بطلال : الإثم وإن كان ساقطا عن المجتهد في الحكم إذا تبين أنه بخلاف جماعة أهل العلم لكن الضمان لازم للمخطيء عند الأكثر مع الاختلاف ، وقد بيناه الآن اهـ . وقال الحافظ في «الفتح» ^(٤) : والذي يظهر أن التبرء من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه للغرامة . فإن إثم المخطئ مرفوع وإن كان فعله ليس بمحمود اهـ . قلت : ولكن إيجاب الله تعالى الدية على القاتل خطأ يشعر بأن الضمان غير ساقط عن المخطيء ، ويؤيده ما رواه ابن إسحاق في القصة من طريق الباقر رضى الله عنه : أنه ﷺ أدى ديات المقتولين من بيت المال أو من عنده ، وفيه حجة لما ذهب إليه الثوري وأبو حنيفة ومن تبعهما رضى الله عنهم .

باب يجوز للحاكم ترجمان واحد

قوله : «وقال خارجة إلخ» . قال العبد الضعيف : قال ابن البطال : أجاز الأكثر ترجمة

(١) صحيح علقه البخاري في : في كتاب الأحكام ، باب « ٤٠ » .

(٢) رواه أبو داود في : العلم ، باب « ٢ » ، (ح / ٣٦٤٥) .

(٣) رواه الترمذي (ح / ٢٧١٥) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأحمد في «المسند» (١٨٦ / ٥) ،

والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٢٧) ، والحاكم في «المستدرک» (١ / ٧٥) ، وصححه .

(٤) فتح الباري : (١١ / ٤١٥) .

حسن صحيح . وقد رواه الأعمش ، عن ثابت بن عبيد ، عن زيد بن ثابت : أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم السريانية ، وله طريق أخرى أخرجه ابن سعد ، وفي كل ذلك رد على من زعم أن عبد الرحمن بن أبي الزناد تفرد به ، نعم ! لم يروه عن أبيه ، عن خارجة إلا هو ، فهو تفرد نسبي (فتح الباري)^(١).

واحد وقال محمد بن الحسن رحمه الله : لا بد من رجلين أو رجل وامرأتين . وقال الشافعي رحمه الله : هو كالبيئة . وعن مالك روايتان ، قال : وحجة الأول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي ﷺ وأبي جمرة لابن عباس ، وأن الترجمان لا يحتاج إلى أن يقول : أشهد بل يكفيه مجرد الإخبار ، وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ، ونقل الكرايسي عن مالك والشافعي : الاكتفاء بترجمان واحد ، وعن أبي حنيفة : الاكتفاء بواحد ، وعن أبي يوسف : اثنين ، وعن زفر : لا يجوز أقل من اثنين .

وقال الكرماني : الحق أن البخاري لم يححر هذه المسألة ؛ إذ لا نزاع لأحد أنه يكفي ترجمان واحد عند الإخبار ، وأنه لا بد من اثنين عند الشهادة ، فيرجع الخلاف إلى أنها إخبار ، أو شهادة ، فلو سلم الشافعي أنها إخبار لم يشترط العدد ، ولو سلم الحنفى أنها شهادة لقال بالعدد ، والصور المذكورة في الباب كلها إخبارات ، أما المكتوبات فظاهر ، وأما قصة المرأة وقول أبي جمرة فأظهر ، فلا محل ؛ لأن يقال على سبيل الاعتراض ، وقال بعض الناس : بل الاعتراض عليه أوجه ، فإنه نصب الأدلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم إذ لا حكم فيما استدل به ، انتهى .

قال الحافظ في الفتح : وهو أولى بأن يقال في حقه : إنه ما حرر فإن (البخاري ذهب إلى أن الترجمة من جنس الإخبار مطلقا سواء كان من ترجمان الحاكم عند الحكم أو من غيره ، وإن) أصل ما احتج به اكتفاء النبي ﷺ بترجمة زيد بن ثابت واكتفاؤه به وحده ، وإذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي تردد في كتابة ما يرسله إلى من يكاتبه التحقيق به اعتماده عليه فيما يترجم له عن حضر من أهل ذلك اللسان . (ولو لم يعتمد على ترجمان واحد لنقل ولو مرة أنه اتخذ ترجمانين عند الحكم ؛ وإذ لم ينقل ذلك ولا في

(١) فتح الباري : (١٢ / ١٦٢) .

٤٩٥٣ - وقال أبو جمرة : كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس ، ذكره البخارى ^(١) فى حديث أخرجه فى العلم من رواية شعبة عن أبى جمرة فذكر (فتح البارى) ^(٢) .

رواية سقيمة ولا مرسله دل على جواز الاكتفاء بترجمان واحد مطلقا (فإذا اكتفى بقوله فى ذلك وأكثر تلك الأمور يشتمل على الأحكام وقد يقع فيما طريقه منها الإخبار ما يترتب عليه الحكم فكيف لا تتجه الحجة به وكيف يقال : إنه ما حرر المسألة وقد ترجم المحب الطبرى فى الأحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد ، وأورد فيه حديث زيد ابن ثابت ، وما علقه البخارى ، عن عمر ، وعن ابن عباس ثم قال : احتج بظاهر هذه الأخبار من ذهب إلى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه ، وما قصة المرأة مع عمر فظاهر السياق أنها كانت فيما يتعلق بالحكم ؛ لأنه درأ الحد عن المرأة لجهلها ^(٣) بتحريم الزنا بعد أن ادعى عليها ، وكاد يقيم عليها الحد ، واكتفى فى ذلك بإخبار واحد يترجم عن لسانها ، وكان ذلك بحضور من على وعثمان وعبد الرحمن رضى الله عنهم ولم ينكروه ولم ينقل عن غيرهم خلاف ، فقوى الاحتجاج به .

وأما قصة أبى جمرة مع ابن عباس (فإن أبا جمرة كان ترجمانا له وهو وال على البصرة فالظاهر : أنه كان يترجم له عند الحكم وغيره كما هو مقتضى الإطلاق ، ومن ادعى التقييد بغير الحكم فعليه البيان وأما) قصة هرقل فإنها وإن كانت فى مقام الإخبار المحض ، فلعله إنما ذكرها استظهارا وتاكيدا . وقد قال ابن المنذر : القياس يقتضى اشتراط العدد فى الأحكام ؛ لأن كل شئ غاب عن الحاكم لا يقبل فيه إلا البيئة الكاملة ، والواحد ليس بيئة كاملة حتى يضم إليه كمال النصاب ، غير أن الحديث إذا صح سقط النظر ، وفى الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها ، انتهى . قال الحافظ : ويمكن أن

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (ح / ٨٧) ، ومسلم فى (الإيمان ، ح / ٢٤) ، والنسائى فى (الأشربة ، باب « ٤٨ » .

(٢) فتح البارى : (٢٢١ / ١) .

(٣) قوله : « لجهلها » وردت « بالأصل » « لجهلهم » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .



٤٩٥٤ - وقال عمر وعنده علي وعبد الرحمن وعثمان : ماذا تقول هذه ؟ قال عبد

الرحمن بن حاطب : فقلت : تخبرك بصاحبها الذي صنع بها ، علقه البخاري ^(١)

يجاب : أن ليس غير النبي ﷺ من الحكام في ذلك مثله ، لإمكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من أكثر من واحد ، فمهما كان طريقه الإخبار يكتفى فيه بالواحد ، ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب .

قلت : إن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل ، وإلا جاز لنا أن نقول : إن قضاءه ﷺ يشاهد ويمين ^(٢) مختص به ، وليس غيره من الحكام في ذلك مثله . وأيضا فإمكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي يغني عن الواحد كما يغني عن الاثنين ، فلم يكن له حاجة إلى زيد بن ثابت ولا غيره ، ولكنه إنما اتخذ الترجمان العارف بلسان القوم إقامة للحجة عليهم ، فكان اكتفاؤه بالواحد دليلا ظاهرا لا يجوز خلافه . وقد نقل الكرابيسي أن الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم إلا ترجمان واحد اهـ . وهو منه حكاية الإجماع على ذلك . وفيه أنهم لم يحملوا اكتفاءه ﷺ بترجمة زيد على الخصوصية بل أجروه على العموم ، وأورد بعض الأحباب على ابن المنذر أن قوله : كل شيء غاب عن الحاكم لا تقبل فيه إلا البينة غير صحيح على الإطلاق ؛ لأن قول الشاهد : رأيته يفعل كذا وسمعتة يقول كذا ، شيء غاب عن الحاكم ينبغي أن لا يقبل إلا بالبينة فيلزم التسلسل في الشهود وهو باطل ، فكذا قول المذكور ، اهـ .

قلت : وهذا بهذر الفلاسفة أشبه منه بكلام العلماء ، فإن قول الشاهد إن كان مما يتعلق بدعوى المدعى ويؤيدها فلم يقبل إلا ما قال المدعى ، وهذا شاهد له والآخر شاهد ثان . وإن كان مما لا يتعلق بدعواه كان لغوا لا يلتفت إليه فأين التسلسل ؟

(١) تقدم .

(٢) [صحيح]

رواه الترمذي (ح/١٣٤٤) ، وصححه ، وابن ماجه (ح/٢٣٦٨ ، ٢٣٦٩) ، وابن عبد البر في « التمهيد » (٢/١٣٤ - ١٥٠ ، ١٥٣) ، والمجمع (٤/٢٠٢) ، وابن عدي في « الكامل » (٢/٧٦٩ ، ١٨٢٢/٥) .

مختصرا ووصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق، عن يحيى بن عبد الرحمن ابن حاطب، عن أبيه مطولا (فتح الباري) ^(١) . قلت : وهو فى قصة لعمر وعثمان فى

قال : وأما ثانيا : فلأن الحديث لا يتعلق بالشهادات بل هو يتعلق بالأخبار ، فكيف يترك به القياس فى الشهادات اهـ .

قلت: فيه تقييد للمطلق من غير دليل ، ومن أنبأك : أنه ﷺ لم يكن يكتب فى الأحكام ؟ وقد يقع فيما طريقه منها الإخبار ما يترتب عليه الحكم لا تتجه الحجة به ؟ وقوله : فكيف يترك به القياس فى الشهادات إنما يتم لو ثبت كون الترجمة من جنس الشهادة ، وظاهر الآثار فى هذا الباب أن الترجمان كان يجرى عند الأمم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة ، فقوله : إن الاستدلال لا يتم بما روينا على المدعى بل المسألة اجتهادية فقط رد عليه كما لا يخفى على من أمعن النظر فى الدلائل وتأمل تقرير الاستدلال الذى ذكرناه .

وفى « المبسوط » ^(٢) عن أبى حنيفة وأبى يوسف : أنهما قالا : المترجم مخبر غير ملزم ، وخبر الواحد مقبول بشرط العدالة والإسلام وإن كان ملزما ، كما فى رواية الأخبار وكما فى الشهادة على هلال رمضان ، والدليل عليه أنه لا يعتبر فيه لفظة الشهادة (بالإجماع) ولو كان هذا فى معنى الشهادة لاختص بما اختص به الشهادة من بين سائر الأخبار بلفظ الشهادة ، فإذا لم يجعل هذا الخبر بمنزلة الشهادة فيه ففى العدد أولى ، واشتراط الإسلام والعدالة هنا بمنزلة اشتراط ذلك فى رواية الأخبار واشتراط الحرية ؛ لأنه يلزم الغير ابتداء من غير أن يلتزم شيئا ، وكان من باب الولاية ، والرق ينافى الولاية على الغير ، بخلاف رواية الأخبار والشهادة على هلال رمضان فإنه يلتزم ذلك بنفسه ثم يتعدى إلى غيره ، فلا تشترط الحرية فيه لذلك ، ومع أن الواحد يكفى لذلك ، ولكن الرجلان ، أو رجل وامرأتان أوثق ؛ لأنه فى الاحتياط أقرب اهـ .

وفى حكم الترجمان المزكى ورسول القاضى إلى المزكى ، ولكن ذكر صاحب « الهداية » وتبعه المحقق فى « الفتح » ^(٣) : أن الخلاف فى تزكية السر (فيكفى بالواحد عندهما فيها ،

(١) فتح الباري : (٦٢ / ٣) .

(٢) المبسوط : (٩٠ / ١٦) .

(٣) فتح القدير : (٤٦١ / ٦) .

جارية زنت وهى أعجمية وادعت: أنها لم تعلم تحريره فأشار عليه عثمان بأن ليس

ولابد من اثنين عند محمد) . فأما تزكية العلانية فيشترط فيها العدد بالإجماع على ما ذكره الخصاص مع أن الوجه المذكور يجرى فيه ، وقدمنا أنه زيادة شبيه لها بالشهادة من حيث اشتراط مجلس القضاء لها اتفاقا اهـ .

قلت : ومقتضى ذلك أن يشترط فى الترجمان العدد بالإجماع ؛ لأنه يترجم للقاضى كلام الشاهد فى مجلس القضاء فكان كالمزكى علانية ، وإلا لزم القول بالفرق بين الترجمان والمزكى وقد صرحوا بالتسوية بينهما كما فى « الهداية » مع « فتح القدير »^(١) ، فليتأمل .

ثم رأيت صاحب « العناية »^(٢) قد بحث فيه بأن اشتراط العدد فى تزكية العلانية يناهى عدم اشتراط ذلك فى تزكية السر ؛ لأن المزكى فى السر هو المزكى فى العلانية ، ثم أجاب بأن الخصاص شرط أن يكون المزكى فى السر غير المزكى فى العلانية ، فيجوز أن يكون العدد شرطا فى أحدهما دون الآخر ، قال فى الخلاصة : شرط الخصاص أن يكون المزكى فى العلانية غير المزكى فى السر ، أما عندنا فالذى يزكيهم فى السر يزكيهم فى العلانية اهـ . وفيه إشعار بأن ما ذكره الخصاص ليس بظاهر الرواية عن أصحاب المذهب ، والله تعالى أعلم .

الكلام فى مراد البخارى ببعض الناس فى مسألة الترجمان :

فائدة: قال البخارى : وقال بعض الناس : لابد للحاكم من مترجمين اهـ . قال الكرماني : قال مغلطائى : كأنه يريد ببعض الناس الشافعى وهو رد لقول من قال : إن البخارى إذا قال : بعض الناس ، أراد به أبا حنيفة ، ثم الكرماني : غرضهم بذلك : غالب الأمر ، أوفى موضع تشنيع عليه وقبح الحال ، أو أراد به ههنا أيضا بعض الحنفية ؛ لأن محمد بن الحسن قال بأنه لابد من اثنين ، غاية ما فى الباب أن الشافعى أيضا قائل به لكن لم يكن مقصودا بالذات انتهى . وقال بعضهم : (هو الحافظ ابن حجر فى الفتح) : المراد ببعض الناس محمد بن الحسن ، فإنه الذى اشترط أنه لابد فى الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة ، ووافقه الشافعى فتعلق بذلك مغلطائى فقال : فيه رد لقول من قال إلخ .

(١) المصدر السابق : (٦ / ٤٦٠) .

(٢) العناية : (٦ / ٤٦١) .



الحد إلا على من علمه ، وقد تقدم بتمامه في كتاب الحدود .

قلت : سبحان الله ! ما هذا التعصب الباطل حتى يوقعوا به أنفسهم في المحذور ، فمآله الكرمانى الذى طرح جلباب الحياء ويقول : أوفى موضع تشنيع عليه وقبح الحال ، وما التشنيع وقبح الحال إلا على من يتكلم فى الأئمة الكبار الذين سبقوهم بالإسلام وقوة الدين كثرة العلم وشدة الورع والقرب من زمن النبى ﷺ ، ومع هذا فالكرمانى لم يجزم بأن مراد البخارى ببعض الناس أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ؛ لأنه ردد فى كلامه .

والعجب من بعضهم الذى جزم بأن المراد به محمد بن الحسن ، فهروبههم عن كون المراد به الشافعى مثل ما ذكره الشيخ علاء الدين مغلطائى ، لماذا ؟ والحال أن المراد به لو كان الشافعى لما يلزم به النقض للشافعى (لأنه لا يرمى إلا شجر فيه ثمر) ولا ينقض من جلالة قدره شيء ، على أن البخارى لا يراعى الشافعى قط ، والدليل عليه أنه ما روى عنه قط فى جامع « الصحيح » ، ولو كان يعترف به لروى عنه كما روى عن الإمام مالك جملة مستكثرة ، وكذلك روى عن أحمد بن حنبل فى آخر المغازى فى مسند بريدة غزا مع النبى ﷺ ست عشرة غزوة ، وقال فى كتاب الصدقات : حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى ، حدثنا أبى ، حدثنا ثمامة الحديث . ثم قال عقبه : وزادنى أحمد بن حنبل عن الأنصارى ، وقال فى كتاب النكاح : قال لنا أحمد بن حنبل . كذا فى « العمدة » (١) للعينى .

قلت : ولا راحة لهم فى أن البخارى ذكر الشافعى فى موضعين من صحيحه فى (باب فى الركاز الخمس) وفى تفسير العرايا من البيوع ، كما فى « الطبقات » (٢) للسبكي أما أولا : فلأنه إنما ذكر قوله فى ترجمة الباب تعليقا وقد علق عن جماعة هم ضعفاء عنده كما لا يخفى على من راجع مقدمة « الفتح » للحافظ ورأى أسماء من علق عنهم البخارى فى الصحيح ، وأما ثالثا : فلأنه لم يعلق عنه شيئا من الحديث ، وإنما ذكر قوله فى تفسير الركاز والعرية . وأما رابعا : فلأنه لم يذكره باسمه وإنما قال : قال ابن إدريس . ويحتمل

(١) العمدة للعينى : (١١ / ٤٢١) .

(٢) الطبقات للسبكي : (٤ / ٢) .

أن يكون أراد به عبد الله بن إدريس الأودى الكوفى ، كما جزم به ابن التين فى الموضع الثانى . ومن تأمل طريق البخارى فى التفقه لعرف بأنه برىء من التقليد لا يقلد مالكا ولا الشافعى ولا أحدا من الناس ، وإنما يتبع ما لاح له من الكتاب والسنة أنه الحق باجتهاده ، وليس ذكره أقوال مالك أو الشافعى فى الصحيح ولا سماعه من الزعفرانى وأبى ثور والكرائسى والحميدى من أصحاب الشافعى دليلا على كونه مقلدا لواحد منهم ، فإنه سمع من كثير من أصحاب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد أيضا ، وحفظ كتب ابن المبارك ووكيع وغيرهما من أصحاب أبى حنيفة ، كما لا يخفى على من وقف على سيرته وأحواله رضى الله عنه .

العجب من الحافظ فى جزمه بأن المراد ببعض الناس محمد بن الحسن دون الشافعى :

والعجب من الحافظ ابن حجر أنه كيف جزم بأن المراد ببعض الناس محمد بن الحسن فإنه الذى اشترط أنه لا بد فى الترجمة من اثنين ووافق الشافعى إلخ ؛ ولم يدر أن موافقة الشافعى إياه إن كان تقليدا له فتلك مزية لمحمد بن الحسن لا يوزن اعتراض البخارى عليه بجنبها بشئ . وإن كان اجتهدا منه [بغير تقليد فلا معنى لجعله محمد بن الحسن فيه أصلا والشافعى] ^(١) تبعاه له ، وقاتل الله التعصب الباطل الذى ألجأ القوم إلى تفصيل ما أجمله البخارى رحمه الله وتفسير ما أبهمه ، فوقعوا فى ورطة الغيبة التى سلم منها البخارى بإجماله وإبهامه ، فما كان ضرهم لو أجملوا ما أجمله وأبهموا ما أبهمه ؟ لاسيما والأقوال التى عزأها إلى بعض الناس لم يتفرد بها الإمام أبو حنيفة بل له سلف فى بعضها من أجلة التابعين ووافق على البعض منها الثورى وغيره من فقهاء العراق وأئمة المسلمين كما لا يخفى على من عرف باختلاف العلماء وتبع مذاهب الفقهاء .

لا يضر أبا حنيفة وأصحابه إعراض البخارى عن الرواية عنهم :

وأيا: فمأذا يضر أبا حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى رحمهم الله إعراض البخارى

(١) ما بين المعكوتين سقط من « الأصل » .

عن الرواية عنهم أو اعتراضه عليهم وقد أعرض عن الرواية عن بعض أئمة أهل البيت في صحيحه - كالإمام جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه - وأخرج فيه لعمر بن عبيد شيخ المعتزلة ولم يسمه (فتح الباري) ^(١)، وأخرج لعمر بن حطان ^(٢) رأس الخوارج الذى أثنى على ابن ملجم الشقى فى قتله أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه بقوله :

واضربة من كفى ما أراد بها إلا ليبلغ عند الله رضوانا

إنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

إلى آخر ما هذى وهذر وافترى ، فأخزى الله قائل هذه الأبيات وأبعده ، وقبحه ولعنه ، ما أجرأه على الله ! ولقد أحسن وأجاد بكر بن حماد فى معارضته بقوله فرضى الله عنه وعنا وأرضاه وأرضانا حيث يقول :

قل لابن ملجم والأقدار غالبية	هدمت ويلك للإسلام أركاننا
قتلت أفضل من يمشى على قدم	وأول الناس إسلاما وإيمانا
وأعلم الناس بالقرآن ثم بما	سن الرسول لنا شرعا وتبيانا
صهر النبى ومولاه وناصره	أضحت مناقبه نورا وبرهانا
وكان منه على رغم الحسود له	مكان هارون من موسى بن عمراننا
وكان فى الحرب سيفا صار ما ذكرا	ليثا إذا لقي الأقران ^(٣) إقرانا

(١) فتح الباري : (١٣ / ٢٦) .

(٢) قال الحافظ فى مقدمة «الفتح» : وهو الذى رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل على رضى الله عنه بتلك الأبيات السائرة اهـ . ثم اعتذر عنه البخارى أنه إنما أخرج حديثه فى المتابعات ، فللحديث عنده طرق غير هذه اهـ . قلنا : وأى حاجة للصحيح إلى المتابعة وإلى مثل هذه المتابعة؟ لاسيما وللحديث عنده طرق عديدة، وأيضا فهل جعفر بن محمد الصادق وغيره من أئمة أهل البيت كزيد ابن على وأمثاله أنزل رتبة عنده من عمران بن حطان حيث لم يخرج لهم فى الصحيح شيئا ولا متابعة فإلى الله المشتكى .

(٣) الأول جمع قرين ، والثانى مصدر من الإفعال بمعنى القوة ، ظ .



ذكرت قاتله والدمع منحدر
 إني لأحسبه ما كان من بشر
 أشقى مرادا إذا عدت قبائلها
 كمافر الناقة الأولى التي جبلت
 قد كان يجزمهم أن سوف يخضبها
 فلا عفا الله عنه ما تحمله
 بقوله بيت شعر ظل مجترما
 من ضربة من كمي ما أراد بها
 بل ضربة من غوى أو رده لظي
 كأنه لم يرد قصدا بضربته
 وقال أبو الطيب الطبري :

إني لأبرأ مما أنت ذاكره
 إني لأذكره يوما فآلعه
 عليك ثم عليه من جماعتنا
 فأنتما من كلاب النار جاء به
 عن ابن ملجم الملعون بهتانا
 دينا وألعن عمران بن حطانا
 لعائن كثرت سرا وإعلانا
 نص الشريعة إعلانا وتبياناً

وقد أخطأ من زعم أن عمران بن حطان صحابي فليس بصحابي وإنما هو رجل من الخوارج ، عده الحافظ في « التقريب » ^(١) من الثالثة ، ومن أراد الاطلاع على ما رد به علماء الأمة على عمران هذا فليراجع طبقات ^(٢) الشافعية للسبكي فليت البخاري رحمه الله لم يخرج له في الصحيح شيئا ولا لعمر بن عبيد ، وأخرج فيه للإمام جعفر بن محمد

(١) تقريب : (ص / ١٦٢) .

(٢) طبقات الشافعية للسبكي : (١ / ١٥٢) .



كتاب الشهادات

باب الترغيب في أداء الشهادة

٤٩٥٥ - عن زيد بن خالد الجهني : أن رسول الله ﷺ قال : « ألا أخبركم بخير

الصادق رضى الله عنه كما فعله مسلم رحمه الله فإنه أخرج في صحيحه لهذا الإمام ولم يخرج للأولين شيئا ، ولكن السيف قد ينبو والجواد قد يكبو ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ودلالة بقية الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وقد مر تقريرها في غضون الكلام على الحديث الذى فتحنا به الباب والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

باب الترغيب في أداء الشهادة وعدم كتمانها

أقول : سيق الحديث للترغيب في أداء الشهادة ؛ لئلا يتساهل الناس فيه ، فقال : خير الشهداء من يتسارع فى أداء ما عليه من الشهادة ، ولا ينتظر أن يسأله صاحب الحق أن يشهد له ، ولا يعارضه ما فى الصحيحين ^(١) عن عمران بن حصين ، عن النبى ﷺ قال : « خير أمتى قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة - ثم إن من بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن » (نيل الأوطار) ^(٢) ؛ لأن هذا الحديث مسوق لعدم اعتناء الشهود بالدين ، ولا تعارض عند اختلاف الغرض ، والمسابقة إلى الشهادة قد يكون للاهتمام بالدين وقد يكون لعدم الاعتناء به ، فليس هو محمودا مطلقا ولا مذموما مطلقا ، بل هو تابع فى المحمودية والمذمومية لمن شاءه إن محمودا فمحمود كما فى حديث زيد بن خالد الجهني ، وإن مذموم فمذموم كما فى حديث عمران ، وقيل فى دفع

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى فى (الشهادات ، باب « ٩ » ، وفضائل الصحابة ، باب « ١ » ، والرقاق ، باب « ٧ » ، والأيمان ، باب « ١٠ ، ٢٧ ») ، والترمذى فى (الفتن ، باب « ٤٥ » ، والشهادات ، باب « ٤ » ، والمناقب ، باب « ٥٦ » ، وابن ماجه فى (الأحكام ، باب « ٢٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٣٧٨ / ١ ، ٤١٧ ، ٤٣٤ ، ٤٣٨ ، ٢٢٨ / ٢ ، ٤١٠ ، ٤٧٩ ، ٢٦٧ / ٤ ، ٣٥٠ / ٥) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٦٢ / ٨) .

الشهداء ؟ الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها ، رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) وأبو داود^(٣) وابن ماجه^(٤) وفى لفظ : الذين يبدؤون بشهادتهم من غير أن يسألوا عنها .

التعارض غير ذلك ، كما فى « نيل الأوطار » ، والأحسن ما قلنا .

قال العبد الضعيف : وفيه أن التسارع إلى الشهادة إن كان محمودا شرعا فكيف تكون الشهادة قبل الطلب علما على قلة اعتناء الشهود بالدين ؟ فإن العلم على المذموم لا يكون إلا مذموما ، ألا ترى أن الصلاة قد تكون لله وقد تكون للنفس رياء وسمعة ، ومع ذلك فلم يجعلها الشارع علما على مذموم قط .

وكذلك الأعمال الصالحة كلها لا تكون علما على مذموم ، فالأولى فى الجمع بين الحديثين أن يحمل حديث زيد بن خالد على شاهد قد حضر الواقعة وشهدها ، فيستحب له أن يأتى بشهادته قبل أن يسألها ، وحديث عمران على شاهد قد غاب عن الواقعة ولم يشهدها ، فقوله : « يشهدون ولا يستشهدون » ، معناه : يشهدون من غير أن يدعوا لتحمل الشهادة فيشهدون بمجرد السماع من غير مشاهدة وعيان .

ولا يبعد أن يحمل حديث زيد بن خالد على شهادة الحسبة مما يتعلق بحق الله أو فيه شائبة منه - كالعتاق والوقف والوصية العامة والعدة والطلاق والحدود (إذا لم يتعين استحباب سترها) ونحو ذلك - وحديث عمران على الشهادة فى حقوق الآدميين ، فإن الأصل فى أداء الشهادة عند الحاكم أن لا يكون إلا بعد الطلب من صاحب الحق لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾^(٥) اللهم إلا أن يكون عند أحد شهادة لإنسان بحق لا يعلم بها صاحبها ، وليس له إلا شاهد واحد سواء فيأتى إليه فيخبره بها ، وهذا

(٤-١) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » (١١٦/٤) ، ومسلم فى (الأقضية ، باب « ١٩ ») ، وأبو داود فى (الأقضية ، باب « ١٣ ») ، وابن ماجه فى (الأحكام ، باب « ٢٨ ») ، وعبد الرزاق فى « المصنف » (١٥٥٥٧) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٥٦/١٠) ، والترمذى (ح/ ٢٢٩٥) ، وتلخيص الحبير (٢٠٤/٤) ، وابن كثير فى « التفسير » (٤٩٨/١) ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٣٤٧/٦) ، والطبرانى فى « الكبير » (٢٦٥/٥) ، والمشكاة (٣٧٦٦) .

(٥) سورة البقرة آية : (٢٨٢) .



أحسن الأجوبة ، وبه أجاب يحيى بن سعيد شيخ مالك ومالك وغيرهما ، كذا في « فتح الباري »^(١) ملخصا .

وذكر الترمذى^(٢) عن بعض أهل العلم أن المراد بالذى يشهد ولا يستشهد شاهد الزور ، واحتج بحديث عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد » والمراد بحديث زيد بن خالد : الشاهد على الشيء فيؤدى شهادته ولا يمتنع من إقامتها اهـ . من « العمدة »^(٣) للعيني وقال الطحاوى^(٤) : قالوا : فقد ذم النبي ﷺ في هذا الحديث من يشهد ولا يستشهد ، قيل لهم : هذا على الذى لا يستشهد فى بدء الأمر فيكون فى شهادته عند الحاكم شاهدا بما لم يشهد عليه ولا يعلمه اهـ . وهذا راجع إلى ما ذكرته أولا ومؤيد له ، والله الحمد على المرافقة .

حكم تحمل الشهادة وأدائها :

قال الموفق فى « المغنى »^(٥) : وتحمل الشهادة وأدؤها فرض على الكفاية لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبًا ﴾^(٦) ؛ ولأن الشهادة أمانة ، فلزم أدائها كسائر الأمانات ، فإن دعى إلى تحمل شهادة فى نكاح ، أو دين ، أو غيره لزمته الإجابة ، وإن كانت عنده شهادة فدعى إلى أدائها لزمه ذلك ، فإن قام بالفرض فى التحمل ، أو الأداء اثنان سقط عن الجميع ، وإن امتنع الكل أئتموا ، وإنما يأثم الممتنع إذا لم يكن عليه ضرر ، وكانت شهادته تنفع ،

(١) فتح الباري : (١٩٠ / ٥) .

(٢) [صحيح]

رواه الترمذى فى (الفتن ، باب « ٧ ، ٤٥ ») (والشهادات ، باب « ٤ ») ، وابن ماجه فى

(الأحكام ، باب « ٢٧ ») ، وأحمد فى « المسند » (٢٦ / ١) .

(٣) العمدة للعيني : (٣٤٦ / ٦) .

(٤) شرح معاني الآثار : (٢٨٥ / ٢) .

(٥) المغنى : (١٢ / ٤) .

(٦) سورة البقرة آية : (٢٨٣) .



فإن كان عليه ضرر في التحمل ، أو الأداء ، أو كان ممن لا تقبل شهادته ، أو يحتاج إلى التبذل في التزكية ونحوها لم يلزمه لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾^(١) وقول النبي ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »^(٢) ؛ ولأنه لا يلزمه أن يضر بنفسه لنفع غيره ، وإذا كان ممن لا تقبل شهادته لم يجب عليه ؛ لأن مقصود الشهادة لا يحصل منه .

وهل يأثم بالامتناع إذا وجد غيره ممن يقوم مقامه ؟ فيه وجهان : أحدهما : يأثم ؛ لأنه قد تعين بدعائه ؛ ولأنه منهي عن الامتناع بقوله : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾^(٣) والثاني : لا يأثم ؛ لأن غيره يقوم مقاومه فلم يتعين في حقه ، كما لو لم يدع إليها اهـ . ملخصا .

وقال المحقق في « الفتح »^(٤) : وسبب وجوبها طلب ذى الحق ، أو خوف فوت حقه فإن من عنده شهادة لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق يجب عليه أن يشهد بلا طلب ، وسببية الطلب ثبتت بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾^(٥) وسببية خوف الفوت بالمعنى ، وهو أن سببية الطلب إنما ثبتت كي لا يفوت الحق قال : وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾^(٦) محتمل أن يراد النهي عن الإباء عن التحمل

(١) السورة السابقة آية : (٢٨٢) .

(٢) [صحيح]

رواه ابن ماجه (ح / ٢٣٤٠ ، ٢٣٤١) ، وأحمد في « المسند » (١ / ٣١٣) ، والبيهقي في « الكبرى » (٦ / ٦٩ ، ٧٠ ، ٤٥٧ ، ١٠ / ١٣) ، والحاكم في « المستدرک » (٢ / ٥٨) ، والطبراني في « الكبير » (٢ / ٨١ ، ١١ / ٣٠٢) ، والمجمع (٤ / ١١٠) ، والدارقطني في « السنن » (٣ / ٧٧ ، ٤ / ٢٢٧ ، ٢٢٨) ، وابن عبد البر في « التمهيد » (١٠ / ٢٣٠) ، وأبو نعيم في « الحلية » (٩ / ٧٦) ، وأصفهان (١ / ٣٤٤) ، وصححه الشيخ الألباني الصحيحة (ح / ٢٥٠) .

(٣) سورة البقرة آية : (٢٨٢) .

(٤) فتح القدير : (٦ / ٤٤٨) .

(٥) الآية السابقة .

(٦) الآية السابقة .



إذا دعى إليه ، ويكون اسم الشهود مجازا فيمن سيتصف بالشهادة ، فيكون النهى لكراهة الإباء عن التحمل كراهة ^(١) تنزيهه ، ومرجعها خلاف الأولى ، ويحتمل أن يراد نهى مسمى الشهود عن الإباء ، حقيقة الشهود من اتصف بالشهادة ، فيكون نهى من اتصف بالشهادة حقيقة عن الإباء إذا دعى ولا اتصاف قبل الدعاء إلا بالتحمل ، فيلزم كون النهى عن إباء الأداء وهو الراجع لما فيه من المحافظة على حقيقة اللفظ ، فقد فرض الله سبحانه وتعالى على المتحمل أن يذهب إذا دعى إلى الحاكم للأداء ، فالأداء المفروض لا يكون إلا عند الحاكم ، وقال تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ ^(٢) وهو تحريم الكتمان عن القاضي ، فيكون الإظهار للقاضي وهو الأداء فرضا عليهم ، قالوا : يلزم إذا كان مجلس القاضي قريبا ، فإن كان بعيدا ، فعن نصر إن كان بحال يمكنه الرجوع إلى أهله في يومه يجب ؛ لأنه لا ضرر عليه ، ولو كان شيخا لا يقدر على المشي فأركبه الطالب لا بأس به وعند الفقيه أبي بكر فيمن لا يعرفه القاضي إن علم أن القاضي لا يقبله نرجو أن يسعه أن لا يشهد ، وفي العيون : إن كان في الصك جماعة تقبل شهادتهم وسعه أن يمتنع ، وإن لم يكن أو كان لكن قبولها مع شهادته أسرع وجب اهـ . ملخصا .

أخذ الأجرة للشاهد :

وقال ابن قدامة في « الشرح الكبير » ^(٣) : من له كفاية فليس له أخذ الجعل - أى الأجرة على الشهادة - لأنها أداء فرض ، فإن فرض الكفاية إذا قام به البعض وقع منهم فرض ، وإن لم تكن له كفاية ولا تعينت عليه حل له أخذ الجعل ؛ لأن التفقة على عياله فرض عين ، فلا يشتغل عن فرض العين بفرض الكفاية ، فإذا أخذ الرزق جمع بين الأمرين ، فإن تعينت عليه الشهادة احتتمل ذلك أيضا ، واحتمل أن لا يجوز ؛ لئلا يأخذ

(١) قلت : وهذا إذا لم يتعينا للتحمل ، وأما إذا تعينا فيحرم عليهما الإباء عنه قال في « الدر » : لأنها أى شهادة - فرض كفاية تتعين لو لم يكن إلا الشاهدان لتحمل أو أداء ، وكذا الكاتب إذا تعين اهـ .

(٢) (٥٧٤ / ٤) مع الشامية .

(٣) سورة البقرة آية : (٢٨٣) .

(٣) المغنى : (١٢ / ٥) .

باب شهادة الزور

٤٩٥٦ - عن أنس رضي الله عنه قال : ذكر رسول الله ﷺ الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال : «الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين» وقال : «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قول الزور أو قال : شهادة الزور»^(١).

٤٩٥٧ - وعن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قلنا :

المعروض عن أداء فروض الأعيان ، وقال أصحاب الشافعي : لا يجوز أخذ الأجرة لمن نعتت عليه وهل يجوز لغيره؟ على وجهين اهـ . ومذهب الحنفية في الباب يوافق ما ذكره أصحاب الشافعي رحمه الله ، قال في « الدر »^(٢) عن البزازية : كل ما يجب على القاضي والمفتي لا يحل لهما أخذ الأجر به ككنكاح صغير ؛ لأنه واجب عليه ، وكجواب المفتي بالقول ، وأما بالكتاب فيجوز لهما على قدر كتابتهما ؛ لأن الكتابة لا تلزمهما اهـ .

قال ابن عابدين : وليس ذلك خاصا بهما (أى بالقاضي والمفتي بل يعمهما وغيرهما) بدليل ما ذكره من أن غاسل الأموات إذا تعين لا يحل له أخذ الأجر فتأمل اهـ . وبفاده أنه يحل له إذا لم يتعين وكذا الشاهد ، والله تعالى أعلم .

باب شهادة الزور

أقول : قد عرفت من هذه الأحاديث والآثار إن شهادة الزور كبيرة من الكبائر وليس فيها حد ، وإنما يعزر ، والتعزير مفوض إلى رأى الحاكم ، فإن شاء ضربه كما ضرب عمر وشريح ، وإن شاء اكتفى بالتشهير كما اكتفى به عمر وشريح ، . وقال أبو حنيفة : أشهره في السوق ، ولا أعززه من دون أن يحرم الضرب ، وقال أصحابه : نضربه ونحبسه من دون تحريم الاكتفاء بالتشهير ، فلا خلاف بينهم ، وما قالوه ليس مبنيًا على الروايات المذكورة فقط بل هو ثابت بالأصول الصحيحة ؛ لأنه ثبت أن شهادة الزور من

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٥ / ٨) ، ومسلم فى (الإيمان ، باب « ٣٨ » ، ح / ١٤٤ ، ١٤٤ مكرر) ، والترمذى (ح / ٣٠١٨) ، ومشكل (١ / ٣٨١) ، والترغيب (٣ / ٢٢١) .

(٢) الدر : (٥٧٢ / ٤) .

بلى يا رسول الله ! قال : « الإشرāk بالله وعقوق الوالدين - وكان متكئا ، فجلس - وقال : ألا وقول الزور وشهادة الزور » ، فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت ، متفق^(١) عليهما (نيل الأوطار) (٢) .

المنكرات ، فيكون للحاكم الزجر عليه ، ولما لم يكن طريقه متعينة من الشارع يكون مفوضا إلى رأى الحاكم من الضرب والتشهير وغيرهما ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : كل ذلك من تأويل القول بما لا يرضي به قائله ، فإن قول أبى حنيفة أشهره فى السوق ، ولا أعززه . ولفظ الجامع الصغير : شاهدان أقرأ أنهما شهدا بزور لم يضربا ، وقالوا : يعزران صريح فى أن أبا حنيفة لا يرى للحاكم أن يعزرهما بالضرب ، بل يجب عليه الاكتفاء بتشهيرهما فحسب ، هذا هو الذى فهمه علماء المذهب من عبارة « القدرى » و « الجامع » فالحق أن أبا حنيفة إنما احتج بما رواه هو نفسه ، عن الهيثم ، عن حدثه ، عن شريح ، وقد علمت : أنه قد روى عنه من طريق أخرى صحيحة موصولة ، وروى مثله عن عمر رضى الله عنه بسند حسن موصول ، ففي الجعديات للبخارى قال : نا على بن الجعد نا شريك عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله^(٣) بن عامر قال : أتى عمر بشاهد زور فوقفه للناس يوما إلى الليل يقول : هذا فلان شهد بزور فاعرفوه ، ثم حبسه ، وعاصم فيه لين كذا فى « التلخيص الحبير »^(٤) .

ولم يكن الحبس للتعذيب بل لمزيد التشهير ليقفه الناس أياما عديدة ، هذا هو الصحيح

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٢٢٥ / ٣ ، ٤ / ٨) ، والفتح (٢٦١ / ٥ ، ٤٠٥ / ١٠) ، ومسلم فى (الإيمان ، ح / ١٤٣ ، ١٤٤) ، وأحمد فى « المسند » (١٣١ / ٣ ، ٣٦ / ٥ ، ٣٨) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢١ / ١٠) ، والطبرانى فى « الكبير » (١٨ / ١٤٠) ، والترغيب (٢٢١ / ٣) ، ومشكل (٣٨١ / ١) ، وأذكار (٣١٢) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٦٥ / ٨) .

(٣) هو عبد الله بن عامر بن ربيعة أدرك النبى ﷺ صغيرا ، وروى عن أبيه وعن عمر وغيرهما من أجلة الصحابة كما فى التهذيب .

(٤) تلخيص الحبير : (ص / ٣٦٢) ، والحديث رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١٠ / ١٤١) .



٤٩٥٨ - وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو خالد ، عن الحجاج ، عن مكحول ، عن الوليد ابن أبي مالك : أن عمر كتب إلى عماله بالشام في شاهد الزور يضرب أربعين سوطا ويسخّم وجهه ويحلق رأسه ويطلّ حبسه (زيلعي) ^(١) ، قلت : مرسل وفي الحجاج كلام لكنه غير مضر عندنا .

٤٩٥٩ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج قال : حدثت عن مكحول : أن عمر ابن الخطاب ضرب شاهد الزور أربعين سوطا ، قلت : هو مرسل ، وشيخ ابن جريج مجهول ، ولعله الحجاج . وقال أيضا : أخبرنا يحيى بن العلا ، أخبرني الأحوص بن حكيم ، عن أبيه : أن عمر بن الخطاب أمر بشاهد الزور أن يسخّم وجهه ويلقى عمامته في عنقه ويطاف به في القبائل (زيلعي) ^(٢) . قلت : هو مرسل ، والأحوص متكلم فيه وهو غير مضر عندنا .

الثابت ، عن عمر وشريح رضى الله عنهما ، وعدا ذلك لا يخلو عن مقال كما لا يخفى على العارف بالأسانيد وأحوال الرجال ، وإن صح بتعدد الطرق فهو محمول على المصر دون الذي رجع عن شهادته تائبا ، قال الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٣) له : وقد اختلف في حكم شاهد الزور ، فقال أبو حنيفة : لا يعزر ، وهذا عندنا على أنه إن جاء تائبا فإما إن كان مصرا فإنه لا خلاف عندى بينهم في أنه يعزر اهـ .

وقال المحقق في « الفتح » ^(٤) : وقيل : لا خلاف بينهم ، فجواب أبي حنيفة رحمه الله في التائب ؛ لأن المقصود من التعزير الانزجار ، وقد انزجر بداعي الله تعالى ، وجوابهما فيمن لم يتب ، ولا يخالف فيه أبو حنيفة اهـ . وهكذا فليكن التوفيق بين القولين ، لا كما قاله بعض الأحباب ، ولا يخفى أن لتعزير شاهد الزور ولو كان تائبا يكون صارفا له

(١) مرسل انظر : نصب الراية : (٢١٢ / ٢) .

(٢) مرسل انظر : المصدر السابق .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (٢٤١ / ٣) .

(٤) فتح القدير : (٥٣٥ / ٦) .

٤٩٦٠ - وقال محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم ابن أبي الهيثم ، عمن حدثه ، عن شريح : أنه إذا أخذ شاهد زور فإن كان من أهل السوق قال لهم : إن شريحا يقرئكم السلام ويقول لكم : إنا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه ، وإن كان من العرب أرسل به إلي مسجد قومه أجمع ما كانوا فقال للرسول مثل ما قال في المرة الأولى ، قلت : شيخ الهيثم مجهول ، وهو غير مضر عندنا لاسيما واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له . وقد روى من طريق أخرى موصولة ، وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن أبي حصين قال : كان شريح يبعث بشاهد الزور إلى مسجد قومه ، أو إلى سوقه ، ويقول : إنا قد زيفنا شهادة هذا . وفي لفظ : يكتب اسمه عنده ، فإن كان من العرب بعث به إلى مسجد قومه ، وإن كان من الموالي بعث به إلى سوقه يعلمهم ذلك منه (زيلعي) ^(١) ، وهذا سند صحيح متصل ، فإن أبا حصين عثمان بن عاصم الأسدي الكوفي روى عن جابر بن سمرة ، وابن الزبير ، وابن عباس وأنس ، وأبي سعيد الخدري وزيد بن أرقم ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وأبي وائل ، وسويد بن غفلة ، وغيرهم ومثله لا يفوته شريح .

عن الرجوع وحاملا على التماذي ، فوجب : أن يترك ويكتفى بما ذكرنا من التشهير ، لاسيما وقد علمنا أن التعزير بالضرب والتسخيم ونحوه إنما كان منه بطريق الاجتهاد لا بالنقل عن رسول الله ﷺ ، فجاز أن يجتهد في نفيه باعتبار ثبوت معنى آخر ، فإن الفقيه من عرف بحال أهل زمانه وقد علمنا بأن أهل القرن الأول لم يكن التعزير ولا الحد ولا الرجم صارفا لهم عن الاعتراف بالحق ولا حاملا لهم على التماذي بالباطل ، ثم تغير الحال يعزر شاهد الزور إذا جاء تائبا ويعزر إذا كان مصرا ، فافهم .

وروى أبو حنيفة قال : كنت عند محارب بن دثار وهو قاضي الكوفة فجاء رجل فادعى على رجل حقا فأنكره فأحضر المدعى شاهدين فشهدا له فقال المشهود عليه : والذي به

(١) نصب الراية : (٢١٣/٢) .

٤٩٦١ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا الثوري ، عن الجعد بن زكوان قال : أتى شريح بشاهد زور فتنزع عمامته عن رأسه وخفقه بالدرة خفقات ، وبعث به إلى المسجد يعرفه الناس (زيلعي)^(١) ، ولم أر ترجمة الجعد بن زكوان ولكنه ليس بمضمر .

تقوم السماء والأرض لقد كذبا على في الشهادة ، وكان محارب بن دثار متكئا ، فاستوى جالسا وقال : سمعت ابن عمر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الطير لتخفق بأجنحتها وترمي ما في حواصلها من هول يوم القيامة ، وإن شاهد الزور لا تزول قدماه حتى يتبوأ مقعده من النار » ، فإن صدقتما فائبا ، وإن كذبتما فغطيا رؤوسكما وانصرفا^(٢) ، فغطيا رؤوسهما وانصرفا ، ذكره الموفق في « المغنى »^(٣) .

والحديث أخرجه الحافظ محمد بن المظفر في مسنده ، عن أبي بكر مكرم بن أحمد وعن عبد الله بن أحمد كلاهما ، عن أبي حارم ، عن شعيب بن أيوب ، عن الحسن بن زياد مختصرا بلفظ المرفوع ، والحافظ بن خسرو في مسنده للإمام مفصلا مع القصة كما في « جامع المسانيد »^(٤) ، روى ابن ماجه بعضه ، ورواه الطبراني في الأوسط ، قال الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٥) : وفيه من لا أعرفه ، وروى البيهقي ، عن علي بن الحسين قال : كان علي إذا أخذ شاهد زور بعثه إلى عشيرته فقال : إن هذا شاهد زور فاعرفوه ثم خلى سبيله (كنز العمال)^(٦) .

وفيه تأييد لقول الإمام صريح ، وفي أثر محارب دلالة على أن من ثبت عليه شهادة

(١) المصدر السابق .

(٢) [ضعيف]

الترغيب (٢٢٢/٣) ، والسيوطي في اللآلئ (٢٣٩/٢) ، والشجري في « أماليه » (٢٣٨/٢) ، وأورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٠٠/٤) ، وقال : روى ابن ماجه بعضه ، وعزاه إلي الطبراني في « الأوسط » ، وفيه من لا أعرفه .

(٣) المغنى : (١١ / ٤٢٨) .

(٤) جامع المسانيد : (٢٧٩/٢) .

(٥) انظر الحاشية رقم « ٢ » السابقة .

(٦) كنز العمال : (٧/٣) .

باب أفضلية الستر في الحدود

٤٩٦٢ - عن ابن هزال، عن أبيه: أنه ذكر شيئا من أمر ماعز للنبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « لو سترته بثوبك كان خيرا لك » رواه أحمد ^(١) ورواه أيضا أبو داود ^(٢)

الزور من غير بينة ولا إقرار به صريحا لا يعزر ولا يشهر ، فإن محاربا لم يعزر الشاهدين ولم يشهرهما ؛ لأنهما لم يقرأ على أنفسهما بالزور ، وإنما غطيا رؤوسهما وانصرفا فافهم ، قال الموفق في « المغنى » ^(٣) : وإن ادعى على شاهدين أنهما شهدا عليه بزور أحضرهما ، فإن اعترفا أغرمهما ، وإن أنكرا وللمدعى بينة على إقرارهما بذلك فأقامها لزمهما ذلك ، وإن أنكرا لم يستحلفا ؛ لأن إجلافهما يطرق عليهما الدعاوى في الشهادة والامتهان ، وربما منع ذلك إقامة الشهادة ، وهذا قول الشافعي ولا نعلم فيه مخالفا اهـ . وأيضا فإن هذا ليس من مواضع الاستحلاف عند الإمام أبي حنيفة ، كما لا يخفى على من له ممارسة بالفقه .

باب أفضلية الستر في الحدود

قوله : « إنه ذكر شيئا من أمر ماعز إلخ » . أقول : معناه : أن هذا لا ذكر عنده أنه هو الذي حمل ماعزا على أنه أقر عنده بالزنا - لأنه كان زنى بجارية فاطمة فقال له النبي ﷺ : لو سترته بثوبك كان خيرا لك - ولما كان هذا شهادة من هزال على أنه زنى بجارية ، قال صاحب الهداية : والستر أفضل لقوله عليه السلام للذي شهد عنده : « لو سترته بثوبك لكان خيرا لك » فاندفع ما قال الزيلعي : إن الذي قال له النبي ﷺ هذا القول لم يشهد عنده بشيء ، ولكنه حمل ماعزا على أنه اعترف عند النبي ﷺ بالزنا اهـ . لأنه ظهر من رواية أحمد أنه ذكر للنبي ﷺ شيئا من أمر ماعز . وهذا هو المراد في قول صاحب « الهداية » من الشهادة فافهم .

قال العبد الضعيف : ولا يخفى ما فيه فإن صاحب « الهداية » قال أولا : إن الشاهد في

(١) صحيح رواه أحمد في « المسند » : (٢١٧/٥) .

(٢) رواه أبو داود : (ح/٤٣٧٧) ، انظر : تنمة تخريج « ١ » ، « ٢ » في « ٢،١ » القادمة .

(٣) المغنى : (١١ / ٤١٤) .

والنسائي^(١) وعبد الرزاق^(٢) وغيرهم بأسانيد صحيحة وبألفاظ مختلفة .

الحدود يخير بين الستر والإظهار والستر أفضل ، ثم احتج لذلك بأنه ﷺ قال للذي شهد عنده : « لو سترته بثوبك » الحديث ، وذلك يستدعي كون الذي قال له النبي ﷺ هذا شاهد في الحد ، والمعروف أنه لم يكن شاهداً ؛ لأن ما عزا إنما حد بالإقرار ، والظاهر من طرق الحديث أن هزلاً إنما ذكر من أمر ماعز للنبي ﷺ ما ذكره بعد ما رجم ومات ، ولا يكون مثل هذا الذكر من الشهادة في شيء ، فلا يندفع ، ما قاله الزيلعي بما ذكره بعض الأحباب ، فالحق حمل الكلام على المسامحة ، والمعنى أن الستر أفضل ، لقوله عليه السلام للذي اعترف ماعز عنده بالزنا أولاً ، فصار شاهداً على إقراره به : « لو سترته بثوبك لكان خيراً لك » فدل أن الشاهد في الحد سواء كان شاهد الواقعة ، أو شاهداً على اعتراف مرتكب الحد به يخير بين الستر والإظهار والستر أفضل له ، والله تعالى أعلم .

وقد مرت دلائل مندوبية الستر في أبواب الحدود فلتراجع ، فإن قيل : هذا معارض لإطلاق قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾^(٣) ، وغيره من النصوص المقتضية لوجوب الشهادة قلنا : هذه الآية محمولة على الشهادة في حقوق العباد بدليل سياقها وهو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾^(٤) إلى أن قال : ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ ﴾^(٥) إلى ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾^(٦) ، فكان الحديث والدليل العقلي الذي ذكره صاحب « الهداية » أنه بين حسبتين : إقامة الحد والتوقي عن الهتك سالمين عن المعاوضة ، والمعنى فيه أن الستر والكتمان إنما يحرم لخوف فوت حق المدعى المحتاج إلى إحياء حقه ، وذلك في حقوق العباد . وأما الحدود فحق الله تعالى وهو موصوف بالكرم

(١) ، رواه النسائي في « المجتبى » (٤ / ١٣٥) ، والبيهقي في « الكبرى » (٨ / ٣٣١) ، والمشكاة

(٣٥٦٧) ، وإتحاف (٦ / ١٦٨) ، والترغيب (٣ / ٢٣٨) ، وابن عساكر في « التاريخ »

(١٠ / ٢٦٠) ، والعراقي في « المغنى عن حمل الأسفار » (٢ / ١٩٨) .

(٣) سورة البقرة آية : (٢٨٣) .

(٤) السورة السابقة آية : (٢٨٢) .

(٥) الآية السابقة .

(٦) السورة السابقة آية : (٢٨٣) .

باب تلقين الدرء

٤٩٦٣ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ أتى بسارق سرق شملة فقال عليه السلام : « ما أخاله سرق » ، فقال السارق : بلى يا رسول الله ! فقال : « اذهبوا به فاقطعوه »
رواه الحاكم في « المستدرک » ^(١) وقال : صحيح على شرط مسلم ، ورواه أبو داود في
المراسيل ، عن يزيد بن خصيفة مرسلًا ، وفي الباب عن السائب بن يزيد عند الطبراني
وعن أبي أمية المخزومي عند أبي داود وغيره بسند فيه مجهول .

والغنى ، وليس فيسه فوت حقه لقدرته على الاستيفاء في الدنيا والآخرة ، فجاز لذلك أن
يختار الشاهد جانب الستر وكان هو أفضل صيانة لهتك عرض أخيه المسلم ، وأيضًا فإن
هذه الأخبار الواردة في طلب ستر الحدود قد بلغت مبلغًا لا تنحط به عن درجة الشهرة
لتعدد متونها مع قبول الأمة لها فصح التخصيص بها ، أو هي مستند الإجماع على تخير
الشاهد في الحدود ، فثبت الإجماع دليل ثبوت المخصص ، كذا في « فتح القدير » ^(٢)
وقال صاحب « العناية » : والحق أن يقال : القدر المشترك فيما نقل عن النبي ﷺ وأصحابه
في الستر والدرء متواتر في المعنى ، فجاز الزيادة به اهـ .

باب في تلقين الدرء

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » أقول : الحديثان نصان في جواز التلقين ، وقد ورد في هذا
الباب آثار من الصحابة كعمر وعلى وغيرهما ، ذكرها الزيلعي في « نصب الراية » ، وقد
مر هذا البحث في كتاب الحدود فارجع إليه ، قال العبد الضعيف : وأما في غير الحد
فيكره تلقين الشاهد وهو أن يقول له القاضي كلامًا يستفيد به الشاهد علمًا ، هذا هو قول
الإمام أبي حنيفة ومحمد ، وعليه الأئمة الثلاثة ، وعن أبي يوسف وهو وجه للشافعي

(١) [صحيح]

رواه الحاكم في « المستدرک » (٣٨١ / ٤) ، والبيهقي في « الكبرى » (٢٧١ / ٨ ، ٢٧٦) ،
والدارقطني في « السنن » (١٠٢ / ٣) ، ونصب الراية (١٩٩ / ٦) ، والكنى للدولابي (١٤ / ١) .

(٢) فتح القدير : (٤٤٩ / ٦) .

٤٩٦٤ - وروى البخارى ^(١) عن النبي ﷺ أنه قال لما عز : « لعلك قبلت أو غمرت أو نظرت » .

٤٩٦٥ - وعن أبى بكر الصديق قال : كنت عند النبي ﷺ جالسا فجاء ماعز فاعترف عنده مرة ، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ، ثم جاء فاعترف الثالثة فرده ، فقلت له : إنك إن اعترفت الرابعة يرجمك ، قال : فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأل عنه فقالوا : لا نعلم إلا خيرا ، فأمر به فرجم ، أخرجه أحمد فى مسنده ^(٢) بسند فيه جابر الجعفى وهو مختلف فيه .

رحمه الله :- لا بأس به لمن استولته الحيرة أو الهية فترك شيئا من شرائط الشهادة فيعينه بقوله : أتشهد بكذا وكذا بشرط كونه فى غير موضع التهمة ، أما فيها بأن ادعى المدعى ألفا وخمسمائة والمدعى ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بألف فيقول القاضى : يحتمل أنه أبرأه مني الخمسمائة ، واستفاد الشاهد بذلك فوفق به الشاهد فى شهادته ، فهذا لا يجوز بالاتفاق كما فى تلقين أحد الخصمين ، وفى « المبسوط » : ما قالاه عزيمة ؛ لأن القاضى منهى عن اكتساب ما يجر إليه تهمة الميل ، وتلقين الشاهد لا يخلو منه ، وقول أبى يوسف رخصة فإنه لما ابتلى بالقضاء شاهد الحصر عند أداء الشهادة ؛ لأن مجلس القضاء مهاب فيضيق الحق إذا لم يعنه على أداء الشهادة ، وأيضا أمر بإكرام الشهود فإن الله يحيى بهم الحقوق ، وهذا التلقين إعانة وإكرام حيث لا يتسبب إليه القصور ، كذا فى « الهداية » مع « فتح القدير » ^(٣) .

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى (الحدود ، باب (٢٨)) ، وأبو داود (ح / ٢٤٢٢ - ٢٤٢٤) ، وأحمد فى « المسند » (٢٣٨ / ١ ، ٢٨٩) ، والطبرانى فى « الكبير » (١١ / ٣٣٨) ، والدارقطنى فى « السنن » (٣ / ١٢٨) ، والقرطبى فى « التفسير » (١٩ / ١٠٥) .

(٢) [ضعيف]

أورده الألبانى فى « الإرواء » (٢٦ / ٨) ، وعزاه إلى أحمد فى « مسنده » .

(٣) فتح القدير : (٣٧٤ / ٢) .



باب السؤال عن الشهود إذا كان القاضى لا يعرفهم بالعدالة والاكتفاء بتزكية الواحد

٤٩٦٦ - عن داود بن رشيد، عن الفضل بن زياد، عن شيان، عن الأعمش سليمان ابن مسهر، عن خرشة بن الحر قال : إن شاهدين شهدا عند عمر فقال لهما : إني

حديث : أكرموا الشهود :

قلت : حديث إكرام الشهود رواه البانياسي أبو عبد الله مالك بن أحمد في جزئه والخطيب وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس ، قال المناوى : قال الخطيب : تفرد به عبد الله ابن موسى كذا في « العزيزى » ^(١) وفي « المقاصد الحسنة » بعد عزوه إلى النقاش والعقيلي والديلمي : وبالجملية فقد قال العقيلي : إنه غير محفوظ بل صرح الصنعاني بأنه موضوع ، ولم يستدرك ذلك العراقى ^(٢) اهـ . وفي « رحمة الأمة » ^(٣) : اتفق الأئمة على أن الشهادة شرط في النكاح ، وأما سائر العقود - كالبيع - فلا تشترط الشهادة فيها ، (أى لثبوتها وصحتها في نفس الأمر ، وأما لإثباتها عند القاضى فلا بد من البينة إذا أنكرها الخصم) واتفقوا على أن القاضى ليس له أن يلحق الشهود بل يسمع ما يقولون اهـ .

باب السؤال عن الشهود إذا كان القاضى لا يعرفهما بالعدالة والاكتفاء بتزكية الواحد

قوله : «عن داود بن رشيد إلخ» . قال العبد الضعيف : الفضل بن زياد هذا هو البغدادى يباع الطساس قد وثقه أبو زرعة وحدث عنه ، كما في « اللسان » ^(٤) ، وقد روى عنه داود ابن رشيد أثر المتن ، ومن روى عنه ثقتان ارفعت جهالة عينه عند المحدثين وإذا وثقه أحد من الناقدين ارفعت جهالة حاله ، فالأثر صحيح كما قاله ابن السكين ، وذكره الموفق في

(١) العزيزى : (٢٧٥ / ١) .

(٢) المغنى عن حمل الاسفار : (ص / ٣٨) .

(٣) رحمة الأمة . (ص / ١٦٠) .

(٤) لسان الميزان : (٤٤١ / ٤) .

لا أعرفكما ولا يضركما إن لا أعرفكما اثنيًا بمن يعرفكم ، فأتاه رجل فقال : بم تعرفهما قال : بالصلاح والأمانة ، قال : كنت جارا لهما ؟ قال : لا ، قال : صحبتهما

«المغنى»^(١) بلفظ : إنه أتى بشاهدين فقال لهما عمر : لست أعرفكما ولا يضركما إن لم أعرفكما . جيئًا بمن يعرفكما ، فأتيا برجل فقال له عمر تعرفهما ؟ فقال : نعم فقال عمر : صحبتهما في السفر الذي تبين فيه جواهر الناس ؟ قال : لا ، قال : عاملتهما في الدنانير والدارهم التي تقطع فيها الرحم ؟ قال : لا . قال : كنت جارا لهما تعرف صباحهما ومساءهما ؟ قال : لا ! قال : يا ابن أخي ! لست تعرفهما . جيئًا بمن يعرفكما .

وبالجملة فإن الشاهد يعتبر فيه أربعة شروط إجماعا : الإسلام ، والبلوغ ، والعقل والعدالة وليس فيها ما يخفى ويحتاج إلى البحث إلا العدالة فيحتاج إلى البحث عنها لقول تعالى : ﴿ مِمَّن قَرَّضُونِ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٢) ، ولا نعلم أنه مرضى حتى نعرف أو نخبر عنه ، فإن عرفهما عدلين حكم بشادتهما ، وإن عرفهما فاسقين لم يقبل قولهما ، وإن لم يعرفهما سأل عنهما ؛ لأن معرفة العدالة شرط في قبول الشهادة بجميع الحقوق ، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وأحمد ، وعن أحمد رواية : يحكم بشهادتهما إذا عرف إسلامهما بظاهر الحال إلا أن يقول الخضم : هما فاسقان . وهذا قول الحسن ، والمال والحد في هذا سواء ؛ لأن الظاهر من المسلمين العدالة . ولهذا قال عمر (في رسالته إلى أبي موسى الأشعري ، وقد تقدم أنها متلفة بالقبول احتج بها العلماء في كل زمان ، ورواه الدارقطني بسندين أحدهما جيد رجاله ثقات) : المسلمون عدول بعضهم على بعض ؛ ولأن العدالة أمر خفى سببها الخوف من الله تعالى ، ودليل ذلك الإسلام ، فإذا وجد فليكتف به ما لم يقم على خلافه دليل ، وقال أبو حنيفة في الحدود والقصاص كالرواية الأولى عن أحمد ، وفي سائر الحقوق كالثانية ؛ لأن الحدود والقصاص مما يحتاط لها وتندري بالشبهات بخلاف غيرها ، كذا في « المغنى »^(٣) .

(١) المغنى : (٤١٦ / ١١) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) المغنى : (٤١٥ / ١١) .

فى السفر الذى يسفر عن أخلاق الرجال؟ قال : لا . قال : فأنت لا تعرفهما ، اثنيا بمن يعرفكما ، أخرجه العيلى والخطيب فى «الكفاية» والبيهقى ، فذكره أتم من هذا ، قال

وإذا عرفت ذلك ، فلا يرد على أبى حنيفة ما روينا عن عمر فى المتن ، وليس لقاتل أن يقول كما قال الموفق : وأما قول عمر : المسلمون عدول بعضهم على بعض ، فالمراد به : أن الظاهر العدالة ، ولا يمنع ذلك وجوب البحث ومعرفة حقيقة العدالة ، فقد روى عنه أنه أتى بشاهدين فسأل عنهما ، وهذا بحث يدل على إنه لا يكتفى بدونه اهـ . فلأبى حنيفة أن يحمله على الشهادة فى الحدود والقصاص ، ولا يخفى أن قوله : المسلمون عدول بعضهم على بعض بصيغة الجمع المحلى باللام يدل على كونهم عدولا أجمعين ، والحكم بعدالتهم ينافى وجوب البحث عنها ، وإلا لم يصح الحكم بها ، هذا هو الظاهر وما أوله عليه الموفق بعيد جدا وصرف للكلام عن ظاهره ، ومثل هذا الاحتمال لا يضر الاستدلال .

وفى « الهداية » : وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : لا بد أن يسأل عنهم فى السر والعلانية فى سائر الحقوق ؛ لأن القضاء مبناه على الحجة ، وهى شهادة العدول ، فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضاءه عن البطلان ، قال المحقق فى « الفتح »^(١) : ولا يخفى قوة دليل أبى حنيفة ، وكونه لا بد أن يثبت العدالة لم يخالف فيه أبو حنيفة ، ولكن يقول : طريق الثبوت هو البناء على ظاهر عدالة المسلم خصوصا مع ما روينا عن النبى ﷺ (وهو ما أخرجه ابن أبى شيبة فى « مصنفه »^(٢) : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن حجاج عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا فى فريه » ، كذا فى « الزيلعى »^(٣) ، وهذا إسناد حسن) ، والصحابة والسلف فإن السلف لم يكونوا يسألون قبل ، وأول من سأل ابن شبرمة ، ومع ذلك الفتوى على قولهما لاختلاف حال الزمان ، ولذلك قالوا : هذا الخلاف خلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان ، فإن الغالب فى زمان أبى حنيفة الصلاح بخلاف زمانهما اهـ .

(١) فتح القدير : (١١ / ٤٢١) .

(٢) إسنادة حسن رواه ابن أبى شيبة فى «المصنف» (١٧٢ / ٦) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٩٧ / ١٠) ، والخفاء (٢٩٠ / ٢) ، والدارقطنى فى « السنن » (٢٠٧ / ٤) .

(٣) نصب الراية : (٨١ / ٤) .



العقيلي: الفضل مجهول، وما في هذا الكتاب حديث لمجهول أحسن من هذا، وصححه

وفى أثر عمر حجة لأبى حنيفة فى الاكتفاء بتعديل الواحد فإنه قال : اثبتا بمن يعرفكما فأثبا برجل فلم يرد ؛ لكونه واحدا ، وإنما رده ؛ لكونه لم يكن يعرفهما ، والمسألة خلافية شهيرة قال الموفق فى « المغنى » ^(١) : ولا يقبل الجرح والتعديل إلا من اثنين ، وبهذا قال مالك والشافعى ومحمد بن الحسن وابن المنذر ، وروى عن أحمد : يقبل ذلك من واحد ، وهو اختيار أبى بكر وقول أبى حنيفة لأنه خبر لا يعتبر فيه لفظ الشهادة فقبل من واحد كالرواية ، قال : ولنا : أنه إثبات صفة من بينى الحاكم حكمه على صفته فاعتبر فيه العدد ، وفارق الرواية فإنها على المساهلة ، ولا نسلم أنها لا تفتقر إلى لفظ الشهادة ويعتبر فى التعديل والجرح لفظ الشهادة فيقول فى التعديل : أشهد أنه عدل اه .

قلنا : اعتبار لفظ الشهادة فى الجرح والتعديل والتزكية والترجمة لم يقل به أحد من السلف ، ومن ادعى فعله البيان ، وهذا عمر رضى الله عنه عدل عنده رجل ولم يقل : أشهد ، وإنما قال : أعرفهما بالصلاح والأمانة ، ولما جاء أبو جميلة بمنبوذ فاتهمه عمر ، وقال : عسى الغوير أبو سا . قال له عريفه : يا أمير المؤمنين ! إنه رجل صالح ، قال : كذلك ؟ قال : نعم ! فقال عمر : اذهب به فهو حر وعلينا نفقته . رواه عبد الرزاق (الزبلى) ^(٢) ، فاكتمى بقول العريف : إنه رجل صالح ولم يقل له : أشهد بذلك ؟ وأيضا : فقياسه على شهادة الشاهد غير صحيح ، فإن التعدية تكون بجامع يعلم اعتباره ، واشتراط العدد فى الشهادة أمر تحكى - أى تعبدى - وفى « المبسوط » : هو بخلاف القياس ، إذ فى القياس يكفى الواحد العدل ؛ لأن خبره موجب للعمل لا علم اليقين ، وكما لا يثبت العلم بخبر الواحد لا يثبت بخبر الاثنين فلا يتعدها إلى التزكية قاله المحقق فى « الفتاح » ^(٣) .

(١) المغنى : (١١ / ٤٢١) .

(٢) نصب الراية : (٨٢ / ٤) .

(٣) فتح القدير : (٦ / ٤٦١) .

أبو علي بن السكن (التلخيص الحبير)^(١) قلت : وهو مذكور بتمامه في « كنز العمال »

وأذا ثبت هذا فالحق قول أبي حنيفة رحمه الله : إن التعديل والجرح إخبار لا شهادة ، فيقبل من واحد ، وقد مر الكلام فيه في (باب الاكتفاء بترجمان واحد) مستوفى ، فليراجع ، وفيه دلالة أيضا على الاكتفاء بتعديل العلانية ، قال المحقق في « الفتح »^(٢) : وقد كانت العلانية هي المصدر الأول ؛ لأنهم كان يغلب عليهم الصبر للحق ، ووقع الاكتفاء بالسر في زماننا لغلبة النفوس فيه ، وقد روى عن محمد أنه قال : تزكية بلاء وفتنة اهـ .

وفيه دلالة أيضا أن التعديل لا يقبل إلا من أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقدمة ، وهذا مذهب الشافعي وبه قال أصحاب أحمد ؛ لأن عادة الناس إظهار الصالحات وإسرار المعاصي ، فإذا لم يكن ذا خبرة باطنة ربما اغتر بحسن ظاهره وهو فاسق في الباطن ، وهذا يحتمل أن يريدوا به أن الحاكم إذا علم أن العدل لا خبرة له لم تقبل شهادته بالتعديل ، كما فعل عمر رضي الله عنه ، ويحتمل أنهم أرادوا أنه لا تجوز للمعدل الشهادة بالعدالة إلا أن تكون له خبرة باطنة ، فأما الحاكم إذا شهد عنده العدل بالتعديل ولم يعرف حقيقة الحال فله أن يقبل الشهادة من غير كشف ، وإن استكشف الحال ، كما فعل عمر رضي الله عنه فلا بأس . قاله الموفق في « المغني »^(٣) .

قلت : وقد مر في المقدمة عن فواتح الرحموت : أنه لا بد للمزكى أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفًا ناصحا لا متعصبا ولا معجبا بنفسه اهـ .

حكم قضاء القاضي بشهادة الفاسق :

فائدة : هل العدالة شرط لأهلية الشهادة أو لقبولها وجوبا ؟ ذهب الشافعي رحمه الله إلى الأول ، وقلنا بالثاني . وجه قوله : أن مبنى الشهادات على الصدق ، ولا يظهر الصدق إلا بالعدالة ، لأن خبر من ليس بمعصوم عن الكذب يحتمل الصدق والكذب ، ولا يقع الترجيح إلا بالعدالة ، واحتج بقوله عليه السلام : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي

(١) صحيح أنظر تلخيص الحبير : (٤٠٧/٢) .

(٢) فتح القدير : (٤٥٩/٦) .

(٣) المغني : (٤٢٣/١١) .



وعزاه إلى الملخص في أماليه والبيهقي .

عدل^(١) ولنا : عمومات ، منها قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ﴾ (٢) ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ (٣) والفاسق شاهد ؛ لقوله سبحانه : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ (٤) قسم الشهود إلى مرضيين وغير مرضيين ، فيدل على كون غير المرضي وهو الفاسق شاهداً ، وأما الحديث فقد روى عن بعض نقله الحديث أنه لم يثبت (مرفوعاً والمحفوظ وقفه على ابن عباس وقد صح عنه : « لا نكاح إلا بأربعة خاطب وولي وشاهدين »)^(٥) من غير تقييد بالعدل ، وإن سلمنا فقد صح عنه : « لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل »^(٦) فليكن رشد الولي شرطاً لصحة النكاح ولم يقل به أحد وإنما هو شرط الكمال فكذلك عدالة الشاهدين (وإن ثبت فلا حجة له فيه بل هو حجة عليه ؛ لأنه لم يجعل العدالة فيه صفة للشاهد ؛ لأنه لو كان كذلك لقال : لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدلين ، بل فيه إضافة الشاهدين إلى العدل^(٧) وهو كلمة التوحيد ، فكأنه قال : لا نكاح

[صحيح] (١)

رواه أبو داود (ح / ٢٠٨٥) ، والترمذي (ح / ١١٠١ ، ١١٠٢) ، وابن ماجه (ح / ١٨٨٠ ، ١٨٨١) ، وأحمد في « المسند » (٣٩٤ / ٤ ، ٤١٣ ، ٤١٨ ، ٤٦٠ / ٦) ، والدارمي (١٣٧ / ٢) ، والحاكم في « المستدرک » (١٦٩ / ٢ - ١٧٢) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٠٧ / ٧ ، ١٠٨) ، والطبراني في « الكبير » (٣٥١ / ٨ ، ٣٤٠ / ١١ ، ٦٤ / ١٢) ، والدارقطني في « السنن » (٢١٩ / ٣ ، ٢٢٠) ، وابن أبي شيبه في « المصنف » (١٣٠ / ٤ ، ١٣١ ، ١٦٨ / ١٤ ، ١٦٩) ، وابن حبان (١٢٤٣ ، ١٢٤٦) ، وابن عدي في « الكامل » (٢٠٥ / ١ ، ٣٦٥ ، ٤١٦ ، ٤٥٩ / ٢ ، ١١١٥ / ٣ ، ١١١٦ ، ١١٣٩) ، والإرواء (٢٣٥ / ٦) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) سورة النساء آية : ١٥ .

(٤) الآية قبل السابقة .

(٥) تلخيص الحبير : (٥١ / ٣) .

(٦) أنظر الحاشية رقم « ٢ » السابقة .

(٧) لا يخفى ما فيه من البعد ، والأسلم أن يقال : إن وصف العدالة في الشاهدين كوصف الإرشاد في الولي ، فكما أن المراد بالإرشاد هنا العقل والبلوغ دون درجة الكمال من الورع والتقوى كذلك المراد بالعدالة في الشاهدين الإسلام دون درجة الكمال ، فافهم .

إلا بولى وقائلى كلمة العدل وهى كلمة الاسلام ، والفاسق مسلم فينعقد النكاح بحضرته ، ثم النكاح يشتهر بعد وقوعه فيمكن دفع الجحود ، والإنكار بالشهادة بالتسامح وحضرة الشهود فى النكاح لدفع تهمة الزنا لا لدفع الجحود ، والتهمة تندفع بحضرة الفاسق فينعقد النكاح بحضرته ، وأما قوله : الركن فى الشهادة هو صدق الشاهد فنعم لكن الصدق لا يقف على العدالة لا محالة ، فإن من الفسقة من لا يبالى بارتكاب أنواع من الفسق ويستنكف عن الكذب ، والكلام فى فاسق قد تحرى القاضى الصدق فى شهادته فغلب على ظنه صدقه ، ولو لم يكن كذلك لا يجوز القضاء بشهادته عندنا ، كذا فى «البدائع»^(١).

والمعنى : أن القاضى إن قضى بشهادة الفاسق وقد تحرى الصدق فى شهادته يصح وينفذ عندنا ويكون القاضى عاصيا ، ولا يصح قضاؤه من غير تحرر بالإجماع ، قال فى «الهداية» : ولا بد فى ذلك من العدالة ولفظة الشهادة ، أما العدالة فلقوله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(٣) وعن أبى يوسف : أن الفاسق إذا كان وجيها فى الناس ذا مروءة تقبل شهادته ؛ لأنه لا يستأجر لشهادة الزور لو جاهته ويمتنع عن الكذب لمروءته ، والأول أصح ؛ لأن هذا التعليل فى مقابلة النص فلا يقبل إلا أن القاضى إن قضى بشهادة الفاسق ينفذ عندنا ويكون القاضى عاصيا ، وقال الشافعى : لا يصح والمسألة معروفة اهـ . من « فتح القدير »^(٤).

ومفاده : أنه لا يجوز للقاضى القضاء بشهادة الفاسق اتفاقا ، وإنما الخلاف فى صحته ونفاذه لو قضى بها وقد تحرى الصدق فيها ، ولا يصح من غير تحرر بالإجماع فافهم ، وهذا كقولنا : إن العدالة ليست بشرط لأهلية القضاء حتى لو قلد الإمام فاسقا صار قاضيا

(١) البدائع : (٢٧١/٦) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٤) فتح القدير : (٢٥٥/٦) .

باب شهادة النساء

٤٩٦٧ - عن جرير بن حازم ، عن الزبير بن خريت عن أبي ليلى : أن عمر أجاز شهادة النساء فى طلاق ، أخرجه الجصاص فى « أحكام القرآن » ^(١) .

عندنا ، وصح قضاءه إذا لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وعند الشافعى لا يصير قاضيا ، وكان قضاءه كلا قضاء ، ولا يخفى على من له معرفة بالأيام أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يصلون خلف أثمة الجور ويجاهدون معهم ويتحاكمون إليهم فى النوائب ولم يجعلوا حكمهم كلا حكم ولا قضاءهم كلا قضاء ، وأيضا ففى إبطال قضاء الفاسق مطلقا من الفساد ما لا يخفى ؛ لكون العدل اليوم كالكبريت الأحمر ، فأكثر الحكام والقضاة فسقة جائرون راشون ومرتشون ، فلو أبطلنا قضاياهم كلها لتعطلت الأحكام وضاعت الأرض على أهل لإسلام ، [وإذا صح قضاء الفاسق ونفذ فلأن يصح القضاء] ^(٢) بشهادته وينفذ أولى وإن كان القاضى بها عاصيا ، كما أن مقلد الفاسق القضاء عاص أيضا ، فافهم فإن بعض الأحباب قد طوى عن هذه المسألة كشحا ولم يتعرض لها أصلا ، وكانت من أهم المسائل عقلا ونقلا فاستدركتها عليه والله الحمد شكرا وله المن فضلا .

باب شهادة النساء

قلت رجاله ثقات إلا أنه معلق ولكن لا ضير ؛ لأن من عادة الحديث أن ما يسقطونه من أولى السند لا يكون فيه كلام .

وأخرج الجصاص أيضا فقال : حدثنا عبد الباقي بن قانع قال : حدثنا بشر بن موسى قال : حدثنا يحيى بن عباد قال : حدثنا شعبة ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء بن أبى رباح : أن عمر أجاز شهادة رجل وامرأتين فى نكاح ، وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مختلف فيه ، ورواه الدارقطنى ^(٣) فى سننه من طريق بقيق ، عن شعبة ، عن الحجاج ، عن عطاء ، عن عمر فقال : أجاز رسول الله ﷺ شهادة رجل وامرأتين فى النكاح ، وبقيّة فيه مقال ، وأخرج

(١) أحكام القرآن للجصاص : (١٠٥ / ١) .

(٢) مابين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

(٣) سنن الدارقطنى : (ص / ٥٢٤) ، قلت : وهذا حديث ضعيف ، علته بقية .



الخصاص معلقا، عن الحجاج، عن عطاء: أن ابن عمر كان يجيز شهادة النساء مع الرجال في النكاح ، وفيه الحجاج أيضا ، وأخرج الخصاص أيضا من طريق إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن محمد بن الحنفية، عن علي قال : يجوز شهادة النساء في العقد ، ويعمل بالانقطاع بين عبد الأعلى ومحمد بن الحنفية ؛ لأن عبد الأعلى لم يسمع من ابن الحنفية ، وإنما هو كتاب من رواية عامر بن وهن ، وعامر ضعيف وكذا عبد الأعلى ، كما في « التهذيب » .

والجواب عنه: أن عبد الأعلى قال في « التقريب » : صدوق بهم ، وعامر قال في اللسان : ذكره أبو حاتم في الثقات ، ثم الروايات بعضها يشد بعضها ، وفي هذه الروايات حجة لأبي حنيفة في قوله : إن شهادة النساء مقبولة فيما دون الحدود والخصاص ، ومن قال : إنها لا تقبل إلا في الأموال ولواحقها وفيما لا يطلع عليه غيرهن كالولادة فلا حجة له لا من جهة الرواية ولا من جهة الدراية ، أما الرواية فلأن ما احتجوا به في هذا الباب هو قول الزهري : مضت السنة بأن لا تجوز شهادة امرأتين مع الرجل في القتل والطلاق والنكاح والحدود ، أخرجه سحنون، عن ابن وهب، عن يونس ابن يزيد، عن الزهري، ورواه سحنون أيضا، عن ابن وهب، عن عقيل، عن ابن شهاب وقال : مضيت السنة من رسول الله ﷺ ، ورواه أيضا سحنون عن ابن وهب عن إسماعيل بن عياش، عن الحجاج، عن الزهري وقال : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده ، كما في « المدونة » (١) .

ولا حجة لهم فيه ؛ لأن من مراسيل الزهري ، ومراسيله ليس بشيء قال في « التهذيب » : قال أحمد بن سنان : كان يحيى بن سعيد لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئا ويقول : هؤلاء قوم حفاظ إذا سمعوا الشيء علقوه اهـ . ثم يحتمل أن يكون مراد الزهري من السنة سنة أهل المدينة ، وزعمه عقيل وغيره سنة النبي ﷺ فرواه بالمعنى ، ثم ما روينا عن النبي ﷺ وعمر وابن عمر وعلى مقدم على قول الزهري كما لا يخفى ، فلا حجة لهم في

(١) أنظر المدونة : (٨٤ / ٤) .



هذه الرواية ، وأما الدراية فلا ، فهم قبلوا شهادة النساء فى الولادة ومثلها مع كونها غير مالى ، فكيف لا يقبلون شهادتهن فى النكاح والطلاق مع كونهما غير مالى ؟ والفرق بالضرورة وعدمها فرق باطل ، ؛ لأن شهادتهن لم تقبل فى الأموال إلا للضرورة كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ ^(١) فلما كان فى الأموال ضرورة فكيف لا يكون فى النكاح والطلاق ضرورة ؟

ثم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ ^(٢) يدل على : أن المرأتين مثل رجل واحد فى الشهادة ، فما يقبل فيه شهادة الرجل ينبغى أن يقبل فيه شهادة المرأتين إلا أنه خص منه الحدود والقصاص بالإجماع ؛ لأن فيها شبهة البدلية ، والحدود والقصاص يؤثر فيها الشبهة ، فلا تقبل شهادتهن فيها ، بخلاف غير الحدود والقصاص ، فإنه لا يؤثر فيه الشبهة ، فتقبل فيه شهادتهن ؛ لكونهن كالرجال فى أهلية الشهادة ، ويظهر منه لو لم تكن فى الباب رواية كان مقتضى النظر قبول شهادتهن فى النكاح والطلاق ، فكيف إذا كان مؤيدا بالروايات هذا هو التحقيق فاحفظه .

قال العبد الضعيف : الإنصاف أولى بأهل العلم فكيف يقول بعض الأحناف : لا حجة لهم فيه ؛ لأنه مرسل ومراسيل الزهرى ليس بشيء وقد احتج الإمام أبو يوسف بمرسله هذا فى الخراج ^(٣) له على عدم جواز شهادة النساء فى الحدود ، فقال : وحدثنا الحجاج عن الزهرى قال : مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء فى الحدود .

وقد ذكرنا فى المقدمة أن رد مراسيل الزهرى لا يتأتى على أصلنا وإنما يتأتى على مذهب المحدثين الذين لا يحتجون بالمراسيل ، وهو مذهب الشافعى وأصحابه ، وأما مالك فقد أكثر الاحتجاج بمراسيله فى المؤطا وكذا أحمد لا يرد المرسل ، فكان على بعض

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الخراج لأبي يوسف : (ص / ١٩٦) .

الأحباب أن يقول : ومراسيل الزهرى ليس بشيء عند المحدثين ثم يجيب عنه بعد تسليم كونها حجة لكون الحنفية يرونها حجة فالأشبه أن يقال - والله أعلم - إن هذا الأثر معلول فقد رواه وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن ابن المسيب أنه قال : الأثر لا تجوز شهادة النساء فى الحدود ولا فى الطلاق ولا فى القتل ، قال ابن شهاب : مضيت السنة بذلك بأن لا تجوز شهادة النساء فى القتل والنكاح والطلاق والحدود كذا فى « المدونة »^(١) فالأثر هذا وهو يدل على : أن ابن شهاب روى ذلك أولا من قول ابن المسيب ثم قال : مضيت السنة بذلك ، وهو يرجح كون المراد بالسنة عمل أهل المدينة ، ولو كان المراد عمل النبى ﷺ وخلفاءه لم يذكره ابن شهاب من قول ابن المسيب أولا ثم يعقبه بقوله : مضت السنة بذلك ، بل عكس الأمر ، ويونس بن يزيد أثبت فى الزهرى من الحجاج وليس عقيل دونه ، ولكن يونس قد زاد وميز ، فيرجح لفظه على لفظ غيره ، على أن الحجاج قد روى ، عن عطاء ، عن عمر ما يرد على الزهرى قوله : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده إلخ فإن عمر أجاز شهادة النساء مع الرجال فى الطلاق والنكاح كما سيأتى ، وروى سحنون فى « المدونة »^(٢) من طريق ابن مهدى ، عن شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم قال : لا تجوز شهادة النساء فى الحدود ، والطلاق من أشد الحدود ، ومن طريق ابن مهدى ، عن سفيان الثورى ، عن أبى حصين عن إبراهيم قال : لا تجوز شهادة النساء فى الفرقة والنكاح ، وقال الحسن : لا تجوز فى الحدود والطلاق من الحدود .

وهذا يدل على أنهم إنما منعوا شهادة النساء فى الطلاق ؛ لكونهم قاسوه بالحدود ، فلو كانت السنة مضت بذلك من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده لم يكن لهم حاجة إلى القياس ، وتبين بذلك أن عدم قبول شهادتين فى الحدود كان مجمعا عليه عندهم ، وإلا لم يصح قياس الطلاق عليها ، وأيضا : فلم يقل أحد بقبول شهادتهن فى الحدود فالحجة فى ذلك الإجماع دون أثر حجاج الذى ذكره أبو يوسف ، وإنما ذكره من ذكره من أصحابنا

(١) المدونة : (٨٤ / ٤) .

(٢) المصدر السابق .

تأييدا لا احتجاجا به ، ودليل الإجماع ما قاله فى رحمة الأمة ^(١) : والنساء لا يقبلن فى الحدود والقصاص ويذكر فيه خلافا ، وقال ابن المنذر : أجمع العلماء على القول بظاهر هذه الآية ، أى قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ ^(٢) فأجازوا شهادة النساء مع الرجال ، وخص الجمهور ذلك بالديون والأموال وقالوا : لا تجوز شهادتهن فى الحدود والقصاص .

وقال أبو عبيد : أما اتفاقهم على جواز شهادتهن فى الأموال فالآية المذكورة ، وأما اتفاقهم على منعها ^(٣) فى الحدود والقصاص فلقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ ﴾ ^(٤) شهداء ^(٥) وأما اختلافهم فى النكاح ونحوه فمن الحقها بالأموال ، فذلك لما فيها من المهور والنفقات ونحو ذلك ، ومن الحقها بالحدود ؛ فلأنها تكون استحلال للفروج وتحريمها بها اهـ . من « فتح البارى » ^(٦) وفيه دلالة على : أن من منع شهادتهن فى النكاح ، والرجعة ، والطلاق ، والعناق ، ونحوها إنما منعها إلحاقا بالأموال قياسا ، ولو كان عندهم سنة من رسول الله ﷺ وخلفائه ماضية لم يحتاجوا إلى القياس . وقال الموفق فى « المغنى » ^(٧) : إن العقوبات وهى الحدود والقصاص لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين إلا ما روى

(١) رحمة الأمة : (ص / ١٦٠) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) وقال ابن حزم فى « المحلى » : فإن ادعوا إجماعا على أن لا يقبلن فى الحدود أكذبهم عطاء ، فإن قالوا : خالف جمهور العلماء ؟ قلنا : وأنتم خالفتم فى أن لا يقبلن النساء متفردات فى الرضاع جمهور اهـ (٤٠١ : ٩) قلت : كلا فقد رويانا عن عمر وعلى والمغيرة بن شعبة وابن عباس أنهم لم يفرقوا بشهادة امرأة واحدة فى الرضاع ، كما ذكره ابن حزم نفسه (٤٠٠ : ٩) وبه قال الجماهير من العلماء ، كما نذكره .

(٤) قوله : « بأربعة » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٥) سورة النور آية : ٤ .

(٦) فتح البارى : (١٩٦ / ٥) .

(٧) المغنى : (١٢ / ٦) .

عن عطاء وحماد أنهما قالا : يقبل فيه رجل وامرأتان قياسا على الشهادة في الأموال ، ولنا : أن هذا مما يحتاط لدرئه وإسقاطه ، ولهذا يندرى بالشبهات ولا تدعو الحاجة إلي إثباته ، وفي شهادة النساء شبهة (البدلية) بدليل قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾^(١) لا حتمال أن يكون ذلك كقوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا ﴾^(٢) وقوله : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ ﴾^(٣) وما جرى مجرى ذلك في الأبدال التي أقيمت مقام أصل الفرض عند عدمه وشبهة القصور بدليل قوله : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾^(٤) (الدال على نقصان شهادتهن) ، وإنه لا تقبل شهادتهن وإن كثرن ما لم يكن معهن رجل (بالأجماع ، خلافا لابن حزم وأمثلة من الظاهرية ، ولا يعتد بخلافهم) فوجب أن لا تقبل شهادتهن فيه ، ولا يصح قياسه على المال لما ذكرنا من الفرق ، وبهذا قال سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وحماد والزهرى وربيعه ومالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي اهـ .

قال الموفق ، وما ليس بعقوبة من غير الأموال كالنكاح والرجعة والطلاق والعناق والإيلاء والظهار والنسب والتوكيل والوصية والولاء والكتابة وأشباه هذا - فالمعول عليه في المذهب أن هذا لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين ، ولا تقبل فيه شهادة النساء ، وهو قول النخعي والزهرى ومالك وأهل المدينة والشافعي ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وربيعه في الطلاق ، ورواية أخرى عن أحمد : تقبل فيه شهادة رجلين ورجل وامرأتين ، روى ذلك عن جابر بن زيد وإياس بن معاوية والشعبي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي ، وروى ذلك في النكاح^(٥) عن عطاء ، واحتجوا بأنه لا يسقط بالشبهة فيثبت برجل وامرأتين اهـ .

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٦ .

(٣) سورة النساء آية : ٩٢ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٥) قلت : بل في كل شيء كما سيأتي .

قلت : وفى « المحلى » ^(١) لابن حزم : صح عن شريح : أنه أجاز شهادة امرأتين فى عتاقة مع رجل ، وصح عن الشعبي : قبول شهادة رجل وامرأتين فى الطلاق وجراح الخطأ ، ولم يجز شهادة النساء فى جراح العمدة ولا فى حد ، وصح عن أبى الشعثاء جابر بن زيد قبول النساء مع رجل فى الطلاق والنكاح ، وصح عن إياس بن معاوية : قبول امرأتين فى الطلاق - أى مع رجل - ومن طريق أبى عبيد ، نا هيثم ، عن حجاج بن أرطاة ، عن عطاء قال : أجاز عمر بن الخطاب شهادة النساء مع الرجال فى الطلاق والنكاح ، ومن طريق أبى عبيد ، نا يزيد ، عن حجاج ، عن عطاء : أنه أجاز شهادة النساء فى النكاح ، ومن طريق أبى عبد الرزاق نا ابن جريج ، عن عطاء بن أبى رباح قال : تجوز شهادة النساء فى الرجال فى كل شيء وتجوز على الزنا امرأتين وثلاثة رجال اهـ . ملخصا قلت : قوله : وتجوز على الزنا امرأتان وثلاثة رجال قياس فى مقابلة النص ، فإن النص أوجب فيه أربعة شهداء ، ولا يقال : أربعة شهداء إلا على أربعة رجال ، فإن ظاهر إتيان التاء فى العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ، فلا يصح القول بجواز شهادتهن فى الحدود إلا بنص مثله لا بمجرد رأى .

الرد على ابن حزم فى قوله بجواز شهادة النساء فى الحدود مجتمعات ومنفردات :

والعجب من ابن حزم أنه مع ادعائه بطلان رأى والقياس فى الدين جملة كيف أقدم على القول بجواز ثلاثة رجال وامرأتين ، أو رجلين وأربع نسوة ، أو رجل واحد وست نسوة ، أو ثمان نسوة فقط فى شهادة الزنا كما فى « المحلى » ^(٢) وخالف نص الكتاب برأيه وقال : إن شهادة ثلاثة رجال وامرأتين فى الزنا يقع عليهم وعلى واحدة منهما أربعة شهداء قلنا : لا يقع ذلك إلا مجازا وتغليبا ، ولا يقع على أربع من ثمان نسوة ليس معهن رجل أربعة شهداء قط ، فمن أين قلت بجواز ثمان نسوة فيها ؟ وإن سلمنا أن شهادة ثلاثة رجال مع امرأة يقع عليها أربعة شهداء ، فأى حاجة لك إلى امرأة أخرى معها ؟

(١) المحلى : (٣٩٨ / ٩) .

(٢) المصدر السابق : (٣٩٦ / ٩) .



فإن قلت : أخذت ذلك من قوله : ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ ^(١) قلنا : إنما ذلك حكم ما يكفى فيه بشهادة رجلين فمن أين لك أن تقيس عليه ما يجب فيه شهادة أربعة شهداء ، وأيضا قوله : ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ ^(٢) يدل على : أنه لا بد من رجل مع النساء ، ولو جازت شهادتهن منفردات لقل : فإن لم يكونا رجلين فامرأتان مكان كل واحد منهما ، فمن أين قلت بجواز شهادتهن منفردات ؟ وهل هذا إلا القياس الذى لا تزال تبطله وتذمه ، بل هو من القياس بمعرض النص الذى لم يقل أحد بجوازه فإلى الله المشتكى .

فإن قال : روينا من طريق محمد بن المثني ، نا أبو معاوية هو محمد بن خازم الضرير ، عن أبيه ، عن عطاء قال : لو شهد عندى ثمان نسوة على امرأة بالزنا لرجمتها من «المحلى» ^(٣) قلنا : لا يليق بمثلك وقد شحنت ديوانك « المحلى » بقولك : لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ أن تحتج بقول عطاء وتترك به نص الكتاب ، وكيف لك بقوله ، وقد خالف فى ذلك الجمهور ، ولم يقل بما قاله أحد ممن تقدمه ولا ممن تأخر عنه ؟ ولكن ابن حزم وأتباعه الظاهريه لا يزالون يتبعون الغرائب من الأقوال ليغروا بها العوام ، ويفتنوهم عن دينهم ، وأيضا فخازم أبو محمد بن خازم غير معروف فى الرواة لم نر له رواية غير هذه التى رواها عنه ابنه ، ولم يذكره أحد ممن صنف فى الرجال ، فلا ندرى متى يكون المجهول حجة عند ابن حزم متى هو ليس بحجة ؟ كيف وقد صرح ابن حزم نفسه أنه صح عن عطاء ، وعن عمر بن عبد العزيز : أنه لا تجوز شهادة النساء بحتا حتى يكون معهن رجل .

فكيف يصح ما رواه محمد بن خازم عن أبيه عنه : لو شهد عندى ثمان نسوة على امرأة بالزنا لرجمتها ، ولو صح فإنه إنما قال بذلك إذا شهد ثمان نسوة على امرأة لا إذا شهدن على رجل ، فمن أين قلت بجواز ثمان نسوة فى الزنا مطلقا على رجل أو على امرأة ؟ وهل هذا إلا اختراع قول لم يقل به أحد ممن تقدم وتأخر ؟ ولكن ابن حزم لا

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) المحلى لابن حزم : (٣٩٨/٩) .

.....

يدرى ما يخرج من رأسه والله المستعان . فإن قيل : روى أبو عبيد، نا يزيد هو ابن هارون، عن جرير بن حازم ، عن الزبير بن الخريت ، عن أبي لبيد قال : إن سكران طلق امرأته ثلاثا فشهد عليه أربع نسوة فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأجاز شهادة النسوة وفرق بينهما كما فى « المحلى »^(١) قلنا : أراد بذلك : أنه أجاز شهادتهن مع رجل بدليل ما مر عن عطاء قال : أجاز عمر شهادة النساء مع الرجال فى الطلاق والنكاح ، وإنما اقتصر الرواى على ذكر النساء ردا على من قال : لا تقبل شهادتهن فى غير الأموال ، فذكر أن عمر أجاز شهادتهن فى الطلاق وليس بمال ، وعليه يحمل ما رواه ابن أبى شيبة ، نا حفص بن غياث، عن أبى طلق عن أخته هند بنت طلق قالت : كنت فى نسوة وصبى مسيحى ، فقامت امرأة فمرت فوطأته ، فقالت أم الصبى : قتله والله ! فشهد عند على عشر نسوة أنا عاشرتهن فقضى عليها بالدية وأعانها بألفين ، (المحلى) (٢) .

ولا يبعد أن تكون المرأة قد اعترفت بالوطأ فكان القضاء عليها باعترافها ، والحديث إنما سبق لبيان أن القتل بالوطأ يوجب الدية دون القصاص ، فاقترنت الرواية على ذلك، ولم تتعرض لنصاب الشهادة ، ولا لاعتراف المشهود عليها ، وهذا كله بعد التسليم ، وإلا فأبو طلق هذا وأخته كلاهما مجهولان لم نقف لهما على ترجمة ، ولا جرح ولا تعديل ، ولكن ابن حزم لا يبالى بالاحتجاج بالمجاهيل ولا بالضعفاء إذا وافق غرضه ، وليس ذلك من أهل الظاهر ببعيد ، فإن قيل : إن اعتبار النساء فى الشهادة إنما ثبت على خلاف القياس؛ لكون المرأة عورة يجب سترها ، وشهادتها بمحض من القاضى والشهود وأعوان القضاء ينافى الستر ، فلتكن مقتصرة على مورد النص ، وهو عقد المداينة وهو من باب الأموال فلا تقبل شهادتهن فى غير الأموال . قلنا : لا نسلم أن ذلك ينافى الستر فإن المرأة إذا كانت من المخدرات تشهد مجلس القضاء متقبة ويعرفها للقاضى واحد من معارفها عدل أو يرسل القاضى إليها من يسمع شهادتها فى بيتها ويعرفها له عدل من معارفها .

(١) المحلى : (٣٩٧/٩) .

(٢) المصدر السابق : (٩ / ٣٩٨) .

وأيضاً : فإن كان ذلك علة الاختصار على مورد النص فلنكن شهادتها مقتصرة على عقود المدانة إذ هي مورد النص حتما لا تتعدها إلى غيرها من عقود الأموال^(١) - كالبيع والشراء والإجارة إذا خلت عن الدين - والخصم لا يقول به ، فظهر أنه قائل فيها بالتعدي ، وإذا كان كذلك فلا وجه لا قنصارها على الأموال ، فإن غير الأموال - من النكاح والطلاق والرجعة والظهار والإيلاء والنسب والوصية - أولى بشهادة النساء من عقود الأموال ، فإنهن بغير الأموال مما ذكرنا أعرف منهن بعقود الأموال ، كما لا يخفى .

وأما قول الشافعي رحمه الله ومن وافقه: أن شهادة النساء حجة ضرورة؛ لأنها جعلت حجة في باب الدبانات عند عدم الرجال ، ولا ضرورة في الحقوق التي ليست بمال لا ندفع الحاجة فيها بشهادة الرجال ، ولهذا لم تجعل حجة في باب الحدود والقصاص وكذا لم يجعل حجة بانفرادهن فيما يطلع عليه الرجال . فالجواب : أن قوله تعالى : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٢) الآية جعل لرجل وامرأتين شهادة على الإطلاق أنه سبحانه جعلهم من الشهداء ، والشاهد المطلق من له شهادة على الإطلاق ، فاقضى أن يكون لهم شهادة في سائر الأحكام إلا ما قيد بدليل ، وروى عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه أجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والطلاق ، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر من الصحابة فكان إجماعاً منهم على الجواز ؛ ولأن شهادة رجل وامرأتين في إظهار المشهود به مثل شهادة رجلين لرجحان جانب الصدق فيها لما ذكرنا ، وهذه الحقوق مما لا تدرك بالشبهات . وأما قوله : بأنها ضرورة ، فلا نسلم فإنها مع القدرة على شهادة الرجال في باب الأموال مقبولة إجماعاً ، فدل أنها شهادة مطلقة لا ضرورة ، وبه تبين أن نقصان الأثوة يصير مجبوراً بالعدد فكانت شهادة مطلقة اهـ . من « البدائع »^(٣) .

وأيضاً: فظاهر آية المدانة يقتضي جواز شهادتهن مع الرجال في سائر عقود المدانات،

(١) قوله : « عقود » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) البدائع : (٦ / ٢٨٠) .



وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا أو بضعا أو منافع أو دم عمد ؛ لأنه عقد فيه دين ، إذا المعلوم أنه ليس مراد الآية أن يكون المعقود عليهما من البدلين دينين لامتناع جواز ذلك إلى أجل مسمى ، فثبت أن المراد وجود دين عن بدل أى دين كان بأى بدل كان ، فاقضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجال على عقد نكاح فيه مهر مؤجل ، وكذا على الطلاق بمال ، وكذلك الصلح من دم العمد والخلع على مال والإجازات ، إذ كل ذلك من عقد المداينة ، فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك إلا بدلالة ، إذ كان العموم مقتضيا لجوازها في الجميع .

وأیضا : لما ثبت أن اسم الشاهدين واقع فى الشرع على الرجل والمرأتين وقد ثبت أن اسم البينة يتناول الشاهدين وجب وعموم قوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » ^(١) القضاء بشهادة الرجل والمرأتين فى كل دعوى ؛ لشمول اسم البينة لهم ، ألا ترى أنها بينة فى الأموال ؟ فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قبولها لكل مدع إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه ، وإنما خصصنا الحدود والقصاص لما ذكرنا ، وأيضا : لما اتفق الجميع على قبول شهادتهما مع الرجل فى الديون والأموال وجب قبولها فى كل حق لا تسقط الشبهة ، إذ كان الدين حقا لا يسقط بالشبهة .

ومما يدل على جوازها فى غير الأموال من الآية أن الله تعالى قد أجازها فى الأجل بقوله : « إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ » ^(٢) ثم قال : « فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ » ^(٣) فأجاز شهادتهما مع الرجل على الأجل ، وليس بمال كما أجازها فى

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ١٣٤١) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٧٩ / ٨ ، ١٠ / ٢٥٢) ، وشرح السنة (١٠ / ١٠١) وتلخيص (٣٩ / ٤ ، ٢٠٨) ، وابن حجر فى « المطالب » (١٢٣٠) ، والمشكاة (٣٧٦٩) ، ونصب الرأية (٩٥ / ٤ ، ٩٦ ، ٣٩٠) ، وفتح البارى (٢٨٢ / ٥) ، وابن عساكر فى « التاريخ » (٤٤٧ / ٢) ، والدارقطنى فى « السنن » (١٥٧ / ٤) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) الآية السابقة .

باب شهادة الأعمى

٤٩٦٨ - عن محمد بن سليمان بن مشمول ، ثنا أبي عبيد الله بن مسلمة بن

المال ، فإن قيل : الأجل لا يجب إلا في المال ؟ قيل له : هذا خطأ ؛ لأن الأجل قد ثبت في منافع الأحرار التي ليست بمال ، وأيضا فإن البضع لا يستحق إلا بمال (بدليل قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾ ^(١)) ، ولا يقع النكاح إلا بمال ، فينبغي أن تجيز فيه شهادة النساء قاله الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٢) له هذا هو الفقه فله دره من فقيه ! والله أعلم بالصواب .

باب شهادة الأعمى

قوله : « عن محمد بن سليمان إلخ » . أقول : قال الزيلعي بعد نقل التصحيح من الحاكم : تعقبه الذهبي في « مختصره » ، وقال : بل هو حديث واه فإن محمد بن سليمان ابن مشمول ضعفه غير واحد اهـ . ثم قال : ورواه كذلك ابن عدى في « الكامل » ، والعقيلي في كتابه ، وأعله محمد بن سليمان بن مشمول وأسند ابن عدى تضعيفه عن النسائي ، ووافقه وقال : عامة ما يرويه لا يتابع عليه لا إسنادا ولا متنا اهـ . ولكن قال ابن حجر في « لسان الميزان » : ذكره ابن حبان وابن شاس في « الشقات » ، وزعم أن يحيى بن معين وثقه ، وذكره العقيلي والساجي والدولابي وابن الجارود في « الضعفاء » ، وقال ابن حزم : منكر الحديث اهـ . فقد علم منه أن الرجل مختلف فيه والحديث حسن على أصولنا ، واستدل به الحنفية : على عدم قبول شهادة الأعمى ، وأوجه الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ ^(٣) ؛ لأن الشهادة والاستشهاد والشهيد مأخوذ من المشاهدة ، ولا مشاهدة للأعمى ، فلا تقبل شهادته سواء كان أعمى عند التحمل ، أو عند الأداء أو عند القضاء ، أما عند التحمل والأداء فظاهر ، وأما عند القضاء فلأن الشهادة إنما يقر شهادة بالقضاء ، فوجب أن يبق الأهلية إلى ذلك الوقت .

(١) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٥٠٢ / ١) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

دهرام ، عن أبيه ، عن طاوس ، عن ابن عباس أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الشهادة ،

قال العبد الضعيف : ولقائل أن يقول : إن شهادة الأعمى إنما أجازها من أجازها في الأقوال فقط دون الأفعال ، ومشاهدة الأقوال إنما تكون بالسمع دون البصر ، والأعمى يعرف الصوت كما يعرف البصير الصورة ، فينبغي أن تقبل شهادته إذ تيقن الصوت ، وجواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور ، وملاك الأمر في الشهادة : إنما هو غلبة الظن دون اليقين ، ألا ترى أنه يجوز الشهادة بالنسب والموت والنكاح والدخول بالتسامع ؟ ومن كان في يده شيء سوى العبد والأمة وسعك أن تشهد أنه له ، والأعمى إذا تيقن الصوت يحصل له غلبة الظن حتما ، ومن هنا جاز له وطأ امرأته إذا عرفها بصوتها ، وسيأتي الجواب عن ذلك فانتظر ، وقال البخاري بجواز شهادته ، واستدل له بأحاديث : منها أنه ﷺ عرف عبادا بصوته ، وكذا عائشة عرفت به .

ووجه الاستدلال به : أنه كما عرفه ﷺ هو وعائشة بصوته من غير أن يرياه كذلك يمكن للأعمى المعرفة بالصوت والشهادة به ، وهو استدلال غير صحيح ؛ لأننا لا ننكر حصول المعرفة بالصوت ، ولكننا نقول : إن كل معرفة لا يكفي للشهادة بل لا بد فيه من المشاهدة .

ومنها : أن ابن أم مكتوم كان لا يؤذن حتى يقول له الناس : أصبحت ووجه الاستدلال به : أن ابن أم مكتوم كان يعرف الصبح بقول الناس ثم يؤذن ، وكان هذا التأذين شهادة منه بطلوع الصبح ، ويقبلها رسول الله ﷺ وغيره ، ويقاس عليه غيره ، والجواب عنه : أن هذا من جملة الأخبار لا من قبيل الشهادة المتنازع فيها ، وليس كل من يقبل خبره يقبل شهادته ؛ لأن الشهادة تبتنى على المشاهدة وليس الخبر كذلك ، ثم الشهادة يشترط فيها أن تكون عند القاضي ، والخبر ليس كذلك ، ثم الشهادة متعلق بما يدخل تحت القضاء والخبر ليس كذلك ، ثم الشهادة يشترط فيها لفظ : أشهد بخلاف الخبر فلما ظهر الفرق بينهما بطل القول بكون التأذين شهادة وقياس غيره عليه ، ومنها : أن رسول الله ﷺ عرف مخرمة بصوته من غير رؤيته ، ووجه الاستدلال به والجواب عنه ما مر .

قال العبد الضعيف : واحتج البخاري أيضا بما علقه ، عن القاسم والحسن وابن سيرين والزهرى وعطاء أنهم أجازوا شهادة الأعمى ، وكان ابن عباس يبعث رجلا إذا غابت الشمس أفطر ويسأل عن الفجر فإذا قيل : طلع ، صلى ركعتين ، ووجه التعلق به : كونه

فقال : هل ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فاشهد أو دع ، أخرجه

يعتمد على خبر غيره مع أنه لا يرى شخصه وإنما سمع صوته ، وقال الزهرى : أرأيت ابن عباس لو شهد على شهادة أكنت ترده ؟ واحتجوا أيضا بجواز نكاح الأعمى زوجته وهو لا يعرفها إلا بصوتها (فدل أن الصوت فى الشرع قد أقيم مقام الشهادة ، فإن الإقدام على استباحة الفرج أعظم من الشهادة فى الحقوق . قاله ابن القصار اهـ من « العمدة »^(١) للعيني .

وقال الإسماعيلي : ليس فى أحاديث الباب دلالة على الجواز مطلقا ؛ لأن نكاح الأعمى يتعلق بنفسه لأنه فى زوجته وأمه وليس لغير فيه مدخل ، وأما قصة عباد ومخرمة ففى شيء يتعلق بهما لا يتعلق بغيرهما ، وأما التأذين فقد قال فى بقية الحديث : كان لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت فالاعتماد على الجمع الذين يخبرونه بالوقت ، وكفى بخبر سيدنا رسول الله ﷺ شاهدا له أنه لا يؤذن حتى يصبح ، قال : وأما ما ذكره الزهرى فى حق ابن عباس ، فهو مجرد تهويل لا احتجاج تقوم به حجة ؛ لأن ابن عباس كان أفقه من أن يشهد فيما لا تجوز فيه شهادته فإنه لو شهد لأبيه أو ابنه أو مملوكه لما قبلت شهادته وقد أعاده الله من ذلك اهـ . من « فتح البارى »^(٢) .

قلت : وهذا هو الجواب عن قول ابن حزم فى « المحلى »^(٣) : وما نعلم فى الضلالة بعد الشرك والكبائر أكبر ممن دان الله برد شهادة جابر بن عبد الله وابن أم مكتوم وابن عباس وابن عمر . ونعوذ بالله من الخذلان اهـ .

قلنا : وما نعلم فى الضلالة بعد الشرك والكبائر أكبر ممن دان الله بأن هؤلاء الأجلة يشهدون فيما لا تجوز فيه شهادتهم ، وهل نسى ابن حزم أن عمر رضى الله عنه جلد أبا بكر ومن معه حد القذف ورد شهادته ، فهل يدين الله برد شهادة هذا الصحابى ولا يدينه برد شهادة غيره من الصحابة إذا شهد فيما لا تجوز فيه شهادته ؟ وهل هذا إلا مجرد تهويل

(١) العمدة للعيني : (٣٥٢/٦) .

(٢) فتح البارى : (١٩٥/٥)

(٣) المحلى لابن حزم : (٤٣٤/٩) .

الحاكم في « المستدرك »^(١) وصححه (زيلعي) ^(٢) .

تغريرا للعوام وتغويها بالباطل ؟ ونعوذ بالله من إساءة الأدب .

بقى الجواب عن قول القائل أن مشاهدة الأقوال إنما تكون بالسمع دون البصر ، والأعمى يعرف الصوت ويسمعه كما يعرف البصير الصورة ويراه ، فنقول : إن آلة السمع إنما تفيد العلم بالقول دون القائل ، ولا بد في الشهادة من معرفة القول مع القائل ، والأعمى لا يشاهد القائل البتة وإنما يشاهد عليه بالاستدلال ، قال في « البدائع »^(٣) : إن الشرط هو السمع من الخصم (لا مجرد السمع) ؛ لأن الشهادة تقع له (أو عليه) ولا يعرف كونه خصما إلا بالرؤية ؛ لأن النعمات يشبه بعضها بعضا هـ . فلا تصح شهادته ألا ترى أن الصوت قد يشبه الصوت وأن المتكلم قد يحاكي صوت غيره ونغمته حتى لا يغادر منها شيئا ، ولا يشك سامعه إذا كان بينه وبينه حجاب أنه المحكى صوته ، فغير جائز قبول شهادته على الصوت ، إذا لا يرجع منه إلى يقين بالقائل يبنى أمره على غالب الظن ، والشاهد مأخوذ عليه بأن يأتي بلفظ الشهادة ولو عبر بلفظ غير لفظ الشهادة بأن يقول : أعلم أو أتيقن لم تقبل شهادته ، فعلمنا أنها حين كانت مخصوصة بهذا اللفظ ، وهذا اللفظ يقتضى مشاهدة المشهود به ومعاينته فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد وشهد عن غير معاينة ، قال الجصاص في « الأحكام »^(٤) له .

وبهذا خرج الجواب عن قول القائل : إن ملاك الأمر في الشهادة إنما هو غلبة الظن دون اليقين إلخ . فهذا مما لا نقول به ولا نذهب إليه ، كيف وقد احتج أصحابنا بحديث ابن عباس مرفوعا : سئل النبي ﷺ عن الشهادة ، « فقال : هل ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فاشهد أو دع » . وقالوا : إن الشهادة لا تجوز إلا على ما حضره الشاهد وشاهده ولم يشك فيه . وأما جواز الشهادة بالنسب والموت والنكاح ونحوه بالتسامع فمعناه :

(١) صحيح رواه الحاكم في « المستدرك » .

(٢) نصب الراية : (ص / ٢١٠) .

(٣) البدائع : (٢٦٦ / ٦) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٤٩٨ / ١) .



جواز الشهادة بالخبر المستفيض فيما ليس شرط الشهادة فيه معاينة المشهود به ؛ لأنها أمور تختص بمعاينة أسبابها محوَّاص من الناس كولاية السلطان القاضى لا يحضرها إلا الخواص ، وإنما تحضر العامة جلوسه وتصديه للأحكام ، والحاسم لمادة الشغب الإجماع على وجوب الشهادة بأن عائشة بنت أبى بكر رضى الله عنهما وأنها زوجة النبى ﷺ ، وأنه دخل بها ، وأن علياً بن أبى طالب رضى الله عنه ، وعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأنهما كانا من أصحاب النبى ﷺ وخلفائه ، وأن شريحاً كان قاضياً ، فالشهادة بالخبر المستفيض والمتواتر فى تلك الأمور بمنزلة الشهادة بالمعاينة بل فوقها ، وأما أن من كان فى يده شئ سوى الأمانة والعبد وسعك أن تشهد أنه له ؛ فلأن اليد أقصى ما يستدل به على الملك ، إذ هى مرجع الدلالة فى الأسباب كلها ، ولا دليل سواه ؛ لأن غاية ما يمكن فيه أن يعاين سبب الملك من الشراء والهبة ، وموت المورث ، وشئ من هذه الأسباب لا يفيد ملك الثانى ، حتى يكون ملك الأول ، ولا دليل له سوى اليد بلا منازع ، فالشهادة بها ليس من الشهادة بالظن بل باليقين ، فافهم .

وأما قوله : إن جواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور . فالجواب أن اشتباه الصور نادر لا عبرة بالنادر ، بخلاف اشتباه الأصوات فإن فيه كثرة ، وأيضاً فهذا إنما يرد على من أجاز الشهادة حال الاشتباه فى الصور ، ولم نقل بجوازه ، فلا يجوز لأحد أن يشهد على أحد بشئ عندنا ما لم يتقين بأنه هو الذى رآه وشاهده يفعل كذا أو يقول كذا ، فافهم .

وأما قول القائل : يجوز للأعمى إقدامه على وطأ إذا عرف صوتها فعلمنا أنه يقين ليس بشك إذ غير جائز لأحد الإقدام على الوطأ بالشك ، فالجواب : أنه يجوز له الإقدام على وطئ امرأته بغالب الظن إذا شهد قلبه بصدق المخبر ، فمن زفت إليه امرأة وقيل له : هذه امرأتك ، وهو لا يعرفها من قبل يحل له وطؤها ، وكذلك جائز له قبول هدية الجارية بقول الرسول ، ويجوز له الإقدام على وطئها (وأما قول ابن حزم : لا يجوز لأحد وطأ من زفت عليه أول مرة حتى يوقن أنها التى تزوج بها ، فباطل بالمرة ؛ لأنه لا سبيل إلى التيقن بذلك غير الاعتماد على من يخبره بذلك من واحد ، أو اثنين ، وهو لا يفيد إلا غلبة الظن ، فإن قال بأنه لا بد فى ذلك من شهادة جماعة عظيمة يستحيل العقل تواطؤهم

.....

على الكذب فهذا ما لم يقل به أحد ، ولن يقول به إلا ظاهري قد حرم الفقه والدراية جملة ، كيف وقد قبل النبي ﷺ هدية المقوقس أرسلها على يد حاطب وفيها الجارية مارية ، فقبلها اعتمادا على خبر الواحد ، وكذلك الصحابة كلهم والتابعون لم يقل أحد منهم أنه يشترط في قبول هدية الجارية شهادة جماعة عظيمة بأن فلانا أهداها إليه ، منهم . ولو أخبره مخبر عن أحد بإقرار أو بيع أو قذف لما جاز له إقامة الشهادة على المخبر عنه ؛ لأن سبيل الشهادة اليقين والمشاهدة وسائر الأشياء التي ذكرها الخصم يجوز فيها استعمال غلبة الظن وقبول قول الواحد ، فليس ذلك إذا أصلا للشهادة اهـ . من « أحكام القرآن »^(١) للجصاص .

وقد روى عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه : « لا تقبل شهادة الأعمى » . رواه الأسود بن قيس ، عن أشياخ من قومه ، ورواه الحجاج بن أرطاة أيضا ، والأسود بن قيس ثقة من التابعين صدوق عظيم الأمانة كما في « التهذيب » ، والأشياخ من قومه لا يكونون إلا من التابعين الكبار ، وجهالة الراوى في القرون الفاضلة لا يضرنا لاسيما وله طريق أخرى من الحجاج بن أرطاة ، فقول ابن حزم في « المحلى »^(٢) : إنه لا يصح ، رد عليه ، وكم من حديث صحيح قد رده إذا خالف غرضه ، وكم من ضعيف قد احتج به إذا وافقه .

وأما قوله : وقد روى عن ابن عباس خلاف ذلك فسقط هذا القول اهـ . قلنا : إن أراد به ما علقه البخاري في هذا الباب عن ابن عباس أنه كان يبعث رجلا إذا غابت الشمس أفطر ويسأل عن الفجر فإذا قيل : طلع صلى ركعتين اهـ . فلا دلالة فيه على أن الأعمى يجوز له الشهادة بالسمع ، وغاية ما فيه أنه يجوز له الاعتماد على خبر الواحد في البيانات ، ولا نزاع فيه ، وإن كان أراد غيره فليأتنا ببيان . وقال الجصاص في الأحكام له : واختلف في شهادة الأعمى فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى نحوه عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، وروى عمرو بن عبيد ، عن الحسن قال :

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٤٩٨ / ١) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٤٣٤ / ٩) .



لا تجوز شهادة الأعمى بحال ، وروى عن أشعث مثله إلا أنه قال : إلا أن تكون في شيء
 رآه قبل أن يذهب بصره ، وروى ابن لهيعة ، عن أبي طعمة ، عن سعيد بن جبير قال :
 لا تجوز شهادة الأعمى .

عبد الرحمن بن سيماء :

وحدثنا عبد الرحمن بن سيماء (بغدادى وثقه الخطيب ، كما فى « اللسان » ^(١)) ولا يصح
 القول بأن الدارقطنى ضعفه بمجرد تضعيفه سنداً هو فيه ولم يستثنه فإن ضعف السند إنما
 يستلزم ضعف واحد منه فقط قاله الحافظ (قال : حدثنا عبد الله بن أحمد (هو ابن
 حنبل ^(٢)) ، أبى ثنى ، حجاج بن ^(٣) جبير بن حازم ، عن قتادة قال : شهد أعمى عند
 إياس بن معاوية على شهادة ، فقال له إياس : لا نرد شهادتك ألا تكون عدلاً ولكنك
 أعمى لا تبصر قال : فلم يقبلها اهـ .

وقال ابن حزم فى « المحلى » ^(٤) : وقالت طائفة : لا تقبل - أى شهادة الأعمى -
 جملة رويناه ذلك عن على بن أبى طالب ، عن إياس بن معاوية ، وعن الحسن والنخعى :
 أنهما كرها شهادة الأعمى ، وقال أبو حنيفة : لا تقبل فى شيء أصلاً ، ولا فيما عرف
 قبل العمى ولا فيما عرف بعده اهـ . قال ابن حزم : وقالت طائفة : لا تقبل فى شيء
 أصلاً إلا فى الأنساب ، وهو قول زفر ، ورويناه من طريق عبد الرزاق ، عن وكيع ، عن
 أبى حنيفة ولا يعرف أصحابه هذه الرواية اهـ .

قلت : بل قد عرفوا ، فى الهداية : وقال زفر رحمه الله وهو رواية ، عن أبى حنيفة
 رحمه الله : تقبل فيما يجرى فيه التسماع ؛ لأن الحاجة فيه إلى السماع ولا خلل فيه اهـ .

(١) لسان الميزان : (٤١٨/٣) .

(٢) صرح به الجصاص فى « أحكامه » (٥٠٩/١) .

(٣) لعل لفظة ابن تصحيف عن لفظة عن ، فإن حجاج بن جبير لم نجد فى شيوخ أحمد ، وإنما شيخه
 حجاج بن محمد ، وهو لا يروى عن قتادة إلا بواسطة .

(٤) المحلى لابن حزم : (٤٣٣/٩) .



قال المحقق فى « الفتح » ^(١) : وهو قول الشافعى ومالك وأحمد والنخعى والحسن البصرى والثورى ، تقبل فى الترجمة عند الكل ؛ لأن العلم يحصل بالسمع ، وقال أبو يوسف : تجوز فيما طريقه السماع ، وفيما لا يكفى فيه السماع إذا كان بصيرا وقت التحمل ثم عمى عند الأداء إذا كان يعرفه باسمه ، وهو قول الشافعى ومالك وأحمد ؛ لأنه إذا كان يعرفه باسمه ونسبه كفى كالشهادة على الميت اهـ .

وإنما قلنا : إذا استشهد وهو بصير ، ثم عمى لم نقبل شهادته ؛ لأننا قد علمنا أن حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء ، والدليل عليه أنه جائز أن يتحمل الشهادة ، وهو كافر ، أو عبد ، أو صبي ثم يؤديها وهو حر مسلم بالغ تقبل شهادته ، ولو أداها وهو صبي أو عبد أو كافر لم تجز ، فعلمنا أن حال الأداء أولى بالتاكيد من حال التحمل ، فوجب أن يمنع صحة الأداء .

والجواب عن القياس بالشهادة على الميت من وجهين : أحدهما : أنه إنما يجب اعتبار الشاهد فى نفسه ، فإن كان من أهل الشهادة قبلنا ، وإن لم يكن من أهل الشهادة لم نقبلها ، والأعمى قد خرج من أن يكون من أهل الشهادة ^(٢) ، وأما الغائب والميت فإن شهادة الشاهد عليهما صحيحة ، إذ لم يعترض فيه ما يخرج من أن يكون من أهل الشهادة ، وغيبه المشهود عليه ، وموته لا تؤثر فى شهادة الشاهد ، فلذلك جازت شهادته ، والوجه الآخر : أنا لا نجيز الشهادة على الميت والغائب إلا أن يحضر عنه خصم فتقع الشهادة عليه فيقوم حضوره مقام حضور الغائب والميت ، والأعمى فى معنى من يشهد على غير خصم حاضر فلا تصح شهادته .

وأما قول زفر : أنه تجوز شهادة الأعمى فى النسب أن يشهد أن فلانا ابن فلان ، فيشبه أن يكون ذهب فى ذلك إلى أن النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وأن يشاهده الشاهد ، فلذلك جائز إذا تواتر عند الأعمى الخبر بأن لفلان ابن فلان أن يشهد به

(١) فتح القدير : (٤٧٤ / ٦) .

(٢) قوله : « الشهادة » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

باب شهادة العبد

٤٩٦٩ - وعن حفص ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال : « لا تجوز شهادة العبد »، أخرجه الجصاص في أحكام القرآن تعليقا، وفي سننه حجاج، وهو

عند الحاكم وتكون شهادته مقبولة ، ويستدل على صحة ذلك : بأن الأعمى والبصير سواء فيما ثبت حكمه بالتواتر (كخلافة الخلفاء وإمارة الأمراء وولاية الحكام قضاء القاضى ونحوها) وإن لم يشاهد المخبرين من طريق المعاينة ، وإنما يسوع أخبارهم فتجاوز إقامة الشهادة به وتكون شهادته مقبولة فيه ، إذ ليس شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به ، قاله الجصاص أيضا فى « الأحكام »^(١) له واندحض بذلك قول ابن حزم بما نصه : وأما من قبله فى الأنساب فقط فقسمة فاسدة ؛ لأنه لا يعرف الأنساب إلا من حيث يعرف المخبرين بغير ذلك والمشهدين له منهم فقط اهـ . (من المحلى)^(٢) . قلنا : إن الأنساب مما يشتهر الخبر به ويتواتر ، ولا كذلك غيرها ، ألا ترى أن العلم بكون سيدنا محمد ﷺ ابن عبد الله بن عبد المطلب ، وكون على رضى الله عنه ابن أبى طالب ، وكون فاطمة رضى الله عنها بنت سيدنا محمد ﷺ ، وكون الحسن والحسين ابني فاطمة وعلى رضى الله عنهم مما يشترك فى العلم به الصغير والكبير والعالم والجاهل لتواتر الخبر به ، فكذا الأعمى والبصير ، فالفرق فى الأنساب وغيرها أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب شهادة العبد

أقول : قال العيني : للعلماء فى شهادة العبد ثلاثة أقوال : أحدها : جوازها كالحر روى عن على كقول أنس وشريح . وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور ، ثانيها : جوازها فى الشيء التافه ، روى عن الشعبي كقول الحسن والنخعي ، وثالثها : لا يجوز فى شيء أصلا ، روى عن عمر وابن عباس ، وهو قول عطاء ومكحول ، وإليه ذهب الثورى والأوزاعى ومالك وأبو حنيفة والشافعى ، وذهب إلى القول الأول البخارى ، واستدل له

(١) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٥٠٠) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤٣٣) .

مختلف فيه وذكره ابن حزم أيضا في المحلى^(١) وقال : لا يصح لأنه عن الحجاج بن

بما رواه عن عقبة بن الحارث أنه : تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب قال : فجاءت أمة سوداء فقالت : قد أرضعتكما . فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عنى قال : فتنحيت فذكرت ذلك له . قال : وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ؟ فنهاها عنها هـ .

ولا حجة لهم فيه ؛ لأن قول الأمة ذلك كان من باب إخبار العدل لا من باب الشهادة ، وقول رسول الله ﷺ لعقبة كان من باب الفتوى لا من باب القضاء ، ومال ابن الهمام في «الفتح» أيضا إلى هذا القول وقال : المعول عليه في المنع عدم ولايته على نفسه ، وما هو إلا معنى ضعیف بعد ثبوت عدالة العبد وتمايزه ، وعدم ولايته على نفسه معارض يخصه من حق المولى لا لنقص في عقله ، ولا خلل في تحمله وضبطه فلا مانع ، والجواب عنه : أن المعول عليه في هذا الباب هو قوله تعالى : ﴿ مِنْ رَجَالِكُمْ ﴾^(٢) ؛ لأن الله تعالى أضاف الرجال إلى المخاطبين الذين خوطبوا بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ﴾^(٣) وهم الأحرار البالغون ؛ لأن العبيد لا يملكون عقود المداينات ؛ ولأنه قال الله تعالى : ﴿ وَلِيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾^(٤) وفجوى الخطاب يدل على : أن المراد من يصح منه الإقرار على الإطلاق ، والعبد ليس كذلك ؛ لأنه لا يصح منه الإقرار بدون إذن المولى .

ثم قوله تعالى : ﴿ مِنْ رَجَالِكُمْ ﴾^(٥) يدل بفحواه على : أن المخاطبين به هم ، الأحرار كقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾^(٦) وفسره أيضا مجاهد بالأحرار ، كذا قال الجصاص في «أحكام القرآن»^(٧) : واستنبط أيضا هذا المعنى من آيات أخرى ، وعدم الولاية هو لنقصان الأهلية في نفسها لا لحق المولى فقط ، ولو سلم أنه لحق المولى فخروجه عن أهلية الشهادة أيضا لحق المولى ؛ لأن الشهداء مأمورون بأداء الشهادة عند الطلب ، وفيه إضاعة حق المولى ، وأيضا الشهود مغرمون بما أثلفوا على الناس بشهادتهم ، وفيه إضاعة

(١) المحلى لابن حزم : (٤١٢ / ٩) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة النور آية : ٣٢ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (٥٠٠ / ١) .



أرطأة اهـ . قلت : هذا من إطلاقاته المردودة فقد مر غير مرة أنه حسن الحديث صالح للاحتجاج .

حق المولى ، ولا نسلم أن كل من هو عدل كامل العقل وتام الضبط وصحيح التحمل وصحيح الأداء أهل للشهادة ؛ لأنه لا بد فيه من أهلية الإلزام أيضا . وهى الأصل فى الباب وهى ليست فى العبد ، سواء كان هذا لنقصان أهليته فى نفسها أو لحق المولى ، فاندفع ما قال ابن الهمام رحمه الله تعالى .

وقال ابن عابدين فى منحة الخالق : قال فى الحواشى السعدية : الوكالة ولاية كما يعلم من أوائل عزل الوكيل ، والعبد محجورا كان أو مأذونا تجوز وكالته فتأمل فى جوابه اهـ . ومثله توكيل صبي يعقل ، وقد يقال : ولايتهما فى الوكالة غير أصلية فتأمل اهـ . أقول : فى هذا الجواب نظر ، فإن الولاية الغير الأصلية لا تثبت بدون الولاية الأصلية ؛ لأن الوكيل لا يتصرف لغيره إلا فيما يتصرف لنفسه .

فإن قلت : إن العبد يمكن أن يبيع شيئا لغيره ، ويشتري لغيره ، ولا يمكن أن يبيع ، أو يشتري لنفسه ، قلنا : ليس هذا ؛ لأنه لا يملك البيع والشراء لنفسه ، بل ؛ لأنه لا يملك شيئا لنفسه ، ثم لا نسلم أنه لا يملك البيع والشراء لنفسه ؛ لأن العبد المأذون يملكهما ، كما لا يخفى ، وانتقال الملك من العبد إلى المولى لا ينافيه ، كما لا ينافى انتقال الملك من الوكيل إلى الموكل فتأمل ، فالجواب الصحيح أن يقال : إن ولاية التصرفات - مثل البيع والشراء - ليس من باب ولاية الإلزام ، والكلام فيه لا فى مطلق الولاية ، فتدبر .

قال العبد بالضعيف : قد اشتبه على سعدى جلى وابن عابدين ولاية التملك بولاية التصرف ، والمنفى عن العبد فى (باب الشهادة) هو الأول ، والثابت له فى (باب الوكالة) هو الثانى ، بشرط أن يكون مأذونا له فى التجارة دون الأول ، وولاية التصرف لا تغنى فى (باب الشهادة) شيئا بل لا بد من ولاية التملك ، والصبي والعبد كلاهما بمعزل عنها ، فلا يصلحان للشهادة ، قال فى « الهداية » : ومن شرط الوكالة أن يكون الموكل ممن يملك التصرف وتلزمه الأحكام ، ويشترط أن يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده اهـ .

فلا يشترط فى الوكيل ولاية التملك ، بل يكفى كونه من أهل العبارة ، فلو وكل عبدا ، أو صبييا عاقلا مأذونين صح ، ويتعلق بهما الحقوق ، وإن وكل صبييا محجورا يعقل العقد ، أو عبدا محجورا جاز ، ولا يتعلق بهما الحقوق وتتعلق بموكلهما ، ويكونان

٤٩٧٠ - عن ابن وهب ، عن يونس ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب : أن عثمان بن عفان قضى في الصغير يشهد بعد كبره ، والنصراني بعد إسلامه ، والعبد بعد عتقه أنها جائزة إن لم تكن ردت عليهم .

سفيرين محضاً ، كما في « الهداية » أيضاً ، وفي صحة وكالة الصبي والعبد المحجورين وعدم صحة توكيلها أحداً رد على بعض الأحياء في قوله : إن الولاية الغير الأصلية لا تثبت بدون الولاية الأصلية ؛ لأن الوكيل لا يتصرف لغيره إلا فيما يتصرف لنفسه اهـ . فإن الصبي والعبد المحجورين لا يتصرف أحد منهما لنفسه ويتصرف لغيره كما هو ظاهر ، فكان عليه أن يقيد الولاية بولاية التمليك ولا يطلقها ، فالحق أن يقال : إن ولاية التصرف ليس من جنس ولاية التمليك والكلام فيه .

قال في « البدائع »^(١) : ومنها أي من شرائط الشهادة الحرية ، فلا تقبل شهادة العبد ؛ لقوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾^(٢) (ومعلوم أنه لم يرد نفى القدرة رأساً ؛ لأن الرق والحرية لا تختلف بهما القدرة العرفية ، فدل أن مراده نفى حكم أقواله وعقوده تصرفه وملكه ، وقد روى عن ابن عباس أنه استدل بهذه الآية على أن العبد لا يملك الطلاق ، ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس عليه ، فدل على أن شهادة العبد كلا شهادة كعقده وإقراره وسائر تصرفاته التي هي من جهة القول ، فلما كانت الشهادة قوله وجب أن يتنفي وجوب حكمه) فلا يقدر على أدائها بظاهر الآية الكريمة ؛ ولأن الشهادة تجري مجرى الولايات والتمليكات ، أما معنى الولاية فلأن فيه تنفيذ القول على الغير وأنه من باب الولاية ، وأما معنى التمليك فإن الحاكم يملك الحكم بالشهادة ، فكان الشاهد ملكه الحكم ، والعبد لا ولاية له على غيره ولا يملك اهـ .

قوله : « عن ابن وهب إلخ » قال العبد الضعيف : دلالتة على أن شهادة العبد لا تجوز قبل العتق وإنما تجوز بعده ظاهرة ، كشهادة الصبي قبل البلوغ وشهادة النصراني قبل الإسلام اتفاقاً ، وأما قوله : إن لم تكن ردت عليهم ، يحتمل الرد قبل الإسلام والبلوغ والعتق

(١) البدائع : (٢٦٨/٦) .

(٢) سورة النحل آية : ٧٥ .

٤٩٧١ - وروينا من طريق عمرو بن شعيب وعطاء ، عن عمر بن الخطاب مثل ذلك ، وروينا ذلك في شهادة العبد من طريق عبد الرزاق ، عن أبي بكر ، عن عمرو بن سليم ، عن ابن المسيب ، عن عمر ، كذا في « المحلى »^(١) ، وسند الأول موصول

والرد بعدها ، والراجع عندنا الثاني دون الأول ، وهو قول الحسن والحكم ، وبه قال مالك والشافعي وغيرهما من الجمهور .

لا تقبل شهادة من ردت شهادته لتهمة الفسق مرة :

قال الموفق في « المغنى » : إن الحاكم إذا شهد عنده فاسق فرد شهادته لفسقه ثم تاب وأصلح وأعاد تلك الشهادة لم يكن له أن يقبلها ، وبهذا قال الشافعي و مالك وأصحاب الرأي ؛ لأنه متهم في أدائها ، لأنه يعير بردها ولحقته غضاضة ؛ لكونها ردت بسبب نقص يتعير به ، وصلاح حاله بعد ذلك من فعله ليزول به العار ، فلحقته تهمة في أنه قصد إظهار العدالة وإعادة الشهادة لتقبل ، فيزول ما حصل بردها ؛ ولأن الفسق يخفى فيحتاج في معرفته إلى بحث واجتهاد ، فعند ذلك نقول : شهادة مردودة بالاجتهاد ، فلا تقبل بالاجتهاد ؛ لأن ذلك يؤدي إلى بعض الاجتهاد بالاجتهاد . (وقد مر إجماع الصحابة على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) .

لو ردت شهادة الكافر والصبي لصباه والعبد لرقه ثم أعادوها بعد الإسلام والبلوغ والعنق تقبل :

وفارق ما إذا ردت شهادة كافر لكفره ، أو صبي لصغره ، أو عبد لرقه ، ثم أسلم الكافر ، وبلغ الصبي وعق العبد ، وأعادوا تلك الشهادة ، فإنها لا ترد ؛ لأنها لم ترد أولاً بالاجتهاد ، بل باليقين ، وقد حصل اليقين بزوال سبب الرد ؛ ولأن البلوغ والحرية ليسا من فعل الشاهد فيتهم في أنه فعلهما لتقبل شهادته ، والكافر لا يرى كفره عارا ولا يترك دينه من أجل شهادة ردت عليه ، وهذه كلها أمور تظهر بخلاف الفسق ، فقياسها على شهادة الفاسق قياس مع الفارق اهـ . ملخصا .

(١) [صحيح]

المحلى لابن حزم : (٤١٢/٩) .



صحيح ، والبقية تعضده وتشيده ، ولفظ أثر عمر عند عبد الرزاق أنه قال : « تجوز شهادة الكافر والصبي والعبد إذا لم يقوموا بها في حالهم تلك ، وشهدوا بها بعد ما يسلم الكافر ويكبر الصبي ويعتق العبد إذا كانوا حين يشهدون بها عدولا ، قال ابن شهاب : إن ذلك سنة اهـ . (كنز العمال) (١) .

وفى « أحكام القرآن » (٢) للجصاص : وإنما قال أصحابنا: أنها إذا ردت لتهمة لم تقبل أبدا من قبل أن الحاكم قد حكم بإبطالها ، وحكم الحاكم لا يجوز فسخه إلا بحكم ، ولا يصح فسخه بما لا يثبت من جهة الحكم ، وأما الرق والكفر والصغر فإن المعانى التى ردت من أجلها وحكم الحاكم بإبطالها محكوم بزوالها ؛ لأن الحرية والإسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم ، فلما صح حكم الحاكم بزوال المعانى التى من أجلها بطلت شهادتهم وجب أن تقبل ولما لم يصح أن يحكم الحاكم بزوال التهمة ؛ لأن ذلك معنى لا تقوم به البينة ولا يحكم به الحاكم كان حكم الحاكم بإبطالها ماضيا اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم فى هذا الباب علي الجمهور :

وبهذا كله اندحض ما قاله ابن حزم فى « المحلى » (٣) : إن قول عمر وعثمان هو على الحنفيين والملكيين والشافعيين لا لهم ؛ لأنهم خالفوهما فى الصبي يشهد ، فيرد ثم يبلغ فيشهد ، فقالوا : يقبل ، ومن الباطل أن يكون بعض قول عمر وعثمان حجة وبعضه غير حجة ، وهذا تلاعب بالدين ممن سلك هذا الطريق اهـ . قلنا : ولا شك فى أنه حجة عليك ، فإنه يدل على أن شهادة العبد إنما تجوز بعد العتق لا قبله ، وأما أنها إذا ردت قبل العتق فهل تقبل بعده أم لا ؟ ففيه وجهان : يحتملها كلاهما ، وإنما يكون عليهم لو حملوه على المعنى الذى حملته عليه ، وليس بنص فيه ، كما ذكرنا ، فالأثر حجة لهم وقد أعادهم الله من التلاعب بالدين ، وإنما هو شأن من حرم الفقه والدراية جملة وحمل الكلام على غير محمله .

(١) كنز العمال : (٥ / ٤) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٥١١) .

(٣) المحلى : (٤١٢ / ٩) .

٤٩٧٢ - عن وكيع ، عن سفيان الثوري ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قال : ﴿شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ قال : من الأحرار ، قال وكيع : لا يجوز سفيان شهادة عبد وهو قول وكيع (المحلى) ^(١) وأخرج الطبري في تفسيره ^(٢) من طريق هشيم عن داود بن أبي هند قال : سألت مجاهدا عن الظهار من الأمة فقال : ليس

قوله : «عن وكيع إلخ» . دلالة على معنى الباب ظاهرة ، وقد مر في المقدمة : أن قول التابعي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع مرسل حكما ، ولا يخفى أن تفسير الكتاب لا يجوز بالرأى ، فأقوال التابعين في التفسير محمولة على السماع ، لا سيما إذا وردت فيما لا يدرك بالرأى أصلا . قال ابن القيم في «الإعلام» ^(٣) : ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم على مجاهد في تفسير ﴿مَنْ رِجَالِكُمْ﴾ ^(٤) بالأحرار : فقول ابن حزم في «المحلى» ^(٥) : وأما قول مجاهد ومن اتبعه ﴿شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ من الأحرار فباطل وزلة عالم وتخصيص لكلام الله تعالى لا برهان اهـ . رد عليه : فإن مجاهدا أجل وأرفع من أن يقول في كتاب الله برأيه ما ليس منه ، كيف وقد صح عن عمر وعثمان وابن عباس ما يدل على عدم جواز شهادة العبد قبل العتق ، فالظاهر أن مجاهدا أخذ ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وتفسير الصحابي حجة اتفاقا ، قال ابن حزم : وبالضروة بدرى كل ذى حس سليم أن العبيد رجال من رجالنا ، وأن الإماء نساء من نساتنا ، قال تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثُكُمْ﴾ ^(٦) فدخل في ذلك بلا خلاف الحرائر

(١) المحلى : (٤١٢/٩) .

(٢) تفسير الطبري : (١٨/٣) .

(٣) الإعلام : (٢٣٢/٢) .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٢ ، والأحزاب آية : ٤٠ .

(٥) المحلى : (٤١٤/٩) .

(٦) سورة البقرة آية : ٢٢٣ .

بشيء . قلت : أليس الله يقول : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ أفلسن من النساء؟ فقال : والله تعالى يقول : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ أفتجوز شهادة العبيد؟ (الدر المنثور) (١).

والإماء ، فظهر فساد هذا القول اهـ . قلنا : هذا دليل لنا : على أن مجاهدا لم يقل ما قال برأيه ؛ لكونه مما لا يدرك بالرأى بل قاله سماعا فهو تأييد لمن احتج بقوله لا رد عليه .

وأیضا : فلو قال ابن حزم : إن العبيد رجال من الرجال والإماء نساء من النساء لكان مسلما ، وأما إنهم رجال من رجالنا أو نساء من نساءنا فلا ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ (٢) أراد بهم الأحرار وقال : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ (٣) وفيه خطاب للأحرار بدليل قوله : ﴿ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ (٤) فلو اشتمل قوله : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ (٥) العبيد والإماء لم يكن حاجة إلى قوله : ﴿ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ (٦) فثبت أن دليل الخطاب خصه بالأحرار ، وأما قوله : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثُكُمْ ﴾ (٧) فالمراد به الأزواج ، فإن الزوجة هي الحرث وهي التي تقصد للوطأ دون الأمة ، فإنها تقصد للخدمة دون الوطأ فلا تشملها الآية ، وإنما حل وطئها بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ (٨) ، ونحوه من الآيات .

وجواز نكاح الإماء إنما ثبت بآية النساء : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (٩) وهي متأخرة عن البقرة كما لا يخفى

(١) الدر المنثور : (٣٧١ / ١) .

(٢) سورة الأحزاب آية : ٤٠ .

(٣) سورة النور آية : ٣٢ .

(٤) سورة النور آية : ٣٢ .

(٥) سورة النساء آية : ٢٥ .

(٦) سورة النور آية : ٣٢ .

(٧) سورة البقرة آية : ٢٢٣ .

(٨) سورة المؤمنون آية : ٥ .

(٩) سورة النساء آية : ٢٥ .



على من له معرفة بترتيب نزول السور ، ولما جاز التزوج بها كان لها من أحكام الحرث ما للأزواج الحرائر بالإجماع ، فافهم . قال : وإنما خاطب الله تعالى في أول الآية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ^(١) والعبيد بلا خلاف منهم ، فهم في جملة المخاطبين بالمداينة والإشهاد والشهادة اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! كيف عكس الأمر ، فجعل دليل تخصيص الآية بالأحرار دليل عمومها للعبيد ، فإن قوله تعالى : ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ﴾ ^(٢) وقوله : ﴿وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ ^(٣) يدل بفحوى الخطاب على أنه في الأحرار دون العبيد ؛ لأن العبد لا يملك عقود المداينات ، وإذا أقر بشيء لم يجز إقراره إلا بإذن مولاه ، والخطاب إنما توجه إلى من يملك ذلك على الإطلاق ، فدل ذلك على أن من شرط هذه الشهادة الحرية .

قال ابن حزم : ونقول لهم : هل يلزم العبيد الصلاة والصيام والطهارة ويحرم عليهم من المأكَل والمشارب والفروج كل ما يحرم على الأحرار ؟ فإن قالوا : نعم فقد كذبوا أنفسهم وشهدوا بأنهم يقدرون على أشياء كثيرة اهـ . قلنا : ومن قال لك أن قوله تعالى : ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ ^(٤) أريد به نفى القدرة العرفية عن العبد ، وإنما أريد به نفى حكم أقواله وعقوده وتصرفه وملكه ، كما مر ، والصلاة والصيام والطهارة ليست من العقود والتصرفات ، كما لا يخفى . قال : وقالوا : لا يقدر العبد على أداء الشهادة ؛ لأنه مكلف خدمة لسيده فقلنا : كذب من قال هذا ، بل هو قادر على أداء الشهادة ، كما يقدر على الصلاة اهـ .

قلت : فهل تقول بوجوب الجمعة والجماعة والحج والجهاد عليه ؟ فإن قلت : نعم ، فهذا مما لا يخفى سخافته وبطلانه ، وإن قلت : لا ، فما الفرق بين الصلاة والصيام والطهارة حيث وجبت عليه ، وبين الجمعة والجماعة والحج والجهاد حيث لم تجب ؟ وهل

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) ، (٣) الآية السابقة .

(٤) سورة النحل آية : ٧٥ .



٤٩٧٣ - ومن طريق ابن أبي شيبه ، نا عيسى بن يونس ووكيع وعبد الرحمن بن مهدي ومعاذ ، وقال عيسى : عن الأوزاعي ، عن الزهري ، وقال وكيع : عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن إبراهيم النخعي ، وقال عبد الرحمن بن مهدي : عن حماد ابن سلمة وأبي عوانة ، قال أبو عوانة : عن عمر بن أبي سلمة عبد الرحمن بن عوف عن أبيه ، وقال حماد : عن قتادة ، عن شريح ، وقال معاذ بن معاذ : عن أشعث ، عن الحسن البصري قالوا كلهم في العبد يؤدي الشهادة فترد ثم يعتق فيشهد بها أنها لا تجوز إلا الحسن والحكم فإنهما قالوا : إنها تجوز (المحلى) ^(١).

٤٩٧٤ - ومن طريق أبي عبيد ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن إسرائيل بن يونس ، عن مجاهد قال : « أهل مكة وأهل المدينة لا يجيزون شهادة العبد » . (المحلى) ^(٢) ، وهذا سند صحيح .

هذا إلا لكون الأولى لا تؤدي إلى فوات حق المولى بخلاف الثانية ، فإنها تؤدي إلى فوات حقه ، وكذلك الشهادة فإن لو كان من أهل الشهادة لوجب أن لو شهد بها فحكم بشهادته ثم رجع عنها أنه يلزم غرم ما شهد به ؛ لأن ذلك من حكم الشهادة ، فلما لم يجز أن يلزمه الغرم بالرجوع علمنا أنه ليس من أهلها وأن الحكم بشهادته غير جائز ، فافهم . قوله : « ومن طريق ابن أبي شيبه ، نا عيسى إلخ » . اختلف الفقهاء في شهادة العبد إذا شهد بها بعد العتق وقد ردت قبله ، الراجع عندنا قول الحكم والحسن بدليل ما ذكرناه من قبل ، وبالجمله فقد اتفقوا : على أنها لا تجوز قبل العتق ، وهذا حجة على ابن حزم ومن تبعه .

قوله : « ومن طريق أبي عبيد ، عن عبد الرحمن إلخ » . دلالة على إجماع أهل الحرمين على أن شهادة العبد لا تجوز ظاهرة ، وقال محمد بن الحسن : لو أن حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع إلى أبطلت حكمه ؛ لأن ذلك مما أجمع الفقهاء على بطلانه كذا في « أحكام القرآن » ^(٣) للجصاص ، وهذا يدل على إجماع فقهاء العراق والشام على ذلك أيضا ،

(١) المحلى : (٤١٢/٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (٤٩٦/١) .

٤٩٧٥ - ومن طريق شعبة ، عن مغيرة ، عن إبراهيم قال : « لا تجوز شهادة المكاتب ولا يرث » (المحلى)^(١) .

٤٩٧٦ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة : إذا شهد العبد فردت شهادته ثم أعتق فشهد بها لم تقبل ، وروى ذلك عن فقهاء المدينة السبعة وهو قول أبي الزناد ، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن أبي ليلى والحسن بن حسي وأبو عبيد وأحد قولي ابن شبرمة اهـ . « المحلى »^(٢) أيضا .

٤٩٧٧ - ومن طريق أبي عبيد ، عن حسان بن إبراهيم الكرماني ، عن إبراهيم الصائغ ، عن نافع ، عن أبي عمر : « لا تجوز شهادة المكاتب ما بقى عليه درهم » (المحلى)^(٣) وحسان بن إبراهيم الكرماني من رجال الشيخين ، وإبراهيم الصائغ من رجال أبي داود والنسائي ، علق له البخاري ، صدوق من السادسة (تقريب)^(٤) .

وحكى عن محمد بن سلمة رضى الله عنه قال : كان يحيى بن أكثم رحمه الله أعلم الناس باختلاف العلماء ، وكان إذا قال فى شيء : اتفق العلماء على كذا نزل أهل العراق على قوله ، وقد قال : اتفق العلماء على أن العبد لا شهادة له ، كذا فى « المبسوط »^(٥) .

قوله : « ومن طريق شعبة » إلى قوله : « ومن طريق عبد الرزاق إلخ » . دلالة على أن شهادة العبد لا تجوز قبل العتق ظاهرة .

قوله : « ومن طريق عبيد ، عن حسان إلخ » . دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة ، وقد مر عن عمر وعثمان وابن عباس ما يدل على بطلان شهادة العبد قبل العتق ، فوجب التعويل عليه لاسيما وقد أجمع عليه فقهاء الأمصار ، وقال ابن حزم^(٦) : فلم يبق إلا ابن

(١) المحلى : (٤١٢/٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) تقريب : (١١/١ ، ٣٧) .

(٥) المبسوط : (١٦ / ١٣٤) .

(٦) المحلى : (٤١٤/٩) .

٤٩٧٨ - ومن طريق ابن أبي شيبه ، عن ابن المبارك ووكيع قال ابن المبارك : عن ابن جريح ، عن عطاء ، وقال وكيع : عن زكريا بن أبي زائدة ، عن الشعبي قال جميعا : لا تجوز شهادة العبد (المحلى)^(١) .

عمر ، وقد صح خلافة عن أنس ، فبطل تعلقهم بالآثار اهـ .

قلت : بل سلم لنا عمر وعثمان وابن عباس أيضا كما ذكرنا ووافقهم ابن عمر ، فهؤلاء أربعة ، منهم اثنان من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم ، فالحق ما ذهب إليه الجمهور وهو القول المنصور . وأما ما روى عن أنس فإنما رواه عنه المختار بن فلفل ، وهو وإن كان ثقة فيما يروى عن غير أنس ، فقد تكلم فيه السليمانى وعده فى رواة المناكير عن أنس مع أبان بن أبي عياش وغيره ، كما فى « التهذيب »^(٢) .

ولا يبعد أن يكون أراد أنه يجوز شهادة العبد إذا تحملها وهو عبد وأداها وهو حر ، ألا ترى إلى قول عمر : تجوز شهادة الكافر والصبي والعبد إذا لم يقوموا بها فى حالهم تلك إلخ ، فلعل بعض الناس ترددوا فى شهادة العبد إذا تحملها وهو عبد ، وزعموا أنها لا تقبل ولو أداها وهو حر ؛ لكونه ضعيف التحمل ، والأداء بيتنى عليه ، فلا يعتبر أداءه والحال هذه ، فرد ذلك أنس وقال : شهادة العبد جائزة أى بهذا المعنى الذى ذكرناه .

فإن قيل : روى ابن حزم^(٣) من طريق وكيع ، نا سفيان الثورى ، عن عمار الدهنى قال : شهدت شريحا شهد عنده عبد على دار فأجاز شهادته فقليل : إنه عبد ، فقال شريح : كلنا عبيد وإماء ، ومن طريق ابن أبي شيبه ، نا حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن الشعبي قال : قال شريح : لا تجوز شهادة العبد ، فقال على : لكننا نجيزها ، فكان شريح بعد ذلك يجيزها إلا لسيدته اهـ .

قلنا : لا حجة فيه لابن حزم ومن تبعه ، فإنهم يجيزون شهادته لسيدته ولغيره ، ومن الباطل أن يكون بعض قول شريح حجة وبعضه غير حجة ، وهذا تلاعب بالدين ، وأيضا

(١) المحلى : (٤١٢/٩) .

(٢) التهذيب : (٦٩/ ١٠) .

(٣) المصدر السابق : (٤١٣/٩) .

٤٩٧٩ - ومن طريق ابن أبي شيبه ، عن ابن المبارك ، عن محمد بن راشد ، عن مكحول لا تجوز شهادة العبد (المحلى)^(١) أيضا .

فإن المراد بالعبد هو المولى - أى المعتق - بدليل ما ذكره الرافعى ، عن على : أنه نقض قضاء شريح بأن شهادة المولى لا تقبل بالقياس الجلى وهو أن ابن العم تقبل شهادته مع أنه أقرب من المولى ، كذا فى « التلخيص الحبير »^(٢) .

ولا أقل من أن يكون ضعيفا ، فالتطبيق بين القولين يجوز بالرأى فبالحديث الضعيف بالأولى . وقد يروى أن عليا وزيدا رضى الله عنهما اختلفا فى المكاتب إذا أدى بعض بدل الكتاب ، فقال على رضى الله عنه : يعتق بقدر ما أدى منه ، وقال زيد : لا يعتق ما بقى عليه درهم ، فقال زيد لعلى رضى الله عنهما : أرأيت لو شهدا كان يقبل بعض شهادته دون البعض ، فهذا دليل الاتفاق منهما على ألا شهادة للعبد اهـ . من « المبسوط »^(٣) .

قلت : رواه الحاكم فى تاريخه من طريق جابر ، عن عامر الشعبى ، عن زيد بن ثابت قال : المكاتب عبد ما بقى عليه درهم ، وقال عبد الله : إذا أدى الثلث أو النصف فهو غريم ، وقال على : يعتق بحساب ما أدى ويرثه ولده بحساب ذلك ، قال جابر : بلغنى أن عمر بن الخطاب جمع عليا وعبد الله وزيدا فى المكاتب ، فقال زيد : نقيس لهم ، فقال : أرأيتم إن أصاب حدا ؟ وكيف يدخل على أمهات المؤمنين ؟ فجعل يقيس لهم بنحو هذا ، ففضله عمر عليهما فى المكاتب اهـ . من « كتر العمال »^(٤) ، فلعله ذكر فى ما ذكر من قياسه ، أرأيت لو شهدا كان يقبل بعض شهادته دون البعض ؟ فإن الراوى قد يختصر ما يأتى به غيره أتم وأكمل .

وأما ما رواه ابن حزم^(٥) من طريق أحمد بن حنبل ، نا عفان بن مسلم ، نا حماد بن سلمة

(١) المصدر السابق .

(٢) تلخيص الحبير : (٤٠٦/٢) .

(٣) المبسوط : (١٢٤/١٦) .

(٤) كتر العمال : (٢٥٥/٥) .

(٥) المحلى : (٤١٣/٩) .

باب شهادة المحدود في القذف

٤٩٨٠ - قال ابن أبي شيبة : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في فرية » ، أخرجه « الزيلعي » ^(١) ، وحجاج حسن الحديث ، فالحديث حسن هو مفسر جيد لما ورد في بعض الروايات عن عبد الله بن عمرو

قال : سئل إياس بن معاوية عن شهادة العبد ؟ قال : أنا أرد شهادة عبد العزيز بن صهيب؟ على الإنكار لردّها ، فحجة لنا لا علينا ، فإن عبد العزيز بن صهيب لم يكن عبدا مملوكا ، وإنما كان من الموالى كما فى « التهذيب » ، وهو دليل لما قلنا : إنهم أرادوا بالعبد المولى ولا نزاع فى قبول شهادته ، فافهم .

وأما قول الموفق ^(٢) : وقد يكون منهم أى من العبد الأمراء والعلماء والصالحون والأتقياء كعبد العزيز بن صهيب وزباد بن أبى زياد مولى ابن عباس كان عمرين عبد العزيز يرفع قدره ويكرمه مولى ابن عباس أحد العلماء الثقات ، وكثير من العلماء الموالى كانوا عبيدا أو أبناء عبيد لم يحدث فيهم بالإعتاق إلا الحرية والحرية لا تغير طبعها ولا تحدث علما ولا مروءة اهـ . فمجرد تهويل لا احتجاج ، فإن الصبى المراهق إذا شهد قبل البلوغ ردت شهادته ، ولو شهد بعد البلوغ وإن كان قد احتلم فى اليوم الذى ردت فيه شهادته قبلناها ، وباليقين ندرى أن الاحتلام لم يغير طبعه ولم يحدث فيه علما ولا مروءة فى يومه ذلك ، ومع ذلك أجمعنا على أنه لم يكن أهلا للشهادة قبل البلوغ بساعة وصار أهلا لها بالبلوغ فى ساعة هذه فكذاك العبد يصير أهلا للشهادة لعتقه فى ساعة العتق فافهم . فإن الفقه من المواهب ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا .

باب شهادة المحدود في القذف

قوله : قال ابن أبي شيبة إلخ . أقول : احتج به المتأخرون من أصحابنا الحنفية على

(١) نصب الراية : (٨١ / ٤) .

(٢) المغنى : (٧١ / ١٢) .

وعن عائشة من إطلاق المحدود ، وفي بعضها بلفظ المحدود في الإسلام ، فإن الروايات يفسر بعضها بعضا ، لاسيما وقد اتفقوا على أنه ليس من المحدودين في الإسلام من يسقط شهادته بالحد غير المحدود في القذف ، ولما أخرجه أبو داود ^(١) سكت عنه ، وهذا دليل الصحة عنده (عمدة القارئ) ^(٢) .

عدم قبول شهادة المحدود في القذف قبل التوبة وبعده ، قال العبد الضعيف : والحديث رواه ابن ماجه ^(٣) من طريق معتمر بن سليمان ، ويزيد بن هارون عن حجاج بن أرطاة بسنده بلفظ : لا تجوز شهادة خائن وخائنة ولا محدود في الإسلام ولا ذى غمر على أخيه اهـ . ولا منافاة بينه وبين ما رواه عبد الرحمن بن سليمان عن عبد الرحمن ، عن حجاج ، فإن مخرج الحديث واحد ، وزيادة الثقة مقبولة ، وليس بين اللفظين منافاة فلا بد من العمل بكليهما فكأنه قال :

ولا محدودا في فرية في الإسلام ، وبه نقول كما في الآثار لمحمد : أخبرنا أبو حنيفة

(١) قال الحافظ في « الفتح » : واحتجوا - أى الحنفية - بأحاديث ، أشهرها : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الإسلام » أخرجه أبو داود وابن ماجه ، ورواه الترمذى عن عائشة نحوه ١ هـ (١٨٨ / ٥) ، وأورد عليه بعض الأحاب بأنه وهم فى عزوه رواية المحدود فى الإسلام لأبى داود ، فإنه ليس فى روايته هذا اللفظ ، وإنما هو فى رواية ابن ماجه وغيره اهـ .

قلت : وما يدرك بأنك لم تهتم فى نسبتك الوهم إليه بمجرد الاعتماد على نسخة للسنن رائجة فى بلادك ، فعسى أن يكون الحافظ يراه فى نسخة أخرى لها ، فإن للسنن نسخا عديدة كما لا يخفى على من له إلمام بهذا الفن ، وأيضا فإن المحدث إذا عزا الحديث إلى جماعة من المخرجين فإنما يريد أصل الحديث دون السياق ، وقد ثبت يقول الحافظ كون حديث عمرو بن شعيب أشهر الأحاديث فى الباب ، فلا يضرنا اختصار من اختصره ولا جرح من جرحه بالكلام فى بعض الرواة ، فإن شهرة الحديث تغنى عن الإسناد .

(٢) عمدة القارئ : (٣٤٢ / ٦) .

(٣) [صحيح]

رواه ابن ماجه (ح / ٢٣٦٦) ، وأبو داود (ح / ٣٦٠١) ، والترمذى (ح / ٢٢٩٨) ، وأحمد فى « المسند » (١٨١ / ٢ ، ٢٠٨) ، والدارقطنى فى « السنن » (٢٤٤ / ٤) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ١٥٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٢) ، والترغيب (٢٤٥) ، وابن عدى فى « الكامل » (٢٧١٤ / ٧) .



حدثنا حماد عن إبراهيم في نصراني قذف مسلمة فضرب الحد، ثم أسلم: أنه جاز الشاهدة، قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه لم يضرب حدا في الإسلام اهـ .

لا منافاة بين الإطلاق والتقييد إذا كان مخرج الحديث واحدا :

وبالجملة فلا منافاة بين الإطلاق والتقييد إذا كان مخرج الحديث واحدا فيحمل على أن بعض الرواة سمع ما لم يسمعه غيره ، وليس ذلك من الاضطراب في شيء ما توهمه بعض الأحباب ولا حاجة إلى الترجيح ، قال ابن القيم في « الإعلام »^(١) في شرح رسالة أمير المؤمنين عمر إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ما نصه : وقول أمير المؤمنين رضى الله عنه في كتابه : أو مجلودا في حد ، المراد به القاذف إذا حد للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك ، وهذا متفق عليه بين الأمة قبل التوبة ، والقرآن نص فيه ، وأما إذا تاب ففى قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء اهـ . فكيف رأيته قد فسر المطلق بالمقيد ؟ لأن رد الشهادة بالحد لم يعرف في الإسلام إلا للحدود في القذف وحده .

وأما ما روى عن الأوزاعي : أن المحدود في الخمر لا تقبل شهادته وإن تاب ، ووافقه الحسن بن صالح فقد خالفا في ذلك جميع فقهاء الأمصار « فتح البارى »^(٢) ، ولعلهما ذهبا في ذلك إلى أن الصحابة جعلوا حد الخمر ثمانين جلدة قياسا على حد القذف ، فينبغى قياسه عليه في رد الشهادة أيضا وإن تاب ، ولا يخفى ما فيه ، فإن حد الخمر ثمانين قد ثبت بإجماعهم ولا إجماع في رد شهادة الشارب بل لم يقل به أحد ممن تقدمهما فكانا محجوجين بالإجماع السابق ، ولا مجال للقياس في الحدود فلا عبرة به ، ولا يكون مثله قادحا في الإجماع اللاحق .

وأما قول ابن حزم^(٣) : هذه صحيفة ، وحجاج هالك فرد عليه فلم يزل الأئمة يحتجون

(١) الإعلام : (٤٤ / ١) .

(٢) فتح البارى : (١٨٩ / ٥) .

(٣) المحلى : (٤٣٢ / ٦) .

٤٩٨١ - عن ابن عباس في حديث اللعان : فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية ، وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فجاء من أرضه عشاء ، فوجد عند أهله رجلا ، فرأى بعينه وسمع بأذنيه فلم يهجه حتى أصبح ، فغدا على رسول الله ﷺ فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه ، واجتمعت الأنصار وقالوا : قد ابتلينا بما قال سعد بن عباد ، الآن يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية ، ويبطل شهادته في المسلمين ، فوالله إن رسول الله ﷺ ليريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله ﷺ الوحي فنزلت : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ﴾ الآية ، فذكر الحديث . قلت : حديث ابن عباس في الصحيح^(١) باختصار ، وقد رواه أبو

بصحيفة عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده كما ذكرناه غير مرة ، والحجاج حسن الحديث احتج به مسلم في الصحيح مقرونا بغيره ، ووثقه غير واحد ، وقد مر في كلام الحافظ كون الحديث مشهورا فاستغنى عن الإسناد ، وأما قوله : ثم هم أول مخالفين له ؛ لأنهم لا يقبلون الأبوين لا بينهما ولا الابن لأبويه ، ولا أحد الزوجين للآخر ، ولا العبد ، وهذا خلاف مجرد لهذا الخبر اهـ . فالجواب : أنا لم نسقط شهادة هؤلاء لفوات العدالة ، بل ؛ لكونهم شهداء لأنفسهم ، ولا يجوز شهادة المرء لنفسه إجماعا ، ولكون العبد لا يستأهل للشهادة كالصبي .

والحاصل : أن العدالة وحدها لا تكفي ، وانتفاءها يمنع الشهادة ، فلما نفى عليه السلام العدالة عن المحدود في القذف مطلقا دل على أن شهادته لا تقبل أبدا ، ولو كان المراد أن شهادته لا تقبل إلا إن تاب لم يكن لتخصيصه بالذكر معنى ، فإن كل غير عادل من الفساق كذلك ، فافهم .

قوله : عن ابن عباس في حديث اللعان وقوله : أخرج الطبراني ، عن عباد بن الصامت

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري في (تفسير سورة ٩ ، ١٨) ، ومسلم في (التوبة ح / ٥٥) ، وأبو داود في (الطلاق ، باب « ٢٧ » ، والإمارة ، باب « ٢٢ ») ، والنسائي في (الطلاق باب « ١٨ ») ، وأحمد في (المسند « ٢٣٨ / ١ ») .

يعلى والسياق له وأحمد باختصار عنه ، ومداره على عباد بن منصور وهو ضعيف (مجمع الزوائد) (١) .

قلت : كلاب هو صدوق حسن الحديث قال يحيى القطان : ثقة لا ينبغي أن يترك حديثه لرأى خطأ فيه - يعنى القدر - كذا فى « التقريب » (٢) و « الخلاصة » ، وهو من رجال الأربعة قد علق له البخارى وسكت عنه أبو داود (٣) فى سننه فهو حسن الحديث صالح للاحتجاج به ولما رواه شاهد .

٤٩٨٢ - أخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت : لما نزلت آية الرجم قال النبى ﷺ : « إن الله قد جعل لهن سيلا » الحديث ، وفيه : فقال أناس لسعد بن عبادة : يا أبا ثابت ! قد نزلت الحدود ، أ رأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا؟ قال : كنت ضاربه بالسيف حتى يسكن ، فأنا أذهب وأجمع أربعة ؟ فإلى ذلك قد قضى الخائب حاجته ، فأنطلق وأقول : رأيت فلانا فعل كذا وكذا فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : كفى بالسيف شاهدا ثم

إلخ قول الأنصار : الآن يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية ويطل شهادته فى المسلمين وقول سعد بن عبادة : فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا دليل على ما قاله أصحابنا أن رد شهادة القاذف من تمام عقوبته وحده ، وإن ذلك كان معروفا عند الصحابة وإلا لم يكن لذكرهم إياه مع الجلد معنى ، وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة ، ولهذا لو تاب القاذف لم تمنع توبته إقامة الحد عليه فكذلك شهادته ، فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم فى « المحلى » (٤) بما نصه : ثم لو صح لما كان لهم فيه متعلق ؛ لأنه ليس فيه أنه

(١) [صحيح]

أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (١٣/٥) ، وعزاه إلى « أبى يعلى » فى « مسنده » ، وأحمد فى « مسنده » ، وفيه ضعف . قلت : وشاهده صحيح متفق عليه كما فى حاشية التحقيق رقم « ١ » .

(٢) تقريب التهذيب : (ص / ٩٦) .

(٣) رواه أبو داود فى : (الطلاق باب « ٢٧ ») .

(٤) المحلى : (٣٤٢ / ٩) .

قال : لولا أنى أخاف أن يتابع فيها السكران والغيران ، ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) ، فهو حسن ، أو صحيح على أصله .

وأخرجه ابن ماجه^(٢) من طريق سلمة بن المحبق وفيه الفضل بن دلهم ثقة أنكر عليه هذا الحديث من هذه الطريق ، وبقي رجاله ثقات اهـ . من « مجمع الزوائد »^(٣) قال العبد الضعيف : وإنما أنكروه عليه ؛ لأنه رواه عن الحسن ، عن قبيصة ، عن سلمة ابن المحبق ، وهو قد رواه قتادة وغيره ، عن الحسن ، عن حطان بن عبد الله الرقاشي ، عن عبادة بن الصامت وصحح البخاري حديث حطان ، كما في « التهذيب »^(٤) وقد رأيت أن الفضل بن دلهم قد وافق الجماعة مرة ، فرواه من طريق عبادة أيضا ، فلا وجه للإنكار ، والحديث صحيح بلا غبار .

إن تاب لم تقبل شهادته ، نحن لا نخالفهم في أن القاذف لا تقبل شهادته اهـ . قلنا : وليس فيه أيضا أنه إن تاب لم يسقط جلده ، فهل ذلك أن تحتج بعدم ذكرهم ذلك على سقوط الجلد بالتوبة ، وإلا فما الفرق بين الجلد ورد الشهادة وقد ذكروهما معا ، وهو يدل على كون رد الشهادة من تمام الحد فلا يسقط أحدهما بالتوبة مثل الآخر .

قال^(٥) : وأيضا : فليس من كلام النبي ﷺ ، ولا حجة إلا في كلامه عليه السلام قلنا : ولكن كلامهم قد ذكر للنبي ﷺ كما هو الظاهر ، وقد وقع في حديث عبادة صريحا : أنهم ذكروا قول سعد للنبي ﷺ فلم ينكر بل قرره ، وقال : « كفى بالسيف شاهدا »^(٦) الحديث وتقريره ﷺ حجة مثل قوله كما تقرر في الأصول .

(١) فتح الباري : (١٢ / ١٧٤) .

(٢) (٣ ، ٢) [صحيح]

رواه ابن ماجه (ح / ٢٦٠٠٦) ، وأبو داود (ح / ٤٤١٧) ، والمجمع (٢٦٤ / ٦) ، وتلخيص الحبير

(٨٥ / ٤) ، وعبد الرزاق (١٧٩١٨) .

(٤) تهذيب التهذيب : (٢٧٧ / ٨) .

(٥) المحلى لابن حزم : (٣٤٢ / ٩) .

(٦) تقدم في « الحاشية رقم ٣ » بالصفحة السابقة .

٤٩٨٣ - وروى ابن جرير بإسناد صحيح ، عن شريح : أنه كان يقول في القاذف :
يقبل الله توبته ولا أقبل شهادته (فتح الباري) (١).

٤٩٨٤ - وقال ابن جريج ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس : شهادة القاذف
لا تجوز وإن تاب ، (المحلى لابن حزم) (٢) ، وقال العيني في « العمدة » (٣) : سند

نوله : وروى ابن جرير إلخ . دلالتة على رد شهادة المحدود في القذف ولو تاب
ظاهرة ، وشريح من أجل قضاة المسلمين استقضاه ثلاثة من الخلفاء الراشدين وهو مخضرم
قد عده بعض الحديث في الصحابة ، وقد قضى برد شهادة المحدود في القاذف وكانت
قضاياها تنتشر ، ولا تكاد تخفى على الخلفاء الراشدين ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة
فكان بمنزلة إجماعهم على ذلك ، كما لا يخفى .

قوله : وقال ابن جريج إلخ . الحديث أخرجه عبد الرزاق في « مصنفه » ، كما في
« فتح الباري » (٤)

الجواب عن كلام الحافظ في حديث عطاء الخراساني :

قال الحافظ : وهو منقطع ولم يصب من قال : إنه سند قوى اهـ . قلت : أما انقطاعه
فإنما يتأتى على مذهب البخاري وقد اشترط في قبول عنعنة المعاصر اللقاء ، وأما على
مذهب مسلم ومذهب الجمهور فعنعنة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على السماع إذا لم
يكن مدلسا ، وعطاء الخراساني لم يتهم بالتدليس ولم يذكره الحافظ نفسه في طبقات
المدلسين ، وقد ولد عطاء سنة خمسين ومات ابن عباس سنة ثمان وستين كما في
« التقريب » (٥) فلا يبعد سماعه من ابن عباس وهو عند وفاته ابن ثمانية عشر قد بلغ الحلم

(١) فتح الباري : (١٨٨ / ٥) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٣٤١ / ٦) .

(٣) العمدة للعيني : (٣٤٢ / ٦) .

(٤) فتح الباري : (١٨٩ / ٥) .

(٥) في « التقريب » (١٩٩ / ٢٣ / ٢) عطاء بن أبي مسلم الخراساني ، واسم أبيه ميسرة ، وقيل : عبد
الله صدوق بهم كثيرا ، ويرسل ويدلس ، من الخامسة ، مات سنة خمس وثلاثين ، لم يصح أن
البخاري أخرج له .



جيد وهذا واحد يساوي هؤلاء المذكورين (الذين ذكرهم البخاري أنهم أجازوا شهادته إذا تاب) بل يفضل عليهم وكفى به حجة اهـ .

وأدرك ابن عمر قال مالك : عطاء بن عبد الله ولد سنة خمس ومات سنة ثلاث وثمانين ورأى ابن عمر كما في « الميزان »^(١) . وأما قول من قال : إنه سند قوى فهو نظير قولك في علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس ، وقد قال قوم : لم يسمع من ابن عباس التفسير وإنما أخذه عن مجاهد ، أو سعيد بن جبير ، فقلت بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة : فلا ضير في ذلك كما في « الإتيان »^(٢) مع أن علي بن أبي طلحة ليس محمود المذهب كان يرى السيف ، ضعفه يعقوب بن سفيان ، وقال : ضعيف الحديث منكر . وقال أحمد : له أشياء منكرات ، كما في « التهذيب »^(٣) .

وعطاء الخراساني لم يتهم بسوء المذهب قط وهو من كبار العلماء روى عنه مالك ، وناهيك بمالك . قال أحمد ويحيى والعجلي وغيرهم : ثقة . وقال يعقوب بن شيبة ثقة معروف بالفتوى والجهاد . وقال أبو حاتم : ثقة محتج به ، وقال الترمذي : عطاء ثقة روى عنه مثل مالك ومعمّر ، ولم أسمع أن أحدا من المتقدمين تكلم فيه ، وهو من رجال الجماعة أخرج له الشيخان وغيرهما ، كما في « الميزان »^(٤) وفي قول الترمذي رد علي من تكلم فيه من المتأخرين بلا حجة ، فكيف يكون قول من قال : إنه سند قوى غير صواب ، وقد عرف أن الوسطة بينه وبين ابن عباس ثقة ، فإنه يروى عن عكرمة وعطاء بن أبي رباح وعروة وسعيد بن المسيب وغيرهم من ثقات أصحاب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم . تضعيف ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في الباب والجمع بينه وبين ما رواه عطاء الخراساني عنه :

وبهذا تبين ضعف ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : القاذف إذا تاب فشهادته

(١) الميزان : (١٩٨/٢) .

(٢) الإتيان : (١٩٥/٢) .

(٣) التهذيب : (٣٣٩/٧) .

(٤) الميزان : (١٩٩/٢) .

٤٩٨٥ - وروى ابن أبي شيبعة في مصنفه : حدثنا أبو داود الطيالسي، عن حماد بن

عند الله عز وجل في كتابه تقبل . كما في « المحلى »^(١) فإن عطاء بن أبي مسلم الخراساني فوق على بن أبي طلحة بدرجات ، فلا يعمل حديثه بحديث من هو أضعف منه ، وإن صح فلا نسلم المنافاة بينهما بل يحمل ما رواه على بن أبي طلحة عنه على قبول شهادته في البيانات والروايات دون أحكام القضاء ، وفي قوله عند الله عز وجل وفي كتابه دلالة على ذلك ، كما لا يخفى ، أي شهادته مقبولة عند الله وفي حقوقه وإن لم تكن مقبولة عند الناس وفي حقوقهم ، وقد أجرنا شهادة المحدود لرؤية هلال رمضان ، وقد قلنا بجواز النكاح بشهادة محدودين ، فإن شهادة هلال رمضان أجراها أبو حنيفة مجرى الخبر ، إذ لو كانت شهادة حقيقة لما جاز الحكم بشهادة واحد فيه مع أنه يكتفى بشهادة واحد عند اعتلال المطلع بشيء ، والعدالة لا تشترط في شهود النكاح ؛ لأن الغرض شهرته دفعا لتهمة الزنا ، وذلك حاصل بالعدل وغيره عند التحمل ، وأما عند الأداء فلا يقبل إلا العدل ، ويمكنه الشهادة عليه بالتسامع وبهذا كله اندحض ما أورده الإمام البخاري على بعض الناس في هذا الباب إن كان أراد به أبا حنيفة الإمام من بين الأئمة والعلم لله الملك العلام ، والأولى ترك ما أبهمه على الإيهام كما قلنا في (باب الترجمان) والسلام .

قوله : روى ابن أبي شيبعة في « مصنفه » إلخ . دلالة على رد شهادة القاذف المجلود وإن تاب ظاهرة ، وفيه إشعار بضعف ما تمسك به الشافعية وغيرهم وهو ما ذكره البخاري تعليقا ووصله الشافعي في « الأم » عن سفيان بن عيينة ، قال : سمعت الزهري يقول : زعم أهل العراق^(٢) : أن شهادة المحدود لا تجوز ، فأشهد لأخبرني فلان أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر : تب وأقبل شهادتك قال سفيان : سمى الزهري الذي أخبره ، فحفظته ثم نسيته ، فقال لي عمر بن قيس - هو ابن المسيب - كذا في « فتح الباري »^(٣) .

(١) المحلى : (٤٣١/٩) .

(٢) والعجب من البخاري أنه مع احتجاجه بهذا الأثر نسب إلى شريح ، ومحارب بن دثار ومعاوية بن قرة والشعبي وهم من أهل العراق أنهم أجازوا شهادة القاذف المجلود إذا تاب ، والزهري يقول : زعم أهل العراق أن شهادته لا تجوز فلا بد أن يكون أحد القولين خطأ فتدبر .

(٣) فتح الباري : (١٨٧/٥) .

سلمة ، عن قتادة ، عن الحسن وسعيد بن المسيب قالا : لا شهادة له وتوبته فيما بينه وبين الله ، وهذا سند صحيح على شرط مسلم (الجواهر النقى)^(١) .

وفيه ثلاثة أشياء: أحدها: أنه تقدم غير مرة أن مالكا وابن معين أنكرا سماع ابن المسيب من عمر وقد اعترف البيهقي : بأن روايته عنه مرسله . (ولا حجة في المرسل عند المحدثين لا سيما عند ابن حزم ولكنه خلع ربة الحياء من عنقه ههنا ، فاحتج بهذا المرسل ولم يبال بمرسل على بن أبي طلحة ، عن ابن عباس أيضا فانظروا من هو المتلاعب ؟) الثاني: أن ابن عيينة رجع في تعيين اسم من أخبر الزهري - وهو ابن المسيب - إلى عمر بن قيس فكأنه روى ذلك عنه (عن الزهري) وعمر هذا ضعيف (وهو المعروف بسند كذبه مالك وغيره) وأشار الشافعي إلى الجواب عن هذه العلة : وهو أن ابن عيينة تذكر بقول عمر بن قيس أنه ابن المسيب .

(قلت : لم يتذكر بل لم يزل مترددا فيه فقد أخرج الطبري في التفسير^(٢) : حدثنا أحمد بن حماد الدولابي ، ثنى سفيان ، عن الزهري ، عن سعيد إن شاء الله أن عمر قال لأبي بكر : إن تب قبلت شهادتك أو رديت شهادتك ففي قول سفيان : إن شاء الله دلالة على ترده في سعيد ، سلمنا ولكن قول عمر : قبلت شهادتك أو رددت شهادتك يحتمل أمرين: الأول : أن الإمام في القاذف المحدود إذا تاب بالخيار بين قبول شهادته وردها ، ولم يقل به أحد ، والثاني : أن يكون معناه : إن تب لم أجلك واستعفيت لك من المغيرة فيتربح حقه وقبلت شهادتك ، وإن لم تب جلدتك ورددت شهادتك . وهذا مما لم يختلف فيه اثنان . فالواجب حمل الحديث على ذلك دون الأول ، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه للخصم ، فافهم) الثالث : أن ابن السيب الذي (يقال فيه : إنه) روى عن عمر قبول شهادته إذا تاب خالفه في ذلك ، كذا في « الجواهر النقى »^(٣) .

فإن قيل : قد روى الطبري في تفسيره^(٤) من طريق معمر، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب

(١) الجواهر النقى : (٢٤٩ / ٢) .

(٢) تفسير الطبري : (١٨ / ١٦٠) .

(٣) المصدر السابق : (٢٤٥ / ٢) .

(٤) تفسير الطبري : (٦١ / ٨) .



قال : تقبل شهادة القاذف إذا تاب قلنا : إذا تعارض القولان وجهل التاريخ فإما أن يجمع بينهما لو أمكن وهو أولى ، أو يعمل بالترجيح ، وإلا فيتساقطان ، ويمكن الجمع ههنا بما مر ذكره في الجمع بين حديث عطاء الخراساني ، عن ابن عباس وبين حديث علي بن أبي طلحة عنه ، وأيضا فإن التاريخ وإن كان مجهولا ولكن الظاهر أن قوله بعدم القبول متأخر؛ لأن القول بقبول شهادته هو مذهب أهل المدينة كما علقه البخاري^(١) ، عن أبي الزناد وهو مدلول هذا الأثر أيضا ، فالظاهر : أن ابن المسيب كان على مذهب أهل بلده أولا ثم رجع عنه إلى قول أهل العراق ، ويبعد عكسه كل البعد ، كما لا يخفى ، وفي رجوعه إلى قول أهل العراق عن قول المدينة قدح في ما رواه عنه عمر بن الخطاب في هذا الباب ، وإلا لم يخالفه سعيد إلى غيره ، فافهم .

وإن عملنا بالترجيح فمعمّر إنما هو حجة في الزهري وابن طاوس حديثه عنهما مستقيم ، فأما إذا حدث عن العراقيين من الكوفة والبصرة فلا ، قاله يحيى بن معين ، كما في «التهذيب»^(٢) ، وفتادة من أهل البصرة ، فالقول فيه قول حماد بن سلمة دون معمّر والله تعالى أعلم .

ومن الدليل على ضعفه : ما رواه معمّر ، عن فتادة ما ورد في لفظ لعبد بن حميد ، عن سعيد قال : شهدت عمر بن الخطاب حين جلد قذفة المغيرة بن شعبة ثم دعا أبا بكر فقال : إن تكذب نفسك نجّز شهادتك . فأبى أن يكذب نفسه ، كذا في « الدر المنثور »^(٣) ، والحفاظ لا يثبتون له سماعا من عمر إلا رؤية رآه على المنبر ينعي النعمان بن مقرن ، وأيضا فقد روى أبو داود الطيالسي : حدثنا قيس ، عن سالم الأفتس ، عن قيس بن عاصم قال : كان أبو بكر إذا أتاه رجل يشهده قال : أشهد غيري ، فإن المسلمين قد فسقوني كذا في « عمدة القاري »^(٤)

(١) أنظر فتح الباري : (٢٥٧/٥) .

(٢) التهذيب : (٢٤٥/١٠) .

(٣) الدر المنثور : (٢١/٥) .

(٤) عمدة القاري : (ص / ٣٤١) .

٤٩٨٦ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة، ثنا حماد، عن إبراهيم قال : إذا جلد القاذف لم تجز شهادته أبداً ، وقال في قول الله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ قال : يرفع عنه اسم الفسق ، فأما الشهادة فلا تجوز أبداً (كتاب الآثار)^(١) ، وهذا

ورواه إسماعيل القاضي ، نا أبو الوليد الطياسي ، نا قيس ، عن سالم هو الأفتس ، عن قيس بن عاصم نحوه ، كما في « المحلى »^(٢) ، وهذا سند حسن صحيح فإن سالما من رجال البخارى وغيره ، وقيس هو ابن الربيع وثقه شعبة والثوري وغيرهما ، وقيس بن عاصم لا يسأل عنه .

ومعنى قوله : فسقوني ، أى ردوا شهادتي فقول ابن حزم^(٣) : ما سمعنا أن مسلما فسق أبا بكر ولا امتنع من قبول شهادته على النبي ﷺ في أحكام الدين اهـ . لا يقدح في صحة الحديث أصلا ؛ لأنه لا يلزم من قبول روايته قبول شهادته ولا يلزم من عدم تفسيق المسلمين إياه أنه لم يردهم شهادته تفسيقا ، ولا يخفى أن أبا بكر كان من أزهد الناس وأتقاهم وأروعهم وأعبدتهم لله بعد ما جلد عمر الحد ، ومع ذلك ردوا شهادته ولم يردوا روايته فكان في قبولهم روايته دلالة على كونه عدلا صالحا وفي ردهم شهادته دلالة على أن المجلود في القذف لا تقبل شهادته أبدا وإن تاب وحسنت حالته ، فافهم .

قوله : محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة إلخ فيه تصريح بأن قوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾^(٤) استثناء من قوله : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٥) دون قوله : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٦) ويدل على ذلك أن قوله تعالى : ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٧) كل واحد منهما أمر وخطاب للأئمة ، ورد الشهادة يصلح جزاء فيكون مشاركا للأول في كونه حدا . وقوله : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٨) خبر ، والاستثناء داخل عليه ولا يصلح جزاء ؛ لأنه ليس بخطاب للأئمة ،

(١) كتاب الآثار : (ص / ٩٤) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤٣١) .

(٣) المصدر السابق : (٩ / ٤٣٣) .

(٤) سورة آل عمران آية : ٨٩ .

(٥) سورة النور آية : ٤ .

(٦-٨) الآية السابقة .

سند صحيح ، وروى عبد الرزاق، عن الثوري، عن واصل ، عن إبراهيم نحوه ،

بل هو إخبار عن صفة قائمة بالقادحين ، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد ؛ لأنه كلام مبتدأ على سبيل الاستئناف منقطع عما قبله لعدم صحة عطفه على ما سبق لأنه جملة إخبارية ليس بخطاب للأئمة وقوله : ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ ^(١) جملة إنشائية خطاب للأئمة ، فيصلح أن يكون عطفا على قوله : ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ ^(٢) ولا يصلح قوله : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ^(٣) أن يكون عطفا عليه ؛ لأنه غير جائز أن ينتظم لفظ واحد الأمر والخبر ألا ترى أنه لا يصح جمعهما في كناية ، ولا في لفظ واحد ؟

وأما قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ^(٤) إلى قوله : ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ^(٥) ثم قال : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ^(٦) فإن أوله وإن كان أمرا في الحقيقة فإن صورته صورة الخبر ، فلما كان الجميع في صورة الخبر جاز رجوع الاستثناء إلى الجميع ، وأيضا فقوله : ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ^(٧) يمنع رجوع الاستثناء إلى القريب ، فإن التوبة ترفع الخزي والعذاب من غير تقييد بأن تكون قبل القدرة عليهم ، فافهم .

بخلاف آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر ، ولا يجوز أن ينتظمهما جملة واحدة ، فذلك كانت الواو في قوله : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ^(٨) للاستئناف دون العطف ، وأيضا فقد اتفقنا على أن التوبة لا تسقط الحد ، ولم يرجع الاستثناء إليه ، فوجب أن يكون رد الشهادة مثله ؛ لأنهما جميعا أمران قد تعلقا بالقذف ، فحيث لم يرجع الاستثناء إلى الحد وجب أن لا يرجع إلى الشهادة ، وأما التفسير فهو خبر ليس بأمر ، فلا يلزم على ما وصفنا .

والعجب من الشافعي رحمه الله أنه قال : الثنايا على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه ، ذكره البيهقي في « السنن » ، وكيف يقول هذا وهو لم يرجع الثنايا

(١-٣) سورة النور آية : ٤ .

(٤) سورة المائدة آية : ٣٣ .

(٥) الآية السابقة .

(٦) سورة المائدة آية : ٣٤ .

(٧) الآية السابقة .

(٨) سورة النور آية : ٤ .



قال الثوري : ونحن على ذلك (فتح الباري)^(١) .

إلى أول الكلام ، وإنما أرجعه إلى وسطه ، ولو كان راجعا إلى أول الكلام لزمه سقوط الحد بالتوبة ، وهو لا يقول به ، والذي عرفناه من مذاهب أهل الفقه واللغة أن الثنيا يرجع إلى ما يليه أو إلى أول الكلام وآخره ، وأما إرجاعه إلى وسط الكلام فلم يقل به أحد ، وإنما هو تحكم بلا دليل ، وكيف يقول الشافعي هذا وقد ذكره البيهقي عن جماعة من السلف أنهم أعادوا الإستثناء إلى الجملة الأخيرة ، وذكر أبو عمر في « التمهيد » : أنه قول الحكم ومعوية بن قرة وحماد بن أبي سليمان ومكحول ، وهو رواية عن ابن المسيب وعكرمة ، وإليه ذهب أكثر أهل العراق ، وفي « المحلى » لابن حزم : وصح عن الشعبي والنخعي وابن المسيب في أحد قوليه والحسن البصري ومجاهد في أحد قوليه ومسروق وعكرمة في أحد قوليه : أن القاذف لا تقبل شهادته أبدا وإن تاب وعن شريح : المحدود في القذف لا تقبل شهادته أبدا وهو قول لأبي حنيفة وأصحابه وسفيان ، كذا في « الجوهر النقي »^(٢) .

وفي « الأحكام »^(٣) للجصاص : روى ابن جريج وعثمان بن عطاء ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾^(٤) ثم استثنى فقال : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾^(٥) ، فتأب عليهم من الفسق ، وأما الشهادة فلا تجوز لهم . وفيه : تصريح برجوع الثنيا إلى ما يليه دون أول الكلام وآخره ، خلافا لما قاله الشافعي رحمه الله ، وفيه : تأييد لما قاله إبراهيم النخعي وإشعار بأنه لم يتفرد بما قال ، بل له سلف فيه من ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقد تقدم الجواب عما رواه على بن أبي طلحة عنه بخلافه فلا يفيد .

وحججتنا في ذلك أيضا من حيث الظاهر : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾^(٦) ،

(١) فتح الباري : (١٨٩/٥) .

(٢) الجوهر النقي : (٢٤٥/٢) .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (٢٧٣/٣) .

(٤) سورة النور آية : ٤ .

(٥) سورة آل عمران آية : ٨٩ .

(٦) سورة النور آية : ٤ .



والأبد ما لا نهاية له، فالتخصيص عليه في بيان رد شهادته دليل على أنه يتناول الشهادة على التأييد، وأنه حكم برأسه غير متعلق بسمة الفسق ولا يترك التوبة؛ لأن كل كلام حكمه قائم بنفسه وغير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالته، وفي حمله على ما ادعاه الخصم تضمين بغيره، وإبطال حكمه بنفسه وذلك خلاف مقتضى اللفظ، وأيضاً فحمله على ما ادعى يوجب أن يكون الفسق المذكور في الآية علة لما ذكر من إبطال الشهادة، فيكون تقديره: «ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا»؛ لأنهم فاسقون، وفي ذلك إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى مجاز لا دلالة عليه؛ لأن حكم اللفظ أن يكون قائماً بنفسه في إيجاب حكمه وأن لا يجعل علة لغيره مما هو مذكور معه ومعطوف عليه، فثبت بذلك أن بطلان الشهادة بعد الجلد حكم قائم بنفسه على وجه التأييد غير موقوف على التوبة (الأحكام للجصاص)^(١).

ومعنى قوله: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ»^(٢) أى للمحدودين في القذف بالتوبة لا يخرج من أن يكون محدوداً في القذف، بخلاف قوله تعالى: «وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا»^(٣)، فإن معناه (لا تصل على أحد) من المنافقين (مات على نفاقه أبداً) وبالتوبة يخرج من أن يكون منافقاً (فافترقا) والمراد بالآية: شهادته أى شهادة المجلود في القذف لا ما يأتى به من الشهود على صدق مقالته، فالصحيح من المذهب عندنا: أنه إذا أقام المحدود أربعة من الشهداء على صدق مقالته بعد إقامة الحد عليه تقبل^(٤)، ويصير هو مقبول الشهادة، كذا في «المبسوط»^(٥).

ووجه ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ»^(٦) وثم للتراخي في أصل اللغة،

(١) أحكام القرآن للجصاص: (٣ / ٢٧٧).

(٢) سورة النور آية: ٤.

(٣) سورة التوبة آية: ٨٤.

(٤) أى ولا تقبل في حق المقتوف، فلا يقام عليه الحد بهذه الشهادة، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهذه شهادة لا تخلو عن شبهة، ورد شهادة القاذف وإن كان من تنمة الحد عندنا ولكنه ليس مما يدرأ بالشبهات، أما أولاً: فلكونه تنمة للحد لا حداً برأسه، وأما ثانياً: فلا اختلاف العلماء في كونه تنمة للحد، فلو أقام المحدود أربعة من الشهداء على صدقه تقبل ويصير مقبول الشهادة فافهم.

(٥) المبسوط: (١٦ / ١٢٦).

(٦) سورة النور آية: ٤.

٤٩٨٧ - وقال سعيد بن جبير : تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم ولا تقبل شهادته (أعلام الموقعين^(١) لابن القيم) أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد

فاقتضى ذلك أنهم متى أتوا بأربعة شهداء متراخيا عن القذف أن يكونوا غير مردودى الشهادة بالقذف ، والتراخي يعم ما قبل الجلد وبعده على حد سواء فمن خصه بما قبل الجلد فعليه البيان .

اندحض بذلك كله ما قاله الحافظ في «الفتح»^(٢) : أن الجمهور تأولوا قوله تعالى : ﴿أَبْدًا﴾^(٣) على أن المراد ما دام مصراً على قذفة ؛ لأن أبد كل شيء على ما يليق به كما لو قيل : لا تقبل شهادة الكافر أبداً فإن المراد مادام كافراً . فإن قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ﴾^(٤) كناية عن المجلودين ، فكان معناه : لا تقبلوا للمجلودين شهادة أبداً ، وبالتوبة لا يزول عنهم اسم المجلود بخلاف الكافر ، فإن التوبة تزيل عنه اسم الكفر ، وأما الإصرار على القذف فلا ذكر له في النص فلا يجوز تعليق الحكم عليه أصلاً ، والدليل على كون قوله : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ﴾^(٥) كناية عن المجلود ما ذكرناه في المتن من قوله ﷺ : «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في فرية»^(٦) ، وكذا قول عمر رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى الأشعري : «والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو ظنينا في ولاء أو قرابة»^(٧) الحديث . فالتنصيص على المحدود والمجلود يدل أن رد الشهادة إنما يبتن على الحد والجلد دون الإصرار ، ونحوه مما ذكره الخصم .

قوله : «وقال سعيد بن جبير إلخ» يعارضه ما علق عنه البخاري ووصله الطبري بلفظ :

(١) أعلام الموقعين : (٤٤ / ١) .

(٢) فتح الباري : (١٨٧ / ٥) .

(٣) سورة التوبة آية : ٨٤ .

(٤) سورة النور آية : ٤ .

(٥) الآية السابقة .

(٦) تقدم .

(٧) [صحيح]

رواه البيهقي في «الكبرى» (١٩٧ / ١٠) والحقاء (٢٩٠ / ٢) ، والدارقطني في «السنن»

(٢٠٧ / ٤) .



وابن المنذر كما في « الدر المنثور » ^(١) وجزم ابن القيم به دليل على صحته عنده .

٤٩٨٨ - حدثنا ابن المنى ، ثنا ابن الوليد ، ثنا شعبة قال المغيرة : سمعت إبراهيم يحدث عن شريح قال: قضاء من الله لا تقبل شهادته أبدا ، توبته فيما بينه وبين ربه قال أبو موسى : يعنى القاذف . أخرجه الطبرى فى « تفسيره » ^(٢) ، وهذا سند كما ترى رجاله رجال الصحيح .

٤٩٨٠ - عن مكحول فى القاذف: إذا تاب لم تقبل شهادته، أخرجه عبد بن حميد.

٤٩٩٠ - وعن محمد بن سيرين قال : القاذف إذا تاب فإنما توبته فيما بينه وبين

تقبل شهادة القاذف إذا تاب قال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : وروى ابن حاتم من وجه آخر عنه : لا تقبل ، لكن إسناده ضعيف اهـ .

قلت : ولكن فى حكمه بضعفه نظرا ، فإن ابن أبى حاتم قد التزم أن يخرج أصح ما ورد ، كما فى « الإتيان » ^(٤) فالظاهر أن الذى هو ضعيف عند الحافظ من رواته ثقة عنده ، ويدل على ذلك أيضا أن الحافظ ابن القيم ذكره فى « الإعلام » جازما به ، ولا يجزم مثله بضعيف ، ودلالة الأثر على رد شهادة المحدود فى القذف وإن تاب ظاهرة .

قوله : « حدثنا ابن المنى إلخ » قول شريح : قضاء من الله لا تقبل شهادته أبدا دليل على أنه قال ذلك سمعا وتوقيفا لا اجتهدا ؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يقضى على الله سبحانه برأيه .

قوله : « عن مكحول وعن محمد بن سيرين إلخ » لم أقف لهما على سند ولكن قد تقدم فى قول ابن عبد البر أن مذهب مكحول فى ذلك مذهب أهل العراق ، ولا يخفى أن ابن سيرين منهم ، وفى كل ذلك دلالة على قوة مذهبنا فى الباب ، فإن سعيد بن المسيب إمام

(١) الدر المنثور : (٢١ / ٥) .

(٢) تفسير الطبرى : (١٨ / ٦٢) .

(٣) فتح البارى : (٢٥٧ / ٥) .

(٤) الإتيان : (١٩٥ / ٢٠) .



الله ، فأما شهادته فلا تجوز أبدا ، أخرجه عبد بن حميد .

٤٩٩١ - وأخرج عن عكرمة أيضا قال : لا شهادة له ، (الدر المنثور) ^(١) .

أهل المدينة في زمانه ، وابن عباس إمام أهل مكة ، وسعيد بن جبير إمامهم بعده ، ومكحول والأوزاعي أئمة أهل الشام في الفقه والحديث ، وهؤلاء كلهم وافقوا أهل العراق في أن شهادة المحدود في القذف لا تقبل أبدا وإن تاب وهو ظاهر نص الكتاب ، ومدلول حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا ، ومدلول قول عمر رضي الله عنه في رسالته المشهورة المتلقة بالقبول ويؤيده قول الأنصار في حديث الملاعة : الآن يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية ويبطل شهادته في المسلمين ، وقول سعد بن عباد : فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا .

ولاعجب من بعض الأحاب أنه أغمض عينيه عن كل ذلك وقال : لا حجة لهم - أى للحنفية - في الحديث في هذا الباب ، ثم قصر حجتهم على نص الكتاب ، ولا يخفى على الفقيه العارف أن نص الكتاب والاستثناء الذى فيه هو عمدة من أجاز شهادته إذا تاب ، وبه تمسكوا لمذهبهم كما قاله الحافظ في « الفتح » ^(٢) فلا يتم حجة الحنفية به إلا إذا ضمت إليها الأحاديث المرفوعة وأقوال الصحابة والتابعين كى لا يلزم رد التأويل ، والاجتهاد بالاجتهاد ، والخصم ليس عنده حديث مرفوع في الباب ، وإنما عمدته ترجيح ما أول عليه نص الكتاب بما رواه سفيان بين عيينه وغيره عن الزهرى ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وما رواه عن جماعة من التابعين مثله ، والجواب عن ذلك كله : أن تأويل النص بالحديث المرفوع أولى من تأويله بغيره ، وقول عمر في رسالته المشهورة يعارض ^(٣) ما رواه الزهرى عنه مع علل أخرى فيه قد ذكرناها ، وإذا اختلف التابعون ، فإنما يؤخذ من أقوالهم ما كان أقرب إلى ظاهر متأيدا بالحديث المرفوع .

ولا يخفى أن قول من قال : لا تقبل شهادته أبدا أشبه بالحق وأقرب إلى ظاهر الكتاب وألصق به ، وهو المؤيد بالأحاديث المرفوعة في الباب ، كما تقدمت الإشارة إليه ، وذكرنا

(١) الدر المنثور : (١٨ / ٦٢) .

(٢) فتح البارى : (١٨٧ / ٥) .

(٣) قوله : « يعارض » وردت « بالأصل » « العرض » ، وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

٤٩٩٢ - حدثني يعقوب ، ثنا هشيم أخبرنا إسماعيل (هو ابن أبي خالد) ، عن الشعبي : أنه كان يقول في القاذف إذا شهد قبل أن يضرب الحد : قبلت شهادته .

أن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده مشهور عند أولى الألباب ، فالحق في تأويل الكتاب ما ذهبنا إليه لا ما ذكره الخصم ، والله تعالى أعلم .
شهادة القاذف لا تبطل بنفس القذف بل بإقامة الحد عليه :

قوله : « حدثني يعقوب إلخ » . فيه دلالة على أن شهادة القاذف لا تبطل بنفس القذف ، بل بإقامة الحد عليه ، واختلف أهل العلم في ذلك فقال بعضهم : قد بطلت شهادته ولزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد ، وهو قول الليث بن سعد والشافعي ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك : شهادته مقبولة ما لم يحد ، (وهو قول الشعبي كما علمت) وهذا يقتضى من قولهم : إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد ؛ لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذا كانت سمة الفسق مبطللة لشهادة من وسم به إذا كان فسقه من طريق الفعل لا من جهة الاعتقاد ، والدليل على صحة ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ ^(١) إلى قوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ^(٢) فأوجب بطلان شهادته عند عجزه عن إقامة البينة ، وثم للتراخي في حقيقة اللغة ، فافتضى ذلك أنهم متى أتوا بأربعة شهداء متراخيا عن حال القذف أن يكونوا غير فساق ، فمن حكم بفسقهم بنفس القذف فقد خالف حكم الآية .

وأیضا: فلو كانت شهادته تبطل بنفس القذف لما كان تركه إقامة البينة على زنا المذدوف مبطلا لشهادته ، وهى قد بطلت قبله ، وأیضا : فلو كان القاذف محكوما بكذبه بنفس القذف لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بيئته على زنا المذدوف ، إذ قد وقع الحكم بكذبه في قذفه حكم بطلان شهادة من شهد بصدقه ، فلما لم يختلفوا في قبول بيئته على المذدوف بالزنا وإن ذلك يسقط عنه الحد ثبت أن قذفه [لم يوجب أن يكون كاذبا ، فوجب أن لا تبطل شهادته إذا لم يحكم بكذبه ، ألا ترى أن قاذف امرأته بالزنا لا تبطل شهادته] ^(٣)

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

٤٩٩٣ - قال : ثنا هشيم، أخبرنا عبيدة، عن إبراهيم ، وإسماعيل بن سالم، عن

بنفس القذف ، ولا يكون محكوما بكذبه بنفس قذفه ، ولو كان كذلك لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته ، ولما أمر أن يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين مع الحكم بكذبه ، ولما قال النبي ﷺ بعد ما لاعن بين الزوجين : الله يعلم أن أحكما كاذب فهل منكما تائب^(١) ؟ فأخبر أن أحدهما بغير عينه هو الكاذب ، ولم يحكم بكذب القاذف بنفس قذفه ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٢) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط بل إذ لم يأتوا بالشهداء ، ومعلوم أن الشهداء إنما يقيمون الشهادة عند الإمام بطلب المَقْدُوف ، فمن حكم بتفسيقه وأبطل شهادته بنفس القذف فقد خالف الآية .

فإن قيل : لما قال تعالى : ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾^(٣) دل ذلك : على أن على الناس إذا سمعوا من يقذف آخر أن يحكموا بكذبه ورد شهادته .

(قلت : كلا ، وغاية ما فيه الأمر بتكذيب الخبر دون المخبر وإنما يحكم بكذب المخبر عند عجزه عن الإتيان بالشهداء) وقيل له لما قال في نسق التلاوة : ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٤) علمنا أنه لم يرد بقوله : ﴿وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾^(٥)

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٧١/٧ ، ٧٩) ، ومسلم (ص / ١١٣٢) ، وأبو داود (ح / ٢٢٥٨) ، والنسائى (١٧٧/٦) ، وأحمد فى « المسند » (٤/٢) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٣٩٥/٧) ، والحاكم فى « المستدرک » (٢-٢/٢) ، والمنثور (٢٢/٥) ، وابن كثير فى « التفسير » (٢/ ٢١٣) ، والطبرى (١٨ / ٦٦) ، ومعانى (١٥٥/٤) ، والحميدى (٦٧٢) ، والشافعى فى « مسنده » (٢٥٩) .

(٢) سورة النور آية : ١٣ .

(٣) السورة السابقة آية : ١٢ .

(٤) السورة السابقة آية : ١٣ .

(٥) السورة السابقة آية : ١٢ .



الشعبي: أنهما قالوا في القاذف إذا شهد قبل أن يجلد: فشهادته جائزة ، رواه الطبري في

إيجاب الحكم بكذبهم بنفس القذف ، بل معناه : وقالوا : هذا إلك مبين إذا سمعوه ولم يأت القاذف بالشهود ، وأيضا فمعلوم أن الآية نزلت في شأن عائشة رضي الله عنها وقذفتها ، وقد كانت بريئة الساحة غير متهمة بذلك ، وقاذفوها أيضا لم يقذفوها برؤية منهم لذلك ، وإنما قذفوها ظنا منهم وحسبانا حين تخلفت ، ومن أخبر عن ظن في مثله فعلينا إكذابه والتكبير عليه (بمجرد السماع) ، والشافعي رحمه الله يزعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم ، فإن كان القذف قد أبطل شهادته ، فوجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة ؛ لأنه قد فسق بقذفه وحده ، فوجب الحكم بتكذيبه ، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف ، كذا في « أحكام القرآن » للجصاص (١).

ويدل لصحة قولنا من جهة السنة : قوله ﷺ : « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في فرية » (٢) حيث علق انتفاء العدالة بالحد ويلزمه بقاء العدالة ما لم يحد ، وكذا قول عمر في « رسالته » مثله ، وقول الأنصار : أيجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبروا : أن بطلان شهادته معلق بوقوع الجلد به ولو بطلت بنفس القذف لقالوا : قد بطلت شهادة هلال في المسلمين فهل يجلد ظهره أيضا ، فافهم .

وإذا ثبت أن شهادة القاذف لا تبطل بنفس القذف عندنا ، بل بتمام الحد عليه ، فلنا : أن نحمل قول من قال : إن شهادة القاذف تقبل إذا تاب على قبولها قبل إقامة الحد عليه ؛ لأنه قبل إقامة الحد قاذف وليس بمحدود ، فلا حجة للخصم فيما ذكره من أقوال التابعين ما لم يرد التصريح منهم بقبول شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد ، ودون إثباته خرط الفتاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الحافظ في الفتح (٣) : وعن الحنفية : لا ترد شهادته حتى يحد ، وتعقبه الشافعي بأن الحدود كفارة لأهلها فهو بعد الحد خير منه قبله فكيف يرد في خير حالته ويقبل في

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٢٧٢/٣ ، ٢٧٣) .

(٢) تقدم .

(٣) فتح الباري : (١٨٧/٥) .

شرهما اهـ . قلنا : لا نسلم كونه بعد الحد خيرا منه قبله لما بينا أن الحكم بكذبه وتفسيقه لا يلزمه قبل الحد ولو لم يتب وأقام على قذفه كان عدلا مقبولا الشهادة كما كان قبل القذف ، وإنما يلزمه سمة الفسق مرتبا على وقوع الحد به ، ولا يخفى أن العدل خير من الفاسق المحتاج إلى الكفارة والتطهير ووجه ذلك : أن من سمعناه يخبر بخبر لا نعلم فيه صدقه من كذبه لا يحكم بفسقه ما لم يتحقق كذبه ولا يتحقق ذلك إلا بوقوع الحد به ألا ترى أن قاذف امرأته لا يكون محكوما بكذبه بنفس قذفه . إلا لم يجز إيجاب اللعان بينه وبينها ، ولم يؤمر بأن يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين مع الحكم بكذبه ، فافهم مع أن كون الحدود كفارة مطلقا من غير تقييد في محل النزاع ، كما ذكره الأصوليون ، وأيضا : فإن رد الشهادة تنمة للحد عندنا فلا يثبت قبله ، وأيضا فإن القذف لا يثبت قبل القضاء فلا يثبت ما هو مبني عليه قبله ، والحد من تمام القضاء فلا بد أن لا يسقط عدالته قبل الحد .

فإن قيل : إذا كان رد شهادة القاذف من تنمة الحد عندكم فما بالكم تقبلون شهادة الذمي المحدود في القذف إذا أسلم بعد الحد ؟ قلنا : لأن الذمي لم يدخل في الآية وذلك لأن الآية إنما اقتضت بطلان شهادة من جلد وحكم بفسقه ^(٢) من جهة القذف ، والذمي قد تقدمت له سمة الفسق لكفرة فلما لم يستحق هذه السمة بالجلد لم يدخل في الآية ، وإنما جلدناه بالاتفاق ولم يحصل الاتفاق على بطلان شهادته بعد إسلامه بالجلد الواقع في حال كفره ، فأجزناها كما نحبز شهادة سائر الكفار إذا أسلموا .

وأیضا : فإن الحد في القذف يبطل العدالة من وجهين : أحدهما: عدالة الإسلام والآخر : عدالة الفعل ، والذمي لم يكن مسلما حين وقوع الحد به فلا يكون الحد مبطلا لعدالة إسلامه ، وإنما بطلت عدالته من جهة الفعل فقط ، فإذا أسلم فأحدث توبة فقد حصلت له عدالة من جهة الإسلام ومن طريق الفعل أيضا بالتوبة ، فلذلك قبلت شهادته ، وأما المسلم : فإن الحد قد أسقط عدالته من طريق الدين ولم يستحدث بالتوبة عدالة أخرى من

(١) اسناده صحيح تفسير الطبري : (١٨ / ٦٠) .

(٢) قوله : « بفسقه » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه من « المطبوع » .



جهة الدين إذا لم يستحدث بتوبة ديناً ، وإنما استحدث عدالته من طريق الفعل ، فلذلك لم تقبل شهادته ، إذ شرط قبول الشهادة : وجود العدالة من جهة الدين والفعل جميعاً ، قاله الجصاص في « أحكام القرآن »^(١) ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾^(٢) هُمُ الْكَاذِبُونَ^(٣) وقوله ﷺ : « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً »^(٤) في الإسلام فتدبر ، وهذا أولى مما ذكره بعض الأحباب في هذه المسألة من الجواب والله أعلم بالصواب .

فإن قيل : إذا كان التائب من الكفر مقبول الشهادة فالتائب من القذف أخرى به ، قلنا : عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الأجرام ، ألا ترى أن القاذف بالكفر لا يجب عليه الحد والقاذف بالزنا يستحق الحد ؟ فغلظ أمر القذف من هذا الوجه بما لم يغلظ به أمر الكفر في أحكام الدنيا وإن كانت عقوبة الكفر في الآخرة أعظم ، وأيضاً فإن التائب من الكفر يزول عنه حكم القتل ولا يزول عن التائب من القذف حد القذف اتفاقاً ، فجاز أن لا يزول عنه الحكم برد الشهادة أيضاً ؛ لكونه من تنمة الحد كما مر ، فإن قيل : فإذا تاب وأصلح فهو عدل ولى الله تعالى . وقد كان بطلان شهادته أولاً على وجه العقوبة ، والتوبة تزيل العقوبة وتوجب العدالة والولاية ، فغير جائز بطلان شهادته بعد توبته .

قلنا : لا يكون بطلان شهادته بعد توبته على وجه العقوبة بل على وجه المحنة كما لا تكون إقامة الحد عليه بعد التوبة على جهة العقوبة بل على وجه المحنة ، والله أن يمتحن عباده بما شاء على وجه المصلحة ، (والسر فيه : أن الحدود إنما شرعت لزجر العباد وحسم مادة الفساد، فلو درئت بالتوبة لم يحصل الزجر ولم تنحسم مادة الفساد، فإن إظهار التوبة

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٢٧٨ / ٣) .

(٢) أى فى حكمه وشرعه وإن كانوا صادقين فى نفس الأمر ، ولكن يجب على أهل الشرع الحكم بكذب القاذف إذا عجز عن الإتيان بالشهود ، ففيه إشارة إلى سقوط عدالتهم من جهة الدين ظ .

(٣) سورة النور آية : ١٣ .

(٤) دبل بطريق المفهوم على أن المحدود فى الكفر لا تسقط عدالته إذا أسلم ؛ لأنه لم يكن حين وقوع الحد به محدوداً فى الإسلام ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك أول الباب .



لا يعجز عنه أحد ، والوقوف على حقيقتها متعسر جدا ، وأيضا : بطلان الشهادة لا يتوقف على وجه العقوبة (ألا ترى أن العبد (المملوك) قد يكون عدلا مرضيا عند الله تعالى وليا له ، وهو غير مقبول الشهادة ، وكذلك الأعمى والوالد لولده ومن جرى مجراه ، فليس بطلان الشهادة في الأصل موقوفا على الفسق ولا على وجه العقوبة حتى يعارض بما ذكرت .

ومما يدل على أن توبة القاذف لا توجب جواز شهادته : أن شهادته وإنما بطلت بحكم الحاكم عليه بالجلد وجلده إياه ، ولم تبطل بنفس القذف كما بيناه ، فلما تعلق بطلان شهادته بحكم الحاكم لم يجز إجازتها إلا بحكم الحاكم بجوازها ، وقد تقرر في الأصول أن كل ما تعلق بثبوتة بحكم الحاكم لم يزل ذلك الحكم عنه إلا بما يجوز ثبوتة من طريق الحكم ، فلما لم تكن توبته مما تصح الخصومة فيه ، ولا يحكم بها الحاكم لم يجز لنا إبطال ما قد ثبت بحكم الحاكم ، (وإليه أشار إبراهيم النخعي حين سأله الشعبي : ألا تقبل شهادته إذا تاب ؟ فقال : لأني لا أدري أتاب أم لا ؟ رواه الطبري ^(١) بسند صحيح) أي فلا يبطل الحكم برد شهادته بما لا يدخل تحت الحكم .

فإن قيل : فلو أن رجلا زنى فحده الحاكم ثم تاب جازت شهادته بعد التوبة ، وكذلك السارق ، ولم يكن حكم الحاكم مانعا من قبولها بعد التوبة ، قلنا : إن الزاني والسارق ، وكذلك الشارب لم يتعلق بطلان شهادتهم بحكم الحاكم ، وإنما بطلت بزناه وسرقته ونحوه قبل أن يحده الحاكم ؛ لظهور فسقه بفعله ، فلما لم يتعلق بطلان شهادته بحكم الحاكم بل بفعله جازت عند ظهور توبته بفعله وشهادة القاذف لم تبطل بقذفه لما بينا ؛ لأنه جائز أن يكون صادقا وإنما يحكم بكذبه وفسقه عند جلد الحاكم إياه ، فأما قبل ذلك فهو في حكم من لم يقذف ، كذا في «أحكام القرآن» ^(٢) للجصاص . ومما يدل أن رد شهادة القاذف من تمام حده لا من لوازم فسقه : أنه تعالى حكم بالفسق على طوائف في مواضع من كتابه ، ولم يصرح في موضع ما بعد قبول شهادتهم ، وإنما قال : ﴿ إن جاءكم فاسق

(١) إسناده صحيح تفسير الطبري : (١٨ / ٦١) .

(٢) تفسير القرآن للجصاص : (٢٧٩ / ٣) .



بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا^(١) فدل تخصيص هذا المقام بالتصريح ، واقتترانه بالحد على أنه من تمام الحد ، ولو كان من آثار الفسق لكان حكمه التوقف في شهادته إلى التبين لا ردها على وجه التأييد، فافهم .

وأيضاً : فلو كان كما قال الخصم لكان الوجه في الكلام أن يقال : فاجلدوهم ثمانين جلدة وأولئك هم الفاسقون فلا تقبلوا لهم شهادة أبداً أو يقال : فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ؛ لأنهم فاسقون ، ليدل الكلام على كون رد الشهادة مترتباً على الفسق متسبباً منه ، وإذا لم يفعل ذلك دل هذا الصنيع البديع من الحكيم العليم الخبير على أن ليس المراد ترتب رد الشهادة على الفسق بل هو من تمة الحد ، والحكم بالفسق أمر مستأنف ، وقوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا ﴾^(٢) إما استثناء من ذلك الحكم المستأنف إن كان متصلاً أو استدراك منه إن كان منقطعاً^(٣) ، وقد مرت الإشارة إلى ذلك فيما مضى ، فتذكر .

وقال ابن المنير : اشتراط توبة القاذف (لقبول شهادته) إذا كان عند نفسه محققاً في غاية الإشكال بخلاف ما إذا كان كاذباً في قذفه ، فاشتراطها واضح ، ويمكن أن يقال : إن المعائن للفاحشة مأمور بأن لا يكشف صاحبها إلا إذا تحقق كمال النصاب معه ، فإذا كشفه قبل ذلك عصي ، فيتوب من المعصية في الإعلان لا من الصدق في علمه ، قال الحافظ في « الفتح »^(٤) : ويعكر عليه أن أبا بكر لم يكشف حتى تحقق كمال النصاب معه كما تقدم ، ومع ذلك فأمر عمر بالتوبة لتقبل شهادته ، ويجاب عن ذلك : بأن عمر لعلة لم يطلع على ذلك فأمره بالتوبة ، ولذلك لم يقبل منه أبو بكر ما أمره به لعلمه بصدقه عند نفسه اهـ .

(١) سورة الحجرات آية : ٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ١٦٠ .

(٣) قوله : « منقطعاً » وردت « بالأصل » « منقطع » وهو تحريف ، والصحيح كما في « المطبوع » ، وكذا أثبتناه .

(٤) فتح الباري : (١٨٩ / ٥) .

قلت : يا سبحان الله ! قد علم عمر وأبو بكره نفسه وسائر المسلمين حين نكل زياد عن الشهادة بمثل ما شهد به أصحابه بأن أبا بكره وأصحابه قد أخطأوا في كشفهم ستر المسلم قبل تحقق كمال النصاب ، وإن ظنهم بكمال النصاب أولا كان باطلا آخر ، فكان على أبي بكره أن يتوب من معصية الإعلان حين تحقق له خطأه بنكول زياد ، وبذلك أمره عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فكيف يصح أن يقال : إن عمر لعله لم يطلع على ذلك إلخ . فالظاهر : أن أبا بكره إنما أبى واستنكف من التوبة ؛ لأن توبة القاذف عند عمر إكذابه نفسه ، فلم يرض أبو بكره بإكذابه ، وهو في زعمه صادق ، فقد أخرج عبد بن حميد بن سعيد بن المسيب قال : شهدت عمر بن الخطاب حين جلد قذفة المغيرة بن شعبة منهم أبو بكره وماتع وشبل ، ثم دعا أبا بكره فقال : إن تكذب نفسك نجز شهادتك فأبى أن يكذب نفسه ، ولم يكن عمر يجيز شهادته حتى هلكا ، فذلك قوله ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾^(١) وتوبتهم إكذابهم أنفسهم ، كذا في « الدر المنثور »^(٢) ، وهو مذهب الشافعى وأحمد : أن توبة القاذف أن يكذب نفسه ، ذكره الموفق في « المغنى »^(٣) .

ويعكر عليه أن أبا بكره لم يكذب نفسه قط ، فلو كان إكذاب القاذف نفسه شرطا في قبول توبته لم يقبل المسلمون روايته ولم يعملوا بها ، ولذا قال المهلب : إن إكذاب القاذف نفسه ليس شرطا في قبول توبته ؛ لأن أبا بكره لم يكذب نفسه ، ومع ذلك فقد قبل المسلمون روايته وعملوا بها ، كذا في « فتح البارى »^(٤) ، فاعلم ذلك والله يتولى هداك ؛ ولعل تأيد الحنفية في هذا الباب يمثل هذا التحقيق العجب العجيب لا تجده في كتاب غير هذا الكتاب ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) سورة البقرة آية : ١٦٠ .

(٢) الدر المنثور : (٢١ / ٥) .

(٣) المغنى : (٧٧ / ١٢) .

(٤) فتح البارى : (١٨٨ / ٥) .

خلاصة الكلام في هذا الباب :

فائدة : قال ابن القيم في « الإيعام » : وهذا - أي رد شهادة القاذف - متفق عليه بين الأمة قبل التوبة ، والقرآن نص فيه ، وأما إذا تاب ، ففي قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء : أحدهما : لا تقبل ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأهل العراق والثاني : تقبل ، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك ، وقال ابن جريج ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس : شهادة القاذف لا تجوز وإن تاب ، وقال القاضي إسماعيل ، ثنا أبو الوليد - هو الطيالسي - ثنا قيس ، عن سالم ، عن قيس بن عاصم قال : كان أبو بكر إذا أتاه رجل يشهده قال : أشهد غيري فإن المسلمين قد فسقوني . وهذا ثابت عن مجاهد وعكرمة والحسن ومسروق والشعبي في إحدى الروايتين عنهم ، وهو قول شريح ، واحتج أرباب هذا القول : بأن الله سبحانه أبد المنع من قبول شهادتهم بقوله : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ ^(١) وحكم عليهم بالفسق ، ثم استثنى التائبين من الفاسقين ، وبقي المنع من قبول الشهادة على إطلاقه وتأبيده ، قالوا : وقد روى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الإسلام ولا محدودة ولا ذي عمر على أخيه » ^(٢) ، وله طرق إلى عمرو ، وروى يزيد بن أبي زياد ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة نحوه ، وروى عن سعيد بن المسيب ، عن النبي ﷺ مرسلًا ، قالوا : ولأن المنع من قبول شهادته جعل من تمام عقوبته ، ولهذا لا يترتب المنع إلا بعد الحد ، فلو قذف ولم يحد لم ترد شهادته ، ومعلوم أن الحد إنما زاده طهرة وضعف عنه إثم القذف أو رفعه فهو بعد الحد خير منه قبله ومع هذا فإنما ترد شهادة بعد الحد فردها من تمام عقوبته وحده ، وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة ، ولهذا لوتاب القاذف لم تمنع توبته إقامة الحد عليه (مع أن التوبة كفارة للإثم بالاتفاق) ، فكذلك شهادته .

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) [صحيح وإسناد ضعيف]

رواه أبو داود (ح / ٣٦٠١) ، والترمذي (ح / ٢٢٩٨) ، وابن ماجه (٢٣٦٦) ، وأحمد في « المسند » (١٨١ / ٢ ، ٢٠٨) ، والدارقطني في « السنن » (٢٤٤ / ٤) ، والترغيب (٢٤٥) .



وقال شريح : لا تجوز شهادته أبداً وتوبته فيما بينه وبين ربه ، وسر المسألة أن رد شهادته جعل عقوبة لهذا الذنب فلا يسقط كالحد ، قال الآخرون واللفظ للشافعي : أن الثنيا في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه إلا أن يفرق بين ذلك (قلنا : فارجعه رحمك الله إلى قوله : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ^(١) ، فإنه أول الكلام ولكنك خالفت جميع ما يذهب إليه أهل الفقه ، فرجعه إلى وسط الكلام) ، قال : وأنبأنا ابن عيينة سمعت الزهري فذكر قصة عمر مع أبي بكر (وقد تقدم مافيهما ، فتذكر) .

قالوا : والاستثناء عائد على جميع ما تقدم سوى الحد ، فإن المسلمين مجمعون على أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة (قلنا : فلما منع هذا الإجماع من رجوع الاستثناء إلى أول الكلام فليكن راجعاً إلى ما يليه لا إلى وسط الكلام ، فإن هذا هو الأصل في اللغة ، وهو المستعمل في القرآن بدليل قوله تعالى : ﴿ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا امْرَأَتَهُ ﴾ ^(٢) فكانت المرأة مستثناة من المنجيين ، ولو قال رجل : لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة دراهم إلا درهم كان عليه ثمانية دراهم وكان الدرهم مستثناة من الثلاثة . وأيضاً : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ ^(٣) في معنى الاستثناء وهو راجع إلى الربايب دون أمهات النساء ، فثبت بذلك ما ذكرنا من الاقتصار بحكم الاستثناء على ما يليه دون ما تقدمه . قاله الجصاص في « الأحكام » ^(٤) له ، وقال أبو عبيد في « كتاب القضاء » : وجماعة أهل الحجاز ومكة على قبول شهادته .

(قلت : ولكن أئمتهم كابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وسعيد بن المسيب على عدم قبولها كما مر) وأما أهل العراق فيأخذون بالقول الأول أن لا تقبل أبداً ،

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) سورة الحجر آية : ٥٩ .

(٣) سورة النساء آية : ٢٣ .

(٤) الأحكام للجصاص : (٢٧٤ / ٣) .



وكلا الفريقين إنما تأولوا القرآن فيما يرى (قلت : ولكن أهل العراق تأولوه على ما أوله عليه الحديث المرفوع الذي هو مشهور عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وله شاهد من حديث عائشة ومرسل سعيد ، وغيرهم تأولوه برأيهم لا حجة لهم في الحديث أصلا كما مر ، فانظر ماذا ترى ؟) ، فجعل أهل العراق الاستثناء من الفسق خاصة دون الشهادة ، وأما الآخرون الكلام يتبع بعضه بعضا على نسق واحد فقال : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ ^(١) (قلت : بل قال : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ^(٢) الآية) ، فانظم الاستثناء كل ما كان قبله (قلت : ولكنه لم ينتظم الجلد إجماعا فلم ينتظم كل ما كان قبله ، فليكن مقتصر على ما يليه فقط ، كما هو الأصل في اللغة .

قال أبو عبيد : وهذا عندي هو القول المعمول به ؛ لأن من قال به أكثر (قلت : كلا فإن أهل العراق كلهم قائلون بخلاف ما ذهبت إليه من روى عنه من أهل الحرمين ما يوافق رأيك ، فقد روى عنه ما يخالفه كما لا يخفى على من أمعن النظر في الآثار) قال : وهو أصح في النظر ولا يكون القول بالشئ أكثر من الفعل وليس يختلف المسلمون في الزاني المجلود أن شهادته مقبولة إذا تاب (قلت : قد يكون القول بالشئ أكثر من الفعل ، فإن قول الزور أشد من فعل الزور ، روى أبو داود والترمذي ^(٣) عن أيمن بن خزيمة رفعه : « أيها الناس عدلت شهادة الزور إشراكا بالله تعالى » ، ثم قرأ النبي ﷺ : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ ^(٤) الآية (جمع الفوائد) ^(٥) وقد رأيت الله قد حكم على

(١) سورة النور آية : ٤ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) [صحيح]

رواه أبو داود في (الأقضية ، باب « ١٥ ») ، والترمذي (ح / ٢٣٠٠) ، وقال : هذا عندي أصح ، وخزيمة بن فاتك له صحبة ، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث وهو مشهور ، وابن ماجه في (الأحكام ، باب « ٣٢ ، ٦٥ ») ، وأحمد في « المسند » (١٧٨ / ٤ ، ٢٣٣ ، ٣٢١ ، ٣٢٢) .

(٤) سورة الحج آية : ٣٠ .

(٥) جمع الفوائد : (٢٦١ / ١) .



طوائف بالفسق في مواضع من كتابه ، ولم يصرح في موضع برد شهادتهم ، وخص القاذف بذلك ، وأجمعت الأمة على شهادته قبل التوبة ، وفي ذلك ما يدل على كون القذف بالزنا أشد من الزنا لما فيه من الاستطالة على عرض المسلم ، فافهم .

قال المانعون : القذف متضمن للخيانة على حق الله تعالى وحق آدمي وهو من أوفى الجرائم ، فناسب تغليط الزجر ، ورد الشهادة من أقوى أسباب الزجر ، لما فيه من إيلاام القلب والنكايه في النفس ، إذا هو عزل لولاية لسانه الذي استطال به على عرض أخيه وإبطال لها ، ثم هو عقوبة في محل الجنايه ، فإن الجنايه حصلت بلسانه ، فكان أولى بالعقوبة فيه ، وقد رأينا الشارع قد اعتبر هذا حيث قطع يد السارق ، فإنه حد مشروع في محل الجنايه .

ولا يتقضى هذا بأنه لم يجعل عقوبة الزاني بقطع العضو الذي جنى به لوجوه : أحدهما : أنه عضو مستور لا تراه العيون ، فلا يحصل الاعتبار المقصود من الحد بقطعه ، الثاني : أن ذلك يفضى إلى إبطال التناسل وانقطاع النوع الإنساني ، الثالث : أن لذة البدن جميعه بالزنا كلذة العضو المخصوص ، ولهذا كان حد الخمر على جميع البدن . الرابع : أن قطع هذا العضو مفضى إلى الهلاك غالبا ، وغير المحصن لا يستوجب الهلاك والمحصن يستحق أشنع القتل فلا حاجة في قطع بعض أعضائه هـ . ملخصا قلت : وهذا الذي ذكره ابن القيم آخره ليس من العلل ، بل من الحكم والأسرار الموجبة لترجيح ما اختاره أبو حنيفة وأصحابه وأهل العراق في تأويل الكتاب ، ذكرته تنشيطا للأذهان وتفريحا للأصحاب ، فافهم ، وكن من الشاكرين .

فائدة : أخرج الإمام محمد في « الآثار »^(١) له ، عن أبي حنيفة قال : حدثنا الهيثم ، عن عامر الشعبي ، عن شريح قال : أتاه أقطع بنى أسد فقال : أتقبل شهادتي ؟ - وكان من خيارهم - فقال : نعم وأراك لذلك أهلا ، قال محمد : وبه نأخذ كل محدود في سرقة أو زنا وغير ذلك إذا تاب قبلت شهادته إلا المحدود في القذف خاصة ؛ لقول الله تعالى :

(١) الآثار للإمام محمد : (ص / ٩٤) .

باب شهادة الصبيان

٤٩٩٤ - أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس في شهادة الصبيان: «لا تجوز» وزاد ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس: «لأن الله تعالى قال: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾» قال: ومعنى الكتاب مع ابن عباس، أخرجه

﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(١) اهـ. وهو كذلك في «الآثار»^(٢) لأبي يوسف، وأخرج الإمام أبو يوسف في «الآثار»^(٣) له، عن أبي حنيفة، عن حماد عن إبراهيم: أنه قال: في مسلم ضرب حدا في قذف وارتد عن الإسلام ثم أسلم أن شهادته لا تجوز اهـ. وروى محمد في «الآثار»^(٤): عن الإمام، عن حماد، عن شريح قال: المكاتب في الحدود والشهادة عبد ما بقي عليه درهم، قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ. قلت: فلو شهد المكاتب في شيء، فردت شهادته ثم شهد به بعد العتق قبلت، كما هو الحكم في العبد، وقد مر ذكره، والله تعالى أعلم.

باب شهادة الصبيان

أقول: أثر ابن عباس المذكور في المتن يدل على عدم جواز شهادة الصبيان، وقال عثمان بن عفان أيضا مثل ما قال ابن عباس إلا أنه قال: يقبل شهادته بعد البلوغ إن لم يكن ردت قبل ذلك، قال سحنون: إن ابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن عثمان بن عفان أنه قضى في شهادة المملوك والصبي والمشرک أنها جائزة إذا شهد به المملوك بعد عتقه والصغير بعد كبره والمشرک بعد إسلامه إلا أن يكونوا ردت عليهم قبل ذلك (المدونة الكبرى)^(٥)، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: إنه تقبل شهادة الصبي بعد البلوغ والمملوك بعد العتق سواء ردت قبله أم لا، بخلاف المشرک فإنه لا

(١) سورة النور: ٤ .

(٢) الآثار لأبي يوسف: (ص/١٦٣) .

(٣) الآثار لأبي يوسف: (ص/١٦٢) .

(٤) الآثار للإمام محمد مصدر سابق .

(٥) المدونة الكبرى: (٨٠ / ٤) .

الشافعى فى « كتاب الأم »^(١) ، قال العبد الضعيف : وهذا سند صحيح .

تقبل شهادته بعد الإسلام لوردت قبله ، وهو قول إبراهيم النخعى .

وحجة أبى حنيفة فى الباب : أنه قال الله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾^(٢) إلخ ، والصبى ليس من الرجال ولا النساء فلا تقبل شهادته ؛ لأن الله تعالى أخرجه عن الأهلية للشهادة ، ولما خرج عن الأهلية فيقال : إن ما ردت من شهادته فى الصبا لم تكن شهادة فتقبل بعد البلوغ ، وكذا العبد لم يكن أهلا للشهادة فشهادته مردود - ولم تكن شهادة - فتقبل أيضا ، بخلاف المشرك فإنه أهل للشهادة فشهادته يكون شهادة ، فإذا ردت مرة واحدة لا تقبل أبدا .

فإن قلت : إن قوله : ﴿ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾^(٣) كما يدل على اشتراط الحرية والبلوغ فى الشهادة كذلك يدل على اشتراط الإسلام ، فينبغى أن يكون حكم للصبى والمملوك والمشرك سواء ، قلنا : الآية تدل على عدم أهلية الصبى والعبد مطلقا ، أما المشرك فلا تدل على عدم أهليته مطلقا ، بل بالنسبة إلى المسلمين فقط ، وأما بالنسبة إلى الكافرين ، فهو أهل له ، وإذا كان كذلك ، فيكون شهادته عند القاضى فى حال الكفر شهادة فى الجملة ، فإذا ردت مرة لا تقبل أبدا ، وهذا هو الفرق .

قال العبد الضعيف : لا أدرى من أين أخذ هذا الفرق بعض الأحباب ؟ والمنصوص فى «الفتح» و « البدائع » و « البحر » خلاف ذلك ، فلم يفرقوا بين الصبى والعبد والكافر فى هذا الحكم ، قال فى « البدائع »^(٤) : لو شهد الفاسق فردت شهادته لتهمة الفسق أو شهد أحد الزوجين لصاحبه ، فردت لتهمة الزوجية ، ثم شهدوا فى تلك الحادثة بعد التوبة والبيئونة لا تقبل ، ولو شهد العبد ، أو الصبى العاقل ، أو الكافر على مسلم فى حادثة فردت ، ثم أسلم الكافر ، وعتق العبد ، وبلغ الصبى ، فشهدوا فى تلك الحادثة تقبل ،

(١) الأم : (٨١ / ٧) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) البدائع : (٢٦٦ / ٦) .



وجه الفرق : أن الفاسق والزوج لهما شهادة في الجملة وقد ردت ، فإذا شهدوا بعد التوبة ، وزوال الزوجية ، فقد أعادوا تلك الشهادة ، والشهادة المردودة لا تحمل القبول بخلاف الكافر والعبد والصبي ؛ لأنه لا شهادة للكافر على المسلم أصلاً ، وكذا الصبي والعبد لا شهادة لهما أصلاً ، فإذا أسلم الكافر ، وعتق العبد ، وبلغ الصبي ، فقد حدثت لهم بالإسلام والعتق والبلوغ شهادة وهي غير المردودة فقبلت فهو الفرق اهـ .

قلت : وإنما قيد شهادة الكافر بأن تكون على المسلم لتصوير الرد فإنها لا ترد إذا كانت على الكافر بعله الكفر والكلام في ذلك ، وليس المراد أنها تقبل في حق المسلمين فقط (بحر) ، فافهم ، وقد قدمنا الجواب عن أثر عثمان في باب شهادة العبد ، فتذكر .

وما أخرجه الجصاص عن علي في « أحكام القرآن » : أنه قال : شهادة الصبي على الصبي والعبد على العبد جائزة فمحمول على تحقيق الحال من إخبارهم ، وليس المراد الشهادة بمعنى الإلزام كما يدل عليه ما روى عن علي نفسه : أنه كان يستثبت الصبيان في الشهادة ، أخرجه الجصاص في « أحكام القرآن » بسند متصل صحيح ؛ لأن^(١) معنى قوله : يستثبت أنه كان يسألهم ويستفيد منهم لتحقيق الحال ، وكذا ما روى مالك ، عن هشام بن عروة : أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح (موطأ مالك)^(٢) محمول على قبول خيرهم للتأديب ، لا للقضاء ، إذ لا فرق في الجراح وغيره لو كانوا أهلاً للشهادة ، فافهم ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفي « الدر المختار »^(٣) : لا تقبل من أعمى مطلقاً ، ومرتد ومملوك وصبي ومسجون في حادثة تقع في السجن ، وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع في ملاعبهم ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات وإن مست الحاجات ، لمنع الشرع عما

(١) قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يحمل على أنه كان ينتظر ثباتهم عليها حتى يبلغوا ، كما روى عطاء وابن سيرين والشعبي وشريح أنهم كانوا يقبلونها إذا ثبتوا عليها حتى يبلغوا .

(٢) موطأ الإمام مالك : (ص / ٣٠٣) .

(٣) الدر المختار : (٥٨٧ / ٤) .

٤٩٩٥ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد عن إبراهيم، عن شريح قال : كتب هشام إلى ابن هبيرة يسأله عن خمس : عن شهادات الصبيان، وعن جراحات النساء والرجال، وعن دية الأصابع، وعن عين الدابة، وعن الرجل يقر بولده عند الموت فكتب إليه : إن شهادة الصبيان بعضهم على بعض جائزة إذا اتفقوا وجراحات الرجال

يستحق به السجن وعن ملاعب الصبيان وحمامات النساء فكان التقصير مضافا إليهم لا إلى الشرع (بزارية وصغرى وشر نبلالية) لكن فى « الحاوى القدسى » : تقبل شهادة النساء وحدهن فى القتل فى الحمام بحكم الدية كى لا يهدر الدم اهـ . فليتنبه عند الفتوى ، وقدما قبول شهادة المعلم فى حوادث الصبيان اهـ .

وعلى هذا فشهادة الصبيان وحدهم تقبل أيضا فى شجاجهم بينهم بحكم الدية كى لا يهدر الدم ، وهذا وإن كان ضعيفا فى المذهب رواية ، ولكنه قوى دراية ؛ لكونه متأيذا بأثر على وابن الزبير رضى الله عنهما ، وعلى هذا فوجه تخصيص ابن الزبير بقبول شهادة الصبيان بالجراح إنما هو لأجل مساس الحاجة كى لا يهدر الدم ، ولا حاجة فى غيرها إلى قبول شهادتهم وشهادتهن وحدهن ، فمعنى أثر على وابن الزبير أنهما كانا يقبلان شهادة الصبيان وحدهم فى الجراح والشجاج بحكم الدية دون القصاص بها ، فافهم .

قوله : محمد إلى آخر الباب إلخ دلالة « الآثار » على أن شهادة الصبيان لا تجوز فى شىء ظاهرة هذا هو ظاهر المذهب وعليه المتون ، قال ابن حزم فى « المحلى » : لا تقبل شهادة من لم يبلغ من الصبيان ، ولا ذكورهم ولا إناثهم ، ولا بعضهم على بعض ، ولا على غيرهم ، ولا فى نفس ، ولا جراحة ولا فى مال ، ولا يحل الحكم بشىء من ذلك لا قبل افتراقهم ولا بعد افتراقهم ، وبمثل قولنا يقول مكحول وسفيان الثورى وابن شبرمة وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد وأبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل وأبو سليمان وجميع أصحابنا ، وقال مالك : تجوز شهادة الصبيان على الصبيان فقط ، ولا تجوز شهادتهم على صغير أنه جرح كبيرا ، وعلى كبير أنه جرح صغيرا ، ولا تجوز إلا فى الجراح خاصة (دون الأموال والعقود) ، ولا تجوز شهادة الصبايا فى شىء من ذلك أصلا، ولا تجوز فى شىء من ذلك من كان منهم عبدا ، فإن اختلفوا لم يلتفت إلى شىء من قولهم، وقضى على جميعهم الدية سواء، قال ابن حزم: ما نعلم عن أحد قبله فرقا بين صبي

والنساء يستويان في السن والموضحة وتختلفان فيما سوى ذلك ، ودية أصابع الرجلين واليدين سواء ، وفي عين الدابة ربع ثمنها والرجل يقر بولده عند الموت أنه أصدق ما يكون عند الموت كذا في «الآثار»^(١) وسنده صحيح، قال محمد: وبهذا كله نأخذ إلا في خصلتين: أحدهما شهادة الصبيان عندنا باطلة، اتفقوا أو اختلفوا ؛ لأن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ ، ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ فالصبيان ليسوا ممن يوصف أن يكونوا عدولا ، ولا ممن يرضى^(٢) به من الشهداء ، والخصلة الأخرى: جراحات النساء على النصف

وصية ، ولا بين عبد منهم من حر ، ولم نجد لمن أجاز شهادة الصبيان حجة أصلا ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا رواية سقيمة ، ولا قياس ، ولا نظر ، ولا احتياط ، بل هو قول متناقض ؛ لأنهم فرقوا بين شهادتهم على كبير ، أو لكبير ، وبين شهادتهم لصغير ، أو على صغير ، وفرق مالك بين الجراح وغيرها ، وفرق بين الصبايا والصبيان ، وهذا كله تحكم وخطأ لا خفاء به .

وقد اختلفت الصحابة في ذلك ، فصح عن^(٣) ابن الزبير أنه قال : إذا جرى بهم عند المصيبة جازت شهادتهم ، قال ابن أبي مليكة : فأخذ القضاة بقبول ابن الزبير ، وروينا عن قتادة، عن الحسن قال : قال علي بن أبي طالب : شهادة الصبي على الصبي جائزة ، وشهادة العبد على العبد جائزة قال الحسن : وقال معاوية : شهادة الصبيان على الصبيان جائزة ما لم يدخلوا البيوت فيعلموا، وعن علي مثل هذا أيضا، ومن طريق ابن أبي شيبة، عن وكيع، نا عبد الله^(٤) بن حبيب بن أبي ثابت، عن الشعبي، عن مسروق: أن ستة غلمان

(١) الآثار : (ص / ٩٥) .

(٢) سبقه إلى هذا الاستدلال حبر الأمة ابن عباس رضى الله عنهما كما رواه الحاكم عنه في «المستدرک» (٩٩/٤) ، وصححه على شرطهما وأقره عليه الذهبي .

(٣) فيه وفيما روى عن علي ومعاوية رد على الزهري في قوله : إن أول من قضى بذلك مروان .

(٤) قال الجصاص في «أحكامه»: إن عبد الله بن حبيب غير مقبول الحديث عند أهل العلم، ومع ذلك فإن معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن علي رضى الله عنه ؛ لأن أولياء الغريق إن ادعوا على أحد الفريقين فقد أكذبوهم في شهادتهم على غيرهم ، وإن ادعوا عليهم فلهم فهم يكذبون ==



من جراحات الرجال في السن والموضحة وغير ذلك ، وهو قول أبي حنيفة اهـ .

٤٩٩٦ - عن عمر وعثمان في الصغير والعبد والكافر : « لا تقبل شهادتهم قبل البلوغ والعنق والإسلام وإنما تقبل إذا شهدوا بها بعد أن يسلم الكافر ويكبر الصبي ويعتق العبد إذا كانوا حين يشهدون بها عدولا » . وقد مر في (باب شهادة العبد) (١) .

ذهبوا يسبحون ، فغرق أحدهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهما غرقاه ، وشهد اثنان على ثلاثة أنهم غرقوه ، فقضى على بن أبي طالب على الثلاثة خمسي الدية وعلى الاثنين ثلاثة أخماس الدية . وروينا عن يحيى بن سعيد القطان : نا سفيان الثوري ، عن فراس ، عن الشعبي ، عن مسروق : أن ثلاثة غلمان شهدوا على أربعة ، وشهد الأربعة على الثلاثة ، فجعل مسروق على الأربعة ثلاثة أسباع الدية ، وعلى الثلاثة أربعة أسباع الدية (هذا خلاف قول مالك ، فإنه جعل الدية على كلهم سواء إذا اختلفوا ، كما مر) .

وروينا أيضا عن ابن المسيب والزهرى جواز شهادة الصبيان مع إيمان المدعى ما لم ينفقوا ، وعن أبي الزناد : السنة أن يؤخذ في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح مع إيمان المدعين (أراد بالسنة عمل أهل المدينة ، وهو حجة عند مالك وأقوى من خبر واحد صحيح) ، وعن عمر بن عبد العزيز : أنه أجاز شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح المتقاربة ، فإذا بلغت النفوس قضى بشهادتهم مع إيمان الطالبين وعن ربيعة : جواز شهادة بعض الصبيان على بعض ما لم ينفقوا وعن شريح : أن شهادة الصبيان تقبل إذا اتفقوا ، ولا تقبل إذا اختلفوا (وإنما تقبل عنده إذا ثبتوا عليها حتى يبلغوا كما في المتن)

== الفريقين جميعا ، فهذا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه اهـ (٤٩٧/١) .

قلت : أما عبد الله بن حبيب فمن رجال مسلم ثقة وثقه ابن معين وغيره لم نر فيه جرحا لأحد إلا ما قال أبو حاتم لا يحتج به ، كما في « الميزان » (٣٠ / ٢) ، ولكن الحافظ ذكر توثيقه عن جماعة في « التهذيب » (١٨٣ / ٥) ، ولم يذكر قول أبي حاتم هذا فكأنه لم يعبا به ، وأما معنى الحديث فيحتمل أن يكون أولياء الغريق كانوا قد ادعوا على واحد من الخمسة من غير تعيين ، فلما اختلف الصبيان في شهادتهم جعل على الدية على كلهم خمسين وثلاثة أخماس ، خلاف قول مالك في صورة الاختلاف .

(١) تقدم .

٤٩٩٧ - وصح عن ابن عباس من طريق ابن أبي مليكة : « لا تقبل شهادة الصبيان

فى شيء » .

٤٩٩٨ - وعن عطاء : « لا تجوز شهادة الغلمان حتى يكبروا » ، وعن القاسم بن

محمد وسالم والنخعى مثل قول عطاء .

٤٩٩٩ - وعن الحسن : « لا تقبل شهادة الغلمان على الغلمان » .

وأنه أجاز شهادة صبيان فى مأمومة وعن ابن قسيط وأبى بكر بن حزم : قبول شهادة الصبيان فى ما بينهم ما لم يتفرقوا وعن عورة بن الزبير : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم وفى الجراح خاصة ويؤخذ بأول قولهم ، وعن عطاء ^(١) والحسن : تجوز شهادة الصبيان على الصبيان قلت : وقد روينا عنهما فى المتن خلافه وعن إبراهيم النخعى تجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض ، وقال : كانوا يجيزونها بينهم اهـ .

قلت : قد روى عنه خلافه كما فى المتن ، والمذهب أن شهادتهم لا تقبل فى شيء ؛ لأنهم ليسوا من العدول ولا عن يرضى من الشهداء وقال تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ ^(٢) فأخبر : أن الشاهد الكاتم لشهادته آثم والصبى لا يآثم ، فدل على أنه ليس بشاهد ؛ ولأن الصبى لا يخاف من مآثم الكذب فينزعه عنه ويمنعه منه ، فلا تحصل الثقة بقوله ومن عادة الصبى إذا كان منه جناية أحالته بها على غيره خوفا من أن يؤاخذ بها ، كما هو معلوم مشاهد ، فكيف تجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ، ولا حياء يردعه ولا مروءة تمنعه ، وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون : هذا أكذب من الصبى ، ومن ظن أنهم لا يتعمدون الكذب دون تلقين غيرهم فليس ذلك كما ظن ؛ لأنهم يتعمدون الكذب من غير مانع يمنعهم وهم يعرفون الكذب ، كما يعرفون الصدق إذا بلغوا الحد الذى يقومون فيه بمعنى الشهادة ، وقد يتعمدون الكذب لأسباب عارضة ، منها : خوفهم من أن تنسب إليهم الجناية ، أو قصدا للمشهود عليه بالمكروه ومعان غير ذلك معلومة من أحوالهم ، ولما لم يجز أن يلحقهم

(١) عطاء بن أبى رباح أسلم (أبو محمد المكي) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٣ .



٥٠٠٠ - وعن ابن سيرين : « لا تقبل شهادتهم حتى يبلغوا » .

٥٠٠١ - وعن الشعبي وشريح أنهما كانا يقبلانها إذا ثبتوا عليها حتى يبلغوا .

٥٠٠٢ - وعن عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن الزهرى فى غلمان شهد بعضهم على بعض بكسر يد صبي منهم فقال : لم تكن شهادة الغلمان فيما مضى من الزمان تقبل ، وأول من قضى بذلك مروان ، كذا فى « المحلى » ^(١) .

ضمان بالرجوع دل على أنهم ليسوا من أهل الشهادة ؛ لأن كل من صحت شهادته لزمه الضمان عند الرجوع ، كذا فى « أحكام القرآن » ^(٢) للجصاص .

ولأن من لا يقبل قوله على نفسه فى الإقرار لا تقبل شهادته على غيره كالمجنون ، يحقق هذا أن الإقرار أو سع ؛ لأنه يقبل من الكافر والفاسق والمرأة ، ولا تصح الشهادة منهم ؛ ولأن من لا تقبل شهادته فى المال لا تقبل فى الجراح كالفاسق ، ومن لا تقبل شهادته على من ليس بمثله لا تقبل على مثله كالمجنون ، قاله الموفق فى « المغنى » ^(٣) .

وفى « بداية المجتهد » ^(٤) لابن رشد : وأما البلوغ فإنهم اتفقوا على أنه يشترط حيث تشترط العدالة ، واختلفوا فى شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الجراح وفى القتل ، فردها جمهور الفقهاء الأمصار لما قلناه من وقوع الإجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ، ومن شرط العدالة البلوغ ، ولذلك ليست فى الحقيقة شهادة عند مالك ، وإنما هى قرينة حال ، ولذلك اشترط فيها أن لا يتفرقوا لثلاث يجنبوا (أو يعلموا) .

واختلف أصحاب مالك هل تجوز إذا كان بينهم كبير أم لا ؟ واختلفوا هل يشترط فيها الذكورة أم لا ؟ واختلفوا أيضا هل تجوز فى القتل الواقع بينهم ؟ ولا عمدة للمالك فى هذا

(١) المحلى : (٩ / ٤٢١) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٤٩٧) .

(٣) المغنى : (١٢ / ٢٨) .

(٤) بداية المجتهد : (٢ / ٢٧٩) .

باب رد الشهادة للتهمة والفسق

٥٠٠٣ - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ رد شهادة الخائن

إلا أنه^(١) مروي عن ابن الزبير ، قال الشافعي : فإذا احتج محتج بهذا قيل له : إن ابن عباس قد ردها والقرآن يدل على بطلانها ، وقال يقول مالك بن أبي ليلى وقوم من التابعين ، وإجازة مالك لذلك من باب إجازته قياس المصلحة اهـ .

قلت : والحق أنها ليست في الحقيقة شهادة عند مالك ، وإنما هي قرينة حال ، وقد قبل الجمهور أيضا إخبارهم إذا انضمت إليها قرينة . قاله الحافظ في « الفتح »^(٢) : وهو محمل ما ذكره في « الحاوي » من كتبنا : تقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في الحمام بحكم الدية كي لا يهدر الدم ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

باب رد الشهادة للتهمة والفسق

أقول : الروايات نص في الباب ، ولا خلاف في أن التهمة والفسق مانعان من قبول الشهادة ، لكن التهمة أمر يختلف باختلاف الاجتهاد ، فأبو حنيفة يتهم الأب في شهادته لابنه ، وبالعكس ؛ لأن الابن جزء من الأب ، فشهادة أحدهما للآخر شهادة لنفسه من وجه ، ولا يتهم الأخ في شهادته للأخ لعدم علاقة الجزئية الموجبة للشهادة لنفسه ، نعم ! أن التهمة للقاضي باجتهاده ، فله أن يرد شهادته ، كما له أن يرد شهادة الأجنبي للولاء ، أو العداوة الموجبين للتهمة .

فحاصل مذهب أبي حنيفة: أن نفس علاقة الأخوة ليست بموجبة لرد الشهادة ، نعم إن تحقق بينهما موالاة موجبة للتهمة ترد للموالاة لا للأخوة نفسها ، كما ترد شهادة العدو للعداوة الموجبة للتهمة ، وقال ابن رسلان: إنه قال أبو حنيفة: لا تمنع العداوة؛ لأنها لا تحل بالعدالة، فلا تمنع الشهادة كالصداقة اهـ. فليس بصحيح على إطلاقه ، بل للعداوة والصداقة مراتب ، بعضها يوجب رد الشهادة وبعضها لا، وهذا أمر اجتهدى مفوض إلى رأى الحاكم

قوله : «عن عمرو بن شعيب إلخ». قال العبد الضعيف: قيد سيدى المولى الخليل قوله :

(١) قلت : بل وعن على ومعاوية أيضا ، وبه عمل قضاة المدينة ، وعملهم حجة عند مالك .

(٢) فتح الباری : (٢٠٣/٥) .

والخائنة ، وذى الغمر على أخيه ، وشهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم ، رواه أبو داود^(١) وسكت عليه . وقال الشوكاني : هذا إسناد لا مطعن فيه قلت : وزاد فى رواية أخرى له : ولا زان ولا زانية ، وفى « التلخيص الحبير »^(٢) : رواه أبو داود وابن ماجه^(٣) والبيهقى ، وليس فيه ذكر الزانى والزانية إلا عند أبى داود وسنده قوى .

٥٠٠٤ - وعن سفيان، عن جابر، عن عامر، عن شريح قال : لا يجوز شهادة الابن

ولا زان ولا زانية بالمحدودين فى الزنا ، كما فى « بذل المجهود »^(٤) ، وأورد عليه بعض الأحباب : أنه ليس بوجيه ؛ لأن رد شهادتهما للفسق لا للسحد ، وليس كل زان محدودا ؛ لأن الحدود تندرى بالشبهات ، ولا يثبت الحد بدون معاينة أربعة شهداء ، بخلاف الفسق^(٥) فإنه لا يتوقف على المعاينة ولا يتدرى بالشبهات . قلت : قد ورد فى بعض ألفاظ الحديث : « ولا محدودا فى الإسلام ولا محدودة » مكان قوله : « ولا زان ولا زانية » والآثار يفسر بعضها بعضا ، فحملة الشيخ على الزانى والزانية للمحدودين حملا للمطلق على المقيد ، ولا بعد فيه وإن كان الحق فى تفسير المحدود حملة على المحدود فى القذف عندنا بدليل ما ورد فى حديث حجاج بن أرطاة عند أبى شيبه بلفظ : إلا محدودا فى فرية ، كما قدمناه . قوله : « وعن سفيان إلخ » قال بعض الأحباب : هو مذهب أبى حنيفة ولعله سمعه من

(١) حسن رواه أبو داود (ح / ٣٦٠) .

(٢) تلخيص الحبير : (٤٠٧ / ٢) .

(٣) رواه ابن ماجه فى « الأحكام » ، باب « ٣٠ » ، والترمذى فى (الشهادات ، باب « ٣ ») ، وأحمد فى « المسند » (١٨١ / ٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٢٥) .

(٤) بذل المجهود : (٣١٢ / ٤) .

(٥) قال الجصاص فى « الأحكام » له عن أبى يوسف : فإن قالوا : نتهمه بالفسق والفسق نظن ذلك به ولم نره ، فإنى أقبل ذلك ولا أجيز شهادته (٥٠٤ / ١) وفى « الخائنة » : من اتهم بالفسق لا تبطل عدالته ، والمعدل إذا قال للشاهد : هو متهم بالفسق لا تبطل عدالته ، كذا فى « رد المحتار » (٤ / ٥٨٤) فالذى ذكره الجصاص عن أبى يوسف يؤيد بعض الأحباب ولكن عبارة الخائنة تؤيد الشيخ وعليه الفتوى ، وترد على من قال : إن الفسق لا يتوقف بثبوته على المعاينة ، وأما القذف بالزنا فلا يجوز ما لم يكن أربعة شهداء يشهدون بذلك معاينة وإلا جلد القاذف حد القذف ثمانين جلدة .



لأبيه ولا الأب لابنه ، ولا المرأة لزوجها ، ولا الزوج لامرأته ، ولا الشريك لشريكه فى شيء بينهما لكن فى غيره ، ولا الأجير لمن استأجره ، ولا العبد لسيده ، أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق (نصب الراية)^(١) .

٥٠٥ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة : حدثنا الهيثم ، عن عامر الشعبي^(٢) ، عن شريح قال : أربعة لا تجوز شهادة بعضهم لبعض : المرأة لزوجها ، والزوج لامرأته ، والأب لابنه ، والابن لأبيه ، والشريك لشريكه ، والمحدود حدا فى قذف . قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة إلا أنا نقول : تجوز شهادة الشريك لشريكه فى غير شركتهما (كتاب الآثار)^(٣) ، وهذا سند صحيح .

عامر الشعبي بدون توسط جابر ؛ لأن جابرا وإن وثقه سفيان ولكن كذبه أبو حنيفة ، فيبعد أن يعتمد على روايته ، فالظاهر أنه سمعه من الشعبي ؛ لأنه من مشايخه اهـ . قلت : وكم لقلة المراجعة من آفات ، فلو رجع « كتاب الآثار » لمحمد و « جامع المسانيد » للخوارزمي لم يقع فيما وقع ، ولم يتقيد بلعل وعسى .
قوله : محمد قال : أخبرنا إلى قوله : أبو يوسف عن أبى حنيفة إلخ .

تصحيح حديث شريح والرد على ابن حزم فى تضعيفه :

قال العبد الضعيف : الهيثم هذا هو الهيثم بن حبيب ويقال : الهيثم بن أبى الهيثم الصراف وثقه ابن معين وغيره ، أثنى عليه أحمد ، وقال : ما أحسن أحاديث وأسد استقامتها ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : ثقة فى الحديث صدوق وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وروى عنه أبو حنيفة والمسعودى وشعبة وأبو عوانة ، وقال : قال لى شعبة : الزم الهيثم الصير فى كذا فى « التهذيب »^(٤) ، والباقون لا يسأل عنهم .

(١) نصب الراية : (٢ / ٢١٠) .

(٢) قلت : هذا ساقط من نسخة الآثار لمحمد عندنا ، ولكنه ثابت فى نسخته عند صاحب « جامع المسانيد » للإمام (٢ / ٢٧٦) ، وكذا هو ثابت فى نسخة الآثار لأبى يوسف كما سيجىء .

(٣) الآثار : (ص / ٩٥) .

(٤) التهذيب : (١١ / ٩١) .

٥٠٠٦ - محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا الهيثم ، عن عامر الشعبي أنه قال : لا تجوز شهادة المرأة لزوجها ، ولا الزوج لامرأته ، ولا الأب لابنه ، ولا الابن لأبيه ، ولا الشريك لشريكه والله أعلم (كتاب الآثار)^(١)، وسنده صحيح أيضا .

٥٠٠٧ - أبو يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن الهيثم ، عن عامر ، عن شريح أنه كان لا يجيز شهادة الرجل لامرأته ، ولا المرأة لزوجها ، ولا الشريك لشريكه ، ولا السيد لعبده ، ولا رجل لأبيه ، ولا أبا لابنه ، ولا الأعمى ، ولا المحدود في قذف (كتاب الآثار)^(٢) لأبي يوسف .

فاندحض بذلك قول ابن حزم في « المحلى »^(٣) : روينا من طريق لا تصح عن شريح أنه لا يقبل شهادة الأب لابنه ، ولا الابن لأبيه ، ولا أحد الزوجين للآخر ، وصح هذا كله عن إبراهيم النخعي وعن الحسن والشعبي في أحد قوليهما اهـ . فقد رأيت أنه قد صح عن شريح أيضا ، ولعل ابن حزم لم يطلع إلا على طريق سفيان ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي ، عن شريح ، ولم يطلع على سند أبي حنيفة الإمام ، ولا يعارضه ما رواه عبد الرزاق ، نا سفيان بن عيينة ، عن شبيب بن غرقلة قال : سمعت شريحا أجاز لامرأة شهادة أبيها وزوجها ، فقال الرجل : إنه أبوها وزوجها فقال شريحا : فمن شهد للمرأة إلا أبوها وزوجها ؟ كما في « المحلى »^(٤) فإنه واقعة حال لا عموم لها ، وما رواه أبو حنيفة عنه قول يفيد الحكم الكلي ، ويحتمل أن يكون الأب والزوج قد شهدا لها فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا ، وفي مثله تجوز شهادة عدلة من النساء أيضا ، فشهادة الزوج والأب بالأولى ، يدل على ذلك قول شريح : فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها ؟ أى في مثل ما شهدا به .

ولا حجة في ما رواه أبو عبيد من طريق الحسن بن عازب ، عن جده شبيب نحوه ، وفيه : فقال له شريح : هل تعلم شيئا تجرح به شهادتهما ؟ كل مسلم شهادته جائزة فإن

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : (ص ١٦٢) .

(٣) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤١٥) .

(٤) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤١٦) .

٥٠٠٨ - ثنا صالح بن رزيق - وكان ثقة - ثنا مروان بن معاوية الفزاري ، عن يزيد ابن زياد الشامي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تجوز شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ، ولا المرأة لزوجها ، ولا الزوج لامرأته ، ولا العبد لسيده ، ولا السيد لعبده ، ولا الشريك لشريكه ، ولا الأجير لمن استأجره » أخرجه الخصاص ، وشهد له أكابر المشايخ أنه كبير في العلم (فتح القدير)^(١) .

وقال : « الزيلعي » عن الخلاصة : إن الخصاص رفعه ، وكذا قال الحافظ في

الحسن بن عازب غير معروف في الرواة لم نر أحدا ممن صنف في الرجال ذكره ، والله تعالى أعلم ، وفي قوله : أربعة لا تجوز شهادة بعضهم لبعض دليل على رد شهادتهم مطلقا ، سواء كانوا متهمين في الشهادة ، أو لا ، وإلا لم يكن لتخصيصهم بالرد معنى ، فافهم .

قوله : « ثنا صالح بن رزيق إلخ » قال العبد الضعيف : صالح بن رزيق هذا لم نر من وثقه غير الخصاص ، والحديث رواه الترمذي من طريق الفزاري ، عن يزيد بن زياد الدمشقي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها رفعته بلفظ : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا مجلود حدا ، ولا ذى غمر على أخيه ، ولا مجرب بشهادة زور ، ولا القانع بأهل البيت ، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة »^(٢) كذا في « فتح القدير »^(٣) قال المحقق : فهذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن اهـ . أى لما له من الشواهد التي قد ذكرها ، وبهذا اللفظ رواه أبو عبيد ، نا مروان بن معاوية ، عن يزيد الجزري قال : أحسبه يزيد بن سنان ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا ظنين في ولاء أو قرابة ، ولا مجلود في حد » الحديث ، كما في « المحلى »^(٤) .

(١) فتح القدير : (٤٧٧ / ٦) .

(٢) تقدم .

(٣) فتح القدير : (٤٧٨ / ٦) .

(٤) المحلى لابن حزم : (٤١٦ / ٩) .

قلت : والحديث تقدم .

« الدراية » ويقال : إن الخصاص أسنده مرفوعا ، قلت : ولكن يزيد بن زياد الدمشقي ضعفه غير واحد وقال ابن شاهين في الثقات : قال وكيع : كان رفيعا من أهل الشام في الفقه والصلاح (تهذيب)^(١).

الجواب عن قول ابن حزم : هذا عليهم لا لهم في حديث عائشة :

« لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة » إلخ :

قال ابن حزم : وهذا عليهم لا لهم لوجوه : أولها : أنه لا يصح ؛ لأنه عن يزيد وهو مجهول ، فإن كان يزيد بن سنان فهو معروف بالكذب اهـ . قلت : لا يعرف بالجزري إلا هو ، وليس بمجهول ولا متهم بالكذب ، روى عنه شعبة ولا يروى إلا عن ثقة عنده ، ومروان بن معاوية وأبو خالد الأحمر وعيسى بن يونس وأبو عقيل وأبو أسامة ووكيع ويحيى بن سعيد الأموي وآخرون ، ومن روى عنه أمثال هؤلاء لا يكون مجهولا قط ، وكان مروان بن معاوية يثبته ، وقال أبو حاتم : محله الصدق يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال البخاري : مقارب الحديث (وناهيك بمن جعله البخاري مقاربا) إلا أن ابنه محمد يروى عنه مناكير ، كذا في « التهذيب »^(٢) ، والحديث ليس من رواية ابنه عنه بل من رواية مروان بن معاوية ، كما لا يخفى ، وأيضا فقد تابع يزيد بن زياد الدمشقي عند الترمذي ، كما ذكرناه .

وهذا يصدق قول ابن الهمام : إن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن . قال : ثم لو صح لكانوا أول مخالف له في موضعين : أحدهما : تفريقهم بين الأخ والأب ، وبين العم وابن الأخ ، وبين الأب والابن وكلهم سواء إذ هم مستقاربون في التهمة بالقرابة ، وكلهم يجيز المولى لمولاه وهو خلاف الخبر وكلهم يجيز المجلود في الحد إذا تاب وهو خلاف هذا الخبر ، فمن أضل سبيلا أو أفسد دليلا ممن يحتج بخبر هو حجة عليه وهو مخالف له اهـ ؟

قلت : لأضل سبيلا إنما هو من حرم الفقه والدراية جملة ، فسوى بين الأخ والأب وبين الابن وابن الأخ وقد قال ﷺ : أنت ومالك لأبيك ، ولم يقل : لأخيك ولا لعمك ،

(١) تهذيب : (١١ / ٣٢٩) .

(٢) المصدر السابق : (١١ / ٣٣٦) .



٥٠٠٩ - وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجرباً عليه شهادة زور أو مجلوداً في حد أو ظنيماً في ولاء أو قرابة وهو كتاب تلقاه الأمة بالقبول ، ورواه «الدارقطني»^(١) بسندين أحدهما رجاله ثقات ، كما مر .

وبين الأصول والفروع من البعضية ما يمنع قبول الشهادة كما منع من إعطائهم من الزكاة ، فكما أن من أعطاهم من الزكاة فقد أعطى نفسه ، فكذلك من شهد لهم فقد شهد لنفسه ، وشهادة المرء لنفسه باطلة إجماعاً ، ولا كذلك الأخ والعم ولا ابن العم وسائر الأقارب ، وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾^(٢) - أى ولداً - فالولد جزء فكيف تقبل شهادة الرجل في جزئه ، وقد قال ﷺ : إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، والإنسان متهم في ولده مفتون به كما قال تعالى : ﴿ أَنْتُمْ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾^(٣) فكيف تقبل شهادة المرء لمن قد جعل مفتوناً به ، فهذا وجه الفرق بين الأب والابن وبين غيرهما من الأقارب ، وأيضاً فقد ورد تفسير قوله : « ولا ظنين في ولاء ولا قرابة » ، في ما رواه الخصاص عن صالح بن رزيق بسنده ، عن عائشة مرفوعاً وغيره ، عن شريح موقوفاً بقوله : « لا تجوز شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ، ولا المرأة لزوجها ، ولا الزوج لامرأته ، ولا العبد لسيده ، ولا السيد لعبده ، لم يذكر الأخ ولا العم ، ولا ابن العم ولا المولى »^(٤) وتفسير الحديث بالمنقول أولى من تفسيره بالمعقول ، وأبو حنيفة لم يفرق بين الأب والابن ، بل رد شهادة بعضهما لبعض مطلقاً ، ولم يقل بقبول شهادة القاذف المجلود بعد توبته ، فانظر من هو المتلاعب المتجاوز ؟

قوله : « وقال عمر بن الخطاب إلخ » قال ابن حزم^(٥) : وذكروا ما رويناه ، عن وكيع ، عن

(١) [صحيح] رواه الدارقطني في « السنن » (٢٠٧ / ٤) ، والبيهقي في « الكبرى » (١٠ / ١٩٧) ،

وابن أبي شيبة في « المصنف » (١٧٢ / ٦) ، ونصب الراية (٨١ / ٤) ، والخفاء (٢ / ٢٩٠) .

(٢) سورة الزخرف آية : ١٥ .

(٣) سورة الأنفال آية : ٢٨ .

(٤) تقدم .

(٥) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤١٧) .



عبد الله بن أبي حميد ، قال : كتب عمر إلى أبي موسى فذكره ، وقال : القول في هذا كالذي قبله من أنه لم يصح قط عن عمر ثم قد خالفوه كما ذكرنا سواء اهـ . قلت : قد اغتر ابن حزم بطريق عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف وغفل عن طريق أحمد بن حنبل ، عن سفيان بن عيينة ، عن إدريس الأودي ، عن سعيد بن أبي بردة عند الدارقطني رجاله كلهم ثقات ، وعن طريق جعفر بن برقان ، عن معمر ، عن أبي العوام البصري عند البيهقي في « المعرفة » ، كما في « التعليق المغني »^(١) ، وهو مرسل قوى ، وأما المخالفة ، فقد ذكرنا أن الحنفية لم يخالفوه في شيء قط .

الرد على ابن حزم في قوله : إن الأئمة عن عمر قبول الأب لابنه

واحتججه بسند فيه متهم بالوضع :

قال ابن حزم^(٢) : والأئمة عن عمر قبول الأب لابنه اهـ . قلت : أشار بذلك إلى ما رواه من طريق عبد الرزاق ، عن أبي بكر بن أبي سبرة ، عن أبي الزناد ، عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة قال : قال عمر بن الخطاب : تجوز شهادة الوالد لولده والولد لوالده والأخ لأخيه اهـ . ولم يستح عن إثباته وفيه أبو بكر بن أبي سبرة متهم بالوضع ، قال أحمد : كان يضع الحديث ويكذب ، وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ ، وهو في جملة من يضع الحديث ، كذا في « التهذيب »^(٣) لم يوثقه أحد من أهل هذا الشأن ، فمن أين لابن حزم أن يجعل ما رواه أثبت ما روى عن عمر ؟ ولكنه لا يدري ما يخرج من رأسه ، فيجعل كتاب عمر إلى أبي موسى وله إسناد قوى وموصول وطريق أخرى قوية مرسله وقد تلقاه الأمة بالقبول موضوعا مكذوبا على عمر غير صحيح ، ويجعل ما رواه متهم بالوضع والكذب صحيحاً ثابتاً عن عمر ، بل أثبت ما روى عنه ، فهل هذا هو الإنصاف؟ هل يمثل هذا النقد المشتعل على الجور والاعتساف يفرح ابن حزم وأتباعه عند البحث

(١) التعليق المغني : (٥١٢/٢) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٤١٥/٩) .

(٣) التهذيب : (٢٨ ، ٢٧/ ١٢) .



والاختلاف ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، نسأل الله السلامة ، ونعوذ به من الخذلان .

الرد على ابن حزم في احتجاجه بأثر واه ساقط مكذوب في مسألة فذك :

وأغرب من ذلك قوله : وروى أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه شهد لفاطمة رضى الله عنها عند أبي بكر الصديق رضى الله عنه ومعه أم أيمن ، فقال أبو بكر : لو شهد معك رجل أو امرأة أخرى لقضيت لها بذلك اهـ . ولا يحتج بما قال هذا الأثر الساقط المكذوب المختلف إلا من خلع ربة الحياء والعلم عن عتقه جملة ، فإننا لم نعرفه إلا من طريق عبد الله بن ميمون المكتب (إن كان هو القداح المخرومي فهو ذاهب الحديث واه جدا ، يروى عن الأثبات المزروعات ، روى عن عبيد الله بن عمر أحاديث موضوعة ، كما في « التهذيب »^(١) وإلا فلا أدري من هو ؟) قال : أخبرنا الفضل بن عياض عن مالك ابن جعونة (نكرة لا تعرف) .

ولا يبعد أن يكون محمد بن سعيد المصلوب الشامي ، فقد غيروا اسمه على وجوه ستره له ، قلبوا اسمه على مائة اسم وزيادة كما في « الميزان »^(٢) وهو هالك اتهم بالزندقة والوضع عن أبيه (مجهول لم يذكره أحد عن صنف في الرجال والرواة) قال : قالت فاطمة لأبي بكر : إن رسول الله ﷺ جعل لى فذك فأعطني إياها وشهد لها على بن أبي طالب ، فسألها شاهدا آخر فشهدت له أم أيمن ، فقال : قد علمت يا بنت رسول الله ! إنه لا تجوز إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين فانصرفت ، أخرجه البلاذري في الفتوح ، قال : وحدثني روح الكرايسى^(٣) ، ثنا زيد بن الحبان ، أخبرنا خالد بن طهما (ضعفه ابن معين وغيره ، وقال أبو حاتم : كان من عنق الشيعة محله الصدق كذا في « التهذيب » ولكن مثله يحتج به فيما يؤيد مذهبه ، كما لا يخفى) عن رجل حسبه روح جعفر بن

(١) المصدر السابق : (٦ / ٤٩) .

(٢) الميزان : (٣ / ٦٤) .

(٣) لم أجد أحدا يسمى روحا يلقب بالكرايسى ، فالظاهر أنه روح بن الفرج البزاز أبو الحسن البغدادي من شيوخ ابن ماجه ، أو روح بن حاتم البزاز البغدادي يروى عن هشيم وطبقته ، والأول صدوق ولكن يصغر عن إدراك زيد بن الحباب ، والثاني ليس بشيء ، كما في « الميزان » ظ .



محمد (وهذا ظاهرة الجهالة ، وقد روى عن زيد بن علي ما يخالف^(١) هذا) : أن فاطمة رضى الله عنها قالت لأبى بكر الصديق رضى الله عنه : أعطنى فذك ، فقد جعلها رسول الله ﷺ لى فسألها البينة فجاءت بأم أيمن ورباح مولى النبى ﷺ ، فشهدا لها بذلك فقال : إن هذا الأمر لا تجوز فيه إلا شهادة رجل وامرأتين اهـ .

وهذا خلاف ما صح وتواتر عند القوم : أن فاطمة رضى الله عنها إنما جاءت أبا بكر تطلب ميراثها عن رسول الله ﷺ ، فقد روى الشيخان^(٢) من طريق معمر ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها : أن فاطمة والعباس رضى الله عنهما أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ ، وهما حينئذ يطلبان أرضه من فذك وسهمه من خيبر ، فقال لهما أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا نورث ، ما تركناه صدقة ، إنما يأكل آل محمد من هذا المال الحديث .

وروى البخارى^(٣) من طريق شعيب بن أبى حمزة ، عن الزهرى ، ثنى عروة : أن عائشة رضى الله عنها أخبرته : أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت إلى أبى بكر رضى الله عنه تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ عما أفاء الله على رسوله ﷺ ، وفاطمة حينئذ تطلب صدقة

(١) وسنذكره فيما بعد وأثر جعفر بن محمد هذا لا حجة فيه لابن حزم ، أما أولا ؛ فلكونه مراسلا ضعيفا ، وأما ثانيا ، فلأنه لم يذكر على بن أبى طالب ، فلا دلالة فيه على شهادة الرجل لأهله ظ .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٩٦/٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٢٥/٥ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ٨٢/٧ ، ١٨٥/٨ ، ١٨٧ ، ١٢٢/٩) ، ومسلم فى (الجهاد ، باب « ١٥ » ، ح / ٤٩ ، باب « ١٦ » ، ح / ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦) ، وأبو داود (ح / ٢٩٧٦ ، ٢٩٧٧) ، والترمذى (ح / ١٦٠٨ ، ١٦١٠) ، والنسائى فى (القى ، باب « ١ ») ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٩٩/٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢) ، وتلخيص (١٠٠/٣) ، وابن سعد فى « الطبقات » (١٨/٨) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (١٥١/٨ - ١٥٣ ، ١٥٥ - ١٥٨ ، ١٦٦ ، ١٦٧) .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى فى (فضائل الصحابة ، باب « ١٢ » ، والمغازى ، باب « ١٤ » ، ٣٨) ، ومسلم فى (الجهاد ، ح / ٥٢) ، وأحمد فى « المسند » (٩/١) .



النبي ﷺ التي بالمدينة وفدك وما بقى من خمس خيبر الحديث وفيه : فوجدت فاطمة على أبى بكر رضى الله عنهما من ذلك ، فقال أبو بكر لعلى رضى الله عنهما : والذي نفسى بيده لقراءة رسول الله ﷺ أحب إلى أن أصل من قرابتى ، فأما الذى شجر بينى وبينكم من هذه الصداقات فإننى لا ألو فيها عن الخير ، وإنى لم أكن لأترك فيها أمرا رأيت رسول الله ﷺ يصنعه إلا صنعته اهـ .

وروى الشيخان^(١) من طريق إبراهيم بن سعد ، عن صالح ، عن ابن شهاب بسنده : أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ سألت أبا بكر رضى الله عنهما نصيبها مما ترك رسول الله ﷺ من خير وفدك وصدقته بالمدينة ، فأبى أبو بكر رضى الله عنه عليها ذلك ، قال : لست تاركا شيئا كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت ، فإنى أخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ ، فأما صدقته بالمدينة فدفعنا عمر إلى على والعباس ، فغلب على عليها ، وأمر خيبر وفدك فأمسكها عمر وقال : هما صدقة رسول الله ﷺ كانت لحقوقه التى تعروه ونوائبه وأمرهما إلى ولى الأمر ، فهما على ذلك اليوم اهـ .

وقصة مخاصمة العباس وعلى رضى الله عنهما عند عمر بن الخطاب بمحضر من الصحابة قول عمر للعباس : فجئت أنت تطلب ميراثك من ابن أخيك ، وقوله لعلى : وجئت أنت تطلب نصيب امرأتك من أبيها مشهورة فى الصحاح والسنن والمسانيد لا يجهلها طالب فضلا عن عالم ، وفى كل ذلك دلالة صريحة على أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ لم تكن تطلب فدك ملكا لها ؛ لكونه ﷺ وهبه لها ، وإنما كانت تطلبه ميراثا من رسول الله ﷺ ، فمن روى : أنها ادعت فيه الهبة من رسول الله ﷺ لنفسها فقد أتى بزور وبهتان ، ويرده ما تواتر وضح فيه من الحديث عند القوم . فقد روى أبو داود^(٢) فى سننه ومن طريق البيهقى : حدثنا عبد الله بن الجراح (ثقة محدث كبير كما فى « التهذيب »)

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى فى (الخمس ، باب « ١ ») ، ومسلم فى (الجهاد ، ح / ٥٤) ، وأبو داود فى

(الإمارة ، باب « ١٩ ») ، وأحمد فى « المسند » (٦ / ١) .

(٢) صحيح رواه أبو داود فى « السنن » : (ح / ٢٩٧٢) .



نا جرير (هو ابن عبد الحميد من رجال الجماعة ثقة صحيح الكتاب) عن المغيرة (الضبي لا يسئل عنه) قال : جمع عمر بن عبد العزيز بنى مروان حين استخلف فقال : إن رسول الله ﷺ كانت له فدى ، فكان ينفق منها ، ويعود منها على صغير بنى هاشم ويزوج منها أيهم ، وأن فاطمة سألته أن يجعلها لها (لفظ البلاذرى فى الفتوح ^(١)) من طريق عثمان بن أبى شيبه ، عن جرير ، عن مغيرة عنه : وأن فاطمة سألته أن يهبهاها (فأبى فكانت كذلك فى حياة رسول الله ﷺ حتى مضى لسبيله ، فلما أن ولى أبو بكر عمل فيها بما عمل النبى ﷺ فى حياته ، حتى مضى لسبيله ، فلما أن ولى عمر عمل فيها بمثل ما عملا حتى مضى لسبيله ، ثم أقطعها مروان ، ثم صارت لعمر بن عبد العزيز (يريد نفسه) قال عمر : - يعنى ابن عبد العزيز - فرأيت أمرا منعه النبى ﷺ فاطمة ليس لى بحق ، وإنى أشهدكم أنى قد رددتها على ما كانت يعنى على عهد رسول الله ، اهـ . وهذا سند كما ترى ، صحيح لا مطعن فى رجاله .

فالعجب من ابن حزم أنه كيف أغمض عينيه عن ذلك وهو صريح فى أنه ﷺ لم يهب لفاطمة فدى بل منعها حين سألته ، واغتر بأثر لا يقوم على رجل ولا أساس وجعل يحتج به على جواز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها ، وهل هذا إلا مجرد تمويه للباطل تغيرا للعوام نسأل الله السلامة ، أو لم يدر ابن حزم أن الأثر الذى ذكره فى شهادة على لفاطمة إنما هو من وضع الروافض وضعوه لدفع ما توهموه من الغضاضة ^(٢) على فاطمة رضى الله عنها فى سؤالها أبا بكر ميرثها من رسول الله ﷺ مع أن الأنبياء لا يورثون مالا ولادرهما ، وللطعن ^(٣) فى أبى بكر رضى الله عنه حيث لم يقبل قول فاطمة بنت رسول الله ﷺ وسألها

(١) الفتوح للبلاذرى : (١٠٤ / ٣) .

(٢) ولا غضاضة عليها فى ذلك أصلا فقد خفى كثير من الأحكام على كثير من أكابر الصحابة وعلمة أصاغرهم ، ويمكن لو كانت علمت بذلك أن تكون اعتقدت أن عموم : « لا نورث » مخصوص بأعيان ما خلفه دون منافعه ، ورأت أن منافع ما خلفه من أرض وعقار لا يتمتع أن يورث عنه ، وتمسك أبو بكر بالعموم واختلفا فى أمر محتمل التأويل ، كذا فى « فتح البارى » (١٤٠ / ٥) .

(٣) لا وجه للطعن فيه إذا كان متمسكا بالكتاب والسنة ، ألا ترى أن شريحا رد شهادة الحسن ==



البينة ، ولما أقامت البينة ردها بقوله : إن هذا الأمر لا تجوز فيه إلا شهادة رجل وامرأتين ، مع أن ابن حزم والجمهور يرون القضاء بشاهد واحد مع اليمين ، فأنشد الله ابن حزم ومن تبعه في الاحتجاج بهذا الأثر الواهي المختلق المكذوب أنه لو صح فماذا يقولون في امتناع أبي بكر من القضاء بالشاهد الواحد مع اليمين مع أنهم يرونه سنة ماضية من رسول الله ﷺ والخلفاء بعده ؟ كما سيأتى في موضعه ، إن شاء الله تعالى ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ولا يشعر أنه قد احتج بما هو حجة عليه .

وروى أبو داود ^(١) من طريق الوليد بن جميع ، عن أبي الطفيل قال : جاءت فاطمة إلى أبي بكر تطلب ميراثها من النبي ﷺ قال : فقال أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله إذا أطعم نبيا طعمة فهي للذي يقوم من بعده » ^(٢) اهـ . أى يعمل فيها ما كان النبي ﷺ يعمل ، لا أنها تكون له ملكا ، قاله العزيزى ، وحمله عثمان إلى أن للإمام أن يتصرف فيها برأيه ، ولذا أقطع مروان فداك قال المنذرى : فى إسناده الوليد بن جميع ، قد أخرج له مسلم وفيه مقال اهـ . قلت : فهو صحيح على شرط مسلم .

وأخرج البيهقى ^(٣) من طريق أبي الوليد الطيالسى : ثنا حماد بن سلمة ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة : أن فاطمة رضى الله عنها جاءت إلى أبي بكر ، فقالت :

== رضى الله عنه ولم يكن ذلك سبب غضاضة لأحد منهما ، بل أذعن على رضى الله عنه لحكمه ، وهذا من أجل محاسن الإسلام التى جذب قلوب أعدائه إليه ، كما سيأتى ، ظ .

(١) وأخرجه البيهقى من هذا الطريق بلفظ : جاءت فاطمة إلى أبي بكر رضى الله عنهما ، فقالت : يا خليفة رسول الله ! أنت ورثت رسول الله ﷺ أم أهله ؟ قال : لا بل أهله ، قالت : فما بال الخمس ؟ فقال : إني سمعت فذكره وزاد : فلما وليت رأيت أن أردّه على المسلمين ، قالت : أنت ورسول الله أعلم ثم رجعت اهـ (٣٠٣/٦) وفيه لفظة منكورة ، وهو قول أبي بكر : بل لا أهله والمشهور عنه أن النبي لا يورث ، ظ .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٢٩٧٣) ، وأحمد فى « المسند » (٤ / ١) ، وشرح السنة (١١ / ١٣٦) ، والميزان (٣٦٤٠ ، ٤٦٦٥ ، ١٠٩٦٠) .

(٣) صحيح رواه البيهقى فى « الكبرى » : (٣٠٢/٦) .

من يرثك ؟ قال : أهلى وولدى . قالت : فمالى لا أرث النبى ﷺ ؟ قال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إنا لا نورث ، ولكنى أعول من كان النبى ﷺ يعوله ، وأنفق على من كان ينفق عليه وهذا سند صحيح رواه الترمذى ^(١) أيضا وصححه ، كما فى «النيل» ^(٢) .

وأخرج من طريق ابن أبى داود عن فضيل بن مرزوق قال : قال زيد بن على بن الحسين ابن على : أما أنا فلو كنت مكان أبى بكر رضى الله عنه لحكمت بمثل ما حكم به أبو بكر رضى الله عنه فى فذك اهـ .

وبالجملة فقد تواترت الآثار بأن فاطمة رضى الله عنها إنما كانت تطلب من أبى بكر ميراثها لا ما وهب لها النبى ﷺ ، ولو كان عند أهل البيت أن النبى ﷺ كان قد وهب لها فذك لم يقل زيد بن على : لو كنت مكان أبى بكر لحكمت بمثل ما حكم به أبو بكر فى فذك فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم ! حيث سكت عن هذا الأثر الواهى المكذوب ، وذكرته فى موضع الاحتجاج به فلم تكن نظن بك مثل هذا .

وبعد التسليم فالجواب ما أشار إليه السرخسى فى «المبسوط» ^(٣) أنه كان لرد هذه الشهادة وجهان : الزوجية ونقصان العدد ، فأشار أبو بكر إلى أبعد الوجهين تحرزا عن الوحشة مع ما روى أنه شهد لها رباح وأم أمين ، ولم يشهد لها على رضى الله عنه ، وهذا اضطراب يقتضى طرح الروايتين جميعا ، ولو لم يكن لها علة سواه ، فكيف وكلاهما لا يخلو عن ضعيف متهم بالوضع ، أو متهم بالغلو فى التشيع ، كما مر ؟ ومثل هذا الأثر الواهى ما روى فى عكسه عن عمر رضى الله عنه ؟ قال : لما قبض رسول الله ﷺ جئت أنا وأبو بكر إلى على فقلنا : ما تقول فيما ترك رسول الله ﷺ ؟ قال : نحن أحق الناس برسول الله ﷺ ، قال : فقلت : والذى بخير ؟ قال والذى بخير ، قلت : والذى بفسدك ؟ قال :

(١) رواه الترمذى فى : السير ، باب « ٤٤ » ، (ح / ١٦٠٨) ، وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

(٢) أنظر نيل الأوطار : (٣٣٨ / ٥) .

(٣) المبسوط : (١٢٤ / ١٦) .

والذى بفدك، فقلت: أما والله حتى تخروا رقابنا بالمناشير فلا رواه الطبرانى فى «الأوسط»^(١)، وفيه موسى بن جعفر بن إبراهيم وهو ضعيف، كما فى «مجمع الزوائد»^(٢) وأنه تفرد عن مالك بخبر منكر جدا، كما فى «اللسان»^(٣) ومثله لا يعتد به.

إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ترضى

فاطمة بنت رسول الله ﷺ حتى رضيت:

وأخرج البيهقى^(٤) فى سننه بسند صحيح إلى الشعبى قال: لما مرضت فاطمة رضى الله عنها أنها أبو بكر الصديق رضى الله عنه، فاستأذن عليها، فقال على رضى الله عنه: يا فاطمة! هذا أبو بكر يستأذن عليك، فقالت: أتحب أن أذن له؟ قال: نعم! فأذنت له فدخل عليها يترضاها، وقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة إلا ابتغاء مرضاة الله ومرضاة رسوله ومرضاتكم أهل البيت، ثم يترضاها حتى رضيت قال البيهقى: هذا مرسل حسن بإسناد صحيح اهـ. وأخلق بالأمر أن يكون كذلك لما علم من وفور عقلها، وكمال دينها عليها السلام، وأنها بنت أبيها بضعة خاتم النبيين صلى الله تعالى وعلى آله وأصحابه وأهل بيته البررة الكرام وسلم تسليما كثيرا.

وقال المحقق فى «الفتح»^(٥): لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر وقال الشافعى رحمه الله: تقبل، وبقولنا قال مالك وأحمد وقال ابن أبى ليلى والثورى والنخعى^(٦): لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها؛ لأن لها حقا فى ماله لوجوب نفقتها وتقبل شهادة الزوج لها لعدم

(١، ٢) [ضعيف جدا]

أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٤٠/٩) وعزاه إلى الطبرانى فى «الأوسط»، وفيه موسى

ابن جعفر بن إبراهيم وهو ضعيف.

(٣) أنظر لسان الميزان: (٦/١١٥).

(٤) [صحيح]

رواه البيهقى فى «الكبرى»: (٣٠١/٦).

(٥) فتح القدير: (٤٧٩/٦).

(٦) صح عن النخعى أنه لا يقبل أحد الزوجين للآخر كما مر عن ابن حزم، فتذكر، ظ.



.....

التهمة ، وجه الشافعي رحمه الله : أن الأملاك بينهما متميزة والأيدى متحيزة ، فلا اختلاف فيها ، ولهذا يجرى بينهما القصاص والحبس بالدين ، ولا معتبر بما بينهما من المنافع المشتركة لكل منها بما لا يضر الآخر ؛ لأنه غير مقصود بالنكاح وإنما يثبت ذلك تبعا للمقصود عادة ، وصار كالغريم إذا شهد لمديونه المفلس بما له على آخر تقبل مع توهم أنه يشاركه في منفعته .

ولنا ما روينا من قوله ﷺ : ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ، وقد سمعت أنه من قوله شريح ، ومرفوع من رواية الخصاص ، ولو لم يثبت فيه نص كفى المعنى فيه ، وإلحاقه بقرابة الولاد في ذلك الحكم بجامع لشدة الاتصال في المنافع ، حتى يعد كل غنيا بما لا يضر الآخر ، ولذا قال تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾^(١) قيل^(٢) : بما لا يضر خديجة رضي الله عنها ، بل ربما كان الاتصال بينهما في منافع والانبساط فيها أكثر مما بين الآباء والأبناء ، بل قد يعادى أبويه لرضا زوجته وهي لرضاها ؛ ولأن الزوجية أصل الولاد ؛ لأن الولادة عنها تثبيت ، فيلحق بالولادة فيما يرجع إلى معنى اتصال المنافع (ولذا لا يجوز لأحد منهما أن يدفع زكاة ماله إلى الآخر) كما أعطى كسر بيض الصيد حكم قتل الصيد عندنا ، بخلاف القصاص ؛ لأن بعد القتل لا زوجية ، ولو شهد أحدهما للآخر فردت فارتفعت الزوجية فأعاد تلك الشهادة تقبل ، بخلاف ما لوردت لفسق ، ثم تاب وأعاد لا تقبل ، وبه قال مالك وأحمد والشافعي في الأصح اهـ . ملخصا .

قصة تحاكم على إلى شريح في درع له وجدها عند يهودي :

ومما يؤيدنا في رد شهادة الابن لأبيه ما رواه الشعبي قال : ضاع درع لعلی يوم الجمل ، فأصابها رجل فباعها فعرفت عند رجل من اليهود فخاصمه إلى شريح ، فشهد لعلی الحسن

(١) سورة الضحى آية : ٨ .

(٢) روى أحمد من حديث مسروق عن عائشة رفعته : أنها أی خديجة - آمنت بی إذ كفر بی الناس ، وصدقتنی إذ كذبتني الناس ، وواستني بما لها إذ حرمني الناس ورزقني الله ولدها إذ حرمني أولاد النساء اهـ . من « فتح الباري » (١٠٣ / ٧) .



ومولاه قنبر ، فقال شريح لعلی : زدنی شاهدا مكان الحسن ، فقال : أترد شهادة الحسن؟ قال : لا ، ولكنی حفظت عنك : أنه لا تجوز شهادة الولد لوالده كذا فی « كنز العمال » ، وعزاه السيوطی إلى الحاكم فی « المستدرک » ، ولم يتعقبه بشيء ، وأحاديث الحاكم كلها صحاح عنده إلا ما تعقب ، كما صرح به فی خطبة « كنز العمال »^(١) ، وعزاه أيضا إلى الترمذی والحاكم فی التاريخ وإلى أبی أحمد الحاكم فی الكنى وإلى عبد الله بن أحمد بن حنبل ، وذكره أتم من ذلك وأطول ، وعزاه الحافظ فی « التلخیص »^(٢) إلى أبی أحمد الحاكم فی الكنى فی ترجمة أبی سمير ، عن الأعمش ، عن إبراهيم التيمي (عن أبيه كما فی « الكنز ») قال : فذكر مطولا وقال : منكر تفرد به أبو سمير ، ورواه البيهقي من وجه طريق جابر عن الشعبي ، وفيه : عمرو بن شمر ، عن جابر وهما ضعيفان اهـ . قلت : أبو سمير اسمه حكيم بن حزام كما فی « الكنى »^(٣) للدولابي ، وله ذكر فی اللسان ضعفه غير واحد ، وقال القواريري : لقيته وكان من عباد الله الصالحين ، وذكر له ابن عدى أحاديث ، ثم قال : وهو ممن يكتب حديثه اهـ .

وبالجملة فالحديث حسن لا سيما وله طرق وهو فوق ما رواه ابن حزم فی شهادة على لفاطمة رضى الله عنهما بدرجات ، وأيضا : فإذا ردت شهادة القانع بأهل البيت ؛ لكونه كالتابع لهم وإن كان عدلا فالولد للوالد والزوجة للزوج والعبد للسيد ونحوهم أولى بالرد ، لأن قرابة الولاد والزوجية ونحوها أعظم فی ذلك ، فيثبت حينئذ رد شهادتهم بدلالة النص ، وقد عرفت أن الحديث رواه أبو داود فی سننه ، وإسناده لا مطعن فيه ، وصرح الحافظ بأنه سند قوى ، فيكون دليلا على صحة حديث الترمذی أيضا ، وفيه : ولا ظنين فی ولاء ولا قرابة ، وإن كان راويه مضعفا ، إذا ليس كل ما يرويه الراوى المضعف باطلا ، وإنما يرد لتهمة الغلط لضعفه ، فإذا قامت دلالة أنه أجاد فى هذا المتن وجب اعتباره صحيحا والله تعالى أعلم ، قاله المحقق فى الفتح «^(٤)» .

(١) كنز العمال : (٦ / ٤) .

(٢) تلخیص الحبير : (٤٠٥ / ٢) .

(٣) الكنى للدولابي : (٣٤٢ / ٢) .

(٤) فتح القدير : (٤٧٨ / ٦) .



فإن قيل : إذا كان الشاهد عدلا فراجع قبول شهادته لهؤلاء^(١) كما تقبل للأجنبي ، وإن كانت شهادته لهؤلاء غير مقبولة لأجل التهمة فغير جائز قبولها للأجنبي ؛ لأن من كان متهما في الشهادة لابنه بما ليس بحق له فجاز عليه مثل هذه التهمة للأجنبي ، قيل له : ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه ولأبيه تهمة فسق ولا كذب ، وإنما التهمة فيه من قبل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه .

لا يكون أحد من الناس مصدقا فيما يدعيه لنفسه :

ألا ترى أن أحدا من الناس وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته لا يجوز أن يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه ؟ لا على جهة تكذيبه ولكن من جهة أن كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة إلا ببينة تشهد له بها ، فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه ما بينا ، وكذلك قال أصحابنا : إن كل شاهد يجبر بشهادته إلى نفسه مغنما أو يدفع بها عن نفسه مغرما فغير مقبول الشهادة ؛ لأنه حينئذ يقوم مقام المدعى ، والمدعى لا يجوز أن يكون شاهدا فيما يدعيه ، ولا أحد من الناس أصدق من نبي الله ﷺ ، إذ دلت أعلام المعجزة على أنه لا يقول إلا حقا ، وإن الكذب غير جائز عليه ، ومع ذلك لم يقتصر فيما ادعاه لنفسه على دعواه دون شهادة غيره حين طالبه الخصم بها ، وهو قصة خزيمية بن ثابت الأنصاري حين ابتاع ﷺ فرسا من أعرابي ، فطفق الأعرابي يقول : هلم شهيدا يشهد أنني قد بايعتك ، فقال خزيمية : أنا أشهد أنك بايعته ، فأقبل النبي ﷺ على خزيمية فقال : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله ! فجعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين ، (وهو حديث صحيح^(٢)) ، كما سيأتي في موضعه) فلم يقتصر خلفاء فيما ادعوه على أحد من الناس أو نازعوه في شيء على ما تقرر بالنصوص أنهم شهداء الله في الأرض عدول هداة مهديون ، بل تحاكموا فيه إلى القضاة ، وطولبوا بالبينة واليمين ، فقد تحاكم عمر رضي الله عنه حين خاصمه أبي بن كعب إلى زيد بن ثابت ، وتحاكم على مع يهودى إلى شريح القاضي كما ذكرناه آنفا ، ولم

(١) قوله : « لهؤلاء » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه من « المطبوع » .

(٢) يأتي كما ذكر المصنف .

٥٠١٠ - عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ، : « لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الجنة » ، أخرجه الحاكم فى «مستدركه» ^(١) صححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبى .

يقول النبى ﷺ للأعرابى حين قال : هلم شهيدا : أنه لا بينة عليه ، وكذلك سائر المدعين ، فعليهم إقامة بينة ، وشهادة الوالد لولده يجر بها إلى نفسه أعظم ، فهى كشهادته لنفسه ، والله تعالى أعلم كذا فى « أحكام القرآن » ^(٢) للجصاص .

وفى « البدائع » ^(٣) : وأما العمومات فنقول بموجبها لكن لم قلت أن أحد الزوجين فى الشهادة لصاحبه عدل ومرضى ، بل هو مائل ومتهم (مدع لنفسه) لما قلنا لا يكون شاهدا ، فلا تتناوله العمومات اهـ .

قوله : «عن العلاء بن عبد الرحمن» إلى آخر الباب قال العبد الضعيف : الظنين وذو الظنة هو المتهم فى ولاء أو قرابة ، كما فى أثر عائشة رضى الله عنها من التصريح بها ، وأما المتهم بالفسق فلا تسقط عدالته ، كما مر فى الحاشية عن « الخانية » أول الباب ، اللهم إلا أن يكون قد اشتهر بذلك بين العامة وتواتر عندهم الخبر بفسقه ، فلا تقبل شهادته ، وهو المراد بقول أبى يوسف فإن قالوا : نتهمه بالفسق والفجور ، ويظن ذلك به ولم نره فإنى أقبل ذلك ، ولا أجزى شهادته اهـ . وعلى هذا فلا منافاة بينه وبين ما فى «الخانية» ، فافهم . فمن فسر الظنين بالمتهم فى دينه يحمل كلامه على من اشتهر بذلك ، وتواتر فسقه عند الناس .

الخصم نوعان

والخصم نوعان: أحدهما كل من خاصم فى حق فلا تقبل شهادته فيه ، كالوكيل لا تقبل

(١) [صحيح]

رواه الحاكم فى « المستدرک » (٩٩ / ٤) وصححه ووافقه الذهبى ، وعبد الرزاق فى « المصنف » (١٥٣٦٩) ، وتلخيص (٢٠٤ / ٤) ، وإتحاف (٥٥٣ / ٧) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٥١٠ / ١) .

(٣) البدائع : (٢٧٢ / ٦) .

٥٠١١ - مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال : لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ،
(الموطأ) ^(١) وبلاغاته حجة وقال الحافظ في « التلخيص » ^(٢) : ليس له إسناد صحيح
لكن له طرق يقوى بعضها ببعض .

شهادته فيما هو وكيل فيه ، ولا الوصى فيما هو وصى فيه ، ولا الشريك فيما هو شريك
فيه وكذلك ما أشبه هذا ؛ لأنه خصم فيه ، فلم تقبل شهادته به كالمالك .

الجواب عما عسى أن يتوهم من رد شهادة الزوج

إذا شهد على امرأته بالزنا مع ثلاث ؛ لكونه خصما في شهادته :

وعلى هذا فينبغي أن لا تقبل شهادة الزوج على زوجته بالزنا ما لم يأت بأربعة شهداء
سواه ، وهو قول مالك والشافعي وسائر المدنيين في ذلك ، واختاره الطحاوي في «مشكل
الآثار» ^(٣) ، وروى فيه أثرا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : حدثنا صالح بن عبد
الرحمن ، حدثنا سعيد بن منصور ، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس : في أربعة شهدوا امرأة بالزنا أحدهم زوج ، قال : إنه
يلاعن الزوج ، قال أبو الزناد : وذلك رأى أهل بلدنا ، ثم أخرجه من طريق آخر بلفظ :
يلاعن الزوج ويجلد الثلاثة أهـ . ومذهب الحنفية : أن شهادتهم جائزة ، ويقام الحد على
المرأة وقالوا : إن الزوج إنما يكون خصما إذا قذف امرأته عند القاضي وحده ، فيجب عليه
اللعان أو يجيء بأربعة شهداء سواه ، وإذا جاء مجيء الشهود مع ثلاثة غيره ، فليس بخصم ،
ولا قاذف ، ولا لعان عليه ، كالأجنبي إذا قذف وحده وجب عليه الحد ، أو يأتي بأربعة
غيره يشهدون بالزنا ، ولو جاء مع ثلاثة ، فشهدوا بالزنا لم يكن قاذفا وكان شاهدا

(١) [صحيح]

رواه مالك في «الموطأ» (ص/ ٣٠٠) ، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢٠١) ، وابن أبي
شيبه في «المصنف» (٢١٧/ ٦) ، والهيروى (١٥٥/ ٢) ، والحاكم في «المستدرک» (٩٩/ ٤) ،
وعبد الرزاق (١٥٣٦٩) ، وإتحاف (٥٥٣/ ٧) .

(٢) تلخيص الحبير : (٢٠٤/ ٤) .

(٣) مشكل الآثار : (٤٠٣/ ١) .

٥٠١٢ - وروى أبو داود في « المراسيل » ^(١) من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف أن رسول الله ﷺ بعث مناديا أنه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين .

فكذلك الزوج ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، وأثر ابن عباس محمول على إذا جاء الزوج والثلاثة الشهداء متفرقين ، فافهم .
تحقيق مذهب الحنفية في شهادة العدو :

والثاني : العدو فشهادته غير مقبولة على عدوه في قول أكثر أهل العلم ، روى ذلك عن ربيعة والثوري وإسحاق ومالك والشافعي وأحمد ، ويريدون بالعداوة ههنا العداوة الدنيوية ، فأما العداوة في الدين كالمسلم يشهد على الكافر ، أو المحق من أهل السنة يشهد على مبتدع ، فلا ترد شهادته ؛ لأن العدالة بالدين ، الدين يمنعه من ارتكاب محظور دينه ، ذكره الموفق في « المغنى » ^(٢) وقال : قال أبو حنيفة : لا تمنع العداوة الشهادة ؛ لأنها لا تخل بالعدالة ، فلا تمنع الشهادة كالصدقة اهـ .

قلت : وهذا الذي ذكره إنما هو رواية القنية ولكن المشهور على السنة فقهاؤنا هو التفصيل في العداوة الدنيوية والدينية تبعا « للمختصر » و « الكنز » وغيره ، وقد جزم به المتأخرون وفي الخيرية ما نصه : فتحصل من ذلك أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل وإن كان عدلا ، وصرح يعقوب باشا في حاشيته بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه والمسألة دوارة في الكتب اهـ . ملخصا من « رد المحتار » ^(٣) .

وفي « الدر » ^(٤) : وتقبل من عدو بسبب الدين ؛ لأنها من التدين ، بخلاف الدنيوية فإنه لا يأمن من التقول عليه كما سيجيء ، وأما الصديق لصديقه فتقبل إلا إذا كانت الصداقة متناهية بحيث يتصرف كل في مال الآخر اهـ . وفيه أيضا عن « الأشباه » : ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه أو على غيره ؛ لأنه فسق وهو لا يتجزى اهـ .

(١) أنظر الحاشية رقم « ١ » السابقة .

(٢) المغنى : (٥٦ / ١٢) .

(٣) رد المحتار : (٥٩٠ / ٤) .

(٤) الدر : (٥٨٣ / ٤) .

٥٠١٣ - وروى أيضا والبيهقي^(١) من طريق الأعرج مرسلًا أن رسول الله ﷺ

قلت : وإنما يكون فسقًا إذا أدى إلى الحقد والضغينة والله تعالى أعلم ثم أعلم أن أصحابنا وكذلك الشافعية والحنابلة ذكروا في حد العدل أنه من كان الأغلب والأظهر من أمره الطاعة والمروءة ، وإذا كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ، فهو غير عدل لا تقبل شهادته .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الجمهور

في اشتراطهم المروءة في عدالة الشاهد :

وأورد عليه ابن حزم^(٢) أنه كان يجب أن يكتفى بذكر الطاعة والمعصية ، وأما ذكر المروءة ههنا ففضول من القول وفساد في القضية ؛ لأنها إن كانت من الطاعة فالطاعة تغني عنها ، وإن كانت ليست من الطاعة ، فلا يجوز اشتراطها في أمور الديانة ، إذا لم يأت بذلك نص قرآن ولا سنة ، قال : والعدل هو من لم تعرف له كبيرة ولا مجاهرة لصغيرة ، والكبيرة هي ما سماها رسول الله ﷺ كبيرة أو ما جاء فيه من الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيه وعيد ، وليس إلا فاسق ، فلم يبق إلا العدل ، وهو من ليس بفاسق ، وأما الصغائر فإن الله عز وجل قال : ﴿ إِن تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾^(٣) ، فصح أن ما دون الكبائر مكفرة باجتناب الكبائر ، وما كفره الله تعالى وأسقطه ، فلا يحل لأحد أن يذم به صاحبه ، ولا أن يصفه به اهـ .

دليل اشتراط المروءة في عدالة الشاهد :

وحجة من اشترط المروءة في العدالة قوله ﷺ : « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : « إذا لم تستح فاصنع ما شئت » رواه أحمد^(٤) والبخاري^(٥) وأبو داود^(٦) وابن ماجه^(٧)

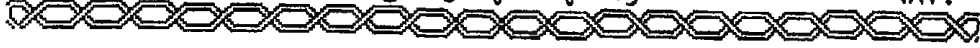
(١) [مرسل] رواه البيهقي في « الكبرى » : (٢٠١ / ١٠) .

(٢) للمحلى لابن حزم : (٣٩٣ / ٩ ، ٣٩٥) .

(٣) سورة النساء آية : ٣١ .

(٤-٧) [صحيح]

رواه أحمد في « المسند » : (١٢١ / ٤ ، ١٢٢ ، ٢٧٣ / ٥) ، والبخاري في (الأنبياء ، باب ==



قال : لا تجوز شهادة ذى الظنة والجنة - يعنى الذى بينك وبينه عداوة - وفى

عن ابن مسعود ، كما فى العزيزى^(١) يعنى من لم يستح صنع ما شاء ، والمروءة أكبر دليل على حياء المرء وقلته على قلة حياته ، ومن فاته الحياء يصنع ما يشاء ، فلا تحصل الثقة بقوله ؛ ولأن المروءة تمنع الكذب ، وتزجر عنه ، ولهذا يمتنع منه ذو المروءة وإن لم يكن ذا دين ، ألا ترى إلى قول أبى سفيان حين سأله قيصر عن النبى ﷺ وصفته : والله لولا أنى كرهت أن يؤثر عنى الكذب لكذبت له ولم يكن يومئذ ذا دين ، وإذا كانت المروءة مانعة من الكذب اعتبرت فى العدالة كالدين .

وأيضاً : فقله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٢) يدل على أن أمر تعديل الشهود موكل إلى اجتهد رأينا ، وما يغلب فى ظنوننا من عدالتهم وصلاح طرائقهم ، وجائز أن يغلب فى ظن بعض الناس عدالة شاهد ، وأمانته فيكون عنده رضى ، ويغلب فى ظن غيره أنه ليس برضى روى الجصاص فى أحكامه عن أشعث الجذاني أنه شهد عند أياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته ، فبلغ الحسن ، وقال : قوموا بنا إليه قال : فجاء إلى أياس فقال : يا لكع ! أترد شهادة رجل مسلم ؟ فقال : نعم قال الله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٣) وليس هو ممن أَرْضَى قال : فسكت الحسن ، فقال : خصم الشيخ .

وروى ابن لهيعة عن أبى الأسود محمد بن عبد الرحمن قال : قلت لأياس بن معاوية : أخبرت أنك لا تجيز شهادة الأشراف بالعراق ولا البخلاء ولا التجار الذين يركبون البحر قال : أجل أما الذين يركبون إلى الهند (وكان إذ ذلك دار الحرب) حتى يغروا بدينهم ويكثروا عددهم من أجل طمع الدنيا ، فعرفت أن هؤلاء لو أعطى أحدهم درهمين فى

== (٥٤) ، (والأدب ، باب « ٧٨ ») ، وابن ماجه فى (الزهد ، باب « ١٧ ») ، ومالك فى (السفر ، ح / ٤٦) ، والبيهقى فى « الكبرى » (١٩٢ / ١٠) ، والمشكاة (٥٠٧٢) ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٣٧٠ / ٤ ، ١٢٤ / ٨) ، والخطيب فى « تاريخه » (١٠٠ / ٣ ، ٣٠٤ / ١٠ ، ٣٥٦) .

(١) انظر العزيزى : (٨٢ / ٢) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) الآية السابقة .

الترمذى^(١) من حديث عائشة في حديث أوله : « لا تجوز شهادة خائن » الحديث .

شهادة لم يتحرج بعد تغريره بدينه ، وأما الأشراف فإن الشريف^(٢) بالعراق إذا أنابت أحد منهم نائبة أتى إلى سيد قومه فيشهد له ويشفع ، فكنت أرسلت إلى عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر أن لا يأتيني بشهادة ، وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم أمور لا يقطع فيها بفسق فاعليها ، إلا أنها تدل على سخف ، أو مجون روى الجصاص بسنده عن بلال بن أبي بردة ومكان على البصرة أنه كان لا يجيز شهادة من يأكل الطين وينتف لحيته .

ويسنده عن ابن جريج أن رجلا من أهل مكة شهد عند عمر بن عبد العزيز وكان ينتف عنفقتة ويحفي لحيته وحول شاربيه فقال : ما اسمك ؟ قال : فلان ، قال : بل اسمك ناتف ، ورد شهادته ، ويسنده عن الجعد بن ذكوان قال : دعا رجل شاهدا له عند شريح اسمه ربيعة فقال : يا ربيعة ! يا ربيعة ! فلم يجب ، فقال : يا ربيعة الكويفر ! فأجاب ، فقال له شريح : دعيت باسمك فلم تجب ، فلما دعيت بالكفر أجبت ؟ فقال : أصلحك الله إنما هو لقب ، فقال له : قم وقال لصاحبه ، هات غيره .

شهادة الأتلف وإمامته :

قال : وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا عبيد الله بن أحمد ، حدثني إسماعيل بن إبراهيم حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس قال : الأتلف لا تجوز شهادته .

(وهذا سند صحيح لا مطعن فيه ، ومحملة إذا ترك الحتان من غير عذر أو استخفافا بالدين أو رغبة عن السنة فلا تقبل شهادته وأما إذا تركه بعذر كمن أسلم كبيرا وخاف على نفسه فتقبل شهادته وتجوز صلاته وإمامته ، وكل من يراه واجبا يظل به شهادته ، وعندنا

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ٢٢٩٨) ، وأبو داود (ح / ٣٦٠١) ، وأحمد في « المسند » (١٨١ / ٢) ،

(٢٠٨) ، والدارقطنى في « السنن » (٢٤٤ / ٤) ، والترغيب (٢٤٥) ، والبيهقى في « الكبرى »

(١٠ / ١٥٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٢) ، وابن عدى في « الكامل » (٢٧١٤ / ٧) .

(٢) لعلهم كانوا روافض لا يبالون بالكذب ، ويسمون تقية ، كما سماوا الزنا متعة .

وفيه : ولا ذى غمر على أخيه اهـ . قلت : وهو من طريق يزيد بن زياد الشامي

هو سنة . قال المحقق فى « الفتح » ^(١) : وما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل شهادته ولا تقبل صلاته ولا تؤكل ذبيحته إنما أراد به المجوسى ، ألا ترى إلى قوله : ولا تؤكل ذبيحته اهـ .

وروى عن حماد بن أبى سلمة ، عن أبى المهزم عن أبى هريرة : لا تجوز شهادة أهل الحمر يعنى النخاسين وروى عن شريح : أنه كان لا يجيز شهادة صاحب حمام ^(٢) ولا حمام وروى مسعر : أن رجلا شهد عند شريح وهو ضيق كم القبا فرد شهادته ، وقال : كيف يتوضأ وهو على هذه الحال ؟ وحدثننا عبد الباقي بن قانع ، حدثننا معاذ بن المثنى ، ثنا سليمان بن حرب ، ثنا جرير بن حازم ، عن الأعمش عن تميم بن سلمة قال : شهد رجل عند شريح فقال : اشهد بشهادة الله ، فقال : شهدت بشهادة الله لا أجزى لك اليوم شهادة قال الجصاص : لما رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره أهلا لقبول شهادته .

فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها غير مقطوع فيها بفسق فاعليه ولا سقوط العدالة ، وإنما دلهم ظاهرها على سخط من هذه حاله فردوا شهادتهم من أجلها ؛ لأن كلا منهم تحرى موافقة ظاهر قوله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ^(٣) على حسب ما أداه إليه اجتهاده ، فمن غلب فى ظنه سخط من الشاهد ، أو مجونه ، أو استهائته يأمر الدين أسقط شهادته ، قال محمد فى كتاب أدب ^(٤) القاضى : من ظهرت منه مجانة لم أقبل شهادته اهـ . فهذا دليلهم فى اشتراط المروءة فى العدالة من السنة والكتاب لا يهتدى إليه إلا من أوتى الحكمة وفصل الكتاب ، وأما من حرم الفقه والدراية جملة فلا يهتدى إليه سيلا ، ومرادهم بالمروءة التصاون والسمت الحسن وحفظ الحرمه وتجنب السخط والمجون .

(١) فتح القدير : (٤٩١ / ٦)

(٢) بتشديد الالف وتخفيف الثانى ، والمراد بالاول الحمامى وبالثانى من يطير الحمام ويطلع على عورات الناس .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٤) أدب القاضى : (٥٠٥ / ١) .

عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة ونذكره بتمامه فى الحاشية .

ولعل ابن حزم حيث أنكرها حملها على نظافة الثوب وفراة المركوب وجودة الآلة والشارة الحسنة ، فإن كان كذلك فقد أبعد ؛ لأن هذه الأمور ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين ، وأيضا : فماذا يقول ابن حزم فى التيقظ والحفظ وقلة الغفلة هل تشترط فى الشاهد أم لا ؟ فإن قال : لا ، فقد خالف الإجماع ، فإن الفقهاء والمحدثين قاطبة اعتبروا فى الشاهد أن يكون موثوقا بقوله غير معروف بكثرة الغلط والغفلة ، يدل على ذلك اشتراطهم ذلك فى الرواى ، فلا يقبلون إلا حديث عدل تام الضبط ، ولا يخفى أن أمر الشهادة أضيق من أمر الرواية ، وإن قال : نعم ، فقد خالف قوله : وليس إلا فاسق ، أو غير فاسق ، فسقط قبول خبر الفاسق ، فلم يبق إلا العدل وهو من ليس بفاسق اهـ . فإن كثرة الغلط والغفلة ليس من الفسق فى شئ ، فدلل اشتراط التيقظ ، الحفظ وقلة الغفلة فى الشاهد هو دليل اشتراط المروءة بعينه ، وهو قوله تعالى : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(١) فإن المغفل ليس ممن يرضى ، وكذلك قليل المروءة . قال ابن رستم : وعن محمد بن الحسن فى رجل أعجمى صوام قوام مغفل يخشى عليه أن يلحن فيأخذ به قال : هذا شر من الفاسق فى شهادته ، ذكره الجصاص فى « الأحكام »^(٢) له .

قول أبى يوسف فى صفة العدل :

وفيه أيضا : ذكر بشر بن الوليد عن أبى يوسف فى صفة العدل أشياء منها : أنه قال : من سلم من الفواحش التى تجب فيها الحدود وما يشبه ما تجب فيه من العظام وكان يؤدى الفرائض وأخلاق البر فيه أكثر من المعاصى الصغار قبلنا شهادته ؛ لأنه لا يسلم عبد من ذنب ، وإن كانت ذنوبه أكثر من أخلاق البر رددنا شهادته ، ولا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ، ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ، [وكذلك من يكثّر الحلف بالكذب لا تجوز شهادته ، قال : إذا ترك الرجل الصلوات الخمس فى الجماعة استخفافا بذلك ، أو مجانة]^(٣) ، أو فسقا ، فلا تجوز شهادته ، وإن تركها على تأويل (بأن كان

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) أحكام القرآن الجصاص : (٥٠٣ / ١) .

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .



الإمام ممن لا يصلح للإمامة لبدعة ونحوها) ، وكان عدلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته ، قال : وإن داوم على ترك ركعتي الفجر لم تقبل شهادته ، وإن كان معروفا بالكذب الفاحش لم أقبل شهادته ، وإن كان لا يعرف بذلك ، وربما ابتلى بشيء منه ، والخير فيه أكثر من الشر قبلت شهادته ، ليس يسلم أحد من الذنوب .

قال : وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وابن أبي ليلى : شهادة أهل الأهواء جائزة إذا كانوا عدولا إلا صنفا من الرافضة يقال لهم : الخطاية ، فإنه بلغني أن بعضهم يصدق بعضا فيما يدعى إذا حلف له ، ويشهد بعضهم لبعض ، فلذلك أبطلت شهادتهم ، وقال أبو يوسف : أيما رجل أظهر شتيمة أصحاب النبي ﷺ لم أقبل شهادتهم ؛ لأن رجلا لو كان شتما للناس والجيران لم أقبل شهادته ، فأصحاب النبي ﷺ أعظم حرمة .

دليل قبول شهادة أهل الأهواء إذا كانوا عدولا في أفعالهم :

وقال أبو يوسف ^(١) : ألا ترى أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا واقتتلوا ، وشهادة الفريقين جائزة لأنهم اقتتلوا على تأويل ، فكذلك أهل الأهواء من المتأولين ، وذكر ابن رستم عن محمد أنه لما قال : لا أقبل شهادة الخوارج إذ كانوا قد خرجوا يقاتلون المسلمين قال : قلت : ولم لا تجيز شهادتهم وأنت تجيز شهادة الحرورية ؟ قال : لأنهم لا يستحلون أموالنا ما لم يخرجوا ، فإذا خرجوا استحلو أموالنا ، فتجوز شهادتهم ما لم يخرجوا أهـ . ملخصا .

والسر فيه : أن خروجهم ^(٢) من فسق الأفعال ، ولا خلاف في رد شهادة من كان فسقه من حيث الأفعال ، وأما قبل الخروج ففسقهم من جهة الاعتقاد ، وهو اختلاف لم يخرجهم عن الإسلام أشبه الاختلاف في الفروع ؛ ولأن فسقهم هذا لا يدل على كذبهم لكونهم ذهبوا إلى ذلك تدنينا واعتقادا أنه الحق ، ولم يرتكبوه عالين بتحريمه ، بخلاف

(١) الخراج لأبي يوسف : (٥٠٤ / ١) .

(٢) ثم راجعت « فتح القدير » وفيه : فإذا قاتلوا ردت شهادتهم لإظهار الفسق بالفعل أهـ . (٤٨٧ / ٦)
فالحمد لله على الموافقة .



فسق الأفعال ، يؤيد ذلك قوله ﷺ : « فإذا خرجوا فاقتلوه » وحكى الطبرى الإجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده ، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم مالم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا ، فإن فعلوا فقاتلوه ، ولو كانوا ولدى ، ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء : ما يحل لى قتال الخوارج ؟ قال : إذا قطعوا السبيل وأخافوا الأمن وأسند الطبرى عن الحسن أنه سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج ، فقال : العمل أملك بالناس من رأى ، كذا فى «فتح القدير»^(١).

ويؤيده ما رواه كثير بن نمر قال : دخلت مسجد الكوفة عشية جمعة وعلى يخطب الناس ، فقاموا فى نواحي المسجد يحكمون (أى يقولون : لا حكم إلا الله) فقال بيده هكذا ثم قال : كلمة حق يبتغى بها باطل : حكم الله أنتظر فيكم ، أحكم بينكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأقسم بينكم بالسوية ولا تمنعكم من هذا المسجد أن تصلوا فيه ما كانت أيديكم مع أيدينا ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا رواه الطبرانى فى «الأوسط» ، وفيه محمد بن كثير الكوفى ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد)^(٢).

قلت : ولكن ابن معين وثقه ورأى أن المنكرات التى رواها إنما الحمل فيها على غيره قال : وإلا فإنى قد رأيت حديث الشيخ مستقيما اهـ . ومن أنكر ما روى عنه حديث : من لم يقل على خير الناس فقد كفر ، كذا فى « التهذيب »^(٣) ، ولعل الحمل فيه على غيره أيضا ، والله تعالى أعلم ، وفيه دلالة على أن حكمهم قبل الخروج حكم المسلمين ، ومن أحكامنا قبول الشهادة ، فتقبل منهم قبل الخروج .

وقال الموفق فى «المغنى» : لا تقبل شهادة الفاسق لقوله تعالى : ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ

(١) فتح البارى : (٢٦٨/١٢) .

(٢) [ضعيف]

أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » : (٢٤٢/٦) ، وعزاه إلى الطبرانى فى «الأوسط» ، وفيه

محمد بن كثير الكوفى ، وهو ضعيف .

(٣) تهذيب : (٤١٩/٩) .



مِنْكُمْ^(١) ولقوله : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٢) ، فأمر بالتوقف عن نبأ الفاسق ، والشهادة نبأ فيجب التوقف عنه ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة » الحديث ، رواه أبو عبيد (وغيره كما مر) ، وكان أبو عبيد لا يراه خص بالخائن والخائنة أمانات الناس ، بل جميع ما أفترض الله تعالى على العباد والقيام به ، أو اجتنابه من صغير ذلك ، وكبيره ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾^(٣) الآية ، وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : لا يؤثر رجل بغير العدول ، (رواه ابن حزم فى « المحلى »^(٤) من طريق ابن أبى شيبه بسند صحيح بلفظ : ألا لا يؤثر أحد فى الإسلام بشهود الزور فإننا لا نقبل إلا العدول ؛ ولأن دين الفاسق لم يزع من ارتكاب محظورات الدين فلا يؤمن أن لا يزع من الكذب ، فلا تحصل الثقة بخبره) .

وإذا تقرر هذا فالفسوق نوعان : أحدهما : من حيث الأفعال فلا نعلم خلافا فى رد شهادته ، والثانى : من جهة الاعتقاد فيوجب رد الشهادة أيضا ، وبه قال مالك وشريك وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وقال شريك : أربعة لا تجوز شهادتهم : رافضى يزعم أن له إماما مفترضة طاعته ، وخارجى يزعم أن الدنيا دار حرب وقدرى يزعم أن المشيئة إليه ، ومرجى يرى أن المعاصى لا تضر والطاعات لا تنفع ، (قلت : ومعتزلى يرى الأعمال جزءاً من الإيمان ويكفر المسلمين بالذنوب والمعاصى) .

الجواب عن رد شريك شهادة أبى يوسف :

فمن رد شهادة يعقوب أو محمد بن الحسن وقال : ألا أرد شهادة من يزعم أن الصلاة ليست من الإيمان ، كان أحق برد شهادته منهما لكونه يحكم بكفر المسلم بالذنوب لكون

(١) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٢) سورة الحجرات آية : ٦ .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٧٢ .

(٤) المحلى لابن حزم : (٣٩٤ / ٩) .



الأعمال داخلية في الإيمان عنده ، والعجب من الموفق أنه كيف رضى بحكاية مثل هذه ، وأبو يوسف أول من تقدم إليه أحمد بن حنبل يطلب الحديث ، ومحمد أول من أخذ هو الدقائق من كتبه كما ذكرناه في « المقدمة » ، وهل وضع حكم بن داود القاضى ومن وافقه من العلماء والقضاة على أحمد بن حنبل بالكفر والزندقة من شأنه ؟ حتى يضع رد شريك شهادة أبى يوسف من شأنه شيئا ، كلا ، بل كلاهما قد ارتفع بذلك شأنهما ، حتى صار أبو يوسف قاضى القضاة فى الإسلام ، وهو أول من دعى بذلك ، وصار أحمد بن حنبل إمام أهل السنة بعد الابتلاء من بين الأئمة ، وقاتل الله العصبية فإنها تورد صاحبها الموارد .

وقال أبو حامد من أصحاب الشافعى : المختلفون على ثلاثة أضرب : ضرب اختلفوا فى الفروع ، فهؤلاء لا يفسقون بذلك ، ولا ترد شهادتهم ، وقد اختلف الصحابة فى الفروع ومن بعدهم من التابعين ؟ الثانى : من نفسقه ولا نكفره ، وهو من سب القرابة كالخوارج ، أو سب الصحابة كالروافض ، فلا تقبل لهم شهادة لذلك .

(قلت : رد الشهادة لسب السلف متفق عليه إذا أظهر بخلاف ما لو كتبه ، كما قدمنا لكونه من فسق الأفعال وإنما النزاع فى فسق الاعتقاد فقط) الثالث : من نكفره وهو من قال بخلق القرآن ونفى الرواية أضاف المشيئة إلى نفسه ، فلا تقبل لهم شهادة . (قال فى « الدر » : تقبل من أهل الأهواء أى أصحاب بدع لا تكفر اهـ . فمن وجب إكفاره منهم فالأكثر على عدم قبوله ، كما فى تقريره فى « المحيط البرهاني » هو الصحيح (شامى)^(١) .

وقال أحمد : ما تعجبنى شهادة الجهمية والرافضة والقدرية الملعنة ، وظاهر قول الشافعى وابن أبى ليلى والثورى وأبى حنيفة وأصحابه قبول شهادة أهل الأهواء ، وأجاز سوار شهادة ناس من بنى العنبر ممن يرى الاعتزال ، قال الشافعى : إلا أن يكونوا ممن يرى الشهادة بالكذب بعضهم لبعض كالخطابية ، وهو رواية عن أحمد ، ولنا : أنه أحد

(١) شامى : (٥٨٢/٤) .



.....

نوعى الفسق ، فترد به الشهادة كالنوع الآخر ؛ ولأن المبتدع فاسق فترد شهادته للآية والمعنى اهـ . ملخصا .

الجواب عن حجة من رد شهادة أهل الأهواء مطلقاً :

قلنا : إن الفاسق إنما تقبل شهادته لتهمة الكذب ، والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل على ذلك ؛ لأنه إنما وقع فى الهوى للتعلم فى الدين ، ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا ؟ فيكون ممتنعا عن الكذب ، كمن تناول المثلث ، أو متروك التسمية عمدا معتقدا إباحته ، فإنه لا يصير به مردود الشهادة ، وأما الآية فمخصوصة بالفسق من جهة الاعتقاد مع الإسلام ، فكان المراد منها الفسق العمل ، والدليل على التخصيص اتفاقنا على قبول روايتهم للحديث ، وفى صحيح البخارى كثير منهم مع اعتماده الغلو فى الصحة مع أن قبول الرواية أيضا مشروط بعدم الفسق ، كذا فى « فتح القدير »^(١) .

لا تقبل شهادة أهل الإلهام :

قال فى « البدائع »^(٢) : ولا عدالة لأهل الإلهام^(٣) (أى لا تقبل شهادتهم) ؛ لأنهم يحكمون بالإلهام فيشهدون لمن يقع فى قلوبهم أنه صادق فى دعواه ، ومعلوم أن ذلك لا يخلو عن الكذب اهـ . قلت : والمحققون من الصوفية على أن الإلهام ليس بحجة فى الأحكام ، وأما الإلهام الخضر عليه السلام فكان وحيا لكونه نبيا عند الجمهور ، ويدل عليه حديث أبى أمامة الباهلى عند الطبرانى ، وسنده حسن إلا أن فيه عنعنة بقية بن الوليد، كما فى « الإصابة »^(٤)، ومن أراد البسط فى أحوال الخضر، فليراجعها، فإن الحافظ قد أتى على القدر الضرورى من أحواله .

(١) فتح القدير : (٤٨٧/٦) .

(٢) البدائع : (٢٦٩/٦) .

(٣) هم طائفة من الصوفية يرون الإلهام حجة .

(٤) الإصابة : (١٢٠ / ٢) .



الغناء والسماع :

قال فى « البدائع »^(١) : وأما المغنى فإن كان يجتمع الناس عليه الفسق بصوته ، فلا عدالة له ، وإن كان هو لا يشرب ؛ لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه (أو مع جماعة من الصالحاء) لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ؛ لأن ذلك مما لا بأس به ؛ لأن السماع مما يرقق القلوب لكن لا يحل الفسق به .

الغناء بالآلات :

وأما الذى يضرب شيئاً من الملاحى فإنه ينظر ، إن لم يكن مستشنعاً القصب والدف ونحوه ، لا بأس به ولا تسقط عدالته وإن كان مستغنيا كالعود ؛ لأنه لا يحل بوجه من الوجوه اهـ . قال المحقق فى « الفتح » : قيل : ولا يكره لاستماع الناس إذا كان فى العرس والوليمة ، وإن كان فيه نوع لهو بالنص فى العرس اهـ . قال : وفى « مغنى ابن قدامة »^(٢) : الملاحى نوعان : محرم ، وهو الآلات المطرية بلا غناء كالزمار والطنبور ونحوه ، لما روى أبو أمامة أنه عليه السلام قال : « إن الله تعالى بعثنى رحمة للعالمين ، وأمرنى بمحق المعازف والمزامى »^(٣) ، (رواه أحمد)^(٤) بلفظ : « إن الله أمرنى أن أمحق المزامير والكبارات » ، يعنى البرابط والمعازف ، وهو ضعيف قاله العراقى فى « تخريج الإحياء »^(٥) .

والنوع الثانى : مباح وهو الدف فى النكاح ، وفى معناه ما كان من حادث سرور ، ويكره غيره لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن

(١) البدائع : (٢٦٩ / ٦) .

(٢) المغنى : (٤٨٢ / ٦) .

(٣) [ضعيف]

رواه أحمد فى « المسند » : (٢٦٨ / ٣ ، ٢٥٧ / ٥) والطبرانى فى « الكبير » (٢٣٢ / ٨) والمشكاة

(٣٦٥٤) والترغيب (٣٦١ / ٥) والمنثور (٣٢٣ / ٢ ، ٣٤٢ / ٤) وابن كثير فى « التفسير »

(٣٨١ / ٥) والمجمع (٦٩ / ٥ ، ٣٠٥) .

(٤) [ضعيف] رواه أحمد فى « المسند » : (٢٥٧ / ٥) .

(٥) تخريج الإحياء : (٢٤٠ / ٢) .



.....

كان في وليمة سكت ، وإن كان في غيره عمل بالدرة اهـ .

قلت : أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » من حديث ابن سيرين : ثبت أن عمر كان إذا سمع صوتاً أنكره ، فإن كان عرساً أو ختانا أقره ، كذا في « التلخيص »^(١) .

اللعب بالشطرنج حرام ومسقط للعدالة إلا إذا فعله أحياناً ولم يقامر به :

فائدة : قال في « البدائع »^(٢) : ومن يلعب بالنرد فلا عدالة له . وكذلك من يلعب بالشطرنج ويعتاده ، فلا عدالة له ، وإن أباحه بعض الناس لتشجيع الخاطر ، وتعلم أمر الحرب ؛ لأنه حرام عندنا لكونه لعباً ، قال عليه الصلاة والسلام : « كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل أهله وتأديبه فرسه ورميه عن قوسه » . وكذلك إذا اعتاد ذلك يشغله عن الصلاة والطاعات ، فإن كان يفعل أحياناً ولا يقامر به لا تسقط عدالته اهـ .

قلت : أما حديث : « كل لعب حرام » فأخرجه أصحاب « السنن الأربعة »^(٣) من حديث عقبة بن عامر بلفظ . كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل إلا تأديبه فرسه ، ورميه بقوسه ، وملاعبته زوجته . قال العراقي : وفيه اضطراب (تخريج^(٤) الإحياء) ، وأما اللعب بالنرد فروى مالك وأحمد وأبو داود^(٥) وابن ماجه^(٦) والحاكم^(٧) والدارقطني^(٨) والبيهقي^(٩) من حديث أبي موسى الأشعري رفعه : « من لعب بالنرد فقد

(١) تلخيص الحبير : (٢ / ٤١٠) .

(٢) البدائع : (٦ / ٢٦٩) .

(٣) [ضعيف]

روى الجزء الأول منه أبو داود في : (الجهاد ، باب « ٣٣ ») والترمذي في (فضائل الجهاد ، باب

« ١١ ») والنسائي في (الخيل ، باب « ٨ ») وابن ماجه في (الجهاد ، باب « ١٩ ») والدارمي

(ح / ٢٤٠٥) وأحمد في « المسند » (٤ / ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٨) وقال الشيخ الألباني : ضعيف .

أنظر : (ضعيف الجامع : ١ / ٢٦٠) .

(٤) تخريج الإحياء : (٢ / ٢٤٠) .

(٥-٩) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٤٩٣٨) وابن ماجه (ح / ٣٧٦٢) والحاكم في « المستدرک » (١ / ٥٠) وابن أبي

شيبه في « المصنف » (٨ / ٥٤٨) والقرطبي في « التفسير » (٨ / ٣٣٩) وابن عدى في « الكامل »

(٤ / ١٤٤١) والبيهقي في « الكبرى » (١٠ / ٢١٤) .



.....

عصى الله ورسوله» ووهم من عزاه إلى تخريج مسلم ، وإنما أخرجه مسلم^(١) من حديث يزيد بلفظ : « من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده فى لحم خنزير » (التلخيص الحبير)^(٢).

وقال النووى فى « شرح مسلم » : هذا الحديث حجة للشافعى والجمهور فى تحريم اللعب بالنرد ، وفيه رد على البيهقى حيث أطلق فيه الكراهية دون التحريم ، وهو خلاف مذهب للشافعى والجمهور ، وإذا ثبت أن اللعب بالنرد محرم يقاس عليه الشطرنج ، فلا نسلم للشافعية كراهية اللعب به . قال المازرى فى « شرح مسلم » : مالك ينهى عن اللعب بالنرد والشطرنج ويرى أن الشطرنج شر من النرد وألهى منها ، وهذا الحديث حجة له وإن كان ورد فى النرد ، فقيست الشطرنج عليها لاشتراكهما فى كونهما شاغلين عما يفيد فى الدين والدنيا ، موقعين فى القمار والتشاجر الحادث فيهما عند التغلب مع كونهما غير مفيدتين ، وقد نبه على هذا بقوله : الشطرنج ألهى . وقد ذكر البيهقى فى باب (باب اللعب بالشطرنج) عن ابن عمر قال : شر من النرد ، وعن أبى موسى : لا يلعب بالشطرنج إلا خاطيء ، وفى التمهيد قال بعضهم : الشطرنج شر من النرد . وعن قال ذلك الليث بن سعد وذكر البيهقى فى باب (باب من ما كره كل ما لعب الناس به) أنه قيل للقاسم بن محمد : رأيت الشطرنج أميسر هى ؟ قال : كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ، كذا فى « الجوهر النقى »^(٣).

وقال الموفق فى « المغنى » : فأما الشطرنج فهو كالنرد فى التحريم إلا أن النرد أكد منه فى التحريم ، ولو ورد النص فى تحريمه ، لكن هذا فى معناه فيثبت فيه حكمه قياسا عليه ، وذكر القاضى أبو حسين ممن ذهب إلى تحريمه : على بن أبى طالب ، وابن

(١) [صحيح]

رواه مسلم : (ص / ١٧٧٥٠) وأحمد فى « المسند » (٣٥٢ / ٥) وابن أبى شيبه فى « المصنف »

(٥٤٧ / ٨) وابن ماجه (ح / ٣٧٦٢) وأبو داود (ح / ٤٩٣٩) .

(٢) تلخيص الحبير : (٤٠٨ / ٢) .

(٣) الجوهر النقى : (٢ / ٢٥٤) .



عباس وابن عمر ، وسعيد بن المسيب والقاسم وسالما ، وعروة ومحمد بن علي بن الحسين ومطر الوراق ومالكا ، وهو قول أبي حنيفة ، وذهب الشافعي إلى إباحته (مع الكراهة وأما لو شغل عن الصلاة أو قام به فحرام إجماعا) .

وحكى ذلك أصحابه عن أبي هريرة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ، واحتجوا بأن الأصل الإباحة ، ولم يرد بتحريمها نص ، ولا هي في المعنى المنصوص عليه ، ويفارق النرد وجهين : أحدهما : أن في الشطرنج تدبير الحرب ، فأشبه اللعب بالحرب والرمي بالنشاب والمسابقة بالخيول . والثاني : أن المول في النرد على ما يخرج الكعبتان فأشبه الأزلام ، والمول في الشطرنج على حذفه وتدبيره فأشبه المسابقة بالسهام ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ^(١) قال علي رضي الله عنه : الشطرنج من الميسر . (وللشافعي أن يحمله على ما إذا قام به) ومر على رضي الله عنه على قوم يلعبون بالشطرنج فقال : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ؟

قال أحمد : أصح ما في الشطرنج قول علي رضي الله عنه . وروى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعا : « إن الله عز وجل ينظر في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة ليس لصاحب الشاة فيها نصيب » ^(٢) . رواه أبو بكر (الخلال) بإسناده ؛ ولأنه لعب يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، فأشبه اللعب بالنرد ، وفيه رد على قولهم : لا نص فيها فقد ذكرنا فيها نصا (وهو ما رواه الخلال عن واثلة) ، وهي أيضا في معنى النرد ، وقولهم : إن فيها تدبير الحرب ؟ قلنا : لا يقصد هذا منها ، وأكثر اللاعبين إنما يقصدون منها اللعب أو القمار ، قولهم : إن المول فيها على حذفه وتدبيره فهو أبلغ في اشتغاله بها وصددها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإذا ثبت تحريمها فقال القاضي : هو كالنرد في رد الشهادة ، وهذا قول مالك وأبي حنيفة ؛ لأنه محرم مثله ، وقال أبو بكر : إن فعله من يعتقد تحريمه

(١) سورة المائدة آية : ٩٠ .

(٢) انظر كنز العمال : (٤٠٦٥٦) .

باب شهادة أهل الذمة

٥٠١٤ - عن مجالد ، عن الشعبي ، عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على البعض . أخرجه ابن ماجة^(١) ، قال في « نصب الراية » : ومجالد فيه مقال . قلت : قال البخاري : صدوق . وأخرج له مسلم مقروناً ، وأخرج له الأربعة ، وقال ابن عدي : له عن الشعبي ، عن جابر أحاديث صالحة وعن غير جابر ،

فهو كالنرد في حقه ، وإن فعله من يعتقد إباحته لم ترد شهادته إلا أن يشغله عن الصلاة في أوقاتها ، أو يخرج به إلى الحلف الكاذب ونحوه من المحرمات ، أو يلعب بها على الطريق ، أو يفعل في لعبه ما يستخف به من أجله ، ونحو هذا مما يخرج به عن المروءة وهذا مذهب الشافعي ، وذلك لأنه مختلف فيه فأشبهه سائر المختلف فيه اهـ . ملخصاً .

والعجب من بعض الأحباب أنه ترك دلائل هذه المسائل التي استدركها عليه ، مع أن صاحب « الهداية » قد تعرض لها . وأما غير هؤلاء ممن ترد شهادتهم كآكل الربا ، والمخنث في الردى من الأفعال والنائحة والمغنية وشارب الخمر ومدمن الشرب من غيرها على اللهو ، ومن يدخل الحمام من غير مثزر ، ومن يأتي باباً من الكبائر ، فلا خلاف في رد شهادتهم ، لكونهم فاسقين في أفعالهم ، كما هو ظاهر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب شهادة أهل الذمة

أقول : شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض جائز عندنا بالحديث الذي روينا ، وأما شهادتهم على المسلمين فلا يجوز عندنا ولا عند أحد من فقهاء الأمصار ، لقوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢) ، وأورد عليه أن أبا داود والدارقطني قد

(١) [صحيح وإسناده ضعيف]

رواه ابن ماجة في : الأحكام ، باب « ٣٣ » ، (ح / ٢٣٧٤) .

في الزوائد : في إسناده مجالد بن سعيد ، وهو ضعيف . قلت : مجالد بن سعيد ، قال البخاري : صدوق ؛ وأخرج له مسلم مقروناً ، وأخرج له الأربعة .

(٢) سورة النساء آية : ١٤١ .

وعامة ما يرويه غير محفوظة . وقال يعقوب بن سفيان : تعلم الناس فيه ، وهو صدوق ، فظهر منه أن الحديث حسن صحيح على شرط مسلم ، وعلله البيهقي بأن

أخرجنا عن الشعبي أن رجلا من المسلمين حضرته الوفاة مدقوقا ولم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدا الكوفة فأتيا الأشعري - يعني أبا موسى - فأجزاه ، فقدا بتركته ووصيته ، فقال الأشعري : هذا أمر لمن يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ ، فأحلفهما بعد العصر : ما خانا ، ولا كذبا ، ولا يدلا ، ولا كتما ، ولا غيرا ، وإنها لوصية الرجل وتركته . فأمضا شهادتهما . وإن أبا(١) داود والبخاري(٢) أخرجنا عن ابن عباس قال : خرج رجل من بنى سهم مع تميم الداري وعدى ابن بداء ، فجاب السهمى بأرض ليس بها مسلم ، فلما قدموا بتركته فقدوا جاما من فضة مخصوبا بذهب ، فأحلفهما رسول الله ﷺ ، ثم وجد الجام بمكة فقالوا : اتبعناه من تميم وعدى بن بداء ؛ فقام رجلان من أوليائه فحلفا : لشهادتنا أحق من شهادتهما ، وأن الجام لصاحبهم ، قال : وفيهم نزلت هذه الآية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ (٣) اهـ .

وهذان الحديثان يدلان على جواز شهادتهم على المسلمين ، والجواب عنه أنه لا دلالة في شيء من الحديثين على المدعى لشهادة لا توجد بدون الدعوى والمدعى والمدعى عليه ، ولم يوجد شيء من ذلك ، بل الكافران في هاتين القضيتين كانتا وصيين ورسولين إلى الورثة من مورثهما يوصلان إليهما ما ترك ، ويخبرانهما بما أوصى ، فأين الدعوى ؟ ومن المدعى والمدعى عليه ؟ وهذا قبل أن يتهمهما الورثة ، وبعد الإتهام صار مدعى عليهما ، فمتى صار شاهدين حتى يقال : إن الحديثين يدلان على قبول شهادة أهل الذمة على المسلم ؟ والذي أوقعهم في هذه الشبهة هو لفظ الشهادة ، ففهموا منه الشهادة المعروفة ، وإنما هو بمعنى الإخبار فقط .

(١ ، ٢) [صحيح]

رواه أبو داود في : (الأفضية ، باب « ١٩ ») والبخاري في (الوصايا ، باب « ٣٥ ») والترمذي في (التفسير ، سورة ٥ ، ٢٠) .

(٣) سورة المائدة آية : ١٠٦ .

غير مجالد رواه عن الشعبي ، عن شريح من قوله قلت : يحمل على أن الشعبي

وما أورد عليه أن الإخبار لا يشترط فيه العدد ولا العدالة واشترط في القصة المذكورة ، والجواب عنه : أنه ليس على وجه الإشتراط بل على وجه الإحتياط فقط ، ألا ترى أنه إذا حضر أحدهم الموت ، ومعه مال ، وليس هناك عدلان فماذا يفعل ؟ أله أن يوصى إلى واحد ليوصل ماله إلى ورثته أم لا ؟ إن كان له ذلك ، فقد علم أنه لا اشتراط ، وإن قلتم : إنه ليس ذلك ، فقد خالفتم البداهة ، فاندفع الإبراد .

وقال الكرابيسي والطبري وآخرون : إن الشهادة في القصة بمعنى الحلف ولا أفهمه ؛ لأنه لا قرينة عليه في الحديثين ولا في الآية ، بل الظاهر خلافه ؛ لأنه تعالى قال : ﴿فَيَقْسَمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ﴾^(١) ، وظاهر أن معناه : أنهما يقسمان بأن ما نقول^(٢) ونخبر أحق بما قالنا وأخبرا به ، فافهم .

وأخرج الدارقطني بسند فيه عمر بن راشد اليمامي ، عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « لا تجوز شهادة ملة على ملة إلا ملة محمد » ، وقال عبد الحق في « أحكامه » : عمر بن راشد ليس ما يقوى ، ضعفه أحمد بن حنبل وأبو زرعة وابن معين ، وقال الزيلعي : أخرجه ابن عدى في « الكامل » ، وأعله بعمر بن راشد ، وأسند تضعيفه عن البخاري وأحمد والنسائي وابن معين اهـ . فلا حجة فيه ، ولو سلم فيقال : إن الملة ملتان : ملة الإسلام ، وملة الكفر ، فتأويل الحديث أنه لا يجوز شهادة إحدى هاتين الملتين على الأخرى إلا ملة محمد ، وليس معناه أنه لا يقبل شهادة فرقة من ملة الكفر على فرقة أخرى منها فبطل الإحتجاج . وقال سحنون في « المدونة »^(٣) : ابن الحارث بن نبهان ، عن محمد بن عبيد الله ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أنه قال : « لا تجوز شهادة أهل الملل بعضهم على بعض وتجوز شهادة المسلمين عليهم ولا تجوز

(١) سورة المائدة آية : ١٠٧ .

(٢) قلت : هذا لا ينافي كون الشهادة بمعنى اليمين فإن اليمين تكون لتأكيد الخير تارة كما في اللعان قال الله تعالى : ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾ .

(٣) المدونة : (٨١ / ٤) .

رواه عن جابر مرفوعاً وكان شريح فقيها يرى ذلك فأفتى به فسمعه الشعبي منه فرواه مرة أخرى عنه « الجواهر النقى » ^(١).

شهاداتهم على المسلمين اهـ. وهو ليس بثابت ؛ لأن الحارث بن نبهان ضعيف في الغاية وكذا محمد بن عبد الله إن كان هو العزرمي ، ولو صح فهو محمول على ما حملنا عليه حديث أبي هريرة من طريق عمر بن راشد ، فتذكر .

قال العبد الضعيف : ومما يدل على أن الشهادة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ ^(٢) ليست من الشهادة المتنازع فيها ، وإنما هي شهادة بمعنى الإخبار عن وصاية أو رسالة أنه تعالى أوجب على الشاهدين اليمين ، ولا يمين على الشاهد ولا على المدعى في الشهادة المتنازع فيها كما لا يخفى ، وإنما اليمين على المدعى عليه .

ولكن يعكر عليه أن الفقهاء جعلوها شهادة ثم اختلفوا في قبولها وردها ، قال الموفق في « المغنى » ^(٣) : إذا شهد بوصية المسافر الذي مات في سفره شاهدان من أهل الذمة قبلت شهادتهما إذا لم يوجد غيرهما ، قال ابن المنذر : وبهذا قال أكابر الماضين يعني الآية التي في سورة المائدة ، ومن قاله شريح والنخعي والأوزاعي ويحيى بن حمزة ، وقضى بذلك ابن مسعود وأبو موسى رضى الله عنهما ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي : لا تقبل ؛ لأن من لا تقبل شهادته على غير الوصية - كالفاسق - ولأن الفاسق لا تقبل شهادته فالكافر أولى ، واختلفوا في تأويل الآية ، فمنهم من حملها على التحمل دون الأداء ، ومنهم من قال : المراد بقوله : من غيركم أى من غير عشيرتكم ، ومنهم من قال : المراد بالشهادة في الآية اليمين اهـ .

وأيضاً فقوله تعالى : ﴿ حِينَ الْوَصِيَّةِ ﴾ ^(٤) يدل على قبول قولهما في حق الوصية ولو كافرين ، وعلى هذا فقولهما : إن الميت أوصى بكذا وكذا يجب على الورثة العمل بوصيته وصرف المال إليهما وليس هذا الإشهاد ملزمة ، وإنما يكون من الإخبار والرسالة إذا لم

(١) الجواهر النقى : (٢٤٦ / ٢) .

(٢) سورة المائدة آية : ١٠٦ .

(٣) المغنى : (٥١ / ١٢) .

(٤) سورة المائدة آية : ١٠٦ .



يجب على الورثة العمل به ، فإذا اختلفوا فى وجوب العمل به دل على أنه شهادة على الميت عندهم ، كما إذا شهد إثنان من الورثة أنه أوصى بكذا وكذا وهو شهادة عندهم جميعا ، فكذا هذا ، فالجواب ما ذكره محمد فى « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قوله تعالى : « شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ »^(١) قال : منسوخة . ولفظ أبى يوسف فى « الآثار »^(٢) له : نسخت شهادة أهل الكتاب فى السفر ، قال محمد^(٣) : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، وإنما يعنى بهذه الشهادة فى السفر عند حضرة الموت على وصيته ، فلا تجوز على وصية غير المسلم ولا غير ذلك من أمره إلا المسلمين ، والله أعلم اهـ .

قلت : وروى ابن جرير^(٤) القول بالنسخ عن يزيد بن أسلم بسند صحيح قال : كان ذلك فى رجل توفى وليس عنده أحد من أهل الإسلام ، وذلك فى أول الإسلام والأرض حرب والناس كفار إلا أن رسول الله ﷺ وأصحابه بالمدينة ، وكان الناس يتوارثون بالوصية ، ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها اهـ . أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس فى حديث طويل أنه قال : وهى منسوخة ، كذا فى « الدر المنثور »^(٥) ، وعطية العوفى حسن الحديث ، قال السيوطى فى « الإتيقان »^(٦) : والعوفى ضعيف ليس بواه ، وربما حسن له الترمذى .

فاندحض بذلك قول ابن حزم^(٧) : أما دعوى النسخ فباطل إلخ ، وكيف يكون باطلا ، وقد ذهب إليه ابن عباس ، وزيد بن أسلم وإبراهيم النخعى وكفى بهم قدوة فإن الصحابة

(١) سورة المائدة آية : ١٠٦ .

(٢) الآثار : (ص / ١٦٦) .

(٣) الآثار : (ص / ٩٤) .

(٤) تفسير ابن جرير : (٦٨ / ٧) .

(٥) الدر المنثور : (٣٤٢ / ٢) .

(٦) الإتيقان : (١٦٩ / ٩) .

(٧) المحلى لابن حزم : (٤٠٩ / ٩) .



.....

والتابعين لا يدعون النسخ بمجرد الرأى ما لم يكن عندهم نص فيه مسموع .

وادعى بعض المحققين أن الشهادة ههنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور؛ لأن شهادتهما إما على الميت^(١) ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة على أن الوارث^(٢) المخاصم ، وكيف يشهد الخصم على خصمه ، فلا بد من التأويل ، وذكر أن الظاهر أن تحمل الشهادة في قوله سبحانه : ﴿ شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ ﴾^(٣) على الحضور والإحضار إذا حضر الموت المسافر ، فليحضر من يوصى^(٤) إليه بإيصال ماله لوارثه مسلماً ، فإن لم يجد فكافراً ، والإحتياط أن يكونا اثنين ، فإذا جاء بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا ؛ لأنهما مودعان مصدقان يمينيهما ، فإن وجد ما خانا فيه وادعى أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعى من التملك ، وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه ، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلة ؛ لأن الشهادة ، المعاينة ، فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب ، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية ولا إشكال ، وهو مما أفاضه الله على ببركة كلامه سبحانه ، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكره . من « روح المعاني »^(٥) ، وفيه ما فيه ، فتذكر .

وقال الجصاص في « الأحكام » له : والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة أهل الذمة

(١) فيه أن الشهادة على الميت يجيزها من أجاز الشهادة على الغائب ، كما مر .

(٢) فيه أن شهادة بعض الورثة على الميت بأنه أوصى بكذا جائزة ، وهي شهادة على الوارث المخاصم الذي ينكرها .

(٣) سورة المائدة آية : ١٠٦ .

(٤) فيه أن تخصيص قوله : حين الوصية بالإيضاء بإيصال المال تقييد للمطلق بلا دليل ، بل يجوز أن يوصى إليهما بإيصال المال إلى الورثة مع ما أوصى إليهم أن يفعلوا في تركته من الإنفاق في وجوه الخير ، وأداء الدين ورد الوديعة ونحوها .

(٥) روح المعاني : (٤٦ / ٧) .

٥٠١٥ - عن أحمد بن أبي عمران ، ثنا أبو خيثمة ، ثنا أبو خالد الأحمر ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن جابر : أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ برجل وامرأة منهم زنيا ، فقال لهم

على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع أو إقرار بدين أو وصية بشيء أو هبة أو صدقة ، هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية إذا عقده في مرضه ، وعلى أن الله تعالى جار شهادتهما عليه حين الوصية لم يخصص بها الوصية دون غيرها ، وحين الوصية قد يكون إقرار بدين أو بمال عين وغيره لم تفرق الآية بين شيء منه .

ثم قد روى أن آية الدين من آخر ما نزل في القرآن ، وإن كان قوم قد ذكروا أن المائدة من آخر ما نزل ، وليس يمتنع أن يريدوا بقولهم : من آخر ما نزل ، من آخر سورة نزلت في الجملة ، لا على أن كل آية منها من آخر ما نزل ، وإن كان كذلك فأية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر لقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ ^(١) إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ^(٢) ﴾ وهم المسلمون لا محالة ؛ لأن الخطاب توجه إليهم باسم الإيمان ، ولم يخصص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ، قال : ﴿ مِنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ^(٣) ﴾ وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين ، فتضمنت آية الدين نسخ شهادة أهل الذمة على وصية المسلم ، ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر ، فهي دالة أيضا على وصية الذمي ، ثم نسخ في جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمهما على الذمي في السفر وغيره إذا كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات ، ولا يخفى متانة هذا الكلام ورزاقته ولكن ابن حزم مجبول على قصر النصوص على ظواهرها ينكر تعديتها إلى غير مواردها لعله جامعة مشتركة بينها ، ويرمى الفقهاء بالكذب على الله جهارا .

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم :

ودلت الآية على جواز شهادة الوصيين على وصية الميت ؛ لأن في التفسير ^(٤) أن الميت

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢ ، ٣) الآية السابقة .

(٤) تفسير الطبري : (٤٩١ / ٢) .

رسول الله ﷺ : « اتوني بأربعة منكم يشهدون » ، رواه الطحاوي وهذا سند جيد ، ابن أبي عمران وثقه ابن يونس ، وباقي السند على شرط الشيخين خلا مجالداً فإن مسلماً انفرد به (الجواهر النقي)^(١) .

أوصى إليهما وأنهما شهدا على وصيته ، ودلت على أن القول قول الوصى فيما في يده للموت مع يمينه ؛ لأنهما على ذلك استحلفا ، ودلت على أن دعواهما شري شيء من الميت غير مقبولة إلا بينة ، وأن القول قول الورثة إن الميت لم يبع ذلك منهما مع إيمانهما اهـ .

تأويل ما ورد في بعض الآثار : إن سورة المائدة لم ينسخ منها شيء :

وتبين بذلك أن الحنفية ليسوا بقائلين بنسخ الآية جملة ، وإنما قالوا بنسخ جزء منها وهو شهادة الكافرين على وصية المسلم ، فلا يرد عليهم ما رواه ابن حزم من طريق عائشة رضي الله عنها : أن سورة المائدة آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها حلالاً فحللوه ، وما وجدتم فيها حراماً فحرموه ، ومن طريق أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل^(٢) قال : لم ينسخ من سورة المائدة شيء ، فإن الحلال والحرام أكثر ما يطلق في المأكول والمشرب ، ومراد أبي ميسرة أن عامتها محكمة لم ينسخ منها آية كاملة ، ولا ينافيه نسخ شيء يسير منها ، وقد ذكر في صنف في النسخ والنسخ أن من المائدة قوله تعالى : ﴿وَلَا الشُّهْرَ الْحَرَامَ﴾^(٣) منسوخ بإباحة القتال فيه ، وقوله تعالى : ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾^(٤) منسوخ بقوله : ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ وقوله تعالى ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾^(٥) منسوخ بقوله : ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٦) كما في « الإتيان »^(٧) .

(١) الجواهر النقي : (٢٤٦/٢) .

(٢) المصدر السابق : (٤٠٧/٩) .

(٣) سورة المائدة آية : ٢ .

(٤) السورة السابقة آية : ٤٢ .

(٥) سورة المائدة آية : ١٠٦ .

(٦) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٧) الإتيان : (٢٤/٢) .

قلت : واتفقت الأمة على نسخ قوله : ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾^(١) بإباحة القتال فيه ، كما تقدم فى الجهاد ، فلا بد من التأويل فى قول عائشة رضى الله عنها وأبى ميسرة ، فافهم .

قوله : «عن أحمد بن أبى عمران إلخ» . قال المحقق فى «الفتح»^(٢) : ثم قول القائل لا يقبل ما تفرد به مجالد ، يجرى فيه ما ذكرنا من أن الراوى المضعف إذا قامت دلالة على صحة ما رواه حكم به لارتفاع وهم الغلط ، ولا شك أن رجمه ﷺ اليهوديين كان بناء على ما سأل من حكم التوراة فيهما وأجيب به من أن حكمها الرجم شهادة أربعة ، فلا بد من كونه بنى على شهادة أربعة منهم ، وإن لم يذكر فى الرواية المشهورة ؛ لأن القصة كانت فيما بين يهود فى محالهم وأماكنهم ، فهذه دلالة على أن مجالدا لم يغلط فى هذه وأنت علمت فى مسألة أهل الأهواء أن مراد الآية فسق الأفعال ؛ لأنه الذى يتهم صاحبه بالكذب لا الإعتقاد (جواب عن استدلال الخصم بقوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾^(٣) والكافر أشد من الفاسق ، فلا يقبل شهادته أصلا) إلا أن شهادتهم على المسلمين نسخت بقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾^(٤) فبقيت على بعضهم بعضا ، وأيضا فإن الذمى من أهل الولاية على جنسه بدليل ولايته على أولاده الصغار ومماليكه ، فجازت شهادته على جنسه ، بخلاف المرتد المقيس عليه ؛ إذ لا ولاية له أصلا ، فلا شهادة له اهـ . ملخصا .

مجالد بن سعيد :

فاندحض بذلك قول ابن حزم^(٥) : مجالد هالك إلخ ، وكيف يكون هالكا ، وقد استشهد به مسلم فى الصحيح ووثقه النسائى مرة ، وقال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه وهو صدوق . وقال العجلى : جائر الحديث ، وهو أرفع من أشعث بن سوار .

(١) سورة المائدة آية : ٢ .

(٢) فتح القدير : (٤٨٩/٦) .

(٣) سورة الحجرات آية : ٦ .

(٤) سورة النساء آية : ١٤١ .

(٥) المحلى لابن حزم : (٤١١/٩) .

٥٠١٦ - نا زيد بن الحباب ، عن عون بن معمر ، عن إبراهيم الصائغ قال : سألت نافعا - هو مولى ابن عمر - عن شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، فقال : تجوز . رواه ابن أبي شيبة (المحلى) (١) .

وقال البخارى : صدوق ، كذا فى « التهذيب » (٢) وسرد أقوال الجارحين والسكوت عن أقوال المعدلين بعيد من الإنصاف ، هذه عادة ابن حزم فى « المحلى » ، كما لا يخفى على من أمعن النظر فيه ، واحتج من رد شهادة أهل الذمة مطلقا بقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ (٥) .

قال الشافعى رحمه الله : ففى هاتين الآيتين دلالة على أن الله تعالى إنما عنى المسلمين دون غيرهم ، وقلنا : نعم ! إنما عنى المسلمين ؛ لأن الخطاب فى الآيتين للمسلمين ، قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ ﴾ (٦) ثم قال : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ فلما أمرنا بذلك إذا تداينا علمنا أن المراد الشهادة على المسلمين ، وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (٧) ثم قال : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (٨) فهذا أيضا على طلاق المسلمين ، فلا دلالة فيه على رد شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض (الجواهر النقى) (٩) .

قوله : « زيد بن الحباب » إلى آخر الباب : دلالة الآثار على جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ظاهرة . وقول على رضى الله عنه : « تجوز شهادة النصرانى على

(١) المحلى لابن حزم : (٩ / ٤١٠) .

(٢) التهذيب : (١٠ / ٤١) .

(٣) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٥ ، ٦) الآية السابقة .

(٧) سورة الطلاق آية : ١ .

(٨) سورة الطلاق آية رقم : ٢ .

(٩) الجواهر النقى : (٢ / ٢٤٦) .

٥٠١٧ - ومن طريق أبي عبيد ، عن أبي الأسود ، عن ابن لهيعة ، عن عمرو بن الحارث ، عن قتادة : أن علي بن أبي طالب قال : تجوز شهادة النصراني على النصراني (المحلى)^(١) وأعله بالإنقطاع وبابن لهيعة ، أما الإنقطاع فليس بعله عندنا في القرون الفاضلة ، وأما ابن لهيعة فحسن الحديث ، كما مر غيره مرة .

٥٠١٨ - ومن طريق يحيى بن سعيد القطان ، عن الثوري ، عن عمرو بن ميمون ، عن عمر بن عبد العزيز : أنه أجاز شهادة نصراني على مجوسى أو مجوسى على نصراني . (المحلى)^(٢) ، وصححه ابن حزم .

النصراني « لا يفيد ردها على اليهودى والمجوسى وغيرهما ، كما لا يخفى .

الجواب عن حجة من لم يقبل شهادة أهل ملة

على أهل ملة أخرى من الكفار :

وقد قال بعض الفقهاء من التابعين بقبول شهادة النصراني واليهودى على اليهودى دون النصراني على اليهودى وعكسه كما ذكره ابن حزم واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾^(٣) قلنا : هذا يستلزم رد شهادة النصراني على النصراني أيضا ، وكذا اليهودى على اليهودى ، فإن معنى الآية : أغرينا بين الذين قالوا : إنا نصارى ، العداوة والبغضاء . وقال فى اليهود : ﴿ بِأَسْهُمُ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾^(٤) وأنتم لا تقولون برد شهادة أهل ملة على جنسهم ، وأيضا فقد تقدم أن العداوة الدينية وهى المرادة بالعداوة والبغضاء ههنا لا توجب رد شهادة الشاهد ، وإنما توجه العداوة الدنيوية ولا نزاع فيها ، فلو شهد نصراني على يهودى وبالعكس بل

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة المائدة آية : ٦ .

(٤) سورة الحشر آية : ١٤ .

٥٠١٩ - قال : وصح عن طريق شعبة ، عن حماد بن أبي سليمان : أنه قال : تجوز شهادة النصراني على اليهودي واليهودي على النصراني ، هم كلهم أهل الشرك ، وصح أيضا هذا عن الشعبي وشريح وإبراهيم النخعي اهـ .

باب شهادة الخصي

٥٠٢٠ - قال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن عليه ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين : أن عمر

ونصراني على نصراني واتهم بالعداوة الدنيوية لم تقبل شهادته كما إذا اتهم بها مسلم على مسلم ، فافهم .

وقد تقدم الجواب على احتجاجهم بحديث أبي هريرة رفعه : « لا تجوز شهادة ملة على ملة إلا ملة محمد ﷺ » ^(١) فتذكر . وبهذا خرج الجواب عن بحث ابن الهمام رحمه الله في هذا المقام حيث قال بعد تعديله : رد شهادة المرتد بأنه لا ولاية له أصلا ، وبأنه يتقول على المسلم لغيظه بقهره فكان متهما فيه ، بخلاف أهل الذمة على ملة أخرى ؛ لأنه وإن عاداه ليس أحدهم تحت قهر الآخر ، فلا حامل على التقول عليه ، قال : ولا يخفى ما فيه ، إذ مجرد العداوة مانع من القبول ، كما في مسلم يعادى مسلما إلخ .

الجواب عن بحث ابن الهمام في هذا المقام :

وحاصل الجواب : أن المرتد متهم بالعداوة الدنيوية ، وهي الموجبة لرد الشهادة ، بخلاف أهل ملة أخرى ، فإنه ليس بمتهم بها ، بل بالعداوة الدينية ، وليست بمانعة من قبول الشهادة كما في مسلما ، فإن العداوة الدينية لا تحمل على التقول على الخصم كما مر ، والله تعالى أعلم .

باب شهادة الخصي

أقول : دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ولكنه معارضة ما أخرجه عبد الرزاق : أن عمر حد قدامة بشهادة جارود وأبي هريرة وتصديق امرأة قدامة ، وليس فيه ذكر لعلقمة الخصي ،

(١) [صحيح] رواه البيهقي في « الكبرى » : (١٠ / ١٦٣) .



أجاز شهادة علقمة الخصى على بن مظعون (نصب الراية) .

٥٠٢١ - وأخرج أبو نعيم في « الحلية » ، عن أبي المتوكل : أن الجارود شهد على قدامة في شرب الخمر فقال عمر رضى الله عنه : هل معك شاهد آخر ؟ قال : لا . فقال عمر : يا جارود ! ما أراك إلا مجلوداً قال : يشرب خنتك و أجلد أنا ؟ فقال العلقمة الخصى لعمر : أتجوز شهادة الخصى ؟ قال : ما بال الخصى لا يقبل شهادته ؟ قال : فإنني أشهد أني رأيت يقيء ، فقال عمر : ما قاءها حتى شربها . فأقامه ثم جلده الحد (نصب الراية)^(١) .

كما في « نصب الراية »^(٢) ، وقال ابن حجر في « الفتح » : سنده صحيح (فتح القدير)^(٣) فإن أمكن التوفيق فيها ، وإما فالترجيح لما رواه ابن سيرين ؛ لأنه تابعه عليه أبو المتوكل ، ولم يتابع رواية عبد الرزاق . ثم المسألة ثانية من الأصول ؛ لأن الخصى لا دخل له في رد الشهادة ، فالأثر المذكور للاستشهاد لا للإثبات ، فافهم .

قال العبد الضعيف : وقد أخرج أبو علي بن السكن من طريق علي بن عاصم عن أبي ریحانة ، عن علقمة الخصى يقول : لما قدم الجارود على عمر قال : إن قدامة شرب الخمر ، قال : من يشهد معك ؟ قال : علقمة الخصى فأرسل إلى عمر فقال : أنشهد على قدامة ؟ فقلت : إن أجزت شهادة خصى ، قال : أما أنت فلنا نجيز شهادتك ، فقلت : أنا أشهد على قدامة أني رأيت يقيء الخمر ، قال عمر : لم يقرأها حتى شربها الحديث ، كذا في « الإصابة »^(٤) وأخرج ابن حزم في « المحلى »^(٥) من طريق سحنون : ثنا ابن وهب : أن السري بن يحيى حدثنا الحسن البصري فذكر نحوه ، فهذه طرق عديدة تؤيد أثر ابن سيرين ، ودلالتها على جواز شهادة الخصى إذا كان عدلاً ظاهرة ، ولا دلالة فيها على

(١) نصب الراية : (٢١٢ / ٢) .

(٢) [سنده صحيح] نصب الراية : (٢١٢ / ٢) .

(٣) فتح القدير : (٢٤ / ١٣) .

(٤) الإصابة : (٢٣٣ / ٥) .

(٥) المحلى لابن حزم (١٤٨ / ١١) .

باب شهادة ولد الزنا

٥٠٢٢ - عن عروة ابن الزبير قال : بلغ عائشة رضى الله عنها : أن أبا هريرة رضى الله عنه يقول : إن رسول الله ﷺ قال : « لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا وإن رسول الله ﷺ قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » و « أن الميت يعذب بكاء الحى » ، فقالت عائشة : رحم الله أبا هريرة ! أساء سمعا فأساء إصاباً . أما قوله : « لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا أنها لما نزلت : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ قيل : يا رسول الله ! ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه ، فلو أمرناهن فزنین فجئن بالأولاد فأعتقناهم ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلى من أن آمر بالزنا ، ثم أعتق الولد » .

وأما قوله : « ولد الزنا شر الثلاثة » ، فلم يكن الحديث على هذا ، إنما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله ﷺ ، فقال : من يعذرني من فلان ؟ قيل : يا رسول الله !

جواز إقامة الحد بمجرد الشهادة على تقى الخمر ، لما سنذكره إن شاء الله تعالى .

باب شهادة ولد الزنا

قوله : « عن عروة إلخ » . قال العبد الضعيف : ذهب أكثر أهل العلم إلى أن شهادة ولد أهل الزنا جائزة في الزنا وغيره إذا كان عدلاً ، منهم عطاء والحسن والشعبي والزهرى والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى ، وقال مالك والليث : لا تجوز شهادته في الزنا وحده ؛ لأنه متهم ، فإن العادة فيمن فعل قبيحا أنه يحب أن يكون له نظراء ، وحكى عن عثمان أنه قال : ودت الزانية أن النساء كلهن زنين . ولنا : عموم الآيات ، وأنه عدل مقبول الشهادة في غير الزنا ، فقبل في الزنا كغيره ، ومن قبلت شهادته في القتل كولد الرشدة . قال ابن المنذر : وما احتجوا به غلط من وجوه . أحدها : أن ولد الزنا لم يفعل قبيحا يحب أن يكون له نظراء فيه . والثاني : أننى لا أعلم ما ذكر عن عثمان ثابتاً عنه وأشبهه ذلك أن لا يكون ثابتاً عنه ،

مع ما به ولد زنا . فقال رسول الله ﷺ : « هو شر الثلاثة » والله عز وجل يقول : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ، الحديث أخرجه الحاكم في « المستدرک »^(١) ، وقال : صحيح على شرط مسلم . وقال الذهبي : كذا قال ، وفيه سلمة بن الفضل (الأبرش) ، لم يحتج به مسلم وقد وثق اهـ .

قلت : وثقه ابن معين وهو أقعد الناس بهذا الشأن وثبته جرير في ابن إسحاق . وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقاً . وقال أبو داود : ثقة . وقال أحمد : لا أعلم إلا خيراً . وقال ابن عدي : أحاديثه متقاربة محتملة . وقال أبو حاتم : محله الصدق ، يكب حديثه ولا يحتج به ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وتكلم فيه ابن المديني وإسحاق بن راهويه ، كما في « التهذيب »^(٢) .

وغير جائز أن يطلق عثمان كلاماً بالظن عن ضمير امرأة لم يسمعها تذكره . (وفيه أنه لم يقل ذلك عن امرأة بعينها وإنما ذكر عادة أهل السوء أنهم يودن أن يكون الناس كلهم أهل السوء أمثالهم ، وهذا مما لا ينكره من وقف على العادات ، فإن كل إناء يترشح بما فيه) .

الثالث : أن الزاني لو تاب لقبحت شهادته ، وهو الذي فعل القبيح ، فإذا قبلت شهادته مع ما ذكره غيره أولى ، فإنه لا يجوز أن يلزم ولده من ورره أكثر مما يلزمه ، وما يتعدى الحكم إلى غيره من غير أن يثبت فيه مع أن ولده لا يلزمه شيء من ورره لقول الله تعالى ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾^(٣) ، وولد الزنا لم يفعل شيئاً يستوجب به حكماً ، كذا في « المغنى »^(٤) .

(١) [صحيح]

رواه الحاكم في « المستدرک » (٢ / ٢١٤ ، ٤ / ١٠٠) . وصححه . ووافقه الذهبي . وأبو داود (ح / ٣٩٦٣) وأحمد في « المسند » (٢ / ٣١١) وشرح السنة (٩ / ٢٤٩) ومشكل (١ / ٣٩١ ، ٣٩٢) والبيهقي في « الكبرى » (٣ / ٩١ ، ١٠ / ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩) وابن عدي في « الكامل » (٣ / ٩٥٨) . وصححه الشيخ الألباني . الصحيحة (ح / ٦٧٢) .

(٢) التهذيب : (٤ / ١٥٣) .

(٣) سورة الأنعام آية : ١٦٤ .

(٤) المغنى : (١٢ / ٧٣) .

باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع

عليه الرجال من عورات النساء

٥٠٢٣ - أخبرنا ابن جريج، عن ابن شهاب الزهري قال : مضت السنة أن تجوز

وقال ابن حزم في « المحلى »^(١) : وقال مالك والليث : يقبل في كل شيء إلا في الزنا ، وهذا فرق لا نعرفه عن أحد قبلهما ، قال الله عز وجل : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فِإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾^(٢) ، وإذا كانوا إخواننا في الدين فلهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فإن قيل : قد جاء « ولد الزنا شر الثلاثة » ، قلنا : هذا عليكم ؛ لأنكم تقبلونه فيما عدا الزنا ، ومعنى هذا الخبر عندنا أنه في إنسان بعينه للآية التي ذكرنا اهـ .

قلت : قد أول ابن حزم الحديث برأيه ولم يذكر له مستندا من السنة وقد ظفرت به - الله الحمد - عن عائشة رضي الله عنها عند الحاكم في « المستدرک »^(٣) وهو صريح في أن قوله : « ولد الزنا شر الثلاثة » كان في إنسان بعينه ، وفيه دلالة على عظيم منزلة عائشة رضي الله عنها في فقه الحديث وأنها كانت منه بمكان فله درها .

باب قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع

عليه الرجال من عورات النساء

قوله : « أخبرنا ابن جريج إلخ » . قال العبد الضعيف : وروى محمد بن الحسن الإمام في أول باب شهادات النساء من الأصل عن أبي يوسف عن غالب بن عبد الله (الصحيح : ابن عبيد الله ، كما في « الميزان ») عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعن عطاء بن أبي رباح وطاوس قالوا : قال رسول الله ﷺ : شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه ، قال المحقق في « الفتح » : وهذا مرسل يجب العمل به اهـ .

(١) المحلى لابن حزم : (٤٣٠ / ٩) .

(٢) سورة الأحزاب آية : ٥ .

(٣) أنظر : الحاشية رقم « ١ » في الصفحة السابقة .

شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات وعيوبهن ، رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (زيلعي)^(١) ، وسنده صحيح .

٥٠٢٤ - ثنا عيسى بن يونس ، عن الأوزاعي ، عن الزهري قال : مضت السنة : أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وتجوز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال ، رواه ابن أبي شيبه (الجوهري^(٢) النقي) قال : وفي «المحلى» لابن حزم : وصح عن ابن عباس وعن عثمان وعلى أمير المؤمنين وابن عمر والحسن البصري والزهري اهـ .

قلت : وكيف يجب العمل به ، وغالب ضعيف لم يوثقه أحد فيما علمنا ، وترجمته مستوفاة في «الميزان» و«اللسان» اللهم إلا أن يقال : إنه قد تأيد بما رواه الدارقطني في «سننه»^(٣) من طريق محمد بن عبد الملك الواسطي عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة عن النبي ﷺ أنه أجاز شهادة القابلة .

قال الدارقطني : محمد بن عبد الملك لم يسمع من الأعمش ، بينهما رجل مجهول وهو أبو عبد الرحمن المدائني اهـ . من الزيلعي^(٤) قلت : وكيف يكون مجهولا وقد روى عنه ثقتاه : أحدهما : محمد بن عبد الملك هذا ، والثاني : حبرول بن جيفل أبو توبة النميري ، وهو صدوق ، كما في «اللسان»^(٥) ، ومذهب الدارقطني أن من روى عنه ثقتان ارتفعت جهالة حاله وثبتت عدالته كما مر في المقدمة ، فالحديث صالح للاحتجاج ، ولا أقل من أن يستشهد به . وأيضا فقول الدارقطني : أن محمد بن عبد الملك لم يسمع من الأعمش محل تأمل ، فيحتمل أن يكون هذا هو محمد بن عبد الملك بن الواسطي الكبير أبو إسماعيل وهو يروى عن إسماعيل بن أبي خالد ويحيى بن أبي كثير وغيرهما من طبقة

(١) [سنده صحيح] نصب الراية : (٢٠٨/٢) .

(٢) الجوهري النقي : (٢٤٤/٢) .

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» : (٥٢٤/٢) .

(٤) نصب الراية : (٢٠٩/٢) .

(٥) لسان الميزان : (١٠١/٢ ، ٤٠٦/٦) .

٥٠٢٥ - عن الثوري ، عن أشعث ، عن الحسن والشعبي قالا : يجوز شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال ، رواه عبد الرزاق في « مصنفه »^(١) (الجواهر النقي)^(٢) ، وسنده صحيح .

٥٠٢٦ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه كان يجيز شهادة المرأة على الاستهلال في الصبي . قال محمد : وبه نأخذ إذا كانت عدلا مسلمة . وكان أبو حنيفة يقول : لا تقبل على الاستهلال إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فأما الولادة من الزوجة فتقبل فيها شهادة المرأة ، إذا كانت عدلا مسلمة ، فهذا عندنا سواء (كتاب الآثار)^(٣) .

الأعمش ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، كما في « التهذيب »^(٤) ، وقد تأيد هذا المرفوع بمرسل ابن شهاب المذكور في المتن ، وله طرق عديدة ، كما في الزيلعي بما رويناه عن علي وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، وروينا ذلك ، عن أبي بكر ، وهو قول الزهري والنخعي والشعبي والحسن البصري وشريح وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وحماد ابن أبي سليمان قال : وإن كانت يهودية ، كل ذلك قالوه في الاستهلال إلا الشعبي وحمادا فقالا في كل ما لا يطلع عليه إلا النساء وهو قول الليث بن سعد ، وقال الثوري : يقبل في عيوب وما لا يطلع عليه إلا النساء المرأة الواحدة ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما ، كما في « المحلى »^(٥) ، وفي كل ذلك دليل على صحة ما روى في الباب مرفوعا ، والله تعالى أعلم .

وجه الاستدلال بقوله عليه السلام : « شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه » أن الجمع المحلى باللام يراد به الجنس إذا لم يكن ثمة معهود ، والكل ليس بمراد

(١) سنده صحيح رواه عبد الرزاق في « المصنف » .

(٢) الجواهر النقي : (٢٤٤ / ٢) .

(٣) الآثار : (ص / ٩٥) .

(٤) التهذيب : (٣١٨ / ٩) .

(٥) المحلى لابن حزم : (٣٩٩ / ٩) .



٥٠٢٧ - عن جابر ، عن عبد الله بن نجى ، عن على قال : شهادة القابلة جائزة في الإستهلال ، لفظ ، « الدارقطنى »^(١) . ولفظ عد الرازق ، عن الثورى به : أن علياً أجاز شهادة المرأة القابلة وحدها في الإستهلال (زيلعى)^(٢) ، وقال : هذا سند ضعيف ، فإن الجعفى وابن نجى فيهما مقال اهـ .

قلت : أما جابر فوثقه الثورى وشعبة ، وأما ابن نجى فقال النسائي : ثقة ، وذكره

قطعا ، فيراد به الأقل ضرورة بطلان العدد بواسطة الجنسية ، وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط الأربع ، وعلى ابن أبى ليلى فى اشتراط الثنتين . ذكره فى « المبسوط » ، وذكر فى الإيضاح مالكا . مكان ابن أبى ليلى ، ولذلك : أن المعتبر فى الشهادة أمران : العدد والذكورة ، فبقى العدد . ولنا ما ذكرنا من الحديث مرفوعا ومن أقوال الصحابة والتابعين موقوفة عليهم ، وفيه دلالة على كفاية المرأة^(٣) الواحدة فى مال لا يطلع عليه الرجال .

وفى « نوادر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمع الصحابة على أن المرأة الواحدة مقبولة على الولادة . (الجوهر النقى)^(٤) ، وقال الموفق فى « المغنى »^(٥) : يقبل فيما لا يطلع عليه الرجال مثل الرضاع^(٦) والولادة أو الحيض والعدة وما أشبهها شهادة امرأة عدل ، لا نعلم

(١) رواه الدارقطنى فى « سننه » : (٥٢٤ / ٢) .

(٢) نصب الراية : (٢٠٨ / ٢) .

(٣) فإن شهد الرجل بذلك تقبل شهادته وحده ؛ لأنه أكمل من المرأة ، فإذا اكتفى بها وحدها فلا أن يكتفى به أولى ؛ ولأن ما قبل فيه قول المرأة الواحدة قيل فيه قول الرجل كذا فى « المغنى » (١٨ / ١٢) ولو شهد بالولادة فقال : فأجبتها فاتفق نظرى إليها تقبل إذا كان عدلا ، ولو قال : تعمدت النظر اختلف المشايخ فيه ، فقال بعضهم : تقبل ، وبعضهم : لا ، قاله المحقق فى « الفتح » (٤٥٥ : ٦) ، وذهب الإصطخرى من الشافعية إلى أن شهادة الرجال لا تقبل فيما لا يطلع عليه غير النساء ، كذا فى « فتح البارى » (١٩٨ : ٥) .

(٤) الجوهر النقى : (٢٤٤ / ٢) .

(٥) المغنى : (١٧ / ١٢) .

(٦) فيه خلاف أبى حنيفة وأصحابه .

ابن حبان في « الثقات » مع تعنتهما في الجرح ، وقال البزار : سمع هو وأبوه من علي

بين أهل العلم خلافا في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة ، وقد روى عن علي رضى الله عنه : أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال . رواه الإمام أحمد وسعيد ابن منصور ، إلا أنه من حديث جابر الجعفي ، وأجازه شريح والحسن والحارث العكلي وحماة اهـ .

وأما شهادتهن على استهلال الصبي فتقبل في حق الصلاة عليه بالاتفاق ، أما في حق الإرث فعندهما كذلك ، وعند أبي حنيفة : لا تقبل إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ؛ لأن الاستهلال صوت مسموع والرجال والنساء فيه سواء ، فكان ما يطلع عليه الرجال ، بخلاف الولادة فإنها انفصال الولد من الأم ، فلا يطلع عليه الرجال ، وهما يقولان : صوته يقع عند الولادة ، وعندها لا يحضر الرجال ، فصار كشهادتهن على نفس الولادة ، ويقولهما قال الشافعي وأحمد وهو أرجح كما في « فتح القدير »^(١) ويؤيدهما ما ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) : روينا ذلك عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وأن عمر ورث بذلك اهـ .

لا يثبت الرضاع قضاء إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين :

فائدة : لا تقبل شهادة النساء منفردات على الرضاع عندنا ؛ لأنه يجوز أن يطلع عليه محارم المرأة من الرجال ، فلم يثبت بالنساء منفردات ، بل لابد من رجلين أو رجل وامرأتين . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة ؛ لأنها شهادة على فعل نفسها . وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفريق بين الزوجين بذلك ، فقال عمر : فرق بينهم إن جاءت بيئة ، وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن ينتزها ، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت اهـ . سكت

(١) فتح القدير : (٤٥٥ / ٦) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٣٩٩ / ٩) .

(٣) فتح الباري : (١٩٨ / ٥) .

كذا في « التهذيب »^(١) ، فالحديث حسن . وروى عبد الرزاق ، عن الأسلمي ، عن إسحاق ، عن ابن شهاب ، عن عمر رضى الله عنه نحوه (زيلعى)^(٢) ، وهو مما انقطاعه صالح للعتبار .

الحافظ عنه فهو حسن أو صحيح عنده على أصله الذى مر ذكره غير مرة ، والبيئة إنما هو رجلان أو رجل وامرأتان . واحتج من قبل شهادة المرضعة وحدها ، ومنهم أحمد وهو قول الأوزاعي ، ونقل عن عثمان وابن عباس رضى الله عنهما والزهرى وإسحاق والحسن بحديث عقبة بن الحارث عند البخارى^(٣) وغيره : أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب ، فجاءت أمه سوداء فقالت : قد أرضعتكما ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فأعرض عني . قال : فتحت فذكرت ذلك له ، قال : وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ؟ فنهاه عنها .

وروى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن ابن شهاب قال : فرق عثمان بين ناس تناكحوا بقول امرأة سوداء أنها أرضعتهم . قال ابن شهاب : الناس يأخذون بذلك من قول عثمان اليوم ، وأجيب : بأنه ﷺ لم يلزم عقبة بفراق امرأة بل قال له : دعها عنك . وفي رواية : « كيف قد زعم »^(٤) . زاد الدارقطنى^(٥) في رواية أيوب في آخره : لا خير لك ، فأشار إلى أن ذلك على التنزيه . كذا في « فتح البارى »^(٦) أيضا . وعليه يحمل ما روي عن عثمان ومعناه : أنه أمر ناسا تناكحوا أن يفارقوا أزواجهم تنزها بقول امرأة سوداء زعمت أنها أرضعتهم .

قال ابن حزم في « المحلى »^(٧) : وروينا عن عمر وعلى والمغيرة بن شعبة وابن عباس

(١) التهذيب : (٥٥/٦) .

(٢) نصب الراية : (٢٠٩/٢) .

(٣) [صحيح]

زواه البخارى (٢٦٦/٣) والبيهقى في « الكبرى » (٤٦٣/٧) والطبرانى في « الكبير »

(٣٥٢/١١) وإتحاف (٩١/١) .

(٤) رواه الطبرانى في « الكبير » (٣٥١/١٧) .

(٥) [صحيح] رواه الدارقطنى في « السنن » : (١٧٧/٤) .

(٦) [صحيح] فتح البارى : (٢٦٧/٥) .

(٧) المحلى لابن حزم : (٤٠٣/٩) .



أنهم لم يفرقوا بشهادة امرأة واحدة في الإرضاع ، وهو قول أبي عبيد قال : أفتى في ذلك بالفرقة ، ولا أقضى بها . وروينا عن عمر : أنه قال : لو فتحنا هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين رجل وامرأة إلا فعلت . قال ابن حزم : وأما الرواية عن عمر : لو فتحنا هذا الباب . فهو عن الحارث الغنوي وهو مجهول . وأيضا هذا كلام بعيد عن عمر قول مثله ؛ لأنه لا فرق بين هذا وبين أن لا يشاء رجلان قتل رجل وإعطاء ماله لآخر وتفريق امرأته عنه إلا قدرا على ذلك بأن يشهدا عليه بذلك ، وبضرورة العقل يدري كل أحد أنه لا فرق بين امرأة وبين امرأتين ، وبين أربعة رجال وبين أربعة نسوة في جواز تعمد الكذب والتواطؤ عليه ، وهذا كله لا معنى له ، إنما هو القرآن والسنة ولا مزيد اهـ . ملخصا .

قلت : أما الكلام في السند فإن ابن حزم قد جهل كثيرا من المعروفين ، فالأمان مرتفع عن تجهيله ما لم يوافق غير ، ولم نر أحدا قبله تكلم في هذا الحديث لأجل الحارث هذا ، وأيضا فإن أبا عبيد حين أخرج الحديث احتج به وهو إمام في الفقه والحديث لا يحتج إلا بما هو صحيح عنده ، وأما الكلام في المعنى فقد صح عن عمر : أنه كان لا يرى شهادة امرأة واحدة في الرضاع ، روى ابن وهب ، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه : أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب بامرأة ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إن هذه تزعم أنها أرضعتني وأرضعت امرأتى ، فقال : فأما إرضاعها امرأتى فمعلوم ، وأما إرضاعها إياي فلا يعرف ذلك ، فقال عمر : كيف أرضعتيه ؟ فقالت : مررت وهو ملقى بيكي وأمه تعالج خبزا لها ، فأخذته إلى ، فأرضعته وسكته ، فأمر بها عمر فضربت أسواط وأمره أن يرجع إلى امرأته ، كذا في « المدونة » (١) .

وهذا مؤيد لما رواه أبو عبيد كما لا يخفى . وأما قوله : إن هذا كلام بعيد عن عمر قول مثله إلخ . فلأنما يستبعده من لم يقف على جبلة النساء وعادتهن في إضرار من عادينه لاسيما إذا عادين ضرائرهن ، فلا يألون عن جهد في تفريقهن عن الزوج ولو بدعوى الإرضاع . وأما قوله : لا فرق بين امرأة وبين رجل وبين رجلين وبين امرأتين وبين أربعة رجال وبين أربعة نسوة إلخ ، فيرده قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ۝ ﴾

(١) المدونة : (٢٩٢/٢) .



الأخرى^(١) وقوله ﷺ: «جعلت شهادة النساء على النصف من شهادة الرجال»^(٢) وهو يفيد أن الرجل خير من المرأة، والمرأتان خير من امرأة، وأن ضلال امرأتين أبعد من ضلال واحدة، فكيف يصح القول بالتسوية بين المرأة والرجل وبين المرأتين وواحدة؟ وفي المثل السائر: إذا كان السر بين اثنين شاع، وبمثل هذا الكلام لا ترد الأخبار، وإلا لانفتح باب الزندقة والإلحاد، ورد من شاء من الأحاديث ما شاء برأيه، وادعى أن هذا كلام بعيد عن النبي ﷺ قول مثله؛ لكون عقله القاصر يستبعده ويعجز عن دركه، ولو كنا رددنا شيئاً من السنة بمثل هذا الاستبعاد لكان ابن حزم أول من زمانا بمصادمة الشرع بالرأى الفاسد والقياس الكاسد؛ لأن القذاة في عين غيره جبل، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

وأيضاً: فإن الأصل في باب الشهادة أن لا يقبل أقل من رجلين أو رجل وامرأتين لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٣) ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٤) وقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٥)، ولا يترك هذا الأصل إلا بنص قاطع مثله أو إجماع، ولا نص في قبول شهادة المرضعة وحدها، والذي ذكره من حديث عقبة بن الحارث ليس بنص على وجوب الحكم بها كما مر، بل الظاهر كونه محمولاً على التورع، ألا ترى أنه ﷺ أعرض عنه في المرة الأولى، وقبل في الثانية أيضاً، وإنما قال له: «دعها عنك»^(٦) في الثالثة، لو كان حكم ذلك الإخبار وجوب التفريق لأجابه به من

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٢ .

(٢) [صحيح]

بلفظ: «شهادة امرأتين بشهادة رجل». رواه الترمذی (ح/٢٦١٣) وقال: هذا حديث صحيح غريب حسن من هذا الوجه. وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/٣٢٦) وابن حبان في «صحيحه» (٨١٨) وابن خزيمة في «صحيحه» (١٠٠٠).

(٣) سورة الطلاق آية: ٢ .

(٤) سورة البقرة آية: ٢٨٢ .

(٥) الآية السابقة .

(٦) [صحيح]

رواه البخاری في (الشهادات، باب «٧٥») والفتح (٩/١٥٢) وأبو داود (ح/٢٦٠٣) والترمذی (ح/١١٥١) وعبد الرزاق (١٤٤٣٥) والمتقى (١٠١١) والبيهقي في «الكبرى» (٧/٤٦٣، ٩/٣٤٧) والطبرانی في «الكبير» (١٧/٣٥٣)، وابن سعد في الطبقات (٥/٣٣١).

باب شهادة البدوى على القروى

٥٠٢٨ - روى سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال : شهد أعرابى عند

أول الأمر ؛ إذ الإعراض قد يترتب عليه ترك السائل المسألة بعد ذلك ، ففيه تقرير على المحرم .

مما يؤيد حمله على التورع أنه عليه السلام أمر عقبة بفراق امرأته بقول الأمة ، ولا شهادة للعبد ، ولا للأمة ، كما تقدم ، فقد ورد التصريح فى الحديث بأنها كانت أمة سوداء ، كما فى « فتح البارى »^(١) ، واحتجاج الخصم به على قبول شهادة الإمام والعبيد مصادرة على المطلوب ، فإن كونها شاهدة فى محل النزاع ، فعلم أنه قال له ذلك لظهور اطمئنان نفسه بخبرها لا من باب الحكم ، وقد قلنا : أنه إذا وقع فى القلب صدقها يستحب التنزه ولو بعد النكاح ، وكذا إذا شهد به رجل واحد (فتح القدير)^(٢) .

وأما انتفاء الجماع : فظاهر لا ينكره إلا مجالد مكابر ، فإن ابن حزم ومن تبعه لا يقدر على إنكار اختلاف الصحابة والتابعين فى شهادة المرضعة وحدها ، وإنما أجمعوا على أن شهادة النساء وحدهن تجوز فيما لا يحل الرجال النظر إليه من عورات النساء ، صرح به الشافعى رحمه الله فى « الأم »^(٣) ، والموفق فى « المغنى »^(٤) ولذا قال أبو حنيفة بقبول شهادتهن منفردات فى الولادة دون الاستهلال ؛ لكون الأول مما لا يحل للرجال النظر إليه ، ويتعذر اطلاعهم عليه ، بخلاف الثانى ، فكذلك الإرضاع بقى حكمه فى الشهادة على الأصل الذى قد روى به النص ، ولم يرد بخروجه منه نص ولا إجماع . وقولهم : إن الرضاع لا يطلع عليه أحد من الرجال ممنوع ، فإن المحارم من الرجال يطلعون عليه ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب شهادة البدوى على القروى

قوله : « روى سماك بن حرب » وقوله : « عن ربيع بن خراش إلخ » . دلالتهما على

(١) فتح البارى : (١٩٧/٥) .

(٢) فتح القدير : (٣٢٤/٣) .

(٣) الأم : (٢٩/٥) .

(٤) المغنى : (١٥/١٢) .



رسول الله ﷺ على رؤية الهلال ، فأمر بلال ينادى فى الناس : فليصوموا غداً ، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وفى « المرقاة »^(٢) : وصححه الحاكم والبيهقى اهـ . وقد مر فى كتاب الصوم من هذا « الكتاب »^(٣) .

٥٠٢٩ - عن ربيع بن خراش، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : اختلف

جواز شهادة الأعراب وهم أهل البدو ظاهرة ، والشهادة على هلال رمضان وإن كانت مختلفاً فى كونها شهادة ، فالشهادة على هلال الفطر شهادة إجماعاً ، واختلف العلماء فى شهادة البدوى على القروى ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والليث والأوزاعى والشافعى : هى جائزة إذا كان عدلاً . وروى نحوه عن الزهرى ، وروى ابن وهب، عن مالك قال : لا تجوز شهادة بدوى على قروى إلا فى الجراح . وقال ابن القاسم عنه : لا تجوز شهادة بدوى على قروى فى الحضر إلا فى وصية القروى فى السفر أو فى بيع ، فتجوز إذا كانوا عدولاً ، كذا فى « الأحكام »^(٤) للجصاص .

وظاهر كلام الخرقي من الحنابلة أن شهادة البدوى على من هو من أهل القرية وشهادة أهل القرية على البدوى صحيحة إذا اجتمعت شروط الشهادة ، وهو قول ابن سيرين وأبى ثور ، واختاره أبو الخطاب ، وقال الإمام أحمد : أخشى أن لا تقبل شهادة البدوى على صاحب القرية ، فيحتمل هذا أن لا تقبل شهادته ، وهو قول جماعة من أصحابه ومذهب أبى عبيد ، وقول مالك كقول أصحاب أحمد فيما عدا الجراح ، وكقول الباقرين فى الجراح احتياطاً للدماء ، واحتجوا بما روى أبو داود فى سننه، عن أبى هريرة، عن النبي ﷺ قال : « لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية »^(٥) ؛ ولأنه متهم حيث عدل عن أن يشهد قروباً

(١) [حسن] رواه أبو داود : (ح / ٢٣٤٠) .

(٢) المرقاة : (٥٠٧ / ٢) .

(٣) تقدّم : (٧٤ / ٩) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٥٠٠ / ١) .

(٥) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٣٦٠٢) وابن ماجه (ح / ٢٣٦٧) والبيهقى فى « الكبرى » (٢٥٠ / ١٠) والحاكم فى « المستدرک » (٩٩ / ٤) والدارقطنى فى « السنن » (٢١٩ / ٤) والمشكاة (٣٧٨٣) .

الناس فى آخر يوم من رمضان ، فقدم أعرابيان فشهد عند النبى ﷺ : بالله لأهل الهلال أمس عشية . فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم ، رواه الدارقطنى وقال : هذا إسناد حسن ثابت ، والبيهقى^(١) ، وقال : الصحابة كلهم ثقات سموا أو لم يسموا ، والحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، وسمى الصحابى ابن مسعود فذكره ، وقال : صحيح على شرطهما ، (نصب الراية)^(٣) ، ورواه أحمد^(٤) وأبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، ورجاله ورجال الصحيح ، وجهالة الصحابى غير

وأشهد بدويا . كذا فى « المغنى »^(٥) ، والبدوى هو الذى يسكن البادية فى المضارب والخيام ، ولا يقيم فى موضع خاص بل يرتحل من مكان إلى مكان وصاحب القرية هو الذى يسكن القرى ، وهى المصر الجامع .

قال فى « النهاية » : إنما كره شهادة البدوى لما فيه من الجفاء فى الدين والجهالة بأحكام الشرع ؛ ولأنهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها ، قال الخطابى : يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها ، ولا يقيمونها على حقها لقصور علمهم عما يغيرها عن وجهها ، وكذلك قال أحمد ، وذهب إلى العمل بالحديث جماعة من أصحابه ، وذهب الأكثر إلى القبول . قال ابن رسلان : وحملوا هذا الحديث على من تعرف عدالته من أهل البدو ، والغالب أنهم لا تعرف عدالتهم . كذا فى « النيل » قال المنذرى : وأخرجه ابن ماجه ، ورجال إسناده احتج بهم مسلم فى « صحيحه » . وقال البيهقى : هذا الحديث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء ، عن عطاء بن يسار ، فإن كان حفظه فالوجه ما قاله الخطابى رحمه الله اهـ . ملخصا من « عون المعبود »^(٦) .

(١) ، ٢) انظر الحاشية رقم « ٥ » السابقة .

(٣) نصب الراية : (٤٣٥ / ٢ ، ٤٤٣) .

(٤) رواه أحمد فى « المسند » (٧١ / ٦) .

(٥) المغنى : (٣١ / ١٢) .

(٦) عون المعبود : (٣٣٦ / ٣) .

قادرة (نيل^(١) الأوطار) ، وقد مر الحديث فى الجزء الثامن والتاسع من هذا « الكتاب » .

قلت : ولا يخفى ما فى قول الخطابى ، فإن أهل البدو كانوا معروفين بجودة الحفظ وكمال الضبط وحسن الأداء وفصاحة الكلام ، ولا يشترط فى الشاهد أن يكون عالما بما غير الشهادة عن وجهها ، وإلا لزم شهادة الجهلاء من أهل الحضرة ولا قائل به . وأما قول ابن رسلان أنهم لا تعرف عدالتهم فإنما يستقيم على قول من شرط فى الشاهد أن يكون معروف العدالة ، وأما على قول من اكتفى بظاهر الإسلام كما دل عليه حديث ابن عباس فى شهادة الأعرابى على هلال رمضان وفيه : فقال رسول الله ﷺ : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ! قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم ! قال : يا بلال ! أذن فى الناس فليصوموا غدا هم . أى ولم يبحث عن العدالة فلا ، فإن إسلام أهل البدو وإسلام أهل الحضرة سواء عن طريق حصول المعرفة به لا يحتاج أحدهما إلى البحث والتنقيب عنه بأزيد من الآخر . وأيضا : فإن كان رد شهادة البدوى لطعن فى دينه فإن هذا غير مختلف فى بطلان شهادته ، ولا يختلف فيه حكم البدوى والقروى ، وإن كان لجهل منه بأحكام الشهادات فوجب أن لا تقبل شهادته على بدوى مثله ، وأن لا تقبل شهادته فى الجراح أيضا كما لا تقبل شهادة القروى إذا كان بهذه الصفة ، ويجب أن يقبل شهادة البدوى إذا كان عالما بأحكام الشهادة على القروى وعلى غيره لزوال المعنى الذى من أجله امتنع قبول شهادته ، وأن لا يجعل لزوم سمة البدوى إياه علة لرد شهادته ، كما لا تجعل نسبة القروى إلى القرية علة لجواز شهادته إذا كان مجانباً للصفات المشروطة لجواز الشهادة ، فالحق ما قاله الجصاص فى « الأحكام » له : إن نص الجواب يوجب التسوية بين شهادة القروى والبدوى ؛ لأن الخطاب توجه إليهم بذكر الإيمان بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾^(٢) ، وهؤلاء من جملة المؤمنين ثم قال تعالى : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾^(٣) أى رجال المؤمنين الأحرار ، وهذه صفة هؤلاء . ثم قال :

(١) نيل الأوطار : (٧٣ / ١) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) الآية السابقة .

٥٠٣٠ - حدثنا ابن أبي داود ، ثنا الوهيب ، ثنا إسحاق ، عن صالح بن كيسان ، عن

«مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»^(١) وإذا كانوا عدولا فهم مرضيون . وقال : «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»^(٢) . هذه الصفة شاملة للجميع إذا كانوا عدولا .

وفى تخصيص القروي بها دون البدوي ترك العموم بغير دليل ، ولم يختلفوا أنهم مرادون بالنص ؛ لأنهم يجيزون شهادة البدوي على بدوي مثله على شرط الآية ، وإذا كانوا مرادين بها ، فقد اقتضت جواز شهادتهم على القري من حيث اقتضت جواز شهادة بعضهم على بعض ، ومن حيث اقتضت جواز شهادة القروي على البدوي . (ولأن رد شهادته لعله كونه بدويا غير مناسب لقواعد الشريعة ؛ لأن المساكن لا تأثير لها فى الرد والقبول لعدم صحة جعل ذلك مناطا شرعيا ولعدم انضباطه ، فالمناط هو العدالة الشرعية ، وهو مما لا يختص بمكان دون مكان ، فعند وجود العدالة يوجد القبول وعند عدمها ينعدم) .

وأما الحديث فجائز أن يكون فى أعرابى بخصوصه أبطل النبي ﷺ شهادته لعلمه بخلافها ، فأخبر به ، فنقله الراوى من غير ذكر السبب (كما فعله أبو هريرة فى حديث : «ولد الزنا شر الثلاثة»^(٣) . وفى حديث : «لأن أمتع بسوط فى سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا»^(٤) . (وقد مر وجهه من قريب) . وجاز أن يكون قاله فى الوقت الذى كان الشرك والنفاق غالبين على الأعراب ، كما قال عز وجل : «وَمِنْ حَوْلِكُمُ الْأَعْرَابُ مُنَافِقُونَ»^(٥) ، وقال : «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يَنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ»^(٦) ،

(١) الآية السابقة .

(٢) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٣) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/٣٩٦٣) وأحمد فى «المستد» (٣١١/٢) والحاكم فى «المستدرك» (٤/١٠٠ ، ٢/٢١٤) ومشكل (١/٣٩١ ، ٣٩٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٣/٩١ ، ١٠/٥٧-٥٩) وابن عدى فى «الكامل» (٣/٩٥٨) . وصححه الشيخ الألبانى . الصحيحة (ح/٦٧٢) .

(٤) [صحيح]

رواه البيهقى فى «الكبرى» (١٠/٥٨) والحاكم فى «المستدرك» (٢/٢١٤ ، ٢١٥) والمنثور (٦/٣٥٤) .

(٥) سورة التوبة آية : ١٠١ .

(٦) السورة السابقة آية : ٩٨ .



عروة ، عن عائشة قالت : قدمت أم سنبل الأسلمية ومعها رطب من لبن تهديه لرسول الله ﷺ فوضعتة عندي ومعها قدح لها ، فدخل النبي ﷺ فقال : مرحباً وسهلاً بأم سنبل ، قالت : بأبي وأمي أهديت لك رطباً من لبن قال : بارك الله عليك صبي لي في هذا القدح ، فصببت له في القدح فلما أخذه قلت : قد قلت : لا أقبل هدية من أعرابي ، قال : أعراب أسلم يا عائشة ! إنهم ليسوا بأعراب ، ولكنهم أهل باديئنا ونحن أهل حاضرهم إذا دعوناهم أجابوا وإذا دعونا أجبناهم ، ثم شرب^(١) .

٥٠٣١ - حدثنا ابن أبي داود ، ثنا محمد بن عبد الله بن نمير ، ثنا يونس بن بكير ، ثنا ابن إسحاق فذكر بإسناده مثله ، رواه « الطحاوي »^(٢) ، وسنده حسن .

٥٠٣٢ - قال : وحدثنا الربيع بن سليمان الجيزي ، ثنا سعيد بن كثير بن عفير ، ثنا سليمان بن بلال ، عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن عبد الله بن نيار ، عن عروة ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ بنحوه . وزاد في آخره : فليسوا بأعراب . وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات من رجال الصحيح خلا شيخ الطحاوي ، وهو ثقة .

فإنما منع قبول شهادة من هذه صفته من الأعراب ، وقد وصف الله قوما آخرين من الأعراب بعد هذه الصفة ومدحهم بقوله : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيتَّخِذُ مَا يَنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ » الآية^(٣) ، فمن كانت هذه صفته ، فهو مرضى عند الله وعند المسلمين مقبول الشهادة اهـ . ملخصاً .

قوله : « حدثنا ابن أبي داود إلخ » . فيه تأييد صريح لما قاله الجصاص أن أهل البدو الذين عناهم رسول الله ﷺ في حديث أبي هريرة هم الذين لا يجيبون إذا دعوا ، وأما من كان منهم يجيب إذا دعى وفيه من أسباب العدالة ما في أهل العدالة من أهل الحضر فشهادته مقبولة وهو كأهل الحضر سواء ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) [صحيح] شرح معاني الآثار : (١٦٧ / ٤) .

(٢) [صحيح] المصدر السابق .

(٣) السورة السابقة آية : ٩٩ .



باب شهادة المختبىء والشهادة على الخط

٥٠٣٣ - فيه حديث ابن عباس : أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الشهادة فقال : « هل ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فاشهد أو دع » . أخرجه الحاكم في « المستدرک » وصححه ، وتعقبه الذهبي ، والحق أنه حديث حسن في الدرجة الثانية ، وقد مر ذكره في (باب شهادة الأعمى) .

٥٠٣٤ - وروى ابن أبي شيبة من طرق الشعبي ، عن شريح : أنه كان لا يجيز شهادة المختبىء قال : وقال عمرو بن حريث : كذلك يفعل بالخائن الظالم أو الفاجر ، كذا في « فتح الباري »^(١) ، وعلقه البخاري مختصراً .

باب شهادة المختبىء والشهادة على الخط

قوله : « في حديث ابن عباس إلخ » . قال العبد الضعيف : فيه أمره ﷺ بالشهادة عند العلم يقينا ، فدل على رد شهادة المختبىء ، والذي يخفى نفسه عن المشهود عليه لسمع إقراره ، ولا يعلم به ، فلو سمع كلامه ، وهو لا يرى شخصه من وراء حجاب كثيف لا يشف لا يجوز له أن يشهد ، ولو شهد وفسره للقاضي بأن قال : سمعته باع أو أقر ولم أر شخصه حين تكلم لا يقبله ؛ لأن النغمة تشبه النغمة إلا إذا أحاط بعلم ذلك ؛ لأن الملوغ هو العلم غير أن رؤيته متكلم بالعقد طريق العلم به ، فإذا فرض تحقق طريق آخر جاز ، وذلك بأن يكون دخل البيت فرأه فيه وعلم أنه ليس به أحد غيره ولا منفذ غير الباب وهو قد جلس عليه وسمع الإقرار أو البيع فإنه يجوز له الشهادة عليه بما سمع ؛ لأنه حصل به العلم في هذه الصورة وكذلك إذا أقرت المرأة من وراء حجاب لا يجوز لمن سمع أن يشهد على إقرارها إلا إذا رأى شخصها فحينئذ يجوز ، كذا في « فتح القدير »^(٢) وبهذا تبين أن بناء رد شهادة المختبىء عندنا على أن شرط الشهادة هو السماع من الخصم ، ولا يعرف كونه خصما إلا بالرؤية لا بمجرد سماع الكلام ؛ لأن النغمة تشبه النغمة ، فلم

(١) فتح الباري : (١٨٣/٥) .

(٢) فتح القدير : (٤٦٣/٦) .



٥٠٣٥ - وروى سعيد بن منصور من طرق ، عن شريح : أنه كان يرد شهادة المختبىء ، وكذلك الشعبي (فتح البارى)^(١) .

يحصل للمختبىء العلم وكان في ذلك بمنزلة الأعمى لا على ما ذكره الموفق في «الغنى»^(٢) من قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(٣) ، ومن قوله ﷺ : « من حديث بحديث ثم التفت فهي أمانة » يعنى أنه لا يجوز لسامعه ذكره عنه لالتفاته وحذره اهـ . فإن تجسس الظالم الخائن لإحياء حق المظلوم غير ممنوع شرعا ، وإذا سمع رجلا يقول بحضرته لآخر : بقى لك على كذا . ثم التفت لا يكون ذلك أمانة وجاز للسامع ، بل يجب أن يشهد عليه بذلك ، ولو لم يجرز الشهادة بشيء حتى يقول المشهود عليه : اشهد على بذلك ، ولو لم يجرز الشهادة بشيء حتى يقول المشهود عليه : اشهد على بهذا لادى ذلك إلى سد باب الشهادة بالكلية ، فإن الغاصب لا يقول لأحد : اشهد على أنى أغصب ولا السارق ولا الزانى ولا القاتل ولا قاطع الطريق وأشباه هؤلاء ، وقد شهد الصحابة بعضهم على بعض فلم يقل له الخلفاء هل أشهدكم على ذلك أولا ولم يقل هذا أحد من الصحابة ولا من غيرهم ، وقد اغتر ابن حزم بقول أبى حنيفة : لا يجوز شهادة المختبىء فظن أن معناه : لا يجوز الشهادة على أحد بشيء حتى يقال له : اشهد علينا ، كما فى «المحلى»^(٤) ، وهذا لم يقل به أبو حنيفة قط ، وكتب أصحابه مشحونة بخلافه .

قال فى «الهداية» : وما يتحمله الشاهد على ضربين : أحدهما : ما يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والإقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم ، فإذا سمع ذلك الشاهد أو رآه وسعه أن يشهد به وإن لم يشهد عليه ؛ لأنه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن فى إطلاق الأداء قال الله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٥) (أفاد أن من شهد عالما بحق كان ممدوحا فلزم أن ذلك مطلق شرعا) ومنه ما لا يثبت الحكم فيه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة

(١) فتح البارى : (١٨٣/٥) .

(٢) المغنى : (١٠١/١٢) .

(٣) سورة الحجرات آية : ١٢ .

(٤) المحلى لابن حزم : (٤٣٤/٩) .

(٥) سورة الزخرف آية : ٨٦ .



٥٠٣٦ - وروى عن أبي معاوية النخعي ، عن الشعبي فيمن عرف الخط والخاتم ، ولا يذكر الشهادة أنه لا يشهد به حتى يذكرها . ذكره الجصاص في الأحكام^(١) له ، وأبو معاوية اسمه : عمر بن عبد الله بن وهب وهو ثقة من رجال الصحيح ، والمحدث لا يحذف الإسناد إلا ما كان سالماً من الكلام .

فإذا سمع شاهداً يشهد بشيء لم يجز له أن يشهد على شهادته إلا أن يشهد عليها؛ لأن الشهادة غير موجبة بنفسها وإنما تصير موجبة بالنقل إلى مجلس القضاء فلا بد من الإنابة والتجميل ولم يوجد اهـ . مع «الفتح» فهذا كما ترى صريح في أن أبا حنيفة لا يقول بتوقف الشهادة على الإشهاد إلا في الشهادة على الشهادة ؛ لكون شاهد الفرع غير عالم بالواقعة مشاهدة ، وأما الذي شهد الواقعة بنفسه فله أن يشهد بما رآه وسمعه وإن لم يشهد عليه .

وإذا عرفت ذلك فما علقه البخاري ، عن الشعبي وابن سيرين وعطاء وقتادة : أن السمع شهادة اهـ . لا يدل على جواز شهادة المختبىء ، ولا يرد علينا ، فإن معناه جواز الشهادة بالسمع من غير قصد ، وإن لم يشهد عليه ، ويؤيد ذلك ما في الجعديات قال : حدثنا شريك ، عن الأشعث ، عن عامر وهو الشعبي قال : تجوز شهادة السمع إذا قال : سمعته يقول ، وإن لم يشهده ، وكذا لا يرد علينا قول الحسن : لو أن رجلاً سمع من قوم شيئاً فإنه يأتي القاضي فيقول : لم يشهدوا لي ، ولكن سمعت كذا وكذا ، كما في «فتح الباري»^(٢) فإن معناه أن للشاهد أن يشهد على من سمعه يقر بحق وإن لم يقل له : اشهد على . وليس هذا من باب شهادة المختبىء بل من باب جواز الشهادة من دون الإشهاد، ولا نزاع فيه .

واحتج البخاري رحمه الله بحديث ابن عمر في قصة ابن صياد وفيه قوله : «وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه» اهـ . ولا حجة له فيه؛ لأن معناه قبل أن يرى ابن صياد رسول الله ﷺ لا قبل أن يراه النبي ﷺ وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يرد بذلك إلا تحقيق الأمر. ديانة فهو خارج عن الموضوع، نعم يرد ذلك على من بنى رد شهادة المختبىء على النهي عن التجسس، وله أن يقول: إن ذلك ليس في التجسس المنهي عنه، كما لا يخفى .

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٥١٤ / ١) .

(٢) فتح الباري : (١٨٤ / ٥) .

واحتج أيضا بحديث عائشة في قصة امرأة رفاعه وأبو بكر جالس عند النبي ﷺ وخالد ابن سعيد الباب ينتظر الإذن له ، فقال : يا أبا بكر ! ألا تسمع إلى هذه ما تجهز به عند النبي ﷺ ، وفيه إنكار خالد عن امرأة رفاعه مع كونه محجوبا عنها خارج الباب ، ولم ينكره النبي ﷺ عليه ذلك اهـ . ولا حجة له فيه أيضا فإن إنكار خالد لم يكن من باب الشهادة بل من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا نزاع في جوازه بالسمع وإن كان السامع محتجبا ، ألا ترى أنه يجوز للمرأة أن تحدث بالحديث ، وللسامع أن يرويه عنها بالسمع من وراء حجاب ، فإن الراوية قد سُمح فيها ما لم يسامح مثله في الشهادة ، وكذلك الأمر بالمعروف فافهم . ويحتمل أن يكون خالد بن سعيد قد رأى المرأة حين دخلت بيت النبي ﷺ وعرفها ، ثم سمع صوتها وهو جالس على الباب ، وليس كذلك من شهادة المختبىء في شيء .

قوله : «وروى عن أبي معاوية النخعي إلخ» . قال العبد الضعيف : قد اختلف الفقهاء في الشهادة على الخط فقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يشهد بها حتى يذكرها ، وهذا هو المشهور من قولهم : وروى ابن رستم قال : قلت لمحمد : رجل يشهد على شهادة ، وكتبها بخطه وختمها ، أو لم يختم عليها وقد عرف خطه قال : إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها ختم عليها أو لم يختم . وقال أبو حنيفة : [ما وجد القاضي في ديوانه لا يقضى به إلا أن يذكره ، وقال أبو] ^(١) يوسف : يقضى به إذا كان في قمطره وتحت خاتمه ؛ لأنه لو لم يفعله أضر بالناس ، وهو قول محمد ، ولا خلاف بينهم ألا يمضى شيئا منه إذا لم يكن تحت خاتمه ، وألا يمضى ما وجد في ديوان غيره من القضاة إلا أن يشهد به الشهود على حكم الحاكم الذي قبله . وقال ابن أبي ليلى مثل قول أبي يوسف فيما يجده في ديوانه ، وقال مالك فيمن عرف خطه ولم يذكر الشهادة : أنه لا يشهد على ما في الكتاب ، ولكن يؤدي شهادته إلى الحاكم كما علم ، وليس للحاكم أن يجيزها ، فإن كتب الذي عليه الحق شهادته على نفسه في ذكر الحق ومات الشهود فأنكر فشهد رجلان أنه خط نفسه فإنه يحكم عليه بالمال ولا يستحلف رب المال ، كذا في «أحكام القرآن» ^(٢) للجصاص .

(١) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل» .

(٢) أحكام القرآن : (١ / ٥١٣) .



وقال الموفق في « المغنى »^(١) : إذا عرف الشاهد خطه ولم يذكر أنه شهد به فهل يجوز له أن يشهد بذلك ؟ فيه روايتان : إحداهما : لا يجوز أن يشهد بها .

وفي رواية : إذا عرف خطه ولم يحفظ فلا يشهد إلا أن يكون منسوخا عنده موضوعا تحت ختمه وحرزه فيشهد ، ولا يشهد إذا لم تكن كذلك بمنزلة القاضي في إحدى الروايتين إذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه أمضاه ، ولا يمضيه إذا لم يكن كذلك اهـ .

قال الجصاص أبو بكر الرازي في « الأحكام »^(٢) له : قد ذكرنا دلالة قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾^(٣) ودلالة قوله تعالى بعد ذكر الكتاب : ﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَفْسَطَ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْرَبُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾^(٤) على أن من شرط الشهادة ذكر الشاهد لها (وأن لا يكون مرتابا فيها) وأنه لا يجوز الإقتصار على الخط ، إذا الخط والكتاب مأمور به لتذكر به الشهادة ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾^(٥) فإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(٦) يدل على ذلك أيضا ، ويدل عليه حديث ابن عباس مرفوعاً : « إذا رأيت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع » . وقد تقدم ذكر سنده ، وأما الخط فقد يزور عليه وقد يشتهبه على الشاهد فيظن أنه خطه وليس بخطه ، ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء ، وحقيقته العلم به فمن لا يذكر الشهادة فهو بخلاف هذه الصفة فلا تجوز له إقامة الشهادة به ، وقد أكد أمر الشهادة حتى صار لا يقبل فيها إلا صريح^(٧) لفظها ولا يقبل مما يقوم

(١) المغنى : (٢٢ / ١٢) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : (٥١٤ / ١) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٤) الآية السابقة .

(٥) سورة الزخرف آية : ٨٦ .

(٦) سورة الإسراء آية : ٣٦ .

(٧) قال الموفق في « المغنى » (١٢ : ١٠٠) : ويعتبر لفظ الشهادة في أدائها فيقول : أشهد أنه أقر بكذا ونحوه . ولو قال : أعلم أو أتيقن أو أعرف لم يعتد به ، وهذا مذهب الشافعي ، ولا أعلم فيه خلافاً اهـ . قلت : وخلاف ابن حزم ومن تبعه ليس مما يلتفت إليه ، فافهم .

باب جواز تزكية المرأة وقول المزكى : لا أعلم إلا خيراً

٥٠٣٧ - عن ابن شهاب : أخبرني عروة بن الزبير وابن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله ، عن حديث عائشة رضى الله عنها حين قال لها أهل الإفك : ما قالوا فدعا رسول الله ﷺ علياً وأسامة حين استلبت الوحى يستأمرهما فى

مقامهما من الألفاظ ، فكيف يجوز عمل على الخط الذى يجوز عليه التزوير والتبديل اهـ .

ولعلك قد تفتنت بذلك أن حديث ابن عباس المذكور فى المتن مفسر للشهادة المذكورة فى النص ، وبمجموعهما تبين اشتراط العلم اليقيني لجواز الشهادة وهو الأصل لكثير من الفروع التى ذكرها الفقهاء فى باب قبول الشهادة وردها ، والله تعالى أعلم .

باب جواز تزكية المرأة وقول المزكى : لا أعلم إلا خيراً

قوله : « عن ابن شهاب إلخ » . قال العيني فى « العمدة » : روى الطحاوى عن أبى يوسف : أنه إذا قال ذلك (أى لا أعلم إلا خيراً) قبلت شهادته ولم يذكر خلافاً عن الكوفيين فى ذلك واحتجوا بحديث الإفك وعن محمد لا بد أن يقول المعدل : هو عدل جائز الشهادة والأصح أنه يكتفى بقوله : هو عدل وذكر ابن التين ، عن ابن عمر : أنه كان إذا أنعم مدح الرجل قال : ما علمنا إلا خيراً . وروى ابن القاسم عن مالك : أنه أنكر أن يكون قوله : لا أعلم إلا خيراً تزكية . وقال : لا يكون تزكية حتى يقول : رضا ، وأراه عدلاً رضا وذكر المزنى عن الشافعى قال : لا تقبل فى التعديل إلا أن يقول : عدل على ولى . ثم لا يقبله حتى يسأله عن معرفته فإن كان يعرف حاله الباطنة يقبل وإلا لم يقبل ذلك .

وفى التوضيح^(١) : والأصح عندنا يعنى الشافعية : أنه يكفى أن يقول : هو عدل ، ولا يشترط على ولى اهـ . وقال ابن المنير : التعديل إنما هو تنفيذ للشهادة ، وعائشة رضى الله عنها لم تكن شهدت ولا كانت محتاجة إلى التعديل ؛ لأن الأصل البراءة ، وإنما كانت محتاجة إلى نفي التهمة عنها حتى تكون الدعوى عليها بذلك غير مقبولة ولا شبهة ،

(١) التوضيح : (٣٢٥ / ٦) .

فراق أهله ، أما أسامة فقال : أهلك ولا نعلم إلا خيراً . وقالت بريرة : إن رأيت عليها أمراً أغمصه أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها ، فتأتى الداجن فتأكله . قال النبي ﷺ : « من يعذرنا فى رجل بلغنى أذاه فى أهل بيتى ؟ فوالله ما علمت من أهلى إلا خيراً ، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً » . رواه البخارى واللفظ له (فتح البارى) (١) .

إفكفى فى هذا القدر هذا اللفظ ، فلا يكون فيه لمن اكتفى فى التعديل يقوله : ولا أعلم لا خيراً حجة اهـ . (فتح البارى) (٢) .

قلت : هذه مصادرة على المطلوب ، وحاصلها : التفرقة بين تزكية متهم ومتهم ، وأنه يجب فى تعديل الشاهد ما لا يجب فى تعديل غيره من المتهمين ، وهذا هو محل النزاع ، ونحن نقول : إن الأصل فى الشاهد المسلم العدالة ، فلا يسأل القاضى عن الشهود ما لم يطعن الخصم فيهم ، فإذا طعن سأل عنهم ، ويكفى فى تزكية كل متهم ، وقد ثبت بالنص كفاية قوله : لا نعلم إلا خيراً ، والله ما علمت إلا خيراً تزكية ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

وفى الحديث (٣) دلالة على جواز تعديل النساء أيضاً لما فيه من سؤاله ﷺ بريرة عن حال عائشة بعد ما قال له على : واسأل الجارية تصدقك ، فقال لها : يا بريرة ! هل رأيت فيها شيئاً يريبك ؟ فقالت : لا والذى بعثك بالحق إن رأيت منها أمر أغمصه عليها قط الحديث . فاعتمد النبي ﷺ قولها حتى خطب فاستعذر من عبد الله بن أبى ، وكذلك سأل زينب بنت جحش عن أمرها فقال : يا زينب ! ما علمت ؟ ما رأيت ؟ فقالت : يا رسول الله ! أحمى سمعى وبصرى والله ما علمت عليها إلا خيراً . قالت عائشة : وهى كانت تسامنى فعصمها الله بالورع .

(١) [صحيح]

فتح البارى (٢٧١/٥) ومسلم فى (التوبة ، ح/٥٦) والمثور (٢٥/٥ ، ٢٩) وصفة (١١٤) وابن عساكر فى « التاريخ » (٤٢٥/١) والإرواء (٢٧٩/٧) .

(٢) فتح البارى المصدر السابق .

(٣) [صحيح] رواه البخارى (٢٢٩/٣) وفتح البارى (٢٧١/٥) .

باب الشهادة على الشهادة

٥٠٣٨ - عن حسين بن ضميرة ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي قال : « لا يجوز على شهادة الميت إلا رجلان » رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الأسلمي عنه (زيلعي)^(١) وسنده ضعيف .

٥٠٣٩ - قال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : روينا عن علي ، عن طريق ابن ضميرة وهو مطرح : أنه لا يقبل على شهادة واحد إلا اثنان اهـ . قلت : وهذا قريب من لفظ « الهداية » ، فليس ما رواه بغريب ، كما زعمه الحافظ الزيلعي .

قال ابن بطلال : فيه حجة لأبي حنيفة في جواز تعديل النساء ، وبه قال أبو يوسف ووافق محمد الجمهور . وقال الطحاوي : التزكية خبر وليست شهادة فلا مانع من القبول اهـ . من « فتح الباري »^(٣) ، وفي « الهداية »^(٤) : ولا يشترط أهلية الشهادة في المزكي في تزكية السر حتى صلح العبد مزكيا ، فأما تزكية العلانية فهو شرط وكذا العدد بالإجماع على ما قاله الخصاص رحمه الله لاختصاصها بمجلس القضاء ، قالوا : ويشترط الأربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد رحمه الله ، وقد مر ما فيه ، فتذكر ، والله أعلم .

باب الشهادة على الشهادة

قوله : « عن حسين بن ضميرة إلخ » . قال العبد الضعيف : الشهادة على الشهادة جائزة بإجماع العلماء وبه يقول مالك والشافعي وأحمد . قال أبو عبيد : أجمعت العلماء من أهل الحجاز والعراق على إمضاء الشهادة في الأموال ؛ ولأن الحاجة داعية إليها ، فإنها لو لم تقبل لبطلت الشهادة على الوقف وما يتأخر إثباته عند الحاكم ثم يموت شهوده^(٥) وفي ذلك ضرر على الناس ومشقة شديدة فوجب أن تقبل كشهادة الأصل ولا تقبل في حد ، وهذا قول النخعي والشعبي وأبي حنيفة وأصحابه ، وقال مالك والشافعي في قول وأبو

(١) نصب الراية : (٢١٢/٢) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٤٣٩/٩) .

(٣) فتح الباري : (٢٧٢/٥) .

(٤) الهداية : (٤٦١/٦) .

(٥) قوله : « شهود » وردت « بالأصل » « مشهود » وهو تصحيف ، والصحيح ما أثبتناه .



٥٠٤٠ - حدثنا وكيع ، عن إسماعيل الأزرق ، عن الشعبي قال : لا يجوز شهادة الشاهد على الشاهد حتى يكون^(١) اثنين ، رواه ابن أبي شيبه في « المصنف » (زيلعي)^(٢) ، والأزرق هذا ضعيف ضعفه غير واحد ، وذكره ابن حبان في « الثقات » روى له البخاري في « الأدب » ، وابن ماجه في « السنن » (التهذيب)^(٣) .

نور : تقبل في الحدود وكل حق ؛ لأن ذلك يثبت شهادة الأصل فيثبت بشهادة الفرع . ولنا : أن الحدود منسبة على السر والدرء بالشبهات والإسقاط بالرجوع عن الإقرار ، وفي الشهادة على الشهادة شبهة لما يتطرق إليها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل ، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل ، وهو معتبر بدليل أنها لا تقبل مع القدرة على شهود الأصل ، فوجب ألا تقبل في ما يندرى بالشبهات ؛ ولأنها إنما تقبل للحاجة ولا حاجة إليها في الحد ؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه ؛ ولأنه لا نص فيها ، ولا يصح قياسها على الأموال لما بينهما من الفرق في الحاجة والتساهل فيها ، ولا يصح قياسها على شهادة الأصل لما ذكرنا من الفرق ، فبطل إثباتها .

وظاهر كلام أحمد: أنها لا تقبل في القصاص أيضا ولا حد القذف ؛ لأنه قال : إنما تجوز في الحقوق ، أما الدماء والحد فلا ، وهذا قول أبي حنيفة ؛ لأنه عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات وتبتنى على الإسقاط ، فأشبهت الحدود ، فأما ما عدا الحدود والقصاص والأموال كالنكاح والطلاق ، وسائر ما لا يثبت إلا بشاهدين فنص أحمد على قبولها في الطلاق والحقوق فيدل على قبولها في جميع الحقوق ، وهو قول الخرقي (وقول أبي حنيفة رحمه الله) . ويشترط لها : أن تتعذر شهادة الأصل لموت أو غيبة ، أو مرض ، أو خوف من سلطان ، أو غيره .

وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي . وحكى عن^(٤) أبي يوسف ومحمد : جوازها مع

(١) كذا هو « فتح القدير » : عن المصنف بصيغة التثنية يكونا ، ونسخة الزيلعي عندنا كثيرة الأغلاط والتصحيح وفيه : حتى يكن بالمفرد .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢١٢) .

(٣) تهذيب التهذيب : (١ / ٣٠٣) .

(٤) هكذا قاله الموفق ، والذي في كتب أصحابنا حكاية ذلك عن محمد فقط . نعم لم يقيد أبو يوسف التعذر بغيبة الشاهد مسافة السفر ، بل بما لو غدا إليه لم يستطيع المبيت في أهله ، كما سيأتي .

٥٠٤١ - وصح عن الشعبي وقتادة والنخعي : « لا تجوز شهادة على شهادة في

القدرة على شهادة الأصل قياسا على الرواية وأخبار الديانات ، وروى عن الشعبي : أنها لا تقبل إلا أن يموت شاهد الأصل ؛ لأنهما إذا كان حين رجي حضورهما ، ويمكن تأويل قول الشعبي على أن ذكر الموت كناية عن تعذر شهادة الأصل تمثيلا ، وفي معناه الغيبة البعيدة والمرض والحبس والخوف ، كما لا يخفى .

ووجه إشتراط التعذر : أنه إذا أمكن الحاكم أن يسمع شهادة شاهدي الأصل استغنى عن البحث عن عدالة شاهدي الأصل ، وكان أحوط للشهادة ، فإن سماعه منهما معلوم وصدق شاهدي الفرع مظنون ، والعمل باليقين في إمكانه أولى من اتباع الظن ؛ ولأن شهادة الأصل تثبت نفس الحق ، وهذه إنما تثبت الشهادة عليه ؛ ولأن في شهادة الفرع ضعفا ؛ لأنه يتطرق إليها احتمالان : احتمال غلط شاهدي الأصل ، واحتمال شاهدي الفرع . (وكلما كثرت^(١) الوسائط كثر الإحتمال) فيكون ذلك وهنا فيها ، ولذلك لم تنتهض لإثبات الحدود والقصاص فينبغي ألا تثبت إلا عند عدم شاهدي الأصل كسائر الأبدال ، ولا يصح قياسها على أخبار الديانات ؛ لأنه خفف فيها ، ولهذا لا يعتبر فيها العدد ولا الذكورية ولا الحرية ولا اللفظ . (وأوضح دليل على الفرق بين شهادة الأصل والفرع أن شاهدي الفرع لو شهدا على شهادة رجلين أن هذا المملوك لهذا الرجل بعينه وشهد على شهادة رجلين آخرين أن هذا المملوك بعينه لآخر غيره لم يكونا شاهدي زور وإنما أديا قول غيرهما ، لو كانا شاهدين على الأصل كانا شاهدي زور ، قاله الإمام الشافعي رحمه الله في « الأم »^(٢) .

فلله دره من فقيه مجتهد ! ولم يتنبه ابن حزم لذلك ، وأخلق به ألا يتنبه له لظاهريته

(١) قلت : وهذا ما لا يخفى على محدث له ممارسة بالأسانيد ، والعجب من ابن حزم أنه مع كونه محدثا حافظا للحديث كيف جعل شهادة الفرع كشهادة الأصل سواء ، وهل هذا إلا مكابرة للعيان ؟ فقال : لم نجد لمن منع من قبول الشهادة على شهادة الحاضر حجة أصلا ، لا من قرآن ولا من سنة ولا قول أحد من السلف ولا قياس ولا معقول ، وقد أمرنا الله بقبول شهادة من شهد بالحق وهو عالم به ، والشاهد على الشاهد لم يشهد بالحق ولم يعلم به ، وإنما شهد على شهادة من شهد بالحق وعلمه ، فأين الأمر بقبول هذه الشهادة ؟ وإنما قلنا به للحاجة وللإجماع ، ولا حجة إذا أمكن الحاكم أن يسمع شهادة الأصل ، ولا إجماع لما ذكرنا عن الشعبي أنها لا تقبل إلا أن يموت شاهد الأصل فانهم .

(٢) الأم : (٦ / ٢٤٤) .

حد . وهو قول الأوزاعي ورويناه أيضاً عن شريح ومسروق والحسن وابن سيرين (المحلى) (١).

فسوى بين شهادة الأصل والفرع من كل وجه وأتى بما لا يساعده النقل ولا العقل . وإذا ثبت فلا تقبل شهادة شهود الفرع إلا أن يموت شهود الأصل أو يغيبوا مسيرة ثلاثة أيام ولبايها فصاعداً أو يمرضوا مرضاً لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم ؛ لأن جوازها للحاجة وإنما تمس عند عجز الأصل . وبهذه الأشياء يتحقق العجز ، وإنما اعتبرنا السفر؛ لأن المعجز بعد المسافة ، فقدرت بمسافة اعتبرها الشرع بعيدة حتى أثبت رخصاً عندها- من الفطر والقصر وامتداد مسح الخف وعدم وجوب الأضحية والجمعة - فكذا سبيل هذا الحكم، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه إن كان في مكان لو غدا لأداء الشهادة لا يستطيع أن يبيت في أهله صح الإشهاد إحياء لحقوق الناس ؛ لأن الشاهد تشق عليه المطالبة بمثل هذا السفر ، وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (٢) وإذا لم يكلف الحضور تعذر سماع شهادته ، فاحتيج إلى سماع شهادة الفرع ، قلنا : هذا مطلق ، وقيدته السنة بالسفر فجعلت ما دون ذلك في حكم الحاضر في الترخيص وغيره ، فلم يكن مضاراً في المطالبة بما دون مسافة السفر شرعاً ، كذا في « فتح القدير » (٣) بمعناه . ويعتبر دوام هذا الشرط إلى الحكم ، فلو شهد شاهداً الفرع فلم يحكم بشهادتهما حتى حضر شاهداً الأصل وقف الحكم على سماع شهادتهما ؛ لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل ، فلم يجز العمل به كالمتمم بقدر على الماء قبل الصلاة ، كذا في المغنى (٤) ، وفي « فتح القدير » (٥) : ولو شهد على شهادة رجلين بشيء ولم يقض بشهادتهما حتى حضر الأصلان ونهيا الفروع عن شهادة صح النهي عند عامة المشايخ ، وقال بعضهم : لا يصح . والأظهر الأول اهـ . وتقييده بقوله : ونهى الفروع عن الشهادة يدل على أنه يقضى بشهادة الفرعين لو لم ينههما الأصلان ، والله تعالى أعلم .

(١) المحلى لابن حزم : (٤٣٩/٩) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) فتح القدير : (٥٢٨/٦) .

(٤) المغنى : (٩٠/١٢) .

(٥) المصدر قبل السابق .

وقال الموفق في «المغنى»^(١): ويشترط أن يتحقق شروط الشهادة من العدالة وغيرها كل واحد من شهود الأصل والفرع ؛ لأن الحكم يبتنى على الشهادتين جميعا ، فاعتبرت الشروط في كل واحد منهما ، ولا خلاف في هذا نعلمه ، وإن لم يشهدا بعدالتهما جاز ويتولى الحاكم ذلك ، فإن علم عدالتهما حكم فإن لم يعرفها بحث عنهما ، وبهذا قال الشافعي (وأبو حنيفة) . وقال الثوري وأبو يوسف : (قلت : بل محمد بن الحسن كما في « الهداية » ، وأما أبو يوسف فقوله كقول الإمام) إن لم يعدل شاهدا الفرع شاهدى الأصل لم يسمع الحاكم شهادتهما ؛ لأن ترك تعديله يرتاب به الحاكم ، وليس بصحيح ؛ لأنه يجوز أن لن يعرفا ذلك فيرجع فيه إلى بحث الحاكم اهـ .

قال العبد الضعيف : ودل الأثران الذين أودعناهما في المتن: على أنه لا تقبل على شاهد واحد إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، وعن ربيعة مثله وهو قول أبي حنيفة ومالك إلا أنهما أجازا شهادة ذينك الأثنين أيضا على شهادة العدل الآخر (المحلي)^(٢) ، فتجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين إذا شهد على شهادة كل من الشاهدين ، فيكون لهما شهادتان ، شهادتهما معا على شهادة هذا وشهادتهما أيضا على شهادة الآخر ، أما لو شهد على شهادتهما بأن شهد واحد على شهادة الأصل والآخر على شهادة الأصل الآخر فلا يجوز إلا على قول أحمد وعلى قول مالك على ما نقل عنه في كتب أصحابنا ، لكن في كتب أصحابه أنه لا يجوز ، كذا في « فتح القدير »^(٣) .

ونقل أصحابنا عن الشافعي رحمه الله أنه قال : لا يجوز إلا الأربع على كل اثنان ؛ لأن كل شاهدين قائمان مقام شاهد واحد ، فصار كالمرأتين . وكذا حكاه ابن حزم عنه في «المحلى»^(٤) ، والذي ذكره الشافعي في « الأم »^(٥) يدل على جواز الشاهدين ، ونصه : إذا شهد رجلان على شهادة رجلين فقد رأيت كثيرا من الحكام والمفتين يجيزه ، فمن أجازهم فينبغي أن يكون من حجة أن يقول : ليسا بشاهدين على شهادة أنفسهما وإنما

(١) المغنى : (٩٠ / ١٢) .

(٢) المحلي : (٤٣٩ / ٩) .

(٣) فتح القدير : (٥٢٣ / ٦) .

(٤) المحلي لابن حزم : (٤٣٩ / ٩) .

(٥) الأم : (٢٤٤ / ٦) .



يشهدان على شهادة رجلين ، فهما رجلان كل واحد منهما على رجل ورجل وقد سمعت من يقول: لا أقبل على رجل إلا شهادة رجلين وعلى آخر شهادة آخرين غيرهما اهـ . فنسبه القول الأول إلى كثير من الحكماء والمفتين دون الثاني تدل على ترجيح الأول عليه والله تعالى أعلم .

ولنا : ما روى عن علي رضي الله عنه وهو إن كان ضعيفا بهذا الإسناد الذي ذكرناه ولكنه تأيد بقول الشعبي نحوه ، وقد تقدم في المقدمة أن المرسل ضعيف عند الشافعي ومن وافقه من المحدثين ، وإذا تأيد فتيا بفتيا عالم من الصحابة أو التابعين صار حجة ، والشعبي تابعي كبير أدرك جماعة من الصحابة وأفتى في زمنهم ، فإذا تأيد الحديث الضعيف بقول صار حجة .

ويحتمل أن يكون حديث علي قد بلغ الإمام بسند غير هذا فلا لوم عليه في الاحتجاج؛ لأن الإمام قد سمع جماعة من أصحاب علي وأدركهم ، كما لا يخفى على من تتبع مشائخه، وهذا يرد على إسحاق بن راهويه وأحمد قولهما : لم يزل أهل العلم على هذا، أي على جواز أن يشهد على كل واحد من شاهدي الأصل شاهد فرع حتى جاء هؤلاء أي أبو حنيفة وأصحابه ، كما في « المغنى »^(١) ، وكيف يقول : لم يزل أهل العلم على هذا وقد قال ربيعة كقول أبي حنيفة كما ذكره ابن حزم ، وقد ثبت عن الشعبي بإسناد حسن قال : لا تجوز شهادة الشاهد على الشاهد حتى يكونا اثنين . وهو مؤيد لما روى عن علي في هذا المعنى ، فكيف يصح دعوى الإجماع مع خلاف هؤلاء وقد عرفت أن قول مالك كقولنا . وهو لا يخالف عمل أهل المدينة ويتحرى موافقة العمل ما لا يتحراه غيره .

فالظاهر : أن عمل أهل المدينة على عدم جواز شهادة واحد على شهادة واحد ، وبالجمله فإن الشعبي وربيعه ومالكا وأبا حنيفة والشافعي لم يكونوا ليخالفوا^(٢) الإجماع البتة ، فقولهم بعدم جواز شاهد على شاهد، وبأنه لا بد من اثنين على واحد دليل على أن

(١) المغنى : (١٢ / ٩٥) .

(٢) قوله : « ليخالفوا » وردت « بالمطبوع » « اختلفوا » والصحيح كما في « الأصل » وكذا أثبتناه .

الإجماع لم يصح على خلاف ذلك عندهم ، ولو صح لم يخالفوه إلى غيره ولو قلنا : إن ربيعة ومالك وأبا حنيفة والشافعي مقدمون على أحمد وإسحاق وقد أجمع هؤلاء وأصحابهم على عدم جواز شاهد على شاهد فأحمد وإسحاق محجوجان بإجماع من تقدمها لكان له وجه ، كما لا يخفى .

وأما ما رواه ابن حزم في « المحلى »^(١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي ، نا عبد الله ابن المبارك ، عن حكيم بن زريق قال : قرأت في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي أن أجز شهادة رجل على شهادة رجل آخر ، وذلك في كسر سن . ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان ومعمر قال سفيان : عن المغيرة ومقسم : عن إبراهيم النخعي : أنه كان يجيز شهادة رجل على شهادة رجل ، وقال معمر : عن أيوب السختياني ، عن محمد بن سيرين ، عن شريح : أنه كان يجيز شهادة رجل على شهادة رجل ويقول له : أشهدني ذوى عدل . وروينا عن الزهري والقضاة قبله اهـ . فمعناه أنهم كانوا يجيزون الشهادة على الشهادة . والمراد بالرجل ورجل في كلامهم الجنس دون الواحد ، فلا دلالة فيه على كفاية واحد على واحد ، ألا ترى أن شاهد الفرع كان يقول لشريح : أشهدني ذوى عدل . فدل على أنه لا يكفي شهادة واحد من شهود الفرع أن يشهد على كل واحد من شهود الأصل ؛ ولأن شاهد الفرع لا يشهد على ما شاهده هو بنفسه ، وإنما يشهد على الشهادة ، ولا يكون شاهدا على الشهادة ما لم يسمع كلام شاهدي الأصل جميعا ، ولو سمع كلام واحد منهما فإنما هو شاهد على خبر لا على شهادة ، فإن الشهادة لا تتحقق إلا بكامل نصابها .

وأما قول رسول الله ﷺ : « بيتك أو يمينه »^(٢) ، فإنما ورد في البيعة التي هي الأصل وأما البيعة التي هي الفرع فلم يرد بها نص ، وإنما قلنا بها للإجماع وللحاجة والقياس ،

(١) المحلى لابن حزم : (٤٣٩/٩) .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٤٣/٦) وفتح الباري (٢١٣/٨ ، ٥٥٨/١١ ، ٥٦١) ومسلم (ص/١٢٤)
والبيهقي في « الكبرى » (٢٥٣/١٥) والطبراني في « الكبير » (٢٠٥/١) والمنثور (٤٤/٢)
ومنحه (١٤٥٥ ، ١٩٣٩) .



فاندحض قول ابن حزم قال رسول الله ﷺ : « بيتك أو يمينه » ولا فراق بين واحد وبين اثنين في تبين الحق بذلك ، كلاهما يجوز عليه ما يجوز على الواحد ، فقد بينا ما هو الفرق بينهما ، وأن قوله ﷺ هذا إنما ورد في بيعة الأصل دون الفرع ، والقياس يقتضى ألا تجوز شهاة واحد على واحد بل لابد من شهادة رجلين على كل واحد من شهود الأصل ؛ وهذا هو المروى عن على رضى الله عنه ، وهو إن كان سنده ضعيفا ولكن تأييد القياس الصحيح له قد جبر ضعفه ، فافهم ، فإن مدار صحة الحديث ليس على السند فقط ، بل على ذوق المجتهد والحديث ، فكم من حديث بسند رجاله سلسلة الذهب وهو موضوع عن العارف بعلل الحديث ، وكم من ضعيف ليس فى سنده كذاب يعلم الفقيه المجتهد صحته بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به ، كما ذكرناه فى « المقدمة » ، فلتراجع .

وذهب أبو عبيد وابن حامد (من الشافعية) وأبو بكر (الخلال من الحنابلة) : إلى أن الشهادة على الشهادة لا تقبل إلا فى الأموال ولا تقبل فى النكاح والطلاق ونحوها (المغنى)^(١) واحتجوا بما روى الحارث بن نبهان ، عن الحسن بن عمار ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب قال : لا تجوز شهادة على شهادة فى حد ، ولا فى دم ، ولا فى طلاق ، ولا نكاح ، ولا عتق إلا فى المال وحده ، قال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : وروينا ذلك عن إبراهيم النخعى اهـ . والحارث بن نبهان هالك وابن عمار ضعيف ، ولا يساعده القياس ؛ لأنه حق لا يدرأ بالشبهات فيثبت بالشهادة على الشهادة كالمال ، وبهذا فارق الحدود والقصاص ، والله تعالى أعلم .

واختلفوا فى اشتراط الذكورية فى شهود الفرع ، فعن أحمد : أنها شرط فلا يقبل فى شهود الفرع نساء بحال سواء كان الحق مما تقبل فيه شهادة النساء أو لا ، وبهذا قال مالك والثورى والشافعى ، والثانية للنساء مدخل فيما لو كان المشهود به يثبت بشهادتهن فى الأصل

(١) المغنى : (٨٨ / ١٢) .

(٢) المحلى : (٤٣٩ / ٩) .



باب الرجوع عن الشهادة

٥٠٤٢ - عن الشعبي: أن رجلين شهدا عند علي بن أبي طالب رضى الله عنه على

(وهو ما عدا الحدود والقصاص عندنا) قال حرب : قيل لأحمد : فشهادة امرأتين على امرأتين تجوز ؟ قال : نعم . يعنى إذا كان معهما رجل ، وذكر الأوزعى قال : سمعت غير^(١) بن أوس يجيز شهادة المرأة على المرأة (يعنى إذا كان معهما رجل وامرأة)؛ لأن شهود الأصل يدخل فيهم النساء فيجوز أن يشهد رجلان على شهادة رجل وامرأتين فى كل حق يثبت بشهادتهن مع الرجال فى قول أكثر أهل العلم (فكذا بالعكس) ذكره الموفق فى « المغنى »^(٢) .

ويشترط فى شاهد الفرع أن يسترعيه شاهد الأصل الشهادة فيقول : أشهد على شهادتى أنى أشهد أن لفلان على فلان كذا أو أقر عندى بكذا ؛ لأن الفرع كالتائب عنه فلا بد من التحميل والتوكيل ، بخلاف شهادة الأصل فتجوز على المقر وإن لم يحمله ، وكذا كل من شاهد أمرا غير الشاهد له أن يشهد به وإن لم يحمل كالإقرار والبيع والغصب ، وهذا كله لم نعلم فيه خلافا ؛ وأما لو سمع شاهدا ليسترعى آخر شهادة يشهده عليها ، فهل يجوز لهذا السامع أن يشهد بها لحصول الاسترعاء ؟ قال أبو حنيفة : لا يجوز له أن يشهد إلا أن يسترعيه بعينه ، وبه قال أحمد : لا تكون شهادة إلا أن يشهدك . فأما إذا سمعته يتحدث ، فإنما ذلك حديث . قال الموفق^(٣) : وبما ذكرناه قال الشافعى وأصحاب الرأى وأبو عبيد : لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة فلا ينوب عنه إلا بإذنه اهـ . ملخصا ، ومثله فى «فتح القدير»^(٤) .

باب الرجوع عن الشهادة

قوله : « عن الشعبي إلخ » قال العبد الضعيف : يجب على كل مسلم الإجتنب عن

(١) هو الأشعرى قاضى دمشق ، روى عن مالك بن مسروح وأبى الدرداء وأم الدرداء وأبى موسى الأشعرى ، وأرسل عن معاذ بن جبل وحذيفة ثقة قليل الحديث ، من الثالثة .

(٢) المغنى (٩٤ / ١٢) .

(٣) المصدر السابق : (٩١ / ١٢ - ٩٢) .

(٤) فتح القدير : (٥٢٥ / ٦) .

رجل بالسرقة فقطع يده ، ثم أتيا بعد ذلك بآخر فقالا : أوهمنا ، إنما السارق هذا . فقال على رضى الله عنه : « لا أصدقكما على هذا الآخر وأضمنكما دية يد الأول ،

شهادة الزور بجهد والتوبة عنها متى وقع فيها عمدا ، أو خطأ ، وذلك بأن يرجع عن الشهادة وليكن رجوعه فى مجلس القضاء ؛ لأنه فسخ للشهادة التى أدها وقد أختصت بمجلس القضاء فالرجوع عنها كذلك ؛ لأن التوبة بحسب الجريمة ، السر بالسر والعلانية بالعلانية فإذا كانت جريمته فى مجلس القضاء جهرا فلتكن توبته بالرجوع كذلك ، ولا يمنعه الاستحياء من الناس وخوف الأئمة من إظهار الرجوع فى مجلس القضاء فلأن يراقب الله خير له من أن يراقب الناس وهل إذا أظهر الرجوع للناس وأشهدهم عليه وبلغ ذلك القاضى بالبينه عليه يصح الرجوع ؟ فالذى فى متون المذهب وشروحها أنه لا يصح .

ومال المحقق ابن الهمام فى « الفتح »^(١) إلى صحته ، ورجوعه صحيح مقبول فى حقه وإن كان مردودا فيما يرجع إلى حق غيره ، حتى إذا رجع قبل القضاء لم يقض القاضى بشهادته لبطلانها بالرجوع ، وسقوطها عن الاعتبار؛ لأن كلامه متناقض ، والثانى ليس بأولى من الأول ، ولا الأول من الثانى فتعارض ، ولا ترجيح قبل الحكم لأحد الكلامين ، فلا يحكم بأحدهما ؛ لأن القاضى لا يقضى بكلام متناقض ، ولا ضمان عليه ؛ لأنه ما أتلّف شيئا لا على المدعى ولا على المشهود عليه ، فإن حكم بشهادتهم ، ثم رجعوا لم يفسخ الحكم ولم يبطل برجوعهم حق المضى له ؛ لأنه بعد الحكم ترجع الأول لاتصال القضاء به ؛ لأنه مؤكد لحكمه وقع فى حال لا معارض له فيه ، فلا ينقض الأقوى بالأدنى وكما أن القاضى لا يقضى بكلام متناقض ، فكذلك لا ينقض الأقوى بالأدنى كما أن القاضى لا يقضى بكلام متناقض فكذلك لا ينقض ما قضاه بالكلام المتناقض . وأيضا: فلو أبطل القضاء باعتبار هذا المعنى أدى إلى ما لا يتناهى ؛ لأنه قد يأتى بعد ذلك فيرجع عن هذا الرجوع فيجب إعادة القضاء الأول فيتسلسل^(٢) الحكم وفسخه وذلك خارج عن موضوعات الشرع .

(١) المصدر السابق : (٥٣٨ / ٦) .

(٢) قوله : « فليتسلسل » وردت « بالمطبوع » « متسلسل » وهو تحريف ، والصحيح كما فى « الأصل » وكذا أثبتناه .

ولو أنى أعلمكما فعلتما ذلك عمدا قطعت أيديكما». ذكره محمد في «الأصل»، واحتج به (المبسوط للسرخسي) ^(١)، وأخرجه الإمام الشافعي، وقال: بهذا نقول:

وقد دل قول على رضى الله عنه : لا أصدقكما على هذا الآخر على ما قلنا : إنهم لو رجعوا بعد الحكم لم يفسخ الحكم ويتعين كذبهم فى الرجوع شرعا ؛ لأن صدقهم قد تعين فى الشهادة وتأكد بقضاء القاضى فى حق المقضى له ، ولكن يجب الضمان عليهم لإقرارهم عند الرجوع بأنهم آتلفوا المال على المشهود عليه بشهادتهم بغير حق ، والتناقض لا يمنع ثبوت حكم إقرارهم على أنفسهم ، والإتلاف وإن كان قد حصل بقضاء القاضى فسبب القضاء شهادة الشهود ، وإنما يحال بالحكم على أصل السبب .

وهذا ؛ لأن القاضى بمنزلة ^(٢) الملجأ من جهتهم ، فإن بعد ظهور عدالتهم يجب عليه القضاء شرعا حتى لو امتنع منه يأثم و يعزل ويعزر ، ثم السبب إذا كان تعديا بمنزلة المباشرة فى إيجاب ضمان المال وقد أقر المشهود بالتعدى فى السبب الذى كان منهم ، وبهذا السبب سلط المشهود له على مال المشهود عليه ، ولو تسلط عليه لأنفسهما ضمنا فكذا ذلك إذا سلطا الغير عليه ولا يمكن إيجابه على القاضى ؛ لأنه غير متعد فى القضاء ، بل هو مباشر لما فرض عليه ظاهرا ، فتعين الشهود لإيجاب الضمان عليهم ، وهو معنى قول على : وأضمنكما ديه يد الأول .

وقد كان أبو حنيفة يقول أولا كقول شيخه حماد بن أبى سليمان: أن الشاهدين إذا رجعا عن الشهادة بعد قضاء القاضى ينظر إلى حالهما يوم رجعا فإن كان حالهما أحسن منه يوم شهدا صدقهما القاضى فى الرجوع ورد القضاء وأبطله . وإن كان حالهما يوم رجعا مثل

(١) المبسوط : (١٧٨ / ١٦) .

(٢) ولم يقل : إنه ملجأ ؛ لأنه لو صار ملجأ حقيقة لوجب القصاص على الشاهدين فى الشهادة بالقتل العمد إذا ظهر كذبهم كما فى المكره ، وليس كذلك ؛ لأن الملجأ حقيقة هو من يخاف عقوبة الدنيا ، والقاضى إنما يكون ملجأ إلى القضاء بالشهادة مخافة عقوبة الآخرة ، ولا يصير بها مكرها ؛ لأن كل أحد يقيم الطاعة خوفا من العقوبة على تركها فى الآخرة ، ولا يصير به مكرها

(فتح القدير)^(١)، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له، كما ذكرناه في «المقدمة».

حالهما يوم شهدا أو دون ذلك لم يصدقهما القاضي ، ولم يقبل رجوعهما ولم يضمنهما شيئا ، وكان قضاء الأول ماضيا ثم رجع فقال : لا أبطل القضاء بقولهما الآخر وإن كانا أعدل منهما يوم شهدا لما ذكرنا ولكن أضمنهما المال الذي شهد به ، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، كذا في «المبسوط»^(٢) بمعناه وفي «رحمة الأمة»^(٣) : إذا شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في القديم وأحمد : عليهما الغرم . وقال الشافعي في الجديد : لا شيء عليهما . واتفقا على أنه لا ينقض الحكم الذي حكم بهما .

ثم الشافعي رحمه الله استدلل في حديث علي في فصلين : أحدهما : في وجوب القصاص على الشهود إذا رجعوا بعد ما استوفى العقوبة بشهادتهما وزعموا أنهم تعدوا ذلك في شهادتهم ، وفي أن اليدين تقطعان بيد واحدة فقد قال : ولو أني أعلمكما فعلتما ذلك عمدا قطعت أيديكما ، فإذا جاز قطع اليدين في يد واحدة بطريق الشهادة فبالمباشرة أولى ولكننا نقول : هذا اللفظ منه على سبيل التهديد بدون التحقيق ، وقد يهدد الإمام بما لا يحقق ، قال عمر رضي الله عنه : ولو تقدمت في المتعة لرجمت والمتعة لا توجب الرجم بالإتفاق .

ثم لم يكن هذا من على رضي الله عنه كذبا ؛ لأنه بما لا طريق إليه ، وهو العلم بأنهما فعلا ذلك عمدا ، فلم يكن هذا كذبا بهذا التعليق ويحصل المقصود وهو الزجر ، وهو نظير قوله تعالى (حكاية عن إبراهيم صلوات الله عليه) : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾^(٤) ولم يكن هذا من إبراهيم عليه السلام كذبا ؛ لأنه علقه بما لا يكون ومعناه : إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم ؛ والدليل عليه : أن من مذهب على

(١) فتح الدير : (٥٣٩ / ٦) .

(٢) المصدر السابق : (١٧٨ / ١٦ - ١٧٩) .

(٣) رحمة الأمة : (ص / ١٦٣) .

(٤) سورة الأنبياء آية : ٦٣ .

رضى الله عنه أن اليمين لا تقطعان بيد واحدة فقد روى ذلك (محمد) عنه في الكتاب
في هذا تبين أن مراده التهديد ، كذا في « المبسوط »^(١) أيضا ، وفيه دلالة على كون الأثر
محتجا به عند المجتهدين ، والله تعالى أعلم .

وقول على رضي الله عنه : لا يقطع يدا بيد رواه إبراهيم النخعي رحمه الله عنه ، كما
في « المبسوط »^(٢) أيضا ، ومراسيل إبراهيم صحاح عندنا وعند القوم ، واحتجاج محمد به
دليل على صحة إسناده عنده ، فافهم .

الرد على ابن حزم في قوله بنقض القضاء برجوع الشاهد عن شهادته :

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٣) : وإذا رجع الشاهد عن شهادته بعد أن حكم بها أو
قبل أن يحكم بها فسخ ما حكم بها فيه ، واحتج بأن عدلين لو شهدا بجراحته حين شهدا
لوجب رد ما شهد به ، وإقراره على نفسه بالكذب أو الغفلة أثبت عليه من شهادته غيره
عليه بذلك اهـ . قلنا : هذا احتجاج بما هو مختلف فيه بيننا وبينه ، فإن القاضي لا يسمع
الشهادة على جرح عندنا ولا يحكم بذلك ؛ لأن الفسق مما لا يدخل تحت الحكم : لأن له
الدفع بالتوبة ، فلا يتحقق الإلزام ؛ ولأنه هتك الستر ، والستر واجب والإشاعة حرام كما
في « الهداية »^(٤) ، وإنما يرخص ضرورة في أن يخبر القاضي سرا تفاديا من إشاعة
الفاحشة والتعادي ، والضرورة إنما هي قبل الحكم لا بعده ، فلا يسمع القاضي جرح
الشهود بعد ما حكم بشهادتهم ؛ لكون الجراح متهما في تأخير الجرح عن وقت الحاجة ،
وكذلك الشاهد متهم في رجوعه عن الشهادة لاحتمال أن يكون المدعى عليه رشاه وأطعمه
في المال أو هده بما يضره في جسمه أو ماله إن لم يرجع مع ما ذكرنا أن القاضي كما أنه لا
يقضى بكلام متناقض كذلك لا ينقض قضاءه بكلام متناقض لكون الكلامين معا

(١) المبسوط : (١٧٨/١٦) .

(٢) المصدر السابق : (٢٢/١٧) .

(٣) المحلى : (٤٢٩/٩) .

(٤) الهداية : (٤٩٥/٦) .

٥٠٤٣ - وعن إبراهيم - هو النخعي رحمه الله - قال : إذا شهد شاهدان على قطع يد فقضى القاضى بذلك ثم رجعا عن الشهادة فعليهما الدية ، وإن رجعا أحدهما فعليه نصف الدية . وبه نأخذ . وذكره محمد فى « الأصل » كما فى « المبسوط »^(١) .

٥٠٤٤ - وعن الشعبي : أن رجلين شهدا على رجل أنه طلق امرأته ثلاثاً وفرق القاضى بينهما ثم تزوجها أحد الشاهدين ورجع عن شهادته فلم يفرق بينهما الشعبي ، وبه كان يأخذ أبو حنيفة رحمه الله ، وذكره محمد فى « الأصل » (المبسوط)^(٢) وقال أبو يوسف : كتب إلى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد فذكر الحديث . وفيه : قال الشعبي : ذلك جائز ، ذكره الجصاص فى « أحكام القرآن » له ، وقد مر فى (باب نفاذ قضاء القاضى ظاهراً وباطناً) ، وسنده صحيح .

٥٠٤٥ - قال أبو يوسف : وحدثنى ابن جريج ، عن عطاء قال : أتى على رضى الله

محتملين للصدق والكذب جميعاً ، وقد ترجح الأول بالسبق ، وباتصال القضاء به ، فلا ينقض الأقوى بالأدنى ، والعجب ممن يقول بأن القياس كله باطل كيف يحتج على المجتهدين بمثل هذا القياس الذى لا رجل له ولا رأس .

قوله : « وعن إبراهيم إلخ » . دلالة عن وجوب الضمان على الشهود إذا رجعوا عن الشهادة ظاهرة .

قوله : « وعن الشعبي إلخ » . فيه دلالة على أن القاضى لا يبطل قضاءه برجوع الشهود عن شهادتهم .

قوله : « قال أبو يوسف إلخ » . دلالة على أن الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم قبل الحكم لا يحكم بها ظاهرة ، والله تعالى أعلم بالصواب . قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : إن الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم بعد أدائها لم يخل من ثلاثة أحوال :

(١) المبسوط : (١٨٠ / ١٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المغنى : (١٣٨ / ١٢) .

عنه برجل فشهد عليه رجلان : أنه سرق ، قال : فأخذ في شىء من أمور الناس ثم هدد شهود الزور فقال : لا أوتى بشاهد زور إلا فعلت به كذا وكذا . ثم طلب الشاهدين فلم يجدهما فخلى سبيل الرجل (كتاب الخراج)^(١) ، وهذا سند صحيح مع انقطاع فيه وهو لا يضرنا في القرون الفاضلة .

أحدها : أن يرجعوا قبل الحكم بها ، فلا يجوز الحكم بها في قول عامة أهل العلم . وحكى عن أبي ثور : أنه شذ عن أهل العلم ، وقال : يحكم بها ؛ لأن الشهادة قد أدت ، فلا تبطل برجوع من شهد بها كما لو رجع بعد الحكم ، وهذا فاسد ؛ لأن الشهادة شرط الحكم فإذا أزيلت قبله لم يجز كما لو فسقا ؛ ولأنه زال ظنه في أن ما شهد به حق ، فلم يجز له الحكم به ، وفارق ما يعد الحكم فإنه تم بشرطه ؛ ولأن الشك لا يزيل ما حكم به كما لو تغير إجهاده .

الثاني : أن يرجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء ، فينظر ، فإن كان المحكوم به عقوبة كالحد والقصاص لم يجب استيفاءه ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ورجوعهما من أعظم الشبهات ، وإن كان المشهود به مالا استوفى ولم ينقض حكمه في قول أهل الفتيا من علماء الأمصار ، وحكى عن سعيد بن المسيب والأوزاعي أنهما قالوا : ينقض الحكم وإن استوفى الحق ؛ لأن الحق ثبت بشهادتهما ، فإذا رجعا زال ما ثبت به الحكم فنقض الحكم ، كما لو تبين أنهما كانا كافرين .

ولنا : أن حق المشهود له وجب له فلا يسقط بقولهما ، كما لو ادعياه لأنفسهما ، تحقيق هذا أن حق الإنسان لا يزول إلا ببينة أو إقرار ، ورجوعهما ليس بشهادة ، ولهذا لا يفتقر إلى لفظ الشهادة ، ولا هو إقرار من صاحب الحق ، وفارق ما إذا تبين أنهما كانا كافرين لأننا تبينا أنه لم يوجد شرط الحكم وهو شهادة العدول . وفي مسألتنا لم يتبين ذلك ؛ لجواز أن يكونا عدلين صادقين في شهادتهما كاذبين في رجوعهما ، ويفارق العقوبات حيث لا نستوفي فإنها تدرأ بالشبهات .

الثالث : أن يرجعوا بعد الاستيفاء فإنه لا يبطل الحكم ولا يلزم المشهود له شىء ، كان المشهود به مالا أو عقوبة ؛ لأن الحكم قد تم باستيفاء المحكوم به ووصول الحق إلى

(١) كتاب الخراج : (ص / ٢١٠) .



باب الشهادة على ما تظاهرت به الأخبار بالتسامع كالنسب

قول الله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾

٥٠٤٦ - عن يزيد بن شريك التميمي قال : رأيت عليا رضى الله عنه على المنبر

مستحقه ويرجع به على الشاهدين . ثم ينظر فإن كان المشهود به إتلافا في مثله القصاص - كالقتل والجرح - نظرنا في رجوعها فإن قالوا : عمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل أو يقطع فعليهما القصاص . وبهذا قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد ، واحتجوا بحديث على المذكور في المتن أولا ، قالوا : ولا مخالف له في الصحابة ، فيكون إجماعا . وقال أصحاب الرأي : لا قود عليهما وإنما عليهما الدية ؛ لأنهما لم يباشرا الإتلاف فأشبهها حافر البئر وناصب السكين إذا تلف بهما شيء اهـ . ملخصا ، وقد تقدم الجواب عن قول على : لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما . أنه محمول على التهديد دون التحقيق كقول عمر : لو تقدمت في المتعة لرجمت ، فتذكر ، ويقولنا قال إبراهيم النخعي ، كما ذكرناه .

باب الشهادة على ما تظاهرت به الأخبار بالتسامع كالنسب

قوله : « عن يزيد بن شريك إلخ » في هذا الحديث أن الإنتساب إلى أبيه ومولاه واجب على كل حر وعبد ، ولا يجوز لهما التحول عنهما إلى غيرهما ، وهذا يقتضى وجوب التصديق بأمر الولادة والنسب والتسامع ؛ لعدم إمكان المشاهدة بذلك كما لا يخفى ، والولاء لحمه كلحمه النسب ، ومقتضاه : صحة الشهادة بالتسامع فيها وما في معناها . قال الموفق في « المغنى »^(١) : وما تظاهرت به الأخبار واستقرت معرفته في قلبه شهد به كالشهادة . على النسب والولادة وهذا النوع الثانى من السماع وهو ما يعلمه بالاستفاضة وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها في النسب والولادة (وإن اختلفوا فيما يلحق بهما) قال ابن المنذر : أما النسب فلا أعلم أحدا من أهل العلم منع منه ، ولو منع ذلك لاستحالت معرفة الشهادة به إذ لا سبيل إلى معرفته قطعا بغيره ، ولا تمكن المشاهدة فيه ، ولو اعتبرت

(١) المغنى : (٢٣ / ١٢) .

يخطب فسمعته يقول ، فذكر الحديث ورفع فيه : ومن ادعى إلى غير أبيه ، أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا رواه الشيخان^(١) والأربعة^(٢) إلا ابن ماجه ، ورواه أحمد^(٣) وابن ماجه^(٤) وابن^(٥) حبان في « صحيحه » عن ابن عباس ، وأبو داود عن أنس ، وله طرق

المشاهدة لما عرف أحدا أباه ولا أمه ولا أحد من أقاربه ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾^(٦) اهـ .

وقال الحافظ في الفتح : واختلف العلماء في ضابط ما تقبل فيه الشهادة بالإستفاضة ، فتصح عند الشافعية في النسب قطعا والولادة . (لأمر من إجماع العلم عليه) وفي الموت والعنق والولاء والوقف والعزل والنكاح وتوابعه (من الخلوة والدخول بها ونحوهما) والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفة والملك على الراجح في جميع ذلك ، وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهي مستوفاه في قواعد العلائق . وعن أبي حنيفة : تجوز في النسب والموت والنكاح والدخول وكونه قاضيا (أو واليا أو أميرا) زاد أبو سيف : والولاء ، وزاد محمد : والوقف .

قال صاحب « الهداية »^(٧) : وإنما أجزى إستحسانا وإلا فالأصل أن الشهادة لا بد فيها

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (١٩٩/٥ ، ١٩٤/٨) وفتح البارى (٥٤/١٢) ومسلم فى الحج (ح/٤٧) .

(٢) رواه أبو داود (ح/٥١١٤) والترمذى (ح/ ٢١٢٠ ، ٢١٢٧) والداريمى (٢٤٤/٢) والدارقطنى فى

« السنن » (٤١/٣) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٥٣٧/٨ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ١٤٦/١٤)

والترغيب (٧٣/٣) ونصب الراية (٥٧/٤) والخطيب فى « تاريخه » (٣٤٧/٢) .

(٣) رواه أحمد فى « المسند » : (٨١/١ ، ٣٢٨ ، ١٩٤/٢ ، ١٨٧/٤ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٦٧/٥) .

(٤) رواه ابن ماجه : (ح/١٧١٢) .

(٥) رواه ابن حبان فى « صحيحه » : (٢١١٧) .

(٦) سورة البقرة آية : ١٤٦ ، الانعام آية : ٢٠ .

(٧) الهداية : (١٨٦/٥) .

عن جماعة من الصحابة عند أصحاب السنن والمسانيد وابن حبان وغيرهم، كما في «الترغيب»^(١).

من المشاهدة ؛ وشرط قبولها أن يسمعها من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب وقيل : أقل ذلك أربعة أنفس . وقيل : يكفي من عدلين ، وقيل : يكفي من عدل واحد إذا سكن القلب إليه اهـ . وقال مالك : ليس عندنا ما يشهد على أحباس أصحاب رسول الله ﷺ إلا بالسمع . وقيل لأحمد : تشهد أن فلانة امرأة فلان ، ولم تشهد النكاح ؟ فقال : نعم إذا كان مستفيضاً فأشهد . أقول : إن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ وأن خديجة وعائشة زوجاه، وكل أحد يشهد بذلك من غير مشاهدة اهـ . من « المغنى »^(٢) .

وفى « البدائع »^(٣) : فلا تطلق الشهادة بالتسامع إلا في أشياء مخصوصة ، وهى النكاح والنسب والموت ؛ لأن مبنى هذه الأشياء على الإشتهاار فقامت الشهرة فيها مقام المعاينة ، وكذا إذا شهد العرس والزفاف يجوز له أن يشهد بالنكاح ؛ لأنه دليل النكاح . وكذا فى الموت إذا شهد جنازة رجل ، أو دفنه حل له أن يشهد بموته .

واختلفوا فى تفسير التسامع ، فعند محمد : هو أن يشتهر ذلك ويستفيض وتواتر به الأخبار عنده من غير تواطئ ؛ لأن الثابت بالتواتر والمحسوس بحس البصر والسمع سواء ، فكانت الشهادة بالتسامع شهادة عن معاينة ، فعلى هذا إذا أخبره بذلك رجلان أو رجل وامرأتان لا يحل له الشهادة ما لم يدخل فى حد التواتر ، وذكر الخصاف : أنه يحل له الشهادة بذلك استدلالاً بحكم الحاكم وشهادته ، فإنه بحكم شهادة شاهدين من غير معاينة منه ، ويجوز له أن يشهد بذلك بعد المعزل كذا هذا اهـ . ملخصاً ، قال الموفق : فإن كان فى يد رجل دار أو عقار يتصرف فيها تصرف الملاك بالسكنى والإجارة والعمارة والهدم والبناء من غير منازع (والناس ينسبون لها إليه) فقال أبو عبد الله بن حامد : يجوز

(١) الترغيب والترهيب : (٣ / ٧٤) .

(٢) المغنى : (٢٤ / ١٢) .

(٣) البدائع : (٦ / ٢٦٦) .

باب التحكيم

٥٠٤٧ - أخبرنا قتيبة ، ثنا يزيد - وهو ابن المقدم بن شريح ، عن شريح^(١) بن

أن يشهد لها بملكها وهو قول أبي حنيفة والأصطخري من أصحاب الشافعي .

قال القاضي : ويحتمل أن لا يشهد إلا بما شاهده من (دليل) الملك واليد والتصرف ؛ لأن اليد ليست منحصرة في الملك ، قد تكون بإجارة وإعارة وغصب ، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي . ووجه الأول : أن اليد دليل الملك ، واستمرارها من غير منازع يقويها (بل لا دليل يشاهد في الأموال أقوى منها . بدائع^(٢)) ، فجرت مجرى الإستفاضة فجاز أن يشهد بها هـ . وزاد أبو يوسف فقال : لا تحل له الشهادة حتى يقع في قلبه أيضا أنه له ، وينبغي أن يكون هذا قولهم جميعا ، واستثنى في « الجامع الصغير » العبد والآمة ، فيقتضى ألا تحل الشهادة بالملك لصاحب اليد فيهما إلا إذا أقرأ بأنفسهما وهما كبيران يعبران عن أنفسهما ، إذ الأصل في بني آدم الحرية والرق عارض ، فكانت يده إلى نفسه أقرب من يد غيره فلم تصلح يد غيره دليل الملك فيه ؛ ولأن الحر قد يخدم كأنه عبد عادة وهذا أمر ظاهر في متعارف الناس وعاداتهم فتعارض الظاهران فلم تصلح اليد دليلا فيه ، أما إذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه كان حكمه حكم الثوب والبهيمة ؛ لأنه لا يكون في نفسه يد ، فيلحق بالعروض والبهائم فتحل للرأي الشهادة بالملك فيه لصاحب اليد ، والله سبحانه وتعالى أعلم هـ . « البدائع »^(٣) ملخصا .

باب التحكيم

قوله : « أخبرنا قتيبة إلخ » ، قال العبد الضعيف : والتحكيم جائز بالكتاب قوله تعالى : ﴿ فَابْتَغُوا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾^(٤) ، وبالسنة فقد قال رسول الله ﷺ لأبي شريح :

(١) ليس هو شريح القاضي الكندي ، بل غيره ، قد اشتبه في ذلك على بعض المحدثين فظنهما واحدا ، وقد فرق بينهما الحافظ في « التهذيب » .

(٢) المصدر السابق : (٢٥ / ١٢) .

(٣) البدائع : (٢٦٧ / ٦) .

(٤) سورة النساء آية : ٣٥ .

هانيء ، عن أبيه : أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ وسمعهم وهم يكونون هائتا أبا الحكم فدعاه رسول الله ﷺ ، فقال له : « إن الله هو الحكم وإليه الحكم ، فلم تكني أبا الحكم ؟ » قال : إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين ، قال : ما أحسن من هذا ^(١) ! فما لك من الولد ؟ قال : لى شريح وعبد الله ومسلم ، قال : فمن أكبرهم ؟ قال : شريح ، قال : فأنت أبو شريح . فدعا له ولولده .

« ما أحسن هذا حين أخبره أن قومه إذا اختلفوا في شيء فأتوه فحكم بينهم رضى عنه الفريقان » ، وقد أجمع على أنه ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة ، فإذا تحاكم رجلان إلى رجل حكماء بينهما ورضياه وكان ممن يصلح للقضاء فحكم بينهما جاز ذلك ونفذ حكمه عليهما .

وبهذا قال أبو حنيفة (ومالك وأحمد) وللشافعى قولان : أحدهما : لا يلزمهما حكمه إلا بتراضيهما ؛ لأن حكمه إنما يلزم بالرضاء به ولا يكون الرضاء إلا بعد المعرفة ، ولنا : ما روينا فى المتن ، ولولا أن حكمه يلزمهما لما لحقه هذا الدم الذى ورد به الحديث ؛ ولأن التحكيم لا يكون دون الصلح ، وبعد ما تم الصلح ليس لواحد أن يرجع ، وما ذكره يطل بما إذا رضى وتصرف وكيله فإنه يلزمه قبل المعرفة به ، كذا قال الموفق فى « المغنى » ^(٢) ، وأيضا : فلو لم يكن حكم الحكم لازما على الفريقين لأنكر رسول الله ﷺ على سعد بن معاذ قوله : عليكم بذلك عهد الله وميثاقه أن الحكم فيهم لما حكمت ، وحيث لم ينكره بل قرره دل على أن حكم الحكم لازم نافذ إلا أن يرجع المحكمان قبل حكمه ؛ لأنه مقلد من جهتهما فلا يحكم إلا برضاهما ، كما أن للسلطان أن يعزل القاضى قبل أن يحكم ، ولو حكم قبل عزله نفذ وعزله بعد ذلك لا يبطله فكذا هذا ، قاله المحقق فى « الفتح » ^(٣) .

(١) وفى « نسخة » : ما أحسن هذا .

(٢) المغنى : (٤٨٤ / ١١) .

(٣) فتح القدير : (٤٠٧ / ٦) .

رواه « النسائي »^(١) وأبو داود^(٢) ، وقال : حدثنا الربيع بن نافع ، عن يزيد بن المقدم
ابن شريح ، عن أبيه ، عن جده شريح ، عن أبيه هاني فذكر الحديث وسكت عنه هو
والمنذري (عون المعبود)^(٣) .

لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص :

ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص لما في كتاب الحدود : كان أبو عبد الله رجل
من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان ، وذكرنا هناك آثارا
عديدة تؤيده ، والقصاص قياس على الحدود ؛ لكونه مما يندرج بالشبهات ، والحكم ليس
بسلطان ، ولا مولى منه ، فلا يملك الحكم فيما هو إلى السلطان شرعا ، وأيضا فإن حكم
المحكم بمنزلة الصلح ولا يجوز إستيفاء الحدود والقصاص بالصلح ؛ ولأن حكم المحكم
ليس بحجة في حق غير المحكمين فكانت فيه شبهة ؛ لأنه حكم في حقهما لا في حق
غيرهما ، وأي شبهة أعظم من هذا ؟ والحدود والقصاص يندرجان بالشبهات .

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه إذا رفع حكمه إلى القاضي فإن وافق مذهبه أمضاه ؛ لأنه لا
فائدة في نقضه ، ثم في إبرامه ، وإن خالفه لم يجب على القاضي تنفيذ حكمه بل له أن
يطلبه أو ينفذه إلا أن يكون جورا بينا لم يختلف فيه أهل العلم فعليه أن يطلبه ، وذلك
لقصور ولاية الحكم عن ولاية القاضي فإن ولاية القاضي عامة على الناس لعموم ولاية
ال خليفة المقلد له ، بخلاف المولدين له إنما لهما ولاية على أنفسهما فقط لا على القاضي ، فلا
يلزم حكمه القاضي ؛ لأنه لم يحكمه ؛ ولأن تقليدهما إياه بمنزلة اصطلاحهما على شيء
في المجتهدين ، وللقاضي أن يطلب اصطلاحهما هذا ، أو ينفذه ، فكذا هذا اهـ . من
«فتح القدير»^(٤) ملخصا .

(٢، ١) حسن رواه النسائي (٢٢٦/٨) وأبو داود (ح/ ٤٩٥٥) والبيهقي في « الكبرى » (١٠/ ١٤٥)
والحاكم في « المستدرک » (٢٤/ ١) وابن حبان (١٩٣٧) والبخاري في « الأدب المفرد » (٨١١)
والدولابي في « الكنى » (٧٤/ ١) والمشكاة (٤٧٦٦) والجوامع (٥٠٦٨) وأذكار النووي
(٢٥٩) .

(٣) عون المعبود : (٤/ ٤٤٤) .

(٤) فتح القدير : (٦/ ٤٠٨) .

٥٠٤٨ - وعن النبي ﷺ أنه قال : « من حكم بين اثنين تراضيا فلم يعدل بينهما فهو ملعون » ذكره الموفق في « المغنى »^(١) واحتج به .

٥٠٤٩ - وصح أن النبي ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليهود على الرضاء بحكمه ، وقال سعد لمن في الناحية التي ليس فيها رسول الله ﷺ : « عليكم بذلك عهد الله وميثاقه أن الحكم فيهم لما حكمت ، قالوا : نعم . قال : وعلى من ههنا في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ وهو معرض عنه إجلالا له ، فقال رسول الله ﷺ : نعم ، قال سعد : فإني أحكم فيهم . الحديث ذكره ابن إسحاق في المغازي كما في « سيرة ابن هشام »^(٢) ، وأصله في « الصحيحين » وغيرهما .

٥٠٥٠ - وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان بيني وبين النبي ﷺ كلام فقال : اجعل بيني وبينك عمر فقلت لا . قال : اجعل بيني وبينك أباك ، قلت : نعم . رواه الطبراني في الأوسط وفيه صالح بن أبي الأسود وهو ضعيف (مجمع الزوائد)^(٣) .

وبهذا ظهر الجواب عما ذكره الموفق في « المغنى »^(٤) : أن هذا حكم صحيح لازم فلم يجز فسخه لمخالفته رأيه كحكم من له ولاية اهـ . فإننا لا نسلم كون حكمه لازم غير المحكمين فلا يكون لازما على القاضى أو الوالى ، وقد ذكرنا الفرق بين حكمه وحكم القاضى فلا يصح القياس مع الفارق ، والله تعالى أعلم .

قوله : « وعن النبي ﷺ إلخ » . دلالة على لزوم حكم المحكم من حكمه من الفريقين ظاهرة ، وكذا دلالة قصة سعد على ذلك أيضا كما مر فتذكر .

قوله : « عن عائشة » وقوله : « وإن عمر وأبيا إلخ » . دلالة الآثار على مشروعية التحكيم ظاهرة ، وهو إجماع المسلمين ، وما أنكره الخوارج على على رضى الله عنه

(١) المغنى : (٤٨٤ / ١١) .

(٢) سيرة ابن هشام : (١١٠ / ٢) .

(٣) مجمع الزوائد : (ضعيف أورده الهيثمى في « مجمع الزوائد » (١٩٦ / ٤) وعزاه إلى الطبراني في الأوسط » ، وفيه صالح بن أبي الأسود وهو ضعيف .

(٤) المغنى : (٤٨٤ / ١١) .



قلت : وهو غير ابن أبي الأخضر وله ترجمة في « اللسان »^(١) .

٥٠٥١ - وإن عمر وأبياً تحاكما إلى زيد وحاكم عمر أعرابيا إلى شريح قبل أن يوليه ، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم ولم يكونوا قضاة ، وقد مرت الآثار بذلك في أبواب البيوع وفي (باب التسوية بين الخصمين) من كتاب القضاء .

باب حبس المديون وغيره ممن يتهم بالفساد

٥٠٥٢ - عن عمرو بن الشريد ، عن أبيه ، عن رسول الله ﷺ قال : « لى الواحد يحل

حين رضى بتحكيم الحكمن بينه وبين معاوية رضى الله عنهما فقالوا : لا حكم إلا لله ، كلمة حق أرادوا بها الباطل فقاتلهم علي رضى الله عنه حين خرجوا عليه واستحلوا دماء المسلمين فشتتهم وبددهم وكفى الله شرهم فلا يعتد بخلافهم .

ليس للإمام أن يحكم لنفسه :

وفيه دلالة أيضا على أنه ليس للإمام أن يحكم لنفسه ، كما لا يجوز أن يشهد لنفسه ، فإن عرضت له حكومة مع بعض الناس ، جاز أن يحاكمه إلى بعض خلفائه من القضاة ، والحكام ، أو بعض رعيته ، فإن عمر حاكم أبيا إلى زيد ، وحاكم عمر عراقيا إلى شريح وحاكم عثمان طلحة إلى جبير بن مطعم ولم يكونوا قضاة وحاكم على اليهودى إلى شريح وهو قاض إذ ذاك ، فافهم ، والله يتولى هداك ، فإن عرضت حكومة لوالديه أو ولده أو من لا تقبل شهادته له يجوز له الحكم فيها بنفسه وإن حكم لم ينفذ حكمه ، وهذا قول أبى حنيفة والشافعى وبه قال أحمد فى رواية ، وقال أبو يوسف وابن المنذر وأبو ثور : ينفذ حكمه ؛ لأنه حكم لغيره لا لنفسه ، فأشبه الأجنب ، كذا فى « المغنى »^(٢) .

باب حبس المديون وغيره ممن يتهم بالفساد

قوله : « عن عمرو بن الشريد إلخ » . قال العبد الضعيف ؛ أحكام القضاء كثيرة ومنهما

(١) لسان الميزان : (١٦٦/٣) .

(٢) المغنى : (٤٨٣/١١) .

عرضه وعقوبته». قال ابن المبارك: يحل عرضه: يغلظ له. وعقوبته: يحبس له. رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه النسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) وعلقه

الحبس، وهو مشروع بالكتاب؛ لأنه المراد بالنفي المذكور بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٤). قال الطبري^(٥)، وقال آخرون: معنى النفي من الأرض في هذا الموضع الحبس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه اهـ. وفي «أحكام القرآن»^(٦) للجصاص: قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق: النفي هو الحبس؛ لأن النفي عن جميع الأرض غير ممكن، وإلى بلدة أخرى استضرار بالغير، ومعلوم أن المراد بالنفي زجره عن إخافة السبيل، وكف أذاه عن المسلمين، وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلى كانت معرفته قائمة، وإن كان هناك محبوسا كما قاله مالك والشافعي في رواية، ففيه: أن الحبس يستوى في اليد الذي أصاب فيه وفي غيره، فلا معنى لحبسه في غير بلده (مع ما فيه من إرادة معنيين بلفظ مشترك فيهما: أي الطرد والحبس معا - وهو غير جائز) ويمتنع أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام إلى دار الحرب، لما فيه من تعريض المسلم للردة، فثبت أن المراد بالنفي نفيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد اهـ. وبالنسبة وهي ما في المتن: أنه ﷺ حبس رجلا في تهمة، وذكر الخصاص: أن ناسا من أهل الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلًا، فبعث عليهم رسول الله ﷺ وحبسهم، كذا في «فتح القدير»^(٧). قلت: روى أبو داود في «سننه»^(٨) وأحمد في مسنده^(٩) من طريق عبد الرزاق، عن معمر

(١-٣) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/٣٦٢٨) والنسائي (٣١٦/٧، ٣١٧) وابن ماجه في «الصدقات»، باب «١٨» وأحمد في «المسند» (٤/٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩) والبيهقي في «الكبرى» (٦/٥١) والحاكم في «المستدرک» (٤/١٠٢) والمشكاة (٢٩١٩) ومشكل (١/٤١٣) والقرطبي في «التفسير» (٢/٣٦٠، ٤/١٢١، ٥/٤١٤، ٦/٣٥٣).

(٤) سورة المائدة آية: ٣٣.

(٥) تفسير الطبري: (٦/٦٤١).

(٦) أحكام القرآن للجصاص: (٢/٤١٢).

(٧) فتح القدير: (٦/٣٧٥).

(٨، ٩) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/٣٦٣١) وأحمد في «المسند» (٥٠/٢، ٤) وابن كثير في «التفسير» (٤/٢٧٤).



البخارى^(١). قال: سفيان: عرضه: يقول: مطلنتي، وعقوبته حبسه، قال الحافظ في

عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده قال: أخذ النبي ﷺ ناسا من قومي في تهمة، فحبسهم فجاء رجل من قومي إلى النبي ﷺ وهو يخطب، فقال: يا محمد ! علام تحبس جيرانني؟ فأعرض عنه مرتين، ثم ذكر شيئا ، فقال النبي ﷺ: خلوا له عن جيرانه، كذا في «عون المعبود»^(٢)، فهذا يدل على أنهم كانوا محبوسين، وأخرج ابن حزم عن الحسن : أن قوما اقتتلوا فقتل بينهم قتيل فبعث إليهم رسول الله ﷺ فحبسهم ولم يعله بشيء سوى الإرسال .

وقال في «البحر»: يجب حبس من عليه الحق للإيفاء إجماعا إن طلب لحبسه ﷺ من أعتق شقصا في عبد حتى غرم لشريكه قيمته، وكذلك التقييد.

قال الشوكاني في «النيل»^(٣): والحديث الذي ذكره (صاحب البحر) أخرجه البيهقي وهو منقطع اهـ . قلت: وسيأتى تحقيقه ولم يكن في عهده ﷺ وأبى بكر سجن، إنما كان يحبس في المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر رضى الله عنه دارا بمكة بأربعة آلاف درهم واتخذة محبسا، وقيل: بل لم يكن في زمن عمر ولا عثمان أيضا إلى زمن علي رضى الله عنهم فبناه وهو أول سجن بنى في الإسلام، قال فسي الفائق: إن عليا بنى سجنا من قصب فبناه: نافعا، فنقبه للصوص وتسبب الناس منه، ثم بنى سجنا من مدر فسماه: مخيسا، وفي ذلك يقول على رضى الله عنه:

ألا ترانى كيسا مكيسا

بنيت بعد نافع مخيسا^(٤).

بابا حصينا وأمينا كيسا

قاله المحقق في «الفتح»^(٥).

(١) رواه البخارى «تعلقيا» في: كتاب الاستقراض، باب «١٣».

(٢) عون المعبود: (٣/ ٣٥٠).

(٣) نيل الأوطار: (٧/ ٦١).

(٤) أى موضع التخيس وهو التذليل.

(٥) فتح القدير: (٦/ ٣٧٥).

الفتح^(١): والحديث وصله أحمد وإسحاق وأبو داود والنسائي من حديث عمرو

وفى الحديث الذى فتحنا به الباب دلالة على جواز الحبس فى الدين ؛ لأنه ﷺ جعل مطل الغنى ظلماً، والظالم لا محالة مستحق العقوبة وقد وقع التصريح به فى قوله: «لى الواجد يحل عرضه وعقوبته»، وفسره سفيان ووكيع وابن المبارك: يحل عرضه: يغلظ له، عقوبته: حبسه، وهو كذلك لاتفاق الجميع على أنه لا يستحق العقوبة بالضرب، فوجب أن يكتب حبساً لاتفاق الجميع على أن ما عدها من العقوبات ساقط عنه فى الدنيا، ويؤيده حديث هرماس بن حبيب، عن أبيه، عن جده وفيه قوله ﷺ للطالب: الزمه ثم قال: يا أخا تميم! ما تريد أن تفعل بأسيرك؟ وهذا يدل على أن له حبس الغريم ؛ لأن الأسير يحبس، فلما سماه أسيراً له دل على أن له حبسه، وأيضاً فإن تسليط ذى الحق عليه وملازمته له نوع من الحبس أيضاً، وقال ابن المنذر: أكثر من تحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس فى الدين، منهم مالك والشافعى والنعمان وأبو عبيد وسوار وعبيد الله بن الحسن، وروى عن شريح والشعبى، وكان عمر بن عبد العزيز يقول: يقسم ماله بين الغرماء ولا يحبس وبه قال عبد الله بن جعفر والليث بن سعد، كما فى «المغنى»^(٢).

قلنا: إنما يقسم ماله بين الغرماء إذا كان عنده مال من جنس حقهم، كأن يكون لهم عليه دراهم وعنده دراهم أو دنائير مثلاً، وأما إذا كان عليه دراهم أو دنائير، وعنده عروض، أو عقار، فكيف يجوز قسمته بينهم، أو يباع عليه غير الجنس مالم يبعه هو نفسه؛ لأن حق الغرماء إنما تعلق بذمته لا بعين ماله، ولا يجوز بيع مال الرجل العاقل البالغ إلا بإذنه، وأما ما ورد فى حديث معاذ: أن رسول الله ﷺ باع ماله فى دين لزمه، فإن ذلك كان من رسول الله ﷺ برضا معاذ بل بأمره، كما فى «مجمع الزوائد»، من طريق كعب بن مالك وفيه: قال معاذ: يا رسول الله! ما جعلت فى نفسى حين أسلمت أن أبخل بمال ملكته، وإنى أنفقت مالى فى أمر الإسلام، فأبقى ذلك على ديناً عظيماً، فادعو غرمائى فاسترفقهم فإن أرفقونى فسيبيل ذلك، وإن أبوا فاجعل لهم من مالى. الحديث، وبهذا تبين أن احتجاج من احتج به على جواز حصر المديون وبيع الحاكم ماله ليس على ما ينبغي، كما سيأتى تفصيله فى باب الحجر، إن شاء الله تعالى.

(١) فتح البارى: (٦٢/٥).

(٢) المغنى: (٥٠٣/٤).

ابن الشريد عن أبيه ، وإسناده حسن ، وذكر الطبراني : أنه لا يروى إلا بهذا الإسناد اهـ .

وأما ابن حزم : فقد عكس الأمر ، وقال : من ثبت للناس عليه حقوق من مال ، أو مما يوجب غرم مال بينة عدل أو بإقرار منه صحيح بيع عليه كل ما يوجد له ، وأنصف الغرماء ، ولا يحل أن يسجن إلا أن يوجد له من نوع ما عليه ، فينصف الناس منه بغير بيع ، كمن عليه دراهم ووجدت له دراهم أو عليه طعام ، ووجد له طعام ، واحتج بأنه لم يكن لرسول الله ﷺ سجن ، وبأن الله ؛ إنما أوجب علينا وعلى كل أحد إنصاف ذي الحق من أنفسنا ومن غيرنا ، ومنع تعالى من السجن بقوله : ﴿ فَأَمْشُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ﴾ (١) وافترض حضور الجمعة والجماعات ، والذين أجازوا الحبس منعوا المدين من حضور الصلوات في الجماعة ومن حضور الجمعة ومن المشى في مناكب الأرض .

قال (٢) : فإن لم يوجد له مال فإن كانت الحقوق من بيع أو قرض ألزم الغرم وسجن حتى يثبت عدم اهـ . قلنا : فهل كان لرسول الله ﷺ سجن لحبس المدينين ولم يكن له سجن لحبس الواجدين ؟ وهل فرض الله تعالى الجمعة والجماعات على الواجدين فقط ولم يفترضها على المدينين حيث أجزت منع المدين منها بالسجن ولم تجز منع غيرهم ؟ وهل قوله تعالى : ﴿ فَأَمْشُوا فِي مَنَاجِبِهَا ﴾ (٣) خاص بالواجدين حيث لا يجوز منعهم من المشى ، ويجوز منع المدين منه ؟ وهل هذه إلا وساوس يضحك منها البله والصبيان . وأيضا فمن لم يوجد له مال أصلا ظاهر حاله الفقر والعدم ، ومثله لا يكون ظلما في المطل ، بخلاف من وجد له مال من غير نوع ما عليه من الدين فظاهر حاله الغناء ، ومثله ظالم في المطل ؛ لقول رسول الله ﷺ : « مطل الغنى ظلم » (٤) ، فهل سمعتم بأعجب

(١) سورة الملك آية : ١٥ .

(٢) المحلى : (١٧٢/٨) .

(٣) سورة الملك آية : ١٥ .

(٤) [متفق عليه]

رواه البخاري (١٢٣/٢ ، ١٥٥) والفتح (٤٦٤/٤) ومسلم في (المساقاة ، ح/ ٣٣) وأبو داود في البيوع ، باب « ١٠ » والترمذي (ح/ ١٣٨ ، ١٣٠٩) والنسائي (٣١٧/٧) وابن ماجه ==

من تحريم حبس الظالم وإيجاب حبس المظلوم ؟ هذا هو قياس أهل الظاهر ، فإلى الله المشتكى .

قال ابن حزم فإن صح أن له مالا غيبه أدب وضرب حتى يحضره أو يموت ؛ لقول رسول الله ﷺ : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه » ^(١) الحديث . فأمر رسول الله ﷺ بتغيير المنكر باليد ، ومن المنكر مطل الغنى ، فمن صح غناه ومنع خصمه فقد أتى منكرا وظلما فواجب على الحاكم تغييره باليد ، قلنا : هذا هو دليلنا بعينه فى حبس من وجد له مال من غير نوع ما عليه ، فإن غناه أظهر ممن ثبت غناه بالبينة ولا مال يوجد له ، ومطله أجلى من مطله ، فمن أين حرمت حبس هذا وأوجب ضرب هذا ؟ ومن أين علمت جواز ضرب المديون وحرمة حبسه ؟ فإن قوله ﷺ : « فليغيره بيده » لا يدل على الضرب ، ومن التغيير باليد أن تكف الظالم عن الضرب وتأخذ بيده وتمسه فى بيتك حتى يقر المظلوم ويبلغ مأمنه ، ومنه أيضا حبسه فى السجن ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، وأيضا : فقوله ﷺ : « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » يدل بصراحته على مشروعية عقوبة الواجد وأنت تحرم عقوبة المعدم وهل هذا إلا خلاف نص رسول الله ﷺ صريحا ؟ .

وأيضا : فقد ثبت حبس المديون عن الصحابة والتابعين ولم يثبت عنهم ضربه ، وهو

== (ح / ٢٤٠٤) وأحمد فى « المسند » (٢ / ٢٦٠ ، ٣٨٠ ، ٤٦٣ ، ٤٦٥) والبيهقى فى « الكبرى » (٦ / ٧٠) والدارمى (٢ / ٢٦١) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٧ / ٧٩) ونصب الراية (٤ / ٥٩) وابن عسدى فى « الكامل » (١ / ٣٠٩ ، ٣ / ١١٦٧ ، ٧ / ٢٥٩٥) والترغيب (٢ / ٦٠٩) والقرطبى فى « التفسير » (١٦ / ٣٣٩) والإرواء (٥ / ٢٤٩) .

(١) [صحيح]

رواه مسلم فى الإيمان (ص / ٤٩) والترمذى (ح / ٢١٧٣) والنسائى (٨ / ١١١ ، ١١٢) وأحمد فى « المسند » (٣ / ٢٠ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤) والمشكاة (٥١٣٧) وابن عبد البر فى « التمهيد » (١٠ / ٢٦٠) وبداية (٨ / ٢٥٨) .



مدلول قوله ﷺ لجد هرماس : الزمه ، وقوله له : ما تفعل بأسيرك ؟ ولم يثبت عنه ﷺ ضرب المديون بحديث صحيح ولا سقيم ، فهل القول بذلك إلا القول بالرأى الذى تدمه بملاً فمك دائماً ، فإلى الله المشتكى .

ومن أمعن النظر فى كلام الأئمة المجتهدين يجدهم أتبع الناس للأثر ، وأهل الظاهر أبعدهم منه ؛ لأن أهل الظاهر يأخذون بالعمومات فى الغالب ، وما من عام إلا وقد خص منه البعض ، كما لا يخفى ، فإن قيل : قوله ﷺ : « مطل الغنى ظلم ولى الواجد يحل عرضه وعقوبته » ^(١) يدل على أن شرط استحقاق العقوبة وجود المال الذى يمكنه أدائه منه ، فينبغى أن لا يجوز حبسه وعقوبته إلا بعد أن يثبت أنه واجد ممتنع من أداء ما وجب عليه ، وأنتم قائلون بحبس المديون بعد ثبوت الدين عليه إذا طلبه الغريم موسراً كان المديون أو معسراً ، وليس ثبوت الدين عليه علماً لإمكان أدائه على الدوام لجواز أن يحدث الإعسار بعد ثبوت الدين .

قلنا : أما الديون التى حصلت إبدالها فى يده فقد علمنا يساره بها يقينا ولم نعلم إعساره بها ، فوجب كونه باقياً على حكم اليسار ، حتى يثبت الإعسار ، وأما ما كان لزمه منها من غير بدل فإن دخوله فى العقد الذى ألزمه ذلك اعتراف بلزوم أدائه وتوجه المطالبة عليه بقضاؤه ، وهذا اعتراف منه بيساره لأدائه ، ودعواه الإعسار به بمنزلة دعوى التأجيل للموسر فهو غير مصدق عليه ؛ لأن كلا المتعاقدين دخلا فى عقد ، فدخولهما فيه اعتراف منهما بلزوم موجب العقد من الحقوق وغير مصدق بعد العقد على نفى موجب ، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم فى أن مدعى الفساد منهما بعد وقوع العقد وصحته فى الظاهر غير مصدق عليه ، وأن القول قول مدعى الصحة منهما ، فكذلك من ألزم نفسه ديناً بعقد عقده على نفسه أنه يلزمه أدائه ، ومحكوم عليه بأنه موسر به وغير مصدق على الإعسار ، كما لا يصدق على التأجيل بعد ثبوته عليه حالا .

(١) انظر الحاشية رقم « ٣ » السابقة .



وإنما قال أصحابنا : إن القاضى يحبسه فى أول ما يرفعه الطالب إلى القاضى ، وطلب منه ذلك ولا يسأل عنه ؛ لأنه قد توجهت عليه المطالبة بأداءه وهو محكوم عليه باليسار فى قضاءه ، فالواجب أن يستبرئ أمره بديا ، إذ جائز أن يكون له مال قد خبأه لا يقف عليه غيره ، فلا يوقف بذلك على إعساره ، فينبغى له أن يحبسه استظهارا لما عسى أن يكون عنده ، إذ كان فى الأغلب أنه إن كان عنده ، شئ آخر أضجره الحبس وأجأه إلى إخراجه ، فإذا حبسه هذه المدة (أى شهرين أو ثلاثة) فقد استظهر فى الغالب ، فحينئذ يسئل عنه ؛ لأنه جائز أن يكون هناك من يعلم يساره سرا ، فإذا ثبت عنده إعساره خلاه من الحبس ، كذا فى « أحكام القرآن » ^(١) للجصاص ملخصا .

وبالجملة فلم نقل بحبس المعسر أصلا ، وإنما قلنا يحبس الموسر أعم ، من أن يكون موسرا ظاهرا أو محكوما عليه باليسار كما مر ، وإذا ثبت الإعسار بالحبس والبينة العادلة وجب على القاضى الإنظار فليس قول الحنفية خلافا لقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ ^(٢) فإن معناه : من تحقق كونه ذا عسرة لا من ادعى العسرة ، وإلا لم يبق فى الدنيا غريم موسر ؛ لأن أكثر المديونين يدعى الإعسار إذا طوّل بالحق ، ولا من كان فى الظاهر معسرا لجواز أن يكون له مال مخبوء ، وقد أظهر الإعسار ، فلا بد لتحقيق الإعسار من الاستظهار وهو بما قلنا ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

الرد على ابن حزم فى إنكاره الحبس والسجن :

وأما ما رواه ابن حزم ^(٣) من طريق أبى عبيد القاسم بن سلام : نا أحمد بن خالد الوهبي ، عن محمد بن إسحاق ، عن محمد بن على بن الحسين قال : قال على بن أبى طالب رضى الله عنه : حبس الرجل فى السجن بعد ما يعرف ما عليه من الدين ظلم ، فلا ندرى أنه متى يكون المرسل حجة عند ابن حزم ، ومتى هو ليس بحجة ؟ فإن محمد بن على بن

(١) أحكام القرآن للجصاص : (٤٧٥ / ١) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٠ .

(٣) المحلى : (١٦٩ / ٨) .



الحسين لم يدرك عليا هو ولا أبوه ، وأيضا فأين فيه المنع من حبس المديون في دينه إذا طلبه الغريم ؟ وإنما معناه : منع الولاية من حبس المديونين في السجن بأدنى جريمة صدرت عنهم لما في حبسهم من الإضرار بالغرماء ، ولا كذلك إذا كان حبسهم يطلب الغرماء ، فافهم .

وهذا كقول القارئ : حبس ذى العيال في السجن ظلم . أى لكونه إضرار بعياله ، وكذلك إذا طلب عياله حبسه . وأيضا قد عارض هذا المرسل ما رواه إسماعيل بن إبراهيم ابن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال : كان على بن أبى طالب إذا أتاه رجل بغريمه قال : هات بينة على مال أحبسه فإن قال : فإنى إذا ألزمه قال : ما أمنعك من لزومه . أخرجه الجصاص في « الأحكام » ^(١) له ، وهذا وإن كان ضعيفا لأجل إسماعيل ولكن المرسل ضعيف أيضا عند المحدثين فتساويا . وأما عندنا فإن أبا يوسف قد احتج بإسماعيل هذا فهو ثقة عنده ، وكفى بذلك حجة ، وفيه دلالة على جواز حبس المديون إذا ثبت بالبينه أن له ما لا يماطله عن الغرماء .

ثم رأيت ابن حزم ^(٢) قد احتج بأثر إسماعيل هذا عن عبد الملك بن عمير قال : كان على بن أبى طالب إذا أتاه رجل برجل له عليه دين فقال : أحبسه . قال له على : أله مال ؟ فإن قال : نعم ، قد لجأه - أى أخفاه وغيبه - قال : أقم البينة على أنه لجأه ، وإلا أحلفناه بالله ما لجأه اهـ . ولا دلالة فيه على نفى الحبس ، بل مفهوما أنه لو أقام البينة على أن له مالا قد لجأه لحبسه ، وقد وقع التصريح به في لفظ رواه الجصاص ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ، فيورد على خصمه ما لا يرد عليه ، ولا يبالى أنه قد احتج بما لا حجة له فيه ، قال ابن حزم : والرواية عن على أنه حبس في دين هي من طريق جابر الجعفي وهو كذاب اهـ . قلت : قد مر غير مرة أنه مختلف فيه ، وثقة شعبة وسفيان ووكيع وشريك وضعفه آخرون ومثله حسن الحديث ، ولا أقل من أن يعتبر به ،

(١) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٤٨٠) .

(٢) المحلى : (٨ / ١٧١) .



ويؤيده ما رواه سعيد بن المسيب : أن عمر رضى الله عنه حبس عصابة متفوس ينفقون عليه الرجال دون النساء كما فى « المحلى » (١).

وأما قول ابن حزم : إن حبس عمر للعصابة للنفقة على الصبى إنما هو إمساك ، وحكم وقصر لا سجن ؛ لأن من الباطل أن يسجنهم أبدا ولم يذكر عنهم امتناع ، ثم هم لا يقولون بإيجاب النفقة على العصابة فقد خالفوا عمر ، فكيف يحتجون به فى شىء هم أول مخالف له ؟ ففيه : أن تفسير الحبس بالإمساك والقصر دعوى بلا بينة ، والمتبادر من حبس الحاكم رجلا حبسه فى السجن أو فى ما هو فى معنى السجن ، وبعيد من مثل عمر أن يحبس أحدا ما لم يمتنع عن امتثال الواجب ، ونحن لا نقول أنه سجنهم للأبد ، سلمنا أنه سجنهم يوما أو يومين فذلك يكفينا ، ويرد عليك كل ما ذكرته فى إنكار الحبس والسجن ومن أخبرك أن الحنفية لا يقولون بإيجاب النفقة على العصابة ؟ فقد حكى ابن المنذر إجماع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين الذين لا كسب لهما ولا مال واجبة فى مال الولد قال : وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرأ نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم .

قال الموفق فى « المغنى » (٢) : ويجب الإنفاق على الأجداد والجدات وإن علوا وولد الولد وإن سفلوا . وبذلك قال الشافعى والثورى وأصحاب رأى ؛ لقول الله سبحانه : ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ (٣) وإن امتنع الميراث مع وجود القرابة كأن يكون القريب محجوبا عن الميراث بمن هو أقرب منه فينظر : فإن كان الأقرب موسرا فالنفقة عليه ولا شىء على المحجوب ، وإن كان الأقرب معسرا (والقريب موسرا) وجبت نفقته على الموسر . ذكر القاضى فى أب معسر وجد موسر أن النفقة على الجد . وقد قال أحمد : لا يدفع الزكاة إلى ولد ابنته ؛ لقول النبى ﷺ : « إن ابنى هذا سيد » (٤) . فسماء ابنا وهو

(١) المحلى لابن حزم : (١٧١ / ٨) .

(٢) المغنى : (٢٥٩ / ٩) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٣٣ .

(٤) [صحيح]



ابن بنته ، وإذا منع من دفع الزكاة إليهم لقرباتهم يجب أن تلزمه نفقتهم عند حاجتهم ، وهذا مذهب الشافعي اهـ . ملخصا .

وفى « الهداية »^(١) : والنفقة لكل ذى رحم محرم. إذا كان صغيرا فقيرا ، أو كانت امرأة بالغة فقيرة ، أو كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا أو أعمى ؛ لأن الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة ، والفاصل أن يكون ذا رحم محرم . وقد قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾^(٢) ، ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه اهـ . وقد مر كل ذلك فى باب النفقة مفصلا ، فليراجع ، ويؤيد الجمهور القائلين بالحبس ما ذكرناه فى المتن عن عمر رضى الله عنه أنه اشترى دار صفوان بمكة للسجن .

وأما قول ابن حزم^(٣) : إن كلهم لا يراه بيعا صحيحا بل فاسدا مفسوخا ، فكيف يستجيز مسلم أن يحتج بحكم يراه باطلا ؟ والمحفوظ عن عمر مثل قولنا على ما نذكره بعد هذا ، إن شاء الله تعالى اهـ . فحاشاهم أن يروا بيع عمر رضى الله عنه فاسدا غير صحيح ، بل كلهم قد احتج به ورأه صحيحا . فالجمهور حملوه على أن نافعا كان وكيفا لعمر ، وللوكيل أن يأخذ المبيع لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه . قال المهلب : اشتراها نافع من صفوان للسجن وشرط عليه : إن رضى عمر بالابتياح فهى لعمر ، وإن لم يرض فله بالثمن المذكور ، فالدار لنافع بأربعمائة ، وهذا بيع جائز . وحمله أحمد على بيع العربون وقال بجوازه كما مر كل ذلك مفصلا فى أبواب البيوع . والعجب من ابن حزم أنه كيف خفى عليه ذلك ومن أين قال : إن كلهم لا يراه بيعا صحيحا بل فاسدا مفسوخا ؟ فهل قاس الجميع على نفسه ، وزعم أنهم يردون آثار الصحابة ، كما يردها هو بقوله :

== رواه البخارى (٢٤٤/٣ ، ٧١/٩) والفتح (٦٦ / ١٣) وأبو داود (ح / ٤٦٦٢) والترمذى (ح / ٣٧٧٣) والنسائى فى (الجمعة ، باب « ٢٦ ») وأحمد فى « المسند » (٣٨/٥) والطبرانى فى « الكبير » . ٢١/٣ ، ٢٢) وابن عساكر فى « التاريخ » (٢٢٦/٤) والمشكاة (٦١٧٥) .

(١) الهداية : (٤٢٦/٢) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٣٣ .

(٣) المحلى : (١٧١/٨) .



لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ؟ ولم يدر أن آثار الصحابة شارحة معينة لمعنى حديث النبي ﷺ كما أن حديث النبي ﷺ بيان لكتاب الله عز وجل ، فافهم .

وأما ما رواه من طريق مالك عن عمر^(١) بن عبد الرحمن بن دلاف ، عن أبيه : أن رجلا من جهينة كان يشتري الرواحل إلى أجل ، فيغالي بها فأفلس ، فرفع إلى عمر بن الخطاب فقال : أما بعد ! أيها الناس ! فإن الأسففع أسففع بنى جهينة رضى من دينه وأمانته بأن يقال : سبق الحاج ، وأنه أذان معرضا فأصبح قد دين به فمن كان له عليه شيء فليفد بالغداة فإننا قاسمون ما له بالخصص اهـ . فأين فيه أن غرماء طلبوا من عمر حبسه فامتنع من حبسه ؟ وإنما نقول يحبس المديون إذا طلبه الغرماء ، وأين فيه أنه قسم ماله بين الغرماء من غير نوع ما هو عليه ؟ سلمنا : فأين فيه أنه فعل ذلك من غير رضا المديون ؟

وأما ما رواه من طريق أبي عبيد، نا أحمد بن عثمان، عن عبد الله بن المبارك، عن محمد ابن سليم، عن غالب القطان، عن أبي المهزم، عن أبي هريرة : أن رجلا أتاه بآخر فقال له : إن لى على هذا ديننا . فقال للآخر : ما تقول ؟ قال : صدق . قال : فاقضه . قال : إني معسر . فقال للآخر : ما تريد ؟ قال : احبسه . قال أبو هريرة : لا ولكن يطلب لك ولنفسه ولعياله . قال غالب القطان : وشهدت الحسن وهو على القضاء قضى بمثل ذلك اهـ^(٢) .

ففيه أبو المهزم تركه ابن مهدي والقطان وضعفه ابن معين وغيره واتهمه شعبة بالوضع ، كما في « التهذيب »^(٣) أولا يستحى ابن حزم من الاحتجاج بمثله ؟ ولكنه لا يبالي بشيء

(١) قلت : وهذا حديث مضطرب الإسناد جدا فقال بعضهم هكذا . وقال زبير بن معاوية ، عن عبد الله ابن عمرو : ليس دون مالك في الحفظ والإتقان ، عن عمر بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن بلال بن الحارث . وكذا رواه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن إدريس عن العمري . وروى الدارقطني في غرائب مالك من طريق بن مهدي ، عن مالك ، عن عمر بن عبد الرحمن بن عطية بن دلاف ، عن أبيه ، عن جده ، كذا في « التلخيص » (٢ : ٢٤٨) ، ولكن ابن حزم لا يبالي بالإرسال ، ولا بالاضطراب ولا بشيء ، إذا وافق غرضه .

(٢) المحلي (١٧١ / ١) .

(٣) تهذيب التهذيب (٢٤٩ / ١٢) .



إذا وافق غرضه . وأيضا فأين فيه الدلالة على تحريم حبس المديون ؟ بل غاية ما فيه أن أبا هريرة لم يحبسه ، وهذا لا يضرنا ولا يفيد الخصم ، فلما لم نقل بوجوب الحبس ، وإنما قلنا بجوازه إذ رآه القاضى ، وله أيضا أن يحمل الخصمين على الصلح وهو محمل حديث أبى هريرة هذا بدليل أن الغريم لم يذكر له مقدار الدين ، ولا يجوز القضاء قبل معرفته ، فالظاهر : أن أبا هريرة حملها على الصلح وهذا مما لا ننكره ، ويحتمل أن يكون دينا لم ير أبو هريرة حبس الرجل به ، وهذا وجه قد ذهب إليه متأخرو أصحابنا ، منهم محمد بن شجاع قالوا : إن كل دين كان أصله من مال وقع فى يد المدين - كائمان البياعات والعروض ونحوها - فإن يحبسه به ، وما لم يكن أصله من مال وقع يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة (ونحوها) لم يحبسه به حتى يثبت وجوده وملاءه ، كذا فى « الأحكام » (١) للجصاص .

وأیضا : فإن الحبس إنما هو لاستظهار الحال ، فلو علم القاضى بحال المديون أنه لم يخبى شيئا لا يحبسه ، فلعل أبا هريرة كان قد علم بذلك من حال الرجل . وأما قول ابن حزم : إن السجن مظل وظلم لما فيه من منع الذى له الحق من تعجيل حقه ففيه : أن لم نقل بحبس المديون إلا إذا طلبه الغريم ، وهو إنما يطلبه إذا رآه سببا لتعجيل حقه ، فكيف يكون مطلا وظلما ؟ قال : ثم ترك من صح إفلاسه لا يؤاجر لغرمائه مظل وظلم فلا يجوز ، وهو مفترض عليه إنصاف غرمائه وإعطاءهم حقهم ، فإن امتنع من ذلك وهو قادر عليه بالإجارة أجبر على ذلك . واحتج بما روى من طريق عمرو بن ميمون : أن عمر بن عبد العزيز كان يؤاجر المفلس فى شر صنعتته وهو قول الليث بن سعد اهـ .

قلنا : هذا خلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله ﷺ ، أما الآية فقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (٢) ولم يقل : فليؤاجر بما عليه ، وسائر الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ ليس فى شيء منها إجازته وإنما فيها لزومه أو حبسه ، وفى حديث أبى سعيد الخدرى عند مسلم : أن رجلا أصيب فى عهد رسول الله ﷺ فكثر دينه

(١) أحكام القرآن للجصاص (٤٧٥ / ١) .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٠ .



فقال رسول الله ﷺ : « تصدقوا عليه »^(١) فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ : « خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك »^(٢) فهذا نص جلي أنه ليس للغرماء غير ما وجدوا له ، وليس لهم مؤجرته .

وبهذا اندحض قول ابن حزم^(٣) : إن قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾^(٤) لا يمنع من استجاره بل يوجبه ؛ لأن الميسرة لا تكون إلا بأحد وجهين : إما بسعى ، أو بلا سعى ، وقد قال تعالى : ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٥) ، فنحن نحيزه على ابتغاء فضل الله إلخ .

قلنا : لم يجعل الله ابتغاء فضله محصورا في الإجارة فمن أين لك أن يجبره عليها ، ولا تأذن له في الغزو وابتغاء الفضل بالغنيمة ؟ ومن أين لك أن تمنعه من الزراعة والتجارة وغيرهما ؟ ولا يشك عاقل في أن إجبار المعسر على المؤاجرة للغرماء ، ليس من الإنكار في شيء ، وإنما الإنظار أن يخلى سبيله ويترك شأنه حتى يغنيه الله من فضله ، إن شاء .

وأیضا : فلو كان ذلك من الإنظار لم يقل النبي ﷺ لغرماء الذي أصيب في ثمار ابتاعها : « خذوا ما وجدتم ليس لكم إلا ذلك » حين لم يجدوا غير ما أخذوا ، بل قال لهم : « خذوا ما وجدتم وواجره فيما بقى لكم » والعجب من ابن حزم أنه رأى قوله ﷺ : « ليس لكم إلا ذلك » نصا جليا على نفى الحبس ولم يشعر بأنه دليل صريح على نفى المؤاجرة أيضا ، ولم يدر أنه ليس بوارد على خصمه ؛ لأنه لا يقول يحبس المديون إلا

(١) [صحيح]

رواه مسلم في « المساقاة ، ح / ١٨ » وأبو داود (ح / ٣٤٦٩) والترمذي (ح / ٦٥٥) والنسائي في (البيوع ، باب « ٢٩ ، ٩٥ ») وابن ماجه (ح / ٢٣٥٦) وأحمد في « المسند » (٣ / ٣٦ ، ٥٨) والبيهقي في « الكبرى » (٥ / ٣٠٥ ، ٥٠ / ٦) والحاكم في « المستدرک » (٢ / ٤١) والمشكاة (٢٩٠٠) وابن أبي شيبه في « المصنف » (٧ / ٣١٩) وابن كثير في « التفسير » (٤ / ١٠٩) والقرطبي في « التفسير » (٣ / ٣٧٢ ، ٨ / ١٨٤) .

(٢) قلت : هذا الطرف تنمة الحديث المخرج في « الحاشية » رقم « ١ » السابقة .

(٣) المحلى لابن حزم : (٨ / ١٧٣) .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٠ .

(٥) سورة الجمعة آية : ١٠ .

٥٠٥٣ - عن هرماس بن حبيب - رجل من أهل البادية - عن أبيه، عن جده : قال :

إذا طلبه الغرماء ، وليس في الحديث أنهم طلبوه ، وإذا طلبوه فلا يحبس الحاكم إلا استظهارا ، وأما إذا كان عالما بحاله وعارفا بشأنه فلا ، ورسول الله ﷺ كان عالما بإعسار الرجل بدليل : أنه أمر الناس بالتصدق عليه ، ومعنى قوله : ليس لكم إلا ذلك . أى ليس لكم الآن إلا هذا ، وخذوا ما بقى لكم إذا آتاه الله من فضله ؛ لأننا لا نختلف في ثبوت حقوقهم فيما يكسبه في المستقبل فقوله : ليس لكم إلا ذلك . لم ينف بقاء حقوقهم فيما يستفيدونه ، فافهم .

وبالجملة فلا حجة لابن حزم على إنكار الحبس والسجن ولا تحريره ، وكل ما زعمه حجة ، فهو رد عليه ، كما ذكرنا . وبعد ذلك فلنذكر حجة ما ذهبنا إليه لئتين الحق ويتضح الصديق ، فمنها : حديث عمرو بن الشريد الذى فتحنا به الباب ، وفيه قوله ﷺ : «لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » ، وقد مر تقريره .

قوله : « عن هرماس بن حبيب إلخ » . فى قوله ﷺ : « الزمه » وفى قوله : « يا أبا تميم ! ما تريد أن تفعل بأسيرك » ؟ دلالة على جواز حبس المديون كما مر تقريره ، ويؤيده ما رواه البيهقى ^(١) من طريق أبى مجلز أن عبدا كان بين رجلين فأعتق أحدهما نصيبه فحبسه النبى ﷺ حتى باع غنيمة له ، وقال : هذا منقطع . وروى من وجه آخر ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن جده عبد الله بن مسعود وهو ضعيف ؛ لأنه من طريق الحسن بن عمارة كذا فى « التلخيص » ^(٢) .

قلت : قد مر فى « المقدمة » ^(٣) أن المرسل إذا تعدد مخرجه صلح للاحتجاج به عند الكل ، وقد مر أيضا : أن ابن حبان قد صرح بقبول مراسيل كبار التابعين فإنهم لا يرسلون إلا عن صحابى ، وأبو مجلز لاحق بن حميد من كبار التابعين جل روايته عن الصحابة ،

(١) إسناده منقطع : رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١٧٢ / ١٠) قلت : فالحديث ضعيف . ولكن يصحح لما سبق من رواية أبى داود وابن ماجه فى الحاشية رقم « ١ » ، « ٢ » ، السابقتين .

(٢) تلخيص الحبير : (٢٤٧ / ٢) .

(٣) راجع « مقدمة الكتاب » : (١٧٠ / ٨) .

أتيت النبي ﷺ بغريم لي فقال لي : « الزمه » . ثم قال لي : « يا أخا تميم ! ما تريد أن تفعل بأسيرك » ؟ رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه وحكى المنذرى عن أبي حاتم : أن هرماس شيخ أعرابي لم يرو عنه غير النضر بن شميل ولا يعرف أبوه ولا جده اهـ . والحديث أخرجه ابن ماجه في « الأحكام »^(٢) أيضا ، وسكوت أبي داود يشعر بكونه صالحا للاحتجاج عنده .

فاندحض قول ابن حزم . وحديث الحبس : حتى باع غنيمته مرسل ، ولا حجة في المرسل اهـ .

قلنا : ولكنك تحتج به إذا وافق غرضك كما نهينا على ذلك غير مرة قال : ولو صح لما كان لهم فيه حجة ؛ لأنه قد يخاف عليه الهرب بغنيمته فحبس لبيعها . قلنا : وأى حجة أقوى من أنه ﷺ حبسه ، ولم يبع عليه ماله ، وهو يرد عليك قولك : من ثبت للناس عليه حقوق من مال ، أو غرم يبع عليه كل ما وجد له . قال : وليس فيه الحبس الذي يرون هم ولا أنه امتنع من بيعها ، قلنا : نعم ، لم يحبسه في السجن ؛ لأنه لم يكن يومئذ سجن فكان ماذا ؟ فهل الحبس في المسجد ، أو الدهليز ، أو في السجن إلا سواء ، والظاهر من حبسه ﷺ إياه : أنه كان قد امتنع من بيع ماله ، وإلا لم يكن للحبس معنى ، ومن يخاف عليه الهرب بماله كيف لا يكون ممتنعا من بيعه ، وهل هذا إلا تناقض من القول وتهافت فيه ؟ .

قال : وقد يكون الضمير في قوله : باعها راجعا إلى النبي ﷺ قلنا : لو راجعت فيه نفسك لم تصدقك في هذا التأويل ، وكذبتك لتحريفك الكلم عن مواضعه ، وهل بأمثال هذه التأويلات الباردة يفرح الظاهريون ويعدون أنفسهم من المتبعين للأثر ؟ فإن كان هذا هو الاتباع ، وفهم الحديث فعلى هذا الاتباع والفهم السلام . قال : وقد يكون هذا الحبس إمساكا في المدينة ، وليس فيه أصلا أنه حبس في سجن فلا حجة لهم فيه أصلا اهـ .

(١) [صحيح]

رواه أبو داود في : الأفضية ، باب « ٢١ » .

(٢) رواه ابن ماجه : (ح / ١٤٢٤) .

٥٠٥٤ - عن طلق بن معاوية قال : كان لى دين على رجل فخاصمته إلى شريح فقال له : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ وأمر بحبسه . رواه ابن أبي شيبة ، وسكت عنه الحافظ فى « الفتح »^(١) ، فهو حسن أو صحيح على أصله .

قلنا : وأى فرق بين الحبس فى السجن وبين الحبس فى بيت من المدينة ؟ وهل هذا إلا كقول القائل : لا حق لأحد من المسلمين فى بيت المال بل كل ما فيه للخليفة وحده ؛ لأنه لم يكن فى عهد النبى ﷺ بيت مال قط ، ونحن إنما نقول يحبس المديون سواء كان فى بيت أو فى سجن ونحوه ، فافهم .

وبالجملة فمرسل أبى مجلز صالح للاحتجاج به وهو حجة لمن قال يحبس المديون فى دينه إذا امتنع من أداءه ، وهو شاهد لحديث هرماس بن حبيب أيضا ، فانجبر به ما عسى أن يتوهم فيه من الضعف ، والله تعالى أعلم .

قوله : « عن طلق بن معاوية إلخ » : قلت : دلالة على معنى الباب ظاهرة وشريح من أجلة التابعين الكبار استقصاء عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وكانت قضاياه تشتهر ولا تكاد تخفى على الخلفاء ، فلو كان حبس المديون بدينه ظلما وعدوانا ، كما زعمه ابن حزم لأنكروا عليه ، وإذا لم يثبت ذلك فكان بمنزلة إجماعهم عليه ، كما ذكره صاحب « البحر » . وأما قول ابن حزم^(٢) : وأما شريح والشعبى فما علمنا حكمهما حجة (أى إذا خالف غرضه ، وأما إذا وافق غرضه فقولهما بل قول من دونهما حجة عنده ، وإلا فلماذا شحن ديوانه « المحلى » بأقوال التابعين وأتباعهم لا يزال يسردها كسر الأحاديث ؟) .

وأقرب ذلك أنهما قد ثبت عنهما : أن الأجير والمستأجر كل واحد منهما يفسخ الإجارة إذا شاء وإن كره الآخر وهم كلهم مخالف لهذا الحكم ، فالشعبى وشريح حجة إذا اشتها ، وليس حجة إذا اشتها ، أف لهذه العقول والأديان اهـ . ففيه : أن قول التابعى الكبير حجة عندنا إذا لم يخالفه أقوى منه نص أو قول صحابى ونحوه ، وإلا فلا يترك الأعلى بالأدنى . ومسألة الإجارة التى ذكرها من هذا النوع كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، والعجب ممن

(١) [صحيح]

أورده ابن حجر فى « الفتح » : (٤١ / ٥) ورواه ابن عدى فى « الكامل » : (١٠١٢ / ٣) .

(٢) المحلى : (١٧١ / ٨) .

٥٠٥٥ - حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي ، أنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه . قال المنذرى : وأخرجه الترمذى والنسائى ، وقال الترمذى : حسن ، وزادا : ثم خلى عنه ، وسئل يحيى بن معين ، عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده فقال : «إسناد صحيح إذا كان من دون بهز ثقة» . كذا فى «عون المعبود» عن أسد الغابة ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک وصححه .

يجعل المرسل ورواية المجهول والمتهم بالوضع كأبى المهزم وغيره حجة إذا اشتهى ، ولا يجعله حجة إذا اشتهى أن يلزم خصمه بأقل من ذلك ، فأف لمن الجبل فى عينه قذاه عنده والقذاة فى عين غيره جبل ، وإلى الله المشتكى .

قوله : « حدثنا إبراهيم بن موسى إلخ » . قال الشوكانى فى « النيل » : فيه دليل على أن الحبس كما يكون حبس عقوبة يكون حبس استظهار فى عين حق ، بل ليكشف به بعض ما وراءه ، وقد بوب أبو داود على هذا الحديث فقال : باب فى الحبس فى الدين وغيره . وذكر معه حديث عمرو بن الشريد ، وحديث الهرماس بن حبيب ، وأخرجه أيضاً ابن ماجة .

قال فى «البحر» : مسألة : ونذب اتخاذ سجن للتأديب واستفتاء الحقوق لفعل أمير المؤمنين على رضى الله عنه وعمر وعثمان ولم ينكره ، وكذلك الدرة والسوط لفعل عمر وعثمان .

فرع : ويجب حبس من عليه الحق للإيفاء إجماعاً إن طلب ؛ لحبسه ﷺ ، من أعتق شقصاً فى عبد حتى غرم لشريكه قيمته ، وكذلك التقييد اهـ . وأما قول ابن حزم : وحديث بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ضعيف اهـ . فرد عليه بقول ابن معين ، وقد ذكرناه فى المتن ، وأذكر قول الحاكم فى تقسيم الحديث الصحيح إلى عشرة أقسام إلى أن قال : الخامس : أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم كعمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وبهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، وإياس بن قررة ، عن أبيه ، عن جده ، أجدادهم صحابة وأحفادهم

(١) [حسن]

رواه أبو داود : (ح / ٣٦٣٠) .

٥٠٥٦ - ثم أخرج له شاهدا من حديث أبي هريرة وفيه : أن النبي ﷺ حبس فى تهمة يوما وليلة اهـ . (نيل الأوطار)^(١) .

ثقات ، فهذه أيضا محتج بها إلخ ، ذكرناه فى « المقدمة » .

الظاهرة يردون أحاديث كثيرة برأيهم :

قلت : وتلك أحاديث كثيرة قد ردها ابن حزم ولم يحتج بها لو جمعت لكان مجلدا ضخما، فانتظروا من هو المتبع للأثر ومن الذى يرد الأحاديث الصحيحة برأيه ؟ وأما قوله : ومن هذه الطريق بعينها فى من منع الزكاة، إنا أخذوها شطر ماله عزمة من عزومات ربنا، فإن احتجوا به فى الحبس فى تهمة فليأخذوا بروايته هذه، وإلا فالقوم متلاعبون بالدين . اهـ . ففيه أن المتلاعب ليس إلا من حرم الفقه والدراية جملة ، وإنما نحتج بحديث بهز بن حكيم إذا كان من دونه نفسه وإلا فلا ، فكان على ابن حزم توثيق من دونه أولا ، ثم إلزامنا به ثانياً ، والجواب عن ذلك ما أجاب به إبراهيم الحزلى فإنه قال فى سياق هذا المتن لفظة وهم فيها الراوى ، وإنما هو : فإنا أخذوها من شطر ماله - أى نجعل ماله شطرين، فيتخير عليه المصدق وبأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة؛ لمنع الزكاة ، فأما ما لا يلزمه فلا . نقله ابن الجوزى فى « جامع المسانيد » عن الحزلى ، وقال البيهقى وغيره : حديث بهز هذا منسوخ ، كذا فى « التلخيص الحبير » .

وأورده عليه ابن حزم بما نصه : فإن قالوا : هذا منسوخ قيل لهم : أترون خصمكم يعجز عن أن يقول لكم : والحبس فى التهمة منسوخ بقوله ﷺ^(٢) : « إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث » ومنسوخ بوجوب حضور الجمعة والجماعات ؟ اهـ . قلنا : نعم ! هو يعجز عن أن يقول بذلك؛ لثبوت الحبس فى التهمة عن الخلفاء بعده ﷺ وما كانوا ليعملوا بالمنسوخ ، بخلاف أخذ الزكاة مع شطر المال ممن منعها فلم يعمل به أحد منهم ومن ادعى فعله البيان ، على أن هذا إنما يرد على جواب البيهقى ومن تبعه ، ولا يرد على جواب إبراهيم الحزلى وهو حافظ للحديث عارف بعلمه فقوله حجة ، هذا وقال الحافظ فى

(١) انظر نيل الأوطار : (٦٠ / ٧) .

(٢) [متفق عليه] رواه البخارى : (٥١٤٣ ، ٦٠٦٤) ومسلم : (٢٥٦٣ / ٤) .



« التلخيص » أيضاً في مشروعية الحبس حديثاً أخرجه أبو داود والنسائي^(١) من طريق بهز ابن حكيم ، عن أبيه ، عن جده: أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار ثم خلى سبيله اهـ . قلت : ويؤيده ما رواه أبو بكر بن عياش ، عن أنس أن رسول الله ﷺ حبس في تهمة . وما رواه الحسن (مرسل) : أن قوماً اقتتلوا فقتل بينهم قتيل فبعث إليهم رسول الله ﷺ فحبسهم . كذا في « المحلى » .

قال ابن حزم : وأبو بكر بن عياش ضعيف وحديث الحسن مرسل اهـ . قلت : يا سبحان الله ! أيجتزأ بأبي المهزم ، ويضعف أبا بكر بن عياش ، وهو من رجال البخاري والأربعة، أخرج له مسلم في مقدمة الصحيح وأثنى عليه الثوري وابن المبارك وابن مهدي ، ووثقه أحمد ابن معين وغيرهما ، كما في « التهذيب » ، نعم ! تغير حفظه لما كبر سنه ؛ لكونه من العمرين وكان أصح أصحابه كتاباً ، فالصواب في أمره مجانية ما علم أنه أخطأ فيه والاحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات ، أو خالفهم ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ، فمن كان لا يكثر منه ذلك ، لا يستحق ترك حديثه بعد تقدم عدالته ، كما في « التهذيب » أيضاً ، وأما مرسل الحسن فلا علة له سوى الإرسال ، ولو كانت لصاح بها ابن حزم ولم يسكت ، وهو ليس بعله عندنا لاسيما ومراسيل الحسن صحيحها بعض المحدثين كما مر غير مرة ، كيف وقد تأيد بشواهد عديدة منها ما ذكره الحاكم عن أبي هريرة كما في المتن .

وأما قوله : وأيضاً فإنما هو حبس في قتل ، وحاش لله أن يكون عليه السلام يحبس من لم يصح عليه قتل بسجن فيسجن البريء مع النطف ، هذا فعل أهل الظلم ، والعدوان لا فعله عليه السلام . اهـ .

قلنا : فعل أهل الظلم أن يحبس من حضر القتال ومن لم يحضره مطلقاً ، وأما إذا اقتتل قوم فقتل بينهم قتيل فحبس من حضر القتال ليس بظلم أصلاً ؛ لكون كل واحد منهم حريضاً على قتل صاحبه ، ولأجل ذلك قال النبي ﷺ^(٢) : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، قيل : فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريضاً على

(١) رواه أبو داود (٣ / ٣٦٣٠) ، والنسائي (٨ / ٤٨٧٤) .

(٢) رواه البخاري (٦٨٧٥) ، ومسلم (٤ / ٢٨٨٨) .

٥٠٥٧ - عن نافع بن الحارث : أنه اشترى من صفوان بن أمية دار السجن لعمر ابن الخطاب بأربعة آلاف . رواه البيهقي ، وعلقه البخاري (التلخيص الحبير) (١) .

قتل صاحبه » . رواه البخاري وغيره فكيف يكون حبس المقتلين ظلماً وكلهم ظالمون وعقوبة الظالم مشروعة نقلاً وعقلاً . قال : والله لقد قتل عبد الله بن سهل رضى الله عنه وهو من أفاضل الصحابة فيما بين أظهر شر الأمة وهم اليهود لعنهم الله ، فما استجاز عليه السلام سجنهم . اهـ .

قلت : لم يقتل عبد الله بن سهل جبهة وإنما قتل غيلة فلم يتهم بقتله إلا أهل خيبر كلهم وفيهم البريء والنطف ؛ فلاجل ذلك لم يستجز النبي ﷺ حبسهم ، فافهم ، فإن الفقه عزيز ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً .

قوله : « عن نافع بن عبد الحارث إلخ » دلالة على مشروعية الحبس في السجن ظاهرة باتفاق ثلاثة من الصحابة : عمر بن الخطاب ونافع بن عبد الحارث وصفوان رضى الله عنهم ولم ينكر ذلك منكر فكان إجماعاً .

قال الحافظ في « الفتح » : كان البخاري أشار بذلك إلى رد ما ذكر عن طاوس ، فعند ابن أبي شعبة من طريق قيس بن سعيد عنه أنه كان يكره السجن بمكة ويقول : لا ينبغي لبس عذاب أن يكون في بيت رحمة ، فأراد معارضة قوله بأثر عمر وابن الزبير وصفوان ونافع وهم من الصحابة ، وقوى ذلك بقصة ثمامة وقد ربط في مسجد المدينة وهي أيضاً حرم (عند الجمهور ولا خلاف في كونه بيت رحمة)، فلم يمنع ذلك من الربط فيه اهـ .

قلت : أثر ابن الزبير وأنه سجن بمكة وصله خليفة بن خياط في « تاريخه » وأبو الفرج الأصبهاني في « الأغاني » وغيرهما من طرق : منها : ما رواه الفاكهي من طريق عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد - يعنى ابن الخليفة - قال : أخذني ابن الزبير فحبسني في دار الندوة في سجن عارم فانفلت منه ، فلم أزل أتخطى الجبال حتى سقطت على أبي بنى ، وفي ذلك يقول كثير عزة يخاطب ابن الزبير :

تخير من لا قيت أنك عابد بل العابد المظلوم في سجن عارم

كذا في « فتح الباري » : وقد مر الجواب عما أورد ابن حزم على الجمهور في احتجاجهم بأثر عمر هذا على مشروعية السجن فتذكر .

(١) التلخيص الحبير : (٣ / ٤٠٧) .

٥٠٥٨ - عن أزهر بن عبد الله الحرازي : أن قوماً من الكلاعيين سرق لهم متاع فاتهموا أناساً من الحاكة فأتوا النعمان بن بشير - صاحب النبي ﷺ - فحبسهم أياماً ، ثم خلى سبيلهم ، فأتوا النعمان فقالوا : خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان ؟ فقال النعمان : ما شئتم ! إن شئتم أن أضربهم فإن خرج متاعكم فذاك ، وإلا أخذت من ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم ، قالوا : هذا حكمك ؟ فقال : هذا حكم الله وحكم رسول الله ﷺ . رواه أبو داود وسكت عنه ، قال المنذرى : وأخرجه النسائي وفي إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال اهـ . (عون)^(١) . قلت : ولكنه صريح بالتحديث فزالت علة التدليس ، وإذا قال بقية : حدثنا ، أو سمعته فهو ثقة .

« عن أزهر بن عبد الله إلخ » فيه دلالة على حبس المتهم من فعل النعمان بن بشير وهو من أجلة الصحابة وفقهائهم ، قال أبو داود : أى لا يجب الضرب إلا بعد الاعتراف ، قال السندى : أراد أنه لا يحل ضربهم ، فإنه لو جاز لجاز ضربكم أيضاً قصاصاً اهـ . وفى الحديث دليل : أنه لا يجوز امتحان السارق (ولا المتهم بالسرقة) بالضرب بل يحبس ، كذا فى « العون » ، وقد تقدم فى أبواب الحدود عن إبراهيم بن خيثم بن عراك ، عن أبيه ، عن جده ، عن أبي هريرة رضى الله : عنه أن النبي ﷺ^(٢) حبس فى تهمة احتياطاً أو قال : استظهاراً - يوماً وليلة .

وأما قوله ابن حزم : من قال بسجنه - أى المتهم - لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متهماً لم يصح قبله شيء ، أو يكون قد يصح قبله شيء من الشر ، فإن كان متهماً بقتل أو زنا أو سرقة أو شرب أو غير ذلك فلا يحل سجنه ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنِ الظَّنُّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ ، وقال رسول الله ﷺ : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث »^(٣) وقد كان فى زمن رسول الله ﷺ المتهمون بالكفر ، وهم المنافقون فما حبس رسول الله ﷺ منهم أحداً ، اهـ . ففيه : أن المراد بالظن ههنا الظن الناشئ من غير دليل أما فى الآية فلقوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ ، وكان ظن المشركين كذلك ، وأما فى

(١) عون المعبود : (٤ / ٢٣٥) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .



الحديث فبقريئة قوله : « فإن الظن أكذب الحديث » وهذه إنما هي شأن الظنون التي لا منشأة لها في الظاهر ، وأما الظنون التي لها مناشيء ظاهرة فلا تكون في الأغلب إلا صادقة غير كاذبة ، وكيف يصح حمل الآية والحديث على ذم مطلق الظن ومن الظن ما هو مأمور به ؟ قال تعالى : ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ (١) الآية ، وقال : ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (٢) أراد به الظن دون اليقين بدليل قوله : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ (٣) .

وأما عدم حبسه ﷺ المنافقين ؛ فلأنه كان مأمورا بأن يعاملهم معاملة المسلمين وبأن يعرض عنهم كما قال الله تعالى : ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَعَرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ وَمَا وَاهِمٌ بِهِمْ﴾ (٤) الآية ؛ ولأن النفاق مما يتعلق ويختص بالباطن دون الظاهر ، وليس شره بمتعد ما دام نفاقا وقد أمرنا بأن نكل السرائر إلى الله تعالى بخلاف القتل والزنا والسرقة والشرب فإنها تتعلق بالظاهر ، ويمكن الوقوف عليها بدلائل الأعمال ، وشرها متعدد إلى العباد من النساء والرجال فافترقا .

والحاصل : أن الحبس وقع في زمن النبوة وفي أيام الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى الآن ، لا ينكره إلا جاحد ، فقد وقع ذلك في جميع الأعصار في سائر الأمصار والأقطار من دون إنكار ، وفيه من المصالح ما لا يخفى لو لم يكن منها إلا حفظ أهل الجرائم المتتهكين للمحارم الذين يسعون في الإضرار بالمسلمين ويعتادون ذلك ويعرف من أخلاقهم ولم يرتكبوا ما يوجب حدا ولا قصاصا حتى يقام عليهم أو ارتكبوا ، ودرئت الحدود عنهم بالشبهات فهؤلاء إن تركوا وخلق بينهم وبين المسلمين بلغوا من الإضرار بهم كل غاية وإن قتلوا كان سفك دمائهم بغير حق فلم يبق إلا حفظهم في السجن والحيلولة بينهم وبين الناس بذلك حتى تصح منهم التوبة أو يقضى الله أمرا كان مفعولا وقد أمرنا الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقيام بهما في حق من كان كذلك ، ولا يمكن بدون الحيلولة بينه وبين الناس بالحبس ، كما يعرف ذلك من عرف أحوال هذا الجنس .

(١) سورة النور آية : ١٢ .

(٢) سورة المتحنة آية : ١٠ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) سورة التوبة آية : ٥٥ .

٥٠٥٩ - قال أبو يوسف : حدثني إسماعيل بن مهاجر ، عن عبد الملك بن عمير قال : كان على بن أبي طالب إذا كان في القبيلة أو القوم الرجل الداعر حبسه ، فإن كان له مال أنفق عليه من ماله ، وإن لم يكن له مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين . وقال : يحبس عنهم شره وينفق عليه من بيت مالهم (كتاب الخراج)^(١) ، وهذا إسناد حسن ، وعبد الملك رأى علياً رضي الله عنه ، كما في « التهذيب » .

٥٠٦٠ - قال : وحدثنا بعض أشياخنا ، عن جعفر بن برقان قال : كتب إلينا عمر بن عبد العزيز : لا تدعن في سجونكم أحداً من المسلمين في وثاق لا يستطيع أن يصلح قائماً ولا تبيت في قيد إلا رجلاً مطلوباً بدم ، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم والسلام (كتاب الخراج)^(٢) أيضاً . وجعفر بن برقان من رجال مسلم والأربعة صدوق ، كما في « التقريب » . واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلا يضر جهالة بعض الأشياء هذا .

٥٠٦١ - ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج قال : كتب عمر بن عبد العزيز كتاباً قرأته : إذا وجد المتاع مع الرجل المتهم فقال : ابتعته فاشدده في السجن وثاقاً ،

قوله : « قال أبو يوسف » : وقوله : « قال : وحدثنا إلخ » قلت : دلالتهما على مشروعية الحبس ظاهرة وفيه : دلالة أيضاً على حبس المتهم ، فإن المطلوب بالدم لا يحبس إذا ثبت عليه القتل بل يقتص منه ، أو يؤدي ، وإنما يحبس إذا كان متهماً به ولم يقيم عليه البينة ولا الاعتراف ، وكذلك الرجل الداعر ، كما لا يخفى .

قوله : « من طريق عبد الرزاق إلخ » دلالتهم على حبس المتهم ظاهرة ، ولا يضرنا أن عطاء أنكره فلم يزل المجتهدون ينكرون بعضهم ، وإنما الحجة في إنكار الجميع ولم يوجد ، قال الإمام أبو يوسف في أمر أهل الدعارة والفسق والتلصص : إذا أخذوا في شيء من الجنايات (التي لا حدود فيها ، كمن دخل دار قوم تلصصوا ، وأخذ قبل إخراج المتاع من الدار

(١) الخراج لأبي يوسف : (ص / ١٧٩) .

(٢) الخراج لأبي يوسف : (ص / ١٧٩) .

ولا تحد بكتاب أحد حتى يأتيه فيه أمر الله تعالى. قال ابن جريج: فذكرت ذلك لعطاء فأنكره ، كذا في « المحلى » ^(١).

ونحوه) ، وحبسوا هل يجرى عليهم ما يقوتهم في الحبس ؟ قال : لا بد لمن كان في مثل حالهم إذا لم يكن له شيء يأكل منه ولا مال ، ولا شيء يقيم به بدنه : أن يجرى عليهم من الصدقة ، أو من بيت المال ، وأحب إلى أن تجرى من بيت المال على كل واحد منهم ما يقوته ، فإنه لا يحل ولا يسع إلا ذلك ، والأسير من أسرى المشركين لا بد أن يطعم ويحسن ^(٢) إليه حتى يحكم فيه ، فكيف برجل مسلم قد أخطأ ، أو أذنب أترك يموت جوعاً ؟ ولم تزل الخلفاء تجرى على أهل السجن ما يقوتهم في طعامهم وأدمهم وكسوتهم الشتاء والصيف ، وأول من فعل ذلك على بن أبي طالب كرم الله وجهه بالعراق ، ثم فعله معاوية بالشام ، ثم فعل ذلك الخلفاء بعده .

قلت : وأبو يوسف ^(٣) أعرف بحال الخلفاء وقضاياه من ابن حزم وغيره من العلماء ؛ لكونه قاضى القضاة في عصره ، وهو عصر أتباع التابعين ، فقله حجة في الباب كما لا يخفى) قال : وأغنتهم عن الخروج في السلاسل يتصدق عليهم الناس ، فإن هذا عظيم أن يكون قوم من المسلمين قد أذنبوا وأخطأوا يخرجون في السلاسل يتصدقون ، وما أظن أن أهل الشرك يفعلون هذا بأسارى المسلمين الذين في أيديهم ، فكيف ينبغي أن يفعل هذا بأهل الإسلام ؟ ولو أمرت بإقامة الحدود لقل أهل الحبس ولخاف الفساق ، وأهل الدعارة ولتناهوا عما هم عليه ، وإنما يكثر أهل الحبس ؛ لقلّة النظر في أمرهم وإنما هو حبس وليس فيه نظر ، فمر ولاتك جميعاً بالنظر في أمر أهل الحبوس في كل أيام ، فمن كان عليه أدب وأطلق ، ومن لم يكن له قضية خلى عنه ولا يسرفوا في الأدب ولا يتجاوزوا بذلك إلى ما لا يحل ، ولا يصح ظهر المؤمن حمى إلا من حق يجب بفجور ، أو قذف ، أو سكر ، أو تعزير لأمر أتاه لا يجب فيه حد .

(١) المحلى لابن حزم : (١٣٢ / ١١) .

(٢) قوله : « ويحسن » وردت « بالمطبوع » « وأحسن » ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) الخراج لأبي يوسف : (ص / ١٨٠) .



٥٠٦٢ - عن جندب بن مكيث قال : بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن غالب الليثي في سرية وكنت فيهم ، وأمرهم أن يشنوا الغارة على بنى الملوح بالكديد لقينا الحارث بن البرصاء الليثي فأخذناه فقال : إنما جئت أريد الإسلام وإنما خرجت إلى رسول الله ﷺ . فقلنا : إن تك مسلماً لم يضرك رباطنا يوماً وليلة ، وإن تك غير ذلك نستوثق منك فشددناه وثاقاً . رواه أبو داود^(١) وسكت عنه هو والمنذرى ، وقال : الصواب : غالب ابن عبد الله (عون)^(٢) .

ومن كان منهم أتى ما يجب عليه قود أو حد أو تعزير أقيم عليه ذلك ، وكذلك من كان منهم سرق ما يجب فيه القطع قطع ، إن الأجر في إقامة الحدود عظيم والصلاح فيه لأهل الأرض كثير ، حدثني الحسن بن عمارة ، عن جرير بن يزيد سمعت أبا زرعة بن عمرو يحدث : أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يطرؤا ثلاثين صباحاً^(٣) اهـ . ملخصاً وقد ذكر المحقق في «الفتح» جملة من آداب الحبس ، فيراجع .

قوله : عن جندب بن مكيث إلخ . دلالة على حبس المتهم ظاهرة ؛ لقولهم : إن تك مسلماً لم يضرك رباطنا يوماً وليلة ، وإن تك غير ذلك نستوثق منك ، فشددوا وثاقه . فهل يرى ابن حزم أن هؤلاء الصحابة قد خالفوا قول الله تعالى : ﴿ فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهِمْ ﴾^(٤) ، وقول رسول الله ﷺ في حضور الجماعة عملوا بالظن الذي ذمه الله وأهله وجعله رسول الله ﷺ أكذب الحديث ؟ كلا ! بل هم أعرف الناس بمقاصد الشرع ومقاطع الحدود ولكن أهل الظاهر لا يفقهون .

(١) [حسن]

رواه أبو داود في : الجهاد ، باب « ١١٤ » .

(٢) عون المعبود : (٩/٣) .

(٣) [صحيح]

رواه النسائي (٧٦/٨) وابن ماجه (ح/٢٥٣٨) وأحمد في « المسند » (٤٠٢/٢) والترغيب

(٢٤٦/٣) والبخارى في « التاريخ الكبير » (٢/٢١٣) والمتقى (٨٠١) والطبراني في « الكبير »

(٣٣٧/١١) .

(٤) سورة الملك آية : ١٥ .

باب للقاضى أن يفرق بين الشهود

إذا ارتاب بشهادتهم

٥٠٦٣ - عن ابن عباس فى قصة طويلة لسليمان بن داود على نبينا وعليهما الصلاة والسلام : فى الأربعة الذين شهدوا على المرأة بالزنا ؛ لكونها امتنعت منهم أن يزنا بها ، فأمر داود برجمهما ، فمروا على سليمان ففرق بين الشهود ودرأ الحد . رواه الحسن ابن سفيان فى « مسنده » وابن عساكر فى ترجمة سليمان من طريقه (التلخيص الحبير) ^(١) ، سكت عنه الحافظ فهو صحيح ، أو حسن عنه ، وذكره الحافظ فى « الفتح » ^(٢) أيضا ، وسكت عنه .

باب للقاضى أن يفرق بين الشهود إذا ارتاب بشهادتهم

قوله : « عن ابن عباس » وقوله : « عن أبى إدريس الخ » . قلت : دلالتهما على الباب ظاهرة ؛ لأن شرايع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكرها نبينا ﷺ ولا ورد نص من الله بخلافها ، وههنا كذلك ، فدل على جواز التفريق بين الشهود . قال فى « الأشباه » : وللقاضى أن يفرق بين الشهود إلا فى شهادة النساء . قال فى المتن : حكى أن أم بشر شهدت عند الحاكم فقال : فرقوا بينهما . فقالت : ليس لك ذلك ، قال الله تعالى : ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ^(٣) فسكت الحاكم اهـ .

تفقه أم الشافعى رحمهما الله وفرط ذكاءها :

قال الحموى : وفى الطبقات ^(٤) التاجية قبيل الطبقة الثانية : أن أم الشافعى شهدت هى وأم بشر المرسى عند القاضى ، فأراد أن يفرق بينهما ليسألها منفردتين عما شهدتا به

(١) [صحيح]

تلخيص الحبير : (٤٠٦ / ٢)

(٢) فتح البارى : (١٣ / ١٣١) .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٤) الطبقات التاجية : (٢٨٥ / ١) .

٥٠٦٤ - عن أبى إدريس قال : كان دانيال أول من فرق بين الشهود شهد عنده بالزنا على امرأة ففرقهم وسألهم فقال أحدهم : زنت بشاب تحت شجرة كمثرى وقال

استفسارا ، فقالت له أم الشافعى : أيها القاضى ! ليس لك ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ ^(١) ، فلم يفرق بينهم . قال التاج السبكى بعد نقل هذه الحكاية : وهذا فرع حسن واستنباط جيد ومنزع غريب ، والمعروف فى مذهب ولدها رضى الله تعالى عنها إطلاق القول بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود استحجب له التفريق بينهم ، وكلامها رضى الله عنها صريح فى استثناء النساء للمتزع الذى ذكرته ولا بأس به ، انتهى . أقول : وما فى الملتقط من الحكاية المذكورة ليس صريحا فى أن المذهب عندنا عدم التفريق فى شهادة النساء إذا ارتاب القاضى اهـ .

قلت : وجدت الحكاية فى « الطبقات » ، قال : وكانت أم الشافعى رضى الله عنها باتفاق النقلة من القانتات العابدات ومن أذكى الخلق فطرة . ثم ذكر الحكاية ، وذكرها الحافظ فى « الفتح » ^(٢) أيضا عن الشافعى عن أمه .

قلت : ولما كانت شهادة المرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد وجاز لإحدهما أن تذكر الأخرى فالظاهر : عدم التفريق بينهما لفوات التذكير والتذكر من إحدهما للأخرى ، فهذا وإن لم يكن منصوح عليه فى المذهب ولكن قواعدنا لا تأباه ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .
تفقه فتاة من بغداد :

ومن اللطائف ما ذكره ابن الجوزى فى « الأذكياء » : أن أبا بكر بن العربى قال : سمعت فتاة من بغداد تقول لجارتها : لو كان مذهب ابن عباس فى الاستثناء صحيحا لما قال الله تعالى لأيوب عليه السلام : ﴿ وَخَذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ ^(٣) ، بل كان يقول : استثن . حكاه أبو العباس القرافى ، كذا فى « الطبقات التاجية » ^(٤) .

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) فتح البارى : (١٩٦/٥) .

(٣) سورة ص آية : ٤٤ .

(٤) الطبقات التاجية : (١٤٦/١) .



الآخر : تحت شجرة تفاح . فعرف كذبتهم (التلخيص الحبير^(١) أيضا) .

٥٠٦٥ - عن علي رضي الله عنه : أن سبعة نفر خرجوا ففقدوا واحدا منهم ، فأثت

اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في قضايا مختلفة :

هذا وقد تقدم في (باب اللقيط) شرح القصة التي وقعت لداود وسليمان عليهما السلام في المرأتين اللتين أخذ الذئب ابن إحداهما واختلاف حكم داود وسليمان في ذلك ، وكذلك تقدم اختلاف حكمهما في قصة أصحاب الحرث والغنم أول القضاء ، فليراجع .

ووقعت لهما قصة ثالثة - وهي المذكورة في المتن - أن امرأة اتهمت بأنها تحمل على نفسها فشهد عليها أربعة بذلك ، فأمر داود برجمها فعمد سليمان وهو غلام ، فصور مثل قصتها بين الغلمان ، ثم فرق بين الشهود وامتنعهم فتخالفوا ، فدرأ عنها ، ووقعت لهما رابعة في قصة المرأة التي صب في دبرها ماء البيض وهي نائمة وقيل : إنها زنت . فأمر داود برجمها . فقال سليمان : يشوى ذلك الماء فإن اجتمع فهو بيض وإلا فهو منى ، فشوى فاجتمع ، ذكر كله الحافظ في « الفتح »^(٢) .

ففيه : رد على أهل الظاهر في إنكارهم القياس والرأى جملة ، وهل كان اختلاف سليمان عى أبيه داود عليهما السلام إلا بالرأى ، فحمد الله سليمان ولم يلم داود حيث قال : « فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا »^(٣) .

قوله : « عن علي إلخ » : دلالة على تفريق القاضي بين الشهود إذا ارتاب بهم ظاهرة .

جواز التحيل على إظهار الحق :

وفيه جواز التحيل على إظهار الحق ، فإن عليا كرم الله وجهه احتال . حيلة لطيفة أظهرت ما في نفس الأمر . وهذا نظير لإحتيال سليمان عليه السلام في قصة المرأتين أخذ الذئب ابن إحداهما فإنهما لما أخبرتا سليمان بالقصة دعا بالسكين يشقه بينهما ولم يعزم

(١) تلخيص الحبير : (٤٠٦/٢) .

(٢) فتح الباري : (١٣١/١٣) .

(٣) سورة الأنبياء آية : ٧٩ .

زوجته عليا فدعا الستة فسألهم عنه فأنكروا ، ففرقهم وأقام كل واحد عند سارية ،

على ذلك فى الباطن ، وإنما أراد استكشاف الأمر ، فحصل مقصوده لذلك بجزع الصغرى ، وفيه استعمال الحيل فى الأحكام لاستخراج الحقوق ولا يتأتى ذلك إلا بمزيد الفطنة وممارسة الأحوال ، والفطنة والفهم موهبة من الله لا تتعلق بكبر سن ولا صغره ، والعلم لله العزيز المتعال .

اختلاف الشهود فى الشهادة يبطلها :

وفى قصة سليمان ودانيال : دلالة على أن اختلاف الشهود فى الشهادة زمانا ، أو مكانا ، أو وصفا ، أو فعلا ونحوه يبطل الشهادة إذا لم يمكن التوفيق ؛ لأن من شرط الشهادة اجتماع الشهود على فعل واحد ، فإن لم يجتمعوا لم تكمل الشهادة ، فلو شهد اثنان أنه زنى بها فى هذا البيت ، واثنان أنه زنى بها فى بيت آخر ، . أو شهدا أنه زنى بها فى يوم وآخران أنه زنى بها فى يوم آخر ، أو يشهدان أنه زنى بها ليلا وآخران أنه زنى بها نهارا ، أو يشهدان أنه زنى بها غدوة وآخران أنه زنى بها عشيا وأشياء هذا فإنهم لم يجتمعوا [على الشهادة بزنا واحد ، فلم تكمل شهادتهم ، ويدراً الحد ^(١) عن المشهود عليه .

وقال أبو بكر - الخلال - : تكمل شهادتهم ويحد المشهود عليه . واستبعده أبو الخطاب وقال : هذا سهو من الناقل ؛ لأنه يخالف الأصول والإجماع ، والحد يدرأ بالشبهات فكيف يجب بها ؟ وهل يحد الشهود ويحكم بكونهم قذفة ؟ قال مالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه : نعم . وقال النخعى وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور والشافعى فى قول : لا حد على الشهود ؛ لأنهم كملوا أربعة ، ولا على المشهود عليه ؛ لأنهم لم يشهدوا بزنا واحد يجب الحد به ، كذا فى « المغنى » ^(٢) .

قلت : ولنا: أن الشبهة دائرة للحد وقد وجدت فى حق الشهود أيضاً ؛ لأنهم شهدوا ولهم أهلية كاملة وعدد كامل على زنا واحد فى زعمهم لنسبتهم الزنا إلى امرأة واحدة ، وبذلك حصل شبهة اتحاد الزنا المشهود به ، فيندرى الحد عنهم ، والحاصل: أن فى الزنا

(١) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

(٢) المغنى : (١٢٩/١٢) .

ووكل به من يحفظه ، ودعا واحداً منهم فسأله ، فأنكر ، فقال : الله أكبر . فظن الباكون

شبهة أوجب الدرا عن المشهود عليه ، وفي القذف شبهة أوجب الدرا عن الشهود . قاله المحقق في «الفتح» ^(١) ومقتضاه : أنه لو شهد اثنان أنه زنى بامرأة وآخران أنه زنى بأخرى فالأربعة قذفة ، وعليهم الحد ؛ لأنهم لم يشهدوا على زنا واحد لافي نفس الأمر ولا في زعمهم ؛ لكونهم لم ينسبوه إلى امرأة واحدة ، فلم يحصل شبهة اتحاد الزنا المشهود به بالمرءة ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

الرد على ابن حزم حيث لم يبطل الشهادة بالاختلاف :

وخالف ابن حزم ^(٢) الإجماع حيث قال : إذا تمت الشهادة من أربعة عدول بالزنا على إنسان بامرأة يعرفونها أجنبية ثم اختلفوا في المكان أو في الزمان أو في المزني بها فقال بعضهم : أمس بامرأة سوداء ، وقال بعضهم : بامرأة بيضاء اليوم . فالشهادة تامة والحد واجب ؛ لأن الزنا قد تم عليه ، ولا يحتاج الشهادة إلى ذكر مكان ولا زمان ولا ذكر التي زنى بها ، فالسكوت عن ذكر ذلك وذكره سواء ، وكذلك في السرقة قد صحت وتمت الشهادة فيها . وكذلك في شرب الخمر وفي القذف ، فالحد قد وجب ولا معنى لذكر المكان والمقذوف في ذلك ، والمسكوت عنه وذكره والاتفاق عليه والاختلاف فيه سواء اهـ .

وهذا كله ظاهرة محضة لا يشك عاقل في سخافتها وبطلانها ، فإن المقصود بالشهادة علم الحاكم بالقضية على وجهها ، ولا يتأتى ذلك إلا بصدق الشهود في شهادتهم ، ولا يخفى أن اختلافهم في الشهادة على عمل واحد بحيث يتعذر التوفيق بين الكلامين يدل على كذب أحدهما ، أنشد الله ابن حزم ! أنه لو شهد عليه اثنان بأنه باع داره الفلانية من فلان ابن فلان ، فقال أحدهما : إنه فعل ذلك بعد صلاة الفجر يوم الجمعة . وقال آخر : إنه باعه يوم السبت بعد العصر . فهل كلاهما صادقان عنده ؟ لا أظنه يقول ذلك أبداً . أو شهد عليه اثنان بأنه كسر هذه الجوهرة وهي لفلان بن فلان ، فقال أحدهما : كسرها بعد الصبح قبل طلوع الشمس . وقال الآخر : كسرها بعد العصر قبل غروبها ، فهل يحكم

(١) فتح القدير : (٦١/٥) .

(٢) المحلى لابن حزم : (١٤٧/١١) .

أنه قد اعترف ، فدعاهم فاعترفوا ، فقال للأول : قد شهدوا عليك وأنا قاتلك ،

عاقل بصدقهما جميعا . كلا ، لن يقول بذلك إلا سخييف قد حرم العقل واستحق أن يعدله البخل ، فكيف يحكم بصدق الشهود إذا اختلفوا في الشهادة على فعل واحد زمانا ومكانا ومحلا ووصفا ، وإذا لم يكونوا محكومين بالصدق كلهم فلا بد من صدق بعضهم وكذب الآخرين كما قال ﷺ للمتلاعنين : الله يعلم أن أحكما كاذب ، فهل منكما تائب؟^(١) وإذا تيقنا بكذب بعض الشهود لم يصح الحكم بتمام الشهادة ولا بوجوب الحد على المشهود عليه ، وهذا أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل .

وأما قوله^(٢) : ومن ادعى الخلاف في ذلك فيلزمه أن يراعى اختلاف الشهود في لباس الزاني والسارق والقاذف كما إذا قال أحدهما : كان في رأسه قلنسوة . وقال الآخر : عمامة . أو قال أحدهما : كان عليه ثوب أخضر ، وقال الآخر : بل أحمر . وقال أحدهما : في غيم ، وآخر : في صحو . فهذا كله لا معنى له ، ففيه : أن هذا كله ممكن التوفيق ، ولا يدل على الشهادة بفعلين مختلفين كما لا يخفى . وقياس ما يحتمل التوفيق من الاختلاف على ما لا يحتمل التوفيق منه باطل قطعا . ثم احتج بما رواه من طريق سخنون ، ثنا ابن وهب ، أنا السري بن يحيى قال : حدثنا الحسن البصري قال : شهد الجارود على قدامة بن مظعون : أنه شرب الخمر وكان عمر قد أمر قدامة على البحرين فقال عمر للجارود : من يشهد معك ؟ قال : علقمة الخصى . فدعا علقمة فقال له عمر بن مسلم ؟ فقال : علقمة وهل تجوز شهادة الخصى : قال عمر ما يمنعه أن تجوز شهادته إذا كان مسلما ؟ قال علقمة : رأيت يقيء الخمر في طست . قال عمر : فلا وربك ما قاءها حتى شربها ، فأمر به فجلد الحد .

قال ابن حزم^(٣) : فهذا حكم عمر بحضرة الصحابة رضي الله عنهم لا يعرف له منهم في

(١) [متفق عليه]

رواه البخاري (٧١/٧ ، ٧٩) ومسلم (ص/١١٣٢) وأبو داود (ح/٢٢٥٨) والنسائي (١٧٧/٦) وأحمد في « المسند » (٤/٢) والبيهقي في « الكبرى » (٣٩٥/٧) والحاكم في « المستدرک » (٢٠٢/٢) والمثبور (٢٢/٥) وابن كثير في « التفسير » (٢١٣/٢) والطبري (٦٦/١٨) ومعاني (١٥٥/٤) والحميدي (٦٧٢) .

(٢) المحلى لابن حزم : (١٤٧/١١) .

(٣) المصدر السابق : (١٥٨/١١) .

فاعترف فقتلهم . ذكره الموفق في « المغنى »^(١) ، ولم أقف على سنده .

إقامة الحد بشهادتين مختلفتين : إحداهما : أنه رآه يشرب الخمر ، والأخرى : أنه لم يره يشرب الخمر . والأخرى : أنه لم يره يشربها لكن رآه يتقيأها اهـ . ففيه : أنه مرسل ، فإن الحسن لم يدرك الجارود ولا قدامة ولا علقمة الخصي ، فلا ندرى متى يصير المرسل حجة عند ابن حزم ومتى هو ليس بحجة ؟ وعهدنا به أن خصمه إذا احتج عليه بمرسل يرده بقوله : إنه مرسل ولا حجة في مرسل قط ، وأيضا فإن هذا الاختلاف ممكن التوفيق ، كما صرح به عمر في قوله : فلا وربك ما قاءها حتى شربها . فجعل الشهادة على تقيئها شهادة على شربها بخلاف ما ذكرنا من الاختلاف الذي يظل الشهادة فإنه غير ممكن التوفيق ، وقياس أحدهما على الآخر باطل .

ولو راجع ابن حزم المصنف لعبد الرزاق لعلم أن عمر رضى الله عنه لم يحد قدامة بمجرد الشهادة على تقيئه الخمر ، وإنما حده حين شهد عليه الجارود وأبو هريرة وعلقمة وابنة الوليد امرأة قدامة ، واعترف به قدامة نفسه ، وقال : لو شربت كما تقول ما كان لكم أن تحدوني . فقال عمر : لم ؟ قال قدامة : قال الله عز وجل : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾^(٢) فقال عمر : أخطأت التأويل ، إنك إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله . ثم أقبل عمر على الناس . حديث ، كما في «الإصابة»^(٣) ، وبعد ذلك فانهدم استلال ابن حزم به على إقامة الحد بتقيء الخمر .

لا حجة لأحد في قصة قدامة على إقامة الحد بتقيء الخمر :

وكذا احتجاج من احتج به على إقامة الحد بتقيء الخمر من غير أن يشهد الشاهدان عليه بشرب الخمر ، فافهم ، وكن من الشاكرين .

إذا شهد شاهد بألف ، والآخر بألف وثلاثمائة :

فائدة : أخرج البيهقي رحمه الله في «سننه»^(٤) : من طريق حفص وسليمان بن حرب

(١) المغنى : (٤٥٣/١١) .

(٢) سورة المائدة آية : ٩٣ .

(٣) الإصابة : (٢٣٣/٥) .

(٤) رواه البيهقي في «الكبرى» : (٨٦/٦) .

كتاب الوكالة

باب الوكالة في البيع والشراء والنكاح وغيرها

قالا : ثنا شعبة ، عن الحاكم ، عن شريح قال : شهد عنده رجلان ، شهد أحدهما على ألف وثلاثمائة ، وشهد الآخر على ألف ، فقضى عليه بألف ، فقال : تقضى على وقد اختلفت شهادتهما ، قال : استقامت على ألف ، وقال سليمان : إنهما قد اجتمعا على ألف ، وهذا سند صحيح ، وبه نقول إذا كان المدعى يدعى ألفا وثلاثمائة لاتفاق الشاهدين على الشهادة لفظا ومعنى ؛ لأن الألف وثلاثمائة معطوف أحدهما على الآخر والعطف يقرر الأول بخلاف ما إذا شهد أحدهما بألف والآخر بألفين ، والمدعى يدعى ألفين ، لم تقبل الشهادة عنده ، وعندهما تقبل على الألف لحصول الاتفاق عليه ، وله : أنهما اختلفا لفظا ؛ لأن الألف لا يعبر به عن الألفين ، فهما لفظان متباينان فحصل على كل واحد منهما شاهد واحد ، فصار كما إذا اختلف جنس المال ، والبسط في « الهداية »^(١) ، وغيرهما من كتب الفروع .

باب الوكالة في البيع والشراء والنكاح وغيرها

أقول : قال الشوكاني في « نيل الأوطار »^(٢) : وهذه الأحاديث تدل على صحة الوكالة^(٣) - وهي بالفتح وقد تكسر - : التفويض الحفظ ، تقول : وكلت فلانا إذا استحفظته ووكلت الأمر إليه - بالتخفيف - إذا فوضته إليه ، وهي في الشرع : إقامة الشخص وغيره مقام نفسه مطلقا أو مقيدا ، وقد استدل على جواز الوكالة من القرآن : بقوله تعالى : « فَأَبْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ »^(٤) وقوله : « اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ »^(٥) ، وقد دل

(١) الهداية : (١٥٠ / ٣) .

(٢) نيل الأوطار : (١٤١ / ٥) .

(٣) قوله : « الوكالة » قال الحافظ في « الفتح ٣١٤ / ٥ » : الوكالة بفتح الواو وقد تكسر التفويض والحفظ ، تقول وكلت فلانا إذا استحفظته أو وكلت الأمر إليه بالتخفيف إذا فوضته إليه . وهي الشرع إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا أو مقيدا .

(٤) سورة الكهف آية : ١٩ .

(٥) سورة يوسف آية : ٥٥ .

على جوازها أحاديث كثيرة منها : ما ذكره المصنف في هذا الكتاب ، وقد أورد البخارى في « كتاب الوكالة » ستة وعشرين حديثا ، ستة معلقة والباقية موصولة . وقد حكى صاحب « البحر » : الإجماع على كونها مشروعة وفق كونها نيابة ، أو ولاية وجهان : فقيل : نيابة لتحريم المخالفة وقيل : ولاية ، لجواز المخالفة إلى الأصلح كالبيع بمعجل ، وقد أمر بمؤجل اهـ .

قلت : القول بكونها كولاية باطل ، والتعليل لجواز المخالفة إلى الأصلح غير صحيح ؛ لأن معنى الولاية هو إنفاذ القول على الغير شاء ، أو لم يشأ ، وجواز المخالفة ليس كذلك ؛ لأنه برضاه دلالة ، وإن صرح بالمنع لا يجوز المخالفة .

قال العبد الضعيف : هذا كله من آفة الاجتهاد من غير أهلية له . ولو قال : إن الوكالة ولاية في بعض المعاملات نيابة في بعضها لكان أولى ، فإن الموكل به نوعان : نوع لا حقوق له إلا ما أمر به الموكل كالوكيل بتقاضى الدين والتوكل بالملازمة ونحوه ، ونوع له حقوق كالبيع والشراء والنكاح والخلع ونحوه ، فكل عقد لا يحتاج الوكيل فيه إلى إضافته إلى الموكل ويكتفى فيه بالإضافة إلى نفسه فحقوقه راجعة إلى الوكيل ، كالياعات والأشربة والإجازات والصلح الذى هو فى معنى البيع ، فيكون الوكيل فى حقوقها كالمالك ، والمالك كالأجنبى ، حتى لا يملك الموكل مطالبة المشتري من الوكيل بالثمن ، ولو طالبه فأبى لا يجبر على تسليم الثمن إليه ، ولو أمره الوكيل بقبض الثمن ملك المطالبة ، ولو نهاه عنه صح نهيه ، ولو نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يعمل نهيه ، وكذا الوكيل هو المطالب بتسليم المبيع إذا نقد المشتري الثمن ولا يطالب به الموكل ، والوكيل بالخصومة يملك الإقرار على موكله فى الجملة عند أصحابنا الثلاثة .

وقال الشافعى : لا يملك . وقال : لا يرجع شئ من الحقوق إلى الوكيل ، وإنما يرجع إلى الموكل . وجه قوله : أن الوكيل متصرف بطريق النيابة ، وتصرف النائب تصرف المنوب عنه ، ألا ترى أن حكم تصرفه يقع للموكل فكذا حقوقه . ولنا : أن الوكيل هو العاقد حقيقة ؛ لأن عقده كلامه القائم بذاته حقيقة ، ويستحيل أن يكون الإنسان فاعلا بفعل الغير حقيقة ، وهذه حقيقة مقررة بالشرع . قال الله عز وجل : ﴿وَأَنْ لَّيْسَ

لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^(١)، وقال : «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»^(٢) وكان ينبغي أن يكون أصل الحكم له أيضا ؛ لأن السبب وجد منه حقيقة وشرعا إلا أن الشرع أثبت أصل الحكم للموكل ؛ لأن الوكيل إنما فعله له بأمره وإنابته ، وفعل المأمور مضاف إلى الأمر ، فتعاضد الشبهان ، فوجب إعتبارهما بقدر الإمكان ؛ ولأن الأصل في نفاذ تصرف الوكيل هو الولاية ؛ لأنها علة نفاذه ، إذ لا ملك له ، والموكل أصل في الولاية والوكيل تابع ؛ لأنه لا يتصرف بولاية نفسه لعدم الملك ، بل بولاية مستفادة من قبل الموكل ، فكان إثبات أصل الحكم للموكل . وإثبات التوابع للوكيل وضع الشيء في موضعه ، بخلاف النكاح وأخواته مما يحتاج الوكيل فيه إلى إضافة العقد إلى الموكل فحقوقه ترجع إلى الموكل ؛ لأن الوكيل هناك سفير محض ومعبر بمنزلة الرسول ، ألا ترى أنه لا يضيف العقد إلى نفسه ، فلم يكن علة نفاذ العقد ولايته بل عبارته . وإنما ترجع الحقوق إلى الوكيل وتلزمه العهدة في البيع وأخواته إذا كان من أهل العهدة ، فأما إذا لم يكن بأن كان صبيا محجورا ينفذ بيعه وشراءه ، وتكون العهدة على الموكل لا عليه ، فيقع سفارة محضا لحصول التجربة والممارسة في التصرفات اهـ . ملخصا من « البدائع »^(٣) .

وقد نسي بعض الأحباب ههنا ما قدمت يداه في (باب شهادة الصبي) حيث أورد على قولهم بعدم صحة شهادة العبد والصبي المحجورين ، وتعليقهم ذلك : بأن الشهادة من باب الولاية ، ولا ولاية للعبد ولا للصبي أن العبد محجور كان أو مأذونا تجوز وكالته والوكالة ولاية إلخ . فكيف جاز له بعد ذلك القول بأن كون الوكالة ولاية باطل ، وبمثل هذا يبتلى من يستشعر من نفسه الاجتهاد ويجزىء على تخطئة الفقهاء السادة الأمجاد من غير علم ، ولا هدى ولا فهم ولا رشاد .

وقد نسي بعض الأحباب ما سيأتى^(٤) أيضا من جواز توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر ،

(١) سورة النجم آية : ٣٩ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

(٣) البدائع : (٣٤ / ٦) .

(٤) قوله : « ماسيأتى » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

٥٠٦٦ - عن حكيم بن حزام : أن النبي ﷺ بعثه ليشتري له أضحية بدينار فاشترى أضحية فأربح فيها ديناراً ، فاشترى أخرى مكانها ، فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله ﷺ فقال : « ضح بالشاة وتصدق بالدينار » رواه الترمذى ^(١) وقال : لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم ، ولأبي داود نحوه من حديث أبي حصين ، عن شيخ من أهل المدينة ، عن حكيم (منتقى لابن تيمية).

أو شراءه . وما مر من جواز إعطاء المسلم الذمي ماله مضاربه ليتجر في الخمر عند أبي حنيفة ، وهل هذا إلا لكون الوكالة ولاية عنده ، فتصح بتصرف يملكه الوكيل وإن لم يملكه الموكل بنفسه ، ولو كانت نيابة محضة لم يصح توكيل المسلم الذمي بعقد لا يصح من الموكل ، فافهم .

وقد صرحوا في (باب العزل) أن الوكيل إذا لم يبلغه العزل فهو على وكالته ، وتصرفه جائز حتى يعلم ؛ لأن في العزل إضراراً به من حيث إبطال ولايته اهـ . من «الهداية» . وأيضاً : فإن الوكالة في اللغة تذكر ويراد بها الحفظ ، وتذكر ويراد بها الاعتماد ، وتفويض الأمر . وفي الشريعة تستعمل في هذين المعنيين أيضاً على تقرير الوضع اللغوي ، كما في « البدائع » ^(٢) ، ولا يخفى : أن الاعتماد والتفويض يتضمن معنى الولاية ، وأن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل ، كما صرح به في « البدائع » في غير ما موضع واحد .

قوله : « عن حكيم بن حزام إلخ » . قال العبد الضعيف : قد تقدم الكلام فيه في (باب جواز بيع الفضولي) ، وفي (باب بيع ما ليس عنده) مستوفى ، وأجبنا هناك عن قدح بعض المحدثين في حديث عروة البارقي بالانقطاع : بأن شيبا لم ينفرد به ، بل رواه أبو لبيد أيضاً عند أحمد ، عن عروة وهو متصل . وقد حسنه المنذرى . وفي « نيل الأوطار » : وقال المنذرى والنووي : إسناده صحيح ؛ لمجيئة من وجهين . فاندحض به

(١) إسناده ضعيف وقد صحح رواه الترمذى في : ١٢ - كتاب البيوع ، باب « ٣٤ » ، ح / ١٢٥٧ ، وقال : حديث حكيم بن حزام لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

(٢) البدائع : (١٩ / ٦) .

قلت : رواه أبو داود ^(١) وأحمد من حديث الزبير من فريت ، عن أبي لبيد ، عن عروة البارقي ورجاله ثقات .

قول ابن حزم في « المحلى » ^(٢) : من أمره موكله بأن يبتاع له شيئاً بضمن مسمى ، أو يبيعه له بضمن مسمى فباعه ، أو ابتاعه بأقل أو أكثر ، ولو بفلس فما زاد لم يلزم الموكل ، ولم يكن له البيع أصلاً ، وكذلك من ابتاع لآخر ، أو باع له بغير أن يأمره لم يلزم في البيع أصلاً ، ولا جاز للآخر إمضاءه ؛ لأن إمضاءه باطل ، واحتج قوم بإجازة ذلك بحديث عروة البارقي وحكيم بن حزام وهما خبران منقطعان لا يصحان اهـ .

قلنا : هذا كله بناء الفاسد على الفاسد ، فإن حديث عروة صحيح متصل ، وحديث حكيم روى من وجهين ، والمرسل إذا تعدد مخرجه حجة عند الكل ، ولا يخفى : أن الوكيل بالبيع بدينار لو باعه بدينار ودرهم والوكيل بالشراء بدينار لو اشتراه بأقل من دينار فهو ناصح للموكل ، والدين النصيحة ، فمن أين لابن حزم إبطال مثل هذا البيع ، والشراء أو القول بعدم نفاذه ؟ وأما قوله : إنه لم يؤمر بذلك ، قلنا : لم يؤمر به صراحة ولكنه قد أمر به دلالة كدلالة قوله : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ ﴾ ^(٣) على تحريم الضرب والشتيم ، ومثل هذه الدلالة لا ينكره إلا مكابر جاحد ، والله تعالى أعلم .

وقد تنبه الإمام البخاري لذلك حيث ذكر في كتاب الوكالة حديث كعب بن مالك : أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية له بشاة منها موتاً فكسرت حجراً فذبحتها به ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فأمره بأكلها وبوب عليها : باب إذا أبصر الراعى أو الوكيل شاة تموت أو شيئاً يفسد ذبح أو أصلح ما يخاف عليه الفساد ، مع أن الراعى إنما هو وكيل في الرعى ، وليس بوكيل في الذبح ، وإنما جاز له ذلك ؛ لكونه مأذوناً فيه دلالة ، فافهم . وفي الحديث دلالة على جواز التوكيل بشراء الأضحية وجواز تصرف الفضولى إذا رضى به المالك ، وأن الجهالة اليسيرة لا يبطل الوكالة ، والقياس أن يمنع قليلها وكثيرها ، ولا

(١) رواه أبو داود في : ٢٢ - كتاب البيوع ، ٢٧ - باب في المضارب يخالف (ح / ٣٣٨٦) .

(٢) للمحلى لابن حزم : (٢٤٦ / ٨) .

(٣) سورة الإسراء آية : ٢٣ .

٥٠٦٧ - وعن أم سلمة رضى الله عنها : أن النبي ﷺ بعث إليها يخطبها ، فأرسلت إليه أتى امرأة مصيبة ، وأنى أغير ، وأنى ليس أحد من أوليائي شاهدا ، فقال النبي ﷺ : « أما كونك أغير فسأدعو إليه فيذهب غيرتك ، وأما كونك مصيبة ، فإن الله سيكشفك صبيانك ، وأما إن أحدا من أوليائك ، ليس شاهدا ، فليس أحد من أوليائك ، لا شاهد ولا غائب إلا سيرضاني ، فقالت أم سلمة : قم يا عمر ! فزوج رسول الله ﷺ أخرجه النسائي^(١) وأحمد وابن راهويه ، وابن حبان في « صحيحه »^(٢) ، والحاكم في « المستدرک »^(٣) ، وصححه زيلعي^(٤) .

تجوز إلا بعد بيان النوع والصفة ومقدار الثمن ؛ لأن البيع والشراء لا يصحان مع الجهالة اليسيرة ، فكذا التوكيل بهما أيضا .

وجه الاستحسان : أن رسول الله ﷺ دفع دينارا إلى حكيم بن حزام ليشتري له به أضحية ، ولو كانت الجهالة القليلة مانعة من صحة التوكيل بالشراء لما فعله رسول الله ﷺ ؛ لأن جهالة الصفة لا ترفع بذكر الأضحية ولا بقدر الثمن ، كذا في « البدائع »^(٥) ، فرحم الله من رمى الحنفية بالرأى والقياس وهم أتبع الناس للأثر ، وإنما أهل الرأى من تراهم يردون الأحاديث الصحاح بظنونهم الفاسدة وآراءهم الكاسدة ، يعللونها بالانقطاع مرة وبالإرسال أخرى من غير مراجعة لطرقها ، ولا التفات إلى ما حصل لها من القوة بمجموعها ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

قوله : « عن أم سلمة إلخ » . في سننه ابن عمر بن أبي سلمة ، عن أبيه ، واسمه سعيد سماه غيره حماد بن سلمة (فتح القدير)^(٦) .

(١) النسائي في الكبرى (٨٥٦٧/٤) .

(٢) الإحسان (٢٥٢/٣) .

(٣) رواه الحاكم في المستدرک (١٧/٤) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي .

(٤) زيلعي (٣٣٥/٤) .

(٥) البدائع : (٢٣/٦) .

(٦) فتح القدير : (٥٥٥/٦) .

وفي « التهذيب » ^(١) : كان اسمه محمد فإن يعقوب بن محمد الزهري روى عن عبد الرحمن ، عن محمد بن عمر بن أبي سلمة أحاديث اهـ . قلت : ولكن الصحيح ما قاله المحقق ؛ لقول الحاكم في المستدرک ^(٢) بعد ما روى الحديث أن ابن عمر بن أبي سلمة الذي لم يسمه حماد بن سلمة في هذا الحديث سماه غيره سعيد بن عمر بن أبي سلمة ، وأقره عليه الذهبي .

ونظر ابن الجوزي في هذا الحديث لعل باطنة ، وهي أن عمر كان إذ ذاك يعني حين تزوجها عليه السلام ابن ثلاث سنين ، فكيف يقال لمثله : زوج . واستبعده صاحب «التنقيح» ابن عبد الهادي قال : وإن كان الكلاباذي وغيره قاله فإن ابن عبد البر قال : إنه ولد في السنة الثانية من الهجرة إلى الحبشة (دون المدينة) ويقوى هذا ما أخرجه مسلم عن عمر بن أبي سلمة : أنه سأل رسول الله ﷺ عن القبلة للصائم ، فقال ﷺ : سل هذه فأخبرته أم سلمة : أنه عليه السلام يصنع ذلك ، فقال عمر : يا رسول الله ! قد غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر . فقال ﷺ : « أما والله إنى لأتقاكم الله وأخشاكم له » ^(٣) وظاهر هذا : أنه كان كبيرا . وأخرج البيهقي من طريق الواقدي : أنه ﷺ خطب أم سلمة إلى ابنها عمر بن أبي سلمة ، فزوجها رسول الله ﷺ وهو يومئذ غلام صغير .

ليس الواقدي بضعيف عندنا - معشر الحنفية - :

إلا إنهم يضعفون الواقدي خلافا لنا ، وفيه : دليل على وكالة الصبي العاقل خلافا لهم إن نظرنا إلى حديث الواقدي فظاهر ، وإلى الحديث الصحيح ؛ فلأنه لم يزوجه بحكم الولاية على أمه ؛ لأن الصبي لا ولاية له ، فيكون تزويجه بحكم الوكالة . قال المحقق في «الفتح» ^(٤) .

(١) التهذيب : (٣٠٥ / ١٢) .

(٢) رواه الحاكم في « المستدرک » : (١٧ / ٤) .

(٣) [متفق عليه]

رواه البخاري (٢ / ٧) ومسلم في (الصيام ، ح / ٧٤) والبيهقي في « الكبرى » (٢٣٤ / ٤)

ونصب الراية (٩٣ / ٤) والجوامع (٤٢٥٣) .

(٤) فتح القدير : (٥٥٥ / ٦) .

٥٠٦٨ - وقال ابن أبي أوفى : أتيت النبي ﷺ بصدقة مال أبي فقال : « اللهم صل على آل أبي أوفى » ^(١) (منتقى لابن تيمية) .

٥٠٦٩ - وقال النبي ﷺ : « إن الخازن الأمين الذي يعطى ما أمر به كاملا موفرا

قلت : ولعل الراجح ما رواه هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الزبير ، كنت أنا وعمر بن أبي سلمة يوم الخندق مع النسوة . وفي رواية عنه : كان أكبر مني بستين ، كما في « التهذيب » ^(٢) ، اتفقوا على أن عبد الله بن الزبير ولد في السنة الأولى من الهجرة ، فكان عمر بن أبي سلمة حين تزوج رسول الله ﷺ أمه ابن ست أو سبع سنين ، فإنه ﷺ تزوجها في ليال بقين من شوال سنة أربع ، كما في « المستدرک » ^(٣) ؛ ولعل سؤاله عن قبلة الصائم كان بعد ما بلغ من العمر اثني عشر عاما أو نحوه ، فإن في مثل هذا السن يصير الصبي مراهقا ، كما لا يخفى . وبالجمل : فدلالة الحديث على وكالة الصبي العاقل ظاهرة .

قوله : « وقال ابن أبي أوفى إلخ » . دلالة ذلك دلالة ما بعده على جواز التوكيل في الصدقة ، ودلالة حديث أبي هريرة على جواز التوكيل بحفظ الصدقات وجمعها ، ودلالة حديث عقبة على جواز التوكيل بقسمة الصدقات ونحوها ظاهرة .

وقول : « وقال النبي ﷺ » : اغد يا أنيس إلخ . فيه دلالة على جواز توكيل الإمام في استيفاء الحدود وهو مجمع عليه ، وقد أمر النبي ﷺ بجرم ماعز فرجموه ، ووكل عثمان عليا في إقامة حد الشرب على الوليد بن عقبة ، ووكل على الحسن في ذلك فأبى ،

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (١٥٩/٢ ، ٩٠/٨ ، ٩٦) ومسلم في (الزكاة ، ح/١٧٦) والنسائي في (الزكاة ، باب « ٧ ») وابن ماجه (ح/١٧٩٦) وأحمد في « المسند » (٣٥٣/٤ ، ٣٥٥ ، ٣٨١) والبيهقى في « الكبرى » (١٥٢/٢ ، ١٥٧/٤ ، ٥/٧) وابن كثير في « التفسير » (١٤٦/٤) والقرطبي (٣٨٢/١ ، ١١٨/١٥) ومشكل (١٦٢/٤) والخطيب في « تاريخه » (٣١٩/١٢ ، ٢٣٥/١٤) وأبو نعيم في « الحلية » (٩٦/٥) وابن أبي شيبه في « المصنف » (٥١٩/٢) وابن عدى في « الكامل » (٢١٢٢/٦) .

(٢) التهذيب : (٤٥٦/٧) .

(٣) رواه الحاكم في « المستدرک » : (١٨/٤) .

طيبة به نفسه حتى يدفعه إلى الذي أمر له به أحد المتصدقين « (١) .

٥٠٧٠ - وقال على رضى الله عنه : أمرنى النبى ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأقسم جلودها وجلالها (٢) .

٥٠٧١ - وقال أبو هريرة : وكلنى النبى ﷺ بحفظ زكاة رمضان (٣) .

٥٠٧٢ - وأعطى النبى ﷺ عقبة بن عامر غنما يقسمها من أصحابه (٤) .

٥٠٧٣ - وقال النبى ﷺ : «اغد يا أنيس ! إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها» (٥) .

فوكلك عبد الله بن جعفر فأقامه وعلى يعد . رواه مسلم ؛ ولأن الحاجة تدعوا إلى ذلك ؛ لأن الإمام لا يمكنه تولى ذلك بنفسه ، ويجوز التوكيل فى إثباتها أيضا . وقال أبو الخطاب : لا يجوز فى إثباتها . وهو قول الشافعى ؛ لأنها تسقط بالشبهات وقد أمرنا بدرئها بها ، والتوكيل يوصل إلى الإيجاب .

ولنا : حديث أنيس ، فإن النبى ﷺ وكله فى إثباته واستيفاءه جميعا ، فإنه قال :

(١) [صحيح]

رواه مسلم فى (الزكاة ، ح / ٧٩) وأبو داود (ح / ١٦٨٤) وأحمد فى « المسند » (٣٩٤ / ٤) والبيهقى فى « الكبرى » (١٩٢ / ٤) وابن أبى شيبة فى « المصنف » (٢١٦ / ٣) .

(٢) [صحيح]

رواه مسلم فى (الحج ، ح / ٣٤٨ ، ٣٤٩) وأحمد فى « المسند » (١٥٤ / ١) وابن خزيمة . ٢٩١٩ ، ٢٩٢٢ (الحميدى (٤١ ، ٤٢) وبداية (١٨٨ / ٥) والتمهيد (١١٢ / ٢) والبيهقى فى « الكبرى » (٢٩٤ / ٩) .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى فى (بدء الخلق ، باب « ١١ » ، وفضائل القرآن ، باب « ١٠ » ، والوكالة ، باب « ١٠ ») .

(٤) [صحيح]

رواه البخارى فى (الشركة ، باب « ١٢ » ، والوكالة ، باب « ١ » ، والأضاحى ، باب « ٧ ») والترمذى فى (الأضاحى ، باب « ٧ ») والنسائى فى (الضحايا ، باب « ١٣ ») وابن ماجه فى (الأضاحى ، باب « ٧ ») وأحمد فى « المسند » (١٤٩ / ٤) .

(٥) [متفق عليه]

رواه البخارى (١٣٤ / ٣ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ٢٠٨ / ٨) ومسلم فى (الحدود ، ح / ٢٥٥) والنسائى ==



باب الوكالة بالخصومة

٥٠٧٤ - عن ابن عباس في قصة قدوم مسيلمة الكذاب : فأقبل إليه رسول الله ﷺ ومعه ثابت بن قيس بن شماس ، وفي يد رسول الله ﷺ قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه فقال : « لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتها ، ولن تعدوا أمر الله

« فإن اعترفت فارجمها » . وهذا يدل على أنه لم يكن ثبت وقد وكله في إثبات الحد واستيفائه جميعا ؛ ولأن الحاكم إذا استتاب دخل في ذلك الحدود ، فإذا دخلت في التوكيل بطريق العموم وجب أن تدخل بالتخصيص بها أولى ، والوكيل يقوم مقام الموكل في درئها بالشبهات ، كذا في « المغنى » ^(١) ، وقواعدنا تساعد ، وما ذكر في « الهداية » من الخلاف بين أبي حنيفة - حيث أجاز الوكالة بإثبات الحدود والقصاص - وبين أبي يوسف حيث منعه ، فالمراد به التوكيل بالخصومة في إثباتها بأن يوكل مدعى السرقة والزنا والقصاص مثلا غيره ، ليثبتها عند القاضي بإقامة الشهود ونحوها ، وأما توكيل الحاكم ، وإنابته أحدا في قضايا الحدود والقصاص يسمع الدعوى والبينة ، فلا خلاف في جوازه عندنا ، والله تعالى أعلم .

باب الوكالة بالخصومة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » . قال العبد الضعيف : فيه جواز الاستعمال بأهل البلاغة في جواب الخصم ، وإنما قال ﷺ : « وهذا ثابت يجيبك عنى » ؛ لأنه كان خطيب الأنصار ، وكان النبي ﷺ قد أعطى جوامع الكلم ، فاكتمى بما قاله لمسيلمة ، وأعلمه أنه إن كان يريد الإسهاب في الخطاب والجواب فهذا الخطيب يقوم عنى في ذلك ، قاله الحافظ في « الفتح » ^(٢) وفيه : دلالة على جواز التوكيل في الخصومة لما فيه من

= في (آداب القضاة ، باب ٢١) وابن ماجه (ح / ٢٥٤٩) والبيهقي في « الكبرى » (٢١٣ / ٨) ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥) ونصب الراية (٣ / ٣١٤ ، ٣٢٩) ومشكل (٢٢ / ١) وابن كثير في « التفسير » (٣ / ٦) وتلخيص (٥١ / ٣) وابن عبد البر في « التمهيد » (١٨٩ / ٦) ومعاني (١٣٥ / ٣) والحميدى (٨١١) والإرواء (٢٨٦ / ٥ ، ٣٥٢ / ٧) .

(١) المغنى : (٢٠٦ / ٥) .

(٢) فتح البارى : (٨٩ / ٨) .

فيك ، ولئن أدبرت ليعقرنك الله وإنى لأريك الذى أريت فيه ما رأيت ، وهذا ثابت بجيبك عنى « الحديث ، رواه البخارى ^(١) .

٥٠٧٥ - ومن طريق عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن جهم بن أبى الجهم عن عبد الله بن جعفر قال : كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يكره الخصومة ، فكان إذا كانت له خصومة ، وكل فيها عقيل بن أبى طالب ، فلما كبر عقيل وكلنى .

الاستعانة أيضا بأهل البلاغة ، وأيضا فليس كل أحد يهتدى إلى وجوه الخصومات ، ففيه من الحاجة ما فى سائر الحقوق ، فافهم .

قوله : « ومن طريق عبد الله بن إدريس إلخ » : دلالة على التوكيل بالخصومة ظاهرة إلا أن أبا حنيفة قال : التوكيل بالخصومة بغير رضا الخصم صحيح ، لكن للخصم أن يطلب الخصم أن يحضر بنفسه ويجيب إذا كان صحيحا غير غائب . وقال أصحابه والجمهور : ليس له أن يطلبه . وبالجمله فالتوكيل بالخصومة لا يلزم الخصم إلا برضاه عنده وبرضاه وبغير رضاه عندهم ، فلا خلاف فى الجواز ، وإنما الخلاف فى اللزوم ، لهم : أن التوكيل تصرف فى خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره كالتوكيل بتقاضى الديون ، وله : أن جواب الخصم مستحق على خصمه ولاستحقاقه عليه يستحضره الحاكم قبل أن يثبت له عليه ليجيبه عما يدعيه عليه .

وغاية ما ذكرتم : أنه تصرف فى خالص حقه ، لكن تصرف الإنسان فى خالص حقه إنما ينفذ إذا لم يتعد إلى الإضرار بغيره ، كالعبد المشترك إذا كاتبه أحد الشريكين فإنه تصرف فى خالص حقه ، ومع هذا لما كان متضمنا الإضرار بالآخر كان له فسخها ، وكمن استأجر دابة ليركبها ، وإجارتها إياها تصرف فى حقه ، ومع ذلك لا يجوز لما فيه من الإضرار بالمؤجر إذ الناس مختلفون فى الركوب ، ولا شك أن الناس يتفاوتون فى الخصومة ، كما

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى فى (التوحيد ، باب « ٢٩ » ، والناقب ، باب « ٢٥ » ، والمغازى ، باب « ٧٠ ») ومسلم فى (الرؤيا ، باب « ٤ » ، ح / ٢١) والطبرانى فى « الكبير » (٣٧٦ / ١٠) وبداية (٤٩ / ٥) .

٥٠٧٦ - ومن طريق أبي عبيد ثنا: عباد بن العوام، عن محمد بن إسحاق، عن رجل من أهل المدينة يقال له: جهم، عن علي بن رضى الله عنه: أنه وكل عبد الله بن جعفر بالخصومة فقال: إن للخصومة قحما. قال أبو عبيد: قال أبو الزباد: القحم المهالك، رواه «البيهقى»^(١) فى «سننه»، والجهم بن أبى الجهم ذكره ابن حبان فى «الثقات»،

صرح به قوله ﷺ: «إنكم تختصمون إلى، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر فأقضى له، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما هى قطعة من النار»^(٢) ومعلوم أن الوكيل إنما يقصد عادة لا استخراج الحيل والدعوى الباطلة ليغلب وإن لم يكن الحق معه، وفى هذا إضرار بالآخر، فلا يلزم إلا بالتزامه إلا إذا كان معذورا، وذلك بسفره أو مرضه فإنه يعجز عن الخصومة بنفسه مع غيبته أو مرضه، وتوكيل على رضى الله عنه وغيره بالخصومة إن لم ينقل فيه استرضاء الخصم لم ينقل عدمه فهو جائز الوقوع، فلا يدل لأحد، قاله المحقق فى «الفتح»^(٣).

وأىضا: فإن عليا رضى الله عنه كان أقضى الصحابة بشهادة الحديث وبدلائل ما نقل إلينا من قضاياها، فكان أهدي إلى الخصومات من أخيه عقيل وابن أخيه عبد الله بن جعفر، فالظاهر: رضا خصومه بوكالتهما، والكلام فيما إذا كان الوكيل ألحن من الموكل وأبلغ وأهدى منه إلى وجوه الخصومات لا سيما إذا كان الموكل صالحا يتقى عن استخراج الحيل والدعوى الباطلة للغلبة والوكيل بضده، فلا بد أن فى وكالته ضرر بالآخر، فلا يلزم إلا بالتزامه، ومن شاهد حال وكلاء الزمان فى إحقاقهم الباطل، وإبطالهم الحق لم يشك قط فى صحة قول أبى حنيفة رحمه الله ودقة فهمه فى السنة، فباليقين ندرى أن لو

(١) [حسن]

رواه البيهقى فى «الكبرى»: (٨١/٦).

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٢٣٥/٣، ٣٢/٩، ٨٦) ومسلم فى (الاقضية، ح/٤) والترمذى (ح/١٣٣٩)

والنسائى (٢٤٧/٨) وأحمد فى «المسند» (٢٩٠/٦، ٣٠٨، ٣٢٠) والدارقطنى فى «السنن»

(٢٣٩/٤) والبيهقى فى «الكبرى» (١٤٩/١٠) وابن كثير فى «التفسير» (٣٥٨/٢).

(٣) فتح البارى: (٥٦٠/٦).

روى عن أبي بردة بن نيار والمسور بن مخرمة وعبد الله بن جعفر ، وعنه ابن إسحاق وعبد الله والعمري والوليد بن عبد الله بن جميع (تعجيل المنفعة ^(١)) ، وليس بمجهول من روى عنه ثلاثة ثقات ، فالحديث حسن .

انسد باب الوكالة بالخصومات وسمع الولاة كلام المدعى والمدعى عليه من غير واسطة وشهد شهود عندهم من غير أن يتلقنوا الشهادة من الوكلاء لوضح لهم الحق من أول يوم ترفع الخصومة إليهم ، وأكثر ما يقع التأخير في معرفة الحق من الباطل إنما هو من تلييسات الوكلاء وتحيلهم على الحق ولبسهم الباطل بالصواب ، والفقيه من عرف بحال زمانه ، والسلام .

وأورد ابن حزم على أبي حنيفة ما أخرجه الشيخان ^(٢) وغيرهما ، عن بشير بن يسار ، عن سهل ابن أبي حثمة ورافع بن خديج في حديث القسامة ، وقد قتل عبد الله بن سهل بخير فاتهموا اليهود فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل ، وابنا عمه حويصة ومحيفة إلى رسول الله ﷺ ، فتكلم عبد الرحمن في أمر أخيه وهو أصغرهم ، فقال رسول الله ﷺ : « الكبر الكبير » ، أو قال : « لبدأ الأكبر » ، فتكلما في أمر صاحبهما الحديث . قال : وقال أبو حنيفة : لا أقبل توكيل حاضر ولا من كان غائبا على أقل من مسيرة ثلاث إلا أن يكون الحاضر أو من ذكرنا مريضا إلا برضا الخصم ، وهذا خلاف السنة وتحديد بلا برهان وقول لا نعلم أحدا قاله قبله اهـ . من « المحلى » ^(٣) .

قلت : قد تقدم برهان أبي حنيفة وبه تبين : أنه لم يخالف السنة بل اتبعها ، وأما هذا الحديث فلو خليناه وظاهره لدل على أن صاحب الحق إذا كان أصغر القوم يجب عليه

(١) تعجيل المنفعة : (ص / ٧٤) .

(٢) [صحيح]

رواه البخاري (١١ / ٩) وأبو داود في (الديات ، باب « ٨ ») والنسائي (١٠ / ٨ ، ١٢ / ١١)

وأحمد في « المسند » (٣ / ٤) والبيهقي في « الكبرى » (٨١ / ٦ ، ١١٩ / ٨ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ،

١٨٣ / ١) والطبراني في « الكبير » (١١٩ / ٦) والحميدي (٤٠٣) والدارقطني في « السنن »

(١١٠ / ٣) ومعاني (١٩٨ / ٣) والمتقى (٧٩٨) .

(٣) المحلى لابن حزم : (٢٤٥ / ٨) .



توكيل الأكبر لقوله ﷺ : « الكبر الكبير » فى رواية : كبر الكبير ولم يقل بوجوبه أحد ، وأيضاً : فحيث قال أبو حنيفة : بجواب توكيل الحاضر إذا كان مريضاً فبقوله بجواز توكيله إذا كان صبيّاً أولى ، والظاهر : أن عبد الرحمن بن سهل كان إذ ذاك صبيّاً لم يبلغ الحلم . وأيضاً : فإن عبد الرحمن وحويصة ومحيسة جاءوا إلى رسول الله ﷺ وتكلموا فى الأمر بغير محضر من الخصم فلو سلمنا عن عبد الرحمن وكل أخويه فى الكلام فلم يكن ذلك من التوكيل بالخصومة فى شيء ، فإن كلام الوكيل بالخصومة لا يكون إلا بمحضر من الخصم أو من وكيله كما لا يخفى ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه فيورد على الخصم ما لا يرد عليه أصلاً .

قال فى الهداية ^(١) : وتجاوز الوكالة بالخصومة فى سائر الحقوق وكذا بإيفاءها واستيفاءها إلا فى الحدود والقصاص ، فإن الوكالة لا تصح باستيفاءها مع غيبة الموكل عن المجلس ؛ لأنها تندرىء بالشبهات ، وشبهة العفو ثابتة حال غيبة الموكل ، بل هو الظاهر للندب الشرعى ، بخلاف غيبته الشاهد لأن الظاهر عدم الرجوع ؛ لأن الأصل صدقه خصوصاً مع العدالة بل هو نادر ، فمن نحو ثمان مائة عام لا يعرف إلا ما وقع عند على كرم الله وجهه فهو بمنزلة ما لا وجود له فلا يصير شبهة يدرأ باعتبارها حكم (فتح) . وبخلاف حضرة الموكل لانتفاء هذه الشبهة ، وليس كل أحد يحسن الاستيفاء ، فلو منع عنه ينسد باب الاستيفاء أصلاً اهـ . قال المحقق : إن التعليل بثبوت شبهة العفو حالة الغيبة إنما يستقيم فى القصاص دون الحدود ؛ لأن العفو فيها لا يتحقق أصلاً ، فالوجه أن يضم ما يجرى فيه من إمكان ظهور شبهة أو غلط ، فبعد الاستيفاء لا يمكن تداركه ، فيؤخر إلى أن يحضر نفس المستحق احتياطاً للدر اهـ . ملخصاً .

وقال الموافق فى « المغنى » ^(٢) : لانعلم خلافاً فى جواز التوكيل فى البيع والشراء ،

(١) الهداية : (٥٥٨ / ٦) .

(٢) المغنى : (٢٠٣ / ٥) .

باب التوكيل فى عقد النكاح من الزوج

٥٠٧٧ - عن سليمان بن يسار : أن النبى ﷺ بعث أبا رافع - موله - ورجلا من الأنصار ، فزوجه ميمونة بنت الحارث - وهو بالمدينة - قبل أن يخرج . رواه مالك فى « الموطأ »^(١) ، وأعله ابن عبد البر بالانقطاع بين سليمان بن يسار وأبى رافع ؛ لأنه لم يسمع منه ، ورجح ابن القطان اتصاله (نيل الأوطار)^(٢) .

٥٠٧٨ - عن أم حبيبة - أم المؤمنين : أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بأرض الحبشة ، فزوجها النجاشى النبى ﷺ وأمهرها عنه أربعة آلاف ، وبعث

وقد ذكرنا الدليل عليه من الآية والخبر ، ويجوز التوكيل فى الحوالة والرهن والضمان والكفالة والشركة والوديعة والمضاربة والجعالة والمساقاة والإجارة والقرض والصلح والوصية والهبة والوقف والصدقة والفسخ والإبراء ؛ لأنها فى معنى البيع فى الحاجة إلى التوكيل فيها ، فيثبت فيها حكمه ، ولا نعلم فى شىء من ذلك اختلافا . قلت : ولا يعتد بخلاف ابن حزم فى بعض ذلك فإنه محجوج بإجماع من تقدمه .

باب التوكيل فى عقد النكاح من الزوج

قوله : « عن سليمان إلخ » . قال العبد الضعيف : حديث أم سلمة فى الباب الماضى لم يكن صريحا فى التوكيل فى عقد النكاح من الزوج وحديثا الباب صريحا فى ذلك فلذا استدركتهما على بعض الأحباب ، ودالتهما على معنى الباب ظاهرة . والصحيح : أن وكيل النبى ﷺ فى عقد النكاح على أم حبيبة كان هو النجاشى دون عمرو بن أمية الضمري كما فى المغنى ، فإن عمرو بن أمية إنما كان رسولا إلى النجاشى ليخطب أم حبيبة على النبى ﷺ فتولى النجاشى الخطبة وإيجاب العقد ، كما هو معروف فى السير .

تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم :

فائدة : قال ابن تيمية فى « المنتقى » : وفيه - أى فى حديث سليمان بن يسار - دليل

(١) رواه مالك فى : الحج ، ح / ٦٩ .

(٢) نيل الأوطار : (١٤٢ / ٥) .

بها إلى النبي ﷺ مع شرحبيل بن حسنة ، رواه أبو داود^(١) ، وهذا الخبر منقول نقل الكافة (المحلى)^(٢) .

على أن تزوجه ﷺ بميمونة سبق إحرامه وأنه خفى على ابن عباس اهـ . قلت : الإنصاف أولى بأهل العلم ، فإن حديث سليمان هذا منقطع ظاهرا ، وإن سلمنا اتصاله فإنما يكون دليلا على ما ذكره لو كان قوله وهو بالمدينة قبل أن يخرج ظرفا لقوله : فزوجاه^(٣) ، لم لا يجوز أن يكون ظرفا لقولهم : بعث ؟ فهذا الأمر إن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد واستقامته كما هو مذهبهم فإن حديث أبي رافع إنما وصله مطر الوراق ومطر عندهم ليس ممن يحتج به ، ورواه مالك وهو أضبط منه وأحفظ فقطعه ، وحديث يزيد بن الأصم : أن النبي ﷺ نكح خالته ميمونة وهو حلال ، ضعفه عمرو بن دينار حين حدثه الزهرى به فقال : وما يدري يزيد بن الأصم أعرابى بوال ، أتجعله مثل ابن عباس ؟ فسكت الزهرى ولم ينكره عليه ، وهم يضعفون الرجل بأقل من هذا الكلام ، وبكلام من هو دون عمرو ابن دينار والزهرى ، فكيف وقد أجمعا جميعا على الكلام فى يزيد بن الأصم ، وأما

(١) [حسن]

رواه أبو داود فى (النكاح ، باب « ٢٨ ») والنسائى فى (النكاح ، باب « ٦٦ ») وأحمد فى « المسند » (٤٢٧ / ٦) .

(٢) المحلى (٢٢٤ / ٨) .

(٣) ويؤيد هذا الاحتمال ما رواه ابن سعد بسند فيه الواقلى (وهو ثقة عندنا ومقبول فى المغازى والسير إجماعا) إلى على بن عبد الله بن عباس قال : لما أراد ﷺ الخروج إلى مكة للعمرة بعث أوس بن خولى وأبا رافع إلي العباس ليزوجه ميمونة فأضلا بعيريهما ، فأقاما أياما ببيتين رايغ إلى أن قدم رسول الله ﷺ فوجدا بعيريهما فسارا عنه حتى قدما مكة ، فأرسل إلى العباس يذكر ذلك له ، فجعلت أمرها إلى رسول الله ﷺ فجاء إلى منزل العباس فخطبها إلى العباس فزوجها إياه اهـ . من « الإصابة » (١٩٢ / ٨) ، فهذا صريح فى أنهما لم يزوجه وهو بالمدينة قبل أن يخرج ، وإنما بعثهما قبل خروجه من المدينة ، وأما التزوج فإنما كان بمكة وهو محرم . قال الحافظ : قد جزم ابن عباس بأنه تزوجه وهو محرم ، وهو فى صحيح البخارى ، وقد انتشر الاختلاف فى هذا الحكم بين الفقهاء ومنهم من جمع بأنه عقد عليها وهو محرم وبني بها بعد أن أحل من عمرته بالتنعيم وهو حلال فى الحل ، وذلك بين من سياق القصة عند ابن إسحاق اهـ .

.....

حديث ميمون بن مهران، عن يزيد بن الأصم ، عن ميمونة بنت الحارث قالت : تزوجني رسول الله ﷺ بسرف ، ونحن حلالان بعد أن رجع من مكة^(١) (فمع كونه محمولا على البناء للإجماع على أنه تزوجها قبل الرجوع من مكة) ، فإن أثبت الناس عندهم في ميمون ابن مهران هو جعفر بن برقان .

وقد روى هذا الحديث منقطعا ، قال الطحاوي : حدثنا فهد ، ثنا أبو نعيم ، ثنا جعفر ابن برقان ، عن ميمون بن مهران قال : كنت عند عطاء فجاءه رجل فقال : هل يتزوج المحرم ؟ فقال عطاء : ما حرم الله عز وجل النكاح منذ أحله . قال ميمون : فقلت له : إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أن سل يزيد بن الأصم : أكان رسول الله ﷺ حين تزوج ميمونة حلالا أو حراما ؟ فقال يزيد : تزوجها وهو حلال . فقال عطاء : ما كنا نأخذ هذا إلا عن ميمونه ، كنا نسمع أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو محرم . فأخبر جعفر بن برقان عن ميمونه بالسبب الذي وقع إليه هذا الحديث عن يزيد بن الأصم وإنما كان ذلك من قول يزيد لا عن ميمونة ولا عن غيرها ، ولو كان عنده ممن هو أبعد منه لا احتج به على عطاء ليؤيد به حجته ، فهذا هو أصل هذا الحديث ، عن يزيد بن الأصم لا عن غيره ، والذين رَوَوْا أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم أهل علم وأثبت أصحاب ابن عباس : سعد بن جبيرة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد ، وهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج برواياتهم وآرائهم والذين نقلوا عنهم فكذلك أيضا ، منهم : عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح ، فهؤلاء أيضا أئمة يقتدى برواياتهم .

ثم قد روى عن عائشة أيضا: ما قد وافق ما روى عن ابن عباس روى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه أبو عوانة عن مغيرة، عن أبي الضحى، عن مسروق ، فكل هؤلاء أئمة يحتج

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (ح/ ١٨٢١) ومسلم في (الحج ، باب « ٨ » ، ح/ ١١٩٦) وأبو داود (ح/ ١٨٥٢)
والترمذي (ح/ ٨٤٧) والنسائي في (الحج ، باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد ، ١٨٢/٥)
وابن ماجة (ح/ ٣٠٩٣) ومالك في (الموطأ ، كتاب الحج ، باب « ٢٤ » ، ح/ ٧٦) .

باب الوكالة في الصرف

وأن الوكيل إذا باع بيعاً فاسداً وجب عليه رده

٥٠٧٩ - أخرج سعيد بن منصور من طريق موسى بن أنس، عن أبيه: أن عمر أعطاه آنية مموهة بالذهب، فقال له: اذهب فبعتها . فباعها من يهودى بضعف وزنه ، فقال له

برواياتهم ، فما رويوا من ذلك أولى مما روى من ليس كمثلهم فى الضبط والثبت والفقه والأمانة ، وأما حديث عثمان مرفوعاً قال : « المحرم لا ينكح ولا ينكح » ، فإنما رواه نبيه ابن وهب ، وليس كعمرو بن دينار ولا كجابر بن زيد ولا كمن روى ، عن مسروق ، عن عائشة ، ولا لنبيه أيضاً موضع فى العلم كموضع أحد من ذكرنا ، فلا يجوز أن يعارض به جميع من ذكرنا .

(وأيضاً : فقد ثبت فيه قوله : ولا يخطب . وقد اتفقوا على جواز خطبة المحرم ، فالجواب الجواب والدليل الدليل) وأما النظر فى ذلك : فإنهم قد أجمعوا أنه لا بأس للمحرم بأن يستاع جارية ولكن لا يطأها حتى يحل ، ولا بأس بأن يشتري طيباً ليتطيب به بعد ما يحل ، ولا بأس بأن يشتري قميصاً ليلبسه بعد الحل ، وذلك الجماع والتطيب واللباس حرام عليه كله وهو محرم ، فلم يكن حرمة ذلك عليه تمنعه عقد الملك عليه ، فكذا النكاح . وقد صح عن ابن مسعود : أنه كان لا يرى بأساً أن يتزوج المحرم ، وكذلك عن ابن عباس وأنس بن مالك ذكره الطحاوى فى « معانى الآثار »^(١) بسند قوى ، وقد سبق الكلام فى المسألة فى باب النكاح مستوفى ، وذكرت ههنا ما لم أذكره هناك فاعلم ذلك والله يتولى هداك .

باب الوكالة في الصرف

قوله : « أخرج سعيد بن منصور إلى آخر الباب » . دلالتها على الباب ظاهرة ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن الوكالة فى الصرف جائزة حتى لو وكل رجلاً يصرف له دراهم ووكل آخر يصرف له دنانير فتلاقيا وتصارفا صرفاً معتبراً بشرطه جاز ذلك . كذا فى

(١) معانى الآثار : (١ / ٤٤٤) .

عمر : ارده . فقال له اليهودى : أزيدك ؟ فقال له عمر : لا إلا بوزنه . وعلقه البخارى مختصرا ، وإسناده صحيح ، كما فى « فتح البارى »^(١) .

٥٠٨٠ - وأخرج سعيد بن منصور أيضا من طريق الحسن بن سعد قال : كانت لى عند ابن عمر دراهم ، فأصبت عنده دنانير فأرسل معى رسولا إلى السوق ، فقال : إذا قامت على سعر فأعرضها عليه ، فإن أخذها وإلا فاشتر له حقه ثم اقضه إياه ، وعلقه البخارى مختصرا ، وإسناده صحيح (فتح البارى)^(٢) .

٥٠٨١ - وعن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خير فجاءهم بتمر جنيب فقال : أكل تمر خير هكذا ؟ فقال : إنا لناخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة . فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيها ، وقال فى الميزان : مثل ذلك . رواه البخارى^(٣) ولفظ مسلم^(٤) : « يبعوا تمرها واشتروا لنا من هذا » (فتح البارى)^(٥) و « المحلى »^(٦) .

« فتح البارى » . وفى الحديث دلالة أيضا على أن الوكيل إذا باع يبع فاسدا فيعه مردود لما فى بعض طرق الحديث عند مسلم من طريق أبى نضرة ، عن أبى سعيد فقال : هذا الربا فرد . وعند الطبرى من طريق سعيد بن المسيب ، عن بلال قال : كان عندى تمر دون فابتعت منه تمرا أجود منه الحديث . وفى : فقال النبى ﷺ : هذا الربا بعينه فرده على صاحبه وخذ تمرك وبعه بحنطة أو شعير ثم اشتر به من هذا التمر ثم جئنى به اه . ذكره

(١) إسناده صحيح فتح البارى : (٣٩٢ / ٤) .

(٢) المصدر السابق : (٣٩٢ / ٤) .

(٣ ، ٤) [متفق عليه]

رواه البخارى (ح / ٢٣٠٢ ، ٢٣٠٣) ومسلم فى (المساقاة ، باب « ١٨ » ، ح / ٩٦) والنسائى فى

(البيوع ، باب « ٤١ ») والبيهقى فى « الكبرى » (٢٩١ / ٥) ونصب الراية (٤٣ / ٤) ومشكل

الآثار (١٢٢ / ٢ ، ١٢٣) والمشكاة (٢٨١٣) وبداية (٤٩٦ / ٧) والإرواء (١٩٠ / ٥) .

(٥) فتح البارى : (٤٩٦ / ٧) .

(٦) المحلى لابن حزم : (٢٤٤ / ٨) .

باب للوكيل أن يصدق رسول الموكل

إذا علم بصدقه بعلامة بينهما

٥٠٨٢ - نا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم، نا سعد، نا عمى هو يعقوب بن إبراهيم، نا
أبى هو إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق، عن أبى نعيم وهب بن كيسان قال :
سمعت جابر بن عبد الله يقول : أردت الخروج إلى خير فقال لى رسول الله ﷺ : « إذا

الحافظ فى « الفتح »^(١) ، وهذا لا يرد على ما فى « الفتاوى الهندية » : أن الوكيل بالبيع
المطلق إذا باع بيعا فاسدا لا يضمن بالبيع والتسليم والوكيل أن يسترده ، والمأمور بالبيع
الفاقد إذا أتى بالبيع الجائز جاز استحسانا ، كذا فى « الخلاصة »^(٢) اهـ . فإن حديث أبى
سعيد وبلال لا دلالة فيها على كون الوكيل ضامنا ، وغاية ما فيهما وجوب فسخ البيع ورده
على الوكيل ، ووجوب ذلك عليه يستدعى بقاءه على الوكالة ، ولا ضمان على الوكيل ما
دام وكيلا لكونه أمينا ، فافهم .

باب للوكيل أن يصدق رسول الموكل إذا علم بصدقه بعلامة بينهما

قوله : « نا عبيد الله إلخ » . فيه دليل صحة الوكالة وفيه دليل أيضا : على جواز اتخاذ
علامة بين الوكيل وموكله لا يطلع عليها غيرهما ليعتمد الوكيل عليها فى تصديق الرسول ؛
لأنها أسهل من الكتاب ، فقد لا يكون أحدهما ممن يحسنها ؛ ولأن الخط يشبه الخط ،
وهل إذا دفع الوكيل بالعلامة يبرأ بالدفع إليه ولا يضمن ؟ قال فى « الدر » عن « الأشباه » :
إذا قال الدائن لمديونه : من جاءك بعلامة كذا فادفع مالى عليك إليه لم يصح ؛ لأنه توكيل
مجهول ولا يبرأ وعن الوهبانية ، ومن قال :

اعط المال قابض خنصر فأعطاه لم يبرأ وبالمال يخسر

وفى « الأشباه »^(٣) : ومن التوكيل المجهول قول الدائن لمديونه : من جاءك بعلامة

(١) فتح البارى : (٤ / ٤٩٠) وابن عبد البر فى « التمهيد » (٥ / ١٣٠) .

(٢) الخلاصة : (٤ / ٣٠٣) .

(٣) الأشباه : (ص / ٢٥٠) .

أُتيت وكيلى بخير فخذ منه خمسة عشر وسقا ، فإن ابتغى منك أية فضع يدك على ترقوته . رواه أبو داود^(١) ، كما فى « المحلى »^(٢) ، ولم يعله بشيء ، وفى « عون

كذا ، ومن أخذ إصبعك ، أو قال : لك كذا فادفع مالى عليك إليه لم يصح ؛ لأنه توكيل مجهول فلا يبرأ بالدفع إليه كما فى القنية اهـ . قال الحموى : وفيها من باب الوكالة بقضاء الدين وكل بعض الورثة إنسانا ليستوفى نصيبه من ديون مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل بعض من عليهم الديون يصح ، أفتى به تاج الدين أخو الحسام الشهيد بعد التأمل والمباحث الكثيرة ، وفيها آخر الكتاب فى المسائل التي لم يجد فيها رواية منصوصة ولا جوابا من المتأخرين إذا قال المودع للمودع : من جاءك بعلامة كذا بأن أخذ من إصبعك وقال لك كذا فادفع إليه الوديعة هل يصح هذا التوكيل أم لا يصح لكون الموكل مجهولا ويضمن بالدفع ؟ فقد جزم هنا بعدم صحة الوكالة ؛ لكونه توكيل مجهول وتردد هناك مع أن فى كل منهما توكيل مجهول ، فليتأمل اهـ .

قلت : ولا يخفى أن حديث المتن ليس بنص فى جواز توكيل المجهول ، فليس فيه أنه ﷺ كان قد قال لو كي له : من جاءك بعلامة كذا فادفع إليه المال ، بل غاية ما فيه أنه اتخذ علامة بينه وبين وكيله ليعتمد الوكيل عليها فى تصديق الرسول ، فدل على جواز اتخاذ مثل هذه العلامة ، وعلى أن للوكيل تصديق الرسول بها إذا شهد قلبه بصدقه ، وأما أنه يبرأ بالدفع إليه ولا يضمن فالحديث ساكت عنه فلم يجتهد أن يميل إلى أحد الجانبين باجتهاده ، والمسألة لا نص فيها عن الإمام وأصحابه ولا عن المتأخرين من مشايخ المذهب كما قاله صاحب « القنية » . وقال الموفق فى « المغنى » : إذا كان على رجل دين وعنده وديعة فجاءه إنسان فادعى أنه وكيل صاحب الدين والوديعة فى قبضهما وأقام بذلك بينة وجب الدفع إليه ، وإن لم يقم بينة لم يلزمه دفعهما إليه سواء صدقه فى أنه وكيل (بعلامة أو بغيرها) ، أو كذبه . وبهذا قال الشافعى .

(١) [حسن]

رواه أبو داود (ح / ٣٦٣٢) والبيهقى فى « الكبرى » (٦ / ٨٠) والمشكاة (٢٩٣٥) .

(٢) المحلى : (٨ / ٢٤٤) .

المعبود» ^(١) : قال المنذرى : فى إسناده محمد بن إسحاق اهـ . أى وفيه مقال لا سيما إذا لم يصرح بالتحديث فالحديث حسن ، كما يدل عليه سكوت أبى داود عنه .

وقال أبو حنيفة : إن صدقه لزمه وفاء الدين وفى دفع العين إليه روايتان : أشهرهما : لا يجب تسليمها ، واحتج بأنه أقر له بحق الاستيفاء فلزمه إيفاءه ، كما لو أقر أنه وارثه . ولنا : أنه تسليم لا يبرئه فلا يجب ، وفارق الإقرار بكونه وارثه ؛ لأنه يتضمن براءته فإنه أقر بأنه لا حق لسواه ، فإن دفع إليه مع التصديق أو مع عدمه فحضر الموكل وصدق الوكيل برىء الدافع ، وإن كذبه فالقول قوله مع يمينه ، فإذا حلف وكان الحق عينا قائمة فى يد الوكيل (المدعى الوكالة) فله أخذها وله مطالبه من شاء ردها ؛ لأن الدافع دفعها إلى غير مستحقها ، وإن تلفت العين أو تعذر ردها فلصاحبها الرجوع ببدلها على من شاء منهما ؛ لأن الدافع ضمنها بالدفع ، والمدفوع إليه قبض ما لا يستحق قبضه ، وأيهما ضمن لم يرجع على الآخر إلا أن يكون الدافع دفعها إلى الوكيل من غير تصديقه فيما ادعاه من الوكالة . وإن كان المدفوع ديناً لم يرجع إلا على الدفع وحده ؛ لأن حقه فى ذمة الدافع لم يبرأ منه بتسليمه إلى غير وكيل صاحب الحق ، ويرجع الدافع فيما أخذ منه الوكيل ، ويكون قصاصاً مما أخذ منه صاحب الحق ، وإن كان قد تلف فى يد الوكيل لم يرجع عليه بشئ ؛ لأنه مقر بأنه أمين لا ضمان عليه إلا أن يتلف بتعديه وتفريطه ، فيرجع عليه اهـ . ملخصاً .

والأشبه بمذهب أبى حنيفة: أن لا يجب على المدينون ولا على المودع دفع الدين أو الوديعة إلى من جاءه يدعى كونه وكيلاً عن الدائن أو المودع بعلامة بينهما لا يطلع عليها غيرهما ، كما قال فى اللقطة أن الملتقط لا يجبر على دفعها إلى من وصفها بصفاتها، نعم ! يجوز له دفعها إليه إذا غلب على ظنه صدقه ولا يبرأ بالدفع إليه ما لم يصدق الدائن أو المودع فافهم . وأما ما ذكره الموفق ومثله فى « الكنز » وغيره: أن من ادعى أنه وكيل الغائب فى قبض دينه فصدقه الغريم أمر بدفعه إليه ، والمراد بأمره جبره عليه ، كما فى « البحر » ^(٢) عن السراج ، فهذا إذا كان الغريم صدقه لعدالة عنده لا بمجرد الاعتماد على

(١) عون المعبود (٣ / ٣٥١) .

(٢) البحر : (٧ / ١٨٣) .

باب يصح إقرار الوكيل

على الموكل عند الحاكم دون غيره

٥٠٨٣ - عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة في قصة وفد هوازن : أن رسول الله ﷺ قال : « أما بعد ! فإن إخوانكم قد جاءوا تائبين وإنني قد رأيت أن أرد عليهم سبيهم فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل. ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفىء الله علينا فليفعل » فقال الناس . قد طيننا ذلك لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « إنا لا ندرى من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفائكم أمركم » ، فرجع الناس فكلّمهم عرفاءهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا . رواه البخاري ^(١) فتح الباري ^(٢) .

العلامة ، وأما إذا صدقه اعتمادا على العلامة فحكم المديون والمودع فيه سواء أنهما لا يجبران على الدفع ؛ لأن الاعتماد على العلامة ليس بحجة ، هكذا ينبغى فهم المقام ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب يصح إقرار الوكيل

على الموكل عند الحاكم دون غيره

قوله : « عن مروان بن الحكم إلخ » . قال الخطابي : فيه : أن إقرار الوكيل على الموكل مقبول ؛ لأن العرفاء بمنزلة الوكلاء فيما أقيموا له من أمرهم . وبهذا قال أبو يوسف ، وقيد أبو حنيفة ومحمد بالحاكم أي قالوا : إقراره جائز عليه عند الحاكم ولا يجوز عند غيره (عيني) ، قال : وقال مالك : لا يقبل إقراره ولا إنكاره إلا أن يجعل

(١) [صحيح]

رواه البخاري (٣ / ١٣١ ، ٢٠٦) وأحمد في « المسند » (٤ / ٣٢٧) والبيهقي في « الكبرى » (٦ / ٣٩٠ ، ٩ / ٦٤) والنبوة (٥ / ١٩١) وبداية (٤ / ٣٥٤) .

(٢) فتح الباري : (٤ / ٨٨٤ ، ٨ / ٣٣) .

٥٠٨٤ - وفيه أيضا : أخرج ابن إسحاق من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص :
أن النبي ﷺ قال لو فد هوازن : نصيبى لكم ، وعلقه البخارى ^(١).

ذلك إليه موكله ، وقال الشافعى وابن أبى ليلى : لا يصح إقرار الوكيل على الموكل . قال
الحافظ فى « الفتح » ^(٢) : وليس فى الحديث حجة للجواز ؛ لأن العرفاء ليسوا وكلاء وإنما
هم كالأمراء عليهم فقبول قولهم فى حقهم بمنزلة قبول قول الحاكم فى حق من هو حاكم
عليه ، والله أعلم اهـ .

قلت : ولا يخفى أن العرفاء بالوكلاء أشبه منهم بالأمراء ، سلمنا : ولكن قبول قول
الحاكم فى حق من هو حاكم عليه مسبب من وصف نيابة عنهم لا من حكومة عليهم ، ألا
ترى أن السجن حاكم على المسجونين ، ولا يصح إقراره عليهم ؛ لكونهم لم يؤمروه ،
وكذلك الباغى إذا تغلب على أهل العدل لا يكون قوله مقبولا فى حقهم ، وظنى : أن لا
حجة لأحد فى الحديث ؛ لأن الناس كانوا ^(٣) قد وكلوا عرفاءهم بأن يبلغوا رسول الله ﷺ
إذنهم ويطيئهم ، أو كانوا رسلا منهم إليه ولا نزاع فى ذلك ، وإنما النزاع فيما إذا لم يجعل
الموكل أمر الإقرار والإنكار إلى الوكيل ، واستدل به بعضهم على جواز القرض إلى أجل
مجهول لقوله : حتى نعطيه آياه من أول ما يفىء الله علينا ، ولا يرد عليه جواز استقراض
الحيوان ؛ لأن ذلك كان استقراضا على بيت المال ، وقد قلنا بجوازه ، كما مر عن
«المبسوط» فى بابه .

وقال ابن المنير : قوله ﷺ للوفد : « نصيبى لكم » قد يوهم أن الموهبة وقعت للوسائط
وليس كذلك ، بل المقصود هم وجميع من تكلموا بسببه ، فيستفاد منه : أن الأمور تنزل
على المقاصد لا على الصور، وأن من شفع لغيره فى هبة فقال المشفوع عنده للشفيع : قد
وهبتك ذلك فليس للشفيع أن يتعلق بظاهر اللفظ ويخص بذلك نفسه، بل الهبة

(١) رواه البخارى تعليقا فى : ٤٠ - كتاب الوكالة ، ٧ - باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع قوم جاز .

(٢) المصدر السابق : (٨٨٤ / ٤) .

(٣) بدليل قوله ﷺ : « فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاءكم أمركم » وهو يشتمل الأمر بتوكيلهم العرفاء
فى ذلك أو جعلهم إياهم رسلا إليه أو يقال : إن رسول الله ﷺ وكل العرفاء فى تحقيق الحال ،
فاعتمدتهم فيما أخبروه به كما يعتمد القاضى على المزكين فى تعديل الشهود ونحوه .

باب التوكيل بحفظ الصدقة وأدائها وأنه

يجوز للتوكيل التصديق بها على غير من أمره الموكل بالتصدق

عليه أو بالحفظ له من الفقراء والمساكين إذا أجاز له الموكل

٥٠٨٥ - كتب عبد الله بن عمرو إلى قهرمانه وهو غائب عنه : أن يزكى عن أهله الصغير والكبير علقه البخاري^(١) (فتح الباري)^(٢) .

للمشفوع له ، وبلتحق به من وكل على شراء شيء بعينه فاشتره الوكيل ، ثم ادعى أنه إنما نوى نفسه فإنه لا يقبل منه ويكون المبيع للموكل . قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وهذا قاله أي ابن المنير على مقتضى مذهبه وفي المسألة خلاف مشهور اهـ . قلت : مذهبنا في ذلك ما ذكره ابن المنير سواء ، كما في « الهداية »^(٤) .

حكم ما يهبه الناس لسفراء المدارس :

وعرف بمسألة الهبة للشفيع حكم ما يهبه الناس لسفراء المدارس ويقولون : هذا لكم فليس لهم أن يتعلقوا بظاهر اللفظ ويخصوا به أنفسهم بل الهبة للمدارس لا لهم ، إلا أن يكون الواهب من معارفهم ، وقد جرت عادته بالإهداء إليهم من قبل ، وهذه واقعة الفتوى قد سئلت عنها فأجبت بما قاله ابن المنير سواء من غير سابقة الاطلاع عليه فله الحمد على الموافقة .

باب التوكيل بحفظ الصدقة وأدائها

وأنه يجوز للتوكيل التصديق بها على غير من أمره الموكل

بالتصدق عليه أو بالحفظ له من الفقراء والمساكين إذا أجاز له الموكل

قوله : « كتب عبد الله بن عمرو إلخ » . قال العبد الضعيف : دلالة على التوكيل بأداء الصدقة ظاهرة .

(١) رواه البخاري تعليقا في : ٤٠ - كتاب الوكالة ، ٥ - باب وكالة الشاهد والغائب جائزة .

(٢) فتح الباري : (٥٦٣/٤) .

(٣) فتح الباري : (٥٦٤/٤) .

(٤) الهداية : (١٦٨/٣) .

٥٠٨٦ - عن أبي هريرة قال : وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت ، فجعل يحثو من الطعام فأخذته . وقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : إني محتاج وعلى عيال ولي حاجة شديدة ، قال : فخليت عنه فأصبحت فقال النبي ﷺ :

جواز أداء الزوج عن زوجته والأب عمن هو في عياله من الأولاد الكبار صدقة الفطر والزكاة بدون إذنهم وكذلك التضحية :

فيه أيضا: جواز أداء الزوج صدقة الفطر عن زوجته بدون إذنهما وكذا الأب عن أولاده الكبار بدون إذنهم إذا كانوا في عياله ؛ لأن عبد الله بن عمرو أمر قهرمانه بأداء الزكاة أي زكاة الفطر عن أهله صغيرهم وكبيرهم ، ولم يأمره بأن يستأذن أهله في ذلك ، أو يخبرهم بأمره ، قال في « الدر » : لا عن زوجته وولده الكبير العاقل ، ولو أدى عنهما بلا إذن أجراه استحسانا للإذن عادة ، أي لو في عياله وإلا فلا . « قهستاني » عن « المحيط » فليحفظ اهـ . قال الشافعي : وقال في « البحر » : وظاهر « الظهيرية » أنه لو أدى عمن في عياله بغير أمره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد اهـ . وأشار بقوله : للإذن عادة . أي وجود النية حكما وإلا فقد صرح في « البدائع »^(١) بأن الفطرة لا تتأدى بدون النية تأمل اهـ . قلت : وقس على ذلك دفع الزكاة والتضحية عنهم بغير أمرهم والله تعالى أعلم ، ويشهد لذلك : أنه ﷺ ذبح عن عائشة رضي الله عنها بقرة يوم النحر ، وفي رواية : أن رسول الله ﷺ نحر عن نسائه رواه مسلم^(٢) ولم يثبت أنه استأذنه في ذلك ، ولو وقع لنقل ولو في رواية كما هو مقتضى العادة .

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » . قلت : فيه أن أبا هريرة خلى سبيل الآتي حين شكاه إليه الحاجة والعيال ، وكان قد عرف أنه ليس ممن أمر النبي ﷺ بحفظ الصدقة لهم لما فيه من قوله : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، وفي حديث معاذ من قوله : وكانوا - أي

(١) البدائع : (١٢٠ / ٢) .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه مسلم في (الحج ، ح / ٣٥٧) والبخاري في (الحج ، باب « ١١٥ ») ومالك في الحج ، ح / ١٧٩ .

« يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة » قال : قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا ، فرحمته فخليت سبيله ، قال : « أما إنه قد كذبك وسيعود » ، والحديث رواه البخاري^(١).

٥٠٨٧ - وفي رواية الروياني عن معاذ بن جبل فقلت : يا عدو الله ، وثبت إلى تمر الصدقة فأخذته وكانوا أحق به منك ، الحديث (فتح الباري)^(٢).

فقراء المدينة - أحق منك ، فدل على أن لوكيل الصدقة أن يتصدق بها على غير من أمر بالتصدق عليهم ، أو بحفظ الصدقة لهم . وبوب البخاري على ذلك إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازة الموكل فهو جائز . قال المهلب : مفهوم الترجمة أن الموكل إذا لم يجز ما فعله الوكيل مما لم يأذن له فيه فهو غير جائز ، كذا في « فتح الباري »^(٣).

وفي « رد المحتار » تحت قول « الدر » : وللوكيل أن يدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه إلخ مانصه : وهذا حيث لم يأمره بالدفع إلى معين ، إذا لو خالف ففيه قولان حكاهما في « القنية » ، وذكر في « البحر » : أن القواعد تشهد للقول بأنه لا يضمن لقولهم : لو نذر التصدق على فلان له أن يتصدق على غيره اهـ . أقول : وفيه نظر ؛ لأن تعيين الزمان والمكان والدراهم والفقير غير معتبر في النذر ؛ لأن الداخل تحته ما هو قرينة وهو أصل التصدق دون التعيين فيبطل وتلزم القرينة كما صرحوا به ، وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان يملك الدفع إلى غيره ، كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصى الدفع إلى غيره ، فتأمل اهـ .

وقد كنت ذهبت إلى ترجيح قول صاحب « البحر »^(٤) في ذلك ، ورأى شيخنا حكيم

(١) [صحيح]

رواه البخاري (١٣٢/٣) ودلائل (١٣٠ ، ١٣١) وشرح السنة ٤٠ / ٤٦١ (والترغيب

(٤١٨/١) والبيهقي (٢٦٩/١) والمشكاة (٢١٢٣) والمنثور (٣٢٦/١) وأذكار (٤٠٩) .

(٢) فتح الباري : (٣٩٦/٤) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) البحر : (٢٥٢/٥) .



باب إذا قال الموكل للوكيل : أعط فلانا شيئا

أو قال : اقضه حقه وزده ، يحمل على المتعارف

٥٠٨٨ - عن جابر بن عبد الله في قصة اشتراء النبي ﷺ جملة وفيه : أنه قال : بل بعينه قد أخذته بأربعة دنانير ولك ظهره إلى المدينة قال : فلما قدمنا المدينة قال :

الأمة ترجيح قول ابن عابدين فرجعت إلى قوله وفي القلب منه شيء حتى وقفت على ما ذكره الموفق في « المغنى » بما نصه : ولا يملك الوكيل من التصرف إلا ما يقتضيه إذن موكل من جهة النطق ، أو من جهة العرف ؛ لأن تصرفه بالإذن فاختص بما أذن فيه ، والإذن يعرف بالنطق تارة وبالعرف أخرى إلى أن قال : وإن عين له المشتري فقال : بعه من فلان . لم يملك بيعه لغيره بغير خلاف علمناه سواء قدر له الثمن أو لم يقدره ؛ لأنه قد يكون له غرض في تملكه إياه دون غيره إلا أن يعلم الوكيل بقرينة ، أو صريح أنه لا غرض له في عين المشتري اهـ .

وهذا عين ما قاله الشيخ في مسألة التعيين في الزكاة : إنه قد يكون قصد الموكل إيصال النفع إلى معين (لقراءة ، أو صدقة ، أو زهد ، أو حاجة) مع سقوط الواجب اهـ . فلا يجوز للوكيل الدفع إلى غيره ، فحمدت الله على الموافقة فلا يجوز لأهل المدارس دفع ما جاءهم من الصدقات باسم المدرسة إلى من لا علاقة له بها ، أو باسم الطلبة إلى من ليس هو منهم فليحفظ ذلك .

دليل جواز إخراج صدقة الفطر قبل العيد :

فائدة : وفي الحديث دلالة أيضا على جواز إخراج صدقة الفطر قبل العيد ؛ لأن المراد بركة رمضان صدقة الفطر ليس إلا وكانوا يجمعونها قبل ليلة الفطر ويوكلون البعض لحفظها وتفرقتها .

باب إذا قال الموكل للوكيل : أعط فلانا شيئا

أو قال : اقضه حقه وزده ، يحمل على المتعارف

قوله : « عن جابر إلخ » . قال ابن بطال : فيه الاعتماد على العرف ؛ لأن النبي ﷺ



يا بلال ! اقضه وزده . فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطا . رواه الشيخان^(١) (فتح الباري)^(٢) .

لم يعين قدر الزيادة في قوله : وزده . فاعتمد بلال على العرف فاقصر على قيراط ، فلو زاده مثلا دينارا لتناوله مطلق الزيادة لكن العرف يأباه كذا قال ، ونازعه الحافظ^(٣) في ذلك باحتمال أن يكون هذا القدر كان النبي ﷺ أذن في زيادة ذلك القدر الذي ريد عليه كأن يكون أمره أن يزيد من يأمر له بالزيادة على كل دينار ربع قيراط ، فيكون عمله في ذلك بالنص ، لا بالعرف اهـ^(٤) .

قلت : ولكن مجرد الاحتمال العقلي لا يجدى في النقل شيئا ، ولو كان بناء فعل بلال هذا على النص لنقل ولو في رواية كما هو مقتضى عادة الصحابة رضي الله عنهم في ذكر كل قليل وكثير مما يتعلق بالقصة ، وإذا لم يكن من ذلك شيء بالظاهر ما قاله ابن بطال ، وإليه مال البخاري رحمه الله حيث بوب عليه : إذا وكل رجل رجلا أن يعطى شيئا ولم يبين كم يعطى فأعطى على ما يتعارفه الناس . وإذا لم يكن هناك عرف بطلت الوكالة لفحش الجهالة ، فإن الجهالة الفاحشة لا تتحملة الوكالة إلا إذا قيل للموكيل : اعمل برأيك أو اعمل ما شئت فتصح ، وللموكيل أن يعمل برأيه ؛ لأن الجهالة الفاحشة لا تضر مع تفويض الرأي إليه .

قال في « البدائع »^(٥) : والأصل فيه : أن الجهالة إن كانت كثيرة تمنع صحة التوكيل ، وإن كانت قليلة لا تمنع ، وهذا استحسان . وفيه أيضا : أن التوكيل بالشراء نوعان : عام وخاص ، فالعام أن يقول له : اشتر لي ما شئت أو ما رأيت . ويصح مع الجهالة الفاحشة

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (١٢٣/٣) ومسلم في (المساقاة ، ح/١١٧) وأحمد في « المستد » (٣٧٩/٣) .

(٢) فتح الباري : (٣٩٥/٤) .

(٣) المصدر السابق : (٣٩٦/٤) .

(٤) من عادة الحافظ : أنه ينص في آخر كل كتاب على عدد الروايات التي اشتمل عليها ، وعلى أن مسلما وافقه على تخريجها سوى أحاديث بينهما ، فليعلم ذلك .

(٥) البدائع : (٢٣/٦) .



من غير بيان النوع والصفة والضمن ؛ لأنه فوض الرأي إليه فيصح مع الجهالة الفاحشة ، والخاص أن يقول : اشتر لي ثوبا أو حيواناً أو دابة أو جوهرًا ونحوه ، فلا يجوز التوكيل إلا بعد بيان النوع ، أو الصفة ، أو الثمن ، أو جميعا لتقل الجهالة اهـ . ملخصا ، هذا ما ظهر لي في حكم مسألة الباب من القواعد ، ولم أره صريحا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

إذا وكله بشراء شاة بدينار فاشترى به شاتين :

فائدة : قال الموفق في « المغنى » ^(١) : وإن وكله في شراء شاة بدينار فاشترى شاتين تساوى كل واحدة منهما أقل من دينار لم يقع ^(٢) للموكل ، وإن كانت كل واحدة منهما تساوى دينارا أو إحداهما تساوى دينارا والأخرى أقل من دينار صح ولزم الموكل . هذا المشهور من مذهب الشافعي . قال أبو حنيفة : يقع للموكل إحدى شاتين بنصف دينار والأخرى للوكيل ؛ لأنه لم يرض إلا بالزامه عهدة شاة واحدة . ولنا : أن النبي ﷺ أعطى عروة بن الجعد دينارا ، فقال : اشترلنا به شاة . فاشترى شاتين بدينار ثم باع منه شاة فأتى النبي ﷺ بالدينار وبالشاة ^(٣) ، الحديث اهـ . ملخصا .

قلت : هذا حجة لأبي حنيفة لا عليه وإنما كان حجة عليه لو كان أتى النبي ﷺ بشاتين ^(٤) وأما إذا باع واحدة منهما وأتى بشاة فهو يؤيد قول أبي حنيفة يقع للموكل إحدى الشاتين بنصف دينار والأخرى للوكيل ، وإقدام عروة على بيعها دليل على أن الأخرى لم

(١) المغنى . ٢٥٩/٥ .

(٢) لأن شاة بدينار أعلى مما هي بأقل من دينار ، فلعله كان يريد الأعلى دون الأدنى .

(٣) [صحيح]

رواه الدارقطني في « السنن » (١٠ / ٣) والطبراني في « الكبير » (١٦٠ / ١٧) .

(٤) وأيضا : فأبو حنيفة لم يقل بفساد البيع ، ولا ببطالان الوكالة ، وإنما قال : بأن الأخرى لا يلزم الموكل ما لم يرضى بها ، فلو أتى عروة بشاتين ، ورضى بهما النبي ﷺ كان ذلك أيضا حجة له ، لا عليه ، وإنما كان ذلك يرد عليه لو أنكر النبي ﷺ على عروة بيعه إحدى الشاتين ، وإذا فلا ، فافهم .

باب التوكيل بالجعل المسمى

٥٠٨٩ - أخرج البيهقي^(١) : من طريق سفيان الثوري يحدث، عن سماك بن حرب، عن سويد بن قيس قال : جلبت أنا ومخرقة العبدى بزا من حجر، أو البحرين، فلما كنا بمنى أتانا رسول الله ﷺ فاشترى منى سراويل قال : وثم وزان يزن بالأجر ،

تقع للنبي ﷺ عنده ، بل وقعت له ، فافهم . قال الموفق : فإن باع الوكيل إحدى الشاتين بغير أمر الموكل ففيه وجهان : أحدهما : البيع باطل ؛ لأنه باع مال موكله بغير أمره فلم يجز كبيع الشاتين . والثاني : إن كانت الباقية تساوى ديناراً جارٍ لحديث عروة البارقي ؛ ولأنه حصل له المقصود وزيادة . ولو كانت غير الشاة جاز فجاز له إبدالها بغيرها . وظاهر كلام أحمد صحة البيع ؛ لأنه أخذ بحديث عروة وذهب إليه (وهذا هو الصحيح لوجوب حمل فعل الصحابي على الصحة لاسيما وقد قرره النبي ﷺ عليه) اهـ . ملخصاً .

باب التوكيل بالجعل المسمى

قوله : «أخرج البيهقي إلخ» . قلت : اختلف سفيان وشعبة في سنده فقال سفيان : عن سماك بن سويد بن قيس . وقال شعبة : فقال عن سماك ، عن أبي صفوان بن عميرة وفي رواية : قال : سمعت أبا صفوان مالك بن عميرة . ذكره أبو داود والبيهقي رجحاً قول سفيان وأخرجه الحاكم في «المستدرک» وقال أبو صفوان : كنية سويد بن قيس هما واحد صحابي من الأنصار ، والحديث صحيح على شرط مسلم وقال الحاكم أبو أحمد في «الكنى» : أبو صفوان مالك بن عميرة ، ويقال : سويد بن قيس وقال أبو عمر بن عبد البر : أبو صفوان مالك بن عمير ويقال سويد بن قيس وذكر له الحديث ، وهذا يدل على أنه عندهما رجل واحد كنيته أبو صفوان ، واختلف في اسمه قاله المنذرى ، كما في «العون» أيضاً .

قلت : فليس خطأ شعبة فيه بمتعين ، ولم أر موضعاً نسبوه فيه إلى الخطأ إلا وجدت له ما يبرئه من الخطأ ، كيف لا وهو أمير المؤمنين في الحديث فارس هذا الميدان ، قال أحمد : كان أمة وحده في هذا الشأن يعنى فى الرجال وبصره بالحديث وتثبتته وتنقيته للرجال ، وقال الشافعى : لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق اهـ . من «التهذيب»^(٢) .

(١) رواه البيهقي في «الكبرى» : (٣٣/٦) .

(٢) التهذيب : (٤٤٣/٤) .

فدفع إليه رسول الله ﷺ الثمن. ثم قال له : « زن وارجح ، وكذلك رواه قيس بن الربيع عن سماك اهـ . وأخرجه أبو داود ^(١) في السنن . قال المنذرى : وأخرجه الترمذى ^(٢) والنسائى ^(٣) وابن ماجه ^(٤) . وقال الترمذى : حسن صحيح اهـ . ومخرقة هذا بفتح الميم وسكون الحاء المعجمة بعدها راء مهملة وفاء وتاء تأنيث (عون المعبود) ^(٥) ومن التوكيل بالأجر بعث العاملين على الصدقات وإعطائهم العمالة وهو جائز بالنص ومعروف من فعل النبي ﷺ ولهذا قال له ابنا عمه : لو بعثنا على هذه الصدقات فنؤدى

قلت : وهو الذى كتب إلى أبى حنيفة الإمام أن يحدث يأمره به وشعبة شعبة ، قاله ابن معين ، كما مر فى المقدمة ، ودلالة الحديث على جواز التوكيل بالأجر ظاهرة ، فإن الوزن كان وكلا عن المشترين فى الوزن وكان يزن بالأجر ولم ينكره النبي ﷺ ، ثم بعث النبي ﷺ العاملين وأعطاهم العمالة وكانوا نوابا له ﷺ فى ذلك ، وهو ظاهر . قال ابن قدامة : ويجوز التوكيل بجعل وغيره ؛ لأنه تصرف بغيره لا يلزمه ، فجاء أخذ الجعل عليه كرد الآبق ، ويجوز بغيره بخلاف قال : ولو قال (الموكل) : بع ثوبى بعشرة فما زاد فلك ، صح نص عليه (أحمد) . وروى ذلك عن ابن عباس وهو قول ابن سيرين وإسحاق ، وكرهه النخعى وحماد وأبو حنيفة والثورى والشافعى وابن المنذر ؛ لأنه أجر مجهول يحتمل الوجود وعدمه .

ولنا ^(٦) : أن عطاء روى عن ابن عباس : أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل الرجل الثوب ، أو غيره فيقول : بعه هكذا فما ازددت فهو لك . ولا يعرف له مخالف فى عصره فكان إجماعا ^(٧) : ولأنها عين تنمى بالعمل عليها أشبه دفع ما له مضاربة اهـ . قلنا : إن كان

(١-٤) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٣٣٣٦ ، ٣٣٣٧) والترمذى (ح / ١٣٠٥) وقال : هذا حديث حسن صحيح . وابن ماجه (ح / ٢٢٢٠) وأحمد فى « المسند » (٣٥٢ / ٤) والدارمى (٢٦٠ / ٢) والحاكم فى « المستدرک » (٣٠ / ٢ ، ١٩٢ / ٤) والمشكاة (٢٩٢٤) وابن حبان (١٤٤٠) والبخارى فى « تاريخه الكبير » (١٤٢ / ٤) والمتقى (٥٥٩) والحاوى (٥٧٠ / ١) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٥٨٦ / ٦) . وصححه الشيخ الألبانى ، انظر : صحيح الجامع (١٩٣ / ٣) .

(٥) عون المعبود : (٢٥٠ / ٣) .

(٦) فتح القدير : (٢٥٨ / ٥) .

(٧) قلنا : لم يكن النخعى ولا حماد ولا أبو حنيفة والثورى والشافعى وابن المنذر ليخالفوا الاجماع ، فالظاهر ثبوت الخلاف فى ذلك بدليل ما سيأتى .

إليك ما يؤدى الناس ونصيب ما يصيبه الناس - يعنيان العمالة - رواه مسلم ، وقد ذكرناه في كتاب الزكاة .

باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب

أو في دار الإسلام جاز

٥٠٩٠ - عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال : كاتبت أمية بن خلف

هذه إجارة فيشترط في عوض الإجارة كونه معلوما بالإجماع لا نعلم في ذلك مخالفا ، وقد روى عن النبي ﷺ : « من استأجر أجيرا فليعلمه أجره »^(١) صرح به الموفق في «المغنى»^(٢) ، وسيأتى بسطه في الإجازات ، وإن كان مضاربة فقد قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض (وهو المضاربة) إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة ، وعن حفظنا ذلك عنه مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ذكره الموفق في « المغنى »^(٣) أيضا ، ونص على أن من شرط صحة المضاربة تقدير نصيب العامل ؛ لأنه يستحقه بالشرط فلم يقدر إلا به ، وههنا قد شرط صاحب المتاع لنفسه دراهم معلومة ولم يقدر للعامل أجره وهو ظاهر فلا بد من حمل أثر ابن عباس على : أنه لم يقل ذلك فيما إذا كان قول صاحب المتاع : فما ازددت فهو لك شرطا في العقد بل إذا كان وعداً منه على طريق التبرع ، والإحسان وإذا كان فما ازددت فهو لك شرطا في العقد ، بل إذا كان وعداً منه دعى طريق التبرع والإحسان ، وإذا كان كذلك فالربح ملك الموكل وينبغي له أن يهبه للوكيل ، إيفاء لما عده ولا يجب عليه ذلك ؛ لأنه لا جبر في التبرع ، فافهم .

باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب

أو في دار الإسلام جاز

قوله : « عن عبد الرحمن بن عوف إلخ » : قال العبد الضعيف : موضع الاستدلال

(١) [صحيح] رواه البيهقي في « الكبرى » (١٢٠ / ٦) ونصب الراية (١٣١ / ٤) وانحاف (٤٥٩ / ٥) وتلخيص الخبير (٦٠ / ٣) .

(٢) المغنى : (١١ / ٦) .

(٣) المصدر السابق : (١٤٨ / ٥) .

كتابا أن يحفظني في صاغيتي بمكة ، وأحفظه في صاغيته بالمدينة ، الحديث رواه البخاري ^(١) .

من الحديث ، عن عبد الرحمن بن عوف وهو مسلم في دار الإسلام فوض إلى أمية بن خلف وهو كافر في دار الحرب ما يتعلق بأموره ، والظاهر : إطلاع النبي ﷺ ولم ينكره . قال ابن المنذر : توكيل المسلم حربيا مستأمنا وتوكيل الحربى المستأمن مسلما لا خلاف في جوازه ، كذا في « فتح الباري » ^(٢) .

قلت : ولكن ظاهر الحديث يدل على جواز توكيل الحربى في دار الحربى أيضا ، وبه قال الأئمة الفقهاء : فإن أمية بن خلف قتل بيدركاتبه عبد الرحمن بن عوف بعد الهجرة وكانت مكة إذ ذاك دار حرب كما هو ظاهر . قال الموفق في « المغنى » ^(٣) : وإن كل مسلم كافرا فيما يصح تصرفه فيه صح توكيله سواء كان ذميا أو مستأمنا أو حربيا أو مرتدا ؛ لأن العدالة غير مشترطة فيه وكذلك الدين كالبيع ، وإن وكل مسلما ، فارتد (والعياذ بالله) لم تبطل وكالته سواء لحق بدار الحرب أو أقام .

وقال أبو حنيفة : إن لحق بدار الحرب بطلت وكالته ؛ لأنه صار منهم ^(٤) ولنا : أنه يصح تصرفه لنفسه فلم تبطل وكالته ، كما لو لم يلحق بدار الحرب ؛ ولأن الردة لا تمنع ابتداء وكالته فلم تمنع استدامتها كسائر الكفر ، وإن ارتد الموكل لم تبطل الوكالة فيما له التصرف فيه . فأما الوكيل في ماله فيبني على تصرفه نفسه ، فإن قلنا : يصح تصرفه لم يبطل توكيله ، وإن قلنا : هو موقوف ، فوكالته موقوفة ، وإن قلنا : يبطل تصرفه بطل توكيله ، وإن وكل في حال رده ففيه الوجوه الثلاثة أيضا اهـ . فتراه إنما ذكر الاختلاف في توكيل المرتد وكالته ولم يذكره في توكيل المسلم الكافر ، ولو حربيا . وفي « البحر الرائق » ^(٥) : وما يرجع إلى الوكيل فالعقل ، فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل ، لا البلوغ والحريه وعدم الردة ، فيصبح توكيل (المسلم) لإلمرتد ولا يتوقف ؛ لأن المتوقف ملكه اهـ .

(١) صحيح رواه البخاري في : الوكالة ، باب « ٢ » والمغازي ، باب « ٨ »

(٢) فتح الباري : (٣٩٢ / ٤) .

(٣) المغنى : (٢٤٥ / ٥) .

(٤) قلت : بل ؛ لأن اللحاق بدار الحرب ، المراد به حكم الحاكم بلحاظه بموته عندنا ، فلفظه

(٥) البحر الرائق : (١٤٠ / ٧) .

وفيه أيضاً^(١) : في بيان شروط الموكل : لا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل مطلقاً ، وصبي يعقل بنحو طلاق وعتاق من التصرفات الضارة ، فيصح توكيله بالنافعة بلا إذن وليه كقبول الهبة إلى أن قال : وأما توكيل المرتد (أحدا) فموقوف ، إن أسلم نقد وإلا بأن قتل أو مات أو لحق عنده ، وقالوا : نافذ اهـ .

وحاصله : أن عدم الردة ليس بشرط للتوكيل وإنما هو شرط في الموكل ، فإن لحق الوكيل بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف إلا أن يعود مسلماً ، ولو عاد الموكل مسلماً بعد اللحاق لا تعود الوكالة في الظاهر - أى ظاهر الرواية - والفرق أن مبنى الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال في حق الوكيل على معنى قائم به ، ولم يزل باللاحق ، كذا في « الهداية »^(٢) ، ومقتضاه : صحة توكيل المسلم الحربى في دار الحرب ؛ لأنه إذا لم يزل مبنى الوكالة في حق الوكيل بلحاظه بدار الحرب مرتداً فلأن لا يزول بكونه في دار الحرب حربياً أولى ، ولكن في « الهندية »^(٣) عن « الحاوى » : وإن وكل مسلم حربياً في دار الحرب والمسلم في دار الإسلام فالوكالة باطلة وكذا لو وكل حربى في دار الحرب مسلماً في دار الإسلام ، وإذا وكل المسلم أو الذمى حربياً مستأئناً في دار الإسلام جاز ، وإذا التحق بدار الحرب بطلت وكالته اهـ . فانظر ما هو الفرق بين لحاق المرتد بدار الحرب حيث لم تبطل الوكالة به وبين لحاق المستأمن حيث بطلت به ؟ وإن صح في المذهب ما ذكره الحاوى فلعلهم يحملون أثر عبد الرحمن بن عوف على أنه كان قبل نزول الحكم بقطع الولاية عن أهل دار الحرب .

وأما القول بأنه ﷺ لم يطلع على ذلك فبعيد ، وفي « الأشباه » عن « الولوالجية » ومثله « الهندية » عن المبسوط : أن تصرفات المرتد على أربعة أوجه : نافذ بالإتفاق كقبول الهبة والإستيلاء وتسليم الشفعة والطلاق والحجر على المأذون ، وباطل بالإتفاق كالنكاح

(١) المصدر السابق : (٧ / ١٤٢) .

(٢) الهداية : (٣ / ١٨٤) .

(٣) الحاوى في الفتاوى الهندية : (٤ / ٢٩١) .

٥٠٩١ - عن ابن اسحاق ، عن عيسى بن معمر بن عبد الله بن علقمة بن الفغواء ، عن أبيه قال : بعثنى رسول الله ﷺ بمال إلى أبي سفيان بن حرب في فقراء قریش وهم مشركون يتألفهم فقال لى : التمس صاحباً . فلقيت عمرو بن أمية فقال : أنا أخرج معك الحديث وفيه : فدفعت المال إلى أبي سفيان فقال أبو سفيان : ما رأيت أبر من هذا ولا أوصل ! إنا نجاهده ونطلب دمه وهو يبعث إلينا بالصلوات يبرنا بها . أخرجه عمر بن شبة والبعوى وهو عند أبي داود^(١) وغيره من طريق ابن اسحاق لكن قال : عن عبد الله بن عمرو الفغواء ، عن أبيه (الإصابة)^(٢)

وأخرجه أبو داود في باب الحذر من الناس ، كما في «عون المعبود»^(٣) ، وفيه : دعانى رسول الله ﷺ وقد أراد أن يبعثنى بمال إلى أبي سفيان يقسمه في قریش بمكة

والذبايح والإرث ، وموقوف بالإتفاق كالمفاوضة مع المسلم وما اختلفوا في توقفه كالبيع والشراء والعق والتدبير والكتابة والوصية وقبض الدين عند الإمام هذه التصرفات موقوفة ، وإن أسلم نفذ ، وإن قتل ، أو مات على الردة ، وقضى القاضى بلحاظه بدار الحرب بطل ، وعندهما ينفذ إلا عند أبي يوسف ينفذ ، كما ينفذ من الصحيح ، حتى تعتبر من جميع المال ، وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض حتى تعتبر من الثلث انتهى ، فانظر : أن الوكالة والتوكيل بأى هذه التصرفات أشبه ؟ وقد قدمنا فى أحكام المرتدين من المجلد الثانى عشر دليل كون لحاق المرتد فى حكم الموت شرعاً ، فتذكر .

قوله : «عن ابن اسحاق إلخ» . قال العبد الضعيف : ويمكن الجمع بين ما رواه أبو داود وبين ما رواه ابن شبة والبعوى بالجملة على تعدد الواقعة ؛ لكون أبي داود رواه من حديث عمرو بن الفغواء وغيره رواه من حديث علقمة بن الفغواء وهما أخوان ، فيحتمل أن

(١) صحيح رواه أبو داود (ح / ٤٨٦١) وأحمد فى « المسند » (٢٨٩ / ٥) والطبرانى فى « الكبير » (٣٦ / ١٧) .

(٢) الإصابة : (ص / ٢٩٠) .

(٣) عون المعبود : (٤ / ٤١٥) .

بعد الفتح . الحديث ، وقوله : بعد الفتح يرد ما فى لفظ ابن شبة والبعوى : وهم مشركون ، وقول أبى سفيان : إنا لنجاهده ونطلب دمه وهو يبعث إلينا بالصلوات فلم يكن بعد الفتح فى قريش مشرك ولا من يجاهد رسول الله ﷺ ويطلب دمه ، ولفظ أبى داود مختصر ، وجاء ابن شبة والبعوى بالحديث على وجهه وساقاه أتم منه ، فالترجيح له ، كما مر فى المقدمة ، قال المنذرى : وفى سننه ابن اسحاق ، وقد تقدم الكلام عليه اهـ .

باب التوكيل بالاستقراض

٥٠٩٢ - أخرج « البيهقى »^(١) : من طريق أبى توبة، ثنى معاوية بن سلام، عن زيد ابن سلام: أنه سمع أبا سلام حدثنى عبد الله الهوذنى - يعنى أبا عامر الهوذنى - قال : لقيت بلال مؤذن النبى ﷺ بحلب فقلت : يا بلال ، حدثنى كيف كانت نفقة النبى ﷺ؟ فقال : ما كان له شئ إلا أنا الذى كنت إلى ذلك منه مذ بعثة الله إلي أن توفى ، فكان إذا أتاه الإنسان المسلم فرآه عاريا يأمرنى فانطلق فأستقرض - فأشترى البردة والشئ فأكسوه وأطعمه حتى إعترضنى رجل من المشركين فقال : يا بلال ! إن عندى سعة فلا تستقرض من أحد إلا منى ، ففعلت فلما كان ذات يوم توضأت ثم قمت لأؤذن بالصلاة فإذا المشرك: عصابة من التجار ، فلما رآنى قال : يا حبشى ! قال : قلت : يا لبيه؟ فتهجمنى وقال : قولا غليظا فقال : أتدرى كم بينك وبين الشهر؟ قال : قلت : قريب . قال : إنما بينك وبينه أربع ليال ، فأخذك بالذى لى عليك فإنى لم

رسول الله ﷺ بعث أحدهما بالمال قبل الفتح وثانيهما بعد الفتح ، والله تعالى أعلم بالصواب ، وفيه : توكيل النبى ﷺ أبا سفيان بقسمة المال بين فقراء قريش وهو إذ ذاك حربى فى دار الحرب ، فافهم .

باب التوكيل بالاستقراض

قوله : «أخرج البيهقى إلخ» . قال العبد الضعيف : ظاهر الحديث جواز التوكيل

(١) صحيح رواه البيهقى فى « الكبرى » : (٦ / ٨٠) .

أعطك الذى أعطيتك من كرامتك ولا من كرامة صاحبك ولكن أعطيتك لتجب لى عبدا فأرددك ترعى الغنم كما كنت قبل ذلك الحديث . قلت : سند صحيح . وقال ابن حزم فى «المحلى»^(١) : قد كان بلال على نفقات رسول الله ﷺ ذكره جازماً به .

بالاستقراض ؛ لأن بلالا كان يستقرض للنبي ﷺ ويستدين عليه بدليل ما فى الحديث من قول المشرك : فإنى لم أعطك الذى أعطيتك من كرامتك ولا من كرامة صاحبك ، وأيضاً فإن الناس كانوا قد علموا من حال بلال أنه لم يكن يستقرض لنفس هذه الأموال العظيمة وهو لا يأوى إلى أهل ولا مال ، وإنما يستقرض للنبي ﷺ ، ولأجل ذلك قال له المشرك : يا بلال ، إن عندى سعة فلا تستقرض من أحد إلا منى ، لمعرفته بأن النبي ﷺ من أوفى الناس بدمته وبدينه وأداهم للأمانة ، وكذا الظاهر من قوله ﷺ فى حديث عمر للسائل : «استقرض» أنه أراد إستقراض على ؛ لأن السائل لا يجد من يقرضه غالباً إلا إذا إستقرض على ملئ أو على عظيم .

فدل على جواز التوكيل بالاستقراض وهو المذكور فى « البدائع »^(٢) من غير ذكر خلاف فيه فقال : ويجوز (التوكيل) بالإقراض والإستقراض إلا أن فى التوكيل بالاستقراض لا يملك الموكل ما استقرضه الوكيل إلا إذا بلغ على وجه الرسالة بأن يقول : أرسلنى فلان إليك يستقرض كذا اهـ . بخلاف ما إذا قال : أقرضى أو أقرضنى كذا لفلان ، فلا يملك الموكل ما استقرضه الوكيل بل يملكه الوكيل ويكون قرضاً فى ذمة يطالب به ، وليس للمقرض أن يطالب الموكل فافهم . قال فى حاشية « البحر » عن «نور العين» : بعث رجلاً (إلى آخر) ليستقرضه فاقرضه فضاع فى يده فلو قال (له) : أقرض للمرسل ضمن مرسله ولو قال : أقرضنى للمرسل ، ضمن رسوله . والحاصل : أن التوكيل بالإقراض جائز لا بالاستقراض ، والرسالة بالإستقراض تجوز ، ولو أخرج وكيل الإستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للأمر ولو مخرج الوكالة بأن أضافه إلى نفسه يقع للوكيل ، وله منعه من أمره ، يقول الحقيير : إنما لم يجوز التوكيل بالإستقراض ظناً منهم أنه لا محل فيه

(١) المحلى : (٢٤٤ / ٨) .

(٢) البدائع : (٢٣ / ٦) .

٥٠٩٣ - عن عمر رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله أن يعطيه ، فقال النبي ﷺ : « ما عندي شيء ولكن استقرض حتى يأتينا شيء فنعطيك » الحديث . رواه الترمذى فى « الشمائل » ^(١) ، ولفظه : « ولكن ابتع على » . والبزار ^(٢) وابن جرير والخراطى وسعيد بن منصور (كنز العمال) ^(٣) . قلت : سند الترمذى حسن صحيح .

باب جواز التوكيل بالعبادات المالية مطلقاً وبما هو بين البدنية

والمالية عند العجز ولا يجوز بالبدنية المحضة مطلقاً

٥٠٩٤ - إن النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها (هو معروف

لعقد الوكالة ، وقد أطل شراح « الهداية » الكلام فى هذا المقام .

ولنا : أن نقول : إن محل العقد فيه عبارة الموكل كما فى التوكيل بالنكاح ونحوه مما يكون الوكيل فيه سفيراً محضاً فلا بأس أصلاً فى أن تسمى الرسالة بالاستقراض وكالة كما تسمى الرسالة بالنكاح ونحوه وكالة ، ويؤيد ما ذكرناه ما قال الإمام الزيلعى : فى « شرح البدائع » ^(٤) : ويجوز التوكيل فى القرض والاستقراض وما قال الإمام الزيلعى : فى « شرح الكنز » وعن أبى يوسف : أن التوكيل بالاستقراض جائز اهـ . فلا يقال : إن الوكالة غير موضوعة لنقل عبارة الموكل بل العبارة للوكيل ، فلا يمكننا تصحيح هذا الأمر باعتبار العبارة كما نص عليه فى « الذخيرة » ؛ لأن ذلك منقوض بجواز التوكيل بالاستيهاب والاستعارة (وكذا بجواز التوكيل بالنكاح ، كما مر) اهـ . من تكملة « فتح القدير » ^(٥) .

باب جواز التوكيل بالعبادات المالية مطلقاً وبما هو بين البدنية

والمالية عند العجز ولا يجوز بالبدنية المحضة مطلقاً

قوله : « إن النبي ﷺ بعث عماله » . دلالة على جواز التوكيل بالصدقات ظاهرة ، فإن

(١) صحيح رواه الترمذى فى « الشمائل » (١٧٩ ، ١٩٠) وأخلاق النبي (٥٣) و المجمع

(٢٨٣ / ٨) بنحوه والشفا (٢٣٣ / ١) وعبد الرازق فى « المصنف » (٢٠٠٥٤) واللائى (١٢٤ / ١) .

(٣) كنز العمالة : (١٨٦٣٧) .

(٤) المصدر السابق : (١٤٣ / ٦) .

(٥) فتح القدير : (٣ / ٧) .

مستفيض) وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : « أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد في فقرائهم » الحديث . متفق عليه^(١) ، كما في « المغنى »^(٢) .

٥٠٩٥ - وعن الفضل بن عباس : أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله ، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ قال : نعم . وذلك في حجة الوداع . متفق عليه^(٣) ، وقد مر في كتاب الحج ، ومثله عن ابن عباس في امرأة من جهينة سألت رسول الله ﷺ : أن أمها نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت .

الصدقة كانت على الأغنياء وكان المصدقون وكلاء عنهم في ردها على الفقراء ، ويلتحق بالزكاة صدقة الفطر والعشر والكفارات وغيرها من العبادات المالية كالأضحية .

قوله : « عن الفضل بن عباس الخ » . دلالة على جواز الإستئابة في الحج عند العجز عنه بالمرض أو الموت ظاهرة ، وفي حكمه العمرة والطواف ، وأما السعى فليس بمشروع منفرداً وإنما يشرع في ضمن الحج أو العمرة ، فلا يجوز الإستئابة والنيابة فيه منفرداً . وكذلك رمى الجمار والوقوف بعرفة ونحوها مما لم يشرع منفرداً لا فرضاً ولا نفلاً ، فافهم .

(١) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى في (١٤٥٨) ومسلم في الإيمان ، ح/ ١٩ (وأبو داود (ح/ ١٥٤٨) والترمذى (ح/ ٦٢٥) والنسائى في الزكاة ، باب « ١ » ، باب « ٤٦ ») وابن ماجه (ح/ ١٧٨٣) والدارقطنى في الزكاة ، باب الحث على إخراج الصدقة ، ح/ ٤ (والدارمى في الزكاة ح/ ١) .
(٢) المغنى : (٢٠٧/٥) .

(٣) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى (ح/ ١٥١٣) ومسلم في (الحج ، ح/ ١٣٣٤ - ١٣٣٥) وأبو داود (ح/ ١٨٠٩) والترمذى (ح/ ٩٢٨) ومالك في (الحج ، ح/ ٩٧) والنسائى في الحج ، وباب الحج عن الحى الذى لا يتمسك على الرجل (وابن ماجه (ح/ ٢٩٠٧ - ٢٩٠٩) وأحمد في المستدرك (١٤/١ ، ٢٥ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٣/٤ ، ١٠ ، ٥ ، ٦ ، ٤٢٩) .

٥٠٩٦ - وعن عمرة بنت عبد الرحمن : قلت لعائشة رضى الله عنها : إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان أ يصلح أن أقضى عنها ؟ فقالت : لا ، ولكن تصدقني عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك ، رواه الطحاوى ^(١) وسنده صحيح (الجواهر النقي) ^(٢) .

٥٠٩٧ - وعن ابن عباس قال : « لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد » رواه النسائي في « الكبرى » بإسناد صحيح (الجواهر النقي) ^(٣) ، وكذلك رواه عبد الرزاق في ، « المصنف » عن ابن عمر وزاد : ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهديت « زيلعي » ، وسنده صحيح على شرط مسلم .

٥٠٩٨ - وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً » فقال القرطبي في « شرح الموطأ » : إسناده حسن (عمدة القارئ) ^(٤) ، وقد مرت الأحاديث في الجزء التاسع من الكتاب .

قوله : عن عمرة بنت عبد الرحمن إلخ . دلالة على أن عدم جواز الإستئابة والنيابة في العبادات البدنية المحضة ظاهرة ، وأما ما روى عنها مرفوعاً : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » متفق عليه ^(٥) ، فمعناه : قضى عنه وليه صومه . وتفسير القضاء هو ، ذكرته عائشة لعمرة بنت عبد الرحمن : أن يتصدق عنه مكان كل يوم على مسكين ، أو يحمل المرفوع على ما إذا لم يكن الميت أوصى بقضاء صلاته وصومه عنه ، فيصوم الولي عن الميت لا بطريق النيابة ، بل يصوم لنفسه ويهب صوابه له ، ويؤيد الحمل على ذلك لفظ البزار فيه : فليصم عنه ، وليه إن شاء ، وبالإتفاق لا يتخير الولي إلا إذا لم يكن الميت أوصى بقضاء ما عليه من الصلاة والصيام وإذا كان قد أوصى بذلك ويسعه الثلث ،

(١ : ٤) تقدمت هذه الجملة من الأحاديث في (الجزء التاسع من الكتاب : ٩ / ٩٢) .

(٥) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى (٤٦/٣) ومسلم فى الصيام حديث (١٥٣) وأبو داود فى الصيام باب (٤١) والنذور باب (٢٦) والبيهقى فى الكبرى (٢٥٥/٤) ، ٢٧٩/٦ والدارقطنى فى السنن (١٩٥/٢) وتعليق (٦٩٨، ٦٩٧) وابن عبد البر فى التمهيد (٢٨/٩) ونصب الراية (١٤٦٤/٢) والقرطبى فى التفسير (٢٥٨١/٢) .



فلا خيار له بل عليه أن يقضى عنه صلاته وصيامه ولا بد، وإذا تعين حمل الحديث عن الولي المتطوع عن الميت فلا دلالة فيه على إجزاء صومه وصلاته عن الميت إذا كان قد أوصى بقضائهما عنه ولم يكن الولي متطوعاً .

وباليقين ندرى أن محل الوصية إنما هو مال الميت دون بدن الوارث ، فينفذ وصيته في الثلث ويتصدق منه مكان كل يوم أو كل صلاة على مسكين . وأيضاً : فإن قوله تعالى : ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١) يبطل الوكالة في العبادات كلها فلا يجوز تخصيص شيء منها إلا بنص مثله متواتراً أو مشهور ، وقد وجد في الماليات وفيما هو بين البدنية والمالية ، ولم يوجد في البدنية المحضة إلا حديث عائشة هذا وقد خالفته بنفسها ، وأفتى ابن عباس وابن عمر خلافة ، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعاً : « من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين »^(٢) فلا يصح القول بجواز الاستتابة والنيابة في البدنيات المحضة بمثل هذا الخبر الذي قد اشتبه مراده وأشكل معناه ، ومفادته لتلك العلل التي ذكرناها فيجب العمل في ذلك على مقتضى النص وارجاع الحديث إليه بالتأويل الذي ذكرته عائشة رضي الله عنها نفسها ، والله تعالى أعلم ، وقد مر الكلام في المسألة مستوفى في كتاب الصيام، فليراجع .

قال ابن قدامة في « المغنى » : فأما العبادات فلم تعلق منها بالمال كالصدقات والزكاة والمنذورات والكفارات جاز التوكيل في قبضها وتفريقها ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها ودفعها إلى مستحقها ويجوز أن يقول لغيره : أخرج زكاة مالي من مالك ؛ لأن النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها ، ويجوز التوكيل في الحج إذا أيسر المحجوج عنه من الحج بنفسه وكذلك العمرة ، ويجوز أن يستتاب من يحج عنه بعد الموت .

فأما العبادات البدنية المحضة ، كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث ، فلا يجوز التوكيل فيها فإنها تتعلق ببدن من هي عليه فلا يقوم غيره مقامه ، إلا أن الصيام المنذور يفعل عن الميت ليس ذلك بتوكيل ؛ لأنه لم يوكل في ذلك ولا وكل فيه غيره . قلنا : فكيف يكون عاملاً عن غيره من غير استتابة ولا نيابة لم لا يقال إنه عامل لنفسه وإنما يهب

(١) سورة النجم آية : (٣٩) .

(٢) أنظر : كلامنا عن الحاشية (١ : ٤) السابقة .

باب جواز تعليق الوكالة

٥٠٩٩ - عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : أمر رسول الله ﷺ فى غزوة مؤتة زيد بن حارثة فقال رسول الله ﷺ : « إن قتل زيد فجعفر ، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة » الحديث رواه البخارى (١).

ثواب عمله لغيره ، وهذا مما لا نزاع فيه ، وإنما النزاع فى أن يجوز قول أحد عليّ غيره أو حكمه على غيره أو يكون عمله عن غيره ؛ لقول الله تعالى : « وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا » (٢) وفعل الصوم عن الميت كسب على غيره ، كما لا يخفى .

وأيضاً : ما الفرق بين المنذور والصوم الواجب وحديث عائشة الذى أحتججتم به يعمها سواء مع ما قدمنا أن حديث عائشة لا يصلح ناسخاً لنص الكتاب ولا مخصصاً له ؛ ولكونه من أخبار الآحاد قد خالفه راويه مع غيره من الصحابة فافهم . قال : ولا يجوز فى الصلاة إلا فى ركعتي الطواف تبعاً للحج . (وعندنا لا نيابة فيهما أصلاً ولا تبعاً) ، ولا فى الطهارة إلا فى صب الماء ، وإبصاله إلى الأعضاء اهـ .

باب جواز تعليق الوكالة

قوله : « عن عبد الله بن عمر » إلى آخر الباب ، قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى » : ويجوز تعليقها - أى الوكالة - على شرط ، نحو أن يقول : إذا قدم الحاج فبع هذا الطعام ، وإذا جاء الشتاء ، فاشتر لنا فحماً ، وإذا جاء الأضحى فاشترى لنا أضحية ، وإذا طلب منك أهلى شيئاً ، فادفعه إليهم وإذا دخل رمضان فقد وكلتك فى هذا أو فأنت وكيلى . وبهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يصح ، لكن إن تصرف صح تصرفه لوجود الإذن ، وإن كان وكيلاً يجعل فسد المسمى وله أجر المثل ؛ لأنه عقد يملك به التصرف فى الحياة ، فأشبهه البيع .

ولنا (٣) : أن النبى ﷺ قال : أميركم زيد ، فإن قتل فجعفر ، فإن قتل فعبد الله بن

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٨٢/٥) ولفتح (٥١٠/٧) وأحمد فى « المسند » (٢٥٦/١) والبيهقى فى الكبرى (١٥٤/٨) والنبوة (٣٦١//٤) وشرح السنة (١ ، ٣ ، ٢٥/١٤) والإرواء (٢٨٤/٥) .

(٢) سورة الأنعام آية : (١٦٤) .

(٣) فتح القدير : (٢١٠/٥) .

٥١٠٠ - عن أبي قتادة قال : بعث رسول الله جيش الأمراء و قال : «عليكم زيد بن حارثة ، فإن أصيب زيد فجعفر » . الحديث ، رواه أحمد^(١) والنسائي^(٢) ، وصححه ابن حبان^(٣) ، وفي حديث عبد الله بن جعفر عند أحمد^(٤) و النسائي^(٥) بإسناد صحيح : إن قتل زيد فأمركم جعفر (فتح الباري)^(٦) .

رواحة وهذا فى معناه (لأن التأمير توكيل أيضاً) ؛ ولأنه لو قال : وكلتك فى شراء كذا ، فى وقت كذا صح بلا خلاف ومحل النزاع فى معناه اهـ . ملخصا .
وروى البخارى عن أنس : أن النبى ﷺ نعى زيدا وجعفرا وابن راحة قبل أن يأتهم خبرهم . فقال : « أخذ الراية زيد فأصيب ، ثم أخذ جعفر فأصيب ، ثم أخذ ابن رواق فأصيب وعيناه تذرفان ، حتى أخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم » . وفى حديث أبى قتادة (عند أحمد^(٧) والنسائي^(٨) وابن حبان^(٩)) : ثم أخذ اللواء خالد بن الوليد ولم يكن من الأمراء وهو أمير نفسه الحديث . والمراد : نفى كونه منصوباً عليه وإلا فقد ثبت أنهم اتفقوا عليه . فقال الحافظ فى «الفتح»^(١٠) : وفيه تعليق الإمارة . (قلت : والوكالة مثلها) بشرط وتولية عدة أمراء بالترتيب .

وقد اختلف هل تنعقد الولاية الثانية فى الحال أو لا ؟ والذى يظهر أنها فى الحال (ولكن معلقة) . وفيه جواز التأمر فى الحرب بغير تأمير (من الإمام) قال الطحاوى : وهذا أصل يؤخذ منه أن على المسلمين أن يقدموا رجلا إذا غاب الإمام يقوم مقامه إلى أن يحضر اهـ .

(١: ٣) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (٢٩٩/٥ ، ٣٠٠) ورواه النسائي وصححه ابن حبان .

(٥، ٤) [صحيح] رواه أحمد فى « المسند » (٢٥٦ / ١) والبخارى (١٨٢ / ٥) والبيهقى فى «الكبرى» (٣٦١ / ٤) وشرح السنة (٣ / ١١ ، ١٤ / ٢٥) والإرواء (٢٨٤ / ٥) .

(٦) فتح البارى : (٥١٠ / ٧) .

(٧) [صحيح] رواه البخارى (٩٢ / ٢ ، ٢١ / ٤ ، ٨٨ ، ٣٤ / ٥ ، ١٨٢) وأحمد فى « المسند » (٣ /

١١٣ ، ١١٨) والبيهقى فى الكبرى (٨ / ١٥٤) والحاكم فى « المستدرک » (٤٢ / ٣)

وصححه الذهبى . والمشكاة (٥٧٨٧) ونصب الراية (٢٨٤ / ٢) وابن سعد فى الطبقات (٢٥ / ١ / ٤) .

(٨ : ١٠) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (٢٩٩/٥ ، ٣٠١) والطبرانى فى « الكبير » (١٢١ / ٤) .

(١١) فتح البارى : (٣٩٥ / ٧) .



باب جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر

٥١٠١- روى أحمد بسنده، عن سويد بن غفلة، عن عمر قال : ولو هم بيع الخمر

تحقيق فتح الله على المسلمين بمؤنة :

قلت : وحديث الصحيح صريح في أن المسلمين غلبوا على المشركين في مؤنة، وهذا موهوم بها ، وأما ما في رواية عند ابن اسحاق : فحاش خالد الناس ودافع وانحاز وانحيز عنه ثم انصرف بالناس ، ومثله في بلاغ سعيد بن أبي هلال ، فمع كونه لا يصلح معارضا لحديث الصحيح محمول على حال يوم تأمر فيه خالد ، ثم لما حاز المسلمين ويات ثم أصبح وقد غير هيئة العسكر فجعل مقدمته ساقا وميمته ميسرة أنكر العدو حالهم وقالوا: جاءهم مدد فرعبوا، وحمل عليهم خالد حيثئذ فانكشفوا منهزمين ولم يتبعهم خالد، ورأى الرجوع بالمسلمين هي الغنيمة الكبرى خشية أن يتكاثر العدد عليهم راجعا فقد قيل : إنهم كانوا أكثر من مائة ألف ، ولما قفل المسلمون مروا على طريقهم بقرية بها حصن كانوا في ذهابهم قتلوا رجلا من المسلمين فحاصروهم ، حتى فتح الله عليهم عنوة وقتل خالد مقاتلتهم فسمى ذلك المكان نقيع الدم إلى اليوم. كذا في «فتح الباري» ملخصا.

باب جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر

قوله : « روى أحمد إلخ » . قال العبد الضعيف : قول عمر : ولو هم بيع الخمر والخنزير بعشرها . يعم الرخصة في أخذ العشر من أثمانها ^(١) سواء كان البيع قبل أن يعشر العين أو بعد أن يعشرها العاشر ويوليهم بيعها . ومن ادعى تخصيص الحكم بأحد الوجهين فعليه البيان ، فإن قوله : ولو هم . وقوله : بعشرها . يؤيد جواز توليتهم بيعها بعد تعشير العين ، وإذا كان كذلك لزم جواز توكيل الذمي ببيع الخمر ونحوها مما لا يجوز للمسلم بيعها بنفسه . وأيضا : فإن المسلم إنما هو ممنوع من العقد على الخمر والخنزير وتناولهما ليس بممنوع من التملك بلا عقد . ألا ترى أنه لو تخمر عصيره لم يخرج من ملكه ، ولو مات قريبه الكافر ، وترك خمرا ، أو خنزيرا دخل كل ذلك في ملكه وإن حرم عليه بيعه وتناوله .

(١) قوله : « أثمانها » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه من « المطبوع » .

والخنزير بعشرها قال أحمد: إسناده جيد . ورواه أبو عبيد بلقسط : لا تأخذوها منهم ، ولكن ولو هم يبيعها وخذوا أنتم من الثمن (كذا في « المغنى »^(١)) .

فكذلك إذا وكل ذمياً ببيع الخمر لم يوجد العقد من المسلم وهو المحظور ، وإنما وجد الملك فقط ، والعاقبة هو الذمي ولا محذور فيه ؛ لأنه من أموالهم التي نقرهم على اقتناءها والتصرف فيها ، فكما جاز لنا أخذ العشر من أثمانها جاز لنا أخذ ما كسبه الذمي من أثمان الخمر التي اتجر فيها بأمرنا . ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، فإن قول عمر المذكور في المتن يدل على جواز أن يعين الوالي في كل قرية من قرى أهل الذمة رجالاً منهم يجمع عشر ما عند تجارهم من الخمر والخنزير ثم يبيعها ويؤدى ثمنها إلى الوالي ، وفيه تأييد ظاهر ، لما قاله أبو حنيفة الإمام .

قال الموفق في « المغنى »^(٢) : وإذا اشترى الوكيل لموكله شيئاً بإذنه انتقل الملك من البائع إلى الموكل ، ولم يدخل في ملك الوكيل . وبهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة: يدخل في ملك الوكيل ثم ينتقل إلى الموكل ؛ لأن حقوق العقد تتعلق بالوكيل بدليل أنه لو اشتراه بأكثر من ثمنه دخل في ملكه ولم ينتقل إلى الموكل . ويتفرع عن هذا : أن المسلم لو وكل ذمياً في شراء خمر ، أو خنزير (أو بيعهما) فاشتراه له (أو باع) لم يصح الشراء (ولا البيع) وقال أبو حنيفة : يصح ويقع للذمي ؛ لأن الخمر مال لهم ؛ لأنهم يتمولونها ويتبايعونها فصح توكيلهم فيها كسائر أموالهم (من الثياب ونحوها) قال الموفق : ولنا : أن كل ما لا يجوز للمسلم العقد عليه لا يجوز أن يوكل فيه كتزويج المجوسية . (قلنا : ممنوع وإنما لم يجز التوكيل بتزويج المجوسية ؛ لأن حقوق العقد ترجع إلى الموكل في النكاح دون الوكيل فافترقا) اهـ .

قلت : وليس جواز توكيل الذمي ببيع الخمر وشراءها متفرعاً على ما ذكره الموفق : أن الملك يثبت للوكيل أولاً وللموكل ثانياً عند أبي حنيفة بل هو متفرع على ما ذكرنا أن المسلم ممنوع من العقد عليها لا من تملكها بغير العقد ، وإذا وكل ذمياً ببيعها وشراءها لم يكن المسلم عاقداً ، لما مر أن كل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه فحقوقه تتعلق بالوكيل ،

(١) المغنى : (١٠ / ٦٠٠ ، ٦٠١) .

(٢) المغنى : (٥ / ٣٦٣) .



ويكون هو العاقد فيه حقيقة دون الموكل ، ولا يلزم منه أن يكون أبو حنيفة قائلًا لثبوت الملك للوكيل أولاً وانتقاله إلى الموكل ثانياً ؛ لأنه لا محذور في ثبوت الملك للمسلم إذا لم يكن عاقداً . قال في الهداية : والملك يثبت للموكل خلافه عنه اعتباراً للتوكيل السابق أى يثبت له ابتداءً بدلا عنه ، لا أن يثبت للوكيل ثم ينتقل إلى الموكل كالعبد يتهب ويصطاد ويحتطب ، فإن مولاه يقوم مقامه في الملك بذلك السبب وهو الصحيح احترازاً عن طريقة الكرخي وهي : أن الملك يثبت للوكيل لتحقيق السبب من جهته ، ثم ينتقل إلى الموكل ، وإنما كان الأول هو الصحيح ؛ لأن المشتري (اسم مفعول) إذا كان منكوحه الوكيل أو قريبه لا يفسد النكاح ولا يعتق عليه ، ولو ملك المشتري - أى الوكيل - لكان ذلك اهـ . (مع الحاشية) ، ومن أراد البسط في تحقيق المسألة ، فليراجع شروح «الهداية»^(١) .

ولا يرد على أبي حنيفة أمره عليه السلام بإهراق خمر كانت لليتامي ، فإن غاية ما فيه أن توكيل الذمي ببيعها ليس بواجب وبه يقول : وليس فيه دليل على نفى الجواز . وأيضاً : فإن ذلك كان حين وجوب التشديد في أمر الخمر حتى حرم أوانيتها . ولا ما روى عن علي أنه حرق قرية كان يلحم فيها ، ويبيع فيها الخمر ؛ لأننا لا نقول بإطلاق بيع المر لأهل الذمة في قرى المسلمين علانية وإنما يجوز لهم ذلك فيما بينهم سراً ، ولا ما روى عن عمر فيمن أئثرى في تجارة الخمر أنه أمر بكسر كل شيء له وبتسيير مواشيه ؛ لأن الرجل كان مسلماً وليس للمسلم بيعها بنفسه إجماعاً . وقد مر الكلام في المسألة مستوفى في باب العشر من كتاب الجهاد وفي باب توكيل الذمي بالبيع من كتاب البيوع ، فليراجع . وتذكر ما أسلفناه من كتاب الشركة عن «البسوط» : أن جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ونحوها إنما هو في القضاء عند أبي حنيفة ، وأما في الديانة فلا يجوز له ذلك بل يكره ، فالنزاع إنما هو في صحة هذا التوكيل في الحكم لا في جوازه بمعنى الإباحة والحل ، فإن عدم الجواز بهذا المعنى مجمع عليه^(٢) فافهم والله يتولى هداك .

(١) شرح الهداية : (٢ / ١٦٤) .

(٢) وأما أثر عمر فليس بصريح في جواز التوكيل كما أشرنا إليه ، وإنما يحتمله ويشتمله بعمومه ، فقلنا بالجواز قضاء ، لا ديانة عملاً بالدالتين .



باب إذا تصرف الموكل بنفسه فيما وكل به

بطلت الوكالة علم به الوكيل أو لم يعلم

٥١٠٢ - عن ابن مبارك، عن داود بن أبي الفرات، عن محمد بن زيد قال : قضى عمر في أمة غزا مولاها وأمر رجلا ببيعها ، ثم بدا لمولاها فأعتقها وأشهد على ذلك ، وقد بيعت الجارية فحسبوا ، فإذا عتقها قبل بيعها فقضى عمر رضى الله عنه: أن يقضى

باب إذا تصرف الموكل بنفسه فيما وكل به

بطلت الوكالة علم به الوكيل أو لم يعلم

قوله : «عن ابن المبارك إلخ» . قال العبد الضعيف : دلالة على معنى الباب ظاهرة ؛ لأن المولى حين أعتقها لم تبق الأمة محلا لتصرف الوكيل فيها بالبيع ، وخروج محل الوكالة عن صلاحيته للتصرف عزل حكى - كالموت - فلا يتوقف على علم الوكيل كالوكيل ببيع العبد إذا باعه الموكل يصير الوكيل معزولا حكما لفوات محل تصرف الوكيل ، كذا في «الهداية مع الحاشية»^(١) ، وعلم الوكيل إنما يشترط عندنا في العزل القصدى دون الحكمى ، فاحتجاج البيهقى بهذا الأثر : على أن الوكيل ينعزل إذا عزل وأن لم يعلم به ليس على ما ينبغي ، وإنما كان له أن ينوب عليه إذا تصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يخرج عن صلاحيته للتصرف انعزل الوكيل علم به أو لم يعلم ، وهذا مما لا خلاف فيه ؛ لكونه عزلا حكما ، وإنما الخلاف في العزل القصدى .

قال الموفق في «المغنى»^(٢) : إن الوكالة عقد جائز من الطرفين فللموكل عزل وكيله متى شاء وللوكيل عزل نفسه ؛ لأنه إذن فى التصرف ، فكان لكل واحد منهما إبطاله ، كما لو أذن فى أكل طعامه وتبطل أيضا بموت أحدهما أيهما كان وجنونه المطبق ، ولا خلاف فى هذا كله فيما نعلم ، فمتى تصرف الوكيل بعد فسخ الموكل أو موته فهو باطل إذا علم ذلك ، فإن لم يعلم الوكيل بالعزل ولا موت الموكل فعن أحمد فيه روايتان : للشافعى فيه قولان :

(١) الهداية مع الحاشية : (١٤٨ / ٣) .

(٢) المغنى : (٢٤٣ / ٥) .



بعتقها ويرد ثمنها ويؤخذ صداقها لما كان قد وطئها . رواه البيهقي^(١) بسنده وقال :
وأنبأ بعتقها أبو الوليد ، ثنا الحسن بن سفيان ، عن حبان ، عن ابن المبارك فذكر نحوه
وقال فيه : فقضى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه اهـ . سكت عنه البيهقي وابن
التركماني كلاهما ، فهو حسن ، أو صحيح .

وظاهر كلام الخرقى : أنه ينعزل علم أو لم يعلم ومتى تصرف فبان أن تصرفه بعد عزله أو
موت موكله فتصرفه باطل ، وعن أحمد : لا ينعزل قبل علمه بموت الموكل وعزله ، نص
عليه فى رواية جعفر بن محمد ؛ لأنه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر ؛ لأنه قد يتصرف
تصرفات فتقع باطلة ، وربما باع الجارية فيطئها المشتري والوكيل ؛ ولأنه يتصرف بأمر الموكل
ولا يثبت حكم الرجوع فى حق المأمور قبل علمه كالنسخ ، فعلى هذا متى تصرف قبل
العلم نفذ تصرفه وعن أبى حنيفة : أنه إن عزل الموكل فلا ينعزل قبل علمه لما ذكرنا ، وإن
عزل الوكيل نفسه لم ينعزل إلا بحضرة الموكل ؛ لأنه مستصرف بأمره فلا يصح رد أمره بغير
حضرته كالمودع فى رد الوديعة اهـ .

وأما فى موت الموكل فقول أبى حنيفة : أن الوكيل ينعزل به علم أو لم يعلم ، كما
قدمناه عن « الهداية »^(٢) بدليل ما فى المتن من أثر عمر بن عبد العزيز ؛ لأنه لما انعزل
بمخرج محل الوكالة عن صلاحية التصرف فخروج الموكل عن أهلية التوكيل أولى ؛ لأن
التوكيل تصرف غير لازم ، فيكون لدوامه حكم ابتدائه ، فلا بد من قيام الأمر أى أمر الموكل
بالتوكيل فى كل ساعة ، وبالموت والجنون والردة يبطل الأمر فلا تبقى الوكالة من هؤلاء
كما لا تنعقد منهم ابتداء ، كذا فى العناية .

وكيل السلطان على بيت المال ونحوه لا ينعزل بموته :

وهذا إذا كان الموكل قد وكله لنفسه ، وأما إذا كان وكله للمصلحة العامة كوكيل
السلطان على بيت المال ونحوه ، فلا ينعزل بموت السلطان ؛ لأن المال كان قد انتقل

(١) رواه البيهقي فى الوكالة ٥- باب ما جاء فى الوكيل ينعزل إذا عزل وإن لم يعلم به (٨٣/٦) ،

ح ١١٤٤٥)

(٢) الهداية : ١٣٢/٧ .



كتاب الدعوى

باب البينة على المدعى واليمين على من أنكر

ولا يرد اليمين على المدعى ولا يقضى بشاهد ويمين المدعى

٥١٠٣ - عن وائل بن حجر قال : جاء رجل من « حضرموت » ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي : يا رسول الله ، إن هذا غلبني على أرض لي ، فقال الكندي : هي أرضي وفي يدي ليس له فيها حق ، فقال النبي ﷺ للحضرمي : ألك بينة ؟ قال : لا . قال : فلك يمينه ، قال : يا رسول الله ! إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه ، وليس يتورع من شيء ، قال : ليس لك منه إلا ذلك ، قال : فانطلق الرجل ليحلف له ، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر : « لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله وهو عنه معرض » ، رواه الترمذي^(١) وقال : حسن صحيح .

بموت الموكل إلى ورثته في الأول ، فلا يجوز في مالهم حكم من لم يוכלوه ، وليس كذلك في الثاني ؛ لأن بيت المال لا ينتقل إلى ورثة الإمام بموته ، وهذا نظير قولهم : تبطل الإجارة بموت أحد العاقدين إذا عقدها المؤجر لنفسه ، وإن عقدها لغيره لم تنسخ . وقد مات عليه السلام وولاته باليمن ومكة والبحرين وغيرها فنفذت أحكامهم وتصرفاتهم قبل أن يبلغهم موته عليه السلام ولم يختلف في ذلك أحد من أصحابه ، والله تعالى أعلم .

باب البينة على المدعى واليمين على من أنكر

ولا يرد اليمين على المدعى ولا يقضى بشاهد ويمين المدعى

وقوله : «عن وائل بن حجر» وقوله : عن الأشعث وقوله : عن ابن عباس إلخ : قال

(١) [صحيح]

متفق عليه . رواه الترمذي (ح / ١٣٤٠) والبخاري (٣ / ٦٠ ، ٢٣٢) ومسلم في الإيمان ، ح / ٢٢٣) وأبو داود (ح / ٣٢٤٣ ، ٣٢٤٥ ، ٣٦١٢ ، ٦٣٢٣) وأحمد في « المسند » (١ / ٤٢٦ ، ٢١١ / ٥ ، ٢١٢ ، ٣٧٩) والبيهقي في الكبرى (١٠ / ١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦١) والدارقطني في « السنن » (٤ / ١١٢) والطبراني في « الكبير » (٥ / ٣٠٩) وابن كثير في « التفسير » (٢ / ٣٥) والطبري (٣ / ٢٢٩) والمشكاة (٣٧٦٤ ، ٣٧٧٥) والمنثور (٤ / ٤٤) ومعاني (٤ / ١٤٨) .

٥١٠٤ - عن الأشعث بن قيس قال : كان بيني وبين رجل أرض باليمن فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال : شاهداك أو يمينه ، قلت : إذا يحلف ولا يبالى ، فقال عليه السلام : « من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » فأنزل الله تصديق ذلك : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (متفق عليه) (١) .

٥١٠٥ - وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لو يعطى الناس بدعواهم

العبد الضعيف : حديث البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه مشهور تلقته الأمة بالقبول ، لم يختلف فيه إثنان ، قال النووي : هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد الشرع اهـ . وقد قدمنا أن كتاب عمر إلى أبي موسى كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنو عليه أصول الحكم والشهادة وصرح به ابن القيم في « الإعلام » (٢) ، وهو مشتمل على قوله : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » وأيضاً فقد روى هذا اللفظ مرفوعاً ابن عباس وسنده حسن أو صحيح ، كما قاله الحافظ في « الفتح » والنووي في شرح مسلم ، وعن ابن عمر الطبراني وغيره وسنده صحيح أو حسن ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند الدارقطني وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه ، قد تابعه محمد بن عبيد الله العزومي عند الترمذي وفيه مقال ، ورواه أبو هريرة عند الدارقطني أيضاً وفيه مسلم بن خالد المذكور ، ورواه الواقدي في « المغازي » : من طريق منصور الحنظلي ، عن أمه صفية

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٢٣٤ / ٣ ، ٢٣٥ ، ١٦٧ / ٨) والفتح (٥٤٤ / ١١) ومسلم في (الإيمان ، ح / ١٧٥ ، ١٧٧) بنحوه . وأبو داود في (النذور ، باب « ٢ ») والترمذي (ح / ١٢٦٩ ، ٢٩٩٦) وابن ماجه (ح / ٢٣٢٣) والبيهقي في « الكبرى » (١٠ ، ١٨٠) وأحمد في « المسند » (١ / ٣٧٧ ، ٢٥ / ٥ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٣٩٠) وفتح الباري (٥ / ٢٨٢) وابن عساكر في « التاريخ » (٢ / ٤٤٧) والدارقطني في « السنن » (٤ / ١٥٧) .

(٢) الإعلام : (٣٠ / ١) .

لادعى رجال أموال قوم ودماءهم لكن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه»،
أخرجه البيهقي^(١) في سننه قال الزيلعي ، وقال أيضا : والحديث في الصحيحين^(٢)

بنت شيبه ، عن بره بنت نجران بلفظ : « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر »^(٣)
(زيلعي^(٤)) الخصاص في « أحكام القرآن »^(٥) له . وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق
الآحاد ، فإن الأمة قد تلقتة بالقبول والاستعمال ، فصار في حيز المتواتر ، وفي معناه قوله
ﷺ في حديث الأشعث بن قيس : « شاهدك أو يمينه »^(٦) وفي حديث وائل : « ليس له
إلا ذلك »^(٧) ، فنفي النبي ﷺ أن يستحق المدعى شيئا بغير شاهدين وأخبر : أنه لا شيء
له غير ذلك اهـ .

(١) [صحيح]

رواه البيهقي في « الكبرى » (١ / ٢٥٢ ، ٥ / ٣٣٢) ومسلم في (الأفضية ، ح / ١) والدارقطني في
« السنن » (٤ / ١٠٧) وتلخيص (٤ / ٢٠٨) والمشكاة (٢٧٥٨) وشرح السنة (١٠ / ١٠١) وأذكار (٣٦٤)
وابن عدى في « الكامل » (٣ / ٨٨٦) والخفاء (١ / ١٤٣ ، ٢ / ٢٤٥) .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري في (الرهن ، باب « ٦ ») ومسلم في (الأفضية ، ج / ١) وابن ماجه في (الأحكام ،
باب « ٧ » ج / ٢٣٢١)

(٣) [صحيح]

رواه البيهقي في « الكبرى » (٨ / ١٢٣) وتلخيص (٤ / ١٦٧) وحبيب (٢ / ٤٦) .

(٤) نصب الراية : (٢ / ٢١٧) .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٥١٥) .

(٦) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٣ / ١٨٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٩ / ١٠) ومسلم في (الإيمان ، باب « ٦١١ » ، ج / ٢٢١)
وأحمد في « المسند » (٥ / ٢١١) والبيهقي في « الكبرى » (١٠ / ٢٥٣ ، ٢٦١) وتعليق (٩٠٠) والطبري
(٣ / ٢٣٠) .

(٧) [صحيح]

رواه مسلم في (الإيمان ، باب « ٦١ » ، ح / ٢٢٤) والبيهقي في « الكبرى » (١٠ / ١٤٤)
ومشكل (٤ / ٢٤٨) ومعاني (٤ / ١٤٨) .

بلفظ: لكن اليمين على المدعى عليه، وقال الحافظ في «الفتح»^(١): أخرجه البيهقي

فاندحض بذلك قول الموفق في «المغنى»^(٢): وحديثهم ضعيف والعجب منه أنه يضعف الحديث في موضع إذا ورد عليه ويحتج به في موضع إذا وافق غرضه ، فإن الموفق نفسه قد احتج بهذا الحديث على الشافعي ورد به قوله بـرد اليمين على المدعى إذ لم يحلف المدعى عليه وأراد تحليف المدعى فقال: ولنا : قول النبي ﷺ : ولكن اليمين على المدعى عليه فحصرها في جانب المدعى عليه وقوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه ، فجعل جنس اليمين في جنبة المدعى عليه كما جعل جنس البينة في جنبة المدعى اهـ . وبعد ذلك فنقول: إن قوله ﷺ: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه وقوله: «شاهدك أو يمينك» يدل بمنطوقه : على أن اليمين لا ترد على المدعى مطلقاً، وإنما عليه البينة وعلى المنكر اليمين ؛ لأنه قسم والقسمة تنافي الشركة ، وجعل جنس الإيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء . (هداية) ؛ لأن لام التعريف تحمل على استغراق الجنس إذا لم يكن هناك معهودا ، كما تقرر في "الأصول" .

وقد ذهب بعض السلف إلى رد اليمين على المدعى استظهاراً وهو أن المدعى إذا أثبت ما يدعيه ببينة فللحاكم أن يستحلفه أن يثبت شهادته بحق لما روى ابن أبي ليلي، عن الحكم، عن الحسن : أن علياً رضي الله عنه استحلف عبد الله بن الحر مع بيعة (قلنا: قضية حال لا عموم لها ، فلعله استراب من الشهود ؛ لكونهم مستورين ولم يجد من يزيهم أو غير ذلك مما قد ألسأه إلى استخلافه ، فلا حجة فيه ولا يصلح معارضا للأصل الكلي الذي تظاهرت به النصوص) وذهب مالك والكوفيون والشافعي وأحمد إلى أنه لا يمين عليه بعد ما أقام البينة ، والحجة لهم قوله ﷺ: «لأشعث: «شاهدك أو يمينه» ولم يقل له: تحلف مع البينة، فلم يوجب على المدعى غير البينة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾^(٣) فبرأه الله تعالى من الجلد بإقامة أربعة شهداء من غير يمين

(١) فتح الباري : (٢١٣/٨) .

(٢) المغنى : (١١/١٢) .

(٣) سورة النور آية : (٤) .

من طريق عبد الله بن إدريس، عن ابن جريج وعثمان بن الأسود، عن أبي مليكة فذكر:

(ولم يزد: ولم يحلفوا على شهادتهم ، كذا في «العمدة»^(١) للعيني ملخصا .

وزهب مالك والشافعي : إلى رد اليمين على المدعى إذ لم يكن له بينة ونكل المدعى عليه عن اليمين ، فقال مالك : ترد اليمين في الأموال ولا يرد ردها في النكاح والطلاق والعتاق ، وقال الشافعي وأبو ثور وأصحابه : ترد اليمين في كل شيء (المحلى)^(٢) واختاره أبو الخطاب من الحنابلة: أن له - أي للمدعى عليه - رد اليمين على المدعى إن ردها حلف المدعى وحكم له بما ادعاه، ونص أحمد: على - أنه المدعى عليه - إذا نكل فإن كان ما لا أو المقصود منه المال قضى عليه بنكوله ولم ترد اليمين على المدعى ، قال أحمد: أنا لا أرى رد اليمين إن حلف المدعى عليه وإلا دفع إلى المدعى حقه ، وبهذا قال أبو حنيفة (المغنى)^(٣) .

واحتج الخصم بما رواه الدارقطني^(٤)، عن نافع، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب حق اهـ . ولا حجة فيه فإنه من طريق محمد بن مسروق ولا يعرف عن إسحاق بن الفرات مختلف فيه، رواه تمام في «فوائده» : من طريق أخرى عن نافع (التلخيص)^(٥) أي عن نافع من قوله كما هو الظاهر ، وبما رواه أيضا عن علي بن أبي طالب قال : المدعى عليه أولى باليمين فإن نكل أحلف صاحب الحق ، وفيه حسين بن عبد الله بن ضمرة كذبه مالك ، وقال أبو حاتم : متروك كذاب وتركه آخرون ، وبما رواه عبد الملك بن حبيب (وهو مالك) عن أصبغ، عن ابن وهب، عن حيوة بن شريح: أن سالم بن غيلان التجيبي أخبره أن رسول الله ﷺ قال : «من كانت له طلبه عند أحد فعليه البينة المطلوب أولى باليمين فإن نكل حلف الطالب وأخذ»^(٦) ، وهو مرسل وسالم بن غيلان قال الدارقطني:

(١) العمدة : (٣٧٧/٦) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٣٧٧/٩) .

(٣) المغنى : (١٢٤/١٢) .

(٤) رواه الدارقطني في « السنن » : (٥١٥/٢) .

(٥) تلخيص الحبير : (٤١٢/٢) .

(٦) بنحوه . رواه البخاري (١٧٠/٣) والقرطبي في « التفسير » (٢٦٢/٩ ، ٢٥٥/١٥ ، ٣٣٨)

والمشكاة (٥١٢٩) ومشكل (١١٠/١) .

قصة المرأتين وقال: فكتبت إلى ابن عباس فكتب إلى: أن رسول الله ﷺ قال فذكر الحديث وفيه: ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر، وهذه الزيادة ليست

متروك. ووثقه آخرون، وبما رواه الشافعي، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان ابن يسار: أن رجلا من بنى سعد بن ليث أجرى فرسا فوطيء على إصبع رجل من جهينة فنزا منها فمات، فقال عمر للذي إدعى عليهم: تحلفون خمسين يمينا ما مات منها؟ فأبوا وتحرجوا، فقال للآخرين: احلفوا أنتم فأبوا. (التلخيص) ^(١) زاد البيهقي: فقضى عمر بشرط الدية على السعديين (الجواهر النقى) ^(٢).

ولا حجة فيه للشافعي ولا لمالك بل حجة عليهما؛ لأن هذا الأثر قد عرف فيه الجاني لكن لم يدر هل مات من جنايته أو من غيرها، فأمكن أن يجعل في حال قتيل فتجب الدية وفي حال غير قتيل فقضى بالنصب، وليس هذا من محل القسامة في شيء؛ لأن القسامة إنما هي في قتيل وجد في محلة ولم يدر من قتله، وإذا عرف القاتل فإنما على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين مرة، وليس عليه ولا على عاقلته خمسون يمينا بالاتفاق، ولكن عمر جعله قسامة مع علمه بالقاتل، ومذهب الشافعي: أنه لو أبى المدعى عليه والمدعى أن يحلفا لا يقضى بنصف الحق ولا يقضى بشيء حتى يحلف المدعى، فترك هذا الأثر في نكول الفريقين فلم يقض بالنصف بل أبطل الحق كله (الجواهر النقى) ^(٣)، فالجواب والدليل الدليل، وبالجملية فهو مؤجل عند الكل.

وبما رواه الشعبي: أن المقداد استسلف من عثمان سبعة آلاف درهم فلما قضاه أتاها بأربعة آلاف، فقال عثمان: إنها سبعة آلاف، فقال المقداد: ما كانت إلا أربعة آلاف، فارتفعوا إلى عمر، فقال المقداد: يا أمير المؤمنين! ليحلف أنها كما يقول ويأخذها، فقال له عمر: أنصفك، احلف أنها كما تقول وخذها، فأبى عثمان أن يحلف فقال له عمر: خذ ما أعطاك (المحلى) ^(٤) وأخرجه أبو الوليد في كتاب المخرج بإسناد صحيح عن

(١) تلخيص الحبير: (ص ٤١٢).

(٢) الجواهر النقى: (١٧٠/٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المحلى لابن حزم: (٣٧٧/٩).

في « الصحيحين » ، وإسنادها حسن اهـ . وفي « النيل » ^(١) : بإسناد صحيح ، وفي « شرح مسلم » ^(٢) للنووي : بإسناد حسن ، أو صحيح .

الشعبي مرسل ، ورواه الشافعي بلاغا وزاد : فافتداها عثمان بمال وقال : أخاف أن يوافق قدر بلاء فيقال : هذا يمينه (زيلعي) ^(٣) ، وأخرجه البيهقي في « السنن » ^(٤) وقال : إسناداه صحيح إلا أنه منقطع (الجوهر النقي) .

والجواب : أن عثمان كان مدعى عليه مفتديا يمينه بمال ؛ لأن المقداد كان يدعى عليه إيفاء تمام الدين بما أداه وهو ينكر ذلك ويقول : بل أوفيت البعض منه وهو أربعة آلاف ، وبقي البعض في ذمتك وهو ثلاث آلاف ، فلم يكن فيه رد اليمين على المدعى ، ولكنه لما كان بالنظر إلى أصل مقدار القرض مدعيا اغتر به الخصم وظن أن فيه رد اليمين على المدعى ، لم يدر أنه كان مدعى عليه نظرا إلى دعوى المقداد عليه الإيفاء بما أداه ، وافتداء المدعى عليه يمينه بمال جائز عندنا ، فالحديث لنا لا علينا (تكملة فتح القدير) ^(٥) .

وفي « البدائع » ^(٦) : وأما حديث المقداد فلا حجة فيه ؛ لأن فيه ذكر الرد من غير نكول المدعى عليه وهو خارج عن أقاويل الكل فكان مؤولا عند الكل ، ثم تأويله : أن المقداد رضى الله عنه ادعى الإيفاء فأنكر سيدنا عثمان رضى الله عنه ، فتوجهت اليمين عليه ونحن به نقول اهـ .

وتخبط بعض الأحباب ههنا فحمل الأثر على أن رد اليمين على عثمان كان على سبيل المصلحة دون القضاء ، واستدل على ذلك : بأنه لو كان رد اليمين على المدعى بعد إباء

(١) نيل الأوطار : (٥٨٤ / ٨) .

(٢) شرح مسلم للنووي : (٧٤ / ٢) .

(٣) نصب الراية : (٢٢٠ / ٢) .

(٤) إسناداه صحيح وفيه انقطاع . رواه البيهقي في « الكبرى » : (٣١٥ / ٧) .

(٥) فتح القدير (١٩٠ / ٧) .

(٦) البدائع : (٢٣٠ / ٦) .

.....

المدعى عليه واجبا لما احتاج المدعى عليه أن يرد اليمين على عثمان ، فهذا الصنيع منه يدل على أنه كان يعلم أنه إن لم يرد اليمين على المدعى يقضى عليه بالنكول وهو عين ما ادعينا اهـ . وهذا غفلة منه عن مذهب الخصم وعن مذهبه جميعا ، فإن الخصم لا يقول برد اليمين على المدعى إلا إذا ردها المدعى عليه على المدعى وطلب تخليفه كما مر ، فلم يكن فى قول المقداد : يا أمير المؤمنين ! ليحلف أنها كما يقول إلخ دليل على ثبوت المصالحة ولا على نفي القضاء .

وأما غفلته عن مذهبه ؛ فلأنه لم يفرق بين افتداء المدعى عليه يمينه بمال وبين افتداء المدعى ، فالأول جائز عندنا دون الثانى ؛ لكون اليمين واجبة على المنكر ، ويصح الافتداء من الواجب ، ولا تجب على المدعى ، فلا معنى للافتداء مما لا يجب ، فلو حملنا أثر عثمان على المصالحة مع كونه مدعىا لزم افتداء المدعى يمينه بمال وهو غير صحيح عندنا ، ومن ادعى فعله البيان . قال فى « البدائع » ^(١) : وبهذا يتبين بطلان مذهب الشافعى رحمه الله فى رده اليمين إلى المدعى عند نكول المدعى عليه ؛ لأن النبى ﷺ ما جعل اليمين حجة إلا فى جانب المدعى عليه ، فالرد إلى المدعى يكون وضع الشيء فى غير موضعه وهذا حد الظلم اهـ . وفيه أيضا ^(٢) : وأما رد اليمين على المدعى فليس بمشروع لما قلنا من قبل . وفى « البحر » ^(٣) عن الوقعات الحسامية قبيل الرهن : وعن محمد من قال لآخر : لى عليك ألف درهم فقال له الآخر : إن حلفت أنها لك على أديتها إليك ، فحلف فأداها إليه المدعى عليه إن كان أداها على الشرط الذى شرطا فهو باطل ، وللمؤدى أن يرجع فيما أدى ؛ لأن ذلك الشرط باطل ؛ لأنه على خلاف حكم الشرع ؛ لأن حكم الشرع أن اليمين على من أنكر دون المدعى اهـ .

واجترأ بعض الأحباب جرأة شديدة حيث قال : والظاهر أنه رواية شاذة مخالفة لأصول

(١) المصدر السابق : (٢٢٥ / ٦) .

(٢) المصدر السابق : (٢٣٠ / ٦) .

(٣) البحر : (٢٠٤ / ٧) .

المذهب ؛ لأنه عليه السلام قال : المسلمون عند شروطهم^(١) : (ولم يدر أن المراد الشروط الجائزة شرعا ، ألا ترى أن الدائن والمدين لو تصالحا على أن يؤدي المدين مكان عشرة دراهم عشرين بطل الصلح والشرط كلاهما) . وقال أيضا : الصلح جائز فيما بين المسلمين ما لم يحلل حراما أو يحرم حراما^(٢) (ولم يدر أن هذا الشرط كذلك ، فإنه يوجب اليمين على المدعى ، وهو غير مشروع عندنا) . قال : ألا ترى أنهما لو اصطالحا على شيء من غير بينة ولا يمين أفلا يكون جائزا ؟ بلى ، فإذا جاز الصلح بلا بينة ولا يمين فكيف لا يجوز بيمين المدعى ؟

قلنا : لأن الصلح بلا بينة ولا يمين ليس فيه شرط غير مشروع بخلافه بيمين المدعى ، وأيضا فمن أين لك أن تحمل قول محمد : إن كان أداها على الشرط الذي شرطا فهو باطل إلخ على ما إذا كان أداها على سبيل الصلح برضاه ؟ وما منعك أن تحمل قول محمد هذا على ما إذا كان المدعى عليه رد اليمين على المدعى لا على سبيل الصلح بل على سبيل التعجيز اعتمادا على صدقه ظنا منه أنه ليس ممن يقدم على الحلف كاذبا ، فحلف المدعى وخالف فيه ظنه فأدى إليه المدعى عليه الألف على الشرط الذي شرطا

(١) [صحيح]

رواه البخارى (١٢٠ / ٣) وأبو داود فى (الأقضية ، باب « ١٢ ») والترمذى (ح / ١٣٥٢) والبيهقى فى « الكبرى » (٧٩ / ٦ ، ١٦٦) والحاكم فى « المستدرک » (٤٩ / ٢) والدارقطنى فى « السنن » (٢٧ / ٣) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٥٦٨ / ٦) وابن عبد البر فى « التمهيد » (١١٥ / ٧) والإرواء (١٦٨ / ٦ ، ٣٠١) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (ح / ٣٥٩٤) والترمذى (ح / ١٣٥٢) وابن ماجه (ح / ٢٣٥٢) وأحمد فى « المسند » (٣٦٦ / ٢) والبيهقى فى « الكبرى » (٦٣ / ٦ ، ٦٥) والحاكم فى « المستدرک » (٤٩ / ٢ ، ٥٠) وابن حبان (١١٩٩) والدارقطنى فى « السنن » (٢٧ / ٣) وتغلب (٧٩٠) وتلخيص (٤٤ / ٣) والمشكاة (٢٩٢٣) والمثور (٢٣٣ / ٢) والمتقى (٦٣٨) والإرواء (٢٥٠ / ٥) .

وظن الأداء واجبا عليه للشرط ولم يؤدها إليه باذلا برضاه ، فلا شك في بطلان الأداء وبطلان الشرط ، فله أن يرجع فيما أدى .

وأیضا فما منعك أن تحمل قول محمد على حكم الديانة ؟ ألا ترى أن افتداء المدعى عليه يمينه بمال جائز عندنا ، ومع ذلك لا يحل للمدعى أخذ المال في الفداء والصلح عن اليمين إلا إذا كان محقا ليكون المأخوذ في حقه بدلا ، صرح به في « البحر » ^(١) ، فكيف يحل للمدعى أخذ المال بيمينه إذا كان مبطلا ، فالمعنى : أنه كان أداها على مجرد الشرط مع علمه ببراءة ذمته وكذب المدعى في حلفه كان للمدعى أن يرجع فيما ادعى ؛ لأن الشرط الباطل لا يصلح موجبا لما ليس بواجب عيه في نفس الأمر .

وهذا مما أجمع الأئمة عليه ، فإن الشافعى ومالكا ، وإن قالا بصحة رد اليمين على المدعى ، فلم يقولا قط : بأن يأخذ المدعى بيمينه ما ليس له ، فافهم ، ولا ترد كلام الفقهاء بمجرد قصور فهمك عن دركه ، ولا تجعل روايتهم شاذة مخالفة للأصول لعجزك عن فهم مراد الفحول ، ولا ينبغي للمرء أن يعدو قدره والسلام . هذه وإنما تركنا الآثار الواردة في رد اليمين على المدعى مع أن المرسل حجة عندنا ، ولا يضر الاختلاف في التوثيق ؛ لأنها جاءت مخالفة للأحكام الظاهرة والسنن القائمة كحديث : « البيئة على المدعى واليمين على من أنكر » وهو مشهور متلقى بالقبول ، كما مر ، وكحديث الأشعث وفيه قوله ﷺ : « شاهدك أو يمينه » أخرجه الشيخان ^(٢) وقد قضى عثمان بن عفان وأبو موسى الأشعري وغيرهما من الصحابة بإباء اليمين ، فإن احتج الشافعى في ردها بحديث القسامة يقال : أنت تزعم أن القسامة مخالفة لغيرها ، فإن عندك : أن رسول الله ﷺ بدأ بإيمان المدعين ثم ردها منهم إلى المدعى عليهم ، وعندك في غيرها لا يحلف المدعى إلا إذا أبى المدعى عليه ، فكيف احتججت بها فيما لا يشبهها بزعمك ؟ فكما لا تجوز أن يقضى

(١) البحر : (٢١٨ / ٧) .

(٢) تقدم في الحاشية رقم « ٧ » (ص ٣٥١) .



للمدعى بلا بينة ولو حلف خمسين يمينا ، فكذا فى رد اليمين بعد نكول^(١) المدعى عليه (الجواهر النقى)^(٢) .

وقد صح عن الشعبي قال : كان بين أبى بن كعب وعمر بن الخطاب منازعة وخصومة فى حائط فقال : بينى وبينك زيد بن ثابت ، فأتياه فقال زيد لأبى بن كعب : بينتك ، وإن رأيت أن تعفى أمير المؤمنين من اليمين على المنكر قطعاً إلا أن يسقطها الطالب ، ولو كان للمدعى عليه رد اليمين فأعفه الحديث . وقد تقدم فى (باب التحكيم) فهذا زيد لم يذكه رد يمين بل أوجب اليمين على المدعى لم يكن لقوله : وإن رأيت أن تعفى أمير المؤمنين من اليمين فأعفه معنى ، وصح عن ابن عباس : أنه كتب إلى ابن أبى مليكة : أن رسول الله ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه (المحلى)^(٣) ، ولم يقل : فإن نكل فعلى المدعى . وأخرجه الزيلعى^(٤) عن عثمان وشريح بأسانيد صحاح القضاء بالنكول من دون رد اليمين . وأخرج ابن حزم^(٥) بأسانيد صحاح ، عن الحكم بن عتيبة وابن ليلى : كانا لا يريان رد اليمين أى ردها على الطالب إذا نكل المطلوب . وأيضاً لو مات من لا وارث له ، فوجد الإمام فى دفتر دينا له على إنسان فطالبه به ، فأنكره وطلب منه اليمين فأنكره ، فإنه لا خلاف أن اليمين لا ترد ، وقد ذكر أصحاب الشافعى فى هذا : أنه يقضى بالنكول فى أحد الوجهين ، وفى الآخر يحبس المدعى عليه حتى يقر أو يحلف ، وكذلك لو ادعى رجل على ميت أنه أوصى إليه بتفريق ثلاثة وأنكر الورثة ونكلوا عن اليمين قضى عليهم (بالنكول ولم ترد اليمين على المدعى) قاله الموفق فى « المغنى »^(٦) .

قال : والخبر (الذى رواه الدارقطنى^(٧) عن ابن عمر أنه ﷺ رد اليمين على الطالب) لا

(١) أى لا يقضى له باليمين ، بل يقضى له بنكول المدعى عليه .

(٢) الجواهر النقى : (١٧٠ / ٢) .

(٣) المحلى لابن حزم : (٣٨١ / ٩) .

(٤) نصب الراية : (٢١٩ / ٢) . ورواه أبو داود : (ح / ٣٦١٩) .

(٥) المحلى لابن حزم : (٣٨٢ / ٩) .

(٦) المغنى : (١٢٥ / ١٢) .

(٧) تقدم فى الحاشية رقم « ٦ » (ص ٣٥٢) .



.....

تعرف صحته ، ومخالفة ابن عمر له تدل على ضعفه ، قال أحمد : قدم ابن عمر إلى عثمان في عبد له ، فقال له : احلف أنك ما بعته وبه عيب علمته ، فأبى ابن عمر أن يحلف ، فرد العبد عليه ولم يرد ابن عمر اليمين على المدعى ولا ردها عثمان اهـ . وقد تقدم تصحيح الحديث في (باب البيع بالبراءة) ، وسيأتى في (باب القضاء بالنكول) .

قلت : فلما أجمعوا على أن اليمين لا ترد على المدعى في بعض الأحوال فلا يصح الاحتجاج بما روى في رد اليمين عليه في بعضها ما لم يتبين أنه ﷺ في أى الأحوال ردها عليه ، وروى ابن ماجة في السنن ، حدثنا محمد بن يحيى (هو الذهلي الإمام الحافظ الحجة) ، ثنا عمرو بن أبى سلمة وأبو حفص التنيسى (من رجال الجماعة صدوق) عن زهير (هو ابن محمد التميمي من رجال الجماعة ثقة) ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده .

شهادة ابن القيم على أن ابن حزم لم يكن فقيها :

قال ابن القيم في الإعلام ^(١) : وقد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بصحيفة عمرو ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ولا يعرف في أئمة الفتوى إلا من احتاج إليها واحتج بها ، وإنما طعن فيها من لم يتحمل أعباء الفقه والفتوى كأبى حاتم البستي وابن حزم وغيرهما عن النبي ﷺ قال : إذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استحلف زوجها ^(٢) ، فإن حلف بطلت شهادة الشاهد ، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه ، وأخرجه الدارقطني في «سننه» ^(٣) بهذا السند هكذا بهذا اللفظ سواء . وهو صريح في وجوب القضاء بنكول المدعى عليه من غير ذكر رد اليمين على المدعى ، وهذا حديث

(١) الإعلام : (٣٥ / ١) .

(٢) لا خلاف في الاستحلاف في الطلاق ، وإنما خالف أبو حنيفة الجمهور في الأشياء الستة ، وليس الطلاق منها ، والفتوى على قولهما : إنه يستحلف المنكر في الأشياء المذكورة أيضا ، كما في

«العيني» (٣٧٨ / ٦) و«فتح القدير» .

(٣) رواه الدارقطني في « السنن » : (٤٥٢ / ٢) .



قولى صحيح الإسناد فهو أقوى مما احتج به الخصم ، فإنه إما واقعة عين لا عموم لها ، أو مرسل ضعيف الإسناد لا تقوم به حجة عنده ولا عندنا إذا عارض ما هو أقوى منه .

التنبيه على سهو ابن القيم :

ولا تغتر بصنيع ابن القيم^(١) فى الإعلام حيث ذكر الحديث بلفظ : أن المرأة إذا أقامت شاهدا واحدا على السطّاق فإن حلف الزوج أنه لم يطلق لم يقض عليه وإن لم يحلف حلفت المرأة ويقضى عليه اهـ . فإن لفظة : وإن لم يحلف حلفت المرأة ، لا أثر لها فى هذا الحديث ، ولو صحت أو ثبتت فى طريق ولو ضعيفة لم يدعها الدارقطنى ولا الحافظ ابن حجر البتة ، فالله أعلم من أين أخذها ابن القيم ؟ وظنى أنه كتب الحديث حين كتبه بالحفظ من غير مراجعة الأصول ، فأخطأ فى لفظه .

رد القضاء بشاهد ويمين :

والحديث صريح فى رد القضاء بشاهد ويمين المدعى ؛ لأنه ﷺ أمر بالقضاء بتكول المدعى عليه من غير أن يرد اليمين على المدعى ويرده أيضا قوله : البيئة على المدعى واليمين على المدعى عليه ؛ لكونه يفيد حصر جنس الأيمان فى جنبة المدعى عليه كما يفيد حصر جنس البيئة فى جنب المدعى ، وكذا قوله فى حديث الأشعث : شاهداك ، أو يمينه بالتقرير الذى مر ذكره .

الرد على ابن القيم فى قوله : إن البيئة لا تختص بالشاهدين :

وأما قول ابن القيم^(٢) : إن البيئة فى كلام الله ورسوله وكلام الصحابة ، اسم لكل ما يبين الحق فهى أعم من البيئة فى اصطلاح الفقهاء حيث خصوها بالشاهدين فيقع بذلك الغلط فى فهم النصوص ، لم يختص لفظ البيئة بالشاهدين بل ولا استعمل فى الكتاب فيهما البتة ، فقول النبى ﷺ للمدعى : ألك بيئة ؟ وقول عمر : البيئة على المدعى . وإن كان

(١) الإعلام : (٣٥ / ١) .

(٢) الإعلام : (٣٢ / ١) .

هذا قد روى مرفوعا المراد به : ألك ما بين الحق من شهود أو دلالة أى فيعم الشاهدين والشاهد واليمين سواء فكله رد عليه ، سلمنا : أن البينة لم يختص بالشاهدين فى كلام الله ورسوله مطلقا ، ولكنه قد اختص بهما إذا ورد فى أحاديث القضاء والشهادات ، وقد قام الإجماع على أن المراد بالبينة فى قوله : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » إنما هو الشاهدان لا غير .

قال الجصاص فى « الأحكام »^(١) له : ويدل عليه - أى على بطلان الشاهد واليمين - قوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه »^(٢) وفرق بين اليمين والبينة ، فغير جائز أن تكون اليمين بينة ؛ لأنه لو جاز أن تسمى اليمين بينة لكان بمنزلة قول القائل : البينة على المدعى . والبينة اسم جنس فاستوعب ما تحتها ، فما من بينة إلا وهى التى على المدعى (وليس اليمين كذلك ، فإنها على المدعى عليه بنص الحديث) ، فلا يجوز أن يكون على المدعى اليمين ، وأيضا : لما كانت البينة لفظا مجملا وقد يقع على معان مختلفة واتفقوا : أن الشاهدين والشاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر وأن الاسم يقع عليهم صار كقوله : الشاهدان ، أو الشاهد والمرأتان على المدعى ، فغير جائز الاقتصار على ما دونهم .

وبالجملة : فقد وقع الإجماع على كون الشاهدين أو الشاهد والشاهدين مرادا بالبينة فى هذا الحديث . واختلفوا فى كون الشاهد واليمين مرادا به ، فيجب تفسير الحديث بالجمع عليه دون المختلف فيه . وأيضا : فلما كان لفظ البينة مجملا ؛ لكونه مشتركا يقع على معان عديدة لا يجوز إستعماله ههنا إلا فى واحد منها ؛ لأنه لا عموم للمشارك كما تقرر فى الأصول ، وقد ثبت بالإجماع كون الشاهدين أو رجل وامرأتين مرادا به ، فلا يجوز إرادة غيره من المعانى . وأيضا : فإن الأشعث بن قيس ووائل بن حجر كلاهما روى قصة خصومة الكندى والحضرى عند رسول الله ﷺ فقال وائل : إنه ﷺ قال

(١) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٥١٥) .

(٢) تقدم قريبا .

للمدعى منهما : « ألك بينة ؟ » ^(١) قال : لا قال : « فلك يمينه ، ليس لك إلا ذلك » قال الأشعث : إنه عليه السلام قال للمدعى : شاهداك أو يمينه إلخ فالحديث واحد قد رواه الراويات بلفظين فيجب حمل أحدهما على الآخر ؛ لأن الآثار يفسر بعضها بعضا ، فثبت بذلك أن المراد بالبينة في حديث وائل إنما هو الشاهدان كما وقع التصريح به في حديث الأشعث فلا يصح حمل البينة على غير ذلك ، كما فعله ابن القيم . قال في « النيل » ^(٢) : قد تقدم في كتاب الغصب : أن الأشعث بن قيس قال : إن رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهكذا وقع في رواية أبي داود وذلك يقتضى أن الخصومة بين رجلين غيره ، ورواية حديث الباب تقتضى أنه أحد الخصمين وكذلك حديث وائل المذكور ههنا بأن الخصومة فيه لقصة الكندى والحضرمى وهما المذكوران في حديث الأشعث فلعل الرواية لقصة الكندى والحضرمى من طريق الأشعث ومن طريق وائل (كليهما) وأما المخاصمة بين الأشعث وغريمه فقصة أخرى رواه الأشعث (وحده) .

الرد على الحافظ ابن حجر في جعله

قوله : شاهداك أو يمينه عاما للشاهد الواحد مع اليمين :

وأغرب من صنيع ابن القيم صنيع الحافظ في الفتح ^(٣) حيث حمل قوله : شاهداك ، أو يمينه على معنى يثبتك سواء كانت رجلين ، أو رجلا وامرأتين ، أو رجلا ويمين الطالب قال : فالمعنى : شاهداك أو ما يقوم مقامهما اهـ .

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٦٠ / ٣ ، ٢٣٢) ومسلم فى . الإيمان (٢٢٣ / ح) وأبو داود (ح / ٣٢٤٣ ، ٣٢٤٥ ، ٣٦٢١ ، ٣٦٢٣) وأحمد فى « المسند » (٤٢٦ / ١ ، ٢١١ / ٥ ، ٢١٢ ، ٣٧٩) والبيهقى فى « الكبرى » (١٣٧ / ١٠ ، ١٤٤ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦١) والدارقطنى فى « السنن » (١١٢ / ٤) والطبرانى فى « الكبير » (٣٠٩ / ٥) وابن كثير فى « التفسير » (٣٥ / ٢) والبغوى (٣٧٠ / ١) والطبرى (٢٢٩ / ٣) والمشكاة (٣٧٦٤ ، ٣٧٧٥) ومعانى (١٤٨ / ٤) .

(٢) نيل الأوطار : (٥٧٠ / ٨) .

(٣) فتح البارى : (٢٠٩ / ٥) .



قلت : إطلاق الشاهدين على الشاهد الواحد مع يمين المدعى لا يصح لغة ولا شرعا أما من حيث اللغة ؛ فلأن لفظة الشاهدين تستدعي التعدد فى الشاهد ، وهو معدوم ههنا ، أما من حيث الشرع ؛ فلأنه يستلزم كون المدعى شاهدا وهو باطل قطعاً لا يجيزه أحد من الفقهاء . وظنى أن الحافظ لا يجيزه أيضا ولكن نصرة المذهب جرت به إلى هذا التأويل الباطل الذى يمحجه الطبع السليم .

ويرده أيضا قوله عليه السلام : « لو يعطى الناس بدعواهم لا دعى رجال أموال قوم ودماءهم »^(١) ، ولا يخفى أن يمين المدعى من دعواه مخبرها ومخبر دعواه واحد ، فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه ، وقد منع النبى عليه السلام ذلك ؛ لأنه منع استحقاق المدعى شيئا بقوله ويمينه من قوله ، فلم يجز أن يستحق بها شيئا ، وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل فضلا عن فقيه عالم . قال الحافظ : ولو لزم من ذلك رد الشاهد واليمين ؛ لكونه لم يذكر للزم رد الشاهد والمرأتين ؛ لكونه لم يذكر اهـ . قلنا : إن التخصيص على العدد إنما يمنع النقصان منه دون الزيادة عليه ، فإن قول القائل : عندى عشرون درهما يصح إذا كان عنده أحد وعشرون فصاعدا ، ولا يصح إذا كان عنده أقل من عشرين . فقوله : شاهداك ، أو يمينه نفى أن يستحق المدعى شيئا بأقل من شاهدين ، فلزم رد الشاهد واليمين ، ولم ينف الزيادة فلم يلزم رد الشاهد والمرأتين .

وأیضا فكفاية الشاهدين لإثبات الدعوى تستلزم كفاية ما فوقها بالأولى ، ولا يستلزم كفاية ما دونهما ، كما لا يخفى . وقال العينى فى « العمدة »^(٢) : هذا تأويل غير صحيح ، فسبحان الله ! كيف يدل قوله : شاهداك على رجل ويمين الطالب ؟ وأى دلالة هذا من

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (٤٣/٦) وفتح (٢١٣/٨) ومسلم فى (الأفضية ، ح/١) والبيهقى فى « الكبرى » (٢٥٢/١ ، ٣٣٢/٥) والدارقطنى فى « السنن » (١٠٧/٤) وتلخيص (٢٠٨/٤) والمشكاة (٣٧٥٨) وشرح السنة (١٠١/١٠) وأذكار (٣٦٤) وابن عدى فى « الكامل » (٨٨٦/٣) والقرطبى فى « التفسير » (٤٥٨/١) .

(٢) العمدة : (٣٨٤/٦) .



أنواع الدلالات واللفظ صريح ، فمن أين يأتى هذا التأويل البعيد اهـ ؟

وأيضاً فكون الشاهد والمرأتين بمنزلة الشاهدين قد عرف بالنص والإجماع قال تعالى : ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (١) ، ولم يثبت كون الشاهد واليمين بمنزلةتهما بنص الكتاب ولا بنص خبر صحيح صريح فى الدلالة على ذلك ، ولا بالإجماع ، وإنما هو مجرد دعوى لم يقم عليها دليل ناهض . فقولك : إن المراد بقوله ﷺ : شاهدك أى بيتك سواء كانت رجلين ، أو رجلاً وامرأتين ، أو رجلاً يمين الطالب مصادرة على المطلوب وصرف للكلام عن ظاهره من غير دليل . وقولك : إن الملجأ إليه ثبوت الخبر باعتبار الشاهد واليمين اهـ . عين النزاع ، كما سيأتى تفصيله لك ، إن شاء الله تعالى .

ويرده أيضاً السنة المجمع عليها ، وهى أن لا يحكم ، ولا يقضى بشهادة جاز إلى نفسه مغنماً ، ولا دافع عنها مغرمًا بشهادته ، فالحكم للمدعى يمينه ، حكم لجاز إلى نفسه مغنماً يمينه فهذه سنة متفق عليها تدفع الحكم باليمين والشاهد ، فأولى الأشياء بنا أن نصرف حديث رسول الله ﷺ إذا ورد بطريق الآحاد وسلم من العلة إلى ما يوافق كتاب الله والسنة المتفق عليها لا إلى ما يخالفهما ، أو يخالف أحدهما (الطحاوى) (٢) .

حديث القضاء بالشاهد واليمين ليس مثلقى بالقبول

بل أنكره جماعة من الفقهاء والمحدثين :

وبعد ذلك فنقول : إن خبر القضاء بشاهد ويمين لم يتلقه الأئمة بالقبول ، بل رده أجلة الفقهاء والمحدثين فى كل طبقة ، فهذا الزهرى يقول : هذا شئ قد أحدثه الناس ، هى بدعة وأول (٣) من قضى معاوية ، والزهرى من أعلم أهل المدينة فى وقته بالحديث وقضايا

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) الطحاوى : (٢٨٣ / ٢) .

(٣) قال الجصاص : حدثنا عبد الرحمن بن سيماء ثنا عبد الله بن أحمد ثنا عبد الرزاق وروح ومحمد ابن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرنى ابن أبى ملكية أن علقمة بن أبى وقاص أخبره أن أم سلمة زوج النبى ﷺ شهدت لمحمد بن عبد الله بن زهير وإخوته أن ربيعة بن أبى أمية أعطى أخاه زهير بن ==

الخلفاء ، فلو كان هذا الخبر ثابتا واجب العمل عنده لم يخف مثله عليه ، وهو أصل كبير من أصول الأحكام ، ولم يقل : إنه بدعة أحدثها الناس ، وهذا عطاء يقول : أدركت هذا البلد - يعنى مكة - وما يقضى فيه فى الحقوق إلا بشاهدين حتى كان عبد الملك بن مروان . وهذا عمر بن عبد العزيز ترك العمل به بعد ما كان يقضى به ، وقال : إنا وجدنا الناس على غير ذلك ونهى عامله أن يقضى إلا بشهادة رجلين أو برجل وامرأتين .

وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أبى أن يأخذ باليمين مع الشاهد . ذكرنا كل ذلك فى المتن بأسانيد صحاح . وهذا ابن شبرمة وكافة علماء العراق قد تركوا العمل به ، وقد سبق أن عمر بن عبد العزيز وجد أهل الشام على خلافه ، فثبت بذلك أن أهل الشام والعراق لم يعملوا به قط ، وإنما عمل به أهل الحجاز من لدن معاوية وعبد الملك بن مروان لا قبلهما . وأعجب بسنة أظهرها معاوية وعبد الملك فى الشام فلم يأخذ بها أهل بلدهما وكانوا أحق بأخذها من غيرها وأخذ بها أهل الحجاز .

علل ابن معين حديث ابن عباس الذى أخرجه مسلم وقال : ليس بمحفوظ :

وقال ابن معين فى حديث ابن عباس الذى هو أمثل ما ورد فى الباب إسنادا : أخرجه مسلم فى « صحيحه » : أنه ليس بمحفوظ . ذكره ابن عدى فى « الكامل » ، وذكر الترمذى فى « العلل الكبير » : سألت محمد بن إسماعيل البخارى عنه فقال : عمرو

= أبى نصيبه من ربه ولم يشهد على ذلك غيرها ، فأجاز معاوية شهادتها وحدها وعلقمة حاضر . وذلك من قضاء معاوية (وهذا سند صحيح رجاله ثقات) قال الجصاص : فإن كان قضاء معاوية بالشاهد واليمين جائزا فينبغى أن يجوز أيضا قضاءه بشهادة امرأة واحدة فى المال من غير يمين الطالب ، فاقضوا بمثله وأبطلوا حكم الكتاب والسنة اهـ (١ : ٥١٧) .

قلت : وروى مثل ذلك عن مروان فقد أخرج البخارى من طريق عبد الله بن عبد الله بن أبى ملكية أن بنى صهيب مولى بنى جدعان أدعوا بيتين وحجرة وأن النبى ﷺ أعطى ذلك صهيبا فقال مروان : من يشهد لكم على ذلك ؟ قالوا : ابن عمر . فقضى مروان بشهادته لهم (جمع الفوائد ١ : ٢٦١) ، وكل ذلك محمول عندنا على أن الدعوى لم تكن على رجل معين بل جماعة المسلمين ، كما سيأتى بيانه .



.....

ابن دينار لم يسمع عندي هذا الحديث من ابن عباس (العملة للعيني) (١).

لم يذهب البخارى إلى حديث القضاء بشاهد ويمين :

وصنع البخارى فى صحيحه يدل على أنه لم يذهب إلى حديث القضاء بشاهد ويمين؛ لأنه ذكر فى باب اليمين على المدعى عليه قوله ﷺ : « شاهدك أو يمينه » (٢) وقصة رد ابن شبرمة على أبى الزناد قوله بشهادة الشاهد ويمين المدعى بنص الكتاب ، ثم أسند عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه (٣) ، يشير بكل ذلك إلى الرد على المالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر القائلين بالحكم بشاهد واحد ويمين المدعى . والعجب من الحافظ أنه كيف سكت فى الفتح عن ذكر إشارته هذه وصنيعه كالصريح فى ذلك .

علل أبو حاتم حديث أبى هريرة فى القضاء بشاهد ويمين :

وقال ابن أبى حاتم فى « علله » فى حديث أبى هريرة : إن النبى ﷺ قضى باليمين مع الشاهد وهو عند أصحاب السنن (٤) رجاله مدنيون ثقات . رواه الدراوردي، عن ربيعة ، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه عنه قال أبو داود : ثم سأل الدراوردي سهيلا عنه فلم يعرفه . قلت : (وهو أمثل ما روى (٥) فى الباب بعد حديث ابن عباس) قيل لأبى : يصح حديث

(١) العملة : (٦ / ٣٨٠) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) [صحيح]

رواه الترمذى (ح / ١٣٤٤) وابن ماجه (ح / ٢٣٦٨ ، ٢٣٦٩) وابن عبد البر فى « التمهيد » (٢ / ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦) والمجمع (٤ / ٢٠٢) وابن عدى فى « الكامل » (٢ / ٧٦٩ ، ١٨٢٢ / ٥) .

(٥) ذكر البيهقى عن أحمد بن حنبل أنه قال : ليس فى هذا الباب حديث أصح من هذا أى من حديث أبى هريرة وقال ابن عبد البر : أصح إسناده لهذا الحديث ابن عباس (الجوهر النقى ٢ / ٢٤٨) ، ولكن صنع مسلم يدل على ترجيح قول ابن عبد البر ، فافهم .



.....

أبى هريرة عن النبي ﷺ فى اليمين مع الشاهد ؟ فوقف وقفة فقال : ترى الدراوردى ما تقول ؟ يعنى قوله : قلت : سهيل فلم يعرفه ، قلت : فليس نسيان سهيل دافعا لما حكى عنه ربيعة وربيعه ثقة والرجل يحدث بالحديث وينسى ، قال : أجل هكذا هو ، ولكن لم نر أن يتبعه متابع على روايته ، وقد روى عن سهيل جماعة كثيرة ليس عند أحد منهم هذا الحديث ، قلت : إنه يقول بخبر الواحد ، قال : أجل غير أنى لا أدري لهذا الحديث أصلا عن أبى هريرة أعتبر به .

موافقة أبى حاتم للحنفية فى رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى :

وهذا أصل من الأصول لم يتابع عليه ربيعة اهـ^(١) ، فهذا حال الطريقين اللتين هما أمثل الطريق لهذا الحديث قد طعنهما جهابذة المحدثين من القدماء والمتأخرين ولم يعتبروا بهما . فما بال غيرهما من الطرق التى لا تخلو عن ضعف وعلة فادحة عندهم كما سيأتى ذكره ؟ وقد ذكرنا فى المقدمة : أنه يشترط عندنا لصحة الحديث مع عدالة الراوى وضبطه كون الحديث بحيث لا يخالف قطعى الكتاب ولا السنة المشهورة وأن لا يكون معرضا عنه فى الصدر الأول ، فالحديث المروى فى القضاء بالشاهد واليمين وإن رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع فلا يقبل عند المعارضين بما هو أقوى منه ، كذا فى « فواتح الرحموت »^(٢) .

الجواب عن ماتوهم بعضهم أن أبى حاتم

صحح حديث أبى هريرة وزيد بن ثابت فى هذا الباب :

فإن قيل : قال ابن أبى حاتم فى « علله »^(٣) : سألت أبى وأبا زرعة عن حديث رواه ربيعة ، عن سهيل بن أبى سهيل ، عن أبيه ، عن أبى هريرة : أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين ، فقالا : هو صحيح .

(١) يعنى أن ربيعة قد تفرد برواية تعم بها البلوى فلا يقبل تفرده به ، وفيه تأييد لما قاله الحنفية : إنه يشترط لصحة الحديث مع عدالة الراوى وضبطه أن لا يكون شاذا فيما تعم به البلوى ، فافهم .

(٢) فواتح الرحموت : (ص ٦١٩) .

(٣) العلل : (٤٦٩/١) .

قلت : يعنى أنه يروى عن ربيعة هكذا ، قلت : فإن بعضهم يقول : عن سهيل ، عن أبيه ، عن زيد ابن ثابت ، قالوا : هو أيضا صحيح ، جميعا صحيحين اهـ .

قلت : قد مر ما يعارضه فى تصحيح حديث أبى هريرة ويعارضه فى تصحيح حديث زيد ابن ثابت قوله : سألت أبى^(١) عن حديث حدثنا به بحر بن نصر ، عن ابن وهب ، عن عثمان بن الحكم الخزامى ، عن زهير بن محمد ، عن سهيل بن أبى صالح ، عن أبيه ، عن زيد ابن ثابت ، عن رسول الله ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد فسمعت أبى يقول : إنما هو سهيل ، عن أبيه ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ وعثمان بن الحكم ليس بالمتقن اهـ . فليس معنى قولهما : جميعا صحيحين أنهما صححا للحديثين عن رسول الله ﷺ ، بل معناه أن سند الروایتين إلى ربيعة صحيح ، وإلى هذا أشار ابن أبى حاتم بقوله : يعنى أنه يروى عن ربيعة هكذا ، وأيضا فخرج أبى حاتم فى حديث أبى هريرة وزيد بن ثابت مفسر وتصحيحه لهما مبهم ومذهب الفقهاء والمحدثين أن الجرح المفسر أولى من التعديل والتصحيح المبهم ، أما كون الجرح مفسرا فلقوله فى حديث أبى هريرة : ترى الدراوردي ما يقول ؟ وقوله : لم نر أن يتبعه متابع على روايته ، وقد روى عن سهيل جماعة كثيرة ليس عند أحد منهم هذا الحديث . وقوله : لا أدرى لهذا الحديث أصلا عن أبى هريرة اعتبر به ، وهذا أصل من الأصول لم يتابع عليه ربيعة اهـ . قد ناظره ابنه فى ذلك فرد عليه كل ما شيد به هذا الحديث وأصر على كونه غير ثابت .

وقال فى حديث زيد بن ثابت ، عن عثمان بن الحكم : ليس بالمتقن ، أى أنه قدوهم فى الإسناد حيث جعل زيد بن ثابت مكان أبى هريرة ، فالراجح فى السند أبو هريرة مع كونه غير ثابت عن أبى هريرة أيضا ، فما قاله ابن رسلان فى شرح أبى داود ، وتبعه الحافظ فى « التلخيص » ، والشوكانى فى « النيل » أنه صحح حديث الشاهد واليمين الحافظان أبو زرعة وأبو حاتم من حديث أبى هريرة وزيد بن ثابت (نيل)^(٢) غفلة من ابن

(١) المصدر السابق : (١ / ٤٧٤) .

(٢) نيل الأوطار : (٨ / ٥٤٢) .

رسلان ومن تبعه فى ذلك حيث اعتمدوا كلامه المجمل ولم يعرجوا على جرحه المفسر، فالحق أن أبا حاتم برىء مما نسب إليه ، وقد ألقينا عليك كلامه برمته فتأمل وأنصف ، ولا يبعد أن يقال : إن أبا حاتم صحيح الحديثين مرة قبل الوقوف على العلة ، فلما وقف عليها رجع عن تصحيحه لهما ، والله تعالى أعلم .

تفصيل الكلام فى حديث ابن عباس الذى أخرجه مسلم فى « صحيحه » :

وأما حديث ابن عباس فرواه قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال ابن القطان : وهذا الحديث وإن كان مسلم قد أخرجه فى « صحيحه » فهو يرمى بالانقطاع فى موضعين . قال الترمذى : قال البخارى : عمرو بن دينار لم يسمع من ابن عباس هذا الحديث وقال الطحاوى : قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء . وقد أخرج الدارقطنى فى « سننه » ما يوافق قول البخارى ، عن عبد الله بن محمد بن ربيعة ، ثنا محمد بن مسلم ، عن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : قضى عليه السلام باليمين مع الشاهد . ولكن هذه الرواية لا تصح من جهة عبد الله بن محمد بن ربيعة وهو القدامى يروى عن مالك وهو متروك قاله الدارقطنى (زيلعى) (١)، وضعف ابن حنبل محمد بن مسلم وقال : ما أضعف حديثه ! (الجوهر النقى) (٢) .

وفى الزيلعى أيضا : قال البيهقى فى « المعرفة » : قال الطحاوى : لا أعلم قيس بن سعد يحدث ، عن ابن دينار بشيء وهذا مدخول ، فإن قيسا ثقة أخرج له الشيخان فى « صحيحهما » .

(قلت : قد علق له البخارى ولم يخرج له فى الأصول ولم يخرج له عن عمرو بن دينار شيئا فيما نعلم) وابن المدينى هو أثبت ، وإذا كان الراوى ثقة وروى حديث عن شيخ يحتمله سنه ولقيه وكان غير معروف بالتدليس وجب قبوله .

(١) نصب الراية : (٢١٨/٢) .

(٢) الجوهر النقى : (٢٤٧/٢) .



حكم من لم يوصف بالتدليس إذا روى عن لقيه

أو عن عاصره من غير تصريح بالسماع :

(قلت : ليس ذلك مما أجمع عليه ، بل فيه تفصيل عند بعضهم . قال الحافظ في «طبقات المدلسين» ^(١) : ومن لم يوصف بالتدليس من الثقات إذا روى عن لقيه بصيغة محتملة حملت على السماع ، وإذا روى عن عاصره بالصيغة المحتملة لم يحمل على السماع الصحيح المختار وفاقا للبخاري وشيخه ابن المديني ، وقيس وإن عاصر عمرو بن دينار فلم يثبت لقيه منه ، فقول الطحاوي مبنى على الصحيح المختار وليس اجتهد البيهقي وغيره حجة عليه) قال : قد روى قيس ابن سعد عن هو أكبر سنا وأقدم موتا من عمرو ابن دينار كعطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبير ، وقد روى عن عمرو بن دينار من كان في قرن قيس وأقدم لقيه منه - كأيوب السختياني - فإنه رأى أنس بن مالك ، وروى عن سعيد ابن جبير ثم روى عن عمرو بن دينار فكيف ينكر رواية قيس بن سعد عن عمرو بن دينار ؟ (قلت : لم يأت البيهقي بما يثبت لقاءه منه ، وكل ما ذكره إنما يدل على إمكان اللقاء وهو لا يجدى ، ألا ترى أن الحسن لقي على ابن أبي طالب وعثمان ، ومع ذلك جعلوا روايته عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وأمثالهما من أصاغر الصحابة الذين وفاتهم متأخرة عن عثمان وعلى رضي الله عنهما بكثير مرسله ؟ فافهم) .

قال : وقد روى جرير بن حازم وهو ثقة عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار (لفظه في الخلافات : سمعته يحدث عن عمرو بن دينار) عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أن رجلا وقصته ناقة وهو محرم فذكر الحديث ، فقد علمنا أن قيسا روى عن ابن دينار ^(٢) غير حديث اليمين والشاهد قلت : مراد الطحاوي أنه لا يعلم قيسا يحدث عن ابن دينار بشيء بلا واسطة ، ورواية جرير هذه لا يدل على سماعه منه . قال صاحب «الجواهر النقي» : لم يصرح أحد من أهل هذا الشأن فيما علمنا بأن قيسا سمع من عمرو بن دينار ولا يلزم

(١) طبقات المدلسين : (ص ٣) .

(٢) قوله : « ابن دينار » غير واضحة « بالأصل » ، وكذا أثبتناه .

.....

من قول جرير : سمعت قيسا يحدث عن عمرو أن يكون قيس سمع ذلك منه ، فقد روى البيهقي^(١) في باب التأذين من حديث أبي حمزة السكري سمعت الأعمش يحدث عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » ثم لم يجعل البيهقي ذلك سماعا للأعمش من أبي صالح ، بل قال : هذا الحديث لم يسمعه الأعمش من أبي صالح ، إنما سمعه من رجل عن أبي صالح ، فكيف يجعل مثله سماعا لقيس من عمرو ابن دينار ؟ غير أنه أراد نصرة مذهبه ولم يجد ما يشهد له غير حديث ابن عباس هذا في ثقة الرواة ، فجعل يشيده ويدفع طعن الطحاوي عنه بما لا يدفعه (قال : ثم قد تابع قيسا على روايته هذه محمد بن مسلم الطائفي ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس بلفظ حديث قيس قلنا : قد مر أن أحمد قد ضعف محمد بن مسلم هذا وإن سلمنا فطعن البخاري بالانقطاع بين ابن دينار وابن عباس قائم لم يرتفع بعد ، وقد أشار الحاكم في علوم الحديث إلى أنه كان يدلّس ، كما في « طبقات المدلسين »^(٢) ، وقد عنعن في الرواية فلا يقبل ، ثم قال : وقد روى من وجه آخر ثم ساق من طريق الشافعي ، ثنا إبراهيم بن محمد الأسلمي ، عن ربيعة بن عثمان ، عن معاذ بن عبد الرحمن ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد اهـ .

قلنا: إبراهيم مكشوف الحال رماه غير واحد بالكذب ، وربيعة هذا قال أبو زرعة: ليس

(١) [صحيح]

رواه البيهقي في « الكبرى » (٢٤٧/٢) وأبو داود (ح/٥١٧) والترمذي (ح/٢٠٧) وأحمد في « المسند » (٢٣٢/٢) ، ٢٨٤ ، ٣٨٢ ، ٤١٩ ، ٤٢٤ ، ٤٦١ ، ٤٧٢ ، ٥٠٧/٢ ، ٦٥/٦)
وعبد الرزاق (١٨٣٨) وشهاب (٢٣٤) وعبد الرزاق (١٨٣٨) وابن خزيمة (١٥٢٨) والطبراني في « الكبير » (٣٤٣/٨) وفي « الصغير » (١٠٧/١ ، ٢١٤ ، ١٣/٢) والخطيب في « تاريخه » (٢٤٢/٣ ، ٣٨٨/٤ ، ١٦٧/٦ ، ٤١٣/٩ ، ٣٠٦/١١) وابن حبان (٣٦٢ ، ٣٦٣) ومشكل (٥٢/٣ ، ٥٣ ، ٥٦) وأبو نعيم في « الحلية » (١١٨/٨) والثرغيب (١٧٦/١) والإرواء (٢٣١/١) .

(٢) طبقات المدلسين : (ص ٦) .



بذلك . وقال أبو حاتم : منكر الحديث (الجواهر النقى)^(١) ، فقول الشافعى رحمه الله : إن هذا الحديث ثابت لا يردده أحد من أهل العلم لو لم يكن غيره مع أن معه غيره مما يشده ، وكذا ما قال ابن عبد البر : أنه لا مطعن لأحد فى إسناده ، وكذا قول النسائى : أن إسناده جيد كما فى النيل وغيره معارض بقول ابن معين : إنه ليس بمحفوظ ، وقول البخارى والطحاوى وابن القطان : أن فى سنده انقطاعا فى موضع أو موضعين ، وقول الحاكم : أن عمرو بن دينار كان يدلس ، ويقول الزهرى : أن القضاء يمين وشاهد بدعة أحدثه الناس ، وأول من قضى به معاوية ، ويقول عطاء : كان هذا البلد أى مكة ، لا يقضى فيه فى الحقوق إلا بشاهدين ، حتى كان عبد الملك يقضى بشاهد ويمين ، ويقول عمر بن عبد العزيز : قد كنا نقضى كذلك ، وإنا وجدنا الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، كما مر ، وهذا قدح من هؤلاء الثلاثة فى كل ما روى فى القضاء بشاهد ويمين ، ومنه حديث ابن عباس هذا ، فلا يكون إخراج مسلم إياه فى الصحيح حجة والحال هذه .

تفصيل الكلام فى حديث أبى هريرة :

ثم ذكره البيهقى من وجه آخر من حديث مغيرة بن عبد الرحمن (الحزامى) عن أبى الزناد عن الأعرج ، عن أبى هريرة (الجواهر)^(٢) .

قلت : عده ابن عدى فى مفادريده (ومنكراته) قال : ينفرد بأحاديث ، وأورد منها جملة ، ثم قال : عامتها مستقيمة أى وبعضها ليس بمستقيم ، أورد له عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة مرفوعا فى القضاء باليمين والشاهد ، وقد رواه ابن عجلان وغير واحد عن أبى الزناد ، عن ابن أبى صفية ، عن شريح قوله ، كذا فى «التهذيب»^(٣) و«الميزان»^(٤) ، فالسند

(١) الجواهر النقى : (٢٤٧/٢) .

(٢) المصدر السابق : (٢٤٨/٢) .

(٣) التهذيب : (٢٦٦/١٠) .

(٤) الميزان : (١٩٢/٣) .



.....

هذا واختلط الأمر على مغيرة فجعله عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وسلك الجادة؛ لأن أبا الزناد روى كثيرا ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، فجعل هذه الرواية منه أيضا، والصواب ما رواه ابن عجلان وغير واحد عن أبي الزناد ، عن ابن أبي صفية ، عن شريح من قوله ، ومغيرة وإن كان من رجال الجماعة وثقوه ، ولكن قال فيه ابن معين : ليس بشيء . وقال النسائي : ليس بالقوى (تهذيب) وقال الجصاص في « الأحكام » له : حدثنا عبد الرحمن بن سيماء (قد مر توثيقه) حدثنا عبد الله بن أحمد (ابن حنبل) حدثني أبي قال : حدثنا إسماعيل (ابن علي) عن سوار بن عبد الله قال : سألت ربيعة الرازي قلت : قولكم : شهادة الشاهد ويمين صاحب الحق ؟ قال : وجدت في كتاب سعد . فلو كان حديث سهيل ، عن أبيه ، عن أبي هريرة أو حديث أبي الزناد ، عن الأعرج ، عنه صحيحا عند ربيعة لذكره ولم يعتمد على ما وجد في كتاب سعد اهـ . لأن الرواية مقدمة على الوجادة حتما ، وقد تقدم أن سهيلا لما سئل عن هذا الحديث قال : ما أعرف . ومثل هذا الحديث لا تثبت به شريعة مع إنكار من روى عنه إياه وفقد معرفته به . فإن قيل : يجوز أن يكون رواه ثم نسيه ؟ قلنا : ويجوز أن يكون قد وهم بديا فيه وروى ما لم يكن سمعه ، وقد علمنا أنه كان آخر أمر جحوده ، وفقد العلم به فهو أولى ، ويؤيده اعتماد ربيعة على ما وجد في كتاب سعد ، وإعراضه عن حديث سهيل وغيره ممن رواه عن أبي هريرة (الأحكام للجصاص) .

الكلام في حديث وجد في كتاب سعد :

وحديث كتاب سعد ذكره الحافظ في « الإصابة »^(١) : ونصه روى أحمد وأبو عوانة وابن قانع من طريق سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة قال : وجدت في كتاب سعيد بن سعد بن عبادة عن عمارة بن حزم شهد : أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد . وقال الشوكاني : قال في « مجمع الزوائد »^(٢) : رجاله ثقات ، وهو حديث

(١) الإصابة : (٢٧٥/٤) .

(٢) مجمع الزوائد : (٥٤٣/٨) .

مضطرب سنداً ؛ لأن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قد يرويه عن إسماعيل بن عمرو بن قيس ابن سعد بن عبادة ، عن أبيه : أنهم وجدوا في كتاب سعد بن عبادة : أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد أخرجه أحمد ، وسنده ليس بذلك ، فإن إسماعيل وأباه لا يعرفان ، قاله الحافظ في « تعجيل المنفعة » (١) .

وقد يرويه ، عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة قال : وجدت في كتاب سعيد بن سعد بن عبادة : أن عمارة بن حزم شهد الحديث ، كما في «تعجيل المنفعة» و«الإصابة» ، وقد يرويه عن ابن سعد بن عبادة أنه قال : وجدنا في كتاب سعد رواه الترمذى والدارقطنى . فتراه يجعله من مسند سعد بن عبادة مرة ومن مسند عمارة بن حزم أخرى ، وينسب الوجادة إلى كتاب سعيد بن سعد بن عبادة تارة وإلى كتاب سعد بن عبادة أخرى ، وهل هذا إلا اضطراب . ومع ذلك فهو وجادة ليس برواية فلا حجة فيه . وقال بعض الأحاب : إن حديث عمارة ابن حزم قد عزاه صاحب «المنتقى» والحافظ ابن حجر لأحد ولكنى تصفحت المسند صفحة صفحة ولم أجد فيه ذكر العمارة ولا لحديثه فليحقق . قلت : وأما حديث الوجادة من كتاب سعد ، فموجود في «المسند» (٢) .

الجواب عن أحاديث القضاء بالشاهد واليمين بعد تسليم صحتها :

وبعد تسليم الصحة فالجواب : أن الحديث لا يفيد العموم ؛ لكونه حكاية عن الفعل ولا عموم له اتفاقاً . قال الإمام فخر الدين - الرازى - : قول الصحابي : نهى النبي ﷺ عن كذا ، وقضى بكذا ، لا يفيد العموم ؛ لأن الحجة في المحكى لا في الحكاية ، والمحكى قد يكون خاصاً (زيلعى) (٣) .

وقال الجصاص (٤) : إن أكثر ما فيه : أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين ، وهذه حكاية

(١) تعجيل المنفعة : (ص ٣١٥) .

(٢) المسند : (٢٨٥ / ٥) .

(٣) نصب الرأية : (٢ / ٢١٨) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٢ / ٢١٨) .

.....

قضية من النبي ﷺ ليس بلفظ عموم في إيجاب الحكم بشاهد ويمين حتى يحتج به في غيره اهـ . وإذا كان كذلك فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قضى بذلك في قضية يجوز فيها الاكتفاء بشاهد إجماعا واستحلف المدعى مع ذلك لمزيد الثبوت ، قال في « البدائع » : وقد روى عن بعض الصحابة : أنه قضى بشاهد ، ويمين في الأمان .

يجوز القضاء في بعض أحكام الأمان بشاهد واحد :

وعندنا يجوز القضاء في بعض أحكام الأمان بشاهد واحد إذا كان عدلا بأن شهد أنه آمن هذا الكافر تقبل شهادته ، حتى لا يقتل لكن يسترق ، والأمان من باب ما يحتاط فيه ، فحمل على هذا توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التناقض اهـ . ويشهد له ما رواه أحمد^(١) والترمذي^(٢) ، وقال : حديث حسن عن ابن مسعود ، قال : لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى قال رسول الله ﷺ : « لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق » قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يا رسول الله ! إلا سهيل بن بيضاء ، فإنني سمعته يذكر الإسلام ، قال : فسكت رسول الله ﷺ فما رأيتني في يوم أخوف أن يقع على حجارة من السماء مني في ذلك اليوم ، حتى قال رسول الله ﷺ : إلا سهيل بن بيضاء الحديث ، وفيه : أنه يجوز فك الأسير من الأسر بغير فداء إذا ادعى الإسلام قبل الأسر ثم شهد له بذلك شاهد ، وكذلك إذا لم تقع منه دعوى وشهد له شاهد أنه كان قد أسلم قبل الأسر ، كما وقع حديث الباب (نيل)^(٣) .

وفي « شرح السير »^(٤) : عن محمد : أن الإمام إذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل (على أسير) أنه كان حربيا فأسلم قبل أن يؤسر قال : إن شهد قبل أن يقسم أو يباع تقبل شهادته ، وإن شهد بعد ما قسم أو بيع لا تقبل شهادته ، والوجه أنه وإن ثبت فيه حق المسلمين بالأسر فإنه ليس بالحق لرجل خاص بل الحق فيه لجماعة المسلمين ، فهو

(١) ٢٠٨٤/ح/٣٠٨٤ وأحمد في « المسند » (١/٣٨٣) .

(٢) نيل الاوطار : (٧/٢٠٦) .

(٣) شرح السير : (٤/٢٢٧) .

بشهادته ليس يبطل حقا خاصا لرجل معين ، فجعل بمنزلة الشهادة فى أمر من أمور الدين فيقبل ، إذ حرمة الاسترقاق من أمور الدين ، بخلاف ما بعد القسمه ؛ لأنه يبطل ملكا خاصا معين ، فلا يقبل فى ذلك إلا بما يقبل فى الأحكام من شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين اهـ .

قلت : وأما قول محمد : إن شهادة العدل مقبولة على إسلام الأسير الميت إذا شهد أنه أسلم قبل أن يموت فيصلى عليه المسلمون لو كان حيا فشهد له شاهد أنه أسلم قبل أن يؤسر لم يكن حرا بشهادة الواحد حتى يشهد مسلمان ممن يجوز شهادتهما فى الحقوق اهـ . فهو محمول على ما إذا شهد بإسلامه بعد القسمه . قاله السرخسى فى « شرح السير »^(١) ، وهو الراجح عندنا ؛ لكونه متأيذا بالآثر ، فإن حديث ابن مسعود هذا يدل على أن شهادة الواحد العدل على إسلام الأسير قبل أسره مقبولة قبل القسمه .

حديث القضاء باليمين والشاهد محمول على ما لم يكن فيه إبطال حق خاص لرجل معين أو على أنه جعله سببا للصالح دون القضاء بالدعوى :

فحديث قضاء النبي ﷺ بشهادة الواحد ويمين المدعى محمول على مثل هذا مما لم يكن فيه إبطال حق خاص لرجل معين ، ولعله استتحلف المدعى لكون الشاهد مستورا غير ظاهر العدالة ، ولا بأس بذلك فيما لم يكن الدعوى على معين فأمره إلى الإمام ، ألا ترى أنه لم يستحلف سهيل بن البيضاء ؛ لكون الشاهد على إسلامه عدلا ظاهر العدالة ؟ ! ولا يبعد أن يقال : إنه ﷺ جعل اليمين مع الشاهد سببا للصالح دون القضاء بالدعوى على وجه الإلزام ، ويؤيده ما رواه أبو داود فى سننه وسكت عنه : حدثنا أحمد بن عبد نا عمار بن شعيب بن عبد الله بن الزبيب العنبرى حدثنى أبى سمعت جدى الزبيب يقول : بعث رسول الله ﷺ جيشا إلى بنى العنبر فأخذوهم بركة من ناحية الطائف فاستاقوهم إلى نبي الله ﷺ فركبت فسبقتهم إلى النبي ﷺ فقلت : السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته ، أتانا جندك فأخذونا وقد كنا أسلمنا وخضرمنا^(٢) آذان النعم فلما قدم بلعنبر قال لى

(١) المصدر السابق : (٢٢٦/٤) .

(٢) قال الخطابى : يقول : قطعنا أطراف آذانها ، وكان ذلك فى الأموال علامة بين من أسلم وبين من لم يسلم .

نبي الله ﷺ : هل لكم بينة^(١) على أنكم أسلمتم قبل أن تؤخذوا في هذه الأيام ؟ قلت : نعم . قال : من يستك ؟ قلت : سمرة رجل من بنى العنبر^(٢) ورجل آخر سماه له ، فشهد الرجل وأبى سمرة أن يشهد ، فقال نبي الله ﷺ : قد أبى أن يشهد لك فتحلف مع شاهدك الآخر ، فقلت : نعم فاستحلفني فحلفت بالله لقد أسلمنا يوم كذا وكذا وخضرمنا آذان النعم . فقال نبي الله ﷺ : « اذهبوا فقاموهم أنصاف الأموال ولا تمسوا ذراريهم لو لا أن الله تعالى لا يحب ضلالة العمل ما رزيناكم عقالا »^(٣) الحديث .

قال المنذرى : قال الخطابي : إسناده ليس بذلك ، وقال أبو عمر النمرى (هو الحافظ ابن عبد البر) : إنه حديث حسن ، هذا آخر كلامه . قال فى « فتح الودود » : هذا يدل على أنه ﷺ جعل اليمين مع الشاهد سببا للصلح والأخذ بالوسط بين المدعى والمدعى عليه لا أنه قضى بالدعوى بهما اهـ . من « عون المعبود »^(٤) .

قلت : ولا نزاع فى ذلك فيجوز للإمام أن يجعل الشاهد مع يمين المدعى أو الشاهد وحده سببا للصلح ؛ لأن الصلح خير كله لاسيما إذا لم يكن الدعوى على معين ولا مبطله لحق خاص لرجل معين ، كما وقع فى حديث الباب .

وأما قول بعض الأحباب : قال الخطابي : ليس إسناده بذلك ومع ذلك فهو ليس مما نحن فيه ؛ لأنه لم يكن ثم مدع ولا مدعى عليه بل كان ما وقع من زيبب أخبار رسول الله ﷺ : أن الأسر والاغتنام من المسلمون وقع فى غير محله ؛ لأن قومه أسلموا قبل ذلك إلخ فكلام من لم يعرف الدعوى ، ولا الشهادة ، وكيف يقول : لم يكن ثم مدع وزيبب كان

(١) فيه دليل على أن شهادة الواحد على إسلام الأسير قبل أن يؤمر تقبل فى حق إسلامه دون ما أخذ ماله ، بل لا بد فيه من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، سواء شهد بها قبل القسم أو بعدها ؛ لأنه ﷺ سألهم البينة قبل القسم ، فلما عجزوا عن البينة أطلق ذراريهم وقاسم أموالهم .

(٢) فيه دليل على أن اسم البينة إذا أطلق فى باب الأحكام والشهادات ، يراد به الشاهدان خلاف ما زعمه ابن القيم ، فتذكر .

(٣) رواه البيهقى فى « الكبرى » : (١٧١ / ١٠) .

(٤) عون المعبود : (٣ / ٣٤٣) .

مدعى إسلام قومه قبل أن يؤخذوا ، والمدعى عليهم هم المسلمون الذين أسروهم وغنموهم ، ولو لم يكن هناك مدع ، ولا مدعى عليهم ولا دعوى لم يسألهم النبي ﷺ البينة على ذلك ، فطلبه البينة منهم دليل على وجود الدعوى والمدعى والمدعى عليه . وقول الخطابي : ليس إسناده بذاك معارض بقول ابن عبد البر : إسناده حسن ، وبسكوت أبي داود عنه ، فافهم .

الجواب عن حديث عمرو بن شعيب

في هذا الباب وفيه حكاية عن القول :

فإن قلت : إن هذا التأويل إنما يتمشى في حديث ورد فيه : أنه ﷺ قضى بشاهد ويمين حكاية عن الفعل لا يجرى في حديث عمرو بن شعيب ، وفيه حكاية عن القول رواه الدارقطني^(١) وغيره بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين ، فإن جاء بشاهدين أخذ حقه وإن جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده » اهـ . وما رواه الطبراني^(٢) ، عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « أمرني جبريل عليه السلام أن أقضى باليمين مع الشاهد » . قلنا : إنما يلزمنا تأويل ما يحتمل الصحة دون ما لا يحتملها أصلا ، وحديث : أنه ﷺ قضى بشاهد ويمين قد ورد بطرق كثيرة مجموعها يفيد العلم بأن للحديث أصلا وإن كان كلها مدخولا بانفراده .

وأما ما رواه الدارقطني ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده والطبراني ، عن جابر حكاية ، عن القول فلا يحتمل الصحة . أما حديث عمرو ؛ فلأن فيه محمد بن عبد الله الكنانى ، وهو لا يتابع على حديثه ، قال البخارى . وقال أبو حاتم : مجهول ، كذا في « الميزان » ، وظنى أنه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى ، فإنه من ولد ليث ابن كنانة ، نسبه بعضهم إلى الليث وبعضهم إلى كنانة ، ونسبته إلى الليث بن كنانة ، ذكره السمعاني في « الأنصاب »^(٣) ضعفه ابن معين ، وقال البخارى : منكر الحديث .

(١) صحيح رواه الدارقطني في « السنن » : (٢١٣/٤) وفتح البارى : (٢٨١/٥) .

(٢) ضعيف انظر : المجروحين لابن حبان : (١٠٤/١) .

(٣) الأنصاب للسمعاني : (ص ٤٩٧) .

٥١٠٦ - وأخرج الطبراني^(١) من رواية سفيان ، عن نافع ، عن ابن عمر (مرفوعا بلفظ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . قال : لم يروه عن سفيان إلا الفريابي . وأخرجه الإسماعيلي من رواية ابن جريج بلفظ : ولكن البينة على الطالب واليمين على المطلوب . كذا في « فتح الباري »^(٢) ، وسكوت الحافظ عنه دليل على صحته ، أو حسنه .

٥١٠٧ - حدثنا محمد بن مخلد،نا عبد الله بن أحمد بن حنبل،ثنى أبي،نا سفيان

وقال النسائي : متروك . وقال أبو داود : ليس بثقة .

وقال ابن عمار : ضعيف . وقال النسائي أيضا : ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه . وعن ابن مهدي : ما يدل على أنه كان متهما بالكذب كان يلحق فيتلحق كما في « اللسان »^(٣) ، وفيه أيضا : إسحاق بن جعفر بن محمد وهو مجهول . وفي « اللسان » : إسحاق بن جعفر ابن محمد على بن الحسين ذكره ابن عقدة في رجال الشيعة فإن كان هو هذا فالحديث مجروح بجرح قاذح .

وفيه يعقوب بن محمد الزهري ، وقد تكلم فيه الحافظ ، وأما حديث جابر ففيه إبراهيم ابن أبي حية وهو متروك (مجمع الزوائد)^(٤) .

وبالجملة : فالحديث القولي في هذا الباب ليس مما يقوم به حجة فلا حاجة لتأويله ولا يندفع به ما ذكرنا من التأويل في الحديث الفعلي .

قوله : وأخرج الطبراني .

وقوله : حدثنا محمد بن مخلد إلخ دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

(١) رواه الطبراني في (١١/١٢٢٤) ، والترمذي (ح/١٣٤١) والبيهقي في « الكبرى » (٨/٢٧٩ ، ١٠/٢٥٢) وتلخيص (٤/٣٩ ، ٨/٢٠٨) ومطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) والشافعي

(١٩١) والجوامع (١٠٣٧ ، ١٠٣٣٨) والإرواء (٦/٣٥٧) .

(٢) فتح الباري : (٥/٢٠٨) والبيهقي في « الكبرى » : (١٠/٢٥٢) .

(٣) لسان الميزان : (٥/٢١٧) .

(٤) مجمع الزوائد : (٤/٢٠٤) وفيه يعقوب بن محمد الزهري ، وتكلم فيه من قبل حفظه .

ابن عيينة ، نا إدريس الأودي ، عن سعيد بن أبي بردة وأخرج الكتاب فقال : هذا كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري وفيه : « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » الحديث رواه « الدارقطني »^(١) ، ورجاله ثقات كلهم ، وهذه وجادة جيدة ، وقد تقدم أنه كتاب عظيم تلقته الأمة بالقبول وجعلوه عمدة « أحكام القضاء » قاله ابن القيم في « الإعلام » .

٥١٠٨ - ثنا سويد بن عمرو ، ثنا أبو عوانة ، عن مسغبة ، عن إبراهيم والشعبي في الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قال : لا يجوز إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين . قال عامر - هو الشعبي - : إن أهل المدينة يقبلون شهادة الشاهد مع يمين الطالب . رواه ابن أبي شيبة وهذا السند رجاله على شرط مسلم (الجواهر النقي)^(٢) .

قوله : « حدثنا سويد بن عمرو إلخ » . دلالة على أنه لا يجوز القضاء بشاهد ويمين ولا يجوز إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ظاهرة . قال صاحب التمهيد : وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي : لا يقضى باليمين مع الشاهد . وهو قول عطاء والحكم وطائفة . وزاد في « الاستذكار » النخعي ، وفي « المحلى » : أشار إلى إنكاره الحكم بن عتيبة وابن شبرمة ، وفي « التمهيد » : تركه يحيى بن يحيى بالأندلس وزعم : أنه لم ير الليث بن سعد يفتى به ولا يذهب إليه ، وقوله عليه السلام في « الصحيحين »^(٣) : « شاهدك أو يمينه » وكذا قوله في « الصحيحين »^(٤) : « اليمين على المدعى عليه » وفي

(١) [صحيح]

رواه الدارقطني في « السنن » : (٢١٨/٤) وابن عدى في « الكامل » : (٢٣١٢/٦) والبيهقي في « الكبرى » : (١٢٣/٨) . والقرطبي في « التفسير » : (٤٥٩/١ ، ٣٨٨/٣) .

(٢) الجواهر النقي : (٢٤٩/٢) .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (١٨٨/٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ١٠/٩) ومسلم في (الإيمان ، باب « ٦١ » ، ح/٢٢١) وأحمد في « المسند » (٢١١/٥) والبيهقي في « الكبرى » (١٠/٢٥٣ ، ٢٦١) وتغليظ (٩٠٠) والطبري (٢٣٠/٣) .

(٤) [صحيح متفق عليه]



٥١٠٩ - ثنا حماد بن خالد ، عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري قال : هي بدعة (أى اليمين مع الشاهد) وأول من قضى بها معاوية . رواه ابن أبي شيبة ، وهذا السند على شرط مسلم أيضا (الجواهر النقى) (١).

رواية : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » يرد مع ظاهر القرآن (الجواهر النقى) (٢).

قلت : وأثر النخعي أخرجه الإمام أبو يوسف فى كتاب الآثار (٣) له وكذا محمد ، عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم أنه قال : البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه وكان لا يرد اليمين . قال محمد : وبه نأخذ . وهو قول أبى حنيفة . كان أبو حنيفة لا يستحلف مع البينة ولا يرد اليمين ، وأن حمادا كان لا يفعل شيئا من ذلك اهـ .

قوله : « حدثنا حماد بن خالد » إلى قوله : وروى الليث بن سعد إلخ . قلت : فى قول الزهري : هي بدعة أحدثها الناس ، وفى قول عطاء : لا يجوز شهادة على دين ولا غيره دون شاهدين إلخ ، وفى قول عمر بن عبد العزيز : قد كنا نقضى كذلك وإنا وجدنا الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين إلخ تأييد لما حكى عن محمد بن الحسن : إن حكم به قاض نقض حكمه ، وهو بدعة ، كما فى « العمدة » (٤) للعيني .

الرد على الموفق بن قدامة فى تشنيعه على الإمام محمد بن الحسن :

وقد أفرط الموفق فى « المغنى » (٥) وأخذته أريحته العصبية حيث قال : وقول محمد فى

= رواه البخارى (٤٣/٦) ومسلم فى (الأفضية ، ح/١) والترمذى (ح/١٣٤١) وابن ماجه (ح/٢٣٢١) وأحمد فى « المسند » (٣٥١/١) والشافعى (١٩١) والبيهقى فى « الكبرى » (٣٣٢/٥ ، ٢٧٩/٨ ، ٢٠١/١٠ ، ٢٥٢) والقرطبى فى « التفسير » (٤٥٨/١ ، ٣٨٨/٣) والطبرانى فى « الكبير » (١١٧/١١) .

(١) الجواهر النقى : (٢٤٩/٢) .

(٢) الجواهر النقى : (٢٥٠/٢) .

(٣) الآثار : (ص ١٦١ - ١٦٢) .

(٤) العمدة : (٣٨٣/٦) .

(٥) المغنى : (١١/١٢) .

٥١١٠ - ثنا معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد ، فقال : هذا شيء أحدثه الناس ، لا بد من شاهدين . رواه عبد الرزاق في مصنفه ، وفي الاستذكار : وهو الأشهر عن الزهري (الجواهر النقى) (١) .

٥١١١ - ثنا وهبان (٢) ، ثنا أبو حماد ، ثنا ابن المبارك ، عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري : أن معاوية أول من قضى باليمين مع الشاهد وكان الأمر على غير ذلك ، رواه الطحاوي (٣) ، رجاله ثقات وسنده صحيح .

نقض قضاء من قضى بالشاهد واليمين يتضمن القول بنقض قضاء رسول الله ﷺ والخلفاء الذين قضوا به . قد قال الله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ (٤) الآية . والقضاء بما قضى به محمد بن عبد الله ﷺ أولى من قضاء محمد بن الحسن المخالف له اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! هل يكون محمد بن الحسن الإمام مخالفا لرسول الله ﷺ ومن كتبه أخذ أحمد بن حنبل المسائل الدقيقة وتكون أنت موافقا له ؟ لا والله ! بل محمد بن الحسن وشيخه أتبع الناس لقول رسول الله ﷺ وأشدهم أخذًا بالقرآن والسنة ، كما لا يخفى على من أمعن النظر في كتابنا هذا ، إن شاء الله تعالى .

والعجب ممن يرد على الشافعي قوله برد اليمين على المدعى إذا نكل المدعى عليه عن اليمين ، ويحتج عليه بقوله ﷺ : ولكن اليمين على المدعى عليه ، ويقول : فحصرها في جانب المدعى عليه وبقوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » (٥)

(١) الجواهر النقى : (٢٤٩ / ٢) .

(٢) هو وهب بن بقية بن عثمان أبو محمد يقال له : وهبان ، ثقة كذا في « كشف الاستار » (ص ١١٢) .

(٣) صحيح شرح معاني الآثار : (٢٨٣ / ٢) .

(٤) سورة النساء آية : ٦٥ .

(٥) [صحيح]

رواه الترمذي (ح / ١٣٤١) والبيهقي في « الكبرى » (٢٧٩ / ٨ ، ٢٥٢ / ١٠) وتلخيص (٤ / ==

٥١١٢ - وروى محمد بن الحسن ، عن ابن أبي ذئب قال : سألت الزهري عن شهادة شاهد ويمين الطالب فقال : ما أعرفه وإنها لبدعة ، وأول من قضى به معاوية الزهري من أعلم أهل المدينة في وقته ، فلو كان هذا الخبر (أى قضاؤه ﷺ وقضاء خلفائه بشاهد واحد مع يمين المدعى) ثابتا كيف كان يخفى مثله عليه ، وهو أصل كبير من أصول الأحكام ، على أنه قد علم أن معاوية أول من قضى به وأنه بدعه . كذا في «الأحكام»^(١) للرازي ، وذكره محمد في «الموطأ»^(٢) مختصرا .

٥١١٣ - ومن طريق عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج قال : كان عطاء يقول : لا يجوز شهادة على دين ولا غيره دون شاهدين حتى إذا كان عبد الملك بن مروان جعل مع شهادة الرجل الواحد يمين الطالب .

ويقول : فجعل جنس اليمين في جنبه المدعى عليه كما جعل جنس البينة في جنبه المدعى ولم يكن بذلك مخالفا لرسول الله ﷺ ، وإذا احتج عليه محمد بن الحسن بعين ذلك الدليل في رد القضاء بشاهد ويمين المدعى ورد قوله عليه بما رد هو على الشافعي قوله يجعله مخالفا لرسول الله ﷺ ، فهذا لعمرى في الفعال عجيب .

فإن قال : إنما رددنا على الشافعي قوله ؛ لكون حجته ضعيفة وحجتنا قوية ، قلنا : وهل ذلك إلا دعوى محضة تدعيها والشافعي ينازعك فيها ولا يلزم من ضعفها عندك ضعفها عنده ، فهل جاءكم وحى من السماء ، أو قال لكم رسول الله ﷺ : إن حجتكم قوية وحجة الشافعي ضعيفة ؟ وإذا ليس من ذلك فهل للشافعي وأصحابه أن يقولوا فيك وفي أصحابك جميعا : أنكم مخالفون لرسول الله ﷺ ؟ وإلا فمن أين لك أن ترى محمد ابن الحسن بما هو برىء منه قطعاً لاسيما وقد اعترفت بقوة حجته حيث احتججت بها على

== (٣٩ ، ٢٠٨) والمطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٩٥/٤ ، ٩٦ ، ٣٩٠)

والفتح (٢٨٢/٥) والدارقطني في « السنن » (١٥٧/٤) والإرواء (٣٥٧/٦) .

(١) الأحكام للرازي : (٥١٧/١) .

(٢) الموطأ : (ص ٣١٦)

٥١١٤ - وروى مطرف بن مازن - قاضى أهل اليمن - عن ابن جريج ، عن عطاء ابن أبي رباح قال : أدركت هذا البلد - يعنى مكة - وما يقضى فيه فى الحقوق إلا

الشافعى ، ومحمد بن الحسن لا يعترف بقوة حجتك فيما احتججت به عليه ، أما الأحاديث فقد وقفت على حالها .

وأما ما ذكرته عن الخلفاء فقال أبو عمر - ابن عبد البر : وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وأبي كعب وعبد الله بن عمرو القضاء باليمين وإن كان فى الأسانيد عنهم ضعف (عيني) ^(١) فإن كان هؤلاء قد روى ذلك عنهم بأسانيد ضعيفة فقد روى عن غيرهم بأسانيد صحاح : أنه لا يجوز ، ولو كان ذلك صح عن الخلفاء لما جعله الزهرى بدعة ، ولا قال عطاء : كان الأمر على غير ذلك ، حتى جاء عبد الملك بن مروان . ولم يقل عمر بن عبد العزيز - وهو الخليفة الراشد أتبع الناس للسنة فى زمانه وأعلمهم بقضايا الخلفاء - كنا نقضى كذلك وأنا وجدنا الناس على غير ذلك ، فلا نقضين إلا بشهادة رجلين . وقد مر أن الأوزاعى وأهل الشام والثورى وابن شبرمة وأهل العراق كلهم منعوا منه ، فهل ترى أن هؤلاء كلهم مخالفون لرسول الله ﷺ وأنت موافق له ؟

قال النووى : واختلف العلماء فى ذلك ، فقال أبو حنيفة والكوفيون والشعبي والحكم والأوزاعى والليث والأندلسيون من أصحاب مالك : لا يحكم بشاهد ويمين فى شئ من الأحكام (عون المعبود) ^(٢) ، وهل ترى محمداً قد قال غير ما قاله الزهرى : أن القضاء بذلك بدعة وقد أجمعنا نحن وأنت على أن القضاء بالبدعة منقوض مفسوخ . وأيضا : فمن أين لك أن تكون موافقا لرسول الله ﷺ ، وأنت لا تقضى بالشاهد واليمين فى غير الأموال فهل عندك نص من رسول الله ﷺ أنه قضى به فى الأموال خاصة دون غيرها ؟ فإن قلت : قال عمرو بن دينار : هو فى الأموال . قلنا : هو قول عمرو بن دينار ومذهبه وليس فيه أن النبى ﷺ قضى بها فى الأموال خاصة ، فإذا أنت موافق لعمرو ومخالف لرسول الله ﷺ .

(١) العمدة : (٣٨٣ / ٦) .

(٢) عون المعبود : (٣٤٢ / ٣) .

بشاهدين حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد ويمين . أخرجه الجصاص في «الأحكام»^(١) له ، وذكره محمد في «الموطأ»^(٢) بلفظ : وكذلك (روى) ابن جريج أيضا : عن عطاء بن أبي رباح قال : إنه كان القضاء الأول لا يقبل إلا شاهدان ، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان اهـ . ومطرف بن مازن قال فيه ابن عدى : ما رأيت له متنا منكرا . وذكر عن صاحب ابن سليمان قال : كان مطرف بن مازن رجلا صالحا ، ونسبه هشام بن يوسف إلى الكذب ووافقه ابن معين على ذلك ، ولم يثبت عليه . قاله الحافظ في «التعجيل»^(٣) ، ولما رجع الحديث إلى محمد بن الحسن الإمام أغنى عن مطرف ، فإن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

فإن قلت : راوى الحديث أعلم بمعناه من غيره . قلنا : ثبت الجدار فانقش ، فإن هذا الأصل لا تأخذ به أنت ولا إمامك ، فالعبرة عندكم بالرواية لا برأى الراوى وفتواه ، سلمنا ولكن عطاء وعمر بن عبد العزيز والزهرى أولى بمعرفة معناه من عمرو بن دينار وحده ، وقد أنكروه وجعلوه بدعة وأعرضوا عن العمل به ، فكيف تكون أنت بتقليد عمرو ابن دينار موافقا لرسول الله ﷺ ويكون محمد بن الحسن بتقليد هؤلاء الأئمة مخالفا له ؟ وإنما المخالف من خالف حديث رسول الله ﷺ بعد ثبوت الحديث عنده ، وأما من خالفه أو تركه لكونه غير ثابت عنده فلا ، وإلا فأنتم أشد الناس مخالفة لرسول الله ﷺ حيث تركتم أحاديث كثيرة قد أخذ بها أبو حنيفة وأصحابه وتركتموها بعللة الإرسال مرة وبعللة الضعف أخرى ، وأيضا فكما أخذتم بحديث القضاء بالشاهد واليمين فى الأموال

(١) الأحكام للراوى : (٥١٧/١) .

(٢) فإن قيل : روى الدارقطنى عن أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : استشرت جبريل فى القضاء باليمين والشاهد ، فأشار على بالأموال لا تعدو ذلك ، كما فى «التلخيص» (ص ٤١٠) .

قلنا : لم نجده فى «السنن» له وإنما وجدناه فى «مجمع الزوائد» من طريق جابر وليس فيه : فأشار على بالأموال إلخ ، وفى سننه إبراهيم بن أبى حية متروك بالمرّة مع ذلك فقد صرح الحافظ بتضعيفه له ، فلا حجة فيه .

(٣) تعجيل المنفعة : (ص ٤٠٥) .



٥١١٥ - وروى الليث بن سعد عن زريق بن حكيم أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله : أنك كنت نقضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق ؟ فكتب إليه : إنا قد كنا نقضى كذلك وإنا وجدنا الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين أو برجل وامرأتين ، ذكره الجصاص^(١) أيضا ، وهو حجة حافظ ثقة فى النقل .

فكذا أخذ به محمد بن الحسن وأصحابه فى الحقوق التى تتعلق بجماعة المسلمين ولا تختص برجل معين كما قدمنا ، فكنتم أنتم ومحمد بن الحسن سواء فى الأخذ به فى بعض الحقوق وتركه فى البعض ، فكيف جاز لك أن تجعله مخالفا لرسول الله ﷺ وتجعل نفسك موافقا له ؟

وأىضا فالذى ثبت عن رسول الله ﷺ فى كيفية القضاء بالشاهد واليمين : هو ما رواه أبو داود^(٢) من حديث زبيب وفيه : أنه ﷺ جعل اليمين والشاهد سببا للصلح والأخذ بالوسط بين المدعى والمدعى عليه ، وهو موافق لما ذهب إليه محمد بن الحسن لا أنه قضى بالدعوى بهما ، ولو كان قضى بهما بالدعوى لرد على بنى العنبر أموالهم كلها ، كما هو قولكم ، فانظروا من هو الموافق لرسول الله ﷺ ومن هو المخالف له ؟

أىضا : فقد^(٣) روى معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال له حين بعثه إلى اليمن : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال : فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ الحديث . وقد تقدم أنه حديث مشهور متلقى بالقبول ، وصح عن عمر : أنه كتب إلى شريح أن اقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله ﷺ ، وصح نحوه عن ابن مسعود كما مر فى أوائل كتاب القضاء .

وفى كل ذلك على أنه لا يقضى بالسنة إلا فيما لم يكن فيه نص الكتاب ، وإذا كان الحكم منصوبا عليه فى الكتاب فلا يؤخذ إلا به ما لم يكن منسوخا ، وإن ورد فى السنة

(١) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٥١٧) .

(٢) حسن رواه أبو داود : (ح / ٣٦١٢) .

(٣) تقدم فى أوائل كتاب القضاء .

٥١١٦ - وقال قتيبة : حدثنا سفيان ، عن ابن شبرمة كلمني أبو الزناد في شهادة الشاهد ويمين المدعى فقلت : قال الله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

ما يخالفه ويعارضه لزم إرجاعه إليه . هذا مما أجمع عليه الأمة لا نعلم فيه خلافا ، وحكم الشهادة منصوب عليه في الكتاب ، فماذا على محمد بن الحسن إن أخذ به ، وأرجع السنة إليه ؟ وكيف يكون بهذا الصنيع مخالفا لرسول الله ﷺ وهو في ذلك متبع لما أوصى به معاذ أن يأخذ بالكتاب أولا فإن لم يكن فيه فبالسنة ، وسيأتى تقرير احتجاجه بالكتاب في هذا الباب (١) .

احتجاج ابن شبرمة علي أبي الزناد بالآية الكريمة وتقرير الاستدلال بها :

قوله : « وقال قتيبة إلخ » . قال الحافظ في « الفتح » (٢) : وكان مذهب أبي الزناد القضاء بذلك كأهل بلده ، ومذهب ابن شبرمة خلافه كأهل بلده فاحتج عليه أبو الزناد بالخبر الوارد في ذلك فاحتج عليه ابن شبرمة بما ذكر في الآية الكريمة ، قال العيني (٣) : مذهب ابن شبرمة ومذهب أبي ليلي وعطاء والنخعي والشعبي والأوزاعي والكوفيين والأندلسيين من أصحاب مالك وهم يقولون : نص الكتاب العزيز في باب الشهادة رجلا ن فإذا لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ، والحكم بشاهد ويمين مخالف للنص ؛ (لأنه إذا وجد شاهد واحد ، فالرجلان معدومان ، ففي قبوله مع اليمين نفى ما اقتضته الآية) ، فلا يجوز ، والأخبار التي وردت بشاهد ويمين أخبار آحاد فلا يعمل بها عند مخالفتها النص ، لأنه يكون نسخا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز .

وقال الجصاص (٤) : ووجه النسخ منه : أن المفهوم من النص الذي لا يرتاب به أحد من

(١) ومتبع أيضا ما رواه الدارقطني عن أبي هريرة وعلى بن أبي طالب والطبراني ، عن ابن عمر مرفوعا . لفظ الدارقطني : « سيأتيكم عنى أحاديث مختلفة فما جاءكم موافقا لكتاب الله ولستى فهو منى ، وما جاءكم مخالفا لكتاب الله ولستى فليس منى » (٥١٣/٢) قال السخاوى في « المقاصد » : سئل شيخنا عن هذا الحديث فقال : إنه جاء من طريق لا تخلو من مقال . وقد جمع البيهقي طرقه في المدخل وبين معناه اهـ . (ص ١٧) ، وقلت : والمراد بالسنة المشهورة ، كما لا يخفى .

(٢) فتح الباري : (٢٠٧/٥) .

(٣) العمدة : (٣٧٩/٦) .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : (٥١٧/١ ، ٥١٨) .

﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا

سامعى الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين ، وفى استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية والاقتصار على أقل من العدد المذكور ، إذا غير جائز^(١) أن ينطوى تحت ذكر العدد المذكور فى الآية الشاهد واليمين ، كما كان المفهوم من قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾^(٢) وقوله : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٣) منع الاقتصار على أقل منهما فى كونها حدا ، فكما أن القائل بجواز أن يكون حد القاذف أقل من ثمانين وحد الزانى أقل من مائة مخالف للآية كذلك من قبل شهادة رجل واحد قد خالف أمر الله تعالى فى استشهد شاهدين (نصا) وهو مخالف لمعنى الآية ، كذلك من وجه آخر وهو ما أبان الله تعالى به عن المقصد فى الكتابة واستشهاد الشهود فى قوله : ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾^(٤) ، وقوله : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ﴾^(٥) فأخبر : أن المقصد فيه الاحتياط والتوثيق لصاحب الحق والاستظهار بالكتابة والشهود لنفى الريبة والشك والتهمة عن الشهود ، وفى الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعانى كلها وإسقاط اعتبارها لما فى قبول يمينه من أعظم الريب والشك وأكبر التهمة ، ولا يجوز أن يكون رضى فيما يدعيه لنفسه فثبت بما وصفنا أن الحكم بها خلاف الآية .

الجواب عن إيراد الحافظ فى « الفتح » على حجة ابن شبرمة:

فبطل بذلك ما أورده الحافظ على حجة ابن شبرمة: أنها لا تنتهض حجة؛ لأنه يصير معارضة للنص بالرأى وهو غير معتبر به اهـ. فيا سبحان الله ! كيف يكون الاحتجاج بكتاب الله بمعرض السنة احتجاجا بالرأى ؟ فهل نص الكتاب داخل عنده فى الرأى ؟ وأما قوله :

(١) رد على تأويل الحافظ الشاهدين بالبينة وتعميمها للرجلين ورجل وامرأتين ، وشاهد ويمين ، كما تقدم .

(٢) سورة النور آية : ٤ .

(٣) سورة النور آية : ٢ .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٥) الآية السابقة .

فَتَذَكَّرَ أَحَدَهُمَا الْأُخْرَى ﴿١﴾ قلت : إذا كان يكتفى بشهادة شاهد ويمين المدعى فما

وإنما تتم له الحجة بذلك على أصل مختلف فيه بين الفريقين وهو أن الخبر إذا ورد متضمنا لزيادة على ما في القرآن هل يكون نسخا والسنة لا تنسخ القرآن ؟ أو لا يكون نسخا بل زيادة مستقلة بحكم مستقل إذا ثبت سنده وجب القول به ؟ والأول مذهب الكوفيين والثاني مذهب الحجازيين اهـ .

قال : وقد أجاب عنه الإسماعيلي فقال : الحاجة إلى إذكرار إحداهما الأخرى إنما هو إذا شهدتا ، وإن لم تشهد أقامت مقامهما يمين الطالب ببيان السنة (قلنا : هذا هو نسخ الكتاب بالسنة فإن نص الآية ظاهر في لزوم العدد في الشهود حيث قال : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ ^(١) ولم يكتف فيما إذا لم يكونا رجلين بأقل من رجل وامرأتين ، فتجوز الاكتفاء بأقل من ذلك هو النسخ ليس إلا) قال : ولو لزم إسقاط القول بالشاهد واليمين ؛ لأنه ليس في القرآن للزم إسقاط الشاهد والمرأتين ، لأنهما ليستا في السنة ؛ لأنه ﷺ قال : « شاهدك أو يمينه » ^(٢) اهـ . (قلنا : هذا هو خلط المبحث بعينه فإنما لم نسقط القول بالشاهد واليمين ؛ لأنه ليس في القرآن ؛ بل لأنه مخالف لنص القرآن ، فلا يلزمنا إسقاط الشاهد والمرأتين لكونه ليس في السنة ، لأنه لا يخالف السنة ويوافق القرآن .

وأيضا فالمنوع إنما هو الزيادة على النص المتواتر بالسنة دون الزيادة على السنة بالقرآن ، وقد مر الكلام في ذلك كلا مستوفى فيما تقدم فتذكر ، ثم أجاب الحافظ عن قولنا : إن الزيادة على القرآن نسخ بأن النسخ رفع الحكم ولا رفع هنا . (قلنا : مكابرة صريحة ؛ لأن المفهوم من النص الذي لا يرتاب به أحد من سامعي الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين ، وفي استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية والاقتصار على أقل من العدد وهو رفع الحكم بعينه ، كما إذا قال قائل بجواز الاقتصار [على أقل من ثمانين في حد القاذف أو على أقل من مائة في حد الزاني فافهم] قال :

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) تقدم .

يحتاج أن تذكر إحداهما الأخرى ما كان يصنع بذكر هذه الأخرى؟ رواه البخارى^(١).

أيضا فالنسخ والمنسوخ^(٢) لابد أن يتواردا على محل واحد وهذا غير متحقق في الزيادة على النص ، وغاية ما فيه : أن تسمية الزيادة كالتخصيص نسخا اصطلاحاً ، فلا يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة لكن تخصيص الكتاب بالسنة جائز ، وكذلك الزيادة عليه اهـ . قلنا . مبناه على الغفلة عن معنى الزيادة التي منعتها الحنفية ، وعن الفرق بينها وبين التخصيص . تحقيق معنى الزيادة على الكتاب :

فالزيادة التي منعوها بخير الواحد إنما هي الزيادة التي تدفع معنى اللفظ لا الزيادة على معنى ما ذكر ما لم يتعرض له النص لا نفياً ولا إثباتاً ، فالزائد على النص إذا كان حكماً مستقلاً بنفسه مسكوتاً عنه في النص لا يضرو ؛ ولأنه لا يغير ولا يبدل فلا يسمى نسخاً ، صرح به العيني في « العمدة »^(٣) ، والإمام السبكي الشافعي في « شرح المذهب »^(٤) ، ونصه : أن المراد بآية الربا تحريم النساء وتحريم النقد زائد عليها بالسنة . وقد يقال : إنه يأتي بحث الحنفية في أن الزيادة على النص إذا كان لها تعلق به نسخ عندهم ، والصواب أن ذلك لا يأتي ههنا ؛ لأن إباحة النقد لم تفهم من الآية وهم إنما يقولون ذلك فيما كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ اهـ . والتخصيص هو بيان عدم إرادة بعض ما يتناول اللفظ ، فيبقى الباقي بذلك النظم بعينه ، فإن العام إذا خص منه البعض بقي الحكم فيما وراءه بلفظ العام بعينه ، فلم يكن التخصيص نسخاً ؛ لأن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم الثابت ؛ والتخصيص بيان أن المخصوص لم يكن مراداً بالعدم ، فلا يكون رفعاً بعد الثبوت ، بل منعاً عن الدخول في حكم العام ، ولهذا قلنا : التخصيص لا يكون إلا مقارناً ؛ لأنه بيان محض ، وشرط النسخ أن يكون متأخراً فيكون تبديلاً لا بياناً محضاً ، فلا نسلم أن الزيادة على النص كالتخصيص مطلقاً (عيني)^(٥).

(١) صحيح رواه البخارى : (٢٠٦/٥) .

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل » .

(٣) العمدة : (٣٨٠/٦) .

(٤) شرح المذهب : (٥٦/١٠) .

(٥) العمدة المصدر السابق .



ولا شك أن الحكم بشاهد ويمين رفع لحكم الشاهدين والشاهد والمرأتين ، أى رفع لزوم العدد الذى اقتضاه لفظ النص ، فكيف يقول الحافظ : إنه لا رفع ههنا وأن النسخ والمنسوخ لم يتواردا على محل واحد ؟ قال : كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١) وأجمعوا على تحريم نكاح العمة مع بنت أخيها ، وسند الإجماع فى ذلك السنة الثابتة اهـ . قلنا : فالزيادة إنما هى بالإجماع دون خبر الواحد ، والخبر لم يكن ظنيا عند أهل الإجماع بل قطعيا وإن كان قد وصل إلينا بخبر الآحاد ، قال : وكذلك قطع رجل السارق فى المرة الثانية ، وأمثلة ذلك كثيرة اهـ . قلنا : هذه زيادة حكم مستقل بنفسه لم يتعرض له النص نفيا ولا إثباتا ، فليس من الزيادة التى منعناها مع أن ذلك مما قد أجمع عليه أيضا ، ويجوز الزيادة على النص بالإجماع مطلقا ؛ لكونه قطعيا فافهم .

الجواب عن إيراد الحافظ على الحنفية أنهم زادوا على النص فى مسائل كثيرة :

قال : وقد أخذ من رد الحكم بالشاهد واليمين ؛ لكونه زيادة على القرآن بأحاديث كثيرة فى أحكام كثيرة كلها زائدة على ما فى القرآن ، ثم ذكر لها أمثلة تشتمل على نحو من خمسة عشر مسائل تتضمن الزيادة على الكتاب ظاهرا ، والجواب ما قدمناه : أنا لا نمنع زيادة حكم مستقل بنفسه لم يعرض النص له لا إثباتا ولا نفيا ، وإنما نمنع الزيادة التى تدفع معنى اللفظ بخبر الواحد ، ولا نمنع الزيادة على النص بالإجماع أو السنة المتواترة مطلقا ، وكل ما ذكره الحافظ لا يخلو من أحد هذين الوجهين ، كمسألة الوضوء بالنيذ فإن النص إنما ورد بوجوب غسل الأعضاء بالماء ، وأما أن النيذ إذا كان رقيقا سائلا غير مسكر ماء أم لا ؟ فلم يتعرض له مع ما مر فى الخبر ، والأول من رجوع أبى حنيفة عن ذلك ، وكذا الوضوء من القهقهة ، ومن الفىء حكم مستقل بنفسه لم يتعرض له النص لا نفيا ولا إثباتا .

وأما إيجاب المضمضة والاستنشاق فى الغسل فلأن قوله : ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢)

(١) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٢) سورة المائدة آية : ٦ .



بصيغة المبالغة يدل على وجوب غسل ما يمكن غسله من البدن من غير مشقة ، فلم يكن رائدا على النص بالسنة بل ثابتا بدلالة النص ، وزيد الاستبراء في المسبية لأن قوله : ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(١) إنما يفيد جواز وطء المسبية في الجملة لا بمجرد ثبوت الملك معا بل بشرط ارتفاع الموانع من الحيض والنفاس مثلا ، فهو عام في أفراد المسبيات لا في أوقات جواز الوطء وأحواله ، فهذه أيضا زيادة حكم لم يتعرض له النص ، وإنما لا يقطع من سرق ما يسرع إليه الفساد ؛ لأن النص إنما تعرض لحكم السارق ، وأما إن السارق من هو ؟ فلم يتعرض له ، فيجوز الرجوع فيه إلى السنة كما يجوز إلى اللغة .

وإنما جازت شهادة المرأة الواحدة في الولادة ؛ لأن نص الاستشهاد لم يتعرض لما يطلع عليه الرجال ، وإنما تعرض لما يستوى في الاطلاع عليه الرجال والنساء جميعا ، وإنما لم يجز القود إلا بالسيف ؛ لأن نص القصاص لم يتعرض لكيفيته أصلا ، ولم تجزى الجمعة إلا في مصر جامع لكون النص ساكتا عن المحل بالمرة ، وإنما تعرض لإيجابها إذا نودي لها ، وأما أنها في أى موضع ينادى لها وفى أى وقت ؟ فمستكوت عنه ، وكذا لم يتعرض النص لكيفية قطع اليدين في السرقة ، والأمر لا يفيد الفور فلم يكن النهى عن القطع في الغزو زيادة عليه .

وكذلك آية الميراث إنما تعرضت لأحكام ميراث المسلمين لقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٢) الآية ، ولم يتعرض لميراث الكفار ولا لميراث المسلم والكافر ، فقوله ﷺ : « لا يرث الكافر المسلم »^(٣) ليس بزيادة على النص بالمعنى الذى منعناها به ،

(١) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٢) سورة النساء آية : ١١ .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخارى (١٩٤ / ٨) ومسلم فى (الفرائض ، ح / ١) أبو داود (ح / ٢٩٠٩) والترمذى (ح / ٢١٠٧) وابن ماجه (ح / ٢٧٢٩ ، ٢٧٣٠) وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢٠٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩) والدارمى (٢ / ٣٧٠ ، ٣٧١) والبيهقى فى « الكبرى » (٦ / ٢١٧ ، ٢١٨) والحاكم فى ==



وكذا قولنا : لا يؤكل الطافي من السمك ؛ لأن النص إنما تعرض لإباحة صيد البحر ، وما مات بنفسه ليس من الصيد فى شيء ، وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب والنهى عن قتل الرالد بولد وحرمان القتل من ميراث المقتول ثابت بالإجماع ، كما لا يخفى . قال : وأجابوا بأنها أحاديث شهيرة فوجب العمل بها لشهرتها . (قلنا : لا نقول بذلك ولا تلتزم الشهرة فى جميعها ، فالأصل الذى نحن عليه فيه الكفاية) .

الجواب عن دعوى الحافظ الشهرة فى حديث القضاء باليمين والشاهد :

قال : فيقال لهم : وحديث القضاء بالشاهد واليمين جاء من طرق كثيرة مشهورة بل ثبت من طرق صحيحة متعددة ، (قلنا : إن كان المراد بهذه الشهرة الشهرة عندهم فلا يلزمنا ذلك ، وإن كان المراد الشهرة عند الكل فلا نسلم ذلك ؛ لأن الشهرة عند الكل ممنوعة ، كيف وقد أنكرها الزهرى وجعلها بدعة وأنكرها عطاء وقال : أول من قضى بها عبد الملك ورجع عنها الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ومنع من القضاء بها وترك العمل بها فقهاء العراق والشام والليث بن سعد الإمام والأندلسيون من أصحاب مالك ، وأشار البخارى إلى تركها كما تقدم . وأما وروده من طرق كثيرة فمسلم ، ولكنها بمجموعها لا تفيد الشهرة ، وإنما تفيد الشهرة ، وإنما تفيد أن للحديث أصلا ، وقد تقدم أنها حكاية فعل لا تفيد العموم ، والخصم لم يجرها على العموم أيضا وإنما أخذ بها فى الأموال خاصة ، ونحن أخذنا بها فى قضايا لا تختص برجل معين بل تتعلق بجماعة المسلمين ، وجعلناها فى الأموال وفيما يختص برجل معين سببا للصالح بدليل حديث زيب ، كما تقدم) .

قال : فمنها : ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد (قلنا : قد تقدم عن ابن معين أنه قال : ليس بمحفوظ وأن البخارى رماه بالانقطاع ، وكذا الطحاوى وابن القطان . فقول من صححه معارض بقول من تكلم فيه)

== « المستدرک » (٣٤٥ / ٤) وعبد الرزاق (٩٨٥٢) وابن أبى شيبه فى « المصنف » (٣٧٣ / ١١) والحميدى (٥٤٠١) وتلخيص (٨٤ / ٣ ، ١٤٥) والمشكاة (٣٠٤٣) وأبو نعيم فى « الحلية » (١٤٤ / ٣ ، ٣١٨ / ٧) ومعانى (٢٦٥ / ٣ ، ٢٦٦) .

قال : ومنها : حديث أبي هريرة : أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد (قد تقدم ما فيه وأن أبا حاتم أنكر صحته ، وربيعة الرأي أيضا لم يعتمد عليه وهو الذي تفرد بروايته) .

الكلام على حديث جابر في هذا الباب :

قال : ومنها حديث جابر مثل حديث أبي هريرة أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وأبو عوانة (قلنا : قد اختلف فيه على جعفر ، فعبد الوهاب الثقفى يرويه عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، عن النبي ﷺ ، وعبد العزيز بن سلمة وغيره يروونه ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي ، عن النبي ﷺ . ومالك وسفيان وإسماعيل ابن جعفر وغيرهم يروونه عن جعفر عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا ، فالحديث مضطرب سندا ، ورجح صاحب التمهيد والترمذى الإرسال . وقال البيهقى فى المعرفة : إن الشافعى لم يحتج بهذا الحديث فى هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطا ، كذا فى «الجوهر النقى» ^(١) ، وقال أبو حاتم فى «العلل» : أخطأ عبد الوهاب فى هذا الحديث إنما هو جعفر عن أبيه أن النبي ﷺ مرسل ^(٢) .

الجواب عن قول الحافظ : إن فى الباب عن نحو من عشرين من الصحابة :

قال : وفى الباب عن نحو من عشرين ^(٣) من الصحابة فيها الحسان والضعاف ، بدون ذلك تثبت الشهرة اهـ . قلنا : قد بلغوا طرقة هذا العدد يجعلهم الحديث الواحد عدة أحاديث ، مثلا حديث جابر هذا قد اضطربت الرواة فيه ، يرويه بعضهم ، عن جعفر ، عن

(١) الجوهر النقى : (٢ / ٢٤٨) .

(٢) العلل : (١ / ٤٦٧) .

(٣) قال فى «التلخيص» : ذكر ابن الجوزى فى التحقيق عدد من رواه فزاد على عشرين صحابيا ، وأصح طرقة حديث ابن عباس ثم حديث أبي هريرة وعدهم فى «النيل» ، فقال : ابن عباس وجابر وعمارة بن حزم وعلي بن أبى طالب وأبو هريرة وسعد بن عباد وزيب وعمر بن الخطاب والمغيرة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو سعيد الخدرى وبلال بن الحارث وسلمة بن قيس وعامر بن ربيعة وسهل بن سعيد وتميم الدارى وأم سلمة وأنس هؤلاء أحد وعشرون رجلا من الصحابة .



أبيه ، عن علي ، وبعضهم يقول : عن جعفر ، عن أبيه ، عن جابر ، وبعضهم ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ مراسلا فجعلوه ثلاثة أحاديث ، وفي الحقيقة هو واحد قد اختلف فيه علي جعفر .

وكذا حديث سعد بن عباد قد اختلف فيه علي ربيعة ، فروى بعضهم عنه : أخبرني ابن سعد بن عباد قال : وجدنا في كتاب سعد : أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد . رواه الترمذي هكذا غير مسمى ، وفي رواية عند أحمد وغيره عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عباد قال : وجدت في كتاب سعيد بن سعد بن عباد : أن عمارة بن حزم شهد الحديث . وفي رواية عند البيهقي في سننه من رواية سعيد بن عمرو ، وابن شرحبيل بن سعد : أنه وجد في كتاب آباءه هذا ما وقع أو ذكر عمرو بن حزم والمغيرة بن شعبة قالوا : بينما نحن عند رسول الله ﷺ فجعل رسول الله ﷺ يمين صاحب الحق مع شاهده فاقطع بذلك حقه (عني) (١) ، فالحديث واحد قد اختلف فيه علي رواه جعله مرة من مسانيد سعد بن عباد وأخرى من مسند عمارة بن حزم ، وتارة من مسند عمرو بن حزم والمغيرة ، وأخرى من مسند سعيد بن سعد بن عباد فإنه صحابي أيضا فقالوا : هذه خمسة أحاديث وليس في الحقيقة إلا واحد قد اضطربوا في إسناده .

وكذا حديث زيد بن ثابت قد اختلف فيه علي سهيل بن أبي صالح فرواه ربيعة عنه ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، ورواه زهير بن محمد عنه ، عن زيد بن ثابت عند ابن عدي والبيهقي ، قال ابن عدي : لم يقل : عن سهيل ، عن أبيه ، عن زيد غير زهير . وقال أبو عمر في التمهيد : هذا خطأ ، والصواب : عن أبيه ، عن أبي هريرة . وقال ابن حبان : زيد بن ثابت وهم من زهير بن محمد (عني) (٢) ، وقد تقدم مثله عن أبي حاتم ، فالحديث واحد وهم الراوي فيه فجعله عن زيد فقالوا : هذان حديثان . وكذلك حديث الزبيب رواه أبو داود ، عن أحمد بن عبدة ، عن عمار بن شعيب بن عبد الله الزبيب ، ثني أبي سمعت

(١) العمدة : (٣٨٢ / ٦) .

(٢) العمدة : (٣٨٢ / ٦) .

جدي الزيب فصحفه بعض الرواة فقال : عن أحمد بن عبدة ، حدثنا عباد ، عن شعيب ابن عبد الله بن الزبير ، عن أبيه ، عن جده الزبير بن العوام : أن النبي ﷺ قضى بيمين مع الشاهد . ذكره الحافظ أبو سعيد في « كتاب الشهود » (عني)^(١) ، فجعلوه حديثين : أحدهما : عن زيب وآخر ، عن الزبير بن العوام ، وليس هو إلا حديثا واحدا قد صحفه بعض من لا معرفة له بالإسناد ، فجعل الزيب (بياءين) زبير : بياء (وراء في آخره) ، وزعموا أن في الباب عن نحو من عشرين من الصحابة ، فإن كان هذا هو طريق الشهرة وتعدد الطرق فعلى الشهرة السلام .

وأما حديث سرق فأخرجه ابن ماجه من رواية عبد الله بن يزيد مولى المنبث، عن رجل من أهل مصر، عن سرق: أن رسول الله ﷺ أجاز شهادة الرجل مع يمين الطالب وهذا فيه مجهول (عني)^(٢) ، وأما حديث عبد الله بن عمرو فرواه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير اللثي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده وهو غير ثقة تركه غير واحد وضعفه كما مر . وأما حديث زيب بن ثعلبة فرواه أبو داود وقد تقدم أنه حجة لنا لا علينا ، وقد صحفه^(٣) بعضهم فقال : زينب بنت ثعلبة ، وزادوا بها عدد الرواة . وليس ذلك من الإنصاف في شيء . وأما حديث عبد الله بن عمر فأخرجه ابن عدى من رواية أبي حذافة السهمي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر . وقال : هذا بهذا الإسناد باطل . قال أبو عمر: حديث أبي حذافة منكر . وأما حديث رجل له صحبة ، فأخرجه البيهقي في سننه من حديث الشافعي : أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن ربيعة بن عثمان، عن معاذ بن عبد الرحمن، عن ابن عباس، وآخر له صحبة ، وقد ذكرنا أن إبراهيم بن محمد مكشوف الحال يرمى بالكذب ، وربيعة منكر الحديث . قاله أبو حاتم ، والبسط في « العمدة »^(٤) للعيني .

(١) المصدر السابق : (٣٨٣ / ٦) .

(٢) المصدر السابق : (٣٨٢ / ٦) .

(٣) كما في رواية عند الطبراني ، ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » .

(٤) العمدة : (٣٨٣ / ٦) .



وحديث بلال بن الحارث رواه الطبراني بلفظ: أن النبي ﷺ قضى باليمين والشاهد، ورجاله ثقات، وحديث أبي سعيد رواه أيضا بهذا اللفظ وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، كما في «مجمع الزوائد»^(١)، والستة الباقون لم أقف على أحاديثهم ومن خرجها وحديث عمر ذكره ابن حزم موقوفا عليه من قوله ولم يذتر سنده، وقد صح عنه خلافه، كما سيأتي.

الجواب عن قول الحافظ: إن دعوى نسخه مردودة:

قال الحافظ: (٢)، دعوى نسخه مردودة؛ لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال اهـ. ورده العيني بأن قوله: ﷺ: «اليمين على المدعى عليه» وقوله: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» يرد ما قاله، وكذا قوله ﷺ: «شاهدك أو يمينه»^(٣) مع ظاهر القرآن؛ لأنه أوجب عند عدم الرجلين قبول رجل وامرأتين، وإذا وجد شاهد واحد فالرجلان معدومان ففي قبوله مع اليمين نفى ما اقتضته الآية (وهي غير منسوخة إجماعا). فلا بد أن يكون معارضها منسوخا أو مؤولا) ويؤيد من يدعى النسخ أن الأشعث إنما وفد سنة عشرة وقد قال له رسول الله ﷺ: «شاهدك أو يمينه»^(٤) وأيضا فإنه تعالى قال: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٥)، (واحتجوا به على وجوب عدالة الشاهد وأن لا يكون متهما في شهادته كما مر)، وليس المدعى بشاهد واحد ممن يرضى باستحقاق ما يدعيه بقوله ويمينه اهـ.

وقال الجصاص: (٦) وأيضا فلما كان حكم القرآن في الشاهدين والرجل والمرأتين مستعملا ثابتا وكانت أخبار الشاهد واليمين مختلفا فيها وجب أن يكون خبر الشاهد

(١) [صحيح]

أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٠٢/٤) وعزاه إلى الطبراني في «الكبير» وإسناده ضعيف. قلت ولكن الحديث صحيح بشواهده الصحيحة.

(٢) قوله: «الحافظ» غير واضحة «بالأصل»، وكذا أثبتناه.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٦) أحكام القرآن للجصاص: (٥١٨/١).



واليمين منسوخا بالقرآن؛ لأنه لو كان ثابتا لاتفق على استعمال حكمه كاتفاقهم على استعمال حكم القرآن اهـ . والحق أنه لا حاجة بنا إلى القول بالنسخ، بل هو خاص عندنا بقضايا تتعلق بجماعة المسلمين دون رجل معين، والخصم لا يقول بعمومه أيضا بل يخصه بالأموال، أو نقول: إن رسول الله ﷺ جعل اليمين مع الشاهد سبيبا للصالح دون القضاء بالدعوى بدليل حديث زيب بن ثعلبة عند أبي داود وقد مر الكلام فيه مستوفى.

الجواب عن قول الإمام الشافعي رحمه الله: إن القضاء بشاهد ويمين لا يخالف نص القرآن:

قال الحافظ: وقال الشافعي: القضاء بشاهد، ويمين لا يخالف ظاهر القرآن؛ لأنه لم يمنع أن يجوز أقل مما نص عليه (قلنا: وكيف يقول الشافعي رحمه الله ذلك وقد أجمعنا على أن قوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِّنْكُمْ﴾^(١) وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ﴾^(٢) الآية، يمنع أن يجوز في الشهادة على الزنا أقل مما نص عليه، وكذا قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٣) وكذا قوله: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٤) يمنع أن يجوز في حد القاذف والزاني أقل مما نص عليه، فكيف لا يدل قوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلِ مِّنْكُمْ﴾^(٦) على المنع من أن يجوز في الشهادة أقل مما نص عليه لاسيما وقد نص على العدد أيضا فيما إذا لم يكونا رجلين مع أن الحال تقتضي التوسع وجواز التقليل فقال: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٧) ولم يقل:

(١) سورة النساء آية: ١٥ .

(٢) سورة النور آية: ٤ .

(٣) الآية السابقة .

(٤) الآية السابقة .

(٥) سورة البقرة آية: ٢٨٢ .

(٦) سورة الطلاق آية: ٢ .

(٧) سورة البقرة آية: ٢٨٢ .

فرجل ويمين، ولم يكتف بذلك بل نص على علة التعدد في قوله: «أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»^(١) فالحق ما قاله الجصاص وغيره: أن المفهوم منه الذي لا يرتاب به أحد من سامعي الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين، أو رجل وامرأتين، كما مر.

الجواب عن قول الحافظ: إن الحنفية لا يقولون بالمفهوم فضلا عن مفهوم العدد:

قال: يعنى والمخالف لذلك لا يقول بالمفهوم فضلا عن مفهوم العدد، والله أعلم. قلت: لو عكس الإضراب لكان أولى فإن عدم قولنا بالمفهوم - أى مفهوم الصفة والشرط - مسلم، وأما عدم قولنا بمفهوم العدد ففيه خلاف، قال في «شرح مسلم الثبوت»: واختلف الحنفية فيه - أى في مفهوم العدد - فمنهم منكر له - كالإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة - ومنهم قائل كالطحاوى^(٢)، وأبى بكر الرازى، قال الشيخ أبو بكر: قد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون في المخصوص بالعدد أنه يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه، ويؤيده ما في الهداية ردا على الشافعى: القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد اهـ. وأيضا فإن النزاع في مفهوم العدد إنما هو في نفى الحكم الثابت بعدد معين عما زاد عليه كما فيه أيضا لا في خطر التقليل منه فيجوز عند البعض الزيادة على الخمس الفواسق المذكورة في الحديث، ولا يجوز التقليل منها اتفاقا، فلو قال أحد بحرمة قتل واحد من الخمس لكان قولنا باطلا فافهم، على أن خطر أقل من شاهدين، أو رجل وامرأتين ثابتا ليس بمفهوم العدد فقط بل بعبارة النص وفحواه ودلالته كما مر.

الجواب عن قول الإمام الشافعى في «الأم»:

وقال الإمام الشافعى في الأم وغيره ما ملخصه: أنه لو كان القضاء بشاهد ويمين مخالفا للكتاب؛ لأنه شرط في الاستشهاد أن يكون رجلين أو رجلا وامرأتين يكون

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٢) قلت: والطحاوى أعرف الناس بمذاهب العلماء لا سيما بمذهب الحنفية.

إجارة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مخالفا له أيضا ؛ لأنه شرط أن يكونا من رجال المؤمنين ، وكذا يكون إجارة شهادة المرأة الواحدة في الولادة وغيرها (من عيوب النساء) مخالفا له أيضا ، وكذا يكون القضاء بالدية للمدعى في القسامة بالإيمان أيضا مخالفا له.

والجواب : أن الآية لم تتعرض للعقود الواقعة بين الكفار فيما بينهم أو بين المسلمين والكفار لقوله في الابتداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ﴾^(١) الآية ، فكيف يكون شهادة الكفار فيما سكت عنه ولم تتعرض له مخالفا لما نطقت به ، وكذا لم تتعرض لأمر لا يمكن فيها الاستشهاد لدلالة قوله: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾^(٢) على أنه حكم ما يمكن فيه الاستشهاد من المعاملات والقسامة خارجة عنه كما لا يخفى ؛ لأنها لا تكون إلا في قنيل وجد في محلة أو قرية ولم يدر قاتله ، وكذا قوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٣) صريح في أنه حكم ما يكون الرجال والنساء في الاطلاع عليه سواء ، فلم يتعرض لما لا يمكن فيه استشهاد الرجال ، ولا يطلع عليه غير النساء بل النص ساكت عنه ، فليس قولنا بالقضاء بيمين المدعى في القسامة وبشهادة القابلة في الولادة مخالفا للكتاب ، بل هو زيادة حكم مستقل بنفسه لم يتعرض له النص لا إثباتا ولا نفيا ، بخلاف القضاء بيمين وشاهد فإنكم تجوزونه في عين تلك المعاملات التي شرط الله فيها استشهاد رجلين ، أو رجل وامرأتين ، فيكون مخالفا للكتاب لا محالة ، ولما ثبت التعارض فالسبيل الترجيح ، وترجيح الكتاب والسنة المشهورة المتفق عليها ظاهر ، فيرجحان عليه ، ويأول حديث القضاء باليمين ، والشاهد على ما ذكرنا سابقا .

(١) البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) سورة النساء آية : ١٥ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

الرد على الموفق وابن القيم في قولهما: إن الآية واردة في التحمل دون الأداء:

وقال الموفق في «المغنى»^(١) وتبعه ابن القيم في «الأعلام»^(٢): إن الآية واردة في التحمل دون الأداء، ولهذا قال: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٣)، والنزاع في الأداء اهد. والجواب: أنا أجمعنا نحن وأنتم على أن حال الأداء أقوى من حال التحمل بدليل كون الكافر والعبد والصبي أهلاً للتحمل دون الأداء كما مر في باب الشهادات، فإذا كان العدد شرطاً عند التحمل، وهو أدنى، فلأن يكون شرطاً عند الأداء، وهو أقوى أولى، وهذا من باب دلالة النص لا من باب القياس، كما عرف في الأصول، وأيضاً، فيلزمكم أن لا تتفقوا باليمين والشاهد إلا لمن كان استشهد عند التحمل شهيدين أو رجلاً وامرأتين وأنتم لا تلتزمونونه، فلم تكن الآية واردة عندكم في شيء لا في التحمل ولا في الأداء وفيه إبطال حكم النص رأساً، ولا يخفى وهذه وبطلانه، فالقضاء بما قضى الله به ورسوله أولى من قضاء من أبطل قضاءهما.

وأيضاً فلا يخفى أن الغرض من الإشهاد على العقد إنما هو إثباته عند التجاحد فقد تضمن لا محالة استشهاد الشاهدين أو الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم وإلزامه الحكم به، وإذا كان كذلك، فظاهر اللفظ يقتضي الإيجاب؛ لأنه أمر فقد ألزم الله الحاكم الحكم بالعدد المذكور لقيام الإجماع على كون الأمر للوجوب ههنا، وأيضاً فلو كانت الآية واردة في التحمل دون الأداء لزم رد شهادة مسلم أو حر أو بالغ أو عدل كان كافراً عند التحمل، أو عبداً، أو صبيّاً، أو غير عدل ثم أسلم أو عتق أو بلغ أو صار عدلاً وقت الأداء؛ لكون الإسلام والحرية والبلوغ والعدالة شرطاً، في الاستشهاد لقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٤) (أي الأحرار البالغين المسلمين بدليل الخطاب كما مر في باب الشهادات) ولقوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٥) وقد حملتموه على التحمل فلا بد من اشتراط كل ذلك عنده، وهو خلاف

(١) المغنى: (١٢/١١).

(٢) الأعلام: (٣٢/١).

(٣) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٤) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٥) الآية السابقة.

الإجماع ؛ لأن شهادة هؤلاء المذكورين مقبولة إجماعاً كما تقدم ، فبطل حملكم الآية على التحمل فقط .

وأيضاً: قد انتظمت الآية شيئين من أمر الشهود: أحدهما : العدد والآخر : الصفة ، وهى أن يكونوا أحراراً مرضيين لقولة تعالى : ﴿مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾^(١) وقوله : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٢) وبالإجماع لا يجوز إسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصار على ما دونها عند الأداء ، فلا يجوز إسقاط العدد أيضاً إذا كانت الآية مقتضية لاستيفاء الأمرين فى تنفيذ الحكم بها وهو العدد والعدالة فغير جائز إسقاط واحد منهما عند الأداء والعدد وأولى بالاعتبار من العدالة والرضا ؛ لأن العدد معلوم من جهة اليقين ، والعدالة إنما نثبتها من طريق الظاهر لا من طريق الحقيقة ، فلما لم يجز إسقاط العدالة المشروطة من طريق الظاهر لم يجز إسقاط العدد المعلوم من جهة الحقيقة واليقين ، قاله الجصاص^(٣).

وأيضاً فقوله : ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾^(٤) يدل على كون الآية واردة فى الشهادة - أى أدائها - دون الاستشهاد والتحمل فقط ؛ لأن الشهادة غير التحمل ؛ ولأن نفى أسباب التهمة والريب ونحوها إنما يحتاج إليه عند الأداء ، والتجاعد ، كما لا يخفى ، وأيضاً : فلما أراد الله الاحتياط فى إجازة شهادة النساء ، أوجب شهادة المرأتين ثم قال : ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾^(٥) فنفى ذلك أسباب التهمة والريب والنسيان ، وفى مضمون ذلك ما ينفى قبول يمين الطالب والحكم به يمينه لما فيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط والاستظهار ونفى الريب والشك ، وفى قبول يمينه أعظم الريب والشك وأكبر التهمة وذلك خلاف مقتضى الآية ، فافهم (الأحكام للجصاص).

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٢) الآية السابقة .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : (١/٥١٤) .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٥) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

الرد على ابن حزم في قوله: إن الحنفية

يحتجون بالمرسل والضعيف: فكيف لم يحتجوا به ههنا؟

واندحض بذلك كله ما قاله ابن حزم في « المحلى »^(١): والعجب من أصحاب أبي حنيفة يقولون دهرهم كله: المسند^(٢)، والمرسل سواء في كل بلية يقولون بها، ثم يردون حديث جابر بأن هذا أرسله غير الثقفى وأنه روى مرسلًا من طريق سعيد ابن المسيب وغيره فأعجبوا لعدم الحياء ورقة الدين إلخ.

قلنا: لا يعدم الحياء إلا من حرم الفقه وليس رقيق الدين إلا من فاته الدراية، فإن الحنفية إنما يقبلون المرسل، وكل حديث ضعيف إذا كان فيه حكم مستقلا بنفسه لم يتعرض له النص؛ لأن الحديث الضعيف مقدم عندهم على آراء الرجال، وأما إذا كان فيه زيادة على النص تدفع لفظه ومعناه، فلا يقبلون فيه خبر الآحاد مطلقا، ولو كان مسندا بأصح الأسانيد؛ لأن خبر الواحد لا يصلح معارضا للقطعي وقد أمرنا الله ورسوله بمراعاة الحدود وأن ننزل الأشياء منازلها، والذي ذكرنا من علة الإرسال والانقطاع، وضعيف الرواة في أحاديث الباب كله لإلزام الخصم، وإلا فقد بينا أنها لو صحت وسلمت من العلل كلها لم تصلح للزيادة على النص؛ لكونها آحادا، وإنما العجب ممن يرد المراسيل، والأحاديث الضعاف برأية مطلقا سواء عارضت الكتاب، والسنة المشهورة، أو لم تعارض، فانظر من هو عديم الحياء ورقيق الدين؟

قال: وعجب آخر وهو أنهم يقضون بالنكول في الدماء (كلا! فإنهم لا يقضون بالنكول في الحدود والقصاص) والأموال فيعطون المدعى بلا شاهد ولا يمين لكن بدعواه المجردة (كلا! بل بنكول المدعى عليه عن اليمين) وإن كان يهوديا أو نصرانيا برأيهم الفاسد (كلا! بل بالنصوص، كما سيأتى) ويردن الحكم باليمين والشاهد اهـ. قلنا: إنما نقضى بالنكول؛ لكونه إقراراً من المدعى عليه بحق المدعى والمرء يؤخذ بإقراره إجماعا، ولو كان خصمه يهوديا، أو نصرانيا، أو مجوسيا، أو

(١) المحلى لابن حزم: (٤٠٥/٩).

(٢) لم نقل بذلك قط، بل المسند أولى عندنا من المرسل، وكان المرسل حجة أيضا إذا لم يعارض أقوى منه، كما مر في المقدمة.

٥١١٧- - أنبأنا ابن عيينة، أخبرني عمرو بن دينار، عن أبي جعفر: أن العباس بن عبد المطلب قال لعمر بن الخطاب: إن رسول الله ﷺ أقطع لي البحرين، فقال له عمر: شهودك من؟ قال: المغيرة بن شعبة، قال: ومن معه؟ قال: ليس معه أحد، قال عمر:

وثنيا، وليس الحكم بالنكول مخالفا للنص؛ لكونه ساكتا عما إذا لم يحلف المدعى عليه، وقد ورد في الأخبار ما يدل على القضاء بالنكول فقضينا به، وذلك عين الاتباع للنص والأثر، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون.

وأيا: فمن أخبرك أن الخيفة تركوا حديث القضاء بالشاهد واليمين؟ فقد مر أنا عملنا به في بعض القضايا وجعلنا الشاهد واليمين سببا للصلح في بعضها كما فعله النبي ﷺ، ولا دليل في لفظ الحديث على العموم وكل ما رميت الخيفة به من العظام في زعمك فقد ارتكبت بما هو أشد منها في عملك بحديث الشاهد واليمين، فإنك لا تعمل به في الحدود والقصاص ولا معنى له؛ لأنه تخصيص لا خبر بلا دليل مع أنك قائل بعمومه، وأيضا فقد ألغيت قول الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(١)؛ لأن أحدا لا يعجز عن أن يحلف مع الشاهد الواحد، فأى حاجة إلى شاهد آخر؟ فكان ذكره لغوا عندك.

وأيا: فقد رجحت اليمن على الشاهد؛ لأن المرأة إذا ادعت تقضى لها بيمينها مع الشاهد مع أنها لو كانت شاهدة لم تقض بشهادتها مع الواحد، وأيضا يلزمك جواز شهادة الكافر على المسلم إذا كان المدعى كافرا والمدعى عليه مسلما وقضيت عليه بشاهد واحد ويمين المدعى، وهذا لو كان شاهدا وحلف على شهادته خمسين يمينا لم تقبل شهادته ولا يمينه على المسلم، وإذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى بقوله ويمينه مع أنه غير مرضى ولا مأمون لا في شهادته ولا في أيمانه، وكذلك شهادة الفاسق مردودة بالنص، ولو كان مدعيا معه شاهد واحد استحق ما ادعاه بيمينه مع أن لا عبرة بشهادته ولا يمينه، وفي كل ذلك دليل على بطلان قولك وتناقص مذهبك، فافهم، ولا تجعل الإنكار على الأئمة الهدى، فتندم.

قوله: « أنبأنا ابن عيينة إلخ ». دلالة قوله: فأبى عمر أن يأخذ باليمين مع الشاهد على أنه لا يقضى بالشاهد مع يمين المدعى في الأموال ظاهرة، وتبين بذلك ضعف

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

فلا إذن، فأبى عمر أن يأخذ باليمين مع الشاهد، فقال له العباس شيئا، فقال عمر لابن عباس: يا عبد الله! خذ بيد أبيك فأقمه، رواه عبد الرزاق في «المصنف» (كنز العمال)^(١)، وسنده صحيح مع إرساله.

ما ورد في بعض الروايات : أن عمر قضى باليمين مع الشاهد الواحد، كما في «المحلى»^(٢) بلا سند .

وأما ما رواه الدارقطني^(٣) من طريق جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقضون بشهادة الشاهد الواحد ويمين المدعى . قال جعفر : والقضاة يقضون بذلك عندنا اليوم ، ومن طريق أبي بكر ابن أبي سبرة ، عن أبي الزناد ، عن عبد الله بن عامر قال : حضرت أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يقضون باليمين مع الشاهد اهـ . ففي الأول : طلحة ابن زيد قد تركه الأئمة ورموه بالوضع ، كما في « التهذيب »^(٤) ، وفي الثاني : أبو بكر بن أبي سبرة رماه أحمد وابن عدى بالوضع وضعفه آخرون ، وقد ذكرنا : أن حديث جعفر بن محمد عن النبي ﷺ في هذا الباب مضطرب جدا ، فلا حجة فيه ، كيف وفي سنده متهم بالوضع والكذب .

قال البيهقي : رواه أبو بكر بن أبي سبرة ، عن أبي الزناد ، عن عبد الله بن عامر : حضرت أبا بكر وعمر وعثمان يقضون باليمين مع الشاهد ثم قال : والرواية فيه عنهم ضعيفة وهي عن علي وأبي مشهورة اهـ . ورده صاحب « الجواهر النقي »^(٥) وقال : من نظر في الرواية عنهما عرف أنها عنهما أيضا ضعيفة . ثم قال البيهقي : وفيما روى سليم عن ربيعة : أن عمر بن الخطاب كتب بذلك إلى شريح وهو وإن كان منقطعا (قلت : بل معضلا) ففيه تأكيد لرواية ابن أبي سبرة .

(١) كنز العمال : (٣٠٨/٢) ، انظر ، فتح الباري : (٢٨١، ٣٣/٥) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٤٠٣/٩) .

(٣) رواه الدارقطني : (٥١٦/٢) ، انظر : كلام المصنف عن هذا الحديث .

(٤) التهذيب : (١٦/٤) .

(٥) الجواهر النقي : (٢٤٩/٢) .

قلت: ابن أبي سبرة ضعفه البيهقي رماه أحمد بالوضع، وذكره الذهبي في كتاب الضعفاء، ومثل هذا كيف يتقوى بهذا المنقطع، وأيضا فرواية ابن أبي سبرة فيها ذكر الثلاثة وهذا الأثر المنقطع مقصور على عمر وحده اهـ .

قلت: وقول ربيعة هذا يعارضه قول الزهري: إنه بدعة أول من قضى به معاوية، وقول عطاء: كان الأمر على غير ذلك حتى كان عبد الملك، وقول عمر بن عبد العزيز: أنا وجدنا الناس على ذلك ومنع من القضاء بالشاهد واليمين، وقول جعفر ابن محمد في حديث المتن: فأبى عمر أن يأخذ باليمين مع الشاهد وهو مرسل صحيح الإسناد، فهؤلاء في عددهم أولى بمعرفة قضايا الخلفاء من ربيعة وحده، وبعد التسليم فإنها حكاية فعل لا عموم لها، وقد قلنا بجواز القضاء بالشاهد واليمين في بعض القضايا وبجعلها سببا للمصلح في بعضها، كما تقدم، وهذا هو الجواب عما رواه النسائي من حديث أبي الزناد عن ابن أبي صفية الكوفي: أنه حضر شريحا في مسجد الكوفة قضى باليمين مع الشاهد اهـ . عيني^(١).

وأما ما روى عن عمر بن عبد العزيز: أنه قضى باليمين مع الشاهد وأنه كتب إلى عامله بالمدينة أن يقضى به فقد صح عنه رجوعه عن ذلك ومنعه من القضاء إلا بشاهدين أو رجل وامرأتين كما مر، وأما قول الموفق^(٢): وليس هو - أى قوله عليه السلام: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»^(٣) - للحصر اهـ. فقد رده هو نفسه في (باب رد اليمين)، وسلم كونه للحصر، ورد به الشافعي قوله برد اليمين على المدعى إذا نكل المدعى عليه وهل هذا إلا وتهافت من القول وتناقض فيه وأما قوله: بدليل أن اليمين تشريع في حق المودع إذا ادعى رد الوديعة وتلفها وفي حق الأمانة لظهور جنايتهم وفي حق الملاعن وفي القسامة وتشريع في حق البائع والمشتري إذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة اهـ . فمبناه الغفلة عن معنى المدعى والمدعى عليه.

(١) العمدة: (٣٨٣/٦).

(٢) المغني: (١١/١٢).

(٣) تقدم.

٥١١٨- وقال ابن حزم: وروينا إنكار الحكم به ، عن الزهري ، وقال: هو بدعة مما أحدثه الناس وأول من قضى به معاوية.

قال في « الهداية »: المدعى من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، والمدعى عليه من يجبر على الخصومة، ومعرفة الفرق بينهما من أهم ما يبتنى عليه مسائل الدعوى، قال محمد رحمه الله في الأصل: المدعى عليه هو المنكر، وهذا صحيح لكن الشأن في معرفته والترجيح بالفقه عند الخذاق من أصحابنا رحمهم الله؛ لأن الاعتبار للمعاني دون الصور، فإن المودع إذا قال: رددت الوديعة فالقول له مع اليمين، وإن كان مدعياً للرد صورة؛ لأنه ينكر الضمان اهـ.

وأما اللعان والقسامة^(١) فكلاهما وردا على خلاف القياس، ألا ترى ما في اللعان من تكرار الأيمان أربع مرات والخامسة باللعة والغضب وما في القسامة من عدد الخمسين، وأن الأيمان في اللعان قامت مقام حد الفرية في حق الزوج ومقام حد الزنا في حق المرأة، فوجب أن يقتصر على مورد الحديث، ولا يقاس عليه، وإن أبيت إلا القياس فابدأوا في سائر القضايا بيمين المدعى ثم ردوها على المدعى عليه فإذا نكل ردوها على المدعى كما هو الحكم في اللعان حيث يبدأ يمين الزوج اتفاقاً ثم بيمين المرأة وفي القسامة عندكم وعند الشافعية حيث قلتم بالبداء بأيمان المدعين، فإن لم يحلفوا رددتم اليمين على المدعى عليهم، فإن نكلوا حلفت المدعين وإلا فقد أبطلتم القياس.

قال ابن حزم^(٢): وإنما في هذا الحديث لحليف المدعين أولاً خمسين يمينا بخلاف جميع الدعاوى ثم رد اليمين على المدعى عليهم بخلاف قولهم، فمن أين رأوا أن يقيسوا عليه ضده من تحليف المدعى عليه أولاً، فإن نكل حلف المدعى ولم يقيسوا عليه في تبديع المدعى في سائر الدعاوى وأن يجعلوا الأيمان في كل دعوى خمسين يمينا، فهل في التخليط وخلاف السنن وعكس القياس وضعف النظر أكثر من هذا؟

(١) قوله: « القسامة » غير واضحة « بالأصل »، وكذا أثبتناه.

(٢) المحلى لابن حزم: (٣٧٩/٩).

٥١٩- وقال عطاء: أول من قضى به عبد الملك بن مروان وأشار إلى إنكاره الحكم بن عتيبة.

وأما مشروعية اليمين في حق البائع والمشتري إذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة فلكون كل واحد منهما مدعيا ومدعى عليه كما سيأتي، وبالجملية فقول أبي حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون رواية ودراية في هذا الباب، وعمدتهم في ذلك: نص الكتاب والسنة المشهورة المتلقى بالقبول عند أولى الألباب، وحديث القضاء بالشهادة واليمين مع ما فيه من كلام المتقدمين والمتأخرين من أئمة الفقهاء وأجلة المحدثين ليس بمشهور ولا متلقى بالقبول، فلا يصلح معارضا لما هو أقوى منه كما تقرر في الأصول، وظنى أن تأييد الإمام بهذا النمط بأبسط وجه في هذا الباب مما قد تفردت به من بين الأصحاب، فاغتنم هذا التحقيق الأنيق، فعسى أن لا تجد مثله في غير هذا الكتاب، والحمد لله العلي الوهاب الملهم الموفق للحق والصواب، وصلى الله على سيدنا النبي محمد أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله خير آل وأصحابه خير أصحاب.

تتمة: روى الدارقطني^(١) من طريق محمد بن الحسن، ناهج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «البيئة على المدعى واليمين على المدعى عليه» (وسنده حسن).

وروى من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن (الجزري وهو ضعيف وتابعه عبد الله بن عبد الرحمن القرشي وإسحاق بن خالد بن يزيد عند ابن خسرو في «مسنده» قالوا: نا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن شريح، عن عمر، عن النبي ﷺ قال: «البيئة على المدعى عليه» واليمين على المدعى عليه زاد ابن خسرو: إذا أنكر دارقطني^(٢) جامع المسانيد).

(١) اسناده حسن: رواه الدارقطني (١٥٧/٤) والترمذي (ح/١٣٤١) والبيهقي في «الكبرى» (٢٧٩/٨)، ١٠/٢٥٢ وشرح السنة (١٠/١٠١) وتلخيص (٣٩/٤، ٢٠٨) وابن حجر في «المطالب» (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٤/٩٥، ٩٦، ٣٩٠) والفتح (٢٨٢/٥) وابن عساكر في «التاريخ» (٤٤٧/٢) والإرواء (٣٥٧/٦).

(٢) المصدر السابق للدارقطني، وانظر: (جامع المسانيد: ٢/٢٧١).

٥١٢٠- وروى عن عمر بن عبد العزيز الرجوع إلى ترك القضاء به؛ لأنه وجد أهل الشام على خلافه، ومنع منه ابن شبرمة وأبو حنيفة وأصحابه اهـ . من «المحلى» ولم

وأخرج الدارقطني من طريق طلحة بن مصرف ، عن مجاهد ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قال : « المدعى عليه أولى باليمين إلا أن تقوم بينة » ، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه^(١) أيضا من طريق مجاهد عن ابن عمر (التعليق المغنى)^(٢) .

ولا شك أن الشاهد الواحد لا يسمى بينة ، كما مر بما أغنانا عن الإعادة ، فعلى مقتضى الحديث يكون المدعى عليه أولى باليمين دون المدعى ولو شهد له شاهد ؛ لأن مفاده أنه إذا لم يكن بينة فالمدعى عليه أحق باليمين ، وأخرج^(٣) من طريق مروان ابن معاوية ، عن حجاج بن الصواف ، ثنى حميد بن هلال ، عن زيد بن ثابت قال : قضى رسول الله ﷺ أن من طلب عند أخيه طلبة من غير شهداء^(٤) فالمطلوب أولى باليمين وسنده صحيح .

قلت : فلا يكون المدعى أولى باليمين مع الشاهد الواحد ؛ لكونه طالبا من غير شهداء ، وأخرج أيضا من طريق ابن وهب أخبرني يزيد بن عياض (ضعيف بالمرّة ومع ذلك روى عنه الأجلة الثقات كأنس بن عياض وابن وهب ويزيد بن هارون وابن أبي فديك وغيرهم ، وليس أدنى حالا من محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي بل هو أرفع منه) عبد الملك بن عمر (وفى نسخة ابن عبيد وهو من رجال النسائي) عن

(١) [صحيح]

رواه الدارقطني (٢١٩/٤) وأحمد في « المسند » (٣٥٦/١) وابن حبان (١٦٩٩) والبيهقي في « الكبرى » (٢١٩/٤) وابن عدى في « الكامل » (١١٩٧/١) .

(٢) التعليق المغنى : (٥١٧/٢) .

(٣) [صحيح]

رواه الدارقطني : (٢٧١/٢) جامع المسانيد .

(٤) أقل الجمع اثنان اتفاقا .

يعمل شيئا من تلك الآثار بشيء، ففيه تصحيح لبعض ما ذكرنا من الآثار عن الجصاص تعليقا، فإن جزم ابن حزم بشيء حجة عند المحدثين، كما مر ذكره في «المقدمة»^(١).

خرنق بنت الحصين (صحابية ذكرها الحافظ في «الإصابة»^(٢)) وهى أخت عمران بن الحصين أسلمت وبايعت)، عن عمران بن الحصين قال: أمر رسول الله ﷺ شاهدين على المدعى واليمين على المدعى عليه اهـ.

وفيه رد على من فسر البينة في حديث: البينة على المدعى بما يبين الحق أعم من أن يكون شاهدا واحدا مع اليمين، والحديث ذكرناه اعتضادا لا احتجاجا به، ولا شك أنه صالح للاعتضاد زاد به عدد رواة الحديث، وفيه رد للقضاء بشاهد واحد مع يمين المدعى لما فيه من التصريح بأنه ﷺ أمر المدعى بشاهدين ويؤيده حديث زيد بن ثابت المتقدم وباجملة فحديث: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»^(٣) حديث مشهور متلقى بالقبول، وقاعدة كبيرة من قواعد الشرع، وهو ينفي القضاء بيمين وشاهد أو في رد اليمين على المدعى بعد نكول المدعى عليه، والذي روى في القضاء باليمين والشاهد أوفى، ورد اليمين ليس متلقى بالقبول، وقاعدة كبيرة من قواعد الشرع، وهو ينفي القضاء بيمين وشاهد ورد اليمين على المدعى بعد نكول المدعى عليه، والذي روى في القضاء باليمين والشاهد، أو في رد اليمين ليس متلقى بالقبول، ولا مشهورا، فلا يصلح معارضا للسنة المشهورة والكتاب. فهو إما مؤول، أو متروك بالمعارضة، وقد تقدم تأويله، فتذكر.

(١) انظر: مقدمة كتاب الإغلاء.

(٢) الإصابة: (٥١٨/٢).

(٣) [صحيح]

وتقدم، رواه الترمذى (ح/١٣٤١) والبيهقى في «الكبرى» (٨/٢٧٩، ١٠/٢٥٢) وشرح السنة (١٠١/١٠) وتلخيص (٤/٢٠٨، ٣٩) والمطالب العالية لابن حجر (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٤/٩٦، ٩٥، ٣٩٠) وفتح البارى (٥/٢٨٢) والدارقطنى في «السنن» (٤/١٥٧) والخفاء (١/٣٤٢) والإرواء (٦/٣٥٧).

باب القضاء بالنكول وأنه كالإقرار

٥١٢١- حدثنا محمد بن يحيى ، ثنا عمرو بن أبي سلمة أبو حفص التينسى ، عن زهير ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ قال: « إذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استحلف^(١) زوجها ، فإن حلف بطلت شهادة الشاهد ، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه . رواه ابن ماجه في « سننه »^(٢) والدارقطني بهذا السند هكذا بلفظه ، وسنده إلى عمرو بن شعيب صحيح على شرط البخاري ، فإن محمد بن يحيى هو الذهلي الإمام الحافظ الحجة أخرج له الجماعة إلا مسلم ، وعمرو بن أبي سلمة من رجال الجماعة صدوق ، وثقه ابن سعد ويونس وغيرهما وزهير هو ابن محمد التميمي من رجال ثقة ، وابن جريج من رجال الجماعة لا يسأل عنه .

باب القضاء بالنكول وأنه كالإقرار

قوله : « حدثنا محمد بن يحيى إلخ » . قال العبد الضعيف : ولا يخفى على الحاذق الفطن أن أحاديث الباب كما توجب القضاء بالنكول كذلك ترد القضاء باليمين والشاهد ورد اليمين على المدعى أيضا ، وقوله ﷺ : « إذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استحلف زوجها » . صريح في أن الشاهد الواحد لا يوجب استحقاق المدعى شيئا ذلك بيمينه ، ولو كان كذلك لقال : استحلف المدعية ولم يستحلف الزوج . وأصرح منه قوله : فإن حلف بطلت شهادة الشاهد ، ففيه دلالة على أن الشاهد الواحد لا يفيد المدعى شيئا مع حلف المدعى عليه .

(١) واذكر ما كتبنا في حاشية الباب السابق : أن الاستحلاف يجري في الاطلاق عندنا بلا خلاف ، سواء ادعت الطلاق قبل الدخول أو بعده صرح به في « البحر » (٢٠٧ : ٩) ، وقد أغرب صاحب الحاجة حيث قال : الحديث مخالف لمذهب الحنفية فإن عندهم نصاب الشهادة في الحقوق من المال والنكاح والطلاق رجلا أو رجل وامرأتان ، انتهى . فحمل الحديث على القضاء بشاهد واحد وليس كذلك ، بل فيه القضاء بنكول المدعى عليه عن اليمين وهو عين مذهب الحنفية ، فافهم .

(٢) ضعيف رواه ابن ماجه (ج/٢٠٣٨) والدارقطني في « السنن » (٤/٦٤ ، ١٦٦) والخطيب في « تاريخه » (٢/٤٥) والعلل (١٢٩٩) . وضعفه الشيخ الألباني . ضعيف ابن ماجه (ج/٤٤٣) والضعيفة (ج/٢٢١٠) .



صحيفة عمرو بن شعيب

وقال ابن القيم في «الإعلام»^(١): قد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بصحيفة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ولا يعرف في أئمة الفتوى إلا من احتج إليها واحتج بها، وإنما طعن فيها من لم يتحمل أعباء الفقه والفتوى، كأبي حاتم وابن حزم وغيرهما اهـ. فالحديث حسن صحيح صالح للاحتجاج به.

وقوله: وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه، صريح في القضاء بالنكول، وأنه كشهادة المدعى عليه للمدعى بحقه، وليس معناه: أنه لا يقضى بنكوله إذا لم يكن للمدعى شاهد؛ لأنه ﷺ حيث جعل نكول المدعى عليه بمنزلة شهادته للخصم، وشهادة الخصم لخصمه إقرار منه بحقه، والمرء يؤخذ بإقراره إجماعاً فلا بد من القضاء بالنكول مطلقاً، سواء كان للمدعى شاهد أولاً. قال الموفق في «المغنى»^(٢): إن الأئمة أجمعت على صحة الإقرار؛ ولأن الإقرار إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة، فإن العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضربها، ولهذا كان أكد من الشهادة، فإن المدعى عليه إذا اعترف لا تسمع عليه الشهادة وإنما تسمع إذا أنكر اهـ.

وبالجملة فجعل النبي ﷺ نكول المدعى عليه بمنزلة شاهد آخر للمدعى ودليل على كونه بمنزلة الإقرار، وبالإجماع لا حاجة في الإقرار إلى التكرار فلا مفهوم لقوله: شاهد آخر. وإنما ذكر لفظ الآخر اتفاقاً؛ لكون القضية مفروضة في مدع له شاهد واحد والله تعالى أعلم. واندحض بذلك قول ابن حزم في «المحلى»^(٣): أنه لم يأت نص بكون النكول بمنزلة الإقرار لا في كتاب ولا في سنة اهـ. فهذا نص من السنة صريح في ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه ومن تبعهم ولكن أهل الظاهر لا يفقهون.

(١) الإعلام: (٤١/١).

(٢) المغنى: (٢٧١/٥).

(٣) المحلى: (٣٧٦/٩).

٥١٢٢ - حدثنا يزيد بن هارون ، عن يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب : أن أباه باع عبدا له بثمانمائة درهم بالبراء ، ثم إن صاحب العبد خاصم فيه ابن عمر إلى عثمان فقال عثمان لا بن عمر : احلف بالله لقد بعته وما به من داء ، فأبى ابن عمر من أن يحلف ، فرد عليه عثمان العبد ، رواه أبو عبيد (المحلى) ^(١) ، وسنده صحيح رجاله رجال الجماعة .

قوله : «حدثنا يزيد بن هارون إلخ» . دلالة على القضاء بنكول المدعى عليه من اليمين ظاهرة ، فإن عثمان رضى الله عن رد العبد على ابن عمر رضى الله عنهما حين أبى أن يحلف . وأورد عليه ابن حزم أنه من العجب أن يكون حكم عثمان بعضه حجة وبعضه ليس بحجة ؛ لأنه لم يعجز البيع بالبراءة إلا فى عيب لم يعلمه البائع وهذا خلاف قولكم اهـ . ملخصا . قلنا : لا عجب فيه فإننا أخذنا فيه بقول ابن عمر لكونه أشبه بالسنة وأقرب إلى القياس ، كما مرت الإشارة إلى ذلك فى (باب البيع بالبراءة) وأخذنا فى القضاء بالنكول بقول عثمان ؛ لكونه أشبه بالسنة التى فتحنا بها الباب ولم يعرف له مخالف فى ذلك من الصحابة .

وأما قوله : إن مالك بن أنس روى هذا الخبر عن يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن سالم بن عبد الله فقال فيه : عن أبيه فأبى أن يحلف وارتمج العبد ، فدل هذا على أنه اختار أن يرتجع العبد فردّه إليه عثمان برضاه ، فبطل بهذا أن يصح عن عثمان القضاء بالنكول اهـ . فلا راحة له فيه ؛ لأن الارتجاع بمعنى الاسترداد وهو مطاوع للرد ، يقال : رده على فاسترده ، وارتمجه سواء كان بالرضا أو بدونه ، فلا منافاة بينه وبين ما رواه يزيد بن هارون ، عن يحيى بن سعيد : أن عثمان رده عليه ، ولا دلالة فى لفظ الاسترداد والارتجاع على الرضا أصلا ، ومن ادعى فعله البيان ، وإنكار ابن عمر من ارتجاعه أولا حتى احتاج خصمه إلى الاستعداد عليه من عثمان دليل على عدم رضاه به فالظاهر : أنه ارتجع العبد لحكم عثمان بها برده عليه برضاه ولا يجوز صرف الكلام عن الظاهر بمجرد الاحتمال ، وإلا لم يصح لأحد أبدا استدلال .

(١) المحلى : (٣٧٤ / ٩) .

٥١٢٣- حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس: أنه أمر ابن أبي مليكة أن يستحلف امرأة فأبت أن تحلف فألزمها ذلك. رواه ابن أبي شيبة (زيلعي)^(١)، والمحلى^(٢)، واللفظ له: وزاد أبو نعيم فيه: عن إسماعيل بن عبد الملك الأسدي ، عن ابن أبي مليكة: فإن لم تحلف فضمنها له . وإسماعيل هذا من رجال أبي داود والترمذي وابن ماجه روى عنه الثوري والحماني وعيسى بن يونس ووکیع وأبو نعيم وغيرهم، تركه يحيى القطان ثم كتب عن سفیان عنه وقال ابن معين: ليس به بأس، وهو وثيق منه، ولينه أبو حاتم، وقال البخاري: يكتب حديثه. وقال ابن عدي: هو ممن يكتب حديثه، وضعفه آخرون (تهذيب)^(٣)، فهو حسن الحديث، وزيادة مثله مقبولة، وجهله ابن حزم، والأمان مرتفع من تجهيله كما مر في المقدمة.

٥١٢٤- وأخرج الطحاوي في «مشكله»^(٤)، عن عبد الله بن عون من أهل فلسطين

قوله: «حدثنا حفص بن غياث إلخ». دلالة على القضاء بالنكول ظاهرة، وأغرب ابن حزم^(٥) حيث قال: ليس فيه أن ابن عباس ألزم الغرامة بالنكول؛ إذ ليس للغرامة في الخبر ذكر أصلا له. قلنا: لا حاجة إلى ذكره لأنه هو المفهوم من سياق الخبر وحمله على أنه ألزمها اليمين تأويل بعيد لا يرتضيه أحد من له إلمام باللسان ومسكة بالعلم، لاسيما وقد وقع التصريح بالزام الغرامة فيما رواه أبو نعيم عن إسماعيل بن عبد الملك الأسدي وقول ابن حزم: إنه مجهول لا يدري أحد من هو؟ رد عليه، فقد روى عنه الثوري والحماني ووکیع وأبو نعيم وغيرهم، ولا يكون مجهولا من روى عنه الأجلة من الثقات، وقد أخرج له أصحاب السنن ولكن ابن حزم مسرف في تجهيل المعروفين.

قوله: «وأخرج الطحاوي إلخ». قال بعض الأحاب: إن في حديث عثمان ما هو

(١) الزيلعي: (٢/٢١٩).

(٢) المحلى: (٩/٣٧٣).

(٣) تهذيب: (١/٣١٦).

(٤) المختصر من المشكل: (١/٢٣٧).

(٥) المحلى: (٩/٣٧٦).

قال : أمرت امرأة وليدة لها أن تضطجع عند زوجها ، فحسب أنها جاريته فوق عليها وهو لا يشعر، فقال عثمان : حلفوه أنه ما يشعر ، فإن أبى أن يحلف فارجموه ، وإن

خلاف مذهب الخنيفة ، وهو الاستحلاف فى حدود القضاء بالنكول فيها وحد الزوجة الأمرة اهـ.

قلت : ولكنه مع ذلك موافق لمذهب الخنيفة فى وجوب الحد بوطء امرأة وجدها على فراشه خلافا للأئمة الثلاثة ، قال المحقق فى «الفتح»^(١) تحت قول الهداية : ومن وجد امرأة على فراشه فوطأها فعليه الحد اهـ . خلافا لأئمة الثلاثة - مالك والشافعى وأحمد - قاسوها على المزفوفة بجامع ظن الحل .

لنا : أن المسقط شبهة الحل ولا شبهة ههنا أصلا سوى أن وجدها على فراشه ، ومجرد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحل ليستند الظن إليه ؛ وهذا لأنه قد ينام على الفراش غير الزوجة من حبايبها الزائرات وقرباتها ، فلم يستند إلى ما يصلح دليل حل فكان كما لو ظن المستأجر لخدمة أو المودعة حلالا فوطأها فإنه يحد اهـ . أى ولو ادعى عدم الشعور بأن قال : ظننتها امرأتى ، أو جاريتى ، كما فى حديث الباب ، فإن الرجل لم يقل : ظنت أن جارية امرأتى تحمل لى ، ولا أنها أحلتها له ، [وإنما ادعى عدم الشعور بها ، ودعوى عدم الشعور غير مسموعة ؛ لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة ولو أعمى ؛ ولأنه يمكن التمييز]^(٢) بالسؤال وغيره ، فعلى مذهب الخنيفة : يجب الحد ولا حاجة إلى الاستحلاف ولا إلى النكول ، ولا حد عليه عند الثلاثة ولا يستحلف . وبالجملية فحديث الباب يوافقنا فى إيجاب الحد على من وطء امرأة وجدها على فراشه ، وفى كون النكول بمنزلة الإقرار فى الجملة يخالفنا فى الاستحلاف ، وفى القضاء بالنكول فى هذا الموضع بخصوصه ، ويخالف الجمهور فى إيجاب الحد والاستحلاف ، والشافعية فى القضاء بالنكول مطلقا .

قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : الضرب الثانى : حقوق الله تعالى ، وهى نوعان : أحدهما : الحدود فلا تشرع فيها يمين ولا نعلم فى هذا خلافا ، لأنه لو أقر ثم رجع عن إقراره قبل

(١) فتح القدير : (٥ / ٤٠) .

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل» .

(٣) المغنى : (١٢ / ١٢٨) .

حلف فاجلدوه مائة جلدة واجلدوا امرأته مائة جلدة، واجلدوا الوليدة الحد. قال الطحاوى: لا نعلم له مخالفا من الصحابة ولا منكرًا عليه، يعنى فى الحكم بالنكول وأنه كالإقرار (زيلعى)^(١).

منه وخلقى من غير يمين ؛ فلأن لا يستحلف مع عدم الإقرار أولى ؛ ولأنه يستحب ستره والتعريض للمقر به بالرجوع عن إقراره وللشهود بترك الشهادة والستر عليه . قال عليه السلام لهزال فى قصة ما عز : « يا هزال ! لو سترته بثوبك لكان خيرا لك » فلا تشرع فيه يمين بحال اهـ . فاستحلاف الواطء فى حديث الباب لم يقل به أحد من أئمة المذاهب ، وإذا كان كذلك فلا يتم به الاستدلال على كون النكول بمنزلة الإقرار فى غير هذا الموضع ؛ لأنه فرع جواز القضاء بالنكول فى هذا الموضع ولا قائل به ، ولكننا ذكرناه فى المتن تبعا لبعض الأحباب ، وقد تبع فى ذلك الطحاوى حيث قال : فحكم عثمان فى هذا الحديث للنكول بحكم الإقرار ولا نعلم له مخالفا من الصحابة ولا منكرًا عليه منهم إياه وفى ذلك ما قد شد ما وصفناه اهـ . من « المختصر من مشكل الآثار »^(٢).

ولا حجة له فيه ؛ لأنه لو صح به الإجماع على كون النكول بحكم الإقرار يصح به الإجماع على الاستحلاف فى الحدود والقضاء بالنكول فيها أيضا ، وهو خلاف ما ذهب إليه فقهاء الأمصار ، كيف والحد فى مثل ذلك مختلف فيه بين الصحابة ، فقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرنى عمرو بن دينار : أنه سمع طاوسا يقول : قال ابن عباس : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليصحبها وهى لها فليجعل به وبين وركيها . قال ابن جريج : وأخبرنى ابن طاوس ، عن أبيه : أنه كان لا يرى به بأسا وقال : حلال فإن ولدت فولدها حر والأمة لإمرأته ولا يغرم الزوج شيئا . قال ابن حزم « المحلى »^(٣) : أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاوس فى غاية الصحة ولكننا لا نقول به اهـ . ولا يخفى أن أمر الزوجة وليدتها بأن تضطجع عند زوجها إحلال^(٤) له وطء أمتها وهو صحيح عند ابن

(١) زيلعى : (٢/٢١٩).

(٢) مختصر مشكل الآثار : (١/٢٣٧).

(٣) المحلى لابن حزم : (١١/٢٥٨).

(٤) ولو نوزع فى وجود الإحلال فلا شك أنه وطء جارية امرأته بإذنها ولا إجماع فى وجوب ==

٥١٢٥ - حدثنا شريك، عن مغيرة، عن الحارث قال : نكل رجل عند شريح عن

عباس كإعارة ما سواها من الأموال في إباحة الانتفاع بها، فلم يجب به الحد على الزوج ولا على الوليدة ولا على المرأة، وإذا لم يصح الإجماع على وجوب الحد لم يصح على ما سواه مما اشتمل عليه الخبر.

فالحق أن ذلك اجتهاد من عثمان رضى الله عنه حيث رأى الحد واجبا على الواطيء والموطوءة جميعا وقد أصاب في ذلك ؛ لأن إعارة الفروج لا تحل عند الجمهور، وشذ ابن عباس بالقول بإباحتها، ورأى أن دعوى عدم الشعور بها غير مسموعة، وهو كذلك عندنا، ورأى الاستحلاف احتيالا للدرء، فإن الحدود تندرى بالشبهات، وهو منازع في ذلك ؛ لأن دعواه به عدم الشعور بها إن كان شبهة يندرى بها الحد، فلا معنى للاستحلاف ؛ لما فيه من معنى الإثبات وهو ينافي الدرء والإسقاط ولا معنى للقضاء بالنكول ههنا ؛ لأنه وإن كان بمنزلة الإقرار، فليس كصريح الإقرار، فلا يصح الحكم به فيما يندرى بالشبهات فافهم، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

قوله : « حدثنا شريك إلخ ». دلالاته على القضاء بالنكول ظاهرة، وبه تبين أن ما روى عن شريح : أنه كان يرد اليمين على المدعى بعد نكول المدعى عليه أو كان يقضى بشاهد ويمين ليس على عمومه بل حكاية قضية حال تحمّل وجوها عديدة قد تقدمت الإشارة إليها.

تقبل البينة لو أقامها المدعى بعد يمين المدعى عليه

وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين وقضى عليه بالنكول لا تسمع يمينه بعده :

وفى الأثر على أن المدعى عليه إذا نكل، وقضى عليه بالنكول، ثم أراد أن يحلف

== الحد عليه. قال الموفق « المغنى » (١٠، ١٥٧) : إذا وطء جارية امرأته بإذنها فإنه يجلد مائة ولا يرجم إن كان ثيبا، وحكى عن النخعي : أنه يعرّز ولا حد عليه ؛ لأنه يملك إمراة فكانت له شبهة في مملوكتها، وعن عمر وعلى وعطاء وقتادة والشافعي ومالك أنه كوطء الأجنبية سواء أحلتها له، أو لم تحلها ؛ لأنه لا شبهة له فيها لأنه إباحة لوطيء محرمة عليه. وعن ابن مسعود والحسن : إن كان استكرهها فعليه غرم مثلها وتعتق، وإن كانت طاوخته فعليه غرم مثلها ويملكها ؛ لأن هذا يروى عن النبي ﷺ رواه ابن عبد البر وقال : هذا حديث صحيح اهـ.

اليمين ، فقضى شريح عليه ، فقال الرجل : أنا أحلف ، فقال شريح : قد قضى قضائي .

لا يلتفت إليه والقضاء على حاله « در »^(١) (مع الشامية) ، وفيه أيضا : وتقبل البينة لو أقامها المدعى بعد يمين المدعى عليه وإن قال قبل اليمين : لا بينة لى « سراج » خلافا لما فى شرح المجمع عن المحيط : (لأن حكم اليمين انقطاع الخصومة للحال) إلى غاية إحضار البينة وهو الصحيح قيل : انقطاعها مطلق . (شامى) كما تقبل البينة بعد القضاء بالنكول عند العامة وهو الصحيح لقول شريح : اليمين الفاجرة أحق أن ترد من البينة العادلة ؛ ولأن اليمين كالحلف عن البينة فإذا جاء الأصل انتهى الحلف كأنه لم يوجد أصلا (بحر) اهـ .

قال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : رويانا من طريق وكيع ، نا سفيان الثورى ، عن هشام ابن حسان ، عن ابن سيرين قال : كان شريح يستحلف الرجل مع بيته ويقبل البينة بعد اليمين ويقول : البينة العادلة أحق من اليمين الفاجرة . وقال البخارى : وقال طاوس وإبراهيم وشريح : البينة العادلة أحق من اليمين الفاجرة . قال الحافظ : أما قول شريح فوصله بغوى فى الجعديات من طريق ابن سيرين عنه قال : من ادعى قضائى فهو عليه حتى يأتى بيته ، الحق أحق من قضائى ، الحق أحق من يمين فاجرة . وذكر ابن حبيب فى الواضحة بإسناد له عن عمر قال : البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة اهـ . قال ابن حزم : وبالحكم على الخالف إذا أقام الطالب بينة بعد يمين المطلوب يقول سفيان الثورى والليث بن سعد وبه يقول أبو حنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق . وقال مالك : إن عرف الطالب أن له بينة فاختار تحليف المطلوب فقد سقط حكم بيته ولا يقضى له بها إن جاء بها بعير ذلك ، وأما إن لم يعرف أن له بينة ، فاختار تحليف المطلوب محلف ، ثم وجد بيته ، فإنه يقضى له بها . وقد روى عنه أنه قال : إن قال الطالب : إن له بينة بعيدة ولكن أحلفه لى الآن ثم إن حضرت بيتى أتيت بها فإنه يجاب إلى ذلك ويحلف له المطلوب ثم يقضى له بيته إذا أحضرها ، وقد روى نحو هذا عن شريح . قال ابن حزم : ولا متعلق لأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بشريح حجة فى موضع وغير حجة فى موضع . قلنا : لا بدع فى أن يؤخذ من قول الرجل ما وافق السنة ويترك ما خالفها .

(١) الدر مع الشامية : (٤/٦٥٣) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٥/٢١٢) .

رواه ابن أبي شيبة (زيلعي)^(١)، وسنده حسن .

وأيضاً: فإن الجمهور لم يعتمدوا في ذلك قول شريح فقط بل عمدتهم في ذلك قول النبي ﷺ للمدعى: « بينتك أو يمينك، ليس لك إلا ذلك » فحملته على منع الجمع وحملوه على منع الخلو، وهو الصحيح لتأثيره بقول عمر وشريح وعامة العلماء فيجوز للمدعى إقامة البينة بعد يمين المدعى عليه ؛ لأن البينة هي الأصل في الحجة ؛ لأنها كلام الأجنبي، فاما اليمين فكالخلف عن البينة لأنها كلام الخصم صير إليها للضرورة، فإذا جاء الأصل انتهى حكم الخلف فكأنه لم يوجد أصلاً، (بدائع)^(٢)، وجملته أن المدعى إذا ذكر أن بيئته، بعيدة منه أولاً يمكنه إحضارها أولاً يريد إقامتها فطلب اليمين من المدعى عليه أحلف له فإذا حلف ثم أحضر المدعى عليه بينة حكم له، وبهذا قال شريح والشعبي ومالك والثوري والليث والشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف وإسحاق (وعامة العلماء).

وحكى عن ابن أبي ليلي^(٣) وداود: أن بيئته لا تسمع ؛ لأن اليمينى حجة المدعى عليه فلا تسمع بعدها حجة المدعى كما لا تسمع يمين المدعى عليه بعد بيئته المدعى. ولنا قول عمر رضى الله عنه: البينة الصادقة أحب إلى من اليمين الفاجرة. وظاهر هذه البينة الصدق (لكونه كلام الأجنبي، وظاهر اليمين الفجور لكونها كلام الخصم يجربها لنفسه مغنما ويدفع عنها مغرماً).

وبهذا اندحض قول ابن حزم: إن قولهم: البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة صحيح لو أيقنا أن البينة عادلة عند الله عز وجل وأن يمين الحالف فاجرة بلاشك، وأما إذا لم يوفق فليست الشهادة أولى من اليمين إذ الصدق في كليهما ممكن، وكذا الكذب اهـ. فإن

(١) استاده حسن زيلعي: (٢/٢١٩).

(٢) البدائع: (٦/٤٢٩).

(٣) وهو قول ابن حزم أيضاً ، ولما أورد عليه أنكم تجوزون للقاضي أن يقضى للمدعى بعلمه بعد يمين المدعى عليه أو بإقراره أجاب نعم وكل هذا ليس ببينة لكنه ييقن الحق ويقين الحق فرض إنفاذاها اهـ. (٣٧٢: ٩) قلنا: نسيت ما قدمت يدك فقد جعلت خير الواحد والبينة من يقين الحق في باب عدم جواز القضاء بالقياس والاستحسان والرأى، وأيضاً فكيف يكون علم القاضي يقين الحق والقضاء به مختلف فيه بين العلماء فمنهم من ذهب إلى عدم جواز القضاء بعلمه، كما ذكرته غير مرة، والقضاء بالبينة لا خلاف فيه فهو أولى بكونه من القضاء ييقن الحق من القضاء بالعلم، فافهم.



الإيقان بكون أحدهما صادقا عند الله أو كاذبا عنده ليس بواجب، وإنما الواجب الحكم على الظاهر، ولا شك في ظهور صدق الشاهدين لكونهما أجنبيين على المدعى والمدعى عليه، وقد علم القاضى بعد التهمة بالتزكية أو بمعرفته بمالهما، ولا كذلك يمين المدعى عليه، فإن الظاهر كونه متهما فيهما، فافهم. لا سيما إذا شهد الشاهدان على الحالف بأنه أقر بخلاف ما حلف عليه فتبين به أن يمينه كانت فاجرة لأن كذب المدعى عليه أهون من كذب الشاهدين لما ذكرنا) ويلزم من صدقها فجور اليمين المتقدمة (فيه خلاف بين محمد وأبي يوسف ذكره في « البحر »^(١))، فتكون أولى؛ ولأن كل حالة يجب عليه الحق فيها بإقراره يجب عليه بالبينه كما قبل اليمين، وما ذكروه لا يصح؛ لأن البينة الأصل واليمين بدل عنها، ولهذا لا تشرع إلا عند تعذرهما، والبدل يبطل بالقدرة على الأصل كبطلان التيمم بالقدرة على الماء، ولا يبطل الأصل بالقدرة على البدل.

ويدل على الفرق بينهما: أنهما حال اجتماعهما وإمكان سماعها تسمع البينة ويحكم بها ولا تسمع اليمين ولا يسأل عنها. « المغنى »^(٢)، ولو قال المدعى: لا بينة لى ثم جاء بالبينة هل يقبل؟ روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تقبل. وعن محمد: لا تقبل وجه قول محمد أن قوله: لا بينة لى إقرار على نفسه، والإنسان لا يتهم فى إقراره على نفسه، فالإتيان بالبينة بعد ذلك رجوع عما أقر به، فلا يصح. وجه روايه الحسن عن أبي حنيفة أن من الجائز أن تكون له بينة لم يعلمها المدعى بأن أقر المدعى عليه بين يدي هؤلاء وهو لا يعلم به، ثم علم بعد ذلك بها، فأمكن التوفيق، فلا يكون الإتيان بالبينة بعد ذلك رجوعا فتقبل (بدائع)^(٣).

قلت: يؤيد قول أبي حنيفة ما ذكره الموفق فى « المغنى »^(٤) بما نصه: ومن ادعى شهادة عدل فأنكر أن تكون عنده شهادة ثم شهد بها بعد ذلك وقال: كنت أنسيتها. قبلت منه،

(١) البحر: (٢٠٦/٦).

(٢) المغنى: (١١٠/١٢).

(٣) بدائع: (٢٢٤/٦).

(٤) المغنى: (١٥٧/١٢).



ولم ترد شهادته . وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق ، ولا أعلم فيه مخالفا ، وذلك ؛ لأنه يجوز أن يكون نسيها ، وإذا كان ناسيا لها فلا شهادة عنده ، فلا نكذبه مع إمكان صدقه اهـ .

قلت : وكذلك المدعى إذا لم يعلم بالبيئة كان صادقا في قوله : لا بيئة لى ثم علم بها بعد ذلك ، فلا نكذبه مع إمكان صدقة ، والفرق بينهما بما ذكره الموفق لا يخلو عن التحكم والتعسف ، والله تعالى أعلم .

لا يستحلف المدعى عليه إلا بعد طلب المدعى يمينه :

فائدة : استدلووا بقوله ﷺ للمدعى : « ألك بيئة ؟ »^(١) قال : لا . قال : « فلك يمينه » . على أن القاضى يسأل المدعى البيئة أولا ، فإن أحضرها قضى بها ، وإن عجز عنها لم يستحلف المدعى عليه . إلا إذا طلب المدعى يمينه ؛ لأن اليمين حقه . ألا ترى أنه أضيف إليه بحرف اللام فلا بد من طلبه . واستدل أبو حنيفة بما فيه من ترتيب اليمين على فقد البيئة أن المدعى لو قال : لى بيئة حاضرة أى فى المصر وطلب اليمين لم يستحلف المدعى عليه . وقال أبو يوسف : يستحلف ؛ لأن اليمين حقه ، فإذا طالبه به يجيبه ، ولأبى حنيفة : أن ثبوت^(٢) حق المدعى فى اليمين مرتب على العجز عن إقامة البيئة لما روينا ، فلا يكون حقه دونه (هداية^(٣) مع « الفتح »).

(١) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى (٣/ ٢٣٢، ٦٠) ومسلم فى (الإيمان، ح/ ٢٢٣) وأبو داود (ح/ ٣٢٤٣ ، ٣٢٤٥ ، ٣٦٢١ ، ٣٦٢٣) وأحمد فى « المسند » (١/ ٤٢٦ ، ٥/ ٢١١ ، ٢١٢ ، ٣٧٩) والبيهقى فى « الكبرى » (١٠/ ١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦١) والدارقطنى فى « السنن » (٤/ ١١٢) والطبرانى فى « الكبير » (٥/ ٣٠٩) والمجمع (٤/ ٢٠٢) وابن كثير فى التفسير (٢/ ٣٥) والطبرنى (٣/ ٢٢٩) والمشكاة (٣٧٦٤ ، ٣٧٧٥) والمتشور (٢/ ٤٤) ومعانى (٤/ ١٤٨) .

(٢) فلا يرد عليه أن اليمين حجة المدعى عليه فكيف يكون حق المدعى ؟ لأنه يقول : إنها تكون حجة المدعى عليه بعد عجز المدعى عن البيئة وطلبه اليمين ، فافهم .

(٣) الهداية مع الفتح : (٧/ ١٦٠) .

فائدة : قال : فى « المبسوط » : نكول المدعى عليه عن اليمين وجب للقضاء عليه بالمال عندنا (احترازاً عن الحد والقصاص ونحوهما) ، ولكن ينبغى للقاضى أن يعرض عليه اليمين ثلاث مرات ويخبره فى كل مرة أن من رأى القضاء بالنكول إبلاء لعذره (وهذا على سبيل الندب ، فلو قضى عليه بالنكول بعد العرض مرة جاز ؛ لكون النكول إقرار أو بدلا ، وليس التكرار بشرط فى شيء منهما هو الصحيح ، والأول أولى) ، (هداية) .

دليل عرض اليمين على الناكل ثلاثا:

لما ثبت أنه ﷺ كان إذا تكلم أعاد ثلاثا ، وفى حديث : كان لا يراجع بعد ثلاث رواه أبو داود وابن أبى شيبه ، عن عائشة ، قال الشيخ : حديث حسن لغيره (العزيزى) ^(١) ، وقد روى أحمد ^(٢) من حديث ابن أبى حذرر الأسلمى : أن النبى ﷺ قال له : أعطه حقه - أى اليهودى الذى استعدى عليه رسول الله ﷺ فى أربعة دراهم - فقال : والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها . قال : أعطه حقه . قال : والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها . قال : أعطه حقه ، قال : وكان النبى ﷺ إذا قال ثلاثا لم يراجع الحديث . قال فى « مجمع الزوائد » ^(٣) : رجاله ثقات إلا أن محمد بن أبى يحيى لم أجد له رواية عن الصحابة فيكون مرسلًا صحيحًا كذا فى « النيل » ^(٤) ، واستدل به ابن تيمية فى المتقى على أن : الحاكم يكرر ^(٥) على الناكل وغيره ثلاثا ، وعند الشافعى : يرد اليمين على المدعى ، فإن حلف أخذ المال وإن أبى انقطعت المنازعة بينهما ، وحجته فى منع القضاء بالنكول : أنه سكوت فى نفسه فلا يكون حجة القضاء عليه ؛ أنه محتمل قد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون للترفع عن

(١) العزيزى : (١٤٧/٣) .

(٢) مرسل [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » (٤٢٣/٣) والطبرانى فى « الصغير » (٢٣٤) والمجمع (١٢٩/٤) وعزاه إليه .

وابن عساكر فى « التاريخ » (٣٥٤/٧) .

(٣) أنظر : الحاشية السابقة .

(٤) نيل الاوطار : (٥٣٠ / ٨) .

(٥) وبهذا اندحض قول ابن حزم : لا حجة لهم فى ترديد دعائه إلى اليمين ثلاث مرات ولا ==



اليمين الصادقة كما فعله عثمان رضى الله عنه وقال: خشيت أن يوافق قدر يميني، فيقال: أصيب بيمينه. (وقد أجبتنا حجته في رد اليمين على المدعى في الباب السابق).

الجواب عن الحجة العقلية للشافعي

في رد اليمين على المدعى بعد نكول المدعى عليه :

ولا عبره للاحتمال في النكول ؛ لأن الشرع ألزمه التورع عن اليمين الكاذبة دون الترفع عن الصادقة (ألا ترى أن عمر حلف حين قضى زيد عليه باليمين وقد مر) فيترجح هذا الجانب في نكوله ؛ ولأنه لا يتمكن من الترفع عن اليمين إلا ببذل المال، فإنه إنما يترفع ملتزما بالضرر على نفسه لا ملحقا بالضرر بالغير بمنع الحق. وأما قوله: إن اليمين في جانب المدعى عليه في الإبتداء ؛ لكون الظاهر شاهدا له بنكوله صار الظاهر شاهداً للمدعى، فيعود اليمين إلى جانبه اهـ . فلا يكون ذلك إلا بترجح جانب الصدق في دعوى المدعى، وذلك موجب للقضاء .

ثم اليمين مشروعة للنفي لا الإثبات وحاجة المدعى إلى الإثبات فلا تكون اليمين حجة له . ولنا في المسألة : حديث عمر رضى الله عنه فإنه قضى على الزوج بالطلاق في قوله: حبلك على غاربك عند نكوله عن اليمين على إرادة الطلاق، وقضى شريح بالنكول بين يدي على فقال له: قالون. وهي بالعربية: أصبت. وقضى أبو موسى الأشعري بصحة الرجعة عند نكولها عن اليمين على أنها كانت بعد حل الصلاة اهـ.

قال العبد الضعيف: وتتبع هذه الآثار في مظانها فلم أقف لها على أثر، ولعلني أطلع عليه في أصل محمد إذا تبع وشاع ، وما ذلك على الله بعزیز . وقد روى مالك في الموطأ^(١) أنه بلغه أنه كتب إلى عمر بن الخطاب من العراق أن رجلا قال لامرأته: حبلك

== صحح ذلك قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة إلخ (٣٧٣/٩)، فقد أثبتنا ذلك بالسنة ولم نقل بوجوبه، وإنما هو أمر ندب، كما مر .

(١) [صحيح]

الموطأ: (ص/ ٢٠٠).



على غاربك فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله أن مرة أن يوافني بمكة الموسم، فبينما عمر يطوف بالبيت إذ لقيه الرجل فسلم عليه^(١) فقال عمر: من أنت؟ قال: أنا الرجل الذي أمرت أن أجلب عليك. قال عمر: أسألك برب هذا البيت ما أردت بقولك: حبلك على غاربك؟ فقال الرجل: يا أمير المؤمنين! لو استحلقتني في غير هذا الموضع ما صدقتك، أردت بذلك الفراق. فقال عمر بن الخطاب: هو ما أردت اهـ. وليس فيه القضاء بالنكول بل فيه القضاء بإقرار المدعى عليه. والآخر وصله البيهقي^(٢) في «سننه».

وقال الطحاوي في مشكل الآثار^(٣): على الحاكم أن لا يحول بين المدعى والمدعى عليه حتى يعينه على الذي يدعى عليه، يحلفه، وإذا حلفه خلى بين المطلوب وبين ذلك الشيء، وإن نكل يستحقه المقضى له على المقضى عليه بذلك. وهو قول أبي حنيفة والثوري ومن تبعهما. وقال بعض: يحلف المدعى ثم يقضى به عليه وكان قبل النكول لا يستحقه بحلفه وإنما استحقه بذلك بعد نكول المدعى عليه عن اليمين، فقد أجمعوا على: أن النكول حجة للمدعى على المدعى عليه، وإذا ثبت كونه حجة كان من المعقول أن لا يسئل معهما حجة أخرى كما لا يسئل مع الإقرار والبينة، فالحق أن يقضى بالنكول الذي هو حجة ولا يكلف إقامة حجة أخرى سواها اهـ. ملخصاً من «المختصر».

بينة الخارج أولى من بينة ذى اليد:

فائدة: احتج أصحابنا بقوله ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه»^(٤)، على أن بينة الخارج أولى من بينة ذى اليد؛ لأنه ﷺ جعل البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه، فلو أقاما البينة لا تقبل بينة ذى اليد؛ لأنها جعلت حجة للمدعى وذو اليد ليس بمدع بل هو مدعى عليه، فلا يكون البينة حجة له، فالتحقت بينة بالعدم فخلت بينة

(١) فيه جوار الكلام في الطواف.

(٢) رواه البيهقي في «الكبرى» (٣٤٣/٧).

(٣) مشكل الآثار: (٢٣٦/١).

(٤) راجع الحاشية رقم «٥» (ص/٣٩٤).

باب كيفية الاستحلاف

٥١٢٦- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان حالفاً

المدعى عن المعارض فيعمل بها » بدائع^(١)، وفيه تفصيل وخلاف ذكره الموفق في «المغنى»^(٢) وسيأتى فى بابہ إن شاء الله تعالى .

باب كيفية الاستحلاف

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قال العبد الضعيف : لا خلاف فى أن الاستحلاف بغير الله غير مشروع ؛ لقوله ﷺ : « من كان حالفاً فليحلف بالله »^(٣) ، وللنهي عن الحلف بغير الله ، قال فى « الهداية » : واليمين بالله دون غيره ، وقد يؤكد بذكر أوصافه وهو التغليظ ، والقاضى بالخيار إن شاء غلط ، أو لم يغلط ولا يستحلف بالطلاق ولا العتاق لما روينا ، ويستحلف اليهودى : بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام والنصرانى : بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام ، ولا يحلفون فى بيوت عبادتهم ، ولا يجب تغليظ اليمين على المسلم بزمان ولا مكان اهـ .

وفى « المبسوط »^(٤) مثله وزاد : والشافعى رحمه الله يقول : فى المال العظيم يستحلف بمكة عند البيت وبالمدينة بين الروضة والمنبر ، وفى بيت المقدس عند الصخرة ، وفى سائر البلاد فى الجوامع اهـ . وقال الحافظ فى « الفتح »^(٥) فى (باب يحلف المدعى عليه حيث وجبت عليه اليمين ، ولا يصرف من موضع إلى غيره) أى وجوباً وهو قول

(١) بدائع : (٦/٢٢٥) .

(٢) المغنى : (١٢/١٦٧) .

(٣) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى (٣/٢٣٥، ٨/٦٤، ٣٣) والفتح (٥/٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ١٠٠/١٥٦) ومسلم فى

(الآيمان ، ح/٣) وأحمد فى « المسند » (٢/٥٢٠) والدارمى (٢/١٨٥) والبيهقى فى « الكبرى »

(١٠/٢٨) والترغيب (٣/٦٠٥) والبعوى (١/٢٢٢) ونصب الراية (٣٠/٩٥) وتلخيص (٤/١٦٨)

والقرطبى فى « التفسير » (٥٠/٤ ، ٦/٣٥٤ ، ٣/١٠٣) والحميدى (٦٨٦) .

(٤) المبسوط : (١٦/١١٨) .

(٥) فتح البارى : (٥/٢٠٩) .

فليحلف بالله وكانت قريش تحلف بأبائها فقال: لا تحلفوا بأبائكم». أخرجه (١)
الشيخان (زيلعي) (٢).

الحنيفة والحنابلة ، وذهب الجمهور إلى وجوب التغليظ ، ففي المدينة عند المنبر ، وبمكة بين الركن والمقام وبغيرها بالمسجد الجامع ، واتفقوا على أن ذلك في الدماء والمال الكثير لافى القليل ، واختلفوا في حد القليل والكثير في ذلك اهـ.

وافق البخارى الحنفية في مسألة الاستحلاف أيضا :

هذا مما وافق البخارى فيه الحنفية وترك مرافقة الشافعية كمثله فعله في مسألة القضاء بالشاهد واليمين وليته كان كما قال القائل :

أقلى اللوم عاذل والعتابين وقولى إن أصبت لقد أصابن

قال العيني : (٣) وقال ابن عبد البر : جملة مذهب مالك في هذا أن اليمين لا تكون عند المنبر من كل جامع ولا في الجامع حيث كان إلا في ربع دينار فصاعدا ، وفي ما دون ذلك حلف في مجلس الحاكم ، أو حيث شاء من المواضع ، ليس عليه التوجه إلى القبلة قال : ولا يعرف مالك منبرا إلا منبر المدينة فقط ، قال : ومن أبى أن يحلف عنده ، فهو كالناكل عن اليمين قال : وذهب الشافعي إلى نحو قول مالك إلا أن الشافعي لا يرى اليمين عند المنبر بالمدينة ولا بين الركن والمقام بمكة إلا في عشرين دينارا فصاعدا . وقال أبو حنيفة وصاحبه : لا يجب الاستحلاف عند قبر النبي ﷺ على أحد ، ولا بين الركن والمقام على

(١) [صحيح]

متفق عليه رواه البخارى (٥/٥٣ ، ٨/١٦٤ ، ٩/١٤٧) ومسلم في (الإيمان ، باب « ١ » ، ح/٤ مكرر) والنسائي في (الإيمان والنذور ، باب « ٤ » ، « ٥ ») وابن ماجه (ح / ٢١٠١) (وأحمد في « المسند » (١٧/١ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٧٦ ، ٩٨ ، ٦٢/٥) والبيهقي في « الكبرى » (١٠/١٨١) وعبد الرزاق (١٥٩٢٥) والحاكم في « المستدرک » (٥٢/١) والخطيب في « تاريخه » (٣/١٣٦) ومشكل (١/٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٩).

(٢) نصب الراية : (٢/٦٧).

(٣) العمدة : (٦/٣٧٩).



أحد فى قليل الأشياء، ولا كثيرها، ولا فى الدماء، ولا غيرها، ولكن الحكام يحلفون من وجب عليه اليمين فى مجالسهم اهـ.

قلت: وقد توهم بعضهم من قول صاحب «الهداية»^(١) فى حق المسلم: وقد يؤكد بذكر أوصافه وهو التغليظ، وقوله: ويستحلف اليهودى والنصرانى بما ذكره فى حق الذمى: أن مفهومة أن تغليظه بالأوصاف على الذمى واجب وليس كذلك فقد صرح صاحب البدائع: أن الحالف إن كان كافرا فإنه يحلف بالله عز وجل أيضا ذميا كان أو مشركا؛ لأنهم لا ينكرون الصانع ويعتقدون حرمة الآلة، إلا الدهرية والزنادقة وأهل الإباسة، وهؤلاء لم يتجاسروا على إظهار نحلتهن فى عصر من الأعصار إلى يومنا هذا ونرجوا^(٢) من فضل الله عز وجل على أمة حبيبة ﷺ أن لا يقدرهم على إظهار ما انتحلوه إلى انقضاء الدنيا، وإن رأى القاضى ما يكون تغیظا فى دينه فعل اهـ.

وإذا تحقق أن التغليظ غير واجب عندنا لاعلى المسلم ولا على الذمى ثبت أنه لا يقضى على أحد بالنكول إذا حلف بالله ونكل عن التغليظ كما وقع التصريح به فى «الدر» فى حق المسلم.

وقال فى البحر: فإن قلت: إذا حلف الكافر بالله فقط ونكل عما ذكر (من التغليظ) هل يكفيه أم لا؟ قلت: لم أره صريحا وظاهر قولهم: أنه يغلظ به أنه ليس بشرط. (قلت: قد صرح صاحب «البدائع» بهذا الظاهر) وأنه من باب التغليظ فيكتفى بالله ولا يقضى عليه بالنكول عن الوصف المذكور اهـ.

وذكر الموفق فى «المغنى»^(٣) عن ابن المنذر أنه قال: لا أعلم حجة توجب أن يستحلف (الذمى) فى مكان بعينه ولا ييمين غير الذى يستحلف بها المسلمون، وعلى كل حال فلا خلاف بين أهل العلم فى أن التغليظ بالزمان والمكان والألفاظ غير واجب إلا أن الصباغ

(١) الهداية: (٢٦٨/٦).

(٢) البدائع: (٢١٤/٦).

(٣) المغنى: (١١٨/١٢).



ذكر أن في وجوب التغليظ بالمكان قولين للشافعي (وكذا ذكر ابن عبد البر عن مالك : أن من أبى أن يحلف عند المنبر بالمدينة ، فهو كالناكل عن اليمين) ، وخالفه ابن العاص فقال : لا خلاف بين أهل العلم في أن القاضى حيث استحلف المدعى عليه في عمله وبلد قضائه جاز ، وإنما التغليظ بالمكان فيه اختيار ، فيكون التغليظ عند من رآه اختياراً واستحساناً .

قال ابن المنذر : ولم نجد أحداً يوجب اليمين بالمصحف وقال الشافعي : رأيتهم يؤكدونه بالمصحف . ورأيت ابن مازن (هو مطرف) ، وهو قاض بصنعاء يغلف اليمين بالمصحف . قال أصحابه (أى أصحاب الشافعي) : فيغلف عليه بإحضار المصحف ؛ لأنه يشتمل على كلام الله تعالى وأسماءه ، وهذا زيادة على ما أمر به رسول الله ﷺ في اليمين (أى لو كان على سبيل الوجوب والتحتّم) ، فعلة الخلفاء الراشدون وقضاتهم من غير دليل^(١) ولا حجة يستند إليها ولا يترك فعل رسول الله ﷺ وأصحابه لفعل ابن مازن ولا غيره اهـ .

قلت : قد اعترف الموفق^(٢) ههنا الزيادة على النص نسخ له ؛ لأنه حمل الزيادة على المأمور تركاً ، ولم يقل كما قال في (باب القضاء بالشاهد واليمين) إن قولهم الزيادة في النص نسخ له غير صحيح ؛ لأن النسخ الرفع ، والزيادة فى الشيء تقرير له لا رفع اهـ . وكفى بالحق أن تدعن له الضمائر ، وتعترف به القلوب ، وإن أنكرته الألسنة ، وشقت عليه الجيوب .

حسبى بقلبك شاهداً لى فى الهوى والقلب أعدل شاهد يستشهد

الرد على بعض الأحباب فى قوله: إن كلام الحنفية غير منقح فى الباب :

وبعد ذلك كله فقول بعض الأحباب : إن كلام الحنفية غير منقح فى هذا الباب رد عليه ؛

(١) لقاتل أن يقول أنه من جنس التغليظ بالأوصاف لاشتغال المصحف على كلام الله وهو صفة له لا سيما على مذهب أحمد من إنكار لمسألة اللفظ ، والتغليظ بالأوصاف ثابت بالحديث فكذا هذا ، فافهم .

(٢) المغنى : (١١ / ١٢) .



لكونه بعيدا عن الصواب، بناءه على عدم مراجعته كتب الأصحاب، وأما قول صاحب «البحر»^(١): ظاهر ما في الهداية أن المتقن وجوب التغليظ بهما فيدل على مشروعيته (وجوازه) وإن لم يجب، وظاهر ما في الكتاب عدم المشروعية، وظاهر قوله في الكافي؛ لأن التغليظ بالزمان تأخير حق المدعى في اليمين إلى ذلك الزمان أنه غير مشروع، ولذا قال 'سارح: فلا يشرع. وظاهر ما في المحيط: أن التغليظ به ليس بحسن عندنا أصلا فيفيد الإباحة، ولكن ذكر بعده: أنه لا يجوز التغليظ بالمكان اهـ. فلا يفيد كون المسألة غير منقح في المذهب؛ لأن بناء ذلك كله على ما ذكره صاحب «المبسوط»^(٢): أن فيه الزيادة على النصوص الظاهرة وهي تعدل النسخ عندنا، وفيه أيضا بعض الحرج على القاضي اهـ.

ولا يخفى أن الزيادة لا تلزم على القول بوجوب هذا التغليظ، لا على القول بجوازه، وإلا لم يجز التغليظ بالصفات أيضا، وكذا ما فيه من بعض الحرج على القاضي أر من تأخير حق المدعى في اليمين إنما هو على القول بالوجوب دون الجواز إذا رضى القاضي بخرجه، والمدعى^(٣) بتأخير حقه لمصلحة نفسه، فالحق ما في «الهداية» أن المنفى وجوب التغليظ بهما دون مشروعته، وكمعنى قول المحيط: إنه لا يجوز التغليظ بالمكان أى إذا كان على سبيل الإيجاب والإلزام، وبهذا تجتمع الآثار الواردة في الباب، وإلا تعسر الجمع بينها وتعذرت وأشكلت على أولى الألباب، وعهدنا بالحنفية: أنهم لا يردون شيئا من صحيح الآثار، ويجمعون بين النصوص المشهورة والآحاد من الأخبار جمعا يتحير له جماعة الأئمة من أهل الآثار والأنظار، ويعترفون بأن الحنفية من أولى الأيد والأبصار الذين أخلصهم الله بخالصة ذكرى الدار فافهم. ولا تكن من الغافلين.

(١). البحر: (٦/٢١٣).

(٢). المبسوط: (١٦/١١٩).

(٣) وأما إذا لم يرض بتأخير حقه وطلب اليمين عاجلا فإنه يجب إلى ذلك ولا يجبر على التأخير كما إذا نكل المدعى عليه عن الحلف بمكان معين أو زمان معين فإنه لا يجبر على ذلك أيضا كما تقدمت الإشارة إليه، وسيأتي التصريح به إن شاء الله تعالى.

٥١٢٧- وعنه عن النبي ﷺ قال : « من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله » رواه ابن ماجه^(١) ، قال في « النيل »^(٢) : رجال إسناده رجال الصحيح غير محمد بن إسماعيل بن سمرة وهو ثقة.

٥١٢٨- وعن البراء بن عازب : أن رسول الله ﷺ دعا رجلا من علماء اليهود فقال له : « نشدتك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في

قوله : « وعنه عن النبي ﷺ إلخ » . استدل به الشوكاني في « النيل »^(٣) على عدم جواز التغليظ مطلقا لا بالصفة ولا بالمكان ولا بالزمان لقوله ﷺ : « من لم يرض فليس من الله »^(٤) ، وفيه الأمر بالرضا لمن حلف بالله ووعد لمن لم يرض، وهو استدلال فاسد ؛ لكون الحديث مسوقا لنفى الحلف بغير الله، والمعنى : أن من لم يرض بالحلف بالله وطلب الحلف بغير الله فليس من الله وليس فيه نفى للتغليظ ؛ لأنه من الحلف بالله مؤكدا، نعم ! لو استدل به على تحريم الاستحلاف بالطلاق والعتاق الذي أحدثه القضاء لكان أشبه .

قوله : « عن البراء بن عازب ، وقوله : عن الزهري إلخ » . فيه دليل جواز التغليظ على أهل الذمة في اليمين لمن أراد الاختصار ومن أراد الزيادة فيه قال كما رواه أبو داود^(٥) عن عكرمة مرسلا : أن النبي ﷺ قال له - يعنى ابن صوريا - : « أذكركم بالله الذي نجاكم من آل فرعون وقطعكم البحر وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى وأنزل التوراة على موسى أتجدون في كتابكم الرجم ؟ قال : ذكرتنى بعظيم ، ولا يسعنى أن أكذبك » . قال

(١) [صحيح]

رواه ابن ماجه (ح/ ٢١٠١) وإتحاف (٥٧٦/٧) والفتح (٥٣٦/١١) والخفاء (٤٠٣/٢) وأسرار (٣٦٤) وصححه الشيخ الألباني .

(٢) نيل الأوطار : (٥٧٩/٨) .

(٣) نيل الأوطار : (٥٨١/٨) .

(٤) صحيح فتح الباري : (٥٣٦/١١) .

(٥) [حسن]

رواه أبو داود (ح/ ٣٦٢٦) ونصب الراية (١٠٢/٤) .



كتابكم؟ فقال: اللهم لا. أخرجه^(١) مسلم في حديث (زيلعي)^(٢)، والبخاري^(٣) أيضا (المحلى)^(٤)، وعن أبي هريرة نحوه.

٥١٢٩- وعن الزهري، عن رجل من مزينة، عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ

الشوكاني في «النيل»^(٥): هو مرسل. وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى ورجال إسناده رجال الصحيح اهـ.

وفيه أيضا: ^(٦)وقد روى ابن رسلان: أنهم لم يختلفوا في جواز التغليظ على الذمي، فإن صح الإجماع فذلك عند من يقول بحجته، وإن لم يصح فغاية ما يجوز التغليظ به هو ما ورد في حديث الباب وما يشابهه من التغليظ باللفظ، وأما التغليظ بزمان معين أو مكان معين على أهل الذمة مثل أن يطلب منه أن يحلف في الكنائس أو نحوها فلا دليل على ذلك اهـ.

قلت: إن أراد به نفى الطلب على وجه الإلزام فصحيح، وإن أراد نفى الطلب مطلقا ففيه كلام؛ لكونه ثابتا عن كعب بن سور وهو معدود في الصحابة ولاه عمر قضاء البصرة لخبر عجيب مشهور جرى له مع امرأة شكت زوجها إلى عمر، وله طرق كما في «الإصابة»^(٧).

روى ابن حزم في «المحلى»^(٨) من طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن عبد الله بن

(١) [صحيح]

رواه مسلم في «الحدود»، (ح/٢٨).

(٢) نصب الراية ٢٠/٢٢٠ وأبو داود في (الحدود، باب «٢٦» وابن ماجه (ح/٢٥٥٨) وأحمد في

«المستد» (٤/٢٨٦) وابن كثير في «التفسير» (٣/١٠٧) والمنثور (٢/٢٨٢) والطبراني (٦/١٥٠).

(٣) رواه البخاري في: الأحكام (ح/٦٨٤١).

(٤) المحلى: (٩/٣٨٧).

(٥) نيل الأوطار: (٨/٥٧٩).

(٦) المصدر السابق: (٨/٥٨٢).

(٧) الإصابة: (٥/٣٢٢).

(٨) المحلى: (٩/٣٨٤).

للإهود : « أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى ما تجدون فى التوراة على من زنى؟ رواه أبو داود^(١) وفيه انقطاع^(٢) .

أبى السفر ، عن الشعبى ، عن شريح قال : يستحلف أهل الكتاب بالله حيث يكرهون ، وبه إلى سفيان ، عن أيوب السخيتاني عن ابن سيرين : أن كعب بن سور أدخل يهوديا الكنيسة ووضع التوراة على رأسه واستحلفه بالله ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن أيوب ، عن ابن سيرين : أن كعب بن سور كان يحلف أهل الكتاب يعنى النصراني يضع الإنجيل على رأسه ثم يأتي به المذبح فيحلفه بالله ومن طريق أبى عبيد ، نا محمد بن عبيد ، عن إسحاق بن أبى ميسرة قال : اختصم إلى الشعبى مسلم ونصراني ، فقال النصراني : أحلف بالله . فقال له الشعبى : لا يا خبيث ! قد فرضت فى الله ولكن اذهب إلى البيعة فاستحلفه بما يستحلف به مثله .

وقد روى : أن عمر بن عبد العزيز أحلف عمال سليمان عند الصخرة فى بيت المقدس ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن إسرائيل ، عن سماك بن حرب ، عن الشعبى : أن أبا موسى الأشعري أحلف يهوديا بالله تعالى ، فقال الشعبى : لو أدخله الكنيسة اهـ . وفيه : أن أبا موسى لم يدخله الكنيسة . قال ابن حزم : فهذا عن شريح والشعبى استحلاف الكفار حيث يعظمون ، وكذلك كعب بن سور وزاد وضع التوراة على رأس اليهودى والإنجيل على رأس النصراني ، وعن عمر بن عبد العزيز استحلاف العمال عند صخرة بيت المقدس ، وعن ابن عمر وعلى وزيد بن ثابت وأبى موسى الأشعري الاستحلاف بالله حيث كان من مجلس الحاكم وهو عن ابن عمر وزيد فى غاية الصحة ، كذلك عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود ثم روى من طريق أبى عبيد ، عن مروان بن معاوية الفزازي ، عن يحيى بن ميسرة ، عن عمرو بن مرة قال : كنت مع عبيدة بن عبد الله بن مسعود وهو قاضى فاخصم

(١) [صحيح]

وإسناده منقطع رواه أبو داود فى (الحدود ، باب « ٢٦ ») وشاهده « المتفق عليه » فى الحاشية رقم « ١ » ، السابقة .

(٢) أزيلعى : (٢ / ٢٢٠) .

إليه مسلم ونصراني ففضى باليمين على النصراني فقال له المسلم : استحلفه لى فى البيعة، فقال له أبو عبيدة : استحلفه بالله وخل سبيله . ونحوه عن عطاء اهـ .

وأما ما ذكره علماءنا : ولا يحلفون فى بيوت عباداتهم ؛ لأن القاضى لا يخصصها بل هو ممنوع عن ذلك كما فى « الهداية » . ولو قال : المسلم لا يحضرها لكان أولى لما فى التواريخانية : يكره للمسلم الدخول فى البيعة والكنيسة وإنما يكره من حيث أنه مجمع الشياطين لا من حيث إنه ليس له حق الدخول، والظاهر : أنها تحريمية ؛ لأنها المارة عند إطلاقهم، وقد أفتيت بتعزيز مسلم لازم الكنيسة مع اليهود^(١)، فمحمول على ما إذا لم تكن حاجة إلى دخولها، وأما عند الحاجة بأن يكون المدعى عليه قليل المبالاة باليمين بالله تعالى فلا بأس بدخول الكنيسة والبيعة لإحلافه فيها، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه شرط على أهل الذمة من نصارى الشام : أن لا يمنعوا كنائسهم من المسلمين وأن ينزلوها فى الليل والنهار وأن يوسعوا أبوابها للمارة وابن السبيل كما ذكرنا فى شروط أهل الذمة من كتاب الجهاد، وشروط عمر هذه مجمع عليها لا يعرف لها مخالف من الأئمة، فلو كان دخول الكنائس والبيع محظورا عنه مطلقا لم يكن لهذا الشرط معنى .

وأما أن فى إحلافه فيها تعظيما لها والمسلم ممنوع من تعظيم الكنائس والبيع ففيه : أن القاضى لا يستحلف أهل الكتاب فى بيعهم وكنائسهم لعظمتها فى قلبه بل لعظمتها فى قلوبهم، ولا أثر فيها لفعل القاضى، فإنها معظمة عندهم قبل التحليف وبعده، وإنما يستحلفهم فيها لاستجلاب الصدق، فإنهم لا يكذبون فى معابدهم، ويمتنعون من الكذب فى اليمين هناك غالبا .

وبالجملة فلا يجب تغليظ اليمين على الذمى لا بالصفات ولا بالمكان ولا بالزمان، ولو رآه القاضى جاز له أن يغلف بما شاء ، وأما ابن حزم فقد أنكر التغليظ مطلقا سواء كان بالصفات، أو بالمكان أو بالزمان، وسواء كان على المسلم أو على الذمى، وأجاب عن

(١) البحر : (٦/ ٢١٤).

أحاديث الباب، وفيها قوله ﷺ: «أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى إلخ»^(١). أن هذا لم يكن فى خصومة وإنما كان فى مناشدة ونحن لا نمنع المناشد أن ينشد بما شاء من تعظيم الله عز وجل، وليس فيها: أن رسول الله ﷺ أمر أن يحلف هكذا اهـ.^(٢) وهذا كما ترى جمود على الظاهر، فإن المناشدة هو التحليف والاستحلاف، ومعنى قول: أنشدك بالله الذى أنزل التوراة أى أطلب منك الحلف هكذا (قاموس)^(٣).

وإذا ثبت منه الاستحلاف هكذا دل على جوازه مطلقا سواء كان فى خصومة، أو فى غيرها؛ لأنه لا دليل على تخصيصه بموضع دون موضع، ومن ادعى فعله البيان. والعجب ممن يذم القياس ويقول دهره: القياس كله باطل أن يخص الحديث برأية من غير دليل، وإذا جاز تغليب اليمين فى المناشدة لاستجلاب الصدق؛ فلأن يجوز ذلك فى الخصومة أولى لشدة الحاجة فيها إلى استجلاب الصدق صيانة لحق المدعى، كما لا يخفى.

وأیضا فقوله: إن ذلك لم يكن فى خصومة غفلة عن طريق الحديث، فإن فى بعضها: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له: أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون فى التوراة فى شأن الزنا؟» قالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتهم، إن فيها الرجم، فلما اختلفوا فى حكم التوراة قال: «إئتوني بأعلمكم». فأتى بفتى شاب وهو عبد الله بن صوريا فنشده رسول الله ﷺ بما مر ذكره^(٤)، فهل كان ذلك إلا فى خصومة؟ وهل أنشده بما أنشد إلا لاستبانة وجه القضاء فيما ترفعوا وتحاكموا إليه؟ فقول ابن حزم: فكان من ألزم ذلك فى التحليف شارعا ما لم يأذن به الله تعالى، رد عليه بل من ادعى خصومه بالمناشدة فى غير الخصومة مخصص برأيه ما لم ينص الله ورسوله على خصومه، فافهم.

(١) أنظر: الحاشية رقم «١» فى الصفحة السابقة، والتى قبلها.

(٢) المحلى: (٣٨٧/٩).

(٣) القاموس: (٢١٢/١).

(٤) أنظر: كلامنا عن هذا الحديث رقم الحاشية رقم «١» السابقة.



الجواب عن قول ان حزم: إن أبا حنيفة زاد في أسماء الله الطالب الغالب:

وأما قوله^(١): إن أبا حنيفة قال: يستحلف المسلم بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الذي من السر ما يعلم من العلانية، وهو قول الشافعي إلا أنه لم يذكر الطالب الغالب، فلا ندرى من أين أخذه ولا متعلق لهم فيه لا بقرآن، ولا بسنة صحيحة ولا سقيمة، ولا بقول أحد قبل أبي حنيفة، ثم أغرب شيء زيادة أبي حنيفة في أسماء الله تعالى: الطالب الغالب، فما ندرى من أين وقع عليه؟ ومن كثرة كلامه بما لم يؤمر به، ولا ندب إليه كثرة خطئه ونعوذ بالله من الضلال اهـ. ملخصاً.

ففيه: أنه قد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أن أبا حنيفة كان كثير الصمت قليل الكلام دائم الفكرة متواصل الأحزان، ولم يكن يسرد الحديث كسردهم له يا هؤلاء! ولم يكن يسب أهل العلم ولا يشتم حامله كمثل سبكم وشتمكم إياه يا أعداء العلماء والفقهاء! وبعد ذلك فثبت الجدار أولاً فانقش وأرنا نص أبي حنيفة أنه أين قال ما قلته؟ وفي أي كتاب زاد: الطالب الغالب كما ذكرته؟ فهذه كتب أصحابه من «المبسوط والهداية والبدائع والدر والبحر» وغيرها كلها خالية من الزيادة التي عزوتها إليه رحمه الله لم نر لها فيها أثراً ولا عينا وهم أعرف الناس بنصوصه ومذهبه، فانظر من هو كثير الكلام كثير الخطأ؟ ولو سلم فإن أبا حنيفة لم يزد في صفات الله إلا ما نطق به القرآن والسنة قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

ومن هنا ذكره الحافظ في أسماء الله الحسنى التي تتبعها من الكتاب العزيز، كما في «التلخيص»^(٣).

وقال تعالى - أي الغالب - : ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^(٤). وهو بمعنى الطالب سواء .

(١) المحلى: (٣٨٦/٩).

(٢) سورة يوسف آية: ٢١.

(٣) تلخيص الحبير: (٣٩٨/٢).

(٤) سورة الفجر آية: ١٤.

وأيضاً: فإن ابن حزم منازع في دعوى حصره أسماء الله تعالى في العدد^(١) المذكور أي التسعة والتسعين . ويدل على صحة ما خالفه حديث ابن مسعود في الدعاء الذي فيه: أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في الغيب عندك . وقد صححه ابن حبان وغيره (وفيه دليل على أن الله أسماء قد علمها أحداً من خلقه نبيا كان ، أو ولياً ، محدثاً كان أو فقيهاً إماماً كان أو مأموماً فافهم) ويدل على عدم الحصر أيضاً اختلاف الأحاديث الواردة في سردها وثبوت أسماء غير ما ذكرته في الأحاديث الصحيحة، فقد ورد في دعاء النبي ﷺ : « يا حنان يا منان » وليس شيء من الأحاديث التي وردت في سرد الأسماء ، ولا في القرآن . كذا في « التلخيص »^(٢) ملخصاً .

الرد على ابن حزم في قوله: إن تحليف النصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى جهل محض فإنهم لا يقرون بكونه منزلاً من الله على عيسى .

قال ابن حزم: ^(٣) وأما قوله وقول الشافعي : أن يحلف النصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى فعجب ، ولا ندري من أين أخذه؟ فما في الأمر لهم بهذه اليمين قرآن ولا سنة صحيحة ، ولا سقيمة ولا قول صاحب أصلاً اهـ . قلنا: كفى بالمرء إذا لم يعلم شيئاً أن يكله إلى عالمه ، فإن تحليفه ﷺ اليهود بالله الذي أنزل التوراة على موسى يدل على تحليف النصراني بما ذكره لا ينكره إلا من جبل على الجمود على الظاهرية المحضة . قال: وأعجب شيء جهل من يحلفهم بهذا وهم لا يعرفونه ولا يقرون به ولا قال نصراني قط: إن الله أنزل الإنجيل على عيسى وإنما الإنجيل عند جميع النصارى أربعة تواريخ ألف أحدها : متى والآخر: يوحنا، وهما عندهم حواريان .

(١) والحديث محتمل أن يكون المراد به أن الأسماء التي يدخل العبد بإحصاءها الجنة هي تسعة وتسعون،

وليس معناه أن ليس لله اسم سواها .

(٢) تلخيص الحبير: (٢/٣٩٧، ٣٩٨) .

(٣) المحلى: (٩/٣٨٧) .



والثالث: ماركش. والرابع: لوقا. وهما تلميذان لبعض الحواريين عند كل نصراني على ظهر الأرض، ولا يختلفون أن تأليفها كان على سنين من رفع عيسى عليه السلام اهـ.

قلت: وأعجب من ذلك كله جهلك بكتاب الله تعالى وقوله: ﴿وَلْيَحْكُمُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١) فهل ترى قد خاطب الله بذلك قوما لم يقرؤا قط بأن الله أنزل الإنجيل على عيسى؟ أو أمرهم بالحكم بهذا الإنجيل الذى ألفه الحواريون بعد عيسى ولم ينزله الله عليهم من السماء. وأغرب من ذلك جهلك بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾^(٣). فهل تراه قد أمرهم بإقامة أمرهم بإقامة هذه الأناجيل التى ألفها الحواريون؟ وهل تراه قد خاطب بذلك أقواما لم يقرؤا قط بأن الله أنزل الإنجيل على عيسى؟ وما أغفلك عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾^(٤) وعن قول سلمان الفارسي رضى الله عنه فى قصة إسلامه ولقاءه بالموصل قسا من النصارى أنه حمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر من أرسل الله من رسله وأنبيائه حتى ذكر عيسى ابن مريم، ثم وعظهم، وقال: اتقوا الله وألزموا ما جاء به عيسى ولا تخالفوه فيخالف بكم، أخرجه الحاكم والبيهقى.

وعن قول عائشة: إن النبى ﷺ مكتوب فى الإنجيل: لا فظ ولا غليظ، ولا سخاب فى الأسواق، ولا يجزىء بالسيئة مثلها ولكن يعفو ويصفح. أخرجه ابن سعد^(٥) والبيهقى^(٦) وأبو نعيم^(٧) والحاكم^(٨) وصححه. وعن قول ابن عباس قال: قدم الجارود بن عبد الله

(١) سورة المائدة آية: ٤٧.

(٢) سورة البقرة آية: ١١٣.

(٣) سورة المائدة آية: ٦٦.

(٤) سورة الأعراف آية: ١٥٧.

(٥-٨) [صحيح]

بداية (٢/٢٣٧) والترمذى (ح/٣٦١٧) وقال: هذا حديث حسن غريب.

.....

فأسلم وقال: والذي بعثك بالحق لقد وجدت وصفك في الإنجيل ولقد بشر بك ابن البتول. أخرجته البيهقي.

وعن قول عداس وورقة بن نوفل الخديجة قال أحدهما: قدوس قدوس: ما شأن جبرئيل يذكر بهذه الأرض التي أهلها أهل الأوثان فقالت: أخبرني بعلمك فيه. فقال: إنه أمين الله بينه وبين النبيين وهو صاحب موسى وعيسى. قال الآخر: لعل صاحبك النبي الذي ينتظر أهل الكتاب يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل. أخرجته البيهقي وأبو نعيم. وعن حديث القلتان لابن عاصم، قال: كنا مع النبي ﷺ فجاء رجل فقال له النبي ﷺ: «أتقرأ التوراة؟ قال: نعم! قال: والإنجيل؟ قال: نعم! فناشده: هل تجدني في التوراة والإنجيل؟ قال: نجد نعتاً مثل نعتك. الحديث أخرجه الطبراني^(١) والبيهقي^(٢) وأبو نعيم^(٣) وابن عساكر^(٤).

فهل تراه ﷺ ناشده الإنجيل وضعه الخواريون ولم يقر أحد من النصارى بكونه منزلاً من الله على عيسى ابن مريم، ولو أردنا ذكر كل ماورد في هذا الباب لطال الكتاب ومن أراد البسط في ذلك فليراجع الخصائص الكبرى للسيوطي ودلائل النبوة للبيهقي ولأبي نعيم. ومن أين لابن حزم إن لم يجد في نصارى أندلس من يقول أو يعرف أو يقر بأن الله أنزل الإنجيل على عيسى أن يجهل من وجد من يقول به ويعرفه ويقر به، وهل هذا إلا تحكم بالباطل وتجهيل من هو فوقه في العلم والمعرفة درجات بغير علم ولا برهان مع اعترافه بأن كعب بن سور كان يحلف النصارى ويضع الإنجيل على رؤوسهم فهل تراه كان يضع على رؤوسهم ما لم يقرؤا بكونه كتاباً من الله منزلاً؟ كلا لا يظن به ذلك أصلاً.

والحق أن النصارى كلهم يعتقدون في الإنجيل: أنه كتاب من الله منزل على عيسى ابن

(١-٤) [صحيح]

رواه ابن حبان (٢١٠٧) وابن حجر في « المطالب » (٣٣٨١) والطبراني في « الكبير » (١٨ / ٣٣٣) والمنثور (١٣٣ / ٣) وابن عساكر في « التاريخ » (٣٥١ / ١) والنبوة (٢٧٣ / ٦) .

٥١٣٠- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا أمة على يمين آثمة ولو على سواك رطب إلا أوجب الله له النار » رواه أحمد^(١) وابن ماجه^(٢)، والحاكم في « المستدرک »^(٣) (نيل الأوطار)^(٤)، وسكت عليه في « النيل » .

٥١٣١- وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم

مردم صلوات الله وسلامه عليه ونسبتهم الأناجيل إلى الخواريين إنما هي على سبيل الرواية لا على سبيل التأليف . نعم ! والمحققون منهم يعترفون بأن أصل الإنجيل المنزل من الله على عيسى مفقود من العالم والموجود بأيديهم من الأناجيل ، إنما هو تأليف بعض الحواريين أو تلاميذه ألفوه بعد عيسى عليه السلام بمدة فافهم ومن أراد البسط في الباب ، فليراجع « إظهار الحق » للعلامة رحمة الله الهندي فهو كتاب كافل لبيان معتقد النصارى في الإنجيل وأقوال علماءهم وهو كتاب عديم النظر في هذا الباب .

قوله : « عن أبي هريرة مرتين إلخ » . قال العبد الضعيف : احتج به مالك ومن تبعه على وجوب التغليظ على الخالف بمكان معين كالحرم والمسجد ومنبره ﷺ وبالزمان كبعد العصر ويوم الجمعة ونحو ذلك ، وقد ذهب إلى ذلك الجمهور كما حكاه صاحب « الفتح » وقد تقدم كلامه ، وذهبت الحنفية إلى عدم وجوب التغليظ ، بذلك ، وليس في أحاديث الباب ما يدل على مطلوب القائل بوجوب التغليظ ؛ لأن الأحاديث الواردة في تعظيم ذنب الخالف على منبره ﷺ وفي تعظيم ذنب الخالف بعد العصر لا تدل على أنها تجب إجابة الطالب للحلف في ذلك الزمان أو ذلك المكان .

وجملة ما استدلل به البخاري على عدم وجوب التغليظ حديث شاهدهاك أو يمينه ، ووجه

(١) [صحيح]

رواه أحمد في « المسند » : (٥١٨/٢) .

(٢) رواه ابن ماجه : (ح/٢٣٢٦) .

(٣) رواه الحاكم في « المستدرک » : (٢٩٧/٤) .

(٤) نيل الأوطار : (٥٧٩/٨) .

القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، وعد منهم رجلا باع سلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك». رواه الجماعة^(١) إلا الترمذي (نيل)^(٢).

ذلك أن الذي أوجبه النبي ﷺ هو مطلق اليمين وهي تصدق على من حلف في أى زمان وأى مكان، فمن بذل لخصمه أن يحلف له حيث هو ولم يجبه إلى مكان مخصوص ولا إلى زمان مخصوص فقد بذل ما أوجبه عليه الشارع، ولا يلزمه الزيادة على ذلك؛ لأن الذي تعبد به هو اليمين على أى صفة كانت ولم يتعبد بأشد الأيمان جرما وأعظمها ذنبا، على أنه قد ورد في اليمين التي يقطع بها حق امرئ مسلم من الوعيد ما ليس عليه مزيد، فقد روى أحمد^(٣) ومسلم^(٤) وابن ماجه^(٥) والنسائي^(٦) عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ قال: «من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» فقال رجل: وإن كان شيئا يسيرا؟ قال: «وإن كان قضيبا من أراك».

وروى أحمد^(٧) والبخاري^(٨) والنسائي^(٩) عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال:

[صحيح] (١)

متفق عليه رواه البخاري (١٤٨/٣، ٢٣٤، ٩٩/٩، ١٦٣) ومسلم في الإيمان (ح/١٧١-١٧٣، ١٧٣ مكرر) وأبو داود في (اللباس، باب «٢٨») والترمذي (ح/١٢١١) والنسائي (٨١/٥، ٢٤٥/٧، ٢٠٨/٨) وابن ماجه (ح/٢٠٨) وأحمد في «المسند» (٢/٤٨٠، ١٥٨/٥، ١٦٢، ١٦٨) والبيهقي في «الكبرى» (٤/١٩١، ٥/٣٣٠، ٦/١٥٢، ٨/١٦١، ١٠/١٧٧) وأبو عوانة (١/٣٩، ٤٠، ٤١) وابن أبي شيبه في «المصنف» (٦/٢٥٧، ٧/٢٢، ٨/٢٠١، ٩/٩٣) والمشكاة (٢٧٩٥، ٢٩٩٥) وابن كثير في «التفسير» (١/٤٧٠، ٢/٥٢، ٥٣) وصفة (٢٢٣).

(٢) نيل الأوطار: (٨/٥٧٩).

(٣-٦) [صحيح متفق عليه]

رواه أحمد في «المسند» (٥/٢٦٠) ومسلم في (الإيمان ح/ ٢١٨) والنسائي في (القضاء، باب «٣٠») وابن ماجه في (الأحكام، باب «٨») والدارمي في (البيوع، باب «٦٢») ومالك في (الأقضية، باب «١١») والبخاري في (التوحيد، باب «٢٤»)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/١٧٩) ومشكل (١٨٦/١) ونصب الراية (٤/١٠٤).

(٧-٩) [صحيح]

رواه البخاري (٨/١٧١، ٩/٤) وفتح (١١/٥٥٥، ٥٥٦، ١٢/١٩١) والترمذي (ح/٣٠٢) والنسائي (٧/٨٨، ٨٩، ٨/٦٣) والدارمي (٢/١٩١) وأحمد في «المسند» (٢/٢٠١) وشرح السنة (١/٨٥، ١٠/١٤٧) والمثثور (٢/١٤٧، ٦٢١) والطبري (٥/٢٦، ٢٨).



الكبائر: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس جعلها من الكبائر وأنها من موجبات النار، وليس في الحلف على منبره ﷺ وبعد العصر زيادة على هذا، قال صاحب «الجوهر النقي»: ذكر البيهقي^(١) في باب تأكيد اليمين بالمكان حديث جابر: «لا يحلف أحد على يمين آئمة» الحديث، وليس فيه إلا تعظيم اليمين عند منبره ﷺ، ولا خلاف فيه، وليس فيه أنه عليه السلام أمر أن لا يحلف المطلوب إلا عنده ولو كان ذلك فيه فظاهره أنه يحلف عنده في القليل أيضا، والشافعي لا يحلف عنده في القليل كما ذكره البيهقي في الباب بعد، ثم ذكر عن المهاجر: كتب إلى أبو بكر: ابعث إلى بقيس، إلى آخره، وهذا الأثر على تقدير صحته خالفه الشافعي، فإن عنده لا يجلب أحد إلى مكة ولا إلى المدينة ولكن يحكم عليه حاكم بلده (وهذا هو الجواب عن حديث، رواه مالك في «الموطأ»^(٢) بلاغا: أنه كتب إلى عمر بن الخطاب عامله من العراق: أن رجلا قال لامرأته: حبلك على غاريك، فكتب عمر إليه: أن يوافيه الرجل بمكة في الموسم إلى آخره.

وما رواه البيهقي^(٣) عن الشافعي: أن عمر كتب إلى عامله في قتيل وجد بين خيوان أو وداعة: أن ابعث بهم إلى بمكة، وأنه استحلفهم في الحجر الحديث، فإن كل ذلك لا حجة فيه للشافعية؛ لأنهم لا يقولون بجلب الشهود إلى مكة أو المدينة، وإنما يقولون: تدفع إلى أقرب القضاة ويستحلفون في جوامع بلادهم كما مر، وإنما فعل ذلك؛ لأنه أراد أن يتولى الحكم بنفسه وأن عامله لا يقوم فيه مقامه ليتنشر في البلاد ويعمل به من بعده، ولهذا فعله في أشهر المواضع وهو الحجر ليراه أهل الموسم وينقلوه إلى الآفاق، ولا شك أن نوابه كانوا يقضون في البلاد النائية، ولو وجب حمل كل أحد إليه لم يكتب إلى أبي موسى وغيره في الأحكام، ولهذا لم يستحلف عمر والأئمة بعده أحدا في الحجر، وإنما كتب عمر: أن

(١) [صحيح]

رواه البيهقي في «الكبرى»: (١٧٦/١٠).

(٢) [صحيح]

رواه مالك في: الطلاق، ٢- باب ما جاء في الحلية والبرية وأشباه ذلك، (ح/٥).

(٣) رواه البيهقي في «الكبرى»: (٣٤٣/٧).



لا يقتل نفس دونه احتياطاً واستعظاماً للدم، وأراد استشارة أهل الفضل من الصحابة في قول الرجل لامرأته: حبلك على غاربك، فقد جاء في رواية عند البيهقي: أنه أرسله إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه وهو يطوف بالبيت، وإنما استحلفه عند البيت؛ لأنه واقاه طائفاً، والله تعالى أعلم.

ثم ذكر البيهقي أن عبد الرحمن بن عوف رأى قوماً ما يحلفون عند الكعبة إلى آخره ثم قال: قال الشافعي: فذهبوا إلى أن العظيم من الأموال ما وصفت من عشرين ديناراً فصاعداً، قال: قال مالك: يحلف على المنبر على ربع دينار.

قلت: ذكر ابن حزم في «المحلى»^(١) أن الرواية عن عبد الرحمن ساقطة لا يدرى لها أصل، ولا مخرج، ثم لو صحت لم يحد عبد الرحمن في كثير المال ما حد مالك والشافعي وما نعلم أحداً سبقهما إلى ذلك اهـ.

قلت: حديث عبد الرحمن هذا رواه الشافعي من طريق عكرمة بن خالد: أن عبد الرحمن ابن عوف رأى قوماً يحلفون بين المقام والبيت فقال: أعلى دم؟ قالوا: لا! قال: فعلى عظيم من الأموال؟ قالوا: لا! قال: خشيت أن يتهاون الناس بهذا المقام، وإسناده منقطع، كما في «تلخيص»^(٢). فسقط قول ابن حزم: لا يدرى لها أصل ومخرج، وأما أن عبد الرحمن لم يحد في كثير المال فقوله: فعلى عظيم من الأموال؟ وقولهم لا يدل على أن العظيم من الأموال كان معلوماً لهم متعارفاً بينهم، وإلا لم يكن لهذا السؤال والجواب معنى والشافعي من أهل مكة عارف بمتعارف بلده، وقد روى ابن حزم^(٣) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب: أن معاوية أحلف مصعب بن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه في دم إسماعيل بن هبار بين الركن والمقام، وهؤلاء مدنيون استجلبهم إلى مكة، والشافعي لا يقوم بالاستجلاب، فلعله فعل ذلك للوجه الذي ذكرناه

(١) المحلى لابن حزم: (٢/ ٢٥٠).

(٢) تلخيص الحبير: (٢/ ٤١٢).

(٣) المحلى لابن حزم: (٩/ ٣٨٤).

٥١٣٢- حدثنا مسدد ، نا أبو الأحوص ، ناعطاء بن السائب ، عن أبي يحيى ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال- يعنى لرجل حلفه-: احلف بالله الذى لا إله إلا هو ماله عندك شيء يعنى المدعى ، قال أبو داود : أبو يحيى اسمه زياد كوفى ثقة أخرجه^(١) أبو داود والنسائي^(٢)، وفى عطاء بن السائب مقال، وقد أخرج له البخارى مقرونا (عون المعبود)^(٣) قلت: فالحديث حسن لاسيما وقد سكت عنه أبو داود. وأشار إلى تصحيحه ووهب ابن حزم فقال : أبو يحيى هذا هو مصدع المعرقب ، ورده المزى وقال: بل اسمه زياد كذا سماه أحمد والبخارى وأبو داود فى حديث (التلخيص)^(٤).

فى استجلاب عمر أهل خيوان ووداعة وغيرهم والله تعالى أعلم .

قوله : «حدثنا مسدد إلخ » . فيه : أنه ﷺ قال للرجل الذى حلفه : احلف بالله الذى لا إله إلا هو ماله عندك شيء- يعنى المدعى- فدل على جواز تغليظ اليمين بصفات الله تعالى ، ورده ابن حزم بوجهين : أحدهما : أنه عن أبي يحيى وهو مصدع المعرقب وقد أجبنا عنه فى المتن .

والثانى : أن أبا الأحوص لم يسمع من عطاء بن السائب إلا بعد اختلاطه ، وإنما سمع منه قبل اختلاط سفيان وشعبة وحماد بن زيد والأكابر المعروفون .

قلت : لاضير ، فقد تابع سفيان الثورى عنه ، عن أبي يحيى ، عن ابن عباس قال : جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ فقال للمدعى : أقم البينة فلم يقم ، وقال للآخر : احلف فحلف بالله الذى لا إله إلا هو . فقال له النبى ﷺ : ادفع حقه وستكفر عنك لا إله إلا هو ما صنعت ، ذكره ابن حزم أيضا^(٥) ، وروى أبو داود نحوه من طريق حماد ، عن عطاء

(١ ، ٢) حسن . رواه أبو داود (ح/٣٦٢١) وأبو نعيم فى «الحلية» (٧/٢٦٧) وعبد الرزاق فى «المصنف» (١٥٩٢٤) والطبرى (١٨/٦٦) والبيهقى فى «الكبرى» (١٠/١٨٠) ومشكل (١/١٨٤).

(٣) عون المعبود: (٣/٣٤٧).

(٤) تلخيص الحبير: (٢/٤١١) .

(٥) المحلى لابن حزم: (٩/٣٨٨).

بسنده وفيه : فقال رسول الله ﷺ : بلى ! قد فعلت ، ولكن قد غفر لك بإخلاص قول لا إله إلا الله « عون »^(١) .

فإن قيل : ليس فيه : أن رسول الله ﷺ أمره أن يحلف كذلك ، قلنا : لا منافاة بينه وبين ما رواه أبو الأحوص ، فالظاهر : أن الرجل إنما حلف بالله الذي لا إله إلا هو بعد ما أمره النبي ﷺ بذلك ، سلمنا أنه ﷺ لم يأمره بذلك فقد قرره عليه ، وتقديره على شيء حجة أيضا ، فلما جاز للحالف أن يحلف كذلك جاز للمستحلف أن يستحلفه كذلك أيضا ، ومن ادعى الفرق فعلية البيان ، قال ابن حزم : ثم هو حديث منكر مكذوب فاسد ؛ لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله ﷺ يأمره باليمين الكاذبة وهو عليه السلام يدري أنه كاذب ، فيأمره بالكذب؟ حاش لله من هذا اهـ .

قلت : يا لها من جرأة على رد الصحاح من الأحاديث ! أقبثل هذا الفقه والفهم يعارض أهل الظاهر الفقهاء أهل الدراية؟ فإن كان هذا هو فهم السنة والكتاب فعلى الفهم السلام ، فن أنبأك أنه ﷺ حين أمره باليمين كان يدري أنه يحلف كاذبا البتة؟ ولا يتقى الله ولا يتحاشى من الكذب بين يدي رسوله ، وإذا لم يكن ﷺ يدري ذلك فلم يكن أمره إياه باليمين إلا للتعجيز كقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٢) ، لا لطلب الامتثال به ، وهذا أظهر من أن يخفى على من له أدنى إلمام باللسان والشرع ، فكيف يكون الحديث منكرا مكذوبا فاسدا .

وأیضا : فمن أخبرك : أنه ﷺ كان يدري قبل حلفه أنه كاذب في الإنكار؟ لم لا يجوز أن يكون قد علم بكذبه بعد ما حلف بالله كاذبا؟ يؤيده ما رواه أحمد^(٣) عن ابن عباس قال : اختصم إلى النبي ﷺ رجلان فوقعت اليمين على أحدهما ، فحلف بالله الذي لا إله إلا هو

(١) عون المعبود : (٣/٢٢٥) .

(٢) سورة الكهف آية : ٢٩ .

(٣) [ضعيف]

رواه أحمد في «مسنده» (١٠/٢٩٦) والمجمع (٨٣/١٠) وعزاه إلى أحمد في «مسنده» وفيه عطاء ابن السائب وقد اختلط ، ورواه أبو داود باختصار .

٥١٣٣- ومن طريق أبي عبيد ، نا أزهر السمان ، عن عبد الله بن عوف ، عن نافع : أن ابن عمر كان وصى رجلاً ، فأتاه رجل بصك قد درست السماء شهوده ، فقال ابن عمر: يا نافع ! اذهب به إلى المنبر ، فاستحلفه فقال: يا ابن عمر ! أتريد أن تسمع بي الذي يسمعى ثم يسمعى هنا؟ فقال ابن عمر: صدق، فاستحلفه مكانه وأعطاه إياه (المحلى) ^(١) وقال الحافظ فى « الفتح » ^(٢): بإسناد صحيح اهـ.

ماله عنده شىء قال: فنزل جبرئيل عليه السلام على النبى ﷺ فقال: إنه كاذب، إن له عنده حقه فأمره أن يعطيه حقه وكفارة يمينه معرفته أن لا إله إلا الله أو شهادته ، وأخرج عن ابن عمر نحوه، كما فى «العون» ^(٣)، وفى « التلخيص الحبير » ^(٤) وهذا صريح فيما قلنا: إنه ﷺ لم يكن يعلم بكذبه حين أمره بالحلف وإنما علم به بعده حين نزل عليه جبرئيل عليه السلام فانهدم بناء ^(٥) الإشكال رأساً وأساساً، وظهرت سلامة الحديث عن العلل رواية ودراية، وإسناداً وقياساً.

قوله: «ومن طريق أبي عبيد إلخ». دلالة على عدم وجوب الحلف فى مكان معين ظاهرة، قال ابن حزم: ^(٦) وليس فى هذا أن ابن عمر كان يرى رد اليمين على الطالب، وقد يكون ذلك الصك براءة من حق على ذلك الرجل فحقه اليمين إلا أن يقيم بينة بالبراءة اهـ.

(١) [صحيح]

المحلى لابن حزم : (٣٨٥/٩).

(٢) فتح البارى : (٢١٠/٥).

(٣) عون المعبود : (٢٢٥/٢).

(٤) تلخيص الحبير : (٤١١/٢).

(٥) ولا يعارض ذلك ما ورد فى اليمين الغموس من الوعيد الشديد ؛ لاحتمال أن يكون الرجل قد حلف على ما قد كان عنده كما حلف عليه ؛ لأنه ذهب عنه ما قد كان تقدم منه، وهو فى الحقيقة على غير ما كانت يمينه عليه أحصاه الله ونسبه ثم أعلمه رسول الله ﷺ بإخبار جبرئيل أنه قد كان منه غير ما حلف عليه، والكفارة قد تجب فى الأشياء التى لا آثام فيها، كما فى الحديث عن أنس مرفوعاً: «من نسي صلاة أو نام عنها فإن كفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها» وبسط الكلام فى ذلك الإمام الطحاوى فى «مشكله» (١: ١٨٣، ١٨٨).

(٦) المحلى لابن حزم : (٣٨٥/٩).

٥١٣٤- مالك في «الموطأ» عن داود بن الحصين ، عن أبي غطفان المزني قال: اختصم زيد بن ثابت وابن مطيع - يعني عبد الله- إلى مروان في دار فقضى باليمين على زيد بن ثابت على المنبر فقال: احلف له مكاني ، فقال مروان: لا والله: إلا عند مقاطع الحقوق، فجعل زيد يحلف أنه حقه لحق وأبى أن يحلف على المنبر، فجعل مروان يعجب منه (فتح الباري^(١)). وعلقه البخاري^(٢) مختصرا وقال: قال النبي ﷺ: شاهداك أو يمينه ولم يخص مكانا دون مكان، والحديث أخرجه محمد في «موطأه»^(٣) عن مالك بسنده نحوه ثم قال: ولو رأى زيد بن ثابت أن ذلك يلزمه ما أبى أن يعطى الحق الذي عليه ولكنه كره أن يعطى ما ليس عليه، فهو أحق أن يؤخذ بقوله، وفعله ممن استحلفه اهـ.

قلت: فيكون معنى قوله: فأعطاه إياه أى أعطاه البراءة ونحوها.

قوله: « مالك في الموطأ إلخ ». قال الحافظ في الفتح: ^(٤) وكان البخاري احتج بأن امتناع زيد بن ثابت من اليمين على المنبر يدل على أنه لا يراه واجبا، والاحتجاج بزيد بن ثابت أولى من الاحتجاج بمروان، وقد جاء عن ابن عمر نحو ذلك، فذكر الأثر السابق، كما ذكرناه في المتن سواء قال الحافظ: وقد وجدت لمروان سلفا في ذلك، فأخرج الكرابسي بسند قوى إلى سعيد بن المسيب قال: ادعى مدع على آخر أنه اغتصب له بعيرا فخاصمة إلى عثمان، فأمره عثمان أن يحلف عند المنبر فأبى أن يحلف وقال: أحلف حيث شاء غير المنبر، فأبى عليه عثمان أن لا يحلف إلا عند المنبر، فغرم له بعيرا مثل بعيره ولم يحلف اهـ.

(١) [صحيح]

فتح الباري: (١٤٥/٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٢٩/١٢ ، ١٣٩/١٣) .

(٢) رواه البخاري «تعليقا»: (١٨٨/٣ ، ٢٣٢ ، ١٠/٩) .

(٣) موطأ محمد (ص/٣٦٢) رواه مسلم في (الإيمان، باب « ٦ » ، ح/٢٢١) وأحمد في «المسند»

(٥/٢١١) والبيهقي في «الكبرى» (١٠/٢٦٠، ٢٥٣) وتعليق (٩٠٠) والطبري (٣/٢٣٠) .

(٤) فتح الباري الحاشية رقم «١» .

قلت: ولا يرد ذلك إلا على من لم ير التغليظ بالمكان جائزا، وأما من رآه جائزا غير واجب، كما هو مذهب الحنفية، فلا يرد عليهم أصلا، وليس فيه أنه لو حلف في مجلس الحاكم، ونكل عن اليمين عند المنبر قضى عليه بالنكول؛ لأن الرجل لم يحلف البتة لا عند المنبر ولا بين يدي الحاكم، ولو فعل كما فعل زيد بن ثابت فحلف عند عثمان في مجلس حكمه وأبى أن يحلف عند المنبر، فالظاهر أنه فعل به، كما فعل مروان يزيد ولم يقض عليه بالنكول، فالحق أنه لا حجة للخصم في أثر عثمان ولا في قول مروان، وأما قول صاحب التوضيح: واحتج الشافعي عليه - أي على أبي حنيفة - فقال: لو لم يعلم زيد أن اليمين عند المنبر سنة لأنكر ذلك على مروان، وقال له: لا والله لا أحلف إلا في مجلسك انتهى. فهذا عجيب، كيف يقول هذا؟، فلو علم زيد أنه سنة لما أصر على أنه لا يحلف إلا في مجلسه، وعدم سماعه كلام مروان أعظم من الإنكار عليه صريحا، قاله العيني^(١).

سلمنا أن زيدا لم يتكر عليه لعلمه بأن ذلك سنة، فعدم سماعه كلام مروان، وإصراره على الحلف في مجلسه دليل على أن الحلف عند المنبر ليس بسنة مؤكدة ولا واجبا وإنما هو من الأمر المباح الذي لا يجبر عليه المدعى عليه، وأقره على ذلك مروان حيث لم يقض عليه بالنكول، ولم يزد على أن تعجب منه، وقد مر عن عثمان: أنه استحلف ابن عمر في الخصومة في عبد باعة بالبراءة، ولم يستحلفه عند المنبر، فدل على أن عثمان لم يكن يرى ذلك واجبا، وكذلك وقع الحلف على عمر بن الخطاب حين تحاكم هو وأبى إلى زيد ابن ثابت في بيته ولم يستحلفه زيد على المنبر، ولا طلب منه أبى ذلك، وهو الثابت عن علي وأبى موسى الأشعري وأبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، كما مر ذكره، فالحق أن مذهب الحنفية في الباب أقوى ما يكون رواية ودراية.

قال الموفق في «المغنى»^(٢): واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾^(٣). قيل: أراد بعد العصر، ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَأَ يَقُومَانِ

(١) العمدة: (٣٨٩/٦).

(٢) المغنى: (١١٦/٦).

(٣) سورة المائدة آية: ١٠٦.

باب افتداء اليمين

٥١٣٥- عن أبي قلابة: أن عمر بن عبد العزيز سألته عن حديث القسامة فذكره

مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ^(١). الآية، ولم يذكر مكانا، ولا زماناً، ولا زيادة في اللفظ، واستحلف النبي ﷺ ركائنه في الطلاق فقال: الله ما أردت إلا واحدة؟ قال: الله ما أردت إلا واحدة. (أخرجه مسلم^(٢) وأبو داود^(٣) وغيرهما) ولم يغلظ يمينه بزمان ولا مكان ولا زيادة لفظ، وحلف عمر لأبي حين تحاكما إلى زيد في مكانه، فكانا في بيت زيد، وقال عثمان لابن عمر: تحلف بالله لقد بعته وما به داء تعلمه؟ وفي ما ذكرناه تقيد لمطلق هذه النصوص ومخالفة الإجماع، فإن ما ذكرناه عن الخلفيتين عمر وعثمان مع من حضرهما لم ينكر وهو في محل الشهرة، فكان إجماعاً. وقوله تعالى: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾^(٤). إنما كان في حق أهل الكتاب في الوصية في السفر، وهي قضية خولف فيها القياس في مواضع: منها: قبول شهادة أهل الكتاب على المسلمين، ومنها: استحلاف الشاهدين، ومنها: استحلاف خصومهما عند العثور على استحقاقهما الإثم، وهم لا يعلمون بها أصلاً فكيف يحتجون^(٥) بها؟ اهـ. قلت: وقد تقدم أن حكم الآية منسوخ عندنا وأيضاً فلا دلالة فيها على وجوب هذا الحبس، والله تعالى أعلم.

باب الافتداء باليمين

قال العبد الضعيف: قال في «الهداية»: ومن ادعى على آخر ما لا فافتدى يمينه، أو صالحاً

(١) سورة المائدة آية: (١٠٦).

(٢، ٣) [صحيح]

رواه مسلم وأبو داود في (الطلاق، باب «١٤») رواه ابن ماجه (ح/٢٠٥١) ومنحه (١٦٠٨) والقرطبي في «التفسير» (١٣٦/٣) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٥/٥) ومالك في (الطلاق، ح/١٢) والدارمي (ح/٢٢٧٢) والترمذي (ح/١١٧٧) والدارقطني في «السنن» (٣٤/٤) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٥/٥) والطبراني في «الكبير» (٦٨/٥) والإرواء (١٤٢/٧).

(٤) سورة المائدة آية: ١٠٦.

(٥) قلت: كما احتججت بها علينا في القضاء باليمين مع الشاهد وقلت: إن استحلاف المدعى ليس مخالف للكتاب، ولا للسنن المشورة، فتذكر.

وقال فيه: وقدم رجل منهم من الشام فسألوه أن يقسم فافتدى يمينه منهم بألف درهم فأدخلوا مكانه رجلا آخر أخرجه الشيخان^(١) (زيلعي)^(٢).

٥١٣٦- عن حذيفة: أنه عرف جمالا له سرق فخاصم فيه إلى قاضى المسلمين فصارت على حذيفة يمين، فأراد أن يفتدى يمينه بعشرة دراهم، فأبى الرجل فقال:

منها على عشرة فهو جائز ، وهو ماثور عن عثمان رضى الله عنه ، والماثور عن عثمان رضى الله عنه ما ذكره الشافعى رحمه الله بلاغا ، رواه ابن حزم^(٣) من طريق أبى عبيد عن عفان بن مسلم ، عن مسلمة بن علقمة ، عن داود بن أبى هند ، عن الشعبي قال: استسلف المقداد من عثمان سبعة آلاف درهم، فلما قضاه أتاه بأربعة آلاف ، فقال عثمان: إنها سبعة آلاف ، فارتفعا إلى عمر فقال المقداد: يا أمير المؤمنين! ليحلف أنها كما يقول ويأخذها ، فقال له عمر: أنصفك ! احلف أنها كما تقول وخذها (المحلى).

وزاد الطبراني فى « الكبير » : فأبى عثمان أن يحلف وأخذ ما أعطاه ثم قال لعمر: والله الذى لا إله إلا هو إنها سبعة آلاف ، قال : فما منعك أن تحلف؟ قال : إن هذا ليل وهذا نهار اهـ. وقد ثبت مثل ذلك عن جبير بن مطعم والأشعث بن قيس ومسروق، وروى نحوه عن عبيد السهام ، وذكر الزهرى أن ذلك كان والصحابة بالمدينة كثير أى ولم يعرف لهؤلاء مخالف من الصحابة ، وهذه قضايا تنتشر غالبا ولا تخفى، فكان بمنزلة الإجماع ، وأورد بعض الأحباب على من احتج بأثر أبى قلابة على معنى الباب بأنه ليس من فعل من يحتج بفعله ؛ لأنه مجهول ولا الذين قبلوه ممن يحتج بأفعالهم ، ولم يثبت أن عمر بن الخطاب علم ذلك فأقره اهـ.

(١) [صحيح]

رواه البخارى فى : (الديات ، باب « ٢٢ » ، ح / ٦٨٩٩) ، وفتح البارى : (١٢ / ٢٤٠) ، ورواه مسلم فى : (أول القسامة) .

(٢) نصب الراية : (٢ / ٢٢١) .

(٣) رواه ابن حزم : (٩ / ٣٧٧) .

عشرون ، فأبى فقال: ثلاثون ، فأبى فقال: أربعون ، فأبى ، فقال حذيفة: أترك جملي؟ فحلف أنه جملة ما باعه ولا وهبه ، أخرجه الدارقطني ^(١) بسند فيه حسان بن ثمامة ، ولم أقف على ترجمته عن قوم لا يعرفون ، وأخرجه عبد الرزاق ^(٢) في مصنفه: حدثنا إسماعيل بن عياش ، عن شريك بن عبد الله ، ثنا الأسود بن قيس ، عن رجل من قومه فذكره ، وفيه رجل لم يسم ، وبقيته ثقات مع اختلاف في بعض وتأيد كلا الطريقتين بعضها ببعض.

٥١٣٧- وعن جبير بن مطعم : أنه فدى يمينه بعشرة آلاف درهم ، أخرجه الطبراني في «معجمه الأوسط» وفي سنده معاوية بن يحيى الصدفي ضعفه (زيلعي) ^(٣) ، وفي «مجمع الزوائد» ^(٤) : رجاله ثقات.

٥١٣٨ - وعن الأشعث بن قيس قال : لقد افتديت يميني مرة بسبعين ألف درهم أخرجه الطبراني في معجمه ، قال الزيلعي : ولم يذكر له سنداً وفي «مجمع الزوائد» ^(٥) : فيه عيسى بن المسيب البجلي ضعيف اهـ.

قلت : مجرد الاحتمال العقلي لا يجدي وسياق الخبر يدل على أن عمر قد علم بذلك ولفظه : فقال- أى عمر- : يقسم خمسون من هذيل ما خلعوا قال : فأقسم منهم تسعة وأربعون رجلاً ، وقدم رجل منهم من الشام فسأله أن يقسم فافتدي يمينه بألف درهم ، فأدخلوا مكانه رجلاً آخر : الحديث ، وظاهره : أن عمر بعد ما حلف تسعة وأربعون كان منتظراً ليمين رجل يتم به عدد الخمسين وإنما أخرها ؛ لكون الرجل ذاهباً إلى

(١) [صحيح]

رواه الدارقطني في «السنن» : (١٢٢/٢).

(٢) رواه ابن حزم : (٣٧٧/٩).

(٣، ٤) [ضعيف]

الزيلعي (٢٢١/٢) وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٨١/٤) وعزاه إلى الطبراني في «الأوسط» وفي سنده معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف.

(٥) حسن أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٨١/٤) وعزاه إلى الطبراني وفيه عيسى بن المسيب البجلي وهو ضعيف .

قلت: هو قاضى الكوفة أخرج له الحاكم فى «المستدرک» وصحح حديثه . وقال: إن عيسى صدوق لم يجرح قط ، وقال أبو حاتم: محله الصدوق. وقال الدارقطنى: صالح الحديث ، وكذا قال ابن عدى ، كما فى «اللسان»^(١)، فالحديث حسن.

٥١٣٩- وسئل الزهرى ، عن الرجل يقع عليه اليمين فيريد أن يفتدى يمينه، فقال: كانوا يفتدون ذلك، وقد افتدى عبيد السهام- وكان من الصحابة- يمينه بعشرة آلاف وكان ذلك فى إمارة مروان والصحابة بالمدينة كثير، أخرجه عبد الرزاق فى «مصنفه»، عن معمر ، عن الزهرى (زيلعى)^(٢)، قلت: مرسل صحيح الإسناد.

٥١٤٠- وعن الشعبى : أن مسروقا افتدى يمينه بخمسين درهما ، أخرجه ابن سعد فى «الطبقات» بسند فيه جابر الجعفى (زيلعى)^(٣)، قلت: وقدمنا غير مرة أنه مختلف فيه حسن الحديث.

الشام، فلما جاء ولم يحلف وأدخلوا مكانه رجلا آخر ممن لم يكن غائبا عن الحلف الأول لابد أن يعلم عمر بسبب تخلف القادم عن اليمين وإقدام الحاضر مكانه ، هذا هو الظاهر من عادة عمر وسيرته وتحفظه فى باب القضاء، سلمنا ولكن أبا قلابة حين حدث بالحديث بين يدى عمر بن عبد العزيز وقد أبرز سريرة للناس وأذن لهم بالدخول كافة فلم ينكر أحد منهم افتداء اليمين منكرا شرعا لرده عليه كما أنكروا عليه نفى القود فى القسامة ، واحتجوا بحديث أنس بن مالك فى قصة العرنين، فكان ذلك إجماعا من هؤلاء التابعين على جواز الافتداء باليمين، وهو حجة أيضا، كما لا يخفى ، قال: وباقى الأخبار لم تبث بطرق صحيحة اهـ.

قلت : ولكنها ثبتت بطرق حسان رجالها ثقات ، وفى بعضهم كلام لا يضر ، كما

(١) لسان الميزان: (٤٠٥/٤).

(٢) [مرسل صحيح]

نصب الراية: (٢٣١/٢).

(٣) [ضعيف]

المصدر السابق ، فيه جابر الجعفى.

٥١٤١- قال الشافعى رحمه الله: بلغنى أن عثمان بن عفان ردت عليه اليمين فافتداهما ، وقال : أخاف أن يوافق قدر بلاء فيقال: هذا يمينه ، ذكره البيهقى فى «المعرفة» فى أدب القاضى (زيلعى)^(١).

قلت: بلاغ مثل الشافعى رحمه الله حجة- كما ذكرناه فى «المقدمة»- والقصة أخرجها الطبرانى فى «الكبير» مطولة ، وقال الهيثمى فى «مجمع الزوائد»^(٢): رجاله رجال الصحيح.

ذكرنا، قال: ولكن أصل الافتداء ثابت بحجة ؛ لأن النكول عن اليمين صحيح بالإجماع ، والنكول افتداء بكل المال فإذا جاز الافتداء بكل المال فبيعه أولى فافهم.

قلت: وأين الإجماع والشافعى لا يقول بالقضاء بالنكول بل يرد اليمين على المدعى كما مر ؟ ، ونحن إنما قلنا بجواز افتداء المدعى عليه عن يمينه دون المدعى ، كما تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه .

وبالجملة فإن روايات المتن صريحة فى جواز الافتداء عن اليمين ، وهى صالحة للاحتجاج بها على حيالها عندنا وبمجموعها عند الكل ، والنظر يقتضى جوازه أيضا ؛ لأن حقيقة الصلح ، والصلح جائز بين المسلمين ما لم يحرم حلالا أو يحلل حراما كما سيأتى فى بابه ، فإذا كان بلفظ الافتداء أو الصلح لم يكن للمدعى أن يستحلفه على تلك اليمين أبدا ؛ لأنه أسقط حقه بخلاف ما لو اشترى يمينه بعشرة دراهم مثلا حيث لا يجبر وكان له أن يستحلفه ؛ لأن الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين ليست بمال ، كذا فى الشروح وسائر المعترات (تكملة فتح القدير)^(٣).

ولم يتنبه أهل الظاهر لهذا الفرق فأنكروا الافتداء مطلقا ، وحملوه على البيع والشراء وغفلوا عن معنى الصلح فيه فافهم والله يتولى هداك.

(١) نصب الراية : (٢/ ٢٢٠) .

(٢) [صحيح]

أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٤/ ١٨٢) وعزاه إلى الطبرانى فى «الكبير» ورجاله رجال الصحيح.

(٣) فتح القدير : (٧/ ١٩١).



باب اختلاف المتبايعين

٥١٤٢- حدثني محمد بن إدريس الشافعي ، أنا سعيد بن سالم- يعني القداح- أنا ابن جريج : أن إسماعيل بن أمية أخبره عن عبد الملك بن عمير : أنه قال: حضرت أبا عبيدة ابن عبد الله بن مسعود أنه رجلا يتبايعان سلعة، فقال : هذا أخذت بكذا وكذا، وقال هذا: بعت بكذا وكذا ، فقال أبو عبيدة : أتى عبد الله بن مسعود في مثل هذا فقال: حضرت رسول الله ﷺ أتى في مثل هذا فأمر بالبائع أن يستحلف، ثم يخير المبتاع إن شاء أخذ وإن شاء ترك . أخرجه أحمد (مسند أحمد)^(١)، وصححه ابن السكن والحاكم (نيل)^(٢)،

وقال ابن حجر في «التلخيص»^(٣): فيه انقطاع على ما عرف من اختلافهم في صحة سماع أبي عبيدة من أبيه ، واختلف فيه على إسماعيل بن أمية، ثم على ابن جريج في تسمية والد عبد الملك هذا الرواي عن أبي عبيدة ، فقال يحيى بن سليم: عن إسماعيل بن أمية ، عن عبد الملك بن عمير كما قال سعيد بن سالم، ووقع في النسائي: عبد الملك بن عبيد: ورجح هذا أحمد- وقال صاحب التنقيح: هكذا وقع في رواية النسائي : عبد الملك بن عبيد وهو لا يعرف (زيلعي)^(٤).

باب اختلاف المتبايعين

قوله : حدثني محمد بن إدريس الشافعي إلى آخر الباب .

قال العبد الضعيف: لعلك قد عرفت بما ذكرنا من طرق الحديث وكلام الأئمة صلاحيته للاحتجاج به لثبوته بطرق عديدة ومرسلة وموصولة إذا ضم بعضها إلى بعض تقوى ، كما

(١) [صحيح]

رواه أحمد في «المسند» : (١/٤٦٦).

(٢) نيل الأوطار : (٩٠ / ٥)

(٣) تلخيص الحبير : (ص/٢٢٤)

(٤) نصب الراية : (٢/٢٢٢).

وقال عبد الله بن أحمد ، عن أبيه: أخبرت عن هشام بن يوسف في اليمين في حديث ابن جريج عن إسماعيل بن أمية ، عن عبد الملك بن عبيدة (زيلعي) (١).

٥١٤٣- وعن يحيى بن سعيد ، عن ابن عجلان ، حدثني عون بن عبد الله ، عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ : « إذا اختلف البيعان فالقول ما قال البائع ، والمتبايع بالخيار » . أخرجه أحمد (مسند) (٢)، وقال ابن حجر وغيره: فيه انقطاع بين عون وابن مسعود (تلخيص) (٣).

٥١٤٤- وقال أحمد: حدثنا وكيع ، عن المسعودي ، عن القاسم ، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة ، فالقول ما يقول صاحب السلعة أو يترادان » . (مسند أحمد) (٤)، وقال ابن حجر وغيره: فيه انقطاع بين القاسم وابن مسعود (تلخيص) (٥).

قاله صاحب التنقيح ؛ وأما قوله: ولكن في لفظه اختلاف فيعرف الناظر في كتب أصحابنا أنهم عملوا به بجميع ألفاظه ، ولذا ذكر أولا مذاهب الفقهاء في هذا الباب ، ثم تتكلم على لفظ الحديث وطرقه إن شاء الله تعالى ؛ قال في « البحر »: اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن أو المبيع قضى لمن برهن أى وأقام أحدهما بينة قضى له ؛ لأن في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة أقوى منها ، وإن برهننا فللمثبت الزيادة ؛ لأن البيئات للإثبات ، ولا تعارض في الزيادة ، فبينة البائع أولى في الثمن ، وبينة المشتري أولى في البيع نظر إلى زيادة الإثبات ، وإن عجزا ولم يرضيا بدعوى أحدهما تحالفا - أى

(١) المصدر السابق .

(٢) ضعيف [رواه أحمد في «المسند» (٤٦٦/١) والترمذي (ح/ ١٢٧٠) والطبراني في «الكبير» (٢١٩/١٠) والبيهقي في «الكبرى» (٣٣٢/٥) وشرح السنة (٨/ ١٧٠) ، ونصب الرأية (٤/ ١٠٦) والمتناهية (٢/ ١٠٨) . وضعفه الشيخ الألباني ، الضعيفة (ح/ ١٧٣) .

(٣) تلخيص: (٣٠/٣) .

(٤) ضعيف رواه أحمد في «المسند»: (٤٦٦/١) .

(٥) تلخيص الحبير: (٣٠/٣) .

٥١٤٥- وقال أحمد: ثنا ابن مهدي قال: ثنا سفيان ، عن معن ، عن القاسم ، عن عبد الله ، عن النبي ﷺ قال: « إذا اختلف البيعان ، والسلعة كما هي فالقول ما قال البائع أو يترادان » . (مسند أحمد) ^(١) ، وهو أيضا منقطع ، كما عرفت .

٥١٤٦- وأخرج الدارقطني ، عن عمر بن قيس الماصر ، عن القاسم ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه قال: باع عبد الله بن مسعود سبيا من سبي الإمارة بعشرين ألفا - يعني من الأشعث بن قيس - فجاء بعشرة آلاف فقال: إنما بعثك بعشرين ألفا ، قال: إنما أخذتهم بعشرة آلاف وأنا أرضى في ذلك برأيك ، فقال ابن مسعود: إن شئت حدثتك عن رسول الله ﷺ ، قال: أجل ! قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا تباع المتبايعان بيعا ليس بينهما شهود فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع » ، قال الأشعث: قد رددت عليك (دارقطني) ^(٣) ، وقال ابن حجر في « التلخيص » ^(٢): رجاله ثقات إلا أن عبد الرحمن اختلف في سماعه من أبيه اهـ . قلت: الراجع عندي السماع ، وقال الدارقطني ^(٤): عن أبي العميس قال: سمعت القاسم تذكر عن عبد الله والأشعث مثل هذا سواء ، ورفعاه إلى النبي ﷺ .

استحلف الحاكم كل واحد منها على دعوى صاحبة ، فإن كان قبل القبض ، فهو قياسي ؛ لأن كلا منهما منكرا ، وأما بعده فاستحساني فقط ؛ لأن المشتري لا يدعى شيئا ؛ لأن المبيع سالم له ، (وقد اتفقا على نقل السلعة إلى المشتري) ، فبقى دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكره ، فيكتفى بحلفه ، لكننا عرفنا بالنص وهو قوله عليه السلام : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا » قيد بعدم رضاهما الإشارة إلى أن

(١) ضعيف رواه أحمد في «المسند»: (٤٦٦/١) .

(٢) ضعيف رواه أحمد في «المسند»: (٤٦٦/١)

(٣) [صحيح]

رواه الدارقطني في « السنن » : (٢٠ / ٣) . قلت: وله شاهد صحيح بلفظ فيه : « بالبيع » ، رواه

مسلم في (اليويع ، ح/ ٤٥) ونصب الراية (١/٤) .

(٤) سنن الدارقطني : (٢٠ / ٣) .

٥١٤٧- وأخرج الدارقطني^(١) عن هيثم قال: نا محمد بن أبي ليلى، عن القاسم ابن عبد الرحمن، عن أبيه قال: باع عبد الله بن مسعود من الأشعث رقيقاً من رقيق الإمارة، فاختلفا في الثمن، فقال عبد الله بعثك بعشرين ألفاً. وقال الأشعث: اشتريت منك بعشرة آلاف، فقال عبد الله: إن شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: هات، قال سمعت رسول الله ﷺ: «إذا اختلف البيعان والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع» قال الأشعث: أرى أن نرد البيع.

٥١٤٨- وأخرجه أيضا الدارقطني^(٢): عن إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة، عن ابن أبي ليلى بألفاظ مختلفة: فرواه أحمد بن إبراهيم أبو عبد الملك الدمشقي، عن هشام بن عمار عن ابن عياش وقال: إذا اختلف المتبايعان في البيع والسلعة كما هي لم تستهلك فالقول قول البائع أو يترادان، وقال أبو الأحوص القاضي عن هشام: إذا اختلف البيعان والمبيع مستهلك كان المبتاع بالخيار إن شاء أخذوا إن شاء ترك. قال الدارقطني: تفرد بهذا اللفظ أبو الأحوص القاضي عن هشام، وراه أبو الأحوص القاضي، عن إبراهيم، عن عمار، عن ابن عياش مثل ما رواه عبد الملك، عن هشام. وقال ابن حجر: فيه إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة؛ قلت: هو حسن الحديث، كما مر غير مرة.

القاضي يقول لكل منهما: إما أن ترضى بدعوى صاحبك وإلا فسخناه؛ لأن المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه؛ لأنه ربما لا يرضيان بالفسخ فإذا علما به يراضيان وبدأ يمين المشتري.

وهذا قول محمد وأبي يوسف آخرًا، وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح؛ لأن المشتري أشدهما إنكارًا؛ لأنه يطالب أولاً بالثمن؛ أو لأنه يتعجل فائدة النكول، وكان أبو يوسف يقول: أولاً يبدأ يمين البائع؛ لقوله عليه السلام: «إذا اختلف المتبايعان فالقول

(١) [صحيح] رواه الدارقطني في «السنن»: (٢١/٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٣١/٥).

(٢) المصدر السابق للدارقطني.

٥١٤٩- وأخرجه الدارقطني^(١) من طريق أبي العميس، عن عبد الرحمن بن قيس ابن محمد بن الأشعث، عن أبيه، عن جده: أن عبد الله بن مسعود باع للأشعث بن قيس

ما قاله البائع « خصه بالذكر وأقل فائدة التقديم؛ (قال الرملى: قول المصنف: وبدأ يمين المشتري هذا إذا كان الاختلاف فى الثمن، أما لو كان فى المبيع يبدأ يمين البائع) وفى شرح « التلخيص» من باب الاختلاف فيما يجب للبائع على المشتري وبالعكس: الأصح فيهما تقديم يمين البائع، وفسخ القاضى بطلب أحدهما، فلا يفسخ البيع بحلفهما ولا يفسخه بدون طلب أحدهما، ولو فسخاه انفسخ بلا توقف على القاضى، وإن فسخ أحدهما لا وإن اكتفى القاضى بطلب أحدهما، ومن نكل لزمه دعوى الآخر، هذا إذا اختلفا والمبيع قائم، وإن اختلفا بعد هلاك المبيع أو بعضه لم يتخالفا والقول للمنكر اهـ . ملخصا.

وقال محمد^(٢): يتحالفان ويفسخ البيع على القيمة اهـ .

وقال الموفق فى «المغنى»: اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فقال البائع: بعثك بعشرين، وقال المشتري: بل بعشرة، ولأحدهما بينة حكم بها، وإن لم يكن لهما بينة تحالفا، وبهذا قال شريح وأبو حنيفة والشافعى ومالك فى رواية، (وهى المذكورة فى المدونة) وعنه: القول قول المشتري مع يمينه وبه قال أبو ثور وزفر؛ لأن البائع يدعى عشرة زائدة ينكرها المشتري والقول قول المنكر، وقال الشافعى: القول قول البائع أو يترادان البيع، وحكاه ابن المنذر عن أحمد والمشهور فى المذهب الأول.

ويحتمل أن يكون معنى القولين واحدا أيضا وفسخ البيع بينهما؛ لأن فى بعض ألفاظ حديث ابن مسعود: تحالفا؛ ولأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه، فإن البائع يدعى عقدا بعشرين ينكره المشتري، والمشتري يدعى عقدا عشرة ينكره البائع، والعقد بعشرة غير العقد بعشرين، فشرعت اليمين فى حقهما. وهذا الجواب عما ذكره والمبتدئ باليمين البائع، وبهذا قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: يستدأ يمين المشتري (هو قول محمد وأبى يوسف آخرا؛ لأنه منكر واليمين فى حنبته أقوى؛ ولأنه يقضى بنكوله ويفصل الحكم وما كان أقرب إلى فصل الخصومة أولى).

(١) رواه الدارقطني فى «السنن»: (٢١/٣).

(٢) (ص/٢٢٢).

رقيقاً من رقيق الخمس ، وساق الحديث ، عن أبيه إلى أن قال: قال ابن مسعود: سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا اختلف المتبايعان ، ليس بينهما بينة ، فالقول ما يقول

ولنا: قول النبي ﷺ: « فالقول ما قال البائع »، وقد بينا أن كل واحد منهما منكر فيتساويان من هذا الوجه والبائع إذا نكل فهو بمنزلة نكول المشتري عن اليمين يحلف الآخر ويقضى له فهما سواء، وإذا حلف البائع فنكل المشتري عن اليمين قضى عليه، وإن نكل البائع حلف المشتري وقضى له، وإن حلفا جميعاً لم يفسخ^(١) البيع بنفس التحالف؛ لأنه عقد صحيح لا يفسخه تعارضهما كما لو أقام كل واحد منهما بينة لكن إن رضى أحدهما بما قال صاحبه أقر بينهما، وإن لم يرضيا فلكل واحد منهما الفسخ.

هذا ظاهر كلام أحمد (وهو قولنا لكن بشرط رضا الآخر بالفسخ) ويحتمل أن يقف الفسخ على الحاكم وهو ظاهر مذهب الشافعي ، (وهو قولنا إذا فسخ أحدهما ولم يفسخ الآخر)، ولنا قول النبي ﷺ: « أو يترادان البيع » (أى برضاهما جميعاً) وفي القصة : أن الأشعث قال لابن مسعود: فإنني أرد البيع، وفي رواية: إذا اختلف المتبايعان استحلح البائع، ثم كان المشتري بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك، وهذا ظاهر في أنه يفسخ من غير حاكم؛ لأنه جعل الخيار إليه (قلنا: معناه أن المشتري بالخيار إن شاء أخذ بما قال البائع، وإن شاء ترك برضاه، ألا ترى أنه لا خيار له أن يأخذ بدون ما قال البائع، فكذا ليس له أن يترك من غير رضاه به، وأيضاً فغاية ما في الحديث أن الخيار للمشتري، فمن أين أثبت الخيار للبائع وقوله ﷺ: « أو يترادان » صريح في وجود الفسخ من الجانبين وقول الأشعث: فإنني أرد البيع محمول على ذلك أنه رده برضا ابن مسعود لما في بعض طرقه: أرى أن البيع وهو ظاهر فيما قلنا .

قال: وإذا اختلفا في ثمن السلعة بعد تلفها فعن أحمد فيها روايتان: إحداهما: يتحالفان مثل مالو كانت قائمة، وهو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك (وهو قول محمد منا) والأخرى: القول قول المشتري مع يمينه اختارها أبو بكر، وهذا قول النخعي والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة لقوله عليه السلام في الحديث: « والسلعة قائمة » فمفهومه: أنه لا

(١) قوله: « يفسخ » غير واضح « بالأصل »، كذا أثبتناه.



رب السلعة، أو يتاركان وقال الحاكم: صحيح الإسناد وحسنه البيهقي (تلخيص)^(١).
٥١٥٠- وأخرج الدارقطني^(٢) من طريق حسن بن عمار عن القاسم بن عبد

يشرع التحالف عند تلفها (ولأنه ﷺ قال: وترادا. والتراد لا يكون إلا حال قيام السلعة، فدل بمنطوقه أنه على اشتراط قيام السلعة للتحالف. ولما في بعض ألفاظ الحديث: فإذا استهلك فالقول قول المشتري، كما في المتن) ؛ ولأنهما اتفقا على نقل السلعة إلى المشتري واستحقاق عشرة في ثمنها، واختلفا في عشرة زائدة، البائع يدعيها والمشتري ينكرها، والقول قول المنكر اهـ. ولأنهما لا يكونان متبايعين إلا حال قيام المبيع ؛ لكون البيع قاما به دون الثمن، ولذا كان هلاك المبيع يمنع الإقالة دون هلاك الثمن، صرح به في « الهداية »، فلم يكن كل واحد منهما مدعيا عقدا ينكره الآخر لبطلان العقد، أو انتهائه بهلاك محله.

وأیضا فإن التحالف حال قيام السلعة يفرض إلى الفسخ، ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد بالهلاك، فلم يكن حال هلاك السلعة في معنى حال قيام السلعة فلا يصح الإلحاق بالدلالة (الهداية)^(٣) هذا هو الوجه في مشروعية التحالف عند قيام المبيع، وعدمه عند هلاكه.

وأما ما ذكره أن التحالف عند قيام المبيع قبل القبض قياسي وبعده استحساني فقط ؛ لأن المدعى لا يدعى شيئا إلخ، فلا وجه له لما علمت أن كلا من المتبايعين مدع ومدعى عليه حال قيام المبيع والقبض لا ينافيه ؛ لأن نفس القبض لا يستلزم البيع بالثمن الذي ادعاه، ولا براءة ذمته، ولا استحقاقه القبض بأدائه، فكيف ينهدم دعواه بمجرد القبض؟ وإنما يكون المبيع سالما له إذا كان هالكا ؛ لأنهما اتفقا على نقل السلعة إلى المشتري كونه هالكا على

(١) [صحيح]

تلخيص الحبير (٣/ ٣٠) ونصب الرأية (٤/ ١٠٥) وابن ماجه (ح/ ٢١٨٦) بشواهد السابقة.

(٢) [صحيح]

رواه الدارقطني في « السنن » : (٣/ ٢١)

(٣) الهداية : (٣/ ٥٤).

الرحمن عن أبيه عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اختلف البيعان فالقول ما قال

ملكه ولا يتصور قيام البيع بعد هلاك المحل، فلا يصح كون كل منهما مدعيا عقدا غير ما يدعيه الآخر، فلم يبق إلا أن البائع يدعى استحقاق زيادة في الثمن قد أنكرها المشتري فلا يتحالفان، بل يكون القول للمشتري والبينة على البائع كما هو القياس، ولا يعارضه النص؛ لكونه واراد في اختلاف المتبايعين حيث يتصور التراد، ولا تراد بعد هلاك المبيع وهو ظاهر، ولم يبقيا متبايعين بعده إلا مجازا باعتبار ما كانا.

وبهذا ظهر الجواب عما ذكره: أن المشتري لما لم يدع شيئا بعد القبض لم يكن البائع منكرا له، فوجوب اليمين عليه مخالف لقوله ﷺ: «واليمين على من أنكر» اهـ. فقد عرفناك أن كلا من البائع والمشتري مدع ومدعى عليه حال قيام المبيع سواء اختلفا قبل القبض، أو بعده.

ولا حاجة إلى ما ذكره صاحب نتائج^(١) الأفكار في الجواب من أن حديث التحالف يدل بعبارته على وجوب اليمين على البائع وحديث اليمين على أن من أنكر يدل بإشارته على نفيه فقدمنا العبارة على الإشارة مع أن فيه خللا من وجوه: الأول: ما مر ذكره: أن حديث: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» يدل على التقسيم والحصر وهو ينفي يمين المدعى بعبارته دون إشارته، وإلا لزمكم أن تقدموا عبارة حديث القضاء بالشاهد واليمين على إشارته.

والثاني: أن هذا حديث مشهور متلقى بالقبول وحديث التحالف، لا يصلح معارضا له. ومع ذلك فهو ساكت عن القبض وعدمه، فكان يجب حمله على ما قبل القبض كيلا يعارض المشهور، لا أن يقال بعمومه لما قبل القبض وبعده، ثم يرجع خبر الوحدا على المشهور^(٢) عند المعارضه.

(١) نتائج الأفكار: (٢٠٢/٧).

(٢) لا يقال: حديث ابن مسعود مشهور أيضا لما سيأتى؛ لأن شهرته إنما حدثت بعد ابن مسعود لتلقى العلماء له بالقبول فهو خير واحد في الأصل مداره على ابن مسعود وحده، بخلاف حديث: «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» فإنه مروى عن جماعة من الصحابة مع تلقى العلماء له بالقبول، فهو قوى.

البائع، فإذا استهلك فالقول قول المشتري»، وقال: حسن بن عماره متروك .

فالحق : أن حديث التحالف حين قيام المبيع لا يعارض حديث : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »^(١)، بل هو يوافقه كما قال الطحاوى فى «مشكل الآثار» له ، ذكرت هذا الباب لأحمد^(٢) بن أبى عمران ، وقلت له : هل عندك فيه شىء يتصل عن رسول الله ﷺ ؟ فقال لى : أما أن أجده منصوصا عن رسول الله ﷺ فلا ، ولكن الحجة قد قامت به ن قول رسول الله ﷺ : « اليمين على المدعى عليه »^(٣) ؛ لأن المتبايعين إذا اختلفا فى ثمن المبيع فقد ادعى كل واحد منهما بيعا بثمن غير البيع الذى ادعاه به ، فكانا بذلك متداعين ، فوجب التحالف لينفى كل واحد منهما دعوى صاحبه .

فإن قيل : قد اتفقا على أن المبيع ملك المبتاع وإنما الاختلاف فى الثمن ، فوجب أن يكون المبيع له ويلزم المشتري ما أقر به ويحلف على ما ينكره كالرجل ادعى على رجل مالا ، فصدقه فى بعضه وأنكر البعض ، قلنا : ليس الأمر كما ذكر ؛ لأن الاختلاف فى الثمن موجب لاختلاف العقد ، ألا ترى إذا ادعى على آخر ألف درهم وخمسمائة فأنكر المدعى عليه فأقام شاهداً بألف وآخر بألف وخمسمائة يقضى بالآلف التى اتفق الشاهدان عليه ،

(١) [صحيح]

رواه الترمذى (ح/١٣٤١) والبيهقى فى «الكبرى» (٢٧٩/٨ ، ٢٥٢/١٠) وشرح السنة (١٠) ، (١٠١) وتلخيص الجبير (٣٩/٤ ، ٢٠٨) والمطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٩٥/٤) ، ٩٦ ، ٣٩٠ وفتح البارى (٢٨٢/٥) وابن عساكر فى «التاريخ» (٤٤٧/٢) والدارقطنى فى «السنن» (١٥٧/٤) والإرواء (٣٥٧/٦) .

(٢) هو شيخ الطحاوى وقاضى الديار المصرية من أكابر الحنفية تفقه على محمد بن سماعة عن أبى يوسف ومحمد ، وحدث عن على بن الجعد وابن الصباح وغيرهما ، وثقه ابن يونس فى تاريخه للمصر ذكره السيوطى فى «حسن المحاضرة» (١: ١٩٧) وقال : وروى الكثير ، مات سنة ٢٨٥ هـ .

(٣) [صحيح]

رواه البخارى (٤٣/٦) ومسلم فى «الاقضية» (ح/١) والترمذى (ح/١٣٤١) وابن ماجه (ح/٢٣٢١) وأحمد فى «المسند» (٣٥١/١) والشافعى فى «المسند» (١٩١) والبيهقى فى «الكبرى» (٥/٣٣٢ ، ٢٧٩/٨ ، ٢٠١/١٠ ، ٢٥٢) والقرطبى فى «التفسير» (٤٥٨/١ ، ٣٨٨/٣) والطبرانى فى «الكبير» (١١/١١٧) .

قلت: كلا بل هو مختلف فيه. تابعه ابن أبي ليلى فرواه، عن القاسم، عن أبيه، عن جده نحوه بمنعاه.

ولو ادعى البيع بألف وخمسمائة فشهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة لا يقضى بشيء، فعقلنا بذلك افتراق الحكم في المسألتين، كما ذكرنا اهـ. ملخصا (من المعتصر)^(١).

وبهذا ظهر الجواب عن قول الزيلعي: أنه لا معنى لقولهما: إن كل واحد منهما يدعى عقدا غير ما يدعيه الآخر، فإن العقد لا يختلف باختلاف الثمن من جنس واحد، ألا يرى أن الوكيل بالبيع بألف يبيعه بألفين، وأن المبيع بألف يصير بألفين بالزيادة في الثمن وبخمسمائة بالخط، انتهى. فإن الوكيل بالبيع بألف إنما يجوز له البيع بألفين دلالة كما سبق تفصيله ولا يلزم منه اتحاد البيعين (حواشي سعدية^(٢) على العناية) هذا وأما بعض الأحباب فليس من العير ولا من التنفير حيث قال: وأما الحنفية فلم أر للمتقدمين منهم فيه كلاما أى في حديث ابن مسعود، وأما المتأخرين كصاحب «الهداية» وغيره، فهم يثبتون الحديث، ويتمسكون به للمذهب اهـ.

قلت: وكما قلنا المراجعة من آفات، قال الطحاوى: وقد كان أبو حنيفة وأبو يوسف يذهبان إلى ما قال هذا القائل ويقولان: إذا اختلفا في ثمن المبيع تحالفا وترادا إذا كان قائما وإذا كان فائتا فالقول قول المشتري؛ لأن الذى يوجب القياس أن يكون القول قول المشتري (لقوة جنبه الإنكار فيه وقوة جنبه الدعوى فى البائع)، ولكنه ترك فى القائم لمكان الحديث المروى (الذى جعل كلا منهما مدعيا، ومدعى عليه؛ لكون المشتري مدعيا من وجه، وكون البائع منكرا من وجه آخر أيضا، كما لا يخفى)، وفى الفائت لم يوجد نص فأجرى على القياس (لتعذر جعل كل واحد منهما مدعيا عقدا غير العقد الذى يدعيه الآخر لبطلان العقد، أو انتهائه بهلاك المبيع) قال ابن أبى عمران: ولو لم يكن نص كان القياس يوجب ما قد روى عنه عليه السلام، وإذا كان كذلك وجب استعماله^(٣) فى الباقي والفائت؛ لأن الذى يوجب

(١) المعتصر: (٢٢٥/١).

(٢) حواشي سعدية على العناية: (٢٠٢/٧).

(٣) قد أشرنا إلى الفرق بين الباقي والفائت وهو يفيد التحالف عند قيام المبيع دون هلاكه.



رده إذا كان باقيا هو الذى يوجب قيمته إذا كان فائتا، وهذا استخراج لطيف ومعنى حسن، والله أعلم اهـ . (من المعتصر)^(١).

فهذا ابن أبى عمران والطحاوى من قدماء الحنفية وهما يرويان عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد : أنهم أخذوا بحديث التحالف كلهم إلا أن الشخين أخذاه فى الباقي فقط، ومحمد أخذ به فى الباقي والفائت جميعا، وقد تقدم عن « المغنى » أن قول الشخين هو قول النخعى والثورى والأوزاعى ومالك فى رواية عنه وأنه مجتج بما فى حديث ابن مسعود من لفظه : والمبيع قائم، فتذكر ، قال بعض الأحاب: وأنا فى غاية العجب من صنيعهم هذا ؛ لأن الحديث مخالف لمذهبهم من وجده : أما أولا: فلأن الحديث مصرح بأن القول هو قول البائع وهم لا يقولون به ، قلت: كلا، بل هو قول أبى حنيفة، كما فى « البدائع »^(٢) ونصه: ويبدأ يمين المشتري فى ظاهر الرواية، وهو قول محمد وأبى يوسف الآخر، وفى قوله الأول: يبدأ يمين البائع، ويقال: إنه قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ.

وقد تقدم عن « البحر » عن شرح التلخيص: الأصح تقديم يمين البائع^(٣) اهـ. فظاهر الرواية إنما هو قول الصاحيين دون قول الإمام، فافهم.

قال: وأما ثانيا: فلأنهم لا يجعلون الخيار إلى المشتري بل يقولون: لا يفسخ البيع بفسخ أحدهما، بل بفسخها، أو بفسخ القاضى بطلبهما، أو طلب أحدهما اهـ.

قلت^(٤): لم يذهب أحد إلى خيار المشتري بالمعنى الذى ذهبت إليه لا من الحنفية ولا من غيرهم، فإن الذين ذهبوا إلى استبداد العاقدين بالفسخ قالوا بتخيرهما جميعا، وإن لكل واحد منهما الفسخ إذا لم يرضيا وتحالفا، والذين ذهبوا إلى أن الفسخ يقف على الحاكم

(١) المعتصر: (٢٢٥/١).

(٢) البدائع: (٢٥٩/٦).

(٣) والحديث محمول فى ظاهر الرواية على ما إذا كان الاختلاف فى قدر المبيع دون الثمن.

(٤) هذا الجواب على سبيل التنزل وإلا فالمحفوظ فى الحديث: فالقول قول البائع أو يتردان البيع، وأما خيار المشتري فلم يرد إلا فى حديث إسماعيل بن أمية ، عن عبد الملك بن عمير أو ابن عبيد، أو فى حديث عون عن ابن مسعود أو فى لفظ أبى الأحوص القاضى عن هشام، كما مر فى المتن وفى كل ذلك مقال.



قالوا بأنه يخير المشتري إن شاء أخذ بما قال البائع أو ترك، وبهذا نقول، وهذا لا ينفي خيار البائع أن يأخذ بقول المشتري، ولكنه مستغنى عن البيان، وإنما الحاجة إلى ذكر خيار المشتري كما هو ظاهر، فبطل القول بأن الحنفية لا يجعلون الخيار إلى المشتري إذا تخالفا فافهم. قال: وأما ثالثا: فلأنهم يجعلون قوله: « والسلمة قائمة » للاحتراز وهو مخالف لأصلهم، أما أولا: فلأنهم لا يحتجون بالمفهوم، وأما ثانيا: فلأنهم لا يحملون المقيد على المطلق، وههنا يلزم الحمل اهـ.

قلت: قد أشرنا إلى الجواب عن الأول: بأن أبا حنيفة لم يحتج بالمفهوم^(١) والمنطوق جميعا، فإن قوله ﷺ: « وترادا » يدل على قيام السلعة؛ لأن التراد لا يكون إلا حال قيامها والمفهوم إذا تأيد بالمنطوق كان حجة عند الكل، وبه ظهر الجواب عن الثاني؛ لأن قوله: « ترادا » موجود في طرق الحديث كلها أو أكثرها وهي المخفوضة، فأين الإطلاق والتقيد؟ وأيضا إذا كان مخرج الحديث واحد قد ساقه بعض الرواة أتم من غيره يؤخذ بما هو أتم سياقاً، ولا يكون ذلك من الإطلاق والتقيد في شيء، بل هو من باب الأخذ بالزيادة، ويحمل ما سواه على اختصار الراوي، كما لا يخفى على من له إلمام بالفقه والحديث.

ولاشك في اتحاد المخرج ههنا؛ لكونه يدور على ابن مسعود وحده، قال: وأما رابعا: فلأنهم يشترطون التحالف، وليس في شيء من طرق الحديث ذكر التحالف اهـ.

قلت: قال صاحب التعليق الممجد: وهذه الزيادة - أي ذكر التحالف - وإن لم يقع في حديث ابن مسعود فيما أخرجه الشافعي والنسائي والدارقطني ولم يقع في روايتهم ذكر التراد أيضا ووقع عند الترمذي وابن ماجه وأحمد ومالك والطبراني وأبي داود والحاكم والبيهقي والنسائي والدارقطني من طريق آخر ذكر التراد دون التحالف، ولكنه ورد في ما

(١) وأيضا: فقد بينا أن التحالف عند هلاك المبيع لا يساعده القياس، فلا يصح القول بأن أبا حنيفة نواه احتجاجا بالمفهوم بل بالعدم الأصلي وهذا أظهر من أن يخفى على من له أدنى مسكة بالأصول.



أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم بن عبد الرحمن ، عن جده والطبراني والدارمي من هذا الوجه فقال عن القاسم ، عن أبيه ، عن ابن مسعود مرفوعاً : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما على الآخر تحالفا »^(١) .

وقال الشوكاني في « النيل » : ورواه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم ابن عبد الرحمن ، عن جده بلفظ : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما تحالفا » ورواه من هذا الوجه الطبراني^(٢) والدارمي^(٣) إلخ .

وأما قولك : إن الشوكاني أخذ من كلام ابن حجر في « التلخيص »^(٤) وأخطأ في فهمه ، وليس هذا اللفظ في زيادات المسند ولا في الطبراني والدارمي . فيحتمل أن يكون الأمر كذلك ولكن الجزم بذلك متعذر ؛ لأن الرواية التي وجدناها خالية عن هذا الكلمة في المسند ليست من زيادات عبد الله بل هي من روايته عن أبيه ، فلا يعد وجود رواية رواها عن غير أبيه من طريق القاسم عن جده بلفظ : تحالفا ، ولو ادعى أحد تصفح المسند صفحة صفحة فلا يعد أن تكون في نسخة أخرى اطلع عليها الشوكاني ولم يطلع عليها المتصفح ، وأيضاً : فقد اعترف الحافظ في « التلخيص »^(٥) أن رواية التحالف إنما توجد في كتب الفقه ، وهذا الحديث لم يصلح للاحتجاج به إلا لتلقى الفقهاء إياه بالقبول ، فلا بد من قبول هذه الزيادة التي ذكرها من صار الحديث حجة بتلقيه له .

قال ابن عبد البر : إن هذا الحديث منقطع إلا أنه مشهور الأصل عند جماعة تلقوه بالقبول وبنوا عليه كثير من فروعه ، وأعله ابن حزم بالانقطاع ، وتابعه عبد الحق ، وأعله هو

(١-٣) [صحیح]

رواه أبو داود (ح/٣٥١١) وابن ماجه (ح/٢١٨٦) والبيهقي في « الكبرى » (٥/٣٣٢ ، ٣٣٣)

والحاكم في « المستدرک » (٢/٤٥) وشرح السنة (٨٠/١٦٩) والمنتقى (٥٦٩) .

(٤) تلخيص الحبير : (٣/٣٠) .

(٥) المصدر السابق .

وابن القطان بالجهالة في عبد الرحمن وأبيه وجده. وقال الخطابي: هذا حديث قد اصطلح الفقهاء على قبوله وذلك يدل على أن له أصلاً، وإن كان في إسناده مقال، كما اصطلحوا على قبول: « لا وصية لوراث »، وإسناده فيه ما فيه، انتهى من « النيل »^(١).

وقد عرفت بما تقدم عن الموفق أنه قد ذهب إلى التحالف شريح وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في رواية (المدونة)، وذكرنا في المتن أنه قول من ينتهي إليه من فقهاء المدينة، ولم يتكر التحالف إلا زفر وأبو ثور، ففي إجماع هؤلاء الفقهاء على ذلك على: أن للحديث أصلاً عندهم بلفظ: تحالفاً، وأيضاً فقد تين بقول الطحاوي وابن أبي عمران: أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً كلهم ذهبوا إلى التحالف عند قيام المبيع لمكان الحديث المروى في ذلك، وفي الفائق لم يوجد نص، فأجراه الشيخان على القياس، وفيه دليل على أن الحديث بلغهم بلفظ: تحالفاً.

واحتجاج المجتهد الواحد بحديث تصحيح له، فكيف باحتجاج المجتهدين، وأيضاً فقد صرح ابن أبي عمران أن التحالف في هذا الباب قد قامت به الحجة من قول رسول الله ﷺ: « اليمين على المدعى عليه، والبينة على المدعى »^(٢) أي؛ لكونهما جميعاً مدعين ومدعى عليهما، كما مر، فأيش يضر اشتراطهم التحالف أنه ليس في طرق هذا الحديث عند المحدثين، فاندحض قول بعض الأحياء أن استدلال المتأخرين بحديث ابن مسعود على المسألة غير صحيح والحديث عليهم لالهم، والجواب عنه: أنه إما غير ثابت كما قال الحفاظ، أو ثابت ومتروك لمعارضته الحديث المشهور، أو مأول بتأويل صحيح، وهو

(١) النيل: (٩١/٥).

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٤٣/٦) ومسلم في (الأقضية، ح/١) والترمذي (١٣٤١/ح) وابن ماجه (٢٣٢١/ح) وإحمد في «المستد» (٣٥١/١) والشافعي (١٩١) والبيهقي في «الكبرى» (٣٣٢/٥)، ٢٧٩/٨، ٢٠١/١٠، ٢٥٢) والقرطبي في «التفسير» (٤٥٨/١، ٣٨٨/٣) والطبراني في «الكبير» (١١٧/١١).

٥١٥١- وقال الدارقطني^(١): نا أبو القاسم بدر بن الهيثم ، نا محمد بن عبيد بن عبد ، نا أحمد بن مسيح الجمال ، نا عصمة بن عبد الله ، نا إسرائيل ، نا الأعمش ، عن أبي وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: إذا اختلف البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع، ورفع الحديث إلى النبي ﷺ في ذلك.

٥١٥٢- وقال الطبراني في «الكبير»: نا محمد بن هشام المستملى نا عبد الرحمن ابن صالح ، نا فضيل بن عياض ، نا منصور ، عن إبراهيم عن علقمة ، عن عبد الله مرفوعا: البيعان إذا اختلفا في البيع ترادا. قال ابن حجر في «التلخيص»: رواه ثقات، لكن اختلف في عبد الرحمن بن صالح وما أظنه حفظه فقد جزم الشافعي أن طرق هذا الحديث عن ابن مسعود ليس فيها شيء موصول. ذكر الدارقطني علله، فلم يعرج على هذا الطريق اهـ.

أنه محمول على المصلحة وهو الراجح عندي ، ومسألة التحالف مبنية على أصول القضاء «كالبينة على المدعى واليمين على أنكر» اهـ. ولا يخفى ما في هذا الكلام من التناقض والتهاوت فيجعل حديث ابن مسعود معارضا للحديث المشهور مرة، ويجعل التحالف مبنياً على هذا الحديث المشهور بعينه أخرى ، ومن أين له أن يرد حديث ابن مسعود وقد صرح ابن عبد البر بكونه مشهور الأصل لتلقى بالقبول، والخطابي بكونه مما اصطلاح عليه الفقهاء، فهل تراه أراد بهم المتأخرين منهم دون المتقدمين؟ كلا ! بل أراد الفقهاء قاطبة، ومنهم الحنفية متقدموهم والمتأخرون، وقد بينا أن الحديث لنا لا علينا بأبسط وجه وأكمله، فتدبر.

قوله: « وقال الدارقطني، نا أبو القاسم بدر بن الهيثم إلخ » قال الشوكاني : أبو وائل هو عبد الله ابن بحير شيخ عبد الرزاق الصنعاني القاضي وثقه ابن معين ، قال ابن حبان : يروى العجائب التي كأنها معمولة لا يحتج به ، وليس هذا المذكور عبد الله بن بحير بن

(١) [صحيح]

رواه الدارقطني في « السنن » : (٢١ / ٣) .

٥١٥٣- أبو حنيفة، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود : أن الأشعث بن قيس اشترى من عبد الله رقيقاً من رقيق الإمارة، فتقاضاه عبد الله فقال الأشعث : اشتريت منك بعشرة آلاف درهم وقال عبد الله : بعثك بعشرين ألفاً ، فقال عبد الله : اجعل بيني وبين نفسك رجلاً، فقال الأشعث : فإنني قد جعلتك بيني وبين نفسك، فقال عبد الله : فإنني أسأقضي بيني وبينك بقضاء سمعته من رسول الله ﷺ ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا اختلف البيعان ولم تكن لهما بينة فالقول ما قال البائع أو يترادان^(١) » رواه الحارثي من طريق عبد الله بن يزيد وأبي عبد الرحمن المقرئ وخارجة بن مصعب وإسماعيل بن حماد ، عن أبيه والقاسم بن معن كلهم عنه .

٥١٥٤- وروى الحارثي أيضاً من طريق المقرئ عنه، عن حماد، عن إبراهيم : أن الأشعث بن قيس اشترى من عبد الله بن مسعود رقيقاً فذكر الحديث زاد بعد قوله بينة والسلعة قائمة وقال المنذري قد روى هذا الحديث من طرق عن ابن مسعود، وفي بعضها: إذا اختلف البيعان والبيع قائم بنفسه^(٢)، وفي لفظة: والسلعة قائمة، ولا تصح وإنما جاءت من رواية ابن أبي ليلى، ولا يحتاج به اهـ . قلت: هذه اللفظة قد جاءت في رواية الإمام من طريق المقرئ، وليس في السند ابن أبي ليلى، ولا من يتكلم فيه .

ريشان ، فإنه ثقة ، وعلى هذا فلا يقبل ما تفرد به أبو وائل المذكور اهـ .

قلت : وهذا عجيب من الشوكاني يقضى عليه بقلة المعرفة بطبقات الرجال ، فمن أين لشيخ عبد الرزاق أن يكون شيخ الأعمش ؟ وأنى له أن يروى عن ابن مسعود ؟ وإنما هو شقيق بن سلمة الأسدي أبو وائل الكوفي روى عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود وغيرهم من الصحابة وأجلة التابعين ، هو أعلم الناس بحديث عبد الله روى عنه الأعمش ومنصور

(١) [صحيح]

رواه ابن ماجه (٢١٨٦ / ح) ونصب الراية (١٠٥ / ٤) وتلخيص (٣٠ / ٣) ، وصححه الشيخ الألباني .

(٢) [صحيح]

رواه البيهقي في « الكبرى » (٣٣١ / ٥) والدارقطني في « السنن » (٢١ / ٣) .

وقال البيهقي: أصح إسناد روى في هذا الباب رواية أبي العميس عن عبد الرحمن ابن قيس، عن أبيه، عن جده، قلت: كأنه لم يطلع على طريق الإمام، عن حماد، عن إبراهيم فإنه رواية فقيه، عن فقيه وكلهم ثقات أثبات، وعبد الرحمن بن قيس مجهول الحال، كما في «التقريب»، وجده محمد بن الأشعث ليس بصحابي على الصحيح، وإنما الصحبة لأبيه اهـ. من «عقود الجواهر»^(١). ملخصاً.

قلت: وقد مر غير مرة أن ابن أبي ليلى حسن الحديث حسن له الترمذي وغيره ولم يتفرد بها بل تابعه عليها معن عن القاسم عند أحمد أيضاً كما ذكرنا، وتابعه على قوله: عن القاسم، عن أبيه عمر بن قيس الماصر عند الدار قطنى والحسن بن عماره عنده أيضاً وأبو حنيفة الإمام فى مسنده للحارثى فالحديث صحيح موصول.

٥١٥٥- وأخرج البيهقي^(٢) من طريق إسماعيل القاضي، ثنا ابن أبي أويس، ثنا ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن الفقهاء الذين يتنهي إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون: إذا تباع الرجلان بالبيع واختلفا فى الثمن اختلفا جميعاً فأيهما نكل لزمه

والثورى وحماد بن أبى سليمان ومغيرة بن مقسم وغيرهم من الأجلة، فلا يعمل الحديث به، نعم! عصمة بن عبد الله والراوى عنه لم أقف لهما على ترجمة، فلا حجة فيما فيه من قوله: «إذا اختلف البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع»^(٣) وإنما الراجح أن القول قول المشتري إذا استهلك المبيع، ولو صح فهو محمول على ما إذا اختلفا فى قدر المبيع دون الثمن كما مر.

قوله: «وأخرج البيهقي^(٤) إلخ». قال الشافعى رحمه الله فى «الأم»: ولو هلك

(١) عقود الجواهر: (٦٢-٦١/٢)

(٢) [صحيح]

رواه البيهقى فى «الكبرى»: (٣٢٣/٥).

(٣) [صحيح]

رواه الدارقطنى فى «السنن»: (٢١/٣).

(٤) [صحيح]

رواه البيهقى فى «الكبرى»: (٢٣٨/٦).

القضاء ، فإن حلفا جميعا كان القول ما قال البائع ، وخبر المبتاع ، إن شاء أخذ بذلك الثمن وإن شاء ترك قال) رويانا عن شريح أنه قال: فإن نكلا عن اليمين ترادا البيع اهـ. قلت: سند صحيح صالح للاحتجاج به.

٥١٥٦- وقال الموفق في «المغنى»^(١): إن في بعض ألفاظ حديث^(٢) ابن مسعود:

السلعة ترادا قيمتها إذا حلفا معا وإذا كانت السنة تدل على أنهما يتصادقان في أن السلعة مبيعة يختلفان من الثمن فإذا حلفا ترادا، وهما يتصادقان أن أصل البيع كان حلالا، فلا يختلف المسلمون فيما علمت أن ما كان مردودا لو وجد بعينه في يد من هو في يديه ففات أن عليه قيمته إذا كان أصله مضمونا، ولو جعلنا القول قول إذا فاتت السلعة كنا قد فارقنا السنة ومعنى السنة، وليس لأحد فراقهما، وقد صار بعض المشرقين إلى أن رجع إلى هذا القول فقال به وخالف صاحبه فيه، وحاصله: إيجاب التحالف بين المتبايعين عند قيام المبيع، وهلاكه سواء بالسنة التي أوجبنا به التحالف عند قيامه، وفيه دليل على ثبوت حديث التحالف عند الشافعي وبعض المشرقين الذي رجع إلى قوله، وخالف صاحبه فيه وهو محمد بن الحسن الإمام كما لا يخفى، ودل على ثبوت التحالف بالسنة أيضا إجماع من ينتهي إلى قولهم من فقهاء المدينة عليه كما هو في حديث المتن، وناهيك به من حجة، فزفر وأبو ثور محجوجان بإجماع من تقدمهما، وأما قول الشافعي رحمه الله: إنا لو جعلنا القول قول المشتري إذا فاتت السلعة كنا قد فارقنا السنة ومعناها، فعجيب منه رحمه الله؛ لأنه أول قائل بالمفهوم، وقد ثبت في الحديث.

قوله: « والمبيع قائم بعينه » وفي لفظ: « والسلعة كما هي لم تستهلك ». وفي لفظ:

(١) المغنى: (٤/٢٦٦).

(٢) لا يقال: يعارضه قول الموفق فيما بعد: ليس في الحديث تحالفا وليس ذلك بشابت في شيء من الأخبار (٥: ٢٦٨)؛ لأن عدم الثبوت لا ينفي وجوده في بعض الطرق الغير الثابتة عنده، ولو لم يكن موجودا في شيء من الأخبار لم يجز له أن يقول: إن في بعض ألفاظ حديث ابن مسعود تحالفا، ولم يجز له أن يحتج به على مشروعية التحالف مع أنه ذكر هذا اللفظ في مقام الاحتجاج، كما لا يخفى على من راجع كلامه.

٧١٤٦ تعارض الدعويين فيما هو في يد أحدهما وكل يدعى ملكا مطلقا إعلاء السنن

أن النبي ﷺ قال: إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما تحالفا، قال: وقال أحمد: ولم يقل فيه: والمبيع قائم إلى يزيد بن هارون، وقد أخطأ رواة الحلف عن المسعودي لم يقولوا هذه الكلمة ولكنها في حديث معن اهـ.

قلت: لم يتفرد به فقد وافقه عليها أبو حنيفة وابن أبي ليلي وغيرهما كما مر، وقد تأيد ثبوت التحالف بإجماع فقهاء المدينة عليه، وقال صاحب «التنقيح»: والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طريقة له أصل بل هو حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلافا (زيلعي)^(١).

باب تعارض الدعويين فيما هو في

يد أحدهما وكل يدعى ملكا مطلقا

٥١٥٧- عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم

«السلعة قائمة»، ومفهومه: أنهما لا يتحالفاً إذا كانت السلعة هالكة، وقد ورد التصريح بذلك في رواية عند الدارقطني بلفظ: فإذا استهلك فالقول قول المشتري، فكيف يكون القائل بأن القول للمشتري إذا فأت السلعة مفارقاً السنة أو معناها، وقد ذكرنا في المتن: أن هذه الزيادة ثابتة في طرق عديدة يقوى بعضها بعضاً، وثبت في رواية الإمام أبي حنيفة بسند صحيح ليس فيه من يتكلم فيه، فلا بد من قبولهما ولا مرد لها، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

باب تعارض الدعويين فيما هو في

يد أحدهما وكل يدعى ملكا مطلقا

قوله: «عن ابن عباس إلخ». قال العبد الضعيف: قال ابن حزم في «المحلى»^(٢): من ادعى شيئاً في يد غيره فإن أقام البينة أو أقام كلاهما البينة قضى به للذي ليس الشيء في

(١) نصب الراية: (٢/٢٢٢).

(٢) المحلى لابن حزم: (٩/٤٣٦).

لادعى رجال أموال قوم ودماءهم لكن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» ،
أخرجه البيهقي في «سننه»^(١) وقال الحافظ في «الفتح»^(٢) : إسناده حسن أو صحيح ،
وقد تقدم في أول كتاب الدعوى وتقدم أيضا قوله ﷺ للحضرمي

يده إلا أن يكون في بينة من الشيء في يده بيان رائد بانتقال الشيء إليه ، أو يلوح بتكذيب
بينة الآخر (وسيأتى بينة في الباب الاتي) وهو قول سفيان وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل
وأبي سليمان ، وقال مالك والشافعي : يقضى به بالذي هو في يده وحجتهم : أنه قد
تكاذبت البيان فوجب سقوطهما ، وليس كما قالوا ، بل بينة من الشيء في يده غير
مسموعة ؛ لأن الله تعالى لم يكلفه البينة إنما حكم الله تعالى على لسان رسوله عليه والصلاة
والسلام بأن : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه »^(٣) ، قال عليه الصلاة والسلام :
« ليس لك » ، فصح أنه لا يلتفت إلى بينة المدعى عليه وبالله التوفيق اهـ .

الجواب عن حجة البيهقي لمذهبه:

واحتج البيهقي للشافعي بحديثين عن جابر وكلاهما في دعوى التاج في سند ، الأول :
ابن أبي يحيى ، وهو مكشوف الحال وشيخه ابن أبي فروة ضعفه البيهقي نفسه ، وفي سند
الثاني : زيد ابن نعيم لا يعرف حاله ، ثم على تقدير صحة الحديثين فالبيتان فيهما قامتا
على أمر زائد على اليد لا تدل اليد عليه ، فاستوت البيتان في ذلك وترجحت بينة ذى اليد ؛
لكون المدعى عنده ، بخلاف ما إذا قامت البيتان على الملك ؛ لأن بينة الخارج أكثر إثباتا ؛

(١) [صحيح]

رواه البيهقي في «الكبرى» : (٣٣١/٥)

(٢) فتح الباري : (٢٨٢/٥) .

(٣) [صحيح]

رواه الترمذى (ج/١٣٤١) والبيهقي في «الكبرى» (٢٧٩/٨ ، ٢٥٢/١٠) وشرح السنة (١٠/
١٠١) وتلخيص (٣٩/٤ ، ٢٠٨) والمطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٩٥/٤ ،
٩٦ ، ٣٩٠) والدارقطنى في «السنن» (١٥٧/٤) والخفاء (٣٤٢/١) وابن عساكر في «التاريخ»
(٤٧٧/٢) والإرواء (٣٥٧/٦) .

٧١٤٨ تعارض الدعويين فيما هو في يد أحدهما وكل يدعى ملكا مطلقا إعلاء السنن

وقد غلبه رجل من كندة على أرض له: ألك بينة؟ قال: لا، قال: «فلك يمينه، ليس لك إلا ذلك»، رواه الشيخان^(١) وغيرهما.

لأنها تظهر الملك ، بخلاف بينة ذى اليد ؛ لأن الملك كان ظاهرا له بيده (الجواهر النقي)^(٢).

وفى «البدائع»^(٣): إن البينة حجة المدعى لقوله ﷺ: « البينة على المدعى»، وذو اليد ليس بمدع ، فلا تكون البينة حجة، والدليل على أنه ليس بمدع ما ذكرنا من تحديد المدعى أنه اسم لمن يخبر عما في يد غيره لنفسه، والموصوف بهذه الصفة وهو الخارج لادو اليد ؛ لأنه يخبر عما في يد نفسه لنفسه فلم يكن مدعيا، فالتحقت بينته بالعدم، فبقيت بينة الخارج بلا معارض فوجب العمل بها ؛ ولأن بينة الخارج أظهرت له سبق الملك فكان القضاء بها أولى، بيانه : أنها أظهرت له سبق اليد ؛ لأنهم شهدوا له بالملك المطلق، ولا تحل لهم الشهادة بالملك المطلق إلا بعلمهم به، ولا يحصل العلم بالملك إلا بعد العلم بدليل الملك، ولا دليل على الملك المطلق سوى اليد، فإذا شهدوا للخارج، فقد أثبتوا كون المال فى يده، وكون المال فى يد ذى اليد ظاهرا ثابت للحال، فكانت يد الخارج سابقة على يده، فكان ملكه سابقا ضرورة، وإذا ثبت سبق الملك للخارج يقضى بينته ؛ لأنه لما ثبت له الملك واليد فى هذا العين فى زمان سابق علم أنها انتقلت من يده إليه، فوجب إعادة يده ورد المال إليه حتى يقيم صاحب اليد الحجة أنه بأى طريق انتقل إليه، كما إذا عاين القاضى كون المال فى يد انسان يدعيه لنفسه ثم رآه فى يد غيره فإنه يأمره بالرد إليه إذا ادعاه ذلك الرجل إلى أن يبين سببا صالحا للانتقال إليه اهـ.

وقال الموفق فى « المغنى » : لا تقبل بينة الداخل إذا لم تفد إلا ما أفادته يده رواية

(١) تقدم أول كتاب الدعوى.

(٢) الجواهر النقي: (٢/٢٥٥).

(٣) البدائع: (٦/٢٣٢).



واحدة ، واحتج من ذهب إلى تقديم بينة المدعى عليه (وهو الداخل ويقال للمدعى : الخارج) بأن جنبه المدعى عليه أقوى ؛ لأن الأصل معه ويمينه تقدم على يمين المدعى ، فإذا تعارضت البيتان وجب إبقاء يده على ما فيها وتقديمه كما لو لم تكن بينة لواحد منهما ، وحديث جابر يدل على هذا فإنه إنما قدمت بيته ليد ، ولنا قول النبي ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه »^(١) فجعل جنس البينة في جنبه المدعى ، فلا يبقى في جنبه المدعى عليه بينة ولأن بينة المدعى أكثر فائدة ، فوجب تقديمها كتقديم بينة الجرح على التعديل ، دليل كثرة فائدته أنها تثبت شيئا لم يكن وبينه المنكر إنما تثبت ظاهرا تدل عليه اليد ، فلم تكن مفيدة ؛ ولأن الشهادة بالملك يجوز أن يكون مستندها رؤية اليد والتصرف ، فإن ذلك جائزا عند كثير من أهل العلم فصارت البينة بمنزلة اليد المفردة فتقدم عليها بينة المدعى ، كما تقدم على اليد .

وقال الشافعي في أحد قوليّه : يستحلف صاحب اليد مع بيته ؛ لأن البيتين سقطتا بتعارضهما فصارا كمن لا بينة لهما فيحلف الداخل ، ولنا أن إحدى البيتين راجحة فيجب الحكم بها منفردة كما لو تعارض خبران خاص وعام أو أحدهما أرحج بوجه من الوجوه ، ولا نسلم أن البينة الراجحة تسقط ، وإنما ترجح ويعمل بها وتسقط المرجوحة ، فإن كانت البينة لأحدهما دون الآخر نظرت ، فإن كانت البينة للمدعى وحده حكم بها ولم يحلف بغير خلاف في المذهب ، وهو قول أهل الفتيا من أهل الأمصار ، منهم الزهري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وقال شريح وعن ابن عبد الله والنخعي والشعبي وابن أبي ليلى : يستحلف الرجل^(٢) مع بيته ، ولنا قول النبي ﷺ للحضرمي : « بيتك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » وقول النبي ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » .

(١) تقدم في الحاشية رقم « ٣ » في الصفحة السابقة .

(٢) أخذوا ذلك عن علي كرم الله وجهه ولا حجة لهم في فعله ؛ لأنه كان يرى استحلاف الراوى أيضا إذا روى له حديثاً عن رسول الله ﷺ ، كما في « تذكرة الحفاظ » بسند حسن (١ / ١٠) ، ولا قائل به .

باب المتداعين يتنازعان فيما هو في يد أحدهما

وكل يدعى التنازع في ملكه أو سببا لا يتكرر مثل التنازع

٥١٥٨- أبو يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن الهيثم ، عن رجل ، عن جابر رضى الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلين اختصما إليه في ناقة ادعاها كل واحد منهما وأقام البينة أنها ناقته أنتجها، ففضى بها رسول الله ﷺ للذى هي في يده. كذا « كتاب الآثار »^(١) لأبي يوسف.

(قلت^(٢)): ولكن الموفق نسي كل ذلك حين احتج به محمد بن الحسن على رد القضاء بالشاهد واليمين، فجعله مخالفا لرسول الله ﷺ، وهل هذا إلا تحكم) ولأن البينة إحدى حجة الدعوى فيكتفى بها كاليمين، وإن لم تكن للمدعى بينة وكانت للمنكر سمعت بيته ولم يحتج إلى الحلف معها ؛ لأننا إن قلنا بتقدمها مع التعارض وأنه لا يحلف معها فمع انفرادها أولى، وإن قلنا بتقديم بينة المدعى فيجب أن يكتفى بها عن اليمين ؛ لأنها أقوى من اليمين، فإذا اكتفى باليمين فيما هو أقوى منها أولى (قلت: وهو قولنا معشر الحنفية) ويحتمل أن يشرع اليمين أيضا ؛ لأن البينة هاهنا يحتمل أن يكون مسندها اليد والتصرف ، فلا تنفد إلا ما أفادته اليد ، وذلك لا يغنى عن اليمين ، وكذلك ما قام مقامه اهـ . قلنا : إن الشهادة تشتمل على اليمين ؛ لأن قول الشاهد: أشهد على كذا يمين عندنا، ويمين الشاهدين أقوى من يمين المدعى عليه وحده ؛ لكونه متهما في يمينه دون الشاهدين ؛ لكونهما أجنيين قد عدلا، فافهم.

باب المتداعين يتنازعان فيما هو في يد أحدهما

وكل يدعى التنازع في ملكه أو سببا لا يتكرر مثل التنازع

قوله : « أبو يوسف إلخ ». قال العبد الضعيف: قال صاحب « المبسوط »^(٣): دابة في يد رجل ادعاها آخر أنها دابته نتجها عنده وأقام البينة على ذلك وأقام ذو اليد البينة على

(١) الآثار لأبي يوسف: (ص/ ١٦٠).

(٢) المغنى: (١٦٩/١٢).

(٣) المبسوط: (١٧/٦٤-٦٥).

٥١٥٩ - وأخرجه الدارقطني: ^(١) من طريق يزيد بن نعيم (الصحيح زيد)، عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة، عن الهيثم الصيرفي، عن الشعبي، عن جابر نحوه إلا أنه قال: فقال كل واحد منهما: نتجت هذه الناقة عندي وأقام بيته الحديث. وزيد بن نعيم هذا قال الذهبي: لا يعرف في هذا الحديث. وقال ابن القطان: لا يعرف حاله،

مثل ذلك قضى بها لذي اليد استحسانا، وفي القياس يقضى للخارج وهو قول ابن أبي ليلى رحمه الله، ووجهه أن مقصود كل واحد منهما إثبات الملك حتى لا يصير خصما إلا بدعوى الملك لنفسه وفيما هو مقصود بينة ذي اليد لا تعارض بينة الخارج كما بينا في دعوى الملك المطلق إلا إنا استحسنا للأثر، وهو ما رواه أبو حنيفة رحمه الله، فذكر حديث المتن وقال: ولأن يد ذي اليد لا تدل على أولوية الملك فهو يثبت بيته ما ليس بثابت بظاهر يده فوجب قبول بيته ثم ترجح بيده، بخلاف الملك المطلق، فإن هناك لا يثبت بيته إلا ما هو ثابت له بظاهر يده، وكذلك لو كانت الدعوى في العبد والأمة، وأقام كل واحد منهما البينة على الولادة في ملكه، فهذا والتاج في الدابة سواء، وكذلك إذا أقام كل واحد منهما البينة أنه ثوبه نسجه، فإن النسج في الثوب يوجب أولوية الملك به، وهو لا يتكرر، كالتاج في الدابة إلا أن يكون الثوب بحيث تنسج مرة بعد مرة كالخز ينسج ثم ينكت، فيعزل ثانيا، فحينئذ يقضى به الخارج.

والحاصل: أن التاج مخصوص من القياس بالسنة فلا يلحق به إلا ما في معناه من كل وجه، فما لا يتكرر فهو في المعنى التاج من وجه فيلحق به، ويكون إثبات الحكم فيه بدلالة النص، وما يتكرر ليس في معنى التاج من كل وجه فيعاد فيه إلى أصل القياس اهـ. ملخصا. وهذا صريح في أن ترجيح بينة ذي اليد في دعوى التاج مبني على السنة التي رواها أبو حنيفة رحمه الله، وأن القياس يتنافى، وإنما قالوا بذلك استحسانا للأثر ولكن بعض الأحياء من لم يحفظ من علم الحديث إلا الاضطراب ولا من الفقه إلا المصالحة ^(٢)، فإذا رأى حديثا يخالف أبا حنيفة ظاهرا تخلص عنه بأن يقول: الحديث ورد

(١) رواه الدارقطني في «السنن»: (٢/٥١٣).

(٢) قوله: «المصالحة» غير واضحة «بالأصل»، وكذا أثبتناه.

(لسان) قلت: إنما ذكرته لتعريف المبهم في هذه الرواية إنه هو الشعبي ويكتفى بالسند الضعيف في مثل ذلك على أن ابن خسر ورواه من طريق أبي بكر بن حمدان، عن بشر ابن موسى عن المقرئ، عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن الشعبي، عن جابر،

على طريق المصالحة، وقول أبي حنيفة مبني على الأصول، وإذا تعذر عليه الجمع بين مختلف الأحاديث رد الجميع بدعوى الاضطراب فيها، وهكذا فعل ههنا حيث قال: والذي عندي أن مسائل هذا الباب قياسية مبنيه على أصول القضاء وليست بمبنية على الروايات المذكورة في الباب؛ لأن الروايات المذكورة مع كونها مضطربة ومتعارضة لم ترد على القانون الكلي وإنما وردت حسب حكاية الحال التي لا عموم لها ثم هي مجملة من جهة القيود التي تختلف بها الأحكام إلى آخر ما قال وأطال، ومن لم يعن النظر في أقوال الفقهاء دلائلهم يتلى بمثل هذا، أو أشد منه، وأتى بما يعجب منه الرجال.

وقال الشافعي في «الأم»^(١): أخبرنا ابن أبي يحيى، عن إسحاق بن أبي فروة، عن عمر بن الحكم، عن جابر بن عبد الله: أن رجلين تداعيا دابة، فأقام كل واحد منها البينة أنها دابته نتجها فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يديه قال: وهذا قول من حفظت عنه ممن لقيت في التاج، وفيما لا يكون إلا مرة، وخالفنا بعض المشرقين فيما سوى التاج وفيما يكون مرتين فقال: إذا أقاما عليه بينة كان للذي ليس هو في يديه اهـ.

وهذا صريح في أن بعض المشرقين إنما ذهب إلى ترجيح بينة ذي اليد في دعوى التاج لهذا الحديث، وذهب في غيره مما يتكرر إلى الأصل المستنبط من قوله ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» وأما الشافعي رحمه الله: فإنه يذهب إلى ترجيح بينة ذي اليد مطلقا في التاج وغيره كما مر، وظن أن ترجيح النبي ﷺ بينة ذي اليد في التاج لأجل يده لا غير، فليكن كذلك فيما سوى ذلك وظن غيره أن ذلك مختص بدعوى التاج وما أشبهها مما لا يتكرر؛ لأن البينة القائمة على التاج قائمة على أولية الملك وأولويته، فأثبتت ما ليس بثابت بظاهر اليد، فكانت بيته بمشابة بينة الخارج، وقد استوت البيتان

(١) الأم: (٦/ ٢٥٠).

ورواه طلحة وابن عبد الباقي ، عن أبي بكر بن حمدان ، عن بشر بن موسى ، عن المقرئ عنه عن أبي الزبير، عن جابر . وله طرق أخرى عند أصحابنا ، ذكرها صاحب « عقود الجواهر»^(١) و«جامع مسانيد الإمام»^(٢)، فالحديث حسن صالح للاحتجاج به

فترجح بينة ذي اليد لأجل ذلك لا بمجرد اليد باليد ، فيقضى ببينته ، وليس كذلك في دعوى الملك المطلق أو المقيد بسبب لا يتكرر ، والفرق ما ذكرناه عن « المبسوط » . قال الموفق في « المغنى » : قد اختلفت الرواية عن أحمد فيما إذا تعارضتا ، فالمشهور عنه تقديم بينة المدعى ولا تسمع بينة المدعى عليه بحال . وهذا قول إسحاق .

(قلت : وهذا هو مقتضى القياس كما مر في الباب السابق) وعنه رواية ثانية : إن شهدت بينة الداخل بسبب الملك ، وقالت : نتجت في ملكه أو اشتراها أو نسجها أو كانت بينة أقدم تاريخاً قدمت ، وإلا قدمت بينة المدعى ، وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور في التنازع والنساج فيما لا يتكرر نسخه ، فأما ما يتكرر نسخه كالصوف والخز ، فلا تسمع بينته ؛ لأنها إذا شهدت بالسبب (وهو لا يتكرر أو كان تاريخها متقدماً) فقد أفادت ما لا تفيد اليد (فكانت مظهرة مفيدة للزيادة كبينه المدعى) وقد روى جابر بن عبد الله ، فذكر الحديث ، كما ذكرناه في المتن ، وتبين بما ذكرنا أن حديث التنازع وما فيه من تقديم بينة ذي اليد على بينة الخارج ليس بخلاف لقوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » لما عرفت أن كلا من المتنازعين مدع ههنا ، فأى البينتين رجحت لم يلزم إلا ترجيح بينة المدعى ولا شك أن بينة ذي اليد أرجح من بينة الخارج بعد استوائهما في الإفادة ، بخلاف ما إذا لم تستويا في ذلك ، فالترجيح للمثبت الزيادة المفيد للأولوية ، أو الأولوية ، وأيضاً : فقد ثبت بقول الإمام الشافعي ، ونصه : هذا قول من حفظت عنه ممن لقيت في التنازع وفيما لا يكون إلا مرة إلخ ، أن تقديم بينة ذي اليد على بينة الخارج في دعوى التنازع إجماع الفقهاء في عصره لم يعرف لهم مخالف ، وهو قول شريح والشعبي والنخعي والحكم وأبي حنيفة وأصحابه وأبي عبيد ، وهو قول أهل المدينة وأهل الشام وروى عن طاوس

(١) عقود الجواهر : (٦٢/٢ ، ٦٣)

(٢) جامع مسانيد أبي حنيفة : (٢٦٨-٢٦٩) .



(المغنى)^(١) إلا أن بعضهم أجرى حديث التنازع على عموميه وقال: إن بينة ذى اليد تقدم على كل حال وتركوا العمل بقوله ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» وأبو حنيفة ومن وافقه لم يجزوه على العموم بل خصوه بدعوى التنازع وما فى معناه، ولا يخفى أن إعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، فقول أبى حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون فى هذا الباب. وأما ما ذكره عيسى بن أبان أن الطريق فى التنازع تهاثر البيتين لتيقن القاضى بكذب أحدهما؛ إذ لا يتصور تنازع دابة من دابتين، فإنما يقضى بها لذى اليد قضاء ترك لتهاير البيتين، فليس بصحيح على مذهب أصحابنا فقد ذكروا فى الخارجين أقام كل واحد منهما البينة على التنازع أنه يقضى بها بينهما نصفين، ولو كان الطريق ما قال لكان يترك فى يد ذى اليد اهـ. من «المبسوط»^(٢).

قلت: وسيأتى دليل ما ذكروه فى الخارجين من قول أبى الدرداء فانتظر.

فائدة: وإن ادعى الخارج أن الدابة ملكه وأنه أوداعها للداخل أو أعاره إياها أو آجرها منه ولم يكن لواحد منهما بينة فالقول قول المنكر مع يمينه لا نعلم فيه خلافاً، وإن كان لكل واحد منهما بينة فيبينة الخارج مقدمة وهذا قول الشافعى (وهو قولنا)؛ لأن اليمين فى حق المدعى عليه فتكون البينة للمدعى. كما لو لم يدع الإيداع، يحققه أن دعواه الإيداع زيادة فى حجته، وشهادة البينة تقوية لها، فلا يجوز أن تكون مبطللة لبينته وإن ادعى الخارج أن الداخل عقبه إياها وأقاما بيتين فهى للخارج (المغنى)^(٣)، وإذا كان فى يد رجل شاة فادعاه رجل أنها له منذ سنة وأقام بذلك بينة تشهد له بالملك، وبينه الداخل تشهد باليد خاصة، فلا تعارض بينهما لإمكان الجمع بأن تكون اليد على غير ملك فكان بينة الملك أولى، فإن شهدت بينة بأنها ملكه منذ سنتين فقد تعارض ترجيحان تقدم التاريخ من جهة بينة الداخل، وكون الأخرى بينة الخارج ففيه روايتان: إحداهما: تقدم بينة الخارج، وهو قول أبى يوسف ومحمد وأبى ثور لقوله ﷺ: «البينة على المدعى»؛ ولأن

(١) المغنى: (١٦٧/١٢).

(٢) المبسوط: (٦٤/١٧).

(٣) المغنى: (١٧٠/١٢).



باب المتداعيين يتنازعان شيئاً في أيديهما أو في يد غيرهما ويقيم كل واحد منهما بينة أو لم يكن لهما بينة قضى به بين كل واحد منهما نصفين ٥١٦٠- أخرج النسائي قال : أخبرنا علي بن محمد بن علي أبي المضاء - قاضى

بينة الداخل أن يكون مستندها اليد فلا تفيد أكثر مما تفيده اليد أشبهت الصورة التى قبلها .
والثانية تقدم بينة الداخل وهو قول أبى حنيفة والشافعى ؛ لأنها تضمنت زيادة (المغنى)^(١) .
أى فكانت كينة المدعى سواء وترجحت باليد ، فأما إن شهدت إحدى البيتين بأن العين لهذا ، وشهدت الأخرى أنها لهذا الآخر نتجت فى ملكه فقد ذكرنا فى الترجيح بهذا روايتين ، إحداهما : لا يرجح به . وهو اختيار الخرقى . والثانية : تقدم بينة التنازع وما فى معناه ، وهو مذهب أبى حنيفة ؛ لأنها تتضمن زيادة علم وهو معرفة السبب والأخرى خفى عليهما ذلك ، فيحتمل أن تكون شهادتهما مستندة إلى مجرد اليد والتصرف ، فتقدم الأولى عليها كتقدم بينة الجرح على التعديل (المغنى)^(٢) ، فإن شهدت إحداهما أنها له منذ سنة وشهدت الأخرى أنها له منذ سنتين فظاهر كلام الخرقى التسوية بينهما ، وهو أحد قول الشافعى .

وقال القاضى : قياس المذهب تقديم أقدمها تاريخاً . وهو قول أبى حنيفة والقول الثانى للشافعى ؛ لأن المتقدمة التاريخ أثبت الملك له فى وقت لم تعارضه الأخرى فيه ، فيثبت الملك فيه ؛ ولهذا له المطالبة بالنماء فى ذلك الزمان ، وتعارضت البيتان فى الملك فى الحال فسقطتا وبقي ملك السابق تحت استدامته وأن لا يثبت لغيره ملك إلا من جهته اهـ .
(المغنى) . ولم يتنبه ابن حزم ومن وافقه لهذا المعنى ، وأخلق بهم أن لا يتنبهوا له لجمودهم على الظاهر ، وينبغى للمرء إذا لم يعلم شيئاً أن يكله إلى عاله ، ولكن الناس أعداء لما جهلوا ، فإلى الله المشتكى .

باب المتداعيين يتنازعان شيئاً فى أيديهما وفى يد غيرهما ويقيم كل واحد منهما بينة أو لم يكن لهما بينة قضى به بينهما نصفين
قوله : « أخرج النسائي إلخ » . قال العبد الضعيف : وبما ذكرنا فى المتن عن «الجواهر

(١) المغنى : (١٧٢/١٢) .

(٢) المصدر السابق . (١٧٥/١٢) .



المصيصة - نامحمد بن كثير ، عن حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن النضر بن أنس ، عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، عن أبيه أن رجلين ادعيا دابة وجداهما عند رجل فأقام كل واحد منهما شاهدين أنها دابته فقضى النبي ﷺ بينهما نصفين. ذكره ابن حزم في «المحلى»^(١)، وقال: فهذا نص على إقامة البينة من كل واحد منهما، وليس في أيديهما اهـ . وتابعه حفص بن عمير الضريمر والنضر بن شميل عند البيهقي وإسحاق ابن راهويه فروياه، عن حماد، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن أبي بردة، عن أبي موسى متصلاً. وابن كثير هذا هو المصيصي وثقه ابن معين وغيره، وقال النسائي: هذا

النقي» اندفع ما ذكره البيهقي فيه من الاختلاف على قتادة ، وأصل الحديث به . قال : وقال البخاري : قال سماك بن حرب : أنا حدثت أبا بردة بهذا الحديث ، فعلى هذا لم يسمع أبو بردة هذا الحديث من أبيه ، كما في « التلخيص »^(٢) .

قلت : لم يتهم أبو بردة بالتدليس فلما رواه عن أبيه موصولاً يحمل على أنه سمع الحديث من سماك وسمعه من أبيه أيضاً ، فلا بعد في أن يسمع الراوى حديثاً واحداً من شيخين عال ونازل ، وأما أبو كامل مظفر بن مدرك روى عن حماد ، عن قتادة ، عن النضر ابن أنس ، عن أبي بردة مرسلًا اهـ . فإن الفقيه قد يسند الحديث إذا قصد الرواية وقد يفتى به ، فلا يعمل الموصول بالمرسل .

وبالجملة : فقد صححه الحاكم وغيره موصولاً فالحكم للوصل ، وقد تقرر في الأصول أن الوصل زيادة لا تنافي الوقت والإرسال ، فهي مقبولة إذا كان الواصل ثقة ، وقد عرفت أن ابن كثير وصله ، ووافقه على ذلك النضر بن شميل وحفص بن عمير ، فلا بد من ترجيح الواصل وتصحيحه ، ودلالته على الجزء الثاني من معنى الباب ظاهرة .

وبالجملة فحديث أبي موسى إنما هو ادعاء الرجلين شيئاً ليس في أيديهما بل في ثالث غيرهما لا يدعيه ، لما في رواية النسائي من التصريح بأن رجلين ادعيا دابة وجداهما عند رجل وهو نص في أن كل واحد منهما أقام بينة على ما ليس في أيديهما فقضى به النبي ﷺ بينهما ، وزيادة الثقة مقبولة فيحمل ما في بعض الروايات عن أبي موسى من غير هذه

(١) المحلى لابن حزم : (٤٣٧/٩) .

(٢) تلخيص : (٤١٢/٢) ..

خطأ وابن كثير صدوق إلا أنه كثير الخطأ. قال عبد الحق: إنما خطؤه في هذا الحديث ؛ لأنه إنما يروى عن قتادة عن سعيد بن أبي بردة كما تقدم. قلت: قد تقدم أن النضر بن شميل وحفص بن عمير وافقا ابن كثير على رواية عن قتادة كذلك، فيحمل على أن لقتادة فيه سندين (الجوهر النقي)^(١)، وبالجملية: فالحديث صحيح الإسناد رواه

الزيادة أن رجلين ادعيا بغيرا فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه رسول الله ﷺ بينهما نصفين على اختصار الراوى، فافهم، [وهو الحكم فى ما إذا لم يكن لأحدهما بينة ؛ لأنه إذا لم يكن فى أيديهما فأقام كل واحد منهما فيه البينة فقد شهد به]^(٢) لهما، وليست إحدى البيتين أولى من الأخرى ، فالواجب قسمته فى كل ذلك بينهما، وكذا إذا لم تكن لهما بينة لاستوائهما فى الدعوى، ولا مرجح فيقضى به بينهما نصفين، ولما فى رواية أبى داود^(٣) من طريق سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى ، عن أبيه ، عن جده أبى موسى أن رجلين ادعيا بغيرا أو دابة فأتيا به النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فجعله النبي ﷺ بينهما لم يكن فى حديث أبى موسى ليس لواحد منهما بينة غير سعيد بن أبى عروبة فيما علمت، فإما أن يحمل ذلك على اختلاطه؛ لأنه كان قد اختلط آخر ، ولكن سماع يزيد بن زريع منه قبل الاختلاط وهذا من روايته عنه، أو يقال: إن البيتين لما تعارضتا تساقطتا، وصارتا كالعدم، فاعتبر الراوى صورة الحال مرة ورواها كما هى وقال: فبعث كل واحد منهما شاهدين، واعتبر المعنى مرة وقال: ليست لواحد منهما بينة ويحتمل أن يكون أحدهما أى رواية ابن أبى عروبة فى عين كانت فى يديهما والآخر أى رواية غيره من أصحاب قتادة وفيها: فبعث كل واحد منهما بشاهدين فى عين كانت فى يد ثالث لا يدعيها بدليل ما فى رواية النسائي: ادعيا دابة وجداها عند رجل فأقام كل واحد منهما شاهدين قال ابن أبى رسلان: وهذا أظهر ؛ لأن حمل الإسنادين على معنيين متعددين أرجح من حملهما على معنى واحد ؛ لأن القاعدة ترجيح ما فيه زيادة علم على غيره اهـ . (عون)^(٤).

(١) الجوهر النقي: (٢/٢٥٥).

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل».

(٣) قوله: أبى داود وردت فى «المطبوع» «ابن أبى داود» وهو تحريف من النسخ ، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) عون المعبود : (٣/٣٤٤).

أيضا أحمد في مسنده والحاكم في « المستدرک » ، وصححه على شرطهما . وقال المنذرى في إسناده : كلهم ثقات (زيلعى)^(١) .

قلت : نعم ! ولكن سعيد بن أبى عروبة قد اضطرب في إسناد هذا الحديث فأفحش ، كما سيأتى فالظاهر عندى هو الاحتمال الأول أو الثانى ، وأن سلمنا صحة الروایتين فقد قلنا بهما جمعيا . قال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : قال أبو حنيفة : إذا أقام كل واحد منهما البينة فسواء كان الشئ فى أيديهما معا ، أو لم يكن فى يد واحد منهما هو بينهما نصفين مع أيمانهما (لكون كل واحد منهما مدعى ومدعى عليه) ، وكذلك إذا لم يقيما بينة والشئ فى أيديهما معا ، أو ليس فى أيديهما ، ولا مدعى له سواهما ، فأيهما نكل قضى به للذى حلف اهـ .

وهذا إذا كان الثالث ذو اليد لا يدعى وإن كان يدعى أيضا فهو المدعى عليه ، والمتنازعان كلاهما مدعيان ، وحكمه ما ذكره الموفق فى « المغنى » أن الرجلين إذا تداعيا عينا فى يد غيرهما ، ولا بينة لهما فأنكرهما فالقول قوله مع يمينه بغير خلاف نعلمه ، وأما من كانت لأحدهما بينة حكم بها بغير خلاف نعلمه ، وإن كانت لكل واحد منهما بينة ففيه روايتان إحداهما تسقط البيتان ويقترع المدعيان على اليمين ، كما لو لم تكن لهما بينة ، والثالث لا يدعيها بل يعترف بأنه لا يملكها أو قال : لا أعرف صاحبها ، أو قال : هى لأحد كما لا أعرف عينا أقرع بينهما فمن قرع صاحبه حلف أنها له وسلمت إليه ، وروى هذا عن ابن عمر وابن الزبير وبه قال إسحاق وأبو عبيد ، وهو رواية عن مالك وقديم قول الشافعى لما روى ابن المسيب أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فى أمر وجاء كل منهما بشهود عدول على حدة سواء قاسم النبى ﷺ بينهما ، رواه الشافعى فى مسنده .

قلت : رواه من طريق ابن أبى يحيى . قال عبد الحق فى أحكامه : هذا مرسل وضعيف . فإن إبراهيم بن أبى يحيى متروك اهـ . (زيلعى)^(٣) ، وليس فيه أن المدعى كان فى يد ثالث

(١) [صحيح]

نصب الرأية : (٢ / ٢٢٣) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٣ / ٤٣٨) .

(٣) المصدر السابق .

غيرهما ، فيحتمل أن يكون فى أيديهما جميعا ، وأنتم لا تقولون بالقرعة إلا إذا كان فى يد غير المتنازعين ، وسيأتى بسط الكلام فيه فانتظر . ولأن البيتين حجتان تعارضتا من غير ترجيح لإحدهما على الأخرى فسقطتا كالخبرين (قلنا : إن البينة دليل من أدلة الشرع وحجة من حججه والعمل بالدليلين واجب بالقدر الممكن ، فإن أمكن العمل بهما من كل وجه يعمل بهما من كل وجه ، وإن لم يمكن العمل بهما من كل وجه يعمل بهما من كل وجه كما فى سائر دلائل الشرع من ظواهر الكتاب والسنن المشهورة وأخبار الأحاد ، والأقيسة الشرعية إذا تعارضت ^(١) لا يسقط شيء منها ما أمكن الجمع ، وههنا إن تعذر العمل البيتين بأظهار الملك فى كل المحل أمكن العمل بهما بإظهار الملك فى النصف ، فيقضى لكل واحد منهما بالنصف (بدائع) ^(٢) .

وقال : والرواية الثانية تستعمل البيتان وفى كيفية استعمالهما روايتان إحدهما : تقسم العين بينهما وهو قول الحارث العكلى وقتادة وابن شبرمة وحماد وأبى حنيفة وقول الشافعى لما روى أبو موسى فذكر حديث المتن ؛ ولأنهما تساويا فى دعواه فيتساويان فى قسمته . والرواية الثانية تقدم إحدهما بالقرعة ، وهو قول الشافعى وله قول رابع : يوقف الأمر حتى يتبين ، وهو قول أبى ثور ؛ لأنه اشتبه الأمر فوجب التوقف . ولنا : أن تعارض الحجتين لا يوجب التوقف كالخبرين . بل إذا تعذر الترجيح أسقطناها ورجعنا إلى دليل غيرهما .

(قلت : وقد تقدم عن « البدائع » ^(٣) أن الجمع بينهما ممكن فلا مصير إلى الترجيح ولا إلى الإسقاط فإن أنكرهما من العين فى يده وكانت لأحدهما بينة حكم له ^(٤) بها اهـ . وسيأتى الجواب عن حجة من ذهب إلى الاقتراع ، فانتظر .

(١) وبهذا يظهر لك مزية الحقية على غيرهم فى العمل بالأحاديث والأخبار ، فإن عملهم على الجمع بينهما أمكن ، وعمل غيرهم على القول يتساقط المتعارضين ، فافهم .

(٢) بدائع : (٢٣٦/٦) .

(٣) البدائع : (١٨٤/١٢) .

(٤) أى بلا خلاف نعلمه ، كما مر



٥١٦١- أخبرنا عبد الصمد ، ثنا حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن النضر بن أنس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة أن رجلين ادعيا دابة ، فأقام كل واحد منهما بينة ، ففضى بها رسول الله ﷺ بينهما نصفين . أخرجه إسحاق بن راهويه وابن حبان في «صحيحه» (زيلعي)^(١)، وفي «الدراية»^(٢): إسناده صحيح.

قوله: أخبرنا عبد الصمد إلى قوله: أخرجه الطبراني. قال العبد الضعيف: الآثار كلها محمولة على أن المدعى لم يكن بيد واحد من المتداعين بل كان في أيديهما جميعا. ويحتمل كونه في يد ثالث غيرهما لا يدعيه؛ لأنه أن كان في يد واحد منهما لم يكن لإقامة كل منهما البينة معنى لكون ذى اليد مدعى عليه والآخر مدعى في الصورة، والبينة على المدعى واليمين على المدعى عليه كما تقدم في باب تعارض الدعويين فيما هو في يد أحدهما.

والأولى حملها على أن المدعى كان في أيديهما جميعا؛ لأن كونه في يد ثالث غيرهما خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل وقد قام الدليل على ذلك في حديث أبي موسى حيث وقع التصريح به في رواية عند النسائي، ولم يقم في حديث أبي هريرة ولا في حديث جابر بن سمرة، ولا في مرسل تميم، فلم يرد في شيء من طرقها أن الرجلين ادعيا دابة أو بعيرا وجدها عند الرجل، وإذا تنازع رجلان منهما لصاحبه في عين في أيديهما ادعى كل واحد منهما أنها ملكه دون صاحبه ولم تكن لهما بينة حلف كل واحد ، وجعلت بينهما نصفين لا نعلم في هذا، خلافا؛ لأن يد كل واحد منهما على نصفها، والقول قول صاحب اليد مع يمينه، وإن نكلا جميعا، فهي بينهما أيضا؛ لأن كل واحد منهما يستحق ما في يد الآخر بنكوله، وإن نكل أحدهما وحلف الآخر قضى له بجميعها لأنه يستحق ما في يده يمينه وما في يد صاحبه إما بنكوله (عندنا وعند الحنابلة) وإما يمينه التي ردت عليه عند نكول صاحبه (عند الشافعي) وإن كانت لأحدهما بينة دون الآخر حكم له بها لا نعلم في

(١) [إسناده صحيح]

نصب الراية: (٢/٢٢٤).

(٢) الدراية: (ص/٣٠٠).

٥١٦٢ - حدثنا أبو الأحوص ، عن سماك ، عن تميم بن طرفة أن رجلين ادعيا بعيرا، فأقام كل واحد منهما البينة أنه له فقضى النبي ﷺ به بينهما . أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ورواه عبد الرزاق أيضا في مصنفه : أخبرنا سفيان الثوري وإسرائيل عن سماك به . رواه البيهقي في كتاب المعرفة عن الحاكم بسنده عن أبي عوانة ، ثنا سماك ابن حرب به وقال: هذا منقطع . (زيعلي)^(١) وقال : قال الشافعي في القديم: تميم مجهول. قلت: روى عنه سماك وعبد العزيز بن ربيع وغيرهما ، وأخرج له مسلم، والحاكم في « المستدرک »، وابن حبان في « صحيحه »، وذكره في « الثقات » من التابعين (الجوهر النقي)^(٢)، وله شاهد موصول.

هذا خلافا، وإن أقام كل واحد منهما بينة وتساوتا تعارضت البيتان وقسمت العين بينهما نصفين، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي لما روينا .

ولأن كل واحد منهما داخل في نصف العين خارج عن نصفها ، فتقدم بينة كل واحد منها فيما في يده عند من يقدم بينة الداخل، وفيما في يد صاحبه عند من يقدم بينة الخارج، فيستويان على كل واحد من القولين، واختلفت الراوية (عند الحنابلة) هل يحلف كل واحد منهما على النصف المحكوم له به أو يكون له من غير يمين؟ فروى أنه يحلف، وهذا أحد قولي الشافعي بناء على أن اليمين تجب على الداخل مع بينة وكل واحد منهما داخل في نصفها، والرواية الأخرى أن العين تقسم بينهما من غير الداخل مع بينة وكل واحد منهما داخل في نصفها، والرواية الأخرى أن العين تقسم بينهما من غير يمين وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وهو أصح للخبر والمعنى ملخصا من « المغنى »^(٣).

وبالجملة فقد اتفقوا على قسمة العين بين المدعين إذا كانت في أيديهما سواء، وأما أنه متى يكون بأيديهما على سواء، فيطلب بيانه من كتب الفروع، ولم يقل أحد بالافتراع في

(١) [صحيح]

بشواهد رواه عبد الرزاق في « المصنف » والبيهقي في « المعرفة » (نصب الراية : ٢ / ٢٢٣) .

(٢) الجوهر النقي : (٢ / ٢٥٦) .

(٣) المغنى : (١٢ / ١٧٤) .

٥١٦٣- أخرج الطبراني ، عن سويد بن عبد العزيز ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن سماك بن حرب ، عن تميم بن طرفة ، عن جابر بن سمرة أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ في بعير فأقام كل واحد منهما بشاهدين أنه له، فجعله النبي ﷺ بينهما (زيلعي)^(١).

هذه الصورة إلا رواية ذكرها أبو الخطاب من الخنايلة أنه يقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف أنها لا حق للأخر فيها وكانت العين له .

ورده الموفق وقال: الأول أصح للخبر والمعنى (ص مذكور) وإنما اختلفوا في الشيء يكون في يد الرجل فيتداعاه اثنان ويقيم كل واحد منهما بينة فقال أحمد وإسحاق: يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صار له، وكان الشافعي يقول به قديما ثم قال في الجديد فيه قولين: أحدهما: يقضى به بينهما نصفين (وهو الراجح عند أصحابه كما يدل عليه كلام البيهقي وسيأتي)، وبه قال أصحاب الرأي وسفيان الثوري . والقول الآخر: يقرع بينهما وأيهما خرج سهمه حلف: لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به . وقال مالك: لا أحكم به لواحد منهما إذا كان في يد غيرهما (بل يترك في يد صاحب اليد وهو وقول للشافعي أيضا ذكره ابن الملك) حكى عنه أنه قال هو لأعدلهما شهودا وأشهرهما بالصلاح . وقال الأوزاعي: يؤخذ بأكثر البيتين عددا . وحكى عن الشعبي أنه قال: هو بينهما على حصص الشهود انتهى من العون نقلا عن الخطابي وغيره .

وقد تقدم عن «المغنى» اختلاف الروايات عن أحمد فيما إذا أقام كل منهما بينة وإنما ذهب إلى الاقتراع بينهما إذا لم يكن لأحدهما بينة رواية واحدة وهو قول ابن حزم أيضا وقال بمثل قولنا إذا أقام كلاهما البينة أنه يقضى به بينهما .

واحتجوا بما رواه أبو داود حدثنا^(٢) محمد بن منهل، نا يزيد بن زريع، نا ابن أبي عروبة، عن قتادة عن خلاص بن عمرو، عن أبي رافع، عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة، فقال النبي ﷺ: «استهما على اليمين ما كانا

(١) نصب الرأية: (٢/٢٢٣).

(٢) [حسن] . رواه أبو داود (ح/٣٦١٦) والبيهقي في «الكبرى» (٣/٨) والمشكاة (٣٣٨١) ونصب الرأية (٣/٢٦٨ ، ٢٦٩) ومشكل (٤/١٧٧).

وقال الحافظ في « التلخيص »^(١) : إن سويدا والحجاج ضعيفان اهـ . قلت : سويد والحجاج كلاهما مختلف فيهما وثق رحيم سويدا . وقال أبو حاتم : لين الحديث . وقد مر غير مرة أن الحجاج حسن الحديث ، وتابعه ياسين الزيات فروى عن سماك

أحبا أو كرها « حدثنا أبو بكر ابن شيبه^(٢) نا خالد بن الحارث ، عن سعيد بن أبي عروبة بإسناده ابن منهال مثله قال في دابة ، وليس بينهما بينة فأمرهما رسول الله ﷺ أن يستهما على اليمين اهـ . (مع العون)^(٣) . ولا حجة لهم فيه ؛ لأنه ليس فيه أن العين لم يكن في أيديهما وكانت في يد غيرهما وهم لا يقولون بالإقتراع إلا كذلك ، وحديث أبي موسى الذي وقع فيه التصريح بأنهما وجداه عند رجل ليس فيه القضاء بالإقتراع ، بل فيه أنه قضى به بينهما ، فلا يتم لهم الاحتجاج بحديث أبي هريرة هذا ما لم يرد فيه أنهما وجداه عند رجل غيرهما ، ودون إثباته خرط القتاد ، ولا يجوز حمله على ذلك بمجرد الرأي والإحتمال .

وأیضا فغاية ما فيه أنه ﷺ أمرهما بالاستهام على اليمين وهذا لاتزاع فيه ، فأين فيه أنه قضى به لمن خرج سهمه ، كما قاله أحمد ، وإسحاق وابن حزم ومن تبعهم ، فيجوز أنه ﷺ حين أمرهما بالخلف ، وتسارع كل منهما إلى اليمين اقترع بينهما ليبدأ يمين من خرجت له القرعة .

هذا هو معنى الحديث ، وأما كيفية القضاء فالحديث ساكت عنه بالمرّة فيحتمل أن يكون قضى به لمن خرجت له القرعة ، ويحتمل أن يكون قسمه بينهما نصفين بعدما حلفا ، وبالجملة فلم يكن الإقتراع إلا للبدء باليمين لا للقضاء به لمن خرج سهمه . قال القارى : ويمكن أن يكون معناه : استهما نصفين على يمين كل واحد منكما (عون المعبود)^(٤) حملا للاستهام على اقتسام ، وقد كثر استعماله في هذا المعنى ، كما لا يخفى على من مارس

(١) تلخيص الحبير : (٤١٢/٢) .

(٢) [صحيح]

رواه ابن أبي شيبه في « المصنف » : (٣١٨/٦ ، ٣٥٣/٧) وابن ماجه (ح/٢٣٢٩) والدارقطنى

في « السنن » (٢١١/٤) .

(٣) عون المعبود : (٣٤٦، ٣٤٤/٣) .

(٤) المصدر السابق . (٣٤٦/٣) .

به نحوه سواء اهـ . وباسين وإن كان ضعيفا فلا أقل من أن يعتبر به ؛ لأنه كان من كبار فقهاء الكوفة ومفتيها ومثله لا يضعف إلا من جهة الحفظ والإتقان والمرسل إذا

اللغة، وأساليب الكلام وقال البيهقي في بيان معنى الحديث: إن القرعة في أيهما تقدم حين إرادة تحليف القاضى لهما، وذلك أنه يحلف واحد ثم يحلف الآخر فإن لم يحلف الثاني بعد حلف الأول قضى بالعين كلها للحالف أولا، وإن حلف الثاني فقد استويا في اليمين فتكون العين بينهما كما كانت قبل أن يحلفا. كذا في «العون»^(١)، والمحفوظ عن أبي هريرة رضي الله عنه الاستهام ما رواه البخارى^(٢) من طريق عبد الرزاق أخبرنا معمر، عن هشام، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف اهـ . ليس فيه أن رجلين اختصما في متاع.

وأخرجه أبو داود^(٣) عن أحمد وسلمة بن شبيب ثنا عبد الرزاق، نا معمر، عن همام، عن أبي هريرة رفعه بلفظ: إذا كره الاثنان اليمين أو استحباها فليستهما عليها اهـ . والمعنى: إذا توجهت اليمين على اثنين وإراد الحلف سواء كانا كارهين لذلك بقلبيهما وهو معنى الإكراه الوارد في لفظ سلمة عند أبي داود؛ لأن الإنسان لا يكره على اليمين حقيقة، أو مختارين لذلك بقلبيهما، وهو معنى الاستحباب وتنازعا أيهما يبدأ فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهي بل بالقرعة، وهو المراد بقوله: فليستهما أى فليقرعا، وظاهره كون القوم المذكورين مدعى عليهم بعين في أيديهم وأنكروا ولا بينة للمدعى عليهم فتوجهت عليهم اليمين فتساعورا إلى الحلف فقطع النزاع بينهم بالقرعة، فمن خرجت له بدأ به اهـ. ملخصا من «فتح البارى»^(٤).

والمحفوظ عن أبي هريرة في اختصام الرجلين ما رواه حماد بن سلمة، عن قتادة، عن

(١) عون المعبود: (٣ / ٣٤٥).

(٢) [صحيح]

رواه البخارى في: الشهادات، باب « ٢٤١١، ٢٥ ».

(٣) [حسن] رواه أبو داود (ح/ ٣٦١٧) والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٥٥).

(٤) فتح البارى: (٥ / ٢١١).

جاء موصولاً ولو من طريق ضعيف فهو حجة عند الكل ، فكيف وهذا الموصول

النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عنه أن رجلين ادعيا دابة فأقام كل واحد منهما بينة ففضى بها رسول الله ﷺ بينهما نصفين كما ذكرناه في المتن وسنده صحيح ، فخلط سعيد بن أبي عروبة بين الحديثين ، فذكر الاستهام على اليمين في قصة اختصام الرجلين وقال : ولا بينة لواحد منهما .

واختلف على قتادة في متن الحديث وإسناده ، فمرة يرويه عن قتادة عن سعيدة بن أبي بردة عن أبيه عن جده ويقول : إن رجلين ادعيا بعيراً أو دابة إلى النبي ﷺ ليست لواحد منهما بينة فجعله النبي ﷺ بينهما . وغيره يرويه عن قتادة ، عن النضر بن أنس ، عن أبي بردة ، عن أبي موسى ، أو عن قتادة عن سعيد بن أبي بردة ، عن أبيه ، عن جده بلفظ : فأقام كل واحد منهما شاهدين ، أو بعث كل واحد منهما شاهدين (أبو داود)^(١) ويرويه أخرى عن قتادة عن خلاص بن عمرو ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة وهو هذا الذي نحن بصده ، وتارة يرويه عن قتادة عن سماك بن حرب عن تميم بن طرفة كما في «التلخيص الحبير»^(٢) .

فالحق أن حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة لا تصلح للاحتجاج به لشدة اختلافه على قتادة فيه سنداً ومتناً وإنما الحجة هو ما رواه غيره عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير ابن نهيك ، عن أبي هريرة أو ما رواه معمر ، عن همام ، عن أبي هريرة ، وليس في شيء منهما أن رسول الله ﷺ أمر المتداعين بالاستهام على اليمين ، وإن سلمنا صحة ما رواه سعيد عن قتادة عن خلاص عن أبي رافع عن أبي هريرة فقد عرفت أنه ليس فيه أن العين لم تكن بأيدي المتداعين ولا أنه ﷺ قضى بها لمن خرجت له القرعة ، وغاية ما فيه أنه اقترح بينهما ليبدأ يمين من خرجت له .

الطحاوي لا يقول بنسخ القرعة مطلقاً بل

بنسخ القضاء بها في إثبات الحق أو إبطاله .

قال الطحاوي في مشكلة^(٣) : فكان الذي تأولنا من وجهه الذي أريد به أن ذينك

(١) [حسن] رواه أبو داود في : الأقضية ، باب «٢٢» .

(٢) تلخيص الحبير : (٤١٢ / ٢) .

(٣) مشكل الآثار : (٥٦ ، ٥٥ / ٤) .

ليس بضعيف بل حسن الإسناد وسندا ابن أبي شيبة وعبد الرزاق صحيحان مرسلان.

الخصمين كان بينهما شيء كان كل واحد منهما فيه مدعيا دعوى على صاحبه يوجب عليه اليمين فيها فتكافيا في ذلك، فلم يقدم رسول الله ﷺ واحدا منهما في أخذ اليمين له من صاحبه كراهية الميل إلى أحدهما بمعنى لا يميل به إلى الآخر منهما، فرد ذلك إلى الإقراع بينهما لتكون أمورهما تجري على ما يكون عن تلك القرعة مما يوجب تقديم أحدهما على الآخر كما كان النبي ﷺ يفعل في أزواجه إذا أراد سفرا في الإقراع بينهما فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وهكذا ينبغي للحكم فيما يستعملونه من أمور الناس وتقديمهم إليهم في خصوماتهم عندهم إذا احتاجوا إلى أن يقدم بعضهم على بعض فيما لا يستطيعون استعماله فيهم معا أن يقرعوا بينهم فيه ثم يقدموا من قرع على من سواه منهم حتى لا يقع في القلوب ميلهم إلى بعض دون بعض اهـ . وبهذا بطل قول من عزی إلى الطحاوی القول بنسخ القرعة مطلقا فإنه قائل بها لقطع النزاع بتقديم أحد المستحقين المتساوين على الآخر بالقرعة في اليمين ونحوها، وإنما يقول بنسخ استعمالها لإثبات مالم يثبت بحجة أو لترجيح أحد المستحقين وإبطال حق الآخر بها، فافهم.

حجة الطحاوی في نسخ القضاء بالقرعة.

وحجته في ذلك ما روى عن علي رضي الله عنه أنه أتى باليمين في ثلاثه وقعوا على امرأة في طهر واحد فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي أصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه، رواه الخمسة^(١) إلا الترمذي ورواه النسائي وأبو داود موقوفا على علي بإسناد أجود من إسناد المرفوع وكذلك رواه الحميدي في مسنده^(٢) وقال: فأغرمة ثلثي قيمة الجارية لصاحبة كذا في «النيل»^(٣) ثم روى عنه ما أخرجه عبد الرزاق، عن الثوري، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن علي أنه أتاها رجلان فوقعا على امرأة في طهر واحد فقال: الولد بينكما وهو للباقي منكما. ورواه ابن أبي شيبة

(١) [حسن] رواه أبو داود في: (الطلاق، باب «٣٢») والنسائي في (النكاح، باب «٥٠») وابن

ماجة في الأحكام وباب «٢٠» وأحمد في «المسند» (٣٧٣/٤).

(٢) (٣، ٢) رواه الحميدي في «مسنده» أنظر: نيل الأوطار: (٢١٢/٦).



فى المصنف عن حسين بن على ، عن زائدة ، عن سماك ، عن حنش ، عن على وهذا السند على شرط مسلم «الجواهر النقى»^(١) .

قال الطحاوى^(٢) : ولا يظن بعلى ترك الإقرار الذى حكم به واستحسنه النبى ﷺ إلا لما هو أولى بالعمل فالتمهى القضاء بالقرعة وانتسخ اهـ . من المتعصر) ، فقول الحافظ فى «الدراية» : ادعى الطحاوى أن القرعة كانت فى الإسلام ثم نسخت ولم يقم عليه دليلا وقبولا اهـ . ليس على ما ينبغي ، فإن الطحاوى لم يدع انتساخها مطلقا وإنما ادعى انتساخ القضاء بها وقد أقام على ذلك حجة قوية لا يدان لردّها .

واحتجوا أيضا بما رواه أبو داود فى مراسيلة وقال : حدثنا قتيبة بن سعيد عن ليث بن سعد ، ثنا بكير بن عبد الله بن الأشجع أنه سمع سعيد بن المسيب قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فجاء كل واحد منهما بشهود عدل فى عدة واحدة فسألهم بينهما رسول الله ﷺ وقال : « اللهم اقض بينهما » (زيلعى)^(٣) ووصله الطبرانى فى الأوسط بذكر أبى هريرة فيه وفيه شيخه على بن سعيد الرازى وهو من أوهامه ورواه البيهقى مرسلًا وقال : اعتضداهذا المرسل بطريق آخر ثم ساقه من طريق ابن لهيعة عن أبى الأسود عن عروة وسليمان بن يسار نحوه . وأخرج أيضا من جهة أبان عن قتادة عن خلاص عن أبى رافع عن أبى هريرة نحوه موقوفا « التلخيص الحبير »^(٤) .

ولاحجة لهم فيه : لأنه لادلالة فيه على أن العين كانت فى يد غير المتنازعين وهم لا يقولون بالافتراء إلا كذلك ولا يقولون به إذا كانت العين فى أيديهما ، فلا يتم لهم الاستدلال به إلا إذا ثبت أنها لم تكن فى أيديهما بل فى يد غيرهما ، ودون ذلك خرط القتاد .

وأيضاً فقول : فساهم بينهما لا يدل على الاستهام على اليمين بل يحتمل أن يكون افتراء على المقسوم بعد القسمة . وأما ابن حزم فعهدنا به أنه لا يحتج بمرسى سعيد ولا بآبى

(١) الجواهر النقى : (٢/٢٥٦) .

(٢) مشكل الآثار : (١/٤٦٦) .

(٣) [ضعيف مرسل] نصب الراية (١٠٨/٤) وأورد الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٠٣/٤) ، وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ، وفيه أسامه بن زيد القرشى وهو ضعيف .

(٤) تلخيص الحبير : (٢/٤١٢) .



لهيعة وكذلك عامة المحدثين . وأما الموصول فقد عرفت أن ذكر أبي هريرة فيه من أوهام على بن سعيد الرازي فلا حجة فيه ، وبالجملة فليس عند الخصم إلا مرسل سعيد بن المسيب وقد اعتضد بمرسل عروة وسليمان من طريق ابن لهيعة ، وأما رواية أبي هريرة من طريق سعيد بن المسيب فضعيفة من جهة على بن سعيد الرازي شيخ الطبراني كما قاله الحافظ ، ومن طريق أبان عن قتادة موقوفة ، ومن طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة وإن كانت موصولة إلا أن سعيدا كان قد تغير بآخره ، فالظاهر أنه وهم فيه والصحيح موقوف كما رواه عنه أبان بن يزيد العطار ، وإن كانت موصولة فيعارضها ما رواه حماد بن (١) سلمة ، عن قتادة ، عن النضر بن أنس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ جعله بينهما نصفين .

ومع كل ذلك فلا دلالة في شيء من هذه الطرق على أن العين كانت في يد ثالث ، فالحق أن حجة من ذهب إلى التقسيم بين المتداعين أرجح ثبوتا وأصح قياسا ، أما الأول فلأن حديث أبي موسى رواه همام عن قتادة عن سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة عنه مرفوعا بلا اختلاف ولا اضطرب في السند ولا في المتن ، وتابعة عليه حماد أيضا في رواية وسعيد بن أبي عروبة في رواية وفيه أن كلا منهما أقام البينة وهو مؤيد بتصحيح الحاكم له وتوثيق المنذرى لروايته وقد ورد فيه التصريح بأن المختصين وجدوا العين في يد ثالث كما هو في رواية عند النسائي (٢) ، وفي بعض طرقه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أن المختصين لم يكن لهما بينة . ومع ذلك قضى رسول الله ﷺ به بينهما نصفين فلم يبق صورة من صور التقسيم إلا وقد ورد التصريح به في الروايات ، بخلاف ما ذهب إليه الخصم من الاقتراع بين المدعين إذا لم يكن العين في أيديهما ولم يكن لهما بينة ، فلم يرد التصريح (٣) به في شيء من الروايات .

(١) فإن قيل : إن حماد بن سلمة أيضا قد اختلف على قتادة قلنا : نعم ! ولكنه لم يهتم بالاختلاط ولم يضطرب في متن الحديث وقد تابعه غيره على ما رواه كما لا يخفى على من مارس الأسانيد .

(٢) [صحيح]

رواه النسائي في : (القضاة ، باب «٣٥») وابن ماجه في («الأحكام» ، باب «١١») .

(٣) قوله : «التصريح» غير واضح «بالأصل» ، وكذا أثبتناه .



أما حديث سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن خلاص ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة فليس فيه إلا الاقتراع على اليمين أيهما يحلف أولاً ، وليس فيه القضاء بالقرعة كما قاله الخصم وأما مرسل سعيد بن المسيب وموصوله فليس فيه أنهما لم يكن لهما بينة بل فيه خلاف ذلك أن كل واحد منهما أقام شهوداً عدلاً ؛ ولأن حديث أبي هريرة الذي ذكرناه في المتن قد صححه ابن حبان والحافظ في «الدارية» ، وهو مؤيد بمرسل تميم بن طرفة وموصولة بأثر أبي الدرداء رضى الله عنه بسند صحيح على شرط الشيخين ، وأما رجحانه من جهة القياس فلأن في الاقتراع إهدار لأحدى البيتين وترجيحاً للآخرى أو إهدار يمين البعض وترجيح يمين الآخر من غير مرجح ؛ لأن القرعة لا تدل على أن البينة أو اليمين التي خرجت لها القرعة أعدل وأوثق وأصدق من الأخرى فكيف تكون مرجحة ؟

الجواب عن حجة مالك في الباب

وأما قول مالك أنه يقضى بأعدل البيتين فردّه ابن حزم في «المحلى»^(١) بأنه لم يأت به برهان قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا عن أحد من الصحابة ولا يؤيده قياس وإنما كلفنا عدالة الشهود فقط ، ولا فضل في ذلك لأعدل السيرة على عدل ، وهذا قول خالف فيه كل من روى عنه في هذه المسألة لفظه من الصحابة إنما روى القول بأعدل البيتين عن الزهرى وقال : فإن تكافأت في العدالة أقرع بينهما وهم لا يقولون بهذا (بل يقولون : إذا تكافأت البيتان لا يحكم به لواحد منهما بل يترك في يد صاحب اليد ، وهذا خلاف قول الزهرى) وقال : وجاء عن عطاء والحسن وروى عن علي بن أبي طالب تغليب أكثر البيتين عدداً ، وقال به الأوزاعي إذا تكافأ عددهما^(٢) اهـ .

وفي «الهداية» : إن أقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة فهما سواء ؛ لأن شهادة كل شاهدين علة تامة ، ولا يقع الترجيح بكثرة العلل بل لقوة فيها اهـ . وقال الموفق في «المغنى»^(٣) : ولا ترجح إحدى البيتين بكثرة العدد ولا اشتهاً العدالة ، وبهذا قال أبو

(١) المحلى لابن حزم : (٤٣٨/٩) .

(٢) كذا في «الأصل» والظاهر : إذا تكافأت عدالتهم .

(٣) المغنى : (١٧٧/١٢) .



حنيفة والشافعي ويتخرج إن ترجح بذلك مأخوذ من قول الخرقى ويتبع الأعمى أوثقهما في نفسه، وهذا قول مالك ؛ لأن أحد الخبرين يرجح بذلك فكذلك الشهادة لأنه خبر؛ ولأن الشهادة إنما اعتبرت لغلبة الظن بالمشهود به، وإذا كثر العدد أو قويت العدالة كان الظن به أقوى.

وقال الأوزاعي: يقسم على عدد الشهود فإذا شهد لأحدهما شاهدان وللآخر أربعة قسمت العين بينهما أثلاثاً؛ لأن الشهادة سبب الاستحقاق فيوزع الحق عليها. ولنا أن الشهادة مقدرة بالشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية، وتخالف الخير فإنه مجتهد في قبول خبر الواحد دون العدد فرجع بالزيادة، والشهادة ينفق فيها على خبر الاثنين فصار الحكم متعلقاً بهما دون اعتبار الظن، ألا ترى أنه لو شهد النساء منفردات وإن كثرن حتى صار الظن بشهادتهن أغلب من شهادة الذكركين لاتقبل شهادتهن، وعلى هذا لاترجح شهادة الرجلين على شهادة الرجل والمرأتين في المال لأن كل واحدة من البيتين حجة، فإذا اجتمعتا تعارضتا . قال: فأما إن كان لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد فبذل يمينه معه فقيه وجهان: أحدهما يتعارضان. والثاني: يقدم الشاهدان لأنهما حجة متفق عليها ، والشاهد واليمين مختلف فيهما ؛ ولأن اليمين قوله لنفسه والبيئة الكاملة شهادة الأجبيين ، فيجب تقديمهما كتقديمهما على يمين النكر . وهذا الوجه أصح إن شاء الله . وللشافعي قولان كالوجهين .

اعتراف الخصم بكون القضاء بالشاهد واليمين زيادة على الكتاب والسنة المشهورة قلت: وفيه تسليم لما ادعيتا أن قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(١). وكذا قوله ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه»^(٢) وقوله: «شاهدك أو يمينه»^(٣) لم يشتمل الشاهد واليمين بل ينفي القضاء

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٢) [صحيح]

رواه الترمذى : (ح/١٣٤١) والبيهقى (٢٧٩/٨ ، ٢٥٢/١٠) وشرح السنة (١٠١/١٠) وتلخيص (٢٠٨ ، ٣٩/٤) والمطالب العالية (١٢٣٠) والمشكاة : (٣٧٦٩) ونصب الرأية (٩٥/٤ ، ٩٦ ، ٣٩٠) وفتح (٢٨٢/٥) وابن عساكر فى « التاريخ » (٤٤٧/٢) والدارقطنى فى « السنن » (٤/ ١٥٧) والإرواء (٦/ ٣٥٧) .

(٣) [متفق عليه]



.....

بهما ولو لا ذلك لم يجب تقديم الشاهدين على الشاهد واليمين، وإذا كان القضاء بالشاهد واليمين زيادة على نص الكتاب والسنة المشهورة معيرا لحكمها، وهذا هو النسخ بعينه، فلا يجوز بخبر الواحد بل يؤول ويحمل على محمل حسن كما بينا.

واحتج الأوزاعي بما روى عن حنش بن المعتمر قال: أتى على رضى الله عنه ببغل وجد فى السوق يباع فقال رجل: هذا بغلى لم أذهب ونزع على ما قال بخمسة يشهدون قال: وجاء آخر يدعيه يزعم أنه بغله وجاء بشاهدين، فقال على رضى الله عنه: إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك كله، أما صلحه أن يباع البغل فيقسم ثمنه على سبعة أسهم: لهذا خمسة ولهذا سهمان وإن لم يصطلحوا إلا القضاء فإنه يحلف أحد الخصمين أن بغله ما باعه ولا وهبه فإن تشاخما أيكما يحلف أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف قال: قضى بهذا وأنا شاهد. وذكره الخطابي هكذا بلا سند كما فى «عون المعبود»^(١). ولا حجة فيه للأوزاعي؛ لأن عليا رضى الله عنه إنما اعتبر عدد الشهود فى الصلح دون القضاء ولا نزاع فى أن للمتخاصمين أن يصطلحا على أى وجه يتراضيان به وإنما النزاع فى الطريق القضاء، ولا حجة فيه لأحمد ولا للشافعى فى أحد قولييه؛ لأنه لا دلالة فى قوله: أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف إلخ على أنه يأخذ العين كلها، فيحتمل أن يكون أراد أن أيهما قرع حلف أولا أى ثم حلف الآخر بعده، فإن نكل أخذ الحالف الكل، وإن تحالفا جميعا قسمت العين بينهما نصفين، ولا ينبغي لأحد أن يأتى إلى خبر يحتمل تأويلين فيعطفه على أحدهما بلا دليل، فأولى الأشياء بنا أن نصرف الأخبار إلى ما يوافق الكتاب والسنة المتفق عليهما لا إلى ما يخالفهما أو يخالف أحدهما.

== رواه البخارى : (٣ ، ١٨٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ١٠ / ٩) ومسلم فى (الإيمان ، باب « ٦١ » ،

ح / ٢٢١) وأحمد فى « المسند » (٥ / ٢١١) والبيهقى فى « الكبرى » (١٠ / ٢٥٣ ، ٢٦١) وتعليق:

(٩٠٠) والطبرى (٣ / ٢٣٠) .

(١) عون المعبود : (٣ / ٣٤٥) .

٥١٦٤- أخبرنا وكيع ، ثنا سفيان ، عن علقمة بن مرثد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : جاء رجلان يختصمان إلى أبي الدرداء في فرس أقام كل واحد البينة أنها نتجت عنده فقضى به بينهما نصفين ثم قال: ما أحوجكما إلى مثل سلسلة بنى إسرائيل كانت تنزل فتأخذ عنق الظالم. رواه إسحاق بن راهويه في سنده (زيلعي)^(١)، وسنده صحيح على شرط الشيخين .

وقد ثبت بحديث أبي موسى وأبي هريرة وشمس بن طرفة وجابر بن سمرة قسمة العين بين المدعين نصفين إذا أقام كل واحد منهما بينة والعين بأيديهما، فكذلك إذا وجداه في يد رجل غيرهما، وهذا هو العدل المأمور به الكتاب لأمره بالاستشهاد^(٢) وقبول الشهادة إذا كان الشهود عدولا ولا وجه لقبول إحدى البيتين ورد الأخرى فيجب إعمالهما جميعا وهو فيما قلنا ، وكذا إذا لم تكن لهما بينة فليس يمين أحدهما بأولى من يمين الآخر فمقتضى العدل قسمة العين بينهما نصفين، وبالجمله فقول أبي حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون في هذا الباب والحمد لله العلي الوهاب الذي رزق هذا الإمام فهم السنة وعلم الكتاب وصلى الله على سيدنا النبي محمد وآل والأصحاب .

قوله : « أخبرنا وكيع إلخ » . محمول على أن الفرس كان بأيديهما جميعا أو في يد ثالث غيرهما ؛ لأنه لو كان في يد واحد منهما لترجحت بينة ذي اليد كما مر في الباب السابق ، وفيه دليل لما ذكره أصحابنا في الخارجين أقام كل واحد منهما البينة على التنازع أنه يقضى بها بينهما نصفين، وكذا إذا كانت الدابة في أيديهما جميعا لتكافؤ الدعويين والمتداعين من كل وجه ، والله تعالى أعلم بالحق والصواب وهو المستعان في كل باب .

(١) [إسناده صحيح]

نصب الراية : (٢ / ٢٢٤) .

(٢) قوله : « بالاستشهاد » غير واضحة « بالمطبوع » ، والصحيح ما أثبتناه من « الأصل » .

باب اعتبار القيافة وعدمه في النسب

٥١٦٥- حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث ، عن ابن شهاب ، عن عروة عن عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد: هذا يارسول الله إن أخى عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه انظر إلى شبهه وقال عبد بن زمعه: هو أخى يا رسول الله! ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه بيناً بعتبة فقال: « هو لك يا عبد! الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة » قالت: فلم ير سودة قط ، أخرجه البخارى^(١).

باب اعتبار القيافة وعدمه في النسب

أقول: استدلل ابن القيم على ثبوت النسب بالقيافة بوجوه: أحدها أنه قال: حكم رسول الله وقضاه باعتبار القيافة وإلحاق النسب بها ثبت في الصحيحين من حديث عائشة ثم ذكر قصة زيد وأسامة وقال: ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلي كالكهانة ونحوها لما سر بها ولا أعجب بها ولكانت بمنزلة الكهانة وقد صح عنه وعيد من صدق كاهنا قال الشافعي: والسبى ﷺ أثبت علمه ولم ينكره، ولو كان خطأ لأنكره؛ لأن في ذلك قذف المحصنات ونفي الأنساب اهـ. « زاد المعاد »^(٢).

الجواب عنه أنا لا نقول بنفى القيافة وكونها من قبيل الكهانة بل نقول: إنها ليست من أدلة النسب؛ لأن مدار النسب على الفراش لا على المخلوقية من الماء، ألا ترى أنه ﷺ أثبت نسب ابن وليدة زمعة مع علمه أنه ليس من مائه بل من ماء عتبة وقال: « الولد للفراش وللعاهر الحجر »^(٣). والقيافة إنما يستدل بها على الثانى لا على الأول، فكيف يكون دليلاً للنسب. وثانيها: أنه قال: وقال ﷺ في ولد الملاعنة: إن جاءت به كذا وكذا

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى: (١٠٦ / ٣) ومسلم (ص / ١٠٨٠) والنسائي (٦ / ١٨٠) وأحمد فى المسند « (٣٧ / ٦) والبيهقى فى «الكبرى» (١٠ / ١٥٠ ، ٢٦٦) وعبد الرزاق فى «المصنف» (١٣٨٢٤) والدارقطنى فى «السنن» (٤ / ٢٤١).

(٢) زاد المعاد: (ص / ٣١٣).

(٣) تقدم فى الحاشية رقم « ١ » السابقة.



٥١٦٦ - وعن عائشة بالسند المذكور قالت : إن رسول الله ﷺ دخل على مسروراً

فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء فلما جاءت به على شبه الذي رميت به قال : « لولا الإيمان لكان لى ولها شأن »^(١) . وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عين القيافة اهـ . « زاد المعاد »^(٢) .

والجواب عنه : مأمور أن غايته أنه استدلل بالشبه على أنه مخلوق من ماء شريك بن سحماء وقد علمت أنه لاتعلق له بالنسب ؛ لأن النسب إنما يثبت بالفراش لا المخلوقية من الماء فلا حجة له فيه . وثالثها : أنه قال : أخبر في الحديث الصحيح أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له ، وإذا سبق ماؤها ماءه كان الشبه لها ، فهذا اعتبار منه للشبه شرعاً وقدرأً اهـ . « زاد المعاد »^(٣) .

والجواب عنه أيضاً : ما مر أنه لا حجة فيه على ثبوت النسب بالقيافة ؛ لأن الشبه إنما يدل على المخلوقية من الماء لا على الفراش ، ودليل النسب هو الفراش لا المخلوقية من الماء . ورابعها : أنه قال : روى عن عمر في امرأة وطأها رجلان في طهر واحد فقال القائف : قد اشتركا فيه جميعاً فجعله بينهما وروى عن علي نحوه رواهما سعيد بن منصور . ولا يعرف في الصحابة من خالفهما في ذلك ، مع أنه وقع ذلك بمحض عن الصحابة « زاد المعاد »^(٤) .

والجواب : عنه أولاً أنه لا يعلم من هذه القصة أن الواقعة المذكورة من واقعات الجاهلية أو الإسلام والرجلان كانا مالكين للمرأة أو غير مالكين أو أحدهما مالك دون الآخر ، وإذا لم يعلم ذلك لا يتم الاستدلال به ؛ لأنه يمكن أن يكون القصة من الواقعة الجاهلية

(١) [صحيح]

رواه أبو داود في : (الطلاق ، باب «٢٧») وأحمد في « المسند » (١/ ٢٣٩) وتلخيص (٣/ ٢٢٧) وفتح الباري (١٣/ ١٧٥) والقرطبي في «التفسير» (١٢ / ١٨٧) ، وابن كثير في التفسير « ١٤/ ١٦ » .

(٢) زاد المعاد : (٢ / ٣١٤) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) زاد المعاد : (٢ / ٣١٤) .

تبرق أسارير وجهه فقال: ألم تر أن مجرزاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. (بخارى)^(١).

ففصلها عمر وعلى بقانون الجاهلية. وأما ثانياً: فلأنه روى عن عمر وعلى خلافه فروى الطحاوي عن عمر أنه قال للغلام: وآل أيهما شئت معاني الآثار^(٢) وفي رواية أخرى: اتبع أيهما شئت معاني الآثار^(٣).

وهذا مخالف لما روى عنه أنه جعله منهما. وروى عن علي أنه جعله بينهما من غير رجوع إلى القيافة «معاني الآثار»^(٤) وإذا تعارضتا تساقطا. وأما ثالثاً: فلأنه قال الطحاوي: حدثنا أبو بكر قال: ثنا سعيد بن عامر قال: حدثني عوف بن أبي جميلة، عن أبي المهلب أن عمر قضى في رجل ادعاه رجلان كلاهما يزعم أنه ابنه وذلك في الجاهلية فدعا القافة فقالوا: إن هذا لمن هذين فقال عمر: فهما أبواك اهـ. ملخصاً «معاني الآثار»^(٥). وهذا نص في أن القضية كانت من قضايا الجاهلية. ففصلها عمر بقانون الجاهلية؛ لأن أولاد البغايا كانوا يلحقون بأبائهم بقول القافة كما أخبرت به عائشة رضي الله عنها رواه البخاري^(٦).

خطأ الناسخ في معاني الآثار

وفي «معاني الآثار»^(٧): حدثنا ابن داود قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته إلخ. وهذا خطأ، فإن ابن داود لا يروى عن عروة بل بينهما مفازة وقد وقع أيضاً الخطأ في قوله: ابن داود؛ لأنه ابن أبي داود الفريسي واسمه إبراهيم لا ابن داود فتنبه له. وأما رابعاً:

(١) [متفق عليه]

رواه البخاري في: (المنقب، باب «٢٣»، وفضائل الصحابة، باب «١٧»، والفرائض، باب «٣١») مسلم الرضاع، ح/٣٨، ٣٩ وأبو داود في (الطلاق، باب «٣١») والترمذي في (الولاء، باب «٥») ح/٢٣٤٩ وابن ماجه في (الأحكام، باب «٢١») وأحمد في (المسند) ٢٢٦، ٨٢/٦ (٢٢٦).

وبداية (٣١٢/٥) والإرواء (٢٤/٦).

(٢) معاني الآثار: (٢/٢٩٢).

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق: (٢/٢٩٣).

(٦) [صحيح]. رواه البخاري: (٧٦٩/٢).

(٧) معاني الآثار (٢/٢٩٢).



٥١٦٧- وعن سهل بن سعد الساعدي في حديث اللعان أن رسول الله ﷺ قال :
إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحررة فلا أراها إلا وقد صدقت وكذب عليها :

فلأنه كيف ساغ لهم الاحتجاج لقول عمر وعلى مع أن رسول الله ﷺ قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »^(١) وهذا يدل على عدم اعتبار قول القافه لأنه ﷺ جعل منبتي النسب الفراش لا المخلوقية من الماء وقول القافة إنما يمكن جعله دليلا على المخلوقية من الماء لا الفراش فكيف يعتبر لقولهم في هذا الباب .

ثم قال ابن القيم : قال أهل الحديث : من العجب أن ينكر علينا القول بالقافة ويجعلها من باب الحدس والتخمين من يلحق ولد المشرقي بمن في أقصى المغرب مع القطع بأنهما لم يتلاقيا طرفة عين ، ويلحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابنا لأحدهما ، ونحن إنما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعا وقدرأ ، فهو استناد إلى ظن غالب ورأى راجح وأماراة ظاهرة بقول من هو من أهل الخبرة فهو أولى بالقبول من قول المقومين ، وهل ينكر مجيء كثير من الأحكام مستندا إلى الأمارات الظاهرة والظنون الغالبة اهـ . « زاد المعاد »^(٢) .

وفيه نظر من وجوه : أما أولا : فلأن أهل الحديث يستعجبون من إلحاق ولد المشرقي بمن هو في أقصى المغرب مع احتمال العلوق بخرق العادة وعدم حكم القيافة بخلافه ، فلا يعجبون من صنع رسول الله ﷺ أنه الحق ابن وليدة زمعة زمعة مع حكم القيافة بأنه ليس من مائه بل من ماء عتبه واعتباره ﷺ هذا الحكم حيث أمر سودة بالاحتجاب منه فإن قلت : إنه ألحقه به بالفراش قلنا : فكذلك أبو حنيفة ألحق ولد المشرقي بالمغربى بالفراش فماذا تنكرون عليه ؟ فاعتبروا يا أولى الأبصار من حال هؤلاء أهل الحديث كيف يطعنون على رسول الله ﷺ ويدعون العمل بالحديث وأما ثانيا : فلأننا لا ننكر القيافة بالكلية بل نعتبرها في باب المخلوقية من الماء كما اعتبرها الشارع ولكن لا تعتبر في باب النسب ولا في جواز القذف بها ؛ لأنه لم يعتبرها الشارع في هذا الباب بل جعل النسب للفراش سواء كان مخلوقا من ماء صاحبه أم لا ، فلا يرد علينا ما أورد أن القيافة حجة ظنية معتبره شرعا وعرفا ، وأما قوله ﷺ في ولد الملاعنة : إن جاءت به كذا فهو لشريك وإن جاءت به كذا

(١) تقدم في الحاشية رقم ١١٠ بالصفحة السابقة .

(٢) زاد المعاد : (٢/ ٣١٤) .

وإن جاءت به أسود أعين ذا إيتين فلا أراه إلا وقد صدق عليها. فجاءت به على المكروه من ذلك^(١).

فهو لهلال بن أمية، فيحتمل أن يكون قاله بالروحى فلا يقاس عليه غيره.

وأما ثالثا: فلأنه أنكر إلحاق الولد باثنين على أبى حنيفة مع القطع بأنه ليس ابنا لأحدهما مع أنه لا وجه للإنكار فيه؛ لأن القاضى [إذا لم يتعين عنده أنه ابن من هو منهما فهو مضطر إلى جعله ابنا لهما، مثلا ادعى رجلان نكاح امرأة^(٢) فى وقت واحد وأقام كل واحد شاهدين على دعواه وادعى ابنا لها فبماذا يقضى القاضى؟ فإن قلتم: يحكم القيافة قلنا: الولد للفراش والقيافة لا يمكن لهم الشهادة على الفراش بل غاية ما فى الباب أنهم يحكمون بالشبه. ويحتمل أن يكون من به الشبه زانيا والآخر صاحب الفراش، دليل فى قلوبهم على النسب، فكيف يحكمون؟ ولو سلمنا فإن قالوا يشبههما فبم يحكم القاضى؟ فإن قلتم: إنه يجعله ابنا لهما كما فعل عمر قلنا: فقد جعلتم ابن أحدهما ابنا لهما؛ لأن المرأة الواحدة لا تكون منكوبة لرجلين فى وقت واحد، فيكون أحدهما صاحب فراش والآخر زانيا والولد للفراش وللعاهر الحجر فلزمكم القول بما أنكرتم على أبى حنيفة فما هو جوابكم فهو جوابه.

وإن قلتم: إنا نستعمل القرعة قلنا: هو أسخف من القيافة إنما يدل على المخلوقية وإن كان لا يدل على الفراش، والقرعة لا تدل على هذا ولا على هذا، ثم قد تركتم حكم القيافة وهو دليل النسب عندكم بما هو ليس بدليل النسب، وإنما هو لقطع النزاع فقط، بالجملة فيما قاله أهل الحديث فى هذا الباب فاسد كله.

وأورد الحنفية على أهل الحديث من وجوه: أحدها أن القيافة أمر ظنى فالحكم بها حكم بالظن والتخمين. وأجاب عنه ابن القيم بأن كثيرا من أحكام الشرع مبنى على الظن هذا منه. والجواب عنه أنا لا نسلم أنه منه لم يدل دليل شرعى على اعتبار فى باب النسب وما استدلل به ابن القيم فقد عرفت ما فيه وثانيها أن الشبه يوجد من

(١) [صحيح]

رواه الشافعى فى: «مسنده» (ح/٢٥٧) وابن كثير فى «التفسير» (٢/٧٩٥) وبدائع المنز

ن - للساعاتى: (١٦٧٠).

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل».

٥١٦٨- وفي رواية أخرى لابن عباس: فقال النبي ﷺ: اللهم بين. فجاءت شبها

الأجانب ويتنقى عن الأقارب وأجاب عنه ابن القيم بأن هذا من النوادر، والأحكام لاتنطأ لها . والجواب عنه أن هذا يصح إذا ثبت من الشارع اعتباره في باب النسب ولم يثبت، فلا يقيد هذا الجواب .

وثالثها: أنكم نسيتم قصة الذي ولدت امرأته غلاما أسود يخالف لونهما فلم يمكنه ﷺ من نفيه ولا جعل للشبه وعدمه أثرا، وأجاب عنه ابن القيم بأن هذه القصة حجة عليكم لا لكم؛ لأنها دليل على أن العادة التي فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه وإن خلافة يوجب ريبة وأن في طباع الخلق إنكار ذلك، ولكن لما عارض ذلك دليل أقوى منه وهو الفراش كان الحكم بدليل القوى ولذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائما فلا يعارض بقيافة ولا شبه لمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه وهو الفراش غير مستنكر، وإنما المستنكر مخالفة هذا الدليل الظاهر بغير شيء، والجواب عنه أنه إن صح الاستدلال للعادة التي فطر الله عليها الناس باعتبار الشبه وأن خلافة يوجب ريبة وأن في طباع الخلق إنكار ذلك لزم أن يكون القيافة أقوى دليل من الفراش؛ لأن الرجل لم يعد الفراش شيئا إذا رأى الولد لا يشبهه وهم بالإنكار، فلا يصح أن يقال: إن الفراش دليل أقوى من القيافة، ثم أي دليل عندكم على كون الفراش أقوى من الشبه مع أن الشبه يدل على المخلوقية من الماء، بخلاف الفراش فإنه لا يدل عليه.

فالجواب الصحيح: أنه ليس في الحديث إنكار للقيافة بل فيه تأييد وتقوية لها؛ لأنه لما احتج الرجل بالقيافة بنفى الولد جعله رسول الله ﷺ محجوجاً لها وقال: لعله نزع عرق. ففيه تسليم للقيافة لا إنكار لها دليل فيه على أنه حجة لثبوت النسب . ورابعها: أنه لو كان للشبه ويستغنى بذلك عن اللعان بل كان لا يصح نفيه مع وجود الشبه بالزوج.

وأجاب عنه ابن القيم بأن تقديم اللعان على الشبه إنما هو تقديم أقوى الدليلين على أضعفها، وذلك لا يمنع العمل بالشبه مع عدم ما يعارضه كالبينة تقدم على اليد والبراءة الأصلية ويعمل لهما عند عدمهما. والجواب عنه أن هذا مبني على كون الشبه دليلا ولو أضعف ولم يثبت بعد. ثم أي دليل عندكم على قوة دلالة اللعان بالنسبة إلى دلالة الشبه. وأجاب الحنفية عن قصة زيد وأسامة بأن المنافقين كانوا

بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده (بخارى)^(١).

يطعنون في نسبه من زيد بمخالفة لونه لون أبيه ولم يكونوا يكتفون بالفراش، وحكم الله ورسوله في أنه ابنه، فلما شهد القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله، فسر به النبي ﷺ لموافقتهما حكمه ولتكذيبها قول المنافقين لا لأنه أثبت نسبه بها، فأين في هذا إثبات النسب بقول القائف، وهذا معنى الأحاديث التي ذكر فيها اعتبار الشبه فإنها إنما اعتبر الشبه بنسب ثابت بغير القيافة ونحن لا ننكر ذلك.

وأجاب عنه ابن القيم بأننا لم نثبت نسبه بالقيافة ولكننا نقول: إن القيافة دليل آخر، فسرور النبي ﷺ كان لتظاهر أدلة النسب وتعاضدها، ولو لم يكن القيافة دليلاً لم يفرح ولم يسر.

والجواب عنه: أن ليس في الحديث ما يدل على أن القيافة من أدلة النسب، نعم فيه دليل على أنها من أدلة المخلوقية من الماء، والنسب والمخلوقية أمران متغايران ينفك أحدهما عن الآخر، كما شهد به قصة تخاصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة فإن رسول الله ﷺ أثبت نسب ابن وليدة زمعة من زمعة وجعله مخلوقاً من ماء عتبة وأمر سودة بالاحتجاب منه، وأما سرور رسول الله ﷺ بقول القائف فلا يثبت عنده من قول القائف أن أسامة مخلوق من ماء زيد أيضاً كما أنه ابن له من حيث النسب للفراش فالنسب كان ثابتاً بالفراش ولكن المخلوق من مائه لم يكن ثابتاً به، والمخلوقيه من الماء ثبتت من قول القائف لا النسب، فإذا ثبت كلاهما سر بذلك رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يبق للطاغين مجال في الطعن.

ولعلك تظننت من هذا التفصيل أن منشأ الشغب بين الفريقين هو عدم الفرق بين النسب والمخلوقية من الماء، وبعد الفرق لا مجال للشغب، والله در أبي حنيفة أنه ابتدئ لهذا الفرق فجمع بين الأحاديث كلها ووضع كل حديث في محله فلم ينكر

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٧١/٧، ٧٢، ٢١٧/٨، ٢١٧/٨) ومسلم في (اللعان، ح/١٢) والسنائي في (الطلاق، باب «٤٠») وأحمد في «المسند» (٣٥٧/١، ٣٦٥) والبيهقي في «الكبرى» (٤٠٦/٧، ٤٠٧) ونصب الراية (٢٥٢/٢، ٢٥٣) والطبراني في «الكبير» (٣٥٧/١٠، ٣٥٩) ومعاني (١٠٠، ١٠١) والشافعي (٢٧٠) والإراوة (١٨٣/٧، ١٨٠/١٢).



القيافة بالكلية ولم يجعلها حجة في باب النسب، فالقول الفصل في هذا البحث أن القيافة معتبره في باب المخلوقية من الماء وليست بمعتبرة في باب النسب ولا في جواز القذف بها.

والفرق بين المخلوقية من الماء والنسب ظاهر ؛ لأن المخلوقية من الماء يتحقق في ولد الزنا بالنسبة إلى الزاني بدون النسب، والنسب يتحقق فيه بالنسبة إلى صاحب الفراش بدون المخلوقين من الماء فافترقا . وقد يجتمعان كما في المخلوق من ماء صاحب الفراش .

ثم اعلم أن القيافة إنما تدل على اتصال البعض ببعض كما قال المجزر: إن هذه الأقدام بعضها من بعض . ولا يدل على عدم المخلوقية من الماء بخصوصه وإنما هو يستفاد من خارج . وأيضا عدم المشابهة لا يدل على المخلوقية من الماء وأشار إليه النبي ﷺ بقوله: « لعله نزع عرق »^(١) . فتحكيم القيافة لا معنى له . لأنه لما ادعى رجلان رجلا فلا يخلو إما أن يحكم القيافة بالمشابهة بكليهما، أو بأحدهما أو ينفيان المشابهة عن كل منهما، على الأول ينبغي أن يكون ابنا لهما، وهذا هو الحكم عندنا عند عدم التحكيم فلا فائدة فيه، وعلى الثاني لا يلزم أن يكون ابنا للذي منه الشبه؛ لأنه يحتمل أن يكون من منه الشبه زانيا والآخر صاحب الفراش أو يكون كلاهما صاحب فراش ولكن نزع أحدهما إلى نفسه والآخر إلى قريب من أقربائه ، فماذا يفيد التحكيم ؟ وعلى الثالث يحتمل أن يكون كلاهما صادقين ونزعه كل واحد منها إلى قريب من أقربائه، ويحتمل أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا .

ويحتمل أن يكون كلاهما كاذبين فماذا يفيد التحكيم؟ فثبت أن تحكيم القيافة لا شيء . وما روى عن عمر رضي الله عنه فقد عرفت أنه كان من قضية من قضايا الجاهلية على قانونهم لا على قانون الإسلام، وكذا القرعة ليست بشيء بل هي أسخف من تحكيم القيافة؛ لأن حكم القيافة إن لم يكن دليلا على النسب فهو دليل

(١) [صحيح]

رواه البخاري في : (الطلاق، باب «٢٦» ، والحدود ، باب «٤١») ومسلم في (اللعان، ح/١٨ ، ٢٠) وأبو داود في (الطلاق، باب «٢٨») والنسائي في (الطلاق، باب «٤٦») وابن ماجه في (النكاح، باب «٥٨») وأحمد في «المسند» (٢/ ٢٢٤ ، ٢٣٩ ، ٤٠٩) .

على المخلوقة من الماء في الجملة ، والقرعة ليست بدليل لاعلى هذا ولا على هذا فهو أسخف وأبعد .

وما رواه أبو داود عن علي قرعة ففية أنه حديث مضطرب فإنه رواه الأملج، عن الشعبي، عن عبد الله بن الخليل، عن زيد بن أرقم مرفوعاً، ورواه صالح الهمداني، عن الشعبي، عن عبد خبر، عن زيد بن أرقم مرفوعاً، ورواه سلمة بن كهيل، عن الشعبي، عن الخليل أو ابن الخليل عن علي موقوفاً. ورواه النسائي عن إسحاق بن شاهين، عن خالد عن الشيباني، عن الشعبي فقال عن رجل من حضرموت عن زيد بن أرقم مرفوعاً. ورواه أيضاً عن سلمة، عن الشعبي، عن أبي الخليل أو ابن أبي الخليل عن علي موقوفاً وقال رواه سلمة عن الشعبي، عن أبي الخليل أو ابن أبي الخليل عن علي هو الصواب وقال المنذرى: أما حديث عبد خير فرجاله ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال، اهـ. ولا أدري ماوجه الصواب في الإرسال، فالحق أن الحديث مضطرب.

خطأ الشوكاني في النقل

وقال الشوكاني: قد رواه أبو داود من طريقين: الأول من طريق عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم عنه. والثانية من طريق عبد خير عن زيد بن أرقم عنه قال المنذرى: أما حديث عبد خير فرجاله ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال اهـ. وعلى هذا لم تخل كل واحدة من طريقين عن علة فالأولى فيه الأجلح والثانية معلولة بالإرسال والمراد بالإرسال ههنا الوقف كما عبر عن ذلك المصنف لاهو الشائع في الاصطلاح من أنه قول التابعي: قال رسول الله ﷺ اهـ. (نيل) (١). وفيه نظر من وجهين: الأول أنه قال: رواه أبو داود من طريقين مع أن أبا داود رواه من طرق ثلاثة كما عرفت، والثاني أنه أعل طريق عبد خير بالإرسال وقال: المراد به الوقف مع أن طريق عبد خير مرفوع أيضاً كطريق ابن الخليل، والوقف إنما هو في طريق سلمة عن الشعبي، عن الخليل أو ابن الخليل أو أبي الخليل أو ابن أبي الخليل لا في طريق عبد خير فتدبر.

(١) نيل الأوطار: (٢١٢/٦).



خطأ ابن القيم في النقل

- وقال ابن القيم في «زاد المعاد»^(١): قد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلًا. قال النسائي: وهذا أصوب وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلًا، فإن عبد خير أدرك عليا وسمع منه، وعلى صاحب القصة فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السنن فمن أين يجيء الإرسال؟ اهـ.

وفيه أيضا نظر فإنك قد عرفت أن أبا داود رواه عن عبد خير عن زيد بن أرقم مرفوعا، فلا إرسال في روايته ولا وقف، وإنما الإرسال والوقف في رواية سلمة، عن الشعبي^(٢) عن الخليل أو أبي الخليل أو ابن الخليل أو ابن أبي الخليل، عن علي، والنسائي إنما صوب هذه الرواية لا رواية عبد خير عن علي، فإنه لا أثر لهذه الرواية في النسائي، وهو المراد من قول ابن تيمية في المنتقى أنه رواه النسائي وأبو داود موقوفاً على علي بإسناد أجود من إسناد المرفوع لا ما ظنه الشوكاني أن المراد منه طريق عبد خير؛ لأن عبد خير رواه عن زيد بن أرقم مرفوعا لا موقوفاً على علي تنبه له.

وقال في بذل المجهود^(٣): في الجواب عن حديث محرز المدلجي: محصل الجواب من استدلالهم بأن استدلالهم ليس مبناه إلا على استبشاره عليه السلام وسروره لقول القائل، واستبشاره عليه السلام يحتمل أمرين أحدهما أن يكون رضى بقول القائل مثبتا لنسب أسامة به. وثانيهما: أن يكون استبشاره ردعا لزعم أهل الجاهلية بإبطال نسب أسامة من زيد، ولا شك أن استبشاره عليه السلام بقول القائل لم يكن على الاحتمال الأول بل على الثاني؛ لأنه عليه السلام لم يكن في شك من نسبه بل كان على يقين منه، فلا يجوز الاستدلال باستبشاره عليه السلام اهـ. بمحصله.

واحتج البيهقي بقصة تخاصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة على صحة إقرار الوارث بالوارث. وقال ابن التركماني في «الجواهر النقية» أنه باعتراف أحد الوارثين

* (١) زاد المعاد: (٣١٧/٢).

(٢) قوله: «الشعبي» غير واضحة «بالأصل»، وكذا أثبتناه من «المطبوع».

(٣) بذل المجهود: (١٠٢/٣).

لا يثبت النسب في حق الوارثين بالاتفاق ولم تقر به سودة بل علق الحكم بإقرار عبد، فعلم أنه ﷺ أثبت النسب في حقه بإقراره لأبي حق أبيه ، ولو ثبت النسب في حق أبيه كان أمرها بالاحتجاب قطعاً للرحم ، ويؤيده قوله : فإنه ليس لك بأخ «الجوهر النقي»^(١).

الرد على بعض الأحباب والشوكاني

فإن قيل : كما قال بعض الأحباب : لا معنى لسورته بقول القائف رد لما زعم أهل الجاهلية ؛ لأن حاصل زعمهم أن الولد يشبه الوالد وكان ذلك هو منشأ نفيتهم مخلوقية أسامة من ماء زيد ، وليس في قول القائف نفى لهذا الزعم بل تأييد وتقوية له .

قلت^(٢) : كلا ؛ لأنه حكم بكون الأقدام بعضها مع بعض مع تخالف اللونين وانتفاء الشبه بينهما ، فدل على أن مخلوقية الولد من ماء أبيه لا تدور على الشبه وحده كما زعمه أهل الجاهلية الطاعنون في نسب أسامة ، بل قد تكون ثابتة مع انتفاء الشبه ، وهذا هو الرد على هؤلاء بعينه ، فإن قيل كما قال الشوكاني : لو كانت القيافة لا يجوز العمل بها إلا في مثل هذه المنفعة مع مثل أولئك الذين قالوا مقالة السوء لما قرره ﷺ على قوله : هذه الأقدام بعضها من بعض وهو في قوة هذا ابن هذا ، فإن ظاهره أنه تقرير للإلحاق بالقافة مطلقاً لا إلزام الخصم بما يعتقده اهـ . قلنا أما العمل بالقيافة فلم يوجد منه ﷺ في قصة أسامة أصلاً ، وغاية ما فيه أنه استبشر بقول القائف .

وأما أن فيه تقريره ﷺ على قوله : هذه الأقدام بعضها من بعض فلا يلزم من تقريره على قول قد صدق فيه شرعاً وحقيقة تقريره على كل قول يقوله بالقيافة فإن الكذب قد يصدق كما قال ﷺ في عفريت كان يسرق من تمر زكاة رمضان .

وبالجملة فهذه حكاية حال لا عموم لها وغاية ما فيها أن القائف قد يصدق كما

(١) الجوهر النقي : (٣١ / ٢) .

(٢) فتح القدير : (٢١٥ / ٦) .



المدلجى فى قوله فى أسامة . ولا دليل فيه على صدقهم وتصديقهم بالعموم فافهم .
وأما قول بعض الأحباب : سلمنا أنه ﷺ لم يكن فى شك من نسب أسامة لكن
كان بناء هذا اليقين على مجرد حسن الظن بأمه ، ولم يكن عنده دليل غير حسن الظن
بها ، فلما وقف على دليل ظاهر بقول القائف سر به ، فسروره كان بناء على الاحتمال
الأول دون الثانى اهـ . فأسخف من كل باطل وأضعف من ظل زائل ، فحاشا رسول
الله ﷺ أن يستدل بقول قائل لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر على أمر ثابت شرعا ،
وأى حاجة لمن يأتيه الوحي من السماء غدوة وعشية إلى تحصيل اليقين من كافر هو
أضل من بغيره ؟ وكيف يقول هذا المدعى أن بناء سروره ﷺ كان على الاحتمال الأول
وقد اعترف بأنه لا عبرة بالقيافة فى باب النسب ، وأجمعوا على أنه لا يجوز قذف
المحصنات بها ، وأما قول الشوكانى : إن النبى : ﷺ لم ينقل عنه إنكار كونه طريقا
يثبت بها النسب حتى يكون تقريره لذلك من باب التقرير على مضى كافر إلى كنيسة
ونحوه مما عرف منه إنكاره قبل السكوت عنه اهـ . ففيه أنه قد ثبت عنه إنكاره فى
قوله : « لعل عرقا نزعه » ^(١) . وفى شرع الله اللعان بين الزوجين وإهدار القيافة والشبه
جملة ، ولم نقل أن تقريره لذلك من باب التقرير على مضى كافر إلى كنيسة بل من
باب قوله : إن الكذوب قد يصدق كما مر أو كان تعجباً من إصابته وصدقه فى هذا
القول مع كونه كافرا من حزب الطاعنين .

وأما قوله ﷺ لأم سليم حين قالت : أو تحتلم المرأة ؟ « فبم يكون الشبه » ^(٢) . فإنما
أراد به إثبات الاحتلام للنساء وأن لهن منى كمنى الرجال لا غير ، فالاحتجاج به على
معنى الباب لا معنى له : وأما أن قوله : إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له
الحديث يستلزم أنه مناط شرعى وإلا لما كان للأخبار فائدة اهـ . فلا يقول ذلك إلا من
غفل عن أسباب الحديث وموارده فقد أخرج البخارى ^(٣) . عن أنس قال :

(١) تقدم فى حاشية رقم « ٢ » (ص/ ٤٦٤) .

(٢) [صحيح]

رواه أحمد فى « المسند » : (٦ / ٢٩٢ ، ٣٠٦) وابن عبد البر فى « التمهيد » (٨ / ٣٣٦) .

(٣) [صحيح]

سمع عبد الله بن سلام رسول الله ﷺ فأتاه فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي فذكر الحديث وفيه وما ينزع الولد إلى أبيه وإلى أمه؟ قال: « أخبرني بهن جبريل آنفا » إلى أن قال: وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد إلى أبيه، وإذا سبق ماء المرأة نزع الولد إلى أمه؟ قال: أشهد أن لا إله إلا الله الحديث وفيه ما يدل على بطلان القيافة وأن علم الشبه عما لا يعلمه إلا الله أو من يأتيه الوحي من الله تعالى. وفيه أنه ﷺ لم يقل ذلك لبيان المناط الشرعي وإنما قاله في جواب سائل سألته عن ذلك اختبار لنبوته وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل.

ثم أورد بعض الأحباب على صاحب « الجوهر النقي » بأن ابن الوليدة المذكورة كان معروفا بالنسب من زمعة بإقراره ولم يكن ينكره أحد لاعبد ولا سودة ولا غيرهما اهـ. وهل هذه إلا دعوى مجردة عن دليل لا رجل ولا رأس فمن أنبأه أنه كان معروف بالنسب؟ ومن أخبره بإقرار زمعة به؟ وقد قال المازري: يتعلق بهذا الحديث؛ استلحاق الأخ لأخيه وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواه، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث؛ لأنه لم يرد أن زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة « فتح الباري » (١).

وفيه أيضا (٢): واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يخص بالأب بل للأخ أن يستلحق وهو قول الشافعية بشرط أن يكون الأخ جائزا أو يوافق بقاى الورثة، وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد. وأجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره إلا سودة فإن كان زمعة مات كافرا فلم يرثه إلا عبد وحده، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت أخاها في ذلك أو ادعت أيضا فهؤلاء أهل العلم بالحديث والأخبار يتكلمون

= رواه البخارى: (٢٣/٦) وفتح البارى (٢٧٢/٧) وأحمد فى « المسند (٣/١٠٨، ١٨٩، ٢٧١) وشرح السنة (١٣/٣٧٢) وابن كثير فى « التفسير » (٨/٢١١) وابن حبان (٢٢٥٣) وابن عساكر فى « التاريخ » (٥/١٦٦، ٧/٤٧٧) وإتحاف (١٠/٥٤٠).

(١) فتح البارى: (١٢/٣٠).

(٢) المصدر السابق: (١٢/٢٨).

بالاحتمال، فمن أين لهذا المدعى أن يجزم بكون ابن الوليدة معروفا بالنسب من زمعة بإقراره وإقرار ورثته ؟

وأغرب من ذلك قوله: إن أمره ﷺ لسودة بالاحتجاب وقوله: « ليس هو لك بأخ » (١) لم يكن لنفى النسب في حقها بل؛ لأنه كان خلق من ماء عتبة ولذا لم يكن بينهما رحم، ونفى الرحم لا يلتزم نفي النسب اهـ. فهل سمعتم بأسخف ممن يقول بأن نفي الرحم لا يلتزم نفي النسب، وهل الرحم إلا النسب والقراية بعينهما؟ ثم قال: ومنشأ خطأ ابن التركمانى أنه زعم أن المتخاصمين كانا سعداً وعبداً وهو خطأ فإن المتخاصمين في الحقيقة هما زمعة وعتبة وسعد كان خصما من أخيه، عبد كان خصما من أبيه، فقضى رسول الله ﷺ لزمعة وأثبت النسب في حق جميع الورثة لافى حق عبد خاصة اهـ. وهل هذا إلا هذر كهذر الفلاسفة لا إلام له بعلم ولا فقه، وكيف يصح القول بأن المتخاصمين في الحقيقة زمعة وعتبة ولم يثبت إقرار زمعة بهذا الولد ولا وصيته باستلحاقه. ولو ثبت ذلك لازتفع النزاع من البين، وكان الحديث من باب استلحاق الأب دون الأخ اتفاقا.

قال: فالمسألة ليس من قبيل إقرار الوارث بالوارث كما ظنه البيهقي وابن التركمانى، بل من قبيل إقرار المورث بالوارث فتنبه له اهـ.

قلت: لا يتنبه له إلا من كان مجهولا على الدعوى المجردة من غير دليل رجما بالغيب. قال: ولو كان من قبيل إقرار الوارث فسعد وعبد كلاهما كانا مقرين بكونه أخا لهما، فكان ينبغي أن يكون أخا لهما بإقرارهما اهـ. قلنا: كان ينبغي ذلك على طريق الجاهلية دون الإسلام؛ لأن الولد للفراش والعاهر الحجر شرعا، فلم تكن الدعويان متكافئتين، فعبد كان يدعى أخوته لكونه ولد جارية أبيه ولد على فراشه وسعد كان يدعيه لكونه عتبة كان قد زنى بأمه فكيف كان ينبغي أن يكون أخا لهما شرعا؟ ومن استشعر من نفسه الاجتهاد وليس له بأهل يتلى بمثل ذلك وأشد منه وأتى بما يستضحك منه البله والصبيان، هذا وقد مر الكلام في مسألة القيافة والاستلحاق في باب النسب والاستيلاد من هذا الكتاب مستوفى فليراجع.

(١) تقدم في الحاشية وقم « ١ » (ص/٤٥٩).

فائدة: قوله ﷺ: «الولد للفراش»^(١) يؤيد قول أبي حنيفة في شرقي تزوج غريبة بالكتاب فأنت بالولد لستة أشهر بعد النكاح فالولد للفراش عند أبي حنيفة وإن لم يتصور اجتماعهما ظاهرا واستبعد النووي وقال: إن أبا حنيفة جمد على محض ظاهر الحديث، قلنا: قد غفل رحمه الله عن باب اللعان وهو باب عظيم من الفقه فنقول: إذا ولدت المغربية ولم ينف المشرقي ولدها فكيف يمكن لأحد أن ينفيه عنه ولو جاز ذلك لا يبق حاجة إلى اللعان، ولو علم الزوج إن الولد ليس له فعليه أن ينفيه باللعان.

والعجب من الشافعية أنهم استبعدوا هذه المسألة وهم يقولون بمثلها في مسألة أخرى وهي أن مذهب مالك في امرأة مقيمة غير غريبة ظهر بها الحبل ولا زوج لها ولا سيد: إن عليها الرجم لو محصنه و الجلد لو غير محصنه ومذهب الجمهور أن لا حد عليها بمجرد ظهور الحبل ما لم يكن بينة على زناها أو إقرار. ثم قالت الشافعية ردا على المالكية أن المرأة إذا حبلت ولم نعلم لها زوجا ولا سيد لا يجب عليها الحد لاحتمال أنها كانت قد نكحت سرا ولم نعلم به أو وطئت بشبهة أو مكرهه ولا يجب علينا الاستفسار عن ذلك كله قبل رفع القضية إلينا بالإقرار أو البينة، فإذا لم نعلم قول أبي حنيفة من الاستبعاد في شيء، فإنه أيضا لا يقول إلا ذلك في ولد المغربية أنه للفراش ولا يجب علينا الاستفسار عن الحال ما لم ترفع القضية إلينا البينة أو الاعتراف أو اللعان فافهم.

فائدة: لا تتعلق بهذا الباب ولكن الشيء بالشيء يذكر، أخرج العقيلي عن محجن مولى عثمان قال: كنت مع عثمان في أرضه فدخلت عليه أعرابيه بضرفقالت: إني قد زنت فقال: أخرجها يا محجن! فأخرجتها ثم رجعت فقالت: إني قد زنت فقال: أخرجها يا محجن! فأخرجتها ثم رجعت فقالت: إني قد زنت فقال عثمان: ويحك يا محجن! أراها بضرف وإن الضر يحمل على الشر، فاذهب بها فضهما إليك فأشبعها واكسها، فذهبت بها ففعلت ذلك بها حتى رجعت إليها نفسها ثم قال عثمان: أوقر لها حمارا من تمر ودقيق وزبيب ثم اذهب بها فإذا مر قوم يغدون بادية أهلها فضمها إليهم ثم قل لهم: يؤدوها إلى أهلها. ففعلت ذلك فبينما أنا أسير بها إذ قلت لها أتقرين بما أقررت به بين يدي أمير المؤمنين قالت: إنما فعلت ذلك من ضر أصابني، «كتر العمال»^(٢). لم أقف له على سند

(١) تقدم في الحاشية رقم «١» (ص/٤٥٩).

(٢) كتر العمال: (٣٧٢/٦).

باب ولد المغرور حر بالقيمة

٥١٦٩- حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن مطرف ، عن عامر ، عن علي : في رجل اشترى جارية فولدت منه أولاداً ثم أقام رجل البيعة أنها له قال: ترد عليه ويقوم عليه ولدها يغرم الذي باعها ماعز وهان. رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » (زيلعي) ^(١)، ورجاله ثقات وقد أثبتنا سماع الشعبي من علي في الاستدراك وغيره ، فليراجع.

وبجانبه علامة الحسن، وفيه دلالة على حكمة الاستفسار عن المقر بالزنا ؛ لاحتمال أن يكون قد أقر بذلك لضر أصابه فاستعجل الموت. وفيه أيضاً : اشتراط الإقرار أربع مرات في أربع مجالس، ولو وجب الحسد بالإقرار مرة لم يكن لإخراج عثمان إياها ثلاث مرات معنى، وفيه من صدق فراسة عثمان مالا يخفى فإنه كان ينظر بنور الله رضى الله عنه وعن أصحاب النبي ﷺ أجمعين.

باب ولد المغرور حر بالقيمة

قوله : « حدثنا أبو بكر بن عياش » إلى آخر الباب. قال العبد الضعيف: ذكر محمد رحمه الله في الأصل عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال: أبقت أمة فأتت بعض القبائل فانتصت إلى بعض قبائل العرب ، فتزوجها رجل من بنى عذرة فنشرت له بطنها ثم جاء مولاهما فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقضى بها لمولاهما وقضى على أبي الولد أن يفدى الأولاد، والغلام بالغلام والجارية بالجارية، قال: [وفي هذا دليل على أن ولد المغرور يكون] ^(٢). حراً بعوض يأخذه المستحق من المغرور فأخذ بعض العلماء رحمهم الله بظاهره فقالوا: مضمون بالمثل، الغلام بالغلام والجارية بالجارية. وعندنا هو مضمون بالقيمة، وتأويل الحديث: الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية والمراد المماثلة في المالية دون الصورة.

قال السرخسي ^(٣) رحمه الله : فإنه ثبت بالنص: أن الحيوان لا يكون مضموناً بالمثل كما

(١) [صحيح]

نصب الراية: (٢/٢٢٤).

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من « الأصل ».

(٣) المسوط: (١٧/١٧٦).

٥١٧٠- حدثنا سفيان بن عيينه ، عن أيوب بن موسى ، عن ابن قسيط ، عن سليمان ابن يسار : أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة فتزوجها رجل فولدت له أولاداً فوجدها أمة فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة. رواه ابن أبي شيبة أيضا (زيلعي)^(١)، ورجاله ثقات وصححه ابن حزم في « المحلى »^(٢).

قال عليه السلام : في العبد بين اثنين يعتقه أحدهما إن كان موسرا ضمنه نصف قيمته، وهكذا روى عن عمر رضى الله عنه . وهو تأويل حديث على رضى الله عنه الذى ذكره (محمد) بعد هذا عن الشعبي : أن رجلا اشترى جارية فولدت منه فاستحقها رجل ورفع ذلك إلى على رضى الله عنه ، فقضى بالجارية لمولاه وقضى للمشتري على البائع أن يفك ولده بما عز وهان ، ولم يرد بقوله : قضى بأولادها لمولاه أن يسلم الأولاد إليه ، وإنما المراد جعل الأولاد في حقهم كأنهم مملوكين له حيث أوجب له القيمة على المغرور ، وأضاف ذلك إلى البائع بطريق أن قود الضمان عليه ، فإن المشتري يرجع على البائع بما عزم من قيمة الأولاد ، ومعنى قوله : عزوهان بالقيمة بالغة ما بلغت وهو الأصل عندنا في ولد المغرور فإنه في حق المغرور هو حر الأصل وفي حق المستحق كأنه رقيق مملوك بمالك الأصل أى الجارية ؛ لأنه لا وجه لإيجاب الضمان له إلا هذا ؛ ولأن النظر من الجانبين واجب والنظر في جانب المغرور في حرية الولد ؛ لأنه لم يرض برق مائه والنظر في جانب المستحق في رق الولد ؛ لكونه لا يبطل ملكه عما هو جزء من ملكه فيجب ضمان المالة على المغرور ويعتبر قيمة وقت الخصومة اهـ . ملخصا . وفي « الهداية » : وولد المغرور حر بالقيمة بإجماع الصحابة رضى الله عنهم اهـ . وقد بينا معنى الإجماع في المتن .

قلت : وقد صح عن عمر : أنه قضى في أولاد الغارة بالقيمة ، وفي رواية : أنه قضى بقيمة أولادها في كل مغرور غرة ، (المحلى)^(٣) . فثبت أنه لم يقض بالمثل وقوله : [في كل مغرور غرة] بيان للقيمة أى يغرم في كل مغرور قيمة غرة وهذا ظاهر ولكن ابن حزم تجشم حملها على المثل تمشية لمذهبه ؛ لكون الحيوان مضمونا بمثله عنده وقد استوفينا الكلام معه في

(١) نصب الراية : (٢/٢٢٤) .

(٢) المحلى لابن حزم : (٨/١٣٩) .

(٣) المحلى لابن حزم : (٨/١٣٨) .

٥١٧١ - حدثنا عبد الأعلى ، عن سعيد ، عن قتادة عن خلاص : أن أمة أتت طياً فزعمت أنها حرة فتزوجها رجل ثم إن سيدها ظهر عليها فقضى عثمان أنها وأولادها لسيدها وجعل لزوجها ما أدرك من متاعها وجعل فيهم الملة^(١). والسنة في كل رأس رأسين. رواه ابن أبي شيبة أيضاً (زيلعى)^(٢)، رجاله ثقات ولكن خلاصاً لم يسمع من عثمان، وسماع عبد الأعلى من سعيد بعد الاختلاط.

(باب السلم والسلف في الحيوان) فليراجع. وقول على رضى الله عنه: ترد إليه ويقوم عليه الولد فيغرم الذى باعه بما عز وهان صريح فى ضمان الولد بالقيمة.

وأما قول ابن حزم^(٣): إنهم تعلقوا بهذه وقد كذبوا ؛ لأنهم لا يغرمون البائع ما يفدى به ولده، اهـ. فلا يرد علينا لأننا قائلون بغرامة البائع ما يفدى به ولده. صرح به السرخسى فى «المبسوط»^(٤) ونصه: فإن المشتري يرجع على البائع بما غرم من قيمة الأولاد كما مر. وأما رجوعه عليه بثمن الجارية فلا خلاف فيه. قال الموفق فى «المغنى»^(٥) بعد ما ذكر اختلاف الروايات عن أحمد فى كيفية الضمان ما نصه، وعن أحمد رواية: أنه يفديهم بقيمتهم. وهو قول أبى حنيفة والشافعى، وهو أصح إن شاء الله تعالى؛ لأن الحيوان ليس^(٦). بمثل يضمن بقيمته كسائر المتقومات، ورجع بذلك كله على الغاصب يعنى بالمهر^(٧). وما فدى به الأولاد ؛ لأن المشتري دخل على أن يسلم له الأولاد وإن يتمكن من العطاء بغير عوض فإذا لم يسلم له ذلك فقد غره البائع فرجع به عليه، فأما الجارية إذا ردها لم يرجع ببذلها ؛ لأنها ملك المالك رجعت إليه لكنه يرجع على الغاصب أى البائع بالثمن الذى أخذه منه اهـ. ملخصاً.

(١) لفظ الله ذكره ابن حزم فى هذا الحديث كما فى المحلى (١٣٧/٨) وهى الدية والعوض .

(٢) نصب الراية: (٢٢٥/٢)

(٣) المصدر السابق: (١٣٩/٨).

(٤) المبسوط: (١٧٧/١٧).

(٥) المغنى: (٤١١/٥).

(٦) نقضوا ههنا أصلهم فإنهم يقولون بجواز السلف فى الحيوان وادعوا هناك أنه مثلى فافهم .

(٧) لا يرجع عندنا بالمهر أى العقر .

٥١٧٢- مالك فى « الموطأ » : أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان قضى أحدهما فى أمة غرت رجلا بنفسها فذكرت أنها حرة فتزوجها فولدت له أولادا

وذهب ابن حزم إلى أن ولد المغرور رقيق لسيد الجارية لا يجبر على قبول القيمة وقال : لا يمكن البتة أن يكون الأولاد إلا أحرار أو ممالك . لا سبيل إلى قسم ثالث ، فلعمري لأن كانوا أحرار منذ ولدوا فما يحل لسيد أمهم أخذ قيمة حر ولا يحل أن يغرم أبوهم فى قيمتهم ثمتا أصلا ، وإن كانوا ممالك فما يحل لأحد إجبار إنسان على بيع مملكته بغير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ اهـ . قلنا : أو سنة عن أصحابه مجمع عليها . وأيضا : فكل ما ذكرته قياس والقياس كله باطل عندك ، فلا ندرى متى هو حجة عندك ومتى هو ليس بحجة ؛ ولا نسلم أنه لا سبيل إلى قسم ثالث فقد ذكرنا : أن ولد المغرور حر الأصل ، فى حق المغرور ؛ لأنه ولده ولا يملك قرابة الولاد وفى حق المستحق كأنه رقيق مملوك له بملك الأصل ، ولذلك نظائر فى الشرع كالمكاتب والمدير وأم الولد فكلهم رقيق من وجه حر من وجه .

والعجب ممن يجوز للقاضى بيع أموال المديون فى دينه جبرا من غير رضاه أن ينكر إجبار إنسان على بيع مملكته لحق المغرور فإن المغرور أحق بالنظر من الغرماء الذين دفعوا أموالهم إلى المديون برضاهم ، والمغرور لم يدفع ثمن الجارية إلى البائع راضيا بتعلق حق الغير فيها . والعجب ممن يلزم المشتري الذى اشترى مصراة فلما حلبها افتضح له الأمر وأراد ردها أن يردها ويرد معها صاعا من تمر مع أن البائع غار خادع غاش لا يستحق النظر ، ولا يلزم مولى الغارة بيع أولادها للمغرور ؛ لكونه مظلوما مخدوعا فى البيع أو النكاح فإن قال : إن مولاهم لم يغره ، وإنما غره الغاصب أو الجارية . قلنا : فليأخذ جاريته وصادقها فإنها هى المخصوصة ويضعها ، وأما أولادها فلم يتحقق فيهم الغصب ؛ لأن الغصب إثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك ، ويد المالك ما كانت ثابتة . على الأولاد قط ، فمن أين له أن يأخذ مالم يتحقق فيه الغصب أصلا ؟

فإن قال : إنها نماء ملكه . قلنا : فهى نماء ملك المشتري أيضا ؛ لأنه لم يطاء الجارية إلا معتمدا على ملكه فيها ملك يمين أو نكاح ، فإن قال : إن اعتماد المشتري على الملك مبنى على ظن قد أخطأ فيه . قلنا : فمن أنباك بإهدار مثل هذا الظن شرعا ، ألا ترى أنه يسقط

فقضى أن ولده بمثلهم. قال مالك : وتلك القيمة عندى . (زيلعى)^(١)، وقال الحافظ فى التلخيص وإطلاق (الرافعى) الإجماع باعتبار أنهما لا يعرف لهما فى ذلك مخالف اهـ .

الحد السواطىء والولد لا حق به نسباً، وعليه الصداق لها كما ذكرت كل ذلك فى باب النكاح وقلت : إن رسول الله ﷺ أتى بالحق ولم يزل الناس يسلمون وفى نكاحهم الصحيح والفاسد كالجمع بين الأختين ونكاح أكثر من أربع ، وامرأة الأب ففسخ عليه السلام كل ذلك، وألحق فيه الأولاد، فالولد لاحق بالجاهل اهـ . وإذا كان كذلك فلا بد من النظر للجانيين وهو فيما قلنا .

وبهذا ظهر الجواب عن قوله : إن هذه الغارة أو المبيعة بغير إذن مالكها أهى زوجة للذى ولدت له أوملك يمين له أم ليست له زوجة أو ملك يمين ولا بد له من أحدهما ؟ اهـ . قلنا : هى زوجة جاهل أو ملك يمين جاهل وقد اعترفت بمراعاة مثل هذا الجهل فكما لا بد من إلحاق أولاده به لجهله كذلك لا بد من إجبار مولى الأمة على قبول فداء أولاده ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان وليعلم ابن حزم ومن تبعه أنهم لا حظ لهم فى الدراية والقياس فما لهم وله ، وأولى لهم أن لا يزاحموا الفقهاء فيه .

وبهذا بطل احتجاجه بقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(٢) لأننا نقول : إن المغرور لم يطأ إلا زوجته أو ملك يمينه ولا يكلف المرء ما غاب عن علمه، فلو ظهر فى يوم من الأيام بطلان هذا النكاح أو فساد الملك لا يعد وطأه زنا إجماعاً، فكيف يصح القول بأن أولاده عبيد لمولى الأمة لا يجبر على بيعهم؟ بل يجب إعطاء كل شىء من الصورة والمعنى حقه، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره .

وأما قولك : فهؤلاء عمر وعثمان وعلى أئمة الهدى قد قضوا بأولاد المستحقة رقيقاً لسيد أمهم ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة رضى الله عنهم اهـ . قلنا : فهذا لا يضرنا؛

(١) نصب الراية : (٢/٢٢٤).

(٢) سورة المؤمنون آية : «٦» .



لأننا نقول بكونهم رقيقا في حق المستحق، ولكنه يجبر على قبول الفداء لما في حديث عمر: أنه قضى بقيمة أولادها في كل مغرور غرة، ولو كانوا رقيقا من كل وجه لم يقض بذلك ولما في حديث علي: ترد عليه ويقوم عليه ولدها فيغرم الذي باعه بما عز وهان.

أما قولك: إن ابن عياش ضعيف. فرد عليك، فإنه من رجال البخاري والأربعة أخرج له مسلم في مقدمته والناس على توثيقه والاعتراف بجلالته، ومن وثقه أكثر ممن ضعفه، وقد رويت من طريق حماد بن سلمة، عن حميد قال: باع رجل جارية لأبيه فتسراها المشتري فولدت له أولادا فجاء أبوه فخاصمه إلى عمر بن الخطاب فردها ولدها إليه فقال المشتري: دع لي ولدي. فقال: دع ولده، وهذا يدل على أن المولى مأمور بأن يدع للمشتري ولده إما فضلا وإما بالقيمة.

فإن قلت: هذه شفاععة من عمر، فقلنا: دعوى بلا دليل بل هو قضاء منه بدليل ما ورد في حديث المتن من أنه قضى بقيمة أولادها وبدليل ما رويت من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أنا حميد الطويل، عن الحسن: أن رجلا باع جارية لأبيه وأبوه غائب فلما قدم أبي أن يجيز بيع ابنه وقد ولدت من المشتري فاخصموا إلى عمر بن الخطاب فقضى للرجل بجاريته وأمر المشتري أن يأخذ ببيعه بالخلاص فلزمه، فقال أبو السباع: فليخل عن ابني. فقال عمر: وأنت فخل عن ابنه، من «المحلى». وهذا صريح في أنه لم يقل ذلك شفاععة بل كان قد قضى على البائع بالخلاص أي بخلاص الثمن وأولاده فلما اشتدت على أبي البائع ملازمته لابنه أمره عمر بأن يخلي عن ابن المشتري فرجع إلى حديث ابن يسار أن عمر قضى بقيمة أولادها على البائع.

واندحض به قولك: إن الحنفيين والمالكيين والشافعيين خالفوا هؤلاء الصحابة بإيجاب القيمة التي لم تأت من أحد نعلمه قبل أبي حنيفة ثم اتبعه مالك والشافعي اهـ. وكيف تقول ذلك وقد ورد التصريح بالقضاء بالقيمة عن عمر وعن علي رضي الله عنهما؟ وليس تأويلك القيمة بالمثل حجة على خصمك ولا تضعيفك لأبي بكر بن عياش مما يلتفت إليه، وقد نسبت مع ذلك ما أخرجه من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أنا مطرف هو ابن طريف والمغيرة قال: مطرف عن الشعبي، وقال مغيرة: عن إبراهيم، قالوا في

باب لا يثبت نسب الحميل إلا ببينة

٥١٧٣- روى الشعبي : أن عمر رضى الله عنه كتب إلى شريح : أن لا توارث حميلا حتى تقوم به بينة رواه سعيد^(١).

ولد الغارة أن على أبيهم أن يفديهم بما عز وهان (أى بالقيمة البالغة ما بلغت) وقلت فى بيان المذاهب: إن إبراهيم قال: على أبيهم قيمتهم ويهضم عنه من القيمة شىء اهـ .
فهؤلاء سلف أبى حنيفة فى إيجاب القيمة التى زعمت : أنها لم تأت عن أحد قبله ، ويدل على أن الإنسان لا يفدى بالمثل بل بالقيمة : ما رويته من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان ابن عيينه ، عن زكريا هو ابن أبى زائدة ، عن الشعبي قال: قضى رسول الله ﷺ فى سبى العرب فى الجاهلية : أن فداء الرجل ثمان من الإبل وأن فى الأنثى عشر . وما رويته من طريق عبد الرزاق ، عن أبى بكر بن عياش قال : قال أبو حصين عن الشعبي : لما استخلف عمر بن الخطاب قال: ليس على عربى ملك ولسنا بنازعين من يد أحد شيئا أسلم عليه ولكننا نقومهم الملة اهـ .

وأما قولك: أنتم أول لا يخالف لهذا فتوجبون الملك للعلاج على أولاد العربى والقرشى إذا تزوج أمته بإذنه اهـ . قلنا: لا يخالف بينهما بين القولين إلا من حرم الفقه والدرايه جملة، فإن الحديث وقول عمر إنما ورد فى سبى العرب فدلا، على أن العرب لا يسترقون بالسبى، وأما أن أولادهم لا يسترقون بنكاح الإمام أو بردة الآباء فلا، ولو لا ذلك لم يكن عدم استطاعة طول الحرة شرطا فى نكاح الإمام ولم يكن لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(٢) معنى. فانظر من هو ينحو من الخط الصواب؟ وقد ثبت عن الصحابة : استرقاق ذرية المرتدين من العرب كما مر فى كتاب السير من هذا الكتاب. وهو قول أبى حنيفة رحمه الله مع الأصحاب.

باب لا يثبت نسب الحميل إلا ببينة

قال فى «المبسوط»: الأصل أن إقرار الرجل يصح بأربعة: بالآب والابن والمرأة ومولى

(١) أنظر، المغنى: (١٢/٢٢٤).

(٢) سورة النساء آية: ٢٥ .



العتاقة . وإقرار المرأة يصح من ثلاثة : بالأب والزوج ومولى العتاقة ، ولا يصح إقرارها بالولد ؛ لأن إقرار المرء على نفسه مقبول قال الله تعالى : ﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾^(١) وعلى الغير مردود للتمهة فالرجل بالإقرار مقر بالولد على نفسه ؛ لأن الولد ينسب إليه والمرأة تقرر على الغير وهو صاحب الفراش ؛ لأن الولد ينسب إليه لا إليها فلم يصح إقرارها بالولد لهذا ، وفي الثلاثة هي مقرة على نفسها كالرجل فيصح الإقرار ، والإقرار بما سوى هذه الأربعة من القربات كالإخوة والأعمام لا يصح ؛ لأنه يحمل نسبه على غيره ، فإن ثبوت النسب بينهما لا يكون إلا بواسطة وفي تلك الوسطة إقرار على الغير فلم يكن صحيحا . والأصل فيه : حديث عمر رضى الله عنه : « لا يوارث الحميل إلا بيينة » .

وبيانه : ما روى عن الشعبي رحمه الله : أن امرأة سبيت ومعها صبي فأعتقا وكبر الصبي واكتسب مالا ثم مات فقالوا للمرأة : خذى ميراث ابنك ، فقالت : ليس هو ابني ولكنه ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب بذلك إلى عمر فكتب أن لا يوارث الحميل إلا بيينة .

قال محمد رحمه الله : الحميل عندنا كل نسب كان في أهل الحرب وليس هذا بشيء يختص بأهل الحرب ، فإن الحميل من يحمل النسب على الغير فعيل بمعنى فاعل أو من يحمل نسبه على الغير فعيل بمعنى مفعول كالقتل بمعنى المقتول ، إلا أنه إنما وضعه في أهل الحرب بناء على العادة ؛ لأنه لا يمكن إثبات أنسابهم بالبينة في دار السلام ، وقل ما يتعذر ذلك فيما بين المسلمين فلهذا وضعه في أهل الحرب فقال : إذا سبي صبيان فأعتقا وكبرا فأقر كل واحد منهما أن الآخر أخوه لأبيه وأمه لم يصدقا في ذلك ؛ لأنهما يحملان النسب على الأب ، وكذلك لو كان مع المسبي امرأة فأعتقت وادعت أنه ابنها وصدقها في ذلك لم يصدقا ، بخلاف ما إذا كان مع المسبي رجل فأعتق ثم ادعى أن الصبي ابنه يثبت نسبه منه ؛ لأنه يقر بالنسب على نفسه ؛ ولأن سبب ثبوت النسب من الرجل خفى لا يقف عليه غيره ، فمجرد قوله فيه مقبول ، وسبب ثبوت النسب من المرأة ولادة يطلع عليها غيرها

(١) سورة القيامة آية : ١٤ .

٥١٧٤ - حدثنا سفيان عن ابن جدعان ، عن سعيد بن المسيب قال: كتب عمر بن الخطاب : أن لا توارث حميلا إلا ببينة ، رواه سعيد بن منصور أيضا، كذا في «المغنى»^(١)، وهو مرسل حسن، فإن ابن جدعان مختلف فيه حسن الحديث كما ذكرنا في غير موضع واحد.

فلا يقبل بمجرد قولها، فإن كان الصبي ممن يعبر عن نفسه أو كان بالغاً لم يثبت النسب إلا بتصدية؛ لأن الإقرار يتوقف على تصديق المقر له إذا كان التصديق متأثراً ؛ ولأنه من وجه يدعى عليه وجوب الانتساب إليه فلا يثبت المدعى عليه إلا بتصدية، وإنما يثبت عند التصديق إذا كان محتملاً في نفسه بأن لم يكن الولد معروف النسب من غيره، وإذا أقرت المرأة بولد وصدقها لم يثبت النسب، ولكنهما يتوارثان إن لم يكن لهما وارث معروف؛ لأن المقر يعامل في حق نفسه بإقراره كان ما أقر به حقاً أولاً، وإنما لا يتصدق في حق الغير لتمكن التهمة ، وإذا لم يكن هناك وارث معروف لا تتمكن تهمة على إبطال حق وارث؛ ولأن كل واحد منهما متمكن من إنشاء سبب يجعل ماله لصاحبه كالوصية في عقد المولاة فلا تتمكن فيه التهمة اهـ . ملخصاً.

قلت: فقول عمر: لا توارث حميلا إلا محمول على ما إذا كان للمقر. قال الموفق في «المغنى»^(٢): ويحتمل أن لا يثبت النسب بدعوتها بحال . وهذا قول الثوري والشافعي وأبي ثورة وأصحاب الرأي . قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن النسب لا يثبت بدعوة المرأة؛ لأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة فلا يقبل قولها مجرداً اهـ. وقال الحافظ في «الفتح»^(٣): قال ابن بطلال: أجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره (إذا لم يكن ولد على فراشه) فإن أقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته، فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب: هذا ابني ولم ينزعها فيه أحد فإنه

(١) المغنى: (٢٢٤/١٢).

(٢) المغنى: (٣٩٣/٦).

(٣) فتح الباري: (٤٧/١٢).

٥١٧٥- وأخرجه محمد في « الموطأ »^(١) عن مالك: أخبرنا بكير بن عبد الله الأشج، عن سعيد بن المسيب قال: أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحدا من الأعاجم إلا ما ولد في العرب، وقال: بهذا نأخذ اهـ .

يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه، ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم: لا يقبل قولها إذا دعت اللقيط اهـ .

وذكر الموفق في « المغنى »^(٢) رواية عن أحمد: أن دعوتها تقبل ويلحقها نسبه ؛ لأنها أحد الأبوين فثبت النسب بدعوتها كالأب، ونصرها الموفق واحتج لها بما في قصة داود وسليمان عليهما السلام حين تحاكم إليهما امرأتان كان لهما ابنان فذهب الذئب بأحدهما فادعت كل واحدة منهما أن الباقي ابنها، فحكم به داود للكبرى وسليمان للصغرى بمجرد الدعوى منهما، ولا حجة له فيه ؛ لأن الحديث ليس من باب دعوة النسب ؛ لأن كل واحد منهما كانت ذات ولد عند أهل بلدها وعشيرتها، وإنما كان النزاع في الباقي من الولدين أنه لأيهما فافهم . وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في باب اللقيط فليراجع .

وقال محمد في « الموطأ »: لا يورث الحميل الذي يسبى وتسبى معه امرأة فتقول: هو ولدى أو تقول: هو أخى. أو يقول: هى أختى. ولا نسب من الأنساب يورث إلا بيينة إلا الوالد والولد، فإنه إذا ادعى الوالد أنه ابنه وصدقه فهو ابنه. ولا يحتاج في هذا إلى بيينة إلا أن يكون الولد عبدا فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب ما دام عبدا حتى يصدقه المولى، والمرأة إذا ادعت الولد وشهد امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته وهو يصدقها وهو حر فهو ابنها وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا رحمهم الله وتعالى .

وقال الموفق في دعوة أهل الحرب: نسب بعضهم من بعض أنهم إذا دخلوا إلينا مسلمين أو غير مسلمين (بالاستيمان) فأقر بعضهم بنسب بعض يثبت نسبهم كما يثبت نسب أهل دار الإسلام من المسلمين وأهل الذمة بإقرارهم ؛ لأنه إقرار لا ضرر

(١) موطأ محمد : (ص/٣١٩).

(٢) المغنى : (٦/٣٩٣).

على أحد فيه فقبل كإقرارهم بالحقوق المالية ، لا نعلم فى هذا خلافاً ، وإن كانوا سببا فأقر بعضهم نسب بعض وقامت بذلك بيينة من المسلمين ثبت أيضا سواء كان الشاهد أسيرا عندهم أو غير أسير ويسمى الواحد من هؤلاء حميلا . وإنما لم يقبل إقرارهم ؛ لما فى ذلك من الضرر على السيد بتفويت إرثه بالولاء على تقدير العتق . وإن صدقهما معتقهما قبل لأن الحق له ، وإن لم يصدقهما ولم تقم بذلك بيينة لم يرث بعضهم وميراث كل واحد منهما لمعتقه .

وهذا قول الشافعى : فيما إذا أقر بنسب أو أخ أو جد أو ابن عم وإن أقر بنسب ابن ففيه ثلاثة أوجه : أحدها : لا يقبل ، والثانى : يقبل ؛ لأنه يملك أن يستولد فملك الإقرار به ، والثالث : إن أمكن أن يستولد بعد عتقه قبل ؛ لأنه يملك الاستيلاد بعد عتقه ، وإلا لم يقبل ؛ لأنه لا يملك أن يستولد قبل عتقه ، ويروى عن ابن مسعود ومسروق والحسن وابن سيرين : أن إقراره يقبل فيما يقبل فيه الإقرار من الأحرار الأصليين . وبه قال أبو حنيفة ؛ لأنه مكلف أقر بنسب وارث مجهول النسب يمكن صدقه فيه ووافقه المقر له فيه فقبل كما لو أقر من له أخ بنسب ابن وبهذا يبطل ما ذكره .

قال : ولنا : ما ورى الشعبى فذكر ما ذكرناه فى المتن من الآثار ، قلنا : ليس الحميل فيه بمعنى المحمول من دار الكفر بل هو ممن يحمل نسبه على الغير كما قال محمد وهو إمام فى اللغة مسلم ، وإلا لزم أن لا يثبت نسب اللقيط من غير بيينة أيضا ؛ لكونه أولى فى وصف المحمولى ممن يسبى من أهل الحرب . وقد تقدم أن إقرار الرجل بالولد إقرار على نفسه ليس هو فى ذلك بحامل النسب على غيره فلم يكن أحد من المقر والمقر له حميلا ، إذا كان كذلك فآثر عمر دليل لنا لا علينا كما بينا .

قال : ولأن إقراره يتضمن إسقاط حق معتقه من ميراثه فلم يقبل كما لو أقر أنه مولى لغيره ، قلنا : مولى العتاقة آخر العصبات ، وإذا صح إقرار من له أخ بنسب ابن فإقرار المعتق بالابن أولى بالصحة ؛ لأن النسب أقوى من الولاء . وأما قوله : إن الولاء ثبت عن عوض بخلاف الإخوة فكان أقوى منها ، وتقديم النسب فى الميراث لقربه لا لقوته فممنوع ؛ لثبوت ميراث النسب بكتاب الله وثبوت الولاء بالسنة فهو أقوى والله أعلم . وقد تقدم الكلام فى قصة ولد زمعة والجواب عن استدلال من استدل بها

باب اختلاف الزوجين في متاع البيت عند الفرقة

أو اختلاف ورثتهما بعد موتهما أو موت أحدهما

٥١٧٦- أخرج ابن حزم من طريق سفيان الثوري، عن عبيدة بن معتب، عن إبراهيم النخعي: أنه قال في الرجل: إذا مات فادعت المرأة متاع البيت أجمع قال: إن كان من متاع الرجل فهو للرجل، وما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان مما يكون للرجل والمرأة فهو للباقي منهما، فإن كان فرقة وليس موتاً فهو للرجل (المحلى)^(١) عبيدة بن معتب تغير بآخره قال الساجي: صدوق سىء الحفظ. وقال ابن عدى: وهو مع ضعفه يكتب حديثه وكره حفص بن غياث قول من اتهمه (تهذيب)^(٢).

على جواز استلحاق الأخ، وقد ذكر أبو يوسف الإمام في الأمالي: أن وليدة زمعة كانت أم ولد له كما في «المبسوط»^(٣) وقد بينا حاجته في باب الاستيلاد من هذا الكتاب فليراجع فلم يكن قضاء رسول الله ﷺ بالولد للفراش إلا؛ لكون الوليدة أم ولد لسيدها لا بمجرد دعوى أخيه فافهم.

باب اختلاف الزوجين في متاع البيت عند الفرقة

أو اختلاف ورثتهما بعد موتهما أو موت أحدهما

قوله: «أخرج ابن حزم» إلى آخر الباب قال محمد: ولسنا نأخذ بهذا ولكن ما كان من متاع الرجل فهو للرجل، وما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان يكون لهما جميعاً فهو للرجل على كل حال إن مات أو طلق أو لم يطلق (أى إلا أن يقيم الآخر بينة أنه له وهو قول ابن شبرمة وابن أبى ليلى فيما رواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، عنهما قالاً جميعاً: ما كان للرجال فهو للرجال وما كان

(١) المحلى لابن حزم: (١٠/٣١٣).

(٢) تهذيب: (٨٧/٧).

(٣) المبسوط: (١٧: ١٠).

٥١٧٧ - أبو يوسف، عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: أنه قال في الرجل إذا مات: فما كان في البيت من متاع الرجال فهو للرجل، وما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو للباقي بعد منهما إلا أن يقيم الآخر بينة.

للنساء فهو للمرأة ، وما كان مما يكون للرجال والنساء فهو للرجل . قال ابن حزم: وهو قول الحكم وهو قول مالك : الفرقة والموت سواء في ذلك عنده، ويحلف كل واحد منهما في كل ذلك . قال محمد: وقال ابن أبي ليلى^(١): المتاع كله متاع الرجل ما كان للرجال والنساء وغير ذلك إلا لباسها .

وقال غيره من الفقهاء: ما كان يكون للرجال فهو للرجل ، وما يكون للنساء فهو للمرأة وما كان يكون لهما جميعا فهو بينهما نصفان . وقد قال ذلك زفر . وقد يروى عن إبراهيم النخعي (رواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور ، ثنا سويد بن عبد العزيز قال : سألت ابن شبرمة عن تداعي الزوجين فذكره قال : وسألت ابن أبي ليلى عن ذلك فقال : مثل قول ابن شبرمة وزاد: في الحياة والموت) اهـ . قال محمد: وقال بعض الفقهاء أيضا: جميع ما في البيت من متاع الرجال والنساء وغير ذلك بينهما نصفين (عزاه ابن حزم إلى سفيان الثوري وشريك بن عبد الله القاضي والشافعي وأبي سليمان وأصحابهما . قال : وهو أحد قولي زفر بن الهذيل .

وقول الطحاوي^(٢) : قال محمد وقال بعض الفقهاء أيضا: البيت بيت المرأة، فما كان من متاع الرجال والنساء فهو للمرأة . (رواه ابن حزم عن الزهري من طريق عبد الرزاق عن معمر ، عنه أنه قال في تداعي الزوجين: البيت بيت المرأة إلا ما عرف للرجل وروى نحوه عن الحسن باختلاف فيه فقال مرة: للمرأة ما أغلق عليه بابها إذا مات زوجها . وقال مرة: ليس لرجل إلا سلاحه وثيابه جلده . وقال مرة : لها ما أغلقت عليه بابها إلا سلاح الرجل ومصحفه) قال محمد: وقال بعض الفقهاء أيضا: تعطى المرأة من متاع النساء ما يجهز به مثلها وجميع ما بقي في البيت فهو كله

(١) ذكر ابن حزم قولاً لابن أبي ليلى، ولم يذكر سننه .

(٢) الآثار للطحاوي : (١٠ / ٣١٤) .

وإذا طلق فهو كذلك غير أن ما كان للنساء والرجال فهو للرجل ؛ لأنه صاحب البيت فله كل ما كان في البيت إلا ما كان من متاع النساء، وإذا اختلفا ولم يطلق فهو كذلك، « كتاب الآثار »^(١) لأبي يوسف وأخرجه محمد^(٢) في « الآثار » عنه مفصلاً ثم قال: وبهذا كله يأخذ أبو حنيفة اهـ . وسنده صحيح.

للرجل إن مات أو ماتت ، وهو قول أبي يوسف^(٣) اهـ . إلا قوله ، وهو قول أبي يوسف . فليس في الآثار لمحمد وهو في حاشية^(٤) الآثار لأبي يوسف . ورواه ابن حزم^(٥) ، عن ابن سيرين من طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا منصور عنه قال: ما كان من طلاق فهو لها وما كان من غير طلاق فهو ميراث اهـ . وإنما اختار الإمام أبو حنيفة قول إبراهيم النخعي ؛ لكونه لسان ابن مسعود وأصحابه كما مر في المقدمة ؛ ولكونه مؤيداً بالقياس ؛ لأن البيعة للمدعى واليمين على المدعى عليه والمدعى عليه من يشهد له الظاهر فرجحنا الرجل فيما يصلح له وجعلنا القول قوله مع يمينه ، والمرأة فيما يصلح لها والقول قولها مع يمينها وجعلنا فيما يصلح لهما قول الباقي منهما في الموت ؛ لأنه صاحب اليد ؛ لأن اليد للحى دون الميت وصاحب اليد هو المدعى عليه ، فالقول قوله مع يمينه ، والبيعة على ورثة الميت ، فإن كان فرقة وليس موتاً فالقول للرجل فيما يصلح لهما ؛ لأن المرأة وما في يدها في يد الزوج ، والقول في الدعاوى لصاحب اليد ، بخلاف ما يختص بها ؛ لأنه يعارضه ظاهر أقوى منه ، والذي يصلح لهما: الفرش والأمتعة والأواني والرقيق والمنزل والعقار والمواشي والنقود كما في « الكافي » . وبه علم أن البيت للزوج إلا أن يكون لها بيعة وعزاه في خزانة الأكل للإمام الأعظم ، ولو أقام البيعة يقضى بيئتها ؛ لأنه خارجة معنى كذا في « البحر » وفيه أيضاً قالوا : والصالح له : العمامة والقباء والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب والفرس والدرع الحديد فالقول في ذلك له مع يمينه ، وما

(١) الآثار ، لأبي يوسف: (ص/ ١٠١-١٠٢).

(٢) محمد : (ص : ١٠٠) .

(٣) الآثار لأبي يوسف: (ص/ ١٠١).

(٤) حاشية الآثار لأبي يوسف: (ص/ ١٥٨).

(٥) المحلى لابن حزم : (٣١٣ / ١٠) .

يصلح لها الخمار والدرع والأساورة وخواتم النساء والحلى والخلخال ونحوها فالقول لها فيها مع اليمين ، قالوا : إلا^(١) إذا كان الزوج يبيع ما يصلح لها ، فالقول له لتعارض الظاهرين ، وكذا إذا كانت تبيع ما يصلح له لا يقبل قوله لما ذكرنا ، ولو اختلفا في متاع النساء وأقاما البينة يقضى للزوج اهـ .

قال ابن حزم: ^(٢) ولا يختلف المخالفون لنا من الحنفيين في أخ وأخت ساكنين في بيت فتداعيا ما فيه أنه بينهما بنصفين مع أيمانهما ولم يحكموا في ذلك بما حكموا به في الزوجين ، وكذلك لم يختلفوا في عطار ودباغ أو بزاز ساكنين في بيت أن كل ما في البيت بينهما ولم يحكموا أن ما كان من عطر فللعطار وما كان من آلات الدباغ فللدباغ وما كان من آلة البز فللبزاز ، فظهر تناقضهم وفساد قولهم بيقين اهـ .

قلت : لم يتنبه ابن حزم لما ذكرنا : أن المرأة وما بيدها في يد الزوج ، فكان مقتضى القياس أن يكون القول قوله في الجميع إلا أنه يعارض ظاهره باليد ظاهر أقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال فيما يختص بها وأما الأخ والأخت والعطار والدباغ فليس أحد منهم في يد الآخر .

ولا ينظر إلى ما يصلح لأحدهما ؛ لأنه قد يتخذه لنفسه أو للبيع أو لزوجته أو لزوجها فلا يصلح مرجحا ، وإذا اختلف الزوجان في غير متاع البيت وما كان في أيديهما فإنهما كالأجنيين يقسم بينهما كما في « البحر » ^(٣) ومن أراد تفصيل أقوال السلف في مسألة الباب فليراجع « المحلى » ^(٤) ولم أر قولاً أبين وأوضح وأجمع من

(١) وفي « النهاية والعناية » إذا كانت المرأة تبيع ثياب الرجال وما يصلح لهما كالألآنية والذهب والفضة والأمتعة والعقار فهو للرجل ؛ لأن المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد ، بخلاف ما يختص بها ؛ لأنه يعارض ظاهر الزوج باليد ظاهر أقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال ، كذا في « منحة الخالق » فلعل في المسألة قولين (٢٢٥/٦) .

(٢) المحلى لابن حزم: (٣١٤/١٠) .

(٣) البحر : (٢٢٦/٦) .

(٤) المحلى: (٣١٣/١٠ ، ٣١٤ ، ٤٢٣/٩) .



باب الظفر بجنس حقه عند غيره وهو يمنعه ولا بينة له

٥١٧٨- عن عائشة رضى الله عنها قالت : جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة فقالت : يا رسول الله ! إن أبا سفيان رجل مسيك فهل على حرج أن أطعم من الذى له عيالنا؟ فقال: « لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف ». رواه ^(١) البخارى وغيره.

قول إبراهيم النخعى فإنه جمع الصور كلها وذكر ما يتعلق بكل واحد منها من الحكم، بخلاف غيره من الفقهاء فإنهم قد أجملوا الأمر ولم يشرحوه، فبعضهم اقتصر على ذكر حكم التنازع فى حياة الزوجين وبعضهم على ذكر موت الزوج ولم يتعرض لموتها، وبعضهم ذكر حكم موتها وحياتها ولم يذكر موت أحدهما ولم يتعرض لحكم الفرقة أحد منهم صريحا والله تعالى أعلم.

باب الظفر بجنس حقه عند غيره وهو يمنعه ولا بينة له

قوله: « عن عائشة إلخ ». قال الموفق فى المغنى: إذا كان لرجل على غيره حق وهو مقر باذل له لم يكن له أن يأخذ من ماله إلا ما يعيطه بلا خلاف بين أهل العلم، فإن أخذ من ماله شيئا بغير إذنه لسزومه رده إليه وإن كان قدر حقه ومن جنس حقه؛ لأنه لا يجوز أن يملك عليه عيناً من أعيان ماله بغير اختياره لغير ضرورة، وإن كان مانعا له لأمر يبيح المنع كالتأجيل والإعسار لم يجز أخذ شيء من ماله بغير خلاف، وإن أخذ شيئا لسزومه رده إن كان باقيا أو عوضه إن كان تالف، وإن كان مانعا له بغير حق وقدر على استخلاصه بالحاكم أو السلطان لم يجز له الأخذ أيضا بغيره، لأنه قدر على استيفاء حقه بمن يقوم مقامه فأشبه ما لو قدر على استيفائه من وكيله. وإن لم يقدر على ذلك؛ لكونه جاحدا له ولا بينة له به أو؛ لكونه لا يجيبه إلى المحاكمة ولا يمكنه إجباره على ذلك أو نحو هذا فالمشهور فى المذهب (أى مذهب أحمد) : أنه ليس له أخذ قدر حقه وهو إحدى الروايتين عن مالك.

(١) [صحيح]

رواه البخارى (٣/ ١٧٢، ٩/ ٨٢) وفتح البارى (٥/ ١٠٧، ١٣/ ١٣٩) والبيهقى فى « الكبرى » (٧/ ٦٧) ومشكل (٢/ ٣٣٩).



قال ابن عقيل: وقد جعل أصحابنا المحدثون لجواز الأخذ وجهها في المذهب أخذاً من حديث هند حين قال لها النبي ﷺ: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(١) وقال أبو الخطاب: ويتخرج لنا جواز ذلك، فإن كان المقدور عليه من جنس حقه أخذ بقدره، وإن كان من غير جنسه تحرى واجتهد في تقويمه. وقال الشافعي: إن لم يقدر على استخلاص حقه بينة فله أخذ قدر حقه من جنسه أو من غير جنسه. وقال أبو حنيفة: له أن يأخذ بقدر حقه إن كان عينا أو ورقاً أو من جنس حقه، وإن كان المال عوضاً لم يجز؛ لأن أخذ العرض عن حقه اعتياض، ولا تجوز المعاوضة إلا برضا من المتعاضين قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٢). واحتج الموفق لمشهور مذهبه بقول النبي ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»^(٣). رواه الترمذي وقال: حديث حسن. ومتى أخذ منه قدر حقه من ماله بغير علمه فقد خانه فيدخل في عموم الخبر.

(قلت: كلا بل هو من باب المعاقبة بالمثل ولم نقل بجواز أخذه من الأمانة، فمعنى الحديث: لا تخن من خانك إذا قبلت له أمانة. وبه نقول: لا يجوز له أن

(١) [صحيح]

رواه البخاري (٨٥/٧، ٨٩/٩)، فتح الباري (٤/٤٠٥، ٩/٥٠٧، ١٣/١٣٨، ١٧١) وأبو داود (ح/٣٥٣٢) والنسائي (٨/٢٤٧) وابن ماجه (ح/٢٢٩٣) وأحمد في «المسند» (٣٩/٦، ٥٠، ٢٠٦) والدارمي (٢/١٥٩) والبيهقي في «الكبرى» (٧/٤٦٦، ٤٧٧، ١٠/١٤١، ٢٧٠) والشافعي (٢٦٦، ٢٨٨) والحميدي (٢٤٢) وتغليظ (٧٧٠) ومشكل (٢/٣٣٨، ٣٣٩) والمشكاة (٢٢٤٢) وتلخيص (٣/٩٤، ٤/٥٢) وابن سعد في «الطبقات» (٨/٢٧٢) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٥٨٤) وابن عساكر في «التاريخ» (٦/٤٠٩).

(٢) سورة النساء آية: ٢٩.

(٣) [صحيح]

رواه أبو داود (ح/٣٥٣٤) والترمذي (ح/١٢٦٤) وأحمد في «المسند» (٣/٤١٤) والبيهقي في «الكبرى» (١٠/٢٧١) والحاكم في «المستدرک» (٢/٤٦) والدارقطني في «السنن» (٣/٣٥) والطبراني في «الكبير» (١/٢٣٤، ٨/١٥٠) وفي «الصغير» (١/١٧١) وشرح السنة (٨/٢٠٦) والمشكاة (٢٩٣٤) ونصب الرأية (٤/١١٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/١٣٢) والمثبور (٢/١٧٥) ومكارم (٣٠) والطبري (٥/٩٣) ومشكل (٢/٣٣٨) وتلخيص (٣/٩٧) وابن عساكر في «التاريخ» (٤/٣٥٩) والصحيحة (٤٢٤).



ينقص من هذه الأمانة شيئاً عوضاً عن خيانة ؛ لأنه بالائتمان التزم أداء هذه الأمانة بعينها إليه ، ولا يلزم منه أن لا يجوز له أخذ حقه من غير هذه الأمانة ؛ ولأنه إن أخذ من غير جنس حقه كان معاوضه بغير تراض ، وإن أخذ من جنس حقه فليس له تعيين الحق بغير رضا صاحبه . فإن التعيين إليه ألا ترى أنه لا يجوز له أن يقول : اقضنى حقي من هذا الكيس دون هذا ؟

قلنا : نعم ليس له تعيين حقه بغير رضاه إذا كان على رجاء منه ، وإذا تيقن بظلمه جازله أن يعاقبه بمثله لسقوط حق تعيينه بالظلم . وقال الحافظ في « الفتح » : استدل به أى بحديث عائشة : على أن من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه .

مسألة الظفر

وهو قول الشافعى وجماعة وتسمى مسألة الظفر . والراجع عندهم : لا يأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه . وعن أبى حنيفة المنع ، وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه إلا أحد النقيدين بدل آخر . وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء ، وعن أحمد المنع^(١) . مطلقاً . قال الخطابى : يؤخذ من حديث هند جواز أخذ الجنس وغير الجنس ؛ لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق اللازمة وقد أطلق لها الإذن فى أخذ الكفاية من ماله . ويدل على صحة ذلك قولها فى رواية أخرى : وأنه لا يدخل على بيتى ما يكفينى وولدى وأجيب : بأن دعواه أن منزل الشحيح كذلك مسلمة (فى الشحيح الفقير) . لكن من أين له أن منزل أبى سفيان كان كذلك ؟ والذى يظهر من سياق القصة أن منزله كان فيه كل ما يحتاج إليه إلا إنه كان لا يملكها إلا من القدر الذى أشارت إليه فاستأذنت أن تأخذ زيادة على ذلك بغير علمه . ووجه ابن المنير قوله : إن لصاحب الحق أن يأخذ من غير جنس حقه بحيث يحتاج إلى التقويم ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أذن

(١) ولكن أبا الخطاب أخذ جوازه من قول أحمد فى المرتهن يركب ويحلب بقدر ما ينفق ، والمرأة تأخذ مؤنتها وبائع السلعة يأخذها من مال المفلس بغير رضاه كما فى « المغنى » (١٢ : ٢٣٠) . قلت : ومن أجاز للقاضى بيع مال المديون المفلس لقضاء دينه سواء كان من جنسه أو من غير جنسه أولى بأن يقول بجواز أخذ الغريم حقه من ماله ، فإن لصاحب الحق يدا ولسانا .



٥١٧٩- عن عقبة بن عامر قال: قلنا للنبي ﷺ: إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا ، فما ترى فيه؟ فقال لنا: إن نزلتم بقوم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف رواه^(١) البخاري وغيره.

والسلام أذن لهند أن تفرض لنفسها وعيالها قدر الواجب ، وهذا هو التقويم بعينه بل هو أدق منه وأعسر اهـ .

قلت: لا يتعسر معرفة الواجب بالمعروف على ربة المنزل التي تعرف قدر ما تحتاج إليه هي وعيالها من الطعام والكسوة وغيرهما في كل شهر وعام ، ولا حاجة إلى التقويم إذا كانت تأخذ من جنس حقهـا . قال الحافظ وجوزه الخنفية في المثلى دون المتقوم لما يخشى فيه من الحيف ، واتفقوا على أن محل الجواز في الأموال لا في العقوبات البدنية ؛ لكثرة الغوائل في ذلك ، ومحل الجواز في الأموال أيضا إذا أمن الغائلة كنسبة إلى السرقة ونحو ذلك اهـ .

قوله: « عن عقبة بن عامر إلخ » . ظاهر هذا الحديث : أن قرى الضيف واجب وأن المنزل عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهرا ، وقال به الليث مطلقا . وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى .

وقال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة ، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبه ذكرها الحافظ في «الفتح» ، أحسنها عندي أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام ، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه ؛ لأنه لا قيام لهم إلا بذلك حكاه الخطابي قال: وكان هذا في ذلك الزمان إذا لم يكن للمسلمين بيت مال ، فأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة قال: ويدل له قوله: إنك تبعثنا . وتعقب بأن في رواية الترمذي: إنا نمر بقوم .

(١) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٣٩/٨) والفتح (٥٣٢/١٠) ومسلم (ص/١٣٥٣) والبيهقي في « الكبرى » (٩/١٩٧ ، ١٠/٢٧٠ ، ١٤/٢٧٠) والمشكاة (٤٢٤٥) وتلخيص (٤/١٥٩) وشرح السنة (١١/٣٣٩) والبقوى (١/٦١٥) ومشكل (٤/٣٩) والطبراني في « الكبير » (١٧/٢٧٨) ومعاني (٤/٢٤٢) والإراوة (٨/١٦٢) .

٥١٨٠ - وروى عبد بن حميد في تفسيره من طريق خالد الحذاء عن ابن سيرين :
 إن أخذ أحد منك شيئاً فخذ مثله . وعلقه البخاري بلفظ : قال ابن سيرين : يقاصه .
 وقرأ : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ كل ذلك من « فتح الباري »^(١) .

قلت : لم يزل التصرف في الألفاظ من أدب الرواة ، فيحمل هذا على ذلك أو يقال :
 إنه خاص بأهل الذمة ، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من
 نزل بهم وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص ولا حجة فيما صنعه عمر ؛ لأنه
 متأخر عن زمان سؤال عقبة أشار إلى ذلك النووي اهـ .

قلت : ولكن اشتراط الضيافة على أهل نجران ليس بمتأخر بل كان رسول الله ﷺ هو
 الذي شرطها عليهم كما في كتاب^(٢) الأموال وليكن هذا هو الأصل لما شرطها عمر رضي
 الله عنه على أهل الشام . وبالجمل فقله ﷺ : « فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف
 يدل على مسألة الظفر »^(٣) وهو مقيد بالأخذ من جنس حقه من الطعام والشراب .

قوله : « روى عبد بن حميد إلخ » . فيه دلالة على أن الأخذ بما ظفر به من جنس حقه
 عند غيره ليس من الخيانة ، بل هو من باب المعاقبة بالمثل والله تعالى أعلم . قال في
 « الدر »^(٤) ليس للذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوز الشافعي وهو الأوسع اهـ . وفي
 « الشامية » : قال الحموي في شرح « الكنز »^(٥) ، عن العلامة المقدسي ، عن جده
 الأشقر ، عن شرح القدوري للأخصب : أن عدم جواز الأخذ من غير الجنس كان في
 زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق ، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى مال
 كان ، لاسيما في ديارنا لمداومتهم العقوق قال الشاعر :

عفاء على هذا الزمان فإنه زمان عقوق لا زمان حقوق

(١) فتح الباري : (٧٧ / ٦ ، ٧٨) .

(٢) الأموال لأبي عبيد : (ص / ١٨٨) .

(٣) أنظر الحاشية رقم « ١ » بالصفحة السابقة .

(٤) الدر : (٥ / ٤١٧) .

(٥) شرح الكنز : (٥ / ١٤٥) .

كتاب الإقرار

باب صحة الإقرار وعدم صحة الرجوع عنه في غير الحدود

٥١٨١ - عن ابن عمر مرفوعاً : « اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله تعالى عنها فمن ألم بشئ منها فليستتر بستر الله وليستب إلى الله ، فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله » . رواه الحاكم في « المستدرک »^(١) وسكت عنه وصححه الذهبي على شرط الشيخين وصححه ابن السكن (التلخيص الحبير)^(٢) .

وكل رفيق فيه غير مرافق وكل صديق فيه غير صدوق

وهذه المسألة ذكرها فقهاؤنا في باب الحظر والإباحة وبعضهم في باب الحجر وذكرتها في كتاب الدعوى لمناسبتها إياه . وأما بعض الأحياء فلم يتعرض لها لا هنا ولا هناك فافهم والله يتولى هداك .

باب صحة الإقرار وعدم صحة الرجوع عنه في غير الحدود

قوله : « عن ابن عمر الخ » قال العبد الضعيف : قوله ﷺ : فإنه من يبدلنا صفحته في معنى قوله : من أقر بشئ من الحدود كما هو ظاهر من سياق الحديث ، فدل على صحة الإقرار وقد تقدم رحمه ﷺ ما عزا بأقراره والغامدية بإقرارها ، وهو مشهور لا يجهله أحد له إلمام بالعلم ، فلما جعل الإقرار حجة في الحدود التي تدرأ بالشبهات فلأن يكون حجة في غيرها أولى .

والإقرار هو الإقرار ، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى في ميثاق النبيين ﴿ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا ﴾^(٣) . وقال تعالى :

(١) [صحيح] رواه الحاكم في « المستدرک » (٤ / ٢٤٤ ، ٣٨٣) وصححه ووافقه الذهبي والبيهقي في « الكبرى » (٨ / ٣٣١) وإتحاف (٧ / ٥٢٥) وفتح الباري (١٠ / ٤٨٧) وعبد الرزاق في المصنف (١٣٢٢٦) والمغنى عن حمل الأسفار (٣ / ١٣٥) .

(٢) تلخيص الحبير : (٢ / ٣٥٣) .

(٣) سورة آل عمران آية : ٨١ .



﴿وآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلى﴾^(٢). في آي كثيرة مثل هذا . وأما السنة فما ذكرناه وقال ﷺ : « أَعْدِ يَا أَنْبَسُ عَلَى إِمْرَأَةٍ هَذَا ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمَاهَا »^(٣) رواه الشيخان وغيرهما . وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت على صحة الإقرار كما ذكره الموفق في « المغنى »^(٤) .

ولأن الإقرار إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة ، فإن العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضر بها ، ولهذا كان أكد من الشهادة ، فإن المدعى عليه إذا اعترف لا تسمع عليه الشهادة ، وإنما تسمع إذا أنكر ، ولو كذب المدعى بينة لم تسمع ، وإن كذب المقر ثم صدقه سمع ، ولا يصح الإقرار إلا عن عاقل مختار ، فأما الطفل والمجنون والنائم والمغمى عليه فلا يصح إقرارهم لا نعلم في هذا خلافا . قاله الموفق وقد تقدم قوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفريق ، وعن النائم حتى يستيقظ »^(٥) . فنص على الثلاثة ، والمبرسم والمغمى عليه في معنى المجنون والنائم ؛ ولأنه قول من غائب العقل فلم يثبت له حكم ، كالبيع والطلاق ، وأما الصبي المميز فإن كان محجوراً عليه لم يصح إقراره ، وإن كان مأذوناً له صح إقراره في قدر ما أذن له فيه ، وقال الشافعي : لا يصح إقراره بحال لعموم الخبر ؛ ولأنه غير بالغ فأشبهه الطفل ؛ ولأنه لا تقبل شهادته ولا روايته فكذا إقراره .

(١) سورة التوبة آية : ١٠٢ .

(٢) سورة الأعراف آية : ١٧٢ .

(٣) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (١٣٤/٣ ، ٢٤١ ، ٢٥ ، ٢٠٨/٨) ومسلم في (الحدود ، ح / ٢٥٥) والنسائي

في (آداب القضاة ، باب «٢») وابن ماجه (ح / ٢٥٤٩) والبيهقي في الكبرى (٢١٣/٨ ، ٢١٩ ،

٢٢٢ ، ٢٢٥) ونصب الراية (٣١٤/٣ ، ٣٢٩) ومشكل (٢٢/١) وابن كثير في «التفسير»

(٣/٦) وتلخيص (٥١/٣) ومعاني (١٣٥/٣) والإرواء (٢٨٦/٥ ، ٣٥٢/٧) .

(٤) المغنى : (٢٧١/٥) .

(٥) [صحيح]

ولنا : أنه عاقل مختار يصح تصرفه فصح إقراره ، وإلا لا نسد باب الإذن له ، فإنه لا يعامله أحد إذا لم يقبل إقراره فيما أذن له فيه . ومن زال عقله بسبب مباح أو معذور فيه فهو كالمجنون لا يسمع إقراره بلا خلاف ، قاله الموفق .

وإن كان بمعضية كالسكران بخمر ومن شرب ما يزيل عقله عامدا لغير حاجة لم يصح إقراره عند أحمد ، وعندنا يصح إلا في حد الزنا^(١) وشرب الخمر صرح به في « البحر »^(٢) وهو منصوص الشافعي بناء على وقوع طلاقه ؛ لأن أفعاله تجري مجرى الصاحي . وأما المكروه فلا يصح إقراره بما أكره على الإقرار به ، وهو مذهب الشافعي وأحمد كما في « المغنى »^(٣) وصرح به في « البحر » و « البدائع » وغيرهما من كتبنا ؛ لأن الإقرار إنما كان حجة لما مر من أنه إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة ، فإن العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضر بها ، وكونه كاذبا في الإقرار بالإكراه ظاهر فلو أقر بالطلاق والعتاق مكرها لم يصح .

وأما قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »^(٤) . فإنما يدل على رفع الإثم دون رفع الفعل عندنا كما مر في أبواب الطلاق ، والحرية شرط لتنفيذ الإقرار للحال لا مطلقا وصح إقرار العبد للحال فيما لا تهمة فيه كالحدود والقصاص ويؤخر ما سواهما إلى ما بعد العتق ، وصح إقرار العبد المأذون بما كان من التجارة للحال ؛

== رواه أبو داود (ح/ ٤٣٩٨ ، ٤٤٠٠ ، ٤٤٠٣) والترمذي (ح/ ١٤٢٣) وقال حسن غريب وابن ماجه (ح/ ٢٠٤١) وأحمد في « المسند » (١٠٠/٦) والحاكم في « المستدرک » (٥٩/٢) ، ٣٨٩/٤) والبيهقي في الكبرى (٥٦/١ ، ٥٧ ، ٨٤ ، ٨٣/٣ ، ٢٦٩/٤) والمتقى (١٤٨ ، ٨٠٨) وابن أبي شيبة في « المصنف » (٢٦٨/٥) والإرواء (٤/٢ ، ٥ ، ٦ ، ٧/٢٦٥) .

(١) ودليل هذا الإستثناء قوله ﷺ لما عز بعد إقراره : أشربت خمرًا ؟ فقام رجل فاستهكه فلم يجد منه ريح خمر . رواه مسلم فدل على أن السكر من الخمر مانع من صحة الإقرار بالزنا ونحوه .

(٢) البحر : (٢٥٠/٦) .

(٣) المغنى : (٢٧٢/٥) صحيح وإسناده .

(٤) ضعيف تلخيص (٢٨١/١) والدرر (٨٧) وتذكره (٩١) ورواه ابن ماجه (ح/ ٢٠٤٣) . وفي الزوائد وإسناده ضعيف ، لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي . قلت : والحديث صحيح بشواهد فرواه ابن ماجه من طرق ، منها : عن أبي ذر الغفاري ، وعن أبي هريرة وسكت عنه وعن ابن عباس وفيه إنقطاع فالحديث بمجموع طرقه صحيح .



٥١٨٢ - أخرج البيهقي^(١) : من طريق سعيد بن منصور ، ثنا هشيم ، أنبأنا ابن عون ، عن إبراهيم النخعي : أن رجلا أقر عند شريح ثم ذهب ينكر ، فقال له شريح شهد عليك ابن أخت خالتك . قال : وحدثنا ابن سيرين : أن شريحا قال له : شهد عليك ابن أخت خالتك اهـ . وسنده صحيح .

لكونه ملحقا بالحر في ذلك ، وتأخر بما ليس منها إلى العتق كإقراره بجناية ومهر موطوءة بلا إذن كذا في « البحر »^(٢) .

قوله : « أخرج البيهقي إلخ » . دلالة على بطلان رجوع المقر عن إقراره ظاهرة . قال الموفق في المغنى^(٣) : ولا يقبل رجوع المقر عن إقراره إلا فيما كان حدا لله تعالى يدرأ بالشبهات ويحتاط لإسقاطه ، فأما حقوق الأدميين وحقوق الله تعالى لا تدرأ بالشبهات كالزكاة والكفارة فلا يقبل رجوعه عنها ، ولا نعلم في هذا خلافا اهـ .

وقال ابن حزم في « المحلى » : وأما الرجوع عن الإقرار فكلهم متفق على ما قلنا . (من أنه إن رجع لم ينتفع برجوعه وقد لزمه ما أقر به على نفسه) إلا في الرجوع عن الإقرار بما يوجب الحد ، فإن الحنفيين والمالكيين (قلت : والشافعيين والحنبلين أيضا) قالوا : إن رجع لم يكن عليه شيء وهذا باطل . والقوم أصحاب قياس يزعمهم ، فهلا قاسوا الإقرار بالحد على الإقرار بالحقوق سواء .

(قلت : لكنهم لا يجيزون القياس بمعرض النص وقد ورد النص بصحة الرجوع عن الإقرار بالحد . وأما ابن حزم ومن تبعه من أهل الظاهر فلا الآثار يتبعون ولا القياس يحسنون) قال : وأيضا فإن الحد قد لزمه بإقراره ، فمن ادعى سقوطه برجوعه فقد ادعى مالا برهان له به (قلت : كلا) واحتجوا بشيئين : أحدهما : حديث ماعز . والثاني : أن قالوا : إن الحدود تدرأ بالشبهات اهـ . قلت : فمن أين لك أن تقول : إنهم ادعوا مالا برهان لهم به ؟ وأما قولك : إن قول رسول الله ﷺ في ماعز حين ذكروا له هروبه : « هلا

(١) إسناد صحيح رواه البيهقي في « الكبرى » : (٨٤ / ٦) .

(٢) البحر : (٢٥٠ / ٦) .

(٣) المغنى : (٢٨٨ / ٥) .

باب إقرار المريض بالدين للوارث

٥١٨٣ - نا أحمد بن كامل ، نا عبيد بن كثير ، نا عباد بن يعقوب ، نا نوح بن دراج ، عن أبان بن تغلب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا وصية لوارث ولا إقرار بدين » أخرجه الدارقطني ^(١) .

تركتموه يتوب فيتوب الله عليه ^(٢) لا يدل على صحة الرجوع فمكابرة وتحكم بارد ، وأما قولك : إن قولهم ادراً الحدود بالشبهات فما جاء عن النبي ﷺ قط من طريق فيها خير اهـ . فقد ردناه عليك في أبواب الحدود بما لا مزيد عليه والله تعالى أعلم .

باب الإقرار بالدين للوارث

قوله : « لا إقرار بدين » . أقول : احتج به صاحب « الهداية » ؛ لعدم جواز الإقرار بدين للوارث ، وأورد عليه أولاً : أنه مرسل . والجواب : أنه لا ضير فإن المرسل عندنا حجة . وثانياً : أن فيه نوح بن دراج وقد كذبه ابن معين . وقال أبو داود : كذاب يضع الحديث . وقال ابن حبان والحاكم : يروى الموضوعات عن الثقات . وضعفه الدارقطني وغيره . والجواب أنه قال جعفر الفريابي عن محمد بن عبد الله بن نمير : ثقة . وقال أبو زرعة : كان قاضى الكوفة ، وأرجو أن لا يكون به بأس . وقال ابن عدى : ليس هو بالكثر يكتب حديثه . فظهر أن الرجل مختلف فيه ، والإختلاف غير مضر عندنا . وثالثاً : أن قوله : لا إقرار لدين غير مقيد بالوارث ، بل هو مطلق ، والإطلاق غير مسلم عندكم أيضاً ، فكيف تحتجون به ؟ .

(١) [صحيح] رواه الدارقطني في « السنن » (٤ / ٧٠ ، ٩٧ ، ٩٨) والترمذى (ح / ٢١٢٠ ، ٢١٢١) والنسائى في (الوصايا ، باب « ٥ ») وابن ماجه (ح / ٢٧١٣ ، ٢٧١٤) وأحمد في « المسند » (٤ / ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٨) والبيهقى في « الكبرى » (٦ / ٨٥ ، ٢٤٤ ، ٢٦٤ ، ٣٦٣) وابن أبى شيبة في المصنف (١١ / ١٤٩) والطبرانى في « الكبير » (١٧ ، ٣٥) والمشكاة (٣٠٧٤) وتلخيص (٣ / ٩٢) والمطالب (١٤٦٧ ، ١٤٦٨) والخطيب في « تاريخه » (٦ / ٣٣٧) وابن عدى في « الكامل » (١ / ٣٠٧ ، ٢٠٢ ، ٤ / ١٥٧٠ ، ١٥٧٥ ، ١٨٥٣) .

(٢) [صحيح] رواه أبو داود في (الحدود ، باب « ٢٤ ») والترمذى (ح / ١٤٢٨) وأحمد في « المسند » (٢ / ٤٥٠ ، ٤٣١ / ٣ ، ٥٦١ / ٤ ، ٢١٧ / ٥) والمجمع (٤ / ٢٨١ ، ٢٦٧ / ٦) وابن أبى شيبة في « المصنف » (١٠ / ٧٢) والإرواء (٧ / ٣٥٧) .

٥١٨٤ - وقال أبو نعيم : حدثنا أبو محمد بن حبان ، ثنا أبو عبد الرحمن المقدمي ، ثنا أشعث بن شداد الخراساني ، ثنا يحيى بن يحيى ، ثنا نوح بن دراج ، عن أبان بن تغلب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ فذكره إلخ وزاد : قال أبو عبد الرحمن : وحدثنا به في موضع آخر فلم يذكر جابراً ، وقال ابن القطان في « كتابه » : وهو الصواب (زيلعي) (١) .

والجواب أن قوله : لا إقرار بدين من قبيل عطف المفرد عن المفرد ، لا من عطف الجملة على الجملة ، وإن كان من عطف الجملة على الجملة فالخبر المحذوف هو قوله للوارث بقرينة السابق لا قوله : صحيح أو جائز ، ثم الإحتمال إنما يضر في القطعيات دون الإجتهاديات الظنيات ، وإلا لم يصح الاستدلال بظني لأحد من الأئمة ، فإن كل ظني يحتمل خلافه .

فتدبر في هذا التحقيق فإنه ينفعك في كثير من المباحث ، وليعلم أيضاً أن الكلام في نوح بن دراج ، وإستاد الحديث وإرساله إنما يفيد إذا كانت الرواية عند المجتهد من رواية نوح ، وإن كان عنده عن أبان أو عن جعفر بن محمد أو عن أبيه الباقر فلا يفيد ، وهو محتمل فإن أبا حنيفة من أقران الباقر وكان يفتي في حياته كما صرح به ابن تيمية في « المنهاج » في الجواب عن قول الرافضي : أن أبا حنيفة من تلاميذ جعفر الصادق وهو من مشايخ أبي حنيفة أيضاً كما صرح به ابن حجر في « التهذيب » فاحفظه .

قال العبد الضعيف : وفي « المغني » (٢) لابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إقرار المريض في مرضه لغير الوارث جائز ، فإن أقر لأجنبي في مرضه وعليه دين ثبت بيينة أو إقرار في صحة وفي المال سعة لهما فهما سواء ، وإن ضاق عن قضائهما فظاهر كلام الخرقي : أنهما سواء وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور وذكر أبو عبيد : أنه قول أكثر أهل المدينة وقال أبو الخطاب : لا يحاص غرماء الصحة . قال القاضي : وهو قياس المذهب لنص أحمد في المفلس : أنه إذا أقر وعليه دين

(١) نصب الراية : (٢ / ٢٢٥) .

(٢) المغني : (٥ / ٣٤٢) .

٥١٨٥ - أخرج الدارمي من طريق قتادة قال : قال ابن سيرين ، عن شريح : لا يجوز إقرار لوارث . قال : وقال الحسن : أحق ما جاز عليه عند موته أول يوم من أيام الآخرة وآخر يوم من أيام الدنيا . ذكره الحافظ في « الفتح »^(١) وصححه .

بيينة يبدأ بالدين الذي بالبينة ، وبهذا قال النخعي والثوري وأصحاب الرأي ؛ لأنه أقر بعد تعلق حقه بتركته ، فوجب أن لا يشارك المقر له من ثبت دينه بيينة اهـ .

وفيه أيضاً : وإن أقر لوارث لم يلزم باقى الورثة قبوله إلا بيينة وبهذا قال شريح وأبو هاشم وابن أزيئة والنخعي ويحيى الأنصاري وأبو حنيفة وأصحابه وروى ذلك عن القاسم وسالم ، وقال عطاء والحسن وإسحاق وأبو ثور : يقبل ؛ لأن من صح الإقرار له في الصحة صح في المرض كالأجنبي . وللشافعي قولان كالمذهبيين . وقال مالك : يصح إذا لم يتهم وبطل إن إتهم . ولنا : أنه إيصال لماله إلى وارثه بقوله في مرض موته ، فلم يصح بغير رضا بقية ورثته كهيبته ؛ ولأنه محجور عليه في حقه ، فلم يصح إقراره له كالصبي في حق جميع الناس ، وفارق الأجنبي ، فإن هيبته له تصح . (والسر فيه : أن الإقرار وإن كان إخباراً في الحقيقة فقد جعل كالإيجاب والإنشاء من وجه ، حتى أن من أقر لإنسان بجارية لا يستحق أولادها ، بخلاف ما لو قد استحقها بالبينة فأقراره للوارث بمال إيجاب لا يقابله مال ، والمريض ممنوع من ذلك ؛ لأن حق الورثة قد تعلق بماله بمرضه ، فيكون إقراراً لبعضهم إيثاراً منه للمقر له بعد ما تعلق حقهم جميعاً به فلا يصح ، ويجعل إقراره له كالوصية له ، وهذا ؛ لأن محل الوصية وهو الثلث خالص حقه ، ثم لم يجز وصيته به للوارث إجماعاً مع أنه خالص حقه ، فيكون ذلك دليلاً على أنه محجور عن إيصال المنفعة إلى الوارث ، وإقرار المحجور لا يصح إلا أن هذا الحجر لحق الورثة ، فلو أجازوه نفذ كما إذا أجازوا وصيته ، هذا ملخص ما في « المبسوط »^(٢) .

(١) [صحيح]

فتح الباري : (٢٨١ / ٥)

(٢) المبسوط : (١٨ / ٣١)

قال الموفق^(١) : وما ذكره مالك لا يصح فإن التهمة لا يمكن اعتبارها بنفسها ؛ (لأنه لا يعلمها أحد إلا الله تعالى) فوجب إعتبارها بمظنتها وهو الإرث ، وكذلك اعتبر بنى الوصية والتبرع وغيرهما اهـ . ولعلك قد عرفت بذلك أن ما رواه نوح بن دراج ، عن أبان ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جابر مرفوعاً مؤيداً بالقياس الصحيح أيضاً ، وهو من أمارات صحة الحديث كما في المقدمة فتذكر .

الجواب عن تشنيع البخارى على بعض الناس

وهذه المسألة من إحدى المسائل التى شنع بها البخارى على بعض الناس وقالوا : أراد به أبا حنيفة أو الحنفية فقال : باب قول الله تعالى : ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾^(٢) قال الحافظ فى « الفتح »^(٣) : وجه الدلالة أنه سبحانه وتعالى سوى بين الوصية والدين فى تقديمها على الميراث ولم يفصل بين وارث وغيره فخرجت الوصية للوارث بالدليل وبقي الإقرار بالدين على حالة انتهى .

قلت : كما خرجت الوصية للوارث للدليل وهو قوله ﷺ : « لا وصية لوارث »^(٤) فكذلك خرج الإقرار بالدين للوارث بقوله : ولا إقرار له بدين . وقد بينا : أنه حديث حسن الإسناد على أصلنا . ولو سلم ضعفه فقد انجبر بموافقة قول ابن عمر وقتيا أجلة التابعين له مع كونه مؤيداً للقياس الصحيح ، لما عرفت أن الإقرار خبر صورة إنشاء معنى فكان فى معنى الوصية فافهم ، قال : ويذكر أن شريحاً وعمر بن عبد العزيز وطاوساً وعطاء وابن أذينة أجازوا إقرار المريض بدين .

قلت : لا يرد هذا إلا على من أبطل إقرار المريض بالدين مطلقاً ، وأما نحن فقد قلنا بجوازه لغير الوارث وللوارث أيضاً إذا صدقه الورثة أو قام به بينة وهذا هو قول شريح وابن أذينة وإبراهيم والنخعى والحكم والشعبى كما قاله ابن حزم ، وأما أثر عمر بن عبد العزيز

(١) المغنى : (٥ / ٣٤٤) .

(٢) سورة النساء الآيتان : ١١ ، ١٢ .

(٣) فتح البارى : (٥ / ٢٨٠) .

(٤) تقدم فى الحاشية رقم واحد (ص/ ٤٨٨)



٥١٨٦- رويانا عن شريح : أنه كان يجيز اعتراف المريض عند موته بالدين .

فقال الحافظ لم أقف على من وصله وأما عطاء فقد رويانا عنه وفي المتن ما يؤيدنا .

قال : وقال الحسن : أحق ما تصدق به الرجل آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة . قلت : مفاده أنه ينبغي للورثة أن يصدقوا المريض في إقراره لوارث بدين وبه نقول : يجب عليهم ديانة تصديقه إذا شهدت قلوبهم بصدقه ، وأين فيه وجوب ذلك عليهم قضاء أو وجوب تصديقه على القاضى ؟ قال : وقال إبراهيم والحكم : إذا أبرأ الوارث من الدين برئ .

قلنا : وبه نقول : إذا قال : لا حق لى عليه . كما فى « الدر »^(١) فيبرأ قضاء لا ديانة . وأما إذا قال : أبرأته مما لى عليه من الدين لم يبرأ قضاء ولا ديانة فقول إبراهيم والحكم محمول على الأول دون الثانى « لما مر أنهما قائلان بعدم صحة إقرار المريض لوارثه بدين ، والإبراء مثله فى إثارة بعض الورثة على بعض ، بل أشد^(٢) ، فكان معنى الوصية فيه أظهر وهو ممنوع من الوصية للوارث إجماعاً فافهم . قال : وأوصى رافع بن خديج أن لا تكشف إمرأته الفزارية عما أغلق عليه بابها . وقال الحافظ فى « الفتح » : لم أقف على هذا الأثر موصولاً بعد اهـ .

قلنا : ومع ذلك فهو ظاهر فى الوصية وهى باطلة للوارث إتفاقاً فيجب حمله على أن للورثة إجازتها ، وكذلك لو حملناه على الإقرار حملناه على أن الورثة كانوا قد صدقوه فيه وهو الظاهر فى إقرار مثل رافع بن خديج الصحابى فى جلاله وأمانته ، ونحن نقول بجواز إقرار المريض للوارث إذا صدقه الورثة فيه . قال : وقال الحسن : إذا قال لمملوكه عند الموت : كنت أعتقتك جاز اهـ .

قلنا: نعم ولكنه يسعى^(٣) فى قيمته للورثة قال: وقال الشعبى: إذا قالت المرأة عند موتها

(١) الدر : (٤ / ٧١٠)

(٢) لما فى الإقرار بالدين من احتمال الصدق ، فلا يكون إثارةً وأما الإبراء فهو تعليق لما عليه من الدين حتماً .

(٣) عن القاسم قال : سئل ابن مسعود عن رجل أعنت عبده عند الموت وليس له مال غيره وعليه دين فقال : يسعى فى قيمته . رواه الطبرانى فى الكبير والقاسم لم يدرك ابن مسعود مجمع الزوائد (٢١١ : ٤) قلت : ولكنه أدرى بما فى بيته والمرسل حجة عندنا .

لغير الوارث ، ولا يجيزه للوارث إلا بيينة ، وهو قول إبراهيم وابن أذينة صح ذلك

إن زوجي قضاني وقبضت منه جاز اهـ . قلنا : نعم إذا صدقها الورثة وإلا فهو برىء ديانة إذا كان قضاها ، لا قضاء ، إذ لم يعلم ذلك إلا بقولها ، وليس للزوج بيينة ، ولنا . قول مرجوح بصحة إقرارها بأن ليس لها على زوجها مهر كما في الشامية^(١) فأنثر الشعبي لا يخالفنا فقد قلنا بقوله في بعض الأحوال ، وقد تقدم بأنه قائل بعدم صحة إقرار المريض لوارثه بدين ، فكذا لا يصح إقراره بالإستيفاء منه ؛ لأن الإقرار بالإستيفاء إقرار بالدين بطريق المقاصة كما حققه صاحب « البدائع »^(٢) .

وبالجملة فكل ما ذكره البخاري من أقوال السلف قضايا مطلقة لا عموم لها ، فلا يرد إلا على من أبطل إقرار المريض لوارثه مطلقاً لا على من أجازه مرة وأبطله أخرى ، قال : وقال بعض الناس : لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة اهـ . قلنا : لم يعلل الحنفية عدم جواز إقرار المريض لبعض الورثة بهذه العبارة بل قالوا : لا يجوز ذلك ؛ لأنه إضرار لبقية الورثة وإيثار بعضهم على بعض ؛ لأن الإقرار إخبار من وجه إيجاب وإنشاء من وجه ، فكان في معنى الوصية مع ردود قوله عليه السلام : « لا وصية لوارث ولا إقرار له بدين »^(٣) .

ومذهب مالك كمذهب أبي حنيفة إذا اتهم ، وهو إختيار الردياني من الشافعية وهو أحد القولين للشافعية كما تقدم ، وعن شريح والحسن بن صالح : لا يجوز إقرار المريض لوارثه إلا لزوجه بصداقها ؛ (لأن سببه معلوم ، والأصل بقاءه في الذمة) وعن القاسم وسالم والثوري (والشعبي والحكم وابن أذينة وعطاء) : لا يجوز إقرار المريض لوارثه

(١) الشامية : (٤ / ٧١٠)

(٢) البدائع : (٦ / ٢٢٧)

(٣) [صحيح] رواه الترمذي (ح / ٢١٢٠ ، ٢١٢١) والنسائي في (الوصايا ، باب « ٥ ») وابن ماجه (ح / ٢٧١٣ ، ٢٧١٤) وأحمد في « المسند » (٤ / ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٨) والبيهقي في « الكبرى » (٦ / ٨٥ ، ٢٤٤ ، ٢٦٤ ، ٣٦٣) وابن أبي شيبة في « المصنف » (١١ / ١٤٩) والطبراني في الكبير (١٧ ، ٣٥) والدارقطني في « السنن » (٤ / ٧٠ ، ٩٧ ، ٩٨) وعبد الرزاق في المصنف (٧٢٧٧) والمشكاة (٣٠٧٤) وتلخيص (٩٢ / ٣) والخطيب في « تاريخه » (٦ / ٣٣٧) وابن عدى في « الكامل » (١ / ٢٠٢ ، ٣٠٧ ، ٤ / ١٥٧٠ ، ٥ / ١٨٥٣) .

عنهما ورويناه أيضاً : عن الحكم والشعبي وهو قول أبي حنيفة اهـ . ذكره ابن حزم في «المحلى»^(١) .

مطلقاً ، وزعم ابن المنذر : أن الشافعي رجع إلى قول هؤلاء ، وبه قال أحمد ، والعجب من (شرح) البخاري (أنهم من أين قالوا) : إنه خصص الحنفية بالتشنيع عليهم وما هم بمنفردين فيما ذهبوا إليه ولكن ليس هذا إلا بسبب أمر سبق فيما بينهم والله أعلم كذا في «عمدة القاري»^(٢) . قال البخاري : استحسّن أى بعض الناس فقال : يجوز إقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة اهـ . قال ابن التين : إن أراد هذا القائل ما إذا أقر بالمضاربة مثلاً للوارث لزمة التناقض وإلا فلا . «فتح الباري»^(٣) .

قلت : قد أخطأ البخاري رحمه الله في فهم مذهب الحنفية ، إن كان قد أرادهم بعض الناس فإن ظاهره يفيد أن إقرار المريض بأن هذا العين وديعة لوارثة فلان أو مضاربة أو بضاعة له جائز عندهم ولو لم يصدقه الورثة في ذلك وما هم بقائلين بذلك وإنما قالوا بجواز إقراره لوارثه بعين مستهلكة وصورته أن يقول : كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها والوديعة معروفة قبل إقراره بالإستهلاك لأننا لو لم نعتبر إقراره وجعلناه كمن سكت ومات مجهولاً لا يدري ما صنع كان ضمانها في ماله ، فإذا أقر بإتلافه فأولى . والحاصل : أن مدار الإقرار هنا على إستهلاك الوديعة المعروفة لاعينها .

قال في «الأشباه» : وأما مجرد الإقرار للوارث فهو موقوف على الإجازة سواء كان بعين أو دين أو قبض منه أو إبراءه إلا في ثلث أو أقر بإتلاف وديعته المعروفة أو أقر بقبض ما كان عنده أى عند وارثه وديعة أو قبض ما قبضه الوارث بالوكالة من مديونه . كذا في تلخيص الجامع . وينبغي أن يلحق بالثانية إقراره بالأمانات كلها ولو مال الشركة والعارية ، والمعنى في الكل : أنه ليس فيه إثارة البعض قال الشامي في رد المحتار^(٤) : قوله : إقراره بالأمانات أى يقبض الأمانات التي عند وارثه لا بأن هذا العين لوارثه ، فإنه لا يصح كما

(١) المحلى لابن حزم : (٢٥٤ / ٨) .

(٢) عمدة القاري : (٤٨٨ / ٦) .

(٣) فتح الباري : (٢٨١ / ٥) .

(٤) رد المحتار (٧١٢ / ٤) .

صرح به الشارح قريباً وصرح به في الأشباه ، وهذا مراد صاحب الأشباه بقوله : ينبغي أن يلحق بالثانية إقراره بالأمانات كلها فتنبه لهذا فإننا رأينا من يخطئ فيه ويقول : إن إقراره لوارثه به جائز مطلقاً مع أن النقول مصرحة بأن إقراره له بالعين بدين كما قدمناه عن الرملي اهـ . ملخصاً .

وأيضاً فإن مبنى الإقرار بالدين على اللزوم ، ومبنى الإقرار بهذه الأشياء المذكورة على الأمانة ، وبين اللزوم والأمانة فرق عظيم ، فلو سلمنا ^(١) جواز إقراره بالعين أنها وديعة أو بضاعة لم يلزم التناقض كما توهمه البخاري . وأيضاً فإن ربح المال في المضاربة مشترك بين العامل والمالك فلم يكن كالدين المحض كذا في « العمدة » و« فتح الباري » . قال البخاري وقد قال النبي ﷺ : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » ^(٢) اهـ . قلنا : إنما يصح الاحتجاج به علينا إذا ثبت أن الحنفية لم يعللوا الجواب بسوء الظن به للورثة وقد منعنا هذا عن قريب ، ولئن سلمنا أن هذا ظن فلا نسلم أنه ظن فاسد والمحذور عنه هو هذا دون مطلق الظن ألا ترى أنه يجب علينا العمل بخبر واحد ظننا صحته ، وأيضاً فغاية ما فيه : أن الورثة مأمورون بحسن الظن بمورثهم فينبغي لهم أن يحسنوا الظن به إذا أقر لوارث بدين ، وليس فيه أن على القاضي الحكم بإقراره إذ لم يصدقه الورثة فيه وادعوا كذبه في إقراره له .

(١) كما ذهب إليه صاحب « الدر » تبعاً لصاحب الأشباه مخالفاً للمتقول ، وخالفه فيه العلماء الفحول . شامي (٧١٢/٤) .

(٢) صحيح متفق عليه رواه البخاري (٥/٤ ، ٢٤/٧ ، ٢٣/٨ ، ١٨٥) ومسلم في البر والصلة ، ح/٢٨) وأبو داود في (الأدب ، باب « ٥٥ ») والترمذي (ح/١٩٨٨) ومالك في (الموطأ / ص/٩٠٨) وأحمد في المسند (٣١٢/٢ ، ٤٣٢ ، ٤٦٥ ، ٤٧٠ ، ٤٨٢ ، ٤٩٢ ، ٥٠٤) والبيهقي في « الكبرى » (٨٥/٦ ، ٣٣٣/٨ ، ١٠/٢٣١) وأذكار (٣٠٦) والمنحة (٢١٨٩) والقرطبي في « التفسير » (١٦/٣٣١) وابن كثير في « التفسير » (٢/٢٠٢ ، ٥/٧٢ ، ٧/٤٣٤) والمشكاة (٥٠٢٨) والترغيب (٣/٥٤٥) .

٥١٨٧- رويانا من طريق عبد الرزاق ، نا بعض أصحابنا ، عن الليث بن سعد ، عن نافع مولى ابن عمر ، عن ابن عمر قال : إذا أقر المريض في مرضه بدين لرجل فإنه

قال : ولا يحل مال المسلمين لقول النبي ﷺ : « آية المنافق إذا اتّمن خان ، ^(١) . وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ ^(٢) فلم يخص وارثا ولا غيره اهـ . أى لم يفرق بين الوارث وغيره في ترك الحيانة ووجوب أداء الأمانة عليه ، فيصح الإقرار سواء كان للوارث أو غيره اهـ .

قلنا : وكذلك أمر الله تعالى بأداء الزكاة وإيفاء النظر وتكفير الإيمان ، فلو أقر المريض بأن عليه من الزكاة والصدقات المنذورة وكفارات الإيمان ما يحيط بتركته كلها ، فهل تجيزون هذا الإقرار بتصديق بتركته كلها ؟ وإلا فما الفرق بين أمره بأداء الأمانات وأمره بأداء الزكاة ونحوها ؟ وأيضا : لو أقر العبد المحجور عليه في مرضه بعين أنها لفلان هل تجيزون إقراره من غير تصديق المولى ؟ لا أظنكم قائلين به فتبين أن معنى الآية إنما هو الأمر بأداء الأمانات مطلقاً وأما أن الأداء متى يصح ومتى هو غير صحيح فلم تتعرض له الآية أصلاً وقد تقرر بالدلائل أن تصرف المحجور عليه لا يصح إلا بإذن من له الحجر ، فكذلك المريض لما صار محجوراً عليه في الوصية والإقرار ونحوهما لتعلق حق الورثة بماله لا يصح إقراره بشئ لوارثه إلا بتصديق بقية الورثة . وأيضا فمن أين علم أن ذمة المقر للوارث كانت مشغولة حتى إذا لم يقر كان خائناً ؟ .

فإن قيل : إقراره عند توجهه إلى الآخرة يدل على ذلك : قلنا : وفيه مع ذلك احتمال تخصيصه بذلك بعض الورثة أنه فعل ذلك قصداً لنفعه وفي ذلك ضرر لغيره والضرر مدفوع شرعا ، ولئن سلمنا اشتغال ذمته في نفس الأمر بما أقر به فهذا لا يكون إلا دينا مضمونا فلا يطلق عليه الأمانة فلا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على ذلك مع أن كون

(١) [صحيح متفق عليه] رواه البخارى (١٥ / ٣ ، ٢٣٦ / ٨ ، ٣٠ / ٨) ومسلم في الإيمان ، ح / ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠) وأحمد في المسند (٣٥٧ / ٢) والبيهقى في « الكبرى » (٨٥ / ٦ ، ٢٨٨ ، ١٩٦ / ١٠) والخطيب في « تاريخه » (١٤ / ٧٠) وابن عدى في « الكامل » (١١٢٩ / ٣) وابن كثير في « التفسير » (٢٩٩ / ١ ، ٣٥٩) وإتحاف (٢٦٣ / ٦ ، ٥٠٧ / ٧) .

(٢) سورة النساء آية : ٥٨ .

جائز . رواه ابن حزم فى « المحلى » وزاد فيه محمد : لرجل غير وارث فإنه جائز وإن أحاط ذلك بماله . وإن أقر لوارث فهو باطل . كما فى « المبسوط » (١) .

٥١٨٨ - روينا ، عن ابن أبى شيبه ، نا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : لا يجوز إقرار المريض بالدين .

الدين فى ذمته مظنون بحسب الظاهر ، والضرر لباقي الورثة عند ذلك محقق فكيف يترك العمل بالمحقق ويعمل بالمظنون . كذا فى « عمدة القارى » (٢) مع زيادات عليه .

قوله : « روينا من طريق عبد الرزاق إلخ » . قال العبد الضعيف : وفى « المبسوط » السرخسى قال رحمه الله : روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : إذا أقر الرجل فى مرضه بدين لرجل غير وارث فإنه جائز وإن أحاط ذلك بماله ، وإن أقر لوارث فهو باطل اهـ . والظاهر : أن القائل هو محمد بن الحسن الإمام رحمه الله تعالى بل هو المتعين لقول الزيلعى فى « نصب الراية » (٣) غريب ذكره محمد فى « الأصل » والأثر ليس بغريب من أصله لما عرفت أن عبد الرزاق أخرجه فى « مصنفه » نعم هو غريب بهذا اللفظ الذى ذكره محمد رحمه الله ولا ضير فإن محمد إمام مجتهد وبلاغته حجة عندنا واحتجاجه بحديث تصحيح له كما مر فى المقدمة

الجواب عن إيراد صاحب نتائج الأفكار

فإن قيل كما قال صاحب نتائج الأفكار : إن كل واحد من الحديث الذى رواه الدارقطنى عن رسول الله ﷺ والأثر الذى روى عن ابن عمر إنما يدل على بطلان إقرار المريض بالدين لو ارثه بدون تصديق الورثة ومسألتنا نعم بطلان الإقرار له بالدين وبالعين كما صرحوا به فكان الدليل قاصراً عن إفادة تمام الدعوى . قلنا : إذا بطل الإقرار بالدين وليس إلا إعترافاً بالوجوب فى الذمة فكيف يصح اقراره بعين هى فى يده لأن أقصى ما يستدل به على الملك اليد ، وإذا لم يصح إقرار المريض فى المهر بالإستيفاء على الصحيح مع أن الأصل

(١) المبسوط : (١٨ / ٢٤ ، ٣١) .

(٢) عمدة القارى : (٤٨٨ / ٦) .

(٣) نصب الراية : (٢٢٤ / ٢) .

٥١٨٩ - ومن طريقه ، نازيد بن الحباب ، ناحماد بن سلمة ، عن قيس بن سعد ، عن عطاء فيمن أقر لوارث بدين قال : جائز (المحلي)^(١) .

فالأول : محمول على المريض مرض الموت أقر لوارث ، والثاني : على الصحيح أو المريض في مرض الموت يقر له بدين وإلا فابن جريج يقدم على قيس في عطاء قاله أبو داود كما في « التهذيب » .

٥١٩٠ - وفي « الجوهر النقي » : قال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : لا يجوز إقرار المريض وهذا بسند صحيح جليل اهـ .

٥١٩١ - عن شريح : إذا أقر في مرض الموت لوارث بدين لم يجز إلا بيينة وإذا أقر لغير وارث جاز . رواه ابن أبي شيبة^(٢) وفي إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف (فتح الباري)^(٣) . قلت : قد مر غير مرة أنه حسن الحديث مع أن معنى الأثر قد ثبت عن شريح بسند صحيح كما تقدم . وفي كل ذلك دليل لصحة ما رواه نوح بن دراج ، عن أبان بن تغلب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر مرفوعاً : « لا وصية لوارث ولا إقرار بدين » وقد ذكرنا في الحاشية : أن نوح بن دراج مختلف فيه وثقه ابن نمير وقال أبو زرعة : أرجو أن لا يكون به بأس ، وقال ابن عدى : ليس هو بالمكثر ، يكتب حديثه كما في التهذيب ، فالحديث حسن ولا أقل من أن يعتضد به .

براءة الذمة ، فكيف يصح فيما فيه الملك مشاهد بيد^(٤) المقر ؟ « رد المحتار »^(٥) فبطلان الإقرار بالعين مستفاد من النص بدلالته كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب ، فلا

(١) المحلي لابن حزم : (٢٥٥ / ٨) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » : (١٤٩ / ١١) .

(٣) فتح الباري : (٣٧٢ / ٢) .

(٤) ولو كانت العين بيد الوارث صح إقراره بها ؛ لأن يد الوارث دليل للملكه فكان إقرار المريض مؤيد بدليل الظاهر ، ولم يكن من باب الإيثار ، صرح بذلك الشامي .

(٥) رد المحتار : (٧١٠ / ٤) .

باب إقرار الوارث بوارث

٥١٩٢ - أخرج البيهقي من طريق جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن مجاهد عن يوسف بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال : كانت لزمنة جارية يظأها (وفى نسخة بخطه : تبطنها) ، وكان رجل يتبعها يظن بها ، فمات زمعة

حاجة إلى ما قاله صاحب النتائج اللهم إلا أن يلتزم ذلك بناء على إفادة الدليل العقلى الآتى كلية المدعى فتأمل اهـ .

واندحض به قول بعض الأحباب : أن قوله ذلك مبنى على كون المسألة قياسية وإن كان مخالفا لما قال شمس الأئمة : أنه خلاف القياس كما يدل عليه قوله : إن قول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا مقدم على القياس اهـ . فإن الحق ما قاله شمس الأئمة ، وأما ما ذكروه من التعليل فهو من تعليل النص لامن تعليل الحكم وشتان بينهما .

الجواب عما يرد على قول الحنفية بتقديم قول الصحابى على القياس

فإن قيل : كيف يصح قول شمس الأئمة أن قول الواحد من فقهاء الصحابة مقدم عندنا على القياس ، قد رددتم أحاديث مرفوعة صحيحة من أخبار الآحاد لمخالفتها القياس كحديث المصرة وغيره ؟ قلنا : حاشا الحنفية أن يردوا حديثا واحدا ولو مرسلا أو ضعيفا بالقياس ، نعم إذا ورد حديث من أخبار الآحاد معارضا لحكم الكتاب أو السنة المشهورة أو الأصل مجمع عليه يقدمون حكم الكتاب والسنة المشهورة والأصل المجمع عليه على خبر الواحد ويحملونه على محمل حسن مراعاة للحدود وتنزيلاً للأشياء على منازلها كما لا يخفى على من أمعن النظر فى كتابنا هذا إن شاء الله تعالى .

باب إقرار الوارث بوارث

قوله : « أخرج البيهقي إلخ » . قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى » ^(١) : إن أحد الوارثين إذا أقر بوارث ثالث مشارك لهما فى الميراث لم يثبت النسب بالإجماع ؛ لأن النسب لا يتبعض فلا يمكن إثباته فى المقر دون المنكر ، ولا يمكن إثباته فى حقهما ؛ لأن

(١) المغنى : (٥ / ٣٢٥) .

والجارية حبلى فولدت غلاماً يشبه الرجل الذى كان يظن بها ، فسألت سودة رضى الله عنها رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : أما الميراث فهو له وأما أنت فاحتجى منه ، فإنه ليس لك بأخ . أعله البيهقى بيوسف بن الزبير : وأن جريراً قد نسب فى آخر عمره إلى سوء الحفظ ، وفى « الجواهر النقى » : أخرج النسائى هذا الحديث عن إسحاق ابن إبراهيم، عن جرير ، وهذا سند صحيح ، وذكره صاحب الميزان^(١) من طريق أبى يعلى ، ثنا أبو خيثمة ثنا جرير ثم قال : صحيح الإسناد . وكذا قال الحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، ويوسف معروف العدالة روى عنه مجاهد وبكر بن عبد الله المزنى وأخرج له الحاكم وذكره بن حبان فى « الثقات » ، وفى الكاشف للذهبي : هو ثقة . ولعل يوسف هذا اشتبه على البيهقى رحمه الله بآخر يقال له : يوسف بن الزبير يروى عن أبيه عن مسروق هو وأبوه مجهولان اهـ .

أحدهما منكر ولم توجد شهادة يثبت بها النسب ولكنه يشارك المقر فى الميراث فى قول أكثر أهل العلم .

وقال الشافعى : لا يشاركه . وحكى ذلك ابن سيرين . وقال إبراهيم : ليس بشيء حتى يقرؤا جميعاً ؛ لأنه يثبت نسبه فلا يرث كما لو أقر بنسب معروف النسب . ولنا : أنه أقر بسبب مال لم يحكم ببطلانه فلزمه المال كما لو أقر بدين فأنكر الآخر ، وفارق ما إذا أقر بنسب معروف النسب فإنه محكوم ببطلانه؛ ولأنه يقر بمال يدعيه المقر له ويجوز أن يكون له فوجب الحكم له به كما لو أقر بدين على أبيه أو أقر له بوصية فأنكر سائر الورثة اهـ .

الجواب عن استدلال من استدل بقصة وليدة زمعة على مسألة استلحاق الأخ :

واستدل بقصة وليدة زمعة على أن الاستلحاق لا يختص بالأب بل للأخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة : بشرط أن يكون الأخ جائزاً (كل ميراث لا يشاركه فيه أحد) أو

(١ ، ٢) [صحيح]

رواه الحاكم فى « المستدرک » (٩٦ / ٤ ، ٩٧) والميزان (٣٠٣٩٤ ، ٣٠٧١٣) والجوامع (٤٣١٩) والدارقطنى فى « السنن » (٢٤٠ / ٤) والمعانى (١١٥ / ٣) .

٥١٩٣ - وعن ابن الزبير ، عن النبي ﷺ : أنه جعل لابن وليدة زمعة الميراث ؛ لأنه ولد على فراش زمعة . رواه النسائي باختصار ، ورواه الطبراني في « الأوسط » ، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(١) .

٥١٩٤ - وعن ابنة زمعة قالت : أتيت النبي ﷺ فقلت : إن أبي مات وترك أم ولد له وإنا كنا نظنها برجل وأنّها ولدت ، فخرج ولدها يشبه الرجل الذي ظنناه به قال : فقال لها : أما أنت فاحتجبي منه ، فليس بأخيك وله الميراث . رواه أحمد^(٢) وتابعيه لم يسم وبقيّة رجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(٣) . قلت : لا يضرنا المجهول في القرون الفاضلة .

يوافقه باقى الورثة ، وإمكان قوله من المذكور وأن يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلاً وأن لا يكون معروف الأب (وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد وأن سودة لم تقر به كما سيأتى) . واستدل به : على أن الأمة تصير فراشاً بالوطء ؛ لأنه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر قاله الحافظ في « الفتح »^(٤) .

وتعقب بما ورد في حديث ابنه زمعة رضى الله عنها أنها كانت أم ولد له . وجملة الكلام أن وليدة زمعة كانت أم ولد له توفي عنها وهى حبلى ، فلما ولدت بعده ولداً أقر به وارث وهو عبد ، وأنكرته ابنة زمعة كما يدل عليه قولها ، وأنها ولدت فخرج ولدها يشبه الرجل الذى ظنّها به ، فقال رسول الله ﷺ : « هو لك يا عبد هو أخوك » . وقال لابنة زمعة : « أما الميراث فهو له وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ » وهذا صريح فيما قال أبو حنيفة : أن الاستلحاق يختص بالأب وليس للأخ أن يستلحق بأبيه أحداً .

وبذلك اندحض ما قاله الحافظ في الفتح : أن زمعة لم يخلف وارثاً غير عبد إلا سودة ،

(١) [صحيح] أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٥ / ٥) وعزاه إلى الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله ثقات .

(٢) [صحيح] رواه أحمد فى « المسند » : (٥ / ٤ ، ٤٢٩ / ٦)

(٣) أورده الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١٥ / ٥) وعزاه إلى أحمد .

(٤) فتح البارى : (١٢ / ٢٩) .

فيحتمل أن تكون وكلت أخاها في ذلك أو ادعت أيضا علي تقدير أن يكون زمعة مات مسلماً وإن كان مات كافراً فلم يرثه إلا عبد وحده اهـ . ملخصاً فقد تبين برواية البيهقي وأحمد : أن سودة لم تدعه بل أنكرت كونه لأبيه ، واختلاف الملة إنما يؤثر في حق الميراث ولا يؤثر في حق النسب ، فلو سلمنا أن زمعة مات كافراً لم يلزم منه أن لا يكون لسودة حق نفى ما ولدته أم ولده بعده . فإن قيل : إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعتقها فولدت لدون سنتين لزمه عندكم كما في « الدر »^(١) . ومثله في الهندية .

إذا مات الرجل عن أم ولده فولدت بعده لزمه إلا أن ينفيه الوارث

قلنا : نعم ؛ لأن ولد أم الولد لا يحتاج إلى الدعوة لكنه يتنفي بالنفى . قال الشامي عن الرحمتي : فهل يصح نفيه هنا يراجع اهـ . والظاهر أنه يصح ؛ لأن الوارث خليفة عن مورثه فيثبت له ما كان ثابتاً له من الإقرار والنفى ، وهو ظاهر قوله عليه السلام لسودة : « احتجبي منه فإنه ليس لك بأخ »^(٢) وتأويله أنه ليس لك بأخ شهاً لا يجري عن أصلنا فإننا لا نعتبر الشبه في باب النسب أصلاً . فإن قيل : ظاهر قوله عليه السلام : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »^(٣) يفيد إلحاق الولد بفراش زمعة ، ومفاده جواز استلحاق الأخ .

قلنا : لا دلالة فيه على جواز استلحاقه بل فيه تلقيح دعوى عبد الله على دعوى سعد لكون الفراش مؤيداً للأول دون الثاني ، ولكن فراش أم الولد ليس كفراش المنكوحه فلا يكون حجة إلا علي المقر دون النافي ، فمن هنا قال عليه السلام : « هو لك يا عبد هو أخوك »^(٤) أي في الميراث ونحوه وليس هو بأخ لأولاد أبيك كلهم إذا نفوه وقد صرح بذلك ابن

(١) الدر : (١٠٤ / ٢) .

(٢) [صحيح متفق عليه]

رواه البخاري (٧٠ / ٣ ، ١٠٦ ، ١٦١ ، ١٩٢ ، ٤ / ٤ ، ١٩٣ / ٥ ، ١٩١ / ٨ ، ١٩٤ ، ٢٠٥ ، ٩٠ / ٩) ومسلم في (الرضاع ، ح / ٣٦) والنسائي (١٨٠ / ٦) وابن ماجه (ح / ٢٠٠٤) وأحمد في المسند (١٢٩ / ٦) والبيهقي في « الكبرى » (٨٦ / ٦ ، ٤١٢ / ٧ ، ١٠ / ١٥٠ ، ٢٦٦) والشافعي (١٨٨) والدارقطني في « السنن » (٣١٢ / ٣ ، ٣١٤ ، ٤ / ٢٤١ ، ٢٤٢) والمشكاة (٣٣١٢) والموطأ (٧٣٩) والإرواء (٧ / ١٩٠) .

(٣) هذا طرف من الحديث المخرج في الحاشية رقم « ٣ » السابقة . فافهم .

(٤) أنظر الحاشية رقم « ٤ » السابقة .

٥١٩٥ - وعن محمد بن إسحاق قال : ادعى نصر بن الحجاج بن علاط السهمي عبد الله بن رباح مولى خالد بن الوليد فقال خالد بن الوليد : مولاي ولد علي فراش مولاي. وقال نصر : أخى أوصاني (أنى) بمنزله. قال : فطالت خصومتهم فدخلوا معه

الزبير في رواية الطبراني : أنه عليه السلام جعل لابن وليدة زمعة الميراث ؛ لأنه ولد علي فراش زمعة أى لا لاستلحاق عبد إياه فافهم .

قال الحافظ في « الفتح »^(١) : وجرى المزمى على القول بأن الإلحاق يختص بالاب فقال : أجمعوا على أنه لا يقبل إقرار أحد على غيره والذي عنده في قصة عبد بن زمعة : أنه عليه السلام أجاب عن المسألة فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعى صاحب الفراش ؛ لا لأنه قبل دعوى عبد ابن زمعة بل عرفهم أن الحكم فى مثلها يكون كذلك ، قال : ولذلك قال : «احتجى منه يا سودة»^(٢) قال الحافظ : وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة : هو أخوك يدفع هذا التأويل اهـ .

قلت : ولكن قوله عليه السلام لسودة : « فإنه ليس لك بأخ »^(٣) يؤيده . فإن أولتموه على أنه أراد ليس لك بأخ شيها حملنا قوله : هو أخوك فى الميراث دون النسب وليس أحد التأويلين بأولى من الآخر فلما أن يتساقطا ويترك العمل بهما جميعاً أو يجمع بينهما بما قلنا : إنه يكون أخاً للمدعى فقط ولا يكون أخاً لغيره من أولاد أبيه وهو الظاهر من السياق ولا معنى لكونه أخاً للمدعى إلا مشاركته فى الميراث ، وهذا هو قول أبى حنيفة وأكثر أهل العلم كما مر فى كلام الموفق .

قال صاحب « الجواهر النقى » : ثم إنه باعتراف أحد الوارثين لا يثبت النسب فى حق الميت بالاتفاق ولم تقر به سودة (بل قد نفتته كما تقدم) بل قد علق الحكم بإقرار عبد ، فعلم أنه عليه السلام أثبت النسب فى حقه بإقراره لا فى حق أبيه ، ولو ثبت النسب فى حق أبيه كان أمره بالاحتجاج قطعاً للرحم ، يؤيده قوله فى هذه الرواية : فإنه ليس لك بأخ اهـ . قلت : وما أورده عليه بعض الأحباب رددناه كله عليه فيما تقدم من قريب فتذكر . قوله : « عن محمد ابن إسحاق إلخ » . قلت : إنما ذكرته كيلا يحتج أحد ممن لا خبرة له

(١) فتح البارى : (١٢ ، ٢٩)

(٢) انظر الحاشية رقم « ٤ » السابقة .

(٣) انظر الحاشية رقم « ٢ » السابقة .

على معاوية وفهر تحت رأسه فادعيا فقال معاوية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الولد

بالحديث والفقه ولا إمام له بالعلم بقصة استلحاق معاوية زياداً بأبي سفيان على جواز استلحاق الأخ ، فإن الأمة أنكرت ذلك من معاوية ولم يرض به أحد من أئمة «الفقه»^(١) والحديث قال السيوطي في تاريخ الخلفاء^(٢) : وفيها - أى في عام المجاعة - استلحق معاوية زياد ابن أبيه : وهى أول قضية غير فيها حكم النبي ﷺ اهـ .

قلت : ولكن أثر ابن إسحاق هذا يدل على رجوع معاوية من قضائه إلى قضاء رسول الله ﷺ صريحاً ، وهو إن كان منقطعاً فأحسان الظن بالصحابي وجب على كل حال لاسيما إذا كان له وجه منقول ولو مرسلاً أو منقطعاً فافهم . فإن قيل : هذا الأثر لا يفيد حسن الظن به فإنه لولاه لحملنا فعله على أنه فعل ذلك ؛ لعدم علمه بقضاء رسول الله ﷺ في مثله ، وأما هذا الأثر فإنه يدل على أن معاوية رضى الله عنه تعمد تغيير حكم النبي ﷺ بعد ما علمه وسمعه . قلت : لا يصح القول بأن معاوية لم يكن يعلم قضاء النبي ﷺ في مثل ذلك ؛ لكون هذا الحكم متواتراً قد جاء عن بضعة وعشرين من الصحابة ، قاله المناوي كما في العزيزي^(٣) .

عذر معاوية رضى الله عنه في استلحاقه زياداً ثم رجوعه من قضائه إلى قضاء رسول الله ﷺ وثبت إنكار الصحابة على معاوية استلحاقه زيادا كما ذكره أصحاب السير قاطبة ، وأما أنه تعمد تغيير حكم النبي ﷺ بعد ما علمه فحاشاه من ذلك ، بل الظاهر: أنه حمل قول النبي ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٤) على ما إذا ادعاه صاحب الفراش كما ادعى عبد بن زمعة بن وليدة أبيه في مورد الحديث ، وأما إذا لم يدعه وأقر آخر أنه ابنه فكان عند معاوية إلحاقه بالمقر لاسيما إذا ثبت أنه أقر به في الجاهلية قبل الإسلام ، وزياد ابن أبيه كانت أمه مولاة صفية بنت عبيد بنت أسد الثقفي ، وكانت من البغايا بالطائف ، ولد زياد

(١) ما بين المعكوفتين سقط من «الأصل» .

(٢) تاريخ الخلفاء : (ص / ٧٥) .

(٣) العزيزي : (٤١٩ / ٣)

(٤) تقدّم .

للفراش وللعاهر الحجر « قال نصر : فأين قضاؤك هذا يا معاوية ؟ فقال معاوية :

على فراش عبيد مولى ثقيف . وكان عبدا فاشتره زياد بألف درهم فأعتقه ، وكان يقال له قبل استلحاق معاوية إياه : زياد ابن أبيه ، كما رواه محمد بن عثمان بن أبي شيبة في تاريخه بإسناد صحيح عن ابن سيرين .

وفيه دلالة على أن صاحب الفراش لم يكن ادعاه ولا أقر به ، وقد تقدم عمل أهل الجاهلية في أولاد البغايا وإلحاقهم بمن ادعاهم بقول القافة مرة ويقول البغايا أخرى . ويقول المستلحق تارة ، وقد أقرهم الإسلام على ذلك ولم ينف أحد عن الحق أهله الجاهلية به قبل الإسلام ، وأبطل ذلك فيما يستقبل به من الأمور ، وشهد عند معاوية زياد ابن أسماء الحرمازي ومالك بن ربيعة السلولي والمنذر بن الزبير فيما ذكره المدائني بأسانيده ، وزاد في الشهود جويرية بنت أبي سفيان والمستورد بن قدامة الباهلي وابن أبي نصر الثقفي وزيد بن نفيل الأزدي وشعبة بن العلقم المازني ورجل من حى عمر بن شيبان ورجل من بني المصطلق شهدوا كلهم على أبي سفيان أن زياداً ابنه ، إلا ابن المنذر فشهد أنه سمع علياً يقول : أشهد أنا أبا سفيان قال ذلك (أى فى الجاهلية قبل إسلامه) فخطب معاوية فاستلحقه . « الإصابة » ^(١) فتكلم زياد فقال : إن كان ما شهد الشهود به حقاً فالحمد لله وإن يكن باطلاً فقد جعلتهم بينى وبين الله اهـ . فكان استلحاق معاوية إياه بناء على ما ثبت عنده عن أبيه أنه ألحقه به فى الجاهلية وأن الإسلام أقرهم على ما سلف منهم ثم رجع عن ذلك إلى الحق ، وتبين له خطأ اجتهاده فى ذلك ، وعلم أنه لم يكن له إلحاق من لم يشتهر نسبته إلى أبي سفيان ولا إقراره به فى الجاهلية بشهادة قامت عنده بذلك فى الإسلام وعرف أن الولد للفراش ولو لم يدعه صاحب الفراش بشرط أن لا ينفيه ولا يجوز إلحاقه بالعاهر أبداً فقال : قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية فافهم . والله تعالى أعلم .

فروع فى الإقرار مجتمع عليها :

١- إذا قال : لفلان على شىء أو كذا صح إقراره ولزمه تفسيره، وهذا لا خلاف فيه ، ويفارق الدعوى حيث لا تصح مجهولة؛ لكون الدعوى له والإقرار عليه فلزمه ما عليه مع

(١) الإصابة : (٤٣/٣) .

قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية الحديث ، رواه أبو يعلى وإسناده منقطع ،
ورجاله ثقات (مجمع الزوائد)^(١).

الجهالة دون ما له ؛ ولأن المدعى إذا لم يصحح دعواه فله داع إلى تحريرها ، والمقر لا ادعى
إلى التحرير ولا يؤمن رجوعه عن إقراره فيضيع حق المقر له فألزمناه إياه مع الجهالة ، فإن
امتنع من تفسيره حبس حتى يفسر . « المغنى »^(٢) قلت : وفي الحبس خلاف كما ذكره .

٢- استثناء بعض ما دخل في المستثنى منه جائز بغير خلاف علمناه فإن ذلك في كلام
العرب ، وقد جاء في الكتاب والسنة فإذا أقر بشيء واستثنى منه كان مقراً بالباقي بعد
الاستثناء أيضاً ، ولا يصح استثناء الكل بغير خلاف ؛ لأن الاستثناء رفع بعض ما تناوله
اللفظ واستثناء الكل رفع الكلام فلو صح صار الكلام كله لغواً غير مفيد أيضاً .

٣- لا يصح الاستثناء في الإقرار من غير الجنس ، وبهذا قال زفر ومحمد بن الحسن ،
وقال أبو حنيفة : إن استثنى مكياً أو موزوناً (عيناً من ورق أو ورق من عين) جاز ، وإن
استثنى عبداً أو ثوباً من مكيل كيلاً أو ثوباً أو موزون لم يجز ، وقال مالك والشافعي :
يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقاً ، وقال : لا يصح مطلقاً إلا أن يستثنى عيناً من ورق
أو ورقاً من عين أيضاً .

٤- لا يصح استثناء ما زاد على النصف عند أحمد وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي :
يصح ما لم يستثن الكل .

٥- لا يصح الاستثناء إلا أن يكون متصلاً بالكلام ، فإن سكت سكوتاً يمكنه الكلام فيه
أو فصل بين المستثنى والمستثنى منه بكلام لم يصح ؛ لأنه إذا سكت أو عدل عن إقراره إلى
شيء آخر استقر حكم ما أقر به فلم يرتفع ، بخلاف ما إذا كان في كلامه فإنه لا يثبت
حكمه وينتظر ما يتم به كلامه ويتعلق به حكم الاستثناء والشرط والعطف والبدل نحوه .

(١) [ضعيف] . أورده الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١٤ / ٥) وعزاه إلى « أبي يعلى » في « مسنده »
وإسناده منقطع .

(٢) المغنى : (٣١٣ / ٥)



.....

(أيضا) ولم يذكر فيه خلافا .

٦- لا يقبل رجوع المقر عن إقراره في حقوق الأدمين وحقوق الله تعالى التي لا تدرء بالشبهات ، ولا نعلم في هذا خلافا . (أيضا) .

وإن قال : له على تسعة وتسعون درهما فالجميع دراهم لا أعلم فيه خلافا ، وإن قال : مئة وخمسون درهما فكذا ، وإذا قال : له عندى عشرة دراهم ثم قال : ودیعة . كان القول قوله لا نعلم فيه اختلافا بين أهل العلم سواء فسرهم بكلام متصل أو منفصل ؛ لأنه فسر لفظه بما يقتضيه فقبل ، ولو قال : له على ألف ثم قال : ودیعة لم يقبل قوله ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وقيل عن الشافعى يقبل قوله : إنها ودیعة ؛ لأنه يجوز أن يستعمل على بمعنى عندى .

ولنا : أن على للإيجاب ، وذلك يقتضى كونها فى ذمته ، والودیعة ليست فى ذمته ولا هى عليه ، وإنما هى عنده ، وكما ذكره مجاز ، والإقرار يؤخذ فيه بظاهر اللفظ بدليل : أنه لو قال : له على دراهم لزمه ثلاثة دراهم ، وإن جاز التعبير بلفظ الجمع عن اثنين وعن واحد اهـ .

٧- وإن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركهم فى الميراث ثبت نسبه سواء كان الورثة واحدا أو جماعة ذكرا أو أنثى ، وبهذا قال الشافعى وأبو يوسف وحكاه عن أبى حنيفة ؛ لأن الوارث يقوم مقام الميت فى ميراثه وديونه ، والديون التى عليه وبياناته ودعاويه وكذلك فى النسب ، والمشهور عن أبى حنيفة : أنه لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين .

وقال مالك : لا يثبت إلا بإقرار اثنين اهـ . ثم إن كان المقر به يرث شارك المقر فى الميراث ، وإن كان غير وارث لوجود أحد الموانع فيه ثبت نسبه ولم يرث سواء كان المقر مسلما أو كافرا ، ولم يذكر فيه خلافا .

نظير مسألة شرعية تزوجت غربيا فيلحقه ولدها عند الحنابلة وغيرهم

٨- ولو قدمت امرأة من بلد الروم معها طفل فأقر به رجل لحقه لوجود الإمكان وعدم المنازع ؛ لأنه يحتمل أن يكون دخل أرضهم أو دخلت هى دار الإسلام ووطئها (بسبب أو

.....

شبهة (والنسب يحتاط لإثباته ، ولهذا لو ولدت امرأة رجل وهو غائب عنها بعد عشرين سنة من غيبته لحقه ، وإن لم يعرف له قدوم إليها ولا عرف لها خروج من بلدها اهـ . ولم يذكر فيه خلافا ، فالعجب ممن يطعن الحنفية في مسألة شرعية تزوجت غريبا كما مر .

إن الوارث إذا أقر بدين على مورثه قبل إقراره بلا خلاف نعلمه ، ويتعلق ذلك بتركته فإن لم يخلف تركة لم يلزم الوارث بشيء ؛ لأنه لا يلزمه أداء دينه إذا كان حيا مفلسا فكذلك إذا كان ميتا ، وإن خلف تركة تعلق الدين بها ، فإن أحب الوارث تسليمها في الدين لم يلزمه إلا ذلك ، وإن أحب استخلاصها وإيفاء الدين فله ذلك ، ويلزمه أقل الأمرين ، فإن كان الوارث واحدا فالحكم ما ذكرنا ، وإن كان اثنين أو أكثر وثبت الدين بإقرار الميت أو بينه أو إقرار جميع الورثة فكذلك وإن أقر أحدهم لزمه من الدين بقدر ميراثه والخيرة إليه في نصيبه في الدين أو استخلاصه اهـ . ملخصا . وإن أقر المريض لامرأته بمهر مثلها أو دونه صح في قولهم جميعا لا نعلم فيه مخالفا إلا للشعبي قال : لا يجوز إقراره لها ؛ لأنه إقرار لوارث .

ولنا : أنه إقرار بما تحقق سببه وعلم وجوده ولم تعلم البراءة منه ، فأشبه ما لو كان عليه دين ببينة فأقر بأنه لم يوفه ، وكذلك إن اشترى من وارثه شيئا فأقر له بثمن مثله (والشراء معروف صح) ؛ لأن القول قول المقر له في أنه لم يقبض ثمنه ، وإن أقر لامرأته بدين سوى الصداق لم يقبل اهـ .

تم الجزء الخامس عشر من إعلاء السنن فالحمد لله

ويليه الجزء السادس عشر

وأوله : كتاب الصلح باب جواز الصلح



كتاب الصلح

باب جواز الصلح

٥١٩٦ - قال الدارقطني^(١) : ثنا أبو عبد الله الفارسي من أصله ، نا عبد الله بن الحسين المصيصي ، نا عفان ، نا حماد بن زيد ، عن ثابت ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلح جائز من المسلمين » . كذا في أصله ، انتهى ، ورجاله ثقات .

باب جواز الصلح

قوله : « الصلح جائز » . أقول : هذا القدر من الإجمال متفق عليه ، واختلفوا في بعض تفاصيله ، فقال الشافعي : لا يجوز الصلح على الإنكار ، واحتج بما ورد في بعض طرق الحديث المذكور : « إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا » .

والجواب عنه : أن ليس في الصلح على الإنكار تحليل الحرام ، ولا تحريم الحلال ، إذ المراد من الحلال والحرام ما هو معلوم الحل والحرم ، وليس المال الذي يعطيه المنكر على وجه الصلح معلوم الحرم ، إذ يحتمل أن يكون كاذبا في إنكاره ، فلا يحكم عليه بأنه صلح حلل حراما ، وبأنه غير جائز ، ولو سلم أنه صادق فيجوز أن يعطى المال لافتداء اليمين ، وهو جائز نعم ! لا يجوز في هذه الصورة الأخذ لدعى إلا أنه حكم الديانة لا القضاء ، وكلامنا في القضاء لا الديانة ، فتدبر .

تحقيق معنى الصلح وتقسيمه :

قال العبد الضعيف : الصلح معاقلة يتوصل بها إلى إصلاح بين المختلفين ، ويتنوع أنواعا : صلح بين المسلمين وأهل الحرب ، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي ، وصلح بين

(١) ٧٢/٣ ، والترمذي في : الأحكام ب (١٧) حديث (١٣٥٢) ، وقال : حسن صحيح ، وأحمد ٣٦٦/٢ .

٥١٩٧ - وأخرجه أيضا^(١) من طريق كثير بن زيد ، عن الوليد بن رباح ، عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « المسلمون على شروطهم ، والصلح جائز من المسلمين » وأخرجه أيضا أبو داود^(٢) بهذا الطريق ، وسكت عليه ، وأخرجه أيضا أحمد^(٣) من طريق سليمان بن بلال ، عن العلاء ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، كما في «النيل»^(٤) وله شواهد من حديث عمرو بن عوف ، أخرجه الترمذى ، وغيره من طريق كثير بن عبد

الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما قال الله تعالى ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾^(٥) وقال : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾^(٦) ، وقال : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾^(٧) ، وصلح بين المتلفين فى الأموال ، وهو جائز بالسنة ، قال النبي ﷺ : « الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما » رواه الترمذى^(٨) ، وقال : حديث حسن صحيح ، ولا يضر ما تعقب به ، فإن البخارى حسن حديث كثير بن عبد الله هذا فى الساعة التى ترجى يوم الجمعة ، كما فى « التهذيب »^(٩) .

تحقيق حديث الصلح جائز بين المسلمين والجواب عن جرح ابن حزم فى راويه :

وأىضا فالحديث رواه أبو داود من طريق كثير بن زيد ، عن الوليد بن رباح ، عن أبي

(١) ٢٧/٣ .

(٢) فى : الأفضية : ب (١٢) : حديث (٣٥٩٤) .

(٣) ٣٦٦ / ٢ .

(٤) ١٢٦/٥ .

(٥) سورة الأنفال آية : ٦١ .

(٦) سورة الحجرات آية : ٩ .

(٧) سورة النساء آية : ١٢٨ .

(٨) سبق تريجه .

(٩) ٤٢٢/٨ .

عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده ، وصححه . ونوقش تصحيحه بأن فيه كثير بن عبد الله ، وقد رمى بالكذب .

هريرة ، وهما اثنان اشتركا فى الاسم وسياق المتن ، واختلفا فى النسب والسند ، ولكن ابن حزم ظنهما واحداً ، فقال : كثير بن عبد الله ، وهو كثير بن زيد ساقط متفق على إطرأحه ، وأن الرواية لا تحمل عنه ، وردة عليه الخطيب ففرق بينهما ، وقال : كثير بن زيد لم يوصف بشئ مما قال^(١) بل وثقه ابن معين ، فقال : ليس به بأس ، وقال مرة : صالح ، وقال ابن عمار الموصلى : ثقة ، وقال أبو زرعة : صدوق فيه لين ، وقال أبو حاتم : صالح ليس بالقوى يكتب حديثه ، وقال ابن عدى : لم أر بأساً ، وأرجو أنه لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كما فى « التهذيب » أيضاً : وروى عن عمر فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما مثل ذلك ، وقد تقدم أنه كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول .

وهذا الباب للصلح بين المتخاصمين فى الأموال ، وهو نوعان : صلح على إقرار ، و صلح على إنكار ، ولم يسلم الخرقى الصلح إلا فى الإنكار خاصة ، وقال : من اعترف بحق فصالح على بعضه لم يكن ذلك صلحاً ؛ لأنه هضم للحق ؛ لأنه صالح عن بعض ماله ببعض ، وهذا باطل ، سواء كان بلفظ الصلح أو بلفظ الإبراء ، أو بلفظ الهبة المقرون بشرط ، مثل أن يقول : أبرأتك عن خمسمائة ، أو وهبت لك خمس مائة بشرط أن تعطينى ما بقى ، ولم لم يشترط إلا أنه لم يعط بعض حقه إلا بإسقاط بعضه ، فهو حرام أيضاً ؛ لأنه هضمه حقه .

قال ابن أبى إسحاق : الصلح على الإقرار هضم للحق ، فمتى ألزم المقر له ترك بعض حقه فتركه عن غير طيب نفس منه ، لم يطب الأخذ ، وإن تطوع المقر له بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه جاز ، غير أن ذلك ليس بصلح ، فإذا اعترف بشئ وقضاه من جنسه فهو وفاء ، وإن قضاه من غير جنسه فهى معاوضة ، وإن أبرأه من بعض اختياراً منه فهو

ومن حديث أنس عن عائشة عن الدارقطني وفي إسنادهما عبد العزيز بن عبد الرحمن، ضعفه أحمد والنسائي وابن حبان، وقال ابن حجر^(١): إسنادهما واه .

إبراء ، وإن وهب له بعض العين بطيب نفس فهي هبة ، فلا يسمى ذلك صلحا .

ولأجل ذلك قال الخرقى : والصلح الذى يجوز هو الصلح على الإنكار بأن يكون للمدعى حق لا يعلمه المدعى عليه ، فيصطلحان على بعضه فإن كان يعلم ما عليه فجحده فالصلح باطل . قال ابن أبي موسى : وسماه أى الصلح على الإقرار القاضى وأصحابه صلحا ، وهو قول الشافعى^(٢) والخلاف فى التسمية ، أما المعنى فمتفق عليه ، وهو فعل ما عدا وفاء الحق وإسقاطه على وجه يصح ، كذا فى « المغنى »^(٣) .

الصلح على الإنكار صحيح ، وإقامة الحجة على ذلك :

وبالجملة إن الصلح على الإنكار صحيح ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ، وقال الشافعى : لا يصح ، وهو قول ابن أبى ليلى ، ولكنهما جورا الصلح على السكوت الذى لا إقرار معه ، ولا إنكار ، وجوزه الشافعى على إسقاط اليمين ، وأن يقر إنسان عن غيره ويصلح عنه بغير أمره .

وقال أبو سليمان : بجواز الصلح على إسقاط اليمين ، وقال مالك وأبو حنيفة : الصلح على الإنكار وعلى السكوت الذى لا إقرار معه ولا إنكار جائز ، وقال ابن حزم^(٤) : لا يصح الصلح البتة على الإنكار ، ولا على السكوت ، ولا على إسقاط يمين قد وجبت ،

(١) ابن حجر هو : شيخ الإسلام وإمام الحفاظ فى زمانه أحمد بن على بن محمد بن محمد الكنانى المصرى الشافعى صنف التصانيف التى عم بها النفع كـ « شرح البخارى » ، مات سنة (٨٥٢ هـ) له ترجمة فى : طبقات الحفاظ ص (٥٥٢ - ٥٥٣) .

(٢) الشافعى : هو محمد بن إدريس بن العباس القرشى المطلبى الشافعى المكي ، برع فى اللغة والشعر ، ثم أقبل على الفقه والحديث ، مات بمصر سنة (٢٠٤) له ترجمة فى : البداية والنهاية ٢٥١/١٠ ، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٠٥ .

(٣) ٩/٥ ، ١٠ .

(٤) ١٦٥ / ٨ .

ومن حديث عمر موقوفا ، أخرجه الدارقطني في كتاب الأقضية^(١) ، ومن حديث عطاء مرسلا ، أخرجه ابن أبي شيبة^(٢) .

ولا على أن يصلح مقر على غيره وهو منكر ، وإنما يجوز الصلح مع الإقرار بالحق فقط . واحتجوا بأنه عاوض على ما لم يثبت له فلم تصح المعاوضة ، كما لو باع مال غيره ؛ ولأنه عقد معاوضة خلا عن العوض في أحد جانبيه فبطل ، كالصلح على حد القذف ، ولنا : عموم قوله ﷺ : « الصلح بين المسلمين جائز » فيدخل هذا في عموميه ؛ ولأن الصلح يجب أن يكون معاوضة ، وإنما هو عقد يتوصل به إلى إصلاح بين المتخاصمين ، سواء كان معاوضة أو لا ، بل الأصل في الصلح أن لا يكون معاوضة ، كما مر في كلام الخرقى ؛ لأن عقد المعاوضة يسمى بيعا ، أو إجارة ، والصلح غيرهما ، لدلالة افتراق اللفظ على افتراق المعنى .

فإن قالوا : فقد قال ﷺ : « إلا صلحا أحل حراما »^(٣) وهذا داخل فيه ؛ لأنه لم يكن له أن يأخذ من مال المدعى عليه ، فحل بالصلح .

قلنا : لا نسلم دخوله فيه ولا يصح حمل الحديث على ما ذكره لوجهين : أحدهما : أن هذا يوجد في الصلح على الإقرار بمعنى البيع أيضا ، فإنه يحل لكل واحد منهما ، ما كان محرما عليه قبله ، وكذلك الصلح بمعنى الهبة فإنه يحل للموهوب له ما كان حراما عليه والصلح بمعنى الإسقاط ؛ لأنه يحل له ترك أداء ما كان واجبا عليه .

والثاني : أنه لو حل به المحرم لكان الصلح صحيحا فإن هذا هو شأن العقود الشرعية الصحيحة ، ألا ترى أن البيع يحل للبائع والمشتري ما كان حراما عليهما قبله والنكاح الصحيح يحل للزوجين من التمتع ما كان حراما عليهما .

إنما معنى الحديث ما يتوصل به إلى تناول المحرم مع بقاءه على تحريمه ، كما لو صالحه

(١) ٢٧/٣ .

(٢) ٥٦٨/٦ .

(٣) سبق تخريجه .

وقال فى « النيل »^(١) : لا يخفى أن الأحاديث المذكورة ، والطرق يشهد بعضها لبعض ، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذى اجتمعت عليه حسنا .

على استرقاق حر ، أو إحلال بضع محرم ، أو صالحه بخمر أو خنزير ، وليس ما نحن فيه كذلك . على أنهم لا يقولون بهذا ، فإنهم يبيحون لمن له حق يجحده غريمه أن يأخذ من ماله بقدره أو دونه كما مر فى باب مسألة الظفر ، فذا حل له ذلك من غير اختياره ولا علمه فلأن يحل برضاه وبذله بالصلح أولى ، وكذلك إلى حل مع اعتراف الغريم ، فلأن يحل مع جحده وعجزه عن الوصول إلى حقه إلا بذلك أولى ؛ ولأن المدعى ههنا يأخذ عوض حقه الثابت له ، والمدعى عليه يدفعه لدفع الشر عنه ، وقطع الخصومة ، ولم يرد الشرع بتحريم ذلك فى موضع ومن ادعى فعله البيان ؛ ولأنه صلح يصح مع الأجنبية فصح مع الخصم كالصلح مع الإقرار ببيانه : أنه إذا صح مع الأجنبية مع غناه عنه فلأن يصح مع الخصم مع حاجته إليه أولى .

وقولهم : إنه معاوضة ، قلنا : فى حقهما أم فى حق أحدهما ؟ الأول ممنوع ، والثانى مسلم وهذا ؛ لأن المدعى يأخذ عوض حقه من المنكر لعلمه بثبوت حقه عنده فهو معاوضة فى حقه والمنكر يعتقد أنه يدفع المال لدفع الخصومة واليمين عنه ، ويخلصه من شر المدعى ، فهو إبراء فى حقه ، وغير ممتنع ثبوت المعاوضة فى حق المتعاقدين دون الآخر ، كما لو اشترى عبدا شهد بحريته ، فإنه يصح ، أو اشترى مسلما أسيرا فى دار الحرب ممن أسره واسترقه ، ويكون معاوضة فى حق البائع ، واستنقاذا له من الرق فى حق المشتري كذا ههنا .

إذا ثبت هذا فلا يصح هذا الصلح فى الباطن ، إلا أن يكون المدعى معتقدا أن ما ادعاه حق ، والمدعى عليه يعتقد أنه لا حق عليه ، فيدفع إلى المدعى شيئا ، افتداء ليسيئته ، وقطعا للخصومة ، وصيانة لنفسه عن التبذل وحضور مجلس الحاكم ، فإن ذوى النفوس العالية الشريفة ، وأصحاب المروءة يصعب عليهم ذلك ، ويرون دفع ضررها عنهم من أعظم

.....

المصالح ، والشرع لا يمنعهم من وقاية أنفسهم وصيانتها ، ودفع الشر عنهم ببذل أموالهم ، كما مر في باب افتداء اليمين بمال ، والمدعى يأخذ ذلك عوضا عن حقه الثابت له فلا يمنعه الشرع من ذلك أيضا ، سواء كان المأخوذ من جنس حقه ، أو من غير جنسه بقدر حقه ، أو دونه ، فإن أخذ من جنس حقه بقدره فهو مستوف له ، وإن أخذ دونه فقد استوفى بعضه وترك بعضه ، وإن أخذ من غير جنس حقه فقد أخذ عوضه ، ولا يجوز أن يأخذ من جنس حقه أكثر مما ادعاه ؛ لأن الزائد لا مقابل له ، فيكون ربا ، والأخذ ظالما بأخذه ، وإن أخذ من غير جنسه جاز ، ويكون بيعا في حق المدعى ؛ لاعتقاده أخذه عوضا ، فيلزمه حكم إقراره من الشفعة ونحوها ، ويكون في حق المنكر بمنزلة الإبراء ؛ لأنه دفع المال افتداء ليمينه ودفع الضرر عنه ، لا عوضا عن حق يعتقده . فأما إن كان أحدهما كاذبا ، مثل أن يدعى المدعى شيئا يعلم أنه ليس له ، أو ينكر المنكر حقا يعلم أنه عليه ، فالصلح باطل في الباطن ؛ لأن المدعى إذا كان كاذبا فما يأخذه أكل مال بالباطن ، أخذه بشره وظلمه وبدعواه الباطلة ، لا عوضا عن حق له ، فيكون حراما عليه كمن خوف رجلا بالقتل حتى أخذ ماله ، وإن كان صادقا ، والمدعى عليه يعلم صدقه وثبوت حقه ، فجحده لينتقص حقه أو يرضيه عنه بشيء فهو هضم للحق ، وأكل مال بالباطن ، فيكون حراما ، والصلح باطل ، ولا يحل له مال المدعى بذلك ، وأما الظاهر لنا فهو الصحة ؛ لأننا لا نعلم باطن الحال ، وإنما يبنى الأمر على الظاهر ، والظاهر من المسلم السلامة ، قاله الموفق في «المغنى»^(١) ، وهو قولنا معشر الخنفية سواء .

الرد على ابن حزم في إبطاله الصلح على الإنكار مطلقا :

وبهذا ظهر بطلان احتجاج ابن حزم على إبطال الصلح بالإنكار مطلقا بقوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢) فقد عرفت أنه إنما يكون أكل مال بالباطل إذا ادعى

(١) ١٢/٥ .

(٢) سورة النساء آية : ٢٩ .



المدعى شيئا يعلم أنه ليس له ، أو يجحد المنكر حقا يعلم أنه عليه ، فيكون الصلح باطلا في الباطن ، وأما إذا ادعى المدعى شيئا يعتقد أنه له ، وأنكره المدعى عليه لكونه لا يعلمه ، فكيف يكون الصلح باطلا ؟ وكيف يكون ذلك من أكل المال بالباطل ؟ وبهذا اندحض قول ابن حزم : إن الصلح على الإنكار أو السكوت لا يخلو ضرورة من أحد وجهين : إما أن يكون الطالب طالب الحق ، والمطلوب مانع حق ، أو بماطلا لحق ، أو يكون الطالب طالب باطل اهـ .

قلنا : فاتك قسم ثالث ، وهو أن يكون الباطل طالب حق ، والمطلوب ناسيا لحقه ، فلا يكون مانع حق ولا بماطلا له ، وإذا كان الظاهر من المسلم السلامة ، نحمل الصلح مع الإنكار على ذلك ، ونكل الباطن إلى الله ولعمري ! إننا يطول عجبنا كيف خفى هذا الذي هو أظهر من الشمس على من أنكر الصلح بغير إقرار .

من العجائب احتجاج ابن حزم بقصة العسيف على إبطال الصلح :

ومن العجائب احتجاجه بقصة العسيف الذي زنى بامرأة من كان عسيفا عليه ، فقالوا لآبيه : على ابنك الرجم ، ففداه منه بمائة من الغنم ، ووليدة (وفى رواية أبي بكر الحنفى : فقال لى بالإفراد ، وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، فإن ثبتت فالضمير فى قوله : « فاقتديت منه » لخصمه ، وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحقه ، وله أن يعفو عنه على مال يأخذه ، وهذا ظن باطل كذا فى « فتح البارى »^(١)) فقال رسول الله ﷺ : « أما الوليدة والغنم فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام » الحديث . قال ابن حزم^(٢) : فأبطل رسول الله ﷺ هذا الصلح وفسخه اهـ .

قلت : ومن الذى يقول بجواز مثل هذا الصلح من خصومك ؟ فقد اتفقوا على

(١) ١٢ / ١٢٣ .

(٢) ١٦١ / ٨ .



.....

بطلان المصالحة عن الحدود سواء كانت مع إقرار المدعى عليه ، أو إنكاره ، وأين فيه إبطال صلح المتخاصمين في الأموال مع إنكار المدعى عليه ؟ أفبمثل هذا تجارى العلماء وتعارض الأئمة الفقهاء ؟ فانظروا معاشر من أنكر تقليد الأئمة من السلف إلى رئيسكم إمام أهل الظاهر ، ودرجته في فهم الحديث وفقهه ، فما ظنكم بغيره من علمائكم الذين هم في الحقيقة مقلدون لابن حزم وتبع له فيما ينبحون على منواله .

وأما قوله : إن قوله تعالى : ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ ^(١) و ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ ^(٢) ليسا على عمومهما بإجماع المخالفين لنا ، وأن الله تعالى لم يرد قط كل صلح ، ولا كل عقد وإن امراً لو صالح على إباحة فرجه ، أو فرج امرأته ، أو على خنزير ، أو على خمر ، أو على ترك صلاة ، أو على إرقاق حر ، لكان هذا صلحاً باطلاً لا يحل ، وعقداً فاسداً مردوداً . فيه : أن قوله تعالى ذلك إنما يعم كل ما يحتمل الخيرية بدليل قوله : خير ، وما يصلح محلاً ، فعقد من أهل الإسلام بدليل الخطاب ، وأما ما لا يحتمل الخيرية ولا يصلح محلاً للعقد من المسلمين ، فلا يعمه أصلاً وقد صح عنه ﷺ : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً ، أو حلل حراماً » وقد أجبت عن جرحك فيه ، وهو يعم الصلح على الإقرار ، وعلى الإنكار ، والسكوت سواء .

وأما قوله : « إن الصلح على ترك اليمين لا تخلو تلك اليمين التي يطلب بها المنكر من أن تكون صادقة إن حلف بها ، أو تكون كاذبة إن حلف بها ، ولا سبيل إلى ثالث .

قلت : بل فيه سبيل إلى ثالث ورابع كما سنبينه فإن كان المطلوب كاذباً إن حلف ، فقد قدماً أنه أكل مال خصمه بالباطل ، والظلم ، والكذب قلت : نعم ، هو كذلك عندنا في الباطن وإن كان المطلوب صادقاً إن حلف فحرام على الطالب أن يأخذ منه فلساً فما فوقه بالباطل اهـ . قلنا : نعم ! إذا كان المدعى يعلم كذبه وصدقه خصمه ، ويحتمل أن يكون

(١) سورة النساء آية : ١٢٨ .

(٢) سورة المائدة آية : ١ .



المطلوب صادقاً في زعمه إن حلف ، وكاذباً عند المدعى ، فكيف يحرم على الطالب أن يأخذ منه حقه ؟ ويحتمل أن لا يكون المطلوب صادقاً في زعمه إن حلف ، ولا كاذباً بل يكون متردداً ، والطالب يعتقد أن له عليه حقاً ، فكيف يكون الطالب أكلاً ماله بالباطل والمطلوب آثماً في تركه اليمين للتردد ، واقتداءه به بما بذله من المال ؟ والعجب ممن يتوحيش من تقاسيم أبي حنيفة ومنشؤها الجمع بين مختلف الأحاديث ، كيف يفرح بهذه التقاسيم المخترعة التي لا يخفى فسادها على من له أدنى مسكة بالعلم والإمام بالعقل ، فانظروا معاشر من أنكر تقليد الأئمة الفقهاء ! اجتهدا رئيسكم من علماء أهل الظاهر ودرجته في الفهم والعقل .

الجواب عن احتجاجه بأثر شريح :

وأما ما رواه من طريق حماد بن زيد عن أيوب السخيتاني عن محمد بن سيرين ، فقال : كان لرجل على رجل حق فصالحه عنه ، ثم رجع فيه ، فخاصمه إلى شريح فقال له شريح : شاهدان ذوا عدل أنه تركه ، ولو شاء أديته إليه ، فأين فيه إبطال الصلح على الإنكار ؟ فيحتمل أن يكون المدعى كان قد ادعى الصلح على الإقرار ، فقال له شريح : شاهدان ذوا عدل أنه تركه . . إلخ ، وكذا لا حجة له فيما رواه من طريق ابن أبي شيبة نا ابن أبي زائدة ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن شريح ، قال : أيما امرأة صولحت عن ثمنها ولم يبين لها ما ترك زوجها فذلك الربية كلها ، فأين فيه إبطال هذا الصلح ؟ وغاية ما فيه أنه ربية ، وأما إن الربية تبطل الصلح ، فالأثر ساكت عنه ، وقد اعترفت بصحة البيع مع التصرية ، وهي غش وغرور ، فمن أين لك أن تبطل الصلح مع الربية ؟ ومن ادعى فعله البيان .

٥١٩٨ - رويانا من طرق كثيرة ، منها : عن سفيان بن عينة ووكيع وهشيم وابن أبي زائدة كلهم عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، قال : أتى علي بن أبي طالب في شيء ، فقال : إنه لجور ، ولولا أنه صلح لرددته وسنده صحيح^(١) ، والشعبي قد رأى علي بن أبي طالب ، وأخرج البخاري في الرجم عنه عن علي حين رجم المرأة قال : « رجمتها بسنة النبي ﷺ ، وذكر الخطيب^(٢) : أن الشعبي سمع من علي رضي الله عنه ، وقد روى عنه عدة أحاديث : قاله المنذرى في « مختصره » ، وقد نفى بعضهم سماعه من علي ، والمثبت مقدم على النافي ، وقد مر غير مرة أن مراسيل الشعبي صحاح .

قوله : « رويانا من طرق كثيرة . . إلخ » . قال العبد الضعيف : ومعنى الحديث أن المدعى كان يدعى على خصمه حقا وهو ينكره ولم يكن للمدعى بينة ، فصالحه المدعى عليه بشيء من المال ، فقال علي : إنه لجور ، أي لم يكن للمدعى في القضاء أن يأخذ من خصمه شيئا ولا بينة له ، ولولا أنهما تصالحا ، وزال الجور بالصلح لرددته .

تخطئة ابن حزم في معنى قول علي في الصلح :

ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى فرد الحديث ؛ لكونه غير معقول المعنى عنده ، فقال : هو خير سوء يعيذ الله عليا في سابقته وفضله وإمامته من أن ينفذ الجور ، وهو يقر أنه جور ، ويا سبحان الله ! هل يجوز لمسلم أن ينفذ الجور ؟^(٣) .

قلت : كلا ! ولكنه إنما أنفذه لزوال الجور بالصلح وبرضا المتخاصمين . ومن عرف

(١) المحلي ١٦٢/٨ .

(٢) الخطيب هو : الحافظ الكبير أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي كان من كبار الشافعية ، آخر الأعيان حفظا وإتقاناً ، وضبطاً للحديث . مات سنة (٤٦٣هـ) له ترجمة في : طبقات الحفاظ ص

(٤٣٤ - ٤٣٥) .

(٣) المحلي : ١٦٤/٨ .

٥١٩٩ - عن محارب بن دثار ، عن عمر : أنه قال : ردوا الخصوم حتى يصطلحوا ، فإن فصل القضاء يورث بين القوم الضغائن ^(١) ، وقال : هو أحسن طرقه ، ثم أعله بالإرسال ؛ لأن محارباً لم يدرك عمر اهـ . قلت : ولكنه أدرك ابن عمر ، وعبد الله بن يزيد الخطمي ، وجابراً ، وهو ثقة حجة

معنى الجور والصلح علم أنهما لا يجتمعان في شيء أبداً لكون الجور أخذ ملك الرجل من غير رضاه ، وانعقاد الصلح بتراضى المتخاصمين ، قال : والآفة في هذا الخبر والبلية من قبل الإرسال ؛ لأن الشعبي لم يسمع من على كلمة .

قلت : هذا من إطلاقاته المردودة ، فقد روى البخاري عنه عن على قصة رجم المرأة وسماعه منه قوله : رجمتها بالسنة ، فكيف يصح القول بأنه لم يسمع منه كلمة ؟ وقد ذكرنا عن الخطيب : أنه سمع منه وروى عنه عدة أحاديث ، قال : وإنما أخذ هذا الخبر بلا شك من قبل الحارث وأشباهه . قلت : لم يتهم الشعبي أحد بالتدليس عن الضعفاء ، أفلا يستحق ابن حزم من اتهمه مثل الشعبي في جلالته وإمامته بما لم يتهمه به أحد قبله ؟ نعم ، كان يرسل ولا يكاد يرسل إلا صحيحاً ، وقد مر غير مرة قول العجلي ^(٢) : إن مرسل الشعبي صحيح ، وذكرناه في « المقدمة » أيضاً فجزم ابن حزم بكونه أخذ من الحارث وأشباهه رد عليه فإن ذلك ليس بمحتمل ، فضلاً أن يجزم به من غير دليل ، وهذا هو الظن الذي هو أكذب الحديث ، وكم من أحاديث قد ردها ابن حزم بظنه ولا يبالى ، ثم بطعن خصمه إذا رد حديثاً لمخالفته الأصول القطعية الثابتة بنص الكتاب ، أو السنة المشهورة ، فإلى الله المشتكى

(١) المحلى ١٦٢/٨ .

(٢) العجلي هو : الإمام الحافظ القدوة أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي ، قال عباس الدوري : كنا نعهده مثل أحمد وابن معين ، مات سنة (٢٦١) ، وله ترجمة في : طبقات الحفاظ ص (٢٤٦) .

مطلقا ، ثقة مأمون ، من رجال الجماعة ، قد كملت فيه خصال السؤدد وقال سفيان : « ما يخیل إلى أنى رأيت زاهداً أفضل من محارب » اهـ . وإرسال مثله ليس بعلة عندنا ، لا سيما ولم يتهمه أحد بالتدليس عن الضعفاء ، ورواه البيهقي في « السنن »^(١) من رواية على بن بزيمة الجزري عن عمر ، والمرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل .

يستحب للقاضى أن يدعو الخصوم إلى الصلح ، لا سيما فى موضع الاشتباه :

قوله : « عن محارب . . إلخ » قد مر فى أدب القاضى أن فيه دليلا على أن القاضى مندوب إلى أن يدعو الخصم إلى الصلح ، خصوصا فى موضع الاشتباه ، فقد كتب عمر إلى معاوية رضى الله عنهما : عليك بالصلح بين الناس مالم يستن لك فصل القضاء ، وقال الحافظ فى « الفتح » : أشار البخارى بقوله : هل يشير الإمام بالصلح ؟ إلى الخلاف فى ذلك فالجمهور استحبوا للحاكم أن يشير بالصلح وإن اتجه الحق لأحد الخصمين ، ومنع من ذلك بعضهم ، وهو عن المالكية ، وحجة الجمهور : حديث عائشة رضى الله عنها قالت : سمع رسول الله صوت خصوم بالباب عالية أصواتهم ، وإذا أحدهما يستوضع الآخر ويسترفقه فى شىء ، وهو يقول : والله لا أفعل ، فخرج عليهما رسول الله ﷺ فقال : « أين المتألى على الله لا يفعل المعروف ؟ فقال : أنا يا رسول الله ! فله أى ذلك أحب » ، وفيه أنه ﷺ أشار بالصلح بعد معرفته باتجاه الحق لأحدهما ، لكون الآخر يستوضعه ويسترفقه فيه ، وهو اعتراف منه بأن الخصم يستحق عليه ما يطلبه . وبحديث كعب بن مالك : « أنه كان له على عبد الله بن أبى حذرد الأسلمى مال ، فلقيه ، فلزمه حتى ارتفعت أصواتهما ، فقال رسول الله ﷺ : « يا كعب ! فأشار بيده كأنه يقول النصف فأخذ نصف ماله عليه وترك نصفاً » أخرجهما البخارى^(٢) ، وفيه أيضا إشارته ﷺ :

(١) ٦٢/٦ .

(٢) الاول فى : الصلح : ب (١٠) : حديث (٢٧٠٥) ، والثانى فى : الصلح : ب (١٠) حدث

(٢٧٠٦) .



بالصلح بعد معرفته بأنجاه الحق لأحدهما ، ومن رأى الإصلاح بين الخصمين شريح ، وعبد الله بن عقبة ، وأبو حنيفة ، والشعبي ، والعنبري ، وروى عن عمر رضى الله عنهم . قاله الموفق في « المغنى » (١) .

الرد على ابن حزم في إنكاره قول عمر ردوا الخصوم حتى يصطلحوا :

وأنكره ابن حزم ، وقال : هذا لا يصح عن عمر أصلا ؛ لأنه عن محارب عن عمر ، ومحارب لم يدرك عمر ، ومحارب ثقة فهو مرسل ، اهـ .

قلنا : فهو مرسل صحيح الإسناد لكون رواته كلهم ثقات ، فبطل قولك : أنه لا يصح عن عمر أصلا ، لا سيما وله طرق عديدة ، وعهدنا بك أنك تحتج بالمرسل إذا وافق غرضك ، كما نهينا على ذلك غير مرة .

وأما قولك : ما حد هذا التردد ؟ قلنا : هو موكل إلى رأى الحاكم إذا طمع أن يصطلح الخصمان يردهما المرة والمرة ، فإن لم يطمع في ذلك فصل القضاء ، وأما قولك : يعيد الله عمر من أن يقول بترديد ذى الحق ولا يقضى له بحقه ، هذا الظلم والجور اللذان نزه الله تعالى عمر في إمامته ودينه وصرامته في الحق من أن يفوه به اهـ . فمن أنبأك أنه قال برد الخصوم بعد ثبوت الحق لأحدهما بالبينة ونحوها ؟ وإنما معناه ردهم قبل إقامة المدعى البينة أو يمين المدعى عليه ، وليس في ذلك تردد ذى الحق ؛ لعدم تعيينه بعد .

ولا يخفى أن القاضى ليس على يقين من إيصال الحق إلى مستحقه بفصل القضاء بالبينة ، أو يمين المنكر ؛ لاحتمال كذب الشهود ، وكذب المدعى عليه في يمينه بدليل قوله ﷺ : « إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر ، فلعن أحدكم أن يكون أعلم بحجته من بعض ، فأقضى له بما أسمع وأظنه صادقا ، فمن قضيت له بشيء من حق صاحبه فإمّا هي

قطعة من النار ، فليأخذها أو ليدعها » ، رواه النسائي^(١) واللفظ له ، فلما لم يكن رسول الله ﷺ على يقين في حكمه وقضائه من إيصال الحق إلى مستحقه ، فكيف بمن هو دونه ؟ فليس في ترديد الخصوم حتى يصطلحوا ترديد ذى الحق ، ولا ترك القضاء بحقه .

بل حاصله حملهما على إصلاح ذات البين ، ورفع الخصومة بتراضى الطرفين ، دل على ذلك قول عمر عند البيهقي : ردوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا فإنه أبرأ للصدق وأقل للخيات ، أى أقل للعداوة ، وليس شئ من ذلك ظلما وجورا ، كما لا يخفى على عاقل ، وفيه الاجتناب عن فصل القضاء بشهادة شهود لا سبيل إلى العلم بصدقهم ، فتحتمل الشهادة الصادق والكذب سواء ، أو يمين المطلوب ، وهو غير مأمون عليها .

وإنما يجب فصل القضاء على الحاكم إذا تحققت الخصومة واستقرت ، وإلا فلو كان على رجا من ارتفاعها وزوالها بغير ذلك فلا يجب عليه ، ومن ادعى فعله البيان ، وماذا يقول ابن حزم في حديث عائشة وكعب بن مالك وفيهما إشارته ﷺ بالصلح بعد معرفته باتجاه الحق لأحد الخصمين ؟ فاندحض بذلك قوله : إن ترك الحكم بينهم حتى ينزل المحق على حكم المبطل ، أو بترك الطلب ، أو يمل من طلب المبطل ، فيعطيه ماله بالباطل ، أشد توريثا للضغائن بين القوم من فصل القضاء بلا شك اهـ . فإن ذلك خلاف المشاهد من أحوال الخصوم ، فإنهم إذا اصطلحوا وتراضوا بينهم على شئ ، تزول ما في قلوبهم من الضغائن ، فهل ترى رسول الله ﷺ أنه أنزل المحق على حكم المبطل ، أو ترك الطلب فيعطيه ماله بالباطل ؟ وإلا فما الفرق بين هذا وبين ما قاله الجمهور من استحباب أن يشير الحاكم على المتخاصمين بالصلح ؟ ومن قال منهم بوجوب هذه الإشارة وترك الحكم وإنزال

(١) في : القضاة : ب (١٣ ، ٣٣) ، والبخارى في : الشهادات : ب (٢٧) حديث : (٢٦٨٠) ، ومسلم في الأفضية حديث (٤) .

٥٢٠٠ - عن عروة ، عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما : أنه حدثه : أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل ، فقال الأنصارى : سرح الماء يمر ، فأبى عليه ، فاختمهما عند النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ للزبير : « اسق يا زبير ! ثم أرسل الماء إلى جارك » ، فغضب الأنصارى ، فقال : أن كان ابن عمك ، فتلون وجه رسول الله ﷺ ، ثم قال : « اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر » الحديث رواه البخارى فزاد في التفسير من وجه آخر عن معمر : « ثم أرسل الماء إلى جارك »^(١) واستوعى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصارى « وفي رواية شعيب في الصلح : « فاستوعى للزبير حينئذ حقه ، وكان قبل ذلك أشار على الزبير برأى فيه سعة له وللأنصارى » وقال الخطابى^(٢) : هذه الزيادة يشبه أن تكون من كلام الزهرى ، ورده الحافظ بأن الأصل في الحديث أن يكون حكمه كله واحدا ، حتى يرد ما يثبت ذلك ولا يثبت الإدراج بالاحتمال اهـ .

المحق على حكم المبطل حتى يترك الطلب ، أو يمل من الطلب ؟ فلم يقولوا قط ترك الحكم إذا احتمل فيه ذلك ، بل قالوا بوجوب فصل القضاء بينهم إذا فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

وبعد ذلك ففى قول عمر دليل على جواز الصلح مع الإقرار والإنكار سواء ؛ لأنه أمر برد الخصوم حتى يصطلحوا مطلقا من غير تقييد بالإقرار ، فالحمد لله الذى رزق الفقهاء علم الكتاب وفقها فى الدين ، وآتاهم الحكمة وفصل الخطاب ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا .

الرد على ابن حزم :

قوله : « عن عروة عن عبد الله بن الزبير . . إلخ » فيه رد على قول ابن حزم ونصه :

(١) البخارى فى الصلح : ب (١٢) : حديث (٢٧٠٨) ، والتفسير : (٤) سورة النساء : حديث (٤٥٨٥) .

(٢) الخطابى هو : الإمام العلامة أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى ، كان ثقة --

٥٢٠١ - أخرج عبد الرزاق بسند صحيح ، عن مسروق فى قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ﴾ ^(١) ، قال : كان حرثهم عنبا

لم يأت قط عن رسول الله ﷺ ، أنه رد خصوما ما بعد ما ظهر الحق ، بل قضى بالينة على الطالب وألزم المنكر اليمين فى الوقت ، وأمر المقر بالقضاء فى الوقت اهـ . فإن رسول الله ﷺ قال للزبير حين خاصمه الأنصارى فى الشراج : « اسق يا زبير ! » فأمره بالمعروف ، ثم قال : « أرسله إلى جارك » ثم قال حين أحفظه الأنصارى : « اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر » ، استوعى له حقه حيثئذ ، وفيه أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين ، ويأمر به ويرشد إليه ، ولا يلزمه به إلا إذا رضى ، وأن يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا قاله الحافظ فى « الفتح » ^(٢) . الرد على ابن حزم : وفيه رد أيضا على قول ابن حزم : لا يجوز الصلح فى غير ما ذكرنا من الأموال الواجبة المعلومة بالإقرار والينة إلا فى أربعة أوجه فقط : فى الخلع ، أو فى كسر سن عمدا فيصلح الكاسر فى إسقاط القود ، أو فى جراحة عمدا عوضا من القود ، أو قتل نفس عوضا من القود ؛ لأن الصلح شرط فهو باطل إلا حيث أباحه نص ، ولا مزيد ، ولم يبح النص إلا حيث ذكرنا فقط اهـ .

قلنا : قد أباحه النص فى سقى الأرض أيضا ، وليس هو بمال عندك حتى لا يجوز بيعه منفردا ولا مع الأرض ، إلا أن يبيع النهر أو الساقية بعضها أو كلها كما صرحت به فى « المحلى » ، فانظر ماذا ترى ؟ وأيضا فقد مر إشارته ﷺ بالصلح بعد معرفته باتجاه الحق لأحد الخصمين بإقرار الآخر فى غير ما حديث واحد ، فالحق ما ذهب إليه الجمهور ، وهو المذهب المنصور ، وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى باب آداب القضاء ، فليراجع .

قوله : « أخرج عبد الرزاق » ، وقوله : وقع لعمر رضى الله عنه . إلخ قال الحافظ فى

== متشبهنا من أوعية العلم ، مات سنة (٣٨٨ هـ) ، له ترجمة فى : العبر ٣/ ٣٩ ووفيات الاعباد ١/ ١٦٦ .

(١) سورة الانبياء آية : ٧٨ .

(٢) ٣١ / ٥ .

نفشت فيه الغنم أى رعت ليلاً ، فقاضى داود بالغنم لهم ، فمروا على سليمان فأخبروه الخبر ، فقال سليمان : « لا ، ولكن أفضى بينهم أن يأخذوا الغنم ، فيكون لهم لبنها وصوفها ، ومنفعتها ، ويقوم هؤلاء على حرثهم ، حتى إذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم » أخرجه الطبرى^(١) من وجه آخر لين ، فقال فيه : « عن مسروق عن ابن مسعود » ، وأخرجه ابن مردويه ، والبيهقى عن ابن مسعود ، وسنده حسن .

٥٢٠٢ - وقد وقع لعمر رضى الله عنه قريب مما وفق لسليمان عليه السلام ، وذلك أن بعض الصحابة مات ، وخلف مالا له ثماء وديونا ، فأراد أصحاب الديون بيع المال فى وفاء الدين لهم ، فاسترضاهم عمر بأن يؤخروا التقاضى حتى يقبضوا ديونهم من النماء ، ويتوفر لأيتام المتوفى أصل المال ، فاستحسن ذلك من نظره . ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) جازما به فهو صحيح ، أو حسن على أصله .

« الفتح »^(٣) قال ابن المنير : والأصح فى الواقعة أن داود أصاب الحكم ، وسليمان أرشد إلى الصلح اهـ ، وقال فى قصة عمر : ولو أن الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع ، وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قصة أصحاب الحرث والغنم ، والله أعلم .

قلت : فاندحض بذلك قول من ذهب إلى نسخ ما فى قصة داود وسليمان عليهما السلام ولا يخفى ما فى مدح الله سليمان من ترجيح الإرشاد إلى الصلح على فصل القضاء وقد وقع مثله لعمر رضى الله عنه ، فاستحسن ذلك من نظره ، وكان بعد معرفة الحاكم باتجاه الحق لأحد الخصمين ، فبطل قول ابن حزم : لا يحل التأتى فى إنفاذ الحكم إذا ظهر ، ولا حمل الخصوم على الصلح ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

(١) الطبرى هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الأملى أبو جعفر الإمام ، قال أبو سعيد بن يونس : كان فقيها ، قدم إلى مصر وسمع بها ، ورجع إلى بغداد ، وصنف تصانيف حسنة تدل على سعة علمه ، مات سنة (٣١٠) له ترجمة فى : تذكرة الحفاظ ٢ / ٧١٠ ، ووفيات الأعيان : ٣ / ٣٣٢ .

(٢) ١٣١ / ٣ .

(٣) ١٣٠ / ٣ - ١٣١ .

باب الصلح عن دين بأقل منه من جنسه

وصحة الإبراء من المجهول

٥٢٠٣ - عن جابر: أن أباه توفي ، وترك عليه ثلاثين وسقاً لرجل من اليهود ، فاستنظره جابر ، فأبى أن ينظره ، فكلم جابر رسول الله ﷺ يشفع له إليه ، فجاءه رسول الله ﷺ ، وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذى له فأبى ، فدخل النبي ﷺ ،

باب الصلح عن دين بأقل منه من جنسه

وصحة الإبراء من المجهول

أقول : الحديث يدل على أن ثمر الحائط كان أقل من الحق بيقين ، والزيادة كانت معجزة لرسول الله ﷺ ، فلم يكن من المزاينة المنهى عنها ؛ لأن حقيقة هذه المعاملة هو استيفاء بعض الحق والعفو عن البعض ، لا بيع ثلاثين وسقاً بأقل منه . وقال الشوكاني في «النيل»^(١) : والحديث فيه دليل على جواز المصالحة بالمجهول عن المعلوم ؛ ذلك لأن النبي ﷺ سأل الغريم أن يأخذ ثمر الحائط ، وهو مجهول القدر ، في الأوساق التي له وهي معلومة ولكنه ادعا في « البحر » : الإجماع على عدم الجواز ، فقال : ما لفظه : مسألة : ويصح بمعلوم عن معلوم اتفاقاً ، ولا يصح بمجهول إجماعاً ، ولو عن معلوم كان يصلح بشيء عن شيء ، أو عن ألف بما يكسبه هذا العام فينبغي أن ينظر في صحة هذا الإجماع ، فإن الحديث مصرح بالجواز اهـ . وهو خطأ ؛ لأن ثمر الحائط كان معلوماً بالمشاهدة فلم يكن صلحاً بمجهول عن معلوم ، بل صلحاً بمعلوم عن معلوم ، إلا أنه كان مجهول القدر ، وهذا لا يجعله الصلح بمجهول عن معلوم اتفق على عدم جوازه ، كما لا يخفى ؛ لأن الجهالة المانعة عن الجواز هي الجهالة المفضية إلى النزاع ، وجهالة القدر مع معلومية العين فيما نحن فيه ليست كذلك ، فكلام «البحر» صحيح ، والإشكال إنما نشأ من سوء الفهم . ثم قال الشوكاني : وقال المهلب : لا يجوز عند أحد من العلماء أن يأخذ من له دين

فمضى منها ، ثم قال الجابر : « جد له فأوف له الذي له » ، فجده بعدما رجع رسول الله ﷺ فأوفاه ثلاثين وسقا وفضلت سبعة عشر وسقا ، أخرجه البخاري (١) .

تمر ، تمر مجازفة ، لما فيه من الجهل والغرر ، وإنما يجوز أن يأخذ مجازفة في حقه أقل من دينه ، إذا علم الآخذ بذلك ورضى اهـ . وهكذا قال الدمياطي (٢) ، وتعقبهما ابن المنير فقال : بيع المعلوم بالمجهول مزبنة ، فإن كان تمر نحوه فمزبنة وبيا . لكن اغتفر ذلك في الوفاء ، تبعه الحافظ على ذلك ، فقال : إنه يغتفر في القضاء من المعاوضة ما لا يغتفر ابتداء ؛ لأن بيع الرطب بالتمر لا يجوز في غير العرايا ، ويجوز في المعاوضة عند الوفاء ، قال : وذلك بين في حديث (٣) الباب اهـ .

والحاصل أن هذا الحديث مخصص للعمومات المقدمة في البيع القاضية لجوب معرفة مقدار كل واحد من البدلين المتساويين جنسا وتقديرا فيجوز القضاء مع الجهالة إذا ما وقع الرضا اهـ .

وهو أيضا فاسد ؛ لأن العمومات المقدمة في البيع باقية على عمومها ، غير مخصصة ، ومدلول الحديث ليس بمتناف للعمومات المذكورة ، حتى يقال بتخصيصها به ؛ لأن حاصله جواز بيع قدر من الدين ، وهو القدر المساوي لثمر الحائط ، بثمر الحائط ، والعفو عن الباقي ، وهو لا يتنافى للعمومات المذكورة ؛ لأن غاية ما في الباب أنه لا يعلم قدر البدلين بخصوصه ، وهذا ليس بشرط لجواز البيع ؛ لأنه يجوز بيع تمر بتمر بإناء بعينه لا يعلم قدره ، فيكون كل واحد من البدلين مجهول القدر مع العلم بالمساواة ، وهذا موجود فيما نحن فيه ، يظهر من كلامه : أن الجهالة في المعاوضة تجوز عند الوفاء مطلقا ، وهو خطأ ؛ لأن

(١) في : البيوع : ب (٥١) : حديث (٢١٢٧) .

(٢) الدمياطي هو : الإمام العلامة أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن التوني الشافعي ، تفقه وبرع وطلب الحديث ، وكان إماما حافظا صادقا متقنا مات سنة (٧٠٥) ، له ترجمة في : طبقات الحفاظ ص (٥١٥) .

(٣) قوله : « حديث » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

الجهالة المفضية إلى الربا غير جائزة عند الوفاء أيضا ، والجهالة فيما نحن فيه لس كذلك ، لأنه معلوم قطعاً أن ثمر الحائض أثل من الدين ، وهو لا يقضى إلى الربا . كما عرفت .

ثم قال الشوكاني : ويؤيد هذا حديث أم سلمة السالف ، فإنها وقعت في المصالحة بمعلوم عن مجهول ، والمواريث الدارسة تطلق على الأجناس الربوية وغيرها ، فهو بمعنى بعمومه أنها تجوز المصالحة مع جهالة أحد العوضين ، وإن كان المصالح به والمصالح عنه ربويين ، ولكن لابد من وقوع التحليل كما هو مصرح به في الحديثين اهـ . وهذا الكلام أيضا فاسد ؛ لأن المواريث الدارسة في حديث أم سلمة متعينة ، فلا عموم لها حتى يستدل لعمومها ، غاية ما في الباب أنها تحتل أن تكون ربوية ؛ لأنه لم يقع بيان أجناسها في الحديث والمحتمل لا يصلح للاستدلال كما لا يخفى ، ثم الحديث لا يدل على أنه كان هناك صلح مع جهالة أحد العوضين بأي وجه ، فكيف يصح الاستدلال به على جوازه ؟ بالجملة جل ما قال الشوكاني في هذا البحث منشأه قلة التدبر ، وسوء الفهم .

والحق في هذا المقام هو ما قال صاحب « البحر » : إنه لا يجوز الصلح بمجهول اتفاقاً ، وما قال المهلب : إنه لا يجوز أن يأخذ من له دين تمر ، تمرًا مجازفة بديته ، إلا أن يكون المأخوذ أقل من دينه بيقين ، إلا أنه أخطأ في التعليل ؛ لأنه علل عدم الجواز بالجهل والغرر وهو غير صحيح ، لأنه إذا كان معلوماً ومشاراً إليه فلا جهل ولا غرر بل هو معلل بلزوم الربا ، لأنه يحتمل أن يكون أكثر من الدين ، فيلزم بيع التمر بتمر أكثر منه فاحفظه وفي الحديث دليل أيضا على صحة الإبراء من المجهول ؛ لأن عمر الحائض كان غير معلوم المقدار ، وبجهالته صار باقى الدين المطلوب أبرأه مجهولا أيضا ، فثبت صحة الإبراء من المجهول ، قال العبد الضعيف : وصحة الإبراء عن المجهول تفيد جواز الصلح عن حق مجهول أيضا ، فإن غايته الإبراء ، كما لا يخفى ، وسيأتى بسط الكلام فيه ، فانتظر .

باب التحلل من المظلمة المالية

أو العرضية وجواز الصلح عن مجهول

٥٢٠٤ - عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » ، رواه البخاري ، وكذلك أحمد والترمذي^(١) ، وصححه ، قال فيه : « مظلمة من مال أو عرض » اهـ . (منتقى الأخبار) .

باب التحلل من المظلمة المالية

أو العرضية وجواز الصلح عن مجهول

أقول : دل الحديث على جواز التحلل وقال الشوكاني^(٢) : فيه دليل على صحة الإبراء من المجهول لإطلاقه اهـ .

قال العبد الضعيف : وأغرب بعض الأحباب حيث قال : إن الحديث ساكت عن طريق التحلل لا مطلق فيه ، ولا يخفى على من له إلمام بالفقه ، إنما قوله ﷺ : « من كانت عنده مظلمة لأخيه ، أو شيء » ولفظ أحمد والترمذي وصححه : « مظلمة من مال أو عرض » مطلق في كل مظلمة معلومة كانت أو مجهولة ، وكذا قوله : « فليتحلل منه اليوم » مطلق في طلب التحلل من كل مظلمة ، ولا يضره اختلاف طرقه بما يناسبها ، فإنكار الإطلاق مكابرة ، منشؤها الغفلة عن معنى الإطلاق ، قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وإطلاق الحديث يقوى قول من ذهب إلى صحته أى صحة الإبراء من المجهول ، وزعم ابن بطال : أن حديث الباب حجة لاشتراط التعيين ؛ لأن قوله : « مظلمة » يقتضى أن تكون معلومة

(١) البخاري في : المظالم : ب (١٠) : حديث (٢٤٤٩) ، وأحمد ٥٠٦/٢ .

(٢) ١٢٩/٥

(٣) ٧٣/٥ .



القدر مشار إليها اهـ . ولا يخفى ما فيه ، قال ابن المنير : إنما وقع التقدير حيث يقتصر المظلوم من الظالم حتى يأخذ منه بقدر حقه ، وهذا متفق عليه ، والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه في الدنيا هل يشترط أن يعرف قدره أم لا ؟ وقد أطلق ذلك في الحديث ، نعم ! قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم ، فإن كانت العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها اهـ .

وقد ورد في حديث الفضل بن عباس في ما رواه من خطبة النبي ﷺ في مرضه : أنه قال : « يا أيها الناس ! إني قد دنا مني خفوق من بين أظهركم فمن كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري ، فليستقد منه » ألا ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي ، فليستقد منه ، ومن كنت أخذت منه مالا فهذا مالي ، فليستقد منه ، لا يقولن رجل : إني أخشى الشحنة من قبل رسول الله ﷺ ، ألا وإن الشحنة ليست من طيعتي ، ولا من شأني ، ألا وإن من أحبكم إلى من أخذ حقا إن كان له أو حللني ، فلقيت الله وأنا طيب النفس » الحديث بطوله ، رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ، وأبو يعلى بنحوه ، وفي إسناد أبي يعلى عطاء بن مسلم ، وثقه ابن حبان ، وغيره ، وضعفه جماعة وبقي رجاله ثقات^(١) ، فقله : « وإن من أحبكم إلى من أخذ حقا إن كان له أو حللني » صريح في جواز التحليل والتحليل من المجهول ، فإنه لم يقل أو عرفني به وحللني ، وأنه ﷺ طلب التحليل من كل حق لأحد لم يكن يعلمه هو ، فداه أبي وأمي ، ما كان أتقاه لربه ، وأداه للأمانة ، جزاه الله من نبي خيرا ، كان لنا كالأب الرحيم ، وأفضل ناصح شفيق ، أدى رسالات الله عز وجل ، وأبلغنا وحيه ، ودعانا إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، فجزاه الله عنا أفضل ما جازى نبيا عن أمته وصلى عليه وسلم تسليما كثيرا كثيرا .

٧٢٥٦ التحلل من المظلمة المالية أو العرضية وجواز الصلح عن المجهول إعلاء السنن

٥٢٠٥ - عن أم سلمة ، قالت : كنت عند النبي ﷺ جالسة ، فجاءه رجلان من الأنصار يختصمان في أشياء قد درست وبادت ، فقال النبي ﷺ : « إنما أقضى بينكما فيما لم ينزل على فيه شيء (برأى) ، فمن قضيت له بشيء بحجة أراها ، فأقتطع بها من مال أخيه ظلما ، أتى بها أسطاما في عنقه يوم القيامة » فبكى الرجلان ، وقال كل واحد منهما : حقى له يا رسول الله ! الذي أطلب ، قال : « لا ، ولكن اذهبا فاستهما وتديحا ، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه » رواه البيهقي في « سننه »^(١) من طريق زيد بن الحباب ، عن أسامة بن زيد ، عن عبد الله بن رافع ، مولى أم سلمة ، عنها .

٥٢٠٦ - ورواه أبو داود^(٢) من طريق ابن المبارك وعيسى ، كلاهما عن أسامة به ، لفظ الأول : قالت : أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان في مواريث لهما ، لم تكن

قوله : « عن أم سلمة . . إلخ » . قال العبد الضعيف : قوله ﷺ : « لكن اذهبا فاستهما » أى اقتسما وتوخيا الحق « أى تحريا لإصابته » ، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه « أى عما عساه أن يكون قد بقى عليه .

جواز البراءة عن الديون المجهولة :

وفيه أيضا دليل على ما ذكرنا من جواز البراءة عن الديون المجهولة ؛ إذ الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة ؛ ولأن الناس ما زالوا قديما وحديثا يتحللون عند المعاهدات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحلل منه ، وبالجملية : فعمومات القرآن والأحاديث تدل على جوازه ، وكذا هذا الحديث وفيه دلالة أيضا على جواز القضاء بالرأى فيما لا نص فيه ، خلافا لابن حزم والظاهرية ، وقد تقدم الكلام فيه مستوفى أول باب القضاء ، ولا دلالة فيه على عدم نفاذ القضاء ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ ، لورود الأثر في المواريث ، وهى من الأملاك المرسلة ، فافهم ، وتذكر ما قدمناه في كتاب القضاء . قال الموفق في

(١) ٦٦/٦ ، ومشكل الآثار ١/ ٣٣٠ .

(٢) فى : الأفضية : ب (٧) : حديث (٣٥٨٤) .



لهما بينة إلا دعواهما ، فذكر مثله ، وفيه : فقال لهما النبي ﷺ : « أما إذا فعلتما ما فعلتما فاقتما ، وتوخيا الحق ، ثم استهما ، ثم تحالا » ولفظ الثاني : قال : يختصمان في موارد وأشياء قد درست ، فقال : « إني إنما أفضي بينكم برأيي فيما لم ينزل على فيه » اهـ . سكت عنه أبو داود والمنذرى .

« المغنى »^(١) : ويصح الصلح عن المجهول ، سواء كان عينا أو دينا ، إذا كان مما لا سبيل إلى معرفته ، نقل عن أحمد : إذا اختلط قفيز حنطة بقفيز شعير ، وطحنا ، فإن عرف قيمة دقيق الحنطة ودقيق الشعير بيع هذا ، وأعطى كل واحد منهما قيمة ماله ، إلا أن يصطلحا على شيء وتحالا ، وقال ابن أبي موسى : الصلح الجائز هو صلح الزوجة من صداقها الذي لا بينة لها به ، ولا علم لها ولا للورثة بمبلغه ، وكذلك الرجلان ، يكون بينهما المعاملة والحساب الذي قد مضى عليه الزمان الطويل ، لا علم لكل واحد منهما بما عليه لصاحبه ، فيجوز الصلح بينهما ، وكذلك من عليه حق لا علم له بقدره ، جاز أن يصالح عليه ، وسواء كان صاحب الحق يعلم قدره ولا بينة له ، أو لا علم له ، ويقول القابض : إن كان لى عليك حق فأنت فى حل منه ، ويقول الدافع : إن كنت أخذت منى أكثر من حقتك فأنت منه فى حل ، وقال الشافعى : لا يصح الصلح على مجهول ؛ لأنه فرع البيع ، ولا يصح البيع على مجهول ، ولنا : ما روى عن النبي ﷺ ، فذكر حديث المتن ، وفيه : « ليحلل أحدكما صاحبه » ، وهذا صلح على المجهول ؛ ولأنه إسقاط حق ، فصح فى المجهول ، كالعتاق والطلاق ؛ ولأنه إذا صح المصلح مع العلم وإمكان أداء الحق بعينه ؛ فلأن يصح مع الجهل أولى ؛ لأنه إذا كان معلوما فلهما طريق إلى التخلص ، وبراءة أحدهما من صاحبه بدون الصلح ، ومع الجهل لا يمكن ذلك ، فلو لم يجز الصلح أفضى إلى ضياع المال على تقدير أن يكون بينهما مال لا يعرف كل واحد منهما قدر حقه منه ، ولا نسلم كونه بيعا ولا فرع بيع ، وإنما هو إبراء ، وإن سلمنا كونه بيعا ، فإنه يصح فى المجهول عند الحاجة ، بدليل بيع أساسات الحيطان وطى الآبار ، ولو أثلف رجل صبرة

(١) شيخ الإسلام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى .

باب وضع بعض الدين قبل حلول الأجل بالنقد منه

٥٢٠٧ - قال ابن وهب : قال مالك : عن أبي الزناد ، عن بشر بن سعيد ، عن أبي صالح عبيد مولى السفاح : أنه أخبره أنه باع بزا من أصحاب دار بحلة إلى أجل ثم

طعام لا يعلم قدرها فقال صاحب الطعام لمتلفه : بعثك الطعام الذى فى ذمتك بهذه الدراهم أو بهذا الثوب ، صح اهـ . ملخصا .

تفسد الصلح جهالة البذل لا جهالة المصالح عنه :

وفى « الكتر »^(١) : وتفسده أى الصلح جهالة البذل لا جهالة المصالح عنه اهـ . وفى « البحر » : والجهالة فيه إن كانت تفضى إلى المنازعة كوقوعها فيما يحتاج إلى التسليم ، منعت صحته ، وإلا لا ، فبطل إن كان المصالح عليه ، أو عنه مجهولا يحتاج إلى التسليم كصلحه بعد دعواه مجهولا على أن يدفع له مالا ، ولم يسمه اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : فإن كان العوض فى الصلح مما لا يحتاج إلى تسليمه ، ولا سبيل إلى معرفته ، كالمختصمين فى مواريث دارسة وحقوق سالفه ، أو فى عين من المال لا يعلم كل واحد منهما قدر حقه منه ، صح الصلح مع الجهالة من الجانبين ؛ لما ذكرناه من الخبر ، والمعنى : وإن كان مما يحتاج إلى تسليمه ، لم يجوز مع الجهالة ، ولا بد من كونه معلوما ؛ لأن تسليمه واجب ، والجهالة تمنع التسليم وتفضى إلى التنازع فلا يحصل مقصود الصلح اهـ .

باب وضع بعض الدين قبل حلول الأجل بالنقد منه

قوله : « لا أمرك .. إلخ » . أقول : دل هذا الأثر على عدم جواز ذلك ، كما هو مذهب أبى حنيفة^(٣) ، وقال فى « المدونة » : إن ابن عمر وأبا سعيد الخدرى وابن عباس

(١) ٢٥٦/٦ .

(٢) ٢٦/٥ .

(٣) أبو حنيفة هو - النعمان بن ثابت التميمي الكوفي ، فقيه أهل العراق ، وإمام أصحاب الراى ، =

أراد الخروج ، فسألهم أن ينقدوه ويضع عنهم ، فسأل زيد بن ثابت عن ذلك ، فقال : لا أمرك أن تأكل ذلك ولا تؤكله^(١).

والمقداد ، من عمر ، ومن أصحاب رسول الله ﷺ ، وسليمان بن يسار وقبيصة بن دويب كلهم ينهى عنه ، وقال ابن عمر : أتبيع ستمائة بخمسائة ، وقال مقداد لرجلين صنعا ذلك : كلاهما قد أذن بحرب من الله ورسوله ، وإن عمر بن الخطاب كره ذلك ، وقال سليمان بن يسار : « إذا حل الأجل فليضع له إن شاء قال يحيى : ربيعة يكرهه ، وقال ابن وهب عن الليث بن سعد : وكان عبيد الله بن أبي جعفر يكره ذلك ولا يعارضه ما روى عن النبي ﷺ : أنه قال لبنى النضير حين أراد إجلائهم : « ضعوا وتعجلوا »^(٢) كما مر في البيوع : أن محمدا وشمس الأئمة السرخسى استدلا به على جواز الربا في دار الحرب ، وأما قول بعض الأحباب : إنه لا يصح هذا الاستدلال ؛ لأن الرواية لم تصح ، وبعد تسليم الصحة ، فإنه لا يدل على جواز الربا في دار الحرب ، بل يدل على جوازه في دار الإسلام ؛ لأنه لما أمرهم بالخروج عن بقعتهم ، وجد الاستيلاء عليها من رسول الله ﷺ ، فصارت دار الإسلام ولم يبق دار الحرب ، وصار بنو النضير في حكم المستأمنين في دار الإسلام إلى الخروج ، ففيه : أن الرواية صحيحة كما بيناه في باب الربا في دار الحرب ، وبالأمر بالخروج لم يوجد الاستيلاء على بقعة ما لم يخرجوا ، وبنو النضير لم يكونوا مستأمنين ، بل موادعين إلى وقت معلوم ، وبالموادعة لا تصير البقعة دار الإسلام ، كما قدمناه ، ولكن بعض الأحباب مجهول على عدم مراجعة كلام الفقهاء ، يفسر الحديث برأيه ، كما شاء فيجعل ما يؤيد المذهب مخالفا له ، بسوء فهمه وخطأ رأيه . فإلى الله المشتكى .

== قال ابن معين : كان ثقة لا يحدث من الحديث إلا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه ، مات سنة (١٥٠) ، له ترجمة في : طبقات الحفاظ ص (٨٠ - ٨١) .

(١) المدونة : ١٩١/٣ .

(٢) أبو الزناد هو : عبد الله بن ذكوان القرشي أبو عبد الرحمن المدني ، قال أبو حاتم : ثقة فقيه ، صالح الحديث ، صاحب سنة ، مات سنة (١٣٠) ، له ترجمة في : تهذيب التهذيب ١٣٤/٣ - ١٣٥ .

باب التوكيل بالصلح

٥٢٠٨ - حدثنا عبد الله بن محمد ، ثنا سفيان ، عن أبي موسى ، قال : سمعت الحسن يقول : استقبل والله الحسن^(١) بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال ، فقال عمرو بن العاص : « إني لأرى كتائب لا تولى حتى تقتل أقرانها » ، فقال معاوية : وكان الله خير الرجلين : « أي عمرو ! إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء ، من لى بأمور الناس ؟ من لى بنسائهم ؟ من لى بضيعتهم ؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد الشمس ، عبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن عامر ، فقال : اذهبا إلى هذا الرجل ، فأعرضا عليه ، وقولا له ، واطلبا إليه فأتياه ، فدخلا عليه فتكلما وقالاه ،

تنبيه

قد ذكر رواية المتن في « موطأ » الإمام محمد هكذا : أخبرنا مالك ، أخبرنا أبو الزناد ، عن بسر بن سعيد ، عن أبي صالح بن عبيد مولى السفاح ، إلخ ، وما في المدونة أصح ؛ لأنه رواه يحيى عن مالك موافقا لما في « المدونة » ، عن عبيد أبي صالح ، وقال ابن بطلال : اتفق العلماء على أنه صالح غريمه عن دراهم بدرهم أقل منها جاز إذا حل الأجل ، فإذا لم يحل الأجل لم يجز أن يحط عنه شيئا ، قبل أن يقبضه مكانه ، وإن صالحه بعد حلول الأجل عن دراهم بدنانير ، أو عن دنائير بدرهم جاز ، واشترط القبض اهـ . من « فتح الباري »^(٢) وقد تقدم حكم الوضع عن الدين بشرط التعجيل ، وبسط الكلام فيه ، في باب الربا من البيوع ، فليراجع .

باب التوكيل بالصلح

أقول : الحديث يدل على جواز التوكيل بالصلح ، ويدل أيضا على أن الوكيل لا يلزمه

(١) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي ، سبط رسول الله ﷺ ، وريحاته من الدنيا ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة مات سنة (٤٩) ، له ترجمة في : تهذيب التهذيب : ٤٩٩/١ - ٥٠٢ .

(٢) ٢٢٨/٥ .

وطلبوا إليه فقال لهما الحسن بن علي : إنا بنو عبد المطلب ، قد أصبنا من هذا المال ، وأن هذه الأمة قد عاثت في دمائها ، قالا : فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ، ويسألك ، قال : فمن لى بهذا ؟ قالا : نحن لك به ، فما سألهما شيئا إلا قالا : نحن لك به ، فصالحه .

ما صولح عليه إلا بالضمان إذ لو كان يلزم بدون الضمان أيضا ، لم يقل الحسن : من لى بهذا؟ فتدبر ، والله أعلم .

دليل الاعتياض عن الوظائف :

قال العبد الضعيف : وفيه نزول الحاكم أو الوالى عن وظيفة الحكومة لآخر ، بعوض مال يؤديه إليه ، ثم رأيت ابن التين قد وافقنى على ذلك حيث قال : وفيه جواز خلع الخليفة نفسه إذا رأى فى ذلك صلاحا للمسلمين ، والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال ، وجواز أخذ المال على ذلك ، وإعطائه بعد استيفاء شرائطه ، بأن يكون المنزول له أولى من النازل (بحسب المصلحة ، لا من حيث الفضيلة) ، وأن يكون المبذول من مال البادل ، فإن كان فى ولاية عامة ، وكان المبذول من بيت المال اشترط أن تكون المصلحة فى ذلك سامة ، وأشار إلى ذلك ابن بطال اهـ . من « فتح البارى »^(١) .

وفى النزول عن الوظائف بعوض خلاف عندنا كما ذكره ابن عابدين فى حاشية الدر بأبسط وجه وأكمل له واسم يذكر لمن ذهب إلى الجواز وجهها وجيها ، ولعل هذا الأثر أقوى حجة على ذلك ، كما ذكره ابن بطال ، ووافقه عليه ابن التين ، والله تعالى أعلم .

قال فى « الكنز » : ومن وكل رجلا بالصلح عنه ، فصالح ، لم يلزم الوكيل ما صالح عليه ما لم يضمنه بل يلزم الموكل ، وإن صالح عنه بلا أمر صح إن ضمن المال أو أضاف



إلى ماله أو قال: على ألف، وسلم، وإلا توقف، فإن أجازته المدعى عليه جاز وإلا بطل اهـ.
مع « البحر » ، وقال الموفق في « المغنى » : وإن صالح عن المنكر أجنبى صح سواء اعترف
للمدعى بصحة دعواه أو لم يعترف ، وسواء كان بإذنه أو غير إذنه ، وقال أصحاب
الشافعى : إنما يصح إذا اعترف للمدعى بصدقه ، وهذا مبنى على صلح المنكر وقد
ذكرناه .

ثم لا يخلو الصلح إما أن يكون عن دين أو عين ، فإن كان عن دين سواء كان بإذن
المنكر ، أو بغير إذنه ؛ لأن قضاء الدين عن غيره جائز بإذنه وبغير إذنه ، فإن عليا وأبا قتادة
رضى الله عنهما قضيا عن الميت ، فأجازاه النبی ﷺ ، وإن كان الصلح عن عين بإذن
المنكر، فهو كالصلح منه ؛ لأن الوكيل يقو مقام الموكل ، وإن كان بغير إذنه ، فهو افتداء
للمنكر من الخصومة ، وإبراء له من الدعوى ، وذلك جائز ، وفى الموضعين إذا صالح عنه
بغير إذنه لم يرجع عليه بشيء ؛ لأنه أدى عنه ما لا يلزمه أداؤه ؛ ولأنه أدى عنه ما لا
يجب عليه ، فكان متبرعا كما لو تصدق عنه ، (وبهذا كله اندحض ما أورده ابن حزم
على الصلح عن الغير مع إنكاره ، فإن غايته التبرع والتصدق عنه ، ولم يرد نص بتحريمه
قط ، فافهم) .

وأما إذا صالح عنه بإذنه فهو وكيله ، والتوكيل فى ذلك جائز ، ثم إن أدى عنه بإذنه
رجع عليه ، وهذا قول الشافعى (قولنا معشر الحنفية) ، وإن أدى عنه بغير إذنه متبرعا لم
يرجع بشيء ، وإن قضاه محتسبا بالرجوع خرج على الروایتين فيمن قضى دين غيره بغير
إذنه ، لأنه قد وجب عليه أداؤه بعقد الصلح بخلاف ما إذا صالح ، وقضى بغير إذنه ،
فإنه قضى ما لا يجب على المنكر قضاؤه اهـ .

قلت : وعندنا لا يرجع عليه بشيء سواء نوى التبرع أو قضاءه محتسبا بالرجوع إلا أنه
لو رد عليه ما أداه يجوز له أخذه فى الثانى دون الأول ، والله تعالى أعلم .



باب النهي عن منع الجار جاره

أن يغرز خشبه في جداره ديانة لا قضاء

٥٢٠٩ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في

باب النهي عن منع الجار جاره

أن يغرز خشبه في جداره ديانة لا قضاء

أقول : قال الشوكاني^(١) : الأحاديث تدل على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره من غرز الخشب في جداره ، ويجبره الحاكم إذا امتنع ، وبه قال أحمد وإسحاق وابن حبيب من المالكية ، والشافعي في القديم ، وأهل الحديث ، وقالت الحنفية والهادوية ومالك والشافعي في أحد قوليه ، والجمهور : إنه يشترط إذن المالك وإلا يجبر صاحب الجدار إذا امتنع ، وحملوا النهي على التنزيه جمعا بينه وبين الأدلة القاضية بأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه ، وتعقب بأن هذا الحديث أخص من تلك الأدلة مطلقا فيبنى العام على الخاص . قال البيهقي^(٢) : لم نجد في السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا يستنكر أن يخصها ، وحمل بعضهم الحديث على ما إذا تقدم استئذان الجار ، كما وقع في رواية لأبي داود بلفظ : « إذا استأذن أحدكم أخاه » . وفي رواية لأحمد : « من سأله جاره » وكذا في رواية لابن حبان . فإذا تقدم الاستئذان لم يكن للجار المنع ، لا إذا لم يتقدم اهـ .

وقال أيضا : قيل : وهذا الحكم مشروط عند القائلين : بأنه يجب ذلك على الجار لحاجة من يريد الغرز إليه ، وعدم تضرر المالك ، فإن تضرر لم يقدم جاره على حاجته ، ولكنه لا يخفى أن إطلاق الأحاديث قاض بعدم اعتبار تضرر المالك ، ولكنه يجب على من يريد

(١) نيل الأوطار ١٣٢/٥ .

(٢) البيهقي هو الإمام الحافظ العلامة أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردى ، صاحب التصانيف كتب الحديث وحفظه من صباه ، وانفرد بالإتقان والضبط ، مات سنة (٤٥٨) ، له ترجمة في : شذرات الذهب ٣/٣٠٤ ، ووفيات الأعيان ١/٢٠ .



جداره » ، ثم يقول أبو هريرة : « مالى أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين

الغرز أن يتوقى الضرر بما أمكن ، فإن لم يكن إلا بإضرار ، وجب على الغارز إصلاحه وذلك كما يقع عند فتح الجدار لغرز الجذوع ، وأما اعتبار حاجة الغارز إلى الغرز فأمر لا بد منه اهـ .

أقول : لا دلالة في الحديث على أن المذكور فيه هو حكم القضاء والحاكم يجبره عليه إذا امتنع ، ولا على أن الحكم عام لكن صورة ، سواء يتضرر به المالك أو لم يتضرر . فادعاء هذه الأمور ادعاء مجرد ، لا دليل عليه في الحديث . ثم ادعاء أن اعتبار حاجة الغارز إلى الغرز أمر لا بد منه ، مع عدم اعتبار تضرر المالك ، بادعاء إطلاق الحديث ، تحكم ظاهر ؛ لأنه كما ليس في الحديث ما يدل على اعتبار عدم التضرر ، كذلك ليس فيه ما يدل على اعتبار الحاجة . فإن كان الحديث مطلقا في التضرر وعدمه يكون مطلقا أيضا في الحاجة وعدمه ، وإن لم يكن مطلقا في الحاجة ، وعدمه لا يكون مطلقا في التضرر وعدمه ، كما لا يخفى . فاعتبار الإطلاق في الأول ، وعدم اعتباره في الثانى لا بد أن يكون تحكما ، وكذا ليس في الحديث ما يدل على اشتراط إصلاح ما أفسده بالغرز فاشتراط الإصلاح ينبغى أن يكون مخالفا لإطلاق الحديث ، فكيف يجوز للشوكاني تقييده ؟ فظهر أن ما قاله الشوكاني في هذا البحث فاسد ، وفساده ظاهر بأدنى تأمل ، والحق : أن النهى محمول على حكم الديانة لا القضاء ، ومشروط بحاجة الغارز وعدم ضرر المالك . جمعا بين الأدلة ، وفي الحديث ما يدل عليه أيضا ؛ لأنه لو كان الغرز حقا له لم يحتج إلى الاستئذان والسؤال ، فلما احتاج إلى الاستئذان والسؤال دل على أنه ليس بحق له في القضاء ، وإنما نهى رسول الله ﷺ المالك عن المنع ؛ لأن من حق المسلم على المسلم قضاء حاجته وإيصال النفع إليه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ ^(١) إلى غير ذلك من النصوص ، فظهر أن الحديث ليس بمخالف لمذهب الحنفية ، بل هو موافق له .

قال العبد الضعيف : وفي « المغنى » لابن قدامة : لا يجوز أن يفتح في الحائط المشترك

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .



أكتافكم» ، رواه الجماعة إلا النسائي، أخرجه في «المنتقى» (١).

طافا ولا بابا إلا بإذن شريكه ؛ لأن ذلك انتفاع بملك غيره وتصرف فيه بما يضر به ، ولا يجوز أن يغرز فيه وتدا ، ولا يحدث عليه حائطا ، ولا يستره ، ولا يتصرف فيه نوع تصرف ، ولا يجوز له فعل شيء من ذلك في حائط جاره بطريق الأولى ؛ لأنه إذ لم يجز فيما له فيه حق ففيما لا حق له فيه أولى ، وإن صالحه عن ذلك بعوض جاز ، (ولأجل ذلك ذكرناه في كتاب الصلح) ، وأما الاستناد إليه ، وإسناد شيء لا يضره إليه ، فلا بأس به ؛ لأنه لا مضرة فيه ، ولا يمكن التحرز منه فأشبه الاستغلال به . فأما وضع خشبة عليه ، فإن كان يضر بالحائط لضعفه عن حمله ، لم يجز بغير خلاف نعلمه لما ذكرنا ؛ ولقول رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » (٢) (في الإسلام) وإن كان لا يضر به إلا أن به غنية عن وضع خشبة عليه لإمكان وضعه على غيره ، فقال أكثر أصحابنا : لا يجوز أيضا ، وهو قول الشافعي وأبي ثور ؛ لأنه انتفاع بملك غيره بغير إذنه من غير حاجة ، فلم يجز كبناء حائط عليه ، أشار ابن عقيل إلى جوازه ؛ لما روى أبو هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة على جداره » متفق عليه اهـ .

قلنا : لا حجة لكم فيه فإن بعض ألفاظه : « لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره » كما في المتن . وقد أنكرتم جواز الغرز ولو كان وتدا فقد خالفتم الحديث ، وهو بلفظ الوضع يحتمل الوضع من غير بناء أو تسقيف . فمن أين لكم أن تحتجوا به على جواز وضع الجذوع على جدار الجار لأجل البناء عليها والتسقيف بها ؟ يؤيد ما قلنا : ما رواه الطحاوي عن جماعة من المشايخ أنهم روه ، أى لفظ خشبة في

(١) وشرحه « نيل الاوطار » ١٢١/٥ .

والحديث رواه : البخارى في : المظالم : ب (٢٠) : حديث (٢٤٦٣) ، ومسلم في : المساقاة . حديث (١٣٦) ، وأبو داود في : الاقضية : ب (٣٠) : حديث (٣٦٣٤) ، وابن ماجه في الاحكام ب (١٥) : حديث (٢٣٣٥) .

(٢) ابن ماجه في : الاحكام : ب (١٧) : حديث (٢٣٤٠ ، ٢٣٤١) ، ومالك في : الاقضية حديث (٣١) ، وأحمد ٣٢٧/٥ .

الحديث بالإفراد ، أى « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة على جداره » ، وأنكر ذلك عبد الغنى بن سعيد ، فقال : الناس كلهم يقولونه بالجمع إلا الطحاوى^(١) ورده العيني فى « العمدة » والحافظ فى « الفتح » ؛ لأن الطحاوى ما انفرد به ، وإنما رواه عن المشايخ ، وقال ابن عبد البر : قد روى السلفطان ، يعنى الأفراد والجمع فى « الموطأ » ، والأفراد أحسن ؛ لأن أمره أخف فى مسامحة الجار ، بخلاف الجمع ؛ لأنه أشق عليه ، اهـ . وإذا اختلفت الروايات فى لفظ الحديث ، فلنا أن نرجع الواحد على الجمع ، ولفظ الوضع على الغرز ، ونحمله على النهى عن منع الجار ، من أين يضع جداره خشبة لتجفيف الثياب ونحوه مما لا يضرر فيه الجدار ولا لصاحبه ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وأيضاً : فقد استدلل المهلب من المالكية بقول أبى هريرة : « مالى أراكم عنها معرضين » بأن العمل كان فى ذلك العصر على خلاف ما ذهب إليه أبو هريرة ، قال : لأنه لو كان على الوجوب لما جهل الصحابة تأويله ، ولا أعرضوا عن أبى هريرة حين حدثهم به ، فلو لا أن الحكم قد تقرر عندهم بخلافه لما جاز عليهم جهل هذه الفريضة ، فدل على أنهم حملوا الأمر فى ذلك على الاستحباب ، ذكره الحافظ فى « الفتح »^(٢) وإيراد الحافظ عليه : بأنه من أين له أن المعرضين كانوا صحابة ، وأنهم كانوا عددا لا يجهل مثلهم الحكم ؟ ولم لا يجوز أن يكون الذين خاطبهم بذلك كانوا غير فقهاء ؟ بل ذلك هو المتعين وإلا فلو كانوا صحابة أو فقهاء ما واجههم بذلك اهـ . مدفوع ، بأن ذلك هو الظاهر ، فلم يكن للأصاغر أن يعرضوا عن الصحابي حين يحدثهم عن رسول الله ﷺ ، وإنما ذلك للأقران ، لعلمهم بما حدثهم ، ومعرفتهم بأنه وضعه فى غير موضعه ، وأما قوله : فلو كانوا صحابة أو فقهاء ما واجههم بذلك اهـ . فقد واجه أبو ذر معاوية ، وعثمان بأشد من ذلك ، وقد كان أبو هريرة

(١) الطحاوى هو : الإمام العلامة الحافظ أحمد بن محمد بن سلامة المصرى الحنفى ، كان ثقة ثبتا فقيها ، لم يخلف بعده مثله ، مات سنة (٣٢١) ، له ترجمة فى : طبقات الحفاظ ص (٣٣٩) .

(٢) ٨٠ / ٥



جريئاً قوى الجأش ، كان يواجه الأمراء بما لا يواجه به أحد من عرض الناس كما لا يخفى على من طالع ترجمته من الإصابة وغيرها ، وسيأتي الجواب عن دلائله التي قوى بها قول الشافعي في القديم . وقد روى الطبراني في « الكبير »^(١) عن أبي شريح الكعبي ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما يرجو الجار من جاره إذا لم يرفع له خشباً في جداره ؟ » وفيه عبد الله بن سعيد المقبري ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد . ومثله يصلح لتفسير الحديث الصحيح ، فهو أولى من تفسيره بالرأي عندنا . وهذا نص في ما ذهبنا إليه من حمل الأمر على النذب والاستحباب ، وأن المراد مجرد وضع الخشبة على الجدار ، لا غرزها فيه ، قال محمد في «الموطأ» : هذا عندنا على وجه التوسع من الناس بعضهم على بعض ، وحس الخلق ، فأما في الحكم فلا يجبرون على ذلك ، بلغنا أن شريحاً اختصم إليه في ذلك فقال للذي وضع الخشبة : ارفع رجلك عن مطية أخيك ، فهذا الحكم في ذلك والتوسع أفضل اهـ .

قال الموفق في « المغني »^(٢) : فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه على حائط جاره ، أو الحائط المشترك ، بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه ، فإنه يجوز له وضعه بغير إذن الشريك ، وبهذا قال الشافعي في القديم ، وقال في الجديد : ليس له وضعه ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ؛ لأنه انتفاع بملك غيره من غير ضرورة فلم يجز ، كزراعته ، قال : ولنا الخبر ؛ ولأنه انتفاع بحائط جاره على وجه لا يضر به ، أشبه الاستناد إليه ، والاستغلال به ، ويفارق الزرع فإنه يضر ، ولم تدع إليه حاجة اهـ .

قلت : لا نسلم أنه انتفاع بحائطه على وجه لا يضر به ، وأي ضرر أشد من أن الناس يجعلون ذلك دعوى الملك في الجدار ؟ ولذا قلنا : له أن يمنع إذا خاف مفسدة

(١) مجمع الزوائد : ٤ / ١٦٠ ، وكتر العمال (٢٤٩٤٨) .

(٢) ٣٧/٥ .

على نفسه أو ملكه ، قال الخطابي : عامة الفقهاء يذهبون في تأويل الحديث إلى أنه ليس بإيجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم ، وإنما هو من باب المعروف وحسن الجوار ، كذا في « بذل المجهود » ، وقال النووي^(١) : ومن قال بالندب قال : ظاهر الحديث أنهم توقفوا عن العمل به ، فلهذا قال : ما لى أراكم عنها معرضين . وهذا يدل على أنهم فهموا منه الندب ، دون الإيجاب ولو كان واجبا لما أطبقوا على الإعراض عنه ، حاشية « ابن ماجة » .

ولا نسلم أن الزرع يضر بالأرض مطلقا ، فإنه بالإكراه والسقى والسرقة ينفعها جدا كما يعرفه الزراع وأهل الحرث ، فهل تجيزه كذلك في أرض الغير بدون إذنه ؟ وكذا لا نسلم أن الحاجة لم تدع إليه ، فإنها داعية إليه في القرى والبوادي ، وإن لم تدع إليه في الأمصار ، فهل تميز لأهل القرى والبوادي أن يزرعوا أرض الغير بدون إذنه إذا كان في غنى عنها ، والزراع محتاج إلى زرعها ؟ وأيضا : فإن قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »^(٢) دليل على تحريم الضرر على أى وجه كان من غير فرق بين الجار وغيره ، فلا يجوز في صورة من الصور ، إلا بدليل يخص به هذا العموم ، فنطالب من جوز المضارة في بعض الصور بالدليل ، فإن جاء به قبلناه ، وإلا ضربنا بهذا الحديث وجهه ، فإنه قاعدة من قواعد الدين ، تشهد له كليات وجزئيات ، قاله الشوكاني في « النيل »^(٣) ولا يخفى أن حديث وضع الخشبة على جدار الجار ، لا يصلح مخصصا له ؛ لما فيه من الاحتمالات التي ذكرناها ، أقواها احتمال حمله على الندب والتوسع بالدليل الذي قدمناه .

(١) النووي هو : الإمام الفقيه الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي ، كان إماما بارعا حافظا متقنا وكان شديد الورع والزهد ، تها به الملوك ، مات سنة (٦٧٦هـ) ، له ترجمة في : تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٧٠ ، وشذرات الذهب ٥ / ٣٤٥ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٣٣ / ٥ .

وضع الجذوع على جدار المسجد :

قال الموفق^(١) : فأما وضعه في جدار المسجد إذا وجد الشرطان (من عدم تضرر الجدار به ، ودعاء الحاجة إلى وضعه عليه) فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما : الجواز ؛ لأنه إذا جاز في ملك الجار مع أن حقه مبنى على الشح والضيق ، ففي حقوق الله تعالى المبنية على المسامحة والمساهلة أولى . والثانية : لا يجوز ، نقلها أبو طالب ؛ لأن القياس يقتضي المنع في حق الكل ترك في حق الجار لخبر الوارد فيه ، فوجب البقاء في غيره على مقتضى القياس ، وهذا اختيار أبي بكر ، وخرج أبو الخطاب من هذه الرواية وجهها للمنع من وضع الخشب في ملك الجار ؛ لأنه إذا منع من وضع الخشب في الجار المشترك بين المسلمين ، وللواضع فيه حق ؛ فلأن يمنع من الملك المختص بغيره أولى (قياس صحيح وتخريج قوى) ؛ ولأنه إذا منع في حق الله تعالى مع أن حقه على المسامحة والمساهلة ، لغنى الله تعالى وكرمه ، فلأن يمنع في حق آدمي ، مع شحه وضيقه أولى ، والمذهب الأول اهـ .

وهذا يدل على اختلاف الحنابلة في هذا الباب ، لاختلاف الروايات فيه عن أحمد ، وإن كان الموفق قد رجح الجواز ، وجعله المذهب ، وإليه ذهب الشافعي في القديم ، ثم رجع عنه في الجديد إلى المنع ، وظنى أن أحمد أيضا قد رجع عن قوله المشهور إلى ما رجع إليه الشافعي رحمه الله ، كما يدل عليه كلام أبي الخطاب .

حكم إجرء الماء في أرض الغير بدون إذنه :

قال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وقد قوى الشافعي في القديم القول بالوجوب بأن عمر قضى به ، ولم يخالفه أحد من أهل عصره ، فكان اتفاقا منهم على ذلك انتهى ، وأشار الشافعي إلى ما أخرجه مالك ورواه هو عنه بسند صحيح : أن الضحاك ابن خليفة سأل محمد بن مسلمة أن يسوق خليجا له فيسمر به في أرض محمد

(١) ٥ / ٣٧ .

(٢) ٥ / ٨٠ .

ابن مسلمة ، فامتنع فكلمه عمر في ذلك ، فأبى فقال عمر : « لم تمنع أخاك ما ينفعه ، وهو لك نافع ، تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؟ » قال محمد : لا والله فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك . فحمل عمر الأمر على ظاهره ، وعدها إلى كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به ، من دار جاره وأرضه اهـ .

قلت : رد الموفق في « المغنى »^(١) : بأن قول عمر يخالفه محمد بن مسلمة ، وهو موافق للأصول فكان أولى . فأين الاتفاق الذي ادعاه الشافعي رحمه الله ؟ وإعراض الناس عن أبي هريرة حين حدثهم بالحديث يدل على أن محمد بن مسلمة لم ينفرد بالإنكار ، بل وافقه العامة في حملهم الحديث على الندب دون الوجوب ، والظاهر من قول عمر : والله ليمرن به : أنه لم يكن قضاء منه ؛ لأن القاضي لا يحلف على ما يقضى به ، وإنما قال ذلك حملا له على الأفضل ، وحلف على ذلك ثقة بأنه لا يحثه ولا يخالفه .

وقال مالك : كان يقال : تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور فلو كان الشأن معتدلا في زماننا ، كاعتداله في زمن عمر ، رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك ؛ لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك . ولكن فسد الناس ، فأخاف أن يطول ، وينسى ما كان عليه جرى الماء ، فيدعى به جارك في أرضك . كذا في « شرح الموطأ » للباجي ، وأيضا : فقد اتفق القائلون بظاهر حديث أبي هريرة أنه وارد على خلاف القياس ، فكيف يصح القول بأن عمر حملة على الوجوب وعدها إلى كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه ؟ فلو صح تعديته لجاز زرع أرض الجار ، والبناء فيها ، والغرس بغير إذنه أيضا عند الحاجة ، إذا كان ذلك لا يضره ، ولم يقل به أحد من فقهاء الأمصار ، لا أحمد ولا الشافعي ، فالحق في تأويل حديث عمر ما ذكرناه ، إن شاء الله تعالى .



.....

الجواب عن دليل الحافظ في تأييد القول القديم للشافعي :

وأما قول الحافظ : وفي دعوى العمل خلافه أى خلاف حديث أبى هريرة ، نظر فقد روى ابن ماجه ، والبيهقى من طريق عكرمة بن سلمة أخوين من بنى المغيرة أعتق أحدهما (أى حلف بالعتق) إن غرز أحد في جداره خشبا . فأقبل مجمع بن جارية ورجال كثير من الأنصار ، فقالوا : نشهد أن رسول الله ﷺ قال الحديث ، فقال الآخر : يا أخى ! قد علمت أنك مقضى لك على ، وقد حلفت فاجعل أسطوانا دون جدارى فاجعل عليه خشبك .

قلنا : إنما ذلك مثل قوله ﷺ : « من المتألى على الله لا يفعل المعروف »^(١) ؟ ولم يكن على الإيجاب ، فكذا هذا . وحاصله الإرشاد إلى الاجتناب من جعل الله عرضة ليمينه أن يبر ، ويتقى ، ويصلح بين الناس .

قال : وروى إسحاق فى « مسنده » ، والبيهقى من طريقه ، عن يحيى بن جعدة أحد التابعين ، قال : أراد رجل أن يضع خشبة على جدار صاحبه بغير إذنه فمنعه . فإذا من شئت من الأنصار يحدثون عن رسول الله ﷺ : أنه نهاه أن يمنعه فجبر على ذلك اهـ .

قلنا : معناه جبروه على حسن الجوار ، والتوسع ، والكرم . كما قال عمر لمحمد ابن مسلمة : والله ليمرن به ولو على بطنك ، ثقة بأنه لا يخلفهم . ألا ترى أنه أراد الوضع بغير إذنه ، وهو خلاف ما ورد فى بعض طرق الحديث من التقليد باستئذان الجار ، وهو فى رواية ابن عسيبة عند أبى داود ، وعقيل أيضا ، ولأحمد عن عبد الرحمن بن مهدى ، عن مالك من سأل جاره ، وكذا لابن حبان من طريق عكرمة عن أبى هريرة «فتح البارى»^(٢) وعن أنس بن مالك ، عند الطبرانى فى «الأوسط»^(٣) ،

(١) البخارى فى: الصلح: باب (١٠): حديث (٢٧٠٥)، ومسلم فى: المساقاة: باب(٤): حديث (١٩).

(٢) ٨٠ / ٥ .

(٣) مجمع الزوائد ٤ / ١٦٠ ، وأحمد ٢ / ٤٦٣ ، وابن عساكر ٢ / ٧٤ .

باب إذا تنازع رجلان فى جدار أو خص

هل يقضى للذى إليه الدواخل ومعاهد القمط ؟

٥٢١٠ - عن حذيفة ، قال : اختصم قوم فى حظائر بينهم ، فبعثنى رسول الله ﷺ ، فقضيت للذى وجدت معاهد القمط تليه ، فأتيت النبى ﷺ ، فأخبرته فقال : « أصبت » ، رواه البيهقى فى السنن ^(١) ، وقال : تفرد به دهشم بن قران اليمامى ، وهو ضعيف .

عن رسول الله ﷺ قال : « من سأله جاره أن يغرز خشبة فى جداره فلا يمنعه » ، رجاله رجال الصحيح خلا شعيب بن يحيى وهو ثقة وهذه زيادة من الثقات صحيحة فلا بد من قبولها ، فمن أين لأحد أن يضع ، أو يغرز خشبة فى جدار جاره بغير إذنه ؟ فافهم .

باب إذا تنازع رجلان فى جدار أو خص

هل يقضى للذى إليه الدواخل ومعاهد القمط ؟

قوله : « عن حذيفة . . إلخ » . قال العبد الضعيف : قد عرفت ما فى سند الحديث من الكلام ، وأنه لا يصلح حجة ؛ ولذا لم يذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، وقال : لو كان وجه الحائط إلى أحدهما وظهره إلى الآخر ، أو كان أنصاف اللبن أو الطاقات إلى أحدهما ، فلا حكم لشيء من ذلك ، والحائط بينهما إلا أن يقيم أحدهما بينة ، وكذا إذا ادعى باب مغلقا على حائط بين دارين ، والغلق إلى أحدهما ، فالباب لهما عنده وعندهما لمن إليه الغلق ، ولو كان للباب غلقان من الجانبين فهو لهما إجماعا ، وعلى هذا الخلاف ، خص بين دارين ، أو بين كرمين ، والقمط إلى أحدهما فالخص بينهما عند أبى حنيفة رحمه الله ولا ينظر إلى القمط ، وعندهما : الخص لمن عليه القمط وجه قولهما فى هذه المسائل : اعتبار العرف والعادة فإن الناس فى العادات يجعلون وجه البناء وأنصاف اللبن والطاقات ، والغلق والقمط إلى صاحب الدار . فيدل على أنه بناءه ، فكان فى يده كذا فى « البدائع » أى فكان ذلك

واختلفوا عليه فى إسناده ، فروى هكذا عن عبد الله بن أبى سعيد الأنصارى ، عن حذيفة ، وروى مروان بن معاوية عنه ، ثنا عقيل بن دينار مولى جارية بن ظفر ، عن جارية بن ظفر ، ورواه سلمة بن الحسن الكوفى عنه ، عن نمران بن جارية بن ظفر ، عن أبيه اهـ .

من تعارض الدعويين فيما هو فى يد أحدهما ، وحكمه : أنه البينة على المدعى واليمين على صاحب اليد ، فإن لم يكن بينة ، فالقول قول صاحب القمط ، والغلق ، والطاقت ، وأنصاف اللبن ، ونحوها ، وعند أبى حنيفة : ليس هذا دليل اليد ، وإن كان فهو دليلها فى الماضى لا وقت الدعوة ، واليد فى الماضى لا تدل على اليد وقت دعوة ، فكان من باب التنازع فى شئ هو فى أيديهما جميعا ، أو ليس فى يد واحد منهما ، وحكمه أن يقضى به بينهما نصفين إذا لم يكن بينة أو أقام كل واحد منهما بينة كما تقدم فى باب الدعوى .

قال الموفق فى « المغنى » : ولا ترجع الدعوى بكون الدواخل إلى أحدهما ، والخوارج ووجوه الأجر والحجارة إلى الآخر ، ولا كون الآجرة الصحيحة مما يلى ملك أحدهما وأقطاع الأجر إلى ملك الآخر ، ولا بمعاقد القمط فى الخص ، يعنى عقد الخيوط التى يشد لها الخص ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وقال أبو يوسف ومحمد : يحكم به لمن إليه وجه الحائط ومعاقد القمط ؛ لما روى نمر بن جارية ، عن أبيه ، فذكر حديث المتن . وعزاه إلى ابن ماجه . قال : وروى نحوه عن على أخرجه البيهقى فى « السنن » من طريق أسباط ، عن سماك ، عن رجل من أهل البصرة : « أن قوما اختصموا فى خصالهم إلى على فقضى بينهم أن ينظر أيهم كان أقرب إلى القمط فهو أحق به » وهذا منقطع أى فيه راو مجهول ، وقد رواه الوليد ابن أبى ثور ، عن سماك ، عن حنش ، عن على رضى الله عنه ، وليس بقوى .

قلت : زكاه شريك ، وجاء إلى هشيم فأكرمه وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به ، كما فى « التهذيب » فالرجل مختلف فيه ؛ ولأن العرف جار بأن من بنى حائطا جعل وجه الحائط إليه ، ولنا : عموم قوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » .



٥٢١١ - قلت : رواه ابن ماجه^(١) من طريق أبى بكر بن عياش ، عن دهم ، عن نمران بن جارية ، عن أبيه ، « أن قوما اختصموا إلى النبى ﷺ فى خص كان بينهم ،

قلت : وبه احتج أبو يوسف ومحمد أيضا ، فقالا : صاحب الوجه وصاحب القمط منكر ؛ لكونه ذا اليد . فالقول قوله مع يمينه . وعلى الآخر البينة ، فهو المدعى ؛ ولأن وجه الحائط ومعاهد القمط إذا كان شريكين فيه ، لا بد من أن يكون إلى أحدهما إذ لا يمكن كونه إليهما جميعا . فبطلت دلالة كالتزويق .

قلت : نعم ! لا بدل من ذلك إذا كانا شريكين ، ولكن الكلام فى ثبوت الشركة ، إذا كان كل واحد منهما يدعى الجدار ، أو الخص لنفسه وحده .

قال : وحديثهم لا يثبت أهل النقل ، وإسناده مجهول ، قاله ابن المنذر . قلت : كلا ، بل فيه دهم بن قران ضعيف ، وبقية رجاله ثقات ، ودهم ليس بمجهول ، فقد روى عنه أبو بكر بن عياش ومروان بن معاوية وعبد الرحمن بن سليمان بن أبى الجون وسلمة بن الحسن الكوفى وغيرهم ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وفى الضعفاء أيضا ، وقال أحمد مرة : كان شيخا ليس به بأس تهذيب . قال الشالنجى : ذكرت هذا الحديث لأحمد فلم يقنعه ، (لا دليل فيه على سقوطه عن الاعتبار بالمرّة غايته أنه لم يصححه ، وذلك لا ينافى الحسن) وذكرته لإسحاق فقال : ليس هذا حديثا ، لم يصححه . قلت : نعم ! ولكن ذلك لا ينافى الحسن . قال : وحديث على فيه مقال . قلت : نعم ! وليس كل ما فيه مقال ساقطا .

قال : وما ذكروه من العرف ، وليس بصحيح ، فإن العادة وجه الحائط إلى الخارج ليراه الناس ، كما يلبس الرجل أحسن أثوابه أعلاها الظاهر للناس ، ليروه فيتزين به ، فلا دليل فيه اهـ . قلت : هذا نادر فى الجدار والغالب فيه ما ذكره أبو يوسف ومحمد ، وهو العرف القديم ، كما يدل عليه حديث حذيفة هذا ، وأيده قضاء على بنحوه ، وبالجمله فقول أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، أقيس وأحوط ، وقولهما أقوى

(١) فى : الأحكام : ب (١٨) : حديث (٢٣٤٣) .



فبعث حذيفة يقضى بينهم « الحديث .

وأحسن وأضبط لتأييده بالأثر ، والله تعالى أعلم .

إذا تنازعا في جدار ، ولأحدهما خشب موضوع عليه :

فإن تنازعا في جدار ولأحدهما خشب موضوع عليه ، ترجح به الدعوى ، وهو قول مالك ؛ لأنه متفجع به بوضع ماله عليه ، وورد الشرع بالنهي عن المنع منه . لا يمنع كونه دليلاً على الاستحقاق ، وأما السماح به فإن أكثر الناس لا يتسامحون به ، ولهذا لما روى أبو هريرة الحديث عن النبي ﷺ ، طأطأوا رؤوسهم ، كراهة لذلك . فقال : مالى أراكم عنها معرضين ، والله لأرمينكم بها بين أكافكم ، رواه ابن ماجه^(١) . وأكثر الفقهاء لا يوجبون التمكين من هذا ، ويحملون الحديث على كراهة المنع ، لا على تحريمه ؛ ولأن الحائط يبنى لذلك ، فيرجح به .

ولو كان لكل واحد منهما جذوع فإن كانت ثلاثة أو أكثر ، فهى بينهما نصفان سواء استوت جذوع كل واحد منهما أو كانت لأحدهما أكثر ، بعد أن كانت لكل واحد منهما ثلاثة جذوع ؛ لأنهما استويا فى استعمال الحائط ، فاستويا فى ثبوت اليد عليه ، ولو كان لأحدهما ثلاثة جذوع ، للآخر جذع ، أو جذعان ، فالقياس أن يكون الحائط بينهما نصفين وفى الاستحسان لا يكون ، بل القول قول صاحب الثلاثة . وجه القياس أن زيادة الاستعمال بكثرة الجذوع ، زيادة من جنس الحجة ، ولا يقع بها الترجيح ، ألا ترى أنه لو كان لأحدهما ثلثة ولآخر أربعة كان الحائط بينهما نصفين ، دل أن المعتبر أصل الاستعمال ، لا قدره ، وقد استويا فيه وجه الاستحسان : أن أصل الاستعمال لا يحصل بما دون الثلاثة ؛ لأن الجدار لا يبنى له عادة ، وإنما يبنى لأكثر من ذلك إلا أن الأكثر بما لا نهاية له . والثلاثة أقل الجمع الصحيح ، فقيد به ، فكان ما وراء موضع الجذوع لصاحب الكثير ، وأما موضع الجذع الواحد ، فكذلك على رواية كتاب الإقرار ، وإنما لصاحب القليل حق وضع الجذع . لا أصل للملك ، وعلى رواية

(١) فى الاحكام : ب (١٥) : حديث (٢٣٣٥) .

.....

كتاب الدعوى له موضع الجذع من الحائط ، وما وراءه لصاحب الكثير .

وقال أصحاب أحمد : لا ترجح الدعوى بوضع الجذوع ، وهو قول الشافعي رحمه الله ؛ لأن هذا مما يسمح به الجار ، وقد ورد الخبر بالنهي عن المنع منه ، وعند الحنابلة : هو حق يجب التمكين منه ، فلم ترجح به الدعوى ، كإسناد متاعه إليه وتخصيصه وتزويقه ، وكذا في « المغنى » ^(١) وقد تقدم الجواب عما احتجوا به ، فتذكر .

وإذا تداعى رجلان جدارا معقودا بيناء كل واحد منهما ، وهو أن يكون متصلا بهما اتصالا لا يمكن إحداثه بعد بناء الحائط تحالفا ، وكان بينهما . وكذلك إذا تساويا في كونه محلولا من بنائهما ، أى غير متصل بينائهما الاتصال المذكور ، بل بينهما شق مستطيل ، كما يكون بين الحائطين الذين ألصق أحدهما بالآخر ، فهما سواء في الدعوى ، فإن لم يكن لواحد منهما بينة تحالفا ، ويجعل بينهما نصفين . وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور وابن المنذر ، ولا أعلم فيه مخالفا ؛ لأن المختلفين في العين إذا لم يكن لواحد منهما بينة فالقول قول من هي في يده مع يمينه . فإذا كان في أيديهما كانت يد كل واحد منهما على نصفهما ، فيكون القول قوله في نصفها مع يمينه . وإن كان لأحدهما بينة حكم له بها ، وإن كان لكل واحد منهما بينة قضى بها بينهما نصفين ، فإن لم يكن لهما بينة ونكلا عن اليمين كان الحائط في أيديهما على ما كان ، وإن حلف أحدهما ونكل الآخر ، قضى على الناكل ، فكان الكل للآخر ، وإن كان الحائط متصلا ببناء أحدهما دون الآخر ، فهو له مع يمينه ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد .

وقال أبو ثور : لا يرجح بالعقد ولا ينظر إليه . ولنا : أن الظاهر أن هذا البناء بنى كله بناء واحد . فإذا كان بعضه لرجل ، كان بقيته له ، والبناء الآخر المحلول ، الظاهر أنه بنى وحده ، فإنه لو بنى مع هذا كان متصلا به ، فالظاهر أنه لصاحب



باب يجوز إخراج الميازيب إلى الطريق الأعظم

أو إلى السكة النافذة ما لم يتقدم إليه أحد بالرفع والنقض

٥٢١٢ - عن عبيد الله بن عباس ، قال : كان للعباس ميزاب علي طريق عمر

الاتصال فوجب أن يرجح بهذا كاليد والأرج .

فإن كان لأحدهما عليه بناء كحائط مبنى عليه ، أو عقد معتمد عليه ، أو قبة ونحوها فهو له . وبهذا قال الشافعي وأحمد ؛ لأن وضع بنائه عليه بمنزلة اليد الثابتة عليه ؛ لكونه منتفعا به مستعملا له ؛ ولأن الظاهر أن الإنسان لا يترك غيره يبنى على حائطه ، وكذلك إن كان له عليه ستره كذا في « المغنى »^(١) ومثله في « البدائع »^(٢) .

وإن كان لأحدهما اتصال تربيع وللآخر جذوع عليه فالحائط لصاحب التربيع ، ولصاحب الجذوع حق وضع الجذوع ، وهذا على قول الطحاوي^(٣) . وعلى قول الكرخي : صاحب الجذوع أولى ، ومنشؤه اختلاف في معنى التربيع والبسط في « البدائع » ، فليراجع .

وهذه المسائل محل ذكرها كتاب الدعوى ، وإنما ذكرناها هنا استطرادا لما ذكره بعض الأحباب من مسألة وضع الجذوع على جدار الجار بغير إذنه ، ولذكر الموق في « المغنى » في كتاب الصلح ، ولا يخفى على المتأمل المتفطن دلالة آثار الباب على تلك المسائل مع دلائل ذكرناها في كتاب الدعوى .

باب يجوز إخراج الميازيب إلى الطريق الأعظم

أو إلى السكة النافذة ما لم يتقدم إليه أحد بالرفع والنقض

قوله : « عن عبيد الله بن عباس إلخ » قال العبد الضعيف : كلام الحافظ في

(١) ٥ / ٤٢ .

(٢) ٦ / ٢٥٧ .

(٣) سبق ترجمته .



فلبس ثيابه يوم الجمعة ، فأصابه منه ماء بدم . فأمر بقلعه ، فأتاه العباس ، فقال : والله إنه للموضع الذى وضعه رسول الله ﷺ فقال : أعزم عليك لما صعدت على ظهري حتى تضعه فى الموضع الذى وضعه رسول الله ﷺ ، رواه أحمد^(١) ، وذكر ابن أبى حاتم أنه سأل أباه عنه ، فقال : هو خطأ ، ورواه البيهقى من أوجه آخر ضعيفة أو منقطعة ، وأورده الحاكم فى « المستدرک » .

« لتلخيص »^(٢) يوهى بظاهره أن أبا حاتم خطأ إسناد أحمد ، وليس كذلك ؛ لأنه ن : سألت أبى عن حديث رواه السقطى ، عن أسباط بن محمد ، عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم ، وعن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ، عن أبيه ، قال : كان للعباس ميزاب على ظهر الطريق فمر عمر ، فذكر الحديث ، قال أبى : هذا خطأ ، الناس لا يقولون هكذا .

وهذا كما ترى فيه تخطئة ذكر عبد الله بن عبيد الله ، عن أبيه فى الإسناد ، وجعله موصولا ، والناس يقولون : عن هشام بن سعد عن عبيد الله بن عباس . منقطعا لا يذكرون عبد الله بينهما . وهكذا رواه أحمد كما صرح به الهيثمى فى « مجمع الزوائد » فإسناد أحمد ليس من الخطأ فى شيء . وقد عرفت أن الإرسال والانتطاع فى القرون الفاضلة ليس بعلّة عندنا ، لا سيما إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل وههنا كذلك فإن للأثر طرقا عديدة عند البيهقى وغيره ، كما يظهر ذلك من مراجعة « وفاء الوفاء » للسمهودى .

قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : ولا يجوز إخراج الميازيب إلى الطريق الأعظم ولا يجوز إخراجها إلى درب نافذ إلا بإذن أهلها . وقال أبو حنيفة ومالك والشافعى : يجوز إخراجها إلى الطريق الأعظم ؛ لأن عمر رضى الله عنه اجتاز على دار العباس . وقد نصب ميزابا إلى الطريق ، فذكر حديث المتن ، قالو : وما فعله رسول الله فلغيره فعله ، ما لم يقم دليل على اختصاصه به ؛ ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك ولا يمكنه رد

(١) ٢١٠ / ١

(٢) ٤٦٥ / ١

(٣) ٣٦ / ٥

وفى إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو ضعيف (التلخيص) الحبير^(١)
وفى : «وفاء الوفاء» : روى يحيى بسند جيد ، عن سفيان بن عيينة ، عن موسى بن
أبي عيسى ، فذكره وأخرج له طرقا عديدة يقوى بعضها بعضها ، وفى «مجمع
الزوائد»^(٢) بعد ما ذكر الأثر مفصلا : رواه أحمد ، ورجاله ثقات إلا أن هشام بن سعد
لم يسمع من عبيد الله اهـ .

مائه إلى الدار ؛ لأن الناس يعلمون ذلك فى جميع بلاد الإسلام من غير تكبر . قال
الموفق : ولنا : أن هذا تصرف فى هواء مشترك بينه وبين غيره بغير إذنه ، فلم يجوز
كما لو كان الطريق غير نافذ ؛ ولأنه يضر بالطريق وأهلها ، فلم يجوز كبناء دكة
فيها ، أو جناح يضر بأهلها ، ولا يخفى ما فيه من الضرر . فإن ماء يقع على المارة
وربما جرى فيه البول أو ماء نجس فينجسهم ، ويزيق الطريق ويجعل فيها الطين ،
والحديث قضية فى عين ، فيحتمل أنه كان فى درب غير نافذ ، أو تجددت الطريق
بعد نصبه ، قال : يحتمل أن يجوز ذلك ، لأن الحاجة داعية إليه ، والعادة جارية به
مع ما فيه من الخير المذكور اهـ .

قلت : سلمنا أن فيه ضررا بأهل الطريق ، ولكنه حل له الانتفاع بذلك قبل أن
يتقدم إليه أحد بالرفع والنقض ، بوجود الإذن منهم دلالة ، وهى ترك التقدم ،
والتصرف فى حق الغير بإذنه مباح .

فإذا وقعت المطالبة بصريح النقض بطلت الدلالة ، فبقى تصرفا فى حق مشترك بين
الكل من غير إذنهم ورضاهم ، فلا يحل « البدائع »^(٣) . قلت : وفيه الجمع بين ما
فعله النبى ﷺ ، وبين ما فعله عمر رضى الله عنه ، فإن فعله ﷺ دل على إخراج
الميازيب إلى طريق العامة وفعل عمر دل على أن لكل واحد من المسلمين أن يتقدم إليه
بالرفع والنقض ، ولو كان ذلك حقا لصاحب الدار لم يأمر بقلعه فلما أخبره العباس
أنه ﷺ نصبه رده ؛ لأن الإمام له أن يأذن فى ذلك ويقوم إذنه مقام إذن جميع

(١) ٢ / ٢٤٩ .

(٢) ٤ / ٢٠٦ .

(٣) ٦ / ٢٦٥ .



المسلمين . كذا في « التجريد » للقدوري « الجوهر النقي » .

وقال أبو يوسف ومحمد : لو أراد رجل أن يشرع إلى الطريق جناحا أو ميزابا ، فإن كانت السكة نافذة ينظر إن كان ذلك يضر بالمارة فلا يحل له أن يفعل ذلك في دينه . لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ^(١) ولو فعل فلكل واحد أن يقلع عليه ذلك ، وإن كان ذلك مما لا يضر بالمارين ، حل له الانتفاع ، سواء تقدم إليه أحد بالرفع والنقض أو لم يتقدم وكذلك الحكم في غرس الأشجار ، وبناء الدكاكين ، والجلوس للبيع والشراء على قارعة الطريق لأن حرمة التصرف في حق الغير ليس لعينه ، بل للتحرز عن الضرر والإضرار بالمارة فاستوى فيه حال ما قبل التقدم وبعده هذا إذا كانت السكة نافذة . فأما إذا كانت غير نافذة ، فإن كان له حق في التقديم ، فليس لأهل السكة حق المنع لنصرفه في حق نفسه ، وإن لم يكن له حق في التقديم فلهم منعه سواء كان لهم في ذلك مضرة أو لا ، كذا في « البدائع » ولم يذكر في الأخيرة خلافا .

وقال الموفق في « المغنى » : لا يجوز أن يشرع إلى طريق نافذ جناحا ، وهو الروشن يكون على أطراف خشبة مدفونة في الحائط و أطرافها خارجة في الطريق سواء كان ذلك يضر بالمارة ، أو لا يضر ولا يجوز أن يجعل عليها ساباطا بطريق الأولى ، وهو المستوفى لهواء الطريق كله ، على حائطين سواء كان الحائطان ملكه أو لم يكونا ، وسواء أذن الإمام في ذلك أو لم يأذن . وقال ابن عقيل : إن لم يكن فيه ضرر جاز بإذن الإمام ؛ لأنه نائهم فجرى إذنه مجرى إذن المشتركين في الدرب الذي ليس بنافذ . وقال أبو حنيفة : يجوز من ذلك ما لا ضرر فيه ، وإن عارضه رجل من المسلمين وجب قلعه . وقال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد : يجوز ذلك إذا لم يضر بالمارة ، ولا يملك أحد منعه ؛ لأنه ارتفق بما لم يتعين فيه ملك أحد من غير مضرة ، فكان جائزا كالمشى في الطريق والجلوس فيها بدليل قوله

(١) سبق تحريجه .



باب جواز قطع النزاع بين الخصمين بالإصلاح بينهما

٥٢١٣ - عن كعب بن مالك : أنه تقاضى ابن أبى حدرد ديناً كان له عليه فى المسجد ، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو فى بيته فخرج إليهما

طاقاً ولا باباً ، إلا بإذن شريكه ؛ لأن ذلك انتفاع بملك غيره وتصرف فيه بما ﷺ : « منى مناخ سبق »^(١) .

قال : ولنا : أنه بناء فى ملك غيره بغير إذنه فلم يجز كبناء الدكة أو بناء ذلك فى درب غير نافذ بغير إذن أهله ، قلنا : فرق بين النافذ وغير النافذ ، فإن الأول لم يتعين فيه ملك لأحد بخلاف الثانى . وما لم يتعين فيه ملك لأحد يجوز التصرف فيه بحيث لا يضر بغيره ، ولا يجعل جزواً منه مختصاً بنفسه ففارق الدكة . فإنها تجعل محلها مختصاً بالبنانى . ولا كذلك الروشن ونحوها ، فإن الرجل ينصبها فى جدار نفسه . ولا يشغل شيئاً من الطريق غير الهواء .

قال : ولانسلم أنه لا مضرة فيه ؛ لأنه يظلم الطريق ويسد الضوء إلخ قلنا : هذا خروج عن المبحث ، فإن الكلام فيما إذا لم يكن فيه مضرة بأن يكون الطريق واسعاً لا يظلمه الروشن ، ولا يسد ضوءه فافهم . قال : ولا يجوز أن يبنى فى الطريق دكاناً بغير خلاف نعلمه ، سواء كان الطريق واسعاً ، أو غير واسع ، سواء أذن الإمام فيه ، أو لم يأذن . ولا يجوز أن يبنى دكاناً أو يخرج روشناً ، أو ساباطاً على درب غير نافذ إلا بإذن أهله . وبهذا قال الشافعى قلت : وهو قولنا معشر الحنفية ، كما فى « البدع » .

باب جواز قطع النزاع بين الخصمين بالإصلاح بينهما

أقول : دل الحديث على أن للحاكم أن يقطع النزاع بالإصلاح ؛ لأن حكم القضاء فى الباب كان إلقاء ابن حدرد إلى قضاء دينه كاملاً . ولكن لم يفعل ذلك رسول الله ﷺ بل أشار على كعب أن يضع شطر دينه فلما فعل ذلك ، قال لأبى حدرد : « قم فاقضه » .

(١) الترمذى فى : الجمع : ب (٥١) : حديث (٨٨١) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه (٣٠٠٦) ، والدارمى ٢ / ٧٣ .

حتى كشف بسحف حجرته ، فنادى : يا كعب ! فقال : لبيك فقال : « ضع من دينك هكذا » وأوماً إليه أى الشطر ، قال : قد فعلت يا رسول الله ؛ قال : « قم فاقضه » . رواه الجماعة إلا الترمذى^(١) .

وقال ابن تيمية^(٢) فى « المتقى » بعد إخراج هذا الحديث : وفيه من الفقه جواز الحكم فى المسجد ، وأن من قيل له بع ، أو هب ، أو أبرأ ، فقال : قد فعلت صح ذلك منه ، وأن الإيماء المفهوم يقوم مقام النطق اهـ . وفيه نظر ، أما أولاً ؛ فلأنه ليس فى الحديث ما يدل على جواز الحكم فى المسجد ؛ لأن رسول الله ﷺ إنما قضى فى بيته لا فى المسجد إلا أن يقال : إنه يدل على جواز التخاصم فى المسجد ، وهو يدل على جواز القضاء منه ، لأن القضاء هو قطع النزاع ، فلا معنى لجواز الخصومة فى المسجد وعدم جواز قطعها فيه . وأما ثانياً : فلأنه لا يصح قياس البيع والهبة على الإبراء ؛ لأنه الإبراء يتم بفعل الواحد بخلاف البيع والهبة ، فإنهما لا يتمان إلا بالإيجاب والقبول . فلما قال البائع : بع ، فى جواب قوله : بع ، لا يخفى لصحة البيع بل يجب على المشتري أن يقول : قبلت ، وكذا الهبة .

وأما ثالثاً : فلأن كون الإيماء فى حكم النطق غير مسلم على الإطلاق ؛ لأن فى الإيماء شبهة ، فلا يكفى فيما يندرى بالشبهات . فانظر أيها الناظر ؛ لما كان حال أئمة أهل الحديث فى فهم الحديث والعمل به ما قد رأيت ، فما ظنك بالذين هم من مقلديهم فى الحقيقة والكتم يدعون الاجتهاد لأنفسهم ومع ذلك هم يطعنون إمام الأئمة أبا حنيفة بمخالفة الحديث ، والعمل بالرأى ، فإلى الله المشتكى من ضلالهم وإضلالهم .

وفى الحديث دليل على أن أقضية رسول الله ﷺ لم تكن كلها على وجه القضاء والإجبار ، بل بعضها كانت كذلك ، وبعضها على وجه الإصلاح والمشورة .

(١) البخارى فى : الصلح : ب (١٤) : حديث (٢٧١٠) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (٤) : حديث (٢٠) ، وأبو داود فى : الأقضية : ب (١٢) : حديث (٣٥٩٥) والنسائى فى : القضاة : ب (٢٠) ، وابن ماجه فى : الصدقات : ب (١٨) : حديث (٢٤٢٩) .
(٢) هو : المجدس تيمية جَد ابن تيمية الإمام المعروف .



باب التخارج

٥٢١٤ - قال البخارى : وقال ابن عباس : « يتخارج الشريكان وأهل الميراث ، فيأخذ هذا عينا ، وهذا ديناً ، فإن توى لأحدهما لم يرجع على صاحبه » ، قال الحافظ فى «الفتح»^(١) : وصله ابن أبى شيبه بمعناه .

وله نظائر كما لا يخفى فتعين قضية أنها على وجه القضاء أو على وجه الإصلاح مفوض إلى اجتهاد المجتهد فاحفظ هذا التحقيق ، فإنه ينفعك فى كثير من مواقع الخلاف ، والله أعلم . قال العبد الضعيف : وقد تقدم الجواب عن إيراد ابن حزم على الجمهور فى مسألة الباب الأول أول الصلح ، فليراجع .

باب التخارج

قوله : قال البخارى إلى آخر الباب . قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على جواز التخارج ، وهو أن يصطلح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث بمال معلوم ظاهرة ؛ لأن حق الوارث قبل القسمة غير متأكد ، يحتمل السقوط بالإسقاط . ولا يشترط أن تكون أعيان التركة معلومة له ، ولا يجوز إخراجه عن نقدين وغيرهما بأحد النقدين ، إلا أن يكون ما أعطى له أكثر من حصته من ذلك الجنس ولا بد من حضور النقدين عند الصلح ، وعلمه بقدر نصيبه ، ولو بعرض ، جاز مطلقاً لعدم الربا ، وكذا لو أنكروا إرثه ؛ لأنه حيثئذ ليس ببذل ، بل لقطع المنازعة كذا فى «الدر مع الشامية» .

وقول ابن عباس : « فإن توى لأحدهما » إلخ . أراد أن يفلس من عليه الدين ، أو يموت أو يجهد فيحلف حيث لا بينة ، ففى كل ذلك لا رجوع لمن رضى الدين . قال ابن المنير : ووجهه أن من رضى بذلك فهلك ، فهو فى ضمانه اهـ . من « فتح البارى »

واعلم أن امرأة عبد الرحمن بن عوف ، وهى تماضر الكلبيه كان طلقها عبد الرحمن تطليقة ثالثة فى مرضه فتوفى ، وهى فى عدتها فورثها عثمان برأى على رضى الله عنهما

٥٢١٥ - ومن طريق سعيد بن منصور ، ثنا هشيم ، ثنا داود بن أبي هند ، عن عطاء ، عن ابن عباس : أنه كان لا يرى بأساً بالمخارجة في الميراث رواه البيهقي^(١) ، وسنده صحيح . قال : أي ابن لمجة .

٥٢١٦ - وحدثنا سعيد بن منصور ، ثنا أبو عوانة ، عن عمر بن أبي سلمة ، عن أبيه ، قال : صولحت امرأة عبد الرحمن من نصيبها ربع الثمن على ثمانين ألفاً ، وهو سند صحيح أيضاً .

٥٢١٧ - وروى عبد الرزاق في «مصنفه»^(٢) : أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار : أن امرأة عبد الرحمن بن عوف أخرجها أهله من ثلث الثمن ، بثلاثة وثمانين ألف درهم وهذا مرسل .

٥٢١٨ - أخبرنا عارم بن الفضل ، ثنا حماد^(٣) بن زيد ، عن أيوب ، عن محمد : أن

وأنكر ورثة عبد الرحمن إرثها ؛ لكونها قد بانت منه قبل موته ، فلاجل ذلك ، والله أعلم ، أخرجوها بأحد التقدين . وفي التركة نقدان وغيرهما ، أو أعطوها من أحد التقدين أكثر من حصتها من ذلك الجنس ، وقد مر دليل ذلك في باب طلاق المريض . فليراجع ، وأما أحكام التخارج فمحل بسطها كتب الفروع ، وفيما ذكرنا من الآثار كفاية إن شاء الله تعالى .

وأما ما رواه الشعبي ، عن شريح ، كما في «المحلى»^(٤) ، قال : «أما امرأة صولحت عن ثمنها ولم يبين لها ما ترك زوجها فثلث الرية كلها» فمحمول على إخراجها عن تقدين وغيرهما بأحد التقدين ، أو على الكراهة ديانة ، لا على بطلان الصلح قضاء ، فافهم .

(١) ٦ / ٦٥٦ .

(٢) انظر «نصب الراية» ٢ / ٢٢٥ .

(٣) حماد بن زيد بن درهم الأزدي أبو إسماعيل البصري الأزرق . قال ابن حبان : كان ضريباً ، وكان يحفظ حديثه كله . مات سنة (١٧٩) . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ (١ / ٢٢٨) ، وشذرات الذهب (١ / ٢٩٢) .

(٤) ٨ / ١٦١ .

عبد الرحمن بن عوف توفى ، وكان فيما ترك ذهب قطع بالفؤوس ، حتى مجلت عنه أيدي الرجال وترك أربع نسوة فأخرجت منهن امرأة عن ثمنها بثمانين ألفا اهـ . أخرجه ابن سعد فى « الطبقات » وسنده صحيح مرسل^(١).

كتاب المضاربة

باب من المضاربة

٥٢١٩ هـ - قال مالك^(٢) عن زيد بن أسلم ، عن أبيه : أنه قال : أخرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى جيش إلى العراق ، فلما قفلا ، مرا على أبي موسى الأشعرى ، وهو أمير البصرة ، فرحب بهما وسهل ، ثم قال : لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت .

باب من المضاربة

أقول : الآثار المذكورة تدل على أن المضاربة كانت مستفيضة بين الصحابة من غير نكير ، وقال ابن حزم فى مراتب الإجماع : كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب أو السنة حاشا القراض ، فما وجدنا له أصلا منهما ألبته ، ولكنه إجماع صحيح مجرد ، والذي نقطع به أنه كان فى عصره رحمته الله فعلم به وأقره ، ولولا ذلك لما جاز . اهـ . « التلخيص الحبير » ورواية زيد بن أسلم عن أنه ، أخرجه البيهقى فى « السنن » ، وتعقبه ابن الترمذى فى « الجواهر النقى »^(٣).

وقال : ذكر هذا الأثر فى الباب ، وجهله قراضا مشكلا . وقد قال عبيد الله : لو هلك المال ضمانه . ولم ينكره عمر ، ولا أحد من الصحابة ، والمقارض أمين لا ضمان عليه إلا إذا استهلك وضيع ، ذكره صاحب الاستذكار ، وقد ذكر البيهقى فى آخر الباب التالى لهذا الباب : أن المزنى أوله بطيب أنفسهما بذلك وفيه بعد .

(١) نصب الرأية (٢ / ٢٢٥) .

(٢) فى القراض . ب(١) : حديث (١) .

(٣) ٢ / ٣٧ .



ثم قال : بلى ، ههنا مال من مال الله ، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين ، فأسلفكما ، فتبتاعان به متاعا من متاع العراق ، ثم تبيعانه بالمدينة ، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين فيكون لكما الربح ، فقالا : وددنا ، نفعل ، وكتب إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن يأخذ منهما المال ، فلما قدما باعا ، فأربحا فلما رفعا ذلك إلى عمر ابن الخطاب ، قال : أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما ، قال : لا ، فقال عمر بن الخطاب ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما ، أديا المال وربحه ، فأما عبد الله فسكت ، وأما عبيد الله فقال : « ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا ، لو نقض المال أو هلك لضمناه » فقال عمر : « أدياه » ، فسكت عبد الله وراجعاه عبيد الله ، فقال رجل من جلساء عمر : « يا أمير المؤمنين ! لو جعلته قراضا » ، فقال عمر : « قد جعلته قراضا » ، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه ، وأخذ عبد الله وعبيد الله نصف ربح المال . (الموطأ) .

٥٢٢٠ - وقال مالك^(١) : عن علاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده أن عثمان بن عفان أعطاه مالا قراضا يعمل فيه على أن الربح بينهما .

٥٢٢١ - وعن وكيع وابن أبي زائدة ، عن عبد الله بن حميد بن عبيد ، عن أبيه ، عن جده : أن عمر دفع إليه مال يتيم مضاربة ، أخرج به ابن أبي شيبة .

٥٢٢٢ - وعن قيس بن الربيع ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، عن علي في المضاربة : « الوضيعة على المال والربح على ما اصطلحوا عليه » أخرج به عبد الرزاق .

٥٢٢٣ - وعن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن ابن مسعود : « أنه أعطى زيد بن جليدة مالا مقارضة » ، أخرج به الشافعي في كتاب اختلاف العراقيين ، والبيهقي في « المعرفة » .

وفي اختلاف العلماء للطحاوى : قال أبو حنيفة : من غصب شيئا فربح فيه ، ضمنه وتصدق بالربح . وقال مالك : يطيب له الربح لأنه ضامن للمال . ثم ذكر الطحاوى هذا الأثر . ثم قال : يحتمل أن عمر عاقبهما بذلك كما شاطر عماله أموالهم ،

(١) في القرائن ب (١) . حديث (٢) .

٥٢٢٤ - وعن حكيم بن حزام : أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة يضرب له به « أن تجعل مالى فى كبد رطبة ، ولا تحمله فى بحر ، ولا تنزل به فى بطن مسيلى ، فإن جعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالى » ، أخرجه « الدارقطنى » .

كتاب العارية

باب مشروعية العارية

٥٢٢٥ - عن أنس قال : كان فزع بالمدينة فاستعار النبى ﷺ فرسا من أبى طلحة ، يقال له : « المندوب » فركبه ، فلما رجع ، قال : « ما رأينا من شيء ، وإن وجدناه لبحرا » أخرجه البخارى (١) .

٥٢٢٦ - وعن أيمن قال : دخلت على عائشة ، وعليها درع قطر ، فقالت : ارفع بصرك إلى جارتي ، أنظر إليها ، فإنها تزهى أن تلبسه فى البيت ، وقد كان لى منهن

وكما روى أن رفقاء لحاطب سرقوا ناقة فنحروها ، فسأل صاحبها عن ثمنها فقال أربعمائة درهم . فقال : أعطه ثمان مائة درهم اهـ . ولكن هذا التعقب غير صواب ؛ لأن وجه إخراج البيهقى هذا الأثر فى الباب ، أنه قال صاحب من أصحاب عمر لعمر : يا أمير المؤمنين ! لو جعلته قراضا ، فقال عمر : قد جعلته قراضا .

والحاصل أن المال كان لبيت المال ، وأقرضه أبو موسى عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر نيابة عن عمر ؛ لكونه عاملا له . فلو أجاز عمر تصرف أبى موسى هذا كان المال قرضا عليهما والربح كله ملكا لهما ، ولكن لم يجزه عمر ، فبقى المال ملكا لبيت المال ، وصار الربح لبيت المال .

فلما استشفع رجل من أصحابه أن يجعله قراضا ، جعله قراضا فصار المال لبيت المال والربح مشتركا . هذا هو حقيقة اجتهاد عمر فى المسألة ، ولا يتمشى فيه تأويل المزنى ، ولا تأويل الطحاوى ؛ لأن عمر نص على جهله قراضا بقوله : قد جعله قراضا ، والله أعلم . وقال العبد الضعيف : ولكن فيه انقلاب العقد من القرض إلى المضاربة بعد ربح المديون ، وعمله فى الدين وتجارته فيه ، وما هكذا تكون المضاربة . فإنها عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين ، والعقد على الشركة إنما يكون قبل العمل لا بعده . فلا بد من التأويل ، نعم ؛ ثبت بقول عمر : جعلته قراضا ، جواز عقد المضاربة ، وأنه يكون على الشركة بمال من أحد الجانبين والربح بينهما ، والأحسن

(١) فى : الجهاد : ب (٤٦) : حديث (٢٨٥٧) .

درع على عهد رسول الله ﷺ ، فما كانت امرأة تقيم بالمدينة إلا أرسلت إلى تستعيره ، أخرجه البخارى ^(١) .

فى التأويل أن يقال : إن المال كان ديناً فى الأصل لا قراضاً . بدليل قول عبيد الله : لو هلك المال لضمنناه . ومعنى قول رجل من جلساء عمر : لو جعلته قراضاً أى لو عاملتهما كمعاملة رب المال مع المضارب . فقال عمر : جعلته قراضاً ، أى رضيت لكما بما يرضى به أرباب الأموال للمضاربين ، وهو التشريك فى الربح على النصف . لا أنه جعل الدين مضاربة ، فإن ذلك لا يكون ، فافهم . وقد تقدم بسط الكلام فى أحكام المضاربة فى كتاب الشركة ، فليراجع ، فإن بعض الأحياء لم يشف منها الغليل .

باب مشروعية العارية

أقول : الحديثان نصان فى الباب . قال العبد الضعيف : العارية إباحة الإنتفاع بعين من أعيان المال مشتقة من عار الشيء ، إذا ذهب وجاء ومنه قيل للبطلان : « عيار » لتردده فى بطلته ، والعرب تقول : أعاره وعاره مثل أطاعه وطاعه ، والأصل فيها للكتاب والسنة ، والإجماع . أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ روى عن ابن عباس وابن مسعود أنهما قالوا : « العواري » وفسرها ابن مسعود فقال : « القدر والميزان والدلو » . وأما السنة فما روى عن النبى ﷺ ، أنه قال فى خطبة حجة الوداع : « العارية مؤداة والزعيم غارم » أخرجه أبو داود ، وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان ^(٢) . وروى الأربعة ، وصححه الحاكم ^(٣) من حديث الحسن عن سمرة رفعه « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » فتح البارى أيضاً .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٤) : أجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها ؛

(١) فى : الهبة : ب (٣٤) .

(٢) أبو داود فى : البيوع : ب (٨٨) : حديث (٣٥٦٥) ، والترمذى فى : البيوع : ب (٣٩) : حديث (١٢٦٥) ، وابن حبان (١١٧٤) .

(٣) أبو داود فى : البيوع : ب (٨٨) : حديث (٣٥٦١) ، والترمذى فى : البيوع : ب (٣٩) : حديث (١٢٦٦) ، وابن ماجه فى : الصدقات : ب (٥) : حديث (٢٤٠٠) ، والحاكم ٢ / ٤٧ .

(٤) ٥ / ٣٥٤ .

٥٢٢٧ - عن ابن مسعود ، قال : كنا نعد الماعون على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر ، والفأس ، والميزان ، وما تتعاطون بينهم ، أخرجه أبو داود^(١) والنسائي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ، والطبراني في «الأوسط» وابن مردويه ، والبيهقي في «سننه» من طرق عنه (الدر المنثور) ، وفي «مجمع الزوائد»^(٢) : ورجال الطبراني رجال الصحيح اهـ .

قلت : رواه أبو داود ، غير قوله : «الفأس» ، ورجال ابن أبي شيبة رجال الصحيح أيضا ، فإنه رواه من طريق أبي معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم التيمي ، عن الحارث بن سويد عن مسعود ، كما في «المحلى»^(٣) .

٥٢٢٨ - ومن طريق يحيى بن سعيد القطان عن جابر صبيح ، حدثني أم شراحيل ، قالت : قالت لى أم عطية : اذهبي إلى فلانة فأقرئيها السلام . وقولي لها : إن أم عطية توصيك بتقوى الله عز وجل ولا تمنعي الماعون . قالت : فقلت : ما الماعون؟ فقالت : بى هبلت هى المهنة يتعاطاها الناس بينهم ، أخرجه ابن حزم في «المحلى»^(٤) ، وسنده حسن ، غير أنى لم أقف لأم شراحيل على ترجمة ، وليس فى النساء من اتهمت أو تركت .

٥٢٢٩ - ومن طريق يحيى بن سعيد أيضا وعبد الرحمن بن مهدي ، قال ابن مهدي : عن سفيان الثوري وقال يحيى : عن شعبة ، ثم اتفقا عن أبي إسحاق السبيعي ، عن سعيد بن عياض ، عن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : الماعون منع القدر والفأس

ولأنه لما جازت هبة الأعيان جازت هبة المنافع . ولذلك صحت الوصية بالأعيان والمنافع جميعا .

إذا ثبت هذا فإن العارية مندوب إليها ، وليست واجبة فى قول أكثر أهل العلم .

(١) أبو داود فى الزكاة : ب (٣٢) : حديث (١٦٥٧) .

(٢) ١٤٣ / ٧

(٣) ١٦٨ / ٩

(٤) ١٦٨ / ٩



والدلو أيضاً ، وهذا سند صحيح^(١).

٥٢٣٠ - ومن طريق ابن عليه وسفيان الثوري كلاهما ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس في تفسير الماعون المذكور في الآية ، قال ابن عليه في رواية : «متاع البيت» ، وقال سفيان : «هي العارية» ، والمعنى واحد أيضاً^(٢).

وفي «الدر المنثور»^(٣) : أخرج آدم وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه ، والبيهقي والضياء^(٤) في «المختارة» من طرق عن ابن عباس في قوله : ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾^(٥) ، قال : «عارية متاع البيت» اهـ . وفي «مجمع الزوائد»^(٦) : رواه الطبراني ، ورجاله رجال صحيح اهـ .

أو قيل : هي واجبة للآية ، قال ابن حزم في «المحلى»^(٧) : ومن سألها محتاجا ففرض عليه إعارته إياه إذا أوثق بوفاته ؛ ولما روى أبو هريرة : أن النبي ﷺ قال : «ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها» الحديث . قيل : يا رسول الله ؛ وما حقها ؟ قال : «إعارة دلوها ، وإطراق فحلها ، ومنحة لبنها يوم وردها» فذم الله تعالى مانع العارية ، وتوعده رسول الله ﷺ بما ذكر في الخبر^(٨).

ولنا : قول النبي ﷺ : «إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» . رواه ابن

(١) المحلى ٩ / ١٦٨ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ٦ / ٤٠١ .

(٤) الضياء هو : الإمام العالم محدث الشام ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد السعدني الحنبلي . رحل وصنف ، وصحح ولين ، وكان المرجوع إليه في هذا الشأن . مات سنة (٦٤٣ هـ) . له ترجمة في تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٠٥ ، وشذرات الذهب ٥ / ٢٢٤ .

(٥) آية (٧) سورة الماعون .

(٦) ٧ / ١٤٣ .

(٧) المصدر السابق .

(٨) مسلم في : الزكاة : حديث (٢٥) ، وأبو داود في : الزكاة : ب (٣٢) : حديث (١٦٥٨) .

قال ابن حزم^(١): رويناه أيضاً عن علي بن أبي طالب من طريق ابن أبي شيبه عن ابن علي عن ليث عن أبي إسحاق ، وهؤلاء كلهم حجة في اللغة .

٥٢٣١ - وفي « الدر المنثور »^(٢) : أخرج ابن قانع ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المسلم أخو المسلم إذا لقيه حياه بالسلام ويرد عليه ما هو خير منه . ولا يمنع الماعون » . قلت : يا رسول الله ؛ ما الماعون ؟ قال : « الحجر والحديد والماء وأشباه ذلك » ، وأخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه ، عن قره بن

المنذر وابن ماجه^(٣) من طريق دراج أبي السمع عن ابن حجرية عن أبي هريرة رفعه ، وسنده حسن . فإن دراجا مختلف فيه . وروى عن النبي ﷺ : أنه قال : « ليس في المال حق سوى الزكاة » ، رواه ابن ماجه^(٤) من طريق شريك ، عن أبي حمزة ، عن الشعبي ، عن فاطمة بنت قيس مرفوعا ، وسنده حسن ، وفي حديث الأعرابي الذي سأل فيه رسول الله ﷺ : ماذا فرض الله على من الصدقة ؟ قال : « الزكاة . فقال : هل على غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع شيئا » (متفق عليه)^(٥) ، أو كما قال .

والآية قال عكرمة في تفسيرها : إذا جمع ثلاثتها فله الويل : إذا سها عن الصلاة ، ورأى ، ومنع الماعون ، رواه الفريابي وابن المنذر والبيهقي عنه : أنه سئل عن الماعون ، فقال : « هي العارية فقليل فمن يمنع متاع بيته فله الويل قال لا ولكن إذا جمعهن ثلاثتهن فله الويل » الحديث ، وقال ابن حزم في « المحلى »^(٦) بعد ما ذكر الآثار في تفسير الماعون بالعارية : وهو قول عكرمة وإبراهيم وغيرهما ، وما نعلم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم خلافا لهذا ، فإن قيل : قد روى عن علي رضي الله عنه : أنها الزكاة ، قلنا : نعم ؛

(١) المحلى ٩ / ١٦٨

(٢) ٦ / ٤٠٠ .

(٣) في : الزكاة : ب (٣) : حديث (١٧٨٨) .

(٤) في : الزكاة : ب (٣) : حديث (١٧٨٩) .

(٥) البخارى في : الصوم : ب (١) : حديث (١٨٩١) ، ومسلم في : الإيمان : ب (٢) : حديث (٨)

(٦) ٩ / ١٦٩ .



دعموص النميرى مرفوعا ، والباوردى^(١) عن الحارث بن شريح مرفوعا نحوه ،
وفسير الحديد بقدر النحاس ، وحديد الفأس الذى يمتنون به ، والحجر بالقدر من
الحجارة اهـ .

ولم يقل : ليست العارية . ثم قد جاء عنه : أنها العارية فوجب جمع قوله ، وأخرج ابن
أبى حاتم ، عن عكرمة قال : « رأس الماعون زكاة المال ، وأذناه المنخل والدلو والإبرة » ،
كما فى « الدر المنثور » . فإن قيل : قد روى عن ابن عباس : لم يأت أهلها (أى مصداق
هذه الآية) بعد من طريق ليث عن مجاهد . قلنا : نعم ! وهذا غير مخالف لما صح عنه
من طريق مجاهد ؛ لأن معنى قوله : لم يأت أهلها بعد ، أى أن الناس اليوم يتبذلون ولا
يمنعون ، وسيأتى زمان يمنعون ، ولا يحتمل ألبة قول ابن عباس إلا هذا الوجه ، وبالله
التوفيق اهـ .

وفى « أحكام القرآن » للجصاص^(٢) بعد ذكر الاختلاف فى تفسير الماعون ، مانصه :
قال أبو بكر : يجوز أن يكون جميع ما روى فيه مراد ؛ لأن عارية هذه الآلات قد تكون
واجبة فى حال الضرورة إليها (إذا خيف على المستعير الضرر فى النفس أو المال لو منع
منها ، كما إذا كان عطشان يخاف عليه لو منع الماء أو الدلو أو جائعا يخاف عليه لو منع
القدر والفأس ونحوهما ، أو حمل عليه سبيع يخاف عليه منه لو منع العصا والحرية
ونحوها) . ومانعها مذموم ، مستحق للذم . وقد يمنعها المانع لغير ضرورة ، فينبىء ذلك عن
لؤم ومجانبة أخلاق المسلمين . وقال النبى ﷺ : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »^(٣) اهـ .

وفى « البحر » : ومن محاسنها^(٤) (أى العارية) النيابة عن الله تعالى فى إجابة
المضطر ؛ لأنها لا تكون إلا لمحتاج كالقرض ؛ فلذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بشمانية

(١) الباوردى : بفتح الواو ، وسكون الراء المهملة ، بعدها دال مهملة مكسورة .

(٢) ٤٧٥ / ٣ .

(٣) مالك فى . حسن الخلق : حديث (٨) ، وأحمد ٢ / ٣٨١ .

(٤) قوله : « محاسنها » سقط من « الأصل » ، وأثبتناه فى « المطبوع » .



باب أن العارية مؤداة

٥٢٣٢ - عن الحسن ، عن سمرة ، عن النبي ﷺ قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . رواه الخمسة إلا النسائي . زاد أبو داود والترمذي : قال قتادة : ثم نسي الحسن فقال : هو أمينك لا ضمان عليه ، أخرجه في « المتتقى »^(١).

عشرة ، اهـ . أخرجه البخاري^(٢) عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ قال : « نعم المنيحة اللقحة الصفى منحة . والشاة الصفى تغدوا بإناء وتروح بإناء » وفي لفظ له « نعم الصدقة » اهـ . قال الحافظ في « الفتح » : والمراد بها في أحاديث الباب هنا عارية ذوات الألبان ليؤخذ لبنها ، ثم ترد هي لصاحبها ، اهـ . والله تعالى أعلم .

باب أن العارية مؤداة

أقول : الأحاديث يقوى بعضها بعضا ، وهى صريحة فى الباب . واستدل قوم بحديث سمرة : أن العارية مضمونة وليس فيه ما يدل عليه ؛ لأن الحديث إنما يدل على وجوب تأدية عين ما أخذ . وقال ابن القطان : وهذا يمكن الاستدلال به لإغرام القيم فى المتلفات من العواري . وقال : وقد رواه ابن أبي شيبه^(٣) ، عن عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة بإسناده فقال فيه : « حتى يؤديه » ، فهو زيادة الهاء موجب لرد العين بحسب ما كانت قائمة ، كقوله : « العارية مؤداة » . ذكر ذلك البزار انتهى كلامه .

وقال فى ضوء النهار : إن الحديث إنما يدل على وجوب تأدية غير التالف ، والضمان عبارة عن غرامة التالف اهـ . وأورد عليه الشوكاني : بأن تقدير التأدية غير صحيح ؛ لأنه قال فى آخره : « حتى يؤديه » . والشئ لا يكون غاية لنفسه ، فينبغى أن يقدر الضمان ، أو الحفظ .

(١) وشرحه « نيل الأوطار » ٥ / ١٧٦ . وقد تقدم تخريج هذا الحديث .

(٢) فى : الهبة : ب (٣٥) ، والأثرية : ب (١٢) : حديث (٥٦٠٨) .

(٣) ٦ / ١٤٦ .

٥٢٣٣ - وعن أبي أمامة : أنه سمع النبي ﷺ يقول في حجة الوداع : « العارية مؤداة » . أخرجه أبو داود ، وحسنه الترمذى ، وصححه ابن حبان وأخرجه أيضا

وهذا كلام فاسد ؛ لأن قوله : « حتى تؤديه » غاية لوجوب التأدية المستفاد من قوله « على » ، لا لنفس التأدية . والمعنى أن ذمة الآخذ مشغلة بأداء ما أخذ إلى أن يؤديه فلما أدى برىء ذمته فلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه ، وتقدير الضمان غير صحيح ؛ لأنه لا ضمان مع بقاء العين ، والكلام فيه ، ولا تقدير الحفظ ؛ لأن الكلام مسوق لإيجاب التأدية لا لإيجاب الحفظ ، كما لا يخفى على من له ذوق صحيح ومعرفة بأساليب الكلام .

ولما كان معنى الحديث وجوب تأدية عين ما أخذ لا يكون لقول قتادة : ثم نسي الحسن معنى ؛ لأنه لا معارضة بين الحديث وبين ما قال الحسن ، حتى ينسب النسيان إليه وظهر منه أيضا سقوط ما قال الشوكاني^(١) : أما مخالفة رأى الحسن لروايته ، فقد تقرر في الأصول أن العمل بالرواية لا بالرأى اهـ . ووجه السقوط : أنه لا مخالفة بين الرأى والرواية ، والعجب منهم أنهم يعترفون بأن العبرة للرواية دون الرأى ، ومع ذلك هم يحتجون برأى ابن عمر في خيار المجلس ، ويقولون : الراوى أعلم بما رواه ، ثم يخالفونه ههنا ، ويقولون : إنما العبرة للرواية لا للرأى ، ولا يقولون : إن الراوى أعرف بما رواه فتدبر . قال العبد الضعيف : ولا يخفى ما فى جواب بعض الأحباب من الوهن ؛ لأن لفظة « على » إنما تدل على الوجوب فقط . وأما إن وجواب أى شيء مراد هنا ؟ ففيه النزاع . فقال بعضهم : وجوب التأدية هو المراد . ورده الشوكاني : بأنه يستلزم كون الشيء غاية لنفسه ، فيكون المعنى : يجب على اليد تأدية ما أخذت حتى تؤديه ، ولا معنى لوجوب التأدية إلى التأدية . وهو ظاهر لكل من له ذوق سليم ومعرفة باللسان ، ولو قال الأحباب : إنا لا نقول بتقدير التأدية ، بل نقول : معناه يلزم اليد ما أخذته حتى تؤديه ، أى تكون الذمة مشغلة بها إلى غاية الأداء لكان أحسن وأولى ، ولا دلالة فيه على وجوب الضمان .

الطبراني في سند الشاميين من حديث أنس بن مالك وأخرجه أيضا البزار في «مسنده» عن ابن عمر^(١).

٥٢٣٤ - وعن عطاء بن أبي رباح ، قال : أسلم قوم وفي أيديهم عوارى المشركين

وفي «الجواهر النقى» : ثم ذكر البيهقي عن الحسن ، عن سمرة ، عنه عليه السلام : «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» . ثم إن الحسن نسي حديثه فقال : هو أمينك لا ضمان عليه . قلت : لم يسمع الحسن من سمرة هذا الحديث (أي عند البيهقي ومن وافقه ؛ لأنه لم يسمع منه غير حديث العقيدة عندهم ، وسماع الحسن من سمرة فيه خلاف مشهور والحديث صحيحه الحاكم لثبوت سماعه منه عنده ، وهو قول الجمهور ، كما تقدم) . وأيضا الأداء فرض ولا يلزم منه الضمان ولو لزم من هذا اللفظ الضمان للزم البيهقي أن يضمن الرهون والدائع ؛ لأنها مما قبضت اليد ، وإذا لم يدل الحديث على الضمان فلم يخالفه الحسن في قوله : لا ضمان عليه ، ولم ينسئه أيضا ، اهـ .

والحاصل : أن قوله ﷺ : «على اليد ما أخذت»^(٢) إنما يفيد اشتغال الذمة بعين ما أخذ لا بعوضه ، ولا يلزم من وجوب رد العين حال قيامها ، وجوب رد المثل أو القيمة حال هلاكها ، وقولهم : قيمتها معناها ممنوع ؛ لأن القيمة هي الدراهم والدنانير ، وهي عين أخرى لها صورة ومعنى غير العين الأولى ، فالعجز عن رد أحد العينين ، لم يوجب رد العين الأخرى . وفي باب الغصب لا يجب عليه .

ضمان القيمة بهذا الطريق ، بل بطريق آخر ، وهو إتلاف المغصوب معنى ، كما علم في بابه ، وهنا لم يوجد حتى لو وجد يجب الضمان ، كذا في «البدائع»^(٣) . وقال الحافظ في «الفتح» : حكم العارية إذا تلفت في يد المستعين أن يضمنها ، إلا فيما إذا كان ذلك من الوجه المأذون فيه . هذا قول الجمهور ، وعن المالكية والخنفية : إن لم يتعد لم

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه

(٣) ٢١٧ / ٦ .

فقالوا: قد أحرز لنا الإسلام ما بأيدينا من عواري المشركين ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « إن الإسلام لا يحرز لكم ما ليس لكم ، العارية مؤداة » فأدى القوم ما بأيديهم

يضمن . وفى الباب عدة أحاديث ، ليس فيها شيء على البخارى أشهرها حديث أبى أمامة: أنه سمع النبى ﷺ فى حجة الوداع يقول : العارية مؤداة والزعيم غارم . أخرجه أبو داود ، وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان^(١) . قلت: فى الاستدلال به نظر ، وليس فيه دلالة على التضمن ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾^(٢) وإذا تلفت الأمانة لم يلزم ردها ، نعم! روى الأربعة ، وصححه الحاكم من حديث الحسن ، عن سمرة رفعه: « على اليد ما أخذت حتى تؤديه »^(٣) . وسماع الحسن من سمرة مختلف فيه ، فإن ثبت فيه حجة لقول الجمهور ، اهـ . قال العبد الضعيف : ولا حجة لهم فيه كما تقدم ، فإنه ليس فيه إلا الأداء ، وهكذا نقول ، والأداء غير الضمان فى اللغة والحكم ، وليس فيه أنها مضمونة أصلا فبطل تعلقهم به .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٤) : ويجب رد العارية إن كانت باقية ، بغير خلاف (قلت : وهو معنى قوله ﷺ : « على اليد ما أخذت ») ويجب ضمانها إن كانت تالفة ، تعدى فيها المستعير أو لم يتعد . روى ذلك عن ابن عباس وأبى هريرة ، وإليه ذهب عطاء والشافعى وإسحاق . وقال الحسن والنخعى والشعبي وعمر بن عبد العزيز والثورى وأبو حنيفة ومالك والأوزاعى وابن شبرمة : هى أمانة لا يجب ضمانها إلا بالتعدى ؛ لما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبى ﷺ قال : « ليس على المستعير غير المغل ضمان » ؛ ولأنه قبضها بإذن مالِكها فكانت أمانة كالوديعة . قالوا: وقول النبى ﷺ : « العارية مؤداة » يدل على أنها أمانة ؛ لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ قال : ولنا : قول النبى ﷺ فى حديث صفوان : « بل عارية مضمونة » .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة النساء آية : ٥٨ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٣٥٥ / ٥ .

من العواري ، أخرجه الدارقطني والبيهقي^(١) ، وقال الدارقطني : هذا مرسل ولا يقوم به حجة قلت : المرسل حجة عندنا ، ومع ذلك قد تأيد بمسانيد .

وروى الحسن ، عن سمرة ، عن النبي ﷺ : أنه قال : « على اليد ما أخذت » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي ، وقال : حديث حسن غريب^(٢) (قلت : قدم تقدم الجواب عن حديث سمرة ، وسيأتي الكلام في حديث صفوان في الباب الآتي) . قال : لأنه أخذ ملك غيره لنفع نفسه منفردا بتنفعه ، من غير استحقاق ولا إذن في الإتلاف .

قلنا : خروج عن المبحث ، فإن الكلام في التلف دون الإتلاف ، لكونه من التعدي ، والمتعدي ضامن إجماعا .

وأما قوله : إنه أخذ ملك غير لنفع نفسه إلخ . فنقول : لم يوجد من المستعير سبب وجوب الضمان ؛ لأن الضمان لا يجب على المرء بدون فعله ، وفعله الموجود منه ظاهرا هو العقد والقبض ، وكل واحد منهما لا يصلح سببا لوجوب الضمان . أما العقد ؛ فلأنه عقد تبرع بالمنفعة تملكا ، أو إباحة على اختلاف الأصلين . وأما القبض فلوجهين : أحدهما : أن قبض مال الغير بغير إذنه لا يصلح سببا لوجوب الضمان ، فبالإذن أولى ؛ لأن قبض مال الغير بغير إذنه هو إثبات اليد على مال الغير وحفظه وصيانته عن الهلاك ، وهذا إحسان في حق المالك . وما على المحسنين من سبيل ، فمع الإذن أولى . والثاني : أن القبض المأذون فيه لا يكون تعديا ؛ لأنه لا يفوت يد المالك ، ولا ضمان إلا على المتعدي . قال تعالى : ﴿ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾^(٣) بخلاف قبض الغصب ، فإنه غير مأذون فيه ، ويفوت يد المالك قال : فكأن مضمونا كالغاصب ، (قلنا : قياس مع الفارق كما ذكرناه آنفا) والمأخوذ على سوم الشراء ، (قلنا : المقبوض على وجه السوم غير مضمون بالقبض ، بل بالعقد بطريق التعاطي بشرط الخيار الثابت دلالة ، كما علم في بابه) .

(١) الدارقطني ٣ / ٤٠ ، ٤١ ، ٧٠ ، والبيهقي ٦ / ٨٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سورة البقرة آية : ١٩٣ .

قال وحديثهم يرويه عمرو بن عبد الجبار ، عن عبيدة بن حسان ، عن عمرو بن شعيب ، وعمرو وعبيدة ضعيفان ، قاله الدارقطني اهـ . قلنا : الجرح المبهم لا يقبل إلا بتبين السبب ، وعبيدة هذا لم يضعفه أحد من أهل هذا الشأن فيما علمت ، ولا ذكر له في كتاب ابن عدى أصلاً ، وذكره البخاري في تاريخه ولم يذكر فيه جرحاً . (وعادته ذكر الجرح والمجروحين) وعمرو بن عبد الجبار أيضاً لم يضعفه أحد فيما علمت ، وذكره ابن عدى ولم يزد على قوله : له مناكير ، « الجوهر النقي » .^(١) أى وهذا لا يوجب الضعف ؛ لأن المنكر قد يطلق في كلام المتقدمين على مطلق التفرد ، وليس من الجرح فى شيء .

قلت : ولكن عبيدة بن حسان ذكره الذهبي في « الميزان » ، فقال : قال أبو حاتم : منكر الحديث . وقال ابن حبان : يروى الموضوعات عن الثقات ، وروى عنه خالد بن حبان الرقي وابن أخيه عمرو بن عبد الجبار بن حسان . وقال الدارقطني : ضعيف .

فعلم بذلك أن الدارقطني لم ينفرد بتضعيفه بل له سلف في ذلك ، فالأثر لا يصح مرفوعاً ، وإنما هو قول شريح رويناه من طريق عبد الرزاق ، سمعت هشام بن حسان يذكر عن محمد بن سيرين ، عن شريح هذا القول رواه البيهقي من طريق حماد بن سلمة عن أيوب وقتادة وحبيب ويونس ، عن ابن سيرين : أن شريحاً قال : ليس على المستودع غير الغل ضمان ولا على المستعير ، كما سيأتى ، فلا يصح القول بوجوبه إلا بدليل ، ولا دليل عند الجمهور ، وكل ما احتجوا به لا يتهض للاحتجاج به ، كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، فانتظر .

قال الموفق : ويحتمل^(٢) أنه أراد ضمان المنافع والأجزاء اهـ . قلنا : فيحتمل أن يكون ﷺ أراد بقوله في حديث صفوان : « بل عارية مضمونة » ضمان الرد ، وبه نقول فلا يحمل على ضمان الغير مع الاحتمال يؤيد ما قلنا : ما روى عن رسول الله ﷺ في هذه القصة : أنه قال : « بل عاريه مؤداة » قال : وقياسهم منقبوض بالمقبوض على وجه السوم قلت :

(١) ٩١ / ٦

(٢) ٣٥٦ / ٥



باب العارية المضمونة وغير المضمونة

٥٢٣٥ - حدثنا يزيد بن هارون، قال : أنا شريك ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن أمية بن صفوان بن أمية ، عن أبيه : أن رسول الله ﷺ استعار منه يوم حنين أدراعا ، فقال : أغصبا يا محمد ؟ فقال : « بل عارية مضمونة » . قال : فضاع بعضها ، فعرض عليه رسول الله ﷺ أن يضمونها له ، فقال : أنا اليوم يا رسول الله ﷺ في الإسلام أرغب ، أخرجه أحمد ^(١) .

كلا ؛ فإن المقبوض على وجه السوم ليس بمضمون بالقبض ، بل بالعقد بالطريق التعاطي بشرط الخيار الثابت دلالة ، كما مر .

باب العارية المضمونة والعارية المؤداة

أقول : الأحاديث تدل على أن للمستعير أن يلتزم ضمان العارية تبرعا . وهذا الالتزام إنما يكون بحسب الديانة لا القضاء ؛ لأن هذا وعد بالضمان ويجب إيفاء الوعد ديانة لا قضاء ، وهذا لا يخالف مذهب أبي حنيفة ؛ لأنه إنما يبطل شرط ضمان قضاء لا ديانة ، وهذا التفصيل وإن لم نجده في كتب المذاهب إلا إنه يجب حمل كلامهم عليه بالنظر إلى الأدلة ؛ لأن الأحاديث تدل على جواز التزام الضمان ، ثم هو تبرع من المستعير كما أن الإعارة تبرع من المعير والشرع لا يمنع التبرع وقد يحتاج إليه ؛ لأن المعير قد لا يرضى بالإعارة لخوف الهلاك وعدم الضمان ، ويتضرر به الناس .

وقال في « الدر المختار » : وشرط الضمان باطل كشرط عدمه في الرهن خلافا للجوهرة ، وقال في « رد المحتار » : قوله : خلافا للجوهرة ، حيث جزم فيها بصيرورتها مضمونه بشرط الضمان . ولم يقل : في رواية ، مع أن فيها روايتين . كما يؤخذ من عبارة الزيلعي اهـ . والأخرى في غيرها . يمكن التطبيق بين الروايتين بما قلنا : إن الوجوب بالنظر إلى الديانة وعدم الوجوب بالنظر إلى القضاء .

ثم اعلم أن ما قال في « رد المختار » : إن صاحب الجوهرة جزم بصيرورتها مضمونة بشرط الضمان ولم يقل : في رواية ، مع أن فيها روايتين كما يؤخذ من عبارة الزيلعي ، فيه النظر ؛ لأن صاحب الجوهرة قال : إن شرط فيها الضمان كانت مضمونة بالشرط ،

(١) ٣ / ٤٠١ ، ٦ / ٤٦٥ ، وأبو داود في : البيوع : ب (٩٠) : حديث (٣٥٦٢) .

٥٢٣٦ - وأخرج الحاكم^(١) من طريق ابن إسحاق ، حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ، عن عبد الرحمن بن جابر ، عن جابر بن عبد الله : أن النبي ﷺ لما أراد المسير إلى حنين بعث إلى صفوان بن أمية ، فسأله أدرعا ، مائة درع وما يصلحها من عدتها فقال: أغصبا يا محمد ؟ فقال : بل عارية مضمونة حتى نؤديها إليك . قال الحاكم : صحيح الإسناد .

بقوله عليه السلام لصفوان بن أمية حين استعار منه أدرعا قال له صفوان : أغصبا تأخذ يا محمد ؟ فقال : « بل عارية مضمونة نأخذها بشرط الضمان » وفي « الينابيع » : أعرفى دابتك أو ثوبك ، فإننا ضامن له فالشرط لغو لا يضمن ، انتهى . وهذا يدل على أنه لم يكتف برواية واحدة بل ذكر الرواية الأخرى أيضا ، وعبرة رد المحتار تدل على أنه لم يتعرض للرواية الثانية أصلا ، وهو خلاف الواقع ، فكان الأولى أن يقول : كما يؤخذ من الجوهرة نفسها ؛ لأنه جزم أولا بالضمان ، ثم نقل عن الينابيع خلافا ، فتدبر .

فائدة : قال العظيم آبادي في « التعليق المغنى » : وأعل ابن حزم وابن القطان طرق حديث صفوان بن أمية ، قال ابن حزم : أحسن ما فيها حديث يعلى بن أمية . أقول : أما ابن القطان فأعله بشريك ، وهو مردود ، بأن شريك لم ينفرد به بل تابعه عليه قيس بن الربيع عند « الدارقطني »^(٢) ولكن زاد في الإسناد ابن أبي ملكية فرواه عن عبد العزيز ، عن ابن أبي ملكية ، عن أمية ، عن أبيه ، عن صفوان وله شاهد أيضا من رواية جابر كما ذكرناه في المتن ، وأما ابن حزم فلا أدرى بأى شيء أعله ، ويمكن أن يكون أعله بالاضطراب في السند والمتن .

أما الاضطراب في المسند ؛ فلأن عبد العزيز قد يرويه ، عن أمية كما رواه عنه شريك . وقد يرويه عن ابن أبي ملكية ، عن أمية كما يرويه عنه قيس ، وقد يرويه عن عطاء ، عن أناس من آل عبد الله بن صفوان كما رواه عنه جرير ، وقد يرويه ، عن عطاء ، عن أناس من آل صفوان كما يرويه عنه أبو الأحوص . وقد يرويه ، عن ابن ملكية ، عن عبد الرحمن بن صفوان كما رواه عنه إسرائيل .

(١) ٤٩ / ٣ ، وقد سبق تخريجه عند غيره .

(٢) سبق تخريجه .

٥٢٣٧ - وأخرج الحاكم^(١) من طريق خالد بن عبد الله ، عن خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ استعار من صفوان بن أمية أدراعا وسلاحا في غزوة حنين ، فقال : يا رسول الله ؛ أعارية مؤداة ؟ قال : « نعم ، عارية مؤداة » ، وصححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي .

وأما الاضطراب في المتن ؛ فلأنه قد يروى « عارية مضمونة » وأخرى « عارية مؤداة » أما العارية المضمونة ، فرواه شريك وقيس ، عن عبد العزيز و محمد بن إسحاق عن عاصم ، عن عبد الرحمن ، عن جابر عن أبيه . وأما العارية المؤداة ، فرواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده بسند فيه حجاج عند الدارقطني وابن عياش عند الدارقطني والحاكم وجريرو عن عبد العزيز . ومثل هذا الاضطراب موجود في رواية يعلى بن أمية أيضا ، فإن هما ما قد يرويه « أنه قال : قلت : أعارية مضمونة أو عارية مؤداة » ؟ فقال : بل عارية مؤداة . وقد يرويه أنه قال : قلت : والعارية المؤداة ؟ قال : نعم ، والروايتان عند الدارقطني ، فلا يصح فيه أيضا ، أن يقال : أنه أحسن ما في الباب إلا أن يقال : إنه قال : إنه أحسن ؛ لأنه سالم عن جرح السند من ضعف الرواة والجهالة والاضطراب ، والله أعلم .

الرد على بعض الأحباب في دعواه الاضطراب

في حديث يعلى بن أمية ، وهو أحسن شيء في الباب :

قال العبد الضعيف : قد تقدم أن بعض الأحباب لم يحفظ من علم الحديث إلا الاضطراب ونسى أن مجرد الاختلاف ليس من الاضطراب في شيء ، إذا أمكن الجمع والتوفيق ، والعجب أنه ادعى الاضطراب في حديث يعلى بن أمية أيضا ، لمجرد أنه قال مرة : « أعارية مضمونة أو عارية مؤداة » ؟ فقال : بل عارية مؤداة وأخرى : قلت والعارية مؤداة قال : نعم ، ولا يخفى أنهما متحدان معنى ، وليس إلا أنه اختصر اللفظ مرة وطوله أخرى فإن كان هذا هو الاضطراب ، لم يسلم لنا حديث رواه البخاري في (صحيحه) من الاضطراب البتة لما عرف من عادته أنه يسوق الحديث بآتم سياق مرة ، وأخصره أخرى ،



٥٢٣٨ - وأخرج أبو داود^(١) من طريق جرير ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن أناس من آل عبد الله بن صفوان : أن رسول الله ﷺ قال : « يا صفوان ! هل عندك سلاح ؟ » قال : عارية أم غصبا ؟ قال « لا ، بل عارية » . فأعاره ما بين الثلاثين إلى الأربعين درعا ، وغزا رسول الله ﷺ حينئذ فلما هزم المشركون جمعت دروع صفوان ففقد منها درعا فقال النبي ﷺ لصفوان : « إنا فقدنا من أدرأك درعا ، فهل نغرم له ؟ قال : لا يا رسول الله ؛ لأن في قلبي اليوم ما لم يكن يومئذ » .

والحديث أخرجه ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق النسائي ، أنا إبراهيم بن المستمر ، نا حبان بن هلال ، نا همام بن يحيى ، نا قتادة ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن صفوان بن يعلى بن أمية ، عن أبيه ، قال : قال لي رسول الله ﷺ « إذا أتتك رسل فاعطهم ثلاثين درعا وثلاثين بعيرا » . فقلت يا رسول الله ؛ أعارية مضمونة أم عارية مؤداة ؟ قال : « بل عارية مؤداة » .

قال ابن حزم : فهذا حديث حسن ليس في شيء مما روى في العارية خبر يصح غيره . وأما ما سواه فلا يساوى الاشتغال به . وقد فرق فيه بين الضمان والأداء وأوجب في العارية الأداء فقط دون الضمان ، فبطل كل ما تعلقوا به من النصوص اهـ . قال عبد الحق في « أحكامه » : حديث يعلى بن أمية أصح من حديث صفوان بن أمية .

أجل ابن حزم حديث صفوان في إعارة الدرع بجميع طرقه :

وأعل ابن حزم حديث صفوان بجميع طرقه ، بالإرسال مرة وبضعف الرواة أخرى . فأخرجه من طريق شريك ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن أمية بن صفوان بن أمية « وقال : شريك مدلس للمنكرات إلى الثقات . قد روى البلايا والكذب الذي لا يشك فيه . ثم أخرجه من طريق الحارث بن أبي أسامة ، نا يحيى بن أبي بكير ، نا نافع ، عن صفوان بن أمية . وقال : الحارث متروك ، ويحيى بن أبي بكير لم يدرك نافعا . ومن طريق ابن وهب ، عن أنس بن عياض ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن صفوان بن أمية أعار الرسول ﷺ ، الحديث . وأعله بالانقطاع ؛ لأن محمد بن علي لم يدرك صفوان ولا ولد إلا بعد موته بدهر ، ومن طريق مسدد : نا أبو الأحوص ، نا عبد العزيز بن رفيع ، عن

(١) في: البيوع : ب (٩٠) : حديث (٣٥٦٣) ، والصحيحة (٦٣١) .

(٢) ١٧٣ / ٩

٥٢٣٩ - وأخرج عبد الرزاق ، أخبرنا معمر ، عن بعض بنى صفوان ، عن صفوان ، أن رسول الله ﷺ استعار منه عاريتين : إحداهما بضمان ، والأخرى بغير ضمان (الزيلعي) .

عطاء بن أبي رباح ، عن ناس من آل صفوان بن أمية ، قال : وهذا عن ناس لم يسموا ، ومن طريق إسرائيل ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن ابن أبي مليكة ، عن عبد الرحمن بن صفوان بن أمية أن رسول الله ﷺ .

وقال : إسرائيل ضعيف . ثم ليس في قوله ﷺ : « إن شئت غرمتها لك »^(١) ، لو صح بيان بوجوب غرمها ، ومن طريق ابن وهب ، عن ابن جريج ويونس وعبيد الله بن عمر قال : ابن جريج ، عن عطاء ويونس ، عن ربيعة وابن عمر ، عن الزهري فذكر دروع صفوان وأن النبي ﷺ قال : « بل طوعا وهى علينا ضامنة » ، وأعله بالإرسال .

ثم أخرجه من طريق ابن أبي شيبه ، نا جرير بن عبد الحميد ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن إياس بن عبد الله بن صفوان : أن رسول الله ﷺ فذكر الحديث . وفيه : قال له أى لصفوان رسول الله ﷺ : « إنا فقدنا من أدركك أدركا فهل نغرم لك ؟ » . فقال : لا يا رسول الله ؛ إن في قلبي اليوم مالم يكن » . وقال : هذا مرسل كتلك وهو يبين أنها غير مضمونة في الحكم .

تصحيح حديث صفوان في العارية والجواب عن إشكال وارد فيه :

والحق أن الحديث في استعارته ﷺ من صفوان صحيح أيضا ، لا سيما وقد أخرجه الحاكم من طريق ابن إسحاق ، عن عاصم بن عمر بن قتادة ، عن عبد الرحمن بن جابر عن جابر بن عبد الله وصححه . ومن طريق إسحاق بن عبد الواحد القرشي ، عن خالد ابن عبد الله ، عن خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس وصححه على شرط مسلم ، وأقره عليه الذهبي^(٢) ، وإسحاق بن عبد الواحد كثير الحديث . قال فيه : كتب وصنف

(١) البيهقي ٦ / ٨٩ .

(٢) الذهبي هو : الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي المقرئ . طلب الحديث ، وسمع الكثير ، ورحل ، وعنى بهذا الشأن ، وله مصنفات عديدة كلها نافعة . مات سنة (٧٤٨ هـ) . له ترجمة في : شذرات الذهب ٦ / ١٥٣ ، والدرر الكامنة ٤ / ٢٣٦ .

٥٢٤٠ - وأخرج أبو داود^(١)، عن صفوان بن يعلى ، عن أبيه ، قال : قال لى رسول الله ﷺ : « إذا أتتك رسلى فأعطهم ثلاثين درعا وثلاثين بعميرا » قال : قلت : يا

وكتب عنه الناس . وقال الخطيب : لا بأس به . وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وتكلم فيه آخرون ، كما فى « التهذيب »^(٢) . فحاله كحال ابن إسحاق ونظرائه . وقد عرفت أن له طرقا عديدة ، مرسله وموصولة ، يقوى بعضها بعضا ، فلا بد من القول بأن له أصلا ، فيقال : إن رسول الله ﷺ كان قد استعار من صفوان بن أمية دروعا ، ومن أخيه يعلى بن أمية دروعا .

نعم ، بقى فى حديث صفوان إشكال ، وهو أنه قال مرة : بل عارية مضمونة ، وأخرى بل عارية مؤداة . والروايتان عند أبى داود والنسائى والحاكم كلاهما فى عارية صفوان .

قال صاحب « التنقيح » بعد ذكره الروايتين : وهذا دليل على أن العارية منقسمة إلى مؤداة ومضمونة . قال : ويرجع ذلك إلى المعير ، فإن شرط الضمان كانت مضمونة ، وإلا فهى أمانة . قال : وهو مذهب أحمد « وهو رواية عن أبى حنيفة كما سنذكره » وعن أحمد : أنها مضمونة بكل حال : وقال أبو حنيفة : لا يضمن إلا إذا فرط فيها ، وقال الزيلعى^(٣) : بل هما واقعتان يدل عليه ما رواه عبد الرزاق فى البيوع : أخبرنا معمر ، عن بعض بنى صفوان ، عن صفوان : أن النبى ﷺ استعار منه عاريتين إحداهما بضمان والأخرى بغير ضمان ، انتهى . وهذا وإن كان فيه راو لم يسم فإنه يصلح للجمع بين الروايات ورفع الاضطراب عنها كما لا يخفى .

إذا ثبت هذا ، فالظاهر أنه ﷺ استعار منه بضمان حين عرف بعدم دخول الإيمان فى قلبه ، واستعار منه بغير ضمان حين عرف بدخول الإيمان فى قلبه ، والظاهر من عادته ﷺ أنه كان لا يستعير من الكفار شيئا إلا بضمان ، يدل عليه ما رواه أبو عبيد فى الأموال من كتاب العهد الذى كتبه رسول الله ﷺ لأهل نجران حين صالحهم ، قال : حدثنى أيوب الدمشقى ، ثنى سعدان بن أبى يحيى ، عن عبيد الله بن أبى حميد ، عن أبى المليح الذهلى ،

(١) فى : البيوع : ب (٩٠) : حديث (٣٥٦٦) .

(٢) ٢٤٢ / ١ .

(٣) نصب الراية ٢ / ٢٣٨ .



رسول الله ! أعارية مضمونة أو عارية مؤداة ؟ قال : « بل مؤداة » .

فذكر نسخة طويلة وفيها : وعلى أهل نجران مقررى رسلى عشرين ليلة فما دونها ، وعليهم عارية ثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين درعا إذا كان كيد باليمن ذو معذرة ، وماهلك مما أعاروا رسلى فهو ضامن على رسلى حتى يؤدوه إليهم ، الحديث . قال : حدثنا عثمان بن صالح ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن أبي الأسود ، عن عروة بن الزبير نحو هذه النسخة اهـ . قلت : الأول مرسل ضعيف والثاني مرسل صحيح ، ورواه سعيد بن منصور ، نا سفيان ، عن عمرو بن دينار : شرط رسول الله ﷺ على أهل نجران عارية ثلاثين فرسا وثلاثين درعا وثلاثين رمحا ، فإن ضاع منها شيء فهو ضامن على رسله ، شهد المغيرة بن شعبة وأبو سفيان بن حرب والأقرع بن حابس . كذا فى « المحلى »^(١) .

قال ابن حزم : هذا منقطع لم يدرك عمر من هؤلاء أحدا . قلت : نعم ؛ ولكن المرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل . كما مر فى المقدمة ، وفيه أيضا عن يحيى ابن سعيد قيل له : مرسلات مجاهد أحب إلى اهـ . وبعد ذلك ، فلا حجة لأحد فى حديث صفوان على إيجاب ضمان العارية مطلقا ، وغاية ما فيه أنه ﷺ لم يستعر من الكفار المسالمين شيئا إلا بالضمنان ؛ لأنه كان لا يقبل زبد المشركين وكان يكره أن تكون لفاجر عنده نعمة لم يكافئه بها . وهذا لا نزاع فيه فإنه من كرم الأخلاق ، وينبغى للمسلم أن يضمن عوارى الكفار إذا ضاعت عنده ؛ كيلا يتهموه بالخيانة لاسيما إذا لم يرضوا بالإعارة إلا بالضمنان وإنما النزاع فى وجوبه قضاء ، ولا دلالة فيه على ذلك أصلا .

قال فى « الجواهر النقى » : ذكر البيهقى قوله ﷺ : « بل عارية مضمونة » من وجوه : فى الأول : ابن إسحاق ، وفى الثانى : شريك ، وفيهما كلام ، وأخرج الثانى أبو داود ، وقال : هذه رواية يزيد ببغداد وروايته بواسطة على غير هذا . وفى الثالث : قيس بن الربيع ضعفه البيهقى ، وفى الرابع : مجهول ولفظه « إن شئت غرمانها لك » .

وهذا يدل على أنها غير مضمونة ، إذا لو كانت مضمونة لغرم ﷺ ما ضاع منها بدون أن يرد المشيئة إليه ، وفى « الإشراف » لابن النذر : وفى بعض الأخبار أنه ﷺ قال لصفوان :

« إن شئت غرمتها لك » وفي هذا دليل على أنه ليست بمضمونة (لو كانت كالقرض كما قاله من أوجب ضمانها ، لم يكن لقوله : إن شئت غرمتها لك معنى ، فإن القرض مضمونة إجماعاً ، ولم يشب قط أنه ﷺ قال لمن له عليه دين معلوم : « إن شئت غرمتها لك »^(١) ، بل كان يقضيه له شاء أو أبى ، فافهم) .

قال : ولا أعلم مع من رأى تضمينها حجة توجب ذلك ، انتهى كلامه . وأيضاً لو كانت مضمونة لغنى ﷺ عن ذكر الضمان ، ولقال : « وهل تكون العارية مضمونة إلا مضمونة » ؟ .

ثم كثر البيهقي وجوه الحديث ثم قال : بعض هذه الأخبار وإن كان مرسلًا فإنه يقوى بشواهد هذه الموصولة قبله . قلت : هذا الحديث اضطراب سنداً ومتناً ، وجميع وجوهه لا يخلوا عن نظر ؛ ولهذا قال صاحب التمهيد^(٢) : الاضطراب فيه كثير ، ولا حجة فيه عندى فى تضمين العارية . انتهى كلامه (قلت : قد أشرنا إلى رفع الاضطراب من المتن ، وهو من طريق جابر وابن عباس عند الحاكم سالم من الاختلاف ، وإذا صح للحديث طريق واحد وسلم من شوائب الطعن تعين المصير إليه ، ولا عبرة باختلاف الباقي ، قاله «الزيلعي»^(٣) . وفى «الجواهر النقى» : وإذا أقام ثقة إسناداً اعتمد ، ولم يبال بالاختلاف ، وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف اهـ . وقد عرفت أن الاضطراب إنما هو فى طريق عبد العزيز بن رفيع ، ولا أثر له فى طريق ابن إسحاق ، عن عاصم بن عمر بن قتادة ، عن عبد الرحمن بن جابر ، عن جابر بن عبد الله ، ولا فى طريق خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس ، كما لا يخفى) . قال : ثم على تقدير صحة قوله : مضمونة ، المراد مردودة أى مضمونة الرد عليك ، بدليل قوله : حتى نؤديها إليك . ويحتمل أن يريد اشتراط الضمان والعارية بشرط الضمان مضمونة فى رواية للحنيفة اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) هو : الإمام الكبير أبو عمر يوسف بن عبد الله النمرى القرطبي . و« التمهيد » هذا . شرح فيه «موطأ مالك» . له ترجمة فى : تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٢٨ ، وشذرات الذهب ٣ / ٣١٤ .

(٣) نصب الراية ١ / ٣٥ .

٥٢٤١ - نا وكيع ، عن علي بن صالح بن حي ، عن عبد الأعلى ، عن محمد بن الحنفية ، عن علي بن أبي طالب ، قال : العارية ليست بيعا ولا مضمونة ، إنما هو معروف ، إلا أن

يملك المستعير أن يعير غيره :

فائدة : حديث استعارته ﷺ أدرا من صفوان ومن يعلى بن أمية يدل على أن للمستعير أن يعيرها غيره ؛ لأنه ﷺ كان هو المستعير ، ثم أعارها من لم يكن له درعا من المسلمين ، فإن قيل : كان ذلك معلوما لصفوان وأخيه أنه ﷺ استعارها لغيره لا نفسه ، فلم يكن فيه دليل لجواز إعارة المستعير غيره مطلقا ، قلنا : لكنه ﷺ لم يقل لهما : إني استعيرها لغيري ، ولو لم يملك المستعير أن يعير غيره لصرح بذلك ، ولم يكتف بعلمهما ، كما هو الظاهر من عاداته ﷺ في المعاملات ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، وأصرح من ذلك ما رواه البخاري^(١) عن أنس بن مالك : أن أمه أم سليم ، كانت أعطت رسول الله ﷺ عذاقا قال : وكان الرجل يجعل للنبي ﷺ النخلات ، فأعطهن النبي ﷺ أم أيمن مولاته .

فلما فرغ من قتل أهل خيبر فانصرف إلى المدينة ، رد المهاجرون إلى الأنصار منائحهم التي كانوا منحوهم من ثمارهم ، فرد النبي ﷺ إلى أمه عذاقها . وفي رواية له : أن أهلي أمروني أن أسأل النبي ﷺ الذي كانوا أعطوه وكان قد أعطاه أم أيمن فجعلت الثوب في عنقي تقول : لا نعطيكم وقد أعطانيه ، قال : والنبي ﷺ يقول : لك كذا ، حتى أعطاه عشرة أمثاله ، أو كما قال ، فتح الباري^(٢) . ولا يخفى أن عذاق أم سليم كانت منيحة عارية للنبي ﷺ ولم تكن هبة ، وإلا لم تستردها منه ، فأعارها النبي ﷺ أم أيمن ، ولم يثبت في طريق ما ، ولو ضعيفة أن ذلك كان بإذن أم سليم فثبت أن المستعير يملك أن يعير غيره إذا لم يشترط المعير انتفاعه بنفسه ، والله تعالى أعلم .

قوله : نا وكيع إلخ . قال العبد الضعيف : قوله : « العارية ليست بيعا » ينفي شبهها بالمقبوض على سوم الشراء ، كما نهينا على ذلك فيما مضى ، ودلالته على كون العارية غير مضمونة ظاهرة ، وكذا دلالة أثر عمر بعده .

(١) في : الهبة : ب (٣٥) .

(٢) ١٨٠ / ٥ .

يخالف فيضمن ، رواه ابن أبي شيبة^(١) ، قال ابن حزم^(٢) : وهذا صحيح عن علي .

٥٢٤٢ - نا قيس بن الربيع ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن هلال الوزان ، عن عبد الله بن عكيم : قال عمر بن الخطاب : العارية بمنزلة الوديعة ، ولا ضمان فيها إلا أن يتعدى ، رواه عبد الرزاق أيضا ، قال ابن حزم^(٣) : وهو قول إبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز والزهرى وغيرهم اهـ . قلت : سند عبد الرزاق حسن فإن قيسا والحجاج كلامهما مختلف فيهما ، والباقون ثقات .

فقالوا : أما ما غيب عليه كالحلى والثياب نحو ذلك ، فيضمن جملة ، وأما ما ظهر كالحيوان ونحوه ، فلا ضمان فيه ما لم يتعد . قالوا : يتهم المستعير فيما غاب ، قلنا : ليس بالتهمة تستحل أموال الناس ، ويلزمكم أن تضمنوا الوديعة أيضا بهذه التهمة (المحلى) . ولستم بقائلين به فالأولى حمل المغل فى قول شريح على الخائن المتعدى ؛ لأنه نفى الضمان عن غير المغل فى الوديعة والعارية سواء ، وبالإجماع لا يضمن المستودع ما لم يتعد فكذلك المستعير وهو قول علي وعمر رضى الله عنهما .

الجواب عما احتج به الخصم على تضمين العارية :

واحتج من قال بتضمين العارية بما رواه عبد الرزاق : نا ابن عينة ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن مليكة وعبد الرحمن بن السائب ، قال ابن أبي ملكية : عن ابن عباس ، وقال ابن السائب : عن أبي هريرة قال جميعا : العارية تغرم (المحلى) . قلت : لا حجة لهم فيه ؛ لأننا نقول بغرامة العارية أيضا إذا تعدى المستعير فيها ، فيحمل قولهما على ذلك ؛ لكونه مجملا ، وقول علي وعمر مفسرا ، والمفسر قاض على المجمل ، كما تقرر فى الأصول . واحتجوا بما روى من طريق ابن وهب عن رجال من أهل العلم ، عن ابن عمر : أنه كان يضمن العارية (المحلى أيضا) . قلنا : نعم ، إذا قصر فى الحفظ أو تعدى فيها بدليل

(١) ٦ / ١٤٥ .

(٢) المحلى ٩ / ١٧٣ .

(٣) المصدر السابق .

٥٢٤٣ - عن شريح: أنه قال: ليس على المستودع غير المغل ضمان، ولا على المستعير غير المغل ضمان، قال البيهقي^(١): هذا هو المحفوظ عن شريح من قوله، ورواه عبد الرزاق

قوله: عن شريح إلخ. قال العبد الضعيف: حمل المالكية قوله: المغل، على المتهم ما مر عن عمر، وهو أجل ممن روى عنه خلافة، وبما روى من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال في قضية معاذ بن جبل: العارية مؤداة، اهـ. قلنا: لا حجة فيه على وجوب الضمان، وإنما هو في رد العين إذا كانت قائمة، كما تقدم. قالوا: وكان شريح يضمن العارية. قلت: كلا، وإنما كان يضمن الخائن المتعدى كما مر، قالوا: وضمنها الحسن ثم رجع عن ذلك، قلت: فلا حجة لكم فيه بل هو حجة لنا. قالوا: وصح عن مسروق أيضا، وعن عطاء بن أبي رباح، وذكره ابن وهب عن يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة، وذكر أنه قول علمائهم الذين أدركوا وبه كانوا يقضون اهـ. قلنا: عمر وعلى وشريح أجل من هؤلاء، وقد تقدم عن الموفق: أن الحسن والنخعي والشعبي وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبا حنيفة ومالك والأوزعي وابن شبرمة قالوا: هي أمانة لا يجب ضمانها إلا بالتعدى، وليسوا بأقل ممن أدركهم يحيى بن سعيد وربيعة من العلماء. قال محمد في الآثار^(٢): أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: أنه قال في العارية من الحيوان والمتاع ما لم يخالف المستعير إلى غير الذي قال فسرق المتاع أو أضله أو نفقت الدابة فليس عليه ضمان، اهـ. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، والله تعالى أعلم.

قول الرجل: أخدمتك هذه الجارية عارية، والجواب عن قول البخاري فيه:

فائدة: إذا قال الرجل: أخدمتك هذه الجارية أو هذا العبد فهو عارية، وليس بتمليك ولا هبة إلا أن تقوم بذلك قرينة، واحتج البخاري على أنه للتمليك، بقصة هاجر، وفيها قوله ﷺ: «هاجر إبراهيم بسارة فأعطوها هاجر فرجعت، فقالت: أشعرت أن الله كبى الكافر وأخدم وليدة» اهـ.

ولاحظة له فيه، فقد قال ابن بطال: لا أعلم خلافا أن من قال: أخدمتك هذه

(١) ٦ / ٩١.

(٢) ص (١١٣).

قال : سمعت هشام بن حسان يذكر عن محمد بن سيرين عن شريح به ، وهذا سند صحيح .

لجارية ، أنه قد وهب له الخدمة خاصة ، فإن الإخدام لا يقتضى تملك الرقبة ، كما أن الإسكان لا يقتضى تملك الدار . قال : واستدلاله بقوله : فأخدمها هاجر ، على الهبة لا . سح وإنما صحت الهبة فى هذه القصة من قوله : فأعطوها هاجر ، اهـ . من « فتح البارى »^(١) .

قال الحافظ : والذى يظهر أن البخارى لا يخالف ما ذكره عند الإطلاق ، وإنما مراده إن وجدت قرينة تدل على العرف ، حمل عليها . فإن كان جرى بين قوم عرف فى تنزيل الإخدام منزلة الهبة ، فأطلقه شخص وقصد التملك نفذ . ومن قال : هى عارية فى كل حال فقد خالفه اهـ . قلت : الذى قال : هى عارية فى كل حال إنما ذكر ما يتبادر منه فى متعارف الناس عنده ، ولم يرد أنه لو جرى عرف باستعماله فى معنى الهبة أو قامت قرينة على إرادتها به لم يجز استعماله فى معنى الهبة أبدا ، ولا إرادتها به ، فهذا عما لا يصح نسبه إلى عامى ، فضلا عن فقيه قد أذعن الأمة لجلالته فى الفقه والعلم .

ثم أورد البخارى على بعض الناس أنه قال فى قول الرجل : كسوتك هذا الثوب ، إنه هبة اهـ . أى وهو كالإخدام فى إفادته تملك المنفعة وضعا دون تملك العين . فالقول بكون الأول عارية والثانى هبة تناقض ، قلنا : لا يجوز القياس فى اللغة ؛ لأن بناءها على السماع والعرف . قال ابن بطال : لم يختلف العلماء فىمن قال : كسوتك هذا الثوب مدة معينة إن له شرطه ، وإن لم يذكر أجلا ، فهو هبة ، وقد قال الله تعالى ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ﴾^(٢) ولم تختلف الأمة أن ذلك تملك للطعام والكسوة انتهى ، من « فتح البارى » أيضا ، فثبت أن قول الحنفية فى هذا الباب هو قول جمهور العلماء لم يختلفوا فى ذلك ، فمن شنع عليهم فيه هو أحق بالتشنيع دونهم .

(١) ٥ / ١٨١ .

(٢) سورة المائدة آية : ٨٩ .



الجواب عن إيراد البخارى على بعض الناس

فى قول الرجل : حملتك على هذا الفرس :

ثم يوب البخارى رحمه الله : « إذا حمل على فرس فهو كالعمرى و الصدقة . وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها » وذكر فيه حديث عمر : حملت على فرس فى سبيل الله ، فرأيت يبا : سألت رسول الله ﷺ ، فقال « لا تشتريه ولا تعد فى صدقتك »^(١) . فإن أراد بهم الحنفية وأنهم حملوه على العارية ففيه : أن عندنا قول الرجل : حملتك على هذا الفرس ، إن نوى به الهبة فهو هبة وإلا فعارية . قال الزيلعى : إنه مستعمل فيهما ، يقال : « حمل فلان فلانا على دابته » يراد به الهبة تارة والعارية أخرى ، فإذا نوى أحدهما صحت نيته ، وإن لم تكن له نية حمل على الأدنى كيلا يلزمه الأعلى بالشك انتهى . والأدنى هو العارية وعلى التقديرين يصح الرجوع عندهم إذا لم يكن صدقة على الفقير ، أو هبة لذى رحم محرم منه ؛ لما سيأتى فى باب الهبة . والظاهر من حديث الباب أنه كان قد تصدق بالفرس على الذى حملة عليه ؛ فلذا أقدم على الشراء ، ولا يلزم منه أن مجرد الحمل يكون تمليكا ، أو وقفا .

وفى « العملة » للعينى^(٢) : قال الداودى : قول البخارى : هو كالعمرى والصدقة ، تحكم بغير تأمل ، وقول من ذكر من الناس أصح ؛ لأنهم يقولون : المسلمون على شروطهم . قلت : عند الحنفية قول الرجل : « حملتك على هذا الفرس » لا يكون هبة إلا بنية ؛ لأن الحمل هو الإركاب حقيقة ، فيكون عارية ، ولكنه يحتمل الهبة . يقال : « حمل الأمير فلانا على الفرس » معناه ملكه إياه ، فيحمل على التمليك عند نيته ؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه ، وفيه تشديد عليه فتعتبر نيته اهـ .

وفى « الهداية »^(٣) : وتصح بقوله : منحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة إذا لم يرد به الهبة ؛ لأنهما لتمليك العين وعند عدم إرادته الهبة يحتمل على تمليك المنافع

(١) كتاب الهبة : ب (٣٧) .

(٢) ٣٢١ / ٦ .

(٣) ٢٦٣ / ٣ .

كتاب الودیعة

باب لا ضمان على المؤمن

٥٢٤٤ - عن عمرو بن شعيب ، عن جده : أن رسول الله ﷺ قال : « لا ضمان على مؤتمن » ، أخرجه الدارقطني^(١) وفيه محمد بن عبد الرحمن الحجبي ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وذكره البخاري في « التاريخ » ، فلم يذكر فيه جرحا .
وقال ابن عدی : « ضعيف يسرق الحديث » ، وقال الدارقطني : « متروك »^(٢)
وزيد بن عبد الملك ضعفه الأئمة ، واختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : « ليس به بأس » ، وأخرى : « ليس حديثه بذاك » .

تجوزا هـ . والبسط في حاشية « البحر » لابن عابدين ، وفي « الكفاية » ، وغيرها من شروح « الهداية » .

باب لا ضمان على المؤمن

أقول : الأحاديث والآثار المذكورة بمجموعها تدل على المطلوب ، والذين قالوا بوجوب الضمان على المستودع ، ليس لهم حجة غير الإجهاد والرأى . وهو معارض باجتهاد المخالف فينبغي النصوص والآثار سالمة عن المعارض . قال العبد الضعيف : قد غير بعض الأحباب الترتيب ، فأدخل أحكام الودیعة في أحكام العارية .

والأصل في الودیعة الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾^(٣) . وأما السنة : فقول رسول الله ﷺ : « أد الأمانة إلى من أتمنك ، ولا تخن من خانك »^(٤) .

(١) ٤١ / ٣ .

(٢) تهذيب التهذيب ٩ / ٢٩٩ .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٨٣ .

(٤) أبو داود في البيوع : ب (٨١) : حديث (٣٥٣٤) ، وأحمد ٣ / ٤١٤ ، والصحيحة (٤٢٤) .

٥٢٤٥ - وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ ، قال : « من أودع ودعة فلا ضمان عليه » ، أخرجه ابن ماجة ^(١) ، ورواه ابن حبان في « كتاب الضعفاء » من حديث ابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب ، وفي « مسند ابن ماجة » : مثني ابن الصباح ، ومثني وثقه ابن معين .

وقال ابن عدي : له حديث صالح ، عن عمرو بن شعيب ، وقد ضعفه الأئمة المتقدمون ، والضعف على حديثه بين أهـ . وضعفه آخرون (التهذيب) ^(٢) ، وابن لهيعة مختلف فيه ، ويحتمل أن يكون ابن لهيعة سمعه من مثني ابن الصباح ، عن عمرو بن شعيب ، ورواه عن عمرو بن شعيب ؛ لأنه كان يفعل ذلك ، كما في « التهذيب » .

وروى عنه ﷺ أنه كانت عنده ودائع ، فلما أراد الهجرة أودعها عند أم أيمن ، وأمر علياً أن يردها على أهلها . (رواه ابن إسحاق بسند قوى ، فذكر حديث الخروج إلى الهجرة .

قال : فأقام علي بن أبي طالب خمس ليالي وأيامها حتى أدى عن النبي ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس ، كذا في « التلخيص » ^(٣) .

وفيه دليل على جواز حفظ الودعة عند أهل بيته ومن هو في عياله ، وكذا جواز ردها على أيديهم ، وأما الإجماع : فأجمع علماء كل عصر على جواز الإيداع والاستيداع ، والقياس يقتضيها ، فإن بالناس إليها حاجة فإنه يتعذر على جميعهم حفظ أموالهم بأنفسهم ، ويحتاجون إلى من يحفظ لهم . والودعة فعلية من يدع الشيء إذا تركه ، أي هي متروكة عند المودع ، وقبلها مستحب لمن يعلم من نفسه الأمانة ؛ لأن فيه قضاء حاجة أخيه المؤمن ومعاونته ، وهي عقد جائز من الطرفين ، متى أراد المودع أخذ وديعته لزم المستودع ردها لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ ، وإن أراد المستودع ردها على صاحبها لزمه قبولها ؛ لأن المستودع متبرع بإمساكها ، فلا يلزمه التبرع

(١) ابن ماجة في : الصدقات : ب (٦) : حديث (٢٤٠١) .

(٢) ٣٦٩ / ٥

(٣) ٢٧٠ / ٢

٥٢٤٦ - وعن عمر بن عبد الجبار ، عن عبيدة بن حسان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ ، قال : « ليس على المستعير غير المغل ضمان ، ولا على المستودع غير المغل ضمان » ، أخرجه الدارقطني^(١) وقال : « عمرو وعبيدة ضعيفان » ، قلت : الطرق يقوى بعضها بعضها وله شواهد .

في المستقبل ، قاله الموفق في « المغنى »^(٢) .

قال : والوديعة أمانة ، فإذا تلفت بغير تفريط من المودع ، فليس عليه ضمان سواء ذهب معها شيء من مال المودع ، أو لم يذهب ، هذا قول أكثر أهل العلم ، روي ذلك عن أبي بكر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم ، وبه قال شريح والنخعي ومالك وأبو الزناد والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ، وعن أحمد رواية أخرى : إن ذهبت الوديعة من بين ماله غرمها ؛ لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أنه ضمن أنس بن مالك وديعة ذهبت من بين ماله .

قال القاضى : والأولى أصح ؛ لأن الله تعالى سماها أمانة والضمنان ينافى الأمانة ، ويروى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ قال : « ليس على المستودع ضمان » .

ويروى عن الصحابة الذين ذكرناهم ؛ ولأن المستودع مؤتمن فلا يضمن ما تلف من غير تعديه وتفريطه ، كالذى ذهب مع ماله ؛ ولأن المستودع إنما يحفظها لصاحبها متبرعا ، فلو لزمه الضمان ، لامتنع الناس من قبول الودائع ، وذلك مضر لما بيناه من الحاجة إليها ، وما روى عن عمر محمول على تفريط من أنس في حفظها ، فلا ينافى ما ذكرنا . (ولأنها قضية عين لا عموم لها ، فلعل عمر رضي الله عنه قد علم بأن السارق واحد من أهل بيته ، إلا لم يأخذ الوديعة فقط من بين ماله ، فضمنه إياها ، وما رويناه عنه في المتن ، حكم عام يعطى قانونا كليا مقتضاه أن الوديعة أمانة لا ضمان فيها إلا أن يتعدى) . قال الموفق : فأما أن يتعدى المستودع فيها ، أو فرط في حفظها فتلفت ضمن بغير خلاف نعلمه ؛ لأنه متلف مال غيره فضمنه ، كما لو أتلفه من غير استيداع اهـ .

(١) ٤١ / ٣ .

(٢) ٢٨٠ / ٧ .



٥٢٤٧ - وحدثنا إسماعيل بن محمد الصفار ، ثنا عباس بن محمد ، نا روح ، نا عوف ، عن محمد : أن شريحا قال : ليس على المستعير غير المغل ولا على المستودع غير المغل ضمان^(١) .

٥٢٤٨ - وروى سفيان الثوري في جامعه ، عن جابر الجعفي عن القاسم بن عبد الرحمن : أن عليا وابن مسعود قالا : « ليس على المؤتمن ضمان »^(٢) ، وجابر مختلف فيه مع ما فيه من الانقطاع ، وهو لا يضرنا .

فروع في الوديعة أكثرها مجمع عليها :

فائدة : قال في « الهداية » : وللمودع أن يحفظها بنفسه وبمن في عياله ؛ لأنه لا يجد بدا من الدفع إلى عياله ؛ لأنه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه ، فكأن المالك راضيا به اهـ . قلت : مر دليله في قصة خروجه ﷺ للهجرة ، وكانت عنده ودائع ، فأودعها عند أم أيمن وأمر عليا أن يردّها ، فتذكر . وفيه أيضا : أنه إذا رد الوديعة أو العارية إلى المالك مع عبده أو أمته أو أجيره أو بمن هو في عياله جاز ولم يضمن . قال في الهداية : فإن حفظها بغيرهم أو أودعها بغيرهم ضمن اهـ .

قال الموفق في المغنى : إذا أودعها غيره لغير عذر ، فعليه الضمان بغير خلاف في المذهب ، هو قول شريح ومالك والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق . وقال ابن أبي ليلى : لا ضمان عليه ؛ لأن عليه حفظها وإحرازها ، وقد أحرزها عند غيره وحفظها به ؛ ولأنه يحفظ ماله بإداعه فإذا أودعها فقد حفظها بما يحفظ به ماله ، ولنا : أنه خالف المودع فضمنها ، كما لو نهاه عن إيداعها ، وهذا صحيح فإنه أمره بحفظها بنفسه ولم يرضى لها غيره ، قال : ولو أن رب الوديعة أمر المستودع بحفظها في مكان عينه فحفظ فيه ولم يخش عليه فلا ضمان عليه بغير خلاف ؛ لأنه يمثل لأمره غير مفرط في ماله ، وإن خاف سيلا وتوى يعنى هلاكا فأخرجها منه إلى حرزها ، فتلفت فلا ضمان عليه بغير خلاف أيضا ؛ لأن نقلها في هذه الحال تعين حفظا لها ، وهو مأمور بحفظها اهـ .

والمودع أمين ، والقول قوله فيما يدعيه من تلف الوديعة بغير خلاف ، قال ابن المنذر :

(١) الدارقطني ٣ / ٤١ .

(٢) سبق بنحوه .



٥٢٤٩ - وقال سعيد بن منصور : حدثنا أبو شهاب ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أن أبا بكر قضى فى وديعة كانت فى جراب فضاعت ، أن لا ضمان منها ، وقال الحافظ : إسناده ضعيف ، ولعله لأجل الحجاج ، وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث .

أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة ثم ذكر أنها ضاعت ، أن القول قوله ، وقال الأكثر : مع يمينه ، وإن ادعى ردها على صاحبها فالقول قوله مع يمينه أيضا ، وبه قال الثورى والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى . وقال مالك : إن كان دفعها إليه بغير بيعة ، وإن كان أودعه إليها بيعة لم يقبل قوله فى الرد إلا بيعة اهـ .

حكم السفر بالوديعة :

وهل للمودع أن يسافر بالوديعة ؟ إن كان المودع نهاه عن ذلك لم يكن له ذلك ، وضمنهما إن خرج بها ، لأنه مخالف لصاحبها ، وإن لم يكن نهاه لكن الطريق مخوف أو البلد الذى يسافر إليه مخوف ضمنها ؛ لأنه فرط فى حفظها (لانعلم فيه خلافا) ، وإن لم يكن كذلك فله السفر بها . نص عليه أحمد سواء كان به ضرورة إلى السفر أو لم يكن ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى : إن سافر بها مع القدرة على صاحبها (أى الرد إليه أو وكيله أو الحاكم أو أمين ضمنها ؛ لأنه يسافر بها من غير ضرورة ، أشبه ما لو كان السفر مخوفا . ورجحه الموفق ؛ لأنه يفوت على صاحبها إمكان إسترجاعها ، ويخاطر بها فإن النبى ﷺ قال : « إن المسافر وماله لعلى قلت (أى هلاك) إلا ما وقى الله »^(١) . ولنا : أنه نقلها إلى موضع مأمون ؛ لأنه سافر بها سفرا غير مخوف كما لو نقلها فى البلد ، وأما الحديث فرواه السلفى فى أخبار أبى العلاء المعرى من طريقه (ولا خير فيه) .

وأسنده الديلمى فى « مسند الفردوس » من غير طريقه (وأحاديث الديلمى أكثرها ضعاف كما مر فى المقدمة) ، وقد أنكره النووى فى « شرح المذهب » ، فقال : ليس هذا خبرا عن النبى ﷺ ، وإنما هو من كلام بعض السلف . قيل : إنه على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال الحافظ فى « التلخيص »^(٢) : وذكره ابن قتيبة فى غريب الحديث عن

(١) ٢ / ٢٧١ ، وانظر « إرواء الغليل » ٥ / ٣٨٣ .

(٢) ٧ / ٢٨٤ .

٥٢٥٠ - وأخرج عبد الرزاق في « مصنفه » ، عن عمر بن الخطاب ، قال : « العارية بمنزلة الوديعة ، لا ضمان منها إلا أن يتعدى » .

٥٢٥١ - وأخرج عن علي ، قال : « ليس على صاحب العارية ضمان » وقد مر أن إسناده حسن .

الأصمعي ، عن رجل من الأعراب اهـ . ولو حمل المسافر في ذلك الزمان لم يبعد كما حمل عليه قوله ﷺ : « الواحد شيطان ، والاثنان شيطانان ، والثلاثة ركب » . فإن السفر في ذلك الزمان لم يكن يخلو من خطر غالبا ، والكلام فيما إذا كان الطريق آمنة ، والله تعالى أعلم .

حكم خلط الوديعة بغيرها :

قال الموفق^(١) : وإذا خلط الدراهم الغلة أى المكسرة في صحاح ، أو صحاحا في غلة ، لم يضمنها بالخلط ، لأنها تتميز منها فلا يعجز بذلك عن ردها على صاحبها فلم يضمنها ، كما لو تركها في صندوق وفيه أكياس له ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ومالك . ولانعلم فيه اختلافا ، وكذلك الحكم إذا خلط دراهم بيضا بسود يضمنها . ولعله قال ذلك لكونها تكتسب منها سوادا ، أو يتغير لونها فتتقضى قيمتها . فإن لم يكن فيها ضرر فلا ضمان عليه والله أعلم اهـ .

إذا مات المستودع مجهلا للوديعة :

قال : وإذا مات وثبت أن عنده وديعة لم توجد بعينها ولم تتميز من ماله فهي دين عليه ، يغرم من تركته ؛ لأنه مات مجهلا وهو سبب الضمان ، فإن كان عليه دين سواها فهي والدين سواء ، فإن وقت تركته بهما وإلا اقتسمها بالخصص ، وبهذا قال الشعبي والنخعي وداود بن أبي هند ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وروى ذلك عن شريح ومسروق وعطاء وطاوس والزهرى وأبى جعفر محمد بن علي ، وروى عن النخعي : الأمانة قبل الدين . وقال الحارث العكلي : الدين قبل الأمانة ، ولنا : أنهما حقان وجبا في ذمته

كتاب الهبة

باب فى قبول الهبة

٥٢٥٢ - عن خالد بن عدى الجهنى ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من

فتساويه كالدينين ، وسواء وجد فى تركته من جنس الوديعة أو لم يوجد . وهذا إذا أقر المودع أن عندى وديعة لفلان ، أو ثبت بيّنة أنه مات ، وعنده وديعة اهـ . وفى رحمة الأمة^(١) : اتفق الأئمة على أن الوديعة أمانة محضة ، وأن الضمان لا يجب على المودع إلا بالتعدي ، وأن القول قوله فى التلف والرد على الإطلاق مع يمينه . واختلفوا فيما إذا كان قبضها بيّنة فالثلاثة (الأئمة) على أنه يقبل قوله فى الرد بلا بيّنة ، وقال مالك : لا يقبل إلا بيّنة .

إذا تصرف المستودع فى الوديعة ثم ردها إلى مكانها :

وإذا استودع دنانير أو دراهم ، ثم أنفقها ، أو أتلّفها ، ثم رد مثلها إلى مكان الوديعة ، ثم تلف المردود بغير فعله ، فلا ضمان عليه عند مالك ، فإن عنده لو خلط دراهم الوديعة ، أو الدنانير ، أو الحنطة بمثلها حتى لا تتميز لم يكن عنده ضمانا للتلف ، وقال أبو حنيفة : إن رده بعينه لم يضمن تلفه ، وإن رد مثله لم يسقط عنه الضمان . وقال الشافعى وأحمد : هو ضامن على كل حال بنفس إخراجها لتعديده . ولا يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه إلى حرزه أو رد مثله اهـ .

ولنا : قول النبى ﷺ : « عفى عن أمتى الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل »^(٢) ، فإذا نوى الخيانة فى الوديعة بالجحود ، أو الاستعمال ، ولم يفعل شيئا إلا أنه أخذها ، أو بعضها ، ثم رده بعينه ولم ينفق شيئا ، ولم يغير لم يصّر ضمانا ؛ لأنه لم يحدث فى الوديعة قولاً ، ولا فعلاً ، فكان كما إذا عد دراهم الوديعة ثم وضعها .

باب فى قبول الهبة

أقول : اضطراب كلمات الحنفية فى أن ركن الهبة ما هو ؟ فقال شيخ الإسلام جواهر زاده فى « مبسوطه » : هو مجرد إيجاب الواهب وهو قوله : وهبت ، ولم يجعل قبول

(١) ص (٨٢) .

(٢) انظر « إرواء الغليل » ١ / ١٢٣ ، ٢٩٤ .

جاءه معروف من أخيه من غير مسألة ولا إشراف نفس فليقبله ولا يرده ، فإنما هو رزق ساقه الله إليه » ، رواه أحمد^(١) ، قال في « مجمع الزوائد » : رجاله رجال الصحيح .

٥٢٥٣ - وعن أم كلثوم بنت أبي سلمة ، قالت : لما تزوج النبي ﷺ أم سلمة قال لها : « إنى أهديت إلى النجاشي حلة وأوانى من مسك ، ولا أرى النجاشي إلا قد مات ، ولا أرى هديتى إلا مردودة ، فإن ردت على فهى لك » ، قالت : وكان كما قال رسول الله ﷺ ، وردت عليه هديته ، فأعطى كل امرأة من نسائه أوقية مسك ، وأعطى أم سلمة بقية المسك والحلة ، رواه أحمد^(٢) وقال في « الفتح »^(٣) : إسناده حسن .

الموهوب له ركنان ؛ لأن العقد ينقذ بمجرد إيجاب الواهب . وقال صاحب « التحفة » : ركنها الإيجاب والقبول ، ووجهه : أن الهبة عقد والعقد هو الإيجاب والقبول ، وقال في « البدائع » : أما ركن الهبة فالإيجاب من الواهب ، فأما القبول من الموهوب له فليس بركن استحسانا والقياس أن يكون ركنان ، هو قول زفر ، وفى قول قال : القبض أيضا ركن ، كذا فى « نتائج الأفكار »^(٤) ، لكن هذا الاضطراب والاختلاف إنما هو فى حقيقة الهبة فقط ، ولم يختلفوا فى أن الملك للموهوب له لا يثبت بدون قبول الموهوب له وقبضه .

قال صاحب « النهاية » تحت قول صاحب « الهداية » : وتصح بالإيجاب والقبول أى تصح بالإيجاب وحده فى حق الواهب وبالإيجاب والقبول فى حق الموهوب له ؛ لأن الهبة عقد تبرع فيتم بالتبرع . فصار هو عندنا بمنزلة الإقرار والوصية . ولكن لا يملكه الموهوب له إلا بالقبول والقبض ، هكذا فى « نتائج الأفكار » فظهر من هذا التفصيل أن ما يظهر من كلام الشوكانى : أن الموهوب له يملك بالإيجاب فقط عند بعض الحنفية ، ناشىء من قلة التدبر فى كلامهم ؛ لأن النزاع منهم إنما هو فى حقيقة الهبة لا فى ثبوت الملك بالإيجاب فقط .

(١) أحمد ٤ / ٢٢١ و ٥ / ٦٥ ، والصحيحة (١٠٠٥) .

(٢) ٤٠٤ / ٦ .

(٣) ١٦٤ / ٥ .

(٤) ٤٨٠ / ٧ .



وقال في « مجمع الزوائد » : في إسناده أم موسى بن عقبة ولا أعرفها وفيه أيضا حديث أم كلثوم هذا أخرجه الطبراني والحاكم ، وحسن صاحب « الفتح » إسناده اهـ .

٥٢٥٤ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « تهادوا تحابوا » ، رواه البخاري في

قال العبد الضعيف : إن الهبة والصدقة والهبة والعطية معانيها متقاربة . وكلها تملك في الحياة بغير عوض (في الحال) . واسم العطية والهبة شامل لجميعها .

الفرق بين الصدقة والهبة :

والصدقة والهبة متغايران . فإن النبي ﷺ كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة ، وقال في اللحم الذي تصدق به على بريرة : « هو عليها صدقة ولنا هدية » . فمن أعطى شيئا يتقرب به إلى الله تعالى للمحتاج فهو صدقة ، ومن دفع إلى أحد شيئا للتقرب إليه والمحبة له فهو هدية كما وقع التصريح به في حديث عبد الرحمن بن علقمة ، وجميع ذلك مندوب إليه ومحث عليه . فإن النبي ﷺ قال : « تهادوا تحابوا » وإسناده حسن ، وأما الصدقة : فما ورد في فضلها أكثر من أن يحصر . وذكر القاضي وأبو الخطاب من الخاتبة : أن الهبة والعطية لا تصح كلها إلا بالإيجاب والقبول ولا بد منهما ، سواء وجد القبض أو لم يوجد وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي ؛ لأنه عقد تملك فافتقر إلى الإيجاب والقبول ، كالنكاح وغيره .

الصحيح أن المعاطاة كافية لصحة الهبة ولا حاجة إلى الإيجاب والقبول لفظا :

والصحيح أن المعاطاة والأفعال الدالة على الإيجاب والقبول كافية ، ولا يحتاج إلى لفظ وهذا اختيار ابن عقيل ، فإن النبي ﷺ كان يهدي ويهدي إليه ، ويعطي ويعطى ، ويفرق الصدقات ، ويأمر سعاته بتفريقها وأخذها ، وكان أصحابه يفعلون ذلك ولم ينقل عنهم في ذلك إيجاب ولا قبول لفظا ، ولا أمر به ولا تعليم لأحد . ولو كان ذلك شرطا لنقل عنهم نقلا مشهورا ، كما هو مقتضى العادة ، وكان ابن عمر على بعير لعمر فقال النبي ﷺ لعمر : « بعينه » ، فقال : « هو لك يا رسول الله » ، فقال رسول الله ﷺ : « هو لك يا

« الأدب » ، والبيهقي وابن طاهر في « مسند الشهاب » ، وإسناده حسن^(١).

عبد الله ابن عمر ؛ فاصنع به ما شئت^(٢).

ولم ينقل قبول النبي ﷺ من عمر ، ولا قبول ابن عمر من النبي ﷺ لفظاً . ولو كان شرطاً لفعله النبي ﷺ وعلمه ابن عمر ، ولم يكن ليأمره أن يصنع به ما شاء قبل أن يقبله ، وروى أبو هريرة : أن النبي ﷺ كان إذا أتى بطعام سأل عنه . فإن قالوا : صدقة ، قال لأصحابه : « كلوا » ، ولم يأكل . وإن قالوا : هدية ضرب بيده فأكل معهم^(٣).

تقديم الطعام بين يدي الضيف إذن في الأكل

ولا خلاف بين العلماء فيما علمناه في أن تقديم الطعام بين يدي الضيفان إذن في الأكل ، وأنه لا يحتاج إلى قبول بقوله ؛ ولأنه وجد ما يدل على التراضي بنقل الملك فاكفى به ، كما إذا وجد الإيجاب والقبول ، قال ابن عقيل : إنما يشترط الإيجاب والقبول لفظاً مع الإطلاق وعدم العرف القائم بين المعطى والمعطى ؛ لأنه إذا لم يكن عرف يدل على الرضا فلا بد من قول دال عليه ، أما مع قرائن الأحوال والدلائل فلا وجه لتوقيفه على اللفظ ، ألا ترى أننا اكتفينا بالمعطاة في المبيع ، واكتفينا بدلالة الحال في دخول الحمام ، وهو إجارة وبيع أعيان ، فإذا اكتفينا في المعاوضات مع تأكدها بدلالة الحال ، وأنها تنقل الملك من الجانبين ، فلأن نكتفى به في الهبة أولى ، ذكره الموفق في « المغنى »^(٤).

قلت : وهذا هو مذهبنا معشر الحنفية . قال ابن عابدين : إن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط ، بل تكفى القرائن الدالة على التملك ، كمن دفع لفقير شيئاً وقبضه ، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء وكذا يقع في الهدية ونحوها ، فاحفظه . ومثله ما يدفعه لزوجته

(١) البخارى فى : الأدب : ب (٢٦٩) : حديث (٥٩٤) ، والبيهقى ٦ / ١٦٩ .

(٢) البخارى تعليقاً فى : البيوع : ب (٣٤) ، وأحمد ٦ / ٣٧ ، والبيهقى ٥ / ٣١٦ .

(٣) البخارى فى : الهبة : ب (٧) ، ومسلم فى : الزكاة : ب (٥٣) : حديث (١٧٥) ، وأحمد ١ /

٥٢٥٥ - عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها » رواه البخاري ^(١).

أو غيرها قال : وهبت منك هذه العين ، فقبضها الموهوب له بحضرة الواهب ولم يقل : قبلت ، صح ؛ لأن القبض في باب الهبة جار مجرى الركن ، فصار كالقبول « ولوالية » . قال وتصح الهبة بقبول أى ولو فعلا ، ومنه « وهبت جارية هذه لأحدكما فليأخذها من شاء » فأخذها رجل منهما تكون له ، وكان أخذه قبولا ، (وكذا لو وضع مالا في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ويكون لمن رفعه) . وما في « المحيط » من أنها تدل على أنه لا يشترط في الهبة القبول مشكل « بحر » . قلت : يظهر لى أنه أراد القبول قولا ، وعليه يحمل كلام غيره أيضا ، وبه يظهر التوفيق بين القولين باشتراط القبول وعدمه ، والله الموفق ، وقدمنا نظيره في العارية . نعم ! القبول شرط لو كان الموهوب في يده أى يد الموهوب له ، كما يأتي اهـ . وبهذا ارتفع الاضطراب الذي ادعاه بعض الأجباب في كلمات الحنفية .

اغتر بعض الفقهاء بمسألة اليمين :

و اغتر من قال بعدم ركنية القبول بما ذكروه في باب الأيمان : « إذا حلف أن لا يهب فوهب ولم يقبل ، حنث . ولو قال : لا أبيع فباع ولم يقبل المشتري لم يحنث » . ولا حجة لهم فيه ؛ لما عرف أن مبنى الأيمان على العرف ، ويقال لمثله : واهبا عرفا ولو لم يقبل الموهوب له ، ولا يقال له بائعا ما لم يقبل المشتري ؛ ولهذا يقال : وهب ولم يقبل . ولا يقال : باع ولم يقبل . ولا يلزم من صحة إطلاق الهبة بدون القبول عرفا صحته بدونه شرعا ، فالحق أن القبول ركن من أركان الهبة ، لا تصح بدونه ، سواء كان بالقول ، أو الفعل .

قال في « الكفاية » : وركنها الإيجاب والقبول ؛ لأن ملك الإنسان لا ينتقل إلى الغير بدون تملكه ، وإلزام الملك على الغير لا يكون بدون قبوله اهـ . ومثله في « الكافي » ، وبه صرح صاحب « النهاية » و « معراج الدراية » : أن ركن الهبة هو الإيجاب والقبول .

وقول صاحب « الهداية » : أما الإيجاب والقبول : فلأنه عقد والعقد ينعقد بالإيجاب والقبول ، بمنزلة الصريح في أن عقد الهبة لا يتم إلا بالإيجاب والقبول كسائر العقود ،

(١) في الهبة . ب (١١) ، وأحمد ١ / ٢٩٥ .

٥٢٥٦ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « لو دعيت إلى كراع لأجبت ، ولو أهدى إلى ذراع لقبلت » ، رواه البخارى ، وأخرجه الترمذى من حديث أنس وصححه (١).

ويشهد لهذا أيضا قوله : والقبض لا بد منه لثبوت الملك ، إذ لو كان مراده أن الهبة عقد تبرع فيتم بالتبرع ، ولكن لا يملكه الموهوب له إلا بالقبول والقبض ، لقال : والقبول والقبض لا بد منهما لثبوت الملك (لا لصحة العقد) . وهذا كله مما لا مسترة به عند من له ذوق صحيح .

فإن قيل : إذا لم يثبت الملك للموهوب له بدون القبض ، فما فائدة صحة الهبة بالإيجاب والقبول وجعلها ركنين لها ؟ قلنا : فائدته ثبوت استحقاق الملك له ؛ ولذا كان له قبض الموهوب بلا إذن الواهب فى المجلس ، فافهم .

دلائل اشتراط القبول للهبة :

ولا يخفى أن حديث خالد بن عدى يدل على أن الهدية تفتقر إلى القبول ؛ لقوله ﷺ فيه : « فليقبله » ، ولو كانت الهبة والهدية تتم بمجرد الإيجاب لم يكن حاجة إلى القبول ، وكذا حديث عائشة : كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها . وكذا حديث أبي هريرة : « لو أهدى إلى ذراع لقبلت » وغير ذلك من الأحاديث التى ذكرها صاحب «المنتقى» و « نيل الأوطار » كلها مشعرة بأن الهبة والهدية تفتقر إلى القبول ، وإلا لم يكن لذكره معنى ، وهذا هو المطلوب ، لا ما زعمه بعض الأحباب : أن المطلوب توقف ثبوت الملك للموهوب له على القبول . ثم قال : إن هذه الأحاديث لا تتعرض للملك . قلنا : ثبوت الملك يتوقف على القبض ، وأما الإيجاب والقبول فإنما يتوقف عليهما صحة العقد وإفادة الاستحقاق للموهوب له ، ولا يخفى دلالة أحاديث الباب على هذا المعنى ، أما حديث خالد بن عدى فلما ذكرنا فيه من قوله : « فليقبله » .

وأما حديث أم كلثوم بنت سلمة ، فلما فيه من قبض النبي ﷺ الهدية التى بعث بها إلى النجاشى بعد رجوعها إليه ، دل ذلك على أن الهداية لا تتم بمجرد الإهداء بل لا بد من

(١) البخارى فى : النكاح : ب (٧٤) : حديث (٥١٧٨) .

٥٢٥٧ - عن عبد الرحمن بن علقمة الثقفي قال : لما قدم وفد ثقيف قدموا معهم بهدية ، فقال النبي ﷺ : « أهديه أم صدقة ؟ فإن كانت هدية ، فإنما يستغنى بها وجه رسول الله ﷺ وقضاء الحاجة ، وإن كانت صدقة فإنما يستغنى بها وجه الله » ، قالوا : لا ، بل هدية فقبلها منهم ، الحديث رواه النسائي^(١) ، وسكت عنه الحافظ في «التلخيص»^(٢).

القبول ولو كانت تتم بمجرد ذلك ويستحقها الموهوب له بالإهداء لما قبضها ﷺ ؛ لأنها قد صارت للنجاشي عند بعثه ﷺ بها ، ولورثته من بعده .

الجواب عن إيراد بعض الأحياء:

وأورد عليه بعض الأحياء أنه لا دليل في الحديث على أن النجاشي كان حيا حين الإهداء إذا يمكن أن يكون إهداءه ﷺ إليه لظنه حيا ثم علم بعده أنه قد مات قبل الإهداء ، ولهذا ارجع هديته . قلت : مجرد الاحتمال العقلي لا يجدي في هذا العلم ولو راجع الأصول الصحاح لعلم أن النبي ﷺ كان قد نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه ، وأخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر عليه أربع تكبيرات . رواه الجماعة عن أبي هريرة ، كما في « نيل الأوطار »^(٣) . وحديث أم سلمة صريح في عدم تيقنه ﷺ بموته حين قال لها ما قال لقوله : « ولا أرى النجاشي إلا قد مات » . بدون الجزم به ، فلا بد أن يكون ذلك قبل اليوم الذي مات فيه ، أو قبل موته بساعة ، أو ساعات ، فافهم .

وفي ترجمة البخاري : إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل : قبلت ، إشارة إلى صحة الهبة بدون القبول بالقول ، ونقل ابن بطال اتفاق العلماء ، وأن القبض في الهبة هو غاية القبول ، قال الحافظ في « الفتح » : وغفل رحمه الله عن مذهب الشافعي ، فإن الشافعية يشترطون القبول (لفظا) في الهبة دون الهدية إلا إن كانت الهبة ضمنية ، كما لو قال : أعتق عبدك عني ، فعتقه عنه ، فإنه يدخل في ملكه هبة ويعتق عنه ولا يشترط

(١) في: العمري: ب (٤) .

(٢) ٢٥٩/٢ .

(٣) ٢٨٣/٣ .



القبول ، ومقابل إطلاق ابن بطال قول الماوردي : قال الحسن البصري^(١) : لا يعتبر القبول في الهبة كالعق . قال : وهو قول شذبه عن الجماعة وخالف فيه الكافة إلا أن يريد الهدية فيحتمل اهـ . على أن في اشتراط القبول في الهدية وجهها عند الشافعية . واحتج البخاري بحديث أبي هريرة في قصة المجمع في رمضان ، وفيه : أن رسول الله ﷺ أعطى الرجل التمر فقبضه ولم يقل : قبلت ، ثم قال له : « اذهب ، فأطعمه أهلك » . ولمن اشترط القبول أن يجيب عن هذا بأنها واقعة عين فلا حجة فيها ، ولم يصرح فيها بذكر القبول ولا بنفيه ، وقد اعترض الإسماعيلي بأنه ليس في الحديث أن ذلك كان هبة بل لعله كان من الصدقة ، فيكون قاسما ، لا واهبا اهـ . وقد تقدم في الصوم التصريح بأن ذلك كان من الصدقة ، وكان البخاري يجنح إلى أنه لا فرق في ذلك (بين الهبة والصدقة والهدية لاشتراك الجميع في كونها تمليكاً بلا عوض) اهـ . وأما حكم القبض في الهبة ، فسنذكره في بابه ، وغفل بعض الأحباب حيث ذكره في باب القبول وخلط بينهما .

تنبيه : احتج ابن حزم بما في حديث خالد بن عدي من قوله ﷺ : « من جاءه معروف من أخيه من غير مسألة ولا إشراف نفس فليقبله ولا يرده »^(٢) الحديث . على أن قبول الهدية والصدقة والهبة فرض لا يجوز رد شيء منها ، وهكذا سائر وجوه النفع ، ثم أغرب وقال بوجوب قبولها ولو علم وتيقن بأن الذي أعطى حرام ، أو شك فلم يدر أحلال هو أم حرام ؟ وهذا ما لم يقله أحد قبله من جماعة العلماء ، وقد ردناه عليه في باب رزق القاضى من باب القضاء ، فليراجع .

(١) الحسن البصري هو : ابن أبي الحسن أبو سعيد . مولى زيد بن ثابت . كان إماماً كبير الشأن ، رفيع الذكر رأساً في العلم والعمل . مات سنة (١١٠) . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ ١ / ٧١ ، وحلية الأولياء ٢ / ١٣١ .

(٢) سبق تخريجه .

باب انعقاد الهبة بقوله : نحلته

٥٢٥٨ - عن النعمان بن بشير : أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال : إني نحلته ابني هذا غلاما ، فقال : « أكل ولدك نحلته مثله ؟ » قال : لا ، قال : « فارجمه »^(١) .

باب انعقاد الهبة بقوله : نحلته

أقول : احتج صاحب « الهداية » بقوله ﷺ : « أكل ولدك نحلته مثله »^(٢) ؟ على انعقاد الهبة بقوله : نحلته ، ولا حجة له فيه ؛ لأنه قد ورد في رواية للبخاري أخرى في هذه القصة بعينها قوله : « أعطيت سائر ولدك مثل هذا ؟ » فلا يدرى أى لفظ قال رسول الله ﷺ ، فلا يصح الاحتجاج بلفظ خاص . فالصحيح الاحتجاج فيه باللغة والعرف ، ولا حاجة فيه إلى الاحتجاج بالنص ؛ لأن كون النحل بمعنى الإعطاء والهبة أمر لغوي وعرفي وليس بشرعي ، ومعلوم أن الشرع لا يعتبر خصوص الألفاظ في العقود ، بل هو يعتبر المعاني فقط ، وغاية الاعتذار عنه أن يقال : إن الاستدلال صاحب الهداية بهذا اللفظ على وجه الاستحسان والأولوية ، لأنه يحتمل كونه من كلام رسول الله ﷺ ، بخلاف ما لو استدلل بكلام صاحب « القاموس » أو « الصحاح » أو غيرهما .

قال العبد الضعيف : قد تقرر في الأصول أن الروايات يفسر بعضها بعضا ، فلما ورد في بعض الألفاظ الحديث « نحلته » مكان قوله : « وهبت » أو « أعطيت » ثبت أن النحلة والهبة والعطية كلها سواء ومعناها واحد ، وهذا هو مراد صاحب « الهداية » ، فلا شك في صحة احتجاجة على انعقاد الهبة بقوله : « نحلته » بما ذكره من لفظ الحديث ، فلا أدرى في أى واد ذهب بعض الأحباب فتخبط خبط عشواء ، ولو راجع طرق الحديث عند « البيهقي والدارقطني والطحاوي لعلم »^(٣) أن أكثرها بلفظ : « نحلته » و « نحلني » و « نحلته » ولم يرد « أعطيت » أو « وهبت » إلا في طريق ، فالظاهر أن المحفوظ هو الأول ، وأما الثاني والثالث فمن تصرف الرواة رواية بالمعنى ، فافهم .

(١) البخاري في الهبة : ب (١٢) ، ومسلم في الهبات : ب (٣) حديث (٩) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) قوله : « البيهقي والدارقطني والطحاوي لعلم » هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتناها من « المطبوع » .



باب القبض فى الهبة

٥٢٥٩ - عن عائشة رضى عنها زوج النبى ﷺ أنها قالت : « إن أبا بكر الصديق كان نحلها جداد عشرين وسقا من ماله بالغاية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ؛ ما من الناس أحد أحب إلى غنى بعدى منك ولا أعز على فقرا بعدى منك ، وإنى كنت نحلنك جداد عشرين وسقا ، فلو كنت جدديته واحتزتيه كان ذلك لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك وأختاك ، فاقسموه على كتاب الله . قالت عائشة : فقلت : يا أبت ، والله لو كان كذا وكذا لتركته ، إنما هى أسماء فمن الأخرى ؟ قال : ذو بطن ابنة خارجة أراها جارية^(١) .

باب القبض فى الهبة

أقول : الآثار المذكورة تدل على أن الهبة لا يصح إلا بمقبوضة ، والدلالة ظاهرة لا تحتاج إلى التقرير .

الجواب عن إيراد بعض الأحباب وابن حزم على الحنفية فى استدلالهم بأثر الصديق على اشتراط القبض :

قال العبد الضعيف : فإن قيل كما قال بعض الأحباب : إن فى الاستدلال بأثر الصديق نظرا ؛ لأنه كان وهب مشاعا ، وهبة المشاع فاسدة تعود إلى الصحة بالقسمة والقبض عند أبى حنيفة ، فيجوز أن يكون اعتبار القبض هناك لفساد الهبة قبل الجداد والإحراز ، فلا يدل على اشتراط القبض فى الهبة الصحيحة ، أو كما قال ابن حزم : إن أبا بكر إما أن يكون أراد نخلا تجد منها عشرين وسقا وإما أن يكون أراد تمرا يكون عشرين وسقا مجدودة ، لا من أحدهما ، وأى الأمرين كان فإنما هى عدة ولا يلزم هذه القضية عندهم ولا عندنا ؛ لأنها ليست فى معين من النخل ولا معين من التمر اهـ .

قلنا : لا يجوز حمله على محل النزاع أى هبة المشاع ، وأقل أحواله الكراهة وفساد العقد ، والظاهر من حال أبى بكر اجتناب المكروهات ، والحق أنه كان قد وهبها أرضا معلومة يقال لها ثمرد ، فيها نخل كان جدادها عشرين وسقا ، كما وقع التصريح به فى حديث القاسم

(١) مالك فى : الأقضية : ب (٣٣) : حديث (٤٠) .

٥٢٦٠ - وعن عبد الرحمن بن عبد القاري ، عن عمر بن الخطاب قال : ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ثم يمسونها ، فإن مات ابن أحدهم قال : مالي بيدي لم أعطه أحدا ، وإن مات هو قال : هو لابني قد كنت أعطيته إياه من نحل نحلة ، فلم يحزها الذي نحلها حتى يكون إن مات لورثته فهي باطل ^(١).

٥٢٦١ - وعن أبي موسى الأشعري ، أنه قال : قال عمر : الإنحال ميراث ما لم تقبض . أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة ^(٢).

٥٢٦٢ - وعن النضر بن أنس ، قال : قضى عمر بن الخطاب في الإنحال ما قبض منه فهو جائز ، وما لم يقبض منه فهو ميراث ، أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي ^(٣).

عند البيهقي ، وقد ذكرناه في المتن ، فعبر عنها بعض الرواة بأنه نحلها جداد عشرين وسقا ، وبعضهم بأنه نحلها نخلا ، وبعضهم بأنه نحلها أرضا يقال لها ثمر . فلم يكن وهبها مشاعا بل أرضا معلومة متعينة ، وإنما لم تتم الهبة ؛ لكونها لم تقبضها ، وكانت عند أبي بكر رضى الله عنه بعد الهبة كما كانت قبلها . فقال : لو كنت جدتيه واحتزته كان لك . لكونه طريقا لقبض الأرض ، وإنما هو اليوم مال وارث ؛ لأنك لم تخريها إليك . وفيه دلالة ظاهرة على أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، وهذا هو المتبادر من سياق الحديث ، وهو الذي أخذ به الفقهاء والمحدثون منه ، وكلهم قد اتفقوا على أنه كان هبة لا عدة ، كما زعمه ابن حزم كيف وقد ورد في أثر ظنه موافقا له قول أبي بكر : فرديه على ولدي ، ولو لم يكن هبة لم يكن لقوله : فرديه ، معنى ، كما لا يخفى ، والأثر رواه عبد الرزاق ^(٤) عن ابن جريح : أخبرني ابن أبي ملكية : أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أخبره : أن أبا بكر الصديق قال لعائشة : يا بنية ؛ إني نحلتك نخلا من خيبر ، وإني أخاف أن أكون آثرتك على ولدي . وإنك لم تكوني احتزتيه ، فرديه على ولدي . فقالت : يا أبتاه ؛ لو كانت لي خيبر بجدادها لرددتها . قال ابن حزم : وهذه السياقة موافقة لقولنا لا لقولهم اهـ .

(١) مالك في : الأقضية : ب (٣٣) : حديث (٤١) .

(٢) كنز العمال ٨ / ٣٢٧ .

(٣) كنز العمال ٨ / ٣٢٧ .

(٤) ٩ / ١٢٤ .



٥٢٦٣ - ثنا يزيد بن زريع ، ثنا سعيد بن عروة ، عن قتادة ، عن يحيى بن يعمر ، عن أبى موسى الأشعرى ، قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « الإنحال ميراث ما لم يقبض » ، رواه البيهقى^(١) بسنده ، وهو صحيح .

٥٢٦٤ - قال : وروينا عن عثمان وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم أنهم قالوا: « لا تجوز صدقة حتى تقبض » .

٥٢٦٥ - وعن معاذ بن جبل وشريح: « أنهما كانا لا يجيزانها حتى تقبض » اهـ .

٥٢٦٦ - ومن طريق مالك ويونس بن يزيد وغيرهما من أهل العلم: أن ابن شهاب أخبرهم ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة رضى الله عنها : فذكر قصة نحلة أبى بكر لها جداد عشرين وسقا من مال بالغاية ، قال : وأنبأ ابن وهب ، أخبرنى عبد الله بن عمر ، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة بذلك .

قلت : وكيف يكون موافقا له ؟ وفيه قوله : وإنك لم تكونى احتزته ، وهو يدل على أنها لو كانت احتازته للمكتة ، لم يكن لأبى بكر أن يسترده منها .

فإن قيل : إنما استرده لكونه قد خاف أن يكون أثرها على ولده . قلنا : بل استرده منها لاجل هذه المخافة ولكونها لم تكن حازته ، وإذا كان الحكم معللا بعلتين لم يجز قصره على علة واحدة إلا بدليل ، لا سيما والقاسم لم يذكر مخافة الإيثار إلا فى هذه الرواية الفردة ، وعامة الروايات ليس فيها إلا قوله : فلو كنت جدتية واحتزته كان لك ذلك ، ولو كان علة الاسترداد مخافة الإيثار لم يكن لقوله ذلك معنى ؛ لكون الاسترداد واجبا عليه ولو بعد الجداد والاحتياز عند ابن حزم ومن وافقه فإنه يقول : لا يحل أن يفضل ذكرا على أنثى ولا أنثى على ذكر ، فإن فعل فهو مفسوخ مردود أبدا ولا بد . وأثر الصديق صريح فى أنها لو كانت جدته أو حازته لم يسترده منها ، وكان ذلك لها فافهم .

(١) سبق تخريجه .

٥٢٦٧ - قال : وأخبرنى ابن وهب : سمعت حنظلة بن أبى سفيان يحدث : أنه سمع القاسم بن محمد يحدث بذلك أيضا ، إلا أنه قال : أرضا يقال لها ثمرد ، وكانت عنده لم تقبضها ، أخرجه البيهقى^(١) أيضا ، وسنده صحيح .

وأیضا : فإن التسليم كالتملك المبتدئ عندنا ، لأن أبابكر رضى الله عنه امتنع من ذلك لمرضه ، فإن المريض ممنوع من إيثار بعض ورثته بشئ من ماله بطريق التبرع ، فالمعنى أنك لو جدديته واحتزته قبل مرضى كان ذلك لك ولا يجوز لى أن أسلمه إليك الآن ؛ لأن التسليم فى المرض كالتملك ابتداء ، وفيه مخافة الإيثار فى المرض وهو غير جائز .

قال الموفق فى « المغنى » : إن المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا القبض ، وهو قول أكثر الفقهاء ، منهم النخعى والثورى والحسن بن صالح وأبو حنيفة والشافعى .

وقال مالك : يلزم ذلك بمجرد العقد ، ولنا : إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، فإن ما قلنا مروى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعرف لهما مخالف فى الصحابة ، فروى عروة عن عائشة رضى الله عنها : أن أبابكر رضى الله عنه نحلها جداد عشرين وسقا ، الحديث .

وروى ابن عينة عن الزهرى عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القارى : أن عمر بن الخطاب قال : ما بال أقوام ينحلون ، الحديث .

روى عن عثمان : أن الوالد يحوز لولده إذا كانوا صغارا (ومفهومه أن لا بد للكبير أن يحوز بنفسه) قال المروذى : اتفق أبو بكر وعمر وعثمان على أن الهبة لا تحوز إلا مقبوضة ؛ ولأنها هبة غير مقبوضة فلم تلزم ، كما لو مات قبل أن يقبض ، فإن مالكا يقول : لا يلزم الورثة التسليم ، والخبر أى قوله ﷺ : « العائد فى هبته كالعائد فى قبضه »^(٢) محمول على المقبوض ، اهـ .

قال : وأما غير المكيل والموزون فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد ، ويثبت الملك فى الموهوب

(١) ١٧٠ / ٦ .

(٢) البخارى فى : الهبة : ب (١٤ ، ٣٠) ، ومسلم فى : الهبات : ب (٢) : حديث (٧ ، ٨) .

٥٢٦٨ - رويننا من طريق شعبة ، عن قتادة ، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير ، عن أبيه : قال : لما نزلت ﴿ أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ ﴾ ^(١) قال رسول الله ﷺ : « يقول ابن آدم : مالى مالى . وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفانيت ، أو لبست فأبليت ، أو أعطيت فأمضيت » ^(٢) وسنده صحيح .

قبل قبضه . روى ذلك عن على وابن مسعود ، وهو قول مالك وأبى ثور . وعن أحمد رواية أخرى : لا تلزم الهبة فى الجميع إلا بالقبض ، وهو قول أكثر أهل العلم . قال المروذى : اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلى على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة ، ويروى ذلك عن النخعى والثورى والحسن بن صالح والعنبرى والشافعى وأصحاب الرأى ؛ لما ذكرنا فى المسألة الأولى ، اهـ . ملخصا .

قوله : رويننا من طريق شعبة ، وقوله : ومن طريق أبى داود الطيالسى إلخ . احتج بهما من ذهب إلى اشتراط القبض فى صحة الهبة ولزومها . قالوا : فشرط رسول الله ﷺ فى العطية والصدقة الإمضاء ، وهو الإقباض .

الجواب عن إيراد ابن حزم :

وأورد عليه ابن حزم أنه ﷺ لم يقل : إن الإمضاء هو شىء آخر غير التصديق والإعطاء ، ولا جاء ذلك قط فى لغة بل كل تصديق وإعطاء فاللفظ بهما إمضاء لهما ، اهـ . قلت : دعوى مجردة عن دليل . وقد تقرر فى الأصول أن العطف يقتضى المغايرة ، ولا يجوز عطف الشىء على نفسه ، والفاء للتعقيب ، فلا بد لها من شيئين ، متقدم ومتأخر يعقبه . فقوله ﷺ : « أو أعطيت فأمضيت ، أو تصدقت فأمضيت » صريح فى أن الإمضاء شىء آخر غير التصديق والإعطاء يعقبهما ، كما أن الإفناء والإبلاء يعقبان الأكل واللبس ، ويتفرعان عليهما . فإن الثوب لا يبلى بمجرد اللبس بل بتكرره . فقول ابن حزم : إن الإفناء والإبلاء هو الأكل واللباس لا غير ، رد عليه . فكذاك الإمضاء لا يتحقق بمجرد

(١) سورة التكاثر : آية ١ .

(٢) مسلم فى : الزهد : حديث (٣) ، وأحمد ٤ / ٢٤ .

٥٢٦٩ - ومن طريق أبى داود الطيالسى : نا هشام هو الدستوائى ، عن قتادة ، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير ، عن أبيه : أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ : «أَلْهَاكُمْ

الإعطاء والتصدق لفظاً ، بل لا بد له من شئ آخر يقرره وليس إلا نقل الواهب الموهوب من يده إلى يد الموهوب له ، دل على ذلك قول الشعبى : الواهب أحق بهبته ما كانت فى يده . فإذا أمضاها أى نقلها من يده فقبضت فهى للموهوب له ، كما ذكرناه فى المتن . وهو صريح فى أن الإمضاء غير الهبة ، وهو إخراج الواهب الموهوب من يده ، والشعبى أعرف باللغة واللسان ومعانى الحديث من ألوف أمثال ابن حزم . قال فى القاموس : مضى فى الأمر مضاء ومضوا نفذ والسيوف مضاء : قطع وأمضاه : أنفذه ، فالإمضاء تنفيذ الأمر وتحقيقه قطعاً . ولا يشك عاقل فى أن الهبة شئ ، وتنفيذها شئ آخر ، فمن قال : إن الإمضاء هو الهبة نفسها فقد سها سهواً بينا .

قال ابن حزم : وأيضاً فإن من قال : هذا صدقة على فلان أو قال : قد تصدقت عليك بهذا الشئ ، أو قال : مالى هذا هبة لفلان ، أو قد وهبته فلا يختلف اثنان ممن يحسن اللغة العربية فى أنه يقال قد تصدق فلان بكذا على فلان ، وقد وهب له كذا . فلو لم تكن الصدقة كاملة تامة باللفظ لكان المخير عنه بأنه تصدق أو وهب كاذباً ، اهـ . قلنا : نسلم أنه يقال له : قد تصدق بكذا على فلان ، أو وهب له كذا ، ولكن لا نسلم كون الصدقة كاملة تامة باللفظ وحده ألا ترى أنه لو لم يسلم الصدقة والموهوب للمتصدق عليه والموهوب له يقال له : تصدق فلان بكذا فلم يمضه ، وهب فلان لفلان كذا ولم يمضه فيثبت أن الهبة والصدقة لا تتم باللفظ بل بالإمضاء وبه نقول : إن الهبة تثبت بالإيجاب والقبول ولا تتم إلا بالقبض .

قال : فوجب حمل الحكم على ما توجه اللغة ما لم يأت نص بحكم زائد لا تقتضيه اللغة فيوقف عنده ويعمل به ، اهـ . قلنا : وأى نص أقوى من قوله ﷺ : «أو تصدقت فأمضيت ، أو أعطيت فأمضيت ؟ » وقد مر وجه دلالة على لزوم القبض لتمام الصدقة والهبة ، وأجبنا عن إيرادك جملة ، ورددناه عليك ، وأى دليل أقوى من إجماع الخلفاء على ذلك أيضاً ؟ كما تقدم .

التَّكَاثُرُ ﴿١﴾ ويقول : يقول ابن آدم : مالى مالى . وهل لك من مالك إلا ما أكلت

الجواب عن قول ابن حزم : إن عمر وعثمان مختلفان فى اشتراط القبض للهبة :

وأما قوله : إن عمر وعثمان مختلفان . فباطل بالمرّة ؛ لأنهما متفقان على أن الهبة لا تتم إلا بالقبض . وزاد عثمان أن أحق من يحوز على الصبى أبوه ، وهذا ليس منه إنكارا للقبض . بل معناه أن قبض الولي كقبض الصغير فتتم الهبة بقبضه له . فلم يقل بتمامهما بدون القبض . ولكن ابن حزم مجبول على إنشاء الخلاف بين الروايات إذا لم توافق غرضه ، وينسى طريق الجمع بينهما ، فقول عمر رضى الله عنه : « الإنحال ميراث ما لم يقبض » ، متفق عليه بينه وبين عثمان ، وأما إن قبض الولي عن الصبى قبض له أم لا ؟ فلم ينفع عمر وأثبتته عثمان ، وليس ذلك من الاختلاف فى شيء فبطل قوله : إن عمر عم كل موهوب وعثمان خص من ذلك صغار الولد . فقد عرفت أنه لم يخصهم ، وإنما جعل قبض الولي كقبضهم . وليس هذا من العموم والخصوص فى شيء .

وأما قوله : وقد صح عن أبى بكر وعائشة خلاف ذلك . فأبطل وأبطل ، فقد ذكرنا اتفاقهما على أن الهبة لا تتم ، ولا تلزم إلا بالقبض . وما أورد عليه ابن حزم فقد رددناه عليه جملة ، كما مر .

الجواب عما احتج به ابن حزم على جواز الصدقة بدون القبض :

وأما ما احتج به على جواز الصدقة بدون القبض ، وهو ما رواه من طريق الحجاج بن المنهال ، نا المعتمر بن سليمان التيمى : سمعت عيسى بن المسيب يحدث : أنه سمع القاسم ابن عبد الرحمن بن مسعود ، عن أبيه ، عن جده عبد الله ، قال : « الصدقة جائزة قبضت أو لم تقبض » اهـ . ففيه عيسى بن المسيب ضعفه يحيى والنسائى والدارقطنى وأبو حاتم وأبو زرعة وابن حبان وأبو داود ، كما فى « الميزان »^(١) .

العجب من احتجاج ابن حزم بعيسى بن المسيب :

فالعجب ممن لا يحتج بابن أرقطاة وابن لهيعة وابن إسحاق وغيرهم ممن اختلف فيهم أن



فأفنت ، أو لبست فأبلت ، أو تصدقت فأمضيت ^(١) ، وسنده صحيح أيضا .

٥٢٧٠ - ومن طريق ابن وهب ، عن الحارث بن نيهان ، عن محمد بن عبيد الله هو

يحتج بعيسى بن المسيب . قال : ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن جابر الجعفي ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، قال : كان على بن أبي طالب وابن مسعود يجيزان الصدقة وإن لم تقبض . قال : فهذا إسناد كإسناد حديث معاذ ، وتلك المتقطعات ، اهـ .

قلت : كلا ، بل لما رواه جابر ، عن معاذ بن جبل شواهد من قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة رضى الله عنهم ، وليس لما رواه عن القاسم على وابن مسعود شاهد أصلا ، وضعف له شاهد ، أقوى وأرجح منه إذا لم يكن له شاهد ، كما تقرر فى الأصول ، ولو سلم ، فهو محمول على الوقف ؛ لكثرة إطلاق الصدقة عليه ، كما لا يخفى وبه نقول : إن الوقف يتم بقوله : وقفت كذا على كذا ، وإن لم يقبض ، أو على صدقة الرجل على ولده الصغير ، وذلك بالإعلام يتم ؛ لأنه يصير قابضا له كما مر « المسوط » .

قال : ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا وكيع ، عن همام ، عن قتادة ، عن الحسن البصرى ، عن النضر بن مالك ، قال : نحلى أبى نصف داره ، فقال أبو بردة : إن سرك أن تحوز ذلك فاقبضه ، فإن عمر قضى فى الإنحال ما قبض منه فهو جائز ، وما لم يقبض منه ، فهو ميراث ، قال : فهذا أنس بأصح سند لا يرى الحرز شيئا ، اهـ .

قلت : وأين فيه ذلك ؟ فهل قال أنس : إن النحلة تجوز بدون القبض ، وغاية ما فيه أنه نحل ابنه نصف الدار ، وهذه تضية فعل لا عموم لها ، وتحتل الوجوه ، منها : أن يكون وهبه لنضر وهو صبي لم يبلغ الحلم فظن أن قبضه له كقبضه وظن أبو بردة أنه وهبه له بعد البلوغ ، ومنها : أن يكون قد أقر القبض لعذر ، ولم نقل بوجوب إمضاء الهبة على الفور ، بل للواهب أن يمضيها متى شاء ، وبالجملية فلم يثبت ، عن أنس ما يدل صريحا على خلاف ما ثبت ، عن أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فقول الجمهور أقوى ما يكون فى هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : ومن طريق ابن وهب إلخ ، دلالة على معنى الباب ظاهرة .

(١) سبق تخريجه .



العزرمى ، عن عمرو بن شعيب وابن أبى مليكة وعطاء بن أبى رباح قال عمرو : عن سعيد بن المسيب ثم اتفق سعيد وعطاء وابن أبى مليكة ، أن أبابكر وعمر وعثمان وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، قالوا : لا تجوز صدقة حتى تقبض^(١).

والخارث والعزرمى ضعيفان من قبل الحفظ ، وكانا صالحين ، ولم يتهما بالكذب ، وقال ابن عدى فى الخارث : « هو ممن يكتب حديثه » ، وأما العزرمى فقد روى عنه الأجلة مثل شعبة والثورى وشريك وأبى الأحوص وغيرهم ، ولما روياه شواهد .

٥٢٧١ - ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن جابر الجعفى ، عن

الجواب عن إيراد ابن حزم :

ورده ابن حزم لما فى الخارث والعزرمى من الضعف . وقد عرفت صحة الرواية بذلك ، عن أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، والضعيف إذا تأيد بشاهد تقوى وصلح للاحتجاج به ، ويشهد له أيضا ما رواه الطبرانى فى « الأوسط » عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أيما رجل نحل ابنه فبان به الابن ، فاحتاج الأب فالابن أحق به . إن لم يكن بان به الابن فالأب أحق به » ، وفيه رشد بن كريب ضعيف « مجمع الزوائد »^(٢) . قلت : هو مختلف فيه ، قال ابن عدى : أحاديثه مقاربة لم أر فيها منكرا جدا ، ومع ضعفه يكتب حديثه . ودلالته على اشتراط القبض لتمام الهبة ولزومها ظاهرة ، وإلا لم يكن لقوله : فبان به الابن ، معنى .

قوله : ومن طريق عبد الرزاق إلى آخر الباب ، دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وشريح ومسروق والشعبي من أجلة التابعين الكبار ، وهم أعرف الناس بقضايا أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، مسروق من أخص الناس بعبد الله بن مسعود فالظاهر أنهم أخذوا ذلك عن هؤلاء ، وفيه تأييد لما رواه العزرمى وغيره من الخلفاء وغيرهم من الصحابة ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٥٣ - ١٥٤ .

القاسم ابن عبد الرحمن: «كان معاذ بن جبل لا يجيز الصدقة حتى تقبض»، ورويناه

بحث هبة المشاع :

فائدة: في هبة المشاع : قال في « المبسوط »^(١) : إذا وهب الرجل للرجل نصيبا مسمى من دار غير مقسومة ، وسلمه إليه مشاعا ، أو سلم إليه جميع الدار لم يجز . وهذا فيما يحتمل القسمة .

وأما ما لا يحتملها تجوز هبته مشاعا ، اهـ . ملخصا ، واحتجوا له بقول أبي بكر لعائشة رضى الله عنهما : « فلو كنت جدتيه واحتزتيه كان ذلك لك »^(٢) ، وفيه دليل على أن الهبة لا تتم إلا بتمام القبض ؛ لأبا بكر رضى الله عنه أبطل هبة لعدم القبض والحيازة جميعا ، والمراد بالحيازة القسمة والإفراز ؛ لأنه يقال حاز كذا ، أى جعله فى حيزه بقبضه وحاز كذا ، أى جعله فى حيزه بالقسمة ، ولو حملناه على القبض هنا كان تكرارا لدلالة قوله : جدتيه على القبض ، وحمل اللفظ على ما يستفاد به فائدة جديدة أولى من حله على التكرار ، ولما كان أكثر الروايات بلفظ أن أبا بكر كان نحل عائشة جداد عشرين سقا من ماله بالغابة ، وظاهره أنه وهبها مشاعا .

هبة المشاع لا تكون باطلة عند الإمام بل متوقفة على القسمة :

قال صاحب المبسوط^(٣) : فيه دليل على أن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تكون باطلة ؛ لأن أبا بكر رضى الله عنه باشرها ، ولكن لا يحصل الملك إلا بعد القسمة . كما لا يحصل الملك إلا بعد القبض . ولا نقول : الهبة قبل القبض باطلة . قال : وفيه دليل أن التسليم كالتمليك المبتدئ ؛ لأن أبا بكر رضى الله عنه امتنع من ذلك لمرضه ، فإن المريض ممنوع من إثارة بعض ورثته بشيء من ماله بطريق التبرع . (لا يقال : إثارة الأب بعض ولده بشيء من ماله لا يجوز فى الصحة أيضا ؛ لأننا نقول : يجوز بالإجماع أن يخص بعضهم لعنى تخصيصه ، مثل اختصاصه بحاجة ، أو أمانة ، أو كثرة عائلة ، أو اشتغاله

(١) ١٢ / ٦٤ - ٦٥ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٢ / ٥٠ .

من طريق وكيع، عن سفيان بإسناده وزاد فيه: «إلا الصبى بين أبويه»، وفيه جابر الجعفى

بالعلم ، أو نحوه . فالظاهر أن أبا بكر رضى الله عنه إنما خصها فى الصحة بهبة لحاجتها ، وعجزها عن الكسب والتسبب فيه ، وحظرها عن النكاح بعد النبى ﷺ ، مع اختصاصها بفضائلها ، وكونها أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ ، وغير ذلك من الفضائل () . وفيه دليل على أن حق الوارث يتعلق بمال المريض مرض الموت ، اهـ .

ويقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ما بال أقوام ينحلون أولادهم فإذا مات الابن قال الأب : مالى وفى يدي ، وإذا مات الأب قال : قد كنت نحلته ابنى كذا وكذا ، لا نحل إلا لمن حازه وقبضه عن أبيه » . رواه عبد الرزاق ، عن عمر ، عن الزهرى ، عن عروة ، أخبرنى المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القارى أنهما سمعا عمر يقول ، فذكره^(١) . فقلوه : « لا نحل إلا لمن حازه وقبضه » دليل على أن الهبة لا تصح إلا بتمام القبض وكماله بالتقرير الذى مر ذكره ، والقبض مع الشيوع ثابت من وجه دون وجه ؛ لأن القبض أن يصير الشيء فى حيز القابض ، والمشاع فى حيزه من وجه ، وفى حيز شريكه من وجه ، فلا يتم القبض إلا بأن يقبضه محوزا مفرزا لا مشاعا . وأيضا فإن شرط القبض منصوب عليه فى الهبة ، فيراعى وجوده على وجه أكمل ، كشرط استقبال القبلة فى الصلاة لما كان منصوبا عليه يشترط ذلك فيه ، حتى لو استقبل الخطيم لا تجوز صلاته ، والخطيم من البيت من وجه دون وجه ؛ وهذا لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثانيا مطلقا . وبدون الإطلاق لا يثبت الكمال « المبسوط »^(٢) . وهذا بخلاف ما لا يحتمل القسمة كالعبد والرحا ونحوهما . فإن كمال قبضه بالماهاياة بين الشريكين عرفا ، فلا يعد قبضه بالقسمة قبضا كاملا بل مفسدا ناقصا ، كما لا يخفى .

ويدل على اشتراط كمال القبض قوله ﷺ : « أيما رجل نحل ابنه نحلا فبان به الابن ، فالابن أحق به ، وإن لم يكن بان به الابن ، فالأب أحق به » ، رواه الطبرانى فى « الأوسط » عن عباس ، وسنده حسن كما مر^(٣) ، ولا يخفى أن البينونة بالموهوب لا

(١) المحلى ٩ / ١٢٢ .

(٢) ١٢ / ٦٥ .

(٣) سبق تخريجه .

مختلف فيه ، والقاسم لم يسمع من معاذ .

تتصور إلا إذا كان محوزا مفرزا ، وهو يحتمل القسمة ، وهو القياس فى المشاع الذى لا يقسم إلا أن هناك ضرورة ؛ لأن الواهب يحتاج إلى هبة بعضه ، ولا حكم للهبة بدون القبض ، والشياخ مانع من القبض الممكن للتصرف ، ولا سبيل إلى إزالة المانع بالقسمة ؛ لعدم احتمال القسمة . فمست الحاجة إلى الجواز ، وإقامة صورة التولية مقام القبض الممكن من التصرف ، ولا ضرورة هنا ؛ لأن المحل محتمل للقسمة ، فيمكن إزالة المانع من القبض الممكن بالقسمة .

الجواب عن حجة الخصم فى جواز هبة المشاع :

واحتج الشافعى رحمه الله ومن وافقه بما رواه ابن أبى شيبه^(١) ، نا وكيع ، نا شريك ، عن إبراهيم بن المهاجر ، عن قيس بن أبى حازم ، قال : أتى رجل رسول الله ﷺ بكبة شعر من الغنيمة ، فقال : يا رسول الله ! هبها لى ، فإنا أهل بيت نعالج الشعر ، فقال ﷺ : « نصيبى منها لك » ، قال ابن حزم^(٢) : وهم أى الحنفية يحتجون بالمرسل ، وبرواية شريك وإبراهيم بن المهاجر ، فما صرفهم عن هذا الخبر ؟

قلت : ولكنك لا تحتج بالمرسل ولا بهؤلاء ، فأى حجة لك فى هذا الأثر ؟ والحديث أخرجه أبو داود^(٣) وابن حبان بسند صحيح ، عن عبد الله بن عمرو ، وقال : « كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالا ، فنادى فى الناس ، فيجيئون بغنائمهم ، فيقسمه ويقسمه ، فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر . فقال : يا رسول الله ! هذا فيما كنا أصبناه من الغنيمة . فقال : « أسمع بلالا ينادى ثلاثا ؟ » قال : نعم ، قال : « وما منعك من أن تجيء به ؟ » فاعتذر إليه ، فقال : « كن أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله عنك » من « العون »^(٤) . وكتب يزيد بن معاوية إلى أهل البصرة : « سلام عليكم ، أما

(١) ١٢ / ٣٢٠ ، وسنن سعيد بن منصور (٢٧٢٦) .

(٢) المحلى ٩ / ٢٥١ .

(٣) فى : الجهاد : ب (٤٤) : حديث (٢٧١٢) .

(٤) ٣ / ٢١ .

بعد فإن رجلا سأل رسول الله ﷺ زماما من شعر من مغنم . فقال رسول الله ﷺ : « سألتني زماما من نار لم يكن لك أن تسألني ، ولم يكن لي أن أعطيه » ، رواه أبو داود في « المراسيل » .

وهذه كانت عادته ﷺ أنه كان لا يعطى أحدا شيئا من الغنيمة قبل أن تقسم . روى أحمد^(١) عن عبادة بن الصامت : أنه أخبر معاوية حين سأله عن الرجل الذي سأل رسول الله ﷺ عقالا قبل أن يقسم ، فقال النبي ﷺ : « اتركه حتى يقسم أو نقسم . ثم إن شئت أعطيناك عقالا ، وإن شئت أعطيناك مرارا » وفيه راو لم يسم . قلت : وله شواهد فهو صالح للاعتضاد .

وكل ذلك خلاف ما رواه إبراهيم بن المهاجر ، عن قيس بن أبي حازم مرسلا : أنه ﷺ قال في كبة الشعر : « نصيب منها لك »^(٢) ، فلعله وهم فيه ، والصحيح ما رواه أبو داود وابن حبان ، عن عبد الله بن عمرو متصلا بسند رجاله ثقات ، ولو سلم فإنما قال ذلك رسول الله ﷺ على وجه المبالغة في النهي عن الغلول ، أي لا أملك إلا نصيبى فكيف أطيب لك هذه الكبة من الغنيمة ، ألا ترى أنه ليس لواحد من الغنمين أن يهب نصيبه قبل القسمة ؛ لأنه لا يدرى أين يقع نصيبه ؟ أو كان ذلك مما لا يحتمل القسمة ، فالكبة من الشعر إذا قسمت على جند عظيم لا يصيب كل واحد منهم ما يتفجع به ويؤيده ما رواه أبو داود^(٣) من طريق ابن إسحاق ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده في هذه القصة : فقام رجل في يده كبة من الشعر فقال : أخذت هذه لأصلح بها برذعة لى فقال ﷺ : « ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لك » . فقال : أما إذا بلغت ما أرى فلا إرب لى فيها ، ونبذها ، اهـ . فهذا صريح فى أن الرجل لم يفهم من قوله هذا إرادة الهبة له مشاعا ، بل فهم المبالغة فى النهي عن أخذ شيء من الغنيمة قبل القسمة ، والله تعالى أعلم .

(١) ٣٢١ / ٥ ، ومجمع الزوائد ٥ / ٣٣٨ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) فى : الجهاد : ب (١٢١) .

٥٢٧٢ - ومن طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أنا مجالد، عن الشعبي : « أن

وبما روى البخارى تعليقا، عن أسماء بنت أبى بكر الصديق: أنها قالت للقاسم بن محمد ابن أبى بكر ولعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر: « إني ورثت عن أختي عائشة رضى الله عنها مالا بالغابة، وقد أعطاني معاوية بها مائة ألف، فهو لكما ». قال ابن حزم^(١) بعد ما صحح الأثر: فهذه هبة تعيين مكثرين مشاعة، اهـ. ولا حجة له فيه؛ لأن المال الذي كان بالغابة يحتمل أن يكون مما يقسم، ويحتمل أن يكون مما لا يقسم وعلى كلا التقديرين لا يرد علينا؛ لأنه إن كان مما لا يقسم فلا نزاع، لأننا نجوز، وإن كان مما يقسم فالعبرة للشيوع عند القبض لا وقت العقد حتى لو وهب مشاعا وسلم مقسوما يجوز فلا حجة فيه للخصم ما لم يثبت أن أسماء سلمته إليهما مشاعا، ودونه خرط القتاد، فمعنى قولها « هو لكما » أى جعلته لكما، فاقسماه بينكما على السوية واقبضاه مقسوما.

قال ابن حزم: وصدقات الصحابة على بنيتهم وبنى بنيتهم بغلة أوقافهم أشهر من الشمس صدقة أو هبة بمشاع اهـ. قلنا: ولكن الموقوف لم يكن مشاعا بل عقارا معلومة أو أرضا متعينة، وهذا هو شرط صحة الوقت لا كون غلته مقسومة. كيف؟ والغلة تكون معدومة عند الوقف، والهبة والتصدق بالمعدوم باطل اتفاقا، فالموقوف إنما هو العقار والعرض، وهى غير مشاعة، فافهم وأيضا فالوقف شبيه الوصية عندنا وشتان بين الهبة والوصية، فإن الهبة تملك بلا عوض فى الحال، والتوصية فى المآل، ولكل منهما أحكام مختلفة، فلا يصح قياس إحداهما على الأخرى.

الجواب عن احتجاج الخصم بقصة سبى هوازن على جواز هبة المشاع:

وبما ورد فى قصة وفد هوازن من قوله ﷺ: « ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكم » قال البخارى: وقد وهب النبى ﷺ وأصحابه لهوازن ما غنموا منهم وهو غير مقسوم «فتح البارى»^(٢). قلنا: إن كان المراد أنهم وهبوا قبل القسمة السبى بينهم، فليس هذا من الهبة فى شىء؛ لأن ملك الغانمين لا يثبت فى الغنيمة قبل قسمتها وإنما يثبت لهم الاستحقاق

(١) المحلى ٩ / ١٥١ .

(٢) ٥ / ١٦٦ .

شريحاً ومسروقاً كانا لا يجيزان صدقة إلا مقبوضة ، وكان الشعبي يقضى بذلك » .

فقط . ولهذا لم يجز بيعها قبل القسمة ، كما تقدم في باب بيع المغنم من الجهاد ، إنما هو رد سبيهم إليهم علي وجه المن ، ورد الشيء لصاحبه لا يسمى هبة ، وإن كان المراد أنهم وهبوا الجملة للجملة ، أى جملة السبي لجملة القوم من غير أن يفرز نصيب كل واحد من الموهوب لهم على حدة ، فالجواب : أن الوفد كانوا وكلاء للقوم ، فوهب كل واحد من المسلمين ما كان عنده من السبي لمن هو له ، وسلمه إلى الوفد لكونهم وكلاء ، وليس هذا من هبة المشاع في شيء بل هو هبة محوز مفرز لرجل معلوم ، وغاية ما فيه أنهم لم يسلموا الموهوب إلى الموهوب له بل سلموه إلى وكيله . وهذا لا يستلزم الشيوع ، كما لا يخفى ، وإنما الشيوع أن يوهب جزء شائع من المجموع ، كالنصف والثلث والربع ونحوه ، ولم يكن هبة النبي ﷺ وأصحابه لهوازن ما غنموا منهم كذلك ، بل رد كل واحد منهم ما أصابه من السبي ، وهو معلوم متعين إلى من هو له ، وهو معلوم أيضاً ، ولكنه لم يحضر مجلس الرد وحضره وكيله ، فكان ماذا ؟ وقد صرح الحافظ في « الفتح »^(١) : بأن وفد هوازن إنما أتوا بعد ما قسم النبي ﷺ السبي والأموال بين المسلمين ، ذكره ، عن موسى بن عقبة وابن إسحاق والواقدي .

قال : وروى مسلم^(٢) من طريق ابن وهب ، عن جرير بن حازم : أن أيوب حدثه : أن نافعا حدثه : أن عبد الله بن عمر حدثه : أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله ﷺ وهو بالجرعانة بعد أن رجع من الطائف فقال : يا رسول الله ! إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوماً في المسجد الحرام فكيف ترى ؟ قال : « اذهب فاعتكف يوماً ، وكان رسول الله ﷺ أعطاه جارية من الخمس فلما أعتق رسول الله ﷺ سبايا الناس قال عمر : يا عبد الله ! اذهب إلى تلك الجارية فخل سبيلها » . وفي المغازي لابن إسحاق عن أبي وجرة يزيد بن عبيد السعدي : أن رسول الله ﷺ أعطى من سبي هوازن على بن أبي طالب جارية يقال لها : ربيعة بنت حبان بن عمير . وأعطى عثمان جارية يقال لها : زينب بنت خناس وأعطى عمر قلابة ، فوهبها لابنه ، قال ابن إسحاق : فحدثني نافع عن ابن عمر ، قال : بعثت جاري

(١) ٨ / ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) في : الأيمان : ب (٧) : حديث (٢٨) .

٥٢٧٣ - قال : هشيم وأخبرنى مطرف هو ابن ظريف ، عن الشعبي قال : الواهب

إلى أخوالى فى بنى جمع ليصلحوا لي منها ، فإذا الناس يشتدون . قلت : ما شأنكم؟ قالوا : رد علينا رسول الله ﷺ نساءنا وأبنائنا . فقلت : دونكم صاحبكم فهى فى بنى جمع ، فانطلقوا فأخذوها ، اه .

فهل هذا هبة السبى وهو غير مقسوم ؟ كلا ! بل هو هبة محوز مفرز معلوم ، لو سلمنا أن الرد كان بطريق هبة . والحق أنه كان بطريق المن وحقيقته الإطلاق ورفع الملك كالإقالة فى البيع ، كما قال رسول الله ﷺ لأهل مكة يوم الفتح : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . والأسير إذا أطلقه الإمام بطريق المن لا يكون موهوبا لأحد ولا مملوكا له ، بل يبقى حرا كما كان ، وإنما من رسول الله ﷺ على هؤلاء السبى لإسلام آبائهم وأزواجهم ، دل على ذلك قوله ﷺ : « هؤلاء قد جاءوا مسلمين أو تائبين فردوا عليهم سبيهم »^(١) ، ولا بأس بالمن على الأسير إذا أسلم قومه ، لزوال المانع ، وهو خشية عودته حربا علينا ، كما مر فى كتاب الجهاد بالجملة ، فإنه ﷺ كان قد ندب أصحابه إلى المن على هؤلاء أو أخذ القداء ، فرضوا بالمن ، وليس هذا من الهبة فى شيء ، وإلا لزم كون النساء المردودات إليهم إماء لهم لا أزواجا ، ولم يقل به أحد ، والعجب من البخارى وابن حزم وغيرهما من العلماء كيف خفى ذلك عليهم وهو أظهر من الشمس ؟ والله يهدى من يشاء على صراط مستقيم .

وقد احتج محمد رحمه الله فى « السير الكبير »^(٢) بقصة سبى هوازن على اعتبار رضاء المسلمين فى المفاداة ، بقوله ﷺ : « هؤلاء قوم قد جاءوا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن أبى ذلك فله علينا مكان كل رأس ستة فرائض ، نعطيه من أول غنيمة نصيبها » شرح السير قال : ألا ترى أنه طلب رضاءهم ، ومن أبى التزم له عوضا ، حتى ردهم على قومهم اه . وفيه دلالة على أن الرد إليهم على وجه المن دون الهبة ولا الإعتاق .

الفرق بين المن والهبة والإعتاق والمفاداة والبيع :

والفرق أن فى المن امتناعا من التملك إن لم يكن ثبت الملك للغائبين ، أو فسحا للملك ، ورفعاً له إن كان ثبت بالقسمة ، بخلاف الهبة ، فإن فيه إثباتا للملك الغير برفع ملك نفسه

(١) البخارى فى : العتق . ب (١٣) : حديث (٢٥٣٩ - ٢٥٤٠) ، وأحمد ٦ / ٣٢٦ .

(٢) ٣ / ٣٣٩ .

أحق بهبته ما كانت فى يده ، فإذا أمضاها فقبضت فهى للموهوب له ، ذكر الآثار كلها

بخلاف الإعتاق ، فإن فيه إزالة الملك بعد ثبوته ، لا رفعه من الأصل ، وبهذا ظهر الفرق بين المفاداة والبيع . فإن البيع معاوضة المال بالمال تمليكا ، وتملكا بالتراضى ، بخلاف المفاداة ، فلا يشترط فيه تمليك ولا تملك ، وإنما هو تخليص واستخلاص ؛ لأن المفاداة قد تقع بما ليس بمال كالحر ، وقد يكون بمال ، والذي يفدى لا يملك من يفديه ، ألا ترى أن عباسا فادى عقيلًا فى البدر ولم يملكه ، والمشركون فادوا أنفسهم ، ولم يكن ذلك إعتاقا بالمال ، بل امتناعا من التملك وردا لأنفسهم كما كانوا من قبل ، قاله بعض الأحباب ، وقد أحسن وأجاد وأصاب .

الجواب عن احتجاج البخارى لهبة المشاع بحديث سهل بن سعد :

واحتج البخارى^(١) على صحة هبة المشاع بحديث سهل بن سعد : أن النبى ﷺ أتى بشراب فشرب ، وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ ، فقال للغلام : « أتأذن لى أن أعطى هؤلاء ؟ » ، فقال الغلام : لا أوثر بنصيبى منك أحدا ، فتلته فى يده . قال الحافظ فى «الفتح»^(٢) : وقد اعترض الإسماعيلى بأنه ليس فى حديث سهل ما ترجم به وإنما هو من طريق الإرفاق ، وأطال فى ذلك ، والحق كما قال ابن بطال : إنه ﷺ سأل الغلام أن يهب نصيبه للأشياخ ، وكان نصيبه منه مشاعا غير متميز ، فدل على صحة هبة المشاع اهـ .

قلنا : لم يستأذنه النبى ﷺ فى هبة نصيبه من المشروب ؛ لأنه لا يكون له نصيب فيه إلا بعد الإعطاء ، وقد وقع الاستئذان قبله ، وإنما استأذنه فى أن يترك نوبته للأشياخ ، ويسقط حقه فى الأولوية ، فامتنع منه الغلام ، وليس ذلك منه الهبة فى شىء ، فإن الهبة تمليك المال بلا عوض ، والنوبة الأولوية ليست من الأموال ، وتركها من جنس الإسقاط لا من جنس التملك ، كما لا يخفى ، فغاية ما يدل عليه الحديث أن للرجل أن يعطى نوبته لغيره ، ولا نزاع فيه ، فإن للمرأة أن تهب يومها من الزوج لضررتها ، ولا دلالة فيه على هبة المشاع أصلا ، والعجب من العينى أنه لم يتنبه لهذا المعنى ، وأجاب : بأن غير المقسوم غير متميز ، ولا يتصور فيه القبض أصلا ، ومن شرط صحة الهبة الشرعية القبض ، ولا يخفى ما فيه ؛ لأن الخصم لا يسلم اشتراط القبض لصحة الهبة ، وإن سلم فلا يسلم كون

(١) فى . الأثرية ب (١٩) : حديث (٥٦٢٠) .

(٢) ١٦٦ / ٥ .



ابن حزم في « المحلى »^(١) ، وأسانيدھا صحاح ، إلا ما فيه جابر الجعفی فحسن .

الشیوع مانعا من القبض ، فالحق ما قلنا - إن شاء الله تعالى - وقد حام بعض الأحباب حوله ، فعجز أن يدركه ويناله .

الجواب عن احتجاج ابن حزم على هبة المشاع بحديث جابر وأبي موسى :

واحتج ابن حزم^(٢) على صحة هبة المشاع بما رواه مسلم من حديث جابر رضى الله عنه ، قال : بعثنا رسول الله ﷺ وأمر علينا أبا عبيدة نتلقى عيرا لتريش ، وزودنا جرابا من تمر ، لم يجد لنا غيره ، فكان أبو عبيدة يعطينا تمر تمر . قال : فهذه عطية تمر مشاعة اهـ .

قلت : كلا ؛ بل هو من باب التوكيل في الهبة ، فإنه ﷺ أعطى أبا عبيدة الجراب ووكله في هبته للقوم برأيه ، فكان أبو عبيدة يهب لهم ما فيه بالقسمة ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون ، وأيضا فالعبرة . الشيوع وقت القبض لا وقت العقد حتى لو وهب مشاعا وسلم مقسوما جاز ، كما مر . فلو سلمنا أو ﷺ وهبهم مشاعا ، فلا نسلم أنه سلمه إليهم مشاعا بل مقسوما ، وقد مر أن هبة المشاع جائزة عندنا ، ولكنها لا تتم بدون القسمة . فانهم .

وهذا هو الجواب عن احتجاجه بما رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري : أتيت النبي ﷺ في نفر من الأشعريين نستحمله فأمر لنا بثلاث ذود غر الذرى اهـ نقول : أمر لهم بثلاث ذود مشاعة وسلمها إليهم مقسومة يدل على ذلك اختلاف الروايات في عدد الإبل التي أعطاهما إياهم ، فقد وقع في « باب المغازى للبخارى » : أنه أمر لهم بخمس ذود ، وفي رواية له ستة أبعرة ، كما في « فتح البارى »^(٣) ، فالظاهر أنه أمرهم أولا بثلاث ذود لثلاثة منهم ، ثم أتى بغنيمة ، فأمر لرجلين منهم باثنين آخرين ، ثم زادهم سادسا ، فأعطى كل واحد منهم واحدا واحدا .

الرد على ابن حزم في البحث العقلي منه :

قال ابن حزم : وما نعلم لهم شغبا إلا أن قالوا : قبض المشاع لا يمكن ، فقلنا لهم : كذبتم بل هو ممكن اهـ .

(١) ٩ / ١٢٢ .

(٢) المحلى ٩ / ١٥١ .

(٣) ١١ / ٥٢٣ .



قلت : ومن قال منا : إن قبض المشاع لا يمكن ؟ وإنما قلنا : إنه لا يتم ، ويشترط في الهبة كمال القبض ، وهو بالقسمة والإفراز فيما يحتمل القسمة وإنكاره مكابرة ، قال . وهبك أنه غير ممكن ، فلم أجزتم بيعه ؟ والبيع عندكم يحتاج فيه إلى القبض اهـ . قلنا : لا بل يصح البيع عندنا بالإيجاب والقبول ، ولا يتوقف ثبوت الملك فيه على القبض ، ولكن ابن حزم ينسب إلينا ما لم نقل به ، وينقل من مذهبنا ما شاء من غير تحرير ، ولا وقوف على مدركه ، وهذه جرأة وعدم إنصاف .

قال : ولم أجزتم إصدافه ؟ والصداق واجب فيه الإقباض ، قال الله تعالى : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾^(١) ولم أجزتم الوصية به ؟ ولم أجزتم إجارة المشاع من الشريك ومنعتم الرهن فيه من الشريك ؟ . قلنا : ومن أخبرك أنا نقول بوجوب الإقباض في الصداق ؟ كيف وقد عقبه تعالى بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له ؛ لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه . وأيضا : فإن صحة التسمية بالمهر المشاع لا تستلزم براءة الزوج قبل تسليمه إليها مقسوما . وأما الوصية فلا يشترط لصحتها القبض كيف ؟ وهى تمليك في الحال فتصح بالمشاع ، وإنما صحت إجارة المشاع من الشريك ؛ لكونها كالبيع لا يشترط لها القبض ، وتتم بالإيجاب والقبول ، وإنما منعنا رهن المشاع من الشريك ؛ لكون الرهن وثيقة .

وفى ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقة ، فلزم أن لا يصح رهن المشاع ؛ لأن المعنى الموجب لاستحقاق القبض وإبطال الوثيقة مقارن للعقد وهو الشركة التي يستحق بها رفع القبض للمهاياة أو القسمة ، فلم يجز أن يصح مع وجود ما يبطله ، ألا ترى أنه متى استحق ذلك القبض للمهاياة عاد إلى يد الشريك ، فقد بطل معنى الوثيقة ، وكان بمنزلة الرهن الذي لم يقبض أيضا .

قال : وأقرب ذلك لم أجزتم هبة المشاع فيما لا ينقسم والعلة واحدة ؟ اهـ . قلت : كلا ! فإن العلة نقصان القبض في المشاع ، وإنما يكون ناقصا إذا احتل القسمة وإلا فلا كما أشرنا إليه سابقا .

(١) سورة النساء آية : ٤ .

ثم أورد علينا أن هبة أبى بكر رضى الله عنه لعائشة رضى الله عنها جزاذا عشرين وسقا من ماله بالغابة مخالف لقولهم جهارا ، لأنه نحلها وأمضى لها ذلك القدر وهو مجهول القدر والعدد والعى فى مشاع فرأياه معا بحضرة الصحابة جائزا ، ولا مخالف لهما منهم ولم يبطله أبو بكر رضى الله عنه لذلك ، وإنما أبطله بنص قوله : « لأنها لم تحزه » فقط ولو جددته وحازته لكان نافذا ، فعاد حجة عليهم اهـ .

قلت : كلا ؛ فإننا لا نقول : بأن هبة المشاع باطلة ، وإنما نقول : إنها لا توجب الملك ما لم يسلمه إلى الموهوب له مقسوما ، وهذا هو معنى أثر الصديق بعينه ؛ لأنه أبطله بنص قوله : « إنها لم تحزه » والحيازة جعل الشيء فى حيزه وقبضته ولا تتأتى إلا بالقسمة فيما يحتملها ، فانظر من هو المموه ؟ وقد صدق رسول الله ﷺ : « الحياء من الإيمان »^(١) فسقط كل ما احتجت به وأوردته علينا ، والله الحمد وله الثناء الحسن .

الجواب عن احتجاج الموفق لهبة المشاع :

واحتج الموفق فى « المغنى »^(٢) بما روى عمرو بن سلمة الضمرى ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى أتينا الروحاء . فرأينا حمار وحش معقورا ، فأردنا أخذه فقال رسول الله ﷺ : « دعوه فإنه يوشك أن يجيء صاحبه »^(٣) فجاء رجل من بهز ، وهو الذى عقره ، فقال : يا رسول الله ! شانكم والحمار ، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يقسمه بين الناس ، رواه الإمام أحمد والنسائى .

قلنا : لا يرد ذلك علينا أصلا ؛ لأن الظاهر أنه أهدى الحمار لرسول الله ﷺ ، ووهبه رسول الله ﷺ للقوم مقسوما لا مشاعا . أو كان الرجل أباحه للقوم ، وشتان بين الهبة والإباحة .

(١) مسلم فى : الإيمان : حديث (٥٩) ، و الترمذى فى : الإيمان : ب (٧) : حديث (٢٦١٥) ، وأحمد ٢ / ٩ .

(٢) ٦٥٤ / ٦ (٢) .

(٣) النسائى فى : الصيد : ب (٣٢) .

الفرق بين الهبة والإباحة :

فإن الهبة تمليك ، والإباحة إذن وتمكين ؛ ولذا لا يكفى فى الزكاة الإطعام إلا بطريق التمليك والهبة ، دون الإباحة ، فلو أطعم الفقير عنده نأويا الزكاة لا تكفى ويجوز إباحة المشاع عندنا ، وكذا الإباحة مجهول من قوم معلومين ، قال فى « الخلاصة » : رجل قال لآخر : أدخل كرمى وخذ من العنب ، فله أن يأخذ قدر ما يشيع به إنسان واحد ، ورجل قال : أذنت للناس فى تمر نخلى ، ومن أخذ شيئا فهو له فبلغ الناس ، وأخذوا من ذلك شيئا كان لهم ذلك .

وعليه يحمل ما رواه البخارى^(١) عن أنس ، قال : « أتى النبى ﷺ بمال من البحرين فقال : انثروه فى المسجد ، إذا جاءه العباس ، فقال : يا رسول الله ؛ أعطنى ، فإن فاديت نفسى وعقيلا . قال : خذ ، فحذى فى ثوبه ، ثم ذهب يقله فلم يستطع ، فقال : مر بعضهم يرفعه ، إلى ، قال : لا ، قال : ارفعه أنت على ، قال : لا ، فثر منه ثم ذهب يقله فلم يرفعه ، الحديث ، فكان قوله : « خذ » إباحة لا هبة ، فلم يضرها الشيوع ولا الجهالة على أن المال المذكور فى الحديث لم يكن للنبى ﷺ ، حتى يكون الدفع منه إلى العباس من باب الهبة ، بل هو من مال أو الخراج أو الجزية كما عرفت ، والنبى ﷺ إنما تولى قسمته بين مصارفه ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

وأما قول ابن حزم : إن قول أبى حنيفة : إن قبضها الموهوب له أو المتصدق عليه بغير إذن الواهب أو المتصدق فليس قبضا ، فلا يعرف عن أحد قبله ، وهو مخالف للرواية عن عمر وعثمان فى ذلك ؛ لأنهما رضى الله عنهما لم يقولوا : حتى يقبض بإذنه لكن قالوا : حتى يقبض اهـ . فمنشؤه الغفلة عن مذهب أبى حنيفة رحمه الله . فإنه إنما يقول بذلك قبضها بعد المجلس ، وأما فى المجلس فلا حاجة إلى الإذن بالقبض صريحا ؛ لأن قوله : وهبت لك هذا إذن به دلالة ، تسليطه عليه بها ، فلو وهب من رجل ثوبا فقال : قبضته صار قابضا عند أبى حنيفة ، ولو لم يقبضه باليد جعل تمكنه من القبض كالقبض ، كالتخلى فى البيع ، وأما بعد المجلس فلا بد من الإذن بالقبض صريحا ؛ لكون الهبة عقدا ركنها الإيجاب

(١) فى الصلاة : ب (٤٢) : حديث (٤٢١) .

باب جواز تفضيل بعض الأولاد على البعض في العطية

٥٢٧٤ هـ - قال الطحاوي^(١) : حدثنا يونس قال : ثنا سفيان ، عن عمرو قال :

والقبول ، وشرط تمامها القبض . فلا بد من القبض في المجلس ، كما لا بد من القبول في مجلس الإيجاب فإذا لم يقبض في المجلس لا قولاً ولا فعلاً لم تتم الهبة ، ولم يبق من الواهب تسليط عليه دلالة ، فلا بد من التسليط ثانياً ، فافهم .

باب جواز تفضيل بعض الأولاد على البعض في العطية

أقول : الآثار المذكورة تدل على أن الصحابة فضلوا بعض أولادهم على بعض في العطية ، وهو يدل على جوازه . وقال ابن حجر : أجاب عروه عن قصة عائشة رضي الله عنها بأن إختوتها كانوا راضين بذلك ويجاب بمثل ذلك عن قصة عمر والجواب عنه : أن جواب عروة ليس بكاف لدفع الاحتجاج ؛ لأن أخواتها إن كانوا راضين فذو بطن ابنة خارجة لم يكن راضياً ، وهو من أهل الاستحقاق ، كما لا يخفى ، ولو سلم فما الدليل على أنه لو لم يكونوا راضين لم يفعل أبو بكر ذلك ، ولما كان جائزاً . وبالجملية تأثير رضا الإخوة في جواز هذا الفعل دعوى لا بد لها من دليل . وبهذا خرج الجواب عما أجاب به عن قصة عمر . ويقال : إن رضا الإخوة في قصة عائشة ثبت من رواية عروة . فما الدليل على رضا إخوة عاصم ؟ ولو ثبت فما الدليل على تأثير رضاهم في جواز هذا الفعل ؟ ومجرد الاحتمال لا يكتفى للمدعى ، فتدبر .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى » : لا خلاف بين أهل العلم في استحباب التسوية بين الأولاد وكراهة التفضيل . قال إبراهيم : كانوا يستحبون أن يسووا بينهم حتى في القبل . وذهب أحمد إلى وجوب التسوية بينهم إذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل ، فإن خص بعضهم بعطية ، أو فاضل بينهم فيها أثم ، ووجب عليه التسوية بأحد أمرين ، إما رد ما فضل به البعض ، وإما إتمام نصيب الآخر . قال طاوس : لا يجوز ذلك ، ولا رغبة محترق به قال ابن المبارك^(٢) . وروى

(١) شرح معاني الآثار ٢ / ٢٤٥ .

(٢) ابن المبارك هو : عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي . قال أحمد : لم يكن في زمن ابن المبارك أطلب العلم منه ، وكان صاحب حديث حافظاً . مات سنة (١٨١) له ترجمة في : تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧٤ ، والعبر ١ / ٢٨٠ ، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٠٣ .

أخبرني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف : أن عبد الرحمن فضل بني أم كلثوم بنحل قسمه بين ولده .

معناه عن مجاهد وعروة ، وكان الحسن يكرهه ، ويجيزه في القضاء .
وقال مالك والليث وأبو حنيفة والثوري والشافعي وأصحاب الرأي : ذلك جائز ، وروى معنى ذلك عن شريح وحابر بن زيد والحسن بن صالح ؛ لأن أبا بكر^(١) رضي الله عنه نحل عائشة ابنته جداد عشرين وسقا دون سائر ولده . (وكذا نحل عمر عاصما ابنته دون سائر ولده ، وكذا عبد الرحمن بن عوف نحل بني أم كلثوم ، وفضلهم على سائر ولده ، كما في المتن وروينا من طريق ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن بكر بن الأشجع عن نافع ، عن ابن عمر قطع ثلاثة رؤوس أو أربعة لبعض ولده دون البعض . قال بكير : وحدثنى القاسم ابن عبد الرحمن الأنصاري : أنه كان مع ابن عمر إذا اشترى أرضا من رجل من الأنصار ثم قال له ابن عمر : هذه الأرض لابني واقد ، فإنه مسكين ، نحلها إياها دون ولده ، ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٢) . وسنده حسن ، وإعلال ابن حزم إياه بابن لهيعة باطل ، فقد مر غير مرة أنه حسن الحديث احتجت الأئمة بحديثه .

وأما قوله : « ليس فيها أنه لم ينحل الآخرين قبل وبعد بمثل ذلك » ، ففيه أن قوله : « قطع ثلاثة رؤوس أو أربعة لبعض ولده دون بعض » وقوله : « نحلها إياها دون ولده » صريح في أنه لم ينحل الآخرين بمثله ، وكل ما أبديته من الاحتمال غير ناشئ من دليل ، ومثله لا يضر الاستدلال ، فإن القطعيات أيضا لا تخلو من مثل هذا الاحتمال البعيد الغير الناشئ عن دليل ، فافهم .

قال المؤلف : واحتج الشافعي بقول النبي ﷺ في حديث النعمان بن بشير : « أشهد على هذا غيري » . فأمره بتأكيدا دون الرجوع فيها ؛ ولأنها عطية تلزم بموت الأب (اتفاقا) ، فكانت جائزة ، كما لو سوى بينهم .

(١) قوله : « لأن أبا بكر » وردت في « الأصل » « لأن أبو بكر » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) ٩ / ١٤٤ .

٥٢٧٥ - وأن عمر نحل ابنه عاصما دون سائر ولده ، ذكره الطحاوي وغيره .

الجواب عن احتجاج الموفق لوجوب التسوية بين الأولاد بحديث النعمان :

قال : ولنا : ما روى النعمان^(١) بن بشير ، فذكر حديث المتن الذي أودعناه في متن الباب الآتي . قال : وفي لفظ قال : « فاردده » ، وفي لفظ قال : « فارجعه » ، وفي لفظ : « لا تشهدني على جور » ، وفي لفظ : « فأشهد على هذا غيري » ، وفي لفظ : « سو بينهم » . وهو حديث صحيح متفق عليه ، وهو دليل التحريم ؛ لأنه سماه جوراً ، وأمر برده ، وامتنع من الشهادة عليه ، والجور حرام . (قلت : وقد يطلق على المكروه من باب ظلم دون ظلم) . قال : والأمر يقتضي الوجوب . (قلنا : فليكن الأمر في قوله : « أشهد على هذا غيري » للوجوب أيضا . فالذي صرفه عنه هو الذي صرف قوله : « سوا بين أولادكم » عن الوجوب) . قال : ولأن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة والبغضاء وقطعية الرحم ، فمنع منه ، كتزويج المرأة على عمتها أو خالتها اهـ .

(قلنا : هذا إذا كان قصد الإضرار لهم ، وإلا فلا . وأيضا ، فأوجبوا التسوية بين سائر الأقارب من الإخوة والأخوات وأولاد البنين والبنات ، ولم يقل بذلك أحد ، مع أن التفضيل بينهم يورث الوحشة والعداوة أيضا كما في الأولاد ، وأيضا فلو كانت العلة هذه فقولوا بجواز التفضيل بينهم سرا حتى لا يطلع عليه غير الموهوب له ، ولا كذلك تزويج المرأة على عمتها ، أو خالتها . فإن المنافسة بين الضرائر مما لا بد منها عادة ، وأمر النكاح مبني على الاشتهار والإعلان) .

قال : وقول أبي بكر لا يعارض قول النبي ﷺ ولا يحتج به معه . (قلنا : لم نجعله معارضا له ولم نحتج به معه ، بل جعلناه مفسرا لقول النبي ﷺ ، فإنه أعرف منا ومنك بقضية النعمان بن بشير ونحوها . فلو كان قوله ﷺ فيها : « سوا بين أولادكم »^(٢) للوجوب لم يفضل بعض ولده على الآخرين ، وكذا عمرو بن عوف وعبد الله بن عمر

(١) النعمان بن بشير بن سعيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي . له ولأبويه صحبة ، ولد على رأس أربعة أشهر من الهجرة ، وكان كريماً جواداً شاعراً . قتل سنة (٦٤) . له ترجمة في : الرياض المستطابة ص (٢٦٢)

(٢) أحمد ٤ / ٣٧٥ ، والبيهقي ٦ / ١٧٧ ، والضعيفة (٣٤٠) .

٥٢٧٦ - عن أبي بكر أنه وهب عائشة رضي الله عنها جلداد عشرين وسقا ، أخرجه مالك ، وقد مر^(١) .

وغيرهم من أجلة الصحابة ، ولا يجوز أن تخفى هذه السنة على كل هؤلاء ويعرفها النعمان وحده . فعرفنا بذلك أن قوله ﷺ محمول على الندب دون الوجوب) . قال : ويحتمل أن أبا بكر رضي الله عنه خصها بعطيته لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه ، مع اختصاصها بفضلها ، وكونها أم المؤمنين زوج رسول الله ، وغير ذلك من فضائلها ، ويحتمل أن يكون قد نحلها ونحل غيرها من ولده ، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها فأدركه الموت قبل ذلك .

(قلنا : احتمال غير ناشئ عن دليل ، ومثله لا يضر الاستدلال) . قال : ويتعين حمل حديثه على أحد هذه الوجوه ؛ لأن حملة على مثل محل النزاع منهي عنه ، وأقل أحواله الكراهة ، والظاهر من حال أبي بكر اجتناب المكروهات .

(قلنا : ترتفع الكراهة إذا كان القصد بين الجواز) ، قال : وقول النبي ﷺ : « فاشهد على هذا غيري »^(٢) . ليس بأمر ، وإنما هو تهديد له على هذا ، فيفيد ما أفاده النهي اهـ . قلنا : نعم ؛ ولكن التهديد بمثل ذلك يدل على الكراهة دون التحريم ، كما لا يخفى .

وأیضا : فالخصم لا يقول بوجوب التسوية في جميع الأحوال ، ويقول بجواز التفضيل إذا كان لمعنى يقتضيه مثل اختصاص واحد من الأولاد بحاجة أو زمانة أو كثرة عائلته ، أو اشتغاله بالعلم ، أو نحوه من الفضائل ، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه أو بدعته ، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله ، أو ينفقه فيها ، واحتج ذلك بحديث أبي بكر هذا . وقال في حديث بشير: إنها قضية في عين لا عموم لها ، كما في « المغني »^(٣) وأيضا : مع أن قول النبي ﷺ : « سووا بين أولادكم » مطلق في جميع الأحوال ، وعام للأولاد كلهم ، سواء كانوا متساوين ، أو متفاضلين في الحاجة وغيرها . فالعجب أن يجوز

(١) سبق تخريجه .

(٢) أحمد ٤ / ٢٧٠ ، والبيهقي ٦ / ١٧٧ ، وشرح معاني الآثار ٤ / ٨٥ .

(٣) ٦ / ٢٦٥ .



له تخصيص قول النبي ﷺ وتقييده بحديث أبي بكر ، ولا يجوز لنا تأويل ما فيه من الأمر على معنى التدب دون الوجوب بهذا الحديث بعينه ؟ فمن أين له أن يرده علينا بأن قول أبي بكر لا يعارض قول النبي ﷺ ولا يحتج به معه ؟ فافهم .

الرد على ابن حزم في إعماله القياس في هذا الباب :

قال ابن حزم : وإنما هذا أي وجوب التسوية في التطوع ، وأما في النفقات الواجبات فلا ، وكذلك الكسوة الواجبة ، لكن ينفق على كل امرئ منهم بحسب حاجته ، وينفق على الفقير منهم دون الغنى ، ولا يلزمه ما ذكرنا من التسوية في ولد الولد إلخ .

قلنا : هذا كله قياس ، والقياس باطل عنده ، فأين في الحديث الذي احتج به ، وهو حديث النعمان بن بشير ، أن ذلك في التطوع وليس في النفقات الواجبات ؟ وأين فيه أنه في الولد دون ولد الولد ؟ فإن قوله ﷺ : « سووا بين أولادكم » يعم الأولاد جميعا ، وولد الولد أولاد أيضا . قال : فإن كان له ولد فأعطاهم ، ثم ولد له ولد ، فعليه أن يعطيه كما أعطاهم ، أو يشركه فيما أعطاهم ، وإن تغيرت عين العطفة ما لم يمت أحدهم فيصير ماله لغيره ، فعلى الأب أن يعطي هذا الولد كما أعطى غيره ، فإن لم يفعل أعطى مما ترك أبوه من رأس ماله مثل ذلك اهـ . قلنا : وهذا قياس أيضا ، فليس في حديث النعمان أن على الأب أن يشترك المولود بعد الهبة فيما أعطى غيره من الأولاد قبل ولادته ، وغاية ما فيه أن يسوى بين الأولاد الموجودين وقت الهبة ، ولا بفضل بعضهم على بعض ، ولا أثر فيه للاشتراك البتة ، فمن أين له أن يزيد في الحديث ما ليس فيه ؟

الجواب عن احتجاج ابن حزم بآثر سعد بن عباد :

فإن قال : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب السخثياني ، عن ابن سيرين : أن سعد بن عباد قسم ماله بين بنيهِ في حياته فولد له بعد ما مات ، فلقى عمر أبا بكر ، فقال له : ما تمت الليلة من أجل ابن سعد ، هذا المولود لم يترك له شيء ، فقال أبو بكر : وأنا والله ، فانطلق بنا إلى قيس بن سعد نكلمه في أخيه ، فأتيناه ، فكلمناه . فقال قيس : أما شيء أمضاه سعد فلا أردّه أبدا ، ولكن أشهدكما أن نصيبى له اهـ . قلنا : هذا مرسل ، فإن ابن سيرين لم يدرك سعد بن عباد ، ولا أبا بكر ، ولا عمر ، ولم يثبت



سماعه من قيس ، وإن كان قد أدرك زمانه . ولا حجة في المرسل عند ابن حزم ، ولو صح فأين فيه وجوب إشتراك المولود بعد الهبة ، وغاية ما فيه أن أبا بكر وعمر كلما قياس في أخيه ، وليس ذلك إلا مجرد شفاعه له . كيف وقد قال قيس : أما شيء أمضاء سعد فلا أرده أبدا . وهو يدل على صحة ما أمضاء ، وأن رده غير واجب ، وأقره على ذلك أبو بكر وعمر .

وأما قوله : ولكن أشهدكما أن نصيبى له ، فهبة مستأنفة من قيس تبرعا لا دليل على وجوبه عليه وليس هذا من الإشراك في ما تركه أبوه ، كما لا يخفى .

وأما احتجاجه بقول أبي بكر لعائشة أم المؤمنين : يا بنية ؛ إني نحلتنك نحلا من خير ، وإني أخاف أن أكون أثرتك على ولدى ، وإنك لم تكوني احتزتيه فرديه على ولدى . الحديث^(١) . فساقط ؛ لأن قوله : وإنك لم تكوني احتزتيه ، يدل على أنها لوجدته وحازته لكان ما فعله نافذا ، كما اعترف بذلك ابن حزم نفسه في « المحلى »^(٢) . فعاد ذلك حجة عليه ، وإنما أبطله أبو بكر بنص قوله إنها لم تحزه ، فلو حازته لنفذت الهبة ، ثبت أن إثارة بعض الولد على بعض لا يخلو من كراهة ، ولو فعل وسلم الموهوب للموهوب له تمت الهبة ، ولم تكن مفسوخة مردودة ، وبه نقول خلافا لابن حزم ومن وافقه ، فافهم .

وأما ما رواه من طريق مؤمل بن هشام ، نا إسماعيل بن إبراهيم هو ابن علي ، عن بهز ابن حكيم ، عن أبيه ، عن جده : أنه كان له بنون لعلات أصاغر ولده ، وكان له مال كثير . فجعله بنى علة واحدة . فخرج ابنه معاوية ، حتى قدم على عثمان بن عفان ، فأخبره بذلك ، فخير عثمان الشيخ بين أن يرد إليه ماله وبين أن يوزعه بينهم ، فارتد ماله فلما مات تركه الأكابر لإخوتهم ، اهـ .

الرد على ابن حزم في احتجاجه بحديث بهز بن حكيم وهو ضعيف عنده :

ففيه بن حزم قد ضعف حديث بهز بن حكيم . عن أبيه عن جده ، في باب حبس المديون من « المحلى »^(٣) . وقال : ومن هذه الطريق بعينها فيمنع الزكاة إنا أخذوها

(١) سبق تخريجه .

(٢) للمحلى ٩ / ١٥٠ .

(٣) للمحلى ٨ / ١٦٩ .

باب استحباب التسوية بين الأولاد فى العطاء

٥٢٧٧ - عن عامر قال : سمعت النعمان بن بشير وهو على المنبر يقول : أعطانى

وشطر ماله غرمة من غرمت ربنا . وقال : فإن احتجوا به فى الحبس فى التهمة فليأخذوا برواية هذه ، وإلا فالقوم متلاعبون بالدين اهـ . فلينظر من هو المتلاعب ؟ وإنما يتم له الاحتجاج بأثر عثمان هذا ، لو ثبت أن الذين جعل لهم حيدة ماله من بينه كانوا صغار غير محتلمين ، أو كبار قد سلم إليهم ما وهبه لهم ، وكان مقسوما غير مشاع . ولا يدل على ذلك قوله : فارتد ماله ؛ لكونه محتملا لرد الهبة دون رد العين ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، ويحتمل أن يكون هذه الهبة منه فى المرض قد خاف منه عثمان على نفسه ، لأنه كان من المعمرين مات وهو عم ألف رجل وامرأة ، كما فى « الإصابة » ، فأمره برد الهبة لكونها كالوصية للوارث ، فلما برز من مرضه ذلك تمت هبته الأولى ، ولذا تركه الأكابر لإخوتهم بعد موته ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ثم أخرج عن مجاهد ، قال : من نحل ولدا له نحلا دون بنيه فمات فهو ميراث ، اهـ . قلنا : محمول على هبة المريض ، وهو ميراث إجماعا ، ومن طريق عبد الرزاق : عن معمر ، عن الزهرى ، عن عروة بن الزبير ، قال : يرد من حيف الناحل الحى ما يرد من حيف الميت من وصية ، اهـ . قلنا : محمول على هبة الحى الذى هو فى حكم الميت ، كما تقدم ، ومن طريق عبد الرزاق : نا ابن جريج ، أنا ابن طاوس ، عن أبيه ، قال فى الولد : لا يفضل أحد على أحد بشعرة ، النحل باطل ، اعدل بينهم كبارا وأبنهم به . قال ابن جريج : قلت له : هلك بعض نحلهم ثم مات أبوهم . قال : للذى نحلته مثله من مال أبيه . قلنا : هو حجة عليك لا لك ، كما لا يخفى ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن زهير ابن نافع ، قال : سألت عطاء بن أبى رباح ، فقلت : أردت أن أفضّل بعض ولدى فى نحل أنحلّه . فقال : لا ، وأبى إباء شديدا وقال : سو بينهم اهـ . قلنا : وبه نقول ، وأين فيه أنه إن فعل ذلك لم ينفذ ؟ وسيأتى الجواب عن حديث النعمان بن بشير فى الباب الآتى ، إن شاء الله تعالى .

باب استحباب التسوية بين الأولاد فى العطاء

وكراهة تفضيل البعض من غير ضرورة

أقول : ذهب الجمهور إلى أن التسوية بين الأولاد فى العطايا مستحبة ، فإن فضل

أبى عطية فقالت عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ ، فأتى رسول

بعضا صح وكره ، واستحبت المبادرة إلى التسوية ، ومنهم من أوجب التسوية ، واحتج بأن قطع الرحم والعقوق محرمان ، والتفضيل مؤد إليهما ، فيكون محرما ، فيكون التسوية واجبا ، والجواب عنه : أن التفضيل ليس بمؤد إليهما إذا لم يطلع عليه أحد غير الموهوب له . وإن سلم فلم أجزئوه بين سائر الأقارب غير الأولاد ؟ وقطع الرحم محرم مطلقا ، الأولاد وغيرهم فيه سواء ، كما مر . واحتجوا أيضا : بأنه ﷺ امتنع من الشهادة عليه ، وقال : إنى لا أشهد على الجور . أو لا أشهد إلا على الحق . كما وقع فى روايات الصحاح .

والجواب : أن الجور هو الميل عن القصد والاعتدال ، ولا شك أن القصد والاعتدال هو التسوية فيكون عدم التسوية جورا وميلا ولكن لا يلزم منه أن يكون حراما ؛ لأنه مبني على وجوب التسوية وهو ممنوع ، فلا يصح الاستدلال بتسميته جورا ، وأيضا : فقد اختلف المحدثون فى هذا الحرف . فقال بعضهم : هذا جور وقال بعضهم : هذا تلجئة ، كما قاله أبو داود فى سننه والتلجئة : الإلجاء أى الإكراه ، والمعنى أن هذا أمر قد ألجأتك إليه امرأتك أن تأتى بأمر باطنه خلاف ظاهره ، وحملتك على أن تفعل شيئا تكره ، وعلى هذا فالمراد بالجور جور المرأة ، لا جور الواهب ، ويؤيده ما سيأتى من أن امرأته طلبت منه ذلك ، وأن التواء سنة أو سنتين ، وإنما وهب حين أبت أن تربي ولده إلا بذلك ، فلا حجة للخصم فى أنه ﷺ جعله جورا .

وأما الاستدلال بامتناع رسول الله ﷺ عن الشهادة عليه فغير صحيح أيضا ؛ لأنه مبني على حرمة ما امتنع رسول الله ﷺ من الشهادة عليه ، وهو ممنوع ، فإن له أن يمتنع من الشهادة على المكروه أيضا ، وأما الاستدلال بقوله ﷺ : « لا أشهد إلا على الحق »^(١) فغير صحيح أيضا ؛ لأن المراد من الحق هو ما يكون حقا من كل الوجوه ، والمكروه ليس كذلك ، فلا يكون حقا لهذا المعنى .

واحتجوا أيضا : بأنه ﷺ قال : « اعدلوا بين أولادكم » أو قال : « سواوا بينهم » ، والأمر للوجوب ، والجواب أن كون الأمر للوجوب ليس على الإطلاق ، بل إذا لم يكن قرينة خلافه ، وههنا قرينة على خلاف ، وهى أنه قال ﷺ : « اعدلوا بين أولادكم فى

(١) أبو داود فى : البيوع : ب (٨٥) : حديث (٣٥٤٥) .



الله ﷺ ، فقال : إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحَةَ عطية ، فأمرتنى أن أشهدك

التمحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم فى البر » ، هكذا فى رواية لمسلم ، كما فى «الفتح»^(١) . وهو يدل أن الأمر للاستحباب دون الوجوب ؛ لأن التسوية فى البر ليست بواجبة على الأولاد بل مندوب إليها بشرط القدرة ، فلا يكون التسوية فى العطية واجبة على الآباء بل تكون مندوبا إليها ، وأيضا قد ثبت عن الصحابة تفضيل بعض الأولاد على بعض ، كما مر ، وسيأتى فهذه قرائن تدل على الأمر للاستحباب دون الوجوب .

قال العبد الضعيف : واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « فارجمه » ، كما ورد فى رواية للبخارى ، والجواب : أن الأمر لرفع الكراهة لا لرفع الحرمة ، فيكون أمر ندب لا وجوب . فإن قيل : كيف جاز له الارتجاع من ذى رحم محرم وأنتم لا تقولون به ؟ قلنا : يجوز عند الحاجة والظاهر من حال بشير بن سعد والد النعمان أنه كان قد وهب هذه الهبة بطلب امرأته بنت رواحَةَ وإلحاحها من غير رضاه به يدل على ذلك ما فى رواية مسلم والنسائى : سألت أمى أبى بعض الموهبة لى من ماله ، فالتوى بها سنة أى مطلقها . وفى رواية ابن حبان من هذا الوجه بعد حولين قال : ثم بدا له فوهبها لى . « فتح البارى »^(٢) .

وفى رواية أبى حريز عند ابن حبان والطبرانى ، عن الشعبى أن النعمان بن بشير خطيب بالكوفة ، فقال : إن والدى بشير بن سعد أتى النبى ﷺ ، فقال : إن عمرة بنت رواحَةَ نفست بغلام ، وإنى سميت النعمان ، وإنها أبت أن تربيته حتى جعلت له حديقة من أفضل مال هو لى أهـ . من « فتح البارى » .

أيضا : وفيه دلالة على أن بشيرا لم يهب برضاه بل لما ألحت عليه المرأة به وكان محتاجا إلى الرجوع فى هذه الهبة للإنفاق على نفسه وأهله وولده ، وأيضا : يجوز للأب عندنا أن يرجع فيما وهب لابنه الصغير بنية أن يعوضه عنه مثله إذا وجد غنى يسوى به بينه وبين إخوته ، لكونه كسواء الأب مال الصغير لنفسه ، وهو جائز فافهم .

وأجاب ابن التركمانى عن حديث النعمان هذا : بأنه قد اضطرب متنه اضطرابا شديدا

(١) ٥ / ١٥٧ .

(٢) ٥ / ١٥٦ .

يا رسول الله ! قال : « أعطيت سائر ولدك مثل هذا » قال : لا ، قال : « فأتقوا الله

وأخرجه مسلم^(١) من حديث جابر قالت امرأة بشير : أنحل ابني غلامك ، فأتى رسول الله ﷺ ، فقال : إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي ، الحديث . ففيه أنه شاور النبي ﷺ قبل الهبة ، فذله على ما هو الأولى به . قال الطحاوي : حديث جابر أولى من حديث النعمان ؛ لأن جابرا أحفظ له وأضبط ؛ لأن النعمان كان صغيرا ، اهـ .

الجواب عن إيراد بعض الأحباب على صاحب « الجوهر النقي » :

وأورد عليه بعض الأحباب أن الروايات وإن اختلفت ألفاظها لكنها متحدة المعنى ، وأن جابرا لم ينف الهبة ، نعم ! اختصر الرواية ، فلم يذكر الهبة ، فلا تعارض اهـ . قلت : لو راجع طرق الحديث لم يقل ما قال ، فإن الطحاوي روى من طريق أبي اليمان شيخ البخاري : حدثنا شعيب ، عن الزهري ، ثنى حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان . أنهما سمعا النعمان بن بشير يقول : نحلني أبي غلاما ، ثم مشى بي حتى إذا أدخلني على رسول الله ﷺ . فقال يا رسول الله ! إني نحللت ابني غلاما ، فإن أذنت أن أجيزه له أجزت . ثم ذكر الحديث فهذا ينادى بأعلى صوت أن بشيرا كان أراد أن ينحل ابنه غلاما ، ولكنه لم يجزه ، حتى استشار النبي ﷺ في ذلك ، فلم يأذن له به ، فتركه ، وهذا هو مفهوم حديث جابر أن جاء النبي ﷺ يستشيره قبل إنفاذ الهبة ، وهذا خلاف جميع ما روى عن النعمان أنه نحل قبل أن يجيء به إلى النبي ﷺ ، فيحمل على إرادة النحل ، رفعا للتعارض .

وأیضا : فقد اختلفت الروايات في هذه العطية ، ففي بعضها أنه نحل غلاما ، وفي بعضها أنها كانت حديقة ، واختلفت في وقت الهبة ، ففي رواية عند ابن حبان والطبراني أنه وهب حين نفست امرأته بالنعمان وفي بعضها عند مسلم والنسائي أن التوى بها سنة ، وفي رواية ابن حبان حولين ، وفي بعضها قال : فأخذ بيدي وأنا غلام ، وفي رواية لمسلم من طريق داود بن أبي هند . عن الشعبي ، عن النعمان : انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ ، وذكرها الحافظ في « الفتح » . والجمع بينها بما قاله الحافظ لا يخلوا عن تكلف وتعسف ، فالحق ما قاله ابن الترمذاني أن حديث النعمان قد اضطرب متنه اضطرابا شديدا ، فلا حجة فيه على الوجوب . قاله العيني في « العمدة » .

(١) في الهبات : ب (٣) : حديث (١٩) .



واعدلو بين أولادكم » قال : فرجع ، فرد عطيته^(١) .

الجواب القاطع في تفضيل بعض الأولاد على بعض في الهبة :

والجواب القاطع : أن الإجماع قد انعقد على جواز إعطاء الرجل ماله بغير ولده ، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم ، ذكره ابن عبد البر . قيل : فيه نظر ، القائل الحافظ في « الفتح »^(٢) ؛ لأنه قياس مع وجود النص ، قلت : إنما يمنع ذلك ابتداء ، وأما إذا عمل بالنص على وجه من الوجوه ، ثم قيس ذلك الوجه إلى وجه آخر ، لا يقال : إنه عمل بالقياس مع وجود النص ، فافهم اهـ .

والحاصل : أن حمل الأمر بالتسوية بين الأولاد على الوجوب بخلاف القياس والإجماع في جواز إعطاء الرجل ماله بغير ولده ، فيحمل على النذب ، أو يقتصر النص على مورد . (وهو تفضيل الرجل بعض أولاد الهبة بطلب امرأة من نسائه ؛ لكونه مؤدياً تفضيل بعض النساء على بعض ، وهو منهي عنه) ولا يتعداه ، لاسيما وقد ثبت ، عن أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم نحلوا بعض أولادهم دون بعض ، والله تعالى أعلم . قال العيني : واختلف العلماء من التابعين وغيرهم فيه ، فقال طاوس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وعروة وابن جريج والنخعي والشعبي وابن شبرمة وأحمد وإسحاق وسائر الظاهرية إن الرجل إذا نحل بعض بنيه دون بعض فهو باطل ، وقال أبو عمر : اختلفت في ذلك عن أحمد ، وأصح شيء عنه ما ذكره الخرقى في مختصره عنه ، قال : وإذا فضل بعض ولده في العطية أمر برده ، فإن مات ولم يردده فقد ثبت لمن وهب له ، إذا كان ذلك في صحته ، (دون مرضه ، فباطل بالاتفاق) وقال الثوري والليث بن سعد والقاسم بن عبد الرحمن ومحمد بن المنكدر وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد في رواية : يجوز أن ينحل لبعض ولده دون بعض اهـ . وفيه أيضا قال أبو يوسف : تجب التسوية إن قصد بالتفضيل الإضرار ، (أي وتجوز إذا قصد الإيثار دون الإضرار) وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة فإن فضل بعضا صح وكره ، وحملوا الأمر (في حديث النعمان) على

(١) البخاري في : الهبة : ب (١٢ ، ١٣) ، ومسلم في : الهبات : ب (٣) : حديث (١٤) ، وأحمد ٢٧٥ / ٤ .

(٢) ١٥٩ / ٥ .

الندب ، والنهى على التنزية اهـ..

بيان التسوية المستحبة بين الأولاد :

إذا ثبت هذا فالتسوية المستحبة عند البعض أن يقسم بينهم على حسب قسمة الله تعالى الميراث ، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وبهذا قال عطاء وشريح وإسحاق ومحمد بن الحسن الإمام، قال شريح لرجل قسم ماله بين ولده : ارددهم إلى سهام الله تعالى وفرائضه . وقال عطاء . « ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى » ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن المبارك : تعطى الأنثى مثل ما يعطى الذكر ؛ لأن النبی ﷺ قال لبشير بن سعد : « سو بينهم »^(١) ، وعلل ذلك بقوله : « أيسرك أن يستوا فى برك » ؟ قال : نعم ، قال « فسو بينهم » ، والبنيت كالابن فى استحقاق برها ، وكذلك فى عطيتها ، وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « سووا بين أولادكم فى العطية ، ولو كانت مؤثرا (وفى لفظ : مفضلا أحدا) لآثرت النساء (وفى رواية : لفضلت) على الرجال » ، رواه سعيد فى « سننه » (ومن طريقه رواه البيهقى)^(٢) .

وفيه إسماعيل بن عياش ، عن سعيد بن يوسف الرجى ، وهو شامى مختلف فيه . قال أبو حاتم : ليس بالمشهور ، وحديثه ليس بالمتكر . وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كما فى « التهذيب » ، وله طريق أخرى عند الهيثمى فى « مجمع الزوائد »^(٣) . وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث . قال عبد الملك بن شعيب : ثقة مامون ، ورفع من شأنه ، وضعفه أحمد وغيره ؛ ولأنها عطية فى الحياة ، فاستوى فيها الذكر والأنثى .

الجواب عن حجة من ذهب إلى إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين :

واحتج الأولون بأن الله تعالى قسم بينهم فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وأولى ما اقتضى بقسمة الله (قلنا : لكنها مختصة بما بعد الموت ، والكلام فى عطية الحياة فافترقا)

(١) النسائى ٦ / ٢٦٢ ، وأحمد ٤ / ٢٦٨ .

(٢) ٦ / ١٧٧ .

(٣) ٤ / ١٤٣ .



قالوا : ولأن العطية في الحياة أحد حالي العطية ، فيجعل للذكر منها مثل حظ الأنثيين . كحالة الموت يعني الميراث (قلنا : ولكن التفضيل في العطية في الحياة يورث الوحشة ، ولا كذلك بعد الموت ، فافترقا) قالوا : ولأن الذكر أحوج من الأنثى ، من قبل أنهما إذا تزوجا جميعا فالصداق ، والنفقة ، ونفقة الأولاد على الذكر ، والأنثى لها ذلك . فكان أولى بالتفضيل لزيادة حاجته (قلنا : ولكن الذكر أقدر على الكسب من الأنثى ، وهي عاجزة عنه . فكانت أحق بالتفضيل ، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله : « فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء »^(١) . وهو نص في محل نزاع فلا يعدل عن) . قالوا : وقد قسم الله تعالى الميراث ، ففضل الذكر مقرونا بهذا المعنى فتعلل به ، ويتعدى ذلك إلى العطية في الحياة (قلنا : تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث وارد على خلاف القياس ، فلا يتعداه يرشد إليه قوله تعالى : « أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ »^(٢) فمن أين لنا أن ندعى الدراية ؟ ولما سلم أنه وارد على القياس ، قلنا : إن نقول : إن مبناه على كون الذكر أنفع لأبيه من الأنثى بعده لبقاء نسبه به فإن النسب بالذكر لا بالإناث وهذا إنما يتحقق إذا مات عن ذكور وإناث جميعا وأما في الحياة فلا لاحتمال أن يموت الذكر بين يديه ، وتخلفه الإناث منفردات ، فافهم .

قالوا : (وحديث بشير قضية في عين وحكاية حال لا عموم لها . قلنا : وهذا ما يضعف احتجاجكم بمثله على وجوب التسوية بين الأولاد وإبطال الهبة بالتفضيل بينهم) . قالوا : ويحتمل التسوية على كتاب الله تعالى (قلنا : حمل التسوية على التفضيل بعيد غاية البعد) . قالوا : ويحتمل أنه أراد التسوية في أصل العطاء ، لا في صفته (قلنا : يرده قوله : أكل ولذلك أعطيت مثله ؟ ولو احتمل الحديث أمثال هذه الاحتمالات ، فلم لا يجوز أن يحتمل الأمر النذب والاستحباب ، دون الوجوب ؟ وهل إنكار ذلك إلا تحكم ؟) قالوا : وكذلك الحديث الآخر (أى حديث ابن عباس . قلت : كلا ؛ لأنه قابل فيه التسوية بالتفضيل فيراد بالتسوية ما لا يكون فيه تفضيل أصلا) . قالوا : ودليل ذلك قول عطاء : ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى . (قلنا : محمول على التسوية بـ)

(١) سنن أبي جريح

(٢) سورة النساء : ١٠



المرض إذا أحس الرجل بموته ، والكلام في هبة الصحيح دون المريض) . قالوا : على أن الصحيح من خير ابن عباس أنه مرسل . كذا في « المغنى »^(١) . قلنا : والمرسل حجة عندنا وله طريق أخرى ، كما ذكرنا . والمرسل إذا تعدد مخرجه كان حجة عند الكل .

قال الطحاوي^(٢) : وفي حديث أبي الضحى : فقال النبي ﷺ : « ألك ولد غيره ؟ » فقال : « ألا سويت بينهم » ، ولم يقل : ألك ولد غيره ذكر أو أنثى ؟ وذلك لا يكون إلا وحكم الأنثى فيه كحكم الذكر . ولولا ذلك لما ذكر التسوية إلا بعد علمه أنهم ذكور كلهم . فلما أمسك عن البحث عن ذلك ثبت استواء حكمهم في ذلك عنده . فهذا أحسن عندنا مما قال محمد بن الحسن رحمه الله عليه . (وبه اندحض قول الموفق : لعل النبي ﷺ قد علم أنه ليس له إلا ولد ذكر . وكيف يحتمل ذلك وقد سأل « ألك ولد غيره ؟ » فلما لم يكن له علم بذلك كيف يصح القول بأنه قد علم أنه ليس له إلا ولد ذكر ؟ وهل هذا إلا احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل ؟) . قال الطحاوي : وقد روى عن رسول الله ﷺ ما يدل على ذلك أيضا : حدثنا أحمد بن داود ، ثنا يعقوب بن حميد بن كاسب ، ثنا عبد الله بن معاذ ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أنس ، قال : كان مع رسول الله ﷺ رجل فجاء ابن له ، فقبله وأجلسه على فخذه ، ثم جاءت بنت له فأجلسها إلى جنبه ، قال : فهلا عدلت بينهما (وهذا سند حسن صحيح) .

قال : أفلا يرى أن رسول الله ﷺ قد أراد منه التعديل بين الابنة والابن ، وأن لا يفضل أحدهما على الآخر ، فذلك دليل على ما ذكرنا في العطية أيضا .

قلت : وقوله ﷺ : « هلا عدلت بينهما » نظير قوله في حديث أبي الضحى ، عن النعمان ابن شير عند النسائي والطحاوي « ألا سويت بينهم ؟ » ولا يجب التسوية في التقبيل اتفاقا ، فليكن كذلك في العطية وإنما قال ﷺ : « ألا سويت بينهم » على طريق المشورة وإذا اختلف الرواة في سباق الحديث بألفاظه كاد الترجيح لما هو أشبه بالكتاب والسنة المشهورة ، وأمرنا إلى ما ذكرنا من أن التسوية بين الأولاد في العطية هي الأصل .

(١) ٢١٧ / ١ - ٢٦٨

(٢) شرح معاني الآثار، ٤ / ٨٦

باب كراهة الرجوع في الهبة

٥٢٧٨ - عن طاوس أن ابن عمر وابن عباس رفعاه إلى النبي ﷺ قال : « لا يحل للرجل أن يعطى العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى لولده ، ومثل الرجلين يعطى

مقتضى القياس والإجماع جواز التفضيل ، ونفاذ الهبة به فيؤخذ من سياق حديث النعمان ، ومختلف ألفاظه ما يوافقها لا ما يخالفها . ويحمل ما فيه من الأمر على النذب والنهي على التنزيه ، والأمر بالرد على رد إرادة الهبة ونحوها كيلا تتضاد الآثار .

باب كراهة الرجوع في الهبة

أقول : اختلف أهل العلم في هذه المسألة ، فقال بعضهم : لا يجوز الرجوع ، وقال بعضهم : يجوز . ومنهم الحنفية ، تمسك المانعون بقوله : لا يحل ، وأجاب عن المجوزون بأن عدم الحل لا يستلزم الحرمة ، ولا البطلان ؛ لأن الحل قد يكون كاملا ، وهو الذي ليس فيه حرمة ولا كراهة ، وقد يكون ناقصا ، والذي يكون في كراهة ، والحل المنفى في الحديث و الحل الكامل لا كراهة فيه ، لا مطلق الحل الذي يشمل الكراهة أيضا . بقرينة قوله : « مثل الذي يرجع في هبته » إلخ . لأن دليل على صحة الرجوع مع الكراهة ، كما لا يخفى على من له ذوق صحيح ، وبقرينة ما روى عن ابن عباس وغيره : أن الواهب أحق بهبته ما لم يثب ههنا .

وأجاب المانعون عنه بأنه لم يثبت من وجه صحيح عن النبي ﷺ ، وإنما ثبت عن عمر موقوفا ولا حجة في الموقوف في مقابلة المرفوع .

والجواب عنه : أن ما قالوا في عدم صحة الحديث المرفوع إنما هو دعوى لا دليل عليه ، كما سيأتى في الباب الآتى . وما قالوا : إنه لا حجة في الموقوف في مقابلة المرفوع ، فهو إذا كان الموقوف معارضا للمرفوع ، وفيما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن المرفوع ليس بنص في الحرمة ، بل هو يحتمل للكراهة ، والموقوف نص في الجواز ، فلا تعارض ولا تقديم ، بل يحمل المرفوع على الكراهة ، ليجتمع الأدلة ، ولا يحسن حمل المرفوع على معنى يعارض الموقوف ؛ لأنه يستلزم تجهيل الصحابة وترك فتواهم من غير ضرورة ، فالأولى هو ما قلنا : إن الحديث محمول على الكراهة لا الحرمة .

فإن قلت : إن الحديث يدل على أن لا حرمة ولا كراهة في رجوع الوالد فيما وهب

العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب أكل ، حتى إذا شبع قاء ، ثم رجع في قيئه » رواه الخمسة ، وصححه الترمذي^(١) .

لولده ، وأنكم تقولون إنه لا يجوز الرجوع فيما وهب رجل لذي رحم محرم . فالجواب عنه : أن استثناء الوالد في الحديث ورد على مثال قوله : « أنت ومالك لأبيك » .

والمقصود هو دفع شبهة أن يكره للوالد أيضا الانتفاع بما وهب لولده ؛ لأنه إن انتفع به يكون راجعا في هبته .

وتقرير الدفع : أن الوالد ليس كغيره ؛ لأنه يباح له الانتفاع بكسب الولد عند الضرورة ، أو بإذنه ، فكيف لا يباح بما أعطاه هو نفسه ؟ ولما كان هذا الانتفاع بطريق التملك للحاجة ، لا لأنه كان وهبه ، لم يكن رجوعا في الهبة ، ولكنه سماه رجوعا ؛ لكونه كالرجوع صورة . كما قال لعمر رضى الله عنه حين رأى فرسا له قد تصدق به على رجل يباع فأرد شراءه : لا تعد في صدقتك مع أنه لم يرد العود ، وإنما أراد الشراء ، ولكنه كان مظنة أن يرخص له البائع في سعره ؛ لكونه قد وهبه له ، فسماه عودا في الصدقة . فالاستثناء منقطع وليس بممتصل ، حيث لا تعارض بين الحديث والمذهب ، ثم الاستثناء وإن كان مطلقا عن قيد الضرورة أو الإذن في الصورة ، إلا أنه مقيد في المعنى بأحدهما ، والسر في هذا الإطلاق هو حمل الولد على عدم المزاومة بإيهام أن هذا الانتفاع حق من حقوق الأبوة ، وهو مستبد به .

فإن قلت : جعل الاستثناء منقطعا خلاف الظاهر . قلنا : ولكنه مستعمل في الكلام استعمال كثرة وأجأنا إليه الحديث المانع من الرجوع فيما وهب لذي رحم محرم ، وهو الذي رواه الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال : « إذا كانت الهبة

(١) البخارى فى : الهبة : ب (٣٠) : حديث (١٢٦٤) ، ومسلم فى : الهبات : حديث (٨) ، وأبو داود فى : البيوع : ب (٨٣) : حديث (٣٥٣٩) ، والترمذى فى : البيوع : ب (٦٢) حديث (١٢٩٨) .



لذى رحم محرم لم يرجع فيها . أخرجه الحاكم « المستدرک »^(١) . ثم المقصود من الهبة لذى رحم محرم هو صلة الرحم ، وقد حصل هذا المقصود ، فلا يصح الرجوع ، بخلاف الهبة لغير ذى رحم محرم ؛ لأن المقصود منه العوض عرفاً ، فلما لم يحصل هذا المقصود صح الرجوع . وبهذا يسقط ما قال ابن القيم^(٢) : إن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت فى ملكه ، وجاز له التصرف فيها ، فرجوع الواهب فيها انتزاع ملكه منه بغير رضا ، وهذا باطل شرعاً وعقلاً اهـ . لأنها وإن دخلت فى ملك الموهوب له ، إلا إنه لم ينقطع حق الواهب ههنا بالكلية قبل الثواب ، ولما لم ينقطع حقه منها لعدم حصول المقصود صح رجوعه ، إلا أنه خلاف المروءة فيكره ، وقوله ﷺ فى ذلك الحديث : « ومثل الرجل يعطى العطية » إلخ . يشير إلى صحة الرجوع مع الكراهة ، كما لا يخفى على من له ذوق سليم ، ثم لما ورد النقض على ما قال ابن القيم ، بأن الوالد إذا وهب هبة لولده فقد صار ملكه ، فكيف ساع للأب عندكم أن ينتزع ملك الولد من يده بغير رضاه ؟ أجاب عنه بقوله : إن الولد جزء منه وهو وماله لأبيه وبينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال فيجوز له ذلك بخلاف الأجنبي . وهو جواب باطل ؛ لأن تعلق الجزئية والبعضية إن أوجب ذلك للوالد فكيف لا يجوز ذلك للولد مع ذلك التعلق أشد الاتصال ؟ وإن أوجب ذلك قوله : « أنت ومالك لأبيك »^(٣) دل ذلك على أن هذا ليس على وجه الرجوع بل على وجه الانتفاع من ملك الولد ، كما قلنا . فالصحيح ما قال أبو حنيفة رحمه الله ، والمانعون لم يصلوا إلى غور الكلام وكهنه ، فاعرف ذلك ، والله يتولى هداك .

قال العبد الضعيف : ويؤيد ما قلنا فى تأويل الحديث ما روينا من طريق أبى داود ، نا سليمان بن داود المهرى ، أنا أسامة بن زيد ، عن عمرو بن شعيب حدثه ، عن أبيه ، عن عبد الله

(١) ٥٢/٢ ، والبيهقي ١٨١/٦ ، والدارقطني ٤٤/٣ ، والضعيفة (٣٦١)

(٢) ابن القيم هو : الإمام المحدث المفسر شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى . لازم الشيخ ابن تيمية وأخذ عنه ، وتفطن فى كافة علوم الإسلام ، وكان عالماً بالحديث وفقهه . مات سنة (٧٥١) . له ترجمة فى : النجوم الزاهرة ١٠ / ٢٤٩ ، وشذرات الذهب ٦ / ١٦٨ - ١٧٠ .

(٣) أبو داود فى : البيوع : ب (٧٩) : حديث (٣٥٣٠) ، وأحمد ٢ / ٢٠٤ .

باب جواز الرجوع في الهبة

٥٢٧٩ - قال الحاكم^(١) : حدثنا أبو أحمد إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي بالكوفة ، ثنا أحمد بن حازم بن أبي عزرة ، ثنا عبيد الله بن موسى ، ثنا حنظلة بن أبي

ابن عمرو عن رسول الله ﷺ ، قال : « مثل الذي استرد ما وهب كمثل كلب يقىء فيأكل قيئه ، فإذا استرد الواهب فليوقف ، فليعرف ما استرد ، ثم ليدفع إليه ما وهب » . وأعله ابن حزم بأسامة بن زيد ، وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده صحيفة .

قلنا : سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال : أخرجه النسائي وابن ماجه ، كما في «العون»^(٢) ، وأسامة بن زيد من رجال مسلم والأربعة ، علق له البخارى ، صدوق ، ليس بضعيف وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة كما مر غير مرة . وفى قوله ﷺ : « فإذا استرد الواهب فليوقف ، فليعرف ما استرد ، ثم ليدفع إليه ما وهب » . دلالة صريحة على ما قلنا : إن للواهب حق الاسترداد ، وإلا لم يؤمر الموهوب له بالدفع إليه ، وأن الرجوع في الهبة مكروه مقبوح ، فافهم .

وأما إنه أطلق ذلك على كل هبة ، ليس فيه تخصيص ذى رحم من غيره ، ولا زوج لزوج فممن خصها فقد كذب كما قاله ابن حزم . فيه أن الكاذب من يخص قول الرسول ﷺ برأيه ، وأما من خص عمومهم ، أو قيد إطلاقه بقوله ﷺ الآخر فليس بكاذب أصلا ، وليس هذا من المخالفة فى شيء وإلا فأنت أولى بكل ذلك حيث خصصت عموم قوله ﷺ : « إلا الوالد يعطى ولده »^(٣) بما إذا لم تتغير الهبة عند الولد أو لم تخرج عن ملكه . وأما قوله : إن من الباطل أن يخبر النبى ﷺ أن مسترد الهبة كالكلب فى أقبح أحواله ، ثم يتفد ﷺ الحكم بما هذه صفته ، حاشا لله من ذلك اهـ . ففيه أن القبح لا يستلزم التحريم ، فإن المكروه قبيح أيضا ، ومن ادعى غير ذلك ، فعليه البيان .

باب جواز الرجوع في الهبة ما لم يثب منها

أقول : احتج به أبو حنيفة فى تجويزه الرجوع فى الهبة ما لم يثب منها ، وأجاب عنه

(١) ٢ / ٥٢ ، والدارقطنى ٣ / ٤٣ ، والضعيفة (٣٦٣) .

(٢) ٣ / ٣١٥ .

(٣) سبق تخريجه .

سفيان قال : سمعت سالم بن عبد الله يحدث عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب منها » هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه إلا أن تجعل الحمل فيه على شيخنا .

وقال فى « الجواهر النقى » : رواه ثقات ، كذا قال عبد الحق فى « الأحكام » ، وصححه ابن حزم والحاكم ، وتابع ابن حزم على بن سهل بن المغيرة عنده البيهقى ، كما فى « إعلام الموقعين »^(١) .

المانعون بالطعن فى الحديث كما عرفت ، ورد هذا الطعن بأن ما قالوا فى وجه الطعن غير معقول ، ومع ذلك فالحديث مروي من طرق يقوى بعضها بعضا ، ثم الكلام إنما هو فى صحة المرفوع ، وأما صحة الموقوف فمسلم عندهم أيضا ، وهو كاف لنا . لأن بقريته يتعين معنى قوله : لا يحل ، ويعلم أن المراد أنه يكره الرجوع ، لا أنه يحرم ، وحيثئذ يثبت منه جواز الرجوع ، ولا يحتاج إلى إثبات رواية ابن عمر المرفوعة وغيرها .

فإن قلت : أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٢) . عن أبى الدرداء : أن من وهب من غير أن يستوهب فهو كسبيل الصدقة ، فليس له أن يرجع فى صدقته ، وأبو حنيفة لا يقول به . قلنا : أثر أبى الدرداء فى سنده راشد بن سعد . وقال ابن حجر فى « التهذيب » : فى روايته عن أبى الدرداء نظر ، وأيضا فالاستيهاب فيه محمول على إرادة الثواب ، دون شرط العوض ، فكان هذا فى معنى حديث عمر الآتى . فإن قيل : روى ابن وهب عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب ، إن على بن أبى طالب قال : المواهب ثلاثة ، موهبة يراد بها وجه الله ، وموهبة يراد بها وجه الناس ، وموهبة يراد بها الثواب ، فموهبة الثواب يرجع فيها صاحبها إن لم يثب منها .

قلنا : فى إسناد ابن لهيعة ، ويزيد لم يدرك عليا ، فهو منقطع ، والموهبة التى يراد بها وجه الناس محمولة على ما كان صلة للرحم ، فلا يرد علينا . فإن قلت : إنه روى عن عمر أنه قال : من وهب هبة بصلة رحم ، أو على وجه صدقة فإنه لا يرجع فيها ، ومن وهب هبة يرى أنه أراد بها الثواب فهو على هبة يرجع فيها إن لم يرض منها .

(١) ١ / ٢٧٧ .

(٢) ٢ / ٢٤٢ .

وقال البيهقى : وهم فيه عبيد الله بن موسى ؛ لأن عبد الله بن وهب رواه عن حنظلة .
عن سالم ، عن أبيه ، عن عمر ، وهو المحفوظ ورواه سعد بن مسعود ، عن عبيد الله
ابن موسى ، عن إبراهيم بن إسماعيل ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي هريرة ، وهذا
المتن لهذا السند أليق ، إلا أن ابن إسماعيل ضعيف ، فلا يعد منه الغلط .

والصحيح رواية سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن سالم ، عن أبيه ، عن
عمر من قوله (الجواهر النقى) .

وأجاب عنه فى « الجواهر النقى »^(١) : بأننا لا نسلم للبيهقى أنه وهم فيه عبيد الله ،
بل يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادين . وقوله : هذا المتن بهذا السند أليق دعوى لا
دليل عليه . قلت : وكذا يمكن أن يكون لحنظلة فيه إسنادان ، وكذا لعمر بن دينار ،
وكذا لابن عمر ، والله أعلم .

٥٢٨٠ - وعن ابن أبي ليلى ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ :
« من وهب هبة فهو أحق بهبته ما لم يشب منها ، فإن رجع فى هبة فهو كالذى بقى » ثم
يأكل قيئه » ، أخرجه الطبرانى ، وأخرجه الدارقطنى^(٢) عن إبراهيم ، عن أبي يحيى
الأسلمى ، عن محمد بن عبيد الله العزمى ، عن عطاء ، عن ابن عباس مرفوعا ،
وأعل طريق الطبرانى بابن أبي ليلى ، وطريق الدارقطنى بالأسلمى والعزمى .
قلت : الحديث إن لم يكن حجة بنفسه فهو يصلح شاهدا لرواية عبيد الله المذكورة ،
وابن أبي ليلى حسن الحديث ، كما مر غير مرة .

وهذا يدل على أن الهبة التى ترجع فيها هى التى يراد بها الثواب ، قلنا : إن مذهب أبى
حنيفة أيضا مثل قول عمر ، كما يظهر من الطحاوى أنه قال بعد إخراج رواية أبى
الدرداء^(٣) : فهذا أبو الدرداء قد جعل من الهبات مخرجا ، مخرج الصدقات فى حكم

(١) ٤٢ / ٢ .

(٢) الطبرانى ١١ / ١٤٧ ، والدارقطنى ٣ / ٤٣ .

(٣) ٢٤٢ / ٢ .

٥٢٨١ - وقال الطحاوى^(١) : حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال : ثنا مكى بن إبراهيم قال : ثنا حنظلة ، عن سالم قال : سمعت ابن عمر قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : من وهب هبة فهو أحق بها حتى يثاب منها بما يرضى ، وهذا سند صحيح .

٥٢٨٢ - وعن جابر الجعفى ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن أبزى ، عن على ، قال : الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها ، وأخرجه الطحاوى فى «معانى الآثار»^(٢) وفيه جابر الجعفى كذبه أبو حنيفة وغيره ، وثقه الثورى وغيره ، وهو مختلف فيه ، حسن الحديث .

٥٢٨٣ - وعن عبد الله بن عامر اليحصبى ، أنه قال : كنت عند فضالة بن عبيد ، إذ جاءه رجلان يختصمان إليه فى باز ، فقال أحدهما : وهبت له بازيا وأنا أرجو أن يثيبني منه ، فقال الآخر : نعم ؛ وقد وهب لى بازيا ما سألته ولا تعرضت له ، فقال له فضالة : أردد إليه هبته ، فإنما يرجع فى الهبات النساء وشرار الأقوام .

٥٢٨٤ - رويانا من طريق وكيع ، نا إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع ، عن عمرو بن دينار ، عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها » ، أخرجه ابن حزم فى « المحلى »^(٣) .

الصدقات ، ومنع الواهب من الرجوع فى ذلك ، لما يمنع المصدق من الرجوع فى صدقته ، وجعل ما كان منها بغير هذا الوجه ما لم تشترط ثواب بما يرجع فيه ما لم يثب الواهب عليه ، وجعل ما اشترط فيه العوض فى حكم البيع ، فجعل العوض لواهبه واجبا على الموهوب له فى حياته وبعد وفاته فهذا حكم الهبات عندنا فلا إشكال .

قوله : رويانا من طريق وكيع إلخ . قال العبد الضعيف : دلالة على جواز الرجوع فى الهبة ، وكون الواهب أحق بها ما لم يثب ظاهرة : وأما قول ابن حزم : إنه حجة عليهم ، ومخالف لقولهم ؛ لأنه لم يخص ذا رحم من غيره ، ولا هبة اشترط فيها الثواب

(١) شرح معانى الآثار : ٢ / ٢٤١ .

(٢) ٢ / ٢٤٢ .

(٣) ٩ / ١٣ .

وأعله بإبراهيم بن إسماعيل ، وبأن عمرو بن دينار ليس له سماع من أبي هريرة أصلاً اهـ . وإبراهيم علق له البخاري ، وقال ابن عدي : مع ضعفه يكتب حديثه ، وكذا قال أبو حاتم ، كما في « التهذيب » ، ومراسيل عمرو بن دينار صحاح ، كما مر في « المقدمة » ، فهو شاهد جيد ، لما روى ابن عمر مرفوعاً .

٥٢٨٥ - عن عبد الرحمن بن علقمة الثقفي ، قال : قدم وفد ثقيف على رسول الله ﷺ ومعهم هدية ، فقال : أهدي أم صدقة ؟ فإن كانت هدية فإنما يبتغي بها وجه رسول الله ﷺ وقضاء الحاجة ، وإن كانت صدقة ، فإنما يبتغي بها وجه الله عز وجل ، قالوا : لا ، بل هدية ، فقبلها منهم ، وقعد معهم يسألهم ويسألونه حتى صلى الظهر مع

من غيرها ، ولا ثواباً قليلاً من كثير إلخ . ففيه أن لم نحتج به على جميع مسائل الباب ، وإنما احتجنا به على جواز رجوع الواهب في هبته ، وهو نص فيه . وأما بقية الشروط والمسائل فلها دلائل أخر تأتي في محلها . فإن الفقيه لا يقيد المسألة لقبود إلا بالنظر إلى الأحاديث بأسرها ، لا بالنظر إلى حديث واحد فقط ، والعجب من ابن حزم أنه كيف خفى عليه ذلك ، وهو أظهر من الشمس وأشهر من البدر .

الفرق بين الهدية والصدقة :

قوله : عن عبد الرحمن بن علقمة إلخ ، فيه بيان الفرق بين الهدية والصدقة ، وأن الهدية ما يقصد به التقريب إلى المهدي إليه ، والصدقة ما يقصد به التقريب إلى الله تعالى . ومعنى قوله : حتى صلى الظهر مع العصر ، أنه قعد معهم في ذلك المكان حتى فرغ من الصلاتين ، فصلى الظهر في وقتها ، ثم قعد يتحدث معهم حتى وصل العصر ، فافهم .

وفي قوله : فإن كانت هدية فإنما يبتغي بها وجه رسول الله ﷺ وقضاء الحاجة ، دلالة على جواز الهبة إرادة للجزاء ، وإذا جازت الهبة بهذه الإرادة كان حق بها ما لم يثب ، وإلا لزم إلغاء هذه الإرادة ، ونص الحديث أنها ليست بملغاة بل معتبرة ، ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى ، فقال : ثم لو صح لم يكن لهم فيه حجة أصلاً ؛ لأنه ليس فيه ذكر لهبة الثواب أصلاً ، ولا للرجوع في الهبة بوجه من الوجوه . (قلنا : تقرير الهبة بإرادة قضاء الحاجة يدل على كون الواهب أحق بأحد الأمرين) . قال : وأما قولهم له : ما ابتغي فجنون ناهيك به ومن له بذلك ؟ وقد تقضى ولا تقضى (قلنا : فليرد الموهوب له هبة إذا



العصر ، رواه النسائي في « المجتبى »^(١) ، ولم يرو فيه إلا ما هو صحيح عنده ، كما مر في المقدمة .

لم يقض حاجته .

قال ابن حزم : ليس للمرء ما نوى في الدنيا إنما هذا من أحكام الآخرة :

قال : وليس للمرء ما نوى في الدنيا ، إنما هذا من أحكام الآخرة في الجزاء فقط ، قلنا : فلم احتججت بقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى »^(٢) على أيجاب النية في الوضوء ، ورددت قول الحنفية إن معناه إنما ثوب الأعمال بالنيات ، ولكل امرئ في الآخرة ما نوى ؟ فانظر أي القولين أشبه بالجنون ؟ قال : ثم نقول : إن الله تعالى قد صان نبيه ﷺ عن أن يجيز أكل هدية لم يتنغ مهديها وجه الله تعالى وإنما قصد قضاء حاجته فقط ووجه الرسول ، وهذه هي الرشوة الملعون قابلهها ومعطيها في الباطل اهـ .

قلنا : قد صح أن رسول الله ﷺ قبل هدايا الملوك والسلاطين من الكفار ، ولم يبتغوا بها وجه الله أبدا . فما أبعدهم عن ذلك وإنما ابتغوا وجه الرسول ﷺ كيلا ينادبهم بالحرب والقتال ، وليس أمثال هذه الهدايا من الرشوة في شيء ، وإنما الرشوة بذل المال فيما هو مستحق على الشخص ، أو بذل المال لاستخلاص حق له على آخر ، كما مر في باب أدب القاضي .

ولا يخفى أن ترك المنابذة بحرب الكفار لم يكن واجبا على النبي ﷺ ، ولم يدفعوا إليه الهدايا لاستخلاص حق لهم عليه ، والذي حمل المشرك على الإهداء إليه هو خوفه منه ، وطلب الرفق به وبأهل مكة لما نصر الله رسوله بالرعب مسيرة شهر أو شهرين ، كما ورد في الحديث ، فكان بمنزلة ما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف الخيل والركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء كما في « شرح السير »^(٣) ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

(١) ٢ / ١٣١ .

(٢) البخاري في : بدء الوحي : ب (١) : حديث (١) ، ومسلم في : الإمارة : حديث (١٥٥) ، وأحمد ١ / ٢٥ .

(٣) ٣ / ٧٢ .

٥٢٨٦ - ومن طريق معمر، عن قتادة، عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً﴾^(١) قال: هو هدية الرجل أو هبة الرجل يريد أن يثاب أفضل منه فذلك الذي لا

الجواب عن كلام ابن حزم في إسناد الحديث:

وأما قوله: فيه أبو بكر بن عياش وعبد الملك بن محمد بن بشير، وكلاهما ضعيف اهـ. ففيه: أن أبا بكر بن عياش من رجال الجماعة ثقة عايد صحيح الكتاب، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، فكان ماذا؟ وعبد الملك هذا لم يضعفه أحد من أهل هذا الشأن ومن أين لابن حزم أن يطلق عليه الضعف من غير دليل؟ قال: وفيه أيضا أبو حنيفة فإن كان إسحاق بن بشير البخاري فهو هالك.

قلت: ليس هو ذا قطعاً، فإن أبا حذيفة البخاري من أصحاب الثوري وابن إسحاق، وهذا شيخ يحيى بن هانيء الذي هو من مشايخ شعبية والثوري، فأين هذا من ذلك؟ شتان بينهما. قال: وإن لم يكن فهو مجهول فسقط جملة اهـ. قلت: لا يضرنا المجهول في القرون الفاضلة وإيداع النسائي حديثه في مجتبه دليل على صحته عنده، ومعرفته بحاله، فسقط الإيراد جملة، والله تعالى أعلم.

قوله: من طريق معمر عن قتادة إلخ. فيه دلالة على جواز الهبة بإرادة ما هو أفضل منه. بقوله: لا يؤجر عليه صاحبه ولا إثم عليه. فبطل قول ابن حزم: لا تجوز هبة يشترط فيها الثواب وهي فاسدة مردودة؛ لأن هذا الشرط ليس في كتاب الله فهو باطل اهـ. قلنا: وكيف يكون باطلاً وابن عباس يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ إن أصحابه لا يؤجر عليه ولا إثم عليه؟ وأما قولك: هذا أراد به بقلبه، وأما إذا اشترطه فعين الباطل والإثم. فزيادة ليست في كتاب الله فهي باطلة. فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ يعم الإرادة والاشتراط جميعاً، وأما قوله: بل في القرآن المنع منه بعينه.

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ﴾:

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ﴾^(٢) وفسره قتادة وعكرمة ومجاهد وإبراهيم بما

(١) سورة الروم آية ٣٩.

(٢) سورة المدثر آية ٦.

يربو عند الله ولا يؤجر عليه صاحبه ولا إثم عليه « ذكره ابن حزم في «المحلى»^(١) محتجا به . والمذكور من السند صحيح .

معناه لا تعط شيئا لتعطى أكثر منه اهـ . ففيه أن ذلك ليس بأولى من قول الضحاك : هما ربوان حلال وحرام فأما الحلال فالهدايا والحرام فالربا ولا من قول الحسن والربيع بن أنس : لا تمن عملك تستكثره ربك لا يكثر عملك في عينك فإنه هو فيما أنعم الله عليك قليل . ولا من قول مجاهد : لا تضعف أن تستكثر من الخير . قال تمن في كلام العرب تضعف . (ومنه قولهم : حبل متين إذا كان ضعيفا فهو ضد المتين) ، ولا من قول ابن زيد : لا تمن بالنبوة والقرآن تستكثرهم به تأخذ عليه عوضا من الدنيا . ذكر الأقوال كلها الإمام الطبري في تفسيره بأسانيد صحاح وحسان . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بالصواب قول من قال : معنى ذلك ، ولا تمن على ربك من أن تستكثر عملك الصالح . قال : وذكر عن عبد الله بن مسعود أن ذلك في قراءته : ولا تمن أن تستكثر اهـ .

ولولا أني أحب الخروج من أقوال السلف في تفسير الآيات لقلت : الأولى في معناه : لا تعط مستكثرا ترى عطيتك كثيرا ، بل يجب أن تستحقه وترى أن للأخذ حرمة عليك بقبول ذلك الإنعام . وهذا نهاية الكرم مع أن الاستكثار حامل على المنه وهى مبطله للعمل . كما قال : ﴿ لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾^(٢) . ثم رأيت المفسر النيسابوري سبقني إلى ذلك فله الحمد على الموافقة . وفي «روح المعاني»^(٣) : وقرأ الحسن وابن أبي عبيدة تستكثر بسكون الراء وخرج على أنه جزم والفعل بدل من متن المجزوم بلا الناهية . كانه قيل : ولا تمن لا تستكثر؛ لأن من شأن المان بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويعتد به .

الجواب عن حجة ابن حزم في الباب :

قال ابن حزم : وبإبطال هبة الثواب بقول الشافعي وأبو ثور وأبو سليمان وأصحابهم ، وأجازها أبو حنيفة ومالك . وما نعلم لهما حجة إلا أنهما رويا عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وأبي الدرداء ، وفضالة بن عبيد رضى الله عنهم إجازتها . (قلت : بل : عن النبي ﷺ ، كما في حديث ابن عمر الذي فتحنا به الباب) . وعن عمر بن عبد

(١) ١٩١ / ٩

(٢) سرره الفرد ايه ٢٦٤

(٣) ١٩٩ / ٢٩

العزير وعطاء ، وربيعه ، وشريح ، والقاسم بن محمد ، وأبى الزناد ، ويحيى بن معيا الأنصاري وجماعة من التابعين واحتجوا بما روى المسلمون عند شروطهم . وأما نحن فلا حجة عندنا إلا في قول رسول الله ﷺ فقط . (قلت : فهل ترى هؤلاء الصحابة والتابعين قد خالفوا قول رسول الله ﷺ ووافقته أنت ومن معك ؟ وهم أعرف برسول الله ﷺ وأقواله ، ومعناها منك وعن تبعك) . قال : وقد خالف هؤلاء ابن عباس كما ذكرنا (قلت : ليس ما قاله من المخالفة في شيء ، وإنما حملته برأيك على المخالفة ولا حجة في رأيك ، وقد ردناه عليك) .

الجواب عن إبطال ابن حزم حديث : « المسلمون على شروطهم » :

قال : « وأما المسلمون عند شروطهم »^(١) فقد تقدم إبطالنا لهذا الاحتجاج الفاسد بحدود ثلاثة ، كل واحد منها كاف اهـ . قلت : وقد تقدم جوابنا عن كل واحد منها . أما فروع : « إنه كلام لم يصح قط عن رسول الله ﷺ » فقد مر أن الترمذي حسنه من طريق كسر بن عبد الله بن عمرو ، عن أبيه ، عن جده ، ورواه أبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح ، عن أبي هريرة ، وخلط ابن حزم بكثير بن عبد الله وأثنان اشتركا في الاسم وسياق المتن واختلفا في النسب والسند فظنهما واحدا وكثير بن زيد لم يوصف بشيء مما قال .

وأما قوله : إنهم لا يخالفوننا في أن من شرط لآخر أن يغني له ، أو أن يزفن له أن كل ذلك لا يلزمه إلخ . فلا يرد على المحتجين بهذا الحديث لما فيه من قوله ﷺ : « إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا »^(٢) والغناء والزفن محرمان .

وأما قوله : « إن المسلمين ليسوا عند شروطهم على الجملة ليس لهم أن يشترطوا شرطا فليس في كتاب الله عز وجل » اهـ . فإن أراد به أن ليس لهم أن يشترطوا شرط قد نهى عنه في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فنعم ؛ ولكن لا نسلم أن اشتراط الثواب في الهبة منعه عنه وكل ما استدلل به على ذلك ردناه عليه كله وإن أراد أن ليس لهم أن يشترطوا شرطا .

(١) مسنود بخريجه

(٢) مسنود بخريجه

٥٢٨٧ - ومن طريق ابن وهب ، عن عمرو بن القيس ، عن عدى بن عدى الكندى ، كتب إلى عمر بن عبد العزيز : من وهب هبة فهو بالخيار حتى يثاب منها ما يرضى ، فإن نمت عند من وهبت له فليس لمن وهبها بعينها ، ليس له من النماء شيء ،
سنده صحيح^(١) .

٥٢٨٨ - ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا منصور ويونس وابن عون كلهم عن ابن سيرين ، عن شريح قال : من أعطى فى صلة أو قرابة أو معروف أجزنا عطيته والجانب المستغز يثاب على هبته أو ترد عليه أيضا وسنده صحيح^(٢) .

منصوصا فى كتاب الله وسنة رسوله فلا نسلم له ذلك ، فلهم أن يشترطوا شروطا لم يرد النص بتحريمها وإن كانت إباحتها مسكوتا عنها ، لما تقرر فى الأصول أن ما سكت عنه الشارع فهو مباح وهو المراد بقوله ﷺ : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » أى ما ليس فى كتاب الله منصوصا أو مسكوتا عنه على أنا قد أقمنا الحجة على كون شرط الثواب فى الهبة منصوصا إباحتها فى سنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين ، فالقائل ببطالان هبة الثواب محجوج بها ، ولا حجة له فى إبطاله أصلا ، والله تعالى أعلم .
قوله : ومن طريق ابن وهب إلى آخر الباب دلالة الآثار على جواز هبة الثواب ، وأن للوهاب أن يرجع فى هبته إذا لم تكن فى صلة أو قرابة أو معروف ظاهرة .
حجة الجمهور على جواز هبة الثواب :

ومن حجة الجمهور على جواز هبة الثواب ما رواه الترمذى من حديث محمد بن إسحاق ، عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى ، عن أبيه ، عن أبى هريرة قال : أهدى رجل من بنى فزارة إلى النبى ﷺ ناقة من إبله الذى كانوا أصابوا بالغابة ، فعوضه منها بعض العوض (وفى رواية له : فعوضه منها ست بكرات) فتسخطها ، فسمعت رسول الله ﷺ على المنبر يقول : « إن رجلا من العرب يهدى أحدهم الهدية فأعوضه منها بقلد ما عندى ، ثم يتسخط ، فيظل يتسخط فيه على ، وأيم الله لا أقبل يعد مقامى هذا من رجل من العرب هدية إلا من قرشى ، أو أنصارى ، أو ثقفى أو دوسى » ، قال الترمذى : حديث حسن .
وقال ابن حزم : هو أحسنها إسنادا وأخرجه من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ : وهب رجل للنبي ﷺ هبة فأنابه ، فلم

(١) المحلى ٦ / ١٢٩ .

(١) المحلى ٩ / ١٣ .

٥٢٨٩ - ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا يحيى بن يمان ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب قال : من وهب هبة لغير ذي رحم فله أن يرجع ما لم يشبه ، وسنده حسن صحيح^(١) . ويحيى من ورجال مسلم والأربعة ثقة ، تغير بآخره لفلج أصابه .

٥٢٩٠ - ومن طريق سعيد بن منصور ، أنا هشيم ، نا مغيرة ، عن إبراهيم قال : من وهب هبة لذي رحم فليس له أن يرجع ومن وهب لغير ذي رحم فهو أحق بهبته فإن أثيب منها قليل أو كثير فليس له أن يرجع في هبة ، وقد روينا عنه بزيادة ، فرضى به فليس له أن يرجع فيه وهو قول عطاء وربيعه وغيرهم^(٢) وسنده إلى إبراهيم صحيح .

يرض ، فزاده ، فلم يرض ، فقال ﷺ : « لقد هممت أن لا أقبل هدية » الحديث^(٣) . فهذا كما ترى إنما كره النبي ، تسخط المهدي من العوض لطلبه الاستكثار ، وليس فيه كراهة إرادة العوض بالهبة ، ولو كان كذلك لم يقبل هدية لم يعوضه شيئا ولم يزد في العوض حتى يرضى .

قال في « شرح السنة » : اختلفوا في الهبة المطلقة التي لا يشترط فيها الثواب ، فذهب قوم من الفقهاء أنها تقتضي الثواب لهذا الحديث ، ومنهم من جعل الناس في الهبات على ثلاث طبقات ، هبة الرجل ممن هو دونه فهو إكرام وإطاف لا يقتضي الثواب وكذلك هبة النظير من النظير وأما هبة الأدنى من الأعلى فتقتضي الثواب ؛ لأن المعطى يقصد به الرشد والثواب ، ثم قدر الثواب على العرف والعادة ، وقيل : قدر قيمة الموهوب وقيل : حتى يرضى الواهب اهـ . من « العمون »^(٤) . وقال الموفق في « المغنى »^(٥) : الهبة المطلقة لا تقتضي ثوابا ، سواء كانت لمثله ، أو دونه ، أو أعلى منه ، وبهذا قال أبو حنيفة وقال الشافعي في الهبة لمثله أو دونه كقولنا ، فإن كانت لأعلى منه ففيها قولان : أحدهما أنها

(١) المحلى : ١٣ / ٩ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) النسائي : ٦ / ٢٨٠ ، وأحمد ٢ / ٢٩٢ ، والحاكم ٢ / ٦٣ وصححه على شرطهما ، وقال الذهبي : على شرط مسلم .

(٤) ٣ / ٣١٥ .

(٥) ٦ / ٢٩٩ .

باب أن من وهب لذى رحم محرم لا يرجع فى هبته

٥٢٩١ - عن الحسن ، عن سمرة ، عن النبى ﷺ ، قال : « إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها » ، أخرجه الحاكم ^(١) وقال : صحيح على شرط البخارى ، ولم يخرجاه وأقره الذهبى فى « التخليص » ، وكذا سكت عليه ابن حجر فى « التلخيص الحبير » ^(٢) .

تقضى الثواب ، وهو قول مالك ، لقول عمر : ومن وهب هبة أراد بها الثواب فهو على هبة يرجع فيها إذا لم يرض منها . (قلت : ليس فيه أنها تقتضى الثواب ، وغاية ما فيه أن الواهب أحق برجوعه فيها ، وبه نقول) . قال : ولنا أنها عطية على وجه التبرع فلم تقضى ثوابا ، كهبة المثل والوصية فإن عوضه عنها كانت هبة مبتدأة لا عوضا اهـ .

تناقض ابن حزم فى القول :

وأما قول ابن حزم : ليس فى هذا الخبر مما أنكرنا معنى ، ولا إشارة ، وإنما فيه أنه ﷺ هم ألا يقبل إلا ممن ذكر فيلزم القول بما هم به من ذلك اهـ . ففيه أنه خالف قوله بلزوم العمل بما هم به فى باب من أعطى شيئا من غير مسألة ، ففرض عليه قبوله ، وقال : إنما فيه أنه ﷺ هم بذلك أى برد الهدية من غير قرشى ، أو أنصارى ، أو دوسى أو ثقفى لا أنه أنفذه ، وحديث عمر أى قوله ﷺ : « ما أتاك من غير إشراف نفس أو مسألة فاقبله » وأرد بإبطال الحال الأول ، ولا شك فى ذلك حين أمره ﷺ لقبول ما جاءه من المال فصح أن هذا الهم قد صح نسخه بيقين لا مرية فيه اهـ . وإذا صح نسخ هذا الهم عنده فلم يبق إلا قبول كل الهدية من كل رجل ، سواء أهدى بطلب الثواب ، أو لطلب الاستكثار أو قطع النظر عن كل ذلك ، فعاد الحديث حجة عليه وثبت جواز هبة الثواب الذى كان بصدد إبطاله ، وأما وجوب الإثابة فلا نقول به ، إلا إذا كان الثواب مشروطا فى الهبة ، وإلا فلا يكون الواهب أحق بهبته ما دامت عين الهبة قائمة بدليل ما ذكرنا فى المتن من الأحاديث والآثار ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب أن من وهب لذى رحم محرم لا يرجع فى هبته

أقول : الحديث نص فيه وهو مؤيد بآثر عمر . ثم هو يدل على أن الوالد لا يرجع فيما



٥٢٩٢ - وعن عمر رضى الله عنه : « من وهب هبة بصلة رحم ، أو على وجه صدقة فإنه لا يرجع فيها ، ومن وهب هبة يرى أنه أراد بها الثواب فهو على هبة يرجع فيها إن لم يرض بها » ، أخرجه مالك وعبد الرزاق ومسدد والطحاوى ، وسنده صحيح ، كما فى « المحلى » ^(١).

وهب لولده ، وقال من جوز : إن الوالد مخصوص منه لحديث ابن عباس أنه قال : لا يحل للرجل أن يعطى العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده . الجواب عنه : أن الحديث يؤول عندنا ، وسيأتى تأويله .

واعلم أنه أعل ابن الجوزى حديث سمرة بعبد الله بن جعفر ، وقال : إنه ضعيف . وخطأه صاحب التنقيح وقال : بل هو ثقة من رجال الصحيحين ، والضعيف هو والد على ابن المدينى ، وهو متقدم على هذا ، وهو الرقى ثقة . ورواة هذا الحديث كلهم ثقات ، ولكنه حديث منكر ، وهو من أنكر ما روى عن الحسن عن سمرة ، انتهى . قلت : ولكن هذا أى حكم النكارة راجع إلى ذوق المجتهد فيمكن أن كون منكرا عند صاحب التنقيح ، ولا يكون منكرا عند غيره الذى صححه على شرط البخارى ، والذى أقر هذا التصحيح لاسيما وقد تأيد بموقوف عمر .

ثم حديث سمرة يقيد ذا الرحم بكونه محرما ، وأثر عمر ساكت عن هذا القيد ، فيرجع الساكت إلى الناطق . فإن قلت : إن المطلق عندكم يجرى على إطلاقه والمقيد على تقييده ، فكيف ترجعون المطلق إلى المقيد ؟ قلنا : هذا إذا ورد المطلق والمقيد فى كلام صاحب الشرع ، وههنا ليس كذلك ، كما لا يخفى ، فرجع كلام غير الشارع إلى كلام الشارع .

قال العبد الضعيف : فاندحض بذلك قول ابن حزم : إن حديث عمر عليهم لا لهم ؛ لأنه لم يخص رحما محرمة من غير محرمة ، وهذا خلاف قول الحنفيين اهـ.

٥٢٩٣ - وعن ابن عمر، عن عمر، قال : « من وهب هبة فلم يشب منها فهو أحق بهبته ، إلا لذى رحم » ، وأخرجه سعيد بن منصور والبيهقى وصححه ابن حزم فى « المحلى » ^(١).

الجواب عن حجة ابن حزم على حرمة الرجوع فى الهبة :

واحتج ابن حزم على حرمة الرجوع فى الهبة وإبطاله جملة بقوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ ^(٢) ، ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ ^(٣) . قلنا : ولكن الهبة ليس بعقد عندك ؛ لأن العقد يكون من الجانبين ، وعندك لا يشترط لتمامها القبول ولا القبض . وأيضا فأين فى الآية أن الهبة لا تجوز إلا فى موجود معلوم معروف القدر والصفات والقيمة كما قلته ؟ فقله : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ يعم كل هبة فى موجود معلوم أو مجهول ، فمن أين لك أن تقيد بما قيده به ؟ فالجواب الجواب ، والدليل الدليل . وأيضا فهو عام لهبة الوالد ولده فمن أين قلت بجواز رجوعه الوالد فيما وهبه لولده ؟ فإن قلت : بالحديث قلنا : وكذلك نحن إنما قلنا بجواز رجوع الواهب فيما وهبه بالحديث أيضا ، كما قدمنا .

وأما قوله : ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ فليس على عمومه الظاهر وإلا حرم إقالة البيع بالتراضى ، ولم يجز الرجوع فى الطلاق ولا بيع المدبر والمكاتب ، ولا رجوع الوالد فيما وهبه لولده . لما فيه من إبطال العمل ، وهو البيع ، والطلاق ، والتدبير ، والكتابة ، والهبة ، وأيضا فقد قلنا بكراهة الرجوع فى الهبة ديانة ، فلم نخرج من العمل بمقتضى الآيتين ، فافهم .

ثم احتج بما روى من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، أخبرنى ابن طاوس ، عن أبيه أنه قال فى قضاء معاذ بن جبل باليمن بين أهلها : قضى أنه أيما رجل وهب أرضا على أنك تسمع وتطيع ، فسمع له وأطاع فهى للموهوبة له ، وأيما رجل وهب كذا وكذا إلى أجل ثم رجع إليه فهو للواهب إذا جاء الأجل ، وأيما رجل وهب أرضا ولم يشترط فهى للموهوبة

(١) ١٣٣/ ٩ .

(٢) سورة المائدة آية : ١ .

(٣) سورة محمد آية : ٣٣ .

باب أن العلاقة الزوجية مانعة من الرجوع في الهبة

٥٢٩٤ - عن محمد بن عبيد الله الثقفي ، قال : كتب عمر بن الخطاب : « إن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأما امرأة أعطت زوجها فشاءت أن ترجع رجعت » ، أخرجه عبد الرزاق (كنز العمال) ، وأخرجه ابن حزم في « المحلى »^(١) من طريق ابن أبي شيبة ، نا على بن مسهر^(٢) ، عن أبي إسحاق الشيباني ، عن محمد بن عبد الله الثقفي ، قال : كتب عمر إلخ ، وأخرجه من طريق وكيع ، نا أبو جناب ، عن أبي عون هو محمد بن عبيد الله المذكور ، عن شريح ، عن عمر قال : الحديث ، والأول : مرسل صحيح . والثاني : موصول حسن ، والمرسل إذا ورد من طريق أخرى موصولا كان حجة .

له اهـ . قلت : هذا مرسل ، فإن طاوسا لم يسمع من معاذ ، وإنما أرسل عنه ، كما في « التهذيب » . ولا حجة في المرسل عند ابن حزم . وأيضا فقلوه : أيما رجل وهب أرضا ولم يشترط فهي للموهوبة له . لا يخالف ما ذهبنا إليه ، فإننا نقول كما قال هي للموهوبة له إذا قبضها ، وله التصرف فيها بما شاء ، وأما إن الواهب لا يستحق الرجوع فلا دلالة فيه على ذلك ، والذي فيه أن هذه هبة تامة ، وليست بعارية كالهبة إلى أجل ، فافهم .

ثم أخرج من طريق عبد الرزاق عن معمر ، قال : كان الحسن البصري يقول : لا يعاد في الهبة اهـ . قلنا : نعم ؛ لا يعاد فيها ، ومن عاد فقد أساء ، ولكنه لو فعل ، فهو أحق بها ما لم يشب ، أو يتغير ، ولا دلالة في الأثر على ما يخالفه . وهذا هو الجواب عما أخرجه عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه قال : لا يعود الرجل في الهبة . فهذا معاذ والحسن وطاوس يقولون بقولنا سواء أن العود في الهبة مكروه . ولا دلالة في ما قالوا على شيء سوى ذلك ، ومن ادعى فعله البيان .

باب أن العلاقة الزوجية مانعة من الرجوع في الهبة

أقول : وجه دلالة أثر عمر على الباب أنه علل حكم الرجوع باحتمال أن تكون وهبت لرهبة ؛ لأنه رتبته على قوله : إن النساء يعطين رغبة ورهبة . فدل ذلك على أن مراده أن

(١) ٩ / ١٣٣ .

(٢) مسهر : بضم الميم ، وسكون السين المهملة ، وكسر الهاء ، بعدها راء مهملة .



٥٢٩٥ - وقال الطحاوي^(١): حدثنا أبو بكرة قال: حدثنا أبو عمر قال: أخبرنا حماد بن سلمة، عن أيوب، عن محمد: أن امرأة وهبت لزوجها هبة ثم رجعت فيها،

النساء قد يعطين رغبة وقد يعطين رهبة. فإذا وهبت إحداهن ثم شاءت أن ترجع، دل صنيعها ذلك على أنها لم تعط رغبة بل رهبة فيكون لها الرجوع. فدل ذلك على أنها لا ترجع إن وهبت رغبة، إذا لو كان الحكم عاما لم يحتج إلى قول: إن النساء يعطين رغبة ورهبة. أما دلالة أثر شريح عليه فظاهرة؛ لأنه طلب من الزوج البينة على أنها وهبت له برضاها. فدل ذلك على أن الهبة بالرضا مانع من الرجوع، إذا لو لم يكن كذلك بل كان لها حق الرجوع في الرضا أيضا كان طلب البينة على الرضا لغوا فتدبر.

الرد على ابن حزم والجواب عن احتجاجه على الخنفية:

قال العبد الضعيف: والعجب من ابن حزم أنه احتج بأثر عمر وشريح على الخنفية، وقال: قد صح عن عمر أن للزوجة الرجوع فيما وهبت لزوجها. فقد خالفوا عمر وهم يحتجون به في أنه لا يحل خلافه، يا للمسلمين؛ إن كان قول عمر حجة لا يحل خلافه فكيف استحلوا خلافه؟ اهـ. ملخصا.

والجواب: أنا لم نخالفه أصلا، ولكن ابن حزم لا يفقه ولا يفهم. وأما قوله: إن شريحا قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته. رويناه ذلك من طريق شعبة، عن غيلان، عن أبي إسحاق السبيعي عنه، ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري قال: ما أدركت القضاة إلا يقللون المرأة فيما وهبت لزوجها ولا يقللون الزوج فيما وهب لامرأته. فكل ذلك إذا وهبت المرأة بكره وهوان وحلفت على ذلك، ولم يكن للزوج أو ورثته بينة على أنها وهبت له برضاها، بدليل ما رواه محمد بن سيرين أن شريح القاضي وهو مفسر، فيكون قاضيا على المجمل، فبطل الإيراد جملة.

وأخرج ابن حزم^(٢) من طريق حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن قال: أول من رد الهبة عثمان بن عفان، وأول من سأل البينة على أن غريمه مات ودينه عليه عثمان. ثم

(١) تشرح معاني الآثار: ٢ / ٢٤٣.

(٢) ٩ / ١٣٣.

فاختصما إلى شريح ، فقال للزوج : شاهدك أنهما رأياها وهبت لك من غير كره ولا هوان ، وإلا فيمينها لقد وهبت لك عن كره وهوان ، وهذا سند صحيح .

قال : وأما أثر عثمان فبين فيه أنه رأى محدث . لأن في نصه : إن أول من رد الهبة عثمان . وما كان سبيله فلا حجة فيه اهـ . قلت : يا سبحان الله ؛ يكون رأى عثمان محدثا ولا يكون رأيك أنت محدثا ؟ ولم لم تحمله على أن أول من أحى سنة رد الهبة عثمان ؟ بدليل قرينة ، وهو قوله : أول من سأل البيهنة على أن غريمه مات ودينه عليه عثمان ، فإن هذا مما لا يخالفه فيه أحد من فقهاء الأمصار ولم لم تحمله على أن عثمان أول من فعل ذلك في علم الحسن ؟ لأنه لم يدرك من الخلفاء إلا عثمان وعلياً رضي الله عنهما يؤيد ذلك ما ذكرنا في المتن عن عمر رضي الله عنه وهو صحيح عنه فالحق أن الحسن أراد كون عثمان أول من رد الهبة في علمه لا في نفس الأمر ، فلعله لم يقف على ما روى في ذلك عن عمر رضي الله عنه والله تعالى أعلم .

الآثار التي ذكرها البخاري في هذا الباب :

وقال البخاري في باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها : قال إبراهيم هو النخعي جائزة (أى فلا رجوع فيها) ، وقال عمر بن عبد العزيز : لا يرجعان . قال الحافظ في «الفتح» : وصله أى أثر إبراهيم ، عن عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن منصور ، عن إبراهيم قال : إذا وهبت له أو وهب لها فلكل واحد منهما عطية . ووصله الطحاوي من طريق أبي عوانة عن منصور ، قال : قال إبراهيم : إذا وهبت المرأة لزوجها أو وهب الرجل لامرأته فلهبة جائزة ، وليس لواحد منهما أن يرجع في هبة . ومن طريق أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم الزوج والمرأة بمنزلة ذى الرحم إذا وهب أحدهما لصاحبه لم يكن له أن يرجع . وأثر عمر بن عبد العزيز وصله عبد الرزاق أيضا عن الثوري ، عن عبد الرحمن بن زياد أن عمر بن عبد العزيز قال مثل قول إبراهيم . قال البخاري : وقال الزهري فيمن قال لامرأته : هب لى بعض صداقك أو كله . ثم لم يمكث إلا يسيرا حتى طلقها ، فرجعت فيه قال : يرد إليها إن كان خليها ، وإن كانت أعطته عن طيب نفس ، ليس في شيء من أمره خديعة جاز قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ طِبَّنْ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا ﴾ ^(١) . قال الحافظ :

(١) سورة النساء آية : ٤ .



وصله ابن وهب عن يونس بن يزيد عنه اهـ.

قلت : وهذا هو محمل ما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه ، قال : رأيت القضاة يقولون المرأة فيما وهبت لزوجها . أى إذا كان خلبها وخذعها أو استوهب منها بكره وهوان وهذا أولى مما قاله الحافظ فى الجمع بينهما : إن رواية معمر عنه متقولة ورواية يونس عنه اختياره اهـ. فإن حمل الروایتين على الاتحاد أولى من حملهما على التضاد . قال الحافظ : وذهب الجمهور إلى عدم الرجوع من الجانبين مطلقا اهـ.

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) فحصل الاتفاق على أن ما وهبه الإنسان لذوى رحمه المحرم غير ولده لا رجوع فيه . وكذلك ما وهب الزوج لامرأته والخلاف فيما عدا هؤلاء . فعندنا لا يرجع إلا الوالد وعندهم لا يرجع إلا الأجنبى ، فأما هبة المرأة لزوجها فعن أحمد لا رجوع لها فيها . وهذا قول عمر بن عبد العزيز والنخعى وربيعة ومالك والثورى والشافعى وأبى ثور وأصحاب الرأى وهو قول وقتادة ، وهو ظاهر كلام الخرقى واختيار أبى بكرة اهـ. ملخصا .

صحة شروط العوض فى الهبة والجواب عن إيراد ابن حزم عليه :

قال :^(٢) فإن شرط فى الهبة ثوابا معلوما صح نص عليه أحمد ؛ لأنه تمليك بعوض معلوم فهو كالبيع ، وحكمها حكم البيع فى ضمان الدرك وثبوت الخيار والشفعة . وبهذا قال أصحاب الرأى ، ولأصحاب الشافعى أنه لا يصح ؛ لأنه شرط فى الهبة ما ينافى مقتضاها ، ولنا أنه تمليك بعوض فصح ، كما لو قال : ملكتك هذا بدرهم ؛ فإنه لو أطلق التمليك كان هبة وإذا ذكر العوض صار بيعا اهـ.

وأورد عليه ابن حزم^(٣) أن البيع لا يجوز بغير ثمن مذكور ، ولا بثمن مجهول ، وهبة الثواب لم يذكر ثوابها ولا عرف ، فهى إن كانت بيعا فهى بيع فاسد حرام خبيث ، وإن لم تكن بيعا فقد بطل حكمهم لها بحكم البيع اهـ. قلنا : لم نقل بكونها فى حكم البيع إلا إذا اشترط العوض وكان معلوما . قال فى « البحر » : والهبة بشرط العوض هبة ابتداء بيع

(١) ٢٩٧ / ٦

(٢) ٢٩٩ / ٦

(٣) ١٢٠ / ٩

باب امتناع الرجوع فى الهبة بهلاك الموهوب أو موت أحدهما

٥٢٩٦ هـ - قال الطحاوى^(١) حدثنا صالح قال : ثنا حجاج بن إبراهيم قال : ثنا يحيى ، عن الحجاج ، عن الحكم ، عن إبراهيم ، عن عمر ، قال : « من وهب هبة لذى رحم

انتهاء . وأورد بالعوض المعين إذ فى اشتراط العوض المجهول تكون هبة ابتداء وانتهاء لبطلان اشتراطه ، كما سيأتى اهـ .

وأما توحش ابن حزم من كونها ابتداء وبيعا انتهاء ، وكون بعض الشروط جائزا فى الهبة وبعضها باطلا فمشتأه الظاهرية المحضة ، والبعد عن الدراية والفقه . وإلا فلا يخفى على عاقل أنه عقد قد اشتمل على جهتين ، جهة الهبة لفظا ، وجهة البيع معنى ، وكل ما اشتمل على جهتين أمكن الجمع بينهما وجب إعمالهما . لأن إعمال الشبهين ولو بوجه ، أولى من إهمال أحدهما ، وأن الشروط التى تخالف مقتضى العقد تكون فاسدة ، والهبة لا تبطل بها ، ألا ترى أن النبى ﷺ أجاز العمري وأبطل شرط المعمر ؟ بخلاف البيع ، لأنه ﷺ نهى عن بيع وشرط كما تقدم فى البيوع .

لا يجوز للمتصدق الرجوع فى صدقته إجماعا :

فائدة : قال الموفق فى « المغنى » : ولا يجوز للمتصدق الرجوع فى صدقته فى قولهم جميعا ؛ لأن عمر قال فى حديثه : من وهب هبة على وجه صدقة فإنه لا يرجع فيها . (قلت : تقدم معناه فى المتن) . وأراد عمر أن يشتري صدقته فقال له النبى ﷺ . « لا تعد فى صدقتك »^(٢) . مع عموم أحاديثنا ، فاتفق دليلهم ودليلنا ، فذلك اتفق قولهم وقولنا اهـ .

باب امتناع الرجوع فى الهبة بهلاك الموهوب أو موت أحدهما

أقول : استدلل به الطحاوى على الباب وفيه أن فى سنده الحجاج بن أرطاة ، وهب

(١) شرح معانى الآثار : ٢ / ٢٤٣ .

(٢) البخارى فى : الزكاة : ب (٥٩) : حديث (٧٩٦) ، ومسلم فى الهبات : ب (١) . حديث (٤) ، وأحمد ٢ / ٧ ، ٣٤ .

جازت ومن وهب هبة لغير ذى رحم فهو أحق بها ما لم يثب منها أو يستهلكها ، أو يموت أحدهما .»

باب العمرى

٥٢٩٧ - حدثنا قتيبة بن سعيد قال : ثنا ليث ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة ، عن جابر بن عبد الله أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أعمار رجلا عمرى له ولـنـبـه فقد قطع قوله حقه فيها وهى لمن أعمار ولعقبه » رواه مسلم ^(١) .

٥٢٩٨ - وحدثنا محمد بن رافع قال : ابن أبي فديك ، عن ابن أبي ذهب ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن جابر وهو ابن عبد الله : أن رسول الله ﷺ قضى فيمن أعمار عمرى له ولعقبه فهى له بتلة ، لا يجوز للمعطى فيها شرط ، ولا ثنيا ، رواه مسلم ^(٢) .

مختلف فيه ، وقد خالف الأعمش فى السند والمتن فلأن الأعمش رواه عن إبراهيم ، عن أسود ، عن عمر ، وأسقط الحجاج الأسود من البين . وأما المتن فإن الأعمش لم يفل فى روايته . يستهلكها أو يموت أحدهما .

الجواب عنه : أن الحجاج ثقة عندنا ، وزيادة الثقة مقبولة ، وإسقاط الأسود من البين غير مضر ، لا سيما ثبت الاتصال من رواية الأعمش . ومع ذلك فهو مؤيد بالقباس ، فيكون حجة ؛ لأن تجوز الرجوع بعد هلاك الموهوب إيجاب للضمان على المالك ؛ لأنه هلك على ملكه ، وهو خلاف للأصول المعلومة من الشرع وبموت الموهوب له ينتقل الملك إلى الوارث ، ولا يصح استرداده منه ؛ لأنه أجنبى عن العقد . وكذا وارث الواهب بعد موته أجنبى عن العقد فلا يستحق الرجوع .

باب العمرى

أقول للعمرى ثلاثة أحوال : الأولى : أن يهب الرجل للرجل ويعقبه الهبة ، ويقول :

(١) فى الهبات . حدث (٢١) ، وأحمد ٣ / ٣٦٠ .

(٢) فى . الهبات - حديث (٢٣) .

٥٢٩٩ - وأخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد قال : ثنا أبي قال : ثنا سعيد قال : حدثني يزيد بن أبي حبيب ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة ، عن جابر : أن رسول الله ﷺ قضى بالعمري أن يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثنى إن حدث بك حدث وبعقبك فهو إلى وإلى عقبى أنها لمن أعطيها ولعقبه ، أخرجه النسائي^(١) .

٥٣٠٠ - وحدثني : محمد بن رافع وإسحاق بن منصور واللفظ لابن رافع قال : نا عبد الرزاق قال : أنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير عن جابر قال : أعمرت امرأة بالمدينة حائطا لها ابنا لها . ثم توفي ، وتوفيت بعده ، وترك ولدا وله إخوة بنون للمعمرة . فقال ولد المعمرة : رجع الحائط إلينا . وقال بنو المعمر : بل كان لأبينا حياته وموته فاختصموا إلى طارق مولى عثمان . فدعا جابرا ، فشهد على رسول الله ﷺ بالعمري لصاحبها . فقضى بذلك طارق . ثم كتب إلى عبد الملك فأخبره بذلك ، وأخبره بشهادة جابر . فقال عبد الملك : صدق جابر ، فأمضى ذلك طارق فإن ذلك الحائط لبنى المعمر حتى اليوم .

إن حدث بك حدث وبعقبك فهو إلى وإلى عقبى ، وحكمه مذكور في رواية أبي سلمة عن جابر ، وهو أن الهبة صحيحة على الإطلاق ، وشرط الرجوع إلى الواهب بعد فناء العقب شرط باطل . والثانية : أن يهب له حياته ، ويشترط الرجوع إليه بعد موته ، وحكمه مذكور في رواية هشام عن أبي الزبير ، عن جابر ، وهو أن الشرط^(٢) باطل والهبة صحيحة على الإطلاق . والثالثة : أن يطلق ويقول : قد أعمرتك هذا ، أو هذا لك عمري ، وحكمه مذكور في رواية ابن جريج عن أبي الزبير ، عن جابر في قصة المعمرة ابنا لها حائطا لها ، وهو أن الهبة بعد موت الموهوب له ملك للوارث ولا يرجع إلى الواهب وورثته .

فظهر منه أن ما روى مسلم ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن جابر ، أنه قال : إنما العمري التي أجاز رسول الله ، أن يقول : هي لك ولعقبك ، فأما إذا قال :

(١) ٢ / ١٤٠

(٢) قوله : « الشرط » وردت بالأصل « السرط » وهو تحريف أو الصحيح « الشرط » كما أثبتناه .

٥٣٠١ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم واللفظ لأبي بكر قال إسحاق : أنا ، وقال أبو بكر : نا سفيان بن عيينة ، عن عمرو ، عن سليمان بن يسار : أن طارقاً قضى بالعمرى للوارث لقول جابر عن رسول الله ﷺ ، رواه مسلم^(١) .

٥٣٠٢ - وأخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال : ثنا خالد ، عن هشام ، عن أبي الزبير ، عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : « أمسكوا عليكم أموالكم ولا تعمروها . فمن أعمار شيئاً حياته فهو له حياته وبعد مماته » ، أخرجه النسائي ، وأخرجه الطحاوي^(٢) عن يزيد بن سنان عن وهب بن جرير عن هشام وفي الباب عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة ومعاوية وزيد بن ثابت وابن الزبير وفي ما ذكرنا كفاية .

هى لك ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها ليس بصحيح ؛ لأنه صح عن جابر أنه روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من أعمار شيئاً حياته فهو له حياته وبعد مماته »^(٣) كما عرفت ، فكيف يقول هو : إنما العمرى التى أجاز رسول الله ﷺ أن يقول : هى لك ولعقبك ؟ وكيف يقضى فى قصة المعمرة لابن المعمر ؟ مع أنها لم تقل لابنها : إنها لك ولعقبك بعدك ؛ إذ لو قالت ذلك لم يتصور النزاع ومنشأ الغلط : أن الزهرى فهم من قول جابر : إن رسول الله ﷺ قال : « من أعمار رجلاً عمرى فهى له ولعقبه إلخ »^(٤) أن قوله فيه : « له ولعقبه » تفسير للعمرى مطلقاً ، أو خرج مخرج الشرط للحكم المذكور فى الحديث ، وبناء على هذا الظن روى عن جابر أنه قال : « إنما العمرى التى أجاز رسول الله ﷺ أن يقول هى لك ولعقبك » . ثم فرع عليه قوله : فأما إذا قال : هى لك ما عشت ، فإنها ترجع إلى صاحبها . وقد عرفت أنه خطأ ، والحق أنه ليس بتفسير لمطلق العمرى ، ولا خرج مخرج الشرط ، بل هو لبيان صورة خاصة للعمرى ، والمعنى أنه إن وقع العمرى على هذا الوجه فحكمه كذا ، ليس المعنى أنه ليس هذا الحكم إلا فى هذه الصورة ، فتنبه له واحفظه . فإنه نافع جداً ولم أر من تعرض لدفع هذا الاعتراض بهذا النمط ، وأجاب

(١) فى الهيات : حديث (٢٩) .

(٢) السانى ٦٠ / ٢٧٤ ، ومعانى الآثار ٤ / ٩٢ - ٩٣ .

(٣) السانى فى العمرى ب (٢) ، وابن ماجه فى الهيات : ب (٤) : حديث (٢٣٨٢) ، وأحمد ٧٣ ، ٣٢ / ٢ .

(٤) سبق بحريجه .

الطحاوي عن قوله في حديث أبي سلمة : « له ولعقبه » بما لا يدفع الاعتراض ، إن شئت الاطلاع عليه فارجع إلى « معاني الآثار » ^(١). هذا كلامنا من حيث الرواية ، وأما من جهة الدراية ، فهو أنه لا فرق بين قوله : إن حدث بك حدث ويعقبك فهو إلى وإلى عقبى ، وبين قوله : إذا مت أنت فهو إلى وإلى عقبى ، من جهة النظر ، فينبغي أن يكون حكمها واحدا الرد على بعض الأحباب في تغليطه الزهري في الرواية :

قال العبد الضعيف : حاصل كلام بعض الأحباب من جهة الرواية : أن الزهري روى عن سلمة ، عن جابر قوله : « إنما العمري التي أجاز رسول الله ﷺ أن يقول هي لك ولعقبك » ، بالمعنى الذي فهمه من كلامه ، وليس هذا لفظ جابر نفسه ، ولا يفنى آد هذه دعوى لا بد لها من دليل ، ومجرد الاحتمال العقلي لا يجدى في النقل ، ولو راجع متكمل الآثار ومختصره لم يبين كلامه على الاحتمال ، ولم ينسب إلى الزهري ما هو برىء منه عند الفحول من الرجال .

قال الطحاوي : واحتج الآخرون بما روى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن جابر ، قال : « إنما العمري التي أجاز رسول الله ﷺ إلخ . قال معمر : كان الزهري يفتي بذلك ، وهذا الحديث عند مخالفيهم من كلام الزهري ، فغلط فيه عند الرراق ، فجعله عن معمر ، عن الزهري (عن أبي سلمة عن جابر) ، واستدلوا على ذلك بأن من هو أحفظ من عبد الرزاق ، وهو ابن المبارك قد رواه عن معمر بخلاف ذلك ، فقال فيه : عنه عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن جابر ، أخبره أن رسول الله ﷺ قضى أنه من أعمر رجلا عمرى فهي للذي أعمارها ولورثته من بعده دل على ذلك قول قتادة : حدثني النضر ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ قال : العمري جائزة » ^(٢) .

فقال الزهري : إنها لا تكون عمرى حتى تجعل له ولعقبه . فقال عطاء : حدثني جابر أن رسول الله ﷺ قال : « العمري جائزة » أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار » ^(٣)

(١) ٢ / ٢٤٩ .

(٢) البخاري في : الهبة . ب (٣٢) ، ومسلم في : الهبات : حديث (٣٠ ، ٣٢) ، وأحمد (٢ / ٣٤٧)

(٣) ٤ / ٩١ .

والنسائي في « مجتباه »^(١) مفصلاً . ولفظ النسائي : أخبرنا محمد بن المثني ، ثنا معاذ بن هشام ، ثنى أبي ، عن قتادة قال : سألت سليمان بن هشام عن العمري ، فقلت : حدث محمد بن سيرين ، عن شريح قال : قضى نبي الله ﷺ أن العمري جائزة قال قتادة : وقلت : حدثني النضر بن أنس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة أن نبي الله ﷺ قال : « العمري جائزة »^(٢) . قال قتادة : وقلت : كان الحسن يقول : العمري جائزة .

قال قتادة : فقال الزهري : إنما العمري إذا أعمار وعقبه من بعده ، فإذا لم يجعل عقبه من بعده كان للذي يجعل شرطه . قال قتادة : فسل عطاء بن أبي رباح فقال : حدثني جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : « العمري جائزة » . قال قتادة : فقال الزهري : كان الخلفاء لا يقضون بهذا . قال عطاء : قضى بها عبد الملك بن مروان اهـ . وهذا سند صحيح ، فلو كان عند الزهري عن جابر ما أسنده عبد الرزاق عنه ، لذكره في حجته ، ولم يقتصر على ما قاله برأيه .

قال الطحاوي : ففي سكوت الزهري عن الرد عليه دليل على أن العقب ليس في حديث جابر من حديث أبي سلمة ، كما ليس هو في حديث جابر من حديث عطاء ، وقد جاء مفسراً من رواية أبي الزبير المكي عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أعمار عمري حياته فهي له وبعد وفاته » . فعلم أن العمري المروية عن النبي ﷺ ليس فيها لعقب المعمر ذكر ، وأنها تجري بخلاف ما اشترطه المعمر فيها ، وأن شرطه فيها كلا شرط ، وقد دل على ذلك حديث ابن عمر أيضاً في الرقي والعمري ، وأن ابن عمر أفتى بذلك لما سأل رجل وهب ناقة لرجل حياته ، فنتجت . قال : هي له وأولادها قال : فسألته بعد ذلك ، فقال : هي له حيا ميتا . لأنهم أجمعوا أنه إذا جعلها له ولعقبه فمات المجهول له عن زوجة ، أنها ترث منهما ، وتباع في دينه ، وتنفذ فيها وصاياه ، وكل ذلك دل على أن الشرط غير معتبر ، إذا لو اعتبر لم تخرج عنه إلى غيره ، وفي خروجها عنه إلى غيره عقبا كان أو غير عقب دليل على أنها تخرج عنه في الأحوال كلها . وقد روى حديث العمري

(١) ٦ / ٢٧٤ .

(٢) سبق تخريجه .

عن رسول الله ﷺ غير واحد من الصحابة ، ك معاوية وزيد بن ثابت وأبي هريرة وسمرة
اهـ . من « المعتصر »^(١) .

أى ولم يقل أحد منهم ما قاله الزهرى ، ولم يروه أحد من أصحاب جابر عنه ، ولا
أحد من أصحاب أبي سلمة عنه عن جابر ، ولا من أصحاب الزهرى عن أبي سلمة عنه ،
ولا من أصحاب معمر ، غير عبد الرزاق ، فإنه هو الذى أسند قول الزهرى عنه عن أبي
سلمة عن جابر ، وغيره يرويه عن الزهرى من قوله : لا يعتداه ، وهو الصواب .

قلت : ونظيره ما رواه مسلم من طريق مالك ، عن الزهرى ، عن أبي سلمة ، عن
جابر مرفوعا : « أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذى أعطيتها ، لا ترجع إلى الذى
أعطائها ؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث » . وله نحوه من طريق ابن جريج عن
الزهرى . (وظاهره أن التعليل من كلام النبى ﷺ) . وله من طريق الليث عنه ، فقد
قطع حقه فيها وهى لمن أعمر ولعقبه ، ولم يذكر التعليل الذى فى آخره ، وبين من طريق
ابن أبى ذئب ، عن الزهرى أن التعليل من قول أبي سلمة . قال الحافظ فى « الفتح » :
وقد أوضحت فى « كتب المدرج »^(٢) اهـ .

إذا قال : دارى لك عمرى سكنى ، لم يكن هبة بل عارية :

هذا هو حكم العمرى ، وأما إذا قال : دارى لك سكنى ، أو دارى لك عمرى سكنى ،
كان عارية لا هبة : لأن معناه : سكنها لك مدة عمرى ، صرح به فى عارية الهداية ،
ويؤيده ما رواه ابن حزم فى المحلى^(٣) : روينا من طريق الحجاج بن المنهال ، نا هشيم ، أنا
المغيرة بن مقسم ، قال : سألت إبراهيم النخعى عن أسكن آخر دارا حياته فمات المسكن
والمسكن ؟ قال : ترجع إلى ورثة المسكن ، فقلت : أليس يقال : من ملك شيئا حياته فهو
لورثته من بعده ؟ فقال إبراهيم : إنما ذلك فى العمرى ، وأما السكنى ، والغلة ،

(١) ٢٥٨ / ١ .

(٢) ١٧٦ / ٥ .

(٣) ١٦٥ / ٩ .

والخدمة ، فإنها ترجع إلى صاحبها ، وهو قول سفيان الثوري والحسن بن حيى والأوزاعي ووكيع اهـ .

واحتج من ذهب مذهب مالك فى العمرى بقوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم »^(١) والجواب : أن هذا إذا كان شرطا مباحا اعتبره الشرع ، وشرط العمرى أبطله النبى ﷺ ، كما هو نص الاحاديث التى ذكرناها فى المتن ، وبما روى ابن وهب ، بلغنى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : أن عائشة أم المؤمنين كانت تعمر بنى أخيها حياتهم ، فإذا انقضى أحدهم قبضت مسكنه ، فورثنا نحن ذلك كله اليوم عنها .

والجواب : أنه مرسل ، ولو صح ذلك عنها لكان قد خالفها ابن عباس وابن عمر وجابر وزيد بن ثابت وعلي بن أبى طالب على ما أورد ابن حزم عنهم ، وسيأتى ، ويحتمل أنها كانت تقول : دارى لكم عمرى سكنى ، وليس هذا بعمرى حقيقة ، بل عارية ، كما مر آنفا ، ولم يذكر ابن وهب لفظ عائشة رضى الله عنها . وإنما قال : إنها كانت تعمر بنى أخيها . وهذا مجمل ، فإن الإعمار قد يكون مطلقا ، وقد يكون مقيدا بالسكنى ، فلا حجة فيه أصلا ، ونظيره ما ذكره البيهقى أن الذى روى أن حفصة أسكنت دارها ابنة زيد بن الخطاب ما عاشت ، فلما ماتت ابنة زيد ، قبض ابن عمر المسكن ، ورأى أنه له ، ورد فى العارية دون العمرى ، واستدل به أبو عمر فى التمهيد على أن مذهب ابن عمر فى العمرى خلاف مذهبه فى الإسكان . وقال فى التمهيد : جماعة أهل الفتوى على الفرق بين العمرى والسكنى اهـ . من « الجواهر النقى » . ولكن بعض الرواة رواه بلفظ : أعمرت ، مكان قوله : أسكنت ، ولذلك احتاج البيهقى إلى تأويله بأنه لم يرو فى العمرى ، ولو سلم فهو خلاف كل ما صح عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة وجمهور العلماء ومرسلات كثيرة .

قال ابن حزم^(٢) : رويناه من طريق وكيع ، نا شريك ، عن عبد الله بن محمد بن الحنفية

(١) سبق تحريجه .

(٢) ١٦٥ / ٩ .

عن أبيه ، قال : قال علي بن أبي طالب : العمري بتات ، ومن خير فقد طلق . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن حجر الدري ، عن زيد بن ثابت قال : العمري للوارث ، ومن طريق معمر ، عن أيوب السخيتاني ، عن نافع ، سأل رجل ابن عمر عن أعطى ابنا له بعيرا حياته . فقال ابن عمر : هو له حياته وموته . ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، عن أبي الزبير ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : من أعمار شيئا فهو له . وصح أيضا عن جابر بن عبد الله : من أعمار شيئا فهو له أبدا ، وعن شريح وقتادة وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي اهـ .

وقال الموفق في « المغنى » : إن العمري تنقل الملك إلى المعمر ، وبهذا قال جابر بن عبد الله وابن عمر ، وابن عباس (وزيد بن ثابت) وشريح ومجاهد وطاوس والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، وروى ذلك عن علي . وقال مالك والليث : العمري تملك المنافع ، لا تملك بها رقبة المعمر بحال ، ويكون للمعمر السكنى ، فإذا مات عادت إلى المعمر ، واحتجا بما روى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم ، قال : سمعت مكحولاً يسأل القاسم بن محمد عن العمري : ما يقول الناس فيها ؟ فقال القاسم : ما أدركت الناس إلا على شروطهم في أموالهم وما أعطوا ، وقال إبراهيم بن إسحاق الحربي عن ابن الأعرابي : لم يختلف العرب في العمري والرقبي والإفقار والإخبال والمنحة والعريه والعارية والسكنى والإطراق أنها على ملك ربابها ، ومنافعها لمن جعلت له ؛ ولأن التملك لا يتأقت ، كما لو باعه إلى مدة ، فإذا كان لا يتأقت حمل قوله على تملك المنافع ؛ لأنه يصح توقيته .

ولنا ما روى جابر ، فذكر ما ذكرناه في المتن من الآثار . ثم قال : وقد روى مالك حديث العمري في « موطنه » ، وهو صحيح . رواه جابر وابن عمر وابن عباس ومعاوية وزيد بن ثابت وأبو هريرة ، وقول القاسم لا يقبل في مخالفة من سمي من الصحابة والتابعين ، فكيف يقبل في مخالفة قول سيد المرسلين ؟ ولا يصح أن يدعى إجماع أهل المدينة ، لكثرة من قال بها منهم ، وقضى بها طارق بالمدينة بأمر عبد الملك بن مروان اهـ . (رواه مسلم) .

باب الرقبي

٥٣٠٣ - أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال : ثنا خالد بن داود بن أبي هند ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الرقبي لمن أرقبها » أخرجه النسائي^(١) ، وأخرج نحوه عن زيد بن ثابت وابن عمر مرفوعا .

٥٣٠٤ - وأخبرنا أحمد بن سليمان قال : ثنا يعلى قال : ثنا سفيان ، عن أبي الزبير ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : لا يحل الرقبي ، ولا العمرى ، فمن أعمار شيئا فهو له ، ومن أرقب شيئا فهو له (النسائي)^(٢) .

وقول ابن الأعرابي : « إنها عند العرب تمليك المنافع » لا يضرنا ، فإن تمليك المنافع قد تكون بتمليك الرقبة ، وقد تكون بدونها ، والظاهر من الأحاديث النبوية أنه ما كان مقصود العرب بالعمرى إلا بتمليك الرقبة بالشرط المذكور فجاء الشرع بمراغمتهم ، فصحح العقد على لغة الهبة المحموده ، وأبطل الشرط المضاد لذلك ، كما أبطل شرط الولاد لمن باع عبدا في قصة بريرة ، لكونه مؤديا إلى توقيت التمليك ، فأبطل الشرع توقيتها وجعلها تمليكا مطلقا ، فافهم .

باب الرقبي

أقول : النصوص المذكورة صريحة في أن الرقبي جائزة كالعمرى ، وهو مذهب أبي يوسف وروى عن أبي حنيفة أن الرقبي باطلة ، فإن كان معناه أن الهبة صحيحة ونافذة على الإطلاق ، وشرط الرجوع إلى الواهب ، أو إلى وارثه بعد موت الموهوب له باطل ، فلا كلام ، وإن كان معناه أن الرقبي باطلة ، والهبة ليست بصحيحة ، فمحملة أن يكون ملك الموهوب له فيها معلقا بموت الواهب ، وحيث لا يعارض حكم البطلان حكم الجواز المذكور في الروايات ؛ لأن الحكم المذكور في الروايات إنما هو إذا كان ملك الموهوب له منجزا ، لكن يشترط فيه الرجوع إلى الواهب بعد موت الموهوب له ، وحكم البطلان

(١) في الرقبي . ب (١) .

(٢) المصدر السابق .

٥٣٠٥ - وأخبرنا أحمد بن سليمان ، قال : أخبرنا عبيد الله ، عن إسرائيل ، عن عبد الكريم ، عن عطاء ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن العمرى والرقبي . قلت : ما الرقبي ؟ قال : يقول الرجل للرجل : هي لك حياتك ، فإن فعلتم ، فهو جائزة (النسائي) .

في قول أبي حنيفة إذا كان ملك الموهوب له معلقاً بموت الواهب قبله ، فلا تعارض . قال مجاهد : العمرى أن يقول الرجل للرجل : هو لك ما عشت ، فإذا قال ذلك فهو له ولورثته ، والرقبي هو أن يقول الإنسان : هو للآخر مني منك ، أخرجه أبو داود في «سننه» . وكذا قال عبد الله بن عمر : والرقبي أن تقول : هي الآخر مني ومنك ، رواه الطبراني في «الأوسط» ، وفيه راو اختلف فيه ، وثقه ابن معين في رواية كما في «مجمع الزوائد»^(١) . ولا يخفى أن الرقبي بهذا المعنى باطل ؛ لأن فيه تعليق الملك على الخطر ، هذا هو قول أبي حنيفة ومحمد ، وما قال عطاء هو قول أبي يوسف فالتزاع لفظي ، راجع إلى تفسير الرقبي .

قال العبد الضعيف : قال الطحاوي في «مشكله» : المسألة مختلف فيها ، فقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن : هي أي الرقبي قول الرجل للرجل : قد جعلت داري هذه رقبى لك ، إن مت قبلي فهي لى ، وإن مت قبلك فهي لك ، وهي كالعارية عندهما ، وذكر عبد الرحمن بن القاسم جواباً لأسد لما سأله عن قول مالك : أن مالكا يعرفها ففسرها بالتفسير المذكور . فقال : لا خير فيها ، والذي ذكرناه عنهما وعن مالك ليس بصحيحاً عندنا ؛ لأنه كان ينبغي لهم أن يجروها مجرى الوصية للمرقب ؛ لأن الوصية كذلك تكون ، وقد حكى القاضي أبو الوليد أن مذهب مالك وأصحابه أنها معتبرة من الثلث . وفي «المدونة» على خلاف هذا التفسير ، لذلك قال : لا خير فيها ، وقالت طائفة منهم الثوري وأبو يوسف والشافعي : هي أن يقول : قد ملكتك داري هذه على أن تراقب فيها ، فإن مت قبلي رجعت إلى ، وإن مت قبلك سلمت لك ، فيكون التراقب حيثئذ في الرجوع إلى صاحبها ، لا في نفس التملك ، فتكون للمرقب غير راجعة إلى المرقب في حال ، وهذا أولى القولين عندنا اهـ . من «المعتصر» .

٥٣٠٦ - وأخبرنا محمد بن حاتم ، قال : أخبرنا حبان قال : أخبرنا عبد الله ، عن عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أعطى شيئاً حياته فهو له حياته وموته » . (النسائي) .

تفسير الرقبي على قول الإمام والرد على من رجح قول أبي يوسف في الباب :

قلت : وهو قول أبي حنيفة ومحمد لو كان تفسير الرقبي ما ذكره هؤلاء ، ولو كان معناه أن هذه الدار لآخرهما موتاً لكان باطلاً اتفاقاً ؛ لأن الرقبي يمنع ثبوت التملك ابتداءً على تفسيرهما إياها ، وبهذا اندحض ما قال صاحب غاية البيان في هذا المقام : إن عندى قول أبي يوسف أصح إذ غاية ما في الباب أن يقال : الشرط فاسد ، ولا يلزم من فساد الشرط فساد الهبة ؛ لأن الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة ، كما في العمري انتهى . أقول : فيه نظر ؛ لأن الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة إذا لم يمنع الشرط ثبوت التملك ابتداءً ، وأما إذا منع ذلك فلا مجال لصحة الهبة به ، ضرورة امتناع تحقيق الهبة دون تحقق التملك ، وفيما نحن فيه يمنع الرقبي ثبوت التملك ابتداءً . يؤيد هذا ما ذكره صاحب « الكافي » حيث قال : وصح العمري للمعمر له حال حياته ولورثته من بعده ، ولو قال : دارى لك رقبى أو حبس ، فهو باطل عند محمد وأبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف ، والأصل أن الشرط في الهبة إذا كان يمنع ثبوت الملك للحال يمنع صحة الهبة ، وإن كان لا يمنع ذلك صح الهبة ، ويبطل الشرط ، ثم تفسير العمري أن يقول : جعلت هذه الدار لك عمرك ، فإذا مت فهي رد على ، فيصح الهبة ؛ لأن هذا الشرط لا يمنع أصل التملك ، وتفسير الرقبي أن يقول : هذه الدار لآخرنا موتاً وهي المراقبة ، فهي باطلة ؛ لأن هذا الشرط يمنع ثبوت الملك للحال اهـ . ملخصاً من « تكملة فتح القدير » .

وفي « المغني »^(١) : وقال الحسن ومالك وأبو حنيفة : الرقبي باطلة ؛ لما روى أن النبي ﷺ أجاز العمري وأبطل الرقبي ؛ ولأن معناها أنها للآخر منا موتاً ، وهذا تملك معلق بخطر ، ولا يجوز تعليق التملك بالخطر ، ولنا ما رويناه من الأخبار ، وحديثهم لا نعرفه ، ولا نسلم أن معناها ما ذكره ، بل معناها أنها لك حياتك ، فإن مت رجعت إلى فتكون كالعمري سواء اهـ . قلنا : أما الأخبار التي رويتها فلا ننكر أن الرقبي قد تستعمل بمعنى

باب مكافأة الهدية

٥٣٠٧ - حدثنا مسدد، حدثنا عيسى بن يونس، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها . لم يذكر وكيع ومحاضر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة (البخارى)^(١) . قلت : عيسى ثقة ، وزيادة الثقة مقبولة، ولهذا أخرجه البخارى فى « الصحيح » . وقوله : « لم يذكر وكيع ومحاضر، عن هشام ، عن أبيه، عن عائشة » ليس للقدر فى الحديث المسند ، بل

العمري ، فإذا كان كذلك ، وقامت قرينة على إرادة معنى التملك للحال ، فلا شك أن حكمهما سواء ، وإنما النزاع فيما إذا لم تقم قرينة . وقال : أرقبتك هذه الدر ، أو جعلت دارى لك رقبى فهو يحتمل أن يكون المراد هو للآخر منى ومنك كما قاله مجاهد وغيره ، فلا يكون تملكا بالشك، بل عارية؛ لأنها أدنى ما يحتمله اللفظ، فيحمل على التيقن، فافهم .

حكى ابن حزم قول أبى حنيفة فى الرقبى كقول الجمهور :

وأما ابن حزم^(٢) فلم يذكر خلاف أبى حنيفة فى الباب ، بل جعل قوله كقول الجمهور ، ونصه : العمري والرقبى هبة صحيحة تامة يملكها المعمر والمقرب ، كسائر ماله ، يبيعها إن شاء ، وتورث عنه ، ولا ترجع إلى المعمر وإلى ورثته ، سواء اشترط أن ترجع إليه أو لم يشترط ، وشرطه لذلك ليس بشئ . والعمري أن يقول : هذه الدار ، أو هذه الأرض ، أو هذا الشئ عمرى لك ، أو قد أعمرتك إياها وهى لك عمرى . أو قال : حياتك ، أو قال : رقبى لك ، أو قد أرقبتكها . كل ذلك سواء ، وهو قول أبى حنيفة والشافعى وأحمد وأصحابهم ، وبعض أصحابنا ، وهو قول طائفة من السلف ، فذكر الآثار ومنها عن ابن عباس بسند صحيح قال : العمري والرقبى سواء . وعن على بن أبى طالب نحوه .

باب مكافأة الهدية

أقول : المكافأة مستحبة عندنا ، وليست بواجبة ، واحتج بعض المالكية وغيرهم بهذا الحديث على أنها واجبة ؛ لأن النبى ﷺ وأظب عليها ، وهو استدلال فاسد ؛ لأنه لا دليل فيه على المواظبة ، ولو دل الحديث على المواظبة على الثواب ، لدل على المواظبة على قبول الهدية بالأولى ، والمواظبة على قبول الهدية متفية ؛ لأنه ثبت أنه رد بعض الهدايا لعذر من

(١) فى : الهبة : ب (١١) ، وأحمد ١ / ٢٩٥ .

(٢) ١٦٤ / ٩ .

للتنبية على أنه روى مرسلًا أيضًا ولم ينتبه له الشوكاني^(١)، فقال: وقد أعل حديث عائشة المذكور بالإرسال.

قال البخاري: لم يذكر وكيع ومحاضر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة وفيه إشارة إلى أن عيسى بن يونس تفرد بوصله، عن هشام وقال الترمذي والبخاري: لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس، وقال أبو داود: تفرد بوصله عيسى بن يونس وهو عند الناس مرسل اهـ، فتنبه له.

الأعذار، فلما لم يثبت المواظبة على قبول الهدية. فكيف يثبت المواظبة على الثواب؟ فدعوى المواظبة باطلة، وقد قبل ﷺ هدايا الملوك من الكفار، كالمقوقس وهرقل وكسرى وغيرهم، ولم يثبت أنه أثابهم، ولو سلم فالمواظبة على الإثابة لا يدل على الوجوب؛ لأنه يمكن أن يكون منشأ هذه المواظبة المرؤة والإحسان، دون الوجوب، فكان من جنس المواظبة على العادات، وهي لا تدل على الوجوب اتفاقاً.

وقال الشوكاني^(٢) تبعاً لابن حجر: ذهبت الحنفية والشافعية في الجديد أن الهبة للثواب باطلة، لا تنعقد؛ لأنها بيع مجهول؛ ولأن موضوع الهبة التبرع. ولم أر هذا في كلام الحنفية وقال في «الدر المختار»: وقيد العوض بكونه معيناً؛ لأنه لو كان مجهولاً بطل اشتراطه فيكون هبة ابتداء وانتهاء، اهـ. وهذا يدل على أن جهالة العوض موجبة لسقوطه وليست بمبطللة الهبة.

قال العبد الضعيف: هذا إذا كان شرط العوض مذكوراً في الهبة، وأما إذا لم يكن مذكوراً، بل وهب هبة مطلقة بنية الثواب فهي صحيحة عندنا من غير تردد. وللواهب الرجوع في هبته ما لم يثبت منها. كما مر بما لا مزيد عليه. وأما قوله ﷺ: «تهادوا تحابوا»^(٣) فلو دل على وجوب الثواب لدل على وجوب الإهداء ابتداءً، ولا قائل به. نعم! فيه دلالة على جواز الإهداء بنية الثواب؛ لأن التهادى لا يكون إلا من الجانبين، فافهم.

(١) نيل الأوطار ٥ / ٢٤٠.

(٢) ٥ / ٢٤١.

(٣) مالك في: حسن الخلق: حديث (١٦)، والبيهقي ٦ / ١٦٩.



باب تصرف المرأة في مالها بدون إذن الزوج

٥٣٠٨ - حدثنا يحيى بن بكير ، عن الليث ، عن يزيد ، عن بكير ، عن كريب مولى ابن عباس ، أن ميمونة بنت الحارث رضى الله عنها أخبرته أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي ﷺ ، فلما كان يومها الذى يدور عليها فيه قالت : أشعرت يا رسول الله ، إني أعتقت وليدتي ، قال : أو فعلت ؟ قالت : نعم ؛ قال : « أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك » ، رواه البخارى ^(١).

باب تصرف المرأة في مالها بلا إذن الزوج

أقول : دل الحديث على أن تصرف المرأة في مالها بدون إذن زوجها جائزة . وهو مذهب أبى حنيفة والجمهور . ولكن منهم من خصص الحكم بما إذا كانت المرأة رشيدة غير سفیهة وأما إذا كانت سفیهة فلا يجوز ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ ^(٢) . والجواب عنه : أن الخطاب فيه للأولياء والزوج ليس من أولياء المرأة ، فلا يكون له حق المنع . وقال مالك : لا يجوز تصرفها في أزيد من الثلث . وقال طاوس : لا يجوز مطلقا واحتج له بحديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا : لا يجوز عطية امرأة في مالها إلا بإذن زوجها . أخرجه أبو داود والنسائي ^(٣) . والجواب عنه : أن عدم الجواز فيه ليس بمعنى عدم الصحة والبطالان أو الحرمة بل بمعنى عدم الابتغاء والأولوية ، والقرنية عليه أدلة الجواز والصحة .

فإن قلت : إذا كان الزوج أجنبيا عن مالها وعن نفسها في غير ما يتعلق بالنكاح ، فما الوجه في عدم الابتغاء والأولوية ؟ قلنا : العلة فيه أنه يمكن أن يكون في العطية ضرر للمرأة أو الزوج ، فندب الشارع المرأة أن تستشير فيها الزوج ، للاحتراز عن ذلك الضرر الذى يمكن أن يعود إليها أو إلى زوجها ، وأيضا فيه ترغيب إلى إطاعة الزوج واسترضائه

(١) ٢٠٨ / ٣ .

(٢) سورة النساء آية : ٥ .

(٣) أبو داود في : البيوع : ب (٨٦) : حديث (٣٥٤٧) ، والنسائي / ٦٥ ، ٦ / ٢٧٨ .



والاجتناب عن مساءته كما لا يخفى ، بالجملة ليس في الحديث إبطال لتصرفها بدون الزوج ولا تحريم له ، وإنما فيه ترغيب في الاستشارة فقط ، والله أعلم .

الرد على ابن حزم :

قال العبد الضعيف : وبهذا التقرير اندحض ما قاله ابن حزم في « المحلى »^(١) : والعجب من قلة الحياء في احتجاجهم بهذا الخبر (في رجوع الواهب) ، وصارت رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده حجة ، وهم يرون الرواية التي ليست ، عن عمرو ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أحسن منها ، فذكر حديثه مرفوعا : « لا يجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها »^(٢) ، وغير هذا كثير جدا لم يردوه إلا بأنه صحيفة . فأى دين يبقى مع هذا ؟ اهـ . ملخصا .

فقد عرفت أن لم نرده بأنه صحيفة ، ولا بأنه ضعيف لا يصلح حجة ، وإنما حملناه على محمل حسن للجمع بين الروايات ، وليس هذا من التلبس في شيء فإن الجمع بين مختلف الحديث لم يزل من دأب العلماء قديما وحديثا ، لم يسلم منه ابن حزم أيضا مع كثرة رده للأحاديث بالطعن في روايتها والقبح في أسانيدھا بالإرسال مرة والإعصال أخرى .

قال الطحاوي : في حديث ابن عباس وجابر وحكيم بن حزام في أمره ﷺ النساء بالصدقات ، وفي حديث ميمونة المذكور في المتن : فلو كان أمر المرأة لا يجوز في مالها بغير إذن زوجها لم يقبل الصدقات منهن وانتظر رأي أزواجهن ولرد رسول الله ﷺ عتاقها ، وصرف الجارية إلى الذي هو أفضل من العتاق ، فكيف يجوز لأحد أن يترك آيتين من كتاب الله عز وجل وسنننا ثابتة عن رسول الله ﷺ متفق على صحة مجيئها إلى حديث شاذ (فرد ليس له شاهد ، ولا متابع) لا يثبت مثله ؟ (لاختلاف المحدثين في الاحتجاج بروايته) ثم النظر بعد ذلك يدل على ما ذكرنا ، وذلك أننا رأيناهم لا يختلفون في المرأة في وصاياها من ثلث مالها أنها جائزة من ثلثها ، كوصايا الرجال ، ولم يكن لزوجها عليها في

(١) ١٣٢ / ٩

(٢) أبو داود في البيوع : ب (٨٦) : حديث (٣٥٤٦) ، والنسائي ٦ / ٢٧٨ ، والصحيح (٨٢٥) .

ذلك سبيل ولا أمر . وبذلك نطق الكتاب العزيز قال الله عز وجل : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنِ ﴾^(١) فإذا كانت وصاياهن في ثلث مالها جائزة بعد وفاتها فأفعالها في مالها في حياتها أجوز من ذلك ، فهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله أجمعين اهـ .

الجواب عن حجة مالك في الباب :

واحتج مالك بما رواه ابن أبي شيبة : نا وكيع ، عن إسماعيل بن خالد وزكريا بن أبي زائدة كلاهما ، عن الشعبي ، عن شريح ، قال : عهد إلى عمر بن الخطاب أن لا أجز عطيّة جارية حتى تلد ولدا أو تحول في بيتها حولا . ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، نا إسماعيل بن أبي خالد ، نا الشعبي ، قال : قال شريح : أمرني عمر بن الخطاب أن لا أجز لجارية مملوكة عطية حتى تحبل في بيت زوجها حولا أو تلد ولدا ، ومن طريق مجاهد ، عن الشعبي قال : قرأت كتاب عمر إلى شريح بذلك ، وذلك أن جارية من قريش ، قال لها أخوها وهي مملوكة : تصدقي على بميراثك من أبيك ففعلت ، ثم طلبت ميراثها فرده عليها ، ومن طريق داود بن أبي هند ، عن خلاص بن عمرو ، قال : وكتب عمر بن الخطاب : « لا تحيزوا نحل امرأة بكر حتى تحبل حولا في بيت زوجها ، أو تلد ولدا » . ومثله ، عن محمد بن سيرين عند ابن أبي شيبة وحماد بن سلمة اهـ .

قلنا: محملة على أن الجارية المملوكة لا تنحل ولا تهب برضاها ، بل بكره أو هوان . ويحتمل أن يكون المراد بالجارية من لم تبلغ الحلم فإنه يقال للبالغة المرأة ، وأكثر ما يطلق الجارية على من لم تبلغ ، يؤيد ذلك ما رواه ابن أبي شيبة ، نا عبيد الله بن عثمان بن الأسود ، عن عطاء ومجاهد قالا جميعا: لليتيمة خناقان لا يجوز لها شيء في مالها حتى تلد ولدا أو تمضي عليها سنة في بيت زوجها ، وهو قول قتادة والشعبي اهـ من «المحلى»^(٢) . ولا يتم بعد احتلام أو حيض والظاهر من عوائد العرب أنهم كانوا يزوجون

(١) سورة النساء آية : ١٢ .

(٢) ٩ / ٣١٠ .



بناتهم قبل بلوغهن الحيض والمراهقة تحيض غالبا ببقاءها سنة عند زوجها . وإذا ولدت فلا يبقى في بلوغها شك، يوضح ذلك قول إبراهيم : إذا ولدت الجارية أو ولد مثلها جازت هبتها ، رواه ابن أبي شيبه ، عن أبي الأحوص ، عن المغيرة عنه ، فقوله أو ولد مثلها ، دليل على ما قلنا ، أي إذا بلغت الحيض . والله تعالى أعلم . وأيضا: فلا دلالة فيه على ما قاله مالك من عدم جواز تصرفها في أزيد من الثلث ؛ لأن عمرو من ذكرنا معه أبطلوا فعل الجارية جملة قبل أن تلد ، أو تبقى في بيت زوجها سنة ، ثم أجازاه بعد ذلك جملة ، ولم يجعل للزوج في شيء من مالها مدخلا ، ولا حد ثلثا من أقل ولا أكثر .

وأما ما روى عن أنس بن مالك : أنه لا يجوز لذات زوج عطية في شيء من مالها إلا بإذن زوجها ، وعن أبي هريرة قال : لا يحل للمرأة أن تتصدق من بيت زوجها إلا بإذنه ، وأن صفية بنت أبي عبيد كانت لا تعتق ولها ستون سنة إلا بإذن ابن عمر ، فليس فيه دليل على أنه كان لا يرى لها ذلك جائزا دون إذنه ، لكنه على حسن الصحبة فقط .

رؤيا عجيبة صادقة :

قال ابن حزم :^(١) وروينا من طريق حماد بن سلمة : أنا يونس بن عبيد ، عن محمد بن سيرين : أن امرأة رأت فيما يرى النائم أنها تموت إلى ثلاثة أيام ، فأقبلت على ما بقي من القرآن عليها فتعلمته ، وشذبت مالها (أي فرقته) وهي صحيحة لما كان يوم الثالث دخلت على جارتها فجعلت تقول : يا فلانة ؛ أستودعك الله ، وأقرأ عليك السلام ، فجعلن يقلن لها : لا تموتين اليوم ، ولا تموتين اليوم إن شاء الله ، فماتت . فسأل زوجها أبا موسى الأشعري عن ذلك فقال له أبو موسى : أي امرأة كانت امرأتك ؟ فقال : ما أعلم أحدا كان أخرى منها أن تدخل الجنة إلا الشهيد ، ولكنها فعلت ما فعلت وهي صحيحة ، فقال أبو موسى : هي كما تقول فعلت ما فعلت ، وهي صحيحة ، فلم يرده أبو موسى .

ومن طريق حماد بن سلمة ، عن عدى الكندي قال : كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن المرأة تعطى من مالها بغير إذن زوجها ، فكتب : أما وهي سفية أو مضارة فلا

(١) المجلد ٨ / ٣١٢ .



يجوز لها وأما وهي غير سفیهة ولا مضارة فيجوز ، وعن ربيعة قال : لا يحال بين المرأة وبين أن تأتي القصد في مالها في حفظ روح ، أو صلة رحم ، أو في مواضع المعروف ، إذا لم يجز للمرأة أن تعطى من مالها شيء كان خيرا لها أن لا تنكح وأنها إذا تكون بمنزلة الأمة ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، قال : إذا أعطت المرأة من مالها في غير سفه ولا ضرار جازت عطيتها وإن كره زوجها . ومن طريق حماد بن سلمة ، عن قيس هو ابن سعد ، قال : قال عطاء بن أبي رباح : تجوز عطية المرأة في مالها وأما ما روى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري قال : جعل عمر بن عبد العزيز إذا قالت : أريد أن أصل ما أمر الله به وقال زوجها : هي تضارني فأجاز لها الثلث في حياتها ، فمحمول على المريضة إذا وهبت في مرضها فإنها لا تكون مضارة لزوجها إلا كذلك ؛ لتعلق حقه بمالها في المرض ، وأما وهي صحيحة فلا ، كما سيأتي في هبة المريض من باب الوصية ، إن شاء الله تعالى .

الجواب عن حجة أخرى للمالكية :

واحتجت المالكية أيضا بأن قالوا : صح عن النبي ﷺ : « تنكح المرأة لمالها وجمالها وحسبها ودينها » ^(١) قالوا : فإذا نكحها لمالها فله في مالها متعلق اهـ .

قلنا : وأين فيه الثلث الذي حددتموه ؟ ولو صح لكان موجبا للمنع من قليل مالها وكثيره ، وأيضا فليس فيه التبغيط بذلك ، ولا الخض عليه ، بل فيه الزجر عن أن تنكح لغير الدين ؛ لقوله ﷺ في هذا الخبر نفسه : « فاظفر بذات الدين » فقصر أمره على ذات الدين ، فصار من نكح لمالها غير محمود في نيته . وهب أنه مباح مستحب . فأى دليل فيه على أنها ممنوعة من مالها بكونه أحد الطامعين في مال لا يحل له منه شيء إلا ما يحل من مال جاره ، وهو ما طابت له به نفسها ولا مزيد ؟ وبما رواه الليث ، عن ابن عجلان ، عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة : قيل لرسول الله ﷺ : أى نساء خير ؟ قال : « التى تسره إذا نظر ، وتطيعه إذا أمر ، ولا تخالفه فى نفسها ومالها بما يكره » ^(٢) .

(١) البخارى فى : النكاح : ب (١٦) : حديث (٥٠٩٠) ، وأبو داود فى : النكاح : ب (٢) .
حديث (٢٠٤٧) ، وأحمد ٢ / ٤٢٨ .

(٢) أحمد ٢ / ٢٥١ ، ٤٣٢ .

باب عدم إنفاق المرأة من مال زوجها بدون إذنه

٥٣٠٩ - عن ابن عياش ، عن شرحبيل بن مسلم : سمعت أبا أمامة قال : سمعت

والجواب : أن يحيى بن بكير رواه عن الليث وهو أوثق الناس فيه ، عن ابن عجلان ، عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، فقال فيه : « ولا تخالفه في نفسها وماله بما يكره » . وهكذا رواه النسائي بلفظ : وتحفظه في نفسها وماله ، ثم لو صح « ومالها » دون معارض لما كان لهم في تلك الرواية متعلق ؛ لأن هذا اللفظ إنما فيه التنبه فقط دون الإيجاب .

وقد روى الشيخان من حديث أم عطية وأبي سعيد وابن عباس : أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر ، وكان يقول : « تصدقوا تصدقوا » ، وكان أكثر من يتصدق النساء ، فهذا أمر النبي ﷺ النساء بالصدقة عموماً ، نعم . وجاء « ولو من حليكن » ، وفيهن العواتق المخدرات ذوات الآباء وذوات الأزواج^(١) . فما خص منهن بعضاً دون بعض ، وفيهن المقلّة والغنية . فما خص مقدار دون مقدار ، وهذا آخر فعله ﷺ وبحضرة جميع الصحابة وآثار ثابتة ، والله الحمد .

باب عدم إنفاق المرأة من مال زوجها بدون إذنه

أقول : معنى قوله : « من بيتها » عندنا من مال زوجها ، لأنها مطلقة في مال نفسها بالملك ، وأهلية الصرف ، وعدم ولاية الزوج عليها في غير ما يرجع إلى النكاح ، وما روى البخاري ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره » فمحمول على عدم الإذن الصريح لا الأعم من الصريح والدلالة ، وفيه حث للمرأة على ترك البخل إذا كانت تعلم من زوجها الرضا بما أنفقت ؛ ولذا قال في حديث عائشة : « إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ، ولزوجها بما كسب » أخرجه البخاري أيضاً ؛ لأن قوله : « غير مفسدة » يدل على أنه لا بد فيه من إذن الزوج ولو دلالة ؛ لأنه معلوم من العادة أن الزوج لا ينكر على المرأة ما أنفقت غير مفسدة ، وينكر على خلافها . وعليه يحمل ما روى عن أسماء بنت

(١) البخاري في : الزكاة : ب (٤٨) : حديث (١٤٦٦) ومسلم في : العيدين : حديث (٤) ، وأحمد ١ / ٣٧٦ .

رسول الله ﷺ يقول : « لا تنفق المرأة من بيتها إلا بإذن زوجها » ، قيل : يا رسول الله ﷺ ! ولا الطعام ؟ قال : ذلك أفضل أموالنا ، أخرجه أبو داود^(١) وسكت عليه .

أبى بكر أنها قالت : يا رسول الله ! ليس لى شيء إلا ما أدخل على الزبير فهل على جناح أن أَرْضِخ مما يدخل على ؟ فقال : « اَرْضِخى ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك » متفق عليه^(٢) .

وفى لفظ : أنها سألت النبی ﷺ أن الزبير رجل شديد ، ويأتيني المسكين فأصدق عليه من بيته بغير إذن ، فقال رسول الله ﷺ : « اَرْضِخى ولا توعى فيوعى الله عليك » . رواه أحمد ؛ لأنه ﷺ كان يعلم من عادة ذلك الزمان عموما ، ومن عادة الزبير خصوصا أن الزبير لا يمنعها من مثل ذلك الإنفاق ، فأفتاها به حثا لها على الإنفاق وترك البخل ، مع كونها مأذونة فى الإنفاق من جهة زوجها ؛ ولهذا قال : لا توعى فيوعى الله عليك ، وحديث ابن عمر صريح فى ما قلنا ، فتأمل .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن للمرأة حقا أن تتصدق من مال زوجها أحب أو كره :

قال العبد الضعيف : وأغرب ابن حزم حيث قال : وللمرأة حق زائد وهو أن لها أن تتصدق من مال زوجها أحب أم كره ، وبغير إذنه غير مفسدة ، وهى مأبورة بذلك ، ولا يجوز له أن يتصدق من مالها بشيء أصلا إلا بإذنها واحتج بما رواه الشيخان من طريق ممام ، عن أبى هريرة : « إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فإن نصف أجرها له » . غفل عن حديث عائشة أم المؤمنين عن النبی ﷺ قال : « إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها (وفى لفظ : من طعام زوجها) غير مفسدة كان لها أجرها ، ولزوجها بما كسب ، وللخازن مثل ذلك » . رواه الشيخان ،^(٣) فهل يقول ابن حزم وللخازن حقا فى مال رب البيت يتصدق منه بغير إذنه ؟ كلا ! لن يقول بذلك أبدا ولم يقل به أحد من الفقهاء الأمصار

(١) فى : البيهقي : ب (٨٦) ، والترمذى فى : الزكاة : ب (٣٤) : حديث (٦٧٠) وقال : حسن ، وابن ماجه فى : التجارات : ب (٦٥) : حديث (٢٢٩٥) .

(٢) البخارى فى : الزكاة : ب (٢٢) : حديث (١٤٣٤) ، ومسلم فى : الزكاة : ب (٢٨) : حديث (٨٩) .

(٣) البخارى فى : الزكاة : ب (١٧) : حديث (١٤٢٥) ومسلم فى : الزكاة : ب (٢٥) : حديث (٨٠ ، ٨١) .



٥٣١٠ - عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ : أن امرأة أتت فقالت : ماحق الرجل على امرأته ؟ فقال : « لا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب ، ولا تعطى من بيته شيئاً إلا بإذنه ، فإن فعلت ذلك كان له الأجر وعليها الوزر » . الحديث أخرجه أبو داود الطيالسي^(١) ، عن جرير ، عن ليث ، عن عطاء ، عن ابن عمر (مسند الطيالسي) ، وسنده حسن .

فكذلك المرأة لا يجوز لها أن تصدق بشيء من ماله إلا بإذنه صريحاً أو دلالة ، وأما بغير إذنه لاسيما وهي تعلم بكرهه لذلك فلا .

قال ابن العربي : اختلف السلف فيما إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها . فمنهم من أجازها ، لكن في الشيء اليسير الذي لا يؤبه به ، ولا يظهر به النقصان ، ومنهم من حمله على ما إذا أذن الزوج ولو بطريق الإجمال ، وهو اختيار البخاري ، ولذلك قيد الترجمة بالأمر به ويحتمل أن يكون بذلك محمولاً على العادة . وأما التقييد بغير الإفساد فمتفق عليه . ومنهم من قال : المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن النفقة على عيال صاحب المال في مصالحه . (سماه بعض الرواة صدقة ؛ لأن كل معروف صدقة) . وليس ذلك بأن يفتاتوا على رب البيت بالإنفاق على الفقراء بغير إذن ، ومنهم من فرق بين المرأة والخادم ، فقال : المرأة لها حق في مال الزوج ، والنظر في بيتها ، فجاز لها أن تصدق ، بخلاف الخادم ، فليس له تصرف في متاع مولاه ، فيشترط الإذن فيه ، وهو متعقب بأن المرأة إذا استوفت حقها فتصدقت من فقد تخصصت به ، وإن تصدقت من غير حقها رجعت المسألة كما كانت ، والله تعالى أعلم اهـ . من « فتح الباري »^(٢) .

قلت : قلنا أن نحمل حديث أبي هريرة وعائشة على ما إذا استوفت المرأة حقها فتخصصت به وتصدقت منه ، من غير أمر الزوج ، فله نصف أجره بما كسب . وأما إذا لم تستوف حقها ولم تخصص به فلا يجوز لها أن تصدق من غير حقها بغير إذنه ، بدليل ما ذكرنا من الآثار في المتن ، والأولى أن يحمل حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما

(١) ص (٢٦٣) : حديث (١٥٩١) .

(٢) ٢٩٣ / ٣ .



على العادة ، أى إذا تصدقت المرأة أو الخادم بما جرت العادة بالإذن بمثله بدليل ما رواه حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن مورك العجلي : أن رسول الله ، سأله امرأة : « ما يحل للنساء من أموال أزواجهن » ؟ قال : « الرطب تأكلينه وتهدينه »^(١) . ومن طريق حماد ابن سلمة ، عن يونس بن عبيد ، عن زياد ، عن النبي ﷺ مثله ، إلا أنه قال : « الرطب » بفتح الراء وإسكان الطاء (هو ضد اليابس) .

وفى الأول بضم الراء وفتح الطاء (وهو الجنى من ثمر النخل) ومن طريق ابن عباس أن امرأة قالت له : آخذ من مال زوجي فأصدق به ؟ قال : الخبز والتمر ، قالت : فdraهمه ؟ قال : أتجبن أن تصدق عليك ؟ قالت : لا ، قال : فلا تأخذى دراهمه إلا بإذنه أو نحو هذا^(٢) ، وهذا هو قولنا معشر الحنفية .

قال محمد فى « الموطأ » : أخبرنا مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : المملوك وماله لسيده لا يصلح للمملوك أن ينفق من ماله شيئاً بغير إذن سيده إلا أن يأكل ، أو يكتسى ، أو ينفق بالمعروف . قال محمد : وبهذا نأخذ . وهو قول أبى حنيفة إلا أنه يرخص له فى الطعام الذى يؤكل أن يطعم منه ، وفى عارية الدابة ونحوها ، فأما هبة دراهم أو دينار أو كسوة ثوب فلا وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ . وإذا رخص للمملوك فى ذلك فالمرأة أولى به منه فى مال زوجها كما لا يخفى .

وأما ما رواه ابن حزم من طريق الحجاج بن المنهال ، نا يزيد بن زريع ، نا يونس بن عبيد ، عن الحسن ، قال رجل لرسول الله ﷺ : صاحبتى تصدق من مالى ، وتطعم من طعامى . قال : « أنتما شريكان » (أى فى الأجر) ، قال : أرأيت إن نهيتها عن ذلك ؟ قال : لها ما نوت ولك ما بخلت .

فلا حجة له فيه ؛ لأنه محمول عندنا على أنها كانت تصدق بما جرى العرف بالإذن فى مثله ، وأما قوله : لها ما نوت ، ولك ما بخلت ، فلا يدل على جواز تصدقها من ماله بعد

(١) أبو داود فى : الزكاة : ب (٤٤) : حديث (١٦٨٦) والحاكم ٤ / ١٣٤ ، وصححه الذهبى على شرطهما .

(٢) المحلى ٨ / ٣١٩ .

باب جواز هبة الدين ممن عليه الدين

٥٣١١ - قال البخارى : وقال شعبة ، عن الحكم : هو جائز .

٥٣١٢ - ووهب الحسن بن على عليهما السلام دينه لرجل .

٥٣١٣ - وقال النبى ﷺ : « من كان له عليه حق فليعطه أو ليتحلله منه » اهـ . قال الحافظ فى «الفتح»^(١) : وصله أى أثر الحكم بن أبى شيبة ، عن أبى داود ، عن شعبة ، قال : قال لى الحكم : أثنى ابن أبى ليلى يعنى محمد بن عبد الرحمن فسألنى عن رجل

نهيه عنه ، بل المراد أنك لو نهيتها فانتهت يكون لها أجر النية وإن حرمت أجر العمل ، ويكون عليك وزر البخل ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

باب جواز هبة الدين ممن عليه الدين

قوله : قال البخارى إلى آخره . قال ابن بطال : لا خلاف بين العلماء أن من كان عليه دين لرجل فوهبه له ربه ، وأبرأه منه ، وقيل البراءة ، أنه لا يحتاج فيه إلى قبض ؛ لأنه مقبوض فى ذمته وإنما يحتاج فى ذلك إلى قبول الذى عليه الدين . واختلفوا إذا وهب ديناً له على رجل لرجل آخر . فقال مالك : يجوز إذا سلم إليه الوثيقة بالدين وأحلّه محل نفسه (أى سلطه عليه) . فإن لم يكون وثيقة وأشهد على ذلك ، وأعلنّا فهو جائز . وقال أبو ثور : الهبة جائزة أشهد أو لم يشهد إذا تقاررا على ذلك ، وقال الشافعى وأبو حنيفة : الهبة غير جائزة ؛ لأنها لا تجوز عندهم إلا مقبوضة ، انتهى وعند الشافعية فى ذلك وجهان : جزم الماوردى بالبطالان ، وصححه الغزالى ومن تبعه ، وصحح العمرانى وغيره الصحة . قيل : والخلاف مرتب على البيع إن صححنا بيع الدين من غير من عليه فالهبة أولى ، وإن منعتاه ففى الهبة وجهان : وقال أصحابنا الحنفية : تمليك الدين من غير من هو عليه لا يجوز ؛ لأنه لا يقدر على تسليمه ، ولو ملكه ممن هو عليه يجوز ؛ لأنه إسقاط وإبراء ، كذا فى « عمدة القارى »^(٢) ومفاده : ألا يكون للدائن الواهب حق الرجوع فيه ؛ لكونه قد أسقط حقه ، والساقط لا يعود .

(١) ١٦٥ / ٥

(٢) ١٨٩ / ٦

له على رجل دين فوهبه له ، أله أن يرجع فيه ؟ قلت : لا ؛ قال شعبة : فسألت حمادا فقال : بلى ! له أن يرجع فيه . وقال في أثر الحسن : لم أقف على من وصله ، وقال في المرفوع : وصله مسدد في « مسنده » ، وقد تقدم موصولا بمعناه في كتاب المظالم (من الصحيح) .

باب الإبراء عن حق مجهول

٥٣١٤ هـ - رويانا من طريق ابن المبارك : عن أسامة بن زيد ، عن عبد الله بن رافع

وفي « الدر المختار » : هبة الدين ممن عليه الدين وإبراء عنه يتم من غير قبول ، لكن يرتد بالرد في المجلس وغيره ، لما فيه من معنى الإسقاط ، وقيل : يتفقد بالمجلس ، كذا في العناية ، لكن في « الصيرفية » : لو لم يقبل ولم يرد حتى افترقا ثم بعد أيام رد لا يرتد في الصحيح . لكن في « المجتبى » : الأصح أن الهبة تمليك والإبراء إسقاط (وأنت خير بأن هذا الاستدراك مخالف للمشهور « الشامي ») . قال : وتمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل ، إلا في ثلث . حوالة ، ووصية ، وإذا سلطه أي غير المديون على قبضة فيصح حينئذ ، ومنه ما لو وهبت من ابنها ما على أبيه فالعتمد الصحة للتسليط اهـ . أي إذا سلطته على القبض ، فقول الشارح للتسليط أي التسليط صريحا ، لا حكما كذا في « الشامية » .

قلت : فلو سلم إليه الوثيقة لم يجز ، إلا إذا سلطه على قبضه وأحله محل نفسه ، فيصير كأنه وهبه حين قبضه ، ولا يصح إلا بقبضه . قال السائحاني : وحيد يصير وكيلا في القبض عن الأمر ثم أصيلا في القبض لنفسه (ولعل هذا هو مراد مالك بقوله : يجوز إذا سلم إليه الوثيقة وأحله محل نفسه ، كما تقدمت الإشارة إليه) . قال : ومقتضاه صحة عزله عن التسليط قبل القبض ، وإذا قبض بدل الدراهم دنانير صح ؛ لأنه صار الحق للموهوب له ، فملك الاستدلال وإذا نوى (الواهب) في ذلك التصديق بالزكاة أجزاءه ، كما في « الأشباه » اهـ . من الشامية أيضا ، والله تعالى أعلم .

باب الإبراء عن حق مجهول

قوله : « رويانا من طريق ابن المبارك » إلى آخر الباب قال العبد الضعيف : دلالة الآثار

مولى أم سلمة ، عن أم سلمة ، قالت : أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان فى مواريث لهما ، لفظ عيسى : عن أسامة يختصمان فى مواريث وأشياء قد درست ، لم تكن لهما بينة إلا دعواهما ، فقال النبي ﷺ ، فذكر الحديث ، فبكى الرجلان ، وقال كل واحد منهما : حقى لك ، فقال لهما النبي ﷺ : « أما إذا فعلتما ما فعلتماه فاقتما وتوخيا الحق ، ثم استهما ثم تحالا » ، رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى .

٥٣١٥ - عن أبى هريرة مرفوعا : « من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلل منه اليوم » . الحديث رواه البخارى ، وأحمد ، والترمذى ^(٢) وصححه . وقالوا فيه : « مظلمة من مال أو عرض » وقد تقدم فى باب الصلح عن مجهول .

على معنى الباب ظاهرة .

أما الأول : فلأن الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة . وفيه « ليحلل أحد كما صاحبه » . ولم يقل : « بعد معرفته بماله على الآخر » فدل على جواز الإبراء عن مجهول . وأما الثانى : فلأن قوله : « من كانت عنده مظلمة لأخيه أو شيء » مطلق فى كل شيء معلوما كان أو مجهولا ، وكذا قوله : « فليتحلل منه اليوم » ^(٣) مطلق فى طلب التحلل من كل مظلمة .

قال الحافظ فى « الفتح » ^(٤) : وإطلاق الحديث يقوى من ذهب إلى صحته أى صحة الإبراء عن المجهول .

وأما الثالث : فلأنه ﷺ قال : « أو حللنى » ولم يقل : « أو عرفنى به وحللنى » فطلب التحلل فى كل حق لأحد لم يكن يعلمه هو ﷺ فذاه أبى وأمى . وقد بسط الكلام فى ذلك فى باب الصلح عن مجهول ، فليراجع . وقال الموفق فى « المغنى » ^(٥) : تصح البراءة من المجهول إذا لم يكن لهما سبيل إلى

(١) فى : الأقضية : ب (٧) : حديث (٣٥٨٤) .

(٢) البخارى فى : المظالم : ب (١٠) : حديث : (٢٤٤٩) ، وأحمد ٥٠٦ / ٢ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٧٣ / ٥ .

(٥) ٢٥١ / ٦ .

٥٣١٦ - وعن الفضل بن عباس رضى الله عنهما فى خطبة النبى ﷺ فى مرضه أنه قال : « ألا وإن من أحبكم إلى من أخذ حقاً إن كان له أو حللنى ، فلقيت الله وأنا طيب النفس » ، الحديث بطوله رواه الطبرانى وأبو يعلى ، وفى إسناد أبى يعلى عطاء ابن مسلم ، وثقة ابن حبان وغيره ، وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات^(١) .

معرفته . وقال أبو حنيفة : تصح مطلقاً . وقال الشافعى : لا تصح إلا إنه إذا أراد ذلك قال . أبرأتك من درهم إلى ألف ؛ لأن الجهالة إنما منعت لأجل الغرر ، فإذا رضى بالجملة فقد زال الغرر ، وصحت البراءة . ولنا : أن النبى ﷺ قال لرجلين اختصما إليه فى مواريث قد درست : « اقتسما وتوخيا الحق ، ثم استهما ، ثم تحالا » ؛ ولأنه إسقاط فصح فى المجهول ، كالتعاق والطلاق . وكما لو قال : من درهم إلى ألف ؛ ولأن الحاجة داعية إلى تبرئة الذمة ، ولا سبيل إلى العلم بما فيها ، فلو وقفت صحة البراءة على العلم لكان سدا لباب عفو الإنسان عن أخيه المسلم وتبرئة ذمته ، فلم يجز ذلك ، كالمنع من العتق . وأما إذا كان من إليه الحق يعلمه ويكتمه المستحق ، خوفاً من أنه إذا علمه لم يسمح بإبرائه منه فينبغى أن لا تصح البراءة فيه ؛ لأن فيه تغريراً ، وقد أمكن التحرز منه اهـ . ملخصاً .

حكم الإبراء العام :

وفى « الأشباه » : الإبراء العام يمنع الدعوى بحق قضاء لا ديانة إن كان بحيث لو علم بماله من الحق لم يبرأ ، كما فى « شفعة الولوالية » . لكن فى « خزانة الفتاوى » : الفتوى على أنه يبرأ قضاء وديانة ، وإن لم يعلم به اهـ . قال الحموى : ما ذكره فى « الولوالية » قول محمد رحمه الله ، وما ذكره فى « الخزانة » قول أبى يوسف رحمه الله وعبارة « الخزانة » فى كتاب الكراهية : رجل قال لآخر : حللنى من كل حق لك على إن كان صاحب الحق عالماً بما عليه برىء المديون حكماً وديانة ، وإن لم يكن عالماً بما عليه يبرأ حكماً ولا يبرأ ديانة فى قول محمد . وقال أبو يوسف : يبرأ حكماً وديانة ، وعليه الفتوى اهـ قلت : ولا يخفى أن قول محمد أحوط وأضبط ، وقول أبى يوسف أقيس وأرفق ، وقول أحمد أولى وأوسط ، والله تعالى أعلم .

باب بطلان الهبة بموت الواهب أو الموهوب له قبل القبض

٥٣١٧ - عن أم كلثوم بنت سلمة ، قالت : لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة قال لها : « إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواقى مسك ، ولا أرى النجاشي إلا قد مات ولا أرى هديتي إلا مردودة علي ، فإن ردت فهي لك » . رواه أحمد^(١) وقال الحافظ في «الفتح»^(٢) : إسناده حسن ، وقد تقدم في أول كتاب الهبة .

باب بطلان الهبة بموت الواهب أو الموهوب له قبل القبض

قوله : « عن أم كلثوم إلى آخر الباب » ، قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة ، وفي باب عن أبي بكر الصديق وعثمان رضی الله عنهما ، كما تقدم في باب القبض في الهبة .

قال الموفق في « المغنى »^(٣) : وإن مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض بطلت الهبة ، سواء كان قبل الإذن في القبض ، أو بعده ؛ لأنه عقد جائز ، فبطل بموت أحد المتعاقدين ، كالوكالة والشركة ، قال أحمد في رجل أهدى هدية فلم تصل إلى المهدى إليه حتى مات : فإنها تعود إلى صاحبها ما لم يقبضها ، ثم ذكر حديث أم كلثوم بنت سلمة ، وقال : وإن مات صاحب الهدية قبل أن تصل إلى المهدى إليه رجعت إلى ورثة المهدى ، وليس للرسول حملها إلى المهدى إليه ، إلا أن يأذن له الوارث ، ولو رجع المهدى في هديته قبل وصولها إلى المهدى إليه صح رجوعه فيها ، والهبة كالهديّة ، وقال أبو الخطاب (من الخائبة) : إذا مات الواهب قام وارثه مقامه في الإذن في القبض والفسخ ، وهذا يدل على أن الهبة لا تنفسخ بموته ، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي ؛ لأنه عقد مآله إلى اللزوم فلم ينفسخ بالموت ، كالبيع المشروط فيه الخيار اهـ .

ولنا أنه عقد ليس مآله إلى اللزوم ، فكان عقدا جائزا غير لازم ، ألا ترى أن للواهب أن يرجع في هبته ولو بعد قبض الموهوب له ، كما مر مع دلائله !؟ والهبة لا تنسم ولا تفيد

(١) أحمد ٤٠٤ / ٦ ، والبيهقي ٢٦ / ٦ .

(٢) ٢٢٢ / ٥ .

(٣) ٢٥٠ / ٦ .

٥٣١٨ - وعن أبي موسى الأشعري ، قال : قال عمر بن الخطاب : الإنحال ميراث ما لم يقبض ، رواه البيهقي بسنده ، وهو صحيح ، كما تقدم في باب القبض في الهبة^(١) .

الملك إلا بالقبض بخلاف البيع ، فافترقا .

الفرق بين الهبة والهدية :

وقد فرق العيني في « العمدة »^(٢) بين الهبة والهدية : بأن الهبة عقد من العقود يحتاج إلى إيجاب وقبول وقبض ، والهدية ليست كذلك ، وقد يشترط العوض في الهبة ، ولا يشترط في الهدية اهـ . وهذا مما لم أره لغيره ، والظاهر أن الهدية قد تشمل على الإيجاب والقبول بالمعاطاة دون اللفظ فهي نوع من أنواع الهبة ، ولابد لتمام كل واحد منهما من القبض ، فافهم .

تعليق الهبة بشرط :

فائدة : قوله ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها : « فإن ردت فهي لك » لم يكن هبة بالتعليق ، بل عدة ، كقوله لجابر رضي الله عنه : « لو قد جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا »^(٣) ، فهذه عدة لا عطية ، وقد أنفذ أبو بكر رضي الله عنه هذه العدة بعده ﷺ . وهم لا يختلفون في أن من قال ذلك ثم مات ينفذ قوله بعد موته .

قال الموفق في « المغنى »^(٤) : ولا يصح تعليق الهبة بشرط ؛ لأنها تمليك العين في الحياة فلم يجز تعليقها على شرط ، كالبيع ، فإن علقها على شرط كقول النبي ﷺ لأم سلمة : « إن رجعت هديتنا إلى النجاشي فهي لك » كان وعدا ، وإن شرط في الهبة شروطا تنافي مقتضاها نحو أن يقول : وهبتك هذا بشرط أن لا تهبه أو لا تبيعه أو بشرط أن تهب فلانا شيئا ، لم يصح الشرط ، وفي صحة الهبة وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٩٤ / ٦ .

(٣) البخاري ٣ / ١٢٦ ، ومسلم في الفضائل : ب (١٤) : حديث (٦٠) .

(٤) ٢٥٦ / ٦ .



.....

(قلت : وقد مر مذهبنا معشر الحنفية أن الشرط فى الهبة إذا كان يمنع التمليك بطل الشرط والهبة جميعا ، وإن كان لا يمنعه صحت الهبة ، وبطل الشرط كما فى العمرى) وإن وقت الهبة ، فقال : وهبتك هذا سنة ثم يعود إلى ، لم يصح ؛ لأنه عقد تمليك لمعين فلم يصح مؤقتا كالبيع اهـ .

فروع تنفرع من اشتراط القبض فى الهبة :

قال الموفق : ومتى قلنا : إن القبض شرط فى الهبة لم تصح الهبة فيما لا يمكن تسليمه كالعبد الآبق والجمل الشارد ، والمغصوب لغير غاصبه ممن لا يقدر على أخذه من الغاصب ، وبهذا يقول أبو حنيفة والشافعى ؛ لأنه عقد يفتقر إلى القبض فلم يصح فى ذلك كالبيع . قال : ولا تصح هبة الحمل فى بطن ، واللبن فى الضرع . وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وأبو ثور ، (ولو فصله أى اللبن وسلمه جاز لزوال المانع وهل يكفى فصل الموهوب له ؟ ظاهر الضرر نعم ؛ لأنه مجهول معجوز عن تسليمه ، وفى الصوف على الظهر وجهان بناء على صحة بيعه (وعندنا هو كاللبن فى الضرع) ، ومتى أذن له فى جز الصوف وحلب الشاة كان إباحة .

(وعندنا لا حاجة له إلى الإذن فى المجلس ، فله أن يجز الصوف ويحلب الشاة بغير إذنه ؛ لصحة الهبة موقوفة على زوال المانع من القبض ، فله أن يزيله ، كما أن للواهب أن يسلمه إليه منفصولا ، هذا هو ظاهر كلام « الدر ») .

وإن وهب دهن سمسمة قبل عصره ، أو زيت زيتونه لم يصح ، وبهذا قال الثورى والشافعى وأصحاب الرأى ، ولا نعلم لهم مخالفا ، ولا تصح هبة المعدوم كالذى تثمر شجرته ، أو تحمل أمته ؛ لأن الهبة عقد تمليك فى الحياة فلم يصح فى هذا كله كالبيع اهـ . وقال فى « الدر » ^(١) : بخلاف دقيق فى بر ، ودهن فى سمس ، وسمن فى لبن حيث لا يصح أصلا ، أى وإن سلمها مفرزة ؛ لأنه معدوم أى حكما ، وكذا لو وهب الحمل وسلم

بعد الولادة لا يجوز ، أى بالهبة السابقة ؛ لأن فى وجوده احتمالا ، فصار كالمعدوم ، فلا يملك إلا بعقد جديد اهـ . وإذا كان عقدا جديدا فلا بد من تحقيق أركانه وشرائطه ، كما لا يخفى .

تأويل حديث فى قصة موسى فى هبة المعدوم :

وأما ما رواه أبو يعلى^(١) عن أنس ورجاله رجال الصحيح قال : لما دعا نبي الله ﷺ موسى صاحبه إلى الأجل الذى كان بينهما ، قال له صاحبه : كل شاة ولدت على غير لونها فلك ولها ، قال : فعمد ، فوضع حبالا على الماء ، فلما رأت الحبال فرغت ، فجالت جولة ، فولدت كلهن برقا إلا شاة واحدة . فذهب بأولادهن ذلك العام وروى البزار^(٢) عن عتبة بن المنذر : أن رسول الله ﷺ سئل أى الأجلين قضى موسى ؟ قال : «أبرهما وأوفاهما» ثم قال النبي ﷺ : « لما أراد موسى فراق شعيب صلى الله عليه وسلم أمر امرأته أن تسأل أباهما أن يعطيها من غنمه ما يعيشون بها فأعطاهما ما ولدت غنمه فى ذلك العام من قالب لون ، قال : فما مرت شاة إلا ضرب موسى جنبها بعصاه فولدت قوالب ألوان كلها » قال : وقال رسول الله ﷺ : « إذا افتتحتم الشام فإنكم ستجدون بقايا منها وهى السامرية » اهـ . مختصرا . وفيه ابن لهيعة ، وحديثه حسن ، وفيه كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، خلا عمر بن الخطاب السجستاني ، وهو ثقة ولم يضعفه أحد^(٣) . فليس من باب هبة ما لم يولد ، وإنما هو من باب الوعد ، ونبي الله إذا وعد لم يخلف ، والله تعالى أعلم .

لا يصح استثناء الحمل فى هبة الجارية :

فائدة : وإذا لم يصح هبة الحمل لم يصح استثنائه أيضا ، فمن وهب جارية إلا حملها صحت الهبة ، وبطل الاستثناء ؛ لأن الاستثناء لا يعمل إلا فى محل يعمل فيه العقد ،

(١) مجمع الزوائد ٨ / ٤٢ .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٥٠ ، ٧ / ٨٧ .

(٣) مجمع الزوائد ٤ / ١٥٠ .



والهبة لا تعمل في الحمل ؛ لكونه وصفا ، فانقلب شرطا فاسدا ، والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة ، كذا في « الهداية » ، وفيه خلاف أحمد ، ذكره في « المغنى » ^(١) .

يجوز إرسال الهدية على يد صبي يعرف المهدى له :

فائدة : يجوز إرسال الهدية على يد صبي ، ويجوز للمهدى له قبولها فقد روى أحمد ^(٢) عن عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ قال : « كانت أمي تبعثني بالهدية إلى رسول الله ﷺ فيقبلها » ، وله عند أحمد أيضا ، والطبراني في « الكبير » : « كانت أمي تبعثني بالشئ إلى النبي ﷺ تطرفه إياها فيقبله مني » ورجالهما رجال الصحيح ، وفي رواية للطبراني من طريق الحكم بن الوليد ، عن عبد الله بن بسر : « بعثتني أمي إلى رسول الله ﷺ بقطف من عنب فأكلته ، فقالت أمي لرسول الله ﷺ : هل أتاك عبد الله بقطف؟ قال : لا ، فجعل رسول الله ﷺ إذا رأيته إذا رأيته قال : « غدر غدر » . قال ابن عدي في « الكامل » : لا أعرف ، روى هذا عن عبد الله بن بسر إلا الحكم ، هذا معنى كلامه ، وبقية رجاله ثقات ، وهذا يدل على أنه كان صبي ، وفي « الإصابة » أنه مات بالشام سنة ثمان وثمانين ، وهو ابن أربع وتسعين .

آخر من مات بالشام من الصحابة :

وهو آخر من مات بالشام من الصحابة ، وقال ابن القيم بن سعد : مات سنة ستة وتسعين وهو ابن مائة سنة ، وكذا ذكره أبو نعيم . وساق في ترجمته ما رواه البخاري في « التاريخ الصغير » ^(٣) عن عبد الله بن بسر أن النبي ﷺ قال له : « يعيش هذا الغلام قرنا » فعاش مائة سنة اهـ . وبالجملية فكان عند وفاة النبي ﷺ ابن أربع أو ست سنين .

(١) ٢٥٦ / ٦ .

(٢) ١٨٩ / ٤ ، و مجمع الزوائد ٤ / ١٤٧ .

(٣) ١٨٦ / ١ ، ودلائل النبوة ٦ / ٥٠٣ ، والحاكم ٤ / ٥٠٠ وسكت عنه الذهبي في « التلخيص » .



باب يقبض للطفل أبوه

٥٣١٩ - روى عبد الرزاق^(١) عن معمر ، عن الزهري ، عن عروة ، أخبرني المسور ابن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاريء أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول : لا نحل إلا لمن حازه وقبضه عن أبيه . قال الزهري : فأخبرني سعيد بن المسيب ، قال : فلما كان عثمان شكى ذلك إليه فقال عثمان : نظرنا في هذه النحول فرأينا أحق من يحوز على الصبي أبوه ، وقال : هذه أصح رواية في هذا .

٥٣٢٠ - ومن طريق ابن وهب ، عن مالك ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن عثمان أنه قال : من نحل ولدا صغيرا له لم يبلغ أن يحوز نحلة فأعلن بها ، وأشهد عليها فهي جائزة وأن وليها أبوه ، قال ابن وهب : وأخبرني رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وشريح والزهري وربيعه وبكير بن الأشج مثل هذا اهـ . من « المحلى »^(٢) ، وسنده صحيح .

باب يقبض للطفل أبوه

قوله : « روى عبد الرزاق إلى آخر الباب » . قال العبد الضعيف : دلالتة على معنى الباب ظاهرة ، وقول عثمان مفسر لقول عمر رضى الله عنهما ، فيين أن مراده بقوله : إلا لمن حازه وقبضه عن أبيه هو الولد الكبير دون الصغير ، ووهم ابن حزم ، فحمله على الخلاف . قال الموفق في « المغنى »^(٣) : إن الطفل لا يصح قبضه لنفسه ولا قبوله ؛ لأنه ليس من أهل التصرف ، ووليه يقوم مقامه في ذلك ، قال أحمد في صبي وهبت له هبة أو تصدق عليه بصدقة فقبضت الأم ذلك وأبوه حاضر ، فقال : « لا أعرف للأم قبضا ، ولا يكون إلا الأب » . وقال عثمان رضى الله عنه : « أحق من يحوز على الصبي أبوه » وهذا مذهب الشافعي ، ولا أعلم فيه خلافا ؛ لأن القبض إما يكون من المتهب أو نائبه ، والولى نائب بالشرع ، فصح قبضه له ، أما غيره فلا نيابة له ، ويحتمل أن يصح القبض والقبول من غيرهم ، (أى غير الأب ووصيه والحاكم) عند عدمهم ؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك ، فإن الصبي قد يكون فى مكان لا حاكم فيه ، وليس له أب ، ولا وصى ، ويكون فقيرا لا

(١) المحلى ٧ / ١٢٢ .

(٢) ٩ / ١٢٢ .

(٣) ٦ / ٩٥٢ .



غنى به عن الصدقات ، فإن لم تصح قبض غيرهم له إنسد باب وصولها إليه ، فيضيع ويهلك ، ومراعاة حفظه عن الهلاك أولى من مراعاة الولاية ، فعلى هذا للأمم القبض له ، وكل من يليه من أقاربه وغيرهم ، وإن كان الصبي مميزا فحكمه حكم الطفل فى قيام وليه مقامه ؛ لأن الولاية لا تزول عنه قبل البلوغ ، إلا أنه إذا قبل لنفسه وقبض لها صح ، لأنه من أهل التصرف فإنه يصح بيعه وشراءه بإذن الولي اهـ .

ومذهبنا معشر الحنفية فى ذلك ما ذكره فى « الدر » : وإن وهب له أجنبى يتم بقبض وليه ، وهو أحد الأربعة ، الأب ثم وصيه ثم الجسد ثم وصيه ، إن لم يكن فى حجرهم ، وعند عدمهم (غيبتم غيبة منقطة) تتم بقبض من يعوله ، كعمه وأمه وأجنبى ولو ملتقطا ، لو فى حجرهما ، وإلا لا لفوات الولاية . ويقبضه لو مميزا يعقل التحصيل ولو مع وجود أبيه ؛ لأنه فى النافع المحض كالبالغ ، واختلف فيما لو قبض من يعوله والأب حاضر ، فقيل : لا يجوز ، والصحيح هو الجواز .

(قلت : وبالأول جزم صاحب الهداية ، والجوهرة ، والبدايع ، وصحح قاضى خان وغيره من أصحاب الفتوى خلافاً) . قال : وصح رد الصبى لها كقبوله اهـ . أى إذا كان مميزا ، وانظر حكم رد الولي ، والظاهر أنه لا يصح ، حتى لو قبل الصبى بعد رد وليه يصح كذا فى « الشامية »^(١) .

قال الموفق فى « المغنى » : فإن وهب الأب لابنه شيئا قام مقامه فى القبض والقبول إن احتج إليه قال ابن المنذر : أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا وهب لولده الطفل دارا يعينها ، أو عبدا بعينه وقبضه له من نفسه ، وأشهد عليه أن الهبة تامة . هذا قول مالك والثورى والشافعى وأصحاب الرأى ، وروينا معنى ذلك عن شريح وعمر بن عبد العزيز وقال ابن عبد البر : أجمع الفقهاء على أن هبة الأب لابنه الصغير فى حجره لا يحتاج إلى قبض ، وإن الإشهاد فيها يغنى عن القبض ، وأن وليها أبوه ، لما رواه مالك عن الزهرى فذكر ما ذكرناه فى المتن اهـ ملخصا (٦ : ٢٦٠) .



باب سقوط القبض إذا كان الموهوب في يد المتهب

٥٣٢١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أنه كان مع النبي ﷺ في سفر ، وكان على بكر صعب لعمر ، فكان يتقدم النبي ﷺ ، فيقول أبوه : يا عبد الله ؛ لا يتقدم النبي ﷺ أحد ، فقال النبي ﷺ : « بعنيه » ، فقال عمر : هو لك ، فاشتره ، ثم قال : هو لك يا عبد الله ؛ فأصنع به ما شئت ، رواه البخاري^(١).

وقال في « الدر » : وهبة من له ولاية على الطفل في الجملة ، وهو كل من يعوله ، فدخل الأخ والعم عند عدم الأب ، لو في عيالهم ، تتم بالعقد ، لو الموهوب معلوما وكان في يده ؛ لأن قبض الولي ينوب عنه اهـ . قال ابن عابدين : قال محمد رحمه الله : كل شيء وهبه لابنه الصغير وأشهد عليه ، وذلك الشيء معلوم في نفسه فهو جائز ، والقصد أن يعلم ما وهبه له ، والإشهاد ليس بشرط لازم ؛ لأن الهبة تتم بالإعلام اهـ .

باب سقوط القبض إذا كان الموهوب في يد المتهب

قوله : « عن ابن عمر إلخ » . قال العبد الضعيف : دلالة على معنى الباب ظاهرة ؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر عبد الله أن ينزل عن البعير ، ثم يقبضه عنه . قال في « الدر » : وملك بالقبول بلا قبض جديد لو الموهوب في يد الموهوب له ، ولو بغصب أو أمانة ؛ لأنه حينئذ عامل لنفسه ، والأصل أن القبضين إذا تجانسا ناب أحدهما عن الآخر ، وإذا تغاير ناب الأعلى عن الأدنى ، لا عكسه اهـ .

وقال ابن بطال : كيفية القبض عند العلماء بإسلام الواهب لها إلى الموهوب له ، وحيازة الموهوب لذلك . كركوب ابن عمر الجمل ، واختلقوا في الحيازة ، هل هي شرط لصحة الهبة أم لا ؟ فقال بعضهم : شرط . وهو قول أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان (ذي النورين) وابن عباس ومعاذ وشريح ومسروق والشعبي والثوري^(٢) والشافعي والكوفيين ، وقالوا : ليس للموهوب له مطالبة الواهب بالتسليم إليه ؛ لأنها ما لم تقبض عدة ، فيحسن الوفاء ، ولا يقضى عليه . وقال آخرون : تصح بالكلام دون القبض كالبيع ،

(١) في البيوع : ب (٤٧) : حديث (٢١١٥).

(٢) الثوري هو . سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي . قال شعبة ويحيى بن معمر

سفيان أمير المؤمنين في الحديث . مات سنة (١٦١). وله ترجمة في : تذكرة الحفاظ ١ / ٣ / ٢

والعمر ١ / ٢٣٥ ، ووفيات الأعيان ٢ / ١٢٧ .



وروى عن على وابن مسعود والحسن البصرى والنخعى كذلك ، وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور إلا أن أحمد وأبا ثور قالوا : للموهوب له المطالبة بها فى حياة الواهب ، وإن مات بطلت الهبة فإن قلت : إذا تعين فى الهبة حق الموهوب له وجب له مطالبة الواهب فى حياته ، فكذلك بعد وفاته كسائر الحقوق . قلت : هذا هو القياس لولا حكم الصديق بين ظهرانى الصحابة وهم متوافرون فيما وهب لابنته ولم تكن قبضتها ، وقال لها : لو كنت حزتيه كان ذلك لك . وإنما هو اليوم مال وارث ، ولم يرو عن أحد من الصحابة أنه أنكر قوله ذلك ، ولا رد عليه اهـ . من « عمدة القارى » . وقد تقدم فى الكلام فى كيفية القبض فى كتاب البيوع ، فليراجع .

من أهدي له هدية وعنده جلساؤه فهو أحق بها :

فائدة : احتج البخارى بحديث ابن عمر هذا على أن من أهدي له هدية وعنده جلساؤه فهو أحق بها ؛ لأنه عليه السلام وهب ابن عمر بغيرا بمحضر من الصحابة فكان أحق به ، ولم يكن رفاقه شركاء فيه . قال البخارى ^(١) : ويذكر عن ابن عباس أن جلساء شركاؤه ، ولم يصح اهـ . قال الحافظ فى « الفتح » : هذا الحديث جاء عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا ، والموقوف أصح إسنادا من المرفوع ، فأما المرفوع فوصله عبد بن حميد من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس مرفوعا : « من أهديت له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها » ^(٢) .

وفى إسناده مندل بن على ، وهو ضعيف . ورواه محمد بن مسلم الطائفى ، عن عمرو كذلك . واختلف على عبد الرزاق عنه فى رفعه ووقفه والمشهور عنه الوقف . وهو أصح الروايتين عنه ، وله شاهد مرفوع من حديث الحسن بن على فى مسند إسحاق بن راهويه ، وآخر عن عائشة عند العقيلى . وإسنادهما ضعيف أيضا ، قال العقيلى : لا يصح فى هذا الباب عن النبى عليه السلام شىء . قال ابن بطلال : لو صح حديث ابن عباس لحمل على التدب فيما خف من الهدايا ، وما جرت العادة بترك المشاحة فيه . ثم ذكر حكاية أبى

(١) فى الهبة - ب (٢٥) .

(٢) البيهقى ٦ / ١٨٣ ، والمجمع ٤ / ١٤٨ .



يوسف المشهورة . وفيما قاله نظر ؛ لأنه لو صح لكانت العبرة بعموم اللفظ ، فلا يخص القليل من الكثير إلا بدليل . وأما حمله على التذب فواضح اهـ .

قلت : دليل التخصيص هو ما ثبت بالاستقراء أنه ﷺ كان إذا أتى بطعام ، سأل عنه . أهدية أم صدقة ؟ فإن قيل : صدقة ، قال لأصحابه : كلوا ، ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده ﷺ فأكل معهم^(١) ، وأهدى ملك إبلة له بغلة بيضاء فكانت له خاصة ، وأهدى ثوب حرير فأعطاه عليا فقال : « شققه خمرا بين الفواطم » ، « فتح الباري »^(٢) وكذلك أهدى له المقوقس عظيم القبط هدية سنية فيها جاريتان وبغلة ، وأواقي ذهب وغيرها فاختص النبي ﷺ بكل ذلك ، ولم يشرك جلساءه فيه ، فافهم .

حكاية أبي يوسف المشهورة :

حكاية أبي يوسف : أن الرشيد أهدى إليه مالا كثيرا وهو جالس مع أصحابه ف قيل له : قال رسول الله ﷺ : « جلساؤكم شركاؤكم »^(٣) . فقال أبو يوسف : أنه لم يرد في مثله ، وإنما ورد فيما خف من الهدايا من المأكول والمشرب ، ويروى من غير هذا الوجه أنه كان جالسا وعنده أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فحضر من عند الرشيد طبق وعليه أنواع من التحف الثمينة فروى أحمد أو يحيى هذا الحديث . فقال أبو يوسف : ذلك في التمر والعجوة يا خازن ارفعه اهـ . من « عمدة القاري »^(٤) . ولا يبعد أن يكون محمل الحديث من يهدى له الناس لاجتماع جماعة من الفقراء عنده لطلب العلم ، وذكره الله عز وجل ، ونحوه وهو يعطيهم ويكسوهم من عنده وما يجمع عنده من الصدقات ، وغيرها . فمثله إذا أهدى له شيء على اسم الفقراء فلا شك أنهم شركاؤه فيه ، أو على اسمه من غير تصريح بالفقراء فلا ينبغي له أن يختص به ما لم يتبين له أن ذلك مما أهدى له خاصة ، لا

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٦٩ / ٥ .

(٣) التمهيد ٦ / ١٥٦ ، والقرطبي ٣ / ١٩٩ .

(٤) ٢٩٣ / ٦ .



له ولأصحابه عامة . قال العارف الشعراني رحمه الله تعالى في « البحر المورود » : ولذلك قررنا غير مرة أنه لا ينبغي (لشيخ الزاوية) أن يخص قط نفسه وأولاده بشيء يأتيه من هدايا الأكابر كخمسة أرداب أزرد خمسة قناطير عسل . فإن مثل الفقير الواحد لا يهدى له ذلك في العرف ، فيعلم بالقرينة أن ذلك ما جاء إلا على اسم الجميع من الشيخ ، والفقراء اهـ . وقد أدركنا مشايخنا على هذا القدم ، فلا يخصصون أنفسهم بشيء مما يهدى لهم إلا بعد معرفتهم بأنه عما قد أهدى لهم خاصة ، وطريقة شيخنا حكيم الأمة في قبول الهدايا من أوضح الطرق وأحسنها وأجلاها ، والله الحمد .

الهدية للمشركين وقبول الهدية منهم :

فائدة : وأما الهدية للمشركين وأهل الكتاب . وقبول هداياهم . فكل ذلك جائز إذا كانوا ذمة لنا وكذلك إذا كانوا أهل حرب وطمع في إسلامهم فهو مندوب إلى أن يؤلفهم فيقبل الهدية ويهدى إليهم . وإذا لم يطمع في إسلامهم فله أن يظهر معنى الغلظة والشدّة عليه برد الهدية « شرح السير » . قال الله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾^(١) إلى قوله : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ﴾^(٢) الآية . والمراد منها بيان من يجوز بره منهم وأن الهدية للمشرك إثباتا ونفيا ليس على الإطلاق . ثم البر ، والصلة ، والإحسان لا يستلزم التحايب والتواد والمنهي عنه في قوله تعالى : ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾^(٣) الآية ، فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل ، والله أعلم ، قاله الحافظ في « الفتح »^(٤) .

البر والصلة إلى الكفار ليس من باب الموالاتة في شيء :

قلت : والبر والصلة إلى الكفار إنما هو من باب قوله ﷺ : « في كل ذات كبد رطبة

(١) (٢ ، ١) آية (٨ - ٩) سورة الممتحنة .

(٢) آية (٢٢) سورة المجادلة .

(٤) (٥ / ١٧١) .



باب رد الهدية لعله وأن هدايا الأمراء غلول

إلا ما كان بإذن الإمام

٥٣٢٢ - عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمار وحش وهو بالأبواء أو بودان وهو محرم ، فردّه ، فقال صعب : فلما عرف في وجهي رده هديتي قال : « ليس بنا رد عليك ولكننا حرم » رواه البخاري (١).

٥٣٢٣ - وقال عمر بن عبد العزيز : كانت الهدية في زمن رسول الله ﷺ هدية ، واليوم رشوة . علقه البخاري (٢)، ووصله ابن سعد بقصة فيه بلفظ : « إنها لأولئك هدية ، وهي للعمال بعدهم رشوة » .

أجر « في جواب من سألّه : أن لنا في البهائم أجرا ؟ أخرج الشيخان (٣) ، وليس من باب المولاة في شيء . والعجب ممن حرم مبايعة الكفار أهل الحرب مطلقا ، وأدخلها في المولاة ، فإلى الله المشتكى مما ارتكبوا من التحريف في الأحكام ، ومن أراد الوقوف على الآثار الواردة في باب الهدية للمشركين وقبولها منهم فليراجع « البخاري » و « فتح الباري » ، والله تعالى أعلم .

باب رد الهدية لعله ، وأن هدايا الأمراء غلول إلا ما كان بإذن الإمام

قوله : « عن الصعب بن جثامة إلخ » . قال العبد الضعيف : دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة ، فإنه ﷺ رد الهدية ، وبين العلة في ردها لكونه كان محرما ، والمرحم لا يملك الحى من الصيد اتفاقا ، ولا يأكل ما صيد لأجله عند البعض ، واستنبط منه المهلب رد هدية من كان ماله حرام ، أو عرف بالظلم اهـ . من « فتح الباري » ، وأغرب ابن حزم حيث أوجب قبول الهدية إذا جاءته من غير إشراف أو مسألة سواء كانت من حرام أو ظلم . وقد تقدم الكلام معه في باب أدب القاضى ، فليراجع .

قوله : « وقال عمر بن عبد العزيز إلخ » . دلالة على الجزء الأول حيث رد عمر ما أهدى

(١) في الهبة ب : (٦) : حديث (٢٥٧٣) ، ومسلم في : الحج : حديث (٥٠) .

(٢) البخاري في : الهبة : ب (١٧) .

(٣) البخاري في : المظالم : ب (٢٣) : حديث (٢٤٦٦) ، ومسلم في : السلام : حديث (١٥٣) .

٧٤٢٢ رد الهدية لعله وأن هدايا الأمراء غلول إلا ما كان بإذن الإمام إعلاء السنن

٥٣٢٤ - وفي معناه حديث مرفوع أخرجه أحمد والطبراني^(١) من حديث أبي حميد بلفظ : « هدايا العمال غلول » اهـ . قلت : وله طرق عديدة يقوى بعضها بعضها .

٥٣٢٥ - عن عبد الله بن صخر وكان ممن بعث النبي ﷺ مع عماله إلى اليمن ، قال قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه معلما إلى اليمن : « إني قد عرفت بلاءك في الدين وقد ظننت لك الهدية ، فإن أهدى لك شيء فاقبل » ، فرجع حين رجع بثلاثين رأسا أهدوا له . رواه الطبراني في « الكبير »^(٢) وفي سيف بن عمر التميمي ، وهو ضعيف ، وقد تقدمت له طريق إسنادها جيد في الفأس والحجر . قلت : سأذكر هذا الطريق في الحاشية .

إليه من أطباق التفاح كما في القصة التي ذكرها الحافظ في « الفتح » ، والثاني حيث قال وهي للعمال بعدهم رشوة ظاهرة .

قوله : « عن عبد الله بن صخر إلخ » . دلالة على قبول العامل الهدية بإذن الإمام ظاهرة ، وهذا لم أره صريحا في كلام القوم ، ولكن القواعد تساعد .

قال في « شرح السير » : لو بعث الخليفة عاملا إلى زكاة فأهدى إليه فإن علم الخليفة أنه أهدى إليه طوعا ، أخذ ذلك منه ، فجعله في بيت المال ؛ لأنه أهدى إليه لعمله الذي قلده ، وقد كان هو نائبا عن المسلمين ، فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم فإن علم أنهم أهدوا إليه مكرهين فينبغي أن يأخذها فيرده على أهله اهـ . واستدل للأول في الصحيح من قصة ابن اللبابة : أنه ﷺ استعمله على الصدقة فلما قدم قال : هذا لك وهذا أهدى لي . قال : « فهلا جلس في بيت أبيه ، وبيت أمه فينظر أيهدى له أم لا » قال ابن بطال : فيه أن هدايا العمال تجعل في بيت المال ، وأن العامل لا يملكها إلا

(١) أحمد ٥ / ٤٢٤ ، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٠٠ ، ٥ / ٢٤٩ .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٥١ .



يطيها له الإمام اهـ. من « فتح الباري »^(١) والثاني بما اشتهر عن عمر بن عبد العزيز أنه أمر حين استخلف برد الأموال التي اجتمعت في بيت المال لما علم أن من قبله من الروائية كانوا أخذوا ذلك بطريق الإكراه . وإذا ثبت أن ما يهدى إلى الأمراء طوعا يوضع في بيت المال ، لكونه حق المسلمين ، فللإمام أن يطيه للعامل إذا رأى فيه مصلحة كما فعله رسول الله ﷺ بمعاذ ؛ لأنه كان قد أنفق ماله في نصرة الإسلام والمسلمين ، فجبره ﷺ بمرافقة الإمارة ، وبما يهدى له من الهدايا .

والحديث رواه الطبراني في « الأوسط » عن كعب بن مالك ، قال : كان معاذ بن جبل أداً بدين على عهد رسول الله ﷺ ، حتى أحاط ذلك بماله ، فقال : يا رسول الله ! ما جعلت في نفس حين أسلمت أن أبخل بما ملكته ، وإنى أنفقت مالى في أمر الإسلام فأبقى ذلك على ديننا عظيماً ، فذكر الحديث ، وفيه : ثم أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى بعض اليمن ليجبره ، فأصاب معاذ من اليمن من مرافق الإمارة مالا ، فتوفى رسول الله ﷺ ، ومعاذ باليمن ، فارتد بعض أهل اليمن ، فقاتلهم معاذ ، وأمراء كان رسول الله ﷺ أمرهم على اليمن ، حتى دخلوا في الإسلام ، ثم قدم في خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه بمال عظيم فأثاه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : إنك قد قدمت بمال عظيم ، فإني أرى أن تأتى أبا بكر فتستحله منه ، فإن أحله لك طاب لك وإلا دفعته إليه . فقال معاذ : لقد علمت يا عمر ؛ ما بعثنى رسول الله ﷺ إلا ليخبرنى في حين دفع مالى إلى غرمانى ، وما كنت لأدفع إلى أبى بكر شيئاً مما جئت به إلا أن يسألني فإن سألني دفعته إليه وإن لم يأخذ أمسكته ، فقال له عمر : إني لم أر لك ولنفسى إلا خيراً ، ثم قام عمر ، فانصرف ، فلما ولي عمر دعاه معاذ ، فقال : إني مطيعك ، فانطلق بنا إلى أبى بكر ، فانطلقا حتى دخلا عليه . فذكر له معاذ كنحو ما كلم به عمر فيما كان من غرمائه ، وما أراد رسول الله ﷺ من جبره ، ثم أعلمه بما جاء به من المال ، حتى قال : وسوطى هذا مما جئت به . فقال له أبو بكر : هو لك كله يا معاذ فالتفت عمر إلى معاذ ، فقال : يا

(١) ٥ / ١٦٣ .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٤٤ .

٥٣٢٦ - عن أنس : أن النبي ﷺ كان لا يرد الطيب . رواه البخاري ^(١) .

٥٣٢٧ - عن أبي هريرة مرفوعا : « من عرض عليه طيب فلا يرد ، فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة » رواه أبو داود ، وأبو عوانة ، وأخرجه مسلم ^(٢) من هذا الوجه

معاذ ! هذا حين طاب (لك المال) فكان معاذ من أكثر أصحاب النبي ﷺ مالا .

كان معاذ أول من أصاب مالا من مرافق الإمارة

وكان معاذ أول رجل أصاب مالا من مرافق الإمارة اهـ . مختصرا . قال الهيثمي ^(٣) : فيه ابن لهيعة ، وفيه كلام ، وحديثه حسن ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، إلا أن ابن شهاب قال : عن ابن كعب بن مالك عن أبيه ولم يسمه . وفي الصحيح غير حديث كذلك ، ولا يعلم في أولاد كعب ضعيف ، والله أعلم .

وإنما قال عمر لمعاذ أن يأتي أبا بكر فيستحله منه ؛ لأن أكثر ما أصاب معاذ من المال كان بعد وفاة النبي ﷺ فانقطع إذنه له في الهدايا ونحوها ، واستخلفه أبو بكر فلم يكن يحل لمعاذ ما أخذ منها إلا بإذن الخليفة بعده ﷺ ، وأيضا فإنه ﷺ إنما أذن له في قبول الهدايا دون أن يملكها من غير إعلامه بها ، فكان ذلك وعدا منه ﷺ بهبة ما يقبله من الهدايا له ، لما عرفت أن الهبة المعلوم محمولة على الوعد ، فكما كان على معاذ أن يأتي رسول الله ﷺ بجميع المال لو كان حيا فكذا كان عليه أن يأتي الخليفة بعده به ويستحله منه ، فافهم والله تعالى أعلم .

قوله : « عن أنس إلى آخر الباب » . قال العبد الضعيف : في قوله ﷺ : « فإنه خفيف المحمل » دلالة على جواز أن يرد ما ثقل محمله ، وكذا في قوله : « ثلاث لا يرد » دلالة على أنه بالخيار فيما سواها بين الرد والقبول ، وهذا كله ظاهر على الفقيه ، خفي على أهل الظاهر ، فافهم فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

(١) في : الهبة : ب (٩) : حديث (٢٥٨٢) .

(٢) أبو داود في : الترجل : ب (٥) : حديث (٤١٧٢) ، ومسلم في : الألفاظ من الأدب : حديث (٢٠) .

(٣) مجمع الزوائد : ٤ / ١٤٤ .



لكن قال : « ريحان » بدل طيب ، ورواية الجماعة أثبت ، قاله الحافظ في «الفتح»^(١) .

٥٣٢٨ - وعن ابن عمر مرفوعا : « ثلاث لا ترد : الوسائد ، والدهن ، واللبن » ، رواه الترمذى^(٢) وقال : يعنى بالدهن الطيب ، وإسناده حسن .

كتاب الإجارة

باب فى الوعيد على منع الأجرة

٥٣٢٩ - عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : قال الله تعالى : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره » . أخرجه البخارى^(٣) .

باب فى الوعيد على منع الأجرة

أقول : الحديث نص فى الباب ، وهو دليل أيضا على مشروعية الإجارة .

دليل جواز الإجارة من الكتاب والسنة والإجماع :

قال العبد الضعيف : الأصل فى جواز الإجارة الكتاب ، والسنة ، والإجماع . أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ قَالَتِ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَاجٍ ﴾^(٥) وروى ابن ماجة فى « سننه » عن عتبة بن النضر ، قال : كنا عند رسول الله ﷺ ، فقرأ طسم ، حتى إذا بلغ قصة موسى ، قال : إن موسى عليه السلام آجر نفسه ثمانى حجج أو عشرة على عفة فرجه ، وطعام بطنه . وأما السنة فقد ثبت أن رسول الله ﷺ استأجر رجلا من بنى الدليل هاديا فريتا . (وروى

(١) ٥ / ١٥٣ .

(٢) فى : الادب : ب (٣٧) : حديث (٢٧٩٠) ، والصحيحة (٦١٩) .

(٣) فى : البيوع : ب (١٠٦) : حديث (٢٢٢٧) ، وأحمد ٢ / ٣٥٨ .

(٤) آية (٦) سورة الطلاق .

(٥) آية (٢٧) سورة القصص .

٥٣٣٠ - وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعا : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » ، رواه البيهقي في « سننه »^(١) بسند حسن .

مسلم عن ثابت بن الضحاك : أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة ، وأمر بالمؤاجرة (والأخبار في ذلك كثيرة ، وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجازة ، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم وإبراهيم بن عليه كما في « المحلى »^(٢) أنه قال : لا يجوز ذلك ؛ لأنه غرر ، يعنى أنه يعقد على منافع لم تخلق ، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذى سبق فى الأعصار ، وسار فى الأمصار ، والعبرة أيضا دالة عليهما ، فإن الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان فلما جاز العقد على الأعيان وجب أن تجوز الإجازة على المنافع ، ولا يخفى ما بالناس من الحاجة إلى ذلك ، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها ، ولا يقدر كل مسافر على بعير أو دابة يملكها ، ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم وحملهم تطوعا وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر ، ولا يمكن لكل أحد عمل ذلك ، ولا يجد متطوعا به ، فلا بد من الإجازة لذلك ، بل ذلك مما جعله الله طريق للرزق ، حتى أن أكثر المكاسب بالصنائع ، وما ذكره من الغرر لا يلتفت إليه مع ما ذكرنا من الحاجة اهـ . ملخصا من « المغنى »^(٣) ومع ما ثبت أنه ﷺ قد استأجر ابن أريقط دليلا إلى المدينة من مكة ، وغير ذلك من الأخبار التى سنذكرها فى أبوابها .

المعقود عليه فى الإجازة المنافع :

قال الموفق : المعقود عليه فى الإجازة المنافع ، هذا قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك وأبو حنيفة وأكثر أصحاب الشافعى ، وذكر بعضهم أن المعقود عليه العين ؛ لأنها الموجودة ، والعقد يضاف إليها ، فيقول : آجرتك دارى ، كما يقول : بعثتها ، ولنا أن المعقود عليه والمستوفى بالعقد ، وذلك هو المنافع دون الأعيان ، وما كان العوض فى مقابلة فهو المعقود عليه ، والأجر فى مقابلة المنفعة ، ولهذا تضمن دون لاعتين ، وإنما أضيف العقد إلى العين لأنها حمل المنفعة ومنشأها كما يضاف عقد المساقاة إلى البستان المعقود عليه الثمرة .

(١) ٦ / ١٢٠ ، وابن ماجه فى : الرهون : ب (٤) : حديث (٢٤٤٣) .

(٢) ٨ / ١٨٢ .

(٣) ٦ / ٣ .

يجب أن تكون مدة الإجارة معلومة إذا وقعت على مدة :

والإجارة إذا وقعت على مدة يجب أن تكون معلومة كشهر وسنة ، ولا خلاف في هذا نعلمه ؛ ولأن المدة هي الضابطة للمعقود عليه المعرفة له فوجب أن تكون معلومة ، كعدد المكيلات فيما بيع بالكيل ، ولا يشترط في المدة أن تلي العقد ، بل لو أجره سنة خمس وهما في سنة ثلاث ، أو شهر رجب في المحرم جاز ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : لا يصح ، فإن كانت على مدة تلي العقد لم يحتج إلى معرفته كالانتهاء وإن أطلق ، فقال : أجرتك سنة أو شهرا صح ، وكان ابتداءه من حين العقد ، وهذا قول مالك وأبي حنيفة . وقال الشافعي : لا يصح حتى يسمى الشهر ، ويذكر أي سنة هي ، ولنا قول الله تعالى إخبارا عن شعيب عليه السلام : ﴿ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ ﴾ ولم يذكر ابتداءها ، ولأنه تقدير بمدة ليس فيها قرينة ، فإذا أطلقها وجب أن تلي السبب الموجب ، كمدة السلم والإيلاء ، تفارق النذر فإنه قرينة .

لا تتقدر أكثر مدة الإجارة :

قال : ولا تقدر أكثر مدة الإجارة ، بل تجوز إجارة العين للمدة التي تبقى فيها وإن كثرت ، وهذا قول كافة أهل العلم . إلا أن أصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه ، فمنهم من قال : له قولان ، أحدهما : كقول أهل العلم ، وهو الصحيح ، والثاني : لا يجوز أكثر من سنة ؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها ومنهم من قال : له قول ثالث : أنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سنة ؛ لأن الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها وتتغير الأسعار والأجر ، ولنا قول الله تعالى إخبارا عن شعيب عليه السلام أنه قال : ﴿ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتُ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ .

شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل :

وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل ، والتقدير بسنة أو ثلاثين تحكم لا دليل عليه ، وليس ذلك أولى من التقدير بزيادة عليه أو نقصان منه .

تقسيم الإجارة إلى ضربين :

قال : والإجارة على ضربين : أحدهما : أن يعقدها على مدة ، والثاني : يعقدها على عمل معلوم كبناء حائط ، وخياطة قميص ، وحمل إلى موضع معين ، فإذا كان المستأجر مما له عمل كالحيوان جاز فيه الوجهان ؛ لأن له عملا تتقدر منافع به ، وإن لم يكن له عمل كالدار والأرض لم يجوز إلا على مدة ، ومتى تقدرت المدة لم يجوز تقدير العمل ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ؛ لأن الجمع بينهما يزيداهما غررا ؛ لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة ، فإن استعمال في بقية المدة فقد زاد على ما وقع عليه العقد ، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل في بعض المدة ، وقد لا يفرغ من العمل في المدة ، فإن أتمه عمل في غير المدة ، وإن لم يتمه لم يأت بما وقع عليه العقد ، وهذا غرر أمكن التحرز عنه ، ولم يوجد مثله في محل الوفاق ، فلم يجوز العقد معه .

وفي رواية عن أحمد جواز تقديرهما جميعاً ، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن ؛ لأن الإجارة معقودة على العمل ، والمدة المذكورة للتعجيل ، فلا يمتنع ذلك ، فعلى هذا إذا فرغ قبل انقضاء المدة لم يلزمه العمل في بقيتها ؛ لأنه وفي ما عليه ، فلم يلزمه شيء آخر ، وإن مضت المدة قبل العمل فللمستأجر فسخ الإجارة ؛ لأن الأجير لم يف له بشرطه ، وإن رضى بالبقاء عليه لم يملك الأجير الفسخ ؛ لأن الإخلال بالشرط منه فلا يكون ذلك وسيلة له إلى الفسخ ، كما لو تعذر أداء المسلم فيه في وقته لم يملك المسلم إليه الفسخ ، ويملكه المسلم أمه .

وقال ابن حزم : الإجارة جائزة في كل شيء له منفعة فيؤاجر يتففع به ، ولا يستهلك عينه وقد جاءت الآثار في الإجازات ، وبإباحتها يقول جمهور العلماء .

لا يجوز إجارة ما تلف عينه :

ولا يجوز إجارة ما تلف عينه أصلاً ، كالشمع للوقيد ، والطعام للأكل ، والماء للسقي به ، ونحو ذلك ؛ لأن هذا يبيع الإجارة والبيع هو تملك العين ، والإجارة لا تملك بها العين ، قال : ومن الإجازات ما لا بد فيه من ذكر العمل الذي يستأجر عليه فقط ، ولا



باب فى معلومية الأجر

٥٣٣١ - أخبرنا عبد الرزاق ثنا معمر عن حماد عن إبراهيم عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ ، قال : « من استأجر أجيرا فليبين له أجرته » أخرجه إسحاق بن راهويه فى « مسنده » ، ورواه محمد بن الحسن ، عن أبى حنيفة ، عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم ، عن أبى سعيد الخدرى ، وأبى هريرة عن النبى ﷺ ، ورواه أيضا

يذكر فيه مدة ، كالخياطة ، والنسج ، وركوب الدابة إلى مكان مسمى ، ونحو ذلك . ومنها ما لا بد فيه من ذكر المدة ، كسكنى الدار ، وركوب الدابة ، ونحو ذلك ، ومنه ما لا بد فيه من الأمر معا ، كالخدمة ، ونحوها ، فلا بد من ذكر المدة والعمل ، لأن الإجارة بخلاف ما ذكرنا مجهولة ، وإذا كانت مجهولة فهى أكل مال بالباطل اهـ . وبالجمله . فند اتفصلا على بطلان الإجارة بالجهالة والغرر ، وإنما اختلفوا فى تفاصيلها ؛ لكون بعض الشروط مفضيا إلى الجهالة عند البعض ، وغير مفضية إليها عند غيره ، كما ستقف عليه ، إن شاء الله تعالى

باب فى معلومية الأجر

أقول : الأحاديث نص فى الباب إلا أنه قيل : إن إبراهيم ، عن أبى سعيد منقطع ، ولا ضرر ، فإن المرسل عندنا حجة لاسيما مرسل إبراهيم ؛ لأن الأئمة صححوا مراسيله ، ولكن البيهقى نصه بما أرسل عن ابن مسعود ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ولا يضرنا ذلك ، أما أولا : فلقول ابن معين : مراسيل إبراهيم صحيحة ، إلا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة اهـ . وقوله : مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبى .

وعنه أيضا : أعجب إلى من مراسلات سالم والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لا بأس بها ، كما مر فى المقدمة ، وهذا مطلق فى كل مرسل رواه إبراهيم . وأما ثانيا : فلأن البيهقى نفسه روى حديث المتن فى سنته من طريق عبد الله بن المبارك ، عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم عن الأسود ، عن أبى هريرة وقال : كذا رواه أبو حنيفة ، وكذا فى كتابى عن أبى هريرة اهـ .

سفيان ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعا وموقوفا .
أخرجهما عبد الرزاق في « مصنفه » ، ورواه أيضا حماد بن سلمة ، عن حماد ، عن
إبراهيم ، عن أبي سعيد مرفوعا عند إسحاق بن راهويه وأحمد ، وموقوفا عند النسائي
في المزارعة ^(١).

وهذا سند صحيح موصول ، وبه تبين أن الوساطة بين إبراهيم وبين أبي هريرة وأبي سعيد
هو الأسود ، والمرسل إذا ورد بطريق أخرى موصولة فهو حجة عند الكل .
قال الموفق في « المغنى » : يشترط في عوض الإجارة كونه معلوما ، لا نعلم في ذلك خلافا
وذلك ؛ لأنه عوض في عقد معاوضة ، فوجب أن يكون معلوما ، كالثمن في البيع ، وقد
روى عن النبي ﷺ أنه قال : « من استأجر أجيرا فليعلمه أجره » ^(٢) . ويعتبر العلم بالرؤية ،
أو بالصفة كالسبع سواء قال : وكل ما جاز ثمننا في البيع جاز عوضا في الإجارة ؛ لأنه
عقد معاوضة أشبه البيع ، فعلى هذا يجوز أن يكون العوض عينا ومنفعة أخرى ، سواء
كان الجنس واحدا كمنفعة دار بمنفعة أخرى ، أو مختلفا كمنفعة دار بمنفعة عبد ، قال
أحمد : لا بأس أن يكترى بطعام موصوف ومبهدا كله قال الشافعي ، قال الله تعالى
إِخْبَارًا عَنْ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إِنِّي أَرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ
تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَاجٍ ﴾ . فجعل النكاح عوض الإجارة (قلنا : بل جعل رعى الغنم سنين
معلومة صداق بنته ، وهو جائز عندنا أيضا) .

لا تجوز إجارة منفعة بمنفعة من جنسها :

وقال أبو حنيفة فيما حكى عنه : لا تجوز إجارة دار لسكنى بدار أخرى ، ويجوز أن
يختلف جنس المنفعة ، كسكنى دار بمنفعة بهيمة ؛ لأن الجنس الواحد عنده يحرم النساء
وكره الثوري الإجارة بطعام موصوف ، والصحيح جوازه . وهو قول إسحاق ، وأصحاب
الرأى ، وقياس قول الشافعي ؛ لأنه عوض يجوز في البيع فجاز في الإجارة كالذهب
والفضة ، قال : وما قاله أبو حنيفة لا يصح ؛ لأن المنافع في الإجارة ليست في تقدير
النسبة ، ولو كانت نسبة ما جاز في جنسين ؛ لأنه يكون بيع دين بدين اهـ .

(١) نصب الرأى ٤ / ١٣١ .

(٢) المصدر السابق .

باب كسب الحجام

٥٣٣٢ - عن أنس: أن النبي ﷺ احتجم حجم أبو طيبة، وأعطاه صاعين من طعام، وحكم مواله، فخففوا عنه، وفي لفظ: دعا غلاما منا حجمه، فأعطاه أجره صاعا، أو صاعين، وحكموا إليه أن يخففوا عنه من ضربته. رواه أحمد والبخاري (١).

قلت: أما قوله: إن المنافع في الإجارة ليست في تقدير النسيئة فغير مسلم؛ لأن المنافع معدومة عند العقد حقيقة، وإنما اعتبرناها موجودة حكما، وقلنا بجواز الإجارة بخلاف القياس لحاجة الناس وشهادة الآثار بصحتها، وإذا كان كذلك وجب رعاية الحقيقة عند اتحاد الجنس تحمزا عن شبهة الربا؛ لقول عمر رضي الله عنه: فاتقوا الربا والريبة بخلاف ما إذا اختلف الجنس؛ لأن النسئ المختلف ليس بحرام، كما لو أسلم قهريا في مروي، وأما قوله: ولو كانت نسيئة ما جاز في جنسين؛ لأنه يكون بيع دين بدين أه. ففيه أن اختلاف الجنس مجوز للنساء، فلا يتحقق الربا في جنسين، وليس هذا في معنى بيع الدين بالدين؛ لأن المنفعتين معدومتان وقت العقد، والدين اسم لموجود في الذمة آخر بالأجل المضروب، فأما ما لا وجود له وتأخر وجوده إلى وقت فلا يسمى دينا، وأيضا: فإن الإجارة إنما جوزت بخلاف القياس للحاجة، ولا حاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما إذا اختلف جنس المنفعة. هذا ملخص ما في «الهداية وحاشيتها» ونحوه في «البدائع» (٢).

باب كسب الحجام

أقول: اختلف العلماء فيه: فذهب قوم إلى جوازه واحتجوا بأحاديث الباب، وذهب الآخرون إلى منعه، واحتجوا بما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عنه، وسماه سحتا وخبيثا، وأجاب عنه المجوزون بأن النهي عنه ليس لحرمته بل للدناءة، والخبث محمول على الخبث الطبعي لا الشرعي وكذا السحت، قال في «القاموس»: السحت بالضم وبضمين الحرام، أو ما خبث من المكاسب، فلزم منه العار أه. ويدل عليه أنه ﷺ نهى

(١) أحمد ٣ / ١٨٢ و ٢٨٢، والبخاري في: الإجارة: ب (١٧): حديث (٢٢٧٧).

(٢) ١٩٤ / ٤.

٥٣٣٣ - وعن ابن عباس ، قال : احتجم النبي ﷺ ، وأعطى الحجام أجره ، ولو كان سحتا لم يعطه . رواه أحمد والبخاري ومسلم ، ولفظه : حجم النبي ﷺ عبد لبي مباحة ، فأعطاه النبي ﷺ أجره ، وحكم سيده ، فخفف عنه من ضربيته ، ولو كان سحتا لم يعطه النبي ﷺ ^(١) .

٥٣٣٤ - وعن جابر : « أن رسول الله ﷺ احتجم في الإخدين وبين الكتفين وأعطى الحجام أجره ، ولو كان حراما لم يعطه » ، رواه أبو يعلى ^(٢) ، وفيه جبارة بن مفلس ، وثقه ابن غير ، وضعفه الأئمة .

محضية بن مسعود عن كسب عبده الحجام أشد النهي ، ثم لما بالغه في السؤال قال : « أعلفه ناضحك أو أطعمه رقيقك » . رواه أحمد وأبو داود ، والترمذي ^(٣) وقال : حسن وروى أحمد نحوه عن جابر ، فلو كان حراما لم يبيع رسول الله ﷺ الانتفاع به ، وقد يناقش فيه بأنه الكسب الحرام ليس مما يحرم الانتفاع به مطلقا ؛ لأن سبيله التصديق ، فكيف يدل قوله : « أعلفه ناضحك أو رقيقك » على الجواز ؟ قلنا : وجه الاستدلال أنه ﷺ أطلق له في كسب غلامه الحجام في المستقبل ، وبين له مصرفه ، فلو كان حراما لم يطلق له في الكسب فيما بعد ، فاندفع المناقشة ، وأيضا فالذي سبيله التصديق يجب التصديق به على الفقراء ، ولا يجوز صرفه إلى ناضحه ولا رقيقه ؛ لأنه كالإنفاق على نفسه . ويؤيد الإباحة أن الحجام فعل مباح ، وليس بواجب على الحجام فيجب أن يطيب أجره كسائر المباحات ، وليس هذا بقياس في مقابلة النص ؛ لأن النص لا يدل على الحرمة كما عرفت ، فالقياس ليس لترك النص ، بل لصرفه عن الظاهر .

وبهذا التقرير اندفع شبهة أخرى وهى : أنا لا نسلم أن ما أعطاه رسول الله ﷺ أبا

(١) البخاري في الإجارة : ب (١٨) : حديث (٢٢٧٨) ومسلم في : المساقاة : ب (١١) : حديث (٦٦، ٦٥) .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ٩٤

(٣) أحمد ٣ / ٣٠٧ ، وأبو داود في : البيوع : ب (٣٨) : حديث (٣٤٢٢) ، والترمذي في : البيوع : ب (٤٧) : حديث (١٢٧٧) .

٥٣٣٥ - حدثنا محمد بن النعمان ، ثنا الحميدى ، ثنا سفيان ، عن أبى الزبير ، عن جابر ، أن النبى ﷺ قد قال فى كسب الحجام : « أعلفه الناضح » ، أو قال : « أعلف ذلك ناضحك » ، رواه الطحاوى ،^(١) وسنده صحيح .

٥٣٣٦ - قال : وحدثنا إبراهيم بن أبى داود ، ثنا يوسف بن عدي ، ثنا القاسم بن مالك ، عن عاصم ، عن أنس : أن أبا طيبة حجم النبى ﷺ وهو صائم ، فأعطاه أجره . ولو كان حراما لم يعطه ، وهذا سند صحيح أيضاً^(٢) .

٥٣٣٧ - قال : وحدثنا يونس ، ثنا عبد الله بن وهب ، أخبرنى موسى بن على بن رباح ، عن أبيه ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله عنهما ، فأتته امرأة فقالت له : إن لى غلاما حجاما وأن أهل العراق يزعمون أنى أكل ثمن الدم ، فقال لها عبد الله بن عباس : لقد كذبوا ، إنما تأكلين خراج غلامك . وهذا سند صحيح على شرط مسلم .

طيبة كان أجرة لعمله ، لم لا يجوز أن يكون تبرعا من رسول الله ﷺ كما كان شفاعته إلى سيده فى تخفيف ضربته ؟ ووجه الاندفاع أنه لما تعارض النصفان من حيث الظاهر ، ومن حيث التأويل ، رجعنا إلى القياس ، والقياس يجوز فحكمنا بالجواز ، وأولنا النصين بتأويل موافق للقياس ، وحكمنا بأن النهى للتنزيه ، وما أعطاه أبا طيبة كان بحسب الأجرة فتطابق النصوص فيها ووافق القياس ، وارتفع القيل والقال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

ثم اعلم أنه سلك ابن القيم فى هذه المسألة سلكا آخر ، وقال : أما إعطاء النبى ﷺ الحجام أجره فلا يعارض قوله : « كسب الحجام خبيث »^(٣) . فإنه لم يقل : إن إعطاءه خبيث ، بل إعطاؤه إما واجب ، أو مستحب ، وإما جائز ، ولكن هو خبيث بالنسبة إلى الآخذ ، وخبيث بالنسبة إلى آكله ، فهو خبيث الكسب ، ولم يلزم من ذلك تحريمه ، فقد سمى النبى ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما ، ولا يلزم من إعطاء النبى ﷺ الحجام أجره حل أكله فضلا عن كون أكله طيبا ، فإنه قال : « إنى لأعطى الرجل العطية

(١) شرح معانى الآثار ٤ / ١٣١ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) مسلم فى : المساقاة : ب (٩) : حديث (٤١) ، وأحمد ٣ / ٤٦٤ .

٥٣٣٨ - قال : وحدثننا يونس ، ثنا عبد الله بن يوسف ، ثنا الليث قال : حدثني ربيعة ابن أبي عبد الرحمن الرائي : أن الحجامين قد كان لهم سوق على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهذا مرسل صحيح .

يخرج بها يتأبطها نارا»^(١) ، والنبي ﷺ قد كان يعطى المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة ، والفىء مع غنائم وعدم حاجتهم إليه لبيذلوا من الإسلام والطاعة ما يجب عليهم بذله بدون العطاء ، ولا يحل لهم توقف بذله على الأخذ بل يجب عليهم المبادرة إلى بذله بلا عوض ، وهذا أصل معروف من الشرع أن العقد والبذل قد يكون جائزا ، أو مستحبا أو واجبا من أحد الطرفين ، مكروها أو محرما من الطرف الآخر ، فيجب على الباذل أن يبذل ويحرم على الآخذ أن يأخذ ، وبالجمللة : فخبث كسب الحجام من جنس خبث أكل الثوم والبصل ولكن هذا خبيث للرائحة ، وهذا خبيث لكسبه اهـ . ولم أفهم حقيقة هذا الكلام حتى أنظر فيه ، فليتدبر الناظر هل له حقيقة ، أو هو من جنس كلام المجاذيب ؟

الرد على ابن القيم فى مسألة كسب الحجام :

قال العبد الضعيف : حاصل ما قاله ابن القيم إنكار الأصل الذى تقرر فى الفقه أن ما حرم أخذه حرم إعطاؤه كالربا ، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن ، والرشوة ، وأجرة النائحة والزامر إلا فى مسائل الرشوة ، لخوف على ماله أو نفسه ، وفك الأسير ، وإعطاء شئ لمن يخاف هجوه ، ونحوها ، كما فى « الأشباه »^(٢) ، ولا يخفى على عاقل أنهم لم يستثنوا من هذه القاعدة شيئا إلا لأجل الضرورة ، وأما ما لا ضرورة فيه فلا ، ولا شك فى أنه لم يكن لرسول الله ﷺ حاجة إلى إعطائه الحجام أجره ؛ لأنه كان فى سعة من أن يقول له : لا أعطيك أجر الحجامه فاحجمنى بلا أجر ، وسأرضيك بما تحب وأعطيك ما ترضى به ولكنه لم يفعل ذلك ، بل أعطاه أجره ، كما صرح به أنس وابن عباس وجابر وغيرهم من الصحابة وصرح هؤلاء الثلاثة بأنه لو كان حراما أو سحتا لم يعطه .

(١) أحمد ٣ / ١٦ .

(٢) ص (١١٦) .

٥٣٣٩ - قال : وحدثنا يونس ، ثنا عبد الله بن يوسف ، ثنا الليث ، أنه قال : وقد أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري : أن المسلمين لم يزالوا مقرين بأجر الحجامة ، ولا ينكرونها ، وهذا سند صحيح .

الرد على ابن حزم أيضا :

فاندحض بذلك قول ابن حزم : لا تجوز الإجارة على الحجامة ، ولكن يعطى على سبيل طيب النفس ، وله طلب ذلك ، فإن رضى ، وإلا قدر عمله بعد تمامه . قال : ووجدنا النبي ﷺ أعطاه من غير مشاركة لا تجوز اهـ .

قلنا : إن النبي ﷺ لم يشارطه لكون الأجر معروفا ، والمعروف كالمشروط ، كما مر في البيوع وسيأتي ، فلا يكون عدم مشارطته دليلا على حرمة المشاركة ، وأيضاً فلو كان ما يعطى الحجام تبرعا محضا عن طيب نفس فمن أين له أن يطلبه ؟ ومن أين لك أن تقدره بقدر عمله ؟ فما هكذا يكون التبرع عن طيب النفس ، وبالجمل فكلامه متناقض متهاافت ، وسقط قول ابن القيم : لا يلزم من إعطاء النبي ﷺ الحجام أجره حل أكله إلخ . فإن ابن عباس وجابرا وأنسا رضى الله عنهم صرحوا بأن إعطاء الحجام أجره يدل على حله ، وأن هذا ليس من المواضع التي قد استثنيت من الأصل الكلى « ما حرم أخذه حرم إعطاؤه » بل هو مما « لو حرم أخذه لحرم إعطاؤه » لخلوه عن الحاجة الشديدة الداعية إلى الاستثناء فافهم ، وقد ثبت ربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري : إن المسلمين لم يزالوا مقرين بأجر الحجامة ولا ينكرونها ، وهذا منها حكاية الإجماع .

وبعد ذلك فلا بد من التأويل في قوله ﷺ : « كسب الحجام خبيث »^(١) وهو ما ذكرنا أنه أراد الخبيث الطبيعي لا الشرعي ، كما روى ابن حزم من طريق سعيد بن منصور وأبو عوانة عن الفضيل بن طلحة أن ابن عمر قال لرجل كناس للغدرة : أنت خبيث ، وما كسبت خبيث ، وما تزوجت خبيث ، حتى تخرج منه كما دخلت فيه ، ومثله عن ابن عباس اهـ .

وقد أجمعوا على جواز الإجارة والاستئجار على كنس الكنف ، ونقل الميقات ،

(١) سبق تخريجه .

والجيف ، فلو لم تجز لتضرر بها الناس ، فأجر الحجام أولى من كل ذلك بالجواز مع كونه خبيثا طبعاً .

قال الموفق في « المغنى » : يجوز أن يستأجر حجاما ليحجمه ، وأجره مباح ، وهذا اختيار أبي الخطاب ، وهذا قول ابن عباس ، قال : أنا أكله ، وبه قال عكرمة والقاسم وأبو جعفر ومحمد بن علي بن الحسين وربيعة ويحيى الأنصاري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي . وقال القاضي : لا يباح أجر الحجام وذكر أن أحمد نص عليه في مواضع ، وقال : لو أعطى شيئا من غير عقد ولا شرط فله أخذه ويصرفه في علف دوابه ، وطعمة عبيده ، ومؤنة صناعته ، ولا يحل له أكله ، ومما كره كسب الحجام عثمان وأبو هريرة والحسن والنخعي ، وذلك لأن النبي ﷺ قال : « كسب الحجام خبيث » رواه مسلم^(١) . قال : « أطعمه ناصحك ورقيقك »^(٢) ولنا ما روى ابن عباس قال : « احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره ، ولو علمه حراما لم يعطه » ، متفق عليه^(٣) .

وفى لفظ : « لو علمه خبيثا لم يعطه » . ولأنها منفعة مباحة لا يختص فاعلها أن يكون من أهل القرية فجاز الاستئجار عليها ، كالبناء والخياطة ؛ ولأن بالناس حاجة إليها ، ولا تجد كل أحد متبرعا بها ، فجاز الاستئجار عليها كالرضاع ، وقول النبي ﷺ في كسب الحجام : « أطعمه رقيقك » دليل على إباحته إذا غير جائز أن يطعم رقيقه ما يحرم أكله (لقوله ﷺ : « أطعموهم مما تطعمون واكسوهم مما تكسون » ، فإن الرقيق آدميون يحرم عليهم ما حرم الله تعالى ، كما يحرم على الأحرار وتخصيص ذلك بما أعطيه من غير استئجار ، تحكم لا دليل عليه . وتسميته كسبا خبيثا لا يلزم منه التحريم ، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحتهما أو إنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيها لدناءة هذه الصناعة .

ليس عن أحمد نص في تحريم كسب الحجام :

وليس عن أحمد نص في تحريم كسب الحجام ، ولا الاستئجار عليها ، وإنما قال :

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

نحن نعطيه كما أعطى النبي ﷺ ، ونقول له كما قال النبي ﷺ لما سئل عن أكله ، نهاه وقال : « أعلفه الناضح والرقيق »^(١) ، وهذا معنى كلامه في جميع الروايات ، وليس هذا صريحا في تحريمه ، بل فيه دليل على إباحته كما في قول النبي ﷺ وفعله على ما بينا أن إعطائه دليل على إباحته إذا لا يعطيه ما يحرم عليه وهو ﷺ يعلم الناس وينهاهم عن المحرمات ، فكيف يعطيهم إياها ويمنعهم منها ؟ وأمره بإطعام الرقيق دليل على الإباحة ، فيتعين حمل نهيه عن أكلها على الكراهة (تنزيها) دون التحريم ، وكذلك قول الإمام أحمد ، وكذلك سائر من كرهه من الأئمة ، يتعين حمل كلامهم على هذا ، ولا يكون في المسألة قائل بالتحريم ، وإذا ثبت هذا فإنه يكره للحر أكل كسب الحجام ويكره تعلم صناعة الحجام ، وإجارة نفسه لها لما فيها من الأخبار ؛ ولأن فيها ذنبا فكره الدخول فيها كالكسح ، وعلى هذا يحمل قول الأئمة الذين ذكرنا عنهم الكراهة ، جمعا بين الأخبار الواردة فيها ، وتوفيقا بين الأدلة الدالة عليها .

استئجار الحجام لغير الحجامه كالفصد وحلق الشعر

جائز ، وكسبه لا يكون خبيثا بالاتفاق :

فأما استئجار الحجام لغير الحجامه ، كالفصد وحلق الشعر وتقصيره والختان وقطع شيء من الجسد للحاجة إليه فجائز ، وكذلك لو كسب بصناعة أخرى لم يكن خبيثا بغير خلاف وهذا النهي مخالف للقياس ، مختص بالمحل الذي ورد فيه (اتفاقا) ؛ ولأن هذه الأمور تدعو الحاجة إليها ولا تحريم فيها ، فجازت الإجارة فيها وأخذ الأجر عليها كسائر المنافع المباحة اهـ . ملخصا ، وبهذا كله اندحض قول ابن القيم وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر واتضح الحق ، وانكشف الغطاء ، وظهر الصواب وزال الخفاء فله الحمد أهل المجد والثناء وصلى الله على سيدنا النبي محمد وعلى آله وأصحابه النجباء ، وعلى الراشدين المهديين الخلفاء .

(١) سبق تخريجه



باب جواز أجرة الحمام

٥٣٤٠ - حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن عاصم ، عن زر بن حبيش ، عن عبد الله بن مسعود قال : إن الله نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه ، يقاتلون علي دينه ، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئا فهو عند الله سيء . أخرجه أحمد ^(١) .

وقال ابن حجر في « الدراية » : إسناده حسن ورواه أيضا الحاكم في « المستدرک » ^(٢) ، وزاد فيه : « وقد رأى الصحابة جميعا أن يستخلف أبو بكر » وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه .

ورواه الطيالسي ^(٣) عن المسعودي ، عن عاصم ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود ، وقال البيهقي : رواية ابن عياش أشبه . وأخرجه البيهقي في « المدخل » من

باب جواز أجرة الحمام

أقول : احتج به صاحب « الهداية » على جواز أجرة الحمام ، ووجه الاستدلال أن المسلمين استحسنوها ، وما رآه المسلمون حسنا ، فهو عند الله حسن ، فهي حسنة ، والأحسن أن يستدل له بأن الحمامات كانوا في زمن النبي ﷺ والناس يدخلونها ، فلم ينكر عليهم غير كشف العورة فدل ذلك على جواز أجرة الحمامات من حيث التقرير ، ثم المراد من المسلمين في قول ابن مسعود هم الصحابة ، ويلحق بهم من ضاهاهم في العلم والعمل ، فلا يتم احتجاج المتدعة على بدعاتهم بأثر ابن مسعود ؛ لأن الذين رأوا هذه البدعات حسنة ليسوا من الصحابة ، ولا من الذين لحقوا بهم من حيث العلم والعمل .

الآثار الواردة في الحمام ودخوله :

قال العبد الضعيف : روى أبو داود والترمذي ^(٤) عن عائشة : أن رسول الله ﷺ نهى

(١) ١ / ٣٧٩ ، والعلل المتناهية ١ / ٢٨٠ ، والضعيفة (٥٣٢) .

(٢) ٣ / ٧٨ .

(٣) ص (٣٣) : حديث (٢٤٦) .

(٤) أبو داود في : الحمام : ب (١) ، والترمذي في : الأدب : ب (٤٣) : حديث (٢٨٠٣) وقال : حديث حسن .

طريق آخر ، فقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، ثنا أبو العباس الأصم ، ثنا محمد بن إسحاق الصاغانى ، ثنا أبو الجواب ، ثنا عمار بن زريق ، عن الأعمش ، عن مالك بن الحارث ، عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : قال عبد الله ، فذكره ملخصا .

الرجال والنساء عن دخول الحمام ، ثم رخص للرجال أن يدخلوا فى المآزر ، وفى رواية : دخل عليها نسوة من أهل الشام ، فقالت : لعلكن من الكورة التى تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن : نعم ! قلت : أما أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من امرأة تخلع ثيابها فى غير بيت زوجها إلا هتكت ما بينها وبين الله من حجاب » ، ولأبى داود عن عمرو بن العاص رفعه : « ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيه بيوتا يقال لها : الحمامات فلا يدخلها الرجال إلا بإزار وامنعوا منها النساء إلا مريضة أو نفساء » .

قال المنذر فى الأول : وأخرجه ابن ماجة والترمذى وقال : حديث حسن ، وقال الشوكانى فى « النيل » : هو من حديث شعبة ، عن منصور ، عن سالم بن أبى الجعد ، عن أبى المليح ، عن عائشة ، وكلهم رجال الصحيح ، وفى الثانى : أخرجه ابن ماجة ، وفى إسناده عبد الرحمن بن أنعم الإفريقى ، وقد تكلم فيه غير واحد ، وعبد الرحمن بن رافع التنوخى قاضى إفريقية قد غمزه البخارى وابن حاتم اهـ . من « العون »^(١) ، قلت : كلاهما مختلف فيه ، وحديثهما حسن .

وروى الطبرانى^(٢) بإسناد فيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث عن عائشة أنها سألت رسول الله ﷺ عن الحمام ، فقال : « إنه سيكون بعدى حمامات ولا خير فى الحمامات للنساء » الحديث ، وعن أم الدرداء ، قالت : خرجت من الحمام فلقينى النبى ﷺ ، فقال : « من أين يا أم الدرداء؟ » فقلت : من الحمام ، فقال : « والذى نفسى بيده ما من امرأة تضع ثيابها فى غير بيت أحد من أمهاتها إلا وهى هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن عز وجل » رواه أحمد والطبرانى فى « الكبير »^(٣) بأسانيد رجال أحدهما رجال الصحيح ، وعن ابن

(١) ٤ / ٦٩ - ٧٠ .

(٢) مجمع الزوائد ١ / ٢٧٨ .

(٣) أحمد ٦ / ٣٦٢ ، ومجمع الزوائد ١ / ٢٧٧ .

باب النهي عن عصب الفحل

٥٣٤١ - عن ابن عمر قال : « نهى النبي ﷺ عن عصب الفحل » أخرجه البخاري وغيره (١) .

عباس مرفوعا « احذروا بيتا يقال له : الحمام » . قالوا : يا رسول الله ! ينفي الرسخ . قال : « فاستتر » . ورواه البزار والطبراني ، إلا أنه قال : قالوا : يا رسول الله ! إنه يذهب بالدرن ، وينفع المريض ، ورجاله عند البزار رجال الصحيح اهـ . ملخصا من « مجمع الزوائد » (٢) ، وفي كل ذلك دلالة على جواز دخول الحمام مستترا ، ولا يدخل إلا بأجر ، فدل على جواز أجره الحمام أيضا ، وقال ابن حزم : واستجار الحمام جائز ولا يجوز عقد إجارة مع الداخل فيه ، لكن يعطى مكارمة ؛ لأن مدة بقائه قبل أن يستوفيه مجهولة ، ولا يجوز عقد الكراء على عمل مجهول اهـ . ملخصا .

قلت : يا للعجب ممن يجيز إعطاء الغزل للنسج بجزء مسمى منه كربع ، أو ثلث ، أو نحو ذلك ، وكذلك يجيز إعطاء الثوب للخياط بجزء منه مشاع أو معين ، وفيه من الجهالة ما لا يخفى ، كيف ينكر أجره الحمام وفيها جهالة يسيرة لا تفضى إلى المنازعة أصلا؟! وأيضا فإن ذلك قياس ، والقياس كله باطل عنده وإذا كان بمعرض النص فباطل اتفاقا وقد دلت النصوص على جواز دخول الحمام بالستر ، ولا يدخل إلا بأجر ، فكل قياس عارضه باطل ، فانظر من هو من أصحاب الرأي ؟

باب النهي عن عصب الفحل

قوله : « نهى رسول الله ﷺ » أقول : قال العيني في « عمدة القاري » (٣) : قد اختلف أهل اللغة في العصب ، هل هو الضراب ، أو الكراء يؤخذ عليه ، أو ماء الفحل ؟ ثم نقل كلامهم ، ثم قال : احتج به من حرم بيع عصب الفحل وإجارته ، وهو قول جماعة من الصحابة ، متهم على وأبو هريرة ، وهو قول أكثر الفقهاء كما حكى عنهم

(١) في : الإجارة : ب (٢١) : حديث (٢٢٨٤) .

(٢) ٢٧٧ / ١ - ٢٧٨ .

(٣) ٦٥٧ / ٥ .

٥٣٤٢ - وعن جابر ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل » ، أخرجه مسلم وغيره^(١).

الخطابي ، وهو قول الأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وجزم أصحاب الشافعي بتحريم البيع ؛ لأن ماء الفحل غير متقوم ، ولا معلوم ، ولا مقدور على تسليمه ، وحكوا في إجارته وجهين ، أحدهما المنع ، وذهب ابن أبي هريرة إلى جواز الإجارة عليه ، وهو قول مالك ، وإنما يجوز عندهم إذا استأجره على نزوات معلومة ومدة معلومة ، فإن أجره على الطرق متى يحمل لم يصح ، ورخص فيه الحسن وابن سيرين . وقال عطاء : لا بأس به إذا لم يجد بطرقه .

وقال ابن بطال : اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث ، فكرهت طائفة أن يستأجر الفحل لينزيه مدة معلومة بأجر معلوم ، وذلك عن أبي سعيد والبراء ، وذهب الكوفيون والشافعي وأبو ثور إلى أنه لا يجوز ، واحتجوا بحديث الباب . وروى الترمذي^(٢) من حديث أنس : أن رجلا من كلاب سأل رسول الله ﷺ عن عصب الفحل ، فنهاه . فقال : يا رسول الله ! إنا نظرق الفحل فنكرم ، فرخص في الكرامة ، ثم قال : حسن غريب وفيه جواز قبول الكرامة على عصب الفحل ، وإن حرم بيعه وإجارته ، وبه صرح أصحاب الشافعي . وقال الرافعي : ويجوز أن يعطى صاحب الأنثى صاحب الفحل شيئا على سبيل الهدية ، خلافا لأحمد اهـ . وقد حكى ما ذهب إليه أحمد من غير واحد من الصحابة والتابعين ، ثم نقل كلامهم ، ثم قال : ثم الحكمة في كراهية إجارته عند من يمنعها أنها ليست من مكارم الأخلاق اهـ .

أقول : يرد عليه كسب الحجام ، فإنه أيضا ليس من مكارم الأخلاق ، وأيضا يرد عليه بيع الكلاب ؛ فإنه أيضا ليس من مكارم الأخلاق ؛ لأنه قال رسول الله ﷺ فيه : « إنها طعمة جاهلية » ، فلا يصح هذا التعليل ، وعلمه في « رد المحتار » : بأنه عمل غير مقدور عليه وهو الإحبال ، وهذا يصح لو جعل المعقود عليه هو الإحبال ، وإن جعل العقود على نفس الضراب كما هو المتعارف فلا ، والدليل على كون الضراب معقودا عليه أنه لو ظهر

(١) مسلم في : المساقاة : ب (٨) : حديث (٣٥) ، والنسائي في : البيوع : ب (٩٤) .

(٢) في : البيوع ب (٤٥) : حديث (١٢٧٤) .



باب الرخصة في الكرامة على عسب الفحل

٥٣٤٣ - عن أنس بن مالك : أن رجلا من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل،

عدم الحبل لا يرجع المستأجر على المؤجر بشيء ، فالصحيح في التعليل أن يقال : إن الضراب أيضا غير مقدور عليه ؛ لأنه مبنى على نشاط الفحل ورغبته وهو غير مقدور ، ثم هو مجهول لا يدري كم ينزء ؟ وهل يحصل به مقصود الإحبال أم لا ؟ فتكون الجهالة مفضية إلى النزاع ، وعلله في « تكملة البحر » بكونه غير متعارف .

وقال في « البدائع » ^(١) : وعلى هذا يخرج ما ذكرنا أيضا من استئجار الفحل للإنزاء استئجار الكلب المعلم والبازي المعلم للاصطياد ، وأنه لا يجوز ؛ لأن المنفعة المطلوبة منه غير مقدورة الاستيفاء ، إذ لا يمكن إجبار الفحل على الضراب والإنزال ، ولا إجبار الكلب والبازي على الاصطياد ، فلم تكن المنفعة التي هي معقود عليها مقدورة الاستيفاء في حق المستأجر ، فلم تجزأه . وهو صريح فيما قلنا .

باب الرخصة في الكرامة على عسب الفحل

أقول : الحديث صريح في الباب ، وهو يدل على أن الكرامة غير الأجرة ؛ لأن الأجرة مشروط في العقد ، وأما الكرامة فهو مجرد تفضل من قبيل جزاء الإحسان بالإحسان ، فهو جائز .

قال العبد الضعيف : وقال ابن حزم في « المحلى » ^(٢) : قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو سليمان : لا تجوز الإجارة على ضراب الفحل ، وروينا من طريق عبد الرحمن ابن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن شاذب أبي معاذ ، قال : قال لى البراء بن عازب : لا يحل عسب الفحل ، ومن طريق الأعمش عن عطاء بن أبي رباح قال : قال أبو هريرة : أربع من السحت ، ضراب الفحل ، وثمن الكلب ، ومهر البغي ، كسب الحجام . (قلت : ولكنه سحت دون سحت) ، وقال عطاء : لا تعطه على طراق الفحل أجرا إلا أن تجد من

(١) ٤ / ١٨٩ .

(٢) ٨ / ١٩٢ .



فنهاه ، فقال : يا رسول الله ؛ إنا نطرق الفحل فنكرم ، فرخص له في الكرامة . أخرجه النسائي والترمذي وحسنه^(١) ، وقال ابن حجر في « الدراية » : رجاله ثقات .

يطرقك ، وهو قول قتادة .

أباح مالك أخذ الأجرة على ضرباب الفحل :

قال ابن حزم : وأباح مالك الأجرة على ضرباب الفحل كرات مسماة ما نعلم لهم حجة أصلا لا من نص ، ولا من نظر ، وأوردوا رواية فاسدة موضوعة من طريق عبد الملك بن حبيب ، وهو هالك ، عن طلق بن السمح ولا يدري من هو ؟ عن عبد الجبار بن عمر ، وهو ضعيف : أن ربيعة أباح ذلك ، وذكره عن عقيل بن أبي طالب أنه كان له تيس ينزبه بالأجرة .

قال ابن حزم : قد أجل الله قدر عقيل في نسبه وعلو قدره عن أن يكون قياسا يأخذ الأجرة على قضيب تيسه اهـ .

وقال الموفق في « المغني »^(٢) : لا تجوز إجارة الفحل للضراب ، وهذا ظاهر مذهب الشافعي ، وأصحاب الرأي ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، وخرج أبو الخطاب (من الخنابلة) وجهها في جوازها ؛ لأنه انتفاع مباح والحاجة تدعو إليه فجاز ، كإجارة الظئر للرضاع ، والبئر للسقي ؛ ولأنها منفعة تستباح بالإعارة فتستباح بالإجارة كسائر المنافع ، وهذا مذهب الحسن وابن سيرين .

ولنا : أن النبي ﷺ نهى عن عصب الفحل ، متفق عليه . وفي لفظ : نهى عن ضرباب الجمل ؛ ولأن المعقود عليه الماء الذي يخلق منه الولد ، فيكون عقد الإجارة لاستيفاء عين غائبة ، فلم يجوز ، كإجارة الغنم لأخذ لبنها ، وهذا أولى ، فإن هذا الماء محرم لا قيمة له ، فلم يجوز أخذ العوض عنه ، كالميتة والدم ، وهو مجهول ، فأشبه اللبن في الفرع ، فإن احتاج إنسان إلى ذلك ، ولم يجد من يطرق له جاز له أن يبذل الكراء ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٢٤ / ٦ .

باب الأجرة على تعليم القرآن

٥٣٤٤ - قال عثمان بن سعيد الدارمي : حدثنا عبد الرحمن بن يحيى بن إسماعيل ابن عبيد الله ، ثنا الوليد بن مسلم ، ثنا سعيد بن عبد العزيز ، عن إسماعيل بن عبيد الله ، عن أم الدرداء ، عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال : « من أخذ قوسا على تعليم القرآن قلده الله قوسا من نار »^(١) اهـ . وعبد الرحمن ضعفه البيهقي ، ووثقه أبو حاتم .

وليس للمطرق أخذه ، وهو قول عطاء (كما مر) ؛ ولأن ذلك بذل مال، لتحصيل منفعة مباحة تدعو الحاجة إليها فجاز ، كشراء الأسير ، ورشوة الظالم . يدفع ظلمه ، وإن أطرق إنسان فحلّه بغير إجارة ولا شرط فأهديت له هدية ، أو أكرم بكرامة لذلك ، فلا بأس به ؛ لأنه فعل معروفا فجازت مجازاته على ، كما لو أهدى هدية اهـ .

العجب من ابن القيم حيث لم يعرف حديث السنن :

والعجب من ابن القيم رحمه الله في حفظه ووسعة نظره أنه لم يعرف حديث المتن هذا ، وقد أخرجه النسائي والترمذي^(٢) وغيرهما . حيث قال : واحتج أصحابنا بحديث روى عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا كان إكرام فلا بأس » . ذكره صاحب المغني ولا أعرف حال هذا الحديث ولا من أخرجه اهـ . « زاد المعاد »^(٣) . وقد صدق الله عز وجل : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾^(٤) .

باب الأجرة على تعليم القرآن

أقول : اختلفوا في جواز الأجرة على تعليم القرآن فجوره الشافعي وغيره ، ومنعه أبو حنيفة وغيره . واحتجوا بما روينا في الباب ، والمجوزون قدحوا في الروايات من حيث السند ، ومن حيث أنه منسوخة ، أما القدح من حيث السند فقد عرفت حال في المتن ،

(١) كنز العمال (٢٨٤) ، وابن عساكر ٣ / ٣٠ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢ / ٤٤٣ .

(٤) آية (٧٦) سورة يوسف .

قلت : وثقه أيضا ابن حبان ، وصححه له البخاري روايته ، كما يظهر من « التهذيب » ، باقى رجاله رجال الصحيح .

٥٣٤٥ - وأخرج البيهقي فى « شعب الإيمان » من طريق على بن قادم الخزاعى ، عن سفيان الثوري ، عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة وجهه عظم ليس عليه لحم » وسكت عليه ابن حجر فى « الدراية » ^(١).

٥٣٤٦ - وأخرجه ابن ماجة فى التجارات ، عن ثور بن يزيد ، عن عبد الرحمن بن سلم عن عطية الكلاعى ، عن أبي بن كعب قال : علمت رجلا القرآن فأهدى إلى قوسا ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « إن أخذتها أخذت قوسا من نار » ، قال : فرددتها ، وقال فى « التنقيح » : عبد الرحمن بن سلم ليس بالمشهور ، وأدخل المزى فى « الأطراف » بينه وبين ثور خالد بن معدان ، وهو وهم منه .

وأما القدح من حيث إنها منسوخة ، فقال البيهقي فى حديث عبادة بن الصامت : إن ظاهره متروك عندنا وعندهم ، فإنه لو قبل الهدية ، وكانت غير مشروطة لم يستحق هذا الوعيد ، وبه يعلم أن يكون منسوخا بحديث ابن عباس والحدري . والجواب عنه عن قوله فى الحديث : فرأى أن عليه حقا ، فأهدى إلى قوسا ، يدل على أنه كان أعطاه على وجه العوض ، فلذا نهاه ﷺ عنه ، ويمكن أن يكون من قبيل سد الذرائع ، لئلا يجترأء الناس على الأجرة ، ويمكن أن يكون من قبيل هدايا العمال . فالحديث ليس بمتروك الظاهر عندنا ، كما زعم البيهقي ^(٢) ، ولا تعارض بينه وبين حديث ابن عباس وأبى سعيد الحدري فى قصة اللديغ ؛ لأن ليس فيهما جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، بل فيهما جواز الأخذ على الرقى ، وهو غير التعليم ، فلا نسخ ، وقال الشوكاني بعد ما أجاب عن الأحاديث بأجوبة واهية : هذا غاية ما يمكن أن يجاب به عن أحاديث الباب ، ولكنه لا

(١) نصب الراية ٤ / ١٣٨ ، والعلل المنتهية ١ / ١١٠ .

(٢) قول : « البيهقي » سقط من « الأصل » وأثبتته من « المطبوع » .

وقد روى عن أبي من وجوه أخر فأخرجه الذهبى من طريق أبى إدريس الخولانى عن أبى بن كعب ، وقال : هذا مرسل جيد الإسناد ، وقال المزى فى « الأطراف » : رواه موسى بن على بن رباح ، عن ابنه عن أبى بن كعب ، ورواه محمد بن حجارة ، عن أبان ، عن أبى بن كعب ، ورواه إسماعيل بن عياش ، عن عبد ربه بن سليمان ، عن الطفيل بن عمرو الدوسى ، عن أبى بن كعب .

يخفى أن مجموع ما تقضى به يفيد ظن عدم الجواز ، ويتهض للاستدلال به على المطلوب ، وإن كان فى كل طريق من طرق هذا الحديث مقال ، فبعضها يقوى بعضا ، ويؤيد ذلك أن الواجبات إنما تفعل بوجوبها ، والمحرمات إنما تترك لتحريمها ، فمن أخذ على شىء من ذلك أجرا فهو من الآكلين لأموال الغير بالباطل ؛ لأن الإخلاص شرط ، ومن أخذ الأجرة غير مخلص والتبليغ للأحكام الشرعية واجب على كل فرد من الأفراد قبل قيام غيره به .

ويدل على عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن أيضا حديث ابن عباس فى قصة اللديغ ، ووجه الدلالة : أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ﷺ ! إنه أخذ أجرا على كتاب الله^(١) ، فدل ذلك على أنه كان من المعروف عندهم عدم أخذ الأجرة على كتاب الله ، ولكن أخطأوا فى تعميمه للرقية ، فردهم ﷺ إلى الصواب ببيان أن الرقية ليست بداخله فيه . ويدل على أن قوله : « أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله »^(٢) مخصوص بالرقية ، أن تعليم القرآن إن كان أخذ الأجرة جائزا فلا يكون أحق بأخذ الأجرة عليه من أخذ الأجرة على حمل الطعام ، وغير ذلك بالاتفاق ؛ لأنها أبعد من شبهة عدم الجواز ، بخلاف تعليم القرآن فإنه ليس كذلك . فقوله : « أحق » مخصوص بالرقية فتدبر ، قال العبد الضعيف : وقال الموفق فى « المغنى » : القسم الرابع مما لا تجوز الإجارة عليه القرب التى يختص فاعلها بكونه من أهل القرية ، يعنى يشترط أن يكون مسلما ، كالإمامة ، والأذان ، والحج ، وتعليم القرآن نص عليه أحمد ، وبه قال عطاء والضحاك بن قيس وأبو حنيفة والزهرى ، وكره الزهرى وإسحاق تعليم القرآن بأجر وقال عبد الله بن شقيق : هذه الرغبة التى يأخذها المعلمون من السحت ، ومن كره أجرة التعليم مع الشرط الحسن وابن سيرين

(١) البخارى فى : الطب : ب (٣٩) : حديث (٥٧٤٩) ، ومسلم فى : السلام : حديث (٦٦) .

(٢) البخارى ٧ / ١٧١ ، والبيهقى ١ / ٤٣٠ .

٥٣٤٧ - وعن عبادة بن الصامت ، قال : كان النبي ﷺ إذا قدم رجل مهاجرا دفعه إلى رجل منا نعلمه القرآن ، فدفع إلى رجلا كان معي وكنت أقرؤه القرآن فانصرفت يوما إلى أهلي ، فرأى أن عليه حقا ، فأهدى إلى قوسا ما رأيت أجود منها عودا ، ولا أحسن سنا عظاما ، فأتيت النبي ﷺ فاستفتيته ، فقال : « جمرة بين كتفيك تقلدنها أو تعلقنها » رواه أبو داود والحاكم وصححه ، وأعله البيهقي^(١) بالاضطراب ، فقال :

وطاير وس والشعبي والنخعي . ثم ذكر ما ذكرناه في المتن ، وقال : ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى ، فلم يجز أخذ الأجر عليها ، كما لو استأجر قوما يصلون خلفه الجمعة ، أو التراويح ، فأما الأخذ على الرقية فإن أحمد اختار جوازه ، وقال : لا بأس ، وذكر حديث أبي سعيد ، والفرق بينه وبين ما اختلف فيه : أن الرقية نوع مداواة والمأخوذ عليها جعل ، والمداواة يباح أخذ الأجر عليها والجمالة أوسع من الإجارة ، وبهذا تجوز مع جهالة العمل والمدة . وقوله ﷺ : « أحق ما أخذتم عليه أجر كتاب الله » يعني به الجعل في الرقية ، لأنه ذكر ذلك أيضا في سياق خبر الرقية ، (يؤيده ما في هذا الحديث من قوله ﷺ : « لعمرى لمن أكل باطل ، لقد أكلت برقية حق » . فكان معنى قوله : « إن أحق ما أخذتم عليه أجرا - إلى - إن أحق ما أخذتم بالاسترقاء به أجرا كتاب الله » ؛ لكونه شفاء من غير شك بخلاف غيره من الرقى ، فافهم .

وأما جعل التعليم صداقا (في الخبر المشهور : « زوجتكها بما معك من القرآن »)^(٢) ففيه اختلاف . وليس في الخبر تصريح بأن التعليم صداق ، وإنما قال : « زوجتكها على ما معك من القرآن » .

فيحتمل أنه زوجها بغير صداق إكراما له . كما زوج أبا طلحة أم سليم على إسلامه ، ونقل عنه (أي عن أحمد) جوازه (ويحتمل أنه زوجها لما معه من القرآن طمعا في غناه لأجله ، فإن تلاوة القرآن وحفظه يسهل أبواب الرزق فرجا منه أداء الصداق ولو بعد حين) .

(١) أبو داود في : البيوع : ب (٣٧) : حديث (٣٤١٧) ، وأحمد ٥ / ٣٢٤ ، والبيهقي ٦ / ١٢٥ .
(٢) البخاري في : النكاح : ب (٤١) : حديث (٥١٣٥) ، وبنحوه : مسلم في : النكاح : ب (١٣) : حديث (٧٧) .

قد يروى عن عبادة بن نسي ، عن الأسود بن ثعلبة ، وقد روى عن جنادة بن أبي أمية ، عن عبادة ، وقد يروى عن عبد الرحمن بن أسلم ، عن عطية ، عن أبي .

قال : والفرق بين المهر والأجر أن المهر ليس بعوض محض ، وإنما وجب نحلة ووصلة ، ولهذا جاز خلو العقد عن تسميته ، وصح مع فساده بخلاف الأجر في غيره . فأما الرزق من بيت المال كما ثبت عن عمر : أنه كان يرزق ثلاثة معلمين يعلمون الصبيان كل واحد منهم خمسة عشر كل شهر ، رواه ابن حزم من طريق ابن أبي شيبه عن صدقة الدمشقي ، عن الوضين بن عطاء عنه ، كما في « المحلى »^(١) . (وهو مرسل فإن الوضين من السادسة لم يدرك عمر ، ولكن ابن حزم لا يستحي من الاحتجاج بمثله إذا وافق غرضه) فيجوز على ما يتعدى نفعه من هذه الأمور ؛ لأن بيت المال لمصالح المسلمين إذا كان بذله لمن يتعدى نفعه إلى المسلمين محتاجا إليه ، كان من المصالح ، وكان للأخذ أخذه ؛ لأنه من أهله ، وجرى مجرى الوقف على من يقوم بهذه المصالح بخلاف الأجر وكان ذلك من عمر من غير مشاركة فإنه رأى هؤلاء الثلاثة يعلمون الصبيان برضى أنفسهم لوجه الله فرزقهم من بيت المال لكونهم ممن بذل نفسه للإسلام والمسلمين .

أعطى عمار بن ياسر قوما قرأوا القرآن في رمضان :

فلا يعارض ما رواه شعبة وسفيان كلاهما عن أبي إسحاق الشيباني ، عن أسير بن عمرو ، قال شعبة في روايته : إن عمار بن ياسر أعطى قوما قرأوا القرآن في رمضان ، فبلغ ذلك عمر ، فكرهه . وقال سفيان في روايته : إن سعد بن أبي وقاص قال : من قرأ القرآن ألحقته في ألفين . فقال عمر : أو يعطى على كتاب الله ثمنا ؟ . كما في « المحلى »^(٢) .

فإن عمار وسعدا رزقاهم على مجرد القراءة دون التعليم ، والقراءة ليس مما يتعدى نفعه إلى المسلمين بخلاف الثاني ، وأيضا فإن سعدا رزقهم على قراءة القرآن بالشرط ، فأشبهه الأجر ، فافهم .

(١) ٨ / ١٩٥ .

(٢) المحلى ٨ / ١٩٥ .

قلت : رواية الحاكم التي رواها عن بشير بن عبد الله بن يسار ، عن عبادة بن نسي ، عن جنادة بن أمية ، عن عبادة أقوى من رواية المغيرة بن زياد ، عن عبادة بن نسي ، عن الأسود بن ثعلبة ، عن عبادة ، ومن رواية عبد الرحمن بن أسلم ، عن عطية ، عن أبي بن كعب ، فلا اضطراب .

قال : فإن أعطى المعلم شيئاً من غير شرط فظاهر كلام أحمد جوازه (وهو قولنا معشر الحنفية) . وكرهه طائفة من أهل العلم ؛ لما تقدم من حديث القوس ، والخميسة اللتين أعطيهما أبي ، وعبادة من غير شرط ؛ ولأن ذلك قرينة فلم يجز أخذ العوض عنها ، لا بشرط ولا بغيره ، كالصلاة والصيام . ووجه قول النبي ﷺ : « ما أتاك من غير إشراف نفس ولا مسألة فخذ ، وتموله فإنه رزق ساقه الله إليك » (رواه البخاري وغيره ، كما تقدم)^(١) .

« وقد أرخص النبي ﷺ لأبي في أكل طعام الذي كان يعلمه إذا كان من طعامه وطعام أهله » رواه سعيد بن منصور ، عن إسماعيل بن عياش ، عن عبد ربه بن سليمان ، عن الطفيل بن عمرو مرفوعاً ، وابن أبي شيبة ، عن محمد بن ميسر أبي سعد ، عن موسى ابن علي بن رباح ، عن أبيه : أن أبي بن كعب فذكره كما في « المحلى »^(٢) ؛ لأنه إذا كان بغير شرط كان هبة مجردة ، فجاز كما لو لم يعلمه شيئاً ، فأما حديث القوس والخميسة فقضيتان في عين ، فيحتمل أن النبي ﷺ علم أنهما فعلاً ذلك لله خالصاً فكره أخذ العوض من غير الله تعالى ، ويحتمل غير ذلك اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في مسألة أخذ الأجر على تعليم القرآن :

قلت : فاندحض قول ابن حزم : ثم لو صحت (أحاديث النهي عن أخذ الأجر على تعليم كتاب الله) لكانت كلها قد خالفها أبو حنيفة وأصحابه ؛ لأنها كلها إنما جاءت فيما

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٩٤ / ٨ .

٥٣٤٨ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن زيد بن سلام ، عن جده ، عن أبي راشد الجرائي ، قال : قال عبد الرحمن بن شبل : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اقرأوا القرآن ولا تأكلوا » ، رواه أحمد من طريق هشام الدستوائي ، عن يحيى ، عن أبي راشد الجرائي ، وأخرجه البزار^(١) من طريق حماد بن

أعطى بغير أجرة ولا مشاركة ، وهم يجيزون هذا الوجه اهـ . قلنا : حملها أبو حنيفة ومن وافقه على الكراهة ، دون التحريم . بدليل قوله : « ما أتاك من غير مسألة ولا إشراف نفس » الحديث . وما كان مكروها من غير شرط فهو بالمشاركة أشد ، كما لا يخفى .
دليل جواز ما يهدى إلى المعلم من غير شرط :

يؤيد جواز ما يهدى إلى المعلم من غير شرط ما رواه ابن أبي شيبة ، نا وكيع ، نا مهدي بن مسمون ، عن ابن سيرين ، قال : كان بالمدينة معلم عنده من أبناء أولياء القنخام ، فكانوا يعرفون حقه في النيروز والمهرجان ، كما في « المحلى »^(٢) ، وفيه أيضا من طريق سعيد بن منصور ، نا خالد بن عبد الله هو الطحان عن سعيد بن إلياس الجري ، عن عبد الله بن شقيق قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون بيع المصاحف وتعليم القرآن بالإرش ويعظمون ذلك . وصح عن إبراهيم أنه كره أن يشترط المعلم ، وأن يأخذ أجرا على تعليم القرآن ، وصح عن عبد الله بن يزيد وشريح : لا تأخذ لكتاب الله ثمنا . وقد مر نحوه عن عمر رضي الله عنه ، وعن الضحاك بن قيس أنه قال لمؤذن معلم كتاب الله : إنني لأبغضك في الله ؛ لأنك تتغننى في أذانك ، وتأخذ لكتاب الله أجرا اهـ . فهؤلاء جماعة الصحابة والتابعين إنما كرهوا تعليم القرآن بأجر مشروط ، وأما إذا أعطى شيئا من غير شرط فقد صح عن عمر أنه كان يرزق المعلمين من بيت المال ، وأن أهل المدينة في زمن ابن سيرين كانوا يعزفون لهم حقا في أعيادهم ، فعلى ذلك حملنا الأحاديث المروية في الباب .

(١) أحمد ٣ / ٤٢٨ ، ومجمع الزوائد ٧ / ١٦٨ ، ونصب الراية ٤ / ١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) ٨ / ١٩٥ .

يحيى ، عن يحيى عن أبي سلمة ، عن أبيه ، وأخرجه ابن عدى من طريق ضحاك بن نبراس ، عن يحيى ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة وضعفه ، وخطأ البزار حماد بن يحيى ، وصحح رواية معمر ملخصا .

الرد على ابن حزم ومن وافقه فى إبطال الأحاديث الناهية عن أخذ الأجر على تعليم القرآن :

وأما قول ابن حزم ^(١) : إن الأحاديث فى ذلك عن رسول الله ﷺ لا يصح منها شيء ، فرد عليه ، فإن حديث أبي الدرداء مرفوعا : « من أخذ قوسا على تعليم القرآن قلده الله قوسا من نار » ^(٢) ، رجاله عند الدارمى رجال الصحيح ، وأما ما ذكره البيهقى عن دحيم أنه قال : ليس له أصل ، فردّه ابن الترمذى بأن البيهقى أخرجه هنا بسند جيد ، فلا أدري ما وجه ضعفه وكونه لا أصل له ؟ اهـ . وحديث أبي بن كعب من طريق أبي إدريس الخولاني مرسل جيد الإسناد ، وله طرق أخرى موصولة ، والمرسل إذا ورد بطريق آخر موصولا فهو حجة عند الكل ، وحديث عبادة من طريق بشر بن عبد الله بن يسار صحيح الإسناد ، وله طرق فى بعضها الأسود بن ثعلبة .

قال البيهقى عن على بن المدينى : إسناده كله معروف إلا الأسود بن ثعلبة ، فإننا لا نحفظ عنه إلا هذا الحديث ، وقال ابن حزم : هو مجهول لا يدري .

قلت : ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وصحح الحاكم حديثه هذا . وقال صاحب التمهيد : حديث معروف عند أهل العلم ؛ لأنه روى عن عبادة من وجهين ، وقد حفظ عن الأسود بن ثعلبة ثلاثة أحاديث آخر أحدهما : عن معاذ بن جبل مرفوعا فى النفساء إذا رأت الطهر فى سبع ، أخرجه الحاكم ، وقال : الأسود بن ثعلبة شامى معروف ، والثانى : عن عبادة فى ذكر الشهداء ، والثالث : من روايته عن معاذ بن جبل ، وفيه : إنكم على بينة من ربكم ما لم تظهر فيكم سكرتان ، رواهما البزار ورواه عبد الرحمن بن أبي مسلم ، عن عطية بن قيس الكلابى ، عن أبي بن كعب ، وعطية هذا تابعى ، ذكر صاحب

(١) للمحلى ٨ / ١٩٦ .

(٢) سبق تخريجه .



باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بكتاب الله

٥٣٤٩ - عن ابن عباس ، أن نفرا من أصحاب النبي ﷺ مروا بماء فيه لديغ ، أو سليم ، فعرض لهم رجل من الماء ، فقال : هل فيكم من راق ؟ فإن في الماء رجلا لديغا ، أو سليما فانطلق رجل منهم ، فقرأ بفاتحة الكتاب على شاة فجاء بالشاة إلى الصحابة فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة فقالوا : يا رسول

الكمال عن أبي مسهر أنه ولد في حياة النبي ﷺ ، فعلى هذا روايته عن أبي محمولة على الاتصال اهـ . من «الجواهر النقي» . فإعلال البيهقي وابن حزم إياه بالانقطاع ليس بشيء . وقال الشعبي : لا يشترط المعلم إلا أن يعطى شيئا فليقبله ، علقه البخاري ، ووصله ابن أبي شيبة ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن قتادة : أحدث الناس ثلاثة لم يكن يؤخذ عليهم أجر : ضراب الفحل ، وقسمة الأموال والتعليم اهـ . من «فتح الباري»^(١) وهو يشعر بكراهة أخذ الأجر على التعليم ، لكونه محدثا ، كأخذهم الأجر على ضراب الفحل ، وهو منهي عنه ، فلا حجة في فعل من أحدثه ، وقال ابن الجوزي : وقد أجاب أصحابنا عن هذين الحديثين أي حديث أبي سعيد وابن عباس في رقية الصحابة بأم القرآن وأخذهم الأجر عليها بثلاثة أجوبة : أحدها : أن القوم كانوا كفارا ، فجاز أخذ أموالهم (أي بطيئة أنفسهم ، ولو كان العقد فاسدا) .

ميل الخصوم إلى قول الحنفية بجواز الربا في دار الحرب :

(وهذا ميل منهم إلى قول الحنفية بجواز عقد الربا في دار الحرب) ، والثاني : أن حق الضيف واجب (أي على أهل الصلح والذمة) ولم يضيفوهم ، والثالث : أن الرقية ليست بقربة محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها . وقال القرطبي في شرح مسلم : ولا نسلم أن جواز الأجر في الرقى يدل على جواز التعليم بالأجر ، والحديث إنما هو في الرقية ، والله أعلم اهـ .

باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بكتاب الله

أقول : الأحاديث نص في الباب ، واحتج المجوزون للأجرة على تعليم القرآن بقوله :



الله ! أخذ على كتاب الله أجرا ، فقال رسول الله ﷺ : « إن أحق ما أخذتم أجرا عليه كتاب الله » ، رواه البخارى ، وروى الجماعة إلا النسائى^(١) عن أبى سعيد معناه ، وروى أبو داود وأحمد^(٢) عن خارجة بن الصلب ، عن عمه وقال فيه : فأتيت النبى ﷺ فأخبرته فقال : « خذها ، فلعمرى من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق » .

باب عدم جواز أخذ الأجرة على الأذن وسائر القرب

٥٣٥٠ - عن عثمان بن أبى العاص ، قال : يا رسول الله ! اجعلنى إمام قومى ، قال : « أنت إمامهم ، واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذن أجرا » ، أخرجه أصحاب السنن

« أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله » . ولا دليل لهم فيه ، بل هو يدل على خلافه ، لأنه يعلم منه الصحابة كانوا عارفين بأن أخذ الأجرة على كتاب الله حرام ، وكانوا مصيبين فى ذلك ، إلا أنهم أخطأوا فى تعميم الرقية ، فبين لهم النبى ﷺ أن الرقية ليست منه ، بل الرقية بالكتاب أحق بأخذ الأجرة عليها من الرقية بغيرها . فقلوه : « أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله »^(٣) مخصوص بالرقية ، ولا يشمل التعليم والقراءة ، كما يدل عليه السياق . والعجب من ابن حجر أنه قال فى رد قول من قال : إن المراد من الأجر الثواب الأخرى : إن سياق القصة التى فى الحديث يأبى هذا التأويل ، ولم يتدبر أنه كما يأبى هذا التأويل كذلك يأبى تأويل من قال : إنه يدل على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، فكيف يسلم تأويله ؟ وبالجمل : الحديث دليل للحنفية لا لغيرهم ، وعلى هذا لو سلم ضعف ما أوردنا فى الباب السابق لا يضرنا ، فإن حديث ابن عباس الذى هو صحيح بالإتفاق يدل على عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، كما عرفت فتأمل فيه ، والله أعلم بالصواب .

باب عدم جواز أخذ الأجرة على الأذن وسائر القرب

أقول : دلالة الأحاديث على عدم جواز أخذ الأجرة على الأذن ظاهرة ، وعلى سائر

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق أيضا .

(٣) سبق تخريجه .



الأربع، وأحمد، والحاكم^(١) وصححه على شرط مسلم .

وفى لفظ للترمذى وابن ماجة : « إن من آخر ما عهد إلى النبي ﷺ أن أتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا » ، وأخرجه أيضا ابن سعد فى « الطبقات » عن موسى بن طلحة مرسلا ، فقال : بعث رسول الله ﷺ عثمان بن أبى العاص على الطائف وقال له : « صل لهم صلاة أضعفهم ولا يأخذ مؤذنا على الأذان أجرا » .

٥٣٥١ - وعن المغيرة بن شعبة ، قال : قلت : يا رسول الله ! اجعلنى إمام قومى ، قال : « قد فعلت » ، ثم قال : « صل بصلاة أضعف القوم ، ولا تتخذ مؤذنا يأخذ على الأذن أجرا » ، أخرجه البخارى فى « تاريخه »^(٢).

القرب بالقياس عليها ، لاشتراك العلة .

الرد على ابن حزم فى تفريقه بين الأذان ، والصلاة ، وتعليم القرآن فى الإجارة :

قال العبد الضعيف : وأغرب ابن حزم حيث فرق بين الأذان والصلاة وتعليم القرآن ، وقال : لا تجوز الإجارة على الصلاة ، ولا على الأذان والإجارة جائزة على تعليم القرآن ، وعلى تعليم العلم مشاهرة وجملة ، واحتج على الأول بحديث عثمان بن أبى العاص المذكور فى المتن ، واحتج على الثانى بحديث الرقية ، وقد مر الجواب عنه وأنه لا دليل فيه على جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن فإن الرقية ليس من القرية فى شىء ، ولا يخفى على الفقيه أن عدم جواز الإجارة على الأذان يستلزم عدم جوازها على سائر القرب ؛ لاشتراك العلة ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون .

ومن الغرائب قول ابن حزم^(٣) : بجواز أخذ الأجرة فى التطوع بالأذان ، والصلاة ، والصوم عن غيره ، وفى أداء الفرض عن عاجز ، أو ميت ، كالصيام ، أو الصلاة المنسية ، والمنوم عنها ، والمنذورة . قال : فهذه تؤدى عن الميت ، فالإجارة فى أدائها عنه جائزة . وهذا كله قياس بمعرض النص ، فقد صح عن النبي ﷺ النهى عن الإجارة فى الأذان ،

(١) أبو داود فى : الصلاة : ب (٣٩) : حديث (٥٣١) ، والترمذى فى : الصلاة : ب (٤١) :

حديث (٢٠٩) ، والنسائى ٢ / ٢٣ ، وابن ماجة فى : الأذان : ب (٣) : حديث (٧١٤) .

(٢) ٤٨٦ / ٣ ، ومجمع الزوائد ٢ / ٣ .

(٣) المحلى ٨ / ١٩٢ .



٥٣٥٢ - وعن يحيى البكاء قال : سمعت رجلا قال لابن عمر : إني أحبك في الله ، فقال له ابن عمر : وأنا أبغضك في الله ، قال : سبحان الله ! أنا أحبك في الله ، وأنت تبغضني في الله ، قال : نعم ؛ فإنك تأخذ على أذانك أجرا . أخرج ابن عدي ، وأعله يحيى البكاء ، وقال : ليس بذاك المعروف ، ولا له كثير رواية ملخصا^(١).

وتعليم القرآن ، والقرب كلها في حكمها ، والنهي مطلق في فعلها عن نفسه ، أو عن غيره ، وفي الفرض والتطوع جميعا ، فلا يجوز تقييدها بالواجب ، وعن فعلها عن نفسه ، دون غيره . وأما القياس على الحج عن الغير ، فما أبعد أهل الظاهر عن القياس ؛ فإن الحج عبادة مركبة ، كما تقرر في الفقه ، فهي بين البدنية والمالية ، والنيابة لا تجرى في البدنية مطلقا ، وتجري في المالية مطلقا ، وفيما هو مركب منها تجرى عند العجز لا عند القدرة ، والمأمور بالحج لا يكون أجيرا للأمر ، بل هو نائب عنه ، وأحاديث جواز الحج عن الغير لا تدل إلا على جواز النيابة فيه عند العجز ، لا على جواز الإجارة فيه ، ومن ادعى فعله البيان ، ولكن أهل الظاهر لا القياس يحسنون ، ولا الآثار يتبعون . نعم ! لو كان إمام المسجد أو مؤذنه قيما للمسجد يسرج قناديله ، ويكنسه ، ويغلق بابه ويفتحه فأخذ أجرا على خدمته ، أو كان النائب في الحج يخدم المستنيب له في طريق الحج ، ويشد له ، ويرفع حملة ، ويحج عن أبيه فدفع له أجرا لخدمته لم يمتنع ذلك - إن شاء الله تعالى - لأن هذه الأفعال تقع قرينة تارة ، وغير قرينة أخرى ، وكذلك لو عينوا للمعلم وقتا وموضعا للدرس ، وأمره أن يعلم في وقت معلوم في موضع معلوم بتقيد به وأعطوه أجرا على ذلك فلا بأس به ، فإن التقيد بوقت ، وبموضع للتعليم ليس من القرينة في شيء بل هو تقيد في أمر كان المعلم في مندوحة عنه شرعا ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

وفي « الهداية » : وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم (أى لاختلال نظام بيت مال المسلمين) ؛ ولأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ، ففي الامتناع تضبيع حفظ القرآن ، وعليه الفتوى . وفي « العناية » عن أبى عبد الله الخير أخزى : يجوز في زماننا للإمام والمؤذن والمعلم أخذه الأجرة اهـ.

(١) نصب الراية ٢ / ٢٤٠ .

باب قفيز الطحان

٥٣٥٣ - عن هشام أبي كليب ، عن ابن أبي نعم البجلي ، عن أبي سعيد الخدري ، قال: نهى عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان . أخرج الدارقطني^(١) من طريق عبيد الله بن موسى ، عن سفيان ، عن هشام ، وسكت عليه ، وقال الذهبي في « الميزان » : هذا منكر ، وراوي (هشام) لا يعرف .

وفي « الكفاية » : هؤلاء المشايخ هم أئمة بلخ فإنهم اختاروا قول أهل المدينة اهـ .

قول أحمد : التعليم أحب إلى من أعمال السلاطين ، ومن التجارة بدين :

وهو رواية عن أحمد أيضا . نقل أبو طالب عنه أنه قال : التعليم أحب إلى من أن يتوكل لهؤلاء السلاطين ، ومن أن يتوكل لرجل من عامة الناس في صنعة ، ومن أن يستدين ويتجر ، لعله لا يقدر على الوفاء فيبقى الله تعالى بأمانات الناس . التعليم أحب إلى .

(ومعناه : أن أخذ الأجر على التعليم وهو مختلف فيه ، أولى من أخذ الأجر على عمل لا يخلو عن ارتكاب ما هو حرام إجماعا . كأعمال السلاطين وأهل الصنعة . فهو من باب من ابتلى بليتين فليختر أهونهما) . وعن أجاز أخذ الأجر على تعليم القرآن مالك والشافعي ، ورخص في أجور المعلمين أبو قلابة ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، كما في « المغنى »^(٢) .

باب قفيز الطحان

أقول : الحديث احتج به الحنيفة والشافعي ومالك والليث على عدم جواز أن تكون الأجرة بعض الممول بعد العمل ، وطعن فيه المخالفون بالنكارة وجهالة الراوى . والجواب : أن النكارة أمر يختلف باختلاف الاجتهاد ، فيمكن أن يكون الحديث منكرا عند بعض دون بعض ، وكذا الجهالة تختلف باختلاف الأشخاص فيمكن أن يكون الراوى مجهولا عند بعض دون بعض فطعن البعض ليس بحجة على غيره ، ومعنى قفيز الطحان عندنا :

(١) ٤٠٧ / ٤

(٢) ١٤٠ / ٦

وقال ابن حجر في « اللسان » : ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال في « الدراية »

أن يجعل أحب الطعام للطحان قفيزا مما يطحن أجرة لطحنه . وقال ابن المبارك : صورته أن يقال للطحان : إطحن بكذا وكذا ، وزيادة قفيز من نفس الطحين ، وهو أيضا راجع إلى ما قلنا .

تحقيق حديث النهي عن قفيز الطحان ، وتجويد إسناده ، وتصحيح متنه :

قال العبد الضعيف : ولم ينفرد به هشام ، بل تابعه عطاء بن السائب عند الطحاوي في « مشكله » ^(١) . قال : حدثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ، حدثنا أبى ، حدثنا أبو يوسف ، عن عطاء بن السائب ، عن ابن أبى نعم ، عن بعض أصحاب النبى ﷺ ، عن النبى ﷺ : أنه نهى عن عصب التيس ، وكسب الحجام ، وقفيز الطحان . وها سند جيد .

قال : وحدثنا أحمد بن أبى عمران (وثقه ابن يونس في « تاريخ » . وقال الخطيب : كان مكيئا من العلم ، حسن الدراية ، وكان أحد الموصوفين بالحفظ) حدثنا الحسن بن عيسى بن ماسرجس مولى ابن المبارك (هو أبو على النيسابورى من رجال مسلم وأبى داود والنسائى ثقة) . قال : وحدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى وسعيد بن أبى مريم ونعيم وأصبغ بن الفرغ وغيرهم (قال ابن أبى حاتم : كتب عنه وكتب عنه أبى وتكلموا فيه ، وقال ابن يونس : كان عالما بأخبار البلاد وموت العلماء ، وكان حافظا للحديث اهـ . من « التهذيب » . روى عنه ابن ماجه وإسحاق بن إبراهيم العذرى وأبو القاسم الطبرانى وغيرهم ، وروى محشى مشكل الآثار فقال : لم يوجد) حدثنا نعيم بن حماد ، ثنا ابن المبارك ، عن سفيان هو الثورى ، عن هشام بن كليب ، عن ابن أبى سعيد الخدرى ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن عصب الفحل وعن قفيز الطحان » اهـ ^(٢) .

وقد أورده عبد الحق في « الأحكام » بلفظ : « نهى النبى ﷺ » . وتعقبه ابن القطان : بأنه لم يجده إلا بلفظ البناء لما لم يسم فاعله . قال : فإن قيل : لعله يعتقد ما يقوله الصحابى مرفوعا . قلنا : إنما عليه أن ينقل لنا روايته لا رأيه ، ولعل من يبلغه يرى غير ما يراه من ذلك ، فإنما يقبل فيه نقله لا-قوله ، انتهى كلامه .

(١) مشكل الآثار ١ / ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٢) سبق تخريجه .

بعد إخراج الحديث : فى إسناده ضعف وقال مغلطائى ^(١) : هشام ثقة (نيل الأوطار)

قلت : فقد نقلنا لك روايته من طريقين كلاهما بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ » ، كما تراه وقال الحافظ فى « التلخيص » : وقع فى سنن البيهقى مصرحا برفعه لكنه لم يسنده اهـ .

قلت : ولكن الطحاوى ذكره مرفوعا مسندا من وجهين . فزال الإشكال وارتفع القيل والقال ، وثبت صحة الحديث لمجيئه من وجهين يشد أحدهما الآخر ، والله الحمد .

قال الطحاوى ^(٢) : فوجدنا أهل العلم لا يختلفون أن معناه ما كانوا يفعلون فى الجاهلية ، وما يفعله أهل الجهل إلى يومنا هذا من دفع القمح إلى الطحان على أن يطحنه لهم بقفيز من دقيقه الذى يطحنه منه . فكان ذلك استئجار من المستأجر بما ليس عنده ، إذا كان دقيق قمحه ليس عنده فى الوقت الذى استأجر . وكان فى ذلك ما قد دل أن الاستئجار لا يكون بما ليس عند المستأجر يوم يستأجر ، كما لا يكون الابتاع بما ليس عند المبتاع يوم يبيع من الأشياء التى ليست عنده ، إلا أن كان كالدرهم وكالدنانير من وذوات الأمثال التى قد تكون عينا فى الذمم اهـ .

وحاصله : أنه إذا كان قفيز الدقيق من هذا القمح بعينه ، هو الأجر ، ولا يقدر عليه المستأجر إلا بفعل الطحان كان المستأجر عاجزا عن التسليم ألبته ، فلا تجوز الإجارة كذلك ؛ كما إذا بيعت عين بعين والعين العوض غائبة معدومة ليست حاضرة ولا موجودة عند البيع ، فافهم .

الجواب عن إيراد الموفق علينا فى هذا الباب :

قال الموفق فى « المغنى » ^(٣) : قال ابن عقيل : « نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان

(١) مغلطائى هو : ابن قليح بن عبد الله الحنفى الإمام الحافظ علاء الدين . قال العراقى : كان عارفا بالأنساب معرفة جيدة ، وأما غيرها من متعلقات الحديث فله بها خبرة متوسطة . مات سنة (٧٦٢هـ) . له ترجمة فى : طبقات الحفاظ ص (٥٣٨) .

(٢) ١ / ٣٠٧ :

(٣) ٥ / ١١٩ .

وفى « التلخيص » : قال المغلطائى : هو ثقة ، فينظر فيمن وثقه ، ثم وجدته فى « ثقات ابن حبان » اهـ.

وهو أن يعطى الطحان أقفزة معلومة يطحنها بقفيز دقيق منها ، وعلة المنع : أنه جعل بعض معموله أجراً لعمله فيصير الطحن مستحقاً له عليه . قال الموفق : وهذا الحديث لا نعرفه ، ولا يثبت عندنا صحته ، وقياس قول أحمد جوازه ؛ لما ذكرنا عنه من المسائل اهـ . قلت : قد عرف ابن عقيل والدارقطنى والطحاوى والبيهقى وعبد الحق فى « أحكامه » ، وكفى بهم قدوة ، والعارف حجة على من لم يعرف ، وأما الصحة فقد أثبتنا ؛ لأنه رواه الطحاوى من طريق أبى يوسف بسند جيد ، عن بعض أصحاب النبى ﷺ مرفوعاً ، وجهالة الصحابى لا تضر إجماعاً .

ورواه من طريق ابن المبارك ، عن أبى سعيد الخدرى ، وليس فيه إلا هشام بن كليب متكلم فيه ، وثقه ابن حبان ومغلطائى ، ولم يجرحه أحد غيرهما بجرح مفسر ، فلا عبرة به ، كما مر فى « المقدمة » ، وأيضاً : فإن القياس يأبى جواز الإجارة بقفيز الطحان للمعنى الذى ذكره ابن عقيل وللمعنى الذى ذكره الطحاوى .

فروع تشبه قفيز الطحان ذهب أحمد إلى جوازها :

وأما الذى ذكره أحمد من المسائل فمئتها ما قاله الموفق فى « المغنى » بما نصه : وإن دفع رجل دابته إلى آخر ليعمل عليها وما يرزق الله بينهما نصفين ، أو ثلاثاً ، أو كيفما شرطاً صح ، نص عليه (أحمد) فى رواية الأثرم وابن أبى حرب وابن سعيد ، ونقل عن الأوزاعى ما يدل على هذا ، وذكر ذلك الحسن والنخعى . وقال الشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى : لا يصح ، والربح كله لرب الدابة ؛ لأن الحمل الذى يستحق به العوض منها ، وللعامل أجر مثله ؛ لأن ليس من أقسام الشركة إلا أن تكون مضاربة ، ولا تصح المضاربة بالعروض ؛ ولأن المضاربة تكون بالتجارة فى الأعيان ، وهذه لا يجوز بيعها ولا إخراجها عن ملك مالكها . قال : ولنا : أنها عين تنمى بالعمل عليها فصح العقد عليها ببعض ثنائها ، كالدرهم والدنانير .

(قلنا : فعليك أن تقول بجواز المضاربة بالعروض ، فإن كان عين تنمى بالعمل فى الجملة فإن الرجل إذا دار بعرض من بلد إلى بلد ازداد ثمنه ، وهو نماؤه ، مع أنك لا تقول بجواز ذلك أصلاً) ، قال : وكالشجر فى المساقاة ، والأرض فى المزارعة ، وقولهم : إنه



.....

ليس من أقسام الشركة ولا هو مضاربة . قلنا : نعم ! لكنه يشبه المساقاة والمزارعة .
 (قلنا : لا يكون ذلك حجة علينا ، فإننا لا نقول بجواز المساقاة والمزارعة بالثلث
 والربع ، ومن قال منا بجوازها فإنما قال بخلاف القياس للنص ، ومثله لا يتعدى مورده) .
 وذكر القاضى فى موضع آخر فيمن استأجر دابة ليعمل عليها بنصف ما يرزقه الله أو
 ثلثه : جاز ، ولا أرى لهذا وجها فإن الإجارة يشترط لصحتها العلم بالعروض ، وتقدير المدة
 أو العمل ، ولم يوجد ؛ ولأن هذا عقد غير منصوص عليه ، ولا هو فى معنى المنصوص ،
 فهو كسائر العقود الفاسدة ، إلا أن يريد بالإجارة المعاملة على الوجه الذى تقدم . (قلنا :
 المعاملة المنصوصة ليست إلا فى الأرض ، أو الأشجار ، وليس الحيوان منها ، ولا فى
 معناها ، ولو سلم فإن المساقاة والمزارعة من باب الإجارة ، والقياس يأبى جوازها ، وإنما
 قال به من قال منا للنص الوارد فيه ، فلا يجوز تعديته) .

ونقل أبو داود ، عن أحمد فيمن يعطى فرسه على النصف من الغنيمة : أرجو أن لا
 يكون به بأس ، وفى رواية : إذا كان على النصف والربع فهو جائز ، وبه قال الأوزاعى ،
 وفى رواية عن أحمد فيمن دفع عبده إلى رجل ليكسب عليه ويكون له ثلث ذلك أو رבעه
 فجائز ، وإن دفع ثوبه إلى خياط ليفصله قمصانا يبيعها وله نصف ربحها بحق عمله : جاز ،
 نص عليه فى رواية حرب ، وإن دفع غزلا إلى رجل لينسجه ثوبا بثلث ثمنه أو رבעه جاز ،
 نص عليه ، وكذا لو دفع إلى رجل فرسه ، أو بقرته ليعلفه ويربسه بثلث ثمنه أو رבעه إذا
 صلح للركوب أو اللبن جاز عند أحمد) ، ولم يجز مالك وأبو حنيفة والشافعى شيئا من
 ذلك ؛ لأنه عوض مجهول ، وعمل مجهول .

واحتج أحمد بحديث جابر : أن النبى ﷺ أعطى خبير على الشطر . وروى الأثرم ، عن
 ابن سيرين والنخعى والزهرى وأيوب ويعلى بن حكيم : أنهم أجازوا ذلك ، وقال ابن
 المنذر : كره ذلك كله الحسن ، وقال أبو ثور وأصحاب رأى : هذا كله فاسد ، واختاره
 ابن المنذر وابن عقيل ، وقالوا : لو دفع شبكة إلى الصياد ليصيد بها السمك بينهم نصفين
 فالصيد كله للصياد ، ولصاحب الشبكة أجر مثلها ، وقياس ما نقل عن أحمد صحة
 الشركة وما رزق بينهما على نصفين اهـ .



قلت : وقد مر الجواب عن احتجاجهم بقصة خير ، وهي محمولة عند أبي حنيفة رحمه الله على خراج المقاسمة ، لا على المزارعة بالنصف ؛ لأن المزارعة لا تصح عند القائلين بجوازها إلا لمدة معلومة ، ولم يذكر النبي ﷺ لأهل خير مدة بل قال : «نقركم فيها ما شئنا» ، وأيضا : فإن المعاملة مع أهل الخير لم تجدد بعد وفاة النبي ﷺ ، ومن ادعى فعله البيان ، والمزارعة تبطل بموت أحد المتعاقدين ، فافهم .

الروايات عن التابعين احتج بها أحمد :

وأما الروايات عن التابعين في إبراهيم النخعي كره ذلك كله ، كما قاله ابن حزم في «المحلى» خلاف ما ذكره الموفق عنه ، وروى من طريق ابن أبي شيبة : نا محمد بن أبي عدي ، عن ابن عون : سألت محمد بن سيرين عن دفع الثوب إلى النساج بالثلث درهم ، أو بالربع ، أو بما تراضيا عليه ؟ قال : لا أعلم به بأسا .

(قلت : إن كان دفعه بثلث الغرل ، أو ربعه فلا بأس به عندنا أيضا ، فإن ثلث الغزل ، أو ربعه موجود وقت الإجارة ، وإن كان دفع ثلث المنسوج أو ربعه فلا يجوز . لما ذكرنا في قفيز الطحان ، فلنا أن نحمل قول ابن سيرين على الأول ، دون الثاني ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) ، ومن طريق عبد الرزاق . عن سفيان ، قال : أجاز الحكم إجارة الراعي للغنم بثلثها أو ربعها ، وهو قول ابن أبي ليلى ، وروى عن الحسن أيضا . (قلت : روى عنه خلافه أيضا ، والظاهر أنه أجازها بثلث الغنم الموجودة عند العقد ، لا بثلث ما هو موجود وما سيولد من بعد) .

نا ابن أبي شيبة ، نا ابن علية ، عن ليث ، عن عطاء مثل قول ابن سيرين . نا ابن أبي شيبة ، نا عبد الأعلى ، عن معمر ، عن الزهري مثل قول ابن سيرين وعطاء . نا ابن أبي شيبة ، نا عبد الرحمن بن مهدي ، عن حماد بن زيد ، قال : سألت أيوب السختياني ويعلى بن حكيم عن الرجل يدفع الثوب إلى النساج بالثلث والربع ؟ فلم يريا به بأسا . نا ابن أبي شيبة ، نا زيد بن الحباب ، عن أبي هلال ، عن قتادة ، قال : لا بأس أن يدفع إلى النساج بالثلث والربع اهـ . من « المحلى » (١) .

باب إجارة الأرض ستين

٥٣٥٤ - حدثنا سعيد بن منصور ، حدثنا عباد بن عباد ، عن هشام بن عروة ، عن

قلت : وفيه ما ذكرنا في قول ابن سيرين من الاحتمال ، وإن سلمنا أنهم أجازوا دفع الغزل إلى النساج بثلاث المنسوج أو ربعة ، فلعلهم لم يبلغهم النهى عن قفيز الطحان ، فلا حجة فيما قالوا ، لا سيما وقد خالفهم النخعي والحسن وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم ، واحتجوا بما ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن قفيز الطحان ، وكفى به حجة وقدوة ، والله المستعان .

حديث آخر في تأييد حديث النهى عن قفيز الطحان :

ومما يؤيد حديث النهى عن قفيز الطحان ما أخرجه السيهقي من طريق يزيد بن أبي حبيب ، عن ربيعة بن نفيط ، عن مالك بن هدم يعني ، عن عوف بن مالك ، قال : غزونا وعلينا عمرو بن العاص ، وفيثا عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، فأصابتنا مخمصة شديدة ، فانطلقت ألتمس المعيشة ، فألفت قوما يريدون ينحرون جزورا لهم .

فقلت : إن شئتم كفيتكم نحرها وعملها ، وأعطوني منها ففعلت ، فأعطوني منها شيئا ، فصنعت ، ثم أتيت عمر بن الخطاب ، فسألني من أين هو ؟ فأخبرته فقال : أسمعك قد تعجلت أجرك ، وأبى أن يأكله ، ثم أتيت أبا عبيدة ، فأخبرته . فقال لي مثلها ، وأبى أن يأكلها ، فلما رأيت ذلك تركتها . قال : ثم أبردوني في فتح لنا ، فقدمت على رسول الله ﷺ ، فقال : « صاحب الجزور » ولم يرد على شيئا ، وفي لفظ له : لم يزدني على ذلك اهـ .

فالظاهر أنهم كرهوه لكونه في معنى قفيز الطحان ، فإن قيل : بل كرهوه ؛ لكون الأجرة مجهولة . قلنا : ولكنها قد ارتفعت في مجلس العقد حين أعطوه شيئا قد رضى به ، فافهم .

باب إجارة الأرض ستين

حكم إجارة الشاة لشرب اللبن :

أقول : احتج ابن القيم بهذا الأثر على جواز إجارة الشاة لشرب اللبن . قال : أجاز عمر



أبيه : أن أسيد بن حضير توفى وعليه ستة آلاف درهم دين ، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه غرماءه ، فقبلهم أرضه ستين ، أخرجته الحرب الكرمانى .

أ أرض سيد بن حضير ستين وفيها الشجر ، والنخل ، وحدائق المدينة الغالب عليها النخل ، والأرض البيضاء فيها قليل ، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها ، ومثله إجارة الشاة لشرب اللبن ، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع فمن عدم علمه ، بل ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقرب ، فإن عمر رضى الله عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار ، وهى قصة فى منظة الاشتهار ، ولا يقابلها أحد بالإنكار ، بل تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار ، وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضى الله عنه كما أنكروا عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج ولم ينكر أحد هذه الوقعة اهـ .

والجواب عنه : أنه ليس فى الرواية أن الأرض كانت فيها نخيل وأشجار ، ولا أنها كانت أرض المدينة ، ولا أنه أجار الأرض مع الأشجار ، بل هذا كله مجرد رأى ، فالاستدلال ليس بالرواية ، بل بمجرد الظن والتخمين .

واحتج أيضا لهذا المطلب بإجارة الأرض ، وقال : مستأجر الأرض ليس له مقصود فى غير عين المقل ، والعمل وسيلة مقصودة لغيرها ليس له فيه منفعة ، بل تعب ومشقة ، وإنما مقصوده هو ما يحدثه الله من الحب بسقيه وعمله ، وهكذا مستأجر الشاة لبنائها سواء مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيام عليها ، فلا فرق بينهما ألبة إلا ما لا تناط به الأحكام من الفروق اللغاة .

والجواب عنه : أن المعقود عليه فى إجارة الأرض ليس هو الغلة والحبوب ؛ لأن المعقود عليه يجب أن يكون ملكا للمؤجر ، والغلة ملك للمستأجر ، دون المؤجر ؛ لأنه ثناء ملكه ، وهو البزر ، بل المعقود عليه ومنفعة الأرض التى هى مملوكة للمؤجر ، بخلاف إجارة الشاة فإن المقصود فيها ليس إلا اللبن ، وهو العين لا المنفعة ، فافترقا بفرق تناط به الأحكام ، واندفع دعوى عدم الفرق .

واحتج أيضا بإجارة الظئر ، وقال : إن الله سبحانه نص فى كتابه على إجارة الظئر ، وسمى ما تأخذه أجرا ، وليس فى القرآن إجارة منصوص عليها فى شريعتنا إلا إجارة الظئر



بقوله : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ ، ولا شك أن المقصود بالعقد فيها إنما هو اللبن ، دون وضع الطفل في حجرها بذاتها ، لو أرضعت الطفل وهو في حجر غيرها ، أو في مهده لاستحقت الأجرة ، ولا إنقاص الثدى ، إذ لو كان ذلك لاستؤجر له كل امرأة لها ثدى ولو لم يكن لها لبن . فدل ذلك على جواز إجارة الشاة للبن اهـ . ملخصا .

والجواب عنه : أنا لا نسلم أن المعقود عليه في إجارة الظئر هو اللبن ، بل المقصود فيها هو فعل الظئر ، أعنى الإرضاع ، والقيام بحوائج الطفل ، واللبن تبع ، كما في إجارة الصباغ للصبيغ ، والخراز للخرز والخياط للخياطة ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ؛ لأن معناه إن أرضعن لكم فاتوهُنَّ أُجُورَهُنَّ على الإرضاع ، فالآية حجة لنا لا لكم .

ثم ادعى ابن القيم التناقض بين قولى الحنفية : إن إجارة الظئر على خلاف القياس ، وقولهم : إنها منعقدة على فعل الظئر على خلاف القياس ، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح . والجواب عنه : أنه لا تناقض بين القولين ؛ لأن للحنفية فيها مسلكين ، فقال بعضهم : إنها معقودة على اللبن ، وقال بعضهم : إنها معقودة على فعل المرأة ، فقال الأولون : إنها خلاف القياس وقال الآخرون : إنها موافق للقياس ، فلا تناقض عند اختلاف القائلين ، ومبنى القولين .

وروى ابن سماعه ، عن محمد أنه قال : استحقاق لبن المرأة بعقد الإجارة دليل على أنه لا يجوز بيعه ، وجواز بيع لبن الأنعام دليل على أنه لا يجوز استحقيقه بعقد الإجارة ، واحتج بها شمس الأئمة السرخسى على أن المعقود عليه في إجارة الظئر هو اللبن ، ووجه الاحتجاج به : أن معناه أن الإجارة تنعقد على المنافع دون العين ، والبيع ينعقد على العين دون المنافع فجواز بيع لبن الأنعام يدل على أنه عين ، فلا يجوز عقد الإجارة عليه . وجواز عقد الإجارة على لبن المرأة يدل على أنه منفعة ، فلا يجوز بيعه ، ولما كان لبن المرأة منفعة يكون هو المقصود عليه ، وتبعه صاحب « النهاية » والعيني ، ورواه صاحب « الهداية » وصاحب « نتائج الأفكار » وغيره ، وقالوا : هو مخالف لظاهر الرواية ، ومخالف للأصول ، والحق هو ما قال هؤلاء الأعلام ؛ لأنه لا فرق بين لبن المرأة ولبن الأنعام فإن كان أحدهما منفعة فالآخر مثله ، وإن كان عينا فالآخر كذلك ، فجعل أحدهما منفعة



والآخر عينا تحكم ، وورود الإجارة على لبن المرأة مقصودا غير مسلم ، وتبعاً غير مفيد ، كما مر .

وعدم ورود البيع على لبن المرأة ليس لأنه منفعة ترد عليها الإجارة ، بل شرف الأدمية وعدم الضرورة ، فلا حجة لهم في رواية ابن سماعة فتدبر ، والله أعلم .

الرد على ابن تيمية وابن القيم في إنكارهما اختصاص الإجارة بالمنافع دون الأعيان :
قال العبد الضعيف : وقد أغرب ابن القيم وابن تيمية حيث أنكرا كون مورد عقد الإجارة منفعة ، وقالوا : هذا غير مسلم ولا ثابت بالدليل .

ولا يخفى أن حدود الألفاظ المستعملة في الشرع هي المعاني المستعملة في اللغة ، ولم يتصرف الشرع فيها إلا يسيراً ، والإجارة لا تستعمل لغة إلا على بيع المنافع دون الأعيان فمن ادعى عمومها لبيع الأعيان شرعاً فعليه البيان .

وقد اعترف ابن القيم بطلان إجارة الشاة للبن عند الجمهور ، ولم يقل بجوازها أحد قبل ابن تيمية فيما نعلم وعللوا عدم الجواز بأن مورد عقد الإجارة ، إنما هو المنافع دون الأعيان ، وفيه دليل على أن استعمالها في بيع الأعيان لم يعرفه أحد قبل ابن تيمية أصلاً ، فهل قوله بتعميم موردها إلا من القياس في اللغة ؟ وأيضا : فقد اتفقوا على الفرق بين البيع والإجارة استعمالاً ومعنى ، وليس إلا أن مورد البيع هو الأعيان ، ومورد الإجارة المنافع ، وإنكار ذلك مكابرة للعيان ، ولا يجترئ عليها إلا ظاهري قد جبل على الشذوذ من بين الأمة بإحداث أقوال أكثرها مخترع لم يسبق إليها أحد قبله .

قال الموفق في « المغنى » : ولو استأجر راعياً لغنم بثلاث درهما ونسلها وصوفها وشعرها ، أو نصفه ، أو جميعه لم يجز ، نص عليه أحمد في رواية جعفر بن محمد ؛ لأن الأجر غير معلوم ، ولا يصح عوضاً في البيع .

وقال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يدفع البقرة إلى الرجل على أن يعلفها ويتحفظها وما ولدت من ولد بينهما ؟ فقال : أكره ذلك ، وبه قال أبو أيوب ، وأبو خيثمة ، ولا أعلم فيه مخالفاً ، وذلك ؛ لأن العوض مجهول ، ولا يدرى أيوجد أو لا

باب النهي عن مهر البغى وحلوان الكاهن

٥٣٥٥ - عن أبي مسعود عقبة بن عمرو ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن » ، رواه الجماعة ^(١) .

والأصل عدمه ، ولا يصلح أن يكون ثمننا ، إن قيل : قد جوزتم دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها .

قلنا : إنما جاز لك تشبيها بالمضاربة ؛ لأنها عين تنمي بالعمل ، فجاز اشتراط جزء من النماء وفي مسألتنا لا يمكن ذلك ؛ لأن النماء الحاصل في الغنم لا يقف حصوله على عمله فيها ، فلم يمكن إلحاقه بذلك ، وإن استأجره على رعايتها مدة معلومة بنصفها أو جزء معلوم منها أي من الشاة الموجودة صح ؛ لأن العمل والأجر والمدة معلوم اهـ .

وقال ابن حزم في « المحلى » ^(٢) : لا يجوز استئجار شاة ، أو بقرة أو ناقة ، أو غير ذلك لا واحدة ولا أكثر للحلب أصلا ؛ لأن الإجارة إنما هي في المنافع خاصة لا في تلك الأعيان ، وهذا تملك اللبن ، وهو عين قائمة ، فهو بيع لا إجارة ، وبيع ما لم يرقط ، ولا تعرف حنفته باطل ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، ولم يخبر مالك إجارة الشاة ، ولا الشاتين للحلب ، وأجاز إجارة القطيع من ذوات اللبن للحلب ، وأجاز استئجار البقرة لحث واشتراط لبنها قال : وهذا كله خطأ وتناقض ؛ لأنه فرق بين القليل والكثير بلا برهان أصلا ، ثم لم يأت بحد بين ما حرم وحلل وهذا كما ترى اهـ .

باب النهي عن مهر البغى وحلوان الكاهن

أقول : قد تقدم البحث عن ثمن الكلب في البيوع ، وقد عرفت أنه منسوخ ، وأما حلوان الكاهن فمحرم بالإجماع ، وكذا مهر البغى ، إلا أنهم اختلفوا في بعض تفاصيله ، فقال الشافعي وأكثر أصحاب أحمد : إذا زنى رجل بأمة رجل مكرهة ، أو

(١) البخارى فى : النكاح : ب (٥١) : حديث (٥٣٤٦) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (٩) : حديث (٣٩) ، وأبو داود فى : البيوع : ب (٦٥) : حديث (٣٤٨١) ، والترمذى فى : النكاح : ب (٣٦) : حديث (١١٣٣) ، والنسائى فى : البيوع : ب (٩٣) ، وابن ماجه فى : التجارات : ب (٨) : حديث (٢١٥٩) .



مطاوعة يجب الضمان لسيدها ، ورده فى « زاد المعاد » : بأن الإمام داخلته فى النص دخولا أولياء ؛ لأنهن اللاتي كن يعرفن بالبغاء ، وفيهن وفى سادتهن أنزل الله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾^(١) فكيف يجوز أن تخرج الإمام عن نص أردن به قطعاً ويحمل على غيرهن ؟ ولهم أن يقولوا : إنا لا نخرج الإمام عن النص ولكننا نقول : إن مهر البغى ما يؤخذ على الزنا برضاء سيدها ، وما يؤخذ على الزنا بغير رضائه فليس هو بمهر البغى ، بل هو ضمان العدوان .

والجواب عنه : أن ضمان العدوان إنما يجب إذا أتلّف شيئاً متقوماً ، ومنافع البضع ليست بمتقومة فى الزنا ، بل هى متقومة فى النكاح وشبهه ، ولأحمد فى الحرة المكرهة أربع روايات : الأولى : أن لها المهر بكرا كانت أو ثيباً ، وطئت فى قبلها أو دبرها .

والثانية : أنه يجب لها المهر إن كانت بكرا ، وإن كانت ثيباً فلا . والثالثة : أنها إن كانت ذات محرم فلا مهر لها ، وإن كانت أجنبية فلها المهر .

والرابعة : أن لها المهر إن كانت أجنبية ، أو ذات محرم لا تحرم بتتها ، كالعمة والحالة ، وإن كانت ذات محرم تحرم بتتها ، كالأم والأخت والبنّت فلا ، كذا فى « زاد المعاد »^(٢) . والكل ليس بشيء ؛ لأن الإكراه لا يخرج الفعل عن كونه زنا بل غايته أنه يؤثر فى سقوط الإثم والحد عن المكرهة ؛ لكونها مضطرة غير مختارة فى فعل الزنا ، فلا يجعلها الإكراه مستحقة للأجر ، ولا لضمان العدوان ؛ لأن الزنا ليس فيه أجر ولا ضمان ؛ لأن منافع البضع غير متقومة فيه . كما عرفت .

فائدة فى تحقيق مذهب أبى حنيفة فى استتجار المرأة للزنا :

فائدة نافعة : قال فى « فتح القدير » : ومن شبهة العقد ما إذا استأجرها ليزنى بها ففعل لا حد عليه ، ويعزر وقالاهما والشافعى ، وأحمد : يحد ؛ لأن الإجارة لا يستباح بها البضع . فصار كما لو استأجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم زنى بها ، فإنه يحد

(١) آية (٣٣) سورة النور .

(٢) ٤٣٦ / ٢ .

استأجره امرأة للزنا صريحا ، وإنما درأه إذا استأجرها بقوله : أعطيك كذا لتعطيني نفسك أو : أمهرتك كذا لتمكتيني من نفسك ، أو استأجرتك بكذا لأطاك ونحوه ، بدليل ما ثبت عن عمر رضى الله عنه : أن امرأة جاءت إليه ، فقالت : يا أمير المؤمنين أقبلت أسوق غنما لى فلقيني رجل فحضر لى خضة من تمر ، ثم حض لى ، ثم حض لى ، ثم أصابنى . فقال عمر : ويشير بيده مهر مهر مهر ، ثم تركها . وفى رواية أن امرأة أصابها الجوع ، فأتت فسألته الطعام ، فأبى عليها حتى تعطيه نفسها ، قالت : فحشى لى ثلاث حثيات ، فذكره نحوه ، فهذا يمكن أن يشبه المتعة ، ويدرأ فيه الحد لا فيما إذا قال : استأجرتك لأزنى بك ، فإنه لا يحتمل المتعة أبدا ، ولا كرامة ، فافهم .

فإن الحق لا يتجاوز عما قاله ابن الهمام ، ولم يفهم بعض الأحياء مراد الإمام ، واستولى على عقله ظلمات الأوهام ، والحمد لله الملك العلام على ما علم ، وفهم ، وهدى سبل السلام .

وأما قوله : « نهى عن ثمن الكلب » ، فمحمول على غير المأذون فى اتخاذه ، وأما كلب الصيد والماشية ونحوها فيجوز بيعه وأكل ثمنه ؛ لأنه حيوان منتفع به حراسة واصطيادا وقد ثبت عن عثمان : أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما ، وفى كلب ماشية بكبش ، كما سيأتى فى باب الديارات إن شاء الله تعالى ، وأما مهر البغى وهو ما تأخذه الزانية فى مقابلة الزنا بها فحكم رسول الله ﷺ أن ذلك خبيث على وجه كان ، حرة كانت أو أمة .

إنما كان البغاء على عهدهم فى الإمام دون الحرائر :

ولاسيما فإن البغاء إنما على عهدهم فى الإمام دون الحرائر ؛ ولهذا قالت هند بنت عتبة وقت البيعة : أو تزنى الحرة ؟ ولا نزاع بين الفقهاء فى أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلا من نفسها فزنى بها أنه لا مهر لها ، واختلفوا فى الحرة المكروهة ، وفى الأمة المطاوعة ، والصواب المقطوع به : أنه لا مهر لهما ، لاسيما الأمة المطاوعة ؛ لأن هذه هى البغى التى نهى رسول الله ﷺ عن مهرها ، وأخبر أنه خبيث ، فإن الإمام من اللاتى كن يعرفن بالبغاء ، وفيهن وفى ساداتهن أنزل الله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ



أَرَدْنُ تَحْصُنًا ، فكيف يجوز أن تخرج الإمام من نص أردن به قطعاً ؟ والشرع إنما جعل في مقابلة الوطء عوضاً إذا استوفى بعقد مشروع ، أو بشبهة عقد ، ولم يجعل له عوضاً إذا استوفى بزنا محض لا شبهة فيه ، ولم يعرف في الإسلام قط أن زانيا قضى عليه بالمهر للمزني بها ، ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيحاً ، فهو عند الله عز وجل قبيح .

تحقيق مهر البغى وتأويل قول الإمام : ما أخذته الزانية بعقد الإجارة فهو حلال :

وأعلم أن مهر البغى إنما هو ما تأخذه الزانية في مقابلة الزنا بها من غير إجارة ولا استئجار إلى وقت معلوم ، بل كما فرغاً من الزنا وارتكاب الحنا ، ولا يبقى للزاني بعد ذلك حق في القيام عندها ولا في الاستمتاع بها هذا هو مهر البغى وفي حكمه ما إذا استأجرها ليزني بها . فقد علمت أن الاستئجار للزنا موجب للحد وما كان موجبا للحد لا يكون موجبا للعوض والأجرة أصلاً .

وأما إذا استأجر امرأة ليستمتع بها ويتمكن منها إلى أجل معلوم بأجر معلوم فزنا بها في تلك المدة فما تأخذه المرأة من الأجرة ليس من مهر البغى ، ولأمن كسب الزنا ، بل هو أجرة الخدمة ومهر المتعة ، وقد زلت ههنا أقدام وتحيرت أفهام ، حيث نسبوا إلى أبي حنيفة الإمام أنه قال في من قال لامرأة : استأجرتك بكذا لأزني بك : إنه لا حد عليه وقال : إن ما أخذته الزانية إن كان بعقد الإجارة (وحملوه على الإجارة والاستئجار للزنا) فحلال ، لأن أجر المثل طيب ، وإن كان السبب حراماً ، وقالوا : هو حرام ، وإن كان بغير عقد فحرام اتفاقاً ، ولم يقل أبو حنيفة ذلك قط . وإنما قال ما قال عمر رضي الله عنه ، كما تقدم .

وليس محله الاستئجار على صريح الزنا ، بل محله ما إذا استأجر بلفظ الاستمتاع ، أو التمكين ، ونحوها من الألفاظ التي كانت تستعمل في نكاح المتعة من الأمهار ، أو الاستئجار إلى أجل ، ولم يكن فيه لفظ الزنا قط ، فهذه إجارة فاسدة ؛ لكونها قد آجرت نفسها لمتعة قد نسخها الله تعالى ، وليس هذا من مهر البغى ؛ لكون المتعة غير الزنا لغة ، كما هو ظاهر ، وشرعاً في بعض الأحكام ، فإن الزنا موجب للحد ، والمتعة لا توجبه .



قال الموفق فى « المغنى »^(١): ولا يجب الحد بالوطء فى نكاح متلف فيه ، كنكاح المتعة ، والشغار ، والتحليل ، والنكاح بلا ولى ولا شهود ، وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهة اهـ .

ولا شبهة إذا صرحا بالزنا ، فليس معنى قول الإمام إلا أنه إذا استأجر امرأة للاستمتاع بها ، أو للتمكن منها ، فلا حد عليه ، ولا عليها ، ويحل لها ما أخذته من الأجرة ؛ لأن نكاح المتعة والاستئجار للاستمتاع وإن كان فاسدا منسوخا ، ولكن الأجر طيب للمرأة ، وإن كان السبب حراما ، وأما إذا زنى بها من غير عقد ، وأعطاه شيئا فهو حرام لها اتفاقا . وإذا استأجرها للخبز والطبخ دون الاستمتاع والتمكن منها ، ثم زنى بها فالأجرة حلال للمرأة اتفاقا ، ويجب عليهما الحد إجماعا ؛ لأن الاستئجار للخبز ، والطبخ ، ونحوهما من الخدمة ليس من معنى المتعة فى شيء .

فما ذكره الموفق فى « المغنى »^(٢) : إذا استأجر امرأة لعمل شيء فزنى بها ، أو استأجرها ليزنى بها وفعل ذلك ، أو زنى بامرأة ثم تزوجها أو اشتراها ، فعليهما الحد ، وبه قال أكثر أهل العلم .

وقول أبو حنيفة : لا حد عليهما فى هذه المواضع اهـ . ليس بصحيح ، فالمستأجرة للخدمة يجب الحد بزناها عندنا من غير خلاف ، كما فى « الدر » و « فتح القدير » وغيرهما ، وإنما الخلاف فيمن استأجرها للاستمتاع بها كما مر ، ولو استأجرها للزنا صريحا فهذا وما أعطاها بالزنا من غير عقد سواء ، وحاشا أبا حنيفة أن يقول بنفى الحد عمن فعل ذلك ، أو يحل الأجر للمرأة فى مثل ذلك ، فافهم .

وأما تشنيع أهل الظاهر على أبى حنيفة لأجل هذه المسألة فباطل وبعيد من الإنصاف ، أما أولا : فلما ذكرنا من تأويل ما نسبوا إليه ، وقد نبه ابن الهمام عليه ، ولا بعد فيه ؛ لأن المتعة بعد ما نسخت التحقت بالزنا فى أكثر الأحكام ، فلم يفرق الرواة بينهما ، وذكروا

(١) ١٠ / ١٥٥ .

(٢) ١٠ / ١٩٤ .



أحدهما مكان الآخر ، ولم يتنبهوا الدقية بنى عليها الإمام سقوط الحد وحل الأجر فى استتجار المرأة للاستمتاع بها ، وأما ثانيا : فإن زعيمهم العلامة ابن القيم قائل بحل كسب الزانية لها مطلقا إذا كانت محتاجة إليه ، وهذا نصه .

قول ابن القيم فى حل كسب الزانية لها :

فإن قيل : فما تقولون فى كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت ، هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه ، أم يطيب لها ، أم تصدق به ؟ قلنا : هذا يبتنى على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام ، وهى أن من قبض ما ليس له قبضه شرعا ، ثم أراد التخلص منه ، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضا صاحبه ، ولا استوفى عوضه رد عليه . فإن تعذر رده عليه قضى به دينا يعلمه عليه ، فإن تعذر ذلك رد إلى ورثته ، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه . كما ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم ، وإن كان برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرم ، كمن عاوض على خمر ، أو خنزير ، أو على زنا ، أو فاحشة فهذا لا يجب فيه رد العوض على الدافع ؛ لأنه أخرجه باختياره ، واستوفى عوضه المحرم ، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض ، فإن فى ذلك إعانة على الإثم والعدوان إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله ، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به ، ولا يسوغ القول به ، وهو يتضمن الجمع بين الظلم ، والفاحشة ، والعذر ، ومن أقبح القبح أن يستوفى عوضه من المزنى بها ثم يرجع فيما أعطاه قهرا ، وقبح هذا مستقر فى خطر جميع العقلاء ، فلا تأتى به شريعة ، ولكن لا يطيب للقباض أكله ، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ ، ولكن خبيثه لخبث مكسبه ، لا لظلم من أخذ منه ، فطريق التخلص منه هو تمام التوبة بالصدقة به ، فإن كان محتاجا إليه فله أن يأخذ بقدر حاجته ويتصدق بالباقي ، فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينا كان أو منفعة .

ولا يلزم من الحكم بخبيثه وجوب رده على الدافع ؛ فإن النبى ﷺ حكم بخبيث كسب الحجام ولا يجب رده على الدافع اهـ .

وبالجمل : فليس كسب الزانية عنده إلا ككسب الحجام وثبتت ملك الزانية فيه كثبوت ملك الحجام فى كسبه ، وغفل رحمه الله عن كون كسب الحجام يقضى له به شرعا ،



باب ضمان الأجير المشترك

٥٣٥٦ - قال محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أن شريحا لم يضمن أجيرا قط .

٥٣٥٧ - وأخبرنا أبو حنيفة ، عن بشر أو بشير شك محمد ، عن أبي جعفر محمد بن علي : أن علي بن أبي طالب كان لا يضمن القصار ، ولا الصائغ ، ولا الحائك ، قال محمد : وهو قول أبي حنيفة لا يضمن الأجير المشترك ، إلا ما جنت يده .

٥٣٥٨ - قال ابن حزم : روينا من طريق شعبة ، عن حماد بن أبي سليمان ، عن إبراهيم النخعي ، قال : لا يضمن الصائغ ، ولا القصار ، أو قال : الخياط وأشباهه .

٥٣٥٩ - ومن طريق حماد بن سلمة : أنا جبلة بن عطية ، عن يزيد بن عبد الله بن موهب : قال في حمال استؤجر لحمل قلة غسل فانكسرت ، قال : لا ضمان عليه .

وكسب الزانية لا يقضى لها به أصلا ، كما مر ، فافترقا .

باب ضمان الأجير المشترك

أقول : روى البيهقي عن علي ، أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ، وقال : لا يصلح للناس إلا ذلك . رواه من طريق إبراهيم بن أبي يحيى ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي ، ومن طريق خلاص عن علي ، ومن طريق جابر الجعفي ، عن الشعبي ، عن علي وأخرج عبد الرزاق ، عن بكير بن عبد الله بن الأشج : أن عمر بن الخطاب ضمن الصباغ الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم . والجواب عنه : أن هذا كان سياسة منهما رضي الله عنهما ، حفظا لأموال الناس ، والحكم الأصلي هو ما ذهب إليه شريح ، وعلي في رواية بشر أو بشير عن أبي جعفر محمد بن علي ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وحاصل ما قال بعض الأحباب أن عمر وعليا كانا يريان الغرامة بالمال سياسة ، وهو أيضا خلاف مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، فلا فائدة في مثل هذا الجواب ، وروى البيهقي في « سننه » من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعي قال : قد ذهب إلى تضمين القصار شريح ، فضمن قصارا احترق بيته . فقال : تضمنني وقد احترق

٥٣٦٠ - ومن طريق ابن أبي شيبة : نا أزهري السمان ، عن عبد الله بن عون ، عن محمد بن سيرين : أنه كان لا يضمن الأجير إلا من تضييع .

٥٣٦١ - ومن طريق ابن أبي شيبة ، عن إسماعيل بن سالم ، عن الشعبي ، قال : ليس على أجير المشاهرة ضمان .

٥٣٦٢ - ومن طريقه : نا وكيع ، نا سفيان الثوري ، عن مطرف بن طريف ، عن الشعبي ، قال : لا يضمن القصار إلا ما جنت يده .

ييتي؟ فقال شريح : أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك ؟ أخبرنا بهذا عنه ابن عيينة . قال الشافعي : وقد روى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي بن أبي طالب ضمن الغسال والصباغ ، وقال لا يصلح الناس إلا ذلك . قال : ويروى عن عمر تضمين بعض الصنائع من وجه أضعف من هذا ، ولم نعلم واحدا منهما يثبت . قال : وقد روى عن علي من وجه آخر : أنه كان لا يضمن أحدا من الأجراء من وجد لا يثبت مثله ، وثابت عن عطاء أنه قال : لا ضمان على صانع ، ولا على أجير اهـ . وحاصل كلام الشافعي أنه لم يثبت عن الصحابة في هذا الباب شيء لا التضمين ، ولا عدمه ، وإنما ثبت عن التابعين ، فعن شريح أنه ضمن قصارا ، وعن عطاء : لا ضمان على صانع ، ولا أجير ، فاختر الشافعي قول شريح ، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد منا ، واختار أبو حنيفة قول عطاء ، وأيضا : فلا نسلم ضعف ما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن علي ، وما رواه قتادة عن خلاص بن عمرو عنه . فلا علة للأول غير الإرسال ، وليس هو بعلة عندنا .

ورواية خلاص عن علي صحيحة عندنا ، وهو قول ابن حزم أيضا ، كما مر في كتاب الجهاد ، ولكن الحق أنه لا حجة لأحد في شيء من هذه الآثار ؛ لكونها كلها قضايا عين تحتل الوجوه . فما فيه أن فلانا ضمن القصار والصباغ ، ويحتمل أن يكون ضمن ما جنت يده ، ولا نزاع فيه ، وما في أن فلانا لم يضمنهما ، يحتمل أن يكون لم يضمنهما من شيء غالب ، كالحريق الغالب ، والعدو المكابر ، وهذا مما لا نزاع فيه أيضا ، ولو أجرنا الآثار على إطلاقها لانعكست حجة على من يحتج بها ؛ لكونه لا يقول بالإطلاق في التضمين ، ولا في ضده ، فافهم .

وإذا كان كذلك فلا حاجة إلى الجواب عن أثرى عمر وعلي رضي الله عنهما في تضمين الصباغ والصائع بما ذكره بعض الأحباب بمن حملهما على السياسة ، بل لنا أن نقول : لعلهما

٥٣٦٣ - ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي : نا سفيان الثوري ، عن مطرف ، عنه قال : يضمن الصانع ما أعنت بيده ، ولا يضمن ما سوى ذلك .

٥٣٦٤ - ومن طريق ابن أبي شيبه : عن حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن ابن سيرين ، عن شريح : أنه كان لا يضمن الملاح غرقا ولا حرقا .

٥٣٦٥ - ومن طريق ابن أبي شيبه : نا عبد الأعلى ، عن يونس بن عبيد ، عن الحسن البصري ، قال : إذا أفسد القصار فهو ضامن ، وكان لا يضمنه غرقا ، ولا حرقا ، ولا عدوا مكابرا .

٥٣٦٦ - ومن طريق سعيد بن منصور : عن مسلم بن خالد ، عن ابن أبي نجيح ، عن طاوس : أنه لم يضمن القصار ، وهو قول قتادة وابن شبرمة ، وحماذ بن أبي سليمان ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وزفر وأبي ثور وأحمد وإسحاق والمزني اهـ . من « المحلى »^(١).

ضمناهما لما جنت أيديهما ، يؤيد ذلك لفظ عبد الرزاق : أن عمر بن الخطاب ضمن الصباغ الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم ، ولا نزاع في ضمان الإهلاك والإتلاف ، وإنما النزاع في ضمان ما تلف عندهم من غير تعد منهم . وبالجمله : فالمسألة قياسية ، ولا يخفى على الفقيه قوة دليل أبي حنيفة رحمه الله في هذا الباب إذا راجع الهداية وشروحها .

قال الموفق في « المغنى »^(٢) : إن الأجير على ضربين ، خاص ومشترك ، فالخاص هو الذي يقع عليه العقد في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها ، كرجل استؤجر للخدمة ، أو عمل في بناء يوما ، أو شهرا ، سمى خاصا لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة ، دون سائر الناس ، والمشترك الذي يقع العقد معه على عمل معين ، كخياطة ثوب وبناء حائط ، وحمل شيء إلى مكان معين ، أو على عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه

(١) ٨ / ٢٠٢ .

(٢) ٦ / ٥ .

٥٣٦٧ - قال ابن حزم: روي من طريق عبد الرزاق، عن بعض أصحابه، عن الليث ابن سعد، عن طلحة بن سعيد، عن بكير بن عبد الله بن الأشج: أن عمر بن الخطاب ضمن الصانع يعنى من عمل بيده (وفى بعض أصحاب عبد الرزاق مجهول).

٥٣٦٨ - قال: وصح من طريق ابن أبي شيبة: نا حاتم بن إسماعيل، عن جعفر ابن محمد، عن أبيه: أن عليا كان يضمن القصار والصواغ. وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك.

٥٣٦٩ - ومن طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، عن خلاص بن عمرو، قال: كان على بن أبي طالب يضمن الأجير.

٥٣٧٠ - وروى عنه: أنه ضمن نجارا.

٥٣٧١ - وصح عن شريح تضمن الأجير والقصار.

٥٣٧٢ - وعن إبراهيم أيضا: تضمن الصانع، وكذلك عن عبد الله بن عتبة بن مسعود.

فيها، كالبحال، والطبيب سمي مشتركا؛ لأنه يتقبل أعمالا لائنين، وثلاثة، وأكثر في وقت واحد، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته، واستحقاقها، فسمى مشتركا؛ لاشتراكهم في منفعته، فالأجير المشترك هو الصانع، وهو ضامن لما جنت يده، فالخائض إذا أفسد حياكته ضامن لما أفسد، نص أحمد على هذه المسألة، والقصار ضامن لما يتخرق من دقه، أو مده أو عصره، أو بسطه، والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمال يضمن ما يسقط من حملة عن رأسه، أو تلف من عثرته، والحمال يضمن ما تلف بقوده، وسوقه، وانقطاع حبله الذي يشد به حملة، والملاح يضمن ما تلف من يده، أو حذفه، أو ما يعالج به السفينة، روى ذلك عن عمر وعلى وعبد الله بن عتبة وشريح والحسن والحكم، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وأحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: لا يضمن ما لم يتعد.

٥٣٧٣ - وعن مكحول أنه كان يضمن كل أجير .

٥٣٧٤ - وقالت طائفة : يضمن كل من أخذ أجرا ، روى ذلك عن علي وعن عبد الرحمن بن يزيد وغيرهما ، الكل من « المحلى » لابن حزم^(١) .

قال الربيع : هذا مذهب الشافعي وإن لم يسح به ، وروى ذلك عن طاوس وعطاء وزفر ؛ لأنها عين مقبوضة بعقد الإجارة فلم تصر مضمونة كالعين المستأجرة . ولنا : ما روى جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي : أنه كان يضمن الصباغ والصواغ ، وقال : لا يصلح الناس إلا ذلك ، ولأن عمل الأجير المشترك مضمون عليه فما تولد منه يجب أن يكون مضمونا .

واختلفت الرواية عن أحمد في الأجير المشترك إذا تلفت العين من حرزه من غير تعد منه ، ولا تفريط فروى عنه : لا يضمن ، نص عليه في رواية ابن منصور ، وهو قول طاوس وعطاء وأبي حنيفة وزفر وقول الشافعي ، وروى عن أحمد . إن كان هلاكه بما استطاع (دفعه) ضمنه ، وإن كان غرقا أو عدوا غالبا فلا ضمان ، ونحو هذا قال أبو يوسف ، ومحمد ، والصحيح في المذهب الأول . وقال مالك وابن أبي ليلى : يضمن بكل حال ؛ لقول النبي ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » .

(قلنا : فهل تقولون بضمان الوديعة والعارية فإنها مما أخذته أخته اليد أيضا) ؟ ولنا أنها عين مقبوضة بعقد الإجارة لم يتلفها بفعله فلم يضمنها ، كالعين المستأجرة اهـ .

قال : فأما الأجير الخاص فلا ضمان عليه ما لم يتعد ، وهذا مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، وظاهر مذهب الشافعي ، وله قول آخر : أن جميع الأجراء يضمنون وروى في مسنده عن علي رضي الله عنه : أنه كان يضمن الأجراء ويقول : لا يصلح الناس إلا هذا .

ولنا : أن عمله غير مضمون عليه فلم يضمن ما تلف به ، كالقصاص ، وقطع يد السارق ، وخبر على كرم الله وجهه مرسل ، والصحيح فيه : أنه يضمن الصباغ والصواغ ، وإن روى مطلقا حمل على هذا ، فإن المطلق يحمل على المقيّد اهـ .

وفى « رد المحتار » : اعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير (المشترك) أو لا ، والأول : إما

باب متى يستحق الأجير أجره ؟

٥٣٧٥ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « قال الله تعالى : ثلاثة أنا خصمهم » ، وذكر فيهم رجلا استأجر أجيرا فاستوفى منه ، ولم يعطه أجره ، أخرجه البخاري ، وقد تقدم ^(١) .

بالتعدي أو لا ، والثاني : إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا .

ففي الأول بقسميه : يضمن اتفاقا ، وفي ثاني الثاني : لا يضمن اتفاقا ، وفي أوله : لا يضمن عند الإمام مطلقا ، ويضمن عندهما مطلقا .

وأفتى المتأخرون بالصلح على نصف القيمة مطلقا . وقيل : إن كان مصلحا لا يضمن ، وإن كان غير مصلح ضمن ، وإن كان مستورا فالصلح ، قال في « الخيرية » : فهذه أربعة أقوال كلها مصححة مفتى بها .

وقال بعضهم : قول أبي حنيفة قول عطاء وطاوس ، وهما من كبار التابعين ، وقولهم قول عمر وعلى ، وبه يفتى احتشاما لعمر وعلى ، وصيانة لأموال الناس . وفي « الخانية » و « المحيط » والتممة : الفتوى على قوله ، فقد اختلف الإفتاء ، وسمعت ما في « الخيرية » وفي « المحيط » : الخلاف فيما إذا كانت الإجارة صحيحة ، فلو كانت فاسدة لا يضمن اتفاقا اهـ . ملخصا .

باب متى يستحق الأجير أجره ؟

قوله : « عن أبي هريرة » إلى آخر الباب ، قال العبد الضعيف : في هذه الآثار ما يوضح أن الأجير إنما يعطى أجره على عمله بعد فراغه منه ، وقد أفرد صاحب « الهداية » باب الأجر متى يستحق لما يتعلق به كثير من المسائل ، يبتنى عليه جملة من الأحكام ، والأحاديث التي أودعناها في المتن نص فيما ذهبنا إليه في هذا الباب .

قال في « الهداية » ^(٢) : الأجرة لا تجب بالعقد ، وتستحق بإحدى معان ثلاثة : إما بشرط التعجيل ، أو بالتعجيل من غير شرط ، أو باستيفاء المعقود عليه . قال الشافعي

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٧٨ / ٣ .

٥٣٧٦ - وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعا : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » ، رواه البيهقي في « سننه » من طريق عبد الله بن جعفر والد علي المدني عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عنه ، ووالد علي صدوق حافظ لكنه بلى في آخره ، وبقيّة رجاله ثقات كلهم . فالحديث حسن كما قدمنا ، وله طرق ذكرها الحافظ في « التلخيص » ، والزيلعي في « نصب الراية » ، وأخرجه ابن ماجّة من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر مرفوعا نحوه ، وعبد الرحمن مختلف فيه .

٥٣٧٧ - عن جابر بن عبد الله مرفوعا في فضائل رمضان : قال : « أعطيت أمّي في شهر رمضان خمسا لم يعطهن نبي قبلي » ، وفيه : « أما الخامسة فإنه إذا كان آخر ليلة غفر الله لهم جميعا » . فقال رجل من القوم : أهى ليلة القدر ؟ فقال : « لا أَلَمْ تر إلى العمال يعملون فإذا فرغوا من أعمالهم وفوا أجورهم » ، رواه البيهقي ^(١) ، وإسناده مقارب أصح من إسناد حديث أبي هريرة في هذا المعنى عنده ، كما في « الترغيب » ^(٢) .

رحمه الله : تملك بنفس العقد ؛ لأن المنافع المدومة صارت موجودة حكما ، ضرورة لتصحيح العقد . فثبت الحكم فيما يقابله من البذل ، ولنا : أن العقد ينقذ شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع على ما بينا ، والعقد معاوضة ، ومن قضيتها المساواة ، فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البذل الآخر ، وإذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الأجرة لتحقيق التسوية ، وكذا إذا شرط التعجيل ، أو عجل من غير شرط ؛ لأن المساواة تثبت حقا له ، قد أبطله اهـ .

وذكر الموفق في « المغني » في حجة مالك ، وأبي حنيفة قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ ، والأولين من أحاديث الباب ، ثم أجاب عن كل ذلك بأنه يحتمل الإتياء عند الشروع في الرضاع ، أو تسليم نفسها ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا

(١) الدر المنثور ١ / ١٨٤ ، وكتر العمال (٢٣٧٠٩) .

(٢) ٩٢ - ٩١ / ٢ .

باب استئجار الأجير بطعام بطنه وكسوته

٥٣٧٨ - عن أبي هريرة : أنه قال : نشأت يتيما ، وهاجرت مسكينا ، وكنت أجيرا

قَرَأَتِ الْقُرْآنَ فَأَسْتَعِذَ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ^(١) أى إذا أردت القراءة ، وبأن هذا تمسك بدليل الخطاب ، وهم لا يقولون به ، كذلك الحديث بيان أن الأمر بالإيتاء فى وقت لا يمنع وجوبه قبله ، كقوله : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ^(٢) ، والصدّق يجب قبل الاستمتاع . جواب آخر : أن الآية والأخبار إنما وردت فيمن استؤجر على عمل ، فأما ما وقعت الإجارة فيه على مدة فلا تعرض لها به ، اهـ .

قلنا : لو وقف الموفق على الحديث الثابت من الباب لم يقل ما قال ، فإن قوله **وَاللَّهُ** : « ألا ترى إلى العمال يعملون فإذا فرغوا من أعمالهم وفوا أجورهم » صريح فى تقدير ما تعارفه الناس من إعطاء الأجير أجره عند فراغه من العمل ، فدل ذلك على أنه وقت الاستحقاق وإلا يغيره الشارع إلى ما هو أحسن منه وأعدل ، وليس هذا من الاستدلال بالمفهوم ، بل هو من الاستدلال بعبارة النص ، كما لا يخفى ، وأما إنها لا تعارض لها بما وقعت فيه الإجارة على المدة .

قلنا : إذا قبض المستأجر الدار ، وتمكن من استيفاء المنافع فى المدة فعليه الأجره ، وإن لم يسكنها ، لأن تسليم عين المنفعة لا يتصور فأقمنا تسليم المحل مقامه إذا تمكن من الانتفاع يثبت به ، فافهم .

باب استئجار الأجير بطعام بطنه وكسوته

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قال العبد الضعيف : أجاز أبو حنيفة استئجار الظئر بطعامها وكسوتها استحسانا ، وخالفه صاحباه ، فقالا : لا يجوز ؛ لأن الأجرة مجهولة ، كما إذا استأجرها للخبز والطبخ ، وله : أن الجهالة لا تفضى إلى المنازعة ؛ لأن فى العادة التوسعة على الأظفار شفقة على الأولاد ، كذا فى « الهداية » ، ومفاده عدم جواز ذلك فى غير الظئر اتفاق ؛ لإفضاء الجهالة إلى المنازعة ، لعدم العرف ، فلو تعورف ذلك فى غير

(١) آية (٩٨) سورة النحل

(٢) آية (٢٤) سورة النساء .

لابنة غزوان بطعام بطنى وعقبة رجلى ، أحطب لهم إذا نزلوا ، وأحدو لهم إذا ركبوا ،
فالحمد لله الذى جعل الدين قواما ، وجعل أبا هريرة إماما ، رواه ابن ماجه ^(١) ، وسنده
صحيح .

الظئر أيضا ينبغى أن يجوز عند أبى حنيفة رحمه الله .

قال فى « الظهيرية » : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر ذكر فى
الكتاب أنه لا يجوز ، وقال الفقيه أبو الليث : فى الدابة نأخذ بقول المتقدمين ، أما فى
زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ . قال الحموى : أى فيصح اشتراطه ،
واعترضه الطحاوى بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلا شرط ومنه بشرط اهـ .

أقول : المعروف كالمشروط ، وبه يشعر كلام الفقيه ، ثم ظاهره أنه لو تعورف فى الدابة
ذلك يجوز . تأمل اهـ . ملخصا من « رد المختار » ^(٢) .

وقال ابن حزم فى « المحلى » ^(٣) : لا تجوز الإجارة بمضمون مسمى محدود فى الذمة ،
أو بعين معينة معروفة الحد والمقدار ، وهو قول عثمان رضى الله عنه وغيره . وقال مالك :
يجوز كراء الأجير بطعامه ، واحتجوا بخبر عن أبى هريرة : كنت أجيرا لابنة غزوان بطعام
بطنى وعقبة رجلى ، قال ابن حزم : قد يكون هذا تكارما من غير عقد لازم ، وأما العقود
المقتضى بها فلا تكون إلا بمعلوم ، والطعام يختلف ، وتختلف الناس فى أكله اختلافا
متفاوتا ، فهو مجهول لا يجوز ، اهـ . ملخصا .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٤) : اختلفت الرواية فىمن استأجر أجيرا بطعامه وكسوته ، أو
جعل له أجرا وشيروطعامه وكسوته ، فروى عنه جواز ذلك وهو مذهب مالك ،
وإسحاق ، وروى عن أبى بكر وعمر وأبى موسى رضى الله عنهم ، أنهم استأجروا
الأجراء بطعامهم وكسوتهم .

(١) فى : الرهون : ب (٥) : حديث (٢٤٤٥) .

(٢) ٤٤ / ٥ .

(٣) ٢٠٣ / ٨ .

(٤) ٦٩ / ٦ .

٥٣٧٩ - وفي الباب عن عتبة بن النذر مرفوعا : « إن موسى آجر نفسه على عفة فرجه وطعام بطنه » ، رواه ابن ماجه أيضا ^(١) ، وفي سننه مسلمة بن علي الحشني متروك بالمرّة .

وروى عنه أن ذلك جائز في الظئر دون غيرها ، اختارها القاضي ، وهذا مذهب أبي حنيفة ؛ لأن ذلك مجهول ، وإنما جاز في الظئر لقول الله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ^(٢) ، فأوجب لهن النفقة والكسوة على الرضاع ، ولم يفرق بين المطلقة وغيرها ، بل في الآية قرينة تدل على طلاقها . لأن الزوجة تجب نفقتها وكسوتها بالزوجية ، إن لم ترضع ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ ^(٣) والوارث ليس بزوج . وروى عنه رواية ثالثة لا يجوز ذلك بحال ، لا في الظئر ، ولا في غيرها ، وبه قال الشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وأبو ثور ، والنذر ؛ لأن ذلك يختلف اختلافا كثيرا متباينا ، فيكون مجهولا . والأجر من شرطه أن يكون معلوما ، قال : ولنا : ما روى ابن ماجه عن عتبة بن النذر ، قال : كنا عند رسول الله ﷺ ، فقرا طاسين ، حتى بلغ قصة موسى قال : « إن موسى آجر نفسه ثمانى حجج أو عشرة على عفة فرجه وطعام بطنه » وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه اهـ .

قلنا : نعم ! ولكن الحديث لا يصلح للاحتجاج به ؛ لأن في سننه مسلمة بن علي الحشني ، وهو متروك ، واتهمه الحاكم برواية المناكير والموضوعات عن الأوزاعي والزيدي ، ولو صح فغاية ما فيه أن موسى عليه السلام آجر نفسه لعفة الفرج وطعام البطن ، وليس فيه أن ذلك كان هو الأجر . وبالجملّة : فلفظة على للسببية لا للمعاوضة ، ومن ادعى فعليه البيان ، والاحتمال يضر الاستدلال .

(١) في : الرهون : ب (٥) : حديث (٢٤٤٥) .

(٢) آية (٢٣٣) سورة البقرة .

(٣) الآية السابقة .



باب إذا قال : أجرتك هذا كل شهر بدرهم جاز في كل شهر

٥٣٨٠ - عن علي رضي الله عنه ، قال : « جعت مرة جوعا شديدا ، فخرجت أطلب العمل في عوالي المدينة ، فإذا أنا بامرأة قد جمعت مدارا ، فظننتها تريد بله ، فقاطعتها كل ذنوب على ثمرة ، فمددت ستة عشر ذنوبا ، حتى مجلت يداي ، ثم أتيتها

قال : وعن أبي هريرة ، أنه قال : « كنت أجيرا لابن غزوان بطعام بطني » الحديث^(١) ، قلنا : قد مر الجواب عنه في كلام ابن حزم ، قال : ولأن من ذكرنا من الصحابة وغيرهم فعلوه ، فلم يظهر له نكير ، فكان إجماعا اهـ . قلنا : وأين الإجماع ؟ وقد خالفهم عثمان كما ذكره ابن حزم ، وأيضا : فلا يبعد أن يكونوا فعلوه مكارمة ، لا إجارة .

قال : ولأنه قد ثبت في الظئر بالآية فيثبت في غيرها بالقياس عليها ؛ ولأنه عوض منفعة فقام العرف فيه مقام التسمية ، وكنفقة الزوجة ؛ ولأن للكسوة عرفا وهي كسوة الزوجات وللإطعام عرفا وهو الإطعام في الكفارات ، فجاز إطلاقه ، كنقد البلد ، وأيضا : فما كان عوضا في الرضاع جاز في الخدمة كالأثمان اهـ .

قلنا : ليست الآية صريحة في جواز استئجار الظئر بالطعام والكسوة ، وغاية ما فيها أنه يجب على المولود له أن يعطى المرضعة ما يكفيها لطعامها وكسوتها ، وأما أن ذلك لا بد أن يكون معلوما ، أو يجوز أن يكون مجهولا ، فالآية ساكتة عن ذلك ، وقوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْزُقْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ يدل على أن المراد برزقهن وكسوتهن أجورهن ، وأجر الأجير يكون معلوما عادة وشرعا ، فكذلك رزقهن وكسوتهن أيضا ، هذا ولكن الراجح عندي جواز الإجارة والاستئجار على الطعام والكسوة ، قياسا على إجارة الظئر ، فإن أبا حنيفة يقول بجواز استئجارها على طعامها وكسوتها ، وعلمه بأن الجهالة فيه لا تقضى إلى المنازعة للعرف والعادة ، فكذلك أجير الخدمة إذا تعورف استئجاره بالطعام والكسوة ، والله تعالى أعلم .

باب إذا قال : أجرتك هذا كل شهر بدرهم جاز في كل شهر

قوله : « عن علي إلخ » : قال العبد الضعيف : الحديث نص في الباب ، وهو يدل

(١) سبق تخريجه .



فعدت لى ست عشرة تمرة ، فأتيت النبي ﷺ ، فأخبرته ، فأكل معى منها » ، رواه أحمد^(١) ، وجود الحافظ إسناده . وأخرجه ابن ماجة بسند صحيحه ابن السكن اهـ .

على جواز الإجارة بالمقاطعة ، ومنها مسألة الباب أيضا ، واختلفت نصوص المذهب فيه ، فظاهر ما فى « القدورى » و « الهداية » وغيره من المتون والشروح أن من أجر دارا كل شهر بكذا صح فى واحد فقط ، وفى كل شهر سكن فى أوله صح العقد فيه أيضا ، وحاصله : صحة العقد فى واحد لزوما ، وفى الباقي موقوفا .

وأما ما فى « القدورى » : أن العقد صحيح فى واحد فاسد فى بقية الشهور ، فقال فى المحيط : « هذا قول بعضهم ، والصحيح : أن الإجارة فى كل شهر جائزة ، وإطلاق محمد يدل عليه ، فيجوز العقد فى الشهر الأول ، والثانى ، والثالث ، وإنما يثبت خيار الفسخ فى أول الثانى ؛ لأنها مضافة إلى المستقبل ، ولكل منهما فسخ المضافة اهـ . فمعنى قول من قال بالفساد فى الباقي عدم اللزوم ، وأطلق عليه ذلك ؛ لأنه قابل للإفساد ، كذا فى « رد المحتار » .

وقال الموفق فى « المغنى » : إذا قال : أجرتك هذا كل شهر بدرهم فاختلف أصحابنا ، فذهب القاضى إلى أن الإجارة صحيحة ، وهو المنصوص عن أحمد فى رواية ابن منصور ، واختيار الخرقى ، إلا أن الشهر الأول تلزم الإجارة فيه بإطلاق العقد ؛ لأنه معلوم يلى العقد وما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به ، وهو السكنى فى الدار مثلا ، وإن لم يتلبس به أو فسخ العقد عند انقضاء الأول انفسخ ، وكذلك حكم كل شهر يأتى ، وهذا مذهب أبى ثور ، وأصحاب الرأى ، وحكى عن مالك نحو هذا ، واختار أبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن حامد : أن العقد باطل ، وهو قول الثورى ، والصحيح من قولى الشافعى ؛ لأن كل اسم للعدد ، فإذا لم يقدره كان مبهما مجهولا فيكون فاسدا ، كما لو قال : أجرتك مدة ، وحمل أبو بكر وابن حامد كلام أحمد (الذى رواه ابن منصور) فى

٥٣٨١ - ورواه ابن ماجه ^(١) من حديث أبي هريرة أيضا ، ولكنه في قصة رجل من الأنصار رأى في وجه رسول الله ﷺ أثر الجوع ، فخرج يطلب ، فإذا يهودى يسقى

هذا على أن الإجارة وقعت على أشهر معينة (بأن قال : أجرتكها عشرين شهرا كل شهر بدرهم) .

ووجه الأول : أن عليا رضى الله عنه استقى لرجل من اليهود كل دلو بتمرة ، وجاء به إلى النبي ﷺ ، فأكل منه وهو نظير مسألتنا ، ولا شروعه في كل شهر مع ما تقدم في العقد من الاتفاق على تقدير أجره ، والرضا ببذله به جرى مجرى ابتداء العقد عليه ، وصار كالبيع بالمعاطاة إذا جرى من المساومة ما دل على التراضى بها ، فعلى هذا متى ترك التلبس به في شهر لم تثبت الإجارة فيه ، لعدم العقد ؛ وإن فسح فكذلك ، وليس بفسخ في الحقيقة ؛ لأن العقد في أشهر الثاني ما ثبت اهـ . ملخصا .

مؤاجرة المسلم نفسه من الكافر :

فائدة : دل حديث الباب على جواز أن يؤاجر المسلم نفسه من الكفار ، وترجم له البخارى في « الصحيح » بقوله : « هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب ؟ » وأورد فيه حديث خباب ، وهو إذ ذاك مسلم في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك ، وكان ذلك بمكة وهى إذ ذاك دار حرب ، واطلع النبي ﷺ على ذلك ، وأقره .

ولم يجزم البخارى بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيدا بالضرورة ، أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين ومناذتهم ، وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه (ولعل حديث الباب الذى أودعناه فى المتن لم يصح عنده ؛ لكونه ليس على شرطه ، أو ذهب إلى الفرق بين المشركين وأهل الكتاب ، وعلى رضى الله عنه لم يؤاجر نفسه إلا من يهودى أو امرأة من الأنصار ، فافهم) .

وقال المهلب : كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين : أحدهما : أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله ، والآخر : أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين ، وقال

(١) فى : الرهون : ب (٦) : حديث (٢٤٤٨) .

نخلا ، فشارطه كل دلو بتمرة ، فاستقى بنحو من صاعين ، فجاء به إلى النبي ﷺ
الحديث مختصرا ، وفي سننه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري ، وهو متروك .

ابن المنير : استقرت المذاهب على أن الصناعات في حوائجهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ،
ولا يعد ذلك من الذلة ، بخلاف أن يخدمه في منزله ، وبطريق التبعية له ، والله أعلم اهـ
من « فتح الباري » (١) .

استئجار المسلم المشرك :

وأما استئجار المشركين والكفار فقد صح أنه ﷺ عامل يهود خيبر ، واستأجر عند
الهجرة رجلا من بني الدليل هاديا خريتا ، وهو على دين كفار قريش ، وترجمة البخاري
في الصحيح تشعر بأنه يرى امتناع استئجار المشرك حريبا كان أو ذميا ، إلا عند الاحتياج
إلى ذلك ، كتعذر وجود مسلم يكفى ذلك العمل ، وأشار في الترجمة بقوله : « إذا لم
يوجد أهل الإسلام » إلى ما أخرجه أبو داود (٢) من طريق حماد بن سلمة ، عن عبيد الله
ابن عمر أحسبه ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ قاتل أهل خيبر ، الحديث ،
وفيه : « وأراد أن يجليهم فقالوا : يا محمد ! دعنا نعمل في هذه الأرض ، ولنا الشطر
ولكم الشطر ، وفي حديث بشير بن يسار عنده : « فلما صارت الأموال بيد النبي ﷺ
والمسلمين لم يكن لهم عمال يكفونهم عملا ، فدعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم » .

وروى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن ابن شهاب نحوه ، وبالجملة : إنما أجابهم إلى ذلك
لمعرفتهم بما يصلح أرضهم دون غيرهم ، فنزل البخاري من لا يعرف منزلة من لم يوجد .

وفي استشهاده بقصة معاملة خيبر ، وبامتناعه ﷺ الدليل المشرك لما هاجر على عدم
جوازه بدون الحاجة نظر ؛ لأنه ليس فيهما تصريح بالمقصود ، وكأنه أخذ ذلك من هذين
الحديثين مضموما إلى قوله ﷺ : « إنا لا نستعين بمشرك » أخرجه مسلم (٣) ، وأصحاب
السنن ، فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به .

قال ابن بطال : عامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها ؛ لما في ذلك

(١) ٥ / ٣٧١ .

(٢) في : الإمارة : ب (٢٤) : حديث (٣٠٠٦) .

(٣) في : الجهاد : ب (٥١) : حديث (١٥٠) .

باب أجر السمسرة

٥٣٨٢ - عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الركبان ، ولا يبيع حاضر لباد . قلت : يا ابن عباس ! ما قوله : لا يبيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسارا » رواه البخارى ^(١) .

من المذلة لهم وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من إذلال المسلم اهـ من «فتح البارى» ^(٢) .

قلت : ولا يخفى على الفقيه العارف أن كل استئجار من الكافر لا يورث مذلة للمسلم ، بل منه ما فيه إعزاز له . كالأستئجار للتعليم ، أو لكتابة الحساب ، أو للنظر فى الضياع والدكاكين ، أو لفصل القضاء ونحوه . وأما استعمالهم أهل الذمة فى أعمال السلطان ، وتولييتهم القضاء بين الناس ، أو توليتهم على الجند فلا يخفى ما فيه من تسليطهم على أهل الإسلام ، واستغلالهم عليهم ، فلا يجوز ذلك أصلا . وقد ثبت عن عمر : أنه نهى أبا موسى الأشعرى عن اتخاذ النصراني كتابا له ، كما مر فى كتاب الجهاد ، فتذكر .

باب أجر السمسرة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : قال العبد الضعيف : احتج به العيني لأبى حنيفة ، فقال : ومنه كان أبو حنيفة يكره السمسرة اهـ . ولا حجة له فيه ، لأنه عارضه فتوى الراوى ورأيه ، وهو ما ذكرناه بعد ذلك من قول ابن عباس نفسه ، وإذا عارض قول الراوى روايته فالعبرة عندنا برأيه لا بروايته ، إلا أن يقال : إن هذا إذا كان قوله أو عمله بخلاف روايته بعد الرواية مما هو خلاف ييقن . ولا يقين ههنا ؛ لاحتمال أن يكون قول ابن عباس على سبيل المراضاة ، لا على سبيل المعاقدة ، وحديثه المرفوع محمول على المعاقدة حتما ، كما هو ظاهر . ولكن للخصم أن يقول فى تفسيره المنع من بيع الحاضر

(١) فى البيوع . ب (٦٨) : حديث (٢١٥٨) ، ومسلم فى : البيوع : ب (٦) : حديث (١٩) ، وأحمد ١ / ١٦٤ .

(٢) ٥ / ٣٦٤ .

٥٣٨٣ - وقال ابن عباس : لا بأس أن يقول : بع هذا الثوب فما زاد على كذا وكذا فهو لك ، علقه البخارى ، ووصله ابن أبى شيبة ، عن هشيم ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس نحوه ، وهذا سند صحيح .

للবাদى بأن لا يكون له سمسارا ، أن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمسارا فى بيع الحاضر للحاضر ، فإن قيل : هذا استدلال بالمفهوم ، وهو ليس بحجة عندنا . قيل : إن الخصم يحتج به ، وقد تأيد هذا المفهوم بقول ابن عباس : لا بأس أن يقول : بع هذا الثوب فما زاد على كذا فهو لك ، وحمله على المراضاة بعيد .

وفى « التلويح » : أما قول ابن عباس وابن سيرين ، وأكثر العلماء لا يجيزون هذا (لأنها وإن كانت أجرة سمسرة لكنها مجهولة . وشرط جوازها أن تكون الأجرة معلومة) ، ومن كرهه الثورى ، والكوفيون .

وقال الشافعى ، ومالك : لا يجوز ، فإن باع فله أجر مثله ، وأجازه أحمد وإسحاق ، وقالوا : هو من باب القراض ، وقد لا يربح المقارض اهـ . من « العمدة » ^(١) للعينى .

قلت : ولكن شرط جواز المقارضة أن تكون بالدرهم أو الدينانير ، ولا تجوز بالعروض إجماعا ، فكيف يصح حمله على المقارضة ؟ فتأمل ، ونقل ابن التين : أن بعضهم شرط فى جواز أن يعلم الناس ذلك الوقت أن ثمن السلعة يساوى أكثر مما سمي له ، وتعقبه بأن الجهل بمقدار الأجرة باق اهـ . من « فتح البارى » ^(٢) .

قال العينى : وهذا الباب فيه اختلاف للعلماء ، فقال مالك : يجوز أن يستأجره على بيع سلعة إذا بين لذلك أجلا ، قال : وكذلك إذا قال له : بع هذا الثوب ولك درهم أنه جائز وإن لم يوقت له ثمنا ، وكذلك إن جعل له فى كل مائة دينار شيئا ، وهو جعل .

وقال أحمد : لا بأس أن يعطيه من الألف شيئا معلوما ، وذكر ابن المنذر عن حماد ، والثورى : أنهما كرها أجره ، وقال أبو حنيفة : إن دفع له ألف درهم يشتري بها بزا بأجر

(١) ٥ / ٦٤٦ .

(٢) ٥ / ٣٧ .

٥٣٨٤ - وقال ابن سيرين : إذا قال : بعه بكذا فما كان من ربح فهو لك ، أو بينى وبينك ، فلا بأس به ، علقه البخارى ، ووصله ابن أبى شيبة ، عن هشيم ، عن يونس ، عن ابن سيرين ، وهذا سند صحيح أيضا .

عشرة دراهم فهو فاسد ، وكذلك لو قال : اشتر مائة ثوب ، فهو فاسد ، فإن اشترى له أجر مثله ، ولا يجاوز ما سمى ، وقال أبو ثور : إذا جعل له فى كل ألف شيئا معلوما لم يجز ؛ لأن ذلك غير معلوم ، وإن اكتره شهرا على أن يشتري له ويبيع فذلك جائز اهـ .

قلت : والحاصل : أن أجرة السمسار ضربان : إجارة وجعالة ، فالأول : يكون مدة معلومة يجتهد فيها للبيع ، وهذا جائز بلا خلاف ، فإن باع قبل ذلك أخذ بحسابه ، وإن انقضى الأجل أخذ كامل الأجرة ، والجعالة لا يضرب فيها أجل ، ولا يستحق فيها شيئا إلا بتمام العمل ، وهى فاسدة عندنا لجهالة العمل والأجر معا مرة ، وجهالة أحدهما أخرى . وفى « رد المحتار » ^(١) . قال فى « التاتر خانية » : وفى الدلال والسمسار يجب أجر المثل ، وما تواضعوا عليه أن فى كل عشرة دنائير كذا فذلك حرام عليهم .

وفى « الحاوى » : سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار ، فقال : أرجو أنه لا بأس به ، وإن كان فى الأصل فاسدا ؛ لكثرة التعامل ، وكثير من هذا غير جائز ، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام ، وعنه قال : رأيت ابن شجاع يقاطع نساجا ينسج له ثيابا فى كل سنة .

قلت : والحاصل : أن الجهالة اليسيرة عفو فى ما جرى به التعامل ؛ لكونها لا تفضى إلى النزاع عادة .

لا يشترط فى مدة الإجارة أن تلى العقد :

فائدة : لا يشترط فى مدة الإجارة أن تلى العقد ، بل لو أجره سنة خمس وهما فى سنة ثلاث ، أو شهر رجب فى المحرم صح ، وبهذا قال أبو حنيفة (وأحمد) ،



٥٣٨٥ - وقال البخارى : ولم ير ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا ، وذكر الحافظ فى « الفتح »^(١) من وصله .

وقال الشافعى : لا يصح إلا أن يستأجر من هى فى إجارته كذا فى « المغنى »^(٢) .

وقد وافق البخارى الحنفية فى هذا الباب ، واحتج بحديث عائشة رضى الله عنها ، قالت : « واستأجر رسول الله ﷺ ، وأبو بكر رضى الله عنه رجلا من بنى الدليل هاديا خريتا فدفعنا إليه راحلتيهما ، وواعداه غار ثور بعد ثلاث براحتيهما صبح ثلاث » لا يقال : ليس فى الحديث أنهما استأجراه على أن لا يعمل إلا بعد ثلاث ، بل الذى فيه أنهما استأجراه ، وابتدأ فى العمل من وقته بتسليمهما إليه راحلتيهما ، ويحفظهما ، فكان خروجهما وخروجه بعد ثلاث على الراحلتين اللتين قام بأمرهما إلى ذلك الوقت ؛ لأنهما لم يكونا استأجراه لخدمة الراحلتين ، بل كانت الإجارة لأجل الدلالة على الطريق ، ولا شك أنها تأخرت ، والذى كان يرعى راحلتيهما عامر بن فهيرة لا الدليل ، قاله ابن المنير ، كما فى « فتح البارى »^(٣) .

إذا ثبت هذا فإن الإجارة إن كانت على مدة تلى العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد ، وإن كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها ؛ لأنه أحد طرفى العقد ، فاحتجج إلى معرفته كالانتهاء ، وإن أطلق فقال : آجرتك سنة أو شهرا صح ، وكان ابتداءه من حين العقد ، وهذا قول مالك وأبى حنيفة ، وقال الشافعى وبعض أصحاب أحمد : لا يصح حتى يسمى الشهر ويذكر أى سنة هى ، ولنا : قول الله تعالى إخبارا عن شعيب عليه السلام : ﴿ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ ﴾^(٤) ولم يذكر ابتداءها اهـ . من « المغنى »^(٥)

(١) ٣٧٠ / ٥

(٢) ٦ / ٦

(٣) ٣٦٥ / ٥

(٤) آية (٢٧) سورة القصص .

(٥) ٧ / ٦



لا خلاف في إباحة إجارة العقار :

فائدة : لا خلاف بين أهل العلم في إباحة إجارة العقار . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استئجار المنازل ، والدواب جائز ، ولا تجوز إيجارها إلا في مدة معلومة معينة ، ولا بد من مشاهدته ، وتحديدته ، فإنه لا يصير معلوماً إلا بذلك ، ولا يجوز إطلاقه ، ولا وصفه ، وقال أصحاب الرأي : له خيار الرؤية ، كقولهم في البيع اهـ من « المغنى » .

كره أحمد كراء الحمام :

فائدة : كره أحمد كراء الحمام ، وسئل عن كرائه فقال : أخشى ، فقيل له : إذا شرط على المكترى أن لا يدخله أحد بغير إزار ؟ فقال : ومن يضبط هذا ؟ وكأنه لم يعجبه ، قال ابن حامد : هذا على طريق الكراهة تنزيهاً لا تحريماً ، لأنه تبدو فيه عورات الناس ، فتحصل الإجارة على فعل محظور ، فكره لذلك ، فأما العقد فصحيح ، وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن كراء الحمام جائز وهذا قول مالك ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، لأن المكترى إنما يأخذ الأجر عوضاً عن دخول الحمام والاغتسال بمائه ، وأحوال المسلمين محمولة على السلامة ، وإن وقع من بعضهم فعل ما لا يجوز لم يحرم الأجر المأخوذ منه ، كما لو اكرت داراً ليسكنها فشرب فيها خمراً اهـ من « المغنى » ^(٢) .

رد ما حكى عن أبي حنيفة يجوز للحمامى النظر إلى العورة :

وأما ما روى عن أبي حنيفة لصاحب الحمام أن ينظر إلى العورة ، وحجته الختان ، كما في « الدر » ، فقد رده أهل الذهب ، قال الشامي : هذا غير المعتمد ، لما في « شرح الوهبانية » : وينبغي أن يتولى على عورته بيده دون الخادم ، هو الصحيح ، لأن ما لا يجوز النظر إليه لا يجوز مسه فوق الثياب اهـ ، اللهم إلا أن يضطر إليه فلا بأس أن يطلى



عورته غير ، أو يطلّى هو عورة غيره كالختان ، وبغض بصر ، قال الفقيه أبو الليث : هذا في حالة الضرورة (والاضطرار) لا غيره اهـ .

وروى الطبراني في « الكبير » بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر : أنه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فإذا بلغ حقوه ، قال لصاحب الحمام : اخرج اهـ . هذا هو المعتمد ؛ لكثرة الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه كره دخول الحمام ؛ لما تكشف فيه العورات ، فكيف يجوز لداخله أن يكشف عورته للحمامي ؟ فما رواه الطبراني عن الوليد ابن مسلم ، قال : سمعت الأوزاعي يقول : الفخذ في المسجد عورة ، وفي الحمام ليس بعورة ، قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » ^(١) : رواه ثقات اهـ . محمول على حالة الضرورة لا غير ، فافهم .

فائدة : لا يجوز للرجل إجارة داره لمن يتخذها كنيسة ، أو بيعة ، أو يتخذها لبيع الخمر أو القمار ، وبه قال الجماعة ، وقال أبو حنيفة : إن كان بيتك في السواد فلا بأس أن تؤجره لذلك ، وخالف أصحابه ، واختلف أصحابه في تأويل قوله ، ولنا : أنه فعل محرم ، فلم تجز الإجارة عليه ، كإجارة عبد للفجور ، ولو أكرى ذمي من مسلم داره ، فأراد بيع الخمر فيها فلصاحب الدار منعه ، وبذلك قال الثوري ، وقال أصحاب الرأي : إن كان بيته في السواد والجبل فله أن يفعل ما شاء ، كذا في « المغنى » ^(٢) .

قلت : علله في « الدر » وغيره بأن سواد الكوفة غالب أهلها أهل الذمة وهم يكتنون من اتخاذ البيعة ، والكنيسة ، وإظهار شرب الخمر ، وبيعها في قراهم ، بخلاف الأمصار ، وقرى غير الكوفة ، فلا يكتنون فيها من اتخاذ البيع ، والكنائس ، وإظهار بيع الخمر ونحو ذلك ، فكان ذلك إجارة لعمل قد أقرناهم عليه ، فتصح ، وقالوا : لا ينبغي ذلك ؛ لأنه إعانة على المعصية ، ولا نزاع في كراهتها ديانة ، وإنما الخلاف في صحتها قضاء ، وفي حل الأجرة للمؤجر ، ولا يخفى أن المعصية ليست قائمة بعين الدار ، وإنما هي بفعل

(١) ٢٧٩ / ٤

(٢) ١٣٦ / ٦



المستأجر ، وهو مختار ، فينقطع نسبه عنه ، وصار كما لو أجرها للسكنى جاز وهو لا بد له من عبادته ، والتكلم بكلمات الشرك والكفر فيه ، فالراجع قول الإمام في صحة مثل هذه الإجارة قضاء ، وكراهتها ديانة فافهم ، فإن الروايات قد اختلفت عن الإمام في هذا الباب ، والجمع بينها بما ذكرناه أولى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

للمستأجر ضرب الدابة بقدر العادة :

فائدة : للمستأجر ضرب الدابة بقدر ما جرت به العادة ويكبحها باللجام للاستصلاح ، ويحثها على السير ، ليلحق بالقافلة ، وقد صح أن النبي ﷺ نخس بعير جابر ، وضربه ، وكان أبو بكر يخرش بعيره بمحجنه ، وللرائض ضرب الدابة للتأديب ، وترتيب المشى ، والعدو ، والسير ، وللمعلم ضرب الصبيان للتأديب . قال الأثرم : سئل أحمد عن ضرب المعلم الصبيان . قال : على قدر ذنوبهم ، ويتوخى بجهده الضرب ، وإذا كان صغيرا لا يعقل ، فلا يضربه ومن ضرب من هؤلاء الضرب المأذون فيه لم يضمن ما تلف . وبهذا في الدابة قال مالك ، والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد ، وقال الثوري . وأبو حنيفة : يضمن ؛ لأنه تلف بجنايته فضمن (والإذن مشروط بشرط السلامة) فضمنه كغير المستأجر ، كذلك قال الشافعي في المعلم يضرب الصبي ؛ لأنه يمكنه تأديبه بغير الضرب اهـ . من « المغنى » (١).

للمعلم ضرب الصبي ثلاثا باليد لا بالخشبة والعصا :

وفى « الدر » (٢) : وإن وجب ضرب ابن عشر عليها أى على الصلاة بيد لا بخشبة ، لحديث : « مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرة » .

قلت : والصوم كالصلاة على الصحيح ، (ويؤمر بإعادة ما صلاه بلا وضوء ، لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه . الشامي) وينهى عن شرب الخمر ، ليألف الخير ويترك الشر اهـ . قال الشامي : قوله بيد أى ولا يجاوز الثلاث ، وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها ، قال عليه السلام لمرداس المعلم : « إياك أن تضرب فوق ثلاث فإنك إذا ضربت فوق الثلاث

(١) ١١٩ / ٦ .

(٢) ٣٦٤ / ١ .



اقتص الله منك « اهـ . إسماعيل عن أحكام الصغار للإستروشنى وظاهره أنه لا يضرب بالعصا فى غير الصلاة أيضا اهـ .

العين المستأجرة أمانة فى يد المستأجر :

فائدة : العين المستأجرة أمانة فى يد المستأجر ، إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها ، لا نعلم فى هذا خلافا ؛ لأنه قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها ، وإذا انقضت المدة فعليه رفع يده ، وليس عليه الرد ، وعلى هذا متى انقضت المدة كانت العين أمانة فى يده ، إن تلفت من غير تفريط فلا ضمان عليه ، فإن شرط المؤجر على المستأجر ضمان العين فالشرط فاسد ؛ لأنه ينافى مقتضى العقد ، وهل تفسد الإجارة به ؟ فيه وجهان بناء على الشروط الفاسدة فى البيع ، وروى الأثرم بإسناده عن ابن عمر قال : « لا يصح الكراء والضمان » ، وعن فقهاء المدينة أنهم كانوا يقولون : « لا نكترى بضمان » ، إلا أنه من شرط على كرى أنه لا ينزل مطاعه بطن واد ، أو لا يسير به ليلا مع أشباه هذه الشروط (كأن لا يسير وقت القافلة ، أو لا يتأخر بها عن القافلة ، أو لا يسير فى آخرها ، أو لا يسلك بها الطريق الفلانية) ، فتعدى ذلك ، فتلف شئ مما حمل فى ذلك التعدى فهو ضامن ، فأما غير ذلك فلا يصح شرط الضمان فيه ، وإن شرطه لم يصح الشرط ؛ لأن ما لا يجب ضمانه لا يصيره الشرط مضمونا ، وما يجب ضمانه لا ينتفى ضمانه بشرط نفيه ، وعن أحمد أنه سئل عن ذلك فقال : « المسلمون على شروطهم » ، وهذا يدل على نفى الضمان بشرط وجوبه بشرطه اهـ . من « المغنى »^(١) قال فى « الدر » عن « الأشباه » وغيرها : « إن الأجر والضمان لا يجتمعان » .

يجوز تضمين أهل البايور والبريد على المفتى به :

قلت : وأما تضمين أهل البريد والبايور فليس من باب ضمان المستأجر بل هو من باب ضمان الأجير المشترك ، وقد عرفت أن المفتى به فيه هو قولهما بالضمان .



.....

لا ضمان على حجام ولا متطبب عرف منه الحذق :

فائدة : لا ضمان على حجام ولا ختان ، ولا مطبب إذ عُرِفَ منهم حذق الصنعة ، ولم تجن أيديهم . والحاصل : أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين : أحدهما : أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهن ، ولهم بها بصارة ومعرفة ؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع ، وإذا قطع مع هذا كان فعلا محرما ، فيضمن سرايته ، كالقطع ابتداء .

الثاني : أن لا تجنى أيديهم ، فيستجاوزوا ما ينبغي أن يقطع فأما إن كان حاذقا وجنت يده ضمن فيه كله ؛ لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ ، فأشبهه إتلاف المال ، وهذا مذهب الشافعي ، وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه خلافا اهـ . من « المغنى » ^(١) .

قلت : روى مالك في « الموطأ » عن يحيى بن سعيد : أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان : أن هلم إلى الأرض المقدسة ، فكتب إليه سلمان : أن الأرض لا تقدر أحدا ، وإنما يقدر الإنسان عمله ، وقد بلغني أنك جعلت طبيبا تداوى ، فإن كنت تبرئ فنسما لك ، وإن كنت متطببا فاحذر أن تقتل إنسانا ، فتدخل النار ، فكان أبو الدرداء إذا قضى بين اثنين ثم أدبرا عنه نظر إليهما فقال : متطبب والله ؛ أرجعا إلى ، أعيدا قصتكما ، اهـ . من « جمع القوائد » ^(٢) .

من تطيب ولم يعلم منه طب فهو ضامن :

وروى أبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم عن ابن عمرو مرفوعا : « من تطيب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » وإسناده صحيح ، كما في « العزيزي » .

يجوز الاستئجار على الختان والمداواة بغير خلاف :

قال الموفق : ^(٣) ويجوز الاستئجار على الختان ، والمداواة ، وقطع السلعة ، لا نعلم فيه

(١) ٦ / ١٢٠ .

(٢) ١ / ٢٥٩ .

(٣) ٦ / ٢٢٢ .



خلافاً ؛ ولأنه فعل يحتاج إليه مأذون فيه شرعاً فجاز الاستئجار عليه كسائر الأفعال المباحة
اهـ .

يجوز استئجار الأدمى بغير خلاف :

قال : ويجوز استئجار الأدمى بغير خلاف بين أهل العلم ، وقد أجر موسى عليه السلام نفسه لرعاية الغنم ، واستأجر النبي ﷺ ، وأبو بكر رجلاً ليدلّهما على الطريق ، وذكر النبي ﷺ رجلاً استأجر أجراً ، كل أجير بفرق من درة ، وقال : « إنما مثلكم ومثل أهل الكتاب كمثّل رجل استأجر أجراً فقال : من يعمل لى من غدوة إلى نصف النهار على قيراط قيراط » ، قال : ويجوز الاستئجار للبناء وتقديره بالزمان ، أو بالعمل ، فإن قدره بالعمل فلا بد من معرفة موضعه ؛ لأنه يختلف بقرب الماء وسهولة التراب ، ولا بد من ذكر عرضه ، وطوله ، وسمكه ، وآلة البناء من لبن وطين ، وحجر وطين ، أو شيد وأجر ، أو غير ذلك اهـ . ويدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى والخضر عليهما السلام : ﴿فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً﴾^(١) ، قال سعيد : « أجراً نأكله » ، أى لو تشارطت على عمله بأجرة معينة لنفعا ذلك ، وفيه دلالة على أن الإجارة تضبط بتعين العمل ، كما تضبط بتعين الأجل ، كذا فى «فتح البارى»^(٢) .

يجوز استئجار ناسخ لينسخ كتب فقه ونحوه :

قال : ويجوز استئجار ناسخ لينسخ له كتب فقه ، أو حديث ، أو شعراً مباحاً ، أو سجلات ، ولا بد من التقدير بالمدة ، أو العمل ، فإن قدره بالعمل ذكر عدد الأوراق وقدرها ، وعدد السطور فى كل ورقة وقدر الحواشى ، ودقة القلم وغلظه ؛ لأن الأجر يختلف باختلافه ، فإن عرف الخط بالمشاهدة جاز ، قال ابن عقيل : ليس له محادثة غيره حالة النسخ ، ولا التشاغل بما يشغل سره ويوجب غلظه ، ولا لغيره تحديثه وشغله ، وكذلك كل الأعمال التى تختل بشغل السر والقلب كالقسارة ، والنساخة ونحوهما .

يجوز أن يستأجر من يكتب له مصحفاً :

قال : ويجوز أن يستأجر من يكتب له مصحفاً فى قول أكثر أهل العلم ، وروى ذلك

(١) آية (٧٧) سورة الكهف .

(٢) ٣٦٦ / ٥ .

عن جابر بن زيد ، ومالك بن دينار ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وقال ابن سيرين : لا بأس أن يستأجر الرجل شهرا ، ثم يستكتبه مصحفا .

وكره علقمة كتابة المصحف بالأجر ، ولعله يرى أن ذلك مما يختص فاعله بكونه من أهل القرية ، فكره الأجر عليه كالصلاة ، ولنا : أنه فعل مباح يجوز أن ينوب فيه الغير عن الغير ، فجاز أخذ الأجر عليه ككتابة الحديث ، وقد جاء فى الخبر « أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله » اهـ^(١) . قلت : هذا فى الرقية خاصة ، كما مر .

يجوز الاستئجار لحصاد الزرع بغير خلاف :

قال : ويجوز أن يستأجر لحصاد زرعه ولا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم وكان إبراهيم ابن أدهم يؤاجر نفسه لحصاد الزرع ويجوز أن يقدره بمدة ويعمل معين مثل أن يقاطعه على حصاد زرع معين اهـ .

يجوز استئجار الخضير ، والكيال ، والوزان بغير خلاف :

قال : ويجوز استئجار رجل ليدله على طريق ، ويجوز استئجار كيال ووزان لعمل معلوم ، أو فى مدة معلومة وبهذا قال مالك ، والثورى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى . ولا نعلم فيه مخالفا . فإن النبى ﷺ ، وأبا بكر رضى الله عنه استأجرا عبد الله بن أريقط ليدلهما على طريق المدينة ، وفى حديث سويد بن قيس : « أتانا رسول الله ﷺ فاشترى منا رجل سراويل ، وثم رجل يزن بأجر فقال رسول الله ﷺ : زن ورجع » ، رواه أبو داود اهـ^(٢) .

من استأجر الدار له أن يسكنها ، أو يسكن غيره فيها بغير خلاف :

قال : ومن استأجر عقارا للسكنى فله أن يسكنه ويسكن فيه من شاء ممن يقوم مقامه فى الضرر أو دونه ويضع فيه ما جرت عادة الساكن به من الرجال والطعام ويخزن فيها الثياب وغيرها مما لا يضر بها ، ولا يسكنها ما يضر بها ، مثل القصارين والحدادين ؛ لأن ذلك يضر بها ، ولا يجعل فيها الدواب ؛ لأنها تروث فيها ، وتفسدها ، ولا يجعل فيها السرجين

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى : البيوع : ب (٧) : حديث (٣٣٣٦) .



ولا رحي ، ولا شيئا يضر بها ، ولا يجوز أن يجعل فيها شيئا ثقيلا فوق سقف ، لأنه يثقله ، ويكثر خشبه ، ولا يجعل فيها شيئا يضر بها إلا أن يشترط ذلك ، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفا اهـ .

يجوز للمستأجر إجارة العين المستأجرة :

قال : ويجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها ، نص عليه أحمد وهو قول سعيد بن المسيب وابن سيرين ومجاهد وعكرمة وأبي سليمان بن عبد الرحمن والنخعي والشعبي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، وذكر القاضي فيه رواية أخرى (عن أحمد) أنه لا يجوز ؛ لأن النبي ﷺ « نهى عن ربح ما لم يضمن » ، والمنافع لم تدخل في ضمانه ، والأول أصح ؛ لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع اهـ .

حكم إجارة العين المستأجرة بمثل الأجر وزيادة منه :

قال : ويجوز للمستأجر إجارة العين المستأجرة بمثل الأجر وزيادة ، نص عليه أحمد ، وروى ذلك عن عطاء والحسن والزهرى ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وروى عن أحمد أنه إن أحدث في العين زيادة جاز أن يكرها بزيادة وإلا لم تجز الزيادة ، فإن فعل تصدق بالزيادة . روى هذا عن الشعبي ، وبه قال الثوري ، وأبو حنيفة لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن ، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن اهـ .

وفي « المحلى » من طريق ابن أبي شيبة ، نا عباد بن العوام ، عن عمر بن عامر ، عن قتادة ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه قال فيمن استأجر أجيرا فأجره بأكثر مما استأجره قال ابن عمر : « الفضل الأول » ، ومن طريق وكيع ، نا شعبة ، عن قتادة ، عن ابن عمر : « أنه كرهه » ، وصح عن إبراهيم أنه قال : « يرد الفضل هو ربا » ، ولم يجزه مجاهد ، ولا إياس بن معاوية ، ولا عكرمة ، وكرهه الزهرى بعد أن كان يبيحه ، وكرهه ميمون بن مهران وابن سيرين وسعيد بن المسيب وشريح ، ومسروق ومحمد بن علي والشعبي وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وأباحه سليمان بن يسار وعروة بن الزبير ، والحسن وعطاء .

قال ابن حزم : احتج المانعون من ذلك بأنه كالربا ، وهذا باطل ، بل هي إجارة صحيحة ، ولا فرق بين من ابتاع بثلثين ، وباع بأكثر ، وبين من اكترى بشيء وأكرى بأكثر .



(قلت : الفرق بين ، فإن المبيع يدخل في ضمان المشتري بعد البيع ، والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر ، فكان إيجارها بأكثر مما استأجرها من ربح ما لم يضمن) .

قال : والمالكين يشنعون بخلاف صاحب الذي لا يعرف له مخالف ، وهذا مما تناقضوا فيه ؛ لأن ابن عمر لم يجزه ولا يعرف له في ذلك مخالف من الصحابة .

(قلت : فقويت حجة أبي حنيفة بذلك) ، قال : وعن قال بقول أبي حنيفة في ذلك الشعبي ، (قلت : لم أدر حكمة هذا التكرار ، فقد مر ذكره في المانعين) ، قال : والعجب أنهم قالوا : يتصدق بالفضل ، وهذا باطل ؛ لأنه إن كان حلالا فلا يلزمه أن يتصدق به إلا أن يشاء ، وإن كان حراما عليه فلا يحل له أن يتصدق بما لا يملك اهـ .

قلت : بل هو من التشبهات لصحة الإجارة بدليل ما مر في المسألة التي قبل هذه ، وهي تفيد ملك المستأجر للفضل ، وكان هذا الفضل من ربح ما لم يضمنه لما ذكرنا آنفا فلم يطب له ، وحكم الملك الخبيث أن يتصدق به ، فافهم .

قال أحمد : وقال النخعي : لا بأس أن يتقبل الخياط الثياب بأجر معلوم ثم يقبلها بعد ذلك أن يعين فيها ، أو يقطع ، أو يعطيه سلوكا أو إيرا ، أو يخطط فيها شيئا ، فإن لم يعن فيها بشيء فلا يأخذن فضلا ، قال الموفق : وهذا يحتمل أن يكون النخعي قاله مبني على مذهبه أن من استأجر شيئا لا يؤجره بزيادة ، وقياس المذهب (أى مذهب أحمد) جواز ذلك ، سواء أعان فيها بشيء أو لم يعن اهـ . قلت : وحجة الحنفية أقوى ما يكون في الباب ، وهو نهيه ﷺ عن ربح ما لم يضمن ، فتذكر .

يجوز استئجار أمته ، وأخته ، وبنته لرضاع ولده بغير خلاف

دون استئجار امرأته لرضاع ولده منها :

قال : ويجوز للرجل استئجار أمته ، وأخته ، وبنته لرضاع ولده ، وكذلك سائر أقاربه بغير خلاف ، وإن استأجر امرأته لرضاع ولده منها جاز ، هذا الصحيح من مذهب أحمد ، وذكره الخرقي سواء كانت في حبال الزوج ، أو مطلقة ، وقال القاضي : ليس لها ذلك ، وتأول كلام الخرقي على أنها في حبال زوج آخر ، وهذا قول أصحاب الرأي ، وحكى عن



الشافعى ؛ لأنه قد استحق حبسها والاستمتاع بها بعوض فلا يجوز أن يلزمه عوض آخر لذلك اهـ . وأيضا : فإن إرضاع الولد واجب على الأم ديانة إذا لم يكن بها عجز عنه ، ولا يجوز الإجارة على عمل هو واجب على الإنسان عينا ، ودليل الوجوب قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... ﴾ (١) الآية ، ولا يرد على ذلك ما أورده الموفق على العلة التى ذكرها بقوله : إن الحبس والاستمتاع غير الحضانة ، واستحقاق منفعة من وجه لا يمنع استحقاق منفعة سواها بعوض آخر ، كما لو استأجرها أولا ثم تزوجها اهـ .

الجواب عن قصة أم موسى فى أخذها الأجر على إرضاعه :

ولعل أحمد يحتج بقصة أم موسى حيث أرضعته بأمر فرعون ، وأجرى عليها النفقة ، ولنا أن نقول : لم يكن أخذها ذلك من باب أخذ الأجرة على الإرضاع ، ولو سلم فيجوز للمسلم أن يأخذ أموال أهل الحرب فى دارهم بطيبة أنفسهم بأى وجه كان من غير عذر ، وأيضا فلو أقرت بأنها أمه ، وأبت عن النفقة لعلم فرعون كونه من بنى إسرائيل ، وقتله ، ومن ابتلى ببلتين فليختر أهونهما ، والله تعالى أعلم .

لا يجوز أن يكترى دابة مدة غزاته :

قال : ولا يجوز أن يكترى (دابة) مدة غزاته ، هذا قول أكثر أهل العلم ، منهم الأوزاعى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وقال مالك : قد عرف وجه ذلك ، وأرجو أن يكون حقيقا ، ولنا : أن هذه إجارة فى مدة مجهولة ، وعمل مجهول فلم يجز ، كما لو أكرها لمدة سفره فى تجارتها .

فإن سمى لكل يوم شيئا جاز :

فإن سمى لكل يوم شيئا معلوما جاز ، وقال الشافعى : هذا فاسد أيضا ؛ لأن مدة الإجارة مجهولة ، ولنا : أنه كما لو قال : آجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم وهو جائز

(١) آية (٢٣٣) سورة البقرة .



بدليل ما مر : أن عليا رضى الله عنه آجر نفسه كل دلو بتمرة اهـ . ملخصا .

أجمع أهل العلم على إجارة كراء الإبل إلى مكة وغيرها :

قال : أجمع أهل العلم على إجارة كراء الإبل إلى مكة وغيرها ؛ ولأن الناس حاجة إلى السفر ، وقد فرض الله تعالى عليهم الحج ، وأخبر أنهم يأتون ﴿... رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾^(١) ، وليس لكل أحد بهيمة يملكها ، ولا يقدر على معاناتها والقيام بها ، والشد عليها ، قد دعت الحاجة إلى استئجارها ، فجاز دفعا للحاجة ، إذا ثبت هذا فمن شرط صحة العقد معرفة المتعاقدين ما عقدا عليه .

فأما الجمال فيحتاج إلى معرفة الراكبين ، والآلة التي يركبون فيها من محمل ، أو محارة ، أو غيرها ، وإن كان مقتبا ذكره ، وهل يكون مغطى أو مكشوفاً ؟ وبماذا يغطى ؟ ويحتاج إلى معرفة الوطاء الذى يوطأ به المحمل ، والمعاليق التى معه من قرية ، وسطيحة ، وسفرة ، وذكر سائر ما يحمل معه ، وبهذا قال الشافعى مع جواز الإطلاق فى الغطاء ، والمعاليق ، وحملها على العرف فى رواية عنه ، وأبو ثور وابن المنذر .

وقال أبو حنيفة : إذا قال : فى المحمل رجلان وما يصلحهما من الوطاء والدثر جاز استحسانا ؛ لأن ذلك يتقارب فى العادة فحمل على العادة اهـ . وأما المستأجر فيحتاج إلى معرفة الدابة التى يركب عليها ؛ لأن الغرض يختلف بذلك اهـ .

لا خلاف فى صحة إجارة الراعى ، ولا ضمان عليه :

قال : ولا نعلم خلافا فى صحة استئجار الراعى ، وقد دل عليه قول الله تعالى مخبرا عن شعيب عليه السلام أنه قال : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ ﴾ ، وقد علم أن موسى عليه السلام آجر نفسه لرعاية الغنم . إذا ثبت هذا فلا ضمان على الراعى فيما تلف من الماشية ما لم يتعد ، ولا نعلم فيه خلافا إلا عن الشعبي ، فإنه يروى عنه أنه ضمن الراعى ، ولنا أنه مؤتمن على حفظها فلم يضمن من غير

(١) آية (٢٧) سورة الحج .



تعد ؛ ولأنها عين قبضها بحكم الإجارة فلم يضمنها من غير تعد ، كالعين المستأجرة ، فأما ما تلف بتعدية ، فيضمنه بغير خلاف اهـ .

تجوز إجارة الحللى :

قال : وتجوز إجارة الحللى ، نص عليه أحمد ، وبهذا قال الثورى والشافعى وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى ، وروى عن أحمد أنه قال : « ما أدرى ما هو ؟ » وقال مالك فى إجارة الحللى والثياب : « هو من المشتبهات » ، ولعله يذهب إلى أن المقصود بذلك الزينة ، وليس من المقاصد الأصلية اهـ . ولنا : أنها عين يتنفع بها منفعة مباحة مقصودة مع بقاء عينها فأشبهت سائر ما تجوز إجارته ، وكونها زينة لا يمنع كونها من المقاصد بقوله تعالى : ﴿ لَتَرْكَبُوهَا زِينَةً ﴾ ^(١) ، وقوله : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ ﴾ ^(٢) الآية .

قال العبد الضعيف : ولا يجوز إجارة الدابة ليجنبها بين يديه ولا يركبها ، (ويصح لو استأجرها لهما) ، ولا لأجل أن يربطها على باب داره ليراها الناس ، فيقولوا : له فرس ، ولا إجارة ثوب ؛ لأجل أن يزين بيته أو حانوته به ؛ لأن هذه منافع غير مقصودة من العين ، وكذا لو استأجر طيبا ليشمه ، كما فى « الدر مع الشامية » ^(٣) .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٤) : يجوز استئجار ما يبقى من الطيب ، والصندل ، وأقطاع الكافور ، والند لتشمه المرضى مدة ثم يردونه ؛ لأنها منفعة مباحة فأشبهت الوزن والتحلى ، مع أنه لا ينفك من إخلاق وبلى اهـ .

لا يجوز عندنا استئجار الدار ليتخذها مسجدا :

قال : ويجوز استئجار دار يتخذها مسجدا تصلى فيه ، وبه قال مالك ، والشافعى ، وقال أبو حنيفة : لا يصح اهـ .

(١) آية (٨) سورة النحل .

(٢) آية (٣٢) سورة الاعراف .

(٣) ٣٢ / ٥ .

(٤) ١٣١ / ٦ .



قلت : ومنشأ الخلاف أن الاستتجار على الطاعات لا يجوز عنده ، ويجوز عند غيره ، وقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه .

لا يجوز الاستتجار لمنفعة محرمة :

قال : ولا يجوز الاستتجار لمنفعة محرمة كالزنا ، والزمر ، والنوح ، والغناء ، وبه قال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وصاحباه ، وأبو ثور ، وكره ذلك الشعبي ، والنخعي ؛ لأنه محرم فلم يجز الاستتجار عليه ، كإجارة أمة للزنا ، ولا يجوز استتجار كاتب ليكتب له غناء ونوحا ، وقال أبو حنيفة : يجوز (لأن المحرم هو فعل الغناء والنوح ، لا كتابته ، وقراءته بلا تغن ونياحة) ، قال : ولنا : أنه انتفاع بمحرم فأشبه ما ذكرنا ، (قلت : وفيه ما فيه) .

لا يجوز الاستتجار لحمل الخمر ولو نصراني ويقضى للحمال بالأجر :

قال : ولا يجوز الاستتجار على حمل الخمر لمن يشربها ، ولا على حمل خنزير ، ولا ميتة لذلك (أى للأكل) ، وبهذا قال أبو يوسف ، ومحمد ، والشافعي ، وقال أبو حنيفة : يجوز ؛ لأن العمل لا يتعين عليه ، بدليل أنه لو حمله مثله جاز ؛ ولأنه لو قصد إراقته أو طرح الميتة جاز اهـ^(١) .

قلت : قد اختلفت الروايات عن الإمام في هذا الباب ، فروى عنه جواز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا ، وقيل : يكره لإعاقته على المعصية ، وزاد القهستاني معزيا للخانية : أنه يكره بالاتفاق ، وبيع أمرد ممن يلوط به لا يجوز عنده ؛ لكون المعصية تقوم بعينه ، بخلاف العصير ، فإن المعصية لا تقوم به بعينه بل بعد تغييره إلى الخمرية ، كذا في « الدر مع الشامية »^(٢) ، وإذا كان كذلك فيكره حمل الخمر لمن يشربها ؛ لكون المعصية تقوم بعينها ، وما في بعض الروايات من جواز الاستتجار على حملها معناه أنه يقضى للحمال بالكراء ، وإن كان الإجارة والاستتجار مكروها ، وهذا كما روى عن أحمد فيمن حمل

(١) ٦ / ١٣٥ .

(٢) ٥ / ٣٨٦ .



باب الإجارة من غير مشاركة اعتمادا على العرف

٥٣٨٦ - قال النبي ﷺ لهند : « خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف » . رواه البخارى وغيره ^(١) من حديث عائشة مطولا .

٥٣٨٧ - وعن أنس قال : « حجّم رسول الله ﷺ أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر » . الحديث رواه البخارى وغيره ^(٢) .

٥٣٨٨ - وعلق البخارى ^(٣) ، عن الحسن (البصرى) : « أنه اكترى من عبد الله بن

خنزيرا ، أو ميتة ، أو خمر النصراني قال : « أكره أكل كرائه ، ؛ ولكن يقضى للحمال بالكراء ، فإذا كان لمسلم فهو أشد » اهـ . من « المغنى » ^(٤) .

باب الإجارة من غير مشاركة اعتمادا على العرف

قوله : « قال النبي ﷺ إلخ » : قال العبد الضعيف : فيه أنه ﷺ أحالها على العرف فيما ليس فيه تحديد شرعى ، وهو أصل عظيم فى الاعتماد على العرف .

قوله : « عن أنس إلخ » : فيه أنه ﷺ لم يشارط الحجام على أجرته اعتمادا على العرف فى مثله قال ابن حزم : رويانا من طريق ابن أبى شيبه ، نا وكيع ، نا معمر بن سالم ، عن أبى جعفر هو محمد بن على بن الحسين ، قال : « لا بأس بأن يحتجم الرجل ولا يشارط » ، أى ولا تفسد الإجارة لجهالة الأجر ظاهرا ، فإن المعروف كالمشروط .

قوله : « وعلق البخارى إلخ » : قال العيني فى « العمدة » ^(٥) قد جرى العرف أن شخصا إذا اكترى حمارا ، أو فرسا ، أو جملا للركوب إلى موضع معين بأجرة معينة ، ثم فى ثانى مرة إذا أراد ركوب حمار هذا ، هذا على العادة لا يشارطه الأجرة ، لاستغنائه عن ذلك باعتبار العرف المعهود بينهما اهـ . فلأجل ذلك لم يشارط الحسن المكارى فى المرة الثانية ،

(١) البخارى فى: النفقات: ب (٩): حديث (٥٣٦٤)، ومسلم فى: الأفضية: حديث (٧)، وأحمد ٦ / ٣٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) فى : البيوع : ب (٩٥) .

(٤) ٣٥ / ٦

(٥) ٥٦٤ / ٥



مرداس حمارا ، فقال : بكم ؟ قال : بدانقين ، فركبه ، ثم جاء مرة أخرى فقال :

اعتمادا على الأجرة المتقدمة ، وزاد بعد ذلك على الأجرة دانقا على سبيل الفضل والكرم .

موت الأجير ، أو موت المستأجر ، أو هلاك العين المستأجرة يبطل للإجارة :

فائدة : قال ابن حزم في « المحلى » : وموت الأجير ، أو موت المستأجر ، أو هلاك الشيء المستأجر ، أو عتق العبد المستأجر ، أو بيع الشيء المستأجر من الدار أو العبد أو الدابة ، أو غير ذلك ، أو خروجه عن ملك مؤاجره بأى وجه كان يبطل عقد الإجارة فيما بقى من المدة خاصة قل أو كثر ، وينفذ العتق ، والبيع ، والإخراج عن الملك بالهبة والإصداق والصدقة ؛ لأنه إذا مات المؤاجر فقد صار ملك الشيء المستأجر لورثته أو للغرماء ، وإنما استأجر المستأجر منافع ذلك الشيء ، والمنافع إنما تحدث شيئا بعد شيء ، فلا يحل له الانتفاع بمنافع حادثة فى ملك من لم يستأجر منه شيئا قط ولا يلزم الورثة فى أموالهم عقد ميت قد بطل ملكه عن ذلك الشيء ، ولو أنه أجر منافع حادثة فى ملك غيره لكان ذلك باطلا بلا خلاف ، وهذا هو ذلك بعينه ، وأما موت المستأجر فإنما كان عقد صاحب الشيء معه ، لا مع ورثته ، فلا حق له عند الورثة ، ولا عقد له معهم ، ولا ترث الورثة منافع لم تخلق بعد ، ولا ملكها مورثهم قط ، وهذا فى غاية البيان ، وهو قول الشعبي ، وسفيان ، الثورى والليث بن سعد ، وأبى حنيفة ، وأبى سليمان ، وأصحابهما ، ومن طريق : ابن أبى شيبه ، نا عبد الله بن إدريس الأودى ، عن مطرف بن طريف ، عن الشعبي ، قال : « ليست لميت شرط » ، ومن طريقه : نا عبد الصمد هو ابن عبد الوارث ، عن حماد بن سلمة ، عن حميد ، عن الحكم بن عتيبة فيمن أجر داره عشر سنين فمات قبل ذلك ، قال : « تنتقض الإجارة » .

وقال مكحول : قال ابن سيرين وإياس بن معاوية : « لا تنتقض » ، وقال عثمان البتى ، ومالك ، والشافعى ، وأصحابهما : لا تنتقض الإجارة بموتهما ، ولا بموت أحدهما ، وأقصى ما احتجوا به أن قالوا : عقد الإجارة قد صح فلا يجوز أن تنتقض إلا ببرهان .

قلنا : صدقتم ، وقد جئناكم بالبرهان (الذى مر ذكره) ، قالوا : فكيف تصنعون فى الأحياس ؟ (فإنها لا تبطل بموت الواقف مع كونها من تملك المنافع) .

الحمار الحمار ، فركبه ، ولم يشارطه ، فبعث إليه بنصف درهم » ، وصله سعيد بن منصور ، عن هشيم ، عن يونس ، فذكر مثله .

قلنا : ربة الشيء المحبس لا مالك لها إلا الله تعالى ، وإنما للمحبس عليهم المنافع فقط فلا تنتقض (الأقباس ، ولا ما يتعلق بها من) الإجارة بموت أحدهما ولا بولادة من يستحق بعض المنفعة ، لكن إن مات المستأجر انتقضت الإجارة لما ذكرنا من أن عقده قد بطل بموته .

فإن قالوا : قد ساقى رسول الله ﷺ خبير اليهود وملكها للمسلمين ، وبلا شك فقد مات من المسلمين قوم ، ومن اليهود قوم ، والمساواة باقية ، قلنا : إن هذا الخبر حق ، ولا حجة لهم فيه بل هو حجة لنا عليهم ؛ لأن ذلك العقد لم يكن إلى أجل محدود ، بل كان مجعلا يخرجونهم إذا شاءوا ، ويقرنهم ما شاءوا ، وليست الإجارة هكذا ، (وقد تقدم أنه محمول عند أبي حنيفة على خراج المقاسمة فتذكر ، ولو سلمنا أنها إجارة فلم يعقدها رسول الله ﷺ لنفسه ، بل للعامة ، والباطل بموت أحد المتعاقدين هو الأول دون الثاني ، صرح به في « الهداية » .

فإن قالوا كما قال الموفق في « المغنى » ^(١) : أنه عقد لازم فلا يفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه ، كما لو زوج أمته ثم مات .

قلنا : ليس المولى بعاقده هنا ، بل العاقدان هما الزوج والأمة ، وإنما للمولى حق الولاية ألا ترى أنه لو طلقها لم يقع الطلاق عليها ؟ ولا نزاع في بقاء العقد بعد موت المولى ، وإنما الكلام في بقاءه بعد موت أحد المتعاقدين ، ومنشأ الخلاف في هذا الباب هو الخلاف في وقت استحقاق الأجرة ، فمن قال : إن المستأجر قد ملك المنافع وجبت عليه الأجرة بالعقد قال بعدم انفساخ العقد بموت أحد المتعاقدين ، لعدم انتقال الملك إلى الورثة عنده ، ومن قال : إن المستأجر يملك المنافع شيئا فشيئا ، ولا يجب عليه الأجر إلا



بالاستيفاء قال بانفساخها بموتها ، أو بموت أحدهما للزوم الانتقال الذى ذكرناه . ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لأمسك عن إطلاق اللسان فى إبطال مذهب مالك ، والشافعى بالوجه الذى ذكره ، وقد أفردنا لبيان وقت استحقاق الأجر بابا على حدة ، وأودعناه ما يؤيدنا معشر الحنفية من الأحاديث ، فليراجع .

بيان الاختلاف فى انفساخ الإجارة ببيع العين المستأجرة :

قال : ومن طريق : ابن أبى شيبة ، نا عبد الوهاب الثقفى ، عن خالد الحذاء ، عن إياس بن معاوية فيمن دفع غلامه إلى رجل يعلمه ثم أخرجه قبل انقضاء شرطه ، قال : «يرد على معلمه ما أنفق عليه» ، ومن طريق : ابن أبى شيبة ، نا غندر^(١) ، عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة فيمن آجر غلامه سنة فأراد أن يخرج ، قال : « له أن يأخذه » ، قال حماد : « ليس له إخراجه إلا من مضرة » ، وروينا من طريق : عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب ، عن الحسن البصرى ، قال : « البيع يقطع الإجارة » قال أيوب : « لا يقطعها » ، قال معمر : « وسألت ابن شبرمة عن البيع أيقطع الإجارة ؟ قال : نعم » ، قال عبد الرزاق : وقال سفيان الثورى : « الموت والبيع يقطعان الإجارة » .

قال ابن حزم : وقال مالك ، وأبو يوسف ، والشافعى : إن علم المشتري بالإجارة فالبيع صحيح ، ولا يأخذ الشيء الذى اشترى إلا بعد تمام مدة الإجارة ، وكذلك العتق نافذ والهبة ، وعلى المعتق إبقاء الخدمة ، وتكون الأجرة فى كل ذلك للبائع ، والمعتق ، والواهب .

قالوا : فإن لم يعلم بالبائع فهو مخير بين إنفاذ البيع ، وتكون الإجارة للبائع ، أو رده ؛ لأنه لا يمتنع من الانتفاع بما اشترى ، قال : وهذا فاسد بما أوردنا آنفا .

(قلنا : كل ما ذكرته إما قول بالرأى ، أو أثر عن التابعين ، والقياس كله باطل عندك ، وهو أبطل عندنا إذا كان من أهل الظاهر الذين لا حظ لهم من الفقه والدراية ، ولا خبرة لهم

(١) غَندَر : بضم العين المعجمة ، وسكون النون ، وفتح الدال المهملة ، بعدها راء مهملة .



بأصول القياس ، وأما الآثار عن التابعين فمختلفة ، كما رأيت . وقال أبو حنيفة قولين أحدهما : أن للمستأجر نقض البيع ، والآخر : أنه مخير بين الرضا بلا بيع ، وبين أن لا يرضى ، فإن رضى به بطلت إجارته ، وإن لم يرض به كان المشتري مخيرا بين إمضاء البيع والصبر حتى تنقضى مدة الإجارة ، وبين فسخ البيع ، لتعذر القبض .

قال ابن حزم ^(١) : هذان قولان في غاية الفساد والتخليط لا يعضدهما قرآن ، ولا سنة ، ولا رواية سقيمة ، ولا قول أحد نعلمه قبل أبي حنيفة ، ولا قياس ، ولا رأى سديد . (قلت : ما لأهل الظاهر ولمعرفة القياس ؟ ولا خبرة لهم بأعماله ولا فروعه ، فإنهم يبرأحل عن ذلك ، كما هو ظاهر) ، قال : وليت شعري إذا جعل للمستأجر الخيار في فسخ البيع أترونهم يجعلون له الخيار أيضا في رد العتق أو إمضائه ؟ إن هذا لعجب أو يتناقضون في ذلك اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم على أبي حنيفة الإمام في هذا الباب :

قلت : وأى شبه بين البيع والإعتاق ؟ فالبيع تمليك والإعتاق إسقاط للملك ، وهل قياس أحدهما على الآخر إلا قياسا مع الفارق ؟ إذا عرفت ذلك فنقول : إن البيع كالإجارة ؛ لكون كل منهما تمليكا ، إما للمنافع فقط ، أو للمنافع والرقبة جميعا . فإذا وردا على شيء واحد تعارضا ، فيرجح السابق لسبقه ، كما في الصغيرة يزوجه وليان على التعاقب ، صح الأول وبطل الثاني ، ولا كذلك الإعتاق ، فإنه من باب الإسقاط .

وإسقاط الملك عن العبد أولى من ابتذاله بالبيع والإجارة ، كما لا يخفى ؛ ولذا حض الشارع عليه ، وجعل الجد والهزل فيه سواء تحيلا لإثباته ، فإذا وردت الإجارة ، والإعتاق في محل واحد لم يتعارض ، بل كان الترجيح للإعتاق ، وسيأتي حكمه ، هذا وجه قوله الأول ، ووجه الثاني أن الاستئجار عيب في المبيع مثل التزويج في الأمة .

وقد قدمنا في كتاب البيوع ، عن عثمان ، وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما



جعلنا النكاح عيبا في الأمة يرد به البيع ، وإذا اطلع المشتري على عيب في المشتري فله الخيار إجماعا .

وأما في الإعتاق فقال أبو حنيفة : للعبد الخيار في الفسخ ، أو الإمضاء ، كالأمة المزوجة إذا أعتقت ، وكالصبي آجره وليه مدة فبالغ في أثناءها ، كذا في « المغنى »^(١) وخيار الأمة ثابت بالنص ، فظهرت صحة قول الإمام بدلالة النصوص التي لا ينكرها منكر ، ولا يجعلها منصف ، فافهم والله يتولى هداك .

فسخ الإجارة :

قال ابن حزم : وكذلك إن اضطر المستأجر إلى الرحيل عن البلد ، أو اضطر المؤاجر إلى ذلك فإن الإجارة تنفسخ إذا كان في بقائها ضرر على أحدهما . كمرض مانع ، أو خوف مانع ، أو غير ذلك ، وهو قول أبي حنيفة ، قال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٢) ، روينا من طريق : عبد الرزاق ، نا سفيان الثوري ، قال : سئل الشعبي عن رجل استأجر دابة إلى مكان فقضى حاجته دون ذلك المكان ، قال : « له من الأجرة بقدر المكان الذي انتهى إليه » ، ومن طريق : عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة فيمن أكرى دابة إلى أرض معلومة فأبى أن يخرج ، قال قتادة : « إذا حدث نازلة يعذر بها لم يلزمه الكراء » ، قال : وكذلك إن هلك الشيء المستأجر ، فإن الإجارة تنفسخ ، ووافقنا على هذا أبو حنيفة ومالك والشافعي ، وقال أبو ثور : لا تنفسخ الإجارة بهذا ، بل هي باقية إلى أجلها ، والأجرة كلها واجبة للمؤاجر على المستأجر اهـ .

قال العبد الضعيف : قال أبو ثور ذلك على المبيع إذا هلك عند المشتري لا يسقط عن الثمن ، ولكن المبيع يهلك بعد دخوله في ضمانه ، ولا كذلك العين المستأجرة ، فإنها تكون أمانة في يد المستأجر ، كما تقدم ، فافترقا .

هذا ، وقد تم هناك كتاب الإجازات ، والحمد لله الذي بنعمته وجلاله وعزته تتم

(١) ٦ / ٤٥ - ٤٦ .

(٢) آية (٧٨) سورة الحج .



كتاب المكاتب

باب رد المكاتب إلى الرق إذا عجز

٥٣٨٩ - حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن حصين الحارثي ، عن علي ، قال :

الصالحات ، والصلاة والسلام على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته الطيبات الطاهرات .

باب رد المكاتب إلى الرق إذا عجز

أقول : احتج به أبو يوسف ، وقال : لا يعجز المكاتب قبل النجمين ، ولا حجة له فيه ؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه أنه إذا تتابع على المكاتب نجمان لم يؤد نجومه رد إلى الرق إذا طلبه المولى ، ولا يمهل ، بخلاف النجم الواحد فإنه يمهل بعده إلى ثلاثة أيام إن طلب المكاتب الإمهال وحيث لا يخالف لأثر مذهب أبي حنيفة ومحمد ، فتأمل .

ويشكل عليه أنه يروى عن علي : أن المكاتب يعتق بحساب ما أدى ، فكيف يرد إلى الرق بالعجز ؟ قلت : فسح العتق إلى الرق من المسائل المجتهدة فيها ، ومذهب علي فيه هو جواز الفسخ ، وهو لا يضرنا فيما نحن فيه ؛ لأنه إذا جاز الرد إلى الرق بعد ثبوت العتق في الجملة ، فعند عدم ثبوته أصلاً كما هو مذهبنا أولى .

معنى الكتابة ، مر بيان الأصل فيها :

قال العبد الضعيف : الكتابة إعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤدي مؤجلاً ، وهو إعتاق معلق على أداء المال ، سميت كتابة ؛ لأن السيد يكتب بينه وبينه كتاباً بما اتفقا عليه ، وقيل : سميت كتابة من الكتب وهو الضم ؛ لأن المكاتب يضم بعض النجوم إلى بعض ، ومنه سميت الكتيبة كتيبة ، لانضمام بعضها إلى بعض ، والنجوم ههنا الأوقات المختلفة ؛ لأن العرب كانت لا تعرف الحساب ، وإنما تعرف الأوقات بطلوع النجوم ، فسميت الأوقات لنجومها .

والأصل في الكتابة الكتاب ، والسنة والإجماع ، أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (١) .

(١) آية (٣٣) سورة النور .

«إذا تتابع على المكاتب نجمان فلم يؤدّ لنجومه رد في الرق» ، رواه ابن أبي شيبة ،
وسنده حسن ،^(١) وسكت عليه ابن حجر في « التلخيص » .

وأما السنة : فما روى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن الزهري ، عن بنهان مولى أم سلمة ، عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : « إذا كان لإحداكن مكاتب فملك ما يؤدي ، فلتحتجب منه »^(٢) في أحاديث كثيرة سواء ، وأجمعت الأمة على مشروعية الكتابة ، قاله الموفق في « المغنى »^(٣) .

المكاتب عبد ما بقى عليه درهم :

وأما رد المكاتب إلى الرق إذا عجز عن أداء البذل فقد روى ، عن عمر ، وابنه ، وزيد ابن ثابت ، وعائشة ، وسعيد بن المسيب ، والزهري أنهم قالوا : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » رواه عنهم الأثرم ، وبه قال القاسم ، وسالم ، وسليمان بن يسار ، وعطاء وقتادة ، والثوري ، وابن شبرمة ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، وروى ذلك عن أم سلمة وروى سعيد بإسناده عن أبي قلابة ، قال : « كن أزواج النبي ﷺ لا يحتجن من مكاتب ما بقى عليه دينار » . وبإسناده عن عطاء : أن ابن عمر كاتب غلاما على ألف دينار ، فأدى إليه تسعمائة دينار وعجز عن مائة دينار فرده ابن عمر في الرق .

وذكر أبو بكر ، والقاضي ، وأبو الخطاب (من الحنابلة) أنه إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة وعجز عن ريعها عتق ؛ لأنه يجب رده إليه (لحملهم قوله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾^(٤) على إيجاب حط الربع عنه ، كما سيأتي) . فلا يرد إلى الرق بعجزه عنه ؛ لأنه عجز عن أداء حق هو له ، لا حق للسيد فيه ، فلا معنى لتعجيله في ما يجب رده إليه ، وقال على رضي الله عنه : « يعتق منه بقدر ما أدى » ، لما روى ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إذا أصاب المكاتب حدا ، أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ،

(١) نصب الراية ٢ / ٢٤٣ .

(٢) أبو داود في : العتق : ب (١) : حديث (٣٩٢٨) ، وابن ماجه في : العتق : ب (٣) : حديث

(٢٥٢٠) ، والبيهقي ١٠ / ٣٥٧ .

(٣) ٢ / ٣٣٨ .

(٤) آية (٣٣) سورة النور .

.....

ويؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر ، وما بقى دية عبد « ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : حديث حسن ، وروى عن عمر ، وعلى رضى الله عنهما : « أنه إذا أدى الشطر ، فلا رق عليه ، وروى ذلك عن النخعى وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : إذا أدى قدر قيمته فهو غريم » ، وقضى به شريح ، وقال الحسن فى المكاتب إذا عجز : « استسعى بعد العجز ستين » .

ولنا ما روى سعيد ، ثنا هشيم ، عن حجاج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « أيما رجل كاتب غلامه على مائة أوقية فعجز عن عشر أواق فهو رقيق » ، (وهذا سند حسن ، والحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة ، والدارقطنى ، عن عباس الجريرى ، عن عمرو بن شعيب به ، وكذلك الحاكم فى « المستدرک » وقال : صحيح الإسناد كما فى « الزيلعى » ^(٢) ، وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أن رسول الله ﷺ قال : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » ، رواه أبو داود ^(٣) ، عن إسماعيل بن عياش ، عن سليمان بن سليم ، عن عمرو بن شعيب به .

قال الزيلعى ^(٤) : وفيه إسماعيل بن عياش ، لكنه عن شيخ شامى ثقة ؛ ولأنه عوض عن المكاتب فلا يعتق قبل أدائه ؛ ولأنه لو أعتق بعضه سرى إلى باقيه ، كما لو باشره بالعتق ، فإن العتق لا يتبعض فى الملك (عند الجمهور خلافا لأبى حنيفة رحمه الله) .

فأما حديث ابن عباس فمحمول على مكاتب لرجل مات وخلف ابنين ، فأقر أحدهما بكتابه وأنكر الآخر ، فأدى إلى المنكر ، أو ما أشبهها من الصور جمعا بين الأخبار ، وتوفيقا بينهما وبين القياس (وأيضا : فقد خالفه ابن عباس نفسه وهو الراوى ، فإن الطحاوى روى عنه بسند صحيح قال : « يقام على المكاتب حد المملوك ») .

(١) فى : البيوع : ب (٣٥) : حديث (١٢٥٩) ، وأبو داود فى : الديات : ب (٢٠) : حديث (٤٥٨٢) .

(٢) ٢ / ٢٤١ .

(٣) فى : العتاق : ب (١) .

(٤) ٢ / ٢٤٢ .



ورواه ابن أبي شيبة ، نا وكيع ، عن علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة عنه بلفظ : « حد المكاتب حد المملوك » ، كما في « المحلى » ^(١) ، وروى عبد الرزاق ، عن عكرمة بن عمار ، عن يحيى بن أبي كثير أن ابن عباس قال : « إذا بقى على المكاتب خمس أواق ، أو خمس ذود أو خمسة أوسق فهو غريم » .

ومخالة الراوى لما رواه قدح فيه ، كما لا يخفى وأيضا: فقد رواه الطحاوى ^(٢) من طريق : علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس بلفظ : « قضى رسول الله ﷺ فى مكاتب قتل بدية الحر بقدر ما عتق منه » وهى قضية فى عين لا عموم لها ، تحتمل الوجوه ، فلعل بعض الرواة تصرف فيه فرواه بصيغة العموم .

وقد اختلفت الروايات عن علي ، فروى ابن أبي شيبة ، عن عمر وابنه وعلي وزيد بن ثابت وعائشة رضى الله عنها : « أن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » .

وقال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : روى عن علي : « إذا أدى الشطر فهو غريم » ، وروى النسائى ^(٤) ، عن ابن عباس مرفوعا : « المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى » رجال إسناده ثقات ، لكن اختلف فى إرساله ووصله ، وحجة الجمهور حديث عائشة ، وهو أقوى اهـ . ولأن قول النبى ﷺ : « إذا كان لإحداكن مكاتب فملك ما يؤدى فلتحتجب منه » ، رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح دليل على اعتبار جميع ما يؤدى ، ويجوز أن يتوقف العتق على أداء الجميع وإن جاز رد بعضه إليه ، كما لو قال : إذا أدبت إلى ألفا فأنت حر ، والله على رد ربعها إليك ، فإنه لا يعتق قبل أداء جميعها وإن وجب عليه رد بعضها اهـ .

الاختلاف فى الكتابة الحائلة ، وترجيح قول الجمهور :

وأما اشتراط التأجيل فى الكتابة فهو قول الشافعى وقوفا مع التسمية ، بناء على أن

(١) ٢٢٨ / ٩

(٢) ٦٤ / ٢

(٣) ١٤٣ / ٥

(٤) ٤٦ / ٨



الكتابة مشتقة من الضم ، وهو ضم بعض النجوم إلى بعض ، وأقل ما يحصل به الضم نجمان ، وبأنه أمكن لتحصيل القدرة على الأداء ، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز الكتابة الحالة ، واختاره بعض الشافعية كالرويانى .

وقال ابن التين : لا نص للمالك فى ذلك ، إلا أن محققى أصحابه شبهوه ببيع العبد من نفسه ، واختار بعض أصحاب مالك أن لا يكون أقل من نجمين ، كقول الشافعى .

واحتمى الطحاوى وغيره بأن التأجيل جعل رفقا بالمكاتب لا بالسيد ، فإذا قدر العبد على ذلك لا يمنع منه ، وهذا قول الليث ، وبأن سلمان كاتب بأمر النبى ﷺ ، ولم يذكر تأجيلا ، والحديث علقه البخارى ، ووصله أحمد ، والطبرانى^(١) من طريق : ابن إسحاق ، عن عاصم بن عمر ، عن محمود بن لبيد ، عن سلمان ، قال : كنت رجلا فارسيا ، فذكر الحديث بطوله ، وفيه : فقال رسول الله ﷺ : « كاتبه يا سلمان » ، قال : فكاتبته صاحبى على ثلثمائة ودية ، وأخرجه ابن حبان ، والحاكم فى « صحيحيهما » من وجه آخر ، عن زيد ابن صوحان ، عن سلمان نحوه ، وأخرجه أبو أحمد ، وأبو يعلى ، والحاكم من حديث بريدة بمعناه اهـ . من « فتح البارى »^(٢) ، وبأن عجز المكاتب عن القدر الحال لا يمنع صحة الكتابة ، كالبيع فى المجلس ، كمن اشترى ما يساوى درهما بعشرة دراهم حالة وهو لا يقدر حيث لا على درهم ، نفذ البيع مع عجزه عن أكثر الثمن ، وبأن الشافعية أجازوا السلم الحال ، ولم يقفوا مع التسمية مع أنها مشعرة بالتأجيل اهـ . ملخصا من « فتح البارى »^(٣) .

وأىضا فلا نسلم دلالة التسمية على النجوم ، لاحتمال أن يكون مأخوذا من كتابة الكتاب بين العبد وسيده ، ولو سلم كونه مأخوذا من الكتب بمعنى الضم فلا نسلم أنه لضم النجوم بعضها إلى بعض ، بل لما فيه من ضم حرية اليد إلى حرية النفس ، وأشار إليه صاحب « الهداية » ، فتأمل .

(١) أحمد ٥ / ٤٤٣ ، ومجمع الزوائد ٩ / ٣٣٥ .

(٢) ٤ / ٣٤١ .

(٣) ٥ / ١٣٤ .

وقال ابن حزم ^(١): الكتابة جائزة إلى أجل مسمى وإلى غير أجل مسمى لكن حالا أو في الذمة ، وعلى نجم ونجمتين وأكثر وكنا قبل نقول : لا تجوز إلا على نجمين فصاعدا حتى وجدنا ما حدثناه أحمد بن محمد فذكر حديث سلمان بطوله ، ثم قال : وقال الشافعي : لا تجوز الكتابة إلا على نجمين للاتفاق على جوازها كذلك ، قال ابن حزم : لا حظ للنظر مع صحة الخبر اهـ .

عمل ابن حزم بالقياس :

قلت : فهل كان قولك الأول مبنيا على مجرد النظر ؟ وهل هو إلا القياس الذي لا تزال تبطله وتذمه وأهله ؟ ولكن القذاة في عين الغير جبل عندك ، والجبل قذاة إذا كان في عينك ، وذهب ابن حزم إلى أن المكاتب عبد ما لم يؤد شيئا ، فإذا أدى شيئا من كتابته شرع فيه العتق والحرية بقدر ما أدى ، وبقي سائر مملوكا ، وكان لما عتق منه حكم الحرية في الحدود والموارث ، والديات ، وغير ذلك ، وكان لما بقي منه حكم العبد حتى يتم عتقه بتمام أداءه ، واحتج بحديث ابن عباس الذي تقدم مع ما فيه .

الجواب عن قلدح ابن حزم في حديث : « المكاتب عبد ما بقي عليه درهم » :

وأعل حجة الجمهور ، وهو ما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا ، « المكاتب عبد ما بقي عليه درهم » بأنه صحيفة . (وقد قدمنا عن ابن القيم أن الصحيفة لا يعرض عنها إلا من حرم الفقه ، ولم يتصدر للإفتاء) . قال : على أنه مضطرب فيه ، قد روينا من طريق : أبي داود ، نا محمد بن المثني ، حدثني عبد الصمد هو ابن عبد الوارث ، نا همام ، نا عباس الجريري ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأدى إلا عشرة أواق فقضاها إلا أوقية فهو عبد » ^(٢) ، عطاء هذا الخراساني لم يسمع من عبد الله بن عمرو بن العاص شيئا ، ولا من أحد من الصحابة إلا من أنس وحده اهـ .

(١) ٩ / ٢٢٦ .

(٢) أبو داود في : العتق : ب (١) : حديث (٣٩٢٧) ، وابن ماجه في : العتق : ب (٣٠) : حديث (٢٥١٩) ، وأحمد ٢ / ١٧٨ ، ١٨٤ .



قلنا : اختلاف الرواة في لفظ الحديث ليس من الاضطراب في شيء إذا اتحد معناه ، وأمكن الجمع وإرجاع بعضه إلى بعض ، وإلا لم يسلم لنا شيء من الحديث ، ولا مما اتفق عليه الشيخان كما لا يخفى ، وإذا صح الحديث من طريق موصولا فلا يضره الانقطاع في طريق أخرى ، بل يعتضد كل واحد منهما بالآخر ، على أن النسائي ، وابن حبان لم ينسياه ، أعنى عطاء ، وذكره ابن عساكر في « أطرافه » في ترجمة عطاء بن أبي رباح ، عن عبد الله بن عمر ، ولم يذكر في « كتابه » لعطاء الخراساني ، عن عبد الله بن عمرو شيئا ، نعم ! جاء منسوبا في « مصنف عبد الرزاق » ، قال : أخبرنا ابن جريج ، عن عطاء الخراساني ، عن عبد الله بن عمرو فذكره .

الرد على ابن حزم في تكذيبه الحافظ عبد الباقي بن قانع الحنفى :

قال ابن حزم ^(١) : ومن طريق : عبد الباقي بن قانع ، راوى الكذب ، عن موسى بن زكريا ، عن عباس بن محمد ، عن أحمد بن يونس ، عن هشيم ، عن جعفر بن إياس ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن رسول الله ﷺ « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » ^(٢) ، قال : وهذا خبر موضوع بلا شك ، لم يعرف قط من حديث عباس بن محمد ، ولا من حديث أحمد بن يونس ، ولا من حديث هشيم ، ولا من حديث جعفر ، ولا من حديث نافع ، ولا من حديث ابن عمر ، إنما هو معروف من قول ابن عمر وأحاديث هؤلاء كلهم أشهر من الشمس ، ولا ندري من موسى ابن زكريا أيضا ؟

قلت : لم يذكره ابن قانع محتجا به ، فقد قال الحافظ في « التلخيص » ^(٣) : رواه مالك في « الموطأ » ^(٤) ، عن نافع ، عن ابن عمر موقوفا ، ورواه ابن قانع من طريق أخرى ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا وأعله اهـ . فالعجب من ابن حزم كيف أغمض عينيه عن إعلال ابن

(١) ٩ / ٢٣١ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢ / ٤١٤ .

(٤) في : المكاتب : حديث (٢٠١) .



قانع هذا الحديث ، وجعل يطلق فيه اللسان ، ويرميه بالكذب لمجرد روايته إياه ، وما أعد هذا الصنيع من الإنصاف ! فلو كانت رواية المحدث عن شيوخه الضعفاء قدحا فيه لم يسلم لنا من المحدثين إلا قليل . ألا ترى أن البيهقي ، والدارقطني كم ردوا من الاحاديث الضعاف ، منها ما هو ساقط بالمرّة ، وكذلك ابن ماجة ، والترمذي والطبراني ، وغيرهم . ومن أين لابن حزم أن يرمى ابن قانع بالكذب ، ولم يصفه به أحد قبله ؟ ولم يولد ابن حزم إلا بعد مائة سنين من وفاته وأكثر ما وقفنا عليه من كلام المتقدمين فيه إنما هو قول البرقاني : « هو عندي ضعيف » ، قال : « رأيت البغداديين يوثقونه » .

وقال الخطيب : « لا أدري لماذا ضعفه البرقاني ؟ فقد كان ابن قانع من أهل العلم والدراية ، رأيت عامة شيوخنا يوثقونه ، وقد تغير في آخر عمره » .

وأما قول ابن حزم : « هو منكر الحديث ، تركه أصحاب الحديث جملة » ، فردّه عليه الذهبي ، وقال : « ما أعلم أحدا تركه ، وإنما صح أنه اختلط (في آخر عمره) ستين فتجنّبوه » .

وقال حمزة السهمي : « سألت أبا بكر بن عبدان ، عن ابن قانع ، فقال : يدخل في الصحيح » وقال ابن فتحون في ذيل الاستيعاب بعد ما نسب إلى الوهم ، ونكرة المتون . « وعلى ذلك فقد روى عنه الجلة ووصفوه بالحفظ ، منهم أبو الحسن الدارقطني فمن دونه » اهـ . من « اللسان » ، فالذي وثقه معاصروه من مشايخ بغداد ، ووصفوه بالحفظ والدراية ، وأذعن مثل الدارقطني لحفظه وجلالته في الفن ، كيف يقبل فيه قول من ولد بعده بمائة سنين ؟ وهل رميّه مثله بالكذب إلا مجازفة وسرف ؟ نعوذ بالله منه . وقد ذكر الذهبي ابن قانع في « تذكرة الحفاظ » له ، فقال : عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الحافظ العالم المصنف أبو الحسين الأموي مولاهم البغدادي صاحب « معجم الصحابة » ، سمع الحارث ابن أبي أسامة وإبراهيم بن الهيثم البلدي وإبراهيم الحزلي وإسحاق بن الحسن الحزلي ومحمد بن مسلمة وإسماعيل بن الفضل البلي وطبقتهم ، وكان واسع الرحلة ، كثير الحديث ، روى عنه الدارقطني ، وأبو الحسن بن رزقويه ، وأبو الحسين القطان ، وأحمد بن علي البادي ، وأبو علي بن شاذان ، وأبو القاسم بن بشران ، وغيرهم اهـ .

ولم يذكر تضعيفه عن أحد غير البرقاني مع اعترافه بأن البغداديين يوثقونه ، وقد عرفت أن الخطيب قد رد على البرقاني قوله ، ولا يخفى أن أهل بلد الرجل أعرف به ، وبجالة ، ومن أثنى عليه أهل بلده ، فقد جاوز القنطرة ، فإن البغاث لا يكاد يستنصر بأرضه ، فخرج ابن حزم ، وطعنه في ابن قانع رد عليه ، فإنه قد تعتربه عصبية قد جبل عليها مع أهل المذاهب ، لا سيما الحنفيين منهم ، فإن ابن قانع كان من الحنفيين ، كما صرح به الحافظ في « اللسان » ، والله تعالى أعلم .

تصحیح حديث « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » وتقويته بالآثار :

هذا ، وقد عرفت أن حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » قد رواه أبو داود ، عن إسماعيل بن عياش ، عن سليمان بن سليم ، وهو شيخ شامي ثقة ، عن عمرو بن شعيب به ، وحديث ابن عياش عن أهل الشام صحيح عند القوم . وقال الطحاوي ^(١) : حدثنا علي بن شيبه ، ثنا يزيد بن هارون ، أنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن معبد الجهني ، عن عمر بن الخطاب ، قال : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » ، (وهذا مرسل صحيح) ، حدثنا ابن مرزوق ، ثنا أبو عاصم ، عن سفيان ، عن عبد الرحمن بن عبد الله ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن جابر بن سمرة ، عن عمر رضي الله عنه ، قال : « إذا أدى المكاتب النصف فهو غريم » . (منقطع بين القاسم وجابر بن سمرة ، فلا يصلح معارضا للأول ، وأيضا : فليس في قوله : فهو غريم ، إثبات الحرية ، ولا نفى العبودية ، ومن ادعى فعلية البيان) .

وقال البخاري في « صحيحه » ^(٢) : وقالت عائشة : « هو عبد ما بقى عليه درهم » ، وقال ابن أبي شيبه : حدثنا يزيد بن هارون ، عن عباد بن منصور ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عثمان ، قال : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » (مرسل صحيح ، ومراسيل النخعي كالسنانيد عند القوم) ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، أخبرني عبد الكريم بن أبي

(١) معاني الآثار ٣ / ١١١ .

(٢) في : المكاتب : ب (٤) .

المخارق أن زيد بن ثابت ، وابن عمر ، وعائشة كانوا يقولون : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم^(١) .

قال ابن جريج : « وحدث أن عثمان قضى بأنه عبد ما بقى عليه شيء » (هذا شاهد جيد لمرسل إبراهيم ، عن عثمان) ، قال عبد الرزاق : أخبرنا أبو معشر ، عن سعيد المقبرى ، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ ، قالت : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم »^(٢) ، (قال ابن حزم : أبو معشر المدني ضعيف) اهـ .

قلت : ولكنه كان يمكن من العلم ، رضيه أحمد بن حنبل ، وحدث عن رجل عنه ، قال أبو حاتم : فتوسعت بعد فيه . قيل له : فهو ثقة ، قال : صالح لين الحديث ، محله الصدق اهـ . وقال نعيم : كان كيسا حافظا وكان ابن مهدي يحدث عنه ، ولا يحدث إلا عن ثقة عنده . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن ليث ، عن مجاهد قال : « كانت أمهات المؤمنين لا يحتجن من المكاتب ما بقى عليه من مكاتبته مثقال أو دينار » اهـ . ملخصا من « الزيلعي »^(٣) .

الجواب عن قدح ابن حزم في الآثار في هذا الباب :

وبهذا اندحض قول ابن حزم : روى عن عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وجابر ، وأمهات المؤمنين : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » . ولا يصح عن أحد منهم ؛ لأنه عن عمر من طريق الحجاج بن أرطاة وهو هالك ، عن ابن مليكة مرسل . (قلت : قد رواه الطحاوى بسند ليس فيه الحجاج ، ولا ابن أبي مليكة ، وإنما هو عن يزيد بن هارون ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن معبد الجهني ، عن عمر ، وكذا رواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ، كما في « الزيلعي »^(٤) وهذا سند صحيح ، قد عضده ما رواه الحجاج بن

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢ / ٢٤٢ .

(٤) المصدر السابق .



أرطأة من طريق ابن أبي مليكة عنه مرسل ؛ لأن تعدد الطرق يفيد الحديث قوة ، كما لا يخفى .

قال : ومن طريق محمد بن عبيد الله العزمي ، وهو مثله أو دونه ، ثم ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر مرسل . (قلت : هذا أيضا مرسل حسن ، فإن العزمي مختلف فيه ، ومراسيل ابن المسيب صحاح عند القوم) ، قال : ومن طريق سليمان التيمي : أن عمر (قلت : وهذا مرسل صحيح ، فهذه ثلاثة طرق مرسله قد عضدت ، رواه الطحاوي وابن أبي شيبة من طريق معبد الجهني ، عن عمر) . قال : ومن طريق ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن عمر وعثمان ، وجابر بن عبد الله .

(قلت : بلاغات مثل ابن وهب لا يعرض عنها ، لا سيما إذا كان لها شواهد كما فيما نحن فيه) ، قال : والتي عن أمهات المؤمنين هو من طريق عمر بن قيس سندل . (قلت : ولكنه عند ابن أبي شيبة بسند ليس فيه سندل ، كما ذكرناه آنفا ، فتذكر) .

قال : لكنه صح عن زيد بن ثابت ، وعائشة أم المؤمنين ، وابن عمر وهو مأثور عن طائفة من التابعين منهم : عروة بن الزبير ، وسليمان بن يسار ، وصح عن سعيد بن المسيب ، والزهرى ، وقتادة ، وهو قول أبي حنيفة ، ومالك والشافعى ، والأوزاعى ، وسفيان الثورى ، وابن شبرمة ، وابن أبي ليلى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأبى سليمان .

وقالت طائفة : المكاتبون على شروطهم صح ذلك عن جابر بن عبد الله ، وقالت طائفة : هو حر ساعة العقد أو بالكتابة ، وهذا قول روى عن ابن عباس ، ولم نجد له إسنادا إليه ، وقالت طائفة : إذا أدى نصف مكاتبته ، فهو غريم ، روى ذلك عن عمر وعلى بإسنادين جيدين ، وصح عن شريح ، وقالت طائفة : إذا أدى الثلث ، فهو غريم ، روى ذلك عن ابن مسعود ، وروى عنه : إذا أدى قيمته فهو غريم من الغرماء ، وقالت طائفة : إذا أدى الربع ، فهو غريم ، رواه وكيع عن إبراهيم النخعى ، كان يقال فذكره ، وقال عطاء من رأيه : إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة ، فهو غريم اهـ . ملخصا من « المحلى » (١) .



قلت : فإن كان فيه خلاف في الصدر الأول والثاني ، فقد ارتفع في القرن الثالث ، فإنهم كلهم قالوا: بأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ، لم يذهب أحد منهم إلى المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى ، ويكون حكمه فيه حكم الحر ، حتى نشأ ابن حزم فبذل الوفاق بالخلاف ، واحتج بحديث ابن عباس الذي مر ذكره مع ما فيه من العلة والكلام ، وبما رواه من طريق النسائي : أنا زكريا بن إسحاق ، أنا إسماعيل بن علي ، عن أيوب السخيتاني ، عن عكرمة ، عن علي : « يؤدى المكاتب بقدر ما أدى » ^(١) ، وهذا مرسل ، فإن عكرمة لم يسمع من علي شيئا قاله أبو زرعة ، كما في « التهذيب » .

قال : ومن طريق محمد بن المثني ، نا عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان الثوري ، عن طارق بن عبد الرحمن ، عن الشعبي ، قال : قال علي بن أبي طالب في المكاتب : « يعتق بالحساب » .

(قلت : الشعبي ، عن علي مرسل عند ابن حزم ، كما مر غير مرة) . قال : ومن طريق وكيع نا السعدي ، عن الحكم بن عتيبة ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « تجرى العتاقة في المكاتب من أول نجم » .

(قلت : وهذا مرسل أيضا . ولكن ابن حزم لا يستحي من الاحتجاج بالمراسيل ، ولا بالمجاهيل إذا وافقت غرضه ، ولا يبقى فيها لأحد حجة إذا خالفته) ، وروى البيهقي ، عن الشعبي ، قال : كان زيد بن ثابت يقول : « المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ، لا يرث ولا يورث » وكان علي يقول : « إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقي ، فما أصاب ما أدى فلورثته وما أصاب ما بقي فلمواليه » وكان عبد الله يقول : « يؤدى إلى مواليه ما بقي عليه من مكاتبته ولورثته ما بقي » .

وروى الحاكم في « التاريخ » من طريق جابر ، عن عامر الشعبي ، عن زيد بن ثابت في المكاتب يموت وقد بقي عليه من مكاتبته قال : « هو عبد ما بقي عليه درهم » ^(٢) ، وقال عبد الله :

(١) أحمد ١ / ٢٩٤ ، ٢٦٠ ، والبيهقي ١٠ / ٣٢٦ ، وابن أبي شبة ٩ / ٣٩٦ .

(٢) سبق تخريجه .



« إذا أدى الثلث ، أو النصف فهو غريم » ، وقال على : « يعتق بحساب ما أدى ، ويرثه ولده بحساب ذلك » . قال جابر : « بلغني أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه جمع عليا وعبد الله وزيدا في المكاتب فقال ريد : نقيس لهم ، فقال : رأيتم إن أصاب حدا ؟ وكيف يدخل على أمهات المؤمنين ؟ فجعل يقيس لهم بنحو هذا ، ففضله عمر عليهما في المكاتب » اهـ . من « كثر العمال » (١) .

قلت : قد اختلفت الروايات عن عمر فيما إذا مات المكاتب وقد بقى عليه شيء من كتابته ، فروى جابر بن سمرة عنه : « أنه إذا أدى نصف كتابته فهو غريم » . وروى معبد الجهني عنه : « أن ماله كله لسيدة » ، وقال ابن مسعود : « إذا كان قد أدى الثلث ، وفي رواية عنه : إذا كان قد أدى قيمته فهو غريم » ، واختلف عن على أيضا ، فروى عنه : « إذا أدى نصف كتابته فهو غريم » (٢) . وروى عنه « إذا مات وقد ترك وفاء فهو حر ، يعطى سيده بقية كتابته ، وما بقى لولده الأحرار » ، كما سيأتى .

وظنى : أن الصحابة لم يختلفوا في كون المكاتب عبدا في حياته ما بقى عليه شيء ، وإنما اختلفوا فيما إذا مات عن وفاء ، كما يشعر به سياق أثر الشعبي عند البيهقي وغيره .

تحقيق اختلاف الصحابة في حكم المكاتب والتنبيه على خطأ ابن حزم :

ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى ، فأجرى الخلاف بينهم في حياة المكاتب ومماته جميعا ، وذهب إلى أنه إذا أدى شيئا من كتابته شرع فيه العتق والحرية في حياته بقدر ما أدى ، وهذا مما لا يساعده عقل ولا نقل ، فكلُّ قد أجمع أن المكاتب لا يعتق بعقد المكاتب ، وإنما يعتق لحال ثانية ، فنظرنا في ذلك وفي سائر الأشياء التي لا تجب بالعقود ، وإنما تجب بحال أخرى بعدها كيف حكمها ؟ فرأينا الرجل يبيع العبد بألف درهم فلا تجب للمشتري قبض العبد بنفس العقد حتى يؤدي جميع الثمن ، ولا يكون له قبض بعض العبد بأداء بعض الثمن ، وكذلك الأشياء التي هي محبوسة بغيرها مثل الرهن المحبوسة بالدين ، فكل قد

(١) ٥ / ٢٥٥ .

(٢) سبق .



أجمع أن الراهن لو قضى المرتهن بعض الدين فأراد أن يأخذ الرهن ، أو بعضه بقدر ما أدى لم يكن له ذلك إلا بأدائه جميع الدين . فكان هذا حكم الأشياء التي تملك بأشياء إذا وجب احتباسها ، فإنما تحبس حتى يؤخذ جميع ما جعل بدلا منها . فلما خرج المكاتب من أن يكون في حكم المعتق على المال الذي يعتق بالعقد ، وثبت أنه في حكم من يجبس لأداء شيء ، ثبت أن حكمه في احتباس المولى إياه كحكم المبيع في احتباس البائع المبيع ، فالمكاتب غير قادر على أخذ شيء من رقبته من ملك المولى ، إلا بأداء جميع المكاتب ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمة الله ، عليهم أجمعين اهـ . من «الطحاوى» ^(١) ملخصا .

وأما النقل فقد ذكرنا أن الروايات المختلفة في الباب محمولة على ما إذا مات المكاتب ، وقد بقي من كتابته شيء ، وأخطأ ابن حزم في تعميمها للحياة والموت جميعا ، فافهم ، والله يتولى هداك .

فائدة : قال الموفق في « المغنى » : إذا سأل العبد سيده مكاتبته استحب له إجابته إذا علم فيه خيرا ولم يجب ذلك في ظاهر المذهب ، وهو قول عامة أهل العلم ، منهم الحسن والشعبي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، وعن أحمد : أنها واجبة ، إذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده إليها فعليه إجابته ، وهو قول عطاء والضحاك وعمرو بن دينار وداود ، وقال إسحاق : « أخشى أن يائتم إن لم يفعل ، ولا يجبر عليه » ، ووجه ذلك قول الله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ^(٢) ، وظاهر الأمر الوجوب ، وروى : أن سيرين أبا محمد بن سيرين كان عبدا لأنس بن مالك . فسأله أن يكاتبه ، فأبى ، فأخبر سيرين عمر بن الخطاب بذلك ، فرفع الدرة على أنس ، وقرأ عليه : ﴿ وَالَّذِينَ

(١) ٢ / ٦٦ .

(٢) آية (٣٣) سورة النور .



يَتَغَوَّنَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا^(١) فكَاتِبَهُ أَنْسَ .

ولنا: أنه إعتاق بعوض فلم يجب (فإنه لا جبر فى المعاوضات) ، والآية محمولة على الندب ، وقول عمر يخالف فعل أنس (فلا حجة فيه ، وأيضا: فإن رفعه الدرّة عليه لا يدل على الوجوب لأنه كان كالوالد الشفيق للرعية ، وكان يأمرهم بها لهم فيه الحظ من الدين وإن لم يكن واجبا ، وكان يشدد على الصحابة ما لا يشدد على غيرهم ، فلا يرضى عنهم بترك سنة أو مستحب قد ورد به النص ، ألا ترى أنه عاتب عثمان فى الخطبة على تأخره عن خطبة الجمعة ، وعلى تركه الاغتسال واقتصاره على الوضوء ، ورأى أمة قد تقنعت ؛ فعلاها بالدرّة حتى ألقت القناع عن رأسها ، وبالإجماع لا يحرم التقنع على الأمة ، بل هو واجب عليها فى زماننا هذا ، وما يدل على أن الآية ليست على الوجوب: أنه موكل إلى غالب ظن الموالى أن فيهم خيرا . فلما كان المرجع فيه للمولى لم يلزمه الإيجاب عليه) . قال : ولا خلاف بينهم فى أن من لا خير فيه لا تجب إجابته اهـ .

وأخرج الطبرى بسند ضعيف عن ابن عباس ، قال : « لا ينبغى لرجل إذا كان عنده المملوك الصالح الذى له المال يريد أن يكاتب ، أن لا يكاتبه » اهـ . ولا دليل فيه على الوجوب كما لا يخفى .

قال: وحدثنى يونس، أنا ابن وهب ، قال: قال مالك بن أنس : « الأمر عندنا أن ليس على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك ، ولم أسمع بأحد من الأئمة أكره أحدا على أن يكاتب عبده » (فيه أن مالكا لم يحمل رفع عمر الدرّة على أنس بن مالك على الإكراه بل على الإرشاد فحسب) . قال : وقد سمعت بعض أهل العلم إذا سئل عن ذلك ، فقل له: إن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ يتلو هاتين الآيتين ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٢) ، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ

(١) نفس الآية .

(٢) آية (٢) سورة المائدة .



فَصَّلَ اللَّهُ ﴿^(١)﴾ ، قال مالك : فإنما ذلك أمر أذن الله فيه للناس ، وليس بواجب على الناس ، ولا يلزم أحد ، وقال الثوري : « إذا أراد العبد من سيده أن يكتبه فإن شاء السيد أن يكتبه كاتبه ، ولا يجبر السيد على ذلك » ، حدثني بذلك ، على ، عن زيد عنه ، قال الطبري : وحدثني يونس قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : قال ابن زيد في قوله : ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ قال : « ليس عليه أن يكتبه إنما هذا أمر أذن الله فيه » اهـ^(٢) .

الجواب عن حجة ابن حزم على وجوب المكاتبه إذا سألها العبد :

وبهذا كله اندحض ما قاله ابن حزم في « المحلى »^(٣) : أمر الله تعالى بالمكاتبه ، وكل ما أمر به فرض ، لا يحل لأحد أن يقول له الله تعالى : افعل كذا فيقول هو : لا أفعل ، إلا أن يقول له تعالى : « إن شئت فافعل ، وإلا فلا » .

(قلنا : قوله : ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ دليل على أنه موكل إلى غالب ظن المولى أن فيه خيرا ، فكان المرجع فيه إليه ، وكان في معنى قوله : إن شئت فافعل وإلا فلا ، كما مر) ، ثم ذكر أثر عمر ، وقوله لأنس في عبده سيرين : « والله لتكاتبته » ، وتناوله بالدرة ، فكاتبه ، وقد مر الجواب عنه ، ثم روى من طريق روح بن عبادة ، نا ابن جريج . قلت لعطاء : « أوجب على إذا علمت له مالا أن أكاتبه ؟ قال : ما أراه إلا واجبا ، قال ابن جريج : وقال لي أيضا عمرو بن دينار » اهـ .

قلت : وكذا رواه الطبري في « تفسيره »^(٤) من طريق عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ،

(١) آية (١٠) سورة الجمعة .

(٢) ٩٩ / ١٨ .

(٣) ٣٢٣ / ٩ .

(٤) ٩٨ / ١٨ .



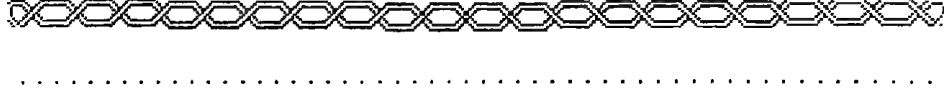
.....

فذكره وزاد قال : أى ابن جريج : « قلت لعطاء : أتأثره عن أحد ؟ قال : لا اهـ .
وهذا صريح فى أن عطاء إنما قال بالوجوب من رأيه لم يأثره عن أحد قبله ، مع أنه
روى عن موسى بن أنس بن مالك قصة كتابة سيرين ، وقول عمر لأنس : « كاتبه » ،
ورفع الدرة عليه كما رواه ابن حزم نفسه ، فلو كان فى ذلك دليل على الوجوب كما زعمه
لم يقل عطاء حين سأل ابن جريج أتأثره عن أحد ؟ أن لا ، بل قال : نعم ! لى سلف فى
ذلك عن عمر فافهم .

ثم ذكر من طريق ابن المدينى ، نا سعيد بن عامر ، نا جويرة بنت أسماء ، عن مسلم
ابن أبى مريم عن عبد كان لعثمان بن عفان فذكر حديثا وفيه : « أنه استعان بالزبير ،
فدخل معه على عثمان ، فقام بين يديه قائما ، وقال : يا أمير المؤمنين ! فلان كاتبه
فقطب ، ثم قال : نعم ، ولولا أنه فى كتاب الله تعالى ما فعلت ذلك ، وذكر الخبر » اهـ .
احتجاج ابن حزم بالمجهول :

قلت : ألا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بهذا الأثر ، وهو عن رجل مجهول كان
عبدا لعثمان لا يدرى من هو ؟ ومع ذلك فلا حجة له فيه ؛ لأن ذلك لو كان واجبا لم
ينكره عثمان أولا ولم يقطب ، حاشاه أن يقطب عن أمر أوجبه الله عليه ، أو يعاتب العبد
فى ابتغائه ذلك منه ، وفى الأثر : أن عثمان قال له : « أكاتبك على مائة ألف على أن
تعهدها لى فى عدتين ، والله لا أعطيك منه درهما » ، كما فى « كنز العمال » ، وهو
صريح فى المعاتبة ^(١) .

فاندحض بذلك قول ابن حزم بما نصه : فهذا عمر وعثمان يريانها واجبة ، ويجبر عمر
عليها ، ويضرب فى الامتناع من ذلك .



(قلت : قد تقدم ما فيه ، فتذكر) ، والزبير يسمع حمل عثمان الآية على الوجوب فلا ينكر على ذلك (قلت : يا سبحان الله ؛ وهل فى قوله : « ولولا أنه فى كتاب الله ما فعلت ذلك » دلالة على الوجوب ؟ وهل يقول ابن حزم بأن كل ما هو فى كتاب الله واجب ؟ وإلا فما المانع من حمل قول عثمان هذا على أنه لولا فى كتاب الله الحث عليه ما فعلته ؟) ، قال : وأنس بن مالك لما ذكر بالآية سارع إلى الرجوع إلى المكاتب ، وترك امتناعه .

(قلت : فهل ترى أن أنسا لم يكن يعرف ذلك قبل أن يذكره عمر بالآية ؟ كلا ! بل كان يعرف الآية ومعناها ، وكان يحملها على النذب والاستحباب . فلما رأى أن عمر قد كره امتناعه مما حث الله عليه وندب الناس إليه سارع إلى المكاتب طوعا واستحبابا ، فافهم) .

قال : فصح أنه لا يعرف فى ذلك مخالف من الصحابة رضى الله عنهم ، وخالف ذلك الحنفيون والمالكيون ، والشافعيون ، فقالوا : ليست واجبة ، وموهوا فى ذلك بتشنيعات منها : أنهم ذكروا آيات من القرآن على النذب ولا حجة لهم فيه ؛ لأنه لولا نصوص آخر جاءت لكان هذان الأمران فرضا ، فإن كان عندهم نص يبين أن الأمر بالكتابة نذب صرنا إليه ، وإلا فقد كذب محرف القرآن عن موضع كلماته إلى آخر ما قال وأطال ، قلنا : قد تقدم وجه الدلالة على النذب من هذه الآية بعينها .

ذكر الاختلاف فى معنى الخير فى آية المكاتب :

وأىضا : فإن الخير فى قوله : « إن علمتم فيهم خيرا » مجمل ، فسر بعضهم بالمال وبعضهم بالصلاح ، وبعضهم بالدين ، ولم يقض النبي ﷺ فى ذلك بشئ . فلو كانت المكاتب واجبة لين لنا النبي ﷺ الخير الذى قد علق أمر المكاتب به ، وليس حمل ابن حزم إياه على الدين بأولى من حمل ابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم إياه على الحرفة وقوة الأداء ، ولا من قول مجاهد وطاوس وأبى صالح وإبراهيم وعطاء : أنه المال والصلاح ، والصدق والوفاء ، والأمانة والأداء . وقال ابن زيد : « إن علمت فيه خيرا لنفسك » ، وعن ابن عباس : إن علمتم لهم مالا . وعن مجاهد مثله ، قال : « إن علمتم لهم مالا كائنه أخلاقهم وأديانهم ما كانت » . وعن عطاء قال : ما نراه إلا المال . ثم تلا : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا



حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً ﴿١﴾ أخرج الآثار كلها الطبرى فى تفسيره (٢) بأسانيد صحاح ، وحسان ، وضعيف قد تقوى بتعدد الطرق .

الجواب عن تشنيع ابن حزم على الحنفية والمالكية فى مسألة جواز مكاتبة العبد الكافر :

وبذلك اندحض قول ابن حزم (٣) بما نصه : وأما الحنفيون ، والمالكيون فكان شرط الله تعالى عندهم ههنا ملغى لا معنى له ، وذلك أنهم يبيحون كتابة الكافر الذى لا مال له ، وهو بلا شك خارج عن الآية ؛ لأنه لا خير فيه أصلاً ، وخارج عن قول كل من سلف ، وهذا مما فارقوا فيه كل من حفظ عنه قول من الصحابة رضى الله عنهم .

قلنا : إنما يقول ذلك من استشعر من نفسه الإحاطة بالأقوال (٤) جميعاً ، وأما من كان يؤمن بقول الله عز وجل : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ فيقول : لعل هؤلاء قد اطلعوا على قول الصحابة والتابعين ، ولم يطلع عليه ابن حزم ، وههنا كذلك ، فقد ذكرنا أن ابن عمر وابن عباس فسراه بالخيالة والحرفة ، وزيد بن أسلم بالقوة على الأداء ، ومآلهما واحد كما لا يخفى .

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن عبد الكريم الجزرى، عن نافع عن ابن عمر : أنه كره أن يكاتب مملوكه إذا لم تكن له حرفة قال : « يطعمنى أوساخ الناس » - وهذا سند صحيح على شرط الجماعة) ، قال : وحدثنى على : ثنا عبد الله ، ثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس قوله : ﴿ فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرٌ ﴾ ، يقول : « إن علمتم لهم حيلة . ولا تلقوا مؤنتهم على المسلمين » (وهذا سند حسن ، قد احتج البخارى فى « صحيحه » بنسخة على بن طلحة ، عن ابن عباس فى « التفسير » ، ولا تروى إلا من طريق عبد الله بن صالح ، عن معاوية ، عنه ، كما ذكرنا ذلك غير مرة) ، قال : وحدثنى يونس : أنا ابن وهب ، ثنى ابن زيد ، عن أبيه قول الله : ﴿ فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرٌ ﴾ قال :

(١) آية (١٨٠) سورة البقرة .

(٢) ١٨ / ١٠٠ .

(٣) ٩ / ٢٢٢ .

(٤) قوله : « بالأقوال » وردت بالأصل « أقوال » بدون « با » وهو « سقط » وكذا أثبتناه .

« الخير ، القوة على ذلك » اهـ . وهذا سند صحيح ، وهذا هو المراد بقول من فسر به بالمال .
 أما أولا : فلأن العبد لا يملك شيئا ، وكل ما هو عنده فلسيده ، ما ، دام عبدا ، فكيف
 يصح أن يتوقف أمر الكتابة على أن يكون له مال وهو لا يصلح للمالكية قبل الكتابة؟
 وأيضا : فموضوع كلام العرب الذى به نزل القرآن أنه تعالى لو أراد المال لقال : إن علمتم
 لهم خيرا ، أو عندهم خيرا ، أو معهم خيرا ؛ لأن بهذه الحروف يضاف المال إلى من هو
 له في لغة العرب ، ولا يقال أصلا : فى فلان مال . فلما قال الله تعالى : ﴿ إِن عَلِمْتُمْ
 فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ، علمنا أنه تعالى أراد قوة المال أى صلاحية كسبه ، ولم نر أحدا فسره
 بالإسلام غير ما رواه ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن هشام بن حسان ، عن محمد بن
 سيرين ، عن عبيدة السلماني فى قول الله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ،
 قال : « إن أقاموا الصلاة » ، ومن طريق سفيان ، عن يونس ، عن الحسن قال : إن علمتم
 فيهم خيرا ديننا وأمانته ، ومن طريق حماد بن سلمة ، عن يونس ، عن الحسن قال :
 « الإسلام والوفاء » اهـ . وأثر الحسن رواه الطبرى من طريق ابن علية ، عن يونس عنه ،
 قال : « صدقا ووفاء ، وأداء وأمانة » .

وإذا اختلفت أقوال التابعين فى تفسير الآيات فالراجح منها ما وافق تفسير الصحابة ،
 كما لا يخفى ، ولم يفسره ابن عمر وابن عباس ولا أحد من الصحابة بالإسلام ، وإنما
 فسروه بالحيلة والحرفة والقوة على الأداء والصلاح والوفاء ، والأمانة والمال ونحوها .
 وإذا عرفت ذلك فاعلم أن قول الحنفية والمالكية بجواز كتابة العبد الكافر الذى لا مال له
 ليس لكون شرط الله ملغى عندهم ، كما زعم ابن حزم ، وحاشاهم من ذلك ؛ وإنما قالوا
 بذلك لكون الخير مفسرا عندهم بقوة المال من الحيلة والحرفة ونحوها ؛ لكونه هو المنقول
 عن الصحابة وصرح مجاهد : بأن المراد بالخير المال ، كائنه أخلاقهم وأديانهم ما كانت ولم
 يرو عن أحد من السلف أنه نهى عن مكاتب الكافر ، كما قاله ابن حزم لحمله الخير على
 الإسلام والدين ، فافهم فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

هل يستحق المكاتب على مولاه أن يضع عنه شيئا من كتابته ؟:

فائدة : قال الجصاص : اختلف أهل العلم فى المكاتب هل يستحق على مولاه أن يضع



عنه شيئا من كتابته ؟ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك والثوري : إن وضع عنه شيئا من كتابته فهو حسن مندوب إليه ، وإن لم يفعل لم يجبر عليه ، وقال الشافعي : هو على الوجوب ، وروى عن ابن سيرين في قوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ، قال : « كان يعجبهم أن يدعوا له طائفة من مكاتبتهم » ، قال الجصاص : ظاهر قوله : « كان يعجبهم » أنه أراد به الصحابة ، وكذلك قول إبراهيم : كان يكرهون ، وكانوا يقولون : الظاهر من قول التابعي إذا قال ذلك ، أنه أراد به الصحابة ، فقول ابن سيرين يدل على أن ذلك كان عند الصحابة على الندب ، لا على الإيجاب ؛ لأنه لا يجوز أن يقال في الإيجاب وروى يونس عن الحسن ، وإبراهيم ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ، قال : « حث عليه مولاة وغيره » (أخرجه الطبري في « تفسيره » : حدثني يعقوب ثني ابن علي ، أخبرني يونس ، عن الحسن فذكره ، قال : وحدثني يعقوب ، ثنا هشيم ، عن مغيرة ، عن إبراهيم قال : « أمر مولاة والناس جميعا أن يعينوه ») ، وهذان إسنادان صحيحان ، وروى مسلم بن أبي مريم ، عن غلام عثمان بن عفان ، قال : كاتبني عثمان ولم يحط عني شيئا (احتج به ابن حزم على إيجاب المكاتب إذا سألها العبد ، وترك منه قول عثمان لعبدته : « والله لا أعطيك منها شيئا » ، كما تقدم ، ولا يجوز أن يكون بعض الأثر حجة ، وبعضه ليس بحجة) .

قال الجصاص : ويحتمل أن يريد بقوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ما ذكره في آية الصدقات من قوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ وأفاد بذلك دفع الصدقات الواجبات إلى المكاتب وإن كان مولاة غنيا ، ويدل عليه أنه أمر بإعطائه من مال الله ، وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب ، وأيضا : فإن الظاهر من قوله : ﴿ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ أنه أراد مالا هو ملك لمن أمر بإيتائه ، وذلك الصدقة الواجبة في الأموال ، وهو الذي قد صح ملكه للمالك ، وأمر بإخراج بعضه وأما مال المكاتب فليس بدين صحيح ؛ لكونه على عبده ، والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وأيضا : فإن قوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ ﴾ يأبى حمله على الخط ، والوضع ؛ لأن المأمور به الإيتاء ، وهو الإعطاء ، والخط لا يسمى إعطاء ، والمال الذي آتانا الله هو ما في أيدينا ، لا الوصف الثابت في ذمة المكاتبين ، فحمله على حط ربع بدل الكتابة حمل بلا دليل .

قال الجصاص : فلو كان الخط واجبا لما احتاج أن يضع عنه (أو يؤتيه شيئا) ، بل يسقط القدر المستحق ، كمن له على الإنسان دين ثم صار للمدين عليه مثله أنه يصير قصاصا . ولو كان كذلك لحصلت الكتابة مجهولة ، على قول من لم يقدر الإيتاء بالربع ونحوه بل بما شاء المولى) ؛ لأن الباقي بعد الخط مجهول ، فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيء ، وذلك غير جائز ، وجملة ذلك : أن الإيتاء لو كان فرضا لسقط . ثم لا يخلو من أن يكون ذلك القدر معلوما ، أو مجهولا ، فإن كان معلوما فالواجب أن تكون الكتابة بما بقي فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف درهم ، والكتابة أربعة آلاف درهم ، وذلك فاسد من وجهين : أحدهما : أنه لا يصح الإشهاد على الكتابة بأربعة آلاف درهم ، ومع ذلك فلا معنى لذكر شيء لا يثبت ، وأيضا : فإنه يعتق بأقل مما شرط ، وهذا فاسد ؛ لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ، وأيضا : فإن الشافعي قال : المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ، فالواجب إذا أن لا يسقط شيء ، ولو كان الإيتاء مستحقا لسقط ، وإن كان الإيتاء مجهولا ، فالواجب أن يسقط ذلك القدر ، فتبقى الكتابة على مال مجهول .

فإن قيل : روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن : أنه كاتب غلاما له ، فترك ربع كتابته ، وقال : إن عليا كان يأمرنا بذلك ، ويقول : هو قول الله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ، وروى عن مجاهد أنه قال : « تعطيه ربعا من جميع مكاتبته تجعله من مالك » . قيل له : هذا يدل على أنهم لم يروا ذلك واجبا ، وأنه على وجه الندب ؛ لأنه لو كان واجبا عندهم لسقط بعد عقد الكتابة هذا القدر ، إذا كان المكاتب مستحقا له ، ولم يكن المولى يحتاج إلى أن يعطيه شيئا ، ومن ادعى أن مال الكتابة يجب على المكاتب مؤجلا ، ويستحق هو على المولى أن يعطيه مقدار الربع معجلا ، فلا يصير قصاصا فعليه البيان ، فإن الله تعالى لم يفرق بين الكتابة الحائلة والمؤجلة .

وكذلك من روى عنه من السلف الخط لم يفرقوا بين الحائلة ، والمؤجلة ، ولم يفرق أيضا بين أن يحل مال الكتابة المؤجل ، وبين أن لا يحل فيما ذكروا من الخط والإيتاء فعلمنا أنه لم يرد به الإيجاب إذا لم يجعله قصاصا إذا كانت حالة أو كانت مؤجلة فحلت ،



وأوجب الإيتاء في الحالين . والإيتاء هو الإعطاء ، وما يصير لا يطلق فيه الإعطاء .

ومما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما روى يونس والليث ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : « جاءتني بريرة فقالت : يا عائشة ! إني قد كتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية ، فأعينيني ، فقالت لها عائشة : ارجعي إلى أهلك ، فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت » . وذكر الحديث ^(١) ، فلما أرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها كلها ، وذكرته لرسول الله ﷺ ، وترك النكير عليها ، ولم يقل : إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها ، أو أن يعطيها المولى شيئا من ماله ثبت أن الخط عن الكتابة على الندب ، لا على الإيجاب ؛ لأنه لو كان واجبا لأنكره النبي ﷺ ، وترك النكير عليها ، ولم يقل : إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها ، أو أن يعطيها المولى شيئا من ماله ثبت أن الخط عن الكتابة على الندب ، لا على الإيجاب ، لأنه لو كان واجبا لأنكره النبي ﷺ ، ولقال لها : لم تدفعين إليهم ما لا يجب لهم عليها ؟ ويدل عليه أيضا ما روت عائشة : أن جويرية جاءت إلى النبي ﷺ تستعينه في كتابتها ، فقال : « فهل لك في خير من ذلك ؟ » فقالت : وما هو يا رسول الله ؟ فقال : « أقضى عنك كتابتك وأتزوجك » . قالت : نعم ؛ قال : « قد فعلت » (رواه الحاكم ، وصححه وحديث بريرة عندهم جميعا بالفاظ مختلفة يؤيد بعضها بعضا) ، ففي هذا الحديث أنه بذل لجويرية أداء جميع كتابتها عنها إلى مولاهما ، ولو كان الخط واجبا لكان الذي يقصد إليه رسول الله ﷺ بالأداء عنها باقى كتابتها ، وقد روى عن عمر وعثمان والزيبر ، ومن قدمنا قولهم من السلف : أنهم لم يكونوا يرون الخط واجبا ، ولا يروى عن نظرائهم خلافه ، وما روى عن علي فيه فقد بينا أنه يدل على أنه رآه ندبا لا إيجابا اهـ . ملخصاً .

فإن قيل : حديث بريرة ، وجويرية محمول كلاهما على ما إذا عجز المكاتب نفسه ، ورضى بالبيع ، والخصم لا يقول بوجوب الإيتاء إلا إذا مضى على كتابته ، ولم يعجز نفسه . قلنا : ولكن ابن حزم ومن وافقه يقولون بوجوب الإيتاء في أول عقد الكتابة ، سواء

(١) البخاري في : المكاتب : ب (٢) : حديث (٢٥٦١) ، ومسلم في : العتق : حديث (٦) ، (٨) ،



عجز نفسه بعد ذلك أو لم يعجز وأيضاً: فإن كون حديث جويرية محمولاً على التعجيز ، وفسخ الكتابة غير مسلم ، فإن النبي ﷺ قضى عنها كتابتها ولم يشترها من مولاه ، هذا هو سياق حديثها ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . وفي « الجواهر النقي » : العجب من الشافعي كيف حمل الأمر في قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُهُمْ ﴾ على النذب ، وفي قوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ ﴾ على الوجوب . ثم أنه جعل المخاطبين بذلك موالى المكاتبين ، وليس الأمر كذلك .

قال ابن جرير الطبري في « التهذيب » : وفي حديث بريرة أيضاً الدلالة على صحة قولنا في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ ﴾ أنه يعني به أهل الأموال الذين وجبت في أموالهم الصدقات ، فأمرهم الله تعالى بإعطاء المكاتبين منها ما فرض فيها بقوله تعالى : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ ولولا ذلك لم تكن بريرة تسأل عائشة (ولا جويرية رسول الله ﷺ) ، ولا ضرورة لها من إمكان عجزها عن الكتابة إذا لم تجد سبيلاً إلى الأداء ، والرجوع إلى ما كانت عليه من وجوب نفقتها على موالها ، ولكنها لما علمت أن الله تعالى فرض في أموال أهل الأموال لمن كان بمثل حالها حقاً بقوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ، وبقوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ تعرضت لطلب ذلك .

وفي ذلك دلالة بيّنة على أن المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ ﴾ أهل الأموال ، والدلالة على خطأ من زعم أن قوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ ﴾ يعني به موالى المكاتبين خاصة دون سائر الناس غيرهم ، وأنهم أمروا أن يضعوا عنهم من كتابتهم ، ولو كان كما قالوا لقال : ضعوا عنهم من كتابتهم ، ولو كان أمراً بإعطائهم من مال كتابتهم ، لقال : من مال الله الذي آتاكم منهم ، فإذا لم يكن محصوراً على موالهم كان معلوماً أنه خطاب لذوى الأموال (قلت : وقد تقدم في كتاب الزكاة من هذا الكتاب عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... ﴾ الآية ، قال : « في أى صنف وضعته أجزأك » ، وإسناده حسن ، وروى ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران مثله بأسانيد حسنة . فلم يكن قوله : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ ﴾ على



الوجوب ، بل على التدب في حق سائر الناس ، وإنما جاز لبريرة وجويرة السؤال ؛ لأن العتق والسعى في تحصيله من ضرورة الإنسان التي لا غنى له عنها ، فافهم) .

ولو سلمنا أن المراد بذلك الموالى فالأمر محمول على التدب (بدليل ما مر بما لا مزيد عليه) كما فعل الشافعى في قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ، وكما فعل هو وغيره في الأمر بالإشهاد على البيع والكتابة ، وقد تقدم أن عثمان كاتب مملوكا له على مائة ألف ، وقال : « والله لا أعطيك منها درهما » . وما ذكره البيهقى في هذا الباب عن جماعة من الصحابة وغيرهم : أنهم وضعوا شيئا من الكتابة فليس في شيء منه أنهم كانوا يرون ذلك واجبا عليهم ، فيحمل على أنهم فعلوا ذلك على سبيل التدب والفضل ، ويدل على ذلك ما ذكره البيهقى في آخر الباب عن ابن سيرين ، قال : « كان يعجبهم أن يدع الرجل لمكاتبه طائفة من مكاتبته » اهـ . وهو صريح في التدب ، كما مر تقريره .

قلت : وروى البيهقى عن أبي التياح : أنه أتى عليا فقال : « أريد أن أكتب ، قال : عندك شيء ؟ فقال : لا ، فجمعهم على بن أبي طالب ، فقال : أعينوا أخاكم ، فجمعوا له بقية عن مكاتبته ، فأتى عليا ، فسأله عن الفضلة ، فقال : اجعلها في المكاتبين^(١) وفيه : أن المخاطبين بقوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ ﴾ أهل الأموال دون موالى المكاتبين خاصة ، وأن الأمر فيه ليس على الوجوب ؛ لأن عليا لم يأمر ولى أبي التياح أن يؤتیه ، أو يضع عنه شيئا ، بل أدى جميع كتابته حتى بقى عنها بقية ، والله تعالى أعلم .

فاندحض بذلك كله قول ابن حزم^(٢) : لقد كان أشبه بأمور الدين ، وأدخل في السلامة أن يقول الحنفيون بقول على في هذه المسألة ، وأن يقولوا مثل هذا لا يقال بالرأى اهـ .

(١) كنز العمال ٢٥٦/٥ .

(٢) ٢٤٧ / ٩ .

فقد عرفت أنهم لم ينكروا ما قاله على رضى الله عنه ، ولكنهم حملوه على النذب ، بدليل ما ذكرناه بأبسط وجه وأكمله ، وأيضا فإن حديث على هذا رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء بن السائب ، وابن جريج لم يسمع من عطاء إلا بعد اختلاطه ، كما قاله ابن حزم نفسه ، فلا يصلح حجة على الوجوب ، فافهم .

إذا أدى المكاتب بدل الكتابة عتق سواء نوى مولاه بالكتابة الحرية أو لم ينو :

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(١) : إذا كاتبه على أنجم مدة معلومة صحت الكتابة وعتق بأدائها سواء نوى بالكتابة الحرية أو لم ينو ، وسواء قال : إذا أديت إلى فأنت حر أو لم يقل . وبهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يعتق حتى يقول : إذا أديت إلى فأنت حر ، وينوى بالكتابة الحرية ؛ لأن لفظ الكتابة يحتمل المخارجة ويحتمل العتق بالأداء ، فلا بد من تمييز أحدهما عن الآخر ، ككنايات العتق . ولنا : أن الحرية موجب عقد الكتابة ، فتثبت عند تمامه ، كسائر أحكامه ؛ ولأن الكتابة عقد وضع للعتق ، فلم يحتج إلى لفظ العتق ولا نيته ، كالتدبير . وما ذكروه من استعمال الكتابة فى المخارجة إن ثبت فليس بمشهور ، فلم يمنع وقوع الحرية به كسائر الألفاظ الصريحة ، على أن اللفظ المحتمل ينصرف بالقرائن إلى أحد محتمليه . كلفظ التدبير فى معاشه ، أو غير ذلك . وهو صريح فى الحرية ، فههنا أولى اهـ .

وفى « الجوهر النقى » عن نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم : أجمعوا على جوازها وإن لم يذكر العتق بالأداء ، إلا الشافعى ، قال : لا يعتق حتى يقول ذلك أو يقول بعد العقد : كانت نيته كذلك حينئذ اهـ . وقال الجصاص : قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ يقتضى جوازها من غير شرط الحرية . فدل على أن اللفظ يتضمنها ، كلفظ الخلع فى تضمنه للطلاق ، ولفظ البيع للتملك ، والإجارة لتملك المنافع ، والنكاح لتملك منافع البضع ، ويدل عليه قوله ﷺ : « أبما عبد كاتب على مائة أوقية ، فأداها إلا عشر أواق ، فهو رقيق » . فأجاز الكتابة مطلقة على هذا الوجه من غير شرط حرية فيها ، فوجب أن يعتق بالأداء ؛ لأن صحة الكتابة تقتضى وقوع العتق بالأداء اهـ .



يجوز مقاطعة المكاتب ، وأن يوضع عنه شيء بشرط أن يعجل :

فائدة : قال ابن حزم : ولا تجوز مقاطعة المكاتب ، ولا أن يوضع عنه شيء بشرط أن يعجل ؛ لأنهما شرط ليس في كتاب الله عز وجل (قلت : ومن أين لابن حزم أن يقول لك وهو قائل بأنه يجب على السيد أن يعطي المكاتب مالا معجلا ؛ محتجا بقوله تعالى : ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ ، وهو مطلق في الإيتاء بشرط التعجيل وبدونه ؟ فافهم . قال : وهو يبيع ما لم يقبض ، وما لا يدري أهو في العالم أم لا ؟ .

قلت : هذا كلام من حرم الفقه والدراية جملة ؛ لأن بدل الكتابة بمنزلة الثمن ، والاستبدال بالثمن قبل القبض جائز ، كما مر في كتاب البيوع بدليله .

قال : وقال مالك ، وأبو حنيفة : مقاطعة المكاتب جائزة ببعض ما عليه بالعروض ، وصح عن ابن عمر : أنه لا تجوز مقاطعته إلا بالعروض . فخالفا ابن عمر ، ولا يعلم له في ذلك مخالف من الصحابة . وقال الشافعي بقول ابن عمر ، ولا حجة إلا في نص اهـ .

قلت : فهل عندك نص في حرمة مقاطعة المكاتب ؟ فإن ذكرت قوله ﷺ : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » ^(١) قلنا : لا نسلم كونه شرطا ليس في كتاب الله ، وقد ذهب إليه عمر وابن عمر في العروض ، وهما أعرف بكتاب الله منك ومن ألوف أمثالك .

وأما المقاطعة بالدرهم والدنانير : بأن كاتبه على ألف مؤجلة ، فصالحة على خمسمائة حالة ، فالقياس ألا تجوز ؛ لأنه اعتياض عن أجل ، وهو ليس بمال ، والدين مال ؛ ولهذا لا يجوز بين الحرين ولا في مكاتب الغير ؛ لكونه ربا ، ولكنها تجوز استحسانا ؛ لأن الصلح أمكن جعله فسخا للكتابة السابقة ، وتحديد العقد على خمسمائة حالة ؛ لأن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم ، وقد صح عن ابن عباس أنه قال : « لا ربا بين العبد

(١) البخاري في : المكاتب : ب (١) : حديث (٢٥٦٠) ، والنسائي في : الطلاق : ب (٣١) .



وسيده « ، رواه الشافعي في « مسنده » عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي معبد مولى ابن عباس ، عنه وقد مر في كتاب الربا من اليسوع ، وروى عبد الرزاق عن عطاء : « أن ابن عباس سئل عن المكاتب يوضع له ، ويتعجل منه ، فلم ير به بأساً وكرهه ابن عمر إلا بالعروض » .

فبطل قول ابن حزم : إنه لا يعلم لابن عمر في ذلك مخالف ، وكرهه ابن عمر ، ليس بنص في التحريم ، فلعله كرهه تورعاً ، احترازاً عن صورة الربا ، وهو محمل ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي ، عن القاسم بن محمد : « أن عمر بن الخطاب كان يكره قطاعة المكاتب الذي يكون عليه الذهب والورق ، ثم يقاطعه على ثلاثة ، أو أربعة ، أو ما كان ، ويقول : اجعلوا ذلك في العرض على ما شئتم » .

وقال الموفق في « المغنى » ^(١) : لا بأس أن يعجل المكاتب لسيدته بعض كتابته ، ويضع عنه بعض كتابته ، مثلاً إذا كاتبه على ألف في نجمين إلى سنة ، ثم قال : عجل لي خمسمائة منه حتى أضع عنك الباقي أو حتى أبرئك من الباقي ، أو قال : صالحني منه على خمسمائة معجلة جاز ذلك ، وبه يقول طاوس ، والزهرى ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وكرهه الحسن ، وابن سيرين ، والشعبي . وقال الشافعي : لا يجوز ؛ لأن هذا بيع ألف بخمسمائة ، وهو ربا الجاهلية ؛ ولأن هذا لا يجوز بين الأجانب ، والربا يجري بين المكاتب وسيده فلم يجز هذا بينهما . ولنا : أن مال الكتابة غير مستقر ، ولا هو دين صحيح بدليل أنه لا يجبر على أدائه ، وله أن يمتنع عن أدائه ، ولا تصح الكفالة به ، وما يؤديه إلى سيده كسب عبده . وإنما جعل الشرع هذا العقد وسيلة إلى العتق ، وأوجب فيه التأجيل مبالغة في تحصيل العتق ، وتخفيفاً عن المكاتب ، (وأما عندنا فلا يجب التأجيل ، كما مر) .



فإذا أمكنه التعجيل على وجه يسقط عنه بعض ما عليه كان أبلغ في تحصيل العتق وأخف على العبد ، ويحصل من السيد إسقاط بعض ماله على عبده لمصلحته ، ويفارق سائر الديون ؛ بما ذكرنا ، (من أنه دين غير صحيح ولا مستقر) ، ويفارق الأجانب من حيث أن هذا عبده ، فهو أشبه بعبده القن ، وقولهم : إن الربا يجري بينهما فنمنعه على ما ذكر ابن أبي موسى ، وإن سلمناه فإنه مفارق لسائر الربا بما ذكرنا اهـ . ملخصا .

إذا عجل المكاتب بدل الكتابة قبل حلول الأجل لزم المولى قبوله :

قائدة : قال الموفق في « المغنى » ^(١) : إذا عجل المكاتب الكتابة قبل محلها فالمنصوص عن أحمد : أنه يلزم قبولها ، ويعتق المكاتب ، وذكر أبو بكر فيه رواية أخرى : أنه لا يلزم قبول المال إلا عند نجومه ؛ لأن بقاء المكاتب في هذه المدة في ملكه حق له ، ولم يرض بزواله فلم يزل ، كما لو علق عتقه على شرط لم يعتق قبله والصحيح في المذهب الأول ، وهو مذهب الشافعي ، إلا أن القاضي قال : أطلق أحمد والخرقي هذا القول ، وهو مقيد بما لا ضرر في قبضه ؛ لأنه لا يلزم الإنسان التزام ضرر لم يقضيه العقد ولا رضى بالتزامه وأما ما لا ضرر في قبضه فإذا عجله لزم السيد أخذه ؛ لما روى الأثرم بإسناده عن أبي بكر ابن حزم : « أن رجلا أتى عمر رضى الله عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين إني كاتب على كذا وكذا ، وإني أسرت بالمال فأتيته به ، فزعم أنه لا يأخذها إلا نجوما ، فقال عمر رضى الله عنه : باين ، فأخذ هذا المال ، فأدخله في بيت المال ، وأدى إليه نجوما في كل عام ، وقد عتق هذا فلما رأى ذلك سيده أخذ المال » ، وعن عثمان بنحو هذا ، ورواه سعيد بن منصور في « سننه » عن عمر وعثمان جميعا ، قال : حدثنا هشيم ، عن ابن عوف ، عن محمد بن سيرين : « أن عثمان قضى بذلك » ؛ ولأن الأجل حق لمن عليه الدين ، فإذا قدمه فقد رضى بإسقاط حقه ، فسقط كسائر الحقوق .

ولا يصح القياس على العتق المعلق بشرط ؛ لأنه صفة مجردة لا يعتق إلا بوجودها ، والكتابة عقد معاوضة يبرأ فيها بأداء العوض ، ألا ترى أنه لو أبرأه من العوض في الكتابة عتق ، ولو أبرأه من المال في الصفة المجردة لم يعتق ؟ والأولى إن شاء الله ما قاله



القاضي: إن ما كان في قبضه ضرر لم يلزمه قبضه ، ولم يعتق ببذله ؛ لما ذكره من الضرر الذي لم يقتضيه العقد ، وخبر عمر رضى الله عنه لا دلالة فيه على وجوب قبض ما فيه ضرر ؛ ولأن أصحابنا قالوا : لو لقيه في بلد آخر فدفعت إليه نجوم الكتابة أو بعضها فامتنع من أخذها لضرر فيه من خوف أو مؤنة حمل لم يلزمه قبوله ؛ لما عليه من الضرر فيه ، وإن لم يكن فيه ضرر لزمه قبضه ، كذا ههنا اهـ . ملخصا .

وذكر ابن حزم في « المحلى » ^(١) قول مالك كقول أحمد بعينه أن المولى يجبر على قبض ذلك ، وتعجيل العتق للمكاتب ، قال : وقال الشافعي : إن كانت الكتابة دراهم أو دنانير أجبر السيد على قبولها ، وإن كانت عروضاً لم يجبر اهـ .

قال العبد الضعيف : وقياس قولنا هو ما قاله أحمد رحمه الله ، ومالك والشافعي ؛ لما ذكرنا في جواز الكتابة حالة ومؤجلة ، أن الأجل في الكتابة حق العبد دون السيد ، فإذا قدمه فقد رضى بإسقاط حقه فسقط ، ثم رأيت صاحب « الفتاوى الهندية » قد صرح به حيث قال : « وإذا كاتبه على ألف مؤجل فإن أداه قبل حلول الأجل يجبر المولى على القبول ، وإذا كاتبه على أن يخدمه ولم يذكر المدة لم يجبر » . هكذا في « خزانة المفتين » اهـ . لكن ينبغي تقيده بما ذكره القاضي من ألا يكون في قبضه ضرر ؛ لأنه لا يلزم الإنسان التزام ضرر لم يقتضيه العقد ، ولا رضى بالتزامه ، والله تعالى أعلم .

وروى ابن حزم من طريق معاذ العنبري : نا على بن سويد بن منجوف ، نا أنس بن سيرين ، عن أبيه ، قال : « كاتبني أنس بن مالك على عشرين ألفاً ، فكنت في مفتاح تستر ، فاشتريت رثة ، فربحت فيها ، فأتيت أنسا بجميع مكاتبتى ، فأبى أن يقبلها إلا نجوماً ، فأتيت عمر ، فذكرت ذلك له ، فقال : أراد أنس الميراث ، وكتب إلى أنس أن يقبلها ، فقبلها » . قال ابن حزم : وهذا أحسن ما روى فيه عن عمر ، وسائرهما منقطع .

قلت : ولكن هذا ليس بمنقطع ، فإن سيرين قد أدرك عمر ، وأنسا جميعاً ، وفيه : أن عمر لم يأمر أنسا بأن يؤتيه من مال الكتابة ، أو من عند نفسه شيئاً ، أو يحطه عنه ،

.....

فالذى روى عنه فى ذلك محمول على النذب دون الوجوب ، قال : ومن طريق ابن وهب ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب ، عن ابن شهاب ، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام : « أن أباه كاتب عبدا له ، فلما فرغ من كتابته أتاه العبد بماله كله ، فأبى الحارث أن يأخذه ، وقال : لى شرطى فرفع ذلك إلى عثمان فقال له عثمان : هلم المال ، فاجعله فى بيت المال ، فنعطيه منه فى كل حل ما يحل ، فأعتق العبد » اهـ . قلت : وهذا سند حسن .

وفى « كنز العمال » عن أبى سعيد المقبرى ، قال : « كاتبتنى مولاتى على أربعين ألب درهم فأديت إليها عامة ذلك ، ثم حملت ما بقى إليها ، فقلت : هذا مالك ، فاقبضيه ، قالت : لا حتى آخذه منك شهرا بشهر وسنة بسنة ، فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : ادفعه إلى بيت المال ، ثم بعث إليها فقال : هنا مالك فى بيت المال ، وقد عتق أبو سعيد ، فإن شئت فخذى شهرا بشهر وستة بسنة ، فأرسلت ، فأخذته » ، رواه ابن سعد ، والبيهقى وحسنه وتعقبه ابن التركمانى فى « الجوهر النقى » ، فى باب تعجيل الكتابة : ذكر (البيهقى) فيه من طريق يحيى بن بكر : حدثنى عبد الله بن عبد العزيز الليثى ، عن سعيد المقبرى ، عن أبيه إلى آخره ثم قال : قال أبو بكر النيسابورى ، وهو أحد رواة : هذا حديث حسن .

قلت : سكت عنه البيهقى ، وكيف يكون حسنا ؟ والليثى المذكور فيه ذكره الذهبى فى « كتاب الضعفاء » ^(١) له ، وقال : ضعفه .

قلت : نعم ! ولكن الليثى من أهل المدينة ، وقال محمد بن يحيى : سألت سعيد بن منصور عنه ، فقال : كان مالك يرضاه ، وكان ثقة ، كما فى « التهذيب » ^(٢) ، ومالك أعرف بأهل المدينة من غيره ، والله تعالى أعلم ، ودلالة الأثر على ما دل عليه ما قبله ظاهرة .

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في هذا الباب :

وقال ابن حزم : إذا كانت الكتابة نجمين فصاعدا ، أو إلى أجل أراد العبد تعجيلها كلها ، أو بعضها قبل أجله لم يلزم السيد قبول ذلك ، ولا عتق العبد ، وهى إلى أجلها . وكل نجم منها إلى أجله ، بقول الله تعالى ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ ^(١) ، وليت شعري أين من خالفنا عن احتجاجهم بـ « المسلمون عند شروطهم » ؟ اهـ .

قلت : وأين ذهبوا عنه ؟ فإن تقديم الدين على أجله ، وتعجيله ليس من مخالفة الشرط فى شيء ، بل هو من حسن القضاء ، ألا ترى لو كان على رجل دين مؤجل إلى عشر سنين فأداه فى عشرة أيام ، هل لا يجبر الدائن على قبوله منه ، ولا يعد ذلك فى محاسنه ؟ فكذا ههنا ، وهل تقول : قد يكون للدائن غرض فى تأجيل الدراهم والدنانير ، ومنفعة ظاهرة من خوف لحقه ، أو رجاء ارتفاع لدينه منهما ؟ كلا ! بل يجبر الدائن على القبول إذا أدى المدينون دينه من جنس ما كان عليه وأتاه به حيث لا ضرر عليه فى قبضه منه ، ولا خوف ولا مؤنة حمل ؛ لما ذكرنا أن الأجل حق لمن عليه الدين فإذا قدمه فقد رضى بإسقاط حقه فسقط ولا حق فيه للمولى ولا للدائن إذا لم يكن ذلك خلاف قوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » ، فليس بخلاف قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ أيضا ، فإن إيفاء العقد فى الدين المؤجل أن لا يؤخر عن أجله ، وأما تقديمه على الأجل فهو من إيفاء العقد بزيادة ، كما لا يخفى ، وإلى ذلك ذهب عمر وعثمان ، وهما أجل من أنس والحارث بن هشام ، والله تعالى أعلم .

جواز تعجيل المكاتب بالرضاء من غير حضور سلطان :

وبعد ذلك فلنرجع إلى مسألة الباب ، وجملته : أن الكتابة عقد لازم لا يملك السيد فسخها قبل عجز المكاتب (من غير رضاه) ، بغير خلاف نعلمه . قاله الموفق فى

(١) آية (١) سورة المائدة .



« المغنى » ، وليس له مطالبة المكاتب قبل حلول النجم ؛ لأنه إنما ثبت في العقد مؤجلا (إذا لم تكن حالة) ، وإذا حل النجم (أو كانت الكتابة حالة) فللسيد مطالبة بما حل من نجومه ؛ لأنه دين له حل ، فأشبه دينه على الأجنبي . وله الصبر عليه ، وتأخير به ، سواء كان قادرا على الأداء ، أو عجز عنه ؛ لأنه حق له سمح بتأخير به ، أشبه دينه على الأجنبي ، فإن اختار الصبر عليه لم يملك العبد الفسخ ، بغير خلاف نعلمه ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المكاتب إذا حل عليه نجم ، أو نجمان ، أو نجومه كلها فوقف السيد عن مطالبة ، وتركه بحاله أن الكتابة لا تنفسخ ما دام ثابتين على العقد الأول ، فإن أجله به ، ثم بدا له الرجوع فله ذلك ؛ لأن الدين الحال لا يتأجل بالتأجيل كالقرض ، وإن حل عليه نجمان فعجز عنهما فاختار السيد فسخ كتابته ، ورده إلى الرق ، فله ذلك بغير حضور حاكم ولا سلطان ، ولا تلزمه الاستنابة ، فعل ذلك (أى الفسخ بغير حضور حاكم) عمر ، وهو قول شريح والنخعي وأبى حنيفة والشافعي ، وقال ابن أبى ليلى : لا يكون عجزه إلا عند قاض ، وحكى نحو هذا عن مالك ، وقال الحسن : إذا عجز استوفى بعد العجز ستين ، وقال الأوزعى : شهرين ونحو ذلك .

ولنا : ما روى سعيد بإسناده عن ابن عمر : « أنه كاتب غلاما له على ألف دينار ، فأدى إليه تسعمائة دينار وعجز عن مائة دينار فردته إلى الرق » . وبإسناده ، عن عطية العوفى ، عن ابن عمر : « أنه كاتب عبده على عشرين ألفا . فأدى عشرة آلاف ، ثم أتاه فقال : إني قد طفت العراق والحجاز فردنى فى الرق فردته » ، وروى عنه : « أنه كاتب عبدا له ثلاثين ألفا ، فقال له : أنا عاجز . فقال له : امح كتابتك ، فقال : امح أنت » . أى فردته فى الرق من غير حضور حاكم ، ولا سلطان) ، وروى سعيد بإسناده عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ خطب ، فقال : « أيما رجل كاتب غلامه على مائة أوقية فعجز عن عشرة أواق فهو رقيق » (وقد تقدم أن الترمذى حسنه) ، وقوله : « فهو رقيق » يدل على عوده فى الرق من غير حضور حاكم ، ولا سلطان إلا إذا لم يرض العبد بذلك ، ولم يعجز نفسه مع حلول النجم وعدم الأداء فلا بد من القضاء بالفسخ ؛ لأنه عقد لازم من جانب المولى تام ليس فيه خيار شرط ، وكل ما كان كذلك ففسخه يحتاج إلى الرضا ، أو القضاء كالرد بالعيب بعد القبض ، وفيه رواية أخرى : أن الفسخ يصح بلا قضاء ووجهها : أن هذا عيب تمكن فى أحد العوضين قبل تمام العقد ؛ لأن تمام الكتابة بالأداء

وتنام العقد بوقوع الفراغ فأشبه بما لو وجد المشتري معيبا قبل القبض ، وهناك ينفرد المشتري بالفسخ بلا قضاء ، فكذا ههنا ، كما في « العناية » ؛ ولأنه فسخ مجمع عليه ، فلم يفتقر إلى الحاكم ، كفسخ المعتقة تحت العبد .

دليل لزوم الكتابة من جهة المولى وعدم لزومها من جهة العبد :

فإن قيل : فلم كانت الكتابة لازمة من جهة السيد غير لازمة من جهة العبد ؟ قلنا : هي لازمة من جهة الطرفين ولا يملك العبد فسخها ، وإنما له أن يعجز نفسه ، ويمتنع من الكسب وإنما كان له ذلك ؛ لأن الكتابة لحط العبد دون سيده والعقد إنما يكون لازما لمن ألزم نفسه حظ غيره ، وصاحب الحظ بالخيار فيه ، كمن ضمن لغيره شيئا ، أو كفل له أو رهن عنده رهنا .

جواز تعجيز المكاتب بحلول نجم واحد وعجزه عن أدائه :

فأما إن حل نجم واحد فعجز عن أدائه ، فعن أحمد : أنه ليس للسيد الفسخ حتى يحل نجمان قبل أداءهما ، قال القاضي : وهو ظاهر كلام أصحابنا ، وروى ذلك عن علي رضي الله عنه ، وهو قول الحكم ، وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف ، والحسن بن صالح ، والرواية الثانية : أنه إذا عجز عن نجم واحد فلسيده فسخ الكتابة ، وهو قول الحارث العكلي ، وأبي حنيفة والشافعي ؛ لأن السيد دخل على أن يسلم له مال الكتابة على الوجه الذي كاتبه عليه ، ويدفع إليه المال في نجومه ، فإذا لم يسلم له ذلك لم يلزمه عبقة .

قال الموفق : ولنا : ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا يرد المكاتب في الرق حتى يتوالى عليه نجمان » ؛ ولأن ما بين النجمين محل لأداء الأول فلا يتحقق العجز عنه حتى يفوت محله بحلول الثاني اهـ .

الجواب عن حجة الجمهور في هذا الباب :

قلت : المحفوظ عن علي قوله : « إذا تتابع نجمان فلم يؤد نجومه رد في الرق » هكذا رواه ابن أبي شيبة ، والبيهقي والحاكم ، كما في « كنز العمال »^(١) وأما اللفظ الذي ذكره الموفق فلم نجد له أثر .



قال ابن حزم في « المحلى » : روينا من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن الشعبي : أن عليا قال : « إذا عجز المكاتب فأدخل نجما في نجم رد في الرق » ، والاستدلال به على عدم رده في الرد إذا عجز عن نجم واحد استدلال بمفهوم الشرط ، وهو ليس بناهض ؛ لأنه يفيد الوجود فقط ، قال في « البدائع » : وأما احتجاجه بقول علي رضي الله عنه فغير سديد ؛ لأنه احتجاج بالمسكوت عنه ؛ لأن فيه أنه إذا توالى عليه نجمان يرد إلى الرق ، وليس فيه أنه إذا كسر نجما واحدا ماذا حكمه ؟ .

وأجاب عنه فخر الإسلام : بأنه معلق بشرطين لا ينزل عند أحدهما ، كما لو قال : إن دخلت هذين الدارين فأنت طالق ، وهذا أمر لا يعرف قياسا فصار المروى عنه كالمروى عن النبي ﷺ « العناية والكفاية » (١) .

والجواب : أن الآثار عن علي معارضة مختلفة ، فروى عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن طارق بن عبد الرحمن ، عن الشعبي ، أن علي بن أبي طالب قال في المكاتب يعجز : « إنه يعتق بالحساب » يعني بحساب ما أدى ، كما في « المحلى » (٢) ، وهذا أقوى من رواية الحجاج ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن الشعبي ؛ لأن الحجاج متكلم فيه ، وروى حماد بن سلمة ، وابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة ، عن خلاص بن عمر ، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « إذا عجز المكاتب استسعى حولين » ، زاد ابن أبي عروبة : « فإن أدى وإلا رد في الرق » ، وبهذا يقول الحسن البصري ، وعطاء ابن أبي رباح ، وضح عن علي أنه قال : « إذا أدى النصف فلا رق عليه ، وهو غريم » . كما في « المحلى » (٣) أيضا .

والآثار إذا تعارضت ، ولم يمكن الجمع بينها تساقطت ، فرجعنا إلى ما رواه عبد الرزاق : نا ابن جريج ، أخبرني أبو انزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في المكاتب يؤدي صدرا من كتابته ثم يعجز ، قال : « يرد عبدا ، سيده أحق بالشرط الذي شرط » ، قال ابن جريج :

(١) ٨ / ١٤١ - ١٤٤ .

(٢) ٩ / ٢٤١ .

(٣) المصدر السابق .

وأخبرني إسماعيل بن أمية: أن نافعا أخبر: أن ابن عمر فعل ذلك يعني أنه رد مكاتباً له في الرق إذ عجز بعد أن أدى نصف كتابته « ، كذا في « المحلى » أيضا .

قال ابن حزم ولم يقل جابر ، ولا ابن عمر بالتلوم ، هل أعتقه ابن عمر ساعة ذكر أنه عجز ؟ قال : وروينا عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه : « أنه كاتب أفلح ، ثم بدا له ، فسأله إبطال الكتابة دون أن يعجز ، فأجابه إلى ذلك فردّه عبداً ثم أعتقه بتلا » ، وقد ذكر ذلك مخرمة بن بكير ، عن أبيه : « أنه لا بأس به » ، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو سليمان ، وقال هؤلاء : تعجز المكاتب جائر بينه وبين سيده ، دون السلطان ، إلا أن لمالك قولاً : إنه لا يجوز التعجز إلا بحكم السلطان اهـ . وحملنا الروايات عن علي كلها على النذب ، وبه نقول إن المكاتب إذا كسر نجماً يندب مولاه إلى أن لا يرده إلى الرق ما لم يتوالى عليه نجمان رفقا به ونظرا له ويستحب أن يستعيه حولين بعد العجز ، فإن أدى ، وإلا رد في الرق ، وينبغي أن لا يرده في الرق إذا أدى النصف ما لم يعجز نفسه وإن كسر النجوم ، ولا يجب عليه ذلك ؛ لما تقدم من قوله ﷺ : « المكاتب عبد ما بقي عليه درهم » ^(١) ، وروى ابن أبي شيبة نحوه ، عن عمر وابنه وعلي وزيد بن ثابت وعائشة : « أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم » .

وبالجملة : فالراجح في هذا الباب عندنا قول جابر وابن عمر ، لعدم اختلاف الروايات عنهما ، بخلاف غيرهما من الصحابة ممن روى عنه شيء في ذلك ، فقد اختلف عليه اختلافاً لا يتيسر رفعه إلا بما ذكرنا من حمل بعض الأقوال على النذب ، فافهم ، والله يتولى هداك .

حل عقدة الإشكال الذي ذكره صاحب نتائج الأفكار في هذا المقام :

وبهذا الذي قلنا في وجه ترجيح قول جابر وابن عمر انحلت عقدة الإشكال الذي ذكره صاحب « الأفكار » في شرح قول « الهداية » : والآثار متعارضة ، فإن المروى عن

(١) سبق تخريجه .



ابن عمر رضى الله عنهما : « أن مكاتبته له عجزت عن أداء نجم واحد فردها » ، فسقط الاحتجاج بها بما نصه : لأن الآثار إذا تعارضت وجهل التاريخ سقطت ، فيصار إلى ما بعدها من الحجة فيبقى ما قالاه (أى أبو حنيفة ومحمد) من الدليل بأن سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز إلخ ، سالما عن المعارض فيثبت الفسخ به .

أقول : ههنا إشكال ؛ لأن ما قالاه من الدليل المعقول راجع إلى القياس . وقد تقرر فى الأصول أن القياس لا يجرى فى المقادير ، وما نحن فيه من قبيل المقادير ، كما أفصح عنه كثير من الشراح حيث قالوا : وما روينا من حديث ابن عمر كالمروى عن النبى ﷺ ؛ لأن ما يقوله الصحابى من المقادير يحمل على السماع ؛ لأنه لا يدركه القياس اهـ . فإذا تعارضت الآثار فيما نحن فيه تساقطت ، كما قالوا ، ولم يصح القياس فى المقادير . كما تقرر فى الأصول والفروع ، فكيف ينتهض ما قالاه من الدليل المعقول الذى مرجعه إلى القياس حجة لهما فى إثبات ما ذهبا إليه فليتأمل .

وحاصل الحل : أن لا تعارض فى الروايات عن جابر وابن عمر ، فلا تساقط ، وأما ما روى عن على فى هذه المسألة فلا يصلح معارضا لها ؛ لاختلاف الروايات عنه فى هذا الباب جدا ، كما ذكرنا . فبقى قول جابر وابن عمر سالما عن المعارض . وأيضا : فإن فى حديث على رضى الله عنه بيانا أن حق الفسخ يثبت للمولى بكسر نجمين ، وليس فيه نفي حق الفسخ عند كسر نجم واحد بل هو مسكوت عنه فيكون موقوفا إلى قيام الدليل ، وهو ما روينا عن جابر وابن عمر رضى الله عنهما ، أو نقول : إذا اختلف الصحابة فى مسألة على أقوال فللمجتهد أن يميل إلى أيها شاء ، ويحمل سائرهما على محمل حسن ، فرجح أبو حنيفة ومحمد قول جابر وابن عمر بدليل الترجيح الذى مر ذكره ، وحمل أقوال على رضى الله عنه على الندب ، والله تعالى أعلم .



إذا حل النجم وماله حاضر أو غائب استوفى يومين أو ثلاثة ، لا يزداد على ذلك :

قال الموفق في « المغنى »^(١) : وإذا حل النجم وماله حاضر عنده طولب بأدائه ، ولم يجز الفسخ قبل الطلب ، فإن طلب منه فذكر أنه غائب عن المجلس في ناحية من نواحي البلد أو قريب منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة يمكن إحضاره قريبا لم يجز فسخ الكتابة ، وأمهل بقدر ما يأتي به إذا طلب الإمهال ؛ لأن هذا يسير لا ضرر فيه وإن كان معه مال من غير جنس المال الكتابة فطلب الإمهال لبيعه بجنس مال الكتابة أمهل ، وإن كان المال غائبا أكثر من مسافة القصر لم يلزم الإمهال ، وهذا قول الشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن كان له مال حاضر أو غائب يرجو قدومه استوفى يومين وثلاثة ، لا أزيد على ذلك ؛ لأن الثلاثة آخر حد القلة والقرب ؛ لما بيناه فيما مضى ، وما زاد عليها في حد الكثرة ، قال : وهذا كله قريب بعضه من بعض اهـ .

الجواب عن إيراد ابن حزم على حد التلوم بثلاثة أيام :

وأورد عليه ابن حزم في « المحلى »^(٢) أن لا نعلم بشيء من هذه الأقوال حجة ، وأعجبها قول من حد التلوم بثلاثة أيام أو بشهرين ، ومن جعل ذلك إلى السلطان ، ثم نقول لجميعهم : لا تخلو الكتابة من أن تكون ديننا لازما أو تكون عتقا بصفة لا ديننا ولا سبيل إلى ثالث أصلا ، لا في الديانة ، ولا في المعقول ، فإن كان عتقا بصفة فالواجب أنه ساعة يحل الأجل فلا يؤديه فلم يأت بالصفة التي لا عتق له إلا بها فقد بطل عقده ، ولا عتق له . ولا يجوز التلوم عليه طرفة عين ، كمن قال لغلामه : إن قدم أبى يوم كذا فأنت حر فقدم أبوه بعد غروب الشمس ، فلا عتق له ، وهذا قول أصحابنا ، وهو قول جابر وابن عمر ، أو يكون ديننا واجبا فلا سبيل إلى إبطاله . كما روينا عن جابر بن زيد (قال : « إذا عجز المكاتب امتسعى ») ، فإذا هي كذلك ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ

(١) ١٢ / ٤١٨ .

(٢) ٩ / ٢٤٢ .



باب موت المكاتب عن الوفاء

٥٣٩٠- قال عبد الرزاق : أنا معمر ، عن قتادة ، عن معبد الجهني ، قال : سألتني عبد الملك بن مروان ، عن المكاتب يموت وله ولد أحرار ، وله مال أكثر مما بقي .
فقلت : قضى فيها عمر بن الخطاب ، ومعاوية بقضائين ، وقضاء معاوية فيها أحب إلى من قضاء عمر ، قال : ولم ؟

فَنظَرَةٌ ﴿١﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ ، فوجب الوفاء بعقد الكتابة . وأنه لا يجوز الرجوع فيها بالقول أصلا ووجبت النظرة إلى الميسرة ، ولا بداهة .

قلنا : قد بقي شق ثالث ، وهو أن يكون الكتابة دينا غير صحيح ، ولا يكون دينا مطلقا . ألا ترى أنه يسقط بعجز المكاتب ، وتعجزه نفسه ، وبموته عن غير وفاء اتفاقا . وليس للمولى أن يجبره على الاكتساب والأداء ، بخلاف الدين الصحيح المطلق ، فإنه لا يسقط بعجز المديون ونحوه . وهو محل النظر في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ ﴾ ، وإذا كان كذلك فعجز المكاتب سبب لفسخ العقد ، فإذا حل نجم ولم يؤد فقد تحقق سبب الفسخ ؛ لأن من عجز عن أداء نجم ، فهو عن أداء النجمين والنجوم أعجز في الغالب فيفسخ إذا لم يكن المولى راضيا بدونه ، وأما التلوم يومين ، أو ثلاثة فلا بد منه ؛ لإمكان الأداء عرفا ، والمعروف كالمشروط ، فلم يكن تأخيرا ، ولا كذلك التلوم شهرا ، أو شهرين فإنه يعد من التأخير عرفا ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب موت المكاتب عن الوفاء

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » : قال العبد الضعيف : وقضاء معاوية هو قضاء على ابن أبي طالب ، وابن مسعود رضي الله عنهما ، كما في « المحلى » من طريق عبد الرزاق وحماد بن سلمة ، قال حماد : أنا سماك بن حرب ، عن قابوس بن مخارق بن سليم ، عن

(١) آية (٢٨٠) سورة البقرة .

قلت : لأن داود كان خيرا من سليمان ففهمها سليمان ، قضى عمر : أن ماله كله لسيده ، وقضى معاوية : أن سيده يعطى بقية كتابته ، ثم ما بقى فهو لولده الأحرار ، كذا فى « الجواهر النقى » .

قلت : اختار أبو حنيفة مذهب معاوية الذى رجحه معبد الجهنى ، وحجة عمر أن ، عتق المكاتب مشروط بأداء كل بدل الكتابة ، ولم يوجد هذا الشرط فلا يعتق .

أبيه ، وقال عبد الرزاق : عن ابن جريج ، عن عطاء ، ثم اتفقا عن على فى مكاتب مات ، وله ولد أحرار ، قال : « يؤدى مما ترك ما بقى من كتابته ويصير ما بقى ميراثا لولده » ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان بن عيينة ، والمعتز بن سليمان كلاهما ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، عن الشعبي قال : « كان ابن مسعود يقول فى المكاتب إذا مات وترك مالا : أدى عنه بقية كتابته وما فضل رد ولده إن كان له ولد أحرار » ، وبه كان يقضى شريح ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن معبد الجهنى ، عن معاوية مثله وبه يقول معبد ، وهو قول الحسن البصرى ، وابن سيرين ، والنخعى ، والشعبى : « أن ذلك لورثته بعد أداء كتابته » ، وهو قول عمرو بن دينار ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى قال : « إذا كان للمكاتب أولاد معه فى كتابته ، وأولاد ليسوا معه فى كتابته فإنه يؤدى ما بقى من كتابته ، ثم يقسم ولده جميعا ما بقى من ماله على فرائضهم » ، وهو قول سفيان الثورى والحسن بن حى وأبى حنيفة وإسحاق بن راهويه اهـ .

وروى أبو يوسف فى الآثار عن أبى حنيفة ، عن إبراهيم ، عن على وعبد الله بن مسعود وشريح رضى الله عنهم : أنهم قالوا فى المكاتب يموت ويترك وفاء : « يؤدى بقية مكاتبته ، وما بقى فهو ميراث لورثته » ، وأخرجه محمد أيضا فى « آثاره » عنه ثم قال . وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ . وروى أبو يوسف أيضا عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم أنه قال : قول على وابن مسعود وشريح رضى الله عنهم فى المكاتب إذا مات ، أحب إلى من قول زيد . وقول زيد فى الحياة أحب إلى من قولهم اهـ .

والجواب عنه : أن كون العتق مشروطاً بأداء الكل مسلم ، ولكنه لا يشترط فيه أن يؤدي بنفسه ، بل لو أدى بنائبه كفى ، فلما مات عن وفاء ، فكأنه سلم إلى ورثته مال مولاه ، وقال لهم : أدوه إليه ، فصار حراً بهذا التسليم والوصية الحكمية ، ويجزىء هذا الأداء الحكمي عن الأداء الحقيقي ؛ لأنه ليس في قدرته عند الموت إلا هذا ، وهو محتاج إلى الحرية ، فيكتفى به استحساناً ، والله أعلم .

وأورد عليه ابن حزم^(١) أن قول أبي حنيفة خطأ ظاهر (قلنا : قول أبي حنيفة هو قول على وابن مسعود ومعاوية وشريح وإبراهيم والحسن وابن سيرين وغيرهم ، ومن خطأ هؤلاء بالتخطئة أولى وأليق) قال : لأنهم مقرون بأن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم فإذا هو كذلك فإنما مات عبداً ، وإذا مات عبداً فلا يمكن أن تقع الحرية على ميت بعد موته فظهر فساد قولهم جملة اهـ .

قلنا : إذا مات وترك وفاء فحكمه موقوف مراعى ، فإن أدبت الكتابة حكمنا بأنه كان حراً قبل الموت بلا فضل ، كما أن الميت لا يصح منه إيقاع عتق بعد الموت . ثم إذا مات المولى فأدى المكاتب الكتابة حكمنا بعتق موقع من جهة الميت ، ويكون الولاء له ، وليس يمتنع في الأصول نظائر ذلك من كون الشيء مراعى على معنى متى وجد حكم بوقوعه بحال متقدمة مثل من جرح رجلاً فيكون حكم جراحته مراعى فلو مات الجراح ثم مات المجروح من الجراحة حكمنا بأنه كان قاتلاً يوم الجراحة مع استحالة وقوع القتل منه بعد موته ، وكما أن رجلاً مات وترك حملاً فوضعت بعد موته لأقل من سنتين ورثه وإن كان معلوماً أنه كان نطفة وقت موته ، ولم يكن ولداً . ولو أن رجلاً مات وترك ابنتين وألف درهم ، وعليه دين ألف درهم أنهما لا يرثانه . إن مات أحد الإبنين عن ابن ثم أبرأ الغريم من الدين أخذ ابن الميت منها حصته ميراثاً عن أبيه ، ومعلوماً أن الابن لم يكن مالكا له يوم الموت ، ولكنه جعل في حكم الملك لتقدم سببه . كذلك المكاتب يحكم بعتقه عند الأداء قبل الموت بلا فصل ؛ لتقدم سببه ألا ترى أن المقتول خطأ لا تجب ديته إلا بعد الموت ، وهو لا يملك



باب بيع المكاتب برضا

٥٣٩١- عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخلت بريرة وهى مكاتبه ، فقالت : اشترينى فأعتقني ، قالت : نعم ، قالت : لا يبعونى حتى يشترطوا ولائى ، فقالت : لا

بعد الموت شيئا ؟ فجعلت الدية فى حكم ما هو مالكة فى كونها ميراثا لورثته ، ويقضى منها دينه ، وتنفذ منها وصاياه ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .
قال ابن حزم : ولا يختلفون فىمن قال لعبده : أنت حر إذا زالت الشمس من يومنا هذا ، فمات العبد قبل زوال الشمس بدقيقة ، إنه مات عبدا ، ولا ترثه ورثته ، وماله كله لسيده اهـ .

قلنا : لا نسلم أن الكتابة من تعليق العتق بشرط الأداء من كل وجه ، بل هو عقد معاوضة بشرط ، ولا يشترط فى المعاوضات أداء العاقد بنفسه ، بل لو أدى بنائبه لكفى وههنا كذلك فإن أداء الوارث عنه كأدائه بنفسه كما تقدم ، والله تعالى أعلم .

باب بيع المكاتب برضا

أقول : الحديث نص فى الباب ، وقال فى « النيل » : تأول الشافعى حديث بريرة على أنها كانت قد عجزت ، وكان بيعها فسخا لكتابتها ، وهذا التأويل يحتاج إلى دليل اهـ .
أقول : الدليل موجود فى نفس الحديث ؛ لأن قول بريرة لعائشة رضى الله عنها : « اشترينى » يدل صريحا على عجزها ؛ لأنه ليس معنى تعجيز المكاتبه نفسها إلا الامتناع عن أداء الكتابة ، فلم طلبت بريرة من عائشة الإعانة فى الأداء بدل الكتابة وامتنعت منه ، ثم طلبت منها الشراء فرضيت به ، دل ذلك على أنها امتنعت من أداء الكتابة ورضيت بعودها فى الرق طمعا فى العتق سريعا ، فأى دليل أولى منه ؟

وبهذا ظهر أن ما قال ابن القيم فى « زاد المعاد » ^(١) : إن بريرة لم تقل : عجزت ، ولا

حجة لى بذلك ، فسمع بذلك النبى ﷺ ، أو بلغه فذكر لعائشة ، فذكرت عائشة ما قالت لها ، فقال : « اشترىها فأعتقها ، ودعيهم يشترطوا ما شاءوا » ، فاشترتها عائشة ، فأعتقتها ، واشترط أهلها الولاء ، فقال النبى ﷺ : « الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا مائة شرط ، رواه البخارى ^(١) .

قالت لها عائشة : أعجزت ؟ ولا اعترف أهلها بعجزها ، ولا حكم رسول الله ﷺ بعجزها ، ولا وصفها به ولا أخبر عنها البتة ، ولم يحل عليها نجم لم تؤده ، فمن أين لكم العجز الذى تعجزون عن إثباته ؟ اهـ . ملخصا ، كلام لا معنى له ؛ لأن معنى العجز عند قائله ليس إلا الامتناع من أداء الكتابة . وقولها لعائشة : « اشترىني » ، والسعى فى شرائها لا شك أنه امتناع عن أداء الكتابة ، وهو العجز ، فلا حاجة إلى قولها : عجزت إلى غير ذلك ، وإن لم يسموه عجزا . فلا خلاف أن هذا البيع كان برضا المكاتب ، ولا خلاف فيه سواء سموه عجزا أم لا ، وإنما الخلاف فى البيع على خلاف رضا المكاتب . ولا دليل فى الحديث عليه فالحديث بمعزل عن محل الخلاف .

وقال ابن القيم أيضا : إن المكاتب يعتق على مشترىه بنفس الشراء من غير إنشاء العتق كشراء القريب . وهو أيضا كلام فاسد ؛ لأن هذا الشراء إما شراء للعبد بعد انفساخ عقد الكتابة ، أو شراء للعبد لوصف الكتابة ، وعلى كل تقدير لا معنى لعتقه بمجرد الشراء ، أما على الأول : فظاهر ، وأما على الثانى : فلأنه ينبغى أن يكون العبد مكاتباً على المشتري ، كما كان مكاتباً على البائع ، فلا ينبغى أن يعتق إلا بأداء الكتابة إلى المشتري ، كما كان لا يعتق على البائع إلا به ، فلا معنى للعتق بمجرد الشراء ، بل القول بالعتق بمجرد الشراء لا يصح ؛ لأن المشتري ليس بمشتر حقيقه ، بل هو مؤد لبدل الكتابة عن المكاتب ، ولكن حينئذ لا يصح القول بالولاء للمشتري ؛ لأنه ليس بمعتق له ، بل المعتق هو المولى ، فظهر أنه لا وجه لصحة هذا الكلام ، والله أعلم .

(١) سبق تخريجه .



قال العبد الضعيف : وفى « المغنى » لابن قدامة : يجوز بيع المكاتب ، وهذا قول عطاء والنخعى والليث وابن المنذر ، وهو قديم قولى الشافعى ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى : أنه لا يجوز بيعه ، وهو قول مالك ، وأصحاب الرأى ، والجديد من قول الشافعى ؛ لأنه عقد يمنع استحقاق كسبه فيمنع بيعه ، وقال الزهرى وأبو الزناد : يجوز بيعه برضاء ، ولا يجوز إذا لم يرض وحكى ذلك عن أبى يوسف ؛ لأن بريرة إنما بيعت برضاها وطلبها ؛ ولأن لسيده استيفاء منافعه برضاء ، ولا يجوز بغير رضاه ، كذلك بيعه .

الجواب عن احتجاج الخصم بحديث بريرة على جواز بيع المكاتب مطلقا :

قال : ولنا ما روى عروة عن عائشة أنها قالت : « جاءت بريرة إلى ، فقالت : يا عائشة ؛ إني كاتب أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية ، فأعنينى ، ولم تكن قضت من كتابتها شيئا ، فقالت لها عائشة ونفست فيها : ارجعى إلى أهلك ، إن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعا فعلت . فذهبت بريرة إلى أهلها ، فعرضت عليهم ذلك » الحديث (١) .

قال ابن المنذر : بيعت بريرة بعلم النبى ﷺ وهى مكاتبه ، ولم ينكر ذلك فى ذلك أبين البيان أن بيعه جائز ، ولا أعلم خبرا يعارضه ، ولا أعلم فى شيء من الأخبار دليلا على عجزها .

وتأوله الشافعى على أنها كانت قد عجزت ، وكان بيعها فسخا لكتابتها ، وهذا التأويل بعيد يحتاج إلى دليل فى غاية القوة ، وليس فى الخبر ما يدل عليه بل قولها : « أعنينى على كتابتى » دلالة على بقائها على الكتابة ، اهـ .

قلنا : لو تأمل ابن المنذر فى سياق الحديث الذى أودعناه فى المتن لعلم أن بريرة طلبت أولا إعانتها على كتابتها ، فلما أنكرت عائشة ذلك وأحبت شرائها قالت : « اشترينى فأعتقني »

(١) سبق تخريجه .



وهو دليل تعجيزها نفسها من أداء الكتابة ، كما تقدم بيانه ، ولا بد من ذلك للجمع بين الأحاديث الصحيحة ، وليس مدار العجز على قولها : عجزت ، بل كل ما يدل على الامتناع من أداء الكتابة يقوم مقامه ، والدليل على أن بيعها كان فسخا للكتابة قوله ﷺ لعائشة : « اشترىها فأعتقها ، ودعهم يشترطوا ما شاءوا ، فإن الولاء لمن أعتق » ، فإن عائشة رضى الله عنها لو كانت أعانت بريرة على كتابتها لم تكن معتقة لها ، بل كان أهل بريرة هم معتقيها ، كما لا يخفى .

واختلفت الروايات فى قولها : « فأعيني » ، فإنه كذا للأكثر بصيغة الأمر للمؤنث من الإعانة ، وفى رواية الكشمهينى : « فأعيتنى » بصيغة الخبر الماضى من الإعياء ، والضمير للأوتى . وهو متجه المعنى ، أى أعجزتنى عن تحصيلها وهو صريح فى تعجيز بريرة نفسها عن أداء الكتابة ، وتأيدت هذ الرواية بما فى رواية المتن من قولها : « اشترينى فأعتقنى » ، واللفظ الذى احتج به الموفق وابن المنذر ظاهره : أن عائشة طلبت أن يكون الولاء لها ، إذا بذلت جميع مال الكتابة ولم يقع ذلك إذ لو وقع ذلك ، لكان اللوم على عائشة بطلبها ولأى من أعتقها غيرها فالحق أن فى قوله ﷺ : « اشترىها فأعتقها ودعهم يشترطوا ما شاءوا » دلالة على أن عقد الكتابة الذى كان عقد لها موالىها انفسخ بابتياح عائشة لها ، وبهذا يتجه الإنكار على موالى بريرة إذ وافقوا عائشة على بيعها ، ثم أرادوا أن يشترطوا الولاء لهم (فتح البارى أيضا) .

فإن قيل : إن عائشة اشترتها مع بقاءها مكاتبه ، كما كانت قبل الشراء ، وقامت عائشة مقام أهلها . وإذا كان كذلك كان الولاء للمشتري ؛ لأن حق المكاتب فيه انتقل إلى المشتري ، فصار هو المعتق وكان الولاء له . قلنا : لا دلالة فى الحديث على ذلك ، بل حديث مالك ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، قال : أرادت عائشة أن تشتري جارية لتعتقها ، فقال أهلها : على أن ولاءها لنا ، قال رسول الله ﷺ : « لا يمنعك ذلك ، فإنما الولاء لمن أعتق » . رواه البخارى صريح فى أن عائشة اشترتها لتعتقها لا لتبقيها على



.....

الكتابة ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان .

وأما قول ابن المنذر وابن حزم أن بريرة أخبرت عائشة أن نجومها في عام أوقية فالعجز إنما يكون بمضى عامين عند من لا يرى العجز إلا بحلول نجمين ، أو بمضى عام عند الآخرين والظاهر : أن شراء عائشة لها كان في أول كتابتها ، فأين عجزها أو حلول نجومها اهـ ؟ ففيه : أن ذلك إنما يشترط إذا لم يعجز المكاتب نفسه ، وأما إذا عجز نفسه ، ورضى ببيعه فلا يشترط لعجزه حلول نجم ، ولا نجمين ، ألا ترى أبا أيوب الأنصاري أنه كاتب أفلح ثم بدا له فسأله إبطال الكتابة دون أن يعجز ، فأجابه إلى ذلك ، فرده عبدا . ثم أعتقه بتلا ، وقد ذكر ذلك مخرمة بن بكير ، عن أبيه : أنه لا بأس به ، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي ، كما ذكره ابن حزم في « المحلى » ، وفيه دلالة على أن للمكاتب أن يعجز نفسه قبل أن يتحقق عجزه بحلول نجم أو نجمين ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

لا يجوز للمولى وطء المكاتب ولو شرطه في العقد :

قائدة : قال ابن حزم : روينا من طريق أحمد بن حنبل ، نا عبد الصمد بن عبد الوارث ، نا يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « إذا كاتب الرجل أمته واشترط أن يغشاها حتى تؤدي مكاتبها فلا بأس بذلك ، وبه يقول أبو ثور .

وقال الموفق في « المغنى » : ليس للرجل أن يطأ مكاتبته إلا أن يشترط ، وهو بغير شرط حرام في قول أكثر أهل العلم منهم سعيد بن المسيب والحسن والزهرى ومالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ، وقيل : له وطؤها في الوقت الذي لا يشغلها الوطء عن السعى عما هي فيه ؛ لأنها ملك يمينه ، فتدخل في عموم قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(١) (وقال ابن حزم : يجوز له وطؤها قبل أن تؤدي شيئا من كتابتها ،

(١) آية (٣) سورة النساء .



وإذا أدت شيئا فلا ، لشروع العتق فيها بذلك ، فلم يبق كلها ملكا ليمينه ، وهو بناء على كون المكاتب حرا فيما أدى ، عبدا فيما بقى ، وقد فرغنا من الجواب عن حجته فى ذلك ، فتذكر .

قال : ولنا أن الكتابة عقد أزال ملك استخدامها ، وملك عوض منفعة بضعها فيما إذا وطئت بشبهة . فأزال حل وطئها ، كالبيع ، والآية مخصوصة بالمزوجة (من الإماء) ، فقيس عليها محل النزاع ؛ ولأن الملك ههنا ضعيف ؛ لأنه قد زال عن منافعتها جملة ، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها ، وتفارق أم الولد (والمدبرة) ، فإن ملكه باق عليها ، وإنما يزول بموته ، وإنما امتنع بيعها ؛ لأنها استحقت العتق بموته استحقاقا لازما لا يمكن زواله (وجملة ذلك أن الكتابة مملوكة لكن ملكا ضعيفا ، لا مطلقا . وقوله تعالى : ﴿ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ وارد فى الملك المطلق . وبذلك اندحض ما ذكره ابن حزم فى هذا الباب ؛ فإنه لم يتنبه لهذا المعنى) . قال : وإذا شرط وطأها فله ذلك ، وبه قال سعيد بن المسيب . وقال سائر من ذكرنا : ليس له وطأها ؛ لأنه لا يملكه مع إطلاق العقد فلم يملكه بالشرط ، كما لو زوجها .

الجواب عن حجة من أجاز وطء المكاتب بالشرط :

قال : ولنا قول النبى ﷺ : « المؤمنون عند شروطهم » ^(١) . (قلنا : نعم ؛ إلا شرطا أحل حراما ، أو حرم حلالا ، كما هو نص الحديث ، قد اتفقوا على حرمة وطئها بدون الشرط فلا يحل بالشرط) ، قال ؛ ولأنها مملوكة له شرط نفعها فصح كشرط استخدامها ، يحقق هذا أن منعه من وطئها مع بقاء ملكه عليها ووجود المقتضى لحل وطئها إنما كان

(١) القرطبي ٢٩/٥ ، وابن كثير ٣٦٩/٧ . وبلغز « المسلمون » البخارى فى : الإجارة : ب (١٤) معلقا .



.....

لحقها ، فإذا شرطه عليها جاز كالخدمة .

(قلنا : لا نسلم أن منعه من وطئها إنما كان لحقها فقط ، بل لضعف ملك المولى فيها ، ولأجل ذلك لا يجوز له وطء جارية مكاتبته ومكاتبته اتفاقا ولو بالشرط ، مع أنها ملكه ؛ لأنه يملك مالها ولا يملك إجبار مكاتبته ، ولا أمتها على التزويج ؛ لأنه رال بعقد الكتابة ملكه عن نفعها ، ونفع بعضها ، وعن عوضه ، من كان كذلك لا يجوز وطئها بمجرد الشرط ، لا نعرف لذلك نظيرا في الشرع ، ومن ادعى فعله البيان) ، قال . فإن وطئها مع الشرط فلا حد عليه ، ولا تعزير ، ولا مهر وإن وطئها من غير شرط فقد أساء وعليه التعزير ؛ لأنه وطء محرم .

لا حد على من وطأ مكاتبته إجماعا :

ولا حد عليه في قول عامة الفقهاء ، ولا نعلم فيه خلافا إلا عن الحسن والزهرى ، فإنهما قالا : عليه الحد ؛ لأنه عقد عليها عقد معاوضة يحرم الوطء ، فأوجب الحد بوطئها كالبيع ، ولنا أنها مملوكة فلم يجب الحد بوطئها ، كأتمته المستأجرة والمرهونة ، وتخالف البيع ، فإنه يزيل الملك ، ولا يخرج بالوطء عن الكتابة . وقال الليث : « إن طاعته فقد فسخت كتابتها وعادت قنا » ، ولنا : أنه عقد لازم فلم يفسخ بالمطauوعة على الوطء كالإجارة بعد لزومه .

إذا وطأ المولى مكاتبته لزمه العقر لها

سواء كانت مطاوعة أو مكرهة ، وسواء وطئها بالشرط أو بدونه :

فأما المهر فإنه يجب لها أكرهها أو طاعته ، وبه قال الحسن البصرى ، والثورى ، والحسن ابن صالح ، والشافعى ، (وهو مقتضى قواعدنا) . وقال قتادة : « يجب إذا أكرهها ، ولا يجب ؛ إذا طاعته » ونقله المزنى عن الشافعى ؛ لأن المطاوعة بذلت نفسها بغير عوض ، فصارت كالزانية ، ومنصوص الشافعى وجوبه في الحالين ، وأنكر أصحابه ما نقله المزنى ،

وقالوا : لا يعرف ، وقال مالك : « لا شيء عليه ؛ لأنها ملكه » .

ولنا : أنه عوض منفعتها فوجب لها كعوض بدنها ؛ ولأن المكاتبه في يد نفسها ، ومنافعها لها ولهذا لو وطئها أجنبي (بالشبهة) كان المهر لها ، وإنما وجب في حال المطاوعة ؛ لأن الحد يسقط عنه شبهه الملك ، فوجب لها المهر ؛ (لأن الوطء المحرم في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر) . كما لو وطأ امرأة بشبهة عقد مطاوعة اهـ . ملخصا ، وفي « الحواشي السعدية » : قال صاحب « التسهيل » : ولو شرط وطئها في العقد لا يضمن العقر ، وفي « غاية البيان » في باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله ما يخالفه اهـ .

قلت : والترجيح بالقواعد لما في « غاية البيان » لكون وطء المكاتبه حراما عندنا ، سواء اشترطه أو لم يشترط ، والوطء المحرم في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو عقر .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(١) وقال سفيان الثوري : « لا شيء عليه إن وطئها ، ولا عليها فإن حملت فهي بالخيار بين التماضي على الكتابة وبين أن تكون أم ولد ، وتبطل الكتابة » ، وقال أبو حنيفة ، ومالك كقول سفيان ، إلا أنه زاد أي أبو حنيفة إن تبادت على كتابتها أخذت منه مهر مثلها (أي العقر) فاستعانت به في كتابتها ، إلا أن مالكا زاد أنه يؤدب اهـ . وهذا مطلق في الشرط وبدونه ، وفي المطاوعة والإكراه جميعا ، وأما ما أورده ابن حزم علينا في هذا الباب فقد أشرنا إلى الجواب عن ذلك كما لا يخفى على المتأمل المتفطن من أولى الألباب .

فوائد شتى تتعلق بباب المكاتب

في احتجاب المرأة عن عبده :

فائدة: روى أبو يوسف في « آثاره »^(٢) ، عن أبي حنيفة ، عن الهيثم ، عن رجل ، عن عائشة رضي الله عنها : « أنه كان لها مكاتب عليه شيء من مكاتبته ، فبلغه قول زيد ، (وهو أنه عبد ما بقي عليه درهم) ، فقال : يريد أن يسترقتني ، فأدى إليها فاحتجبت عنه »

(١) ٩ / ٢٣٧ .

(٢) ص (١٩١) .



وقد تقدم تحديث أم سلمة مرفوعاً « إذا كان عند مكاتب إحداكن ما يؤدي فلتحتجب منه » ، رواه الترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح^(١) ، قال : ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم على التورع ، وقالوا : لا يعتق المكاتب حتى يؤدي وإن كان عنده ما يؤدي .

وقوله : « فلتحتجب منه » أى حجاب احتياط بالمبالغة فيه ، كما يحتجب من الأجانب ، وأما الحجاب الشرعى ، فلا بد لها منه ، ولو كان قنأ أو مكاتباً ليس عنده ما يؤدي ، لقوله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلا مع ذى محرم »^(٢) ، والعبد ليس بذى محرم منها ، ولقوله ﷺ لسودة فى ابن وليدة زمعة : « احتجى منه » ، فأمرها بالاحتجاب منه وهو ابن وليدة أبيها ، وليس يخلو أن يكون أخاها ، أو ابن وليدة أبيها فعلمنا أنه ﷺ لم يحجبها منه ؛ لأنه أخوها ، ولكن ؛ لأنه غير أخيها وهو فى تلك الحال مملوك ، فلم يحل له برقة النظر إليها ، فقد ضاد هذا الحديث حديث أم سلمة وخالفه ، وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما ، وحديث أم سلمة وإن صححه الترمذى ، والحاكم ، وابن حبان ، وذكر نبهان مولى أم سلمة الراوى عنها فى الثقات من التابعين فقد ذكر البيهقى عن الشافعى ؛ أنه لم ير من رضى أهل العلم ثبته .

الجواب عن حجة من أباح للعبد النظر إلى شعور مولاته :

واحتج من أجاز للعبد النظر إلى شعور مولاته بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ إلى أن ذكر ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ ، والمراد به عندنا الإناث بدليل ما رواه ابن أبى شيبه فى « مصنفه » ، حدثنا أبو أسامة ، ثنا يونس ، عن أبى إسحاق ، عن طارق ، عن سعيد بن المسيب ، قال : « لا يغرنكم الآية ﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ إنما عنى به الإماء ، ولم يعن به العبيد » وهذا سند صحيح ، وقد احتج الأئمة بأقوال التابعين فى التفسير ، كما لا يخفى .

سلمنا أنه يعم الإناث والذكور فلا نسلم أنه جعل ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ مثل ذى

(١) سنن نجرجه .

(٢) مسلم فى الحج . ب (٧٤) . حديث (٤٢٢) .

الرحم المحرم لهن النظر إليهن ، لأنه تعالى ذكر جماعة مستثنين من قوله ﴿ وَلَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ ﴾^(١) فذكر البعول ، والآباء ، ومن ذكر معهم مثل ذكره ما ملكت أيمانهن . فلم يكن جمعه بينهم بدليل على استواء أحكامهم لأننا قد رأينا البعل قد يجوز له أن ينظر من امرأته إلى ما لا ينظر إليه أبوها منها ، فلا يكون ضمه ما ملكت أيمانهن مع ما قبلهم دليلا على أن حكمهم مثل حكمهم . كيف يجوز لذى الرحم أن ينظر إلى المرأة التي هو لها محرم إلى وجهها ، وصدرها ، وشعرها ، وما دون ركبته . ورأينا العبد حرام عليه في قولهم جميعا أن ينظر إلى صدر مولاته مكشوفاً ، أو إلى ساقها . فلما كان في ذلك كالأجنبي منها ، لا كذی رحمها المحرم عليها ، كان في النظر إلى شعرها ، وفي الخلوة بها كالأجنبي لا كذی رحمها المحرم عليها . قاله الطحاوي في « معاني الآثار »^(٢) .

ولكن الذي أبيح بهذه الآية للعبيد من النظر إلى سيداتهم إنما هو ما ظهر من الزينة ، وهو الوجه والكفان ، وفي إباحته ذلك للمملوكين وهم من الطوافين عليهن والطوافات بدليل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ أَذْنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾^(٣) الآية دليل على أن الأجانب الذين ليسوا بذوى محرمة من النساء ، ولا عما ملكت أيمانهن ، ليسوا في ذلك كذلك ، وقد روى الطحاوي في « معاني الآثار »^(٤) حدثنا : صالح بن عبد الرحمن ، ثنا سعيد بن منصور ، ثنا هشيم ، ثنا مغيرة ، عن الشعبي ويونس ، عن الحسن : «أنهما كرها أن ينظر العبد إلى شعور مولاته » وهذا سند حسن صحيح ، وروى في « مشكله » عن نبهان

(١) آية (٣١) سورة النور .

(٢) ٣٩٣ / ٢ .

(٣) آية (٥٨) سورة النور .

(٤) ٣٩٣ / ٢ .

مولى أم سلمة : أنه بينما هو يسير مع أم سلمة زوج النبي ﷺ في طريق مكة ، وقد بقى من كتابته ألفا درهم فقالت : وهى تسير : ماذا بقى عليك من كتابتك يا نبهان ؟ قلت : ألفا درهم ، قالت : فهما عندك ؟

قلت : نعم ! قالت : ادفع ما بقى عليك إلى محمد بن المنكدر ، فإنى قد أعتته بها فى نكاحه وعليك السلام ، ثم ألقت الحجاب فبكيت ، وقلت : والله لا أعطيه أبدا ، قالت : إنك والله لن ترانى أبدا ، إن رسول الله ﷺ عهد إلينا إذا كان عند مكاتب إحداكن وفاء بما بقى من كتابته فاضربوا دونه الحجاب . فهذا هو الحجاب الذى أمر به رسول الله ﷺ فى المكاتب إذا كان عنده ما يؤدى كتابته أن لا يرى مولاته أبدا كما كان قبل ذلك ينظر إلى وجهها وكفيها ، ويتحتم وجوب هذا الحجاب بعد الأداء ، وإنما أمر به إن كان عنده ما يؤدى كتابته ؛ لكون الرق منه على شرف السقوط ، فأحب أن يعتدن ذلك قبل أن يلجأن إليه ، وهذا هو معنى قول الترمذى : « إن معنى هذا الحديث عند أهل العلم على التورع » فافهم .

وقال الشافعى رحمه الله : هذا خاص بأزواج النبي ﷺ ، وهو احتجاجهن عن المكاتب ، وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة إذا كان واجدا له اهـ . من « العون » (١) .

وقال الطحاوى : إن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم ، فإذا كان عنده وفاء بها فلا يحل له أن يمسكها ليسقط عن نفسه الحقوق . كالزكاة من ماله ، وصلاتها بغير قناع ، وسفرها بغير محرم ، وعدتها نصف عدة الحرة ، وما أشبه ذلك من نظره إلى سيدته ؛ لأنه يمنع الواجب ليبقى له ما يحرم عليه اهـ . من « المعتصر » (٢) .

إذا كان عند المكاتب وفاء يجبر على تسليمه إلى المولى :

قلت : ومن هنا قال أبو حنيفة : إذا كان المكاتب قادرا على أداء الكتابة واجدا لما يؤديه فامتنع من أدائه ليس له ذلك ، ويجبر على التسليم ، وبه قال مالك ، والأوزاعى ، وأبو

(١) ٣٢ / ٤

(٢) ٢٨٣ / ١



بكر من الخنابلة . وقال الشافعي وجماعة من الخنابلة : إن له ذلك ، ويملك السيد فسخ الكتابة ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، كما في « المغنى »^(١) ولنا : ما أشار إليه الطحاوي : أنه ليس له ذلك ؛ لأنه يمنع الواجب ، ليبقى له ما يحرم عليه فيجبر على التسليم ، والله تعالى أعلم .

الكتابة لا تنفسخ بموت السيد إجماعاً :

فائدة : الكتابة لا تنفسخ بموت السيد . لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً ، وذلك ؛ لأنه عقد لازم من جهته فلم ينفسخ بموته ، كالبيع والإجارة ، إذا ثبت هذا فإن المكاتب يؤدي نجومه ، أو ما بقى منها إلى ورثته ؛ لأنه دين لمورثهم ، ويكون مقسوماً بينهم على قدر موارثهم ، كسائر ديونه . فإن كان له أولاد ذكور وإناث فللذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن عجز ورد في الرق ، فإنه يكون عبداً لجميع الورثة ، كما لو لم يكن مكاتباً ؛ لأنه من مال مورثهم ، فكان بينهم كسائر المال ، وأما إذا أدى مال الكتابة وعتق يكون ولاءه لسيد المكاتب يختص به عصابته دون أصحاب الفروض ، وهذا قول أكثر العلماء ، فإن أعتقه الورثة صح عتقهم ؛ لأنه ملك لهم فصح عتقهم له ، ويكون ولاءه لهم ؛ لقوله ﷺ : « إنما الولاء لمن أعتق »^(٢) اهـ . ملخصاً من « المغنى »^(٣) .

للمكاتب أن يبيع ويشترى إجماعاً :

فائدة : وللمكاتب أن يبيع ويشترى بإجماع من أهل العلم ؛ لأن عقد الكتابة لتحصيل العتق ولا يحصل إلا بأداء عوضه ، ولا يمكنه الأداء إلا بالاكْتِسَاب ، والبيع والشراء من أقوى جهات الاكْتِسَاب ، فإنه جاء في بعض الآثار « أن تسعة أعشار الرزق في التجارة » ، وله أن يأخذ ويعطى فيما فيه الصلاح لماله ، والتوفير عليه ، وله أن ينفق مما في يده من المال على نفسه في مأكله ومشربه وكسوته بالمعروف مما لا غناء له عنه ، وعلى رقيقة ،

(١) ١٢ / ٤١٨ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٢ / ٣٧ .



والحيوان الذى له ، وله تأديب عبيده ، وتعزيرهم إذا فعلوا ما يستحقون ذلك ؛ لأنه من مصلحة ملكة ، فملكه كالنفقة عليهم ، ولا يملك إقامة الحد عليهم ؛ لأن هذا موضع ولاية ، وليس هو من أهلها ، وله المطالبة بالشفعة ، والأخذ بها ؛ لأنه نوع شراء اهـ . ملخصا من « المغنى » ^(١) .

المكاتب محجور عليه فى ماله إجماعا :

قال : والمكاتب محجور عليه فى ماله ، فليس له استهلاكه ، ولا هبته وبهذا قال الحسن ومالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ولا أعلم فيه مخالفا ؛ لأن حق سيده لم ينقطع عنه ؛ لأنه قد يعجز فيعود إليه ؛ ولأن القصد من الكتابة تحصيل العتق بالأداء . وهبة ماله تفوت ذلك ، وإن أذن فيه سيده جاز ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز ؛ لأنه يفوت المقصود بالكتابة ، وعن الشافعى فيه كالمذهبين اهـ . ملخصا .

وفى « الهداية » : ولا يهب ولا يتصدق إلا بالشيء اليسير ؛ لأن الهبة والصدقة تبرع ، وهو غير مالك لملكه ، إلا أن الشيء اليسير من ضرورات التجارة اهـ . ومقتضى التعليل أن له أن يهب ويتصدق بإذن سيده ؛ لأن الحق لا يخرج عنهما ، فجاز باتفاقهما ، كالراهن والمرتهن ، فافهم .

لا يمنع المكاتب من السفر :

فائدة : ولا يمنع المكاتب من السفر قريبا كان أو بعيدا ، هذا قول الشعبي والنخعى ، وسعيد بن جبير والثورى والحسن بن صالح وأبى حنيفة ومقتضى القياس أن يكون للسيد منعه من سفر طويل تحل نجوم كتابة قبله ؛ لأنه يتعذر معه استيفاء النجوم فى وقتها ، فإن شرط عليه فى الكتابة أن لا يسافر فالشرط باطل ، وهو قول الحسن ، وسعيد بن جبير والشعبى ، والنخعى ، وأبى حنيفة ؛ لأنه ينافى مقتضى العقد ، فلم يصح شرطه كشرط ترك الاكتساب ، وبه قال القاضى من الحنابلة .

وقال أبو الخطاب : يصح الشرط ، وله منعه من السفر ، وهو قول مالك ؛ لقول النبى

عليه كذا في « المغنى » (١) .

معلوما ، وبيان فائدته : أنه لا يأمن إباحة وأنه لا يرجع إلى سيده فيفوت العبد والمال الذي

قلنا : إقدامه على عقد الكتابة دليل على أمنه إباحة ، فإن من لا يأمن ذلك لا يكتب عبده ، وقوله عليه السلام : « المسلمون على شروطهم » (٢) لا يعم الشرط الباطل المنافي للعقد إجماعا ، وهذا مناف للكتابة ؛ لكونها إذنا بالتجارة ، والسفر من لوازمها عادة .

ليس للمكاتب أن يتزوج إلا بإذن مولاه :

فائدة : وليس له أن يتزوج إلا بإذن سيده ، وهذا قول الحسن ومالك والليث وابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وأبي يوسف ، وقال الحسن بن صالح : له ذلك ؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع ، ولنا : قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أئما عبدا تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » (٣) ؛ ولأن على السيد فيه ضررا ؛ لأنه ربما عجز فيرجع إليه ناقص القيمة ، كذا في « المغنى » (٤) ، وهذا يعم المكاتب والمكاتبة جميعا ، فليس لأحد منهما أن يتزوج إلا بإذن سيده ، وهو المذهب .

يجوز كتابة عبيد له صفقة واحدة بعوض واحد :

فائدة : وإذا كاتب عبيدا له صفقة واحدة يعوض واحد ، مثل أن يكتب ثلاثة عبيد له بألف صح في قول أكثر أهل العلم ، منهم عطاء وسليمان بن موسى وأبو حنيفة ومالك والحسن بن صالح وإسحاق ، وهو المنصوص عن الشافعي رضي الله عنه ، وقال بعض أصحابه فيه قول آخر : لا يصح ؛ لأن العقد مع ثلاثة كعقود ثلاثة ، وعوض كل منهم مجهول ، فلم يصح ، (وبه قال ابن حزم في « المحلى ») ، ولنا : أن جملة العوض

(١) المغنى ١٢٢ / ٣٧٦ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أبو داود في : النكاح : ب : (١٧) : حديث (٢٠٧٨) ، وأحمد (٣ / ٣٠١) .

(٤) ٣٧٨ / ١٢ .



معلومة ، وإنما جهل تفصيلها ، فلم تمنع صحة العقد ، كما لو باعهم لواحد اهـ . من «المغنى» (١) .

قلت : روى أبو يوسف فى آثاره (٢) ، عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه قال : « إذا كاتب الرجل عبيده مكاتبة واحدة ، فجعل نحوهم واحدة ، وقال : إن أدبتم فأنتم أحرار ، وإن عجزتم فأنتم رقيق ، فمات واحد لم يرفع عنهم به شيئاً » ، وأخرجه محمد فى « الآثار » له وفرض المسألة فى عبيدين ، ثم قال : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

تقرىظ « كتاب الآثار » لأبى يوسف الإمام والثناء عليه ، وعلى إبراهيم النخعى :

فائدة : حديثه فقهية : قال العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثرى حفظه الله ، فى تقرىظه على « كتاب الآثار » للإمام أبى يوسف القاضى ونشرته مجلة الإسلام بمصر ما ملخصه :

كتاب عز أن يتناوله مستناول فى العصر الأخير ، لقلة نسخه فى خزانات العالم ، وهو كتاب جم النفع بديع الصنع وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى مؤلف الكتاب ليس بمجهول عند أهل العلم حتى نقوم بتعريفه فنكتفى بلفت النظر إلى ما يرويه الذهبى فى جزء ألفه فى ترجمته عن يحيى بن خالد . أنه قال : « قدم علينا أبو يوسف وقل ما فيه الفقه وقد ملأ بفقهه ما بين الخافقين ، وإلى ما يرويه عن هلال ، أنه قال : « كان أبو يوسف يحفظ التفسير ، والمغازى ، وأيام العرب ، وكان أحد علومه الفقه » ، وقد ترجمه الذهبى أيضاً فى كتابه « طبقات الحفاظ » فى عداد حافظ الحديث ، وأطال فى ترجمة ابن أبى العوام الحفاظ فى كتابه « فضائل أبى حنيفة وأصحابه » ، وكان يعد آية فى الحفظ يحضر مجلس الحديث ، فيسمع فيه خمسين حديثاً وستين بأسانيداً ، فيحفظها كلها بسماع واحد ، ثم يخرج ، فيحدث بجميع ذلك من غير أن يزيد حرفاً ، أو ينقص حرفاً ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وقد جمع الحفاظ أبو الفرج بن الجوزى فيمن عرف ببالغ الحفظ فى الإسلام من المحدثين وغيرهم جزء سماه « أخبار الحفاظ » ، ذكر فيه نحو مائة عالم عدهم فى الطبقة العليا من الحفظ ، فذكر أباً يوسف هذا فى عدادهم ، أثنى على حفظه البالغ ابن عبد البر فى

(١) ٤٧٦ / ١٢ .

(٢) ص (١٩١) .

٧٥٦٦ إذا أدى المكاتب إلى المولى من الصدقات ثم عجز فما أدى كان طيباً للمولى إعلاء السنن

باب إذا أدى المكاتب إلى المولى من الصدقات ثم عجز

فما أدى كان طيباً للمولى

٥٣٩٢- عن عائشة ، قالت : كانت في بريرة ثلاث سنن ، عتقت فخيرت ، وقال

الانتقاء « قبله ، وابن حبان في « كتاب الثقات » قبل ابن عبد البر ، وابن جرير في « ذيل المذيل » قبل ابن حبان وكل هؤلاء أقرؤا ببالغ حفظه .

وقد احتوى « كتاب الآثار » هذا على نحو ألف وسبعة وستين حديثاً مرفوعاً ، وأثراً ، وفتياً من الصحابة والتابعين في أمهات المسائل ، وقد أكثر فيه جداً عن إبراهيم بن يزيد النخعي شيخ فقهاء العراق في عهد التابعين ، ويدور ما روى عنه بين أن يكون حديثاً مسنداً ، أو مراسلاً يعد في الصحاح ، وفتياً تعد أثراً ؛ لكبر منزلته بين فقهاء التابعين ، وقد روى أبو إسماعيل الروي في ذم الكلام بسنده الأعمش أنه قال : « ما رأيت إبراهيم يقول برأيه قط » اهـ . فعلى هذا تكون فتاواه التي امتلأ بها ما بين الخافقين آثاراً ماثورة في نظر الأعمش ، وذكر كثير من النقاد في « شرح علل الترمذي » : أن مرسله فوق مسنده في القوة ، وقال ابن عبد البر في « التمهيد » بعد أن نقل عن الترمذي ما يدل على أن مراسيل النخعي أقوى من مسانيد : وهو لعمرى كذلك ، إلا أن إبراهيم ليس بمعيار على غيره اهـ .

وقول الشعبي : « ما ترك إبراهيم بعده أعلم منه ، لا الحسن ، ولا ابن سيرين ، ولا من أهل الكوفة ، ولا من أهل الحجاز ولا من أهل الشام ، مشهور في كتب الرجال صغيرها وكبيرها ، فلا مجال للفتية أن يغفل ما يروى عن النخعي من مراسيله وفتاواه ، وبذلك يعلم سبب عناية أبي يوسف بتخريج آثاره ، كما فعل محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » له مثل هذا ، وأبو بكر بن أبي شيبة في « مصنفه » اهـ . وكذا عبد الرزاق ووكيعة وسفيان ، وغيرهم من محدثي العراق وعلماءها ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

باب إذا أدى المكاتب إلى المولى من الصدقات

ثم عجز فما أداه طيباً للمولى

أقول : احتج بالحديث المذكور على ما في الباب ، ووجه الاستدلال : أن الحديث يدل

إذا أدى المكاتب إلى المولى من الصدقات ثم عجز فما أدى كان طيبا للمولى ٧٥٦٧

رسول الله ﷺ : « الولاء لمن أعتق » ، ودخل النبي ﷺ وبرمة على النار ، فقرب إليه خبز وإدام من آدم البيت ، فقال : « ألم أر برمة ؟ » فقيل : لحم تصدق به على بريرة ، وأنت لا تأكل الصدقة ، قال : « هو لها صدقة ولنا هدية » أخرجه الشيخان ^(١).

على أن الحكم يتبدل بتبدل الملك وفيما نحن فيه كذلك ؛ لأن المال لما أعطى للمكاتب كان صدقة ، ولما أعطى المكاتب مولاه لم يكن صدقة ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفي « المغنى » ^(٢) لابن قدامة : إن شرط في كتابته أن لا يسأل فقال أحمد : قال جابر بن عبد الله : هم على شروطهم اهـ . إن رأيته يسأل تنهأ ، فإن قال : لا أعود ، لم يرده عن كتابته في مرة ، فظاهر هذا أن الشرط صحيح لازم ، وإن خالف مرة لم يعجزه وإن خالف مرتين أو أكثر فله تعجزه ، وإنما صح الشرط لقوله ﷺ : « المسلمون على شروطهم » ؛ ولأن له في هذا فائدة ، وغرضا صحيحا ، وهو أن لا يكون كلا على الناس ولا يطعمه من صدقتهم ، وأوساخهم ، وذكر أبو الخطاب : أنه لا يصح الشرط ؛ لأن الله تعالى جعل للمكاتب سهما من الصدقة بقوله تعالى : ﴿ وفي الرقاب ﴾ وهم المكاتبون ، فلم يصح اشتراط ترك طلب ما جعل الله تعالى له اهـ .

وأيضا فإن بريرة ، وجويرية رضى الله عنهما سألنا الإعانة في كتابتهما من عائشة ، ومن رسول الله ﷺ ، ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ منهما ^(٣) فللمكاتب أن يسأل الناس ، ويؤدى إلى مولاه ما حصل له بالسؤال ، والله تعالى أعلم .

وقال الحافظ في فوائد حديث بريرة وهى نحو مائة فائدة وبلغها بعض المتأخرين إلى أربعمائة أكثرها مستبعد متكلف ما نصه : وفيه جواز أخذ الكتابة (أى بدلها) من مسألة الناس ، والرد على من كره ذلك وزعم أنه أوساخ الناس اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٣٧٧ / ٢١ .

(٣) سبق تخريجه .

كتاب الولاء

باب بطلان التسيب

٥٣٩٣ - حدثنا : أبو نعيم ، ثنا المسعودي ، عن القاسم ، قال : « أعتق رجل غلاما سائبة ، فأتى عبد الله وقال : إني قد أعتقت غلاما لى سائبة ، وهذه تركته ، قال : هي لك ، قال : لا حاجة لى فيها قال : فضعها فإن ههنا وارثا كثيرا » ، رواه الدارمي ^(١) .

باب بطلان التسيب

قال العبد الضعيف : والسائبة يطلق فى الأصل على الدابة يسيبها الرجل ، ذكرها المفسرون فى تفسير المائدة ، والمراد بها ههنا العبد الذى يقول له سيده : لا ولاء لأحد عليك ، أو أنت سائبة ، يريد بذلك عتقه ، وأن لا ولاء لأحد عليه . وقد يقول له : قد أعتقتك سائبة ، أو أنت حر سائبة ، ففى الأولين يفتقر فى عتقه إلى نية ، وفى الآخرين يعتق واختلف فى الشرط ، فالجمهور على كراهته ، وشذ من قال بإباحته .

وفى « الهداية » ^(٢) : فإن شرط أنه سائبة فالشرط باطل ، والولاء لمن أعتق ؛ لأن الشرط مخالف للنص فلا يصح اهـ .

قال الحافظ فى « الفتح » ^(٣) : وبهذا الحكم (أى ببطلان الشرط ، وكون ولاءه للمولى) قال الحسن البصرى ، وابن سيرين ، والشافعى ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين : « أن سالما مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور أعتقته امرأة من الأنصار سائبة وقالت له : وال من شئت ، فوالى أبا حذيفة ، فلما استشهد باليامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها » ، وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى : « أن عبد الله بن عمر أتى بمال مولى له مات ، فقال : إنا كنا أعتقناه سائبة ، فأمر أن يشتري بثمانه رقابا فتعتق » . وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب ، أو على سبيل الندب ،

(١) فى الفرائض : ب (٤٦) : حديث (٣١٢٥) .

(٢) ١٥٥ / ٨

(٣) ٣٥ / ١٢

٥٣٩٤- حدثنا: أبو سعيد بن عمرو ، عن أبي بكر ابن أبي مريم ، عن ضمرة وراشد بن سعد وغيرهما ، قالوا فيمن أعتق سائبة : « إن ولاته لمن أعتق ، إنما سيبه من الرق ، ولم يسيه من الولاء » ، رواه الدارمي ^(١) أيضا .

قلت : معناه أن إبطال الرق بالإعتاق مفوض إليه فله ذلك ، وأما الولاء فأمر لا يقدر على إبطاله كالنسب .

وقد أخذ بظاهره عطاء فقال : إذا لم يخلف السائبة وارثا دعى الذى أعتقه ، فإن قبل ماله ، وإلا ابتعت به رقاب فأعتقت .

وفيه مذهب آخر : أن ولاء للمسلمين يرثونه ، ويعقلون عنه ، قاله عمر بن عبد العزيز ، والزهرى ، وهو قول مالك ، وعن الشعبي ، والنخعى ، والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة ، وهبته ، قال ابن المنذر: واتباع ظاهر قوله ﷺ : «الولاء لمن أعتق» أولى اهـ .

قلت : وهو قولنا معشر الحنفية كما فى « الهداية » ، ولا أدرى من هؤلاء الكوفيون الذين أجازوا بيع ولاء السائبة وهبته ؟ فقد قال محمد فى « الموطأ » : أخبرنا مالك ، أخبرنا عبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر : « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء ، وهبته » ، (أخرجه أبو حنيفة عن الترمذى : هذا حديث حسن صحيح) ، قال محمد : « وبهذا نأخذ لا يجوز بيع الولاء ، ولا هبته ، وهو قول أبى حنيفة ، والعمامة من فقهاءنا » اهـ . فلم يخص ولاء سائبة ، ولا غيره .

قال المحشى : وبه قال جمهور العلماء سلفا وخلفا ، إلا ما روى عن ميمونة : « أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس » . وروى عبد الرزاق ، عن عطاء : جواز أن يأذن السيد لعبده أن يوالى من شاء ، وجاء عن عثمان جواز بيع الولاء ، وكذا عن عروة وابن عباس ، ولعلهم لم يبلغهم الحديث ، وقد أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان ، وقال : « أبيع أحدكم نسبه ؟ » كذا فى « فتح البارى » وغيره اهـ .

(١) فى الفرائض : ب (٤٦) : حديث (١٣٢٣) .

٥٣٩٥- حدثنا : أبو نعيم ، ثنا زكريا ، عن عامر ، قال : « سئل عامر عن المملوك يعتق سائبة لمن ولاءه ؟ قال : للذي أعتقه ، رواه الدارمي ^(١) .

قلت : هذه الروايات تدل على بطلان التسيب ، وهو مذهب أصحابنا ، ومنهم من ذهب إلى صحته ، وقد خفي عليه أن الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب ؛ لأنه لما لم يصح نقله لم يصح إبطاله كالنسب .

إثبات أصل الولاء ، وبيان ما أجمع عليه من أحكامه :

قال العبد الضعيف : والأصل في الولاء قوله تعالى : ﴿ إِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ ^(٢) يعني الأدعياء . وقال النبي ﷺ : « الولاء لمن أعتق » (متفق عليه) ^(٣) . وقال سعيد : ثنا سفيان ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وهبته . متفق عليه ^(٤) ، وقال النبي ﷺ : « لعن الله من تولى غير مواليه » . قال الترمذي ^(٥) : حديث حسن صحيح ، وقال : « مولى القوم منهم » حديث صحيح ، وروى الحلال بإسناده ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : قال لى النبي ﷺ : « الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب » ^(٦) وأجمع أهل العلم : على أن من أعتق عبدا ، أو عتق عليه ، ولم يعتقه سائبة أن له عليه الولاء .

والأصل في هذا قول النبي ﷺ : « الولاء لمن أعتق » ^(٧) وأجمعوا أيضا : على أن السيد يرث عتيقه إذا مات جميع ماله إذا اتفق ديناهما ، ولم يخلف وارثا سواه ، وذلك ؛ لقول النبي

(١) في : الفرائض : ب (٤٦) : حديث (٣١٢٠) .

(٢) آية (٥) سورة الأحزاب .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) أحمد ٣٠٩/١ و ٣١٧ ، والبيهقي ٢٣١/٨ .

(٦) الدارمي في : الفرائض : ب (٥٣) : حديث (٣١٥٩) .

(٧) سبق تخريجه .

٥٣٩٦ - وعن هزيل بن شرحبيل ، قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال : إنني أعتقت عبدا لي ، وجعلته سائبة . فمات ، وترك مالا ، ولم يدع وارثا ، فقال عبد الله : « إن أهل الإسلام لا يسيبون ، إنما كان أهل الجاهلية يسيبون ، وأنت ولي نعمته ، ولك الميراث ، وإن تأثمت وتخرجت في شيء فنحن نقبله ، ونجعله في بيت المال » . رواه البرقاني على شرط الصحيح ، وللبخاري عنه : « إن أهل الإسلام لا يسيبون ، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون » ، أخرجه في « المنتقى » ، قلت : فيه دليل على بطلان التسيب .

ﷺ : « الولاء لحمة كلحممة النسب »^(١) والنسب يورث به ولا يورث ، كذلك الولاء وروى سعيد ، عن عبد الرحمن بن زياد ، ثنا شعبة ، عن الحكم ، عن عبد الله بن شداد ، قال : « كان لبنت حمزة مولى أعتقته فمات ، وترك ابنته ومولاته ، فأعطى النبي ﷺ ابنته النصف ، وأعطى مولاته بنت حمزة النصف » ، قال : وثنا خالد بن عبد الله ، عن يونس ، عن الحسن ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الميراث للعصبة فإن لم يكن عصبة فللمولى » . (مرسل صحيح ، وخالد هو الطحان من رجال الجماعة ثقة) . وعنه : أن رجلا أعتق عبدا ، فقال النبي ﷺ : « ما ترى في ماله ؟ » قال : « إن مات ولم يدع وارثا فهو لك »^(٢) (سيأتي سند) .

ويقدم المولى في الميراث على الرد ، وعلى ذوى الأرحام في قول جمهور العلماء من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم ، وعن عمر وعلى : يقدم الرد على المولى ، وعنهما وابن مسعود : تقديم ذوى الأرحام على المولى ، ولعلمهم يحتجون بقول الله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(٣) ولنا : حديث عبد الله بن شداد ، وحديث الحسن ؛ ولأنه عصبة يعقل عن مولاه فيقدم على الرد وذوى الرحم كابن العم ، كذا في

(١) سبق تخريجه .

(٢) البيهقي ٦ / ٢٤٠ .

(٣) آية (٧٥) سورة الأنفال .



باب أن الولاء لحممة كلحممة النسب

٥٣٩٧- حدثني: موسى بن سهل الرملي ، ثنا محمد بن عيسى يعنى الطباع ، ثنا عشير ابن القاسم ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن عبد الله ابن أبي أوفى : قال : قال : رسول الله ﷺ : « الولاء لحممة كلحممة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب » ، رواه ابن جرير في « تهذيب الآثار » ، ورجاله ثقات ، قاله في « الجوهر النقي » .^(١)

قلت رواه محمد بن الحسن في « كتاب الولاء » له عن أبي يوسف ، عن عبيد الله بن

المغني^(٢) لابن قدامة ، وأولوا الأرحام أولى من المؤمنين والمهاجرين ، كما نص الكتاب ، لا من العصبات ، والمولى عصبه ، كما مر وسيأتي .

قال الموفق : فإن كان للمعتق عصبه من نسبه ، أو ذوو فرض تستغرق فروضهم المال فلا شيء للمولى ، لا نعلم في هذا خلافا ، لما تقدم من الحديث ؛ ولقول النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفروض فلاولى رجل ذكر » (متفق عليه)^(٣) .

والعصبه من القرابة أولى من ذى الولاء ؛ لأنه مشبه بالقرابة ، والمشبه به أقوى من المشبه ؛ ولأن النسب أقوى من الولاء بدليل أنه يتعلق به التحريم ، والنسقة ، وسقوط القصاص ، ورد الشهادة ، ولا يتعلق ذلك بالولاء اهـ .

باب أن الولاء لحممة كلحممة النسب

ذكر الاختلاف في ولاء السائبة ، وترجيح قول الجمهور :

قال الموفق في ولاء السائبة : إنه للمعتق . هذا قول النخعي والشعبي وابن سيرين وراشد بن سعد وضمرة بن حبيب والشافعي وأهل العراق لقوله عليه السلام : « الولاء لمن أعتق » . وجعله لحممة كلحممة النسب . فكما لا يزول نسب إنسان ، ولا ولد عن فراش بشرط لا يزول ولاء عن معتق . ولذلك لما أراد أهل بريرة اشتراط تحويل الولاء عن المعتق

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٤ / ٧ .

(٣) البخاري في : الفرائض : ب (٥) : حديث (٦٧٣٢) ، ومسلم في : الفرائض : حديث (٣٠٢) .

عمر، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، بهذا اللفظ . فقال أبو بكر النيسابوري : هذا خطأ ؛ لأن الثقات رواه عن عبد الله بن دينار بغير هذا اللفظ ، وهذا اللفظ إنما هو رواية الحسن المرسلة ، وحديث ابن جرير يرد على أبي بكر قوله وكذا يرد على البيهقي حيث قال عقيب حديث أبي يوسف : « يروى بأسانيد آخر كلها ضعيفة » .

رده النبي ﷺ ، وقال : « إنما الولاء لمن أعتق » ^(١) ، دل ذلك على أن مثل هذا الاشتراط لا يفيد شيئاً ، ولا يزيل الولاء عن المعتق . ثم ذكر حديث هزيل بن شرحبيل ، عن عبد الله بن مسعود ، كما مر في المتن ، وعزاه إلى مسلم . قال : وقال سعيد : ثنا هشيم ، ثنا بشر ، عن عطاء : « أن طارق بن المرقع أعتق سوائب فماتوا ، فكتب إلى عمر رضى الله عنه ، فكتب عمر : أن ادفع مال الرجل إلى مولاه . فإن قبله ، وإلا فاشتر به رقاباً فأعتقهم عنه » . وقال : ثنا هشيم ، عن منصور : أن عمر وابن مسعود قالوا فى ميراث السائبة : « هو للذى أعتقه » ، وهذا القول أصبح فى الأثر والنظر .

وفى المواضع التى جعل الصحابة ميراثه لبيت المال ، أو فى مثله كان لتبرع المعتق وتورعه عن ميراثه . كفعل ابن عمر فى ميراث معتقه ، وفعل عمر وابن مسعود فى ميراث الذى تورع سيده عن أخذ ماله ، قال : ولعل أحمد ذهب إلى شراء الرقاب استحباباً لفعل ابن عمر والولاء للمعتق اهـ . ملخصاً .

الحديث المسلسل بالأئمة :

قال العبد الضعيف : وهذا الحديث رواه ابن المظفر من طريق على بن سليمان الأحميمي ، عن الإمام محمد بن إدريس الشافعى ، عن الإمام محمد بن الحسن ، عن الإمام أبى يوسف ، عن الإمام أبى حنيفة ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » ^(٢) ، وهو مسلسل بالأئمة كما تراه ، ومثله نادر الوجود وقد أورده السيوطى فى جزء له سماه « المفانيد فى مسلسل الأسانيد » ، ورواه ابن خسرو من طريق ابن المظفر ، وأخرجه الدارقطنى ، عن محمد بن أحمد بن عمرو بن عبد

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

الروايات التي أشار إليها البيهقي ههنا ما رواه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون، عن هشام بن حسان، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وضعفها من جهة الإرسال، وههنا ما رواه البيهقي من طريق ضمرة عن سفيان الثوري، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر،

الخالق، عن أحمد بن محمد بن الحجاج، عن علي بن سليمان الأحميمي. ومن طريقه رواه ابن عبد الباقي، وأخرجه الحاكم^(١) من طريق الشافعي هكذا، وقال: « صحيح الإسناد » وقال الدارقطني في « العلل » : « لا يصح ذكر أبي حنيفة فيه » .

الرد على قول النيسابوري : إن رفع حديث الولاء لحمه كلحمه النسب خطأ وعلى قول البيهقي : روى من أوجه كلها ضعيفة معللة :

وأما قول النيسابوري : إن هذا خطأ أي رفع الحديث بهذا اللفظ ؛ لأن الثقات لم يروه هكذا ، وإنما رواه الحسن مرسلًا ، وقول البيهقي : روى من أوجه كلها ضعيفة معللة . فالجواب عنه أن الحديث المذكور بهذا اللفظ ثابت ، روى مرسلًا ، ومرفوعًا ، أما المرسل ، فأخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون ، عن هشام بن حسان ، عن الحسن ، عن رسول الله ﷺ .

وأما المرفوع فمن حديث ابن عمر ، كما ذكره البيهقي^(٢) من طريق أبي يوسف ، عن عبد الله بن دينار وصححه الحاكم وابن حبان في « صحيحه » من طريقه لكن عن عبيد الله ابن عمر ، عن عبد الله بن دينار ، هكذا رواه محمد بن الحسن في كتاب الولاء له ، عن أبي يوسف وتابعه بشر بن الوليد ولم يذكر الشافعي عبيد الله بن عمر واعتذر عنه البيهقي أنه حدث به من حفظه فنسى ، ومن روى هذا الحديث عن عبد الله بن دينار سفيان الثوري رواه عنه ضمرة ، أخرجه الطبراني^(٣) .

توثيق ضمرة بن ربيعة :

وقال : « تفرد به ضمرة » ، وقال البيهقي : « قد وهم راويه ، قلت : ضمرة بن ربيعة

(١) ٣٤١ / ٤

(٢) ٢٤٠ / ٦ ، ٢٩٢ / ١٠ و ٢٩٣ .

(٣) مجمع الزوائد ٤ / ٢٣١ .



قال الطبراني : « تفرد به ضمرة » يعنى باللفظ المذكور .

وقال البيهقي : « رواه محمد بن إبراهيم بن يوسف الفريابي ، عن ضمرة على

فقيه أهل فلسطين في زمانه ، لم يكن بالشام رجل يشبهه ، قاله ابن حنبل ، وقال ابن سعد : « كان ثقة مأمونا لم يكن هناك أفضل منه » ، والحديث إذا انفرد به مثل هذا لا يضره انفراده ، ولا يوجب ذلك علة فيه ؛ لأنه من الثقات المأمونين ، فلا أدري من أين وهم في هذا الحديث راويه ؟ ورواية إبراهيم بن محمد بن يوسف الفريابي عنه ، عن الثوري بلفظ : « نهى عن بيع الولاء وهبته » ، ورواية أبي عمير عيسى بن محمد عنه ، عن الثوري مضموما مع حديث : من ملك ذا رحم لا تقتضى توهين شيئا منها فقد أخرج النسائي عن عيسى هذا حديث : من ملك ذا رحم فقط ، ولم يضم إليه حديث الولاء ، وذكر الدارقطني : أن محمد بن إسماعيل الفارسي روى عن الثوري ، عن عبد الله بن دينار بلفظ : « لا يباع الولاء ولا يوهب ولا يورث » وتابعه عليه عبد العزيز بن مسلم ، رواه أيوب بن سليمان ، وذكره الدارقطني في « العلل » .

وممن روى هذا الحديث عن ابن عمر مرفوعا نافع مولا ، رواه عنه إسماعيل بن أمية أخرجه الطبراني في « الأوسط » ، والبيهقي من طريق محمد بن زياد عن يحيى بن سليم عنه ، وقولنا : محمد بن زياد هو الصواب ، كما في نسخ « الأوسط » ، ووقع في « السنن » بدله أبو حسان الزياتي ، وهو خطأ ، نبه عليه الحافظ ابن عساكر ، وقال : هو محمد بن زياد بن عبيد الله الزياتي البصري شيخ ابن خزيمة ، وليس هو بأبي حسان الحسن بن عثمان الزياتي ، والله أعلم .

قال البيهقي : كان يحيى بن سليم سيء الحفظ كثير الخطأ ، قلت : تابعه على هذه الرواية محمد بن مسلم الطائفي ، كذلك أخرجه الحاكم في « المستدرک » من حديثه .

وقال الدارقطني في « العلل » : وهم فيه ابن زياد ، ورواه يعقوب بن كاسب ، عن يحيى بن سليم ، عن عبيد الله بن عمر ، عن عبد الله بن دينار . قلت : وهذا لا يكون سببا لتوهم محمد بن زياد ؛ لاحتمال أن يكون ليحيى بن سليم فيه سمع من كل واحد منهما . وممن روى هذا الحديث مرفوعا أبو هريرة رضي الله عنه لكن بلفظ : « لا يباع الولاء ولا يوهب ولا يورث » ، أورده ابن عدي في ترجمة يحيى بن أبي أنيسة ، وهو متروك .

الصواب ، كرواية الجماعة » ، فالخطأ فيه ممن دونه ، ومنها ما رواه يحيى بن سليم عن عبد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر ، رواه الترمذى .

وقال: « أخطأ فيه يحيى بن سليم ، وإنما رواه عبید الله ، عن عبد الله بن دينار » ، ومنها ما رواه الحاكم من طريق محمد بن مسلم الطائفى ، عن إسماعيل بن أمية ، عن

وممن روى هذا الحديث مرفوعا عبد الله بن أبى أوفى الأسلمى رضى الله عنه ، أخرجه ابن جرير الطبرى فى « تهذيب الآثار » بسند لا غبار عليه ، كما تقدم أول الباب .

وممن روى هذا الحديث مرفوعا على رضى الله عنه ذكر البيهقى آخر الباب فى السنن ، (ولم يعلمه بشيء هو ، ولا ابن التركمانى) .

فظهر بمجموع ما ذكرنا أن قول النيسابورى : « إنما روى مرسلًا » ، وقول البيهقى : « روى من طرق أخرى كلها ضعيفة » . غير مقبول ، وقد أشار إليه الحافظ فى « التلخيص الحبير » ، فقال : ورواه أبو جعفر الطبرى فى « تهذيبه » ، وأبو نعيم فى « معرفة الصحابة » ، والطبرانى فى « الكبير » من حديث عبد الله بن أبى أوفى وظاهر إسناده الصحة ، وهو يعكر على البيهقى حيث قال عقب حديث أبى يوسف : « يروى بأسانيد آخر كلها ضعيفة » اهـ . ملخصا من « عقود الجواهر المنيفة » .

بيان ما تفرع على قوله ﷺ : « الولاء لحمه كلحمه النسب » من الأحكام :

واستدل صاحب « الهداية » بقوله ﷺ : « الولاء لحمه كلحمه النسب » على أن الأب يجبر ولأه ابنه إلى مواليه ؛ لأن الولاء بمنزلة النسب ، والنسب إلى الآباء ، فكذلك الولاء ، وسيأتى تحقيق المسألة فيما بعد ، واستدل به داود الظاهرى على عكسه ، فقال : إن الولاء لا ينجر عن موالى الأم إلى موالى الأب ؛ لأن الولاء لحمه كلحمه النسب والنسب لا يزول عمن ثبت له ، فكذلك الولاء ، كذا فى « المغنى » (١) .

والجواب : أن هذا إذا كان ثبوت النسب لا عن ضرورة ، وإذا كان عن ضرورة جاز انتقاله ، كولد الملاعنة ينسب إلى قوم الأم ضرورة ، فإذا كذب الملاعن نفسه ينسب إليه ،

نافع ، عن ابن عمر ، وضعفه البيهقي من جهة الطائفي ؛ لأن فيه مقالا ، ومنها ما رواه البيهقي من طريق يحيى بن سليم ، عن إسماعيل بن أمية ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وقال : « كان يحيى بن سليم كثير الخطأ سىء الحفظ » ، لخصته من « التلخيص الحبير » وغيره .

فكذلك النسبة إلى موالى الأم كانت لعدم أهلية الأب ضرورة ، فإذا صار أهلا عاد الولاء إليه ؛ لأن النسب إلى الآباء في الأصل ، لا إلى الأمهات . والولاء شعبة من النسب ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك ، فإن بعض الأحباب إنما تعرض لإثبات الحديث فقط ، ولم يتعرض لفقهه ، وذلك خارج من موضوع الكتاب .

لا يجوز بيع الولاء ، ولا هبته :

ومن فقه الحديث أيضا أن لا يصح بيع الولاء ، ولا هبته ، ولا أن يأذن لمولاه فيوالى من شاء ، وروى ذلك عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، وبه قال سعيد بن المسيب وطاوس وإياس بن معاوية والزهرى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم ، وكره جابر بن عبد الله بيع الولاء . قال سعيد : حدثنا جرير ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : قال عبد الله : « إنما الولاء كالنسب ، أفبيع الرجل نفسه ؟ » (سند صحيح ، فإن مراسيل إبراهيم فوق مسانيد ، لاسيما عن عبد الله) ، وقال : حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار : « أن ميمونة وهبت ولأء سليمان بن يسار لابن عباس وكان مكاتباً » .

وروى : « أن ميمونة وهبت ولأء موالها للعباس ، وولأءهم اليوم لهم » ، و« أن عروة ابتاع ولأء طهمان لورثة مصعب بن الزبير » ، وقال ابن جريج : « قلت لعطاء : أذنت لمولأى أن يوالى من شاء فيجوز ؟ قال : نعم » ، ولنا : (حديث ابن عمر) : « أن النبى ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته » .

حديث مشهور :

اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار ، أخرجه الشيخان ، وغيرهما ، وقال مسلم :



قلت : الرواية بالمعنى كانت متعارفة فى السلف ، فلا يصح ردها باختلاف الألفاظ مع اتحاد المعنى ، لا سيما إذا كان رسول الله ﷺ يؤدى المعنى الواحد بعنوانات مختلفة ، لا سيما إذا تتابع الرواة على بعض الألفاظ كتتابعهم على البعض الآخر ، مثل ما نحن فيه ، فإنه لم يتفرد به أبو يوسف عن ابن عمر ، بل رواه عبد الله بن أبى أوفى ، ورواه الحسن مرسلًا ، ورواه سفيان ، عن عبد الله بن دينار ، ورواه يحيى بن سليم ، عن إسماعيل بن أمية ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وتابعه عليه محمد بن مسلم الطائغ ، ورواه يحيى بن سليم أيضا ، عن عبيد الله بن عمر وإن أخطأ فى قوله : « عن نافع » ، مكان « عبد الله بن دينار » ، فاعرف ذلك ، ولا تعجل برد ما رواه الأئمة بمجرد التوهم ، والله أعلم .

« الناس عيال عليه فى هذا الحديث » ، وقد اعتنى أبو نعيم بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فأورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار ، كذا فى « فتح البارى »^(١) وقال : « الولاء لحمه كلحمه النسب » ، وقال : « لعن الله من تولى غير مواليه » ؛ ولأنه معنى يورث به ، فلا ينتقل كالقربة ، وفعل هؤلاء شاذ يخالف قول الجمهور ، وترده السنة ، فلا يعول عليه ، كذا فى « المغنى »^(٢) لابن قدامة .

وقال الحافظ فى « الفتح » فى حديث على : « ومن والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » . وقوله فيه : « بغير إذن مواليه » ، التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه ، وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى . (قلت : وهذا خلاف مذهبه فى الاحتجاج بالمفهوم) ، قال : وقد شذ عطاء بن أبى رباح بالأخذ بمفهوم هذا الحديث ، فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه : « إن أذن الرجل لمولاه أن يوالى من يشاء جاز » ، واستدل بهذا الحديث ، قال ابن بطال : وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء ، قال : ويحمل حديث على أنه جرى على

(١) ١٢ / ٣٧ .

(٢) ٧ / ٢٤٤ .

الغالب ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾^(١) وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشى الإملاق ، أو لا ، وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء ورهبته .

(قلت : لا يجوز القول بالنسخ بالاحتمال ما لم يثبت تقدم أحدهما على الآخر بالتاريخ والأولى ما قاله علماؤنا : إن حديث علي محمول على ولاء الموالاة ، دون ولاء العتاقة بدليل ما سنذكره في بابه ، إن شاء الله تعالى) .

قال الحافظ^(٢) : وقد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان ، فروى ابن المنذر : « أن عثمان اختصموا إليه في نحو ذلك ، فقال للعتيق : وال من شئت » . (قلت : لعله فعل ذلك لاستواء حجج الخصوم عنده ، فلم يقض بالولاء لأحد منهم ، بل خير العتيق في أن يوالى من شاء ، وهذا ليس مما نحن فيه) ، « وأن ميمونة وهبت ولاء مواليتها للعباس وولده » ، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك ، فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه ، وانعقد الإجماع على خلاف قولهم اهـ .

قلت : ويعكر عليه ما أخرجه البزار والطبراني كما في « فتح الباري »^(٣) أيضا من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس ، عن أبيه ، عن جده رفعه « الولاء ليس بمنقل ، ولا متحول »^(٤) ، وفي سنده : المغيرة بن جميل ، وهو مجهول ، نعم ، عن ابن عباس من قوله : « الولاء لمن أعتق لا يجوز بيعه ولا هبته »^(٥) ، (مفاده صحة ذلك عن ابن عباس من قوله . فكيف يصح ما روى عن ميمونة : أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار له ؟ اللهم إلا أن يحمل هبة ولاء على هبة مالها عليه من بدل الكتابة ، أو هبة ميراثه ، دون نسبة الولاء) .

(١) آية (٣١) سورة الإسراء .

(٢) (١٢ / ٣٧) .

(٣) (١٢ / ٤٤) .

(٤) العلل (١٦٣٨) ، والدليل (٧٢٦٧) .

(٥) عبد الرزاق (١٦١٤٥) .

باب أن الولاء للمعتق

٥٣٩٨ - عن النبي ﷺ أنه قال : « الولاء لمن أعتق » ، قاله في قصة شراء عائشة

وقال ابن بطال وغيره : جاء عن عثمان جواز بيع الولاء ، كذا عن عروة . وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء ، وكذا عن ابن عباس ، قال الحافظ : قد أنكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان . فأخرجه عبد الرزاق عنه أنه كان يقول : « أبيع أحدكم نسبه ؟ » ومن طريق علي « الولاء شعبة من النسب »^(١) ، ومن طريق جابر « أنه أنكر بيع الولاء وهبته » . ومن طريق عطاء « أن ابن عمر كان ينكره » ، ومن طريق عطاء عن ابن عباس « لا يجوز » وسنده صحيح ، ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة اهـ .
لا ينتقل الولاء عن المعتق :

ومن فقه الحديث أن لا ينتقل الولاء عن المعتق بموته ، ولا يرثه ورثته ، وإنما يرثون المال به مع بقائه للمعتق ، هذا قول الجمهور ، وروى نحو ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عمر وأبي مسعود البدرى وأسامة بن زيد ، وبه قال عطاء وطاوس وسالم بن عبد الله والحسن وابن سيرين والشعبي والزهرى والنخعي وقتادة وأبو الزناد وابن نشيط وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو داود ، وشذ شريح ، فقال : الولاء كالمال يورث عن المعتق فمن ملك شيئا في حياته فهو لورثته (بعد موته) . ورواه حنبل ومحمد بن الحكم عن أحمد ، وغلطهما أبو بكر ، وهو كما قال ، فإن رواية الجماعة عن أحمد مثل قول الجماعة ، وذلك لقوله ﷺ : « الولاء للمعتق » ، وقوله : « الولاء لحمه كلحمه النسب »^(٢) . والنسب لا يورث ، وإنما يورث به ، فلا ينتقل كسائر الأسباب ، والله تعالى أعلم اهـ . من « المغنى »^(٣) لابن قدامة ، ومن فقه الحديث : أن ولاء السائبة لمولاه كما تقدم ، والله تعالى أعلم ، وسيأتى من فروع هذا الحديث أشياء ، فانتظر مفتشا .

باب أن الولاء للمعتق

قوله : « عن النبي ﷺ » ، وهو يدل على ثبوت الولاء للمعتق رجلا كان أو امرأة ،

(١) البيهقي ١٠ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٧ / ٢٤٤ .

بريرة ، رواه البخارى ، وغيره^(١) .

وهو مذهب أئمتنا ، قال العبد الضعيف : قد تقدم إجماع أهل العلم على ذلك إذا لم يعتقه سائبة ، ففيه الخلاف ، والجمهور على أن ولاءه لمولاه أيضا .
إذا اختلف دين السيد وعتيقه فالولاء ثابت :

فإن اختلف دين السيد وعتيقه فالولاء ثابت ، لا نعلم فيه خلافا ؛ ولعموم قول النبي ﷺ : « الولاء لمن أعتق » ، ولقوله : « الولاء لحمة كلحممة النسب »^(٢) ولحممة النسب تثبت مع اختلاف الدين فكذلك الولاء ؛ ولأن الولاء إنما يثبت له عليه لإنعامه بإعتاقه ، وهذا المعنى ثابت مع اختلاف دينهما ويثبت الولاء للذكر على الأنثى وللأنثى على الذكر ، ولكل معتق ؛ لعموم الخبر والمعنى ، ولحديث عبد الله بن شداد .

وهل يرث السيد مولاه مع اختلاف الدين ؟ جمهور العلماء على أنه لا يرثه مع اختلاف دينهما ؛ لقول النبي ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » متفق عليه^(٣) ؛ ولأنه ميراث فيمنعه اختلاف الدين ، كميراث النسب ؛ ولأن الميراث بالنسب أقوى ، فإذا منع الأقوى فالأضعف أولى ؛ ولأن النبي ﷺ حلق الولاء بالنسب بقوله : « الولاء لحمة كلحممة النسب » فكما يمنع اختلاف الدين التوارث مع صحة النسب وثبوته ، كذلك يمنع مع صحة الولاء وثبوته ، فإذا اجتمعا على الإسلام توارثا كالمعتنسين ، وعن أحمد في ذلك روايتان : إحداهما كقول الجمهور .

قال الموفق^(٤) : وهذا أصح في الأثر ، والنظر إن شاء الله تعالى ، والأخرى أنه يرثه ، روى ذلك عن علي وعمر بن عبد العزيز ، وبه قال أهل الظاهر ، وقال مالك : يرث

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) البخارى ٨ / ١٩٤ ، ومسلم فى : الفرائض : حديث (١) ، وأحمد ٥ / ٢٠٠ .

(٤) ٢٤١ / ٧ .



المسلم مولاة النصراني ؛ لأنه يصبح له تملكه ، ولا يرث النصراني مولاة المسلم ، لأنه لا يصلح له تملكه اهـ . من « المغنى » ملخصا .

من أعتق عبدا عن كفارته ، أو نذره فالولاء للمعتق :

وإن أعتق عبدا عن كفارته ، أو نذره فالجمهور على أن ولاءه للمعتق بقوله ﷺ : «الولاء للمعتق»^(١) ؛ ولأن عائشة اشترت بريرة لتعتقها ، واشترتها بشرط العتق فأعتقتها ، فكان ولاءها لها ، وشرط العتق يوجب ؛ ولأنه معتق عن نفسه فكان الولاء له ، كما لو اشترط عليه العتق فأعتق ، وقال مالك ، والعنبري : ولاؤه لسائر المسلمين ، وقال أحمد في الذي يعتق من زكاته : إن ورث منه شيئا جعله في مثله ، قال : وهذا قول الحسن . وبه قال إسحاق . وعلى قياس ذلك العتق من الكفارة والنذر ؛ لأنه واجب عليه ، فالذي أعتق من الزكاة معتق من غير ماله ، فلم يكن الولاء له ، كما لو دفعها إلى الساعي فاشترى بها ، وأعتق . وفارق من اشترط عليه العتق . فإنه أعتق ماله ، والعتق في الكفارة والنذر واجب عليه ، فأشبهه العتق من الزكاة . (قلنا : لا نسلم أنه معتق من غير ماله ، بل هو معتق من ماله) .

ألا ترى أنه يملكه ، ولا يجوز لأحد أن يأخذه منه ، ولو مات ولم يؤد زكاة ماله ، ولا الكفارة ولا النذر ، ولم يوص بأدائها من التركة كان الكل ميراثا يقسم بين ورثته ؟ ولا يلزم من كون الإعتاق واجبا عليه خروج المال من ملكه ، حتى يكون معتقا من غير ماله .

ألا ترى أنه لو كاتب عبده وجب عليه إعتاقه إذا أدى إليه بدل كتابته ، ولا يكون حرا بمجرد الكتابة لكونه عبدا ما بقي عليه درهم ، كما تقدم ، ومع ذلك يثبت له الولاء عليه ؟ كما سيأتي .

لا يجوز الإعتاق من الزكاة :

وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يعتق من الزكاة ، أي لا يصح إعتاق العبد عن الزكاة ، وعلل بعضهم المنع من ذلك بأنه يجبر الولاء إلى نفسه فينتفع بزكاته ، وهذا قول

(١) سبق .

لأحمد ، رواه عنه جماعة ، وهو قول النخعي ، والشافعي ، كذا في « المغنى »^(١) .

قلت : بل هو قول فقهاء العراق عامة ، قال أبو عبيد في « الأموال » : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن جعفر بن زياد ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : « يعان منها أى من الزكاة - فى الرقبة ، ولا يعتق منها » . قال : وحدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن جعفر بن زياد ، عن عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، قال : « لا تعتق من زكاة مالك ، فإنه يجزى الولاء » .

قال : وسمعت على بن عاصم يحدث ، عن عطاء بن سائب ، عن سعيد بن جبير : أنه كرهه أيضا . قال أبو عبيد : وهذا القول يقول به أهل العراق أن كثيرا منهم فى العتق يكرهونه للوجه الذى ذهب إليه إبراهيم وسعيد بن جبير من جر الولاء والميراث (قلت : بل لوجوه سنذكرها إن شاء الله تعالى) ، قال : وقول ابن عباس أعلى ما جاءنا فى هذا الباب ، وهو أولى بالاتباع ، وأعلم بالتأويل ، وقد وافقه الحسن على ذلك ، وعليه كثير من أهل العلم اهـ .

الجواب عن احتجاج أبى عبيد بأثر ابن عباس فى هذا الباب :

قلت : قول ابن عباس هو ما رواه أبو عبيد ، حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن حسان أبى الأشرس ، عن مجاهد ، عن ابن عباس : « أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل من زكاة ماله فى الحج وأن يعتق منها الرقبة » . قال : وحدثنا أبو بكر بن عياش ، عن الأعمش ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : « أعتق من زكاة مالك » اهـ . فكان على أبى عبيد أن يقول بجواز إعطاء الزكاة فى الحج ، ولكنه قد اعترف بأنه ليس الناس على هذا ، ولا أعلم أحدا أفتى بأن تصرف الزكاة إلى الحج ، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون بعض حديث ابن عباس حجة وبعضه ليس بحجة ، فإن الذى صرف الناس عن صرف الزكاة إلى الحج هو الذى صرفهم من صرفها إلى إعتاق الرقبة ، كما ستعرفه . وأما قول أبى عبيد : « إن ما قاله ابن عباس فى الحج فلست أدري أمحفوظ عنه أم لا ؟ لأن أبا

معاوية انفرد بذكره في حديثه ، دون غيره « اهـ . فرد عليه لمتابعة أبي جعفر له عند ابن أبي شيبة في « مصنفه » ، قال : حدثنا أبو جعفر ، عن الأعمش ، عن حسان ، عن مجاهد ، عن ابن عباس : « أنه كان لا يرى بأساً أن يعطى الرجل زكاته في الحج ، وأن يعتق منها النسيئة » ، كذا في « المحلى »^(١) .

وقال الطبري في « تفسيره »^(٢) : وأما قوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾^(٣) فإن أهل التأويل اختلفوا في معناه فقال بعضهم وهم الجمهور الأعظم : هم المكاتبون ، ويعطون منها في فك رقابهم ، ثم أخرجه بسند حسن ، عن أبي موسى الأشعري : « أنه حث الناس على مكاتب ، وهو يخطب يوم الجمعة ، فألقى الناس عليه عمامة ، وملاءة وخاتماً ، حتى ألقوا سوادا كثيرا ، فجمع ، ثم أمر به ، فبيع ، فأعطى المكاتب كتابته ، ثم أعطى الفضل في الرقاب ، ولم يرد على الناس ، وقال : إنما أعطى الناس في الرقاب » ، ثم أخرج عن الزهري ، وابن زيد والحسن ، أنهم قالوا في قوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ : « هم المكاتبون » ، قال الطبري : والصواب من القول في ذلك عندى قول من قال عني بالرقاب في هذا الموضع المكاتبون ، لإجماع الحجة على ذلك اهـ . ملخصا .

وقال الحافظ في « الفتح »^(٤) : وتابع أبا معاوية عبدة بن سليمان ، رويناه في فوائد يحيى بن معين رواية أبي بكر بن علي المروزي عنه ، عن عبدة ، عن الأعمش ، عن أبي الانسررس ولفظه : « كان يخرج زكاته ، ثم يقول : جهزونا منها إلى الحج » اهـ . وفيه رد على أبي عبيد في قوله : « إن أبا معاوية انفرد بذكر الحج في حديثه » ، وفيه : أن ابن عباس يقول بجواز أن يصرف الرجل زكاته إلى حج نفسه ، وهذا لم يقل به أحد من فقههاء الأمصار ، ولا أظن أن أبا عبيد يقول به ؛ ولأجل ذلك - والله أعلم - قال أحمد : « كنت أرى أن يعتق من الزكاة ، ثم كففت عن ذلك لأنني لم أره يصح » .

(١) ٦ / ١٥١ .

(٢) ١٠ / ١١٤ .

(٣) آية (١٧٧) سورة البقرة .

(٤) ٣ / ٢٦١ .



قول أحمد في حديث ابن عباس : إنه مضطرب :

قال حرب : فاحتج عليه بحديث ابن عباس ، فقال : هو مضطرب ، انتهى . قال الحافظ في « الفتح »^(١) : وإنما وصفه بالاضطراب للاختلاف في إسناده على الأعمش ، كما ترى اهـ . فمرة يرويه عن حسان أبي الأشرس ، وأخرى عن ابن أبي نجيح ، ومع ذلك هو مضطرب المتن أيضا ، فلفظ أبي معاوية ، عن الأعمش : « أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل زكاة ماله في الحج » ، ولفظ عبدة عنه : « أنه كان يرى صرف زكاة ماله إلى حج نفسه » ، ليس ذلك من الإعطاء والصدقة في شيء ، ولا يتأدى الزكاة إلا بذلك ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية^(٢) .

وأما قول أبي عبيد : إنما افترق الحج ، والعق ؛ لأنه ليس يسمى في الأصناف الثمانية إلا بالتأويل ، وأما العتق فهو مسمى ، وهو قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ . ففيه : أن تفسير قوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ بالإعتاق من الزكاة ليس إلا بالتأويل ؛ لكونه غير صريح فيه ، محتملا للوجوه ، وكذلك تفسير قوله : ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بالحج ، بل هو أولى لما روى عن رسول الله ﷺ : « إن الحج من سبيل الله » ، ذكره ابن حزم في « المحلى »^(٣) . ولم يعله بشيء ، فتعميم قوله : ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ للحج أولى من تعميم ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ للإعتاق .

وقال أبو بكر الجصاص : لا نعلم خلافا بين السلف في حواج إعطاء المكاتب من الزكاة ، فثبت أن إعطاءه مراد بالآية ، والدفع إليه صدقة صحبها ، وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ ، وعتق الرقبة لا يسمى صدقة ، وما أعطى في ثمن الرقبة فليس بصدقة ؛ لأن بائعها أخذه ثمنا لعهده ، فلم تحصل الرقبة صدقة . والله تعالى إنما جعل الصدقات في الرقاب ، فما ليس بصدقة ، فهو غير مجزئ ، وأبعد

(١) ٣ / ٢٦٢ .

(٢) آية (٦٠) سورة التوبة .

(٣) ٦ / ١٥١ .

فإن الصدقة تقتضى تملكها ، والعبد لم يملك شيئا بالعتق ، وإنما سقط عن رقبته شيء ، وهو ملك للمولى ، ولم يحصل ذلك الرق للعبد ؛ لأنه لو حصل له لوجب أن يقوم فيه مقام المولى ، فيتصرف فى رقبته ، كما يتصرف المولى ، فثبت أن الذى حصل للعبد ، إنما هو سقوط ملك المولى ، وأنه لم يملك شيئا ، فلا يجوز أن يكون ذلك مجزيا من الصدقة ، إذا شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه (ومن أجل ذلك أجمعوا على أن قضاء الدين عن الميت ، والعطية فى كفته ، وبيان المساجد واحتفار الأنهار ، وما أشبه ذلك من أنواع البر لا يجزئ من الزكاة) كما فى « كتاب الأموال » .

وروى البراء بن عازب عن رسول الله ﷺ ، وفى حديث أنه قال لأعرابي : « أعتق النسمة ، وفك الرقبة » ، قال : يا رسول الله ! أو ليستا واحدة ؟ قال : « لا ، إن عتق النسمة أن تفرد بعثتها ، وفك الرقبة أن تعين فى عتقها » رواه أحمد^(١) ، ورجاله ثقات فجعل عتق النسمة غير فك الرقبة ، فلما قال تعالى : ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ وكان الأولى أن يكون فى معوتها ، بأن يعطى المكاتب حتى يفك العبد رقبته من الرق ، وليس هو ابتياعها وعتقها ؛ لأن الثمن حيثئذ يأخذه البائع ، وليس فى ذلك قرينة ، وإنما القرينة فى أن يعطى العبد نفسه حتى يفك به رقبته ، وذلك لا يكون إلا بعد الكتابة ؛ لأنه قبلها يحصل للمولى وإذا كان مكاتبا فما يأخذه لا يملكه المولى ، وإنما يحصل للمكاتب ، فيجزئ من الزكاة وأيضا فإن عتق الرقبة يكون بمنزلة من قضى دين رجل بغير أمره ، فلا يجزئ من زكاته وإن دفعه إلى الغارم فقضى به دين نفسه جاز ، كذلك إذا دفعه إلى المكاتب فملكه أجزأه عن الزكاة ، وإذا أعتقه بالابتياح لم يجزأه ؛ لأنه لم يملكه ، وإنما ملكه البائع ، وحصل العتق بغير قبول العبد ، ولا إذنه اهـ . ملخصا .

وروى أحمد^(٢) عن سهل بن حنيف مرفوعا : « من أعان مجاهدا فى سبيل الله عز وجل أو غارما فى عسرته ، أو مكاتبا فى رقبته أظله الله يوم لا ظل إلا ظله » ، قال

(١) ٢٩٩ / ٤

(٢) ٤٨٧ / ٣



الهيثمي^(١) : فيه عبيد الله بن سهل بن حنيف ، ولم أعرفه ، وبقية رجاله حديثهم حسن . قلت : وفي « مسند أحمد » : عبد الله بن سهل ، وفي « أحكام القرآن » للجصاص : عبد الرحمن بن سهل ، وأياما كان فهو من أولاد الصحابة تابعي ، ولا يضرنا جهل مثله فالحديث صالح للاحتجاج به ، وهو كالصريح في أن المراد بالرقاب إعانة المكاتبين في فك رقابهم .

وبهذا كله اندحض قول ابن حزم بعد ما روى ابن عباس : أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل زكاته في الحج ، وأن يعتق منها النسمة : وهذا مما خالف فيه الشافعيون والمالكيون والخنفزيون صاحبيا لا يعرف منهم له مخالف اهـ . فقد عرفت في قول أحمد أنه مضطرب عن ابن عباس ، ولم يره يصح عنه ، وأن قوله ذلك خلاف نص الكتاب ، والسنة الماثورة عن رسول الله ﷺ ، وخالفه أبو موسى الأشعري ، ففسر قوله تعالى : ﴿ وفي الرقاب ﴾ بإعانة المكاتبين ، وهو قول الجمهور الأعظم من التابعين فمن بعدهم ، وإذا كان كذلك فلا يحتاج بقول الصحابي ، بل يحمل على محمل حسن ، ولا يعول إلا على نص الكتاب ، والسنة وإجماع الأمة ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

وكان موضع هذا الكلام في باب الزكاة ، ولكنه فاتني هناك ، فاستدركته في هذا الموضع لتعرض الموفق له في باب الولاء ، فله الحمد ، وله الشكر وجميل الثناء ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه النجباء الأتقياء الأصفياء ، وسلم تسليما كثيرا ، لا أمد له ولا انتهاء .

من ملك ذا رحم محرم عتق عليه ، وولاؤه له :

ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه ، وكان ولاؤه له ؛ لأنه يعتق من ماله بسبب فعله ، فكان ولاؤه له ، كما لو باشر عتقه سواء ملكه بشراء ، أو هبة ، أو غنيمة ، أو إرث ، أو غيره ، لا نعلم بين أهل العلم خلافا فيه ، ولم يعتق داود وأهل الظاهر أحدا حتى يعتقه ؛ لقول النبي ﷺ : « لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه ، فيعتقه » ، رواه

(١) مجمع الزوائد ٤ / ٢٤١ ، ٥ / ٢٨٣ .

.....

مسلم^(١) .

ولنا : ما روى الحسن عن سمرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » ، رواه أبو داود والترمذي^(٢) ، وقال : حديث حسن ، وهو حجة على مالك حيث لم يعتق أولاد الإخوة والأخوات ، وعلى الشافعي حيث لم يعتق إلا عمودى النسب ؛ لأن الإخوة ، والأخوات ، وأولادهم ذوو أرحام محرمة ، فيعتقون عليه بالملك ، فأما قوله : « حتى يشتريه فيعتقه » فيحتمل أنه أراد أن يشتريه فيعتقه بشرائه له ، كما يقال : ضربه فقتله ، والضرب هو القتل .

ولا خلاف في أن المحارم من غير ذوى الأرحام لا يعتقون على سيدهم ، كالأم ، والأخ من الرضاعة ، والربيبة ، وأم الزوجة ، وبنتها ، قال الزهري : جرت السنة بأن يباع الأخ ، والأخت من الرضاع ؛ ولأنه لا نص في عتقهم ، ولا هم في معنى المنصوص عليه فيفقدون على الأصل ، وإن ملك ولده من الزنا لم يعتق عليه في ظاهر كلام أحمد ؛ لأن أحكام الولد غير ثابتة فيه ، وهى الميراث ، والحجب ، والمحرمية ، ووجوب الإنفاق وغيره .

من ملك ولده من الزنا عتق عليه :

ويحتمل أن يعتق ؛ لأنه جزؤه حقيقة ، وقد ثبت فيه حكم تحريم التزويج ، ولهذا لو ملك ولده المخالف له في الدين عتق عليه مع انتفاء هذه الأحكام ، كذا في « المغنى »^(٣) . قلت : والقول الأخير الذى ذكره بالاحتمال هو مذهبنا معشر الحنفية كما في « رد المحتار »^(٤) من القنية : من زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه ، وإن لم يثبت نسبه منه اهـ .

(١) فى : العتق : ب (٦) : حديث (٢٥) ، وأحمد ٢ / ٢٣٠ .

(٢) أبو داود فى : العتق : ب (٧) : حديث (٣٩٤٩) ، والترمذى فى : الأحكام : ب (٢٨) : حديث (١٣٦٥) .

(٣) ٢٤٩ / ٧ (٣) .

(٤) ١٣ / ٣ (٤) .

ولاء المكاتب والمدبر لسيدهما :

قال الموفق : وولاء المكاتب والمدبر لسيدهما إذا أعتقا ، هذا قول عامة الفقهاء ، وبه يقول الشافعي وأهل العراق ؛ لأن السيد هو المعتق للمكاتب ؛ لأنه يتبعه بماله ، وماله وكسبه لسيده ، فجعل ذلك له ، ثم باعه به حتى عتق فكان هو المعتق ، وهو المعتق للمدبر بلا إشكال ، وبهذا ظهر الجواب عن قول عمرو بن دينار وأبي ثور : « أنه لا ولاء على المكاتب ؛ لأنه اشترى نفسه من سيده » .

ولنا حديث بريرة : أنها جاءت عائشة ، فقالت : يا أم المؤمنين ! إنى كاتب أهلى على تسع أواق فأعيننى ، فقالت عائشة : إن شاؤوا عددت لهم عدة واحدة ، ويكون ولاؤك لى ففعلت ، فأبوا أن يكون الولاء لهم ، فقال النبى ﷺ : « اشترىها وأعتقها » وفى لفظ اشترىها واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق^(١) ، وهذا يدل على أن الولاء كان لهم لو لم تشتريها عائشة منهم .

ولاء أم الولد لسيدها :

قال : وولاء أم الولد لسيدها إذا ماتت ، يعنى إذا عتقت بموت سيدها فولأؤها له ، يرثها أقرب عصبتة ، وهذا قول عمر وعثمان . وبه قال عامة الفقهاء ، ولا خلاف بين القائلين بعتقها : أن ولأؤها لمن عتقت عليه ، ومذهب الجمهور : أنها تعتق بموت سيدها من رأس المال ، فيكون ولأؤها له ؛ لأنها عتقت بفعله من ماله ، فكان ولأؤها له ، كما لو عتقت بقوله ، ويختص ميراثها بالولاء بالذكور من عصبة السيد كالمدبر والمكاتب اهـ . قلت : وسيأتى دليل اختصاص الذكور بالميراث بالولاء ، فانتظر .

من أعتق عبده عن غيره :

قال : ومن أعتق عبده عن رجل حى بلا أمره ، أو عن ميت فالولاء للمعتق ، هذا قول الثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى وأبى يوسف ودارد وروى عن ابن عباس

(١) سبق تخريجه .

باب أن إعتاق ذى الرحم مثبت للولاء

٥٣٩٩ - عن إبراهيم : أنه سئل عن أختين اشترت إحداهما أباها ، فأعتقته ، ثم مات ، قال : « لهما الثلثان فريضتهما في كتاب الله ، وما بقى فللمعتقة دون الأخرى » ، رواه الدارمي^(١) .

« أن ولاءه للمعتق عنه » ، وبه قال الحسن ومالك ، ولنا : قول النبي ﷺ : « الولاء للمعتق »^(٢) قال : وإن أعتقه عنه بأمره فالولاء للمعتق عنه ، وبهذا قال جميع من حكينا قوله في المسألة الأولى ، إلا أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن وداود ، فقالوا : الولاء للمعتق ، إلا أن يعتقه عنه على عوض ، فيكون له الولاء ، ويلزم العوض ، ويصير كأنه اشتراه ، ثم وكله في إعتاقه ، أما إذا كان عن غير عوض فلا يصح تقدير البيع (ولا تقدير الهبة ، لكون القبض شرطاً لتمامها ، وهو من الأفعال دون الأقوال ، والقول لا يقتضى الفعل ، فافهم) ، فيكون الولاء للمعتق ؛ لعموم قوله عليه السلام : « الولاء للمعتق »^(٣) وعن أحمد مثل ذلك ، قال : ومن قال : « أعتق عبدك عني وعلى ثمنه » ، فالثمن عليه والولاء للمعتق عنه ، لا نعلم في هذه المسألة خلافاً . ملخصاً ، فهذا فقه قوله عليه السلام : « الولاء لمن أعتق »^(٤) ، لم يتعرض بعض الأحياء بشيء منه .

باب أن إعتاق ذى الرحم مثبت للولاء

قوله : « عن إبراهيم إلخ » : قلت : وهو مذهب أئمتنا ، وقال الشعبي : لا ولاء لها ؛ لأنه لا منة لها عليه ، وهو ليس بصحيح ؛ لأنه إن لم يكن إعتاقه منة لأنه عتق عليها من غير اختيار فشرأوه منة ، وليس هذا الإعتاق بأدنى من إعتاق معتق المعتق ، وهو مثبت للولاء فكيف لا يكون إعتاق الابنة مثبتاً له ؟ فاعرف ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وخلاف الشعبي في هذا الباب رواه الدارمي ، عن محمد بن يوسف

(١) في : الفرائض : ب (٣١) : حديث (٣٠١٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .



باب أن مولى العتاقة عصابة للمعتق آخر العصابات

٥٤٠٠ - أخبرنا : ابن عيينة ، عن عمرو بن عبيد ، عن الحسن قال : أراد رجل أن يشتري عبدا فلم يقض بينه وبين صاحبه بيع ، وحلف رجل من المسلمين بعنتقه ، فاشتراه فأعتقه ، فذكره للنبي ﷺ ، فقال : « إن شركك فهو خير له وشر لك ، وإن كفرك فهو شر له وخير لك » ، قال : فكيف بميراثه ؟ فقال عليه السلام : « إن لم تكن له عصابة فهو لك » ، أخرجه عبد الرزاق « نصب الراية »^(١) .

ثنا إسرائيل ، ثنا الأشعث ، عن الشعبي ، وهذا خلاف ما فى « المغنى » ، فإن الموفق لم يذكر فيه خلافا ، كما مر .

ولفظ الدارمى عن الشعبي فى امرأة أعتقت أباه ، فمات الأب ، وترك أربع بنات هى إحداهن ، قال : « ليس عليه منة ، لهن الثلثان وهى معهن » اهـ .

ولنا : قوله ﷺ : « الولاء لمن أعتق » من غير تقييد بمنة ولا غيرها ، وكيف يقول الشعبي : « ليس لها عليه منة » ، وقد صح عن النبي ﷺ : « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه » ، فيعتقه^(٢) ، رواه مسلم ، كما مر ، وماذا يقول الشعبي فيمن أعتق عبدا عن كفارته أو نذره ؟ هل له عليه منة أم لا ؟ فإن قال : لا ، وهو الظاهر ، فينبغى أن لا يكون ولاؤه للمعتق ، مع أنه قائل بثبوت ولائه عليه ، لم يذكر أحد خلافا فى ذلك ، فثبت أن المنة بالمعتق ليس بشرط فى ثبوت الولاء ، وإن قال : « له عليه منة » فلا فرق بينه وبين من اشترى أباه وأخاه ، ومن ادعى فعليه البيان ، والله أعلم .

باب أن مولى العتاقة عصابة للمعتق آخر العصابات

أقول : الحديث نص فى الباب ، إلا أنه مرسل ، وهو حجة عندنا ، وعمرو بن عبيد لم يكن يكذب فى الحديث ، وبهذا يعلم أن ما روى عن زيد بن ثابت : « أنه كان يورث الموالى دون ذوى الأرحام » ، رواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن زيد ، كما فى

(١) ٢ / ٢٤٧ ، والبيهقى ٦ / ٢٤٠ .

(٢) سبق .

٥٤٠١ - وروى سعيد بن منصور : ثنا خالد بن عبد الله (هو الطحان) ، عن يونس ، عن الحسن ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الميراث للعصبة فإن لم يكن عصبية فللمولى » ، كذا فى « المغنى »^(١) ، وهو مرسل صحيح ، ومراسيل الحسن معدودة فى الصحاح ، كما مر فى « المقدمة » ، ورواه الدارمى فى « مسنده » : حدثنا يزيد بن هارون ، عن الأشعث ، عن الحسن ، قال : أتى النبى ﷺ رجل ، فذكر المرفوع بلفظ عبد الرزاق سواء^(٢) .

« نصب الراية »^(٣) محمول على أن المراد من ذوى الأرحام الذين هم دون ذوى الفرائض والعصبات ، وما روى عن عمر وعلى وابن مسعود ، « أنهم كانوا يورثون ذوى الأرحام دون الموالى » ، أخرجه عبد الرزاق ، عن الثورى ، عن منصور ، عن حصين ، عن إبراهيم محمول على أن المراد من ذوى الأرحام هم ذوو القربات من العصبات ، وحيث يتفق الأقوال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله : « وروى سعيد إلخ » : صريح فى أن المولى آخر العصبات ، فإن لم يكن للعتيق عصبية فميراثه للمولى ، وقد قدمنا عن الموفق : أن تقديم المولى فى الميراث على الرد وذوى الأرحام وقول جمهور العلماء من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم ، فإن خلف ذا رحم ومولاه فالملال لمولاه ، دون ذوى رحمه ، وإن خلف ابنته ومولاه فلبنته النصف والباقى لمولاه ، ولا يرد على البنت ، لحديث عبد الله بن شداد ، وحديث الحسن ؛ ولأنه عصبية يعقل عن مولاه ، فيقدم على ذى الرحم كابن العم .

الجواب عما روى عن على : « أنه لم يعط المولى مع بنت المعتق شيئاً » :

وروى الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٤) : ثنا على ، ثنا يزيد ، أنا عبيدة ، عن حيان الجعفى (هو ابن سليمان قال ابن معين : « ثقة » ، كذا فى « كشف الأستار » عن سويد بن غفلة : أن

(١) ٢٤٠ / ٧ .

(٢) نصب الراية ٢ / ٢٤٧ .

(٣) ٢٤٧ / ٢ .

(٤) ٤٣١ / ٢ .



رجلا مات ، وترك ابنة وامرأة ومولاه . قال سويد : إني جالس عند علي إذ جاءته مثل هذه القصة ، فأعطى ابنته النصف ، وامراته الثمن ، ثم رد ما بقى على ابنته ، ولم يعط المولى شيئا .

ويعارضه ما رواه الطحاوى^(١) حدثنا : علي بن زيد (هو الفرائضى قال مسلمة : « ثقة » (الكشف) ، ثنا عبدة ، أنا ابن المبارك ، أنا فطر ، عن الحكم بن عتيبة ، قال : « قضى علي في أناس منا في من ترك ابنته ومولاته ، فأعطى ابنته النصف ، والمولاة النصف » . وبه إلى عبدة ، أنا سفيان ، عن سلمة بن كهيل و قال : « رأيت المرأة التي ورثها علي من أبيها النصف وورث مولاهما النصف » . وهذا هو الموافق لقضاء رسول الله ﷺ في توريثه بنت حمزة من مولاهما ما بقى بعد نصيب ابنته ، بحق فرض الله عز وجل لها ، ولم يرد على البنت ، وقد صح عنه ﷺ أنه قال : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » متفق عليه ، فقد أقام رسول الله ﷺ بنت حمزة مقام العصابات ، حيث جعل النصف الآخر لها ، ولم يأمر برده إلى بنت المولى العتيق ، ولو كان الأمر ، كما زعموا لأمر ﷺ بالرد ، كما في سائر الموارث إذ لم تكن هناك عصبه ، فدللت هذه الآثار أن مولى العتاقة أولى بالميراث من الرحم الذي ليس بعصبه ، فافهم .

الجواب عن قول إبراهيم : « إنه ﷺ أعطى بنت حمزة النصف طعمة » :

وأما ما روى عن إبراهيم النخعي فيما ذكرناه ، عن رسول الله ﷺ في إعطائه بنت حمزة النصف : « أن ذلك إنما كان طعمة من رسول الله ﷺ لابنة حمزة » ، رواه الطحاوى ، عن فهد ، ثنا أبو نعيم ، ثنا حسن بن صالح ، عن منصور ، عن إبراهيم . فقال الطحاوى : هذا عندنا كلام فاسد ؛ لأن ابنة مولى ابنة حمزة إن كان وجب لها جميع ميراث أبيها برحمها منه (فرضا وردا) فمحال أن يطعمه النبي ﷺ بنت حمزة ، وإن كان ذلك لم يجب لها كله ، وإنما وجب لها نصفه مما بقى بعد ذلك النصف ، راجع إلى من أعتقه وهى ابنة حمزة ، فاستحال ما ذكر إبراهيم في ذلك ، وثبت أن ما دفع رسول الله ﷺ إلى بنت حمزة كان



باب أن الولاء بعد العتق لأقرب الناس إليه عصبوية

٥٤٠٢ - حدثنا : محمد بن عيسى ، ثنا سعيد بن عبد الرحمن ، ثنا يونس ، عن الزهري قال : قال رسول الله ﷺ : « المولى أخ في الدين و نعمة ، وأحق الناس ميراثه أقربهم من المعتق »^(١) .

٥٤٠٣ - وحدثنا محمد بن عيسى ، ثنا معمر ، ثنا خصيف ، عن زياد بن أبي مريم : أن امرأة أعتقت عبدا لها ثم توفيت وتركت ابنها وأخاها ، ثم توفي مولاها ، فأتى النبي ﷺ ابنها المرأة وأخوها في ميراثه ، فقال النبي ﷺ : « ميراثه لابن المرأة » ، فقال أخوها : يا رسول الله ! لو أنه جر جريرة على من كانت ؟ قال : « عليك »^(٢) ، رواهما الدارمي .

٥٤٠٤ - وأخرج الدارمي^(٣) ، عن الشعبي ، عن عمر ، وعلى ، وزيد قالوا : « الولاء للكبير » يعنون بالكبير ما كان أقرب بأب وأم ، وزاد في رواية عبد الله مع عمر وزيد وعلى .

بالميراث لا بغيره اهـ .

باب أن الولاء بعد العتق لأقرب الناس إليه عصبوية

قوله : « حدثنا محمد بن عيسى إلخ » : قال العبد الضعيف : وقد تأيد مرسل الزهري هذا بمرسل سعيد بن المسيب الذي أخرجه أحمد فصار حجة عند الكل ، وأيده أيضا مرسل زياد بن أبي مريم ، وقال المهدي في « البحر » : « والولاء للأقرب ؛ لقوله ﷺ : « الولاء للكبير » وفسره الصحابة بالأقرب ، فابن المعتق أولى من أبيه » ، كذا في حاشية « التلخيص الحبير » ، وقال السرقسطي في « كتاب غريب الحديث » : « معناه أقرب الناس بالمعتق يوم يموت المعتق » .

(١) الدارمي في : الفرائض : ب (٣١) : حديث (٣٠٠٦) .

(٢) المصدر السابق : حديث (٣٠٠٩) .

(٣) في : الفرائض : ب (٣٣) : حديث (٣٠٢٢) .

٥٤٠٥ - وعن إبراهيم أنه قال : « اختصم على والزبير في موالى صفية بنت عبد المطلب . فقال على : أنا أحق بهم ، أنا أرثهم ، وأعقل عنهم . وقال الزبير : هم موالى أمى ، وأنا أرثهم ، فقضى عمر للزبير بالميراث ، والعقل على على » ، رواه سعيد ، قال : حدثنا أبو معاوية ، ثنا عبدة الضبي ، عن إبراهيم .

٥٤٠٦ - وقال : حدثنا هشيم ، ثنا الشيباني ، عن الشعبي ، قال : « قضى بولاد موالى صفية للزبير دون العباس ، وقضى عمر في موالى أم هانئ بنت أبي طالب لأبيها جعدة بن هبيرة دون على » اهـ . من « المغنى »^(١) ، ومراسيل إبراهيم والشعبي صحاح .

٥٤٠٧ - ورواه عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أن على ابن أبي طالب والزبير بن العوام اختصما إلى عمر في مولى لصفية بنت عبد المطلب ، فقضى عمر بالعقل على على ، وبالميراث للزبير » ، ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أتم منه^(٢) .

٥٤٠٨ - وروى أحمد بإسناده ، عن سعيد بن المسيب ، أن رسول الله ﷺ قال : « المولى أخ في الدين ، مولى النعمة ، يرثه أولى الناس بالمعتق »^(٣) .

٥٤٠٩ - وروى ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي ﷺ قال : « ميراث الولاء للأكبر من الذكور ، ولا ترث النساء من الولاء إلا

قلت : وهذا معنى قوله ﷺ : « ميراث الولاء للأكبر من الذكور » ، أى لأقربهم إلى المعتق يوم يموت العتيق ، ويؤيده ما في مرسل زياد : « أن رسول الله ﷺ ورث ولأه مولى المرأة ابنتها ، ولم يرث أخاها وكان أكبر منها سنا » ، فثبت أن المراد بالكبير أقرب الناس إلى المعتق ، لا أكبرهم سنا .

(١) ٧ / ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٢) جامع المسانيد ٢ / ١٧٥ .

(٣) سبق بنحوه .

ولاء من أعتقن ، أو من أعتقه من أعتقن .

٥٤١٠ - وفي « الموطأ » لمالك : عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، عن أبيه ، أنه أخبره : « أن العاص بن هشام هلك ، وترك ثلاث بنين ، ابنان لأم ، ورجل لعله ، فهلك أحد اللذين لأم ، وترك مالا وموالى ، فورثه أخوه الذى لأبيه وأمه ماله ومواليه . ثم هلك الذى ورث المال ، وولاء الموالى ، وترك ابنا وأخا لأبيه ، فقال ابنه : « قد أحرزت ما كان أبى أحرز من المال وولاء الموالى » ، وقال آخره : « ليس كذلك ، إنما أحرزت المال . وأما الموالى فلا ، أرأيت لو هلك أخى اليوم ، أأست أرثه ؟ » فاختصما إلى عثمان بن عفان ، فقضى لأخيه بولاء الموالى ، وهذا سند صحيح .

قوله : وفي « الموطأ » لمالك إلخ فيه : أن عثمان قضى بالولاء لأخى المعتق لأبيه ، دون ابن أخيه لأب وأم ، وهو الموافق لقضاء رسول الله ﷺ ، حيث جعل ميراث مولى المرأة المعتقة لابنها دون أخيها وبه قضى عمر فى موالى صفية بنت عبد المطلب .

تقرير الإشكال فى حديث « الموطأ » ، والجواب عنه ، وتبرئة الحافظ عن السهو فيه :

قال الحافظ فى « تعجيل المنفعة » : فى هذه القصة (التى رواها مالك فى « الموطأ ») إشكال ؛ لأن العاص قتل يوم بدر كافرا ، فكيف يموت فى زمن عثمان ويتحاكم إليه فى إرثه ؟ والذى يرفع الإشكال أن يكون التحاكم فى الإرث تأخر إلى زمن عثمان ، لكن من يموت كافرا يوم بدر لا يتحاكم فى إرثه إلى عثمان فى خلافته ، قال : ثم راجعت لفظ القصة ، فإذا الذى تحاكم إلى عثمان إنهما ولدا العاص بن هشام المذكور اهـ . قلت : بل ولد العاص بن هشام ، وابن ولده ، وبهذا ظهر أن الحافظ لم يسهو ظاهرا ، كما زعمه صاحب « التعليق الممجد » ، ولا حاجة إلى التنبيه الذى ذكره عن الزرقانى ، فإن الحافظ قد تنبه لذلك بمراجعة لفظ القصة ، فافهم .



باب أن الولاء إذا صار لأقرب العصبات من الولي

يصير بعده إلى من هو أقرب منه بعده ، دون

من هو أقرب من ذلك الأقرب

٥٤١١ - قال محمد : أخبرنا مالك ، ثنا عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم أن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره ، أن أباه أخبره : أن العاص بن هشام هلك ، وترك بنين له ثلاثة ، ابنين لأم ورجلا لعله ، فهلك أحد الابنين اللذين هما لأم ، وترك مالا وموالى ، فورثه أخوه لأمه وأبيه ، وورث ماله وولاء مواليه ، ثم هلك أخوه ، وترك ابنه وأخاه لأبيه ، فقال ابنه : « قد أحرزت ما كان أبي أحرز من المال ، وولاء الموالى » . وقال أخوه : ليس كله لك ، وإنما أحرزت المال ، وأما ولاء الموالى فلا . رأيت لو هلك أخى اليوم ألت أخته أنا ؟ فاختصما إلى عثمان بن عفان ، فقضى لأخيه بولاء الموالى ، رواه محمد فى «الموطأ» .

قال الموفق^(١) : وقد روى عن على ما يدل على أن مذهبه فى امرأة ماتت وخلفت ابنها وأخاها ، أو ابن أخيها ، أن ميراث مواليتها لأخيها وابن أخيها ، دون ابنها ، وروى عنه الرجوع إلى مثل قول الجماعة ، (وبه اندحض احتجاج ابن حزم بما روى عن على فى الباب ، فإنه لا يجوز الاحتجاج بالمرجوع عنه « ، وذكر الموفق فى الجماعة عمر ، والشعبى ، والزهرى ، وقتادة ، ومالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأبا حنيفة . وصاحبيه^(٢) .

باب أن الولاء إذا صار لأقرب العصبات من الولي

يصير بعده إلى من هو أقرب منه بعده ، دون من هو أقرب من ذلك الأقرب

قوله : « قال محمد إلخ » : وقال : وبهذا نأخذ الولاء للأخ من الأب والام ، وهو ميراث أبى حنيفة .

(١) ٢٦٩ / ٧ .

(٢) هما : أبو يوسف ومحمد .

باب عدم ميراث النساء من الولاء إلا ما أعتقن

بالواسطة أو بغير الواسطة

٥٤١٢ - عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود « أنهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصابة ، ولا يورثون النساء من الولاء ، إلا ما أعتقن ، أو أعتق من أعتقن » رواه البيهقي .

قلت : هذا يدل على أن الولاء غير موروث كالمال ، وإنما يستحقه الأقرب فالأقرب من المعتق وقد روى عن عمر ما يدل على أن الولاء لابن الأخ في هذه ؛ لأنه روى ابن ماجة وغيره من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن إناب بن حذيفة بن سهم تزوج أم وائل بنت معمر الجمجمة ، فولدت له ثلاثة ، فتوفيت أمهم ، فورثها بنوها أباحها وولاء مواليتها ، (وكان عمرو بن العاص عصابة بينها) ، فخرج بهم عمرو بن العاص معه إلى الشام ، فماتوا في طاعون عمواس ، فورثهم عمر ، وجاء بنو معمر بن حبيب يخاصمونهم في ولاء أختهم إلى عمر ، فقال : أقضى بينكم بما سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما أحرز الوالد أو الولد فهو لعصبته من كان » ، فقضى لنا به وكتب لنا كتابا فيه شهادة عبد الرحمن بن عوف ، وزيد بن ثابت « رواه ابن ماجة وأبو داود بمعناه ، وهذا يدل على أن مذهب عمر أن الولاء إذا صار لعصبته المولى فهو يصير بعد لعصبته دون عصابة المولى ، واختار أئمتنا مذهب عثمان ؛ لكونه أقرب إلى الفقه ؛ لأن الولاء لا يكون موروثا ، وإنما يستحق من يستحقه لقربه من المولى ، فلما صار إلى أقرب العصابات ، ثم مات ذلك الأقرب ، يصير بعده إلى من هو أقرب من المولى بعلاه ، لا إلى من هو أقرب إلى هذا الأقرب ، وإن صح ما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا فهو في الأموال الموروثة ، دون الولاء الغير الموروث ، والله أعلم .

باب عدم ميراث النساء من الولاء إلا ما أعتقن

بالواسطة أو بغير الواسطة

قال العبد الضعيف : وقال الموفق في « المغنى » : حديث عمرو بن شعيب غلط ، قال حميد : « الناس يغلطون عمرو بن شعيب في هذا الحديث » اهـ . قال العبد الضعيف :

عدم ميراث النساء من الولاء إلا من أعتقن بالواسطة أو بغير الواسطة ٧٥٩٩



٥٤١٣ - وعن إبراهيم ، قال : « كان عمر ، وعلى ، وزيد بن ثابت لا يورثون النساء إلا ما أعتقن » ، رواه البيهقي أيضا .

٥٤١٤ - وعن الحسن ، أنه قال : « لا يرث النساء من الولاء ، إلا ما أعتقن ، أو أعتق من أعتقن » ، رواه ابن أبي شيبة .

ولعل وجه السهو أن البيهقي ، والحافظ ابن حجر ، والحافظ الزيلعي وغيرهم لم يذكروه مرفوعا ، وإنما ذكروه موقوفا على الصحابة ، لو كان في ذلك أثر مرفوع لم يعرضوا عنه أبدا ، ولكن الفقهاء يذكرونه في كتبهم مرفوعا إلى النبي ﷺ ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى » : ولا يرث النساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتق ، أو كاتبين أو كاتب من كاتبين ، وقد روى ، عن أبي عبد الله (أحمد) في بنت المعتق خاصة أنها ترث ، لما روى عن النبي ﷺ : « أنه ورث بنت حمزة من الذي أعتقه حمزة » ، والظاهر من المذهب أن النساء لا يرثن بالولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن ، أو جر الولاء إليهن من أعتقن ، والكتابة كذلك ؛ لأنها كالإعتاق .

قال القاضى : هذا ظاهر كلام أحمد ، والرواية التى ذكرها الخرقى فى ابنة المعتق ما وجدتتها منصوصة عنه ، وقد قال فى رواية ابن القاسم وقد سأله : « هل كان المولى لحمزة أو ابنته ؟ » ، فقال : « لابنته » ، فقد نص على أن ابنة حمزة ورثت بولاء نفسها (لا بولاء أبيها) ؛ لأنها هى المعتقة ، وهذا قول الجمهور ، وهو قول من سمعنا فى أول الباب من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم غير شريح ، (وهم عمر ، وعثمان ، وعلى ، وزيد ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأسامة ، وأبى مسعود البدرى ، وأبى بن كعب ، وبه قال : عطاء ، وطاوس ، وسالم ، والزهرى ، والحسن ، وابن سيرين ، وقتادة ، والشعبى ، وإبراهيم ، ومالك ، والشافعى ، وأهل العراق ، وداود ، وشذ شريح ، فجعل الولاء موروثا كالمال ، والصحيح الأول ، لإجماع الصحابة ومن بعدهم عليه ؛ ولأن الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا يورث ، وإنما يورث به) .

فأما رواية الخرقى فى بنت المعتق فوجهها ما روى إبراهيم : « أن مولى لحمزة توفى ، وخلف بنتا فورث النبي ﷺ بنته النصف ، وجعل لبنت حمزة النصف » .

والصحيح أن المولى كان لبنت حمزة ، قال عبد الله بن شداد : كان لبنت حمزة مولى

٧٦٠ . عدم ميراث النساء من الولاء إلا من أعتقن بالواسطة أو بنير الواسطة إعلاء السنن

٥٤١٥ - عن عمر بن عبد العزيز ، قال « لا ترث النساء من الولاء ، إلا ما أعتقن ، أو كاتبن » ، رواه ابن أبي شيبة أيضا ، وأخرج نحوه ، عن ابن سيرين ، وابن المسيب ، وعطاء ، والنخعي .

٥٤١٦ - وأخرج عن علي ، وعمر ، وزيد « أنهم تسانوا لا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن » .

أعتقته . فمات ، وترك ابنته ومولاته بنت حمزة ، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ ، فأعطى ابنته النصف وأعطى مولاته بنت حمزة النصف .

قال عبد الله بن شداد : أنا أعلم بها ؛ لأنها أختى من أمي ، أمنا سلمى ، رواه ابن اللبان بإسناده ، وقال : هذا أصح مما روى إبراهيم اهـ .

قلت : والحديث رواه النسائي ، وابن ماجة من طريق عبد الله بن شداد ، عن ابنة حمزة بن عبد المطلب ، قالت : « مات مولى لى » الحديث ، وفيه ابن أبي ليلى . ثم رواه النسائي من طريق ابن عون ، عن الحكم ، عن عبد الله بن شداد ، أن ابنة حمزة أعتقت مملوكا لها الحديث .

قال النسائي : وهذا أولى بالصواب من حديث ابن أبي ليلى ، رواه الحاكم فى «الفضائل» ، فذكره بلفظ النسائي ، وسكت عنه ، وسمى بنت حمزة أمامة قال ابن الأثير : وهو الصحيح ، ورواه ابن أبي شيبة فى «مصنفه» من طريق ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الله بن شداد ، عن فاطمة بنت حمزة ، قالت : « مات مولى لى » الحديث ، رواه أبو داود فى «المراسيل» عن شعبة ، عن الحكم ، عن عبد الله بن شداد ، قال : « أتدرون ما ابنة حمزة منى ؟ كانت أختى لأمي ، وأنها أعتقت مملوكا لها » الحديث ، ورواه عبد الرزاق فى «مصنفه» ، أخبرنا الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، عن عبد الله بن شداد ، فذكره ، ورواه ابن أبي شيبة أيضا ، حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن عبد الله ابن شداد ، فذكره بنحوه .

وفى «مراسيل أبي داود» عن إبراهيم : قال : « توفى مولى لحمزة بن عبد المطلب » الحديث ، وأخرجه الدارقطني فى «سننه» عن سليمان بن داود الشاذكونى ، ثنا يزيد بن زريع ، ثنا سعيد ، عن قتادة ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس : « أن مولى لحمزة توفى وترك ابنة

عدم ميراث النساء من الولاء إلا من أعتقن بالواسطة أو بغير الواسطة ٧٦٠١

٥٤١٧ - وعن علي بن أبي طالب قال : « لا ترث النساء من الولاء إلا ما أعتقن

حمزة » الحديث ، وفي هذا المتن : « أن المولى لحمزة » .
وفي متن النسائي : « أن المولى لابنته وأنها التي أعتقته » ، قال صاحب « التنقيح » :
وسليمان هذا هو الشاذكوني ، وقد ضعفوه ، وكذبه يحيى بن معين وغيره ، وقال أبو
حاتم : « متروك الحديث » ، وقال البخاري : « هو عندى أضعف من كل ضعيف » .
وقال الحافظ في « التلخيص »^(١) : قال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هي
المعتقة وقال إبراهيم النخعي : « توفي مولى لحمزة بن عبد المطلب ، فأعطى النبي ﷺ ابنة
حمزة النصف طعمة » قال : وهو غلط اهـ .
وبالجملة فلم يتابع إبراهيم على ذلك أحد ، غير ما رواه الشاذكوني بسنده عن ابن
عباس وفيه ما فيه ، فالصحيح الذي لا يحاد عنه أن ابنة حمزة هي المعتقة ؛ ولأن البنت من
النساء فلا ترث بالولاء كسائر النساء ، وإبراهيم مع روايته أن النبي ﷺ أعطى ابنة حمزة
نصف ما ترك مولى أبيها لا يقول : إنه أعطاها ذلك ميراثا بالولاء بل يقول : إنه أعطاها
طعمة ، وقد رده الطحاوي ، وأبطله بما قد مر ذكره .
قال الموفق^(٢) : فأما توريث المرأة من معتقها ، ومعتق معتقها ، ومن جر ولاء معتقها
فليس فيه اختلاف بين أهل العلم ، وقد نص النبي ﷺ على ذلك ، فإن عائشة أرادت
شراء بريرة لتعتقها ، ويكون ولاءها لها ، فأراد أهلها اشتراط ولائها ، فقال النبي ﷺ :
« اشتريها واشترطى لهم الولاء » ، (أى دعيهم يشترطون) فلإنما الولاء لمن أعتق متفق
عليه^(٣) وقال النبي ﷺ : « تحوز المرأة ثلاثة موارث ، عتيقها ، ولقيطها (أى ولدها من
الزنا كما مر بسطه في كتاب اللقيط) وولدها الذي لاعنت عليه » ، قال الترمذي^(٤) : هذا
حديث حسن ، وفي حديث مولى بنت حمزة الذي ذكرناه تنصيص على توريث المعتقة اهـ .
ملخصا .

(١) ٢٦٣ / ٢

(٢) ٢٦٥ / ٧

(٣) سبق تخريجه .

(٤) في : الفرائض ، ب (٢٣) : حديث (٢١١٥) ، وأحمد ٣ / ٤٩٠ .

٧٦.٢ عدم ميراث النساء من الولاء إلا من أعتقن بالواسطة أو بغير الواسطة إعلاء السنن

أوكاتبين ، رواه عبد الرزاق بسند فيه حسن بن عمار ، وهو مختلف فيه ، وقال الحكم : وأخبرني إبراهيم ، عن ابن مسعود مثله ، قال الحكم : « وكان شريح يقوله » ، أخرج ، عن الشعبي ، والنخعي مثل قول الحسن ، كذا في « نصب الراية » .

قلت: ذكرت في باب الميراث بالولاء حديثاً، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ مثل ما أخرجه البيهقي ، عن علي وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، ذكره الشوكاني في « النيل » ، وعزاه لابن أبي شيبة ، ولعله سهو من الشوكاني، والله أعلم .

فائدة : في توضيح مسألة الولاء للكبير بمشال : قال الموفق : وإذا هلك رجل عن ابنين ومولى فمات أحد الابنين بعده عن ابن ، ثم مات المولى فالولاء لابن معتقه ؛ لأن الولاء للكبير ، ولو هلك الابنان بعده وقبل المولى ، وخلف أحدهما ابناً ، والآخر تسعة أبناء كان الولاء بينهم على عددهم لكل واحد منهم عشرة ، وهذا قول أكثر أهل العلم .

قال الإمام أحمد : روى هذا عن عمر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد ، وابن مسعود ، وروى سعيد ، ثنا هشيم ، ثنا أشعث بن سوار ، عن الشعبي : « أن عمر وعلياً وابن مسعود وزيداً كانوا يجعلون الولاء للكبير » (مرسل صحيح) ، وروى ذلك ، عن ابن عمر ، وأبي بن كعب ، وأبي مسعود البدرى ، وأسامة بن زيد وبه قال عطاء ، وطاوس ، وسالم بن عبد الله ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، والزهرى ، وقتادة ، وابن قسيط (وفي نسخة : ابن نسيط) ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وداود ، كلهم قالوا : الولاء للكبير ، وتفسيره أنه يرث المولى العتيق من عصابات سيده أقربهم إليه وأولاهم بميراثه يوم موت العبد .

قال ابن سيرين : إذا مات المعتق (اسم مفعول) نظر إلى أقرب الناس إلى الذي أعتقه فيجعل ميراثه له ، وإذا مات السيد قبل مولاه لم ينتقل الولاء إلى عصبته ؛ لأن الولاء كالنسب ، لا ينتقل ولا يورث ، وإنما يورث به ، فهو باق للسيد أبداً لا يزول عنه ؛ وإما يرث عصابة السيد مال مولاه بولاء معتقه ، لا نفس الولاء ، ويتضح هذا المعنى بالمسألتين اللتين ذكرناهما ، ولو كان الولاء موروثاً لانعكس الأمر في المسألتين ، وكان الميراث في المسألة الأولى بين الابن وابن الابن ، كأن الابنين ورثا الولاء عن أبيهما ، ثم ما صار للابن الذي مات انتقل إلى ابنه فصار ميراث المولى بينه وبين عمه نصفين ، وفي الثانية يصير لابن



باب ميراث المولى مع ابنة المعتق ، وتقدمه على ذوى الأرحام

٥٤١٨ - عن الشيباني ، عن الحكم ، عن شמוש الكندية قالت : « قاضيت إلى على

الابن المنفرد نصف الولاء بميراثه ذلك عن أبيه ، ولبنى الابن الآخر النصف بينهم على عددهم .

وشذ شريح فقال : « الولاء بمنزلة المال يورث عن المعتق ، فمن ملك شيئاً حياته فهو لورثته » ، وقد حكى ، عن عمر ، وعلى ، وابن عباس ، وابن المسيب نحو هذا ، وروى حنبل ومحمد بن الحكم ، عن أحمد بنحوه ، وغلطهما أبو بكر فى روايتهما ، فإن الجماعة رووا عن أحمد مثل قول الجمهور .

ولنا قول النبى ﷺ : « المولى أخ فى الدين ، وولى نعمة ، وأولى الناس به أقربهم من المعتق »^(١) ، وقوله : « الولاء لحمة كلحمه النسب »^(٢) ؛ ولأنه من أسباب التوارث فلم يورث كالقربة والنكاح ؛ ولأنه إجماع الصحابة ولم يظهر عنهم خلافه ، فلا يجوز مخالفته ، وحجة شريح حديث عمرو بن شعيب الذى ذكرناه ، والقياس على المال .

فحديث عمرو بن شعيب قد غلطه العلماء فيه ، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلاف هذا القول (الذى ذهب إليه الجمهور) ، وحكاه الشعبى والأئمة عن عمر ومن ذكرنا قولهم ، ولا يصح اعتبار الولاء بالمال ؛ لأن الولاء لا يورث ، بدليل أنه لا يرث منه ذو الفروض ، وإنما يورث به ، فيستظر أقرب الناس إلى سيده من عصابته يوم موت العبد المعتق ، فيكون هو وارث المولى دون غيره ، كما أن السيد لو مات فى تلك الحال ورثه وحده اهـ . ملخصاً .

باب ميراث المولى مع ابنة المعتق ، وتقدمه على ذوى الأرحام

قوله : « عن الشيباني إلخ » : قلت : هذه الروايات تدل على أن علياً جعل المولى عصباً ومقدماً على ذوى الأرحام ، وبهذا تحقق قول صاحب « الهداية » : « روى عن على

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

فى أبى مات لم يدع أحدا غيرى ومولاه ، فأعطانى النصف ، وأعطى مولاه النصف » .
 ٥٤١٩ - وعن ابن أبى ليلى ، عن الحكم ، عن أبى الكنود ، عن على : أنه أتى بابنة
 ومولى ، فأعطى الابنة النصف ، والمولى النصف ، قال الحكم : فممنزل هذا نصيب
 المولى الذى ورثه عن مولاه .

تقدمه على ذوى الأرحام » ، وانددف قول الزيلعى : إنه غريب من على ، وأخرج عبد
 الرزاق ، عن على خلاف ذلك ، فقال : أخبرنا الثورى ، أخبرنى منصور عن حصين ،
 عن إبراهيم ، قال : كان عمر وابن مسعود يورثان ذوى الأرحام دون المولى . قلت :
 فعلى بن أبى طالب ؟ فقال : كان أشدهم فى ذلك اهـ .

وتأويل ما روى إبراهيم ، أن المراد من ذوى الأرحام العصبات النسبية ، دون ذوى
 الأرحام الذين هم غير ذوى الفروض والعصبات ؛ لأنه ورث المولى مع البنت لا يرث معها
 ذوى الأرحام ، فأعرف ذلك ، وروى أبو داود فى « المراسيل » ، عن شعبة ، عن الحكم ،
 عن عبد الله بن شداد ، قال : « أتدرون ما ابنة حمزة ؟ كانت أختى لأمى ، وأنها لأعتقت
 مملوكا لها ، وتوفى ، وترك ابنته ومولاته ، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه بينهما نصفين »
 ورواه النسائى ، عن عبد الله بن عون ، عن الحكم ، عن عبد الله بن شداد : « أن ابنة
 حمزة أعتقت مملوكا لها ، فمات وترك ابنته ومولاته » ، وقال : « هذا أولى بالصواب من
 حديث ابن أبى ليلى ، وابن أبى ليلى كثير الخطأ » ، كذا فى « الزيلعى » .

قلت : رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، فقال : عن الحكم ، عن عبد الله بن
 شداد ، عن ابنة حمزة قالت : « مات مولى لى » الحديث ، فجعل الحديث مستندا متصلا
 أخطأ النسائى فى الإسناد ، وصوب الإرسال ، وهذا غير صحيح ؛ لأن لفظ ابن أبى ليلى
 ليس نصا فى الاتصال ، ولا لفظ ابن عون نصا فى الإرسال ، وما رواه أبو داود من طريق
 شعبة يدل على الاتصال ؛ لأن ابنة حمزة كانت أخت عبد الله لأمه ، وأمه سلمى بنت
 عميس أخت أسماء بنت عميس زوج جعفر بن أبى طالب ، وهى التى تنازع فى
 حضانتها على وجعفر وزيد بن حارثة ، فأعطاهما رسول الله ﷺ جعفرا ؛ لكون خالتها ،

٥٤٢٠ - وعن الأشعث، عن الحكم : أنه مات عبد الرحمن بن مدليج ، وترك ابنة

عنى اسماء بنت عميس تسمى ، كما نى البخارى فى حديث عمرة القصاص . ومثل ما رواه
ابن مائى من طريق عبد الله بن عوف رواه الداريمى عن الحكم وسلمة بن كهيل عن عبد الله
ابن شداد .

وفد وقع فى " الداريمى " من الحكم وسلمة بن كهيل . عن عبد الله بن كهيل . عن
عبد الله بن شداد ، بهر غلط وقع من خطأ النسخ ؛ لأن عبد الرزاق رواه عن الحكم
وسلمة بن كهيل ، عن عبد الله بن كهيل ، عن عبد الله بن شداد ، كما فى " نصب الراية " .
المزبلى ، ثم لا يعرف لعبد الله بن كهيل وجود فى كتب أسماء الرجال ، فالظاهر أن
الناسخ أراد أن يكتب عبد الله بن شداد ، فكذب عبد الله . وعلل أنه كتب سلمة . فكتب
بعده بن كهيل ، فصار عبد الله بن كهيل ، ومثل هذا يقع كثيرا من الكتاب ، ولم يتب
لهذا الخطأ العظيم الأبانى فنقل عن الداريمى مثل ما رأه مكتوبا فى نسخة ، فكتبه له ،
ورواه أيضا جرير من حازم عن عبد الله بن شداد مثل ما رواه عبد الله بن عوف وأخوه
وسلمة بن كهيل عنه ، كما فى " الإصابة " لابن حجر ، وهذا هو انصواب إد كنت
حسرة بالغة فى عهد النبى ﷺ ، ولكن يعارضه ما فى " الأصابة " .

قال ابن إسحاق : حدثنى من لا أتهم عن عبد الله بن شداد ، قال : كان الذى زوج أم
سلمة من النبى ﷺ سلمة بن أبى سلمة ابنها ، فزوج النبى ﷺ أمامة بنت حمزة وهما
صغيران ، فلم يجتمعا حتى ماتا ؛ لأنه يدل على أن أمامة ماتت فى الصغر ، ويحتمل أن
لا تكون ماتت فى الصغر ، بل يكون عدم الاجتماع لأمم آخر ، ولم ينسج لى صدرى
فى هذا الباب .

واضطرب قتادة فى هذه الرواية . فرواه أحمد من طريق همام ، عن قتادة ، عن سلمى
بنت حمزة : « أن مولاهما مات ، وترك ابنته فورث النبى ﷺ ابنته النصف ، وورث يعلى
النصف . ومو ابن سلمى »^(١) . وهو مخالف لرواية عبد الله بن شداد بن جهة : أنه سماه
سلمى مع أن سلمى أمها روجة حمزة ، دون ابنة حمزة نفسها ، ومن جهة أن عبد الله بن

(١) رواه أحمد فى " المسند " (٤٠٥ / ٦) .



ومواليه ، فأعفى على ابنته النصف ، ومواليه النصف « رواهما الدارمى فى «مسنده»^(١)

شداد يقول : « إنه ورث ابنة حمزة نفسها النصف » وقتادة يقول : « إنه ورث يعلى بن سلمى النصف » ، ثم لم أجد ليعلى بن سلمى بنت حمزة ذكرا فى الكتب ، نعم ! يقال : إنه كان لحمزة ابن اسمه يعلى ، وكانت له أولاد ولكنه انقطع نسله ، وروى الدارقطنى بسند فيه الشاذكونى ، أحد الضعفاء والمتروكين ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس : « أن مولى لحمزة مات وتوفى ، وترك ابنة وابنه حمزة ، فأعطى النبى ﷺ ابنته النصف ، وابنه حمزة النصف » ، وهو مخالف لرواية همام عنه ، ومخالف لرواية عبد الله بن شداد أيضا ، وروى أبو داود فى « المراسيل » ، عن إبراهيم ، قال : « توفى مولى لحمزة بن عبد المطلب ، فأعطى النبى ﷺ بنت حمزة النصف ، وقبض النصف » ، كما فى « الزيلعى » وهو مخالف لرواية عبد الله ، وروايتى قتادة ، ولم يتحقق لى الصواب فى تلك الروايات فليحقق .

قال العبد الضعيف : قد قدمنا عن البيهقى أنه قال : « اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هى المعتقة ، وقول إبراهيم : « إن حمزة هو المعتق غلط » وكذا قال ابن اللبان : « والصحيح أن المولى كان لبنت حمزة ، هذا أصح مما روى إبراهيم » ، فقد تحقق الصواب ، والله الحمد .

وأما ما فى « الإصابة » : « عن محمد بن إسحاق : حدثنى من لا أنهم عن عبد الله بن شداد إلى آخره » ، فابن إسحاق ليس بأقوى من شعبة ، عن الحكم ، ولا من عبد الله بن عون ، عن الحكم ، ولا من الثورى ، عن سلمة بن كهيل ، لا سيما وشيخ ابن إسحاق مجهول ، فالصحيح عن عبد الله بن شداد ما رواه الأئمة عن الحكم وسلمة بن كهيل عنه ، لا ما رواه ابن إسحاق عمن لم يسمعه ، وكيف يكون سلمة حين زوجه رسول الله من أمانة بنت حمزة صغيرا ؟ وهو أكبر أولاد أبى سلمة ، به كان يكتنى ، ولدته أم سلمة بالحبشة ، كما فى « الإصابة » عن ابن إسحاق أيضا ، وكانت هجرته إلى الحبشة فى السنة الخامسة من المبعث ، ثم قدما مكة ، وهاجرا إلى المدينة ، وكان تزويج سلمة بن أبى سلمة

(١) فى كتاب الفرائض ، ٣١ - باب الولاء (٣٠١٦/٢) .



باب فى أن الأب لا يستحق الولاء عند وجود الابن وابن الابن

٥٤٢١ - عن الشعبى فى رجل أعتق مملوكا ، ثم مات المولى ، والمملوك ، وترك المعتق أباه وابنه ، قال : « المال للابن » ، رواه الدارمى ^(١) .

من أمانة بعد عمرة القضاء فى السنة السابعة من الهجرة أو بعدها ، وكان سلمة إذا ذاك ابن خمسة عشر عاما أو فوق ذلك ، والظاهر من قوله ﷺ حين زوجه من أمانة : « هل جزيت سلمة ؟ » ^(٢) وذلك أن سلمة هو الذى كان زوج أم سلمة من رسول الله ﷺ ، أنه كان إذ ذاك رجلا لا صبيا صغيرا ، وكذلك أمانة كانت بالغة سالحة للتزويج ، وهو منطوق ما رواه عبد الله بن شداد عنها أنها أعتقت عبدا لها والنبي ﷺ حى ، والله تعالى أعلم .

باب فى أن الأب لا يستحق الولاء عند وجود الابن وابن الابن

قوله : « عن الشعبى إلخ » ، قلت : هو قول أبى حنيفة ومحمد ، وقول أبى يوسف أولا ، وقوله الآخر : إن للأب فرضه السدس ، والباقي للابن وابن الابن ، وهو قول إبراهيم النخعى ، وحجة أبى يوسف : أن النبي ﷺ جعل الولاء لحمة كلحمه النسب ، فيستحق به من يستحق بالنسب ، وعدم ميراث النساء من جهة الولاء مبنى على دليل سمعى على خلاف القياس .

والجواب عنه : أن معنى قوله : « الولاء لحمة كلحمه النسب » ^(٣) أن الولاء علاقة بين المعتق والمعتق ، لا تقبل التحويل والنقل ، كالنسب ، وهو لا يستلزم أن يكون حكمه كحكم النسب من كل الوجوه ، ثم النسب جنس تحته أنواع ، كالأبوة ، والأخوة ، والبنوة ، وغيرها . ومقتضى تلك الأنواع مختلف ، ولا يعلم من القول أنه ﷺ بأى نوع شبه الولاء ؟ ولكنه علم من الأحاديث الآخر أنه أشبه بنوع يقتضى العصوبة بنفسه ، كالأخوة ؛ لأن المولى يرث بالعصوبة نفسه ، فلا يكون مقتضاه الميراث بالفرض ، فلا يكون فى

(١) فى كتاب الفرائض ، ٣١ - باب الولاء (٣٠٠٧ / ٢) .

(٢) رواه البيهقى فى « السنن » (١٢٢ / ٧) ، والبيهقى فى دلائل النبوة (٣٤٠ / ٤) .

(٣) رواه البيهقى فى « السنن » (٢٩٣ / ١٠) ، وعبد الرزاق (١٦١٤٩ / ٩) ، والحاكم فى المستدرک (٣٤١ / ٤) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبى . قلت بالديوس

٥٤٢٢ - وهكذا رواه عن الحكم وحماد ، وعن زيد بن ثابت في رجل ترك أباه وابن ابنه ، فقال : « الولاء لابن الابن » ، رواه الدارمي أيضاً ^(١) .

الحديث حجة على ميراث أب المولى بالفرض ، ثم الولاء علاقة للفرقة على المعتق والمعتق ، لا يتجاوزهما إلى غيرهما ، فلا يكون ميراث غير المولى من جهة الولاء ، بل لنياته عن المولى . فلا يستحقه كل ذى رحم ، بل من هو أشبه بالمولى فقط وهو الذي يكون عصبته منه كالمولى ، وعند التزاحم يرجع بالقرب ، وعلى هذا لا معنى لإعطاء الأب السدس مع الابن ، أو ابن الابن ، ويظهر منه : أن منع النساء عن الميراث ليس على خلاف القياس بل هو مقتضى القياس ، ولو سلم فيقال : كيف يمنع أبناء الأم من الميراث مع أنهم ذكور ؟ ثم كيف يمنع الجد منه مع أنه أب عند عدم الأب ؟ فظهر أن ما ذهب إليه أبو حنيفة هو الأقوى من جهة الدليل .

واحتج السيد السند في « الشريفة » لأبي يوسف بأن الولاء أثر الملك ، فيستحق كالملك ، وهو في غاية البعد ؛ لأن أبا يوسف نفسه روى عن النبي ﷺ : « أن الولاء لحمة كلحمته النسب ، لا يباع ولا يوهب » ^(٢) فكيف يجعله موروثاً كاملاً ؟ وأعجب منه أنه احتج عليه بقوله ﷺ : « الولاء لحمة كلحمته النسب » مع أن القول المذكور أن يكون حجة له أقرب من أن يكون حجة عليه ، ثم أجاب عما احتج له بأن الولاء ليس بمال ، لا حقيقة ولا حكماً ، فلا يكون موروثاً ، وهو فاسد ؛ لأن أبا يوسف لا يجعل الولاء نفسها موروثاً كاملاً ، بل يجعله ما به الميراث كالنسب ، فلا يتم هذا الجواب ، فالصواب في الاحتجاج له ما قلنا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفي « المغنى » ^(٣) لابن قدامة : إذا مات المعتق ، وخلف أباً معتقه وابن معتقه فلأبي معتقه السدس ، وما بقى فللابن ، نص أحمد على هذا في رواية جماعة من أصحابه ، وكذلك قال في جد المعتق وابنه ، وقال : ليس الجد ، والأخ ،

(١) في كتاب الفرائض ، ٣١ - باب الولاء (٢ / ٣٠٠٨) .

(٢) تقدم في الحاشية (٣) من الصفحة السابقة .

(٣) المغنى . (٧ / ٢٣٢)

والابن من الكبير فى شىء يجزيهم على الميراث ، وهذا قول شريح والنخعى والأوزاعى والعنبرى وإسحاق وأبى يوسف ، ويروى عن زيد : « أن المال للابن » ، وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والشعبي والحكم وقتادة وحماة والزهرى ومالك والثورى وأبو حنيفة ومحمد والشافعى وأكثر الفقهاء ؛ لأن الابن أقرب العصبه ، والأب والجد يرثان معه بالفرض ، ولا يرث بالولاء ذو فرض بحال .

قال : ولنا : أنه عصبه وارث ، فاستحق من الولاء كالأخوين ، ولا نسلم أن الابن أقرب من الأب ، بل هما فى القرب سواء وكلاهما عصبه ، لا يسقط أحدهما صاحبة وإنما هما يتفاضلان فى الميراث فكذلك فى الإرث بالولاء اهـ .

قلت قد صرح الموفق نفسه أنه لا يرث الولاء ذو فرض بفرضه ، ولا ذو رحم ، وقال : هذا كله لا خلاف فيه ، ولكنه يدعى أن الأب والجد قد اجتمع فيهما فرض وتعصيب فيرثان الولاء بما فيهما من التعصيب ، دون الفرض .

ولا يخفى على عاقل ما فيه ، فإن الأب لا يكون عصبه مع الابن ، وكذا الجد ، وإنما هما ذوا فرض إذ ذاك فرض الله للأب للسدس إذا كان لأبته الميت ولد ، فلا نسلم اجتماع التعصيب والفرض فيه معا ، وإنما يكون ذا فرض مرة ، وذا تعصيب أخرى . وإذا كان كذلك فالأولى أن لا يرث الولاء مع الابن ، وإلا لزم تورث الولاء لذى فرض بفرضه وهو خلاف الإجماع ، ولا يخفى أن عليا وزيدا أجل وأفضل ممن خالفهما فى الباب ، فالراجح ما عليه أكثر الفقهاء ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قال فى « البدائع » : ^(١) فإن مات المعتق وترك ابنا وأبا ، ثم مات العبد المعتق فالولاء لابن وابن الابن وإن سفل ، لا للأب فى قول أبى حنيفة ومحمد وعامة الفقهاء ، ومنه قال أبو يوسف : سدس الولاء للأب والباقي للأبن ، وهو قول النخعى وشريح ، وهذا على أصلهما صحيح ؛ لأنهما يتزلمان الولاء منزلة المال ، وإنما المشكل قول أبى يوسف ، لأنه لا يحل ما يتركه المعتق بعد موته محل الإرث ، بل يجعله لعصبته المعتق بنفسها ، والأب لا عصبه له

(١) البدائع : (٧٦٥ / ٤) .



باب جر الولاء

٥٤٢٣ - عن الشعبي ، عن علي وعمر وزيد قالوا : « الوالد يجبر ولاء ولده » ، رواه الدارمي ^(١) .

٥٤٢٤ - وعن إبراهيم قال : « كان شريح لا يرجع عن قضاء يقضى به ، فحدثه الأسود أن عمر قال : إذا تزوج المملوك الحرة فولدت أولادا أحرارا ، ثم عتق بعد ذلك رجوع الولاء لموالى أبيهم ، فأخذ به شريح » ، رواه الدارمي أيضا ^(٢) .

مع الابن ، بل هو صاحب فريضة ، كما في ميراث المال ، فكان الابن هو العصبة ، فكان الولاء له .

قلت : ولعل أبا يوسف ظن كما ذكره الموفق أن الأب عصبة بنفسه ، قد اجتمع فيه الفرض والتعصيب معا ، وفيه ما فيه ، فتدبر .

باب جر الولاء

تحقيق جر الولاء

قوله : « عن الشعبي إلخ » : قال بعض الأحباب : وتحقيق المسألة على ما وقفت أن في الولد جزئيتان : جزئية من الأب ، وجزئية من الأم ، فمقتضى الجزئية من الأم أن يكون الولاء لموالى الأم ، ومقتضى الجزئية للأب أن يكون الولاء لموالى الأب ؛ لأن الولاء على الكل مقتضى للولاء على الجزء ، ولكن جهة الجزئية من الأب راجحة ؛ لأن الولد ينسب إلى الأب دون الأم إلا عند تعذر نسبه إلى الأب كأن يكون ولد زانية ، أو ابن ملاحنة ، فيكون مقتضى الجزئية من الأب راجحا على مقتضى الجزئية من الأم عند تعارض الاقتضائين ؛ ولأجل ذلك إذا تزوج معتق معتقة وولد لهما يكون الولاء لموالى الأب دون موالى الأم ، إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أنه إذا تزوج عبد معتقة ، وولد لهما فالولد حر

(١) في كتاب الفرائض : ٥٥ - باب حق جر الولاء (٣١٦٤ / ٢) .

(٢) المصدر السابق (٣١٦٩ / ٢) .



٥٤٢٥ - وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن : « أن الزبير بن العوام اشترى عبداً ، فأعتقه ، وللعبد بنون من امرأة حرة ، فقال الزبير : هم موالى ، وقال موالى أهمهم : هم موالينا ، فاختصموا إلى عثمان ، ففضى للزبير بولائهم » . رواه مالك فى « الموطأ » ، وروى أيضاً عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن الزبير نحوه ، كما فى « نصب الراية » .

تبعاً للأم ، والولاء لموالى الأم ؛ لأن الجزئية من الأب غير مقتضية للولاء ؛ لأن الأب رقيق لا ولاء عليه لمواليه ، فلا يكون لهم ولاء على جزئه ؛ لأن الولاء على الجزء تابع للولاء على الكل ، وجزئية الأم مقتضية للولاء ؛ لأن الأم عليها ولاء لمواليها ؛ لكونها معتقة ، فيكون لهم ولاء على جزئها ؛ لعدم المزاحم والمعارض ، ثم لما عتق الأب صار الولاء عليه لمواليه ، واقتضى هذا أن يكون الولاء على جزئه ، وهو الولد ، فزاحم جزئية الأب جزئية الأم ، وغلبت عليها ، وجذبت الولاء من موالى الأم إلى موالى الأب ، فثبت فقه جر الولاء وسره .

قلت : ما أشبه هذا الكلام بهذر الفلاسفة ! وما أبعد عن الحكمة والفقه ! .

قال : فإن قيل : الولاء كالنسب ، والنسب لا يحتمل الفسخ بعد ثبوته ، فكذا الولاء يجب أن لا يفسخ بعد ثبوته .

قلنا : الولاء كالنسب ، وثبوت النسب على نوعين : ثبوت محكم ، وثبوت غير محكم وهو الذى لا يكون أصالة ، بل لعارض ، والثبوت المحكم لا يحتمل الفسخ والثبوت الغير المحكم يحتمل الفسخ عند زوال العارض كنسب ابن الملاعة يثبت من الأم ، لنفى الملاعن فإذا زال هذا العارض بإكذابه نفسه انفسخ النسب من الأم ، وثبت من الأب ، فكذا ثبوت الولاء ، فاندفع الإشكال ، ولعل هذا الإشكال هو الذى عرض لمن قال بنفى جر الولاء ، ولم يقدر لرفعه ، كما لم يقدر صاحب « الكافى » ، وصاحب « غاية البيان » وأبو نصر ، وصاحب « نتائج الأفكار » من أصحابنا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وجملة ذلك أن الرجل إذا أعتق أمته فتزوجت عبداً ، فولدها منه أحرار ، وعليهم الولاء لمولى أهمهم ، يعقل عنهم ويرثهم إذا ماتوا ؛ لكونه سبب الإنعام عليهم ، لعتق أهمهم فصاروا لذلك أحرارا ، فإن أعتق العبد سيده ثبت له عليه الولاء ،

٥٤٢٦ - وعن ابن مسعود قال : « العبد يجزى ولأه إذا أعتق » ، رواه البيهقي ، كما
في « التلخيص الحبير » .

زجر إليه ولأه أولاده عن مولى أمهم ؛ لأن الأب لما كان مملوكا لم يكن يصلح وارثا ولا
وليا في نكاح ، فكان ابنه كولد الملائنة ، ينقطع نسبه عن أبيه ، فثبت الولاء لموالى أمه
وانتسب إليها ، فإذا عتق العبد صلح للانتساب إليه ، وعاد وارثا عاقلا وليا ، فعادت
النسبة إليه ، وإلى مواليه ، بمنزلة ما لو استلحق الملائنة ولده ، هذا قول جمهور الصحابة
والفقهاء ، يروى هذا عن عمر وعثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت ومروان
وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والنخعي ، وبه قال مالك
والثوري والليث وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وإسحاق وأحمد وأبو ثور .

ويروى عن رافع بن خديج : « أن الولاء لا ينجر عن موالى الأم » ، وبه قال مالك بن
أوس بن الحدثان والزهرى وميمون بن مهران وحמיד بن عبد الرحمن وداود ^(١) (الظاهرى) ؛
لأن الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا يزول عمن ثبت له ، فكذلك الولاء وقد روى
عن عثمان نحو هذا ، وعن زيد وأنكرهما ابن اللبان ، وقال : مشهور عن عثمان أنه قضى
بالولاء للزبير على رافع بن خديج ، ولنا : أن الانتساب إلى الأب ، فكذلك الولاء ،
ولذلك لو كانا حريين معتقين كان ولأه ولدهما لمولى أبيه فلما كان مملوكا كان الولاء . لمولى
الأم ضرورة ، فإذا أعتق الأب زالت الضرورة ، فعادت النسبة إليه ، والولاء إلى مواليه ،
وروى عبد الرحمن ، عن الزبير : « أنه لما قدم خيبر رأى فتية لعسا ، فأعجبه طرفهم
وجمالهم ، فسأل ، فقبل له موالى رافع بن خديج ، وأبوهم مملوك لآل الحرقة ، فاشترى
الزبير أباهم ، فأعتقه ، وقال لأولاده : انتسبوا إلى ، فإن ولأكم لى ، فقال رافع بن
خديج : الولاء لى ، فإنهم عتقوا بعنق أمهم ، فاحتكموا إلى عثمان ، فقضى بالولاء
للزبير ، فاجتمعت الصحابة عليه « اهـ . من « المغنى » ^(٢) للموفق ابن قدامة .

وفي « التلخيص الحبير » ^(٣) : حديث هشام بن عروة ، عن أبيه : « أن الزبير ورافع بن

(١) رواه البيهقي في السنن : (٣٠٧ / ١٠) .

(٢) المغنى : (٢٥٤ / ٣) .

(٣) التلخيص الحبير : (٤١٤ / ٦) .

باب ميراث مولى المولاة

٥٤٢٧- عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ (١)

خديج اختصما إلى عثمان فى مولاة كانت لرافع بن خديج ، كانت تحت عبد فولدت منه أولادا ، فاشتري الزبير العبد ، فأعتقه ، فقضى عثمان بالولاء للزبير . رواه البيهقى كما عزاه إليه ، وذكر على عثمان فى ذلك اختلافا ، سكت عنه الحافظ ، ولم يعله بشىء ، وتقدم قول ابن اللبان : إنه مشهور عن عثمان ، وقول عبد الرحمن : فاجتمعت الصحابة عليه ، وكفى بذلك حجة ، والله تعالى أعلم .

باب ميراث مولى المولاة

قوله : « عن ابن عباس إلخ » ، قلت : معناه أنه منسوخ عند وجود أولى الأرحام ، وأما عند عدمهم فلا ؛ لعدم المعارضة التى هى من شروط النسخ ، وهو مذهب الحنفية ، والله أعلم . وما روى أنه لا حلف فى الإسلام فليس فيه نفى المولاة ، بل فيه نفى لحلف الجاهلية ، ونحن لا نقول به ، ثم مولى المولاة ليس بأدنى درجة من الموصى له بجميع المال ، وإذا كان الموصى له بجميع المال مقدما على بيت المال فمولى المولاة أولى ، والله أعلم .

حجة الحنفية فى ثبوت ولاء المولاة :

قال العبد الضعيف : اقتصر بعض الأحباب على الجواب عن حجة الخصم ، ولم يذكر لنفسه حجة والعجب أنه لم يراجع فى ذلك « نصب الراية » ولا « الجوهر النقى » ، ولو راجعهما لوقف على حجته ، وحجة إمامه فى هذا الباب .

قال الحافظ فى « الفتح » تحت قول البخارى : « ويذكر عن تميم الدارى رفعه ، قال : هو أولى الناس بمحياه ومماته ، واختلفوا فى صحة هذا الخبر » اهـ . ما نصه : قد وصله البخارى فى « تاريخه » ، وأبو داود وابن أبى عاصم والطبرانى والباغندى فى « مسند عمر ابن عبد العزيز » بالنعنة ، كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، قال

(١) سورة النساء آية (٣٣) .

قال : « كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب ليرث أحدهما الآخر ،

سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عن عمر بن عبد العزيز ، عن قبيصة بن ذؤيب ، عن تميم الداري ، قال : قلت : يا رسول الله ! ما السنة في الرجل يسلم على يديه رجل من المسلمين ؟ قال : « هو أولى الناس بحياه ومماته »^(١) قال البخاري : قال بعضهم : إن ابن موهب سمع تميما ، ولا يصح لقول النبي ﷺ : « الولاء لمن أعنت »^(٢) .

(قلنا : أراد ولاء العتاقة ، لا مطلق الولاء) ، وقال الشافعي : « هذا الحديث ليس بثابت » . وقال الخطابي : « ضعف أحمد هذا الحديث » ، وأخرجه أحمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره ، عن عبد العزيز ، عن ابن موهب ، عن تميم ، وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم . وأما الترمذي فقال : « ليس إسناده بم متصل » قال : « وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة » ، رواه يحيى بن حمزة ، وقال ابن المنذر : « هذا الحديث مضطرب ، وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ » .

قلت : هو من رجال البخاري ، ولكنه ليس بالكثير ، وأما ابن موهب فلم يدرك تميما ، ولكن وثقه بعضهم ، وكان عمر بن عبد العزيز ولاءه القضاء ، وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقي ، وقال : « هو حديث حسن المخرج متصل » .

(قلت : والاختلاف لا يضر ، فالحديث حجة) قال ابن المنذر : « قال الجمهور بقول الحسن في ذلك » ، (وكان لا يرى له ولاء ، علقه البخاري ، ووصله سفيان الثوري في «جامعه» عن مطرف ، عن الشعبي ، وعن يونس هو ابن عبيد ، عن الحسن) ، وقال حماد

(١) أبو داود (٢٩١٨/٣) والترمذي : (٢١١٢/٤) ، وابن ماجه (٢٧٥٢/٢) والدارمي (٣٠٣٣/٢) والبيهقي في السنن (٢٩٦/١٠) وأحمد في مسنده (١٠٢/٤ ، ١٠٣) .

وقال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن وهب وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه ، وعبد الله بن وهب بن زمعة مشهور ، وقال الذهبي : قلت : هذا ما خرج له إلا ابن ماجه فقط ثم هو وهم من الحاكم ثان فإن ابن زمعة لم يرو عن تميم الداري وصوابه عبد الله بن موهب وكذا جاء في النسائي عبد الله بن وهب .

(٢) رواه البخاري (١٤٩٣/٣) ، والنسائي في سننه (٢٦١٣/٥) ، وابن ماجه (١٧٦/٢) ، وأحمد في المسند (٤٢/٦) .

فنسخ الله ذلك بالأنفال : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(١) .
رواه الحاكم ، وسكت عنه هو والذهبي في « التلخيص » .

وأبو حنيفة وأصحابه . وروى عن النخعي : « أنه يستمر إن عقل عنه ، وإن لم يعقل عنه
فله أن يتحول لغيره ، واستحق الثاني ، وهلم جرا » اهـ . ملخصاً .

وروى الطبراني في « معجمه » والدارقطني في « سننه »^(٢) من حديث معاوية بن يحيى
الصدفي ، عن القاسم بن عبيد العزيز ، عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من
أسلم على يديه رجل فولأؤه له » ، ورواه ابن عدي في « الكامل » ، وأعله بمعاوية بن
يحيى وأسند تضعيفه عن ابن معين والنسائي وابن المديني ، ووافقهم ، وروى إسحاق بن
راهوية في « مسنده » : حدثنا بقية بن الوليد ، حدثني كثير بن مرة ، ثنا شيخ من باهلة ،
عن عمرو بن العاص : أنه أتى رسول الله ﷺ فذكر أن رجلاً أسلم على يدي وله مال وقد
مات ، قال : « فلك ميراثه »^(٣) ، (وفيه شيخ من باهلة مجهول) ، وروى ابن أبي شيبة
في « مصنفه » : حدثنا عبد السلام بن حرب ، عن خصيف ، عن مجاهد : أن رجلاً أتى
عمر فقال : « إن رجلاً أسلم على يدي ، فمات وترك ألف درهم ، فتحررت منها ،
فقال : أرأيت لو جنى جناية على من يكون ؟ قال : على ، قال : فميراثه لك » .

قلت : وهذا مرسل صحيح ، فإن مجاهداً لم يسمع من عمر ، ولكنه أجل من أن يروى
ما لا أصل له ، أو يحتل عن كذاب ، وفي قول عمر : « أرأيت لو جنى إلخ » أن المسلمين
من الأعاجم إذا أسلموا على يد واحد من العرب كانوا يعاقدونهم على أن يرثهم ويعقل
عنهم ، وأن مجرد الإسلام على يديه لا يكفي للتوارث ، بل لابد من المعاقدة والمولاة على
ذلك ، وإلا لم يكن بقول عمر : « أرأيت لو جنى جناية على من يكون ؟ » معي ،
فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً ، وهل يشترط ذكر الإرث والعقل عند المعاقدة ؟
فظاهر الهداية : أن نعم ! وظاهر « الكافي » و « التحفة » : لا ، كما في « نتائج الأفكار »^(٤) .

(١) سورة الأحزاب آية (٦) .

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٧٧٨١ / ٨) والدارقطني (١٨١ / ٤) .

(٣) رواه الطبراني : (٢٣٢ / ٤) مجمع (وقال الهيثمي رواه الطبراني من بقية ، قال : حدثني كثير بن مرة : .

فإن كان سمع منه فالحديث صحيح

(٤) نتائج الأفكار . (١٢٣ / ٨)



وأخرج أبو يوسف ومحمد فى «آثارهما» ، عن أبى حنيفة ، عن محمد بن قيس الهمداني ، عن مسروق : « أن رجلا من أهل الأردن لفظ محمد : من أهل الذمة والى ابن عم له ، وأسلم على يديه ، فمات ، وترك مالا ، فسأل ابن مسعود رضى الله عنه عن ذلك ، فأمره بأكل ميراثه » ، وفيه أنهم كانوا يوالون من أسلموا على يديه ، كان ذلك معروفا من عاداتهم ؛ ولذا لم يذكر ذلك فى حديث : « من أسلم على يديه رجل إلخ » ، فافهم .

وأخرج أيضا عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه قال فى الرجل يوالى القوم : إنهم يرثونه ويعقلون عنه ، وإن شاء تحول عنهم إلى غيرهم ما لم يعقلوا عنه ، فإذا عقلوا عنه لم يستطع أن يتحول إلى غيرهم اهـ . قال محمد : وبهذا كله نأخذ وهو قول أبى حنيفة رحمه الله .

قلت : وقد تقدم أن إبراهيم النخعى لم يكن يفتى بالرأى ، بل بالآثر ، ففتواه هذه محمولة على السماع من أصحاب عبد الله عنه .

وأخرج أبو يوسف ، عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : « أن امرأة سافحت فى الجاهلية فولدت غلاما ، فاشتري أخو المرأة ، غلاما (أى عبدا) فأعتقه فماتت وترك ستة ذود ، فرفع إلي عمر بن الخطاب ، فأمر بها إلى إبل الصدقة ، فخرج الرجل إلى ابن مسعود ، فأخبره فدخل ابن مسعود رضى الله عنه على عمر رضى الله عنه ، فقال : إن لم تورثه من قبل النسب فورثه من قبل النعمة ، قال عمر : وترى ذلك ؟ قال : وأنا أراه ، فورثه » اهـ . وفيه : أن الرجل إذا أعتق ذا محرم له ثبت له الولاء عليه ، وأن ولد الزنا لو كان ذا رحم من مولاة ، ولم تدعه أمه لم يرثه المولى بالنسب ، ويرثه بالولاء .

دليل جواز تحول مولى المولاة عن مولاة إذا لم يعقل عنه :

قلت : والدليل على أن لمولى المولاة التحول عن مولاة إذا لم يعقل عنه : ما رواه أبو عاصم النبيل ، عن ابن جريج ، عن أبى الزبير ، عن جابر ، قال : كتب النبى ﷺ على كل بطن عقوله ، وقال : « ولا يتولى مولى قوم إلا بإذنهم »^(١) (وهذا سند صحيح) ، قال

(١) رواه مسلم فى كتاب العتق ، باب تحريم تولى العتيق غير مواليه (١٥٠٧ / ٢) .

الخصاص : وقد حوى هذا الخبر معنيين : أحدهما : جواز الموالاة ، والثاني : أن له أن يتحول بولائه إلى غيره ، إلا أنه كرهه ، إلا بإذن الأولين .

ولا يجوز أن يكون مراده عليه السلام في ذلك إلواء الموالاة ؛ لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه وقال النبي ﷺ : « الولاء لحمة كلحممة النسب »^(١) اهـ . قال : فإن قيل : هذا محمول على ابتداء الإسلام حين كان المهاجر يرث الأنصارى دون ذوى رحمه ، بالأخوة التى آخى الله بينهم ، ثم نسخ ذلك كما قال ابن عباس : قلنا : قد ثبت بما قدمنا من قول السلف : أن ذلك كان حكما ثابتا في الإسلام ، وهو الميراث بالمعاقدة والموالاة ، ثم قال قائلون : إنه منسوخ بقوله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ .

وقال آخرون : ليس منسوخا من الأصل ولكنه جعل ذوى الأرحام أولى من موالى المعاقدة ، فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات ، وهو باق لهم إذا فقد الأقرباء على الأصل الذي كان عليه (وهذا إنما يكون في الأعاجم الذين ضيعوا أنسابهم ، وأما العرب فلا يفقد أقرباءهم ، بل لكل واحد منهم عصبة قريب أو بعيد ؛ ولأجل ذلك كان من شرطه أن يكون المولى من العرب ؛ لأن تناصرهم بالقبائل ، فأغنى عن الموالاة ، كذا في «الهداية») .

قال الخصاص : الآية أى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ توجب الميراث الذى والاه وعاقده على الوجه الذى ذهب إليه أصحابنا ؛ لأنه كان حكما ثابتا في أول الإسلام وحكم الله به في نص التنزيل ، ثم قال : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ ، فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى ، فمتى فقد ذوى الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية اهـ . ملخصا .

وفى «الجواهر النقى» : فى باب من والى رجلا : ذكر البيهقى فى آخره . أن السافعى قال : وبين معنى النبى ﷺ فى قوله : « إنما الولاء لمن أعتق »^(٢) أنه لا يكون الولاء إلا لمن أعتق

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

.....

قلت : فى « الصحيحين »^(١) من حديث على وسعيد بن زيد : « ومن تولى قوما بغير إذن مواليه » ، وفى « صحيح مسلم »^(٢) من حديث جابر : « ولا يحل أن يتوالى رجل مسلم بغير إذنه » وذكر البيهقى هذا الحديث فيما مضى ، وفى ذلك دليل على أن له أن يتولى غير مولاه بإذنه ، فدل على أنه كان مولى له بغير العتاق ، إذ لو كان مولى له بالعتاق لم يجز أن يتولى غيره أذن له أو لم يأذن ، وحديث تميم أيضا يدل على وجود الولاء بغير العتق ، وكذا (حديث) اللقيط ، وستكلم عليهما .

تصحیح حدیث تميم فى هذا الباب :

ثم قال فى حديث تميم : ذكر البيهقى أن الشافعى قال : « ابن موهب ليس بالمعروف عندنا ، ولا نعلمه لقى تميما ، ومثل هذا لا يثبت عندنا ، ولا عندك من قبل أنه مجهول ، ولا أعلمه متصلا » .

قلت : أخرجه الحاكم من طريق ابن موهب ، عن تميم ، ثم قال : « صحيح على شرط مسلم ، وعبد الله بن موهب بن زمعة مشهور وشاهده عن تميم حديث قبيصة » ، ثم ذكر حديث قبيصة بسنده ، وأخرجه ابن أبى شيبة فى « المصنف » ، عن وكيع ، عن عبد العزيز ، وصرح فيه بسماع ابن موهب من تميم ، كراوية نعيم (التى أخرجه البيهقى) .

وأخرجه ابن ماجة فى « سننه » ، عن ابن أبى شيبة كذلك ، فهذان ثقتان جليلان صرحا فى روايتهما بسماع ابن موهب من تميم ، وأدخل يزيد بن خالد وهشام وابن يوسف بينهما قبيصة ، فإن كان الأمر كما ذكر أبو نعيم ، ووکیع حمل على أنه سمع منه بواسطة وبدونها ، وإن ثبت أنه لم يسمع منه ، ولا لحقه بالواسطة — وهو قبيصة (ابن ذويب) — ثقة أدرك زمان تميم بلا شك ، فعننته محمولة على الاتصال ، فلا أدري ما معنى قول

(١) رواه البخارى (٩) ، ومسلم : (١٥٠٨ / ٢) .

(٢) رواه مسلم فى كتاب العتق ، باب تحريم تولى العتيق غير موالیه رقم (١٩) .



البيهقي : « فعاد الحديث مع ذكره إلى الإرسال » ، وقال صاحب « الكمال » : ابن موهب ولده عمر بن عبد العزيز قضاء فلسطين ، وروى عنه عبد العزيز بن عمر والزهرى وانه يزيد ابن عبد الله وعبد الملك بن أبى جميلة وعمرو بن مهاجر .

وقال يعقوب بن سفيان : « ثنا أبو نعيم ، ثنا عبد العزيز بن عمر ، وهو ثقة ، عن ابن موهب الهمداني ، وهو ثقة ، قال : سمعت تيمما » ، وكذا ذكر الصريفي في « كتابه » بخطه ، فدل ذلك على أنه ليس بمجهول ، لا عينا ، ولا حالا ، ثم الظاهر أن الشافعى يخاطب محمد بن الحسن ؛ لأنه المخالف له فى هذه المسألة هو وأصحابه ، وقد عرف من مذاهبهم أن الجهالة وعدم الاتصال (فى القرون الفاضلة) لا يضران الحديث ، فلو سلموا له ذلك لكان الحديث ثابتا عندهم محتجا به ، فكيف يقول الشافعى : « ومثل هذا لا يثبت عندنا ولا عندك ؟ » .

وفى « التهذيب » لابن جرير الطبرى : وروى خصيف ، عن مجاهد ، قال : « جاء رجل إلى عمر ، فقال : إن رجلا أسلم على يدي ، ومات ، وترك ألف درهم . فلمن ميراثه ؟ قال : أرأيت لو جنى جناية من كان يعقل عنه ؟ قال : أنا ، قال : فميراثه لك » ورواه مسروق ، عن ابن مسعود ، وقاله إبراهيم وابن المسيب والحسن ومكحول وعمر بن عبد العزيز ، وفى « الاستذكار » : وهو قول أبى حنيفة وأصحابه وربيعه ، وقاله يحيى بن سعيد فى الكافر الحربى إذا أسلم على يد مسلم ، وروى عن عمر وعثمان ، وعلى وابن مسعود : أنهم أجازوا الموالاة ، وورثوا بها ، وقاله الليث وعطاء والزهرى ، ومكحول نحوه ، وعن ابن المسيب : « أيما رجل أسلم على يديه رجل فعقل عنه ورثه ، وإن لم يعقل عنه لم يرثه » .

وقالت به طائفة ، وعند أبى حنيفة وأصحابه : إذا أسلم على يديه ولم يعقل عنه ولم يواله لم يرثه ولم يعقل عنه ، وإن والاه على أن يعقل عنه ويرثه ورثه وعقل عنه ، وهو قول الحكم وحماد وإبراهيم ، وهذا كله إذا لم يكن له عصبية .



تحقيق حديث اللقيط ، وأن المرأة تحوز ميراث لقيطها إذا والاه وعاقدها :

وقال فى حديث اللقيط : ذكر البيهقى فيه عن سنين أبى جميلة قال : « وجدت منبوذا » إلخ ، ثم قال : أجاب عنه الشافعى بأنه ليس مما يثبت مثله ، هو عن رجل ليس بالمعروف يعنى أبا جميلة . قلت : هو من الصحابة ، أخرج له البخارى فى المغازى من « صحيحه » حديثا عن النبى ﷺ ، وعده ابن حبان وابن مندة وغيرهما فيهم ، وذكر جماعة أنه شهد الفتح معه ﷺ ، وقال ابن أبى حاتم : « روى عنه ، الزهرى ، وزيد بن أسلم » .

وقد ورد فى هذا الباب عن واثلة أنه عليه السلام قال : « المرأة تحوز ثلاثة موارث ، عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لاعنت عليه » ، صحح الحاكم إسناده ، وحسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ، فهو حسن عنده أيضا^(١) ، وقد تكلمنا عليه فى كتاب الفرائض اهـ .

قلت : مذهب الجمهور أن اللقيط حر ، ولا ولاء عليه للملتقط ، وولاءه فى بيت المال إذا لم يوال أحدا ، فلو والى الملتقط أو غيره على أن يرثه ويعقل عنه فولاءه لمن والاه عندنا وعلى هذا يحمل قول النبى ﷺ : « تحوز المرأة ثلاثة موارث عتيقها ولقيطها » إلخ ، أى إذا والاه اللقيط وعاقدها ، فميراثه لها ، وكان من عادة العرب أن من كان منهم لا يأوى إلى عشيرة كان يوالى أحدا من أصحاب العشيرة ، وكذلك اللقيط كان يوالى الملتقط غالبا ولأجل ذلك لم يحتج إلى ذكر شرط الموالاة ؛ لأن المعروف كالمشروط ، ويدل على ذلك ما رواه ابن أبى شيبه : ثنا حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : قال على : « المنبوذ حر ، فإن أحب أن يوالى الذى التقطه والاه ، وإن أحب أن يوالى غيره والاه » ، وقال أيضا : ثنا حماد بن خالد ، عن ابن أبى ذئب ، عن الزهرى : « أن عمر أعطى ميراث المنبوذ للذى كفله ، كذا فى « الجوهر النقى » . أى ؛ لكونه كان قد والاه وعاقده .

رجوع المؤلف عن قوله فى معنى اللقيط :

وعلى هذا فلا حاجة إلى تفسير اللقيط بولد الزنا ، كما قلته فيما مضى ، ولا إلى رد

(١) سبق تخريجه .



الحديث ، كما فى « حاشية الترمذى »^(١) ، فقد رأيت أن الحاكم صححه ، وحسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ، وهو محمل قول عمر لسنين أبى جميلة حين جاءه بمنبوذ : « اذهب فهو حر ، ولك ولاءه ، وعلينا نفقته » ، رواه مالك ، والبيهقى فالمراد بالولاء ولاء الموالاة ، دون ولاء العتاقة ؛ لتصريحه بكون اللقيط حرا لا رق عليه للملئط ، ولا لأحد غيره ، فلا بد من حمل الولاء على ولاء الموالاة ، لما كان قد تعرف بينهم أن اللقيط كان يوالى ملئطه على أن يرثه ويعقل عنه ، فافهم . فإن هذا من المواهب ، والله الحمد .

إذا أعتق حربى حربيا فهل له عليه ولاء ؟ :

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : وإن أعتق حربى حربيا فله عليه الولاء ؛ لأن الولاء مشبه بالنسب ، والنسب ثابت بين أهل الحرب ، فكذلك الولاء ، وهذا قول عامة أهل العلم إلا أهل العراق ، فإنهم قالوا : العتق فى دار الحرب ، والكتابة ، والتدبير لا يصح ، ولو استولد أمة لم تصر أم ولد ، مسلما كان السيد ، أو ذميا ، أو حربيا ، قال : ولنا أن ملكهم ثابت ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَوْثَرْتُمْ أَرْضَهُمْ وَدَيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾^(٣) فنسبها إليهم ، فصح عتقهم كأهل الإسلام ، وإذا ثبت عتقهم ثبت الولاء لهم ، لقول النبى ﷺ : « الولاء لمن أعتق » اهـ .^(٤)

قلت : لا أدرى من هؤلاء أهل العراق الذين قالوا : لو استولد الحربى أمة لم تصر أم ولد له ، مسلما كان السيد ، أو ذميا ، أو حربيا ، وأما أبو حنيفة فإنما قال : لو أعتق حربى عبده الحربى فى دار الحرب لم يصير بذلك مولاه ، حتى لو خرجا إلى دار الإسلام مسلمين لم يكن له ولاء عليه ، وهو قول محمد ؛ لأنه لا يعتق عندهما بلفظ الإعتاق ،

(١) ٣٣ / ٢

(٢) ٢٤١ / ٧

(٣) آية (٢٧) سورة الأحزاب

(٤) سبق تخريجه .

.....

إنما يعتق بالتخلية ، والعتق الثابت بالتخلية لا يوجب الولاء ، وعند أبي يوسف يصير مولاة ويكون له ولاءه ؛ لأن إعتاقه بالقول قد صح في دار الحرب ، وكذلك لو دبره في دار الحرب ، فهو على هذا الاختلاف ، ولا خلاف في أن استيلاده جائز ، وتصير الأمة أم ولد له ، لا يجوز بيعها ؛ لأن مبنى الاستيلاء على ثبوت النسب ، والنسب يثبت في دار الحرب .

ولو أعتق مسلم عبدا له مسلما أو ذميا في دار الحرب فولاه له ؛ لأن إعتاقه جائز بالإجماع ، وإن أعتق عبدا له حريبا في دار الحرب لا يصير مولاة عند أبي حنيفة ؛ لأنه لا يعتق بالقول وإنما يعتق بالتخلية وعند أبي يوسف يصير مولاة لثبوت العتق بالقول ، وقول محمد مضطرب ، حتى لو أسلم العبد في دار الحرب ، وخرجا مسلمين إلى دار الإسلام فلا ولاء للمعتق على المعتق ، وللمعتق أن يوالى من شاء عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف يرث المعتق من المعتق ، وله ولاءه ، كذا في « البدائع » .

وليس منشأ قول أبي حنيفة ما ذكره الموفق أن ملكهم ليس بشابت عنده ، بل منشأه أن الولاء بالعتق من أحكام الإسلام ، وأحكام الإسلام لا تجرى في دار الحرب ، وأيضا : فإن أهل الحرب لا يرون الإعتاق بالقول شيئا ، وإنما الإعتاق عندهم بالتخلية .

ألا ترى أنهم يبيعون الأحرار بالاستيلاء والقهر ، يبيع أحدهم زوجته ، وابنه ، وأخاه ، وهذا يدل على أن سبب الرق عندهم هو الاستيلاء ، فكان العتق رفع هذا الاستيلاء ، وهو التخلية ، ولذلك جعل الشارع مراغة العبد لسيدته في خروجه من دار الحرب مسلما سببا لحريته ، كما روى أحمد في « مسنده » . وابن أبي شيبة في « مصنفه » من حديث الحجاج ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس : « أن عبيدنا خرجا من الطائف إلى النبي ﷺ ، فأسلمنا . فأعتقهما النبي ﷺ ، أحدهما أبو بكر » ، والله تعالى أعلم بالصواب .

لا يقال : إن سبب العتق هو إسلام العبد ؛ لأنه لو أسلم في دار الحرب لم يعتق بمجرد الإسلام ما لم يخرج إلينا مراغما لسيدته ، فافهم .



لا يرث المولى من أسفل معتقه :

فائدة : قال الموفق^(١) : ولا يرث المولى من أسفل معتقه فى قول عامة أهل العلم ، وحكى ، عن شريح ، وطاوس أنهما ورثاه ؛ لما روى سعيد ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : « أن رجلا توفى على عهد رسول الله ﷺ وليس له وارث إلا غلام له ، هو أعتقه ، فأعطاه رسول الله ﷺ ميراثه » .

قال الترمذى^(٢) : « هذا حديث حسن ، وروى عن عمر نحو هذا » ، ولنا قول النبى ﷺ : « إنما الولاء لمن أعتق » ؛ ولأنه لم ينعم عليه فلم يرثه ، كالأجنبى ، وإعطاء النبى ﷺ له (لا يدل على أنه أعطاه من جهة الإرث بالولاء ؛ لأنها قضية فى عين) ، فيحتمل أن يكون وارثا بجهة غير الإعتاق ، وتكون فائدة الحديث أن إعتاق له لم يمنعه ميراثه ويحتمل أنه أعطاه وصلة وتفضلا اهـ .

وفى « الجوهر النقى » : قال البيهقى : « ورواه بعض الرواة ، عن عمر ، وعن عكرمة ، عن ابن عباس ، وهو غلط لا شك فيه » .

قلت : أخرجه شيخه الحاكم فى « المستدرک »^(٣) من طريق (ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس) ، ثم قال : « صحيح على شرط البخارى » اهـ . وأقره الذهبى عليه ، ولم يقل : إنه غلط بلا شك ، وإنما قال كما قال الحاكم بعد تصحيحه : « على شرط البخارى » ، ورواه حماد بن سلمة ، وابن عيينة ، عن عمرو ، فقال : عن عوسجة بدل عكرمة اهـ .

وبالجملة : فالحديث صحيح ، ولا أقل من أن يكون حسنا ، فلا وجه لتغليط الرواة ، ولا لرد الحديث ، بل لابد من التأويل ، كما أوله الموفق رحمه الله ، فانهم .

(١) ٢٧٨ / ٧

(٢) فى : الفرائض : ب (١٤) : حديث (٢١٠٦) .

(٣) ٥٣ / ٢

كتاب الإكراه

باب نصرة أخيه المسلم

٥٤٢٨ - عن عبد الله بن عمر ، عن رسول الله ﷺ قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته »^(١) .

باب نصرة أخيه المسلم

قوله : « عن عبد الله إلخ » . قلت : الحديثان يدلان على النذب إلى نصرة المسلم بشرط القدرة ، وإذن الشارع ، ولا دليل فيهما على جواز شرب الخمر وأكل الميتة ، أو وجوبه لنصرته ، ولا على بطلان البيع الذى يعقد لنصرته ، ولكن قال البخارى : إن قيل له : لتشربن الخمر ، أو لتأكلن الميتة ، أو لتبيعن عبدك ، أو تقر بدين ، أو تهب هبة ، وكل عقدة أو لتقتلن أباك ، أو أخاك فى الإسلام ، وسعة ذلك ؛ لقول النبي ﷺ : « المسلم أخو المسلم » .

وقال بعض الناس : لو قيل له : لتشربن الخمر ، أو لتأكلن الميتة ، أو لتقتلن ابنك ، أو أباك ، أو ذا رحم محرم لم يسعه ذلك ؛ لأن هذا ليس بمضطر ، ثم ناقض فقال : إن قيل له : لتقتلن أباك ، أو ابنك ، أو لتبيعن هذا العبد ، أو تقر بدين ، أو بهبة ، يلزمه فى القياس ، ولكننا نستحسن ، ونقول^(٢) : البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل ، فرقوا بين كل ذى رحم وغيره بغير كتاب ولا سنة .

وحاصل هذا الكلام أنه ادعى جواز شرب الخمر ، وأكل الميتة ، أو وجوبه عند التهديد بقتل المسلم ، بناء على الحديثين ، وجعله من باب الإكراه ، واعترض على أبى حنيفة أنه خالف السنة حيث لم يبيح شرب الخمر ، وأكل الميتة لمن هدده رجل بقتل أبيه ، أو ابنه ،

(١) البخارى فى : الإكراه : ب (٧) : حديث (٦٩٥١) ، ومسلم فى : البر والصلة : حديث (٣٢) ، وأحمد ٢ / ٢٧٧ .

(٢) قوله : « ونقول » وردت « بالأصل » بدون « الواو » وهو « سقط » وكذا أثبتناه .



٥٤٢٩ - وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ، فقال رجل : « يا رسول الله ! أنصره إذا كان مظلوما ، أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟ قال : تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره »^(١) ، أخرجهما البخارى .

أو أخيه ، مع أن السنة تبيحهما له ، ومع هذه المخالفة ناقض نفسه ، حيث لم يجعله مضطرا فى الميتة وشرب الخمر ، وجعله مضطرا فى باب البيع والإقرار والهبة وغير ذلك بالاستحسان ، ثم فرق بين ذى رحم محرم وغيره من غير دليل ، فهذه ثلاثة إيرادات :

الأول : أنه خالف السنة حيث لم يبيح شرب الخمر وأكل الميتة للشخص المذكور الجواب عنه : أنه لا دليل فى السنة على جواز شرب الخمر وأكل الميتة ؛ لأن ما فى السنة هو « المسلم أخو المسلم » ، وينبغى له نصرته بقدر الاستطاعة وإجازة الشرع ، وليس فيه أنه يسع له نصرته بشرب الخمر وأكل الميتة ، بل يحتاج ذلك إلى دليل آخر يدل على أن شرب الخمر وأكل الميتة مأذون فيه له من جهة الشرع فى مثل تلك الحال ، فادعاء مخالفة السنة ادعاء مجرد ، ويجب على البخارى إقامة الدليل على كونه مأذونا فيه فى مثل تلك الحال ، ليتم الإيراد ، وأنى له ذلك ؟ فإن قيل : إن الشارع أباح له شرب الخمر وأكل الميتة فى حالة الاضطراب ، وهو مضطر إليه لإنقاذ المسلم . قلنا : مطلق الاضطراب غير مبيح لشرب الخمر وأكل الميتة ، وإلا لوجب أن يباح له شرب الخمر وأكل الميتة إذا هدره بإتلاف ماله ؛ لأنه مضطر إليه لإنقاذ ماله ، مع أنه ليس كذلك ، فثبت أن مطلق الاضطراب غير مؤثر فى الإباحة ، بل المؤثر فيه هو الاضطراب الخاص ، وهو إنقاذ نفسه ، أو عضو من أعضائه من التلف ، وحينئذ لا يتم الإيراد .

والثانى : أنه ناقض نفسه ، حيث لم يجعله مضطرا إلى شرب الخمر ، وجعله مضطرا فى باب البيع وغيره . والجواب : أنه لا تناقض ؛ لأن للاضطراب مراتب ، وفى باب الشرب والأكل نفى لمرتبة خاصة مؤثرة فى حل الخمر والميتة ، وفى باب البيع وغيره إثبات لمرتبة أخرى مؤثرة فى عدم لزوم البيع ، فلا تناقض . قال العبد الضعيف : والحق أنه ليس

(١) البخارى فى : الإكراه : ب (٧) : حديث (٦٩٥٢) ، وأحمد ٣ / ٩٩ ، ٢٠١ .



.....

مضطرا في البيع أيضا ؛ ولكن البيع لا يتم إلا بالرضا . ومثل هذا التهديد وإن لم يؤثر في إباحة المحرم ، ولكنه مؤثر في إزالة الرضا فيبطل البيع لهذا المعنى ، والله تعالى أعلم .

والثالث : أنه تحكم في الفرق بين ذى رحم محرم وغيره ، حيث جعله مضطرا في باب ذى رحم محرم ، ولم يجعله كذلك في باب غيره من غير كتاب وسنة .

والجواب : أنه إن لم يكن نص في الفرق فليس نص في عدم الفرق والمساواة أيضا ، فإن كان دعوى الفرق من غير نص فدعوى المساواة أيضا من غير نص ، قوله : « المسلم أخو المسلم » إلخ . غير متعرض للزوم البيع وعدمه مطلقا ، أو على التفصيل بين ذى رحم محرم وغيره ، فالمسألة اجتهادية غير مستندة إلى النص ، ووجه الفرق أن انعدام الرضا بالبيع عند التهديد بقتل القريب منسوب إلى إكراه المكروه ؛ لأن عدم الرضا بقتل القريب ، وفدائه بالمال أمر طبعى ، بخلاف الأجنبي ؛ لأنه ليس انعدام الرضا بالبيع عند التهديد بقتله منسوباً إلى المهدد ؛ لأنه لا يتأثر بقتله طبعاً ، كما كان يتأثر بقتل القريب ، بل إن كان البيع في هذا الحال غير واجب فهو من قبيل الإيثار والسماحة فلا إلجاء هناك ، وإن كان واجبا فهو إلجاء من جهة الشرع ، لا من جانب المهدد ، وإلجاء الشارع غير مؤثر في عدم لزوم البيع وغيره ، وهذا هو الفرق ، فاندفع ما قال البخارى .

وقال العيني مجيباً عن المناقضة : قلت : « هذه المناقضة ممنوعة ؛ لأن المجتهد يجوز له أن يخالف قياس قوله بالاستحسان ، والاستحسان حجة عند الحنفية » اهـ .

وهذا الجواب منشؤه عدم فهم مراد البخارى ؛ لأن مقصوده ليس إنكار حجية الاستحسان ، ولا إنكار جواز مخالفة القياس بالاستحسان . بل مقصوده بيان المناقضة بين قوله في شرب الخمر وقوله في باب البيع ، وهو لا يندفع بهذا الجواب ، وقال أيضا مجيباً ، عن قوله : « فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة » .

قلت : « هذا أيضا بطريق الاستحسان، وهو غير خارج عن الكتاب والسنة » اهـ. وهذا



غير كاف للخصم ، ولا شاف ؛ لأن لكل أحد أن يدعى دعوى ، ويقول : هذا بطريق الاستحسان ، والاستحسان غير خارج عن الكتاب والسنة ، بل كان ينبغي له أن يبين وجه الاستحسان ، ويبين أنه غير مخالف لقوله عليه السلام : « المسلم أخو المسلم » ، وقوله : « أنصر أخاك » ، ولم يجب العيني عن الإيراد الأول بشيء ، ولعله لم يفهمه .

وقال بعض الناس في دفع الوسواس : « إن مبنى التناقض هو عدم حجة الاستحسان عند البخارى » ، وقد عرفت من تحقيقنا أن هذا خطأ ؛ لأن البخارى لم يتعرض لحجية الاستحسان وعدمها ، وقد زعم أيضا : أن التناقض عند البخارى هو بين القياس والاستحسان وهو أيضا خطأ ؛ لأنه لا يدعى التناقض بين القياس والاستحسان ، وإنما هو يدعيه بين قوله في شرب الخمر وبين قوله في باب البيع ، وذكر القياس إنما هو لتفويده الإيراد فقط ، ولم يتعرض للجواب عن الإيراد الأول والثالث ؛ لأنه لم يفهمهما ، فتأمل ، والله أعلم .

ثم أعلم أن الباب وإن لم يكن من أبواب الإكراه ، إلا أن البخارى لما أدرجه في أبواب الإكراه أدرجناه أيضا في تلك الأبواب ، تنبيها على خطأ البخارى في الاستنباط ، والإيراد على أبى حنيفة

تنبيه : قال العيني في « العمدة »^(١) : قال العلماء : نصر المظلوم فرض واجب على المؤمنين على الكفاية ، فمن قام به سقط عن الباقي ، ويتعين فرض ذلك على السلطان ، ثم على من له قدرة على نصرته إذا لم يكن هناك من ينصره غيره من سلطان وشبهه ، وقال في شرح قوله : « المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه » : قال ابن التين يظلمه ولا يسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداودى أنه كظلمه قال : وفيه تفصيل الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك ، والاستحباب فيما كان من إعانة في شيء من الدنيا ، وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتعين فرضيته على السلطان .

قلت : الوجوب ، الاستحباب بحسب اختلاف الأحوال اهـ . كلامه . قلت : لا يظهر

من هذا الكلام تفصيل الأحوال التي تجب فيها النصرة وتستحب ، ولا يعلم شرائط الوجوب .

وقال ابن حجر في « الفتح »^(١) : نصر المظلوم فرض كفاية ، وهو عام في المظلومين ، وكذلك في الناصرين ، بناء على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع ، وهو الراجع ، ويتعين أحيانا على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتب على إنكاره مفسدة أشد من مفسدة المنكر . فلو علم ، أو غلب على ظنه أنه لا يفيد سقط الوجوب ، وبقي أصل الاستحباب بالشرط المذكور ، فلو تساوت المفسدتان تخير ، وشرط الناصر أن يكون عالما بكون الفصل ظلما اهـ . قلت : لا يعلم منه أنه هل يجب هذه النصرة بتحمل الضرر أم تجب بغيره ؟ وعلى الأول لا يعلم هل لضرر يتحملة حد أم لا ؟ فليتحقق .

قال العبد الضعيف : والحاصل أن الإكراه إنما يتحقق عندنا بتهديد في نفس المكره وأعضائه لا بتهديد في نفس غيره ، ألا ترى أنه لو قال حربى : « ادفع إلى جاريتك لأزنى بها وأدفع إليك ألف أسير » ، لم يحل له أن يدفع إليه جاريتته ؛ لأن هذا ليس إكراها ، حتى يرخص لها الزنا ، وأما الأسارى فالله تعالى قادر على تخليصهم وتصبيرهم على بليتهم .

وكذا لو قيل لامرأة : « مكنتنا من نفسك ندفع إليك أسارى المسلمين ، وإلا قتلناهم » لم يجز لها أن تمكنهم من نفسها ، ولو قيل لها : « مكنتنا من نفسك وإلا قتلناك » جاز لها التمكين . وبالجمله فيسحب على المسلم أن يجعل نفسه وقاية لأخيه المسلم ما لم يلزمه ارتكاب محرم ، وإلا فلا ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، وأما قوله ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » فليس على عمومه ؛ لكونه مخصوصا بالعاجز عن النصر إجماعا ، ومن لم يقدر على نصر أخيه إلى ارتكاب ما حرمه الله عليه فليس هو بقادر ، لتعارض نصر الدين ونصر المسلم ، ونصر الدين أهم من نصر المسلم .

باب في أن الإكراه لا يكون إلا من السلطان

٥٤٣٠ - قال : ابن أبي شيبه : ثنا ابن إدريس ، عن حصين ، عن الشعبي في الرجل يكره على أمر من العتاق ، أو الطلاق ، فقال : « إذا أكرهه السلطان جاز ، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز » ، رواه ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(١) .

باب سقوط الحد عن المرأة بالإكراه على الزنا

٥٤٣١ - عن صفية بنت عبيد أن عبدا من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس

وأخرج البيهقي^(٢) من طريق سفيان بن سعيد (الثوري) يذكر عن ابن جريج ، قال : « حدثني عطاء ، عن ابن عباس (في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾^(٣)) قال : والتقاة : التكلم باللسان والقلب مطمئن بالإيمان ، ولا يبسط يده فيقتل ، ولا إلى إثم فإنه لا عذر له » اهـ . وهذا سند صحيح ، وابن عباس أعلم بمعنى الإكراه والتقاة من ألوف من أمثال ابن حزم والبخاري وغيرهما من المحدثين ، فلا يكون احتجاجهم بعموم قوله ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » حجة على أبي حنيفة وأصحابه ، إنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، هذا مع أن ما عزاه البخاري إلى بعض الناس في هذا الباب لم أجده في كتب الحنيفة ، متونهم وشروحهم ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

باب في أن الإكراه لا يكون إلا من السلطان

قوله : « قال ابن أبي شيبه إلخ » . قلت : هو المأخذ لقول أبي حنيفة : إن الإكراه لا يكون إلا من السلطان . وأما وقوع طلاق المكره وعدم وقوعه فأمر آخر ، وكذا تبدل الحكم بتبدل الزمان في صحة الإكراه من اللصوص أمر آخر حقق في موضعه .

باب سقوط الحد عن المرأة بالإكراه على الزنا

قوله : « عن صفية إلخ » : قلت : دل الحديث على سقوط الحد عن المرأة بالإكراه

(١) ٢ / ١٩٠ .

(٢) ٨ / ٢٠٩ .

(٣) آية (٢٨) سورة آل عمران .



فاستكرهها حتى افتضها فجلبه عمر الحد ، ونفاه ، ولم يحد الوليدة ، من أجل أنه استكرهها ، أخرجه البخاري^(١) .

على الزنا ، وهو مذهب أبى حنيفة ، أما الرجل إذا أكره على الزنا فقال محمد فى «الجامع الصغير» : « رجل أكرهه سلطان حتى زنى فلا حد عليه ، ويظهر من إطلاقه أن سقوط الحد عنه بالإكراه مطلق ، وغير مقيد بالإكراه التام ، وهو الظاهر من « الهداية » و « القدورى » و « الكنز » ، ولكن قال فى « البدائع » : إن سقوط الحد عن الرجل مقيد بما إذا كان الإكراه تاما ، وسقوطه عن المرأة غير مقيد به ، وبين الفرق بينهما بأن الإكراه الناقص لا يجعل المكروه مدفوعا إلى فعل ما أكره عليه ، فبقى مختارا مطلقا ، فيؤخذ بحكم فعله ، بخلاف المرأة ، فإنه لم يوجد منها فعل الزنا ، وإنما وجد منها التمكين ، وقد خرج من أن يكون دليل الرضى بالإكراه ، فيدرا عنها الحد .

بقى الكلام فى لزوم الإثم فالظاهر من « البدائع » أن الرجل يأثم مطلقا ، والمرأة لا تأثم مطلقا ، وبين الفرق بأن حرمة فعل الزنا ثابتة فى العقول ، فلا يرخص فيه كالقتل ، إلا أن الزنا إنما يوجد من الرجل فيأثم هو ولا يوجد من المرأة ، وإنما الموجود ههنا التمكين وهى مدفوعة إليه ، فلا تأثم هى ، وفيه نظر ، لأننا سلمنا أن حرمة الزنا راسخة فى العقول ولكنها ليست بأعظم من حرمة الكفر ومع ذلك يرخص فى إظهار الكفر ، فكيف لا يرخص فى فعل الزنا بالإكراه ؟ والقياس على القتل غير صحيح ؛ لأن القتل من حقوق العباد والزنا من حقوق الله الخالصة ، فكيف يقاس أحدهما على الآخر ، ثم الفرق بين الرجل والمرأة غير صحيح ؛ لأن الرجل كما يؤخذ على الفعل كذلك المرأة تؤخذ على التمكين وقد وجد منها .

قال العبد الضعيف : ولكن التمكين ليس بزنا ، وإنما هو مقدماته والزنا يستدعى انتشار الآلة ، ولا يكون إلا بنشاط طبيعى ، ولا كذلك التمكن ، فإنه لا يستدعى شهوة ، وإنما هو مجرد السقوط والاستلقاء . وقد رد الفرق المذكور صاحب « البدائع » نفسه ، حيث قال . وعندى فيه نظر ؛ لأن فعل الزنا كذا يتصور من الرجل يتصور من المرأة . ألا ترى .

(١) فى الإكراه ب (٦) . حديث . (٦٩٤٩)



باب الرخصة للمكره فى إجراء كلمة الكفر على اللسان

٥٤٣٢ - عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، عن أبيه ، قال : « أخذ

أن الله تعالى سماها زانية ، إلا أن زنا الرجل بالإبلاخ ، وزناها بالتمكين ، والتمكين فعل منها لكنه فعل سكوت ، فاحتمل الوصف بالخطر والحرمة ، فينبغى أن لا يختلف فيه حكم الرجل والمرأة ، فلا يرخص للمرأة كما لا يرخص للرجل (البدائع) .

قلت : وهذا الرد كما يرد الفرق المذكور فى باب الإثم يرد الفرق المذكور فى باب الحد أيضا ، كما لا يخفى .

قال فى « الدر المختار » : لو أكره على الزنا لا يرخص له ؛ لأن فيه قتل النفس بضياعها لكنه لا يحد استحسانا ، وفى جانب المرأة يرخص بالإكراه الملجئ ؛ لأن نسب الولد لا ينقطع فلم يكن فى معنى القتل من جهتها ، بخلاف الرجل ، لا يغيره ، لكنه يسقط الحد فى زناها لا زناه ؛ لأنه لما لم يكن الملجئ أرخصه له لم يكن غير الملجئ شبهة له اهـ . وفيه نظر ؛ لأنه إن كان ثبوت النسب من المزنبة مانعا من الضياع فلا ضياع فى زنا الرجل ، فلا يكون فى معنى القتل ، وإن لم يكن مانعا منه فالضياع مشترك بينهما ولا فرق ، ولو سلم فالشارع أهدر الفرق فى الحال الطوعية ، حيث لم يوجب على الرجل حدا ، وإثما زائدا على حد المرأة ، نظرا إلى كون فعله فى معنى القتل ، دون فعلها ، فكيف تعتبرونه فى حال الإكراه ؟ فظهر أن تأثيم الرجل بناء على كون فعله فى معنى القتل وعدم تأثيم المرأة بناء على عدم كون فعلها فى معنى القتل كلام لا معنى له ، بالجملة لم يظهر لى فرق بين الرجل والمرأة ، لا فى باب الحد ، ولا فى باب الإثم فليرجع إلى كلام الأئمة المجتهدين ، وليحقق .

باب فى الرخصة للمكره فى إجراء كلمة الكفر على اللسان

أقول : دلالة النص على الباب ظاهرة . ثم هذه الرخصة منصوبة فى القرآن فى قوله : ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ ^(١) فلا حاجة إلى إسناد متصل ، فافهم .

(١) آية (١٠٦) سورة النحل .

المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه ، حتى سب النبي ﷺ ، وذكر آلهم بخير ، ثم تركوه ، فلما أتى رسول الله ﷺ قال : ما ورائك ؟ قال : شر يا رسول الله ! قال : ما تركت حتى نلت منك ، وذكرت آلهم بخير . قال : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئن بالإيمان . قال : إن عادوا فعد ، أخرجه الحاكم في « المستدرک » ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وقال ابن حجر في « الدراية »^(١) : صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه ، قلت : الانقطاع غير مضر عندنا .

باب أفضلية الاستقامة على الدين في حالة الإكراه

٥٤٣٣ هـ - عن خباب بن الأرت ، قال : « شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو يتوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا : ألا تستنصر ؟ ألا تدعونا ؟ » فقال : « قد كان من قبلكم يؤخذ فيحفر له في الأرض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما درن لحمه وعظمه فما يصدده ذلك عن دينه والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ، لكنكم تستعجلون » ، رواه البخاري^(٢) .

باب أفضلية الاستقامة على الدين في حالة الإكراه

أقول : ذكر رسول الله ﷺ قصة من قبلنا في الاستقامة في حالة الإكراه على وجه المدح يدل على أفضلية الاستقامة ، كما لا يخفى .

قال العبد الضعيف : وأيضا : فقد أكره خبيب بن عدى على الكفر بالله وبرسوله ، فلم يكفر وثبت على الإسلام ، حتى استشهد ، وأثنى عليه رسول الله ﷺ . والقصة مشهورة أخرجه البخاري وغيره ، وهو الذى سن صلاة القتل ركعتين ، وأقره الشارع عليه .

(١) ٣٥٧ / ٢ ، ونصب الراية ٤ / ١٥٨ .

(٢) خباب بن الأرت أبو عبد الله . شهد المشاهد كلها ، وعذب في الله أشد العذاب . مات سنة (٣٧) . له ترجمة في : الرياض المستطابة ص (٦٤ - ٦٥) .

(٣) في : الإكراه : ب (١) : حديث (٦٩٤٣) ، وأحمد ٥ / ١٠٩ .



كتاب الحجر على المديون وبيع ماله

٥٤٣٤ - عن كعب بن مالك : « أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وبياعه في دين كان عليه » رواه الدارقطني ، والبيهقي ، والحاكم^(١) وصححه .

٥٤٣٥ - وعن عبد الرحمن بن كعب ، قال : « كان معاذ بن جبل شابا سخيا ، وكان لا يمسك شيئا ، فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين ، فأثنى النبي ﷺ ، فكلمه ليكلّم غرمائه ، فلو تركوا لأحد تركوا المعاذ لأجل رسول الله ﷺ ، فباع رسول الله ﷺ ماله ، حتى قام معاذ بغير شيء » ، رواه سعيد في « سننه » هكذا مرسلا ، ورواه أيضاً : أبو داود ، وعبد الرزاق ، وقال عبد الحق : المرسل أصح .^(٢)

قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر ، واختار القتل ، أنه أعظم أجرا عند الله تعالى ممن اختار الرخصة ، وأما غير الكفر فإن أكره على أكل الخنزير ، وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى (إلا إذا أراد إغاطة الكفار ، فيجوز له الصبر على القتل ، كما في « الدر ») .

وقال بعض المالكية : بل يائمه (إن لم يأكل ولم يشرب) إن منع من أكل غيرها ، فإنه يصير كالمضطر إلى أكل ميتة إذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل اهـ . من «فتح الباري»^(٣) . قلت : وقول الحنفية كقول المالكية سواء ، والله تعالى أعلم .

باب الحجر على المديون وبيع ماله

أقول : احتج بهما أبو يوسف ، ومحمد لجواز الحجر على المديون ، وبيع ماله ، والجواب عن أبي حنيفة : أن هذا فعل رسول الله ﷺ ، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فلا قياس

(١) الحاكم ٥٨ / ٢ ، ١٠١ / ٤ .

(٢) نيل الأوطار ١١٤ / ٥ .

(٣) ٢٨٢ / ١٢ .

باب الحجر على السفية

٥٤٣٦ - عن عروة بن الزبير ، قال : « ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا ، فقال على رضى الله عنه : لآتين عثمان ، فلأحجرن عليك ، فأعلم ذلك ابن جعفر الزبير ، فقال : أنا شريكك فى بيعتك ، فأتى عثمان رضى الله عنه ، قال : تعال ، أحجر على هذا ، فقال الزبير : أنا شريكه ، فقال عثمان : كيف أحجر على رجل شريكه الزبير ؟ » رواه الشافعى فى « مسنده »^(١) .

عليه غيره . ثم هو يحتمل أن يكون لعلمه ﷺ بأن معاذا يرضى بفعله ، ولا يخالفه ، فلم يكن فعله من قبيل الإجمار والإلزام بل من قبيل الإصلاح ، والكلام فى الإجمار ، فلا حجة فيه لأحد ، فتأمل . قال العبد الضعيف : وقصة معاذ أخرجهما الطبرانى فى « الأوسط » مطولة ، وفيها قول معاذ لرسول الله ﷺ : « فأدعو غرمائى فاستترفقهم ، فإن أرفقونى ، فسيب ذلك ، وإن أبوا ، فاجعل لهم من مالى » الحديث .

قال الهيثمى^(٢) : وفيه ابن لهيعة ، وفيه كلام وحديثه حسن ، وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ . وهو صريح فى أنه ﷺ باع على معاذ ماله بإذنه لا بطريق الحجر ، والله تعالى أعلم .

باب الحجر على السفية

أقول : احتج به أبو يوسف ، ومحمد لجواز الحجر على السفية ، والجواب عنه لأبى حنيفة : أن هذا مبنى على تأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾^(٣) بالحجر ، وأبى حنيفة يقول : لا دليل فى الآية على الحجر ، بل هو يدل على منع المال من السفية ، وهو لا يستلزم الحجر ؛ لأن الحجر هو المنع من التصرف ومنع المال لا يستلزمه ، كما لا يخفى وتأويل أحد المجتهدين ليس بحجة على غيره ، فتدبر ، وما قال الشوكانى فى

(١) نيل الأوطار ٥ / ١١٥ .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٤٤ .

(٣) آية (٥) سورة النساء .



« النيل »^(١) : « الظاهر أن الحجر على من كان في تصرفه سفه كان أمرا معروفا عند الصحابة مألوفاً ، ولو كان غير جائز لأنكره بعض من اطلع على هذه القصة » اهـ . فمدفوع ؛ لأن عبد الله بن جعفر أنكر على على قوله ، وكذا الزبير رضى الله عنهما ، هما صحابييان ، وإذا اختلفت أقوال الصحابة لا يكون بعضهم حجة على بعض ؛ ولأن المسألة اجتهادية ، ولا يلزم على المجتهد أن ينكر على من خالفه في اجتهاده ، لا سيما إذا كان المجتهد إمام مفترض الطاعة ، كعثمان رضى الله عنه .

قال العبد الضعيف : واحتج البيهقي للحجر على السفية بما روى عن ابن عباس : « أنه سئل عن الشيخ الكبير ينكره عقله أيحجر عليه ؟ قال : نعم » ، ومن طريق يزيد بن هرمز عنه ، أنه كتب إلى نجدة : « وكتبت تسألني عن اليتيم متى ينقضى يتمه ؟ فلعمرى ! إن الرجل لتنتب لحيته وإنه لضعيف الأخذ لنفسه ، ضعيف العطاء منها ، وإذا أخذ لنفسه من مصالح ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليتيم ، وإنه لا ينقطع عن اليتيم اليتيم حتى يبلغ ويؤنس منه رشد » إلخ . والجواب أن المراد بالرشد هو العقل . فمن بلغ عاقلاً مميزاً مسلماً وجب دفع ماله إليه ، ولم يجز عليه الحجر ومن بلغ غير عاقل ولا مميز للدين لم يدفع إليه ماله وهذا هو المراد بالشيخ الكبير ينكر عقله ، أى بالعتة والاختلاط في العقل ، وهو درجة من درجات الجنون ، وقد مر قوله عليه السلام : « لا يتم بعد احتلام »^(٢) وليس فيه ما زاده ابن عباس ، فينبغي حمل ما روى عنه ما يوافق المرفوع من غير زيادة عليه .

قال ابن حزم^(٣) : ولم نجد في شيء من اللغة أن الرشد هو الكيس في كسب الأموال ، ولو كان كذلك لكان من اليهود والنصارى ذوى رشد ، وطوائف من المسلمين سفهاء ، ومع أن الرشد عند الله هو الدين وترك الغي ، قال تعالى : ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ ، ﴿وَمَا أَمْرٌ أَفْرَعُونَ بِرُشِيدٍ﴾ ، فمن ميز الكفر من الإيمان فقد أونس منه الرشد فوجب دفع ماله إليه . ثم ذكر بسنده عن ابن سيرين : « أنه كان لا يرى الحجر على الحر شيئاً »

(١) ١١٦ / ٥

(٢) أبو داود في الوصايا : ب (٩) : حديث (٢٨٧٣) ، والبيهقي ٥٧ / ٧ .

(٣) ٣٩٣ / ٨

.....

قول جماعة من الصحابة ، وقول مجاهد ، وعبيد الله ابن الحسن وغيرهما .
واحتج البيهقي أيضا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا
يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ ^(١) ، وذكر عن الشافعي أنه قال : « فأثبت الله
الولاية على السفية ، والضعيف ، والذي لا يستطيع أن يمل ، وأمر وليه بالإملاء عليه اهـ .
قلنا : أراد بالسفيه المجنون والمعتوه ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . ورد الطحاوي
على هذا الكلام الذي ذكره البيهقي ، فقال : ما في أول الآية من مداينة من وصف في
آخرها بالسفه يدفع ما قال ؛ لأنه تعالى أثبت الديون بمعاملتهم ، فأخرجهم بذلك عن حكم
الأطفال . ثم قال : فإن كان المدين سفيا مقصرا عن وصف الإملاء ، أو ضعيفا عنه لقلته
علمه فليمل وليه أى ولي الدين ، وهو الطالب الذى له الحق . وأمره أن يمل بالعدل ، ولا
يمل نجسا ، ولا يمل ما ليس له على المطلوب ، ويرجع هذا التأويل أن السفية يجوز طلاقه
بإجماع أهل العلم ، (لو لم يحمل على المجنون والمعتوه) ففارق الأطفال والمجانين ؛ إذ
لا يجوز طلاقهما ، ثم ذكر البيهقي شراء عبد الله بن جعفر الأرض ، قلت : لو كان
الحجر واجبا لما سعى ابن جعفر فى إبطاله ، ولما ساعده الزبير ، والحجر عليهما عثمان ،
ثم ذكر قضية عائشة مع ابن الزبير ، وقال : « فهذه عائشة لا تنكر الحجر » .

قلت : وأى إنكار أشد من قولها : « أهو قال هذا ؟ لله على نذر أن لا أكلمه » ، حتى
استشفع إليها ابن الزبير ، وأعتقت فى نذرها أربعين رقبة ، ثم ذكر قضية الذى فى عقدته
ضعف .

قلنا : لم يحجر عليه السلام عليه ، ولا منعه من البيع ، بل جعل له الخيار اهـ . من
«الجواهر النقى» ^(٢) .

وبالجملة لا يجوز الحجر عند أبى حنيفة على أحد فى ماله ، إلا على من لم يبلغ ، أو
على مجنون فى حال جنونه ، فإذا بلغ الصغير ، وأفاق المجنون جاز أمرهما فى مالهما

(١) آية (٢٨٢) سورة البقرة .

(٢) ٢ / ٢٨ .

باب البلوغ بالإنزال

٥٤٣٧ - عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، قال : « حفظت عن رسول الله ﷺ : لا يتم بعد احتلام ، ولا صمات يوم إلى الليل » ، رواه أبو داود^(١) وسكت عليه وحسنه النووي متمسكا لسكوت أبي داود عليه ، وأعله عبد الحق ، وابن القطان ، وغيرهما بيحيى بن محمد المدني البخارى ، ويحيى المذكور وثقه العجلي ، وابن عدى وقال البخارى : « يتكلمن فيه » ، وقال ابن حبان : « يجب التنكب عما انفرد به من الروايات » ، وقال العقيلي : « لا يتابع يحيى المذكور على هذا الحديث » ، رواه الطبراني في « الصغير » بسند آخر عن علي ملخصا .

كغيرهما ، ولا فرق سواء في ذلك كله الذكر والأنثى ، والبكر ذات الأب وغير ذات الأب والتي لا زوج لها وذات زوج ، ولا خلاف في أن كل أحد من هؤلاء مأمورون ومنهيون ومتوعدون بالنار مندوبون موعودون بالجنة ، فقراء إلى إنقاذ أنفسهم منها ، كفقر غيرهم سواء بسواء ولا مزية ، فلا يخرج من هذا الحكم إلا من أخرجه النص ، ولم يخرج إلا المجنون حتى يفيق ، والصبي حتى يحتلم ، والنائم حتى يستيقظ ، والله تعالى أعلم .

باب البلوغ بالإنزال

أقول : دلالة الحديث على الباب ظاهرة ، ومع ذلك الأمر أغنى عن البيان ؛ لكونه مجمعا عليه عند الناس ، وشذ المنصور مانعه ، فلم يجعله علامة للبلوغ في الأنثى ، وهو قول لا يعبأ به ، فتدبر .

وقال في « النيل »^(٢) : استدل به على أن الاحتلام من علامات البلوغ ، وتعقب بأنه بيان لغاية اليتيم ، وارتفاع اليتيم لا يستلزم البلوغ الذي هو مناط التكليف ؛ لأن اليتيم يرتفع عند إدراك الصبي لمصالح دنياه ، والتكليف إنما يكون عند إدراكه لمصالح آخرته ، والأولى الاستدلال بما وقع في رواية لأحمد ، وأبي داود ، والحاكم من حديث علي رضي الله عنه

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٢٠ / ٥ .

باب البلوغ بالسنن

٥٤٣٨ - عن ابن عمر ، قال : « عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا أربع عشر سنة ، فلم يجزني ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة ، فأجازني » ، رواه الجماعة^(١) .

بلفظ : « وعن الصبي حتى يحتلم » اهـ . أقول : هذا التوقيت ليس بشيء ، أما أولا : فلأن الكلام في الحجر أى إلى متى يحجر على الصبي ؟ فلما علم من الحديث أن اليتيم ينتهى بالاحتلام علم منه أن الحجر عليه انتهى به ، وهو المطلوب . وأما ثانيا : فلأن الاهتداء لمصالح الدنيا يتفرع على كمال العقل ، وعند كمال العقل كما هو يهتدى لمصالح الدنيا كذلك يهتدى لمصالح الآخرة ، والفرق مكابرة .

وأما ثالثا : فلأنه لما سلم انفكاك إدراك مصالح الدنيا عن إدراك مصالح الآخرة فأى حجة له في قوله : « رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم » ؟ لأن غايته أن يكون مكلفا برعاية مصالح الدنيا بعد الاحتلام ، لا برعاية مصالح الآخرة ؛ لأن التكليف بقدر الاستطاعة ، وهو يستطيع لرعاية مصالح الدنيا ، لا لرعاية مصالح الآخرة ، بناء على الفرض ، فكيف يتم الاحتجاج بالحديث المذكور ؟ فافهم :

باب البلوغ بالسنن

أقول : احتج به الجمهور على أن مدة البلوغ خمس عشرة سنة في الذكر والأنثى ، وتعقبه الطحاوى وابن القصار وغيرهما بأنه لا دلالة في الحديث على البلوغ ؛ لأنه ﷺ لم يتعرض لسنه ، وإن فرض خطوط ذلك ببال ابن عمر ، ورده الشوكاني : بأنه نورد فى رواية البيهقى وابن حبان فى « صحيحه » بعد قوله : « لم يجزنى » « ولم يرني بلغت » ، وبعد قوله : « فأجازنى » : « قد بلغت » ، وصحح هذه الزيادة ابن خزيمة ، والظاهر أن ابن عمر لا يقل هذا بمجرد الظن ، ومن دون أن يصدر منه ﷺ ما يدل عليه ، اهـ . وهذا

(١) البخارى فى : الشهادات : ب (١٨) : حديث (٢٦٦٤) ، مسلم فى : الإمارة : ب (٢٣) : حديث (١) ، وأبو داود فى : الحدود : ب (١٧) : حديث (٤٤٠٦) ، وابن ماجه فى : الحدود . ب (٤) : حديث (٢٥٤٣) .



ليس بشيء ؛ لأن غاية ما يثبت من الحديث أن ابن عمر بلغ في خمس عشرة سنة ، ولا يثبت منه أن كل من بلغ هذا السن يحكم عليه بالبلوغ .

وقال أبو حنيفة : أقصى مدة البلوغ ثمانى عشرة سنة فى الذكر ، وسبع عشرة سنة فى الأنثى ، ولم أر له حجة فى ذلك ، إلا ما يروى عن ابن عباس ، أنه قال فى معنى بلوغ الأشد : « هو ما بين ثمانى عشرة سنة إلى ثلاثين » ، ولكنه غير ثابت عنه ؛ لأنه ضعفه ابن جرير ، وقال : روى عن ابن عباس من وجه غير مرضى ، أنه قال : « ما بين ثمانى عشرة سنة إلى ثلاثين » ، وقد نقل البغوى عن ابن عباس ، أنه قال : « هو ما بين ثمانى عشرة سنة إلى أربعين » ، كذا فى « نصب الرأية »^(١) ، ولم أر من تعرض له من جهة التصحيح والتضعيف ، والظاهر أنه أيضا ضعيف ، ولكنه أقرب إلى ألفاظ القرآن ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ . والظاهر أن العطف للتفسير ، ولعله رحمه الله اعتمد على هذه الرواية الضعيفة ؛ لأنه لم يرد فى الباب شيء أقوى منه ؛ لأن ما راه البيهقى عن أنس : « أنه إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله عليه ، وأقيمت عليه الحدود » ، فهو أيضا ضعيف . قاله الحافظ فى التلخيص ، كما صرح به فى « النيل »^(٢) .

وفى اختيار رواية ابن عباس احتياط ؛ لأن من بلغ ثمانى عشرة سنة يبلغ على كلتا الروايتين ، بخلاف من بلغ خمس عشرة سنة ؛ لأنه يبلغ على رواية أنس ، ولا يبلغ على راية ابن عباس ، فيكون اختيار رواية ابن عباس أحوط ، ولما كان بلوغ الأنثى أسرع من بلوغ الرجل نقص من المدة المذكورة سنة ، وجعل مدة بلوغها سبع عشرة ، والله أعلم . ثم اعلم أنه قال فى « الهداية » : « وله قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ »^(٣) ، وأشد الصبى ثمانى عشرة هكذا قاله ابن عباس ، وتابعه القتبى ، هذا أقل ما قيل فيه ، فينبى

(١) ٢ / ٢٥٣ .

(٢) ٥ / ١١٩ .

(٣) آية (١٥٢) سورة الأنعام .

باب البلوغ بالإنبات

٥٤٣٩ - عن عطية القرظي ، قال : « عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة ، فكان من أنبت قتل ، ومن لم ينبت خلى سبيله ، وكنت ممن لم ينبت ، فخلى سبيلي » رواه الخمسة ، وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم^(١) .

الحكم عليه ، للتيقن به « اهـ . وفيه نظر ؛ لأن ما روى عن أنس أقل منه . ثم التيقن في الأكثر ؛ لاجتماع الأقوال فيه ، لا في الأقل ، كما لا يخفى ، وعلله في التبيين بالاحتياط كما في « نتائج الأفكار »^(٢) ، وفيه أيضا نظر ؛ لأن الاحتياط أيضا في الأكثر ، لعدم الاختلاف ، بخلاف الأقل ، وإن كان الاحتياط في الأقل فهو قول أنس ، فللتعليل الصحيح هو ما عللنا به ، فإن قلت : إنه يرد على ما عللت به أن من فسر الأشد بالعشرين ، أو ثلاثة وثلاثين ، أو تسعا وثلاثين لينبغي أن يكون قوله أولى من قول ثمانى عشرة بعض ما عللت به .

قلنا : كلا ؛ لأن النزاع بين أنس وابن عباس في مبدأ الأشد ، فجعلنا قول ابن عباس أولى للاحتياط ، بخلاف من فسر بعشرين ، أو غيره فإنهم لم يجعلوه مبدأ للأشد بل جعلوه مصداقا له ، وابن عباس لا ينكره ، فإنه يقول : « هو من ثمانى عشرة إلى ثلاثين أو أربعين » ، فلا تعارض بين قوله وقولهم ، حتى يحتاج إلى الترجيح ، فافهم وتدبر . قال العبد الضعيف : قد فرغنا من الكلام على مسألة الباب في كتاب الجهاد ، فليراجع .

باب البلوغ بالإنبات

أقول : استدل به من قال : إن الإنبات من علامات البلوغ ، واعتذر عنه من لم يقل بكونه علامة له ، أن هذا كان للضرورة إذا لم يمكن الاطلاع على الاحتلام ، ولا على السن ؛ لأن نبات العانة إنما يكون عند البلوغ في الأغلب ، وأجاب عنه بعضهم بأن قتل

(١) سبق تحريجه .

(٢) ٢٠٢ / ٨ .



من أثبت لم يكن لأجل التكليف ، بل لدفع ضرره ؛ لكونه مظنة للضرر ، كقتل الحية نحوها ، وردة بعضهم بأن القتل لمن كان كذلك ليس إلا لأجل الكفر ، لا لدفع الضرر لحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ، وطلب الإيمان ، وإزالة المانع منه فرع التكليف .

ويؤيد هذا أن النبي ﷺ كان يغزو إلى البلاد البعيدة كتبوك ، ويأمر بغزو أهل الأقطار الثانية ، مع كون الضرر ممن كان كذلك مأمونا ، وكون قتال الكفار لكفرهم هو مذهب طائفة من أهل العلم ، وذهبت طائفة أخرى : إلى أن قتالهم لدفع الضرر ، والقول بهذه المقالة هو منشأ ذلك التعقب ، كذا في « النيل »^(١) .

ولا يخفى عليك أن هذا الجواب والرد ليس بشيء ؛ لأنه إن كان منشأ القتال هو دفع الضرر ، كما ذهب إليه أهل الجواب ، فضرر الصبيان الموهوم معفو في باب القتل ؛ لأنه ﷺ نهى عن قتل الصبيان ، فلما كان ضرر الصبيان معفوا فقتله المنتبين يدل على أنهم لم يكونوا صبيانا ، بل بالغين ، وهو المطلوب . وإن كان مبناه هو الكفر ، كما هو مذهب أهل الرد ، فكفر الصبيان تبعا لأبائهم معفو أيضا في باب القتل ، كما عرفت ، فيكون قتل المنتبين دليلا على بلوغهم فانخسف الجواب والرد ، وظهر أن ما قلنا في الجواب هو الحق إن شاء الله تعالى ، ولا حاجة إلى تحقيق أن منشأ القتل هل هو دفع الضرر ، أم الكفر ؟ لأنه لا دخل لهذا التحقيق فيما نحن فيه ؛ لأن دلالة الإنبات على البلوغ ظاهر على كلا التقديرين ، كما عرفت .

ثم الذي يظهر من سياق كلام الشوكاني أنه مال إلى أن منشأ القتال هو الكفر ، وهو خطأ فاحش ؛ لأن الشارع نهى عن قتل النساء والمعاهدين مع كونهم كفارا مكلفين ، وعن قتل الصبيان مع كونهم كفارا تبعا لأبائهم ، وليس ذلك إلا لأجل عدم الضرر ، كما لا يخفى ، فافهم .

ثم من أفحش ما صدر من الشوكاني في هذا المبحث أنه قال : وقد أخرج نحو حديث



عطية الشيوخان من حديث أبي سعيد بلفظ : « فكان يكشف عن مؤنزر المراهقين ، فمن أثبت منهم قتل ومن لم يثبت جعل في الذراري » اهـ .

خطأ الشوكاني في النقل ، ونسبته إلى « الصحيحين » ما ليس فيهما :

لأنه ليس في « الصحيحين » هذا اللفظ لا في حديث أبي سعيد ، ولا غيره ، قال الحافظ في « التلخيص » تحت قول الرافعي : إن سعد بن معاذ حكم في بني قريظة فقتل مقاتليهم ، وسبى ذراريهم ، فكان يكشف عن مؤنزر المراهقين ، فمن أثبت منهم قتل ، ومن لم يثبت جعل في الذراري ، اهـ . متفق عليه ، دون قصة الإنبات من حديث أبي سعيد اهـ . فصرح الحافظ بأن قوله : « فكان يكشف عن مؤنزر المراهقين إلخ » ، ليس في « الصحيحين » ، إنما فيهما هو الحكم بقتل المقاتلة ، وسبى الذراري فقط ، وهو المطابق لما في « الصحيحين » على ما تصفحتهما ، والله أعلم .

والعجب منه أنه رأى في « التلخيص » قول ابن حجر : « متفق عليه من حديث أبي سعيد » ولم ينظر إلى قوله : « دون قصة الإنبات » ، حتى وقع في هذا الخطأ الفاحش ، ونسب إلى الصحيحين ما ليس فيهما ، فتنبه له .

ثم أعلم أنه قال في « روح المعاني »^(١) : وشاع عن الإمام الشافعي : أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم بالضال عليه ، والذي ذكره الشافعية : أنه إذا أسر مراهق ، ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن ، وفداء بأسرى منا ، أو مال واسترقاق ، أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق ، يكشف عن سائته ، فإن أثبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا ، وإنما يفعل به ذلك ؛ لأنه لا يخبر السلطان بلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم ، فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك ، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشنيع ، وغاية ما فيه : أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة ؛ لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته ؛ لأن يكون إماراً في الجملة لذلك ظاهرة ، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ ، مثل



باب ملازمة الغريم

٥٤٤٠ - حدثنا : أبو علي الصفار ، ثنا عباس بن محمد ، ثنا أبو عاصم ، ثنا ثور بن يزيد ، عن مكحول ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لصاحب الحق اليد واللسان » ، رواه الدارقطني في « سنته »^(١) ، وهو مرسل .

وسكت عليه في « الدراية » ، وأخرجه ابن عدي في « الكامل »^(٢) مسندا من حديث أبي عتبة الخولاني ، وفي سننه محمد بن معاوية أحد الساقطين ، كذا في « الدراية » .

الاحتلام والإحبال والحيض والحبل في الكفار دون المسلمين فلا اهـ . ويظهر منه أن ما قال في « الشامية »^(٣) : « لا اعتبار لغبات العانة ، خلافا للشافعي ، رواية عن أبي يوسف » اهـ وليس كما ينبغي ، فتنبه له ، قال العبد الضعيف : وقد مر شيء مما يتعلق بذلك في كتاب الجهاد ، فليراجع .

باب ملازمة الغريم

أقول : قال في « الهداية »^(٤) : ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس ، بل يلزمونه ، ولا يمنعونهم من التصرف والسفر ؛ لقوله عليه السلام : « لصاحب الحق يد ولسان » ، أراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي اهـ .

وقال في « العناية » : « وجه التمسك : أن الحديث مطلق في حق الزمان الذي يكون بعد الإطلاق عن الحبس وقبله » اهـ . ومثله في « الكفاية » .

أقول : في دلالة اليد على الملازمة المذكورة كلام ؛ لأنه إن كان المراد من اليد الضرب ، ومن اللسان السب والإغلاظ فعدم دلالة على الملازمة ظاهر ، وإن كان المراد من اليد

(١) نصب الراية ٢ / ٢٥٣ .

(٢) ٢٢٨١ / ٦ (٢) .

(٣) ١٠٠ / ٥ (٣) .

(٤) ٣٤٤ / ٢ (٤) .

٥٤٤١ - وأخرج الشيخان ، عن أبي هريرة ، قال : أتى النبي ﷺ رجل يتقاضاه فأغلظ له ، فهم به أصحابه ، فقال : « دعوه ، فإن لصاحب الحق مقالا ، كذا في «الزيلعي»^(١) .

هو القبض فدلالته عليها أيضا غير ظاهرة ؛ لأن الملازمة المذكورة ليس من القبض في شيء بل هو حبس الغريم نفسه على المديون .

والجواب : أن المراد منه القبض ، وحبس الغريم نفسه على المديون تسلط عليه والتسلط على الشيء قبض عليه غاية ما في الباب : أنه أضعف فرد من أفرادهم ومقصودنا هو الأولى للتيقن ، لا الأعلى لاحتمال العدم .

وما قال صاحب « الكفاية » و « العناية » في وجه الدلالة فيه نظر ؛ لأنه الحديث غير متعرض للزمان أصلا ، فهو ساكت عنه ، وليس بمطلق فيه ومن الخطأ الذي وقع فيه كثير من أهل العلم أنهم لا يميزون بين الساكت عن الشيء والمطلق فيه ، كما وقع لأهل الحديث أنهم استدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾^(٢) على وجوب الجمعة في القرى والصحارى ، وقالوا : إنه مطلق في المكان ، وهذا خطأ منهم ؛ لأنه ساكت عن المكان ، وليس بمطلق فيه ، ومثل هذا كثير كما لا يخفى على من تصفح كلمات القوم ، والوجه الصحيح أن يقال : إن منشأة اليد واللسان هو كونه صاحب الحق ، وهذه العلة موجودة مشتركة بين الحالتين قبل الحبس وبعده فيكون الحكم أيضا مشتركا ، والله أعلم .

فإن قلت : ملازمة الغريم المفلس معارض لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ .

قلنا : كلا ! لأن الغريم لا يلازم إلا من يظنه غير مفلس ، ومفلسا غير قاصد للأداء ، أو قاصدا للأداء بالمطل ، والمستحق للنظرة بالآية هو المفلس القاصد للأداء الغير بماطل ، فلا

تعارض . قال العبد الضعيف : وأيضا فإن المراد بـ " ذو عسرة " الذى قد تحققت عسرته ، ولا تتحقق إلا بالتضييق عليه ، فإنه مما لا سبيل إلى معرفته بالشهادة ؛ لكون الشهادة على النفى ، ولو كان كل من يدعى العسرة ذا عسرة يجب نظرتة لا دعى كل مديون عسرته وضاعت أموال الناس ، فافهم .

وقد قدمنا فى باب حبس المدين من كتاب القضاء حديث هرماس بن حبيب رجل من أهل البادية ، عن أبيه ، عن جده ، قال : أتيت النبى ﷺ بغريم لى فقال لى « الزمة » ثم قال لى : « يا أخا بنى تميم ! ما تريد أن تفعل بأسيرك ؟ » رواه أبو داود وسكت عنه ، ورواه البيهقى فى « سننه » ، وفى لفظ له : ثم لقيه بعد ذلك فقال : « ما فعل أسيرك يا بنى العنبر ؟ » . وهو صريح فى أن للغريم ملازمة المديون ، وإن الملازمة كالحبس والأسر ، واحتج من أنكر الملازمة بحديث أبى سعيد ، قال : أصيب رجل فى عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها ، فكثر دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « تصدقوا عليه » ، فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » ، رواه مسلم فى « صحيحه »^(١) ، ولا حجة لهم فيه ، فإن الرجل كان قد تحققت عسرته عند رسول الله ﷺ ألا ترى أنه أمر الناس بالتصدق عليه ، ومعنى قوله : « ليس لكم إلا ذلك » أى ليس لكم الآن إلا ذلك ، وعليكم النظرة إلى الميسرة ، نعم ! فيه دليل على أنه ليس كصاحب الحق ، مؤاجرة الحر فى دينه ، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ : « ليس لكم إلا ذلك » معنى ، وهو خلاف قوله تعالى : ﴿ فَنْظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ .

وأما قول ابن حزم^(٢) : إن ذلك لا يمنع استئجاره ، بل يوجب استئجاره ؛ لأن الميسرة لا تكون إلا بأحد وجهين بسعى أو بلا سعى ، فنحن نجبره على ابتغاء فضل الله الذى أمره بابتغائه « اهـ . ففيه : أن ابتغاء فضل الله غير منحصر فى المؤاجرة ، ومن ادعى فعلية البيان . وأما من أفلس من حى أو ميت فوجد إنسان سلعته التى باعها عنده

(١) فى : المساقاة : ب (٤) : حديث (١٨) .

(٢) المحلى ٨ / ١٧٣ .

كتاب الغضب

باب رد عين المغصوب إذا كان قائما

٥٤٤٢ - عن عبد الله بن السائب بن يزيد ، عن أبيه ، عن جده يزيد أبي السائب قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه » ، أخرجه أبو داود والترمذي^(١) ، وقال : حديث حسن غريب .

بعينها فقد تقدم بيانه في أبواب البيوع ، وبيننا أنه أسوة للغرماء ، وليس هو بأولى من الغرماء ، وذكرنا حجة الحنفية في ذلك ، فليراجع .

باب رد عين المغصوب إذا كان قائما

أقول : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، قال العبد الضعيف : الغصب هو الاستيلاء على مال الغير بغير حق لغة ، وفي الشريعة : هو أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده ، أو يقصرها مجاهرة ، كذا في « الهداية وشرحها لقاضي زاده » وهو محرم بالكتاب والسنة ، والإجماع ، قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »^(٢) ونحوه من الآيات ، وقال النبي ﷺ في خطبته يوم الفتح : « إن دماءكم وأموالكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » ، رواه مسلم وغيره^(٣) وأجمع المسلمون على تحريم الغصب في الجملة ، وإنما اختلفوا في فرع منه ، إذا ثبت هذا فمن غصب شيئا لزمه رده ما كان باقيا بغير خلاف نعلمه ؛ لقول النبي ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » (مر تخريجه في باب العارية) ؛ ولأن حق المغصوب منه متعلق بعين ماله وماليته ، ولا يتحقق ذلك إلا برده ، فإن تلف في يده لزمه بدله ، لقوله تعالى :

(١) أبو داود في : الأدب : حديث (٥٠٠٣) ، والترمذي في : الفتن : ب (٣) : حديث (٢١٦٠)

وأحمد ٤ / ٢٢١ .

(٢) آية (٢٩) سورة النساء .

(٣) في : القسامة : حديث (٢٩ : ٣١) .



٥٤٤٣ - وعن ابن عمر قال : غلبت زيد بن ثابت عيناه ليلة الخندق ، فجاء عمارة بن حزم ، فأخذ سلاحه فقال له رسول الله ﷺ : « يا أبا رقاد ! نمت حتى ذهب سلاحك » ، ثم قال ﷺ : « من له علم بسلاح هذا الغلام ؟ » فقال عمارة : « أنا أخذته » ، قال : « فرده » ثم نهى رسول الله ﷺ أن يروع المؤمن وأن يؤخذ متاعه لأعيا أو جادا ، أخرجه الحاكم^(١) ، وفي إسناده الواقدي . قلت : الواقدي مختلف في الاحتجاج به ، والاختلاف غير مضر ، ثم هو شاهد لرواية يزيد .

﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾^(٢) ؛ ولأنه لما تعذر رد العين وجب رد ما يقوم مقامها في المالية ، ثم ينظر ، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه ، وتفاوت صفاته وجب مثله ؛ لأن المثل أقرب إليه من القيمة ، وهو مماثل له من طريق الصورة والمشاهدة

والمعنى ، والقيمة مماثلة من طريق الاجتهاد ، فكان ما طريقه المشاهدة مقدما ، كما يقدم النص على القياس ، وإن كان غير متقارب الصفات ، وهو ماعدا المكيل والموزون وجبت قيمته في قول الجماعة . وحكى عن العنبري : يجب في كل شيء مثله ؛ لما روت جيرة بنت وحاجة ، عن عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : ما رأيت صانعا مثله حفصة ، صنعت طعاما ، فبعثت به إلى النبي ﷺ . فأخذني الإفكل (أى الغيرة) ، فكسرت الإناء فقلت : يا رسول الله ! ما كفارة ما صنعت ؟ فقال : « إناء مثل الإناء ، وطعام مثل الطعام » ، رواه أبو داود^(٣) ، وعن أنس : « أن إحدى نساء النبي ﷺ كسرت قصعة المكسورة في بيته » ، رواه أبو داود مطولا^(٤) ، ورواه الترمذي نحوه ، وقال : حديث حسن صحيح .

(١) ٤٢١ / ٣ .

(٢) آية (١٩٤) سورة البقرة

(٣) أبو داود في : البيوع : ب (٩١) : حديث (٣٥٦٨) .

(٤) المصدر السابق : حديث (٣٥٦٧) .



ولنا : ما روى عبد الله بن عمر : أن النبي ﷺ قال : « من أعتق شركا له فى عبد قوم عليه قيمة العدل » . متفق عليه ، فأمر بالتقويم فى حصة الشريك ؛ لأنها متلفة بالعتق ، ولم يأمر بالمثل ؛ ولأن هذه الأشياء لا تتساوى أجزاؤها ، وتباين صفاتها ، فالقيمة فيها أعدل وأقرب إليها ، فكانت أولى ، والخبر محمول على أنه جوز ذلك بالتراضى ، وقد علم أنها ترضى بذلك اهـ . من « المغنى »^(١) ويحتمل أن يكون عند الكاسرة إناء مثل إناء صاحبة المكسورة ؛ لأن الأوانى قد تتماثل ، وكذا الطعام ، والله تعالى أعلم .

وذهب ابن حزم وأهل الظاهر إلى ما قاله العنبرى ، وردوا على الجمهور احتجاجهم بحديث ابن عمر فى من أعتق شركا له فى عبد ، وبأن المعتق نصيبه من عبد بينه وبين آخر لم يستهلك شيئا ، ولا غصب شيئا ، ولا تعدى أصلا ، بل أعتق حصته التى أباح الله له عتقها ، وإنما هو حكم من الله تعالى أنفذه ، لا لتعد من المعتق أصلا ، وأيضا : يلزمهم أن يوجبوا ذلك عليه معسرا كان أو موسرا ، كما يفعلون فى كل مستهلك ، وهم لا يفعلون هذا اهـ . ملخصا من « المحلى »^(٢) .

الجواب عن إيراد ابن حزم على من احتج

بحديث المعتق شركا له عبد على الضمان بالقيمة :

والجواب : أن المعتق نصيبه وإن لم يكن غاصبا ، ولكنه أفسد نصيب صاحبه ، حيث لا يجوز له على الرق ، بل يجب عليه أن يعتق نصيبه منه بالتعويض من صاحبه ، أو بالاستسعاء من العبد ، ومن أفسد شيئا لغيره فحكمه حكم الغاصب المتلف ، وليس من لازم ضمان الإتلاف كون المتلف آثما شرعا ، فمن جرح إنسانا خطأ ، فعليه الضمان إجماعا ، وأما أنه يلزمهم أن يوجبوا ذلك عليه معسرا كان أو موسرا ، فنعم ! هذا هو مقتضى القياس ، ولكنهم تركوه بالنص الوارد بالاستسعاء ، وقد ذكرناه فى باب العتق .

(١) ٥ / ٢٧٦ .

(٢) ٨ / ١٤٠ .



وأما ما روى عن عثمان وابن مسعود : « أنهما قضيا على من استهلك فصلانا بفصلان مثلها » ، كما فى « المحلى »^(١) .

فالجواب : أن الحيوان كان أسهل عليهم ؛ لأنه كان غالب أموالهم ، فلعلهما رضا بذلك وهذا هو الجواب عما رواه ابن حزم عن على وزيد بن ثابت بنحوه ، وقد ذكرنا دليل قيام القيمة مقام العين فى كتاب الزكاة ، فليراجع .

ويؤيد ما ذكرنا من الجواب : أن عمر وعثمان قضيا فى ولد المغرور بالملة ، وقضى على برد الجارية إلى سيدها ، وأن يقوم ولدها ، فيغرم الذى باعها بما غر وهان ، كما فى « المحلى »^(٢) أيضا ، فقضاؤهما بالملة فى كل رأس برأسين من الإبل إنما كان ؛ لكون الحيوان أسهل عليهم ؛ لأنه كان غالب أموالهم ، وقضاء على بغرم القيمة كان على الأصل فى ضمان المتلف من ذوات القيم ، وهذا أولى من حمل الآثار على التضاد ، كما فعله ابن حزم والله تعالى أعلم .

وفى « الجواهر النقى » : ذكر صاحب « الاستذكار » : أن مالكا ، وأصحابه ، والكوفيين ذهبوا إلى الحديث الأول ، وهو حديث التقويم على من أعتق شركا له فى عبد ، وقالوا : من أفسد حيوانا أو عرضا لا يكال ولا يوزن فعليه القيمة ، وذهب الشافعى وأصحابه إلى أنه لا يقضى بالقيمة فى شئ من ذلك إلا عند عدم المثل ، واحتجوا بحديث القصعة ، وكلام البيهقى مخالف لما حكاه صاحب « الاستذكار » عن الشافعى ، وموافق لمذهب خصومه .

(قلت : ولكن البيهقى أعرف بمذهب إمامه من صاحب « الاستذكار » ، ولعله ظن ما روى عن العنبرى قولاً للشافعى ؛ لكونه من أصحابه) ، ثم ذكر البيهقى حديث القصعة من وجه آخر ، وفيه فليت عن جسة . فقال : فيهما نظر .

قلت : جسة تابعة ثقة ، كذا قال أحمد العجلي ، وفليت ويقال له : أفلت ، قال فيه

(١) ٨ / ١٤١ .

(٢) ٨ / ١٣٨ .

باب الغرس والبناء فى أرض الغير

٥٤٤٤ - عن النبي ﷺ أنه قال : « ليس لعرق ظالم حق » ، رواه مالك فى « الموطأ »^(١) عن هشام بن عروة ، عن أبيه مرسلًا ، وكذا رواه يحيى بن سعيد وعبد الله بن إدريس ويحيى بن سعيد الأموى ، عن هشام ، عن عروة مرسلًا .

ورواه الثورى ، عن هشام ، عن عروة ، عن لا يتهم ، وتابعه جرير بن عبد الحميد ، ورواه زمعة بن صالح ، عن الزهرى ، عن هشام ، عن عروة ، عن عائشة ، وزمعة ضعيف ، ورواه رواد بن الجراح ، عن نافع بن عمر ، عن ابن أبى مليكة ، عن عروة ، عن عائشة ، ورواد ضعيف ، وراه مسلم بن خالد الزنجى ، عن هشام ، عن عروة ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، ومسلم متكلم فيه ، ورواه عبد الوهاب الثقفى ، عن أيوب ، عن هشام ، عن عروة ، عن سعيد بن زيد ، وحسنه الترمذى ، ورواه الطبرانى بإسناد رجاله ثقات عن عبادة بن الصامت إلا أن فيه انقطاعًا ، ورواه أيضاً عن عمرو بن

ابن حنبل : ما أرى به بأسًا ، وقال الدارقطنى : كوفى صالح . قلت : وحديث القصعة أخرجه البخارى ، واستوعب الحافظ طرقها فى « فتح البارى »^(٢) . وذكر الاختلاف فى اسم الرسالة ، فقيل : زينب ، وقيل : أم سلمة ، وقيل حفصة ، قيل : صفية ، وفى اسم الكاسرة ، فقيل : عائشة ، وقيل : خادمها ، والحق تعدد القصعة ، والتى أبهمت فى حديث البخارى هى زينب ؛ لمجئ الحديث من مخرجه ، وهو حميد عن أنس ، وما عدا ذلك فقصص أخرى والله تعالى أعلم .

باب الغرس والبناء فى أرض الغير

أقول : استدل أبو حنيفة بالحديث على أن الغارس والبانى فى أرض الغير^(٣) لا يستحق القرار ، بل للمالك أن يجبره على القلع ، وهذا ظاهر جدا ، والله أعلم .

(١) فى : الأفضية : حديث (٢٦) ، والبخارى فى : الحرث : ب (١٥) ، معلقاً .

(٢) ٨٩ / ٥ - .

(٣) قوله : « الغير » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

عوف ، إلا أن فيه كثير بن عبد الله بن عمر وابن عون وهو شديد الضعف ملخصاً .

قال العبد الضعيف : وفى « المغنى » لابن قدامة ^(١) : إنه إذا غرس فى أرض غيره بغير إذنه أو بنى فيها فطلب صاحب الأرض قلع غراسه ، أو بنائه لزم الغاصب ذلك ، ولا نعلم فيه خلافاً ؛ لما روى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل : أن النبى ﷺ قال : « ليس لعرق ظالم حق » ^(٢) ، رواه أبو داود ، والترمذى وقال : حديث حسن ؛ لأنه شغل ملك غيره بملكه الذى لا حرمة له فى نفسه بغير إذنه ، فلزمه تفريغه ، وإن اتفقا على تعويضه عنه بالقيمة أو غيرها جاز ؛ لأن الحق لهما فجاز ما اتفقا عليه اهـ . ملخصاً . قلت : وروى يحيى بن آدم فى « الخراج » له : حدثنا أبو حماد ، عن سفيان ، عن حميد الأعرج ، عن مجاهد قال : غرس قوم نخلا فى أرض قوم براح ، فاخصموا إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . فقال لأهل الأرض : « أعطوهم قيمة النخل ، وخذوا النخل ، فإن أبيتهم دفع عليكم أصحاب النخل قيمة الأرض براحاً » ، وحمله على المصالحة مخالف للسياق ، كما لا يخفى .

تأويله : أن أصحاب النخل لما جعلوا الأرض البراح بستانا وحديقة فهذا نظير ما لو غصب ثوبا فصبغه أحمر فصاحبه بالخيار ، إن شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض ، وسلمه للغاصب ، وإن شاء أخذه أحمر ، وغرم ما زاد الصبغ ، وهذا هو الظاهر من سياق الأثر ؛ لأن عمر خير أصحاب الأرض بين أمرين ، ولم يخيرهم فى إجبار الغاصب على القلع ، ولو كان وجه القضاء إضرار القلع بالأرض لكانوا بالخيار فى إجبار أصحاب النخل على القلع والتزام الضرر ، فلعل عمر رأى أن صنعة أصحاب النخل متقومة فلا بد من رعاية الجانبيين ، والخيرة لصاحب الأرض ؛ لكونه صاحب الأصل ، وعلى هذا فقول أصحابنا فى غصب الثوب وصبغه أحمر ليس مبنيًا على القياس ، بل لهم سلف فى ذلك من عمر رضى الله عنه . فإن قيل : إن غصب الأرض لا يصح عند أبى حنيفة وأبى يوسف .

(١) ٥ / ٣٨٠ .

(٢) أبو داود فى : الخراج : ب (٣٧) : حديث (٣٠٧٣) والترمذى فى : الأحكام : ب (٣٨) حديث (١٣٧٨) .

باب الزروع فى الأرض المغصوبة

٥٤٤٥ - عن رافع بن خديج : أن النبى ﷺ قال : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شىء ، وله نفقته » ، رواه الخمسة إلا النسائى ^(١) ، وقال

قلنا : ولذلك لم يقض عمر على أصحاب النخل بأجرة الأرض إلى وقت التسليم ، كما ذهب إليه من قال بتصور الغصب فى الأرض ، ذكره الموفق فى « المغنى » ^(٢) ويحتمل أن لا يكون الحديث من باب الغصب ، بل من باب الاستحقاق .

وإذا غرس رجل أرضا اشتراها ، ثم استحققت الأرض لم يؤمر الغارس بالقلع ؛ لأنه غرسها وهو يظن أنها أرضه ، بل يخير صاحب الأرض بين أخذ الأرض مع الغراس ويدفع إلى الغارس قيمته ، وبين أن يدفع إليه صاحب الغراس قيمة الأرض براحا ، قال يحيى بن آدم : حدثنا ابن عليه ، عن خالد الحذاء ، عن عمر بن عبد العزيز : أنه كتب إليه فى رجل اشترى دارا فبناها ثم جاء رجل فاستحقها ، فكتب إليه : أن تقوم العرصه والبناء ، فإن شاء صاحب العرصه أخذ البناء ، وإن شاء أخذ قيمة العرصه ، أى ويرجع صاحب البناء بقيمة العرصه على البائع . وفى « الدر » عن « المنية » : شرى دارا وبني فيها ، فاستحققت (الدار وحدها) رجع بالثمن ، قيمة البناء مبنيا على البائع إذا سلم النقض إليه يوم تسليمه اهـ .

فالمستحق عليه لا يؤمر بنقض البناء ، ولا بقلع الغراس ، بل يدفع إليه قيمة البناء مبنيا ، الغراس قائما ، لكونه ليس بغاصب . وأما البائع فغاصب ، فلا يرجع على المستحق إلا بالنقض وبالغراس مقلعا ؛ لما روى يحيى بن آدم ، حدثنا قيس عن جابر هو الجعفى عن القاسم بن عبد الرحمن قال : قال عبد الله : من اقتحم على قوم فبنى فى أرضهم بغير إذنهم فله نقضه ، وإن أذنوا له فى البناء فله قيمة بنائه اهـ .

باب الزروع فى أرض الغصب

أقول : ينبغى أن يحمل الحديث على حكم المصالحه ، ويقال : إنه ﷺ قضى بهذا الحكم

(١) أبو داود فى البيوع : ب (٣٢) ، : حديث (٣٤٠٣) والترمذى فى : الأحكام : ب (٢٩) :

حديث (١٣٦٦) ، وابن ماجه فى : الرهون : ب (١٣) : حديث (٢٤٦٦) .

(٢) ٣٧٨ / ٥

البخارى : « هو حديث حسن » . وضعفه الخطايبى ، ونقل عن البخارى تضعيفه ، وهو خلاف ما نقل الترمذى عن البخارى من تحسينه ، وضعفه أيضاً البيهقى ، وهو من طريق عطاء بن أبى رباح عن رافع .

قال أبو زرعة : « لم يسمع عطاء عن رافع ، وكان موسى بن هارون يضعف هذا الحديث ، ويقول : لم يروه غير شريك ، ولا رواه عن عطاء غير أبى إسحاق ، ولكن تابعه قيس بن الربيع ، وهو سىء الحفظ » .

على وجه المصالحة ؛ لكونه أنفع للفريقين ، وإلا فحكم القضاء أنه إن أدرك الزرع فهو للغاصب ، وعليه ضمان نقصان الأرض ، وإن لم يدرك فإن نبت فللمالك أن يأمر الغاصب بالقلع ، فإن قلع فيها ، وإلا فله أن يقلع ، وإن لم ينبت فللمالك أن ينتظر حتى ينبت ، ويأمر الغاصب بالقلع ، وأن يملك البذر بأداء القيمة ، بأن يقوم الأرض غير مبدورة ومبدورة ببذر مستحق للقلع ، فيؤدى إليه فضل ما بينهما ، كذا فى « تكملة البحر الرائق » .

وقال فى « بذل المجهود »^(١) : سمعت من شيخى رضى الله عنه معنى قوله : « ليس لصاحب الزرع شىء » أنه لا يحل له من الزرع شىء ؛ لأنه حصل له بطريق غصب (بذل المجهود) وهو لا يناسب ألفاظ الحديث ، وحمله الخطايبى على العقوبة للغاصب كما فى « بذل المجهود » ، وذهب الشوكانى وابن رسلان إلى ظاهر الحديث ، ونقل ابن المنذر عن أحمد أنه قال : زاد أبو إسحاق فى روايته : زرع بغير إذنهم . وليس غيره يذكر هذا الحرف ، فإن كان هذا هما من أبى إسحاق فالحديث ليس من باب الغصب ، بل من باب المزارعة ، وهو أشبه عندى ، الله أعلم .

وقد روى ابن أبى شيبة ، فقال : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن أبى جعفر الحظمى ، قال : بعثنى عمى وغلما له إلى أبى سعيد بن المسيب ، فقال : ما تقول فى المزارعة ؟ فقال : ابن عمر كان لا يرى بأسا ، حتى حدث أن رسول الله ﷺ أتى بنى حارثة ، فرأى زرعاً فى أرض ظهير ، فقالوا : إنه ليس لظهير قال : أليس الأرض أرض ظهير ؟ قالوا : بلى !



ولكنه زارع فلانا قال : فردوا عليه نفقته ، وخذوا زرعكم ، قال رافع : فأسخذنا زرعنا ورددنا عليه نفقته^(١) ، وذكر أن أبا حنيفة قال : يقلع زرعه اهـ .

أقول : المقصود من هذا الكلام الطعن على أبى حنيفة بمخالفة الحديث ، والجواب : أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث ؛ لأنه حمل هذا القضاء على المصلحة ، نعم ! خالفه ابن أبى شيبة نفسه ؛ لأنه الحديث نص فى عدم إجازة المزارعة ، وأبو حنيفة يقول به ، ولكن ابن أبى شيبة لا يقول به ، بل يرد على أبى حنيفة فى ذهابه إلى الكراهة محتجا بما روى عنه فى معاملة خبير ، ويغيره . فإن قال : إنا لا نخالفه ، بل نؤوله .

قلنا : فكذلك أبو حنيفة يؤول قضاءه ، فكيف يجوز الطعن عليه ؟ فظهر أن المخالفين يتعتون فى طعن الإمام تعنتا شنيعا ، عفا الله عنهم .

قال العبد الضعيف : وحديث المتن أخرجه البيهقى فى باب المزارعة من السنن ، وكذا يحيى ابن آدم فى « الخراج » .

وقال : ذكرته لحفص بن غياث ، فقال : هذا عندنا ليس له من فضل الزرع شيء ، وله نفقته قلت : فلمن الفضل ؟ قال : يتصدق به ، ثم قال : على هذا كان عندنا ، اهـ .

وحاصله : أن قوله عليه السلام : « وله نفقته » بمنزلة الاستثناء ، والمعنى : فمن زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء إلا نفقته ، ويجب عليه التصديق بما فضل عن النفقة ؛ لكونه ربح زرع خبيث ، وهذا راجع إلى ما ذكره سيدى الخليل عن شيخه ، فله دره من فقيه ! قد أول الحديث على ما أوله حفص بن غياث الإمام المجتهد ، وحكاه عن فقهاء بلده ، وعلى هذا فليس الحديث من باب القضاء ، ولا من باب المصلحة ، وإنما هو من باب الإقتاء ، وبه نقول .

قال فى « الهداية » : وإذا انتقص الأرض بالزراعة يغرّم النقصان ؛ لأنه أتلّف البعض ، فيأخذ رأس ماله ، ويتصدق بالفضل ، وقال أبو يوسف : لا يتصدق بالفضل اهـ .

(١) أبو داود فى البيوع : ب (٣٢) : حديث (٣٣٩٩) .



الرد على محشى « الخراج » فى قوله : إن عطاء فى حديث رافع هو عطاء بن صهيب :

وقال محشى « الخراج » فى حديث عطاء عن رافع بن خديج ما نصه : ويظهر من كلام الخطابى وغيره أنهم يضعفون الحديث ، بأن عطاء لم يسمع من رافع ، وأنهم ظنوا أنه عطاء ابن أبى رباح . والذى يترجح لدى أنه عطاء بن صهيب أبو النجاشى الأنصارى مولى رافع وقد صحبه ست سنين . ولم أجد فيما وقع إلى من رواياته التصريح بأنه ابن أبى رباح ، إلا فى « نصب الراية » نقلا عن الأموال لأبى عبيد ، ولعله ظن من الزيلعى أيضا ، وإلا فكيف حسنه البخارى والترمذى لو كان عندهما من رواية ابن أبى رباح ، هى منقطعة غير موصولة ؟ وقد عهدنا فى رواية الحديث أنهم لا ينسبون الراوى فى أكثر أحوالهم إذا كان يمت إلى من يروى عنه بسبب ، كما يطلقون نافعا عن ابن عباس اهـ .

قلت : وكيف يكون عطاء هذا هو ابن صهيب ؟ وأبو إسحاق لم يرو عن عطاء بن صهيب شيئا فيما علمنا ، ولم يذكره الحافظ فى « التهذيب » فيمن روى عن ابن صهيب ، وقال البيهقى فى « السنن » : قال الشافعى فى « كتاب البويطى » : « الحديث منقطع ؛ لأنه لم يلق عطاء رافعا » ، ثم روى عن أبى أحمد بن عدى الحافظ ، قال : كنت أظن أن عطاء ، عن رافع بن خديج مرسل ، حتى تبين لى أن أبا إسحاق أيضا عن عطاء مرسل ، ثم روى من طريق يوسف بن سعيد ، عن حجاج بن محمد : ثنا شريك ، عن أبى إسحاق ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن عطاء بن أبى رباح ، عن رافع بن خديج ، فذكر الحديث ، قال يوسف : « غير حجاج لا يقول : عبد العزيز ، يقول : عن أبى إسحاق عن عطاء » .

قال البيهقى^(١) : « أبو إسحاق كان يدلس ، وأهل العلم بالحديث يقولون : عطاء عن رافع منقطع » ، رواه عقبه بن الأصم ، عن عطاء ، قال : « حدثنا رافع بن خديج ، وعقبه ضعيف لا يحتج به » اهـ . قلت : وثقه أحمد ، وابن صالح المصرى ، وذكره ابن شاهين فى « الثقات » ، وأخطأ ابن حبان حيث ذكر عقبه الرفاعى فى « الثقات » ، والأصم فى « الضعفاء » . وقد جمعهما ابن عدى وغيره ، وهو الصواب ، كما فى « التهذيب » ،



باب العين المغصوبة المتغيرة بفعل الغاصب

٥٤٤٦ - عن عاصم بن كليب، عن أبيه : أن رجلا من الأنصار قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة ، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الخافر : «أوسع من قبل رجله ، أوسع من قبل رأسه » ، فلما رجع استقبل داعي امرأة ، فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ، ووضع القوم ، فأكلوا ، ورسول الله ﷺ يلوك لقمته في فيه ، فقال : « إني أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها » . فأرسلت المرأة « يا رسول الله ! إني أرسلت إلى البقيع يشتري لى شاة ، فلم أجد ، فأرسلت إلى جار لى قد اشترى شاة أن أرسل إلى بها بثمنها ، فلم يوجد ، فأرسلت إلى امرأته فأرسلت بها إلى ، فقال عليه السلام :

وعقبة الأصم يروى عن عطاء بن أبي رباح ، لا عن ابن صهيب .

وبالجملة : فقد اتفق أهل الحديث على أن عطاء في حديث رافع هو ابن أبي رباح ، واختلفوا في سماعه منه ، فذكر صاحب « الكمال » : أن عطاء سمع من رافع بن خديج ، وأخرج الترمذى هذا الحديث ، وقال : حسن غريب ، وسألت محمد بن إسماعيل عنه ، فقال : حديث حسن ، وأخرج البخارى في كتاب الحج من حديث أبي إسحاق ، قال : « سألت مسروقا وعطاء ومجاهدا ، فقالوا : اعتمر رسول الله ﷺ في ذى الحجة قبل أن يحج » ، وهذا تصريح بسماع أبي إسحاق من عطاء كذا في « الجواهر النقى » على البيهقى فهذا وجه تحسين الترمذى والبخارى هذا الحديث ، والله تعالى أعلم .

باب إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب

حتى زال اسمها وأعظم منافعها ، زال ملك المغصوب منه عنها

وملكها الغاصب . إلا أنه لا يحل له الانتفاع بها ، حتى يذى ضمانها

أقول : استدل محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » بالرواية المذكورة على ما في الباب وقال : لو كان هذا اللحم باقيا على حاله الأول لما أمر به النبي ﷺ أن يطعمه الأسارى ، ولكنه رآه قد خرج من ملك الأول . وكره أكله ؛ لأنه عندنا لم يضمن قيمته لصاحبه الذى أخذت شاته ، ومن ضمن شيئا ، فصار له من وجه غصب ، فأحب إلينا أن يتصدق به ، ولا يأكله ، وكذلك له ربحه .

« أطعمه الأسارى ، رواه أبو داود ، وأحمد^(١) ، ومحمد بن الحسن فى « الآثار » ، وأخطأ بشر بن الوليد ، فرواه عن أبى يوسف ، عن أبى حنيفة ، عن عاصم بن كليب ، عن أبى بردة ، عن أبى موسى ، وإنما هو عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن رجل من الأنصار ، كما رواه محمد بن الحسن ، عن أبى حنيفة ، عن عاصم ، وهكذا رواه ابن إدريس وزائدة وعبد الواحد بن زياد ، عن عاصم ، وكذا فى « الدراية » و « نصب الراية »^(٢) ملخصا .

وأخرجه الدارقطنى^(٣) عن عبد الواحد بن زياد ، عن عاصم بن كليب به ، ثم أخرج عن ، عبد الواحد بن زياد ، قال : قلت لأبى حنيفة : من أين أخذت قولك فى الرجل يعمل فى مال الرجل بغير إذنه : إنه يتصدق بالربح ؟ قال : أخذته من حديث عاصم بن كليب هذا .

واحتج الخصم بحديث « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » ، أخرجه الدارقطنى فى « سننه » بإسناد جيد .

والجواب عنه : إنا لا نقول بالحل قبل أداء الضمان ، بل بالملك فقط ، وبعد أداء الضمان يحصل طيب النفس ، فالحديث لا يضرنا ، ثم الحديث ليس بعام ؛ لأنه قد خص منه الأخذ بالشفعة وغيره .

قلنا : إن المقصود منه المغصوب المتغير بالدليل المذكور ، واحتج أهل الظاهر بهذا الحديث على حرمة ما ذبح بغير إذن مالكة ، وكونه ميتة ؛ لأنه ﷺ لم يستحل أكله ، ولا أباح لأحد من المسلمين ، بل أمر أن يطعم الكفار المستحلين للميتة ، كما فى « سبل السلام »^(٤) . وليس بصحيح ؛ لأنه لا يحل لمسلم أن يطعم الميتة الكفار ، كما لا يجوز له أن يسقيهم الخمر ، فدل ذلك على أنها لم تكن ميتة ، وإنما كان اختيار إطعام الأسارى ؛

(١) أبو داود فى : البيوع : ب (٣) : حديث (٣٣٣٢) وأحمد ٥ / ٢٩٤ .

(٢) ٢ / ٢٥٤ .

(٣) ٣ / ٢٦ ، والبيهقى ٦ / ١٠٠ ، وأحمد ٥ / ٧٢ .

(٤) ٢ / ٢٠٠ .



لأنهم كانوا أحوج إليها من غيرم ، والله تعالى أعلم .
 وبه اندفع ما فى « إعلام الموقعين »^(١) : أنهم احتجوا على تملك الغاصب بالتصرف فى
 المغصوب بخبر الشاة التى ذبحت بغير إذن صاحبها ، بأن النبى ﷺ لم يردها على صاحبها
 ثم خالفوه صريحا ، فإن النبى ﷺ لم يملكها الذابح ، بل أمر بإطعامها الأسارى اهـ .
 وجه الاندفاع : أنه لما لم يردها إلى صاحبها ، وأمرهم بالتصدق ، دل ذلك على أنه
 ملكهم ، ثم أفتاهم بالتصدق ، وهو عين مذهبنا كما صرح به محمد ، كما نقلنا عنه ،
 فالإيراد غير وارد .

قال العبد الضعيف : واحتجاج أبى حنيفة ومحمد بالحديث دليل على صحته عندهما ،
 وأخرجه البيهقى فى « سننه » ، ولم يعله بشيء ، وإنما قال : وهذا ؛ لأنه كان يخشى
 عليه الفاد وصاحبها كان غائبا ، فرأى من المصلحة أن يطعمها الأسارى ، والله تعالى
 أعلم . ثم يضمن لصاحبها اهـ ، ورده صاحب « الجوهر النقى » بأن الإمام اذا خاف التلف
 على ملك غائب يبيعه ويحسن ثمنه عليه ، ولا يجوز له أن يتصدق به .

وقال الزيلعى : رواه أحمد فى « مسنده » : حدثنا معاوية بن عمر وحدثنا أبو إسحاق ،
 عن زائدة ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه : أن رجلا من الأنصار قال فذكره ، وهذا
 سند الصحيح ، إلا أن كليب بن شهاب والد عاصم لم يخرج له فى الصحيح ، خرج له
 البخارى فى جزئه فى رفع اليدين ، وقال فيه ابن سعد : ثقة .

وذكره ابن حبان فى « الثقات » : ولا يضره قول أبى داد : « عاصم بن كليب ، عن
 أبيه ، عن جده ليس بشيء » ، فإن هذا ليس من رايته عن أبيه عن جده ، والله أعلم .
 وبهذا اندحض كلام ابن حزم فى « المحلى » فى متن الحديث وسنده ، فإن الحديث
 صحيح لا علة له ، فافهم .

ولنا أيضا : حديث القصعة ، وفيه فدفع النبى ﷺ قصعة الكاسرة إلى رسول صاحبة



المكسورة ، وحبس المكسرة فى بيته ، وهو حديث صحيح صححه الترمذى وغيره ، وفيه دليل على ملك الغاصب للمغصوب بعد أداء الضمان ، هذا هو ظاهر الحديث ، وماعدا ذلك من التأويلات التى ذكرها الخصم ، لا سيما ابن حزم لا تقوم على رجلها ، بل كلها على رجل طائر ، كما لا يخفى على فقيه ماهر .

وأما قول ابن حزم : ما فى المجاهرة بكيد الدين أكثر من هذا ، ولا فى تعليم الظلمة أكل أموال الناس أكثر من هذا ، فيقال لكل فاسق : إذا أردت أخذ قمح جارك ، أو أكل غنمه ، واستحلل ثيابه وقد امتنع من أن يبيعك شيئا من ذلك فاغصبها ، واقطعها ثيابا على رغبته واذبح غنمه واطبخ لحمها ، واغصبه حنطة واطحنها ، وكل كل ذلك حللا طيبا وليس عليك إلا قيمة ما أخذت إلى آخر ما قال وأطال .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية فى قولهم : بأن المغصوب إذا تغير

حتى زال اسمه وأعظم منافعه ملكه الغاصب ، وعليه الضمان :

فأحسن الله عزاءنا فيه ! فحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يقولوا بجواز الغضب والظلم ، ولو فى إبرة ، أو حبة خردل ، وهم أول قائل : بأنه لا يحل مال امرأ مسلم إلا بطيبة نفس منه ، ولم يقولوا قط بما عرى ابن حزم إليهم : أنه يجوز لكل فاسق أخذ قمح يتيم ، أو جار وأكل غنمه واستحلل ثيابه ، أعادهما الله من أن يقولوا بشيء من ذلك أبدا ، وما كان قولهم إلا أن قالوا : إن من غصب مسلما أودميا شيئا قليلا كان أو كثيرا فهو فاسق ، عاص لله ، مجاهر بمعصيته ، حرق عليه كلمة العذاب ، وحل عليه غضب الله ، ولعنته ، يجب عليه رد المغصوب ما دام باقيا ومثله أو قيمته إذا كان هالكا حقيقة أو تقدير ، وما نقم ابن حزم منهم إلا أنهم فهموا ما لم يفهم ، وعلموا ما لم يعلم ، فإنه لا يعرف الهلاك إلا بهلاك الشيء حقيقة ، وعلمت الحنفية أن الهلاك كما يكون حقيقة قد يكون تقديرا ، أنشدكم الله إذا غصب ذمى عتبا لمسلم فعصره ، وجعله خمرا ، هل يقول بوجوب المثل ، أو القيمة عليه ، وهل ذلك إلا لكون العتب هالكا تقديرا ؟ وإن لم يكن هالكا حقيقة .

فثبت أن تغير العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى يزول اسمها وأعظم منافعها هلاكها تقديرا ، فيجب على الغاصب مثله أو قيمته ، ولا يجب عليه رد العين ؛ لكونها هالكة ،



.....

واحتجوا لذلك بحديث القصعة ، وبحديث الشاة المبذوحة بغير إن مالكةا ، ولم يقولوا قط بأن بعد تغيرها بزوال اسمها وعظم منافعتها حلال طيب للغاصب ، فهذه والله فرية بلا مرية فإنهم لم قولوا بالحل قبل أداء الضمان ، وبعد أداء الضمان يزول معنى الغصب ، لحصول طيب النفس من المغصوب منه ، فهل هذا من المجاهرة بكيد الدين فى شىء ؟ وهل فيه تعليم الظلمة أكل أموال الناس بالباطل ؟ لا ، والله بل حاصل ما قالوا : أن المغصوب يجب رد مثله أو قيمته ، إذا كان هالكا حقيقة أو تقديرا ويملكه الغاصب بعد رد المثل أو القيمة ؛ لكونه قد أدى عوضه ، ولا يصح اجتماع العوض والمعوض فى ملك واحد . وماذا يقول ابن حزم فى من غصب خيطا فخاط به بطن جاريتة ، هل يجب عليه رده بعينه ، أو رد مثله ، أو قيمته ؟ وهل للمالك أن ينزع خيطه من بطنها ؟ كلا ! لن يقول بلك أحد ممن له مسكة . فإن قيل : عدم جواز نزع الخيط من حيث أن فيه تلف النفس ، لا لأن المالك ملك لك بما صنع .

قلنا : قد ثبت فيه حق المالك ، وغيره ، وجعل حق غيره أولى ؛ لأن بإبطاله زيادة ضرر بالنسبة إلى ضرر المالك ، فكذلك لكل ما تغير بفعل الغاصب تغير أزال به اسمه وعظم منافعه .

فلو أدخل اللوح المغصوب فى سفينة ، أو الساجة المغصوبة فى بنائه ليس للمالك أن ينزع لوحه ، ولا ساجته ، وإنما له أن يأخذ مثله أو قيمته ؛ لأن فى نزعه زيادة ضرر بالغاصب بالنسبة إلى ضرر المالك ، وضرر المالك مجبور بالمثل أو القيمة ، وضرر الغاصب غير مجبور ، وليس معناه جواز هذا الفعل من الغاصب ، وحله له ، وإنما حاصله : دفع المضرة الفاحشة باختيار الأهون الأيسر ، والغاصب مع ذلك آثم فاسق عاص لله ما لم يتب إلى الله ، ويرضى المالك ، فافهم .

قال فى « الجوهر النقى » : مذهب الشافعى : أن من غصب لوحا فأدخله فى سفينة أو بنى عليه دارا أنه يلزمه النقص ورد ما غصب ، وفى هذا ضرر ، وقال عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار »^(١) ، وقال تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ فإن قيل :

(١) ابن ماجه فى : الأحكام : ب (١٧) : حديث (٢٣٤٠ ، ٢٣٤١) ، وأحمد ١ / ٣١٣ ، والصحيحه (٢٥٠) .



وفى رد الغاصب قيمة اللوح ، كما يقول الحنفية إضرار بالمغصوب منه .

قلنا : قد خف ضرره بأخذ القيمة ، وفى إلزام الغاصب بنقض بنائه ضرر محض غير منجبر بشيء ، فإن قيل : الإضرار بالغاصب أولى ؛ لأنه جان ، وقال عليه السلام : « ليس لعرق ظالم حق » .

قلنا : جنايته تبيح إتلاف ماله ، وأيضا : لو بنى على ساحة ظنها له فعلى الخلاف ينقض بناؤه عند الشافعية مع أنه ليس بظالم ولا جان اهـ

وبالجملة : فلا يزال الضرر بضرر أعظم منه ، بل بمثله ، أو بدونه ، ومن ابتلى بيليتين فليختر أهونهما ، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ والله تعالى أعلم .

حكم غصب الخمر والخنزير من الذمى :

فائدة : قال فى « البدائع » : إذا غصب خمرًا لمسلم أو خنزيرًا له فهلك فى يده لا يضمن ، سواء كان الغاصب مسلماً ، أو ذمياً ؛ لأن الخمر ليست بمال متقوم فى حق المسلم وكذا الخنزير ، فلا يضمنان بالغصب ، ولو غصب خمرًا أو خنزيرًا لدمى فهلك فى يده يضمن ، سواء كان الغاصب ذمياً ، أو مسلماً ، غير أن على الذمى فى الخمر مثلها وعلى المسلم القيمة فيهما جميعاً ، وهذا عندنا (وعند مالك كما فى « المغنى »^(١)) .

وقال الشافعى : لا ضمان على غاصبهما كائناً من كان ؛ لأن حرمة الخمر والخنزير ثابتة فى حق الناس كافة بقوله سبحانه فى صفة الخمر : ﴿ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾^(٢) وصفة المحل لا تختلف باختلاف الشخص ، وقوله عليه السلام : « حرمت الخمر لعينها » ، جعل علة حرمتها عينها فتدور الحرمة مع العين ، وإذا كانت محرمة لا تكون مالا ؛ لأن المال ما يكون متفعلاً به حقيقة مباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق .

(١) ٤٤٣ / ٥ .

(٢) آية (٩٠) سورة المائدة .



ولنا : ما روى عنه عليه السلام أنه قال في الحديث المعروف : « فأعلموهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » (مر تخريجه فى كتاب الجهاد) ، وللمسلم الضمان إذا غصب منه خله وشاته ونحوه إذا هلك فى يد الغاصب ، فيلزم أن يكون للذمى الضمان إذا غصب منه خمره أو خنزيره ؛ ليكون لهم ما للمسلمين ، عملاً بظاهر الحديث .

وأما الكلام فى المسألة من حيث المعنى فبعض مشايخنا قالوا : الخمر مباح فى حق أهل الذمة ، وكذا الخنزير ، فالخمر فى حقهم كالخل فى حقنا ، والخنزير كالشاة لنا ، وبعضهم قالوا : الحرمة ثابتة فى حقهم ، كما هى ثابتة فى حق المسلمين ؛ لأن الكفار مخاطبون بشرائع هى حرمت عندنا ، وهو الصحيح من الأقوال على ما عرف فى أصول الفقه ، وعلى هذا فطريق وجوب الضمان أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير ؛ لما روى عن سيدنا على كرم الله وجهه أنه قال : « أمرنا بأن نتركهم وما يدينون » (وهو فى حكم المرفوع . وقد مر تخريجه فى كتاب الجهاد أيضاً) ، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم فى ذلك ، (ولذلك يجب على الغاصب ردها بالقيمة ؛ لأنه يقر على شربها وأكله ، وإن غصبها من مسلم لم يلزم ردها ، كما فى « المغنى »^(١) لا تعلم فيه خلافاً) نفى الضمان بالغصب والإتلاف يفضى إلى التعرض ؛ لأن السفية إذا علم أنه لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك وفى ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى ، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ . ملخصاً .

ولأن عقد الذمة إذا عصم عينا قومها ، كنفس الأدمى ، وقد عصم خمر الذمى وخنزيره بدليل أن المسلم يمنع من إتلافها ، ولأنها مال لهم يتمولونها ، بدليل ما روى عن عمر رضى الله عنه : « أن عامله كتب إليه أن أهل الذمة يمرون بالعاشر ومعهم الخمر ، فكتب إليه : ولوهم يبيعها ، وخذوا منهم عشر ثمنها » ، وإذا كانت مالا وجب ضمانها كسائر أموالهم .

وقول البيهقى : وأما الذى يروون عن عمر فى توليتهم بيع الخمر فمذكور فى كتاب الجزية بإسناد منقطع فى إنكار عمر على من خلط أثمان الخمر والخنزير بمال الفىء وتأويل



ابن عينة قول عمر بتخليتهم وبيعها ، وليس فى ذلك إذن من عمر بتوليتهم بيعها .

فتقول : قد جاء ما يرد هذا ، وأنه أذن بتوليتهم بيعها ، قال ابن حزم : رويانا من طريق سفيان الثوري ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة : قيل لعمر : إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير فى الخراج ، فقال : لا تفعلوا ، ولوهم بيعها (وخذوا أنتم من الثمن) ثم صححه ابن حزم ، كذا فى « الجواهر النقى »^(١) .

لا يضمن الغاصب منافع المغصوب :

فائدة : إن كانت للمغصوب أجرة فعلى الغاصب أجرة مثله مدة مقامه فى يده ، سواء استوفى المنافع أو تركها تذهب ، نص عليه أحمد وهو المعروف من مذهبه ، وبه قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضمن المنافع ، وهو الذى نصره أصحاب مالك ، وقد روى محمد بن الحكم ، عن أحمد فيمن غصب دارا ، فسكنها عشرين سنة : « لا أجتريء أن أقول : عليه سكنى ما سكن » وهذا يدل على توفقه عن إيجاب الأجر ، إلا أن أبا بكر (من الخنابلة) قال : هذا قول قديم ، واحتج من لم يوجب الأجر بقول النبى ﷺ : « الخراج بالضمان » ، وضمانها على الغاصب ، (فالمنافع له) ؛ لأنه استوفى منفعته بغير عقد ، ولا شبهة ملك أشبه ما لو زنا بامرأة مطاوعة اهـ . من « المغنى »^(٢) ، ويقول النبى ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » فأوجب رد ما أخذ ، ولم يأخذ الغاصب إلا العين دون المنافع فإنها حدثت عنده شيئا فشيئا .

الرد على ابن حزم فى هذا الباب :

وأما قول ابن حزم^(٣) : وحجة جميعهم إنما هى الحديث الذى لا يصح الذى انفرد به مخلد بن خفاف ومسلم بن خالد الزنجي : « أن الخراج بالضمان »^(٤) ، ثم لو صح ما كان لهم فيه حجة ؛ لأنه إنما جاء فيمن اشترى عبدا ، فاستغله ، ثم وجد به عيبا فرده ، فكان

(١) ١٠٢ / ٦ .

(٢) ٤٣٩ / ٥ .

(٣) ١٣٦ / ٨ .

(٤) أبو داود فى : البيوع : ب (٧٣) : حديث (٣٥٠٩) ، والترمذى فى : البيوع : ب (٥٣)

حديث (١٢٨٥) ، وأحمد ٤٩ / ٦ .



خراجه له ، وكذا نقول نحن ؛ لأنه قد ملكه ملكا صحيحا ، فاستغل ماله لا مال غيره ، ومن الباطل أن يقاس الحرام على الحلال اهـ . فقد فرغنا من تصحيح الحديث وتقويته في باب المصراة من كتاب البيوع ، ، وبيننا أنه حديث قد أجمع العلماء على العمل به ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وليس فيه قياس الحرام على الحلال ، فإنه فرع كون منافع المغصوب ملكا للمالك ، وإذا حدثت في ضمان الغاصب فهي له ، لا للمغصوب منه ، وليس أبو حنيفة بمنفرد بما قال بل هو قول بعض التابعين وبعض المتأخرين ، كما ذكره ابن حزم نفسه .

قال ابن حزم^(١) : ثم لو صح هذا الخبر على عمومته لكان تقسيم من فرق بين الغاصب ، وبين المستحق عليه ، وبين الولد ، وبين الغلة ، وبين الموجود ، والتالف باطلا مقطوعا به ؛ لأنه لا بهذا الخبر أخذ ، ولا بالنصوص التي قدمنا أخذ ، بل خالف كل ذلك اهـ .

قلت : أما الفرق بين الغلة والولد فظاهر ، فإن الولد ليس من الخراج في شيء ، وإنما هو من أجزاء الأم فمن ملك الأم ملك الولد إلا أن المستحق عليه يفدى ولده بالقيمة ؛ لكونه مغرورا قد وطأ الأمة ، وهو يظن وطؤه لها حلالا ، وقد ثبت عن عمر وعلى رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة : أن ولد المغرور حر بالقيمة ، كما بيناه في باب الاستحقاق ، بخلاف الغاصب ، فإنه ليس بمغرور ، ولا حرمة لو طئه ؛ لكونه وطئا حراما ابتداء وانتهاء .

وأما قولنا : إن الغاصب لا يضمن الهالك من الولد ؛ فلأن الولد ليس بمغصوب ، وإنما المغصوب هي الجارية وحدها ؛ لأن المفروض أنها ولدت عند الغاصب ، فالولد أمانة في يده ، والأمانات لا تضمن إلا بالتعدي ، أو بالمنع عن صاحبها إذا طلبها ، وإذا كان كذلك فليس على الغاصب إلا ضمان ما نقصت الجارية بالولادة ، لا ضمان ولدها ، وإنما عليه رده حيا لا هالكا ، بدليل قول النبي ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه »^(٢)

(١) المحلى ٨ / ١٣٦ .

(٢) سبق تخريجه .



باب غصب العقار

٥٤٤٧ - عن عائشة : أن النبي ﷺ قال : « من ظلم شبرا من الأرض طوقه الله من سبع أرضين » ، متفق عليه^(١) ، كذا في « المتقى » لابن تيمية .

ومعلوم أن الغاصب لم يأخذ الولد ، وإنما أخذ الجارية ، فعليه ردها باقية ، أو قيمتها هالكة ، أو أرش نقصانها ناقصة ، ، فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .
وعلى هذا لو غصب عبدا فاستغله ، أو دارا فأكرها فما نقصته الغلة والإكراء فعليه ضمانه ، ولا يضمن الغلة ، ويجب عليه التصديق بها ؛ لأن الخراج بالضمان ، والمنافع حدثت في ضمان الغاصب ، لا في يد المالك ؛ لأنها أعراض لا تبقى ، وأنه لا يتحقق غصبها وإتلافها ؛ لأنه لا بقاء لها ، وهى لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان ، وليست متقومة في ذاتها ، بل تقوم ضرورة عند ورود العقد ، ولم يوجد العقد ، فلا يضمن الغاصب ، إلا ما انتقص باستعماله واستغلاله ، وإنما وجب عليه التصديق بالغلة ؛ لأنه حصل بسبب خبيث ، وهو التصرف في ملكك الغير ، وما هذا حاله فسيله التصديق ، أو الأداء إلى الذى تصرف فى ملكه ، فلو أدى الغلة مع العبد إلى مالكه كان للمالك أن يتناوله ، فيزول الخبث بهذا الطريق ، ولا يلزمه التصديق ، كذا في « الهداية » و « الكفاية » ، وأحسن الله عزاءنا فى ابن حزم حيث قال : وما نعلم لإبليس داعية فى الإسلام ممن يطلق الظلمة على غصب دور الناس وأراضيتهم ، ثم يبيح لهم كراءها وغلتيها ، ولا يرى عليهم ضمان ما تلف اهـ .

قلت : وأشد ما حدث فى الإسلام من تلبيس إبليس ترك التدبر فى كلام العلماء ورميتهم بما هم منه برآء ، فحاشا أبا حنيفة أن يطلق للظلمة الغصب ، أو يبيح لهم كراءه ، وما كان قوله إلا ما ذكرناه .

باب غصب العقار

قوله : « عن عائشة » : قال بعض الأحباب : دل الحديث على تحقق الغصب فى

(١) البخارى فى : المظالم : ب (١٣) · حديث (٢٤٥٢) ومسلم فى : المساقاة : ب (٣٠)

حديث (١٤٢) ، وأحمد ١ / ١٨٧ ، ١٨٨ .



العقار ، وهو قول أئمتنا الثلاثة ، إلا أنهم اختلفوا في أن غصب العقار موجب لدخول المغصوب في ضمان الغاصب أم لا ؟ فقال محمد : العقار المغصوبة تدخل في ضمان الغاصب بمجرد الغصب ، حتى لو هلك في يده بأفة سماوية تكون مضمونة عليه كالمقول .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : العقار لا تكون مضمونة على الغاصب بمجرد الغصب ، فلو هلك في يده بأفة سماوية لا ضمان فيه ؛ لأن الغصب ليس بنفسه موجبا للضمان ، بل هو موجب لرد العين ، لكن لما كان الهلاك غير نادر في المنقول ، قلنا بدخوله في ضمان الغاصب بمجرد الغصب ، صيانة لأموال الناس عن التوى ، بخلاف العقار ، فإن الهلاك فيه نادر ، ولا حكم للنادر ، فلا حاجة إلى إدخالها في ضمان الغاصب ، فهذا هو الفرق بين المنقول والعقار ، فلا يصح القياس مع الفارق .

قال العبد الضعيف : لا بد لإثبات هذا الفرق ، وإنه بناء الاختلاف في الباب من دليل وبرهان ، فكم من منقول هلاكه نادر جدا ، كجذع عظيم من ساج طويل ، أو باب كبير من حديد ثقيل ، وكل ذلك مضمون إجماعا ، قال : هذا هو تحقيق الاختلاف بينهم رحمهم الله ، ولما لم يهتد أصحابنا إلى هذا التحقيق قرروا الاختلاف بينهم ، والدلائل على نهج لا يدفع الإشكال عن مذهب الإمام ، والحمد لله على ما هدانا له . وإذا عرفت تحقيق الاختلاف بينهم عرفت أن من احتج على أبي حنيفة بحديث عائشة وأمثلة فقد أخطأ في الاحتجاج اغترارا بظاهر أقوال أصحابنا ، وإلا فأبو حنيفة قائل بمدلول الحديث ، كما عرفت ، فاحفظ ، والله أعلم ، انتهى كلامه .

قال العبد الضعيف : تحقيق الاختلاف على الوجه الذي ذكره لم ينقله أحد عن الإمام ولا أصحابه ، ولم يذهب إليه من أئمة النقل أحد ، والذي في كتب المذهب وكتب الخلاف أن الغصب لا يتصور في العقار عنده ما لم ي تلفها الغاصب .

وقال بعض الفضلاء : قد اختلفت عبارات المشايخ في غصب الدور والعقار على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف . فقال بعضهم : يتحقق فيها الغصب ، لكن لا على وجه يوجب الضمان (وفيه رد على دعوى بعض الأحياء : أن أصحابنا لم يهتدوا إلى التحقيق الذي ذكره



فقد اهتدى إليه بعض الفضلاء) .

وقال بعضهم : لا يتحقق أصلاً ، وإليه مال أكثر المشايخ ورده صاحب « نتائج الأفكار » وقال : فيه نظر ؛ لأنه إن أراد أن بعضهم قال : إن الغصب الشرعى يتحقق عندهما فيها فلا نسلم ذلك ؛ إذ لم يقل أحد : إن الغصب الشرعى يتحقق عندهما فيها ، كيف؟ ولو قاله لما صح منه أن يقول لا على وجه يوجب الضمان . فإن وجوب الضمان عند هلاك المغصوب فى يد الغاصب حكم مقرر لمطلق الغصب الشرعى لا يتخلف عنه عند أحد (وفيه رد على قو بعض الأحباب : إن الغصب بنفسه ليس موجبا للضمان ، بل هو موجب لرد العين .

وإنما المراد بالغصب فى عبارة من أثبت الغصب ونفى الضمان اللغوى دون الشرعى ، وإن أراد أن بعضهم قال : يتحقق فيها الغصب اللغوى ، ولا يوجب الضمان ، وبعضهم قال : لا يتحقق فيها الغصب اللغوى أيضا ، فلا نسلم أن أحدا قال : إن الغصب اللغوى لا يتحقق فيها ؛ لأن الغصب اللغوى على ما مر أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب ، ولا شك فى تحقق هذا المعنى فى العقار ، إذا لم يعتبر فيه إزالة يد المالك أصلاً ، فضلاً عن إزالة يده بفعل فى العين ، فلا يصدر ممن له أدنى تمييز إنكار تحقق الغصب اللغوى فى العقار ، فضلاً عن مثل مشايخنا هؤلاء الأجلاء اهـ .

وبهذا ظهر الجواب عن احتجاج الجمهور بحديث المتن على تحقيق الغصب فى العقار ، فلنا أن نحمله على الغصب اللغوى ، بدليل اختلاف الرواة فى لفظه . فقال بعضهم : « من ظلم قيد شبر من الأرض » وفى رواية : « من غصب » وفى لفظ : « من أخذ » . وقد روى ابن أبى شيبة^(١) بإسناد حسن من حديث أبى مالك الأشعرى : « أعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسرقه رجل فيطوقه من سبع أرضين » ، ومعنى سرقة الأرض : أن يدخل شيئاً من أرض جاره ، أو من طريق المسلمين فى داره بحيث لا يشعر به أحد غيره ، ولا خلاف فى تحريم ذلك ، وتغليظ عقوبته ، ووجوب ردها عليه ، وإنما الخلاف فى وجوب الضمان إذا هلك من غير صنعه ، والحديث ليس بنص فى الضمان ، كما هو ظاهر .

(١) ٧٥ / ٥ ، وأحمد ٤ / ١٤٠ ، ٢٠٢ ، ٣٤١ / ٥ ، ومجمع الزوائد ٤ / ١٧٥ .



بقى الكلام فى أن أبا حنيفة بأى دليل قال : إن الغصب لا يتحقق فى العقار ؟ فنقول وبالله التوفيق : إنه قال بذلك من إجماعهم على أن رجلا لو حال بين رجل ومتاعه فتلّف المتاع لم يضمن بمجرد الحيلولة مالم يكن التلّف بفعل منه فى المتاع ، ولو دخل أرض إنسان أو داره لم يضمنها بدخوله ، سواء دخلها بإذنه أو بغير إذنه ، وسواء كان صاحبها فيها أو لم يكن ، كما فى « المغنى »^(١) .

فثبت بذلك أن الغصب الشرعى ليس مجرد إثبات اليد على ملك الغير ، بل لابد فيه من الاستيلاء بإزالة يد المالك بفعل المغصوب لا بفعل فى المالك . ألا ترى أنه لو بعد المالك عن المواشى فتلّف لا يضمن ؛ لأن ذلك لا يكون غصبا ، فعلم بذلك أن الغصب الشرعى إثبات اليد العادية مع إزالة يد المالك بفعل فى العين ، لا مع إزالة يد المالك مطلقا^(٢) ، ولا بإثبات اليد العادية مطلقا ، وهذا المعنى لا يتصور فى العقار ؛ لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه عنها ، وهو فعل فيه لا فى العقار ، وفى المنقول النقل فعل فيه ، وهو الغصب ، وما نقصه الغاصب من العقار بفعله أو سكناه ضمنه فى قولهم جميعا ؛ لأنه إتلاف والعقار يضمن بالإتلاف من غير اختلاف ، كما لو نقل ترابها ، أو هدم حيطانها أو غرقها بالماء ، أو ألقى الحجارة فيها ، أو نقصها بغرسه وبنائه فيضمنه بغير خلاف ، كذا فى « الهداية » وغيرها من كتب القوم .

ولله الحمد والثناء على ما أدلى من جزيل العطاء بتكميل تمة المجلد السادس عشر من الإعلاء فى هذا اليوم ، يوم الإثنين ، وهو سلخ شوال بعد شهر الصوم ، سنة ست وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف صلاة وتحية . وكان تأليفه فى ظل النفس الزكية ، ذى المقامات العلية ، صاحب الكرامات الجليلة ، والصفات البهية ، الذى خصه الله بالطافه الخفية ، مجدد العصر الحاضر من بين البرية ، شيخ الإسلام ، حكيم الأمة المحمدية ، الإمام الهمام ، العلامة المقدم ، بهجة الأنعام ،

(١) ٥ / ٣٧٩ .

(٢) قوله : « المالك » غير واضحة « بالأصل » لوجود قطع ، وكذا أثبتناه .



ملاذ الخاص والعام ، أمير المؤمنين فى علوم الشريعة ، الذى هو للوصول إلى الله أقوى ذريعة ، غياث السالكين قدوة العارفين الماحى لرسوم الضلال والغواية ، المحيى مراسم الرشد والهداية تاج الملة ، سراج الأمة ، التقى النقى المحدث المفسر الفقيه الولي مولانا الحافظ الثقة الثبت الشيخ محمد أشرف على التهانوى ، أدام الله ظلال بركاته ، وامتع المسلمين بمسلسلات إرشاداته ، هذا ، وأنا العبد المفتقر إلى رحمة ربى الأحد ، المذنب الخاطيء ظفر أحمد ، وفقه الله للتزود لغد ، وغفر له ولمشايقه ولوالديه وما ولد ، ويرحم الله عبدا قال : آمينا ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا وحبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وسلم تسليما كثيرا كثيرا إلى يوم الدين ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات .



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة

باب لا شفعة إلا في دار أو عقار

٥٤٤٨ - حدثنا عمرو بن علي ، ثنا أبو عاصم ، ثنا ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال قال رسول الله ﷺ : « لا شفعة إلا في ربع أو حائط ، ولا ينبغي له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك » ، أخرجه البزار^(١) ، وقال : لا نعلم أحدا يرويه بهذا اللفظ إلا جابر ، وقال في "الدراية" : رجاله أثبات ، وفي "التلخيص الحبير"^(٢) بسند جيد .

باب لا شفعة إلا في دار أو عقار

أقول : الحديثان نصان في الباب ، وهما ييطان قول من قال : الشفعة في كل شيء منقول وغيره ، وما أخرجه أبو بكر عن ابن عباس أنه قال مرفوعا : « لا ! الشفعة في العبد ، وفي كل شيء » ، كما في « كنز العمال »^(٣) ، فلم أقف على سنده ، نعم ! رواه إسحاق بن راهويه في « مسنده » عنه بسند قال فيه ابن حجر في « الدراية » : رجاله إسناده ثقات بلفظ : الشريك شفيح والشفعة في كل شيء ، وكذا رواه الطحاوي في « تهذيب الآثار » عنه بلفظ : « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء » . وأيضا رجاله ثقات ، وأخرج الروايتين الزيلعي في « نصب الراية »^(٤) ، إلا أنه لا حجة لهم فيه ؛ لأن المراد من كل شيء ، هو العقار من الربع ، والحائط وغيرهما كما صرح به في رواية جابر وأبي هريرة ، فافهم .

(١) نصب الراية ١٧٨/٤ .

(٢) ٥٥/٣ .

(٣) ٢/٤ ، وابن عدى ١٦٨٩/٥ ، والبيهقي ١١٠/٦ .

(٤) ٢٥٨/٢ .

٥٤٤٩ - وأبو حنيفة ، عن عطاء ، عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا شفعة إلا في دار أو عقار » ، أخرجه البيهقي (تلخيص) ، وسكت عليه الحافظ ، ولم يعمله بشيء .

تفصيل الكلام في حديث : « الشفعة في كل شيء » .

قال العبد الضعيف : والأثران ذكرهما ابن حزم في " المحلى " ^(١) ، من طريق الطحاوي : نا محمد بن خزيمة ، نا يوسف بن عدى - هو القراطيسي - وهو وهم من ابن حزم ليس في كتاب الطحاوي نبه عليه ابن القطان ، وقال : وجدنا لابن حزم كثيراً من ذلك في كتابه ، وهو قبيح ، والقراطيسي إنما هو يوسف بن يزيد ، وهذا يوسف بن عدى أخو زكريا بن عدى كوفي نزل مصر يروى عن مالك بن أنس ، وروى عنه الرازيان ، قاله أبو حاتم : ووثقه هو وأبو زرعة اهـ . نا ابن أدريس - هو عبد الله الأودي - عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن جابر قال : « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء » قال الطحاوي : وحدثنا إبراهيم بن أبي داود ، نا نعيم ، نا الفضل بن موسى عن أبي حمزة السكري ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « الشريك شافع ، الشفعة في كل شيء » ، ومن طريق ابن أبي شيبه ، نا أبو الأحوص ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن ابن أبي مليكة قال : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء : الأرض ، والدار ، والجارية ، والخادم ، فقال عطاء : إنما الشفعة في الأرض والدار ، فقال له ابن أبي مليكة : تسمعني لا أم لك أقول : قال رسول الله ﷺ : ثم تقول مثل هذا؟ قال ابن حزم : وإلى هذا رجع عطاء كما روينا من طريق وكيع ، نا ابن عبد الله البجلي قال : سألت عطاء عن الشفعة في الثوب فقال : له شفعة ، وسألته عن الحيوان ، فقال : له شفعة ، وسألته عن العبد ، فقال : له شفعة ، فهذان عطاء وابن أبي مليكة بأصح إسناد عنهما اهـ .

والجواب : أن حديث ابن جريج ، عن عطاء ، عن جابر يعارضه ما رواه أبو عاصم ، عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، وعطاء ، وإن كان فوق أبي الزبير في الفقه



والفضل ، فأبو الزبير أقعد الناس بجابر ، وأعلمهم بحديثه ، كما لا يخفى على من مارس الإسناد ، وإذا كان كذلك فلا بد من الجمع بينهما ، ولا ريب أن حديث أبي الزبير عن جابر صريح في نفى الشفعة عما سوى الدار والعقار ، وحديث عطاء عن جابر ليس بصريح فيه لاحتمال أن يراد بكل شيء ، كل شيء يتعلق بالأرض ، والعقار من الطريق ونحوها .

والحديث ذكره الزيلعي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، كما في « نصب الراية »^(١) عن « تهذيب الآثار للطحاوي » ، قال : ومن جهة الطحاوي ذكره عبد الحق في « أحكامه » وفي « الدراية » : وروى الطحاوي^(٢) من وجه آخر عن ابن عباس قال : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء ، ولكن الذي في معاني الآثار موافق لما ذكره ابن حزم ، والله أعلم .

وحديث ابن أبي مليكة عن ابن عباس تفرد بذكر ابن عباس في السند أبو حمزة السكري قال على بن عمر الحافظ خالفه شعبة وإسرائيل ، وعمرو بن أبي قيس ، وأبو بكر بن عياش ، فرووه عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة مرسل ، وهو الصواب ، (قلت : وهكذا رواه أبو الأحوص عنه مرسل ، كما مر) ووهم أبو حمزة في إسناده قاله البيهقي في « سننه »^(٣) والدارقطني^(٤) .

ولا شك أن المرفوع المتصل أولى من المرسل ، وما في أثر أبي الأحوص عن عبد العزيز ابن رفيع عن ابن أبي مليكة من قول عطاء : إنما الشفعة في الأرض والدار أكبر دليل على ما قلنا : أن حديث جابر : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء ،^(٥) محمول على كل شيء يتعلق بالأرض والدار من الطريق والشرب ونحوهما ، وإلا فيبعد كل البعد أن

(١) ٢٥٨/٢ .

(٢) معاني الآثار ١٢١/٤ .

(٣) ١٠٩/٦ .

(٤) ٥١٩/٢ .

(٥) سبق تخريجه .



يكون عند عطاء عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قضى بالشفعة في كل شيء « منقول أو غير منقول » ، ثم يرد على ابن أبي مليكة قوله حين روى له ما يوافقه ، فثبت أن حديث جابر لم يكن عنده على العموم بدليل ما روى عنه أبو الزبير مرفوعاً : لا شفعة إلا في ربع أو حائط .

قال الطحاوي^(١) - بعد ما روى حديث عطاء عن جابر مرفوعاً - : فإن قال : فإنك لا تقول بهذا الحديث ؛ لأنه يوجب الشفعة في كل شيء من حيوان أو غيره ، وأنت لا توجب الشفعة في الحيوان ، قيل له : ليس هذا على ما ذكرت ، إنما معنى الشفعة في كل شيء أي في الدور والأرضين والعقار ، (وما يتعلق بها من الطريق والشرب والمسيل ونحوها) ، والدليل على ذلك ما قد روى عن ابن عباس : حدثنا أحمد بن داود ، ثنا يعقوب ، ثنا معن بن عيسى ، عن محمد بن عبد الرحمن ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال : لا شفعة في الحيوان .

وقول ابن حزم^(٢) : محمد بن عبد الرحمن مجهول رد عليه ؛ لأن الطحاوي قد احتج به ، وعارض به السند الصحيح الذي ذكره أولاً ، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان المعارض صحيحاً مثله ، فلعل ابن حزم جهل من قد عرفه الطحاوي ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، وقال ابن حزم : وليس فيه أيضاً : أنه لا شفعة في غير الحيوان اهـ .

قلنا : قد وقع التصريح بذلك في حديث جابر عند البزار^(٣) ، وقد تبين بقول ابن عباس هذا : أن قوله : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء ليس على عمومته ، وإذا قد بطل عمومته لم يكن ذلك معارضاً لما في حديث جابر أن : لا شفعة إلا في ربع أو حائط ، وما في حديث أبي هريرة : لا شفعة إلا في دار أو عقار ، وهو نص في موضع النزاع فوجب التحويل عليه ؛ لأن الشفعة ليست لفظاً قديمة ، إنما هي لفظة شرعية لم تعرف العرب معناها قبل رسول الله ﷺ ، لا يدرى أحد ما المراد بها حتى بينه رسول الله ﷺ ،

(١) ٢٦٩/٢ .

(٢) ٨٧/٩ .

(٣) سبق تخريجه .



وقد بين أن ذلك في الدار والعقار ، ولم يذكرها في غير ذلك ، فلم يجوز أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ .

وأما ما في أثر ابن أبي مليكة المرسل من قوله : الأرض ، والدار ، والجارية ، والخدام ، فالظاهر أنه سمع ابن عباس يقول : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء^(١) ، فحمله على العموم برأيه ، وزاد فيه ذكر الجارية ، والخدام رواية بالمعنى ، وأخطأ في ذلك ؛ لأنه لم يكن عند ابن عباس عاما للحيوان وغيره ، كما فهمه ابن أبي مليكة ؛ لما ثبت عنه أنه قال : لا شفعة في الحيوان ، وإذا كان كذلك فلا يصح القول بإيجاب الشفعة في كل جزء مشاع غير مقسوم بين اثنين فصاعدا من أي شيء كان مما ينقسم أو لا ينقسم من أرض ، أو شجرة واحدة فأكثر ، أو عبد ، أو ثوب ، أو أمة ، أو من سيف ، أو من طعام ، أو من أي شيء ، كما قاله الظاهرية ، ومنهم ابن حزم في «المحلى»^(٢) ؛ لأن ذلك لم يثبت عن رسول الله ﷺ ، والذي ورد بصيغة العموم مرسلا ، أو موصولا ، لا يصح حمله على العموم لما ذكرنا ، ولو صح ذلك لصح القول بإيجاب الشفعة في الصداق والإجارة ، والهبة ، والوصية ، ونحوها ؛ لعموم قوله : الشفعة في كل شيء ، والحديث جابر : جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل مال لم يقسم ، رواه البخاري ، ولا يقول ابن حزم بذلك ، فإن قال : لفظ الشفعة لفظ شرعية ، فلا يجوز أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ ، وقد بين أن الشفعة في البيع ، ولم يذكرها في غير ذلك .

قلنا : قوله : جعل الشفعة في كل مال لم يقسم يعم على كل مال مبيعا كان أو موهوبا ، أو صداقا ، أو موصى به ، كما يعم قوله : قضى بالشفعة في كل شيء : الأرض ، والدار ، والحيوان وغيره عندك ، وذكر البيع في بعض ألفاظ الحديث لا يقتضي نفى الشفعة عن غير البيع ، كما قلت : إن قول ابن عباس : لا شفعة في الحيوان ليس فيه أن لا شفعة في غير الحيوان ، فالجواب الجواب ، والدليل الدليل .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٨٢/٩ .



والعجب أنه يجعل مجرد ذكر البيع نافيا للشفعة عن غيره ، ولا يجعل قول رسول الله ﷺ : « لا شفعة إلا في ريع أو حائط » ^(١) وقوله : لا شفعة إلا في دار أو عقار ، نافيا لها عن غير الدار والعقار مع كونه نصا في موضع النزاع ، فافهم .

فإن ثبوت حق الشفعة إنما ورد على خلاف القياس لما في ذلك من الإضرار بأرباب الأموال ، فإن المشتري إذا علم أنه يأخذ منه المشتري بالشفعة لم يبتعه ، ويتقاعد الشريك عن الشراء ، فيستنصر المالك به .

وأیضا : فقله تعالى : ﴿ وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ^(٢) عام في جواز بيع الشريك ، أو الجار ، حصته ، أو داره من شريكه ، أو من غيره ، ومقتضى ذلك ملك المشتري لما اشتراه ، وأن لا يكون لأحد فيه حق ، فلا يصح القول بالشفعة إلا فيما ثبت عن رسول الله ﷺ صريحا ، ووقع عليه الإجماع ، وليس ذلك إلا في بيع الدار ، أو العقار دون ما سواهما ، وفي البيع وحده دون ما سواه ، وروى سعيد بن منصور ، نا هشيم ، عن عبيدة وجري وونس ، قال عبيدة عن إبراهيم ، وقال : جرير عن الشعبي ، قالا جميعا : لا شفعة إلا في دار أو عقار ، وقال وونس عن الحسن : ولا شفعة إلا في تربة ، كذا في « المحلى » ^(٣) وإسناده صحيح .

قال ابن حزم : وما نعلم إسقاط الشفعة فيما عدا الأرض إلا عن ابن عباس ، وشريح وابن المسيب ، ولا يصح عنهم ، (قلت : دعوى عدم الصحة متكلم فيها) ، وعن إبراهيم ، والشعبي ، والحسن ، وقتادة ، وحماة بن أبي سليمان ، وربيع ، وعن هؤلاء صحيح اهـ .

قلت : قد صح ذلك عن جابر مرفوعا كما في المتن ، وعن أبي هريرة مرفوعا ، وروى البيهقي في « سننه » ^(٤) عن عبادة بن الصامت قال : « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين

(١) سبق تخريجه .

(٢) آية (٢٧٥) سورة البقرة .

(٣) ٨٧/٩ .

(٤) ١٠٩/٦ ، ومجمع الزوائد ١٥٩/٥٤ .



الشركاء في الدور والأرضين » ، قال : وروينا عن شريح أنه قال : لا شفعة إلا في أرض أو عقار . وعن سعيد بن المسيب سليمان بن يسار قال : الشفعة في الدور والأرضين ، وعن الحسن قال : ليس في الحيوان شفعة اهـ .

أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة :

وقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض ، أو دار ، أو حائط ، ولا نعلم أحداً خالف هذا إلا الأصم ، قال : لا تثبت الشفعة ؛ لأن في ذلك إضراراً بأرباب الأملاك ، (وهو محجوج بما ورد في الباب من الأحاديث الصحيحة المتفق على صحتها ، ويأجماع من تقدمه من الصحابة والتابعين) .

قال الموفق : إن الشفعة تثبت على خلاف الأصل ؛ إذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضاه ، وإجبار له على المعاوضة ، وهو خلاف قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ ^(١) مع ما ذكره الأصم ، لكن أثبتنا الشرع لمصلحة راجحة ، فلا تثبت إلا بشروط فذكرها .

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية لقولهم : بالشفعة مع مخالفتها للأصول :

وبهذا ظهر الجواب عن إيراد ابن حزم علينا بقوله : ولقد كان يلزم الحنفيين المخالفين للثابت من رسول الله ﷺ من حكم المصراة ، ومن حكم : من وجد سلعته عند مفلس فهو أولى بها ، والقرعة بين الأعبد الستة في العتق ، وقالوا : هذه الأخبار مخالفة للأصول - أن يقولوا مثل هذا في خبر الشفعة ، ولكن التناقض أسهل شيء عليهم اهـ . فإن الشفعة مجمع عليها ، والأخبار التي ذكرها ابن حزم ليست مما أجمعت الأمة على العمل به ، وهي مخالفة للأحاديث المجمع على العمل بها ، فلا بد من إرجاع المختلف فيه إلى المجمع عليه ، وحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يخالفوا رسول الله ﷺ في أمر أمر به ، أو قضاء قضى به ، فإن غاية مراد المسلم اتباع الرسول ، وإرضاء الرب ، وأي فائدة في

(١) آية (٢٩) سورة النساء .

باب الشفعة بالشركة في نفس المبيع أو حقه

٥٤٥٠ - عن جابر : « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » رواه أحمد وأحمد والبخاري (١) .

العلم والفقه إذ لم يرد العالم بعلمه إرضاء الله وإرضاء رسوله بالاتباع والإطاعة ؟ ولكن الاختلاف بين أخبار الآحاد ، وبين الأخبار المجمع على العمل بها ، يورث شكاً في أخبار الآحاد ثبوتاً أو دلالة ، ومع ذلك ، فالخفية لا يردون الأخبار بعضها ببعض ، كما يفعله الظاهرية ، بل يجمعون بين مختلف الأحاديث بتزجيح الراجح ، وحمل المرجوح على محامل حسنة مؤيدة بآثار الصحابة ، وأقوال التابعين إذ لم يدل دليل على وجود النسخ في بعضها ، كما بينا ذلك في باب المصرة من البيوع ، فليراجع .

وقال الحافظ في « الفتح » (٢) : ولم يختلف العلماء في مشروعيتها - أي الشفعة - إلا ما نقل عن أبي بكر الأصم من إنكارها .

باب الشفعة بالشركة في نفس المبيع أو حقه

أقول : قوله : « قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة » ، يدل على أن الشفعة تستحق بالشركة في نفس المبيع ، وفي حق المبيع .

أما الأول : فظاهر ، وأما الثاني : فلقوله : وصرفت الطرق إذ لو لم تكن الشركة في الطريق موجبة للشفعة ، لم يحتج إلى قوله : وصرفت الطرق ، فدل ذلك على أن الشفعة كما تستحق بالشركة في نفس المبيع ، تستحق بالشركة في الطريق ، ولما استحققت بالشركة في الطريق ، فبالشركة في حق آخر كالمسيل وغيره كذلك لاشتراك العلة .

وقوله : « لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه » ، يدل على أنه ينتظر الشريك إن كان غائباً ، وقد عرفت أن المراد من الشريك أعم من أن يكون شريكاً في نفس المبيع ، أو في طريق المبيع فثبت من المجموع أن الجار إذا كان شريكاً في الطريق ، فهو أحق بالشفعة ، وإن كان

(١) أحمد ٢٩٦/٣ ، ٣٩٩ ، والبخاري في : الشفعة : ب (١) : حديث (٢٢٥٧) .

(٢) ٣٦٠ / ٤ .



٥٤٥١ - وعنه : أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم - ربعة أو حائط - لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإن باعه

غائباً ينتظر بالشفعة ، وإذا ثبت هذا ثبت أن ما رواه عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر أنه قال : قال رسول الله ﷺ : " الجار أحق بالشفعة ، جاره ينتظر بها ، وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً " رواه أبو داود وغيره^(١) ولم يتفرد به عبد الملك ، بل روى البخاري ومسلم معناه ، فسقط إنكار شعبة وغيره على عبد الملك هذا الحديث ، قولهم : أنه تفرد به ، لأنك قد عرفت أنه لم يتفرد به ، بل روى غيره معناه ، ثم قوله : فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق يدل على أن قوله : كل ما لم يقسم مما يعم المنقول وغيره ، بل إنما هو يعم غير المنقول فقط ، كما يدل عليه تفسيره ربعة ، أو حائط .

خطأ الشوكاني في نقل المذهب :

فانخسف ما قال الشوكاني : إن ظاهر هذا العموم ثبوت الشفعة في جميع الأشياء ، وأنه لا فرق بين الحيوان ، والجسماد وغيره ؛ لأن ظهوره إنما هو لمن لم يتدبر في ألفاظ الحديث ، وأما من تدبر فهو لا يشك في أنه لا يعم المنقول ، بل هو عام لغيره فقط ، ومن العجائب أنه نسب هذا العموم إلى أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وقال : وقد ذهب إلى ذلك العترة ومالك ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، مع أن أبا حنيفة ، وأصحابه براء من ذلك ، وهم لا يقولون بالشفعة في المنقول ، فتذكر .

وقوله : لا شفعة معناه : أنه لا شفعة من جهة الشركة ؛ لا أنه لا شفعة في المنقول ، فتذكر ، وقوله : لا شفعة معناه : أنه لا شفعة من جهة الشركة لا أنه لا شفعة أصلاً ؛ لأنه قد ثبت الشفعة بالجدار ، كما سيأتي ، فلا تنافي بينه ، ومن حديث الشفعة بالجوار ، كما فهمه الشافعي .

وقوله : « لا يحل أن يبيع حتى يؤذن شريكه إلخ » ، معناه : أنه لا يحل له من حيث المروءة ، ويحتمل أن يكون معناه : أنه والحل له ذلك من حيث الدين ، ويقال : إنه خرج

(١) أبو داود في : البيوع : ب (٧٥) ، حديث : (٣٥١٨) ، وابن ماجه في : الشفعة : ب (٢)

حديث : (٢٤٩٤) ، وأحمد ٣/٣٥٣ .



ولم يؤذنه فهو أحق به ، رواه مسلم والنسائي وأبو داود . (١) .

٥٤٥٢ - وعن عبادة بن الصامت : « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في الأرضين والدور » ، رواه عبد الله بن أحمد في « زيادات المسند » ، وفيه انقطاع ؛ لأنه من رواية

مخرج الزج للناس عن إخفاء البيع من الشريك إضرارا له ، كما هو عادة الناس في أمثال هذه المواضع ، وحيث يكون معناه : أنه لا يحل لأحد أن يقصد إضرار شريكه بإخفاء البيع عنه ، بل ينبغي له أن يطلع عليه ؛ لأنه لا فائدة في إخفائه ، إذ لو أخفاه عنه كان أحق بالشفعة حين يطلع عليه ولا يسقط به حقه فأى فائدة في الإخفاء سوى الإثم بقصد الإضرار؟ فلا ينبغي أن يفعل ، وإذا كان الحديث مسوقا للغرض المذكور ، وكان معناه ما ذكرنا فلا يدل على سقوط حق الشفعة بالاطلاع على البيع قبل البيع وعدم طلب الشفعة إذ ذاك ؛ لأن الحديث ساكت عن هذا البحث غير متعرض له كما لا يخفى ، وكذا لا يدل على عدم جواز البيع قبل الإيلان ، وعدم جواز الحيلة لإسقاط الشفعة ؛ لأن إسقاط الشفعة بالحيلة يحتمل أن يكون لرفع الضرر عن نفسه لا لإضرار الشريك .

فاندفع ما قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » (٢) ، : إنهم احتجوا على إيجاب الشفعة في الأراضي ، والأشجار بقوله : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك ، في ربيعة أو حائط (٣) ، ثم خالفوا نص الحديث نفسه ، فإن فيه : لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به ، فقالوا : يحل له أن يبيع قبل إذنه ، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة ، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضا بالشفعة ، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه اهـ .

قال العبد الضعيف : وفي « المغنى » لابن قدامة : إن الشفيع إذا عفا عن الشفعة قبل البيع فقال : قد أذنت في البيع ، أو أسقطت شفعتي ، أو ما أشبه ذلك لم تسقط ، وله

(١) مسلم في : المساقاة : ب (٢٨) : حديث (٣٤) ، وأبو داود في : البيوع : ب (٧٥) :

حديث (٣٥١٣) ، والنسائي في : البيوع : ب (١٠٨) .

(٢) ٢٢٩ / ١ .

(٣) سبق تخريجه .

إسحاق عن عبادة ولم يدركه ، كذا في " النيل " ^(١) ولكن الانقطاع غير مضر عندنا لا سيما إذا تأيدت برواية جابر وغيره .

المطالبة بها متى وجد البيع ، هذا ظاهر المذهب ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، والبتى ، وأصحاب الرأي ، وروى أحمد : أن الشفعة تسقط بذلك ، وهذا قول الحكم ، والثوري ، وأبي عبيد ، وأبي خيثمة ، وطائفة من أهل الحديث (علق البخاري) ، عن الحكم قال : إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له ، وقال الشعبي : من بيعت شفعتي ، وهو شاهد لا يغيرها ، فلا شفعة له اهـ .

قلت : قول الشعبي محمول عندنا على ما إذا لم يواثب بطلب الشفعة في مجلس العلم بالبيع ، وهو معنى قوله : وهو شاهد لا يغيرها أى لا يواثب بطلب الشفعة ، وسيأتى أن المواثبة بالطلب شرط لثبوت الشفعة تسقط بتركها .

قال ابن المنذر : وقد اختلف فيه أحمد ، فقال مرة : تبطل شفعتي ، وقال مرة : لا تبطل ، واحتجوا بقول النبي ﷺ : « من كان له شركة في أرض ، ربة أو حائط فلا يحل له أن يبيع ، حتى يستأذن شريكه ، فإن شاء أخذ ، وإن شاء ترك » ومحال أن يقول النبي ﷺ : وإن شاء ترك ، فلا يكون لتركه معنى ، (قلنا : لا ينحصر معناه في سقوط الشفعة به كما سيأتى) ، ومفهوم قوله : فإن باع ولم يؤذنه ، فهو أحق به أنه إذا باعه بإذنه لا حق له .

(قلنا : لا حجة في المفهوم كما تقرر في الأصول) ؛ ولأن الشفعة تثبت في موضع الاتفاق على خلاف الأصل ، لكونه يأخذ ملك المشتري من غير رضاه ، ويجبره على المعاوضة به لدخوله مع البائع في العقد الذي أساء فيه بإدخاله الضرر على شريكه ، وتركه الإحسان إليه في عرضه عليه ، وهذا المعنى معدوم ههنا ، فإنه قد عرضه عليه امتناعه ، من أخذه دليل على عدم الضرر في حقه ببيعه ، وإن كان فيه ضرر فهو أدخله على نفسه فلا يستحق الشفعة كما لو أخر المطالبة بعد البيع ، ووجه الأول : أنه إسقاط حق قبل وجوبه فلم يصح كما لو أبرأه مما يجب له ، أو أسقطت المرأة صداقها قبل التزويج ، (فلا عبرة

بالعرض عليه ، وامتناعه من الأخذ قبل ثبوت الحق) .

وأما الخبر فيحتمل أنه أراد العرض عليه لئتناع ذلك إن أراد ، فتخف عليه المؤنة ، ويكتفى بأخذ المشتري الشقص ، لا إسقاط حقه من شفعة اهـ . وأيضا : فإن الظاهر من شأنه أنه إذا ترك شيئا لا يطلبه بعد ذلك ، فكان لتركه معنى ، وهو رجاء أنه لا يطلبه ، لا أنه يسقط حقه بالمرّة ، فافهم .

وأما قول ابن حزم^(١) : إن الشفعة وغير الشفعة من أحكام الديانة كلها ، لا تجب إلا إذا أوجها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ ، وإلا فما لم يجرى هذا المجيء ، فليس هو من الدين ، ورسول الله ﷺ هو الذي أوجب حق الشفيع بعرض الشفعة عليه قبل البيع ، وأسقط حقه بتركه الأخذ حيثنذ إلخ ، ففيه : أن رسول الله ﷺ متى أوجب حق الشفيع بعرض الشفعة عليه قبل البيع ، ومتى أسقط حقه بتركه الأخذ ؟ وغاية ما في الحديث أنه ﷺ أمر البائع بعرض الشفعة على الشفيع قبل البيع ، وأين فيه ثبوت الحق بهذا العرض ؟ وليس في قوله ﷺ : « إن شاء أخذ ، وإن شاء ترك »^(٢) دلالة على سقوط حق الشفيع بتركه الشفعة قبل البيع كما يننا ، ولكن ابن حزم لا يزال يحتج على الخصم بما هو غير مسلم عنده ، ولا هو ثابت من الحديث إلا عند ابن حزم وحده ، وأما قوله : وإلا فليأتوا عنه عليه السلام بأن الأخذ لا يجب للشفيع إلا بعد البيع فقط ، هذا لا يجدونه أصلا .

قلنا : قد أترف ابن حزم نفسه أن الشفعة لفظة شرعية لم تعرف العرب معناها قبل رسول الله ﷺ ، وقد بين أن ذلك في البيع ، فلم يجر أن يتعدى بها بيان رسول الله ﷺ ، ولما بين رسول الله ﷺ أن الشفعة في البيع فلا شفعة إلا بتمام البيع ؛ لأنها ليس بيعا قبل ذلك ، صرح به ابن حزم في « المحلى »^(٣) أيضا .

وأيضا : فإن إضرار الشريك أو الجار لا يتحقق إلا بالبيع ، فكان الإتصال مع البيع

(١) ٨٧/٩ .

(٢) سبق تخريجه .



سببا لثبوت حق الشفعة ، ولا يصح ثبوت الشيء قبل سببه وشرطه ، واندحض بذلك قول ابن حزم : ليت شعري أين كان الحنفيون عن هذا النظر ، حيث أجازوا الزكاة قبل الحول نعم ، وقبل دخوله اهـ . فإن الحول ليس سببا لوجوب الزكاة ، بل هو شرط لوجوب أدائها وسبب وجوبها ملك النصاب الناسي ، وههنا البيع شرط لثبوت الشفعة والاتصال سبب لوجوبها ، وامتناع الشروط قبل تحقق شرط الجواز غير خاف على أحد كذا في العناية ، فمن ملك النصاب جاز له أداء زكاته قبل الحول ، ومن لم يملكه لم يجز له ذلك ، فافهم .

فإن أهل الظاهر لا يفقهون ، وفي قوله عليه السلام : « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » دليل على اختصاص الشفعة بما له حدود ، وطرق ، وليس إلا العقار ، والدار .

وأما قول ابن حزم : إن الحدود واقعة في كل ما ينقسم من طعام ، وحيوان ، ونبات ، وعروض ، وإلى كل ذلك طريق ضرورة كما هو إلى البناء ، وإلى الحائط اهـ . فصرف للكلام عن ظاهره ، وتأويل يمجّه الطبع السليم ، قال الحافظ في « الفتح » : وقد تضمن هذا الحديث ثبوت الشفعة في المشاع ، وصدّره يشعر بثبوتها في المنقولات ، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار ، وبما فيه العقار .

قال عياض : لو اقتصر في الحديث على القطعة الأولى ؛ لكانت فيه دلالة على سقوط شفعة الجوار ، ولكن أضاف إليه صرف الطرق ، والمرتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما ، (فلو وقعت الحدود بالقسمة ، ولم تصرف الطرق ، بل كان الطريق مشتركة بين القوم فلكل واحد منهم الشفعة في دار جاره ، فافهم) .

قال الحافظ : اختلف على الزهري في هذا الإسناد - أي إسناد حديث جابر - ، فقال : مالك عنه أبي سلمة وابن المسيب مرسلا ، كذا رواه الشافعي وغيره ، ورواه أبو عاصم والماجشون عنه ، فوصله بذكر أبي هريرة ، وأخرجه البيهقي ، ورواه ابن جريج عن الزهري كذلك ، لكن قال : عنهما أو عن أحدهما ، أخرجه أبو داود ، والمحفوظ روايته عن أبي سلمة عن جابر موصولا ، وعن ابن المسيب عن النبي ﷺ مرسلا ، وما سوى ذلك شذوذ ممن رواه ويقوى طريقه عن أبي سلمة عن جابر متابعة يحيى بن أبي كثير له عن

باب الشفعة بالجوار إذا كان الطريق واحدا

٥٤٥٣ - عن عبد الملك بن أبي سفيان ، عن عطاء ، عن جابر قال : قال النبي ﷺ :
« الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا » ، رواه

أبي سلمة عن جابر ، ثم ساقه كذلك ، قال الحافظ : وحكى ابن أبي حاتم عن أبيه أن قوله : « فإذا وقعت الحدود إلخ » ، مدرج من كلام جابر (وإليه مال الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(١) له ، فجعل قوله : « فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » ^(٢) ، من قول أبي هريرة يرأيه ، ثم جمع بين مختلف الحديث بعد تسليم كونه مرفوعا بأن المراد بوقع الحدود تحديد الطرق ، وأيده بما رواه ابن جريج ، عن الزهرى ، عن ابن المسيب أن النبي ﷺ قال : « إذا حدثت الطرق فلا شفعة » .

قال الحافظ : وفيه - أى دعوى الإدراج - نظر ؛ لأن الأصل أن كل ما ذكر فى الحديث فهو منه حتى يثبت الإدراج بدليل ، وقد نقل صالح بن أحمد عن أبيه أنه رجح رفعها اهـ . قلت : فظهر بذلك أن الطحاوى لم ينفرد بدعوى الإدراج ، بل وافقه فيه أبو حاتم أيضا ، فلا يجوز لأحد الطعن على الطحاوى ، فإنه إمام مجتهد فى الحديث والفقه فلا يحتج عليه بقول غيره ، من أئمة الحديث ، والله تعالى أعلم .

باب الشفعة بالجوار إذا كان الطريق واحدا

أقول : الحديث نص فى الباب ، وقال الشوكانى ^(٣) : فيه دليل على أن الجوار بمجرده ، لا تثبت به الشفعة ، بل لابد معه من اتحاد الطريق ، ويؤيد هذا الاعتبار قوله فى حديث جابر ، وأبى هريرة المتقدمين : « فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة » اهـ ^(٤) .
أقول : هذا احتجاج بمفهوم المخالفة ، وهو ليس بحجة عندنا ، وتأنيده بحديث جابر ،

(١) ١٢٥/٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) نيل الأوطار : ٢٢٠/٥ .

(٤) سبق تخريجه .



الخمسة إلا النسائي^(١) ، ورجاله ثقات أنكره شعبة وغيره على عبد الملك من غير حجة ، وقالوا : تفرد به عبد الملك مع أنه لم يتفرد به ، كما عرفت فيما مر .

وأبى هريرة فاسد ؛ لأن قوله : لا شفعة ، إنه لا شفعة من جهة الشركة لا أنه لا شفعة مطلقا ؛ لأن الشفعة بالجوار ثابتة .

ومما يدل على فساده أنه قال في حديث أبي هريرة : « إذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها » ، رواه أبو داود وابن ماجه^(٢) بمعناه ، فإن كان معنى قوله : « فلا شفعة فيها » أنه لا شفعة فيها بوجه من الوجوه لانتفت من جهة اتحاد الطريق أيضا مع أنها ثابتة بحديث جابر المسلم عند الشوكاني ، فثبت أنه ليس فيه نفى الشفعة مطلقا ، بل فيه نفى لها من جهة خاصة فقط ، وهو المدعى ، ولما ثبت الشفعة باتحاد الطريق ثبت باتحاد المسيل وغيره أيضا لاشتراك العلة ، فتدبر .

وقال أحمد^(٣) : حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا سفيان ، عن منصور ، عن الحكم عمن سمع عليا وابن مسعود يقولان : « قضى رسول الله ﷺ بالجوار » ، وفيه رجل مبهم ، وهو لا يضر عندنا ؛ لأن الأصل في القرون الثلاثة العدالة ، ولو سلم فغايتة الضعف ، والضعيف يصلح مشاهدا ، وإنما ذكرناه للاستشهاد بحديث جابر ، قال العبد الضعيف : لم يؤثر طعن شعبة عبد الملك بن أبي سليمان شيئا عند المحدثين المحققين ؛ لأنه إنما طعن فيه لظنه أنه يروى عن جابر خلاف ما رواه عنه غيره من الثقات لا لنقص في عدالته وثقته .

وقال صاحب « التنقيح » : اعلم أن حديث عبد الملك بن أبي سليمان حديث صحيح ولا منافاة بينه ، وبين رواية جابر المشهورة ، وهى : « الشفعة فى كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » ، فإن فى حديث عبد الملك : « إذا كان طريقهما واحدا » ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) أبو داود فى : البيوع : ب (٧٥) : حديث (٣٥١٥) ، وابن ماجه فى : الشفعة : ب (٣) : حديث (٢٤٩٩) .

(٣) ١١٤/١ وينحوه : النسائي فى : البيوع : ب (١٠٩) ، وابن ماجه فى : الشفعة : ب (٢) : حديث (٢٤٩٦) .



.....

وحديث جابر المشهور لم ينف فيه استحقاق الشفعة إلا بشرط تصرف الطريق ، وطعن شعبة في عبد الملك بسبب هذا الحديث لا يقدح فيه ، وشعبة لم يكن من الخذاق في الفقه ليجمع بين الأحاديث إذا ظهر تعارضها ، إنما كان حافظا ، وغير شعبة إنما طعن فيه تبعا لشعبة ، وقد احتج بعبد الملك مسلم في صحيحه ، واستشهد به البخاري ، ووثقه أحمد ، والنسائي ، وابن معين ، والعجلي .

وقال الخطيب : لقد أسماء شعبة حيث حدث عن محمد بن عبيد الله العزمي ، وترك التحديث عن عبد الملك بن أبي سليمان ، فإن العزمي لم يختلف أهل الأثر في سقوط روايته وعبد الملك ، فثناؤهم عليه مستفيض ، والله أعلم .

وأما ما حكى البيهقي عن الشافعي رحمه الله قال : سمعنا بعض أهل العلم يقول : نخاف أن لا يكون محفوظا ، ثم استدل على ذلك برواية أبي سلمة عن جابر ، قال عليه السلام : « الشفعة فيما يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » ، قال : وروى أبو الزبير عن جابر ما يوافق قول أبي سلمة ، ويخالف ما روى عبد الملك ، فنقول : قد أخرج النسائي في « سننه »^(١) عن محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة ، عن الفضل بن موسى ، عن حرب بن أبي العالية ، عن أبي الزبير ، عن جابر : « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة بالجوار » ، وهذا سند صحيح يظهر به أن أبا الزبير روى ما يوافق رواية عبد الملك لا رواية أبي سلمة كما ذكره الشافعي ، وتأيد هذا بعدة أحاديث سنذكرها ، إن شاء الله تعالى .

وأما ما ذكر البيهقي عن جماعة أنهم أنكروا على عبد الملك هذا الحديث ، فنقول : ذكر صاحب « السكمال » عن ابن معين أنه قال : لم يحدث به إلا عبد الملك ، وقد أنكروا عليه الناس ولكن عبد الملك صدوق ، لا يرد على مثله ، وذكر أيضا عن الثوري ، وابن حنبل قالوا : هو من الحفاظ ، وكان الثوري يسميه الميزان ، وعن أحمد بن عبد الله : ثقة ثبت ، وأخرج له مسلم في « صحيحه » ، وقال الترمذي : ثقة مأمون عند أهل الحديث ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وذكر عن أبي زرعة ، سمعت أحمد بن حنبل ، وابن

(١) سبق تخريجه .



باب الشفعة بالجوار

٥٤٥٤ - عن إبراهيم بن ميسرة ، عن عمرو بن الشريد ، عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال : « الجار أحق بسقبة » رواه الدارقطني والبخاري ^(١) .

معين يقولان : عبد الملك ثقة .

قال ابن حبان : روى عنه الثوري ، وشعبة ، وأهل العراق ، وكان من خيار أهل الكوفة وحفاظهم ، وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت بأوهام يهم في رواية ، ولو سلكنا ذلك لزمنا ترك حديث الزهري ، وابن جريج ، والثوري ، وشعبة ؛ لأنهم لم يكونوا معصومين اهـ . من « الجواهر النقية » ملخصاً .

ومما يدل على ثبوت الشفعة بكون الشرب وحده مشتركا ما رواه يحيى بن آدم ، حدثنا عبد الرحيم الرازي ، عن إسماعيل ، عن الحسن قال : إذا اقتسم القوم الأرض فرفعوا شربهم بينهم ، فهم شركاء في الشفعة ، قال يحيى : جعل الشرب مثل الطريق اهـ . من كتاب الخراج .

باب الشفعة بالجوار

أقول : الشفعة بالجوار أثبتها أبو حنيفة ، وأنكرها الشافعي ، واحتج أبو حنيفة بقوله : « الجار أحق بسقبة » ، وحمله الشافعي على الشريك في المبيع ، لقوله عليه السلام : « إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ^(٢) ، وأنكرها الشوكاني أيضا ، وحمل الحديث على الشريك في الطريق وعند أبي حنيفة معنى قوله : « إذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة » من جهة الشركة .

والحاصل : أن أبا حنيفة يأول قوله : « إذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة » والشافعي ، والشوكاني يأولان قوله : « الجار أحق بسقبة » ^(٣) ، ولما نظرنا إلى عللة

(١) الدارقطني : ٢٢٣/٤ ، والبخاري في : الشفعة : ب (٢) : حديث (٢٢٥٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

٥٤٥٥ - ورواه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه

مشروعية الشفعة ، وهو دفع الضرر كان تأويل أبي حنيفة أرجح ؛ لأن المرء كما يتضرر من شريكه يتضرر من جاره أيضا ومؤيد تأويله ما رواه النسائي ، وابن ماجه من طريق حسين المعلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه أن رجلا قال : يا رسول الله ﷺ : أرضى ليس فيها لأحد شرك ، ولا قسم إلا الجوار ، فقال : « إن الجار أحق بسقبة ما كان » . كما في «العيني شرح البخاري» والله أعلم .

قال العبد الضعيف : حديث أبي رافع أخرجه إسحاق بن راهوية بلفظين فقال : أخبرنا سفيان ، عن إبراهيم بن مسيرة ، عن عمرو بن الشريد ، عن أبي رافع ، عن النبي ﷺ قال : « الجار أحق بسقبة » ، قال : وأخبرنا المحاربي وغيره ، عن سفيان الثوري ، عن إبراهيم بن مسيرة ، عن عمرو بن الشريد ، عن أبي رافع أن النبي ﷺ قال : « الجار أحق بشفئته »^(١) ، وقد جاء ذلك مصرحا في حديث جابر بلفظ : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها ، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا » ، رواه الخمسة إلا النسائي كما مر ، واللفظ للترمذي ، وقال : حسن غريب ، فاندحض بذلك قول البيهقي : إن في سياق القصة دلالة على أنه ورد في غير الشفعة ، وأنه أحق بأن يعرض عليه .

قلت : هذا ممنوع ، بل سياقها يدل على أنه ورد في الشفعة ، وكذا فهم منه البخاري ، وأبو داود وغيرهما ، وقد صرح بذلك في قوله : بشفعة أخيه ، والعرض مستحب ، وظاهر قوله : أحق ، وقوله : ينتظر به الوجوب .

وقال الحافظ في «الفتح» : قال ابن بطال : استدل به - أي بحديث أبي رافع - « الجار أحق بسقبة » أبو حنيفة ، وأصحابه على إثبات الشفعة للجار ، وأوله غيرهم على أن المراد به الشريك بناء على أن أبا رافع كان شريك سعد في البنتين ، ولذلك دعاه إلى الشراء منه ،

(١) أبو داود في : البيوع : ب (٧٣) : حديث (٣٥١٨) ، والترمذي في : الأحكام : ب (٣٢) : حديث (١٣٦١) ، وقال : غريب ، وابن ماجه في : الشفعة : ب (٢) : حديث (٢٤٩٤) ، وأحمد ٣٠٣/٣ .

قال : قال رسول الله ﷺ : « الجار أحق بسقبه من غيره » رواه أحمد ، وقال

قال : وأما قولهم : أنه ليس فى اللغة ما يقتضى تسمية الشريك جارا فمردود ، فإن كل شىء قارب شيئا ، قيل له : جار ، وقد قالوا لامرأة الرجل : جارة ؛ لما بينهما من المخالطة .

(قلت : بل لما بينهما من المجاورة والمقاربة ؛ لأن لحمها ليس مخالطا لحمه ، ولا دمها مخالطا لدمه ، ولكن لقربها منه ، فكذلك الجار سمي جارا لقربه من جاره ، لا لمخالطته إياه فيما جاوره به ، وقد اتفقوا أن الأثر على ظاهرها ، فكيف تركوا الظاهر فى هذا ، ومعه الدلائل ، وتعلقوا بغيره مما لا دلالة معه) .

وتعقبه ابن المنير بأن ظاهر الحديث أن أبا رافع كان يملك بيتين من جملة دار سعد ، لا شقصا شائعا من منزل سعد ، وذكر عمر بن شبة أن سعدا كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينهما عشرة أذرع ، وكان التى عن يمين المسجد منهما لأبى رافع ، فاشترهما سعد منه ، ثم ساق حديث الباب فافتضى كلامه أن سعدا كان جارا لأبى رافع قبل أن يشترى منه داره لا شريكا له .

وروى عبد الرزاق ، عن سفيان ، عن هشام بن المغيرة الثقفى قال : سمعت الشعبي يقول : قال النبى ﷺ : « الشفيع أولى من الجار ، والجار أولى من الجنب » ، كما فى « المحلى »^(١) ، وإذا أطلق الشفيع مقابل الجار يراد به الشريك ، وفى قوله : « الجار أولى من الجنب رد الحافظ حيث قال فى « الفتح »^(٢) : حديث أبى رافع مصروف الظاهر اتفاقا ؛ لأنه يقتضى أن يكون الجار أحق من كل أحد حتى من الشريك ، والذين قالوا بشفعة الجار قدموا بشريك مطلقا ، ثم المشارك فى الطريق ، ثم الجار على من ليس بمجاورة ، فعلى هذا فيتعين تأويل قوله : أحق بالحمل على الفضل أو التعهد ، ونحو ذلك له . فإن المتبادر من قوله : « الجار أحق بسقبه » ، والسقب القرب ، والملاصقة أنه أحق بمن لا قرب له ، ولا ملاصقة ، فكيف يقتضى أن يكون الجار أحق من الشريك ، وهو أشد منه قربا وملاصقة ؟

(١) ١٠٢/٩ ، وابن أبى شبة ١٦٦/٧ .

(٢) ٣٦١/٤ .

الترمذى^(١) : سمعت محمدا (البخارى) يقول : كلا الحديثين عندى صحيح .

وهل حمله على ذلك إلا تحكما بالباطل ، فكيف ، وقد ورد التصريح فى مرسل الشعبى بأن الجار أولى من الجنب ، فبطل القيل والقال ، وانتحلت عقدة الإشكال ، والحمد لله العلى المتعال .

ومما يرد تأويل الجار بالشريك حديث عمرو بن الشريد الذى مر ذكره ، وأخرجه ابن جرير فى « التهذيب » ، بلفظ : ليس فيها لأحد شرب ، ولا قسم إلا الجوار ، فهذا تصريح بوجود الشفعة لجوار لا شركة فيه ، فدل على أن الجار الملازق تجب له الشفعة (وقيد اللزوق مستفاد من السقب ، فإنه يطلق على القرب ، والملاصقة ، كما صرح به الحافظ نفسه ، وسيأتى ما يدل على ذلك فى قول عمر رضى الله عنه) .

وقال ابن جرير : رواه عمرو بن شعيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن الشريد بن سويد من حضرموت أنه عليه السلام قال : « الجار والشريك أحق بالشفعة ما كان يأخذها أو يتركها » ، فظاهر عطف الشريك على الجار يقتضى أن الجار غير الشريك .

وأخرج ابن حبان فى « صحيحه »^(٢) حديث : « الجار أحق بسقبة » من حديث أبى رافع ، وأنس عن النبى ﷺ ، وأخرج أيضا^(٣) عن أنس أنه ﷺ قال : « جار الدار أحق بالدار » ، وأخرجه النسائى أيضا عن الحسن ، عن سمرة بن جندب ، عن النبى ﷺ قال : « جار الدار أحق بدار الجار » ، أخرجه أبو داود ، والنسائى ، والترمذى^(٤) ، وقال : حسن صحيح ، وقد مر عن الحاكم فى : « المستدرک » أنه قال : قد احتج البخارى بالحسن عن سمرة ، وفى « مصنف ابن أبى شيبة » : ثنا جرير ، عن منصور ، عن الحكم ، عن على ، وعبد الله قالا : « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار » .

وفى « التهذيب » لابن جرير الطبرى : روى موسى بن عقبة ، عن إسحاق ، عن يحيى ،

(١) أحمد : (٣٨٩ / ٤ ، ٣٩٠) ، والترمذى فى : الأحكام : ب (٣٣) .

(٢) الإحسان : (٣٠٩ / ٧) .

(٣) (١١٥٣) .

(٤) أبو داود فى : البيوع : ب (٧٣) : حديث (٣٥١٧) ، والترمذى فى : الأحكام : ب (٣١) : حديث (١٣٦٨) .



عن عبادة بن الصامت : « أن النبي ﷺ قضى أن الجار أحق بسقف جاره » ، وأخرج ابن جرير أيضا بسنده عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « إذا أراد أحدكم أن يبيع عقاره فليعرضه على جاره » (١) .

فظهر بمجموع هذه الآثار أن للشفعة ثلاثة أسباب : الشركة في نفس المبيع ، ثم في الطريق ، ثم الجوار ، وظاهر قوله ﷺ : « جار الدار أحق بالدار » (٢) ، من يأخذ الدار كلها ، وليس ذلك إلا الجار .

وأما الشريك فإنه يأخذ بعضها ؛ ولأن الشفعة إنما وجبت لأجل التأذي الدائم ، وذلك موجود للجار أيضا ، (قال النبي ﷺ : « وأعوذ بك من جار السوء في دار المقامة ، فإن جار البادية يتحول » (٣) ، ولو وجبت لأجل الشركة لوجبت في سائر العروض ، فلما لم تجب إلا في العقار ، علمنا أن سبب الوجوب هو التأذي ، وحكى الطبري أن القول بشفعة الجوار ، وهو قول الشعبي ، وشريح ، وابن سيرين ، والحكم وحماد ، والحسن ، وطاوس ، والثوري ، وأبي حنيفة ، وأصحابه) اهـ . من « الجواهر النقى » .

وروى سعيد بن منصور ، نا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي بكر بن حفص قال شريح : كتب إلى عمر بن الخطاب : « اقض بالشفعة للجار » ، زاد بعضهم : الملازق ، وروى ابن أبي شيبة ، نا معاوية بن هشام ، نا هشام ، نا سفيان ، عن أبي حبان ، عن أبيه أن عمرو بن حريث كان يقضى بالجوار .

ومن طريق وكيع ، عن سفيان ، عن الحسن ، عن عمرو بن فضيل بن عمرو ، عن إبراهيم النخعي قال : الخليط أحق من الجار ، والجار أحق من غيره ، ذكره ابن حزم في « المحلى » (٤) وقال : وروينا مثله عن قتادة ، والحسن ، وقالوا كلهم : لا شفعة لجار غير

(١) كنز العمال (١٧٦٩٦) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الحاكم : (٥٣٢ / ١) ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

(٤) ١٠٠ / ٩ .

باب الترتيب في الشفعة

٥٤٥٦ - سعيد بن منصور ، ثنا عبد الله بن المبارك ، عن هشام بن المغيرة الثقفي قال : قال الشعبي : قال رسول الله ﷺ : «الشفيع أولى من الجار والجار أولى من الجنب» ، أخرجه ابن الجوزي في «التحقيق» ، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن المبارك ، وقال في التنقيح : هشام وثقه ابن معين وقال أبو حاتم : لا بأس بحديثه ^(١) .

٥٤٥٧ - وابن أبي شيبة ^(٢) ، ثنا أبو معاوية ، عن عاصم ، عن الشعبي ، عن شريح

ملاصق بينهما طريق غير مملوكة ، وروينا عن طاوس أنه ذكر له قول عمر بن عبد العزيز : إذا قسمت الأرض فلا شفعة ، فقال : لا ، الجار أحق به ، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، عن جابر ، عن الشعبي ، عن الشريح قال في الجار : الأول فالأول يعني في الشفعة اهـ .

باب الترتيب في الشفعة

أقول : حديث الشعبي عن رسول الله ﷺ مرسل ، والمرسل حجة ، وقول شريح مؤيد للمرسل ، وهو القياس أيضا ، والله أعلم .

ترتيب الشفعة في الجيران

قال العبد الضعيف : وأما الترتيب في الجيران ، فروى أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن شريح أنه قال : الشفعة من قبل الأبواب ، كذا رواه محمد بن الحسن في «الآثار» عنه وقال : قول أبي حنيفة ، ولنا نأخذه بهذه الشفعة للجيران الملازمين ، وذكر البخاري في «صحيحه» في كتاب الشفعة ^(٣) عن عائشة قالت : يا رسول الله ! إن لي جارين فإلى أيهما أهدي ؟ قال : «إلى أقربهما منك بابا» وذكره أيضا في كتاب الهبة في (باب من يبدأ بالهبة) .

(١) نصب الراية ٢/ ٢٥٨ .

(٢) نصب الراية ٢/ ٢٥٨ .

(٣) ب (٣) : حديث (٢٢٥٩) .



قال : الخليط أحق من الشفيح ، والشفيح أحق من الجار ، والجار عن سواء .

٥٤٥٨ - وعبد الرزاق ^(١) أخبرنا معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن شريح قال : الخليط أحق من الجار والجار أحق من غيره .

٥٤٥٩ - وعبد الرزاق ، عن الثوري ، عن جابر ، عن الشعبي ، عن شريح قال في الجار : الأول فالأول - يعني في الشفعة - ، وأخرجه ابن حزم في « المحلى » ^(٢) .

باب المواثبة في الشفعة

٥٤٦٠ - عن محمد بن الحارث ، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني ، عن أبيه ، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « الشفعة كحل العقال » ، أخرجه ابن ماجه ^(٣) ، وأعل بابن البيلماني ومحمد بن الحارث ، ولكن قول شريح : « إنما الشفعة لمن واثبها » ،

قلت : والفتوى على قول محمد فيما ذهب إليه من أن الشفعة للجار الملاصق ، وهو من وجد اتصال بقعة أحدهما ببقعة الآخر ، وإن كان بابه من سكة أخرى بعيدا من بابه ، كذا في « عقود الجواهر المنيفة » .

قلت : وما يؤيد قول محمد حديث أبي رافع : « الجار أحق بسقبه » ، وهو القريب الملاصق وقول عمر لشريح : اقض بالشفعة للجار الملاصق كما مر ، والله تعالى أعلم .

باب المواثبة في الشفعة

أقول : قوله : « الشفعة كحل العقال » ، يدل على ضعف هذا الحق ، وسقوطه بأدنى غفلة ، وقلة بقائه ، وقوله : « الشفعة لمن واثبها » يدل على سرعة الطلب ، فالمعنون واحد والعنوان مختلف ، وهو حجة لأبي حنيفة ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال الزيلعي : لم أر في محمد بن الحارث أحسن من قول البزار ، فيه رجل مشهور ليس به بأس ، وإنما أعله - أي الحديث - بمحمد بن عبد الرحمن بن البيلماني .

(١) نصب الرأية ٢/٢٥٨ .

(٢) ١٠٠/٩ .

(٣) في : الشفعة : ب (٣) : حديث (٢٥٠٠) ، والبيهقي ١٠٨/٦ .

أخرجه عبد الرزاق يدل على أن له أصلا ، والله أعلم .

(قلت : وابن البيهقي لم يوثقه أحد فيما علمنا) ، والحديث أخرجه ابن حزم في « المحلى » من طريق البزار ، وزاد فيه : « ومن مثل بعبدته فهو حر ، وهو مولى الله ورسوله ، والناس على شروطهم ما وافق الحق » ، قال ابن القطان في « كتابه » : وهذه الزيادة ليست عند البزار في حديث الشفعة ولكن أورد حديث العبد بالإسناد المذكور حديثا ، وأورد أمر الشروط حديثا ، وأظن أن ابن حزم لما وجد ذلك كله بإسناد واحد لفقه حديثا واحدا تشنعا على الخصوم الآخذين لبعض ما روى بهذا الإسناد التاركين لبعضه اهـ . من « الزيلعي »^(١) .

قلت : وليس في ذلك من شأن المحدثين أن يجعلوا كل ما روى بإسناد واحد حديثا واحدا ولا يدع في أن يكون بعض ما روى بإسناد مأخوذا به ، وبعض ما روى به غير مأخوذ به لتأييد الأول بشاهد ، أو شواهد دون الثاني ، ولجواز أن يكون بعضه منسوخا دون البعض ، وبعضه موافقا للأصول المجموع عليها ، وبعضه مخالفا لها ، فليس مدار صحة الحديث على الإسناد فقط ، بل لابد لها من شروط ذكرها الفقهاء ، كما مر في « المقدمة » .

نعم ! يعكر على الاستدلال بحديث : « الشفعة كحل العقال »^(٢) - أن البيهقي أخرجه في « سنته »^(٣) بلفظ : « لا شفعة لصبي ولا لغائب وإذا سبى الشريك شريكه بالشفعة فلا شفعة والشفعة كحل العقال » ، فإنه يقتضى نفى الشفعة للصبي ، والغائب ، والذين يقولون : « إن الشفعة كحل العقال » لا يقولون به ، والجواب أنه محمول على ما إذا كان للدار المبيعة شفعا منهم صغير ، وكبير ، وحاضر ، وغائب ، فلا يترك القضاء للحاضر لأجل الغائب ، ولا للكبير لأجل الصغير ، بل إذا سبق واحد من الحاضرين بالشفعة يقضى له بها ، ثم إذا أدرك الصبي أو حضر الغائب وطلب الشفعة يقضى له بالنصف .

(١) ٢٥٨/٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٠٨/٦ ، والخطيب ٥٧/٦ ، وكتر العمال (١٧٧١٨) .



وبالجملة : فالمراد أن لا شفعة للصبي فى صباه ، ولا للغائب فى غيبته ، بل يقضى للحاضر البالغ بالكل ؛ لأن الغائب لعله لا يطلب ، وكذا الصبي بعد بلوغه ، فلا يؤخر حق الحاضر الطالب بالاحتمال .

وقوله : وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة معناه - والله أعلم - ؛ أنه إذا علم الشريكان بيع الثالث حصته من الدار ، فسبق أحدهما بطلب الشفعة ، والشراء ، وسكت الآخر ، ولم يواثب بالطلب ، فلا شفعة للساكت ؛ لأن الشفعة كحل العقال لابد لها من الطلب فى مجلس العلماء ، وأن تسقط بتأخير الطلب بلا عذر ، والبسط فى كتب الفروع ، فليراجع .

وقال الموفق فى « المغنى » : الصحيح فى المذهب أن حق الشفعة على الفور إن طلب بها ساعة يعلم بالبيع ، وإلا بطلت ، ونص عليه أحمد فى رواية أبى طالب فقال : « الشفعة بالموآبة ساعة يعلم » ، وهذا قول ابن شبرمة ، والبتى ، والأوزاعى ، وأبى حنيفة ، والعنبرى (وفى دليل على صحة الأثر الذى ذكرناه فى المتن عندهم) ، والشافعى فى أحد قوليهِ : وحكى عن أحمد أن الشفعة على التراخى لا تسقط ما لم يوجد معه ما يدل على الرضا من عفو أو مطالبة بقسمة ، ونحو ذلك .

وهذا قول مالك ، وقول الشافعى إلا أن مالكا قال : تنقطع بمضى سنة ، وعنه بمضى مدة يعلم أنه تارك لها ؛ لأن هذا الخيار لا ضرر فى تراخيه فلم يسقط بالتأخير كحق القصاص ؛ لأن النفع للمشتري باستغلال المبيع ، وإن أحدث فيه عمارة من غراس ، أو بناء ، فله قيمته ، وحكى عن ابن أبى ليلى ، والثورى أن الخيار مقدر بثلاثة أيام ، وهو قول الشافعى ؛ لأن الثلاث حد بها خيار الشرط: فصلحت حدا لهذا الخيار ، ولنا ما روى ابن البيلمانى عن أبيه عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « الشفعة كحل العقال »^(١) ، وفى لفظ أنه قال : « كنشطة العقال »^(٢) ، إن قيدت ثبتت ، وإن تركت فاللوم على

(١) سبق تخريجه .

(٢) إرواء الغليل : (٣٧٩/٥) .



تاركها ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « الشفعة لمن واثبها » ، رواه الفقهاء في كتبهم ، فلعله صح عندهم .

وقال ابن حزم^(١) : وأما الشفعة لمن واثبها ، فما يحضرنا الآن ذكر إسنادها إلا أنه جملة لا خير فيه اهـ . وفيه دليل على أنه كان مسندا عنده فنسيه ، وأما قوله : لا خير فيه ، فخرج مبهم لا يقبل مثله ؛ ولأن إثباته على التراخي يضر المشتري : لكونه لا يستقر ملكه على المبيع ، ويمتنع من التصرف بعمارة خشية أخذه منه ، ولا يتدفع عنه الضرر بدفع القيمة ؛ لأن خسارتها في الغالب أكثر من قيمتها مع تعب قلبه ، وبدنه^(٢) فيها ، والتحديد بثلاثة أيام تحكم لا دليل عليه ، والأصل المقيس عليه ممنوع .

(قلت : كلا ! بل هو صحيح ، ولكن لا يصح القياس مع الأثر ، فلولا قوله : « الشفعة لمن واثبها » لقلنا بقول الشافعي) .

وإذا تقرر هذا فقال ابن حامد : يتقدر الخيار بالمجلس ، وهو قول أبي حنيفة ، فمتى طالب في مجلس العلم تثبت الشفعة وإن طال ؛ لأن المجلس كله في حكم حالة العقد بدليل أن القبض فيها لما يشترط فيه القبض كالقبض حالة العقد ، وظاهر كلام الخرقي : أنه لا يتقدر بالمجلس ، فطالب عقيب علمه ، وإلا بطلت شفعته ، وهذا ظاهر كلام أحمد ، وقول للشافعي لما ذكرنا من الخبر والمعنى اهـ . ملخصا .

قلت : قول أبي حنيفة هو ما يدل عليه ظاهر كلام الخرقي أن يطلبها كما علم ، حتى لو بلغ الشفيع البيع ، ولم يطلب بطلت شفعته ، وعلى هذا عامة المشايخ ، وهو رواية عن محمد ، وعنه أن له مجلس العلم ، وبالثانية : أخذ الكرخي كما في « الهداية » ، والله تعالى أعلم .

(١) المحلى : (٩١ / ٩) .

(٢) قوله : « وبدنه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب الصبي على الشفعة

٥٤٦١ - حدثنا محمد بن زبير الأيلي ، ثنا جعفر بن محمد الجنيدي يسابوري ، ثنا عبيد الله بن رشيد ، ثنا عبد الله بن بزيع ، عن صدقة بن أبي عمران ، عن عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ :

الجواب عن تعليل ابن حزم حديث : « الشفعة لمن واثبها » :

وأما قول ابن حزم^(١) : إن لفظ : « الشفعة لمن واثبها » ، فهو لفظ فاسد لا يحل أن يضاف مثله إلى رسول الله ﷺ ؛ لأن قول القائل : « الشفعة لمن واثبها » موجب أن يلزمه الطلب مع البيع لا بعده ؛ لأن الموائبة فعل من فاعلين ، فوجب أن يكون طلبه مع البيع لا بعده ؛ لأن الثاني في الوثب لا يسمى موائبة اهـ . ففيه أن المفاعلة قد يستعمل لفعل واحدا أيضا كقوله : ﴿ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٢) سلمنا أنه لفعل فاعلين ، ويجب أن يكون طلبه مع البيع إذا حضر مجلس البيع ، ومع العلم بالبيع ، إذا لم يحضر مجلسه ، وطلبه كما علم يسمى كطلبه مع البيع ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، فإن قوله : « الشفعة لمن واثبها » مطلق في الموائبة عند البيع ، وعند العلم به سواء ، ولا ينبغي لمحدث حافظ أن ينكر صحة الحديث إلا لعله في الإسناد ، وأما الإنكار لعله في المعنى فمن وظيفة الفقيه دون المحدث ، فافهم .

باب الصبي على الشفعة

أقول : الحديث وإن كان ضعيفا من حيث السند إلا أنه مؤيد بالأصول ؛ لأن الشفعة حق مستحق ، والصبي من أهل الاستحقاق ، فلا وجه لحرمانه ، وهو مع ضعفه أقوى مما رواه ابن ماجة من طريق محمد بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا أن لا شفعة للصبي ، ولا للغائب ، ويدل على بطلانه (أنه ثبت الشفعة للغائب من حديث جابر على وجه صحيح كما مر ، فلا يصح نفيها ، فافهم) .

قال العبد الضعيف : والأولى ما ذكرناه في الجمع بين الحديثين أن المراد أن لا شفعة

(١) المحلى : (٩١ / ٩) .

(٢) آية (٩) سورة البقرة .

«الصبي على شفעתه حتى يدرك ، فإذا أدرك إن شاء أخذ وإن شاء ترك» لم يروه عن

للصبي في صباه ، ولا للغائب في غيبته ، حتى يدرك الصبي ، ويحضر الغائب ، ومعناه أن لا يؤخر حق الحاضر البالغ لأجل الصبي ، والغائب لاحتمال أن لا يطلب ، فلا يؤخر المتيقن بالمحتمل ، فتذكر .

وحديث المتن أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد»^(١) ، ولم يعله إلا بعبد الله بن بزيع وهو مختلف فيه ، قال الدارقطني : ليس بمتروك ، وقال ابن عدى : ليس بحجة ، وهو قاضى تستر ، عامة أحاديثه ليست بمتروكة ، روى عنه يحيى بن غيلان مناكير ، كما في «اللسان» و «الميزان» ، وهذا ليس من رواية ابن غيلان عنه كما ترى ، وأما عبد الله بن رشيد ، فقال صاحب «الجواهر النقى» : لا ذكر له في «الميزان» ولا في شيء مما عندنا من كتب الضعفاء .

(قلت : صالح للاحتجاج به) ، وأخرجه البيهقي في سننه^(٢) ، وفي سننه السرى بن سهل آلان البيهقي القول فيه ، وكذبه ابن خراش ، وقال ابن عدى : يسرق الحديث ، ولكن سند الطبراني سالم منه ، وأخرج البيهقي من طريق معاذ عن الأشعث عن الحسن أنه كان يرى أن الغائب على شفעתه إذا قدم ، ويرى الصغير على شفעתه إذا كبر ، قال : وليس في الحيوان شفعة ، وقوله : إذا قدم وإذا كبر إشارة إلى الوجه الذى ذكرناه فى الجمع بين الحديثين ، فتدبر .

فائدة :

قال الطبراني فى «الصغير»^(٣) : حدثنا على بن إسماعيل بن كعب الموصلى ، ثنا محمد ابن سنان القزاز البصرى ، ثنا تامل بن نجيح ، ثنا سفيان الثورى عن حميد عن أنس أن النبى ﷺ قال : « لا شفعة لنصرانى » لم يروه عن سفيان إلا تامل تفرد به محمد بن سنان اهـ . أقول : لم يعمل به أبو حنيفة ؛ لأنه من رواية محمد بن سنان عن تامل ، وكلاهما

(١) (١٥٩/٤) .

(٢) (١٠٩/٦) .

(٣) (٢٠٦/١) ، ومجمع الزوائد (١٥٩/٤) ، والبيهقى (١٠٨/٦) .

صدقة إلا عبد الله بن بزيع ولا عنه إلا عبد الله بن رشيد ، أخرجه الطبراني ^(١) ، قلت : ضعفه في « مجمع الزوائد » ^(٢) .

مجروح ، أما ابن سنان فقد أطلق أبو داود فيه الكذب ، وقال ابن خراش : كذاب روى حديثاً ، وألان عن روح ابن عبادة ، فذهب حديثه ، وقال ابن مندة : في أثره نظر ، سمعت عبد الرحمن بن يوسف يذكره فقال : ليس عندي بثقة ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، وقال مسلمة : ثقة ، كذا في « التهذيب » ملخصاً ، وأما تامل بن نجيح ، فقد وثقه أبو حاتم ، ويزيد بن سنان ، ولكن قال ابن عدى : أحاديثه مظلمة جداً ، وخاصة إذا روى عن الثوري ، وقال الدارقطني : ليس بثقة ، وقال العقيلي : لا أصل لحديثه ، كذا في « التهذيب » .

معنى قولنا : « الاختلاف غير مضر » :

فإن قلت : قد علم مما نقلت أن الرجلين مختلف فيهما ، وإنكم تقولون : إن الاختلاف غير مضر ، فكيف تجرحون روايتهما ؟ قلنا : إن معنى قولنا : « الاختلاف غير مضر » ، إن المجتهد لا يلام إذا عمل بحديث مختلف فيه ، إذا ترجح عنده صدقة ، وليس معناه أن ليس لأحد ترك حديث المختلف فيه ، وإن ترجح عنده جرحه وخطأه في الرواية فلا تعارض ، فافهم .

وقال في « الميزان » : محمد بن سنان ، وحفص الربالي قالا : ثنا نائل ، عن سفيان ، عن حميد ، عن أنس مرفوعاً : « لا شفعة لتصراني » ، قال أبو حاتم : هذا باطل بهذا الإسناد اهـ . وظهر منه أن محمد بن سنان برئ من العهدة ؛ لأنه تابعه عليه حفص بن عمرو بن ربال الربالي ، وهو ثقة بلا كلام ، وإنما العهدة فيه على تامل ، والله أعلم .

الكلام في حديث : « لا شفعة لتصراني » :

قال العبد الضعيف : والحديث أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » ^(٣) ، وقال : فيه

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٥٩/٤) .

(٣) المصدر عاليه .



تأمل بن نجيح ، وثقه أبو حاتم وضعفه غيره ، ولكن أيش يجدي توثيق أبي حاتم ، وقد ضعف الحديث ، وقال : هذا باطل بهذا الإسناد ، وتحقيقه ما قاله البيهقي^(١) : إن الحديث عند سفيان عن حميد الطويل عن الحسن : ليس لليهودي ، والنصراني شفعة ، أخبرناه أبو بكر الأروستاني أنبأ أبو نصر العراقي ، ثنا سفيان الجوهري ، ثنا علي بن الحسن الهلالي ، ثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان فذكره ، هذا هو الصواب من قول الحسن اهـ . فجعله تأمل بن نجيح ، عن سفيان ، عن حميد ، عن أنس قال : محمد بن ستان القزار رفعه مرة إلى النبي ﷺ ولم يرفعه أخرى اهـ .

وقد عرفت في قول ابن عدى : إن أحاديث تأمل عن سفيان خاصة مظلمة جدا ، وبالجملة فليس لهذا الحديث من قول النبي ﷺ ، وإنما مؤمن ، قول الحسن أخطأ تأمل في إسناده ورفعه ، قال البيهقي : وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة للذمي .

وقال الموفق في « المغنى » : إن الذمي إذا باع شريكه شقصا لمسلم ، فلا شفعة له عليه روى ذلك الحسن والشعبي ، وروى شريح ، وعمر بن عبد العزيز : أن له الشفعة ، وبه قال النخعي ، وإياس بن معاوية ، وحماد بن أبي سليمان ، والثوري ، ومالك ، والشافعي ، والعبدي ، وأصحاب الرأي لعموم قوله عليه السلام : « لا يحل له أن يبيع حتى يستأذن شريكه وإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به »^(٢) ؛ ولأنه خيار ثابت لدفع الضرر بالشراء ، فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب (لقوله عليه الصلاة والسلام : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » ، قال : ولنا ما روى الدارقطني في « كتاب العلل » بإسناده عن النبي ﷺ : « لا شفعة لنصراني »^(٣) .

(قلت : ولكن البيهقي أعله ، وخطأ نائلا في إسناده ، ورفعه ، وظنى أن الدارقطني أيضا ذكره لذلك في « العلل » ، ولكن الموفق لم يذكر كلامه بتمامه ، وإنما هو من قول الحسن ، كما مر ولا حجة في قوله ، فقد خالفه في غيره من التابعين) ، قال : ولأنه

(١) (١٠٨/٦) .

(٢) مشكاة المصابيح : (٢٩٦٢) .

(٣) سبق تخريجه .



معنى يملك به يترتب على ملك مخصوص ، فلم يجب للذمي على المسلم كالزكاة .

قلت : ما أبعد هذا القياس ؟ فإن الشفعة بخيار رد العيب أشبه منه بالزكاة ، كما لا يخفى ، قال : ولأنه معنى يختص العقار ، فأشبهه الاستعلاء في البنيان .

(قلت : كلا ! بل هو يعم أرض الزراعة أيضا ، ولا يتصور الاستعلاء فيه) قال : يحققه أن الشفعة إنما تثبت للمسلم دفعا للضرر عن ملكه ، و (قلنا : في ثبوته للمسلم خاصة نظر ، وإنما تثبت للشريك والجار مطلقا) ، فقدم ضرره على دفع ضرر المشتري قال : ولا يلزم من تقديم ضرر للمسلم على المسلم تقديم ضرر للذمي ، فإن حق المسلم أرجح ورعايته أولى .

(قلنا : نعم ! إذا ثبت كونه حقا للمسلم ، وأما إذا كان حقا للشريك والجار مطلقا ، فلا ، كما في خيار رد العيب ، وأيضا فإن سبب ثبوت الشفعة الاتصال ، وشرطه البيع ، وهذا معنى لا يختص به المسلم ، فكيف يختص بالسبب) ، قال : ولأن ثبوت الشفعة في محل الإجماع على خلاف الأصل ورعاية لحق الشريك المسلم ، وليس الذمي في معنى المسلم ، فيبقى فيه على مقتضى الأصل .

(قلنا : ثبت الجدار فانقش ، لا نسلم أنه ثبت في محل الإجماع رعاية لحق المسلم ، بل رعاية لحق الشريك والجار ، وهذا متحقق في المسلم والذمي على السواء) .

قال : وتثبت الشفعة للمسلم على الذمي ، وللذمي على الذمي لعموم الأخبار ، ولا نعلم في هذا خلافا ، فأما أهل البدع فمن حكم بإسلامه فله الشفعة ؛ لأنه مسلم كالفاسق بالأفعال ؛ ولأن عموم الأدلة يقتضي ثبوتها لكل شريك (ولكل جار) ، فيدخل فيها .

حكم الشفعة لأهل البدع :

وقد روى حرب : أن أحمد سئل عن أصحاب البدع ، هل لهم شفعة ؟ ويروى عن ابن إدريس - هو الإمام الشافعي - أنه قال : ليس للرافضة شفعة ، فضحك ، وقال : أراد أن يخرجهم من الإسلام ، فظاهر هذا أنه أثبت لهم الشفعة ، وهذا محمول على غير الغلاة منهم ، وأما من غلا كالمعتقد أن جبريل غلط في الرسالة ، فجاء إلى النبي ﷺ ، وإنما



أرسل إلى علي ، بنحوه كمن أعتقد التحريف في القرآن ، أو قذف عائشة رضي الله عنها بقول الإفك ، ومن حكم بكفره من الدعاة إلى القول بخلق القرآن فلا شفعة له اهـ .
ملخصا ، قلت : وينبغي أن لا تكون لهم الشفعة عندنا أيضا لكونهم مرتدين ، ولا ولاية لمرتد على شيء ، قافهم .

تأويل حديث : « لا شفعة لنصراني » :

ويمكن أن يحمل قوله : « لا شفعة لنصراني » لو سلم رفعه أنه أراد به - أن لا شفعة له أرض العرب ؛ لكونهم ممنوعين من اتخاذ السكنى بها مطلقا ، وأن لا شفعة له في مصر من أمصار المسلمين فيما بينهم ، فقد ذكر القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج أن للقاضي منهم من السكنى بين المسلمين ، بل يسكنون منزليين .

قال قاري « الهداية » : وهو الذي أفتى به أنا ، وفي « الدر » : الذمي إذا اشترى دارا أي أراد شراءها في مصر لا ينبغي أن تباع منه ، فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم ، وقيل : لا يجبر إلا إذا كثروا اهـ . وقال السرخسي في « شرح السير » : فإن مصر الإمام في أراضيهم للمسلمين ، كما مصر عمر رضي الله عنه البصرة والكوفة فاشترى بها أهل الذمة دورا ، وسكنوا مع المسلمين ولم يمنعوا من ذلك ، وقال شمس الأئمة الحلواني : هذا إذا قلوا بحيث لا تعطل جماعات المسلمين ، ولا تتقلل بسكناهم بهذه الصفة ، وإلا منعوا من ذلك ، وأمرؤا أن يسكنوا ناحية ، ليس فيها للمسلمين جماعة ، وهذا محفوظ عن أبي يوسف في « الأمالي » اهـ .

قال الحير الرملي : إن الذي يجب عليه التعويل هو التفصيل ، فلا نقول بالمنع مطلقا ، ولا بعدمه مطلقا ، بل يدور الحكم على القلة ، والكثرة ، والضرر ، والمنفعة ، وهذا هو الموافق للقواعد الفقهية ، فتأمل اهـ . ملخصا من « رد المحتار » .

قلت : ومقتضى ذلك أن أهل الذمة إذا كثروا في محلة المسلمين يجبرون على بيع دورهم من المسلمين ، وإذا قلوا لم يجبروا على ذلك ، ولكن للإمام أن يمنعهم من طلب الشفعة إذا باع أحدهم داره من مسلم ؛ لأن أخذهم بالشفعة قد يفضي إلى كثرة سكناهم



فيما بيننا ، ومنعهم منها يؤدي إلى قتلها ، فإن الفقه عزيز ، والله تعالى أعلم .

ولعل هذا هو معنى قول الشعبي والبتى : لا شفعة لمن لا يسكن المصر ذكره الموفق في «المغنى»^(١) ، وفي «المحلى»^(٢) لابن حزم : قال الشعبي : لا شفعة لمن لا يسكن المصر ولا الذمي اهـ . فأراد بمن لا يسكن المصر من هو ممنوع من سكنى المصر بين المسلمين كالمستأمنين من أهل الحرب ، ونحوهم ، وأما البدوي والقروي فله الشفعة على أهل المصر إذا كان مسلما في قول أكثر أهل العلم ، كما في «المغنى» .

حكم تصرف المشتري في المبيع قبل أخذ الشفيع :

فائدة : قال الموفق في «المغنى» : إن المشتري إذا تصرف في المبيع قبل أخذ الشفيع ، أو قبل علمه فتصرفه صحيح ؛ لأنه ملكه وصح قبضه له ، ولم يبق إلا أن الشفيع ملك أن يتملكه عليه ، وذلك لا يمنع من تصرفه كما لو كان أحد العوضين في البيع معيا لم يمنع التصرف في الآخر ، والموهوب له يجوز له التصرف في الهبة ، وإن كان الواهب بمن له الرجوع فيه ، فمتى تصرف تصرفا صحيحا تجب به الشفعة مثل إن باعه فالشفيع بالخيار إن شاء فسخ البيع الثاني ، وأخذه بالبيع الأول بثمنه ؛ لأن الشفعة وجبت له قبل تصرف المشتري ، وإن شاء أمضى تصرفه ، وأخذ بالشفعة من المشتري الثاني ؛ لأنه شفيع في العقدین ، فكان له الأخذ بما شاء منهما ، فإذا كان الأول اشتراه بعشرة ، ثم اشتراه الثاني بعشرين ، ثم اشتراه الثالث بثلاثين ، فأخذه بالبيع الأول دفع الشفيع إلى الأول عشرة ، وأخذ الثاني من الأول عشرة ، وأخذ الثالث من الثاني ثلاثين ؛ لأن المبيع إنما يؤخذ من الثالث لكونه في يده ، وقد انفسخ عقده ، فيرجع بثمنه الذي أداه ، ولا نعلم في هذا خلافا ، وبه يقول مالك ، والشافعي ، والعنبري ، وأصحاب الرأي اهـ .

وقال ابن حزم^(٣) : إن أخذ الشفيع حقه لزم المشتري رد ما استغل ، وكان كل ما أنفذ

(١) (٥٥٣/٥) .

(٢) (٩٤/٩) .

(٣) (٩٢/٩) .

فيه من هبة ، أو صدقة ، أو عتق ، أو حبس ، أو بنيان ، أو مكاتبة ، أو مقاسمة فهو كل باطل ، مردود ، مفسوخ أبدا ، وتقلع أنقاضه ليس له غير ذلك ، لا سيما المانع للخاصم ، فإن هذا غاصب ، ظالم ، متعد ، مانع حق غيره بلا مزية ، فإن ترك الشريك الأخذ بالشفعة نفذ كل ذلك ، وصح ولم يرد شيئا منه ، وكانت الخلة له اهـ . قال : وبرهان ذلك قوله عليه السلام : « لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه » ، ومن الباطل أن يكون صحيحا ما أخبر عليه السلام أنه لا يصلح ، والصحيح أن يكون موقوفا ، فإن أخذ الشفيع بالشفعة علم أن البيع وقع باطلا ، وإن ترك حقه علم أن البيع وقع صحيحا لقوله عليه السلام : « الشريك أحق » فصح أن للمشتري حقا بعد حق الشفيع اهـ . ملخصا .

الرد على ابن حزم في الباب :

قلت : إن كان قوله ﷺ : « لا يصلح » بمعنى : لا يصح فمقتضاه بطلان البيع قبل إيدان الشريك ، وإن كان بمعنى لا ينبغي ، ولا يليق ، وهو الظاهر المتبادر ، فمقتضاه صحة البيع ، وتماه مع كراهته فيه لعدم الإيدان ، وعدم الإيدان غير البيع ، فلا يجوز أن يفسخ أو يتوقف بيع صح بفساد شيء غيره ، كما قال بذلك ابن حزم نفسه في البيع بالنجش ، ولم يأت نهى قط عن البيع بغير إيدان الشريك ، وغاية ما ثبت أنه لا يصلح ، ولا دلالة فيه على عدم الصحة ، ولا على التوقف ، فالقول بالتوقف زيادة في الحديث ، وتقول على النبي ﷺ ما لم يقل ، وبمثل هذا يتلى أهل الظاهر النافون للقياس ، فإنهم يرتكبون ما هو أشد من القياس ، ولا يشعرون ، وإذا ثبت أن البيع صحيح فليس على المشتري أن يرد إلى الشفيع ما استغل ، وقوله ﷺ : « الشريك أحق »^(١) لا يدل على توقف بيع الشريك على إذنه ، وغاية ما فيه أن حقه في المبيع أقوى من حقه ، ولهذا يتقضى بيعه ، وهبته وغيره من تصرفاته ، وأما إن المشتري لا يملكه ، ولا يجوز له التصرف فيه بشيء فلا ، ومن ادعى فعليه البيان .

(١) كنز العمال : (١٧٧٠٢) .



قال ابن حزم ^(١): رويتنا من طريق عبد الرزاق ، أنا سفيان الثوري عن أبي إسحاق الشيباني عن الشعبي ، وابن أبي ليلى قالا جميعا : إذا بنى ثم جاء الشفيع بعده فالقيمة ، وقال حماد بن أبي سليمان : يقلع بناؤه ، وبه يأخذ سفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وأبو سليمان وأصحابهم ، ويقول الشعبي يأخذ مالك ، والبتي ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد .

قلت : ويقولون قال أبو يوسف منا ، واحتجوا بقول النبي ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ^(٢) ولا يزول الضرر عنهما إلا بذلك ؛ ولأنه تحقق في البناء ؛ لأنه بناء على أن الدار ملكه والتكليف بالقلع من أحكام العدوان ، وصار كالموهوب له ، والمشتري شراء فاسدا ، وكما إذ زرع المشتري فإنه لا يكلف القلع ؛ وهذا لأن في إيجاب الأخذ بالقيمة دفع أعلى الضررين بتحمل الأدنى فيصير إليه ، ولنا قول النبي ﷺ : « الشريك أحق » ، وقوله : « جار الدار أحق بدار الجار » ^(٣) ، فأشبه ما لو باتت الدار مستحقة ؛ لأنه بنى في محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق ، فينقض كالراهن إذا بنى في المهرن بخلاف الهبة ، والشراء الفاسد ؛ لأنه حصل بتسليط من جهة من له الحق ؛ ولأن حق الاسترداد فيهما ضعيف ، ولهذا لا يبقى بعد البناء ، وحق الشفعة يبقى ، فلا معنى لإيجاب القيمة كما في الإستحقاق والزرع يقلع قياسا ، وإنما لا يقلع إستحسانا ؛ لأن له نهاية معلومة ، ويبقى بالأجر ، وليس فيه كثير ضرر ، والترجيح بدفع أعلى الضررين بالأهون ، إنما يكون عند المساواة في أصل الحق ، ولا مساواة ههنا ، فإن الشفيع أحق ، كذا في « الهداية » وشروحها .

حكم نماء المبيع في يد المشتري قبل أخذ الشفيع :

قال الموفق ^(٤) : وإذا نما المبيع في يد المشتري نماء متصلا كالشجر أو ثمرة غير ظاهرة (عند

(١) (٩٣/٩) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٥٠٣/٥) .



.....

الشراء) ، فإن الشفيع يأخذه بزيادته ؛ لأن هذه زيادة غير متميزة فتبعت الأصل ، كما لو رد بعيب ، أو خيار ، أو إقالة وإذا نما نماء متفصلا كالغلة والأجرة ، (والشمرة إذا جدت قبل أخذ الشفيع) ، فهي للمشتري لا حق للشفيع فيها ؛ لأنها حدثت في ملكه اهـ . ملخصا .

وبه نقول ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « الخراج بالضمان » ، ولا فرق عندنا في الشمرة المؤبرة وغير المؤبرة ، والظاهرة عند الشراء وغير الظاهرة ، وإنما الحكم عندنا للاتصال عند أخذ الشفيع بالشفعة ، فمن ابتاع أرضنا على نخلها ثمر أخذها الشفيع بثمرها ، وكذلك إن ابتاعها ، وليس في النخيل ثمر فثمر في يد المشتري ؛ لأنه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبناء في الدار ، فإن جده المشتري ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر في الفصلين جميعا كما في « الهداية » ، والله تعالى أعلم .

بحث الاحتيال لإسقاط الشفعة :

فائدة : قال في الهداية : لا تكره الحيلة في إسقاط الشفعة عند أبي يوسف ، وتكره عند محمد اهـ . وفي « المغني »^(١) : لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة ، وإن فعل لم تسقط ، ومعنى الحيلة أن يظهر في البيع شيئا ، لا يؤخذ بالشفعة معه ، ويتواطئون في الباطن على خلافه ، مثل أن يشتري شقصا يساوي عشرة دنانير بألف درهم ، ثم يقبضه عنها عشرة دنانير ، أو يشتريه بمائة دينار ، ويقبضه عنها مائة درهم ، أو يشتري البائع من المشتري عبدا قيمته مائة ألف درهم في ذمته ، ثم يبيعه للشقص بالألف ، أو يشتري شقصا بألف ، ثم يبرئه البائع من تسعمائة ، أو يشتري جزء من الشقص بمائة ، ثم يهب البائع باقيه ، أو يهب الشقص للمشتري ، ويهب له المشتري الثمن ، وأشبه هذا ، فهذا كله إذا وقع من غير تحيل سقطت الشفعة ، وإن تحيلا به على إسقاط الشفعة لم تسقط ، ويأخذ الشفيع الشقص في الصورة الأولى بعشرة دنانير ، أو قيمتها من الدراهم ، وفي الثانية بمائة درهم ، أو قيمتها ذهبا ، وفي الثالثة بقيمة العبد ، وفي الرابعة بالباقي بعد الإبراء ، وفي

(١) (٥٠٢/٥) .



الخامسة يأخذ الجزء المبيع من الشقص بقسطه من الثمن ، وفي السادسة يأخذ بالثمن الموهوب وقال أصحاب الرأي ، والشافعي : يجوز ذلك كله ، وتسقط به الشفعة ؛ لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به اهـ .

قلت : لا خلاف عندنا في سقوط الشفعة بأمثال تلك الحيل ، وإنما الخلاف في جوازها وعدم جوازها ، فاعلم أن الحيلة في هذا الباب : إما أن تكون للرفع بعد الوجوب ، أو لدفع الوجوب ، فالأول مثل أن يقول المشتري للشفيع : أنا أبيعها منك إنما أخذت لك فلا فائدة لك في الأخذ بالشفعة فيقول الشفيع : نعم تسقط به الشفعة ، وهو مكروه إجماعاً ؛ لأنه إحتيال لإبطال حق واجب .

والثاني : مثل ما ذكره الموفق ، وهو مختلف فيه ؛ لأنه إحتيال لدفع الوجوب عن نفسه فكان ترك الاكتساب لمنع وجوب الزكاة ، وإنما كرهه محمد ؛ لأن الشفعة وجبت لدفع الضرر ، ولو ألجنا الحيلة ما دفعناه ، ولا يصح الاحتجاج على أبي يوسف بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستبجلوا محارم الله بأدنى الحيل »^(١) ، وقول النبي ﷺ : « لعن الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ، ثم باعوه وأكلوا ثمنه » متفق عليه^(٢) ، فإنه لا خلاف في حرمة الإحتيال لاستحلال الحرام أو لرفع الوجوب بعد ثبوته ، وإنما النزاع في الإحتيال لدفع الوجوب عن النفس قبل ثبوته ألا ترى إلى وجوب التسوية ، وحرمة التفاضل في الأموال الربوية عند المقابلة بجنسها ، فلو باع أحد صاعين بصاع جيد ، وقال : صاع منهما في مقابلة الصاع ، والآخر هبة مني إليك ولم يجز ما لم يميز ، ويختلف مجلس البيع ، والهبة ولم يكن مشروطاً ، وإن باع الصاعين بدرهم ، ثم اشترى بالدرهم صاعاً جيداً ، جاز بلا اختلاف ، وهل ذلك إلا ؛ لأن في الأول إحتيالا لرفع الحرمة والوجوب بعد ثبوتها ، وفي الثاني لدفع

(١) المغنى (٥ / ١٨٧) .

(٢) البخارى فى : البيوع : ب (١٠٣) : حديث (٢٢٢٣) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (١٣) : حديث (٧٤) ، وأحمد ٢٥ / ١ .



.....

الوجوب والحرمة قبل الثبوت .

وهذا هو الجواب عن قول محمد : إن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر إلخ ، فنقول : إن الاحتيال المختلف فيه منع عن إثبات الحق لا رفع له بعد ثبوته ، وشتان بينهما كما ذكرناه آنفاً ، فلا يعد ذلك ضرراً ، وقال بعض المشايخ منا : تكره الحيلة لإسقاط الشفعة بعد الوجوب ؛ لأنه احتيال لإبطال حق واجب ، وقبل الوجوب إن كان الجار فاسقاً يتأذى منه فلا بأس به .

تأويل آخر للحديث « لا شفعة لنصراني » :

وهذا أحسن ما سمعناه في الباب ، ولا يبعد أن يحمل قول الحسن موقوفاً أو حديث أنس مرفوعاً : « لا شفعة لنصراني ولا يهودي » على هذا المعنى ، أي لا حرمة لشفعتيهما فيجوز الاحتيال لإسقاطها قبل الوجوب ؛ لأن جوار الكافر والفاسق يتأذى منه المسلمون ، فافهم ، فإن مدارك الحنفية لا ينالها أفهام القاصرين ، وتعجز عن دركها أيدي كثير من الماهرين ؛ ولأجل ذلك رماهم أهل الظاهر باتباع الرأي ، ومخالفة الأثر ، وهذه والله فرية بلا مزية نشأت من سوء النظر ، وما نقموا منهم إلا أنهم علموا ما لم يعلموا ، وفهموا ما لم يفهموا ، وعرفوا ما لم يعرفوا ، وفقهوا ما لم يتفقهوا :

فلا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فائدة :

قال في « الهداية » : وإذا اجتمع الشفعاء ، فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ، ولا يعتبر اختلاف الأملاك ، وقال الشافعي رحمه الله : هي على مقادير الأنصباء ؛ لأن الشفعة من مرافق الملك عنده ومن مرافق الاتصال عندنا اهـ . ملخصاً .

قال العبد الضعيف : يزيد الشافعي ما رواه البيهقي^(١) من طريق غندر عن شعبة عن أبي شعبة عن عيسى بن الحارث عن شريح قال : الشفعة على قدر الأنصباء ، ومن طريق

(١) (١١٠/٦) .



إسماعيل القاضي ، ثنا ابن أبي أويس ، ثنا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون فى النفر : يرثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ، ويترك ولدا فيبيع ولده حقه من ذلك المال ، فالولد وأعمامه شركاؤه فى الشفعة على قدر حصصهم ، إذا كان المال لم يقسم ، وتقع فيه الحدود ، انتهى . ملخصا .

ولنا قوله ﷺ : « وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة فلا شفعة »^(١) وقد ذكرناه فيما مضى ولو كان الشفعة على قدر الأملاك لم ينفرد واحد من الشريكين - أى بطلبها وأخذها - باستحقاق كمال الشفعة ، بل بقدر حصته ، وبقي نصيب صاحبه محفوظا له ، فثبت أن الشفعة ليست من مرافق الملك ، وإنما هى من مرافق الاتصال ، وقد استوتوا فى الاتصال فيستوون فى الاستحقاق ، ويؤيده استحقاق الجار الشفعة فى دار جاره ، ولا ملك له فيه ، وهذه آية كونها من مرافق الاتصال ، وقد فرغنا من إقامة الحجة على إثبات الشفعة بالجوار

قال الموفق فى « المغنى » : الصحيح فى المذهب أن الشقص المشفوع إذا أخذه الشفعاء قسم بينهما على قدر أملاكهم ، اختاره أبو بكر ، وروى ذلك الحسن ، وابن سيرين ، وعطاء ، وبه قال مالك ، وسوار ، والعنبري ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وهو أحد قولى الشافعى ، وعن أحمد رواية ثانية : أنه يقسم بينهم على عدد رؤوسهم ، اختارها ابن عقيل وروى ذلك عن النخعي ، والشعبي ، وبه قال ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والثوري ، وأصحاب الرأى اهـ .

قلت : وهؤلاء الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل العراق ، ولولا ما جاء عن النبى ﷺ فى الشفعة للجار ، وأنه أحق بسبقه لقلنا : فقهاء المدينة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

فائدة :

قال الموفق فى « المغنى » : إذا كان الشقص بين شفعاء فترك بعضهم ، فليس للباقيين

(١) سبق .



إلا أخذ الجميع ، أو ترك الجميع ، وليس لهم أخذ البعض .
 إذا سلم بعض الشفعاء الشفعة ، فليس للباقيين إلا أخذ الجميع ، أو ترك الجميع :
 قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، وهذا قول مالك ،
 والشافعي ، وأصحاب الرأي اهـ .

وأخرج البيهقي من طريق إسماعيل القاضي : ثنا ابن أبي أويس ، ثنا ابن أبي الزناد عن
 أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون فى الرجل له شركاء فى
 دار فيسلم له الشركاء الشفعة إلا رجلاً واحداً ، أراد أن يأخذ بقدر حقه من الشفعة ،
 قالوا : ليس له ذلك ، إما أن يأخذها جميعاً ، وإما يتركها جميعاً اهـ . مختصراً ، وقد
 ذكرنا بقيته فيما مضى آنفاً .

الشفعة لا تورث :

فائدة : الشفعة لا تورث عن الشفيع ، قال ابن حزم : وهذا قول محمد بن سيرين ،
 وروينا من طريق عبد الرزاق ، عن فضيل ، عن محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال :
 سمعنا أن الشفعة لا تباع ، ولا توهب ، ولا تورث ، ولا تعار ، هى لصاحبها الذى
 وقعت له (والشعبي تابعي كبير ، فقلوه : سمعنا ، محمول على السماع من الصحابة
 ظاهراً) ، قال عبد الرزاق : وهو قول سفيان الثوري ، وهو قول أبي حنيفة ، وسفيان بن
 عيينة ، والحسن ابن حي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي سليمان ، وأصحابهم .

وقال مالك ، والشافعي : الشفعة لورثته ، وإنما جعل الله الميراث فى الأموال ، لا فيما
 ليس مالا (إلا القصاص أو العفو عنه لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ
 سُلْطَانًا ﴾ ^(١)) ، والحق أنه ليس بموروث ، بل هو مما جعله الله للوارث حقاً مبتدأ ، فاندفع
 ما ألزم ابن حزم الحنفية من التناقض) ، ونسألهم لمن يأخذ الورثة بالشفعة السلمية أم

(١) آية (٣٣) سورة الإسراء .



كتاب القسمة

باب الخرص

٥٤٦٢ - حدثنا ربيع المؤذن قال : ثنا أسد قال : ثنا ابن لهيعة قال : ثنا أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص وقال : « أرأيتم إن هلك الثمر أوجب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل » ، أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار »^(١) ، وفي سننه ابن لهيعة وهو مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر .

لأنفسهم؟ فإن قالوا للميت : قلنا : هذا باطل ؛ لأن الميت لا يملك شيئا ، وإن قالوا : لأنفسهم ، قلنا : هذا باطل أيضا ؛ لأن شركتهم إنما حدثت بعد البيع ، فلا توجد شفعة ولم يكونوا حين البيع شركاء فلم تجب لهم شفعة اهـ . ملخصا .

باب الخرص

قوله : « حدثنا ربيع إلخ » ، قلت : لاسيما إذا كان حديثه مؤيدا بالأصول الصحيحة الثابتة ، وهذا كذلك ، أما أولا : فلما أشار إليه الحديث بقوله : « إن هلك الثمر أوجب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل ؟ » ، وأما ثانيا : فلأن الخرص والتخمين يحتمل الغلط ، فيتضرر به أحدهما ، وأما ثالثا : فلأن فيه مزبنة منهى عنها في بعض الصور ، وبيع الكالء بالكالء في بعضها ، ولهذا قال أصحابنا بعدم جوازه .

قال أبو يوسف في « كتاب الخراج » له : رأيت أبقى الله أمير المؤمنين أن يقاسم من عمل الخنطة ، والشعير من أهل السواد جميعا على الخمسين للسبيح منه ، وأما الدوالي فعلى خمس ونصف ، وأما النخل ، والكروم ، والرطاب ، والبساتين فعلى الثلث .

وأما غلال الصيف فعلى الربع ، ولا يؤخذ بالخرص في شيء من ذلك ولا يحرز عليهم شيء منه (بل) يباع من التجار ، ثم تكون المقاسمة في أثمان ذلك أو يقوم ذلك قيمة عادلة لا يكون فيها حمل على أهل الخراج ، ولا يكون على السلطان ضرر ، ثم يؤخذ منهم ما



يلزمهم من ذلك أى ذلك كان أخف على أهل الخراج فعلى ذلك بهم ، وإن كان البيع وقسمة الثمن بينهم وبين السلطان أخف فعل بهم اهـ . وأما ما يروى من الآثار فى الخرص فيحمل على الخرص للتقويم بأن يخرص الثمر فيقوم ، فيجعل عليهم حصة الثمن ، أو يجعل لهم حصته .

ويؤيده ما روى أبو يوسف فى « كتاب الخراج »^(١) له ، قال : حدثنا عمرو بن دينار قال : جلسنا إلى أبى جعفر فسأله رجل من القوم عن قبالة الأرض ، والنخل والشجر ، فقال : كان رسول الله ﷺ يقبل خير من أهلها بالنصف يقومون على النخل يحفظونه ويسقونه ، ويلقحونه ، فإذا بلغ أدنى حرامه بعث عبد الله بن رواحة ، فخرص عليهم ما فى النخل ، فيتولونه ، ويردون على النبى ﷺ الثمن ، بحصة النصف من الثمرة ، فأتوه فى بعض تلك الأعوام ، فقالوا : إن عبد الله بن رواحة قد جار علينا فى الخرص ، فقال رسول الله ﷺ : « نحن نأخذه بخرص عبد الله ونرد عليكم الثمن بحصتكم من النصف » فقالوا : هذا الحق بهذا قامت السماوات والأرض ، لا بل نحن نأخذه ، فتولوا النخل وردوا على رسول الله ﷺ الثمن بحصته النصف اهـ^(٢) .

فإن قلت : هذا تأويل يرده ما روى ابن أبى شيبه أن النبى ﷺ أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب ، كما يخرص النخل ، فتؤدى زكاته زيبا كما تؤدى زكاة النخل تمراً ، فتلك سنة النبى ﷺ فى النخل والعنب .

قلنا : هذا لا يعارض ما رواه الطحاوى عن جابر ؛ لأنه مسند ، وما رواه ابن أبى شيبه مرسل ؛ لأنه رواه عبد الرحمن بن إسحاق ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ أمر عتاباً ، إلخ ، ومع ذلك أختلف فيه على الزهرى ؛ لأنه رواه عبد الرحمن بن إسحاق ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ . ورواه يونس بن يزيد ، عن

(١) ص (١٠٦ - ١٠٧) .

(٢) ابن ماجه فى : الزكاة : ب (١٨) : حديث (١٨٢٠) .

الزهري ، عن النبي ﷺ ، ولم يذكر سعيد بن المسيب ، وقال أبو زرعة : هو الصحيح عندى كما فى « العلل » لابن أبى حاتم ^(١) فجاء الشك فى أنه مرسل سعيد بن المسيب أو من مرسل الزهري ؟ وشتان بينهما .

ثم قال أبو حاتم : الصحيح عندى ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب قال : كان يخرص العنب ، كما يخرص التمر ، كذا رواه بعض أصحاب الزهري كذا فى العلل لابن أبى حاتم ، وأشار أبو حاتم بهذا الكلام أن ما رواه عبد الرحمن بن إسحاق وغيره عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ أمر عتابا خطأ .

والصواب أن سعيدا لم يذكر النبي ﷺ ولا عتابا ، بل قال : كان يخرص العنب على وجه الإيهام ، فجاء الشك فى أن سعيدا قال هذا أو ذاك ، ثم الذين رووه عن سعيد عن النبي ﷺ اختلفوا فى الألفاظ ، فقال بعضهم نحو ما رواه ابن أبى شيبه .

وقال بعضهم : إن النبي ﷺ كان يسعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم ، وقال بعضهم : إن النبي ﷺ أمر عتابا أن يخرص العنب زيبها كما يخرص التمر ، وليس فى هذين اللفظين ما يدل على أن الزكاة كانت تؤخذ زيبا أو تمرا ، بل يحتمل أن يكون خرص العنب زيبا ، والرطب تمرا لأخذ القيمة لا لأخذ عين الزبيب والتمر .

فلما اختلفت ألفاظ الرواية لم يصح الاستدلال ببعضها ، ولو سلم حجة ألفاظ ابن أبى شيبه فهى أيضا محتملة للتأويل ؛ ولأنه يحتمل أن يكون معناه ، أن تخرص العنب زيبا كما تخرص الرطب تمرا ، فتؤدى زكاته حال كونه زيبا بقيمته لا بعينه ، كما تؤدى زكاة النخل حال كونه تمرا بقيمته لا بعينه ، فلا يكون الحديث مخالفا لما أولنا به الخرص ، وضرورة هذا التأويل لتتفق أحاديث الخرص مع حديث النهى عن الخرص المبنى على أصول مسلمة ، كما لا يخفى .

فإن قلت : فى التقويم بيع للمجهول ، قلنا : لا ؛ لأن المبيع معلوم مشاهد ، وإنما الجهالة فى القدر ، وهو لا يمنع البيع كبيع صبرة من الطعام ، فثبت من هذا التفصيل أن

باب أجرة القسام

٥٤٦٣ - قال البخارى ^(١): لم ير ابن سرين بأجرة القسام بأسا ، وقال : كان يقال :

مذهب أبى حنيفة فى الحرص ليس بمخالف للأحاديث ، كما زعمه الذين يتبعون ظاهرها من القول فيتركون الأحاديث والأصول الصحيحة ، ويسمون اتباع الحديث ، ويسمون من خالفهم مخالفا للحديث مع أنهم أخرى بهذه التسمية ؛ لأنهم يخالفون الأحاديث المعارضة للحديث المتنازع فيه بدعوى التخصيص مع أنه ليس إلا رأيا رأوه وظنا ظنوه ، فهم أحق باسم أهل الرأى ، فأعرف ذلك .

وقال الطحاوى ^(٢) فى تأويل الحرص : وجه ذلك عندنا أنه إنما أريد يحرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدي كل قوم من الثمار ، فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام ، لا أنهم يملكونه منه شيئا بما يجب له فيه بديل لا يزول ذلك البديل عنهم ، وقال بعد أسطر : إنما أرادوا بذلك - أى الحرص - أن يعلموا مقدار ما فى نخلها خاصة ، ثم يأخذون منها الزكاة فى وقت الصرام على حسب ما يجب فيها اهـ .

قلت : الظاهر من العبارة الأولى : أنهم يأخذون منه الزكاة على حسب ما حرصوا ، والظاهر من العبارة الثانية : أنهم يأخذون منه الزكاة على حسب مال يجب ، لا على حسب ما حرصوا ، فلا يعلم منه المراد ، فإن كان مراده أنه يؤخذ منه الزكاة على حسب ما حرصوا ، يرد عليه أنه خلاف المذهب ، وفيه مفسدة ذكرها الطحاوى نفسه وهو أنه يمكن أن ينقص الثمر بعد الحرص بأفة سماوية ، ولا يجب فيه مقدار الحرص ، وإن كان المراد أنه يؤخذ منه الزكاة على حسب ما يجب يظل فائدة الحرص ، وما يقال : إنه للتحريف للمزارعين يطله أنهم كيف يتخوفون بعد العلم بأنه يؤخذ منهم على حسب ما يجب لا على حسب ما يحرص ، فالتأويل الصحيح هو ما قلنا أخذاً من كلام أبى يوسف فى «كتاب الخراج» ، والله أعلم .

باب أجرة القسام

أقول : قال ابن حجر فى «الفتح» ^(٣) : اختلفت الروايات عنه ، فروى عبد بن حميد

(١) فى : الإجارة : ب (١٦) .

(٢) شرح معانى الآثار ١/ ٣١٧ - ٣١٨ .

(٣) (٢٧٤ / ٤) .



السحت الرشوة فى الحكم وكانوا يعطون على الخرص .

فى « تفسيره » : من طريق يحيى بن عتيق عن محمد - وهو ابن سيرين - أنه كان يكره أن يشارط القسام ، ويقول : كان يقال : السحت الرشوة على الحكم وأرى هذا حكما يؤخذ عليه الأجرة .

وروى ابن أبى شبيبة من طريق قتادة قال : قلت لابن المسيب : ما ترى فى كسب القسام؟ فكرهه وكان الحسن يكرهه ، وقال ابن سيرين : إن لم يكن حسنا فلا أدرى ما هو؟ وجاءت عنه رواية يسجمع بها بين هذا الاختلاف ، قال ابن سعد ، حدثنا عارم ، حدثنا حماد ، عن يحيى عن محمد - هو ابن سيرين - أنه كان يكره أن يشارط القسام ، وكأنه يكره له أخذ الأجرة على سبيل المشاركة ، ولا يكرهها إذا كانت بغير اشتراط اهـ .

وقال تحت قوله : كانوا يعطون على الخرص ، وفى ذلك دلالة على جواز أجرة القسام لاشتراكهما فى أن كلا منهما يفصل المتنازع بين المتخاصمين ؛ ولأن الخرص يقصد القسمة ومناسبة ذكر القسام والخراص للترجمة الاشتراك فى أن جنسهما ، وجنس تعليم القرآن ، والرقية واحد ، ومن ثم كره مالك أخذ الأجرة على عقد الوثائق لكونهما من فروض الكفريات ، وكره أيضا أجرة القسام ، وقيل : إنما كرهها ؛ لأنه كان يرزق من بيت المال ، فكره له أن يأخذ أجرة أخرى وأشار سحنون إلى الجواز عند فساد أمور بيت المال .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن قتادة : أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر : ضرب الفحل ، وقسمة الأموال ، والتعليم اهـ . وهذا مرسل ، وهو يشعر بأنهم كانوا قبل ذلك يتبرعون بها ، فلما فشا الشح طلبوا الأجرة ، فعد ذلك من غير مكارم الأخلاق ، فتحمل كراهة من كرهها على التنزيه اهـ . ما فى « الفتح » .

قلت : فرق بين الرشوة فى الحكم ، والأجرة عليه ؛ لأن الرشوة ما يعطى لجلب وجه الحاكم إليه ، والأجرة ليس كذلك ، ثم القسمة ليس من باب الحكم ، بل هو إفراز الحصص المشتركة فقط ، وكذا الخرص هو تعيين المقدار فقط ، فلا حكم فى القسمة والخرص ، فالأجر عليهما ليس بأجرة على الحكم فاحفظ ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفي « المغنى »^(١) : لابن قدامة أن على الإمام أن يرزق القاسم من بيت المال ؛ لأن هذا من المصالح ، وقد روى أن علياً رضي الله عنه أتخذ قاسماً ، وجعل له رزقاً من بيت المال ، فإن لم يرزقه الإمام ، قال الحاكم للمتقاسمين : أدفعا إلى القاسم أجرة ليقسم بينكما ، والأجرة على قدر النصيب من المقسوم ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : يكون على عدد رؤوسهم ؛ لأن عمله في نصيب أحدهما كعمله في نصيب الآخر ، سواء تساوت سهامهم أو اختلفت ، فكان الأجر بينهم سواء اهـ . ومثله في " الهداية " .

قال الموفق : الأصل في القسمة قول الله تعالى : ﴿ وَبَيْنَهُمْ أَنْ أَلْمَاءَ قِسْمَةً بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُحْتَضَرٌ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ ﴾^(٣) الآية ، وقول النبي ﷺ : « الشفعة فيما لم يقسم » الحديث^(٤) .

وقسم النبي ﷺ خيبر على ثمانية عشر سهماً ، وكان يقسم الغنائم ، وأجمعت الأمة على جواز القسمة ؛ ولأن بالناس حاجة إليها ليتمكن كل واحد من الشركاء من التصرف على إثارة ويتخلص من سوء المشاركة ، وكثرة الأيدي اهـ . قال : والحيوان كغيره من الأموال يقسم النوع الواحد منه ، وبه قال الشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وقال أبو حنيفة : لا يقسم الرقيق قسمة إجبار ؛ لأنه تختلف منافعه ، ويقصد منه العقل والدين (والأمانة) ، والفطنة ، وذلك لا يقع فيه تعديل ، قال : ولنا أن النبي ﷺ جزأ العبيد الذين أعتقهم الأنصارى في مرضه ثلاثة أجزاء اهـ^(٥) . قلنا : ليس هذا من القسمة المتنازع فيها وهي القسمة بين الشركاء ، فإن العبيد كانوا كلهم للأنصارى ، سلمنا ولكنه أعتق من كل

(١) ٥٠٧/١١ .

(٢) آية (٢٨) سورة القمر .

(٣) آية (٨) سورة النساء .

(٤) البيهقي ١٠٣/٦ : ١٠٦ ، وابن حبان (١١٥٢) ، والصحيح ٣٧٤/٣ .

(٥) مسلم في : الأيمان : حديث (٥٦) ، وأبو داود في : العتق : ب (١٠) : حديث (٣٩٥٨) ، والترمذي في : الأحكام : ب (٢٧) : حديث (١٣٦٤) .

كتاب المزارعة

باب النهي عن المزارعة

٥٤٦٤ - عن عبد الله بن السائب قال : دخلنا على عبد الله بن معقل فسألناه عن المزارعة فقال : زعم ثابت (ابن الضحاك) أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال : لا بأس بها . أخرجه مسلم ^(١) .

عبد ثلثه ، وأرق ثلثيه ، وألزمه أداء ثلثي قيمته إلى ورثة المعتق ، وهذا ليس من القسمة فيما يتعلق حق الشركاء فيه برقاب العبيد ، بل هي كقسمة الغنائم ، ولا خلاف في قسمة الرقيق في المغنم ؛ لأن حق الغنمين في المالية ، حتى كان للإمام بيعها وقسمة ثمنها ، وكذلك مهنا فإن المورث إذا اعتق عبيده كلهم في مرضه تعلق حق الورثة بالمالية لا برقاب العبيد ، بخلاف ما نحن فيه ، فإن ههنا يتعلق حق الشركاء بالعين والمالية جميعا فافترقا ، كذا في «الهداية» .

باب النهي عن المزارعة

أقول : الحديث أصرح شيء في الباب ؛ لأنه صرح فيه بالمنع عن المزارعة مطلقا ، والإذن في المؤاجرة ، وهو يقطع احتمال أن يكون النهي للتنزيه ؛ لأنه لا فرق عند قائله في المزارعة ، والمؤاجرة ، والحديث صريح في الفرق ، وإذا كان الأمر كذلك فيكون هو الحجة ، ولا حجة في غيره ؛ لأن ما روى مسلم ^(٢) وغيره عن أبي سعيد ، وأبي هريرة ، وجابر أنه ﷺ نهى عن المحاقلة ففيه أنه لا يدري ما المحاقلة ؛ لأنه روى بعضهم عن جابر أنه قال : هو بيع الزرع القائم بالحب كيلا ، أخرجه مسلم ورواه عنه بعضهم فقال : هو كراء الأرض ، أخرجه مسلم ، وهكذا رواه مسلم عن ابن عباس ، وأبي سعيد الطائي كراء الأرض ، فجاء الالتباس في تفسيره ، فلم يبق حجة ، ولو سلم أنه هو كراء الأرض فلا

(١) في : البيوع : ب (٢٠) : حديث (١١٩) ، وأحمد ٣٣/٤ .

(٢) في : البيوع : ب (١٤) : حديث (٥٩) ، ب (١٦) : حديث (٨١) ، ب (١٧) : حديث (١٠٤ ، ١٠٥) .



يدري أن كراء الأرض منهى عنه مطلقا ، أو النهى مخصوص ببعض صورته ؟ فانتفى
الاحتجاج أيضا .

وما روى الترمذى عن ابن عباس ، وضححه : أن النبي ﷺ لم ينه عن المزارعة ، ولكن
أمر أن يرفق بعضه ببعض ، ففيه أنه مجمل ؛ لأنه لا يدل على أن المزارعة تجوز مطلقا ،
أو بعض صورها فقط ، ثم هو اجتهاد من ابن عباس يحمل النهى على التنزيه ، فلا يكون
حجة على مجتهد آخر .

وما روى عن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في عهد رسول الله ﷺ كانوا
يكرهون مزارعتهم لما يكون على السواقي ، وما يبعد بالماء عما حول الثبت ، فجاءوا رسول
الله ﷺ فاختلفوا في بعض ذلك ، فنهاهم أن يكرهوا بذلك ، وقال : « أكرهوا بالذهب
والفضة » رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي (١) .

ففيه أنه لا يدل على أن حكم الربع ، والثلث ، والنصف ما هو ؟ فهو أيضا لا يصلح
للاحتجاج ، وما روى أبو داود (٢) وغيره عن زيد بن ثابت أنه قال : يغفر الله لرافع بن
خديج ، أنا - والله - أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلان قد اقتتلا ، فقال رسول الله ﷺ :
« إن كان هذا شأنكم فلا تكرهوا المزارع » ، فسمع قوله : « لا تكرهوا المزارع » ، ففيه أنه
تأويل غير صحيح ؛ لأن منشأ فتوى رافع بن خديج ليس ما ذكره زيد ، بل غيره كما يدل
عليه رواياته ، ثم إن قوله : إن كان هذا شأنكم إلخ ، لا يدل على جواز المزارعة بالنصف
والثلث ، وغير ذلك ، وإن دل فهو معارض بما روى عنه أبو داود (٣) أنه قال : إن النبي
ﷺ نهى عن المخابرة ، قيل له : وما للمخابرة ؟ قال : المزارعة بالنصف ، والثلث ، والربع
فلا حجة فيه .

وما روى عن رافع بن خديج فاختلفوا فيه ، فصححه بعضهم ، وأعله بعضهم

(١) أحمد (١٧٩/١) ، وأبو داود في : البيوع : ب (٣١) : حديث (٣٣٩٣) ، والنسائي
٤١/٧ .

(٢) في : البيوع : ب (٣١) : حديث (٣٣٩٠) والنسائي ٥٠/٧ ، وأحمد ١٨٢/٥ .

(٣) في البيوع ب (٣٤) : حديث (٣٤٠٧) .

بالاضطراب ، قاله في بذل المجهود^(١) .

قال في « فتح الودود » : قيل : إن حديث رافع مضطرب ، فيجب تركه اهـ . والحق أنه مضطرب سنداً ومتناً ، أما سنداً : فلأنه يقول تارة : نهى رسول الله ﷺ ، وتارة : سمعت رسول الله ﷺ أنه نهى عن ذلك ، وتارة : حدثني بعض عمومتي ، وتارة : حدثني ظهير بن رافع ، وتارة : أن عميه الذين شهدا بدرا أخبراه بذلك ، وهل هذا إلا اضطراب ، وأما متناً : فلأنه قد يقول : إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذينات ، وإقبال الجداول ، وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ، ويسلم هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به ، أخرجه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي^(٢) .

وهذا يدل على أنه لو كرى أرضه بالنصف ، والثلث ، والربع ، أو بطعام مسمى غير ما يخرج من الأرض ، أو الدراهم والدنانير يكون جائزاً ، وقد يقول : كنا نحافل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكرها بالثلث ، والربع ، والطعام المسمى ، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي ، فقال : نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً ، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا ، نهانا أن نحافل بالأرض فنكرها على الثلث ، والربع ، والطعام المسمى ، وأمر رب الأرض أن يزرعها ، أو يزارعها ، وكره كراءها ، وما سوى ذلك أخرجه أيضاً مسلم^(٣) .

وهو يدل على أنه نهى عن الكراء بالثلث ، والربع ، وغير ذلك مطلقاً ، ويروى عنه أيضاً غير ذلك ، وهل هذا إلا اضطراب ، فلا حجة فيه أيضاً ، فالحجة هو ما رواه ثابت أنه نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة . وهو القياس أيضاً ، ولذا أفتاه أبو حنيفة للعمل .

فإن قلت : إنه معارض لما صح عن النبي ﷺ أنه عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج؟

(١) ٢٥٩/٤ .

(٢) مسلم في : البيوع : حديث (٢١٦) ، وأبو داود في : البيوع : ب (٣١) : حديث (٣٣٩٢) والنسائي في : الإيمان : ب (٤٥) .

(٣) في البيوع : ب (١٨) : حديث (١١٣) .

قلنا: حديث النهي قولي ، وحديث المعاملة فعلى ، وعند التعارض يقدم القولى على الفعلى
ثم حديث النهي حاظر ، وحديث المعاملة مبيح ، وعند التعارض يقدم الحاظر على المبيح .
ثم إن حديث النهي نص فى المنع ، وحديث المعاملة محتمل للإباحة ؛ لاحتمال اختصاصه
بالنبي ﷺ لوجه لا نعلمه ، وعند التعارض يقدم النص على المحتمل ، ثم حديث النهي
موافق للقياس ، وحديث الإباحة مخالف له ، وعند التعارض يقدم ما هو موافق للقياس
على ما هو مخالف له ، فلذلك قدم أبو حنيفة حديث النهي على حديث المعاملة .

وأجاب بعضهم عن حديث المعاملة أنها لم تكن مزارعة ، بل خراج للمقاسمة ، وقال
فى « بذل المجهود »^(١) : والدليل عليه أنه لم يعين له المدة ، والمزارعة إذا لم يعين لها
المدة ، فهى فاسدة عندكم أيضا ، ولكن فيه أن الأرض كانت للمسلمين لا لأهل خيبر ،
كما صرح به فى الروايات .

وقد أخرج أبو داود^(٢) عن ابن عباس أنه قال : أفتح رسول الله ﷺ خيبر ، واشترط أن
له الأرض ، وكل بيضاء وصفراء ، وهو صريح فيما نحن فيه ، وخراج المقاسمة كان يمكن
إن كانت الأرض لأهل خيبر ، فلا يصح الجواب ، وما قيل : إنه لم يعين له المدة ، فلا
دليل عليه ، إذ عدم كون تعيين المدة مرويا ، لا يستلزم عدم كونها معينة فى المعاملة ، ولو
سلم فالفساد غير مسلم مطلقا ؛ لأنه لو عقد الإجارة بأن قال : آجرتك هذا كل يوم ، أو
كل شهر ، أو كل سنة بكذا لا تكون الإجارة فاسدة .

قال فى « الهداية » : ومن استأجر دارا لكل شهر بدرهم فالعقد صحيح فى شهر
واحد فاسد فى بقية الشهور ، إلا أن يسمى جملة الشهور معلومة ، فإن سكن ساعة من
الشهر الثانى صح العقد ، وليس للمؤجر أن يخرج به إلى أن ينقض ، وكذلك كل شهر
سكن أوله اهـ . فيكون هذا هو حكم المزارعة التى لم يسم فيها المدة ، فافهم .

وقال بعضهم : إن أهل خيبر كانوا عبيدا له ﷺ ، وكانت المعاملة استخداما ، وهو

(١) (٤ / ٢٦٠) .

(٢) فى : البيهقي : ب (٣٥) : حديث (٣٤١٠) .



أسخف من الأول ؛ لأنه ﷺ لم يستأسرهم ولم يسترقهم ، بل كانوا أحرارا على ما كانوا عليه ، ولذا قال ﷺ: « أخرجناكم متى شئنا » وأجلاهم عمر ، ولو كانوا عبيدا فلا معنى للإجلاء ، ولا لقوله : « أخرجناكم متى شئنا » فالجواب الصحيح هو ما قلنا .

فإن قلت : إن الصحابة والتابعين قد روى عنهم جوازها ، قلنا : كان ذلك اجتهادا منهم ، والمسألة مجتهد فيها ، واجتهاد أحد الفريقين ليس بحجة على الآخر فلا حجة لكم فيه ، فقد ظهر لك من هذا التفصيل أن مذهب أبي حنيفة في الباب هو أقوى المذاهب عقلا ونقلا ، وإنما أفتى الحنفية بمذهب صاحبيه ؛ لأنه أرفق بالناس ، لا لأنه أقوى من حديث الدليل ، وقد أطال الطحاوي رحمه الله في « معاني الآثار » على المسألة ، ولم يأت لما يشفى الغليل ، وكذا من بعده ، ويظهر منه أن مذهب الإمام قد يكون أقوى المذاهب ، ولكن المقلدين لا يستطيعون إقامة الدليل عليه على وجهه ، ويأتون بأشياء لا يقبلها الطبع ، فلا ينبغي أن يعتقد بضعف مذهب إمام بضعف أدلة المقلدين ، فاحفظه فإنه نافع جدا .

وما روى عن أبي هريرة أنه قال : قالت الأنصار للنبي ﷺ : أقسم بيننا ، وبين إخواننا النخيل قال : لا ، فقالوا : تكفونا المؤنة ، ونشرككم في الثمرة ، قالوا : سمعنا وأطعنا ، رواه البخاري^(١) ، فلا حجة فيه لجوار المساقاة والمزارعة ؛ لأنه لم يكن من باب المعاملة التي يستحق فيها بعضهم على بعض شيئا ويجبر عليه ، بل هو من باب المواساة والتعاون .

ومعنى قول الأنصار : تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة ، واسونا بالخدمة نواسكم بالثمرة ، فيكون كل واحد من الخدمة ، وإعطاء الثمرة تبرعا ، لا معاوضة ، فلا يكون عما نحن فيه ، ولم يتنبه المهلب لهذه الدقيقة ، فجعلها من باب المساقاة ، وتبعه ابن حجر والعيني في شرحيهما للبخاري وقد عرفت أنه ليس كذلك ، بل هو من باب المواساة ، ولو سلم فلا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأن هذا كان في ابتداء الإسلام حين لم يحرم الربا ، ونسخ بحرمته ، والله تعالى أعلم .

(١) في : الحرث والمزارعة : ب (٥) : حديث (٢٣٢٥) .



ثم اعلم أن البخارى احتج بمعاملة أهل خيبر على عدم انفساخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين ؛ لأن أبا بكر وعمر لم يجدوا الإجارة بعد النبي ﷺ ، وهذا ليس بشيء ؛ لأن هذا لم يكن عقد إجارة ؛ لأن عقد الإجارة عقد لازم من الجانبين ، وهذا لم يكن لازما من جانب لقوله ﷺ : « أخرجناكم متى شئنا » واختيار اليهود أن يخرجوا متى شاؤوا ، فدل ذلك على أنه كان تبرعا من الجانبين ، فاليهود كانوا متبرعين بالخدمة ، والمسلمون كانوا متبرعين بإعطائهم شطر الخارج بناء على الوعد الذى أوعدهم .

وبهذا يخرج جواب آخر من استدلالهم لهذه المعاملة على جواز المساقاة ، وكراء الأرض بشرط ما يخرج ، ولو سلم إنه إجارة ، فالجواب : أن قياس الورثة على الخلفاء قياس مع الفارق ؛ لأن الورثة مالكون ، والخلفاء نائبون ، وفرق ما بينهما ، ولو سلم عدم الفرق فإبائهم اليهود على ما كانوا عليه تجديد منهم للمعاملة ، وهكذا الورثة إن أقروا المستأجر على ما هو عليه فلهم ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : أجاب صاحب « المبسوط » عن قوله : وخراج المقاسمة كان يمكن أن كان الأرض لأهل خيبر إلخ بجوابين : أحدهما : أنه ﷺ من عليهم بأراضيهم ونخيلهم ، وجعل شطر الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة ، وللإمام رأى فى الأرض المنون بها على أهلها ، إن شاء جعل عليها خراج الوظيفة ، وإن شاء جعل عليها خراج المقاسمة ، وهذا أصح ؛ لأنه لم ينقل عن أحد الولاة أنه تصرف فى رقابهم ، ورقاب أولادهم كالتصرف فى المالك ، وكذلك عمر رضى الله عنه أجلاهم ، ولو كانوا عبيداً للمسلمين لما أجلاهم ، ثم بين لهم رسول الله ﷺ أن ما فعله من المن عليهم بنخيلهم وأراضيهم غير مؤيد بقوله : أقركم ما أقركم الله ، وهذا منه شبه الاستثناء ، وإشارة إلى أنه ليس لهم الحق المقام فى نخيلهم على التأيد ، وفيه دليل على أن المن الموقت صحيح سواء كان لمدة معلومة أو مجهولة ، وأن الغدر ينتفى بمثل هذا الكلام اهـ .

والثانى : أنه روى سعيد بن المسيب رضى الله عنه أنه رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر قال لليهود : أقركم ما أقركم الله على أن التمر بيننا وبينكم ، فكان رسول الله ﷺ بعث

ابن رواحة فخرص عليهم ثم يقول : إن شئتم فلکم ، وإن شئتم فلنا فكانوا يأخذونه^(١) .
وفى هذا الحديث بيان أن ما جرى بين رسول الله ﷺ وبينهم كان على طريق الصلح ،
وقد يجوز من الإمام المعاملة بين بيت المال وبين الكفار على طريق الصلح ما لا يجوز مثله
فيما بين المسلمين ، فضعيف من هذا الوجه استدلالهم بمعاملة رسول الله ﷺ معهم اهـ .
وهذا أولى من قول بعض الأحباب في جواب البخارى : إن هذا لم يكن عقد إجارة ؛ لأنه
لم يكن لازماً من جانب ، فدل ذلك أنه كان تبرعا من الجانبين ، فاليهود كانوا متبرعين
بالخدمة ، والمسلمين كانوا متبرعين بإعطائهم شطر الخارج على الوعد الذى واعدوهم إلخ ،
فإن القول بالتبرع يردده سياق الأحاديث ، وما فيه من بعث رسول الله ﷺ الخارص عليهم
وكيف يكون تبرعا ، وقد أقرهم رسول الله ﷺ بأرض خيبر على الشرط الذى شرطه
عليهم .

والعجب ممن يدعى الفهم والفقه ، ويرمى أسلافه بقلة الفهم أن يؤول معاملة خيبر على
التبرع من الجانبين ، وهو مما يمججه الطبع السليم ، ولم يذهب إلى ذلك أحد من فقهاء
الأمصار ولا واحد من المحدثين ، فإن كان هذا هو الفهم ، فعلى مثل هذا الفهم السلام .
والجواب عن إيراد البخارى : أن معاملة خيبر لم تكن من باب الإجارة ، بل من باب
الصلح ولا يفسخ الصلح بموت الإمام إجماعاً ، ولو سلم فإنما يفسخ الإجارة بموت أحد
المتعاقدين ، إذا عقدها لنفسه ، وإن عقدها لغيره لم تنفسخ ، مثل الوكيل ، والوصى ،
ومتولى الوقف ، كما فى « الهداية »^(٢) ، والنبي ﷺ كان قد عامل أهل خيبر للمسلمين
لا لنفسه ، فافهم .

واندحض بكل ما ذكرنا قول ابن حزم فى « المحلى »^(٣) ، فإنه أغرب ، وقال : لا

(١) البخارى فى : فرض الخمس : ب (١٩) : حديث (٣١٥٢) ، ومسلم فى : المساقاة : ب
(١) : حديث (٦) ، وأحمد (١٤٩ / ٢) .

(٢) (٢٩٩ / ٣) .

(٣) (٢١٨ / ٨) .



يجوز كراء الأرض بشيء أصلا لا بدنانير ، ولا بدراهم ، ولا بعرض ، ولا بطعام مسمى ، ولا بشيء أصلا ، ولا يحل فى زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه : إما أن يزرعها بنفسه ، وإما أن يبيع لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئا ، وإما أن يعطى أرضه لمن يزرعها ببذره ، وحيوانه ، وأعوانه ، وآلته بجزء . ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله منها مسمى : إما نصف ، وإما ثلث ، أو ربع ، أو نحو ذلك ، أكثر أو أقل ، ومنع أبو حنيفة ، وزفر إعطاء الأرض بجزء مسمى مما يزرع فيها بوجه من الوجوه ، وحجة جميعهم فى المنع من ذلك نهى رسول الله ﷺ عن إعطاء الأرض بالنصف ، والثلث ، والربع ، فتقول : نعم ، قد صح النبى ﷺ أنه نهى عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ ، وقال : من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها فإن أبى فليمسك أرضه ، وهذا نهى عن إعطائها بجزء مما يخرج منها ، لكن فعله ﷺ فى خيبر هو الناسخ على ما بينا قبل ، فأبو حنيفة خالف الناسخ ، وأخذ المنسوخ اهـ .

قلنا : قد بينا أن أبا حنيفة حملة على الصلح مع الكفار ، وهو يقول بجواز الصلح على مثل ذلك ، وإذا كان كذلك فلا يصح جعله ناسخا لما ثبت من النهى عن المزارعة بالنصف ، والربع ، ونحوه ، فلم يأخذ أبو حنيفة بالمنسوخ ، ولا أئتم بالناسخ ، ولا يصح القول بالنسخ إلا بالدليل ، وأما قول بعض الأجباب : وإنما أفتى الحنفية بمذهب صاحبيه ؛ لأنه أرفق بالناس ، لا لأنه أقوى من حيث الدليل اهـ . فمنشأة قلة المراجعة للآثار ، فهذا حديث رافع حديث ثابت ، وفيه دليل مرة على النهى عن المزارعة مطلقا ، وأخرى عن المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها بالنصف ، أو الثلث ، أو الربع ، وتارة عن المعاملة عليها بقيود معلومة .

ومن تتبع الآثار لم يخف عليه أن بعض الرواة عن رافع قد قيد الأنواع التى وقع النهى عنها وبين علة النهى ، وهى ما يخشى على الزرع من الهلاك ، وذلك غرر فى العوض يوجب فساد العقد ، ولم يزل الرواة يزيد بعضهم على بعض ، فإذا جمعنا روايات رافع كلها لزم حمل أخبار النهى على ما لو وقعت المزارعة بشروط فاسدة ، نحو شرط الجداول والماذيات ، وهى الأنهار ، وهى ما كان يشترط على الزارع أن يزرعه على هذه الأنهار



خاصة لرب المال ، ونحو شرط القصارة ، وهى ما بقى من الحب فى السنبل بعد ما يداس ويقال : القصرى ، ونحو شرط ما يسقى الربيع ، وهو النهر الصغير مثل الجدول ، والسرى ونحوه ، فكانت هذه وأما أشبهها شروطًا يشرطها رب المال لنفسه خاصة سوى الشرط على النصف ، والرابع ، والثالث ، فترى أن نهى النبى ﷺ عن المزارعة ، إنما كان بهذه الشروط ؛ لأنها مجهولة ، فإذا كانت الحصص معلومة نحو النصف ، والثالث ، والرابع ، وكانت الشروط الفاسدة معدومة كانت المزارعة جائزة ، والأخبار التى ورد فيها النهى عن كرائها بالنصف ، والثالث ، أو الرابع ، إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة ، فقصر بعض الرواة بذكرها ، وقد ذكرها بعضهم ، والنهى يتعلق بها دون غيرها .

والقاصر ليس بحجة على الحافظ الذاكر ، وليس زيادة بعض الرواة فى حديث ما قصر به بعضهم ، ولا أن رافعا أسنده عن بعض عمومته مرة ، وسماهم مرة ، وأرسله أخرى ، ولا أنه استقصى فى روايته مرة ، واختصرها أخرى من الاضطراب فى شيء كيف وقد تابعه على روايته جابر بن عبد الله وغيره ، فكيف وقد اتفق الشيخان على إخراج حديثه فى الصحيح ، وكذلك اتفق أصحاب السنن ، والمسانيد على إخراجها وصحبتهم ؟ ولو رجعنا إلى آثار الصحابة كما هو الأصل عند تعارض الأخبار عن النبى ﷺ فقد روينا من طريق البخارى قال : عامل عمر بن الخطاب الناس على أن جاء من عمر بالبذر من عنده فله الشطر ، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن الثورى ، عن الحارث بن حصيرة ، حدثنى صخر بن الوليد ، عن عمرو بن صليح أن رجلا قال لعلى بن أبى طالب : أخذت أرضا بالنصف ، أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها ، قال على : لا بأس بها .

ومن طريق حماد بن سلمة ، عن خالد الحذاء أنه سمع طاوساً يقول : قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث ، والرابع ، فنحن نعملها إلى اليوم ، قال ابن حزم : مات رسول الله ، ومعاذ باليمن على هذا العمل .

ومن طريق عبد الرزاق ، نا سفيان الثورى ، عن منصور بن المعتمر ، عن مجاهد قال : كان

ابن عمر يعطى أرضه بالثلث ، وهذا عنه فى غاية الصحة ، و (ما فى الصحيح عنه أنه ترك ذلك حين سمع من رافع ما حدثه ، فمحمول على التورع ، بدليل ما روى ابن حزم) من طريق ابن أبى شيبه ، نا يحيى بن أبى زائدة ، وأبو الأحوص كلاهما ، عن كليب بن وائل قلت لابن عمر : رجل له أرض ، وماء ليس به بذر ، ولا بقر ، فأعطاني أرضه بالنصف ، فزرعتها يذرى ، وبقرى ، ثم قاسمته ؟ قال : حسن .

ومن طريق سعيد بن منصور ، نا أبو الأحوص ، وعبيد الله بن إيراد بن لقيط كلاهما عن كليب بن وائل مثله أيضاً ، فهذا إسنادان فى غاية الصحة .

ومن طريق سفيان ، وأبى عوانة ، وأبى الأحوص ، وغيرهم كلهم عن إبراهيم بن مهاجر ، عن موسى بن طلحة بن عبيد الله أنه شاهد جارية سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله ابن مسعود يعطيان أرضهما على الثلث .

ومن طريق حماد بن سلمة ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن عثمان بن عبد الله بن وهب ، عن موسى بن طلحة أن خباب بن الارت ، وحذيفة بن اليمان ، وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البياض على الثلث والرابع ، فهؤلاء عمر ، وعثمان ، وعلى ، وسعد ، وابن مسعود ، وخباب ، وحذيفة ، ومعاذ بحضرة جميع الصحابة .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، أخبرنى قيس بن مسلم ، عن أبى جعفر محمد ابن على بن الحسين قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث ، والرابع .

ومن طريق عبد الرزاق ، نا وكيع أخبرنى عمرو بن عثمان بن موهب قال : سمعت أبا جعفر يقول : آل أبى بكر ، وآل عمر ، وآل على يدفعون أرضهم بالثلث ، أو الرابع .

ومن طريق ابن أبى شيبه ، نا الفضل بن ذكين ، عن بكير بن عامر ، عن عبد الرحمن ابن الأسود بن يزيد قال : كنت أزرع بالثلث ، والرابع ، وأحملة إلى علقمة والأسود ، فلو رأيا به بأساً لتهياتى عنه ، وروى ابن حزم جواز المزارعة بالنصف ، والثلث والرابع ، ونحوه عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، وابن سيرين ، وطاوس ، وسعيد بن

المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعطاء بأسانيد صحيحه من طريق عبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، والنسائي ، وحماد بن سلمة ، وغيرهم .

وأما قول بعض الأحباب : أن حديث ثابت بن الضحاك أصرح شيء في الباب ، فنعم ! ولكنه ليس بأولى من حديث رافع بن خديج يقول : كنا أكثر الأنصار حقلا ، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ، ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ، ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك ، وأما الورق فلم ينهنا ، أخرجه البخاري ، ومسلم في الصحيح ، فلا يبعد حمل حديث ثابت أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة على هذه المزارعة خاصة .

وهذا يرد على ابن حزم قوله : بعدم جواز إكراء الأرض بالذهب والفضة ، فإن رافعا قد سمع النهي من رسول الله ﷺ ، ويقول : وأما الورق فلم ينهنا ، وهو أعلم بمعنى ما سمع ، ووافقه على ذلك ثابت بن الضحاك ، فروى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن المزارعة ، وأمر بالمؤاجرة ، وقال : لا بأس بها ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم ^(١) .

ويؤيده ما روى سعيد بن منصور ، نا أبو الأحوص ، عن عبد الكريم الجزري ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لا تكرى الأرض البيضاء إلا بالذهب والورق ، وهذا إسناد صحيح جيد ، قاله ابن حزم في " المحلى " ^(٢) وهو نص في جواز المؤاجرة بالدرهم والدنانير ، ونحوها صريح في تأييد قول أبي حنيفة ، وزفر رحمهما الله ، ولولا أنه ثبت عن عمر ، وعثمان ، على ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وخباب ، وحذيفة ، ومعاذ بن جبل أنهم قالوا بجواز المزارعة بالنصف ، والثالث ، والرابع ، لأخذنا بقول ابن عباس .

ولكن الجمهور من أرباب الفتوى رجحوا قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، ولا يبعد حمل قول ابن عباس على الورع خروجاً من الخلاف ، ألا ترى إلى ابن عمر كيف ترك المزارعة حين سمع رافعا يحدث عن رسول الله ﷺ فيه ؟ وفي " الحاوي القدسي " أن أبا

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٢٣ / ٨) .



حنيفة إنما كرهها ولم ينه عنها أشد النهي إلخ ، كذا في « العرف الشذى » ومراده أن أبا حنيفة لم يقل ببطالان المزارعة بل كرهها ، ويؤيد ذلك ذكر أصحاب المتون ، والشروح خلافاً لأبي حنيفة مع صاحبيه في بعض الفروع من باب المزارعة ، ولو كانت باطلة عنده من أصلها لم يكن لذكر خلافه في الفروع معنى البتة ، فافهم .

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج » له : وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن يكره ذلك كله في الأرض البيضاء ، وفي النخل والشجر بالثلث ، والربع ، وأقل وأكثر ، وكان ابن أبي ليلى ممن لا يرى بذلك بأساً واحتج أبو حنيفة ، ومن كره ذلك بحديث أبي حصين (هو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الكوفي ، روى عن جابر بن سمرة ، وابن الزبير ، وابن عباس ، وأنس ، وزيد بن أرقم ، وأبي سعيد ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وأبي وائل ، والشعبي ومجاهد وأبي صالح ، وأبي الضحى ، وعنه أبو حنيفة ، والثوري ، وشعبة ، ومسعر ، وأبو الأحوص ، وشريك ، وغيرهم روى له الستة) .

عن ابن رافع - ابن خديج - (هو عباية بن رفاعه بن رافع المخرج له في الكتب نسب إلى جده رافع ، روى عن أبيه ، عن جده ، وروى عن جده أيضاً ، وعن الحسين ، وابن عمر ، وعنه سعيد بن مسروق ، وعاصم بن كليب ، ومحارب بن دثار ، وغيرهم ، روى له الستة ووثقه ابن معين) ، عن أبيه (المراد بأبيه في هذه الرواية جده ، قاله الحافظ في التعميل) ، عن رسول الله ﷺ أنه مر على حائط فسأل : « لمن هو ؟ » ، فقال رافع بن خديج : لي ، استأجرته ، فقال : « لا تستأجره بشيء منه » (١) .

(وفي قول أبي يوسف هذا دلل على احتجاج أبي حنيفة ومن وافقه في هذا الباب بحديث رافع بن خديج ، وفيه رد على بعض الأحباب حيث أعل حديث (رافع بالاضطراب) .

قال أبو يوسف : فكان أبو حنيفة رضي الله عنه ومن كره المساقاة (والمزارعة) يحتج بهذا الحديث ، ويقول : هذه إجارة فاسدة مجهولة ، وكانوا يحتجون أيضاً في المزارعة

(١) الطبراني ٣١١/٤ ، وكتر العمال (٧٧-٤٢) .



بالثلاث والرابع بحديث جابر عن رسول الله ﷺ أنه كره المزارعة بالثلاث ، والرابع ، وأما أصحابنا من أهل الحجاز ، فأجازوا ذلك ، ويحتجون في ذلك بما عامل عليه رسول الله ﷺ أهل خيبر في التمر ، والزروع ، ولا أعلم أحداً من الفقهاء اختلف في ذلك خلا هؤلاء الرهط من أهل الكوفة الذين وصفت لك .

قال أبو يوسف : فكان أحسن ما سمعنا في ذلك - والله أعلم - أن ذلك جائزاً مستقيم أتبعنا الأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ في مساقاة خيبر (ومزارعتها) ؛ لأنها أوثق عندنا ، وأكثر وأعم مما جاء في خلافها من الأحاديث ، قال : وحدثنا نافع ، عن عبد الله بن عمر ، عن عمر ، عن النبي ﷺ أنه عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من زرع ، وغمر ، وكان يعطى أزواجه لكل واحدة كا عام مائة وسق ، والحديث ، وهذا في غاية الصحة قال : وحدثنا الحجاج ، عن أبي جعفر ، عن النبي ﷺ أنه أعطى خيبر بالنصف ، قال : فكان أبو بكر ، وعمر ، وعثمان رضي الله عنهم يعطون أرضهم بالثلاث ، قال أبو يوسف : فهذا أحسن ما سمعنا في ذلك ، والله أعلم ، وهو المأخوذ به عندنا اهـ .

وفيه دليل على أن أسلافنا من الحنفية ، إنما رجحوا قول أبي يوسف ، ومحمد في الباب لقوة ما عندهما من الدليل ، فإن الظاهر من سياق الأحاديث أنه ﷺ دفع خيبر ، وأرضها إلى اليهود معاملة ، وتأويله بخراج المقاسمة ونحوه لا يخلوا من تحمل مستغنى عنه ، وهو آخر ما ثبت عنه ﷺ ، واستمر عليه إلى أن قبضه الله ، وعمل به الخلفاء الراشدون ، وجمهور الصحابة ، والتابعين ، ولا يجوز حمل حديث رافع على ما يخالف الإجماع ؛ لأن النبي ﷺ لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات ، ثم عمل به الخلفاء بعده ، ثم من بعدهم فكيف يتصور نهى النبي ﷺ عن شيء ثم يخالفه ؟ أم كيف يعمل بذلك في عصر الخلفاء ، ولم يخبرهم من سمع نهى النبي ﷺ عن ذلك وهو حاضر معهم ، عالم بفعلهم ، فلم يخبرهم حتى أخبر بذلك في إمارة معاوية .

روى البخاري في « الصحيح » من طريق حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن نافع قال : كان ابن عمر يكرى مزارعه على عهد رسول الله ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وصدرنا من إمارة معاوية رضي الله عنهم ، فأتاه رجل ، فقال : إن رافعا يزعم أن النبي ﷺ نهى



عن كراء الأرض ، قال نافع : فانطلق ابن عمر إلى رافع ، وانطلقت معه ، الحديث ، وقال طاوس : إن أعلمهم - يعنى ابن عباس - أخبرنى : أن النبى ﷺ لم ينه عنه ، ولكن قال : « لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير من أن يأخذ عليه خراجا معلوما » رواه البخارى ومسلم^(١).

وأنكر يزيد بن ثابت حديث رافع عليه ، ورجوع ابن عمر يحتمل أنه رجع إليه تورعا لا أنه قبله وسلمه ، يدل على ذلك ما رواه البيهقى فى « السنن »^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه ، فأخبر بحديث رافع ، فأتاه فسأله عنه ، فأخبره ، فقال ابن عمر : قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد النبى ﷺ ويشترط صاحب الأرض (أن) لى الماذيات ، وما يستقى الربيع ، ويشترط من الجرين نصيبا معلوما ، قال : وكان ابن عمر يظن أن النهى لما كانوا يشترطون ، وهذا سند صحيح ، وقد روينا فى حديث رافع فى بعض طرقه عنه ما يدل على صحة ما ظنه ابن عمر ، فإنه روى فى حديثه أشياء من أنواع الفساد ، وأما غير ابن عمر فقد أنكر على رافع ، ولم يقبل حديثه ، وحمله على أنه غلط فى روايته ، ومن هنا نشأ الاختلاف بين التابعين ، فذهب جمهورهم إلى ما ذهب إليه جمهور الصحابة ، كذهب بعضهم إلى حديث رافع تورعا ، لا تحريما ، كما ذهب إليه ابن عمر .

وفرق الموفق فى « المغنى »^(٣) بين المزارعة والمساقاة بالثلث ، والربيع ، وبين إجارة النخيل والأرض بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف ، وثلث ، وربيع ، فجوز الأولى ، ومنع الثانية ، وقال : إن حديث رافع ورد فى الكراء بثلث ، أو ربيع ، والتزاع فى المزارعة ولم يدل حديثه عليها أصلا ، وحديثه الذى فيه المزارعة يحتمل على الكراء أيضا ؛ لأن القصة واحدة ، رويت بألفاظ مختلفة فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر .

قال : وتجاوز إجارة الأرض بالورق ، والذهب ، وسائر العروض فى قول أكثر أهل

(١) البخارى فى : الحرث : ب (١٠) : حديث (٢٣٣٠) ، ومسلم فى : البيوع : ب (٢١) : حديث (١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢) ، وأحمد (٢٣٤/١) .

(٢) (١٣٥/٦) .

(٣) (٥٨٥/٥) .

العلم ، قال أحمد : قلما اختلفوا في الذهب والورق ، وقال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتا معلوما جائزا بالذهب ، والفضة ، روينا هذا القول عن أبي سعيد ، ورافع بن خديج ، وابن عمر ، وابن عباس ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وعبد الله بن الحارث ، ومالك ، والليث ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي .

وروى عن طاوس ، والحسن كراهة ذلك لما روى رافع أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض متفق عليه ، ولنا : أن رافعا قال : أما بالذهب والورق فلم ينهنا - يعني النبي ﷺ - متفق عليه ^(١) ، ولسلم : أما بشيء معلوم مضمون فلا بأس ، وهذا مفسر لحديثهم ، فإن راويهما واحد .

وأما إجارتها بطعام ، فتقسم ثلاثة أقسام : أحدها : أن يؤجرها بمطعوم غير الخارج منها معلوم فيجوز ، نص عليه أحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم منهم سعيد بن جبير ، وعكرمة ، والنخعي ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، ومنع منه مالك حتى منع إجارتها باللبن ، والعسل ؛ لما روى رافع بن خديج عن بعض عمومته قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فلا يكرهها بطعام مسمى » ، ورواه أبو داود ، وابن ماجه ، وروى أبو سعيد قال : نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة ^(٢) ، والمحاقلة : استكراء الأرض بالحنطة .

ولنا قول رافع ، فأما بشيء معلوم مضمون فلا بأس به ؛ لأنه عوض معلوم مضمون ، لا يتخذ وسيلة إلى الربا ، فجازت إجارتها به ، كالائتمان (وحديث أبي سعيد في تفسير المحاقلة يخالف حديث ابن عمر ، وجابر ، وأبي هريرة قالوا : المحاقلة اشتراء السنبلة بالحنطة كما مر في البيوع) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) أبو داود في : البيوع : ب (٣٢) : حديث (٣٣٩٥) ، وابن ماجه في : الرهن : ب (١٢) : حديث (٢٤٦٥) .



القسم الثانى : إجارتها بطعام معلوم من جنس ما يزرع فيها إجارتها بقفزان حنطة لزرعها ، فقال أبو الخطاب : فيها روايتان (عن أحمد) : إحداهما : المنع ، وهى التى ذكرها القاضى مذهباً ، وهى قول مالك .

والثانية : جوازها ، اختارها أبو الخطاب ، وهو قول أبى حنيفة ، والشافعى لما ذكرنا .

القسم الثالث : إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف ، وثلث ، وربيع ، فالنصوص عن أحمد جوازها ، وهو قول أكثر الأصحاب ، واختار أبو الخطاب أنها لا تصح ، وهو قول أبى حنيفة ، والشافعى ، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لما تقدم من الأحاديث فى النهى من غير معارض لها ؛ ولأنها إجارة بعوض مجهول فلم تصح ؛ ولأنها إجارة لعين ببعض ثمنائها فلم تجز كسائر الأعيان ؛ ولأنه لا نص فى جوازها ، ولا يمكن قياسها على المنصوص ، فإن النصوص إنما وردت بالنهى عن إجارتها بذلك ، ولا نعلم فى تجويزها نصاً ، والمنصوص على جواز إجارتها بذهب ، أو فضة أو شئ مضمون معلوم ، وليست هذه كذلك ، فأما نص أحمد فى الجواز حمله على المزارعة ، والله أعلم اهـ ملخصاً .

وعلى هذا فلا بد من الفرق بين المزارعة ، وإجارة الأرض ، فالمزارعة دفع الأرض إلى من يزرعها ، أو يعمل عليها ، والزرع بينهما ، فلا تكون إلا بالشركة فى الخارج ، والإجارة غليك المنافع بعوض ، ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة ، والأجرة معلومة كما فى « الهداية » ، ولا تصح المزارعة إلا بأن يكون الخارج شائعاً بينهما تحقيقاً لمعنى الشركة ، فإن شرطاً لأحدهما قرناً مسماة فهى باطلة ؛ لأن به تنقطع الشركة كما فيه أيضاً .

فائدة : محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد أنه سأل طاوساً ، وسالم بن عبد الله عن المزارعة بالثلث ، أو الربع فقالا : لا بأس به ، فذكرت ذلك لإبراهيم فكرهه ، وقال : إن طاوساً له أرض يزارعه ، من أجل ذلك قال ذلك ، قال محمد : وكان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم ، ونحن نأخذ بقول سالم ، وطاوس لا يرى بذلك بأساً ، ولا دلالة فيه على بطلان المزارعة بالثلث ، أو الربع عند الإمام ، وإنما غايته أنه كرهه تورعاً كما تركه ابن عمر تورعاً ، وتبعه إبراهيم ، والله تعالى أعلم .

فائدة : محمد قال : أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعي ، عن واصل بن أبي جميل ، عن مجاهد قال : اشترك أربعة نفر على عهد رسول الله ﷺ فقال واحد : من عندى البذر ، وقال الآخر : من عندى العمل ، وقال الآخر : من عندى الفدان ، وقال الآخر : من عندى الأرض ، قال : فألقى رسول الله ﷺ صاحب الأرض ، وجعل لصاحب الفدان أجراً مسمى ، وجعل لصاحب العمل درهما لكل يوم ، والحق الزرع كله بصاحب البذر وهذا مرسل صحيح ، وبهذا يأخذ من يجوز المزارعة فيقول : المزارعة بهذه الصفة فاسدة لما فيها من اشتراط الفدان ، وهى البقر ، وآلات الحرث على أحدهم مقصوداً به ، ولما فيها من دفع البذر مزارعة على الإنفراد ، وكل واحد من هذين مفسد للعقد ، ثم فى المزارعة الفاسدة الخارج كله لصاحب البذر ؛ لأنه نماء بذره ، ألا ترى أن النبی ﷺ ألحقه بصاحب البذر ، وألقى الأرض أي لم يجعل لصاحب الأرض الخارج شيئاً؟ إلا أنه يستوجب على صاحب البذر أجر مثل أرضه كصاحب الفدان ، (بل هو أولى منه ؛ لأن النبات يحصل بقوة الأرض ، لا بقوة البقر ، والآلات ، فلا يصح حمل الإلغاء على الإلغاء بالمرة) ، وبهذا تبين أن المراد بالإلغاء أنه لم يجعل لصاحب الأرض شيئاً من الخارج « كذا فى المبسوط » .

تأويل قوله ﷺ : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم » :

وقال الطحاوى فى . معانى الآثار .^(١) فى تأويل قوله ﷺ : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فله نفيته » ، وليس له من الزرع شيء « اهـ . إن وجه ذلك عندنا . والله أعلم أن الزارع لا شيء له فى الزرع يأخذه لنفسه كما يملك الزرع الذى يزرعه فى أرض نفسه ، ولكنه يأخذ نفقته ، وبذره من الزرع ، ويتصدق بما بقى ، ويضمن للمالك ما نقص من أرضه إن كان زرع ذلك قبل نقضها ، قال : وقد دل على ذلك ما قيد حدثنا إبراهيم بن مرزوق ، ثنا أبو عاصم ، عن الأوزاعي ، عن واصل بن أبي جميل ، عن مجاهد ، فذكر الحديث ، وقال : أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لما أفسد هذه المزارعة لم يجعل الزرع

(١) (١١٨/٤) ، وقد سبق .



لصاحب الأرض، بل قد جعله لصاحب البذر اهـ .

وهذا خلاف ما ذكره فى « مشكل الآثار »^(١) من جعل الزرع لصاحب الأرض فى المزارعة الفاسدة ، وفى زرع الرجل فى أرض الغير بغير إذنه ، قال : ولا نعلم أحدا من أهل العلم تعلق بهذا الحديث (حديث عطاء ، عن رافع بن خديج مرفوعا : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شئ إلخ ») وقال به غير شريك بن عبد الله النخعى ، فأما من سواه من أهل العلم فهو على خلافه ، وهو عندنا قول حسن لا ينبغى خلافه لما قد شذ به من حديث رسول الله ﷺ هذا اهـ . ملخصا ، ولعل ذلك ما كان رأيه قبل الإطلاع على حديث مجاهد هذا ، ثم رجع عما كان رآه أولا ، ووافق قول الجمهور لما رأى حديث مجاهد قد شذ به ؛ لأن المزارعة لما فسدت عاد إذن صاحب الأرض للمزارع كلا إذن ، وعاد حكمه على حكم من زرعها بغير أمر ربها ، وقد جعل النبى ﷺ الزرع فيها لصاحب البذر دون صاحب الزرع ، فهذا حكم من زرع فى أرض قوم بغير إذنه ، ومعنى قوله : « ليس له من الزرع شئ وله نفقته » ، وهو ما ذكره فى « معانى الآثار » ، وقد تقدم الكلام فى معنى هذا الحديث فى باب الغصب أيضا ، فليراجع .

فائدة : قال أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) له : وهو - أى المزارعة عندى بمنزلة مال المضاربة ، قد يدفع الرجل إلى الرجل المال مضاربة بالنصف ، والثالث ، فيجوز ، وهذا مجهول لا يعلم مبلغ ربحه ، ليس فيه إختلاف بين العلماء فيما علمت ، وكذلك الأرض عندى هى بمنزلة مال المضاربة الأرض البيضاء منها ، والشجر ، والنخل سواء اهـ .

ورده الطحاوى فى « معانى الآثار » : بأن المضاربة ، إنما يثبت فيها الربح بعد سلامة رأس المال ووصوله إلى يدى رب المال ، وليس فى المزارعة والمساقاة كذلك ، ألا ترى أنه لو أثمرت النخل فجذ عنها الثمر ، ثم أحرقت النخل ، وسلم الثمر ، كان بين رب النخل ، والمساقى على ما اشترطا فيها ؟ ! ، والمزارعة والمساقاة إذا عقدتا لا إلى وقت معلوم كاتتا

(١) (٢٨٠ / ٣) .

(٢) ص (١٠٥) .



فاسدتين ، والمضاربة تجوز لا إلى وقت معلوم ، وللمضارب أن يمتنع من العمل متى أحب ، ولا يجبر على ذلك ، وكذلك لرب المال أيضاً أن يأخذ المال من يده متى شاء رضى المضارب أو أبى ، وليست المساقاة والمزارعة كذلك اهـ .

والجواب : أن أبا يوسف لم يجعل المزارعة ، والمساقاة مضاربة ، وإنما أراد الجواب عن تعليل من كرهها بأنها إجارة بشمرة لم تخلق ، أو إجارة بشمرة ، أو زرع مجهولين ، فقال : إن قولهم : إنها إجارة فاسدة ليس بصحيح ، وإنما هو عقد على العمل فى المال ببعض ثمائه ، فهو نظير المضاربة ، وينكسر كل ما ذكره بالمضاربة ، فإن المضاربة يعمل فى المال بتمائه ، وهو معدوم مجهول ، وقد جاز بالإجماع ، وهذا نظيره فليجز كما قد جوز الشارع العقد فى الإجارة على المنافع المدومة للحاجة فلم لا يجوز على الثمرة المدومة للحاجة .

وبالجملة : فالمراد أن المزارعة نظير المضاربة ، والإجارة ، لا أنها عينهما ، حتى يرد عليه ما أورده الطحاوى مع أن القياس إنما يكون فى إلحاق المكوت عنه بالنصوص عليه ، أو المجمع عليه ، فأما إبطال نص ، وخرق إجماع بقياس نص آخر ، فلا سبيل إليه ، فلو سلمنا أن المزارعة والمساقاة كالإجارة بشمرة لم تخلق ، أو زرع لم ينبت ، فإنما يضر ذلك من يقول بجوازها بالقياس ، وأما من يقول به بالنص ، والإجماع ، فلا يضره ذلك أصلاً ؛ لما بينا أن معاملة رسول الله ﷺ أهل خيبر بالشطر مشهور متواتر لم يختلف فيه اثنان من المسلمين ، وكذا عمل الخلفاء به من بعده ﷺ فهو أصل يراسه ، كما أن المضاربة ، والإجارة أصلان ، برأسيهما فافهم ، ثم رجح الطحاوى قول أبى يوسف ، ومحمد ، والجمهور فى مشكل الآثار لموافقة الأثر ، وإن كان قول أبى حنيفة أوفق للنظر .

فائدة : قال أبو يوسف فى الخراج : والمزارعة عندنا على وجوه : منها عارية ليست فيها إجارة ، وهو الرجل يعير أخاه أرضاً يزرعها ، ولا يشترط عليه إجارة ، فيزرعها المستعير يذره ، ونفقته ، فالزرع له ، والخراج على رب الأرض ، فإن كانت من أرض العشر ، فالعشر على الزارع ، وبه يقول أبو حنيفة رضى الله عنه .

ووجه آخر : تكون الأرض للرجل فيدعو الرجل إلى أن يزرعها جميعا ، والنفقة والبذر عليهما نصفان ، فهذا مثل الأول ، الزرع بينهما ، والعشر في الزرع إن كانت أرض عشر ، وإن كانت أرض خراج ، فالخراج على رب الأرض .

ووجه آخر : إجارة أرض يضاء بدواهم مسماة سنة ، أو مستين ، فهذا جائز ، والخراج على رب الأرض في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، وإن كانت أرض عشر ، فالعشر على رب الأرض ، وكذلك قال أبو يوسف في الإجارة في « الخراج » ، وأما العشر فعلى صاحب الطعام .

ووجه آخر : المزارعة بالثلث ، والربع ، فقال أبو حنيفة : إنه فاسد ، وعلى المستأجر أجر مثلها ، والخراج ، والعشر على رب الأرض ، قلت : المزارعة جائزة على شروطها ، والخراج على رب الأرض ، والعشر عليهما جميعا في الزرع ، فهذا الوجه الرابع .

ووجه آخر : أن يكون للرجل أرض ، وبقر ، وبذر ، فيدعو أكارا فيدخله فيها ، فيعمل ذلك ، ويكون له السدس ، أو السبع ، فهذا فاسد في قول أبي حنيفة ومن وافقه والزرع في قولهم لرب الأرض ، وللأكار أجر مثله ، والخراج على رب الأرض ، والعشر في الطعام ، وقال أبو يوسف : هو عندى جائز على مال اشترط عليه على ما جاءت الآثار به . فالخلاف في الوجهين الآخرين دون الثلاثة الأول .

وفي « رد المختار » : ولا تصح عند الإمام إلا إذا كان البذر ، والآلات لصاحب الأرض ، والعامل (هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره أبو يوسف ثانياً) ، وقضى أبو حنيفة بفسادها بلا حد (أى بلا منع) ، ولم ينع عنها أشد النهي كما في الحقائق ، ويدل عليه أنه فرع عليهما فتشائل كثيرة اهـ .

وفيه أيضا عن « الشرنبلالية عن الخلاصة » : أن الإمام فرع هذه المسائل في المزارعة على قول من جوزها لعلمه أن الناس لا يأخذون بقوله اهـ . وهذا ليس بشيء ؛ لأن مثل ذلك يجري في كل باب مختلف فيه ، وإن كان قد علم أن الناس يأخذون بقوله في كل باب سوى هذا الباب ، فهو دليل علمه بأنه قوله في هذا الباب مبنى على الاحتياط والورع

كتاب المساقاة

باب المساقاة

٥٤٦٥ - عن ابن عباس قال: افتتح رسول الله ﷺ خير واشترط أن له الأرض وكل

دون التحريم ؛ لأن العامة ربما يتساهلون في الورع ، ولا يتساهلون في الحرمات ، فافهم ، فإن الحق لا يتجاوز إن شاء الله عما ذكرناه سابقا ، واغتنم هذا التحرير ، فلعلك لا تجده في غير هذا الكتاب ، والعلم لله الملك الوهاب .

فائدة : الشافعي رحمه الله تعالى يبيح المزارعة مع المساقاة إذا اجتمعتا في أرض واحدة ذات نخل ، ويبيح المساقاة في النخل بلا أرض ، ولا يبيح المعاملة في الأرض بجزء بما يخرج منها والحجة عليه أن ابن عمر أحد من روى عن رسول الله ﷺ معاملة اليهود في نخل خيبر وأرضها ، وقد روى عنه جواز المعاملة في الأرض وحدها بدون النخل ، وعمل بذلك جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وسعد بن مالك ، وكذلك معاذ لما قدم اليمن ، رأيهم على ذلك فأقرهم ، ولا دليل على أن الأرض التي عامل النبي ﷺ اليهود فيها كانت بين النخل ، لا يوصل إلى الانتفاع بها إلا مع العمل في النخل ؛ لأن خيبر لم تكن حائطا واحدا ، ولا محشرا واحدا ولا قرية صغيرة ، ولا حصنا واحدا ، بل كانت حصونا كثيرة باقية إلى خلافة العباسية لم تبدل ، منها (الوطيح ، والسلالم ، وناعم ، والقموص ، والكتيبة ، والشق والنطارة) وغيرها ، وما الظن ببلد أخذ القسمة فيها مائتا فارس ، وأضعاف أضعافهم من الرجالة ، فتمولوا منها ، وصاروا أصحاب ضياع ، وقد كان فيها بياض لا سواد فيه وسواد لا بياض فيه وبياض وسواد معاً ، فما جاء قط في شيء من الآثار تخصيص ما خصه ، ومن أين له أن يقول : إن رسول الله ﷺ إنما أعطى أرض خيبر بنصف ما يخرج منها ؛ لأنها كانت تبعا للسواد ؟ فهل هذا إلا قطعاً بالظن ، وتحكما من غير دليل ؟ ، والحق أن رسول الله ﷺ هو القدوة فيما كان منه في خيبر ومن أجازهما إذا اجتمعتا يلزمه إجازة كل منهما على الانفراد كذا في « مشكل الآثار » للطحاوي ، ومختصره .

باب المساقاة

أقول : احتج بالحديث المذكور أبو يوسف ، ومحمد ، والجمهور على جواز المساقاة

صفراء وبيضاء ، وقال أهل خيبر : نحن أعلم بالأرض منكم ، فأعطاناها على أن لكم نصف الثمرة ولنا النصف ، فزعم أنه أعطاهم على ذلك ، فلما كان حين يصرم النخل بعث إليهم عبد الله بن رواحة ، فحرز عليهم النخل ، وهو الذى يسميها أهل المدينة الخرص ، فقال : فمأذه كذا وكذا ، قالوا : أكثرت علينا يا ابن رواحة ! قال : فأنا إلى

والجواب عن أبى حنيفة : أنه لا حجة فى الحديث على جوازها ؛ لأن الظاهر أن هذه المعاملة كانت على وجه الصلح مع الكفار ، لا على وجه العقد اللازم ؛ لأن النبى ﷺ كان شرط معهم أن يخرجهم متى شاء ، فلم تكن هذه المعاملة عقدا لازما من جهة النبى ﷺ ، فلم تكن هذه المعاملة من المساقاة المبحوث عنها .

قال بعض الأجاب : ثم ههنا إشكال ما رأيت من تعرض لدفعه ، وهو أنه كيف جاز التقسيم بالمجازفة مع كون المال مالا ربويا ؟ قلت : والجواب عنه أن التقسيم مبنى على الشركة ، ولا شركة عند أبى حنيفة ؛ لكونه من خراج المقاسمة عنده بطريق الصلح ، فلا حاجة إلى التعرض لدفعه ، وإنما كان الخرص على سبيل النظر للمسلمين حتى يتحرز اليهود من كتمان شئ ، فقد كانوا فى عداوة المسلمين بمكان ، نعم ! هذا الإشكال وارد على القائلين بكونه عقد مساقاة ؛ لأنهم يسمون الشركة فى الثمرة ، فيرد عليهم أن التقسيم بالمجازفة مفض إلى الربا ، لكونه مزبنة منها فى الشرع فمنهم من فرق بين الخرص والمجازفة ، وجعل الخرص بمترلة الكيل ؛ لأن الخارص إذا كان عرقا بالخرص لم يظهر الزيادة والنقصان فيه إلا كما يظهر فى الكيل ، ومنهم من حمله على أن الخرص لم يكن لأخذ النصف من عين الثمرة ، وإنما كان لأخذ الثمن ، فلم يكن من المزبنة فى شئ ثم رأيت فى كتاب الخراج لأبى يوسف أنه قال : حدثنا عمرو بن دينار قال : جلسنا إلى أبى جعفر فسأله رجل من القوم عن قبالة الأرض ، والنخل ، والشجر ، فقال : كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف ، يقومون على النخل ، يحفظونه ، ويسقونه ، ويلقحونه ، فإذا بلغ أدنى صرامه بعث عبد الله بن رواحة فخرص عليهم ما فى النخل ، فيتولونه ويردون على النبى ﷺ الثمن بحصة النصف من الثمرة ، الحديث ، وهذا يدل على أن الخرص لم يكن لأخذ النصف من عين الثمرة ، وإنما كان لأخذ الثمن ، فلا اعتراض على الخرص ، والله أعلم .

حرز النخل ، وأعطيكُم نصف الذى قلت ، قالوا : هذا الحق ، وبه تقوم السماء والأرض ، قد رضينا أن نأخذه بالذى قلت . رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عليه .

قال العبد الضعيف : والظن بأبى حنيفة رحمه الله أنه لم يطل المساقاة رأساً ، وإنما كرهها تورعاً ، ولم يته عنها أشد النهى ، وإنما كرهها لكونها كاللزراعة ، وقد ورد النهى عنها ؛ ولكونها مخالفة للأصول المجمع عليها فى الإجارة ، ورأى أن حديث معاملة النبى ﷺ أهل خير على الشطر ، ليس بنص فى عقد المساقاة ، بل يحتمل الوجوه التى قد مر ذكرها ، والله تعالى أعلم .

ويؤيد الجمهور ما مر فى (باب قسمة الغنائم) من كتاب السير عن أسلم مولى عمر ، قال : قال عمر : أما الذى نفسى بيده لولا أن أترك آخر الناس بياناً ، ليس لهم شيء ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خير ، ولكنى أتركها خزانة لهم يقتسمونها . رواه البخارى ^(٢) .

وفى لفظ قال : لئن عشت إلى هذا العام المقبل لا تفتح للناس قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خير ، وعن سهل بن أبى خيثمة قال : قسم ﷺ خير نصفين : نصفاً لنوائبه وحوائجه ، ونصفاً بين المسلمين ، قسمها على ثمانية عشر سهماً ، رواه أبو داود ^(٣) وفى كل ذلك دليل على قسمة خير بين المسلمين ، وبه يستدل الحنفية على أن للإمام أن يقسم الأرض المغنومة بين الغانمين ، أو يضرب عليها الخراج كما ضرب عمر على أرض السواد ، الشام .

وروى أبو داود ^(٤) من طريق ابن إسحاق ، ثنى نافع مولى ابن عمر ، عن عبد الله بن عمر قال : قال عمر بن الخطاب للناس : أيها الناس ! إن رسول الله ﷺ كان عامل يهود خير على أننا نخرجهم إذا شئنا ، فمن كان له مال ، فليلحق به ، فإنى مخرج يهود ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى : المغازى : ب (٣٨) : حديث (٤٢٣٥) .

(٣) فى : الإمارة : ب (٢٤) : حديث (٣٠١٠) .

(٤) فى : الإمارة : ب (٢٤) : حديث (٣٠٠٧) .



كتاب الذبائح

باب وجوب التسمية عند الصيد والذبح

٥٤٦٦ - عن عدى بن حاتم قال : سألت رسول الله ﷺ عن الصيد ، قال : « إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن وجدته قد قتل فكل » رواه مسلم^(١) .

فأخرجهم ، وقال ابن عمر في سبب إجلاء اليهود : خرجنا إلى خير ففرقنا في أموالنا ، وتصدق عمر بالمال الذي حصل له بها ، وأعطى أمهات المؤمنين بعض الأرض ، والماء ، وبعضهن الأوساق ، والآثار بكل ذلك متواترة متظاهرة ، قال ابن حزم في "المحلى"^(٢) : وإن بقايا أبناء المهاجرين لبها إلى اليوم على موارثهم .

وفيه دليل على أنه كان بخير حقوق لأرباب الضياع المقسومة عليهم ، وإنما عوامل اليهود على كفايتهم العمل ، وشرط لهم شطر ما يخرج منها من الزرع والثمر ، وهذا هو المساواة والمزاوعة ، وليس ذلك من الخراج في شيء ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب التسمية عند الصيد والذبح

أقول : اختلف أهل العلم في وجوب التسمية ، فقال الشافعي ، والطبري : إنها سنة ، وليست بواجبة ، وقالوا : يحل متروك التسمية عمداً ، وسهواً ، وقال داود وموافقه : إنها واجبة على الإطلاق ، وقالوا : بحرمة متروك التسمية عمداً ، ونسياناً ، وقال أبو حنيفة ، والجمهور : إنها واجبة في العمد دون النسيان ، وقالوا : يحل متروك التسمية سهواً ، وبحرمة متروكها عمداً .

قال النوى في شرحه لمسلم^(٣) : احتج من أوجبها بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ ، وبهذه الأحاديث .

(١) في : الصيد : حديث (٦ ، ٧) ، والترمذي في : الصيد : ب (٥) : حديث (١٤٦٩) .

(٢) (٢٣١ / ٨) .

(٣) (١٤٥ / ٢) .

واحتج أصحابنا بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾ ^(١) إلى قوله : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ^(٢) فأباح بالتذكية من غير اشتراط التسمية ، ولا وجوبها ، فإن قيل : التذكية لا تكون إلا بالتسمية ؟ قلنا : التذكية فى اللغة : الشق ، والفتح ، وبقوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ ^(٣) وهم لا يسمون ، وبحديث عائشة أنهم قالوا : يا رسول الله ! إن قوما حديثوا العهد بالجاهلية ، يأتون بلحمان لا ندرى أذكروا اسم الله أم لم يذكروا ، أفأكل منها ؟ فقال رسول الله ﷺ : « سموا وكلوا » رواه البخاري ^(٤) ، فهذه التسمية هى المأمور بها عند أكل كل طعام ، وشرب كل شراب .

وأجابوا عن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ^(٥) ، أن المراد ما ذبح على الأضنام كما قال تعالى فى الآية الأخرى : ﴿ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ ﴾ ^(٦) ، ﴿ وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ اللَّهِ ﴾ ^(٧) ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ﴾ ^(٨) .

وقد أجمع المسلمون على من أكل متروك التسمية ليس بفاسق ، فوجب حملها على ما ذكرناه ليجمع بينها وبين الآيات السابقات ، وحديث عائشة وحملها بعض أصحابنا على كراهة التنزيه ، وأجابوا عن الأحاديث فى التسمية أنها للإستحباب انتهى .

والجواب عنه أنه لو أريد من التذكية فى قوله : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ^(٩) معناه اللغوى - أعنى الشق والفتح لزم أن يكون ما أكله السبع ، ومات ثم شقه المسلم حلالا ، وكذلك المتردية

(١) سورة المائدة : آية (٣) .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سورة الأنعام : آية (٥) .

(٤) فى : البيوع : ب (٥) : حديث (٢٠٥٧) .

(٥) سورة الأنعام : آية (١٢١) .

(٦) سورة المائدة : آية (٣) .

(٧) سورة البقرة : آية (١٧٣) .

(٨) سورة الأنعام : آية (١٢١) .

(٩) سورة المائدة : آية (٣) .

٥٤٦٧ - وعنه : أنه قال : قلت لرسول الله ﷺ : إني أرسل كلبى أجد معه كلبا آخر لا أدرى أيهما أخذه ؟ قال : « فلا تأكل ، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره »

والمنخقة ، والموقودة ، وهم لا يقولون ، فقد علم أنه ليس المراد معناها اللغوى ، بل معناها الشرعى ، والتسمية مأخوذ فيه ، فلا يتم الاستدلال وكذا لا يتم الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ ؛ لأن المراد من الطعام : إما أن يكون ما ذبحوه على اسم الله ، أو أعم ، على الأول : لا يتم الاستدلال وعلى الثانى : يلزم حل ما ذبحوه على اسم المسيح ، أو عزيز ، وهم لا يقولون به ، فلا يتم الاستدلال وكذا لا يتم الاستدلال بحديث عائشة ؛ لأنه لا دليل فيه على أنه ﷺ أباح أكل ذبيحة الأعراب بناء على حل متروك التسمية ؛ لأنه يمكن أن يكون إباحته على حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح من ذكر التسمية وهو الراجح ؛ لأنه لو كان متروك التسمية حلالا لما سألت عائشة .

ويحتمل أن يكون منشأ سؤال عائشة احتمال ذكر اسم غير الله لكونهم حديثى عهد بجاهلية ، ويكون مبنى جوابه حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح ، وحيث لا يكون فيه حجة لأحد ، لا للشافعية ، ولا للحنفية ، ولا دليل على أن المراد بما لم يذكر أسم الله اليه هو ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب خاصة ، فلا يسمع دعوى الاختصاص ، وقوله فى الآية الأخرى : ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ ، و ﴿ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ ، لا يدل على أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ذلك ، لا المعنى الأعم ، ولو كان كذلك بالفرض فتعبيره بعنوان : ما لم يذكر اسم الله عليه ، يدل على أن علة حرمة الأكل هو عدم ذكر الله عليه ، وهو يدل على أن ذكر الله شرط للحل ، وهو المدعى ، ولا يصح استدلاله أيضا بقوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ ، كما سيأتى عن قريب .

ولا يصح عذر الجمع بين الأحاديث والآيات ؛ لأنك قد عرفت ألا تخالف ههنا ، بل كلها متعاضدة متوافقة ، ولا يصح حمل النهى على التنزيه ، ولا حمل الأحاديث على الاستحباب ؛ لأنه مجاز ، ولا بد للمجاز من قرينة ، ولا قرينة هناك .

وإذا عرفت هذا علمت أن كلام النووى مختل من أوله إلى آخره ، وليس فيه شئ يتنهض للاستدلال ، ويصلح للجواب .

رواه البخارى (١).

٥٤٦٨ - وعن أبي ثعلبة الخشنى قال : قال رسول الله ﷺ : « ما صدت بقوسك

وقال فى « روح المعانى » (٢) : ذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً ، وحرمة ما ذبح على النصب ، أو مات حتف أنفه وجوها :
 الأول : أن التسمية على ذكر المؤمن ، وفى قلبه ما دام مؤمناً ، فلا يتحقق منه الترك ، فلا يحرم من ذبيحة إلا ما أهل به لغير الله .
 الثانى : أنه قوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ على وجه التحقيق ، التأكيد لا يصح فى حق أكل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً ، إذ لا فسق لفعل ما هو محل الاجتهاد .

الثالث : أن هذه الجملة فى موقع الحال ، إذ لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : ﴿ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَبِغٍ لِلَّهِ ﴾ ، فيكون النهى عن الأكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه ، وقد أهل به لغير الله تعالى ، فيحل ما ليس كذلك ، إما بطريق مفهوم المخالفة ، وإما لحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة فى حل الأطعمة ، وقال : هذا خلاصة ما ذكره الإمام فى مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمخض منته ، ومن أجله الأئمة الحنفية ، وعليه لا حاجة للشافعية إلى دليل خارجى فى تخصيص الآية اهـ .

والجواب عن الوجه الأول : أنا سلمنا أن التسمية على ذكر المؤمن ، وفى قلبه ، لكن لا دليل على أن مثل هذه التسمية يكفى لحل الذبيحة فى العامد ، فإن قيل : حل ذبيحة الناسى محلل بهذه العلة ، وهى موجودة فى العامد ، فلا بد أن يثبت الحكم فيه ؟ قلنا : لا بد فى القياس مساوات الفرع للأصل ، وههنا ليس كذلك ؛ لأن النسيان عذر ، والناسى معذور ، فقيام الذكر الحكيم مقام الذكر الحقيقى فيه للضرورة ، لا يدل على قيامه مقامه فيمن ليس مثله فى كونه معذوراً أعنى العامد ، فلا يصح القياس .

(١) فى : البيوع : ب (٣) : حديث (٢٠٥٤) .

(٢) (١٤ / ٨) .



فاذكر اسم الله وكل وما صدت بكلمتك فاذكر اسم الله وكل « رواه البخارى ^(١) .

٥٤٦٩ هـ - وعن جندب بن سفيان قال : قال رسول الله ﷺ : « من ذبح قبل الصلاة

وإن قيل : إنا لا نقول بالقياس ، بل نقول بتعليقه ﷺ حل ذبيحة الناسى بكون ذكر الله على كل مسلم يدل على أن المراد من الذكر فى نصوص التسمية أعم من الذكر الحقيقى ، والحكمى ، فأيهما تحقق يكفى لحل الذبيحة ، قلنا : لا دليل فيه على أن المراد من الذكر فى نصوص التسمية أعم من الذكر الحقيقى ، والحكمى ، وغاية ما فيها أن الذكر الحكمى يكفى فى الناسى لحل ذبيحته ، وهو غير مثبت للمدعى .

والنصوص ظاهرة فى اشتراط الذكر اللسانى لا سيما قوله : « إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » ، فإنه كالنص على اشتراطه ، فلا يصح صرفنا عن الظاهر من غير ضرورة ملجئة .

والجواب عن الوجه الثانى أن المسألة لم تكن مجتهدا فيها حين نزول قوله تعالى : ﴿وإنه لفسق﴾ حتى يقال : لا يصح اطلاق الفسق عليه ؛ لكون المسألة مجتهدا فيها ، بل إنما نشأ الاختلاف ، والاجتهاد بعد نزوله للاختلاف فى التأويل ، فلا يمنع هذا الاجتهاد الطارىء عن إطلاقه تعالى عليه لفظ الفسق ، نعم ! هو مانع لنا من إطلاقه ؛ لكون قوله : ﴿وإنه لفسق﴾ محتملا للوجوه ، فتدبر ، فإنه دقيق ، وإن اختلج فى صدرك شىء ، فأزحه بالتأمل الصادق ، فإن الحق لا يتجاوز ، إن شاء الله تعالى .

ثم الفسق هو الخروج عن الطاعة ، وظاهر أن من ترك التسمية ناسيا ، ليس بذاكرا لاسم الله فلا يكون مطيعا ، فيكون فاسقا بالمعنى اللغوى ، وإن لم يكن فاسقا بالمعنى المتعارف ، والمراد ههنا هو الفسق اللغوى لا المتعارف ، فلا حجة لهم فيه .

والجواب عن الوجه الثالث : أنا لا نسلم أن الجملة حال ، وأما عطف الخبر على الإنشاء فسيبويه ومن تبعه من المحققين يجيزون ذلك ، ولهم شواهد كثيرة ، كذا قال الحافظ فى

(١) فى : الذبائح : ب (٤) : حديث (٥٤٧٨) ، ومسلم فى : الصيد والذبائح : ب (١) :

حديث (٨) ، وأحمد (١٩٥ / ٤) .

فليذبح مكانها أخرى ، ومن كان لم يذبح حتى صلبنا فليذبح على اسم الله « رواه البخاري (١) .

«الفتح» (٢) ولو سلم فلا محيص لهم عن هذا العطف ، إذ لا شك أن قوله : ﴿ وَإِنْ الشَّيَاطِينُ لْيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ (٣) جملة خبرية ، وليست بحال ، فإن لم يكن قوله : ﴿وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ﴾ معطوفاً يكون قوله : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينُ ﴾ إلخ معطوفاً ، وحيث لا يلزم القرار على ما منه القرار ، فما هو جوابهم فهو جوابنا .

وهذا الكلام على سبيل التتزل ، وإلا فالتحقيق عندنا أن قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ﴾ معطوفاً على المحذوف ، وتقدير الكلام : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ؛ لأنه ليس مما يؤكل ، وإنه لفسق وحذف المعطوف عليه للإيجاز شائع في كلامه تعالى ، كما لا يخفى على من تدبر في القرآن .

وحيث لا يلزم عطف الإخبار على الإنشاء ، حتى يقال : إنه خال ، وإطلاق الفسق على ما أهل لغير الله به في موضع لا يستلزم أن يكون هو المراد منه في موضع آخر ؛ لأن ما لم يذكر اسم الله عليه عملاً أيضاً فسق ؛ لكونه ميتة كما أهل لغير الله به ، إلا أن كونه فسقاً مختلف فيه بخلاف كون ما أهل لغير الله به فسقاً ، وهذا الفرق غير مؤثر كما عرفت أن الاختلاف إنما نشأ بعد نزول الآية لا قبله ، حتى يمنع إطلاق الفسق عليه ، والمراد من الفسق المعنى اللغوي لا العرفي ، والعائد في قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ﴾ عائد إلى ﴿ مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ، كما في قوله : ﴿ وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ الله ﴾ ؛ لأن المراد من الفسق ههنا هو ذات ما أهل به لغير الله ، كما لا يخفى ، وليس براجع إلى الأكل ، أو عدم الذكر كما فهموا ، فتدبر .

فاندفع الوجوه الثلاثة للعلامة ، وظهر أن سكوت جملة الأئمة الحنيفة في مجلس

(١) في : العيدين : ب (٢٣) : حديث (٩٨٤) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (١) : حديث

(١ - ٣) ، النسائي في : للضحايا : ب (٤) .

(٢) (٥٣٨/٩) .

(٣) سورة الأنعام : آية (١٢١) .

٥٤٧٠ هـ - وعن رافع بن خديج قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر » رواه البخاري ^(١) .

السلطان ، لم يكن لقوة تلك الوجوه ، ومتانتها ، بل لأمر آخر ، وهذا الكلام كان مع الشافعي ، وتبين منه أن كلامه في هذه المسألة من جهة الاجتهاد ، والمسألة من المسائل التي للاجتهاد فيها مجال كسائر الاجتهاديات وليس من القطعيات التي لا مجال فيها للاجتهاد ، حتى يجعل كلامه فيها من الأباطيل ، والقول بأنه مخالف للإجماع ، ليس بما ينبغي ؛ لأن الشافعي أعرف بالإجماع وأهله ، فلا يظن به أنه خرق الإجماع ، وقد روى عن عطاء أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ : أنه نهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان ، وينهى عن ذبائح المجوس ، أخرجه ابن أبي حاتم ، كما في " الدر المنثور " ^(٢) ويمكن حمله على مذهب الشافعي ، وإن لم يكن نصا فيه .

وروى عن أبي مالك في الرجل يذبح ، وينسى أن يسمى ؟ قال : لا بأس به ، قيل : فأين قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ؟ قال : إنما ذبحت بدينك . أخرجه عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ كما في " الدر المنثور " أيضا ، وهو أيضا يحتمل الحمل على مذهب الشافعي فأين الإجماع الذي خرقه الشافعي ؟ فالمسألة مجتهد فيها ، كما عرفت .

بقي الكلام مع داود ومن قال بقوله : إن النصوص ظاهرة في الإطلاق ، فلا يحل متروك التسمية عمداً ، أو نسياناً ، فتقول : قال عبد الرزاق في المصنف : حدثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء ، حدثنا عيينة - يعني عكرمة - عن ابن عباس قال : إن في المسلم اسم الله ، فإن ذبح ونسى أن يذكر اسم الله فليأكل ، وإن ذبح المجوسي ، وذكر اسم الله فلا يأكل ، وهذا سند رجاله أثبات من رجال الصحيحين ، إلا أنه موقوف على ابن عباس ^(٣) .

(١) في : الشركة : ب (٣) : حديث (٢٤٨٨) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (٤) : حديث (٢٠) ، وأحمد ٤٦٣/٣ .

(٢) (٤٢/٣) .

(٣) نصب الرأية ٢٦١/٢ .

وقال الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ^(١) ، وقال الله

وأخرج الدارقطني والبيهقي ^(٢) عن محمد بن يزيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم ، وليذكر اسم الله ثم ليأكل » وهذا الحديث وإن أنكره الحفاظ لمخالفته سفيان ، فإنه يرويه عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن كرمة عن ابن عباس ، ويرويه محمد بن يزيد بن سنان عن معقل عن ابن دينار عن عكرمة بإسقاط أبي الشعثاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، ومحمد بن يزيد بن سنان شديد الغفلة ، كثير الخطأ ، فيكون منكراً إلا أن له شاهداً من رواية أبي هريرة ، أخرج الدارقطني ^(٣) من طريق مروان بن سالم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : سأل رجل النبي ﷺ : الرجل منا يذبح ، وينسى أن يسمى الله قال : « اسم الله على كل مسلم » ، وفي لفظ : « على فم كل مسلم » ، وهذا الحديث وإن ضعفه الحفاظ بمروان ابن سالم ؛ لأنه ضعيف ، إلا أنه مؤيد بما أخرج أبو داود ^(٤) في مراسيله عن الصلت السدوسي مرسل أن النبي ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال ، ذكر اسم الله ، أو لم يذكر ، إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » اهـ . وهذا وإن كان مرسلًا ومعلولًا بالصلت السدوسي ، إلا أنه مؤيد بما أخرجه عبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسل أن النبي ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم لم يتعمد » ، والصيد كذلك ، فهذه بجملتها تدل على حل ذبيحة الناس ، وقد كاد أن يتعمد الإجماع حتى قال ابن جرير في تفسيره ^(٥) .

وأما من قال : عني بذلك ما ذبحه المسلم ، فنسي ذكر اسم الله لا يحل فقول بعيد من الصواب لشذوذه ، وخروجه عما عليه الجماعة من تحليه ، وكفى بذلك شاهداً على فساد هـ .

(١) سورة المائدة . آية (٤) .

(٢) الدارقطني ٢٩٦/٤ ، والبيهقي ٢٣٩/٩ ، والإرواء ١٧٠/٨ .

(٣) (٢٩٥/٤) .

(٤) ص (٤١) .

(٥) (١٦/٨) .

تعالى : ﴿ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ ﴾ ^(١) ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ ^(٢) .

فتمت الحجة على داود أيضاً ، واحتج الجصاص بهذه الآية - أى قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ على خروج الناسى ، وقال : وإنما قلنا : إن ترك التسمية ناسياً لا يمنع صحة الزكاة من قبل أن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ خطاب للعامة دون الناسى ، ويدل عليه قوله تعالى فى نسق الآية : ﴿ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ﴾ ، وليس ذلك صفة الناسى ؛ ولأن الناسى فى حال نسيانه غير مكلف للتسمية .

وروى الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبد بن عمير عن عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « تجاوز الله عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكروها عليه » ^(٣) ، إذا لم يكن مكلفاً للتسمية ، فقد أوقع الزكاة على الوجه المأمور به ، فلا يفسده ترك التسمية ، وغير جائز إلزامه ذكاة أخرى لفوات ذلك منه ، وليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلاة ، أو نسيان الطهارة ونحوها ؛ لأن الذى يلزمه بعد الذكر هو فرض آخر ، ولا يجوز أن يلزمه فرض آخر فى الزكاة لفوات محلها اهـ .

قال بعض الأحباب : وفيه نظر ، أما أولاً : فلأنه ليس فى قوله : ﴿ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ خطاب ، وإنما الخطاب فى قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا ﴾ ، والأكل ليس محل البحث ، وإنما محل البحث هو الذكر ، ولو سلم فالنسيان غير مانع من الخطاب ، وإنما هو مانع من العتاب ، ولا كلام فيه ، وإذا كان مكلفاً للتسمية ، فلا تقع التذكية على الوجه المأمور به .

وأما ثانياً : فلأن قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ﴾ ، لا يدل على خروج الناسى ؛ لأنك قد علمت أن الضمير عائد إلى قوله : ﴿ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ لا إلى ترك الذكر ، ولا إلى الأكل فلا يتم الاستدلال .

(١) سورة الحج : آية (٣٦) .

(٢) سورة الحج : آية (٣٤) .

(٣) البيهقى (١٠ / ٦١) ، والخطيب (٧ / ٣٧٧) ، والحاكم (٢ / ١٩٨) وصححه على شرطهما ، ووافقه الذهبي .

(قال العبد الضعيف : إطلاق الفسق على المذبح بعيد ، فإنه ليس بفسق ، بل هو مما قد فسق به ، ألا ترى أن الفسق من الأفعال ، فحمله على الفعل أى ترك الذكر المفهوم من قوله : لم يذكر اسم الله عليه أولى ، وهو المتصل به ، وإرجاع الضمير إلى القريب المتصل أولى من الإرجاع إلى البعيد المنفصل ؟!) فافهم .

قال : ولو سلم بالفسق هو الخروج عن الطاعة ، والطاعة هو ذكر اسم الله ، والناسى ليس بذاكر ، فهو خارج عن الطاعة بالضرورة ، إلا أنه لا يعاقب على مثل هذا الخروج ؛ لعدم قصد المعصية ، والعقاب ليس بلام الفسق ، فلا يتم الاستدلال أيضاً .

قال العبد الضعيف : قد أجمعوا على أن الناسى لا يطلق عليه اسم الفاسق لقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (١) ، ولقوله ﷺ : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان » (٢) ، قال : وأما ثالثا : فلأن الفرق بين الناسى للطهارة أو التكبيرة غير صحيح ؛ لأن الحيوان المخصوص ليس بمحل للفرض ، كما أن الأفعال المخصوصة ليست بمحل للفرض في الصلاة ، فلا معنى لفوات المحل .

قال العبد الضعيف : هذا كلام يشبه هذر الفلاسفة ، وهل لأحد أن يقول بأن الحيوان ليس بمحل للتذكية المفروضة ، أو أن تكبيرة الصلاة ليست بمحل للفرضية؟! ، فإن الفرض ، والوجوب ، والاستحباب من الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين كما صرح به أصحاب الأصول ، والتذكية واجبة على المكلف ، ومحلها الحيوان ، وهذا ظاهر جدا ، قال : ولو سلم فلا نسلم أن فوات المحل سقطت للفرض إذا كان المثل موجودا ، كخروج وقت الصلاة ، أو الصوم .

قال العبد الضعيف : هذا مسلم إذا كان للفائت مثل ، وإلا فلا ، وقد جعل الشارع لوقت الصلاة مثلا ، فهل جعل لفوات التسمية في الذبح مثلا أو بدلا ؟ وهل تسميته بعد

(١) سورة البقرة : آية (٢٨٦) .

(٢) ابن ماجة فى : الطلاق : ب (١٦) ، : ، حديث : (٢٠٤٣) ، قال محققه فى " الزوائد " :
إسناده ضعيف ، لاتفاقهم على ضعف أبى بكر الهذلى .



الذبح على هذا المذبح يجدى شيئاً ؟ كلا ، فإن ذلك لم يقل به أحد من الفقهاء قال : وهذا ظاهر جدا ، ولا أدري كيف خفى على هذا الإمام مثل هذا الظاهر ؟ .

قلت : لم يخف عليه ، ولكنك لا تفقه ، ولا تفهم ، فالصحيح هو ما قلنا : إن المعتمد عليه في هذا الباب هو الآثار ، والأحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول ، وإن كانت مروية بأسانيد ضعيفة ، أو مرسله ، أو موقوفة مع تأييدها بدلالة النص كما ذكرها الجصاص .

قال العبد الضعيف : واستدل البيهقي لمذهبه في حل متروك التسمية عمداً بحديث هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالوا : يا رسول الله ! إن ههنا أقواماً حديثو عهد بشرك إلى آخره ، ثم قال : إن جماعة رَوَوْه عن هشام كذلك موصولاً ، ثم أخرجه من حديث جعفر ابن عون عن هشام عن أبيه مرسلًا ، ثم قال : وكذلك رواه مالك ، وحماد بن سلمة عن هشام .

قلت : وكذلك رواه عبد الرزاق في " مصنفه " عن معمر عن هشام ، وذكر صاحب " التمهيد " أن جماعة رَوَوْه عن هشام مرسلًا ، كما رواه مالك : منهم ابن عيينة ، ويحيى القطان ، انتهى كلامه .

قد اضطرب سند هذا الحديث كما ترى ، ومع اضطرابه لا دليل فيه على مدعى البيهقي إذ ليس فيه ترك التسمية ، قال صاحب " التمهيد " : فيه أن ما ذبحه المسلم ولم يعرف هل سمي الله عليه أم لا ، أنه لا بأس بأكله ، وهو محمول على أنه قد سمي ، والمؤمن لا يظن به إلا الخير ، وذبيحته وصيده أبداً محمول على السلامة ، حتى يصح غير ذلك من تعمد ترك التسمية ونحوه .

وقال ابن الجوزي في " الكشف " في شرح هذا الحديث : الظاهر من المسلم والكتابي أنه يسمى ، فيحمل أمره على أحسن الأحوال ، ولا يلزمناه السؤال عن هذا ، وقوله : «سموا أنتم» ليس بمعنى أنه يجزى عما لم يسم عليه ، ولكن لأن التسمية على الطعام سنة ، وفي الموطأ : أن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي أمر غلاماً أن يذبح ذبيحة ،

فلما أراد أن يذبح قال له : سم ، فقال الغلام : قد سميت ، فقال له : سم الله ويحك ! قال : سميت الله تعالى ، فقال ابن عياش : والله لا أطعمها أبداً ، قال صاحب الاستذكار : هذا واضح في أن من ترك التسمية عمداً لم تؤكل ذبيحته ، (فإن الغلام لم يسم باللسان ، ورأى تسميته بالقلب كافياً ، ولم يعتد به ابن عياش ، وقال : والله لا أطعمها أبداً) ، وهو مذهب الثوري ، ومالك ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، والحسن بن حيى وإسحاق بن راهويه ، وابن حنبل .

ثم ذكر البيهقي عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ ، قال : يقولون ما ذبح الله فلا تأكلوه ، وما ذبحتم فكلوه ، فأنزل الله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ .

قلت : ذكر الحاكم في المستدرک عن ابن عباس : ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ﴾ ، قال : يقولون : ما ذبح فذكر اسم الله عليه ، فلا تأكلوه ، وما لم يذكر اسم الله عليه فكلوه ، فقال الله عز وجل : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، ثم قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، كذا في "الجواهر النقى" وأيضاً : فالصحيح المشهور أن العبرة لعموم اللفظ ، لا لخصوص السبب ، والأصل تحريم الميتة ، وما خرج عن ذلك إلا ما كان مسمى عليه ، فغيره يبقى على أصل التحريم داخلاً تحت النص المحرم للميتة .

وقال الموفق في "المغنى" : المشهور من مذهب أحمد أن التسمية شرط مع الذكر ، وتسقط بالسهو ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وبه قال مالك ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وإسحاق ، ومن أباح مع ما نسيت التسمية عليه عطاء ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وجعفر بن محمد ، وربيعة ، وعن أحمد أنها مستحبة غير واجبة في عمد ، ولا سهو ، وبه قال الشافعي ، قال أحمد : إنما قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ - يعني الميتة - وذكر ذلك عن ابن عباس .

ولنا قول ابن عباس : من نسي التسمية فلا بأس ، وروى سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ذبيحة المسلم حلال ، وإن لم يسم ما لم يتعمد » ؛ ولأنه قول من سمينا ، ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفاً ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ محمول على ما تركت التسمية عليه عمداً بدليل



قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ اهـ . ملخصاً .

وقال ابن حزم فى المحلى : ولا يحل أكل ما لم يسم الله تعالى عليه لعمد أو نسيان ، برهان ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ وقال أبو حنيفة ومالك : إن ترك عمدا لم يحل أكله ، وإن ترك نسيانا حل أكله ، وقال الشافعى : هو حلال ترك عمدا ، أو نسيانا ، رويانا عن ابن عباس من طريق فيها ابن لهيعة أنه قال : إذا خرجت قانصا لا تريد إلا ذلك ، فذكرت اسم الله حين تخرج فإن ذلك يكفيك .

(لا دليل فيه على حل متروك التسمية عامدا ، وإنما فيه أنه لا يشترط اتصال التسمية بالاصطياد والرمى ، بل يكفى التسمية ، ولو منفصلة ، وهذا ليس مما نحن فيه) وصح عن أبي هريرة فيمن ذبح ، وهو مغضب فلم يذكر الله تعالى : أنه يؤكل ، وليسم الله تعالى إذا أكل (فيه حل متروك التسمية سهوا ، ونسيانا لأجل الغضب) .

قال ابن حزم : احتج أهل الإباحة بما رويناه من طريق عمران بن عيينة أخى سفيان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا : أنأكل مما قتلنا ، ولا نأكل مما قتل الله عز وجل ؟ فأنزل الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ إلى آخر الآية .

قال ابن حزم : هذا من التمويه القبيح ، وليت شعرى ! أى ذكر لإباحة أكل ما لم يسم الله تعالى عليه ؟ بل حجة عليهم كافية ، فأما قول الشافعى فما نعلم له حجة أصلا ، وأما الحنفيون والمالكيون ، فإنهم ذكروا خبرا ، رويناه من طريق سعيد بن منصور ، نا عيسى بن يونس ، نا الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد فهذا مرسل ، والأحوص بن حكيم ليس بشئ وراشد بن سعد ضعيف .

قلت : قال الذهبي فى "الميزان" : راشد بن سعد الحمصى شهد صفين ، وروى عن سعد وثوبان ، وعوف بن مالك ، وخلق ، وثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، وابن سعد ، وقال أحمد : لا بأس به ، وشذ ابن حزم فقال : ضعيف .

والأحوص قال ابن المدينى : كان ابن عيينة يفضل الأحوص بن حكيم على ثور فى الحديث ، وأما يحيى بن سعيد ، فلم يرو عنه وهو محتمل ، وقال ابن عدى بعد ما ساق



.....

له أحاديث : ليس فيما يرويه الأحوص حديث منكر إلا أنه يأتي بالأسانيد يتابع عليها اهـ . فهو مختلف فيه ، وحديثه مرسل حسن ، وقال : وخبر آخر رويناه من طريق وكيع ، نا ثور الشامي عن الصلت مولى سويد قال : قال النبي ﷺ : وهذا مرسل ، والصلت أيضا مجهول لا يدري من هو ؟

(قلت : ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الحافظ في "الفتح" : مرسل جيد كما سيجيء) ، ثم ذكر من طريق هشيم عن يونس - هو ابن عبيد - عن محمد بن زياد قال : إن رجلا نسي أن يسمي الله تعالى على شاة ذبحها ، فأمر ابن عمر غلامه فقال : إذا أراد أن يبيع منها لأحد فقل له : إن ابن عمر يقول : إن هذا لم يذكر اسم الله عليها حين ذبحها ، وهذا إسناد في غاية الصحة .

(قلنا : لعله اتهمه ولم يقبل ادعاءه للنسيان في ذلك ، وظن أنه ترك التسمية عامدا تهاوننا بها ، أو أراد زجره كي لا يعتاد بالنسيان بعد ذلك ، وبالجملة : فالحديث ليس بنص فيما ادعاه ابن حزم ، قال : ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا معتمر بن سليمان عن خالد - هو الحذاء - عن ابن سيرين عن عبد الله بن يزيد قال : لا تأكل إلا عما ذكر اسم الله عليه (قلت : هو مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا) ، قال : ومن طريق ابن أبي شيبة نا يزيد بن هارون عن أشعث عن ابن سيرين عن عبد الله بن يزيد سأله رجل عن ذبح ، ونسي أن يسمي الله تعالى ، فتلا عبد الله بن يزيد قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ اهـ .

قلت : ليس بنص في التحريم ، ويحتمل أنه كرهه تورعا : سلمنا ولكن ابن عباس يقول : من نسي التسمية فلا بأس به ، صح ذلك عنه موقوفا ، وروى عنه مرفوعا أيضا كما سيأتي ، ولولا ما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ من احتمال كون الضمير عائدا إلى ترك الذكر والنسيان خارج من الفسق إجماعا ، فأورث شبهة في عموم الآية للذاكر والناسي وأيدت الآثار المذكورة سابقا ، ولاحقا حل متروك التسمية ناسيا لكان القول بحرمة متروك التسمية مطلقا ألصق بالآية ، وأوفق الأصول ، وأسعد بالنظر .

باب في حل متروك التسمية نسيانا

٥٤٧١ - عن محمد بن زيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله الجزري عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم يأكل » ، أخرجه الدارقطني ، ثم البيهقي^(١) وأنكره الحفاظ ، بعضهم عى معقل وبعضهم على محمد بن يزيد .

وقالوا : الصواب ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن عكرمة عن ابن عباس موقوفا عليه أنه قال : إن في المسلم اسم الله ، فإن ذبح ونسي أن يذكر اسم الله فليأكل ، وإن ذبح المجوسى ، وذكر اسم الله فلا تأكل . أخرجه عبد الرزاق كما في الزيلعي ، وكذا رواه الحاكم^(٢) عن ابن جريج عن عمرو ابن دينار إلا أنه قال : عن جابر بن زيد وعكرمة عن ابن عباس .

باب في حل متروك التسمية نسيانا

أقول : الروايات المذكورة في الباب تدل على ما في الباب ، وقد مر الكلام فيه في الباب السابق ، وأخرج الرافعي^(٣) عن البراء بن عازب : « المسلم يذبح على اسم الله ، سمي ، أو لم يسم » ، وقال الحفاظ في " التلخيص " : لم أره من حديث البراء ، وزعم الغزالي في " الإحياء " : إنه حديث صحيح اهـ . ولكن ليس فيه أنه صحيح من حديث البراء كما يوهمه عبارة الحفاظ بل فيه تصحيح للمتن فقط ، سيأتى نصه عن قريب ، ورواه أيضا ابن العربي في " أحكام القرآن " ^(٤) ولكن قال : إنه ضعيف فليتنبه له ، واستدل الشافعي بهذه الروايات على حل متروك التسمية عمدا ؛ لأنه ﷺ قال : المسلم يكفيه اسمه أو ذبيحة المسلم حلال إلى غير ذلك ، وعندنا هو محمول على الناسى كما صرح به في رواية راشد بن سعد .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٣٣/٤ ، وصححه على شرطهما ، ووافقه الذهبي .

(٣) نصب الراية (١٨٢/٤) ، والإتحاف (٦٧/٦) .

(٤) (٣٠٩/١) .

وعندى أنه لا تعارض بين الموقوف والمرفوع حتى يحتاج إلى الترجيح ، بقى الكلام فى معقل بن عبد الله ومحمد بن يزيد بن سنان ، فمعقل من رجال مسلم ، ومحمد بن يزيد بن سنان مختلف فيه ، فإنه ذكره ابن حبان فى "الثقات" ، وكان نفيل يرضاه .

وقال مسلمة : ثقة ، وكذا الحاكم وثقه فيما رواه مسعود عنه كذا فى "تهذيب التهذيب" فلا يكون الحديث ساقطاً لا سيما إذا تأيد بالموقوف الصحيح وبغيره ، كما سنذكر ، وقال الحافظ فى "التلخيص" : وقد صححه ابن السكن .

٥٤٧٢ - وعن مروان بن سالم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : سأل رجل النبى ﷺ : الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله ؟ قال : اسم الله على كل مسلم ^(١) .

وفى رواية : فى فم كل مسلم اهـ . أخرجه الدارقطنى ^(٢) وقال : مروان بن سالم ضعيف وكذا ضعفه أحمد والنسائى وغيرهما ، ولم أر من وثقه إلا أن له شواهد .

٥٤٧٣ - وعن راشد بن سعد مرسل أن النبى ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم ما لم يتعمد ، والصيد كذلك » ، أخرجه عبد بن حميد ، كذا فى "الدر المنثور" ^(٣) وأخطأ صاحب "روح المعانى" فى عزوه إلى داود وعبد بن حميد كليهما ؛ لأن أبا داود رواه عن الصلت السدوسى لا عن راشد بن سعد ، وأخطأ أيضاً فى تركه قوله : ما لم يتعمد .

وقال الحافظ فى "الفتح" : قال الغزالى فى "الإحياء" : فى مراتب الشبهات : المرتبة الأولى : ما يتأكد الاستحباب فى التورع عنه ، وهو ما يقوى فيه دليل المخالف ، فمنه التورع عن أكل متروك التسمية ، فإن الآية ظاهرة فى الإيجاب ، والأخبار متواترة بالأمر بها ، لكن لما صح قوله ﷺ : « المؤمن يذبح على اسم الله ، سمي أو لم يسم » ، احتمل أن يكون عاماً موجباً لصرف الآية ، والأخبار عن ظاهر الأمر ، واحتمل أن يخصص بالناسى ويبقى من

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٤٢ / ٣) ، والإتحاف (٦٧ / ٦) ، وفتح البارى (٦٣٩ / ٩) .

٥٤٧٤ هـ - وعن الصلت السدوسي مرسلا ، أن رسول الله ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر ، إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله »^(١) .

والصلى ذكره ابن حبان فى "الثقات" وقال ابن حزم : مجهول ، وقال ابن القطان : فيه مع الإرسال أن الصلى السدوسي لا يعرف له حال ، ولا يعرف بغير هذا ، ولا روى عنه غير ثور بن يزيد ، ولم يعله ابن الجوزى وصاحب "التنقيح" بغير الإرسال (زيلعى: تهذيب التهذيب) وقال الحافظ فى "الفتح"^(٢) : مرسل جيد .

٥٤٧٥ هـ - وعن جابر قال : « فى كل مسلم اسم التسمية ، سمي أو لم يسم وفى لفظ: ذكاة كل مسلم حلته ، يعنى ذلك أن الرجل يذبح ، وينسى أن يسمى أنه لا بأس بأكل ذبيحته » . رواه محمد فى "الآثار"^(٣) وفى سننه رجل مبهم .

عداه على الظاهر ، وهذا الاحتمال الثانى أولى (فتح البارى) .

ويظهر من هذه العبارة أن الغزالى جعل مذهب الشافعى مرجوحا ومذهب الحنفية راجحا ولكن الذى يظهر من " الإحياء "^(٤) أنه جعل مذهب الشافعى راجحا ، ولكن جعل الورع فى الاختيار للمذهب أبى حنيفة ، وإن كان مرجوحا ، وفرق ما بين ما قال الغزالى ، وبين ما نقله الحافظ عنه ، ونص الغزالى فى "الإحياء" أنه قال : المرتبة الأولى: ما يتأكد فى التورع عنه وهو ما يقوى فيه دليل المخالف ، ويدق وجه ترجيح المذهب الآخر عليه ومن ذلك الورع عن متروك التسمية ، وإن لم يختلف فيه قول الشافعى ؛ لأن الآية ظاهرة فى إيجابها والأخبار المتواترة فيه .

ولما صح قوله ﷺ : « المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم »^(٥) واحتمل أن يكون هذا عاما موجبا لصرف الآية ، وسائر الأخبار عن ظواهرها ، ويحتمل أن يخصص

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٥٤٨/٩ .

(٣) ص (١١٥) .

(٤) ١٠٣/٢ .

(٥) سبق تخريجه .

الكلام المتين في ذكاة الجنين

باب ذكاة الجنين

٥٤٧٦ هـ - عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي الوركاء جبير بن نوف عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » ، دارقطنى ، وكذا رواه عطية عن أبي سعيد عند الطبرانى فى " الصغير " (١) .

هذا بالناسى ، ويترك الظواهر ، وكان حملة على الناسى ممكنا تمهيد العذر فى ترك التسمية بالنسيان ، وكان تعميمه وتأويل الآية ، وممكننا إمكاناً أقرب له رجحنا ذلك ، ولا ننكر رفع الاحتمال المقابل له ، فالورع عن مثل هذا لهم واقع فى الدرجة الأولى وهذا الكلام نص فيما قلنا ، فتنبه له .

باب ذكاة الجنين

أقول : اختلف فى معنى قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » فقال أبو حنيفة : معناه ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه ، فلا يحل إلا بذكاة مستقلة كالأم ، كما قال الشاعر :

فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها

وقال أصحابه : معناه ذكاة الجنين هو ذكاة أمه ، ولا يحتاج إلى ذكاة مستأنفة ، وإن كان ما قالاه أقرب إلى اللفظ ، ولكن قول أبو حنيفة أقرب إلى المعنى ؛ لأن الجنين حيا بحياة نفسه دون حياة أمه ، وله دم سائل فكيف تصور التبعية فى الذبح ، ولذا قال إبراهيم النخعي : لا تكون ذكاة نفس ذكاة نفسين ، أخرجه محمد فى " الآثار " (٢) عن أبي حنيفة عن حماد عنه والحديث ليس بنص فى التبعية ؛ لأنه يحتمل تأويل التشبيه ، كما قلنا : فلا يترك القياس بل يأول الحديث جمعا بين الأدلة .

ثم لما كان الجنين حيا بحياة نفسه لا بحياة أمه لا يكون موته بموت أمه ، بل بموت نفسه

(١) الدارقطنى ٢٧١/٤ و ٢٧٤ ، والطبرانى فى " الصغير " ص (١١) ، والترمذى فى : الأطعمة : ب

(٢) : حديث (١٤٧٦) وقال : حسن صحيح .

(٣) ص (١١٦) .

ورواه مجالد عن أبي الوراثة عن أبي سعيد قال : سألت رسول الله ﷺ ، فقلنا : أحدنا ينحر الناقة أو يذبح البقرة أو الشاة فيجد في بطنه جنينا فيأكله أو

بالاختناق ، فيكون من قبيل المنخقة ، ويكون محرما بالآية ، فيجب تأويل الحديث لتعارض النصين ، ثم التبعية في الجنين غير المشعر أظهر بالنسبة ، فينبغي أن يكون الحكم في غير المشعر بالأولى ، وهما لا يقولان به ، فكيف يصح الحكم بالتبعية في المشعر ؟ واحتج أيضا لأبي حنيفة بما روى عن عدى ابن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل ، فإنك لا تدري أن الماء قتله أم سهمك » ، كما في « الصحيحين » (١) .

ووجه الاحتجاج : أنه علم من هذا الحديث أنه إذا وقع الشك في سبب زهوق الروح لا يحل أكله ، فإذا ذبحت الأم ، وخرج الجنين ميتا فلا يدري أنه مات بذبح الأم أم باختناق النفس ، فوقع الشك في الحل فلا يحل ، ولكنه ضعيف ؛ لأنه إذا كان مراده أنه لا يدري أنه مات قبل الذبح أم بعده ففيه أن السبب الظاهر هو ذبح الأم ، والموت قبله احتمال عقلي محض ، فلا يعارض السبب الظاهر ، وإن كان مراده أن موته بعد الذبح مسلم ، ولكنه لا يدري أن سببه الذبح ، أو الاختناق ، ففيه أن الذبح لا يكون سببا لموت الجنين بالذات ، بل بالواسطة ، فلا معنى لهذا الكلام ، ولا يضر من قال : « يكون زكاة الجنين زكاة أمه » فالصحيح هو ما قلنا .

فإن قلت : إنه قد روى مالك (٢) عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول : إذا نحررت الناقة فزكاة ما في بطنها ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ، ونبت شعره ، فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه ، وهو صريح في نفى التشبيه ، قلنا : هذا مبني على أحد التأويلين في الحديث : وتأويل أحد المجتهدين لا يلزم المجتهد الآخر ، فلا حجة فيه ، فتدبر .

(١) البخاري في : الذبائح : ب (٨) : حديث (٥٤٨٤) ، ومسلم في : الصيد والذبائح : ب (١) : حديث (٦) .

(٢) في الذبائح : حديث : (٨ ، ٩) .

يلقيه ، قال : فقال : « كلوه إن شئتم ، إن ذكاته ذكاة أمه » ، رواه الدارقطني^(١) ، ومجالد ضعيف وقد تفرد بهذا التفصيل فلا يقبل ، وإنما الصحيح هو قوله ﷺ : ذكاة الجنين ذكاة أمه^(٢) . هكذا عن أبي سعيد غير مجالد ، وهكذا روى ابن عمر وابن

وقد أطلال الكلام فى المسألة فى "بذل المجهود"^(٣) فإن شئت فارجع إليه ، وفى ما ذكرنا كفاية ، قال بعض الأحاب : ورجح العيني فى "شرح الهداية" : قول الصاحبين وقال بالجملة من قال بموافقة الحديث أقوى كذا فى "التعليق الممجّد" وهو خطأ من العيني منشأه عدم الوصول إلى مدرك الإمام ، والحق أن ما قاله الإمام هو الأقوى ، والله أعلم ، قلت : لم أجد فى "شرح الهداية" للعيني ما ذكره هو عن التعليق ، بل ظاهر قول العيني . . . هناك ترجيح قول الإمام بكونه موافقا لنص الكتاب .

وأجاب عن الحديث بالحمل على النسخ ، فقوله وبالجملة إلى آخره من قول صاحب التعليق لا من كلام العيني ، فافهم .

قال العبد الضعيف ، وكان على بعض الأحاب أن يجيب عن دليل الخصم أولا ، ثم يدعى قوة قول الإمام ، وقد روينا من طريق سفيان عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : " ذكاة الجنين ذكاة أمه " ^(٤) ، وصح عن ابن عمر قال فى جنين الناقة : إذا تم ، وأشعر فذكاته ذكاة أمه ، وينحر ، ومن طريق الحارث عن على : إذا أشعر جنين الناقة فكله فإن ذكاته ذكاة أمه ، وعن أبى الزبير عن جابر : نحر جنين الناقة نحر أمه ، وعن إبراهيم عن ابن مسعود : " ذكاة الجنين ذكاة أمه " وهو قول إبراهيم ، والشعبى ، والقاسم بن محمد ، وأبى ظبيان ، وأبى إسحاق السبيعى ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، ونافع ، وطاوس ، وعكرمة ومجاهد وعطاء ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، والزهرى ، ومالك ،

(١) (٢٧٤ / ٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٨٢ / ٤ - ٨٣) .

(٤) سبق تخريجه .

مسعود وجابر وأبى هريرة وأبى أيوب وابن عباس وكعب بن مالك وأبى الدرداء وأبى أمامة وغيرهم ، كما فى "الزيلعى" وإن كان فى واحد منها كلام إلا أن بعضها

والأوزاعى والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والحسن بن حى ، وأبى يوسف ، ومحمد ابن الحسن ، والشافعى ، كذا فى "المحلى" ^(١) وقال الموفق فى "المغنى" ^(٢) بعد ما ذكر أثر عبد الله بن كعب بن مالك : وهذا إشارة إلى جميعهم - أى جميع الصحابة - فكان إجماعا ، قال ابن المنذر : كان الناس على إباحته ، لا نعلم أحدا منهم خالف ما قالوا إلى أن جاء النعمان فقال : لا يحل ؛ لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين اهـ .

وفى "شرح المذهب" ^(٣) قال الخطابى : إن ابن المنذر قال فى كتابه له : إنه لم يقل بقول أبى حنيفة أحد من العلماء غيره قال : ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه ، واحتج لأبى حنيفة أن ذكاه حيوان لا تكون ذكاة حيوان آخر ، وتأولوا حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه أى فى ذكاته كذكاة أمه ، فذكوه كما تذكون أمه ، من رواية أبى داود المذكورة فى "الكتاب" صريح فى الدلالة على مذهبنا ومبطل لتأويلهم اهـ .

قلت : لفظ أبى داود عن أبى سعيد : قلنا : يا رسول الله ﷺ : ننحر الناقة ، ونذبح البقرة والشاة ، وفى بطنها الجنين ، أنلقيه أم نأكله ، فقال : كلوه إن شئتم ، فإن ذكاته ذكاة أمه اهـ ^(٤) . وقول بعض الأحباب : إن فيه مجالدا وهو ضعيف ، وقد تفرد بهذا التفصيل فلا يقبل اهـ . لا يتمشى على أصلنا ؛ لأن مجالدا مختلف فيه ، روى له مسلم ، والأربعة وحسن الترمذى حديثه هذا ، والأولى أن يقال : إنه ليس بصريح الدلالة على مذهب الخصم ، ولا مبطلا لتأويلنا فإن معنى قولهم : أنلقيه لكونه محرما مستقذرا ، أم نأكله كونه حلالا مأكولا ، فقال : كلوه إن شئتم أكله ، ولم تستقذروه بعد أن تدبحوه ؛ لأن

(١) (٤٢٠ / ٧) .

(٢) (٥٢ / ١١) .

(٣) (١٢٨ / ٩) .

(٤) سبق تخريجه .

يتقوى ببعض ، فلا يحسن رده مطلقا لا سيما إذا كان بعض طرقه على شرط مسلم

ذكاته كذكاة أمه سواء ، ويؤيده ما رواه الطبراني^(١) عن أبي ليلى : أن رسول الله ﷺ مثل عن ذكاة الجنين ، فقال : « ذكاته ذكاة أمه » وفيه حليس بن محمد متروك (مجمع) ولكنه يكفى لتأييد التأويل ، ففيه : أنهم سألوه عن ذكاة الجنين ، وباليقين ليس محل الذكاة إلا ما خرج من البطن حيا ، فقال : ذكاته ذكاة أمه ، وبالإجماع لا يحل الجنين إذا خرج حيا إلا بذكاته على حدة ، فليس معناه إلا ما قلنا : إن ذكاته إذا خرج حيا كذكاة أمه ، ولعلمهم سألوه عن ذكاته ؛ لأن بعض الطبائع تستقذره ، وتعافه ، فافهم .

وقال ابن حزم^(٢) : فأما أبو حنيفة فإنه يشنع بخلاف الصاحب لا يعرف له مخالف ، وخلاف جمهور العلماء ، ويرى ذلك خلافا للإجماع ، وهذا مكان مخالف فيه الصحابة ، وجمهور العلماء من التابعين ، والآثار التي يحتج هو بأسقط منها ، وهذا تناقض فاحش اهـ .

والجواب : أن أبا حنيفة ليس بأحق من بهذا التشنيع من إبراهيم النخعي ، فإن الإمام روى عن حماد عنه ، قال : لا تكون ذكاة نفس ذكاة نفسين ، يعني أن الجنين إذا ذبحت أمه لا يؤكل حتى يدرك ذكاته لا قال محمد : وقال أبو حنيفة بقول إبراهيم هذا ، ولا من الأوزاعي فإن ابن حزم نفسه روى من طريق أبي زرعة هو عبد الرحمن بن عمرو النصري ، نا عبد الله بن حيان قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله ! الناقة تذبح ، وفي بطنها جنين يرتكض فيشق بطنها ، فيخرج جنينها ، أيؤكل ؟ قال : نعم ، قلت : إن الأوزاعي قال : لا يؤكل قال : أصاب الأوزاعي فهذا قول مالك ، وقد مر أن إبراهيم لم يكن يفتي بالرأى إلا بالآثر فقوله : هو قول عبد الله وأصحابه ؛ لأنه كان لسانهم ، وأعرف الناس بأقوالهم ، وأما الآثار وأقوال الصحابة فمحمول عنده على وجهين : إما على جنين لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال إلا أن كان بعد ، دما لا لحم فيه ، فأما إذا كان لحما لم ينفخ في الروح بعد فهو بعض أمه ، ولم يكن قط حيا فيحتاج إلى ذكاة ، وقد قال أبو حنيفة بحل

(١) (١٩٢ / ٤) ، (١٢٢ / ٨) .

(٢) (٤٣٠ / ٧) .



كطريق يونس بن أبي إسحاق ، وقد حسنه الترمذى ، وسكت عليه أبو داود ،

مثل هذا الجنين كما ذكره ابن حزم (١) .

وهذا هو الذى يكون ذكاته ذكاة أمه ؛ لكونه بعضها ، وأما إذا نفخ فيه الروح فليس ذكاة الأم ذكاته ، لا يقال : ما لم ينفخ فيه الروح فليس بجنين لغة ، لأنه هو الولد فى بطن أمه وما لم ينفخ الروح فيه ليس بولد ؛ لأننا نقول : قد صرح الفقهاء فى باب الجنين من الجنائيات بأن ما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كتام فيما ذكر من الأحكام من وجوب الغرة وعدة ونفاس ، ولو ألفت مضغة لم يتبين شئ من خلقه ، فلا غرة فيه ، وتجب عندنا حكومة .

فالجنين يعم تام الخلق ، وناقصه ، ولا ينفخ فيه الروح الحيوانية إلا بعد تمام الخلق ، ما ذكره الشامى أيضا ، وإما على التشبيه كما مر ، ولو كان كما قال الخصم لكان حق العبارة ذكاة الأم ذكاة الجنين ، أو هو محمول على النسخ ؛ لأن حرمة المنخقة نزلت فى « المائدة » وهى آخر سورة نزلت من القرآن ، فيجب حمل الآثار على التقدم منها إذا جهل التاريخ ؛ لأن عمومها متروك ألا ترى أنه لو خرج يجب تذكيتة باتفاق العلماء ، ولو كان ذكاة الأم ذكاته لم يجب تذكيتة مطلقا ، وظهر بذلك أن أبا حنيفة لم يخالف الأثر ولا الإجماع بل حملها على محمل حسن .

واندحض بذلك قول ابن المنذر : كان الناس على إباحته إلى أن جاء النعمان إلخ . فقد عرفت أنه أبا حنيفة لم ينفرد بذلك ، بل له سلف فيه من إبراهيم ، ووافقه على ذلك الأوزاعى ، ومالك فى رواية ، ولو سلمنا أن حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، عام لكل جنين ، فقد عرفت أن طريقه كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها على مذهب المحدثين ، ولو جمعنا طريقه ، وقلنا : بأن بعضها يقوى بعض فغايتة أن يكون بمنزلة الحديث الصحيح من أخبار الأحاد ، ويمثله لا يعارض نص الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾ وقوله : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَالْمَنْخَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ ﴾ الآية ، وبالعيان ندرى أن ذكاة الأم ليست ذكاة للجنين ؛ لأنه غيرها ، وقد يكون ذكرا ، وهى أنثى .

فالجنين فى حكم الحياة نفس على حدة ، فيشترط فيه ذكاة على حدة ، ولو انفصل حيا



وصححه ابن حبان ، وابن دقيق العيد ، كما فى " بلوغ المرام وحاشيته " (١) .

ثم مات لم يحل عندهم جميعا ، فعرفنا أنه ليس يتبع الأم فى هذا الحكم ، وإذا لم يكن تبعا كان ميتة إذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذبحها ، سواء أشعر أو لم يشعر ، ونفخ فيه الروح أو لم ينفخ ، فإن أحسن أحواله أن يكون حيا عند ذبح الأم فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المنخنة ، أو ميتا فهو الميتة ، وقد مر غير مرة أن أبا حنيفة لا يحتج بالآثار الضعيفة بمعرض النص ، والسنن المشهورة ، وإنما يحتج بها إذا لم تخالف النص ، ولا الأصول المجمع عليها ، فيقدمها على رأى ، ويفسر بها المجمع من الأخبار الصحيحة فافهم . فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

قال صاحب " الجوهر النقى " وفى حديث : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » إن عبد الحق ذكر فى " الأحكام " أن أسانيد لا يحتج بها ، ولو خرج حيا يجب تذكيته باتفاق العلماء ، فقد تركوا عمومهم ؛ ولأنه إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فإنه يموت خنقا ، فهو من المنخنة التى ورد النص بتحريمها ، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض بسند الحديث .
وأما ما ذكر البيهقى عن جماعة فى قوله تعالى : ﴿ أُحْلِلْتُ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ ﴾ (٢) إنه الجنين : فيعكر على هذا التفسير الاستثناء فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ إذ ليس فى الأجنة شئ يستثنى من الأول ، وقد جاء عن ابن عباس : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ الخنزير ، وعن مجاهد : الميتة ، وما ذكر معها ، وعن الحسن : بهيمة الأنعام ، والشاة والبقرة ، والبعير اهـ .

وأما الإجماع : فالظاهر عدمه ، وإلا لم يقل إبراهيم ، والأوزاعى ، ومالك ، وأبو حنيفة بحرمة ، وهؤلاء أعرف الناس بإجماع العلماء واختلافهم ، ولم يكونوا ينحدقوا الإجماع الذى تقدمهم وإن سلمنا فالإجماع ، إنما هو على أن ذكاة الجنين ذكاة أمه ، وقد قلنا به المعنى الذى قد ذكره .

(١) ص (١٣٢) .

(٢) سورة المائدة : آية (١)



وأما التفصيل الذى ذهب إليه الجمهور فليس مما أجمع عليه ، فقد روينا عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق قال : إذا علم أن موت الجنين قبل موت أمه أكل وإلا لم يؤكل قيل له : من أين يعلم ذلك ؟ قال : إذا خرج ، ولم يتنفخ ، ولم يتغير ، فهو مواتها ، وقال بعضهم : لا يؤكل إلا أن يكون قد أشعر وتم ، وهو قول ابن عمر ، وعبد الرحمن ابن أبى ليلى ، والزهرى ، والشعبى ، ونافع ، وعكرمة ، ومجاهد ، وعطاء ، ويحيى ابن سعيد .

وقال آخرون : أشعر أو لم يشعر هو حلال ، وهو قول ابن عباس ، وسعيد بن المسيب كما فى " المحلى ^(١) واختلاف أجلة التابعين الذين أفتوا فى زمن الصحابة ، وزاحموهم فى الفتوى دليل على اختلاف العلماء الصحابة ^(٢) فى الباب ؛ لأن إجماعهم لا يتم إلا بإجماع أمثال هؤلاء التابعين معهم ، كما تقرر فى الأصول .

تنبيه

لم أظفر فى كتب القوم بما عزاه ابن حزم إلى الإمام من القول بحل أكل الجنين قبل أن ينفخ فيه الروح ، وكان لحما لا دما ، فإن الحنفية قاطبة مصرحون بما ذكره صاحب " البدائع " أنه إذا خرج ميتا لا يؤكل عند أبى حنيفة مطلقا سواء كان تام الخلق أو ناقصه ولكن يرد على تعليل " البدائع " ما ذكره فى " الخلاصة " : ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح ؛ لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة اهـ ، ومثله فى عامة كتب الفتوى ، وهو يؤيد ما ذكره ابن حزم ، كما لا يخفى .

وأما قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ ^(٣) فمحمول على المجاز عند أهل اللسان ، والحقيقة أن الميت لا يطلق إلا على زائل الحياة فقد قالوا بطهارة لبن الميتة ، وحله ؛ لأنه لا تحله الحياة ، فدل أن ما لا روح فيه لا يسمى ميتة ، ولم أذكر ما ذكره ابن حزم عن الإمام

(١) ٤٢٠ / ٧ .

(٢) قوله : " الصحابة " سقط من " الأصل " وأثبتاه من " المطبوع " .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٨) .

للتعويل عليه ، بل لإلزام الخصم ودفع الطعن عن الإمام بذكر تأويل نسب إليه ، فإن صح فهو أحسن تأويل يأول عليه الحديث ، والأثر ، وإلا فالجواب بتقديم نص الكتاب على آحاد الأخبار ، والحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ أثناء الليل ، وأطراف النهار .

فائدة :

قال المنذرى فى " مختصره " : وقد روى هذا الحديث بعضهم لغرض له : ذكاة الجنين ذكاة أمه بنصب ذكاة الثانية لتوجب ابتداء الذكاة فيه إذا خرج ، ولا يكتفى بذكاة أمه وليس بشيء ، وإنما هو بالرفع كما هو المحفوظ عن أئمة هذا الشأن ، وأبطله بعضهم بقوله : فإن ذكاته ذكاة أمه ؛ لأنه تعليل لإباحته من غير إحداث الذكاة اهـ . من الزيلعى^(١) وفى " شرح المذهب " ^(٢) قال الشافعى والأصحاب : إذا ذبح المأكولة فوجد فى جوفها جنينا ميتا فهو حلال سواء أشعر أو لا ، قال الشيخ أبو محمد الجوينى^(٣) فى كتابه " الفروق " : إنما يحل إذا سكن فى البطن عقب ذبح الأم ، أما إذا بقى زمنا طويلا يضطرب ويتحرك ، ثم سكن ، فالصحيح أنه حرام اهـ .

قلت : إن كان وجه الحرمة كونه من المنخقة فما وجه الفرق بين سكونه عقب الذبح ، وسكونه بعده بزمان طويل ، فإن موته لا يكون إلا بالانخناق ، واحتباس النفس للعلم بأن السكين لم يمر على حلقومه ، وإنما مر على حلقوم أمه ، ولم يخرج بذلك منه دم ، ولا شيء أيضا فأى دلالة فى حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، على هذا الفرق الذى ذكره ، فلا يحكم الآية أخذوا ، ولا عموم الحديث اتبعوا ، ولعلك قد عرفت بذلك قوة الإمام أبى حنيفة فى هذا الباب ، حيث قد اضطرب الخصم إلى الأخذ بقوله مع تشنيعه عليه بمخالفة الآثار والإجماع ، فما فقهوا، ولو فقهوا لقالوا : صدقت وكنت ذا رأى مصيب، وقال الموفق فى " المغنى " : واستحب أبو عبد الله أن يذبحه، وإن خرج ميتا لينخرج الدم الذى فى جوفه

(١) (٢٦٥ / ٢) .

(٢) (١٢٧ / ٩) .

(٣) أبو محمد الجوينى هو : عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن محمد بن حيويه ، والد إمام الحرمين أوجد زمانه علما وزهدا ، وكان يلقب ركن الإسلام ، مات سنة (٤٣٨) له ترجمة فى : طبقات المفسرين ٢٥٨ / ١ - ٢٦٠ .



باب اللحم لا يدري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟

٥٤٧٧ - عن عائشة أنهم قالوا : يا رسول الله ! إن قوما حدينو عهد بجاهلية يأتون بلحمان لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا ، أأكل منها ؟ فقال رسول الله ﷺ : «سموا الله وكلوا» رواه أبو داود والبخاري ومالك في "الموطأ" ، واللفظ لأبي داود ، ورجاله أثبات (١) .

باب الشاة ذبحت فتحرك بعضها

٥٤٧٨ - عن أبي مرة مولى عقيل بن أبي طالب أنه سأل أبا هريرة عن شاة ذبحت

ولأن بن عمر كان يعجبه أن يرقبوا من دمه ، وإن كان ميتا .

(قلت : وهل يخرج من الميت دم مسفوح ؟) قال : وإن خرج حيا حياة مستقرة يمكن أن يذكي فلم يذكه حتى مات ، فليس يذكي ، قال أحمد : إن خرج حيا فلا بد من ذكاته ؛ لأنه نفس أخرى قلت : - يرحمك الله - إنه كان نفسا أخرى في بطن أمه منذ نفخ فيه الروح ، فإذا خرج ميتا كان من المنخقة حتما ، وهو حرام بنص القرآن كما ذكرناه بأبسط بيان ، وبالجمل : فقول أبي حنيفة أقوى ما يكون في هذا الباب ، فله دره من إمام قد فتحت له أبواب الحكمة ، وفهم الكتاب ، والعلم لله العلي الوهاب .

باب اللحم لا يدري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟

أقول : في الحديث دليل على أنه إن كان الآتي بمثل هذا اللحم هو المسلم يجوز أكله لحسن الظن بالمسلم ، وحمل فعله على الوجه الصحيح ، واحتج بعضهم بهذا الحديث على وجوب التسمية عند الذبح ، وبعضهم على عدمه ، والحق أنه لا حجة فيه لا على هذا ولا على ذاك ، وأوله مالك في "الموطأ" (٢) بأن ذلك كان في أول الإسلام ، ولا يصح ؛ لأن الحديث يدل على أنه كان بعد نزول حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه ، فتدبر .

باب الشاة ذبحت فتحرك بعضها

أقول : ما ذهب إليه أبو هريرة هو مذهب الحنفية ، وما ذهب إليه زيد بن ثابت فمحمول

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : الذبائح : ب (١) : حديث (١) .

فتحرك بعضها فأمره أن يأكلها ، ثم سأل زيد بن ثابت ، فقال : إن الميتة لتتحرك ونهاه عن الأكل . رواه مالك في " الموطأ " (١) .

باب في الذبح وآلته

٥٤٧٩ - عن سعيد بن سلام العطار عن عبد الله بن بديل الخزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى : « ألا إن الذكاة في الحلق واللبة » ، أخرجه

على الورع والاحتياط ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : والأثر أخرجه محمد في " الموطأ " (٢) أيضا ، وقال : إذا تحركت تحركا أكبر الرأى فيه ، والظن أنها حية أكلت ، وإذا كان تحركها شبيها بالاختلاج ، وأكبر الرأى والظن في ذلك أنها ميتة لم تؤكل اهـ .

قلت : فلا تعارض بين ما قال أبو هريرة ، وبين ما قال زيد ، فحمله على الحياة ، والآخر على الاختلاج ، وإذا تحرك المذبوح تحركا يدل على الحياة ، فالجمهور على حله ، أخرج ابن عبد البر عن علي قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة ، والمتردة ، والنطيحة ، وهي تحرك يدا أو رجلا فكلها ، قال ابن عبد البر : لا أعلم أحدا من الصحابة وافق زيدا على ذلك (لو حملناه على ظاهره) ، وقد خالفه أبو هريرة ، وابن عباس ، وعليه الأكثر اهـ . من " التعليق الممجّد " (٣) .

باب في الذبح وآلته

أقول : قال ابن عباس ، وعمر ، وعلي : ذكاة في الحلق ، واللبة ، ومعناه : أن الذكاة الاختيارية نوعان : الذبح والنحر ، ومحل الذبح الحلق ، ومحل النحر اللبة ، فلا يجوز الذكاة في غيرهما ، وهو معنى قول عطاء : لا ذبح ، ولا نحر إلا في الذبح ، والنحر ،

(١) في : الذبائح : حديث (٧) .

(٢) ص (٢٨٥) .

(٣) ص (٢٨٥) .

الدارقطني ^(١) ، وقال في " التنقيح " : هذا إسناد ضعيف بمرة وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به ، وكذبه ابن نمير ، وقال البخارى : يذكر بوضع الحديث وقال الدارقطني : يحدث بالبواطيل ، متروك ^(٢) .

٥٤٨٠ - وأخرج عبد الرزاق ^(٣) عن عمر وعلى من قولهما : إن الذكاة فى الحلق واللبة .

٥٤٨١ - وأخرج البخارى ^(٤) عن ابن عباس تعليقا : « الذكاة فى الحلق واللبة » وقال ابن حجر : صحيح الإسناد .

٥٤٨٢ - وحدثنا أبو مجالد الأحمر عن ابن جريج عمن حدثه عن رافع بن خديج قال : سألت رسول الله ﷺ عن الذبيح بالليطة ، قال : « كل ما أفرى الأوداج إلا سنا أو ظفرا » أخرجه ابن أبى شيبة ^(٥) ، قلت : فيه من لم يسم ولكنه غير مضر عندنا ؛ لأنه من التابعين والغالب فيهم الخير ، فالغالب أنه ثقة .

فقد علم منه محل الذبيح ، وهو الحلق إلا أنه لم يعلم ماذا يقطع منه ، وعلم من قول عطاء : الذبيح هو قطع الأوداج أن المقطوع منه الأوداج ، وإليه يشير ما روى عن النبى ﷺ : « كل ما أفرى الأوداج » ^(٦) ، وقول علقمة : « اذبح بكل شيء أفرى الأوداج » ثم الأوداج ما يقطع فى الذبيح عادة ، والعرقان المعروفان ، والحلقوم والمرئ فقال أبو حنيفة : يكفى قطع ثلاثة منها أى ثلاثة كانت ؛ لأن الثلاثة أكثرها ، وللاكثر حكم الكل ، وقال أبو يوسف : لا بد من قطع الحلقوم والمرئ ، وأحد الودجين ، وقال محمد : يكفى قطع أكثر عن كل ودج وحلقوم ، وقال الشافعى : يكفى قطع الحلقوم والمرئ ، وعن الثورى :

(١) ٢٨٧/٤ ، وإرواء الغليل (١٧٦/٨) .

(٢) نصب الراية (٤٨٤/٢) ، (١٨٥/٤) .

(٣) فتح البارى ٦٤١/٩ ، والبيهقى (٢٧٨/٩) .

(٤) فى : الذبائح : ب (٢٤) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) مالك فى : الذبائح : حديث (٦) ، ومجمع الزوائد (٣٤/٤) .

٥٤٨٣ - وعن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد الألهاني عن القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « كل ما أفرى الأوداج ما لم يكن قرض سن أو حز ظفر »^(١) .

قلت : قال ابن حبان : عبيد الله بن زحر يروى الموضوعات عن الأثبات ، فإذا روى عن علي بن يزيد أتى بالطامات ، وإذا اجتمع في إسناده خبر عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد والقاسم أبو عبد الرحمن - لم يكن متن ذلك الخبر إلا بما عملته أيديهم ، وتعقبه ابن حجر وقال : ليس في الثلاثة من اتهم إلا علي بن يزيد ، وأما الآخران فهما صدوقان في الأصل ، وإن كانا يخطئان (تهذيب التهذيب) .

يكفى قطع الودجين ، وعن مالك : يشترط قطع العرقين والحلقوم .

وقول أبي حنيفة هو الأقرب ؛ لأن لفظ الأوداج حقيقة في العرقين ، ومجاز في المرء والحلقوم ، والصيغة حقيقة في الثلاثة ، ومجاز في الاثنين ، فالشافعي اختار المجاز من جهتين : من جهة المادة والصورة ، والثوري اختار المجاز من جهة الصورة ، وأبو يوسف راعى جهة المادة والصورة إلا أنه تحكم في تعيين الحلقوم والمرء ، وترك إطلاق الأوداج . ومحمد اختار المجاز مرتين : مرة في أكثر الكل ، ومرة في أكثر كل واحد ، وترك إطلاق الأوداج حيث عين الودجين والحلقوم ، وكذا مالك ترك الإطلاق ، وبالجملة : المسألة مجتهد فيها ، ولكل وجهة هو موليها ، والله أعلم .

هذا الكلام كان في الذبيح ، وأما آله : فكل ما يقطع الأوداج حتى الظفر المتزوع ، والسن المقلوع ، إلا أنه يكره الذبيح بهما ، أما السن ؛ فلأنه عظم ، وقد نهينا عن تنجيس العظام ؛ لأنها زاد إخواننا الجن ، وأما السن فلأنه مدى الحبشة ، وأما السن غير المقلوع ، والظفر غير المتزوع ، فلا يجوز الذبيح بهما ؛ لأنه خنق ، وليس بذيبح ، حتى لو أمر الظفر والسن القائمين على وجه لا يتحقق الخنق ، بل يحصل القطع ، فقط يجوز ، إلا أنه يكره لما فيه من تنجيس العظم ، والفم ، واستعمال مدى الحبشة ، وزيادة إيلام الحيوان .

(١) سبق تخريجه .



٥٤٨٤ - وقال محمد ^(١) : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قال :
أذبح بكل شيء أفرى الأوداج ، وأنهر الدم ما خلا السن والعظم والظفر ، فإنها مدى
الحبشة ، وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

٥٤٨٥ - وعن عدي بن حاتم قال : قلت : « يا رسول الله ! أ رأيت أحدنا يصيب
صييدا وليس معه سكين أذبح بالمروة وشقة العصا ؟ فقال : أمر الدم بما شئت ، واذكر
اسم الله » . أخرجه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه .

قال في " بذل المجهود " ^(٣) نقلا عن " البدائع " : أما الآلة التي تفسخ ، فالظفر
القائم والسن القائم ، ولا يجوز الذبح بهما بالإجماع ، ولو ذبح بهما كان متية للخبر الذي
روينا ؛ ولأن الظفر والسن إذا لم يكن منفصلا فالذباح يعتمد على الذبح فيخنق فينفسخ ،
فلا يحل أكله حتى قالوا : لو أخذ غيره يده ، فأمر يده كما أمر السكين ، وهو ساكت
يجوز ، ويحل أكله اهـ .

أقول : إمرار الغير يده ليس بشرط ، فلو أمر هو نفسه يده ، كإمرار السكين بدون
الاعتماد على الذبح يجوز ، ويحل أكله لاشتراك العلة .

قال بعض الأجاب : وعلى هذا التفصيل لا حاجة إلى تقييد الظفر ، والسن بالقائمين
في الحديث ؛ لأنه إن حصل بالذبح بالظفر ، والسن خنق ، فالقائم وغيره سواء في عدم
الحل ، وإن لم يحصل بهما خنق فالقائم وغيره سواء في كراهة الفعل ، وحل الذبيحة
والظاهر حمله على السن المقلوع ، والسن المنزوع ؛ لأن تعليل استثناء السن بكونه عظما
ظاهر فيه ؛ لأننا نهينا عن تنجيس العظم المنفصل لا المتصل ؛ لأن المنفصل هو زاد الجنب لا
المتصل .

قال العبد الضعيف : فهل يجوز لك تنجيس فمك ولا يحرم عليك إلا بتنجيس زاد

(١) كتاب الآثار ص (١٥) .

(٢) في الضحايا : ب (١٥) : حديث (٢٨٢٤) ، وابن ماجه في : الذبائح : ب (٥) : حديث
(٣١٧٧) ، وأحمد (٢٥٦ / ٤) .

(٣) (٧٩ / ٤) .



٥٤٨٦ - وعن عباية بن رفاع بن رافع عن جده رافع بن خديج عن النبي ﷺ قال :
ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ، وسأحدثكم عن ذلك : أما
السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة . رواه الشيخان (١) .

قلت : هكذا رواه أكثر أصحاب سعيد بن مسروق عنه عن عباية ورواه أبو
الأحوص عن سعيد عند أبي داود وغيره ، وحسان بن إبراهيم الكرماني عن سعيد عند
البيهقي ، وليث بن أبي سليم عن أبي سليم عن سعيد عند الطبراني ، ومبارك بن سعيد
عن سعيد عن عباية بن رفاع عن أبيه عن جده بزيادة أبيه ، ولكن مبارك بن سعيد رواه
أيضا مثل رواية الأكثر بحذف قوله : عن أبيه ، أخرجه الطبراني ، ولا يعلم من أخرج
رواية مبارك بن سعيد بزيادة قوله : عن أبيه إلا أن الدارقطني ذكره في « العلل » ،
ومعلوم أنه لا يقول جزافا .

وأما أبو الأحوص فاختلف عليه أيضا : فروى أبو علي بن السكن عن القريبي عن

الجن ؟ قال : وكذا تعليل استثناء الظفر بكونه مدى الحبشة يدل عليه ؛ لأن المدي شيء
منفصل ، فتشبه الظفر المتزوع بها أتم بخلاف القائم .

قال العبد الضعيف : وفيه أن الحبشة لم يكونوا يذبحون بالظفر المنفصل كما لا يخفى
على من له معرفة بعوائد الناس ، وإنما كانوا يذبحون بالمتصل ، وهذا هو القرينة لحمل
الفقهاء السن والظفر على القائمين من دون المتزوعين ، وقال : ولو كان المراد بالسن والظفر
القائمين ، كان التعليل بالخنق أولى ؛ لأنه أظهر فيهما ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : حرمة الخنق كانت معلومة لهم بالنص ، وهو قوله تعالى :
﴿وَالْمُنْحَنَةِ وَالْمُوقُودَةِ﴾ الآية (٢) ، فلم يكونوا ليخنقوا ، فأرشدهم النبي ﷺ إلى علة
توجد في الذبح ، وبالظفر والسن مطلقا ، وهو كون الأول مدى الحبشة ، والثاني عظم
الإنسان وليس بألة جارحة غالبا مع ما ورد من التعليل بالخنق أيضا ، فقد روى الطحاوي

(١) البخاري في : الشركة : ب (٣) : حديث (٢٤٨٨) ، ومسلم في الأضاحي : حديث (٢٠) ،
وأحمد (٤٦٣/٣) .

(٢) سورة المائدة : آية (٣) .



شيخه البخارى عن مسدد عن أبى الأحوص مثل رواية الأكثر ، وخالفه الأكثر من رواية صحيح البخارى وغيرهم كأبى داود وابن أبى شيبه ، فرووه عنه عن سعيد عن عباية عن أبيه ليث وحسان فلم يختلف عليهما ، كذا فى « التنقيح » ^(١) ملخصا .

والظاهر أن هؤلاء الرواة الأربعة هم : أبو الأحوص وحسان وليث ومبارك لا يجتمعون على الخطأ ، فالظاهر أن سعيد بن مسروق كان يرويه من وجهين عن أبيه عن جده وعن جده ويترك ذكر أبيه تديلسا ، أو يكون الرواية عنده عنهما جميعا ، فإن الترمذى صحح سماعه من جده ، وحيث لا يكون الحديث من شرط الصحيحين لاحتمال أن يكون عباية لم يسمعه من جده بلا واسطة ، بل رواه عنه بواسطة أبيه وتركه تديلسا، وأبوه ليس من رجال الصحيحين ولم يذكره أصحاب الرجال فى كتبهم

فى "معانى الآثار" ^(٢) : حدثنا سليمان بن شعيب، ثنا الخصيب بن ناصح، ثنا أبو الأشعث عن أبى رجاء العطاردى قال : خرجنا حجاجا فصاد رجل من القوم أرنباً، فذبحها بظفره فشواها فأكلوها ولم أكل معهم ، فلما قدمنا المدينة ، سألت ابن عباس رضى الله عنهما فقال : لعلك أكلت معهم ؟ فقلت : لا ، قال : أصبت، إنما قتلها خنقا ، قال الطحاوى : أفلا ترى أن ابن عباس رضى الله عنهما قد بين فى حديثى المعنى الذى به حرم أكل ما ذبح بالظفر أنه الخنق ؛ لأن ما ذبح به ، فإنما ذبح بكف لا بغيرها فهو مخنوق ، فدل ذلك أن ما نهى عنه من الذبح بالظفر ، هو الظفر المركب فى الكف ، لا الظفر المتزوع ، وكذلك ما نهى مع ذلك من الذبح بالسن فإنما هو على السن المركبة فى الفم ؛ لأن ذلك يكون عضاً فأما السن المتزوعة فلا ، وهذا قول أبى حنيفة ، وأبى يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى .

وأورد عليه ابن حزم بوجهين ^(٣) : أحدهما : أنه لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ وهى كلمة حق أريد بها الباطل ، فإن قول الصحابى يفسر معنى الحديث ، وهو أعرف منا بمعناه ، والثانى : أنه حجة عليهم ، وخلاف قولهم ؛ لأن ابن عباس لم يشترط متزوعاً من غير متزوع .

(١) (٥٣٩/٩) .

(٢) (٣٠٦/٢) .

(٣) المحلى (٤٥٢/٧) .

بجرح ولا تعديل ، بل ذكره ابن حبان في " الثقات " فقط .

وذكر في بعض نسخ أبي داود : قال رافع قبل قوله : سأحدثك عن هذا ، واعتمد عليه ابن القطان ، وأنكره عليه ابن حجر في " الفتح " ^(١) وقال : ليس في شيء من

والجواب : أن التعليل بالختق يغني عن الاشتراط ، فإذا وجد الختق حرم ، وإذا لم يوجد فالظفر والسن كغيره من آلات الذبح ، إلا أن الذبح بهما مكروه للوجه الذي ورد به النص وهو كون الظفر ومدى الحبشة ، والتشبه بالكفار منهى عنه ، والسن عظم الإنسان لا ينبغي تنجيسه .

ولا يخفى أن هذه علة تتعلق بمعنى هو خارج عن حقيقة الذبح ، فلا تفيد غير الكراهة ولا تقتضي تحريم المذبوح ، فعلة التحريم هي ما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما وبذلك كله اندحض قوله : وخالف الحنفيون والمالكيون هذه السنة بأرائهم ، ثم يأتون إلى ما جعله النبي ﷺ سببا للتحريم بقوله : فإنه عظم وإنه مدى الحبشة ، ولا يعللون بهما ، بل يجعلونه لغوا من الكلام (حاشاهم من ذلك فقد كرهوا الذبح بهما مطلقا متزوعين وغير متزوعين لهذا الحديث) قال : ويخرجون من أنفسهم علة كاذبة سخيفة ، وهي الختق اهـ . قلت : لم يخرجوها من أنفسهم ، بل لهم سلف في ذلك من قول ابن عباس ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون ، ويفسرون الأحاديث بأرائهم ، ويخطئون ، ويهتكون حرمة الصحابة ، ولا يشعرون .

فائدة :

قال ابن حزم ^(٢) : وإكمال الذبح هو أن يقطع الودجان والحلقوم والمرئ ، وهذا مما لا خلاف فيه من أحد ، قلت : أما قطع الودجين : فلما ذكرنا في المتن من قول رسول الله ﷺ : « كل ما أفرى الأوداج » ^(٣) ، فإنه روى من طريق يشد بعضها بعضا ، ولا شك أنهما ودجان ، فأما أن يكون الجمع قد أطلق على الاثنين ، أو على الثلاثة يلحاق واحد من الحلقوم والمرئ بهما ، ولا بد من قطع واحد من الحلقوم والمرئ لما روينا من طريق وكيع ،

(١) (٥٨٠ / ٩) .

(٢) (٤٤٤ / ٧) .

(٣) سبق تخريجه .



نسخ أبي داود زيادة قوله : قال رافع ، وهذا من قبيل قضاء من لم يعلم على من يعلم فإن ابن حجر لم يحط بجميع نسخها حتى يصح إنكاره وذكر هذه النسخة صاحب "بذل المجهود" وغيره ، فاحفظ ، والله أعلم .

٥٤٨٧ - وقال ابن جريج عن عطاء : لا ذبح ولا نحر إلا في المذبح والمنحر والذبح قطع الأوداج .

نا هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن المعمر عن أبي الفرافصة عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب أمر مناديا فتأدى : ألا إن الذكاة في الحلق واللبة ، وأقروا الأنفس حتى تزهر ، وهذا بمنزلة إجماع الصحابة ، حيث لم ينكر النداء أحد منهم ، ولا تكون الذكاة في الحلق أو اللبة إلا بقطع واحد من الحلقوم والمرئ ، ولا بد كما لا يخفى .

ولذا قال أبو حنيفة : إذا قطع الثلاث من الأربعة أى ثلاث كان يحل أكله ، وإن كان مقتضى الأمر وجوب قطع الودجين ؛ لأن الأوداج جمع دخل عليه الألف واللام ، فيحمل على الاستغراق ، فيجب قطع الودجين كليهما ، ويجب قطع واحد من الحلقوم والمرئ بقول الصحابة : " إن الذكاة في الحلق واللبة " ، ولكن المراد بالأوداج العروق التي تقطع بالذبح ، وهى الأربعة المعلومة ، وهى ليس من أفراد الودج حقيقة ؛ لأن هذا الجمع من باب التغليب ، فلا يكون الودجان بأعيانهما مرادا ، وأقل اسم الجمع ثلاث ، فيتناول كل ثلاثة منها سواء كانت من الودجين أو مع واحد منهما ، فلا يجوز الاكتفاء بالودجين ، ولا بالحلقوم والمرئ ، بل لابد من قطع ثلاثة من الأوداج ، هذا محصل ما ذكره شارحوا "الهداية" .

وبهذا اندحض قول ابن حزم^(١) : فإن قطع بعض هذا الآراب المذكورة ، فأسرع الموت ، كما يسرع من قطعها جميعها حل أكلها ، وأما قول أبي حنيفة : فإنه راعى الأكثر في القطع ، فهو قول بلا برهان أصلا ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ولا من قياس ، ولا من قول صاحب اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! وهل لقولك بجواز الاكتفاء بقطع البعض مطلقا من برهان ؟

(١) (٤٣٩/٧) .



باب كراهة الذبيح رياء وسمعة

٥٤٨٨ هـ - عن ابن عباس قال : نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب ، أخرجه أبو داود ^(١) وقال : وقفه غندر على ابن عباس .

وقد صح تحريم الحيوان حيا حتى يذكى ، وقطع هذه الأربعة كلها ذكاة صحيحة مجتمع على تحليل ما ذكى كذلك ، وهما كان دون ذلك كان مختلفا فيه ، فلا يخرج من تحريم إلى تحليل إلا بإجماع ، أو نص صحيح ، وقد ورد النص بأن الذكاة فى الحلق ، وورد الأمر بفرى الأوداج ، وهو اسم جمع أقله ثلاث ، فمن أين لأحد أن يقول بالاكتفاء بثنين أو بواحد؟ فهل هذا هو القول بلا برهان أو قول أبى حنيفة ، الموافق للنص ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

وأما احتجاجه على ذلك بحديث رافع بن خديج قلت : يا رسول الله ﷺ ! إنا لاقوا العدو غدا ، وليس معنا مدى ، فقال : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل » الحديث ^(٢) ، فساقط بالمرّة ؛ لأنه قد ورد فى آلة الذبيح دون محله ، وإلا لزم حل ما أنهر دمه بالطعن فى الجوف ، أو بقطع اليد والرجل ، ولا يجوز ذلك فى الذكاة الاختيارية إجماعا .

باب كراهة الذبيح رياء وسمعة

أقول : معاقرة الأعراب : هو أنه كان رجلا يتباريان فى العقر فيعقر هذا إبلا ، وهذا إبلا حتى يعجز أحدهما الآخر ، ولما كان هذا رياء وسمعة ، وتفاهرا وتكبيرا ، نهى عنه رسول الله ﷺ إلا أنه لا يحرم الذبائح لوجود شرائط الحل ، وقد وقع فى بذل المجهود ما يوهم الحرمة حيث قال : وكذا كل طعام صنع رياء وسمعة ، وكذا ما ذبح لقدم الأمير تقربا إليه لا يجوز أكله اهـ . وليس بصحيح ؛ لأن القربان للأمير كفر فيكون الذبيحة ذبيحة الكافر فلا يحل بخلاف ما ذبح رياء وسمعة ؛ لأن الرياء ليس بكفر فافترقا ، وشرط الحل هو الذبيح على اسم الله لا لوجه الله ؛ لأنه قد يكون الذبيح للأكل وغيره من الأغراض المباحة مع أنه ليس لوجه فلا ينعدم الحل بانعدامه .

(١) فى الأضاحى : ب (١٤) : حديث (٢٨٢٠) .

(٢) سبق تخريجه .



قال العبد الضعيف : روى ابن حزم فى " المحلى " ^(١) من طريق سعيد بن منصور ، نا ربعى بن عبد الله بن الجارود ، قال : سمعت الجارود بن أبى سبرة يقول : كان رجل من بنى رياح يقال له : ابن وثيل هو سحيم ، قال : وكان شاعرا ، نافر غالبا أبا الفرزدق الشاعر بماء بظهر الكوفة على أن يعقر هذا مائة من إبله ، وهذا إذا وردت ، فلما وردت الإبل الماء قاما إليها بالسيوف فجعلتا يكسعان عراقيهما ، فخرج الناس على الحمرا يريدون اللحم ، وعلى بالكوفة ، فخرج على بغلة رسول الله ﷺ وهو ينادى : أيها الناس ! لا تأكلوا من لحومها فإنها مما أهل به لغير الله عز وجل ، وعن عكرمة : لا تؤكل ذبيحة ذبيحتها الشعراء فخرا ورياء ، ولا ما ذبحه الأعراب على قبورهم ، ولا يعلم لعللى رضى الله عنه فى هذا مخالف من الصحابة رضى الله عنهم اهـ .

وأما قول بعض الأحباب : وشرط الحل هو الذبيح على اسم الله لا لوجه الله إلخ ، ففيه أنه يشترط أن لا يكون لتعظيم غير الله ، والذي كان يذبحه الشعراء منافرة كانوا يذبحونه لتعظيم أنفسهم أو عشيرتهم فهو مما أهل به لغير الله كما قاله على رضى الله عنه ، ولم يكونوا يريدون به اللحم ، بل إراقة الدم فقط ، وقد صرح الفقهاء بأن إراقة الدم لم تعهد قرابة إلا فى الهدى والأضحية ، وفى العقيقة على الخلاف ، فلا يجوز الذبيح للإراقة وحدها فى غير ذلك ، وإذا اجتمع بها قصد تعظيم غير الله صار المذبوح ميتة ، كما ذبح لقدم الأمير ، وقصد الإراقة فقط ، ولو ذبح لقدمه ليأكل الأمير منه لم يحرم ، وكان كالذبيح للضعيف ، كما فى " الشامية " ^(٢) .

وبالجملة : فقد اشتبه على بعض الأحباب معاقرة الأعراب ، بما يفعله الأمراء والأغنياء فى الولائم من إكثار الذبيح ليقال : إن فلانا ذبح فى وليمة ابنه كذا وكذا من البقر والغنم ، وليس هذا من معاقرة الأعراب فى شيء ، وإنما هو الذبيح بقصد اللحم اجتمع به الرياء والسمعة أيضا ، وأما معاقرة الأعراب ، فلا تكون بقصد اللحم ، ولا للتصدق به ، وإنما

(١) (٤١٧/٧) .

(٢) (٢٠٣/٥) .

باب ذبيحة أهل الكتاب

٥٤٨٩ - عن عبد الله بن مغفل قال : كنا محاصرين قصر خيبر ، فرمى إنسان بجرا فيه شحم ، فنزوت لأخذه ، فالتفت ، فإذا النبي ﷺ ، فاستحييت منه ، رواه البخاري (١) .

يراد بها إراقة الدم فقط تعظيماً لشأن الذابح ، أو لشأن من كانوا على قبره ، وهو مما أهل به لغير الله ، كما في " بذل المجهود " ، وأيده أثر على رضى الله عنه ، فافهم .

وفى " شرح المذهب " (٢) عن ابن عباس قال : نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب ، رواه أبو داود بإسناد حسن ، وعن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا عقر فى الإسلام » رواه البيهقي (٣) بإسناد صحيح .

قال الخطابي وغيره : معاقرة الأعراب أن يتبارى رجلان كل واحد منهما يفاخر صاحبه فيعقر كل واحد عدداً من إبله ، فأيهما كان عقره أكثر كان غالباً ، فكره النبي ﷺ لحمها ؛ لأنها مما أهل لغير الله اهـ . والكراهة للتحريم بقريئة التعليل ، فصاحب بذل المجهود ليس بمنفرد بما قال له سلف فى ذلك من على رضى الله عنه ، ومن الخطابي غيره من العلماء إلى كونه مما أهل به لغير الله ذهبت الشافعية وقواعدنا لا تأباه فهو الحق ، نعم قول صاحب البذل : وكذا كل طعام صنع رياء ومفاخرة ، لا يجوز أكله اهـ . وفى محل النظر فإنه ليس مما أهل لغير الله ، فإن الطعام لا يصنع إلا للإطعام ، وليس ذلك من الإهلال لغير الله فى شيء لكونه مخصوصاً بالذبح ، نعم يكره أكله لما روى أبو داود (٤) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن طعام المتبارين أن يؤكل فهذا غير معاقرة الأعراب ؛ لأنها تكون فى الذبح ، وهذا فى الطعام والإطعام ، فافهم .

باب ذبيحة أهل الكتاب

أقول : دل حديث عبد الله بن مغفل على حل الانتفاع بشحوم أهل الكتاب ، وحل

(١) فى : فرض الخمس : ب (٢٠) : حديث (٣١٥٣)

(٢) (٤٤٦ / ٨) .

(٣) ٥٧ / ٤ ، وأبو داود فى الجنائز : حديث (٣٢٢٢) وأحمد (١٩٧ / ٣) .

(٤) فى الأطعمة : ب (٧) : حديث (٣٧٥٤) .

٥٤٩٠ - عن علي قال : لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب ، فإنهم لم يتمسكوا من

الانتفاع بها يدل على حل أكلها ، وحل أكلها يدل على حل ذبيحتهم ، وكذا حديث على يدل على حل ذبائحهم ، وإنما أفتى بكراهة أكل ذبائح نصارى بنى تغلب تورعا لتركهم دينهم عملا ، وعلى هذا يحمل ما روى الليث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس إن صح الرواية للجمع من الأدلة ، وقال الشافعي على ما رواه ابن جرير ^(١) عن الربيع عنه : لا يجوز ذبيحة من تدين بدين النصارى من غير بنى إسرائيل ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ^(٢) ، وهم لم يؤتوا الكتاب ؛ لأن الذين أُوتوا الكتاب ، هم بنى إسرائيل وهل هى إلا حجة داحضة ؛ لأنه إن كان معنى إتياء الكتاب ، تكليفهم بالعمل بها فالذين ولدوا بعد نسخ الكتاب من بنى إسرائيل لم يكلفوا بالعمل به ، فينبغى أن يحرم ذبيحتهم ، وإن كان معناه اعتقاد حقيقة الكتاب ، فغير بنى إسرائيل من اليهود والنصارى كذلك ، فينبغى أن يحل ذبيحتهم ، ولا معنى للقول بالحرمة ، قال العبد الضعيف : وقد مر شيء يتعلق بهذا الباب فى كتاب السير فى باب الجزية ، فليراجع ، وفى " المغنى " لابن قدامة : أجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب لقول الله تعالى : ﴿وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ - يعنى ذبائحهم - ، وقال البخارى : قال ابن عباس : طعامهم ذبائحهم .

وكذلك قال مجاهد ، وقتادة ، وروى عن ابن مسعود ، وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضا ، قال ذلك عطاء ، والليث ، والشافعي ، وأصحاب الرأى ، ولا نعلم أحدا حرم صيد أهل الكتاب إلا مالكا أباح ذبائحهم ، وحرم صيدهم ، ولا يصح ؛ لأن صيدهم من طعامهم فيدخل فى عموم الآية ؛ ولأن من حلت ذبيحته حل صيده ، ولا فرق بين الحريم والذمى فى إباحة ذبيحة الكتابى منهم ، وتحريم ذبيحة من سواه ، سئل أحمد عن ذبائح نصارى أهل الحرب ، فقال : لا بأس بها ، حديث عبد الله بن مغفل فى الشحم قال إسحاق : أجاد وقال ابن المنذر : أجمع على هذا كل ما نحفظ من أهل العلم منهم مجاهد

(١) (٦٥ / ٦) .

(٢) سورة المائدة : آية (٥) .

دينهم إلا بشرب الخمر ، أخرجه عبد الرزاق والشافعي بأسانيد صحيحة .

والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي ، ولا فرق بين الكتابي العربي وغيره إلا أن في نصارى العرب اختلافا ذكرناه في باب الجزية قال : فأما ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم فتتظر فيه ، فإن ذبحه لهم مسلم فهو مباح نص عليه .

وقال أحمد ، وسفيان الثوري في المجوسى يذبح لآلهة ، ويدفع الشاة إلى المسلم ليذبحها فيسمى يجوز الأكل منها ، (دل أن الإهلال ليس بالقصد ؛ وإنما يكون مما أهل به لغير الله إذا ذبحه على اسم غير الله ، ولو ذبحه مسلم باسم الله لم يؤثر فيه نية المالك ، وقصده لغير الله) ، وقال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم قال : لا بأس به وإن ذبحها الكتابي ، وسمى الله وحده حلت أيضاً ؛ لأن شرط الحل وجد ، وإن علم أنه ذكر اسم غير الله عليها ، أو ترك التسمية عمداً لم تحل .

قال حنبل : سمعت أبا عبد الله قال : لا يؤكل ما ذبح لأعيادهم ، وكنائسهم ؛ لأنه أهل لغير الله به ، وقال في موضع يدعون التسمية على عمد : إنما يذبحون للمسيح ، وروى عن أحمد إباحته (أى إذا ذبح على اسم الله ولم يذكر اسم غير الله عند الذبح) .

وسئل عنه العرياض بن سارية فقال : كلوا وأطعموني ، وروى مثل ذلك عن أبي أمامة الباهلي ، وأبي مسلم الخولاني ، وأكله أبو الدرداء ، وجبير بن نفير ، ورخص فيه عمرو ابن الأسود مكحول ، وضمرة بن حبيب لقول الله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ ﴾ ، وهذا طعامهم ، قال القاضي : ما ذبحه الكتابي لعيله أو نجم ، أو صنم ، أو نبي فسماه على ذبيحته حرم لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ ﴾ ، وإن سمي الله وحده حل لقول الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ^(١) ، لكنه يكره لقصده بقلبه الذبح لغير الله اهـ . ملخصاً .

وحاصله : أن المؤثر في التحريم هو التسمية دون القصد ، ولكن قصده بقلبه غير الله يوجب الكراهة ، وخالفه ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم فقال : إن قوله تعالى :

(١) آية (١١٨) سورة الأنعام .

٥٤٩١ - وقال ابن جرير^(١) : حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قال : حدثنا عبد الواحد قال : ثنا خصيف قال : ثنا عكرمة قال : سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرأ هذه الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ ﴾^(٢) ، إلى قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾^(٣) .

وحدثنا ابن بشار قال : ثنا عبد الرحمن قال : ثنا سفيان عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس مثله ، قلت : يحصل جواب ابن عباس أن حكم نصارى بنى تغلب حكم نصارى بنى إسرائيل كما صرح به فى رواية أخرى .

﴿ وما أهل به لغير الله ﴾ ، ظاهره أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقول : هذا ذبيحة لكذا ، وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به ، أو لم يلفظ ، وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم ، وقال فيه : باسم المسيح ونحوه ؛ لأن الشرك بالصلاة لغيره ، والنسك لغيره أعظم من الاستعانة باسمه فى فواتح الأمور ، فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح والزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح والزهرة ، أو قصد به ذلك أولى ، وهذا يبين لك ضعف قول من حرم ما ذبح باسم غير الله ، ولم يحرم ما ذبح لغير الله كما قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، بل وقيل بالعكس لكان أوجه ، فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة لغير الله ، وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقرباً به إليه لحرم ، وإن قال فيه : باسم الله كما يفعله طائفة من منافقى هذه الأمة الذين يتقربون إلى الكواكب بالذبح ، والنحور ، ونحو ذلك ، وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال ، لكن يجتمع فى الذبيحة مانعان ، ومن هذا الباب ما قد كان يفعله الجاهلون بمكة شرفها الله ، وغيرها من الذبح للجن ، ولهذا روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن ذبائح الجن (رواه ابن حبان فى الضعفاء وابن الجوزى فى الموضوعات من حديث أبي هريرة ، وفى إسناده عبد الله بن أذينة ، وهو شيخ لا يجوز الاحتجاج به بحال ، ورواه أبو عبيد والبيهقى من طريق يونس عن الزهرى

(١) (٦٥ / ٦) .

(٢ ، ٣) سورة المائدة : آية (٥١) .

٥٤٩٢ - قال ابن جرير : حدثني المثنى قال : ثنا الحجاج قال : ثنا حماد ، عن عطاء ابن السائب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نساءهم ، فإن الله قال في كتابه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ

مرفوعاً ، وهو من رواية عمر بن هارون ، وهو ضعيف مع انقطاعه كذا في " التلخيص " (١) .

ويدل على المسألة ما قدمناه من أن النبي ﷺ نهى عن الذبح في مواضع الأصنام ، ومواضع أعياد الكفار ، ويدل على ذلك أيضا ما رواه أبو داود في سننه (٢) عن أبي ريحانة عن ابن عباس قال : نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب ، وروى ابن أبي شيبه في " مصنفه " : حدثنا وكيع عن أصحابه عن عوف الأعرابي عن أبي ريحانة قال : سئل ابن عباس عن معاقرة الأعراب فقال : إني أخاف أن تكون مما أهل لغير الله به ، وروى أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن رحيم في " تفسيره " : حدثنا أبي ثنا سعيد بن منصور ، عن ربيع ، عن عبد الله بن الجارود قال : سمعت الجارود فذكر قول علي في معاقرة غالب أبي الفرزدق ، وابن ويشل الشاعر إنها مما أهل به لغير الله قال ابن تيمية : فهؤلاء الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غير الله داخلا فيما أهل به لغير الله ، فعلمت أن الآية لم يقتصر بها على اللفظ باسم غير الله ، بل ما قصد به التقرب إلى غير الله فهو كذلك ، فإن قيل : فقد نقل إسماعيل بن سعيد قال : سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم قال : لا بأس به ، قيل : إنما قال أحمد ذلك ؛ لأن المسلم إذا ذبحه سمى الله عليه ، ولم يقصد ذبحه لغير الله ، ولا يسمى غيره بل لا يقصد منه ما قصده صاحب الشاة فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها ، والذابح هو المؤثر في الذبح بدليل أن المسلم لو وكل كتابيا في ذبيحة ، فسمى عليها غير الله لم تبج اهـ . ملخصا ، وقد بسطت الكلام في هذا الباب في رسالة « البذر للخير في النذر للغير » ، وقد انطبعت وشاعت في " مجلة النور " في المجلد السابع منها ، فليراجع .

(١) ص (٣٨٦) ، وانظر " الضعيفة " (٢٤٠ ، ١٠٠٠) .

(٢) سبق تخريجه .

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴿١﴾ ، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم .

٥٤٩٣ - وهذه الروايات أصح مما روى ابن جرير ^(١) عن ابن حميد ، عن جرير ، عن ليث ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : " لا تأكلوا ذبائح نصارى العرب وذبائح نصارى أرمينية " ؛ لأن ليثا هذا هو ابن أبي سليم ضعفه الكثيرون من الحفاظ لسوء حفظه .

وقال ابن حزم فى " المحلى " : ولا يحل أكل ما ذبح أو نحر لغير الله تعالى ، ولا ما سُمى عليه غير الله تعالى متقرباً بتلك الذكاة إليه ، سواء ذكر الله تعالى معه أو لم يذكره ، وكذلك ما ذكى من الصيد لغيره تعالى ، باسم الله ، وصلى الله على المسيح أو قال : على محمد أو ذكر سائر الأنبياء ، فهو حلال ؛ لأنه لم يهل به لهم ، قال الله تعالى : ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ، فسواء ذكر الله تعالى عليه ، أو لم يذكر ، هو عما أهل لغير الله به ، فهو حرام سواء ذبحه مسلم ، أو كتابى .

وقال بعض القائلين : قد أباح الله لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وهذا ليس بحجة فى إباحة ما حرم الله تعالى ؛ لأن الذى أباح لنا ذبائحهم ، وهو يعلم ما يقولون هو المحرم علينا ما أهل لغير الله به ، فلا يحل ترك شيء من أمره تعالى لأمر آخر ، ولا بد من استعمالها جميعاً ، ورويت فى هذا روايات عن عبادة بن الصامت ، وأبى الدرداء ، والعرباض بن سارية ، وعلى ، وابن عباس ، وأبى أمامة ، كلها عن مجاهيل ، أو عن كذاب ، أو عن ضعيف ، ولكنه صحيح عن بعض التابعين وروينا عن عائشة أم المؤمنين أن امرأة سألتها عما ذبح لعبد النصارى ، فقالت عائشة : أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا منه ، ومن طريق ابن عمر ما ذبح للكنيسة فلا تأكله .

وطريق عبد الرحمن بن مهدي ، عن قيس ، عن عطاء بن السائب ، عن زاذان ، عن على ابن أبى طالب قال : إذا سمعت النصراني يقول : باسم المسيح ، فلا تأكل ، وإذا لم تسمع

(١) (٦٦/٦) ، والبيهقى (٢١٧/٩) ، وابن عدى ١٩٥٧/٥ .

٥٤٩٤ - وقال ابن جرير: حدثنا المثنى قال: ثنا عبد الله بن صالح قال: ثنى معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»: قال: ذبائحهم، وأخرجه البخاري في "التعليقات" ^(١) بصيغة الجزم التي هي دليل الصحة عنده.

فكل ، وصح عن إبراهيم النخعي في ذبيحة النصراني ، إذا توارى عنك فكل ، وعن حماد ابن أبي سليمان في ذبائح أهل الكتاب قال : كل ما لم تسمه أهل به لمغير الله تعالى وعن الحسن ، وطاوس ، ومجاهد : أنهم كرهوا ما ذبح للآلهة ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه وكل بهم من يمنعهم أن يشركوا على ذبائحهم ويأمرهم أن يسموا الله تعالى ، ومن طريق ابن أبي شيبه نا عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن الزهري قال : إذا سمعت في الذبيحة غير اسم الله تعالى فلا تأكل ، ومن طريق وكيع ، عن علي بن صالح ، عن محمد بن جحادة ، عن إبراهيم النخعي قال : إذا سمعته يهل بالمسيح فلا تأكل ، وهو قول الحارث العكلي ومحمد ابن سيرين .

قال ابن حزم ^(٢) : ويقال لمن خالف هذا : قد أحل الله تعالى ذبائحهم ، وهو يعلم أنهم يذبحون الخنزير أفيأكله ؟ فمن قولهم : لا ؛ لأن الله تعالى حرم الخنزير فيقال لهم : والله تعالى حرم ما أهل به لغيره كما حرم الخنزير سواء سواء ، ولا فرق اهـ .

بقى الكلام في قوله عند الذبح : باسم الله ، وصلى الله على محمد ، فقال الموفق في "المغنى" ^(٣) : لا تشرع الصلاة على النبي ﷺ مع التسمية في ذبح ولا صيد ، وبه قال الليث ، واختار أبو إسحاق بن شاقلا استحباب ذلك ، وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام : "من صلى على مرة صلى الله عليه عشراً" ^(٤) وجاء في تفسير قوله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ ، لا أذكر إلا ما ذكرت معي ، ولنا قوله عليه السلام : موطنان لا أذكر فيهما

(١) في : الذبائح : ب (٢٢) .

(٢) (٤١٢/٧) .

(٣) (٥/١١) .

(٤) أبو داود في : الدعاء : ب (٤) ، والترمذي في : الصلاة : ب (٢١) : حديث (٤٨٥) وقال : حسن صحيح ، وأحمد (١٦٨/٢)

باب جواز ذبح المرأة والصبي

٥٤٩٥ - عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن لكعب بن مالك ، عن أبيه أن امرأة ذبحت شاة بحجر فسئل النبي ﷺ عن ذلك ، فأمر بأكلها ، أخرجه البخاري ^(١) ، عن عبدة ، وأخرجه أيضاً عن المعتمر عن عبيد الله عن نافع أنه سمع ابن كعب بن مالك يخبر ابن عمر أن أباه أخبره ، وقال الدارقطني : رواه غيرهما عن عبيد الله عن نافع أن رجلاً من الأنصار وأخرج البخاري عن جويرية عن نافع عن رجل من بني مسلمة قال :

عند الذبيحة والعطاس ، رواه أبو محمد الخلال بإسناده ؛ ولأنه إذا ذكر غير الله تعالى أشبه المهل لغير الله اهـ .

قلت : إن صح الحديث فهو نص في موضع النزاع ، وفي " شرح المذهب " بعد ذكر نص الشافعي ، واتفاق جماهير الأصحاب على الاستحباب ما نصه ، وفيه وجه لابن أبي هريرة أنه لا يستحب ، ولا يكره (فيجوز) ، ونقل القاضي عياض عن مالك ، وسائر العلماء كراهتها ، وقالوا : لا يذكر عند الذبح إلا الله وحده اهـ .

وفي " الهداية " ^(٢) : ويكره أن يذكر مع اسم الله تعالى شيئاً غيره ، فإن ذكر موصولاً لا معطوفاً كأن يقول : بسم الله محمد رسول الله (بالرفع) فيكره ولا يحرم الذبيحة ، وإن ذكر على وجه العطف والشركة بأن يقول : بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال ، فتحرم الذبيحة ؛ لأنه أهل به لغير الله اهـ . ملخصاً . قلت : وقوله بسم الله وصلى الله على محمد ، ولا يدل على الشركة والذبح على اسمه ﷺ ، فلا تحرم به الذبيحة ، والأولى هو الذكر الخالص .

باب جواز ذبح المرأة والصبي

أقول : الحديث نص في ذلك : وهو وإن كان مضطرب الإسناد إلا أنه مقبول المتن قد عمل به الجمهور ، والله أعلم .

(١) في الذبائح : ب (١٨) : حديث (٥٥٠١ ، ٥٥٠٢) .

(٢) (٤ / ٤٢٠) .

أخبرنا عبد الله أن جارية لكعب بن مالك وأخرج البخاري عن الليث عن نافع أنه سمع رجلا من الأنصار يخبر عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أن جارية لكعب ، وقال ابن حجر في "الفتح" ^(١) ، ورواه يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر ، ورواه البخاري عن إسماعيل عن مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك ، وقال ابن حجر في "الفتح" : ورواه ابن وهب في غير "الموطأ" : عن مالك وغيره عن نافع عن رجل من الأنصار أن جارية لكعب ، فهذا حديث مضطرب الإسناد ، ولم يخرج مسلم ، ولعله تركه لهذه العلة .

٥٤٩٦ - وعن إبراهيم النخعي أنه قال في ذبيحة المرأة والصبي : لا بأس إذا أطاق الذبح وحفظ التسمية ، أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح وهو قول الجمهور .

تنبيه :

قال المولوي أحمد حسن الدهلوي في حاشية "بلوغ المرام" ^(٢) : وفي الباب عن عاصم بن كليب ، عن أبيه عند أحمد وأبي داود بسند قوى اهـ . وفيه نظر ؛ لأنه ليس في حديث عاصم ذكر مباشرة المرأة الذبح ، فليس هو من هذا الباب فتنبه له ، وقد مر الحديث في كتابنا هذا في باب تغير المغصوب بفعل الغاصب ، فتذكر .

قال العبد الضعيف : وفي "المغنى" ^(٣) لابن قدامة : إن كل من أمكنه الذبح من المسلمين ، وأهل الكتاب ، إذا ذبح حل أكل ذبيحته ، رجلا كان أو امرأة ، بالغاً أو صبياً حراً كان أو عبداً ، لا نعلم في هذا خلافاً ، قال ابن المنذر : أجمع كل من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبي ، ثم ذكر حديث جارية لكعب بن مالك ، وقال : متفق عليه ، (وهو وهم فإن الحديث من مفاريد البخاري نص عليه الحافظ ، ولم يغيره صاحب المشكاة ولا صاحب "جمع الفوائد" إلا إلى البخاري وحده دون مسلم) ، قال : وفيه إباحة الذبح بالحجر وحل ما يذبحه غير مالكة بغير إذنه ، قال : ويشترط في الذابح أن

(١) (٥٤٥/٩) .

(٢) (١٣١/٢) .

(٣) (٥٥٦/١١) .



يكون عاقلاً ، فإن كان طفلاً أو مجنوناً أو سكران لا يعقل لم يصح منه الذبح ، وبهذا قال مالك ، وقال الشافعي : لا يعتبر العقل ، وله فيما إذا أرسل المجنون الكلب على صيد وجهان ، ولنا أن الذكاة يعتبر لها القصد ، فيعتبر لها العقل ، كالعبادة ، فإن من لا عقل له لا يصح منه القصد ، فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدية بنفسها على حلق الشاة فذبحتها اهـ . ملخصاً .

وقال ابن حزم في " المحلى " : وما ذبحه أو نحره من لم يبلغ يحل أكله ؛ لأنه غير مخاطب بقول الله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (قلنا : فينبغي أن لا يجوز للصبي الأكل بما ذبحه البالغ لكونه غير مخاطب بالاستثناء) قال : وقد أخبر رسول الله ﷺ أن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يبلغ (١) .

(قلت : رفع القلم عنه يقتضى عدم الوجوب عليه لا عدم الصحة منه ، ألا ترى أنه لا تجب عليه الصلاة والصوم ؟ ولو صلى وصام صح ذلك منه) ، وقال : وقد وافقونا على أن إنكاحه لوليته ونكاحه وبيعه وابتاعه وتوكيله لا يجوز .

قلت : أما الإنكاح فنعم ؛ لأنه يقتضى الولاية على الغير ، ولا ولاية له ، وأما ما سواه فيجوز ويتوقف على إذن الولي ؛ لكونه عقداً دائراً بين النفع والضرر ، وليست التذكية من العقود ، قال : وأنه لا تلزم صلاة ولا صوم ولا حج ؛ لأنه غير مخاطب بذلك . (قلت : ومتى قلنا بوجوب التذكية عليه ؟ وإنما قلنا بصحتها منه كما تصح صلاته وصومه وحجه فافهم) .

قال : ولا يجزىء حجه عن غيره (قلنا : لأن الحج يقع عن المأمور أولاً ثم عن الأمر وحج الصبي يقع نفلاً محضاً ، فلا ينوب عن حج الأمر لكونه فرضاً واجباً عليه ، ولا ينوب النفل عن الفرض) ، قال : ورويناه من طريق ابن أبي شيبة : نا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي .

قلت : فمن أين حرمت ذبيحة الصبي وأنت لا تحرم ذبيحة المرأة لكونها مخاطبة بالأحكام ، فإن كان توقفه في الصبي حجة ، فليكن كذلك في المرأة ، ولعله كان لا يقول

(١) سبق تخريجه .



باب حرمة ذبيحة المجوسى والوثنى

٥٤٩٧ - حدثنا محمد بن مخلد ، نا محمد بن الحسن الحرانى ، نا شاذان نا شريك ، عن الحجاج ، عن القاسم بن أبى بزة وأبى الزبير ، عن سليمان الإشكرى ، عن جابر قال : نهى عن ذبيحة المجوسى وصيد كلبه وطائره . أخرجه الدارقطنى ^(١) ، وفيه شريك والحجاج وهما مختلف فيهما ، ولكن الاختلاف غير مضر .

فيهما شيئا لكونه لا يحرم ذبيحتهما ولا يرضى بها منهما لكونهما لا يحسنان الذبح غالبا ولا يعرفان قطع الأوداج على أكمل وجه وأجمله ، فافهم .

باب حرمة ذبيحة المجوسى والوثنى

أقول : أحاديث الباب نص فى المجوسى ، والوثنى مقيس عليه ، والمسألة مجمعة عليها ، فلا حاجة إلى تطويل الكلام فيها .

قال العبد الضعيف : وفى " المغنى " لابن قدامة : أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسى وذبيحته إلا ما لا ذكاة له - كالسمك والجراد - فإنهم أجمعوا على إباحته غير أن مالكا والليث وأبا ثور شذوا عن الجماعة وأفرطوا ، فأما مالك والليث ، فقالا : لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده المجوسى ، ورخصا فى السمك ، وأبو ثور أباح صيده وذبيحته لقول النبى ﷺ : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ^(٢) ؛ ولأنهم يقرون بالجزية فيباح صيدهم وذبائهم كاليهود والنصارى ، واحتج بروايته عن سعيد بن المسيب ، وهذا قول يخالف الإجماع ، فلا عبرة به .

قال إبراهيم الحزلى : خرق أبو ثور الإجماع ، قال أحمد : ههنا قوم لا يرون بذبائح المجوس بأسا ، ما أعجب هذا ؟ يعرض بأبى ثور وعن رويت عنه كراهية ذبائهم : ابن مسعود ، وابن عباس ، وعلى ، وجابر ، وأبو بردة ، وسعيد بن المسيب ، وعكرمة ، والحسن بن محمد ، وعطاء ، ومجاهد ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى وسعيد بن جبيرة ومرة

(١) (٢٩٥/٤) .

(٢) مالك فى : الزكاة : حديث (٤٢) ، والبيهقى (١٨٩/٩) ، وابن أبى شيبه (٢٢٤/٣) .

٥٤٩٨ - وعن قيس بن مسلم ، عن الحسن بن محمد بن على : أن النبى ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية ، غير ناكحى نساءهم ولا أكلى ذبائحهم ، أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة ، وأعله ابن القطان بقیس بن مسلم ، وقال : ساء حفظه بالقضاء كشريك وابن أبى لیلی ^(١) قلت : قال الحافظ : مرسل جيد الإسناد (دراية) .

الهمداني والزهرى ومالك ، والثورى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، قال أحمد : ولا أعلم أحدا قال بخلافه إلا أن يكون صاحب بدعة ؛ ولأن الله تعالى قال : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ ﴾ ، فمفهومه تحريم طعام غيرهم من الكفار .

وقد وقع التصريح به فى الآثار ، كما ذكرناه فى المتن ، وروى الطبرانى فى " الكبير " عن ابن عباس : إنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى ؛ لأنهم آمنوا بالتوراة والإنجيل ، وفيه إسماعيل بن عمر البجلي وثقه ابن حبان وغيره وضعفه الدارقطنى وغيره مجمع ^(٢) ، فهو حسن الحديث ؛ ولأنهم لا كتاب لهم فلم تحل ذبائحهم كأهل الأوثان ، وقد روى الإمام أحمد ، بإسناده عن قيس بن مكن الأسدى ، قال : قال رسول الله ﷺ : " إنكم نزلتم بفارس من النبط فإذا اشتريتم لحما فإيا كان من يهودى أو نصرانى فكلوا وإن كانت ذبيحة مجوسى فلا تأكلوا " اهـ .

وهذا نص فى موضع النزاع ؛ ولأن كفرهم مع كونهم غير أهل الكتاب ، يقتضى تحريم ذبائحهم ، ونسائهم ، بدليل سائر الكفار من غير أهل الكتاب ، والذي روى فى كونهم من أهل الكتاب مع ضعفه ، إنما يقتضى التحريم لدمائهم بقبول الجزية منهم ، فلما غلبت شبهة الكتاب فى التحريم لدمائهم يجب أن يغلب عدم الكتاب فى تحريم الذبائح والنساء احتياطا للتحريم فى الموضعين ؛ ولأنه إجماع ، فإنه قول من سمينا ، ولا مخالف لهم فى عصرهم ، ولا فيمن بعدهم ، إلا رواية عن سعيد بن المسيب روى عنه خلفا .

(١) نصب الرأية ٢ / ٢٦٠ .

(٢) ٣٦ / ٤ .

٥٤٩٩ - وأخبرنا محمد بن عمر الواقدى ، حدثنى عبد الحكم بن أبى فروة ، عن عبد الله بن عمرو بن سعيد بن العاص أن رسول الله ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام ، فإن أبوا عرض عليهم الجزية بأن لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم ، أخرجه ابن سعد فى " الطبقات " ، والواقدى متكلم فيه ^(١) ، وقال الحافظ : إسناده ساقط (دراية) . قلت : لعله قال هذا من جهة الواقدى وقد كذبه قوم ووثقه آخرون فلا يكون ساقطاً .

٥٥٠٠ - وعن ابن عباس أنه قال : " إن ذبح المجوسى وذكر اسم الله فلا يأكل " ، أخرجه عبد الرزاق ، ورجاله ثقات أثبات ، كما مر ^(٢) .

وأما قوله ﷺ : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ، فمقيد بالجزية ولا يختص بالمجوس ، بل يجوز إقرار أهل الأوثان من العجم أيضاً بالجزية ، ألا ترى أن عثمان أخذها من البربر ، وليسوا من المجوس ولا من أهل الكتاب كما مر فى (باب الجزية) .

وذهب ابن حزم إلى حل ذبيحة المجوس ، وعزاه إلى قتادة وأبى ثور ، وأعل أثر الحسن ابن محمد بالإرسال ، ولا يخفى أنه مرسل قد أيده شواهد كثيرة ، والحسن بن محمد من أفاضل أهل البيت ، وصاحب البيت أدرى بما فيه .

والمرسل إذا تأيد بإجماع الصحابة والتابعين فناهيك به حجة ، وأما قوله : لم يفسخ الله تعالى فى أخذ الجزية من غير كتابى ، وأخذها النبى ﷺ من المجوس ، وما كان ليخالف أمر ربه تعالى ، فقد أوجبنا عنه فى (باب الجزية) من هذا الكتاب ، وناهيك بقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بمحضر من الصحابة ، كيف كان أخذها منهم ، وليسوا من أهل الكتاب فكان عنده أن مفهوم قوله : ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ ^(٣) مراد ثم بان له أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر ، وقال : " سنوا بهم سنة أهل

(١) نصب الراية ٢ / ٢٦٠ ، وابن أبى شيبه ١ / ٢٤٢ ، ٢٤٦ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سورة التوبة : آية (٢٩) .



باب ذكاة المتوحش من الإبل وغيره

٥٥٠١ - حدثنا عمرو بن علي: حدثنا يحيى، حدثنا سفيان، حدثنا أبي، عن عباية ابن رافع بن خديج، عن رافع بن خديج قال: أصبنا نهب إبل وغنم، فند منها بغير فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا»، أخرجه البخاري^(١)، وهكذا رواه عمر بن سعيد، عن أبيه سعيد بن مسروق، وهكذا رواه شعبة وأبو عوانة، عن سعيد بن مسروق عند البخاري ومسلم وأحمد، ورواه ابن أبي عمر، عن سفيان فقال: عن إسماعيل بن

الكتاب^(٢)، فعلم أن مفهومه ليس بمبراد، وأيضاً: فالذي روى كون المجوس من أهل الكتاب هو على كرم الله وجهه، وهو لا يرى جواز ذبيحة من يجوز أخذ الجزية منه، فقد روى الشافعي بإسناد صحيح عن علي قال: «لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب». كما في «التلخيص»، وقد أخذ عمر الجزية منهم على أن يضعف عليهم الصدقة، ولم ينكر ذلك عليه أحد، وقد بسطنا الكلام في ذلك فيما مضى، فليراجع.

قال الموفق^(٣): ولا خلاف في إباحة ما صادوه من الحيتان حكى عن الحسن البصري: أنه قال: رأيت سبعين من الصحابة يأكلون صيد المجوسى من الحيتان لا يختلج في صدورهم شيء من ذلك، رواه سعيد بن منصور^(٤)، والجراد كالحيتان في ذلك؛ لأنه لا ذكاة له؛ ولأنه تباح ميتته فلم يحرم بصيد المجوسى كالحوت اهـ.

باب ذكاة المتوحش من الإبل وغيره

أقول: دلت الروايات على أن ذكاته ذكاة الصيد، ولا يتعين فيه الذبح والنحر، وهو مذهب الجمهور وخالفه مالك والليث، ونقل أيضاً عن سعيد بن المسيب، وربيعة فقالوا:

(١) في الشركة: ب (١٦): حديث (٢٥٠٧)، ومسلم في: الأضاحى: ب (٤): حديث (٢٠)، وأحمد ٦٣/٣.

(٢) سبق تخريجه

(٣) (٣٩/١١).

(٤) (٣٩/١١).

مسلم عن سعيد ، أخرجه مسلم ورواه أبو الأحوص عن سعيد فقال : عن أبيه عن جده رواه أبو داود وليس في شيء من روايتهم : أن السهم أصاب المقتل فقتله ، ولا أن رسول الله ﷺ قال : كلوه .

٥٥٠٢ - ولكن رواه محمد في كتاب الآثار ^(١) عن أبي حنيفة ، عن سعيد بن مسروق ، عن عباية : أن بعيراً من إبل الصدقة ند فطلبوه ، فلما أعياهم أن يأخذوه رماه رجل بسهم فأصاب مقتله فقتله ، فسأل النبي ﷺ عن أكله ، فقال : « إن لها أوابد كأوابد الوحش ، فإذا أحسستم منها شيئاً من هذا فاصنعوا به ، كما صنعتم بهذا ثم كلوه » ، فهذا غريب بهذا السياق ، والله أعلم .

٥٥٠٣ - وعن أبي العميس غضبان بن يزيد البجلي ، عن أبيه قال : أعرس رجل من الحى فاشترى جزورا ، فندت فعرقبها ، وذكر اسم الله ، فأمرهم عبد الله - يعنى ابن مسعود - أن يأكلوا : فما طابت أنفسهم حتى جعلوا له منها بضعة ثم أتوه بها فأكل ، أخرجه البيهقي .

لا يحل أكل الإنسى إذا توحش إلا بتذكيته في حلقه أو لبته ، وحجة الجمهور ما روينا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في " المحلى " ^(٢) : روينا من طريق مسلم ، عن رافع ابن خديج : أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ ، فند علينا بعير فرميناه بالنبل حتى وهصناه . . . الحديث . والوهص : الكسر والإسقاط إلى الأرض ولا يبلغ البعير هذا الأمر إلا وهو منفذ المقاتل (فهو شاهد لما رواه أبو حنيفة رضى الله عنه) وقد أذن عليه السلام في رميه بالنبل ، والمعهود منها الموت بإصابتها ، وهذا إذن منه عليه السلام في ذكاتها بالرمي ، ثم ذكر الآثار عن الصحابة ، وقال : وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم مخالف ابن مسعود وعلى وابن عباس وابن عمر وأم المؤمنين ، ثم ذكر أقوال

(١) ص (١١٦) .

(٢) (٤٤٨ / ٧) .

٥٥٠٤ - وعن ابن عباس قال : ما أعجزك من البهائم مما فى يديك فهو بمنزلة الصيد ، أخرجه البخارى^(١) ، تعليقا ، ووصله ابن أبى شيبة ، كما فى " الفتح " ^(٢) .

٥٥٠٥ - وعنه قال : إذا وقع البعير فى البئر فاطعته من قبل خاصرته ، واذكر اسم الله وكل ، أخرجه البخارى تعليقا ، ووصله عبد الرزاق ، كما فى " الفتح " ^(٣) .

٥٥٠٦ - وعن أبى راشد السلماني قال : كنت أرعى ينائح لأهلى بظهر الكوفة ، فتردى منها بعير ، فخشيت أن يسبقني بذكاته ، فأخذت حديدة فوجئت بها فى جنبه أو سنامه ، ثم قطعته أعضاء وفرقته على أهلى ، فأبوا أن يأكلوه ، فأتيت عليا فقمت على باب قصره فقلت : يا أمير المؤمنين ! يا أمير المؤمنين ! فقال : يا لبيكاه ! يا لبيكاه ! فأخبرته خبره ، فقال : كل وأطعمنى ، أخرجه ابن أبى شيبة ^(٤) .

٥٥٠٧ - وعن الثورى ، عن سعيد بن مسروق : أنه قال عباية : إن ناضحا تردى بالمدينة فذبح من قبل شاكلته ، فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين ، أخرجه عبد الرزاق والبيهقى .

٥٥٠٨ - وأخرجه أيضا ابن أبى شيبة من طريق آخر ، عن عباية قال : تردى بعير فى ركية ، فنزل رجل لينحره فقال : لا أقدر على نحره : فقال له ابن عمر : اذكر اسم الله

التابعين بأسانيدها ، منهم مسروق والشعبي وإبراهيم النخعي والأسود والضحاك ، قال : وهو قول عطاء وطاوس والحسن والحكم بن عتيبة وحماة بن أبى سليمان ولا نعلم لمالك فى هذا سلفا إلا قولاً عن ربيعة ، وهم أصحاب قياس بزعمهم ، وقد أجمعوا على أن الصيد إذا قدر عليه فهو بمنزلة النعم ، والإنسيات فى الذكاة ، فهلا قالوا : إن النعم والإنسيات

(١) فى : الذبائح : ب (٢٣) .

(٢) (٥٥٠ / ٩) .

(٣) (٥٥٠ / ٩) .

(٤) المصدر عالية ، والبيهقى ٣٠٠ / ٤ .

ثم اقتل شاكلته - يعنى خاصرته - ففعل ، وأخرج مقطعا ، فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين ، أو أربعة ^(١) .

باب ذبح الحيوانات من المغنم قبل القسمة في دار الإسلام

٥٥٠٩ - عن رافع بن خديج قال : كنا مع النبي ﷺ بذى الحليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلًا وغنمًا ، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور فأكفئت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم بيعير ، أخرجه البخاري ^(٢) .

إذا لم يقدر عليها بمنزلتها كمنزلة الصيد ولو صح قياس يوما ما لكن هذا أصح قياس في العالم اهـ . ملخصا .

باب ذبح الحيوانات من المغنم قبل القسمة في دار الإسلام

أقول : دل الحديث على أنه لا يجوز ذلك ، واحتج أهل الظاهر بهذا الحديث على أن من شرائط حل الذبيحة أن يكون الذابح مالكا أو مأذونا من جهة المالك ، وإلا فهي ميتة لا يحل أكلها ولا حجة لهم فيه ؛ لأنه ليس في الحديث أنها كانت ميتة ، بل فيه الأمر بإكفاء القدور فقط ، وهو يحتمل وجوها : أحسنها : أنه أمر بإكفاء القدور تأديبا ؛ لئلا يعودوا لمثل ذلك ، وأما ما قال القرطبي : إن المأمور بإراقة هو المرق ، وأما اللحم فلم يتلفوه ، ويحمل على أنه جمع ورد إلى المغنم ، ولا يظن به أنه أمر بإتلافه ؛ لأنه مال الغنمين وقد نهى ﷺ عن إضاعة المال ، فليس بشيء ؛ لأنه لم يبق بعد الذبح والطبخ من مال الغنمين بل صار مملوكا للذابحين على ما تقرر في الغصب ، والإضاعة إنما هي إذا لم يكن فيها مصلحة وههنا كان مصلحة التأديب فلا إضاعة ، وقد مر في باب الغصب : أنه ﷺ أمر بالشاة المذبوحة بغير إذن المالك بإطعامها للأسارى وسنده قوى ، فلو كانت ميتة لم يطعمها أمناهم . ويرده أيضا : ما رواه أبو داود ^(٣) بسند جيد كما في " فتح الباري " ^(٤) من طريق عاصم بن كليب ، عن أبيه وله صحبة ، عن رجل من الأنصار قال : أصاب الناس مجاعة

(١) فتح الباري (٩ / ٥٥٠) .

(٢) في : الذبائح : ب (١٥) : حديث (٥٤٩٨) .

(٣) في : الجهاد : ب (١٣٨) : حديث (٢٧٠٥) ، واليهقى (٩ / ٦١) .

(٤) (٩ / ٥٤٠) .



باب أكل ذبيحة الأقلف

- ٥٥١٠ - عن معمر قال الحسن : يرخص في الرجل إذا أسلم بعد ما يكبر فيخاف على نفسه إن اختن أن لا يختن وكان لا يرى بأكل ذبيحته بأساً .
- ٥٥١١ - وعن سعيد بن عروبة ، عن مغيرة ، عن إبراهيم النخعي قال : لا بأس بذبيحة الأقلف ، أخرجه أبو بكر الخلال بسنده .

شديدة وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها ، فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه ، فأكفأ قدورنا بقوسه ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ، ثم قال : إن النهية ليست بأحل من الميتة اهـ .

لأن هذا يدل على أنه عاملهم هذه المعاملة ، لا لأنها كانت ميتة بل ؛ لأنها نهبه محرمة ، كما لا يخفى ، وقال ابن حجر في " الفتح " ^(١) : هذا يدل على أنه عاملهم من أجل استعجالهم بتقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث اهـ . فافهم ، والله أعلم .

باب أكل ذبيحة الأقلف

- أقول : وهو مذهب الجمهور وما روى عن ابن عباس : أنه نهى عن أكل ذبيحة الأقلف ، فقد مر الكلام عنه في باب قبول شهادة الأقلف ، فارجع إليه .
- قال العبد الضعيف : وحاصله : أن المراد بالأقلف هو المجوسى دون المسلم الذى كبر ، ولم يختن ، قال الموفق في " المغنى " ^(٢) : وإذا أبيحت ذبيحة القاذف والزاني وشارب الخمر مع تحقق فسقه وذبيحة النصراني وهو كافر أقلف فالمسلم أولى اهـ .

الذبح لغير القبلة

فائدة

روى : ابن حزم في " المحلى " ^(٣) من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب السخيتاني ،

(١) المصدر السابق .

(٢) (٣٥ / ١١) .

(٣) (٤٥٤ / ٧) .

كشف الحقيقة عن أحكام العقيدة

باب العقيدة

٥٥١٢ - عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : كانت العقيدة فى الجاهلية ، فلما جاء الإسلام رفضت ، رواه محمد فى " كتاب الآثار " (١) .

٥٥١٣ - وعنه ، عن رجل ، عن محمد بن الحنفية : أن العقيدة كانت فى الجاهلية ،

عن نافع ، عن ابن عمر : أنه كان يكره أن يأكل ذبيحة لغير القبلة ، وصح عن ابن سيرين وجابر بن زيد مثل هذا وصحت إباحة ذلك عن النخعي والشعبي والقاسم بن محمد والحسن البصري ، قلت : كراهة ابن عمر لها محمولة على التنزه ؛ لأن توجيه الذبيحة ليس بواجب إجماعاً ، ولم يدل دليل على وجوبه ، وغايته الاستحباب ، فلا يكون تركه إلا خلاف الأولى ، وقول ابن عباس : الأقلف لا تؤكل له ذبيحة ، ولا تقبل له صلاة ، ولا تجوز له شهادة ، لو سلمنا حمله على المسلم الأقلف محمول على الزجر عن ترك الاختتان بدليل قوله : ولا تقبل له صلاة وليس الاختتان من شروط الصلاة إجماعاً ، فاندحض بذلك قول ابن حزم : لا يعرف لابن عباس فى ذبيحة الأقلف مخالف من الصحابة ولا لابن عمر فى ذبيحة الآبق ، وما ذبح لغير القبلة مخالف من الصحابة رضى الله عنهم وقد خالفوهما اهـ . فقد عرفت أننا لم نخالفهما البتة ، بل حملنا أقوالهما على محامل حسنة لا على ظاهرهما ، كما فعلته الظاهرية وليس ذلك من المخالفة فى شيء .

باب العقيدة

أقول : نص الروايات ظاهر فى أن مذهب أبي حنيفة هو أن العقيدة منسوخة وغير مشروعة بعد ، وما نقله الشامي عن جامع المجبوى : أنها مباحة وشرح الطحاوى : أنها مستحبة ليس بنقل للمذهب بل هو رأى من رآه ؛ لما ورد فى ذلك من الأخبار ، وحجة المانعين هو : ما روى عن إبراهيم ومحمد بن الحنفية ؛ أنها رفضت فى الإسلام ، وما روى من الأخبار لا ترد عليهما ؛ لأنهما لا ينكران المشروعية أصلاً ، بل يقولان بالمشروعية فى

فلما جاء الإسلام رفضت ، رواه أيضا محمد في " كتاب الآثار " (١) ، وقال : به نأخذ وهو قول أبي حنيفة .

الجملة ، ولكنهما يدعيان أنها رفعت فعندهما زيادة علم ليس عند من يجوزها ، وهما إمامان لا يقولان جزافا فيكون قولهما حجة ؛ لأن حجة المجوزين عدم وقوفهم على الناسخ ، وحجتهم الاطلاع عليه ، وباليقين قول من يدعى العلم حجة دون من ينكره .

فإن قلت : في رواية ابن الحنفية رجل مبهم ، قلنا : هذا الإبهام ليس بمضر ؛ لأن الراوى عنه صاحب المذهب وهو أعرف به ، وفي ما ذكرناه كفاية لليبس ولكننا نسرد ما ورد في هذا الباب ، ليكون الناظر على بصيرة ، فتقول : أخرج أبو داود (٢) من طريق همام ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، عن رسول الله ﷺ : « كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويدمى » ، فكان قتادة إذا سئل عن الدم كيف يصنع به قال : إذا ذبحت العقيدة أخذت منها صوفة واستقبلت به أوداجها ، ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ، ثم يغسل رأسه بعد ويحلق ، ورواه سعيد وسلام بن أبي مطيع ، عن قتادة وإياس ، وابن غفل وأشعث ، عن المحسر فقالوا : يسمى ولم يقولوا : يدمى ؛ ولذا نسب أبو داود هماما إلى الوهم ، ولكن ابن حزم رجح رواية همام ، والحق : أنه لا تدافع بين الروایتين ؛ لأن التسمية والتدمية لا تنافى بينهما ، فيمكن أن يكون الحسن روى التسمية والتدمية كليهما ، وكذا قتادة فروى همام وترك التسمية ، وروى الآخرون التسمية ، وتركوا التدمية ، فلا يحتاج إلى الترجيح .

ويؤيد ما قلنا : إن عبد الرزاق روى عن معمر ، عن قتادة يسمى يوم يعق عنه ، ثم يحلق وكان يقول : يطلى رأسه بالدم ، فإن قيل : قد أخرج ابن أبي شيبة ، عن الحسن بسند صحيح أنه كان يكره التدمية فكيف يرويه ؟ قلنا : يعارضه ما نقل عنه ابن المنذر : أنه كان يستحبها .

ولو سلم فالجواب : أنه لا تعارض بين رواية التدمية عن سمرة واختيار الكراهة ؛ لأنه

(١) المصدر السابق .

(٢) في : الضحايا : ب (٢١) : حديث (٢٨٣٧ ، ٢٨٣٨) .

يحتمل أن يكون ما رواه منسوخا عنده ، فلا يدل هذا على خطأ همام ، فثبت رواية التدمية عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، عن النبي ﷺ .

ثم روى أبو داود ^(١) عن بريدة قال : كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطح رأسه بدمها ، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ، ونحلق رأسه ، ونلطحه بزعران ، وروى ابن حبان في صحيحه ^(٢) عن عائشة قالت : كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة ، فإذا حلقوا رأس الصبي وضعوها على رأسه ، فقال النبي ﷺ : « اجعلوا مكان الدم خلوقا » زاد أبو الشيخ : نهى أن يمس رأسه بدم .

وأخرج أحمد وغيره ^(٣) عن سلمان بن عامر مرفوعاً وموقوفاً مع الغلام عقيقة ، فأهريقوا عنه دماً ، وأميطوا عنه الأذى ، ومعنى إمطة الأذى عندي - والله أعلم - عدم لطحه بالدم لا حلق الشعر ، كما توهموا ، فدلّت تلك الأخبار على أنه ﷺ نسخ من أمر الجاهلية التدمية التي رواها الحسن عن سمرة ، وأبقى إهراق الدم ، ثم روى أحمد ^(٤) عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن علي بن الحسين عن أبي رافع (مولى رسول الله ﷺ) : أن الحسن بن علي لما ولد أرادت أمه فاطمة أن تعق عنه بكبش ، فقال : « لا تعق عنه ولكن أحلق شعر رأسه ثم تصدق بوزنه من الورق في سبيل الله » ثم ولد حسين بعد ذلك فصنعت مثل ذلك ، ودل هذا على أنه نسخ الإراقة أيضاً ، وأقام مقامه التصديق بوزن شعر المولود .

ويؤيده ما روى سعيد بن منصور ^(٥) ، عن محمد بن علي مرسلًا بسند صحيح : أن فاطمة إذا ولدت ولدًا حلق له شعره وتصدق بزننه ورقًا ، ولكنه معارضه ما روى عنه ﷺ أنه عق عنهما .

(١) في : الأضاحي : ب (٢١) : حديث (٢٨٤٣) .

(٢) (١٠٥٧) ، والصحيحة (٤٦٣) .

(٣) أحمد ٢١٤/٤ ، والترمذي في : الأضاحي : ب (١٧) : حديث (١٥١٥) وقال : حسن صحيح .

(٤) (٣٩٢/٦) ، ومجمع الزوائد (٥٧/٤) .

(٥) انظر " فتح الباري " (٥١٥/٩) .

والجواب عنه : أن رواية العقيدة عنهما مضطربة ؛ لأنه روى الحاكم^(١) من طريق محمد ابن عمر واليا فعي ، عن ابن جريج ، عن يحيى بن سعيد ، عن عمرة ، عن عائشة قالت : عرق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماههما وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى ، وقال : صحيح الإسناد .

وأقره الذهبي عليه ، وتبعه ابن حجر في " الفتح " ، وهو عجيب منهما ، فإن محمد ابن عمرو اليا فعي ، قال ابن القطان : لم تثبت عدالته ، وذكره الساجي في الضعفاء ، وقال ابن عدى : له مناكير ، وقال ابن معين : غيره أقوى منه ، كذا في : " التهذيب " .

قال العبد الضعيف : هو من رجال مسلم والنسائي ، قال الذهبي : ما علمت أحداً ضعفه وذكره ابن حبان في ثقاته ، وقول ابن القطان : لم تثبت عدالته ، وقول ابن عدى : له مناكير ، وقول ابن معين : غيره أقوى منه ليس من الجرح في شيء ؛ لما في المقدمة ، قال : فالرواية ضعيفة وليست بصحيحة ، (قلت : كلا بل هي صحيحة على شرط مسلم) قال : ولو سلم فيحتمل أن يكون مراد عائشة من الحقيقة خلق الشعر والتصديق بالفضة كما في رواية أبي رافع لا إهراق الدم .

وأخرج الحاكم أيضا^(٢) ، عن محمد بن إسحاق ، عن عبد الله بن أبي بكر ، عن محمد ابن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن أبي طالب قال : عرق رسول الله ﷺ عن الحسين بشاة ، وقال : يا فاطمة ! احلقى رأسه وتصدقي بزنة شعره فوزناه فكان وزنه درهما ، ولكنه اختلف فيه على محمد بن إسحاق ؛ لأن الحاكم رواه عن عبيد ، عن محمد بن إسحاق . . . عن عبد الله بن أبي بكر ، عن محمد بن علي ، عن أبيه ، عن جده عن علي متصلا ، رواه الترمذي^(٣) ، عن عبد الأعلى ، عن محمد بن إسحاق ، عن عبد الله

(١) (٢٣٧/٤) .

(٢) المصدر عاليه .

(٣) في : الاضاحي : ب (٢٠) : حديث (١٥١٩) ، وقال : حسن غريب ، وإسناده ليس بمتصل .



ابن أبي بكر ، عن محمد بن علي ، عن علي مرسل ، ثم محمد بن إسحاق مع ما فيه من الكلام مدلس يدلس عن الساقطين ، وقد عنعن في الرواية فلا تقبل عنعنته ، ثم هو تفرد بزيادة قوله : علق عن الحسن بشاة ، ولم يروه علي بن الحسين عن أبي رافع ، ولا محمد ابن علي عند سعيد بن منصور ، ثم لو كان عند علي بن الحسين رواية ، عن أبيه ، عن جده لم يحتاج إلى ما رواه عن أبي رافع ، فهذه أمور تدل على أن رواية محمد بن إسحاق ساقطة ، فلا يعارض رواية أبي رافع ولا يقوى رواية عائشة ، قال : قلت : أخرج الحاكم^(١) في فضائل الحسين من طريق حسين بن زيد ، عن جعفر ، عن محمد ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة ، فقال : « زني شعر الحسين وتصدق بوزنه فضة ، وأعطى القابلة رجل العقيقة » ، وقال : صحيح الإسناد .

قلت : تعقبه الذهبي في " التلخيص " وقال : لا ، قلت : وكذا لا يصح ما روى أبو داود في المراسيل^(٢) ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن النبي ﷺ قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين أن يبعثوا إلى القابلة برجل ، وكلوا وأطعموا ولا تكسروا منها عظما ؛ لأن المرسل لا يعارض المسند الذي رواه علي بن الحسين ، عن أبي رافع ، ولم أقف على من رواه عن جعفر ، فليحقق .

فإن قلت : يعضده ما رواه أبو داود^(٣) ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه ﷺ علق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً ، وإسناده صحيح .

قلنا : يعارضه ما رواه النسائي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أنه ﷺ علق عنهما كبشين كبشين وسنده أيضا صحيح ، فإذا تعارضا تساقطا ، فلا يصلح التأيد .

وقال في " الجواهر النقي "^(٤) : قد اضطرب فيه على عكرمة من وجهين : أن أبا حاتم

(١) ١٧٩/٣ ، والبيهقي (٣٠٤/٩) .

(٢) حديث (٤٠٠) .

(٣) في : الأضاحي : ب (٢١) : حديث (٢٨٤١) .

(٤) (٢٢٣/٢) .



قال : روى ، عن عكرمة ، عن النبي ﷺ مرسلا ، وهو الأصح .

والثاني : أن النسائي أخرج من حديث قتادة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس عى عن الحسن والحسين بكشين كبشين .

ورجح ابن حجر فى " الفتح " ^(١) رواية بما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أنه عى عنهما بكشين كبشين .

قلت : أخرجه الحاكم وسكت عنه وتعقبه الذهبى فقال : سوار ضعيف وإن كانت روايته تؤيد رواية كبشين فرواية ابن إسحاق تؤيد رواية الكبش فلا ترجيح ، وقال ابن أبى حاتم فى " العلل " ^(٢) : سألت أبى عن حديث رواه عبد الوارث ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن النبى ﷺ عى عن الحسن والحسين كبشين (أى كبشا للحسن وكبشا للحسين) قال أبى : هذا وهم ، حدثنا أبو معمر ، وعن عبد الوارث هكذا ، ورواه وهب وابن على ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن النبى ﷺ مرسلا ، قال أبى : وهذا أصح ، وقال أيضا : سألت أبى عن حديث رواه المحارب ، عن يحيى بن سعيد ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن الحسن والحسين عى عنهما ، قال أبى : هذا خطأ إنما هو عن عكرمة ، قوله : من حديث يحيى بن سعيد الأنصارى . قلت : كذا حدثنا الأشج ، عن أبى خالد الأحمر ، عن يحيى ، عن عكرمة : أن حسنا وحسينا عى عنهما ، قال أبى : لم يصح رواية يحيى بن سعيد ، عن عكرمة ، فإنه لا يرضى عكرمة فكيف يروى عنه ؟ وقال أيضا : سألت أبى عن حديث رواه ابن وهب ، عن جرير بن حازم ، عن قتادة ، عن أنس قال : عى رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين بكشين ، قال أبى : أخطأ جرير فى هذا الحديث ، إنما هو قتادة عن عكرمة قال : عى رسول الله ﷺ : مرسل اهـ . ويظهر منه اضطرابان آخران : الأول : أنه روى يحيى بن سعيد ، عن عكرمة : أنه ﷺ عى عن الحسن والحسين بدون قوله : كبشا أو كبشين ، وقال أيوب : كبشا كبشا وقال قتادة : كبشين كبشين ،

(١) (٥١١/٩) .

(٢) (٤٩/٢) .

والآخر أنه روى جرير ، عن قتادة ، عن أنس ، وغيره ، عن قتادة ، عن عكرمة .
فالحديث لا يصلح أن يكون معارضا لما رواه أبو رافع ، وقال ابن حزم بعد سرد طرقه :
واختلاف الرواة في إرساله ورفعه وفي عدد الكبش والشاة ما نصه : وبأقل من هذا يتعللون
في رد الأخبار ويدعون أنه اضطراب اهـ .

ويمكن أن يقال : إن ابن عباس روى لعكرمة : أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن
والحسين بدون قوله : كبش أو كبشين كما رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن عكرمة ،
وكما روى عمرة عن عائشة ، وكان مراده : أنه أمر أنه يحلق رأسهما والتصدق بوزن
شعرهما ، كما رواه أبو رافع . فتوهم منه الرواة أنه إهراق عنهما دما ، فرووه اجتهدهم :
أنه عق عنهما كبشين أو أربعة ، وعلى هذا لا تكون رواية ابن عباس معارضة لرواية أبي
رافع ، وتجتمع الروايات كلها ، وهذا التأويل ليس بأبعد مما أول به ابن حجر وشيخه
حديث أبي رافع ، وهو أنه نهى فاطمة عن إهراق الدم وأمر بالتصدق لضيق ما عندهم
حينئذ ؛ أو لأنه كان عق عنه أولا ، فلما أرادت فاطمة أن تعق عنه نهاها ، كما في " الفتح
" (١) ؛ لأن هم فاطمة بالعقيدة وأمره ﷺ إياها بالتصدق يدل على أنهم كانوا في سعة لا في
ضيق ، ثم لو كان منشأ النهي الضيق لقال لها : لا تعجلي وانتظري ، لعل الله يسر لنا ،
ولم يته عنه مطلقا ، ولو كان عق عنه لم تهم فاطمة بالعقيدة ثانيا ، ولو همت لقال لها :
لا يعق عن مولود واحد مرتين ، بالجملة كلا التوجيهين لا يساعدهما ألفاظ الرواية ،
بخلاف ما قلنا فإنه يؤيده رواية يحيى بن سعيد ، ويؤيده أيضا : ما رواه بريدة أن رسول
الله ﷺ عق عن الحسن والحسين بدون قوله : شاة أو شاتين ، أخرجه النسائي (٢) ،
ويحمل على حلق الشعر دون إهراق الدم فتلخص منه أنه ثبت أنه نهى فاطمة عن إراقة
الدم وأمرها بالتصدق ولم يشبث خلافه فتبين منه أنه نسخ الإراقة أيضا كما نسخ التدمية ،
وأقام مقامها التصدق وأورد عليه أن الحسن ولد سنة ثلاث أو خمس .
وقد أخرج النسائي (٣) ، عن قتبية ، عن سفيان ، عن عبيد الله بن أبي يزيد ، عن سباع

(١) (٥١٥/٩) .

(٢) في : العقيدة : ب (١ ، ٤) .

(٣) (١٦٥/٧) ، وعبد الرزاق (٧٩٥٣ ، ٧٩٥٤) .



ابن ثابت ، عن أم كرز قال : أتيت النبي ﷺ أسأله عن لحوم الهدى فسمعتة يقول : « على الغلام شاتان وعلى الجارية شاة ، لا يضركم ذكرانا كن أو إناثا » ، والحديبية كانت سنة ست فكيف يكون منسوخة سنة ثلاث أو خمس ؟

والجواب عنه : أن حديث أم كرز مضطرب اضطرابا شديدا ؛ لأنها رويت عنها من وجوه مختلفة ، وأمثلها طريق سباع بن ثابت وهو أيضا مضطرب ؛ لأن سفيان يرويه ويقول تارة : عن عبد الله بن أبي يزيد ، عن أبيه ، عن سباع بن ثابت ، عن أم كرز ، وأخرى ، عن عبيد الله عن سباع ، عن أم كرز ، وابن جريج يرويه ، عن عبيد الله ، عن سباع بن ثابت ، عن محمد بن ثابت بن سباع ، عن أم كرز ، وحماد بن زيد يرويه ، عن عبيد الله ويقول في حديثه : حدثني عبد الله بن أبي يزيد قال : حدثني سباع عن أم كرز ، وهل هذا إلا اضطراب ، ثم يقول سفيان : إن أم كرز قالت : سمعت النبي ﷺ بالحديبية وذهبت أطلب من اللحم فسمعتة يقول : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة ، ويقول ابن جرير في حديثه : أنها سألت النبي ﷺ عن العقيدة فقال : « يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة » ويقول حماد بن زيد في حديثه : أن النبي ﷺ قال : « عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة » ، والأول : يدل على أنها سمعتة يقول في الحديبية ، ولم تكن سألته ، والثاني : يدل على أنها سألته ، والثالث : لا يدل على واحد منهما .

قال العبد الضعيف : وهذا ليس من الاضطراب في شيء ، وأى بعد في أن يكون ذهب لطلب اللحم وسألته عن العقيدة أيضا : وقولها : فسمعتة يقول : عن الغلام شاتان إلخ . أى بعد أن سئل عن العقيدة .

قال : والذي يترجح أن رواية سفيان ، وابن جريج وهم ، والصحيح ما رواه حماد بن زيد ؛ لأنه لو وقع هذا السؤال والجواب في الحديبية لروى عن غير واحد من الصحابة ؛ لأنهم كانوا مجتمعين فيها ، فتفرد أم كرز بالرواية يدل على أن هذا ليس من قصة الحديبية ، ثم إذا نظرنا أن الحديبية لم تكن محلا لهذه المسألة ، ولا كان أهم لأم كرز السؤال عن العقيدة من سائر أمور الدين ؛ لأنهم قالوا : إنها أسلمت في الحديبية يزداد هذا الظن قوة .



ثم إذا رأينا الحاكم قد روى عن عبد الملك بن عطاء ، عن أم كرز وأبي كرز : أنها نذرت امرأة من آل عبد الرحمن بن أبي بكر إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرننا جزورا فقالت عائشة : لا ، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان ، وعن الجارية شاة . . . الحديث . ويحصل لهذا الظن مزيد من قوة أنها لم تسمع من النبي ﷺ بل سمعت من عائشة عن النبي ﷺ فأرسلت في الرواية وروت عن النبي ﷺ ، كما رواه عنها حماد بن زيد .

يؤيده أيضا : أن أكثر الروايات عنها بالعننة لا بالسماع والسؤال ، وذكر الحديثية لم يقع إلا في حديث سفيان ، ولأجل هذه الأمور لم يخرج الشيخان هذه الرواية في صحيحهما فلا يرد الاعتراض لهذا الحديث على حديث أبي رافع .

قال العبد الضعيف : عدم إخراجها شيئا لا يدل على ضعفه ، وقوله : إن الحديثية ليست محلا لهذه المسألة ولا كانت مما يهتم أم كرز فكله كلام لا طائل تحته ، ولا يعمل بمثله الأحاديث ، والذي روته أم كرز عن عائشة من إنكارها نحر الجزور في العقيدة غير ما روته عن رسول الله ﷺ ، فكيف يكون ذلك دليلا على الإرسال كما ادعاه ، واضطراب السند مرتفع بما في حديث حماد بن زيد من التصريح بسماع عبيد الله بن أبي يزيد من سباع وبسماع سباع من أم كرز ، فيكون ما سوى ذلك من المزيد في الإسناد فالأولى أن يقال : إن العقيدة بإراقة الدم كانت مشروعة إلى زمن الحديثية ثم نسخت بدليل أنه ﷺ لم يعق عن ابنه إبراهيم ، ولو كانت واجبة أو سنة لعق عنه ، فإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل رسول الله ﷺ .

ولم يتنبه شمس الحق العظيم آبادي لهذه الدقيقة فاحتج بحديث أم كرز لرد ما أخرجه عن علي أنه قال : قال رسول الله ﷺ : محا ذبح الأضاحي كل ذبح كان قبله^(١) . وقال : حديث علي ضعيف جدا ؛ لأن في أحد طرقه الحارث بن نبهان وعتبة بن يقظان وهما ضعيفان ، وفي الأخرى مسيب بن شريك وهو ضعيف ، ثم الأضحية شرعت في السنة الثانية على ما قاله الحافظ ابن أثير ، وعق رسول الله ﷺ عن الحسن في سنة ثلاث وعن

(١) الدارقطني (٢٧٨/٤) .



.....

الحسين في سنة أربع . وقال في الحديبية سنة ست : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لحديث أم كرر ، وعق سنة ثمان عن ابنه إبراهيم ، فكيف يصح أن ذبح الأضاحي محا كل ذبح كان قبله .

والجواب عنه : أن حديث علي مروي من طريقين ، وإن كان كل واحد منهما ضعيفا بإنفراده إلا أن بمجموعها يحصل له قوة ، وإن لم تصل تلك القوة إلى حد يصح به الاحتجاج ، فلا أقل من أن يحصل له قوة يصاح به للاستشهاد وتقوية حديث أبي رافع ، ثم قال ابن حجر في الدراية : إنه ضعيف ، فإن عبد الرزاق أخرجه موقوفا وهذا يدل على أن الضعيف رفعه ، وأما الموقوف فصحيح وهو كاف لنا .

وأما ما قال ابن أثير : إن الأضحية شرعت في السنة الثانية فلم يسنده إلى أحد بل ذكره من غير سند ، فكيف يجوز لمن يرد حديث علي ، ويقول : إنه ضعيف أن يحتج بقول لم يذكر له سند لا قوى ولا ضعيف ، ولو صح هذا القول فغايتة أنه يدل على مشروعية الأضحية ولا يدل علي وجوبها ، فيحتمل أن يكون معنى قوله : إن وجوب الأضحية محا كل ذبح كان قبله ، وأما عقيدة الحسن والحسين فلم تثبت بإراقة الدم بل بالتصدق كما مر فلا حجة له فيها .

وأما حديث أم كرر فقد مر البحث عنه ، وقد عرفت أن الحديث مضطرب غاية الاضطراب ولا يثبت حديث الحديبية ، والسماع والسؤال بل الراجح أنها مرسلة ، فلا حجة فيه أيضا ، وأما عقيدة إبراهيم : فهو قول الزبير بن بكار ، ولم يذكر له سند ، فكيف يجوز الاحتجاج بالقول الذي لا سند له ، ولو كان عقيدة إبراهيم ثابتا لروى بالأسانيد الصحيحة ، كما رويت أحاديث الوليمة عن رسول الله ﷺ ، فدل ذلك أنه ليس بثابت ، وصرح الحافظ في " الفتح " ^(١) بأنه لم ينقل أحد أنه عق عنه وإذا كان كذلك فهو حجة لنا ؛ لأنه لو لم تنتسخ العقيدة لكان إبراهيم أحق بالعقيدة من غيره ، ومما يرد قول الزبير أنه قال : سماه رسول الله ﷺ يومه السابع .

(١) (٥٠٧/٩) .

وقد روى ابن عبد البر عن رسول الله ﷺ : أنه سماه إبراهيم ليلة ولد وقال : الحديث المرفوع أولى من قول الزبير . وأسنده الطحاوي في مشكله^(١) عن ثابت البناني ، عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : ولد لي الليلة غلام ، فسميته بأبي إبراهيم ، رجاله كلهم ثقات وهو متفق عليه ، فدل ذلك أن قول الزبير جزاف ولا يلتفت إليه ، وهذا ما عندنا النصرة قول من قال بنسخ العقيدة ، ومع ذلك فهم أعرف بمأخذ قولهم ، ولا يجوز لمثل شمس الحق وغيره أن يطيل اللسان على هؤلاء الأئمة الأعلام ، ويقول بقول إبراهيم ، أو حماد ، أو محمد بن الحسن ، لا ينسخ السنة المطهرة فإياك ، ثم إياك ، ولم يدر هذا الغبي أن أحدا لا ينسخ السنة المطهرة بقول هؤلاء بل يعتمد النسخ بروايتهم ، وليس هؤلاء الأعلام بأدنى من ابن الأثير الذي يعتمد هذا الغبي على قوله في العقيدة والأصححة كما نقلنا عنه سابقا ، فاعرف هذا التحقيق ، فإنك لا تجده في غير هذا التأليف ، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم . وليعلم أن عمل الحنفية اليوم على استحبابها عملا بما في شرح الطحاوي ، والأمر واسع لما فيه من الاختلاف فتدبر .

دليل أبي حنيفة في كراهة العقيدة من الحديث :

قال العبد الضعيف : حديث على أخرجه الدارقطني^(٢) من طريق الحارث بن نبهان : نا عتبة بن يقظان ، عن الشعبي ، عن علي قال : قال رسول الله ﷺ : " محا ذبح الأضاحي كل ذبح كان قبله " وذكر صوم رمضان والزكاة والغسل من الجنابة بمثل ذلك .

أما الحارث بن نبهان فكان من الصالحين وإنما ضعف من قبل حفظه ، وتابعه المسيب بن شريك فرواه عن عتبة بن يقظان ونحوه والمسيب بن شريك أيضا ضعيف من قبل حفظ لم يتهم بالكذب ونحوه ، وعتبة بن يقظان قواه بعضهم ، كما في " الميزان " وذكره ابن حبان في " الثقات " ، كما في " التهذيب " فالحديث ليس بباطل ولا مطروح بالمرّة بل هو حسن على الأصل الذي أصلناه في المقدمة ، وقد رواه عبد الرزاق في " مصنفه " موقوفا على

(١) (٤٥٤/١) ، والبخاري (١٠٨/٧) ، ومسلم في : الفضائل : حديث (٦٢) ، وأحمد (١٩٤/٣) .

(٢) سبق تخريجه .



على رضى الله عنه ، وهو يؤيد أن الحديث له أصل أصيل ، فإن الموقوف فى مثله له حكم المرفوع وازداد ذلك قوة على قوة بقول محمد بن الحنفية : أن العقيدة كانت فى الجاهلية ، فلما جاء الإسلام رفضت ، وعن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين قال : نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله ، كما فى " المحلى " (١) .

وقول ابن حزم : لا حجة فيه ؛ لأنه قول محمد بن على ولا يصح دعوى النسخ إلا بنص مسند إلى رسول الله ﷺ اهـ . يدل على صحة الإسناد إليه ، وإن ابن حزم إنما واهاه ؛ لكونه من قول محمد بن على ، ولا يخفى ما فيه ؛ لأن ما لا يصح دعواه إلا بنص من رسول الله ﷺ فلقول الصحابى فى مثله حكم الرفع ، ولقول التابعى حكم الإرسال ، كما ذكرناه فى المقدمة ؛ لأن ما لا يدرك بالرأى لا يدعيه الصحابى ، ولا التابع من عند نفسه ، وإنما يقوله سماعا ، فقول الصحابى والتابعى فى مثله مرفوع أو مرسل ، وكلاهما حجة لاسيما إذا تعدد مخرجه ، فقد عرفت أن كون الأضحى ناسخا لكل ذبح كان قبله مروى عن على بن أبى طالب مسندا وموقوفا عليه ، وعن محمد بن على بن الحسين ومحمد بن الحنفية ، وإبراهيم النخعى ، والثلاثة الأول من أئمة أهل البيت وهم أعرف الناس بقضايا رسول الله ﷺ وأعلمهم بناسخ الأحكام ومنسوخها ، وإبراهيم أعلم الناس بقضايا على وابن مسعود وشريح .

قال الشعبى : ما ترك أحدا أعلم منه ، وقال الأعمش : لم يكن يفتى بالرأى إلا بالآثر قلت : وإنما كره أبو حنيفة العقيدة إذا كان القصد مجرد إراقة الدم عن الولد ، كما فى الأضحية ، ولو كان للحم وضيافة العشيرة وإطعام الفقراء لم يكره ؛ لكونه كالذبح للوليمة وهو مشروع لكل حادث سرور ، فافهم .

دليل أبى حنيفة على مسألة الباب من النظر :

وبالجملة : فإن إراقة الدم بمجرد ما لم تعهد قرية إلا حيث ورد بها النص لا غير وإذا تعارضت النصوص فى كونها مشروعة فى العقيدة أو منسوخة ، وباليقين ندرى أنه كان فى

الإسلام إراقات قد نسخت فيما بعد ، كالفرع والعتيرة ونحوها ، كان الترجيح لما يدل على كونها منسوخة ؛ لأنها لو كانت مشروعة لكانت مستحبة لا غير ، ولو كانت منسوخة كانت بدعة في الإسلام ، وإذا دار الأمر بين الاستحباب والابتداع والإباحة والحظر ترجح الحاضر على المبيح ، وإذا تعارض المحرم والمبيح وجهل التاريخ يجعل المحرم متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين ، ومعنى قوله : محا ذبح الأضاحي كل ذبح كان قبله ، أى محا وجوبه كل ذبح قبله ، فلا يرد علينا كون الأضحية قد شرعت في السنة الثانية ، وعقيدة الحسن والحسين في الثالثة ، أو الخامسة وسماع أم كرز حديث العقيدة في الحديبية في السنة السادسة ؛ لأننا نقول : كانت الأضحية ؛ إذ ذاك مشروعية لا واجبة ، ثم وجبت بعد ذلك عند فرض الحج ، فمحا وجوبها كل ذبح كان قبله ولأجل ذلك لم يعق النبي ﷺ عن ابنه إبراهيم رضى الله عنه بدليل أنه سماه ليلة ولد ، ولو كان قد عاق عنه لسماه في اليوم السابع .

الجواب عن طعن الموفق في الإمام أبى حنيفة رحمه الله :

وبذلك كله اندحض قول الموفق في " المغنى " ^(١) : وجعلها أبو حنيفة من أمر الجاهلية وذلك لقلة علمه ومعرفته بالأخبار اهـ .

قلت : يا سبحان الله ! كيف يقول الموفق ذلك ، وإمامه أحمد يقول : أول ما طلبت الحديث ذهبت إلى أبى يوسف القاضى ، ثم طلبت بعد وكتبت عن الناس ، ويقول : إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم ، فقليل له : من هم؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن إلخ . كما مر في " المقدمة " .

وهذه المسألة مما اتفق عليه الثلاثة فكيف يسوغ لأصحاب أحمد ردها ؟ ومن أين لهم أن يرموا أبا حنيفة بما رموه ، وكيف يكون أبو حنيفة قليل العلم بالأخبار ، وقد اطلع على ما لم يطلع عليه الجمهور من قول إبراهيم ومحمد بن الحنفية؟ وما أيده من حديث على مرفوعا وموقوفا ، ومن قول محمد بن على بن الحسين ، وليس معنى قول أبى حنيفة أن العقيدة من أمر الجاهلية أنها لم تكن في الإسلام قط . وإنما أراد أن أصله من أمر الجاهلية ، وقد

فعلت في أول الإسلام ثم نسخ (وجوب) الأضحى كل ذبح كان قبله . كذا قاله محمد في " الموطأ " وكيف يكون العالم بالناسخ قليل العلم بالنسوخ ، ونسأله هل كان إبراهيم النخعي ، ومحمد بن الحنفية ، ومحمد بن علي الباقر ، وعلي بن أبي طالب أمير المؤمنين قليلي العلم والمعرفة بالأخبار ، وأنتم أكثر علما بها منهم ؟ لا أظن أحدا يجترئ على القول بذلك وإلا فما أجدره بأن يعدله البغل ، فكيف يكون أبو حنيفة قليل العلم والمعرفة بالأخبار ، وقد قلد هؤلاء الأئمة الأخيار وهم أهل بيت الرسالة معادن العلم والمعرفة والرواية والدراية ، ولا يلزم من ضعف إسناد الدارقطني لأجل الحارث بن نبهان والمسيب بن شريك ونحوهما من الرواة النازلة ضعف الحديث عند الإمام ، فإنه أجل من جميع هؤلاء أكبر شيخ له الشعبي وطبقته ، فلا يبعد أن يكون حديث علي بلغه عن الشعبي بلا واسطة أو بواسطة وهو أوثق وأتقن ممن ضعفه الدارقطني وغيره ، فافهم .

وأبضا : فكون العقيدة من أمر الجاهلية مما لا ينكره من له أدنى إلمام بالسنة وممارسته بالأخبار ، كيف وقد روى أبو داود والنسائي عن بريدة الأسلمي قال : كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ، ولطح رأسه بدمها ، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ، ونحلق رأسه ، ونلطحه بزعفران ، قال في " التلخيص " : إسناده صحيح ^(١).

وعن عائشة : كانوا في الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيق ، ويجعلونها على رأس المولود فأمرهم النبي ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقا ، رواه البيهقي بإسناد صحيح ، وصححه ابن السكن ، وعن عمرو بن شعيب قال : سئل رسول الله ﷺ عن العقيدة فقال : " لا أحب العقوق . " رواه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه هو والمنذرى وأحمد والنسائي ، وأما قول الراوى : كآنه كره الاسم ، فهو اجتهد منه ، ولو سلم فليكن اسم العقيدة مكروها ، قال ابن عبد البر : كان الواجب بظاهر الحديث أن يقال لذبيحة المولود : نسيكة ولا يقال : عقيقة ، لكني لا أعلم أحدا من العلماء مال إلى ذلك ولا قال به ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) أبو داود في : الأضحى : ب (٢١) : حديث (٢٨٤٢) ، وأحمد (١٩٤ / ٢) ، والصحيحة (١٦٥٥) .



وأظنهم تركوا العمل به ؛ لما صح عندهم في غيره من الأحاديث من لفظ العقيدة اهـ . من "التعليق الممجّد" (١) عن تنوير الحوالك للسيوطي ، فماذا على أبي حنيفة أن كره العقيدة بهذا الحديث ، وحمله على أن النبي ﷺ كان يكرهها وإن لم ينه عنها غيره ؟ وبحديث على ومحمد بن الحنفية ويقول الباقر وإبراهيم النخعي ، فليت الموفق مكنت عما قاله في أبي حنيفة الإمام ، وراعى الأدب مع من أذعنت لجلالته في العلم قلوب الأئمة الأعلام ، وخضعت لعظمة رقاب الأنام الخاص منهم والعام .

الرد على صاحب " التعليق الممجّد " :

وأما قول صاحب " التعليق الممجّد " (٢) إن قول إبراهيم ومحمد بن الحنفية لا يدل على بطلان مشروعية العقيدة ، وغاية ما فيه انتفاء وجوبها أو استحبابها ، فهذه كتب الحديث المعتمدة مملوءة من أحاديث شرعية العقيدة ، ونحوها ، ففيه : أن المتبادر من قولهما : فلما جاء الإسلام (أى بوجوب الأضحى) رفضت هو كونها متروكة مهجورة بالمرّة ، وهو دليل بطلان المشروعية رأسا ، كما قلنا في العتيرة والفرع أنهما كانا في أول الإسلام تقريراً لما كانوا يفعلونه في الجاهلية ، ثم نسخ بقوله ﷺ : « لا فرع ولا عتيرة » متفق عليه (٣) ، وبطلت شرعيتهما رأسا عند جماهير العلماء لا وجوبهما ، أو استحبابهما فقط ، كما روى عن الشافعي .

طريق الجمع بين أحاديث الباب :

وأما الأحاديث التي أشار إليها فلا يخفى أن منها ما هو منسوخ إجماعاً ، وهو الذي احتج به الظاهرية على وجوبها ، كحديث الحسن عن سمرة مرفوعاً : كل غلام مرتين بعقيقة تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه . رواه الخمسة ، وصححه الترمذي

(١) ص (٢٨٧) .

(٢) ص (٢٨٨) .

(٣) البخاري في : العقيدة : ب (٣ ، ٤) : حديث (٥٤٧٣ ، ٥٤٧٤) ، ومسلم في : الأضاحي :

ب (٦) : حديث (٣٨) ، وأحمد (٢٢٩/٢) .



وعن سلمان بن عامر الضبي مرفوعا: مع الغلام عقيقة ، فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى . رواه الجماعة إلا مسلما^(١) . وعن عائشة قالت : أمرنا رسول الله ﷺ أن ننعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين . والأمر للوجوب ، وهو ظاهر قوله : كل غلام مرتين بعقيقة . وعن بريدة الأسلمي : أن الناس يعرضون على العقيقة يوم القيامة ، كما يعرضون على الصلوات الخمس ، رواه ابن حزم في " المحلى " ^(٢) وقال الجمهور باستحبابها لحديث عمرو ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : سئل النبي ﷺ عن العقيقة فقال : « لا أحب العقوق من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة » . رواه أحمد وأبو داود وسكت عنه هو والمنذرى والنسائي^(٣) وروى محمد في " الموطأ " ^(٤) عن مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن رجل من بنى ضمرة ، عن أبيه مرفوعا نحوه .

وهذا يدل على نسخ الوجوب إلى الإباحة كما هو ظاهر قوله : من أحب منكم أن ينسك عن ولده ، ومنها ما يدل على النهي عنها كحديث أبي رافع : أن حسن بن علي رضي الله عنه لما ولد أرادت أمه فاطمة رضي الله عنها أن تعق عنه بكشين ، فقال رسول الله ﷺ : « لا تعق عنه ولكن احلق رأسه » الحديث . وقد تقدم ولكنه يحتمل اختصاص النهي بفاطمة رضي الله عنها لقول النبي ﷺ : أكره العقوق فكره لأهل بيته ما كان يكرهه وإن لم ينه عنه غير أهل بيته لما في حديث أم كرز أنها سألت النبي ﷺ يوم الحديبية عن العقيقة فقال : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة . وهذا كله قبل وجوب الأضحية كل ذبح كان قبله بدليل ما مر عن علي مرفوعا وموقوفا وعن أئمة أهل البيت وإبراهيم النخعي .

تأييد قول الإمام ببعض أقوال التابعين :

ويؤيد ذلك ما روى ابن حزم من طريق وكيع ، عن الربيع ، عن الحسن البصري قال : يعق

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٥٢٥ / ٧) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ص (٢٨٦) .

عن الغلام ، ولا يعق عن الجارية ، ومن طريق ابن أبي شيبه ، عن جرير ، عن المغيرة بن مقسم ، عن أبي وائل هو شقيق بن سلمة (التابعي المخضرم) قال : لا يعق عن الجارية ولا كراهة . ومن طريقه ، عن سهل بن يوسف ، عن عمرو ، عن محمد بن سيرين أنه كان لا يرى على الجارية عقيدة اهـ . وهذه أسانيد صحاح ، فهل لأحد مثل الموفق أن يقول في الحسن البصري وابن سيرين وأبي وائل أنهم أنكروا عقيدة الجارية لقله علمهم ومعرفتهم بالآثار ؟ فماذا على أبي حنيفة لو أنكر العقيدة عن الغلام والجارية جميعا لما بلغه عن أئمة أهل البيت الأخبار ، وجمع بين الروايات كلها بما ذكرنا لك من طريق الجمع والاعتبار .

الرد على ابن حزم :

واندحض بذلك قول ابن حزم^(١) : ولم يعرف أبو حنيفة العقيدة فكان ماذا ؟ ليت شعري إذ لم يدركها أبو حنيفة ما هذا بنكرة فطلما لم يعرف السنن ، قلت : ليس من سنن الأحكام شيء غاب عن أبي حنيفة ولكنه قد عرف ما لم تعرفوا وفهم ما لم تفهموا ونال الإيمان من الثريا من حيث لم تنالوا ولا عيب فيه إلا أنه قال : فأصاب وقالوا : فأخطأوا :

فلدته نفوس الحاسدين فإنها معذبة في حضرة ومغيب
وفى تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد أن يأتي لها بضرب

وجه أخذ الحنفية بقول الجمهور في هذا الباب :

هذا وإنما أخذ أصحابنا الحنفية في ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيدة لما قال ابن المنذر وغيره : إن الدليل عليه الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين بعده ، قالوا : وهو أمر معمول به في الحجاز قديما وحديثا . قال : وذكر مالك في "الموطأ" : أنه الأمر الذي لا اختلاف فيه عندهم ، قال : وقال يحيى بن سعيد الأنصاري التابعي ، أدركت الناس وما يدعون العقيدة عن الغلام والجارية ، ومن كان يرى العقيدة ابن عمر وابن عباس وعائشة وبريدة الأسلمي والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وعطاء

(١) (٥٢٩/٧) .

والزهري وآخرون من أهل العلم يكثر عددهم قال : " وانتشر عمل ذلك فى عامة بلدان المسلمين " اهـ . شرح المذهب ^(١) ملخصا ، فزعموا : أن الأمر كان مختلفا فيه بين الصحابة والتابعين ثم اتفق جمهور العلماء وعامة المسلمين على استحبابه ، فأخذوا به وأفتوا بالاستحباب ، ووافقوا الجمهور ، وإن كان قول الإمام قويا من حيث الدليل كما ذكرنا ، ولكن خلافه هو القول المنصور ، والله تعالى أعلم بما فى الصدور . وقال العيني فى " عمدة القارى " : وقال أبو حنيفة : ليست بسنة .

وقال محمد بن الحسن : هو تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالأضحى : ونقل صاحب التوضيح " عن أبي حنيفة والكوفيين أنها بدعة وكذلك قال بعضهم فى " شرحه " (أراد به الحافظ فى " الفتح " حيث قال) : والذي نقل عنه أنها بدعة أبو حنيفة . قلت : هذا افتراء ، فلا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة ، وحاشاه أن يقول مثل هذا ، وإنما قال : ليس بسنة ، فمراده إما ليست بسنة ثابتة ، وإما ليست بسنة مؤكدة وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده : سئل رسول الله ﷺ عن العقيدة ، فقال : لا أحب العقوق . قالوا : يا رسول الله ! ينسك أحدنا عمن يولد له ، فقال : « من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفل » ^(٢) ، الحديث يدل على الاستحباب اهـ . ملخصا .

وعلى هذا فلا يصح إيراد ابن حزم على أبي حنيفة ، وكل ما ذكره رد عليه فانهم ، وفى " البدائع " فى (باب اشتراك سبعة فى بدنة الأضحى) ما نصه : ولو أرادوا القرية الأضحى أو غيرها من القرب أجزاءهم ، سواء كانت واجبة أو تطوعا ؛ لأن المقصود من الكل التقرب إلى الله تعالى ، وكذلك إن أراد بعضهم العقيدة عن ولد ولد له من قبل ؛ لأن ذلك جهة التقرب إلى الله عز شأنه ، بالشكر على ما أنعم عليه من الولد ، كذا ذكر محمد رحمه الله فى " نواذر الضحايا " ، ولم يذكر الوليمة ، وينبغى أن يجوز ؛ لأنها إنما تقام شكرا لله تعالى على نعمة النكاح ، وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله ﷺ

(١) (٤٤٧/٨) .

(٢) سبق تخريجه .

باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة

٥٥١٤ - أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ، ثنا إبراهيم بن عبد الله ، أنبأنا يزيد بن هازون ، أنبأنا عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء ، عن أم كرز ، وأبي كرز قال : نذوت امرأة من آل عبد الرحمن بن أبي بكر إن ولدت امرأة عبد

فقال : " أولم ولو بشاة " ^(١) فإذا قصد بها الشكر وإقامة السنة فقد أراد بها التقرب إلى الله عز وجل اهـ . ملخصا ، وهو صريح في كون العقيقة قرية كالوليمة ، فمن عزى إلى أبي حنيفة أنه قال : هي بدعة لا يلتفت إليه ، نعم أنكر أبو حنيفة كونها إراقة دم بالشرع تعبدا كالأضحية ، ولم ينكر كونها قرية بقصد الشكر على نعمة الولد فإنها تكون إذا كالوليمة تقام شكر الله على نعمة النكاح ، فافهم .

باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة

أقول : الحديث نص في الباب ، ويظهر منه أن ذبح غير الشاة في العقيقة خلاف السنة وقال الطبراني في " الصغير " ^(٢) : حدثنا إبراهيم بن أحمد بن مروان الواسطي ، ثنا عبد الملك ابن معروف الخياط الواسطي ، ثنا مسعدة بن اليسع ، عن حديث بن السائب ، عن الحسن ، عن أنس ابن مالك قال قال رسول الله ﷺ : " من ولد له غلام فليعق عنه عن الإبل أو البقر أو الغنم " . لم يرده عن حديث إلا مسعدة تفرد به عبد الملك بن معروف اهـ . وقال الذهبي في " الميزان " : مسعدة بن اليسع هالك كذبه أبو داود ، قال أحمد بن حنبل : حرقنا كتبه منذ دهر ، وقال البخاري : كان أحيانا يكون بمكة ، وقال قتبية : أدرسته ولم أسمع منه ، ثم روى له أحاديث مناكير عن جعفر بن محمد وزاد عليه في " اللسان " : إن من معائبه روايته ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر وساق الحديث ، ثم قال : وقال محمود بن غيلان إسقطه أحمد ، ويحيى بن معين ، وأبو خيثمة . وقال ابن أبي خيثمة في " ترجمة ابن جريج من تاريخه " : سئل يحيى بن أيوب لم ترك حديث مسعدة بسنن

(١) البخاري في : اليسوع : ب (١) : حديث (٢٠٤٩) ، ومسلم في : النكاح : زيد (١٣) .

حديث (٧٩ : ٨١) ، وأحمد ١٦٥/٣ .

(٢) (٨٤/١) ، ومجمع الزوائد (٥٨/٤٤) .



الرحمن نحسنا جزورا ، فقاتلت عائشة : لا بل السنة أفضل ، عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة تقطع جدولا ولا يكسر لها عظم ، فيأكل ويطعم ويتصدق ، وليكن ذاك يوم السابع ، فإن لم يكن ففي أربعة عشر ، فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين ، هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه^(١) ، وأقره الذي عليه في "التلخيص" .

اليسع ؟ قال : لأنه روى حديثا أنكروه ، قال : حدثنا جعفر بن محمد قال : رأيت مجنونا الحديث ، وقال في "اللسان" في ترجمة أبيه اليسع بن قيس الباهلي قال ابن حبان : يعتبر حديثه من غير رواية ابنه . (مسعدة) فظهر من هذه التتبعات أنه لو لم يكن في سننه إلا مسعدة لكان كافيا في طرح الرواية ، فكيف إذا كان فيه عبد الملك بن معروف الخياط ، وإبراهيم بن أحمد بن مروان ، فإن عبد الملك لا يعرف من هو ؟ وماذا هو؟ وإبراهيم بن أحمد بن مروان روى الحاكم ، عن الدارقطني أنه قال : ليس بالقوى . كما في "اللسان" .

قال بعض الأحياب : إذا عرفت هذا فاعلم أنه قال ابن حجر في "الفتح"^(٢) : واستدل بذكر الشاة والكبش على أنه يتعين الغنم للعقيقة ، وبه ترجم أبو الشيخ الأصبهاني ، ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر . وقال البندنجي من الشافعية : لا نص للشافعي في ذلك ، وعندى أنه لا يجزئ غيرها ، والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضا ، وفيه حديث عند الطبراني ، وأبي الشيخ ، عن أنس رفعه : يعق عنه من الإبل والبقر والغنم إلى آخره . فاغتر بعض المعاصرين بسكوت الحافظ على ذلك ، وقال : إن حديث الطبراني المذكور حديث حسن أو صحيح ؛ لأنه ذكره ابن حجر في "الفتح" ، وكل ما ذكره فيه فهو حسن أو صحيح ، وهذه مغلطة عظيمة ؛ لأن شرط ابن حجر ليس على الإطلاق ، بل إذا كان الحديث مما يتعلق به غرض صحيح في حديث البخاري من الفوائد المثبتة والإسنادية كما ينادى به عبارة الحافظ ، وحديث الطبراني ليس مما يتعلق به فوائد حديث البخاري بل ذكره استطرادا وتبعاً كما يدل عليه أسلوب بيانه حيث قال : وفيه حديث

(١) المشترك (٢٣٨/٤) .

(٢) (٥١٢/٩) .



عند الطبراني ، وأبي الشيخ ، ولم يقل : واحتجوا بحديث عند الطبراني وأبي الشيخ ، ولو قال ذلك أيضاً كان استطراداً ؛ لأنه ليس متعلقاً بفوائد حديث البخاري ، ولو سلم الاشتراط على الإطلاق فهو أكثرى لا كلى ، لأنك قد عرفت أن الحديث ساقط ، ولا يظن بابن حجر أن يحسن أو يصحح مثل هذا الحديث ، فاحفظ هذا التحقيق ، فإنه نافع جداً . وإذا عرفت ذلك فالحجة للجمهور هو القياس على الأضحية لا ذلك الحديث الساقط ، ولا يعارضه حديث عائشة ؛ لأنه يدل على كون ذبح الإبل والبقر خلاف السنة ولا ينفي الجواز والقياس إنما يدل على الجواز لا على السنة ، فافهم . والله أعلم .

قال العبد الضعيف : إن الحافظ قد عزى الحديث إلى الطبراني وأبي الشيخ ، وبعض الأحناب يحكم بضعفه لأجل سند الطبراني فقط ، قبل أن يراجع سند أبي الشيخ ، فلا يبعد أن يكون سالماً ، وقد روى الطبراني^(١) ، عن قتادة أن أنس بن مالك كان يعق عن بنيه بالجزور ، ورجاله رجال الصحيح .

وفيه دليل على أن ما رواه مسعدة ، عن حريث ، عن الحسن ، عن أنس مرفوعاً ليس مما لا أصل له ، وأيضاً : فقول رسول الله ﷺ : " من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل " رواه أبو داود ، والنسائي من طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، ومالك وأحمد من طريق زيد بن أسلم ، عن رجل من بني ضمرة ، عن أبيه كما تقدم^(٢) ، وعن أم سلمة رضي الله عنها ، عن النبي ﷺ في العقيقة قال : " من ولد له فأحب أن ينسك عنه فليفعل " . رواه الطبراني في الأوسط^(٣) وفيه إسماعيل بن مسلم الكلبي ، وهو ضعيف .

قلت : هو مختلف فيه حسن الحديث . وفيه أنه ﷺ سماه نسيكة ونسكا ، وهو يعم الإبل والبقر والغنم إجماعاً . وفيه دليل لقول الجمهور : لا يجزئ في العقيقة إلا ما يجزئ

(١) مجمع الزوائد (٥٧ / ٤ ، ٥٩) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) مجمع الزوائد (٥٧ / ٤) .

في الأضحية ، فلا يجزئ فيه ما دون الجذعة من الضأن ودون الشاة من المعز ولا يجزئ فيه إلا السليم من العيوب ؛ لأنه ﷺ سمعه نسكا^(١) ، فلا يجزئ فيه إلا ما يجزئ في النسك وبهذا ظهر بطلان قول ابن جزم : ويجزئ المعيب سواء كان مما يجوز في الأضاحي ، أو لا يجوز فيها والسالم أفضل الخ .

والكلام إنما هو في الإجزاء ، وأما الأفضلية فلا شك أنهما في الغنم والجذع عائشة المذكور في المتن ؛ ولما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج ؛ أخبرني يوسف بن مالك أنه دخل على حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر وقد ولدت للمنذر بن الوزير غلاماً ، فقلت لها : هلا عقيت جزوراً على ابنك ؟ قالت : معاذ الله ! كانت عمتي عائشة تقول : على الغلام شاتان وعلى الجارية شاة ، كما في «المجلى»^(٢) ، واستدلال ابن جزم به على بطلان الحقيقة بغير الغنم ليس بناهض ، فإن غاية ما فيه كون الشاة فيها أفضل والله تعالى أعلم ، ومذهب الشافعية أن الأفضل فيها البقرة ، ثم البقرة ، ثم الجذعة من الضأن ، ثم ثنية المعز ، كما في الأضحية ، وفي وجه لهم : الغنم أفضل من الإبل والبقر .

قلت : وينبغي أن يكون الأفضل في الغنم الذكر ، لما ورد في عقبة الحسن والحسين رضي الله عنهما ، والشاة يعم الذكر والأنثى جميعاً (لا سيما وفي حديث أم كرز) لا يضركم ذكرنا كن أو إناثا ، وفي قوله : « من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم » دليل جواز العقبة ببقرة كياملة أو ببدنة كذلك ، ونص أحمد على اشتراط كياملة ، كما في « فتح الباري »^(٣) ، وذكر الرافعي بحثاً أنها تتأدى بالبيع ، كما في الأضحية وسيأتي ، وبالجملة : فهي كالأضحية في أكثر الأحكام عندهم ، فيجوز الزيادة على الشاتين في الذكر ، وعلى شاة في الأنثى ، ويستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، فخصوص عدد الأنثيين ، والواحد ليس بمراد ، ظ
فائدة : في حديث عائشة الذي أودعناه في المتن دلالة على استحباب أن لا يكسر

(١) أحمد (١٩٤ / ٢) ، (٣٦٩ / ٥) ، وأبو داود في : الضحايا : ب (٢٠) .

(٢) (٥٤٥ / ٧) .

(٣) (٥١٢ / ٩) .

للعقيقة عظم وأنه يستحب الأكل منها والإطعام والتصدق كما في الأصححة ، فلما اشتهر على السنة العوام أن أصول المولود لا يأكلون منها لا أصل له ، وسينأتى له مزيد بسط ، إن شاء الله تعالى ، وفيه : وأنها لا تقوت بالتأخير عن اليوم السابع ، وبه قال الجمهور ، وقال مالك : تقوت .

وفي الحديث المذكور أيضا : أنها إن لم تذبح في السابع ذبحت في الرابع عشر ، وإلا ففي الحادى والعشرين ، ثم هكذا في الأسابيع ، وفيه وجه للشافعية : أنه إذا تكررت السبعة ثلاث مرات قيات وقت الاختيار ، قال الرافعى : فإن أخر حتى يبلغ يقطر حكمها في جق غير المولود ، وهو مخير في العقيقة عن نفسه ، قال : واستحسن القفال والشاشنى أن يفعلها للحديث المروى : أن النبي ﷺ عوق عن نفسه بعد النبوة . . . رواه البيهقى بإسناده عن عبد الله ابن مجرر عن قتادة عن أنس به ، وهذا حديث باطل . قال البيهقى : هو حديث منكروا . قال عبد الزواق : إنما تركوا عبد الله بن محرز بسبب هذا الحديث ، وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس ، وليس بشيء فهو حديث باطل . . . وعبد الله بن محرز ضعيف متفق على ضعفه ، قال الخافظ : هو متروك والله أعلم اهـ . . . من شرح المذهب (١) قلت : رواه البزار والطبرانى في الأوسط . . . ورجال الطبرانى رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة . وشيخ الطبرانى أحمد بن مسعود الخياط وليس في الميزان . كذا في مجمع الزوائد (٢) .

وقية أيضا عن بريدة أن النبي ﷺ قال : العقيقة لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين رواه الطبرانى في الصغير والأوسط فيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف اهـ (٣) . قلت : هو مختلف فيه وله شاهد من حديث عائشة ، فيصلح دليلا لقوات وقت الاختيار بعد الحادى والعشرين ، ونقل الرافعى أنه يستحب أن يعطى القابلة رجل العقيقة .

(١) (٤٣٢ / ٨) .

(٢) (٥٩ / ٤) .

(٣) الطبرانى في الصغير (٢٥٦ / ٢) ، ومجمع الزوائد (٥٩ / ٤) .



وفي سنن البيهقي^(١) عن علي رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة فقال : " زني شعر الحسين وتصدقني بوزنه فضة ، وأعطى القابلة رجل العقيقة " وروى موقوفا على علي رضي الله عنه . (قلت : صححه الحاكم وتعقبه الذهبي ، ورواه أبو داود في المراسيل كما مر ، وبالجمل : فهو مما لا بأس به في الفضائل ، وهل يحسب يوم الولادة من السبعة ؟ فيه وجهان للشافعية أصحهما : يحسب فيذبح في السادس مما بعده ، وهو ظاهر الأحاديث ، فإن ولد في الليل حسب اليوم الذي يلي تلك الليلة بلا خلاف فلو ذبحها بعد السابع أو قبله وبعد الولادة أجزأه ، وإن ذبحها قبل الولادة لم تجزه بلا خلاف بل تكون شاة لحم ، ويكره أن يلطخ رأس المولود بدم العقيقة ولا بأس ببلطخه بخلوق أو زعفران (بل أولى الحديث بريئة ، وقد تقدم ، وسيأتي بسط الكلام فيه) ، ويستحب حلق رأس المولود يوم سابعه ، وهل يقدم الحلق على الذبح ؟ وجهان : أصحهما وبه قطع صاحب " المذهب " والبخاري والجرجاني وغيرهم : يستحب كون الحلق بعد الذبح ، وفي الحديث إشارة إليه وسيأتي بيانها ، ويستحب أن يتصدق بوزن شعره ذهبا ، فإن لم يفعل ففضة سواء فيه الذكر والأنثى . قال شارح " المذهب " : واعلم أن هذا الحديث (الذي فيه أمره ﷺ فاطمة بته بوزن شعر الحسن والحسين وأن تتصدق بوزنه فضة) روى من طريق كثيرة ذكرها البيهقي ، كلها متفقة على التصديق بزنة فضة ليس في شيء منها ذكر الذهب ، بخلاف ما قاله أصحابنا والله أعلم .

قلت : فيه حديث ابن عباس قال : سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقة ويتصدق بوزن شعره في رأسه ذهبا أو فضة ، رواه الطبراني في " الأوسط " ورجاله ثقات " مجمع الزوائد " ^(٢) ويكره القزع وهو حلق بعض الرأس للحديث الصحيح عن ابن عمر مرفوعا : نهى عن القزع في الرأس متفق عليه ^(٣) ، ويستحب أن يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية

(١) (٣٠٤/٩) .

(٢) (٥٩/٤) .

(٣) البخاري في : اللباس : ب (٧٢) : حديث (٥٩٢١) ، ومسلم في : اللباس : ب (٣١) ==



شاة ، فإن عق عن الغلام شاة حصل أصل السنة (لأن ابن عمر كان يعق عن بنية شاة شاة رواه مالك في الموطأ^(١) وكذا محمد من طريق عن نافع عنه) ، ولو ولد له ولدان^(٢) فذبح عنهما شاة لم تحصل العقيقة ولو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعة أولاد أو اشترك فيها جماعة جاز سواء أرادوا كلهم العقيقة أو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم اللحم كما في الأضحية .

قلت : مذهبنا في الأضحية بطلانها بإرادة بعض اللحم فليكن كذلك في العقيقة ، وأما على قول أئمتنا فلا بأس به ؛ لأنهم لا يرونها كالأضحية ، ويستحب أن يسمى الله ويذكره عند ذبح العقيقة ثم يقول : اللهم لك وإليك عقيقة فلان ؛ لحديث عائشة أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين وقال : قولوا : بسم الله والله أكبر ، اللهم لك وإليك فلان . رواه البيهقي^(٣) بإسناده حسن .

وقال جمهور أصحاب الشافعي باستحباب أن لا يتصدق بلحمها نية بل يطبخه والتصدق بلحمها ومرقها على المساكين بالبعث إليهم أفضل من الدعاء إليها ، ولو دعا إليها قوما جاز ، ولو فرق بعضها ودعا ناسا إلى بعضها جاز ، يستحب أن يأكل منها ويتصدق ويهدي كما في الأضحية اهـ .

فائدة : العقيقة مشتقة من العق وهو القطع ، قال الأزهري في " التهذيب " : قال أبو عبيد : قال الأصمعي وغيره : العقيقة أصلها الشعر الذي يكون على رأس الولد حين يولد وإنما سميت الشاة التي تذبح عنه في ذلك الوقت عقيقة ؛ لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح ولهذا قال في الحديث : أميطوا عنه الأذى ، ويعنى بالأذى ذلك الشعر الذي يحلق عنه . قال : وهذا من تسمية الشيء باسم ما كان معه أو من سببه اهـ . من " شرح المهذب " (٤) .

== حديث (١١٣) في صحيح البخاري (٤ / ٢) .

(١) في : العقيقة : (٢) : حديث (٤) .

(٢) قوله : ولدان سقطت من " الأصل " وأثبتته من " المطبوع " .

(٣) (٤٣٠ / ٨)

(٤) (٣٢٧ / ٨) .



فائدة : قال النووي في " شرح المذهب " : وأما حديث أم كرز (في العقيقة) فصحيح ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ، وقال الترمذي : هو حديث صحيح ، هكذا قاله ، وفي إسناده عبيد الله بن يزيد وقد ضعفه الاكثرون فلعله اعتضد عنده فصحيحه ، وقد صح هذا المتن في رواية عائشة . رواه الترمذي وغيره ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح اهـ (١) .

فائدة : قال الموفق في " المغنى " : ويكره أن يلطخ رأسه بدم ، كره ذلك أحمد ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وابن المنذر ، وحكى عن الحسن وقتادة : أنه مستحب لما روى في حديث سمرة عن النبي ﷺ قال : " الغلام مرتين بعقيقة تذيخ عنه يوم السابع ويديمى " (٢) رواه همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال ابن عبد البر : لا أعلم أحدا قال هذا إلا الحسن وقتادة وأنكره سائر أهل العلم وكرهوه لقوله ﷺ : " أميطوا عنه الأذى " (٣) (قلت : هو محمول عندهما على إماطة للشعر وحلقه ، كما قاله أبو عبيد وغيره) ، وروى يزيد بن عبد المزنى عن أبيه أن النبي ﷺ قال : يعق الغلام ولا يحسن رأسه بدم (٤) .

(قلت : نص في محل النزاع) قال مهنا : ذكرت هذا الحديث لأحد فقال : ما أظرفه ؛ ولأن هذا تنجيس له فلا يشرع كلطخه بغيره من النجاسات ، وقال بريدة : كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة. نحلق رأسه ونلطخه بزعفران . رواه أبو داود ، فأما رواية من روى : ويديمى . فقال أبو داود : ويسمى-أصح ، هكذا قال سلام بن أبي مطيع عن قتادة وأبياس بن دغفل عن الحسن ووهب-همام ، فقال : ويديمى ، قال أحمد : قال فيه ابن أبي عروبة : يسمى ، وقال همام : يديمى ، وما أراه إلا خطأ وقد قيل : هو تصحيف من الراوى اهـ . ورده ابن حزم في " المحلى " (٥) ، فقال : بل وهم أبو داود لأن هماما ثبت وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة ، فوصفها لهم ، فالحق أن ذلك كان في

(١) سبق تخريجه .

(٢ ، ٣) سبق تخريجهما .

(٤) في : الذبائح : ب (١) : حديث (٣١٦٦) ، وكتر العمال (٤٥٢٨٥) .

(٥) (٥٢٥ / ٧) :

أول الإسلام ثم نهى رسول الله ﷺ عنه ، كما في حديث يزيد بن عبد المزني وبريدة الأسلمي وهو حجة على ابن حزم واندحض به قوله : لا بأس بأن يمس بشيء من دم العقيقة اهـ .

فائدة : روى ابن أبي شيبة^(١) عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه : أن النبي ﷺ بعث من عقيقة الحسن والحسين إلى القابلة برجلها وقال : لا تكسروا منها عظما ، وهذا مرسل صحيح ، وفي حديث عائشة الذي فتحنا به الباب تقطع جدولا ولا يكسر لها عظم . والجدول بضمين جمع جدل وهو العضو ، كما في " شرح المذهب " ^(٢) ، وفيه أيضا : يستحب أن تفصل أعضاؤه ولا يكسر شيء من عظامها ، فإن كسر فهو خلاف الأولى اهـ . وبالجمل : فلا تقطع إلا من المفاصل ، وعن عطاء : كانوا يستحبون أن لا يكسر لها عظم فإن أخطأهم أن يعقوا عنه يوم السابع فأجب إلى أن يؤخره إلى السابع الآخر ومن طريق ابن أبي شيبة قال : تكسر عظامها ورأسها ، ولا يمسه الصبي بشيء من دمه .

ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء في العقيقة تطبخ بماء وملح آرايا ، وتهلدى في الحيران والصديق ولا يتصدق منها بشيء اهـ . وروينا عن ابن سيرين أنه كان لا يالي أن يذبح العقيقة قبل السابع ، أو بعده ، ومن طريق وكيع عن الربيع بن صبيح عن الحسن البصري إذا لم يعق عنك فعق عن نفسك ، وإن كنت رجلا ، وقد روى عن عمرو ابن شعيب أن النبي ﷺ أمر بالعقيقة يوم السابع المولود وتسميته ، قال ابن حزم : هذا مرسل .

قلت : زواه الترمذي^(٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أمرني رسول الله ﷺ بتسمية المولود لسابعه ، وهذا موصول ، قال الحافظ في " الفتح " ^(٤) ، وفي

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٢٩/٩) .

(٣) في : الآداب : ب (٦٣) : حديث (٢٨٣٢) .

(٤) (٥٠٨/٩) .



الطبراني^(١) عن ابن عمر رفعه : إذا كان يوم السابع للمولود فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى وسموه ، وسنده حسن اهـ .

قلت : والمراد - والله أعلم - : أن لا تؤخر التسمية عن السابع فقد عرفت أنه ﷺ سمى ابنه إبراهيم ليلة ولد وهو متفق عليه^(٢) .

فائدة : رونا من طريق ابن وهب عن مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد ابن إبراهيم التيمي قال : سمعت أن يستحب العقيقة ولو بعصفور ، وهذا سند صحيح ومحمد بن إبراهيم التيمي تابعي جليل ، فقلوه : سمعت محمول على السماع من الصحابة رضي الله عنهم ، وفيه دليل لأبي حنيفة على أن العقيقة ليست إراقة دم بالشرع تعبدا كالأضحية للإجماع على عدم جواز الإراقة بالعصفور فيها ، بل العقيقة شرعت عند سرور حادث وتجدد نعمة ، فأشبهت الذبيحة في الوليمة ، ولا نزاع في جوازها ولا استحبابها وإنما النزاع في كونها إراقة دم بالشرع تعبدا ، ولم يثبت ذلك ، ومن ادعى فعليه البيان ، وأما قوله ﷺ : « عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة »^(٣) فهو حجة له لا عليه ؛ لأن السرور بالغلام أكثر ، فكان الذبح عنه أكثر ، وإن ذبح عن كل واحد منها شاة جاز ، كما تقدم بدليله .

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية أو تذبح فعقوا أو اذبحوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا » . رواه البزار^(٤) من رواية أبي حفص الشاعر عن أبيه ولم أجد من ترجمهما ، وهذا لا حجة فيه كما ترى ، ولو صح أو حسن ، كما يشعر به سكوت الحافظ عنه في « الفتح »^(٥) فليس فيه شرح ذبح الكبشين أو الكبش تعبدا بالإراقة وغاية ما فيه أن اليهود يظهرون السرور بالغلام دون

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) مجمع الزوائد (٥٨ / ٤) ، والبيهقي (٣٠٢ / ٩) .

(٥) (٥٩٢ / ٩) .



الجارية، فأظهروا أنتم السرور بهما جميعا ، واجعلوا للذكر مثل حظ الأنثيين فانهم . وظهر بذلك أن عدد الاثنتين ليس بمقصود ، وإنما المراد مخالفة اليهود ؛ كانوا يعقون عن الغلام كبشاً ، فأمرنا بكبشين وكانوا لا يعقون عن الجارية ؛ فأمرنا بالعق عنها ، فلو عق عن الغلام بثلاثة وعن الجارية بكبشين لم يكن مبتدعا بل متبعا .

فائدة : قال النووي في " شرح المذهب " : السنة أن يؤذن في أذن المولود عند ولادته ذكرا كان ، أو أنثى ، ويكون الأذان بلفظ أذان الصلاة ؛ الحديث أبي رافع : أن النبي ﷺ أذن في أذن الحسن رضي الله عنه حين ولدته فاطمة بالصلاة . (رواه أحمد وأبو داود والترمذي^(١) وقال : حسن صحيح ، والحاكم والبيهقي) ، ورواه أبو نعيم والطبراني من حديثه بلفظ : أذن في أذن الحسن والحسين ، ومداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف ، قال : وقال جماعة من أصحابنا : يستحب أن يؤذن في أذنه اليمنى ويقيم الصلاة في أذنه اليسرى ، وقد روينا في كتاب ابن السني عن الحسين بن علي رضي الله عنهما مرفوعا : من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى ، لم تضربه أم الصبيان^(٢) (وأم الصبيان) التابعة من الجن . (سكت عنه الحافظ في " التلخيص " ورواه أبو يعلى ، وفي سننه مروان بن سالم الغفاري متروك ، كما في " مجمع الزوائد " ^(٣) قال : ونقل أصحابنا مثل هذا الحديث من فعل عمر بن العزيز (قال الحافظ : لم أره عنه مستندا ، وقد ذكره ابن المنذر عنه اهـ . أى معلقا) قال : والسنة أن يحنك المولود عند ولادته بتمر بأن يمضغه إنسان ، ويدلك به حنك المولود ، ويفتح فاه حتى ينزل إلى جوفه شيء منه ، قال : قال : أصحابنا : فإن لم يكن تمر فبشيء آخر حلوا .

ودليل التحنك وكونه بتمر : الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان^(٤) عن أنس قال : ولد

(١) أحمد (٩/٦ و ٣٩١) ، وأبو داود في : الأدب : حديث (٥١٠٥) ، والترمذي في :

الاضاحي : ب (١٧) : حديث (١٥١٤) .

(٢) الاتحاف ٨٦٦/٥ ، وابن السني (٦١٧) ، والضعيفة (٣٢١) .

(٣) (٥٩/٤) .

(٤) مسلم في : فضائل الصحابة : حديث (١٠٧) ، وأحمد (١٠٦/٣) .



لأبى طلحة غلام فأتيت به النبي ﷺ فقال : هل معك تمر ؟ قلت : نعم ، فناولته تمرات ، فلاكهن ثم فغرفاهن ثم مجه فيه ، فجعل يتلمظ فقال رسول الله ﷺ : حب الأنصار التمر وسماه عبد الله ، وفي " سنن أبي داود " ^(١) بإسناد صحيح عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فيدعو لهم ويحنكهم ، وفي رواية : فيدعو لهم بالبركة ، وفي " الصحيحين " عن أسماء بنت الصديق قصة تحنيكه ﷺ عبد الله بن الزبير بالتمر ثم دعا له وبرك عليه ، قال : ويتبغى أن يكون المحنك من أهل الخير ، فإن لم يكن رجل فامرأة صالحة ، قال : ويستحب أن يهنأ الوالد بالولد ، قال : وقال أصحابنا : ويستحب أن يهنأ بما جاء عن الحسين رضي الله عنه أنه علم إنسانا التهته (حين جاءه يهته بآب له ، فقال : ليهتك الفارس ، فقال : وما يدريك أنه فارس هو أو حمار ؟ فقال : كيف نقول ؟) ، فقال : قل : بارك الله لك في الموهوب ، وشكرت الزاهب وبلغ أشده ورزقت به ، ويستحب أن يرد المهنتا على المهني ، فيقول : بارك الله لك ، أو جزاك الله خيرا ، أو رزقك الله مثله ، أو أحسن الله ثوابك ، ونحو هذا له في ملخصنا .

فائدة : قال الموفق في " المغنى " : لا تسن الفرعة ولا العتيرة ، وهو قول علماء الأمصار سوى ابن سيرين ، فإنه كان يذبح العتيرة في رجب ويؤتى فيها شيئا : والفرع أول ولد الناقة كانوا يذبحونه لألهتهم في الجاهلية فنهوا عنه ، قال ذلك أبو عمرو الشيباني . (أي نهوا عن الذبح للآلهة ولم يتهنوا عن الذبح لله ، فقد زوى أبو داود ^(٢) وعتيرة بأسمائيد صحيحة عن بريشة رضي الله عنه قال : نادى رجل رسول الله ﷺ فقال : إنا كنا نعتير عتيرة في الجاهلية في رجب فما تأمرنا ؟ قال : « اذبحوا لله في أي شهر كان ويزروا لله وأطعموا لله » قال : إنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تأمرنا ؟ قال : في كل سائمة فرع تغلوه ماشيتك ، حتى إذا استحبل ذبيحته فتصدقت بلحمه ، كذا في شرح المهذب ^(٣) .

(١) في : الأدب : حديث (٥١٠٦) ، ومسلم في : الطهارة : ب (٣١) : حديث (١٠٨١) ، وأحمد (٢١٢/٦) .

(٢) في : الفضايا : ب (٢٠) : حديث (٢٨٣٠) ، والنسائي (١٦٩/٧ : ١٧١) ، وأحمد (٧٥/٥) .

(٣) (٤٤٤/٨) .

وذكر فيه أحاديث كثيرة في الفرع والعتيرة ، فليراجع .

قال الموفق في : ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : " لا فرع ولا عتيرة " ، متفق عليه^(١) ، وهذا الحديث متأخر عن الأمر بها فيكون ناسخا ؛ لأن الفرع والعتيرة كان فعلهما أمرا متقدما على الإسلام ، فالظاهر بقاؤهم عليه حين نسخه ، واستمرار النسخ من غير رفع له ، إذا ثبت هذا فإن المراد بالخبر نفى كونهما سنة لا تحريم فعلهما ، ولا كراهة إحداهما ملخصا .

وفي " شرح المهذب " ^(٢) : " وإدعى القاضى أن الأبيوفالفرع والعتيرة بمنسوخا عند جماهير العلماء ، والله أعلم .

وقال الطحاوى في : " مشكله " بعد ما استرد الآثار : " فكشف هذا الأثر أن الوجوب قد انتسخ وأنه بقاء من أخذ به فقد أحسن ، ومن تركه لم يخرج أحد من " المعترض " .
وقال ابن المنذر : كانت العرب تفعلهما وفعلهما بعض أهل الإسلام بالإذن ثم نهى عنهما والنهى لا يكون إلا عن شيء كان يفعل وما قال أحد : إنه نهى عنهما ثم آذن في فعلهما ، ثم نقل عن العلماء تركهما إلا ابن مسيرين ، وكذا ذكر عتاهن : أن الجمهورا على النسخ بوجوب الخائضين ، ولما تقدم نقله عن الشافعي يرد عليهم أحد من " فتح الباري " ^(٣) . قلت : " لعل قول الشافعي قديم .

والظاهر من قوله ﷺ : " لا فرع ولا عتيرة " نفى مشروعيتهما رأينا لما تقرر في الأصول أن النكرة الواقعة في سياق النفي تعم ، فيشعر ذلك بنفى كل فرع وكل عتيرة ، والخبر مجذوف حتى لا فرع ثابت في الإسلام ، ولا عتيرة ، وثانئله بأن لا فرع ، وأوجب ولا عتيرة واجبة برفعهما في رواية لأحمد ^(٤) : " بلفظ : لا فرع ولا عتيرة في الإسلام " ، وما

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٤٦ / ٨) .

(٣) (٥١٧ / ٩) .

(٤) (٢٧٩ / ٢ ، ٤٩٠) .



في رواية النسائي والإسماعيلي بلفظ : « نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة » ، ذكره الحافظ في « الفتح » (١) .

وما في حديث ابن عباس قال : استأذنت قريش رسول الله ﷺ في العتيرة ، فقالوا : يا رسول الله ! نعتر في رجب ؟ فقال لهم رسول الله ﷺ : « اعتر كعتر الجاهلية ، ولكن من أحب منكم أن يذبح لله ويتصدق فليفعل » ، رواه الطبراني في « الكبير » (٢) وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن أبي حبيبة ، وثقه ابن معين وضعفه الناس ، فنهى عن عتر الجاهلية وأذن في الذبح لله بقصد التصديق على المساكين لا بنية التعبد بالإراقة في رجب ونحوه ، ويؤيده ما مر في نبشئة من قوله ﷺ : « اذبحوا لله في أي شهر كان إلخ » ، أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن المنذر (٣) وفيه إبطال ما في العتيرة من خصوص الذبح في شهر رجب ، وإذا ذبح في غيره من الشهور لم يبق عتيرة وإبطال ما في الفرع من كونه يذبح أول ما يولد ، وإذا ذبح بعد ما يصير زخربا قد غلظ جسمه واشتد لحمه لم يبق فرعا .

ولا يسعد أن يكون رسول الله ﷺ نهاهم أولا عن تخصيص العتيرة برجب وعن تخصيص الفرع بكونه يذبح أول ما يولد ، فلما تعودوا ذلك نهاهم عنهما مطلقا وقال : لا فرع ولا عتيرة في الإسلام ، كما فعل الله مثل ذلك في تحريم الخمر حيث درج النهي كيلا يتوحشوا ، وبالجمل : فمذهبنا ومذهب الجمهور نسخ العتيرة والفرع رأسا لا يباح فعلهما أصلا .

يدل على ذلك قول محمد في « الموطأ » (٤) : أما العقيقة فبلغنا أنها كانت في الجاهلية وقد فعلت في أول الإسلام ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله اهـ . وقال في « الجامع الصغير » : لا يعق عن الغلام ولا عن الجارية اهـ .

(١) (٥١٥ / ٩) .

(٢) (٢٣٢ / ١١) ، ومجمع الزوائد (٢٨ / ٤) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ص (٢٨٦) .



.....

فلما كان الأضحى ناسخا لكل ذبح عندهم ولأجل ذلك كرهوا العقيقة فكراهة الفرع والعتيرة عندهم أولى للورود النهى عنهما صريحا بخلاف العقيقة ، والذي ذكره الطحاوي في " مشكله " من إباحتهما فكأنه أخذ به عن المزني عن الشافعي لا عن أصحابنا ، فافهم .

فائدة : روى الطبراني في " الكبير " و " الأوسط " ^(١) عن يزيد بن عبد الله المزني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « في الإبل فرع وفي الغنم فرع ويعق عن الغلام ولا يس رأسه بدم » ، رجاله ثقات ، وفيه دلالة على كون العقيقة مشروعة حين كان الفرع مشروعاً ، ولا دليل على بقاء مشروعيتهما بعد النهى عنه وعن العتيرة ، من ادعى ذلك فعليه البيان .

فائدة : قال في " شرح المذهب " ^(٢) : فعل العقيقة أفضل من التصديق بثمنها عندنا ، وبه قال أحمد وابن المنذر اهـ . قلت : وفيه أن التصديق بثمن الشاة يجزئ عن العقيقة عندهم قال : ومذهبنا أنه لا يعق عن اليتيم من ماله ، وقال مالك : يعق عنه منه اهـ . قال : لو مات المولود قبل السابع استحببت العقيقة عندنا ، وقال الحسن البصري ومالك : لا تستحب اهـ .

فائدة : قال الحافظ في " الفتح " ^(٣) في حديث الحسن عن سمرة : الغلام مرتين بعقيقة تذبح عنه يوم السابع يحلق رأسه ويسمى ما نصه ، واستدل بقوله : يذبح ويحلق يسمى بالواو على أنه لا يشترط الترتيب في ذلك ، وقد وقع في رواية لأبي الشيخ في حديث سمرة : يذبح يوم سابعه ثم يحلق ، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج : يبدأ بالذبح قبل الحلق . وحكى عن عطاء عكسه ، وقال البغوي في التهذيب : يستحب الذبح قبل الحلق صححه النووي في شرح المذهب اهـ .

قلت : وفي الحديث إشارة إليه ، وهو ما أخرجه ابن حبان في صحيحه : عن عائشة

(١) مجمع الزوائد (٢٨/٤ ، ٥٨) ، والبيهقي (٣٠٣/٩) ، والصحيحة (١٩٩٦) .

(٢) (٤٣٣/٨) .

(٣) (٥١٥/٩) .

قالت : كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة ، فإذا حلقوا رأس الصبي وضعوها على رأسه فقال النبي ﷺ : « اجعلوا مكان الدم خلوقا »^(١) ولأبي داود والحاكم^(٢) من حديث بريدة : كنا في الجاهلية فذكر نجو حديث عائشة وقال : فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسهن ونلطخه بزعفران وهذا شاهد لحديث عائشة إيهـ من "فتح الباری" ^(٣) أيضا

فائدة : قال الحافظ في "الفتح" ^(٤) : وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة : من لم يعق عنه أجزأته أضحيته ، وعند ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين والحسن بن مجزي عن الغلام الأضحى عن العقيقة إيهـ

فائدة : قال الحافظ في "الفتح" : لو ولد إثنان في بطن إستحب عن كل واحد عقيقة ذكره ابن عبد البر عن الليث وقال : لا أعلم عن أحد من العلماء خلافه إيهـ

فائدة : روى ابن حزم في "المحلى" ^(٥) من طريق الحسن البصري : يصنع بالعقيقة ما يصنع بالأضحى ، وعن عطاء قال : يأكل أهل العقيقة ويهدونها للفقراء ويقول الله ﷻ بذلك زعموا ، وإن شاء تصدق إيهـ قلت : وقد تقدم عن عطاء أنه قال : لا يتصدق منها بشيء فإعله كان يقول بذلك من رأيه ثم بلغه عن الصحابة أنهم قالوا : وإن شاء تصدق وفي قوله : يأكل أهل العقيقة ويهدونها دليل على بطلان ما اشتهر على الألسن أن أصول المولود لا يأكلون منها ، فإن أهل العقيقة هم الأبوان أولا ثم سائر أهل البيت ، وقال الموفق في "المغنى" ^(٦) : وسيلها في الأكل والهدية والصدقة سبيل الأضحى إلا أنها تطبخ أجدا لا أي عضوا لا يكسر لها عظم إيهـ

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٥١٣ / ٩) .

(٤) (٥١٤ / ٩) .

(٥) (٥٢٥ / ٧) .

(٦) (١٢٤ / ١١) .



باب ما يقول الذابح عند الذبح

٥٥١٥ - عن أنس قال : ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين قال : ورأيتُه يذبحهما بيده قال : ورأيتُه واضعاً قدمه على صفاحهما ، قال : وسمى وكبر وفى لفظ يقول : بسم الله والله أكبر ، أخرجه مسلم ^(١) .

فائدة : قال أحمد : يباع الجلد أى جلد العقيقة والرأس والسقط ويتصدق به ، وقد نص فى الأضحية على خلاف هذا وهو أقيس فى مذهبه ؛ لأنها ذبيحة لله فلا يباع منها شئ كالهدى قال أبو الخطاب : ويحتمل أن يفرق بينهما من حيث إن الأضحية ذبيحة شرعت يوم النحر ، فأشبهت الهدى ، والعقيقة شرعت عند سرور حادث ، وتجدد نعمة فأشبهت الذبيحة فى الوليمة اهـ . من " المغنى " ^(٢) ملخصاً ، وفيه كما ترى رجوع إلى قول أبى حنيفة أن العقيقة ليست إرافة دم بالشرع تعبداً وإنما هى ذبيحة للسرور بالأكل والإطعام كذبيحة الوليمة ، وإنما ذكرت هذه الفوائد وغالبها عن غير الحنفية لكون باب العقيقة مفقوداً عندهم فإذا احتاج أحد إلى فروعه لم يجد فى كتب المذهب إلا القليل النادر فأودعتها ههنا تذكرة للمناظر وتبصرة للماهر ، ولقد صدق القائل :

كم ترك الأول للآخر والحمد لله العلى القادر

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الطيب الطاهر ، وعلى آله وأصحابه ما غرد وساجع وترنم طائر .

باب ما يقول الذابح عند الذبح

أقول : دل الأحاديث على أنه ﷺ كان يقول : بسم الله والله أكبر وهو المعروف بين الناس وعليه التوارث ، قوله : اللهم تقبل منى . اختلف فيه أبو حنيفة والشافعى ، فقال الشافعى : إنه مستحب لما روى مسلم عن عائشة والحاكم عن جابر ، وقال أبو حنيفة :

(١) فى : الأضاحى : ب (٣) : حديث (١٧ ، ١٨) والبخارى فى : الأضاحى : ب (٩) : حديث (٥٥٥٨) ، وأحمد (٩٩/٣) .

(٢) (١١٤/١١) .



٥٥١٦ - وعن عائشة : أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن بطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فاتى به ليضحى به قال لها : عائشة ! هلمى المديّة ثم قال : اشحذنيها بحجر ففعلت ، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ، ثم ذبحه ، ثم قال : « باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد » ، ثم ضحى به ، أخرجه مسلم ^(١) .

٥٥١٧ - وعن عائشة وأبى هريرة : أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين سميين عظيمين أملحين أقرنين موجوءتين فذبح أحدهما فقال : « اللهم عن محمد وأمه ، ومن شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ » ، أخرجه الحاكم فى " المستدرک " ^(٢) وسكت عنه ، وأقره الذهبى عليه .

٥٥١٨ - وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ ذبح كبشاً أقرن بالمصلّى ثم قال : « اللهم هذا عنى وعن من لم يضح من أمتى » ، أخرجه الحاكم فى

إنه مكروه ؛ لأن من أصله أن مالا يجوز الذبح بانفراده يحرم وصله بالتسمية بالعطف ؛ لأن العطف للشركة ، فيكون الذبح بما يجوز به الذبح وما لا يجوز ويترجع الحرمة ، ويكره وصله من غير عطف ؛ لأنه متصل صورة ومتفصل معنى .

إذا عرفت هذا فاعلم أن قوله : اللهم تقبل منى لا يجوز الذبح له بانفراده ؛ لأنه ليس بذكر الله الخالص ، بل فيه طلب وسؤال ، فلما لم يجز الذبح به بانفراده يكره وصله بالتسمية ولا يحرم ؛ لأن الكلام مفصول معنى وإن كان موصولا صورة ، وأما ما روى مسلم عن عائشة والحاكم عن جابر فليس فيه ما يدل على أنه قوله : اللهم تقبل ، كان موصولا بالتسمية ، وما روى الحاكم عن عائشة وأبى هريرة يدل على أن هذا القول كان بعد الذبح ؛ لأن لفظه : فذبح أحدهما فقال : اللهم عن محمد . وهذا الكلام صريح فى أن هذا القول كان بعد الذبح ، وأصرح منه ما رواه الحاكم عن أبى إمارة ؛ لأنه قال : ذبح رسول الله

(١) فى : الأضاحى : ب (٣) : حديث (١٩) .

(٢) (٢٢٨ / ٤) .



"المستدرک" ^(١) ، وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي عليه .

٥٥١٩ - وعن جابر : أن رسول الله ﷺ ضحى بكبش فذبحه هو بنفسه وقال : « بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عنى وعن من لم يضح من أمتى » ، أخرجه الحاكم فى "المستدرک" ^(٢) ، وسكت عنه ، وأقره الذهبي عليه .

٥٥٢٠ - وعن أبى رافع قال : ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال : « اللهم هذا عنى وعن أمتى » ، أخرجه الحاكم فى المستدرک ^(٣) ، وسكت عنه ، وأقره الذهبي عليه .

ﷺ أضحية ثم قال : اللهم هذا عنى ^(٤) ، وهذا نص فى تأخر هذا القول عن الذبح ، فلا حجة للشافعى فيما رواه مسلم عن عائشة ، فافهم ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفى "المغنى" لابن قدامة : ويقول عند الذبح : بسم الله والله أكبر ثبت أن النبى ﷺ كان إذا ذبح قال : بسم الله والله أكبر ^(٥) . وفى حديث أنس : وسمى وكبر ، وكذلك كان يقول ابن عمر ، وبه يقول أصحاب الرأى ، ولا نعلم فى استحباب هذا خلافا ولا فى أن التسمية مجزئة ، وإن نسى التسمية أجزأه على ما ذكرنا فى الذبائح ، وإن زاد فقال : اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل منى ، أو من فلان حسن . وبه قال أكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة : يكره أن يذكر اسم غير الله لقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ ﴾ .

(قلنا : إنما كره الوصل ولم يكره ذلك بالفصل ، سواء قاله قبل الذبح ثم قال : بسم الله والله أكبر ، أو ذبح أولا ، ثم قال ذلك) ، قال : ولنا أن النبى ﷺ أتى بكبش له ليذبحه فأضجعه ثم قال : اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمة محمد (قلنا : قال ذلك

(١) ٢٢٨/٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٢٩٩/٤) .

(٥) المصدر السابق .

٥٥٢١ - وقال محمد فى " كتاب الآثار " ^(١) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه كان يكره أن يذكر اسم إنسان مع اسم الله على ذبيحته ، وأن يقول : بسم الله تقبل من فلان .

باب ما يكره من الحيوان المذكى

٥٥٢٢ - أخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، عن واصل بن أبى جميل ، عن مجاهد قال : كره رسول الله ﷺ من الشاة سبعا : المرارة والمثانة والغدة والحياء والذكر والأنثيين والدم ، وكان رسول الله ﷺ يحب من الشاة مقدمها ، أخرجه محمد فى " كتاب الآثار " ^(٢) ، وفى سننه واصل بن أبى جميل ، قال يحيى بن سعيد : ما أدرى ما واصل هذا ولا أروى عنه شيئا .

وقال أحمد بن حنبل : واصل مجهول ما روى عنه غير الأوزاعى ، وقال ابن معين

عند الإضجاع لا عند الذبح بدليل قوله : (ثم ضحى . رواه مسلم ^(٣)) ، (فقله : ثم ضحى يدل على تأخر الذبح عن قوله : اللهم تقبل إلخ) ، قال : وفى حديث جابر أن النبى ﷺ قال : اللهم منك ولك عن محمد وأمته ، بسم الله والله أكبر ثم ذبح ^(٤) (وفيه مثل ما تقدم) ، قال : وهذا نص لا يعرج على خلافه اهـ . قلت : قد عرفت أن أبا حنيفة لم يخالف النصوص ، وإنما حملها على الفصل عن الذبح مقدما ، أو مؤخرا جمعا . بينها ، وبين قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَقِيرِ اللَّهُ ﴾ ، فانهم .

باب ما يكره من الحيوان المذكى

أقول : الحديث نص فى كراهة هذه الأشياء السبع ، وهو مذهب الحنفية ، فإن قلت : لا يجوز أن تكون الكراهة طوعية لا شرعية .

قلنا : لو كان كذلك لكانت الإمعاء أولى بالكراهة ، فدل ذلك على أنها ليست بطوعية

(١) ص (١١٥) .

(٢) ص (١١٦) .

(٣) (٤) سبق تخريجه .

في رواية : لا شيء . وفي رواية : مستقيم الحديث ، وذكره ابن حبان في " الثقات " (التهذيب) . قلت : فالرجل مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر ، فهو مرسل صحيح ، أو حسن ، وهو حجة عندنا .

باب كراهة النخع

٥٥٢٣ - عن شهر بن حوشب ، عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن الذبيحة أن تفرس ، أخرجه الطبراني وابن عدي^(١) وأعله بشهر ، وقال : إنه لا يحتج بحديثه ولا يتدين به ، وقال إبراهيم الحري في غريب الحديث : الفرس أن تذبح الشاة فتتخع (زيلعي) قلت : شهر مختلف فيه ، وثقه بعض ، وضعفه آخرون والاختلاف غير مضر .

بل شرعية ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : والحديث أخرجه الطبراني في " الأوسط " عن ابن عمر والبيهقي عن مجاهد مرسلًا ، وعنه وعن ابن عباس موصولًا في " العزيزي " وقد عرفت أن المرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل ، والدليل على كراهة هذه الأشياء تحريمًا أنه ذكر فيها الدم ، والمراد به المسفوح وهو حرام إجماعًا ، وتفسير العزيزي وغيره : الدم بغير المسفوح لا دليل عليه ، فقد أخرج البخاري^(٢) عن أنس في قصة إسلام عبد الله بن سلام أنه سأل النبي ﷺ عن أول طعام أهل الجنة ، فقال : « زيادة كبدة حوت » ، والكبد من الدم غير المسفوح ، فلو كان مما يعافه الطبع السليم لم يكن أول طعام الجنة كبدة الحوت ، فافهم .

باب كراهة النخع

أقول ، يحتج بحديث ابن عباس وأثر عمر على كراهته ، ولكن فيه نظر ؛ لأن الفرس

(١) ابن عدي : (١٣٥٧ ، ١٩٥٧) ، والبيهقي (٢٨٠ / ٩) .

(٢) في : مناقب الأنصار : ب (٥١) : حديث (٣٩٣٨) ، ومسلم في : الحيض : ب (٨) : حديث

(٣٤) ، وأحمد (١٠٨ / ٣) .

٥٥٢٤ - وروى محمد بن الحسن فى الأصل ، عن سعيد بن المسيب قال : نهى رسول الله ﷺ أن تنخع الشاة إذا ذبحت وهو مرسل ، كذا فى " البناية " ^(١) والمرسل إذا ورد موصولا ، ولو بطريق ضعيف كان حجة عند الكل .

٥٥٢٥ - وعن عمر : أنه نهى عن الفرس فى الذبيحة ، أخرجه البيهقى فى " السنن " ^(٢) ، وأبو عبيد ^(٣) فى " غريبه " .

هو دق العنق ، كما فى " القاموس " ، فلا يكون الحديث والأثر مما نحن فيه ، والأوجه أن يقال : إن فى النخع تعذيبا للحيوان من غير ضرورة وهو منهى عنه فيكون مكروها .

قوله : وعن عمر إلخ ، قال العبد الضعيف : لقد حجر بعض الأحباب على نفسه فقد ذكر البخارى فى " صحيحه " عن ابن عمر أنه نهى عن النخع يقول : يقطع ما دون العظم قال الحافظ فى " الفتح " : وأخرج أبو عبيد فى " الغريب " عن عمر أنه نهى عن الفرس فى الذبيحة ثم حكى عن أبى عبيدة أن الفرس هو النخع يقال : فرست الشاة ونخعتها وذلك أن ينتهى بالذبح إلى النخاع وهو عظم الرقبة ، قال أبو عبيد : أما النخع فهو على ما قال ، وأما الفرس فيقال : هو الكسر، وإنما نهى أن تكسر رقبة الذبيحة قبل أن تبرد اهـ .

قلت : قال الشافعى : النخع أن تذبح الشاة ، ثم يكسر قفاها من موضع المذبح ، كما فى " فتح البارى " ^(٤) أيضا ، فبان بذلك إطلاق الفرس على النخع وإطلاق النخع على الفرس ، وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى عن النخع ، وهو أثر صحيح صححه ابن المنذر وعلقه البخارى عن ابن عمر ، كذا فى " شرح المذهب " ^(٥) ، فالنخع والفرس

(١) (١٤٢ / ٤) .

(٢) (٢٨٠ / ٩) .

(٣) أبو عبيد هو : القاسم بن سلام - بتشديد اللام - التركى البغدادى ، قال الخطيب : هو من أبناء خراسان وكان مؤدبا صاحب نحو وعريية ، وطلب الحديث والفقه ، وولى قضاء طرسوس . مات سنة (٢٢٢) . له ترجمة فى : طبقات المفسرين (٣٧ / ٢ - ٤٢) .

(٤) (٥٥٢ / ٩) .

(٥) (٨٤ / ٩) .

باب كراهة قطع العنق عند الذبح

٥٥٢٦ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل عصفوراً (إلا بحقه) سأله الله عنه يوم القيامة » ، قيل : يا رسول الله ! وما حقه ؟ قال : « يذبحه ذبحاً ولا يأخذ بعنقه فيقطعه » ، أخرج أحمد في " مسنده " (١) .

كلاهما مكروهان ؛ ولأن فيه زيادة تعذيب ، فإن فعل ذلك لم يحرم ؛ لأن ذلك يوجد بعد حصول الذكاة ، وفي " شرح المذهب " : ومذهبنا أن هذا الفعل - أى النخع - مكروه ، والذبيحة حلال .

قال ابن المنذر : وقال ابن عمر : لا تؤكل ، وبه قال نافع ، وكرهه إسحاق ، وقال مالك : لا أحب إن تعمد ذلك ، قال : وكرهت طائفة الفعل وأباحوا الأكل ، وبه قال النخعي والزهرى والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور ، قال ابن المنذر بقول هؤلاء أقول : قال : ولا حجة لمن منع أكله بعد الذكاة اهـ .

باب كراهة قطع العنق عند الذبح

أقول : الحديث نص في الباب ، والسر فيه أن فيه إيلاها للحيوان زائدا على قدر الضرورة ولكنه لا يحرم به الذبيحة لأنه وجد الشرط وهو الذبح .

قال العبد الضعيف : علق البخارى عن ابن عمر وابن عباس وأنس : إذا قطع الرأس فلا بأس قال الحافظ في " الفتح " (٢) : أما أثر ابن عمر فوصله أبو موسى الزمن من رواية أبى مجلز سألت ابن عمر عن ذبيحة قطع رأسها فأمر ابن عمر بأكلها ، وأما أثر ابن عباس فوصله ابن أبى شيبه بسند صحيح أن ابن عباس سئل عمن ذبح دجاجة فطير رأسها ، فقال : ذكاة وحيه أى سريته منسوبة إلى الوحاء وهو العجلة ، وأما أثر أنس فوصله ابن أبى شيبه من طريق عبيد الله بن أبى بكر بن أنس أن جزاء أنس ذبح دجاجة ، فاضطربت فذبحها من قفاها فأطار رأسها ، فأرادوا طرحها ، فأمرهم أنس بأكلها اهـ .

(١) (١٦٦/٢) ، والدارمى (٨٤/٢) .

(٢) (٥٥٣/٩) .

وفى " شرح المذهب " (١) : مذهبنا أنها إذا ذكيت الذكاة المعتبرة وقطع رأسها فى تمام الذبح حلت . وحكاه ابن المنذر عن على بن أبى طالب وابن عمر وعمران بن الحصين وعطاء والحسن والشعبى والنخعى والزهرى وأبى حنيفة وأبى ثور وإسحاق ومحمد ، وكرهها ابن سيرين وقال مالك : إن تعمد ذلك لم يأكلها . وهى رواية عن عطاء اهـ .

وذكر ابن حزم (٢) : حل ما قطع رأسه فى الذبح عن على بن أبى طالب وعمران وأنس وابن مسعود وابن عمر من طريق عبد الرزاق ووکیع وهشيم وابن أبى شبة وغيرهم بأسانيدهم ، وهى صحيحة أو حسنة ، ثم قال : ولا يصح عن أحد من الصحابة خلافهم ثم أسنده عن التابعين وقال : فهؤلاء عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والنخعى والشعبى والزهرى والضحاك يجيزون أكل ما قطع رأسه فى الذكاة وما ذبح من قفاه وما ضربت عنقه اهـ . وروى من طريق سعيد بن منصور ، عن إسماعيل بن عياش ، حدثنى عبد العزيز بن عبيد الله ، عن الشعبى أنه قال : فى الذبح لا يقطع الرأس فإن قطع الرأس فليأكل ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى أنه سئل عن رجل ذبح بسيفه ، فقطع الرأس فقال الزهرى : بشئ ما فعل ، فقال له رجل : أفنأكلها ؟ قال : نعم اهـ . وهذا صريح فى كراهة الفعل وإباحة الأكل ، وعن ابن عباس إبلاغ الذبح أن تبلغ العظم اهـ . فلا ينبغى الزيادة فى الله بعد إبلاغ الذبح .

فائدة : قال ابن حزم فى المحلى (٣) . وأجاز أبو حنيفة والشافعى أكل ما ذبح من القفا . قلت : فيه تفصيل عندهم ذكره فى " الهداية وشرح المذهب " ونصه : إذا ذبح الشاة ونحوها من قفاها فقد ذكرنا أن مذهبنا أنه إن وصل السكين إلى الخلقوم والمرء وفيه حياة مستقرة حل وإلا فلا ، قال العبدري : وقال مالك وداود (الظاهري) : لا تحل يحال ، وعن أحمد فيه روايتان : إحداهما : تحل ، والثانى : لا تحل إن تعمد ، وقال الرازى الحنفى : قال أصحابنا : إن مات بعد قطع الأوداج الأربعة (أو أكثرها) حل وإلا فلا .

(١) (٩١/٩) .

(٢) (٤٤٥/٧) .

(٣) (٤٣٩/٧) .



وحكى ابن المنذر ، عن الشعبي والثوري والشافعي وأبى حنيفة وإسحاق وأبى ثور ومحمد :
حل المذبوح من قفاه ، وعن ابن المسيب وأحمد منعها اهـ .

قلت : قد مر عن أنس في دجاجة ذبحها الجزار من قفاهها أنه أمر بأكلها . وفي
"المغنى" ^(١) لابن قدامة : قال أبو بكر لأبى عبد الله (أحمد) : فيها قولان والصحيح أنها
مباحة ؛ لأنه اجتمع قطع ما تبقى الحياة معه مع الذبح ، فأبيح كما ذكرنا مع قول من ذكرنا
قوله من الصحابة من غير مخالف ، فإن ذبحها من قفاهها فلم يعلم هل كانت فيها حياة
مستقرة قبل قطع الحلقوم والمريء أولا ؟ نظرت ، فإن كان الغالب بقاء ذلك لحدة الآلة
وسرعة القتل فالأولى بإباحته ؛ لأنه بمنزلة ما لو قطعت عنقه بضربة السيف ، وإن كانت
الآلة كآلة وأبطأ قطعة وطال تعذيبه لم يبيح ؛ لأنه مشكوك في وجود ما يحله فيحرم ، كما
لو أرسل كلبه على الصيد ، فوجد معه كلب آخر لا يعرفه اهـ .

روى ابن حزم في " المحلى " ^(٢) من طريق محمد بن المثنى ، نا يحيى بن سعيد -
القطان- عن سفيان الثوري ، عن منصور بن المعتمر ، عن إبراهيم النخعي ، عن علقمة بن
قيس أن حمار وحش ضرب رجل عنقه في دار عبد الله بن مسعود فسألوا ابن مسعود فقال
: صيد فكلوه ، قال ابن حزم : هذا حمار وحش متمكن منه في الدار ولا يخالفنا
خصومنا في أن المقدور عليه من الصيد ذكاته كذكاة الإبل والبقر والغنم لا فرق . ومن
طريق وكيع ، نا حماد بن سلمة ، عن يوسف بن سعد قال : ضرب رجل بسيفه عنق
بطة ، فأبان رأسها ، فسأل عمران بن الحصين ، فأمره بأكلها .

ورويته أيضا من طريق هشيم ، عن يونس بن عبيد ومنصور بن المعتمر كلاهما عن
يوسف ابن سعد عن عمران بن الحصين وقد أدرك يوسف عمران ، ومن طريق ابن أبي
شيبه ، نا المعتمر بن سليمان التيمي ، عن عوف - هو ابن أبي جميلة - عن عبد الله بن
عمرو بن هند الجملي أن على بن أبي طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر

(١) (٥١ / ١١) .

(٢) (٤٤٢ / ٧) .



.....

اسم الله فقطعه فقال : على ذكاة وحية ، أى سريعة اهـ . وضرب العنق يكون من القفا ، كما لا يخفى ، وفيه دلالة على جواز ذبح ما ينحر كجواز نحر ما يذبح ، وهو أيضا مما يختلف فيه ، كما سنذكره ، وفى " الهداية " : وإن ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة ويكره لما فيه من زيادة الألم من غير حاجة ، وإن ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لوجود الموت لما ليس بذكاة فيها اهـ . وفى " البناءة " عن " شرح الكافى " : قال الفقيه أبو بكر الأعمش : إنما يستقيم لو كانت تعيش قبل قطع العروق أكثر مما يعيش المذبوح حتى يحل قطع العروق فيكون الموت مضافا إليه ، وأما إذا كانت لا تعيش إلا كما يعيش المذبوح فإنه لا يحل لأنه يحصل الموت مضافا إلى الفعل السابق اهـ .

فائدة : قال ابن حزم فى " المحلى " ^(١) : كل ما جاز ذبحه جاز نحره وكل ما جاز نحره جاز ذبحه : الإبل والبقر والغنم والدجاج والعصافير والحمام وسائر كل ما يؤكل لحمه فإن شئت فاذبح وإن شئت فانحر وهو قول أبى حنيفة والشافعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وأبى ثور وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وبعض أصحابنا . وقال مالك : الغنم والطير تذبح ولا تنحر فإن نحر شيء منها لم يؤكل ، وأما الإبل فتنحر ، فإن ذبح منها شيء لم يؤكل ، وأما البقر فتذبح تنحر ، ولا نعلم له فى هذا القول سلفا من العلماء أصلا إلا رواية عن عطاء فى البعير خاصة قد روى عنها خلافا ، واحتج بعضهم فى ذلك بأن ذبح الجمل تعذيب له لطول عنقه وغلظ جلده ، وهذه مكابرة للبيان ، وما تعذبية بالذبح إلا كتعذيبه بالنحر ولا فرق .

قلت : ولكن اختيار الشارع النحر فى الإبل والذبح فى البقر دليل على كون النحر أليق بالإبل كالذبح بالبقر ولكن ذلك لا يقتضى تحريم عكسه ، وإلا لم يجز النحر فى البقر ، ومالك يقول بجوازه . قال : وأطرف شيء احتجاجهم فى ذلك بقول الله تعالى ﴿ إِنْ أَلَّهْ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ ^(٢) وهم أول مخالف له فيجيزون النحر فيها ، قال : وقد ذكرنا

(١) (٤٤٦ / ٧) .

(٢) سورة البقرة : آية (٦٧) .



عن عمر بن الخطاب وابن عباس الذكاة في الحلق واللبة ، لم يخصاً بأحدهما حيواناً من حيوان ، بل هتف عمر بذلك مجعلاً ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة أصلاً ، بل قد ذكرنا عن علي إباحة أكل بعير ضرب عنقه بالسيف ورأى ذلك ذكاة وحية ، ومن طريق عبد الرزاق نا وهب بن نافع أنه سمع عكرمة يحدث أن ابن عباس أمره أن يذبح جزوراً وهو محرم والجزور البعير بلا خلاف ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : ذكر الله تعالى الذبح في القرآن ، فإن ذبحت شيئاً ينحر أجراً عنك ، ومن طريق محمد بن المثنى ، نا مؤمل بن إسماعيل ، نا سفيان الثوري ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : الذبح من النحر والنحر من الذبح ، ومن طريق عبد الرزاق عن معمر الزهري وقناة قالا جميعاً : الإبل والبقر إن شئت ذبحت وإن شئت نحر ، ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عبيد عن مجاهد قال : كان فيهم النحر فيكم ، ﴿ فَلْيَذْبَحُوها وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (١) ، ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ (٢) .

قلت : لم أر جواز النحر في الدجاج والعصافير والحمام ونحوها من الطيور في كتب المذهب ، والمصرح به فيها جواز النحر في البقر والغنم مع كون الذبح فيها أفضل ، قال في "الهداية" : والمستحب في الإبل النحر ، فإن ذبحها جاز ويكره ، والمستحب في البقر والغنم الذبح فإن نحرهما جاز ويكره ، أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة والاجتماع العروق فيها في المنحر ، وفيهما في المذبح ، والكراهة لمخالفة السنة وهي لمعنى في غيرها فلا تمنع الجواز والحل خلافاً لما يقوله مالك : إنه لا يحل اهـ . قال العيني في "البنية" : وهذا بخلاف ما قاله أبو القاسم بن الحلاب رحمه الله في "كتاب التفريع والاختيار" : ذبح البقر والغنم ونحر الإبل ، فإن ذبح البعير من ضرورة فلا بأس بأكله ، وإن كان من غير ضرورة كره أكلها ، ومن نحر شاة ضرورة أكلت ، وإن كانت من غير ضرورة كره أكلها ، ومن نحر البقر من غير ضرورة أو من ضرورة فلا بأس بأكلها . وفي "شرح الأقطع" : وعن مالك إذ ذبح البدن لم يؤكل اهـ . فهذا مما اختلفت الرواية فيه عن مالك ،

(١) سورة البقرة : آية (٧١)

(٢) سورة الكوثر : آية (٢)

وقال ابن المنذر : إنما كرهه ولم يحرمه ، كما فى " المغنى " (١) .

قلت : والكراهة متفق عليها إلا أنها فى الفعل عندنا دون الأكل فافهم . وفى " شرح المذهب " (٢) قال ابن المنذر : وأجمع الناس على أن من نحر الإبل وذبح البقر والغنم فهو مصيب قال : ولا أعلم أحد حرم أكل بعير مذبوح أو بقرة وشاة منحورين ، وإنما كره مالك ذلك كراهة تنزية وقد يكره الإنسان الشيء ولا يحرمه ، وذكر القاضى عياض عن مالك رواية بالكراهة ورواية بالتحريم رواية بإباحة ذبح المنحور دون نحر المذبوح ، ونقل العبدى عن داود (الظاهرى) أنه قال : إذا ذبح الإبل ونحر البقر لم يؤكل ، وهو محجوج بإجماع من قبله اهـ . وفيه أيضا : أجمعوا أن الأفضل ذبح البقر والغنم مضجعة .

السنة نحر الإبل قائمة معقولة اليسرى :

وأما الإبل فمذهبنا أنه ليس نحرها قائمة معقولة اليد اليسرى . وبه قال العلماء كافة إلا الثورى وأبا حنيفة فقالا : سواء نحرها قائمة وباركة ولا فضيلة . وحكى القاضى عياض عن عطاء : أن نحرها باركة معقولة أفضل من قائمة ، وهذان المذهبان مردودان بالأحاديث الصحيحة السابقة منها ما رواه الشيخان (٣) عن ابن عمر أنه رأى رجلا أضجع بدنة فقال : ابعتها قياما مقيدة سنة أبى القاسم عليه السلام .

الجواب عما روى عن أبى حنيفة فى نحر البدن باركة :

وشرح صاحب " الهداية " من الحنفية أن الأفضل أن ينحرها قياما لما ورد أنه عليه السلام نحر الهدايا قياما ، وأصحابه رضى الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ، (عملا بظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ (٤) والوجوب السقوط وتحققه فى حال القيام

(١) (٤٧ / ١١) .

(٢) (٩٠ / ٩) .

(٣) البخارى فى : الحج : ب (١١٨) : حديث (١٧١٣) ، ومسلم فى : الحج : ب (٦٣) : حديث (٣٥٨) .

(٤) سورة الحج آية (٣٦) .



باب الأمور التي يستحب مراعاتها عند الذبح وإراحة الذبيحة

٥٥٢٧ - عن ابن عباس أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال النبي ﷺ : « أتريد أن تميتها موتات ؟ هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها ؟ » أخرجه الحاكم في « المستدرک » ^(١) ، وقال : صحيح على شرط البخاري ، وأقره الذهبي عليه ، وأخرجه عبد الرزاق عن عكرمة مرسلًا ^(٢) .

٥٥٢٨ - وعن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب أن رجلاً أحد شفرة وقد أخذ شاة ليذبحها ، فضربه عمر بن الخطاب بالدرّة ، وقال : « أتعذب الروح ؟ هلا فعلت هذا قبل أن تأخذها ؟ » ، أخرجه مالك في « الموطأ » . قلت : عاصم ضعيف ضعفه الأئمة لسوء حفظه ، ولكن المتن ليس بمستنكر ؛ لأنه مؤيد برواية

أظهر) وأما ما روى عن أبي حنيفة فأصله ما ذكره في « فتح القدير » عنه قال : نحرت بدنة قائمة فكدت أهلك فثاماً من الناس ؛ لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحر الإبل بعد ذلك إلا بركة معقولة واستعين بمن هو أقوى عليه مني اهـ . وهذا كما ترى إنما هو في حق من لا يحسن النحر ، وأما من كان يحسنه ، فالأفضل أن ينحرها قياماً مقيدة ، كما فعله رسول الله ﷺ بأبى هو وأمى ، ولم يكن أبو حنيفة ليقوله فيما فعله رسول الله ﷺ أنه وخلافه سواء حاشاه من ذلك ، فإنه أتبع الناس للأثر ، وإذا جاء الأثر ولو بطريق ضعيف بطل عنده الرأي والنظر .

باب الأمور التي يستحب مراعاتها عند الذبح وإراحة الذبيحة

أقول : كل ما ذكر في الباب من إباحة الإراحة والاجتناب عن تعذيبها وإيذاؤها من غير ضرورة ، والله أعلم ، قال العبد الضعيف : وقد تقدم عن عمرو : أقروا الأنفس حتى تزهق وعن ابن عمر أنه كره أن يأكل ذبيحة لغير القبلة .

(١) (٢٣١/٤) .

(٢) نصب الراية : (١٨٨/٤) ، والبيهقي (٢٨٠/٩) ، والطبراني (٣٣٣/١١) .

عكرمة وابن عباس .

٥٥٢٩ - وعن ابن عمر أن النبي ﷺ أمر أن تحذ الشفار وأن توارى عن البهائم وقال : إذا ذبح أحدكم فليجهز ، رواه أحمد وابن ماجه ^(١) وفي سننه ابن لهيعة ، وهو متكلم فيه .

٥٥٣٠ - وعن شداد بن أوس عن رسول الله ﷺ قال : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيح ، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » ، رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه ^(٢) .

قال الموفق في " المغنى " ^(٣) : ويستحب الذبيح بسكين حاد ، ويكره أن يسن السكين والحيوان يصصره ، ويكره أن يذبح شاة والأخرى تنظر إليه ، ويستحب أن يستقبل بها القبلة ، واستحب ذلك ابن عمر وابن سيرين وعطاء والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، وكره ابن عمر وابن سيرين أكل ما ذبح لغير القبلة ، وقال سائرهم : ليس ذلك مكروها (إنما الكراهة في الفعل دون الأكل) ؛ لأن أهل الكتاب يذبحون لغير القبلة ، وقد أحل الله ذبيحتهم اهـ .

وفي " المهذب " و " شرحه " ^(٤) : ولا يسلخ جلدها قبل أن تبرد لما روى أن الفرافضة قال لعمر : إنكم تأكلون طعاما لا تأكله ، فقال : وما ذاك يا أبا حسان ؟ فقال : تعجلون الأنفس قبل أن تزهد ، فأمر عمر رضي الله عنه مناديا ينادي : إن الذكاة في الحلق واللثة لمن قدر ، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهد . وهو أثر صحيح صححه ابن المنذر .

قلت : وفي قوله : لمن قدر رد على من جعله شرطا في ذكاة ما ند من البعير وغيرها

(١) أحمد ١٠٨/٢ ، وابن ماجه في : الذبائح : ب (٣) : حديث (٣١٧٢) .

(٢) أحمد : (٢٣/٤ و ١٢٤ و ١٢٥ و ١٣٣) ، ومسلم في : الذبائح : حديث (٥٧) ، والنسائي (٢٢٧/٧) وابن ماجه في : الذبائح : ب (٣) : حديث (٣١٧٠) .

(٣) (٤٦/١١) .

(٤) (٨٤/٩) .

٥٥٣١ - وعن صفوان بن سليم قال : كان عمر بن الخطاب ينهى أن تذبح الشاة عند الشاة ، أخرجه عبد الرزاق ^(١) .

٥٥٣٢ - وعن أبي قلابة قال : رأى عمر بن الخطاب يهوديا يجر برجل شاة فقال : سقها إلى الموت سوقًا جميلاً لا أم لك ، أخرجه ابن أبي الدنيا في الأضاحي ^(٢) .

٥٥٣٣ - وعن محمد بن سيرين أن عمر بن الخطاب رأى رجلاً يجر شاة ليذبحها ، فضربه بالدرة وقال : سقها إلى الموت لا أم لك سوقًا جميلاً ، أخرجه البيهقي في "السنن" ^(٣) .

باب النهي عن لحوم الحمر الأهلية

٥٥٣٤ - عن سلمة بن الأكوع قال : أتينا خيبر فحاصرناهم حتى أصابتنا مخمصة شديدة ، ثم إن الله تعالى فتحها عليهم ، فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة ، فقال النبي ﷺ : « ما هذه النيران ؟ على أي شيء يوقدون ؟ » ، قالوا : على لحم ، قال : « على أي لحم ؟ » قالوا : لحم الحمر الإنسية قال النبي ﷺ : « أهريقوها » الحديث رواه البخاري ^(٤) .

استدللا بإطلاق ما ورد في بعض الروايات بلفظ إن الذكاة في الحلق واللبة ، من غير تقييدها بالقدرة ، فافهم .

باب النهي عن لحوم الحمر الأهلية

أقول ذهب الجمهور إلى حرمة لحومها - وحجتهم أحاديث الباب ، وروى عن بعضهم الإباحة ، وتأولوا أحاديث النهي بأنه يحتمل أن يكون ذلك لقلة الحمولة ؛ أو لأنها لم

(١) كتر العمال : ٢٤٣/٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر .

(٤) في الذبائح : ب (١٤) : حديث (٥٤٩٧) .

٥٥٣٥ - وعن أنس بن مالك أن رسول الله جاءه جاء فقال : أكلت الحمر ، فسكت ، ثم أتاه الثانية فقال : أكلت الحمر ، فسكت ، ثم أتاه الثالثة ، فقال : أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى فى الناس : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فأكفئت القدور ، وإنها لتفور باللحم ، أخرجه البخارى ^(١) .

وفى لفظ له : فنادى مناد النبى ﷺ : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس ، وفى رواية لمسلم : أمر رسول الله ﷺ أبا طلحة أن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس أو نجس ، قال : فأكفئت القدور بما فيها .

تخمس أو لأنها كالجلالة لأكلها العذرة - والراجح هو ما ذهب إليه جمهور لما روى أنس أنها رجس . وقول براء : ثم لم يأمرنا بأكلها ، ولو كانت حلالا لأمرهم بأكلها بعد ذلك والله أعلم .

قال العبد الضعيف : أكثر أهل العلم يرون تحريم الحمر الأهلية ، قال أحمد : خمسة عشر من أصحاب النبى ﷺ كرهوها . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين عامة المسلمين اليوم فى تحريمها ، وحكى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما أنهما كانا يقولان بظاهر قوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ ﴾ ^(٢) الآية ، وتلاها ابن عباس وقال : ما خلا هذا ، فهو حلال ، وسئلت عائشة رضى الله عنها عن الفأرة فقالت : ما هى بحرام وتلت الآية ، ولم ير عكرمة وأبو وائل بأكل الحمر بأسا ، وقد روى غالب ابن أبجر : أصابتنا سنة ، فقلت : يا رسول الله ! ﷺ أصابتنا سنة ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان الحمر ، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ، فقال : « أطعم أهلك من سمين حمرك ، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية » ^(٣) .

ولنا : ما رويناه (فى المتن من الأحاديث الصريحة فى كونها رجسا محرما) .

(١) فى : الذبائح : ب (٢٨) : حديث (٥٥٢٨) .

(٢) سورة الأنعام آية (١٤٥) .

(٣) أبو داود فى : الأطعمة : حديث (٣٨٠٩) ، والبيهقى (٣٣٢ / ٩) .

٥٥٣٦ - وعن الشيباني قال : سألت عبد الله بن أبي أوفى عن لحوم الحمر الأهلية فقال : أصابتنا مجاعة خبير ونحن مع رسول الله ﷺ وقد أصبنا للقوم حمراً خارجة من المدينة فنحرقناها ، فإن قلدورنا لتغلي إذا نادى منادى رسول الله ﷺ أن اكفثوا القدور ولا تطعموا من لحوم الحمر شيئا ، فقلت : حرمها تحريم ماذا ؟ قال : تحدثنا بيتنا فقلنا : حرمها البتة أو حرمها من أجل أنها لم تخمس ، أخرجه مسلم ^(١) .

وفى البخارى ^(٢) قال ابن أبي أوفى : فتحدثنا أنه إنما نهى عنها ؛ لأنها لم تخمس ، وقال بعضهم : نهى عنها البتة ، لأنها كانت تأكل العذرة .

٥٥٣٧ - وعن أبي ثعلبة الخشني أنهم غزوا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر والناس جوع ، فوجدوا فيها حمراً من حمر الإنس ، فذبح الناس منها فحدث بذلك النبي ﷺ فأمر عبد الرحمن بن عوف فأذن فى الناس : ألا أن لحم حمر الإنس لا تحل لمن يشهد أنى رسول الله ﷺ ، أخرجه النسائي ^(٣) وأخرجه البخارى ومسلم أيضا مختصراً .

قال ابن عبد البر : وروى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية على وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر والبراء وعبد الله بن أبي أوفى وأنس وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح حسان . وحديث غالب بن أبجر لا يعرج على مثله مع ما عارضه ، ويحتمل أن رسول الله ﷺ رخص لهم فى مجاعتهم وبين علة تحريمها المطلق لكونها تأكل العذرات ، قال عبد الله بن أبي أوفى : حرمها رسول الله ﷺ من أجل أنها تأكل العذرة ، متفق عليه ، قاله الموفق فى " المغنى " ^(٤) .

وفى " شرح المذهب " ^(٥) : أما الحديث المذكور فى " سنن أبي داود " عن غالب بن أبجر فهو حديث مضطرب مختلف الإسناد كثير الاختلاف والاضطراب باتفاق الحفاظ ،

(١) فى : الصيد والذبائح : ب (٥) : حديث (٢٧ و ٢٨) .

(٢) فى : الخمس : ب (٢٠) : حديث (٣١٥٥) .

(٣) النسائي فى : الصيد والذبائح : ب (٣٠) .

(٤) (١١ / ٦٦) .

(٥) (٨ / ٩) .

٥٥٣٨ - وعن ابن عباس قال : لا أدري أنهى عن رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم ، أو حرمة في يوم خير لحوم الحمر الأهلية ، رواه البخاري (١) .

٥٥٣٩ - وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله ﷺ في غزوة خيبر أن تلقى لحوم الحمر الأهلية نيئة ونضيجة ، ثم لم يأمرنا بأكله بعد ، رواه البخاري (٢) .

٥٥٤٠ - وعن ابن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية « رواه البخاري (٣) .

ومن أوضح اضطرابه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في " الأطراف " فهو حديث ضعيف ، ولو صح لحمل على الأكل منها حال الاضطراب ؛ ولأنها قصة عين لا عموم لها ، فلا حجة فيها ، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ .

وفي " المحلى " (٤) : فإن ذكروا ما روى من قوله عليه السلام في لحوم الحمر : أطعم أهلك من سمين مالك ، فإنما كرهت لكم جوال القرية ، أليس تأكل الشجر وترعى الفلاة؟ فأصد منها ، فهذا كله باطل ؛ لأنها من طريق عبد الرحمن بن بشر ، وهو مجهول والآخر من طريق عبد الله بن عمرو بن لويم وهو مجهول ، أو من طريق شريك ، وهو ضعيف ، ثم عن أبي الحسن ولا يدرى من هو عن غالب بن ويح ولا يدرى من هو ومن طريق سلمى بنت الحضرية ولا يدرى من هي .

وأما ابن عباس فقد أخبر بأنه متوقف فيها ، فقال : لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كانت حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم ، أو حرمة في يوم خير ؟ وهذا ظن منه ، ولو لم يحرمها عليه السلام جملة ليين وجه نهيه عنها ، ولم يدع الناس إلى

(١) في : المغازي : ب (٣٨) ، ومسلم في : الصيد : ب (٥) : حديث (٣٢) .

(٢) البخاري في : المغازي : ب (٣٨) ، ومسلم في : الصيد : ب (٥) : حديث (٣١) ، وأحمد (٢٩٧/٤) .

(٣) في : المغازي : ب (٣٨) ، ومسلم في : الصيد : ب (٥) : حديث (٢٥) .

(٤) (٤٠٨/٧) .

٥٥٤١ - وعن محمد بن الحنفية أن علياً قال لابن عباس : « إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خبير » ، أخرجه البخاري ^(١) ، وقال ابن حجر في "الفتح" ^(٢) : ذكر الحميدى من طريق قاسم أصبغ عن أبي إسماعيل السلمى ، قال ابن عيينة: يعنى أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خبير ولا يعنى نكاح المتعة ، وقال أبو عوانة فى "صحيحه" : سمعت أهل العلم يقولون : معنى حديث على أنه نهى يوم خبير عن لحوم الحمر ، وأما المتعة فسكت عنها .

الحيرة فكيف ، وقوله عليه السلام : فإنها رجس . وفى رواية لمسلم : رجس من عمل الشيطان ، وفى رواية : رجس أو نجس يبطل كل ظن ، والأحاديث فى ذلك كثيرة .

قال الحافظ فى "الفتح" : وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهت حديث أنس المذكور ، قيل : حيث جاء فيه : فإنها رجس ، وكذا الأمر بغسل الإناء فى حديث سلمة (ابن الأكوع ، أخرجه البخارى فى المغازى) ^(٣) .

قال القرطبى : قوله : فإنها رجس ظاهر فى عود الضمير على الحمر ؛ لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور ، وغسلها ، وهذا حكم المتنفس ، فيستفاد منه تحريم أكلها ، وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج .

وقال ابن دقيق العيد : وقد ورد علل أخرى إن صح رفع شئ منها ، وجب المصير إليه ، لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة ، وحديث أبي ثعلبة صريح فى التحريم ، فلا معدل عنه .

وأما التعليل بخشية قلة الظهر ، فأجاب عنه الطحاوى بالمعارضة بالخيل ، فإن فى حديث جابر النهى عن الحمر ، والإذن فى الخيل مقروناً ، فلو كانت العلة لأجل الحمولة ، لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها ، وشدة حاجتهم إليها .

(١) البخارى فى : النكاح : ب (٣٢) : حديث (٥١٥) ، ومسلم فى : النكاح : ب (٣) : حديث (٣٠) .

(٢) (١٤٥/٩) .

(٣) سقطت هذه الفقرة من " الاصل " وأثبتناه من " المطبوع " .

٥٥٤٢ - وعن محمد بن علي بن الحسين ، عن جابر بن عبد الله قال : « نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ، ورخص في لحوم الخيل » ، رواه البخاري ^(١) . قلت : هو أصح ما روى عن جابر ، ومعناه : أنه نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر ، وكان ذلك النهي يوم خيبر ، ورخص في لحوم الخيل أي لم ينه عنها لا في خيبر ولا في غيره ، وليس معناه أنه رخص لهم فيها يوم خيبر ، كما يوهمه ظاهر العبارة ، واغتر به كثير من الناس ، فظنوا أن الرخصة أيضاً كان يوم خيبر ، ومبنى قول جابر هذا إنه لم يصل إليه النهي عنها .

٥٥٤٣ - وقد روى عن خالد بن الوليد أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : « لا

والجواب عن آية الأنعام أنها مكية ، وخبر التحريم متأخر جداً ، (وقد بلغ حد التواتر كما قاله الطحاوي) ، فهو مقدم ، وأيضاً فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها فإنه لم يكن نزل حيث نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها ، فليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها ، وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في " المائدة " ، وفيها أيضاً تحريم ما أهل لغير الله به . والمنخنقة ، والموقوذة إلى آخره ، وكتحريم السباع ، والحشرات اهـ . ملخصاً ، فإن ذكروا أن عائشة أم المؤمنين احتجت بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية .

قلنا : لم يبلغها التحريم ، ولو بلغها لقاتل به ، كما فعلت في الغراب ، وليس المذكور في الآية ، وروى ابن حزم في " المحلى " ^(٢) من طريق أحمد بن زهير ، نا ابن أبي أويس ، نا أبي ، نا يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن عمرة عن عائشة أم المؤمنين ، قالت : إني لأعجب ممن يأكل الغراب ، وقد أذن رسول الله ﷺ في قتله ، وسماه فاسقاً ، والله ما هو من الطيبات اهـ .

وفي " شرح المذهب " ^(٣) : لحم الحمر الأهلية عندنا ، وبه قال جماهير العلماء من

(١) في : المغازي : ب (٣٨) ، ومسلم في : الصيد : ب (٦) : حديث (٣٧٠٣٦) .

(٢) (٤٠٤ / ٧) .

(٣) (٦ / ٩) .

يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير » ، أخرجه النسائي وغيره ^(١) ، وقد ضعفه المحدثون ، لمعارضة حديث جابر وهو ليس بشيء ؛ لأن مبنى حديث جابر على عدم العلم بالنهى ، ومبنى حديث خالد على علمه به ، ولا تعارض بين عدم علم أحد بشيء وعلم الآخر به ، فافهم .

السلف والخلف ، قال الخطابي : هو قول عامة العلماء ، وإنما رويت الرخصة فيه عن ابن عباس (أى ثم توقف فيه) ، وعند مالك ثلاث روايات فى لحمه ، أشهرها : أنه مكروه كراهة تنزيه شديدة ، والثانية : حرام ، والثالثة : مباح اهـ . قلت : فتحمل على أنه كان يقول بالإباحة أولاً ، ثم كرهه ، ثم جزم بالتحريم ، والله تعالى أعلم .

وفى " الجواهر النقى " : وقال صاحب " التمهيد " : لا خلاف بين العلماء فى تحريم الحمر الإنسانية إلا ابن عباس ، وعائشة كانا لا يريان بأكليها بأساً على اختلاف فى ذلك عن ابن عباس والصحيح عنه فيه ما عليه الناس ، روى عبيد الله بن موسى ، عن الثورى ، عن الأعمش ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسانية .

وقال الطحاوى فى " أحكام القرآن " : ثنا يونس ، ثنا ابن وهب ، ثنى يحيى بن عبد الله بن سالم ، عن عبد الرحمن بن الحارث المخزومى ، عن مجاهد ، عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسانية (فلعله كان يتوقف فى ذلك أو لا ، ثم بلغه النهى فأفتى به) .

أخرج صاحب " التمهيد " ^(٢) من حديث محمد بن الحنفية عن على أنه مر بابن عباس وهو يفتى فى متعة النساء ، أنه لا بأس بها ، فقال له على : إنك امرؤ تائه إن رسول الله ﷺ نهى عنها ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر اهـ . وهذا هو الظن بعائشة أنها رجعت عن قولها الأول إلى القول بالتحريم ؛ لأن النهى عن لحوم الحمر الأهلية ، رواه جماعة من الصحابة ، فيبعد خفاؤه على عائشة رضى الله عنها ، فافهم .

(١) النسائي : (٢٠٢/٧) ، والطبراني (١٣٠/٤) ، والصحيحة (٣٥٩) .

(٢) (٢٢٨/٢) .

باب كراهة لحوم الخيل

٥٥٤٤ - قال أحمد : حدثنا يزيد بن عبدربه ، ثنا بقية بن الوليد ، حدثني ثور بن يزيد ، عن صالح بن يحيى بن المقدم بن معد يكرب ، عن أبيه ، عن جده ، عن خالد ابن الوليد قال : نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ^(١) .

٥٥٤٥ - ورواه أيضا النسائي ^(٢) فقال : سمعت رسول الله ﷺ قال : « لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير » .

باب كراهة لحوم الخيل

أقول : احتج لأبي حنيفة على كراهة لحوم الخيل بما رويناه ، وأجاب عنه المسيحون من وجوه : أحدها : أن صالح بن يحيى ضعيف ، قال البخاري : فيه نظر ، وقال موسى بن هارون الجمال : لا يعرف صالح ، وأبوه إلا بجده ، وقال ابن حزم : هو وأبوه مجهولان وفي حديثه في تحريم لحوم الخيل دليل الضعف ؛ لأن خالد بن الوليد لم يسلم بلا خلاف إلا بعد خيبر ، وقال هذا في الحديث وذلك يوم خيبر ، كذا في " التهذيب " .

والجواب عنه أن صالح بن يحيى وثقه ابن حبان ، وقال : يخطئ ، ولعل البخاري اعتمد على هذه الرواية في جرحه ، واستعرف أنه لا وجه فيه للجرح ، وكذا أبو يحيى ، ذكره ابن حبان في " الثقات " ، فاندفع الوجه الأول ، وثانيهما : أن الحديث مضطرب سنداً ومتناً ، وكما ترى .

والجواب عنه أن الاضطراب في السند ؛ لأن الصحيح هو ما رواه بقية ، والواقدي وسليمان بن سليم في رواية على بن بحر ، وما رواه محمد بن حمير أنه سمع جده ، فوهم ومنشأه أن صالحاً أو ثوراً اختصر في الرواية ، فقال عن جده ، فتوهم منه ابن حمير أنه سمع جده ، فرواه على التوهم ، ومع ذلك فمحمد بن حمير متكلم فيه ، وما رواه عمر بن هارون البلخي ، فهو إما إختصار في الرواية ، أو خطأ منه ؛ لأنه ضعيف جداً .

(١) النسائي : (٢٠٢/٧) ، وأحمد (٨٩/٤) ، ومشكل الآثار (١٦٦/٤) .

(٢) سبق تخريجه .

٥٥٤٦ - وقال الدارقطني ^(١) : ثنا ابن مبشر ، نا أحمد بن ستان - القطان - نا محمد بن عمر الواقدي ، نا ثور بن يزيد ، عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معد يكرب ، عن أبيه ، عن جده ، عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ : « نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السبع أو مخلب من الطير » ، وأعل بالواقدي .

٥٥٤٧ - وقال أيضا: حدثنا عبد الغافر بن سلامة ، حدثنا يحيى بن عثمان ، نا محمد ابن حمير ، حدثني ثور بن يزيد ، عن صالح بن يحيى بن المقدام أنه سمع جده يقول : أقيمت أنا وبضعة عشر رجلا من قومي يومين أو ثلاثة لم نذق طعاماً وقد ربطوا برذونة ليذبحوها ، فأتي خالد بن الوليد فأعلمته الذي كان منا في أمر البرذونة فقال : لو

والدليل على ما قلناه : إن محمد بن حرب يرويه عنه أحمد بن عبد الملك ، فيقول في رواية : عن صالح عن جده ، ويرويه عنه علي بن بحر ، فيقول في رواية : عن صالح عن أبيه عن جده ، ويدل هذا على أن هذا الاختلاف ، ليس من قبيل الاضطراب ، بل من قبيل الإرسال على وجه الاختصار ، والإستناد على وجه الإتمام ، فاندفع طعن اضطراب السند .

وأما طعن الاضطراب في المتن ، فالجواب عنه أن الروايات كلها متفقة على أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الخيل ، وأما الاختلاف في أنهم جعلوا الرمكة ، أو البرذونة ، أو أنهم كانوا مضطرين إلى الأكل ، أو قارمين إلى اللحم ، فذلك اختلاف في أمر خارج ولا يضرنا فاندفع ، طعن اضطراب المتن أيضا .

وثالثهما : أنه وقع في الرواية أنه قال خالد بن الوليد : إنه أمر لي يوم خيبر بالتداء وخالد لم يسلم إذ ذاك ؛ لأنه أسلم بعد خيبر بلا خلاف .

والجواب عنه أن قوله بلا خلاف غير صحيح ؛ لأنه صرح هذا القائل نفسه في ترجمة خالد إنه اختلف في شهوده خيبر ، فكيف يقول ههنا : إنه أسلم بعد خيبر بلا خلاف ؟

ذبحوها لسؤتك ثم قال : حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر أموال المعاهدين وحمير الإنس وخيلها وبغالها ، ثم أمر بمدين أو مد من طعام - الشك من يحيى - وقال : إذا أتنا سرية فأطلعنا ، وقلت : أعله ابن التركمانى فى " الجواهر النقى " بمحمد بن حمير .

٥٥٤٨ - وقال أيضا ^(١) : حدثنا حسين بن إسماعيل ، نا يوسف بن موسى ، نا عمر ابن هارون - البلخى - نا ثور بن يزيد ، عن يحيى بن المقدم ، عن أبيه ، عن خالد بن الوليد قال : « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الحمار الإنسى وعن خيلها وبغالها »

فإذا وقع الاختلاف ، فكيف يدفع الرواية بهذا العذر ؟ ولو سلم فغايتها أن ذكر خيبر وهم من الرواة ولا يقدح الوهم فى الرواية ؛ لأنه وهم فى أمر خارج عن المقصود ؛ لأن المقصود هو أنه ﷺ حرم لحوم الخيل ، لا أنه متى حرم ، وكيف حرم ؟

ورابعها : أن رواية خالد ضعيفة باتفاق المحدثين ، والجواب عنه أن هذه الدعوى غير مسلمة ؛ لأن أبا داود صححه ؛ لأنه قال : إنه منسوخ ، ولا يكون منسوخا إلا بعد الصحة ، ولم يجزم النسائى بضعفه ؛ لأنه قال : إن كان هذا صحيحا يكون منسوخا ، فلا يصح دعوى الضعف بإجماع المحدثين .

والخامس : أنه معارض لحديث جابر ؛ لأنه روى أنه ﷺ رخص لهم يوم خيبر فى لحوم الخيل ^(٢) ، وهو أصح من حديث خالد ، فيقدم عليه .

والجواب عنه أولا : أنه قال ابن إسحاق : إن جابرا لم يشهد خيبر ، فتكون روايته مرسله ، وحديث خالد مسند ، فيقدم عليه .

وثانياً : أن الذى ثبت عن جابر ، وصح عنه هو الرخصة على الإطلاق ، لا المقيدة بيوم خيبر ؛ لأنه رواه محمد بن على بن الحسين عن جابر : إنه ﷺ رخص فى لحوم الخيل ، أخرجه البخارى وغيره ^(٣) ، ولم يقل : يوم خيبر ، وروى عنه عمرو بن دينار فقال :

(١) (٢٨٢ / ٤) و (٢٨٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

قلت : أعله في " الجواهر النقي " بعمر بن هارون .

أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل ، ونهانا عن لحوم الحمر ، أخرجه النسائي ^(١) ، ولم يقل : يوم خيبر ، وروى عنه عطاء ، فقال : كنا نأكل لحوم الخيل في عهد النبي ﷺ ، أخرجه الطبري والنسائي ، ولم يقل : يوم خيبر .

وإنما تفرد بهذه الزيادة أبو الزبير فقط ، ثم لما تأملنا في منشأ هذه الزيادة علمنا أن منشأها هو الخطأ في الفهم ؛ لأنه لما سمع من جابر أنه ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، ورخص لحوم الخيل ، توهم أن الرخصة أيضا كانت يوم خيبر ، ورواه كما فهم ومثل هذا التوهم وقع في رواية علي ؛ لأنه روى أنه ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، ونهى عن متعة النساء ، فظن الرواة أن النهي عن متعة النساء أيضا كان يوم خيبر فرووا عنه أنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر ، وبه الحفاظ على هذا الخطأ ، وقالوا : لم يكن تحريم متعة النساء يوم خيبر ، وهذا خطأ من الرواة ، ولكن لم يتنبهوا للخطأ الذي وقع في رواية جابر ، وأطلعتني أمه عليه ، والله يختص برحمته من يشاء وما يدل على خطأ أبي الزبير ، أنه روى البخاري عن سلمة بن الأكوع قال : أتيت خيبر ، فحاصرنا حتى أصابنا مخمصة شديدة ، ثم إن الله تعالى فتح عليهم ، فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيراناً كثيرة ، فقال النبي ﷺ : « ما هذه النيران ؟ على أي شيء توقدون ؟ قالوا : على لحم ، قال : أي لحم ؟ قالوا : لحم الحمير الإنسانية ، قال النبي ﷺ : أهريقوها » .

وفي لفظ له ولمسلم قال : « أكسروا القدور وأهريقوا ما فيها ، فقال رجل من القوم : أو نهريق ما فيها ونغسلها ؟ قال : أو ذاك » ^(٢) .

وهذه تدل على أنه لم يكن هناك غير لحم الحمر ، وهكذا رواه أنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدري ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وابن عمر ، والبراء بن عازب ، وأبو ثعلبة الخشني ، وأبو هريرة وعلي بن أبي طالب ، والعرباض بن سارية مختصراً ، أو مطولاً ،

(١) في : الصيد : باب الإذن في أكل لحوم الخيل .

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث .

٥٥٤٩ - وقال أحمد^(١): حدثنا أحمد بن عبد الملك ، ثنا محمد بن حرب - يعنى الأبرش - قال : ثنا سليمان بن سليم ، عن صالح - يعنى ابن يحيى بن المقدم - عن جده المقدم بن معد يكرب قال : غزونا مع خالد بن الوليد الصائفة ، فعزم أصحابنا إلى اللحم فقالوا : أتأذن لنا أن نذبح رمكة له ، فدفعتهما إليهم فحلبوها ، ثم قلت : مكانكم حتى أتى خالدًا فأسأله قال : فأتيته فسأله فقال : غزونا مع رسول الله ﷺ

وهكذا رواه جابر فى غير رواية أبى الزبير ، ولم يقل أحد فى روايته : إنهم أكلوا الخيل يوم خيبر ، أو ذبحوها ، بل كلهم متفقون على أنهم طبخوا لحوم الحمر الأهلية فقط ، فنهاهم النبى ﷺ عن ذلك ، فلا يشك منصف بعد هذا أن أبا الزبير أخطأ فى الرواية عن جابر ، أنهم أكلوا لحوم الخيل فى ذلك اليوم .

ومما يقوى ضعف هذه الرواية أن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر ، فقال : أكلنا زمن خيبر لحوم الخيل ، وحر السوحش ، ورواه حماد عن أبى الزبير عن جابر ، فقال : ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال ، والحمر .

وهذا اختلاف يدل على أن الرواية غير محفوظة عند أبى الزبير فقد يقول : أكلنا لحوم حمر الوحش ، وقد يقول : ذبحنا البغال ، ثم لما أخطأ أبو الزبير فى الرواية نشأ منه خطأ آخر ، وهو أنه لما سمع حسين بن واقد من أبى الزبير أنهم أكلوا لحوم الخيل يوم خيبر وسمع من عمرو بن دينار من جابر ، وعن ابن نجيح عن جابر أنهم أكلوا لحوم الخيل فى عهد النبى ﷺ مطلقاً حمل المطلق على المقيد ، وروى عن كلهم بالتقييد ، كما رواه عنه النسائى ، فظن أن أبا الزبير لم يتفرد بهذه الزيادة ، بل تابعه عليه عمرو بن دينار وعطاء أيضا ، مع أن الذى روى سفيان عن عمرو بن دينار ، وعبد الكريم عن عطاء مطلق غير مقيد بيوم خيبر ، كما عرفت .

وإنما هذا من خطأ حسين بن واقد أنه أشرك عمرو بن دينار عطاء أيضاً مع أبى الزبير ظناً منه أن معنى الروايات كلها واحد ، ولو سلم أن عمرو بن دينار عطاء أيضاً تابعتوا أبا

غزوة خيبر فأسرع الناس في حظائر يهود ، فأمرني أن أنادي : الصلاة جماعة ، ولا يدخل الجنة إلا مسلم ، ثم قال : أيها الناس ! إنكم قد أسرعتم في حظائر يهود ، ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها وحرام عليكم لحوم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير .

الزبير ، يقال : إنهم أخطأوا أيضاً في الرواية ، بمثل خطأ أبي الزبير .

والأصح ما رواه محمد بن علي بن الحسين عنه ؛ لأنه لم يختلف عليه في الرواية بخلاف غيره ، ثم الخطأ الذي وقع في رواية أبي الزبير عن جابر وقع مثله في حديث خالد ابن سليمان بن سليم والواقدي وغيرهما في أن تحريم الخيل كان يوم خيبر .

والصحيح من حديثه ما رواه بقية ، عن ثور ، عن صالح ، عن أبيه ، عن جده ، عن خالد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يحل أكل لحوم الخيل ، والبغال ، والحمير » ، كما رواه النسائي وأحمد ^(١) من غير تقييد بيوم خيبر ، وهكذا رواه عمر بن هارون عن ثور بن يزيد إلا أنه قال : عن يحيى عن أبيه عن خالد ، وترك صالحاً للوهم أو للاختصار ، ومنشأ وهم من وهم أن خالد أجمع في الرواية بين الخيل ، والبغال ، والحمير ، وقد علم الرواة أن حرمة الحمر كان في خيبر فظنوا أن حرمة البغال ، والخيل أيضاً كانت ذلك اليوم ، فرووهاما بالتقييد .

ويمكن أن يكون ذلك الوهم من صالح نفسه ، فرواه تارة مختصراً ، وأخرى مطولاً ، ولكن هذا الوهم لا يسقط روايته بعد ما ثبت عدالته ؛ لأنه وهم فيما هو خارج عن المعقود كما لا يخفى .

فجملة الكلام في هذا المقام أن حديث جابر مثبت ؛ لأنهم أكلوا في عهد رسول الله ﷺ لحوم الخيل ، ولم يصل إليه النهي عنها ، وحديث خالد مثبت ؛ لأنه سمع من رسول الله ﷺ تحريم الخيل في وقت من الأوقات ، ولا شك أن الخيل لم تكن حراماً من أول الأمر ، بل كانت العرب تأكلها ، فثبت أن حديث جابر مثبت للحل الابتدائي ، وحديث خالد

(١) سبق تخريجه .

قلت : رجاله ثقات إلا أن قصة يوم خيبر وهو كما سيتضح لك ، ولعله وقع ذلك في يوم آخر .

مثبت للحرمة الطارئة ، فيكون ناسخا لحديث جابر .

وبهذا ظهر قوة مذهب أبي حنيفة ، واندفع طعن الطاعنين أنه ترك حديثا صحيحا ، وعمل بالحديث الضعيف ، وظهر أيضًا أن نظر أبي حنيفة في الحديث أوسع وأدق ، وقال محمد : أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم عن ابن عباس أنه كره لحم الفرس ، وقال : هذا قول أبي حنيفة ولسنا نأخذ به ، ولا نرى بلحم الفرس بأسا ، وقد جاء في إحلاله آثار كثيرة (كتاب الآثار) ، قلت : قد عرفت الجواب عنها ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قال العبد الضعيف : قال العيني في " البناية " وفي " العملة " وأصله لصاحب " الجوهر النقي " : إن سند حديث خالد جيد ، ولهذا لما أخرجه أبو داود وسكت عنه ، فهو حسن عنده ، وقال النسائي : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم : أخبرني بقية حدثني ثور بن يزيد عن صالح فذكره بسنده ، وقد صرح فيه بقية بالتحديث عن ثور ، وثور حمصي ، أخرج له البخاري وغيره ، وبقيّة إذا صرح بالتحديث كان السند حجة ، قاله ابن معين وأبو زرعة والنسائي وغيرهم ، خصوصًا إذا كان الذي حدث عنه بقيّة شاميا ، وقال ابن عدي : إذا روى بقيّة عن أهل الشام فهو ثبت وصالح ، وثقة ابن حبان ، وأبو يحيى ذكره الذهبي في " الكاشف " وقال : وثق ، وأبوه المقدم بن معديكرب صحابي فهذا سند جيد كما ترى ، فإذا كان كذلك صحت المعارضة ، فإذا تعارضا يرجح المحرم .

فإن قلت : قال ابن حزم (١) : في حديث خالد دليل الوضع ؛ لأن فيه عن خالد غزوت مع النبي ﷺ خيبر ، وهذا باطل ؛ لأنه لم يسلم إلا بعد خيبر بلا خلاف ، قلت : ليس كما قال ، بل فيه خلاف ، فقيل : هاجر بعد الحديبية ، وقيل : بل كان إسلامه بين الحديبية وخيبر ، وقيل : أسلم سنة خمس بعد فراغ رسول الله ﷺ من بنى قريظة ، وكانت الحديبية في ذى القعدة سنة ست ، وكانت خيبر بعدها لسنة سبع ، ولو سلم أنه أسلم بعد خيبر فغاية ما فيه أنه أرسل الحديث ، ومراسيل الصحابة رضي الله عنهم في

وقال أيضا: حدثنا علي بن بحر، ثنا محمد بن حرب الخولاني، ثنا أبو سلمة الحمصي - وهو سليمان بن سليم - عن صالح بن يحيى بن المقدم، عن ابن المقدم، عن

حكم الموصول المسند ؛ لأن روايتهم عن الصحابة قاله ابن الصلاح^(١) وغيره اهـ .

وقال العزيزي : قال العلقمي : وظاهر صنيع شيخنا أنه حديث حسن ، فإنه رقم عليه بخطه علامة الحسن اهـ . وفي " البناية " : فإن قلت : يشكل على قوله : سؤره فإنه طاهر ، قلت : ذكر خواهر زاده في " شرحه " : أن الحسن روى عن أبي حنيفة أن سؤره مشكك مثل سؤر الحمار ، فإن أخذنا بهذا ، فالسؤال ساقط ، ولئن سلمنا ، فالجواب أن حرمة أكله إنما كانت للاحترام لا للنجاسة ، فصار كسؤر الآدمي .

فإن قلت : يشكل على قوله : بوله ؛ لأنه كبول ما يؤكل لحمه عنده ، قلت : إنما جعله كذلك للتخفيف لعموم البلوى ، وقد علم أن لها أثرا في التخفيف ، فافهم اهـ . قلت : فليكن كذلك بول الحمار ، والبغل أيضا لعموم البلوى فيهما كالخيل ، والظاهر من هذه القروع أن كراهة لحمه عند الإمام كراهة تنزيه .

قال فخر الإسلام ، وأبو المعين رحمهما الله في " جامعيهما " ، كما في " البناية " : إن الصحيح أنه كراهة تنزيه ؛ لأن كراهته لمعنى الكرامة ، ولهذا كان سؤره طاهرا في ظاهر الرواية ، وفي " الفتاوى الصغرى " قال قاضي خان : إنه كراهة تنزيه لأنه سوى بين بوله وبول ما يؤكل لحمه اهـ . وهذا خلاف ما في " الهداية " من ترجيح كونها كراهة تحريم ، فافهم .

وفي " شرح المذهب " في مذاهب العلماء في لحم الخيل : قد ذكرنا أن مذهبنا أنه حلال لا كراهية فيه ، وبه قال أكثر العلماء ، ومن قال به عبد الله بن الزبير ، وفضالة بن عبيد ، وأنس بن مالك ، وأسماء بنت أبي بكر ، وسويد بن غفلة ، وعلقمة ، والأسود ، وعطاء ، وشريح ، وسعيد بن جبير ، والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، وحماة بن

(١) ابن الصلاح هو : الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو عمرو عثمان بن الشيخ صلاح الدين عبد الرحمن ابن عثمان الكردى الشهرذوري ، كان من أعلام الدين ، وأحد فضلاء عصره في " التفسير " و " الحديث " و " الفقه " . مات سنة (٦٤٣) ، له ترجمة في : طبقات الحفاظ من (٥٠٣) .

جده المقدام بن معد يكرب ، وساق الحديث نحو حديث عبد الملك .

أبى سليمان ، وأحمد وإسحاق ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وداود ، وغيرهم ، وكرهها طائفة منهم ابن عباس ، والحكم ، ومالك ، وأبو حنيفة ، قال أبو حنيفة : يأثم بأكله ولا يسمى حراماً .

(قلت : هذا غاية مراعاته للجميع بين الأحاديث) ، واحتج لهم بقوله تعالى : ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾^(١) ، ولم يذكر الأكل منها مع ذكره الأكل من الانعام في الآية التي قبلها ، وبحديث صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال : « نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل ، والبغال ، والحمير وكل ذي ناب من السباع » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه^(٢) ، ثم أعل الحديث بما قد تقدم الجواب عنه اهـ .

وفي " الجوهر النقي " : بعد كلام قد نقلناه فيما مضى عن العيني أن أبا داود أخرجه من وجه آخر ، وسكت عنه ، فقال : حدثنا عمرو بن عثمان ، ثنا محمد بن حرب ، ثنا أبو سلمة - يعني سليمان بن سليم - عن صالح بن يحيى بن المقدام ، عن جده المقدام بن معد يكرب ، عن خالد بن الوليد وقال : غزوت مع رسول الله ﷺ يوم خيبر ، فذكر الحديث ، وفيه : وحرام عليكم الحمر الأهلية ، وخيلها ، وبغالها ، وكل ذي مخلب من الطير ، وكل ذي ناب من السباع ورجال هذا السند ثقات ، ولم يذكر البيهقي سنده إلى محمد بن حمير وعمر بن هارون لينظر فيه على أن عمر بن هارون متروك ، ومحمد بن حمير ذكره ابن الجوزي في " كتاب الضفعاء " وقال : قال يعقوب بن سفيان : ليس بالقوى فكيف توجب رواية مثل هذين اضطراباً لما رواه إسحاق الحنظلي وغيره عن بقية ؟ واختلف في إسلام خالد ، وهذا الحديث يدل على أنه شهد خيبر (فيجب ترجيحه على أقوال المؤرخين وأهل السير) ، ولو سلم أنه أسلم بعدها ، فغاية ما فيه أنه أرسل الحديث ، ومراسيل الصحابة في حكم الموصول المسند ؛ لأن روايتهم عن الصحابة ، كما ذكره ابن الصلاح وغيره اهـ .

(١) آية (٨) سورة النحل .

(٢) أبو داود في : الأطعمة : ب (٢٦) : حديث (٣٧٩٠) ، والنسائي في : الصيد : باب تحريم أكل لحوم الخيل ، وابن ماجه في : اللبائح : ب (١٤) : حديث (٣١٩٨) .

وقال الزيلعي : أخرجه الطبراني عن سعيد بن غزوان ، عن صالح به ، ولم يسق السند والمتن .

وقال الحارمي بعد أن ذكر حديث خالد ، وقال : هو شامي المخرج ، جاء من غير وجه ، إن ما ورد في حديث جابر من قوله : رخص وأذن في لحوم الخيل ناسخ له ، قال : ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة التاريخ اهـ .

قلنا : ليس في لفظ : « رخص » و « أذن » ما يتعين معه المصير إلى النسخ ؛ لأن لفظ رخص وأذن لا يستلزم سبق النهي ، ألا ترى إلى قول أبي هريرة أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له ، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه ، ولم يقل أحد بحرمة المباشرة أولا وإباحتها على سبيل الرخصة .

ثانيا : فليس في حديث جابر ما يدل على تأخره عن حديث خالد ، ولو سلم فنقول : إن الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع ، فدل على أنه رخص لهم فيها بسبب المخصصة التي أصابتهم بخير .

ويؤيده ما رواه الطحاوي^(٢) وأبو بكر الرازي ، وأبو محمد بن حزم من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر ، والخيل ، والبغال ، وزاد في " المحلى " ^(٣) : وعن كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من الطير وحرم المجثمة ، وهذا كحديث خالد سواء فتصادقا جميعا على أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الخيل ، كما نهى عن لحوم الحمر ، والبغال .

وانفرد جابر في رواية بقوله : ورخص في الخيل ، فلا بد من حمله على الرخصة للمخصصة ونحوها ، وأما قول الطحاوي : إن أهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار ، وقول الحافظ في " الفتح " لا سيما في يحيى بن أبي كثير ففيه أن عكرمة روى له مسلم ، وعلق له البخاري واحتج به أصحاب السنن ، ووثقه جماعة مطلقا ، قال أبو زرعة الدمشقي :

(١) في الصوم : ب (٣٥) : حديث (٢٣٨٧) .

(٢) معاني الآثار (٢٠٥ / ٤) .

(٣) (٤٠٨ / ٧) .



سمعت أحمد يضعف رواية أيوب بن عتبة ، وعكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير ، وقال : عكرمة أوثق الرجلين .

وقال الفضل بن زياد : سألت أبا عبد الله هل كان بالإمامة أحد يقدم على عكرمة اليمامي مثل أيوب بن عتبة ، وملازم بن عمرو وهؤلاء ؟ فقال : عكرمة فوق هؤلاء ثم قال : روى عنه شعبة أحاديث ، وقال ابن معاوية بن صالح عن يحيى بن معين : ثقة ، وقال الغلابي عن يحيى : ثبت ، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : صدوق ليس به بأس ، وقال العجلي : ثقة (ولم يتكلما في حديثه عن يحيى بن أبي كثير بشيء) ، وقال ابن عدى : مستقيم الحديث إذا روى عنه ثقة ، وقال يعقوب بن شيبة : كان ثقة ثبتا ، وقال ابن شاهين : فى الثقات ، قال أحمد بن صالح : أنا أقول : إنه ثقة ، واحتج به ويقول ، كذا فى " التهذيب " (١) .

وهذا توثيق له منهم فى يحيى بن أبي كثير ؛ لأن جل رواية عنه كما قاله أبو أحمد الحاكم وبالجملة فالرجل مختلف فيه حسن الحديث على الأصل الذى مر ذكره غير مرة . وإذا تقرر ذلك فلا يصح رد حديث خالد لكونه معرضاً بحديث جابر المتفق عليه ، فقد عرفت أن جابراً نفسه قد وافق خالداً فى أنه ﷺ نهى عن لحوم الحمر ، والخيل ، والبغال (٢) .

وأما قول الحافظ : إن الحديث عند أحمد ، والترمذى من طريقه ، ليس فيه للخيل ذكر ، فليس مما يوجب الاضطراب ، فإن زيادة الثقة مقبولة ، وليس من نسي حجة على من ذكر .

وأما قوله : ونوقض أيضا بأن الإذن فى لحوم الخيل لو كان رخصة لأجل المصلحة لكأن الحمر الأهلية أولى بذلك لكثرتها ، وعزة الخيل حيثئذ إلخ ، ففيه أن المحرم ليس كله بسواء ، فإن المضطر لو وجد لحم الحمار ، ولحم الخنزير تأمره بلحم الحمار ، ولا تأمره

(١) (٢٦٣ / ٧) .

(٢) سبق تخريجهما .

بلحم الخنزير فكذلك إذا وجد لحم الحمار ، ولحم الفرس نأمره بلحم الفرس ، وننهاه عن لحم الحمار ؛ لكونه رجساً نجساً قدرنا مستقذراً ، فافهم .

وقال ابن المنير : الشبه الخلقي بين الخيل ، وبين البغال ، والحمير مما يؤكد القول بالمنع فمن ذلك : هيئتها ، وزهومة لحمها ، وغلظه ، وصفة أروائها ، وأنها لا تجتر ، قال : وإذا تأكد الشبه الخلقي التحق بها ينفي الفارق ، وبعد الشبه بالأنعام المتفق على أكلها اهـ . من " فتح الباري " (١) .

وأما قول الطحاوي : ولو كان ذلك مأخوذاً من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمير الأهلية فرق ، ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجب النظر فيه أن هذا إذا توافقت الآثار ولم تختلف ، وأما إذا اختلفت فلا بدع في ترجيح بعضها على بعض بالنظر ، وههنا كذلك ، فإن سند حديث خالد سند جيد ، وكذا حديث عكرمة ابن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمير ، والخيل ، والبغال حديث حسن الإسناد ، كما قدمناه .

ولله در أبي حنيفة ما أدق نظره في الجمع بين الأحاديث وتنزيلها منازلها ؟ فتراه قال بتحريم لحوم الحمير ، والبغال ، وحكم بنجاستها ، لما تواتر عن رسول الله ﷺ أنه حرمها ولم يصح عنه في خلافه شيء ، وكره لحم الفرس ولم يقل : إنه حرام لما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه رخص في لحوم الخيل ، وجاء عنه أنه نهى عنها ، وقد عرفت أنه لم ينفرد بذلك ، بل له سلف فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وبه قال الحكم بن عتيبة ، ومالك بن أنس رضي الله عنهم ، والعجب من الجمهور أنهم يحتجون بحديث خالد ويحدث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر على حرمة البغال ولا يحتجون بهما على حرمة لحوم الخيل .

فإن قالوا : إنما نحتج لذلك بما رواه حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر قال : ذبحنا يوم خيبر الخيل ، والبغال ، والحمير ، فهانا رسول الله ﷺ عن البغال ، والحمير ،



.....

ولم ينهنا عن الخيل رواه أبو داود وابن حبان (١) .

قلنا : لا يحتج برواية أبي الزبير عن جابر إلا ما كان من طريق الليث عنه أو ما صرح فيه بالنساع ، وقد روينا هذا الخبر من طريق أبي الزبير أنه سمع جابرا فلم يذكر فيه البغال والمحفوظ أنهم ذبحوا يوم خيبر الحمر الإنسانية فقط ، كما تقدم بما لا مزيد عليه .

وأما قولهم : إن البغل ولد الحمار ومتولد منه ففيه أن البغل قد ينفخ فيه الروح ، فهو غير الحمار ، ولا يسمى حماراً ، فلا يجوز أن يحكم له بحكم الحمار ؛ لأن النص إنما جاء بتحريم الحمار والبغل ليس حماراً ، ولا جزء من الحمار ، وروى ابن حزم (٢) من طريق ابن وهب ، عن يونس بن يزيد أنه سأل ابن شهاب عن لحم الفرس ، والبغل ، والبرذون ؟ فقال : لا أعلمه حراماً ، ولا يفتى أحد من العلماء بأكله ، فسوى بين الفرس والبغل ، وقوله : لا أعلمه حراماً ، ولا يفتى أحد من العلماء بأكله ، وهو نظير قول أبي حنيفة في الفرس سواء ، وأما البغل فقد ثبت النهي عن أكله من رسول الله ﷺ ، وبه قال جميع الأئمة إلا ما حكاه بعض الشافعية عن الحسن البصري أنه أباحه كما في "شرح المهذب" (٣) .

وقال الموفق في "المغنى" (٤) : البغال حرام عند كل من حرم الحمر الأهلية ، وقال قتادة : ما البغل إلا شيء من الحمار ، ثم ذكر الموفق حديث جابر اهـ . وفرق ابن حزم بين الحمار ، فحرمه ، وبين البغال ، فأحلها وخرق الإجماع ، وخالف النصوص ، فافهم . قال الموفق في "المغنى" : وألبان الحمر محرمة في قول أكثرهم ، ورخص فيها عطاء ، وطاوس والزهرى ، والأول أصح ؛ لأن حكم الألبان حكم اللحمان اهـ .

(١) أبو داود في : الأطعمة : ب (٢٦) : حديث (٣٧٨٩) .

(٢) (٤٠٩/٧) .

(٣) (٨/٩) .

(٤) (٦٦/١١) .



باب النهي عن أكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير

٥٥٥٠ - عن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير » ، رواه مسلم وأبو داود والبخاري^(١) .

باب النهي عن أكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير

أقول : الأحاديث نص في الباب ، ودخل فيه الضبع ، والثعلب ، والسنور ، والفيل ، واليربوع ، وابن عرس ، والذئب ، والأسد ، والنمر ، والفهد وغيرهما من السباع ، وخالف الشافعي في الضبع والثعلب محتجاً بما روى فيهما من الإباحة .
والجواب أن النهي عن أكل ذى ناب من السباع يدل على نسخ الإباحة ، والرخم ، والبغاث ملحقان بسباع الطير لأكلهما الجيف .

قال العبد الضعيف والأصل الكلبي في ذلك أن المحرم من الحيوان ما نص الله تعالى عليه في قوله سبحانه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ الآية ، وما نص رسول الله ﷺ على تحريمه ، وما عدا هذا فما استطابه العرب فهو حلال لقول الله تعالى : ﴿ وَيَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾^(٢) ، وقوله ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ ﴾^(٣) الآية ، وما استخبثه العرب فهو محرم لقوله تعالى : ﴿ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾^(٤) ، والذين تعتبر استطابتهم ، واستخبائهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار ؛ لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب ، وخطبوا به بالسنة فيرجع في مطلق ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم ، ولم يعتبر أهل البوادي ؛ لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا ، كذا في " الشامية " عن " معراج الدراية " وذكر إجماع العلماء على ذلك وكذا هو في " المغني " و " شرح المذهب " : وقد نص رسول الله ﷺ على حرمة كل ذى ناب من السباع ،

(١) مسلم في الصيد : ب (٣) : حديث (١٦) ، وأبو داود في : الاطعمة : ب (٣٣) : حديث (٣٨٠٣) ، ومجمع الزوائد ٨٧ / ٤ .

(٢) سورة الأعراف : آية (١٥٧) .

(٣) سورة المائدة : آية (٤) .

(٤) سورة الأعراف : آية (١٥٧) .

٥٥٥١ - وعن علي قال : « إن النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السبع وكل ذى مخلب من الطير » ، الحديث أخرجه عبد الله بن أحمد ^(١) وإسناده حسن إلا أن له علة قاله الحافظ في « التلخيص » ^(٢) .

وكل ذى مخلب من الطير ، وهو مذهب أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الحديث وأبو حنيفة وأصحابه وقال الشعبي وسعيد بن جبير وبعض أصحاب مالك : هو مباح لعموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية ، ولقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ ﴾ ^(٣) الآية .

وقال أبو هريرة : إن رسول الله ﷺ قال : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » ^(٤) قال ابن عبد البر : هذا حديث ثابت صحيح مجمع على صحته ، وهذا نص صريح يخص عموم الآية ؛ ولأن الآية مكية ، فلا يجوز أن تبطل بها أحكام نزلت بالمدينة ، وهم يحرمون الحمر الأهلية ، وليست في الآية ، ويحرمون الحمر ، وليست في الآية ، فيدخل في عمومها الأسد ، والنمر ، والفهد ، والذئب ، والكلب ، والفيل ، والضبع ، والثعلب ، والدب ، والقرد ، وابن آوى ، والنمس ، وابن عرس ، ونحوها .

وقد روى عن الشعبي أنه سئل عن رجل يتداوى بلحم الكلب ، فقال : لا شفاء الله ، وهذا يدل على أنه رأى تحريمه ، قال ابن عبد البر : لا أعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ، ولا يجوز بيعه ، وروى عن الشعبي أن النبي ﷺ نهى عن لحم القرد ؛ ولأنه سبع ، فيدخل في عموم الخبر ، وهو مسخ أيضاً ، فيكون من الخبائث المحرمة ، وسئل أحمد عن ابن آوى وابن عرس ، فقال : كل شيء ينهش بأنيابه فهو من السباع وبهذا قال أبو حنيفة ، وأصحابه .

(١) (١٤٧/١) و (١٩٤) و (٢٢٤) .

(٢) (٣٨٩/٢) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٧٣) .

(٤) ابن ماجه في : الصيد : ب (١٣) : حديث (٣٢٣٣) ، والبيهقي (٣١٩/٩) ، وشرح السنة (٢٣٤/١١) .



٥٥٥٢ - وعن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذى ناب من

وقال الشافعي رحمه الله : ابن عرس مباح ؛ لأنه ليس له ناب قوى ، فأشبه الضب ، ولنا : أنها من السباع ، فتدخل في عموم النهي ؛ ولأنها مستخبثة غير مستطابة ، فإن ابن آوى يشبه الكلب ، ورائحته كريهة ، فیدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ ، والفيل محرم ، قال أحمد : ليس هو من أطعمة المسلمين ، وقال الحسن : هو مسخ ، وكرهه أبو حنيفة ، والشافعي ورخص في أكله الشعبي ، ولنا نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وهو من أعظمها ناباً ؛ ولأنه مستخبث ، فیدخل في عموم الآية المحرمة ، كذا في " المغنى " (١) .

وأغرب ابن حزم (٢) حيث قال : وأما الفيل فليس سبعا ، ولا جاء في تحريمه نص فهو حلال اهـ . قلنا : كونه من السبع أظهر من أن يخفى على عاقل ، ولعله رأى الفيلة المستأنسة ، ولم ير المتوحشة في الجبال والصحارى ، ولو كان الاستئناس دليلاً لانتفاء السبعة لم يكن الدب ، والفهد أيضاً من السباع ، فإن كلها تستأنس ، وتقاد للإنسان ، وأى نص أصرح في تحريمه من قوله ﷺ : « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » (٣) ، والفيل من أعظمها ناباً ، كما لا يخفى .

والعجب ممن يقول : بأن الكلب ذو ناب من السباع ، وكذلك الهر والثعلب ، فكل ذلك حرام ، ويخفى عليه ناب الفيل ، فإن كان كذلك ، فقد خفى عليه ما لم يخف على أحد غيره ، قال ابن حزم : وقد أمر عليه السلام بقتل الكلب ، ونهى عن إضاعة المال ، فلو جاز أكلها ما حل قتلها ، كما لا يحل قتل كل ما يؤكل من الأنعام وغيرها ، وروينا من طريق وكيع نا مبارك - هو ابن فضالة - عن الحسن البصري عن عثمان رضى الله عنه قال : اقتلوا الكلاب ، واذبحوا الحمام ، ففرق بينهما ، فأمر بذبح ما يؤكل ، وقتل ما لا يؤكل . ومن طريق ابن وهب ، عن ابن أبي ذئب أنه سمع شهاب يسأل عن مرارة السبع ، وألبان الأتن ، فقال الزهري : نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ، ولا خير

(١) (٧٦ / ١١) .

(٢) (٤٠٣ / ٧) .

(٣) مسلم في : الصيد : ب (٣) : حديث (١٥) ، والنسائي (٧ / ٢٠٠) ، وأحمد (٢٣٦ / ٢) .



السباع » ، أخرجه البخارى وغيره (١) .

فيما نهى عنه رسول الله ﷺ ، ونهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمر الإنسية ، فلا نرى ألبانها التي تخرج من بين لحمها ، ودمها إلا بمنزلة لحمها ، ومن طريق عبد الرزاق عن عمر بن زيد أخبرني أبو الزبير أنه قال : الثعلب سبع لا يؤكل ، ومن طريق عبد الرزاق عن عمر بن زيد أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : نهى رسول الله ﷺ عن أكل الهر وثمنه (هو حجة على الليث وربيعة حيث أباحها وعلى مالك ، وبعض أصحاب الشافعي حيث كرهوها ، وهي حرام عندنا وبه قال جمهور العلماء ، كما في "شرح المهذب" (٢) .

قال ابن حزم (٣) : وبتحريم السباع ، ويكل ما ذكرنا بقول أبو حنيفة والشافعي وأبو سليمان إلا أن الشافعي أباح الثعلب وأنكر المالكية تحريم السباع (أى بعض أصحاب مالك ، كما تقدم) . ثم قد شهدوا على أنفسهم بإضاعة المال والمعصية في ذلك إذا تركوا الكلاب والسنائير تموت على المزابل . وفي " الدور " : ولا يذبحونها فيأكلونها : إذ هي حلال : ولو أن أمراً فعل هذا بغنمه وبقره لكان عاصياً لله تعالى بإضاعة ماله اهـ . ملخصاً .

وقال الموفق في " المغنى " : فمن المستخبات الحشرات كالديدان ، والجعلان ، ونبات وردان ، والحنافس ، والفأر ، والأوزاغ ، والحرباء ، والعضا ، والجرازين ، والعقارب ، والحيات ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، ورخص مالك وابن أبي ليلى والأوزاعي في هذا كله إلا الأوزاغ ، فإن ابن عبد البر قال : هو مجمع على تحريمه وقال مالك : الحية حلال إذا ذكيت ، واحتجوا بعموم الآية المبيحة

ولنا : قوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ وقول النبي ﷺ : « خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ، العقرب ، والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور » ، وفي

(١) البخارى في : الطب : ب (٥٧) : حديث (٥٧٨٠) ، ومسلم في : الصيد : ب (٣)

حديث (١٢) .

(٢) (٨ / ٩) .

(٣) (٤٠١ / ٧) .



٥٥٥٣ - وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » أخرجه مسلم ^(١) .

حديث : الحية مكان الفأرة ^(٢) ، (ولو جاز أكلها ما حل قتلها بل أمر بذبحها كما مر) ؛ ولأنها مستخبئة فحرمت كالورغ ، أو مأمور بقتلها ، فأشبهت الوزغ اهـ .

وأما قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ ، فقال الشافعي وغيره من العلماء معناها : مما كنتم تأكلون وتستطيون ، قال الشافعي : وهذا أولى معاني السنة استدلالا بالآية ، وأما حديث الثلب رضى الله عنه قال : صحبت النبي ﷺ فلم أسمع لحشرات الأرض تحريما ، رواه أبو داود ، فإن ثبت لم يكن فيه دليل ؛ لأن قوله : لم أسمع لا يدل على عدم سماع غيره ، وليس من لم يسمع حجة على ما قام به برهان النص اهـ . من " شرح المذهب " ^(٣) .

قال الموفق : ويحرم كل ذى مخلب من الطير وهى التى تعلق بمخالبها الشيء وتصيد بها : هذا قول أكثر أهل العلم ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، وقال مالك والليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد : لا يحرم من الطير شيء ، قال مالك : لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع الطير ، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة ، وقول أبي الدرداء وابن عباس ما سكنت الله عنه فهو مما عفا عنه ، أما أثر ابن عباس فرواه أبو داود عنه بإسناد حسن ورواه البيهقي عن سلمان الفارسي وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : الحلال ما أحل الله فى كتابه ، والحرام ما حرم الله فى كتابه ، وما سكنت عنه فهو من عفوه ، كذا فى " شرح المذهب " ^(٤) .

قلنا : معناه ما حرم الله فى كتابه أو فى سنة رسوله ، فإن سنة الرسول ملحقة بالكتاب

(١) رواه مسلم فى الصيد : ب (٣) : حديث (١٥) .

(٢) مسلم فى : الحج : ب (٩) : حديث (٦٨) ، والنسائي (٢٠٨/٥) ، وأحمد (٩٧/٦) .

(٣) شرح المذهب (١٧/١٦/٩) .

(٤) المصدر السابق (٢٥/٩) .



لقله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (١) وقد روى مسلم (٢)
عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من
الطير .

وقال بعض المالكية : إن هذا الخبر لم يسمعه ميمون بن مهران من ابن عباس ، وإنما
سمعه من سعيد بن جبير عن ابن عباس فكان ماذا ؟ لأن سعيد بن جبير هو النجم الطالع
ثقه وإمامة وأمانة ، فكيف وشعبة وهشيم والحكيم وأبو بشر كلهم يقول عن ميمون بن
مهران عن ابن عباس ، وتفرد على بن الحكم بزيادة سعيد بن جبير بينهما ، وكل واحد من
هؤلاء لا يعدل به على بن الحكم ، وأسلم الوجوه لعلى بن الحكم إن لم يوصف بالخطأ
أن يقال : إن ميمون بن مهران سمعه من ابن عباس وسمعه أيضا من سعيد بن جبير عن
ابن عباس "المحلى" (٣) ، وقد تقدم الجواب عن استدلالهم بالآية .

ولنا ما روى عن خالد بن الوليد قال : قال رسول الله ﷺ : « حرام عليكم الحمر
الأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير » . رواه أبو داود (٤) وروينا
نحوه عن على بن رضى الله عنه فى مسند أحمد كما فى المتن (وهذا يخص عموم الآيات
فيدخل فى هذا كل ما له مخلب يعدوا به كالعقاب والبازى والصقر والشاهين والباشق
والحدأة والبومة وأشباهاها ويحرم منها ما يأكل الجيف (قال الحافظ فى التلخيص ويذكر عن
مجاهد أنهم - يعنى الصحابة - كانوا يكرهون ما يأكل الجيف لم أجده ولكن أخرج ابن
أبى شعبة من طريق إبراهيم النخعى مثله سواء ومن طريق مجاهد أنه سئل عنه فعافه ،
وحديث البراء أن النبى ﷺ كان يكره لحم ما يأكل الميتة لم أجده .

قلت : قد ثبت أنه ﷺ نهى عن أكل الجلالة كما سيأتى وهذه مثلها كما لا يخفى
كالنسور والرخم وغراب البين وهو أكبر الغربان ، والأبقع ، قال عروة : ومن يأكل

(١) سورة الحشر آية (٧) .

(٢) رواه مسلم فى الصيد : (٣) : حديث (١٦) .

(٣) المحلى لابن حزم (٤٠٥ / ٧) .

(٤) فى الأطعمة : ب (٣٣) : حديث (٣٨٠٦) .



الغراب وقد سماه رسول الله ﷺ فاسمقا ؟ والله ما هو من الطيبات لعله يعنى قول النبي ﷺ : « خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور »^(١) فهذه الخمس محرمة ؛ لأن النبي ﷺ أباح قتلها في الحرم ولا يجوز قتل صيد مأكول في الحرم ؛ ولأن ما يؤكل لا يحل قتله إذا قلد عليه ، وإنما يذبح ويؤكل وسئل أحمد عن العقق فقال : إن لم يكن يأكل الجيف فلا بأس به ويحرم الخطاف والخشاف والحفاش وهو الطوطا وإنما حرمت هذه ؛ لأنها مستخبثة لا تستطيعها العرب ولا تأكلها ، ويحرم الزناير واليعاسيب والنحل وأشباهاها ؛ لأنها مستخبثة غير مستطابة اهـ . ملخصا .

قلت : أفنى قاضيخان بحرمة الحفاش كما في " الدر المنثور " و " الشامية " وفيه أيضا عن غرر الأفكار عندنا : يؤكل الخطاف والبوم ويكره الصرد والهدهد ، وفي الحفاش اختلاف وأما الدبسى والصلصل والعقق واللقلق واللحام فلا يستحب أكلها وإن كانت في الأصل حلالا ، لتعارف الناس بإصابة آفة لآكلها ، فينبغي أن يتحرز عنه ، وحرم الشافعي الخطاف والبيغاء والطاووس والهدهد اهـ . ولا يؤكل السنور الأهلى والوحشى والسمور والسنجاب والفنك والدلق ، كما في القهستاني ، وكل ما لا دم له فهو مكروه أكله إلا جراد كالزنبور والذباب ، ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح ؛ لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة ، خانية وغيرها قال : ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الحل ، أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ^(٢) فيه الروح اهـ . والأصل في ذلك أن ما أمر بقتله فهو حرام ؛ لأنه ﷺ نهى عن إضاعة المال ، فلو جاز أكلها ما حل قتلها مطلقا كما مر ، وكذا ما نهى رسول الله ﷺ عن قتله ؛ لأن ما يؤكل لا ينهى عن قتله بغير الذبح .

إذا عرفت هذا فاعلم أن أبا داود^(٣) روى من طريق عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب : النملة والنحلة والهدهد والصرد ، وإسناده

(١) سبق تخريجه .

(٢) قوله : " نفخ " سقط من الأصل وأثبتناه من " المطبوع " .

(٣) في الأدب : حديث (٥٢٦٧) .



صحيح على شرط البخارى ومسلم ، ورواه ابن ماجه^(١) بإسناد على شرط البخارى .

وأما النهى عن قتل الخطاف فهو ضعيف ومرسل ، رواه البيهقى بإسناده عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية - وهو من تابعى التابعين أو من التابعين - عن النبى ﷺ أنه نهى عن قتل الخطاطيف ، وقال : لا تقتلوا العوذ إنها تعود بكم من غيركم ، قال البيهقى : هذا منقطع قال : وروى حمزة النصيبى فيه حديثا مسندا إلا أنه كان يرمى بالوضع وصح عن عبد الله بن عمرو موقوفا عليه أنه قال : لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقتها تسبيح ، ولا تقتلوا الخفافش فإنه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطنى على البحر حتى أغرقهم ، قال البيهقى إسناده صحيح اهـ . من " شرح المذهب " ^(٢) ، قال الحافظ فى " التلخيص " : فهو وإن كان إسناده صحيحا لكن عبد الله بن عمرو كان يأخذ عن الإسرائيليات ، وروى البيهقى من طريق حنظلة بن أبى سفيان عن القاسم عن عائشة قالت : كانت الأوزاع يوم أحرقت بيت المقدس تنفخ النار بأفواهها ، والوطواط تطفيها بأجنحتها .

قال البيهقى : هذا موقوف صحيح قال الحافظ : وحكمه الرفع ؛ لأنه لا يقال بغير توقيف وما كانت عائشة رضى الله عنها ممن يأخذ عن أهل الكتاب اهـ .

قلت : ولكن أثر عائشة فيه النهى عن قتل الوطواط والحق تحريمها لكونها من المستخينات ، قال الموفق فى " المغنى " : وما عدا ما ذكرنا فهو مباح لعموم النصوص الدالة على الإباحة ، من ذلك بهيمة الأنعام ، وهى الإبل والبقر والغنم ، قال الله تعالى : ﴿ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ ﴾ ، ومن الصيد الطباء وحمر الوحش ، وقد أمر النبى ﷺ أبا قتادة وأصحابه بأكل الحمار الذى صاده (وكان حمار وحش والحديث متفق عليه قد مر فى كتاب الحج) ، وكذلك بقر الوحش كلها مباحة على اختلاف أنواعها من الإبل والتميل والوعل والمهار وغيرها من الصيد كلها مباحة وبياح النعام ، وهذا كله مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا إلا ما يروى عن طلحة بن مصرف قال : إن الحمار الوحش إذا أنس واعتلف فهو بمنزلة الأهلى .

(١) فى : الصيد : ب (١٠) : حديث (٣٢٢٤) .

(٢) (١٩/٩) .



باب النهي عن أكل الضب

٥٥٥٤ - إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي راشد الجرائي عن عبد الرحمن بن شبل أن النبي ﷺ « نهى عن أكل الضب ». رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه ، وأعله البيهقي ، وغيره بإسماعيل بن عياش .

قال أحمد : ما ظننت أنه روى في هذا شيء ، وليس الأمر عندي كما قال ، وأهل العلم على خلافه ، لأن الأطباء إذا تأنست لم تحرم ، والأهلي إذا توحش لم يحل ، ولا يتغير منه شيء عن أصله وما كان عليه ، قال عطاء في حمار الوحش : إذا تناسل في البيوت لا تزول عنه أسماء الوحش ، ومألوا أحمد عن الزرافة تؤكل ؟ قال : نعم وهي دابة تشبه البعير إلا أن عنقها أطول من عنقه ، وجسمها ألطف من جسمه وأعلى منه ، ويدها أطول من رجليها اهـ .

قلت : وسيأتى الكلام في الثعلب والضبع والغراب وغيرها مما اختلف فيه ، فانتظر والله الموفق للصواب ، ط .

باب النهي عن أكل الضب

أقول : الحديث نص في الباب وما روى في إباحته فمحمول على أول الأمر ثم الضب من حشرات الأرض كالفأرة ونحوه ، فيكون حكمه حكمها ، وهذا قياس مؤيد لما رواه عبد الرحمن بن شبل فيتقوى به ، ثم الاحتياط في الأخذ بالكراهة ، فهذه أمور ألجأت أبا حنيفة بالقول بكراهته فيكون قوله أولى بالقبول ، وبه يندفع ما قال الحافظ في "الفتح" في الجمع بين أحاديث الإباحة والنهي : أن النبي ﷺ لما خشى أن يكون من الدواب المسوخة نهى عنها ، ثم لما تبين له أن المسوخات لا نسل لها أذن فيها ، كما في "النيل" ^(٢) .

ووجه الاندفاع أن هذا الجمع ليس بمتعين لاحتمال أن يكون النهي عنها ، أولا :

(١) في : الأطعمة : ب (٢٨) : حديث (٣٧٩٦)

(٢) (٣٣٨/٨) .



وأجيب بأن رواية إسماعيل عن الشاميين صحيحة، نص عليه البخاري وغيره ، وضمضم شامي فالرواية صحيحة أو حسنة ، وفي " العزيزي " ^(١) رواه ابن عساكر ، عن عائشة وعن عبد الرحمن بن شبل وإسناده حسن اهـ . وقال الحافظ في "الفتح" ^(٢) ، أخرجه أبو داود بإسناد حسن ، ولا يغتر بقول الخطابي : ليس بذلك وقول

لاحتمال المسخ ، ثم نهى عنها ، ثانيًا : للخبث .

فلاحتياط في النهي ، وبهذا سقط ما قال الشوكاني ^(٣) : إنه جنح بعضهم إلى التحريم وقال : اختلف الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم ، ودعوى التعذر ممنوعة بما تقدم اهـ . لأن ما تقدم من وجه الجمع الذي أشار إليه الشوكاني لا يدفع التعذر كما عرفت فيكون ما قال الجانح إلى التحريم قائما ، وما قال الشوكاني ساقطا .

وقال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عائشة : أنه أهدى لها الضب فسألت النبي ﷺ عن أكله فنهاها عنه ، فجاء سائل فأرادت أن تطعمه إياه فقال : تطعمينه ما لا تأكلين ، وقال محمد : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة (كتاب الآثار) ، والحجة فيه قوله : فنهاها عنه وبه يندفع ما قال الطحاوي مجيبًا عن ما أخرج ، عن حماد ابن أبي سليمان ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة أن النبي ﷺ أهدى له ضب فلم يأكله فقام عليهم سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال لها النبي ﷺ : أتعطينه ما لا تأكلين ^(٤) - أنه يجوز أن يكون كره لها أن تطعمه السائل ؛ لأنها إنما فعلت ذلك من أجل أنها عافته ، ولو لا أنها عافته لما أطعمته إياه فأراد النبي ﷺ أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله إلا من خير الطعام ؛ كما قد نهى أن يتصدق بالبسر الرديء والتمر الرديء .

وجه الاندفاع أن هذا الاحتمال إن كان فهو في رواية حماد بن سلمة لا في رواية أبي حنيفة ، كما لا يخفى ، ثم ليس هذا الاحتمال في رواية حماد أيضًا ؛ لأن الضب لم يكن

(١) (٣٩٦/٣) .

(٢) (٥٧٤/٩) .

(٣) نيل الأوطار (٣٣٩/٨) .

(٤) الاتحاف (٤٤/٦) ، وفتح الباري (٦٦٥/٩) .



ابن حزم : فيه ضعفاء ومجهولان ، وقول البيهقي : تفرد به إسماعيل بن عياش ، وليس بحجة .

وقول ابن الجوزي : لا يصح ، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى ، فإن رواية إسماعيل

من خير الطعام عندهم لم يهد للنبي ﷺ فدل ذلك على أنه كان من خير الطعام لا من شره ، وكراهة بعض الناس لبعض الطعام لأمر طبعي لا يجعله شراً غير قابل للتصدق ، وإنما يجعله شراً كراهة عامة الناس عنه كالبر الرديء والتمر الرديء فاعرف ذلك فإنه قد خفي هذا على الطحاوي .

وقال مولانا عبد الحى فى حاشية " الموطأ " لمحمد ، نقل الشيخ بىرى زاده فى " شرح الموطأ " لمحمد عن العيني أنه قال : الأصح أن الكراهة عند أصحابنا تنزيهية لا تحريمية للأحاديث الصحيحة أنه ليس بحرام اهـ . وهذا خطأ من العيني ؛ لأن مذهب شخص إنما يعلم من النقل عن صاحب المذهب لا من الأحاديث الصحيحة ، ثم الأحاديث الصحيحة التى تدل على الحل لا تدل على الكراهة أصلاً لا التنزيهية ولا التحريمية ، فكيف يكون القول بالكراهة التنزيهية أصح ؟ فإن قال : أن بعض الأحاديث تدل على الإباحة وبعضها على المنع بالكراهة التنزيهية جمعاً بين الأدلة يقال له : إن أنت جمعت الأحاديث بهذا الطريق من عند نفسك فلا يكون ذلك مذهباً لأبى حنيفة وأصحابه ، فكيف تقول : إن الأصح أن الكراهة عند أصحابنا تنزيهية ؟ وإن قلت : إن أصحابنا جمعوا الأحاديث بهذا الطريق فهو دعوى لا بدله من دليل ، فلا يصح قول العيني ، والحق أن الكراهة تحريمية وطريق الجمع هو ما قلنا : إن الإباحة محمول على أول الأمر والنهي محمول على آخر الأمر .

فإن قلت : إن كانت الكراهة تحريمية فكيف أرادت عائشة إعطاء الضب للسائل ؟ قلت : لعل السائل لم يكن من المسلمين فزعمت أن الضب إنما يحرم علينا لا عليهم ، فأنكر عليها رسول الله ﷺ هذا ونبهها على أن ما هو حرام على المسلمين حرام على غيرهم ، فإن قلت : الخمر والخنزير حرام علينا وليس بحرام عليهم ، قلنا : لا نسلم أنه ليس بحرام عليهم بل نقرهم على بيعها وشرائها وغير ذلك كما نقرهم على عبادة الأصنام وغيرها من القبائح ، والله أعلم .

عن الشاميين قوية عند البخاري ، وقد صحح الترمذي بعضها ، وهؤلاء شاميون ثقات اهـ . ملخصا .

قال العبد الضعيف : لو راجع بعض الأحباب عمدة القارى للعيني لعلم أنه لم يقل ذلك أى كون الكراهة عند أصحابنا تنزيهه من عند نفسه بل نقله عن الطحاوى وهذا نصه ثم قال الطحاوى : ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب واحتجوا بهذا الحديث قلت : أراد بالقوم هؤلاء الأعمش وزيد بن وهب وآخرين ثم قال : وخالفهم فى ذلك آخرون ، فلم يروا بها بأسا .

قلت : أراد بالآخرين هؤلاء عبد الرحمن بن أبى لىلى وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى ومالكا والشافعى وأحمد وإسحاق ، وبه قالت الظاهرية ثم قال : وقد كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، ثم قال : الأصح عند أصحابنا أن الكراهة كراهة تنزيه لا كراهة تحريم لتظاهر الأحاديث الصحاح بأنه ليس بحرام اهـ .

ولا شك أن الطحاوى أعلم الناس بمذاهب أصحابنا وأقوالهم فقلوه حجة ، وهو بمنزلة النقل عن الأصحاب ، وقال الحافظ فى "الفتح" : وحكى عياض عن قوم تحريمه ، وعن الحنفية كراهته وأنكر ذلك النووى ، وقال : لا أظنه يصح عن أحد فإن صح فهو محجوج بالنصوص ويأجماع من قبله قال الحافظ : قد نقله ابن المنذر عن على ، فأى إجماع يكون مع مخالفته ؟ ونقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم ، وقال الطحاوى فى "معانى الآثار" : كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، قال : واحتج محمد بحديث عائشة فذكره مع ما أجاب به الطحاوى عنه إلى أن قال : فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة بالضب لا لكونه حراما ، وهذا يدل على أنه فهم عن محمد أن الكراهة فيه للتحريم ، والمعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه ، وجنح بعضهم إلى التحريم ، قال : احتلفت الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تقليلا للنسخ اهـ .

وفيه دلالة على أن أكثر الحنفية قبل العيني على أن الكراهة فيه للتنزيه وهو المعروف عنهم والظاهر أن المتقول عن صاحب المذهب الكراهة فحملة أكثر الأصحاب على التنزيه وبعضهم على التحريم ، ونقل العيني عن الطحاوى أن الأصح عند أصحابنا أن الكراهة



باب النهي عن أكل القنفذ

٥٥٥٥ - عن عيسى بن نميلة عن أبيه قال : كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ

كراهة تنزيه والله تعالى أعلم . وفي " شرح المذهب " للنووي في مذاهب العلماء في الضب : مذهبنا أنه حلال غير مكروه وبه قال مالك وأحمد والجمهور ، وقال أصحاب أبي حنيفة : يكره ، ونقل صاحب " البيان " عن أبي حنيفة تحريم الضب والوبر وابن عرس والقنفذ واليربوع اهـ .

قلت : ولكن الطحاوي أعرف بمذهبه من صاحب " البيان " ولم يحك عنه إلا الكراهة وقال العيني في " البناية " بعد ما سرد الآثار في إباحة الضب ما نصه : والجواب عن هذا أنه يدل على الإباحة وما استدللنا به يدل على الحرمة والتاريخ مجهول ، فيجعل المحرم مؤخراً عن المبيح فيكون ناسخاً قليلاً للنسخ اهـ .

وفيه دليل على أن العيني نفسه جازع إلى التحريم خلاف ما نقله في " العمدة " عن الطحاوي فلا يصح نسبته إلى الخطأ ، كما فعله بعض الأحباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

والحق أن المفهوم من كلام محمد في احتجاجه بحديث عائشة أن الكراهة عنده للتحريم وهو الذي فهمه الطحاوي منه ، وهو ظاهر " الهداية " وعليه المتون ، فهو المذهب وإن كان المعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه ، وهو الأصح عندهم ، كما قاله الطحاوي فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

باب النهي عن أكل القنفذ

أقول : « قوله : خبيثة من الخبائث » نص على الحرمة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ وأجاب عنه في " حياة الحيوان " ^(١) بأن رواته مجهولون .

والجواب عنه : أنه سكت عليه أبو داود فهو حسن عنده ، ولو سلم فغايبته أنه ضعيف ، والحديث الضعيف إذا كان مؤيداً بالقياس ولم يعارضه دليل أقوى منه كان العمل به أولى ،

(١) (٢٣١ / ٢) .

فتلا : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية ، قال : قال شيخ عنده : سمعت أبا هريرة يقول : ذكر رسول الله ﷺ فقال : « خبيثة من الخبائث » ، فقال ابن عمر : إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال ما لم ندر ، رواه أبو داود ^(١) ، وسكت عنه .

وهذا كذلك فيكون العمل به أولى ، لا سيما إذا كان فيه الاحتياط ، وقال أيضا : وقيل : أراد أنه خبيث الفعل دون اللحم لما فيه من إخفاء رأسه عن التعرض لذبحه وإبداء شوكة عند أخذه .

والجواب عنه أن هذا من أفسد التأويل ؛ لأن السؤال لم يكن من الفعل ؛ لأنه كان معلوما للسائل بل كان من اللحم ، ثم إخفاء رأسه ، وإبداء شوكة ليس من قبيل خبث الفعل ؛ لأنه لحفظ النفس ، وحفظ النفس مما يهتم به كل حيوان حسب ما يستطيع ، فكيف يكون من خبث الفعل ؟ فافهم والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قال العبد الضعيف : قال الخطابي : ليس إسناده بذلك ، قال البيهقي : وأما حديث عيسى بن غنيلة عن أبيه عن شيخ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، فهو إسناده غير قوى ، ورواية شيخ مجهول ، وفي الإسناد أن ابن عمر سئل عنه فتلا : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ اهـ . من " عون المعبود " نقلا عن المنذرى .

قلت : وفي الإسناد أن ابن عمر رجع عن قوله الذي كان قاله بالرأى إلى ما رواه هذا الشيخ عن أبي هريرة وقال : إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال ، وفيه أن هذا الشيخ كان ممن يعتمد عليه عندهم ولم يكن متهما ، وعيسى بن غنيلة وثقه ابن حبان ، كما في " الخلاصة " ، وأبوه تابعي لم نر فيه جرحا ولا تعديلا ، والظاهر من حال المسلم السلامة والعدالة لا سيما في القرون الفاضلة ، فالحديث صالح للاحتجاج به كما يدل عليه سكوت أبي داود عنه ، وقال الموفق في " المغنى " ^(٢) : القنفذ حرام ، قال أبو هريرة : هو حرام .

وكرهه مالك وأبو حنيفة (والكراهة للتحريم) ورخص فيه الشافعي والليث وأبو ثور ،

(١) في الأطعمة : ب (٣٠) : حديث (٣٧٩٩) .

(٢) (٦٥ / ١١) .



باب ما جاء فى الضبيع

- ٥٥٥٦ - عن جرير بن حازم ، عن عبد الله بن عبيد ، عن عبد الرحمن بن أبى عمار ، عن جابر بن عبد الله قال : سألت رسول الله ﷺ عن الضبيع فقال : « هو صيد ، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم » ، رواه أبو داود ^(١) وسكت عنه .
- ٥٥٥٧ - وروى الترمذى ^(٢) عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن

ولنا أن أبا هريرة قال : ذكر القنفذ لرسول الله ﷺ فقال : هو خبيث من الخبائث رواه أبو داود ^(٣) ؛ ولأنه يشبه المحرمات ، ويأكل الحشرات فأشبهه الجراد اهـ .

باب ما جاء فى الضبيع

قوله : « عن جرير بن حازم إلخ » قلت : معنى قول جابر : نعم فى جواب قول ابن عمار : أقاله رسول الله ﷺ إنه قال : الضبيع صيد ، كما يدل عليه رواية جرير لا أنه قال : كلها وإنما هو اجتهاد من جابر ؛ لأنه فهم من قوله : الضبيع صيد أنه مأكول كالظبي .

ومعناه عندنا أنه صيد كالذئب فلا يؤكل ، فلا حجة فيه لمن أباحها ، ويؤيده النهى المستفيض عن أكل كل ذى ناب من السبع ، ويؤيده ما روى الترمذى ^(٤) عن إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبى أمية ، عن حبان بن جزء ، عن أخيه خزيمه بن جزء قال : سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبيع ، قال : أو يأكل الضبيع أحد ؟ وسأله عن الذئب فقال : أو يأكل الذئب أحد فيه خير ؟!

وأما ما قال الترمذى : هذا حديث ليس إسناده بالقوى لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل ابن مسلم عن عبد الكريم بن أبى أمية ، وقد تكلم بعض أهل الحديث فى إسماعيل وعبد الكريم بن أبى أمية ، فالجواب عنه : أنه لم يتفرد به إسماعيل ، بل تابعه عليه محمد بن

(١) فى الأطعمة : ب (٣٢) : حديث (٣٨٠١) .

(٢) فى الحجج : ب (٢٨) : حديث (٨٥١) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) فى الأطعمة : ب (٤) : حديث (١٧٩٢) .

أبى عمار قال : قلت لجابر : الضبع صيد هي ؟ قال : نعم ، قلت : أكلها ؟ قال : نعم قلت : أقاله رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

إسحاق عند ابن ماجة إلا أنه اختلف عليه فيقول تارة : إنه سأل عن الثعلب ، وأخرى أنه سأل عن الضبع ، ويقول مرة : إنه سأل عن الضب والأرنب ، ويمكن أن يكون سأل عن كل ذلك ، وأما ابن أبى المخارق فقد اعتمد عليه مالك والإمام أبو حنيفة وناهيك ، وأعله ابن حزم بحبان بن جزء وقال : إنه مجهول ، كما فى " الزيلعى " والجواب عنه أنه ذكره ابن حبان فى " الثقات " فلم يكن مجهولا .

فإن قلت : أخرج الحاكم فى " المستدرک " (١) ، عن حسان بن إبراهيم ، عن إبراهيم بن ميمون الصائغ عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : الضبع صيد ، فإذا أصابه المحرم ففيه جزء كبش مسن ويؤكل ، وقال : صحيح .

قلنا : حسان وإبراهيم متكلم فيهما ، ولو سلم فقوله : يؤكل يحتمل أن يكون مدرجاً من جابر أو كان رواية بالمعنى الذى فهمه ، من قوله : الضبع صيد ، فلا حجة فيه ، وقد روى أيضا النهى عن الضب والضبع عن على .

قال محمد فى " الموطأ " (٢) : أخبرنا عبد الجبار ، عن ابن عباس الهمداني ، عن عزيز ابن مرثد عن الحارث عن على بن أبى طالب أنه نهى عن أكل الضب والضبع ، وقال فى " التعليق الممجّد " : لعله وقع فى السند تصحيف ، والصواب : حدثنا عبد الجبار بن عباس الهمداني عن غريب بن مرثد اهـ .

وعبد الجبار وثقه الأكثرون ، وغريب لم أره فيه جرحا ولا تعديلا ، والحارث مختلف فيه فالجديد حسن ، والله أعلم .

أ قال العبد الضعيف : وقد مر فى (باب النهى عن أكل الضب) قول الحافظ ردا على النووى فى دعواه الإجماع على أكل الضب أن ابن المنذر قد نقل خلافه عن على ، فأى إجماع يكون مع مخالفته ؟ اهـ . وفيه دليل على صحة النقل عن على فى النهى عن أكل

(١) (٤٥٣ / ١) .

(٢) ص (٢٨١) .



الضب^(١) ، فالحديث ثابت معروف من أهل العلم ، وأيضا فحديث النهى عن كل ذى ناب من السباع^(٢) صحيح ثابت مشهور مروى من عدة طرق ، فلا يعارض به حديث : " الضبيع صيد^(٣) ؛ لأنه انفرد به عبد الرحمن بن أبى عمار ، وليس هو بمشهور بنقل العلم ، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه ، كذا قال صاحب " التمهيد " .

وأما ما رواه البيهقى [والحاكم] من طريق عطاء عن جابر ففيه حسان وإبراهيم ، عن إبراهيم بن ميمون الصائغ أما حسان فقد ذكره النسائى فى " الضعفاء " ، وقال : ليس بالقوى .

وأما الصائغ فقد ذكره الذهبى فى " الضعفاء " ، وقال : قال أبو حاتم : لا يحتج به (ويمثله لا يترك الحديث المشهور المجمع على العمل به) .

وفى : " مصنف عبد الرزاق " : عن سفیان الثورى عن سهل بن أبى صالح قال : سأل رجل ابن المسيب عن أكل الضبيع ؟ فنهاه ، فقال له : إن قومك يأكلونها ، فقال : إن قومى لا يعلمون : قال : سفیان : وهذا القول أحب إلى .

قلت لسفیان : فأين ما جاء عن عمر وعلى وغيرهما ؟ فقال : أليس قد نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ؟ فتركها أحب إلى ، وبه يأخذ عبد الرزاق ، وأخرج الدارمى^(٤) من حديث عبد الله بن يزيد السعدى سألت سعيد بن المسيب عن الضبيع ؟ فقال : إن أكلها لا يصلح ، وهل يأكلها أحد ؟ فقال شيخ : سمعت أبا الدرداء يقول : نهى رسول الله ﷺ عن كل مجثممة وعن كل ذى ناب من السباع ، قال : صدقت ، كذا فى " الجواهر النقى " وفى قول ابن المسيب رد على الشافعى حيث قال : ما زال الناس يأكلون الضبيع ويبيعونه بين الصفا والمروة فإن سعيد بن المسيب قال : إن قومى لا يعلمون ، فدل أن أهل العلم لم يكونوا يأكلونه ولا يبيعونه ، وإنما كان ذلك من فعل من لا علم له ، وفيه دلالة أيضا على كون الضبيع من السباع عند ابن المسيب ، وعند الشيخ الذى حدثه عن أبى الدرداء ، وفى " أحكام القرآن " للرازى .

(١، ٣) سبق تخريجهما .

(٤) فى : الاضاحى : ب (١٨) .



اعتراض أبي بكر الجصاص على قول الشافعي رحمه الله : إن ما تستطيه العرب حلال :

قال الشافعي : كل ما كانت العرب تستقذره فهو من الخبائث ، كالذئب والأسد والغراب والحية والحدأة والعقرب والفأرة فهي محرمة من الخبائث ، وكانت تأكل الضبع والثعلب فهما حلال ، قال أبو بكر : ذكر القنفذ عند رسول الله ﷺ فقال : « خبيثة من الخبائث »^(١) فشمله حكم التحريم بقوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ ، والقنفذ من حشرات الأرض ، فكل ما كان من حشرات فهو محرم قياسا عليه ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أخبار مستفيضة رواها ابن عباس وابن عمر وغيرهم أنه قال : « يقتل المحرم في الحل والحرم : الحدأة والغراب » الحديث .

ولما ثبت ذلك في الغراب والحدأة كان سائر ما يأكل الجيف مثلها ، ودل على أن ما كان من حشرات الأرض فهو محرم - كالعقرب والحية - وكذلك اليربوع ؛ لأنه جنس من الفأر وأما قول الشافعي في اعتبار ما كانت العرب تستقذره وأن ما كان ذلك فهو من الخبائث فلا معنى له من وجوه : أحدها أن نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وذى مخلب من الطير^(٢) قاض بتحريم جميعه ، فلا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ولم يعتبر النبي ﷺ ما ذكره الشافعي ، وإنما جعل كونه ذا ناب وذا مخلب علما على التحريم فلا يجوز الاعتراض عليه بما لم تثبت به الدلالة ؛ ولأن الخطاب بالتحريم لم يختص بالعرب دون العجم ، بل الناس كلهم داخلون في الخطاب ، فاعتبار ما يستقذره العرب دون غيرهم لا دليل عليه ، ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب ، فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والأسد والذئب والفأر بل الأعراب يستطيعون هذه الأشياء : وإن اعتبر بعضهم ففيه أن الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم ؟ وأيضا فلم كان اعتبار البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ، وزعم أنه أباح الضبع والثعلب ؛ لأن العرب كانت تأكله ، وقد كانت تأكل الغراب والحدأة والأسد، لم يكن منهم من يمتنع من أكل ذلك اهـ. ملخصا .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



قلت : وبهذا ظهر أن ما ذكره ابن عابدين فى « رد المحتار » نقلا عن معراج الدراية من اعتبار استقذار العرب واستطابتها فى حرمة الأشياء وحلها ليس بمجمع عليه ، نعم قد أجمعوا على تحريم المستخبثات وحل الطيبات إجمالا لقوله تعالى : ﴿ وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ ﴾ ، والمرجح فى تفصيله إلى السنة أولا ، وإلى الطوائع السليمة ثانيا فيما لم تتعرض له السنة والله تعالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصم وعما أورد علينا ابن حزم :

وأما قول ابن حزم : وأما الضبياع فإن الشافعى وأبا سليمان أباحا أكلها ، والحجة لذلك ما روينا عن جابر فذكره ، وقد تقدم الجواب عنه قال : وقال ابن جريج : نا نافع مولى ابن عمر قال : أخبر رجل ابن عمر أن سعد بن أبى وقاص ، يأكل الضبياع ، قال نافع : فلم ينكر ابن عمر ذلك ، ففيه : أنه لم يصدقه أيضا ، فلعله لم يعبا بخبره ، فلا حجة فيه ما لم يثبت كون المخبر ثقة ، قال : ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد قال : كان على بن أبى طالب لا يرى بأكل الضبياع بأسا أه . قلنا : مجاهد لم يسمع من على كما فى " المذهب " ، ولا حجة فى المرسل عند ابن حزم وغيره من أهل الحديث وقد روى الحارث عن على خلافة ، كما رواه محمد فى " الموطأ " : وقد تقدم ، قال : وقال معمر عن عمرو بن مسلم سمعت عكرمة وسئل عن الضبيع ؟ فقال : رأيتها على مائدة ابن عباس أه . قلنا : لا حجة فيه ما لم يثبت أنه أكله أو أكله الناس على مائدته ؛ لاحتمال أن يكون أهلاه إليه بعض من لا علم له فوضعه على مائدته قال : ومن طريق وكيع عن أبى المنهال الطالى عن عبد الله بن زيد عمه ، قال : سألت أبا هريرة عن الضبيع ؟ فقال : نعجة من الغنم أه .

قلنا : أراد الفداء إذا قتله المحرم أو قتله أحد فى الحرم أى فهو كنعجة من الغنم يفدى بها ، قال : وعن عطاء قال : ضبيع أحب إلى من كبش أه .

قلنا : لا حجة فيه فقد خالفه سعيد بن المسيب فنهى عنه وكرهه ، وقال الأوزاعى : كان العلماء بالشام يعدون الضبيع من السباع ويكرهون أكلها ، كذا فى " الجوهر النقى " عن الأشراف لابن المنذر ، والأوزاعى من كبار أتباع التابعين قد أدرك الأجلة من التابعين ففى قوله ذلك دليل على إجماع التابعين من أهل الشام على أن الضبيع من السباع يكره

أكلها ، فأين يقع قول عطاء منه ؟ لا سيما وقد ثبت عن علي أنه نهى عنه وعن الضب قال ابن حزم : وقال أبو حنيفة بتحريم الضبيع ، وما نعلم له حجة إلا تعلقه بعموم نهى النبي ﷺ عن أكل السباع ، قالوا : وهي سبع اهـ .

قلت : وأي حجة أقوى من ذلك ؟ فإنه خبر مشهور مستفيض قد تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به ، وكون الضبع من السباع أظهر من أن يخفى على أحد له مسكة فإن الضبع أشد عقرا من الكلب العقور ، وأكثر قتلا للناس ، وأكلا للحومهم وشربا لدمائهم ويعدو عليهم ويختفيهم ويستديء بالأذى ، قال : وذكروا خبرا فاسدا رويناه من طريق محمد بن جرير الطبري فذكر حديث إسماعيل بن مسلم المكي عن عبد الكريم بن أبي المخارق عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمه بن جزأ وقد ذكرنا أنه حديث حسن ، رواه أبو داود وسكت عنه ، ومداره على عبد الكريم بن أبي المخارق ، وقد اعتمده مالك وأبو حنيفة ، ونسأهيك بهما قدوة ، قال : ثم لو صح لم يكن لهم فيه حجة ؛ لأنه ليس فيه تحريم أصلا ، وإنما فيه التعجب ممن يأكلها اهـ .

قلنا : يا سبحان الله ! وهل يتعجب النبي ﷺ من أكل الحلال ؟ وأما قولك : إننا نتعجب ممن يأكل عظام الضأن ، وهي حلال ، فليس بشيء ؛ لأنك لم تبعث إلى الناس لبيان الحلال والحرام وأيضا فلسنا نحتج بتعجبه ﷺ مطلقا ، وإنما نحتج بتعجبه في جواب السائل ولا شك أن عاميا لو سألك عن عظام الضأن فتقول له : ومن يأكل ذلك ؟ لفهم منه التحريم ولا أقل من أن يفهم منه الكراهة ، فافهم .

قال : وأما قول سعيد بن المسيب فلا حجة في قول أحد مع رسول الله ﷺ اهـ . قلنا : فلم احتججت بقول عطاء : ضبع أحب إلى من كبش ، فما الذي صير قوله حجة مع رسول الله ﷺ ؟ قال : وقد أحل الله البيع جملة ثم حرم النبي ﷺ بيوعا كثيرة ، فلم يغلبوا عموم الإباحة على تخصيص النهي وهذا خلاف فعلهم ههنا اهـ . قلنا : نعم ولكنك لا تفقه ولا تفهم ، فإن عموم القطعي لا يخص عندنا إلا بقطعي مثله ، وقد تواتر عن رسول الله ﷺ أنه حرم التجارة في الخمر أو نحوها ، ونهى عن ربا الفضل ونحوه وإذا تخصص العام مرة جاز تخصيصه بخبر الواحد أخرى ، وليس ههنا كذلك فقد

تواتر عن النبى ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، ولم يرد فى جواز شىء من السباع خبر متواتر أو مشهور مثله ، والذي ذكرتموه فكله أخبار آحاد قد عارضتها أخبار مثلها أو نحوها ، فلم نقل بجواز شىء من السباع لذلك ، قال : وهذا مما خالفوا فيه جماعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم اهـ .

قلنا : لم يثبت عن أحد منهم القول بإباحته صريحا كما ذكرنا ، وقد ثبت عن على رضى الله عنه أنه نهى عن أكل الضب والضبيع ، فأى إجماع يكون مع مخالفته ؟ قال الطحاوى ذهب قوم إلى إباحة أكل الضبيع ، واحتجوا فى ذلك بحديث ابن أبى عمار رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : هى من الصيد ، وبحديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر رضى الله عنه بمثل ذلك ، وزاد : ويؤكل ، وخالفهم فى ذلك آخرون .

فقالوا : لا يؤكل ، وكان من الحجة لهم فى ذلك أن حديث جابر هذا قد اختلف فى لفظه فرواه كل واحد من جرير ومن إبراهيم الصائغ ، كما ذكرناه عنه .

ورواه ابن جريج على خلاف ذلك ، فذكر عن ابن أبى عمار أنه سأل جابرا عن الضبيع فقال : أصيد هى ؟ قال : نعم ، قال : وسمعت ذلك من النبى ﷺ فقال : نعم^(١) فأخبر عن النبى ﷺ أنها صيد وليس كل الصيد ويؤكل فاحتمل أن تكون تلك الزيادة من قول جابر رضى الله عنه ؛ لأنه سمع النبى ﷺ سماها صيدا (ففهم أنه مأكول) واحتمل أن يكون عن النبى ﷺ فلما احتمل ذلك ووجدنا السنة قد جاءت عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن كل ذى ناب من السباع^(٢) لم يخرج من ذلك شيئا ، ثم سرد الآثار ، وقال : فقد قامت الحجة عن رسول الله ﷺ بنهيه عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وتواترت بذلك الآثار عنه ، فلا يجوز أن يخرج الضبيع وهى ذات ناب من السباع إلا بما يقوم علينا به الحجة بإخراجه من ذلك ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ .

ملخصا .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

الجواب عن قول الخصم : إن الصيد اسم للمأكول :

ولما رأى الخصم رزاة هذا الكلام أخذ من لفظ الصيد إباحة أكله زاعماً أن الصيد اسم للمأكول ، ولو كان اسماً للممتنع المتوحش مأكولاً أو غير مأكول لخلا السؤال عن الفائدة إذ كل أحد يعرف أن الضبع ممتنع متوحش ، وإنما سأل جابراً عن أكلها ، سيما وقد ورد التصريح بأكلها كما تقدم ، قلنا : وهذا ينعكس عليهم ؛ لأنه لما سأل : أصيد هى ؟ قال له : نعم ، ثم سأل : أكلها ؟ قال : نعم ، فلو كان الصيد هو المأكول لم يعد السؤال ، ومنشأ الخلاف فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾^(١) ، فعند الشافعى : لو قتل السبع أو نحوه مما لا يؤكل لا يجب عليه شيء ، وعندنا يجب عليه الجزاء ؛ لأن الصيد اسم للممتنع المتوحش فى أصل الخلقة ، (ومن ههنا قال الشافعى وأحمد ومن تبعها بحل بكل ما ورد فيه الجزاء إذا قتله المحرم أو قتل فى الحرم ؛ لكون الصيد اسماً للمأكول عندهم ، وهو ممنوع عندنا ، واستدل الإمام فخر الدين فى تفسيره على أن الصيد اسم للمأكول بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمَّتْ حُرْمًا ﴾^(٢) ، قال : فهذا يقتضى حل صيد البر فى غير وقت الإحرام وفى البحر ما لا يؤكل كالتمساح ، وفى البر ما لا يؤكل كالسباع ، قال : فثبت أن الصيد اسم للمأكول ، انتهى .

ولنا أن نقول : إن الصيد فى الآية مصدر بمعنى الاصطياد (وهو الحقيقة وإن كان قد يعبر به عن المصيد إلا أن ذلك مجاز ؛ لأنه تسمية للمفعول باسم الفعل ، وتسمية الشيء باسم غيره إنما هو استعارة قاله الجصاص فى " الأحكام " له ويكون الإضافة بمعنى فى أى أحل لكم الاصطياد فى البحر وحرم عليكم الاصطياد فى البر بدليل أن المحرم يجوز له أكل لحم صيد اصطاده حلال عندنا وعندهم ، فعلم أن المراد بالصيد فى الآية الاصطياد لا الحيوان ، وقد ذكره صاحب " الهداية " فى مسألة أكل السمك ، وقال : إن المراد بالصيد فى الآية الاصطياد ، وأشار إلى ذلك فى آخر كتاب الصيد بقوله : والصيد لا يختص

(١) سورة المائدة : آية (٩٥) .

(٢) سورة المائدة : آية (٩٦) .

باب النهي عن أكل الثعلب

٥٥٥٨ - عن محمد بن إسحاق ، عن عبد الكريم بن أبي المخارق ، عن حبان بن جزء ، عن أخيه خزيمه بن جزء قال : قلت : يا رسول الله ! جئتك لأسألك عن أحناش الأرض ما تقول في الثعلب ؟ قال : ومن يأكل الثعلب ؟ قلت : يا رسول الله ! ما تقول في الذئب ؟ قال : ويأكل الذئب أحد فيه خير ؟ ! . أخرجه ابن ماجه ^(١) ، ومحمد ابن إسحاق وثقه رجال وضعفه آخرون ، وكذا عبد الكريم اعتمد عليه مالك وأبو حنيفة وضعفه آخرون ، وحبان قال ابن حزم : مجهول ، وذكره ابن حبان في " الثقات "

بماكول اللحم قال قائلهم :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

وهذا القائل هو على بن أبي طالب رضى الله عنه ، قاله الإمام فخر الدين ، والله أعلم اهـ . الزيلعي ملخصا .

باب النهي عن أكل الثعلب

قوله : « عن محمد بن إسحاق إلخ » : قلت : فلم أر فيه علة إلا تدليس ابن إسحاق ، وهو لا يضر عندنا في القرون المشهود لها بالخير فالحديث حجة ومع قطع النظر عن هذا فغايته أن يكون ضعيفا ، والحديث الضعيف ، إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه يكون العمل به أولى وهو كذلك ؛ لأنه لا يعارضه حديث أقوى منه بل يعاضده الحديث المشهور في النهي عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وفيه الاحتياط أيضا فيكون العمل به أولى ومع ذلك فله شاهدين حديث عبد الرحمن بن معقل أخرجه البيهقي ، وقال ابن عبد البر : حديثه في الضبع والأرنب والثعلب ليس بالقوى ، والله أعلم .

وقال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى » ^(٢) : واختلفت الرواية في الثعلب فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه وهذا قول أبي هريرة ومالك وأبي حنيفة ؛ لأنه سبع

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٦٧ / ١١) .

باب حل ميتة البحر

٥٥٥٩ - عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر ، فقال : «هو الطهور ماؤه الحل ميتة» ، أخرجه ابن ماجة وابن حبان في " صحيحه " ، والدارقطنى وأحمد وأخرجه الحاكم في " المستدرک " ^(١) بسند آخر ، وسكت عنه ، وروى عن أبى هريرة ، وعلى وأنس وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص والفراسى وأبى بكر ، وسرد الروايات كلها الزيلعى فى تخريج أحاديث " الهداية " ^(٢) .

فيدخل فى عموم النهى ، ونقل عن أحمد إباحته ، ورخص فيه عطاء وطاوس وقتادة والليث وسفيان بن عيينة والشافعى ؛ لأنه يفدى فى الإحرام والحرم ، وقال أحمد وعطاء كل ما يفدى إذا أصابه المحرم ، فإنه يؤكل اهـ .

قلت : لا نسلم أن كل ما يفدى فى الإحرام فهو حلال لما ذكرناه ، وفى " حياة الحيوان " ^(٣) : قال ابن الصلاح : ليس فى حله أى حل الثعلب حديث عن رسول الله ﷺ وفى تحريمه حديثان فى إسنادهما ضعف .

(قلت : قد انجبر ضعفهما بعموم النهى عن كل ذى ناب من السباع وهو حديث مشهور) قال : واعتمد الشافعى فى ذلك على عادة العرب فى أكله اهـ .

قلت : قد مر من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال : الثعلب ^(٤) سبيح لا يؤكل اهـ . وهو من أعرف الناس بعوائد العرب ، ولم نعلم أحدا من الصحابة قال بحله وقال أبو هريرة بحرمة لا يعرف له مخالف منهم ، والله أعلم .

باب حل ميتة البحر

أقول : المراد من ميتة البحر السمك الذى يكون سبب موته البحر بأن يلفظ على الساحل

(١) ابن ماجة فى : الطهارة : ب (٣٨) : حديث (٣٨٦ - ٣٨٧) ، وابن حبان (١١٩ - ١٢٠) والدارقطنى (٣٤ / ١ : ٣٧) ، والحاكم (١٤١ / ١ - ١٤٣) .

(٢) (٥٠ / ١) .

(٣) (١٦٤ / ١) .

(٤) قوله : " الثعلب " سقط من الأصل وأثبتناه من " المطبوع " .

باب ما أحل من الميتة والدم

٥٥٦٠ - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « أحل لنا ميتتان ودمان : فأما الميتتان : فالحوت والجراد ، وأما الدمان : فالكبد والطحال » ، رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني للدارقطني ^(١) أيضا من رواية عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه بإسناده .

قال أحمد وابن المديني : عبد الرحمن بن زيد ضعيف ، وأخوه عبد الله ثقة ، وقال البيهقي : رفع هذا الحديث أولا عن زيد بن أسلم ، عن عبد الله وعبد الرحمن وأسامة وقد ضعفهم ابن معين ، وكان أحمد بن حنبل يوثق عبد الله ، وكذا روى عن ابن المديني ، وقال الحافظ : تابعهم شخص هو أضعف منهم ، وهو أبو هاشم كثير بن عبد الله الأيلي ، أخرجه ابن مردويه في تفسير سورة الأنعام من طريقه عن زيد بن أسلم ، ورواه الدارقطني من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفاً على ابن عمر ، وقال : هو أصح ، وكذا صحيح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم ، وقال ابن حجر : هذا الموقوف في حكم المرفوع ، كذا في " المتقى " و " النيل " ^(٢) .

أو يحسر عنه ، لا الذي يموت في البحر بحتف أنفه ويطفوا على الماء بدليل ما ورد من النهي عن أكل الطافي ، فلا حجة للشافعي فيه على حل الطافي .

باب ما أحل من الميتة والدم

أقول : دل الحديث على حل السمك الميت والجراد الميت والكبد والطحال ، ولا يصح الاستدلال به على حل الطافي من السمك ؛ لأن المقصود ههنا هو بيان جنس ما أحل من الميتة وليس المقصود أن كل فرد منه حلال كما لا يخفى ، فلا يعارض حديث النهي عن الطافي كما ظنه ابن حجر في « الدراية » فافهم .

(١) أحمد (٩٧/٢) ، وابن ماجه في : الأطعمة : ب (٣١) : حديث (٣٣١٤) والصيد ب (٩) : حديث (٣٢١٨) ، والدارقطني (٢٧٢/٤) .

(٢) (٣٦٩/٨ - ٣٧٠) .



باب ما جاء فى الضفدع

٥٥٦١ - عن عبد الرحمن بن عثمان القرشى : أن طبيبا سأل رسول الله ﷺ عن الضفدع يجعلها فى دواء ، فنهى عن قتلها ، أخرجہ أبو داود والنسائي والحاكم ، وصححه وقال البيهقي^(١) : هو أقوى ما ورد فى الضفدع .

باب ما جاء فى الضفدع

أقول : قال الزيلعى : قال المنذرى فى «حواشيه» : فيه دليل على تحريم أكل الضفدع ؛ لأن النبى ﷺ نهى عن قتله ، والنهى عن قتل الحيوان إما لحرمته كالآدمى ، أو لتحريم أكله كالصرد ، والهدهد والضفدع ليس بمحترم ، فكان النهى منصرفا إلى الوجه الآخر اهـ . وفيه نظر ؛ لأن النهى عن القتل أمر ، وحرمة الأكل أمر آخر ، فلا يدل النهى عن القتل على حرمة الأكل وحصر علة النهى فى الاحترام ، والحرمة غير مسلم كالنهى عن ذبح الشاة اللبون فإن قلت : وجه الاستدلال أن الأكل لا يكون بدون القتل وهو منهى عنه ، فلا يكون الأكل مباحا .

قلنا : غاية النهى عن القتل أن يكون القاتل أثما لا أن يكون المقتول ميتة ، ولو سلم فهذا إنما يتصور إذا كان النهى للتحريم ، وإن كان للتنزه والتورع فلا ، ولا دليل فى الحديث على أن النهى عن قتل الضفدع كان للتحريم ؛ لأنه يمكن أن يكون نهاه للتنزه والتورع لكونها من المسبحات أو غير ذلك من الوجوه فلا يتم الاستدلال ، والصحيح فى التعليل أن يقال : إنها من الخبائث والحشرات ، فلا يباح أكلها كتنظيرها من السلحفاة ونحوها .

قال العبد الضعيف : لم يزل الفقهاء يحتجون بنهيه ﷺ عن قتل شيء أو أمره به على حرمة ، قال الموفق فى «المغنى»^(٢) : فأما الضفدع فإن النبى ﷺ نهى عن قتله ، رواه

(١) أبو داود فى : الطب : ب (١١) : حديث (٢٨٧١) ، والنسائي فى : الصيد : ب (٣٦) ، والحاكم (٤١١/٤) .

(٢) (٨٤/١١) .



النسائي ، فيدل ذلك على تحريمه اهـ . وقال صاحب « المذهب »^(١) : لا يحل أكل الضفدع ؛ لما روى أن النبي ﷺ نهى عن قتل الضفدع ، ولو حل أكله لم يثمة عن قتله ، وقال ابن حزم الظاهري : وأما الضفدع ، فلا يحل أكله أصلا لما ذكرنا من نهى النبي ﷺ من ذبحه فأغنى عن إعادته اهـ .

وقال الجصاص في " أحكام القرآن " ^(٢) له : والضفدع من حيوان الماء ولو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبي ﷺ عن قتله ، ولما ثبت تحريم الضفدع بالأثر كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابته ؛ لأننا لا نعلم أحدا فرق بينهما اهـ . فهذه كما ترى علة قد أجمعت المذاهب على إعمالها ، فما كان لبعض الأحياء أن يتكلم فيها بكلام سخيف هو أسخف من بيت العنكبوت .

أما قوله : إن حصر علة النهي في التحريم والاحترام غير مسلم كالنهي عن ذبح الشاة اللبون ، ففيه أن النهي عن ذبح ذوات الدر رواه ابن ماجة والحاكم والبيهقي عن علي ، وإسناده ضعيف جدا ، كما في " العزيزي " ، فكيف يعارض به نص الكتاب : ﴿ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ ﴾^(٣) ، ولو تأمل لفظ الحديث لعرف أن النهي للتنزيه ؛ لما في أوله أنه ﷺ نهى عن السوم قبل طلوع الشمس^(٤) ، وبالإجماع ليس ذلك بمحرم .

وأما قوله : إن غاية النهي عن قتله أن يكون القاتل آثما لا أن يكون المقتول ميتة إلخ ، ففيه أنه لو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لم يكن قاتله بالذبح على اسم الله آثما قط ، وأما قوله : يمكن أن يكون نهاء للتنزه والتورع لكونها من المسبحات إلخ فكيف يصلح ذلك علة للنهي عن الذبح ؟ ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾^(٥)

(١) ٣٩٨/٧ .

(٢) ٤٧٩/٢ .

(٣) سورة المائدة : آية (١) .

(٤) ابن ماجة في : التجارات : ب (٢٩) : حديث (٢٢٠٦) ، وقال محققه : في " الزوائد " : في

إسناده نوفل بن عبد الملك والريبع بن حبيب .

(٥) سورة الإسراء : آية (٤٤) .

باب حكم الغراب

٥٥٦٢ - عن عائشة قالت : « أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » ، متفق عليه ^(١) .

فلو كان التسبيح يوجب التورع عن الذبح للزم كراهة ذبح الحيوانات بأسرها .

فإن قيل : إنه ﷺ إنما نهى عن قتل الضفدع ولم ينه عن ذبحه على اسم الله ، قلنا : إن الطبيب سأله عن جعله في الدواء فنهاء عن قتله مطلقا ولم يقل له : اجعله في الدواء بعد ما تذبحه ، فدل أن قتله بالذبح وغيره منهي عنه مطلقا ، وما ذلك إلا لأنه لا يحل أكله ، فافهم .

وأما ما رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ^(٢) عن عبد الله بن عمرو قال : نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع وقال : « نقيها تسبيح » ، وفيه المسبب بن واضح وفيه كلام وقد وثق ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح ، فمعناه : لا تقتلوا كراهة لصوتها ، فإن نقيها تسبيح ، وهذا كما ورد في حديث ابن عباس مرفوعا أنه ﷺ نهى عن قتل كل ذي روح إلا أن يؤذى . رواه الطبراني في « الكبير » بسند ضعيف ^(٣) فنبه بقوله : إن نقيها تسبيح على أنه ليس صوتها بما يؤذى ؛ لأن المسلم لا يتأذى بالتسبيح ، وليس معناه أن تسبيح الحيوان يوجب كراهة ذبحه إذا كان مأكولا ، فافهم ، فإنه من المواهب .

باب حكم الغراب

أقول : استدلل به على حرمة الغراب الأبقع بأن الأمر بالقتل والحكم بالفسق يقتضى تحريم المأمور به ، وعندى أن لا ملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم ، ولا بين الفسق الفعلى وحرمة اللحم .

قال العبد الضعيف : فيه نظر كما سيأتى قال : والحق أن حرمة الغراب دائرة على

(١) سبق تخريجه .

(٢) كنز العمال (٣٩٩٧٤) ، وابن عساكر (١١٢/٢) .

(٣) مجمع الزوائد (٢٤/٤) .

وقال مسلم فى حديثه : الغراب الأبقع ، ورد ابن بطلال وابن عبد البر هذه الزيادة بأنه تفرد به قتادة وهو مدلس ، ورد هذا الرد بأن شعبة لا يروى عن قتادة إلا ما كان مسموعاً له ، وهذا من رواية شعبة فيكون مسموعاً ، وقد صرح النسائي بسماعه ورد ابن قدامة هذه الزيادة بأن الروايات المطلقة أصح .

وأجيب بأن الترجيح إنما يكون عند التعارض ، ولا تعارض بين المزيد عليه وبين

أكل الجيف وعدم أكله ، فالنوع الذى لا يأكل إلا الجيف يحرم ، والنوع الذى لا يأكل إلا الحب يحل ، والنوع الذى يأكل الجيف تارة والحب أخرى اختلف فيه ، فمن نظر إلى أنه يأكل الحب قال بحله ، كأبى حنيفة ، ومن نظر إلى أنه يأكل الجيف قال بحرمة كأبى يوسف ، وقد طال النزاع فى زماننا فى حل الغراب المعروفة فى ديارنا وحرمتها ، وكثر الطعن والتشنيع وكل فريق على آخر ، والحق أن المسألة اجتهادية ، ولكل فريق سلف من الأئمة ، فمن أفتى بحله أخذ بقول أبى حنيفة ، ومن أفتى بحرمة أخذ بقول أبى يوسف فلا مجال للطعن ، والقائلون بالحل أبعد منه ؛ لأنهم آخذون بقول صاحب المذهب ، ولم يدل دليل قوى على ضعف مذهبه حتى يترك قوله بمرة ، وما روى ابن ماجه عن ابن عمر أنه قال : من يأكل الغراب وقد سماه رسول الله ﷺ فاسقاً ؟ والله ما هو من الطيبات .

وما رواه أيضا عن القاسم بن محمد أنه قال : من يأكله بعد قول رسول الله ﷺ فاسقاً؟ فهذا اجتهاد منهما ، والمجتهد لا يقلد المجتهد ، والفسق الفعل لا يستلزم حرمة الأكل وأيضا : فإنما يرد ذلك على من قال بحل الغراب مطلقا ، ونحن لا نقول بذلك ، بل نقول بحرمة الأبقع والغداف ، والأبقع هو الذى سماه رسول الله ﷺ فاسقاً ، كما ورد فى رواية الثقه مقبولة ، فلا دليل على حرمة كل نوع من أنواع الغراب ، ولما كان مبنى الحل والحرمة على أكل الجيف ، وعدمه لا على كونه أبقع أو العقق أو كونه فاسقاً أو غيره فالتعلق بهذه الامور وإطالة الكلام فيها من سطحية النظر والخروج عن رتبة التقليد ؛ لأن أصحاب المذهب لم يجعلوا هذه الأمور مدارا للحل والحرمة ، هذا ما عندنا والله أعلم وعلمه أتم وأحكم ، وسها صاحب حياة الحيوان فنسب إلى أبى حنيفة أنه قال : الغراب كلها حلال والمصرح فى كتبه ما قلنا .

المزيد بزيادة غير منافية ، كذا فى " النيل " (١) .

اختلاف العلماء فى أنواع الغراب واتفاقهم على إباحة الزاغ :

قال العبد الضعيف : وفى " الشرح الكبير " (٢) لابن قدامة : والزاغ مباح ، وبذلك قال الحاكم وحماة ومحمد بن الحسن والشافعى فى أحد قوليه ، ويباح غراب الزرع ، وهو الأسود الكبير الذى يأكل الزرع ويطير مع الزاغ ؛ لأن مرعاهما الزرع ، والحبوب ، فأشبهه الحجل وسائر الطير ، كالحمام وأنواعه من الفواخت والجوازل والرقاطى والدباسى والعصافير والقنابر والقطا والحبارى والحجل - لما روى سفينة قال : أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى ، رواه أبو داود (٣) والكركى والكروان والبط وما أشبهه مما يلتقط الحب ؛ لأنه مستطاب ، وكذلك الغرائيق والطواويس وطير الماء وأشباه ذلك لا نعلم فيه خلافاً .

وفى " شرح المذهب " (٤) : وأما الغراب فهو أنواع ، فمنها الغراب الأبقع وهو حرام بلا خلاف للأحاديث الصحيحة ، ومنها الأسود الكبير ، وفيه وجهان : أصحهما - وبه قطع صاحب " المذهب " وجماعة - : التحريم .

والثانى : الحجل ، وأما غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له : الزاغ ، وقد يكون محمر المنقار والرجلين ففيه وجهان مشهوران ، أصحهما : أنه حلال ، والأصح أن الغداف حرام (وهو الغراب الضخم قاله ابن فارس ، وقال الجوهري : هو غراب القيظ) وكذلك العقق اهـ . قد مر قول أحمد بإباحة العقق إن لم يكن يأكل الجيف فتذكر ، وسيأتى فى كلام الحافظ أيضاً .

قلت : فقد اتفقوا على إباحة الزاغ وعلى حرمة الأبقع والغداف ، واختلفوا فى العقق

(١) (٢٤٧/٤) .

(٢) (٨٦/١١) .

(٣) فى : الأطعمة : ب (٢٩) : حديث (٣٧٩٧) ، والترمذى فى : الأطعمة : ب (٢٦) : حديث (١٨٢٨) وقال : غريب

(٤) (٢٣/٩) .



وفى " الدر المختار " : حل غراب الزرع الذى يأكل الحب والعقق ، وهو غراب يجمع بين أكل جيف وحب ، والأصح وهو قول الإمام حله ، وقال أبو يوسف : يكره ، قال الشامي : وغراب الزرع غراب أسود صغير ، يقال له : الزاغ اهـ .

قال الحافظ فى " الفتح " فى حديث عائشة رضى الله عنها : إن رسول الله ﷺ قال : «خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن فى الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » زاد فى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم : الأبقع ، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره ، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره وهو قضية حمل المطلق على المقيد .

وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة ، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ ، وهو كذلك هنا ، نعم قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه فى الإيذاء وتحريم الأكل ، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ويقال له : غراب الزرع ، ويقال له : الزاغ ، وأفتوا بجواز أكله ، فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع ، ومنها الغداف على الصحيح .

وقال صاحب " الهداية " : المراد بالغراب فى الحديث : الغداف والأبقع ؛ لأنهما يأكلان الجيف ، وأما غراب الزرع فلا ، وكذا استثناه ابن قدامة ، وما أظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء فى حديث أبى سعيد عند أبى داود إن صح ، حيث قال فيه : ويرمى الغراب ولا يقتله ، وروى ابن المنذر وغيره ونحوه عن على ومجاهد وقال عطاء فى محرم كسر قرن غراب : إن أدماه فعليه الجزاء ، قال الخطايب : لم يتابع أحد عطاء على هذا ، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع ، ومنها العقق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب ، وحكمة حكم الأبقع على الصحيح - (عند الشافعية) - ، وقيل : حكم غراب الزرع وقال أحمد : إن أكل الجيف ، وإلا فلا بأس به اهـ . ملخصا .

الرد على ابن حزم والجواب عن طعنه فى قول أبى حنيفة فى مسألة الغراب :

وأغرب ابن حزم حيث قال فى " المحلى " : وحرم أبو حنيفة الغراب الأبقع ، ولم يحرم الأسود ، واحتج بأن فى بعض الأخبار ذكر الغراب الأبقع ، قال ابن حزم : الأخبار



التي فيها عموم ذكر الغراب هو الزائد حكما ليس في الذي فيه تخصيص الأبقع ، ومن قال : إنما عن رسول الله ﷺ بقوله : الغراب ، الغراب الأبقع خاصة ؛ لأنه قد ذكر الغراب الأبقع في خير آخر فقد كذب إذ قفا ما لا علم له به اهـ .

قلنا : ليس الكاذب إلا من جعل الإطلاق وترك القيد زيادة ، وليس هو من الزيادة في شيء بل هو من تصرف الرواة ، وليس من نسي حجة على من ذكر ، فإذا كان مخرج الحديث واحدا وذكر بعض الرواة الثقات قيدا لم يذكره بعضهم فالظاهر كون قول النبي ﷺ مقيدا بهذا القيد ، وإنما جاء الإطلاق من نسيان بعضهم ما حفظ غيره ، وإذا كان كذلك فاللحرم ما حرمه الحديث بجميع طرقه ويبقى غيره على الحل ، حتى يقول دليل على حرمة ومن قال : إن أبا حنيفة لم يحرم الأسود ، فقد كذب ؛ لما مر عن صاحب " الهداية " من تحريم الغداف ، نعم ! لم يحرم غراب الزرع ، ولم يتفرد بذلك ، بل هو مجمع على إباحته عند الفقهاء ، ولم يحرم العقق ؛ لكونه مشكوكا في أنه من جنس الغراب أو هو طائر على شكله .

قال الدميري في " حياة الحيوان " ^(١) : العقق كتعلب ويسمى كندشا ، وهو طائر على قدر الحمامة وهو على شكل الغراب ، ويقال له : العقق أيضا ، واختلفوا في سبب تسميته فقال الجاحظ : لأنه يعق فراخه فيتركهم بلا طعام ، وبهذا يظهر أنه نوع من الغربان ؛ لأن جميعها يفعل ذلك ، وقيل : اشتق له هذا الاسم من صوته اهـ .

وفيه ما يدل على أن كونه من جنس الغربان ليس بمتيقن به ، فافهم ، وأيضا فليس من أكلة الجيف قال أبو يوسف : سألت أبا حنيفة عن العقق فقال : لا بأس به .

فقلت : إنه يأكل الجيف ، فقال : إنه يخلط فأشبه الدجاجة ، كذا في " البناية " .

ومما يدل على أن من الغراب ما لا يقتل في الحرم والإحرام حديث أبي سعيد عند أبي دود ^(٢) وسكت عنه ، حدثنا أحمد بن حنبل ، نا هشيم ، نا يزيد بن أبي زياد ، نا عبد الرحمن

(١) (١٢٩/٢) .

(٢) في الحج : ب (٤٠) : حديث (١٨٤٨) .



ابن أبي نعم عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ مثل عما يقتل المحرم قال : « الحية والعقرب والفويسقة ، ويرمى الغراب ولا يقتله ، والكلب العقور والحدأة والسبع العادي » قال المنذرى : وأخرجه الترمذى وابن ماجة ، وقال الترمذى : حديث حسن اهـ . من «عون المعبود»^(١) وفيه أيضا عن الخطابي : يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذى يأكل الحب (أى غراب الزرع ، ويقال له : زاغ) وهو الذى استثناه مالك من جملة الغربان اهـ . وفيه دلالة على خروجه مما سماه رسول الله ﷺ فاسقا فى حديث عائشة وغيرها ، ولم يكن دليل الحرم إلا الأمر بقتله ، فتستفى بانتفاؤه .

قال ابن حزم^(٢) : فكل ما أمر رسول الله ﷺ بقتله فلا ذكاة ، لأنه عليه السلام نهى عن إضاعة المال ، ولا يحل قتل شيء يؤكل اهـ . أى بل يجب ذبحه على اسم الله ولكنه ﷺ أمر بقتل الفواسق الخمس مطلقا ولم يقيد بالذبح على اسم الله ، ولا فى طريق ضعيفة ، فثبت أن كلهن حرام ، قلنا : فمن أين قلت بحرمة الغربان كلها وقد قال ﷺ فى هذا الحديث : « ويرمى الغراب ، ولا يقتله »^(٣) .

الجواب عن طعن ابن حزم فى حديث ، يرمى الغراب ولا يقتله :

فإن قلت : رواه من لا يجوز الأخذ برواية يزيد بن أبى زياد وقد ذكرنا تضعيفه فى كتاب الحج قلنا : يزيد بن أبى زياد هو القرشى الهاشمى من رجال مسلم والأربعة ، علق له البخارى ووثقه كثيرون ، منهم العجلى ، فقال : جازئ الحديث ، وأبو داود وقال : لا أعلم أحدا ترك حديثه ، ويعقوب بن سفيان وقال : يزيد وإن تكلموا فيه لتغيره فهو على العدالة والثقة وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور ، وقال أحمد بن صالح المصرى : يزيد بن أبى زياد ثقة ، ولا يعجبني قول من تكلم فيه ، (وهذا تعديل مفسر وهو قاض على الجرح المبهم) ، وذكره مسلم فى " مقدمته " فيمن شملهم اسم الستر والصدق وتعاطى العلم من حمال الآثار ، ولعله اشتبه على ابن حزم بيزيد بن زياد ، ويقال : ابن أبى زياد القرشى

(١) (١٠٨/٢) .

(٢) (٤٠٣/٧) .

(٣) فى : الناسك : ب (٤٠) : حديث (١٨٤٨) ، وأحمد (٣/٣) .



الدمشقي كما اشتبه على النووي به ، وهو ضعيف عندهم جميعا ما لم يوثقه إلا وكيع . وحده ، وقد مر أن الترمذي حسن هذا الحديث وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، فهو صالح عندهما ، فلا بد من القول بأن من الغراب ما يقتل فى الحل والحرم ، ومنه ما لا يقتل بل يرمى عملا بالحديثين ، فمن ادعى حرمة أنواع الغراب كلها مستدلا بما ورد فى حديث عائشة من الأمر بقتل الغراب مطلقا محجوج بما ورد فيه من زياد الأبقع فى بعض طرقه عند مسلم ، وبحديث أبى سعيد هذا ، فافهم ، فإن الظاهرية لا تفقه ولا تفهم ، وبهذا اندحض قول بعض الأحياب أن لا ملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم اهـ . فقد بينا وجه الملازمة ولم يزل الفقهاء يحتجون بأمره ﷺ بقتل شئ على حرمة ، قال الجصاص فى «الأحكام» له : وقوله عليه السلام : « خمس يقتلن المحرم »^(١) يدل على تحريم أكل هذه الخمس وأنها لا تكون إلا مقتولة غير مذكاة ، ولو كانت مما يؤكل لأمر بذبحها وذكاتها لثلا تحرم بالقتل اهـ .

وأما قوله : ولا ملازمة بين الفسق الفعلى وحرمة اللحم فإن أراد أن لا ملازمة بينهما عقلا فتعم ، وإن أراد : لا ملازمة بينهما شرعا وعرفا فلا ؛ لأن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم أعرف منه بلغة النبى ﷺ ومعانى كلامه ومقاطع حدوده ، روى ابن حزم فى «المحلى»^(٢) من طريق ابن أبى أويس : نا أبى ، نا يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن عمرة ، عن عائشة - أم المؤمنين - قالت : إني لأعجب ممن يأكل الغراب ، وقد أذن رسول الله ﷺ فى قتله وسماء فاسقا ! والله ما هو من الطيبات ، وروى ابن ماجه^(٣) نحوه عن ابن عمر وغيره ، وفيه دلالة على معرفتهم بأن رسول الله ﷺ كان لا يأذن فى قتل ما يحل أكله ، ولا يسمى بالفاسق إلا ما كان حراما ، فالأولى حمله على الأبقع بدليل ما رواه سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عند مسلم وغيره ، فافهم والله يتولى هداك ، وهو يتولى الصالحين .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٠٤ / ٧) .

(٣) فى : الصيد : ب (١٩) : حديث (٣٢٤٨) ، وقال محققه فى : « الزوائد » هذا الإسناد صحيح ورجاله ثقات .

باب حرمة السمك الطافي

٥٥٦٣ - أبو أحمد الزبيرى : نا سفيان الثورى ، عن أبى الزبير ، عن جابر ، عن النبى ﷺ قال : « إذا طفا فلا تأكله ، وإذا جزر عنه فكله ، وما كان على حافية فكله » . أخرجه الدارقطنى^(١) ، وقال : لم يسنده عن الثورى غير أبى أحمد ، وخالفه وكيع والعدنيان وعبد الرزاق ومؤمل وأبو عاصم وغيرهم عن الثورى روه موقوفا ، وهو

فائدة :

قد عرفت اتفاق الفقهاء كلهم على إباحة غراب الزرع ، ويقال له : زاغ ، وعندنا هو الغراب الذى ينزل فى دور الناس بالهند ، وفى زروعهم يلتقط الحب ويأكل الخبز وما تساقط من الطعام ، وهو الذى أفتى بحله بعض الأكابر من مشايخنا ، هذا هو التحقيق عندنا أخذنا من كلام المحدثين والفقهاء اللغويين ، ولم نر أحدا صرح بأن غراب الزرع لا يتقوت باللحم ، ولا ينزل فى الدور أصلا فإن ثبت ذلك فالذى ينزل فى دورنا هو الأسود الكبير الذى يطير مع الزاغ ، قاله الموفق وقد صرح بإباحته أيضا كما تقدم ، أو هو العقق وإن كان قولهم : هو قدر الحمامة لا يساعده ؛ لكونه أكبر من الحمامة بكثير ، وقد مر اختلاف العلماء فى العقق : فأباحه أبو حنيفة وأحمد فى رواية ، وكرهه أبو يوسف وغيره وليس هو الأبقع ولا بالغداف ، المجمع على تحريمهما ؛ لكونهما من آكلة الجيف ، والذى ينزل فى دورنا لا يأكل الجيف إلا نادرا ، والله تعالى أعلم .

باب حرمة السمك الطافي

قوله : « أبو أحمد الزبيرى إلخ » : قلت : قد تحصل لك أن الحديث بما اختلف فى رفعه ووقفه - رفعه أبو أحمد الزبيرى ويحيى بن سليم وابن أبى ذئب ويحيى بن أبى أنيسة وبقية بن الوليد ، ووقفه غيرهم ونسبة الوهم إلى هؤلاء كلهم بعيد مع أن أكثرهم ثقات ، فالظاهر : أن الحديث صحيح من طريقين وجابر قد كان يرويه عن رسول الله ﷺ ، وقد كان

(١) (٢٦٨ / ٤) ، والبيهقى (٢٥٥ / ٦) ، وكتر العمال (٤٠٩٧٩) .

الصواب ، وكذلك رواه أيوب السخيتاني وعبيد الله بن عمر وابن جريج وزهير وحماد بن سلمة وغيرهم ، عن أبي الزبير موقوفاً ، وروى عن إسماعيل بن أمية ، عن أبي الزبير وابن أبي الذئب ، عن أبي الزبير مرفوعاً ، ولا يصح رفعه ، رفعه يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية ووقفه غيره اهـ .

يفتى به من جهة نفسه لسماعه من رسول الله ﷺ ، وهكذا من بعده من الرواة قد كانوا يروونه مرفوعاً وقد كانوا يروونه موقوفاً ، فلا وجه لتضعيف المرفوع ، ولو سلم فالموقوف فى حكم المرفوع ؛ لكونه مخالفاً للقياس ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يعارضه ما روى عن أبي بكر وعمر وابن عمر وأبي أيوب وأبي طلحة أنهم قالوا بحل الطافي ؛ لأنهم قالوا بالاجتهاد كما يرشدك إليه ما رواه الدارقطني^(١) عن عبد الرحمن بن بريدة : أنه سأل ابن عمر فقال : أكل ما طفا على الماء ؟ قال : إن طافيه ميتة ، وقد قال رسول الله ﷺ « إن ماء طهور وميتة حل » ، فإنه يدل على أنه رضى الله عنه قال ذلك بالاجتهاد .

والجواب عن استدلاله المذكور فى (باب ميتة البحر) وقس عليه ما روى عن أبي بكر رضى الله عنه وغيره ، فسقط ما قال ابن حجر : إن الصحيح من حديث جابر هو الموقوف ، ويعارضه ما روى عن أبي بكر أنه قال : الطافي حلال فيقدم على قول جابر ، كما نقله عنه فى " النيل " ولم يتنبه رحمه الله للدقيقة التى نبهناك عليها أن حديث جابر إن صح موقوفاً فهو فى حكم المرفوع ؛ لكونه مخالفاً للقياس ، وما روى عن أبي بكر رضى الله عنه هو الاجتهاد فلا يعارض المرفوع فتنبه له ، والله يوفقك للرشاد .

الجواب عن معارضة الخصم بحديث العنبر :

قال العبد الضعيف : فإن قلت : يعارضه حديث العنبر ، قلنا : لا فليس فى طريق من طرق حديث العنبر أنه كان طافياً ولفظ البخاري^(٢) : فألقى البحر حوتا يقال له : العنبر ، وفى لفظ له : فألقى البحر حوتا ميتاً لم ير مثله يقال له : العنبر ، فيحتمل أن يكون قد

(١) ٢٦٧/٤ .

(٢) فى : الذبائح : ب (١٢) : حديث (٥٤٩٤) ، ومسلم فى : الصيد والذبائح : ب (٤) حديث (١٨) .

وقال البيهقي ، ورواه يحيى بن أبي أنيسة أيضا ، عن أبي الزبير مرفوعا ويحيى

مات بعد ما ألقاه البحر ولم يمّ في الماء حتف أنفه ، قال الجصاص في " أحكام القرآن " (١) له : فإن احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الخبط وإباحة النبي ﷺ أكل الحوت الذي ألقاه البحر ، فليس ذلك عندنا بطاف ، وإنما الطافي ما مات حتف أنفه في الماء من غير سبب حادث اهـ . أى وهذا كان قد مات بجزر البحر عنه ، فانهم . فإن بعض الأحياء لم يتنبه لذلك وقال الجصاص في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ ﴾ روى عن ابن عباس وزيد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا : صيده ما صيد طريا بالشباك ونحوها فأما قوله : وطعامه فقد روى عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا : ما قذفة ميتا ، فإن قيل : هذا يدل على إباحة الطافي ؛ لأنه قد انتظم في ما صيد منه ، وما لم يصد قيل له : إنما تأكلوا قوله : وطعامه على ما قذفه البحر وعندنا ما قذفه البحر ميتا ، فليس بطاف ، وإنما الطافي ما يموت في البحر حتف أنفه ، وليس كل ما قذفه البحر ميتا يكون طافيا ، إذ جائز أن يموت في البحر بسبب طرا عليه فقتله من برد أو حر أو غيره فلا يكون طافيا اهـ . وحديث الطافي أخرجه أبو داود في " سننه " (٢) وقال : أوقفه سفيان الثوري وأيوب وحمام على جابر .

قال الجصاص : وهذا لا يفسده عندنا ؛ لأنه جائز أن يرويه عن النبي ﷺ تارة ثم يرسل عنه فيفتى به ، وفتياه بما رواه عن النبي ﷺ غير مفسد له بل يؤكد على أن إسماعيل بن أمية فيما يرويه عن أبي الزبير (مرفوعا عند أبي داود وغيره) ليس بدونه من ذكروا ، وكذلك ابن أبي ذئب فزيادتهما في الرفع مقبولة على هؤلاء اهـ . وروى ابن حزم في " المحلى " (٣) من طريق سعيد ابن منصور ، نا إسماعيل بن عياش ، حدثني عبد العزيز بن عبيد الله ، عن وهب بن كيسان ، ونعيم بن المجر ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي ﷺ قال : كلوا ما حسر عنه البحر وما ألقى وما وجدتموه طافيا من السمك فلا تأكلوه وأعله بأن إسماعيل بن عياش ضعيف .

(١) (١٠٩ / ١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٣٩٦ / ٧) .



متروك لا يحتج به ، ورواه بقية بن الوليد، عن الأوزاعي، عن أبي الزبير مرفوعاً ، ولا

قلت : وفي سكوته عن بقية الرواة دليل على كونهم ثقات عنده ، وقد تقدم أن حديث ابن عياش عن الشاميين صحيح عند البخاري وغيره ، وهذا كذلك ؛ لأن عبد العزيز بن عبيد الله هو ابن حمزة بن صهيب بن سنان الحمصي من أهل الشام قد أخرج له الحاكم في «المستدرک» وصحح حديثه وهو عن قلع له البخاري في الصحيح وقال أحمد : كنت أظن أنه مجهول ؛ لأنه لم يرد عنه غير إسماعيل حتى سألت عنه بحمص ، فإذا هو عندهم معروف ، كذا في « التهذيب »^(١) فالحديث صحيح ولا أقل من أن يكون حسناً ، وهذه متابعة جيدة لما رواه أبو الزبير عن جابر ، فاندحض ما قاله ابن حزم : إنه من حديث أبي الزبير عن جابر ولم يذكر فيه سماعاً ولا هو من رواية الليث اهـ . لأن حديث المدلس والمرسل والراوى السوء الحفظ إذا توبع أو وجد له شاهد صلح للاحتجاج به كما مر في «المقدمة» على أن الإرسال والتدليس في القرون الفاضلة ليس بعلة عندنا ، فلا يجوز لأهل الحديث أن يغمضوا عن هذا الحديث أو يرووه بعموم قوله ﷺ في البحر : « هو الطهور ماءه والحل ميتته »^(٢) أو قوله : أحلت لنا ميتتان : « السمك والجراد » .

أصل المحدثين بناء العام على الخاص :

فكيف ومن أصلهم في ترتيب الأخبار أن يبنى العام على الخاص ، فيستعملونهما جميعاً ولا يسقطون الخاص بالعام لا سيما وحديث : « أحلت لنا ميتتان إلخ » مختلف فيه رفعه ، فرواه مرحوم العطار ، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر موقوفاً عليه ، ورواه يحيى الحماني ، عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعاً ، فيلزم فيه مثل ما ألزمونا في خبر الطافي قال الجصاص في « الأحكام »^(٣) وقد تقدم أن الدارقطني رواه من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفاً على ابن عمر وقال : وهو أصح ، وكذا صح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم وقال الحافظ هذا الموقوف في حكم المرفوع .

(١) (٣٤٨ / ٦) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (١٠٩ / ١٠) .

يحتج بما تفرد به بقية ، فكيف بما يخالف فيه ؟ (التعليق المغنى على الدارقطنى) .

قلت : فمالك لا تقول بذلك فى حديث جابر فى الطافى أن هذا الموقوف فى حكم المرفوع؟ وهل هذا إلا تحكم تمشية للمذهب ؟ البحر هو الطهور ماءه والحل ميتته^(١) قد رده ابن عبد البر من حيث الإسناد وقبيله من حيث المعنى لما فى سنده من الاختلاف والاضطراب فى طريق أبى هريرة ومن الاختلاف فى رفعه ووقفه من طريق جابر ، ومن أراد البسط فليراجع " التلخيص الحبير " فكيف يصح جعل مثل هذا العام قاضيا على الخاص ؟ فإن قال : قد عارضه قول أبى بكر قلنا : قد خالف أبى بكر جابر حيث أفتى بحرمة الطافى ، وروى ابن حزم فى " المحلى " من طريق ابن فضيل أنا عطاء بن السائب عن ميسرة ، عن على بن أبى طالب قال : ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفیان الثورى ، عن الأجلح ، عن عبد الله بن أبى الهذيل : أنه سمع ابن عباس وقال له رجل : إني أجد البحر وقد جعل سمكا ، قال : لا تأكل منه طافيا .

فإن قيل كما قال ابن حزم : إن ابن فضيل سمع من عطاء بعد الاختلاط قلت : نعم ولكن قال ابن حبان فى الثقات مع تعنته فى الجرح : أنه كان اختلط بآخره ، ولم يفحش حتى يستحق أن يعدل به عن مسلك العدول بعد تقدم صحة بيانه فى الروايات ، وأثر ابن عباس من طريق عبد الرزاق سنده قوى ، فإن الأجلح وثقه كثيرون ، وغاية ما يقال فيه : إنه لين وهو شاهد جيد لما روى فى ذلك عن على ، وأيضا فأنثر على أخرجه الطحاوى قال : ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج حدثنا حماد ، عن عطاء بن السائب ، عن ميسرة : أن عليا قال : ما قلذ البحر حلال ، وكان يكره الطافى من السمك ، وسمع الحمادين من عطاء قبل الاختلاط وأخرج ابن أبى شيبه فى " مصنفه " : حدثنا حفص ، عن جعفر ، عن أبيه قال : قال على : مامات فى البحر فإنه ميتة ، كذا فى " الجوهر النقى " ، وهذا مرسل صحيح يؤيد ما رواه عطاء عن ميسرة ، عن على موصولا فإن قيل : روى البيهقى عن طريق شعبة ، عن أجلح ، عن أبى الهذيل ، عن ابن عباس قال : لا بأس بالطافى من السمك . قلنا : يعارضه ما رواه سفیان عن أجلح ، وقد مر ، وروى ابن أبى شيبه فى " مصنفه "

(١) سبق تخريجه .



ثنا على بن مسهر، عن الأجلح، عن ابن أبي الهذيل سأل رجل ابن عباس قال : إني أتى البحر فأجده قد جفل سمكا كثيرا ، فقال : كل ما لم تر سمكا طافيا اهـ . من "الجواهر النقى" وعلى بن مسهر من رجال الجماعة ثقة حافظ قد تابع سفيان ولم نر لشعبة فيما رواه متابعا ، واثنان أولى من واحد لا سيما وعلى بن مسهر وسفيان كلاهما ذكرا فى حديثهما عن الأجلح قصة لم يذكرها شعبة ، فالترجيح لحديثهما كما مر فى المقدمة ، ولا يبعد أن يقال : إن ابن عباس كان يرى أولا أنه لا بأس بأكل الطافى ، ثم رجع عن ذلك حين بلغه عن رسول الله ﷺ ما رواه جابر عنه وما رواه ميسرة وغيره عن على كرم الله وجهه .

وإذا عرفت ذلك فلا حجة فيما رواه البخارى معلقا ، ووصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن سفيان الثورى ، عن عبد الملك بن أبي بشر ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : أشهد على أبي بكر أنه قال : السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها (المحلى) فإن ابن عباس راويه قد خالفه والعبارة برأى الراوى عندنا لا بروايته ، كما مر فى " المقدمة " قال ابن حزم فى «المحلى»^(١) وروينا من طريق يحيى بن سعيد - القطان - عن ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب أنه قال : ما طفا من السمك فلا تأكله ، وصح عن الحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وإبراهيم النخعى : أنهم كرهوا الطافى من السمك ، ويتحريمه يقول الحسن بن حى اهـ .

وفى " شرح المذهب " ^(٢) : وعن قال بمنع السمك الطافى ابن عباس وجابر بن عبد الله (وعلى رضى الله عنهم) وجابر بن زيد وطاوس ، وتكلم الیهقى فى حديث يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا بأن يحيى بن سليم كثير الوهم سىء الحفظ ، وقد رواه غيره موقوفا .

قلنا : ذكر الدارقطنى فى " سننه " رواية يحيى ثم قال : رواه غيره موقوفا ، ثم أخرجه من حديث إسماعيل بن عياش عن إسماعيل موقوفا ، فتبين أن ذلك الغير هو إسماعيل بن

(١) (٣٩٤ / ٧) .

(٢) (٣٣ / ٩) .

عياش ، وقد قال البيهقى : إن روايته عن أهل الحجاز ليس بصحيح ، وإسماعيل بن أسية مكى ، ويحيى بن سليم وثقه ابن معين وغيره ، وأخرج له البخارى ومسلم والجماعة كلهم وقد زاد الرفع ، فكيف تعارض روايته برواية ابن عياش مع أنه يروى الحديث عن مكى ، ورواية ابن أبى ذئب عن أبى الزبير مرفوعا تشهد لرواية يحيى بن سليم ، وقول البخارى لا أعرف لابن أبى ذئب عن أبى الزبير شيئا ، هو على مذهبه فى أنه يشترط لاتصال الإسناد المعنعن ثبوت السماع ، وقد أنكر مسلم ذلك إنكاراً شديداً ، وزعم أنه قول مخترع ، وأن المتفق عليه أنه يكفى للاتصال إمكان اللقاء والسماع ، وابن أبى ذئب أدرك زمان أبى الزبير بلا خلاف وسماعه منه ممكن ، وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ عام خص منه غير الطافى من السمك بالاتفاق ، وبالحديث المشهور ، والطافى مختلف فيه فبقى داخلا فى عموم الآية اهـ . ملخصا من " الجوهر النقى " (١) .

أصل أبى حنيفة فى العام والخاص :

فإن قيل : من أصل أبى حنيفة فى العام والخاص أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحد الخبرين واختلفوا فى استعمال الخبر الآخر كان ما اتفق فى استعمال قاضيا على ما اختلف فيه وقوله ﷺ : « هو الحل ميتة » (٢) وقوله : « أحلت لنا ميتتان » (٣) متفق على استعمالهما ، وخبر الطافى مختلف فيه ، فينبغى أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين ، قلنا : إنما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما لم يعضده نص الكتاب ، فأما إذا كان عموم الكتاب معاضدا للخبر المختلف فى استعماله فإننا لا نعرف قوله فيه ، بل يستعمل حيثئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصا منه ، كذا فى " أحكام القرآن " للجصاص وأما ما رواه البيهقى بإسناده عن عمر بن الخطاب ، وعن على بن أبى طالب قالا : الجراد والتون ذكى كله ، كما فى " شرح المذهب " (٤) فمعناه أنه لا حاجة فيهما إلى الذكاة

(١) (٢١٨ / ٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٣٤ / ٩) .



والذبح وبه نقول ، ولا دلالة فيه على حل الطافي ، يدل على ذلك لفظ سعيد بن منصور من طريق جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن أبي طالب : أنه سئل عن الحيتان والجراد ؟ فقال : الحيتان والجراد ذكي ذكاتهما صيدهما ، فقلوه : ذكاتهما صيدهما صريح فيما قلنا .

الرد على ابن حزم في احتجاجه بحديث العنبر على إباحة حيوان البحر كله :

واحتج ابن حزم بحديث العنبر على إباحة حيوان البحر كله ، وقال : فهذا ليس من السمك بل هو مما حرمه من ذكرنا ، واغتر بما في بعض الروايات عند مسلم عن جابر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكتيب الضخم فأتيناه فإذا هو دابة تدعى العنبر الحديث ، فزعم ابن حزم : أنها دابة غير السمك ، كما في " المحلى " ^(١) وغفل رحمه الله عما في بعض طرقه عند البخاري في المغازي والأطعمة : فإذا حوت مثل الطرب ، وفي رواية الخولاني عنده : فإذا نحن بأعظم حوت ، وفي رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار : فألقى لنا البحر حوتا ميتا والحوت اسم جنس لجميع السمك وقيل : هو مخصوص بما عظم منها وقال أهل اللغة : العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسمة ، ويقال : إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة ، وقال الزهري : العنبر سمكة تكون بالبحر الأعظم يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها : بالة وليست بعربية ، كذا في " فتح الباري " ^(٢) .

وفيه أيضا : ولا خلاف بين العلماء في حل السمك على اختلاف أنواعه ، وإنما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر - كالآدمي والكلب والخنزير والثعبان - فعند الحنفية وهو قول الشافعية : يحرم ما عدا السمك .

واحتجوا عليه بهذا الحديث (أى ألزموا أبا حنيفة به) فإن الحوت المذكور لا يسمى سمكا ، وفيه نظر : فإن الخبر ورد في الحوت نصا (وهو اسم جنس لجميع السمك كما مر) وعن الشافعية الحل مطلقا على الأصح المنصوص ، وهو مذهب المالكية إلا الخنزير في

(١) (٣٩٥/٧) .

(٢) (٦٣/٨) .

رواية ، وحجتهم قوله تعالى : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ (قلت : فلم حرموا خنزير البحر؟) وحديث : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »^(١) (قلت : قد تقدم أن قوله : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ إنما هو على إباحة اصطيد ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على أكله ، وقوله ﷺ : « الحل ميتته »^(٢) محمول على قوله : « أحلت لنا ميتتان : السمك والجراد » وهو نص فى أن المخصوص من جملة الميتات المحرمة هو هذان دون غيرهما ، يدل ذلك على أنه لم يخص بذلك حيوان الماء دون غيره ، وإنما ذكر ما يموت فيه وذلك يعم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا إذا ماتا فيه ، وقد علم أنه لم يرد به ذلك ، فثبت أنه أراد السمك خاصة دون ما سواه إذ قد علم أنه لم يرد العموم ولا يصح اعتقاده فيه) وعن الشافعية ما يؤكل نظيره فى البر حلال ، وما لا فلا ، واستثنوا على الأصح ما يعيش فى البحر والبر هو نوعان : الأول : ما ورد فى منع أكله شىء يخصه - كالضفدع - وكذا استثناه أحمد للنهى عن قتله ، ومن المستثنى أيضا التمساح ؛ لكونه يعدو بنابه ، ومثله القرش فى البحر الملح خلافا لما أفتى به المحب الطبرى ، والشعبان والعقرب والسرطان والسلحفاة للاستخبات والضرر اللاحق من السم .

والنوع الثانى : ما لم يرد فيه مانع فيحل لكن بشرط التذكية - كالبط وطيور الماء - ، والله أعلم اهـ . ملخصا .

ولنا : قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ وذلك عموم فى ميتة البحر والبر ولم يستثن منهما إلا ميتتان : السمك والجراد ، ومن أصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد دلالة على خطر ما عداه ، وأيضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرهما من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ ﴾ وذلك عموم فى خنزير البحر والبر جميعا ويدل على ذلك حديث النهى عن قتل الضفدع وجعله فى الدواء وهى من حيوان الماء ، ولو كان أكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبى ﷺ عن قتله^(٣) ولما ثبت تحريم الضفدع بالآثر كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمشابهته ، كذا

(١) سبق تخريجهما .

(٢) سبق تخريجه .



في "أحكام القرآن" للجصاص (١) .

وأما ما علقه البخارى في "الصحيح" (٢) عن شريح - صاحب النبی ﷺ - أنه قال :
 " كل شيء في البحر مذبوح " فالمراد به السمك ، وأنه لا يحتاج إلى تذكية بدليل ما أخرج
 عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ثم عن علي : الحوت ذكي كله ، والآثار يفسر بعضها
 بعضا ، وبدليل ما علق البخارى عن ابن عباس قال : طعامه ميتة إلا ما قذر منها ، دل
 على أن إباحة صيد البحر وطعامه ليس على إطلاقها بل مقيدة بالطيبات ، فما كان منه
 مستقذرا مستخبثا لم يكن من طعام البحر ، قافهم ، وبذلك ظهر وهن الاستدلال به على
 إباحة الطافي ، فإنه من المستقلرات عندنا ، مع ما ورد فيه من النهي مرفوعا وموقوفا على
 جماعة من الصحابة ، وبه قال طائفة من التابعين ، كما تقدم ، فقول أبي حنيفة أقوى ما
 يكون في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

فائدة: علق البخارى عن الشعبي أنه قال : لو أن أهلى أكلوا الضفادع لأطعمتهم ،
 وهو محجوج بما روى عن النبي ﷺ من النهي عن قتله وجعله في الدواء ، وقد اتفق فقهاء
 الأمصار على حرمة وهو قول ابن حزم أيضا ، كما مر ، وقال ابن أبي ليلى : لا بأس
 بأكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك ، وهو قول مالك بن أنس
 كذا في "أحكام القرآن" للجصاص .

فائدة: علق البخارى عن ابن عباس قال : الجرى لا تأكله اليهود ، ونحن نأكله ،
 وصله عبد الرزاق عن الثوري ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أنه
 سئل عن الجرى ، فقال : لا بأس به ، إنما هو شيء كرهته اليهود وأخرج ابن أبي شيبة ،
 عن وكيع ، عن الثوري به وقال في رواية: سألت ابن عباس عن الجرى فقال : لا بأس به ،
 إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله ، وهذا على شرط الصحيح ، وأخرج عن علي وطائفة ونحوه
 والجرى ويقال له : الجرث أيضا هو ما لا قشر له ، وقال ابن حبيب من المالكية : أنا

(١) (٤٧٩/٢) .

(٢) في : الذبائح : ب (١٢) .



باب ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى وغيرهم من صيد البحر

٥٥٦٤ - عن سماك بن حرب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « كل ما ألقى البحر وما صيد منه صاده يهودى أو نصرانى أو مجوسى » ، أخرجه البيهقى ، وذكره البخارى معلقا ^(١) .

أكرهه ، لأنه يقال : إنه من المسوخ ، وقال الأزهري : الجريث نوع من السمك يشبه الحيات ويقال له أيضا : المارماهى والسلور مثله وقال الخطابى : هو ضرب من السمك يشبه الحيات وقال غيره : نوع عريض الوسط دقيق الطرفين اهـ . ملخصا من فتح البارى ^(٢) .

وفى " الدر المختار " مع " الشامية " : ولا يحل حيوان مائى إلا السمك غير الطافى وإلا الجريث سمك أسود ، والمارماهى سمك فى صورة الحية أفردهما بالذكر للخفاء ، أى الخفاء كونهما من جنس السمك وخلاف محمد ، قال فى " الدرر " : وهو ضعيف وفيه ما يشعر بكون الجريث غير المارماهى ، وفى " حياة الحيوان " : ^(٣) الجريث هو هذا السمك الذى يشبه الثعبان ويقال له أيضا : الجرى ، وهو نوع من السمك يشبه الحية ، ويسمى بالفارسية : مارماهى ، وحكمه الحل ، قال البغوى : إن الجريث حلال بالاتفاق والمراد هذه الثعابين التى لا تعيش إلا فى الماء ، وأما الحيات التى تعيش فى البر والبحر فتلک من ذوات السموم وأكلها حرام اهـ . وبالجملۃ فكل ما كان من جنس السمك لغة وعرفا فهو حلال بلا خلاف - كالسقنقور والروبيان - ونحوهما ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى وغيرهم من صيد البحر

أقول : أثر ابن عباس ^(٤) نص فى حل ما صاده اليهودى والنصرانى والمجوسى من السمك وهو المراد من صيد البحر ؛ لأن الإضافة تدل على الاختصاص والسمك هو المختص بالبحر ؛ لأنه لا يعيش بدون الماء بخلاف سائر حيوانات البحر ؛ لأنها تعيش فى البر

(١) فى : الذبائح : ب (١٢) .

(٢) (٩ / ٥٣٠) .

(٣) (١ / ١٧٧) .

(٤) سبق تخريجه .

وبالبحر ، وقال ابن التين : مفهومه : أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء ، وهو كذلك عند قوم اهـ . وهو كلام فاسد ، لأنه لو كان كذلك لم يحل ما صاده مسلم وهو باطل قطعاً ، فظهر أن مقصود ابن عباس ليس هو التخصيص بل مقصوده هو التعميم ؛ لأن من عداهم إما أن يكون أولى بالحل منهم - كالمسلم - أو يكون مثلهم - كالوثنى - فإنه مثل المجوسى فيتنظم الكلام للناس كلهم ، فافهم .

قال العبد الضعيف : ويعارض أثر المتن ما رواه ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق وكيع ، نا جرير بن حازم ، عن عيسى بن عاصم ، عن على بن أبى طالب : أنه كره صيد المجوسى للسّمك ، ولكنه منقطع ، فإن عيسى بن عاصم من السادسة يروى عن زر بن حبیش وشريح القاضى وسعيد بن جبیر ، وأرسل عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ليس له سماع من على كرم الله وجهه ، وأثر المتن علقه البخارى ووصله البيهقى من طريق سمالك بن حرب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال الحافظ فى « الفتح »^(٢) : وأخرج ابن أبى شعبة بسند صحيح ، عن عطاء وسعيد بن جبیر وبسند آخر عن على كراهية صيد المجوسى السمك اهـ . ولو صح فهو محمول على التورع دون كراهة التحريم ، فقد روى ابن حزم^(٣) من طريق سعيد بن منصور ، عن إسماعيل بن عياش ، عن عبيد الله بن عبيد الكلاعى ، عن سليمان بن موسى ، عن الحسن قال : أدركت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يأكلون صيد المجوس من الخيتان لا يختلج منه شيء فى صدورهم ؛ ولأنه لا ذكاة له وتباح ميتته ، فلم يحرم بصيد المجوسى لقوله ﷺ : « هو الطهور ماؤه والحل ميتته »^(٤) وقوله « أحلت لنا ميتتان : السمك والجراد »^(٥) .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٦) : أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسى وذبيحته إلا

(١) (٣٩٤/٧) .

(٢) (٥٣١/٩) .

(٣) (٣٩٧/٧) .

(٥.٤) سبق تخريجهما .

(٦) (٣٨/١١) .

باب قوله : « إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم »

٥٥٦٥ - حدثنا الحسين بن قاسم الكوكبى ، نا خالد بن سليمان الصدقى ، نا أبو عاصم ، عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن شريح - وكان من أصحاب رسول الله ﷺ - قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم » ، أخرجه الدارقطنى^(١) ، وأخرجه البخارى عنه موقوفا عليه ، وقال ابن حجر فى " الفتح " : هو الأصح ، وروى مثله عن أبى بكر وابن عباس ، رواه الدارقطنى وغيره .

ما كان مما لا ذكاة له - كالسمك والجراد - فإنهم أجمعوا على إباحته غير أن مالكا والليث وأبا ثور شذوا عن الجماعة فأما مالك والليث فقالا : لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده المجوسى ورخصا فى السمك ، وأبو ثور أباح صيده وذبيحته ، قال إبراهيم الحزلى : خرق أبو ثور الإجماع إلى أن قال : ولا خلاف فى إباحة ما صاده المجوسى من الحيتان ، ثم روى أثر الحسن الذى ذكرناه قال : والجراد كالحيثان ؛ لأنه لا ذكاة له ؛ ولأنه تباح ميتته فلم يحرم بصيد المجوسى كالحوت اهـ . ملخصا .

باب قوله : « إن الله تعالى ذبح ما فى البحر لبنى آدم »

أقول : إن مدلوله الظاهر أن ما فى البحر لا يحتاج إلى الذبح ، والمراد منه هو السمك بجميع أنواعه لا كل ما فى البحر ؛ لأن ما فى البحر قد يكون غير حلال - كالضفدع والسلحفاة - وغيرهما ، وقد يكون حلالا إلا أنه يحتاج إلى الذبح - كالطير - والذى لا يحتاج إلى الذبح هو السمك فحسب ، فيكون هو المراد ، ولا حجة فيه على حل الطافى ؛ لأن مدلول الحديث هو أن السمك لا يحتاج إلى الذبح ؛ لأن الله تعالى ذبحه لبنى آدم فيكون مختصا بما هو حلال ، والطافى ليس كذلك بدليل النهى عن أكله ، كما ذكرنا ذلك فى بابه . .

فإن قلت : لما كان السمك قد ذكاة الله تعالى لبنى آدم ، ولا يحتاج إلى التذكية فالموت حتف أنفه كيف يخرج من الذكاة ويجعله ميتا ؟ قلنا : هذا هو القياس ، وهو الذى ألبأ



باب حل الجراد

٥٥٦٦- عن أبي يعفور قال : سمعت ابن أبي أوفى قال : غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات أو ستا كنا نأكل معه الجراد ، رواه البخارى ^(١) .

القاتلين بحله إلى القول به ، وإنما تركنا هذا القياس بالنص الذى ورد فيه ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قد مر ما يدل على كون الحديث مختصا بالسّمك فتذكر ، ثم اعلم أن الطافى عندنا ، كما فى " الدر " هو الذى مات فى الماء حتف أنفه ، وكان بطنه من فوق ، فلو كان ظهره من فوق ، فليس بطاف فيؤكل ، وما مات ببحر الماء أو برده ، أو بر بسطه فيه ، أو إلقاء شيء فيه ، أو لضيق المكان ، فموته بأفة ، وهو الأصل فى الحل كما فى " رد المختار " .

باب حل الجراد

أقول : حل الجراد مجمع عليه ، إلا أن ابن العربى فصل فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز ، وجراد الأندلس ، فقال فى جراد الأندلس : لا يؤكل ؛ لأنه ضرر محض ، وقال ابن حجر : ^(٢) إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون سمية محضة تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه .

أقول : لعل هذا الضرر من جهة غذاء تلك الجراد ، فتكون من قبل الجلالة هى حلال بنفسها ومكروه من جهة الغذاء ، ويمكن أن تكون حيوانا آخر على شكل الجراد فيكون حراما من الأصل .

قال العبد الضعيف : فقول ابن العربى محمول على الطب دون الشرع ، والكلام إنما هو فى الإباحة شرعا .

قال الموفق فى " المغنى " : يباح ^(٣) أكل الجراد بإجماع أهل العلم ، ولا فرق بين أن

(١) فى : الذبائح : ب (١٣) : حديث (٥٤٩٥) ، ومسلم فى : الصيد والذبائح ، ب (٨) : حديث (٥٢) ، وأحمد (٣٥٣/٤) .

(٢) (٥٣٦/٩) .

(٣) قوله : " يباح " سقط من " الأصل " وأثبتناه من " المطبوع " .

باب حل الدجاجة

٥٥٦٧ - عن أبي موسى الأشعري قال: « رأيت النبي ﷺ يأكل دجاجا » أخرجه البخاري^(١).

يموت بسبب أبو بغير سبب في قول عامة أهل العلم ، منهم الشافعي وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وابن المنذر ، وعن أحمد: أنه إذا قتله البرد لم يؤكل ، وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سبب ، وهو قول مالك . ويروى أيضا عن سعيد بن المسيب ولنا: عموم قوله عليه السلام : « أحلت لنا ميتتان ودمان ، فالميتتان : السمك والجراد »^(٢) ، ولم يفصل ؛ ولأنه لو افتقر إلى سبب لافتقر إلى ذبح وذابح وآله (وإنما اشترط عندنا في السمك أن يكون موته بسبب لما ورد من النهي عن أكل الطافي ، ولم يرد في الجراد شيء مثله) قال: ويباح أكل الجراد بما فيه ، وكذلك السمك يجوز أن يقلى من غير أن يشق بطنه ، وقال أصحاب الشافعي في السمك : لا يجوز ؛ لأن رجيعه نجس ، ولنا : عموم النص في إباحته ، وما ذكره غير مسلم ، وإن بلغ إنسان شيئا منه حيا كره ؛ لأن فيه تعذيرا له اهـ .

قلت : وفي « رد المحتار » عن « معراج الدراية » في السمك الصغير التي تقلى من غير أن يشق جوفه فقال أصحابه - أي أصحاب الشافعي - لا يحل أكله ؛ لأن رجيعه نجس وعند سائر الأئمة يحل اهـ .

قال الموفق^(٣) : وسئل أحمد عن السمك يلقي في النار (حيا) فقال : ما يعجبني والجراد فقال : ما يعجبني الجراد أسهل ، فإن هذا له دم ، ولم يكره أكل السمك إذا ألقى في النار إنما كره تعذيبه بالنار ، أما الجراد فسهل في إلقاءه ؛ لأنه لا دم له ؛ ولأن السمك لا حاجة إلى إلقاءه في النار لإمكان تركه حتى يموت بسرعة ، والجراد لا يموت في الحال بل يبقى مدة طويلة ، وفي مسند الشافعي : أن كعبا كان محرما فمرت به رحل من جراد

(١) في الذبائح : ب (٢٦) : حديث (٥٥١٧) ، ومسلم في : الإيمان : م ب (٣) : حديث (٩) وأحمد (٣٩٤/٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٤٢/١١) .



باب حل الأرنب

٥٥٦٨ - وعن أنس قال : أنفجنا أرنباً بمر الظهران فسمى القوم فلغبوا وأدركتها فأخذتها فأثبتت بها أبا طلحة فذبحها وبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها وفخذها فقبله رواه الجماعة^(١) ، ولفظ أبي داود : صدت أرنباً فشويتها ، فبعث معي أبو طلحة

فنسى وأخذ جرادتين فألقاهما في النار وشواهما ، وذكر ذلك لعمر فلم ينكر عمر تركهما في النار ، وذكر لأحمد حديث ابن عمر كان الجراد يقلب له فقال : إنما يؤخذ الجراد فتقطع أجنته ثم يلقى في الزيت وهو حي اهـ .

قلت : والأولى أن لا يلقى في النار ولا في الزيت الحار حيا لورود النهي عن تعذيب الحيوان بالنار ، والله تعالى أعلم .

قال الحافظ في " الفتح " ^(٢) : قوله : كنا نأكل معه الجراد يحتمل المعية في مجرد الغزو ويحتمل أن يريد مع أكله ، ويدل على الثاني : أنه وقع في رواية أبي نعيم في الطب ، ويأكل معنا وهذا إن صح يرد على الصيمري من الشافعية في رعيه : أن النبي ﷺ عافه كما عاف الضب ، ثم وقفت على مستند الصيمري ، وهو ما أخرجه أبو داود^(٣) من حديث سليمان سئل ﷺ عن الجراد فقال : « لا أكله ولا أحرمه » والصواب مرسل ، ولا ين عدى في ترجمة ثابت بن زهير ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه ﷺ سئل عن الضب ، فقال : لا أكله ولا أحرمه ، وسئل عن الجراد فقال : مثل ذلك ، وهذا ليس ثابتاً ؛ لأن ثابتاً قال فيه النسائي : ليس بثقه ، ونقل النووي الإجماع على حل أكل الجراد اهـ .

باب حل الأرنب

أقول : في الحديثين دليل على حل الأرنب من غير كراهة ، وما روى عن عبد الله بن

(١) البخاري في : اللبائخ : ب (١٠) : حديث (٥٤٨٩) ، ومسلم في : الصيد : ب (٩) : حديث (٥٣) ، والترمذي في : الأطعمة : ب (٢) : حديث (١٧٨٩) ، والنسائي في : الصيد : ب (٢٥) ، وابن ماجه في : الصيد : ب (١٧) : حديث (٣٢٤٣) .

(٢) (٥٣٦/٩) .

(٣) في : الأطعمة : حديث (٣٨١٣) .

بعجزها إلى رسول الله ﷺ فأثبته بها (منتقى الأخبار) ، وفي رواية البخاري : وأكل منه .

٥٥٦٩ - وعن محمد بن صفوان أنه صاد أرنبين فذبحهما لمردتين فأثب رسول الله

عمرو بن العاص : أنه جرى بها إلى النبي ﷺ فلم يأكلها ولم يث عنها وزعم أنها تختص ببر الناقة ، فافهم ، فليس فيه ما يدل على كراهة الشرعية التنزيهية ، أو التحريمية بل يدل على الكراهة الطبيعية فقط .

فسقط ما قال الشوكاني : إن القول الراجح هو الكراهة التنزيهية ، ولعله رحمه الله لم يفهم معنى الكراهة التنزيهية ولم يفصل بينها وبين الكراهة الطبيعية مع أن بينهما فرقا لا يخفى على طلبة العلم فضلا عن العلماء والمجتهدين ، والدليل على ما قلنا : إن النبي ﷺ كرهها لنفسه ولم يكرهها لغيره ، فلو كانت الكراهة تنزيهية لم تكن مختصة به ﷺ ؛ لأن الكراهة التنزيهية كراهة شرعية تعم المكلفين ، ولا يختص بها شخص دون شخص بخلاف الكراهة الطبيعية ، فإنها تحتمل الاختصاص ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قال الحافظ في " الفتح " ^(١) : وفي الحديث جواز أكل الأرنب ، وهو قول العلماء كافة إلا ما جاء في كراهتها عن عبد الله بن عمرو من الصحابة وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن أبي ليلى من الفقهاء ، واحتج بحديث خزيم بن جزء ، قلت : يا رسول الله ﷺ : ما تقول في الأرنب ؟ قال : « لا أكله ولا أحرمه » قلت : ولم يا رسول الله ﷺ ؟ قال : نبئت أنها تدمى . وسنده ضعيف ، وله شاهد عن عبد الله ابن عمرو أخرجه أبو داود (وقد تقدم) وله شاهد عن عمر عند إسحاق ابن راهوية في « مسنده » وحكى الرافعي عن أبي حنيفة : أنه حرمها وغلط النووي عن أبي حنيفة اهـ .

قلت : روى أبو يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن موسى بن طلحة ، عن ابن الحوتكية : أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن الأرنب ، فقال : لولا أنني أخاف أن أزيد في الحديث شيئا أو أنقص لحدثكم ولكني مرسل إلى بعض من شهد الحديث ، فأرسل (إلى) عمار بن ياسر رضي الله عنهما ، فقال : حدثنا حديث الأرنب يوم كنا بقاع كنا وكذا ، قال : فقال أتى



ﷺ فأمره بأكلهما ، أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه ^(١) وقال فى " النيل " : أخرجه أيضا بقية أصحاب " السنن " ، وابن حبان والحاكم .

باب ما جاء فى الجلالة

٥٥٧٠ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن

رجل النبى ﷺ بأرنب ، فأمر بأكلها ، فقال : إني رأيت دما ، قال : ليس بشيء ، وقال : فكل قال إني صائم ، قال : صوم ماذا ؟ قال : من كل شهر ثلاثة أيام ، قال : أفلا جعلتهن البيض ، كذا فى " الآثار " له وابن الحوتكية ذكره ابن حبان فى " الثقات " روى له النسائي ، فالحديث حسن صحيح ، وهو أوضح شىء فى الباب وأبينه .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٢) : والأرناب مباحة ، أكلها سعد ابن أبى وقاص ورخص فيها أبو سعيد وعطاء وابن المسيب والليث ومالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر ، ولا نعلم أحدا قائلا بتحريمها إلا شيئا روى عن عمرو بن العاص ، ثم ذكر الآثار التى ذكرناها فى المتن ، وقال : ولأنها حيوان مستطاب ، ليس بذى ناب أشبه الظبى اهـ .

وأما الدجاج فجواز أكلها متفق عليه إلا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع إلا أن بعضهم استثنى الجلالة ، وهى ما تأكل الأقدار ، وظاهر صنيع أبو موسى أنه لم يبال بذلك والجلالة عبارة عن الدابة التى تأكل الجلة بكسر الجيم والتشديد ، وهى البعر (والعذرة) وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بذوات الأربع والمعروف التعميم ، وقد أخرج ابن أبى شيبه بسند صحيح عن ابن عمر : أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا (وفيه رد على ابن حزم فى دعوى اختصاصها بذوات الأربع) ، وقال مالك والليث : لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج وغيره ، وإنما جاء النهى عنها للتقذر اهـ . من " فتح البارى " ^(٣) وسيأتى الكلام فى الجلالة فى الباب الآتى .

باب ما جاء فى الجلالة

أقول : النهى عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها ، والركوب عليها إنما هو إذا ظهر أثر

(١) النسائي فى : الصيد والذبائح : باب الارنب ، وابن ماجه فى : الصيد : ب (١٧) : حديث (٣٢٤٤) .

(٢) (٧٠ / ١١) .

(٣) (٥٥٨ / ٩) .



الجلالة » ، رواه الخمسة إلا ابن ماجه^(١) ، وفى رواية : « نهى عن ركوب الجلالة » رواه أبو داود ، وقال فى النيل^(٢) : أخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى وصححه أيضا : ابن دقيق العيد ، ولفظه : « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » .

النجاسة فى لحمها ولبنها وعرقها بأن يظهر فيها طعمها أو ريحها أو لونها وإلا فلا ، ثم لما كانت هذه الكراهة عارضة يرتفع بارتفاع العارض بأن تحبس أياما وتعلف حتى يغلب أثر العلف على أثر العذرة - ويفنى - وليس له مدة معينة لاختلاف الأحوال فلا يحسن التوقيت ، قال السرخسى : الأصح عدم التقدير وتحبس ، حتى تزول الرائحة المنتنة ، كذا فى « رد المحتار » .

قال العبد الضعيف : ومقابلته ما فى الدر وقدر بثلاثة أيام لدجاجة وأربعة لشاة وعشرة لإبل وبقر على الأظهر ، وفى « البزازية » : إن ذلك شرط فى التى لا تأكل إلا الجيف ، ولكنه جعل التقدير فى الإبل بشهر ، وفى البقر بعشرين وفى الشاة بعشرة اهـ . وسيأتى ما ورد فى الآثار من التقدير وما فى « البزازية » : أشبه به ، وما روى النبى ﷺ : أنها لا تؤكل ، حتى تعلف أربعين يوما ، فقال ابن حجر فى « الفتح »^(٣) : أخرجه البيهقى بسند فيه نظر ، وما روى عن ابن عمر : أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثة أيام كما رواه عنه ابن أبى شيبة بسند صحيح كما قاله الحافظ فى « الفتح » ، فليس فيه توقيت ، بل اختار رضى الله عنه ثلاثة أيام ؛ لأنه علم بالتحرية ، أو الظن أن هذه المدة تزيل أثر الجلة عن الدجاج التى كانت فى دياره ، فافهم واستقم .

وقال فى « الدر المختار » : ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل أكل جدى غذى بلبن الخنزير ؛ لأن لحمه لا يتغير ، وما غذى به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر اهـ . وفيه أيضا فى مسألة الجدى ، قال الحسن : إنه لا بأس به ، وقال ابن المبارك معناه : إذا اعتلف أياما بعد ذلك كالجلالة ، وقال فى « الدر المختار » أيضا : لو

(١) أبو داود فى : الأطعمة : ب (٢٥) : حديث (٣٧٨٦) ، والترمذى فى : الأطعمة : ب (٢٤) حديث (١٨٢٥) وقال : حسن صحيح ، والنسائى فى : الضحايا : ب (٤٣ ، ٤٤) .

(٢) (٣٤٢ / ٨) .

(٣) (٥٥٨ / ٩) .



٥٥٧١ - وعن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » رواه الخمسة إلا النسائي^(١) ، وفى رواية : « أن رسول الله ﷺ نهى عن الجلالة فى الإبل أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها » ، رواه أبو داود^(٢) ، قال الشوكانى : حسنه الترمذى ، وقد اختلف فيه على بن أبى نجیح فقليل : عن مجاهد ، عن ابن عمر : وقيل : عن مجاهد مرسلًا ، وقيل : عن مجاهد ، عن ابن عباس .

سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ماعته حل أكله ويكره ، وقال صاحب " رد المحتار " :
ظاهره أن الكراهة تحريمية ، وعليه ينظر ما الفرق بينه وبين الجلالة التى تأكل النجاسة وغيرها والجدى .

قال العبد الضعيف : وفى " المذهب " و " شرحه " : يكره أكل الجلالة ، وهى التى أكثر أكلها العذرة من ناقة ، أو بقرة ، أو شاة ، أو ديك ، أو دجاجة ، لما روى ابن عباس رضى الله عنهما ، فذكر حديث المتن ، وقال : هو حديث صحيح ، رواه أبو داود والترمذى والنسائي بأسانيد صحيحة .

قال الترمذى : هو حديث حسن صحيح ولا يحرم أكلها ؛ لأنه ليس فيه أكثر من تغير لحمها ، وهذا لا يوجب التحريم ، فإن أطعم الجلالة طعاما طاهرا وطاب لحمها لم يكره لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : تعلف الجلالة علفا طاهرا ، إن كانت ناقة أربعين يوما ، وإن كانت شاة سبعة أيام ، وإن كانت دجاجة ، فثلاثة أيام .

والصحيح الذى عليه الجمهور : أنه لا اعتبار بأن يكون أكثر أكلها النجاسة ، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن ، فإن وجد فى عرقها وغيره ريح النجاسة فجلالة ، وإلا فلا ، وإذا تغير لحم الجلالة فهو مكروه بلا خلاف ، وهل هى كراهة تنزيه أو تحريم ؟ فيه وجهان مشهوران . وقال الحافظ فى « الفتح »^(٣) : ورجح أكثرهم أنها كراهة تنزيه ، ومن حجبتهم : أن

(١) أبو داود فى : الأطعمة : ب (٢٥) : حديث (٣٧٨٥) ، والترمذى فى : الأطعمة : ب (٢٤)

حديث (١٨٢٤) ، وابن ماجه فى : الذبائح : ب (١١) : حديث (٣١٨٩) .

(٢) فى : الأطعمة : ب (٢٥) : حديث (٣٧٨٧) .

(٣) (٥٥٨/٩)

٥٥٧٢ - وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : « نهى رسول الله ﷺ عن

العلف الطاهر إذا صار في كرشها تنجس فلا تتغذى إلا بالنجاسة ، ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة ، فكذلك هذا ، وتعقب بأن العلف الطاهر إذا تنجس بالمجاورة جاز إطعامه للدابة ؛ لأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة ، وإنما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة فإنها تتغذى بالنجاسة ، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة (والحنفية) إلى أن النهى للتحريم ، وبه جزم ابن دقيق العيد عن الفقهاء ، وهو الذي صححه أبو إسحاق المروزي والقفال وإمام الحرمين والبخاري والغزالي وألحقوا بلبنها ، ولحمها بيضها ، قالوا : ويكره الركوب عليها من غير حائل ، وفي معنى الجلالة ما يتغذى بالنجس - كالشاة ترضع من كلبة - والمعتبر في جواز أكل الجلالة زوال رائحة النجاسة بعد أن تعلق بالشئ الطاهر على الصحيح ، وجاء عن السلف فيه توقيت فعند ابن أبي شيبة عن ابن عمر : أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثة كما تقدم ، وأخرج البيهقي بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمرو مرفوعا أنها لا تؤكل حتى تعلق أربعين يوما اهـ .

قلت : قد تقدم عن " شرح المذهب " ^(١) أن التحديد بالأربعين ليس على إطلاقه ، بل مقيد بالناقة (وأما الشاة فتحبس سبعة أيام والدجاجة ثلاثة) وبه قال أحمد في رواية ، وهو قول عطاء في الناقة والبقرة ، وقال أبو ثور وهو رواية عن أحمد : يحبس الكل ثلاثا سواء كانت طائرا أو بهيمة أخذا بفعل ابن عمر في الدجاج ؛ ولأن ما طهر حيوانا طهر الآخر ، ولا يخفى أن الأخذ بالمرفوع أولى لا سيما وفيه زيادة بالفرقة بين الدجاج والبهيمة ، فإن البهيمة أعظم جسما ، وبقاء العلف فيها أكثر من بقاءه في الدجاجة والحيوان الصغير ، قاله الموفق في " المغنى " ملخصا .

وفي " رد المحتار " عن " الخاتية " : فإن كانت إبلا تمسك أربعين يوما حتى يطيب لحمها والبقرة عشرين والغنم عشرة ، وأما التحديد بالأربعين في الإبل فقد عرفت مأخذه ، ولم أقف على ما يدل لقوله في البقر والغنم ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ، وفي " مجمع الزوائد " عن أم نصر المحاربية قالت : سئل النبي ﷺ عن الجلالة فقال : أليس ترعى



لحوم الخمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحومها « رواه أحمد والنسائي

الكلأ وتأكل الشجر ؟ لعله أى السائل قال : بلى ، قال : فأجيب من لحومها ، رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه إسحاق ، وهو مدلس ولكنه ثقة ، وبقيّة رجاله ثقات اهـ .^(١)

قلت : فيه دلالة على أن كل آكلة الجيف والنجاسة ليست بجلالة ، وإنما هي ما كان يكثر من النجاسة وتغير لحمها ، وفي « الدر المختار » : الجلالة التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها اهـ . أفاد أنها إذا كانت تخلط بجزء اهـ . مع « الشامية » ، وهذا هو ظاهر الحديث كما لا يخفى ، وعن جابر : أن بقرة أنفلتت على خمر ، فشربت فخافوا عليها فأتوا النبي ﷺ فقال : « كلوا ولا بأس بأكلها » ، رواه أبو يعلى من رواية بقيّة عن عمرو ، وبقيّة مدلس ، وعمرو إن كان ابن عبد الله بن خثعم فهو ضعيف ، وإن كان مولى عفرة فهو ضعيف وقد وثق اهـ .

قلت : ولكن الحديث الضعيف أولى عندنا من رأى الرجال ، وقد أخطأ صاحب « رد المختار » وتبعه بعض الأحباب في حمل قول « الدر » ولوسقى ما يأكل لحمه خمرًا فذبح من ساعته حل أكله ويكره اهـ . على كراهة أكل اللحم ، وإنما أراد كراهة سقى الخمر ، وإذا حل أكله بالذبح من ساعته فأولى أن يحل إذا ذبح بعد المكث زمانا يستهلك فيه الخمر وتستحيل بولا ودما ، فافهم فإن الفقه عزيز .

قال في « الهداية » : وكذا لا يسقيها الدواب ؛ (لأنه انتفاع بالخمر وقرب منها) ، وقيل : لا تحمل الخمر إليها ، أما إذا قيدت إلى الخمر فلا بأس به ، (لعدم المعنى الذي ذكرناه) ، كما في الكلب والميّة أى لا تحمل الميّة إلى الكلب ، ولو قيد الكلب إليها لا بأس به ، كذا في « البناية » .

وإذا عرفت ذلك فقول ابن عابدين ظاهره أن الكراهة تحرّمية ، وعليه ينظر ما الفرق بينه وبين الجلالة إلى آخره كله بناء الفاسد على الفاسد ، لأن صاحب الدر لم يرد كراهة الأكل وإنما أراد كراهة السقى وهي مما لا خفاء فيه ، وتطويل بعض الأحباب في الفرق بينه وبين

(١) مجمع الزوائد ٥ / ٥٠ .

وأبو داود ^(١) ، وقال الشوكانى ^(٢) : أخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى .

الجلالة وفيما إذا فعل فيها المعدة أو لم تفعل كله جزاف لا أصل له فى الفقه ، وكذا فرقه بين الجدى إذا غذى بلبن الخنزير قليلا وبين ما غذى به كثيرا ، ولا يجب أيضا غسل لحم حيوان ذبح بعد ما سقى الخمر سواء ذبح من ساعته أو على مكث ؛ لأن لحمه لا يتغير بها كما لا يتغير لحم جدى غذى بلبن خنزير أو كلبه ، وإلا لزم أن يحكم بتنجيس أعضاء من أدمن شرب الخمر والكافر الذى يأكل الخنزير والمحرمات مع أن ظاهره لا ينجس ، ولا نجس لما طهر بالإسلام ، ولا بالإغتسال ، بل بالحبس أياما ولا قاتل به ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

قال فى « البدائع » : ولا يكره أكل الدجاج المخلّى وإن كان يتناول النجاسة ؛ لأنه يخلطها بغيرها وهو الحب فيأكل من ذا وذا وقيل : إنما لا يكره ؛ لأنه لا ينتن كما ينتن الإبل ، والحكم متعلق بالنتن ، ولهذا قال أصحابنا فى جدى ارتضع بلبن خنزير حتى كبر : إنه لا يكره أكله ؛ لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن ، فهذا يدل على أن الكراهة فى الجلالة لإمكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة إلى أن قال : وما ورد من حبس الدجاج ثلاثة محمول على التنزه اهـ . وقوله : حتى كبر صريح فى أنه لا فرق فى حل جدى غذى بلبن الخنزير سواء غذى به قليلا ، أو كثيرا ، وهو معنى قول الحسن بن زياد أنه لا بأس به ، وأما قول ابن المبارك فهو مبنى على أن الكراهة فى الجلالة لتناول النجاسة وهو قول الشافعية ومن وافقهم وليس هو من قول أصحابنا .

قال فى « الخلاصة » عن « النوازل » : لو أن جديا غذى بلبن الخنزير لا بأس بأكله ؛ لأن لحمه لا يتغير وما غذى به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر اهـ . ومثله فى « الخانية » سواء وفيه أيضا : والشاة أو الإبل إذا سقى خمرا فذبحت من ساعته حل أكلها اهـ . أطلق الحل ولم يقل : يكره ، وهذا الإطلاق أوضح دليل على ما قلنا : أن لا كراهة فى أكل اللحم ، وإنما الكراهة فى السقى فافهم والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين .

(١) أبو داود فى : الأطعمة : ب (٣٤) : حديث (٢٨١١) ، والنسائى فى : الضحايا : باب النهى عن أكل لحوم الجلالة .

(٢) نيل الأوطار (٣٤٢ / ٨) .



فوائد شتى تتعلق بأبواب الذبائح :

فائدة : قال فى « شرح المذهب »^(١) لو عجن دقيق بماء نجس وخبره فهو نجس يحرم أكله ويجوز أن يطعمه لشاة أو بعير أبو بقرة نص عليه الشافعى رحمه الله ، واستدل به البيهقى بالحديث المشهور (أراد أنه عليه السلام سئل عن كسب الحجام فنهى عنه وقال : أعلفه ناضحك لكن ورد فى رواية : أطعمه رقيقك وأعلفه ناضحك ، كما مر فى البيوع ، ولا يجوز إطعام النجس لآدمى مطلقا) وفى « فتاوى صاحب الشامل » : أنه يكره إطعام الحيوان المأكول نجاسة ، وهذا لا يخالف نص الشافعى فى الطعام ؛ لأنه ليس بنجس العين ومراد صاحب الشامل نجس العين ، ولا يجوز إطعام الطعام المعجون بماء نجس لصعلوك وسانل وغيرهما من الآدميين بلا خلاف ؛ لأنه منهى عن أكل المتنفس بخلاف الشاة والبعير ونحوهما ، قال ابن الصباغ فى « الفتاوى » : ولا يكره أكل البيض المسلوق بماء نجس كما لا يكره الوضوء بماء سخن بالنجاسة اهـ .

قلت : وكذلك الزيت النجس والسمن تقع فيه الفأرة وهو مائع فلا يجوز أكله ويجوز الانتفاع به بالاستصباح ونحوه كإطعام الدواب ، وإذا جاز به الانتفاع جاز بيعه إذا بين ؛ لأن البيع من باب الانتفاع أيضا ، ولا يصح قياسه على جلود الميتة وشحومها ولحومها ؛ لكونها نجس العين بخلاف ذلك فافهم ، والعجب من الشافعية أنهم أجازوا الانتفاع به فى غير الأكل وحرّموا بيعه ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى باب البيع بأبسط وجه ، فليراجع .

فائدة : قال فى « شرح المذهب » ولا يحرم الزرع المزبل وإن كثر الزبل فى أصله ، ولا ما يسقى من الثمار والزرع ماء نجسا اهـ . قلت : وهو مذهبنا - معشر الحنفية - كما فى « رد المختار » وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : وتحرم الزروع والثمار التى سقيت بالنجاسات أو سمدت بها ، وقال ابن عقيل : يحتمل أن يكره ذلك ولا يحرم ولا يحكم بتنجيسها ؛ لأن النجاسة تستحيل فى باطنها فتطهر بالاستحالة كالدم يستحيل فى أعضاء الحيوان لحما ويصير

(١) (٣٠ / ٩) .

(٢) (٧٣ / ١١) .



لبنّا ، وهذا قول أكثر الفقهاء منهم أبو حنيفة والشافعى ، وكان سعد ابن أبى وقاص يذبل أرضه بالعره ويقول مكثت عرة بمكثت بر ، والعره عذرة الناس .

قال : ولنا : ما روى عن ابن عباس قال : كنا نكرى أراضى رسول الله ﷺ ونشترط عليهم أن لا يذبلوها بعذرة الناس اهـ .

قلت : لا دليل فيه على أنهم كانوا يشترطون ذلك ؛ لكون الزبل تحرم الزرع والشمار وتنجسها ، بل الظاهر أنهم كانوا يشترطون ذلك إكراما لأرضى رسول الله ﷺ وتطهيرا عن ذلك وأيضا : فإن الزبل لا ينفع الأراضى كلها بل يضر بعضها كما قاله أصحاب المعرفة بذلك ، والله تعالى أعلم ، ويحتمل أنهم كانوا يشترطون أن لا يذبلوها بعذرة الناس خالصة ولا دلالة فيه على عدم جواز التدميل بهامخلوطة .

فائدة : لا يصاد السمك بشيء نجس بأن يترك فى الماء نجس - كالعذرة والميتة وشبهها - ليأكله السمك فيصيده به ، وإنما كره ذلك لما يتضمن من أكل السمك النجاسة وإطعامها إياه وسواء فى هذا ما يتفرق كالدم والعذرة وما لا يتفرق كالجزو وقطعة من الميتة ، وكره الصيد بنبات وردان ، لأن مأواها الحشوش ، وكره الصيد بالضفادع ؛ لأنه ﷺ نهى عن قتلها^(١) وكره الصيد بالخرطوم حية ، وكذا بكل شيء فيه الروح لما فيه من تعذيب الحيوان فإن اصطاده فالصيد مباح ، وكره الصيد بالشباش وهو طائر يخيظ عينه أو يربط من أجل تعذيبه ولا بأس بالصيد بالشبكة والشرك وشيء فيه دبق يمنع الطير من الطيران ، وأن يطعم شيئا إذا أكله سكر وأخذه ، كذا فى " المغنى^(٢) " وقواعدنا تساعد .

فائدة : لا يؤكل صيد مرتد ولا ذبيحة وإن تدين بدين أهل الكتاب ، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وأبو حنيفة وأصحابه ، وقال الأوزاعى وإسحاق : تباح ذبيحته إذا ذهب إلى النصرانية أو اليهودية ؛ لأن من تولى قوما فهو منهم ، ولنا : أنه كافر لا يقر على كفره فلم تبح ذبيحته ، وقد مضت هذه المسألة فى باب المرتد .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٢ / ١١) .



فائدة : قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة الأخرس منهم الليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور ، وهو قول الشعبي وقتادة والحسن بن صالح ، إذا ثبت هذا فإنه يشير إلى السماء ؛ لأن إشارته تقوم مقام نطق الناطق ، وإشارته إلى السماء تدل على قصده تسمية الذي في السماء قال الشعبي : وقد دل على هذا حديث أبي هريرة : أن رجلا أتى النبي ﷺ بجارية أعجمية فقال : يا رسول الله : إن على رقبة مؤمنة أفأعتق هذه ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء ، فقال : من أنا ؟ فأشارت بأصبعها إلى رسول الله ﷺ ، وإلى السماء أى أنت رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ : أعتقها فإنها مؤمنة ، رواه أحمد ^(١) والبرقي في " مسنديهما " فحكم رسول الله ﷺ بإيمانها بإشارتها إلى السماء فأولى أن يكتفى بذلك علما على التسمية ، ولو أنه أشار إشارة (غير ذلك) تدل على التسمية ، وعلم ذلك كان كافيا ، وفي " البناية " : وذبيح الأخرس يجوز بإجماع العلماء ولا خلاف فيه اهـ .

فائدة : وتباح ذبيحة الجنب فيسمى ، ويذبح تجوز له التسمية ، ولا يمنع منها ؛ لأنه إنما يمنع من القرآن لا من الذكر ولهذا تشرع له التسمية عند اغتساله ، وليست الجنبات أعظم من الكفر ، والكافر يسمى ويذبح ، ومن رخص في ذبح الجنب الحسن والحكم والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي ، قال ابن المنذر : ولا أعلم أحدا منع ذلك وتباح ذبيحة الحائض ؛ لأنها في معنى الجنب اهـ . من " المغني " ^(٢) قلت : وكذلك النساء .

فائدة : إذا ذبح الكتابي ما حرم الله عليه مثل كل ذي ظفر ، وسمى قال قتادة : هي الإبل والنعام والبط ، وما ليس بمشقوق الأصابع أو ذبح دابة لها شحم حرم عليه فظاهر كلام أحمد والخرقي : إباحته ، فإن أحمد حكى عن مالك في اليهودى يذبح إبلا قال : لا يأكل من شحمها ، قال أحمد : هذا مذهب دقيق كأنه لم يره صحيحا ، وذهب أبو الحسن التميمي والقاضي إلى تحريمها ، وحكاها التميمي عن الضحاك ومجاهد وسوار ، وهو قول مالك ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ ، وليس هذا من طعامهم

(١) أحمد ٢٢٢/٤ و ٣٨٨ ، ومسلم في : المساجد : حديث (٣٣) .

(٢) (٦٠ / ١١) .



ولنا: ما روى عبد الله بن مغفل قال : ولى جراب من شحم من قصر خيبر فنزوت لأخذه ، فلإذا رسول الله ﷺ يبتسم إلى ، متفق عليه^(١) ؛ ولأنها ذكاة أباحت اللحم والجلد فأباح الشحم كذكاة المسلم ، والآية حجة لنا ، فإن معنى طعامهم ذبائهم ، كذلك فسرہ العلماء وقياسهم ، ينتقض بما ذبحه الغاصب ، وبمن ذبح شيئا يزعم أنه محرم عليه ولم يثبت أنه محرم عليه ، فهو حلال لعدم الآية ، وقوله : إنه حرام غير مقبول اهـ . من « المغنى »^(٢) .

وفى « البناية » : قال البخارى فى « صحيحه »^(٣) : قال ابن عباس : طعامهم ذبائهم ؛ ولأن المراد من طعامهم لا يجوز أن يكون عاما بالاتفاق ؛ لأن الخنزير والخمر والميتة والدم من طعامهم ، وهو حرام بالإجماع ، وقولنا قول عمر وعلى وابن مسعود وعائشة وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر وأبى إمامة الباهلى وعبادة بن الصامت وعرباض ابن سارية وأكثر الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم اهـ . ملخصا .

فائدة : لا تؤكل المصبورة ولا المجثمة ، والمجثمة هى الطائر أو الأرنب ، يجعل عرضا ثم يرمى حتى يقتل ، والمصبورة مثله إلا أنها تختص بالطائر و الأرنب ، والأصل فى تحريمه : أن النبى ﷺ نهى عن صبر البهائم ، وقال : « لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا »^(٤) وروى سعيد بإسناده عن أبى الدرداء قال : نهى رسول الله ﷺ عن كل مجثمة^(٥) وبإسناده عن مجاهد قال : نهى رسول الله ﷺ عن المجثمة وعن أكلها وعن المصبورة وعن أكلها (ورواه أحمد والحاكم عن ابن عباس بلفظ نهى عن الشرب من فى السقاء وعن ركوب الجلالة وأكل المجثمة) قال العزيزى : هى كل حيوان يرمى بالسهم ونحوها حتى يموت من

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٥٨ / ١١) .

(٣) فى : الذبائح : ب (٢١) .

(٤) مسلم فى : الصيد والذبائح : ب (١٢) : حديث (٥٨ ، ٦٠) والنسائى ٢٣٨ / ٧ ، وأحمد (٢٨٠ / ١) .

(٥) سبق تخريجه .



غير تذكية ، وإسناده صحيح ؛ ولأنه حيوان مقدور عليه فلم يبح بغير الذكاة كالبعير والبقرة كذا في « المغنى » ^(١) وقواعدنا تساعد .

فائدة : ما أبين من الحى فهو ميت ، أخرج الحاكم في « المستدرک » ^(٢) من طريق سليمان بن بلال ، عن زيد ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ سئل عن جباب أسنمة الإبل وآليات الغنم ، فقال : « ما قطع من حى فهو ميت » ، قال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال الحافظ في « التلخيص » : ذكر الدارقطنى عنه ثم قال : والمرسل أصح اهـ .

قلت : قد تقدم غير مرة أن الرفع زيادة لا تنافى الإرسال فتقبل من الثقة ويكون الحكم للرافع ، والأصل أن المبان من الحى حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحى صورة لا حكما يحل ، وذلك بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح ، فإنه حياة صورة لا حكما ، كذا فى « الهداية » ^(٣) .

وفى « شرح المذهب » : فيما يقطع من الشاة بعد الذكاة قبل أن تبرد مذهبنا : أن الفعل مكروه ؛ لأنه ﷺ نهى عن الذبيحة أن تفرس قبل أن تموت ، رواه الطبرانى والبيهقى ^(٤) عن ابن عباس كما فى « العزيزى » والعضو المقطوع حلال (لما بينا أن المبان منه حى صورة لا حكما) ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وإسحاق قال ابن المنذر : ذكره ذلك قال : وقال عمرو بن دينار : ذلك العضو ميتة ، وقال عطاء : ألقى ذلك العضو اهـ . لعلمهما حملا الحى فى قوله ﷺ « ما أبين من حى فهو ميت » ^(٥) على الحى مطلقا سواء حيا صورة ، أو حكما ، ولكن إطلاق الحى على المذبوح ليس بمتعارف ، والمطلق ينصرف إلى الكامل ، وهو الحى حقيقة وحكما ، وهو أن تكون الحياة فيه قائمة ، ويتوهم سلامته فافهم .

(١) (٤٧ / ١١) .

(٢) (٢٣٩ / ٤) ، وأبو داود فى : الصيد : ب (٣) ، وأحمد (٢١٨ / ٥) .

(٣) (٣٧٧ / ٤) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) الاتحاف (٣١٦ / ٢) ، ونصب الراية (١٢٣ / ٤) .



وذكر الموفق فى " المغنى " (١) عن أحمد روايتين فيما إذا أبان من الحيوان فى مقدمات الذبح عضوا ، أشهرهما : إباحتهما جميعا ، قال أحمد : إنما حديث النبى ﷺ : « ما قطعت من الحى ميتة » (٢) إذا قطعت وهى حية تمشى وتذهب ؟ أما إذا كانت البينونة والموت جميعا ، أو بعده قليل إذا كان فى علاج الموت ، فلا بأس به اهـ . ملخصا ، قلت : ولكن الخبر يقتضى أن المبان منه إذا كان حيا بعد الإبانة حقيقة وحكما يكون المبان ميتا ، لم يفرق بين كونه حيا يمشى ويذهب بعد الإبانة أولا ، فالتقيد به دعوى مجردة لا دليل عليها .

والثانية : كقول أبى حنيفة ومن وافقه : أنه لا يباح ما بان منه ، قال أحمد : حدثنا هشيم ، عن منصور ، عن الحسن أنه كان لا يرى بالطريدة بأسا ، كان المسلمون يفعلون ذلك فى مغازيهم ، وما زال الناس يفعلونه فى مغازيهم : واستحسنه أبو عبد الله قال : والطريدة صيد يقع بين القوم ، فيقطع ذا منه بسيفه قطعة ، ويقطع الآخر أيضا حتى يؤتى عليه ، وهو حى قال : وليس هو عندى إلا أن الصيد يقع بينهم لا يقدر على ذكاته فيأخذونه قطعاه .

قلت : ولو كانوا يقدر على ذكاته فهو من المجثمة لا يحل أكله ، وإنما يحل أخذه قطعاه إذا قطع كل واحد منه قطعاه لا يتوهم سلامته بقطعها ، وإلا فالمبان حرام والمبان منه حلال ، والله تعالى أعلم ، وستأتى المسألة فى أبواب الصيد أيضا ، فانتظر .

فائدة : وفى " شرح المذهب " (٣) : تحل ذكاة الأعمى بلا خلاف ولكن تكسره كراهة تنزيه فى حل صيده بالكلب والرمى وجهان اهـ .

فائدة : أجمعت الأمة على جواز أكل الجبن ما لم يخالط نجاسة بأن يوضع فيه أنفه سخله ذبحها من لا يحل ذكاته ، فهذا الذى ذكرناه من دلالة الإجماع هو المعتمد فى

(١) (٢٤ / ١١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٧٦ / ٩) .

كتاب الأضاحي

باب أن البدنة عن سبعة بقرة كانت أو بعيراً والشاة عن واحد

٥٥٧٣ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أتاه رجل ، فقال : إن علي بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريتها ، فأمره النبي ﷺ : « أن يتاع سبع شياه فيذبحن » ورواه أحمد وابن ماجه ^(١) ، قال الشوكاني : رجاله ثقات إلا أن عطاء الخراساني لم يسمع من ابن عباس ، قلت : ولا ضير ، فإن المرسل عندنا حجة لا سيما إذا اعتضد بالمسانيد .

إياحته ، وقد جمع البيهقي فيه أحاديث كثيرة ، وروى عن عمر وابن مسعود وابن عمر : كلوا من الجبن ما صنعه المسلمون وأهل الكتاب ، قال البيهقي : وهذا التقيد ؛ لأن الجبن يعمل بأنفحة السخلة المذبوحة ، فإذا كانت من ذبائح المجوس ولم يحل ، وعن ابن عمر أنه سئل عن السمن والجبن فقال : سم وكل فليل له : إن فيه ميتة ، فقال : إن علمت أن فيه ميتة ، فلا تأكل .

قال البيهقي : وكان بعض العلماء لا يسأل عنه تغليبا للطهارة ^(٢) ، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ، كان بعضهم يسأل عنه احتياطاً رويناه عن أبي مسعود الأنصاري ، وعن الحسن البصري قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسألون عن الجبن ولا يسألون عن السمن اهـ . من " شرح المذهب " ^(٣) .

باب أن البدنة عن سبعة بقرة كانت أو بعيراً والشاة عن واحد

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : وهذا أصح مما أخرج الحاكم ^(٤) عن الثوري ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال : نحرنا يوم الحديبية سبعين بدنة ، والبدنة عن عشرة ، وقال رسول الله

(١) أحمد (٣١١ / ١ ، ٣١٢) ، وابن ماجه في الأضاحي : ب (٦) : حديث (٣١٣٦) .

(٢) قوله : " الطهارة " وردت بالأصل " الطهارة " وهو تحريف والصحيح ما أثبتناه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٢٣٠ / ٤) ، والدارقطني (٢ / ٢٤٤) .



٥٥٧٤ - وعن جابر قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل

عن عشرة .
 : « ليشترك النفر في الهدى » ؛ لأنه اختلف فيه على سفيان ، فروى تارة مثل ما رواه
 عنه ابن جريج ومالك وزيير : أن البدنة عن سبعة ، وروى أخرى ما يخالفهم فقال : البدنة

أما رواية ابن جريج ومالك وزهير فأخرجها مسلم ، وأما رواية سفيان الموافقة فلم أرها
 ولكن قال الذهبي في « التلخيص » بعد إخراج رواية الحاكم ، خالفه ابن جريج ومالك
 وزهير عن أبي الزبير فقالوا : البدنة عن سبعة ، وجاء عن سفيان أيضا كذلك اهـ . وتابع
 أبا الزبير على رواية السبعة عطاء عن جابر عند أبي داود والنسائي من رواية ، والليث
 والشعبي ، عن جابر عند الدارقطني من رواية مجالد ، وما أخرج البيهقي في « المعرفة »
 من طريق ابن إسحاق ، عن الزهري ، عن عروة ، عن مروان بن الحكم والمسور بن
 مخزومة : أن رسول الله ﷺ خرج يريد زيارة البيت وساق معه الهدى سبعين بدنة عن
 سبعمائه رجل كل بدنة عن عشرة ، فهو مرسل ؛ لأن مروان من التابعين ، والمسور لم
 يشهد الحديبية ، كما في « الفتح » ، فلا يعارض حديث جابر الذي شهدا ، ثم هو
 مخالف لما صح عن جابر وغيره أنهم كانوا بضعة عشر أيضا دون سبعمائه ، ولا يتمشى
 تأويل البيهقي بأنه لم يخبر عن جميعهم ، بل عن بعضهم الذين يخر عنهم البدن ،
 والباقيون نحر عنهم البقر ؛ لأن الذي في المغازي هذا نصه : قال ابن إسحاق : حدثني
 محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ، عن عروة ابن الزبير ، عن مسور بن مخزومة ومروان
 ابن الحكم : أنهما قالوا : خرج رسول الله ﷺ يريد عام الحديبية زيارة البيت لا يريد قتالا ،
 وساق مع الهدى سبعين بدنة وكان الناس سبعمائه رجل فكانت كل بدنة عن عشرة نفر ،
 وكان جابر ابن عبد الله فيما بلغني يقول : كنا أصحاب الحديبية أربع عشرة مائة اهـ . وهذا
 الكلام كالنص على أنه أخير عن الكل لا عن البعض .

وهذا يرد أيضا على ابن حجر حيث قال : وأما قول ابن إسحاق : إنهم كانوا سبعمائه ،
 فلم يوافق عليه ؛ لأنه قاله استنباطا من قول جابر : نحرنا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا
 سبعين بدنة ، وهذا لا يدل على أنهم ينحروا غير البدن مع أن بعضهم لم يكن أحرم أصلا ؛
 لأن ابن إسحاق قد نص على أن جابرا يقول : إنهم كانوا أربع عشرة مائة ، فكيف يستنبط



سبعة منا في بدنة « متفق عليه ^(١) ، وفي لفظ : قال لنا رسول الله ﷺ : « اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنه » رواه البرقاني على شرط " الصحيحين " ، وفي رواية

من قوله المذكور أنهم كانوا سبعمائة ؟ ثم قول جابر : إنهم نحروا كل بدنة عن عشرة لم يثبت منه ، والذي ثبت عنه أنهم نحروا عن سبعة .

فالظاهر : أن الخطأ لمن هو دونه ، والله أعلم ، وما روى عن ابن عباس أنه قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة ، رواه الخمسة إلا أبا داود ^(٢) ففيه : أن في سنده حسين بن واقد واضطرب فيه فقال تارة : عن علباء ابن أحمر ، عن عكرمة ، عن ابن عباس كما رواه عنه الترمذي وغيره ، وأخرى عن عكرمة عن ابن عباس ، كما رواه الحاكم في " المستدرک " ^(٣) وهذا يدل على أنه لم يحفظ الرواية كما هي وحسين بن واقد وإن كان من أهل الصدق والديانة إلا أنه كان يهيم ويخطئ .

قال ابن حبان : ربما أخطأ في الروايات ، وقال الساجي : فيه نظر ، وهو صدوق يهيم وقال العقيلي : أنكر أحمد بن حنبل حديثه ، وفي رواية عنه في أحاديثه زيادة ما أدرى أي شيء هي ؟ ونقض يده ، وفي روايه عنه : ما أنكر الحديث حسين بن واقد ، عن أبي منيب فالظاهر : أن قوله عن عشرة من أوهامه ، والله أعلم ، ولو صححت الرواية لم يكن فيها حجة ؛ لأنه من أفعال الصحابة التي عارضت قول رسول الله ﷺ ، إذ ليس في حديث ابن عباس أنهم فعلوا ذلك بأمر رسول الله ﷺ أو اطلع هو عليه فأقره .

والعجب من الشوكاني : أنه لا يرى أفعال الصحابة حجة ، ومع ذلك يقول ما روى عن ابن عباس ، ويفرق بين الهدى والأضحية بأن البدنة تجزئ عن السبعة في الهدى لحديث جابر وغيره ، وعن العشرة في الأضحية لحديث ابن عباس ، مع أن هذا الفرق لم يذهب إليه أحد من أئمة المسلمين ، ويرده أيضا عدم الفرق بينهما في الشاة والبقرة ، وقوله بأنه

(١) مسلم في : الحج : ب (١٧) : حديث (١٣٨) ب (٦٢) : حديث (٣٥٠ : ٣٥٢) .

(٢) الترمذي في : الحج : ب (٦٦) : حديث (١٩٠٥) ، والنسائي في : الضحايا : ب (١٥) ،

وابن ماجة في : الأضاحي : ب (٢٦) : حديث (٣١٣١) .

(٣) (٢٣٠ / ٤) .



قال : « اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة » ، فقال رجل

قياس في مقابلة النص مردود : بأنه لا نص في حديث ابن عباس ، على أن ذلك كان بأمر رسول الله ﷺ أو بعلمه ، بل فيه مجرد حكاية عن فعل الصحابة فكيف يكون القياس معارضا للنص ؟ فافهم .

ثم لما ثبت أن النبي ﷺ عدل البدنة بسبع شياه ثم جعل البدنة عن سبعة أنفس ثبت من كلا الأمرين أن الشاة عن واحد ، كما لا يخفى ، فثبت من النصوص كون الشاة عن واحد من دون حاجة إلى القياس ، وسقط قول صاحب " الهداية " أن لا نص في الشاة فبقى على أصل القياس اهـ .

قال العبد الضعيف : لم يرد صاحب " الهداية " ما توهمه بعض الأحياب ، وإنما أراد أن لا نص في كون الشاة عن أكثر من واحد ، فاقصر على أصل القياس وهو أن الإراقة واحدة فلا يجوز إلا عن واحد ، فافهم .

وروينا من طريق ابن أبي شيبة ، عن حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب قال : الجزور والبقرة عن سبعة من أهل البيت لا يدخل معهم غيرهم (وهو بظاهره حجة لمالك) .

ومن طريق ابن أبي شيبة ، عن ابن علي ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن سليمان بن يسار ، عن عائشة - أم المؤمنين - قالت : البقر والجزور عن سبعة ، ومن طريقه عن علي بن مسهر ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب والحسن قالوا كلهم : البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة ، يشتركون فيها كانوا من غير أهل دار واحدة (هذه حجة الجمهور على مالك ، وهو أولى مما رواه جعفر ، عن أبيه ، عن علي ؛ لكونه منقطعا وهذا موصول ، وأيضا فقله ﷺ لرجل كانت عليه بدنة ولم يجدها أن يتناع سبع شياه فيذبحها صريح في كون البدنة بمنزلة سبع شياه مطلقا ، وأيضا فأمره ﷺ أهل الحديبية أن يشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة منهم في بدنة من غير فصل بين أن يكونوا من أهل دار واحدة أولا يؤيد قول الجمهور ، فيحمل قول علي على أن كون السبعة المشتركين في الجزور والبقرة من أهل بيت واحد أولى من كونهم من بيوت متفرقة تحرزا عن لزوم الربا في قسمة اللحم ، وإذا كانوا من أهل بيت واحد لم يحتاجوا إلى القسمة فيأكلون جميعا



لجابر : « أيشترك في البقرما يشترك في الجزور ؟ فقال : ما هي « إلا من البدن » رواه

ويتصدقون بما شاءوا جميعا ، فافهم) .

ومن طريقه نا محمد بن فضيل ، عن داود بن هند ، عن الشعبي قال : أدركت أصحاب محمد ﷺ وهم متوافرون كانوا يذبحون البقرة والبعير عن سبعة (وهذا كحكاية الإجماع) ومن طريق وكيع ، عن سفيان ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : كان أصحاب محمد ﷺ يقولون : البقرة والجزور عن سبعة (هذا أيضا كحكاية الإجماع ، وفي كل ذلك رد على من جعل البعير عن عشرة) وعن ابن أبي شيبة ، عن ابن فضيل ، عن مسلم ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن ابن مسعود : البقرة والجزور ، عن سبعة ، وعن وكيع ، عن سفيان ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن خالد بن سعد ، عن أبي مسعود ، قال : البقرة عن سبعة ، ورويناه أيضا ، عن حذيفة وجابر وعلى ومن أجاز الاشتراك في الأضاحي البقرة عن سبعة والناقة عن سبعة طاوس وأبو عثمان النهدي عن عطاء وجمهور التابعين .

فأما ابن عمر فإننا روينا من طريق عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : البدنة عن واحد والبقرة عن واحد والشاة عن واحد لا أعلم شركا ، وصح عن محمد بن سيرين لا أعلم دما واحدا يراق عن أكثر من واحد (هذا هو القياس لكننا تركناه بالنص وإليه رجع ابن عمر) ، كما روينا من طريق ابن أبي شيبة ، نا عبد الله بن نمير ، نا مجالد ، عن الشعبي قال : سألت ابن عمر عن البقرة والبعير تجزىء عن سبعة ؟ فقال : كيف أولها سبعة أنفس ؟ قلت : إن أصحاب محمد ﷺ الذين بالكوفة أفتونني فقالوا : نعم قاله النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ، فقال ابن عمر : ما شعرت (وسنده حسن) ، فهذا توقف من ابن عمر ، ومن طريق وكيع ، عن عريف بن درهم ، عن جبلة بن سحيم ، عن ابن عمر قال : البقرة عن سبعة ، فهذا يدل على رجوعه ، كذا في " المحلى " (١) .

قال ابن حزم : وصح عن سعيد بن المسيب : البدنة عن عشرة ، وروينا ذلك عن ابن عباس عن الصحابة اهـ . قلت : قد مر أن في سنده حسين بن واقد ضعيف ، وقد صح عن ابن عباس عن النبي ﷺ : أنه جعل البدنة بسبع شياه ، رجاله ثقات كما في المتن ، فلم

مسلم^(١) وفي لفظ قال: « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » .

يبقى إلا قول ابن المسيب وهو محجوج بالنصوص ، وبالإجماع على خلافه .

قال ابن حزم : ولم يمنع عليه السلام من الاشتراك في التطوع أكثر من عشرة وسبعة بل قد أشرك عليه السلام في أضحيته جميع أمته اهـ .

قلنا : لم يكن ذلك من الاشتراك في شيء ، وإنما كان من باب هبة الثواب ، كما سيأتى وكيف يجوز إشراك سبعة أو عشرة أو جميع الأمة في شاة وقد كان ابن عمر ينكر الإشراك في البقرة والجزور ، حتى بلغه عن رسول الله ﷺ أنه أشرك سبعة فيهما ؟ فافهم فإن أهل الظاهر لا يفقهون وأغرب ابن حزم فقال : والأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذى أربع أو طائر كالفرس والإبل وبقرة الوحش والديك وسائر الطير والحيوان الحلال أكله ، واحتج بحديث أبى هريرة في المهجر إلى الجمعة وفيه : ثم مثل من يهدى دجاجة ثم كمثل من يهدى عصفور ، ثم كمثل من يهدى بيضة ، قال : ففيه جواز هدى دجاجة وعصفور وتقريب بيضة ، والأضحية تقرب بلا شك اهـ .

قلت : فما وجه تخصيصك الأضحية بالحيوان ولم لم تقل بجواز التضحية ببيضة وهل هذا إلا إعمال بعض الحديث وإهمال بعضه ؟ وأيضا : يلزمك القول بإجزاء الدجاجة والعصفور والفرس ونحوها في هدايا الحج لورود الحديث بلفظ الهدى ، وأصله فيما يهدى إلى الحرم وأنت لا تقول به بل صرحت بأن الهدى الواجب على المتمتع رأس من الغنم أو من البقر أو شرك في بقرة أو ناقة ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾^(٢) يقع على الشاة والبقرة والبدنة ؛ لما روى البخارى^(٣) عن ابن عباس سئل عن المتعة فأمر بها ، وسئل عن الهدى فقال : جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم فكان عليك أن ترد قول ابن عباس بقول النبي ﷺ في حديث المهجر وتقول بأن اسم الهدى يقع على الدجاجة والعصفور والبيضة

(١) فى : الحج : ب (٦٢) : حديث (٣٥٣) .

(٢) سورة البقرة : آية (١٩٦) .

(٣) فى : النكاح : ب (٣٢) : حديث (٥١١٦) .



أيضا ، وإلا فأنت متناقض متلاعب ، والحق أن الإهداء فيه مفسر بالتصدق دون إراقة الدم بدليل ذكر البيضة فيه ، وبدليل ما رواه مالك ، عن سمي ، عن أبي صالح السلمان ، عن أبي هريرة بلفظ : فكأنما قرب بدنة ثم كأنما قرب بقرة إلى أن قال : ثم كأنما قرب دجاجة ثم كأنما قرب بيضة ، والتقريب التصديق بالمال تقربا إلى الله عز وجل . وأما قولك : إن الأضحية تقرب بلا شك فنعم ولكنها مقيدة بإراقة الدم كالهدي ، فإن قلت بإجزاء كل حيوان في الأضحية لزمك القول بمثله في الهدي سواء ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

وأما ما رواه سعيد بن منصور ، نا أبو الأحوص ، نا عمران بن مسلم - هو الجعفي - عن سويد بن غفلة ، قال : قال لي بلال : ما كنت أبالي لو ضحيت بديك ؛ ولأن أخذ ثمن الأضحية فأتصدق به على مسكين مقتر فهو أحب إلى من أن أضحي .

وما روى وكيع نا أبو معشر المدني عن عبد الله بن عمير ولى ابن عباس : أنه أعطى مولى له درهمين فقال : اشتر بهما لحما ، ومن لقيك فقل : هذه أضحية ابن عباس فلا حجة له فيه .

أما أولا فلأنه لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ عنده ، وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه أثر الأضحية على الصدقة بثمنها في أيام النحر وقال : ما عمل ابن آدم فيهما عملا أحب إلى الله من هراقة دم ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ (١) والنسك يعم الهدي والأضحية جميعا ؛ لقوله ﷺ : «ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه» (٢) متفق عليه ، قاله في الأضحية ، فدل على اختصاصهما ببهيمة الأنعام ، وهى الشاة والبقرة والإبل لا غير ، كما فى " المفردات " للراغب فمن قال بجواز الأضحية ببقر الوحش والديك والدجاجة ونحوه محجوج بالكتاب والسنة .

قال صاحب «المهذب» : ولا يجزىء فى الأضحية إلا الأنعام وهى الإبل والبقر والغنم

(١) سورة الحج : آية (٣٤) .

(٢) سبق تخريجه .



باب التضحية بالشاة وتشريك الغير في الثواب أو إيثاره له به

٥٥٧٥ - عن عطاء بن يسار قال : سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس فصار كما ترى ، رواه

لقول الله عز وجل : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ ، وفى "شرح المذهب" ^(١) : نقل جماعة لإجماع العلماء على أن التضحية لا تصح إلا بالإبل والبقر والغنم فلا يجزىء شئ من الحيوان غير ذلك اهـ .

وأما ثانيا : فلاحتمال أن يكون بلال وابن عباس إذ ذاك معسرين ، فما روى عن الحسن ابن صالح وداود فى بقر الوحش والظباء كله شاذ مردود بالكتاب والسنة والإجماع ، والعامه على أن البعير والبقرة تجزىء عن سبعة أو أقل من ذلك لاعتبار أكثر من سبعة ، وقال مالك : يجزىء ذلك عن أهل بيت واحد وإن رادوا على سبعة لا يجزىء عن أهل بيتين وإن كانوا أقل من سبعة والصحيح قول العامة ، ولا حجة لمالك فيما روياه عن على رضى الله عنه ؛ لأنه قال : الجزور والبقرة عن سبعة ، ومالك يجيزهما عن أكثر من سبعة إذا كانوا أهل بيت واحد ؛ ولأن البدنة بمنزلة سبع شياه بنص الحديث ، ولا يجزىء سبع شياه عن أكثر من سبعة ، وتجزىء عن سبعة متفرقين ومجتمعين ، فكذاك البدنة والبقرة .

ولو كان واحد من السبعة يريد اللحم لم تجزىء عن واحد منهم خلافا للشافعية والحنابلة ولنا : أن جواز الاشتراك ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده .

باب التضحية بالشاة وتشريك الغير في الثواب أو إيثاره له به

أقول : قال الشوكاني : الحديثان (أى حديث أبى رافع وجابر) يدلان على أنه يجوز للرجل أن يضحي عنه وعن أتباعه وأهله يشركهم معه فى الثواب ، وبه قال الجمهور ، وكره الثورى وأبو حنيفة وأصحابه ، والحديثان يردان عليهم اهـ .

قلت : التضحية عن الغير تحتل وجهين : أحدهما : أن يكون المضحي هو الغير

ابن ماجة والترمذى ^(١) وصححه ، وقال : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وهو قول أحمد وإسحاق واحتجا بحديث : أن النبي ﷺ ضحى بكبش فقال : « هذا عمن لم يضح من أمتي » وقال : بعض أهل العلم : لا تجزىء الشاة إلا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره من أهل العلم .

٥٥٧٦ - وعن أبي سريحة قال : حملني أهلى على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن يبخلنا جيراننا ، رواه ابن ماجة والحاكم ^(٢) وصححه ، وأقره عليه الذهبي في " التلخيص " ، وقال في " النيل " : إسناده في " سنن ابن ماجة " إسناده صحيح .

ويكون المباشر نائباً عنه ، ومثل هذه التضحية لا يجوز بشاة واحدة عن أكثر من واحد عند أبي حنيفة وأصحابه لما دل الدليل على أن الشاة الواحدة لا تجزىء إلا عن واحد .

والثاني : أن يكون المضحى هو المباشر ويشرك غيره في الثواب أو يهديه له ، ومثل هذه التضحية لا يمنع أبو حنيفة وأصحابه ، لا لواحد ، ولا لأكثر ، ومحمل الأحاديث هو الوجه الثاني لا الأول ، إذ لو كان محملها المعنى الأول لجاز الشاة الواحدة عن جميع المسلمين ، كما يدل عليه حديث أبي رافع : أنه ﷺ ضحى عن جميع أمته ، وحديث جابر أنه ﷺ ضحى عمن لم يضح من أمته ، ولا يقول به أحد حتى أحمد وإسحاق حيث خصوا الإجزاء بأهل البيت فقط ، وحتى الشوكاني نفسه حيث قال : والحق أنها تجزىء عن أهل البيت ، وإن كانوا مائة نفس ، أو أكثر كما قضت به السنة اهـ . فالأحاديث المذكورة حجة عليهم ، لا لهم وهي معاضدة لمذهب أبي حنيفة لا معارضه له ، كما ظنه الشوكاني وأيضاً لو جازت الشاة الواحدة عن أكثر من واحد لجازت البقرة والبعر عن أكثر من سبعة أو عشرة على اختلاف القولين في البعير ؛ لأن كلا منهما مشتمل على سبع شياه أو عشر شياه فلما جازت الشاة الواحدة عن أكثر من واحد فلا بد أن تجوز البقرة عن أكثر من سبعة ،

(١) ابن ماجة في : الأضاحي : ب (١٠) : حديث (٣١٤٧) ، والترمذى في : الأضاحي : ب (١٠) : حديث (١٥٠٥) .

(٢) ابن ماجة في : الأضاحي : ب (١٠) : حديث (٣١٤٨) والحاكم (٢٢٨/٤) .

٥٥٧٧ - وعن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ : « كان رسول الله ﷺ إذا ضحى اشترى كبشين أقرنين أملحين ، فإذا صلى وخطب الناس أتى بأحدهما وهو قائم في مصلاه فذبحه بنفسه بالمدينة ، ثم يقول : اللهم هذا عن أمتي جميعاً لمن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ ، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه بنفسه ، ويقول : هذا عن محمد وآل محمد ، فيطعمهما جميعاً المساكين ، ويأكل هو وأهله منهما ، فمكثنا سنين ليس رجل من بني هاشم يضحى قد كفاه الله المؤنة برسول الله ﷺ والعزم » . رواه أحمد^(١) وحسنه في مجمع الزوائد^(٢) ، وسكت عنه الحافظ في التلخيص ، كذا في النيل^(٣) .

والبعير عن أكثر من سبعة أو عشرة كما لا يخفى ، وحيث لا يبطل تجديد الشارع بالسبعة أو العشرة فيهما لا محالة .

فالحق هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه : أنه لا تجوز الشاة الواحدة إلا عن واحد ، وهو القياس ؛ لأن الشاة أدنى ما تجوز به الأضحية ، فلو اشترك فيها الاثنان أو الأكثر كان المضحي به عن كل واحد النصف أو الثلث أو الربع أو أقل من ذلك ، فلا يكون الشاة أدنى ما تجوز به الأضحية ، ولم يكن لتخصيص أهل البيت معنى ، إذ لما جاز التضحية بأقل من الشاة فأهل البيت الواحد والبيوت الكثيرة سواء قال العبد الضعيف : ولو كان كذلك لم يكن لقوله ﷺ « من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا »^(٤) ، معنى فأى حاجة إلى وجدان السعة إذا جاز للمسلمين أن يشتركوا في الشاة الواحدة ولو كانوا مائة أو أكثر ، فإن هذا القدر مما لا يعجز عنه مسلم قط ، كما هو ظاهر مشاهد ، فتأمل .

وفى " البناية " للعيني : أعلم أن الشاة لا تجزىء إلا عن واحد ، وأنها أقل ما تجب وذكر الإنزاري : أن هذا إجماع ، ثم ذكر حديث تضحيته ﷺ بكبشين وقوله في أحدهما :

(١) (٣٩١ / ٦) .

(٢) (٢٢ / ٤) .

(٣) (٣٤١ / ٤) .

(٤) البيهقي (٢٦٠ / ٩) ، ونصب الراية (٢٠٧ / ٤) .



٥٥٧٨ - وعن جابر قال : صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى فلما انصرف أتى بكبش فذبح فقال : « بسم الله والله أكبر اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من أمتي » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي ^(١) ، وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه والمطلب ابن عبد الله بن حنطب يقال : أنه لم يسمع من جابر ، وقال أبو حاتم الرازي : يشبه أن يكون أدركه ، كذا في " النيل " ^(٢) .

اللهم هذا عن محمد وأهل بيته وفي الآخر : إن هذا منك وإليك عمّن وحد من أمتي. ^(٣) وعن أبي هريرة لما ضحى بالشاة جاءت ابنة تقول : وعنّى ، فقال : وعنك .

وأجاب بأن هذا لا يدل على وقوعه من اثنين بل هذا هبة ثوابها ، وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : الشاة عن واحد ، انتهى .

وفي « التهذيب » لابن جرير الطبري ما ملخصه : ظن أهل الغباوة أن ذلك - أى قوله ﷺ : « هذا عن محمد وعمن وحد من أمتي » - كان بإشراكه لهم في ملك أضحيته ، فزعم أن للجماعة أن يشتركوا في الشاة ، ويجزئهم عن التضحية ، ولو كان كذلك لم يحتج أحد من هذه الأمة إلى التضحية ولما كان لقوله عليه السلام : « من وجد سعة فلم يضح » وجه وكيف يقول ذلك وقد ضحى هو عنهم وذبحه أفضل ؟ من " الجواهر النقى " .

وبالجملة فأبو حنيفة ومن وافقه إنما يقولون بعدم وقوع شاة عن اثنين فصاعدا ولا يقولون بعدم جواز هبة ثوابها لأكثر من واحد ، فقول الشوكاني : والحديثان يردان عليهم رد عليه ؛ لأن الحديث إنما يدل على هبة ثوابها لأكثر من واحد على وقوعها من اثنين فصاعدا ، فافهم .

وأما قول أبي أيوب الأنصاري : كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن

(١) أحمد (٨/٣) ، وأبو داود فى : الضحايا : ب (٨) : حديث (٢٨١٠) ، والترمذى فى : الأضاحى : ب (٢٢) حديث (١٥٢١) .

(٢) (٣٤١/٤) .

(٣) الطبرانى (١ / ٢٩٠) ، ومجمع الزوائد (٣٣/٤) .



أهل بيته حتى تباهى الناس^(١) وقول أبي سريحة : كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن ييخلنا جيراننا ، فهو حجة لنا لا علينا ، فإننا لا نقول بوجوب الأضحية على الموسر عن أولاده ، ولا عن زوجته ، وإنما عليه أن يضحى عن نفسه ، وهذا هو مراد أبي أيوب وأبي سريحة : أن الأغنياء المياسير لم يكونوا يضحون عن أولادهم الصغار ، ولا عن أهل بيتهم حتى تباهى الناس ؛ ولأجل ذلك قال أبو سريحة : كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين ولو كان ذلك للإشراك لم يكن حاجة إلى أزيد من شاة أصلا ، ولكن اليسار وإنما كان لقيم البيت ، ولا يكون لأهل البيت إلا قيم واحد ، أو إثنان غالبا ، فلأجل ذلك كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين ولم يكونوا يضحون عن الصغار ولا عن الكبار الفقراء حتى تباهاوا بذلك ، فلا دليل فيه على إجزاء الشاة عن أهل البيت كلهم إذا كانوا أغنياء فافهم . يؤيد ما قلنا قول أبي سريحة حذيفة بن أسيد فحملني أهلي على الجفاء بعد أن علمت من السنة حتى أنى لأضحى عن كل منهم ، رواه الطبراني^(٢) ورجاله رجال الصحيح ، ولم نقل بأنه يجب على المرء أن يضحى عن كل من هو في عياله ، وإنما يجب على كل موسر أن يضحى عن نفسه فقط ، وفي " كنز العمال " عن أبي سريحة المذكور قال : لقد رأيت أبا بكر الصديق وعمر ما يضحيان عن أهلها خشية أن يستن بهما اه . وقال : قال ابن كثير : إسناده صحيح اه . وفيه تأييد لما قلنا ، وأغرب ابن حزم حيث عزى إلى أبي حنيفة القول بأن الأضحية فرض ، وعلى المرء أن يضحى عن زوجته قال : فجمع وجوها من الخطأ اه . من « المحلى »^(٣) .

قلنا : لم يجمع وجوها من الخطأ من عزى إلى خصمه ما لم يقل ، فهذه كتب أصحاب أبي حنيفة ليس فيها إلا القول بالوجوب ، وفرق ما بين الواجب والفرض ، كما بين السماء والأرض ولم نر أحدا من أصحابنا قال بوجوب الأضحية على الزوج عن زوجته ، أو روى ذلك عن أبي حنيفة ولا من طريق ضعيفة .

(١) سبق تخريجه .

(٢) مجمع الزوائد (٨٨ / ٤) .

(٣) (٣٥٥ / ٧) .



باب وجوب الأضحية

٥٥٧٩ - عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا » أخرجه ابن ماجه وأحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهوية وأبو يعلى الموصلى والدارقطنى والحاكم^(١) وصححه ، وأعل : بأنه رواه جعفر بن ربيعة وعبيد الله بن أبى جعفر ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة موقوفاً ، وكذا رواه ابن وهب ، عن

باب وجوب الأضحية

أقول : احتج به لأبى حنيفة على قوله لوجوب الأضحية ، قال بعض الأحباب : وأورد عليه بأنه : روى عن النبي ﷺ أنه قال : من ترك سنتى لم ينل شفاعتى ، فيمكن أن يكون هذا أيضاً من ذلك القبيل .

وأجيب عنه : بأن ثبت الجدل فائقش ، فإن حديث حرمان الشفاعة بترك السنة قال الخطيب : حديث منكر ورجاله ثقات سوى البصرى وابن رجاء فإنهما مجهولان ، وفى «الميزان» : هذا خبر كذب ، كذا فى «الآلئء المصنوعة»^(٢) .

وأورد أيضاً : بأنه قال ﷺ : « من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا »^(٣) مع أن أكل الثوم ليس بمحرم والجواب عنه : أنه ليس للنهى عن أكل الثوم بل للنهى عن قربان المصلى بعد أكل الثوم ، ونحن نقول به بخلاف ما نحن فيه ، فإنه للنهى عن ترك التضحية فيدل على وجوبها ثم قوله : من كان له سعة يدل على اشتراط الغنى للوجوب ؛ لأن الفقير ليس بذى سعة للعبادات المالية شرعا ، ثم هو يدل على اشتراط الإقامة أيضاً ؛ لأن المسافر جعله الشارع مصرفاً للصدقات ، ولو كان غنياً فى وطنه ، فلا يكون ذا سعة فى سفره ، فلا يجب عليه العبادة المالية التى يطالب بإقامتها فى الحال كالأضحية بخلاف الزكاة وصدقة الفطر فإنه لا يطالب بهما فى السفر ؛ لأنه ليس لهما وقت معين تفوتان بفواته بخلاف

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٨ / ١) .

(٣) البخارى فى : الآذان : ب (١٦٠) : حديث (٨٥٣) ، ومسلم فى : المساجد : ب (١٧) : حديث (٦٩ : ٧٢) .

عبد الله بن عياش ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، وإنما رفعه عبد الله بن يزيد المقرئ وحيوة بن شريح وغيرهما ، عن عبد الله بن عياش ، عن الأعرج فالوقف أصبح كذا في « الزيلعي » (١) .

قلنا : الرفع زيادة والزيادة من الثقات مقبولة ، ولا تعارض بين الوقف والرفع ؛ لأنه يمكن أن يكون أبو هريرة رفعه مرة وأفتى به أخرى فسمعه الأعرج من وجهين ، ورواه

الأضحية ، فإن قلت : قد يكون المسافر ممن لا تحمل له الصدقة بأن يكون معه مال فينبغي أن يجب عليه الأضحية ، قلنا : لا ؛ لأن السفر مظنة الاحتياج ، فلا يؤمر بإتلاف المال .

فإن قلت : ينبغي أن يجب عليه الأضحية ولا يؤمر بها في السفر ، بل يجب عليه قضاءها بعد الإقامة كما في الصوم .

قلنا : المقصود من الصوم هو الإمساك ، وإذا يمكن بعد الإقامة ، ففي إيجابه فائدة ، بخلاف الأضحية فإن المقصود هنا الإراقة على وجه التعبد ، وإذا لا يمكن بعد الإقامة ؛ لأن التعبد بالإراقة مقيد بزمان مخصوص ولا يحصل ذلك إلا على ذلك الزمان دون غيره فيكون فيه إيجاب التصديق فقط وهو غير مقصود ، فلا فائدة في الإيجاب ، بخلاف المقيم الذي وجب عليه الأضحية ولم يضح ، فإنه وجب عليه التصديق على سبيل البدلية زجرا له على التهاون والتقصير . ثم القضاء فرع للأداء ولما لم يجب الأداء لفوات شرطه ، وهو الغنى غير المشوب بالاحتياج أو مظنته لا يجب القضاء ، هذا غاية السعي منا في تقرير الاستدلال على اشتراط الإقامة بوجوب الأضحية ، وقال صاحب " الهداية " : إن الأداء يختص بأسباب يشق على المسافر استحضارها ويفوت بمضى الوقت ، فلا تجب عليه كالجمعة اهـ . وفيه نظر ؛ لأنه تخصيص للنص بالقياس وهو غير جائز فالأحسن هو ما قلنا .

قال العبد الضعيف : وكيف يكون قولك أحسن وهو لا يخلوا من تخصيص النص بالقياس أيضا ، فإن مقتضى النص وجوب الأضحية على كل من وجد سعة مقيما كان أو



كذلك فسمعه عبد الله بن عياش من وجهين ورواه كذلك ، وسمعه جعفر وغيره من وجه واحد ، فرووه كذلك ، فلا وجه لرد المرفوع ، ولو سلم الوقف فمثله لا يقال بالرأى ، فيكون فى حكم المرفوع ، فافهم .

مسافرا ، وقد جعلت المسافر الموسر الذى معه مال فى حكم الفقير بمجرد كون السفر مظنة للاحتياج ، وهل هذا إلا مجرد رأى لا يشهد له نص ، ولا يؤيده أثر ، بل الظاهر من النص كون السفر مظنة للغناء ، فقد روى الطبرانى فى « الأوسط »^(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « اغزوا تغنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا » ورجاله ثقات ، كما فى « الترغيب »^(٢) وهذا كما ترى قد جعله الشارع سببا للغناء ، فكيف يصح جعله مظنة للاحتياج والفقير ولو سلمنا أنه مظنة لذلك فى حق بعض الناس فلا نسلم كون المسافر الذى معه مال فى حكم الفقير ؛ لأن السفر مظنة للغناء أيضا كما هو مظنة للفقير ، فلا ترجح إحدى المظنتين على الأخرى إلا بدليل .

والحق : أن أبا حنيفة لم يقل بعدم وجوب الأضحية على المسافر إلا تقليدا فقد رويناه من طريق سعيد بن منصور ، نا أبو عوانة ، عن منصور ، عن إبراهيم قال : كان عمر يحج ولا يضحي وكان أصحابنا - يعنى أصحاب عبد الله بن مسعود - يحجون معهم الورث والذهب فلا يضحون ما يمنعهم من ذلك إلا ليتفرغوا لنسكهم ، ومن طريق الحارث عن على : ليس على المسافر أضحية ، كذا فى « المحلى »^(٣) .

الحارث الأعور :

والحارث مختلف فيه احتج به أصحاب « السنن » ، ومنهم النسائي مع تعنته فى الرجال قال الذهبي فى « الميزان » : وحديث الحارث فى « السنن الأربعة » والنسائي مع تعنته فى الرجال فقد احتج به وقوى أمره ، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب ، والشعبي يكذبه ، ثم يروى عنه ، والظاهر : أنه كان يكذب فى لهجته

(١) مجمع الزوائد (٣٢٤ / ٥) ، والضعيفة (٢٥٣) .

(٢) (٨٣ / ٢) .

(٣) (٣٧٥ / ٧) .

وقال الحافظ في «الفتح» ^(١) : أخرجه ابن ماجة وأحمد ورجالهم ثقات اهـ .

وحكاياته ، وأما في الحديث النبوي فلا ، وكان من أوعية العلم قال مرة بن خالد : أنبأنا محمد بن سيرين قال : كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم أدركت منهم أربعة ، وفاتني الحارث فلم أره كان يفضل عليهم وكان أحسنهم ، ويختلف في هؤلاء الثلاثة أيهم أفضل : علقمة ومسروق وعبيدة ، وقال عباس عن ابن معين : ليس به بأس ، وكذا قال النسائي : وعنه قال : ليس بالقوي (وهذا تلين هين) وقال عثمان الدارمي : سألت يحيى بن معين عن الحارث الأعور فقال : ثقة ، قال عثمان : ليس يتابع يحيى على هذا اهـ . ملخصا .

قلت : ناهيك بيحيى بن معين موثقا فإنه أعرف الناس برجال الكوفة وما والاها ، فلا يضره أن لا يتابعه غيره ، فقول ابن حزم : والحارث كذاب ، رد عليه ، بل هو حسن الحديث صالح للاحتجاج به ، قال ابن حزم ^(٢) : ومن رؤينا عنه بإيجاب الأضحية مجاهد ومكحول ، وعن الشعبي لم يكونوا يرخصون في ترك الأضحية إلا لحاج أو مسارف .

(قلت : هذه حكاية عن الصحابة ، فإن الشعبي تابعي جليل) وقال : وروى عن أبي هريرة ولا يصح اهـ .

قلت : عدم الصحة لا ينفي كونه حسنا ، وإن سلمنا ضعفه فالضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى ، وقد مر ، عن عمر ، وعن أصحاب ابن مسعود ما يشهد له ، فافهم .

وإذا ثبت ، عن علي ، وعن أصحاب ابن مسعود أن لا أضحية على المسافر فما قاله صاحب «الهداية» : إن الأداء يختص بأسباب يشق على المسافر استحضرها إلخ إنما هو من تعليل النص لا من تعليل الحكم ، وتعليل النص ليس من القياس في شيء ، فإن القياس إنما هو تعليل الحكم كما لا يخفى على من له مسكة ، واندحض بما ذكرنا احتجاج ابن حزم بما رواه من طريق ابن مهدي ، عن سفيان الثوري ، عن مطرف بن طريف ، عن الشعبي عن أبي سريحة حذيفة بن أسيد الغفاري .

(١) (١٠ / ٢) .

(٢) (٣٥٨ / ٧) .

وفى «التنقيح»: حديث ابن ماجة رجاله كلهم رجال الصحيحين إلا عبد الله بن عياش

قال : لقد رأيت أبا بكر وعمر ، وما يضحيان كراهية أن يقتدى بهما ، فهو محمول على أنهما كانا لا يضحيان عن أهلها ، كما فى « كنز العمال » (١) .

وفيه أيضا : قال ابن كثير (٢) : إسناده صحيح وبه نقول : فلا يجب على المرء أن يضحى عن أهله وإنما على الموسر أن يضحى عن نفسه ، وعن طريق سفیان الثوري ، عن منصور ابن المعتمر ، عن أبى وائل هو شقيق بن سلمة ، عن أبى مسعود عقبة بن عمرو البدرى : أنه قال : لقد هممت أن أدع الأضحية ، وإنى لمن أيسركم ، مخافة أن يحسب الناس أنها حتم واجب ، وما روى عن الشعبى أنه قال : لأن أتصدق بثلاثة دراهم أحب إلى من أن أضحى ، فكل ذلك محمول على الأضحية عن الأهل والعيال أو فى الحج والسفر بدليل ما مر عن عمر وأصحاب ابن مسعود أنهم كانوا يحجون ولا يضحون ، وبدليل ما مر عن الشعبى لم يكونوا يرخصون - يعنى الصحابة - فى ترك الأضحية إلا لحاج أو مسافر ، فافهم . وأما ما رواه ابن حزم وصححه من طريق شعبة عن تميم بن حويص الأزدي قال : ضلت أضحيتى قبل أن أذبها فسألت ابن عباس فقال : لا يضرك اهـ .

فلا يرد علينا لاحتمال أن يكون تميم غير موسر ، وبه نقول فى المعسر : إذا ضلت أضحيته لا يجب عليه غيرها ، وأما الموسر فيجب عليه الإعادة كما فى الخبر الصحيح من قول رسول الله ﷺ : « من وجد سعة فليضح » وقوله : « ومن ذبح قبل الصلاة فليعد ومن لم يذبح فليذبح على اسم الله » (٣) والأمر للوجوب فيكون الذبح بعد الصلاة واجبا على الموسر .

وأما قول ابن حزم : إن من ضحى ببعير فتحره فليس عليه فرضا أن يذبح فصيح أنه أمر ندب فظاهرية محضة ، فلا ينكر إطلاق الذبح على ما يعم الذبح والنحر جميعا ؛ لاشتراكهما

(١) (٤٥/٣) .

(٢) ابن كثير هو : الإمام المحدث الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البُصْرَوِي قال ابن حجر : كان من محدثي الفقهاء ، مات سنة (٧٧٤) . له ترجمة فى : طبقات الحفاظ ص (٥٣٣ - ٥٣٤) .

(٣) سبق تخريجه .



القتباني فإنه من أفراد مسلم ، كذا في « البناية » (١) .

في إراقة الدم ، يدل على ذلك ما أخرجه مسلم (٢) من حديث ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر بلفظ : إن النبي ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة ، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر فأمرهم أن يعيدوا ، ورواه حماد بن سلمة ، عن أبي الزبير ، عن جابر بلفظ : إن رجلاً ذبح قبل أن يصلي النبي ﷺ فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة صححه ابن حبان ، وفي حديث البراء : أن أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر ، فتراهم يذكرن الذبح مرة والنحر أخرى وقد أجمعوا على جوارهما جميعاً ، فلا يصح الاحتجاج باقتصار واحد من الرواة على الذبح على النحر ولا بالعكس .

وإذا تقرر ذلك فقله : ومن لم يذبح على اسم الله ، دليل على وجوب الأضحية بإراقة الدم على اسم الله وسقط ما ذكره ابن حزم جملة ، والله تعالى أعلم .

ومما يدل على الوجوب ما رواه ابن حزم في " المحلى " من طريق ابن لهيعة ، عن ابن أنعم ، عن عتبة بن حميد الضبي ، عن عبادة بن نسي ، عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، عن معاذ بن جبل قال : كان رسول الله ﷺ يأمر أن نضحى ويأمر أن نطعم منها الجار والسائل وقوله : إن ابن لهيعة وابن أنعم كلاهما في غاية السقوط فسقطا ، لما غير مرة .

عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفرقي :

أن ابن لهيعة حسن الحديث وابن أنعم حسن له الترمذي ولم يذكره البخاري في الضعفاء وكان يقوى أمره ويقول : هو مقارب الحديث ، ووثقه يحيى بن سعيد ، وقال ابن معين : ليس به بأس ، وكذا قال النسائي .

وقال أبو داود : قلت لأحمد بن صالح : أحتج به ؟ قال : نعم والبسط في « التهذيب » (٣) ، وما روى من طريق وكيع ، نا الربيع عن الحسن : أن رسول الله ﷺ أمر بالأضحية (وهو مرسل صحيح والمرسل حجة عندنا) ومن طريق ابن أخي بن وهب ، عن

(١) (١٦٨/٤) .

(٢) في الأضاحي : ب (٢) : حديث (١٤) .

(٣) (٣٥٧/٧) .



عمه ، عن عبد الله بن عياش القتباني ، عن عيسى بن عبد الرحمن ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من وجد سعة فليضح » اهـ . وقول ابن حزم : إن عبد الله بن عياش ليس معروفا بالثقة مردود بإخراج مسلم حديثه في الصحيح ، كما في « التهذيب » وقال أبو حاتم : ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه ، وذكره ابن حبان في « الثقات » اهـ . فهو حسن الحديث صالح للاحتجاج به ، والحديث مفسرجيد لما في حديث المتن من قوله ﷺ : « ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا »^(١) وثبت بذلك أن قوله « فلا يقربن مصلانا » المراد به الوجوب ؛ لأنه الحق الوعيد بترك الأضحية ، ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ، يدل على ذلك قوله في رواية ابن وهب هذه : « من وجد سعة فليضح » ، والأمر للوجوب .

وبذلك ظهر الجواب عن قول المخالفين في حديث عبد الله بن عياش ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة مرفوعا عند ابن ماجه وغيره أن ابن وهب رواه موقوفا فنقول : إن كان ابن وهب أوقفه من طريق الأعرج فقد دفعه من طريق الزهري ، عن ابن المسيب ، عن أبي هريرة ، فسقط قولهم جملة قال صاحب « الجوهر النقي » : تبين بهذا أن ثلاثة رويه مرفوعا عن ابن عياش : حيوة ويحيى العطار وابن الحباب ، ومن طريقه أخرجه ابن ماجه في سنته وأخرجه الحاكم في « المستدرک » من حديث عبد الله بن يزيد المقرئ ، عن ابن عياش كذلك مرفوعا ، وقال : صحيح الإسناد أوقفه ابن وهب ؛ إلا أن الزيادة من الثقة مقبولة ، والمقرئ فوق الثقة ، وأخرجه الدارقطني من طريق عبيد الله بن أبي جعفر ، عن الأعرج مرفوعا ، بخلاف ما ذكر البيهقي وعلم بذلك أن حديث ابن الحباب محفوظ ، وإن الذين رووا الرفع عن ابن عياش أربعة (قلت : بل خمسة ، فإن ابن وهب روى عنه الرفع أيضا في غير طريق الأعرج كما مر) وتابعهم على ذلك ابن أبي جعفر ، عن الأعرج ، كما ذكر الدارقطني والرفع زيادة فوجب قبوله اهـ .

وأما ما علقه البخاري عن ابن عمر قال : هي سنة ومعروف ، ووصله حماد بن سلمة

(١) سبق تخريجه .



فى " مصنفه " بسند جيد ، كما فى " فتح البارى " (١) وما فى حديث البراء عن الشيخين (٢) : « ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين » فلا ينافى الوجوب ؛ لأن المراد مسيرة المسلمين وطريقتهم وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ، ومثله قوله عليه السلام : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » (٣) وقوله ﷺ : « عليكم بستى سنة الخلفاء الراشدين المهديين » (٤) ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة إذ ذاك ، وقد قال البيهقى فى قول ابن عباس : الختان سنة أراد سنة النبى عليه السلام الموجبة ، ولترمذى (٥) محسنا من طريق جبلة بن سحيم : أن رجلا سأل ابن عمر عن الأضحية : أهى واجبة ؟ فقال : ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون بعده . .

قلت : لا دلالة فيه على عدم الوجوب فإنه نظير قوله : ومثل عن الوتر أوجب هو؟ فقال قد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون (٦) قال العيني فى " العمدة " : فيه دلالة على وجوب الوتر ، إذ كلامه يدل على أنه صار سبيلا للمسلمين ، فمن تركه فقد دخل فى قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٧) اهـ . وإنما لم يصرح بالوجوب كيلا يظن تحتمه كتحتم الفرائض ، فكذلك ههنا ، يدل على لفظ الجصاص فى " الأحكام " له قال ابن عمر : ليس يحتم ولكن سنة ومعروف اهـ .

فثبت أنه إنما إراد نفى الفرضية دون الوجوب ، وما يدل على وجوبها قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ ، والذي جعله الله لكل أمة لا يكون أقل من الواجب .

(١) (١٠ / ٢) .

(٢) البخارى فى : الأضاحى : ب (١) : حديث (٥٥٤٥) ، ومسلم فى الأضاحى : ب (١) : حديث (٤) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) فى : الأضاحى : ب (١١) : حديث (١٥٠٦) .

(٦) مالك فى : صلاة الليل : ب (٣) : حديث (١٧) ، وأحمد (٢٩ / ٢) .

(٧) سورة النساء : آية (١١٥) .



قال الجصاص : وفى حديث البراء بن عازب أن النبي ﷺ خرج يوم الأضحية فقال : إن أول نسكنا فى يومنا هذا الصلاة ثم الذبح ، فجعل الصلاة والذبح جميعا نسكا ، وهذا يدل على أن اسم النسك يقع على جميع العبادات إلا أن الأظهر الأغلب فى العادة عند الإطلاق الذبح على وجه القرية ، فيوجب ذلك أن يكونوا مأمورين بالذبح لقوله تعالى : ﴿ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ ^(١) ، وإذا كنا مأمورين بالذبح ساغ الاحتجاج به فى إيجاب الأضحية لوقوعها عامة فى المعسر كالزكاة ، ولو جعلناه على الذبح الواجب فى الحج كان خاصا فى دم القران والمتعة ، إذا كانا نسكين فى الحج دون غيرهما من الدماء التى تجب على جهة جبران نقص وجناية وقوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ إلخ الآية ﴾ يقتضى ظاهره ابتداء إيجاب العبادة به اهـ .

قلت : لا دليل على كونه مختصا بدماء الحج ، بل الظاهر عمومها لكل إراقة دم سماها الشارع نسكا ، وقد ثبت أنه ﷺ سمي الأضحية نسكا ، فهى واجبة .

ومما يدل على وجوبها ما رواه الطبرى فى « تفسيره » ^(٢) : حدثنا ابن حميد ، ثنا هارون ابن المغيرة ، عن عنبسة ، عن جابر ، عن أنس بن مالك قال : كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلى فأمر أن يصلى ، ثم ينحر (أراد قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ ، وسنده حسن ، فابن حميد هو محمد بن حميد بن حبان الرازى حافظ وثقه ابن معين وكان أحمد حسن رأى فيه ، وجابر هو ابن زيد أبو الشعثاء ثقة من رجال الجماعة ، والباقون كلهم ثقات أيضا .

قال ابن جرير ^(٣) : حدثنا ابن عبد الأعلى ثنا أبو ثور ، عن معمر ، عن قتادة ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ ، قال : صلاة الأضحية ، والنحر نحر البدن ، وسنده صحيح ، قال ^(٤) : وحدثنا ابن حميد ، ثنا حكام ، عن أبى جعفر ، عن الربيع ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ قال : إذا

(١) سورة الحج : آية (٦٧) .

(٢) (٤٢٣ / ١٥)

(٣) (٤٢٤ / ١٥) .

(٤) (٤٢٣ / ١٥) .

صليت يوم الاضحى فأنحر ، وسنده حسن ، وقد ذكرناها كلها فى الجزء الثامن من هذا «الكتاب» ودلالتهما على وجوب صلاة العيد ونحر البدن بعدها ظاهرة ، ولولا أنه ﷺ قال : « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا »^(١) ، ولو فيه : تقييد الوجوب بالسعة لقلنا بوجوبها على كل مسلم بالأمصار مثل الصلاة ، وأما قول ابن حزم : وذكروا قوله الله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ فقالوا : هو الأضحية هذا قول على الله تعالى بغير علم اهـ . فرد عليه بأن ذلك مروي ، عن أنس بن مالك وقتادة وغيرهما ، ولم يكونوا ليقولوا على الله بغير علم .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْحَرْ ﴾ وضع اليد على النحر :

قال : وقد روى عن على وابن عباس وغيرهما : أنه وضع اليد على النحر فى الصلاة اهـ . قلنا : هذا هو القول على الله بغير علم ، فإن أثر ابن عباس فى سننه روح بن المسيب متروك . قال ابن حبان : يروى الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه ، وما روى عن على فى سننه ومثله اضطراب ، قال الحافظ بن كثير فى « تفسيره »^(٢) : وقيل : المراد بقوله : ﴿ وَأَنْحَرْ ﴾ وضع اليمنى على اليسرى تحت النحر ، يروى هذا من على ولا يصح كما مر فى الجزء الثانى من هذا « الكتاب » ، والثابت عن ابن عباس فى ذلك ما رواه الطبرى^(٣) حدثنى على ، ثنا أبو صالح ، ثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ يقول : اذبح يوم النحر ، وأثر على رواه الحاكم^(٤) والبيهقى بإسنادين : أحدهما : من طريق حماد بن سلمة ، عن عاصم الجحدري ، عن عقبة بن صهبان ، عن على رضى الله عنه : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ قال : هو وضعك يمينك على شمالك فى الصلاة ، وهو مضطرب الإسناد جدا فرواه يزيد بن أبى زياد بن أبى الجعد عند الطبرى ، عن عاصم الجحدري ، عن عقبة بن ظهير ، عن على ، ورواه عبد الرحمن بن مهدى ، عن حماد

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٥٩٧/٤) .

(٣) (٤٢٤/١٥) . .

(٤) الحاكم (٥٣٧/٢) .



ابن سلمة ، عن عقبة بن ظبيان ، عن أبيه ، عن علي ، ورواه عن حماد ، عن عاصم ، عن عقبة بن ظهير ، عن أبيه عنه ، ورواه أبو صالح الخراساني ، عن حماد ، عن عاصم الجحدري ، عن أبيه ، عن عقبة بن ظبيان ، عن علي وعقبة بن ظهير وعقبة بن ظبيان وأبوهما مجهولون ، وكذا عاصم الجحدري والذي ذكره الذهبي في " الميزان " هو عاصم ابن العجاج الجحدري البصري أبو مجشر المقرئ قرأ على يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم ، أخذ عنه سلام أبو المنذر قراءة شاذة فيها ما ينكره . ولم أدر أنه هو هذا أم غيره ؟ والثاني : من طريق إسرائيل بن حاتم ، عن مقاتل بن حبان ، عن الأصمغيني بن نباتة ، عن علي بلفظ : « لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ » ، قال النبي ﷺ : يا جبريل ! ما هذه النحية التي أمرني بها ربي ؟ قال : إنها ليست بنحية ، ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع فلإنها صلاتنا وصلاة الملائكة » الحديث وإسرائيل بن حاتم قال الذهبي : صاحب عجائب لا يعتمد عليه ، وإصمغيني شيعي متروك .

قال ابن حبان : روى إسرائيل عن مقاتل الموضوعات والأوابد والطامات من ذلك خبر يرويه عمر بن صبيح عن مقاتل ، وظفر به إسرائيل فرواه ، عن مقاتل ، عن الإصمغيني بن نباتة ، عن علي اهـ . وإصمغيني بن نباتة قال أبو بكر بن عياش : كذاب ، وقال ابن معين : ليس بشيء وقال النسائي وابن حبان : متروك اهـ . قال الجصاص : ومن تأوله على نحر البدن أولى ؛ لأنه حقيقة اللفظ ؛ ولأنه لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره ؛ لأن من قال : نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن ، ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار ، ويدل على أن المراد الأول باتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر ، وقد روى ، عن علي وأبي هريرة وضع اليمين على اليسار أسفل السرة اهـ .

وبالجملة فقد أغرب ابن حزم حيث عدل عن التفسير الصحيح الثابت إلى التفسير الذي لم يصح ولم يثبت وهو إلى التحريف أقرب منه إلى التفسير وهل هذه إلا عصية تعمى وتصم قال : ولعله نحر البدن فيما وجبت فيه اهـ .

قلنا : يرويه اقتران النحر بالصلاة ، فالظاهر : هو نحر الأضاحي الذي يكون بعد صلاة الأضحية ، يؤيده قول أنس بن مالك : كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلي ، فأمر أن



يصلى ، ثم ينحر ، وبه اندحض قول ابن حزم ^(١) ، وما علم أحدا قبلهم قال : إنها الأضاحى اهـ . فقد بينا أنه قول أنس بن مالك رضى الله عنه ، وهو قول قتادة والربيع وكفى بهم قدوة .

ومما يدل على الوجوب قول ابن عمر : « أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحي » رواه الترمذى ^(٢) وحسنه ، وقوله : « ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون بعده » كما تقدم ^(٣) ، ومواظبة على فعل دليل الوجوب لا سيما إذا أقرنت بالوعيد على تركه ، وأى وعيد أشد من قوله : « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا » ^(٤) ، ومما يدل على الوجوب ما رواه أصحاب السنن الأربعة ^(٥) ، عن ابن عوف ، عن أبى رملة ، حدثنا مخنف بن سليم قال : « كنا وقوفا مع رسول الله ﷺ بعرفات فقال : يا أيها الناس على كل أهل بيت فى كل عام أضحية وعتيرة » الحديث .

قال الترمذى : حديث حسن غريب ، فإن قلت : قال عبد الحق : إسناده ضعيف وعلمته الجهل بحال أبى رملة واسمه عامر ، فلا يعرف إلا بهذا ، يروى عن ابن عوف .

قلت : تحسين الترمذى إياه يكفى للاستدلال به على الوجوب .

وقال الحافظ فى " الفتح " : رواه أحمد ^(٦) والأربعة بسند قوى والعتيرة منسوخة بالاتفاق ولم تقم الدلالة على نسخ الأضحية فهى واجبة بمقتضى الخبر (أحكام القرآن للجصاص) فإن قيل : إنه ذكر فى هذا الحديث : على كل أهل بيت أضحية ، والواجب من الأضحية لا يجزىء عن أهل بيت عندكم ، وإنما يجزىء عن واحد ، فيدل ذلك على أنه لم يرد الإيجاب .

(١) (٣٥٧/٧) .

(٢) فى : الأضاحى : ب (١١) : حديث (١٥٠٧) .

(٣، ٤) سبق تخريجهما .

(٥) أبو داود فى : الأضاحى : ب (١) : حديث (٢٧٨٨) ، والترمذى فى : الأضاحى : ب (١٩)

حديث (١٥١٨) ، وقال : حسن غريب ، والنسائى فى : الفرع والعتيرة : حديث (٣) ، وابن

ماجة فى : الأضاحى : ب (٢) : حديث (٣١٢٥) .

(٦) (٢١٥/٤) .



قلنا : لفظة على تقتضى الإيجاب كما هو الأصل والمراد بأهل البيت والله أعلم : قيم أهل البيت ؛ لأن اليسار له غالبا ، ولولا قوله : « من وجد سعة فليضح »^(١) وهو يفيد وجوبها على كل معسر لقلنا كما قالت الشافعية : أن الشاة الواحدة لا يضحي بها إلا عن واحد ، لكن إذا ضحي بها واحد من أهل البيت تأتى الشعائر لجميعهم ، كما فى «شرح المذهب»^(٢) ومعناه : أنه لا بد لإقامة الشعائر الإسلامى من أن يضحي واحد من أهل بيت معسرين ، وإلا لاستحقوا التعزير جميعا لترك الشعائر وإن كان ذلك يجرىء عن الواجب على كل واحد منهم لأجل اليسار ، فافهم .

وما رواه البزار^(٣) عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ نهى عن العتيرة وكانت ذبيحة ينبحونها فى رجب فنهاهم عنها وأمرهم بالأضحية وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن والأمر للوجوب .

وما رواه الطبرانى^(٤) ، عن على ، عن النبى ﷺ قال : « أيها الناس ضحوا واحتسبوا بدماءها فإن الدم إن وقع فى الأرض فلانه يقع فى حرز الله عز وجل » وفيه عمرو بن الحصين العقيلي متروك .

قلت : هو من رجال ابن ماجة روى عنه الأجلة كالذهلى وابن الفريس ومعاذ بن المثنى وغيرهم وذكرنا حديثه اعتضادا وفيه الأمر بالأضحية وأصله للوجوب ، وله شاهد من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إراقة الدم ، إنه ليأتى يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها ، وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفسا » ، رواه الترمذى^(٥) وحسنه .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٨٤ / ٨) .

(٣) مجمع الزوائد (١٨ / ٤) .

(٤) مجمع الزوائد (١٧ / ٤) ، والضعيفة (٥٣٠) .

(٥) فى : الأضاحى : ب (١) : حديث (١٤٩٣) .



ومما يدل على الوجوب ما رواه البخارى وغيره^(١) من حديث البراء قال : ذبح أبو بردة قبل الصلاة ، فقال له النبي ﷺ : « أبدلها قال : ليس عندي إلا جذعة (من المعز) هي خير من مسنة قال اجعلها مكانها ، ولن تجزىء عن أحد بعدك » .

قال الحافظ فى « الفتح » وقال الشافعى : يحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للوجوب ، ويحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للإشارة إلى أن التضحية قبل الصلاة لا تقع أضحية فأمره بالإعادة لتكون فى عداد من ضحى : فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب فى حديث أم سلمة المرفوع : « إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشرته شيئاً » رواه مسلم^(٢) ، قال : فلو كانت الأضحية واجبة لم يكل ذلك إلى الإرادة ورده صاحب " الجواهر النقى " : بأن قول الشافعى : واحتمل أن يكون أمره أن يعود إن أراد أن يضحى فى غاية البعد ؛ لأنه مخالفة للظاهر وتقدير شئ لا ضرورة إليه (لا سيما وقد أمره بذبح ما لا يجزىء عن غيره فى الضحايا فلو كان ذلك على الاختيار لم يخصه بأمر لا يجوز لغيره ولا يخفى ما فى ذلك من الاهتمام بشأن الأضحية والإعتناء به) وذكر الإرادة فى حديث أم سلمة لا ينفى الوجوب ؛ لأن الإرادة شرط لجميع الفرائض ، وليس كل أحد يريد التضحية (وإنما يريدونها من وجد سعة وكان معسرا فهو قيد للاحتراز عن المعسرين الذين لا يريدونها) وقد استعمل ذلك فى الواجبات كقولهم : من أراد الحج فليلب وكقوله عليه السلام : « من أراد الجمعة فليغتسل ، ومن أراد الحج فليتعجل » اهـ^(٣) وبهذا اندحض قول الحافظ فى « الفتح » : لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الأمر بالإعادة لما تقدم من احتمال إرادة الكمال وهو الظاهر اهـ .

فقد عرفت أنه احتمال بعيد لا دلالة فى الكلام عليه ، بل الظاهر من الأمر بالإيدال

(١) البخارى فى : الأضاحى : ب (٨) : حديث (٥٥٥٧) ، ومسلم فى : الأضاحى : ب (١) : حديث (٨) .

(٢) فى : الأضاحى : ب (٧) : حديث (٣٩) .

(٣) أبو داود فى : المئاسك : ب (٦) : حديث (١٧٣٣) ، وابن ماجه فى : المئاسك : ب (١) : حديث (٢٨٨٣) .



دلالاته على الوجوب والاحتمال البعيد الناشئ من غير دليل لا يقدح في الاستدلال كما تقرر في الأصول ، وأغرب ابن حزم حيث قال : أما أمره عليه السلام ، بإعادة الذبح لمن ذبح قبل الصلاة ففرض عليه ؛ لأنه أمر منه عليه السلام ولا نكره في وجود أمر في الدين ليس فرضا ويكون العوض منه فرضا كما تطوع بيوم ليس فرضا فأفطر عمدا أن قضاءه عليه فرض وكمن حج تطوعا فأفسده أن قضاءه فرض اهـ .

قلنا: قياس مع الفارق فإن العوض إنما يجب في إفساد التطوع ؛ لكونه قد وجب عليه بعد الشروع فيه ولا يجب إلا بعد الشروع في الوقت المشروع وأما إذا شرع فيه في وقت لا يصح شروعه فيه ، فلا وجوب ولا قضاء ، ألا ترى أنه لو تطوع بصوم يوم النحر لم يجب بالشروع ، ولا يلزمه القضاء بالإفساد ، صرح به في « الدر » و « الشامية » ومثله في « التلويح » وغيرها وبه قال ابن حزم وهو قول جماعة من الفقهاء وقد ثبت عن النبي ﷺ : « أن من ذبح قبل الصلاة فإنما هو شاة لحم عجلها لأهله وليست من الأضحية في شيء » (١) فلم يكن بالذبح شارعا في الأضحية ، بل كان ذابحا للحم وليس ذلك من التطوع في شيء فافهم ، فإن الظاهرية لا تفقه ، ولا تفهم ، روى أحمد (٢) عن أبي بردة قال : « شهدت العيد مع رسول الله ﷺ قال : فخالفت امرأتى حيث غدوت إلى الصلاة إلى أضحيتى فذبحتها ، فصنعت منها طعاما قال : فلما صلى بنا رسول الله ﷺ وانصرفت إليها جاءتنى بطعام قد فرغ منه فقلت : أتى هذا ؟ فقالت : أضحيتك ذبحتها وصنعنا لك طعاما لتغذى منها إذا جئت ، قال : فقلت لها : والله لقد خشيت أن يكون هذا لا ينبغي قال : فجئت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال : ليس بشيء فضح « الحديث ، ورجاله ثقات كما في « مجمع الزوائد » (٣) ففي قوله : ليس بشيء دلالة على ما قلنا وفي أمره ﷺ إياه بالإعادة والإبدال دليل على وجوب الأضحية على أهل اليسار ، وإن أضحيتهم

(١) البخاري في : العيدين : ب (١٠) : حديث (٩٦٨) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (١) : حديث (٤) .

(٢) (٥٤ / ٤) .

(٣) (٢٤ / ٤) .

لو هلكت قبل الوقت لم يسقط عنهم الوجوب ، وأغرب ابن حزم حيث قال : فرض على من أراد أن يضحي أن لا يمسه من شعره ولا من ظفره إذا أهل هلال ذى الحجة حتى يضحي ولا يقول بوجوب الأضحية ، فإن قال : نعم ؛ لأنه ﷺ أمر بذلك ولم يأمر بالأضحية .

قلنا : قد ثبت بروايات عديدة أمره ﷺ بها وتوعده على من تركها ، وترك مس الشعر لم يثبت إلا في حديث أم سلمة وحدها ، كما سيأتي ، وإهمال عدة من الأحاديث وإعمال واحد منها ليس من الاتباع في شيء ، ومما يدل على الوجوب قول على رضي الله عنه : ليس على المسافر أضحية وقد تقدم ، ومفهومه وجوبها على المقيم ، وقول الشعبي لم يكونوا يركضون - يعني الصحابة - في ترك الأضحية إلا لحاج أو مسافر ، وقد مر أيضا وما لا يركض في تركه لا يكون إلا واجبا ، فافهم .

واحتج من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس : « كتب على النحر ولم يكتب عليكم » وهو حديث ضعيف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني ، وصححه الحاكم ^(١) فذهل ، قاله الحافظ في « الفتح » ^(٢) ولو صح فغايتة : أنه ليس بفرض علينا ، وبه نقول ، وينفي الفرضية لا ينتفى الوجوب .

وذكر البيهقي : أن بعض أصحابهم احتج بحديث عمر ومولى المطلب ورجل من بني سلمة عن جابر : أنه عليه السلام دعا بكبش فذبحه ، وقال : « عنى وعمن لم يضح من أمتي » ^(٣) وفيه أشياء : أحدها : أن المطلب لم يسمع من جابر ، كذا قال أبو حاتم والترمذي : وحكى عن البخاري : أنه لا يعرف له سماع من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ .

والثاني : أن مولى المطلب قال ابن معين : ليس بالقوى وليس بحجة ، والثالث : أن

(١) أحمد (٣١٧/١) ، والطبراني (٣٧٣/١١) ، والدارقطني (٢٨٢/٤) .

(٢) (٣/١٠) .

(٣) سبق تخريجه .



هذا الحديث متروك عند الشافعية إذ الكبش الواحد لا يجوز عن أكثر من واحد قد نص الشافعي على ذلك ، والحديث لا ينفي الوجوب ؛ لأنه عليه السلام تطوع عنهم بذلك ويجوز أن يتطوع الرجل عمن وجب عليه كما يتطوع عن نفسه : ودل الحديث على أن الإنسان له أن يتطوع عن غيره بما شاء (من غير إذنه) وهم لا يقولون بذلك اهـ . من «الجواهر النقية» .

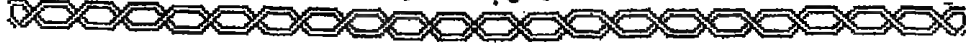
وفيه أيضا : أن البيهقي رواه من طريق ابن ، عقيل ، عن علي بن الحسين ، عن أبي رافع ، وفي التهذيب لابن جرير الطبري رواه مؤمل وإسحاق ، عن سفيان ، عن ابن عقيل ، عن أبي سلمة ، عن عائشة ، وعن أبي هريرة : ورواه مسلم بن إبراهيم ، عن حماد ، عن ابن عقيل ، عن عبد الرحمن بن جابر : وذلك دليل على وهائه (واضطرابه) ، وقال البيهقي : قال الشافعي : قد روى من وجه لا يثبت مثله أنه عليه السلام ضحى بكبشين فقال في أحدهما : عن محمد وآله ، وفي الآخر : عن محمد وأمه .

ثم ذكر البيهقي : أنه أراد حديث ابن عقيل هذا اهـ . فمن أين لهم أن يحتجوا بما لا يثبت مثله عندهم ؟ واحتج من قال بنفي الوجوب أيضا بما رواه أبو داود والنسائي^(١) ، عن عبد الله ابن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ «أمرت بيوم الأضحية عيدا جعله الله لهذه الأمة قال له رجل يا رسول الله ! رأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحى بها؟ قال لا ولكن خذ من شعرك وأظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك ، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل .

قالوا : فلما جعل هذه الأشياء بمنزلة الأضحية دل على أن الأضحية غير واجبة إذا كان فعل هذه الأشياء غير واجب .

قلنا : إنما هو في حق المعسر الذي لا يجد سعة ، ونظيره ما رواه مسلم وابن ماجه^(٢) ، عن أبي ذر رضي الله عنه : « أن ناما من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ : يا رسول الله

(١) أبو داود في : الأضاحي : ب (١) : حديث (٢٧٨٩) ، والنسائي في : الضحايا : ب (٢) .
(٢) مسلم في : المساجد : ب (٢٦) : حديث (١٤٢) ، وابن ماجه في : الإقامة : ب (٣٢) : حديث (٩٢٧) .



ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون ، كما نصلى ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون بفضول أموالهم قال : أو ليس قد جعل الله لكم ما تتصدقون به ؟ إن بكل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهى عن المنكر صدقة » الحديث ، فهل لأحد أن يحتج بذلك على عدم وجوب الزكاة وصدقة الفطر ؟ لأنه ﷺ جعل التسبيح والتحميد والتكبير بمنزلة الصدقة وفعل هذه الأشياء غير واجب ، فالجواب الجواب .

وفى قوله : « إن لم أجد إلا منيحة أنثى فأضحى بها ؟ » دليل على أنه فهم من قوله ﷺ « أمرت بالأضحى »^(١) وجوب الأضحية ، وتأكد وجوبها ، حتى هم بذبح المنيحة التي أعطيها ليتنفع بلبنها ويعيدها ، قال الجصاص : وما يحتج به من نفي الوجوب ما قدمنا روايته عن السلف من نفي إيجابه لم يظهر من أحد من نظرائهم من السلف خلافه اهـ . قلت : قد قدمنا الجواب عن كل ذلك وذكرنا عن نظرائهم من السلف خلافه ، قال : ولو كان واجبا مع عموم الحاجة إليه لوجب أن يكون من النبي ﷺ توقيف لأصحابه على وجوبه .

(قلت : قدمنا توقيفه لأصحابه على الوجوب فى غير ما حديث واحد) وأى توقيف أوضح وأبين من قوله فى خطبته على رؤوس الأشهاد : « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا »^(٢) كما تقدم قال : ولو كان كذلك لورد النقل به مستفيضا متواترا .

قلنا : لو كان كذلك لقلنا بفرضيته وأما الوجوب فلا يشترط ؛ لإثباته الاستفاضة ولا التواتر ، بل يكفى له خبر الواحد كما تقرر فى الأصول ، قال : ولا أقل من أن يكون وروده فى وزن ورود إيجاب صدقة الفطر اهـ .

قلت : لا يخفى على من تأمل ما ذكرناه أنه ليس بأقل منه ولو سلمنا فقد تقرر فى

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



باب ابتداء وقت التضحية في حق أهل الأمصار

٥٥٨٠ - عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله ﷺ : « من ضحى قبل الصلاة

الأصول كفاية خبر الواحد للإيجاب سواء كان وروده ^(١) في وزن ورود صدقة الفطر أو لا . قال : ولو كان واجبا وهو حق في مال ، لما اختلف حكم المقيم والمسافر فيه كصدقة الفطر فلما لم يوجبه أبو حنيفة على المسافر دل على أنه غير واجب .

قلنا : قد تقدم أن أبا حنيفة قال بذلك تقليدا للمصنعة الذين قالوا : ليس على المسافر أضحية ، فإن كان ذلك غير معقول المعنى فهو في حكم الرفع ، وإذا جاء الأثر بطل النظر وإن كان معقول المعنى دل على الفرق بين الأضحية وصدقة الفطر بما ذكره صاحب «الهداية» فتذكر .

قال : ويحتج فيه أيضا بأنه لو كان واجبا وهو حق في مال لما أسقطه مضي الوقت ، فلما اتفق الجميع على أنه يسقط بمضي أيام النحر دل على أنه ليس بواجب ؛ لأن سائر الحقوق الواجبة في الأموال نحو الزكاة وصدقة الفطر والعشر ونحوها لا يسقطها مضي الأوقات اهـ .

قلنا : الذي يسقط بمضي أيام النحر ليس بمال وهو إراقة الدم التي لم تعهد قرابة في غير تلك الأيام ، والذي هو مال لا يسقط بمضي الوقت .

قال في « البدائع » : إن الشاة المشتراة للأضحية إذا لم يضح بها حتى مضى الوقت يتصدق المعسر بها حية كالفقير بلا خلاف بين أصحابنا اهـ . ويتصدق بقيمتها غنى لم يشترها ، كذا في « الدر » و « الشامية » فاغتنم هذا التحرير ، فإنه من خواص هذا الكتاب لا تحجده في غيره ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب ابتداء وقت التضحية في حق أهل الأمصار

أقول : أحاديث الباب دالة على أن ابتداء وقت التضحية في حق أهل الأمصار بعد الصلاة ؛ لأن الخطاب ليس بعام بل لأهل المدينة فقط ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وقال

(١) قوله : « وروده سقط من » الأصل « وأثبتناه من » المطبوع .

فإنما ذبح لنفسه ، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين ، متفق عليه (١) .

٥٥٨١ - وعن أنس : أن النبي ﷺ قال : « من ذبح قبل الصلاة فليعد ومن ذبح بعد صلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين » (٢) ، أخرجه البخارى .

مالك : إن وقتها بعد نحر الإمام ، واحتج له بما روى أبو الزبير عن جابر قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة فأمر النبي ﷺ : من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ » .

والجواب عنه : أن ما احتج به أبو حنيفة أثبت وأصح مما احتج به مالك ؛ لأنه تفرد به أبو الزبير ، عن جابر ، وأبو الزبير ليس من شرط البخارى ، وإنما احتج به مسلم فقط ، ثم هو الموافق للقياس ؛ لأن المجوز لنحر الإمام هو الصلاة فتكون هي المجوزة لنحر القوم إذ لا فرق بين الإمام والقوم في هذا الباب ، فيكون الأخذ به أولى ، ثم إن لم ينحر الإمام أصلا لعدم الوجوب عليه ، أو لأمر آخر ، فهل يترك القوم التضحية فإن قال : لا ، لزم ترك ظاهر حديث جابر وإن قال : نعم ، فبعيد غاية البعد ، فيلزم تأويل حديث جابر بأن لا يعارض أحاديث البراء وأنس وجندب .

والأولى في التأويل أن يقال : إن أبا الزبير لم يحفظ ألفاظ الرواية بعينها بل أقام النحر مقام الصلاة لتقارنهما ؛ لأن النبي ﷺ كان ينحر مقارنا للصلاة فرواه بالمعنى ، وقال الشوكاني (٣) . يجمع بين الحديثين بأن وقت النحر لمجموع صلاة الإمام ونحره ، وقد ذهب إليه مالك فقال : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام وخطبته ونحره اهـ .

قلت : هذا كلام جزافى لم يصدر عن رؤية ؛ لأن قوله : « من ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين » يقتضى جواز التضحية سواء نحر الإمام أم لا ، بخلاف

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) نيل الأوطار : (٣٥٧ / ٤) .



٥٥٨٢ - وعن جندب بن عبد الله البجلي قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان ذبيح

حديث جابر ، فكيف يحصل الجمع بينهما ؟ فافهم ، قال الشافعي : وقتها بعد مضي قدر صلاة العيد وخطبته بعد طلوع الشمس ، ويرد عليه أحاديث الصلاة ، فإن الظاهر منها اعتبار نفس الصلاة لا قدر وقتها ونسب صاحب " الهداية " إليه أن قوله كقول مالك والذي في " الوجيز " و " النيل " أن قوله ما بينا ، والله أعلم ، فظهر من هذا التفصيل أن ظاهر الأقوال وأقواها في الباب هو قول أبي حنيفة ، لا قول مالك ، كما زعم الشوكاني ، فافهم .

ثم رأيت حجة أخرى لما لك وهو أنه قال في " الموطأ " : عن يحيى بن سعيد ، عن بشير ابن يسار : أن أبا بردة بن نيار ذبح أضحية قبل أن يذبح رسول الله ﷺ يوم الأضحى فزعم أن رسول الله ﷺ أمره أن يعود أضحية أخرى الحديث ، ولا حجة له فيه ؛ لأن الذي في البخاري^(١) نصه عن البراء : صلى رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى ينصرف ، فقام أبو بردة بن نيار فقلت : يا رسول الله ! فعلت : فقال : هو شيء عجسته » ، الحديث ، وهذا يدل على أن أبا بردة كان قد ذبح قبل الصلاة ؛ فلذا عد معجلا لا لأنه ذبح قبل ذبح النبي ﷺ ، كما زعم بشير ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قال الحافظ في " الفتح " : ونقل الطحاوي عن مالك والأوزاعي والشافعي : لا تجوز أضحية قبل أن يذبح الإمام (وهذا هو ما ذكره صاحب " الهداية " فلعله اعتمد على الطحاوي في ذلك ، وهو أحق من يعتمد عليه في نقل المذاهب ؛ لكونه أعرف الناس بمذاهب العلماء) قال : وهو معروف عن مالك والأوزاعي لا الشافعي .

(قلت : لعله قول قديم له) قال القرطبي : ظواهر الحديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعي : أن من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها .

وقال أبو حنيفة والليث : لا ذبح قبل الصلاة ويجوز بعدها ، ولو لم يذبح الإمام وهو

(١) في : الأضاحي : ب (١٢) : حديث (٥٥٦٣) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (١) : حديث (٦) .

قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى ، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله « متفق عليه ^(١) .

خاص بأهل المصر ، فأما أهل القرى والبادى ، فيدخل وقت الأضحية في حقهم إذا طلع الفجر الثانى ، وقال عطاء وربيعة : يذبح أهل القرى بعد طلوع الشمس ، وقال أحمد وإسحاق : إذا فرغ الإمام من الصلاة جازت الأضحية وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل ، وإن ضعفه بعضهم ، ومثله قول الثورى : يجوز بعد صلاة الإمام قبل الخطبة ، وفى أثنائها .

واحتج جمهور الشافعية بحديث البراء عند البخارى ^(٢) قال : صلى رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى يتصرف » ويحتمل أن يكون قوله : حتى يتصرف أى من الصلاة كما فى الروايات الآخر .

وأصرح من ذلك ما وقع عند أحمد من طريق يزيد بن البراء ، عن أبيه رفعه : إنما الذبح بعد الصلاة ، ووقع فى حديث جندب عند مسلم ^(٣) : « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى » .

قال ابن دقيق العيد : هذا اللفظ أظهر فى اعتبار فعل الصلاة من حديث البراء حيث جاء فيه : « من ذبح قبل الصلاة » .

قلت : قد وقع عند البخارى فى حديث جندب فى الذبائح بمثل لفظ البراء ، وهو خلاف ما يوهمه سياق صاحب «العمدة» فإنه ساقه على لفظ مسلم ، وهو ظاهر فى اعتبار فعل الصلاة بأن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ، وأظهر من ذلك قوله : قبل أن نصلى بالنون وكذا قوله : قبل أن ننصرف - أى من الصلاة - أو من الخطبة .

وأورد الطحاوى ما أخرجه مسلم ^(٤) من حديث ابن جريج ، عن أبى الزبير ، عن جابر

(١) سبى تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبى تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .



بلفظ: أن النبي ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة ، فتقدم رجال ، فنحروا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر فأمرهم أن يعيدوا ، قال : ورواه حماد بن سلمة ، عن أبي الزبير ، عن جابر بلفظ : إن رجلا ذبح قبل أن يصلي رسول الله ﷺ فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة ، وصححه ابن حبان (وفيه رد على بعض الأحباب حيث نسب أبا الزبير إلى الوهم وليس كذلك ؛ لأنه قد وافق الجماعة فيما رواه حماد بن سلمة عنه ، فما في بعض الروايات عنه : فأمر النبي ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ . إنما هو من تصرف الرواة عن أبي الزبير ، ومعناه : أنه نهى أن يذبح أحد قبل الصلاة ، فافهم) ، ويشهد لذلك قوله في حديث البراء : إن أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر ؛ فإنه دال على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة ولا يشترط التأخير إلى نحر الإمام .

ويؤيده من طريق النظر : أن الإمام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس مشروعية النحر ولو أن الإمام نحر قبل الصلاة لم يجزئه نحره ، فدل على أنه هو والناس في وقت الأضحية سواء .

وقال المهلب : إنما كره الذبح قبل الإمام ؛ لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة اهـ . ملخصا ، وفي « الجواهر النقي » : ذكر البيهقي حديث : « أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر » .

وفي رواية : « ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه » ثم قال : « من ضحى بعد الوقت الذي تحل فيه الصلاة ويمضي مقدار صلاة النبي ﷺ وخطبته أجزأت أضحيته .

قلت : ألفاظ الحديث تقتضي فعل الصلاة ، فمن اعتبر وقت الصلاة والخطبتين ، فقد ادعى شيئا مخالفا للظاهر وفي « المحلى »^(١) : لا معنى لمنع الشافعي التوضيحية قبل تمام الخطبة ؟ ؛ لأنه عليه السلام لم يحدد وقت التوضيحية بذلك اهـ . وفي « المحلى » أيضا : من طريق حماد بن زيد : نا أيوب ، عن محمد بن سيرين ، عن أنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ صلى ثم خطب فأمر من كان ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحا .



ومن طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن الأسود بن قيس قال : سمعت جندبا يقول : «مر رسول الله ﷺ يوم النحر على قوم قد نحرروا وذبحوا فقال : من نحر وذبح قبل صلاتنا فليعد ، ومن لم يذبح أو ينحر فليذبح ولينحر باسم الله » قال : وقد روينا مثل قول أبي حنيفة في الفرق بين القرى ، وأهل المدن عن عطاء وإبراهيم ، وما نعرف قول مالك في مراعاة تضحية الإمام عن أحد قبله وبالله تعالى التوفيق وفي « مجمع الزوائد »^(١) عن عبد الله بن عمرو : « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : إن أبي ذبح أضحيته قبل أن يصلي فقال النبي ﷺ : قل لأبيك : يصلي ثم يذبح » رواه أحمد^(٢) والطبراني ، وفيه يحيى بن عبد الله المعافى وثقه ابن معين وغيره ، وضعفه أحمد وغيره ، وبقيّة رجال الطبراني رجال الصحيح .

وعن جابر بن عبد الله : أن رجلا ذبح قبل أن يصلي النبي ﷺ عتودا جذعا فقال النبي ﷺ : « لا تجزئ عن أحد بعدك »^(٣) ، ونهى أن يذبحوا حتى يصلوا (ولعله كان في أول عام الأضحية قبل أن يتقدم لهم النبي ﷺ في بيان سن الأضحية ووقتها ، أو كان قد تقدم إليهم ولكنهم لم يحفظوه كل الحفظ لبدء الأمر وعدم اعتيادهم به ، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في يوم أضحي : من كان ذبح - أحسبه قال : قبل الصلاة - فليعد ذبيحته ، رواه البزار^(٤) وفيه بكر بن سليمان البصري وثقه الذهبي ، وروى عنه جماعة وبقيّة رجاله موثقون ، وعن سهل بن حثمة : أن أبا بردة بن نيار ذبح ذبيحة بسحر ، فلما انصرف ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « من ذبح قبل الصلاة فليست تلك الأضحية ، إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح » الحديث ، رواه الطبراني في « الأوسط »^(٥) قال الذهبي : حديثه منكر وذكر له حديثا غير هذا اهـ .

(١) (٢٣ / ٤) .

(٢) أحمد (١٧١ / ٢) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) مجمع الزوائد (٢٤ / ٤) .

(٥) المصدر السابق .

باب أن الأضحية يومان بعد يوم الأضحى

٥٥٨٣ - مالك^(١) عن نافع : أن عبد الله بن عمر قال : الأضحية يومان بعد يوم الأضحى وقال مالك : إنه بلغه عن علي بن أبي طالب مثل ذلك .

قلت : يشهد له ما قدمناه عن أبي بردة بن نيار قبل هذا الباب ، وفيه أن امرأته ذبحتها وبالجمل فبالأحاديث في تعليق ذبح الأضحية على الصلاة أكثر من أن تحصى وتأويلها بقدر وقت الصلاة مخالف للظاهر ولا دليل على تعليقها على ذبح الإمام ، فالحق ما قاله أبو حنيفة ومن وافقه والله تعالى أعلم .

باب أن الأضحية يومان بعد يوم الأضحى

أقول : الآثار نص في الباب ، وهي في حكم المرفوع ؛ لأن مثل هذا لا يقال بالرأى قال الشوكاني في « النيل »^(٢) : قال النووي : وروى هذا عن عمر بن الخطاب وعلى وابن عمر وأنس .

وحكى ابن القيم ، عن أحمد : أنه قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، ورواه الأثرم عن ابن عباس ، وكذا حكاه عنه في " البحر " وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومالك اهـ . مع بعض التغير ، وقيل : أيام الذبح يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، ورجحه الشوكاني ، واحتج بما روى عن جبير بن مطعم وأبي هريرة وأبي سعيد : أن أيام التشريق كلها ذبح .

والجواب عنه : أن ما روى عن أبي هريرة وأبي سعيد ففى سننه معاوية بن يحيى الصدقى وهو واه ، ومع ذلك فقد اضطرب فى الإسناد فقال تارة : عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، وأخرى ، عن الزهرى ، عن سعيد ، عن أبي سعيد ، ورواه ابن أبي حاتم فى العلل من طريق معاوية ، عن الزهرى ، عن سعيد ، عن أبي سعيد ، وحكى ، عن أبيه : أنه قال : هو موضوع .

(١) فى : الضحايا : ب (٦) : حديث (١٢) .

(٢) (٣٥٩/٤) .

وأما ما روى عن جبير بن مطعم ، فاختلف فيه على سليمان بن موسى ، فأحمد يرويه عن أبي المغيرة وأبي اليمان ، عن سعيد بن عبد العزيز ، عن سليمان بن موسى ، عن جبير بن مطعم ، والترمذي يرويه عن عبد الملك بن عبد العزيز ، عن سعيد بن عبد العزيز ، عن سليمان بن موسى ، عن عبد الرحمن بن أبي حسين ، عن جبير بن مطعم ، بزيادة عبد الرحمن بن أبي حسين ، وهكذا يرويه ابن حبان في " صحيحه " ، والبزار في " مسنده " ، والدارقطني يرويه عن سويد بن عبد العزيز ، عن سعيد بن عبد العزيز ، عن سليمان بن موسى ، عن نافع بن جبير ، عن جبير وعن أبي سعيد حفص بن غيلان ، عن سلمان بن موسى ، عن عمر وابن دينار عن جبير ، والطبراني يرويه عن حفص بن غيلان ، عن سليمان بن موسى عن محمد بن المنكدر ، عن جبير بن مطعم ، وصحح ابن حبان من بين هذه الطرق طريق ابن أبي حسين ، وكذا صويه البزار أيضاً ، ولكن أعله بالانقطاع ، وقال ابن أبي حسين : لم يلق جبير بن مطعم ، كذا في " الزيعلى " (١) ملخصاً .

وقال ابن القيم في " الهدى " : إن حديث جبير بن مطعم منقطع لا يثبت أصله ، وأجاب عنه الشوكاني في " النيل " (٢) : بأن ابن حبان وصله وذكره في " صحيحه " اهـ . ولم يدر أن يوصل ابن حبان وإن زال الانقطاع الذي كان في " مسند أحمد " ابن سليمان وجبير ولكن لم يزل الانقطاع الذي بين ابن حسين وجبير الذي أعله به البزار في " مسنده " فلا يندفع جرح ابن القيم بهذا الجواب الذي هو غير صواب ، فما روى عن جبير مع الاضطراب والانقطاع لا يعارض ما روى عن ابن عمر بسند صحيح متصل ، فيكون الأخذ به أولى لا سيما إذا كان الاحتياط في الأخذ بالأقل هذا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : عبد الرحمن بن أبي حسين لم يذكره أحد في الرواة فيما علمنا والحديث إنما هو من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم ولم يلقه قاله البزار ، كما في " التلخيص " (٣) وقال البزار أيضاً : ورواه سويد بن عبد العزيز

(١) (٤٩٨ / ١) .

(٢) (٣٥٨ / ٤) .

(٣) (٢١٦ / ١) .



فقال فيه : عن نافع بن جبير ، عن أبيه وهو رجل ليس بالحافظ ولا يحتج به إذا انفرد وحديث ابن أبي حسين هو الصواب مع أنه لم يلق جبير بن مطعم ، وإنما ذكرنا هذا الحديث ؛ لأننا لا نحفظ عن رسول الله ﷺ في كل أيام التشريق ذبح إلا في هذا الحديث ؛ فلذلك ذكرناه وبيننا العلة فيه انتهى . ورواه الطبراني من طريق سويد ، عن سعيد ، عن سليمان بن موسى ، عن نافع بن جبير ، عن أبيه بنحوه ليس فيه أيام التشريق ، ورواه أيضا في «مسند الشاميين» عن حفص بن غيلان ، عن سليمان بن موسى ، عن محمد ابن المنكدر ، عن جبير بن مطعم مرفوعا كذلك (ليس فيه أيام التشريق) كذا في «الزيلعي»^(١) .

وبالجملة : فهذه الزيادة لم تثبت ولم تصح ، وإنما وردت في طريق مرسل أو ضعيفة موصولة لا يترك بها ما ثبت عن جماعة من الصحابة : أن أيام النحر ثلاثة : يوم النحر ويومان بعده ، روينا من طريق ابن أبي ليلى : عن المنهال بن عمرو ، عن زر ، عن علي قال : النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها ، (ابن أبي ليلى حسن الحديث ، كما مر غير مرة) ومن طريق ابن أبي شيبة : نا جرير ، عن منصور ، عن مجاهد ، عن ماعز بن مالك بن ماعز الثقفي : أن أباه سمع عمر بن الخطاب يقول : إنما النحر في هذه الثلاثة الأيام (مالك أو ماعز هذا لم نعرفه ، وقد مر في المقدمة : أن مراسيل مجاهد جيد ؛ لكونه لا يروى إلا عن ثقة ولا يأخذ عن كل ضرب ، وأيضا فالمجهول في القرون الفاضلة لا يضرنا) ومن طريق ابن أبي شيبة : نا هشيم ، عن أبي حمزة ، عن حرب بن ناجية ، عن ابن عباس قال : أيام النحر ثلاثة أيام (أبو حمزة هو عمران بن عطاء القصاب الواسطي من رجال مسلم ثقة ، وليس هو بالثماني ؛ لأن هشيم لا يروى عنه فيما علمت) ، ومن طريق وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : النحر ثلاثة أيام (وهذا شاهد حسن جيد لما تقدم عن ابن عباس) .

ومن طريق ابن أبي شيبة ، عن إسماعيل بن عياش ، عن عبيد الله بن عمر ، عن

نافع، عن ابن عمر قال : الأضحى يوم النحر ويومان بعده، ومن طريق وكيع : عن عبد الله ابن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر قال : ما ذبحت يوم النحر والثاني والثالث فهي الضحايا (لا يضرنا ما فى إسماعيل بن عياش وعبد الله بن نافع من المقال ، فقد رواه مالك ، عن نافع عن ابن عمر كما فى المتن ، وهو من أصح الأسانيد ، وإنما ذكرنا الطريقين اعتضادا ، وأحسن الله عزاءنا فى ابن حزم حيث تكلم فى هاتين الطريقتين وغفل عن طريق مالك) .

ومن طريق ابن أبى شيبه : نا زيد بن الحباب ، عن معاوية بن صالح : حدثنى أبو مريم سمعت أبا هريرة يقول : الأضحى ثلاثة أيام ، (معاوية بن صالح من رجال مسلم والأربعة صدوق وأبو مريم هو الأنصارى ، ويقال : الحضرى الشامى صاحب القناديل روى عنه حريز بن عثمان وصفوان بن عمرو وفرج بن فضالة ويحيى بن أبى عمرو الشيبانى ومعاوية بن صالح) .

قال أحمد : أبو مريم الذى روى عنه معاوية بن صالح معروف عندنا : رأيت أهل حمص يحسنون الثناء عليه ، وقال العجلي : أبو مريم مولى أبو هريرة ثقة وأخطأ ابن حزم فقال : هو مجهول) .

ومن طريق وكيع : عن شعبة ، عن قتادة ، عن أنس قال : الأضحى يوم النحر ويومان بعده كذا فى « المحلى » وصححه ابن حزم^(١) وتكلم فى بقية الطرق وأجبنا فى غضون الروايات عن سائر ما أورده ، وأعلها به فى « الجواهر النقى » ذكر البيهقى حديثا من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم ، وسليمان هذا متكلم فيه وحديثه هذا اضطرب اضطرابا كثيرا بينه صاحب « الاستذكار » ، وبين البيهقى بعضه قال : ورواه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف عند بعض أهل النقل ، قلت : بل هو ضعيف عند كلهم أو أكثرهم ، وقد ذكره البيهقى فيما مضى فقال : هو ضعيف بالمرّة لا يقبل منه ما يتفرد به ثم ذكر عن ابن عباس قال : الأضحى ثلاثة أيام بعد يوم النحر .

قلت : فى سنده طلحة بن عمرو الحضرمى ضعفه ابن معين وأبو زرعة والدارقطنى وقال أحمد : متروك ، ذكره الذهبى فى « كتاب الضعفاء » وقد ذكر الطحاوى فى « أحكام

(١) للمحلى : (٣٧٧/٧) .

القرآن « بسند جيد عن ابن عباس قال : الأضحى يومان بعد يوم النحر .

قال صاحب « الجواهر النقى » : ولم يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شيء وقد ذكر البيهقى فى هذا الباب عن ثلاثة من الصحابة : أن أيام النحر ثلاثة ، وقد تقدم أنه روى عن ابن عباس أيضا (بسند جيد) ، وقال الطحاوى فى « أحكام القرآن » : لم يرو عن أحد من الصحابة خلافهم فتعين اتباعهم إذ لا يوجد ذلك إلا توقيفا ، وفى « الاستذكار » : روى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر ، ولم يختلف فيه عن أبى هريرة وأنس ، وهو الأصح عن ابن عمر : وهو مذهب أبى حنيفة والثورى ومالك ، وفى « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمع الفقهاء على أن التضحية فى اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعى فإنه أجازها فيه اهـ .

قلت : وأما ما رواه ابن حزم فى المحلى^(١) من طريق محمد بن المثنى : نا عبيد الله بن موسى ، نا ابن أبى ليلى ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مقسم ، عن ابن عباس قال : الأيام المعلومات : يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، فلم يعتمدوه هو بل قال : هكذا فى كتابى ، ولا أدرى لعله وهم ، والله أعلم . والصحيح عن ابن عباس فى ذلك ما علقه البخارى عنه قال : ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات : أيام العشر والأيام المعدودات أيام التشريق ووصله ابن مردويه بسند صحيح ، كما فى « فتح البارى »^(٢) .

قال ابن حزم : وأما من قال بقول أبى حنيفة ومالك فإنهم احتجوا بأنه قول روى عن عمر وعلى وابن عمر وابن عباس وأبى هريرة وأنس ، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف ومثل هذا لا يقال بالرأى ، وقال وقد ذكرنا قضايا عظيمة خالفوا فيها جماعة من الصحابة لا يعرف لهم منهم مخالف .

(قلت : وقد رددناه كلها عليك وبيننا أننا لم نخالفهم ولكنك لا تفقه ولا تفهم) ، قال : فكيف ؟ ولا يصح شيء مما ذكرنا إلا عن أنس وحده على ما بينا قبل ؟ .

(١) المصدر السابق .

(٢) (٢ / ٣٨١) .

(قلت : وقد ردنا ذلك أيضا عليك فإنه قد ثبت عن ابن عمر بأصح الأسانيد وعن ابن عباس بسند جيد وعن علي بسند حسن وكذا عن أبي هريرة وعمر رضى الله عنهم) ، قال : وإن كان هذا إجماعا فقد خالف عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والزهري (قالوا : النحر أربعة أيام إلى آخر أيام التشريق) وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار الإجماع (فقالا : الأضحى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك) ، وأف لكل إجماع يخرج عنه هؤلاء اهـ .

قلنا : وهل يقدر خلاف التابعين في إجماع الصحابة ؟ فيه خلاف فقيل : لا يعتد بالتابعي في إجماعهم مطلقا : وهو رواية عن الإمام أحمد ، والذين عدوه قادحا إنما عدوه كذلك إذا كان من أجلة التابعين الذين راحموا الصحابة في الفتوى - كعلقمة ومسروق وأمثالهما - كابن المسيب وسويد بن غفلة رضى الله عنهم ، فهؤلاء من الطبقة الثانية ، والذين سردت أسماؤهم ليسوا من هذه الطبقة ، بل بعضهم من الثالثة ، وبعضهم من الرابعة ، أو الخامسة ، فلا يكون خلافهم قادحا ، ولو سلمنا أن الإجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس إجماعا فلا شك أن قول الصحابة حجة دون قول التابعين لمشاهدتهم التنزيل وصحبتهم للنبي ﷺ فقولهم ، فيما لا يدرك بالرأى أقرب إلى السماع من النبي ﷺ بخلاف التابعين ، فافهم ، والبسط في " فواتح الرحموت " (١) .

قال : وقد روينا عن ابن عباس ما يدل على خلافه لهذا القول اهـ . قلنا : مجرد الرواية لا يلتفت إليها ما لم يصح الإسناد وقد اعترفت بأنك لا تدري لعله وهم ، وقد رويت بسندين كلاهما حسن عن ابن عباس : أنه قال : أيام النحر ثلاثة ، وروى الطحاوي عنه بسند جيد أن الأضحى يومان بعد يوم النحر ، فمن أين لك أن تعارضه بما لا تعتمده وتخاف الوهم فيه ؟ قال ابن حزم : الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى ، وفعل الخير حسن في كل وقت لم يخص تعالى وقتا من وقت ولا رسوله عليه السلام ، فلا يجوز تخصيص وقت بغير نص ولا نص في ذلك ولا إجماع إلى آخر ذى الحجة ، فيجوز التضحية إلى أن يهل هلال المحرم اهـ .



ولنا: أنه ﷺ كان قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث متفق عليه^(١) وهو حديث مشهور أخرجه الشيخان والجماعة بطرق عديدة عن جماعة من الصحابة ، وورد التصريح بأن المراد بالثلاث يوم النحر ويومان بعده ، ففي حديث جابر : كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى كما في «فتح الباري»^(٢) وثلاث منى أولها يوم النحر ، وهو يدل على كون التضحية مؤقتة بثلاثة أيام ، ولو جازت إلى آخر أيام التشريق أو إلى آخر الشهر لم يكن للنهي عن الادخار فوق ثلاث منى معنى ، فكيف يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه ؟ فإن قيل : كان هذا النهي في عام واحد ثم أذن لهم في الادخار فليجز الأضحية كذلك ، قلنا : قد أذن لهم في الادخار إلى ما شاءوا فهل يقول ابن حزم بالأضحية كذلك إلى ما شاءوا ؟ كلا لن يقول بذلك أحد له مسكة ، فلا بد من القول بأن النهي عن الادخار فوق ثلاث منى دل على أن وقت التضحية ثلاثة أيام ، وإذنه في الادخار لم يبطل توقيت الذبح بل توقيت الادخار فقط بدليل ما مر من أقوال الصحابة ولا مخالف لهم منهم ، وقال أحمد : أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، كذا في «المغنى»^(٣) .

وأما ما رواه ابن حزم^(٤) بسنده من طريق يحيى بن أبي كثير ، عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا جميعا : بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : «الأضحية إلى هلال المحرم لمن أراد أن يستأني بذلك» ، ففيه : أن قولهما : بلغنا عن رسول الله ﷺ لم نره إلا في هذا السند وحده ، ولا ندرى لعله وهم من ابن حزم فإنه كثير الوهم والخطأ كما نبهنا على ذلك في كتابنا غير مرة أو هو وهم من شيخه أو

(١) البخاري في : الأطعمة : ب (٢٧) : حديث (٥٤٢٣) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (٥) : حديث (٣٧) .

(٢) (٢٢ / ١٠) .

(٣) (١١٤ / ١١) .

(٤) المحلى (٣٧٨ / ٧) .

ممن هو فوقه ، فيهم رجل اسمه مسلم لا أدري من هو ؟ وروينا من طريق ابن أبي شيبة : نا أبو داود الطيالسي ، عن حرب بن شداد ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا جميعا : الأضحى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك اهـ . من « المحلى » ليس فيه : بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : فهذا هو الصواب أنه من قولهما ليس من قول النبي ﷺ ولو كان كذلك لقال به واحد من الصحابة ولم ينقل عن أحد منهم أنه قال به .

واندحض به قول ابن حزم : إنه يلزم الحنفين والمالكيين القول به ؛ لاحتجاجهم بالمرسل وإلا فقد تناقضوا اهـ . فإنهم لا يحتجون بكل مرسل أرسله عن النبي ﷺ بعض الرواة وهما إنما يحتجون بمرسل جاء من مخرج صحيح إذا لم يعارضه أقوى منه .

وأما ما رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن حنبل، عن عباد بن العوام: أخبرني يحيى بن سعيد - وهو الأنصاري - سمعت أبا أمامة بن سهل : كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحية ، فيسمنها ويذبحها في آخر ذى الحجة ، قال أحمد : هذا الحديث عجيب ، فهذا كما ترى قد أنكره أحمد ، وقال : هذا الحديث عجيب ، وقال : أيام الأضحى التي أجمع عليها ثلاثة أيام ، ولعل هذا هو حجة أبي سلمة وسليمان بن يسار ، وهو كما ترى لا حجة لهما فيه ؛ لأنه ليس فيه أنه ﷺ اطلع على فعل من كان يفعل ذلك من المسلمين فأقرهم عليه ، ولا حجة في فعل بعض الصحابة في عهد النبي ﷺ ما لم يثبت تقريره عليه ، لاسيما وأبو أمامة هذا هو أسعد بن سهل بن حنيف من صغار الصحابة ، وكبار التابعين ولد في عهده ﷺ ولم يسمع منه ، قيل : ولد قبل وفاته بعامين ، كما في « التهذيب »^(١) فقله : « كان المسلمون يشتري أحدهم » ليس حكاية عن فعلهم في عهد النبي ﷺ بل فيما بعده ، وهو أبعد شيء من الحجة ، كما لا يخفى ، والأثر علقه البخاري في الصحيح بلفظ : قال يحيى بن سعيد : سمعت أبا أمامة بن سهل قال : كنا نسمن الأضحية بالمدينة ، وكان المسلمون يسمنون ، ليس فيه الذبح في آخر ذى



باب ما لا يجوز التضحية بها وما يكره

٥٥٨٤ - قال أبو داود : حدثنا مسلم بن إبراهيم قال ، هشام ، عن قتادة ، عن جري بن كليب ، عن علي : أن النبي ﷺ : « نهى أن يضحي بعضباء الأذن والقرن » ، قال أبو داود^(١) جري سدوسي بصرى لم يحدث عنه إلا قتادة ، وصححه الترمذي ، كما في « المتقى » وقال : حدثنا مسدد قال : نا يحيى قال : ثنا هشام ، عن قتادة قال : قلت لسعيد بن المسيب ما الأعضب ؟ قال : النصف فما فوقه .

٥٥٨٥ - وقال الطحاوي^(٢) : حدثنا سليمان بن شعيب قال : ثنا عبد الرحمن بن زياد قال : ثنا شعبة ، عن قتادة قال : سمعت جري بن كليب قال : سمعت عليا رضي الله عنه يقول : نهى رسول الله ﷺ عن عضباء القرن والأذن » قال قتادة : فقلت لسعيد

الحجة ، فلعل هذه الزيادة لم تثبت عنده ، يؤيده إنكار أحمد عليها وتعجبه منها ، وبمثله لا يترك إجماع أجله الصحابة على أن أيام النحر ثلاثة ، فافهم ، فإن هذا من مزال الأقدام ، ومعتك الأفهام ، والحمد لله الوهاب على ما هدانا طريق الحق والصواب ، وما كنا نهتدي لولا أن هدانا الله .

باب ما لا يجوز التضحية بها وما يكره

أقول : ما ورد في حديث علي أنه ﷺ نهى أن يضحي بعضباء الأذن والقرن فتفصيله : أن العضب في الأذن أن يكون النصف ، فما فوقه مقطوعا ، كما رواه شعبة ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ويرجع إليه ما روى هشام عن قتادة أنه قال : قلت لسعيد بن المسيب : ما الأعضب ؟ قال : النصف فما فوقه بأن يقال معنى قوله : ما الأعضب أى ما أعضب الأذن؟ جمعا بين الروايات وإرجاعا للمجمل إلى المفسر ، والعضب في القرن : أن يكون مستأصلا من أصله بدليل أن عليا رضي الله عنه أفتى السائل لجواز مكسورة القرن مطلقا من غير تفصيل .

ويحمل ذلك على ما بقى أصله بدليل ما روى عتبة بن عبد السلمي أن النبي ﷺ نهى

(١) في : الفحاي : ب (٦) : حديث (٢٨٠٥) .

(٢) - ماني الآثار (١٦٩/٤) .

ابن المسيب : ما عضباء الأذن ؟ قال : إذا كان النصف فأكثر من ذلك مقطوعاً ، وهذا إسناد حسن .

٥٥٨٦ - وقال أيضاً^(١) : حدثنا فهد قال : ثنا أبو نعيم قال : ثنا حسن بن صالح وحدثنا فهد قال : ثنا محمد بن سعيد قال : أخبرنا شريك : قالاً جميعاً ، عن سلمة بن كهيل ، عن حجية بن عدى قال : أتى رجل علياً فسأله عن مكسورة القرن ، فقال : لا يضررك قال : إذا بلغ المنسك أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن ، وهذا إسناد حسن صحيح .

٥٥٨٧ - وقال أبو داود^(٢) : حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى قال : أخبرنا

عن المستأصلة التى استؤصل قرنهما من أصله ، فدل جميع ذلك على أن العضب فى القرن فى حديث على الاستئصال من الأصل لا ما هو فى الأذن وبهذا تجتمع الأدلة ولا يحتاج إلى ما قال الطحاوى : إن النهى عن عضباء القرن منسوخ ، فتحصل من ذلك جواز التضحية بما قطع أقل نصف أذنهما ، ومكسورة القرن غير مستأصلتها ، وعدم جواز ما قطع النصف من أذنهما ، أو أكثر من ذلك ، وما استؤصل قرنهما من أصله ، هذا هو وجه المسألة ، وما قال فقهاؤنا فى مكسور القرن : أن القرن ليس بمقصود لجواز التضحية بالإبل مع أنها لا قرن بها غير تام ؛ لأن هذا الدليل جاء فى مستأصلة القرن مع أنهم لا يقولون لجواز التضحية بها ، فالصحيح أن التمسك به فى المسألة هو النصوص لا القياس ، والقياس إنما يصح فى الجماء فقط ، فتدبر ، والنهى عن المقابلة والمدايرة والشرقاء والخرقاء محمول على الكراهة بدليل جواز التضحية بما قطع أقل من نصف أذنهما ، وباقى الكلام ظاهر لا يحتاج إلى الشرح وحكم الذنب والإلية هو حكم الأذن .

وما رواه أحمد^(٣) عن أبى سعيد أنه قال : اشتريت كبشاً أضحى به فعدا الذئب فأخذ الإلية ، فسألت النبى ﷺ فقال : « ضح به » ، فأعله الطحاوى وقال : هو فاسد سنداً

(١) معانى الآثار (١٦٩/٤) .

(٢) فى الأنصافى - ب (٦) : حديث (٢٨٠٣) .

(٣) (٣٢/٣) .



وحدثنا علي بن بحر، نا عيسى المعنى، عن ثور قال: حدثني أبو حميد الرعيني قال: أخبرني يزيد ذو مصر قال: أثبت عتبة بن عبد السلمي فقلت: يا أبا الوليد! إني خرجت ألتمس الضحايا فلم أجد شيئا غير ثرماء، فكرهتها فما تقول؟ قال: أفلا جئتنى بها؟ قلت: سبحان الله! تجوز عنك ولا يجوز عني؟ قال: نعم! إنك تشك ولا أشك إنما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والنجفاء والمشيمة والكسراء، والمصفرة: التي تستأصل أذننها حتى يبدو صمّاخها، والمستأصلة: التي يستأصل قرننها من أصلها، والنجفاء: التي تنحق عينها، والمشيمة: التي لا تتبع الغنم عجفا وضعفا، والكسراء: الكسيرة اهـ. (أبو داود) وسكت عنه هو المنذرى (عون) (١).

ومتنا، وبين فساد المتن بأنه ورد في رواية شعبة أخذ إليته أو بعض إليته بالشك، فلا يفيد هذه الرواية، وأما فساد السند فلم يتنبه وقد بينه الشوكاني بأن في سنده جابر الجعفي وهو ضعيف جدا، ومحمد بن قرظة، وهو مجهول، ويقال: إنه لم يسمع من أبي سعيد، وقال البيهقي: رواه حماد بن سلمة، عن الحجاج بن أرطاة، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري: أن رجلا سأل النبي ﷺ عن شاة قطع ذنبها يضحى بها؟ قال: ضح بها، وضعفه الشوكاني بحجاج، وعلى تقدير الصحة يؤول بأن الشاة كانت مقطوعة الذنب بأقل من النصف جمعا بين الأدلة، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قال الخطابي في حديث البراء: إن فيه دليلا على أن العيب الخفيف في الضحايا معفو عنه، ألا تراه يقول: بين عورها، وبين مرضها وبين ضلعها؟ فالقليل منه غير بين، فكان معفوا عنه، انتهى، وقال النووي: أجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة في حديث البراء لا تجزئ التضحية بها، وكذا ما كان في معناها أو أقبح منها - كالعمى وقطع الرجل وشبهه - انتهى من «العون» (٢).

وفي «المغنى» لابن قدامة: أما العيوب الأربعة الأولى (المذكورة في حديث البراء) فلانعلم بين أهل العلم خلافا في أنها تمنع الإجزاء، وأما العضب فهو ذهاب أكثر من

(١) (٥٥/٣).

(٢) (٥٥/٣).



٥٥٨٨ - وقال أبو داود ^(١) أيضا : حدثنا حفص بن عمر النمري قال : حدثنا شعبة ، عن سليمان ، عن عبد الرحمن ، عن عبيد بن فيروز قال : سألت البراء بن عازب عن ما لا يجوز في الأضاحي قال : قام فينا رسول الله ﷺ وأصابني أقصر من أصابعه وأنا ملى أقصر من أنامله ، فقال : أربع لا تجز في الأضاحي : العوراء بين عورها ، والمريضة بين مرضها ، والعرجاء بين ضلعها ، والكبيرة التي لا تنقي ، قال : قلت : فإنني أكره أن يكون في السن نقص ، قال : ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد ، قال المنذري : وأخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح ، والنسائي وابن ماجه ^(٢) .

نصف الأذن ، أو القرن وذلك يمنع الإجزاء أيضا ، وبه قال النخعي وأبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة والشافعي : تجزئ مكسورة القرن ، وروى ^(٣) نحو ذلك عن علي وعمار وابن المسيب والحسن ، واحتجوا بأن قول النبي ﷺ : « أربع لا تجوز في الأضاحي » يدل على أن غيره تجزئ ؛ ولأن في حديث عبيد بن فيروز ، قال : قلت للبراء : إنني أكره النقص من القرن ومن الذنب فقال : أكره لنفسك ما شئت ، وإياك أن تضيق على الناس ، قال : ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ أن يضحي بأعضب القرن والأذن ^(٤) وعن علي ^(٥) قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وهذا منطوق يقدم على المفهوم اهـ .

قلنا : قد روينا عن علي أنه سئل من مكسورة القرن ؟ فقال : لا يضرك ، وهذا منطوق أيضا .

وفي « رد المحتار » : ويضحي بالجماء التي لا قرن لها خلقة ، وكذا العضباء التي ذهب بعض قرنهما بالكسر ، أو غيره ، فإن بلغ الكسر إلى المخ لم يجز ، قهستاني ، وفي

(١) في : الأضاحي : ب (٦) : حديث (٢٨٠٢) .

(٢) (٥٤ / ٣) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أبو داود في : الأضاحي : ب (٦) : حديث (٢٨٠٥) .

(٥) المصدر السابق : حديث (٢٨٠٤) .

٥٥٨٩ - وقال أبو داود^(١) : حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال : نا زبير قال : نا أبو إسحاق ، عن شريح بن النعمان - وكان رجل صدق - عن علي قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نتشرف العين والأذن ، ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة ولا مدبرة ولا خرقاء ، ولا شرقاء ، قال زبير : فقلت لأبي إسحاق أذكر عضباء ؟ قال : لا ، قلت : فما المقابلة ؟ قال : يقطع طرف الأذن ، قلت : فما المدبرة ؟ قال : يقطع من مؤخر الأذن ، قلت : فما الشرقاء ؟ قال : تشق الأذن ، قلت : فما الخرقاء ؟ قال : تخرق أذنهما للسمه ، وصححه الترمذي^(٢) ، وأعله الدارقطني . كما في " النيل " ^(٣) .

« البدائع » : إن بلغ الكسر المشاش لا يجزىء والمشاش رؤوس العظام اهـ .

قلت : إن الكسر إذا بلغ المشاش أوجب استئصال القرن ، كما هو ظاهر ، قال الموفق في « المغنى » : وتكره المشقوقة الأذن والمثقوبة ، وما قطع شيء منها لما روى عن علي رضي الله عنه قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن ولا نضحى بمقابلة ولا مدبرة » الحديث . ^(٤) .

وهذا نهى تنزيه ويحصل الإجراء بها ، ولا نعلم فيه خلافا ؛ ولأن اشتراط السلامة من ذلك يشق إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله اهـ . وفي قول قتادة قلت لسعيد بن المسيب : ما عضباء الأذن ؟ قال : إذا كان النصف فأكثر من ذلك مقطوعا ، رد على ابن حزم حيث قال : ولا يعرف التحديد المذكور بالثلث ، أو النصف في كل ذلك ، عن أحد قبل أبي حنيفة اهـ . فهذا ابن المسيب قد حلده بالنصف قبل أبي حنيفة .

ودليل ذلك في النص أن العيب الخفيف معفو عنه في الأضاحي ؛ ولذا قيده ﷺ بالبين فالقليل منه غير بين ، ولا يخفى أن ما دون النصف قليل عرفا ، وهذا هو قول أبي يوسف ومحمد رجع أبو حنيفة إليه ، وكان يحدده أولا بالثلث والبسط في « رد المحتار » .

(١) سبق تخريجه .

(٢) في الأضاحي : ب (٦) : حديث (١٤٩٨) .

(٣) (٣٥٠ / ٤) .

(٤) سبق تخريجه .

باب ما يجوز في الضحايا من السنن

٥٥٩٠ - عن جنابير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تذبحوا إلا المستة إلا أن يعسر

ثم اعلم أن مقتضى إطلاق قوله ﷺ في حديث البراء : أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها إلى آخره^(١) ، أن الأضحية لو تعيت عنده لم يجز أن يضحي بها مطلقا ولكننا روينا عن علي بن أبي طالب من طريق أبي إسحاق ، عن هبيرة بن يريم قال : قال علي : إذا اشتريت الأضحية سليمة فأصابها عندك عوار أو عرج فبلغت المنسك فضح بها . ومن طريق الحارث عن علي : أنه سئل رجل اشترى أضحية فاعورت عنده ، قال : يضحي بها ، وهو قول حماد بن أبي سليمان والحسن وإبراهيم ، كما في « المحلى »^(٢) فحملنا قول علي من طريق هبيرة على العيب الخفيف الذي لا يمنع بدليل قوله في العرج : فبلغت المنسك فلو كان التعيب عنده لا يمنع مطلقا لم يكن لهذا القيد معنى وقوله : من طريق الحارث محمول على ما إذا تعيت بالعيب المانع عند الذبح لا قبله ، كما لو قدم أضحية فاضطربت في المكان الذي يذبحها فيه فانكسرت رجلها ثم ذبحها على مكانها أجزأه ، وكذلك إذا انقلبت الشفرة فأصابها عينها فذهبت ، والقياس أن لا يجوز ؛ لأن هذا عيب دخلها قبل تعين القرية فيها فصار كما لو كان قبل حال الذبح وجه الاستحسان : أن هذا بما لا يمكن الاحتراز عنه ؛ لأن الشاة تضطرب ، فتلحقها العيوب من اضطرابها ، كذا في « البدائع » .

وبالجمله فمقدمات الذبح في حكم الذبح ، وبالذبح يتعيب المذبح لا محالة ، ولا يعد مانعا إجماعا ، فكذا إذا تعيب بالمقدمات ، فافهم . فإن ابن حزم لم يتنبه لذلك ، وقال : لا نعلم هذه التقاسيم عن أحد قبل أبي حنيفة اهـ . ولو جمع بين الآثار كما جمع أبو حنيفة بينها لاضطربت التقاسيم التي ذكرها وحمد منها ما فهمها ، ولكن ابن حزم لا يعرف إلا رد الآثار بعضها ببعض .

باب ما يجوز في الضحايا من السنن

أقول : مجموع ما ذكر يدل على جواز التضحية بالجدع من الضأن دون غيرها من المعز

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٧٦/٧) .



عليكم فتذبخوا جذعة من الضأن » ، رواه الجماعة إلا البخاري ، والترمذي^(١) (منتقى)
 ٥٥٩١ - وعن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « نعم أو نعمت
 الأضحية الجذع من الضأن » ، رواه أحمد والترمذي^(٢) ، وقال : غريب^(٣) ، وقد روى
 موقوفًا .

والبقر والإبل ، بل الذي يجوز منها هو المسنة أى الثنى . بقى أن جواز الجذع من الضأن
 هل هو مطلق أو مقيد بعدم تيسر المسنة ؟ فالجواب : أن أحاديث غير جابر مطلقة من هذا
 القيد ، وحديث جابر ليس نصا فى التقييد ؛ لأنه يحتمل أن يكون قوله : ولا تذبخوا
 إلا مسنة للنذب إلى الأعلى والأفضل دون الإيجاب والاشتراط ، فيحمل عليه ويقال : إن
 معنى الحديث : أن الأعلى والأفضل هو التضحية بالمسنة فلا تركوها إلا أن يعسر عليكم
 فاذبخوا جذعة من الضأن ؛ لأنه أدنى ما يجوز فى التضحية ، والدليل على ما قلنا : إن
 التضحية بالأدنى جائزة مع وجود الأعلى كالتضحية بالشاة مع وجود البقر والتضحية
 بالمهزول مع وجود السمين ، فكيف لا يجوز التضحية بالجذع من الضأن مع وجود المسنة ؟
 فإن قلت : الشاة والمهزول من حيوانات التضحية ، فيجوز التضحية بها مع وجود البقر
 والسمين ، بخلاف الجذع ، فإنه ليس من حيوانات التضحية ، بل أجزى التضحية بها
 للضرورة عند تعذر حيوانات التضحية .

قلت : إنما ذلك هو مفهوم حديث جابر بلفظ : إلا أن يعسر عليكم ، ولا حجة فى
 المفهوم عندنا لا سيما وحديث أبى هريرة بلفظ : نعمت الأضحية الجذع من الضأن :
 صريح فى كون الجذع من حيوان الأضاحى ، وكذا حديث مجاشع ، كما لا يخفى .
 ثم اعلم أن الأمة أجمعت على جواز التضحية بالجذع من الضأن وبالثنى منها ومن

(١) مسلم فى : الأضاحى : ب (٢) : حديث (١٣) ، وأبو داود فى : الأضاحى : ب (٥) :
 حديث (٢٧٩٧) ، والنسائي ٢١٨/٧ ، وابن ماجه فى : الأضاحى : ب (٧) : حديث
 (٣١٤١) .

(٢) أحمد (٤٤٥/٢) ، والترمذى فى : الأضاحى : ب (٧) : حديث (١٤٩٩) .

(٣) كذا هنا " غريب " فقط ، والذي فى " الترمذى " عقب هذا الحديث " حسن غريب " .

٥٩٩٢ - عن أم بلال بنت هلال ، عن أبيها : أن رسول الله ﷺ قال : « يجوز الجذع من الضأن ضحية » ، رواه ابن ماجه ^(١) ، كذا في « المتقى » ، وقال الشوكاني ^(٢) : رجال إسناده كلهم بعضهم ثقة ، وبعضهم صدوق ، وبعضهم مقبول .

غيرها مطلقا ، إلا ما نقل عن ابن عمر والزهرى : أنهما لا يجوزان التضحية بالجذع مطلقا سواء كان من الضأن أو من غيرها وسواء وجد المستة أم لا فإن صح النقل عنهما فالأحاديث المذكورة في الباب حجة عليهما ، ثم بعد الاتفاق على هذا القدر اختلفوا في تقدير الجذع والثنى على أقوال والمعتمد عندنا - معشر الحنفية - أن الجذع من الضأن ابن ستة أشهر ، والثنى منها ومن المعز ما تم له سنة ودخل في الثانية ، ومن البقر ماتم له ستان ، ودخل في الثالثة ومن الإبل ما تم له خمس سنين ودخل في السادسة .

لا يقال : إن تفسير الجذع من الضأن مخالف لما عليه أهل اللغة ؛ لأن الجذع من الشاة عندهم ما تم له سنة ، والثنى ما تم له ستان ، لأننا نقول : من قال ذلك من الفقهاء لم يقل بالرأى والقياس ؛ لأنه لا دخل فيه للقياس ولا بالنص ؛ لأنه ليس فيه نص بل قال ذلك بالاطلاع على اللغة ، وإن لم نطلع على مأخذهم كما لم نطلع على مأخذ من فسر الجذع بما تم له ستة والثنى بما تم له ستان فلما قال الفقهاء ما قالوا من حيث اللغة لا من حيث الفقه صار الاختلاف لغويا دون اللغوى والشرعى كما يوهمه عبارات بعض الكتب - كالهداية والبنية ؛ لأنه قال في " الهداية " : والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر في مذهب الفقهاء .

وقال في شرحه « البنية » : قيد به ؛ لأن عند أهل اللغة الجذع من الشاة ما تمت له سنة وطعنت في الثانية اهـ . وهذا ظاهر في أن ما قال الفقهاء معنى شرعى ، وما قال أهل اللغة معنى لغوى ، وهو خلاف الواقع بل كلاهما معنى لغوى ، كما عرفت ، فافهم .

ثم اعلم أنه ليس في معنى الجذع والثنى نص من أئمتنا الثلاثة والتفسير الذى نقلنا من قبل هو تفسير الفقهاء الذين جاءوا بعدهم ؛ لأن متون المذهب خالية عن التفسير المذكور ،

(١) في الأضاحى : ب (٧) : حديث : (١٣١٣٩) ، وأحمد (٣٦٨ / ٦) ، والضعيفة (٦٥) .

(٢) (٣٤٦ / ٤) .

٥٥٩٣ - وعن مجاشع بن سليم : أن النبي ﷺ كان يقول : « إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثنى » ، رواه أبو داود وابن ماجه ^(١) وفي إسناده عاصم بن كليب .

قال ابن المديني : لا يحتج به إذا انفرد ، وقال الإمام أحمد : لا بأس به ، وقال أبو حاتم الرازي : صالح ، وأخرج له مسلم .

قلت : لم يتفرد به عاصم ، بل لما رواه شواهد من حديث جابر وغيره ، كما عرفت فينبغي أن يكون الحديث حجة عند ابن المديني أيضاً .

ونسب القدوري في شرحه التفسير إلى الفقهاء دون الأئمة ، كما في " البناءة " و " البدائع " فليتنبه له .

وليعلم أيضاً أن ما فسر به فقهاءنا الجذع والثنى فسر به فقهاء الحنابلة أيضاً ؛ لأنه قال الإمام موفق الدين ابن قدامة الحنبلي في كتابه " المغنى " ^(٢) : لا يجزئ في صدقة الغنم إلا الجذع من الضأن وهو ما له ستة أشهر والثنى من المعز وهو ما له ستة أشهر . فظهر منه أن الحنفية لم يتفردوا بهذا التفسير ، فتبصر .

قال العبد الضعيف : ذكر الترمذي في جامعه ^(٣) عن وكيع قال : الجذع يكون ابن سبعة أو ستة أشهر اهـ . وقد ثبت عن ابن معين قال : ما رأيت أفضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويحفظ حديثه ويقوم الليل ويسرد الصوم ويفتى بقول أبي حنيفة ، كما في " التهذيب " ، فالظاهر : أن قول وكيع هذا هو قول الإمام وأصحابه ، وفيهم محمد بن الحسن والقاسم بن معني في معرفتهما باللغة العربية ، فلعل أهل العراق من اللغويين الذين ذهبوا إلى ما قاله وكيع وأهل الحجاز منهم ذهبوا إلى ما أخذه الشافعية ومن وافقهم ، وقد رأيت في مختار الصحاح للجوهري : تفسير الجذع بما يكون ابن سبعة أو ستة أشهر ، وقال ابن بطلال : العتو والجذع من المعز ابن خمسة أشهر ، ولا يخفى أن المعز والضأن متجانسان ، فيبعد كل البعد أن يجذع المعز في خمسة أشهر ، ولا يجذع الضأن قبل تمام السنة ، فالحق

(١) أبو داود في : الضحايا : ب (٥) : حديث (٢٧٩٩) ، وابن ماجه في : الأضاحي : ب (٧) : حديث (٣١٤٠) .

(٢) (٤٧٩/٢) .

(٣) في : الأضاحي : ب (٧) .

٥٥٩٤ - وعن عقبة بن عامر ، قال : ضحيتا مع رسول الله ﷺ بالجدع من الضأن ، رواه النسائي ^(١) ، ورجاله ثقات .

هو ما ذهب إليه أصحابنا ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في « المغني » ^(٢) : لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره ، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي ، وقال ابن عمر والزهرى : لا يجزئ الجذع ؛ لأنه لا يجزئ من غير الضأن فلا يجزئ منه كالحمل .
(قلت : لم يثبت عن ابن عمر هكذا وغاية ما روى عنه : أنه كره الجذع وهو لا يدل على عدم الإجزاء : وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى) وعن عطية والأوزاعي قالا : يجزئ الجذع من جميع الأجناس لما روى عن مجاشع بن سليم مرفوعا : أن الجذع يوفى بما يوفى منه الثني ، رواه أبو داود والنسائي ^(٣) ، ولنا : على أن الجذع من الضأن يجزئ حديث مجاشع وأبي هريرة وغيرهما وعلى أن الجذعة من غيرها لا تجزئ قول النبي ﷺ : « لا تذبحوا إلا مسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن » رواه مسلم وغيره ^(٤) ، فلو كان الجذع من غيره يجزئ لم يكن لتخصيص الجذع من الضأن بالاستثناء معنى (وقال أبو بردة بن نيار : عندي جذعة (من المعز) أحب إلى من شاتين فهل تجزئ عنى ؟ قال : نعم ! ولا تجزئ عن أحد بعدك ، متفق عليه ، وحديثهم محمول على الجذع من الضأن لما ذكرنا ، قال إبراهيم الحزلى : إنما يجزئ الجذع من الضأن ؛ لأنه ينزو فيلقح ، فإذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنيا اهـ .

واعتل ابن حزم ^(٥) لرد حديث جابر : « لا تذبحوا إلا مسنة فإن عسر عليكم » الحديث بأنه من رواية أبي الزبير عن جابر وهو مدلس ، فلا يحتج به ما لم يقل فى الخبر : أنه سمعه من جابر اهـ . وليس ذلك بعلة فإن مسلما أودعه فى الصحيح ولا يودع فيه من أحاديث

(١) (٢١٩/٧) .

(٢) (٩٩/١١) .

(٣، ٤) سبق تخريجهما .

(٥) المحلى (٣٦٤/٧) .



المدلسين إلا ما ثبت لهم سماعه ، قال : ثم لو صحح لكان خبر البراء ناسخا له ؛ لأن قول النبي ﷺ : « لا تجزىء جذعة عن أحد بعدك »^(١) خبر قاطع ثابت ما دامت الدنيا ناسخ لكل ما تقدم إلخ .

قلت : ومن أين لك دعوى التقدم أو التأخر من غير دليل ؟ وأيضا فلماذا يفزع إلى القوى بالنسخ عند تعارض الخبرين وعدم إمكان الجمع بينهما ، وههنا ليس كذلك ، فإن حديث أبي بردة مقيّد بالجذع من المعز كما ورد التصريح به لفظ للبخاري وغيره ، ونصه ، فقال : يا رسول الله إن عندي داجنا جذعة من المعز ، قال : « اذبحها ولا تصلح لغيرك » ، وسألت ، ورواه الطبراني^(٢) من طريق سهل بن أبي حثمة : أن أبا بردة ذبح ذبيحة بسحر فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : « إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح ، فقال : ما عندي إلا جذعة من المعز » الحديث .

وأما قول ابن حزم^(٣) : إن رواية من روى عن البراء قول النبي ﷺ : « لا تجزىء جذعة عن أحد بعدك » هي الزائدة ما لم يروه من لم يرو هذه اللفظة : وزيادة العدل خبر قائم بنفسه ، وحكم وارد لا يسع أحدا تركه اهـ . ففيه : أن قول النبي ﷺ هذا قد ورد في جواب قول أبي بردة : عندي جذعة .

والأصل مطابقة الجواب للسؤال من غير زيادة ولا نقص ، فرواية من روى أنه قال : عندي جذعة من المعز هي الزائدة دون رواية من قال : عندي جذعة ؛ لأن هذا كله خبر الواحد عن قصة واحدة في موطن واحد ، فلا يكون إطلاق من أطلق الجذعة ونسى القيد حجة على من قيدها بالمعز وحفظه ونهاهيك بتبويب البخاري على هذا الحديث بقوله : باب قول النبي ﷺ لأبي بردة : « ضح بالجذع من المعز ، ولن تجزىء عن أحد بعدك » فأشار بذلك إلى أن الضمير في قول النبي ﷺ : « اذبحها » للجذعة التي تقدمت في قول الصحابي : إن عندي داجنا جذعة من المعز اهـ . فهذا هو العمل بالزيادة دون ما فعله ابن حزم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٠ / ١٧) .

(٣) (٣٦٢ / ٧) .



ومما يطل قول من منع الجذع جملة ما رواه الحاكم في « مستدركه »^(١) : من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن سليمان بن عقييل ، عن ابن قسيط ، عن سعيد بن المسيب ، عن بعض أزواج النبي ﷺ قال : لأن أضحي بجذع من الضأن أحب إلي من أن أضحي بمسنة من المعز ، ورواه محمد بن إسحاق القرشي ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، عن ابن المسيب ، عن أم سلمة ، سكت عنه الحاكم والذهبي معا ، فالحديث حسن ، وما رواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور ، أنا هشيم ، أنا حصين بن عبد الرحمن قال : رأيت هلال ابن يساف يضحي بجذع من الضأن ، فقلت : أتفعل هذا ؟ فقال : رأيت أبا هريرة يضحي بجذع من الضأن ، قال ابن حزم^(٢) : فهذا حصين قد أنكر الجذع من الضأن في الأضحية .

قلنا : نعم : أنكره قياسا على الجذع من المعز ، فلما علم بفعل أبي هريرة لم ينكره وترك القياس وما رويناه في المتن عن عقبة بن عامر قال : ضحينا مع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن وأما قول ابن حزم^(٣) : إنه من طريق معاذ بن عبد الله بن حبيب وهو مجهول فرد عليه ؛ لأنه من رجال الأربعة أخرج له البخاري في « الأدب » ، روى عنه الأجلة مثل زيد ابن أسلم ويكير بن الأشبح وسعد بن سعيد الأنصاري وأسيد بن أبي أسيد البراء وغيرهم : سئل عنه ابن معين فقال : من الثقات ، وقال أبو داود : وثقه ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ، ولم نر أحدا جهله غير ابن حزم ، والبسط في « التهذيب » وأما قوله : إنه غير مسند ؛ لأنه ليس فيه أن النبي ﷺ عرف ذلك ، ففيه : أن وكيعا رواه عن أسامة بن زيد ، عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن عقبة بن عامر سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال : « ضح به »^(٤) وقول ابن حزم : أسامة بن زيد ضعيف جدا ،

(١) (٢٢٦/٤) .

(٢) (٣٦٢/٧) .

(٣) (٣٦٤/٧) .

(٤) البخاري في : الأضاحي : ب (٧) : حديث (٥٥٥٣) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (٢) : حديث (١٥ ، ١٦) .



فباطل بالمرّة ، فإنه الليثي من رجال مسلم والأربعة علق له البخاري وقال ابن معين : ليس به بأس ، وفي رواية : ثقة صالح ، وقال الدوري عنه : ثقة وزاد غيره : حجة ، وقال العجلي : ثقة نعم لما سمع يحيى القطان أنه حديث عن عطاء عن جابر رفعه أيام منى كلها منحر ، قال : أشهدوا أنني قد تركت حديثه ، كما في " التهذيب " (١) وهذا من التعتن في الجرح ، وكان يحيى القطان من المستعتين ، فإن خطاه في حديث لا يقتضى بطلان أحاديثه كلها فمن الذي ما ساء قط ومن له الحسن فقط ؟ فهؤلاء الحفاظ المتقنون : شعبة والثوري والزهري وغيرهم لم يسلموا من الخطأ في الإسناد مرة ، وفي المتنون أخرى ، فافهم ، وتيقظ .

وما رواه أحمد والطبراني (٢) عن أم بلال : أن رسول الله ﷺ قال : « ضحوا بالجدع من الضأن فإنه جائز » ورجاله ثقات ، كما في " مجمع الزوائد " .

وقول ابن حزم (٣) : إنه عن أم محمد بن أبي يحيى ولا يدري من هي ؟ عن أم بلال وهي مجهولة ولا ندري لها صحبة أم لا ؟ لا يضرنا ، فإن من وثق رجال الإسناد قد عرفهم ، والعارف حجة على من لم يعرف ، والحديث أخرجه ابن ماجة من طريق أم محمد عن أم بلال بنت هلال ، عن أبيها وأم بلال قال العجلي : تابعيه ثقة ، كما في " التهذيب " ، وأبوها هلال بن أبي هلال ، قال ابن حبان : له صحبة ، وترجم له ابن منده هلال بن أبي هلال ، وابن قانع هلال بن مسلم وقال الحفاظ في " الإصابة " : له حديث في الأضاحي أخرجه أحمد وابن ماجة بسند حسن اهـ . وهذا يدل على معرفته بأم محمد بالثقة حيث صرح بتحسين السند .

وما رواه ابن حزم من طريق سليمان بن موسى ، عن مكحول : أن رسول الله ﷺ قال : « فضحوا بالجدعة من الضأن والثنية من المعز » وأعله بالإرسال ، والمرسل حجة عندنا لا سيما لتفسير المرفوع فإن تفسيره به أولى من تفسيره بالرأى ، وهذا مما لم يتنبه له غير الحنفية وأخلق بأهل الظاهر أن يتنبهوا له .

(١) (٢٠٩/١) .

(٢) أحمد (٣٦٨/٦) ، ومجمع الزوائد (٣٣/٥) .

(٣) (٣٦٥/٧) .



وما رواه من طريق جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن علي ابن أبي طالب قال : يجزىء من الضأن الجذع ، وعن حبة العرنى عن علي مثله ، وأعل الأول بالإنقطاع والثاني بالوهى .
والانقطاع فى القرون القاضلة لا يضرنا لا سيما ومحمد الباقر من ثقات أهل البيت وصاحب البيت أدرى بما فيه .

والثانى مؤيد له وشاهد ، والمرسل إذا تعدد مخرجه صار حجة ، وحبة العرنى ليس بمترك ولا ثبت ، بل وسط وقال العجلي : تابعى ثقة وقد وثقه أحمد أيضاً ، وقال الطبرانى : يقال : إن له رؤية وتكلم فيه آخرون كما فى " التهذيب " ، فلا يكون الحديث واهياً من قبله .

وما رواه من طريق سعيد بن منصور ، نا خالد بن عبد الله - هو الطحان - ، عن عبد العزيز بن حكيم سمعت ابن عمر يقول : لأن أضحى بجذعة سمينة عظيمة تجزىء فى الصدقة أحب إلى من أن أضحى بجذع من المعز مع قوله : لا تجزىء إلا الشئ من الإبل والبقر ، ولم يعله ابن حزم بشئ ، ولا يخفى أن المراد بالجذعة السمينة العظيمة الجذع من الضأن بدليل المقابلة بالجذع من المعز ، وبه نقول كما فى « الهداية » إنما يجوز الجذع من الضأن إذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات تشبه على الناظر من بعيد وأما قول ابن حزم : ليس فيه المنع من التضحية بالجذع من الماعز فنقول : وليس فيه جواره أيضاً ، والمقصود إبطال قولك بالمنع من الجذع مطلقاً ، وهو يدل على ذلك قطعاً .

وأما المنع من الجذع من المعز فقد ثبت بنص الحديث من رسول الله ﷺ كما تقدم ، وعن أبى هريرة : لا بأس بالجذع من الضأن فى الأضحية ، وعن عمران بن الحصين : إنى لأضحى بالجذع من الضأن ، وإنما لتروح على ألف شاة وعن ابن عباس رضى الله عنه : لا بأس بالجذع من الضأن ، فهم ستة من الصحابة (هؤلاء خمسة وسادسهم أم سلمة رضى الله عنها ذكرنا قولها عن الحاكم فى « مستدركه ») قال ابن حزم : وروينا إجازة الجذع من الضأن فى الأضحية عن هلال بن يساف وعن كعب وعطاء وطاوس وإبراهيم وأبى رزين وسويد بن غفلة فهم سبعة من التابعين وقال إبراهيم : لا يجزىء من الماعز إلا الشئ فصاعداً وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى (وأحمد) .

باب عدم جواز التضحية بالجدعة من المعز

٥٥٩٥ - عن البراء بن عازب قال : ضحى خالى يقال له : أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله ﷺ : « شاتك شاة لحم » فقال : يا رسول الله ! إن عندى داجنا

قال ابن حزم^(١) : ولو صحت لأخذنا بها لكننا روينا عنه - (أى عن على) - خلافها كما قدمنا قبل ، وإذا وجد خلاف من الصحابة فالواجب الرد إلى القرآن والسنة اهـ .

قلت : لم يتقدم عنه إلا ما رويت من طريق وكيع ، نا سفيان الثوري ، عن أبى إسحاق السبيعي ، عن هبيرة بن يريم ، عن على بن أبى طالب قال : إذا أشرت أضحى فاستسمن فإن أكلت أكلت طيبا ، وإن أطعمت أطعمت طيبا واشتر ثنيا فصاعدا .

ومن طريق عبد الرزاق ، نا معمر ، عن أبى إسحاق به بلفظ : ضحوا بثنى فصاعدا وسليم العين والأذن ، ومن طريق عبد الرزاق ، نا سفيان الثوري ، عن جبلة بن سحبه سمعت ابن عمر يقول : ضحوا بثنى فصاعدا ولا تضحوا بأعور^(٢) ، ومن طريق عبد الرزاق ، نا مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : لا تجزئ إلا الثنية فصاعدا^(٣) .

وليس فى شىء منها المنع عن الجذع من الضأن^(٤) ، وغاية ما فيها الأمر بالثنى ونحن نقول به فى غير الضأن ، وهو محمل هذه الآثار بدليل ما ذكرنا من الأحاديث والآثار فى جواز الجذع من الضأن ، والجمع بهذه الطريق أولى من حمل ابن حزم إياها على النسخ بحديث أبى بردة بن نيار فقد عرفت أنه لا يدل إلا على عدم إجزاء الجذع من المعز لا على عدم إجزائه مطلقا ، فقول الجمهور هو الحق ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب عدم جواز التضحية بالجدعة من المعز

أقول : الحديث نص فى الباب . وأورد عليه بأنه ثبت مثل ذلك لغير أبى بردة كعقبة بن عامر ، والجواب عنه أن قوله : لا تصلح لغيرك ورد لدفع شبهة التشريع العام ، ومعناه أنه لا يجوز لأحد أن يضحي بها من غير أن يأذن له رسول الله ﷺ كما أذن لأبى بردة ؛

(١) (٣٦٦/٧) .

(٢) (٣٠٢) المحلى (٣٦١/٧) .

(٤) قوله : « الضأن » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .



جذعة من المعز ، قال : « اذبحها ولا تصلح لغيرك » رواه البخاري^(١) .

لأنه لا يأذن لغيره ، فلا ينافيه إذنه لغيره على وجه الاستثناء كما أذن لأبى بردة ، وهذا هو الحق والحال ابن حجر فى « الفتح » هذا المبحث ، ولم يأت بشيء واقتصر فى « بذل المجهود » على نقل كلام ابن حجر ، ولم ينتبه لما قلنا ، فتنبه له ، والله يهديك ويهدينا .

قال العبد الضعيف : لا يخفى على من له مسكة عقل وإلمام باللسان أن قوله : ولا تصلح لغيرك ، وفى رواية : ولا يجزىء عن أحد بعدك ، وفى لفظ : وليست فيها رخصة لأحد بعدك وفى أخرى : لن تجزىء عن أحد بعدك ، نص فى كون المخاطب به مختصا بهذا الحكم للأبد من بين سائر الناس ، وتأويله بأن معناه : لا يجوز لأحد أن يضحى بها من غير أن يأذن له رسول الله ﷺ صرف الكلام عن ظاهره يرده ما فى رواية للشيخين بلفظ : ولن تجزىء عن أحد بعدك ، فإنه لا يقبل النسخ ولا التأويل لكونه نفيا عاما للأبد .

فالحق ورود الإشكال والصواب فى الانفصال عنه ما ذكره الحافظ فى « الفتح » أن ما وقع فى كلام بعضهم : إن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة يوهم أنهم شاركوا أبا بردة فى ذلك وليس كذلك ، وإنما وقعت المشاركة فى مطلق الإجزاء لا فى خصوص منع الغير ، فيحمل على كون ذلك فى ابتداء الأمر ؟ ثم قرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزىء ، وامتننى منه أبا بردة فرخص له ، ولا يرد عليه ما فى حديث عقبة بن عامر عند البيهقى من قوله له : ولا رخصة فيها لأحد بعدك .

قال البيهقى : إن كانت هذه الزيادة محفوظة ، قال الحافظ : ورأيت الحديث المتفق للجوزقى من طريقه عبيد بن عبد الواحد ومن طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان كلاهما عن يحيى ابن بكير من طريقه رواه البيهقى ، وليست الزيادة فيه ، فهذا هو السر فى قول البيهقى ، إن كانت محفوظة فكأنه لما رأى التفرد حشى أن يكون دخل على راويها حديث فى حديثه . ملخصا .

وبالجملة فحديث أبى بردة أصح مخرجا لا يقاومه غيره ، فلا يصح القول بأنه ثبت مثل ذلك لغير أبى بردة أيضا ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

تنبیه :

قد اتفقت الروايات عن البراء : أن أبا بردة قال لرسول الله ﷺ : إن عندنا جذعة من المعز كما في البخاري ، أو ماعزا جذعا ، كما في « مسند أحمد » ، أو عناق لبن علقه البخاري ووصله مسلم ، أو جذعة من غير فصل كما في بعض الروايات عند البخاري ، أو عناق جذع عناق لبن ، أو عناق جذعة عنده أيضا ، لم يقل أحد عن البراء جذعا من الضأن ، واختلف من روى من هذه القصة عن أبي بردة غير البراء ، فقال سهل بن أبي حثمة : إن أبا بردة ذبح ذبيحة بسحر ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : « إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة ، اذهب فنضح ، فقال : ما عندي إلا جذعة من المعز » الحديث ، رواه الطبراني كما في « فتح الباري »^(١) وهو حسن ، أو صحيح على أصله ، وهو موافق لما في الروايات عن البراء بلفظ : جذعة من المعز ، أو عناق لبن ، أو عناق جذعة ؛ لأن العناق كسحاب ، الأنثى من أولاد المعز ، وجمعه أعنق وعنوق ، كما في القاموس و « مجمع البحار »^(٢) وزاد دون السنة وقال : أضيف إلى اللبن إشارة إلى صغرها أي قريبة من الإرضاع اهـ . وقال الحافظ في « الفتح » : والعناق بفتح العين وتخفيف النون : الأنثى من ولد المعز عند أهل اللغة ولم يصب الداودي في زعمه : أن العناق هي التي استحققت أن تحمل ، وإنها تطلق على الذكر والأنثى ، وإنه بين بقوله : لبن أنها أنثى ، قال ابن التين : غلط في نقل اللغة وفي تأويل الحديث ، فإن معنى عناق لبن أنها صغيرة سن ترضع أمها اهـ .

قلت : وكذلك غلط ابن حزم^(٣) في زعمه : أن العناق اسم يقع على الضأنية كما يقع على الماعزة ولا فرق ، ثم ذكر قول العدبس الكلبي وأبي فقعه الأسدي ، من أهل اللغة ففي « الصراح » ترجمة « الصراح » للجوهري بالفارسية عناق بالفتح : بزغاله مادة اهـ . لم يقل أحد منهم ما ذكره ابن حزم : أن العناق يعم أولاد المعز وأولاد الضأن جميعا ، فلا

(١) (١٠ / ١٠) .

(٢) (٤٣٤ / ٢) .

(٣) (٣٦٢ / ٧) .

حجة في قول من شذ عن الجمهور وأتى بقول مخترع في اللغة بخلاف المشهور ، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري عن بشير بن يسار عن أبي بردة قال : إني لا أجد إلا جدعة فأمره أن يذبح وهذا كما في بعض الروايات عن البراء من غير فصل ، وانفرد ابن إسحاق ، عن بشير بن يسار ، عن أبي بردة بقوله : فالتمس مسنة ، فلم أجدها فجثته فقلت : والله يا رسول الله ! لقد التمس مسنة فما وجدتها ، قال : « فالتمس جدعا من الضأن فضح به » قال : فرخص له رسول الله ﷺ في الجذع من الضأن فضحى به حيث لم يجد المسنة رواه أحمد في « مسنده » أيضا^(١) وهو يدل على أن الرخصة كانت لأبي بردة في الجذع من الضأن لا في الجذع من المعز ، وهو وارد على الجمهور القائلين بأن الرخصة لأبي بردة إنما كانت في الجذع من المعز ، وأما الجذع من الضأن فيجوز لكل مسلم أن يضحي به خلافا لابن حزم ، كما تقدم والجواب أما أولا : فإن هذه الرواية مما خالف فيها ابن إسحاق جماعة الثقات ، فهي شاذة ، أو منكرة .

وأما ثانيا : فليس فيها أنه وجد جدعا من الضأن وأخبر به رسول الله ﷺ فقال : « ضح به ولن يجزىء عن أحد بعدك »^(٢) ، وغاية ما فيه أنه ﷺ أمره بطلبه ، فيتحمل أنه حين رجع بعد قوله : فالتمس جدعا من الضأن لم يجد إلا جدعة من المعز ، كما وقع التصريح به في حديث مطرف ، عن عامر ، عن البراء عند البخاري ، وفي حديث سهل ابن أبي حثمة ، عن أبي بردة بن نيار ، عند الطبراني فأخبر به النبي ﷺ فقال : « اذبحها ولا تصلح لغيرك »^(٣) فاختصر ابن إسحاق أو شيخه تمام القصة ، ولم يذكر قول أبي بردة : ما عندي إلا جدعة من المعز ، وظن أن الرخصة إنما وقعت في الجذع من الضأن ، فإن قوله : فرخص له رسول الله ﷺ إلى آخره ليس من الحديث ، كما هو ظاهر ، وإنما هو قول الراوي ولا حجة في ظن الراوي وإنما الحجة في قول النبي ﷺ .

وأيقضا فإن البراء بن عازب أوثق من كل من روى هذه القصة عنه كأبي بردة ؛ لأنه رواية صحابي عن صحابي كلاهما قد شهدا الأمر ، فلا يعارض بما رواه بشير بن يسار التابعي

(١) (٤ / ٤٥٠) .

(٢، ٣) سبق تخريجهما .

باب التضحية بالخصي

٥٥٩٦ - قال ابن ماجه ^(١): حدثنا محمد بن يحيى ، ثنا عبد الرزاق ، أنبأنا سفيان الثوري ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن أبي سلمة ، عن عائشة ، وعن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ « كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجهين » الحديث ، وأخرجه أحمد ^(٢) عن وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن أبي سلمة ، عن عائشة أو أبي هريرة بالشك ، وأخطأ ابن تيمية حيث رواه في « المتقى » : عن عائشة بالتعيين وعزاه لأحمد ، ثم أخطأ الشوكاني في شرحه حيث قال في إسناد حديث عائشة وأبي هريرة عيسى بن عبد الرحمن بن فروة وهو ضعيف اهـ . لأن عيسى المذكور ليس في سند ابن ماجه ، ولا في « مسند أحمد » كما عرفت .

وأخرجه أيضا أحمد : من طريق شريك ، عن ابن عقيل ، عن علي بن حسين ، عن أبي رافع والحاكم من طريق زهير بن محمد ، عن ابن عقيل ، عن علي بن الحسين ، عن أبي رافع وأخرجه الطحاوي من طريق حماد بن سلمة وعن ابن عقيل ، عن

عن أبي بردة لا سيما وقد خالفه سهل بن أبي حثمة عنه فقال : إنه قال : ما عندي إلا جذعة من العز ولا يقول : فالتمس جذعة من الضأن عن بشير بن يسار غير ابن إسحاق فإن يحيى بن سعيد يقول عنه : إن النبي ﷺ أمره أن يعيد فقال : إني لا أجد إلا جذعة من غير فصل فتنبه لذلك ، فإني لم أر أحدا من الشراح نبه على ذلك والله الحمد في الأولى والآخره .

باب التضحية بالخصي

أقول : الأحاديث نص في جواز التضحية بالخصي ، والأمر مجمع عليه ، والمعنى فيه أن الخصاء والوجاء لا يحدث فيه عيبا ، بل يزيد اللحم سمنا وطيبا ، والله أعلم . قال الموفق في « المغنى » ^(٣) : ويجزىء الخصي ؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين موجهين

(١) في الأضاحي : ب (١) : حديث (٣١٢٢) .

(٢) (١٣٦/٦) .

(٣) (١٠٢/١١) .

عبد الرحمن بن جابر ، عن أبيه ، وأخرجه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي عياش ، عن جابر ، وأخرجه أحمد من طريق حجاج بن أرطاة ، عن أبي نعمان ، عن بلال بن أبي الدرداء ، عن أبيه ، وأخرجه الزيلعي من طريق ابن المبارك ، عن يحيى بن عبيد الله ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، وعزاه لأبي نعيم في «الخلية»، وقال : قال أبو نعيم : مشهور من غير وجه غريب من حديث يحيى اهـ .

باب جواز التضحية بالثولاء والاهتمام والثرماء

٥٥٩٧ - عن الحسن : قال : لا بأس بأن يضحي بالثولاء ، أخرجه الحافظ في التلخيص ، وعزاه إلى النهاية في غريب الحديث ، وقال : الثولاء من الثول ، وهو الجنون .

والوجاء رض الخصيتين ، وما قطعت خصيتاه أو شلتا ، فهو كالموجوء ؛ لأنه في معناه وقال الشعبي : ما زاد في لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه ، وبهذا قال الحسن ، وعطاء والشعبي ، والنخعي ، ومالك ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه مخالف اهـ .

باب جواز التضحية بالثولاء والاهتمام والثرماء

أقول : جواز التضحية بها هو ما ذهب إليه أبو حنيفة .
قال في « البدائع » : وتجوز الثولاء وهي المجنونة إلا إذا كان يمنعها من الرعى والاعتلاف فلا تجوز ؛ لأنه يفضى إلى هلاكها فكان غيبا فاحشا اهـ .
وقال فيه أيضا : أما الاهتمام وهي التي لا أستان لها ، فإن كانت ترعى وتعتلف جازت وإلا فلا ، وذكر في « المنتقى » عن أبي حنيفة أنه إن كان لا يمنعها عن الاعتلاف تجزئه وإن كان يمنعها عن الاعتلاف إلا أن يصب جوفها صبا لم تجزه ، وقال أبو يوسف في قول : لا تجزئ سواء اعتلفت أو لم تعتلف ، وفي قول : إن ذهب أكثر أستانها لا تجزئ وفي قول : إن بقي من أستانها قدر ما تعتلف تجزئ والإ فلا اهـ .
وحاصله : أن الاهتمام تجوز عند أبي حنيفة إذا كانت تعتلف ولا تجوز عند أبي يوسف مطلقا وأما الثرماء فتجوز عند أبي حنيفة أيضا إذا كان تعتلف ولأبي يوسف فيها قولان :



٥٥٩٨ - وعن طاوس قال في الهتماء : يضحى بها أخرجه الحافظ في التلخيص وعزاه إلى غريب الحديث لأبى عبيد ، وقال : هي مكسورة الأسنان ، وقال عتبة بن عبد السلمي في الثرماء ، ألا جئتنى بها ؟ كما في حديث أبى داود المذكور في (باب ما لا يجوز به التضحية) من هذا الكتاب وهي التى سقط بعض أسنانها ، وفي

قول اعتبر فيه بقاء الأكثر وقول اعتبر فيه الاعتلاف ، وبهذا ظهر ما فى كلام « البدائع » من التساهل ؛ لأنه جعل لأبى يوسف فى الهتماء ثلاثة أقوال مع أن له فيها قولاً واحداً ، وقولان آخران فى الثرماء .

وقال فى « الدر المختار » : ولا بالهتماء التى لا أسنان لها ، ويكفى بقاء الأكثر ، وقيل : ما تعتلف به اهـ . وقال فى « الرد » : قوله وقيل : ما تعتلف به هو وما قبله روايتان حكاهما فى « الهداية » عن الثانى ، وجزم فى « الحانية » بالثانية ، وقال قبله : والتى لا أسنان لها ، وهى تعتلف أو لا تعتلف لا تجوز ، انتهى .

ويظهر من هذا الكلام أن هؤلاء الأعلام لم يطلعوا على مذهب الإمام فى الهتماء والثرماء وظنوا مذهب أبى يوسف مذهب الإمام ، كما لا يخفى ، وقد بينا لك أن مذهبه هو جواز الهتماء ، والثرماء ، إذا كانتا تعتلفان ، وهو الذى اعتمده فى « البدائع » ، وهو الأرجح من حيث القياس ؛ لأن الأسنان ليست من الأعضاء المقصودة بل إنما هى مقصودة بالاعتلاف فإذا حصل هذا المقصود فلا عبرة ببقاءها وسقوطها ، ويرد على ما فى الحانية أنه اعتبر الأسنان من الأعضاء المقصودة فينبغى أن يعتبر بقاء الأكثر كالأذن والذنب ، وإن اعتبرها من الأعضاء الغير مقصودة فما الوجه فى قوله بعدم الهتماء التى لا أسنان لها سواء كانت تعتلف ، أم لا .

فإن قلت : يرد عليكم القرن ؛ لأنه ليس عندكم من الأعضاء المقصودة قد شرطتم بقاء أصله ، قلنا : نعم ولكن شرطنا ذلك بأثر عتبة بن عبد السلمي الذى قال فيه : إنه ﷺ نهى مستأصلة القرن لا بالقياس ، وإن كنتم قسم الأسنان على القرن كان ينبغى لكم القول بكفاية واحد منها ، ولا معنى لاعتبار بقاء قدر ما تعتلف به بالجمله ، لم يظهر لى وجه ما اختاره فى « التنوير » و « الحانية » والأرجح عندى ما اختاره فى « البدائع » من قول أبى حنيفة ، والله أعلم .

حديث البراء من طريق عبيد بن فيروز قال : قلت : فإنني أكره أن يكون في السن نقص قال : ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد ، وقد تقدم في الباب المذكور وهو حديث صحيح .

قال العبد الضعيف : وفي « الخلاصة » عن نظم الزندوسى خمسة عشر من الآفات لا يمنع جواز الأضحية منها : أن لا أسنان لها إن كانت تعتلف في ظاهر الأصول ، وعن أبى يوسف : لا يجوز مطلقا ، وفي « التجريد » عن أبى يوسف : إن بقى من الإنسان ما يعتلف به جاز ، وفي الأجناس : لا يجوز مطلقا إلى أن قال : وفي السبع من العيوب لا يجوز : العمياء والعوراء فإن كان الذاهب بعض عينها الواحلة ، أو بعض أذنها أو بعض أسنانها وفي رواية الأجناس : إن كان أكثر من النصف لا يجوز الإجماع ، وإن كان أقل من الثلث يجوز ، ويقدر الثلث وما كان دون النصف فهو قليل عندهما ، ويقدر النصف لا يجوز في ظاهر مذهبهما ؛ لأنه كثير .

وفي شرح « الجامع الصغير » للصدر الشهيد وفي النصف عنهما روايتان في الظاهر عنهما أن النصف كثير ، وفي مختلف الرؤية : إن كان أكثر من الثلث لا يجوز عند أبى حنيفة ، ويقدر الثلث يجوز عنده اهـ .

وتبين بذلك أن مذهب الإمام فى الهتماء والثرماء ليس جوازهما مطلقا ، بل فيهما عنه روايتان : فى رواية اعتبر الاعتلاف ، وفى أخرى قلة الذاهب وكثرته ، وظهر بذلك أن مشايخ المذهب قد اطلعوا على مذهب الإمام ولم يجعلوا مذهب أبى يوسف مذهباً له خلاف ما ظنه بعض الأحباب .

وأما الثولاء فليس جوازها بمطلق عندنا بل مقيد بأن تكون سمينة ، قال فى « الخلاصة » والثولاء (تجوز) وهى المجنونة إن كانت سمينة اهـ . وفى حاشية : « الجامع الصغير » : عن شرح الصدر الشهيد على قوله : وتجزئ الثولاء ما نصه : وإنما يجوز إذا كانت سمينة ، ولم يكن بها ما يمنع الرعى ، وإن كانت بخلاف ذلك لا يجزيه اهـ .

باب بيع جلد الأضحية

٥٥٩٩ - عبد الله بن عياش القتباني ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من باع جلد أضحيته فلا أضحية له » أخرجه الحاكم ^(١) وصححه ، وتعقبه الذهبي فقال : ابن عياش ضعفه أبو داود .

وفى شرح المذهب ^(٢) : ورد النهى عن الثولاء وهى المجنونة التى تستدير فى الرعى ولا ترعى إلا قليلا فتهازل فلا تجزىء بالاتفاق اهـ . فقول الحسن : لا بأس أن يضحي بالثولاء محمول على السمينة ، وما ورد من النهى عنه المهزولة ، والله تعالى أعلم .

باب بيع جلد الأضحية

أقول : ههنا أصلان الأول أنه يجوز له الانتفاع بجلد الأضحية بإمساكه فى ملكه والثانى أن حكم البذل هو حكم المبدل ، فإن باع المضحي جلد أضحية بما ينتفع به فى البيت بعينه مع بقاءه جاز ذلك استحسانا ، ويجعل ذلك كأنه منتفع بالجلد بعينه ، وإن باعه بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه يجب عليه التصديق بالقيمة للحديث الذى سقناه فى المتن : لأن معناه : إن من باع جلد أضحية بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه ، ولم يتصدق به فلا أضحية له .

أما تقييد البيع بما لا ينتفع به إلا باستهلاكه فلما قلنا : إن حكم البذل هو حكم المبدل فلا يكون البيع بما ينتفع به مع بقاءه ممنوعا ؛ لأنه يجعل حيثنذ كأنه منتفع بعين الجلد ، وأما قولنا : فلم يتصدق به فلم قلنا أيضا : أن حكم البذل هو حكم المبدل ، فلما تصدق بالقيمة فكأنه تصدق بعين الجلد فيختص المنع بما قلنا ، وهو أن يبيع بما لا ينتفع به مع بقاءه ، ولا يتصدق ، فاحفظ .

وحديث قتادة بن النعمان أخرجه أحمد فقال : حدثنا حجاج قال : حدثني أن جريح قال : قال سليمان بن موسى : أخبرني زيد أن أبا سعيد الخدري أتى أهله فوجد قصعة من قدير الأضحى ، فأبى أن يأكله ، فأتى قتادة بن النعمان فأخبره أن النبی ﷺ قام فقال :

(١) (٣٩٠ / ٢) ، والبيهقى (٢٩٤ / ٩) ، ونصب الراية (٢١٨ / ٤) .

(٢) (٤٠١ / ٨) .

قلت : هذا التعقيب ليس فى محله ؛ لأن الحاكم لم يدع أن كل من يصحح هو حديثه لا كلام فيه لأحد ، وقد قال الذهبى فى « الميزان » : إنه خرج له مسلم فىكون صحيحاً على شرطه ، إلا أن يقال : إن مسلماً لم يحتج به ، بل ذكر حديثه فى الشواهد كما قال ابن حجر فى « التهذيب » ولكن لا يدفع هذا الجواب ما قلنا ، بل كان ينبغى له أن يتعقب بما قاله ابن حجر أن مسلماً لم يحتج به .

إنى نهيتكم عن لحوم الأضاحى وذكر الحديث^(١) وقال : واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها . وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بكر قال : أنا ابن جريج قال : أخبرت أن أبا سعيد الخدرى وعن سليمان بن موسى ، عن فلان ، وعن أبى الزبير ، عن جابر بن عبد الله ولم يبلغ أبو الزبير هذه القصة كلها أن أبا قتادة أتى أهله ، وساق الحديث بنحو حديث أبى سعيد ، فتلخص منه أنه اختلف فيه على ابن جريج فرواه حجاج عنه عن زبيد ، عن أبى سعيد ، عن قتادة بن النعمان ، ورواه محمد بن بكر عنه أنه قال : أخبرت أن أبا سعيد أتى أهله الحديث ، ولم يقل عن سليمان بن موسى عن زبيد كما قال حجاج ثم رواه محمد بن بكر فقال : عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى عن فلان ، ولم يقل عن زبير كما قال حجاج أن أبا قتادة أتى أهله ، ولم يقل أبا سعيد كما قال الحجاج ، ومع ذلك فقد ذكره الحافظ فى « الفتح » ، ولم يذكر فيه علة وقال فى « مجمع الزوائد » : إنه مرسل صحيح الإسناد كما فى « النيل »^(٢) .

ولا يخفى ما فيه من الاضطراب ، والانقطاع بين زبيد وأبى سعيد فى رواية الحجاج ، والإبهام فى شيخ ابن جريج فى رواية محمد بن بكر عن أبى سعيد الخدرى ، وفى شيخ سليمان فى رواية عن أبى قتادة ، فافهم .

قال العبد الضعيف : إن الاختلاف على الحفاظ فى الحديث لا يوجب الاضطراب إلا بشرطين : أحدهما : استواء وجوه الاختلاف ، فمتى رجح أحد الأقوال قدم ، ولا يعلل الصحيح بالمرجوح وثانيهما : مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، وقد نص الحافظ فى « مقدمة الفتح » على أنه لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٦٣/٤) .

وذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال أبو حاتم : ليس بالمتين صدوق ، يكتب حديثه وهو قريب من ابن لهيعة ، فالحديث إن لم يكن صحيحاً ، فلا ينزل عن مرتبة الحسن ، وله شاهد من حديث قتادة بن النعمان عند أحمد .

وفي « الجواهر النقى » : إذا أقام ثقه إسناداً اعتمد ، ولم يبال باختلاف ، كما مر كل ذلك في « المقدمة » بأبسط بيان وأكمل .

ولا يخفى أن الحجاج ومحمد بن بكر لا يستويان فقال أحمد في « الحجاج » : ما كان أضبط وأشد تعاهده للحروف ورفع أمره جداً ، وقال المولى الرازي : قد رأيت أصحاب ابن جريج ما رأيت فيهم أثبت من حجاج ، وقال إسحاق بن عبد الله السلمي : حجاج نائماً أوثق من عبد الرزاق يقظان ، وقال أحمد في محمد بن بكر البرساني : صالح الحديث وقال ابن معين : كان والله ظريفاً صاحب أدب .

وقا في رواية : ثقه ، وقال ابن عمار الموصلي : لم يكن صاحب حديث تركناه لم نسمع منه ، فالترجيح لما رواه أحمد من طريق الحجاج وللحديث طرق أحمد يتأيد بها ما ذكره الحجاج أن صاحب القصة أبو سعيد ، كما في « الزوائد »^(١) .

ثم اعلم أن ظاهر حديث المتن ، وكذا ظاهر حديث على أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها الحديث متفق عليه تحريم بيع جلودها ، وهو مذهب الشافعي ، ورواية عن أحمد قال : لا يبيعه ولا يبيع شيئاً منها ، وقال سبحة الله كيف يبيعه وقد جعلها لله تبارك وتعالى ، وبهذا قال أبو هريرة ورخص الحسن والنخعي في « الجلد أن يبيعه ويشترى به الغربال والمنخل وآلة البيت » ، وروى نحو هذا عن الأوزاعي ؛ لأنه يتنفع به هو وغيره فجري مجرى تفريق اللحم ، وقال أبو حنيفة : يبيع ما شاء منها ويتصدق بثلثه ، وروى عن ابن عمر أنه يبيع الجلد ، ويتصدق بثلثه .

وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق ورجح الموفق في « المغني »^(٢) الرواية الأولى بأنه جعله الله تعالى فلم يجز بيعه - كالوقف - قال : وما ذكره في شراء آلة البيت يطل باللحم لا يجوز بيعه بآلة البيت وإن كان يتنفع به .

(١) (٢٦ / ٤) .

(٢) (١١١ / ١١) .



وفى « شرح المذهب » ^(١) : ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الأضحية ولا غيره من أجزاءها لا بما يتتفع به فى البيت ولا بغيره ، وبه قال عطاء ، والنخعى ، ومالك ، وأحمد ، وإسحاق حكاه عنهم ابن المنذر ، ثم حكى عن ابن عمر ، وأحمد ، وإسحاق ، أنه لا بأس أن يبيع جلدتها ويتصدق بثمنه ، قال : ورخص فى بيعه أبو ثور (وحكى إمام الحرمين : أن صاحب « التقريب » حكى قولاً غريباً للشافعى : أنه يجوز بيع الجلد والتصدق بثمنه ، ويصرف مصرف الأضحية ، فيحجب التشريك فيه كالانتفاع باللحم والصحيح المشهور الذى تظاهرت عليه نصوص الشافعى أنه : لا يجوز هذا البيع كما لا يجوز بيعه لأخذ ثمنه لنفسه) وقال النخعى والأوزاعى : لا بأس أن يشتري به الغربال والمنخل والفأس والميزان ، ونحوها وحكى أصحابنا عن أبى حنيفة : أنه يجوز بيع الأضحية قبل ذبحها وبيع ما شاء منها وقالوا : وإن باع جلدتها بألة البيت جاز الانتفاع بها ، قال : ودليلنا حديث على رضى الله عنه ، والله أعلم اهـ .

وفى « المحلى » لابن حزم : قد اختلف السلف فى هذا - (أى فى بيع جلد الأضحية) - فروينا من طريق شعبة ، عن قتادة ، عن عقبة بن صهبان قلت لابن عمر : أبيع جلد بقر ضحيت بها ؟ فرخص لى ، وروينا من طريق عطاء أنه قال : إذا كان الهدى واجبا يتصدق بإهابه ، وإن كان تطوعا باعه إن شاء ، وقال أيضا : لا بأس ببيع جلد الأضحية ، إذا كان عليك دين ما ، وسئل الشعبى عن جلود الأضاحى فقال : ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ﴾ ^(٢) إن شئت فبيع ، وإن شئت فأمسك ، وصح عن أبى العالية أنه قال : لا بأس ببيع جلود الأضاحى ، نعم الغنيمة تأكل اللحم وتقضى النسك ، ويرجع إليك بعض الثمن (فأجاز هؤلاء عطاء والشعبى وأبو العالية بيعه لأخذ ثمنه لنفسه ، وهذا غلط منا منابذ للسنة ، فلو جاز ذلك لجاز أن يعطى الجزار أجرته منها وقد نهى النبى ﷺ عنه ، كما سيأتى

(١) ٤٢٠ / ٨ .

(٢) سورة الحج : آية (٣٧) .



قال : وذهب آخرون إلى مثل هذا إلا أنهم أجازوا أن يباع به شيء دون شيء ، صح عن إبراهيم النخعي أنه كره بيع جلد الأضحية ، وقال : لا بأس بأن يبدل بجلد الأضحية بعض متاع البيت ، وأنه قال : تصدق به وأرخص أن يشتري به الغربال والمنخل ، وقال أبو حنيفة ومالك : لا يجوز بيعه ولكن يتناع به بعض متاع البيت - كالغربال - قال هشام بن عبيد الله الرازي : أبيتاع به الخل ؟ قال : لا ، قال : فقلت له : فما الفرق بين الخل والغربال ؟ فقال : لا تشتري به الخل ، ولم يزد على ذلك .

قال ابن حزم^(١) : أما هذا القول فطريف جدا ، إن هذا لعجب لا نظير له ، وهذا أيضا قول خلاف كل ما روى في ذلك عن الصحابة رضي الله عنه اهـ . ملخصا .

قال العبد الضعيف : قد صح عن النبي ﷺ في الأضاحي من قوله : كلوا وأطعموا وتصدقوا وادخروا ، كما سيأتي فأبيع لنا احتباسها والصدقة بها وقد مر في أبواب الصدقات قول معاذ لأهل اليمن : أئتوني بعرض ثياب خميس أو ليس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة علقه البخاري ، وضح عن معاذ أنه كان يأخذ العروض في الصدقة ، وفي الباب دلائل عديدة تدل على جواز دفع القيمة في الذكاة قد ذكرناها هناك ، فثبت أن التصدق بقيمة الشيء مثل التصدق به سواء فمن باع جلد أضحية وتصدق بالثمن كان كمن تصدق بالجلد ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال لعلي : أن لا يعطى الجازر منها - أي من الأضحية - شيئا وقال : نحن نعطيها عندنا متفق عليه^(٢) ، وهو نص في أنه : لا يجوز بيع شيء من الأضحية لأخذ ثمنه لنفسه ، فحملنا قول النبي ﷺ : « من باع جلد أضحيته فلا أضحية له »^(٣) قوله : « ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحي وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها »^(٤) في حديث أبي سعيد

(١) المحلى (٣٨٦/٧) .

(٢) البخاري في : الحج : ب (١٢٠) : حديث (١٧١٦) ، ومسلم في : الحج : ب (٦١) حديث : (٣٧١٧) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أحمد (١٥/٤) ، ومجمع الزوائد (٢٦/٤) .



عن قتادة بن النعمان مرفوعا على البيع لأخذ الثمن لنفسه لا على البيع للتصدق بثمنه ؛ لأن التصديق بالثمن كالتصدق بالجلد سواء ، كما قلنا .

وأما استبدال الجلد بما ينتفع به باقيا كالقربة والسفرة والغربال والجراب والدلو ونحوها فلا بأس به ؛ لأن له أن يتخذ منه ما شاء منها ابتداء فكان الاستبدال بها كاتخاذها انتهاء ؛ ولأن البذل الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام المبدل ، فكان المبدل قائما معنى ، فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد ، بخلاف البيع بالدراهم والدنانير والخل واللحم ونحوه ؛ لأن ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ، فلا يقوم مقام الجلد ، فلا يكون الجلد قائما معنى فلا يكون إلا تجارة محضه ، وقد نهى الشارع ﷺ عن الإتيان بشيء من الهدى والأضاحي ، هذا هو الفرق بين الغربال والخل ، لم ينتبه له ابن حزم لبعده من الفقه والدراية .

وأما قوله : إن الأضحية إذا قربت إلى الله تعالى فقد أخرجها المضحي من ملكه إلى الله تعالى فلا يحل له منها شيء إلى آخره ، فلا يخفى أنه لو مات بعد الأضحية كان لحمها وجلدها ميراثا يملكه ورثته ، وللمضحي أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغنى أو فقير مسلم أو كافر ، فثبت أن النهي عن البيع ليس لخروجه من ملكه ، والقربة إنما تعلق بنفس الأضحية لا بلحمها وجلدها فلو اشترى لحما وتصدق به لم يكن من الأضحية في شيء ، وقد روى الترمذي^(١) عن عائشة وحسنه أن النبي ﷺ قال : « ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله من إراقة دم » .

وروى الدارقطني^(٢) عن ابن عباس مرفوعا : ما أنفقت الورق في شيء أفضل من نحرية في يوم عيد بالقربة إنما هو الذبح والنحر على اسم الله ، وإنما أمر بأكل اللحم والتصدق به وبالجلد ونحوه ، ونهى عن بيع شيء منها ؛ لكونه ملابسا لمحل القربة ، فلا يكون له حكم الوقف لعدم تعلق القربة به حقيقة ، والعجب ممن لا يقول بوقف المنقول أن يقول بوقف

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٨٢/٤) ، والضعيفة (٥٢٤) .



لحم الأضحية وجلدها ، ولو سلم فمن أين له أن يمنع استبداله بالمنخل والغربال ونحوه ، وقد مر في كتاب الوقف ما يدل على جواز استبدال الموقوف بما هو مثله ، أو خير منه إذا كان منقولاً .

وبالجملة فالقياس جواز بيع اللحم والجلد مطلقاً ولكننا تركناه فيما إذا باعه لأخذ الثمن لنفسه لحديث على رضي الله عنه في النهي عن إعطاء أجرة الجزار منها ، وقلنا بجوازه للتصدق بالثمن لأثر ابن عمر ولدلالة أثر معاذ وغيره على جواز التصديق بغير الجنس ، ويجوز الاستبدال بما يتففع به باقياً لأثر النخعي ، وقد مر أنه كان لا يفتى بالرأى إلا بالأثر ؛ ولأن بقاء البدل كبقاء المبدل معنى فكان الانتفاع بالبدل كالانتفاع بالجلد سواء .

قال في « البدائع » : ولا يحل بيع شيء من جلدها وشحمها ولحمها وأطرافها ورأسها وشعرها وصوفها ووبرها ولبنها ، يحلبه منها بعد ذبحها بشيء لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير ، والمأكولات والمشروبات ، ولا أن يعطى أجراً للجزار والذابح منها ، ثم ذكرنا ما ذكرناه من الآثار وقال : فإن باع شيئاً من ذلك نفذ عند أبي حنيفة ومحمد ، وعند أبي يوسف لا ينفذ ويتصدق بثمنه ؛ لأن القرية ذهبت عنه فيتصدق به ؛ ولأنه استفاده بسبب محظور وهو البيع ، فلا يخلو عن خبث فكان سبيله التصديق به اهـ . ملخصاً .

وفي « الدر المختار » : فإن بيع اللحم أو الجلد به أى مستهلك أو بدراهم تصديق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة ، وعن الثاني باطل ؛ لأنه كالوقف اهـ . قال ابن عابدين : أفاد أنه ليس له بيعهما بمستهلك ، وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه ، وسكت عن بيع اللحم به للخلاف فيه ، ففي « الخلاصة » وغيرها : لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس ذلك وليس له فيه إلا أن يطعم ، أو يأكل اهـ . والصحيح كما في « الهداية » وشروحها أنهما سواء في جواز بيعهما بما يتففع بعينه دون ما يستهلك وأيده في الكفاية بما روى ابن سماعة عن محمد - لو اشترى باللحم ثوباً ، فلا بأس بلبسه - اهـ .

وحاصله كراهة بيع اللحم والجلد جميعاً بمستهلك وجواز بيعهما بما يتففع به باقياً مع الخلاف في اللحم ، والأولى التصديق بالكل والاحتراز عن البيع جملة خروجاً من الخلاف



باب التصديق بلحوم الأضاحى وجلودها وأجلتها

٥٦٠٠ - عن على بن أبى طالب قال : أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها ، وأن لا أعطى الجازر منها شيئا ، وقال : نحن نعطيه من عندنا « متفق عليه ^(١) .

وعملا باطلاق قوله ﷺ : « من باع جلد أضحيته فلا أضحية له » ؛ فليحفظ ذلك فإن الناس عنه غافلون .

باب التصديق بلحوم الأضاحى وجلودها وأجلتها

وأن لا يعطى منها شىء للجزار

أقول : أما الأمر بالتصدق بالأشياء المذكورة فمحمول على الندب ؛ لأن الشارع أباح انتفاع المالك باللحوم والجلود فالأجلة أولى - وأما إعطاء الجزار منها ، فلا يجوز ؛ لأنه فى معنى البيع - وهو غير جائز بلا نية التصديق ، فافهم .

قال العبد الضعيف : وأغرب ابن حزم ، فقال : فرض على كل مضح أن يأكل من أضحيته ولا بد ولو لقمة فصاعدا ، وفرض عليه أن يتصدق منها أيضا بما شاء قل أو كثر ولا بد ومباح له أن يطعم منها الغنى ، والكافر وأن يهدى منها إن شاء ذلك ، واحتج بما رواه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم وأن عمرة بنت عبد الرحمن قالت له : سمعت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تقول ، فذكر الحديث ، وفيه قال عليه السلام بعد ما كان نهى أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث : « كلوا وادخروا وتصدقوا » ^(٢) قال ابن حزم : فهذه أوامر من رسول الله ﷺ لا يحل خلافها اهـ .

قلنا : فلو لم تجب بوجوب الادخار وقد قال : وادخروا بصيغة الأمر ، وأما قوله : وإدخار ساعة فصاعدا يسمى إدخار فغير مسلم ، فإن كان يسمى فى بلده فلا يسمى عندنا وأيضا : فإن إدخار ساعة لم يكن منهيا عنه قط ، وإنما كان قد نهى عن الادخار فوق ثلاثة

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



أيام : فلما راجعوه في ذلك وقال : ادخروا لم يكن معناه إلا الإدخار فوقها فليكن واجبا ، ولم يقل بذلك أحد ، فما الفرق بين الأمر بالأكل وغيره ، وقد تقرر في الأصول أن الأمر بعد الحظر يكون للإباحة لا للوجوب ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (١) نظائره كثيرة في كلام الشارع ، فلا دلالة في قوله : « كلوا وادخروا وتصدقوا » على وجوب هذه الأمور .

قال الحافظ في «الفتح» (٢) : وقوله : « كلوا وأطعموا » تمسك به من قال بوجوب الأكل من الأضحية ، ولا حجة فيه ؛ لأنه أمر بعد حظر فيكون للإباحة ، ويؤخذ من الإذن في الإدخار والجواز خلاف لمن كرهه ، وقد ورد في الإدخار ، كان يدخر لأهله قوت سنة ، وفي رواية : كان لا يدخر لغد ، والأول في «الصحيحين» ، والثاني في «مسلم» ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله أو أن ذلك كان باختلاف الأصول اهـ .

وقال الطبري رحمه الله : هو أمر بمعنى الإطلاق ، والإذن للأكل ، لا بمعنى الإيجاب ولا خلاف بين سلف الأئمة وخلفها في عدم الحرج على المضحي بترك الأكل من أضحيته ولا إثم ، فدل على أن الأمر بمعنى الإذن والإطلاق اهـ . من «عمدة القاري» (٣) ، ويرد القول بوجوب الأكل منها حديث عبد الله بن قرظ : « قرب إلى رسول الله ﷺ خمس بدنان أو ست ينحرهن فطفقن يزدلفن إليه أيتهن يبدأ بها ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة خفيفة لم أفهمها ، فسألت بعض من يليني ما قال ، فقالوا : قال : من شاء اقتطع » ، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان في «صحيحه» (٤) وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، فهذه قد أذن النبي ﷺ في انتهابها ، ولم يأكل منها ، ولو أكل لنقل على ما تقتضى العادة ؛ ولأنها ذبيحة يتقرب بها إلى الله تعالى ، فلم يجب الأكل منها كالهدى ونحوه .

وفي «المغنى» لابن قدامة قال أحمد : نحن نذهب إلى حديث عبد الله ﷺ يأكل هو الثلث

(١) آية (٢) سورة المائدة .

(٢) (٢٠ / ١٠) .

(٣) (٧٦ / ١٠) .

(٤) أحمد (٣٥٠ / ٤) ، وأبو داود في : المناسك : ب (١٩) : حديث (١٧٦٥) ، والإرواء (١٩ / ٧) .



ويطعم من أراد الثلث ، ويتصدق على المساكين بالثلث ، وعن ابن عمر قال : الضحايا والهدايا ثلث لأهلك وثلث للمساكين ، وهذا قول إسحاق وأحد قولي الشافعى ، وقال فى الآخر : يجعلها نصفين يأكل نصفاً ويتصدق بنصف لقول الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ﴾ (١) .

وقال أصحاب الرأى : ما كثر من الصدقة فهو أفضل ؛ لأن النبى ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة بضعة ، فجعلت فى قدر فأكل هو وعلى من لحمها ، وحسباً من مرقها ونحر خمس بدنات أو ست بدنات ، وقال : من شاء كاتطع ولم يأكل منهن شيئاً ، قال : ولنا ما روى عن ابن عباس فى صفة أضحية النبى ﷺ قال : يطعم أهل بيته الثلث وطعم فقراء جيرانه الثلث ويتصدق على السؤال بالثلث ، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني فى «الوظائف» ، وقال : حديث حسن ؛ ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفاً فى الصحابة ، فكان إجماعاً .

وأما خبر أصحاب الرأى فهو فى الهدى والهدى يكثر ، فلا يتمكن الإنسان من قسمة وأخذ ثلثه فتعين الصدقة بها ، والأمر فى هذا واسع ، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز ، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز ، وقال أصحاب الشافعى : يجوز أكلها كلها ، قال : ولنا أن الله تعالى قال : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ﴾ (٢) ، وقال : ﴿ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ﴾ ، والأمر يقتضى الوجوب اهـ . ملخصاً .

قلت : مورد النص هو الهدى أولاً كما يقتضيه سياق الآيات ، فلو دل الأمر على الوجوب لدل على وجوب الأكل من هدى أيضاً ، ولا قائل بوجوب الأكل منها غير أهل الظاهر ، فمن أين للموفق أن يستدل به على وجوب الإطعام فالأمر فى قوله : ﴿ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ﴾ للندب ، كما هو فى قوله : ﴿ فَكُلُوا ﴾ ، وأما قوله : إن خبر أصحاب الرأى إنما هو فى الهدى فقد صرح ابن عمر بكون الضحايا والهدايا فى ذلك كله سواء ، فلما ثبت من فعله ﷺ التصديق بالكل مرة والتصدق بالأكثر وأكل الأقل أخرى دل على

(١) سورة الحج : آية (٢٨) .

(٢) سورة الحج : آية (٣٦) .



كون التصديق بالأكثر أفضل ، وحديث ابن عباس لا يدل على كون التثليث أفضل من التصديق بالكل بل على كونه أفضل من أكل الكل ، وغاية ما فيه أنه ﷺ جعل أضحيتيه أثلاثا مرة ونحن نقول به يفعل هذا مرة إن شاء يتصدق بالكل أو الأكثر مرة إن شاء ، فبكل ذلك ثبت عمل النبي ﷺ ولا ريب أن النفع المتعدى أفضل من النفع اللازم ، فكان ما كثر من الصدقة أفضل .

وفي « الدر المختار » : ويأكل من لحم الأضحية ويؤكل غنيا (إذا لم تكن مندورة) ويدخر ، وندب أن لا ينقص التصديق عن الثلث ، وندب تركه - أي ترك التصديق لذى عيال - (غير موسع الحال) توسعه عليهم اهـ .

وفي « رد المحتار » عن « البدائع » : والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث ، ويستحب أن يأكل منها ، ولو حبس الكل لنفسه جاز ؛ لأن القرية في الإراقة والتصدق باللحم تطوع اهـ .

وأما قول الموفق : إنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفا إلى آخره فأنظر ابن مسعود رواه إبراهيم الحزلي ، عن الحكم بن موسى ، عن الوليد ، عن طلحة بن عمرو ، عن عطاء ، عن ابن مسعود أمرنا رسول الله ﷺ أن نأكل منها ثلثا ونتصدق بثلثها ، ونطعم الجيران ثلثها ، وطلحة مشهور بالكذب الفاضح ، وعطاء لم يدرك ابن مسعود .

ورويتنا من طريق عبد الرزاق ، عن عمر ، عن عاصم ، عن أبي محرز قال : أمر ابن عمر أن يرفع له من أضحيتيه بضعة ، ويتصدق بسائرهما ، كذا في « المحلى » ^(١) ، ولو كان التثليث أفضل لم يتركه ابن عمر لما علم من تشديده في اتباع الآثار ، ولو سلمنا فهو محمول على أنه يستحب أن لا ينقص التصديق عن الثلث .

وروى ابن حزم من طريق عطاء عن إبراهيم النخعي قال : سار معي تميم بن سلمة ، فلما ذبحنا أضحيتيه فأخذ منها بضعة فقال : آكلها ؟ فقلت له : وما عليك أن لا تأكل منها ؟ فقال : تميم " يقول الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ ، فتقول أنت : وما عليك أن لا تأكل .



قال ابن حزم^(١): حمل هذا الأمر تميم على الوجوب ، وهو من أكابر أصحاب ابن مسعود ، قلت : لا دلالة فيه على أنه حملة على الوجوب بل على الندب ، ولو كان على الوجوب لم يكن لقوله : أكلها بالاستفهام معنى ، قال : ومن طريق ابن أبي شيبة ، عن محمد بن فضيل ، عن عبد الملك ، عن مولى لأبي سعيد ، عن أبي سعيد أنه كان يقول لبنيه : إذا ذبحتم أضاحيكم فأطعموا وكلوا وتصدقوا (فيه مولى أبي سعيد مجهول) ، وعن ابن مسعود أيضا نحو هذا ، وعن عطاء نحوه .

(قلت : ولا دلالة في شيء منه على أفضلية التلث من التصديق بالكل أو الأكثر ، بل معناه أنه لا ينبغي أكل الكل) قال : وصح عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير : ليس لصاحب الأضحية إلا ربعها اهـ . قلنا : محمول على أفضلية التصديق بالأكثر ، كما هو ظاهر .

فائدة : الأكل من أضحية التطوع والواجب غير المنذور سنة لما ثبت عن النبي ﷺ في حديث بريدة أنه ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، وكان لا يأكل يوم النحر شيئا حتى يرجع فيأكل من أضحيته ، رواه الدارقطني^(٢) وصححه ابن القطان^(٣) ، ورواه الرافعي بلفظ : إنه ﷺ كان يأكل من كبش أضحيته ، كذا في « التلخيص »^(٤) ، وقال الحافظ : تقدم في صلاة العيدين اهـ .

قلت : لم يتقدم هناك بلفظ الكبش ، والعمل عليه عندنا ، فنأكل من كبش ضحايانا أولا ولم نكن نظنه ثابتا عن النبي ﷺ صريحا ، فله الحمد على الموافقة ، ولما روى أبو هريرة

(١) للحلي (٣٧٤/٧) .

(٢) (٤٥/٢) ، والترمذي في : الصلاة : ب (٣٨) : حديث (٥٤٢) وقال : غريب ، وابن ماجه في : الصيام : ب (٤٩) : حديث (١٧٥٦) .

(٣) نصب الراية (٣١٩/١) .

(٤) (٣٨٦/٢) .



باب ما يندب للمضحي في العشر الأول من ذى الحجة

٥٦٠١ - عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا ، رواه مسلم ^(١) .

عن النبي ﷺ قال : « إذا ضحي أحدكم فليأكل من أضحيته » ، رواه أحمد ^(٢) ورجاله رجال الصحيح ، وعن ابن عباس قال رسول الله ﷺ : « ليأكل كل رجل من أضحيته » ، رواه الطبراني في « الكبير » ^(٣) وفيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان ، وقال : ربما أخطأ وضعفه الجمهور .

فائدة : قال الموفق في « المغنى » ^(٤) : ولا يعطى الجازر بأجرته شيئا منها ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، ورخص الحسن وعبد الله بن عبيد بن عمير في إعطائه الجلد ، ولنا ما روى على رضى الله عنه ، فذكر أثر المتن وقال : ولأن يدفع ما يدفعه إلى الجزار أجرة عوض عن عمله وجزارته ، ولا تجوز المعارضة بشيء منها ، فأما إن دفع إليه لفقره ، أو على سبيل الهداية فلا بأس ؛ لأنه مستحق للأخذ ، فهو كغيره بل هو أولى ؛ لأنه باشرها وتاقت نفسه إليها اهـ .

قلت : وينبغي التصريح بأن ما دفع إليه من اللحم ليس من أجرته ، وإنه لا يستحق أخذ شيء منها أصلا ، فقد جرى العرف في بعض البلاد بإعطاء الجزار قدرا من لحم الأضحية ومن لم يعطه شيئا من اللحم يئزعه في ذلك المنازعة دليل الاستحقاق بالأجرة فلا بد من نفيه ، فافهم .

باب ما يندب للمضحي في العشر الأول من ذى الحجة

أقول : نهى النبي ﷺ من أراد التضحية عن قلم الأظفار وقص الشعر في العشر الأول والنهي محمول عندنا على خلاف الأولى ، لما روى عن عائشة أن النبي ﷺ كان يبعث

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٣٩١/٢) ، ومجمع الزوائد (٢٥/٤) .

(٣) (١٤٣/١٢) ، ومجمع الزوائد (٢٥/٤) .

(٤) (١١٠/١١) .



بهدية ولا يحرم عليه شئ أحله الله له حتى ينجر هديه ، ونقل فى « شرح المنية » : عليه الإجماع كما نقل عنه فى « بذل المجهود »^(١) ، وليس بشئ فإن سعيد بن المسيب ، وربيعه ، وأحمد ، وإسحاق ، وداود ، وبعض أصحاب الشافعى قالوا بظاهر الحديث ، كما نقله فى « بذل المجهود » عن الشوكانى فتدبر ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : من أراد أن يضحى فدخل العشر ، فلا يأخذ من شعره ، ولا بشرته شيئا ، ظاهر هذا تحريم قص الشعر ، هو قول بعض أصحابنا ، وحكاه ابن المنذر عن أحمد ، وإسحاق وسعيد بن المسيب ، وقال القاضى وجماعة من أصحابنا : هو مكروه غير محرم ، وبه قال مالك ، والشافعى لقول عائشة : « كنت أقتل قلائد هدى رسول الله ﷺ ثم يقلدها بيده ثم يبعث بها » الحديث ، متفق عليه^(٣) ، وقال أبو حنيفة : لا يكره ذلك ؛ لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس ، فلا يكره له حلق الشعر وتقليم الأظافر ، كما لو لم يرد أن يضحى .

قال الموفق : ولنا ما روت أم سلمة فذكر حديث المتن قال : ومقتضى النهى للتحريم وهذا يرد القياس ويبطله ، وحديثهم عام وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما تناوله الحديث الخاص ؛ ولأن النبى ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه وإن كان مكروها ؛ ولأن أقل أحوال النهى أن يكون مكروها ولم يكن النبى ﷺ ليفعله ؛ ولأن عائشة تعلم ظاهرا ما يباشرها به من المباشرة ، أو ما يفعله دائما كاللباس والطيب ، فأما ما يفعله نادرا كقص الشعر ، وقلم الأظافر مما لا يفعله فى الأيام إلا مرة فالظاهر أنها لم ترده بخبرها إن أحتمل إرادتها إياه فهو احتمال بعيد ، وما كان هكذا فاحتمال تخصيصه قريب ، فيكفى فيه أوفى دليل ، وخبرنا دليل قوى فكان أولى بالتخصيص ؛ ولأن عائشة تخبر عن فعله وأم سلمة عن قوله ، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصا له اهـ . ملخصا .

(١) (٧٠ / ٤) .

(٢) (٩٦ / ١١) .

(٣) البخارى فى : الأضاحى : ب (١٥) : حديث (٥٥٦٦) ، ومسلم فى : الحج : ب (٦٤) : حديث (٣٥٩ : ٣٦٣) .



قلنا : نعم مقتضى النهى للتحريم إذا لم يعارضه أقوى منه وههنا كذلك ، فإن حديث عائشة أقوى ، قال الليث : جاء هذا الحديث - أى حديث أم سلمة - وأكثر الناس على خلافه .

وقال الطحاوى : حديث عائشة أحسن مجيئاً من حديث أم سلمة ؛ لأنه قد جاء مجيئاً متواتراً ، وحديث أم سلمة قد طعن فى إسناده .

قيل : إنه موقوف على أم سلمة ولم يرفعه ، ونقل ابن المنذر ، عن مالك والشافعى أنهما كانا يرخسان فى أخذ الشعر والأظفار لمن أراد أن يضحى ما لم يحرم غير أنهما يستحبان الوقوف عن ذلك عند دخول العشر إذا أراد أن يضحى ، ورأى الشافعى أن أمر رسول الله ﷺ أمر إختيار ، كذا فى « العمدة » للعيني (١) .

قلت : وهذا هو قولنا - معشر الحنفية - وما روى عن أبى حنيفة أنه لم يكره ذلك أراد به نفى كراهة التحريم دون كراهة التنزيه ، وأما قول الموفق : إن عائشة تعلم ظاهراً ما يابشرها به إلخ . فرد عليه ؛ لأن ترك قص الشعر وقلم الظفر فى العشر مما لا يخفى على الأجانب فضلاً عن أهل البيت لما يحدث فى شعر الوجه والشارب والأظفار من الطول الظاهر فلا نسلم أنها لم ترده بخبرها أو أن إرادتها إياه احتمال بعيد ، وإنما البعيد عدم إرادتها إياه ، لما قلنا .

وأما قوله : إن حديثهم عام وهذا خاص يجب تقديمه فهو عين النزاع ، فإن العام المتفق عليه بالقبول مقدم عندنا على الخاص المختلف فى قبوله ، كما مر غير مرة ، لا سيما وحديث عائشة متواتر وحديث أم سلمة من أخبار الآحاد قد اختلف الرواة فى رفعه ووقفه وقال الليث : جاء هذا الحديث والناس على خلافه .

فإن قيل : فى بعض طرق حديث عائشة الصحيح فيبعث بهديه إلى الكعبة ، فما يحرم عليه مما حل للرجل من أهله حتى يرجع الناس ، ومفاده أن الذى كان لا يجتنبه هو ما يجتنبه المحرم من أهله لا ما سوى ذلك من حلق شعر وقص ظفر ، فلا يخالف حديث أم



سلمة قلنا : هذا لفظ مسروق عنها ، ورواه القاسم عن عائشة بلفظ : وما حرم عليه شيء كان أحل له أو كان له حل ، ولفظ عروة وعمرة عنها : ثم لا يجتنب مما يجتنب المحرم والكل في البخارى : فالترجيح للفظ الجماعة على ما انفرد به مسروق وحده .

وأما قول من قال : هذا له وجه وذاك له وجه ، حديث عائشة : إذا بعث الهدى ، وأقام وحديث أم سلمة : إذا أراد أن يضحي بالمصر ففيه أن رسول الله ﷺ كان يريد التضحية مع بعثه بالهدى ؛ لأنه لم يتركها أصلا ومع ذلك لم يجتنب شيئا على ما في حديث عائشة : فدل على أن إرادة التضحية لا تحرم ذلك وقال ابن التين : إن عائشة إنما أنكرت أن يصير من يبعث هديه محرما بمجرد بعثه ، ولم تتعرض على ما يستحب في العشر خاصة من اجتناب إزالة الشعر والظفر ، ثم قال : لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودي (أن حديث أم سلمة منسوخا بحديث عائشة) .

وقال الحافظ^(١) : لا يلزم من دلالة على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على المضحي أنه لا يستحب فعل ما ورد به الخير المذكور لغير المحرم ، والله أعلم .

قلت : وهذا أولى من ادعاء النسخ فلا يصار إليه إلا بدليل ، ولا نزاع في استحباب فعل ما ورد به حديث أم سلمة ولا في كراهته خلاف تنزيها ، وإنما النزاع في وجوب العمل به وحرمة تركه ، فافهم .

قال الطحاوى^(٢) : فذهب قوم إلى تحديث أم سلمة فقلدوه ، وجعلوه أصلا وخالفهم آخرون فقالوا : لا بأس بقص الأظافر والشعر لمن عزم أن يضحي ولن لم يعزم على ذلك وهو قول أبي حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد رحمه الله تعالى .

(قلت : وكلمة لا بأس تفيد كراهة التنزيه) ، قال : وقد روى ذلك أيضا عن جماعة من المتقدمين ، حدثنا يونس ، ثنا ابن وهب ، أخبرني ابن أبي ذئب ، وحدثنا إبراهيم بن مرزوق ، ثنا بشر بن عمر ، ثنا ابن أبي ذئب ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط أن ابن يسار وأبا بكر بن

(١) (١٩ / ١٠) .

(٢) (٣٠٥ / ٢) .



عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وأبا بكر بن سليمان كانوا لا يرون بأساً أن يأخذ الرجل من شعره ويقلم أظفاره في عشر ذى الحجة ، وهذا سند صحيح ، وروينا من طريق مالك ، عن عمارة بن عبد الله بن صياد ، عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأساً بالإطلاء في العشر (وسعيد بن المسيب هو راوى هذا الخبر عن أم سلمة رضى الله عنها) ، وروينا من طريق عكرمة أنه ذكر له هذا الخبر - (أى حديث أم سلمة) - فقال فهلا اجتنب النساء والطيب ، كذا في « المحلى »^(١) ، ولم يعل ابن حزم شيئاً منهما من حيث الإسناد وإنما تكلم بوجوه من النظر منها أنه لا حجة في قول سعيد وإنما الحجة في روايته ، وإن الدين لا يؤخذ بقول عكرمة ، ورأيه إنما هذا منه قياس ، والقياس كله باطل إلخ .

قلنا : ولكنهم أعرف منك بمعنى الحديث ولم يكونوا ليتركوا شيئاً صح عن رسول الله ﷺ عندهم بأرائهم ، فثبت أن حديث أم سلمة لم يكن عند راويه على الوجوب ، وكذا عند عكرمة ، فالقائل محجوج بإجماع من تقدمه على خلافه .

وأما قول ابن حزم : إن جواز الإطلاء لا يستلزم جواز حلق الشعر ، وإن النهى إنما هو شعر الرأس فقط ، فيرده لفظ مسلم : فلا يمس من شعره وبشره شيئاً ، كما في المتن ، وهو يعم شعر البدن كله فيبعد عن سعيد أن يتأول في الإطلاء أنه بخلاف حكم سائر الشعر وأما قوله : قد يكون المراد بقول سعيد في الإطلاء في العشر عشر المحرم إلخ . فأبطل وأبطل وأسخف من نسج العنكبوت ، فهل كان أحد يتوقف عن مس الشعر في غير عشر ذى الحجة ؟ وإذ لا فمن أين لك أن تحمله على عشر المحرم أو عشر رمضان تحكما من غير دليل ، وروينا من طريق مالك ، أخبرنا نافع ، عن عبد الله بن عمر أنه ضحى مرة بالمدينة فأمرنى أن اشترى له كبشاً فحيلة أقرن ، ثم أذبحه له يوم الأضحى في مصل الناس ففعلت ثم حمل إليه فحلق رأسه حين ذبح كبشه وكان مريضاً لم يشهد العيد مع الناس .

قال نافع : وكان عبد الله بن عمر يقول : ليس حلاق الرأس بواجب على من ضحى



إذا لم يحج وقد فعله عبد الله بن عمر ، أخرجه محمد في «الموطأ»^(١) ، وقال به بقول عبد الله بن عمر نقول : إن الحلاق ليس بواجب على من لم يحج في يوم النحر ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا ، وفيه دليل على أن تشبه المضحي بالمحرم في الاجتناب عن إزالة الشعر في العشر ، وفي حلق الرأس يوم النحر ليس بواجب ، وإنما هو سنة أو مستحب ، والله تعالى أعلم ، واختار الطحاوي في «مشكله» أن في حديث أم سلمة منع من معه ما يضحي أن يأخذ من شعره أو ظفره حتى يضحي ولا يعارضه حديث عائشة ؛ لأنه على إطلاق ما سوى الحلق والقص ، وإنه في ذلك خلاف ما عليه المحرم في إحرامه يؤيد ما ذهبنا إليه في المنع من القص والحلق ما روى عن الصحابة أنهم كانوا عليه ، سئل سعيد بن المسيب عن فتوى يحيى بن يعمر بخراسان أن من اشترى أضحية ، ودخل عشر ذي الحجة لا يأخذ من شعره وأظفاره ، فقال سعيد : قد أحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون ذلك أو يقولون ذلك وهذا بخلاف ما يقوله أبو حنيفة وأصحابه اهـ . قلت : فتوى يحيى بن يعمر أخرجه ابن حزم في «المحلى»^(٢) من طريق مسلد ، نا يزيد ابن زريع ، نا سعيد بن أبي عروبة ، نا ابن أبي كثير - هو يحيى - أن يحيى بن يعمر كان يفتي بخراسان الحديث .

ولنا ما روى أبو داود والنسائي^(٣) ، عن عبد الله بن عمر وقال : قال رسول الله ﷺ : «أمرت يوم الأضحية عيداً جعله الله لهذه الأمة قال له رجل : يا رسول الله ﷺ! أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحي بها ؟ قال : لا ولكن خذ من شعرك وأظفارك وقص شاربك وتحلق عانتك فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل » وفيه أنه لم يكن المأمور به مطلقاً له قبل يوم النحر موافق حديث أم سلمة وقد أجمعوا على أن من لم يكن معه ما يضحي به لا يجب عليه الكف من شعره وظفره وحملوا هذا الحديث على الندب ، فكذا حديث أم سلمة رضي الله عنها ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، وعليه يحمل فتوى يحيى

(١) ص (٣٧٦) .

(٢) (٣٦٩/٧) .

(٣) سبق تخريجه .



باب التضحية عن الميت

٥٦٠٢ - قال أحمد : حدثنا أسود بن عامر ، أنبأنا شريك ، عن أبي الحسناء ، عن الحكم ، عن حنش ، عن علي قال : « أمرني رسول الله ﷺ أن أضحي عنه فأنا أضحي عنه أبداً » (مسند) ، ورواه أبو داود ، فسكت عنه مع أن فيه أبا الحسناء ، قال ابن حجر : مجهول وقال الذهبي : لا يعرف وحنش فيه مقال ، وقال الترمذي : غريب .

ابن يعمر ، وفعل الصحابة وأقوالهم بدليل ما مر عن ابن عمر رضي الله عنهما ، فتذكر .

باب التضحية عن الميت

قوله : أمرني إلخ . أقول : الحديث نص في الباب ، وقد ذكر في مقام آخر من هذا الكتاب ما يعضده من حديث عائشة ، وأبي هريرة ، وجابر ، وأبي رافع وهو أن النبي ﷺ كان يضحي عن أمته - فتذكر - ومعنى التضحية عن الميت إهداء الثواب له ، فإن قلت : إن النبي ﷺ حي في قبره فيكون التضحية عن الحي دون الميت ، قلنا : فتلك حياة أخرى لا من جنس الحياة الدنيوية ، فهو ميت باعتبار هذه الحياة الدنيوية حي بتلك الحياة البرزخية المغايرة لهذه الحياة ، وعقد أبو داود للتضحية عن الميت باباً ، واحتج بهذا الحديث .

قال العبد الضعيف : قال الدولابي في « الكنى »^(١) : حدثنا العباس بن محمد ، عن يحيى ابن معين قال أبو الحسناء : روى عنه شريك ، والحسن بن صالح كوفي ، وهذا كما ترى قد عرفه يحيى بن معين وناهيك بمن قد عرفه ، ولم يذكره بجرح ولا تعديل فهو ثقة .

قال ابن معين : لا يسكت عن جرح المجرد حين ، وقد روى عن أبي الحسناء اثنان من الثقات وليس بمجهول من روى عنه اثنان كما مر في « المقدمة » .

واندحض بذلك قول الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٢) : فيه أبو الحسناء ولا يعرف روى عنه غير شريك اهـ . ولما ثبت أنه ﷺ أوصى علياً بأن يضحي عنه وذلك دليل حبه ﷺ التضحية عنه فينبغي لمن وجد سعة أن يضحي عن حبيبه ونبيه ﷺ كل عام ولو بشاة أو

(١) (١٥١ / ١) .

(٢) (٢٣ / ٤) .



باب ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام

٥٦٠٣ - عن جابر عن النبي ﷺ : « أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم

بسبع بقرة ونحوه، نسأل الله العظيم أن يوفقنا لذلك أبدا ، كما وفقنا له منذ أعوام ، ويرزقنا المواظبة عليه والدوام ، ويرضى عنا ويرضى حبيبه عنا عليه الصلاة والسلام ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته البررة الكرام .

قال في « الدر » : وإن مات أحد السبعة وقال الورثة : اذبحوا عنه وعنكم صبح عن الكل استحسانا لقصد القرية من الكل ، وإن ذبحوها بلا إذن الورثة لم يجزهم ؛ لأن بعضها لم يقع قرية وفي « رد المحتار » عن « البدائع » : لأن الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه ويحج عنه ، وقد صرح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه ، والآخر عمن لم يذبح عن أمته إن كان منهم قد مات قبل أن يذبح اهـ . (١) فرع : من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل ، والأجر للميت والملك للذابح ، قال « الصدر » : والمختار أنه إن بأمر الميت لا يأكل منها ، وإلا يأكل وفيه أيضا عن منظومة ابن وهبان وشرحها :

وعن ميت بالأمر الزم تصدقا وإلا فكل منها وهذا المخير

وينبغي تقييد الأمر بما إذا أمره بالتضحية عنه ومن تركته في الثلث ، ولو أمره بها من عند نفسه كأمره ﷺ عليا ، فحكمه حكم ما لو ضحى عنه بلا أمره ؛ لكونه تطوعا عنه في الوجهين لم أره صريحا ولكنه مقتضى القواعد .

باب ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام

أقول : قال الشوكاني في « النيل » : حكى النووي ، عن علي وابن عمر وحكى الحازمي ، عن علي والزيير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر تحريم الإمساك فوق ثلاثة أيام اهـ . ملخصا ، روى أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف ، عن علي موقوفا تحريم الإمساك فوق ثلاثة أيام ، وروى حماد بن أبي سلمة ، عن علي بن زيد ، عن ربيعة بن النابغة ،

(١) سبق تخريجه .



قال بعد : كلوا وتزودا وادخروا . رواه مسلم في لفظ له : كنا لا نأكل من لحوم بدنة ما فوق ثلاث متى فرخص لنا رسول الله ﷺ فقال : « كلوا وتزادوا » ، متفق عليه^(١) وفي الباب عن عائشة ، وسلمة بن الأكوع عند الشيخين ، وعن ثوبان ، وبريدة ، وأبي سعيد عند مسلم ، وعن نيشة الهذلي عند أبي داود ، كذا في « المتقى » و « النيل » وقد رأيت عن علي عند أحمد .

عن أبيه ، عن علي ، عن النبي ﷺ أنه قال : « نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تحبسوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم اهـ »^(٢) .

فتبين منه أن ما رواه مولى عبد الرحمن بن عوف عنه ، هو حكاية للفعل المنسوخ ، ولم يرد على أنه مذهب له ، فاغتر بالرواية المذكورة النووي والحازمي ، فنسب إليه التحريم واغتر الشوكاني بما قاله ، وقال : لعله لم يبلغه النسخ وغفل عما روياه عنه أنه علم بالنسخ وقال به ، فاحفظه ، ويمكن مثل هذا الاحتمال فيما نسباه إلى ابن عمر ، والزيبر ، وعبد الله بن واقد ؛ لأن النسخ كان شائعا فبعد أن لا يبلغ هؤلاء الأعلام ، فتدبر .

فإن قلت : حديث النابغة قال فيه البخاري : لا يصح ، وضعف العقيلي ابنه ربيعة وقال ابن حجر في « النابغة » إنه لا يعرف حاله .

قلنا : قال ابن حجر في « تعجيل المنفعة » في ترجمة ربيعة من النابغة قال البخاري : لم يصح فذكره العقيلي في « الضعفاء » بذلك ومراد البخاري أن الذي رواه ، عن أبيه ، عن علي في النهي عن زيارة القبور ، وعن إدخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وعن الأدعية لا يعمل به ؛ لأنه منسوخ اهـ .

قلت : هذا عجيب ، فإن ربيعة كما روى عن أبيه ، عن علي النهي عن الأمور الثلاثة كذلك روى نسخ ذلك النهي في تلك الأمور كلها ، وكلا الأمرين ثابت من غير طريقه ربيعة أعنى النهي عن الأمور المذكورة في الابتداء ، ونسخه بعد ذلك ، فماذا ينكر منه حتى يقال : لم

(١) سبق تخريجه .

(٢) مجمع الزوائد (٢٧ / ٤) .



.....

يصحح إلا أن يقال : إن معناه أنه لم يصح بهذا السند ؛ لأن ربيعة وأباه لم يعرف حالهما .
والجواب عنه : أن ربيعة وأباه من خير القرون ، ولم يتحقق ما يقدح في وثاقتهما أو
في صحة روايتهما ؛ لأن ما رواه ثابت من غير طريقتهما ، فكيف يرد روايتهما بمجرد
الاحتمال ؟ بالجملة الحديث ثابت ، ولا يصح قول البخاري : لم يصح ، ولا جرح
العقيلي ربيعة جزافاً ، مع أن ابن حبان وذكره في « الثقات » فتدبر .

والظاهر : أن البخاري قال ذلك لعلى بن زيد بن جدعان الذي رواه عن ربيعة ، فإنه لا
يحتج به ، وحيث لا يكون ذلك جرحاً في ربيعة أو أبيه ، بل في ابن جدعان فقط .

وأجاب الطحاوي والعيني عما روى عن علي بوجه آخر ، وهو أنه قال ذلك حين
أصاب الناس الجهد متأولاً ، بأن الإجازة محمول على الرخاء ، ودون الجهد ، والله أعلم
وقال الشوكاني : فيما روى ثوبان : « أن رسول الله ﷺ ذبح أضحيته ، ثم قال : يا
ثوبان ! أصلح لي لحم هذه ، فلم أزل أطعمه منه ، حتى قدم المدينة » (رواه أحمد
ومسلم)^(١) - تصريح جواز إدخار لحم الأضحية فوق ثلاث ، وأن الأضحية مشروع
للمسافر كما يشرع للمقيم وبه قال الجمهور ، وقال النخعي وأبو حنيفة : لا أضحية على
المسافر قال النووي : روى هذا من علي ، وقال مالك وجماعة : لا تشرع للمسافر بمنى
ومكة ، والحديث يرد عليهم اهـ . ملخصاً .

ولا يخفى ما فيه من الخطأ والزلل ؛ لأن أبا حنيفة لم يقل بعدم جواز ، بل بعدم
الوجوب - وحديث ثوبان غايته الدلالة على الجواز والاستحباب ، وليس فيه دليل على
الوجوب فكيف يرد الحديث عليه ؟ فالشوكاني إما لم يعرف مذهب أبي حنيفة في هذا
الباب ، أو لم يفهم معنى الحديث - ، فافهم . قال العبد الضعيف : مرجع الضمير في
قوله : « والحديث يرد عليهم » ، إنما هو مالك والجماعة ، قالوا : لا تشرع للمسافر بمنى
ومكة ، فما أورده بعض الأحياب على الشوكاني ، ليس بوارد عليه .

(١) أحمد (٢٧٧/٥) و (٢٨١) ، ومسلم في : الأضاحي : ب (٥) : حديث (٣٥) .



باب أفضلية مباشرة التضحية بنفسه وجواز الاستنابة والاستعانة

٥٦٠٤ - عن رجل من الأنصار : « أن النبي ﷺ أضجع أضحيته فقال : أعنى على أضحيتى فأعانه » ، رواه أحمد ^(١) ، وقال ابن حجر: في « الفتح » ^(٢) رجاله ثقات .

٥٦٠٥ - وقال عبدالرزاق ، عن ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار : رأيت ابن عمر بنحر بدنة بمنى وهي ماركة معقولة ورجل يمسك بحبل في رأسها ، وابن عمر يطعن ، كذا في « عمدة القاري » ^(٣) ورجاله ثقات أثبات .

٥٦٠٦ - وعن بقية بن الوليد قال: ثنا عثمان بن زفر الجهنى ، حدثني أبو الأسود

باب أفضلية مباشرة التضحية بيده

وجواز الاستعانة في الإمساك ، والاستنابة في الذبح

أقول : حديث السبعة الذين اشتركوا في الأضحية يدل على جواز الاستنابة ؛ لأن المباشر للذبح كان واحدا منهم ، والباقون كانوا معينين له بالإمساك ، وحديث رجل من الأنصار ، وأثر ابن عمر يدل على جواز الاستعانة في الإمساك ، وأثر أبي موسى يدل على أفضلية المباشرة والبخارى عقد بابا في « صحيحه » ، وقال : باب من ذبح أضحية غيره بإذنه ، وأورد فيه أثر ابن عمر ، وأبي موسى تعليقا ، وقال : أعان ابن عمر رجل في بدنة ، وأمر أبو موسى بثاته أن يضحين بأيديهن ، وتعقبه الشراح في هذين التعليقين وقالوا: أثر ابن عمر لا يدل على ما في الباب ؛ لأن تلك الإعانة إنما كانت في الذبح ، ولم يكن تضحية غيره ، والمقصود هو هذا دون ذاك .

والجواب عنه : أنه احتج به بالقياس ، وتقريره أن ذبح أضحية غيره من باب الإعانة ؛ لأنه كما يعجز المرء عن إمساك الضحية بنفسه ، ويحتاج إلى المعين في الإمساك ، كذلك يعجز عن مباشرة الذبح بسبب من الأسباب ، فكما أجاز الإعانة في الإمساك نظرا إلى

(١) (٣٧٣ / ٥) .

(٢) (١٦ / ١٠) .

(٣) (٧٠ / ١٠) .



السلمى ، عن أبيه، عن جده قال : كنت سابع سبعة مع رسول الله ﷺ في سفره ، فأدركنا الأضحى فأمرنا رسول الله ﷺ فجمع كل رجل منا درهما فاشترينا أضحية بسبعة دراهم فقلنا : يا رسول الله لقد غلينا بها فقال : « إن أفضل الضحايا أغلاها وأسمنها » قال : فأمرنا رسول الله ﷺ فأخذ رجل برجل ورجل برجل ورجل بيد ورجل بيد ورجل بقرن ورجل بقرن وذبح السابع وكبر وكبروا عليها جميعا « أخرجه الحاكم ^(١) وسكت عنه وأقره الذهبي عليه ، وقال في « تلخيصه » : قلت : عثمان ثقة اهـ .

العجز ^(٢) ، كذلك يجاز الإعانة في الذبح نظرا إليه ، وعلى هذا التقرير يندفع نظر العيني وتأمله ، حيث قال : وأجيب : بأن الاستعانة إذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة ، قلت : وفيه تأمل ونظر اهـ . وقالوا : أثر أبي موسى مباين للترجمة ، وكان المناسب إدخاله في باب ذبح الأضاحى بيده .

والجواب عنه : أن معنى قوله : من ذبح ضحية غيره بإذنه أنه جاز ذلك لأثر ابن عمر وحديث عائشة إلا أنه خلاف الأولى لأثر أبي موسى ، فلا مباينة ، وما قالوا : إن المناسب كان إدخاله في (باب من ذبح الأضاحى بيده) فالجواب عنه : أن أثر أبي موسى ، إنما يدل على الأمر لبناته وليس فيه أنه باشر أو باشرن التضحية ، ولو سلم فمباشرتهن لم يكن مما يحتاج به ؛ لأن الظاهر أنهن تابعيات ولسن من الصحابيات . فلا يناسب ذكر هذا الأثر تحت ترجمة من باشر التضحية بنفسه ، كما لا يخفى .

ثم أورد البخارى تحت هذه الترجمة حديث عائشة ، وفيه : أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر ، وسكت عنه الشراح وسلموا له ذلك ، والصواب أن الحديث لا يدل على ما في الباب ، إذ ليس فيه أن البقر كانت للنساء باشرتهن أو لهبة النبي ﷺ لهن ، والغالب أن هذه التضحية كانت من قبيل تضحية عن أمته ، فلا حجة فيه على ما في الباب من حيث العبارة ، ولا من حيث القياس كما لا يخفى .

ثم اعلم أن مسألة الاستنابة مجمعة عليها ، كما نص عليه النووي في " شرحه " لمسلم

(١) (٢٣١/٤) ، وأحمد (٤٢٤/٣) ، والبيهقى (٢٦٨/٩) .

(٢) قوله : " العجز " سقط من " الاصل " وأثبتناه من " المطبوع " .

٥٦٠٧ - وعن المسيب بن رافع : أن أبا موسى كان يأمر بناته أن يذبحن بأيديهن ، أخرجه الحاكم في « المستدرک » ، قاله ابن حجر في « الفتح » ، والعيني في « عمدة القارئ » ، قال : سنده صحيح .

ويجوز إنابة الكتابي عندنا ؛ لأنه من أهل التذكية ، بخلاف المجوسى ، والوثنى ؛ لأنهما ليسا من أهل التذكية ، فتدبر وتذكر ، قال العبد الضعيف : ودليل جواز الاستنابة فيه ما ثبت عنه ﷺ أنه أهدي مائة بدنة ، فنحر ثلاثا وستين منها بيده ، واستناب من نحر الباقي منها بعد ثلاث وستين ، وهذا لا شك فيه ، ففى حديث جابر الطويل فى صفة حج النبى ﷺ عند أحمد ومسلم قال : ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ، ثم أعطى عليه السلام ما غير الحديث ، وعند أبى داود : أمر عليا فنحر سائرهما .

وبالجملة يستحب أن لا يذبح الأضحية إلا مسلم ؛ لأنها قرية فلا يليها غير أهل القرية وإن استناب كتابيا جاز مع الكراهة ، وهذا قول الشافعى وأبى ثور وابن المنذر ، وحكى عن أحمد : لا يجوز أن يذبحها إلا مسلم ، وهذا قول مالك ، ومن كره ذلك على وابن عباس وجابر رضى الله عنهم ، وبه قال الحسن وابن سيرين ، وقال جابر : لا يذبح النسك إلا مسلم ، وروى فى حديث ابن عباس الطويل عن النبى ﷺ : ولا يذبح ضحايكم إلا طاهر ، ولنا : أن من جاز له ذبح غير الأضحية جاز له ذبح الأضحية كالمسلم ، ويجوز أن يتولى الكافر ما كان قرية للمسلم كبناء المساجد والقناطر ، والحديث محمول على الامتنع من المستحب أن يذبحها المسلم لما قلنا ، وللخروج من الخلاف ، كذا فى « المغنى » (١) .

وفى « المحلى » (٢) لابن حزم : روينا من طريق جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن على بن أبى طالب قال : لا يذبح أصحابكم اليهود ولا النصارى ، ولا يذبحها إلا مسلم ، وعن جرير ، عن قابوس بن أبى ظبيان ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، لا يذبح أضحيك إلا مسلم ، وعن أبى سفيان ، عن جابر : لا يذبح النسك إلا مسلم ، وعن سعيد بن جبير ، والحسن وعطاء الخراسانى والشعبي ، ومجاهد ، وعطاء بن أبى رباح أيضا ، لا يذبح النسك إلا مسلم ، وعن إبراهيم ، كانوا يقولون : لا يذبح النسك إلا مسلم .

(١) (١١٦ / ١١) .

(٢) (٣٨٠ / ٧) .



قال ابن حزم : وهذا مما خالف فيه الحنفيون والشافعيون وجماعة من الصحابة ، وجمهور العلماء لا مخالف لهم يعرف من الصحابة .

قلت : لم يخالفوهم أما أولا : فلأنه لم يصح عنهم ، كما ذكرته فيما بعد ، وأما ثانيًا : فلأنه لا دلالة فيما روى عنهم على بطلان الأضحية ، وفسادها إذا ذبحها غير المسلم ، وقولهم : لا يذبحها إلا مسلم محمول على الاستحباب بدليل قوله تعالى : ﴿وَوَطَّعَاهُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلًّا لَكُمْ﴾ ، وإنما عنى عز وجل ييقن ما يذكونه لا ما يأكلونه ؛ لأنهم يأكلون الميتة ، والدم والخنزير ، وما عمل بالخمر ، وظهرت فيه ، فإذا ذبائحهم وغمائرهم حلال بالنص ، فالتفريق بين الأضحية وغيرها لا وجه له ، وتأويل أقوال الصحابة وحملها على محامل حسنة ليس من المخالفة فى شيء لاسيما ، وهى محتملة للتأويل ، وهو مؤيد بأقوى الدليل ، وروينا من طريق ابن أبى شيبه ، نا جرير ، عن منصور ، قلت لإبراهيم : صبى له ظئر يهودى أذبح أضحيته ؟ قال : نعم ، ومن طريق عبد الرزاق ، نا ابن جريج ومعمر ، قال ابن جريج : قال عطاء وقال معمр : قال الزهرى : ثم اتفقا وقال جميعا : يذبح نسك اليهودى والنصرانى إن شئت ، قال الزهرى : والمرأة إن شئت ، وقال مالك : لا يذبحها إلا مسلم فإن ذبحها كتابى قال ابن القاسم : يضمنها اهـ .

وفى « الدر المختار » : وكره ذبح الكتابى ، وأما المجوسى : فيحرم ؛ لأنه ليس من أهله قال ابن عابدين : لأنها قرية ، ولا ينبغي أن يستعان بالكافر فى أمور الدين ، ولو ذبح جار ؛ لأنه من أهل الذبح بخلاف المجوسى ، إتقانى وقهستانى وغيرها ، وظاهر كلام الزيلعى وغيره ، عدم الكراهة لو كان بأمر المسلم ، وبه صرح مسكين مستدلا عليه بقول «الكافى» ، ولو أمر مسلم كتابيا بأن يذبح أضحيته جاز ، وكره بدون أمره لكن نقل أبو السعود ، عن الحموى : أن بعضهم ذكر أن عبارة الكافى على خلاف ما نقل عنه ، وفى «الجوهر» : فإذا ذبحها للمسلم بأمره أجزأه ويكره اهـ .

قلت : والحق ما اختاره فى متن « الدر » من الكراهة فقد عرفت ما روينا عن جماعة من الصحابة وغيرهم من علماء التابعين أنهم قالوا : لا يذبح أصحابكم اليهود ولا النصارى



لا يذبحها إلا مسلم ، وأقل ما يحمل عليه أن يكون ذبح الكتابي مكروهاً ، وإلا لزمنا مخالفة جماعة الصحابة ولا يعرف لهم مخالف منهم ، لا يجوز ذلك عندنا ، فافهم والله تعالى أعلم .

فوائد شتى تتعلق بكتاب الأضاحي :

فائدة : قال في « الدر » : وكره تنزيها الذبح ليلاً لاحتمال الغلط اهـ . وقال ابن عابدين : قوله : تنزيهاً بحث المصنف حيث قال : قلت : الظاهر أن هذه الكراهة للتنزيه ومرجعها إلى خلاف الأول ؛ إذ احتمال الغلط لا يصلح دليلاً على كراهة التحريم اهـ .

أقول : وهو مصرح به في ذبائح « البدائع » : والمراد بالذبح في الليلتين المتوسطتين لا الأولى ولا الرابعة إذ لا تصح فيهما الأضحية أصلاً ، كما هو الظاهر ، ونبه عليه في « النهاية » ، ومع هذا خفي على البعض .

قلت : وفي الباب حديث رواه ابن حزم من طريق بقية بن الوليد ، عن مبشر بن عبيد الحلبي ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار : نهى رسول الله ﷺ عن الذبح بالليل . قال ابن حزم^(١) : هذه فضيحة للأبد ، وبقية ليس بالقوى ، ومبشر بن عبيد مذكور بوضع الحديث عمداً ، ثم هو مرسل ، ثم لو صح لما كان لهم - أي للمالكية - فيه حجة ؛ لأنهم يجيزون الذبح بالليل ، (وإنما يمنعون التضحية فيه) ، فيخالفونه فيما فيه ، ويحتجون به فيما ليس فيه ، وهذا عظيم جداً اهـ .

قلت : روى الطبراني في « الكبير »^(٢) عن ابن عباس : أن النبي ﷺ نهى أن يضحي ليلاً ، فيه سليمان بن ألي سلمة الجنائزي^(٣) ، وهو متروك ، وفيه النهي عن التضحية صريحاً ، ولكنه لا يصلح حجة على التحريم ، كما لا يخفى ، وغايته أن يعمل به في الفضائل فيكون التضحية ليلاً خلاف الأولى وبه نقول .

(١) (٣٧٩/٧) .

(٢) رقم (١٤٥٨) ، ومجمع الزوائد (٢٣/٤) .

(٣) كذا هنا « الجنائز » ، وفي « المعجم الكبير » : « الجنائز » بالخاء المعجمة ، والراء المهملة وكذا هو في « ميزان الاعتدال » (٢٠٩/٢) .



وأما احتياج المالكية بقوله تعالى : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ ، قالوا : فلم يذكر الليل ، وبأنه لما كانت ليلة النحر لا تجوز التضحية فيها ، وكان يومه تجوز التضحية فيه كانت ليالي سائر أيام التضحية كذلك ، كما في «المحلى» أيضا فكله ساقط لا يخفى وهنه على من له أدنى مسكة بالفقه .

فائدة: إن ولدت الأضحية ذبيح ولدها معها ، وبهذا قال الشافعي وأحمد وعزا الموفق إلى أبي حنيفة لا يذبحه ويدفعه للمساكين حيا ، وإن ذبحه دفعه إليهم مذبوحا وأرشد ما نقصه الذبيح ؛ لأنه من ثمنها فلزمه دفعه إليهم على صفته ، كصوفها وشعرها اهـ .

وفى « المحلى » لابن حزم^(١) : وقال الشافعي وأبو حنيفة : إن ولدت ذبيح ولدها معها ، وقال مالك : ليس عليه ذلك ، روينا عن علي أنه سأل رجل معه بقرة قد ولدت فقال : كنت أشتريتها لأضحى بها ، فقال له علي : لا تحلبها إلا فضلا عن ولدها ، فإذا كان يوم الأضحى فاذبحها وولدها عن سبعة اهـ . جزم به ابن حزم ، ولم يعل به شيء ، ورواه سعيد ابن منصور ، عن أبي الأحوص ، عن زهير العيسى ، عن المغيرة بن حذاف ، عن علي كما فى " المغنى " (٢) .

والصحيح من مذهب أبي حنيفة ما ذكره ابن حزم عنه فى « المبسوط »^(٣) للسرخسي وإذا ولدت الأضحية قبل أن يذبحها ذبيح ولدها معها ؛ لأن حكم التقرب بإراقة الدم ثبت فى عينها فيسرى إلى ولدها ؛ لأنه متولد من عينها ، والولد وإن لم يكن محلا للتقرب بإراقة الدم مقصودا (لعدم بلوغه السن) ، يثبت الحكم فيه تبعا للأم ، فإن باعه تصدق بثمانه ؛ لأن معنى القرية يثبت فيه ، فلا يكون له أن يتصرف ماليته إلى نفسه كما فى حق الأم وكذلك إن أمسك ولدها ، حتى مضت أيام النحر تصدق به (أى حيا) اهـ . وفى رد

(١) (٣٧٦/٧) .

(٢) (١٠٥/١١) .

(٣) (١١٤/١٢) .



المحتار عن الخانية : فإن خرج من بطنها حيا فالعامة أنه يفعل به ما يفعل بالأم ، فإن لم يذبحه ، حتى مضت أيام النحر يتصدق به حيا ، فإن ضاع أو ذبحه ، وأكله يتصدق بقيمته ، فإن بقي عنده وذبحه للعام القابل أضحية لا يجوز ، وعليه أخرى لعامة الذي ضحى ويتصدق به مذبوحا مع قيمة ما نقص بالذبح ، والفتوى على هذا اهـ .

فالذي ذكره الموفق : إنما هو فيما إذا أمسك ولدها ، ولم يذبحه معها حتى مضت أيام النحر ، فعليه أن يتصدق به حيا لسقوط معنى التقرب بإراقة الدم ؛ لأنها لا تكون قربة إلا في مكان مخصوص ، وهو الحرام أو في زمان مخصوص ، وهو أيام النحر .

فائدة : احتج أحمد والشافعي بقول على : لا تحلبها إلا فضلا عن ولدها على جواز حلب الأضحية إذا فضل اللبن عن ولدها ، ولم يكن الحلب يضر بها أو ينقص لحمها ، وإلا لم يكن له أخذه ، وقال أبو حنيفة : لا يحلبها ويرش على الضرع الماء حتى ينقطع اللبن ، فإن احتلبها تصدق به ؛ لأن اللبن متولد منها فلم يجز للمضحى الانتفاع به والولد ، كذا في « المغنى »^(١) ، وفي « الدر » : ويكره الانتفاع بلبنها قبله أى قبل الذبح ، كما في الصوف (فإن كانت التضحية قريبة نضح ضرعها بالماء البارد وإلا حلبه وتصدق به كما في « الكفاية ») ومنهم من أجازهما للغنى بوجوبها في الذمة فلا تتعين (ريلعى) اهـ .

والجواب : أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها فلا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ، ولهذا لا يحل لحملها إذا ذبحها قبل وقتها (بدائع) ، ويكره أن يبدل بها غيرها فيفيد التعيين أيضا اهـ .

وإذا عرفت ذلك فآثر على رضى الله عنه محمول على أنها كانت قد ولدت قبل أيام النحر بمدة ، فلذا أمره بحلبها ؛ لأن ترك الحلب يضرها ، وأما التصديق باللبن فمस्कوت عنه فلا يصح به الاستدلال على جواز الانتفاع بلبنها ، وقد اتفقوا على أنه لا يجز صوفها وشعرها ، وإن جز في زمن الربيع لتخف بجزه ، وتضمن وتصدق به ، فكذلك اللبن ؛ لكون الكل من أجزاءها ، وما ذكره الموفق من الفرق بينهما ، وبين اللبن لا يخلوا من تحل مستغنى عنه .

قال ابن حزم فى « المحلى »^(١): وروينا عن عطاء فيمن اشترى أضحية: أن له أن يجز صوفها ، وأمره الحسن إن فعل أن يتصدق به اهـ . وقول الحسن أحب إلينا لما روى أحمد ، وأبو داود^(٢) والبخارى فى « تاريخه » ، وابن خزيمة وابن حبان فى « صحيحهما »: عن ابن عمر قال : أهدى عمر نجييا فأعطى بها ثلاث مائة دينار ، فأثنى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ! أنى أهديت نجييا فأعطيت بها ثلاث مائة دينار ، أفأبيعها وأشتري بثمانها بدنا؟ قال: لا انحرها إياها ، وفيه دلالة على عدم جواز الانتفاع بالأضحية قبل ذبحها ، والانتفاع بالصوف والشعر واللبن مثله؛ لأنه أعدها للقربة بجميع أجزائها، فلا ينبغي أن يصرف شيئا منها إلى حاجة نفسه؛ لأن ذلك فى معنى الرجوع فى الصدقة، وقال عليه السلام لعمر رضى الله عنه فيما دون ذلك، لا تعد فى صدقتك، وقد مر الحديث فى موضعه ، فتذكر .

فائدة: حديث عمر فى إهداءه نجييا يدل على المنع من إبدال الهدى والأضحية مثلها ولكن ظاهره المنع من إبدال الأفضل بالأدون دون عكسه فقول الشوكانى : إن الحديث يدل على أنه لا يجوز بيع الهدى للإبدال مثله أو أفضل اهـ . وليس فى محله بل هو خلاف الظاهر من الحديث فإن قول عمر : إنى أهديت نجييا فأعطيت بها ثلاثمائة دينار ، فأبيعها وأشتري بثمانها بدنا يدل على أنه أراد أن يشتري بثمانها أدون منها ، كما لا يخفى ، وادعى صاحب ضوء النهار الإجماع على جواز إبدال الأدون بأفضل :

قال الشوكانى : ولكنه ينبغي أن يبحث عن صحة ذلك ، فإن الشافعى وبعض الحنفية قد احتجوا بالحديث على المنع من مطلق التصرف ، ولو كان للإبدال بأفضل ، كما حكاه صاحب « البحر » اهـ . من « النيل »^(٣) .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٤): يجوز أن يبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها ، هذا

(١) (٣٧٦/٧) .

(٢) أحمد (٢٧٩/١) و (٦٤/٤) ، وأبو داود فى « المناسك » : ب (١٦) : حديث (١٧٥٦) .

(٣) (٣٣٠ /٤) .

(٤) (١١٢/١١) .



المنصوص عن أحمد وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن ، واختار أبو الخطاب : أنه لا يجوز بيعها ، ولا إبدالها ، وهذا مذهب أبي يوسف والشافعي وأبي ثور ؛ لأنه قد جعلها الله تعالى ، فلم يملك التصرف فيها بالبيع والإبدال ، ولنا : ما روى أن النبي ﷺ ساق مائة بدنة في حجته ، وقدم على من اليمن ، فأشركه فيها رواه مسلم وهذا نوع من الهبة أو البيع فأما بيعها (من غير إبدال) فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز وقال القاضى : يجوز أن يبيعها ويشتري خيراً منها ، وهو قول عطاء ومجاهد وأبي حنيفة لما ذكرنا من حديث بدن النبي ﷺ واشترائه فيها ، قال الموفق : ولنا : أنه جعلها الله تعالى فلم يجز بيعها كالوقف ، وإنما جاز إبدالها بجنسها ؛ لأنه لم يزل الحق فيها من جنسها وإنما انتقل إلى خير منها ، فكانه في المعنى ضم زيادة إليها .

وأما حديث النبي ﷺ : فالظاهر أن النبي ﷺ لم يبيعها ، وإنما اشرك عليها في ثوابها وأجرها ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها .

(قلت : هذا في غاية البعد ؛ لأنه ﷺ كان قد ساق هديه وقلدها وأشعرها ، وهذا هو الإيجاب نعم ، يحتمل أنه أشرك عليها فجاء به من اليمن لا فيما ساقه النبي ﷺ من المدينة) قول الخرقي : بخير منها يدل على أنه لا يجوز بدونها ، ولا خلاف في هذا وأنه لا يجوز بمثلها لعدم الفائدة في هذا ، وقال القاضى : في إبدالها بمثلها احتمالان اهـ . قلت : قد تقدم أن حديث عمر لا يدل على المنع من بيعها مطلقاً ، وإنما يدل على المنع منه إذا أبدلها بأدون منها ، وقد روى الطبراني في « الأوسط »^(١) عن ابن عباس في الرجل يشتري البدنة أو الأضحية فيبيعها ، ويشتري السمن منها ، فذكر رخصة ، ورجاله ثقات كما في « مجمع الزوائد » ، وهذا يؤيد ما ذكره ضوء النهار من جواز إبدال الأدون بالأفضل سواء كان بطريق المبادلة أو البيع والشراء بالدراهم .

وأما قول الموفق : إنه جعلها الله تعالى فلم يجز بيعها كالوقف فمسلم في أضحية المعسر ؛ لأن المشتراة للأضحية من المعسر تتعين للأضحية ، فأما من الموسر فلا تتعين ، ألا ترى

(١) رقم (١٩٨٨) ، ومجمع الزوائد (٢١ / ٤) .



أنه يجب عليه أخرى إذا هلكت الأولى قبل يوم النحر أو تعيبت بعيب مانع ؛ لكونها واجبة في ذمته بخلاف الفقير ، وهذا كتعيين النصاب لأداء الزكاة منه لا يمنع جواز الأداء بغيره وتسقط عنه الزكاة فكذا يجوز للموسر أن يضحي بغير ما عينه للأضحية ، وأثر ابن عباس نص على محل النزاع ، فلا يحاد عنه إلا أن قوله : فذكر رخصة يشعر بأن العزيمة تركه .

وبه نقول كما في « البدائع » ، ويكره له بيعها لما قلنا ، (إن المشتراه للأضحية متعينة للقرية) ولو باع جاز في قول أبي حنيفة ومحمد ؛ لأنه بيع مال مملوك منتفع به مقدور التسليم وغير ذلك من الشرائط فيجوز ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يجوز لما روى عنه أنه بمنزلة الوقف ، ثم إذا جاء بيعها على أصلها فعليه ، مكانها مثلها أو أرفع منها ، فيضحى بها ، فإن فعل ذلك ، فليس عليه شيء آخر ، وإن اشترى دونها فعليه أن يتصدق بفضل ما بين القيمتين ، ولا ينظر إلى الثمن ، بل ينظر إلى القيمة اهـ . ملخصا ، وفي « رد المحتار » عن « النهاية » : ويكره أن يبدل بها غيرها أي إذا كان غنياً اهـ . وأما الفقير : فلا يجوز له الإبدال أصلا .

قلت : ومن فروع الإبدال والبيع أن يشرك فيها غيره ، قال في البدائع : ولو اشترى رجل بقرة يريد أن يضحي بها ، ثم أشرك فيها بعد ذلك ، قال هشام : سألت أبا يوسف ، فأخبرني أن أبا حنيفة رحمه الله قال : أكره ذلك ويجزيهم أن يذبحوها عنهم ، قال : وكذلك قول أبي يوسف قال : قلت لأبي يوسف : ومن نوى أن يشرك فيها ؟ قال : لا أحفظ عن أبي حنيفة فيها شيئا ، ولكن لا أرى بذلك بأسا ، وفي « الأصل » : قال : رأيت رجلا اشترى بقرة يريد أن يضحي عن نفسه فأشرك فيها بعد ذلك ، ولم يشركهم حتى اشتراها حتى صار سابعهم هل يجزىء عنهم ؟ قال : نعم استحسن وإن فعل ذلك قبل أن يشتريها كان أحسن ، وهذا محمول على الغنى ؛ لأنها لم تتعين لوجوب التضحية بها إلا أنه يكره ؛ لأنه لما اشتراها ليضحى بها فقد وعد وعدا ، فيكره أن يخلف الوعد ، فأما إذا كان فقيرا ، فلا يجوز له أن يشرك فيها ؛ لأنه أوجبها على نفسه بالشراء للأضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما أوجبه على نفسه ، وقد قالوا في مسألة الغنى : إذا أشرك بعد ما اشتراها للأضحية (ولم يكن من نيته أن يشرك فيها) ، أنه ينبغي أن يتصدق

بالثمن ، وإن لم يذكر ذلك محمد رحمه الله : لما روى أن رسول الله ﷺ دفع إلى حكيم بن حزام ديناراً ، وأمره أن يشتري له أضحية ، فاشتري شاة فباعها بدينارين ، واشترى بأحدهما شاة ، وجاء إلى النبي ﷺ بشاة ودينار ، وأخبره بما صنع ، فقال عليه الصلاة والسلام : بارك الله في صفقة يمينك ، وأمر عليه الصلاة والسلام أن يضحي بالشاة ، ويتصدق بالدينار^(١) لما أنه قصد إخراجه للأضحية ، كذا هنا اهـ .

قلت : حديث حكيم بن حزام هذا قد تقدم في (باب بيع الفضولي) من هذا الكتاب وفيه دلالة على جواز بيع الأضحية للموسر ؛ لأنه ﷺ لم يأمر حكيمًا برد البيع وفسخه ، فدل على صحة البيع وجوازه خلافاً لما قاله أبو يوسف ، ومن وافقه أنه بمنزلة الوقف ، ولا يجوز بيع الوقف ، وأمره بالتصدق بالدينار يشعر بكراهته ، وكل ما حصل بسبب مكروه فسيله التصدق ، فافهم .

قال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : روينا من طريق مجاهد : لا بأس بأن يبيع الرجل أضحيته ممن يضحي بها ، ويشتري خيراً منها ، وعن عطاء فيمن اشترى أضحية ثم بدا له أن يبيعها قال : لا بأس بأن يبيعها وروينا عن علي والشعبي والحسن وعطاء كراهة ذلك اهـ .

قلت : ولكن الكراهة لا تستلزم فساد البيع ، أو بطلانه إذا كان البائع موسراً ؛ لكون الوجوب في ذمته دون المحل المتعين بخلاف الفقير كما تقدم ، فما رواه ابن حزم وصححه من طريق شعبة عن تميم بن حويص الأزدي قال : ضلت أضحيتي قبل أن أذبحها فسألت ابن عباس فقال : لا يضرك محمول على المعسر ، ويحتمل أن يكون أراد لا يضرك ضلالها ويجزئك أن تضحي بأخرى مكانها ، وروى ابن حزم عن الحسن والحكم بن عتبة فيمن ضلت أضحيته فاشتري أخرى فوجد الأولى أنه يذبحها جميعاً ، وقال حماد : يذبح الأولى وروى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها أهدت هديين فأضلتهما ، فبعث إليهما

(١) البخاري في : المناقب : ب (٢٨) : حديث (١٧١٥) ، وأبو داود في : البيوع : ب (٢٧) :

حديث (٣٣٨٤) ، والترمذي في : البيوع : ب (٣٤) : حديث (١٢٥٨) .

(٢) (٣٧٥/٧) .



ابن الزبير هديين فنحرتهما ، ثم عاد الضالان فنحرتهما ، وقالت : هذه سنة الهدى ، كذا فى « المغنى » ، ورواه البيهقى فى « سننه »^(١) بسند حسن إلا قولها : هذه سنة الهدى ولا دلالة فيه على وجوب ذبح الضال إذا وجدته ، وغاية ما فيه أن ذبحه سنة ، وبه نقول كما فى « البدائع » ولو اشترى الموسر شاة للأضحى فضلت ، فاشترى شاة أخرى ليضحى بها ، ثم وجد الأولى فى الوقت فالأفضل أن يضحى بهما ، فإن ضحى بالأولى أجزأته ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الأولى أكثر من الثانية أو أقل ، والأصل فيه ما روى عن سيدتنا عائشة رضى الله عنها فذكر الأثر وزاد فيه ، ثم قالت : كان الأول يجرى عنى (ولو ثبت ذلك لكان نصاً فى محل النزاع) ، فثبت الجواز بقولها ، والفضيلة بفعلها رضى الله عنه ؛ ولأن الواجب فى ذمته ليس إلا التضحية بواحدة وقد ضحى ، وإن ضحى بالثانية أجزأه أيضاً ، وليس عليه أن يضحى بالأولى ؛ لأن التضحية بها لم تجب بالشراء بل كانت واجبة فى ذمته بمطلق الشاة بخلاف المتنفل بالأضحى إذا ضحى بالثانية يلزمه التضحية بالأولى أيضاً ؛ لأنه لما اشتراها للأضحى بالأولى أيضاً بعينها ، فلا تسقط بالثانية ، بخلاف الموسر ، فإنه لا يجب عليه التضحية بالمشتراة بعينها ، وإنما الواجب فى ذمته ، وقد أداه بالثانية فلا يجب عليه التضحية بالأولى ، وأما على قول أبو يوسف ، فإنه لا تجزئه التضحية إلا بالأولى ؛ لأنه يجعل الأضحى كالوقف اهـ . ملخصاً .

قلت : ودليل الفرق بين المتنفل ومن عليه الوجوب أثر ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً : من أهدى تطوعاً ، ثم ضلت فإن شاء أبدلها ، وإن شاء ترك ، وإن كانت فى نذر فليبدل صححه الحاكم^(٢) مرفوعاً ، وأقره الذهبى ، ورجح البيهقى وقفه ، ولكن الرفع زيادة يجب قبولها إذا كان الرفع ثقة ، وههنا كذلك ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : إن إيجاب الأضحى أن يقول : هى أضحى وبالجمله فالذى تتعين به الأضحى هو القول دون النية ، وهذا منصوب الشافعى ، وقال

(١) (٢٢٤/٥) .

(٢) (٤٤٧/١) ، والبيهقى (٢٤٤/٥) ، والدارقطنى (٢٤٢/٢) .

(٣) (١٠٦/١١) .



مالك وأبو حنيفة : إذا اشترى شاة أو غيرها بنية الأضحية صارت أضحية ؛ لأنه مأمور بشراء أضحية ، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنها كالوكيل قال : ولنا : أنه إزالة ملك على وجه القرية ، فلا تؤثر فيه النية المقارنة للشراء - كالعق والوقف - .

(قلت : هذا هو عين النزاع : فليس الأضحية عندنا بمنزلة الوقف بدليل ما ذكرناه قبل) قال : ويفارق البيع فإنه لا يمكنه جعله لموكله بعد إيقاعه ، وههنا بعد الشراء يمكنه جعلها أضحية فأما إذا قال : هذه أضحية صارت واجبة كما يعتق العبد يقول سيده : هذا حر ، ولو أنه قلدها أو أشعرها ينوى جعلها أضحية لم تصر أضحية ، حتى ينطق به لما ذكرنا اهـ .

قلت : ولنا حديث عروة البارقي : أرسله النبي ﷺ ليشتري له شاة للأضحية بدينار فاشترى به شاتين والحديث مشهور في « البخاري » وغيره^(١) ووقع مثله لحكيم بن حزام كما مر ، وفيه : أنه ﷺ ضحى بالشاة ، والتصدق بالدينارين ، وفيه : إبطال كون الأضحية كالوقف وإلا لم يجز بيع ما اشتراه أضحية ، وأنها تتعين بالشراء ، وإلا لم يأمر بالتصدق بالدينار إلا أنها تتعين في حق المعسر حتى لا يجوز له إبدالها ، ولو هلك سقط عنه الوجوب وتتعين في حق الموسر حيث يكره له إبدالها ، والانتفاع بصوفها ولبنها ، ولو أبدلها بخير منها أو مثلها جاز ، ولو هلك سقط عنه الوجوب ، كما في « البدائع »

وفي « الدر المختار » : وفقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها اهـ . وفي « رد المحتار » : فلو كانت في ملكه أي ملك الفقير فتوى أن يضحى بها أو اشتراها ولم ينو الأضحية وقت الشراء ، ثم نوى بعد ذلك لا يجب ؛ لأن النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر (بدائع) ، وقوله : لوجوبها عليه ذلك - أي بالشراء - وهذا ظاهر الرواية ؛ لأن شرائه لها يجري مجرى الإيجاب : وهو النذر بالتضحية عرفا ، كما في « البدائع » اهـ .

وفي « التحرير المختار » : قوله : وهذا ظاهر الرواية إلخ ، وفي « خزنة الأكمل » : أنه المختار ، وعند الجمهور : لا بد مع النية أن يقول بلسانه : وأضحى بها ، ولو اشتراها

(١) البخاري في : المناقب : ب (٢٨) : حديث (٣٦٤٢) ، وابن ماجه في : الصدقات : ب (٧) :

حديث (٢٤٠٢) .



الغنى بنيتها لم تتعين باتفاق الروايات كما في « الخلاصة » ، وإن قال في الأشباه من القاعدة الأولى : إن كان فقيراً ، وقد اشتراها بنيتها تعينت فليس له بيعها ، وإن كان غنيا لم تتعين ، والصحيح أنها تتعين مطلقاً ، اهـ . فإن المنقول في الغنى عدم التعين باتفاق الروايات اهـ . من شرح البعلی .

قلت : صرح في « البدائع » بأن الصحيح أنها تتعين من الموسر أيضا بلا خلاف بين أصحابنا ووجهه : أن نية التعيين قارنت الفعل ، وهو الشراء فأوجب تعيين المشتري الأضحية إلا أن تعيينه للأضحية لا يمنع جواز التضحية بغيرها ، ولا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها اهـ . فافهم ، فقد زلت فيه أقدام وتحيرت في حلة أفهام ، والحمد لله العليّ العلام الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله سبل السلام .

فائدة : قال الموفق في « المغني »^(١) : الأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها نص عليه أحمد وبهذا قال ربيعة وأبو الزناد (وأبو حنيفة وأصحابه والجمهور) وروى عن بلال ؛ لأن أخذ ثمن الأضحية فأتصدق به على مسكين مقتر فهو أحب إلى من أن أضحي رواه ابن حزم ، كما مر .

ولنا : أن النبي ﷺ ضحى والخلفاء بعده ، ولو علموا أن الصدقة أفضل لعدلوا إليها قال ابن عمر : ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون من بعده ، وجرت به السنة رواه ابن ماجة^(٢) وسنده حسن وصح عنه ﷺ أنه قال : « من كان له سعة ، ولم يضح فلا يقربن مصلانا » وقال تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ وفي كل ذلك إشعار بكون الأضحية من شعائر الله والإسلام ، وروت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم ، وإنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها ، وإن الدم ليقع من الله بكان قبل أن

(١) (٩٥ / ١١) .

(٢) سبق تخريجه .

يقع على الأرض فطيّبوا بها نفساً » ، رواه ابن ماجه والحاكم ، وصححه ، وقال الذهبي^(١) : فيه سليمان ، واه وبعضهم تركه .

قلت : قال الترمذى : إن هذا الحديث حسن غريب لا يعرف من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه ، وأبو المثني سليمان بن يزيد هذا ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، كما فى « التهذيب » : وفيه دلالة على كون الأضحية فى أياما أفضل من كل عمل صالح ، فقول رسول الله ﷺ حجة على كل قائل ، ولا حجة فى قول بلال ؛ لأن إشار الصدقة على الأضحية يقضى إلى ترك سنة سنّها الله ورسوله ﷺ ، فافهم .

ولا يبعد أن يكون بلال أراد النكير على من يضحي لىباهى بها الناس كما تقدم عن أبى أيوب أنه قال : حتى تباهى الناس بها ، ولا ريب أن التصديق على يتيم ترب فوه أو على مسكين مقتر أفضل من أضحية يراد بها المباهاة ، فإنها من الرياء ، والرياء من الشرك ، والله أغنى الشركاء من الشرك ، وأما من ضحى تقربا إلى الله عز وجل لم يرد بها إلا وجه الله ورضوانه ، فهى أفضل من الصدقة بقيمتها فى أيام النحر بنص الحديث ، فافهم ، فإنه من المواهب .

فائدة : يجوز أن يطعم من الأضحية كافراً ، قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : وبهذا قال الحسن وأبو ثور وأصحاب الرأى ، وقال مالك : غيرهم أحب إلينا (قلت : جواز إطعام الكافر منها عندنا لا يقتضى أن لا يكون المسلم أحب إلينا) .

قال : ذكره مالك والليث إعطاء النصرانى فى جلد الأضحية ، ولنا : أنه إطعام له أكله فجاز إطعامه للذمى كسائر طعامه ؛ لأنها صدقة تطوع فجاز إطعامها للذمى والأسير كسائر صدقة التطوع ، فأما الصدقة الواجبة منها (كالأضحية المنذورة مثلا) ، فلا يجزئ دفعها إلى كافر ؛ لأنها صدقة واجبة ، فأشبهت الزكاة وكفارة اليمين اهـ . وهل للمعسر إذا ضحى تطوعا أن يأكل منها ؟ فإن لم يوجد منه النذر بها ، ولا الشراء للأضحية فنعم

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١١٠ / ١١) .



لانعدام سبب الوجوب ، وشرطه كما في « البدائع » ، ثم ظاهر كلامه : أن الواجبة على الفقير بالشراء له الأكل منها ، وذكر أبو السعود أن شرائه لها بمنزلة النذر ، فعليه التصديق بها اهـ . قال ابن عابدين : التعليل بأنها بمنزلة النذر مصرح به في كلامهم ، ومفاده ما ذكر وفي « التاترخانية » : سئل القاضي بديع الدين : عن الفقير إذا اشتراها هل يحل له الأكل قال : نعم وقال القاضي : لا يحل اهـ . فتأمل .

قلت : والأوفق بإطلاق الروايات ما قاله القاضي بديع الدين ؛ لأن رسول الله ﷺ قال : إذا ضحى أحدكم فليأكل من أضحيته ، رواه أحمد^(١) عن أبي هريرة ورجاله رجال الصحيح وروى الطبراني^(٢) عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : ليأكل كل رجل من الأضحية ، وسنده حسن ، كما مر ، وفيه الأمر من الأضحية من غير فصل بين الموسر والمعسر ، وكان ظاهر حديث الصحابة في زمنه ﷺ الإعسار والفقر ، فلو لم يجز للمعسر الأكل من الأضحية لبينه النبي ﷺ ، وكون شراء الفقير بمنزلة النذر ، إنما هو في حق إيجاب المعين لا في سائر أحكامه ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال في « شرح المذهب »^(٣) : مذهبتنا : أن أفضل التضحية بالبدنة ، ثم البقرة ، ثم الضأن ثم المعز ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود ، وقال مالك : أفضلها الغنم ، ثم البقر ، ثم الإبل ، قال : والضأن أفضل من المعز ، وإنائها أفضل من فحول المعز ، وفحول الضأن خير من إناث المعز ، وإنناث المعز خير من الإبل والبقر ، واحتج بحديث أنس أن النبي ﷺ ضحى بكبشين ، وهو صحيح ، قالوا : وهو لا يدع الأفضل .

وقال بعض أصحاب مالك : الإبل أفضل من البقر ، واحتج أصحابنا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في المهجر يوم الجمعة : أن رسول الله ﷺ قال : من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ، ثم راح فكأنما قرب بدنة ، ومن راح في الساعة الثانية ، فكأنما قرب بقرة ،

(١) سبق تخريجهما .

(٣) (٣٩٨ / ٨) .



كتاب الحظر والإباحة

باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء

٥٦٠٨ - عن أبي موسى الأشعري: أن رسول الله ﷺ قال : « حرم لباس الحرير

ومن راح في الساعة الثالثة ، فكأنما قرب كبشا « أقرن » متفق عليه ^(١) ؛ ولأن مالكا وافقنا في الهدى : أن البدنة فيه أفضل من البقرة فقس عليه ، والجواب عن حديث أنس : أنه لبيان الجواز ؛ أو لأنه لم يتيسر حينئذ بدنة ولا بقرة ، والله أعلم اهـ . ملخصاً .

قلت : ولو كان في شيء منها من إغاطة المشركين ما ليس في غيرها يكون ما فيه إغاطة المشركين أفضل لما فيه من إعلاء كلمة الله ، وهو ظاهر .

فائدة : قال بعض الشافعية : من ضحى بعدد من الماشية استحب أن يفرقه على أيام الذبح ، فإن كان شاتين ذبح شاة في اليوم الأول ، وأخرى في آخر الأيام ، وهذا الذي قاله ، وإن كان أرفق بالمساكين فهو ضعيف مخالف للسنة الصحيحة ، بأن النبي ﷺ نحر مائة بدنة أهداها في يوم واحد ، وهو يوم النحر ، فالسنة التعجيل والمصارعة إلى الخيرات ، والمبادرة بالصالحات إلا ما ثبت خلافه اهـ . من « شرح المذهب » ^(٢) والله تعالى أعلم ، ومن عجائب الاتفاق تكميل الأبواب الأضاحي في شهر ذي الحجة الحرام ، وبتمامها تمت السنة السادسة والخمسون بعد ثلاثمائة وألف من هجرة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيامة ، والحمد لله رب العالمين .

باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء

قوله : «عن أبي موسى إلخ» ، قلت : وأخرجه النسائي أيضاً في «سننه» من غير كلام

(١) البخاري في : الجمعة : ب (٤) : حديث (٨٨١) ، ومسلم في : الجمعة : ب (٢) : حديث (١٠) .

(٢) (٤٢٤ / ٨) .

والذهب على ذكور أمتي وأحل لإنائهم» ، أخرجه الترمذى ^(١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

ولكن قال فى « نصب الرأية » ^(٢) : قال ابن حبان فى « صحيحه » : خبر سعيد بن أبى هند ، عن أبى موسى فى هذا الباب معلول لا يصح اهـ .

قلت : علته التى أشار إليها ابن حبان أنه اختلف على رواة هذا الخبر ؛ لأنه رواه عنه ابنه عبد الله ، واختلف عليه ، ورواه أيضاً عنه أسامة بن زيد الليثى ، واختلف عليه أيضاً ورواه أيضاً عنه نافع مولى ابن عمر : واختلف عليه أيضاً .

أما الاختلاف فى خبر عبد الله بن سعيد ؛ فلأنه روى الطحاوى ، عن محمد بن جعفر ، عن عبد الله بن سعيد ، عن أبيه عن أبى موسى ، ولم يذكر واسطة بن سعيد وأبى موسى ورواه الحاكم فى « المستدرک » عن عبد الرزاق ، عن عبد الله بن سعيد ، وعن أبيه ، عن رجل عن أبى موسى ، فأثبت بينهما واسطة الرجل المبهم ، فحصل الاختلاف فى خبره من هذه الجهة .

وأما الاختلاف فى خبر أسامة بن زيد الليثى ؛ فلأنه روى الدارقطنى فى « العلل » عن عبد الله بن المبارك ، عن أسامة بن زيد ، عن أبى مرة - مولى أم هانئ - عن أبى موسى فأثبت واسطة أبى مرة بينهما ، وقال الحافظ فى « التهذيب » : رواه ابن وهب عن أسامة بن زيد عن سعيد ، عن أبى موسى ، ولم يذكر أباً مرة ، فحصل الاختلاف فى خبره أيضاً .

وأما الاختلاف فى خبر نافع ؛ فلأنه رواه عنه أيوب وعبيد الله العمرى : واختلف على كل منهما ، أما أيوب فلأنه رواه عنه معمر فقال : عن نافع ، عن سعيد ، عن رجل ، عن أبى موسى ، رواه عنه عبد الرزاق هكذا ، كما فى « مسند أحمد » ، وأخطأ ابن حجر فقال : زيادة عن رجل من حديث نافع ، ليس فى كتاب عبد الرزاق ولا غيره (تهذيب) ؛ لأنه رواه أحمد فى سننه عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب ، عن نافع بهذه الزيادة - ورواه عنه سعيد فقال : عن نافع عن سعيد ابن أبى هند عن أبى موسى من غير واسطة ، أخرجه النسائى فى سننه ، فحصل الاختلاف فيه على أيوب .

(١) فى : اللباس : ب (١) : حديث (١٧٢٠) ، وقال : حسن صحيح .

(٢) (٢٨١ / ٢) .



أما عبيد بن عمر العمرى ، فرواه عنه سريج فقال : عن نافع ، عن سعيد ، عن رجل من أهل البصرة ، عن أبي موسى ، وأثبت واسطة ورواه عنه محمد بن عبيد ، ويحيى بن سعيد عند أحمد ، وعبد الله بن نمير عند الترمذى ، فقال : عن نافع ، عن سعيد ، عن أبي موسى ، ولم يذكروا واسطة ، فحصل الاختلاف فى خبر عبيد الله العمرى أيضاً - ولهذا الاختلاف قال ابن حبان : إنه معلول لا يصح ، وقال الدارقطنى : الأشبه بالصواب هو رواية ابن المبارك عن أسامة بن زيد الليثى ، عن سعيد ابن أبي هند ، عن أبي مرة ، عن أبي موسى ؛ لأنه مثبت لزيادة لا ينفيها غيره - ويرد عليه أنه ينفيها رواية سريج ، عن عبيد الله العمرى ، عن نافع ، عن سعيد ، عن رجل من أهل البصرة ، عن أبي موسى ؛ لأن أبا مرة حجازى ، وليس ببصرى ، فيكون المراد من رجل من أهل البصرة غير أبي مرة الحجازى .

وأسامة بن زيد فيه مقال : فلا يكون روايته أرجح من رواية سريج ، فكيف يكون روايته أشبه بالصواب ، وإن رواية سريج ، وصححه الترمذى ؛ لأن الاختلاف إنما يكون موجبا لضعف الرواية إذا لم يمكن بترجيح بعض طرقها ، وفيما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن رواية نافع أرجح من رواية عبد الله بن سعيد ، وأسامة بن زيد ؛ لأن نافعا ثقة حجة ، وعبد الله وأسامة فيهما مقال ، فيترجح رواية نافع على روايتهما - والراجح من روايته هو رواية من روى عن سعيد عن أبي موسى ؛ لأنهم أكثر عدداً ممن أوثق ، رواه عن سعيد ، عن رجل ، عن أبي موسى ، ويرد عليه أن هذا الكلام لا يدل على صحة الرواية ؛ لأن غاية أن يكون رواية سعيد عن أبي موسى مرسله ، لأن أبا زرعة وغيره صرحوا بعدم سماع سعيد عن أبي موسى ، كما صرح به فى " التهذيب " .

ويجاب عنه : بأن الذين صرحوا بعدم السماع لعلهم اغتروا برواية من روى عن سعيد ، عن رجل ، عن أبي موسى ، وقد عرفت أنه مرجوح ، فلا يصح التمسك به .

هذا هو الكلام على طريق المحدثين ، وأما على طريقنا : فنقول : حاصل الاختلاف : أنه رواه بعضهم عن سعيد عن أبي موسى بلا واسطة ، وبعضهم عن سعيد ، عن رجل ، وبعضهم ، عن سعيد عن أبي مرة ، وبعضهم ، عن سعيد ، عن رجل من أهل البصرة فإن كان



سعيد رواه عن أبي موسى بلا واسطة فلا كلام ، وإن كان رواه عن أبي مرة فلا كلام أيضاً ؛ لأن أبا مرة ثقة ، وإن كان رواه عن رجل فإن كان هو أبا مرة فلا كلام أيضاً ، وإن كان هو رجلاً من أهل البصرة فغايته أنه مبهم ، وروايه المبهم عندنا مقبولة ، إذا كان من خير القرون وهو كذلك ؛ لأنه من التابعين ، فالرواية مقبولة على التقادير كلها ، هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام .

وعن محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عبد العزيز بن أبي الصعبة ، عن أبي أفلح الهمداني ، عن عبد الله بن زريق الغافقي قال : سمعت علياً يقول : « أخذ رسول الله ﷺ ذهباً يمينه ، وحريراً بشماله فقال : هذان حرام على ذكور أمتي » أخرجه النسائي^(١) وقال ابن القطان : أبو أفلح وابن زريق مجهولان ، كما في « نصب الراية »^(٢) .

قلت : أبو أفلح وثقه العجلي وابن حبان : وابن زريق وثقه ابن سعد والعجلي وابن حبان ، كما في « التهذيب » ، وذكر عبد الحق في « أحكامه » ، أنه قال ابن المديني في هذا الحديث : حديث حسن ورجاله معروفون كما في « نصب الراية » ، فلا يضرنا إن لم يعرفهما ابن القطان ، ورواه الليث أيضاً عن يزيد بن أبي حبيب ، ولكنه مضطرب في شيخ عبد العزيز ، فيقول تارة : رجل من همدان يقال له : أفلح ، أخرجه النسائي من طريق ابن المبارك عنه ، والطحاوي من طريق شعيب بن الليث عنه ، ويقول أخرى : رجل من همدان يقال له : أبو صالح أخرجه النسائي أيضاً من طريق عيسى بن حماد عنه - ويقول مرة : عن أبي علي الهمداني أخرجه الطحاوي عن أبي لهيعة عنه ، ولكن لما كان هذا الاختلاف في الاسم لا المسمى لا يضر ، وشذ قتيبة ، فرواه عن الليث عن يزيد عن أبي أفلح أو أبي صالح الهمداني ، أخرجه النسائي .

والصواب هو ما رواه الجماعة ، عن يزيد عن ابن أبي الصعبة ، عن أبي أفلح ، والله أعلم وروى نحوه عن غير أبي موسى وعلى ، ولكن في أسانيدهما ضعفاً إن شئت الاطلاع

(١) (٢٨٤/٢) ، والطبراني في « الصغير » (١٦٧/١) ، والبيهقي (٤٢٥/٢) .

(٢) (٢٨١/٢) .



عليها ، فارجع إلى « نصب الراية » .

وما روى عن عقبة بن عامر « أن رسول الله ﷺ كان يمنع أهله الحلية والحزير ، ويقول : إن كنتم تحبون حلية الجنة ، وحزيرها فلا تلبسوها في الدنيا » ، أخرجه النسائي ^(١) فمحمول على التورع دون التحريم ، ويدل عليه أن عائشة كانت تلبس خواتيم الذهب ، وألبس رسول الله ﷺ أمامة بنت رينب خاتم الذهب ، وأخرجنا هذين الحديثين في موضع آخر من هذا الكتاب ، وروى عن عائشة أنها كانت تحلى أخواتها بالذهب .

وما روى عن أسماء بنت يزيد : أن رسول الله ﷺ قال : « أيما امرأة تحلت - يعنى فلادة من ذهب - جعل الله في عنقها مثلها من النار ، وأيما امرأة جعل في أذنها خرصا من هذه جعل الله في أذنها خرصا في النار يوم القيامة » ، أخرجه النسائي أيضا ^(٢) ، فقد جاءت تفسيره عن أخت حذيفة أنها قالت : خطبنا النبي ﷺ فقال : يا معشر النساء ! أما لكن في الفضة ما تحلين .

أما إنه ليس عنكن امرأة تحلت ذهبا تظهره إلا عذبت به ، أخرجه النسائي أيضا ^(٣) ، فدل ذلك على أن الوعيد إنما هي على إظهار حلية الذهب على سبيل التفاخر لا على نفس التحلى بالذهب فلا إشكال ، وما قيل : إن الذهب والفضة في هذا سواء ففيه : أن التفاخر بالذهب أكثر وقوعا ، كما لا يخفى مع أن الذهب أبعد من الحاجة ؛ لأن الحاجة تندفع بحلية الفضة مع تسفيرها بالزعفران وغيره ، كما ورد في النسائي أيضا ^(٤) عن أبي هريرة قال : كنت قاعدا عند النبي ﷺ فأتت امرأة فقالت : يا رسول الله ! سوارين من ذهب ؟ قال : «سواران من نار» فقالت : يا رسول الله ! طوق من ذهب ؟ قال : «طوق من نار» ، قالت : قرطين من ذهب ؟ قال : «قرطين من نار» ، قال : وكان عليها سواران من ذهب ، فرمت بهما قالت : يا رسول الله ! إن المرأة إذا لم تتزين لزوجها صلفت عنده ، قال : «ما يمنع إحداكن أن

(١) في : الزينة : ب (٣٨) ، وأحمد (١٤٥ / ٤) .

(٢) في : الزينة : ب (٣٩) : وأحمد (٤٥٥ / ٦ ، ٤٥٧) .

(٣) (١٥٦ / ٨ - ١٥٧) ، وأبو داود في : الحاتم : ب (٨) حديث (٤٢٣٧) ، وأحمد (٣٩٨ / ٥) .

(٤) (١٠٩ / ٨) ، وأحمد (٤٤٠ / ٢) .



تصنع قرطين من فضة ، ثم تصفره بزعفران أو بغيراً اهـ . وتنسب النسائي لهذه الدققة تعقد باباً بعنوان الكراهة للنساء فى إظهار الحلى والذهب ، وأورد فيه ما فيه قيد الإظهار ، وما ليس منه ذلك إشارة إلى أن بعضها ، وإن كانت مطلقة صورة ، لكنها مقيدة معنى ، ثم أشار بقوله فى العنوان فى إظهار الحلى : إن هذا الإظهار ممنوع فى مطلق الحلى وغير مخصوص بالذهب بوجود علة النهى ، ومن لم يتنبه لهذه الدققة قال ما قال : وقال محمد فى « كتاب الآثار » ^(١) : أخبرنا أبو حنيفة عن عمرو بن دينار عن عائشة رضى الله عنها حلت أخواتها بالذهب ، وقال ابن عمر : حلى بناته بالذهب .

قلت : عمرو بن دينار عن عائشة أنها مرسل ، ولكنه لا ضير ؛ لأن المرسل عندنا حجة وعن ابن عمر محمول على الاتصال ؛ لأنه أدركه وروى عنه .

قال العبد الضعيف : لقد أجاد بعض الأحباب الكلام فى هذا الباب ، وهكذا فليكن الحديث عن الحديث وفقهه ، وفى « شرح المهذب » حديث على رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال فى الذهب والحريز : « إن هذين حرام على ذكور أمتى حل لإنائهما » ، حديث حسن رواه أبو داود ^(٢) إلا قوله : حل لإنائهما رواه البيهقى وغيره من رواية عقبة بن عامر بلفظ فى « المهذب » ، وهو حديث حسن يحتج به .

وفيه دليل لما قلنا : إن حديث عقبة بن عامر كان رسول الله ﷺ يمنع أهله الحلية والحريز الحديث محمول على الورع لاختصاص النهى بأهله ، وعموم الحل للإناث جميعاً فارتفع التضاد ، واتضح سبيل الرشاد ، وفيه أيضاً : يجوز للنساء لبس الحريز والتحلى بالفضة وبالذهب بالإجماع للأحاديث الصحيحة ، وهل يجوز لهن الجلوس على الحريز فيه طريقان : يجوز وجهاً واحداً .

والثانى : فيه وجهان حكاهما الخراسانيون ، أحدهما : هذا ، وأصحهما عندهم التحريم ؛ لأنه أبيع لهن لبسه للترين للزوج وهو متنف ههنا ، والأصح المختار للحديث ، ولا نسلم أن

(١) ص (١٢١) .

(٢) سبق تخريجه .



جوازه لمجرد التزين للزوج ، إذ لو كان كذلك لاختص بذات الزوج ، وأجمعوا أنه لا يختص بها .

وفيه أيضا : يجوز للنساء لبس أنواع الحلى كلها من الذهب ، والفضة ، والخاتم ، والحلقة ، والسوار ، والخلخال ، والطوق ، والعقد ، والتعاويذ ، والقلائد ، وغيرها ، وفي جواز لبسهن نعال الذهب والفضة وجهان : أحدهما : الجواز كسائر الملابس والثاني : التحريم للإسراف .

وأما التاج ، فقال الرافعي : قال أصحابنا : إن جرت عادة النساء بلبسه جاز وإلا حرم ؛ لأنه شعار عظماء الروم ، وكان معنى هذا أنه يختلف بعادة أهل النواحي .

اعتبار عادة أهل النواحي في باب التشبيه :

فحيث جرت عادة النساء جاز ، وحيث لم يجز حرم حذراً من التشبيه بالرجال ، والمختار بل الصواب : الجواز من غير تردد لعموم الحديث ، ولدخوله في اسم الحلى ، وفي الدراهم والدنانير التي تثقب وتجعل في القلادة وجهان : أحدهما : الجواز لدخولهما في اسم الحلى ، وفي لبسهن الثياب المنسوجة بالذهب والفضة وجهان ، والصواب القطع بالجواز ، قال : ثم كل حلى أبيع للنساء فذلك إذا لم يكن فيه سرف ظاهر ، فإن كان كخلخال وزنه مائتا دينار ، ففيه وجهان : ووجه التحريم : أنه ليس بزينة ، وإنما هو قيد ، وإنما تباح الزينة ، ووجه الجواز : أنه من جنس المباح ، فأشبهه اتخاذ عدد من المخلاخيل اهـ . ملخصاً .

وفي « المغنى » لابن قدامة : يباح للنساء من حلى الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن بلبسه كالسوار والخلخال والقرط ، والخاتم وما يلبسه على وجوههن ، وفي أعناقهن وأيديهن وأرجلهن وآذانهن وغيره ، فأما ما لم تجر عادتهن بلبسه - كالمنطقة وشبهها - من حلى الرجال فهو محرم ، كما لو اتخذ الرجل لنفسه حلى المرأة ، وقليل الحلى وكثيرة سواء في الإباحة ، وقال ابن حامد : يباح ما لم يبلغ ألف مثقال . ، فإن بلغها حرم لما روى أبو عبيد والأثرم عن عمرو بن دينار ، قال : سئل جابر عن الحلى هل فيه زكاة ؟ قال : لا .



فقيل : ألف دينار ؟ قال : إن ذلك لكثير ؛ ولأنه يخرج إلى السرف والخيلاء ، ولا يحتاج إليه في الاستعمال ، والأول أصح ؛ لأن الشرع أباح التحلى مطلقاً من غير تقييد فلا يجوز تقييده بالرأى والتحكم ، وحديث جابر ليس بصريح في نفى الوجوب ، بل يدل على التوقف ، وقد روى عنه خلافة ، فروى الجوزجاني بإسناده عن أبي الزبير ، قال : سألت جابر بن عبد الله عن الحلّى فيه زكاة ؟ قال : لا .

قلت : إن الحلّى يكون فيه ألف دينار ؟ قال : وإن كان فيه يعار ويلبس ، ثم قول جابر قول صحابى ، وقد خالفه غيره من الصحابة ممن يرى التحلى مطلقاً ، فلا يبقى قوله حجة والتقييد بمجرد الرأى والتحكم غير جائز ، والله أعلم اهـ .

قلت : أما مسألة الزكاة في الحلّى ، فقد تقدم بسط الكلام فيه في موضعها من الكتاب ، والحق جواز التحلى بالذهب والفضة للنساء مطلقاً ، سوى ما لم تجر عاداتهن بلبسه من حلّى الرجال ، هذا هو مذهب أصحابنا - معشر الحنفية - والله تعالى أعلم .

وروى الطبراني^(١) عن زينب بنت نبيط بن جابر - امرأة أنس بن مالك - قالت : أوصى أبو أمامة بأمى وخالتي إلى النبي ﷺ فأتاه حلّى من ذهب ولؤلؤ يقال له : الرعاث (وهو من حلّى الأذن) فحلاهن من الرعاث ، قال الهيثمى في «المجمع» : رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح ، خلا محمد بن عمارة الحزمى ، وهو ثقة ، إن كانت زينب صحابية اهـ . قلت : رواه الطبراني أيضاً^(٢) عن زينب بنت نبيط بن جابر قالت : حدثتني أمى وخالتي : أن النبي ﷺ حلاهن رعاثاً من ذهب ، وفيه محمد بن عمرو ابن علقمة ، وأقل مراتب حديثه الحسن ، وبقيّة إسناده ثقات اهـ .

وفى «الإصابة»^(٣) : زينب بنت نبيط بن جابر الأنصارية ، تقدم ذكر من خلطها بزينب بنت جابر الأحمدية ، وإنه وهم ، وإن ابن حبان ذكرها في ثقات التابعين وهو الصواب

(١) (٢٨٨ / ٢٤ - ٢٨٩) ، ومجمع الزوائد (١٥٠ / ٥) .

(٢) (١٨٥ / ٢٥) .

(٣) (٣٢١ / ٤ - ٣٢٢) .



ولها رواية عن أمها بنت أسعد بن زرارة ، وعن زوجها أنس بن مالك ، وعن جابر بن عبد الله وضباعة بنت الزبير ، وغيرهم روى عنها حميد الطويل ، وكثير بن زيد الأسلمي ومحمد بن عمار بن عمرو بن حزم وغيرهم .

قال : وقد ساق ذلك ابن السكن من طريق أبي كريب ، عن عبد الله بن إدريس ، عن محمد بن عمار زينب بنت نبيط بن جابر - امرأة أنس بن مالك - قالت : أوصى أبو أمانة أسعد بن زرارة بأمي وخالتي إلى رسول الله ﷺ الحديث ، وزاد فيه ، قالت زينب : فأدركت بعض ذلك الحلبي عند أهلي .

قلت : فهذا مرسل صحيح وحديثها عن أمها وخالتها موصول حسن ، وفيه دلالة على جواز تحلي النساء بالذهب ، وأما ما ورد في الروايات من قوله ﷺ : « من أحب أن يحلق حبيته حلقة من نار فليحلقها سواراً من ذهب ، ومن أحب أن يسور حبيته سواراً من نار فليسورها سواراً من ذهب ، ولكن الفضة العبوا بها كيف شئتم » ، رواه أحمد^(١) بسند حسن كما في « المجمع »^(٢) ، وذكره في معناه أحاديث كثيرة ، فمحمول على أول الأمر حين كان الحرير والذهب حراماً على الرجال والنساء جميعاً ، ثم نسخ ذلك وأبيحاً للنساء .

وفي قوله ﷺ « أفلا تربطونه بالفضة ، ثم تلطخونه بزعفران ، فيكون مثل الذهب » ، رواه أحمد ، عن عائشة وأم سلمة ورجالها الصحيح كما في « المجمع »^(٣) ، دلالة على جواز تمويه حلي الفضة بالذهب خلاف ما ظنه بعض المتقشفين أنه من باب المذاع والتشيع بما لا يملك ، وفي الحديث « التشيع بما لا يملك كلابس ثوبين زور » ، فإن التشيع إنما هو الرياء والسمعة ، والمباهاة ، وإما إذا فعلت المرأة ذلك للترين لزوجها ، فليس ذلك من التشيع بل باب التزين ، والله تعالى أعلم .

(١) (٣٣٤/٢ و ٣٧٨) .

(٢) (١٤٨/٥) .

(٣) (١٤٨/٥) .



باب اتخاذ الأنف والسن من الذهب وشد الأسنان وتضييبها به

٥٦٠٩ - عن مسلم بن زهير قال : ثنا عبد الرحمن بن طرفة ، عن جده عرفجة بن أسعد : أنه أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفًا من ورق فأتى عليه ، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب ، رواه النسائي ، واستشهد له بما رواه يزيد بن زريع عن أبي الأشهب (جعفر بن حبان) عن عبد الرحمن ، عن جده عرفجة ، وقال فيه : قال (أبو الأشهب) : حدثني (عبد الرحمن) : أنه رأى جده (عرفجة) ، والسر في الاحتجاج برواية مسلم بن زهير والاستشهاد برواية أبي الأشهب مع أن أبا الأشهب أوثق من مسلم .

أنه اختلف في رواية أبي الأشهب عليه ، فقال الأكثرون : عن الأشهب عن عبد الرحمن ، عن جده ، وقال إسماعيل بن علي وحسين بن الوليد ، عن أبي الأشهب ، عن

باب اتخاذ الأنف والسن من الذهب وشد الأسنان وتضييبها به

أقول : الروايات المذكورة حجة في الباب ، وإن كان في بعضها شيء من الكلام ، فهو غير مضر ؛ لأن الروايات يشد بعضها بعض ، واختلفت الروايات من أبي حنيفة في شد الأسنان بالذهب فروى محمد بن الحسن ، عن أبي يوسف عنه الكراهة ، وروى بشير بن الوليد وغيره من أصحاب الإمام عن أبي يوسف عنه : لا بأس به ، كذا في « معاني الآثار »^(١) ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وفي « البدائع » : وأما شد السن المتحرك بالذهب ، فقد ذكر الكرخي رحمه الله : أنه يجوز ، لم يذكر خلافاً ، وذكر في الجامع الصغير : أنه يكره عند أبي حنيفة وعند محمد لا يكره ، ولو شدها بالفضة لا يكره بالإجماع ، وكذا لو جدع أنفه ، فاتخذ أنفًا من ذهب لا يكره بالاتفاق ؛ لأن الأنف ينتن بالفضة ، فلا بد من اتخاذه من ذهب ، فكان فيه ضرورة ، فسقط اعتبار حرمة ، ثم ذكر حديث عرفجة ، وقال : وبهذا الحديث يحتج محمد على جواز تضييب السن بالذهب ؛ ولأنه يباح له أن يشده بالفضة ،

عبد الرحمن ، عن أبيه طرفة ، عن جده عرفجة ، كما في « البيهقي »^(١) وقال ثابت بن زيد ، عن أبي الأشهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه طرفة وجعل القصة له ، ولم يختلف في رواية مسلم فجعله أصلاً ، ورواية أبي الأشهب شاهدا .

ثم انتخب من جملة الروايات أبي الأشهب رواية يزيد بن زريع ؛ لأنه قال فيه عن أبي الأشهب : حدثني عبد الرحمن : أنه رأى جده ، وهذا يدل على الوصل ؛ لأن رواية من عنعن عمن لقيه محمولة على السماع .

فاندفع طعن الانقطاع إلا أن يقال : هذا إذا لم يدل على خلافه دليل وههنا ليس كذلك ؛ لأن ابن علي ، رواه عن أبي الأشهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن جده وابن علي ثقة وتابعه عليه حسين بن الوليد ، وهو أيضاً ثقة ، وليس في رواية الأكثرين ما بينا فيه ؛ لأنهم لم يقولوا : إنه سمع جده غاية ما في الباب : أن يزيد بن زريع قال : إنه رأى جده ، والرؤية لا يستلزم السماع ، كما لا يخفى ، فيقبل زيادته ، فيكون رواية الأكثرين منقطعة ، والمتصل هو رواية ابن علي وحسين بن الوليد .

فظهر من هذا التفصيل أن ما قال ابن القطان : إنه لا يعرف من روى عن عبد الرحمن غير أبي الأشهب ساقط ؛ لأنه روى عن عبد الرحمن مسلم بن زهير أيضاً كما رواه عند النسائي .

فظهر منه أيضاً : أن ما قال ابن حجر في « التهذيب » : رواه جماعة عن أبي الأشهب

فكذا بالذهب ؛ لأنهما في حرمة الاستعمال سواء ؛ ولأنه تبع للسن والتبع حكمه حكم الأصل ، وهذا يوافق أصل أبي حنيفة رحمه الله ، وحجة ما ذكر عن أبي حنيفة في الجامع إطلاق التحريم من غير فصل ، ولا يرخص مباشرة المحرم إلا لضرورة ، وهي تدفع (في السن) بالأدنى وهو الفضة ، فبقى الذهب على أصل التحريم ، (وفي الأنف لا تندفع بها فلا يصح قياس السن على الأنف) .

عن عبد الرحمن بن طرفة بن عرفة ، عن أبيه ، عن جده ، وهذه الرواية هي الموصولة أخرجه أبو داود وابن قانع اهـ . ففيه صواب وخطأ ، أما الصواب فقوله : هذه الرواية هي الموصولة ، الخطأ هو قوله : رواه الجماعة ؛ لأنه لم يروه عن أبي الأشهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن جده إلا إسماعيل بن عليّ عند أبي داود وحسين بن الوليد عند البيهقي ، وأما ابن قانع فرواه ، عن ثابت بن زيد عن أبي الأشهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه من قصته ولم يروه عن جده ، كما صرح به ابن حجر نفسه في «الإصابة» في ترجمة طرفة إلا أن يقال : إن الاثنين فما فوقهما جماعة ، والله أعلم .

ولما ثبت أن المتصل هو رواية ابن عليّ ورواية الأكثرين منقطعة ، ورواية ثابت بن زيد وهم بقي النظر في رجال الإسناد فمن دون عبد الرحمن ثقات أثبات ، وأما عبد الرحمن فهو معروف العين والحال ؛ لأنه روى عنه أبو الأشهب ومسلم بن زهير ووثقه العجلي وذكره ابن حبان في «الثقات» ، وأما ما رواه طرفة فقال فيه في «التقريب» : مجهول ، ولم يذكر فيه في «التهذيب» جرحاً ولا تعديلاً ، فتكون هذه الرواية المتصلة أيضاً شبيهة بالمنقطع إلا أن المنقطع مقبول عندنا إذا كان الانقطاع في خير القرون فكيف بشبهه ؟ فالرواية حجة عندنا .

قلت : طرفة بن عرفة ذكره الحافظ في «الإصابة» في القسم الأول من الصحابة وجهالة الصحابي لا يضر صحة الحديث ، كما مر في «المقدمة» ، فالحديث موصول صحيح وطرفة وأبوه صحابيان كلاهما ، وقصة اتخاذ الأنف لعرفة دون طرفة على الصحيح .

٥٦١٠ - عن عاصم بن عمار ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عبد الله

والاستدلال بالفضة غير سديد للفاوت بين الحرمتين اهـ . ودليل التفاوت جواز اتخاذ خاتم الفضة للرجال دون خاتم الذهب ، كما سيأتي ، وروى البزار^(١) عن عبد الله بن عبد

ابن أبي بن سلول قال : « اندقت ثنيتي يوم أحد فأمرني النبي ﷺ أن أتخذ ثنية من ذهب » ، رواه ابن قانع في « معجمه » ، كذا في « نصب الراية » ^(١) وقال ابن حجر في « اللسان » : قال أبو علي بن السكن : عاصم بن عماره مجهول ، وعروة لم يلتق عبد الله ثم قال : لم ينفرد به عاصم بل رواه أيضا نصر بن طريقة ، عن هشام ، عن أبيه ، وزاد فيه عن عائشة ، كما تقدم .

ورواه البغوي في « معجمه » من طريق غياث بن عبد الرحمن ، عن هشام ، عن أبيه : أن عبد الله بن عبد الله فذكره مرسل ، ولم يذكر عائشة ، ولا قال عن عبد الله اهـ . قلت : لم أطلع على ترجمة نصر بن طريقة وغياث بن عبد الرحمن ، ولكن يظهر من مجموع هذه الطرق أن له أصلا ، والله أعلم .

٥٦١١ - وعن محمد بن سعدان ، عن أبيه قال : رأيت أنس بن مالك يطوف به بنوه حول الكعبة على سواعدهم وقد شدد أسنانه بذهب ، أخرجه الطبراني ، كذا في « نصب الراية » ^(٢) .

قلت : أخرجه البيهقي أيضا ، وسكت عنه ، وكذا سكت عنه صاحب « الجواهر النقي » أيضًا ، فالظاهر : أن رجاله ثقات إلا أنني لم أقف على ترجمة محمد بن سعدان وأبيه سعدان .

٥٦١٢ - وعن واقد بن عبد الله التميمي عن من رأى عثمان بن عفان : أنه ضيب

الله بن أبي : أن ثنيتيه أصيبيت مع رسول الله ﷺ ، فأمره أن يتخذ ثنية من ذهب ، وقال الهيثمي ^(٣) : ورجاله رجال الصحيح خلا بشر بن معاذ ، وهو ثقة ولكن عروة بن الزبير لم يدرك عبد الله بن عبد الله بن أبي .

(١) (٢٨٧ / ٢) .

(٢) المصدر عاليه .

(٣) (١٥٠ / ٥) .



أسنانه بالذهب ، أخرجه عبد الله بن أحمد في « مسند أبيه » (١) .

قلت : واقد بن عبد الله التميمي قال أبو حاتم : محله الصدق (تعجيل المنفعة) ،
ومن رأى عثمان مبهم إلا أنه من خير القرون ، فيقبل روايته .

٥٦١٣ - عن إبراهيم بن عبد الرحمن أبو سهيل مولى موسى بن طلحة قال :
رأيت موسى بن طلحة بن عبيد الله قد شد أسنانه بذهب ، رواه النسائي في « الكنى » (٢)
وأخرجه الطحاوي (٣) بسند آخر ، قلت : رجال الطحاوي ثقات وكذا رجال النسائي
إلا إبراهيم بن عبد الرحمن ، فإني لم أطلع على ترجمته .

قال العبد الضعيف : ذكره الدولابي في « الكنى » (٤) : فيمن كنيته أبو سهل ،
وروى له هذا الأثر ، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً .

٥٦١٤ - وعن ابن جريج : أن ابن شهاب الزهري سئل عن شد الأسنان بالذهب
فقال : لا بأس به قد شد عبد الملك بن مروان أسنانه بالذهب ، أخرجه ابن سعد في
« الطبقات » (٥) .

٥٦١٥ - أخبرنا عمرو بن الهيثم أبو قطن قال : رأيت بعض أسنان عبد الله بن

قلت : هو تابعي جليل لا يروى إلا عن ثقة جل روايته عن الصحابة فمرسله مقبول ،
وفى الباب عن عبد الله بن عمر والمغيرة بن شعبة وعثمان بن عفان وعبد الله بن المغيرة ذكر
أحاديثهم الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٦) .

فالحق جواز اتخاذ السن من ذهب كاتخاذ الأنف منها ، وهو قول أبي حنيفة كما ذكره

(١) (٧٣ / ١) .

(٢) (٢٨٧ / ٢) .

(٣) (٣٥٠ / ٢) .

(٤) (١٩٨ - ١٩٧ / ١) .

(٥) نصب الراية (٢٨٧ / ٢) .

(٦) (١٥٠ / ٥) .



عون مشدودة بالذهب ، رواه ابن سعد ^(١) وقال : كان عبد الله بن عون ثقة ودعا عابدا

٥٦١٦ - عن حميد الطويل قال : رأيت الحسن شد أسنانه بالذهب ، أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٢) قلت : رجاله ثقات .

٥٦١٧ - عن حماد قال : رأيت المغيرة بن عبد الله - أمير الكوفة - قد ضبب أسنانه بالذهب فذكرت ذلك لإبراهيم فقال : لا بأس به ، أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٣) ، قلت : رجاله ثقات .

٥٦١٨ - وعن شعبة قال : رأيت أبا النياح وأبا حمزة وأبا نوفل قد ضبيوا أسنانهم بالذهب ، أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٤) قلت : رجاله ثقات .

٥٦١٩ - وعن الخطيب قال : رأيت عبيد الله بن الحسن (أو عبد الله بن الحسين) قد شد أسنانه بالذهب أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » ^(٥) قلت : رجاله ثقات .

الكرخى ، وأصحاب الإماء عن أبى يوسف عنه ، ولعل أبا حنيفة كان يكرهه أولا ، ولم ير قياسه على الأنف ، ثم بلغه ما يدل على جواز اتخاذ السن من ذهب ، فقال به ، والله تعالى أعلم .

قال الطحاوى فى « مشكله » : واختلف فى شد الأسنان بالذهب ، إذا تحركت ، فعن أبى حنيفة الكراهة والإباحة ، وفى إباحته بالفضة قول واحد ، وعن جماعة من السلف ، أنهم ضبيوا أسنانهم بالذهب ، منهم المغيرة أمير الكوفة والحسن وموسى بن طلحة وعبد الله ابن الحسن - قاضى البصرة - وأبو حمزة ، وأبو نوفل ويزيد الرشك وغيرهم ، ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما ذكرناه عن أبى حنيفة ، وقوله فى الإباحة أولى لما روينا فى قصة عرفة اهـ . وهذا هو الذى تميل إليه ، والظن بأبى حنيفة رحمه الله أنه رجع إليه ، فافهم .

(١) المصدر السابق .

(٢) (٥٠٤٠٣٠٢) معانى الآثار (٢ / ٣٥٠) .



باب الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة

٥٦٢٠ - حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا سيف بن أبي سليمان قال : سمعت مجاهداً يقول : حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى : أنهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسى ، فلما وضع القدح في يده رمى به وقال : لولا أنى نهيته غير مرة ولا مرتين كأنه يقول : لم أفعل هذا ولكنى سمعت النبى ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا فى صحافها فإنها لهم فى الدنيا وهى لكم فى الآخرة » رواه البخارى (١) .

باب الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة

أقول : الحديث نص فى الباب ، ويلتحق به الاكتحال بميل الذهب والفضة أو بمكحلتيهما والأكل بملعقتيهما ، وقال أبو حنيفة : لا بأس بمرآة حلقتها من ذهب ، أو فضة إذا كانت المرأة حديدًا أو غيره ؛ لأنه لا دخل للذهب والفضة فيما هو الغرض منها ، بل هما من التوايع فقط ، وبناء على هذا قال لجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب ، والركوب على السرج المفضض والمذهب ، والجلوس على الكرسي المفضض والمذهب ، والسير المفضض والمذهب إذا لم يكن مستعملًا للفضة والذهب فيما هو الغرض من هذه الأشياء كالشرب والجلوس والركوب .

وقال مولانا عبد الحلیم الفرماجى محلى فى « حاشية الهداية » : وعزاه للعبى روى أن هذه المسألة (أى مسألة الإناء المفضض) وقعت فى مجلس الدوانيقى وأبو حنيفة وأئمة عصره حاضرون ، فقالت الأئمة : يكره وأبو حنيفة ساكت فقيس له : ما تقول ؟ فقال : إن وضع فاه فى موضع الفضة يكره وإلا فلا ، فقيس له : من أين ذلك ؟ فقال : أرأيت لو كان فى إصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أكره ذلك ؟ فوقف الكل ، وتعجب أبو جعفر من جوابه ، انتهى ، والله أعلم لصحة هذا النقل ، والظاهر : أنه قياس مع الفارق ؛ لأن الخاتم فى اليد ليس كممثل الفضة فى الإناء المفضض ، فإن الفضة صارت من أجزاء الإناء

(١) فى : الأطعمة : ب (٢٩) : حديث (٥٤٢٦) ، ومسلم فى : اللباس : ب (٢) : حديث (٤) .

باب الشرب من الإناء المفضض أو المضيب

٥٦٢١ - عن أبي حمزة ، عن عاصم ، عن ابن سيرين ، عن أنس بن مالك : أن قدح النبي ﷺ انكسر ، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة ، قال عاصم : رأيت القدح وشربت فيه ، أخرجه البخاري (١) .

بخلاف الخاتم ، ولذا يقال : إناء مفضض ولا يقال : يد مفضضة ، فافهم .
قال العبد الضعيف : ومن المقرر أن التوايح لا اعتبار لها من الأصل ، فإذا صارت الفضة كالمستهلك لكونها تبعا للإناء سقط اعتبارها ، بخلاف ما إذا لم تكن تبعا كالخاتم في اليد فلما أجمعوا على جواز الشرب من كف فيه خاتم فضة مع لزوم استعمال الفضة في الجملة فجواز الشرب من الإناء المفضض أولى ، وسيأتى بسط الكلام في الباب الآتي ، إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد أن يكون هؤلاء الأئمة الذين حضروا مجلس الدوانيقي أهل الظاهر من أهل الحديث القائلين بأن من حمل في الصلاة شيئا مسروقا أو مغصوبا أو إناء ذهب أو فضة بطلت صلاته ، كما قاله ابن حزم في « المحلى » ، فالزمهم أبو حنيفة بما ألزمهم فبهتوا واندھشوا وتوقفوا وتعجبوا ، والفقيه قد يلزم خصمه بما يلزمه هو إن لم يكن الفقيه يلتزمه فتنبه لذلك .

ثم هذا النص دليل على حرمة التحلى بالذهب والفضة أيضا بالطريق الأولى ، إلا أنه خص منهما خاتم الفضة ، وحلية السيف والمنطقة ، وحمائل السيف منها للرجال ، والتحلى بالفضة وبالذهب مطلقا للنساء بدلائل تعرف في أبوابها .

باب الشرب من الإناء المفضض أو المضيب

أقول : احتج بحديث أنس المذكور لأبي حنيفة في قوله بجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب ، والمضيب بالفضة أو الذهب ، وجه الاستدلال : أنه ثبت من الحديث أن قدح النبي ﷺ كان مضيبا بالفضة وكان يشرب منه (٢) ، فإن كان هذا التضييب من رسول

(١) في الاشارة : ب (٣٠) : حديث (٥٦٣٨) .

(٢) احمد (١٣٩ / ٣) و ١٥٥ و ٢٥٩ .

٥٦٢٢ - وعن أبي عوانة ، عن عاصم الأحول : قال : رأيت قلدح النبي ﷺ عند أنس ابن مالك ، وكان قد انصدع فسليلة بفضة قال : وهو قلدح جيد عريض من نضار ، قال : قال أنس : لقد سقيت رسول الله ﷺ في هذا القلدح أكثر من كذا وكذا ، قال : وقال ابن سيرين : إنه كان فيه حلقة من حديد فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة ، فقال أبو طلحة : لا تغيرن شيئاً صنعه رسول الله ﷺ فتركه ، أخرجه البخاري^(١) أيضاً ، ولأحمد^(٢) عن عاصم الأحول قال : رأيت عند أنس قلدح النبي ﷺ فيه ضبة فضة ، كذا في « المتقى »^(٣) .

وفي رواية للبيهقي بلفظ : انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة من فضة ، قال : - يعني أنسا - هو الذي فعل ذلك قال البيهقي كذا في سياق الحديث ، فما أدرى من قاله من رواه هل هو موسى بن هارون أو غيره ؟ كذا في « الفتح »^(٤) .

الله ﷻ فلا كلام ، وإن كان من أنس ، فهو سلفنا في هذه المسألة .

فإن قلت : قد روى عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « من شرب في إناء من ذهب ، أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم » ، رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع عن أبيه عن ابن عمر ، وهو يدل على عدم الجواز ، قلنا : الحديث روى عن أم سلمة والبراء وغيرهما ، وليس فيه زيادة قوله : أو « إناء فيه شيء من ذلك » وإنما تفرد به زكريا بن إبراهيم بن عبد الله عن أبيه وهو وأبوه مجهولان ، كما صرح به ابن حجر في « الفتح »^(٥) .

وقد أنكره أيضاً الذهبي في « الميزان » ، وقال البيهقي : الصواب : ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفاً : أنه كان لا يشرب في قلدح فيه ضبة فضة ، كذا في

(١) في : الأشربة : ب (٣٠) : حديث (٥٦٣٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) مع شرحه (٦٨ / ١) .

(٤) (٨٧ / ١٠) .

(٥) المصدر السابق .



«الفتح»^(١) فلا حجة فيه ، قال ابن القطان : هذا الحديث لا يصح عن زكريا وأبوه لا يعرف لهما حال كذا في «الجواهر النقي» .

وفيه أيضاً : ثم ذكر البيهقي عن ابن عمر : أنه أتى بقدح مفضض ، فأبى أن يشرب ، وفيه خصيف الجزري ، قال البيهقي : هو غير محتج به اهـ . فإن قلت : ليس الموقوف الصحيح مؤيداً للمرفوع ؟ قلنا : لا نسلم صحته ، ولو سلمنا فغايته أن يكون المرفوع من قبيل الرواية بالمعنى الذي فهمه ابن عمر بأن إناء الفضة بإناء اتخذ من الفضة أو فيه شيء منها فيرجع الاستدلال إلى الاحتجاج باجتهاد ابن عمر ، فلا يكون احتجاجاً بالمرفوع وحيث يسوغ للمجتهد أن يعمل باجتهاد أنس ، أو باجتهاد ابن عمر .

فإن قلت : فلاى وجه رجح أبو حنيفة اجتهاد أنس على اجتهاد ابن عمر ، قلنا : لأن الثابت عن النبي ﷺ هو النهى عن الأكل والشرب من إناء الفضة^(٢) ، ولا يقال إناء الفضة إلا لما اتخذ من الفضة لا لما هو مفضض أو المضيب بها ، وجعل الإناء المفضض أو المضيب بالفضة إناء الفضة ، كما جعله ابن عمر مبنى على التورع والاحتياط ، كما جعل رضى الله عنه ثوباً فيه شيء من الحرير ثوب الحرير ، فيكون مبنى الفتوى هو المعنى المعروف الذى فهمه أنس لا المعنى المبني على التورع والاحتياط ، ثم لما علمنا أن الصواب فى مسألة الحرير كان من أسماء التى خالفته فيها احتجاجاً بجبة رسول الله ﷺ المكفوفة بالحرير كما أخرجه مسلم وغيرها من الصحابة الذين لبسوا الخنز الذى فيه حرير وصوف علمنا أن الصواب فى مسألة إناء الفضة مع أنس ، ثم ما روى عن أم عطية أنها قالت : إن النبي ﷺ نهى عن لبس الذهب وتفضيض الأقداح ثم رخص فى تفضيض الأقداح ، أخرجه الطبرانى فى «الأوسط» كما فى «الفتح»^(٣) ، يدل على أن ما روى عن ابن عمر منسوخ .

فإن قلت : فى رواية أم عطية مجهول كما قال ابن حجر فى «الفتح» ، قلنا : إن كان فيه مجهول ففى ما روى عن ابن عمر مجهولان ، كما قال ابن حجر أيضاً ، فيكون هو

(١) المصدر السابق .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٨٧ / ١٠) .

معارضة بالمثل بل بالأقوى ، فتين من ذلك قوة مذهب أبي حنيفة وظهر أن الكلام في حديث أنس بأن المتخذ نصبة القدح هو أنس أو رسول الله ﷺ غير مفيد ، والجهالة في راوى حديث أم عطية غير مضر فاعرف ذلك ، والله أعلم ، بقى ههنا شيء وهو أنه قال الشوكاني في « النيل »^(١) ، ثم روى - أى البيهقي - النهي في ذلك (التصيب) عن عائشة وأنس اهـ .

والجواب عنه: أن حديث عائشة رواة البيهقي^(٢) من طريق يحيى بن أبي طالب ، عن عبد الوهاب بن عطاء ، عن سعيد ، عن ابن سيرين ، عن عمرة: أنها قالت : كنا مع عائشة فما زلنا بها حتى رخصت لنا في الحللى ، ولم ترخص لنا في الإناء المفضض اهـ . ويحيى ابن أبي طالب وعبد الوهاب بن عطاء متكلم فيهما ، ولو سلم صحة الرواية فالجواب عنه: أن عائشة لعلها تأولت حديث النهي عن الأكل والشرب في إناء الذهب والفضة بما تأول به ابن عمر وقد ظهر فيما قبل أن التأويل الصحيح هو ما تأول به أنس إن كان ما روى عنه موقوفا عليه وأما حديث أنس فأخرجه البيهقي من طريق عمران عن قتادة أن أنسا كره الشرب في المفضض وفي سنده عمران بن داود ، وهو مختلف فيه ، قال الدارقطني : كان كثير المخالفة والوهم ، وضعفه ابن معين والنسائي ووثقه آخرون ، ومع ذلك فقد صح عنه تفضيض قدح رسول الله ﷺ مرفوعا أو موقوفا ، فيجب أن يترك رواية عمران ، أو يؤول بأن المراد من الإناء المفضض ما كان عليه غلاف فضة بحيث لا يمكن للشارب التحرر من موضع الفضة ويمكن هذا التأويل في حديث عائشة أيضا فلا يخالف شيء منهما مذهب أبي حنيفة ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لقد أجاد بعض الأحباب الكلام في هذا الباب أيضا ، وفي « شرح المذهب »^(٣) : في مذاهب العلماء في المضيب بالفضة نقل القاضي عياض: أن جمهور العلماء من السلف والخلف على كراهة البضة والحلقة من الفضة قال : وجوزهما أبو حنيفة

(١) (٦٧ / ١) .

(٢) (٢٩ / ١) .

(٣) (٢٦١ / ١) .



وأصحابه وأحمد وإسحاق وإذا لم يكن فمه على الفضة في الشرب هذا كلام القاضي ، والمعروف عن أحمد كراهة المضيب اهـ . وفيه دلالة على أن الاختلاف إنما هو في المضيب بالفضة دون المضيب بالذهب وإليه يشير كلام الطحاوي في « مشكله »^(١) ، كما في « المعتصر » ، ولفظه : وإنما نهى النبي ﷺ عن الشرب في آنية الفضة والذهب ولم ينه عن الأنية المفضضة ، كما نهى عن لباس الحرير ولم ينه عما كان فيه شيء من الحرير ، فلم يستثن إلا المفضضة ، واحتج لجوازها بحديث أنس في قدح النبي ﷺ ولم يذكر المذهب أصلا .

ثم قال : وقد أباح الشرب من الأنية المفضضة جماعة من التابعين إلا أنهم قالوا : لا يضع فاه على الفضة اهـ . وقال محمد في « الموطأ »^(٢) : يكره الشرب في آنية الفضة والذهب ، ولا نرى بذلك بأسا في الإناء المفضض ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا ، فلم يستثن إلا المفضض ، ولم يذكر المذهب أصلا ، وفي « رحمة الأمة » : والمضيب بالذهب حرام بالاتفاق ، وبالفضة حرام عند مالك والشافعي وأحمد إذا كانت الضبة كبيرة لزينة ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم التضيب بالفضة مطلقا .

وفي : « الدر المختار » : وحل الشرب من إناء مفضض أى مزوق بالفضة (مرصع بها ويقال لكل منقش ومزين : مزوق قاموس) زاد ابن عابدين عن القهستاني : وفي حكمه المذهب اهـ . وفيه دلالة على أن المتصوص عن الإمام حكم المفضض ، كما في المتون .

وأما المذهب فألحقه المشايخ بالمفضض قياسا ، وفيه نظر لما مر أن الاستدلال بالفضة غير سديد للفتاوت بين الحرمتين ، ولذا قال أبو حنيفة بجواز شد السن بالفضة قولاً واحداً ، واختلف قوله في شدها بالذهب . فالحق جواز المفضض والمضيب بالفضة للرجال والنساء ؛ لأنه ليس إناء فضة وإنما فيه استعمال الفضة تبعا ، وقد ثبت للرجال استعمال شيء من الفضة في الخاتم ، فكذا هذا بدليل حديث أنس رضي الله عنه ، وأما المذهب والمضيب

(١) (٤٠٤ / ١) .

(٢) ص (٣٧٣) .



باب جواز استعمال أواني الصفر والشبه

وغير ذلك في الوضوء وغيره

٥٦٢٣ - عن عبد الله بن زيد - صاحب النبي ﷺ - قال : « جاءنا النبي ﷺ وأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ به » الحديث ، أخرجه البخاري ^(١) ، كذا في « السنن » للبيهقي ^(٢) .

٥٦٢٤ - وعن حماد بن خالد قال : ثنا عبد الله يعني ابن عمر ، عن إبراهيم بن محمد ، عن أبيه ، عن زينب بنت جحش : أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وقالت مرة : كنت أرجل رأس رسول الله ﷺ في مخضب من صفر أخرجه أحمد في مسنده ^(٣) .

بذهب فلا ؛ لأنه وإن لم يكن إناء ذهب ولكن فيه استعمال الذهب ، ولم يرد نص بجوازه للرجال وإنما جاز للنساء في الحللى والزينة دون غيرها من الاستعمال ، فافهم .

باب جواز استعمال أواني الصفر والشبه

وغير ذلك في الوضوء وغيره

أقول : الأحاديث نص في الباب قال العبد الضعيف : قال في « الدر » : ويكره الأكل في نحاس أو صفر والأفضل الخنزف ، ولا يكره من إناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق خلافا للشافعى اهـ . وفي « رد المحتار » عن شرح الشرعة : ثم قيد النحاس بغير المطلق بالرصاص ، وهكذا قول بعض من كتب على هذا الكتاب أى قبل طليه بالتضديد والشب ؛ لأنه يدخل الصدا في الطعام فيورث ضررا عظيما ، وأما بعده فلا ، قال الشامى : والذي رأيته في « الاختيار » : ويجوز اتخاذها من نحاس أو رصاص اهـ .

وفي « الجوهرة » : وأما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالأكل والشرب فيها

(١) البخارى فى : الوضوء : ب (٤٦) : حديث (١٩٧) ، وابن ماجه فى : الطهارة : ب (٦١) : حديث (٤٧١) .

(٢) (٣٠ / ١) .

(٣) (٣٢٤ / ٦) ، وابن ماجه فى : الطهارة : ب (٦١) : حديث (٤٧٢) .

٨٠٥٢ جواز استعمال أواني الصفر والشبه وغير ذلك في الوضوء وغيره إعلاء السنن

٥٦٢٥ - وأخرج أيضاً^(١) من طريق علي بن بحر ، عن الدراوردي ، عن عبيد الله ابن عمر ، عن محمد بن إبراهيم ، عن زينب بنت جحش : أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ في مخضب من صفر .

والظاهر : أن الصحيح هو ما رواه حماد بن خالد ، وسند علي بن بحر وقع فيه القلب من أحد الرواة حيث قال : محمد بن إبراهيم ، وإنما هو إبراهيم بن محمد ، كما في رواية حماد بن خالد ، ثم رواية علي بن بحر فيه إرسال ، والمتصل هو رواية حماد ؛ لأن إبراهيم إنما هو إبراهيم بن محمد يرويه عن أبيه عن زينب ، لا عن زينب بلا واسطة ، فتنبه له .

والحديث الثاني : أي حديث علي بن بحر ، ذكره ابن تيمية في « المتقى » ، ولم يذكر فيه العلة ، وكذا سكت عنه الشوكاني في « النيل » ، والله أعلم .

٥٦٢٦ - وقال أبو داود^(٢) : حدثنا موسى بن إسماعيل قال : ثنا حماد قال :

والانتفاع بها كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين اهـ . فتنبه .

وقال الموفق : فأما سائر الآنية (سوى أواني الذهب والفضة) فمباح اتخاذها واستعمالها سواء كانت ثمينة كالياقوت والبلور والعقيق والمخروط من الزجاج أو غير ثمينة كالخشب والخزف والجلود ، ولا يكره استعمال شيء منها في قول عامة أهل العلم إلا أنه روى عن ابن عمر : أنه كره الوضوء في الصفر والنحاس والرصاص ، وما أشبه ذلك ، واختار ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي ؛ لأن الماء يتغير فيها ، وروى أن الملائكة تكره ريح النحاس ، وقال الشافعي في أحد قوله : ما كان ثمينا لنفاسة جوهرة (لا لجودة صنعته) فهو محرم ؛ لأن تحريم الأثمان تنبه على تحريم ما هو أعلى منه ؛ ولأن فيه سرفا وخيلاء ، وكسر قلوب الفقراء ، فكان محرما كالأثمان .

ولنا : ما روى عن عبد الله بن زيد : أن رسول الله ﷺ توضأ بتور من صفر متفق

(١) (٣٢٤ / ٦) ، والبخاري في : التاريخ (٣٢٠ / ١) .

(٢) في : الطهارة : ب (٤٧) : حديث (٩٨) .

أخبرني صاحب لي عن هشام بن عروة : أن عائشة قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تور من شبه ، وحدثنا محمد بن العلاء : أن إسحاق بن منصور حدثهم عن حماد بن سلمة ، عن رجل ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة بنحوه ، وأخرجه البيهقي ^(١) : من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن حوثة بن أشرس ، عن حماد ابن سلمة ، عن شعبة عن هشام عن أبيه عن عائشة .

فتبين منه : أن المبهمة في رواية أبي داود هو شعبة ، وحوثة روى عنه عبد الله بن أحمد ومسلم بن الحجاج خارج الصحيح ، وأبو يعلى وغيرهم ، وذكره ابن حبان في

عليه ^(٢) وروى أبو داود في « سننه » ^(٣) : عن عائشة قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تور من شبه (هو بفتحتين ما يشبه الذهب في لونه وهو أرفع الصفر ، والصفر بالضم النحاس) ؛ ولأن الأصل الحل فيبقى عليه ، ولا يصح قياسه على الأثمان ؛ لأن هذا لا يعرفه إلا خواص الناس فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله بخلاف الأثمان ؛ ولأن هذه الجواهر لقلتها لا يحصل اتخاذ الآتية منها إلا نادرا فلا تنفضى إباحتها إلى اتخاذها واستعمالها ، وتعلق التحريم بالأثمان التي هي واقعة في مظنة الكثرة فلم يتجاوزها ، كما تعلق حكم التحرير في اللباس بالحرير ، وجاز استعمال القصب من الثياب وإن زادت قيمته على قيمة الحرير ؛ ولأنه لو جعل فص تخاتمه جوهرة ثمينة جاز وخاتم الذهب حرام ، ولو جعل فصه ذهبا كان حراما ، وإن قلت قيمته أه .

قلت : سيأتى في باب التختم بالحديد قوله ﷺ فيمن تختم بخاتم من شبه « مالى أجد منك ربح الأصنام » ، وأما تأذى الملائكة بالنحاس فرواة الطبراني في « الأوسط » ^(٤) ، عن عبد الله بن عمر قال : مر النبي ﷺ بصنم من نحاس فضرب ظهره بظهر كفه ، ثم قال : خاب وخسر من عبدك من دون الله ، ثم أتى النبي ﷺ جبريل ومعه ملك ففتح الملك

(١) (٣١ / ١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) مجمع الزوائد (١٧٤ / ٥) .

٨٠٥٤ جواز استعمال أواني الصفر والشبه وغير ذلك في الوضوء وغيره إعلاء السنن

«الثقات»، كذا في «تعجيل المنفعة» لابن حجر، وهو الذي روى عن عقبة ابن أبي الصهباء عن الحسن قال: سمعت عليا يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل أمتي كمثل المطر» الحديث،^(١) واحتج به من قال بسماع الحسن من علي، والله أعلم.

فقال النبي ﷺ: «ما شأنه تنحي؟» قال: إنه وجد منك ريح نحاس، وإننا لا نستطيع ريح النحاس، وفيه يزيد بن يوسف الصنعاني ضعفه ابن معين وغيره وأثنى عليه أبو مسهر وأبو سيرة، قال الذهبي: لا يعرف، وبقية رجاله ثقات وهذا وإن كان ضعيفا لا يصلح للاحتجاج به ولكنه يكفي سندنا للاحتياط والورع، والظاهر: أن بعد طليه بالرصاص والشب ونحوه لا يبقى للنحاس ريح، والله تعالى أعلم، ثم اعلم أن استعمال أواني الشبه من شعار المشركين في ديارنا فيكره ذلك لنا لأجل التشبه أيضا، فليحفظ ذلك.

فائدة: قال شارح المذهب: استعمال الإناء من ذهب أو فضة حرام على المذهب الصحيح المشهور، وبه قطع الجمهور، وحكى المصنف وآخرون قولاً قديماً للشافعي: أنه يكره كراهة تنزيه، ولا يحرم، ويكفي في ضعفه منابذته للأحاديث الصحيحة كحديث أم سلمة وأشباهه، وقولهم في تعليقه: إنما نهى عنه للسرف والخيلاء وهذا لا يوجب التحريم، وليس بصحيح، بل هو موجب للتحريم، وكمن دليل على تحريم الخيلاء.

وحكى أصحابنا عن داود (الظاهري) أنه قال: إنما يحرم الشرب دون الأكل والطهارة وغيرهما وهذا الذي قاله غلط فاحش، ففي حديث حذيفة وأم سلمة من رواية مسلم التصريح بالنهاي عن الأكل والشرب كما سبق، وهذان نصان في تحريم الأكل، وإجماع من قبل داود حجة عليه (فاندحض بذلك قول محشي «المغنى»: الخلاف ثابت عن داود حتى في الأكل وعن معاوية بن قره حتى في الشرب، والحديث خاص بالأكل والشرب وقياس كل استعمال عليه قياس مع الفارق، وقد أيده حديث ولكن عليكم بالفضة فالعبروا بها لعباء رواه أحمد وأبو داود^(٢) اهـ. أما احتجاجه بقول داود فساقط؛ لأنه محجوج بإجماع من تقدمه وبما ثبت من النهي عن الأكل فيها بنص صحيح وأما بقول معاوية بن قره فأبطل،

(١) الترمذي في: الامثال: ب (٦): حديث (٢٨٦٩) وقال: حسن غريب، وأحمد (١٤٣/٣).

(٢) سبق تخريجه.

باب حرمة خاتم الذهب على الرجال وحل خاتم الفضة لهم

٥٦٢٧ - عن عبيد الله قال: حدثني نافع، عن عبد الله: أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب وجعل فصه مما يلي كفه ، فاتخذته الناس فرمى به واتخذ خاتماً من ورق ،

وأبطل لاتفاق الروايات كلها على النهي عن الشرب فيها ، وأما قوله : إن القياس على الأكل والشرب قياس مع الفارق ، فسيأتي الجواب عنه .

(قال النووي : قال أصحابنا : أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب وغيرها من الاستعمال في إناء ذهب أو فضة إلا ما حكى عن داود في تحريم الشرب فقط ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل ، وقول قديم للشافعي فقال: بالكراهة دون التحريم ، وقد رجع عنه (فلا حجة في قول مجتهد قد صح رجوعه عنه ، وداود ليس بمن يقدح خلافه في صحة الإجماع) ، فثبت دعوى صحة الإجماع على ذلك (وبطل قول الشوكاني في « النيل » : إن حكاية الإجماع لا تتم مع مخالفة داود والشافعي وبعض أصحابه فافهم وأنصف) ؛ ولأنه إذا حرم الشرب فالأكل أولى ؛ لأنه أطول مدة وأبلغ في السرف ، وأما قوله ﷺ : الذي يشرب في آنية الفضة ، ولم يذكر الأكل فجوابه: أنه مذكور في رواية مسلم ، كما سبق ، ومذكور في رواية حذيفة وليس في هذا الحديث معارضة له ؛ ولأن النهي عن الشرب تنبيه على الاستعمال في كل شيء ؛ لأنه في معناه ، كما قال الله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾^(١) ، وجميع أنواع الاستيلاء في معنى الأكل بالإجماع وإنما نبه به بكونه الغالب والله أعلم ؛ ولأن الأكل والشرب مما لا بد منه للإنسان في بقائه وحياته ، فهو أحوج إلى التوسعة من غيره فاعقل .

باب حرمة خاتم الذهب على الرجال وحل خاتم الفضة لهم

أقول : الأحاديث نص في الباب ، وههنا أبحاث يجب التنبيه عليها : الأول أن حديث الزهري عن أنس معارض لحديث ابن عمر ، وأطال الكلام ابن حجر في « الفتح » في الجواب والصواب : أن الزهري أخطأ في قوله : من ورق ؛ لأنه لم يحفظه ، كما يدل عليه ما روى عنه .

(١) سورة آل عمران آية (١٣٠) .



أخرجه البخارى من حديث يحيى عن عبيد الله ، وأخرج من حديث أبى أسامة عنه فقال فيه : اتخذ خاتماً من ذهب أو فضة بالشك ، والذهب هو المتعين ؛ لأنه رواه محمد بن بشر وخالد بن الحارث وعقبة بن خالد عن عبيد الله ، كما رواه يحيى ، وكذا رواه ليث وأيوب عن نافع ، كما فى « صحيح مسلم » ، ورواه أيضاً جويرية عن نافع ، كما فى « صحيح البخارى » ، وكذا رواه عبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر ، كما فى « صحيح البخارى » ، وزاد جويرية فقال : فرقى المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال : إني أصطنعته وإنى لا ألبسه فنبذه فنبذه الناس .

٥٦٢٨ - وعن ابن شهاب قال : حدثنى أنس بن مالك : أنه رأى فى يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً ، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها فطرح رسول الله ﷺ خاتمه فطرح الناس خواتيمهم ، أخرجه البخارى ^(١) وقال : قال ابن مسافر عن الزهرى : أرى خاتماً من ورق ، وقال ابن حجر فى « الفتح » : وصله الإسماعيلي وليس فيه لفظ أرى ، فكأنها من البخارى اهـ . قلت : وهو عجيب ولا يحتمله العبارة ، كما لا يخفى وانعدامه فى رواية الإسماعيلي لا يستلزم انعدامه مطلقاً فلعله وصل إلى البخارى من غير طريق الإسماعيلي ، هذا هو الصواب ، فافهم .

ابن مسافر أنه قال : أرى خاتماً من ورق ؛ لأن قوله : أرى يدل على عدم الثبوت منه فيه وقال فى « الفتح » ^(٢) : قال النوى تبعاً للعباس : قال جميع أهل الحديث : هذا وهم من ابن شهاب ؛ لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب ، ومنهم من تأوله إلخ . قلت : ما تأولوه به لا يخلو من تكلف وتعسف ، والصواب أنه وهم منه .
والثانى : أن مسلماً ^(٣) وغيره أخرج عن ابن شهاب ، عن أنس أنه قال : كان خاتم النبى

(١) البخارى فى : اللباس : ب (٤٧) : حديث (٥٨٦٨) ، ومسلم فى : اللباس : ب (١٤) : حديث (٥٩) .

(٢) (٢٦٩ / ١٠) .

(٣) فى : اللباس : ب (١٥) : حديث (٦١) .

٥٦٢٩ - وعن عبد الله بن نمير ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : أتخذ رسول الله ﷺ خاتماً من ورق ، وكان في يده ، ثم كان بعد في يد أبي بكر ، ثم كان بعد في يد عمر ، ثم كان بعد في يد عثمان ، حتى وقع بعد في بير أريس نقشه « محمد رسول الله » ، أخرجه البخاري ^(١) ، وزاد أبو أسامة في روايته ، عن عبيد الله : فاتخذ الناس خواتيم الفضة ، أخرجه أيضاً البخاري .

من ورق ، وكان فصه حبشياً ، وأخرج البخاري ^(٢) وغيره عن حميد الطويل عن أنس أنه كان فصه منه .

وأجاب عنه ابن حجر من وجوه لا تخلو عن تكلف والصحيح : أن رواية الزهري عن أنس غير محفوظة كما مر في البحث الأول فالمعتمد هو رواية حميد .

والثالث : أنه أخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية ، عن حميد : أن خاتم النبي ﷺ كان من فضة كله ، وهو ظاهر روايات الصحيحين ، وأخرج النسائي ^(٣) من طريق أبي مكين ، عن إياس بن الحارث بن معيقب ، عن جده : أنه كان من الحديد ملوياً عليه الفضة ، وهكذا أخرج ابن سعد عن مكحول مرسلًا ، وهكذا أخرجه عن إبراهيم التخمي مرسلًا .

وأخرج أيضاً من طريق سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص : أن خالد بن سعيد بن العاص أتى رسول الله ﷺ وفي يده خاتم فقال له رسوله الله ﷺ : « ما هذا ؟ أطرحه » ، فإذا خاتم من حديد ملوياً عليه الفضة قال : فما نقشه ؟ قال « محمد رسول الله » ، قال : فأخذه فلبسه ، ومن وجه آخر عن سعيد : أنه وقع ذلك لعمر بن سعيد ، كذا في «الفتح» ^(٤) .

والجواب : أن المراسيل مخالفة للمسائيد ، ورواية سعيد بن عمرو مضطربة ورواية أبي مكين غير معتمدة عليها ؛ لأن أبا مكين قال عنه البخاري : منكر الحديث ، وذكره ابن حبان في

(١) البخاري في : اللباس : ب (٤٦) : حديث (٥٨٦٦) .

(٢) في : اللباس : ب (٤٨) : حديث (٥٨٧٠) .

(٣) النسائي في : الزينة : ب (٧٨) : حديث (٥٢٩٥) .

(٤) (٢٧١ / ١٠) .

٥٦٣٠ - ورواه عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس فقال فيه : إن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه « محمد رسول الله » ، وقال : إنا اتخذنا خاتماً من ورق ونقش فيه « محمد رسول الله » فلا ينقش أحد على نقشه ^(١) .

«الثقات» ، وقال : كان يخطيء ، وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به ، ووثقه غير واحد ، وإياس لا يعرف له سماع عن جده ، فالظاهر أنه مرسل ، وإن ذكره في الموصلات لاحتمال السماع ، والله أعلم ، وقد روى عن سلمة بن دهرام ، عن عكرمة ، عن يعلى بن أمية : أنا صنعت لرسول الله ﷺ خاتماً لم يشركني فيه أحد نقش فيه محمد رسول الله أخرجه الدارقطني في « الأفراد » كما في « الفتح » ^(٢) وفيه رد لرواية سعيد بن عمرو ، والقول بالتعدد تعسف .

والرابع : أنه روى النسائي عن أبي بشر ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من فضة فكان يختم به ولا يلبسه ، وقد ورد في روايات أخرى اللبس ، والجواب عنه : أن معناه أنه لا يلبسه على وجه العادة ، فلا تعارض .

والخامس : أنه روى عن بعض الصحابة والتابعين ليس خاتم الذهب ، كما سرد العيني أسماءهم في « شرح البخاري » ، والجواب عنه : أنه يمكن أن يكون لم يلبسهم النهي أو بلغهم ولكن حملوه على محمل خاص ، ولا يلزم المجتهد أن يقلد المجتهد الآخر في تأويله الخاص إذا خالف اجتهاده فيه لا سيما إذا انعقد الإجماع على خلافه ، كما ههنا ؛ فإنه انعقد الإجماع على تحريم الذهب على الرجال ، فافهم .

قال العبد الضعيف : حديث الزهري عن أنس في طرح النبي ﷺ خاتماً من ورق قد اتفق الشيخان على تخريجه ^(٣) من طريقه ، ونسب فيه إلى الغلط ؛ لأن المعروف أن الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ بسبب اتخاذ الناس مثله ، إنما هو خاتم الذهب ، كما صرح به في

(١) البخاري في اللباس : ب (٥١) : حديث (٥٨٧٤) .

(٢) (٢٧٦/١٠) .

(٣) سبق تخريجه .



حديث ابن عمر ، قاله الحافظ في « الفتح »^(١) ، وإنما أخرجه الشيخان لاختلاف الرواة في حديث ابن عمر أيضا ، فقد روى البخارى من طريق أبى أسامة ، حدثنا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتما من ذهب أو فضة ونقش فيه : محمد رسول الله فاتخذ الناس مثله ، فلما رأهم قد اتخذوها رمى به الحديث ، فلم يكن خطأ ابن شهاب متعينا ، واحتمل أنه ﷺ رمى الخاتمين جميعا ، وأما خاتم الذهب فلتحريمه ، وأما خاتم الورق فلاتخاذ الناس مثله ، ونقشهم خواتيمهم على نقشه ، وهذا أولى من تخطئه الرواة الحفاظ لا سيما في حديث قد اتفق الشيخان على تخريجه ، وإذا كان كذلك فلا بد من الجمع بين ما روى أن فص خاتمه ﷺ كان حبشيا وبين ما روى أن فصه كان منه .

فقال البيهقي في « الشعب » : وفيه دلالة على أنه كان له خاتمان ، أحدهما فصه حبشى والآخر فصه منه ، وفي حديث معقيب : أنه كان له خاتم من حديد ملوى عليه فضة فرما كان في يده ، وليس في شيء من الأحاديث أنه ﷺ جمع بينهما ، إلى هنا كلامه .

وقال ابن العري : ما روى أن فصه كان حبشيا وأن فصه منه ليس بتناقض لكنه ليس الصفتين ، واستقر الأمر على خاتم فصه منه ، وجرى على ذلك القرطبي فقال : هذا ليس بخلاف فإنه كان له خاتمان فص أحدهما حبشى والآخر منه ، ثم الإمام النووى فإنه لما نقل عن ابن عبد البر : أن رواية أن فصه منه أصح قال : وقال غيره : كلاهما صحيح وكان له ﷺ في وقت خاتم فصه منه ، وفي وقت خاتم فصه حبشى ، وفي حديث آخر فصه من عقيق هذا كلام النووى ، وتعقبه ابن جماعة بأنه يحتاج إلى إثبات ذلك ولم يقل أحد بأنه كان له خواتيم ، ولا أنه اتخذ ولا لبس غير واحد ، وبأن العقيق يبعد أن ينقش عليه ، انتهى .

(قلت : أما قوله : إنه لم يلبس غير واحد فمسلّم ، وأما إنه لم يتخذ غير واحد فلا ، فقد ثبت : أنه ﷺ أخذ خاتما من خالد بن سعيد أو عمرو بن سعيد وأنه صنع له يعلى بن أمية خاتما لم يشركه فيه أحد ، كما مر وسيأتى) ، والأوجه في معنى الحبشى الذى لا

(١) (٣٣٣ / ١٠) .



محيد عنه ما صار إليه الجلال السيوطي وغيره اعتماداً على ما ذهب إليه ابن البيطار في «مفرداته» : أن الحبشى نوع من الزبرجد يكون بيلاد الحبش لونه إلى الخضرة مائل ، من خواصه أنه يجلسوا ظلمة البصر وينقى العين ، وهذا هو الإمام المرجوع إليه في بيان «المفردات» وضروبها ، وإنما يرجع في كل فن لأهله .

وأما جمع العصام بأن معنى وفصه منه أن موضع فصه منه ، فلا يتنافى كون فصه حجراً فرد بأنه تعسف ، إذ لا يتوهم أن موضع فص الخاتم من غيره حتى يحترز الراوى بقوله : فصه منه عن ذلك قال الزين العراقى ^(١) : مقتضى تبويب الترمذى : أن المستحب أن يكون فص الخاتم منه لا من غيره ، قال : وقد ورد حديث غريب في كراهة كونه من غيره ففي كتاب المحدث الفاضل ^(٢) من رواية على بن زيد ، عن أنس بن مالك ، عن رسول الله ﷺ : أنه كره أن يلبس الخاتم ويجعل فصه من غيره اهـ . ملخصاً ، من «شرح الشماثل» للمناوى ^(٣) قلت : وغاية ما فيه كراهة لبس خاتم على هذه الصفة ، ولا دلالة فيه على كراهة اتخاذ خاتم هذا صفته للختم به ، فيكون خاتمه الذى فصه حبشى للختم والذى فصه منه للختم واللبس جميعاً ، فافهم .

وأما قول بعض الأحباب : إن رواية ابن شهاب عن أنس غير محفوظة فالمعتمد هو رواية حميد في أن فصه منه ، ففيه : أن كون فصه حبشياً لم ينفرد به الزهرى عن أنس ، بل تابعه ثمامة عن أنس أيضاً أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبى ﷺ ^(٤) من رواية عرعة بن البرند ، عن عزرة بن ثابت ، عن ثمامة عنه قال : كان فص خاتم النبى ﷺ حبشياً الحديث

(١) الزين العراقى هو : الحافظ الإمام الكبير أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقى سمع الحديث ، وتقدم فيه ، بحيث كان شيوخ عصره يبالغون في الشناء عليه بالعرفه . مات سنة (٨٠٦) ، له ترجمة فى : ثلثات الذهب (٥٥/٧) ، وطبقات الحفاظ من (٥٤٣ - ٥٤٤) .

(٢) للإمام الراهزمزى .

(٣) (١٣٨/١) .

(٤) ص (١٢٨) .

وعرعره وإن ضعفه ابن المديني فقد وثقه ابن حبان وغيره ، كما في « الميزان »^(١) .
 وقوله : وإياس لا يعرف له سماع من جده ، فدعوى بلا دليل ، فقد قال الحافظ في « التهذيب » : روى عن جده معيقب وعن جده لأمه ابن أبي ذباب ، ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وظاهره السماع فلا يقبل خلافه إلا بدليل ، وقد ذكره في « شرح الشرائع » بلفظ : إن أبا داود والنسائي أخرجاه من حديث إياس بن الحارث بن معيقب عن أبيه عن جده .

وقال في « فتح الودود » : هذا الحديث أجود إسناداً مما قبله ، وأما قوله : إن رواية سعيد بن عمرو مضطربة ، فالاختلاف في اسم الصحابي ليس من الاضطراب في شيء ، فإنهم كلهم عدول ، ومن هنا لا يقدح جهالة الصحابي في صحة الحديث ، والله تعالى أعلم .

وأما ما أخرجه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل : أنه أخرج لهم خاتماً وزعم : أن رسول الله ﷺ كان يلبسه ، فيه تمثال أسد ، قال معمر : فغسله بعض أصحابنا وشربه ففیه مع إرساله ضعف ؛ لأن ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به إذا انفرد ، فكيف إذا خالف ؟ وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي^(٢) .

ولا يخفى على عاقل أن القول بالتعدد لا محيد عنه لمن يحتج بالمراسيل ، وبه يحصل الجمع بين الروايات من غير طعن على أحد من الرواة .

وفي « شرح الشرائع » للقاري^(٣) : وأما ما روى في التختم بالعقيق من أنه ينفي الفقر وأنه مبارك وأن من تختم به لم يزل في خير ، فكلها غير ثابتة على ما ذكره الحافظ ، وفي خبر ضعيف أن التختم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون ، وفيه أيضاً عن شرعة الإسلام : التختم بالعقيق والفضة سنه ، قال شارحه : ينبغي أن يعلم أن التختم بالعقيق قيل : حرام ؛

(١) (١٩٣/٢) .

(٢) فتح الباري - : (٢٧٣/١٠) .

(٣) (١٣٩/١) .

لكونه حجرا ، وهو المختار عند أبي حنيفة ، وقيل : يجوز التختم بالعقيق ؛ لأن النبي ﷺ قال : « تختموا بالعقيق فإنه مبارك وليس بحجر » ، كذا في « شرح الوقاية » ، وكلام صاحب الشريعة على هذا القول ، ولكن ينبغي أن يعلم أن العبرة للحلقة لا الفص ، حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر والحلقة من الفضة اهـ .

وفي « مجمع الزوائد »^(١) : عن فاطمة ، عن رسول الله ﷺ قال : من تختم بالعقيق لم يزل يرى خيرا ، رواه الطبراني في « الأوسط »^(٢) ، وعمرو بن الشريد لم يسمع من فاطمة وزهير بن عباد الرواسي وثقه أبو حاتم ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح اهـ .

قلت : عمرو بن الشريد أبو الوليد الطائفي ثقة من رجال الشيخين ، وهو من الطبقة الثالثة طبقة الحسن وابن سيرين ، وإرسال مثله مقبول عندنا ، فالحديث ليس بضعيف ، ولا موضوع ، بل هو مرسل صحيح ، وله طريق آخر عند البخاري في « تاريخه » قال : حدثنا أبو عثمان سعيد بن مروان ، ثنا داود بن رشيد ، ثنا هشام بن ناصح ، عن سعيد بن عبد الرحمن ، عن فاطمة الصغرى ، عن فاطمة الكبرى قالت : قال رسول الله ﷺ : من تختم بالعقيق لم يقض له إلا بالتي هي أحسن ، كذا في « العقبات على الموضوعات » للسيوطي^(٣) .

وفي « اللآلئ المصنوعة »^(٤) : وهذا أصيل وهو أمثل ما ورد في الباب ، والله أعلم .
فالحق أن التختم بالعقيق جائز وليس بحجر بل هو خرر أحمر يكون باليمن وسواحل بحر رومية ، كما في « القاموس »^(٥) ، وسيأتي بسط الكلام في المسألة ، فانتظر .

وأما ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين أنهم تختموا بالذهب فمعه ما رواه الطبراني عن جميل بن عبد الله قال : رأيت خمسة من أصحاب النبي ﷺ يلبسون خواتيم الذهب : زيد

(١) (١٥٤/٥) .

(٢) رقم (١٠٣) .

(٣) ص (٣٤) .

(٤) (١٤٦/٢) .

(٥) (٦٥٧/٢) .



ابن حارثة وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأنس بن مالك وعبد الله بن يزيد ، قال الهيثمي في «المجمع»^(١) : وزيد لم أعرفه وبقيّة رجاله وثقوا به . وجميل بن عبد الله أظنه الذي ذكره ابن الجذاء في رجال «الموطأ» ، قال : والأشهر فيه : أنه جميل بن عبد الرحمن بن سويدا وسودة المؤذن المدني أمه من ذرية سعد القرظ ، وكان يؤذن معهم ، سمع سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ، وروى عنه مالك ويحيى بن سعيد الأنصاري ، ذكره الحافظ ابن حجر في «كتابه» (تعجيل المنفعة) وأغفله الحسيني ، كذا في «إسعاف المبطل» ، فإن كان هو فلم يدرك زيد بن حارثة ، قال الحافظ : وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب ، من ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن إسماعيل وعبد الله : أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبد الله وصهيب وذكر ستة أو سبعة ، وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعبد الله بن يزيد الحظمي نحوه ، ومن طريق حمزة بن أبي أسيد نزعنا من يدي أبي أسيد خاتما من ذهب .

وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء الذي روى النهي ، فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السفر قال : رأيت على البراء خاتما من ذهب ، وعن شعبة عن أبي إسحاق ونحوه ، أخرجه البغوي في «الجلديات» قال الحازمي : لو صح فهو منسوخ .

قلت : لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي ﷺ وقد روى حديث النهي المتفق على صحته عنه ، فالجمع بين روايته ، وفعله إما بأن يكون حمله على إنزيه أم فهم الخصوصية له ، كذا في «فتح الباري»^(٢) .

قلت : ويؤيد الاحتمال الثاني ما في «مجمع الزوائد»^(٣) عن محمد بن مالك قال : رأيت على البراء خاتما من ذهب وكان الناس يقولون له : لم تختتم بالذهب وقد نهى عنه النبي ﷺ ؟ فقال البراء : بينما نحن عند رسول الله ﷺ وبين يديه غنيمة يقسمها سبي وحربي قال : فقسمها حتى بقي هذا الخاتم فرقع طرفه فنظر إلى أصحابه ، ثم رفع طرفه

(١) (١٥٣/٥) .

(٢) (٢٦٧/١٠) .

(٣) (١٥١/٥) .



ينظر إليهم ، ثم خفض ثم رفع طرفه فنظر إليهم ، ثم قال : أى براء ! فجثته حتى قعدت بين يديه ، فأخذ الخاتم ثم قبض على كرسوعى ثم قال : خذ البس ما كساك الله ورسوله ، قال : وكان البراء يقول : كيف تأمرونى أن أضع ما قال رسول الله ﷺ : البس ما كساك الله ورسوله ، رواه أحمد وأبو يعلى باختصار ، ومحمد بن مالك مولى البراء وثقه ابن حبان وأبو حاتم ، ولكن قال ابن حبان : لم يسمع من البراء ، قلت : قد وثقه وقال : رأيت فصرح ، وبقي رجاله ثقات .

فقوله : كيف تأمرونى أن أضع إلخ ، ظاهر فى أنه فهم الخصوصية له من قوله : البس ما كساك الله ورسوله ، والأحاديث فى النهى عن التختم بالذهب وفى حرمة الذهب على الرجال كثيرة ، فلا بد من التأويل فى أفعال الصحابة رضى الله عنهم ، قال النووى فى «شرح المذهب»^(١) : أجمع العلماء على تحريم استعمال حلى الذهب على الرجال للأحاديث الصحيحة السابقة وغيرها واتفق أصحابنا على تحريم قليله وكثيره ، ولو كان الخاتم فضة ، وفيه سن من ذهب ، أو فص حرم بالاتفاق للحديث ، هكذا قطع به الأصحاب ، ونقلوا الاتفاق عليه ، وقال إمام الحرمين : لا يعد تشبهه بالضبة الصغيرة فى الإناء ، وهذا الذى قاله شاذ ضعيف ، والفرق : أن الشرع حرم استعمال الذهب ، ومن لبسه هذا الخاتم يعد لايس الذهب (ومستعمله) ، وهناك حرم إناء الذهب والفضة ، وهذا ليس بإناء .

ولإمام الحرمين أن يقول : إن تحريم الإناء لتحريم الاستعمال فحيث جاز له استعمال إناء مضرب بذهب ولم يعد مستعملاً للذهب لكونه تابعا ، فكذلك خاتم فضة فيه سن أو مسمار من ذهب ، أما الذى فيه فص من ذهب فقياسه على الضبة الصغيرة فى الإناء بعيد ؛ لكون الفص هو العمدة فى الخاتم بخلاف الضبة ، فافهم .

قال فى « الدر » : وحل مسمار الذهب فى حجر الفص ، قال ابن عابدين : يريد به المسمار ليحفظ به الفص (تاترخانية) ؛ لأنه تابع كالعلم فى الثوب فلا يعد لابسا له (هداية وفى « شرحها » للعينى) ، فصار كالمستهلك ، أو كالأسنان المتخذة من الذهب على



حوالى خاتم الفضة ، فإن الناس يجوزونه من غير تكير ويلبسون تلك الخواتم قال : ولم أر من ذكر جواز الدائرة العليا من الذهب بل ذكرهم حل المسمار فيه يقتضى حرمة غيره اهـ .
أقول : مقتضى التعليل المار جوازها ، ويمكن دخولها فى الضبة أيضا ، تأمل اهـ .

قلنا : تأملنا فظهر لنا أن كون الدائرة العليا تابعا كالمسمار بعيد سلمنا ولكن ذكرهم حل المسمار دون غيره يدل على الفرق بين كثير الذهب تبعا وقليله ، والدائرة العليا من الذهب كثير ، فلا يجوز وإن كان تابعا ، وهذا كله إذا كان حل مسمار الذهب فى الخاتم منصوبا عن الإمام ، وإلا فقد قدمنا أن المنصوص عنه فى مسألة التضييب جواز المفضض فقط لوروده فى النص ، وهو ما مر من حديث أنس فى قدح النبى ﷺ ولم يرد مثله فى الذهب .

ومن هنا قال الإمام بجواز تحلية السيف ونحوه من السلاح بالفضة دون الذهب ، ولو كان منشأ قوله بجواز التضييب كون الضبة تابعا لقال بجواز تحلية السلاح بالذهب أيضا ؛ لكون الحلية من توابع السلاح ، كما لا يخفى ، وأما أبو يوسف فقال : بکراهة المضييب مطلقا سواء كان مضيبا بالفضة أو بالذهب ؛ لأن من استعمل إناء كان مستعملا لكل جزء منه ، والأخبار فى تحريم استعمال الذهب والفضة مطلقا ؛ ولعله لم يصح عنده كون ضبة الفضة فى القدح من فعل النبى ﷺ ، بل الظاهر : كونه من فعل أنس رضى الله عنه .

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فى حديث أنس : أن قدح النبى ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة ^(١) ، إن قوله : فاتخذ يوهم أن النبى ﷺ هو المتخذ ، وليس كذلك بل أنس هو المتخذ ، ففى رواية قال أنس : فجعلت مكان الشعب سلسلة ، وهذا الذى قاله أبو عمرو قد أشار إليه البيهقى وغيره اهـ . من « شرح المهذب » ^(٢) ، فرأى أبو يوسف التأويل فى فعل أنس ، كما أولوا فى أفعال من تختم بالذهب من الصحابة ، وأجرى الأخبار على إطلاقه ، فانهم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٥٧ / ١) .



باب ما جاء فى الرخصة فى التختم بخاتم الذهب للنساء

٥٦٣١ - عن عائشة : أن النجاشى أهدى للنبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمانة بنت أخته فقال : تحلى به ، رواه ابن أبى شيبة^(١) ، وأخرجه فى « الفتحة »^(٢) ، وكان على عائشة خواتيم الذهب ، أخرجه البخارى^(٣) تعليقا .

باب تحلية السيف والمنطقة بالفضة

٥٦٣٢ - عن أبى أمانة بن سهل قال : كانت قبيلة سيف رسول الله ﷺ من فضة ،

باب ما جاء فى الرخصة فى التختم بخاتم الذهب للنساء

أقول : الحديث نص فى الباب ، وتعليق البخارى ، قال الحافظ^(٤) : وصله ابن سعد من طريق عمرو بن أبى عمرو ومولى المطلب قال : سألت القاسم بن محمد فقال : لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب .

قال العبد الضعيف : قد تقدم أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلى كلها من الذهب والفضة كالحلقة والسوار والخلخال والطوق والعقد والقلائد ونحوها ، لا نعلم فيه خلافا وقوله ﷺ فى الحرير والذهب : « هذان حرام على الرجال من أمتى حل لإنائهما »^(٥) يشمل بعمومه الحلى كلها والله تعالى أعلم ، وخص منه استعمالهن الذهب والفضة فى غير الحلى بالإجماع الذى مر ذكره .

باب تحلية السيف والمنطقة بالفضة

قوله : « عن هشام إلخ » : قلت : وتابعه نصر بن طريف فرواه عن قتادة كما رواه هشام

(١) (٢٧٨ / ٨) ، وابن ماجه فى : اللباس : ب (٤٠) : حديث (٣٦٤٤) .

(٢) (٢٦٧ / ١٠) .

(٣) فى : اللباس : ب (٥٦) .

(٤) (٢٧٧ / ١٠) .

(٥) سبق تخريجه .



أخرجه النسائي^(١) ورجاله ثقات .

٥٦٣٣ - وعن هشام الدستوائي ، عن قتادة ، عن سعيد بن أبي الحسن قال :
كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة ، رواه أبو داود^(٢) والنسائي ، ورجاله ثقات .

قاله الدارقطني ، كما في « نصب الراية »^(٣) ، وعن همام وجريز ، عن قتادة ، عن أنس
قال : كانت نعل سيف رسول الله ﷺ من فضة ، وكانت قبيعة سيفه فضة ، وما بين ذلك
خلق فضة رواه النسائي ، وأخرجه أبو داود^(٤) عن جريز ، عن قتادة ، عن أنس قال :
كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة ، قلت : تكلم الحفاظ فيه من غير شيء فقال
بعضهم : جريز عن قتادة ضعيف ، فالصواب رواية هشام ، والجواب عنه : أنه لم يتفرد به
جريز بل تابعه عليه همام ومام ليس بدون هشام ، كما صرح ابن المديني كما في
« التهذيب » ، وجريز ليس بدون نصر بن طريف ، كما يظهر من كتب الرجال ، فلا وجه
لترجيح رواية هشام . وقال النسائي : هذا حديث منكر ، والصواب قتادة عن سعيد
مرسلا ، وما رواه عن همام غير عمرو بن عاصم ، كذا في « الزيلعي »^(٥) .

والجواب عنه : أنه لا وجه للإنكار فيه ؛ ولا لكون رواية قتادة عن سعيد صوابا ،
وتفرد عمرو بن عاصم غير مضر ؛ لأنه ثقة من رجال الجماعة .

شرح قول أبي داود : ما علمت أحداً تابعه على ذلك :

وقال أبو داود بعد إخراج حديث جريز بن حازم ، عن قتادة ، عن أنس ، وحديث هشام
عن قتادة ، عن سعيد ، وحديث عثمان بن سعد ، عن أنس : أقوى هذه الأحاديث حديث
سعيد بن أبي الحسن والباقية ضعاف ، فضعف بهذا القول حديث جريز ، عن قتادة ، عن
أنس وحديث عثمان بن سعد ، عن أنس ، وأشار إلى وجه ضعف رواية جريز بأن قال بعد

(١) في : الزينة : ب (١٢٠) .

(٢) أبو داود في : الجهاد : ب (٧١) : حديث (٢٥٨٤) .

(٣) (٢٨٥ / ٢) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) (٢٨٥ / ٢) .



إخراج حديث قتادة عن سعد : قال قتادة : وما علمت أحداً تابعه على ذلك ، ووجه الإشارة : أن قتادة نفسه مصرح بأنه لم يسمع ذلك من غير سعيد ، فكيف يروى جرير عن قتادة عن أنس به ؟ .

الجواب عنه : أنه لم يتفرد به جرير بل تابعه عليه همام ، وهما ثقتان فكيف يصح أن يخطأ ثقتان في الرواية ؟ وأما قول قتادة ذلك فيمكن أن يكون نسي الحديث عن أنس ، ويحتمل أن يكون لم يسمعه من أنس إلى وقت هذا القول وسمعه بعد ذلك ، فلا حجة في حديث القول لمضعف حديث جرير وهمام .

قال العبد الضعيف : ولكن هذا الكلام بأقوال الفلاسفة المجارفين أشبه منه بكلام المحدثين وكيف يمكن أن يكون سماع قتادة من سعيد مقدما على سماعه عن أنس ؟ وأما قوله : يمكن أن يكون نسي الحديث عن أنس فمجرد الإمكان العقلي لا يجدي في هذا الفن ما لم يدل عليه دليل ، وأيضا فليس هذا التأويل بأقرب مما قاله صاحب « العون » وغيره في تصحيح هذا الكلام ، فإنهم نسبوا أبا داود إلى أنه ارتكب الاختصار في الكلام أو نسبوا الناسخين إلى الخطأ في الكتابة ، وكل ذلك أهون من نسبة النسيان إلى قتادة الحافظ الثقة ، فلم يأت بعض الأحياء إلا بما هو أبعد مما قاله غيره وأسوأ وأفحش .

تزئيف أقوال العلماء في شرح القول المذكور :

فائدة : اعلم أنه قد تحير العلماء في شرح قول أبي داود قال قتادة : وما علمت أحداً تابعه على ذلك ، فقال بعضهم : هذه العبارة بظاهرها غير صحيحة ولعلها مسخها النساخ اهـ . ولم يذكر وجهها ، وقال بعضهم : في هذه العبارة اختصار مخل بالمقصود ، وحق العبارة أن يقول : هكذا قال قتادة ، يعني في رواية جرير بن حازم متصلا ، وفي رواية هشام الدستوائي مرسلا وما علمت أحداً من أصحاب قتادة تابعه أي جرير بن حازم على ذلك أي الرواية عن قتادة عن أنس متصلا اهـ .

قال بعض الأحياء : وفيه أنه تحريف الكلم عن مواضعه ، ولو كان كما قال ، كان محل هذه العبارة بعد رواية جرير لا بعد رواية سعيد ، وكان حق العبارة أن يقول : هكذا قال جرير : وما علمت أحداً تابعه على ذلك ، لا أن يقول : هكذا قال قتادة : لأن أبا

داود يضعف رواية جرير عن قتادة عن أنس ، ولا يسلم أن قتادة حدث به لجرير عن أنس ، وفي قوله : هكذا قال قتادة : تسليم ؛ لأنه رواه لجرير عن أنس ، وهو مخالف لمقصوده ثم بعد تسليم صحة ما قاله هذا القائل ، لزم أن يرجع الضمير في قوله : تابعه إلى قتادة لا إلى جرير ، ويكون معنى قوله : هكذا قال قتادة ، وما علمت أحداً تابعه أى قتادة على ذلك ، وهو خلاف مقصوده ، فيكون هذا الإصلاح إفساداً لكلامه فافهم . وقال بعضهم : إن قوله : قال قتادة خطأ ، والصحيح : قال أبو داود : والضمير راجع إلى جرير فيكون حاصل الكلام ، قال أبو داود : وما علمت أحداً تابع جريراً على ذلك ، واحتج لما قال : بأنه لم يعهد من مثله قتادة استعمال هذه العبارة ، وإنما يستعملها متأخروا المحدثين الذين دونوا قواعد الرواية وآدابها .

قال الحافظ ابن حجر في « نكتته على ابن الصلاح » : الذى يبحث عنه المحدثون ، إنما هو زيادة بعض الرواية من التابعين ، فمن بعدهم اهـ . فإنه يدل صريحاً على أن قوله : ولأعلم أحداً تابعه على ذلك من قول أبى داود لا من قول قتادة ، انتهى كلامه مع بعض التغير . وفيه أولاً : أنه لو كان الأمر كما قال : لكان موقع هذا الكلام بعد رواية جرير لا بعد رواية سعيد ، وثانياً : أنه كان حق الكلام أن يقول : تابع جرير إلا أن يقول : تابعه ؛ لأنه لا قرينة هناك إلى رجوعه إلى جرير .

وثالثاً : أنه لا بعد في أن يقول قتادة : لم يحدث لى هذا الحديث غير سعيد أو ما سمعته من غير سعيد ، أو ما فى معناه .

ورابعاً : أنه لا حجة له فى كلام ابن حجر بوجه من الوجوه فاستشهاده به لدعواه غير صحيح وأعجب منه أنه استتج منه : أنه يدل صريحاً على أنه من قول أبى داود ، لا من قتادة مع أنه لا إشارة فيه إلى ذلك فضلاً عن الصراحة ، فهذا الكلام فاسد .

وقال ذلك البعض أيضاً : إنه يحتمل على بعد أن تكون هذه العبارة من قول قتادة ، وكأنه لما ثبت عند قتادة سماعه لذلك عن أنس ، عن النبي ﷺ ، وسمع قتادة سعيد بن أبى الحسن حدث به مرسل ، حصل له إنكار لذلك ، فقال : ما علمت أحداً تابعه على ذلك فعلى هذا يكون الضمير فى تابعه عائداً إلى سعيد بن أبى الحسن اهـ .



وفيه : أنه لا معنى لإنكار قتادة على سعيد بعد ما سمع من أنس مثل ما سمعه من سعيد وقوله : لما ثبت عند قتادة سماعه من أنس عن النبي ﷺ وحدث به سعيد مرسلًا حصل له الإنكار لذلك عجيب ، فإن قتادة لم يروه ، عن أنس ، عن النبي ﷺ ، بل حدث به ، عن أنس بحالة السيف ، وكذا حدث به عن سعيد فلا إسناد في حديث أنس ، ولا إرسال في حديث فأى شيء أنكره عليه ؟ ثم الإنكار إنما يكون على من رفع المرسل دون من أرسل المرفوع فما معنى لإنكاره على سعيد ؟ ثم هذا الكلام يدل على صحة حديث جرير ، عن قتادة ، عن أنس ، وضعف رواية سعيد ، وهو مخالف لتصريح أبي داود ؛ لأن أبا داود قال : أقوى هذه الأحاديث حديث سعيد بن أبي سعيد ، والباقية ضعاف ، فثبت أن هذا الكلام أيضًا فاسد .

وتبين من هذا التفصيل : أن الصواب في هذا الباب هو ما قلنا : إن هذه العبارة صحيحة ومعناها هو ما هو المتبادر ، ولا نسخ فيه ولا إغلاق ، والضمير راجع إلى سعيد ، كما هو الظاهر لا إلى جرير كما توهموا ، ومقصود أبي داود منه الإشارة إلى أن رواية جرير ، عن قتادة ، عن أنس ضعيفة لتصريح قتادة بأنه لم يروه غير سعيد ، والذي غير هؤلاء الرجال أنهم لما رأوا متابعة أنس لسعيد توهموا أنه لا معنى لقول قتادة : ما علمت أحدًا تابع سعيدًا على ذلك ، ولم يفهموا أن هذا مبنى على تسليم صحة رواية قتادة عن أنس ، وأبو داود لا يسلمه بل يجعله دليلًا لضعف تلك الرواية فتنبه له ، وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام ؛ لأنه من مداحض أقدام الأعلام .

قال العبد الضعيف : ولكن بعض الأحباب أطال الكلام بلا طائل ، والحق أن ذلك من قول أبي داود ، ومقصوده ترجيح المرسل على المسند ، وتضعيف رواية جرير ، عن قتادة ، عن أنس ، كما فعل الدارمي في « مسنده »^(١) ، وقال الحافظ في « التلخيص »^(٢) : رواه أصحاب السنن من حديث جرير ، عن قتادة ، عن أنس ، ومن طريق هشام ، عن قتادة ، عن سعيد مرسل ، ورجح أحمد وأبو داود والنسائي وأبو حاتم والبزار والدارمي والبيهقي ، وقال : تفرد به جرير بن حازم اهـ .

(١) (٢٩٢/٢) : كتاب السير : ب (٢١) .

(٢) (١٩/١) .

وهذا هو معنى قول أبي داود : ما علمت أحداً تابعه أى جريراً على ذلك ، وإنما رجحوا المرسل ؛ لكون هشام الدستوائي من أثبت الناس فى قتادة كما فى « التهذيب » ، هذا هو معنى كلام أبي داود ، إلا أن دعواهم أن جريراً انفرد برفع الحديث وإسناده محل نظر ، فقد ثبت أن هماماً تابعه على ذلك كما ذكره الحافظ فى « التلخيص » أيضاً ، فالحق : أن الحديث من كلا الوجهين حسن ، أسنده قتادة عن أنس مرة ، وأرسله من طريق سعيد أخرى ، فافهم .

تنبيه : قد أطلق الحافظ على سعيد بن أبي الحسن أنه مرسل ، وهذا خطأ فاحش ؛ لأن سعيداً لم يروه عن النبى ﷺ ، وإنما حكى عن سيفه : أنه كانت قبيعة فضة ، ويمكن أن يكون حكايته عن رؤية ومشاهدة ، فلا معنى للحكم عليه بالإرسال ، فاعرف ذلك .

قلت : يا سبحان الله ! وهل مشاهدة السيف تخبره بأنه سيف رسول الله ﷺ ما لم يخبره أحد به ؟ فقول التابعى : إن سيف رسول الله ﷺ كان كذا ، مرسل حتماً ، وهذا أظهر من أن يخفى على من له مسكة عقل . قال بعض الأجاب : وأخرج أبو داود عن عثمان بن سعد ، عن أنس فى رواية جرير ، عن قتادة وعثمان ، وإن ضعفه الأئمة إلا أنه وثقه أبو نعيم وأبو جعفر البستى والحاكم ولا أقل من أن يستشهد به لصحة رواية جرير ، وهمام ، عن قتادة ، عن أنس ، فثبتت صحة رواية أنس ، وسقط تضعيف الحافظ له .

وأخرج عبد الرزاق ، عن جعفر بن محمد قال : رأيت سيف رسول الله ﷺ قائمته من فضة ونعله من فضة ، وبين ذلك حلق من فضة ، وهو عند هؤلاء يعنى بنى عباس كذا فى « الزيلعى »^(١) ، ففى هذه الروايات دليل على جواز تحلية السيف بالفضة ، وهو مذهب أبى حنيفة .

وأما ما أخرج البخارى ، عن أبى أمامة الباهلى أنه قال : لقد فتح الفتوح قوم ما كانت حلية سيوفهم الذهب ولا الفضة ، وإنما كانت حليتهم العلابى والآنك والحديد اهـ . فليس



فيه ما ينفي جواز التحلية بالفضة ، وإنما قال ذلك لترهيد الناس في مثل ذلك لما رأى : أنهم أولعوا به ، وإلا فقد أخرج البخارى نفسه عن عروة : أنه كان سيف الزبير محلى بفضة ، وعن هشام : أنه كان سيف عروة محلى بفضة . فدل ذلك على أن قول أبى أمانة مبنى على الأغلب ، وليس فيه نفى للجواز ، بل ورد ذلك للترغيب عن الانهماك في تحلية السيوف ، والتنبيه على أن ذلك ليس مداراً للفتح الذى هو المقصود من السيوف ، فلا ينبغى الاشتغال بالتحلية والانهماك فيها ، فاعرف ذلك .

هذا في حلية السيف من الفضة ، وأما المنطقة منها ففي « عيون الأثر » لابن سيد الناس : إن النبى ﷺ كان له منطقة من أديم مبثور أى مقشور ثلث حلقها وأبرعها وطرفها فضة ، كذا في « شرح النقابة » للقارى ، كما نقله عنه مولانا عبد الحليم في « حواشى الهداية »^(١) ، ونقله أيضاً في « نصب الراية »^(٢) من « العيون » وهذا الحديث ، وإن لم يظهر لنا سنده إلا أنا نعلم أن ابن سيد الناس ليس من الذين ينقلون الأحاديث والآثار جزافاً بل هو من الحفاظ الناقلين ، كما قال التاج السبكي في « الطبقات الكبرى » ونصه : قال شيخنا الذهبى : كان صدوقاً في الحديث حجة فيما ينقله له بصر ناقد بالفن ، وخبرة بالرجال وطبقاتهم ، ومعرفة بالاختلاف ، وقال الشيخ علم الدين البرزالى : كان أحد الأعيان معرفة وإتقاناً وضبطاً للحديث ، وتفهماً في علله وأسانيده ، غالباً ، بصحيحه وسقيمه مستحضرًا للسيرة اهـ . فدل ذلك على أن الحديث ثابت عنده ، وهذا القدر كاف للاحتجاج ، فالحديث دليل لجواز تحلية المنطقة بالفضة ، ويقاس عليه تحلية حمائل السيف بها فإن الحمائل كالمنطقة ، وهو مذهب أئمتنا .

قال القهستانى في « شرح النقاية » ، ناقلاً عن قاضى خان : ولا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة فى قولهم ، كذا في « حاشية الهداية »^(٣) : لمولانا عبد الحليم وهذا يدل على أن المراد من المنطقة فى عبارة المتون هو حلية المنطقة نفس المنطقة

(١) (٤٤١ / ٢) .

(٢) (٢٨٥ / ٢) .

(٣) (٤٤١ / ٤) .

ويؤيده ما فى « القنية » : لا بأس باستعمال منطقة حلقها فضة ، ولا بأس إذا كان قليلاً وإلا فلا ، وما فى « الظهيرية » عن أبى يوسف : لا بأس بأن يجعل فى أطراف سيور اللجام والمنطقة الفضة ، ويكره أن يجعل جميعه أو عامته ، كما نقله عنها فى « رد المحتار » . ثم إن هذا الجواز مختص بالفضة وأما المذهب فلا ، كما صرح به فى « الهداية » وغيرها ؛ لأن هذا الجواز لورود التصوص فيها ، ولم يرد فى الذهب شئ فبقى على عدم الجواز ، والله أعلم .

فإن قلت : ما الفرق بين المنطقة والحمائل والسيف ، وبين السرج والكرسى وغيرها ، حيث جوز أبو حنيفة تحلية السرج وغيره بالذهب والفضة ، ولم يجوز تحلية السيف وغيره بالذهب ؟ قلنا : إن الفرق أن السيف والحمائل والمنطقة من الملابس ، فيلزم بتحليتها تحلى الرجل بالذهب والفضة فلا يجوز إلا بما ورد به النص وهو الفضة ، والكرسى وغيره ليس من الملابس فلا يلزم بتحليتها تحلى الرجل ، فيجوز تحليتها بالذهب والفضة ، إذا لم يستعملها فى ما هو الغرض منها ؛ لأنه إن استعملها تكون تلك الأشياء فى معنى أواني الذهب والفضة ، ويحكم بعدم الجواز .

قلت : ثبت الجدار أولاً فانقش فإن المنصوص عن الإمام فى التضييب ، إنما هو جواز المفضض كما فى المتون ، وأما المذهب فلم يذكر جوازه فى المتون ، وإنما ذكره القهستانى وغيره قياساً على المفضض ، وفيه ما فيه فتذكر ، والفرق الذى ذكره بعض الأجاب ليس من الفقه فى شئ قال : وعلم من هذا التفصيل أن سيور اللجام من جنس الكرسى وغيره لا من جنس السيف وغيره فافهم .

فإن قلت : سلمنا أن تحلية السيف وغيره يستلزم تحلى الرجل ، ولكننا لا نسلم أن تحلى الرجل بالذهب ممنوع مطلقاً ، ألا ترى أنه لو كان له أزراره من الذهب أو كفاف لثوبه منه يجوز هذا التحلى فلم يمنع تحلية السيف وغيره به .

قلنا : تحلى الرجل بالذهب ، إما أن يكون تبعاً للثوب ، فحكمه حكم الحرير فيعفى منه ما يعفى من الحرير ، وإما أن لا يكون تابعاً له ، فإن كان بعضه كاتخاذ الأنف والسن من الذهب ، وشدها به يجوز أيضاً ، وإلا فلا ، والختام من الذهب ، وحلية السيف ،



والمنطقة والحمائل من الأقسام الثلاثة ، فلا يجوز ، ولم أر هذا التفصيل في كلامهم ، وإنما استخرجته من الجزئيات ، فتدبر فيه ، والله أعلم .

وأما النعل المحلى بالذهب والفضة فجعله مولانا عبد الحى البدهانوى - تلميذ الشاة عبد العزيز الدهلوى - من جنس الحلى فحكم بحرمته ، وجعله مولانا عبد الحليم الفرنكى محلى فى حكم الثوب ، فجعل قدر أربع أصابع عفوًا ، وتبعه ابنه مولانا عبد الحى ، واحتج ؛ لكونه من جنس الثوب : أنه من جنس الملبوس ، ولذا يقال له : بابوش ، وهذا استدلال فاسد ؛ لأن اللبس كما يستعمل للنعل كذلك يستعمل للحلى ، بل والسلاح أيضًا يقال : لبس الحلى ، ويقال : لبس السلاح فاللبس مشترك بين الثوب والحلى والسلاح ، فالاستدلال^(١) بهذا اللفظ على كون النعل من جنس الثوب فاسد وأفسد منه احتجاجه بلفظ بابوش ، فإنه يحتمل أن يكون من بوشيدن بمعنى التغطية كقولهم : بلك بوش وسر بوش لا من بوشيدن بمعنى اللبس ، فافهم .

والظاهر : أنه من جنس الثوب كالفرد ؛ لأن المقصود منه صيانة الجسم ، وليس من جنس الحلى المقصود منها التزين الصرف ، فيعفى فيه ما يعفى فى الثوب لأجل ما قلنا ، لا لأجل ما قال مولانا عبد الحى ، ومولانا عبد الحليم ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لا يخفى على من له مسكة أن تحريم الذهب والفضة على الرجال ليس مقيدًا باللبس والتحلى ، بل هو مطلق فى حقهم إلا ما استثناء النص ، فما ذكره بعض الأحباب من الفرق بين تضييب الإناء بالفضة والذهب ، وبين تحلية السلاح بهما لا يتم إلا أن يشبث عن الإمام أن تحريم الذهب والفضة مقيّد فى حق الرجال باللبس ، والتحلى دون مطلق الاستعمال ، فافهم ، ويرد على قوله : إن هذا الجواز - أى جواز تحلية السلاح - مختص بالفضة لورود النص فيها ، ولم يرد فى الذهب شيء فبقى على عدم الجواز ، انتهى ما ذكره الموفق فى « المغنى » ونصه : وما عدا ذلك من الذهب ، فقد روى عن أحمد الرخصة فيه فى السيف .

(١) قوله : « الاستدلال » غير واضحة « بالأصل » لوجود قطع ، وأثبتناه من « المطبوع » .



قال الأثرم : قال أحمد : روى : أنه كان فى سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب قال أبو عبد الله : فذاك الآن فى السيف ، وقال : إنه كان لعمر سيف سبائكته من ذهب من حديث إسماعيل بن أمية ، عن نافع : ، وروى الترمذى^(١) بإسناده عن مزينة العصري : أن النبى ﷺ دخل مكة ، وعلى سيفه ذهب وفضة اهـ .

قلت : تمامه قال طالب : فسألت عن الفضة فقال : كانت قبيعة السيف فضة ، رواه الترمذى من طريق طالب بن حجير ، عن هود بن عبد الله بن سعد ، عن جده مزينة ، وقال : هذا حديث غريب ، وهود بن عبد الله ذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال ابن القطان : مجهول لم يرد عنه غير طالب بن حجير ، قال القارى فى « شرح الشرائع » : لا يعارض هذا ما تقرر من حرمة بالذهب ؛ لأن هذا الحديث ضعيف ، ولا يصح الجواب بأن هذا قبل ورود النهى عن تحريم الذهب ؛ لأن تحريمه كان قبل الفتح على ما نقل ، ولعله على تقدير صحته أنه كان فضة ممهوه بالذهب ، ويشير إليه حيث ما سأل الراوى عن الذهب (لأنه كان عالماً بحرمة ، وإنه لم يكن إلا تمويهها) قال التوربشتى : هذا الحديث لا تقوم به حجة ، إذ ليس له سند يعتمد به ، وذكره صاحب « الاستيعاب » فى ترجمة مزينة العبدى وقال : ليس إسناده بالقوى ، وقال ابن القطان : هو عندى ضعيف لا حسن ، وقال أبو حاتم الرازى : هذا منكر ، وقال الذهبى فى « الميزان » : صدق ابن القطان اهـ .

وأما مسمار الذهب فى السيف فلا بأس به كما مر ، وأما ما روى عن عمر أنه كان له سيف سبائكته من ذهب فمحمول على التمويه ، وهذا إذا ثبت أنه كان يستعمله ، وإلا فيجوز أن يكون صار إليه فى المغانم ، فأخذه لم يعمل به ، وادخره شكراً لله على ما أولاهم من الغلبة على المشركين وأموالهم وسلاحهم .

قال الموفق^(٢) : وروى عن أحمد رواية أخرى تدل على تحريم ذلك (بالذهب) ، قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله : يخاف عليه أن يسقط يجعل فيه مسماراً من ذهب ؟ قال :

(١) فى : الجهاد : ب (١٦) : حديث (١٦٩٠) ، وقال : حسن غريب .

(٢) (٦١٠ / ٢) .



إنما رخص في الأسنان وذلك إنما هو على الضرورة ، فأما المسمار ، فقد روى من تحلى بخريصيصة كوى بها يوم القيامة .

قلت : أى شيء خريصيصة ؟ قال : شيء صغير مثل الشعيرة ، وروى الأثرم أيضاً بإسناده عن شهر بن حوشب ، عن عبد الرحمن بن غنم ، قال : من حلى أو تحلى بخريصيصة كوى بها يوم القيامة مغفوراً له أو معذباً اهـ .

قال القارى في « الشمائل » : فى الحديث دليل على جواز تحلية السيف ، وسائر آلات الحرب بالقليل من الفضة ، وأما التحلية بالذهب فغير مباح كذا ذكره ميرك وقال الحنفى : وكذلك المنطقة ، واختلفوا فى تحلية اللجام والسرج ، فأباحه بعضهم كالسيف وحرمه بعضهم ؛ لأنه من زينة الدابة ، وكذلك اختلفوا فى تحلية سكين الحرب ، والمقلعة بقليل من الفضة ، وقال ابن حجر : الحاصل أن الذهب لا يحل للرجال مطلقاً لا استعمالاً ، ولا اتخاذاً ولا تضييماً ، ولا تمويهاً (يتلخص منه شيء بالعرض على النار) لا لآلة الحرب ولا لغيرها ، وكذا الفضة إلا فى التضييب والخاتم ، وتحلية آلة الحرب ، وما وقع فى بعض الروايات من حل التمويه محمول على ما لا يتخلص منه شيء فلا يحرم استدামته وأما نفس التمويه الذى هو الفعل والإعانة عليه ، والتضييب فيه فحراماً مطلقاً ويتأتى هذا التفصيل فى تمويه الرجال الخاتم ، وآلة الحرب بالذهب .

وقال قاضى خان : يكره الأكل والشرب والادهمان فى آنية الذهب والفضة ، وكذا المجامر والمكاحل والمداهن ، وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة ، وكذا السرر والكراسى إذا كانت مفضضة أو مذهبة ، وكذا السرج إذا كان مفضضاً أو مذهباً ، وكذا اللجام والركاب ولا بأس بأن يجعل المصحف مفضضاً أو مذهباً ، ولا بأس بتحلية المنطقة ، والسلاح وشمائل السيف بالفضة فى قولهم جميعاً ، ويكره ذلك بالذهب عند البضع ، وهذا إذا كان يخلص منه الذهب والفضة ، وأما التمويه الذى لا يخلص منه شيء فلا بأس به عند الكل ، ولا بأس بمسامير الذهب والفضة اهـ . وفى « شرح المهذب »^(١) : وفى جواز



باب خاتم الحديد وغيره

٥٦٣٤ - حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا ابن أبي مريم قال : أخبرنا أبو غسان قال : ثنا ابن عجلان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رجلاً جلس إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، فلبس خاتم حديد ، فقال رسول الله ﷺ « هذه لبسة أهل النار » ، فرجع فلبس خاتم ورق فسكت عنه رسول الله ﷺ أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار » ^(١) .

قلت : ابن أبي داود شيخ الطحاوي هو إبراهيم بن سليمان بن داود البرلسي ، قال السمعاني : ثقة من حفاظ الحديث وابن أبي مريم هو سعيد بن الحكم من رجال الجماعة ، وأبو غسان هو محمد بن مطرف من رجال الجماعة ، وابن عجلان هو محمد ابن عجلان من رجال الجماعة ، وعمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده فيه كلام

لبس النساء نعال الذهب والفضة وجهان : أحدهما : الجواز كسائر الملابس ، والثاني : التحريم للإسراف اهـ . وفيه دلالة على كون النعال من اللباس ، ولم أر التصريح به في كتب القوم ، والله تعالى أعلم .

باب خاتم الحديد وغيره

أقول : وهنا مباحث ينبغي التنبيه عليها ، الأول : أنه قال محمد في « كتاب الآثار » ^(٢) لا يعجبنا أن يتختم بالذهب والحديد ، ولا بشيء من الحلية غير الفضة للرجال ، فأما النساء فلا بأس لهن بالذهب ، وهو قول أبي حنيفة ، وقال في « الموطأ » ^(٣) : لا ينبغي للرجال أن يتختم بذهب ، ولا حديد ولا صفر ، ولا يتختم إلا بالفضة .

فأما النساء فلا بأس بتختم الذهب لهن اهـ . وقال في « التنوير » : ولا يتختم بغير الفضة كالحجر ، والذهب ، والحديد ، والصفر ، وزاد عليه في « الدر المختار » الرصاص

(١) ٣٥١/٢ .

(٢) ص (١٢١) .

(٣) ص (٣٧٠) .

معروف والعمل على قبول روايته عند الجمهور ، فالحديث حجة .

٥٦٣٥ - وأخرجه أحمد في « مسنده » ^(١) : من حديث يحيى ، عن ابن عجلان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ رأى على بعض أصحابه خاتماً من ذهب فأعرض عنه ، فألقاه واتخذ خاتماً من حديد فقال : « هذا شر ، هذا حلية أهل النار » ، فألقاه فاتخذ خاتماً من ورق ، فسكت عنه اهـ .

٥٦٣٦ - أيضاً ^(٢) عن عبد الله بن موثّل ، عن ابن أبي مليكة ، عن عبد الله بن عمرو ابن العاص : أنه لبس خاتماً من ذهب ، فنظر إليه رسول الله ﷺ كأنه كرهه ، فطرحه ، ثم لبس خاتماً من حديد ، فقال : « هذا أخبث وأخبث » فطرحه ، ثم لبس خاتماً من ورق فسكت عنه .

وأعله العيني في « العمدة » بعبد الله بن الموثّل وقال : هو ضعيف ، قلت : وثقه ابن سعد وابن ثمر ، واختلفت فيه الروايات عن ابن معين فقال في رواية : ضعيف ، وفي أخرى : لا بأس به ، فهو مختلف فيه ، فلا ينبغي إطلاق الضعف ، ولو سلم فلم يتفرد به بل تابعه عليه ابن عجلان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، فافهم .

والزجاج وغيرها محتجاً بالقصر الذي ورد في قول محمد : لا يتختم إلا بالفضة ، وصح السرخسي جواز التختم باليشب والعقيق ، ومال إليه قاضي خان ، وقال ملا خسرو بجواز التختم بسائر الأحجار محتجاً بقول رسول الله ﷺ : « تختموا بالعقيق فإنه مبارك » ^(٣) وبأنه ﷺ تختم به ، وقال : لما ثبت جواز التختم بالعقيق من قوله وفعله ، ثبت جواز التختم بسائر الأحجار ؛ لأنه لا فرق بين حجر وحجر ، وأجاب عن قصر محمد بأنه بالإضافة إلى الذهب .

ورده صاحب « رد المحتار » بأن النص المانع من التختم بخاتم الحديد ، والشبه معلول

(١) (١٦٣ / ٢) ، وأورده في « أداب الزفاف » ص (١٢٧) .

(٢) (٢١١ / ٢) .

(٣) الخطيب (٢٥١ / ١١) ، والضعيفة (٢٢٩) ، واللائلي المصنوعة (١٤٦ / ٢) ، وتنزيه الشريعة (٢٧٥ / ٢)

٥٦٣٧ - وأخرج أحمد أيضاً^(١) عن عمار بن أبي عمار: أن عمر بن الخطاب قال: إن رسول الله ﷺ رأى في يد رجل خاتماً من ذهب فقال: ألق ذا فألقاه فتختم بخاتم من حديد فقال: ذا شر منه، فتختم بخاتم من فضة، فسكت عنه وأعله العيني بالانقطاع وقال: قال شيخنا: رواية عمار بن أبي عمار، عن عمر مرسلة قلت: الانقطاع غير مضر عندنا في خير القرون لا سيما في مقام الاستشهاد.

فالإلحاق بما ورد به النص في العلة التي فيه أخذ من النص أيضاً، والنص على الجواز بالعقيق يحتمل عدم الثبوت عند المجتهد أو ترجيح غيره عليه، على أن العقيق أو اليشب ليسا من الحجر كما مر، فقياس غيرهما عليهما يحتاج إلى دليل، واتباع المجتهد اتباع للنص؛ لأنه تابع للنص غير مشرع قطعاً، وتأويل عبارة المجتهد العارف بمحاورات الكلام عدول عن الانتظام، ولو كان القصر فيها بالإضافة إلى الذهب لزم منها إباحة نحو الصفر والحديد؟ مع أن مراد المجتهد عدمها اهـ. بحاصله.

وتحقيق المقام: أن النص المانع من التختم بالحديد، والصفر معلول بأن الحديد من لباس أهل النار، والصفر مما يتخذ منه الأصنام، وهاتان العلتان لا توجدان في العقيق واليشب وغيرهما من الجواهر، فلا يمنع التختم بها.

قال العبد الضعيف: قد يتخذ الأصنام من اليشب، فأشبه الشبه الذي هو منصوص معلول بالنص إتقاني.

قال بعض الأحياء: وعلى هذا يجب حمل القصر في كلام محمد على القصر الإضافي دون الحقيقي، أو يقال: إن القصر فيه حقيقي، ولكن المستثنى منه في كلامه هي الأجساد المتطرفة التي هي من جنس الفضة، ومعنى كلامه: أنه لا يتختم بجسد من الأجساد المتطرفة إلا بالفضة، فلا يدخل فيه العقيق واليشب والياقوت وغيرها، نعم! الأحجار التي تتخذ منها الأصنام عادة يمكن إلحاقها بالصفر لاشتراك العلة، ولكن لا يصح تعميمه للأحجار بحيث يشمل العقيق واليشب وغيرها؛ لأنها لا تتخذ منها الأصنام عادة ألا ترى أن النبي ﷺ استثنى الفضة مع كونها من جنس النحاس؛ لكونها من الأجساد

(١) (٢١/١)، ومجمع الزوائد (١٥١/٥).

٥٦٣٨ - وأخرج الطحاوي ^(١) عن ابن لهيعة ، عن عمارة بن غزية الأنصاري ، عن سمي مولى أبي بكر ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة : أن رجلاً أتى النبي ﷺ وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه ، فانطلق فلبس خاتماً من حديد ثم جاء فأعرض عنه ، فانطلق فنزعه ، ولبس خاتماً من ورق ، فأقره النبي ﷺ وأقبل إليه .

المتطرفة لهذه العلة بعينهما أنها لا تتخذ منها الأصنام عادة ، فالحق عندى مع الإمام السرخسى وقاضى خان ، وأما ما قال ملا خسروا : أنه قال ﷺ : « تختموا بالعقيق فإنه مبارك » ^(٢) ، وإنه تختم به ، فغير ثابت منه بسند صحيح ، ولا ضعيف .

قال العبد الضعيف : قد مر ما فيه ، فتذكر ، قال : وأما قوله : لا فرق بين حجر وحجر فغير صحيح ؛ لأن البعض منها تتخذ منه الأصنام وبعضها ليس كذلك فالفرق ثابت وكذا ما قال صاحب « در المختار » : إن تأويل كلام المجتهد العارف بالمحاورات عدول عن الانتظام غير صحيح ؛ لأن المؤول مثل السرخسى ، وقاضى خان وهما أعرف بكلام المجتهد ، ومراده من صاحب « الهداية » ، وصاحب « الدر المختار » ، وصاحب « رد المحتار » وأمثالهم .

والبحث الثانى : أن النهى عن خاتم الحديد وغيره مخصوص بالخاتم ، أو شامل لسائر الحلى منها ؟ فلم أر نصاً فيه فى كلام الفقهاء إلا أن الحديث ، وكلام الفقهاء يرشدان إلى عدم الاختصاص ؛ لأن النبي ﷺ قال : « ما لى أرى عليك حلية أهل النار ؟ » ^(٣) ، وقال : « ما لى أرى منك ربح الأصنام ؟ » ^(٤) ، فدل ذلك على أنه غير مخصوص بالخاتم بل يشمل كل حلية من الحديد ، أو الشبه والنحاس والصفير ، وكذا قول الفقهاء : إن النص معلول ، وإلحاقهم الرصاص والنحاس والصفير بالشبه يدل على عدم الاختصاص بالخاتم ثم لا يخفى : أنه لا دخل للصورة الخاتمية فى المنع ، فلا وجه للإختصاص والله أعلم .

(١) معانى الآثار (٢ / ٣٥١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .



وفى « مسنده » : ابن لهيعة وفيه كلام معروف ولكنه حسن الحديث عندنا ولا أقل من أن يستشهد به ، وإنما أخرجنا حديثه ههنا للاستشهاد ، فهذه الأحاديث متفقة على سياق واحد ، وهو : أن رجلا تختم أولا بخاتم الذهب فأنكره رسول الله ﷺ ثم تختم بخاتم الحديد ، فأنكره عليه أيضا ، ثم تختم بخاتم الفضة فسكت عنه ^(١) .

والبحث الثالث : أن النهى عن خاتم الحديد وغيره مخصوص بالخالص منه أو شامل لما لوى عليه الفضة أيضا ؟ فنقول : إن الملوى عليه الفضة ، ليس بممنوع ، أما أولا : فلأنه روى عن نوح بن ربيعة ، عن إياس ، عن جده : أن خاتم النبي ﷺ كان من حديد ملوى عليه الفضة وربما كان فى يده ، أخرجه أبو داود ^(٢) ، وسكت عليه ، إلا أنه يعارضه ما روى عن أنس : أنه كان كله من فضة ، وهو أصح منه من حيث السند إلا أن يقال : إنه قال ذلك بناء على الظاهر ، وثانياً : أن الحديد فيه كالحرير المحشو فى الثوب ، فيجوز كما جاز الحرير ، وصرح به الشامى نقلاً عن « التارخانية » .

والبحث الرابع : أنه لم يثبت من الأئمة شيء فى مقدار الفضة فى خاتم الفضة ، والظاهر من كلامهم والإطلاق ، وهو الأصح إلا أنه قال فى « البدائع » و « تكملة البحر » إنه يجوز قدر المثلقال ولا يجوز زائداً منه ، واحتجوا فيه بحديث من النعمان بن بشير : أنه قال : « أتخذت خاتماً من ذهب فدخلت على رسول الله ﷺ قال : ما لك اتخذت حلى أهل الجنة قبل أن تدخلها ؟ فرميت ذلك واتخذت خاتماً من حديد ، فدخلت عليه فقال : ما لك اتخذت حلى أهل النار ؟ فاتخذت خاتماً من نحاس فدخلت عليه ، فقال : إني أجد منك ريح الأصنام ، فقلت : كيف أصنع يا رسول الله ! فقال عليه الصلاة والسلام : « إتخذ من ورق ولا تزد على المثلقال » اهـ ^(٣) . ولم يثبت هذا الحديث بهذا السياق ، وإنما المروى فيه عن بريدة ، وسياقه ما ذكرنا وفيه ، « ولا تتمه مثقالا » ، فتبصر .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) شرح السنة (١٢١/٩) ، وفتح البارى (٣٢٣/١٠) .

٥٦٣٩ - وأخرج النسائي وغيره ^(١) وصححه ابن حبان ، كما في « الفتح » عن بريدة بسياق غير سياق عبد الله بن عمرو ، وعمر بن الخطاب ، وأبي هريرة ، فقال : إن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال : « ما لي أرى عليك حلية أهل النار ؟ » ، فطرحه ثم جاءه ، وعليه خاتم من شبه فقال : « ما لي أرى منك ربح

والبحث الخامس : أن كراهة الذهب والحديد وغيرهما متفاوتة ، فالتحلى بالذهب حرام لصحة الروايات فيها من غير كلام ، ثم التختم بالحديد لورود روايات عديدة مع الكلام فيها ، ثم التختم بالشبه لورد النص فيه من طريق واحد فيه كلام ، ولذا قال محمد رحمه الله في « الآثار » : لا يعجبنا ، وفي « الموطأ » وغيره : لا يتختم إلا بالفضة ليشمل كل المراتب ، ولم يطلق التحريم ولا الكراهة ، وأما المتأخرون فأغلظوا منه ، وصرحوا في الكل بالتحريم ، فليتنبه له .

قال العبد الضعيف : وفي « شرح الشمائل » للترمذي : وذهب جمع من المتأخرين من العلماء الشافعية إلى تحريم ما زاد على مثقال للحديث الحسن ، بل صححه ابن حبان : أنه ﷺ قال للابس خاتم الحديد : « ما لي أرى عليك حلية أهل النار ؟ فطرحه ، وقال : يا رسول الله ! من أي شيء أتخذ ؟ قال : من ورق ولا تتعنه مثقالاً » ^(٢) ، لكن رجح الآخرون الجوار ، منهم الحافظ العراقي في « شرح الترمذي » ، فإنه حمل النهي المذكور على التنزيه ، على أن النووي في « شرح مسلم » ضعفه اهـ . قلت : لم أجده في « شرح مسلم » في باب الخاتم ، والله تعالى أعلم .

والحق أن الحديث حسن ، ويلزم من قال بحرمة الخاتم من الشبه أن يقول بكراهة الزيادة على مثقال ؛ لأن النهي عن خاتم الشبه لم يرد أيضاً إلا في هذا الحديث الذي فيه : « ولا تتعنه مثقالاً » فلا معنى بقول زيادة الشبه ورد زيادة التقدير ، فإن ذكر واحد من الرواة ما لم يذكره غيره ، ليس من الشذوذ في شيء ما لم يلزم من قبوله رد ما روته الجماعة ، وههنا ليس كذلك ، فإن الجماعة سككت عن بيان التقدير ، والساکت ليس بحجة على الذاکر .

(١) سبق تخريجه .

(٢) المصدر السابق .

الأصنام ؟ فطرحة فقال : يا رسول الله ! من أى شيء أتخذه ؟ قال : « من ورق ، ولا تتمه مثقالا » ، وفى سنده عبد الله بن مسلم أو طيبة قال فيه أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ، وقال : يخطئ ويخالف ، وذكر حديثه هذا فى « صحيحه » ، كما فى « التهذيب » ، فيحتمل أن يكون أبو طيبة أخطأ فى رواية حيث روى ما لم يروه غيره ، ويحتمل أن يكون أصاب فى روايته ويكون هذا رجل آخر غير الذى حدث عنه عبد الله بن عمرو وعمر بن الخطاب وأبو هريرة ، فمقتضى الاحتياط أن تقبل روايته فى خاتم الشبه ؛ لأنه لا يعارضه غيره ، وفى خاتم الحديد ؛ لأنه تابعه عليه غيره أيضاً ، ولا يقبل روايته فى قوله : « لا تتمه مثقالا » ؛ لأن هذه زيادة شاذة ؛ لأن خواتم الفضة كانت معروفة بينهم ، ومعلوم بالضرورة أنها كانت مختلفة الأوزان ولم ينقل عن النبى ﷺ أنه أنكر على أحد مقدار فضة خاتم أو أمرهم بمقدار خاص ، فلذا قال أصحابنا الحنفية بكراهة خاتم الحديد والشبه والصفير والنحاس والحجر ، أما خاتم الحديد والشبه فلورود النص فيهما ، وأما خاتم النحاس والصفير ؛ فلأنهما من جنس الشبه ، وأما خاتم الحجر ؛ فلأن الحجر لما يتخذ منه الأصنام كالشبه ، وأطلقوا فى مقدار خاتم الفضة لإطلاق الروايات وشذوذ زيادة قوله : لا تتمه مثقالا ، فافهم .

وأما قول بعض الأحياء : لم ينقل عن النبى ﷺ أنه أنكر على أحد مقدار فضة خاتمه فهذا إنما يتم لو ثبت أن خاتم واحد منهم كان رائدا على مثقال فضة ، وكيف يتوهم ذلك وقد ثبت : أنه ﷺ قال : « ولا تتمه مثقالا »^(١) ، فالظاهر : أن خواتمهم كانت كذلك ، فلذلك لم ينكر على أحد مقدار خاتمه ، فافهم .

وفى « شرح الطحاوى » : وليكن خاتم أقل من مثقال ، ويكون قدر الدراهم أبعد عن السرف ، وأقرب إلى التواضع اهـ . من « شرح الشمائل »^(٢) ، وإنما حكم أصحابنا

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٤٩ / ١) .



بكرهه الخاتم من حديد أو صفر ونحوه ، ولم يحكموا بحرمة لاختلاف الروايات في ذلك فقد روى الطبراني في « الأوسط »^(١) عن أبي سعيد الخدري قال : أقبل رجل من البحرين إلى رسول الله ﷺ ، فلم يرد عليه السلام ، وكان في يده خاتم من ذهب وجبة حرير ، فذكر الحديث ، وفيه : فألقاهما ثم غدا إلى رسول الله ﷺ فرد عليه السلام فقال : يا رسول الله ! أتيتك آنفاً فأعرضت عني ، قال : كان في يدك جمرة من نار ، قال : فما أتختم به ؟ قال : « حلقة من ورق أو حديد أو صفر » وفيه أبو النجيب وثقه ابن حبان ورجاله ثقات .

وفي الجوهرة : والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء ، وهذا هو مراد من قال من المتأخرين : يحرم بغير الفضة أى يكره تحريمًا ، وهو معنى قول محمد في « الآثار » : لا يعجبنا وفي الموطأ وغيره : لا يتختم إلا بالفضة أى يكره بغيرها تحريمًا ولكن ينبغي أن يعلم أن العبرة للحلقة لا الفص حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر والعقيق والياقوت وغيرها ، والحلقة من الفضة كما في « الدر »^(٢) .

ولا يجوز أن يكون كله حجرًا أو ياقوتًا أو يشبًا أو عقيقًا ونحوها ، والجمع بين الآثار بهذا الطريق أولى مما قاله بعض الأحباب من حمل القصر في كلام محمد على الأجساد المتطرفة التي هي من جنس الفضة ، وأن معنى كلامه : أنه لا يتختم بجسد من الأجساد المتفرقة إلا بالفضة اهـ . فلا يخفى على من له مسكة ما في هذا التأويل من البعد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

وفي « شرح الشماثل » : نقل النووى في « شرح المذهب » عن صاحب الإبانة كراهة الخاتم المتخذ من حديد أو نحاس للخبر المذكور ، وفي رواية أنه رأى خاتماً من صفر ، فقال : « ما لى أجد ريح الأصنام ؟ » فطره ثم جاء وعليه خاتم حديد ، فقال : « ما لى أرى عليك حلية أهل النار ؟ » (فطره ، وقال : يا رسول الله ! من أى شيء أتخذه ؟ فقال :

(١) مجمع الزوائد (١٥٤ / ٥) .

(٢) (٣٤٥ / ٥) .



(وفيه دليل على صحة الأثر المذكور فى المتن) ، قال : ورووا فيه آثارا وهو شاذ مردود .

(قلت : كيف وقد تأيد قولهم بالأثر ؟) قال : يدل عليه ما رواه أنس : أن النبى ﷺ لما ألقى خاتمته ألقى الناس خواتيمهم إلى آخره ، والظاهر منه : أنه كان يلبس الخاتم فى عهد النبى ﷺ من ليس له سلطان (قلنا : نعم ، وأقرهم النبى ﷺ على ذلك بيانا للجواز ، ثم أرشدهم إلى الأفضل الأحسن أن لا يلبسه إلا ذو سلطان) ، قال العسقلانى : الذى يظهر لى أن لبس الخاتم لغير ذى سلطان خلاف الأولى ؛ لأنه ضرب من التزين ، والأليق بحال الرجال خلافه أى إلا لضرورة فتكون الأدلة الدالة على الجواز هى الصارفة للنهى عن التحريم ويؤيده ما وقع فى بعض الطرق فى هذا الخبر : أنه ﷺ نهى عن الزينة والخاتم اهـ . من « شرح السمائل » (١) .

وقال الطحاوى : قد روى عن جماعة ممن لم يكن لهم سلطان : أنهم كانوا يلبسون الخواتيم ، ثم أخرج بسنده عن الحسن والحسين كانا يتختمان فى يسارهما ، وعن ابن الحنفية : أنه كان يتختم فى يساره ، وعن قيس بن أبى حازم وعبد الرحمن بن الأسود ، وقيس بن ثمامة والشعبى يتختمون بيسارهم ، ثم قال : فهؤلاء الذين روينا عنهم هذه الآثار من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم قد كانوا يتختمون ، وليس لهم سلطان .

(قلت : كلا ! بل كانوا ذوى سلطان ؛ لأنهم كانوا ممن يقتدى بهم فى الدين ، وكانوا علماء وفقهاء ، وبعضهم من الأمراء - كالحسن والحسين رضى الله عنهما - ، وليس المراد بذى سلطان السلطان الأكبر خاصة ، بل كل من له سلطان على شىء من الأشياء بحيث يحتاج إلى الختم عليه ، ومن هنا قال : نهى عن لبس الخاتم إلا لذى سلطان ، ولم يقل : إلا للسلطان ، فانهم) .

قال الطحاوى (٢) : وأما من طريق النظر فإن السلطان إذا كان له لبس الخاتم ؛ لأنه ليس بحلية فكذلك أيضاً غير السلطان ، وإن كان إنما أبيع له الخاتم لاحتياجه إليه ليختم به مال

(١) (١٤٨ / ١) .

(٢) (٣٥٤ / ٢) .



.....!

المسلمين، فإنه أيضاً: مباح للعامة لاحتياجهم إليه للختم على أموالهم وكتبهم، فلا فرق اهـ.
قلنا : نختار الشق الثانى ، ولا نسلم أن من كان محتاجاً إلى الختم على ماله ، وكتبه
ليس بذى سلطان ، والله تعالى أعلم ، قال فى « الدر » : وترك الختم لغير السلطان ،
والقاضى وذى حاجة إليه كمتول أفضل اهـ . قال ابن عابدين عن العلامة عبد البر بن
الشحنة أن والده أنشده قوله :

تختم كيف شئت ولا تبال	بختصرك اليمين أو الشمال
سوى حجر وصفر أو حديد	أو الذهب الحرام على الرجال
وإن أحيت باسمك فأنقشته	باسم الله ربك ذى الجلال

وفى الدر أيضاً : يجعله فى يده اليسرى ، وقيل : اليمنى ، إلا أنه من شعار الروافض
فيجب التحرز عنه، فهستانى وغيره ، ولعله كان ويان اهـ . قال المحشى : وفى غاية
اليان: قد سوى الفقيه أبو الليث فى « شرح الجامع الصغير » بين اليمين واليسار وهو
الحق؛ لانه قد اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ فى ذلك ، وقول بعضهم : إنه فى
اليمين من علامات أهل البغى ليس بشئ ؛ لأن النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ ينفى
ذلك اهـ .

ثم اعلم أن نقش خاتم النبى ﷺ كان : محمد رسول الله ، ولم يكن سطرًا واحداً ،
بل ثلاثة سطور بهذه الصفة ، محمد رسول الله كما شاهدناه فى تمثال كتابه الذى كان ﷺ
أرسله إلى المنذر بن سادى ، وهو خاتم صغير وصفته فى الكتاب الذى أرسله إلى المقوقس
هكذا : محمد رسول الله ، وحلقته أكبر من الأول ، وكذا قصه ، وهو يؤيد ما قدمنا من
طريق الجمع بين الروايات أنه محمول على التعدد ، وبه يزول الإشكال الذى عجز الحافظ
عن حله فى « فتح البارى » فى كون نقشه ثلاثة أسطر ، والله تعالى أعلم ، وكان نقش
خاتم محمد بن الحسن الإمام : « من صبر ظفر » كما فى « رد المحتار » ، وينبغى لمن كان
أسمه ظفر أن ينقشه على خاتمه .

٥٦٤١ - عن علي قال : أتى رسول الله ﷺ بحلة حرير فبعث بها إلى فليستها
 فرأيت الكراهة في وجهه ، فأطرتها خمراً بين النساء ، أخرجه البخاري ومسلم ^(١)
 ٥٦٤٢ - وعن أنس : أنه رأى علي أم كلثوم - بنت رسول الله ﷺ - برد حرير
 سيرا ، أخرجه البخاري ومسلم ^(٢)

[illegible]

ملحق بـ

أقول : الأحاديث نص في الباب ، وكره بعض السلف تحرير الرجال والنساء كليهما نظراً إلى عموم قوله : « إنما يلبس الحرير في الدنيا من الأحرار » ، وما بمعناه إلا إباحة الإحصان بعد العلم بجوازها للنساء في الدنيا ، وفي الآخرة .

يقال: العنة المضيقنا، أي: اختلفوا في تفصيله في السيراء، فقال الخليل: حشوب، فطلع بالطير،
ويقع غنيد أبي، فاد على الحديث، أنس: ناله نوال على أم كلثوم، حلة عتراء، والتعرياء المصطع
يلقى، وجزم الهمس بطل، أنه من قسطنطين والهازي، ونقل عن ابن عساق: عن أبيه قال: «هو المسمى
الصلفي»، وهو قوله: ألقه سيرة إلى ضافة، قال عياض: «كلامه بطلاناً، فمن متفقاً مشهوراً
وقال الخروقي، أنه من قول المصنفين: اغزى تغزى العربية، ويؤيدون: إلهة الله المصنفين، كما
قالوا: ثوب خز، كذا في «فتح الباري» (٣).

[illegible]

٥٦٤٣ - وعن وهب بن جرير ، عن أبيه ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ أتى بحلل سيرا ، فبعث إلى عمر بحلة ، وأبى أسامة بحلة ، وأعطى علياً حلة ، فأمره أن يشفها خمرأ بن نساء ، قال : وراح أسامة بحلته فنظر إليها رسول الله ﷺ نظراً عرف أنه كره ما صنع ، فقال : إني لم أبعث بها إليك لتليسها ، وإنما بعثت إليك لشفها خمرأ بن نساء ، أخرجه الطحاوي في «معاني الآثار» (١٢٠٠) -

۵۶۴۴- وأخرج أيضا (۶) عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر فقال : أبصر رسول الله ﷺ حلة سبراء على عطارذ فكرهها له ونهاه عنها ثم إن كسبا عمر مثلها فقال : يا رسول الله ! قلت فحله عطارذ ما قلت وتكسوني هذه ؟ قال : لم أكسبها لتبشها ، وإنما أعطيتك لتبشها النساء اهـ .

٥٦٤٥ - وفي رواية شيبان، عن جرير بن حازم، عن نافع، عن ابن عمر: أنه قال: إنني لم أبعث بها إليك لتلبسها، ولكنني بعثت بها إليك لتصيب بها، أخرجه مسلم (٣)

الحسن وابن سيرين ناجا وقال غلام بن جحور لبسه مطلقا وكملوا الاحتاديث الواردة في الهيئة
من لبسه على من لبسه الخلاء يسأل على الترتيب في وجوبه لولا ما رواه عن ابن عباس
قال: لا بأس به في الخلاء. وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه (مطلقا في حق الرجال، ولو كان
تحريمه للخلاء لم يكن للفرق بين الرجال والنساء معنى، فإن الخلاء حرام في حق الجميع)
وقد قال القاضي حفيظ الله بن الإجماع أنعم بعد ابن الزبير في الطريق التي أخرجهما
ممن لم يلبس إلا لا تلبسوا النساءكم الحرير، فإني سمعت الحمر فذكر الحديث وأما ما رواه
وفي المعنى لابن قدامة: القسم الثاني ما يختص بحرية بالرجال دون النساء، وهو
الحرير والمنسوج بالذهب فهو حرام لبسه، وإفتراشه في الصلاة وغيرها، (وفي الافتراض
خلاف تذكره إن شاء الله تعالى)، لما رواه عن أبي موسى بن الحارث بن الحارث

(٢، ١) معاني الآثار (٢ / ٣٤٠)

(۳) فی : اللباس : ب (۲) : حدیث (۱۶) .

(۴) فی : اللباس : پ (۲) : حدیث (۱۱) .



٥٦٤٦ - وفي طريق جويرية ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه قال : إنما بعثت بها إليك لتبعتها أو تكسوها ، رواه البخاري (١) .

٥٦٤٧ - وفي رواية مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه قال : إنني لم أكسكها لتلبسها ، فكسا عمر أخاه بمكة مشركاً ، رواه البخاري (٢) .

٥٦٤٨ - وفي رواية سالم بن عبد الله ، عن أبيه أنه قال : تبعها وتصيب بها حاجتك

والذهب على ذكرور أمتي وأحل لإناثهم ، أخرجه أبو داود والترمذي (٣) ، وقال : حسن صحيح ، وعن عمر بن الخطاب مرفوعاً : « لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة » متفق عليه ، ولا نعلم في تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلا لعارض أو عذر قال ابن عبد البر : هذا إجماع .

هذا هو حكم المصمت من الحرير ، وأما المنسوج من الحرير وغيره ، فإن كانت لحمته حريراً وسداه غير حرير لا يكره لبسه في حال الحرب بالإجماع ، لضرورة دفع مضرة السلاح ، وتهيب العدو ، فأما في غير حال الحرب فمكروه ، لانعدام الضرورة ، وإن كان سداه حريراً ولحمته غير حرير لا يكره في حال الحرب وغيرها ؛ لأن الثوب يصير ثوباً باللحمة ؛ لأنه إنما لا يصير ثوباً بالنسيج تركيب اللحمة بالسدى ، فكانت اللحمة كالوصف الأخير فيضاف الحكم إليه ، وهو مذهب ابن عباس لما في المتن من قوله : فأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به .

وأما ما رواه الطبراني من وجه آخر عنه ، إنما نهى رسول الله ﷺ عن مصمت الحرير وأما ما كان سداه كتان أو قطن فلا بأس به ، وهو يشعر بجواز ما لحمته حرير وسداه غير حرير ، ففي سننه إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف كما في «مجمع الزوائد» (٤) ، لم

(١) في : اللباس : ب (٣٠) : حديث (٥٨٤١) .

(٢) في : الجمعة : ب (٧) : حديث (٨٨٦) .

(٣) أبو داود في : اللباس : حديث (٤٠٥٧) ، والترمذي في : اللباس : ب (١) : حديث (١٧٢٠) .

(٤) (١٤٥/٥) .



كذا في البخارى ومسلم^(١) .

٥٦٤٩ - وفي رواية حنظلة بن أبى سفيان ، عن سالم ، عن أبيه أنه قال : بها واقض بها حاجتك أو شققها خمراً بين نسائك ، أخرجه النسائي^(٢) .

٥٦٥٠ - وفي رواية أنس بن مالك أنه قال : إنما بعثت بها إليك لتتفع بثمنها رواه مسلم^(٣) .

يوثقه أحد غير محمد بن عبد الله الأنصارى فيما علمنا ، وأما خصيف بن عبد الرحمن الذى روى حديث المتن ، عن عكرمة ، عن ابن عباس فوثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : صالح ، وكذا قال النسائي فى رواية ، وقال ابن عدى : لخصيف نسخ أحاديث كثيرة ، وإذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه ، (وهذا من رواية زهير عنه وهو ثقة) ، وقال الدارقطنى : يعتبر به ، ويهم وقال الساجى : صدوق ، وقال يعقوب ابن سفيان : لا بأس به . وقال ابن حبان : تركه جماعة ، واحتج به آخرون ، وكان شيخنا صالحاً عابداً إلخ ، من «التهذيب» وهو من رجال الأربعة احتج به النسائي مع تعنته فى الرجال وتشديده ، فالظاهر ترجيح ما رواه خصيف على رواية إسماعيل بن مسلم ، فإنه وهم فى الحديث ، قد انقلب عليه منته فجعل السدى مكان اللحمه ولو سلمنا صحته فهو محمول على حال الحرب .

وأحسن الله عزاءنا فى بعض الأحباب ، حيث جعل مذهب ابن عباس مخالفاً للحنفية إغتراراً بما روى إسماعيل ابن مسلم ، عن عكرمة ، عنه ، ولم يتنبه لما فيه ، واحتج لهم بمذهب سعد بن أبى وقاص حيث كان يلبس مطرفاً شطره خز ، شطره حرير ، وقال : إنما يلبى جلدى منه الخز ، قال : فهذا يؤيد أبا حنيفة ؛ لأن الظاهر من الثوب لحمته ، وهو الذى يمس الجلد منه ، وأما السدى فهو مختلف فى اللحمه اهـ .

وليس الأمر كذلك بل يختلف باختلاف الصنعة ، واختلاف أنواع الثياب ، فمنها ما يدفن الصانع اللحمه منه فى السدى ، ويجعل السدى هو الظاهر ، ومنها ما يظهر اللحمه

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى : الزينة : ب (٨٥) .

(٣) فى : اللباس : ب (٢) : حديث (٢٠) .

ولا تنافي بين هذه الروايات ؛ لأنه ممكن أن يكون قال كل ما رواه فاقصر بعضهم على بعض ، وفي الباب عن علي وأبي موسى وغيرهم ، ذكرته في باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء ، فتذكر

على السدي ، ويدفن السدي فيه « شرح المذهب »^(١) ، ونظيره الثوب العتابي فإن سداه حرير ولحمته غير حرير ، ومع ذلك سداه ظاهر غير مستور .

والصحيح في المذهب أن ما كان سداه حريرا ولحمته من غيره فهو مباح سواء كان الظاهر هو السدي أو اللحمية ، كما في « البدائع » ولكن بعض الأحباب لا يدري ما يخرج من واسمه ، ولا يراعي مذهبه ، ويدعي ما شاء من غير دليل ، وربما يوقعه ذلك في رؤية يا لها من بلية ! فتراه يورد على الحنفية أن ابن عباس أفقه من ساعد ، فكان الأخذ بتأويله أولى ، ثم يجب أن هذا إذ لم يتصلح عند المجتهد أخذ التأويلين ، وإلا فما ترجع عنده هو الأولى اهـ .

وهذا كما شراه كله جزأف لا طائل تحمله ، وهذا الإيراد وجوابه كله باطل لا يلتفت إليه علقان ، ومن أين له أن يقول : إن ابن عباس أفقه من ساعد ؟ فإن كان قد اشتهر بما ذكره ابن القيم في الإغلام ، عن ابن حزم أن ابن عباس عاين كنان من المكثرين ، ومثلهما من المتوسطين في الفتيان فمما أبعدوه من الحجة ، وما أعوجه من الحجة ، فيأتي قد عبد أبا بكر الصديق من المتوسطين أيضا مع أنه كان أعلم الصحابة وأفقههم بالإجماع ، وبافهم ، ولا تكون من الغافلين فإن منشأ أكثار من أكثر وتوسط من توسط في الفتيا ، ليس كون الأول أفقه من الثاني مطلقا ، بل منشأ في الغالب كثيرة ودرج الإيالة على الأول وقلتها على الثاني ، لو كان الأول قبل عباس إلى زمان كثر فيه التابعون ، وقلت الأصحاب ومات الثاني ، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون ، وكانوا لا يكثرون من السؤال لما عندهم من العلم بالكتاب والسنة عن رسول الله ﷺ ، وأما التابعون فأكثروا من السؤال عن العلم لما حرموا صحبة النبي ﷺ ، وإنما شفاء العي السؤال ، فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

٥٦٥١ - عن حماد بن سلمة ، عن عاصم الأحول في حديث أبي عثمان النهدي عن عمر : أن النبي ﷺ نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا إصبعين وثلاثة وأربعة ، رواه أبو داود^(١) .

٥٦٥٢ - ولمسلم من طريق سويد بن غفلة : أن عمر خطب فقال : نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع ، وقد أخرج ابن أبي شيبة من هذا الوجه بلفظ : إن الحرير لا يصلح منه إلا هكذا وهكذا وهكذا يعني إصبعين وثلاثة وأربعة ، وقد وقع عند الشافعي في رواية سويد : لم يرخص في الليناج إلا في موضع أصابع ، كذا في "فتح الباري"^(٢) .

٥٦٥٣ - عن ابن عباس : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير ، فأما العلم من الحرير وسيدى الثوب فلا بأس به ، أخرجه الطبراني^(٣) بسند جيدين هكذا ، وأصله عند أبي داود^(٤) ، وأخرجه الحاكم بسند صحيح مختصراً قال :

أما قوله : "فأما العلم من الحرير وسيدى الثوب فلا بأس به" ، فإسناده ضعيف ، دلالة على جواز الأعلام من الحرير ظاهرة وقوله : نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا إلخ ، دليل على جواز ثوب مكشوف بالحرير مطرز به ، إذا لم يزد على قدر أربعة أصابع ، قال الموفق في "المغنى"^(٥) : وفي "التشبيه" : يباح وإن كان مذهباً ، وكذلك القول في الرقاق ، ولينة الجيب ، وسجف الفراء وغيرها ؛ لأنه دخل فيما تناوله الحديث اهـ . وقد روى : أنه كان للنبي ﷺ جبة مكشوفة الجيب والكمين والفرجين بالديناج ، رواه أبو داود^(٦) عن أسماء بإسناد صحيح إلا

(١) في اللباس : ب (٢٤٢ / ١٠) .

(٢) في : اللباس : ب (١٠) .

(٣) في : اللباس : ب (١٠) .

(٤) في : اللباس : ب (١٠) .

(٥) في : اللباس : ب (١٠) .

(٦) أبو داود في : اللباس : ب (١٠) : حديث (٤٠٥٤) .

قال أبو داود : لبس الخبز عشرون نفساً من الصحابة وأكثر وأورده ابن أبي شيبة ، عن جمع منهم ، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جيد .

٥٦٥٤ - وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائي^(١) من طريق عبد الله ابن سعد الدشتكي ، عن أبيه قال : رأيت رجلاً على بغلة وعليه عمامة خبز سوداء ، وهو يقول : كسانها رسول الله ﷺ .

رجلاً ، اختلفوا في الإحتجاج به ، ورواه النسائي بإسناد صحيح ، ورواه مسلم^(٢) ببعض معناه ، فقال : جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج ، وفرجيتها مكفوفين بالديباج ، وقد روى البخاري في كتاب الخمس^(٣) عن ابن أبي مليكة : أن النبي ﷺ أهديت له أقبية من ديباج مزرورة بالذهب ، فقسهما في أناس من أصحابه ، وعزل منها واحداً لمخرمة بن نوفل الحديث ، وفيه جواز الثوب المزور بالذهب ؛ لكون الأزرر من التوابع ، فكذا كف اللبنة والجيب والكم والفرجين بالذهب ما لم يزد على أربع أصابع ، وسيأتي بسط الكلام فيه في موضعه ، إن شاء الله تعالى .

قوله : « قال أبو داود إلخ » ، قلت : قد جمع الزيلعي في « نصب الراية » قدراً كبيراً من الآثار عن الصحابة في لبس الخبز فليراجع ، وقد عرفت في قول الحافظ : إن الأصح في تفسير الخبز في أنه ثياب سداها من حرير ولحمها من غيره ، وقال الموفق في « المغني »^(٤) بعد سرد الآثار : وهذا اشتهر فلم يظهر بخلافه فكان إجماعاً قلت : فيكون فعل الصحابة رضي الله عنهم ميئاً لقول النبي ﷺ لا مخالف له .

وأحسن الله عزاءنا في الشوكاني حيث قال : لا يخفاك أنه لا حجة في فعل الصحابة وإن كانوا عدداً كثيراً ، والحجة إنما هي في إجماعهم عند القائلين بحجية الإجماع ، وقد أخبر الصادق المصدق : أنه سيكون من أمته أقوام يستحلون الخبز والحرير ، وذكر الوعيد

(١) أبو داود في : اللباس : ب (٧) : حديث (٤٠٣٨) .

(٢) في : اللباس : ب (٢) : حديث (١٠) .

(٣) ب (١١) : حديث (٣١٢٧) .

(٤) (٦٣٣ / ١) .

٥٦٥٥ - وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عامر قال : أتت مروان بن الحكم مطارف خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ ، والأصح في تفسير الخز : أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره .

الشديد في آخر هذا الحديث من المسخ إلى القردة والخنازير ، انتهى . من « عون المعبود »^(١) فإن الحديث الذي ورد فيه الوعيد اختلف المحدثون في لفظه ، فضبط الحميدى وابن الأثير قوله : يستحلون الخز بالحاء المعجمة والزاي ، وذكره أبو موسى في باب الحاء والراء المهملتين وهو الفرج ، وكذلك ابن رسلان في « شرح السنن » ضبطه بالمهملتين ، وعلقه البخاري بلفظ : ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر (بالمهملتين) ، والحرير والخمر المعاظف ، كما في « عون المعبود »^(٢) أيضا .

وقال عبد الحق في « أحكامه » : قد روى هذا بوجهين يستحلون الحر بحاء مهملة وراء مهملة ، قال : وهو الزنا ، وروى بخاء وزاء قال : والأول : هو الصواب ، ورأيت في « حاشيته » قال الأصمعي : الحر بكسر الحاء ، وتخفيف الراء المهملتين ، وأصله حرح ، فنقصوا في الواحد وأثبتوا في الجمع فقالوا : حر وأحراح ، كذا في « نصب الراية »^(٣) .

وقال الحافظ في « الفتح » : ضبطه ابن قاصر بالحاء المكسورة والراء الخفيفة ، وهو الفرج وكذا هو في معظم الروايات من صحيح البخاري ، ولم يذكر عياض ، ومن تبعه غيره ، وأغرب ابن التين فقال : إنه عند البخاري بالمعجمتين ، وقال ابن العربي : هو بالمعجمتين تصحيف ، وإنما روينا بالمهملتين : وهو الفرج ، والمعنى يستحلون الزنا ، وترجم أبو داود للحديث في كتاب اللباس (يلبس ما جاء في الخز) ، ووقع في روايته بمعجمتين والتشديد ، والراجع بالمهملتين .

ويؤيد ما وقع في الزهد لابن المبارك من حديث علي : « يوشك أن تستحل أمتي فروج النساء والحرير » ، ووقع عند الداودي بالمعجمتين ، ثم تعقبه بأنه ليس بمحفوظ ؛ لأن كثيراً

(١) (٨٢ / ٤) .

(٢) (٨١ / ٤) .

(٣) (٢٨٤ / ٢) .

٥٦٥٦ - حدثنا علي بن عبد الرحمن ، ثنا عبد الله بن صالح ، ثنا بكر بن مضر ، عن عمرو بن الحارث ، عن بكير بن عبد الله : أن بشر بن سعيد حدثه : أنه رأى علي سعد بن أبي وقاص جبة قيامها قزو ، قال بشر : ورأيت علي زيد بن ثابت خمائص معلمة ، ورواه الطحاوي ^(١) قلت : سند صحيح ، رجاله كلهم ثقات .

من الصحابة ليسوه وقال ابن الأثير : المشهور في رواية هذا الحديث بالإعجام وهو ضرب من الإبريسم كما قال : وقيل عزير المشهور في رواية البخاري بالمهملتين ، وقيل له ابن العربي : الخبز بالمعجمتين والتشديد يختلف فيه ، والآخر أقوى أجله ، وليس فيه نوع من ولا عقوبة بإجماع اهـ . ملخصا .

قلت : وكلنا تعقبه أبو داود وجوزع بالمعجمتين بقوله : وعشرون نقشا من أصحاب رسول الله ﷺ أو أكثر ليسوا بالجزاة منهم أنس بن مالك والبراء بن عازب وهما فاشان إلى أن الرواية بالمعجمتين ليسوا بالمحفوظة وإنما المحفوظة بالمهملتين ، وتوكلن أهل الظاهر مثل الشوكاني وغيره لا يثقون ولا يقدرون .

بقوله فينا : حدثنا علي بن عبد الرحمن الخ ، قلت : قيام الثوب سدا لا لحمة ، كما يخرج به الطحاوي ، وقال صاحب في ثبوت ذلك ما ذهب إليه من إباح لبس الثوب من غير الخريز المعلم بالخريز ، وليس الثوب الذي قيامه خريز ، وظاهره غير خريز ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ، وهو متحمل ما روى عن سعد : أنه كان عليه مظرف خز شطره خز ، وشطره خريز ، وقال : إنما يلي جلدي منه الخز ، فإن الآثار يفسر بعضها بعضا ، ثبت أن مذهب سعد في ذلك هو مذهب ابن عباس بعينه : أن المنهى عنه هو الثوب المصمت من الخريز ، وأما العلم وسنن الثوب من الخريز فلا بأس به ، وأخطأ بعض الأحباب حيث فرق بينهما ، وأدعى أن ابن عباس أفقه من سعد ، ولكن ترجح قول سعد عند المجتهد فاختره ، وكله بناء الفاسد على الفاسد ، لا يخفى على عاقل عاره وشاره .

٥٦٥٧ - قال الطحاوي (١) : وروينا عنه - أي عن سعد - أنه دخل على ابن عامر وعليه جبة شطرها خز ، وشطرها حرير ، فكلّمه ابن عامر في ذلك فقال : إنما يلي بجلدي من الخز ، أخرجته من أبي بكره ، ثم إن إبراهيم بن بشير ، جندنا شفيان ، عن عمرو ، عن أنصفون بن عبد الله بن أنصفون قال : استأذن سعد بن أبي وقاص فغلبني ابن عامر وتحت مرافق من حرير فأمر بها فرفعت عن الخدي ، وهذا مستد صحيح أيضاً .

هذا حديث صحيح ، رواه الطحاوي في معجمه ، وهو حديث صحيح ، رواه الطحاوي في معجمه .

قوله : قال الطحاوي : إلخ . قلت : بكذا ، لأن سعد بن أبي وقاص ، جندنا شفيان ، عن عمرو ، عن أنصفون بن عبد الله بن أنصفون ، قال : استأذن سعد بن أبي وقاص فغلبني ابن عامر وتحت مرافق من حرير فأمر بها فرفعت عن الخدي ، وهذا مستد صحيح أيضاً .

و جعل يتفل عليه ويعوده ، فجعل يتلع ريق النبي ﷺ كان جواداً شجاعاً ميموناً ولاه عثمان البصرة بعد أبي موسى الأشعري سنة تسع وعشرين ، وضم إليه فارس بعد عثمان بن أبي العاص ، ففتح خراسان كلها وأطراف فارس وسجستان وكرمان وغيرها ، حتى بلغ أعمال غزة ، وفي إمارته قتل يزدجرد آخر ملوك فارس ، وأحرم ابن عامر من نيسابور شكراً لله تعالى ، وقدم على الخليفة في ذلك اليوم ، وقدم بأموال عظيمة ففرقها في قسطنطينية والأندلس .

(١) معاني الآثار (٢ / ٣٤٤) .

(٢) (١١) مشيخة : (٢) ب : في الحديث .

(٣) (٢٤٦ / ٢) : في الحديث .

باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال

٥٦٥٨ - عن عاصم الأحول ، عن أبي عثمان النهدي قال : كتب عمر إلى عتبة ابن فرقد : أن النبي ﷺ نهى عن الحرير إلا ما كان هكذا وهكذا إصبعين وثلاثة وأربعة ، رواه أبو داود^(١) وسكت عنه (بذلك للجهود) .

٥٦٥٩ - وعن سويد بن غفلة : أن عمر بن الخطاب خطب بالجالية فقال : نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع ، أخرجه مسلم^(٢) .

٥٦٦٠ - عن عبد الله - مولى أسماء بنت أبي بكر - في حديث : أن أسماء قالت :

لأنه استعمال فيه إهانة المستعمل بخلاف اللبس ، فيطّل الاستدلال به اهـ . وسيأتي بسط الكلام فيه ، إن شاء الله تعالى .

باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال

أقول : دلت الأحاديث على أن كفاف الحرير ، إذا لم يتجاوز قدر أربع أصابع يجوز ، وهو مذهب أبي حنيفة ، ويرد عليه أولاً : أنه روى أبو داود ، عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ أنه قال : « لا البس القميص المكفوف بالحرير » .

والجواب عنه : أنه قال ذلك تورعاً ، لما ثبت أنه لبس القميص المكفوف بالحرير ، وأباح قدر أربع أصابع منه ، ثانياً : أنه روى الطحاوي^(٣) من طريق جرير قال : سمعت الصقعب بن زبير يحدث ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن عبد الله بن عمر قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي عليه جبة مكفوفة بحرير ، أو قال : بدبياج ، فقام إليه رسول الله ﷺ مقضباً ، وأخذ بمجامع جبهه فجلبها به ، ثم قال : « ألا أرى عليك ثياب من لا يفعل » .

والجواب عنه : باحتمال أن تكون الجبة مكفوفة بما لا يجوز من الحرير للرجال للزيادة على

(١) سبق تخريجه .

(٢) في اللباس : ب (٢) : حديث (٢٤) .

(٣) معاني الآثار : (٢ / ٣٤٢) .



هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت إلى جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجها مكفوفين بالديباج فقالت : هذه كانت عند عائشة حتى قبضت ، فلما قبضت قبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها ، فنحن للمرضى نستشفى بها ، رواه مسلم ^(١) .

قدر أربع أصابع فلا حجة فيه ، وثالثا : أنه روى الطحاوي ^(٢) من طريق إسماعيل بن سميع ، عن مسلم البطين ، عن أبي عمرو الشيباني قال : رأى على بن أبي طالب على رجل جبة في صدره لبنة من ديباج ، فقال له على : ما هذا الشيء الذي تحت لحيتك ؟ فجعل الرجل ينظر ، فقال له رجل : إنما يعني الديباج .

والجواب عنه : ما مر أنه يحتمل أن تكون اللبنة فوق أربعة أصابع ، أو قال : ذلك تورعا فلا حجة فيه أيضا ، وفيها دليل أيضا على جواز أعلام الحرير للرجال ، إذا لم تكن فوق أربع أصابع من دون جمع المتفرق منها ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال القاضي : وهذا أي حديث عمران مرفوعا : لا ألبس القميص المكفف بالحرير لا يعارض حديث أسماء ؛ لأنه ربما لم يلبس القميص المكفف بالحرير ؛ لأن فيه مزيد تجمل وترقه ، وربما لبس الجبة المكففة ، قال القاري : والأظهر في التوفيق بينهما أن قدر ما كف ههنا أكثر من القدر المرخص فيه ، وهو أربع أصابع ، أو يحمل هذا على الورع والتقوى ، وذاك على الرخصة ، وبيان الجواز والفتوى اهـ . على أن حديث أسماء أصح من حديث عمران ، فإنه من رواية الحسن عنه ، ولم يسمع منه ، كما في « عون المعبود » ^(٣) .

وروى أبو داود ^(٤) من قصص أبي ریحانة من الصحابة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن عشر وذكر فيها : أن يجعل الرجل في أسفل ثيابه حريرا مثل الأعاجم ، أو يجعل على منكبيه حريرا مثل الأعاجم » الحديث .

(١) في : اللباس : ب (٢) : حديث (١٠) .

(٢) المصدر عاليه (٣٤٤ / ٢) .

(٣) (٨٥ / ٤) .

(٤) في : اللباس : حديث (٤٠٤٩) .

والمراد ما زاد على أربع أصابع لما يمر من جوازه ، أو ما كان على ربهيم تشبيها بهم ،
والتشبه بالكفار منهى عنه ، يدل عليه تقييده بقوله : مثل الأعاجم ، وقال المظهر : يعنى
لبس الحرير حرام على الرجال سواء كانت تحت الثياب ، أو فوقها ، وعادة جهال العجم أن
يلبسون تحت الثياب ثوبا قصيرا من الحرير ليلين أعضائهم .

وفي « الدر » : وأما جعله دثارا أو إزارا ، فإنه يكره بالإجماع (سراج) قال ابن
عابدين : وأما ما نقله صاحب المحيط من أنه إنما يجرم ما من الجلد فلعله لم يعتبره
لضعفه ، أفاده ، وفي « الهندية » : ولو جعل القنز حشوا للقباء فلا بأس به ؛ لأنه تبع ،
ولو جعلت ظهارة أو بطانة فهو مكروه ؛ لأن كليهما مقصود ، كذا في « محيط السرخسي » ،
وفي « شرح القدوري » ، عن أبي يوسف : أكره بطائن القلائس من إبريسم أم من « رد
المحتار » .

قلت : وفي « الدر » عن المجتبى : يكره الحية المكشوفة بالحرير ، قال ابن عابدين :
هذا غير ما عليه العامة ، فإنه نقل في « الهندية » عن النخعي : إن لبس المكشوف بالحرير
مطلق عند عامة الفقهاء ، واحتج له في القين بحدوث إسماعيل بن وهب ، ومسلم ، وفي «
الهدية » : وعنه علي بن الصلابي والبيهقي ، أنه كان يلبس حية مكشوفة بالحرير (١) ، وفي «
مسقط » : فيحصل بها في « المجتبى » ، مطلقا ، فلا يملكها طلبة حديث عن عكرمة بن عمار ، بن حنيفة
يظهر اتباع أبي حنيفة للأثر ، فإذا اختلفت الآثار على قولين بحدوثها في « المعالي » وروايتها
في « حسن » ، « الله تعالى » ، في وظائفه أن يفتقد تلك الطهارة على كل ذلك ، وهو طهارة في « هذا الإقليم » بأنه
يتولد الخديج بالقيام ، هو كونه قربة لا مبرهنة ، فيكون غير سزاوية عجمه بالغلبة ، وفي « مسند
فائدة : قال النووي : في الحديث التبرك بآثار الصالحين ، وليس ملابسهم والتسليم بها
وجواز لبس الخاتم ، وفيه دليل أيضا لمن قال : إن النبي ﷺ لم يورث ، إذا لو ورث لدفع
الخاتم إلى ورثته ، بل كان الخاتم والقدح والسلاح ، ونحوها من الآلات الصلواتية بصلواته

باب لبس الحرير لمعدور

٥٦٦١ - عن همام ، عن قتادة ، عن أنس : أن عبد الرحمن بن عوف والزيبر شكوا إلى النبي ﷺ يعني القمل فأرخص لهما في الحرير فرأيته عليهما في غزاة ، أخرجه البخاري (١) .

للمسلمين ، يصرفها من ولى الأمر حيث رأى المصالح فجعل القدح عند أنس إكراماً له بخدمته ، من أراد التبرك به لم يمنعه ، وجعل باقى الأثاث عند ناس معروفين ، واتخذ الخاتم عنده للحاجة التى اتخذها ﷺ ، فإنها موجودة لخليفته بعده ثم الثانى، ثم الثالث اهـ . كلام النووى ، واعترض عليه العسقلانى ، وقال : يجوز أن يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح ، فانتقل للإمام ينتفع به فيما صنع له اهـ .

قلت : الأصل هو الأول ، وهذا محتمل فهو المعول ، كذا فى « شرح الشماثل » للقارى (٢) وهذا فائدة جيدة يجب حفظها .

باب لبس الحرير لمعدور

أقول : قال ابن حجر (٣) : جعل الطبرى جواره فى الغزو مستتباً من جواره للحكمة فقال : دلت الرخصة فى لبسه بسبب الحكمة أن من قصد بلبسه ما هو أعظم من أذى الحكمة كدفع سلاح العدو ، ونحو ذلك فإنه يجوز ، وفيه بحث ؛ لأنه لما حرم لبس الحرير للرجال فلا يجوز ذلك إلا لضرورة ملجئة ، وإذا لم يقدر المرء على دفع أذى الحكمة والسلاح بما هو مباح ، فكيف يجوز له استعمال المحرم ؟ ولا دليل فى الحديث على أن الرخصة لعبد الرحمن والزيبر كانت للحكمة على الإطلاق ؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانا مضطرين إليه ؛ لعدم وجود ما يدفع ذلك الأذى غير الحرير لعدم القدرة على استعماله للاشتغال بالحرب ، فلا حجة فيه .

(١) فى : اللباس : ب (٢٩) : حديث (٥٨٣٩) .

(٢) (١٤٦ / ١) .

(٣) (٧٤ / ٦) .



وأخرج ابن عساكر من طريق ابن عوف ، عن ابن سيرين : أن عمر رأى على خالد بن الوليد قميص حرير ، فقال : ما هذا ؟ فذكر له خالد قصة عبد الرحمن بن عوف ، فقال : وأنت مثل عبد الرحمن أو لك مثل ما لعبد الرحمن ؟ ثم أمر من حضره فمزقوه ، قال في «الفتح»^(١) : رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً .

واحتج ابن حجر بالأثر المذكور على دعوى اختصاص الرخصة بعبد الرحمن والزبير ، ولا حجة فيه على هذه الدعوى ، بل قوله : أو لك مثل ما لعبد الرحمن صريح في الاختصاص به إلا أنه لا يعلم منه ما لعبد الرحمن بن عوف حتى يقاس عليه غيره .

فإن قلت : إنه معلوم من الحديث أنه كانت به حكمة من العمل ، قلنا : نعم ولكنه لا يعلم منه أنه كان قادراً على استعمال ما يزيلها غير الحرير أم لا ، والظاهر من القواعد أنه كان مضطراً إلى استعمال الحرير ؛ لعدم القدرة على استعمال غيره ، فيقاس عليه من هو مثله في هذا الأمر دون من هو ليس كذلك ، ثم لا يعلم من الحديث أن الثوب كان حريراً خالصاً ، فيحمل على أنه كان لحمته من الحرير دون سدهاء ؛ لأن الضرورة تندفع به ، والضروريات تقتدر بها ، أو يقال : أجاز رسول الله ﷺ لهما الحرير الخالص ؛ لعدم وجود ما لحمته من الحرير ، وسدهاء من غيره ، وهو أولى لعدم التكلف ، وحيث لا يرد الحديث على مذهب أبي حنيفة حيث أجاز في الحرب ما لحمته حرير دون الحرير الخالص ؛ لأن ذلك عند وجود ثوب كذلك ، وإلا يستعمل الخالص للضرورة ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ما أشبه هذا الكلام بهذر الفلاسفة دون الفقهاء ، وفي شرح السير^(٢) قال : وكره أبو حنيفة الديباج والحرير المصمت في الحرب ، ولم ير أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك بأساً في الحرب ، وروى حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : « لا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب » ، فبظاهره أخذنا ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : تأويله الملحم ، وهو ما يكون سدهاء غير حرير ولحمته حرير ، وهذا

(١) (٧٤/٦)

(٢) (١٨٨/٣) .



لا بأس بلبسه في الحرب ، وإن كان يكره لبسه في غير الحرب ، فأما ما يكون سداً حريراً ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه في الحرب ، وغير الحرب ، عليه أيضاً يحمل حديث الزبير : أنه كان له يلمق الديباج يلبسه في دار الحرب ، فأما إذا كان حريراً مصمتاً فذلك مكروه ، على ما روى : أن الوليد بن أبي هشام كتب إلى ابن محيريز يسأله عن يلامق الحرير والديباج في الحرب ، فكتب إليه : أن كن أشد ما كنت في الحرب كراهية لما نهى عنه رسول الله ﷺ عند التعرض للشهادة اهـ .

وروى ابن عدى في « الكامل » ^(١) من حديث بقية عن عيسى بن إبراهيم بن طهمان الهاشمي ، عن موسى بن أبي حبيب ، عن الحكم بن عمير - وكان من أصحاب النبي ﷺ - قال : رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال .

وقال الحافظ في « الدراية » : سند واه ، وقال في « الإصابة » ^(٢) في ترجمة الحكم بن عمير : قال ابن أبي حاتم عن أبيه : روى عن النبي ﷺ أحاديث منكراً يرويها عيسى بن إبراهيم ، وهو ضعيف عن موسى بن أبي حبيب ، وهو ضعيف عن عمه الحكم ، قال ابن منده : روى بقية بهذا الإسناد عدة أحاديث .

قال الحافظ ^(٣) : منها ما أخرجه ابن أبي خيثمة ، عن الخوطي ، عن بقية ، ولفظ المتن : الاثنان فما فوقها جماعة ، قال بقية : حدثت به سفيان فقال : صدق ، قال الحافظ : ووجدت له راوياً غير موسى ، ووجدت لعيسى متابعا في رواية عن الحكم اهـ . ملخصا ، وروى ابن سعد في « الطبقات » في ترجمة عبد الرحمن بن عوف : أخبرنا القاسم بن مالك المزني ، عن إسماعيل بن مسلم ، عن الحسن قال : كان المسمون يلبسون الحرير في الحرب (نصب الراية) ، وهذا سند حسن ، فإسماعيل بن مسلم مختلف فيه ، وروى أحمد عن أسماء بنت أبي بكر قالت : عندي للزبير ساعدان من ديباج كان النبي ﷺ أعطاهما إياه

(١) (١٨٩٠ / ٥) .

(٢) (١٧٨٧ / ٣٤٧ / ١) .

(٣) (٣٠ / ٢) .



يقاتل فيهما ، وفيه ابن لهيعة ، وبقية رجاله رجال الصحيح^(١) ، وروى الأثرم بإسناده عن عروة أنه كان له يلمق من ديباج بطانته سندس محشواً قزاً كان يلبسه في الحرب ، كذا في «المغنى»^(٢) ظاهر هذه الآثار إباحة الحرير للرجال في الحرب مطلقاً سواء كان مصمناً أو ملحماً لا تنفاء ما يدل على كونه ملحماً .

واستدل البيهقي لجواز لبس الحرير في الحرب بحديث أنس : أن الزبير وعبد الرحمن بن عوف شكيا إلى النبي ﷺ القمل في غزاة لهما ، فأذن لهما في قميص الحرير ، وفي رواية للشيخين : أنه عليه السلام رخص لهما في قميص الحرير في السفر من حكة كانت بهما أو وجع ، وظاهره أنه لم يرخص لهما فيه لأجل الحرب ، بل لأجل القمل أو للحكة أو لوجع ، وليس المراد من قوله في غزاة لهما الحرب ، بل المراد السفر وقصد العدو ، كما جاء مبيناً في رواية الشيخين ، وكيف يفهم البيهقي أن الرخصة كانت للحرب ، وقد صرح في رواية بأنهما شكوا القمل ؟ اللهم إلا أن يقيس حالة الحرب على حالة أذى القمل أو الحكة بها مع الضرورة ، فيكون ذلك مأخوذاً من القياس لا من الحديث نفسه ، وإذا كان ظاهره أنها للحكة كما اعترف به في باب جواز الحرير للحكة ، فلا أدري من أين له أن يقول : إنه يشبه أن يكون للحرب اهـ . ملخصاً من «الجواهر النقى» .

قال الموفق في «المغنى»^(٣) : فإن لبس الحرير للقمل أو الحكة أو مرض ينفعه لبس الحرير ، جاز في إحدى الروايتين لحديث أنس (المذكور) ، وما ثبت في حق صحابي ثبت في حق غيره ما لم يقدّم دليل التخصيص ، وغير القمل الذي يتفجع فيه بلبس الحرير في معناه فيقاس عليه ، والرواية الأخرى لا يباح لبسه للمرض ؛ لاحتمال أن تكون الرخصة خاصة لهما ، وهو قول مالك ، والأول أصح ، إن شاء الله تعالى .

والتخصيص على خلاف الأصل ، فأما لبسه للحرب ، فإن كان به حاجة إليه أبيع ،

(١) مجمع الزوائد (٥ / ١٤٤) .

(٢) (٦٣١ / ١) .

(٣) المصدر عليه .



وإن لم يكن به حاجة إليه ، فعلى وجهين : أحدهما : يباح ؛ لأن المنع من لبسه للخلاء وكسر قلوب الفقراء والخلاء في الحرب غير مذموم ، والثاني : يحرم لعموم الخبر ، وظاهر كلام أحمد : إباحته مطلقاً ، وهو قول عطاء ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن لبس الحرير في الحرب ، فقال : أرجو أن لا يكون به بأس اهـ . ملخصاً .

قلت : وهو قول أبي يوسف ومحمد منا ، وهو ظاهر الآثار ، وأما أبو حنيفة فأخذ بعموم قوله ﷺ في الذهب والحرير : « هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها » (١) ، ويقول ابن عباس : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير ، فحمل ما روى عن الصحابة من لبس الحرير في الحرب على غير المصمت أى اللحم من الحرير ؛ لأن ما كان لحمته غير حرير لا يقال له : ثوب حرير ؛ لكون الحرير فيه مختفياً باللحمة غالباً وحمل قصة عبد الرحمن بن عوف والزيبر على الخصوصية ؛ لأن المتبادر من قول أنس : رخص رسول الله ﷺ أو رخص للزيبر وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكمة بهما رواه مسلم (٢) ، هو الخصوصية وإلا لقال : رخص النبي ﷺ في لبس الحرير للحكمة أو للوجع ولم يقل : رخص لفلان وفلان .

وأما حديث بقية ، عن عيسى بن إبراهيم ، عن ابن أبي حبيب عن الحكم مرفوعاً : رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال (٣) ، فسنده واه لا يصلح مخصصاً للعموم ، وقول الحسن : كان المسلمون يلبسون الحرير في الحرب حكاية للفعل تحتل الوجوه ، فينبغي أن يحمل على اللحم دون المصمت ، وبالجمل : فإذا تعارض المباح والمحرّم يكون الترجيح للمحرّم ، ويحمل المباح على محمل حسن ، فقول أبي حنيفة في الباب أوسع وأحوط ، وقولهما أوسع وأقوى وأضبط ، قال العيني في « البناية » : ويقول أبي حنيفة قال أكثر أهل العلم ، وروى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ثابت ، عن أنس قال : لقي عمر عبد الرحمن بن عوف ، فنهاه عن لبس الحرير ، فقال : لو أطعنا للبتة معنا ، وهو يضحك .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .



باب الأعلام من الحرير

٥٦٦٢ - عن ابن عباس قال: إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير

وفيه دليل على أن إذنه ﷺ لعبد الرحمن والزبير لم يكن مطلقاً عند عمر ، بل مقيداً بالحاجة ، والضرورة فنهاه عن لبسه من غير حاجة ، وقول عبد الرحمن : لو أطينتنا ولبسته معنا ، محمول على أنه فهم من إذنه ﷺ له إباحة لبسه^(١) لكل أحد عند الحاجة ، ولعله كان يرى عمر محتاجاً إليه لدفع القمل ونحوه ، وهذا بظاهره يرد قول من حمل الرخصة على التخصيص ، ولكن قول عمر لخالد بن الوليد : أو أنت مثل عبد الرحمن أو لك مثل ما لعبد الرحمن ؟ يؤيد القول بالتخصيص ، وعمر أجل من عبد الرحمن وأفقه .

وأما ما أبداه بعض الأحباب من الاحتمالات في ذلك فكلها هذيانات غير ناشئة عن دليل ، قال الحافظ في «الفتح»^(٢) : قد اختلف السلف في لباس الحرير (في الحرب) ، فمنع مالك وأبو حنيفة مطلقاً ، وقال الشافعي وأبو يوسف بالجواز للضرورة ، وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون : أنه يستحب في الحرب ، وقال المهلب : لباسه في الحرب لإرهاب العدو ، وهو مثل الرخصة في الاحتياط في الحرب ، انتهى .

وقال ابن بطلال : اختلف السلف في لباسه ، فأجازته طائفة ، وكرهته أخرى ، فممن كرهه عمر بن الخطاب وابن سيرين وعكرمة وابن محيرز ، وقالوا : الكراهة في الحرب أشد لما يرجون من الشهادة ، وهو قول مالك وأبي حنيفة ، ومن أجازاه في الحرب أنس روى معمر ، عن ثابت قال : رأيت أنس بن مالك لبس بالديساج في فزعة فزعها الناس ، وقال عطاء : الديساج في الحرب سلاح ، وأجازاه محمد بن الحنفية وعروة والحسن البصري وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي ، والله تعالى أعلم .

باب الأعلام من الحرير

أقول : فيه تأييد لمذهب أبي حنيفة في تجويزه أعلام الحرير للرجال ، وقد مر أيضاً دلائل أخرى في جواز الأعلام في باب قدر ما يجوز من الحرير للرجال ، فتذكر .

(١) قوله : « لبسه » وردت « بالأصل » ، « لباسه » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٢) (٧٤ / ٦) .

وأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به ، أخرجه أبو داود ^(١) وسكت عنه .

قال العبد الضعيف : ومنها حديث عمر رضى الله عنه : أنه كتب إلى عتبة بن فرقد بأذريجان : أن رسول الله ﷺ نهى عن الحرير إلا هكذا ، وأشار بأصبعيه السنتين تليان الإبهام ^(٢) ، قال فيما علمنا أنه يعنى الأعلام ، قال الحافظ فى « الفتح » : وفيه حجة لمن أجاز لبس العلم من الحرير ، إذا كان فى الثوب وخصه بالقدر المذكور ، وهو أربع أصابع ، وهذا هو الأصح عند الشافعية وفيه حجة على من أجاز العلم فى الثوب مطلقاً ، ولو زاد على أربعة أصابع ، وهو منقول عن بعض المالكية ، وفيه حجة على من منع العلم فى الثوب مطلقاً ، وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما ، لكن يحتمل أن يكونوا منعه ورعاً ، وإلا فالحديث حجة عليهم فلعله لم يبلغهم ، قال النووى : وقد نقل مثل ذلك عن مالك ، وهو مذهب مردود ، وكذا مذهب من أجاز بغير تقدير اهـ .

ويؤيد القول بأن من كره العلم من الحرير فى الثوب ، إنما كرهه تورعاً : ما رواه مسلم ^(٣) عن ابن عمر قال : إني سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إنما يلبس الحرير من لا خلاق له » فخفت أن يكون العلم منه .

قال النووى : وأما ما ذكرت عنه من كراهة العلم ، فلم يعترف بأنه كان يحرمه ، بل أخبر أنه تورع عنه خوفاً من دخوله فى عموم النهى اهـ . قلت : وقد ردت أسماء على ابن عمر ، فأخرجت جبة رسول الله ﷺ المكفوفة بالحرير ، وقالت : هذه جبة رسول الله ﷺ ، وكان النبی ﷺ يلبسها ^(٤) ، وهو الحكم عندنا وعند الشافعى وغيره أن الثوب ، والجبّة والعمامة ونحوها إذا كان مكفوف الطرف بالحرير ، أو فيها أعلام من حرير جاز ما لم يزد على أربع أصابع ، فإن زاد فهو حرام لحديث عمر المذكور آنفاً ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) فى : اللباس : ب (٢) : حديث (٩) .

(٤) سبق تخريجه .

باب الانكاء على مرفقة الحرير للرجال

٥٦٦٣ - حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين ، ثنا مسعر ، عن راشد مولى لبني عامر قال : رأيت على فراش ابن عباس مرفقة من حرير ، أخرجه ابن سعد ، كما في «نصب الراية»^(١) ، ورواه العيني^(٢) فقال : عن وكيع ، عن راشد مولى لبني تميم .

باب الانكاء على مرفقة الحرير للرجال

أقول : في أثر ابن عباس حجة لأبي حنيفة حيث جوز الانكاء بمرفق الحرير ، والجلوس على فراشه للرجال ، وأورد عليه أنه روى عن سعد بن أبي وقاص ما يعارضه ، فإنه أخرج ابن وهب في جامعه كما في «الفتح»^(٣) والطحاوي في معاني الآثار ، والحاكم في المستدرک عن سعد بن أبي وقاص ، أنه قال : لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلى من أن أقعد على مجلس من حرير ، واللفظ لابن وهب ، وأيضاً : فقد ورد النهي عن الجلوس على الحرير عن النبي ﷺ ، كما رواه البخاري^(٤) من طريق وهب بن جرير ، عن أبيه ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن أبي ليلي ، عن حذيفة .

والجواب عنه : أنه روى النهي عن لبس الحرير عن عدة من الصحابة كأنس بن مالك وعمر بن الخطاب وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم ، وليس في شيء منها النهي عن الجلوس عليه ، وحديث حذيفة رواه عنه عبد الرحمن بن أبي ليلي ، وعبد الله بن عكيم ، وليس في حديث ابن عكيم النهي عن الجلوس ، وإنما فيه النهي عن اللبس فقط .

وأما حديث عبد الرحمن ، فقد رواه عنه حكم بن عتيبة ويزيد بن أبي زياد ومجاهد ، وليس في حديث الحكم ويزيد النهي عن الجلوس ، أما حديث مجاهد فقد رواه عنه سيف ابن أبي سليمان وابن عوف ومنصور وابن أبي نجيح ، وليس في رواية سيف وابن عوف ومنصور النهي عن الجلوس ، وحديث ابن أبي نجيح رواه عنه سفيان وجرير ، وليس في

(١) (٢٨٣/٣) .

(٢) عمدة القاري (٢٥١/١٠) .

(٣) (٢٤٦/١٠) .

(٤) في اللباس : ب (٢٧) : حديث (٥٨٣٧) .

قلت : لم أقف على ترجمة راشد مولى بنى عامر أو بنى تميم إلا أنه من خير القرون الغالب على أهله العدالة ، فتقبل روايته .

٥٦٦٤ - وقد روى من وجه آخر قال ابن سعد : أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء ، ثنا عمرو بن أبى المقدام ، عن مؤذن بنى دواعة قال : دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عند رجله وهو يقول له : انظر كيف تحدث عني ؟ فإنك حفظت عني كثيرا ، «عيني»^(١) ، و «نصب الراية»^(٢) وفي هذا السند مؤذن بنى دواعة ، ولا أدري أهو راشد أو غيره ، وعمرو بن أبى المقدام قال فى «التقريب» : ضعيف ، رمى بالرفض .

رواية سفيان النهى عن الجلوس ، وإنما هى فى رواية جرير فقط (لخصت هذه الطرق من الصحيحين) ، وجرير وإن كان ثقة من رواه الجماعة ، إلا أنه قال فى «التقريب» : له أوهام إذا حدث من حفظه ، وسرد فيه التهذيب أقوال الحفاظ ، فالظاهر أن هذه الزيادة وهم منه ، فلا حجة فيه ، ولعل مسلماً مع أنه جمع طرق هذه الرواية فى صحيحه لم يخرج طريق جرير لهذه العلة ، وأشار العيني أيضاً إلى نكارة هذه الزيادة ، ولكنه لم يصرح به حيث قال : والحديث مضى فى الأطعمه ، وفى الأشربة فى موضعين ، وفى اللباس فى موضعين ، وليس فى هذا كله لفظ : وأن يجلس عليه إلا ههنا ، وهو من مفردات البخارى ، ولهذا لم يذكره الحميدى .

فإن قلت : قد تقرر فى الأصول أن زيادة الثقة مقبولة ، ومع ذلك فقد صححه البخارى واحتج به ، قلنا : نعم ، ولكن جرير الذى زاد فى الحديث هذه الزيادة عاش بعد أبى حنيفة خمسا وعشرين سنة ؛ لأن أبا حنيفة توفى سنة خمسين بعد المائة وجريراً توفى سنة خمس وسبعين بعد المائة فيمكن أن يكون جرير حدث بهذا الحديث بعد وفاة أبى حنيفة فلم يظهر الحديث فى حياته ، بل ظهر بعده ، فكيف كان لأبى حنيفة العمل به ؟ وهذا يوضح العذر لأبى حنيفة فى عدم العمل بهذا الحديث ، إن سلم صحة هذه الزيادة

(١) (٢٥١/١٠) .

(٢) (٢٨٣/٢) .



هذا هو الجواب الصحيح ، وما أجاب عنه بعض الحنفية أن الحديث ليس نصا في التحريم أو بأنه يحتمل أن يكون النهى عن اللبس والجلوس بمجموعهما لا عن الجلوس بمفرده ، كما فى « العيني »^(١) ، « الفتح »^(٢) ففيه بحث كما لا يخفى .

قال العبد الضعيف : وأما قول سعد : « لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلى من أن اضطجع على مرفقة حرير » ، فليس نصا فى التحريم فلعله كره ذلك لما فيه من التمتع والترفع يدل على ذلك قوله لابن عامر : نعم الرجل أنت يا ابن عامر ! إن لم تكن من الذين قال الله عز وجل : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ﴾^(٣) .

فلعله خاف من ابن عامر أن يكون يقعد أو يضطجع على مرافق الحرير تجبراً وترفعاً ، ولو سلم أنه أراد التحريم فقد عارض رأيه رأى عامر بن عامر وابن عباس رضى الله عنهم وهما من الصحابة ، فحمل أبو حنيفة قوله على التشديد كما كان ابن عامر يشدد فى الأعلام من الحرير ، فلولا ما فى حديث جرير بن حازم ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن أبى ليلى ، عن حذيفة : « نهانا النبى ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه »^(٤) من النهى عن الجلوس مرفوعاً ، لكان فعل ابن عامر وابن عباس أولى من إنكار سعد على ذلك ، ولكن لما تأيد إنكار سعد بالحديث المرفوع ، كان هو الأرجح والأولى ؛ ولذا قال فى « الدر » : ويحل تومسه أى الحرير ، وافتراشه والنوم عليه ، وقال الشافعى ومالك : حرام وهو الصحيح ، كما فى « المواهب » (ومثله فى متن « درر البحار » ، قال القهستاني : وبه أخذ أكثر المشايخ ، كما فى الكرماني ، ونقل مثله ابن الكمال (شامى) .

قلت : فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور اهـ . أى خلاف ما عليه المتون المعتمدة المشهورة والشروح ، فإن المتون غالبها على مذهب الإمام ، ولكن المتأخرين من المشايخ قد صححوا مذهب صاحبيه ، والجمهور فى هذا الباب نظراً إلى قوة الدليل ، ولا يخفى على

(١) (٢٥١/١٠) .

(٢) (٢٤٦/١٠) .

(٣) سورة الاحقاف آية (٢٠) .

(٤) سنن تخرجه .



باب لبس الحرير للجوارى دون الغلمان

٥٦٦٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن سليمان بن أبي المغيرة قال : سأل بحير سعيد بن جبير وأنا جالس عنده عن لبس الحرير فقال سعيد : غاب حذيفة بن اليمان غيبة ، فكسى بنيه وبناته قميص الحرير ، فلما قدم أمر به ، فنزع عن الذكور ، وترك على الإناث ، أخرجه محمد فى « كتاب الآثار »^(١) ، قلت : سعيد بن جبير عن حذيفة منقطع ، ولكن لا بأس بالانقطاع عندنا فى خير القرون .

من له مسكة أن مذهب الصاحبين والجمهور أقوى وأحوط ، فالأخذ به أعدل وأضبط .
وأما قول بعض الأحباب : إن ابن عباس أفقه من سعد ، وقبول زيادة الثقة ليس أمراً كلياً ، وزيادة : « أن نجلس عليه » منكراً ، وتصحيح البخارى أمر اجتهدى ، فكل ذلك تمشية للمذهب لا يخلو عن تعسف ، وكفانا لدفع الطعن عن الإمام أن قد وافق قوله فعل ابن عباس وابن عامر من الصحابة ، وأما المعول عليه فهو قول صاحبيه والجمهور ، وبه نأخذ كما أخذ به أكثر المشايخ ، وصرح فى « المواهب » بتصحيحه ، فهو القول المنصور ، والله أعلم بما فى الصدور .

باب لبس الحرير للجوارى دون الغلمان

أقول : الأثران دليلان على أن للغلمان حكم الرجال فى هذا الباب ، وللجوارى حكم النساء وهو مذهب أبى حنيفة ، قال العبد الضعيف : وفى الباب عن عبد الله بن يزيد قال : كنا عند عبد الله - يعنى ابن مسعود - فجاء ابن له عليه قميص من حرير ، قال : من كساك هذا ؟ قال : أمى ، قال : فشقه ، وقال : قل لأملك : تكسوك غير هذا ، رواه الطبرانى^(٢) بإسنادين ، ورجال أحدهما رجال الصحيح^(٣) (مجمع الزوائد) .
واحتج من قال بجواز إلباس الصبيان الحرير فى العيد ونحوه بما رواه البخارى عن عقبة

(١) ص (١٢١) .

(٢) رقم ٨٧٨٦ و ٨٧٨٧ .

(٣) مجمع الزوائد (١٤٤ / ٥) : باب لبس الصغير الحرير .



٥٦٦٦ - وعن مسعر ، عن عبد الملك بن مسعرة ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر قال : كنا ننزعه (أى الحرير) عن الغلمان ونتركه على الجوارى ، قال مسعر : فسألت عمرو بن دينار عنه فلم يعرفه ، أخرجه أبو داود ^(١) .

ابن عامر رضى الله عنه أنه قال : أهدى لرسول الله ﷺ فروج حرير ، فلبسه ثم صلى فيه ، ثم انصرف فتزعه نزعا شديدا كالكاره له ، ثم قال : لا ينبغي هذا للمتقين ، قال الحافظ فى « الفتح » ^(٢) : استدلل به على أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه ؛ لأنهم لا يوصفون بالتقوى ، وقد قال الجمهور : بجواز إلباسهم ذلك فى نحو العيد ، وأما فى غيره ، فذلك فى الأصح عند الشافعية ، وعكسه عند الحنابلة ، وفى وجه ثالث : يمنع بعد التمييز اهـ .

ولنا : أن النبى ﷺ أدار هذا الحكم على الذكور بقوله عليه الصلاة والسلام : « هذان حرام على ذكور أمتى » ^(٣) والصغير من الذكور فدخل فى التحريم إلا أن اللابس إذا كان صغيرا ، فالإثم على من ألبسه لا عليه ؛ لأنه ليس مكلف ، كما إذا سقى خمراف فشربها كان الإثم على الساقى لا عليه ، كذا ههنا .

وأما قوله ﷺ : « لا ينبغي هذا للمتقين » ، فمحمول على المسلمين ، وقد كثر استعمال هذا اللفظ فى هذا المعنى فى النصوص ، ولا يخفى أن الصبى يوصف بالإسلام ، قال الموفق فى « المغنى » : وهل يجوز لولى الصبى أن يلبسه الحرير ؟ فيه وجهان : أشبههما بالصواب تحريمه ؛ لعموم قول النبى ﷺ : « حرم لباس الحرير على ذكور أمتى وأحل لإناثهم » ^(٤) ، ثم ذكر الآثار التى ذكرناها ، وقال : والوجه الآخر ذكره أصحابنا : أنه يباح ؛ لأنهم غير مكلفين ، فلا يتعلق التحريم بلبسهم كما لو ألبسه دابة ؛ ولأنه محل الزينة فهم كالنساء ، والاول أصبح لظاهر الحديث ، وفعل الصحابة ، ويتعلق التحريم بتمكينهم من المحرمات كتمكينهم من شرب الخمر ، وأكل الربا وغيرهما ، وكونهم محل الزينة مع تحريم

(١) فى : اللباس : حديث (٤٠٥٩) .

(٢) (٢٣٠ / ١٠) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .

وقال ابن رسلان : هذا غير قاصح في الرواية ؛ لأن الراوى ثقة فلا تسقط روايته ، وقال المنذرى : لعله نسيه ، كذا في « بذل المجهود »^(١) .

باب لبس الخنز للرجال

٥٦٦٧ - حدثنا مسدد ، ثنا أبو عوانة ، عن قتادة ، عن زرارة قال : رأيت عمران بن

الاستمتاع بهم يقتضى التحريم لا الإباحة بخلاف النساء ، والله أعلم .

وفى « شرح المذهب »^(٢) : فأما الصبى ، فهل يجوز للولى إلباسه الحرير ؟ فيه ثلاثة أوجه : أحدها : يحرم على الولى إلباسه وتمكينه منه ، والثانى : يجوز ما لم يبلغ ، والثالث : إن بلغ سبع سنين حرم ، وإلا فلا .

واختلفوا فى الراجح من الأوجه ، فالصحيح جوازه مطلقاً ، وبه قطع صاحب الإبانة ، وصححه الرافعى فى « المحرر » ، قال صاحب « البيان » : وهو المشهور ، وقطع الشيخ نصر فى « تهذيبه » بالتحريم ، ورجحه الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ، وقال البغوى : يجوز للصبيان لبس الحرير غير أنه إذا بلغ سبع سنين ينهى عنه ، والأصح على الجملة : أنه ليس بحرام حتى يبلغ ، وتجرى الأوجه الثلاثة فى إلباسهم حلى الذهب اهـ . ملخصاً .

وفى « الهداية »^(٣) : يكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير ؛ لأن التحريم لما ثبت فى حق الذكور ، وحرم اللبس حرم الإلباس كالخمر ، لما حرم شربها حرم سقيها . وبالجملة : فمذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

باب لبس الخنز للرجال

أقول : الآثار المذكورة نص فى إباحة لبس الخنز ، وفى بعضها تصريح بإباحته ، إذا كان سداه من حرير ، وهو أثر أبى بكره وابن عباس ، وقد مر مثله عن سعد بن أبى وقاص

(١) (٤٧/٥) .

(٢) (٤٣٦/٤) .

(٣) (٤٤٢/٤) .



حصين يلبس الخنز ، رواه البخارى فى « كتابه المفرد » فى القراءة خلف الإمام^(١) .

٥٦٦٨ - حدثنا إسماعيل بن عليه ، عن يحيى بن أبى إسحاق قال : رأيت على أنس بن مالك مطرف خنز ، رواه ابن أبى شيبة^(٢) .

٥٦٦٩ - ورواه عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عبد الكريم الجزرى قال : رأيت على أنس بن مالك جبة خنز وكساء خنز (زيلعى)^(٣) .

٥٦٧٠ - حدثنا أبو الأحوص ، عن أبى إسحاق ، عن غيزار بن حريث قال : رأيت الحسين بن على وعليه كساء خنز ، أخرجه ابن أبى شيبة (زيلعى) .

٥٦٧١ - عن عبيد الله بن عمر العمرى : أخبرنى وهب بن كيسان قال : رأيت ستة من أصحاب رسول الله ﷺ يلبسون الخنز : سعد بن أبى وقاص ، وابن عمر ، وجابر ابن عبد الله ، وأبو سعيد ، وأبو هريرة ، وأنس بن مالك ، رواه عبد الرزاق (زيلعى) .

٥٦٧٢ - عن عبد السلام بن حارث ، عن مالك بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أنه كان يلبس الخنز وقال : إنما يكره المصمت من الحرير ، رواه البيهقى فى « شعب الإيمان » (زيلعى) .

٥٦٧٣ - حدثنا أبو داود الطيالسى ، عن عمران القطان : أخبرنى عمار قال :

فى باب كراهة الحرير للرجال ، ويعلم من تلك الآثار أن ثياب الخنز قد كانت تكون من خالص الخنز ، وقد كانت تكون مخلوطة بالحرير ؛ لأنه روى عن ابن عمر : أنه كان يلبس ثياب الخنز مع أنه كان يمنع من الحرير مطلقاً محتجاً بعموم قوله : « إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فى الآخرة »^(٤) ، وقد روى عنه الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٥) ، من طريق

(١) الطبرانى فى « الكبير » (١٠٦ / ١٨) .

(٢) الطبرانى رقم (٦٦٥) .

(٣) (٢٨٣ / ٢) ، وكذا الآثار بعده .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) (٣٤٤ / ٢) .

رأيت على أبي قتادة مطرف خنز ، ورأيت على أبي هريرة مطرف خنز ، ورأيت على ابن عباس ما لا أحصى ، رواه ابن أبي شيبة (زيلعي) .

٥٦٧٤ - حدثنا علي بن مسهر عن اليشاني قال : رأيت على عبد الله بن أبي أوفى مطرف خنز ، أخرجه ابن أبي شيبة .

٥٦٧٥ - ورواه ابن سعد فقال : أخبرنا عبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني ، عن أبي سعد البقال قال : رأيت عبد الله بن أبي أوفى وعليه برنس خنز (زيلعي) .

٥٦٧٦ - حدثنا وكيع ، عن عيينة بن عبد الرحمن ، عن أبيه قال : كان لأبي بكرة مطرف خنز سداه حرير فكان يلبسه ، رواه ابن أبي شيبة (زيلعي) .

٥٦٧٧ - وعن عبد الله بن محمد بن أسماء قال : حدثني جويرية بن أسماء ، عن نافع : أن ابن عمر كان ربما لبس مطرف الخنز ثمنه خمس مائة درهم (زيلعي) ، قلت : هكذا أخرج الزيلعي ، عن السائب بن يزيد وعمرو بن حريث ولي بن لباء وعائذ بن عمرو وأبي ابن أم حزام والأقطس ، وعثمان بن عفان ، وفيما ذكرنا كفاية ، وابن أم

الحسن ، فقال : دخلنا على ابن عمر بالبطحاء ، فقال : إن ثيابنا هذه يخالطها الحرير ، قال : دعوه قليله وكثيره ، وهذا يبطل دعوى من يدعى كون ثياب الخنز مسدية بالحرير على الإطلاق ، فتنبه له .

قال العبد الضعيف : لا يتم الاستدلال به على رد هذه الدعوى ما لم يثبت كون قوله : «دعوه قليله وكثيره» ، محمولا على التحريم لاحتمال أن يكون قاله تورعاً ، فقد تقدم أن ابن عمر لم يكن يحرم الأعلام من الحرير ، بل أخبر أنه تورع عنه خوفاً من دخوله في عموم النهي ، ولو سلمنا حمله على التحريم ، فيجوز أن يكون قاله قبل أن يثبت عنده جواز المخلوط من الحرير ، فلا يتم الاستدلال به ما لم يثبت أن قوله : «دعوه قليله وكثيره» كان متأخراً عن لبسه الخنز ، ودون إثباته خرط القتادة ، فالظاهر - والله أعلم - أن ابن عمر كان يتورع عن أعلام الحرير ، وعن قليله وكثيره ، وكان يلبس الخنز أحياناً بياناً للجواز ، فافهم .

حرام اسمه عبد الله وهو ابن امرأة عبادة بن الصامت ، وأخبر أنه صلى إلى القبليتين مع رسول الله ﷺ .

باب كراهة لبس الثوب المعصفر للرجال دون النساء

٥٦٧٨ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصفرين فقال : « إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسها » ، رواه أحمد ومسلم ، والنسائي^(١) ، كذا في « المنتقى »^(٢) .

٥٦٧٩ - وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال : أقبلنا مع رسول الله ﷺ من ثنية فالتفت إلى وعلى ربطة مفرجة بالعصفر فقال : ما هذه ؟ فعرفت ما كره فأتيت

باب كراهة لبس الثوب المعصفر للرجال دون النساء

أقول : الأحاديث نص في الباب ، بقي ههنا شيء ، وهو أنه ورد في حديث مسلم أنه قال : « إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها »^(٣) ، وهذا يقتضى أن لا يجوز المعصفر للنساء أيضاً ، كما لا يجوز التختم بالحديد لهن نظراً إلى العلة ، وهى كونه لباس الكفار .

والجواب : أن هذا قياس وهو يترك للنص ، وقد ورد النص بجواز المعصفر للنساء ، كما عرفت في المتن فتركنا القياس ، بخلاف خاتم الحديد ، فإنه ليس هناك نص فعلمنا بالقياس ، فإن قلت : كيف تخلف الحكم مع وجود العلة في النساء ؟ قلنا : قد لا تؤثر العلة مع وجود المانع ، وحديث لبس المعصفر للنساء دل على وجود المانع هناك ، وإن لم نقدر على تعيينه ، فلا يلزم تخلف الحكم عن العلة على وجه مستلزم فافهم .

قال العبد الضعيف : ما أبعد هذا الكلام عن الفقه ! والحق أن قول رسول الله ﷺ :

(١) أحمد (١٦٢/٢ ، ١٦٤) ومسلم في : اللباس : ب (٤) : حديث (٢٧) ، والنسائي في :

الزينة : ب (٩٥) .

(٢) مع شرحه (٣٨٩/١) .

(٣) سبق تخريجه .

أهلى ، وهم يسجرون تنورهم ففدفتها فيه ثم أتيته من الغد ، فقال : يا عبد الله ! ما فعلت الربطة ؟ فأخبرته فقال : ألا كسوتها بعض أهلك ، رواه أحمد ، وكذلك رواه أبو داود وابن ماجه^(١) ، وزاد فيه : فإنه لا بأس بذلك للنساء ، كذا في « المتقى »^(٢) .

« إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها »^(٣) خطاب للرجال ومعناه - والله أعلم - إن من عادة الكفار التزين بالمعصفر مثل النساء فلا تلبسوه ، فلا دلالة فيه على حرمة المعصفر على النساء ، وإنما أحرقه عبد الله بن عمرو لقول رسول الله ﷺ له وقد سأله عبد الله : أغسلهما يا رسول الله ؟ قال : بل أحرقهما ، وفي رواية أنه ﷺ غضب ، وقال : اذهب فاطرحهما عنك ، قال : أين يا رسول الله ؟ قال : في النار ، كما في « جمع الفوائد »^(٤) وعزاه للنسائي وغيره ، وكان رسول الله ﷺ قال له ذلك زجراً ، ولم يرد حقيقة الإحراق ولكن الصحابة كانوا يعملون بحقيقة الأمر ، ولا يتأولون ، فأحرقه عبد الله ، فلما أنجز النبي ﷺ بذلك قال له : « أفلا كسوتها بعض أهلك ؟ فإنه لا بأس به للنساء » ، فعلم بذلك معنى قوله : هذه ثياب الكفار أى في حق الرجال ، فأين فيه القياس ، وتركه للنص ؟ ولكن بعض الأحباب يتخبط في فقه الحديث خبط عشواء .

وفي « شرح المذهب »^(٥) : قال أصحابنا : يحرم على الرجل لبس الثوب المزعفر ، ومن صرح بذلك صاحب « البيان » ، ونقل البيهقي وغيره : أن الشافعي رحمه الله نهى الرجل عن المزعفر ، وأباح له المعصفر ، قال البيهقي في « كتاب معرفة السنن » و « الآثار » : قال الشافعي : إنما أُرخصت في المعصفر ؛ لأنني لم أجِد أحداً يحكى عن النبي ﷺ النهي عنه ، إلا ما قال على رضي الله عنه : نهاني ولا أقول : نهاكم يعني حديث على : نهاني رسول الله ﷺ ولا أقول : نهاكم عن تخطم الذهب ، ولباس المعصفر رواه

(١) أبو داود في : اللباس : ب (١٧) : حديث (٤٠٦٦) ، وابن ماجه في : اللباس : ب (٢١) : حديث (٣٦٠٣) .

(٢) وشرحه (٣٩٠ / ١) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (٣٠٧ / ١) .

(٥) (٤٥٠ / ٤) .



٥٦٨٠ - وعن علي قال : نهاني رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب وعن لباس القسي وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لباس المعصفر ، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه ^(١) ، كذا في « المتقى » ^(٢) .

مسلم ^(٣) ، قال البيهقي : وثبت ما دل على النهي على العموم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، فذكره ، وقال : رواه مسلم في « صحيحه » ، ثم روى البيهقي روايات تدل على أن النهي على العموم عن المعصفر (غير مختص بعلى رضى الله عنه ثم قال : وفي كل هذا دلالة على أن نهى الرجال عن لبسه على العموم قال : ولو بلغ الشافعي لقال به ، إن شاء الله تعالى اهـ . وفي « مجمع الزوائد » ^(٤) عن أبي هريرة قال : راح عثمان إلى مكة حاجاً ، فغدا عليه محمد بن جعفر بن أبي طالب ، وعليه ردع الطيب ، وملحفة معصفرة مقدمة ، فأدرك الناس بملل قبل أن يروحوا ، فلما رآه عثمان انتهره ، وأقف ، وقال : أتلبس المعصفر ، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ ؟ فقال له علي بن أبي طالب : إن رسول الله ﷺ لم ينهه ، ولا إياك ، وإنما نهاني ، رواه أحمد وأبو يعلى والبزار باختصار ، وفيه عيب الله بن عبد الله أبو موهب وثقه ابن معين في رواية وقد ضعف .

وفيه دلالة على أن علياً كان يرى إلهي خاصاً به ، وعثمان وغيره من الصحابة ، يرونه عاماً ، وهو الصحيح ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، قال في « الخلاصة » عن « العيون » : أبو حنيفة لا يرى بأساً بلبس الخنز ، وإن كان سداً إبريسماً أو حريراً ، ولا يرى بأساً بالجنب المحشوة بالقز ، ويكره أن يلبس الثياب المصبوغة بالعصفر أو الزعفران أو الورس اهـ . وفي « الدر » ^(٥) : وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال مفاده :

(١) مسلم في : اللباس : ب (٤) : حديث (٣١) ، وأبو داود في : اللباس : ب (٩) : حديث (٤٠٤٤) ، والترمذي في : اللباس : ب (٥) : حديث (١٧٢٥) ، والنسائي : (٨٨/٢) و (١٦٨/٨) .

(٢) وشرحه (٣٩١/١) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) (١٢٩/٥) .

(٥) (٣٥١/٥) .

أنه لا يكره للنساء اهـ . وفى « أشعة اللمعات » : إن المختار عند الحنفية كراهة المعصفر تحريماً للرجال ، ويكره الصلاة فيه .

فائدة : بقى الكلام فى اللون الأحمر ، فقال فى « الدر » : لا بأس بسائر الألوان أى ما عدا المعصفر والمزغفر للرجال ، وفى « المجتبى » والقهستانى و « شرح النقاية » لأبى المكارم : لا بأس بلبس الثوب الأحمر اهـ . ومفاده : أن الكراهة تنزيهية ، لكن صرح فى « التحفة » بالحرمة ، فأفاد أنها تحريرية ، وهى المحمل عند الإطلاق قاله المصنف .

قلت : وللشربلى فى رسالة نقل فيها ثمانية أقوال : منها : أنه مستحب اهـ . قال ابن عابدين قوله : لا بأس بلبس الثوب الأحمر ، وقد روى ذلك عن الإمام كما فى المتن اهـ . ومفاده : أن الكراهة تنزيهية ؛ لأن كلمة « لا بأس » تستعمل غالباً فيما تركه أولى « منح » قوله : فأفاد أنها تحريرية إلخ ، هذا مسلم لو لم يعارضه تصريح غيره بخلافه ، ففى جامع الفتاوى : قال أبو حنيفة والشافعى ومالك : يجوز لبس المعصفر ، وقال جماعة من العلماء : مكروه كراهة تنزيه .

(قلت : لم يقل أبو حنيفة بجواز المعصفر ، فقد مر عن الخلاصة أنه كان يكرهه ، وإنما قال بجواز الأحمر سواء) .

وقال صاحب « الروضة » : يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة ، وفى « الحاوى » للزاهدى : يكره للرجال لبس المعصفر والمزغفر والمورسه والمحمر أى الأحمر ، حريراً كان أو غيره ، إذا كان فى صبغه دم ، وإلا فلا ، نقله عن عدة كتب وفى « مجمع الفتاوى » : لبس الأحمر مكروه ، وعند البعض : لا يكره ، وقيل : يكره إذا صبغ بالأحمر القانى ؛ لأنه خلط بالنجس ، وفى الوقعات مثله ، ولو صبغ بالشجر البقم لا يكره ، ولو صبغ بقشر الجوز عسلياً لا يكره لبسه إجماعاً اهـ .

فهذه النقول مع ما ذكره عن المجتبى والقهستانى ، و « شرح أبى المكارم » ، تعارض القول بكراهة التحريم إن لم يدع التوفيق بحمل التحريم على المصبوغ بالنجس ، أو نحو ذلك ، وقال الشربلى بعد ما ذكر كثيراً من النقول : منها ما قدمناه لم نجد نصاً قطعياً لإثبات الحرمة ، ووجدنا النهى عن لبسه لعله قامت بالفاعل من تشبه بالنساء ، أو بالأعاجم أو



التكبر ، ويانتفاء العلة تزول الكراهة ، وعروض الكراهة بالصبيغ بالنجس تزول بغسله ، ووجدنا نص الإمام الأعظم على الجواز ، ودليلاً قطعياً على الإباحة ، وهو إطلاق الأمر بأخذ الزينة ، ووجدنا في الصحيحين موجبة ، وبه تنتفى الحرمة ، والكراهة ، بل يثبت الاستحباب اقتداء بالنبي ﷺ اهـ .

قال ابن عابدين : ولكن جل الكتب على الكراهة كـ « السراج » و « المحيط » و « الاختيار » و « الملتقى » و « الذخيرة » ، وغيرها ، وبه أفتى العلامة قاسم ، وفي « الحاوى الزاهدى » : ولا يكره في الرأس إجماعاً اهـ . ولنذكر بعد ذلك كل ما ورد في الحرمة والثوب الأحمر من الأحاديث : فمنها حديث البراء رضى الله عنه قال : « كان النبي ﷺ مربوعاً وقد رأيته في حلة حمراء ما رأيته شيئاً أحسن منه » رواه البخارى^(١) ، وعن أبى جحيفة مثله ، قال : « رأيته النبي ﷺ وعليه حلة حمراء »^(٢) ، ولأبى داود^(٣) من حديث هلال بن عامر عن أبيه : « رأيته النبي ﷺ يخطب بمنى على بعير وعليه برد أحمر » وإسناده حسن ، والطبرانى^(٤) بسند حسن عن طارق المحاربى نحوه ، لكن قال : « بسوق ذى المجاز » ، وأخرج ابن ماجه^(٥) عن ابن عمر : « نهى رسول الله ﷺ عن المقدم وهو المشعب بالمعصفر » ، فسرّه في الحديث ، وعنه : أنه كان إذا رأى على الرجل ثوباً معصفراً جذبّه وقال : دعوا هذا للنساء » أخرجه الطبرى وأخرج ابن أبى شيبه^(٦) من مرسل الحسن « الحمرة زينة الشيطان والشيطان يحب الحمرة » وصله أبو على بن السكن وأبو محمد بن عدى ومن طريقه البيهقى في الشعب من رواه أبى بكر الهذلى - وهو ضعيف - عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفى رفعه : « إن الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحمرة وكل

(١) في : المناقب : ب (٢٣) : حديث (٣٥٥١) ، واللباس : ب (٣٥) : حديث (٥٨٤٨) .

(٢) البخارى في : الصلاة : ب (١٧) : حديث (٣٧٦) .

(٣) في : اللباس : ب (١٩) : حديث (٤٠٧٣) .

(٤) مجمع الزوائد (٢١ / ٦) .

(٥) في : اللباس : ب (٢١) : حديث (٣٦٠١) ، وقال محققه : في « الزوائد » : إسناده صحيح

رجاله ثقات ..

(٦) فتح البارى (٣٠٦ / ١٠) ، وكتر العمال (٤١١٦٢) .



ثوب ذى شهرة^(١) ، وأدخل ابن مندة فى روايته بين الحسن ، ورافع رجلا ، فالحديث ضعيف ، وبالحجوزقانى فقال : إنه باطل ، وقد تبعه ابن الجوزى على ما ذكر فى أكثر كتابه فى « الموضوعات » ، لكنه لم يوافق على هذا الحديث ، فلم يذكره فى « الموضوعات » فأصاب .

وعن عبد الله بن عمرو قال : « مر على النبى ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبى ﷺ » . أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه البزار^(٢) وقال : لا نعلمه إلا بهذا الإسناد ، وفيه أبو يحيى القتات مختلف فيه ، وعن رافع بن خديج قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فرأى على رواحلنا أكسية فيها خطوط عهن حمر فقال : ألا أرى هذه الحمرة قد غلبتكم ؟ قال : فقمنا سراعاً فنزعناها حتى نفر بعض إبلنا » ، أخرجه أبو داود ، وفى سننه^(٣) راو لم يسم ، وعن امرأة من بنى أسد قالت : « كنت عند زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة إذا طلع النبى ﷺ فلما رأى المغرة رجع ، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها ، ووارت كل حمرة ، فجاء فدخل » ، أخرجه أبو داود^(٤) وفى سننه ضعيف ، كله من « فتح البارى »^(٥) ، وروى الطبرانى من حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يلبس يوم العيد بردة حمراء ، قال الهيثمى : ورجاله ثقات ، وروى البيهقى فى السنن : أنه كان يلبس برده الأحمر فى العيدين والجمعة اهـ . من « شرح الشماثل »^(٦) للمناوى .

وبالجملة : فالأحاديث فى لبس الأحمر أصح إسناداً من أحاديث النهى عنه إلا ما كان

(١) فتح البارى (٣٠٦/١٠) ، ومجمع الزوائد (١٣٠/٥) ، وابن عدى (١١٧٢/٣) .

(٢) أبو داود فى : اللباس : ب (١٨) : حديث (٤٠٦٩) ، والترمذى فى : الأدب : ب (٤٥) : حديث (٢٨٠٧) .

(٣) فى : اللباس : ب (١٨) : حديث (٤٠٧٠) .

(٤) نفس المصدر : حديث (٤٠٧١) .

(٥) (٢٥٨/١٠) .

(٦) (١١٦/١) .



عن المعصفر فإنه صحيح أيضًا ، قال الحافظ : وجواز الأحمر مطلقا جاء عن علي (فإنه زعم أن النهي عن المعصفر خاص به لا يعم غيره) ، وطلحة وعبد الله بن جعفر ، والبراء ، وغير واحد من الصحابة ، وعن سعيد بن المسيب ، والنخعي ، والشعبي ، وأبي قلابة وأبي وائل ، وطائفة من التابعين : وقال بعضهم باختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه ، ولا يمنع ما صبغ بغيره من الأصباغ ، ويعكر عليه حديث المغيرة المتقدم .

(قلت : لا يعكر عليه أما أولا : فلأن سنده ضعيف ، وأما ثانياً : فلأنه يفيد كراهة الأحمر في حق النساء أيضًا ، ولا قائل به ، فقد ورد النص بجواز المعصفر للنساء فضلا عن غيره ، فالظاهر أن رجوع النبي ﷺ كان لأمر آخر غير المغيرة فظنت زينب أنه رجع لأجل الحمرة ، والله تعالى أعلم) .

وقال بعضهم بتخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله ، وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا ، وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء ، فإن الحلل اليمانية غالبًا تكون ذات خطوط حمر وغيرها .

قال ابن القيم : كان بعض العلماء يلبس ثوبًا مشبعًا بالحمرة يزعم أنه يتبع السنة ، وهو غلط فإن الحلة الحمراء من برود اليمن ، والبرد لا يصبغ أحمر صرًا ، كذا قال ملخصا .

ويؤيده قول سفيان الثوري في حديث أبي جحيفة : رأيت النبي ﷺ وعليه حلة حمراء^(١) ، قال سفيان : أراها جرة أى أظنها مخططة لا حمراء قانية ؛ قاله لأن مذهبه حرمة الأحمر البحت ، قال المناوي في « شرح الشماثل »^(٢) : لكنه لم يبين لذلك مستندًا يصلح للاستدلال به ، وقول ابن القيم : غلط من ظن أنها حمراء بحت ، إنما الحلة الحمراء بردان يمانيان بخطوط أحمر مع أسود ، وإلا فالأحمر البحت منهى عنه أشد النهي ، فكيف يظن بالنبي ﷺ أنه لبس الأحمر القاني هو الغلط ، إذا حملة الحلة على ما ذكره مسجود دعوى ، والنهي عن المزعفر (كذا في الأصل والصحيح عن المعصفر) ، إنما هو للتشبيه

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١١٦ / ١) .

بالنساء لا لخصوص الحمرة ، ولبس المصطفى ﷺ الأحمر القانى مع نهيته عنه ، لبيان جوازه وأن النهى للتنزيه اهـ .

قلت : والأوفق بالحديث أن يقال بكراهة المعصفر للرجال تحريماً ، وجواز الأحمر^(١) سواء إلا أنه خلاف الأولى ، ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت ، وكرهه في المحافل وفيه أيضاً : قال الطبري بعد أن ذكر غالب الأقوال : الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا أنى لا أحب لبس ما كان مشبعاً بالحمرة ، ولا لبس الأحمر مطلقاً ظاهراً فوق الثياب ؛ لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زماننا ؛ فإن مراعاة زى الزمان من المروءة ما لم يكن إثماً ، وفي مخالفة الزى ضرب من الشهرة اهـ .

وقال القارى في « شرح السمائل » : المراد بالحلة الحمراء في الحديث بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمراء مع سود كسائر البرود اليمنية ، وهى معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمراء ، وإلا فالأحمر البحت منهى عنه ، مكروه لبسه لحديث أخرجه أبو داود^(٢) من حديث عبد الله بن عمرو قال : مر بالنبي ﷺ رجل ، وعليه حلتان حمراوان فسلم عليه فلم يرد عليه .

(قلت : محمول على المعصفرين بدليل ما فى طريق آخر من عبد الله بن عمرو نفسه ، والآثار بعضها يفسر بعضاً) ، وقد روى الحسن ، عن النبي ﷺ أن الحمرة زينة للشيطان^(٣) ، ولو سلم أنه لبس الأحمر بالبحت ، فإما أن يكون قبل النهى أو لبيان الجواز .

(قلت : قد روى أبو جحيفة : أنه رأى على النبي ﷺ حلة حمراء فى حجة الوداع^(٤) ، وهذا آخر ما ثبت عنه ﷺ ظاهراً ، أو إن كان قد لبسه لبيان الجواز فلا يصح حمل النهى عنه على كراهة التحريم ، وإنما غايته كراهة التنزيه ، ومرجعه إلى خلاف الأولى) ،

(١) قوله : « الأحمر » غير ظاهرة « بالأصل » وكذا أثبتناه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .



ومقتضى كلام الإمام محيي السنة عدم التنافي بالتخصيص ، (قلت : لا بد للتخصيص من دليل) .

قال : وهذا كله يدل على أن الحديث له أصل ثابت ، فلا يصح قول بعضهم : إنه حديث ضعيف الإسناد ، وسيأتي ما يظهر لك أنه عليه الاعتماد اهـ .

قلت : ولكن الأحاديث في لبسه عليه السلام الحلة الحمراء أصح وأقوى ، وقد ذهب إلى جوازه جماعة من الصحابة والتابعين ، كما مر ، فالقول بجوازه أحج وأصح كما قاله الشرنبلالي لاسيما وهو منصوص عن الإمام أيضا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قال في « شرح المذهب »^(١) : يجوز لبس الثوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطط ، وغيرها من ألوان الثياب ، ولا خلاف في هذا ، ولا كراهة في شيء منه ، قال : ودليل جواز الأحمر وغيره مع الإجماع حديث البراء اهـ .

فائدة : هل يجوز للرجل الجلوس ، والنوم على فراش امرأته ، إذا كان معصفاً أو حريراً ؟ أما على قول أبي حنيفة فلا بأس به ؛ لأنه لا يرى الافتراش من اللبس ، وأما على قول الجمهور : فقال الحافظ في « الفتح » في حديث حذيفة : نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباغ ، وأن نجلس عليه^(٢) ، استدل به على منع النساء من افتراش الحرير ، وهو ضعيف ؛ لأن خطاب الذكور لا يتناول الإناث على الراجح ، ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحللى منه ، فكذلك يجوز لبسهن الحرير ، ويمنعهن من استعماله ، وهذا الوجه صححه الرافعي ، وصححه النووي الجواز ، واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها ، ووجهه المجيز لذلك من المالكية ، بأن المرأة فراش الرجل ، فكما جاز له أن يسترشها ، وعليها الحللى من الذهب والحرير ، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها اهـ .

قلت : ومفاده تقييد الجلوس والنوم بأن يكون معها ، فليس له أن يجلس أو ينام على

(١) (٤٥٢ / ٤) .

(٢) سبق تخريجه .

فراشها من الحرير وحده فافهم ، والله يتولى هداك .

فائدة : استدلل بعضهم على كراهة لبس الأحمر بما فى الصحيح ^(١) عن البراء : « نهانا (النبي ﷺ) عن لبس الحرير والديباغ والقسي والاستبرق وميائير الحمر » ، وأخرج أحمد والنسائي ، وأصله عند أبي داود ^(٢) بسند صحيح عن علي رضى الله عنه قال : نهى عن الميائير الأجوان ، ولكن هذا لا يتمشى على أصل أبى حنيفة رحمه الله ، فإن الميثرة ما يوضع على سرج الفرس ، أو رحل البعير من الأرجوان ، قاله الطبرى ، وقال أبو عبيد : الميائير الحمراء كانت من مراكب العجم من ديباج أو حرير ، وحكى فى المشارق قولاً : إنها أغشية للسروج من حرير ، وقولاً : أنها تشبه المخدة تحشى بقطن أو ريش يجعلها الراكب تحته ، كما فى « فتح البارى » أيضاً ، وقد تقدم أن أبا حنيفة لا يمنع الجلوس على الحرير فكيف يمنع الجلوس على الأحمر والركوب عليه ؟

فالحق أن النهى عن الميثرة الحمراء ، إما أن يكون ؛ لأنها كانت من حرير ، فالنهي عنها كالنهي عن الجلوس على الحرير على قول الجمهور ، وإما أن يكون للزجر عن التشبه بالأعاجم ، إن كانت من غير حرير ، وتقييدها بالحمر ، لبيان ما كان هو الواقع .

فإن قلنا : إن النهى عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية لا لكراهة الأحمر من الألوان ، وكان ذلك شعار العجم حيثئذ ، وهم كفار ، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى ، فتزول الكراهة ، قاله الحافظ فى الفتح أيضاً ، ويؤيده ما رواه مسلم فى « صحيحه » ^(٣) : عن عبد الله - مولى أسماء بنت أبى بكر - أنها أرسلته إلى عبد الله بن عمر ، فقالت : بلغنى أنك تحرم ثلاثة أشياء : العلم فى الثوب ، وميثرة الأرجوان ، وصوم رجب كله ، فذكر الحديث وفيه : فقال لى عبد الله : أما ميثرة الأرجوان فهذه ميثرة عبد الله ، فإذا هى أرجوان .

(١) فى : اللباس : ب (٣٦) : حديث (٥٨٤٩) .

(٢) أحمد (١٤٧ / ١) ، والنسائي فى : الزينة : ب (٤٤٤) ، وأبو داود فى : اللباس : ب (٩) : حديث (٤٠٥٠) .

(٣) فى : اللباس : ب (٢) : حديث (١٠) .

باب النهي عن الثوب المزعفر للرجال

٥٦٨١ - عن أنس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل، أخرجه البخاري^(١).

ولو سلمنا أن للحمرة تأثيراً في النهي فنقول : إنها كانت تكون مصبوغة بالعصفر ، وقد تقدم القول بترجيح كراهة المعصفر ، يدل على ذلك ما في « مجمع الزوائد »^(٢) عن ابن عباس قال : نهى النبي ﷺ عن خواتيم الذهب والقسية والميشرة الحمراء المشبعة من العصفر ، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح ، وذكر العيني في « العمدة »^(٣) ، أيضاً بلفظ : والميشرة الحمراء المصبغة من العصفر اهـ .

باب النهي عن الثوب المزعفر للرجال

أقول : الحديثان يدلان على الباب ، أما حديث أنس : فلأن تزعفر الرجل قد يكون باستعمال الزعفران في البدن ، وقد يكون باستعماله في الثوب ، فلما نهى ﷺ أن تزعفر الرجل بالإطلاق دل ذلك على أنه ممنوع بكلا نوعيه وأما حديث ابن عمر : فلأنه قد دل نصاً على عدم جواز لبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران ، فيحتمل أن يكون الحرمة مختصة بالمحرم ، كما فهمه ابن عمر ، ويحتمل أن تكون عامة للمحرم وغيره بأن لا يكون قيد المحرم احترازياً بل اتفاقياً ، فلما رجعنا إلى حديث أنس دلنا على أن القيد فيه ليس باحترازي في حق الرجال ، بل هو اتفاقى ، نعم هو احترازي في حق النساء ؛ لأن حديث أنس دليل على أن الزعفران طيب نهى عنه الرجال سواء كانوا محرمين أو غير محرمين ، فصار معنى الحديث : أن النبي ﷺ نهى المحرم أن يلبس ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران ، إن كان رجلاً ؛ فلأنه طيب مخصوص بالنساء في غير حالة الإحرام ، وإن كانت امرأة ؛ فلأنه طيب مخصوص بغير حالة الإحرام فقط ، فدل الحديث على ما في الباب ، والله أعلم .

وما روى أحمد في « مسنده »^(٤) : من طريق عبد الله بن يزيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن

(١) في : اللباس : ب (٣٣) : حديث (٥٨٤٦) .

(٢) (١٤٦/٥) .

(٣) (٢٥٣/١٠) .

(٤) (١٢٦ ، ٩٧/٢) .

٥٦٨٢ - وعن ابن عمر قال : « نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران » أخرجه البخاري ، وأخرجه أيضا أحمد ^(١) ، وزاد فيه : إلا أن يكون غسلا .

ابن عمر أنه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران ، فقيل له : لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران ؟ فقال : لأنني رأيته أحب الأصباغ إلى رسول الله ﷺ يدهن به ، ويصبغ به ثيابه اهـ .

فالجواب عنه : أن هذا الحديث ضعفه الساجي ، قال ابن حجر في « التهذيب » : قال الساجي : بنو زيد ثلاثة ، عبد الله أرفعهم ، وروى عن أبيه حديثا منكرا في دهن الخلق اهـ . ولو سلم صحته يحمل على ما قبل النهي ، ويقال : إن ابن عمر لم يطلع على النهي ؛ لأنه ثبت النهي عن التزعفر للرجال ، كما عرفت ، ثم حديث ابن عمر المذكور في المتن يدل على أن التزعفر للرجال ممنوع للطيب لا للون ؛ لأنه لو غسل الثوب المصبوغ بالزعفران غسلا بليغا ، بحيث يتنفي جرم الزعفران ويبقى لونه يجوز ، فيحتمل أن يكون ﷺ يصبغ الثياب وغيرها بالزعفران ، ثم يغسلها غسلا بليغا ، فلا حجة فيه للمخالف ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قال علي بن الجعد : أنا شعبة ، ثنى إسماعيل بن إبراهيم ، عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس قال : نهى رسول الله ﷺ عن التزعفر ، قال علي : ثم لقيت إسماعيل ، فسألته عن ذلك ، وأخبرته ، أن شعبة حدثنا به عنه ، فقال لي : ليس هكذا حدثته ، إنما حدثته أن رسول الله ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل ، قال ابن أبي عمران : أراد بذلك أن النهي الذي كان من النبي ﷺ في ذلك وقع على الرجال خاصة ، دون النساء ، كذا في « معاني الآثار » ^(٢) .

قال الطحاوي ^(٣) : وحدثنا ابن أبي داود ، ثنا المقدمي ، ثنا خالد بن الحارث ، عن شعبة ، عن

(١) أحمد (٣٥٣ / ١ و ٤٢١ / ٣) ، والبخاري في : اللباس : ب (٣٤) : حديث (٥٨٤٧) .

(٢) (٣٦٥ / ٢) .

(٣) المصدر السابق .

.....

عطاء بن السائب قال : سمعت أبا حفص بن عمرو يحدث عن يعلى : أنه مر على النبي ﷺ وهو متخلق ، فقال : إنك امرأة ؟ فقال : لا ، فقال : اذهب فاغسله ، وهذا سند صحيح ، وهو صريح في جواز التزعفر للنساء ، واختصاص النهى عنه بالرجال ، وأصرح منه ما رواه أبو داود ^(١) من طريق محمد بن إسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعاً : نهى رسول الله ﷺ النساء في إحرامهن عن القفارين والنقاب ، وما مس الوركس والزعفران من الثياب ، ولتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلى أو سراويل أو قميص أو خف ، وفيه دلالة على جواز لبس المرأة ما أحببت من الألوان .

وأما ما روى أحمد ^(٢) عن ابن عمر : أنه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران ، فالمحفوظ في ذلك ما رواه الشيخان ^(٣) عن عبيد بن جريح : أنه قال لعبد الله بن عمر : رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها ، وذكر فيها : رأيتك تصبغ بالصفرة فقال : وأما الصفرة ، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها اهـ . فذكر الصفرة ولم يذكر الزعفران ، فلعله من تصرف الرواة ، ولو صح أن ابن عمر كان يلبس المصبوغ بالزعفران ، كما رواه مالك ^(٤) عن نافع عنه فهو محمول على أنه كان يغسله ، حتى لا يبقى في الثوب إلا لونه ويزول جرمه وطيبه ، والله تعالى أعلم .

ولا يبعد أن يحمل النهى عن التزعفر على التخلق بالخلق ، فإنه من طيب النساء لما روى البزار ^(٥) عن أنس قال : أتى النبي ﷺ قوم يبايعونه ، وفيهم رجل في يده أثر خلوق فلم يزل يبايعهم ويؤخره ، ثم قال : « إن طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفى لونه ، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفى ريحه » ورجاله رجال الصحيح .

(١) في : المناسك : ب (٣٢) : حديث (١٨٢٧) .

(٢) (٩٧/٢ ، ١٢٦) ، والنسائي في : الزينة : ب (٣٠) .

(٣) البخاري في : الوضوء : ب (٣٠) : حديث (١٦٦) ، ومسلم في : الحج : ب (٥) : حديث (٢٥) .

(٤) في : اللباس : حديث (٤) .

(٥) رقم (٢٩٨٧) ، ومجمع الزوائد (١٥٦/٥) .



وقد ورد فى نهى الرجال عن التخلق أحاديث كثيرة ذكرها الهيثمى فى « مجمع الزوائد »^(١) ، وأصحاب السنن وغيرهم ، فالأولى حمل النهى عن التزعفر على ذلك لا على التزعفر بدون الخلق ، فقد روى أنس وهو الراوى للنهى عن التزعفر للرجال^(٢) ، أنه كانت للنبي ﷺ ملحفة مصبوغة بالورس والزعفران يدور بها على نسائه ، فإن كانت ليلة هذه رشها بالماء رواه الطبرانى ، وفيه مؤمل بن إسماعيل وثقه ابن حبان ، وضعفه جماعة .

قلت : مؤمل من رجال الأربعة علق له البخارى ، وثقه ابن معين وجماعة ، روى عنه أحمد وإسحاق بن راهوية وابن المدينى وغيرهم ، فالحديث صحيح ، ولا أقل من أن يكون حسناً لاسيما وله شواهد ذكرها الهيثمى فى « مجمع الزوائد » .

وأما ما روى عن عبد الرحمن بن سمرة عن النبي ﷺ قال : « ثلاثة لا تقربهم الملائكة الجنب والكافر والمتضمخ بالزعفران » رواه الطبرانى فى « الأوسط »^(٣) ، وفيه ذكرى بن يحيى بن أيوب الضرير ، ولم يعرفه الهيثمى ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، خلا كثير مولى عبد الرحمن بن سمرة وهو ثقة ، فقد رواه الطبرانى عن بريدة بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا تقربهم الملائكة : السكران والجنب والمتخلق » ، وفيه عبد الله بن حكيم وهو ضعيف^(٤) ، وفيه ما يشعر بتصرف الرواة حيث يذكرون التزعفر مكان التخلق ، هذا ما ظهر لى من تتبع الروايات فى الباب ، والمذهب ما ذكرناه عن الخلاصة أن أبا حنيفة كان يكره أن يلبس الثياب المصبوغة بالعصفر أو الزعفران أو الورس ، عملاً بإطلاق قول أنس رضى الله عنه : نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل^(٥) ولا يخفى ما فيه من الاحتياط .

وأما ابن حزم فذهب إلى حرمة التزعفر فى البدن ، قال : فإن صبغ ثيابه أو عمامته

(١) (١٢٩/٥) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رقم (٥٥٣٦) .

(٤) المجمع (١٥٦/٥) .

(٥) سبق تخريجه .



الزعفران أو زعفران لحيته فحسن ، وحمل حديث أنس : نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل على زعفران الجلد بدليل ما رواه^(١) من طريق أبي داود عن أبي موسى الأشعري يقول : قال رسول الله ﷺ « لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من الخلق » قال ابن حزم : والخلق الزعفران .

ولا يخفى ما فيه ، أما أولا : فلأن في السند جددا ربيع بن أنس ، قال ابن القطان : غير معروفين ، ولم يذكرنا بغير هذا الإسناد ، وفيه أبو جعفر الرازي مختلف فيه ، قال ابن المديني مرة : كان يخلط ، ومرة : ثقة ، وقال أحمد مرة : ليس بالقوى ، ومرة : صالح الحديث ، وقال ابن معين مرة : ثقة ، ومرة : يكتب حديثه إلا أنه يخطئ ، وقال أبو زرعة : يهمل كثيرا ، وقال الفلاس : ساء الحفظ ، ولكن ابن حزم لا يبالي أن يحتج بأى سند إذا وافق غرضه ، ويرد كل سند قوى إذا خالفه .

وأما ثانياً : فلأن الخلق طيب مركب من الزعفران وغيره تغلب عليه الحمرة مرة ، والصفرة أخرى ، كما في « عون المعبود »^(٢) عن « المجمع » ، فالنهى عن الخلق لا يستلزم النهى عن الزعفران مطلقاً ، وأما ما ثبت في « الصحيحين »^(٣) : أنه ﷺ رأى عبد الرحمن بن عوف ، وبه أثر الخلق فلم ينكر عليه ، فالجواب : أنه ﷺ سأله ما هذه الصفرة؟ فأخبره : أنه تزوج امرأة فلم ينكر عليه ؛ لأن أثر الصفرة الذي كان عليه تعلق به من جهة زوجته ، فكان ذلك غير مقصود له ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

فوائد شتى تتعلق باللبس والاستعمال

فائدة : قال النووي في « شرح المذهب »^(٤) : اتفقوا على تحريم استعمال ماء الورد من قارورة الفضة ، قال القاضي حسين في « تعليقه » : والحيلة في استعماله منها أنه يصبه في

(١) (٧٦/٤) ، وأبو داود في : الترجل : ب (٧) : حديث (٤١٧٨) ، وأحمد (٤٠٣/٤) .

(٢) (١٢٨/٤) .

(٣) البخاري في : النكاح : ب (٥٧) : حديث (٥١٥٥) ، ومسلم في : النكاح : ب (١٣) : حديث (٧٩) .

(٤) (٢٥١/١) .



يده اليسرى ثم يصبه من اليسرى في اليمنى ، ويستعمله ، فلا يحرم ، وكذا قال بغوى في فتاواه : لو توضأ من إناء فضة فصب الماء على يده ، ثم صبه منها على محل الطهارة جاز ، قال : وكذا لو صب الماء في يده ، ثم شربه منها جاز ، فلو صب الماء على العضو الذي يريد غسله فهو حرام ؛ لأنه استعمال ، وذكر صاحب الحاوي نحو هذا فقال : من أراد التوقي عن المعصية في الأكل من إناء الذهب والفضة ، فليخرج الطعام إلى محل آخر ثم يأكل من ذلك المحل فلا يعصى ، قال : وفعل مثل هذا الحسن البصري ، وحكى القاضى حسين مثله عن شيخه القفال المروزي ، ودليله ظاهر ؛ لأن فعله هذا ترك المعصية فلا يكون حراماً كمن توسط أرضاً مغصوبة ، فإنه يؤمر بالخروج بنية التوبة ، ويكون في خروجه مطيعاً لا عاصياً ، والله أعلم اهـ .

ومثله في « الدر المختار » ^(١) ، ولابن عابدين في رد المحتار ههنا بحث نفيس ، فليراجع ، ونقل عن « الدرر » : ثم قيل : ولكن ينبغي أن لا يفتى بهذه الرواية لثلاث يفتح باب استعمالها اهـ . فانظر فرار الحنفية من الحيل ، وغاية مراعاتهم الأدب مع الشارع ﷺ فأبعد الله قوماً رموا هؤلاء الأعلام بتعليم الحيل لإبطال الأحكام ، وهذه والله فزية بلا مرية ، وإنما يرخصون في الحيل للمبتلى عند الضرورة كما رخص رسول الله ﷺ لمن يريد أخذ صاعين من تمر رديء بصاع جنيب في أن يبيع الرديء بدراهم أولاً ، ثم يشتري بها الجنيب فهل هذا تحيل لإبطال الحكم ؟ أو للتوقي عن المعصية باتباع الأمر ؟ فافهم ، والله يتولى هداك .

فائدة : وفي « شرح المذهب » أيضاً ^(٢) : لو توضأ أو اغتسل من إناء الذهب صح وضوءه ، وغسله بلا خلاف ، نص عليه الشافعي رحمه الله في « الأم » ، واتفق الأصحاب عليه ، ودليله ما ذكره المصنف في قوله : كالصلاة في الأرض المغصوبة ، هكذا عادة أصحابنا يقيسون ما كان من هذا القبيل على الصلاة في الدار المغصوبة ، وسبب ذلك أنهم نقلوا الإجماع على صحة الصلاة في الدار المغصوبة قبل مخالفة أحمد رحمه الله ،

(١) (٤٣٤ / ٥) .

(٢) (٢٥١ / ١) .



ومثل هذا لو توضأ أو تيمم بماء أو تراب مغصوب أو ذبح بسكين مغصوب، أو أقام الإمام الحد بسوط مغصوب صح الوضوء والتيمم، والذبح والحد ويأثم، والله تعالى أعلم .

وأغرب ابن حزم^(١) حيث قال : ومن صلى وهو يحمل شيئاً مسروقاً أو مغصوباً أو إناء فضة أو ذهب بطلت صلاته ، فإنه صلى وفى كفه أو حجزته حلى ذهب يتملكه لأهله أو لبيعه أو ثوب حرير كذلك ، أو دنائير فصلاته تامة ، وكذلك لو صلى وفى فيه دينار أو لؤلؤة يحرزهما بذلك فصلاته تامة ، وله نحو ذلك نظائر كثيرة قد شذبهها عن الأمة جسوداً على الظاهر يذهب به ذلك كل مذهب ، والله المستعان .

فائدة : وفى « شرح المذهب » أيضاً : يكره استعمال أواني المشركين وثيابهم ؛ لما روى أبو ثعلبة الخشنى رضى الله عنه قال : قلت : يا رسول الله ! إنا بأرض أهل الكتاب ، ونأكل فى آيتهم فقال : « لا تأكلوا فى آيتهم إلا إن لم تجدوا عنها بدا فاغسلوها بالماء ثم كلوا فيها » . رواه البخارى ومسلم وغيرهما نحوه^(٢) ؛ ولأنهم لا يجتنبون النجاسة فكره لذلك فإن توضأ من أوانيهم نظرت ، فإن كانوا ممن لا يتدينون باستعمال النجاسة صح الوضوء ؛ لأن النبى ﷺ توضأ من مزادة مشركة رواه الشيخان فى حديث طويل من رواية عمران بن حصين ، وتوضأ عمر رضى الله عنه من جرة نصرانى أو نصرانية رواه الشافعى والبيهقى بإسناد صحيح ، وعلقه البخارى ؛ ولأن الأصل فى أوانيهم الطهارة ، وإن كانوا ممن يتدينون باستعمال النجاسة ، ففيه وجهان : أحدهما : أنه يصح الوضوء ؛ لأن الأصل فى أوانيهم الطهارة ، والثانى : لا يصح ؛ لأنهم يتدينون باستعمال النجاسة كما يتدين المسلمون بالماء الطاهر ، فالظاهر من أوانيهم وثيابهم النجاسة .

قال النووى^(٣) : قال أصحابنا : المتدينون باستعمال النجاسة ، وهم الذين يعتقدون ذلك ديناً ، وفضيلة هم طائفة المجوس يرون استعمال أبوال البقر ، وأخثائها قرية وطاعة ،

(١) (٧١/٤) .

(٢) البخارى فى : الذبائح : ب (١٤) : حديث (٥٤٩٦) ، ومسلم فى : الصيد : ب (١) : حديث (٨) ، وأحمد (١٨٤/٢) و (١٩٣) .

(٣) (٢٦٤/١١) .



قال الماوردي : وعن يرى ذلك البراهمة (أى مشركوا الهند) ، وأما الذين لا يتدينون فكاليهود والنصارى قال : وهذا الذى ذكرناه من الحكم بطهار أواني الكفار وثيابهم (من غير المتدينين بالنجاسة) هو مذهبنا ومذهب الجمهور من السلف ، وحكى أصحابنا عن أحمد وإسحاق نجاسة ذلك اهـ . ملخصاً .

قلت : ولم أر فى كتب القوم تقريباً بين من يتدين بالنجاسة من الكفار ، ومن لا يتدين بها ، ولكن الفرق بينهم هو الحق ، ولا تأباه قواعدنا ، بل تساعده ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون ، ولكن فى عدهم أهل الكتاب من الذين لا يتدينون بالنجاسة نظراً لأنهم يستحلون شرب الخمر ، وأكل الخنزير ، وهما من الطاهرات عندهم لا من القاذورات ، وإذا كان كذلك فهم فى التدين بالنجاسة كالمجوس والبراهمة سواء ، فافهم .

فائدة : أفضل ألوان الثياب البيض لحديث ابن عباس رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال : « البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم ، وكفنوا فيها موتاكم » ، رواه أبو داود والترمذى^(١) وقال : حديث حسن صحيح ، وعن سمرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « البسوا البياض فإنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم » ، رواه النسائى والحاكم فى « المستدرک »^(٢) ، وقال : حديث صحيح ، وقال مالك فى « الموطأ » : إنه بلغه أن عمر قال : إني لأحب أن أنظر إلى القارىء أبيض الثياب ، وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت : كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص (أى بالنسبة إلى الخياطة) ، رواه أبو داود والترمذى^(٣) وقال : حديث حسن .

وعن أنس رضى الله عنه قال : كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ الحبرة (أى

(١) أبو داود فى : الطب : حديث (٣٨٧٨) ، والترمذى فى : الجنائز : ب (١٨) : حديث (٩٩٤) .

(٢) النسائى (٩٤ / ٤) ، والحاكم (٣٥٤ / ١ و ١٨٥ / ٤) .

(٣) أبو داود فى : اللباس : ب (٢) : حديث (٤٠٢٥) ، والترمذى فى : اللباس : ب (٢٨) : حديث (١٧٦٢) .

بالنسبة إلى انسجام نسجها وإحكام صنعتها) ، رواه مسلم (والبخارى أيضا)^(١) ، والخبرة ببرد مخطط من قطن أو كتان ، ويكون أحمر غالبا (وفي « شرح الشمائل »^(٢) : نوع من برود اليمن بخطوط حمر وربما كانت بزرقة سميت حبرة ؛ لأنها تزين وتجر ، والتجوير التحسين ، وفيه دليل على استحباب لبس الخبرة ، وعلى جواز لبس المخطط قال ميرك : وهو مجمع عليه ، وقال ابن حجر الهيثمي : وهو فى الصلاة مكروه اهـ . ويستحب ترك الترفع فى اللباس تواضعا لله ويتسحب أن يتوسط فيه ، ولا يقتصر على ما يزدري به لغير حاجة ولا مقصود شرعى ، وما يدل للطرفين حديث معاذ بن أنس : أن رسول الله ﷺ قال : « من ترك اللباس تواضعا لله تعالى وهو يقدر عليه دعاه الله تعالى يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أى حلل الإيمان شاء يلبسها » ، رواه الترمذى^(٣) ، وقال : حديث حسن ، وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » ، رواه الترمذى^(٤) ، وقال : حديث حسن ، كذا فى « شرح المذهب »^(٥) .

قلت : هذا فى حق من كان متسببا متكسبا يهيم له لباسه باختياره ، وأما من كان متوكلا على الله تاركا للأسباب ، فليلبس مما آتاه الله من المباح شرعا رفيعا كان أو ضيعا فقد ثبت أنه ﷺ لبس من الثياب الفاخرة أيضا ، ففى سنن أبى داود ، عن عبد الله بن عباس قال : لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من اللؤلؤ ، وذكر الشيخ أبو إسحاق الأصفهاني بإسناد صحيح عن جابر بن أيوب قال : دخل الصلت بن راشد على محمد بن سيرين ، وعليه جبة صوف وإزار صوف وعمامة صوف ، فاشمأز منه محمد ،

(١) البخارى فى : اللباس : ب (١٨) : حديث (٥٨١٢ و ٥٨١٣) ، ومسلم فى : اللباس : حديث (٣٢ و ٣٣) .

(٢) (١١٥ / ١) .

(٣) فى : صفة القيامة ب (٣٩) : حديث (٤٢٨١) ، والصحيحة (٧١٨) .

(٤) فى : الأدب : ب (٥٤) : حديث (٢٨١٩) .

(٥) (٤٥٤ / ٤) .

وقال : أظن أقواما يلبسون الصوف ويقولون : قد لبسه عيسى ابن مريم ، وحدثني من لا أتهم أن النبي ﷺ قد لبس الكتان والصوف والقطن ، وسنة نبينا أحق أن تتبع ومقصود ابن سيرين بهذا : أن أقواما يرون أن لبس الصوف دائما أفضل من غيره فيتحرونه ويمتنعون من غيره وكذلك يتحرون زيا واحداً من الملابس ويتحرون رسوماً وأوضاعاً وهيئات يرون الخروج عنها منكراً ، وليس المنكر إلا التقيد بها والمحافظة عليها ، وترك الخروج عنها ، والصواب : أن أفضل الطرق طريق رسول الله ﷺ التي سنّها وأمر بها ورغب فيها ، وداوم عليها ، وهى أن هديه فى اللباس أن يلبس ما تيسر من اللباس من الصوف تارة والقطن تارة والكتان تارة ، وليس البرود واليمانية والبر الأخضر ، ولبس الجبة ، والقباء ، والقميص ، والسراويل ، والإزار ، والرداء والخف ، والنعل ، وأرخى الذؤابة من خلفه تارة ، وتركها تارة ، اهـ . من « زاد المعاد » (١) .

وقال القارى فى « شرح الشمائل » (٢) : إن السلف لما رأوا أهل اللهو يتفاخرون بالزينة والملابس أظهروا لهم برثائه ملابسهم حقارة ما حقره الحق مما عظمه الغافلون ، والآن قد قست القلوب ونسى ذلك المعنى واتخذ الغافلون رثائه الهيئة حيلة على جلب الدنيا ، ووسيلة إلى حب أهلها ، فانعكس الأمر وصار مخالفهم فى ذلك مطيعاً لله متبعاً لرسوله وللسلف ، ومن ثم قال العارف بالله أبو الحسن الشاذلى رحمه الله لذى رثائه أنكر عليه جمال هيئة : « يا هذا ! هيئتى هذه تقول : الحمد لله ، وهيئتك هذه تقول : أعطونى من دنياكم شيئاً لله » ، وههنا مزلفة لقوم مصعدة لآخرين فى الفعل والترك حيث لا بد للسالك فيهما من تصحيح النية ، وإخلاص تلك الطوية فلا يلبس افتخاراً ولا يترك بخلاً واحتقاراً فإنه ورد فى الحديث : « البذاذة من الإيمان » ، وكان ﷺ يتجمل للوفود اهـ . ملخصاً .

فائدة : يحرم إطالة الثوب والإزار والسراويل على الكعيبين للخيلاء ، ويكره لغير الخيلاء نص عليه الشافعى ، وصرح به الأصحاب ، ويستدل له بالأحاديث الصحيحة المشهورة ، منها حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أن النبي ﷺ قال : « من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله

(١) (٣٦ / ١) .

(٢) (١١٩ / ١) .



إليه يوم القيامة » ، قال أبو بكر رضى الله عنه : « يا رسول الله ! إن إزارى يسترخى إلا أن أتعمده ، فقال رسول الله ﷺ : إنك لست بمن يفعله خيلاء » ، رواه البخارى ، وروى مسلم بعضه^(١) ، وفى الصحيحين^(٢) ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : « لا ينظر الله يوم القيامة من جر إزاره بطرا » ، وفى البخارى^(٣) عنه عن النبى ﷺ قال : « ما أسفل من الكعبين من الإزار فى النار » .

وفى « سنن أبى داود »^(٤) بإسناد صحيح : عن أبى سعيد عن النبى ﷺ : « إزرة المسلم إلى نصف الساق ، ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين ، ما كان أسفل من الكعبين فهو فى النار » .

وفى « سنن أبى داود »^(٥) بإسناد صحيح على شرط الشيخين عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى مسبلا إزاره ، فأمره أن ينصرف ويتوضأ ، وقال : « إنه كان يصلى مسبلا إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل » ، والأحاديث فى ذلك كثيرة والإسبال فى العمامة ، وهو إرسال طرفها إرسالاً فاحشاً كإسبال الثوب لحديث ابن عمر رضى الله عنهما : عن النبى ﷺ قال : « الإسبال فى الإزار والقميص والعمامة ، من جر شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة » ، رواه أبو داود والنسائى^(٦) بإسناد صحيح ، كذا فى « شرح الملهذب »^(٧) .

(١) البخارى فى : فضائل الصحابة : ب (٥) : حديث (٣٦٦٥) ، ومسلم فى : اللباس : ب (٩) : حديث (٤٤) .

(٢) البخارى فى : اللباس : ب (٥) : حديث (٥٧٨٨) ، ومسلم فى : اللباس : ب (٩) : حديث (٤٢) .

(٣) فى : اللباس : ب (٤) : حديث (٥٧٨٧) .

(٤) فى : اللباس : ب (٢٧) : حديث (٤٠٩٣) .

(٥) فى : الصلاة : ب (٨٢) : حديث (٦٣٨) .

(٦) أبو داود فى : اللباس : ب (٢٧) : حديث (٤٠٩٤) ، والنسائى ٢٠٨/٨ .

(٧) (٤٥٧/٤) .

باب الفرق

٥٦٨٣ - عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره ، وكان المشركون يفرقون شعورهم ، وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ، ثم فرق رسول الله ﷺ بعد ذلك ، أخرجه النسائي ، وأخرج البخاري نحوه^(١).

قلت : قد روى الطبراني بإسناد حسن عن عبد الله بن عمر: أنه ﷺ عمم عبد الرحمن ابن عوف ، فأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحوها ، ثم قال : هكذا يا ابن عوف ! فاعتم فإنه أعرب وأحسن الحديث ، وفيه أيضا عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « عليكم بالعمائم فإنها سيما الملائكة وأرخواها خلف ظهوركم » ، رواه الطبراني^(٢) وفيه عيسى بن يونس ، قال الدارقطني : مجهول ، وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمة يحيى بن عثمان ابن صالح ، المقرئ شيخ الطبراني ، ومع ذلك فقد وثقه اهـ^(٣).

باب الفرق

أقول : الحديث دليل على استحباب الفرق ، وهو مذهب الحنفية ، ومعنى الحديث : أنه ﷺ رأى أهل الكتاب أقرب من الإسلام فآثر زيمهم على زى أهل الشرك ، ثم لما نهى عن التشبه باليهود والنصارى ، ورأى فى السدل تشبيها بهم تركه ، واختار الفرق ، فإن قلت : إن فيه تشبهاً بالمشركون ، فكيف آثر التشبه بهم على تشبه اليهود والنصارى ؟

قلت : ليس فيه تشبه بالمشركون ؛ لأنه زى مشترك بينه وبين المشركين ؛ لأنه كان زياً لقوم هو ﷺ منهم ، فلما صار زياً مشتركاً بينه وبين المشركين ، لم يكن مختصاً بهم ، فلم يكن اختياره تشبهاً بالمشركون بخلاف زى أهل الكتاب ، فإنه لم يكن مشتركاً بينه وبين أهل الكتاب ، فيكون اختياره تشبهاً بهم ، واختار ذلك فى أول الأمر ؛ لأنه لم يكن منهياً عن التشبه بهم إذ ذاك .

(١) النسائي فى : الزينة : ب (٦١) ، والبخاري فى : اللباس : ب (٧٠) : حديث (٥٩١٧) .

(٢) فى « الكبير » رقم (١٣٤١٨) .

(٣) مجمع الزوائد (١٢٠ / ٥) .

وقال ابن حجر ^(١): وكان السر في ذلك: أن أهل الأوثان أبعد من الإيمان من أهل الكتاب؛ ولأن أهل الكتاب يتمسكون بشريعة في الجملة، فكان يحب موافقتهم ليتألفهم ولو أدت موافقتهم إلى مخالفة أهل الأوثان، فلما أسلم أهل الأوثان الذين معه، والذين حوله واستمر أهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لأهل الكتاب اهـ. ولا يخفى ما فيه لأن هذا موقوف على ثبوت أن هذا كان بعد إسلام أهل الأوثان ممن معه، ومن حوله، ولم يثبت بعد، ثم الحديث يدل على أن ذلك لم يكن للتألف، بل لكونهم أهل كتاب، فدعوى التألف من غير دليل.

وما قال بعض الأكابر تعجبه موافقة أهل الكتاب، فيما لم يؤمر استئلافاً لقلوبهم إلى الإسلام، وموافقة لهم؛ لأنه يحتمل أن يكون هذا من دينهم، فيكون من الله سبحانه وتعالى، وأما فعل المشركين فليس فيه احتمال أن يكون من الله تعالى، وهذا في أول الإسلام، فلما أظهر الله الإسلام صرح بمخالفتهم اهـ. ففيه أن دعوى الاستئلاف لا دليل عليها، واحتمال كونه من الله تعالى مشترك؛ لأن في المشركين أيضاً كان بعض آثار دين إبراهيم كالحج وغيره، فلا يصح قوله: أما فعل المشركين فليس فيه احتمال أن يكون من الله تعالى، وقوله: فلما أظهر الله الإسلام صرح بمخالفتهم، مبني على دعوى الاستئلاف وكونه بعد ظهور الإسلام وكل منهما ليس بثابت، ولو كانت الاستئلاف كان مشتركاً إعطاء الزكاة للمشركين المؤلفة قلوبهم، وأما ظهور الإسلام، فلما كانت هذه الموافقة لاحتمال أن يكون السدل من الله دون الفرق، فما الوجه في ترك السدل واختيار الفرق بعد ظهور الإسلام؟ فالصواب هو ما قلنا، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: قول بعض الأكابر هذا راجع إلى ما قاله الحافظ في «الفتح» سواء، والحق: أن رسول الله ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب بدء مقدمه المدينة تألفاً لهم، يدل على ذلك ما رواه الطبري في «تفسيره» ^(٢): حدثنا ابن حميد، ثنا يحيى بن واضح أبو

(١) (٣٠٥/١٠).

(٢) (٤/٢).

قميلة ، ثنا الحسين بن واقد ، عن عكرمة ح ، وعن يزيد النحوى ، عن عكرمة ، والحسن البصرى قالوا : أول ما نسخ من القرآن القبلة ، وذلك أن النبى ﷺ كان يستقبل صخرة بيت المقدس ، وهى قبلة اليهود ، فاستقبلها النبى ﷺ سبعة أشهر ليؤمنوا به ويتبعوه ويدعو بذلك الأميين من العرب الحديث ، حدثنى المثنى بن إبراهيم ، ثنا ابن أبى جعفر ، عن أبيه ، عن الربيع فى قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾^(١) ، قال الربيع : قال أبو العالية : إن نبى الله ﷺ خير أن يوجه وجهه حيث شاء ، فاختار بيت المقدس لكى يتألف أهل الكتاب ، فكان قبلته ستة عشر شهرا ، وهو فى ذلك يقلب وجهه فى السماء ، ثم وجهه الله إلى البيت الحرام .

الأول : مرسل صحيح قد تابع فيه يزيد النحوى الحسين بن واقد ، والثانى : مرسل حسن ، وكان تحويله القبلة قبل وقعة بدر بشهرين ، فالظاهر أنه ﷺ وافق أهل الكتاب فى بعض شأنهم فى هذه المدة ، فلما استقر أمره بالمدينة ، وأيده الله بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم بعد العداوة والإحن التى كانت بينهم ، فمنعته أنصار الله وكتيبة الإسلام من الأسود والأحمر ، وبذلوا نفوسهم دونه ، وقدموا محبته على محبة الآباء والأبناء والأزواج ، وكان أولى بهم من أنفسهم ، وتابعه هذا الحى من الأنصار على النصرة له ، ولمن اتبعه وأوى إليهم من المسلمين^(٢) من هاجر إلى الله ورسوله أذن الله له حيثنذ فى قتال من يليه من المشركين ، فخرج رسول الله ﷺ غاريا فى صفر على رأس اثنى عشر شهرا ، من مقدمه المدينة ، واستعمل عليها سعد بن عباد حتى بلغ ودان ، وهى غزوة الأبواء يريد قريشا وبنى ضمرة ، ثم رجع إلى المدينة ويلقى كيدا ، ووادعته فيها بنو ضمرة ، ثم بعث عدة سرايا قبل بدر ، ثم كانت وقعة بدر ، وهى البطشة الكبرى ، سماها الله فى القرآن يوم الفرقان ، التقت فيه الفتان : إحداهما : حزب الله ، وأخرى : حزب الشيطان ﴿ فَتَّةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ فظهر بها أمر الله واشتدت بها شوكة حزب الله ، فلم يبق بعد ذلك حاجة إلى تأليف

(١) سورة البقرة آية (١٤٢) .

(٢) قوله : « المسلمين » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



اليهود الذين كانوا حول المدينة لما ألقى الله في قلوبهم الرعب ، فأمر رسول الله ﷺ بمخالفتهم في زيهم ، وعاداتهم وترك موافقتهم فيما كان وافقهم فيه قبل وقعة بدر لحكمة التأليف ، وحكم أخرى قد أحاط الله بها .

وأما قول الحافظ : وتبعه في ذلك بعض الأكابر : أنه ﷺ وافق أهل الكتاب في بعض شأنهم ؛ لأن أهل الكتاب كانوا يتمسكون بشريعة في الجملة ، وأهل الأوثان أبعد من الإيمان من أهل الكتاب اهـ . فإن ذلك إنما يستقيم لو كان ﷺ وافقهم في شيء قبل النبوة وأما بعد ما خلق الله عليه حلال النبوة وتوجه بتاج الرسالة ، وأنزل عليه الكتاب والميزان لم يكن به حاجة قط إلى اتباع قوم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويبدلون كتاب الله بل كان عليه أن يتبع ما يوحى إليه أو يعمل برأيه فيما لم يوح إليه ، وإذا عمل في أمر برأيه ، وأقره الله كان ذلك من دين الله وشريعته التي اصطفاه لها .

وأما ما روى معمر ، عن الزهري : وكان إذا شك في أمر لم يؤمر فيه بشيء صنع ما يصنع أهل الكتاب ، فهو مقيد بمقدمه المدينة ، يدل على ذلك أول الحديث ، كما في «فتح الباري» ، فهو محمول على ما قلنا : إنه كان يصنع ما صنع أهل الكتاب تألفاً لهم ، وإلا لم يكن لتقييده بقدمه المدينة معنى ، فإن أهل الكتاب كانوا أهدى من المشركين قبل الهجرة وبعدها فتفريقه الشعر بمكة وسدله إياه بالمدينة لم يكن لكونه رأى أهل الكتاب أقرب من الإسلام ، والمشركين أبعد منه ، وإنما كان ذلك لأجل تأليف يهود المدينة فحسب ، يدل على ذلك عدم موافقته للنصارى في شيء مع أنهم كانوا أهدى من اليهود ، وأقرب إلى الإسلام منهم ، ولكنهم لم يكونوا بالمدينة ، فلم يكن به حاجة إلى تألفهم ، فقول بعض الأحباب : إن الفرق لم يكن من زيه ﷺ من حيث كونه أهدى منهم ، بل كان ذلك من زيه لأجل قومه الخ ، كلام لا يصدر عن عاقل ولا يتفوه بمثله إلا جاهل عن مقام النبوة غافل ، فإن كان ما فعله ﷺ وأقره الله عليه فهو شرع ودين ، وكذا قوله : إن دعوة الاستتلاف لا دليل عليها ، باطل ، فقد رويناهما ما يدل عليه ، وقوله : إن احتمال كونه من الله تعالى مشترك إلخ ، بناء الفاسد على الفاسد .

وقوله : إن كونه بعد ظهور الإسلام ، ليس بشأنت ، مردود بمعرفتنا وقت تحويل القبلة



وحبه ﷺ الرجوع إلى حاله الأول عن موافقة أهل الكتاب فيما وافقهم ، فالظاهر أن ذلك هو الوقت الذي أمر فيه بمخالفة اليهود والنصارى وترك موافقتهم ، وكان ذلك بعد ظهور الإسلام ، واستقرار أمر النبي ﷺ بالمدينة ، وظهوره عليها ، وعلى ما حولها حتماً ، كما لا يخفى على من مارس وقائع الأيام ، واطلع على تاريخ الإسلام .

وأما قوله : إن الاستتلاف كان مشتركاً كإعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم من المشركين ، ففيه : أن الاستتلاف الذي نحن بصدده لم يكن مشتركاً ، وأما تأليف الأقوال ببذل الأموال وإلانة الجانب لهم ، فهو بمنزلة عما نحن فيه ، ولكن بعض الأحباب يتخبط في فقه الحديث خبط عشواء .

وقال عياض : سدل الشعر إرساله ، وكذا الثوب ، والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض وكشفه عن الجبين ، قال : والفرق سنة ؛ لأنه الذي استقر عليه الحال ، والذي يظهر أن ذلك وقع بوحى لقول الراوى فى أول الحديث : « إنه كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء »^(١) ، فالظاهر أنه فرق بأمر من الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ ، ومنع السدل واتخاذ الناصية ، وحكى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، وتعبه القرطبي بأن الظاهر أن الذى كان ﷺ يفعله ، إنما هو لأجل استتلافهم ، فلما لم ينجح فيهم أحب مخالفتهم ، فكانت مستحبة لا واجبة عليه .

وأما توهم النسخ فى هذا ، فليس بشيء لإمكان الجمع ، بل يحتمل أن لا تكون الموافقة والمخالفة حكماً شرعياً إلا من جهة المصلحة ، قال : ولو كان السدل منسوخاً لصار إليه الصحابة أو أكثرهم ، والمنقول عنهم أن منهم من كان يفرق ، ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض ، وقد صح أنه كانت له ﷺ لمة ، فإن انفردت فرقها وإلا تركها ، فالصحيح أن الفرق مستحب لا واجب ، وهو قول مالك والجمهور .

قلت : وقد جزم الحازمى بأن السدل نسخ بالفرق واستدل برواية معمر بلفظ : ثم أمر بالفرق ففرق ، وكان الفرق آخر الأمرين وهو ظاهر ، وقال النووى : الصحيح جواز السدل

(١) سبق تخريجه .



والفرق اهـ . من « فتح الباري »^(١) ملخصا .

وفى « شرح السمائل » للمناوى : وإنما أثر فيه محبة ما فعله أهل الكتاب على فعل المشركين لتمسك أولئك ببقايا شرائع الرسل ، وهؤلاء وثنيون لا مستند لهم ، إلا ما وجدوا عليه آباءهم (وفيه رد على بعض الأحباب حيث قال : إن فى المشركين أيضًا كان بعض آثار دين إبراهيم كالحج وغيره اهـ . فإن ذلك إنما كان من غير مستند من النقل ، وإنما كانوا يتبعون ما وجدوا عليه آباءهم ، وليس ذلك من التمسك بالشرعية فى شىء ، واذكر ما أوردنا على هذا الوجه من قبل) قال : أو كان لاستئلافهم كما تألفهم باستقبال قبلتهم ذكره النووى وغيره (وهذا الوجه هو الأولى) ، ورد الشارع لهذا بأن المشركين أولى بالتألف غير مرضى ؛ إذ هو ﷺ قد حرص أولا على تألفهم ، ولم يأل جهدا فى ذلك ، وكلما زاد ازدادوا نفورا ، فأحب تألف أهل الكتاب ليجعلهم عونًا على قتال من أبى وامسكبر من عباد الوثن .

قال القرطبى : حبه لموافقتهم كان فى أول الأمر عند قدومه المدينة فى الوقت الذى كان يستقبل قبلتهم ليتألفهم حتى يصيغوا إلى ما جاء به ، فلما تألفهم ولم يدخلوا فى الدين وغلبت عليهم الشقوة ، ولم ينفع فيهم ذلك أمر بمخالفتهم فى أمور كثيرة كقوله : « إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم »^(٢) ، اهـ . ملخصا . وهذا عين ما قلته ، فله الحمد الموافقة ، وقال النووى فى « شرح المذهب » فى حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا » رواه مسلم^(٣) ، ومعنى مائلات : أى عن طاعة الله وما يلزمهن حفظه ، مميلات : أى يعلمن غيرهن فعلهن

(١) (٣٠٥ / ١٠) .

(٢) البخارى فى : اللباس : ب (٦٧) : حديث (٥٨٩٩) ، ومسلم فى : اللباس : ب (٢٥) :

حديث (٨٠) ، وأحمد (٢ / ٢٤٠) .

(٣) فى : اللباس : ب (٣٤) : حديث (١٢٥)



باب جواز كشف المرأة وجهها وكفيها للأجانب

٥٦٨٤ - عن خالد بن دريك ، عن عائشة : أن أسماء بنت أبي بكر ، دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب شامية رقاق ، فأعرض عنها ثم قال : ما هذا يا أسماء ! إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه ، أخرجه البيهقي في « سننه »^(١) وقال : قال أبو داود : هذا مرسل ، خالد بن دريك لم يدرك عائشة ، قلت : المرسل عندنا حجة لا سيما إذا تأيد بأقوال الصحابة .

٥٦٨٥ - وعن حفص بن غياث ، عن عبد الله بن مسلم بن هرمز ، عن سعيد بن جبيرة ، عن ابن عباس قال : ﴿ لَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ قال : ما في الكف والوجه ، رواه البيهقي^(٢) .

المذموم ، وقيل : يمشين متبخرات بميلات لاكتافهن ، وقيل : مائلات يمشطن .

المشطة الميلاء هي مشطة البغايا :

المشطة الميلاء وهي مشطة البغايا ، وميلات يمشطن غيره من تلك المشطة اهـ . قلت : وقد عمت المشطة الميلاء في زماننا في الرجال ، والنساء جميعاً أخذوها من النصارى ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

باب جواز كشف المرأة وجهها وكفيها للأجانب عند عدم خوف الفتنة

أقول : احتج فقهاؤنا بهذه الآثار على جواز النظر إلى الوجه والكفين ، ووجه الاستدلال أن الآثار المذكورة تدل على أنه يجوز كشف هذه الأعضاء للمرأة ولما جاز كشفها لها جاز النظر إليها للرجال كما يدل عليه قوله ﷺ لأسماء : « لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا » وقول ابن عباس : فهذا تظهر في بيتها لمن دخل عليها ، إلا عند خوف الفتنة ؛ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ ، و﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ

(١) (٢٢٦/٢ ، ٨٦/٧) .

(٢) (٢٢٥/٢) .

قلت : فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعفه الأئمة ، وقال ابن حجر في «التقريب» : ضعيف إلا أنه لم يتفرد به بل تابعه عليه مسلم الملائى ، فرواه عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس فى تفسير الآية المذكورة : الكحل والخاتم ، أخرجه البيهقى أيضا ، وضعفه الأئمة ، وقال ابن حجر فى «التقريب» : إنه ضعيف - إلا أنه يتقوى السند بمجموع الطريقين ، وقد روى هذا عن خصيف ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أيضا - كما أخرجه البيهقى أيضا ، وفيه خصيف ، وقد ضعفه أئمة ، ووثقه آخرون ، كما فى «التهذيب» ، وبه يتقوى طريق سعيد بن جبير .

يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿١﴾ ؛ ولقوله عليه السلام : «العينان تزنيان»^(٢) وغيره إلا القاضى والشاهد والخطاب ، فإنه يباح لهم النظر عند خوف الفتنة أيضا ؛ لأن المصلحة متيقن والمفسدة محتمل ، ثم المصلحة لا تترتب بدون النظر ، والمفسدة ممكن دفعها بالقصد والاختيار ، فيغلب المصلحة المفسدة ، ثم النبى ﷺ قد أباح النظر للخطاب كما هو مذكور فى كتب الحديث ، ولا يخفى أن نظر الخطاب لا يخلوا عن شهوة ، فالحاكم والشاهد أولى لأنهما أبعد من الشهوة من الخطاب ، كما لا يخفى .

ثم اعلم أنه قد حدث فى هذا الزمان وأحداث سفهاء الأحلام كالذين مرقوا من الدين ، كما يبرق السهم من الرمية ، بل أشد مروقا منهم ، كما لا يخفى على من قابل سيرة هؤلاء السفهاء بسيرة أولئك المارقين ، فظنوا أن الحجاب المتعارف للنساء فى زماننا مخالف للدين ؛ لأن الشرع أباح للنساء كشف الوجه ، والكفين للأجانب ، وأباح للرجال النظر إليهن ، فيكون حبسهن النساء فى البيوت وحجبهن عن عيون الرجال ظلما لهن لاسيما ، إذا كان ذلك مضطرا بصحتهن وموجبا لهلاكهن ، مع أن النساء قد كن يحضرن الصلوات والغزوات والأعياد ، ويخرجن لحوائجهن فى زمن النبى ﷺ ، ولم يأمرهن النبى ﷺ بالاحتجاب ، بل أمر الرجال أن لا يمنعوا إماء الله المساجد ، وأمرهن بحضور العيد إلى غير ذلك ، وقالوا كل ذلك تقليدا للنصارى وتأثرا بتعليماتهم وإشارا لأوضاعهم على

(١) سورة النور آية (٣٠ - ٣١) .

(٢) أحمد (٤١٢ / ١) ، والطبرانى (١٩٢ / ١٠) ، وبنحوه : مسلم فى : القدر : حديث (٢١) .

٥٦٨٦ - وأخرج ابن جرير ، عن علي (لعله ابن داود القنطري) ، عن عبد الله (ابن صالح) ، عن معاوية (ابن صالح) ، عن علي (ابن أبي طلحة) ، عن ابن عباس قوله : ﴿لَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ ، قال : والزينة الظاهرة الوجه وكحل العين وخضاب الأكف والخاتم ، فهذا تظهر في بيتها لمن يدخل من الناس عليها ، ورجال هذا السند ثقات إلا أن علياً لم يسمع من ابن عباس ، بل قال ابن حجر : بينهما مجاهد فهذا السند هو أمثل الأسانيد ، ويعتمد البخاري كثيراً على هذا السند من غير تصريح به ، كما صرح به ابن حجر في « التهذيب » .

٥٦٨٧ - وعن عقبة بن عبد الله الأصم ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن عائشة قال : ما ظهر منها الوجه والكفان ، أخرجه البيهقي ، وفيه عقبة بن عبد الله الأصم ضعفه الأئمة إلا أنا أخرجناه للاستشهاد .

أوضاع المسلمين لا خطأ في الاجتهاد ، وأما تمسكهم بالنصوص ، فليس بشبهة عرضت لهم ، بل لتشكيك العوام الجهلة فقط .

والجواب عنه : أن لا تعارض بين جواز كشف الوجه ، والنظر ووجوب الاحتجاب ؛ لأن جواز كشف الوجوه ، والنظر مبني على الضرورة ، ودفع الحرج ، وحكم الاحتجاب مبني على خوف الفتنة وسد بابها ، ولا تعارض بين الحكمين عند اختلاف الجهتين ، فافهم .

وفي زمن النبي ﷺ كانت الضرورة غالبية لعموم الفقر وشدة الاحتياج إلى الخروج ، والفتنة مغلوبة لغلبة الصلاح ، فلذلك لم يأمر النبي ﷺ عامة النساء بالاحتجاب في زمنه وفي زماننا الذي هو شر القرون غلبت الفتنة ، وشاع الفساد بحيث لا يؤمن على كثير من المحتجابات والمستورات ، واضمحلت الضرورات للكشف ، فلذلك شدد المسلمون في الاحتجاب فقياس زماننا الذي هو شر القرون على زمان النبي ﷺ الذي هو خير القرون قياس للضد على الضد ، وهو من عجائب القياس .

ثم إن النبي ﷺ وإن لم يأمر النساء بالاحتجاب حتماً بالنظر إلى الضرورة ، لكنه لم يكن غافلاً عن سد الفتنة مع ضعفها ضعفاً « شديداً » ، بل كان يهتم بسدها اهتماماً بليغاً ؛ لأنه بلغ قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ ، ﴿ وَقُلْ

٥٦٨٨ - وقال البيهقي في « السنن »^(١) : روينا عن أنس مثل ما روى عن ابن عباس ، وروينا عن ابن عمر أنه قال : الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، وروينا معناه عن عطاء ابن أبي رباح وسعيد بن جبير ، وهو قول الأوزاعي .

قلت : لم أطلع على سند رواية أنس وابن عمر ، أما عطاء وغيره ، فالروايات عنهم مذكورة في تفسير ابن جرير .

٥٦٨٩ - قال ابن جرير^(٢) : حدثنا علي بن سهل قال : ثنا الوليد بن مسلم قال : ثنا أبو عمرو (هو الأوزاعي) ، عن عطاء في قول الله تعالى : ﴿ وَلَا يُدْنِي زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ قال : الكفان والوجه .

٥٦٩٠ - وقال أيضاً : حدثني ابن عبد الرحيم البرقي قال : ثنا عمر بن أبي سلمة قال : سئل الأوزاعي عن قوله : ﴿ وَلَا يُدْنِي زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ ، قال : الكفين والوجه .

٥٦٩١ - وقال أيضاً : حدثنا عمرو بن عبد الحميد الأيلي قال : ثنا مروان عن مسلم الملائى ، عن سعيد بن جبير : أن ما ظهر منها : الكحل والخاتم .

لَلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يُدْنِي عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾^(٣) إلى غير ذلك ، وأوعد الزانين والزانيات بأنواع الوعيدات ، وأقام الحدود عليهم ، وجعل النظر بالشهوة زنا العين ، ونهى الرجال أن يخلوا بالنساء ، وأمر النساء أن لا يخرجن متزينات متطيبات ، وأمر الرجال أن لا يفرقوا من الصلاة قبل أن ينصرف النساء ، وندب النساء إلى ترك الخروج للصلاة فضلا عن غيرها يجعل صلاتهن فى بيوتهن خيرا من صلاتهن فى المسجد إلى غير ذلك من الأمور ، بخلاف هؤلاء السفهاء المارقين المقلدين

(١) (٢٢٦ / ٢ ، ٢٢٧) .

(٢) (٩٣ / ١٨ - ٩٤) .

(٣) سورة الاحزاب آية (٥٩) .

٥٦٩٢ - وقال أيضاً : حدثنا ابن بشار قال : ثنا أبو عاصم قال : ثنا سفيان عن عبد الله بن مسلم بن هرمز ، عن سعيد بن جبير في قوله : ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال : الوجه والكف ، وحدثنا عمرو بن عبد الحميد قال : ثنا مروان بن معاوية عن عبد الله بن مسلم بن هرمز المكي ، عن سعيد بن جبير مثله .

للنصارى ، فإنهم يسعون في ضد تلك الأمور بحيث لا يتركون حاجزاً عن الزنا والفجور فكيف يقيسون أنفسهم بنفس رسول الله ﷺ .

ثم إن النبي ﷺ إن لم يأمر النساء بالاحتجاب حتماً فلم ينههن عنه أيضاً ، بل ندبهن إلى الاحتجاب كما قد ذكرنا ، بخلاف هؤلاء السفهاء ، فإنهم ينهون عنه أشد النهى ، ويقبحونه أشد التقبيح فكيف يقال : إنهم يقتدون بأفعال النبي ﷺ ، ثم سلمنا أن الفقهاء جوزوا كشف الوجه والكف للمرأة عند الأجانب ، ولكن لم يجوزوا كشف الزائد عليها وسلمنا أنهم جوزوا النظر إلى وجه المرأة وكفيها ، ولكن لم يجوزوا المس ، وإن كان بلا شهوة ، ولم يجوزوا النظر بالشهوة ، وهؤلاء السفهاء لا يتقيدون بهذه القيود ، بل يجعلون نساءهم كنساء النصارى في اللباس ، والأفعال ، فكيف يقال : إنهم يترخصون برخصة الفقهاء .

بالجملة جل غرضهم التشبه بالنصارى ، والاحتجاج بالنصوص القرآنية والحديثية والفقهية لمجرد التلبيس على العوام الجهلة ، فكن على حذر من قولهم وفعلهم ، ولا تغتر بتسويلاتهم وتليساتهم ، فإنهم لا يألونكم خبالاً ، والله يتولى هدايتنا وهداك .

ومما يدل أيضاً على بطلان حجة هؤلاء السفهاء : أن نساء النبي ﷺ كن مأمورات بالحجاب ويحرمه النظر بالنظر إلى التعارض ، وهو كون ترك الكشف والنظر أظهر لقلوبهم وقلوبهن مع أن وجوههن وأكفهن أيضاً لم تكن عورة كسائر النساء ، وهذا دليل على أنه لا تعارض بين مسألة جواز كشف الوجوه ، ووجوب الاحتجاب ؛ لأنه لو كان بينهما تعارض لم يجتمعا في نساء النبي ﷺ ، ولكنهما يجتمعان ، فلا يكون بينهما تعارض .

فإن قلت : لا نسلم الاجتماع ؛ لأن القاضى عياض صرح بأن فرض الحجاب مما اختصاص به ، فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين ، فلا يجوز لهن كشف



ذلك فى شهادة ولا غيرها ، ولا إظهار شخوصهن ، وإن كن مستترات إلا ما دعت إليه ضرورة من براز كما نقله عنه ابن حجر فى « الفتح » ^(١) ، وهو صريح فى عدم جواز كشف الوجه واليدين لهن مطلقاً ، فكيف الاجتماع ؟

قلنا : مطلق عدم جواز الكشف الذى هو لازم لفرضية الحجاب هو الذى قال به القاضى ، ونحن لا ننكره بل نتبعه ، وجواز الكشف الذى قلنا به الجواز بالنظر إلى كونها غير عورة مع قطع النظر عن فرضية الحجاب للعارض ، ولم ينفه القاضى ؛ لأنه ليس فى كلامه تعرض لكونها عورة ، أو غير عورة ، فلا منافاة بين ما قلنا ، وبين ما قال القاضى وكيف يقول أحد بكون وجوه أمهات المؤمنين وأكفهن عورة غير مباحة النظر لكونها عورة ؛ لأن الدلائل التى يستدل بها على كون الوجه ، والكفين غير عورة ومباحة النظر كجواز الكشف فى الصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُدِينَ زِينَتُهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ إلى غير ذلك عامة شاملة لأمهات المؤمنين وغيرهن ، لا يقال : خصهن آية الحجاب لانا نقول : التخصيص فرع التنافى ، فكيف التخصيص ؟

فحاصل ما قال القاضى : إن فرض الحجاب على وجه خاص ، وهو عدم جواز كشف الوجه والكفين فى الشهادة وغيرها ، وعدم إظهار شخوصهن ، وإن كن مستترات من غير حاجة إلى البراز من خصائص أمهات المؤمنين ، ولا يثبت لسائر النساء ؛ لأن الحجاب لم يفرض عليهن بعبارة النص ، وإنما يؤمرن بالاحتجاب بدلالة النص ، والأصول الثانية من النصوص بخلاف أمهات المؤمنين ، فإنه فرض عليهن الحجاب بالنص ، ثم عامة النساء يجوز لهن كشف الوجه عند الشهادة وغيرها ، ولا يجوز ذلك لأمهات المؤمنين مع اشتراكهن فى عدم كون الوجه والكفين عورة ، وجواز الكشف والنظر بهذا الاعتبار ؛ لأن عدم جواز الكشف فى حق سائر النساء لعارض مفارق ، وهو الشهوة غير المغلوبة بالمصلحة فإن تحقق عدم الشهوة من الجانبين أو كانت المصلحة غالبية على المفسدة كما فى الكشف والنظر للشهادة أو للقاضى أو الخاطب جاز ، وإلا فلا بخلاف أمهات المؤمنين فلأنهن



مأمورات بالحجاب مطلقاً لعارض لازم ، وهو كون ترك الكشف والنظر أظهر لقلوبهم وقلوبهن ، كما قال الله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ أَظْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ ؛ لأن الاطهرية للقلوب لا تنفك عن ترك الكشف والنظر ، فلا يجوز لهن الكشف والنظر مطلقاً .

ثم عامة النساء يجوز لهن إظهار شخصوهن مع ستر أبدانهن ، ولا يجوز ذلك لامهات المؤمنين لما ذكرت ، وأنت تعلم أنه ليس منه ما يوافق هوى هؤلاء الأحداث السفهاء المخترعين ، وبهذا التفصيل تبين أن ما يزعم بعض أولئك السفهاء أن الحجاب كان من مختصات أمهات المؤمنين فلا يشرع لغيرهن مغتراً بقول القاضى : إن فرض الحجاب مما اختصاص به زعم باطل ؛ لأنك قد عرفت أن المختص بهن هو فرض الحجاب بالنص على وجه مخصوص دون شرعية الحجاب مطلقاً فإنه عام لهن ولغيرهن .

ثم اعلم أن عدم جواز كشف الوجه والكفين لامهات المؤمنين فى الشهادة وغيرها بلا خلاف مما تفرد به القاضى ، ولم نر ذلك لغيره لا نفيًا ولا إثباتًا ، فإن صح النقل فقد ذكرنا تحقيقه ، وإلا فلا حاجة إلى الجواب ؛ لأن الإيراد ساقط من الأصل ، وبالجملة : ما ادعينا من عدم المناقاة بين مسألة جواز الكشف والنظر ، وبين مسألة الحجاب ثابت على كلا التقديرين سواء جاز كشف الوجه والكفين فى الشهادة وغيرها كسائر النساء أولا .

فإن قلت : إن جاز لهن الكشف فى الشهادة وغيرها كسائر النساء فما الفرق بينهما وبين سائر النساء ؟ قلنا أولا : إنه لا حاجة إلى الفرق فى كل حكم ، ألا ترى أنه قبل نزول الحجاب لم يكن فرق بينهما وبين سائر النساء فى جواز الكشف ، فإن لم يكن فرق بينهما وبين سائر النساء بعد نزول الحجاب فى الحجاب لم يكن قاذحاً فى مزيتهن .

وثانيًا : أن الفرق غير منحصر فى هذا ، بل له وجوه أخرى ، وهى أن الله تعالى خصهن بالخطاب دون سائر النساء بل جعلهن تابعات لهن بالنظر إلى علة الحكم ، وهذا يدل على شدة الاعتناء بشأنهن ، وكان حكم الحجاب قطعاً فى حقهن دون سائر النساء ، وكان مراعاة الحجاب أشد فى حقهن دون سائر النساء ، وقد أمرن بالحجاب فى وقت كان الخير فيه غالباً والشر مغلوباً ، بخلاف سائر النساء فلمنهم أمرن به حين شاع الشر وذاع ، فهذه وجوه ثبت بها المزية لهن على سائر النساء فلا حاجة لإثباتها إلى القول بعدم جواز

باب جواز النظر إلى المخطوبة

٥٦٩٣ - عن مغيرة بن شعبة : أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ : « انظر إليها فإنه أخرى أن يؤدم بينكما » ، أخرجه النسائي ، والترمذي ^(١) وحسنه .

٥٦٩٤ - وعن أبي هريرة قال : خطب رجل امرأة من الأنصار فقال له رسول الله ﷺ : « اذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا » ، أخرجه مسلم ^(٢) .

٥٦٩٥ - عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » ، فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها ، أخرجه أبو داود ^(٣) ، وحسنه ابن حجر في « الدراية » ، وعلله ابن القطان بأن واقد بن عبد الرحمن لا أعرفه .

قلت : أخرجه أبو داود ^(٤) فقال : حدثنا مسدد ، نا عبد الواحد بن زياد ، نا محمد

الكشف مطلقاً من غير دليل ، نعم ، إن ثبت الإجماع كما يظهر من كلام القاضى ، أو قام الدليل على ما قال يحكم به للدليل ، لا لمجرد إثبات المزية ، ويمكن الاستدلال عليه بإطلاق الحكم ، ويقول تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ كما أشرنا إليه سالفاً ، ولكنه لا يخلوا عن ضعف ، ولا حاجة لنا إلى مزيد تحقيق الكلام فى هذا الباب ، وتفتيحه ؛ لأنه لا يتعلق لنا به غرض ، كما لا يخفى .

باب جواز النظر إلى المخطوبة

أقول : الأحاديث المذكورة نص فى الباب إلا أن هذا النظر مخصوص بما هو ليس بعورة كالوجه والكفين ، ولا يجوز النظر إلى ما هو عورة ، ولا يتقيد بعدم الشهوة ؛ لأن نظر

(١) النسائي (٧٠ / ٦) ، والترمذي فى : النكاح : ب (٥) : حديث (١٠٨٧) ، والصحيحة (٩٦) .

(٢) فى النكاح : ب (١٢) : حديث (٧٤) ، وأحمد (٢٤٥ / ٤) .

(٣) فى النكاح : ب (١٩) : حديث (٢٠٨٢) ، وأحمد (٣٣٤ / ٣) .

(٤) المصدر عليه .

ابن إسحاق ، عن داود بن حصين ، عن واقد بن عبد الرحمن ، يعني ابن سعد بن معاذ ، عن جابر بن عبد الله فذكر الحديث ، وأخرجه الحاكم^(١) من طريق عمر بن علي بن مقدم فقال : ثنا محمد بن إسحاق ، عن داود بن الحصين ، عن واقد بن عمرو ابن سعد بن معاذ فذكر الحديث بعينه ، وكذا أخرجه أحمد من طريق يعقوب عن أبيه ، عن ابن إسحاق .

فدل ذلك على أن واقد بن عبد الرحمن هو واقد بن عمرو بأن يكون لأبي واقد اسمان : عبد الرحمن وعمرو ، أو يكون قوله : عبد الرحمن خطأ من عبد الواحد .

والصحيح ما قال عمر بن علي وغيره ، وإن كان غيره ، كما قال ابن حبان في «الثقات» وابن القطان في «كتابه» ، فلا يقدح في الرواية جهالة واقد بن عبد الرحمن لأنه لم يتفرد به بل تابعه عليه واقد بن عمرو ، كما ذكرنا من رواية الحاكم ، وواقد بن عمرو ثقة ، عند ابن القطان أيضا ، كما صرح هو به في كتابه الذي نقل عنه الزيعلي ، فاندفع الطعن ، فافهم .

الخطاب لا يخلو عن شهوة كما لا يخفى ، لكن لا ينوى به قضاء الشهوة بل إقامة السنة ومعرفة أنها تصلح للنكاح أم لا ، فإن قلت : قد وقع في حديث جابر أنه قال ﷺ : «إن استطاع أن ينظر إلى ما يدعو إلى نكاحها فليفعل»^(٢) ، وما يدعو إلى النكاح أعم من الوجه والكفين .

قلنا : ليس المراد التعميم بل المقصود منه الإشارة إلى أن هذا النظر للضرورة ، فينبغي أن لا يتجاوز حد الضرورة ، والضرورة تندفع بالنظر إلى الوجه والكفين ، فلا ينبغي أن يتجاوزهما ، وللمناقشة فيه مجال ولكنه لا يضر ؛ لأن المسألة اجتهادية والاجتهادات لا تخلو عن المناقشات ، فما اطمأن إليه قلب المجتهد هو الحجة في حقه وحق من تبعه .

(١) (١٦٥/٢) .

(٢) سبق تخريجه .

٥٦٩٦ - وعن أنس : أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة فقال النبي ﷺ : « اذهب فانظر إليها ، فإنه أجد أن يؤدم بينكما » رواه ابن حبان في « صحيحه » ، والحاكم في « مستدركه »^(١) ، وقال : على شرط الشيخين .

٥٦٩٧ - وعن محمد بن سلمة قال : خطبت امرأة فجعلت أتخبأ لها حتى نظرت إليها في نخل لها فقيل : أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا ألقى الله في قلب امرئ منكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها ، رواه ابن حبان في « صحيحه »^(٢) .

٥٦٩٨ - وعن أبي حميد الساعدي قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها » ، رواه الطبراني^(٣) وإسحاق بن راهوية ، وعزاه ابن تيمية في « المنتقى » لأحمد ، وقال الشوكاني^(٤) : سكت عنه الحافظ في « التلخيص » ، وقال في مجمع الزوائد^(٥) : رجال أحمد رجال الصحيح .

قال في « النيل »^(٦) : هو أى اقتصاد جواز النظر على الوجه والكفين مذهب الأكثر وقال داود : يجوز النظر إلى جميع البدن ، وقال الأوزاعي : ينظر إلى مواضع اللحم اهـ . بمعناه وحجة داود ظاهر الأحاديث ؛ لأن النظر فيها غير مقيد بالوجه والكفين ، بل مطلق ، ولم نطلع على حقيقة قول الأوزاعي وعلى حجته ، وقد عرفت أن المسألة اجتهادية والحجة فيها ظن المجتهد ، والله أعلم .

ثم اعلم أن القاضى والشاهد مقيس على الخاطب بقياس الأولوية ، فلما جاز النظر للخاطب جاز للقاضى والشاهد بالأولى ، كما لا يخفى .

(١) ابن حبان (١٢٣٦) ، والحاكم (١٦٥ / ٢) .

(٢) (١٢٣٥) ، وأحمد (٢٢٥ / ٤) ، والصحيح (٩٨) .

(٣) مجمع الزوائد (١٧٦ / ٤) ، والصحيح (٩٧) .

(٤) نيل الأوطار (١٥ / ٦) .

(٥) (١٧٦ / ٤) .

(٦) (١٦ / ٦) .

باب حرمة الخلوة مع الأجنبية

٥٦٩٩ - عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا لا يبيت رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم » ^(١).

٥٧٠٠ - وعن عقبة بن عامر : أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والدخول على النساء » ، فقال رجل : يا رسول الله ! أفرأيت الحمى ؟ قال : « الحمى الموت » ، رواه مسلم ^(٢).

قال العبد الضعيف : وحجة الجمهور : قول جابر : « فخطبت جارية فكنت أنتخباً » والراوى أعرف بمعنى ما رواه ، فدل على أنه لا يجوز له أن يطلب من أوليائها أن يحضروها بين يديه ؛ لما فى ذلك من الاستخفاف بهم ، ولا يجوز ارتكاب مثل ذلك لأمر مباح ولا أن ينظر إليها بحيث تطلع على رؤيته لها من غير إذننها ؛ لأن المرأة تستحي من ذلك ويثقل نظر الأجنبى إليها على قلبها لما جبلها الله عليه من الغيرة ، وقد يفضى ذلك إلى مفسد عظيمة كما لا يخفى ، وإنما يجوز له أن يتخبأ لها ، وينظر إليها خفية ، ومثل هذا النظر يقتصر على الوجه والكف والقدم لا يعدوها إلى مواضع اللحم ولا إلى جميع البدن والله أعلم .

باب حرمة الخلوة مع الأجنبية

أقول : الأحاديث نص فى الباب إلا أن حديث جابر الذى رواه مسلم يؤهم اختصاص الحكم بالثيب ، ويزيح هذا الوهم الروايات التى بعدها ؛ لأنها ليس فيها هذا القيد ، ثم قال النووى : قال العلماء : إنما خص الثيب لكونها التى يدخل عليها غالباً ، وأما البكر فحصوله منصونة فى العادة مجانبة للرجال أشد مجانبة فلم يحتج إلى ذكر ؛ أو لأنه من باب التنبيه ؛ لأنه إذا نهى عن الثيب الذى يتساهل الناس فى الدخول عليها فى العادة فالبكر أولى اهـ .

(١) مسلم فى : السلام : ب (٨) : حديث (١٩) ، والبيهقى (٩٨/٧) .

(٢) فى : السلام : ب (٨) : حديث (١٩) ، والبخارى فى : النكاح : ب (١٢١) : حديث (٢١٤٥) .



٥٧٠١ - وعن عمر مرفوعاً : ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان ، رواه الترمذى ^(١) وقال : حسن صحيح غريب ، وأخرجه ابن حبان فى « صحيحه » ، والحاكم فى « مستدركه » ^(٢) ، وأخرجه ابن حبان ونحوه من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً كذا فى نصب « الراية » ^(٣) .

وما روى مسلم ^(٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أنه قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال : « لا يدخلن رجل بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو رجلان » ، فقال النووى : مؤول بحمله على جماعة يبعد موأطأتهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك اهـ . ولى ههنا إشكال وهو أن سبب ورود هذا القول كما هو مذكور فى صدر الحديث أن نفرا من بنى هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس فدخل أبو بكر الصديق ، وهى تحته يومئذ ، فرآهم فكره ذلك فذكر ذلك لرسول الله ﷺ وقال : لم أر إلا خيراً ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الله قد برأها من ذلك ثم قام على المنبر فقال لا يدخلن . . . » إلخ ، ويعلم منه أن أبا بكر رضى الله عنه رأى عند أسماء نفر من بنى هاشم لا رجلاً واحداً وإنه قد رآه ذلك ، وإن رسول الله ﷺ إنما قال ما قال لسد باب مثل هذه الرية ، وإذا كان الأمر كذلك يشكك عليه أنه كيف يندفع الرية من كون الرجل أو الرجلين مع الداخل مع أن نفرا من بنى هاشم دخلوا على أسماء ولم يكف هذا لدفع الرية فإن قلت : لعلمهم كانوا ممن لا يبعد موأطأتهم على الفاحشة .

قلنا : لا نعرف فى بنى هاشم فى ذلك الزمان مثل هؤلاء بل كانوا صلحاء فلا ينفع هذا الجواب ، فالظاهر فى الجواب أن يقال : إن الظاهر أن نفرا من بنى هاشم لم يدخلوا عليها جملة واحدة بل دخلوا عليها واحداً بعد واحد ، ورآهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه

(١) فى : الفتن : ب (٧) : حديث (٢١٦٥) .

(٢) (١١٤ / ١) .

(٣) (٢٤٩ / ٤ ، ٢٥٠) .

(٤) فى : السلام : ب (٨) : حديث (٢٢) ، وأحمد (١٧١ / ٢) .

قلت : وهم ابن تيمية في المتقى فأخرجه من حديث جابر ، وعزاه لأحمد وقد تصفحت « مسند أحمد » ، فلم أجد فيه لا من حديث جابر بن عبد الله ، ولا من حديث جابر بن سمرة ، ولا جابر آخر ، ولم يتنبه الشوكاني لهذا الوهم فأقره عليه ، فتنبه له .

باب الاستتار عند الجماع

٥٧٠٢ - عن الأحوص بن حكيم ، عن أبيه ، عن راشد بن سعد ، وعبد الأعلى بن عدى ، عن عتبة بن عبد السلمي ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد العيرين » ، أخرجه ابن ماجة ^(١) .

داخلين كذلك ، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « أن لا يدخلن على مغيبة أحد إلا معه رجل أو رجلان ؛ لئلا يرتاب الراثي كما ارتاب أبو بكر » ^(٢) ، فمنع عن دخول واحد ، وأجاز دخول اثنين فصاعدا قليلا للفتنة ، ثم لما اعتاد الناس لذلك منع دخول اثنين فصاعدا أيضا ، فقال : إياكم والدخول على النساء ، سدا لباب الفتنة ، وهذا أحسن مما قال النووي ، والله أعلم .

باب الاستتار عند الجماع

خطأ الشوكاني في النقل :

قوله : « عن الأحوص إلخ » ، قلت : وأعله الشوكاني بالأحوص وقال : إنه ضعيف وأصاب ، وأعله أيضا برشدين بن سعد ، وقال : هو ضعيف ، قال أبو حاتم : منكر الحديث وأخطأ ؛ لأنه لا أثر لرشدين بن سعد في السند وإنما هو راشد بن سعد وهو ثقة وثقه أبو حاتم وغيره ، وأخرج النسائي من طريق صدقة بن عبد الله السمين ، عن زهير بن محمد ، عن عاصم الأحول ، عن عبد الله بن سرجس نحوه وقال : حديث منكر وصدقة

(١) في : النكاح : ب (٢٨) : حديث (١٩٢١) .

(٢) التمهيد (٢٢٧/١) .

يضعف ، وزاد ابن عدى فى « الكامل »^(١) : ابن جريج بين زهير وعاصم وأعله أيضا عبد الحق فى « أحكامه » بصدقة وقال : إنه ليس بالقوى ، وأعله ابن القطان بزهير بن محمد وقال : إنه ضعيف ، وقد رواه الطبرانى بسند ليس فيه صدقة ولا زهير ، وقال : حدثنا حسين بن إسحاق التستري ، ثنا زيد بن أحزم ، ثنا محمد بن عباد الهنائى ، ثنا عباد بن كثير ، عن عاصم الأحول ، عن عبد الله بن سرجس ، كذا فى « نصب الراية »^(٢) .

قلت : وهو معلول بعباد بن كثير لأنه ضعيف ، وأخرج البزار وغيره عن مندل بن على عن الأعمش ، عن أبى وائل ، عن عبد الله مرفوعا نحوه ، وأعله البزار بأن مندل بن على أخطأ فيه ، وإنما حدث به عاصم ، عن أبى قلابة ، عن النبى مرسل فى مجلس الأعمش وكان فيه شريك ومندل كما صرح به شريك ، وقال الزيلعى : هكذا رواه ابن أبى شيبة ، عن أبى معاوية ، عن عاصم ، عن أبى قلابة عن النبى ، وهكذا رواه عبد الرزاق عن الثورى ، عن عاصم ، ونقل العقيلي ، عن الأعمش : أنه كذب فيه مندل بن على ، وقال : إني أخبرت به عن عاصم ، عن أبى قلابة ، ولكن روى الطبرانى من طريق على بن عبد العزيز عن مالك بن إسماعيل أبى غسان ، عن إسرائيل ، عن الأعمش ، عن أبى وائل ، عن ابن مسعود مرفوعا ، مثل ما رواه مندل ، كذا فى الزيلعى .

قلت : سند الطبرانى رجاله ثقات إلا على بن عبد العزيز فإنه لم يتحرر لى من هو وما هو ؟ وأخرج أيضا الطبرانى والبزار من طريق سعد بن أبى مريم ، عن يحيى بن أيوب ، عن عبيد الله بن زحر ، عن أبى المنيب ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، وقال البزار : إسناده ليس بالقوى ، كذا فى الزيلعى .

قلت : رجاله بعضهم ثقات وبعضهم صدوق يخطئ كما فى « التقريب » ، فينبغى أن يكون حسنا ، وأخرج الطبرانى من طريق أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطى ، عن أبى المغيرة ، عن عفير بن سعدان ، عن سليم بن عامر ، عن أبى أمامة نحوه ، كذا فى الزيلعى .

(١) (٢٤٤٨ / ٦) .

(٢) (٢٤٦ / ٤ - ٢٤٧) .

قلت : عفير بن سعدان ضعيف ، قال أبو حاتم : يكثر عن سليم بن عامر عن أبي أمامة بما لا أصل له ، إلا أنه لم يتفرد بل له شواهد من روايات غيره ، فأتضح من هذه الجملة أن الحديث له أصل ثابت وهو يدل على نذب التستر عند الجماع ، وأورد الترمذى فى (باب الاستتار عند الجماع) (١) حديث ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضى الرجل إلى أهله » .

وقال الزيلعى فى « نصب الراية » : فى دخول هذا الحديث فى هذا الباب نظر يظهر بالتأمل اهـ . قلت : وجه النظر : أنه يظهر من الحديث أنه ﷺ نهى عن التعري ؛ لكون الملائكة معهم ، ويظهر عن الحديث أيضا أنهم يفارقونهم عند الغائط والجماع ، فلم يبق وجه للنهى وهو الاستحياء من الملائكة ، فلا يكون التعري منهيا عنه عند الجماع .

ويمكن الجواب عنه بأن هذا النظر إنما يتوجه إذا جعل قوله : « إلا عند الغائط وحين يفضى الرجل إلى أهله » متعلقا بقوله : « لا يفارقكم » ، وأما إذا جعل متعلقا بقوله : « إياكم والتعري » فلا يتوجه النظر ؛ لأن مفاد الحديث حيثئذ النهى عن التعري لمصاحبة الملائكة واستثنى التعري عند الغائط والجماع للضرورة ، لا لمفارقة الملائكة ؛ لأنه لم يثبت مفارقتهم عند الجماع ، وإذا كان مبنى الرخصة هو الضرورة فهي تستقدر بقدرها ، ومعلوم أنه لا ضرورة إلى كشف الزائد عن العورة الغليظة ، فيكون منهيا عنه ، فلا يكون إدخاله فى الباب محل النظر ، فتأمل فيه .

قال العبد الضعيف : يحل عقدة الإشكال ما رواه البزار والطبرانى (٢) عن أبي هريرة بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ، فإنه إذا لم يستتر استحييت الملائكة فخرجت فإذا كان بينهما ولد كان للشيطان فيه نصيب » ، وإسناد البزار ضعفه هو ، وفى إسناد الطبرانى : أبو المنيب صاحب يحيى بن أبى كثير ولم أجد من ترجمة ، وبقيّة رجال الطبرانى ثقات ، وفى بعضهم كلام لا يضر (٣) .

(١) حديث رقم (٢٨٠٠) .

(٢) البزار رقم (١٤٤٨) ، والطبرانى فى « الأوسط » رقم (١٧٨) .

(٣) مجمع الزوائد (٢٩٣/٤) .



باب زنا العين وغيرها

٥٧٠٣ - عن ابن عباس قال : ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة : أن النبي ﷺ قال : « إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر ، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » . أخرجه البخاري ومسلم ^(١) .

٥٧٠٤ - وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إن الله كتب على ابن آدم نصيبه من

وبهذا ظهر وجه إدخال الترمذي حديث ابن عمر في (باب الاستتار عند الجماع) فإن معناه أن الملائكة يفارقون الرجل حين يفضى إلى أهله من غير استتار بحيث يتعري كما يتعري عند الغائط ، وإن أفضى إليها بالاستتار لم يفارقوه ، وقال الشيخ يحيى في ما ضبطه عن شيخه مسند الوقت في درس الترمذي : إن الترجمة تثبت بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف العورة ، وجب التقليل في الكشف ؛ لثلاثا يكثر بعدهم اهـ . قلت : ولكن تفسير الحديث بالحديث أولى ، والله تعالى أعلم .

باب زنا العين وغيرها

أقول : دل الحديثان على أن من لا يجوز قضاء الشهوة معه لا يجوز النظر إليه بالشهوة ولا مسه بها سواء كان محرما أو غير محرم ، وسواء كان المنظور إليه والممسوس عورة أو غير عورة . ويعلم منه أيضا أن نظر القاضي والشاهد والخطاب إلى الأجنبية وإن كان مع الشهوة ليس من قبيل زنا العين ؛ لأن الزنا إنما يكون ناشئا عن الشهوة لا منشأ له ونظر القاضي وغيره من قبيل الثاني لا الأول ؛ لأن منشأ النظر هناك إنما هو القضاء أو أداء الشهادة مثلا لا قضاء الشهوة ، فإن حديث الشهوة من النظر لا يكون هذا النظر زنا العين ، بل إن دعت الشهوة إلى النظر ثانيا ، وعمل بمقتضاها كان ذاك هو الزنا .

فإن قلت : إن كان الأمر كما قلت فما بال الفقهاء يرمون النظر إذا خاف أن يشتبه مع أن هذا النظر ليس بناشئ من الشهوة ، بل منشأ للشهوة ظنا ، أو شكاً .

(١) سبق تخريجه .

الزنا ومدرّك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر والأذان زناهما الإستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليدان تزنيان زناهما البطش ، والرجلان تزنيان زناهما المشي ، والقلب يهوى ويتمنى ، ويصدق ذلك ، الفرج أو يكذبه » ، أخرجه مسلم ^(١) .

باب عدم جواز خروج المرأة إلى مدة السفر

إلا ومعها زوج أو محرم

٥٧٠٥ - عن ابن عباس أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويقول فيه : « لا تسافر المرأة إلا

قلنا : هذا من باب تحريم ذرائع المحرم وليس هو النظر المحرم لعينه ؛ لأن النظر المحرم لعينه هو النظر الناشئ من الشهوة كما عرفت ، وهذا ليس كذلك ، نعم ! فيه احتمال ؛ لأن يكون مفضيا إلى المحرم ، وهو النظر بالشهوة وغير ذلك ، فحرمه الفقهاء سدا للذرائع ، ولم يحرموا ذلك في القاضى وغيره للضرورة ؛ لأن هذا النظر ليس بمحرم لعينه ، بل هو مباح في نفسه ، كما عرفت ، واحتمال الفتنة الذى هو مقتضى للتحريم يعارضه المصلحة المقصودة من هذا النظر - كالقضاء وأداء الشهادة - فإن حرم هذا النظر لاحتمال الفتنة يفوت المصلحة المقصودة .

وإن لم يحرم يبقى احتمال الإفضاء إلى الفتنة ، ويمكن تداركه بتركه العمل بمقتضاها ، ولا يمكن تدارك المصلحة الفائتة ، فغلبوا المصلحة على المفسدة وحكموا بإباحة النظر بوجهين أحدهما : كونه مباحا في نفسه وثانيهما : غلبة المصلحة على المفسدة لكون المفسدة ممكنة بترك العمل بمقتضاها دون المصلحة ، فاعرف ذلك .

باب عدم جواز خروج المرأة إلى مدة السفر

إلا ومعها زوج أو محرم

أقول : الأحاديث نص في الباب وإليه ذهب أبو حنيفة ، وحمل مطلق السفر في حديث ابن عباس على السفر الشرعى بقرينة ما روى عن ابن عمر وغيره كما روينا ، وحمل أكثر

(١) فى القدر : ب (٥) : حديث (٢١) .

٨١٦. عدم جواز خروج المرأة إلى مدة السفر إلا ومعها زوج أو محرم إعلاء السنن

مع ذى محرم ، متفق عليه (١) .

٥٧٠٦ - وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسافر المرأة ثلاثة إلا ومعها ذو محرم » ، متفق عليه (٢) .

العلماء على السفر اللغوى بقرينة ما روى من النهى عن السفر إلى مسيرة يوم أو ليلة أو يومين أو ليلتين وغير ذلك ، واحتج أبو حنيفة بأن ما ورد دون السفر الشرعى فى حكم البيت فى جميع الأحكام كعدم جواز القصر وعدم جواز أخذ الزكاة للغنى الذى له مال فى الوطن لا فى السفر ، فكما يجوز لها أن تكون فى بيتها بلا محرم كذلك يجوز لها أن تكون فى أقل مدة السفر بلا محرم ، بخلاف مدة السفر ؛ لأنه يتغير بها الأحكام ويعد من كان على هذه المسيرة غريبا خارجا من البيت بعيدا من الأعوان والأنصار والأحباب متعرضا للأذى ، فلا يرخص للمرأة أن تكون فى هذه المسيرة بغير من يحفظها ممن يتعرض لها نظرا إلى كونها غريبة بعيدة لمن يحميها .

فالحاصل : أن حالة السفر نفسها مانعة من خروج المرأة بغير زوج أو محرم ، بخلاف حالة الحضر فإن نفسها ليست بممانعة ، بل منعها لعارض ، فيمنع من الخروج لمدة السفر على الإطلاق ولا يمنع من الخروج إلى أقل من مدة السفر على النهى للعارض ، وما وقع من الاختلاف فى تحديد تلك المدة على اختلاف الأحوال وما روى من النهى عن الخروج إلى مدة السفر على اقتضاء نفس تلك الحالة ذلك ، حيثئذ يتفق الروايات ، ويظهر الفرق بين مدة السفر والأقل منها الذى قال به أبو حنيفة .

ويظهر من هذا التفصيل أن المنظور فى النهى عن السفر ليس هو حالة المرأة من الفسق والصلاح ؛ لأن الفاسقة لا يمنعها من الفسق شيء لا زوج ولا محرم أو حضر أو سفر إلا أن تتوب وتقلع عن المعصية كما لا يخفى ، بل المنظور فيه هو نفس حالة الخروج فقط ، فتدبر ،

(١) البخارى فى : الجهاد : ب (١٤٠) : حديث (٣٠٠٦) ، ومسلم فى : الحج : ب (٧٤) : حديث (٤٢٤) .

(٢) البخارى فى : تقصير الصلاة : ب (٤) : حديث (١٠٨٦) ، ومسلم فى : الحج : ب (٧٤) : حديث (٤١٣) .

٥٧٠٧ - وفي لفظ لأبي سعيد : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم معها » ، رواه الجماعة ^(١) إلا البخارى والنسائى .

وتبصر ، وقد أطال الطحاوى الكلام فى هذا الباب فى « شرح معانى الآثار » ، واختصره عيني فى « البناية » إن شئت الاطلاع ، فارجع إليهما .

ثم قال الطحاوى ^(٢) : حدثنى بعض أصحابنا ، عن محمد بن مقاتل لا أعلمه إلا عن حكام الرازى قال : سألت أبا حنيفة هل تسافر المرأة بغير محرم ؟ فقال : لا ، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو رحم منها قال حكام : فسألت العزرمى فقال : لا بأس بذلك ، حدثنى عطاء : أن عائشة كانت تسافر بلا محرم ، قال : فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بذلك فقال أبو حنيفة : لم يدر العزرمى ما روى ، كان الناس لعائشة محرماً ، مع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم ، وليس الناس لسائر النساء كذلك اهـ .

أقول : للقاتل أن يقول : لا نسلم لأن الناس كانوا محارم لعائشة وقوله تعالى : «وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ» وحرمة نكاحهن عليهم لا يستلزم المحرمية ؛ لأن معنى قوله : «وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ» أنهم كأمهاتهم فى الحرمة والاحترام دون المحرمية ، بدليل أنه فرض عليهن الاحتجاب منهم ولا يفترض الاحتجاب من المحارم ، وحرمة النكاح ليس للمحرمية بل لأن ذلك كان مما يؤذى النبى للغيرة ، ومطلق حرمة النكاح مؤيد ألا يقتضى التحريم كحرمة الملاعة عند من يقول بالحرمة المؤبدة ، ولو سلم المحرمية فلا يفيد أيضاً ؛ لأن الطحاوى روى عنها أنها أباحت ذلك لغيرها أيضاً حيث قال ^(٣) : حدثنا ابن وهب ، عن الليث : أن ابن شهاب حدثه عن عمرة : أن عائشة أخبرت أبا سعيد الخدرى يفتى : أن رسول الله

(١) البخارى فى : جزاء الصيد : ب (٢٦) : حديث (٣٧٩) ، ومسلم فى : الحج : ب (٧٤) :

حديث (٤٢٣) ، وأبو داود فى : المناصك : ب (٢) : حديث (١٧٢٦) ، والترمذى فى :

الرضاع : ب (١٥) : حديث (١١٦٩) .

(٢) (٣٥٩/١) .

(٣) (٣٥٨/١) .

٨١٦٢ عدم جواز خروج المرأة إلى مدة السفر إلا ومعها زوج أو محرم إعلاء السنن

٥٧٠٨ - وفى لفظ لأبى هريرة : « لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا مع ذى رحم محرم » ، رواه أحمد ومسلم ^(١) كذا فى « المتقى » ^(٢) .

وقال : « لا يصلح للمرأة أن تسافر إلا ومعها محرم » ، فقالت : ما لكلهن ذو محرم اهـ .
فالصحيح فى الجواب أن يقال : إن النصوص فى الباب محتملة للتأويل ، واختلف الصحابة فى تأويلها فأولتها عائشة بغير ما تأول به أبو سعيد ، فلا يصح إلزام مجتهد بتأويل مجتهد آخر ، وحيث يطل إلزام أبى حنيفة بتأويل عائشة ، وأما ما روى الطحاوى ^(٣) عن حكاهم الرازى فلم يثبت ؛ لأن محمد بن مقاتل الرازى ضعيف ، كما صرح به فى « كشف الأستار عن رجال معانى الآثار » .

وقال الذهبي : تكلم فيه ولم يترك ، كذا فى « الميزان » ، ويدل على أنه يبعد من مثل أبى حنيفة أن يجيب بمثل ما أجاب أنه يرد عليه ما أوردنا ، والله أعلم ، ثم الحديث محمول على المرأة الحرة ، وأما الأمة فيباح لها السفر بدون المحرم لضرورة الاستخدام وعدم تيسر المحارم ، ويدل عليه أنه أبيع للإماء ما لم يبح للحرائر من كشف الرأس وغيره لضرورة الاستخدام بعينه ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : أما ما أوردته بعض الأحباب على ما رواه محمد بن مقاتل عن حكاهم الرازى عن أبى حنيفة فليس بشيء ، أما أولا : فلأن المحرم من لا يحل له نكاحها ، أبدا بنسب أو سبب ولو بزنا كما فى « الدر » ، وأما الملاعة فلا ترد علينا ؛ لأنها تحل بعد إكذاب الرجل نفسه فلم تكن حرمتها مؤبدة عندنا ، وإذا عرفت ذلك فلا شك فى كون رجال الأمة محارم لأمهات المؤمنين رضى الله عنهن لحرمة نكاحهن لهم مؤبدا ، وأما أنه فرض عليهن الاحتجاب منهم فقد مر أن أمر الحجاب كان مما اختصت به أزواج النبى ﷺ من بين سائر النساء حتى لم يجز لهن كشف الوجوه ، والأكف أيضا .

(١) أحمد (٣٤٧/٢) ، ومسلم فى : الحج : ب (٧٤) : حديث (٤١٣) .

(٢) وشرحه (١٧٠ / ٤) .

(٣) قوله : « روى الطحاوى » ، سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب كون العبد أجنبيا عن مولاته

٥٧٠٩ - عن أنس أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها قال : وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها ، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس ، إنما هو أبوك و غلامك ، رواه أبو

وأما ثانيا : فلأنا لو سلمنا أن معنى قوله : ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ أنهم كأمهاتهم فلنا أن نحمل قول أبي حنيفة : كان الناس لعائشة محارم على هذا المعنى أى كانوا لها كالمحارم ولا يرد عليه ما رواه الزهري ، عن عمرة ، عن عائشة أنها قالت : « ما لكلهن محارم » ، فإن معناه أن المحرم ليس بقيد بل يجوز للمرأة أن تسافر مع محرم لها أو مع من هو كالمحرم لها كما كانت عائشة تسافر مع رجال هم كالمحارم لها .

وأما قوله : إن محمد بن مقاتل الرازي ضعيف فلو راجع اللسان لعرف أن تضعيف من ضعفه مبنى على كونه من أصحاب الرأي ، وليس ذلك من الجرح فى شيء ، قال أبو الحسن بن بابويه فى « تاريخ الرأي » : كان إمام أصحاب الرأي بالرى ومات بها ، وكان مقدما فى الفقه حدث عن وكيع وطبقته ، روى عنه محمد بن جرير الطبرى وغيره وسمع منه البخارى لم يحدث عنه ، قال الخليلى فى « الإرشاد » : وأظن ذلك من قبل الرأي اهـ . ملخصا ، والذي يكون مقدما فى الفقه إماما فيه فلا بد من قبول روايته فى الفقه ، وهذا الذى ذكره الطحاوى عنه ليس إلا من باب الفقه دون رواية الحديث ، فلا بد من قبوله وحمله على ما حملناه ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب كون العبد أجنبيا عن مولاته

أقول : يظهر من حديث أنس : أن رسول الله ﷺ قد كان وهب العبد لفاطمة ، ويظهر منه أيضا أن فاطمة سعت لستر الرأس والقدم ، وبالغت فى الاحتجاب عن العبد كما يبالغ فى الاحتجاب من الأجنبى ، وفيه حجة لأبى حنيفة ؛ لأن هذا العلم لا بد أن يكون حاصلها من النص أو تعامل ذلك الزمان فيكون حجة .

فإن قلت : قد رده رسول الله ﷺ بقوله : « لا بأس عليك إنما هو أبوك و غلامك » ، فكيف يكون حجة ؟ قلنا : لا رد فيه تقرير له لأنه لم يقل ذلك فى أول الأمر بل قال ذلك

داود^(١)، وسكت عنه ، وقال الشوكاني في « النيل »^(٢) : في إسناده أبو جميع سالم بن دينار الهجيمي البصري قال ابن معين : ثقة ، وقال أبو زرعة الرازي : بصري لين الحديث .

لما بان له عذرها بعد السعى ورآها متضجرة من ذلك فقال ذلك تهوينا للأمر عليها وكشفا لما تلقى من العناء والشدة في ذلك ؛ لا لأنه أباح كشف ما عدا الوجه والكفين للمملوك بجعله محرما كما ظن القائلون به .

وبه اندحض ما قاله بعضهم في تأويله بأن العبد كان صبيا غير بالغ ؛ لأنه يرده سعى فاطمة للستر ولو كان كما قالوا لما احتاجت إلى هذا الجدل والاجتهاد في الستر ، ولقائل أن يقول : إن فاطمة إنما سعت للستر استحياء لا لكونه واجبا .

والجواب عنه أنه لا دليل في الحديث على هذا ، وإنما هو مجرد احتمال ، والاحتمال مفيد لدفع الإلزام لا للإلزام ، فلا يضر أبا حنيفة لاسيما إذا كان خلاف الظاهر ، فاحفظه .
وأما حديث أم سلمة فلا دلالة فيه على جواز كشف ما عدا الوجه والكفين للعبد ، بل فيه دلالة على ترك الحجابية ، وترك الحجاب كما يكون من المحارم كذلك يكون من الأجانب عند الضرورة كالعبد وغيره ، فلا دليل فيه أن العبد محرم كما ظن القائلون به ، وغاية ما فيه أن العبد إذا لم يكن مكاتبا لا يجب على مولاته إلقاء الحجاب بينه وبينها ، وإذا كان مكاتبا قادرا على أداء الكتابة يلزمها الاحتجاب منه بإلقاء الحجاب بينه وبينها كما فعلته أم سلمة رضي الله عنها مع مولاها فقد روى الطحاوي في مشكله عن نبهان مولى أم سلمة أنه بينما هو يسير مع أم سلمة زوج النبي ﷺ في طريق مكة ، وقد بقى من كتابته ألفا درهم ، فقالت وهي تسير : ماذا بقى عليك من كتابتك يا نبهان ؟ قلت : ألفا درهم ، قالت : فهما عندك ؟ قلت : نعم . قال : ادفع ما بقى عليك إلى محمد بن المنكدر فإنني قد أعتته بها في نكاحه ، وعليك السلام ، ثم ألفت الحجاب ، فبكيت وقلت : والله لا أعطية أبدا ، قالت : إنك والله لن تراني أبدا ، إن رسول الله ﷺ عهد إلينا : « إذا كان عند

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٢٠ / ٦) .

٥٧١٠ - وعن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : « إذا كان لإحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه ، رواه الخمسة إلا النسائي ^(١) ، وصححه الترمذى ، كذا فى «المنتقى» ^(٢) .

٥٧١١ - وقال ابن أبى شيبه : حدثنا أبو أسامة ، ثنا يونس بن أبى إسحاق ، عن طارق ، عن سعيد بن المسيب قال : « وَلَا يَغُرَّنْكُمْ » ^(٣) الآية « إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » إنما عنى به الإماء ولم يعن به العبيد .

٥٧١٢ - وقال أيضاً : حدثنا عبد الأعلى ، عن هشام عن الحسن : أنه كره أن يدخل المملوك على مولاته بغير إذنها .

٥٧١٣ - وقال الطحاوى فى « شرح الآثار » : حدثنا صالح بن عبد الرحمن ،

مكاتب إحداكن وفاء بما بقى من كتابته فاضربوا دونه الحجاب « من « المعتصر » ^(٤) .

فهذا هو الحجاب الذى أمر به رسول الله ﷺ فى المكاتب إذا كان عنده ما يؤدى به كتابته أن لا يرى مولاته أبداً كما كان قبل ذلك ينظر إلى وجهها وكفيها ؛ لكونه من الطوافين عليها ، وأخرج البيهقى عن أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال لها : « إذا كاتب إحداكن عبدها فليرها ما بقى عليه شيء من كتابته ، فإذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب » ^(٥) وفيه عبد الله بن زياد بن سمعان ضعيف ، ولكنه تأيد بالطريق الأولى .

وبالجملة فليس للعبد إلا مجرد الرؤية لمولاته إلى وجهها وكفيها والدخول عليها من غير حجاب ، وليس هو كالمحرم لها ، فحرام عليه أن ينظر إلى صدرها مكشوفاً أو إلى ساقها بالإجماع ، فلما كان فى ذلك كالأجنبى عنها كان فى الخلوة بها ، والنظر إلى شعرها

(١) سبق تخريجه .

(٢) مع شرحه : (٣٦٧ / ٥) .

(٣) سورة لقمان آية : (٣٣) .

(٤) (٢٨٢ / ١) .

(٥) كثر العمال : (٢٩٦٦٧) .

حدثنا سعيد بن منصور قال : حدثنا هشيم قال : أخبرنا مغيرة ، عن الشعبي و (أخبرنا) يونس ، عن الحسن : أنهما كرهما أن ينظر العبد إلى شعر مولاته ، وهذا سند صحيح .

باب أن حق الوطاء ثابت للزوجة

٥٧١٤ - عن عون ابن أبي جحيفة ، عن أبيه قال : آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء متبذلة فقال : ما شأنك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا ، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال : كل ، فإني صائم ، قال : ما أنا بآكل حتى تأكل ، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال : نم فنام ، فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن ، فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه ، فأثنى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، فقال النبي ﷺ : « صدق سلمان » رواه البخاري (١) .

كالأجنبي أيضاً ، وقد مر الكلام في المسألة في باب المكاتب فليراجع ، وقال الشافعي رحمه الله : هذا خاص بأزواج النبي ﷺ ، وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة كذا في العون (٢) .

قلت : لا يقبل دعوى التخصيص إلا بدليل ، وبالجمله فهذا الحديث أيضاً غير مخالف لمذهب أبي حنيفة بل مؤيد له ؛ لأن المكاتب عبد ما لم يؤد ما عليه سواء كان عنده ما يؤدي أم لا ، فلو كانت العبدية موجبة للمحرمة لم يأمر النبي ﷺ بالاحتجاب من المكاتب الذي كان عنده ما يؤدي ، وبقية الآثار فيها حجة صريحة لأبي حنيفة ، فافهم ، والله أعلم

باب أن حق الوطاء ثابت للزوجة وهو لا ينقطع

بالوطأة الواحدة ديانة وإن انقطع قضاء

أقول : قوله : « إن لزوجك عليك حقاً » يدل على أن الوطاء حق الزوجة ؛ لأن المراد

(١) في الصوم : ب (٥١) : حديث (١٩٦٨) .

(٢) (٣٢ / ٤) .



وفى لفظ له عند الدارقطني^(١) : إن لجسدك عليك حقًا ، ولربك عليك حقًا ، ولأهلك عليك حقًا ، صم وأفطر ، وصل ونم ، وأت أهلك ، وأعط كل ذى حق حقه اهـ .

٥٧١٥ - وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « يا عبد الله ! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ قلت : بلى يا رسول الله ! قال : فلا تفعل ، صم وأفطر ، وقم ونم ، فإن لجسدك عليك حقًا ، وإن لروحك عليك حقًا ، وإن لزوجك عليك حقًا ، رواه البخاري^(٢) .

٥٧١٦ - وعن عائشة قالت : كانت امرأة عثمان بن مظعون تخضب وتطيب فتركته فدخلت على فقلت : أمشهد أو مغيب ؟ فقالت : مشهد ، قالت : عثمان لا يريد الدنيا ، ولا يريد النساء ، قالت عائشة : فدخل رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك فلقي عثمان فقال : يا عثمان ! أتؤمن بما تؤمن به ؟ قال : نعم يا رسول الله ! قال فأسوة مالك بنا ، أخرجته في « المتتقى »^(٣) ، وعزاه لأحمد^(٤) وقال الشوكاني^(٥) : أخرجته أحمد من طرق مختلفة متعددة هذه المذكورة هنا أحدها ، قال في « مجمع الزوائد »^(٦) :

من الحق في القول المذكور هو الوطاء كما يدل عليه السياق ، وصرح به في رواية الدارقطني ؛ لأنه بين الحق المذكور بقوله : وائت أهلك ، ويعلم منه أيضا أن هذا الحق لا ينقطع بالجماع مرة بل يبقى بعده أيضا ولكن ديانة لا قضاء ؛ لأن سياق الأحاديث دال على أن الكلام ليس في الوطاء المستحقة على أبي الدرداء وعبد الله بن عمرو قضاء بل الكلام في الوطاء المستحق عليهما ديانة ، كما لا يخفى .

قال العبد الضعيف : وإنما ذكرت طرقا عديدة لقصة عثمان بن مظعون لاقتصار صاحب

(١) (١٧٦ / ٢) .

(٢) في : الصوم : ب (٥٥) : حديث (١٩٧٥) .

(٣) مع شرحه (١١٢ / ٦) .

(٤) (١٠٦ / ٦) .

(٥) (١١٢ / ٦) .

(٦) (٣٠١ / ٤) .

وأسانيد أحمد رجالها ثقات .

٥٧١٧ - وعنهما قالت : دخلت على خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص السلمية وكانت عند عثمان بن مظعون فرأى النبي ﷺ بذاعة هيبتها فقال لي : يا عائشة : ما أبد هيئة خويلة ؟ قالت : فقلت : يا رسول الله ! امرأة لا زوج لها يصوم النهار ويقوم الليل ، فهي كلا زوج لها فتركت نفسها وأضاعتها ، قالت : فبعث رسول الله ﷺ إلى عثمان بن مظعون فجاءه فقال : يا عثمان ! أرغبت عن ستنى ؟ قال : لا ، والله يا رسول الله ! ولكن ستك أطلب ، قال : فإني أنام وأصلي وأصوم وأفطر وأنكح النساء فاتق الله يا عثمان ! فإن لأهلك عليك حقاً وإن لضيفك عليك حقاً وإن لنفسك عليك حقاً ، فصم وأفطر وصل ونم ، قلت : روى أبو داود منه طرفاً رواه أحمد والبخاري بنحوه ، وقال : فقال : يا عثمان ! إن لك في أسوة ، وإن أخشاكم الله وأحفظكم لحدوده لأننا .

وفي رواية عند أحمد ^(١) : إن الرهبانية لم تكتب علينا ، إن أخشاكم الله وأحفظكم لحدوده لأننا ، وأسانيد أحمد رجالها ثقات إلا أن طريق « أخشاكم » أسندها أحمد ، ووصلها البخاري برجال ثقات ^(٢) .

٥٧١٨ - وعن أبي موسى الأشعري قال : دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي ﷺ فرأيتها سيئة الهيئة فقلن لها : ما لك ؟ ما في قرينك رجل أغنى من بعلك ؟ قالت : ما لنا منه شيء ، أما نهاره فصائم ، وأما ليله فقائم فدخل النبي ﷺ

«المتقى» و «النيل» ، على طريق واحدة منها لا تصرح بالمقصود ، وقوله ﷺ في حديث أبي أمامة : « إني إنما بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية ، ألا فكلوا اللحم وآتوا النساء » صريح في أن للمرأة على زوجها أن يغشاها وينام معها ولا يعطلها حتى تصير كلا زوج وهي مزوجة ، وأن من رغب عن أهله وعطلها فقد رغب عن السنة واختار الرهبانية

(١) (٢٢٦ / ٦) .

(٢) مجمع الزوائد (٣٠١ / ٤) .

فذكرن له ذلك ، قال : فلقية النبي ﷺ فقال : يا عثمان ! أما لك في أسوة ؟ قال : وما ذاك يا رسول الله ؟ فذاك أبى وأمى فقال : أما أنت فتقوم بالليل وتصوم بالنهار ، وإن لأهلك عليك حقاً وإن لجسدك عليك حقاً ، فصل ونم ، وصم وأفطر ، قال : فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس فقلن لها : مه ؟ قالت : أصابنا ما أصاب الناس ، رواه أبو يعلى والطبراني بأسانيد ، وبعض أسانيد الطبراني ثقات^(١) (مجمع الزوائد)

٥٧١٩ - وعن أبى أمامة قال : كانت امرأة عثمان بن مظعون امرأة جميلة عطرة تحب اللباس والهيئة لزوجها ، فرأتها عائشة وهي تفلة فقالت : ما حالك هذه ؟ فقالت : إن نفرا من أصحاب النبي ﷺ منهم على بن أبى طالب ، وعبد الله بن رواحة وعثمان بن مظعون ، تخلوا للعبادة وامتنعوا من النساء وأكل اللحم ، وصاموا النهار وقاموا الليل ، فكرهت أن أريه من حالى ما يدعوه إلى ما عندى لما تخلى له ، فلما دخل النبي ﷺ أخبرته عائشة فأخذ النبي ﷺ نعله ثم انطلق إليهم جميعاً ، حتى دخل عليهم فسألهم عن حالهم ، قالوا : أردنا الخير ، فقال رسول الله ﷺ : إني إنما بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية البدعة ، وإن أقواما ابتدعوا الرهبانية فكتبت عليهم فما رعوها حق رعايتها ، ألا فكلوا اللحم وأتوا النساء ، وصوموا وأفطروا ، وصلوا وناموا ، فإني بذلك أمرت ، رواه الطبراني وفيه عفير بن معدان ، وهو ضعيف ، وقد تقدمت له طريق في العلم^(٢) ، قلت : لم يتهم بالكذب وإنما ضعف من قبل حفظه ، وللحديث طرق عديدة يقوى بعضها بعضاً .

البدعة ، ولا يخفى أن هؤلاء الصحابة الذين كانوا يقومون الليل ويصومون النهار كانوا قد دخلوا بنسائهم غير مرة واحدة يدل على ذلك ما كان عليه نساؤهم من الزينة والتعطر وحسن الهيئة برهة من الدهر قبل أن يتخلى أزواجهن للعبادة ، فلا يصح حمل الأحاديث على أن هؤلاء الصحابة كانوا لم يدخلوا بنسائهم ، ولا مرة كما لا يخفى على من له إلمام

(١) أبو يعلى رقم (٧٢٤٢) ، والطبراني رقم (٧٧١٥) ، ومجمع الزوائد (٣٠٢ / ٤) .

(٢) المصدر عاليه .



باب جواز العزل عن الأمة وكراهته عن الحرية إلا بإذنها

٥٧٢٠ - عن جابر قال : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل ، متفق عليه (١) .

باللسان ومعاني الحديث ، وإذا كان كذلك ثبت أن حق الزوجة في الوطء لا ينقطع بالدخول مرة ديانة وإن كان ينقطع به قضاء بدليل ما مر في باب العنين من تأجيله سنة للإفضاء إلى امرأته فينقطع حقها في الفسخ لو وصل إليها مرة ، وهو حكم القضاء ، هذا هو حكم الزوجة ، وأما الأمة فلا حق لها في الجماع قضاء وأما ديانة فإن كانت للبيع فلا وإن كانت سرية فنعم ، لما روى البزار (٢) عن سلمان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من اتخذ من الخدم غير ما ينكح ثم بغين فعليه مثل آثامهن من غير أن يتقص من آثامهن شيئا » ، وهو عن عطاء بن يسار عن سلمان ولم يدركه ، قال الهيثمي : وفيه من لم أعرفهم .

قلت : ولكن مؤيد بالقياس ؛ لأن المرء راع على من يعوله يجب عليه حفظهم في أنفسهم ودينهم وأن يحصنوا من الوقوع في المعاصي ، فلا ينبغي له أن يجمع عنده جوارى لا يقدر على تحصين فروجهن ، ولو جمعهن لمصلحة فليمسك عنده ما قدر على تحصينها منهن وليزوج ما سواها ، وقد وهم بعض الأحباب ههنا حيث لا أبدى احتمالات كثيرة في أن الأمة المزوجة هل تستحق على زوجها الوطء أم لا ؟ ولو راجع باب القسم من كتاب النكاح لبان له من قولهم : إنه إذا كان لرجل زوجتان أمة وحره فللأمة نصف ما للحر من البيتوتة والسكنى وغيرها استحقاقها الوطء على زوجها ، لأن القسم إنما يستحقه من النساء من تستحق الوطء ولذا لا تستحقه صغيرة لا يمكن وطؤها ، فاعلم ذلك ولا تغتر بأقوال القاصرين ، وسيأتي بعض ما يتعلق بذلك في باب العزل ، إن شاء الله تعالى .

باب جواز العزل عن الأمة وكراهته عن الحرية إلا بإذنها

أقول : دلت الأحاديث على أن العزل جائز ولكن رسول الله ﷺ كان يحب تركه ؛ لأنه

(١) البخاري في : النكاح : ب (٩٧) : حديث (٥٢٠٧) ، ومسلم في : النكاح : ب (٢٢) : حديث (١٣٦) .

(٢) مجمع الزوائد : (٢٩٨ / ٤) .



٥٧٢١ - ولمسلم^(١) : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا .

٥٧٢٢ - وفي رواية لأبي سعيد : قال : سألتنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : ما عليكم أن لا تفعلوا ، فإن الله قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة ، متفق عليه^(٢) .

٥٧٢٣ - وفي رواية له : قال : قالت اليهود : العزل الموءودة الصغرى ، فقال النبي ﷺ : كذبت يهود ، إن الله لو أراد أن يخلق شيئا لم يستطع أحد أن يصرفه ، رواه أحمد وأبو داود^(٣) .

٥٧٢٤ - وعن جذامة بنت وهب الأسدية قالت : ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ : ذلك الوأد الخفى وهى الموءودة سئلت ، رواه أحمد ومسلم^(٤) ، كذا فى «المنتقى»^(٥) لابن تيمية .

٥٧٢٥ - عن إسحاق بن عيسى ، عن ابن لهيعة ، عن جعفر بن ربيعة ، عن الزهرى ، عن محرز بن أبي هريرة ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب : أن النبي ﷺ نهى

كان يرغبهم إلى تركه ولكن لا ينهاهم عن ذلك ، ومعنى قوله ما عليكم أن لا تفعلوا : أنه لا ضرور عليكم فى تركه لا دنيوى ولا أخروى ، أما انتفاء الضرر الأخروى فظاهر ، وأما الضرر الدنيوى ؛ فلأن العزل ليس بمانع للأولاد فهو غير مفيد ، فلا يكون تركه مضرا ، وإذا كان الأمر كذلك ففيه ندب إلى الترك وليس بزجر لا ضعيف ، ولا قوى كما زعم ، وما يتوهم من التعارض بين حديث أبى سعيد حيث قال فيه كذبت اليهود فى قولهم : «العزل الموءودة الصغرى وبين حديث جذامة حيث قال فيه : « ذلك الوأد الخفى » ، فأطال ابن حجر فى « الفتح » الكلام فى دفعه .

(١) فى : النكاح : ب (٢٢) : حديث (١٣٧) .

(٢) البخارى فى : النكاح : ب (٩٧) : حديث (٥٢١٠) ، ومسلم فى : النكاح : ب (٢٢) : حديث (١٢٥) .

(٣) أحمد (٥١/٣) ، وأبو داود فى : النكاح : ب (٤٩) : حديث (٢١٧١) .

(٤) أحمد (٤٣٤/٦) ، ومسلم فى : النكاح : ب (٢٤) : حديث (١٤١) .

(٥) مع شرحه (١١٥/٦) .

أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها ، رواه أحمد وابن ماجه ^(١) ، قلت : قال فى المنتقى بعد تخرجه : ليس إسناده بذلك اهـ . ولعله أعله بابن لهيعة ، كما أعله به ابن حجر فى «الفتح» ^(٢) ، حيث قال : احتج الجمهور بحديث عن عمر أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ : نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها ، وفى إسناده ابن لهيعة اهـ . وابن لهيعة ليس بمطروح بالمرة بل هو مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر .

وأعله الدارقطنى فقال : تفرد به إسحاق الطباع عن ابن لهيعة ووهم فيه ، خالفه عبد الله بن وهب فرواه عن ابن لهيعة ، عن جعفر بن ربيعة ، عن الزهرى ، عن حمزة ابن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ووهم فيه أيضاً ، والصواب عن حمزة ، عن عمر ، كذا فى «نصب الراية» ^(٣) .

قلت : إسحاق وابن وهب ثقتان ، ولا تعارض بين روايتهما ورواية من أرسل ، فإنه يمكن أن يكون الرواية عند ابن لهيعة من الطريقتين : من طريق محرز ، ومن طريق حمزة ، فرواه لإسحاق من طريق ولابن وهب من أخرى ، ثم الراوى قد يسند وقد

والأحسن عندى أن يقال : إن مقصود اليهود من قولهم : العزل المؤودة الصغرى كان تحريم العزل ، فكذبهم ﷺ فى هذا الزعم ببيان أن العزل غير مانع من الأولاد ، والمنع من الأولاد هو منشأ هذا الزعم فيكون زعماً باطلاً . ومقصوده ﷺ من قوله : « ذلك الواد الخفى » ^(٤) ترغيبهم إلى ترك العزل بتنفيرهم عنه بهذا العنوان ، وليس المقصود تحريم العزل وتأثيم العازل ، فلا تعارض بين الكلامين ، وإنما سماء وأدا خفيا ؛ لأن فيس الواد الظاهر إضاعة نفس الولد ، وفى العزل إضاعة مادة الولد أعنى المنى ، فافهم .

قال العبد الضعيف : ليس مذكوره بعض الأحباب فى الجمع بين الحديثين أحسن من ما

(١) أحمد (٣١/١) ، وابن ماجه فى : النكاح : ب (٣٠) : حديث (١٩٢٨) .

(٢) (٢٦٩/٩) .

(٣) (٢٩٤/٢) .

(٤) سبق تخريجه .

يرسل ، فيمكن أن يكون ابن لهيعة فعل كذلك ، فلا وجه لتوهيم إسحاق وابن وهب وتصويب الإرسال ، ولو سلم فالمرسل حجة عندنا لا سيما إذا تلقاه أهل العلم بالقبول وعملوا به ، ثم هو مؤيد بالآثار والقياس وبالحديث الصحيح المرفوع .

٥٧٢٦ - أما الحديث الصحيح المرفوع فقوله عليه السلام : إن لزوجك عليك حقاً وقد أخرجناه في هذا الكتاب في باب مفرد ، ووجه الاستدلال أنه ثبت منه : أن للمرأة حقاً في الوطء على الزوج ، ولا يخفى أن المقصود من الوطء ، هو قضاء الشهوة واستيفاء اللذة وطلب الولد ، والعزل مخل بهذه الأمور ، فلا يجوز بدون إذن من له الحق وهي المرأة .

٥٧٢٧ - وأما الآثار فقد أخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن مسعود أنه قال : تستأمر الجرة وتعزل عن الأمة .

ذكره غيره ؛ لأنه لا فرق بين قوله : « ذلك الواد الخفى » و « وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ »^(١) وبين قول اليهود : « العزل الموءودة الصغرى » ، ظاهراً وأما قوله : إن مقصود اليهود تحريم العزل ومقصوده ﷺ التنفير عنه بدون التحريم فهو عما لا يساعده اللفظ ولا يدل عليه ، والأحسن عندي أن يقال ههنا أيضاً كما قيل في عذاب القبر : إن رسول الله ﷺ أنكر على اليهودية قولها : إنكم تفتنون في القبور أولاً برأيه ثم أقرها حين أوحى إليه في ذلك ، فقد روى أحمد^(٢) بإسناد على شرط البخاري ، عن سعيد بن عمرو بن سعيد الدموي ، عن عائشة : أن يهودية كانت تقول لها : وقاك الله عذاب القبر ، قالت : فقلت : يا رسول الله ! هل للقبر عذاب ؟ قال : « كذبت اليهود لا عذاب دون يوم القيامة » ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث ، فخرج ذات يوم نصف النهار وهو يتنادى بأعلى صوته : أيها الناس ! استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق اهـ . من « فتح الباري »^(٣) .

(١) سورة التكاوير آية (٧) .

(٢) (٨١ / ٦) ، ومجمع الزوائد (٥٥ / ٣) .

(٣) (١٨٧ / ٣) .

٥٧٢٨ - وأخرج البيهقي ، عن ابن عمر : أنه قال : تعزل عن الأمة وتستأذن الحرية ، كذا ذكره ابن حجر في « التلخيص الحبير » ، كما نقله عنه في « تعليق الممجد على الموطأ للإمام محمد » (١) .

فكذلك كذب رسول الله ﷺ اليهود في قولهم : « العزل الموءودة الصغرى » (٢) برأيه ، ثم أقرهم حين أوحى إليه في ذلك ، وإلا فالراجح ما قاله البيهقي (٣) بعد ما روى حديث جذامة : قد روينا عن النبي ﷺ في العزل خلاف هذا ، ورواة الإباحة أكثر وأحفظ ، وإباحة من سمينا من الصحابة فهي أولى فلولا أن حديث جذامة لا يقاوم ما يعارضه من أكثر الروايات الصحيحة بطرق عديدة لقلنا بترجيح العمل به كما قال ابن حزم ؛ لأن أحاديث غيرها موافق أصل الإباحة ، وحديثها يدل على المنع ، فمن ادعى أنه أبيع بعد أن منع فعليه البيان ، ولكن رأينا ابن عباس قد أنكر حديثها ، فقد روى البيهقي في « سننه » (٤) من طريق سفيان ، عن الأعمش ، عن عبد الملك الرزاز ، عن مجاهد قال : سألنا ابن عباس عن العزل قال : اذهبوا فسلوا الناس ثم اتوني فأخبروني ، فسألوا فأخبروه ، فتلا هذه الآية : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ (٥) ﴾ حتى فرغ من الآية ثم قال : كيف تكون من الموءودة حتى تمر على هذا الخلق ؟ وكذلك أنكر على بن أبي طالب رضى الله عنه كون العزل من الوأد كما رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسند صحيح عن عبد الله بن عدى بن الخيار قال : تذاكر أصحاب رسول الله ﷺ عند عمر العزل فاختلفوا فيه فقال عمر : قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار ، فكيف بالناس بعدكم إذ تناجي رجلاً ، فقال عمر : ما هذه النجوى ؟ إن اليهود تزعم أنها الموءودة الصغرى ، فقال علي : إنها لا تكون موءودة ، حتى تمر بالتارات السبع ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ الآية .

(١) ص (٢٤٩) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢٣٢ / ٧) .

(٤) (٢٣٠ / ٧) .

(٥) سورة المؤمنون آية (١٢) .

٥٧٢٩ - وأخرج في « الفتح » ^(١) : عن ابن عباس قال : تستأمر الحرية في العزل ولا تستأمر الأمة السرية ، فإن كانت أمة تحت حر فعلية أن يستأمرها وقال : أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح .

ثم أخرجه الطحاوي آخر حسن وزاد : فتعجب عمر من قوله ، وقال : جزاك الله خيرا اهـ . قال الطحاوي : فأخبر على أنه لا موءودة إلا ما نفخ فيه الروح ، وأما ما لم ينفخ فيه فإنما هو موات غير موءودة ، ثم ذكر قول ابن عباس وقال : فهذا على وابن عباس قد اجتمعا على ما ذكرنا وتابع عليا على ما قال في ذلك عمر رضي الله عنهما ومن كان يحضرتهما من أصحاب رسول الله ﷺ وأسند البيهقي ، عن سعد بن أبي وقاص ، وعن أبي أيوب الأنصاري وزيد بن ثابت وابن عباس : أنهم كانوا يعزلون عن ولأئلهم ، وعن أبي سعيد الخدري قال : كان عمر وابن عمر يكرهان العزل ، وكان زيد وابن مسعود يعزلان ، رواه أبو يعلى ورجاله ثقات ^(٢) ، وهذا معارض لما رواه الطبراني ^(٣) عن ابن مسعود قال في العزل : هي الموءودة الصغرى .

قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح وقد رجح عنه اهـ . ودليل الرجوع قول أبي سعيد هذا : إن ابن مسعود كان يعزل ، ويدل عليه أيضا ما رواه الطبراني ^(٤) عن ابن مسعود قال : لو أخذ الله ميثاق على نسمة في صلب رجل ثم أخرجه على صفا لأخرجه من ذلك الصفا ، فإن شئت فأتم وإن شئت فلا ، قال الهيثمي ^(٥) : فيه رجل ضعيف لم أسمه وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

قلت : قد تأيد قوله بفعله فانجبر الضعف ، وبالجملّة : فقد ثبت عن ابن عباس إنكار كون العزل من الوأد صريحا وكان ابن مسعود قد أقره أولا ثم رجّع عنه وقد ثبت عنهما وعن غيرهما من الصحابة أنهم كانوا يعزلون ، فهذا ما في حديث جذامة من العلة يقف معها

(١) (٢٧٠ / ٩) .

(٢) رقم (١٠٥٠) ، ومجمع الزوائد (٢٩٨ / ٤) .

(٣) مجمع الزوائد (٢٩٧ / ٤) .

(٤) في « الكبير » رقم (٩٦٦٤) .

(٥) (٢٩٧ / ٤) .



هـ - وأما القياس. فما قال الطحاوي^(١): إنه كما أن للرجل أن يأخذ المرأة بالجماع ،
وبأن يفضى إليها وكان للمرأة أن تأخذ المرء بالجماع فكان لها أن تأخذه بالإفضاء ؛
لأن حق كل واحد منهما على الآخر في ذلك سواء لاشتراك العلة وهي قضاء الشهوة
وطلب الولد .

الاستدلال به على المنع ، وأما ما ثبت عن عمر وابنه : أنهما كرها العزل فلم يثبت أنهما
كرهاه لكونه من الوأد بل قد ثبت : أن عمر وافق عليا على ما قاله : أنه لا يكون من
الوأد، حتى مر بالتارات فلعله كرهه أولا ، ثم رجع عنه ؛ كرهه لكونه يخل بقضاء المرأة
شهوتهما من زوجها ، والظاهر أنهما كرها عن الزوجة لا عن الأمة فقد قال محمد في
«موطئه»^(٢) بلغنا : أن عمر بن الخطاب وطئ جارية له فحملت فقال : اللهم لا تلحق بآل
عمر من ليس منهم فجاءت بغلام أسود فأقرت أنه من الراعي فانتفى منه عمر ، وظاهره :
أنه كان قد يعزل عنها وإلا لم يكن لارتيابه من الحمل وجه ، وقد ذكرنا في المتن عن ابن
عمر يعزل عن الأمة ويستأذن الحرة ، والله أعلم .

حكم معالجة المرأة معالجة إسحاق النطفة ، ومعالجة سد الحمل

قال الحافظ في «الفتح»^(٣) : ويتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة
قبل نفخ الروح ، فمن قال بالمنع هناك أى فى العزل ففي هذه أولى ، ومن قال بالجواز :
يمكن أن يلتحق به هذا ، ويمكن أن يفرق بأنه أشد ؛ لأن العزل لم يقع فيه تعاطى السبب ،
ومعالجة السقط تقع بتعاطى السبب ، ويلتحق بهذه المسألة تعاطى المرأة ما يقطع الحبل من
أصله ، وقد أفتى بعض الشافعية بالمنع ، وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقاً ،
والله أعلم اهـ .

قال : واتفقت المذاهب الثلاثة على أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها ، وأن الأمة يعزل
عنها بغير إذنها ، واختلفوا فى المزوجة ، فعند المالكية : يحتاج إلى إذن سيدها ، وهو قول

(١) (١٧/٢) .

(٢) ص (٢٤٩) .

(٣) (٢٧١/٩) .

٥٤٤٨ - وهذا حجة على الشافعي إن صح القول عنه: بأنه لا حق للمرأة في

أبي حنيفة ، والراجح عن أحمد ، وقال أبو يوسف ومحمد : الإذن لها ، وهي رواية عن أحمد ، وقد استنكر ابن العربي القول بمنع العزل عمن يقول بأن المرأة لا حق لها في الوطء ونقل عن مالك: أن لها حق المطالبة به ، إذا قصد بتركه إضرارها ، وعن الشافعي وأبي حنيفة: لا حق لها فيه إلا في وطئة واحدة يستقر بها المهر ، قال : فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون لها حق في العزل ؟ فإن خصوه بالوطئة الأولى ، فيمكن ، وإلا فلا يسوغ فيما بعد ذلك إلا على مذهب مالك بالشرط المذكور اهـ . قال : وما نقله عن الشافعي غريب ، والمعروف عند أصحابه : أنه لا حق لها أصلا ، نعم ، جزم ابن حزم بوجوب الوطء ، وبتحريم العزل اهـ .

قلت : ونقله عن أبي حنيفة غريب أيضاً ، فإن الوطئة الواحدة تستحقها الزوجة قضاء ولها مطالبة فسخ النكاح بتركها ، وما زاد عليها ، فهو مستحق ديانة لا قضاء (بحر عن جامع قاضي خان ، ويأثم إذا ترك الديانة متعتاً مع القدرة على الوطء) .

وإذا ثبت: أن الزوجة حرة كانت أو أمة تملك المطالبة بالوطء في الفيسة ، والفسخ عند تعذره بالعنة ، ونحوها قضاء ولها المطالبة به لقضاء شهوتها ديانة ، وللزوجة الأمة نصف ما للحررة من القسم ، بطل ما في « البناية » أنه لا حق للأمة في قضاء الشهوة ؛ لأن النكاح لم يشرع لها ابتداء وبقاء ، وبهذا لا تتمكن من مطالبة مولاهم بالتزويج ، ويقدر بعد التزويج (بلا إذنه) على إبطال نكاحها بلا استطاع رأيها ، وكيف يقول : إن النكاح لم يشرع لها ابتداء وبقاء ، والله تعالى يقول : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ (١) ، وأما عدم تمكنها من النكاح بلا إذن المولى فلا يدل على عدم المشروعية ، بل على قصور الولاية كالصغيرة ، والصغير من الأحرار ، وأيضاً فهو منقوض بالعبد ؛ لأنه لا يتمكن من مطالبة مولاه بالتزويج قضاء ، ويتمكن المولى من فسخ نكاحه ، إذا تزوج بغير إذنه ، فينبغي أن لا يستحق العبد قضاء الشهوة من زوجته ، ولا قائل به ، فافهم .

وأما إنها لا تتمكن من مطالبة مولاهم بالتزويج ، فمسلم قضاء ، وأما ديانة فإن كان

(١) سورة النور آية (٣٢) .



الجماع فكيف به في الإنزال؟ كما نقله عنه ابن حجر في «الفتح»^(١)، حيث رد على بن العربي الذي نقل عن الشافعي وأبي حنيفة: أنه لا حق للمرأة إلا في الوطئة الواحدة

المولى لا يجامعها ، فلها أن تطالبه بالتزويج لتحسين فرجها ، وصيانة نفسها عن الفسق ، وكذلك العبد .

والذي روى عن أبي حنيفة في الأمة المزوجة: أن الحق في الإذن بالعزل عنها للمولى دون الأمة لا يستلزم أن لا يكون لها حق في مطالبة زوجها بالوطء قضاء وديانة ، بل بناء على معنى آخر ذكره صاحب « البدائع » بما نصه : ولا بأس للرجل أن يعزل عن أمته بغير إذنها . وأما المنكوحة : فإن كانت حرة يكره له العزل من غير إذنها بالإجماع ؛ لأن لها في الولد حقاً ، وفي العزل فوت الولد ، ولا يجوز تفويت حق الإنسان من غير رضاه ، فإذا رضيت جاز ، وإن كانت أمة فلا بد من الإذن أيضاً بلا خلاف ، لكن الكلام في أن الإذن بذلك إلى المولى أم إليها ؟ قال أبو حنيفة رحمه الله : الإذن فيه إلى مولاها ، وقال أبو يوسف ومحمد : إليها ، وجه قولهما : إن لها حقاً في قضاء الشهوة ، والعزل يوجب نقصاناً فيه ، ولا يجوز إبطال حق الإنسان من غير رضاه ، وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه : إن الكراهة في الحرية لمكان خوف فوت الولد الذي لها فيه حق ، والحق ههنا في الولد للمولى لا للأمة ، وقولهما : فيه نقصان قضاء الشهوة ، فنعم ، لكن حقها في أصل قضاء الشهوة ، لا في وصف الكمال ، ألا ترى أن من الرجال من لا ماء له ، وهو يجامع امرأته من غير إنزال ، ولا يكون لها حق الخصومة (قضاء ولا ديانة ، وكذلك من الرجال من هو سريع الإنزال لا تقضى المرأة شهوتها منه على وجه الكمال ، ولا يكون لها حق الخصومة) دل على أن حقها في أصل قضاء الشهوة ، لا في وصف الكمال ، والله سبحانه أعلم .

وحاصله : أن استحقاق وصف الكمال ، إنما هو لمن يستحق الولد لا لغيره ، والأمة لا تستحق الولد ، فلا حق لها في العزل إذناً ومنعاً ، وإنما ذلك إلى مولاها ، وفي متن «الدر» : وجاز عزله عن أمته بغير إذنها ، وعن عرسه بإذنها ، وظاهره : أن الإذن للأمة

وقال : وما نقله عن الشافعي غريب والمشهور عند أصحابه : أنه لا حق لها أصلا ، وقال بعد ما نقل عن ابن عبد البر وابن مسيرة أنه قال : لا خلاف بين العلماء في أنه لا يعزل عن الزوجة الحرية إلا بإذنها اهـ . بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لاحق لها في الجماع أصلا ، وفي جواز العزل عندهم خلاف مشهور اهـ . ملخصا .

المنكوحة ؛ لأن العرس يشملها ، لكن حاول الشارح لما في غاية البيان أن الإذن لمولاهما في قولهم جميعا بلا خلاف في ظاهر الرواية ، كذا في « الجامع الصغير » ، وعنهما أنه لهما اهـ . من « رد المحتار » ، كذا ههنا في (باب الحظر والإباحة) ، بثنية الضمير ، وفي قوله : لهما ، وفي باب نكاح الرقيق ، وعنهما أن الإذن لها ، بوحدة الضمير ، وهو الصحيح بدليل ما مر عن « البدائع » ، ولم يرد أحد عن الصاحبين أن الإذن عندهما للأمة والمولى جميعا ، فما في باب الحظر والإباحة من ثنية الضمير من تصحيف الناسخين ، فتنبه له .

قال ابن عابدين : والإذن في العزل للمولى الأمة لا لها ، وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة ؛ لأن حقها في الوطء ، وقد تأدى بالجماع ، وأما سفح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى ، فاعتبر إذنه في إسقاطه ، فإذا أذن فلا كراهة في العزل عند عامة العلماء وهو الصحيح وبذلك تضافرت الأخبار ، وفي بعض أجوبة المشايخ كراهتها ، وفي البعض عدمها (فتح) ، وللسيد العزل عن أمته بلا خلاف ، وكذا لزوج الحرية بإذنها (قهستاني) .

وأما المكاتب : فينبغي أن يكون الإذن إليها ؛ لأن الولد لم يكن للمولى ، ولم أره صريحا (بحر) ، وفيه : أن للمولى حقا أيضا باحتمال عجزها ، وردها إلى الرق ، فينبغي توقفه على إذن المولى أيضا ، رعاية للحقين .

وقد تخطب بعض الأحباب في تنقيح مذهب الإمام وصاحبيه ، وكل ذلك لقلة مراجعة الكتب ، والحق : أن لا خلاف بين أئمتنا في ظاهر الرواية ؛ لسكوت محمد عن ذكر الخلاف في « الجامع الصغير » وفي الموطأ له ، والخلاف إنما هو في رواية عنهما : أن الإذن للأمة المزوجة لا لمولاهما ، وميل الطحاوي إلى ترجيح هذه الرواية حيث قال : قال ابن أبي عمران : هذا هو النظر على أصول ما بنى عليه هذا الباب ؛ لأنها لو أباحت لزوجها ترك جماعها كان من

ويمكن أن يقال : إن الحق الذي أنكره الشافعي هو حق القضاء دون حق الديانة ، ومسألة العزل مبنية على حق الديانة دون القضاء ، والذي جاز العزل من الشافعية بناء على أن لا حق لها في الجماع عند الشافعي ، لم يفرق بين القضاء والديانة ، والله أعلم

ذلك في سعة ولم يكن لمولاها أن يأخذ زوجها بأن يجامعها ، فلما كان الجماع واجب على زوجها إليها لا إلى مولاها كان ذلك الإفضاء إلى الجماع والأخذ به إليها لا إلى مولاها فهذا هو النظر في هذا .

والجواب : ما قد تقدم من حق الزوجة إنما هو في أصل قضاء الشهوة لا في وصف الكمال فلذا كان أمر الجماع الواجب إليها دون مولاها ، وأما الإفضاء إليها على وصف الكمال فلا حق لها فيه ، وإنما هو حق من له الولد ، ألا ترى أنه لو تزوج الأمة وشرط حرية الأولاد كان أولادها أحرارا بقبول المولى شرطه ، ولا حق للأمة في قبول هذا الشرط ورده ، وإذا كان كذلك فلزوج الأمة أن يعزل عنها بإذن المولى إذا لم يرض بحرية أولادها ؛ لأن عليه ضررا في استرقاق ولده ؛ ولذا ندب الله تعالى إلى التحرز عن نكاح الإماء بدون الضرورة بقوله : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تُصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (١) الآية .

ومفاد ذلك : أن زوج الأمة لو شرط حرية الأولاد ورضى به المولى لا يتوقف العزل على إذن المولى بل على إذنها كما بحثه السيد أبو السعود ؛ لأنها حينئذ كالحرية سواء .

ولنا أن نقول : إن مقتضى النظر هو ما ذكره ابن أبي عمران ولكن عارضه في الأمة المزوجة نظر آخر ، وهو أن نكاح الإماء إنما شرع لصيانة النفس عن العنت لا لابتغاء الولد بدليل ما ذكرناه من النص ، ومقتضاه أن لا يكون للأمة المنكوحة حق إلا في أصل قضاء الشهوة دون ما فوقها ، وإنما اشترط إذن المولى ؛ لأن له حقا في أولاد أمته ، فلا يجوز تفويته إلا بإذنه .

وأما ما رواه عبد الرزاق (٢) بسند صحيح عن ابن عباس قال : تستأمر الحرية في العزل ولا تستأمر الأمة السرية ، فإن كانت أمة تحت حر فعليه أن يستأمرها ، فهو وإن كان نصا

(١) سورة النساء آية (٢٥) .

(٢) سبق تخريجه .

فى محل النزاع ، ولو كان مرفوعا لم يجز العدول عنه ، ولكن مفهوم حديثه عليه السلام : أنه نهى أن يعزل عن الحر إلا بإذنها ، وقول ابن مسعود ، وابن عمر : تستأمر الحرة ، وتعزل عن الأمة جواز العزل عن الأمة مطلقا مملوكة كانت أو منكوحة ، فقيسنا فى المنكوحة بإذن المولى بالدليل الذى مر ذكره ، وحملنا قول ابن عباس على أنه يستأمر الأمة المنكوحة تطيبا لقلبها ولم نره على الوجوب ، ولو قال قائل : إن أبا حنيفة لم يبلغه أثر ابن عباس هذا ، ولو بلغه ، لقال به ، وترك النظر كما قال به أصحابه لم يكن بعيدا عن الفقه ، والذى أدين الله به أن مفهوم الحديث المرفوع نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها ، وقول ابن عمر وابن مسعود : تستأمر الحرة وتعزل عن الأمة ، ليس إلا جواز العزل عن الأمة المملوكة بغير إذنها .

وأما المنكوحة من الإماء فحكمها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما ؛ لأنه صريح فى معناه والمفسر قاض على المفهوم ؛ ولأنها زوجة تملك المطالبة بالوطء فى الفیئة والفسخ عند تعذره بالعنة ، وترك العزل من تمامه فلم يجز بغير إذنها كالحرة ، وأما كون أولادها ملكا للمولى فلا يصلح سببا لتوقف العزل على إذنه ؛ لكون الإعلاق موهوما عند الجماع غير متيقن به ولا حكم للموهوم ، وقد أطل بعض الأحباب الكلام فى هذا الباب بلا طائل ، وفى ما ذكرناه كفاية ، إن شاء الله تعالى .

تنبيهه : قال الشوكانى^(١) : قد ضعف أيضا حديث جذامة أعنى الزيادة التى فى آخره بأنه تفرد بها سعيد بن أبى أيوب عن أبى الأسود ، ورواه مالك ويحيى بن أيوب عن أبى الأسود فلم يذكرها اهـ .

خطأ الشوكانى فى النقل من وجهين :

قلت : هذا خطأ فى النقل من وجهين : أحدهما : أنه قال : رواه مالك ويحيى بن أيوب عن أبى الأسود ، والأمر ليس كذلك ؛ لأنهما رواه عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل لا عن أبى الأسود ، كما زعم .

(١) نيل الأوطار (١١٨/٦) .



وثانيهما: أنه قال : تفرد بها سعيد بن أبي أيوب ولم يروها مالك ويحيى بن أيوب ،
والأمر ليس كذلك ؛ لأن يحيى بن أيوب روى هذه الزيادة ، كما رواه سعيد .

قال مسلم بعد إخراج رواية سعيد : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : نا يحيى بن
إسحاق قال : نا يحيى بن أيوب ، عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي ، عن
عروة ، عن عائشة عن جذامة بنت وهب الأسدية : أنها قالت : سمعت رسول الله ، وذكر
بمثل حديث سعيد بن أبي أيوب في العزل والغيلة غير أنه قال : الغيال ، نعم ! رواه مالك ،
عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل ، عن عروة ، عن عائشة ، عن جذامة فاقصر على
الغيلة ، ولم يذكر العزل ، كما أخرجه عنه مسلم أيضا في « صحيحه » ، فاحفظه .

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى » : قد جاءت الإباحة للعزل صحيحة
عن جابر بن عبد الله وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ،
وصح المنع منه ، عن جماعة كما روينا ، عن حماد بن سلمة ، عن عبيد الله بن عمر ،
عن نافع : أن ابن عمر كان لا يعزل ، وقال : لو علمت أحدا من ولدي لنكته ، قال ابن
حزم : لا يجوز أن ينكل على شيء مباح عنده .

(قلت : يجوز أن ينكل على فعل ما هو خلاف الأولى تأديا) ، ومن طريق سعيد بن
منصور ، نا هشيم ، أخبرنا ابن عون ، ثنى نافع ، عن ابن عمر قال : ضرب عمر على
العزل بعض بني .

(قلت : محمول على العزل عن الحرية بغير رضاها) ، بدليل ما رواه ابن أبي شيبة ، عن
ابن عمر : أنه قال : يعزل عن الأمة ويتسأذن الحرية ، وعن عمر مثله رواهما البيهقي ، وفيه
ابن لهيعة وهو معروف ، كما في « التلخيص » ، ومن طريق الحجاج بن المنهال ، نا أبو
عوانة عن عاصم بن بهدلة ، عن زر بن حبيش : أن علي بن أبي طالب كان يكره العزل ومن
طريق محمد بن بشار ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، نا شعبة يزيد بن خمير ، عن سليمان
ابن عامر قال : سمعت أبا أمامة الباهلي يقول : وقد سئل عن العزل ، فقال : ما كنت
أرى مسلما يفعله . ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم أنا يحيى بن سعيد الأنصاري ،
عن سعيد بن المسيب قال : كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ينكران العزل ، قال

ابن حزم : سماع سعيد عن عثمان صحيح ، قال : وصح (المنع من العزل) ، أيضا عن الأسود بن يزيد وطاوس اهـ .

قلت : إنكار من أنكره وكراهته من كرهه محمول على العزل عن الحرية بغير إذنها أو عن الأمة ثم ينكر حملها ويستتفى عن ولدها ، ولو سلم كرهوه مطلقا فكم من مكروه وهو مباح شرعا كما مر أن أبغض الحلال عند الله الطلاق ..

وبالجملة : فلا يخلو العزل عن الكراهة تنزيها ولو كان عن الحرية بإذنها أو عن الأمة ، لتدافع الروايات في إباحته وكراهته ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال العبد الضعيف : قد تقدم في كلام الحافظ : أنه ينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبل نفخ الروح ، وحكمه عندنا ما ذكره في « الدر » ، قالوا : يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج اهـ . قال ابن عابدين : قال في « النهر » : هل يباح الإسقاط بعد الحمل ؟ نعم ! يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما ، فالمراد بالتخليق نفخ الروح ، وإطلاقهم يفيد عدم توقف جواز إسقاطها قبل المدة المذكورة على إذن الزوج وفي كراهة الخانية : ولا أقول بالحلل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ؛ لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا أسقطت بغير عذر اهـ . قال ابن وهبان : ومن الأعذار أن يقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبى الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه ، ونقل عند « الذخيرة » : لو أرادت الإلقاء قبل نفخ الروح هل يباح لها ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه ، وكان الفقيه على بن موسى يقول : إنه يكره فإن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة (والتقييد بالوقوع في الرحم يفيد أنه ليس له حكم الحياة قبله) ، كما في بيضة صيد الحرام ، ونحوه في « الظهيرية » ، وبه تبين أن قاضي خان مسبوق بما مر من التفقه ، انتهى كلام « النهر » .

حكم احتيال المرأة لقطع الحمل

تنبيه : أخذ في « النهر » من هذا ، وما قدمه الشارح في « الخانية » ، و « الكمال » :



أنه يجوز للمرأة سد فم رحمها ، كما تفعله النساء مخالفا لما يحثه في « البحر » من أنه ينبغي أن يكون حراما بغير إذن الزوج قياسا على عزله بغير إذنها .

قلت : لكن في « البزاية » : أن له منع امرأته عن العزل اهـ . (فلا يجوز لها سد فم رحمها بغير إذنه) ، نعم ! النظر إلى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين ، فما في « البحر » مبنى على ما هو أصل المذهب ، وما في النهر على ما قاله المشايخ ، والله المستعان اهـ ، وفيه أيضا عن « الحانية » : أنه يباح (العزل عن الحرية بغير إذنها) ، في زماننا لفساده ، قال الكمال : فليعتبر عذرا مسقطا لإذنها ، وعبارته في « الفتاوى » : إن خاف من الولد سوء الحرية يسعه العزل بغير رضاها (كأن كانت جاهلة أو حمقاء لا تعرف تربية الأطفال وتأديبهم فيجوز العزل عنها بلا إذنها) ، لفساد الزمان اهـ . فعلم منه أن منقول المذهب عدم الإباحة ، وإن هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير بعض الأحكام بتغير الزمان ، وأقره في الفتح ، وبه جزم القهستاني أيضا حيث قال : وهذا إذا لم يخف على الولد سوء لفساد الزمان وإلا فلا يجوز بلا إذنها اهـ .

ويحتمل أن يلحق بهذا العذر مثله كأن يكون في سفر بعيدا أو في دار الحرب فخاف على الولد أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل اهـ .

قلت : فبالنظر إلى فساد الزمان يجوز للمرأة سد فم رحمها أو تعاطيها ما يقطع الحمل من أصله ، ولكن هذا مما يعرف ولا يعرف ، فإن العامة لا يراعون الحدود ولا يقفون عندها والفقيه من عرف حال زمانه ، وقد نشأت في أوروبا جماعة من النساء تسعى في تقليل النسل وقطعها وتعلم أخواتها أنواعا من الحيل لقطع الحمل ، وانتشرت دعوتها إلى أقصى البلاد من الهند والعرب ومصر والشام ، ولو تمت حيلة هؤلاء الخبيثات لأفضت إلى قطع النسل وفساد العالم . وقد حث النبي ﷺ على تعاطي أسباب الولد فقال : « تناكحوا تناسلوا تكثرُوا » وقال : سوداء ولود خير من حسناء عقيم ، فلا يقتى بجواز العزل ونحوه إلا أن يكون لحاجة ظاهرة مثل أن يكون في دار الحرب فتدعوه الحاجة إلى الوطأ فيطأ ويعزل أو تكون زوجته أمه فيخشى الرق على ولده أو تكون له أمة يحتاج إلى وطئها ويبيعها ، وقد



باب استبراء السبايا ومن فى معناها

٥٧٣٠ - عن أبى سعيد : أن النبى ﷺ قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة » ، رواه أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) (كذا فى «المنتقى») ، وقال فى « النيل »^(٣) ، أخرجه الحاكم (أيضاً وصححه ، وإسناده حسن قلت : النص عام للبكر والثيب ، وكذا فى العلة عامة لهما ؛ لأن العلة هو تحقق الشغل بماء الغير أو توهمه والبكر متوهمة الحبل كالثيب .

قال ابن قدامة فى المغنى^(٤) : قال أبو عبد الله (الإمام أحمد) : قد بلغنى : أن العذراء تحمل فقال له بعض أهل المجلس : نعم ! قد كان فى حيرائنا اهـ . فاندفع ما قال بعضهم : إن البكر لا تستبرأ .

٥٧٣١ - وما احتجوا به بحديث رويغ بن ثابت : أنه قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض ، رواه أحمد^(٥) ، كما فى «المنتقى» فلا حجة لهم فيه ، أما أولاً : فلأنه احتجاج بالمفهوم وهو غير حجة . وثانياً : بأن هذا المفهوم معارض بمنطوق حديث أبى سعيد ؛ لأنه قال : « ولا غير حامل حتى تحيض » وهو يعم البكر والثيب .

روى عن على رضى الله عنه : أنه كان يعزل عن إماءه ، كما فى « المغنى »^(٦) .

باب استبراء السبايا ومن فى معناها

أقول : تحقيق هذا المقام أن تحقق الشغل بماء الغير موجب للاستبراء بوضع الحمل مطلقاً

(١) أحمد (٦٢ / ٣) ، وأبو داود فى : النكاح : ب (٤٥) : حديث (٢١٥٧) .

(٢) (٢٤١ / ٦) .

(٣) (١٩٥ / ٢) .

(٤) (١٥٩ / ٩) .

(٥) (١٠٨ / ٤) .

(٦) (١٢٣ / ٨) .

٥٧٣٢ - وثالثاً : بأن الحديث روى عن رويغ بلطف آخر أيضاً ، وهو أنه قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره ، ومن كان يؤمن بالله فلا يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، رواه أبو داود^(١) ، وإذا كان الحديث مروياً بألفاظ مختلفة فلا يختص الاحتجاج بلطف واحد دون غيره ، فإن كان الحديث ثابتاً من رويغ بخصوص لفظ الثيب ، فالظاهر : أنه روى الحديث بالمعنى يظنه أن البكر لا توهم فيه للحبل ، فلا حجة فيه .

سواء كانت أمة أو حرة موطوءة بملك اليمين أو بالنكاح حاملاً بحمل ثابت النسب أو غير ثابت النسب لتحقيق سقى ماء الغير في كل واحد منها وهو منهي عنه وأما توهم الشغل بماء الغير فلم يثبت تأثيره في إيجاب الاستبراء مطلقاً ، بل ثبت عدم تأثيره في باب النكاح ؛ لأنه من المعلوم بالبدهة من الشرع أن الشارع لم يوجب الاستبراء على كل رجل تزوج امرأة كما أوجبه على كل رجل سبي امرأة ، سواء كانت حاملاً أو غير حامل بكرة أو ثيباً منكوحة أو غير منكوحة .

فلما ثبت أن توهم الشغل غير مؤثر في وجوب الاستبراء على الإطلاق قال أئمتنا الثلاثة : إن التوهم لا يكون مؤثراً في إيجاب الاستبراء إلا بشرط أن يملك الرجل الرقبة والبضعة معا ، أما إذا تملك إحداهما ، دون الأخرى أو تملك إحداهما في وقت الأخرى في وقت لا يجب الاستبراء ؛ لأن النص لم يرد إلا فيما تملكها معا .

أما إذا تملك إحداهما دون الأخرى أو تملكها لكن لا معا ، بل مرة هذه وأخرى هذه ، فلم يرد فيه نص ، ولا يصلح إلحاقه بالمنصوص عليه بالقياس ؛ لأن من شرط القياس أن لا يكون الفرع أدون من الأصل وكون الصورتين المذكورتين أدنى من المنصوص عليه ظاهر ؛ لأن تأثير مجموع الأمرين لا يستلزم تأثير كل واحد بإفراده ، وكذا لا يستلزم تأثير الأمرين المجتمعين من أول الأمر تأثيرهما إذا اجتمعا في آخر الأمر ؛ لأنه يحتمل أن يكون الاجتماع من أول الأمر شرطاً في التأثير ، هذا هو الأصل وفرعوا عليه أنه لو تزوج أحد أمة غيره لا

(١) في : النكاح : ب (٤٤) : حديث (٢١٥٨) ، والترمذي في : النكاح : ب (٣٤) : حديث : (١١٣١) ، وقال : حديث حسن .

٥٧٣٣ - وقال على : من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة ، احتج بها فى « البحر » ، وأقره الشوكانى عليه ، وهو دليل على أن الأثر ثابت ، وبعد الثبوت هو دليل على أن حكم الاستبراء لا يختص بالسبايا ، كما ذهب إليه داود ، وهو دليل أيضاً على عموم الحكم للبكر والثيب .

٥٧٣٤ - وقال ابن عمر : إذا وهبت الوليدة التى توطأ أو بيعت أو أعتقت فلتستبرأ بحيضة ولا تستبرأ العذراء ، حكاه البخارى فى « صحيحه »^(١) ، كما فى « المتقى » .

يجب عليه الاستبراء ؛ لأنه ملك بضعها ولم يملك رقبتها ، ولو اشترى أحد أمة غيره المزوجة من الآخر لا يجب عليه الاستبراء ؛ لأنه ملك رقبتها ولم يملك بضعها ولو طلقها الزوج بعده لا يجب عليه الاستبراء أيضاً ؛ لأنه وإن ملك رقبتها وبضعها لكن لم يملكهما معا من أول الأمر بل اجتمعا فى ملكه آخر الأمر .

وكذا من تزوج امرأة ثم اشتراها لا يجب عليه الاستبراء لما قلنا ، وعلل فقهاؤنا سقوط الاستبراء عمن اشترى أمة مزوجة من الغير وقبضها ثم طلقها الزوج قبل الدخول بأن الشارع حكم بفراغ رحمها لإجارة النكاح وتحليله وطء الزوج وعدم إيجابه العدة عليه بالطلاق ، وهذا تعليل ساقط ؛ لأن إجازته النكاح وتحليله الوطء ليس حكما منه بالفراغ ، بل هو مبنى على إسقاطه اعتبار التوهم فى باب النكاح ، وأما عدم إيجابه العدة عليها فهو حكم منه بالفراغ من ماء الزوج لا من ماء المولى ، فلا يصح هذا التعليل ، والتعليل الصحيح هو ما قلنا : إنه لم يثبت من دليل ، لا نص ، ولا قياس اعتبار التوهم فى هذه الصورة وفى مثلها .

وبهذا تبين أن أئمتنا فى هذه المسائل أقرب من الكتاب والسنة وأبعد من رأى بالقياس ممن خالفهم فيها بالرأى والقياس ، ومع ذلك هم يطعنونهم بمخالفة الكتاب والسنة بالرأى ، وهل هذا إلا من العجائب التى يتعجب منها كل من له بصيرة وإنصاف ؟ وأعجب منه أن من أصحابنا من صحح وجوب الاستبراء على المولى إذا أراد تزويج أمته الموطوءة ، ومنهم

(١) فى : البيوع : ب (١١١) .

٥٤٤٨ - ويظهر منه أيضاً : أن الاستبراء غير مختص بالسبي ، بل هو عام لكل ما هو سبب للملك الرقبة والمتعة معاً كالشراء والهبة وغيرهما ، وأما قوله : لا تستبرأ

من صحيح استحبابه ، وكل هذا خلاف المذهب ؛ لأن المذهب أن الاستبراء السابق على السبب أو المجتمع معه لا يجزئ عن الاستبراء الواجب بعده ، وهو مصرح في كلامهم ، فما معنى وجوب الاستبراء أو استحبابه مقدماً على السبب ؟ وقالوا أيضاً : إن الاستبراء واجب على الزوج إذا تزوج أمة غيره الموطوءة له ولم يستبرئها المولى عند محمد قياساً على الشراء وقالوا : هذا أصح ، وهو خطأ أيضاً ؛ لأن محمداً لم يصرح بالوجوب ، وإنما قال : أحب أن لا يطأها قبل أن يستبرئها .

وحمله على الوجوب بالقياس على الشراء فاسد للفرق بين ملك اليمين وملك النكاح في اعتبار التوهم وإسقاطه ، ولو صح القياس لوجب الاستبراء على كل زوج كما وجب على كل مشتر أو ساب ، ولا يقول به محمد ، فظهر أن ما نسبوا إليه غير صحيح لا من حيث النسبة ولا من حيث الدليل .

وكذا نسبوا إليه وجوب الاستبراء على الزوج إذا تزوج امرأة تزنى مع أن محمداً لم يصرح فيه بالوجوب ولا هو صحيح على أصله ، وإنما صرح هو بالاستحباب فقط ، وهو مبني على التورع عن احتمال سقى ماء ماء غيره ، ولا شك في أنه لو تورع أحد عن مثل هذا كان أحسن ، وإن لم يكن واجبا عليه لإسقاط الشارع اعتبار التوهم في باب النكاح ، فلا ينبغي الاغترار بمثل هذه الأقوال ؛ لأن الصحيح الموافق لأصولهم وتصريحاتهم هو ما قلنا : إنه ليس على السيد الاستبراء لا وجوباً ولا استحباباً ، ولا على الزوج إلا استحباباً لا في الأمة ولا في المزنية .

وقال ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(١) : إنهم يوجبون استبراء البكر التي لا توطأ مثلها مع العلم القطعي ببراءة رحمها اهـ . وهذا خطأ أيضاً ؛ لأنهم لا يوجبون استبراء البكر التي لا توطأ مثلها ؛ لأن الاستبراء مشروع للوطء فلما لم تكن صالحة للوطء فلا معنى لاستبرائها ، وإنما يوجبون استبراء البكر التي هي صالحة للوطء لتوهم الشغل بماء الغير ؛ لأن

العدراء ، فهو مبني على ظنه أن البكر لا توهم فيه للحبل ، وقد عرفت أنه خلاف الواقع لما نقلنا عن أحمد وأهل مجلسه ، فلا يؤخذ به لأجل هذا ولعموم نصوص الاستبراء للبكر والثيب .

وأما قوله بوجوب استبراء الأمة فمبني على توهم الشغل بماء المولى ، ولا يخفى أن

البكارة غير مانعة من الحمل كما صرح به إمامه أحمد الذي هو أعلم الناس بالحديث وأتبعهم له عنده فالطعن ناشئ من خطئه في فهم مذهب الأئمة ، وشنع أيضا بأنهم يسقطون الاستبراء عن أراد وطء الأمة التي وطأها سيدها البارحة ثم اشتراها هو فملكها لغيره ثم وكله في تزويجها منه فقالوا : يحل له وطؤها وليس بين وطء بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار اهـ . وهذا طعن على الشارع حيث أسقط اعتبار التوهم في النكاح فأحل نكاح الموطوءة ووطئها مع توهم الحبل بناء على أن اعتبار التوهم في باب النكاح مفضى إلى إلقاء الناس في الحرج والضيق ، والعنت وليس بطعن على الأئمة ؛ لأنهم لم يقولوا ذلك من عند أنفسهم ، فالطاعن هو المطعون ، وهل عند هذا الطاعن نص يوجب حرمة وطء أحدهما بعد وطء الآخر مطلقا ؟ فإن قال : نعم ! فليقل لنا ذلك النص حتى ننظر فيه ، وإن قال : لا ! قلنا له : فكيف ساغ لك التشنيع ؟

فإن قلت : قد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يقع اثنان على امرأة في طهر واحد » ، قلنا : نطالبك أولا بالسند وثانيا بأنك كيف علمت أن النهي فيه محمول على التحريم ؟ لم لا يجوز أن يكون محمولا على الأعم وهو خلاف الأولى ؟ فإن قلت : الأصل في النهي التحريم قلنا : هذا إذا لم تكن هناك قرينة على خلافه ، وهنا القرينة قائمة على خلافه ، وهو أن الشارع لا يعتبر التوهم في النكاح .

فإن قلت : إذا لم يعتبر التوهم في النكاح فكيف توجبون الاستبراء على من أسلمت من أزواج المشركين ، وهاجرت إلينا وحدها ؟ قلنا : من نقل هذا عن أئمتنا فقد أخطأ ، فإن أبا حنيفة لا يوجب عليها العدة ، ويجوز لها التزوج في الحال من غير استبراء .

وأما يوسف ومحمد فإنهما لا يوجبان الاستبراء أيضا وإنما يوجبان العدة بثلاث حيض فلا قائل بوجوب الاستبراء بالحیضة في أئمتنا ، ولا هو صحيح على أصلهم ؛ لأن

كل توهم ليس بموجب للاستبراء وإلا لوجب استبراء كل امرأة تزوجها ، كما يجب استبراء كل أمة ملكها رجل ، واللازم بديهيى البطلان ، فلا حجة فى هذا القول .

الاستبراء السابق ، على السبب لا يجرى عن الاستبراء اللاحق ، فلا أدري من أين قال العيني فى « شرح البخارى » : إنه قال أبو حنيفة : لا عدة عليها ، وإنما عليها الاستبراء بحيضة ، واحتج بأن العدة إنما تكون عن طلاق وإسلامها فسخ وليس بطلاق اهـ . ولم يدر أن الاستبراء إنما يكون عنده فى ملك اليمين لا فى ملك النكاح ، ويجب بعد تحقق سبب الملك ، وتام الملك بالقبض لا قبله ، فاحفظ هذا التحقيق فإنه نافع جدا .

قال العبد الضعيف : لقد أجاد بعض الأحباب فى هذا الباب وأفاد غير أنه يرمى مشايخ المذهب بأنهم ينسبون إلى الأئمة ما ليس من مذهبهم ، وحاشاهم من ذلك ، بل الأمر أن بعض الأحباب لم يطلع من أقوال الأئمة على ما اطلعوا عليه ، منها : قال ابن حزم فى « المحلى »^(١) : قال أبو حنيفة وأصحابه : لا يطأ الرجل الجارية يشتريها حتى يستبرئها بحيضة فإن كانت لا تحيض فشهري ، ولا يحل له أن يتلذذ منها بشيء قبل الاستبراء ، قالوا : فلو اشتراها فلم يقبضها حتى حاضت لم يجر له أن بعد تلك الحيضة استبراء بل يستبرئها بحيضة أخرى ولا بد ، قالوا : فلو زوجا من رجل لم يكن عليه أن يستبرئها لا هو ولا النكاح إلا فى رواية الحسن بن زياد ، عن أبي حنيفة قال : لا يطؤها حتى يستبرئها بحيضة اهـ .

وقوله : لا يطأها حتى يستبرئها ظاهر وجوب الاستبراء وحرمة الوطأ قبله ، وليس هذا قول محمد فقط بل هو رواية الحسن عن الإمام أيضا ، والاستدلال بقول محمد : « أحب أن لا يطأها » على نفى الوجوب غير صحيح ، فإنه كثير ما يقول : « ينبغى » « مكان » يجب « ويكره » مكان « يحرم » ، كما لا يخفى على من مارس كلام الفقهاء .

وأما قوله : ولو صح القياس لوجب الاستبراء على كل زوج كما وجب على كل مشتر وساب ، ففيه : أنه إنما لا يجب على من تزوج حرة ؛ لأنها إن تكن متزوجة بزواج آخر قبله لم يجر نكاحها إلا بعد تمام العدة سواء طلقها بعد الدخول بها أو مات عنها والعدة تغنى عن الاستبراء وإن لم تكن متزوجة بل بكرًا أيما أو متزوجة قد طلقها الزوج قبل الدخول بها . فلا حاجة إلى الاستبراء أيضا لكونها لا يحل لأحد وطؤها فى الأول ؛ وللتيقن



بكونها غير موطوءة شرعا في الثاني ، ولا كذلك الأمة يزوجه المولى فإنها كانت محل لمولاه قبل ذلك ، والاستبراء إنما شرع لما شرعت له العدة ، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل ، وسن رسول الله ، استبراء الأمة بحيضة من أجل الحمل ، فإذا وطأها سيدها اليوم ثم زوجها فوطأها الزوج في آخر اليوم أفضى ذلك إلى اختلاط المياه وامتزاج الأنساب ، وهذا لا يحل ولا يتصور جواز مثل ذلك في الحرة أبدا فكذا في الأمة ، ألا ترى أنه لو اشتراها من مولاه لا تصير به فراشا ولا يحل للمشتري وطؤها حتى يستبرئها كيلا يفضى إلى اختلاط المياه ، ولذا يصح بيع الأمة المعتدة والمزوجة ، ولا يصح تزويجها .

فمقتضى النظر : أن لا يجوز للمولى تزويج أمة كان يصيبها إلا بعد أن يستبرئها بحيضة أو يجب على الزوج أن يستبرئها بها ولا يطؤها قبل ذلك ، ولا يخفى أن الأصل في الأحكام التعليل ، ولا ريب أن علة وجوب الاستبراء مظنة اختلاط المياه ، وامتزاج الأنساب ، فحيثما وجدت العلة وجب الاستبراء ، وقد وجدت في تزويج المولى أمة التي كان يطؤها فلا بد من وجوب الاستبراء ، إما على المولى أو على التاكح ، فالراجح عندنا ما رواه الحسن عن أبي حنيفة قال : لا يطؤها الزوج حتى يستبرئها ، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى .

وأما قول بعض الأحباب ردا على ابن القيم : إن هذا طعن الشارع حيث أسقط اعتبار التوهم في النكاح فأحل نكاح الموطوءة ووطئها مع توهم الحبل إلخ ، فدعوى مجردة عن دليل ، فإن الشارع لم يبح قط أن يطأ رجل امرأة في أول النهار ويطلأها آخر النهار ومن ادعى فعلية البيان ، وقد أوجب الاستبراء على من اشترى أمة تصلح للوطأ بكرا كانت أو ثيبا ، ونبه بذلك على وجوبه على من نكحها ، فإن الشراء قد يكون للاستخدام دون الوطاء والنكاح موضوع للاستمتاع منها بالوطئ ونحوه ، فإيجابه على المشتري دليل على وجوبه على التاكح .

والأحسن في الاعتذار عن الشيخين أن يقال : إن وجوب استبراء الإماء عند السبي والشراء ونحوه ثبت بالنص على خلاف القياس ؛ لأن مقتضى ملك الرقة حل للاستمتاع بها إذا كان المحل يصلح له ، وإذا كان كذلك يقصر على مورده لا يتعداه ، وقد ورد النص



.....

بالاستبراء عند حدوث ملك اليمين ، فيكون مختصا به ، وبالجمله فالاستبراء وظيفة ملك اليمين كما أن العدة وظيفة ملك النكاح ، فكما لا ينقل وظيفة النكاح إلى ملك اليمين فكذلك لا ينقل وظيفة ملك اليمين إلى النكاح ، فلا معنى لوجوب الاستبراء على الزوج ، فلو وجب عليه شيء لكان هو العدة دون الاستبراء .

قال في « المبسوط » : ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول : لا فرق بين البيع والتزويج بل في الموضعين جميعا يستحب للمولى أن يستبرئها من غير أن يكون واجبا عليه ، ألا ترى أنه لو زوجها قبل أن يستبرئها جاز ، كما باعها .

والأظهر : أن عليه أن يستبرئها إن أراد أن يزوجهما بعد ما وطأها صيانة لمائه ؛ لأنه لا يجب على الزوج أن يستبرئها بخلاف البيع فهناك يجب على المشتري أن يستبرئها ، فيحصل معنى الصيانة وإن زوجها قبل أن يسبرئها جاز ؛ لأن وجوب الاستبراء على المولى لا على الأمة ولا يمنع صحة تزويجها ، والأحسن للزوج أن لا يقربها حتى تحيض حيضة وليس ذلك بواجب عليه في القضاء (مفاده وجوب ذلك عليه ديانة) .

وفي « الجامع الصغير » : للزوج أن يطأها قبل أن يستبرئها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وقال محمد : أحب إلى أن لا يطأها حتى يستبرئها كيلا يؤدي إلى اجتماع رجلين على امرأة واحدة في طهر واحد ؛ لأن ذلك حرام ، قال عليه السلام : « لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر أن يجتمعا على امرأة واحدة في طهر واحد » اهـ . وفيه دلالة على ما قدمنا أن معنى قول محمد : أحب إلى أي أن ذلك وجب عنده نظرا إلى التعليل ، وفيه : أن الحديث ثابت عند فقهاءنا بدليل احتجاجهم به ، فحمله محمد على التحريم ، والشيخان على التنزيه .

ولعلك قد عرفت بذلك وجوب الاستبراء على المولى إذا أراد تزويج أمته الموطوءة واستحبابه إذا أراد بيعها ، ودليل الاستحباب في البيع ما رواه عبد الله بن عبيد الله بن عمير قال : باع عبد الرحمن بن عوف جارية كان يطؤها قبل أن يستبرئها ، فظهر بها حبل عند الذي اشتراها فخاصموه إلى عمر ، فقال له عمر : كنت تقع عليها ؟ قال : نعم ! قال :



فبعثها قبل أن تستبرئها ؟ قال : نعم ! قال : ما كنت لذلك بخليق ، ذكره الموفق في «المغنى»^(١) .

وقوله : « ما كنت لذلك بخليق ، » ظاهرة في الاستحباب كما لا يخفى ؛ ولأن الاستبراء يجب على المشتري فأغنى عن وجوبه على البائع بخلاف التزويج فإن الاستبراء لا يجب فيه على الزوج ، فالأظهر أن يجب على المولى ، وقول بعض الأحناف : إن الاستبراء السابق على السبب ، أو المجتمع معه لا يجزئ عن الاستبراء بعده لا يرد علينا فإننا إن قلنا بوجوبه على المولى فالسبب إرادة التزويج فلم يكن الاستبراء مقدما على السبب بل متأخرا عنه ، وإن قلنا بوجوبه على الزوج على قول محمد فالسبب هو التزويج ، فكان الاستبراء متأخرا عن السبب في الحالين .

فإن قيل : إن الاستبراء إنما عرف بالنص عند حدوث ملك اليمين ، دون ملك النكاح ، قلنا : نعم ! ولكننا أوجبناه في الأمة الموطوءة مطلقا كيلا يؤدي إلى اجتماع رجلين على امرأة في طهر واحد وهو منهي عنه ، والاحتراز عن اختلاط المياه وامتزاج الأنساب من مقاصد الشرع ومحاسنها ، فلو أفضى مراعاة الأصول إلى إبطال هذا المقصد لزم ترك الأصول محافظة على هذا المقصد المتفق على وجوب حفظه ، فافهم .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٢) : روينا من طريق عبد الرزاق ، نا ابن جريج قال : قال عطاء : تداول ثلاثة من التجار جارية فولدت فدعا عمر بن الخطاب القافة ، فألقوا ولدها بأحدهم ثم قال عمر : من ابتاع جارية قد بلغت الحيض فليتربص بها حتى تحيض ، فإن كانت لم تحض فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة (وهو مرسل ، فإن عطاء لم يدرك عمر رضى الله عنه ، وفيه دليل على أن حكم الاستبراء لا يقتصر على السبايا كما قاله داود الظاهري) .

ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا هشيم ، أخبرنا الحجاج ومنصور قال الحجاج : عن عطاء وقال منصور : عن سعيد بن المسيب قال جميعا : تستبرأ الأمة التي لم تحض بشهر ونصف

(١) (١٦٤ / ٩) .

(٢) (٣١٨ / ١٠) .



.....

ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ومعمّر قال سفيان : عن فراس ، عن الشعبي ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، وقال معمّر : عن نافع ، عن ابن عمر قالا جميعا : تستبرأ الأمة بحيضة ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج قلت لعطاء : كم علة الأمة تباع ؟ قال : حيضة أيضا عمزو بن دينار ، ومن طريق عبد الرزاق عن معمّر عن قتادة فى الأمة تباع وقد حاضت قال : يستبرئها الذى باعها ويستبرئها الذى اشتراها بحيضة أخرى ، وقال به الثورى (وبه قال أبو حنيفة إلا أن استبراء البائع ليس بواجب عنده بخلاف استبراء المشتري فإنه واجب) .

ومن طريق حماد بن سلمة ، عن حميد ، عن الحسن فى الأمة إذا باعها سيدها وهو يطأها قال : يستبرئها بحيضة قبل أن يبيعها ويستبرئها المشتري بحيضة أخرى ، وهو قول الشافعى وأبى سليمان ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمّر ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء قال أيوب : يستبرئها قبل أن يقع عليها ، وبه إلى معمّر ، عن قتادة قال فى أمة عذراء اشتراها من امرأة قال : لا يستبرئها فإن اشتراها من رجل فليستبرئها ، وقال سفيان الثورى : تستبرأ التى لم تبلغ ، كما تستبرأ العجوز .

ولعل ابن عمر كان يرى أن البكارة تمنع الحمل أو تدل على عدمه أو عدم الوطء ، وفيه نظر فقد كان للإمام أبى حنيفة جارة لها غلام أصاب منها دون الفرج فحبلت فقال أهلها : كيف تلد وهى بكر ؟ فقال أبو حنيفة : هل لها أحد تثق به ؟ قالوا : عمتها ، فقال : تهب الغلام منها ثم تزوجها منه ، فإذا أزال عذرتها ردت الغلام إليها فيبطل النكاح كذا فى « الأشباه »^(١) ، وأيضا : فى الاستبراء شائبة تعبد ؛ ولهذا تستبرأ التى يئست من الحيض قاله الحافظ فى « الفتح »^(٢) .

وإذا عرفت ذلك فما رواه ابن المنذر فى « الكتاب الأوسط » : نا على بن عبد العزيز ، نا حجاج ، نا حماد (هو ابن سلمة ، كما فى « المحلى »^(٣) : أنا على بن زيد ، عن أيوب بن

(١) ص (٤٤٣) .

(٢) (٣٥١ / ٤) .

(٣) (٣٢٠ / ١٠) .



عبد الله اللخمي، عن ابن عمر قال: وقعت في سهمى جارية من سبي جلولاء فنظرت إليها فإذا عنقها مثل إبريق القضة فلم أتمالك نفسي أن وقعت عليها فقبلتها والناس ينظرون ولم ينكر علي أحد، وأخرجني ابن أبي شيبه في «مصنفه»: عن زيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة والخزازي من طريق هشيم، عن علي بن زيد نحوه، كما في «التخليص الحبير»^(١) لا يصلح حجة على جواز تقبيل المسبية، أو المشتراة قبل الاستبراء، لاحتمال أن تكون الجارية بكرا، وابن عمر كان لا يرى استبراء العذراء، وأما عدم إنكار الناس عليه فلعلهم عذروه؛ لكونه لم يتمالك نفسه، ولابد من التأويل، فإن وقعه جلولاء كانت مع الفرس وهم مجوس، ولا يجوز وطء الوثنية والمجوسية ولا تقبيلها بعد الاستبراء أيضا حتى تسلم وتصلي، وأيضا فإن تقبيل الأمة والوقوف عليها بمرأى من الناس لا يجوز أصلا لا قبل الاستبراء ولا بعده ففعل ابن عمر محمول على الإضرار وزوال الاختيار، وعذره الناس لأجل ذلك، وفي سنده علي بن زيد بن جدعان متكلم فيه منكر الحديث، وأنكر ما روى ما حدث به حماد بن سلمة عنه عن أبي نضرة عن أبي سعيد رفعه: إذا رأيت معاوية على هذه الأعواد فاقتلوه، وقال يزيد بن زريع: رأيت ولم أحمل عنه؛ لأنه كان رافضيا، كذا في «التهذيب» ملخصا وأيوب بن عبد الله اللخمي لم أجده في كتب الرجال.

وأما ما رواه الطحاوي، عن عبد الله بن يزيد، عن أبيه: أن عليا خمس الغنيمة وفي السبي ووصيفة من أفضل السبي، فلما خمسة صارت الوصيفة في الخمس فصارت في آل علي فأتانا، ورأسه يقطر ماء، فقلنا: ما هذا الحديث؟ من «المعتصر»، فهو محمول أيضا على أنه كان لا يرى استبراء العذراء، ويحتمل أن تكون صغيرة لا يخشى منها الحمل، وبالجمل فكل ذلك من حكاية أفعال تحتمل الوجوه فلا يترك بها عموم قوله ﷺ: «لا توطن حامل حتى تضع، ولا حائض حتى تحيض حيضة»، والحائل يعم الصغيرة والآيسة جميعا، فلا يجوز وطؤها قبل الاستبراء، وأما قول الطحاوي: إن في الحديث دلالة على أن الاستبراء لا يجب على الصغيرة والآيسة؛ لأن النهي عن وطء الحامل وذات الحيض لا غير اهـ. صفحة مذكورة فقيه: أن الاستبراء في الأمة كالعدة في المنكوحة، وقد أوجب الله

العدة على الآيسة والصغيرة جميعا في قوله : ﴿وَاللَّائِي يَحْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ
ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ ^(١) الآية ، فكذا الاستبراء بإقامة أشهر
مكان الحيضة .

واختلفت كلمات الأئمة في تقدير الاستبراء بالأشهر ، ففي « المبسوط » : إن كانت لا
تحيض من صغر أو كبر فاستبراؤها بشهر ؛ لأن الشهر قائم مقام الحيض والطهر شرعا ،
فكل شهر يشتمل على حيض وطهر عادة ، ألا ترى أن الله تعالى أقام ثلاثة أشهر في حق
الآيسة والصغيرة مقام ثلاثة قروء في العدة ، ومدة الاستبراء ثلث مدة العدة ، فيتقدر بشهر
وإن كانت حاملا فاستبراؤها بوضع الحمل للنص ، وإذا ارتفع حيضها ، وهى ممن تحيض
تركها ، حتى إذا استبان له أنها ليست بحامل وقع عليها ؛ لأن المقصود تبين فراغ الرحم
وقد حصل ذلك إذا مضى من المدة ما لو كانت حبلى لظهر ذلك بها ، وليس فى ذلك
تقدير بشىء فيما يروى عن أبى يوسف إلا أن مشايخنا قالوا : يتبين ذلك بشهرين أو
ثلاثة أهـ . ملخصاً .

قلت : وهو محمل ما روينا عن عمر فيما مضى قال : فإن كانت لم تحض فليتربص
بها خمسا وأربعين ليلة أهـ . أى إذا كانت قد ارتفع حيضها ، وهى ممن تحيض ، ولا يصح
حملة على الصغيرة والآيسة ، فإن الشهر يقوم مقام الحيضة فى حقهن لما قلنا .

وروى ابن حزم فى « المحلى » ^(٢) : من طريق الحجاج بن المنهال ، نا هشيم بن منصور ،
عن الحسن : أنه سئل عن استبراء الأمة التى لم تحض قال : تستبرئ بثلاثة أشهر ، فأئينا
ابن سيرين فسألناه عن ذلك فقال : ثلاثة أشهر ، قال هشيم : وأخبرنا خالد الخذاء ، عن
أبى قلابة قال : تُستبرأ بثلاثة أشهر أهـ . وهو قول النخعى وأحد قولى الشافعى .

وقال أحمد بن القاسم : قلت لأبى عبد الله (أحمد بن حنبل) : كيف جعلت ثلاثة
أشهر مكان حيضة وإنما جعل الله فى القرآن مكان كل حيضة شهرا ؟ فقال : إنما قلنا بثلاثة

(١) سورة الطلاق آية (٤) .

(٢) (٣١٨ / ١٠) .



أشهر من أجل الحمل فإنه لايتين في أقل من ذلك ، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك وجمع أهل العلم والقوابل ، فأخبروه أن الحمل لايتين في أقل من ثلاثة أشهر ، فأعجبه ذلك ثم قال : ألا تسمع قول ابن مسعود : إن النطفة أربعين يوما (نطفة) ثم علقه أربعين يوما ، ثم مضغة بعد ذلك ، قال أبو عبد الله : فإذا خرجت الثمانون صار بعدها مضغة وهي لحم فتبين حيثئذ ، وقال لى : هذا معروف عند النساء اهـ . ذكره الموفق في «المغنى»^(١) .

وفى « رد المحتار » : ظاهر الرواية أنها تترك إلى أن يتبين أنها ليست بحامل ، واختلف المشايخ في مدة التبين على أقوال أحوطها ستان ، وأرفقها هذا أى ما قاله محمد : أنها تستبرئ بشهرين وخمسة أيام ، وهذا ما رجع إليه ، وكان أولا يقول بأربعة أشهر وعشر ، وإنما رجع إليه ؛ لأنها مدة صلحت لتعرف براءة الرحم للأمة في النكاح ، ففي ملك اليمين وهو دونه أولى اهـ .

وقال أحمد فيمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه : اعتدت بتسعة أشهر للحمل وشهر مكان الحيضة اهـ . وهو مبنى على قوله : بأن تسعة أشهر غالب مدة الحمل ، وقد مر في باب النسب من هذا الكتاب ما يدل على أن أكثر مدة الحمل ستان ، فإن ذهب ذاهب إلى الاحتياط فليتربص بها ستين ، وإلا فشهران وخمسة أيام مدة صلحت لتعرف براءة الرحم شرعا ، كما قاله محمد .

ويتبين الحمل في ثلاثة أشهر غالبا كما قاله أهل العلم والقوابل لعمر بن عبد العزيز ، وأما عشرة أشهر فلم يقل به أحد في الاستبراء فيما علمنا والله أعلم .

وأعل ابن حزم حديث أبي سعيد المذكور في المتن بأن شريكا وأبا الوداك ضعيفان اهـ . وهو رد عليه فكلاهما من رجال مسلم صدوقان ؛ ولذا صححه الحاكم على شرطه ، وقال الحافظ في « التلخيص »^(٢) : إسناده حسن ، وفى « سنن أبي داود » : رواية ابن داسة أنه

(١) (١٥٠ / ٩) .

(٢) (٦٣ / ١) .



ذكر حديث أبي معاوية ثم قال : زاد فيه بحیضة ، وهو وهم من أبي معاوية ، وهو صحيح من حديث أبي سعيد اهـ . من « الجوهر النقي » .

فهذا أبو داود قد صحح حديث أبي سعيد ، وهو أجل من ابن حزم وأعرف بالحديث منه ، كيف وله شواهد عديدة قد بلغت حد الشهرة ، منها : ما رواه ابن حزم نفسه من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن طاوس : أرسل رسول الله ﷺ مناديا في بعض مغازيه : لا يقعن رجل على حامل ، ولا على حائض حتى تحيض ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن زكريا (هو ابن أبي زائدة) ، عن الشعبي أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس فأمرهم رسول الله ﷺ : أن لا يقعوا على حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة اهـ . وهذا من مرسلان صحيحان .

وقد مر في « المقدمة » : أن مرسلين صحيحين أولى من حديث واحد صحيح مسند عندنا ، وروى الدارقطني^(١) من حديث عبد الله بن عمران العابدی ، عن ابن عينة ، عن عمرو بن مسلم الجندي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض » ثم نقل عن ابن صاعد : أن العابدی تفرد بوصله وأن غيره أرسله .

(قلت : والحكم للرافع إذا كان ثقة على أن الإرسال لا يضرنا) ، ورواه الطبرانی في « الصغير » من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف (وإنما ضعفه ؛ لأن فيه بقية والحجاج بن أرطاة وكلاهما مدلس ، كما في « مجمع الزوائد ») .

ورواه أبو داود من حديث روفيع بن ثابت بلفظ : « لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحیضة » ، كذا في « التلخيص الحبير »^(٢)

وقد تقدم : أن إبا داود إنما جعل زيادة بحیضة ، وهما من أبي معاوية ؛ لأن محمد بن سلمة رواه عن ابن إسحاق ثنى يزيد بن أبي مرزوق ، عن حنش الصنعاني ، عن روفيع بن

(١) (٢٥٧/٣) .

(٢) (٦٣/١) .



ثابت بلفظ : سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : « لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، ولا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره »^(١) يعنى إتيان الجبالي ، ورواه يونس بن بكير ، عن ابن إسحاق نحوه (لم يقل : بحیضة) ، ولكنه قال : يوم خيبر ، وزاد : أن يصيب امرأة من السبي ثية .

قال البيهقي^(٢) : والصحيح رواية محمد بن سلمة إلا أنه ثبت الناس في ابن إسحاق وقد ساق الحديث على وجهه ، وروى البيهقي من طريق إسماعيل بن عياش ، عن الحجاج ابن أرقطة ، عن الزهري عن أنس رضى الله عنه : أن النبي ﷺ استبرا صفية بحيضة ، قال البيهقي : وفي إسناده ضعف (لكونه من رواية ابن عياش من غير أهل بلده ، ولما في الحجاج من المقال) .

وقد عرفت أن كلاهما حسن الحديث عندنا) ، وفي « الجواهر النقى » : ذكره عبد الرزاق في مصنفه ، عن إبراهيم بن محمد ، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، عن أنس ، فيقوى الحديث بهذه المتابعة اهـ .

ويؤيده : ما رواه مسلم من طريق ثابت ، عن أنس : أنه ﷺ ترك صفية عند أم سليم حتى انقضت عدتها ، أراد بالعدة الاستبراء ؛ لكونه من الأمة بمنزلة العدة في المنكوحة ، ولم يتنبه الحافظ في « الفتح »^(٣) لذلك ، فاستشكله .

قال الجصاص في « الأحكام »^(٤) له : جائز أن تكون هذه اللفظة من كلام الراوى (رواية بالمعنى) تأويلا منه للاستبراء أنه عدة ، وجائز أن تكون العدة لما كان أصلها استبراء الرحم أجرى اسم العدة على الاستبراء ، مجازا قال : فهذه الأخبار تمنع من استحادث ملكا في جارية أن يطأها حتى يستبرئها إن كانت حائضا وحتى تضع حملها إن كانت حاملا ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) (٤٤٩/٧) .

(٣) (٣٥١/٤) .

(٤) (١٣٨/٢) .



باب كراهة تقبيل الرجل والتزامه أخاه على وجه التحية

٥٧٣٥ - حدثنا سويد ، نا عبد الله (هو ابن المبارك الإمام الحجة) نا حنظلة بن عبيد الله (السدوسي) ، عن أنس بن مالك ، قال : قال رجل : يا رسول الله ! الرجل منا

وليس بين فقهاء الأمصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا إلا أن الحسن بن صالح قال : عليها العدة حيضتين إذا كان لها زوج في دار الحرب ، وقد ثبت بحديث أبي سعيد الذي ذكرنا الاستبراء بحيضة واحدة ، وليس هذا الاستبراء بعدة أنها لو كانت عدة لفرق النبي ﷺ بين ذوات الأزواج منهن وبين من ليس لها زوج ؛ لأن العدة لا تجب إلا عن فراش ، فلما سوى النبي ﷺ بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على أن هذه الحيضة ليست بعدة اهـ . وفي « التلخيص الحبير » : روى ابن أبي شيبه^(١) عن علي رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن توطأ الحامل حتى تضع والحائض حتى تستبرأ بحيضة » ، لكن في إسناده ضعف وانقطاع .

وفي مجمع الزوائد^(٢) عن ابن مسعود قال : تستبرأ الأمة بحيضة رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح ، وقد تقدم نحوه عن عمر ، وروى الطحاوي^(٣) عن ابن عباس : نهى عن وطء السبايا إذا كن حبالى حتى يضعن ما في بطونهن أو يستبرئان إذا كن حبالى ، كذا في المعتصر ، فهذه عدة أحاديث من عدة طرق بلغت بها حد الشهرة وتأيدت بالإجماع فلا يضرنا ما في شريك وأبي الوداك من المقال ؛ لأنهما لم ينفردا به ، بل رواه غيرهم من الثقات والله تعالى أعلم .

باب كراهة تقبيل الرجل والتزامه أخاه على وجه التحية

أقول : التقبيل والاعتناق قد يكونان على وجه التحية - كالسلام والمصافحة - وهما اللذان نهى عنهما في الحديث ؛ لأن مجرد لقاء المسلم إنما موجب التحية فقط ، فلما سأل السائل عنهما عند اللقاء فكأنه قال : إذا لقي الرجل أخاه أو صديقه فكيف يحييه ؟ أ يحييه

(١) الدر المنثور (٥ / ٢١٠) .

(٢) (٤ / ٥) .

(٣) مشكل الآثار (٤ / ١٦٠) .



يلقى أخاه أو صديقه أينحنى له ؟ قال : لا ! قال : أ فيلتزمه ويقبله ؟ قال : لا ، قال :
فياخذ بيده ويصافحه ؟ قال : نعم ! أخرجه الترمذى^(١) ، وقال : هذا حديث حسن .

بالانحناء والتقبيل والالتزام أم بالمصافحة فقط ؟ فأجاب رسول الله ﷺ بأنه يحية بالمصافحة
ولا يحية بالانحناء والتقبيل والاعتناق ، فثبت أن التحية بهذه الأمور غير مشروعة ، وإنما
المشروع هو التحية بالسلام والمصافحة ، وهو ما ذهب إليه أئمتنا الثلاثة : أبو حنيفة ،
وأبو يوسف ، ومحمد ؛ لأن هذه المسألة ذكره محمد في « الجامع الصغير » ، ونصه على
ما في « البناية » ، محمد عن يعقوب ، عن أبي حنيفة قال : أكره أن يقبل الرجل من
الرجل فمه أو يده أو شيئاً منه ، وأكره المعانقة ، ولا أرى بالمصافحة بأساً . وهذا يدل
بسياقه على أن التقبيل والمعانقة الذين كرههما أبو حنيفة هما اللذان يكونان على وجه التحية
عند اللقاء لا مطلقاً .

وبدل على أن المسألة مما اتفق عليه الأئمة الثلاثة ؛ لأن محمداً لم يذكر الخلاف فيها ،
وقد يكونان على وجه الشهوة وهما المكاملة والمكاملة التي يعبر عنها بالفارسية بـ « بوس
وكنار » ، وهما لا تجوزان عند أئمتنا الثلاثة لورود النهي عنهما بخصوصهما وبالأدلة
الأخرى بعمومها ، وقد يكونان لهيجان المحبة والشوق والاستحسان عند اللقاء وغيره من
غير شائبة الشهوة ، وهما مباحان باتفاق أئمتنا الثلاثة لثبوتهما عن النبي ﷺ وأصحابه ؛
ولعدم مانع شرعى عنه ، هذا هو التحقيق ، وقد التبس الأمر فيه على مشايخنا ، فثبت
الطحاوى الخلاف فيه بين الطرفين وأبى يوسف ، ونسب إلى الطرفين القول بالكراهة
 واحتج لهما بحديث حنظلة المذكور ، ونسب إلى أبى يوسف القول بالجواز واحتج له بقصة
قدوم جعفر وزيد بن حارثة ، ثم رجح قول أبى يوسف بأن الإباحة متأخرة عن النهي
لثبوت المعانقة بين الصحابة .

وقد عرفت أن لا خلاف بينهم فإن ما جوزه أبو يوسف هو التقبيل والاعتناق إذا كان
منشأهما هيجان الحب والشوق والاستحسان ، ولم يقل بكراهتهما الطرفان ، والذي كرهه
الطرفان هو التقبيل والاعتناق على وجه التحية ، ولم يقل أبو يوسف بجوازهما كما يدل

(١) فى : الاستئذان : ب (٣١) : حديث (٢٧٢٨) .

وأخرجه أيضاً الطحاوي^(١) من طريق حماد بن سلمة وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وأبي هلال محمد بن سليم الراسي عن حنظلة ، وقال البيهقي : تفرد به حنظلة السدوسي ، وكان قد اختلط في آخر عمره .

عليه عدم ذكر محمد الخلاف في « الجامع الصغير » ، والكراهة والتجويز الواردان في النصوص والآثار غير واردين على محل واحد حتى يحتاج إلى التفحص عن التقدم والتأخر ومع ذلك لا يثبت تأخر الإباحة مما ذكر ، كما لا يخفى على من تدبر في النصوص المذكورة في « الطحاوي » ، وسنذكرها في باب مستقل ، فما قاله رحمه الله في هذا الباب بعيد عن التحقيق .

وتبعه صاحب « الهداية » في إثبات الخلاف بينهم ، واحتج على أبي يوسف بالنهي عن المكامة والمكامة ، وهذا خروج عن المبحث ؛ لأنه لا كلام فيهما وإنما الكلام في التقبيل والاعتناق على وجه التحية ، فإن قال أبو يوسف بجوازه ، فينبغي الإتيان بدليل يدل على خلافه ، وهو حديث حنظلة لا حديث المكامة والمكامة ، وأعجب منه أنه قال : قالوا : الخلاف في المعانقة في إزار واحد ، أما إذا كان عليه جبة ، فلا بأس بها بالإجماع ، وهو الصحيح اهـ . لأنك قد عرفت أن لا تعرض في كلامهم للإزار والجبة ولا فرق بين الحالتين من جهة النظر ؛ لأن الرجل إن كان ممن يشتهي فلا فرق بين كون الجبة عليه وعدمه في مظنة الشهوة ، وإلا فلا فرق بينهما في عدمها ، فهذا توجيه لكلامهم بحيث لا يرضونه .

وقال بعضهم : لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان ويكره تقبيل يد غيرهما ، وهو غريب أيضاً ؛ لأنه لا دليل عليه في المذهب ، بل نص محمد يدل على عموم الحاكم للعالم ، وغير العالم والسلطان وغير السلطان ، وكذا نص أبي يوسف يدل عليه أيضاً ، فالتفصيل المذكور خلاف للمذهب ، والتحقيق هو ما قلنا لك سابقاً ، وقد يكون التقبيل والإلتزام على وجه التبرك ، والتعظيم كتقبيل الأرض بين يدي السلطان ، وتقبيل عتبته وتقبيل قبور الصالحاء ، وتقبيل أيديهم وأرجلهم ، وهو غير جائز ؛ لأن مثل هذا التبرك والتعظيم مختص بالكعبة والحجر ، ولم يثبت لغيرهما من السلف ، والثابت عنهم هو

(١) معاني الآثار : (٣٦٢ / ٢) .

قلت : ابن المبارك والحمادان ويزيد بن زريعة أئمة ، فالظاهر أنهم سمعوه منه قبل الاختلاط ، فلا يضر الاختلاط بعده ، ثم قبول الأئمة هذا الحديث والعمل به يدل على ثبوته عندهم ، والله أعلم .

التقبيل على وجه المحبة والشوق دون التبرك والتعظيم ، فمن أجاز ذلك للعلماء والسلاطون لم يتدبر حقيقة الأمر ، فاعرف ذلك .

ومما احتج به المجوزون للتقبيل والاعتناق ما وقع في حديث الإفك إنه قال أبو بكر لعائشة : قومي فقبلي رأس رسول الله ﷺ (١) ، ولا حجة لهم فيه ؛ لأنه لم يكن تقبيل التحية والتعظيم ، بل تقبيل المحبة والسرور ، كما لا يخفى .

ومنها : ما روى عن النبي ﷺ : أنه قبل بين عيني جعفر ، واعتنقه حين قدم من الحبشة ، ولا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأنه لم يكن تقبيل التحية أو التعظيم بل تقبيل الشوق والسرور ، لما روى أنه قال : والله ما أدري بأيهما أنا أفرح ، بفتح خيبر أم بقدوم جعفر ؟ ومنها ما أخرجه الترمذى (٢) عن عائشة : أنه لما قدم زيد بن حارثة المدينة وقرع الباب قام إليه رسول الله ﷺ عريانا (أي ما فوق الإزار) يجر ثوبه فاعتنقه وقبله ، ولا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأن كونهما من باب المحبة والسرور لا من باب التحية ، أو التعظيم ، أظهر من أن يخفى .

ومنها : ما أخرجه ابن سعد : أن النبي ﷺ قبل نعيم بن عبد الله النحام واعتنقه لما قدم المدينة مهاجرا ، لا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأن كونهما من قبيل المحبة والسرور وأظهر .

ومنها : ما روى عن عائشة : « أن فاطمة كانت إذا دخلت على رسول الله ﷺ قام إليها فقبلها وأجلسها في مجلسه ، وكان النبي ﷺ إذا دخل عليها قامت من مجلسها فقبلته وأجلسته في مجلسها ، فلما مرض النبي ﷺ دخلت فاطمة فأكبت عليه فقبلته » الحديث .

ولا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأن في صحة هذه الزيادة كلاما ؛ لأنه تفرد به المنهال بن عمرو وهو وإن أخرج له البخاري إلا أنه تركه شعبة ، وقال الغلابي : كان ابن معين يضع من

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : الاستئذان : ب (٣٢) : حديث (٢٧٣٢) ، وقال : حسن غريب .



شأن المنهال بن عمرو ، وقال الجوزجاني : سئء المذهب ، وقد جرى حديثه وغمزه يحيى القطان ، وضعفه أيضاً ابن حزم .

ومما يدل على ضعف هذه الزيادة أن البخاري أخرج هذه القصة من طريق عروة عن عائشة ومن طريق مسروق عنها وليس في روايتهما هذه الزيادة ، وكذا أخرجه النسائي من طريق أبي سلمة ، عن عائشة وليس فيه هذه الزيادة ، ولم يرد من وجه آخر أن ذلك كان من عادتهما ، كما يظهر من هذه الرواية ، بل روى ما يخالفه بحسب الظاهر ؛ لأنه أخرج البخاري من طريق فراس ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عائشة : أنها قالت : أقبلت فاطمة تمشي لا والله ما تخطى مشيتها من مشية رسول الله ﷺ ، فلما رآها رحب بها قال : مرحبا يا ابنتي ! ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله ثم سارها الحديث .

وهذا يدل على : أنه لم يكن هناك تقبيل ، بل ترحيب فقط ، فالظاهر : أن هذه الزيادة منكورة ، ولو سلم صحتها ، فالجواب هو ما ذكرنا : أن كون التقبيل هناك من باب المحبة والشوق أظهر ، فلا حجة فيه ، ومنها ما روى الترمذي وغيره^(١) عن صفوان بن عسال : أن قوماً من اليهود قبلوا يدي النبي ﷺ ورجليه ، ولا حجة لهم فيه أيضاً ؛ لأنه لم يكن ذلك من باب التحية أو التعظيم ، بل من باب الاستحسان ؛ لأنه وقع ذلك عنهم لما سألوه عن الآيات التسع وأجابهم ﷺ عنها .

ومنها : ما روى أبو داود^(٢) عن رارع بن عامر أنه قال : فجعلنا نتبادر من رواخلنا ونقبل يد النبي ﷺ ورجله ، ولا حجة لهم فيه أيضاً ؛ لأنه لم يكن أيضاً من باب التحية أو التعظيم بل من باب المحبة والشوق ، كما يدل عليه قوله : فجعلنا نتبادر .

ومنها : ما أخرجه الترمذي وغيره^(٣) عن عائشة : أن رسول الله ﷺ دخل على عثمان بن

(١) في : الاستاذان : ب (٣٣) : حديث (٢٧٣٣) ، وقال : حسن صحيح .

(٢) في : الأدب : ب (١٤٩) .

(٣) الترمذي في : الجناز : ب (١٤) : حديث (٩٨٩) ، وقال : حسن صحيح ، وأبو داود في :

الجناز : ب (٣٦) : حديث (٣١٦٣) ، وابن ماجه في : الجناز : ب (٧) : حديث

(١٤٥٦) .



مظنون ، وهو ميت فأكب عليه وقبله ثم بكى ، ولا حجة فيه أيضا ؛ لأنه ليس من باب التحية والتعظيم ، بل من باب المحبة والشوق .

ومنها : ما أخرجه أبو داود^(١) عن أسيد بن حضير : أنه اعتنق النبي ﷺ ، وجعل يقبل كشحه ، ولا حجة فيه أيضا ؛ لأنه ليس مما نحن فيه ، بل من قبيل المحبة والشوق ، كما يدل عليه سياقه ، بالجملة كل ما تعلق به المجوزون في تجويز تقبيل التحية واعتناقه لا دليل لهم فيه ، وكذا لا دليل منه عن جواز تقبيل التعظيم والإكرام ، نعم ! فيه دليل على جواز التقبيل والاعتناق على وجه المحبة والشوق والاستحسان والترحم ، ولا نقول بكراهته .

وأوضح ما يدل عليه أن الطحاوى أخرج^(٢) عن الشعبي : أن أصحاب النبي ﷺ كانوا إذا التقوا تصافحوا وإذا قدموا من سفر تعانقوا .

ووجه الاستدلال ظاهر ؛ لأنه لو كان هذه المعانقة على وجه التحية لم يكن لاختصاصها بالقدوم من السفر وجه ، فلما كان ذلك عند القدوم من السفر دون عامة اللقاء دل ذلك على أنها كانت لهيجان المحبة وفرط الشوق ، وهو يدل أيضا على أن ما أخرج الطحاوى عن أم الدرداء قالت : قدم علينا سلمان فقال : أين أخى ؟ قلت : فى المسجد ، فأتاه فلما رآه اعتنقه ، محمول على القدوم من السفر لهيجان الاشتياق ، فاعرف ذلك والله يتولى هداك وهدانا ، وأطال ابن حجر الكلام بحث التقبيل فى « فتح البارى »^(٣) ، وليس فيه أيضا ما يضرنا ، فافهم .

بحث القيام التعظيمى والقيام للإكرام :

ومما يلحق بالتقبيل والاعتناق والقيام فنقول : القيام على أنحاء : القيام له ، والقيام عليه ، والقيام إليه ، والقيام بين يديه ، ومعنى القيام له أن يقوم الرجل فى مجلسه لقدم شخص عنده من غير أن يمشى إليه ، والقيام عليه أن يقوم خلفه وهو جالس ، والقيام إليه

(١) فى : الأدب : ب (١٤٩) .

(٢) معانى الآثار (٣٦٢ / ٢) .

(٣) (٤٨ / ١١) .



.....

أن يقوم من مجلسه ، ويمشي إليه للتلقى ، والقيام بين يديه أن يتمثل بين يديه قائما .

ويستدل على جواز القيام إليه بقوله ﷺ حين قدوم سعد بن معاذ : « قوموا إلى سيدكم »^(١) ويخذه أنه قد روى عن أبي سعيد : أنه قال : فلما طلع (سعد بن معاذ) قال النبي ﷺ : « قوموا إلى سيدكم فأنزلوه »^(٢) وسنده حسن كما صرح به ابن حجر في «الفتح»^(٣) وهذا يدل على أن ذلك القيام لم يكن للإكرام ، بل للإعانة على النزول ؛ لكونه مريضا ، ولا كلام في مثل هذا القيام ، وفيه أن الإعانة على النزول قد يكون على وجه الإكرام ، وقد يكون على وجه الاحتياج ، ولا دليل في الحديث على أنه كان على وجه الاحتياج ، بل الظاهر أنه كان على وجه الإكرام ؛ لأنه يبعد أن يجيء مثل هذا السيد المريض متوحدا ولا يكون معه من يعينه على الركوب و النزول مع احتياجه إليه ، فالظاهر أن الأمر بالقيام إليه وإنزاله كان لإكرامه دون احتياجه إليها .

وفيه : أننا سلمنا أنه لم يكن للاحتياج ، ولكننا لا نسلم أن كان للإكرام ؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك سرورا بقدومه وفرحا ؛ لأنه كان حكما بين المسلمين وبين قريظة ، وكان ﷺ ينتظر قدومه ليحكم بينهم ، فقدومه في حال الانتظار كان موجبا لفرحه بقدومه ، وكان ذلك الفرح هو الموجب لهذا الأمر .

قال العبد الضعيف : قد وقع في مسند عائشة عند أحمد من طريق علقمة بن وقاص عنها وفيه : قال أبو سعيد : فلما طلع قال النبي ﷺ : « قوموا إلى سيدكم فأنزلوه » وسنده حسن وفيه أن الأمر بالقيام كان للإنزال لا لغيره .

ويؤيده : أن سعدا كان يأتيه مرارا ولم يكن نفسه ﷺ يقوم إليه ولا كان يأمر أحدا به ، فدل ذلك على أنه كان ذلك لعارض مختص بذلك الوقت لا الإكرام ؛ لأنه لا يختص

(١) البخاري في : الاستئذان : ب (٢٦) : حديث (٦٢٦٢) ، ومسلم في : الجهاد : ب (٢٢) : حديث (٦٤) ، وأحمد (٢٢ / ٣ و ٧١) .

(٢) أحمد (١٤٢ / ٦) ، وابن أبي شيبة (٤١٠ / ١٤) ، والصحيح (٦٧) .

(٣) (٤٣ / ١) .

بوقت دون وقت ، فافهم ، وهذا بحث قد خفى على أهل العلم ومن الله به على ، والله يختص برحمته من يشاء .

وأما القيام عليه فاحتج له بحديث الحديبية: أنه قام مغيرة على رأسه ﷺ بالسيف ، وفيه : أنه كان قياما للحفاظ لا على وجه الإكرام أو التعظيم ، فليس هو مما نحن فيه ، وقد ورد عنه النهى فى حديث جابر حيث قال : « اشتكى النبی ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد ، فالتفت إلينا فرأنا قياما فأشار إلينا فقعنا ، فلما سلم قال : إن كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم على ملوكهم وهم قعود ، فلا تفعلوا » (١) .

فإن قلت : إنه منسوخ بحديث إمامة النبی ﷺ فى مرض الموت وهو قاعد مع قيام الناس ، قلنا : المقصود بالنهى هو القيام مثل قيام فارس والروم ، ولم يكن قيامهم فى الصلاة مع قعود الإمام من هذا الباب حقيقة كما يدل عليه قوله : « إن كدتم » ، وإنما وقع النهى عنه سدا للذريعة ، فلما علم ﷺ منهم أنهم علموا شناعة هذا الفعل نسخ النهى الذى كان لسد الباب ، وبقي النهى عن أصل الفعل على حاله ، فاعرف ذلك .

وأما القيام له فيستدل له بما روى عن عائشة : أن رسول الله ﷺ كان يقوم لفاطمة وفاطمة كانت تقوم له (٢) ، ولا حجة لهم فيه ، كما ذكرنا من قبل .

واحتج له أيضا بحديث كعب بن مالك حيث قال فيه : فقام أبو طلحة بن عبيد الله يهرول ، حتى صافحنى وهنأنى ، والجواب عنه: أنه لم يكن من باب القيام له ، بل من باب القيام إليه ، ثم لم يكن هذا من باب التعظيم ، والإكرام بل من باب السرور والفرح كما يدل عليه الهرولة ، واحتج له أيضا بحديث ؟ : « قوموا إلى سيدكم » (٣) ، وقد مر الجواب عنه: أنه ليس من باب القيام له ، بل من باب القيام إليه ، ثم لا دليل فيه على أنه كان للإكرام ، بل الظاهر : أنه كان من باب الفرح والسرور .

(١) مسلم فى : الصلاة : ب (١٩) : حديث (٨٤) ، وأحمد (٣ / ٣٨٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .



واحتج له أيضا بعمومات تنزيل الناس منازلهم وإكرام ذى الشبهة وتوقير الكبير ، واعترض بأن القيام على سبيل الإكرام داخل في العمومات المذكور ، لكن محل النزاع قد ثبت النهى عنه فيختص من العمومات ، واحتج للنهى عنه بما روى عن أنس قال : « لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له مما يعلمون عن كراهته لذلك » رواه الترمذى^(١) وقال حسن صحيح غريب ، وأجاب عنه النووي من وجهين : أحدهما : أنه خاف عليهم الفتنة إذا أفرطوا في تعظيمه ، ولم يكره قيام بعضهم بعض ، فإنه قد قام لبعضهم ، وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم ، بل أقره وأمر به .

وثانيهما : أنه كان بينه وبين أصحابه من الأنس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة بالإكرام بالقيام ، ورد ابن الحاج الجواب الأول : أنه لم يثبت أنه كان قيامه لغيره أو قيام بعضهم لبعض على وجه الإكرام ، وإنما كان لضرورة قدوم أو تهتة أو نحو ذلك ، ولو كان للإكرام لكان هو ﷺ أحق بالإكرام والتوقير ؛ لأن المنصوص على الأمر بتوقيره فوق غيره ، وإن كان هذا أطراً في حقه ففي حق غيره بالأولى .

ورد الجواب الثانى : بأن الصحابة العارفين بقدره وعلو منزلته كانوا أحق بإكرامه من غيرهم فالأنس وصفاء الود داع إلى الإكرام ، وليس بممانعين عنه والحق أنه لا دليل في الحديث على كراهة القيام للإكرام ؛ لأن قيام الصحابة له ﷺ كان تعظيماً له وتأدباً معه ، فكان أشبه بقيام الأعاجم لامراءهم ولذا كان يكرهه له ، بخلاف ما يقوم لبعضهم للإكرام لا للتعظيم ، والفرق بينهما ظاهر .

واحتج للنهى أيضا بما روى عن أبى مجلز قال : خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر فقال معاوية لابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر : اجلس فإنى سمعت رسول الله يقول : « أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار » ، رواه أبو داود والترمذى^(٢) وحسنه .

(١) فى : الأدب : ب (١٣) : حديث (٢٧٥٤) .

(٢) أبو داود فى : الأدب : حديث (٥٢٢٩) ، والترمذى فى : الأدب : ب (١٣) : حديث (٢٧٥٥) .



ولا حجة فيه أيضا ؛ لأن معاوية كان أميرا وكان قيام ابن عامر له تعظيما له من أجل إمارته ، فكان هذا القيام أشبه بقيام الأعاجم ولذا كرهه معاوية ، واحتج له بحديث يدل على كراهة مثل هذا القيام فلا يكون مما نحن فيه .

فالحاصل : أنه لا دليل فيما ذكر على كراهة القيام لمجرد الإكرام ، وإنما الدليل على أن المكروه هو ما يفعل على جهة التعظيم والتأدب ؛ لكونه أشبه بقيام الأعاجم للموكهم وأمرأهم فالأولى أن يقال : إن مثل هذا الإكرام لم يثبت من السلف ، فلو كان داخلا في عموم نصوص التوقير والإكرام كانوا أحق بالعمل لها ، وقد ثبت النهى عن التقبيل والانحناء فكان القيام مثله ، وقد أطلال ابن حجر الكلام في هذه المسألة في « الفتح »^(١) ، بما لا يشفى الغليل إن شئت الإطلاع عليه ، فراجع .

نعم ! لما كان مثل هذا القيام متعارفا بين الناس ، وفي نزعهم عن عادتهم حرج عظيم بل قد يفرض إلى الحقد والعداوة والضرر والإضرار ، ومع ذلك هو من المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها العلماء لا ينبغي التشديد فيه ، والإنكار على فاعله ، بل ينبغي أن من غلب في ظنه كراهته يحتاط فيه لنفسه إن لم يترتب على تركه مفسدة .

بحث قيام المولد :

ومما ينبغي أن يعلم أن القيام المتعارف في المولد ليس مما نحن فيه في شيء ، ولا يدل عليه دليل ، لا قوى ولا ضعيف ، بل هو من مخترعات الأوهام وتسويلات النفس وتشريع جديد ، فلا يصح إلحاقه بمختلفات العلماء ومجتهداتهم ، هذا هو الحقيقة ، وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد والفتوى ، واغتر باختلاف العلماء وظنه من المسائل الاجتهادية المختلفة بين أهل العلم من غير تشديد فيه ، وإنكار على من أنكره ، فينبغي أن يعذر ، ولا كذلك العالم فإنه مقصر في التدبر لغلبة الهوى ، هذا هو الظاهر ، وإن كان له أيضا عذر في الحقيقة ، وإن لم نطلع عليه نرجو أن يكون معذورا عند الله ، وكنا معذورين في تخطئته لعدم علمنا بالحقائق السرية ، هذا هو الحق المتبع ، والله أعلم .



قال العبد الضعيف : لقد أجاد بعض الأحباب وأفاد غير ما فى حمله بعض الأحاديث على المحبة والشوق وبعضها على الإكرام وبعضها على التعظيم من الادعاء من غير دليل وأحسن ما يجمع بين ما ورد فى القيام من الأحاديث والآثار ما قاله أبو الوليد بن رشد أن القيام يقع على أربعة أوجه : الأول : محذور ، وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبرا وتعازما على القائمين إليه .

والثانى : مكروه ، وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعازم على القائمين ، ولكن يخشى أن يدخل فى نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبايرة .

والثالث : جائز ، وهو أن يقع على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلك .

والرابع : مندوب ، وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدمه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها .

هذا هو حكم القيام لأحد والقيام إليه ، وأما القيام عليه ، فإن كان لمصلحة الحفظ ، ونحوه فلا بأس به ، وإن كان لتفخيم الشأن فهو مكروه ، وأما التمثيل بين يديه قائما ما دام جالسا فهو منهى عنه مطلقا لما فيه من التشبه بالأعاجم ، وقال الإمام الغزالي : القيام مكروه على السبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام .

وقال الإمام النووي : هذا القيام للقادم من أهل الفضل من علم أو صلاح أو شرف مستحب ، وقد جاءت فيه أحاديث ولم يثبت فى النهى عنه شئ صريح ، وقال القاضى عياض : ليس هذا من القيام المنهى عنه إنما ذاك فيمن يقومون عليه وهو جالس ويمكثون قياما طوال جلوسه اهـ . من « شرح السمائل » (١) .

وفيه أيضا : وأما قول ابن حجر (الهيثمى) : ويؤيد مذهبا من ندب القيام لكل قادم به فضيلة نحو نسب أو علم أو صلاح ، أو صداقة حديث : أنه ﷺ قام لعكرمة بن أبى جهل لما قدم عليه ولعدى بن حاتم حين دخل عليه ، وضعفهما لا يمنع الاستدلال بهما هنا خلافا لمن وهم فيه ؛ لأن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال اتفاقا ، بل

باب المصافحة

٥٧٣٦ - عن الأجلح، عن أبي إسحاق، عن البراء قال : قال رسول الله ﷺ : ما من

اجتماعا كما قاله النووي ؛ لأن الضعيف يعمل به لكن لا يستدل به على إثبات استحباب شيء على أن القادم له حكم آخر فهو خارج عما نحن فيه مع أن المروى عن عدى بطريق الضعف ما دخلت على رسول الله ﷺ إلا قام لى أو تحرك ، والمشهور : إلا أوسع لى ، ولو ثبت فالوجه فيه أن يحمل على الترخيص حيث يقتضيه الحال ، وقد كان عدى سيد بنى طيء على حسبه فرأى تأليفه بذلك على الإسلام لما عرف من جانبه ميلا إليه ، ولا يبعد أن يحمل على قيام القдом ، وقد قام لجعفر بن أبى طالب لما قدم من الحبشة ، وإنما الكلام فى القيام المتعارف بين الأنام مع أن القيام ، إنما استحبه العلماء الكرام لمجرد الإكرام لا للرياء والإعظام ، فإنه مكروه ، ولكنه صار من البلوى العامة بحيث لو تركه عالم لظالم اختل عليه النظام ، والقيام بطريق التمثل كما شأن أكابر هذا الزمان حرام لقوله ﷺ : « من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار »^(١) .

وقال المناوى فى « شرح السمائل »^(٢) : نعم ! ورد ما ظاهره يناقضه (أى حديث أنس كانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك) ، وهو ما رواه البيهقى فى « المدخل » : عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدخل بيتا قمنا له ، قال : ورواه أبو عامر عن محمد بن هلال سمع أباه يحدث ، عن أبى هريرة كان رسول الله ﷺ يجلس معنا فى المسجد فيحدثنا ، فإذا قام ذهبنا قياما حتى نراه قد دخل بعض بيوته اهـ . وقد يقال فى التوفيق : إنهم كانوا إذا رأوه من بعد مارا غير قاصد نحوهم لم يقوموا له أو أنه إذا تكرر قيامه وعوده إلى المجلس لم يقوموا أو أنه إذا قدم عليهم أولا قاموا وإذا انصرف قاموا اهـ .

باب المصافحة

قوله : عن الأجلح إلخ ، قلت : وقال الزيلعى : الأجلح اسمه يحيى بن عبد الله أبو

(١) سبق تخريجه .

(٢) (١٣٥ / ٢) .

مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا ، أخرجه أبو داود وسكت عنه والترمذي ^(١) ، وقال : حسن غريب .

جحنة فيه مقال ، وأخرجه أبو داود ^(٢) من طريق أبي بلج ، عن زيد أبي الحكم العنزي عن البراء بن عازب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى المسلمان فتصافحوا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما » ، وسكت عنه أيضا ، وفيه أبو بلج فيه مقال أيضا ، وأخرج أبو داود ^(٣) عن أنس بن مالك قال : لما جاء أهل اليمن قال رسول الله ﷺ : قد جاءكم أهل اليمن ، وهم أول من جاءوا بالمصافحة ، ورجال إسناده ثقات ، وأخرج الطبراني عن أنس قال : كانوا إذا تلاقوا تصافحوا ، وإذا قدموا من سفر تعانقوا ، وسكت عنه الحافظ في «الفتح» ^(٤) .

وقال كعب بن مالك : دخلت المسجد ، فإذا برسول الله ﷺ ، فقام أبو طلحة بن عبيد الله فصافحني وهنأني ، أخرجه البخاري ^(٥) ، وعن قتادة قال : قلت لأنس بن مالك : أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ ؟ قال : نعم ! أخرجه البخاري ^(٦) ، وهذه آثار تدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء وبه قال أبو حنيفة والجمهور ، وهل هي باليد الواحدة أو باليدين ؟ فلا نص فيه ، ولكن التوارث هو باليدين دون اليد الواحدة .

وقال البخاري في « صحيحه » : صافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه ، ووصله في «تاريخه» فقال : حدثنا أصحابنا يحيى وغيره ، عن أبي إسماعيل بن إبراهيم قال : رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه ، كذا في «الفتح» ^(٧) وقد يستدل

(١) في الاستئذان : ب (٣١) : حديث (٢٧٢٧) ، وأبو داود في : الأدب : ب (١٥٤) ، وأحمد (٢٨٩/٤ و ٣٠٣) ، والصحيحة (٥٢٥) .

(٢) في : الأدب : حديث (٥٢١١) .

(٣) في : الأدب : حديث (٥٢١٣) .

(٤) (٥٩/١١) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) في : الاستئذان : ب (٢٧) : حديث (٦٢٦٣) .

(٧) (٤٧/١١) .

باب السجود لغير الله

٥٧٣٧ - عن قيس بن سعد قال : أثبت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم

بعضهم على أن المصافحة باليد الواحدة دون باليدين بما في « القاموس » وغيره أن المصافحة هو الأخذ باليد وبأنها وضع صفيح الكف في صفيح الكف ، وبما في « شرح المشكاة » : أن المصافحة هي الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد ، ولا حجة فيها ؛ لأن المراد من اليد في هذه العبارات هو الجنس ، وهو كما يصدق على الواحد يصدق على الاثنين ، ويستدل أيضاً بما روى ابن عبد البر في « التمهيد » : بسند صحيح ، عن عبيد الله بن بسر : أنه أخرج يده ، وقال : ترون يدي هذه صافحت بها رسول الله ﷺ ، ولا حجة فيه أيضاً ؛ لأنه ليس فيه نفى لليد الأخرى ، ويمكن أن يقال : إنه إذا تصافح الرجلان باليدين كان ليد الواحدة من كل منهما بين يدي الآخر ، دون الآخر فيمكن أن يكون عبيد الله بن بسر أرى تلك اليد التي كانت بين يدي رسول الله ، لمزيد الاختصاص ، فلا حجة فيه للمستدل ، فافهم ، فاندفع ما في « عون المعبود » (١) .

وقد رأيت شمس الحق العظيم آبادي أو غيره رسالة في المصافحة باليد الواحدة ، ولا يحضر في الآن ، وظني : أنه استدل بأمثال ما استدل به صاحب « عون المعبود » فيما قلنا ، يحصل الجواب عما استدل به أيضاً ، ثم المصافحة باليد الواحدة من شعار أهل الباطل في زماننا ، فلا ينبغي التشبه بهم بترك ما هو المتوارث المتعارف بين المسلمين ، وقد ثبت : أنه صافح حماد بن زيد ابن المبارك بكلتا يديه ، لم يثبت خلافه عن أحد ، فلا ينبغي أن يترك سنة السلف باجتهاد هؤلاء المحدثين الجهلة .

باب السجود لغير الله

أقول : أحاديث الباب تدل على عدم جواز السجود لغير الله نصاً ، ودلت على أنه مختص بالإله الباقي ، ولا يصلح لقسان نبيا كان أو ولياً ، حياً كان أو ميتاً ، وفرق التعبد والتعظيم والتحية فرق باطل اخترعه الغلاة ؛ لأن معاذاً لم يسجد للنبي ﷺ لاعتقاده فيه

فقلت: رسول الله ﷺ أحق أن يسجد له قال: فأتيت النبي ﷺ فقلت له: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمزبان لهم، فأنت يا رسول الله! أحق أن يسجد لك قال: رأيته لو مررت بقبري أكنت تسجد له؟ قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت أمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل لهم عليهن من الحق، رواه أبو داود^(١)، كما في «النيل»^(٢)، وأعله بشريك القاضي وليس بصحيح؛ لأن شريكاً حسن الحديث.

الألوهية؛ بل لكونه نبياً مستحقاً للتعظيم، وكذا لم يرد قيس بن سعد السجدة لرسول الله ﷺ لاعتقاده فيه الألوهية؛ بل لكونه رسولا نبياً، ومع ذلك لم يرخص له رسول الله ﷺ فيه، بل أرشده إلى أن السجود تعظيم مختص بالله لا يصلح للفاني، وكذا لو أمر النبي ﷺ بسجود المرأة للزوج لم يأمر به؛ لكونها إلهاً؛ بل لكونه مستحقاً للتعظيم، ومع ذلك لم يرخص فيه رسول الله ﷺ، وبين أن هذا تعظيم مختص بالله تعالى، فلما كان السجود تعظيماً مختصاً بالله تعالى، فمن أثبتته لغيره، فقد أشركه بالله في هذا التعظيم المختص به فيكون مشركاً.

ومن أجل هذا قال شمس الأئمة السرخسي^(٣): السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر، وقال العيني في «البنية»: في هذا الزمان لا يسجدون للسلطان إلا تعظيماً وإجلالاً، فلا يشك في كفرهم، وقال المحبوبي في «شرح الجامع الصغير»: أما السجود لغير الله سبحانه وتعالى فهو كفر، إذا كان من غير إكراه، وما يفعله الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم فحرام محض أقبح البدع، فينهون عن ذلك لا محالة، كذا في «البنية»^(٤) للعيني.

وأما سجود التحية، فيظهر من الواقعات أنه ليس بكفر، بل هو حرام فقط، ولكن لا

(١) في: النكاح: ب (٤١): حديث (٢١٤٠).

(٢) (١٢٩/٦).

(٣) قوله: «السرخسي» سقط من «الأصل» وأثبتاه من «المطبوع».

(٤) ٢٥٦ / ٤.

٥٧٣٨ - وعن عبد الله بن أبي أوفى قال : لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ فقال : ما هذا يا معاذ ؟ قال : أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأسافقتهم وبطارقتهم ، فوددت في نفسي أن أفعل ذلك لك ، فقال رسول الله ﷺ : فلا تفعلوا فإنني لو كنت أمر أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، رواه أحمد وابن ماجه ^(١) .

وقال في « النيل » ^(٢) : ساقه ابن ماجه بإسناد صالح فإن أزهر بن مروان والقاسم والشيباني صدوقان ، وقال أيضاً : أخرج قصة معاذ المذكورة في الباب البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح ، وأخرجها أيضاً البزار والطبراني بإسناد آخر وفيه نبهان بن فهم ، وهو ضعيف ، وأخرجها أيضاً البزار والطبراني بإسناد آخر رجاله ثقات ، وقال أيضاً : قضية السجود ثابتة من حديث ابن عباس عند البزار ، ومن حديث سراقه عند الطبراني ، ومن حديث عائشة عند أحمد وابن ماجه ، ومن حديث عصمة عند الطبراني وعن غير هؤلاء ، وقال بعد ذلك فهذه أحاديث في : أنه لو صلح السجود لبشر لأمرت به الزوجة لزوجها ، يشهد بعضها لبعض ويقوى بعضها بعضاً .

يظهر لي فرق بين سجود التعظيم والتحية في كون أحدهما كفراً دون الآخر ؛ لأنه كما أن تعظيم غير الله بما هو تعظيم مختص بالله تعالى شرك ، فعلى كذا تحيته بما هو تعظيم مختص بالله شرك فعلى ، كما لو صلى لأحد على وجه التحية فلا فرق ، فإن قيل : كان سجود التحية جائزاً في الأمم السابقة ، قلنا : لا نسلم أن ذلك السجود كان على هذه الهيئة ؛ لأنه يجوز أن يكون على وجه الانحناء ، كما في قوله : ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ^(٣) ، ولو سلم أنه كان على هذه الهيئة ، فلم يكن إذ ذاك تعظيماً مختصاً بالله تعالى ، والإشراك إنما جاء من قبل الاختصاص ، وإذا لا اختصاص لا إشراك ، فاندفع التوهم ، ثم ما يفعله الجهال بقبور الأولياء والمشايخ ، ليس من جنس التحية ، بل من

(١) أحمد (٣٨١ / ٤ و ٣٨١ و ٧٦ / ٦) ، وابن ماجه في : النكاح : ب (٤) : حديث (١٨٥٣)

(٢) (١٢٩ / ٦) .

(٣) سورة النساء آية (١٥٤) .

باب كراهة الاحتكار

٥٧٣٩ - عن يحيى بن سعيد قال : كان سعيد بن المسيب يحدث: أن معمرًا قال : قال رسول الله ﷺ : « من احتكر فهو خاطيء » فقليل لسعيد : فإنك تحتكر ؟ قال سعيد: إن معمرًا الذي كان يحدث هذا الحديث يحتكر^(١) وقال أبو داود : كان سعيد ابن المسيب يحتكر النوى والخيط والبزر ، وقال ابن عبد البر وغيره : إنما كان سعيد ومعمر يحتكران الزيت ، وحملوا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه ، كذا في « عون المعبود »^(٢) .

جنس التعظيم ، إذ لو كان من جنس التحية كان كالسلام والمصافحة ، فلم يكن لاختصاصها بقبور الأولياء والمشايخ معنى ، فلما خصوه بقبورهم ونفوسهم دل ذلك أن مقصودهم التعظيم المفرط دون التحية المشتركة بينهم ، وبين غيرهم فلا يجديهم فرق التعظيم والتحية لو كان ثابتا ، فكيف إذا لم يثبت ؟ فلا شك أن فعلهم ذلك كفر ، وشرك عملا ، والله أعلم .

باب كراهة الاحتكار

أقول : مسألة الاحتكار مجتهد فيها بين العلماء قال أبو داود بعد نقل حديث ابن المسيب من طريق آخر غير طريق مسلم : هذا الحديث عندنا باطل ، واحتج له بأن سعيدًا كان يحتكر النوى والخيط والبذر ، وقال آخرون : الحديث صحيح ، ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم : الحديث عام والاحتكار مكروه في كل شيء يضر الاحتكار فيه بالناس لإطلاق الحديث واشتراك العلة ، وقال بعضهم : كراهة الاحتكار مختصة بما هو قوت للإنسان والحيوانات كما ذهب إليه رواة الحديث : سعيد بن المسيب ومعمر ، وقالوا : ليس الضرر الذي يلحق الناس بالاحتكار في غير الأوقات كالذي يحصل لهم بالاحتكار فيما هو قوت

(١) مسلم في : المساقاة : ب () : حديث (١٢٩) ، والبيهقي (٢٩/٦) .

(٢) (٢٨٦ ٢٨٥/٣) .



باب كراهة التسعير

٥٧٤٠ - عن أنس ، قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ! لو سعرت ، فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرزاق المسعر ، وإنى لأرجو أن ألقى الله عز وجل لا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال » ، رواه الخمسة إلا النسائي ، وصححه الترمذی ، وابن حبان ^(١) ، وقال الحافظ : إسناده على شرط مسلم .

لهم أو لدوابهم ؛ لأن الاحتكار في الأقوات مفضي إلى تلف النفس ، وليس في غيرها كذلك ، والمنهى عنه في الحديث هو الضرر الكامل لا مطلق الضرر ؛ لأن في النهي عن الاحتكار مطلقاً ضرراً على التجار ؛ لأن بناء التجارة على غلاء السعر ، فاعتبر الضرر الكامل لا مطلق الضرر ، وهو مذهب أبي حنيفة هذا هو السعر ، وقال في « الهداية » : اعتبر أبو حنيفة الضرر المعهود المتعارف ، وهو ضعيف ؛ لأنه لا عهد ولا تعارف خلفنا بالأقوات ، بل هو معهود ومتعارف في كل شيء ، كما لا يخفى .

باب كراهة التسعير

أقول : الحديث حجة لأبي حنيفة وغيره ممن وافقه ، وخص بعضهم الكراهة بالأقوات ، ولعله قاس ذلك على الاحتكار ، وهو قياس فاسد ؛ لأن ضرر الاحتكار يسرى إلى حياة الإنسان والحيوان ، بخلاف ضرر عدم التسعير ، فإن ضرره يسرى إلى المال فقط ، والقياس الصحيح أن يقال : إن الشارع اعتبر في التجارة ضرر النفس ، ولم يعتبر ضرراً دونه ، كما يدل عليه تجويز الاحتكار في غير ، الأوقات ، وليس في ترك التسعير غير ضرر المالى فقط وهو موجود في التسعير أيضاً ؛ لأن في التسعير ضرر التجار ، كما في تركه ضرر للمشتريين فلا يعتبر مطلقاً ، لا في الأقوات ، ولا في غيرها فقط ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ولو أفضى ترك التسعير إلى تلف العوام من المفلسين لتعدى أرباب

(١) أبو داود في : البيوع : ب (٤٩) : حديث (٣٤٥١) ، والترمذی في : البيوع : ب (٧٣) : حديث (١٣١٤) وابن ماجه في : التجارات : ب (٢٧) : حديث (٢٢٠٠) .

بابه بيع العصير والعنب ممن يعلم أنه يتخذ خمرًا

٥٧٤١ - عن أنس ، قال : لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة : عاصرها ، ومعتصرها ، وشاربها ، وحاملها ، والمحمولة إليه ، وساقها ، وبائعها ، وأكل ثمنها والمشتري لها ، والمشتراة له ، رواه الترمذى وابن ماجه ^(١) ، وقال الحافظ في «التلخيص» : رجاله ثقات .

الأموال في غلاء السعر ، فلا بأس بتسعير الإمام بمشورة أهل الرأي ؛ لأن ضرر ترك التسعير حيثئذ كضرر الاحتكار سواء ، وقال مالك : على الإمام التسعير عام الغلاء رأى يجب عليه ذلك ، ولم يشترط التعدى الفاحش ، وبه يظهر الفرق بين المذهبين ، كما فى «رد المحتار» .

باب بيع العصير والعنب ممن يعلم أنه يتخذ خمرًا

أقول : أجاز أبو حنيفة بيع العنب والعصير ممن يعلم أنه يتخذهما خمرًا ، فأورد عليه أنه خالف الحديث ، وأجيب عنه : بأن حديث أنس لا تعرض فيه هذا البيع فكيف المخالفة؟ وأورد عليه بأنه ﷺ لعن الشارب ، ومن تشبب للشرب كالبائع والمشتري والحامل والعاصر ، فينبغى أن يكون بائع العصير المذكور كذلك / لأنه مستتب ويجاب عنه : بأننا نعلم أن ليس كل متسبب ملعونا ، وإلا لكان غارس الكروم والمؤجر لأرضه لغرس الكروم كذلك مع أنه ليس كذلك ، وإذ ليس كل متسبب ملعونا على الإطلاق فينبغى أن يقال : إن فيه تفصيلا وهو أنه إن قصد بهذه أفعال المعصية يكون آثما ، وإلا لا ، والحديث محمول على قصد المعصية ، ألا ترى أن النبى ﷺ لعن حامل الخمر والمحمول إليه مع أنه ليس هذا على الإطلاق ؛ لأنه لو حمل الخمر إلى القاضى فى قضية لا يكون الحامل ملعونا ، ولا المحمول إليه ، وأما حديث بريدة فهو كأنه صريح فى قصد المعصية كما يدل عليه قوله : « حبس إلخ » ، فلاحجة للمورد فى الحديث .

(١) الترمذى فى : البيوع : ب (٥٩) : حديث (١٢٩٥) ، وابن ماجه فى : الأشربة : ب (٦) : حديث : (٣٣٨١) .



٥٧٤٢ - وأخرج الطبراني في «الأوسط»^(١): من طريق محمد بن أبي خيثمة ، عن بريدة بلفظ : من حبس العنب أيام القطف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على لضرة ، حسنه الحافظ فى بلوغ المرام .

فإن قلت : مباشرة البيع بعد العلم بأنه يتخذه خمرا قصد للمعصية ، قلت : كلا ! لأن قصد المعصية هو أن يبيعه منه ليتخذه خمرا ، بدون قصد أن يتخذه خمرا ، فلا إشكال .

بقى ههنا بحث : وهو أنه لو باع أحد سلاحا من أهل الفتنة بدون أن يقصد أن يستعملوه فى الفتنة ، ينبغى أن لا يكون أثما ، وأجيب عنه : بالفرق بين العصير والسلاح ، بأن المعصية تقوم بعين السلاح بخلاف العصير ، فإنها لا تقوم بعينه ، بل بعد التغيير ، ويرد عليه أولا : أن اتخاذ الخمر أيضا معصية ، وهى قائمة بعين العصير فلا فرق ، وثانيا : بأن المؤثر هو قصد المعصية ، ولا دخل ؛ لكون المعصية قائما بعينه ، فلا يفيد هذا الفرق .

وأجيب عنه أيضا : بأن بيع العصير سبب محض لاتخاذ الخمر ، وبيع السلاح من أهل الفتنة سبب فى معنى العلة ؛ لأنهم لا يتمكنون من القتال بدون السلاح ، ويرد عليه : أن الذى يتخذ الخمر لا يمكنه أيضا اتخاذها بدون العصير ، فينبغى أن يكون هذا أيضا سببا فى معنى العلة ، فما الفرق ؟ ويجاب عنه أيضا بأن العصير ليس المقصود منه اتخاذ الخمر ، فاتخاذ الخمر منه ينسب إلى سوء اختيار الفاعل ، بخلاف السلاح فإنه موضوع للقتال ، فيكون بيع السلاح من أهل الفتنة بمعنى أمرهم بأن يقاتلوا به ، وليس كذلك بيع العصير ، وهذا هو الفرق .

ويرد عليه : إذا سلمنا السلاح موضوع للقتال ، كما أن المزامير موضوعة للهو ، ولكنه ليس موضوعا لقتال أهل العدل بخصوصه ، فصرفهم إياه إلى قتال أهل العدل يكون منسوبا إلى سوء اختيارهم كاتخاذ الخمر فلا فرق ، والحق أن ههنا فرق ذوقيا ، وهو أنه لو علم السلطان من أحد أنه يبيع السلاح من أهل الفتنة يعاقبه ، وإن أنكر قصد المعصية بخلاف من يبيع العنب والعصير من اليهود والنصارى ، فإنه لا يؤاخذ به مع العلم ، بأنهم يتخذون الخمر ، وإن لم يمكن تعبير ذلك الفرق بالفاظ بعينها ، ونظرى بيع العصير

(١) مجمع الزوائد (٩٠ / ٤) ، ونيل الأوطار (١٤ / ٥) .



ممن يعلم أنه يتخذ خمرًا حمل خمر الذمى بالأجرة ، وهو جائز إذا لم يقصد به المعصية ؛ لأن الحمل غير موضوع للشرب بعينه ، وكذا تعمير الكنيسة والبيعة إذا لم يقصد به المعصية ؛ لأنهما في أنفسهما بيتان لا تختصان بالعبادة ، فصرفهم إلى العبادة من سوء اختيارهم ، وكذا إجارة البيت من أهل الذمة إذا لم يقصد بها المعصية ؛ لأن البيت غير موضوع للمعصية ، ولا قصدها المؤجر ، بل قارنها المعصية لسوء اختيارهم ، فإن قلت ، إنه قال محمد في « الجامع الصغير » : إنه لا بأس عند أبي حنيفة أن تؤاجر بيتك ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع الخمر بالسواد ، وفيه تصريح يقصد بالمعصية .

قلت : لا تصريح فيه بقصد المعصية ؛ لأن اللام فيه ليس للغرض الذي يكون حاملا على الفعل ، بل للغاية التي تترتب على الفعل سواء قصدها أو لم يقصدها ، وعلى هذا لا يرد ما في الذخيرة والمحيط وغيرها أنه لو استأجر الذمى من المسلم يبعه ليصلى فيها ، فإن ذلك لا يجوز ؛ لأنه استأجرها ليصلى فيها ، وصلاة الذمى معصية عندنا ، وطاعة في زعمه وأى ذلك اعتبرنا كانت الإجارة باطلة ؛ لأن الإجارة على ما هو طاعة أو معصية لا تجوز وكذا إذا استأجر المسلم من المسلم بيتا ليصلى فيه ، وكذا إذا استأجر ذمى من ذمى بيتا ليصلى فيه اهـ . ملخصا ؛ لأن هذا إذا كان المقصود عليه ، هو منفعة الصلاة ، وما نحن فيه المعقود عليه فهو نفس المنفعة مطلقا ، لا الصلاة بخصوصه ، فلا تعار ، فاندفع ما في « نتائج الأفكار » ، أن الفرق بين تلك المسائل ، ومسألتنا هذه في الحكم والدليل مشكل جدا فليتأمل ، هذا ما تحقق لنا في هذا البحث ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قد تقدم في باب الإجازات اختلاف الروايات عن الإمام في هذا الباب ، فروى عنه جواز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذ خمرًا ، وقيل : يكره لإعاقته على المعصية ، وزاد القهستاني معزيا للخانية أنه يكره بالاتفاق ، وبيع أمر ومن يلوط به لا يجوز عنده ، كذا في « الدر مع الشامية » ، وإذا كان كذلك فما في بعض الروايات عنه من الجواز محمول على صحة البيع قضاء ، وكذا ما روى عنه : أنه لا بأس بإجارة الدار ممن يتخذها كنيسة أو بيعة ، معناه صحتها قضاء ، وإن الأجرة تحل للمؤجر ، ولا نزاع في كراهتها ديانة ، فافهم ، فإن الروايات قد اختلفت عن الإمام ، فقال : بجواز بعض هذه



باب بيع دور مكة وإجارتها

٥٧٤٣ - أخبرنا أبو حنيفة ، عن عبيد الله بن أبي زياد ، عن أبي نجيح ، عن عبد الله ابن عمرو ، عن النبي ﷺ قال : « من أكل من أجور بيوت مكة شيئاً فإنما يأكل ناراً » .

الإجارات والبيع من هذا الجنس ، وبكراهة بعضها ، وحرمة البعض من نظائرها ، والجمع بينها بما ذكرناه أولى ، فإن القول بجوازها مطلقاً مخالف لحديث بريدة المذكور في المتن ، فلا بد من القول بكراهة أمثال هذه العقود ديانة ، والذي أدين إليه به أن أبا حنيفة الإمام لم ينف الكراهة ديانة فقط ، وإنما قال بصحة العقد قضاء فقط ، والله تعالى أعلم بالصواب

باب بيع دور مكة وإجارتها

أقول : المسألة مختلف فيها بين العلماء ، فقال أبو حنيفة ومحمد : بالكراهة ، وقال أبو يوسف والشافعي : بالجواز ، وذكر البيهقي في المعرفة ثنا الحاكم بسنده عن إسحاق بن راهوية قال : كنا بمكة ومعى أحمد بن حنبل ، فقال لى أحمد يوما : تعال أريك رجلا لم تر عينك مثله يعنى للشافعي ، فذهبت معه فرأيت من إعظام أحمد للشافعي ، فقلت له : إني أريد أن عن مسألة ، قال : هات ، فقلت للشافعي : يا أبا عبد الله ! ما تقول في أجور بيوت مكة ؟ قال : لا بأس به .

قلت : وكيف ؟ وقد قال عمر : يا أهل مكة ! لا تجعلوا على دوركم أبوابا لينزل البادي حيث شاء ، وكان سعيد بن جبير ومجاهد يتزلان ويخرجان ولا يعطيان أجراً ، فقال : السنة في هذا أول بناء ، قلت : أو في هذا سنة ؟ قال : نعم ، قال رسول الله ﷺ : وهل ترك لنا عقيل منزلاً^(١) ؟ لأن عقيلاً ورث أبا طالب ، ولم يرثه على ولا جعفر ؛ لأنهما كانا مسلمين ، فلو كانت المنازل بمكة لا تملك كيف كان يقول : وهل ترك لنا عقيل منزلاً ، وهى غير مملوكة ؟ قال : فاستحسن ذلك أحمد ، وقال : لم يقع هذا بقلبي ، فقال إسحاق للشافعي : أليس قد قال الله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾^(٢) ؟ فقال

(١) البخارى فى : الحج : ب (٤٤) : حديث (١٥٨٨) ، ومسلم فى : الحج : ب (٨٠) : حديث (٤٣٩) .

(٢) سورة الحج آية (٢٥) .

٥٧٤٤ - وأخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا عبيد الله بن أبي زياد ، عن أبي نجيح ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إن الله حرم مكة فحرام بيع رباعها ، وأكل ثمنها » ، رواهما محمد في « كتاب الآثار » . وقال محمد^(١) : وبه نأخذ ، لا ينبغي أن تباع الأرض ، فأما البناء فلا بأس به ، وقال أيضا : كان أبو حنيفة يكره أجور بيوتها في الموسم ، وفي الرجل يعتمر ثم يرجع ، فأما المقيم والمجاور فلا يرى بأخذ ذلك منهم بأسا .

قلت : قال ابن القطان وغيره : وهم أبو حنيفة في رفع الحديث ، وإنما هو موقوف على ابن عمرو ، ورواه موقوفا عيسى بن يونس ومحمد بن ربيعة ، عن عبيد الله بن أبي زياد ، عن ابن نجيح ، عن ابن عمرو ، وهو طعن ساقط ؛ لأنه لم يتفرد به أبو حنيفة بل تابعه

له الشافعي : اقرأ أول الآية ﴿ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ ، إذا لو كان كما تزعم لما جاز لأحد أن ينشد فيها ضالة ، ولا ينحر فيها بدنة ، ولا يدع فيها إلا روث ، ولكن هذا في المسجد خاصة ، قال : فسكت إسحاق ، انتهى .

وقال السهيلي في « روض الأنف » : قد اشترى عمر بن الخطاب الدور بين الناس الذين ضيقوا الكعبة وألصقوا دورهم بها ، ثم بدلها وبنى المسجد الحرام حول الكعبة ، ثم كان عثمان فاشترى دورا بأعلى ثمن ، وزاد في سعة المسجد ، وفي هذا دليل على أن رباع مكة مملوكة لأهلها بيعا وشراء إذا شاءوا اهـ .

وقال الطحاوي^(٢) : حديث « هل ترك لنا عقيل منزلا ؟ » أصح إسنادا من حديث عبد الله بن عمرو وأرجح نظرا ؛ لأن البقعة التي الناس فيها سواء لا يمكن أحد أن يبنى فيه بيتا أو دارا كالمسجد الحرام ومنى عرفات ، ولما كانت مكة مما تغلق عليه الأبواب ، ومما تبني فيه المنازل كانت صفتها صفة المواضع التي يجري عليها الأملاك ، ويقع فيها الموارث ملخصا .

(١) كتاب الآثار ص (٥٦) .

(٢) معاني الآثار (٢ / ٣٢٤) .

عليه أيمن بن نابل ، عن عبيد الله بن أبي زياد ، عن أبي نجيع ، عن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني في آخر كتاب الحج ، وأبو حنيفة أجل من كل من وقفه ، فلو تفرد بالرفع لكان حجة ؛ لأن الحكم للرافع إذا كان ثقة ، فكيف وهو إمام متبع ؟ وكيف ولم يتفرد بالرفع ؟ ولا يعارضه الرواية موقوفا ؛ لأن الراوى قد يفتى وقد يروى فاندفع الطعن .

ورواه أيضا الحاكم في « المستدرک » من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، عن أبيه ، عن عبد الله بن باباه ، عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، وقال : صحيح الإسناد ، وجعل طريق أبي حنيفة شاهداً عليه ، وأعله الدارقطني بإسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، وقال : ضعيف ، وكذا أعله به ابن القطان وابن عدى والعقيلي ، ولكن لا ضير ، فإن الضعيف يصلح شاهداً ، وأخرجناه نحن للأستشهاد لا للاحتجاج .

قلت : هذه حجج المجوزين ، والجواب عنه : أنك قد عرفت من نص محمد في « كتاب الآثار » : أن في دور مكة جهتين : جهة البناء وجهة العرصة ، وهي مملوكة من جهة البناء ، وغير مملوكة من جهة العرصة ، فيصح بيعها ، وإجارتها من جهة كونها مملوكة ، ويجرى فيها الموارث من تلك الجهة ، ولا يصح بيعها وإجارتها من جهة كونها غير مملوكة ، ولا يجرى فيها الموارث من تلك الجهة ، وحيث يندفع التعارض من بين الأحاديث والآثار ؛ لأن ما يثبت منه صحة البيع والإجارة ، وجريان الموارث يحمل على بيع الأبنية ، وإجارتها وجريان الموارث فيها ، وما يثبت . منه عدم جواز هذه الأمور يحمل على النهى عن بيع العريضة وإجارتها ، وجريان الموارث فيها ، وحيث لا يحتاج إلى دفع التعارض بترجيح حديث بيع عقيل منزلة بناء على وراثته من أبيه من جهة الإسناد ، كما ارتكبه الطحاوى ، هذا إذا سلم هذا الترجيح ولو منعنا هذا الترجيح لم يكن لقائله حجة يثبت به دعواه .

وأما ترجيح صحة البيع من جهة النظر ، ففيه : أنه لا دليل فيما قاله على صحة البيع وجريان الميراث ؛ لأنه قاس ذلك على المسجد الحرام ، وعرفة ، ومنى ، وقال : إنه لو أراد أحد أن يبنى في تلك المواضع بناء أو يحتجر منها موضعاً يمنع منه ؛ لأن الناس في تلك المواضع سواء ، فلو كان أرض مكة أيضاً كذلك منع الناس من البناء فيها ، وإذا ليس

٥٧٤٥ - وأخرج ابن أبي شيبه ، وقال : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن مجاهد قال : قال رسول الله ﷺ « مكة حرام حرمة الله ، لا تحل بيع رباها ولا إجارة بيوتها » كذا « زيلعي » ^(١) ، وهو مرسل صحيح ، والمرسل حجة عندنا لا سيما إذا تأيد بالمرفوع .

٥٧٤٦ - وأخرج الدارقطني ^(٢) عن معاوية بن هشام ، ثنا سفيان ، عن عمر بن سعيد ، عن عثمان بن أبي سليمان ، عن نافع بن جبير بن مطعم ، عن علقمة بن نضلة الكناني ، قال : كانت بيوت مكة تدعى على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر بالسوائب لا تباع ، من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، ورجاله ثقات ، واختلف في أنه مسند أو مرسل للاختلاف في علقمة هل هو صحابي أو تابعي ، وأيا ما كان فالحديث حجة فقد أخرجه ابن ماجه بسند على شرط مسلم . وأخرجه الدارقطني وغيره ، وعلقمة هذا صحابي كذا ذكر علماء هذا الشأن ، وإذا قال الصحابي مثل هذا الكلام كان مرفوعا .

كذلك دل ذلك على أن أرض مكة مملوكة لسكانها .

والجواب عنه : أن المسجد الحرام موضوع للعبادة ، وجواز بناء الدور فيها مخل بذلك الغرض وكذلك أرض عرفة موضوعة لعبادة الوقوف ، وجواز بناء الدور فيها مخل بهذا الغرض ، وكذلك أرض منى موضوعة للنحر والحلق ، والرمى ، وجواز البناء فيها مخل بهذا الغرض ، بخلاف أرض مكة ، فإنها ليس بموضوعة لنسك مختص بها بحيث إجازة البناء بها بذلك النسك ، بل معظم الغرض منها تعميرها لغرض حفظ مصالح البيت وحججه ، فهو كفتاء المسجد المعد لمصالح المسجد ، فلا يمنع الناس من بناء الدور فيها بل يؤمرون به ، فبناء الدور فيها لا يدل على كونها مملوكة للبانين ، نعم الأبنية مملوكة لهم يصح بيعها وإجارتها ، ويجرى الموارث فيها دون العرصة ، ولما كان الدور ذات جهتين قال

(١) انصب الرأية (٣٠٢/٢) .

(٢) ٣٠٢/٢ ، والبيهقي (٣٥/٦) ، والدارقطني ٥٧/٣ .

٥٧٤٧ - وقال عبد الرزق في مصنفه ، أخبرنا ابن جريج : قال ، كان عطاء ينهى عن الكراء في الحرم .

٥٧٤٨ - وأخبرني : أن عمر بن الخطاب كان ينهى أن تبوب دور مكة ؛ لأن ينزل الحاج في عرساتها .

أبو حنيفة : يكره إجارتها من الحجاج والمعتمرين رعاية لجانب الأرض ، وقال أيضا : إنه لا يكره إجارتها من غيرهم رعاية لجانب البناء ، وقال في السبع : إن بيع البناء جائز دون بيع العرصه ، وهو مذهب محمد ، كما صرح به نفسه في « كتاب الآثار » ، كما عرفت وهو الأقوى من حيث الدليل ، ونسب في « الشامية » جواز بيع أرض مكة إلى الصاحبين وإحدى الروایتين عن أبي حنيفة ، ولا أدري من أين نقلوه ، ومحمد مصرح في « كتاب الآثار » بخلافه .

وروى الكرخي عن أبي يوسف أنه كره إجارة مكة في الموسم ، وهو لا يستقيم على أصله ؛ لأنه يجعل الأرض والبناء مملوكًا لصاحب الدار ، فكيف يكره له إجارتها ؟ وأعجب منه أنهم أفتوا بجواز بيع أرض مكة ، وقالوا : به يعمل ، مع أنه مرجوح من حيث الدليل أيضا ، فتنبه له .

قال العبد الضعيف : روى أبو عبيد في الأموال : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن إسرائيل ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن يوسف بن ماهك ، عن أمه ، عن عائشة قالت : قلت : يا رسول الله !؟ ألا تنبئ لك بيتا أو بناء يظلك من الشمس تمنى بمكة ؟ فقال : لا إنما هي مناخ من سبق ، وهذا سند حسن فإن إبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم ، والأربعة صدوق ، وأم يوسف بن ماهك اسمها مسيكة ، قال ابن خزيمة : لا أحفظ عنها راوياً غير ابنها لا أعرفها بعدالة ولا جرح (تهذيب) فهي مستورة ومثلها حجة عندنا في القرون الفاضلة ، قال أبو عبيد : حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن عبد الله بن مسلم بن هرمز ، عن عطاء : أنه كره الكراء بمكة ، حدثنا إسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج قال : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى الناس ينهى عن كراء بيوت مكة ، حدثنا إسحاق الأزرق

٥٧٤٩ - وقال أيضا ^(١) : أخبرنا معمر ، عن منصور ، عن مجاهد: أن عمر بن الخطاب قال : يا أهل مكة ! لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء .

عن عبد الملك بن أبى سليمان قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى أمير مكة : أن لا يدع أهل مكة يأخذون على بيوت مكة أجرًا ، فإنه لا يحل لهم .

حدثنا يحيى بن سعيد ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر : أنه نهى أن تغلق دور مكة دون الحاج ، وأنهم يضطرون فيما وجدوا منها فارغًا ، حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن إسرائيل ، عن ثوب ، عن مجاهد ، عن ابن عمر قال : الحرم كله مسجد ، وحدثنا أبو إسماعيل - يعنى المؤدب - عن عبد الله بن مسلم بن هرمز ، عن سعيد بن جبيرة ، عن ابن عباس قال : الحرم كله مسجد أى أن الحرم كله فناء المسجد ، واذكر ما أسلفناه فى كتاب الوقف من قول عمر : أنتم نزلتم على الكعبة ، ولم تنزل الكعبة عليكم إنما هو فناءها ، ذكره الأزرقى وأبو الحسن الماوردى كما فى تاريخ مكة لابن ظهيرة الحافظ المحدث ، وذكره البلاذرى فى « الفتوح » : عن ابن سعد عن الواقدى ، وقال عمر ذلك حين أبى بعض أهل مكة من بيع دورهم حين أراد عمر توسيع المسجد الحرام ، فهدم عمر دورهم ووضع أثمانها فى خزانة الكعبة ، ففى قوله : أنتم نزلتم على الكعبة ، ولم تنزل الكعبة عليكم إنما هو فناءها ، دليل لأبى حنيفة ظاهر فى أن أرض مكة كلها فناء الكعبة لا يجوز بيعها ، وإنما اتباع الأئمة فقط ، وفى « الدر المختار مع الشامية » : جاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة ، وبه قال الشافعى ، وبه يفتى (عيني) ، وقد مر فى الشفعة وفى البرهان : لا يكره بيع أرضها كبنائها ، وبه يعمل ، وفى « مختارات التوازل » « لصاحب الهداية » : لا بأس ببيع بناءها وإجارتها ، لكن فى الزيلعى وغيره يكره إجارتها ، وفى « التاتارخانية » و « الوهبانية » : قال أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة فى أيام الموسم ، وكان يفتى لهم أن ينزلوا عليهم فى دورهم ؛ لقوله تعالى : ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ ، ورخص فيها فى غير أيام المواسم اهـ . فليحفظ .

قلت : وبهذا ظهر الفرق والتوفيق اهـ . قال ابن عابدين : أما إجارة البناء فجائزة اتفاقًا ؛

(١) حديث (٩٢١١) .



وهذه أسانيد صحيحة ، فالحديث حجة لتقوى بعض طرقها ببعض .

لأنه ، ملك لمن بناء في أرض الوقف له يبيعه (إنقانى) .

ولما إجارة الأرض فجزم به فى « الكثر » ، وهو قولهما وإحدى الروايتين عن الإمام ؛ لأنها مملوكة لأهلها لظهور آثار الملك فيها ، وهو الاختصاص بها شرعاً ، وقد مر : أن الفتوى على وجوب الشفعة فى دور مكة ، وهو دليل على ملكية أرضها ، كما مر بيانه ، وفى غاية البيان ما يدل أن كراهة إجارة بيوتها أيام الموسم هو قولهما أيضاً حيث نقل عن تقريب الإمام الكرخى ما نصه : روى هشام عن أبى يوسف عن أبى حنيفة : أنه كره إجارة بيوت مكة فى الموسم ، ورخص فى غيره ، وكذا قال أبو يوسف .

وقال هشام : أخبرنى محمد ، عن أبى حنيفة : أنه كان يكره كراء بيوت مكة فى الموسم ويقول لهم أن ينزلوا عليهم فى دورهم إذا كان فيها فضل ، وإن لم يكن فلا ، وهو قول محمد اهـ . فأفاد أن الكراهة فى الإجارة وفاقية ، وكذا قال فى الدر المتقى : صرحوا بكراهتها من غير ذكر خلاف ، ويحمل الكراهة على أيام الموسم يظهر الفرق بين جواز البيع دون الإجارة ، وحاصله : أن كراهة الإجارة لحاجة أهل الموسم اهـ . ملخصاً .

قلت : هذا هو الفرق لقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : يا أهل مكة ! لا تتخذوا لدوركم أبواباً لينزل الهادى حيث شاء^(١) ، وهو الذى نهى عنه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما أهل مكة ، ولم ينكر عليهما أحد فيما علمنا .

وأما حرمة بيع أرضها فلم يرد إلا فى حديث مجاهد ، مرسلاً ، وفى لفظ من حديث عبد الله ابن عمرو ، ورواه أبو حنيفة بلفظ آخر ليس فيه إلا النهى عن الإجارة ، فيحتمل أن يكون الإجارة هو المراد بالبيع ؛ لكون الآثار يفسر بعضها بعضاً ، ويحتمل أن يكون الإجارة والبيع كلاهما منتهياً عنه ، جمع الراوى بينهما فى لفظ ، واقتصر على أحدهما فى لفظ ، ولعل ذلك هو منشأ اختلاف الروايات عن أئمتنا فى جواز المنع وكراهته ، ولم يختلف أقوالهم فى كراهة الإجارة أيام الموسم ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

النبى ﷺ قال : « لا يقرب المشركون المسجد الحرام بعد عامهم هذا إلا أن يكون عبداً أو أمة » ورجاله ثقات إلا أنه سند معلق ، ولم أر من وصله .

٥٧٥٥ - ورواه أحمد^(١) فقال : ثنا أسود بن عامر ، ثنا شريك ، عن أشعث بن سوار ، عن الحسن ، عن جابر ، عن النبى ﷺ : « لا يدخل مسجدنا هذا مشرك بعد عامنا هذا غير أهل الكتاب وخدمهم » .

المسجد الحرام فقط ، بل هو عام لدخول المسجد الحرام وفنائه من الحرم ومتعلقاته .

والثالث : أن القرب محمول على معناه الظاهر ، وليس بمجاز عن الدخول ، والمسجد محمول على نفس المسجد وفنائه ، إذ لو كان المراد من القرب هو الدخول ، ومن المسجد المسجد الحقيقي لم يكن لإخراج المشركين من مكة ومتعلقاتها وجه ، ولم يكن لخوف المؤمنين العيلة علة .

والرابع : أن المراد من النجس ليس هو نجاسة العين إذ لو كان كذلك لم يكن للاستثناء العبيد والإماء وأهل الذمة وجه ، وكذا لم يكن لإخراج المشركين من مكة ، ومتعلقاتها علة ؛ لأن النجاسة إن كانت منافية لدخول المسجد ، فليست بمنافية لدخول الحرم ، متعلقاته ، ودلت هذه الأمور على أن تأويل الآية ليس على ما ظنه الشافعى ومالك وأحمد بل تأويلها الصحيح ، هو ما قال أبو حنيفة .

وتحقيقه على ما تفردت به : أن المشركين كانوا مستولين على المسجد الحرام ، ومتعلقاته ، وكانوا يلوثونها بأفعالهم الكفرية ، فلما رفع الله استيلاءهم بالفتح أراد تطهير المسجد الحرام وفنائه من أفعالهم الخبيثة ، فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ﴾ بنجاسة العقائد والأفعال الكفرية ، وهم يلوثون المسجد الحرام وفنائه بتلك الأفعال ، ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ بل ينفون منه ومن فنائه من الحرم ، ومتعلقاته ، حتى لا يتمكنوا من تلويث المسجد ، وفنائه بالأفعال الكفرية كما كانوا يلوثونها بها إلى الآن : ﴿ وإن خفتهم عيلة ﴾ بنفيهم منها ﴿ فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ ، فلا تخافوا وانفوهم من أرض مكة ومتعلقاتها .

(١) (٣٣٩/٣) ، ومجمع الزوائد (١٠ / ٤) .



٥٧٥٦ - وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن يحيى ، قال : أخبرنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرنا أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : في قوله : ﴿ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ ، إلا أن يكون عبداً أو أحد من أهل الذمة ، وأخرجه أيضاً من طريق آخر ، وقال : حدثني زكريا بن يحيى بن أبي زائدة ، قال : ثنا حجاج ، عن ابن جريج ، قال : أخبرني أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله ، فذكر نحو حديث عبد الرزاق .

ولما كان المقصود من هذا الحكم حفظ الأرض المقدسة من تلويثاتهم المعلومة لا ؛ لكونهم نجساً بنجاسة العين يختص هذا الحكم بمن خاف منه هذا التلويث ، ولا يشمل الذين لا يخاف منهم ذلك - كالعبيد والإماء وأهل الذمة الذين التزموا حكمنا ، هذا هو التأويل الصحيح للآية ، الذي يدل على صحته سياق الآية والآثار ، ولا دليل لمن جعل الكفر كالنجاسة في المنع من دخول المسجد مطلقاً كمالك ، ولا لمن جعله كالنجاسة ، ثم خص الحكم بالمسجد الحرام ، وعممه سائر المساجد مع اشتراك العلة كالشافعي غير لفظ الواقع في الآية ، وقد عرفت أنه لا حجة لهم فيه ؛ لأن المراد منه نجاسة الاعتقاد والأفعال لا نجاسة الجسم .

والعجب من الرازي أنه قال : ظاهر القرآن يدل على كونهم النجاسة فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل ، ثم رد دلائل الطهارة ، ورجح النجاسة ، ومع ذلك قال : الآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة ، وبمفهومها تبطل قول مالك ، أو نقول : الأصل عدم المنع ، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل اهـ . ولم يدر بأن القول بنجاسة الكفار مخالف لمذهب الشافعي أيضاً ؛ لأنه مصرح بطهارتهم ، كما سيأتي في الباب الآتي .

فهذه الآية إن كانت مبطللة لمذهب أبي حنيفة فهي مبطللة لمذهب الشافعي أيضاً ، ولو سلم نجاسة الكفار عنده يبطل . . . هذا من وجهين : أحدهما : أن المنع من دخول الكفار المسجد الحرام معلل بعلّة النجاسة ، ومعلوم أن كل مسجد مأمور بتنحية النجاسات عنها ،



٥٧٥٧ - وذكر من طريق الحسن بن يحيى ، عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة: أنه قال فى قوله : ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ ، إلا صاحب جزية أو عبداً لرجل من المسلمين .

فكيف يجوز للشافعى تخصيص الحكم بالمسجد الحرام مع عموم العلة ؟ والاحتجاج بالمفهوم يبطل كل قياس .

وثانيهما : أنه لما سلم هذا القائل : إن حكم المنع لا يختص بالمسجد حيث قال : إن أصحابنا قالوا : الحرم حرام على المشركين ، فكيف يصح تعليل الحكم بنجاسة المشركين ؟ لأن الحرم ليس مما يؤمر بتطهيره عن البول والبراز فضلا عن تطهيره من نجاسة الكفار ، فلا يستقيم مذهب الشافعى بوجه من الوجوه على تقدير القول بنجاستهم ، وحيثئذ يكون مذهبه أبطل من مذهب مالك ، ومذهب مالك أقرب إلى النص من مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبى حنيفة فهو أصح المذاهب ، كما عرفت .

والعجب منه أنه نفسه صرح بأن الطهارة قد تستعمل فى إزالة الأوزاء والآثام ، واحتج له بقوله تعالى : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ ، وهو يدل على أن النجاسة قد تستعمل فى الأوزاء والآثام ، ومع ذلك هو يدعى أن الآية بمنطوقها تبطل مذهب أبى حنيفة ، ولا يدري أن أبى حنيفة يحمل النجس فى الآية على نجاسة الأوزاء والآثار بسياق الآية والآثار ، فكيف تكون الآية مبطللة لقوله بمنطوقها ؟ فظهر أن قول الراى بصحة مذهب الشافعى باطل ، وكذا ادعاؤه بأن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا بنجاسة الجسم باطل ؛ لأنه لا دليل فى القرآن على أن المراد من النجاسة هو نجاسة الجسم ، بل هو ظاهر فى أن المراد منها نجاسة الآثام والأوزاء .

وأعجب منه رده دلائل الطهارة بناء على توهم أن الآية صريحة فى نجاسة أبدان الكفار مع أن بناء الفاسد على الفاسد ؛ لأنه لو سلم أن الآية صريحة فى هذا الباب ، لا يحتاج إلى الاستدلال على الطهارة ، وإنما مبنى الاستدلال هو أن الآية غايتها أنها محتملة للوجهين فترجع إلى أدلة أخرى يترجح بها أحد الوجهين ، فرد تلك الوجوه بالآية المتنازع فيها مصادرة ، وهو عجيب من هذا الفاضل المشهور بالكلام والمناظرة ، وتفصيل هذا الكلام : أنه أحتج القاضى على طهارة أبدان الكفار بأن النبى ﷺ شرب من أوانى الكفار ، ورده

٥٧٥٨ - وقال ابن جرير: حدثني المثنى ، قال: ثنا عبد الله : ثنى معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس ، قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ﴾ الآية ، قال: لما نفى الله المشركين عن المسجد الحرام ألقى الشيطان في قلوب المؤمنين الحزن ، قال: من أين تأكلون ، وقد نفى المشركون وانقطعت عنكم العير ؟ فقال الله ﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ ، فأمرهم بقتال أهل الكتاب ، وأغناهم من فضله ، وروى نحوه ، عن عكرمة وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة .

هذا الفاضل بأن القرآن أقوى من الخبر الواحد ، وهذا الرد مردود ؛ لأنه مبني على أن القرآن يدل على نجاسة أبدان الكفار ، وهو أول المسألة وكذا رده بأنه لو صح الخبر ، يجب أن يكون منسوخا بهذه الآية ، وهذا الرد أيضا مردود ؛ لأنه أيضا مبني على أن القرآن يدل على نجاسة أبدان الكفار ، وهو أول المسألة .

واستدل القاضي أيضا: بأنه لو كان الكفار نجسا بنجاسة الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الإسلام ، وردده هذا الفاضل: بأنه قياس في مقابلة النص الصريح ، وهذا الرد أيضا مردود بما قلنا ، وردده أيضا بأن أصحاب هذا المذهب يقولون : إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال لإزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر ، وهذا الرد أيضا مردود ؛ لأن هذا الجواب أيضا مبني على تسليم نجاسة البدن بالكفر ، وهو أول المسألة ، ثم الشافعي الذي هو إمامه لا يوجب على الكافر الغسل بعد الإسلام ، ولا قبله ، فلا يتدفع الإيراد عنه .

والموجبون للغسل عليه لا نص في كلامهم على أنهم يوجبونه عليه لنجاسته ، بل يوجبونه لنصوص آخر مستقلة في هذا الباب ، فلا حجة له في هذا الإيجاب ، ولو سلم فمتشأ استدلال المستدل هو ظنه ألزمه لا يلتزمه عاقل ، فلما ظهر أن هناك عقلاء يلتزمون هذا اللازم فيقال لهم : إنه يلزم عليه أن يتنجس مسلم بنجاسة الكفر إلى أن يغتسل ، فإن لم يغتسل إلى شهر كان نجسا إلى شهر ، وإن لم يغتسل إلى ستة كان نجسا إلى ستة ، وهو بعيد غاية البعد ، وهو مناف أيضا لقولهم : إن المؤمن لا يتنجس ، وأبعد منه زوال نجاسة الكفر بالماء دون الإسلام مع أن المقول ~~يجوز~~ أن يكون الإسلام موجبا للطهارة عن نجاسة



الكفر ؛ لأن الكفر موجب للنجاسة ، والإسلام مزيل للكفر الموجب للنجاسة ، ومزيل موجب للنجاسة هو المطهر كالماء الغاسل للقدر .

فينبغي أن يكون الإسلام مطهرا دون الماء ؛ لأن الماء غير مؤثر في زوال الكفر ، ولذا لا يطهر الكافر مع استعمال الماء ، والاغتسال في حالة كفره عند القائلين بنجاسة الكفار ، ولما كان الماء غير مزيل لنجاسة الكفر لم يكن لنجاسة الكفر بنجاسة البدن ، بل بنجاسة الأجزاء والآثام ، فالقول بكونها نجاسة بدنية ، زائلة بالماء دون الإسلام قول باطل .

وأغرب منه أنه قال هذا الفاضل : إن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ يدل على أن المشرك نجس ، والمسلم ليس بنجس ؛ لأن كلمة « إنما » للحصر ، وقال : إنه يبطل قول أبى حنيفة بنجاسة أعضاء المحدث ، وهو باطل من وجوه : الأول : أنا سلمنا أن كلمة « إنما » للحصر ، ولكن لا يلزم منه حصر النجاسة في المشرك ؛ لأن معناه ليس المشركون إلا نجسا ولا يتجاوزون من النجاسة إلى الطهارة ، وليس معناه أنه ليس النجس إلا المشركون ، حتى يلزم عدم نجاسة المسلم .

والثاني : أنه لو فرض صحة ما قال ، يلزم أن لا يكون المسلم المتلطف بالبول والبراز نجسا ؛ لأن كونه نجسا مناف للخصر المذكور ، وكذا يلزم أن لا يكون المسلم الذي أسلم من الشرك ، ولم يغتسل بعد نجس عندهم ؛ لأنه لو كان نجسا لاختل الحصر ، واللازم باطل ، بالملزوم مثله .

والثالث : أن هذا الاعتراض مبنى على أن المراد من النجس في الآية هو النجاسة البدنية وهو أول المسألة ، وأغرب منه أنه استدلل على طهارة أعضاء المحدث بقوله ﷺ : « إن المؤمن لا ينجس »^(١) وبقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ ، ومع ذلك هو يمنع الجنب من دخول المسجد ، ويبيح للكافر دخوله ، فإن كان ذلك ؛ لأن الجنب أقوى نجاسة من الكافر يبطل قوله لطهارة أعضاء المحدث بناء على الحديث والآية ، وإن كان ذلك ؛ لأن الجنب طاهر

(١) البخارى في : الغسل : ب (٢٣ ، ٢٤) : حديث (٢٨٣ ، ٢٨٥) ، ومسلم في : الحيض : ب (٢٩) : حديث (١١٥) .



والكافر نجس يكون الحاصل: أن النجس أحق بدخول المسجد من الطاهر ، وحيث أن يلزمه نفسه ما ألزمه أبا حنيفة بقوله : إن المياه التي استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة ، والمياه التي استعملها أكابر الأنبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة .

وهذا من العجائب ؛ لأنه إن كان ما ألزمه أبا حنيفة من العجائب ، فما لزمه نفسه من أعجب العجائب ، كما لا يخفى مع أنه لا عجب في قول أبي حنيفة أصلاً ؛ لأن الحكم يدور مع السبب ، فلو وجب السبب في نبي ولم يوجد في كافر يوجد الحكم في نبي ، ولا يوجد في كافر ، كما لو جامع نبي يجب عليه الغسل ، ويمنع من دخول المسجد بدون الغسل ، ولو لم يجمع كافر أو مسلم فاسق لا يجب عليه الغسل ، ولا يمنع من دخول المسجد ولو تلمخ يد نبي بالبول ، وأدخل يده في الماء يحكم بنجاسة الماء ، ولو غسل كافر يده ثم أدخل الماء لا يحكم بنجاسة الماء ، فعد أمثال هذا من العجائب من عجائب أفهام هؤلاء الأعلام ، بخلاف إباحة دخول المسجد للكافر النجس ، وعدم إباحته للمؤمن الطاهر الجنب ، ولو كان نبياً ، فإنه قلب الموضوع وعكس الأحكام ، هذا وقد بقي في كلامه عجائب رأينا تركها أخرى ؛ لأن العاقل إذا أحاط بما قلنا ، يقدر على ردها وإبطالها ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قال العبد الضعيف : قد تقدم الكلام في المسألة في أحكام المساجد من هذا الكتاب ، وفي أحكام أهل الذمة منه أيضاً ، فليراجع ، وقال الجصاص في « أحكام القرآن » له : إطلاق اسم النجس على المشرك من جهة أن الشرك يعتقده يجب اجتنابه كما يجب اجتناب النجاسات والآذار ، فلذلك سماهم نجساً ، والنجاسة في الشرع تنصرف على وجهين : أحدهما : نجاسة الأعيان ، والآخر : نجاسة الذنوب .

وكذلك الرجس والرجز ينصرف على هذين الوجهين في الشرع ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ ^(١) ، وقال في وصف المنافقين : ﴿ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ ﴾ ^(٢) ، فسماهم رجساً كما سمي المشركين نجساً

(١) سورة المائدة آية (٩٠) .

(٢) سورة التوبة آية (٩٥) .

(ولم يثبت أن النبي ﷺ منع المنافقين من دخول المسجد قط) .

وقد أفاد قوله : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ [منعهم عن دخول المسجد إلا لعذر إذ كان علينا تطهير المساجد من الأنجاس] ، وقوله تعالى : ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ ، قد تنازع أهل العلم معناه ، فقال مالك والشافعي : لا يدخل المشرك المسجد الحرام وقال مالك : ولا غيره من المساجد إلا لحاجة من نحو الذمي يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة ، وقال الشافعي : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا : يجوز للذمي دخول سائر المساجد أي بإذن المسلمين لا بدون إذنه لقوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ ^(١) ، وهو يدل على أن على المسلمين إخراجهم منها ، إذا دخلوها بلا استئذان لولا ذلك ما كانوا خائفين ، بدخولها قاله الجصاص أيضا ^(٢) .

وإنما معنى الآية على أحد وجهين : إما أن يكون النهي خاص في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة ، وسائر المساجد ؛ لأنهم لم تكن لهم ذمة ، وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام ، أو السيف ، وهم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ، ولذلك أمر النبي ﷺ بالنداء يوم النحر في السنة التي حج فيها أبو بكر : أن لا يحج بعد العام مشرك ، فنبذ أبو بكر إلى الناس فلم يحج في العام الذي حج فيه النبي ﷺ مشرك (وهذا مما اشتهر وتواتر ، لا ينكره منكر) .

وفى ذلك دليل على المراد بقوله : ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ ، ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة : ﴿ وإن خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ ، وإنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج ؛ لأنهم كانوا يتفجعون بالتجارات التي كانت تكون في مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد الآية الحج ، ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج ، والوقوف بعرفة والمزدلفة ، وسائر أفعال الحج ، وإن لم يكن في المسجد ، ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع (اتفاقا مع كونهم

(١) سورة البقرة آية (١١٤) .

(٢) (٦١ / ١) .



باب دخول المشركين المسجد

٥٧٥٩ - عن أبي هريرة قال : « بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد فجاءت برجل

ممنوعين من الحج) ، ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد لغير الحج ؛ لأنه إذا حمل على ذلك كان عموما في سائر المشركين ، وإذا حمل على دخول المسجد كان خاصا في ذلك دون قرب المسجد لجواز دخول الذمي مكة ومنى والمزدلفة ونحوها للحاجة والذي في الآية النهي عن قرب المسجد فغير جائز تخصيص المسجد به دون ما يقرب منه .

ثم ذكر الآثار في دخول وفد ثقيف المسجد النبوي ، وأن أبا سفيان كان يدخله ، وكان قدوم وفد ثقيف بعد نزول البراءة ، (وقد وقع في مرسل الحسن تصريح بأنه ﷺ قال حين قيل له : « إنهم مشركون » ، « إن الأرض لا ينجسها شيء » ، أخرجه ابن أبي شيبة^(١) عنه بسند رجاله رجال الجماعة ، وقد علمنا بطريق أبي داود أن الحسن رواه عن عثمان بن أبي العاص ، عن النبي ﷺ ، وقال البزار : إنه سمع منه ، فزالت علة الإرسال كما أشرنا إلى ذلك في « الجزء الخامس » من هذا الكتاب .

قال : فإن قيل : لا يجوز للكافر دخول الحرم إلا أن يكون عبدا أو صبيا أو نحو ذلك ؛ لما روى عن علي : لا يدخل الحرم مشرك ، قيل له : إن صح هذا اللفظ ، فالمراد أن لا يدخله للحج ، وقد روى في أخبار عن علي : أنه نادى أن لا يحج بعد العام مشرك ، وكذلك في حديث أبي هريرة ، فثبت أن المراد دخول الحرم للحج اهـ . ملخصا .

باب دخول المشركين المسجد

أقول : دلت هذه الأحاديث على أن نجاسة الكفر غير مانعة من دخول المسجد ، وهي ليست من النجاسات الحكمية أو الحقيقية البدنية ، بل هي من نجاسات الآثام والأوزار ، ونجاسة الآثام هي المرادة في قوله تعالى : « إنما المشركون نجس » ، فلا تعارض بين الآية والأحاديث ، حتى يمكن القول بكونها منسوخة بالآية ، لا سيما إذا كانت رواية الحسن مشيرة إلى أن قصبة وفد ثقيف متأخرة من نزول الآية ، ومنع المشركين من المسجد الحرام

(١) (٥٢٦/٢) ، وعبد الرزاق (١٦٢٠) ، والبيهقي (٤٤٥/٢) .



من بنى حنيفة يقال له : « ثمامة بن أثال » سيد أهل اليمامة ، فربطوه بسارية من سوارى المسجد « الحديث ، رواه البخارى ^(١) .

٥٧٦٠ - وعن عثمان بن أبى العاص : أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم ، الحديث أخرجه أبو داود ^(٢) ، وسكت عنه .

ليس لشركهم ، وكونهم نجسا ؛ لأن نجاسة الآثام غير مانعة من دخول المسجد ، بل ؛ لأنهم كانوا يرتكبون الأفعال القبيحة فيه بظنها عبادة فمنعهم من الدخول قطعاً لتلك الأفعال عنه ، لا ؛ لأن نفس دخولهم ممنوع ، هذا هو مذهب أبى حنيفة ، وقال الشافعى : لا بأس أن يبيت المشرك فى كل مسجد إلا المسجد الحرام ، قال : الله تعالى يقول : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ ، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴿ ، فلا ينبغى لمشرك أن يدخل الحرم بحال وقال أيضا : ولا تنجس الأرض بمرحاض ولا جنب ولا مشرك ولا ميتة ؛ لأنه ليس فى الأحياء من الآدميين نجاسة ، وأكره للمحاض أن تمر فى المسجد ، وإن مرت به لم تنجسه .

واحتج بجواز بيتوتة المشرك فى المسجد بخبر عثمان بن أبى سليمان ، وقال : أخبرنا إبراهيم بن محمد ، عن عثمان بن أبى سليمان : أن مشركى قريش أتوا المدينة فى فداء أسراهم كانوا يبيتون فى المسجد منهم جبير بن مطعم ، قال جبير : فكنت أسمع قراءة النبى ﷺ ، كذا فى « كتاب الأم » ، وهذا نص من الشافعى على طهارة المشرك ، وجواز دخول كل مسجد سوى المسجد الحرام وفنائه ، ويعلم منه أنه حمل النجاسة فى قوله تعالى : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ على نجاسة الآثام دون نجاسة الأبدان ، ويؤيده أنه أجاز الوضوء بماء المشرك ، وقال فى « الأم » ^(٢) : لا بأس بالوضوء من ماء المشرك ، وبفضل الوضوء ما لم يعلم فيه نجاسة ؛ لأن للماء طهارة عند من كان وحيث كان حتى تعلم نجاسة خالصة ، وقال : أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب توطأ من ماء نصرانية . فى جرة نصرانية .

(١) فى الصلاة : ب (٧٦) : حديث (٤٦٢) ، وأحمد (٤٥٢ / ٢) .

(٢) (٧ / ١) .

٥٧٦١ - وأخرجه أبو داود في مراسيل ، عن الحسن : أن وقد ثقيف أتوا رسول الله ﷺ ، فضرب لهم قبة في مؤخر المسجد لينظروا إلى صلاة المسلمين ، فقيل له : يا رسول الله ! أتزلهم المسجد وهم مشركون ؟ فقال : إن الأرض لا تنجس ، إنما ينجس ابن آدم .

فاندفع ما توهم الرازي من نجاسة المشرك ، وظنه مذهب الشافعي مصرح بخلافه ، وحصل الاتفاق بين أبي حنيفة والشافعي في أن المشرك ليس ينجس نجاسة الجسم ، ونجاسته نجاسة الإثم فقط ، وفي أن هذه النجاسة ليست بممانعة من دخول المسجد كالجنابة والحيض والنفاس ، ولكن بقي الاختلاف بينهما في أن النهي عن دخول المشرك الحرم عام لكل مشرك أو خاص بمن يخاف عليه ارتكاب الأفعال الكفرية فيه ، فمشى الشافعي على الظاهر وقال بعموم النهي ، وقال أبو حنيفة : بخصوص النهي بناء على الدقة ، وسياق الآية والآثار وهو الأقوى ، كما عرفت .

وقال في « المغنى » ^(١) لابن قدامة : الآدمي طاهر ، وسثوره طاهر ، سواء كان مسلماً أم كافراً عند عامة أهل العلم ، وقال في « المغنى » ^(٢) أيضاً : أما الحرم فليس لهم دخوله بحال ، وأما مساجد الحل فليس لهم دخولها بغير إذن المسلمين ، فإن أذن لهم في دخولها جاز في الصحيح من المذهب ، وفيه رواية أخرى : ليس لهم دخولها بحال .

ويظهر منه : أن أحمد أيضاً موافق لأبي حنيفة في طهارة أبدان الكفار ، وفي دخول المسجد في الصحيح من المذهب ، وأما مخالفته فهو كمخالفة الشافعي ، وأما اشتراط الإذن فليس فيه مخالفة لأبي حنيفة والشافعي فإنهما لا يجعلان للذمي حقاً في الدخول بحيث لا يحتاج إلى الإذن ، بل مسألة الإذن متفق عليها ، كما لا يخفى .

وأما مسألة النجاسة فلم أطلع عليها في مذهب مالك ، نعم ! قال في « المدونة » : قال مالك : لا يصلى في ثياب أهل الذمة التي يلبسونها ، قال : وأما بالسجن فلا بأس به ، قال : مضى الصالحون على هذا ، وفيه أيضاً : قال ابن القاسم : قلت لمالك : إذا أسلم

(١) (٤٢/١) .

(٢) (١١/٦١٦ - ٦١٧) .



النصراني هل عليه الغسل ؟ قال : نعم ! قلت لابن القاسم : متى يغتسل ؟ قبل أن يسلم ، أو بعد أن يسلم ؟ قال : ما سألتك إلا ما أخبرتك ، ولكن أرى إن هو اغتسل للإسلام ، وقد أجمع على أن يسلم ، فإن ذلك يجزئه ؛ لأنه إنما أراد بذلك الغسل لإسلامه ، قلت : فإن أراد أن يسلم وليس معه ماء أيتيمم أم لا ؟ قال : نعم ! يتيمم .

قلت : لا تحفظه عن مالك ؟ قال : لا ! ولكن هذا رأيي ، والنصراني عندي جنب ، فإذا أسلم اغتسل أو يتيمم ، فإن تيمم ثم أدرك الماء فعليه الغسل .

قال ابن القاسم : وإذا تيمم النصراني للإسلام نوى بتيممه ذلك تيمم الجنابة أيضا ، قال : وكان مالك يأمر من أسلم من المشركين بالغسل اهـ . وفيه أيضا : قال مالك : لا يتوضأ بسور النصراني ، ولا بما أدخل يده فيه ، وقال : لا بأس بسور الحائض والجنب وفضل وضوئها إذا لم يكن في أيديهما نجس اهـ .

هذه حجة في هذه التصريحات على نجاسة الكافر ؛ لأن إيجاب الغسل عند الإسلام يحتل أن يكون من واجبات الإسلام غير متفرع على نجاسة الكافر ؛ لأن هذا الغسل واجب عند أحمد أيضا مع أنه غير قائل بنجاسته ، وأما عند جواز الوضوء بسوره أو بما أدخل يده فيه وعدم جواز الصلاة في ثوبه ، فيحتل أن يكون مبني على عدم توقيه من النجاسات في الأغلب لا على كونه نجسا للكفر ، فلا دليل في هذه التنصيصات على نجاسة الكافر .

وأما منعه الكافر عن المساجد كلها فلا دليل فيه على نجاسته أيضا ؛ لأنه يحتل أن يكون ذلك ؛ لكونه جنبا عنده ، كما صرح به ابن القاسم ، ومتى لم يعلم مبني مذهبه لا يمكن الكلام معه ، فينبغي تحقيق مبني مذهبه من تصريحاته .

وما قال ابن العربي^(١) : إن قوله : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ ، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، دليل على أنهم لا يقربون مسجدا سواه ؛ لأن العلة وهي النجاسة موجودة فيهم والحرمة موجودة في المسجد ، فتعدت العلة إلى كل موضع محترم بالمسجدية ، ففيه : أنا لا نذكر مطلقا الإجماع ، وإنما الكلام في تعيين نوعها ، وظاهر أنها ليست من قبيل نجاسة

(١) أحكام القرآن (١ / ٣٧٤) .



الأعيان ؛ لأن الشارع أباح تملك الكفار وتمليكهم ، والانتفاع بهم بالاستخدام والنكاح : والوطء والاعتناق والمباشرة والتقبيل وغير ذلك من الأمور التي تدل على طهارة أعيانها : كالمسلمين بالضرورة ، ولا من قبيل نجاسة الجنب والحائض والنفساء ؛ لأنهم لا يمنعون مرس دخول الحرم ، والكفار ممنوعون منه ؛ فدل ذلك على أنه من قبيل الآثام ، وهي غير مانعنا من دخول المسجد أو الحرم إلا أن المشركين منعوا من دخول الحرم ؛ لأنهم كانوا يرتكبون فيه المحرمات بظنهم طاعة ، فلا يقاس كل دخول ليس فيه هذه العلة ، فافهم . وهو

أقول : وبعد هذا التحرير اتفق لى مطالعة كتاب « الدر الثمين والمورد العين فى شرح المرشد العين على الضرورى من علوم الدين » للشيخ محمد بن أحمد مباركة المالكي فتحققت منه : أن الكافر ليس بنجس عند مالك أيضا ، بل هو طاهر ، ووجوب الغسل عليه عند الإسلام مختلف فيه بينهم .

فقال ابن الحاجب ومن معه : إن الغسل لا يجب على الكافر عند الإسلام إلا إذا كان جنبا وليس هذا إلا غسل الجنابة ، وقال بعضهم : إن هذا الغسل واجب عليه جنبا كان أو غيره لكن لا لنجاسة بل تعبدا ، وجعل هذا القول شاذا فى شرح خطه « السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد » ، فتلخص منه أن القول : بنجاسة الكافر مخالف للمذهب الأئمة الأربعة ، إذا علمت هذا فاسمع نص الكتاين .

وقال فى « الدر الثمين » فى بيان الأشياء الظاهرة : ومنه (أى من الطاهر) ، الحى ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه ويضه ، ولو كان بأكل النجاسة على المشهور ولو كان هذا الحى كلبا ، أو خنزيرا على المشهور فيهما اهـ .

وقال فيه أيضا فى بيان الأشياء النجسة ، ومن النجس أيضا ميتة بنى آدم ، وقال ابن رشد : الصحيح طهارته ، وقد ذكر عياض عن بعض المتأخرين التفرقة بين نجس الكافر (أى بالموت) ؛ ولا ينجس المسلم ، وقصر بعضهم الخلاف على المسلم ، قال : وأما الكافر فلا يختلف فى نجاسته (أى بعد الموت) وأنكره بعضهم .

وفيه أيضا : أعلم أن لابن الحاجب فى موجبات الغسل صنيعا يخالف صنيع الناظم (أى ابن عاشر) ؛ لأنه قال : موجبات الغسل أربعة : الجنابة ، وانقطاع الحيض ، والنفاس

باب جواز إنزاء الحمير على الخيل

٥٧٦٢ - حدثنا أبو كريب، ثنا إسماعيل بن إبراهيم، ثنا موسى بن سالم أبو جهضم، عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يعبدا مأمورا، ما اختصنا دون الناس بشيء إلا بثلاث، أمرنا أن نسيغ الوضوء، وأن لا نأكل الصدقة، وأن لا ننزىء حمارا على فرس»، رواه الترمذى^(١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال: وهم فيه الثوري فرواه عن أبي جهضم، عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، عن ابن عباس، والصحيح ما رواه إسماعيل بن علي وعبد الوارث بن سعيد، عن أبي جهضم، عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، عن ابن عباس، ونقله عن البخارى.

والموت، والرابع: الإسلام؛ لأنه جنب على المشهور، وقيل: تعبدا، وعليه ولو لم تتقدم له جنابة.

وقال القاضى إسماعيل: يستحب، وإن كان جنبا لحق بالإسلام، ولزم الوضوء، ثم قال: ولم يذكر الناظم الموجب الرابع وهو الإسلام بناء على المشهور، كما تقدم فى كلام ابن الحاجب من أن غسل الكافر إذا أسلم، إنما هو للجنابة التى تقدمت له، وإنه إذا أسلم ولم تتقدم له جنابة لا يجب عليه غسل، وإذا كان كذلك لم يحتج إلى ذكره لاندراجة فى الإنزال ومغيب الحشفة اهـ. وقال فى «شرح الخطوط»: إذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل إن حصل منه ما يوجب كمالجنابة من الرجل أو الجنابة والحيض والنفاس من امرأة على المشهور والشاذ وجوبه على من أسلم صغيرا كان أو كبيرا؛ لأنه تعبد اهـ.

باب جواز إنزاء الحمير على الخيل

قوله: «حدثنا أبو كريب» قلت: قال الطحاوى^(٢): حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن قال: ثنا أسد بن موسى قال: ثنا حماد وسعيد ابنا زيد، عن أبي جهضم موسى بن سالم،

(١) فى: الجهاد: ب (٢٣): حديث (١٧٠١).

(٢) (١٧٥/٢).

عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس ، عن ابن عباس ، فذكر الحديث المذكور ورواه فقال : حدثنا ربيع المؤذن ، قال : ثنا أسد وحدثنا أحمد بن داود قال : ثنا سليمان بن حرب قال : ثنا حماد بن زيد ، عن ابن جهم ، عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ، عن ابن عباس فذكر الحديث المذكور ، وقال : حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا أبو عمر الموض قال : ثنا المرجى هو ابن رجا قال : ثنا أبو جهم قال : حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عباس ، عن ابن عباس ، فذكر الحديث وقال في آخره : قال : فلقيت عبد الله بن الحسن وهو يطوف بالبيت فحدثته فقال : صدق ، كانت الخيل قليلة في بني هاشم فأحب أن تكثر فيهم اهـ . فلا أدري أهذا تصحيف من الناسخ أم إختلاف من الرواة في اسم شيخ أبي جهم ، والله أعلم .

وهذا الحديث يدل على أن النهي من إنزاء الحمير على الخيل كان مختصا ببني هاشم ، وسائر الناس كانوا مرخصين فيه ، والظاهر من تأويل عبد الله بن الحسن : أن هذا النهي لبني هاشم لم يكن للتحريم بل لقلة الخيل فيهم ، ولكن الذي يظهر من حديث علي : أن الأمر ليس كما زعم عبد الله بن الحسن ؛ لأنه روى عن النبي ﷺ علة غير ما قال عبد الله : « أهديت لرسول الله ﷺ بغلة ، فقلنا : يا رسول الله ! لو أنزينا الحمر على خيلنا فجاءتنا بمثل هذه ، فقال : إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون » أخرجه أبو داود^(١) ، وسكت عليه هو والمنذرى ، وقال الشوكاني : رجال أبي داود ثقات ، وهو يدل على أن النهي لم يكن لقلة الخيل بل ؛ لأن هذا الفعل غير لائق بهم ؛ لأنهم من أهل بيت النبوة والعلم ، والمناسب بحالهم هو أفعال الأنبياء وأولى العلم دون أفعال الذين لا يعلمون وإن كان مباحا ، وكما أن ترك الأسبغ في الوضوء مباح ولكنه غير مناسب بحالهم ، فأمرهم بالاهتمام به ولم يأمر غيرهم بذلك بل نذبههم وأرشدتهم إليه فقط .

ومعنى قوله : « إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون » أنه يفعل ذلك من لا يعلم أنه من الأفعال الخسيسة الغير المناسبة بشأن الأشراف والسادة ، وبهذا يثبت التوافق بين حديث ابن

(١) في الجهاد : ب (٥٩) : حديث (٢٥٦٥) ، والنسائي (٢٢٤ / ٦) ، وأحمد (٩٨ / ١) .

باب إخصاء الحيوانات

٥٧٦٣ - عن ابن عباس ، قال : « إن النبي ﷺ نهى عن صبر الروح ، وعن إخصاء البهائم نهياً شديداً » ، قال فى « النيل »^(١) : أخرجه البزار^(٢) بإسناد صحيح .

٥٧٦٤ - وعن ابن عمر ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم ، ثم قال ابن عمر : وفيها نماء الخلق » ، رواه أحمد^(٣) .

عباس وعلى ، وثبت رخصة إنزاء الحمير على الخيل لنبى هاشم وغيرهم ، كما هو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ، ولا يبقى فيهما حجة لمن حرم هذا الفعل وكرهه ، ولا يحتاج إلى الاستدلال على الجواز بركوب النبى ﷺ البغلة واقتنائها ، ويقول تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ، حتى يرد عليه أنهما يدلان على جواز الركوب دون جواز الإنزاء ، والقول بأن حل الركوب داع إلى الإنزاء ممنوع ؛ لأنه منتقض باستخدام ولد الزنا والانتفاع به ؛ لأنه حلال وليس بداع إلى الزنا ، فالصحيح هو ما قلنا ؛ لأن حديث ابن عباس وعلى الذين احتج لهما المخالفون على الحرمة هما الحجتان على الحلة ، كما عرفت ، فاعرف ذلك .

باب إخصاء الحيوانات

قوله : « عن ابن عباس إلخ » : وقال فى « النيل »^(٤) : فى مسنده عبد الله بن نافع ، وهو ضعيف ، وصحيحه الطحاوى فى « معانى الآثار »^(٥) موقوفا على ابن عمر ، وأوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ، وأما إخصاء البعض فلا .

ثم روى الإخصاء عن السلف ، وقال : حدثنا على بن شية قال : ثنا أبو نعيم قال : ثنا سفيان ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه « أنه أخصى بغلا له » ، ورواه أيضا ابن أبى عمران ،

(١) (٣٠٠ / ٧) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) (٢٤ / ٢) .

(٤) (٣٠٠ / ٧) .

(٥) (٣٨٣ / ٢) .

باب عيادة اليهودي والنصراني

٥٧٦٥ - عن أنس : « أن غلاما لليهود كان يخدم النبي ﷺ فمرض ، فأناه النبي ﷺ

عن عبد الله بن عمر ، عن سفيان كذلك ، وقال أيضا : حدثنا ابن أبي عمران قال : ثنا عبيد الله قال : ثنا سفيان ، عن ابن طاوس « أن أباه أخصى جملا له » وقال أيضا : حدثنا ابن أبي عمران قال : ثنا عبيد الله ثنا سفيان ، عن مالك بن سحنون ، عن عطاء قال : لا بأس بإخصاء الفحل إذا خشي عضاضة معاني الآثار .

وقال الشوكاني في « النيل »^(١) : قول ابن عمر : « فيها نماء الخلق » أى زيادة ، أشار إلى أن الإخصاء مما تنمو به الحيوانات ، ولكن ليس كل ما كان جالبا للنفع يكون حلالا بل لابد من عدم المانع وإيلاء الحيوان ههنا مانع ؛ لأنه إيلاء لم يأذن به الشارع بل نهى عنه اهـ . وفيه نظر .

أما أولا : فلأن قول ابن عمر : « وفيها نماء الخلق » إشارة إلى علة النهى عن الإخصاء ومعناه : أنه نهى عن الإخصاء ؛ لأنه قاطع للنسل ، وليس معناه ما فهمه الشوكاني ؛ لأنه لا يناسب النهى عن الإخصاء ، بل يناسب إباحته ، كما لا يخفى .

وأما ثانيها : فلأننا سلمنا أن فيه إيلاءا للحيوان ، ولكن ليس كل إيلاء منها عنه بل المنهى عنه هو الإيلاء الذى لا يكون فيه غرض صحيح ، والإخصاء ليس كذلك ؛ لأن فيه إما جلب منفعة التسمين وتطبيب اللحم ، وإما دفع مضرة العض وغيره .

وأما نهيه ﷺ عنه فقد عرفت أن المراد منه هو : الإخصاء القاطع للنسل ، كما أشار إليه ابن عمر لا كل إخصاء ، ولو كان كل إخصاء منها عنه لكان الذبح منها عنه بالأولى ، كما لا يخفى ، فلما جاز إتلاف نفسه للمنفعة ، أو دفع المضرة جاز إتلاف عضوه بالأولى هذا هو النظر الصحيح ، فتدبر ، والله أعلم .

باب عيادة اليهودي والنصراني

أقول : الحديثان مشتملان على العيادة والتبليغ ؛ ولذا اختلف العلماء فقال بعضهم :

يعوده ، فقال : أسلم ، فأسلم ^(١) .

٥٧٦٦ - وقال سعيد بن المسيب ، عن أبيه : « لما حضر أبو طالب جاءه النبي ﷺ ، رواه البخاري في « صحيحه » ^(٢) .

المقصود هو العيادة ، والتبليغ تابع ، فقال بجواز عيادة اليهودي والنصراني ، وقال بعضهم : المقصود هو التبليغ والعيادة تابع ، فقال بعد جواز مجرد العيادة ، وقال الله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ ^(٣) ولا يخفى أن العيادة نوع من أنواع البر ، فينبغي أن تجوز ، وهو مذهبنا ، والله أعلم .

باب الدعاء بقوله : اللهم إني أسألك بمقعد العز من عرشك

أقول : كره أئمتنا هذا الدعاء ، وروى عن أبي يوسف جوازه ، واحتج له صاحب « الهداية » بأنه روى ابن مسعود هذا الدعاء عن النبي ﷺ ، وأورد عليه العيني : بأن ابن الجوزي أوردته في « الموضوعات » ، وقال : إنه موضوع بلا شك ، وإسناده مخبط ، كما ترى ، وفي إسناده عمر بن هارون ، قال ابن معين فيه : كذاب .

وقال ابن حبان : يروى عن الثقات المعضلات ، ويدعى شيوخا لم يرههم ، وقد صح عن النبي ﷺ عن القراءة في السجود اهـ . وقال السيوطي في « اللآلئ المصنوعة » ^(٤) بعد نقل كلام ابن الجوزي : عمر روى له الترمذي وابن ماجه ، وقال في « الميزان » : كان من أوعية العلم على ضعفه ، وكثرة تناكيره ، وما أظنه ممن يتعمد الباطل .

تحقيق حكم ابن الجوزي على الأحاديث بالوضع :

أقول : مراد ابن الجوزي من قوله : « إنه موضوع » أن نسبة الحديث إلى النبي ﷺ

(١) البخاري في : المرضي : ب (١١) : حديث (٥٦٥٧) .

(٢) البخاري في : المرضي : ب (١١) .

(٣) سورة الممتحنة آية (٨) .

(٤) (٣٦ / ٢) .

خطأ وهو لا يتوقف على كون الراوى متهما بالكذب والوضع ، فإن الثقة قد ينسب إلى النبي ﷺ ما ليس من حديثه خطأ لا عمدا ، فيكون موضوعا على اصطلاح ابن الجوزي ، وإن لم يكن كذلك على اصطلاح غيره، فلا يرد عليه ما أورده السيوطي، وبهذا التحقيق يندفع كثير من تعقبات السيوطي وابن حجر وأمثالهما عليه؛ لأن منشأ تلك العقبات هو حمل كلامه على ما هو المتعارف عندهم في معنى الموضوع ، وقد علمت أن مراده غير ذلك، كما لا يخفى على من تتبع كلامه، وقد يكون مستنده في هذا الحكم هو الذوق الصحيح وقد يكون غيره، فلا يستقيم رد كلامه بتوثيق الرواة والذين لم يتنبهوا لهذه الدقيقة جعلوه من المتشددين في الحكم بالوضع، وردوا كلامه بما لا طائل تحته ، فاعرف ذلك .

ثم أورد له السيوطي طريقا أخرى ، وقال : قال ابن عساكر : قرأت بخط أبي الفتيان عمر بن عبد الكريم الدهستاني : أنبأنا أبو الرضى الحسن بن الحسين بن جعفر بن أحمد بن داود بن المطهر التتوخي، أخبرتنا آمنة بنت الحسن بن إسحاق بن بلبل - حدثنا أبي العاص أبو سعيد الحسن، حدثنا أبو عبيد الله محمد بن شيبة الوليد بن سعيد بن خالد بن يزيد بن تميم بن مالك، حدثنا أحمد بن أبي الخوارى، حدثنا عبد الكريم بن يزيد الغساني، عن أبي الحارث الحسين ، عن أبيه الحسن بن يحيى الحسنى ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي رباح ، عن أبي هريرة ، وساق الحديث ، ولم يتكلم على إسناده وعندى أنه موضوع ، ولم أطلع على ترجمة رجال هذا الإسناد إلى ابن جريج غير ابن الخوارى ، وهو ثقة ، وظنى أن آفة الحسن بن إسحاق بن بلبل ؛ لأنه وصفته ابنته بالعصيان ، وهو يدل على أنه لم يكن ثقة ، والله أعلم .

ولما ثبت أن الحديث موضوع فما روى عن أبي يوسف لا يكون مبنيا على الرواية المذكورة ، بل هو مبنى على الاجتهاد كالقول بعدم الجواز ، وحيث أن يكون المسألة بكلا طرفيها اجتهادية غير مستندة إلى النص ، فتنبه له .

وقال العبد الضعيف : قد جبل بعض الأحباب على دعوى التفرد بتحقيقاته كأن السيوطي وابن حجر وغيرهما لم يكونوا يعرفون أن المحدث قد يحكم على الحديث بالوضع بذوقه، كلا ! قد عرفوا ذلك ، ولم يكونوا كما زعم بعض الأحباب شاذين - لا متغافلين ،



وقد عرفوا أيضا أن المحدث إذا حكم بالوضع بذوقه لم يقل : « فيه فلان كذاب » أو نحوه بل يقول : « أشهد أنه موضوع على رسول الله ﷺ ، ولا أدري من الآفة فيه » ، وأما إذا حكم بالوضع بقوله : « إن فلانا كذا » ، فهو تصريح منه بأنه قد حكم بالوضع لأجل هذا الراوى لا غير فيتعقبونه بأن قد وثقه فلان ، وأخرج له من أصحاب السنن فلان ، أى فلا يصح الحكم بالوضع لأجله ، وقد عرفوا أيضا أن الموضوع يكون تارة موضوعا فى نفسه ، وتارة يوضع على النبى ﷺ ، وهى كلام غيره ، كما ذكره السيوطى نفسه فى آخر اللآلى^(١) وإذا كان كذلك يقول الناقد : « رفعه باطل » أو « موضوع رفعه » و « إنما هو من كلام فلان » .

وأما إذا أطلق الوضع فلا يراد إلا أنه موضوع فى نفسه ، ومن أجل ذلك عد ابن الجوزى من المتشددین ؛ لأنه قد يطلق الوضع على أحاديث جواد حسان بل على أحاديث قد أخرجها الشيخان لمجرد وصولها إليه بسند فيه كذاب ، كما يدل على ذلك صنيعة ، فإنه يذكر بعد كل حديث : أن فيه فلانا وهو كذا ، ولو لم يفعل ذلك ، وقال هو فى ذوقى باطل موضوع ، وإن كان رجاله ثقات ، لم يعد من المتشددین ، فافهم .

وأما قول بعض الأحباب فى طريق ابن عساكر : « إن آفته الحسن بن إسحاق بن بلبل ؛ لأن ابنته وصفته بالعصيان إلخ » ، فما أبعد من ذوق الفن والمعرفة بالأسانيد ، فإن الجرح بمثل ذلك غير معروف لم يذكره أحد فى ألفاظ الجرح ، ويعد من بنت الرجل أن تحدث عنه وتجرحه بما لم يجز عادة المحدثين بالجرح بمثله ، والظاهر : أنه قد وقع التصحيف فى هذا اللفظ من الناسخين أو العاصى لقب لأبيها ، وقد ذكر السمعانى فى « الأنساب » العاصى بالضاد المعجمة نسبة إلى العاض ، وهو بطن من الأزد ، والعاصمى : نسبة إلى عاصم وهو أسم لبعض أجداد المنتسب إليه ، فلا يعد أن بعض الأحباب أن يجيب بما قاله الفقهاء : أنه خبر واحد فيما يخالف القطعى وهو تنزيه الحق تعالى عن مثله والمتشابهة إنما يثبت بالقطعى ، فالحق أن مثله لا ينبغى أن يطلق إلا بنص قطعى أو بإجماع قوى وكلاهما متنفذ ، فالوجه المنع والاحتياط فى الامتناع وكذا فى الدر مع الشامية .

وظنى أن أبا حنيفة ومحمدا رحمهما الله ﷺ كرها إطلاقه نظرا إلى المفسدة لما فيه من إيهام تعلق عزه تعالى بالعرش ، والعرش حادث ، وما يتعلق به يكون حادثا ضرورة ، والله تعالى متعالى عن تعلق عزه بالحادث سبحانه ، بل عزه قديم ؛ لأنه صفة ، وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته لم يزل موصوفا بها فى الأزل ، ولا يزال فى الأبد ، وأجازه أبو يوسف نظرا إلى صحة الكلام بالتأويل لو جعل العز صفة للعرش ؛ لأن العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم والعظمة ، فكذا العز ، ولا يشك أحد أنه موضع الهبة والجلال ، ومحط أنوار الرحمة والجمال ، ومحل إظهار القدرة على الكمال ، وإن كان الله تعالى مستغنيا عنه ، وكانت القدرية والمجسمة والزنادقة قد أخرجوا رؤوسهم ورفعوا لواء البدعة فى آخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية ، فرأى أبو حنيفة منع العوام عن مثل هذه الكلمات كيلا يتشبث به أهل الأهواء فيضلوا به السفهاء ، فلما خمدت فتنتهم فى عهد المهدي وكان مولعا بقتل الزنادقة واستتصالحهم أجاز أبو يوسف الدعاء بهذه الكلمات نظرا إلى ورودها فى الآثار ، وصحتها بالتأويل الذى مر ذكره .

ونظيره ما قالوا فى « أنا مؤمن إن شاء الله » ، فإنهم كرهوا ذلك وإن قصد التبرك دون التعليق لما فيه من الإيهام ، ولا ريب أن الدعاء بمثل هذه الكلمات ليس بواجب شرعا ، بل غاية ما فيه الجواز على تقدير ثبوت الآثار ، وقد أجمعوا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس ، فيقعوا فى أشد منه ، كما بوب عليه البخارى^(١) ، واحتج له بحديث عائشة قالت : قال النبى ﷺ : « يا عائشة ! لولا قومك حديث عهدهم بالكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها باين » الحديث . ومن هذا الباب ما قاله فى « الدر » : إنه كره قوله : « بحق رسلك وأنبياك وأولياك » أو « بحق البيت » ؛ لأنه لا حق للخلق على الخالق تعالى اهـ . وهذا لم يخالف فيه أبو يوسف بخلاف المسئلة السابقة كما أفاده الإيتاقنى ، وفى « التاترخانية » : وجاء فى الآثار ما دل على الجواز اهـ .

قلت : وهو مبنى أيضا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس

(١) فى : العلم : ب (٤٩) : حديث (١٢٦) .



باب اللعب بالنرد والشطرنج وأمثالهما

٥٧٦٧ - عن بريدة : « أن النبي ﷺ قال : « من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه » ، أخرجه مسلم في « صحيحه »^(١).

فيقعدوا فيه أشد منه ، والفقيه من عرف أهل زمانه ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

باب اللعب بالنرد والشطرنج وأمثالهما

أقول : الحديث نص في حرمة اللعب بالنرد ، ويقاس عليه الشطرنج ، وهذا القياس مأثور عن السلف أيضا ، قال البيهقي في « شعب الإيمان » : أخبرنا أبو الحسين (علي بن محمد) بن بشران ، ثنا الحسين بن صفوان ، ثنا عبد الله بن أبي الدنيا ، ثنا علي بن الجعد ، ثنا أبو معاوية ، عن عبيد الله بن عمر : أنه قال : للقاسم بن مخضمد : هذه النرد تكرهونها فما بال الشطرنج ؟ قال : « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو الميسر » اهـ .

وقال أحمد في « الزهد » : ثنا ابن نمير حدثنا حفص ، عن عبيد الله بن عمر ، عن القاسم بن محمد قال : « كل ما ألهى عن ذكر الله ، وعن الصلاة فهو ميسر » اهـ .

وقال ابن كثير في « إرشاده » : روى البيهقي من حديث جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن عليا قال : هو من الميسر ، وقال ابن كثير : هو منقطع جيد اهـ .

وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد وعائشة أنهم كرهوا ذلك ، وروى عن ابن عمر : أنه شر من النرد .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن علي أنه قال : « النرد والشطرنج من الميسر » ، وأخرج عنه عبد بن حميد أنه قال : « الشطرنج ميسر العجم » ، وأخرج عنه ابن عساکر أنه قال : « لا يسلم على أصحاب النردشير والشطرنج » ، كذا في « النيل »^(٢) .

قلت : من شاهد حال أهل الشطرنج لا يشك في صحة هذا القياس ، ومن قال : إن

(١) في : الشعر : حديث (١٠) ، وشرح السنة (٣٨٥ / ١٢) .

(٢) (٣١٠ / ٣) ، والبيهقي (٢١٥ / ١٠) .

باب وقوع الفأرة في السمن

٥٧٦٨ - حدثنا محمد بن جعفر ، ثنا معمر : أنا ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، عن أبي هريرة قال : سئل رسول الله ﷺ عن فأرة ، وقعت في سمن ، فماتت : قال : « إن كان جامدا فخذوها وما حولها ، ثم كلوا ما بقي ، وإن كان مائعا فلا تأكلوه » ^(١) .

فيه فائدة ، وهى معرفة تدبير الحروب ومعرفة المكاييد فأشبهه السبق والرمى يلزمه القول بكونه مندوبا كالسبق والرمى ، وهو خلاف الإجماع .

وأما قوله : « إن فيه فائدة » فإن سلم فلا شك أن في الميسر فائدة أيضا قال الله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ ^(٢) ، فلما لم يجز الميسر لكون إثمه أكبر من نفعه فكذلك الشطرنج ؛ لأن مضرته أعظم من نفعه ، وهو الإلهاء عن ذكر الله وعن الصلاة ، كما لا يخفى على من جرب أحوال الشطرنج فاعرف ذلك ، والله يتولى هداك .

قال العبد الضعيف : وقد مر في أبواب الشهادة من كتاب القضاء : أن الشافعى رحمه الله كره الشطرنج أيضا ، ولكنه جعله دون النرد ، فلم يرد شهادة من لعب بالشطرنج إذا كان ذلك لا يلهيه عن الصلاة وغيرها من الفرائض والواجبات ، وهذه شرطية لا وجود لمقدمها إلا نادرا ، والنادر كالمعدوم ، ومبنى الأحكام على غالب الأحوال ، والغالب أنه كالنرد ، أو شر منه ، والله أعلم .

باب وقوع الفأرة في السمن

أقول : روى أبو داود ^(٣) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامدا فآلقوها وما حولها ، وإن كان مائعا فلا تقربوه » ، واحتج به الشوكاني في « النيل » ^(٤) على عدم جواز الانتفاع به فى شيء ، وقال : يحتاج من أجاز

(١) النسائي : (١٧٨/٧) ، وأحمد (٢٦٥/٢) .

(٢) سورة البقرة آية (٢١٩) .

(٣) فى : الأطحمة : حديث (٣٨٤٢) ، والبيهقى (٣٥٢/٩) .

(٤) (٣٨٣/٨) .



باب كراهة اتخاذ الكلب للتلهي

٥٧٦٩ - عن سالم، عن أبيه، قال : قال النبي ﷺ : « من اقتنى كلبا إلا كلب صيد

الانتفاع به في غير الأكل كالشافعية أو أجاز بيعه كالحنفية إلى الجواب عن الحديث ، فإنهم احتجوا به في التفرقة بين الجامد والمائع .

وأما الاحتجاج بما عند البيهقي من حديث ابن عمر بلفظ : « إن كان السمن مائعا انتفعوا به ولا تأكلوه » ، وعنده من رواية ابن جريج مثله ، فالصحيح أنه موقوف ، وعند البيهقي^(١) أيضا عن ابن عمر في فأرة وقعت في زيت فقال : « استصحبوا به ، وادهنوا به أومكم » وهذا السند على شرط الشيخين ؛ لأنه من طريق الثوري ، عن أيوب ، عن نافع ، عنه إلا أنه موقوف اهـ .

قلت : هو احتجاج فاسد ؛ لأن رواية أحمد عن أبي هريرة باللفظ المذكور في المتن مفسرة لرواية أبي داود ، ولاتحاد المعنى عزاه في « المتقى » لأحمد وأبي داود كليهما مع اختلاف لفظيهما ، فمما ثبت اتحاد الروايتين في المعنى ، وظهر أن معنى قوله : « فلا تقربوه » أن لا تقربوه بالأكل اندفع احتجاج الشوكاني بلفظ : « لا تقربوا » على عدم جواز الانتفاع منه بشيء ومما يبطل احتجاجه أن ليس المنهى عنه هو مطلق القرب أى قرب كان بالإتفاق ؛ لأنه لو قام قريبا منه أو جعله في ظرف آخر أو أراقه لا يكون منهيا عنه بالإتفاق مع أن في هذه الأفعال قريبا منه ، فإذا بطل الإطلاق فلا بد للمنع من البيع والاستصباح وغيرهما من دليل آخر ، فبطل الاستدلال بهذا الحديث .

هذا هو حال هؤلاء المدعين للاجتهاد في الاجتهاد ، ولا يستحيون من تقديم اجتهادهم على اجتهاد الأئمة بل على اجتهاد الصحابة ، وهل هذا إلا جهل وسفه ، أعاذنا الله منه قال العبد الضعيف : وقد تقدم الكلام في المسألة في أبواب البيوع أيضا ، فتذكر .

فوائد شتى تتعلق بباب الخطر والإباحة :

فائدة : لا يكره خرقه لوضوء أو مخاط أو عرق لو لحاجة ، ولو للتكبر بكره (عابدين)

(١) (٣٥٤/٥) ، والدارقطني (٤٩٢/٤) .

أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط » ، رواه ابن أبي شيبة^(١) بسند صحيح ، وقال : ذكر أبا حنيفة ، قال : لا بأس باتخاذها .

قلت : هو خطأ ، فإن مذهب أبي حنيفة هو الكراهة للتلهى ، والجواز لحفظ المال

قال ابن عابدين هذا هو ما صححه المتأخرون لتعامل المسلمين ، وذكر في غاية البيان عن أبي عيسى الترمذى : أنه لم يصح فى هذا الباب شىء أى من كراهة وغيرها ، وقد رخص قوم من الصحابة ومن بعدهم التمندل بعد الوضوء ، وتماه فيه .

قلت : روى الترمذى والحاكم^(٢) عن عائشة قالت : كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء قال العزيزى : قال الشيخ : حديث حسن لغيره ، وفيه : أنه لا يكره التنشيف بعد الوضوء ، بل ظاهره أنه مطلوب اقتداء به ﷺ ، قال المناوى : وكرهه جمع تمسكا بخبر ميمونة أنه بمنديل فرده ، وجمع عياض بأن الخرقة كانت لضرورة التنشيف بها لنحو برد ، ورد المنديل لمعنى رآه فيه أو تواضعا اهـ .

وقال ابن العربى : اختلف العلماء فى هذه المسئلة على ثلاثة أقوال : أنه جائز فى الوضوء والغسل ، قاله مالك والثورى (وهو قولنا معشر الحنفية) .

والثانى : مكروه فيهما ، قاله ابن عمر وابن أبى لى واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعى .

الثالث : كرهه ابن عباس فى الوضوء دون الغسل ، وقال الأعمش : إنما كرهه فى الوضوء مخافة العادة ، والصحيح جواز التنشيف بعد الوضوء ، ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال : وما روى الترمذى عن الزهرى من الكراهية « لأن الوضوء يوزن » ضعيف ؛ لأن وزنه لا يمنع من مسحه اهـ .

قلت : قال السيوطى : أخرج تمام فى « فوائده » ، وابن عساكر فى « تاريخه » : من طريق مقاتل بن حبان ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة مرفوعا : « من توضأ فمسح

(١) (٢٠٨ / ١٤) .

(٢) الترمذى فى : الطهارة : ب (٤٠) : حديث (٥٣) ، والحاكم (١٥٤ / ١) .

أو النفس أو العرض أو الصيد ، كما هو مقتضى الحديث ، قال في « الخلاصة »^(١) : لا ينبغي أن يتخذ في داره كلبا إلا كلبا يحرس ماله ، وفي الأجتناس : لا ينبغي أن يتخذ كلبا إلا أن يخاف من اللصوص وغيرهم اهـ .

نظيف فلا بأس به ، ومن لم يفعل فهو أفضل ؛ لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال « انتهى من » شرح أبي الطيب^(٢) وهذا نص في موضع النزاع ، فلا بأس بالتنشيف بعد الوضوء والغسل ، ولكن الأفضل ترك الاعتقاد به .

وأما اتخاذ الخرق للخط أو العرق بالخرقة المقومة دليل الكبر (بزائية) ، وبه علم أنه لا يصح أن يراد بالخرقة ما يشمل الحرير ، وبه صرح بعضهم ، قاله ابن عابدين في « رد المحتار » والظاهر أنها كخرقة الوضوء سواء يجامع التنظيف والتنشيف ، والله تعالى أعلم

فائدة : لا يكره الجلوس متربعا فقد روى أبو داود^(٣) ، عن جابر بن سمرة رضى الله عنه « كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس » ، وكذلك الإتكاء إن كان تكبرا يكره ، وإن كان لضرورة فلا .

فائدة : لا بأس بأن يربط الرجل في أصبعه أو خاتمه الخيط للحاجة لأنه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح ، وهو التذكير عند النسيان ، وأما ما ورد في ذلك من الأحاديث إثباتا ونفيا ، فكله ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، من أراد الإطلاع عليه ، فليراجع البناية^(٤) .

فائدة : الخصى في النظر إلى الأجنبية كالفحل ؛ لأنه يجامع ، وكذا المجبوب ؛ لأنه يسحق وكذا المخنث في الردى من الأفعال ؛ لأنه فحل فاسق ، ومن رأى دخولهم على النساء لظنه أنهم من غير أولى الإربه من الرجال يقال له : إنه يؤخذ في ذلك بحكم كتاب الله المنزل فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ ، وأما قوله تعالى :

(١) (٣٧٥ / ٤) .

(٢) (٨١ / ١) .

(٣) في : الأدب : ب (٢٦) : حديث (٤٨٥٠) .

(٤) (٢٢٣ / ٤) .

﴿وَالتَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾^(١) فمتشابه ، فيؤخذ بالمحكم دون المتشابه .

وفيه أيضا : أما المخنث الذي في أعضائه لين ، وفي لسانه تكسر ، ولا يشتهي النساء أصلا وبه عنة فإنه قد رخص بعض مشايخنا في ترك مثله مع النساء ، وهو أحد تأويلي قوله تعالى : ﴿وَالتَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرَةِ﴾ ، وقيل : المراد الأبله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء إنما همه بطنه ، والأصح أنه من المتشابه ، ويدل على صحة هذا ما روى في الصحيح^(٢) وغيره مسندا إلى هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن زينب بنت أبي سلمة ، عن أمها أم سلمة رضي الله عنها قالت : « دخل على النبي ﷺ ، وعندى مخنث ، (وفي البخاري عن ابن جريج أن المخنث « هيت ») فسمعه يقول لعبد الله بن أمية : يا عبد الله ! أرأيت أن فتح الله عليكم الطائف غدا فعليك بابنة غيلان ، فإنه تقبل بأربع وتدبر بثمان ، فقال النبي ﷺ : « لا يدخلن هؤلاء عليكم » .

فإن قلت : ما وجه دخوله على أزواج النبي ﷺ ؟ قلت : كان عند النبي ﷺ من غير أولى الإربة من الرجال ، ولهذا كان ﷺ تركه أن يدخل على النساء ، فلما وصف الذي وصف من المرأة علم أنه ليس من أولئك ، وأمر بإخراجه ، ونهى عن دخوله على النساء اهـ . يدل على ذلك ما سيأتى وبالجملة فإن كون أحد من غير أولى الإربة مما لا سبيل إلى معرفته فيمكن أن يظن بأحد أنه من غير أولى الإربة والأمر بخلاف فلا يترك العمل بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ بمجرد الظن الذي يحتمل الخطأ غالبا .

قال الحافظ في « الفتح » : وحاصله^(٣) أنه وصفها بأنه مملوءة البدن بحيث يكون لبطنها عكن ، وذلك لا يكون إلا للسمنية من النساء ، وجرت عادة الرجال غالبا في الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة ، وعلى هذا فقوله في حديث سعد : « إن أقبلت قلت : تمشى بست ، وإن أدبرت قلت : تمشى بأربع » ، كأنه يعنى يديها ورجليها ، وطرفي ذاك منها مقبله ورد فيها مدبرة ، وإنما نقص إذا أدبرت ؛ لأن الثدين يحتجبان حيثئذ .

(١) سورة النور آية (٣١) .

(٢) سبق تحريجه .

(٣) قوله : « وحاصله » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



وذكر ابن الكلبي في الصفة المذكورة زيادة بعد قوله : « وتدبر بشمان » : بشغر كالأقحوان إن قعدت تثنت ، وإن تكلمت تغنت ، وبين رجلها مثل الإناء المكفوء مع شعر^(١) وآخر راد المديني من طريق يزيد بن رومان عن عروة مرسل في هذه القصة « أسفلها كتيب ، وأعلىها عسيب » ، وزاد مسلم في آخر رواية الزهري ، عن عروة ، عن عائشة : فقال النبي ﷺ : « لا أرى هذا يعرف ما ههنا لا يدخل عليكن ، قالت : فحجبوها » ، وزاد ابن الكلبي في حديثه فقال النبي ﷺ : « لقد غلغلت النظر إليها يا عدو الله ! ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمي^(٢) » ، وفي رواية يزيد بن رومان المذكورة : فقال النبي ﷺ : « مالك قاتلك الله ! إن كنت لأحسبك من غير أولى الإربة من الرجال ، وسيره إلى خاخ » ، ويستفاد منه حجب النساء عمن يظن لمحاسنهن ، وهذا الحديث أصل في إبعاد من يستتار به في أمر من الأمور اهـ . ملخصا .

تنبيه : استدل صاحب « الهداية » على كون الخصى في النظر إلى الأجنبية كالفحل بأن الخصاء مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله ، وتعقبه الشراح بأن هذا لا يدل على المدعى ، فإن كون الخصاء مثله لا يدل على أن نظر الخصى إلى الأجنبية كالفحل .

والجواب : أن معناه أن المعصية لا تكون سببا للرخصة ؛ لأن في ذلك فتحا لباب المعصية لما فيه من الخوض على خصاء بنى آدم ، فيرغب الناس في اتخاذ الخصى لخدمة البيت إذا علموا بجواز دخوله على النساء فلو سلمنا أن الخصاء يقطع الشهوة من أصلها فمقتضى الزجر منعه من الدخول عليهم كيلا يتجرأ الناس على ذلك .

ونظيره وقوع طلاق السكران مع كونه كالنائم والمجنون في زوال العقل ، ومقتضاة عدم الوقوع ، ولكن الشارع أوقع طلاقه للزجر فكذا ههنا ، يدل على ذلك قوله : « يكره استخدام الخصيان » ؛ لأن الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع ، وهو مثله محرمة على أن الخصى فحل يجمع حتى قيل : أشد الجمع جماع الخصى ؛ لأن آتته لا تفتر فافهم .

(١) الفتح (٣٣٦/٩) ، والقرطبي (٢٣٦/١٢) .



فائدة : لا بأس ببيع السرقة ، ويكره بيع العذرة إلا مخلوطا بغيرها ، والمخلوط بمنزلة زيت خالطته نجاسة ، (هداية) قلت : قد مر في كتاب اليسوع ما يتعلق ببيع النجس فليراجع .

وقال الحافظ في « التلخيص »^(١) : حديث : أنه ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك فقال : « استصبحوا به ولا تأكلوه » رواه الطحاوي في « بيان المشكل » من طريق عبد الواحد بن زياد ، عن معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، عن أبي هريرة ، وصححه ، ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث معمر ، وقال البخاري فيما حكاه الترمذي : إنه غير محفوظ ، وإنه خطأ وإن الصحيح حديث الزهري ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس ، عن ميمونة ورواه الدارقطني من طريق ابن جريج ، عن الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر ، وأعله عبد الحق وابن الجوزي يحيى بن أيوب فقيل : إنه تفرد به عن ابن جريج ، ويحيى صدوق .

(قلت : بل هو ممن احتج به الشيخان في « صحيحهما » ، ويعرف بالغافقي المصري وتفرد مثله حجة) قال : ولكن روايته هذه شاذة .

(قلت : ولكن حديث عبد الواحد بن زياد ، عن معمر ، عن الزهري شاهد له فزالت العلة) .

ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث عبد الجبار بن عمر ، عن الزهري أيضا ، وعبد الجبار قال البيهقي : غير محتج به (قلت : نعم ! ولكن ليس محله الكذب ، وإنما ضعفه من ضعفه من قبل حفظه ،) وقال ابن سعد : يكنى أبا الصباح ، وكان بأفريقية ، وكان ثقة ، وذكره المديني في الطبقة العاشرة من أصحاب نافع ، كما في « التهذيب » قال : والصحيح عن ابن عمر موقوفا ، ثم رواه من طريق الثوري ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر قوله .

وقال : هذا هو المحفوظ (قلت : قد رفعه يحيى بن أيوب عن ابن جريج ، عن الزهري ويشهد له حديث عبد الجبار بن عمر ، عن الزهري ، ولا بأس به في الاستشهاد ويحيى بن



أيوب ثقة من رجال الشيخين ، والرفع زيادة يجب قبولها ، وهو لا يتأني الوقف فإن الصحابي قد يروى ، وقد يفتى) ، قال : وفي الباب عن سعيد بن المسيب مرسلا ، وإسناده واه ، وعن أبي سعيد الخدري ، رواه الدارقطني أيضا ، وفي إسناده أبو هارون العبدى وهو متروك .

قلت : سند الطحاوى رجاله كلهم ثقات لا مطعن فيه فهو الأصل ، وهذه الطرف كلها شواهد له ، وتعدد الطرف يفيد الحديث قوة على قوة ، فافهم .

قال الرافعى : وأما تسميد الأرض بالزبل فجائز ، قال الإمام : لم يمنع منه أحد للحاجة القرية من الضرورة ، وقد نقله الأئبات عن أصحاب رسول الله ﷺ انتهى .

وقال الحافظ فى « التلخيص »^(١) : قد رواه البيهقى عن سعد بن أبى وقاص ، وروى عن ابن عمر خلاف ذلك عند الشافعى ، وأسنده عن ابن عباس مرفوعا بسند ضعيف ولفظه : « كنا نكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ ونشترط عليهم أن لا يزيلوها بعذرة الناس » اهـ .

قلت : لا دلالة فيه على أنهم كانوا لا يزيلونها بالسرقين والبحر ، ولا على أن التزيب بعذرة الناس حرام ، لاحتمال أن يكونوا يشترطون ذلك ؛ لأن التزيب بالسرقين ، والبحر يغنى عنه أو يحمل على النهى عن التزيب بعذرة الناس غير مخلوط ، وفى « التجريد » للقدورى : الناس يتبايعون السرجين للزرع فى سائر الأزمان من غير نكير ، وقد كان يباع قبل الشافعى ، ولا نعلم أحدا من الفقهاء منع بيعه قبله .

وقال ابن حزم : ومن أجاز بيع المائع (من السمن) تقع فيه النجاسة والانتفاع به على وابن عمر وأبو موسى الأشعرى وأبو سعيد الخدري والقاسم وسالم وعطاء ، والليث ، وأبو حنيفة وسفيان وإسحاق وغيرهم اهـ . من « الجواهر النقى »^(٢) .

فائدة : لا يحل أكل السم القاتل ببطء أو تعجيل ، ولا ما يؤذى من الأطعمة ، ولا

(١) (٦٥٥ / ٤) .

(٢) (١٩ / ٢) (٢)



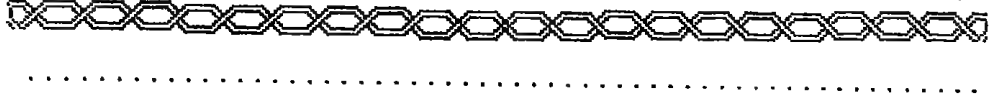
الإكثار من طعام يمرض الإكثار منه لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، وقال ابن حزم : روينا من طريق سفيان بن عيينة ، عن زياد بن علاقة قال : سمعت أسامة بن شريك قال : شهدت رسول الله ﷺ يقول : « تداووا عباد الله ! فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له دواء إلا الهرم » قال المنذرى : أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه ^(١) قال الترمذى : حسن صحيح ، وأخرجه الحاكم فى « المستدرک » ^(٢) وقال : صحيح الإسناد فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة اهـ .

قال ابن حزم : زياد ثقة مأمون ، وليس فى الخبر الثابت « هم الذين لا يكتوون ، ولا يسترقون ، ولا يستطيرون » ، حمد لترك الدواء أصلا ، ولا ذكر للمنع منه ، وأمره عليه السلام بالتداوى نهى عن تركه ، وأكل المضر ترك للتداوى فهو منتهى عنه ، وأكل الطين لمن لا يستضر به حلال ، وأما أكل ما يستضر به من طين أو إكثار من الماء أو الخبز فحرام ، روى مسلم من حديث شداد ابن أوس : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن الله كتب الإحسان على كل شئ » الحديث ، فمن أضر بنفسه أو بغيره فلم يحسن ، ومن لم يحسن فقد خالف كتاب الله تعالى الإحسان على كل شئ .

قال ابن حزم : وقد روى فى تحريم الطين آثار كاذبة ومرسلات ، واحتج بعضهم بقوله تعالى : ﴿ أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ ^(٣) ، والطين ليس مما أخرج لنا من الأرض ، وهذه الآية حق ، وليس فيها تحريم أكل ما لم يخرج لنا من الأرض ، وإلا لحرم أكل الحيوان كله برية وبحرية ، وأكل العسل والطرنجيين والبرد والثلج ؛ لأنه ليس شئ من ذلك مما أخرج من الأرض ، فالطين واحد من هذه فكيف وهو مما فى الأرض ، ومما أخرج الله تعالى من الأرض ؛ لأنه معادن فى الأرض ، وقد علمنا أن القليل من الفطر والكمأة ولحم التيس الهرم أضر من قليل الطين ، وأتى بعضهم بطريقة فقال :

(١) الترمذى فى : الطب : ب (٢) : حديث (٢٠٣٨) ، وابن ماجه فى : الطب : ب (١) : حديث (٣٤٣٦) .

(٢) (٣٩٩/٤) .



خلقنا من التراب فمن أكل من التراب فقد أكل ما خلق منه (فكأنه أكل أمه أو أباه) ، قلنا : فعلى هذا الاستدلال السخيف يحرم شرب الماء ؛ لأننا من الماء خلقنا بنص القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (١) .

وقال الرافعي : وردت أخبار في النهي عن الطين الذي يؤكل ، ولا يثبت منها شيء ، قال الحافظ في « التلخيص » (٢) : جمع أبو القاسم بن منده في ذلك جزءاً فيه الأحاديث ليس فيها ما يثبت ، وعقد البيهقي لها باب ، وقال : لا يصح منها شيء وروى فيها عن ابن عباس : « من انهمك على أكل الطين فقد أعان على قتل نفسه » ، وفي إسناد عبد الله بن مروان ضعفه ابن عدى وابن حبان ، وعن أبي هريرة مثله ، وفيه سهل بن عبد الله المروزي ، قال العقيلي : صاحب « مناكير » ، قال البيهقي : وقيل لعبد الله بن المبارك حديث « وإن أكل الطين حرام » (٣) فأنكره اهـ .

قلت : فما ذكره بعض الفقهاء من كراهة أكل الطين محمول على الكراهة الطيبة دون الشرعية فإن الإكثار من الطين يضر بالبدن جداً يصفر اللون ويعظم البدن ، والله تعالى أعلم .

هذا وقد تم هنالك : والحمد لله على ذلك تنمة الجزء السابع عشر من « إعلاء السنن » تقبلها الله بقبول حسن ، ونفع بها أهل العلم إلى انقراض الزمن ، وكان ذلك في ظل من هو آية من آيات الله في العلم والعمل ، وحجة من حجج الله على الخلق من غير نقص ولا خلل ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الإسلامية ، صاحب المقام الأسنى في الولاية والكرامة ، والدرجة العليا في المعرفة والتقوى والاستقامة ، محي الله به معالم البدعة والغواية ، وأحيا به طريق السنة والرشد والهداية ، سيدنا ومولانا محمد أشرف على التهانوي أدام الله ظلال بركاته ، ومتع العالمين بمسلسل إرشادته ، وأطال بقاءه فينا ، وتقبل حسناته ، ورفع درجاته ، ويرحم الله عبداً قال آميناً .

والحمد لله الذي بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على أفضل الكائنات سيدنا النبي محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه وذريته وأزواجه الطيبات الطاهرات .

(١) سورة الأنبياء آية (٣٠) .

(٢) (٣٩٢ / ٢) .

(٣) تذكرة الموضوعات (١٥٥) ، وتنزيه الشريعة (٢٤١ / ٢ - ٢٥٧) ، والموضوعات (٣٢ / ٣) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب إحياء الموات

باب إحياء الموات

٥٧٧٠ - عن عائشة رضی الله عنها ، عن النبي ﷺ ، قال : « من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق » ، قال عروة : قضى به عمر في خلافته اهـ^(١) .

٥٧٧١ - وقال عمر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » ، علقه « البخاري »^(٢) ، ووصله مالك في « الموطأ »^(٣) : عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه ، ويحيى بن آدم في « كتاب الخراج » : عن سفيان ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، كذا في « الفتح »^(٤) .

باب إحياء الموات

أقول : اختلف الناس في تأويل هذا الحديث على وجوه : فقال بعضهم : إن قول رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضا ليست لأحد فهو أحق » ، خرج مخرج التشريع ، فمن أحيا أرضا ملكها ، سواء أذن له الإمام أو لم يأذن ، وبه قال أبو يوسف ومحمد . وقال بعضهم : إنه ليس على وجه التشريع ، بل على وجه الإذن من الإمام ، فهو يقول : إن من أحيا أرضا يملكها ، إن أذن له الإمام ، وإلا فلا ، وهو قول أبي حنيفة ، وحجته : أن هذا الكلام محتمل للإذن والتشريع ، والإذن أدنى فيحمل عليه ؛ إذ لا دليل على الأعلى ، وهو التشريع العام لكل زمان ومكان ، احتج من حمله على التشريع بالقياس على ماء البحر والنهر ، وما يصاد من طير وحيوان ، وقال : إنهم اتفقوا على أنه من أخذه أو صاده يملكه ، سواء أذن له الإمام أو لم يأذن نقله في « الفتح » عن « الطحاوي » .

(١) البخاري في : الحرث : ب (١٥) : حديث (٢٣٣٥) ، وأحمد ٦ / ١٢٠ .

(٢) في : الحرث : ب (١٥) .

(٣) في : الأقضية : ب (٢٤) : حديث (٢٦ ، ٢٧) .

(٤) ٥ / ١١٤ .



والجواب عنه : أنه قياس فاسد ؛ لأن الأرض الميتة لبيت المال ، فيحتاج إلى إذن الإمام ، بخلاف الطير وغيره ؛ فإنه لا ملك فيه لأحد ، فلا يحتاج إلى الإذن ؛ فظهر أن مذهب الإمام هو الصواب ، ولا حجة لمن خالفه .

ثم حملة بعضهم على العموم ، وقال : الحكم لا يختص بالمسلم ، بل هو عام للمسلم والذمي ، وهو قول أئمتنا ، وخصه بعضهم بالمسلم ، وقال : لا حق للذمي في الموات .

وحجة الأولين من الحديث عموم قوله : « من أحيا إلخ » ، ومن القياس أن الإحياء من أسباب الملك فلا يختص به المسلم ، كالشراء وغيره من الأسباب ، وحجة الآخرين : أنه روى عن جابر ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « من أحيا أرضا ميتة فله فيها أجر ، وما أكلت العافية منها فهو له صدقة »^(١) ، وفيه دليل على أن الذمي إذا أحيا أرضا ميتة لم تكن له ؛ لأن الصدقة لا تكون إلا للمسلم ، قاله ابن حبان في « صحيحه » في النوع الأول من القسم الأول ، وقال في النوع الثالث والأربعين من القسم الثالث : إن هذا الخطأ إنما ورد للمسلمين ؛ لأن الصدقة ، إنما تكون منهم ، كذا في « نصب الراية »^(٢) للزيلعي .

وأجاب عنه المحب الطبري : بأن الكافر إذا تصدق يثاب عليه في الدنيا ، كما ورد به الحديث ، فيحمل الأجر في حقه على ثواب الدنيا ، وفي حق المسلم على ما هو أعم ، ورده ابن حجر في « الفتح » : بأن ما قاله محتمل ، إلا أن ما قاله ابن حبان أسعد بظاهر الحديث ، ولا يتبادر إلى الفهم من إطلاق الأجر إلا الأخرى اهـ .

والجواب عنه : أنه إن كان المتبادر من الأجر هو الأجر لمجرد التبادر ، فالمتبادر من لفظه من العموم ، فما بالكم تتركون أحد المتبادرين بالآخر لمجرد التبادر ، وهل هذا إلا تحكم ؟ فإذا تعارض الظاهران وجب ترجيح أحدهما بالدليل ، فنقول : كون المسلم والذمي سواء في أسباب الملك كالبيع والشراء والهبة وغيرهما يرجح العموم ، فيكون هو الراجح ،

(١) أحمد ٣/٣١٣ ، والصحيحية (٥٦٨) .

(٢) ٣١٥/٢ .



ويجب تأويل الظاهر الآخر ، هذا إذا سلم التعارض ، وإلا فلا حاجة إلى التأويل ، ويعمل بكلا الظاهرين .

وتحقيق ذلك : أن الحديث ، إنما يثبت استحقاق الأجر لكل من أحيا الأرض بإحيائه ، وأكل العافية منها ، والكفر لا ينافي الاستحقاق ، وإنما ينافي الترتب فقط ؛ لأنه حابط للأعمال ، والحبط لا يكون إلا بعد التحقق وانعقادها سببا للأجر ، فنقول : إذا أحيا الذمي الأرض ، وأكل منها العافية استحق أجر الإحياء والتصدق لهذا الحديث ، إلا أنه يحبط ذلك الأجر للكفر بالنصوص الحاكمة لحبط أعمال الكفار ، ويعرض له أجر الدنيا بالحديث الآخر ، وعلى هذا التحقيق لا تعارض بين الظاهرين ، ولا يحتاج إلى حمل الأجر على الأجر العام من الدنيوى والأخروى ، بل هو محمول على الأخروى فقط ، ومع ذلك لا يدل على اختصاص الحكم بالمسلم فقط .

قال العبد الضعيف : قد كان أبو حنيفة - رحمه الله - يقول : من أحيا أرضا مواتا فهي له ، إذا أجازها الإمام ، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام ، فليست له ، وللإمام أن يخرجها من يده ، ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع ، وغير ذلك .

قيل لأبى يوسف : ما ينبغي لأبى حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ؛ لأن الحديث قد جاء عن النبى ﷺ أنه قال : « من أحيا أرضا مواتا فهي له »^(١) ، فبين لنا ذلك الشيء ؛ فإننا نرجو أن تكون قد سمعت منه فى هذا شيئا يحتج به .

قال أبو يوسف^(٢) : حجته فى ذلك أن يقول : الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام ، أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا ، وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق به ؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أن لا حق له فيها ، فقال : لا تحيها فإنها بفنائى ، وذلك يضرنى ، فلئما جعل أبو حنيفة

(١) أبو داود فى : الخراج : ب (٣٧) : حديث (٣٠٧٣) ، والترمذى فى : الأحكام : ب (٣٨) حديث (١٣٧٨ ، ١٣٧٩) وقال فى الأول : حسن غريب ، وفى الثانى : حسن صحيح . ومالك فى الأقضية : ب (٢٤) : حديث (٢٦ ، ٢٧) .

(٢) ص (٧٦) .

إذن الإمام فى ذلك ههنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن الإمام فى ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما ، وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح فى الموضع الواحد ، ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه ، وليس ما قال أبو حنيفة : يرد الأثر ، إنما يرد الأثر أن يقول : وإن أحيائها بإذن الإمام ، فليست له ، فأما من يقول : هى له فهذا اتباع الأثر ، ولكن بإذن الإمام ؛ ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ، وإضرار بعضهم ببعض اهـ .

ولقد استراح بعض الأحباب ههنا ، حيث نقل عن « فتح البارى » من قول الطحاوى ما يؤيد الجمهور ، ولم يراجع « شرح معانى الآثار » له ، فيقف على ما رد به قولهم ، وأيد قول الإمام وشيده بما نصه : قالوا أى أبو حنيفة ومن وافقه : ليس ما روى عن النبى ﷺ مما ذكر فى هذا الباب يدافع لما قلنا ؛ لأن الإحياء لم يفسر لنا ما هو ؟ فيجوز أن يكون معنى قوله : « من أحيأ أرضا ميتة فهى له »^(١) أى من أحيائها على شرائط الإحياء فهى له ، ومن شرائطه تحظيرها ، وإذن الإمام له فيها ، وتمليكها إياها ، ويجوز أن يكون على ما تأوله أبو يوسف ومحمد ، فلا يجوز أن يقطع على رسول الله ﷺ بأنه أراد معنى إلا بتوقيف منه ، أو بإجماع ممن بعده .

فنظرنا فإذا يونس قد حدثنا : ثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس ، عن الصعب جثامة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا حمى إلا لله ورسوله »^(٢) ، والحمى ما حمى من الأرض ، دل ذلك أن حكم الأرضين إلى الأئمة لا إلى غيرهم ، وأن حكم ذلك غير حكم الصيد ؛ لأننا رأينا الصيد وماء الأنهار لا يجوز للإمام تملك ذلك أحدا ، ورأينا لو ملك رجلا أرضا ميتة جار ، وكذلك لو احتاج الإمام إلى بيعها فى نائبة للمسلمين جاز بيعه لها ، ولا يجوز ذلك فى ماء نهر ، ولا فى صيد بر ولا بحر ، فلما كان ذلك إلى الإمام فى الأرضين ، دل ذلك أن

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى فى : الجهاد : ب (١٤٦) : حديث (٣٠١٢) ، وأحمد ٤ / ٧١ ، ٧٣ ، والبيهقى ١٤٦/٦ .



حكمتها إليه ، وأنها في يده كسائر الأموال التي في يده للمسلمين .

وقد دل على ذلك أيضا ما حدثنا ابن مرزوق : ثنا أزهر السمان ، عن ابن عون ، عن محمد ، قال : قال عمر : « لنا رقاب الأرض » ، فدل ذلك أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين ، وأنها لا تخرج من أيديهم إلا بإخراجهم إياها إلى ما رأوا على حسن النظر منهم للمسلمين في عمارة بلادهم وصلاحها ، وقد روى عن عمر رضى الله عنه ما حدثنا أبو بشر الرقى : ثنا أبو معاوية ، عن أبي إسحاق الشيباني ، عن محمد بن عبيد الله قال : خرج رجل من أهل البصرة يقال له : أبو عبد الله إلى عمر رضى الله عنه ، فقال : إن بأرض البصرة أرضا لا تضر بأحد من المسلمين ، وليست من أرض الخراج ، فإن شئت أن تقطعنيها أتخذها قضا وريتونا ونخلا في نخيلي فافعل ، فكان أول من أخذ الفلايا بأرض البصرة .

قال : فكتب إلى أبي موسى الأشعري : إن كانت حمى فأقطعها إياه ، قال الطحاوي : أفلا ترى أن عمر لم يجعل له أخذها ، ولا جعل له ملكها إلا بإقطاع خليفته إياها ، ولولا ذلك لكان يقول له : وما حاجتك إلى إقطاعي إياك ؛ لأن لك أن تحسيها دوني ، وتعمرها فتملكها ، فدل ذلك أن الإحياء عند عمر هو ما أذن الإمام فيه للذي يتولاه ، وملكه إياه ، ملخصا .

وفى « الدر المختار »^(١) : إن هذا أى الاختلاف في اشتراط إذن الإمام للإحياء لو كان للمحيي مسلما ، فلو ذميا شرط الإذن اتفاقا ، ولو مستأمنا لم يملكها أصلا اتفاقا ، « قهستاني » .

وإذا عرفت ذلك فلا يرد علينا ما قاله ابن حزم^(٢) : إن الأرض لا تكون بالإحياء إلا لمسلم ، وأما الذمي فلا ؛ لقول الله تعالى : ﴿ أَنْ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾^(٣) ،

(١) ٤٢٨/٥ .

(٢) ٢٤٣ / ٨ .

(٣) آية (١٠٥) سورة الأنبياء .

باب عدم إحياء الأرض ثلاث سنين بعد احتجار الأرض

٥٧٧٢ - قال أبو يوسف في « كتاب الخراج » : حدثنا الحسن بن عمار ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال عمر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » ، أخرجه الزيلعي في « نصب الراية »^(١) ، وقال : حسن بن عمار ضعيف ، وسعيد ، عن عمر فيه كلام .

ونحن أولئك لا الكفار ، فنحن الذين أورثنا الله تعالى الأرض ، فله الحمد كثيرا . قلت : ومقتضى ذلك أن الذمي لا يملك الأرض بمجرد الإحياء ، وأما إذا أذن له الإمام فيملكها لوجود التملك من أورثه الله الأرض ، فكان كما لو وهب الإمام لذمي شيئا ملكه ، والله تعالى أعلم .

باب عدم إحياء الأرض ثلاث سنين بعد احتجار الأرض

أقول : تمسك بهذا الأثر أئمتنا لسقوط حق الإحياء بترك الإحياء ثلاث سنين بعد احتجار الأرض ، قال العبد الضعيف : وحديث المتن أخرجه الإمام أبو يوسف في « الخراج » بأسانيد عديدة :

منها : حدثني محمد بن إسحاق ، عن الزهري ، عن سالم بن عبد الله : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال على المنبر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »^(٢) ، وهذا سند حسن إلا أنه منقطع بين سالم وعمر ، ولكن أبا عبيد أخرجه في « الأموال »^(٣) من طريق محمد بن إسحاق ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، قال : كان عمر يخطب على هذا المنبر يقول : فذكره .

قال أبو يوسف : وحدثني ليث ، عن طاوس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « عادى الأرض لله ولرسوله ، ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق

(١) ٢٨٨/٤ - ٣١٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ص (٢٩٠) .

٥٧٧٣ - ثم قال : روى حميد بن المجويه في « كتاب الأموال » : حدثنا ابن أبي عباد ، ثنا سفیان بن عيينة ، عن ابن أبي نجیح ، عن عمرو بن شعيب : أن عمر قال : « من كانت له أرض فعطلها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها غيره فهو أحق بها » اهـ . وقال ابن حجر : مرسل رجاله ثقات . قلت : وبه انجبر ضعف رواية الحسن بن عمار ، وأما الكلام في رواية سعيد ، عن عمر ، فهو غير مضر ؛ لأن غايته الانقطاع بينهما ، وهو غير مضر في خير القرون ، لا سيما إذا تأيد بمرسل عمرو بن شعيب ، فالأثر حجة .

بعد ثلاث سنين^(١) اهـ . وهذا مرسل حسن ، قد تأيد بقول عمر رضى الله عنه ، فهو حجة عند الكل ، والله تعالى أعلم .

قال في « الدر » : وإحياءه ببناء أو غرس ، أو كرب ، أو سقى ، ومن حجر أرضاً أى منع غيره منها بوضع علامة من حجر أو غيره ، ثم أهملها ثلاث سنين دفعت إلى غيره ، وقبلها هو أحق بها ، وإن لم يملكها ؛ لأنه إنما يملكها بالإحياء والتعمير ، لا بمجرد التحجير ، ولو كربها ، أو ضرب عليها المسناة ، أو شق لها نهراً ، أو بذرها فهو إحياء ، اهـ . قلت : يدل على ذلك ما رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٢) : حدثني نعيم بن حماد ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني ، عن أبيه : أن رسول الله ﷺ أقطع العقيق أجمع ، قال : فلما كان زمان عمر قال لبلال : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي .

ورواه يحيى بن آدم من طريق عبد الله بن أبي بكر قال : جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضاً فأقطعها له طويلة عريضة ، فلما ولى عمر قال له : يا بلال ! إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضاً طويلة عريضة ، فقطعها لك ، وكان رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئاً يسأله ، وأنت لا تطيق ما في يدك ، فقال : أجل ! فقال :

(١) البيهقي ٦ / ١٤٣ ، وتلخيص الحبير ٣ / ٦٢ ، والضعيفة (٥٥٣) .

(٢) ص (٢٩٠) .

باب في اشتراط البعد عن المصر في إحياء الأرض

٥٧٧٤ - حدثنا عفان ، ثنا سعيد بن يزيد ، أنا ليث ، عن أبي بكر ، وقال عفان مرة: عن أبي بكر بن محمد ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري ، عن النبي ﷺ : « من أحيا أرضا غلوة من المصر أو رمية من المصر فهي له » ، أخرجه أحمد في «مسنده»^(١) ، ولينه في «جمع الفوائد»^(٢) وقال في خطبة « كتابه » : إذا قلت : بلين ، فالمراد أن فيه من اختلاف أهو مقبول أو مردود ، وقد عرفت أن الاختلاف غير مضر .

فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال : لا أفعل والله شيئا أقطعنيه رسول الله ﷺ ، فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين^(٣) ، وفيه دليل على أن الاحتجار لا يفيد الملك ، وإنما يملك الرجل ما أقطعه الإمام بإحيائه بالتعمير دون التحجير ، والله أعلم . قال أبو عبيد^(٤) : وحدثني أحمد بن عثمان ، عن ابن المبارك ، عن حكيم بن زريق ، قال : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي : إن من أحيا أرضا ميتة بينان أو حرث ما لم تكن من أموال قوم ابتاعوها من أموالهم ، فأجز للقوم إحياءهم الذي أحياوا بينان أو حرث ، اهـ . مختصرا وفيه دليل أيضا على أن الإحياء لا يكون بالتحجير ولا بحفر الخندق حول الأرض ، فافهم .

باب في اشتراط البعد عن المصر في إحياء الأرض

أقول : الحديث حجة في الباب ، وهو مؤيد بالقياس أيضا ؛ لأن الأرض القريبة من المصر تكون مشغولة بحق أهل ذلك المصر حقيقة أو حكما ؛ لأن من عادة أهل الأمصار أنهم يشغلون بعض الأراضي المتصلة بمصرهم بحوائجهم الموجودة ، ويتركون بعضها للحوائج المستقبلية ، فلا يدل فراغ ذلك الأرض عن حوائجهم في الحال على عدم مشغولييتها

(١) ٣ / ٣٦٣ .

(٢) ١ / ٢٥٨ .

(٣) ص (٢٩٤) .

(٤) ص (٢٩١) .



باب حريم البئر

٥٧٧٥ - أخرج ابن^(١) ماجة من طريق محمد بن عبد الله بن المشني وعبد الوهاب ابن عطاء الخفاف، عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل: أن النبي ﷺ، قال: «من حفر بئرا فله أربعون ذراعا عطنا لماشيته» وإسماعيل ضعيف، لكنه لم يتفرد به، بل تابعه أشعث بن سوار، عن الحسن عن عبد الله بن مغفل عند الطبراني، كما في «نصب الراية»^(٢) للزيلعي.

بحقهم كما ظنه الإمام محمد، ثم التقدير بالغلوة أو الرمية ليس للتحديد بل للتمثيل؛ لأن حوائج أهل كل بلدة وقرية مختلفة حسب اختلاف أهلها بالقلة والكثرة وغيرهما، وقس عليه قيد عدم سماع الصوت في تعريف الموات عند أبي يوسف، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: والمختار قول أبي يوسف في اعتبار البعد، فلا يكون الأرض القريبة من العمران مواتا، وهو ظاهر الرواية المفتى به؛ لأن ما يكون قريبا من العمران لا ينقطع ارتفاع أهلها عنه، فيدار الحكم عليه، وأدار محمد الحكم على حقيقة الانتفاع قرب أو بعد كما في «رد المختار»^(٣).

باب حريم البئر

أقول: ههنا أبحاث: الأول: أنه كيف التعارض بين حديثي أبي هريرة مع أن حديث عوف مروى من طريق واحد، وحديث الزهري مروى من ثلاث طرق، يتقوى بعضها ببعض؟

قلنا: إن كان هذا وجهها لترجيح رواية الزهري، فحديث عوف راجع من جهة أن كل واحد من طرق حديث الزهري معلوم الضعف، بخلاف حديث عوف، فإنه ليس كذلك؛ لأن فيه رجلا مبهما، وليس بمعلوم الضعف؛ لأنه يحتمل أن يكون ثقة، بل هو الغالب؛

(١) في: الرهون: ب (٢٢): حديث (٢٤٨٦)، والصحيحة (٢٥١).

(٢) ٣١٦ / ٢

(٣) ٤٢٧ / ٥

٥٧٧٦ - وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد في «المسند»^(١) عن هشيم، عن عوف، عن رجل، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «حریم البثر أربعون ذراعا حواليتها لأعطان الإبل والغنم»، وفيه رجل مبهم إلا أن الإبهام غير مضر عندنا في القرون الثلاثة.

٥٧٧٧ - وقد روى عن أبي هريرة مرفوعا: «إن حریم البثر البدى خمسة وعشرون ذراعا، وحریم البثر العادى خمسون ذراعا» من ثلاثة أوجه: أحدهما: من طريق الحسن بن أبي جعفر، عن معمر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وفيه الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف^(٢).

وثانيها: من طريق عمرو بن قيس، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وفيه عمرو بن قيس، وهو ضعيف.

وثالثها: من طريق محمد بن يوسف بن موسى المقرئ، عن إسحاق بن أبي حمزة، عن يحيى بن أبي الخصيب، عن هارون بن عبد الرحمن، عن إبراهيم بن أبي عيلة، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وفيه محمد بن يوسف المقرئ، وهو ضعيف جدا، كذا في «الزيلعى» و«الدراية»، و«التعليق المغنى على الدارقطنى»، فتعارض حديثا أبي هريرة وتساقتا.

لأن الرجل من التابعين، والخير فيهم أغلب لمن بعدهم، فحصل التعارض.

والثاني: أنه كيف التعارض بين حديث عبد الله بن مغفل، وبين حديث الزهرى، عن النبي ﷺ؟ مع أن حديث ابن مغفل ساكت عن زيادة هي في حديث الزهرى؛ لأن حديث عبد الله بن مغفل متعرض عن حكم بثر العطن، وغير متعرض عن بثر الناضح، وحديث الزهرى متعرض عن كليهما.

والجواب عنه: أن حديث ابن مغفل متعرض عن كليهما؛ لأن قوله: «من حفر بثرأ فله

(١) ٤٩٤ / ٢ ، والبيهقى ١٥٥ / ٦ ، ومجمع الزوائد ٢٢٥ / ٤ .

(٢) الدارقطنى ٢٢٠ / ٤ ، وتلخيص الحبير ٦٣ / ٣ .

٥٧٧٨ - وروی عن ابن المسيب، عن النبي ﷺ : « أن حریم البثر البدی خمسة وعشرون ذراعا ، وحریم البثر العادی خمسون ذراعا » ، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق و الحاکم^(١) ، كما فی « الزیلعی »^(٢) ، وهو مرسل صحيح إلا أن حديث عبد الله بن مغفل مقدم عليه ؛ لكونه مسندا .

٥٧٧٩ - وكذا هو مقدم على ما روى أبو يوسف فی « كتاب الخراج » : عن الحسن بن عماره ، عن الزهري ، عن النبي ﷺ : أنه قال : « حریم بثر العطن أربعون ذراعا ، وحریم بثر الناضح ستون ذراعا » ؛ لأن حديث الزهري مرسل ، وحديث عبد الله بن مغفل مسند .

٥٧٨٠ - وكذا هو مقدم على روى ابن ماجه^(٣) ، عن النبي ﷺ : أنه قال : « حریم

أربعون ذراعا » حکم عام لكل بثر ، سواء كان بثر العطن أو بثر الناضح ، وقوله : « عطنا لماشيته » ، ليس بقيد بل تنبيه على فائدة من فوائد هذا الحكم ، ولو كان قيذا لكان وجه الكلام أن يقال : البثر للعطن أربعون ذراعا ، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام .
والثالث : أنه لا فرق بين البثر البدی والعادی فی المقصد ، فلا وجه للفرق بين الحكم ، وهو أيضا مرجح لرواية عبد الله بن مغفل على مرسل سعيد بن المسيب .

والرابع : أنه لا فرق بين بثر العطن وبثر الناضح فی المقصد ، فلا وجه للفرق من الحكم ، وبه يترجح رواية ابن المغفل على رواية الزهري المرسله ، وبهذا التفصيل المذكور فی المتن ، والشرح ظهر دقة فهم أبي حنيفة وسعة نظره فی الحديث ، وانخسف ما قال ابن قدامة فی « المغنی »^(٤) . أما حديث أبي حنيفة فحديثنا أصح من حديثه ، ورواهما أبو هريرة فيدل على ضعفه ؛ لأنك قد عرفت أن متمسك أبي حنيفة هو حديث عبد الله بن مغفل ،

(١) ٩٧ / ٤ .

(٢) ٣١٧ / ٢ ، والبيهقي ١٥٦ / ٦ .

(٣) فی : الرهون : ب (٢٢) : حديث (٢٤٨٧) .

(٤) ١٨٢ / ٦ .



بشر مدرشائها « ؛ لأنه من حديث منصور بن صقير ، عن ثابت بن محمد ، عن نافع
أبي غالب ، عن أبي سعيد الخدري ، ومنصور بن صقير ضعيف ، وثابت بن محمد لا
يدري من هو ؟ .

باب حریم العین

٥٧٨١ - قال أبو يوسف في « كتاب الخراج » : عن الحسن بن عمار ، عن
الزهري ، قال : قال رسول الله ﷺ : « حریم العین خمسمائة ذراع »^(١) .

لا حديث أبي هريرة ، ثم حديث أبي هريرة الذي هو متمسك لأحمد ليس بأصح من
حديث أبي هريرة الذي هو متمسك لأبي حنيفة ، بل هما متعارضان والرجحان^(٢)
الخارجي ، إنما هو للحديث الذي هو متمسك لأبي حنيفة ؛ لأنه موافق لحديث ابن مغفل ،
فاعرف ذلك .

باب حریم العین

أقول : الرواية مرسله كما ترى ، واعتمده علماؤنا ؛ لأنه لم يثبت في الباب أصح منه ،
وما روى الدارقطني^(٣) عن أبي هريرة مرفوعا : « إن حریم العین السائحة ثلاثمائة ذراع ،
وحریم عین الزرع ستمائة ذراع » فخطأ ؛ لأنه رواه من طريقين : أحدهما : طريق الحسن
ابن أبي جعفر ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة .

والثاني : طريق محمد بن يوسف بن موسى المقرئ ، عن إسحاق بن أبي حمزة ، عن
يحيى بن أبي الخصب ، عن هارون بن عبد الرحمن ، عن إبراهيم بن أبي عجلة ، عن
الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة .

وضعف الدارقطني الطريق الأول بالحسن بن أبي جعفر ، والثاني بمحمد بن يوسف ،
ومما يدل على ضعفهما : أنه روى أبو داود في المراسيل عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ،

(١) نصب الراية ٤ / ٢٩٢ .

(٢) قوله : « والرجحان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) ٢٢٠ / .



قال : قال رسول الله ﷺ : « حریم البئر العادية خمسون ذراعا ، وحریم البئر البدی خمس وعشرون ذراعا »^(١) ، قال سعید من قبل نفسه : « وحریم قلیب الزرع ثلاثمائة ذراع » وزاد الزهري : « وحریم العین خمسمائة ذراع » ، وهكذا رواه ابن أبی شیبة ، وعبد الرزاق ، عن ابن المسيب بأسانید صحيحة : أنه قال ذلك من قبل نفسه ، فلو كان عنده رواية فی هذا الباب لم یحتاج إلى القول بالاجتهاد .

فدل ذلك أن ما رواه الحسن بن أبی جعفر ، ومحمد بن یوسف عنه خطأ ، وما يدل على خطئهما أيضا : أنه روى أبو داود عن الزهري قوله : « حریم العین خمسمائة ذراع » ، كما عرفت آنفا ، فلو كان عنده رواية عن سعید بن المسيب عن أبی هريرة مرفوعا لما خالفها ، فاعرف ذلك .

وقد نقلت روايات « المراسیل » ، وابن أبی شیبة ، وعبد الرزاق من تعليق « المغنی على سنن الدارقطني » وقال العینی فی « البناء »^(٢) ، معترضاً على قول الإنزاري : الأصح عندی خمسمائة ذراع ؛ لأنه موافق لحديث الزهري ، عن النبي ﷺ ، قال : « حریم العین خمسمائة ذراع » اهـ . إنه قد روى البيهقي من حديث يحيى بن آدم : حدثنا إبراهيم بن أبی يحيى ، عن داود بن حصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أنه قال : « حریم البئر خمسون ذراعا ، وحریم العین مائة ذراع » ، فكان ينبغي أن يكون هذا الأصح ؛ لأنه قول جبر الأمة عبد الله بن عباس اهـ .

وهذا عجيب ؛ لأن الإنزاري رجح قول رسول الله ﷺ على قول ابن عباس ، والعینی يرجح قول ابن عباس على قول رسول الله ﷺ ، وهو كما ترى . فإن قلت : حديث الزهري مرسل ، قلنا : حديث ابن عباس ليس بمسند ، ولا بمرسى عن النبي ﷺ ، بل هو من قوله ، ثم لا يصح هذا العذر من يقبل المراسیل ويعمل بها ، فإن قلت : فی حديث الزهري الحسن بن عمار ، وهو متكلم فيه .

(١) سبى تخريجه .

(٢) ٣٠١ / ٤



قلنا : فى حديث ابن عباس إبراهيم بن أبى يحيى ، وهو أسوأ حالا من الحسن بن عمار ، فكيف يصح ترجيح حديث ابن عباس على حديث الزهرى ؟ بالجملة : هذا الاعتراض ساقط ، ولا وجه لتصحيحه ، والصحيح هو ما قال الإنزارى وهو المذهب ، والله أعلم .

فائدة متعلقة بحریم الشجرة :

فائدة : قال فى « العالمكيرية » : من غرس شجرة بإذن الإمام عند الكل ، أو بغير إذن الإمام عندهما هل يستحق لها حرما ؟ حتى لو جاء آخر وأراد أن يغرس بجانب شجرته شجرا ، هل له أن يمنعه عن ذلك ؟ لم يذكر محمد هذا الفصل فى الكتاب ، ومشايخنا قالوا : يستحق مقدار خمسة أذرع ، به وردت السنة ، كذا فى « المحيط » وقال فى « الكفاية » : إن رجلا غرس شجرة فى أرض فلاة ، فجاء آخر فأراد أن يغرس شجرة أخرى بجانب شجرته ، فشكا صاحب الشجرة الأولى إلى النبى ﷺ ، فجعل له النبى ﷺ من الحریم خمسة أذرع ، وأطلق الآخر فيما وراء ذلك . هذا حديث صحيح مشهور كذا فى المبسوط لشيخ الإسلام .

قلت : الحديث غريب بهذا السياق ، وإنما أخرجه أبو داود والطحاوى ، عن أبى سعيد الخدرى ، والحاكم ، عن عبادة بن الصامت ، والطبرانى ، عن ابن عمر وأبو داود فى « المراسيل » عن عروة بغير هذا السياق كما فى الزيلعى^(١) ولا حجة فيه للمشايع ؛ لأن مفاد تلك الأحاديث أنه جعل الحریم هذا أغصان الشجرة أو جرائد النخلة حين اختصم رجلان إليه ، وليس فيها أن ذلك الاختصاص كان فى الغرس ، فيحتمل أن يكون فى غيره ، فلا حجة لهم فى تلك ، ولو صح الحديث بسياق « المبسوط » لم يكن فيه حجة أيضا ؛ لأنه يدل على أنه جعل الحریم فى الوقعة الجزئية خمسة أذرع ، وهو لا يدل على الحكم الكلى ، فالصواب فى هذا الباب عدم التقدير بل هو مفوض إلى الاجتهاد ؛ لأن الأشجار تختلف فى الصغر والكبر ، والاتساع وعدمه ، فينظر إلى الشجرة المغروسة ، والى تغرس ، ويجعل لكل واحد منهما حریم بحسب ما يقتضيه نوعه ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قد استراح بعض الأحباب ههنا ، فإن حديث المتن رواه أبو يوسف في « الخراج » عن الحسن بن عمار ، عن الزهري ، مرفوعا بلفظ : « حريم العين خمسمائة ذراع ، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ، وحريم بئر العطن أربعون ذراعا عطنا للماشية » ، فلو كان هذا هو المعتمد عليه لكونه أصبح ما في الباب ، لكان عليه أن يقول في بئر الناضح : بأن حريمه ستون ذراعا ، كما قاله أبو يوسف ومحمد ، وقال في « التاترخانية » وفي « الكبرى » : به يفتى ، ولكن صنيع بعض الأحياء في الباب الماضي يدل على أن المعتمد عليه في حريم البئر حديث عبد الله بن مغفل عنده ، دون مرسل الزهري هذا ، وعكس الأمر ههنا ، فجعل مرسل الزهري أصبح ما في الباب وعمدته ، والاعتماد على بعض أجزاء الحديث والإعراض عن بعض أجزائه ليس من الإنصاف في شيء .

فإن قال : هو أصبح شيء في الباب في حكم حريم العين ، لكونه سالما من التعارض ، دون سائر أجزائه ، لما عارضه حديث عبد الله بن مغفل فيها .

قلنا : لا تعارض ، فإن قوله : « من حفر بئرا فله أربعون ذراعا » في حديث عبد الله ابن مغفل ليس بعام لكل بئر ، فإن التكررة في موضع الإثبات لا تعم ، وقوله : « عطنا للماشية » قرينة قوية على أنه أراد بئر العطن لا بئر الناضح ، ألا ترى إلى قوله في مرسل الزهري : « وحريم بئر العطن أربعون ذراعا عطنا للماشية » ، وهو بمعناه سواء ، فالظاهر أن حديث عبد الله بن مغفل مختصر ، ومرسل الزهري مفسر ، فليكن هو المعتمد عليه في جميع أجزائه ؛ ولذا أفتى المتأخرون بقول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، كما مر ، وهو مقتضى النظر ؛ لأن بئر الناضح يحتاج فيه إلى أن يسير دابته للاستقاء ، وقد يطول الرشاء ، وبئر العطن للاستقاء منه باليد ، فقلت الحاجة فلا بد من التفاوت (هداية) .

والأحسن في الاعتذار عن أبي حنيفة أنه اعتمد في حريم البئر على حديث عبد الله بن مغفل ، ولم يعتمد على مرسل الزهري ؛ لما في الحسن بن عمار من الضعف ؛ ولأن الزهري لم يرو عن رسول الله ﷺ التفرقة بين بئر العطن وبئر الناضح إلا في ما رواه الحسن ابن عمار عنه ، وأما غيره فإنما يروى عنه عن سعيد بن المسيب من قوله التفرقة بين البئر

.....

البدى والبئر العادية ، كما فى « كتاب الخراج »^(١) ليحيى بن آدم و « سنن البيهقى »^(٢) : روى ذلك يونس عن الزهرى ، وكذلك رواه معمر عنه ، ورواه إسماعيل بن أمية ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال رسول الله ﷺ . وروى من حديث معمر وإبراهيم بن أبى عبلة ، عن الزهرى ، عن سعيد ، عن أبى هريرة ، مرفوعا موصولا ، وهو ضعيف ، قاله البيهقى ، والضعف إنما جاء ممن هو دون معمر وابن أبى عبلة ، وإلا فهما ثقتان صدوقان .

وأما حريم العين فاعتمد أبو حنيفة فيه على حديث الزهرى من غير طريق الحسن بن عماره عنه ، فقد روى يونس ، عن الزهرى قال : وسمعت الناس يقولون : حريم العيون خمسمائة ذراع ، قاله بعد ما ذكر حكم البئر البدى والعادية عن سعيد بن المسيب من قوله ، وروى ابن المبارك ، عن معمر ، عن الزهرى مثله ، ثم قال : وقال الزهرى : وسمعت حديثا : أن حريم العيون خمسمائة ذراع ، كذا فى كتاب الخراج ليحيى^(٣) وفسر قوله : حديثا يقول قريبا ، ليس يريد حديثا من الأحاديث اهـ .

قلت : ولكن ما رواه أبو يوسف ، عن الحسن بن عماره ، عن الزهرى ، يدل أنه أراد حديث النبى ﷺ ، ومثله يصلح مفسرا للمجمل البتة .

وبالجملة : فكل ما ورد فى التفرقة بين بئر العطن والناضح ، والبئر البدى والعادية ، لم يثبت كونه مرفوعا إلى النبى ﷺ ، وإنما هو عن ابن المسيب من قوله ، وحديث عبد الله ابن مغفل موصول مسند إلى رسول الله ﷺ ، فلا يزداد على ما فيه ؛ لأن كلمة « من » تفيد العموم ، فكان معناه أن كل حافر بئر فله أربعون ذراعا كائنا من كان ، والعام المتفق على قبوله والعمل به أولى عندنا من الخاص المختلف فى قبوله والعمل به ؛ ولأن القياس يأبى استحقاق الحريم ؛ لأن عمل الحافر إنما هو فى موضوع الحفر والاستحقاق به ، فلا يقال به

(١) ص (١٠٤) .

(٢) ١٥٥ / ٦ .

(٣) ص (١٠٥) .

إلا بالتوقيف ، وليس إلا في ما ذكرناه ، ولو سلمنا كون قول ابن المسيب مرفوعا حكما .
فنقول : تركنا القياس فيما اتفق عليه الحديثان ، وحفظناه فيما تعارضا فيه ، وقد اتفقا
على الأربعين ، وتعارضوا فيما وراءها ؛ لأن العام ينفيه ، والخاص يثبت ، فتساقطا ، ولزم
العمل بالمتيقن المجمع على قبوله ؛ ولأن قد يستقى من العطن بالناضح ، ومن بئر الناضح
باليد ، فاستوت الحاجة فيهما ، ويمكنه أن يدير البعير حول البئر ، فلا يحتاج إلى زياد
مسافة ، (هداية) .

وأما قول الأحباب في حريم الشجرة : إن الصواب في هذا الباب عدم التقدير ؛ لأن
الأثار لا تدل على كون الاختصاص في الغرس ، ولو دلت على ذلك لم تدل على الحكم
الكلى ، بل غاية ما فيها أنه ﷺ قضى بذلك في قضية بعينها اهـ .

فقيه أن ما ذكره المشايخ لا محمل أحسن منه لهذا الحديث ، وقد أخرجه الحاكم في
«المستدرک» في كتاب الأحكام^(١) عن عبادة بن الصامت بلفظ : « إن رسول الله ﷺ قضى
في النخل أن حريمها مبلغ جريدها » ، وقال : صحيح الإسناد ، وأخرجه الطبراني عن ابن
عمر : « إن النبي ﷺ جعل حريم النخلة مد جريدها » ، وأخرجه أبو داود في «المراسيل» :
عن عروة بن الزبير ، قال : « قضى رسول الله ﷺ في حريم النخلة طول عسيبها » ، وفي
كل ذلك ما يدل على كونه حكما عاما لكل شجرة ، وفسره أبو سعيد الخدري في حديثه
بأنه ﷺ أمر بجريده من جريدها فذرعت فوجدت سبعة أذرع أو خمسة أذرع ، فقضى
بذلك ، رواه أبو داود في «سننه»^(٢) (زيلعي) ، فلو فوضناه إلى رأى الإمام قلنا : إن
حريمها مبلغ جرائدها وغصونها ، ولو قدرناه بمقدار معلوم تسهلا على العوام وحسما لمادة
النزاع .

قلنا : إنه مقدر بخمسة أذرع ، أو سبعة أذرع من كل جانب ، كما بينه حديث أبي
سعيد رضى الله عنه ، فافهم والله يتولى هداك .

(١) ٩٧ / ٤ .

(٢) في : الأفضية : ب (٣٠) : حديث (٣٦٤٠) .



فائدة : من سبق إلى مقاعد الأسواق ، والطرق ، أو مشاريع المياه ، أو كل مباح ، مثل : الحشيش ، والخطب ، والثمار المأخوذة من الجبال ، وما ينبذه الناس رغبة عنه ، أو يضيع منهم مما لا تتبعه النفس ، واللقطة ، واللقيط ، وما يسقط من الثلج ، وسائر المباحات ، من سبق إلى شيء من هذا فهو أحق به ، ولا يحتاج إلى إذن الإمام ولا إذن غيره ؛ لقول النبي ﷺ : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به »^(١) ، ذكره الموفق في « المغنى »^(٢) ، ولم يذكر فيه خلافا ، قال : وما كان من الشوارع ، والطرق ، والرحاب بين العمران ، فليس لأحد إحياؤه ، سواء كان واسعا أو ضيقا ، وسواء ضيق على الناس أو لم يضيق ؛ لأن ذلك يشترك فيه المسلمون ، وتتعلق به مصلحتهم ، فأشبهه مساجدهم .

ويجوز الارتفاق بالعقود في الواسع من ذلك للبيع والشراء على وجه لا يضيق على أحد ، ولا يضر بالمارة ؛ لاتفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار ؛ ولأنه ارتفاق مباح من غير إضرار ، فلم يمنع منه كالاختيار ، وقد قال النبي ﷺ : « منى مناخ من سبق » ، قد تقدم تخريجه في باب النهي عن بيع أرض مكة ، وله أن يظلل على نفسه بما لا ضرر فيه من بارية وتابوت وكساء ونحوه ؛ لأن الحاجة تدعو إليه من غير مضرة فيه ، وليس له البناء لا دكة ولا غيرها ؛ لأنه يضيق على الناس ، ويعثر به المار بالليل ، والضرير في الليل والنهار ، ويبقى على الدوام ، فربما ادعى ملكه بسبب ذلك ، والسابق أحق به ما دام فيه ، فإن قام وترك متاعه فيه لم يجز لغيره إزالته ؛ لأن يد الأول عليه ، وإن نقل متاعه كان لغيره أن يقعد فيه ؛ لأن يده قد زالت اهـ . ملخصا من « المغنى »^(٣) ، وهذا كله مما لا خلاف فيه ، كما هو ظاهر .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٨٤ / ٦

(٣) ١٦٣ / ٦

وفيه أيضا : قال أحمد في السابق إلى دكاكين السوق غدوة : فهو له إلى الليل ، وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى .

قلت : ومقتضى القياس أن يكون له إلى قيام السوق ، والغالب قيامها في النهار وارتفاعها في الليل ، فإن كانت تقوم في الليل أيضا ، فهو له إلى ارتفاع السوق ؛ لأنه سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم ، والله تعالى أعلم .

فائدة : يجوز للإمام إقطاع موات من الأرض لمن يحييها ؛ لما روى وائل بن حجر : « أن رسول الله ﷺ أقطعه أرضا ، فأرسل معاوية معه أن أعطه إياه أو أعلمه إياه ، حديث صحيح^(١) ، وأقطع بلال بن الحارث المزني ، وأبيض بن حمال الماري ، وأقطع الزبير حفر فرسه ، فأجرى فرسه حتى قام ، ورمى بسوطه ، فقال : « أعطوه من حيث وقع سوطه » ، رواه سعيد وأبو داود^(٢) ، وذكر البخاري^(٣) عن أنس قال : « دعا رسول الله ﷺ الأنصار ليقطع لهم بالبحرين ، فقالوا : يا رسول الله ! إن فعلت فاكتب لإخواننا من قريش بمثلها » ، روى أن أبا بكر أقطع طلحة بن عبيد الله أرضا ، وأن عثمان أقطع خمس من أصحاب النبي ﷺ : الزبير ، وسعدا ، وابن مسعود ، وأسامة بن زيد ، وخباب بن الأرت ، روى هذه الآثار كلها أبو عبيد في « الأموال » .

إذا ثبت هذا فإن من أقطعه الإمام شيئا من الموات لم يملكه بذلك ، لكن يصير أحق به كالمحتجر الشارع في الإحياء ، بدليل ما ذكرنا من حديث بلال بن الحارث ، حيث استرجع منه عمر ما عجز عن إحيائه من العقيق الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ ، ولو ملكه لم يجز استرجاعه ، ولكن المقطع له يصير أحق به من سائر الناس ، وأولى بإحيائه ، فإن أحياه وإلا قال له السلطان : إن أحييته وإلا فارع يدك عنه ، كما قال عمر لبلال بن الحارث المزني : « إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجبه دون الناس ، وإنما أقطعك لتعمر ،

(١) أبو داود في : الإمارة : ب (٣٥) : حديث (٣٠٥٨) .

(٢) أبو داود في : الإمارة : ب (٣٥) : حديث (٣٠٦١ و ٣٠٦٢ و ٣٠٦٣ و ٣٠٦٤ و ٣٠٧٢) .

(٣) في : المساقاة : ب (١٤) : حديث (٢٣٧٦) .

فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي » ، ذكره الموفق في « المغنى »^(١) وقواعدنا تساعده ، وقد تقدم أن الملك إنما يثبت بالإحياء دون التحجير ، بإذن الإمام أو بغير إذنه ، بقى أن الإقطاع بمنزلة الهبة ، والهبة تتم بالقبض .
والجواب: أن قبض الموات إنما هو بالإحياء ، قال في « الدر » : إذا أحيا مسلم أو ذمى أرضا ملكها .

قال ابن عابدين : أى ملك رقبة موضع أحياه دون غيره ، وعند أبى يوسف : إن أحيا أكثر من النصف كان إحياء للجميع (در منتقى) ، وقال محمد : لو كان الموات فى وسط ما أحيا يكون إحياء للكل ولو فى ناحية فلا (تاتارخانية) اهـ .

فائد : ليس للإمام إقطاع ما لا يجوز إحياءه من المعادن الظاهرة ؛ لأن النبى ﷺ لما استقطعه الأيضى بن حمال الملح الذى بمأرب ، قيل : يا رسول الله ! إنما أقطعتك الماء العد فارجه منه واسترده ، رواه أبو داود ، والترمذى ، والدارقطنى ، وابن ماجه^(٢) ، وإسناده صحيح ثابت ، وعند كلهم جميعا أنه أقطعه إياه ، ثم أخبره رجل هو الأقصر بن حابس التميمى ، أنه كالماء العد ، فاسترده منه ، وأقطعه أرضا ونخلا مكانه ، ورواه يحيى بن آدم فى « الخراج »^(٣) من طريق ابن المبارك ، عن معمر عن يحيى بن قيس المأربى ، عن رجل ، عن أبيض بن حمال ، ولفظه : « فأراد أن يقطعه إياه ، فقال رجل : كالماء العد ، فأبى أن يقطعه » ؛ ولأن فى ذلك تضييقا على المسلمين ، وفى إقطاع المعادن الباطن وجهان ، كذا فى « المغنى »^(٤) ، وقال فيهما مضى : إن الصحيح جواز إقطاعها ؛ لأن النبى ﷺ أقطع لبلال بن الحارث معادن القبيلة جلسيها وغوريها ، رواه أبو داود وغيره .

(١) ١٦٤ / ٦ .

(٢) سبق تخريج أبى داود ، والترمذى فى : الأحكام : ب (٣٩) : حديث (١٣٨٠) ، وابن ماجه فى : الزهون : ب (١٧) : حديث (٢٤٧٥) .

(٣) ص (١١٠) .

(٤) ١٦٦ / ٦ .



قلت : وقولنا معشر الحنيفية فى هذا الباب ، كما ذكره الموفق سواء ، يدل على ذلك ما فى « الدر » و « الشامية » .

فائدة : فى الحمى ، ومعناه أن يحمى أرضاً من الموات يمنع الناس رعى ما فيها من الكلاً ليختص بها دونهم ، وروى الصعب بن جثام قال : سمعت رسول الله ﷺ : « لا حمى إلا لله ورسوله » ، رواه أبو داود ، والبخارى ، وأحمد^(١) ، وقال : « الناس شركاء فى ثلاث : فى الماء ، والنار ، والكلاً » ، رواه الحلال - وقد تقدم تخريجه فى باب البيوع بعدة طرق - وليس لأحد من الناس سوى الأئمة أن يحمى ؛ لما ذكرنا من الخير والمعنى ، فأما النبى ﷺ فقد كان له أن يحمى لنفسه وللمسلمين ، لقوله : « لا حمى إلا لله ولرسوله » ، لكنه لم يحم لنفسه شيئاً ، وإنما حمى للمسلمين ، فقد روى ابن عمر قال : حمى النبى ﷺ النقيع للخيـل ، فقلت له : لخيـله قال : لا إلا لخيـل المسلمين ، رواه أحمد^(٢) ، وفيه عبد الله العمرى وهو ثقة ، وقد ضعفه جماعة .

وأما سائر أئمة المسلمين فليس لهم أن يحموا لأنفسهم شيئاً ، ولكن لهم أن يحموا مواضع لترعى فيها خيل المجاهدين ، ونعم الجزية ، وإبل الصدقة ، وضوال الناس التى يقوم الإمام بحفظها ، وماشية الضيف من الناس ، على وجه لا يستضر به من سواه من الناس ، وبهذا قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، والشافعى ، فى صحيح قوله ، وقال فى الآخر : ليس لغير النبى ﷺ أن يحمى ؛ لقوله : « لا حمى إلا لله ولرسوله »^(٣) ولنا : أن عمر وعثمان حميا ، واشتهر ذلك فى الصحابة ، فلم ينكر عليهما فكان إجماعاً .

وروى أبو عبيد بإسناده ، عن عامر بن عبد الله بن الزبير - عن أبيه - قال : أتى أعرابى عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين ! بلادنا قاتلنا عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها فى الإسلام ، علام تحميها ؟ فأطرق عمر ، وجعل ينفخ ويفتل شاربه - وكان إذا كربه أمر قتل شاربه ونفخ - فلما رأى الأعرابى ما به جعل يردد ذلك ، فقال عمر : المال مال الله ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) مجمع الزوائد ٤ / ١٨ .

(٣) سبق تخريجه .

والعباد عباد الله ، والله لو لا ما حمل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا من الأرض في شبر .

وقال مالك : بلغني أنه كان يحمل في كل عام على أربعين ألفا من الظهر ، وروى البخاري^(١) وغيره عن أسلم قال : سمعت عمر يقول لهنى حين استعمله على حمى الريذة : يا هنى ! اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصدقة والغنيمة ، ودعني من نعم ابن عوف ونعم ابن عفان ، فإنهما إن هلكتا ما شيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلك ما شيته جاء يصرخ يا أمير المؤمنين ! فالكلا أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ إنها أرضهم قاتلوا عليها في الجاهلية ، وأسلموا عليها في الإسلام ، وأنهم ليرون أنا ن ظلمهم ولولا النعم التي يحمل عليها في سبيل الله ما حميت على الناس من بلادهم شيئا أبدا ، وهذا إجماع منهم ؛ ولأن ما كان لمصالح المسلمين قامت الأئمة فيه مقام رسول الله ﷺ .

وأما حمى الإمام لنفسه فيفارق حمى النبي ﷺ لنفسه ؛ لأن صلاحه يعود إلى صلاح المسلمين ، وماله كان يرد في المسلمين ، ففارق الأئمة في ذلك ، وسادوه فيما كان صلاحا للمسلمين ، وليس للإمام أن يحمى إلا قدرا لا يضيق به على المسلمين ويضر بهم ؛ لأنه إنما جاز لما فيه من المصلح لما يحمى ، وليس من المصلح إدخال الضرر على أكثر الناس ، كذا في « المغنى »^(٢) ملخصا .

قائلة : في أحكام الشرب ، ولم يتعرض لها بعض الأجاب أصلا ، فنقول : لا يخلو الماء من حالين : إما أن يكون جاريا أو واقفا ، فإن كان جاريا فهو ضربان : أحدهما : أن يكون في نهر غير مملوك ، وهو قسمان : أحدهما : أن يكون نهر عظيم كالنيل ، والفرات ، ودجلة ، وجيحون ، وسيحون ، وكنت ، وجمن ، وما أشبهها من الأنهار العظيمة التي لا يستضر أحد بسقيه منها ، فهذا لا تراحم فيه ، ولكل أحد أن يسقى منها ما شاء .

(١) في : الجهاد : ب (١٨٠) : حديث (٣٠٥٩) .

(٢) ١٦٨ / ٦ (٢) .

القسم الثاني : أن يكون نهرا صغيرا ، يزدحم الناس فيه ويتشاحون في مائه ، أو سيل يتشاح فيه أهل الأرض الشاربة منه ، فإنه يبدأ بمن في أول النهر ، فيسقى ويحبس الماء حتى يبلغ إلى الكعب ، ثم يرسل إلى الذى يليه ، فيصنع كذلك ، وعلى هذا إلى أن تنهى الاراضى كلها ، فإن لم يفضل عن الأول شئ ، أو عن الثانى أو عن يليهم فلا شئ للباقيين ؛ لأنه ليس لهم إلا ما فضل ، فهم كالعصبة فى الميراث ، هذا قول فقهاء المدينة ، ومالك والشافعى ، وأحمد ، ولا نعلم فيه مخالفا .

والأصل فى هذا ما روى عبد الله بن الزبير : أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير فى شراج الحرة التى يسقون بها إلى النبى ﷺ ، فقال رسول الله : « اسق يا زبير ! ثم أرسل الماء إلى جارك ، فغضب الأنصارى ، وقال : يا رسول الله ! أن كان ابن عمك ؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ ، ثم قال : اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر » متفق عليه ^(١) ، ورواه مالك فى « الموطأ » : عن الزهرى ، عن عروة ، عن عبد الله بن الزبير ، وإنما أمر النبى ﷺ الزبير أن يسقى ، ثم يرسل الماء تسهلا على غيره ، فلما قال الأنصارى ما قال ، استوعى للزبير حقه ، وروى مالك فى « الموطأ » ^(٢) أيضا : عن عبد الله بن أبى بكر بن حزم : أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال فى سيل مهزور ومذنيب : « يمسك حتى الكعيبين ، ثم يرسل الأعلى على الأسفل » .

قال ابن عبد البر : هذا حديث مدنى مشهور عند أهل المدينة ، معمول به عندهم ، وروى أبو داود بإسناده ، عن ثعلبة بن أبى مالك : أنه سمع كراءهم يذكرون : « أن رجلا من قريش كان له سهم فى بنى قريظة ، فخاصم إلى رسول الله ﷺ فى سيل مهزور . يعنى السيل الذى يقتسمون ماءه ، فقضى بينهم رسول الله ﷺ أن الماء إلى الكعيبين ، لا يحبس الأعلى على الأسفل » ؛ ولأن من أرضه قريبة من فوهة النهر أسبق إلى الماء ، فكان

(١) البخارى فى : المساقاة : ب (٩) : حديث (٢٣٦٢) ، ومسلم فى : الفضائل : ب (٣٦) : حديث (١٢٩) .

(٢) فى : الإقضية : ب (٢٥) : حديث (٢٨) .

أولى ، كمن سبق إلى المشرعة ، فإن كان لجماعة رسم شرب من نهر غير مملوك أو سيل ، وجاء إنسان إلى النهر منه ؛ ولأن من ملك الأرض ملكها بحقوقها ومرافقها ، ولا يملك غيره إبطال حقوقها ، وهذا من حقوقها ، كذا في « المغنى »^(١) لابن قدامة ، ومذهبنا معشر الحنفية في ذلك مثل ما ذكره سواء .

قال : والضرب الثاني : الماء الجارى في نهر مملوك ، وهو أيضا قسمان : أحدهما : أن يكون مباح الأصل ، مثل : أن يحفر إنسان نهرا صغيرا يتصل بنهر كبير مباح ، فيصير مالكا لقرار النهر ، وحافيته ، وهواؤه حق له ، وكذلك حريمه ، وهو ملقى الطين من كل جانب ، وإذا تقرر هذا ، فإن كان النهر لجماعة فهو بينهم على حسب العمل والنفقة ؛ لأنه إنما ملك بالعمار ، والعمار بالنفقة ، فإن كفى جميعهم فلا كلام ، وإن لم يكفهم وتراضوا على قسمته بالمهاياة أو غيرها جاز ؛ لأنه حقهم لا يخرج عنهم ، وإن تشاحوا في قسمته قسمه الحاكم بينهم على قدر أملاكهم ؛ لأن كل واحد منهم يملك من النهر بقدر ذلك .

والقسم الثاني : أن يكون منيع الماء مملوكا ، مثل : أن يشترك جماعة في استنباط عين وإجرائها ، فإنهم يملكونها أيضا ؛ لأن ذلك إحياء لها - إذا كان بإذن الإمام - ويشتركون فيها وفي ساقيتها على حسب ما أنفقوا عليها وعملوا فيها ، كما في القسم الذى قبل هذا ، إلا أن الماء غير مملوك ؛ ثم لأنه مباح دخل ملكه ، وههنا يخرج على روايتين : أحدهما : أنه غير مملوك أيضا ، وعلى كل حال فلكل أحد أن يستقى من الماء الجارى لشربه ، ووضوئه ، وغسله ، وغسل ثيابه ، ويتنفع به في أشباه ذلك مما لا يؤثر فيه من غير إذنه إذا لم يدخل إليه في مكان محوط عليه ، ولا يحل لصاحبه المنع من ذلك ؛ لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث لا ينظر الله إليهم ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم ، رجل كان بفضل ماء بالطريق فمنعه ابن السبيل » رواه البخارى^(٢) ؛ ولأن ذلك لا يؤثر في العادة ، وهو فاضل عن حاجة صاحب النهر ، فأما ما يؤثر فيه كسقى الماشية

(١) ١٧١ / ٦ .

(٢) في المساقاة : ب (٥) : حديث (٢٣٥٨) ، ومسلم في : الإيمان : ب (٤٦) : حديث (١٧٣) .



الكثيرة ونحوه ذلك ، فإن فضل الماء عن حاجة صاحبه لزمه بذله لذلك ، وإن لم يفضل لم يلزمه اهـ . ملخصا .

قال في « الدر »^(١) : ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابته العطش ، كان له أن يقاتله بالسلاح ؛ لأثر عمر رضى الله عنه اهـ . أى منعه صاحب البئر أو الخوض أو النهر الذى فى ملكه ، بأن لم يمكنه من الدخول ، ولم يخرج به إليه ، ولم يجد ماء بقربه ؛ لأنه منعه حقه ، وهو الشفة والماء فى البئر مباح غير مملوك ، بخلاف المحرز فى الإناء (هداية) ، فإن كان محزرا فى الأواني قاتله بغير سلاح إذا كان فيه فضل عن حاجته ؛ للملكة بالإحراز ، فصار نظير الطعام عند المخمصة ، ويضمن له ما أخذ ؛ لأن حل الأخذ للاضطراب لا ينافى الضمان ، والبسط فى « رد المحتار » .

والأثر أخرجه أبو يوسف فى « الخراج »^(٢) تعليقا ، ولفظه : فأما الماء خاصة ، فإنهم كانوا يرون فيه إذا خيف على النفس قتال المانع منه - وهو فى الأوعية - عند الاضطراب ، إذا كان فيه فضل عمن هو فى يده ، ويحتجون فى ذلك بحديث عمر فى القوم السفر الذين وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلّوهم على البئر ، فلم يدلّوهم عليها ، فقالوا : إن أعناقنا وأعناق مطايانا قد كادت تنقطع من العطش ، فدّلونا على البئر ، وأعطونا دلّوا نستقى به ، فلم يفعلوا ، فذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : هلا وضعتهم فىهم السلاح اهـ .

وقال يحيى بن آدم فى « الخراج »^(٣) : سمعنا عن عمر رضى عنه : أنه قال فى قوم وردوا على قوم من الأعراب ، فلم يعطوهم دلّوا ولا رشاء ، ولم يدلّوهم على الماء ، فقال عمر : « أفلا وضعتهم فىهم السلاح » ، قال يحيى : حدثني محمد بن الحسن ، عن أبى حنيفة ، عن الهيثم ، عن عمر مثله اهـ . قلت : مرسل صحيح ، فإن الهيثم لم يدرك عمر رضى الله عنه ، عده الحافظ فى « التقريب » من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة ، والله تعالى أعلم .

(١) ٤٣٦ / ٥ .

(٢) ص (١١٦) .

(٣) ص (١١٢) .

كتاب الأشربة

باب حرمة الخمر

٥٧٨٢ - عن ابن عباس ، قال : « كان لرسول الله ﷺ صديق من قيف أو دوس ، فلقبه يوم الفتح براحلة أو راوية من خمر يهديها إليه ، فقال رسول الله ﷺ : أما علمت أن الله حرمها ؟ فأقبل الرجل على غلامه ، فقال : اذهب فبيعها ، فقال رسول الله ﷺ : إن الذي حرم شربها حرم بيعها ، فأمر بها فأفرغت بالبطحاء » ، رواه أحمد ومسلم والنسائي^(١) ، كذا في « المنتقى »^(٢) .

باب حرمة الخمر

أقول : الحديث نص في حرمة الخمر ، وحرمة بيعها ، وحرمتها منصوصة في القرآن ، ومصرح بكونها نجسة ، وهذا القدر مما اتفق عليه المسلمون ، إلا أن من الخمر ما اتفقوا على كونها خمرا حقيقة بلا شبهة في خمريتها ، وهو النى من ماء العنب ، إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، وهو حرام قطعى يكفر مستحلها ، ويحد شاربها ولو قطرة ، ويبطل بيعها ، ويحكم بنجاستها بلا خلاف ، ومنها ما هو خمر بالاتفاق إلا أن في خمريتها شبهة ، وهو النى من ماء العنب ، إذا غلا واشتد وصار مسكرا ، ولكنه لم يقذف بالزبد ، وحكمها : أنه لا يكفر مستحلها ، ولا يحد شاربها ما دون السكر ؛ لكونها أدنى حالا من الخمر المقطوع بحرمتها ، لنقصانها في بعض صفاتها عند أبي حنيفة ، إلا أنه يحكم بنجاستها وحرمة بيعها ، وحرمة شربها قليلا أو كثيرا ؛ لأنها ليست بأدنى حالا من السكر ، والفضيخ ، ونقيع الزبيب ، والباذنق ، والمنصف ، وعند أبي حنيفة هي كالخمر المجمع على خمريتها بلا شبهة ، ولم يعتدوا بعدم قذف الزبد .

هذا هو تحقيق الخلاف بين أبي حنيفة وغيره في كون النى من ماء العنب المشتد غير القاذف بالزبد خمرا أو غير خمر ، وأصحابنا أطلقوا في الخلاف ، وقالوا : إنها ليست

(١) سبق تخريجه .

(٢) مع شرحه ٨ / ٣٩٥ .



بخمر عند أبي حنيفة وخمر عند غيره ، ومقتضاه أن يحل شربها ، ويحكم بطهارتها ، وجوار بيعها عنده ، وهو بعيد غاية البعد عن مثل الإمام ، فحقيقة قوله هو ما قلنا ، والله أعلم .

ومنها : ما هي خمور بالاتفاق إلا أن خمريتها ظنية عند الكل ، كالسكر ، والفضيخ ، ونقيع الزبيب ، والباذنجان ، والمنصف ، وحكمها : أنها حرام شربها قليلا ، وكثيرا بالحرمة الظنية ، ولا يكفر مستحلها بالاتفاق .

و اختلفوا في نجاستها وحرمة بيعها ، وحد شارب قليلها ، والراجح من مذهب أبي حنيفة نجاستها لمجاسة غليظة ، وكراهة بيعها ، وعدم حد شارب القليل منها ؛ للشبهة في خمريتها ؛ لأن خمريتها ظنية ، وهذه الخمور أدنى حالا من النى من ماء العنب المشتد المسكر غير القاذف بالزبد ، كما لا يخفى .

وقال أصحابنا : إنها ليست بخمر عند أبي حنيفة ؛ لأن الخمر عنده مختص بالنى من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، وهو خطأ منهم ؛ لأن المعانى المختص بها هو الخمر التى خمريتها وحرمتها ونجاستها وبطلان بيعها قطعى ، لا مطلق الخمر ، إذ لو لم تكن هذه خمورا عنده ، كان حكمها حكم النبيذ ، وسائر الأشربة التى حكم بحلها ما دون الإسكار ، إذ لا فرق بينها ، وبين تلك الأشربة على هذا التقدير ، كما لا يخفى .

فالصحيح هو ما قلنا : إنها خمور عنده إلا أنها ظنية ، ويؤيده ما نقله الطحاوى فى «اختلاف العلماء» عن أبي حنيفة : أن الخمر حرام قليلها وكثيرها ، والسكر حرام من غيرها ؛ لأن هذه الأشربة لو لم تكن خمرا عنده لما حرم قليلها وكثيرها ، بل حرم السكر فقط .

وعلى هذا يندفع مصادمة مذهبه لكثير من الأحاديث الحاكمة بكونها خمرا ، كحديث أنس : « أن الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر » « متفق عليه »^(١) ، وحديث أبي

(١) البخارى فى : الأشربة : ب (٢) : حديث (٥٧٩) ، ومسلم فى : الأشربة : ب (١) : حديث (٣) .



هريرة مرفوعا : « الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبه » ، رواه الجماعة إلا البخاري^(١) ، وما روى عن عبد الله بن أبي الهذيل أنه قال : كان عبد الله يحلف بالله أن التي أمر بها النبي ﷺ حين حرمت الخمر أن يكسر دنانه ، وأن يكفأ ، ثمر التمر والزبيب ، رواه الدارقطني في « سننه » ، وسكت عنه ، ونحو ذلك ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وهو أنا نقول بموجب هذه الأحاديث ، ونقول : إنها خمر ، ولكن ظنا لا قطعاً ؛ لظنية تلك الأحاديث ثبوتاً ودلالة فاحفظ ذلك .

ومنها ما هي خمور مختلف في خمريتها ، كالتى تتخذ من الحنطة ، والشعير ، والعسل ، وغيرها ، فقال أبو حنيفة : إنها ليست بخمر ، بل هي نبيذ مسكر ، وإطلاق الخمر عليها من قبيل زيد أسد ، وقال آخرون : هي خمور السكر ، والفضيخ ، ونقيع الزبيب ، والباذق ، والمنصف ، وهي حلال عند أبي حنيفة إذا لم يشرب القدر المسكر ، وإن شرب هذا القدر ، فهي حرام ؛ لأن السكر حرام من كل شيء ، وعند غيره هي حرام قليلها وكثيرها .

واختلفوا أيضاً في النبيذ الشديد ، فقال أبو حنيفة : هو حلال ، وإن صار مسكراً إلا أنه لا يشرب قدر المسكر ، وقال غيره : هو خمر فيحرم قليله وكثيره ، واحتجوا لذلك بقول رسول الله ﷺ : « كل مسكر خمر » رواه مسلم^(٢) عن ابن عمر .

والجواب عنه : أن معناه كل مسكر خمر حقيقة أو حكماً ، والخمر الحقيقي قطعياً كان أو ظنياً ، يحرم شرب قليلها وكثيرها ، والخمر الحكمي يحرم منها ما يسكر ؛ لأنها ليست بمحرمة لذاتها ، بل لسكرها ؛ لأنه روى عن عمر بن الخطاب : « أنه أتى بأعرابي قد سكر من النبيذ ، فذاق ما في إداوته ، فوجده شديداً تمنعا ، فدعا بماء فسكره به ، وشرب منه وجلساؤه وقال : هكذا أكسروه بالماء إذا غلبكم شيطانه » ، رواه محمد في « كتاب الآثار »

(١) مسلم في : الأشربة : ب (٤) : حديث (١٣ : ١٥) ، وأبو داود في : الأشربة : ب (٤) : حديث (٣٦٧٨) ، والترمذي في : الأشربة : ب (٨) : حديث (١٨٧٥) ، والنسائي في : الأشربة : ب (١٩) .

(٢) في : الأشربة : ب (٧) : حديث (٧٣ : ٧٥) ، وأحمد ٢ / ١٦ و ٣١ .

عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر ، فلو كان هذا خمرا حقيقة لما حل بالكسر كالخمر ، فدل ذلك على أنه خمر حكما لا حقيقة .

فإن قلت : روى عن النبي ﷺ : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » ، رواه الدارقطني عن ابن عمر وصححه ، كما في « المتقى » ورواه الترمذي^(١) عن عائشة وحسنه ، وقد روى نحوه عن كثير من الصحابة بطرق بعضها جيد ، وبعضها ضعيف ، كما في « النيل »^(٢) .

قلنا : لا ننكر الحديث بل نقول : إنه ليس بنص فيما زعمتم ؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد منه ما حرم لعينه دون سكره كالخمر ، فيكون معناه الخمر حرام قليلا وكثيرا ، وهذا التأويل هو المتعين عندنا ؛ لما روينا عن عمر : أنه شرب النبيذ المسكر بعد كسره بالماء ، ولكنه يرد عليه أن بكسره بالماء لا يبقى مسكرا ، والكلام في المسكر ، فما روى عن عمر ليس بما نحن فيه .

والجواب عنه : أن مقصودنا من رواية عمر هو إثبات أن النبيذ لا يصير خمرا بحدوث كيفية الإسكار فيه ؛ لأن الخمر لا تحل بمزجه بالماء ، وإذا لم يصير خمرا لا يصير محرما لعينه ، بل يكون محرما لسكره ، لما كان محرما لسكره فالمكسور بالماء والقليل سواء ؛ لغدم موجب الحرمة وهو الإسكار .

وبهذا التقرير يندفع عامة الإشكالات من مذهب أبي حنيفة ، ولكن مشايخنا أفتوا بقول محمد في باب الأشربة المسكرة يكونها أقرب إلى ظاهر النصوص والتقوى ، وأبعد عن التلهي ، فاغتنم هذا التحرير ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : كل من قال من مشايخنا : التي من ماء العنب إذا غلا واشتد ، ولم يقذف الزبد ، أو قال : إن السكر ، والقضيخ ، ونقيع الزبيب ، والبذق ، والمنصف ،

(١) في : الأشربة : ب (٣) : حديث (١٨٦٥) ، وأبو داود في : الأشربة : ب (٥) : حديث

(٣٦٨١) ، وأحمد ٩٢ / ٢ .

(٢) ٤٠٨ ، ٤٠٧ / ٨ .

باب الخمر من البسر والتمر والزبيب

٥٧٨٣ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : « الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب » . رواه الجماعة إلا البخاري ^(١) .

٥٧٨٤ - وعن أنس ، قال : إن الخمر حرمت يومئذ البسر والتمر . « متفق

ليست بخمر عند أبي حنيفة ، إنما أراد أنها ليست خمرا حقيقة ، ولم يرد أنها ليست بخمر أصلا ، لا حقيقة ، ولا حكما .

قال صاحب « عقود الجواهر » : واعلم أن كون الخمر اسما للئى من ماء العنب إذا صار مسكرا حقيقة بالاتفاق من أئمة اللغة ، حتى اشتهر استعماله فيه ، وفى غيره سمي بأسمى مختلفة مجازا ، والحقيقة هى المرادة فى الحديث ، والكل من الطلاء والباق ، إذا اشتد وغلا ، وقذف بالزبد حرام عند أبي حنيفة ، والسكر إذا غلا كذلك ، ونقيع الزبيب كذلك ، لكن حرمة هذه الثلاثة أى الطلاء ، والسكر ، ونقيع الزبيب ، دون حرمة الخمر ؛ لأن الخمر قطعية بالكتاب ، والسنة ، وعليه إجماع الأمة ، وتعلقت بها الأحكام ، وحرمة هذه الثلاثة اجتهادية ، ولا يكفر مستحلها ، وإنما يضل ، ولا يحد شاربها ما لم يسكر ، والسكر من كل شراب هو غير الخمر فى الحديث ؛ لأن العطف يقتضى المغايرة ، والله تعالى أعلم اهـ . ملخصا .

فما ذكره بعض الأحباب ليس مما قد تفرد به ، بل سبقه إليه غيره ، ولكنه مولع بدعوى التفرد فى كل ما يذكره غالباً ، وهذا من عيوب كتابه ، فإنه يطالع الكتب أولا ، ثم يلخص ما فيها ثانيا ، ويزعم أن هذا الملخص مما قد تفرد به ، وليس ذلك من ديدن المحصلين ، فافهم .

باب الخمر من البسر والتمر والزبيب

قوله : « وعن عبد الله بن أبى الهذيل إلخ » : وقال فى تعليق « المغنى » : فيه صراحة أن الخمر حقيقة يطلق على ما يسمى خمرا اهـ .

قلت : ليس فيه إشارة إلى ما قال فضلا عن الصراحة ، نعم ، هو صريح فى أن خمر

(١) سبق تخريجه .



عليه^(١)، وفي لفظ للبخاري : حرمت علينا حين حرمت ، وما نجد الأعناب إلا قليلا ، وعامة خمرنا البسر والتمر .

٥٧٨٥ - وعنه أنه قال : كنت أسقى أبا عبيدة وأبى بن كعب من فضيخ زهو ، وتمر ، فجاءهم آت ، فقال : إن الخمر حرمت ، فقال أبو طلحة : قم يا أنس ، فأهرقها ، فأهرقتها (متفق عليه)^(٢) ، كذا في « المتقى »^(٣) .

٥٧٨٦ - وعن جابر ، عن النبي ﷺ ، قال : « الزبيب والتمر هو الخمر » ، أخرجه النسائي والحاكم وصححه^(٤) ، وقال الحافظ في « الفتح »^(٥) : سنده صحيح ، وظاهره

الزبيب والتمر كان مجتهدا فيه فيما بينهم ؛ لأن ابن مسعود حلف للرد على من كان ينكر كونها خمر ، ويعلم منه أيضا أن أحاديث أنس في الباب إنما وردت للرد على من زعم أن الخمر مختصة بالعنب بإثبات خمرة البسر والتمر ، لا كما زعم ابن حجر في « الفتح »^(٦) : أن الأظهر أن مراده أن التحريم لا يختص بالخمر المتخذة من العنب ، بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر اهـ ؛ لأن تلك الأحاديث لا تعرض فيها من كل شراب مسكر ، بل من شراب البسر والتمر فقط .

فحاصل كلام أنس : أن شراب البسر والتمر خمر محرم ، فمن ادعى أن المحرم هو خمر العنب فقط فزعمه غير صحيح ، وهو ظاهر لمن له معرفة بأساليب الكلام ، ويؤيده ما روى عن ابن مسعود ، وهذا القدر لا يضر أبا حنيفة ؛ لأنه يقول بخمريتها ظنا لمكان الاختلاف منها ، كما يرشد إليه الروايات المذكورة ، كون الأخبار المثبتة للخمرة أخبار آحاد فافهم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري في : الأشربة : ب (٣) : حديث (٥٥٨٢) ، ومسلم في : الأشربة : ب (٢) : حديث (٥ ، ٤) .

(٣) مع شرحه ٨ / ٣٩٩ .

(٤) النسائي في : الأشربة : ب (٣) ، والحاكم ٤ / ١٤١ ، والصحيحة (١٨٧٥) .

(٥) ٣٠ / ١٠ .

(٦) ٣٠ / ١٠ .

الحصر ، لكن المراد المبالغة ، وهو بالنسبة إلى ما كان حيثئذ بالمدينة موجودا ، كما تقرر في حديث أنس ، قلت : هو تأويل ، وتأويله ليس بأولى من تأويل من أول قوله : « كل مسكر خمر »^(١) .

٥٧٨٧ - وعن عبد الله بن أبي الهذيل ، قال : « كان عبد الله يحلف بالله إن التى أمر بها النبي ﷺ - حين حرمت الخمر - أن يكسر دنانه وأن يكفأ ، ثم التمر والزبيب » ، رواه الدارقطني في « سننه »^(٢) ، وسكت عنه .

وقد أبطلنا قول من ادعى أن الخمر مطلقا مختص بخمر العنب ، وغيرها ليست بخمر حقيقة ، بل مجازا فقط عند أبي حنيفة ، نعم هو يقول : إن ما عدا العنب خمور ظنا ، وخمر العنب خمر قطعا ، وبهذا ينقطع كثير من شغب المخالفين الذين يلزمون أبا حنيفة بالزامات لا تلزمه ، بناء على خطأ المقلدين في فهم مذهبه في ذلك ، فتدبر .

قال العبد الضعيف : إذا كان ما عدا خمر العنب خمرا عنده ظنا لا قطعا ، فهل تسميته بالخمر إلا مجازا ، فإن ما كان من أفراد الشيء حقيقة لا يتردد في إطلاق الاسم عليه ، فالقول : بأنه خمر ظنا أو خمر مجازا سواء ، لا فرق بينهما إلا بحسب الظاهر ، فافهم .

ولو قال بعض الأحباب : إن لفظة الخمر مختصة لغة بالنبي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، فهذا هو الخمر الحقيقي ، وقد ألحق الشارع بها أشياء ليست هي بخمر لغة ، ولكنها خمر شرعا ، كشراب البسر ، والتمر ، ونقيع الزبيب ، فهو كمثل الربا ، فإنه حقيقة لغة وعرفا في ربا النسيئة ، وألحق الشارع به ربا التفاضل في بيع المتجانسين أيضا ، لكان أولى ، وبذلك يندفع كل ما يورده المخالفون على أبي حنيفة - رحمه الله - وترتفع مصادمة مذهبه لكثير من الأحاديث ، وهذا هو ما ذكره العلماء من نقلة المذهب .

ولما كانت أحاديث حرمة التفاضل في بيع المتجانسين قد بلغت حد الشهرة والتواتر حكما بكونه ربا قطعا، وأحاديث حرمة شراب البسر، والتمر ونقيع الزبيب، ونحوه لم تصل إلى هذا

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .



باب أن شراب العسل وغيره ليس بخمر حقيقة

٥٧٨٨ - عن ابن عمر ، أن عمر قال على منبر النبي ﷺ : أما بعد ! أيها الناس ! إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل (متفق عليه)^(١) .

الحد ، حكمتا بكونها خمرا شرعا بالظن ، لا بالقطع ، فمن عزى إلى أبي حنيفة أنه قال : بأنها ليست بخمر أراد نفى الخمرية لغة وعرفا ، ومن قال : إنها من الخمر عنده أراد إثبات الخمرية شرعا ، لكن بالظن لا بالقطع ؛ لأن حديث : « حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب » ، يعارض كل ما ورد في كون شراب البسر ، والتمر ، ونقيع الزبيب ، خمرا ، كما سيأتي .

وهذا أولى مما ارتكبه بعض الأحباب من تخطئة علماء المذهب النقلة له ، فمن أين لنا أن نعزى إلى أبي حنيفة قولاً ، ونجعل مذهباً له بعد تخطئة الناقلين مذهباً إلينا ؟ ولكن بعض الأحباب مولع بتخطئة الأكابر من أهل المذهب ، ليسلم له دعوى التفرد فيما يذكره من التحقيقات التي هي في الحقيقة مأخوذة من كلامهم ، فאלله يهديه ويصلح به .

باب أن شراب العسل وغيره ليس بخمر حقيقة

قوله : « عن ابن عمر إلخ » ، قلت : معناه عندنا أن ما يطلق عليه الخمر سواء كان هذا الإطلاق على وجه الحقيقة أو على وجه الإلحاق والتشبيه ، بناء على الاشتراك في مخامرة العقل ، ومطلق الحرمة خمسة : خمر التمر ، وهما خمران حقيقة ، إلا أن خمر العنب خمريتها قطعية ، وخمر العنب وخمر التمر خمريتها ظنية ، وخمر العسل ، وخمر الحنطة ، وخمر الشعير ، وهي خمور على سبيل التشبيه دون الحقيقة ، كما يقال : زيد أسد .

والدليل عليه : أن عمر رضي الله عنه شرب نبيذا مسكرا بعد كسره بالماء كما رواه محمد في « كتاب الآثار » ، فلو كان كل ما خامر العقل خمرا حقيقة لما حل بالكسر بالماء كالخمر ،

(١) البخاري في : الأشربة : ب (٢) : حديث (٥٥٨١) ، ومسلم في : التفسير : ب (٦) : حديث (٣٢ ، ٣٣) .



وروى عن أبي موسى قال : قلت : يا رسول الله ! أفنتا في شرابين كنا نصنعها باليمن ، البتع - وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - ، والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد - قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « كل مسكر حرام » (متفق عليه) ^(١) ، كما في « المتقى » .

وعن جابر : أن رجلا من جيشان - وجيشان من اليمن - سأل النبي ﷺ ، عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة ، يقال له المرز ، فقال : أمسكر هو ؟ قال : نعم ، فقال : « كل مسكر حرام » الحديث ، رواه أحمد ومسلم والنسائي ^(٢) ، كذا في « المتقى » .

والحديثان يدلان على أن شراب العسل ، والذرة ، والشعير لم يكن معروفا عندهم باسم الخمر ، وإلا لما احتاجوا إلى السؤال بعد علمهم بحرمة الخمر ، كما لم يحتاجوا إلى السؤال عن خمر العنب والتمر ، فهذا دليل على أن هذه الأشربة ليست بخمر على الحقيقة ، وإنما يطلق عليها الخمر على وجه التشبيه ؛ لمشاركتها في بعض المعاني ، وهو مخامرة العقل وحرمة الإسكار ، فلا حجة في هذه الأحاديث لمن ادعى أن خمر ^(٣) العسل وغيره خمر حقيقة .

وما قال : إنه إن لم تكن خمرا لغة ، فهي خمر شرعا ؛ لأن الشارع جعلها خمرا ، كما روى النعمان بن بشير ، أن النبي ﷺ قال : « إن من الخنطة خمرا ، ومن الشعير خمرا ، ومن الزبيب خمرا ، ومن التمر خمرا ، ومن العسل خمرا » ، رواه الخمسة إلا النسائي ، وزاد أحمد ، وأبو داود ^(٤) ، وأفاد : « نهى عن كل مسكر » ^(٥) ، كما في « المتقى » .

(١) البخاري في : الأشربة : ب (٤) : حديث (٥٥٨٥ و ٥٥٨٦) ، ومسلم في : الأشربة : ب (٦) : حديث (٦٤) .

(٢) أحمد ١ / ٢٧٤ و ٢٨٩ ، والنسائي ٨ / ٢٩٧ و ٢٩٨ .

(٣) قوله : « خمر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) أبو داود في : الأشربة : ب (٤) : حديث (٣٦٧٦) والترمذي في : الأشربة : ب (٨) : حديث (١٨٧٢) ، وابن ماجه في : الأشربة : ب (٥) : حديث (٣٣٧٩) ، وأحمد ٤ / ٢٦٧ .

(٥) أبو داود في : الأشربة : ب (٥) : حديث (٣٦٨٦) ، وأحمد ٤ / ٢٧٣ و ٦ / ٩٥ ، والبيهقي ٨ / ٢٩٦ .



باب الخمر حرام لعينها وما عداها فالحرام

منه هو السكر لا ذاته

٥٧٨٩ - حدثنا فهد ، قال : ثنا أبو نعيم ، قال : ثنا مسعر بن كدام ، عن أبي العون الثقفي ، عن عبد الله بن شداد بن الهاد ، عن عبد الله بن عباس ، قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب ، أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار »^(١) ، وهكذا

فالجواب عنه : أن تسمية النبي ﷺ شراب العسل وغيره خمرا بناء على التشبيه للشركة في بعض المعاني ، لا يدل على أنه جعله خمرا شرعا ، وأشركه معها في جميع الأحكام ، فلا حجة لكم فيه ، فتحصل من هذا التحقيق أن هذه الأثرية ليست بخمر لغة ، ولا دليل على أنها خمر شرعا ، فبطل دعوى كونها خمرا حقيقة ، لغة أو شرعا ، فاحفظ هذا التحقيق ، والله ولي التوفيق .

قال العبد الضعيف : ولو قال : إنها خمر شرعا إذا أسكر لكان أولى ؛ فإن حرمة السكر مجمع عليها ؛ لقوله ﷺ : « حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب »^(٢) ، وقوله ﷺ : « إن من الحنطة خمرا ، ومن الشعير خمرا »^(٣) إلى آخره ، صريح في أنها ليست بخمر حقيقة ، ولو كان كذلك لم يكن له ﷺ حاجة إلى البيان ؛ لأنه لم يكن يفسر اللغة ، ولم يبعث لبيانها ، إنما بعث لبيان الأحكام ، فتبين بذلك أن هذه خمور شرعا لا لغة ، وإنما تصير خمرا شرعا إذا أسكرت ؛ لقوله : « كل مسكر حرام »^(٤) ، فافهم .

باب الخمر حرام لعينها وما عداها فالحرام منه هو السكر لا ذاته

قوله : « حدثنا فهد إلخ » : وبهذا تبين خطأ النسائي والدارقطني وغيرهما ، حيث خطأوا رواية السكر - بدون الميم - وصوبوا رواية المسكر - بالميم - لأن الرواية بدون الميم صحيحة كما رواه أبو نعيم عن مسعر ، وقد روى هكذا عن غيره أيضا ، رواه ابن شبرمة ، وطعن النسائي في روايته بأن ابن شبرمة لم يسمعه من ابن شداد ، ساقط ؛ لأنه رواه مسريج

(١) ٢ / ٣٢٤ .

(٢) - ٤ (سبق تخريج هذه الأحاديث .

رواه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه : عن أبي نعيم ، وأخرجه أيضا ، من طريق ابن أبي خيثمة قاسم بن إصبيغ ، وقال ابن حزم : صحيح كما في « عقود الجواهر المنيفة »^(١) .

ابن يونس ، عن هشيم ، عن ابن شبرمة ، عن الثقة ، عن ابن شداد ، فاندفع طعن الانقطاع ، وطعنه رواية هشيم بأن هشيم مدلس ، ولم يذكر السماع ، ساقط ؛ لأن ابن أبي خيثمة أخرجه في تاريخه في « تاريخه » عن أبيه ، عن هشيم ، وصرح بالسماع ، كما في « عقود الجواهر المنيفة » .

فظهر أنه لم يدلس في شيخه وإنما دلس في شيخ شيخه ، فلما ظهر من رواية سريج بن يونس : أنه ثقة ، اندفع الطعن بأسره ، وقد رواه أيضا شريك ، عن عياش العامري ، عن ابن شداد ، بدون الميم ، كما رواه عنه ابن أبي خيثمة في « تاريخه » ، وروايته أصح مما رواه الدارقطني عن شريك بالميم ؛ لأن ابن أبي خيثمة رواه عن محمد بن الصباح البزار ، عن شريك ، والدارقطني رواه عن موسى بن هارون ، عن بعض أصحابه ، عن إسماعيل ابن بنت السدي ، عن شريك ، ومحمد بن الصباح ثقة ، من رجال الجماعة ، وشيخ موسى بن هارون مجهول ، وإسماعيل ابن بنت السدي فيه مقال ، فثبت أن الرواية ثابتة من كلا الوجهين - بالميم وبدونه - فحمل أبو حنيفة السكر بدون الميم على معناه الظاهر ، وحمل رواية المسكر بالميم على القدر المسكر لا على ذاته ، توفيقا بين الروایتين .

ولكن يناقش فيه : بأن هذا الحمل غير صحيح ؛ لأنه روى الليث عن طاوس ، وعطاء ومجاهد ، عن ابن عباس ، أنه قال : قليل ما أسكر كثيره حرام ، أخرجه الدارقطني^(٢) ، وأخرج النسائي^(٣) عن طريق أبي الجويرية الجري ، عن ابن عباس : أنه الباذق ؟ فقال : سبق محمد الباذق ، وما أسكر فهو حرام ، وأخرج^(٤) من طريق الحكم عنه ، أنه قال : من سره أن يحرم ما حرم الله ورسوله فليحرم النبيل ، وأخرج من طريق عبد الرحمن عنه : أنه قال لرجل سأله عن أشربة الزبيب ، والعنب ، وغيره : اجتنب ما أسكر من تمر ، أو

(١) ٢ / ١٤٨ .

(٢) سبق .

(٣) ٨ / ٣٠٠ .

(٤) ٨ / ٣٢٢ ، وأحمد ١ / ٢٧ ، ٢٢٩ .

زيب ، أو غيره ، وأخرج من طريق سعيد بن جبير عنه ، أنه قال : نبيذ البسر سحت لا يحل .

والجواب عنه : أن ما رواه الليث عن مجاهد وغيره فهو ضعيف ؛ لأن الليث هو ابن أبي سليم ، وهو ضعيف ، ومع ذلك يحتمل أن يكون المراد من « ما أسكر » في قوله المذكور الخمر لا مطلق الأشياء ، وما روى عنه أبو الجويرية من قوله : « ما أسكر فهو حرام »^(١) ، فمعناه : أن ما أسكره إن كان خمرا فهو حرام قليلا وكثيره ، وإن كان غيرها فهو حرام إن أسكر ، فلا حجة فيه .

وما روى عنه أبو الحكم فهو مؤول بالإجماع ؛ لأن النبيذ ليس بحرام مطلقا ، بل إذا كان مسكرا فقط ، على اختلاف التأويلين في المسكر ، فلا حجة فيه أيضا ، وما روى عن عبد الرحمن ، عنه ، من قوله : « اجتنب ما أسكر من تمر ، أو زيب ، أو غيره » ، فلا حجة فيه أيضا ؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه اجتنب ما أسكر من تمر ، أو زيب ، أو غيره مطلقا إن كان خمرا ، ومن القدر المسكر إن كان غيرها ، وما روى سعيد بن جبير عنه ، فهو مؤول أيضا بالإجماع ؛ لأن نبيذ البسر ليس بحرام مطلقا ، بل يفيد أن يكون مسكرا على اختلاف التأويلين ، فلا حجة فيه أيضا . فالحاصل أن أبا حنيفة يحمل قول ابن عباس : « حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب » على ظاهره ، ويؤول ما يعارضه ظاهرا من أقواله ، وغيره يخطيء تلك الرواية ، ويحمل أقواله الآخر على الظاهر المتبادر ، وقد عرفت أن التخطئة خطأ ، وغاية ما يجاب عنه هو أن يقال : إن المراد من السكر في قوله هو المسكر ، كما يقال « زيد عدل » ، وحينئذ يرجع الخلاف إلى اختلاف التأويل ، ولا يمكن لأحدهما تخطئة الآخر وطعنه ، فاحفظه ؛ فإنك لا تجد أحدا حام حول هذا البحث على هذا الوجه ، والله أعلم ، وقد احتج أبو حنيفة لهذه المسألة بغير رواية ابن عباس ، كما سيأتي مشروحا .

(١) سبق تخريجه .

باب قوله : كل مسكر حرام وكل مسكر خمر

٥٧٩٠ - عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « كل مسكر حرام » ، رواه الجماعة ،
إلا البخارى وابن ماجه^(١) ، وفى لفظ له : « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » ، رواه
مسلم والدارقطنى^(٢) ، كذا فى « المنتقى »^(٣) ، وقد روى هذا من عشرين صحابيا
بأسانيد صحاح وحسان وضعاف ، كما فى « الفتح »^(٤) .

باب قوله : كل مسكر حرام وكل مسكر خمر

قوله : « عن ابن عمر إلخ » : قلت : وأخطأ صاحب « الهداية » حيث قال : « طعن
فيه يحيى بن معين » ؛ لأنه لم يوجد هذا فى شيء من كتب الحديث ، كما صرح به
الزيلعى فى « نصب الراية » ، وابن الهمام فى كتاب الحدود من « فتح القدير » ، ولعله
التبس عليه الأمر ، وإنما طعن إبراهيم النخعى فيما روى عن النبي ﷺ : « ما أسكر كثيره
فقليله حرام »^(٥) ، قال محمد فى « كتاب الآثار »^(٦) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ،
عن إبراهيم ، قال : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » خطأ من الناس ، إنما أراد السكر حرام
من كل شراب ، قال محمد : وهو قول أبى حنيفة ، ليس مراد النخعى القدح فى الرواية ؛
لأن الرواية صحيحة ، كما سنذكره ، بل المراد : أن الناس تأولوا على غير تأويله ، فجعلوا
كل ما أسكر كثيره حراما قليله ، سواء كان خمرا أو غير خمر ، وإنما هو مختص بالخمر ،
والصحيح على العموم هو أن السكر حرام من كل شراب ، خمرا كان أو غير خمر ، وإن
كان هذا قدحا فى الرواية فهو أهل لذلك ؛ لأنه من أكابر المجتهدين ، لا يقوله جزافا ، ورب

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضا .

(٣) مع شرحه ٨ / ٣٩٩ .

(٤) ١٠ / ٣٧ .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) ص (١٢٠) .

حديث صحيح عند قوم ضعفه الآخرون، وبالعكس ، فلا طعن فيه على النخعي ، ولا على من وافقه عليه تقليدا أو تحقيقا كأبي حنيفة رضى الله عنه .

ومعنى قوله : « كل مسكر حرام » : أن كل مسكر خمر حقيقة أو حكما ، والخمر حقيقة حرام قليلها وكثيرها ، والخمر حكما حرام منها السكر ، ومعنى قوله : « كل مسكر حرام »^(١) : أن كل مسكر خمرا كان أو غيرها حرام ، أما الخمر فحرام قليلها وكثيرها وأما غيرها فحرام القدر المسكر منه .

وأما ما رواه أحمد ، عن عبد الله بن إدريس ، قال : سمعت المختار بن فلفل يقول : سألت أنسا ، فقال : نهى رسول الله ﷺ عن المزفت ، وقال : « كل مسكر حرام »^(٢) ، قال : فقلت له : صدقت المسكر حرام ، فالشربة والشريتان على الطعام ؟ فقال : ما أسكر كثيره فقليله حرام ، كما فى « الفتح »^(٣) ، ففى سنده مختار بن فلفل ، وهو وإن وثقه الناس ، وأخرج له مسلم ، إلا أن السليمانى جده فى رواية المناكير عن أنس مع أبان بن عياش وغيره ، كما صرح به الحافظ فى « التهذيب » ، فروايته إنما تصلح للدفع لا للإلزام ؛ لأنه يمكن أن يكون من خالف هذه الرواية رأيه فى المختار ما هو رأى السليمانى فيه ، فلا يصح إلزامه بتوثيق الناس ، وإخراج مسلم حديثه ؛ لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، فيعمل كل باجتهاده .

وعلى تقدير تسليم الصحة فقولہ ليس بنص فى كل شراب ، بل يحتمل أن يكون محمولا على الأشربة التى هى خمور ، وعلى تقدير تسليم العموم ، لا حجة فى تأويل الصحابى ؛ لأنه مجتهد ، ومن خالفه مجتهد أيضا ، كإبراهيم النخعي ، فإنه لا يخالفه إلا للدليل هو فوق تأويل هذا الصحابى عنده ، فلا يصح إلزامه بتأويله ، وقد صح عند إبراهيم أن عمر شرب النبيذ المسكر بعد كسره بالماء ، فلو كان خمرا عنده لما ساغ له شربه بعد كسره بالماء ، ولم يذقه قبل الكسر بالماء ، فلما ثبت أن عمر لم يكن يرى كل مسكر خمر حراما قليلها وكثيرها ، رجح تأويله على تأويل أنس ، وتبعه أبو حنيفة بصحة اجتهاده عنده ، فاعرف ذلك ، واحفظه .

(١ ، ٢) سبق تخريجه .

(٣) ١ / ٣٨ .

باب قول إبراهيم: ما أسكر كثيرة فقليله حرام خطأ من الناس

٥٧٩١ - قال محمد^(١): حدثنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : « ما

وقد روى الحجاج بن أرطاة ، عن حماد بن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله في قوله عليه السلام : « كل مسكر حرام » هي الشربة التي أسكرتك ، رواه الدارقطني وغيره ، وأعلوه بأن الحجاج تفرد برفعه إلى ابن مسعود ، وحجاج ضعيف مدلس .

والصواب: أنه من قول إبراهيم ، ولما وصل هذا الحديث ابن المبارك قال : هذا حديث باطل ، وقال البيهقي : روى ابن المبارك ، عن الحسن بن عمرو الفقيمي ، عن فضل بن عمرو ، عن إبراهيم ، قال : كانوا يقولون : إذا سكر من شراب لم يحل له أن يعود فيه أبدا ، فكيف يكون عند إبراهيم قول ابن مسعود هذا ثم يخالفه ؟ فدل على بطلان ما رواه الحجاج ابن أرطاة ، كذا في « نصب الراية » .

قلت : إذا صح عن إبراهيم القول : بأنه آخر شربة أسكرتك ، دل ذلك على أن ما رواه الحجاج عنه صحيح ؛ لأنه إنما يتبع مذهب ابن مسعود غالبا ، ولا يضره ضعف الحجاج وتدليس ؛ لأن التدليس ليس بجرح عندنا ، وضعفه لم يصل إلى حد يترك حديثه ، بل غايته أنه ينزله من مرتبة الصحيح إلى مرتبة الحسن ؛ لأنه قال الذهبي : أكثر ما نقموا عليه التدليس ، وكان فيه تيه لا يليق بأهل العلم ، كذا في « التهذيب » ونقم عليه بعضهم تغيير الألفاظ كما في التهذيب ، أيضا ، ولا يعارضه ما رواه ابن المبارك عنه ؛ لأنه على سبيل الإنكار ، لا على سبيل الاحتجاج كما يدل عليه ما رواه الدارقطني^(٢) من مذهبه ، وكما يدل عليه ما رواه أبو حنيفة ، عن حماد عنه ، أنه قال : « ما أسكر كثيرة فقليله حرام » من خطأ الناس ، وكما يدل عليه ما رواه إبراهيم عن عمر : أنه ذاق من نبيذ أعرابي سكر منه ، وشربه بعد كسره بالماء ، فسقط ما قاله البيهقي وغيره فتنبه له .

باب قول إبراهيم : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » خطأ من الناس

قوله : « قال محمد إلخ » قلت : يرد عليه أنه كيف يقول إبراهيم : إنه خطأ من الناس ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق .

أسكر كثيره فقليله حرام « خطأ من الناس ، إنما أراد السكر حرام من كل شراب ، قال محمد : وهو قول أبي حنيفة .

باب النبذ الشديد المسكر

٥٧٩٢ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أن عمر أتى بأعرابي قد سكر ، فطلب له عذرا ، فلما أعياه لذهاب عقله قال : احبسوه ، فإذا صحا فاجلدوه ، ودعا بفضلة فضلت في إداوته ، فذاقها فإذا نبذ شديد تمتنع ، فدعا بماء

وقد رواه ابن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وجابر ، وسعد بن أبي وقاص ، وعلى ، وعائشة ، وخوات بن جبير ، وزيد بن ثابت ، وميمونة مرفوعا ، كما في « نصب الراية » للزيلعي و « النيل » ، والجواب في باب قوله : « كل مسكر حرام » (١) .

باب النبذ الشديد والمسكر

قوله : « قال محمد إلخ » : قلت : هو مرسل ؛ لأن إبراهيم لم يلق عمر ، ومراسيل إبراهيم صحاح ، كما صرحوا به ، وفيه دليل على أن النبذ المسكر حلال ما دون السكر ؛ لأن عمر ذاق منه بعد ما علم سكر الأعرابي منه ، ولو كان حراما قليلا وكثيره ؛ لما ذاق منه ، ويعلم منه أيضا أنه لم يكن خمرا حقيقة ، ولا في معناه من كل الوجوه ؛ لأنه ذاق منه عمر ، ولا يجوز ذوق الخمر ، ثم شربه بعد كسره بالماء ، ولا يجوز ذلك في الخمر ، وهذا الفعل من عمر هو الذي ألجا إبراهيم إلى تخطئة الناس في قولهم : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » (٢) على الإطلاق ، وقال : الصحيح أن السكر حرام على الإطلاق ؛ لأن عمر - وهو أفضل الصحابة وأعلمهم في زمانه - لا يجعل ما أسكر كثيره حراما قليلا على الإطلاق ، ولا يجعل كل مسكر خمرا حقيقة أو في معناه من كل الوجوه ، مع أنه روى « كل مسكر حرام » .

وبه يتحصل الجواب عن اعتراض عبيد الله بن عمر العمرى على أبي حنيفة ، توضيحه : أنه أخرج الدارقطني عن عبد الله بن مبارك ، أنه سأل عبيد الله بن عمر العمرى عن الشراب ؟

(١) سبق .

(٢) سبق تخريجه .

فكسره - وكان عمر يحب الشراب الشديد - وسقى جلساءه ؛ ثم قال : هكذا اكسروه بالماء إذا غلبكم شيطانه ، رواه محمد في « كتاب الآثار »^(١) .

قال : حدثونا من قبل أبيك ، قال : إن رابكم فاكسروه بالماء ، فقال له عبد الله : فإذا تيقنت ولم ترب اهـ .

والمقصود من هذا السؤال هو الاعتراض بأن قول عمر ذلك في الارتياح ، فكيف يجوز لك الاحتجاج به في التيقن ؟ .

والجواب عنه : أن الفرق في الارتياح والتيقن من فساد الرأي ؛ لأن الأمر بالكسر في صورة الارتياح ليس إلا لاحتمال كونه مسكرا ، فإذا تيقن فالكسر بالأولى ، وليس هذا استنباطا محضاً ، بل هو مروى عن عمر ؛ لأنه رضى الله عنه كسر النبيذ الأعرابي بالماء بعد التيقن بكونه مسكرا ، ولعل الإمام سكت عن جوابه حذرا من القيل والقال ، وإلا فالجواب ظاهر لا يخفى .

وهذه الرواية التي رواها إبراهيم عن عمر أصرح شيء في باب حل النبيذ المسكر ، والعجب من أصحابنا كالطحاوي وغيره أنهم يحتجون لهذا المدعى بما لا حجة لهم فيه ، ويضربون عن مثل هذه الرواية الصريحة صفحا ، فتدبر ، والله أعلم .

واختلف علماؤنا في تفسير النبيذ الذي قال أبو حنيفة بحله ، فقال بعضهم : هو نقيع التمر اليابس إذا اشتد وأسكر ، نيا كان أو مطبوخا ، وقال بعضهم : هو نقيع التمر إذا طبخ ، أوفى طبخة واشتد وأسكر ، وأما نقيع التمر إذا كان نيا واشتد وأسكر فحرام ، ولم أره صريحا في كلام الأئمة ، والظاهر من كلام « الجامع الصغير » ، هو القول الثاني ؛ لأنه فسر السكر بالني من ماء التمر ، وعده في الأشربة المحرمة ، ولكن صاحب « الهداية » فسر التمر بالرطب لإخراج اليابس ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لم يضرب الطحاوي عن أثر عمر صفحا ، بل جعله عمدة ما في الباب ، ونصه بعد ما روى^(٢) من طريق عامر بن سعد ، عن أبيه ، رفعه : « أنهاكم عن

(١) ص (١١٩) .

(٢) معاني الآثار ٤ / ٢١٦ ، والدارقطني ٤ / ٢٥١ ، وابن أبي شيبة ٧ / ٤٦٧ و ٤٦٨ .

قليل ما أسكر كثيره » ، ومن طريق^(١) الشعبي : وسمعت النعمان بن بشير يخطب على منبر الكوفة يقول : قال رسول الله ﷺ : « أنهاكم عن كل مسكر » ، ومن طريق محمد المنكدر ، عن جابر رفعه : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » ، ومن طريق^(٢) أبي سلمة ، عن عائشة رفعته : « كل شراب أسكر فهو حرام » ، ومن طريق القاسم بن محمد ، عن عائشة مثله ، ومن طريق شهر بن حوشب ، عن أم سلمة ، رفعته : « نهى عن كل مسكر » .

قال : فذهب قوم إلى تحريم قليل النبيذ وكثيره ، واحتجوا في ذلك بهذه الآثار ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فأباحوا من ذلك ما لا يسكر ، وحرّموا الكثير الذي يسكر ، وكان من الحجة لهم في ذلك أن هذه الآثار التي ذكرنا ، قد رويت عن جماعة من الصحابة ، ولكن تأويلها يحتمل أن يكون ما ذكروا ، ويحتمل أن يكون على المقدار الذي يسكر منه شاربها خاصة ، فلما احتملت كلا منهما نظرنا فيما سواها ؛ لنعلم به أى المعنيين أريد بما ذكر فيها ، فوجدنا عمر بن الخطاب ، وهو أحد النفر الذين رفعوا إلى رسول الله ﷺ : « كل مسكر حرام »^(٣) ، قد روى عنه في إباحة القليل من النبيذ الشديد ، ثبت عندنا من طريق الأعمش : حدثني إبراهيم ، عن همام بن الحارث ، عن عمر : أنه كان في سفر فأتى بنبيذ فشرب منه فقطب ، ثم قال : إن نبيذ الطائف له غرام ، فذكر شدة لا أحفظها ، ثم دعا بماء فصب عليه ثم شرب .

ومن طريق زهير بن معاوية ، عن أبي إسحاق ، عن عمرو بن ميمون ، قال : شهدت عمر حين طعن ، فجاء الطبيب فقال : أى الشراب أحب إليك ؟ قال : النبيذ ، فأتى بنبيذ فشرب منه ، فخرج من إحدى طعنتيه ، قال عمرو : وكان يقول : إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الإبل في بطوننا من أن يؤذينا ، قال : فشربت من نبيذه فكان كأشد النبيذ .

(١) معانى الآثار ٤ / ٢١٣ و ٢١٧ ، واحمد ٤ / ٤٠٧ ، والدارقطني ٤ / ٢٥٣ .

(٢) ٤ / ٢١٧ .

(٣) سبق تخريجه .



باب فى المثلث ونبیذه

٥٧٩٣ - قال محمد^(١) : أخبرنا أبو حنیفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا

ومن طریق زهير ، عن أبى إسحاق ، عن عامر بن سعید ، قال : أتى عمر برجل سكران فجلده ، فقال : إنى شربت من شرابك ، فقال : وإن كان .

ومن طریق الأعمش : حدثنى أبو إسحاق ، عن سعید بن ذر حدان ، قال : جاء رجل قد ظمى إلى خازن عمر فاستسقاها ، فلم يسقه ، فأتى سطيحة لعمر ، فشرب منها ، فسكر ، فأتى به عمر ، فاعتذر إليه ، وقال : إنما شربت من سطيحتك ، فقال عمر : إنما أضربك على السكر ، فضربه .

ومن طریق الأعمش حدثنى حبيب بن أبى ثابت ، عن نافع بن علقمة ، قال : أتى عمر بنیذ قد أخلف واشتد ، فشرب منه ثم قال : إن هذا شديد ، ثم أمر بماء فصب عليه ، ثم شرب هو وأصحابه ، إلى أن قال .

فلما ثبت بما ذكرناه عن عمر إباحة قليل النبیذ الشديد - وقد سمع رسول الله ﷺ يقول : « كل مسكر حرام »^(٢) - كان ما فعله من هذا دليلا على أن ما حرم رسول الله ﷺ بقوله ذلك هو المسكر منه لا غير ، فلما أن يكون سمع ذلك من النبى ﷺ قولا ، أو رأيا رآه ، فأقل ما يكون منه فى ذلك أن يكون رأيا رآه ، فرأيه فى ذلك عندنا حجة ، لا سيما إذا كان فعله المذكور فى الآثار التى تقدمت بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم ينكره عليه منكر ، فدل ذلك على متابعتهم إياه عليه ، انتهى ملخصا ، ولكن بعض الاحباب لا يراجع كتب القوم ، ويطعنهم بما شاء رجما بالغيب .

باب فى المثلث ونبیذه

قوله : « قال محمد إلخ » : قلت : أخذ إبراهيم ذلك عن عمر ؛ لأنه أخرج سعید بن منصور ، من طریق أبى مجلز ، عن عامر بن عبد الله ، قال : كتب عمر إلى عمار : أما بعد : فإنه جاءنى غير متحمل شرابا أسود ، كأنه طلاء الإبل ، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب

(١) كتاب الآثار ص (١١٩) .

(٢) سبق تخريجه .

طبخ العصير فذهب ثلثاه وبقى ثلثه قبل أن يغلى فلا بأس به ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة .

ثلثاه الاخبثان ، ثلث بريجه ، وثلث بعينه ، فمر من قبلك أن يشربوه ، ومن طريق سعيد ابن المسيب : أن عمر أحل من الشراب ما طبخ فذهب ثلثاه .

وأخرج النسائى^(١) من طريق عبد الله بن يزيد ، قال : وكتب عمر : اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه ، فإن للشيطان اثنين ولكم واحد ، وأخرجه مالك فى «الموطأ»^(٢) من طريق محمود بن لبيد الأنصارى : أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكاه إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، قالوا : ما يصلحنا العسل ، فقال رجال من أهل الأرض : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه ثلثان ، وبقى الثلث ، فأتوا به عمر ، فأدخل فيه إصبعه ، ثم رفع يده ، فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، وقال عمر : اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ، كذا فى «الفتح»^(٣) ، وقال : أسانيدنا صحيحة .

ثم لما قال عمر : «الثلثان نصيب الشيطان» ، استنبط منه أبو حنيفة عدم جواز المنصف إذا اشتد وغلا وأسكر ؛ لأن نصيب الشيطان باق فيه ، فهو فى حكم عصير العنب غير المطبوخ ، واستنبط منه أيضاً : أنه لو جعل فى المثلث ماء واشتد وغلا لا يكون خمراً ؛ لأن قوة الإسكار قد زالت منه بذهاب الثلثين ، فلا يكون هذا الإسكار من عصير العنب ، بل من اجتماع العصير مع الماء ويكون حكمه حكم نبيذ التمر ، وقد روى هذا عن إبراهيم النخعى ، حيث قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه كان يشرب الطلاء قد ذهب ثلثاه ، وبقى ثلثه ، ويجعل له منه نبيذ ، فيتركه حتى إذا اشتد شربه ، ولم ير ذلك بأساً ، قال محمد^(٤) : وهو قول أبى حنيفة .

(١) فى : الأشربة : ب (٢١) .

(٢) فى : الأشربة : حديث (١٤) .

(٣) ٥٥ / ١ .

(٤) كتاب الآثار ص (١١٩) .

باب حرمة السكر أعنى النى من ماء التمر إذا اشتد وغلا

٥٧٩٤ - قال محمد^(١) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم ، عن ابن مسعود : أنه أتاه

قال العبد الضعيف : روى ابن أبى شيبة فى « مصنفه » : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن داود بن أبى هند : سألت سعيد بن المسيب عن الشراب كان أجازه عمر الناس ؟ فقال : هو الطلاء الذى قد طبخ ، حتى ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه .

حدثنا على بن مسهر ، عن سعيد بن أبى عروة ، عن قتادة ، عن أنس : أن أبا عبيدة ، ومعاذ بن جبل ، وأبا طلحة ، كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه .

حدثنا وكيع ، عن الأعمش ، عن ميمون - هو ابن مهران - عن أم الدرداء ، قالت : كنت أطبخ لأبى الدرداء الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه .

حدثنا ابن فضيل ، عن عطاء بن السائب ، عن أبى عبد الرحمن - هو السلمى - قال : كان على يرمز لنا (أى يجمع) الطلاء ، فقلت له : ما هيته ؟ قال : أسود يأخذه أحدنا بإصبعه .

حدثنا وكيع ، عن سعيد بن أوس ، عن أنس بن سيرين ، قال : كان أنس بن مالك سقيم البطن ، فأمرنى أن أطبخ له طلاء حتى ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه ، فكان يشرب منه الشربة على أثر الطعام .

حدثنا ابن نمير ، حدثنا إسماعيل ، عن مغيرة ، عن شريح : أن خالد بن الوليد ، كان يشرب الطلاء بالشام اه . من « عقود الجواهر »^(٢) ، وهذه أسانيد حسان صحيحة ، ودلالاتها على معنى الباب ظاهرة .

باب حرمة السكر أعنى النى من ماء التمر إذا اشتد وغلا

قوله : « قال محمد إلخ » : قلت : ليس معنى قوله : « إن الله لم يكن ليجعل

(١) كتاب الآثار ص (١١٩) .

(٢) ١٥٢ / ٢ (٢) .



رجل به صفر ، فسأله عن السكر فنهاء عنه . قال محمد : وبه نأخذ .

٥٧٩٥ - وقال عبد الرزاق فى « مصنفه »^(١) : أخبرنا الثورى ، عن منصور ، عن

أبى وائل ، قال : اشتكى رجل منا بطنه ، فبعث له السكر ، فقال عبد الله بن مسعود :
إن الله لم يكن ليجعل شفاءكم فيما حرم عليكم .

شفاءكم فيما حرم عليكم^(٢) ، أنه لا شفاء فى الحرام ؛ لأنه خلاف المشاهدة والتجربة ، بل معناه أن الله لم يكن ليجعل شفاءكم منحصرا فيما حرم عليكم ؛ لأن حصره الشفاء فى الحرام إلقاء منه إلى استعماله ، ونهيه عنه صد عن استعماله ، فيحصل التضاد بين قوله وفعله ، وحاشاه من ذلك ، ولا إلقاء فى جعل الشفاء فى الحرام بدون الحصر ، فمعنى قول ابن مسعود هذا أن الشفاء ليس بمنحصر فى الحرام ، فينبغى ترك الحرام ، وطلب الحلال للشفاء .

قال العبد الضعيف : وفى « الدر » من باب الحظر والإباحة : يجوز الحقنة للتداوى بظاهر لا بنجس ، وكذا كل تداوى لا يجوز إلا بظاهر ، وجوره فى « النهاية » بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ، ولم يجد مباحا يقوم مقامه ، وفى « البزاية » : ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » ، نفى الحرمة عند العلم بالشفاء ، دل عليه جواز إساعة اللقمة بالخمير ، وجواز شربه لإزالة العطش اهـ .

قال ابن عابدين : ونصه - أى صاحب « النهاية » - عن « التهذيب » : يجوز للعليل شرب البول والدم ، والميتة ، للتداوى ، إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه ، وإن قال الطبيب : يتعجل شفاك به ، فيه وجهان ، وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوى ، فيه وجهان ، كذا ذكره الإمام التمر تاشى اهـ . قال فى

(١) تلخيص الحبير : ٧٤ / ٤ .

(٢) البيهقى ١٠ / ٥ ، ومجمع الزوائد ٥ / ٨٦ ، وعزاه إلى « أبى يعلى » والطبرانى ، وقال : رجال « أبى يعلى » رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق ، وقد وثقه ابن حبان .

٥٧٩٦ - وأخرجه أيضا^(١) عن معمر ، عن منصور ، ورد عن معمر ، أنه قال :
السكر يكون من التمر .

٥٧٩٧ - وقال ابن أبي شيبة فى « مصنفه » : حدثنا جرير ، عن سفيانة ، عن
إبراهيم ، قال : قال عبد الله : السكر الخمر .

٥٧٩٨ - وقال أيضا : حدثنا حفص بن غياث ، عن ليث ، عن حرب ، عن سعيد
بن جبير ، عن ابن عمر : أنه سئل عن السكر فقال : الخمر . كذا فى نصب الرأية^(٢) .

« الدر المتقى » بعد نقله ما فى « النهاية » : وأقره فى « المنح » وغيرها ، وقدمنا فى
الطهارة ، والرضاع أن المذهب خلافه اهـ .

قال : وحاصل معنى الحديث حيث أن الله أذن لكم بالتداوى ، وجعل لكل داء دواء ،
فإذا كان فى ذلك الدواء شئ محرم ، وعلمتم به الشفاء زالت حرمة استعماله ؛ لأنه
تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم اهـ .

واحتج من جوز للتداوى بالمحرم بحديث أنس فى قصة العرنيين ، أن رسول الله ﷺ
أذن لهم فى شرب أبوال الإبل والبانها^(٣) ، قال ابن العربى : تعلق بهذا الحديث من قال
بطهارة أبوال الإبل ، وعورضوا بأنه أذن لهم فى شربها للتداوى ، وتعقب بأن التداوى ليس
حال ضرورة ؛ بدليل أنه لا يجب ، فكيف يباح الحرام لما لا يجب ؟ وأجيب لمنع أنه ليس
حال ضرورة ، بل هو حال ضرورة ، إذا أخبره بذلك من يعتمد على خبره ، وما أبيع
للضرورة لا يسمى حراما وقت تناوله ، لقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا
مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾^(٤) ، فما اضطر إليه المرء فهو غير محرم عليه ، كالمية للمضطر ،
والله أعلم .

(١) رقم (١٧٠٥٤) .

(٢) ٣٢٠ / ٢ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) آية (١١٩) سورة الأنعام .



باب إباحة الخليطين

٥٧٩٩ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن سليمان الشيباني ، عن ابن زياد : أنه أفطر عند عبد الله بن عمر ، فسقاه شراباً له ، فكأنه أخذ فيه ، فلما أصبح قال : ما هذا الشرب ؟ ما كنت أهتدي إلى منزلي ، فقال عبد الله : ما زدناك على عجوة وزبيب ، أخرج محمد في « كتاب الآثار »^(١) .

وما تضمنه كلامه من أن الحرام لا يباح إلا لأمر واجب غير مسلم ؛ فإن الفطر في رمضان حرام ، ومع ذلك فيباح لأمر جائز ، كالسفر مثلاً ، وأما قول غيره : ولو كان نجساً ما جاز التدأوى به لقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها » ، رواه أبو داود^(٢) من حديث أم سلمة ، والبخاري في الأشربة من طريق أخرى ، والنجس حرام ، فلا يتدأوى به ؛ لأنه غير شفاء ، فجوابه : أن الحديث محمول على حالة الاختيار ، وأما في حال الضرورة فلا يكون حراماً ، كالميتة للمضطر .

ولا يرد قوله ﷺ في الخمر : « إنها ليست بدواء إنها داء »^(٣) في جواب من سأله عن التدأوى بها فيما رواه مسلم ؛ فإن ذلك خاص بالخمر ، والفرق بينه وبين غيره من النجاسات أن الحد يثبت باستعماله في حالة الاختيار دون غيره ؛ ولأن شربه يجر إلى مفسد كثيرة ؛ ولأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن في الخمر شفاء ، فجاء الشرع بخلاف معتقدهم ، قاله الطحاوي بمعناه . وأما أبوال إبل فقد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً : « إن في أبوال الإبل شفاء للربة بطونهم » ، والذرب فساد المعدة ، فلا يقاس ما ثبت أن فيه دواء على ما ثبت نفى الدواء عنه ، والله أعلم اهـ . من « فتح الباري »^(٤) .

باب إباحة الخليطين

قوله : « قال محمد إلخ » : وقال في « عقود الجواهر » : قال الحافظ ابن زياد : لا

(١) ص (١٢٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الترمذي في : الطب : ب (٨) : حديث (٢٠٤٦) ، وقال : حسن صحيح .

(٤) ٢٩٢ / ١ .



أعرفه ، ولم أر من سماه ، قلت : الأشبه أحمد بن زياد أحد شيوخ شعبة ، روى عن أبي هريرة حديث « الرجل جبار » ، وذكره المنذرى فى « مختصر السنن » ، وهو من أقران ابن سيرين اهـ . كما فى « عقود الجواهر »^(١) .

قلت : محمد بن زياد - الذى هو من شيوخ شعبة - هو محمد بن زياد القرشى الجمعى أبو الحارث ، وهو كما يروى عن أبي هريرة يروى عن عبد الله بن عمر أيضا ، كما فى « التهذيب » فما قاله فى « عقود الجواهر » ليس ببعيد .

وقال محمد^(٢) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن نافع ، عن ابن عمر : أنه كان ينبذ له نبيذ الزبيب فلم يكن يستمرأه ، فقال للجارية : اطحى فيه تمرات .

قلت : فى هذين الأثرين حجة لأبى حنيفة فى إباحة الخليطين من الزبيب والتمر بعبارة النص ، وفى إباحة الخليطين من البسر والتمر ، أو الرطب والتمر ، أو البسر والرطب بدلالته ، وما روى عن النبى ﷺ فى النهى عنه ، فهو محمول على زمن شدة العيش ، كما قاله إبراهيم النخعى ، أخرجه محمد فى « كتاب الآثار »^(٣) .

وأورد عليه ابن حجر فى « الفتح »^(٤) : بأنه وقع الإذن بأن ينبذ كل واحد من الزبيب والتمر أو البسر والتمر على حدة ، ولم يفرق بين قليل وكثير ، فلو كان علة النهى الإسراف لما أطلق ذلك ولا فرق بين نصف رطل من تمر ونصف رطل من بسر إذا خلطا مثلا ما بين رطل من زبيب صرف ، بل هو أولى ، لقلة الزبيب عندهم بالنسبة إلى التمر والرطب .

وليس هذا بشئ ؛ لأن فى زمن شدة العيش كان عامة أنبذتهم من أدنى الثمار ، ولم يكن اختيارهم الأعلى للنبذ محتملا إذ ذاك ، وإنما كان المحتمل هو خلط القليل من الأعلى بالكثير من الأدنى ، فنهاهم عن ذلك ، ولم ينههم عن انتباز الأعلى وحده ؛ لانتهاهم فى الغالب عنه ، لشدة العيش وصفر اليد ، فلا يرد ما أورده من قلة التدبر فى حقيقة الأمر ،

(١) ١٦٠ / ٢ .

(٢) ، (٣) كتاب الآثار ص (١٢٠) .

(٤) ٥٩ / ١٠ .



وعلى هذا لا يكون حمل النهى على خوف إشراع السكر أولى من حمله على الإسراف فى شدة العيش كما ادعاه ، ولو سلم فهو غير مضر لنا ؛ لأن النهى على هذا يكون من باب النهى عن الانتباز فى الختم ، والدباء ، والمزفت ، ويكون منسوخا كالنهي عن الانتباز فى الظروف المذكورة .

وقال ابن حجر فى « الفتح » أيضا : قد نصر الطحاوى من حمل النهى عن الخليطين على منع السرف ، فقال : كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش ، وساق حديث ابن عمر فى النهى عن القران بين التمرتين ، وتعقب بأن عمر أحد من روى النهى عن الخليطين ، وكان ينبذ البسر ، فإذا نظر إلى بسرة فى بعضها ترطيب قطعه ، كراهة أن يقع فى النهى ، وهذا على قاعدتهم يعتمد عليه ؛ لأنه لو فهم أن النهى عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه ، فدل على أنه عنده على غيره اهـ .

والجواب عنه : أنه قد روى عنه الخلط بين التمر والزبيب مع رواية النهى ، فدل ذلك على أنه عنده كالقران بين التمرتين ، وأما ما روى عنه كان يقطع الترطيب فلم يعزه إلى من خرج عنه ، وإن صح عنه ذلك يحمل على التورع ، ويحمل الفعل على الإباحة ، والله أعلم .

والعجب من الطحاوى كيف يحتج برواية القران بين التمرين ، ويترك مثل هذا الحجة الصريحة التى احتج بها الأئمة ؟ والعجب من ابن حجر أنه يحتج برواية قطع الترطيب ، ويغض عن هذه الرواية المروية عن أبى حنيفة ، عن نافع ، عن ابن عمر .

الفرق بين معارضة النص بالرأى وتعيين محمل النص به :

واحتج لأبى حنيفة ، أنه لما أحل نبذ كل واحد منهما لا يحرم الجمع بينهما ، واعتراض عليه القرطبي بأن هذا معارضة بالقياس ، ثم هو منقوض بالأختين ؛ فإنه يحل نكاح كل واحد منهما ، ويحرم الجمع بينهما .

والجواب عنه : أن هذا تعيين لمحمل النهى ، وليس بمعارضة له ، وفرق ما بين تعيين المحمل والمعارضة ؛ لأن فى المعارضة رد النص ، وفى تعيين المحمل تسليم له ، فما لهؤلاء

باب الانتباز في الأوعية

٥٨٠٠ - عن سفيان ، عن علقمة بن مرثد ، عن ابن بريدة ، عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ قال : « نهيتكم عن الظروف وأن الظروف أو ظرفا لا يحل شيئا ولا يحرمه وكل مسكر حرام » ، أخرجه مسلم في « صحيحه »^(١) .

القوم لا يكادون يفقهون حديثا ؟ ولا يرد النقض بالأختين ؛ لأن الجمع بينهما مفض إلى القطعية المحرمة فلا يباح بخلاف ما نحن فيه ؛ لأنه ليس بمفض إلى محرم ، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق ، فافهم .

باب الانتباز في الأوعية

قوله : « عن سفيان إلخ » ، قلت : وأخرجه أيضا محمد في « كتاب الآثار » عن أبي حنيفة ، عن علقمة بن مرثد ، عن ابن بريدة ، عن أبيه ، قال رسول الله ﷺ : « كنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء ، والحنتم ، والمزفت ، فاشربوا في كل ظرف ؛ فإن الظرف لا يحل شيئا ، ولا يحرمه ، ولا تشربوا المسكر » ، والرواية رواها أيضا محارب بن دثار ، عن ابن بريدة ، واختلف عليه ، فرواه عنه ضرار بن مرة ، وقال : « نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء ، فاشربوا في الأسقية كلها » ، أخرجه أيضا مسلم في « صحيحه »^(٢) .

وقال القاضي : فيه تغيير من بعض الرواة ، والصواب في الأوعية ، دون الأسقية ، كذا في النووى ، ورواه عنه معروف بن واصل ، فقال : « كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم ، فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا » ، أخرجه أيضا مسلم في « صحيحه »^(٣) ، وقال القاضي : فيه أيضا تغيير من بعض الرواة ، وصوابه : « كنت نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم » ، فحذف لفظة إلا التي للاستثناء ، ولا بد منها ، كذا في النووى .

قلت : العجب من مسلم أنه احتج برواية ضرار بن مرة ، عن محارب ، مع أن فيه

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : الجنائز : ب (٣٦) : حديث (١٠٦) .

(٣) في : الأشربة : ب (٦) : حديث (٦٥) .

باب تخليل الخمر

٥٨٠١ - عن إسرائيل ، عن السدي ، عن يحيى بن عباد ، عن أنس : « أن يتيما كان في حجر أبي طلحة ، فاشترى له خمرًا ، فلما حرمت سأل النبي ﷺ أيتخذ خلا ؟ قال : لا » ، رواه الدارقطني في « سننه »^(١) .

خطأ بعض الرواة ، وجعل الرواية الصحيحة أعنى رواية علقمة في التابعات ، وأعجب منه إخراج رواية معروف في « الصحيح » مع أن فيه خطأ مغير للمعنى ، وهو ترك حرف الاستثناء ، وفي حديث بريدة نص على انتساخ النهي عن الانتباز في الأوعية ، وهو مذهب أئمتنا .

وقوله : « كل مسكر حرام أو لا تشربوا مسكرا » ، معناه عندنا أن كل مسكر حرام ، إن كان خمرًا فحرام لعينه ، وإن كان غيرها فحرام ما أحدث السكر منه ، ولا تشربوا ما يحدث السكر إن كان نبيذاً ، ولا تشربوا ذات المسكر إن كان خمرًا .

باب تخليل الخمر

قوله : « عن إسرائيل إلخ » ، قلت : هكذا رواه ليث بن أبي سليم ، عن يحيى بن عباد ، عن أنس ، عند الدارقطني ، وهو أصح مما رواه أبو داود^(٢) عن وكيع ، عن سفيان ، عن السدي ، عن يحيى بن عباد ، عن أنس : « أن أبا طلحة سأل رسول الله ﷺ عن أيتام ورثوا خمرًا ؟ قال : أهرقها ، قال : أفلا أجعلها خلا قال : لا » ، وما رواه مسلم^(٣) عن ابن مهدي ، عن سفيان ، عن السدي ، عن يحيى بن عباد ، عن أنس : « أن النبي ﷺ سئل عن الخمر أيتخذ خلا ؟ قال : لا » ؛ لأن رواية إسرائيل يؤيدها رواية الليث ، بخلاف رواية وكيع وابن مهدي ، وفي رواية ابن مهدي اختصار مخل ؛ لأنه لا يدل على أن السؤال كان في ابتداء تحريم الخمر ، بخلاف رواية غيره ؛ فإن فيها بيانا لذلك .

(١) ٢٦٥ / ٤ .

(٢) في : الأشربة : ب (٣) : حديث (٣٦٧٥) .

(٣) في : الأشربة : ب (٢) : حديث (١١) .

واختلفوا في تأويل النهى عن التخليل ، فقال أبو حنيفة : كان ذلك في ابتداء التحريم حين كان في الأمر شدة ؛ لثلا يجعل الناس التخليل حيلة لإبقاء الخمر والشرب ، فانتسخ بانتساح الشدة ، وقال آخرون : هو باق بحاله ، ثم اختلفوا فيما بينهم ، فقال بعضهم : التخليل منهي عنه ، ولكنه لو خلله أحد يصير خلا طاهرا حلالا ، وقال بعضهم : لا يصير طاهرا ولا حلالا ، بل يبقى نجسا وحراما ، ولا دليل لهذه الطائفة على نجاسة الخل وحرمة ، لا في الحديث ؛ لأنه متعرض للتخليل فقط ، ولا تعرض فيه من الخل الحاصل بعد التخليل ، ولا في المعقول ؛ لأن نجاسته وحرمة كانتا للخمرية ، فلما زالت الخمرية زالت النجاسة والحرمة ، كما لو تخلل بنفسه ، فبقى الكلام في انتساح النهى وبقاءه .

وحجة أبي حنيفة أن تخليل الخمر استهلاك له ، واستهلاكه ليس بممنوع ، فلا بد أن يحمل النهى على التشديد في الابتداء ، ويتنسخ بنسخ التشديد ، وحجة من قال ببقائه ليس إلا أن الظاهر هو البقاء لعدم العلم بالناسخ ، وليس هذا إلا استدلالا بالجهل ، وهو غير صحيح .

وقال القرطبي : كيف جاز لأبي حنيفة القول بالتخليل مع هذا الحديث ، ومع سببه الذي خرج عليه ؟ إذ لو كان جائزا لكان قد ضيع على الأيتام مالهم ، ولوجب الضمان على من أراقها عليهم ، وهو أبو طلحة اهـ . وهو عجيب من مثل القرطبي ؛ لأن أبا حنيفة لا يقول : إنه كان جائزا إذ راق أبو طلحة ، بل يقول : إنه جائز الآن ، وإن لم يكن جائزا إذ ذاك ، ثم كيف يجب الضمان على من أراقها بأمر الشارع ؟ فتضمن أبي طلحة من العجائب ، ومثله في العجب ما احتج بعض أصحابنا لأبي حنيفة بقوله : « نعم الإدام الخل » ، ووجه الاستدلال ، أنه عام يتناول جميع ما يطلق عليه اسم الخل ؛ لأنه لم يفصل بين خل وخل ، وهذا الاستدلال فاسد ؛ لأن الخل النجس أو المتخذ من شيء نجس كنبذ التمر النجس يطلق عليه اسم الخل ، فينبغي أن يتناوله الحديث ، مع أنه ليس كذلك ، فيكيف يتناول خل الخمر ؟ والحق أن المراد من الخل هو الخل المعروف المعهود المأكول ، لا كل خل كيف ما كان ، ومن أي شيء كان ، فلا يتم الاستدلال به ، والله أعلم .



قال العبد الضعيف : حاصل استدلال الأصحاب أن الخل كان يصنع من الخمر أيضا في زمن النبي ﷺ ، فلو كان حراما لم يطلق قوله : « نعم الإدام الخل »^(١) ، بل قيده بما عدا خل الخمر ، وحيث أطلقه دل على حل الخل كله ، وأصرح منه ما رواه البيهقي من حديث المغيرة بن زياد ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا : « خير خللكم خل خمركم »^(٢) ، وقال : إن المغيرة ليس بالقوى ، كما في « المقاصد الحسنة »^(٣) .

قلت : قال البخارى : قال وكيع : كان ثقة ، وعن يحيى بن معين : ليس به بأس ، وروى الدورى وابن أبى خيثمة عنه : ثقة ليس به بأس ، وقال العجلي ، وابن عمار ، ويعقوب : ثقة ، وقال أبو حاتم : هو صالح صدوق ، ليس بذلك القوى ، يحول اسمه من « كتاب الضعفاء » ، وقال أبو داود : صالح ، وقال النسائي : ليس به بأس ، وقال ابن عدى : عامة ما يرويه مستقيم ، إلا أنه يقع فى حديثه كما يقع فى حديث من ليس به بأس وهو لا بأس به ، وقال المزى : لا نعلم أحدا ، قال : إنه متروك ، ولعله اشتبه على الحاكم بأصرم بن حوشب ، فإنه يكنى أبا هشام أيضا ، وهو من المتروكين ، قال صالح بن أحمد عن أبيه : ثقة اهـ . ملخصا من « التهذيب »^(٤) .

وبالجملة فهو من رجال الأربعة مختلف فيه ، حسن الحديث على الأصل الذى مر ذكره غير مرة ، وهو أصرح دليل على حل خل الخمر ، كما لا يخفى .

وروى الدارقطنى فى « سننه »^(٥) من طريق فرج بن فضالة ، عن يحيى بن سعيد ، عن عمرة ، عن أم سلمة رضى الله عنها ، قالت : « كانت لنا شاة فماتت ، فقال النبي ﷺ :

(١) مسلم فى : الأشربة : ب (٣٠) : حديث (١٦٤ و ١٦٥) ، وأحمد ٣ / ٣٠١ .

(٢) البيهقي ٦ / ٣٨ ، ونصب الراية ٤ / ٣١١ .

(٣) ٤٥٦ / ٢٠٦ .

(٤) ٢٦٠ / ٦ .

(٥) ٤٩ / ١ و ٢٦٦ / ٤ ، وأحمد ١ / ٣٢٢ .

ما فعلت شاتكم ؟ قلنا : ماتت ، قال : أفلا انتفعتم بإهابها ؟ قلنا : إنها ميتة ، قال : يحل دباغها كما يحل خل الخمر ، قال الدارقطني : تفرد به فرج بن فضالة عن يحيى ، وهو ضعيف اهـ .

قلت : هو مختلف فيه ، وثقه ابن معين في رواية ، فقال : لا بأس به ، وفي رواية : صالح ، وقال أبو حاتم : صدوق يكتب حديثه ، ولا يحتج به ، كما في « التهذيب »^(١) ، وله شاهد حسن من حديث جابر قد ذكرناه ، وهو مؤيد بالقياس الصحيح ؛ فإن الخمر ليس بأخبث من الميتة ، وقد أباح الشرع إصلاحها ، فكذا إصلاح الخمر بالتخليل ، والله تعالى أعلم .

وروى أبو عبيد في « الأموال » : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، عن المثني بن سعيد ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن - وهو عامله على الكوفة - أن لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق ، وما وجدت منها في السفن فصيروه خلا ، فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسطة محمد بن المنتشر بذلك ، فأتى السفن فصب في كل راقود ماء وملحاً فصيروه خلا ، وفيه دليل على جواز تخليل الخمر .

وأما قول أبي عبيد : إنما فعله بخمر أهل الذمة ، ولا يجوز في خمر المسلمين من هذا شيء اهـ . دعوى مجردة لا دليل عليها ؛ فإن أهل الذمة إنما صولحوا على شربها ، ولم يصالحوا على حملها ، والتجارة فيها علانية ، فكان للإمام أن يأمر بهراقة كل ما يحمل منها في السفن ، كما له أن يريق خمر المسلمين ، فلما أمر بتخلييلها كان تخليل خمر الذمي ، وخمر المسلم سواء .

قال أبو عبيد : وقد سمعت إسماعيل بن إبراهيم - هو ابن علية - يحدث عن سليمان التيمي ، عن أم خدش ، قالت : رأيت علياً رضي الله عنه يصطبغ بخل الخمر ، حدثني أزهر ، عن ابن عون ، عن ابن سيرين : أنه كان لا يسميه خل الخمر ، ويسميه خل العنب ، قال : وكان يأكله ، وإنما لم يسمه خل الخمر كي لا يجترأ أحد على بيع الخمر ،

وشرائه للتخليل ، وهو حرام إجماعاً ، وإنما يجوز للمسلم تخليل عصير تحول خمراً عنده ، أو كان قد ورث الخمر من قريب له ، ولا يجوز له شراء الخمر ، ولا بيعه لذلك أصلاً .

قال : وسمعت جرير بن عبد الحميد : يحدث عن ابن شبرمة ، عن الحارث العكلي - من كبار فقهاء التابعين - في رجل ورث خمراً ، قال : « يلقي فيها ملحاً حتى تصير خلا ، قال : وحدثنا حماد بن خالد ، عن معاوية بن صالح ، عن أبي الزاهرية ، عن جبير بن نفير ، عن أبي الدرداء ، أنه قال : لا بأس بالمرى - هو خل الخمر - ذبحته الشمس ، والملح ، والحيتان » اهـ .

قال محمد في « الحجج » له : قد بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه اصطبغ على خل خمر ، وبلغنا ذلك عن ابن عباس ، وبلغنا عن أبي الدرداء أنه قال : لا بأس بخل الخمر ، فما فرق بين أهل الذمة ، وعمل المسلمين في ذلك .

قال : أخبرنا ابن عبد الله ، عن عبد الله بن أبي سليمان ، عن عطاء بن أبي رباح ، في رجل ورث خمراً ، قال : « يهريقها ، قال : قلت : أرأيت لو صب فيها ماء فتحولت خلا ؟ قال : إن تحولت فلا بأس به ، إن شاء باعه » .

محمد قال : أخبرنا عبد الله بن سعيد بن عبد العزيز التنوخي ، عن عطية بن قيس الكلابي ، عن رجل ، عن الحكم ، أو مولى الحكم قال : سألت أبا الدرداء عن الخل الذي يجعل من الخمر ، والملح ، والحيتان ؟ فقال أبو الدرداء : « يجب (أى يقطع) خمرها الملح ، والشمس ، والحيتان » اهـ .

وأما ما روى أبو عبيد عن عمر رضي الله عنه وغيره ، أنهم قالوا : لا تأكل خلا من خمر أفسدت حتى يبدأ الله بفسادها ، فمحمول على التنزه والتورع ، كى لا يتعمد المسلم تحصيل الخمر لتخليل ، والفقهاء قد ينهى عن الأمر المباح سدا للذرائع ، كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .

كتاب الصيد

باب حل صيد الكلب المعلم

٥٨٠٢- عن أبي ثعلبة الخشني ، قال : قلت : يا رسول الله ! أصيد بقوسي ، وبكلبي المعلم ، وبكلبي الذي ليس بمعلم ، فما يصلح لي ؟ فقال : « ما صيدت بقوسك

باب حل صيد الكلب المعلم

أقول : الحديث نص في الباب ، وهو يدل على اشتراط التسمية عند الإرسال أيضا .
قال العبد الضعيف : الأصل في إباحة الصيد الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْسَّيَّارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ ، وقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ، وقال سبحانه : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ .

وأما السنة : فحديث أبي ثعلبة الخشني المذكور في المتن ، وحديث عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله ! إنا نرسل الكلب المعلم فيمسك علينا ، قال : كل ، قلت : وإن قتل ؟ قال : كل ما لم يشركه كلب غيره » ، قال : وسئل رسول الله ﷺ عن صيد المعراض ؟ فقال « ما خزق فكل ، وما قتل بعرضه فلا تأكل » ، متفق عليهما .

وأجمع أهل العلم على إباحة الاصطياد والأكل من الصيد ، ولا خلاف في اشتراط كون الجارح معلما ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، وما في المتن من حديث أبي ثعلبة ، ويعتبر في تعليمه ثلاثة شروط : إذا أرسله استرسل ، وإذا زجره انزجر ، وإذا أمسك لم يأكل ، ويتكرر هذا منه مرة بعد أخرى حتى يصير معلما في حكم العرف ، وأقل ذلك ثلاث ، قاله القاضي ، وهو قول أبي يوسف ، ومحمد ، ولم يقدر أبو حنيفة وأصحاب الشافعي عدد المرات ؛ لأن التقدير بالتوقيف ، ولا توقيف في هذا ، بل قدره بما يصيره به في العرف معلما ، وهذا في

فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل ، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل « ، متفق عليه (متفق مع النيل) .

الكلب ، والفهد ؛ وما أشبههما من السباع ، وأما في الصقر ، والبار ، ونحوهما من جوارح الطير ، فلا يشترط ترك الأكل منه كما سيأتى .

ويشترط أن يجرح الصيد ، فإن خنقه ، أو قتله بصدمته لم يبح ، قال الشريف : وبه قال أكثرهم ، وقال الشافعى فى قول له : يباح لعموم الآية والخبر ، ولنا : أنه قتله بغير جرح أشبه ما قتله بالحجر والبندق ؛ ولأن الله تعالى حرم الموقوذة ، وهذا كذلك ، وهذا يخص ما ذكره ، وقول النبى ﷺ : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل »^(١) يدل على أنه لا يباح ما لا ينهر الدم ، كذا فى « المغنى »^(٢) لابن قدامة ، ملخصا .

قيل فى معنى الجوارح : إنها الكواسب للصيد على أهلها ، من الجرح بمعنى الكسب ، قال الله تعالى : ﴿ ما جرحتم بالنهار ﴾^(٣) يعنى ما كسبتم ، وقيل : إنها ما تجرح بناب أو مخلب ، قال محمد فى « الزيادات » : إذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل ؛ لأنه لم يجرح بناب أو مخلب ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ ، وإذا كان الاسم يقع عليهما ، فليس يمتنع أن يكونا مرادين باللفظ ، فيريد بالكواسب ما يكسب بالاصطيد ، ويفيد مع ذلك فى شرط الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد ، ويدل أيضا على أن الجراحة مرادة حديث النبى ﷺ فى المعارض : « أنه إن خزق بحده فكل ، وإن أصاب بعرضه فلا تأكل »^(٤) ، ومتى وجدنا للنبي ﷺ كلما يواطىء معنى ما فى القرآن ، وجب حمل مراد القرآن عليه ، قاله الجصاص فى « الأحكام »^(٥) له .

(١) البخارى فى : الشركة : ب (١٦) : حديث (٢٥٠٧) ، ومسلم فى : الأضاحى : ب (٤) : حديث (٢٠) ، وأحمد ٤٦٣ / ٣ .

(٢) ٩٣ / ١١ .

(٣) آية (٦٠) سورة الأنعام .

(٤) البخارى فى : الذبائح : ب (٩) : حديث (٥٤٨٦) ، ومسلم فى : الصيد : ب (١) : حديث (١) .

(٥) ٣١٣ / ٢ .

باب حرمة الصيد الذي أكل منه الكلب

٥٨٠٣ - عن عدى بن حاتم ، عن النبي ﷺ ، قال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكر اسم الله فكل ما أمسكن عليك ، إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل ، فإنني أخاف أن يكون أمسك على نفسه » ، متفق عليه^(١) ، وفي رواية عنه أيضا : « وإن أكل منه فلا تأكل ؛ فإنما أمسك على نفسه » ، متفق عليه أيضا (متفق) .

باب حرمة الصيد الذي أكل منه الكلب

قوله : « عن عدى إلخ » : قلت : اختلف في هذا الحديث على عدى بن حاتم ، فرواه عنه الشعبي هكذا ، ورواه عنه سماك بن حرب خلافة ، أعني إباحة الأكل مطلقا ، أكل منه الكلب أو لم يأكل ، كما رواه عنه ابن كثير على ما نقله عنه في « النيل » ، وسماك فيه مقال ، وهو لا يوازي الشعبي في الحفظ ، والإتقان ، ولا يداينه فروايته منكراً ، ثم اختلف فيه على الشعبي ، فرواه عنه الثقات الحفاظ مثل مارويثا ، وخالفهم عبد الملك بن حبيب ، فرواه عن أسد بن موسى - عم أبي زائدة - عن الشعبي ، عن عدى نحو ما رواه سماك ، عن عدى ، وعبد الملك بن حبيب ضعيف الحفظ كثير الغلط ، فروايته منكراً ، والصحيح من روايته التي رواها عنه الثقات الحفاظ .

وعن أبي ثعلبة الخشني ، أنه قال : قلت له : يا رسول الله ! إن أرضنا أرض صيد ، فأرسل كلبى المكلب ، وكلبى الذى ليس بمكلب ، قال : « إذا أرسلت كلبك المكلب وسميت ، فكل ما أمسك عليك الكلب المكلب وإن قتل ، وإن أرسلت كلبك الذى ليس بمكلب ، فأدركت ذكاته فكل » ، رواه أحمد في « مسنده »^(٢) : عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب ، عن أبي قلابة ، عن أبي ثعلبة ، وهذا سند من إسناد « الصحيحين »

(١) البخارى فى : الذبائح : ب (٧) : حديث (٥٤٨٣) ، و مسلم فى : الصيد : ب (١) : حديث (٣ و ٢) .

(٢) ١٩٤ / ٤ .

وروى أحمد^(١) أيضا عن يزيد بن هارون ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن مكحول ، عن أبي ثعلبة ، أنه قال : « قلت : يا رسول الله ! إنا أهل صيد ، فقال : إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله ، فأمسك عليك فكل ، قال : قلت : وإن قتل ؟ قال : وإن قتل » ، والحجاج وإن كان فيه مقال إلا أن روايته موافقة لرواية الثقات ، فهو حجة ، قلت : هذا هو الصحيح من رواية أبي ثعلبة .

وما رواه أبو داود^(٢) ، من طريق حبيب المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن أعرابيا - يقال له أبو ثعلبة - قال : يا رسول الله ! إن لى كلابا مكلبة ، فأفتنى فى صيدها ، قال : إن كان لك كلاب مكلبة فكل بما أمسكن عليك ، قال : ذكيا أو غير ذكى ؟ قال : ذكيا أو غير ذكى ، قال : فإن أكل منه ؟ قال : وإن أكل منه « خطأ ، وحبيب المعلم مختلف فيه ، قال أحمد : ما أحتج بحديثه ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، وكان يحى لا يحدث عنه ، فلا يحتج بما تفرد به مخالفا للثقات .

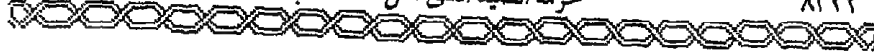
وكذا ما رواه أبو داود^(٣) من طريق داود بن عمرو ، عن بسر بن عبيد الله ، عن أبي إدريس الخولاني ، عن أبي ثعلبة ، قال : قال النبى ﷺ فى صيد الكلب : « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه « خطأ ؛ لأنه ليس فى حديث أبي إدريس الخولاني زيادة قوله : « وإن أكل منه » ، وإنما تفرد به داود بن عمرو ، وقال العجلي : يكتب حديث ، وليس بالقوى ، وقال أبو حاتم : شيخ ليس بالمشهور ، وقال ابن حزم : ضعفه أحمد ، فهو وإن قيل فيه : ليس به بأس أو صالح ، ليس ممن يقبل تفرده ، فالصحيح من رواية أبي ثعلبة ، وهو ما رواه عنه أبو إدريس الخولاني من غير طريق داود ابن عمرو ، وما رواه عنه أبو قلابة ومكحول ، وهذه الروايات الصحيحة عن عدى وأبي ثعلبة تدل على حرمة الصيد الذى أكل منه الكلب وهو مذهب أبي حنيفة .

أقول : قوله ﷺ فى حديث عدى : « إني أخاف أن يكون أمسك على نفسه » يدل

(١) ٤ / ١٩٣ .

(٢) فى : الصيد : ب (٢) : حديث (٢٨٥٧) .

(٣) فى : الصيد : ب (٢) : حديث (٢٨٥٢) .



على أن أكل الكلب من الصيد غير مناف للإمسك على الصائد على وجه القطع ؛ لأنه يحتمل أن يكون الأخذ والإمسك والقتل من أول الأمر مقصوراً على الصائد ، ولا يكون له قصد في الأكل ، ثم بعد القتل الذي يتم به الاصطياد للصائد يسد له رأى في الأكل فيأكل ، وحيث أن الأكل من الصيد مجتمعاً مع الإمساك مقصوراً على الصائد ، كما إذا قتل ورجع عنه ثم عاد إليه فأكل منه ، بل هو مناف له وجه الاحتمال فقط ؛ لأن لفظه «أخاف» إنما يستعمل في المحتمل دون المقطوع به .

ثم هو يدل على أن احتمال الإمساك على نفسه مانع من الأكل كالإمسك المحقق ، فلو صح حديث حبيب المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، يكون معنى قوله ﷺ : « وإن أكل منه » أى بعد تحقق الإمساك عليك ، بأن يكون قتله أولاً ، ثم رجع عنه ، ثم عاد إليه فأكل منه ، هذا توضيح تأويل من تأول هذا القول على أن أكل منه بعد أن قتله ، وخلاه وفارقه ، ثم عاد فأكل منه ، كما نقله النووي عنه على ما فى « بدل المجهود » .

ويدل على صحة هذا التأويل أنه قال فى أوله : « كل ما أمسك عليك » ، ثم سأل بقوله : « وإن أكل ؟ » يكون معناه وإن أكل بعد تحقق الإمساك عليك ، فيكون جوابه : « وإن أكل » بعد تحقق الإمساك عليك ، وعليه يحمل رواية داود بن عمرو ، وسماك ، وعبد الملك بن حبيب ، وحيث لا يكون فيها حجة لمن قال بإباحة الصيد بعد أكل الكلب منه مطلقاً ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : وفى : « المغنى » لابن قدامة : ولنا قول النبى ﷺ فى حديث عدى بن حاتم : « إلا أن يأكل الكلب ، فإن أكل فلا تأكل ، فإنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » (متفق عليه)^(١) ، وأما حديث أبى ثعلبة بلفظ : « قال : فإن أكل منه ؟ قال : وإن أكل منه » ، فقد قال أحمد : يختلفون عن هشيم فيه ، على أن حديثنا أصح ؛ لأنه متفق عليه ، وعدى بن حاتم أضبط ، ولفظه أبين ؛ لأنه ذكر الحكم والعلة .

(١) سبق تخريجه .



باب حل صيد البازي والفهود وغيرها إذا كانت معلمة

٥٨٠٤ - عن مجالد ، عن الشعبي ، عن عدى بن حاتم ، أن النبي ﷺ قال : « ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك ، قلت : وإن قتل ؟ قال : إذا قتله ولم يأكل منه شيئاً فإنما أمسكه عليك » ، رواه أبو داود^(١) ، وسكت عنه ، وقال البيهقي^(٢) : تفرد مجالد بذكر الباز فيه وخالف الحفاظ .

قال أحمد : حديث الشعبي عن عدى أصح ما روى عن النبي ﷺ ، الشعبي يقول : كان جاري وريطى فحدثني ، والعمل عليه ، ويحتمل أنه أكل منه بعد أن قتله ، وانصرف عنه ، فإن شرب دمه ولم يأكل منه لم يحرم ، نص عليه أحمد ، وبه قال عطاء ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وكرهه الشعبي ، والثوري ؛ لأنه في معنى الأكل ، ولنا عموم الآية والأخبار ، وإنما خرج منه ما أكل منه بحديث عدى ، وهذا لم يأكل ؛ لأن الدم لا يقصده الصائد منه ، ولا ينتفع به ، فلا يخرج بشره عن أن يكون ممسكا على صائد اهـ .

باب حل صيد البازي ، والفهود ، وغيرها إذا كانت معلمة

قوله : « عن مجالد إلخ » : قلت : زيادة الباز في حديث عبد الله بن نمير عن مجالد وهو عند أبي داود ، وأما هيثم فلم يرو هذه الزيادة ، أخرج حديثه أحمد في « المسند »^(٣) ، ويعلم منه تساهل ابن تيمية ، حيث أخرج الحديث بزيادة الباز ، وعزاه لأبي داود وأحمد ، مع أنه مع هذه الزيادة ليس من رواية أحمد ، وإنما هو من رواية أبي داود فقط ، وأخرج ابن جرير^(٤) ، عن عيسى بن يونس ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن عدى بن حاتم ، فقال : سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي ؟ فقال : « ما أمسك عليك فكل » .

وظني أن السؤال عن الباز لم يقع لعدى بن حاتم ، وإنما هو من خطأ بعض الرواة ،

(١) في : الصيد : ب (٢) : حديث (٢٨٥١) .

(٢) ٢٣٨ / ٩

(٣) ٣٨٩ / ٤

(٤) ٥٨ / ٦



باب حل الصيد الذي أكل منه البازي ونحوه

٥٨٠٥ - قال ابن جرير : حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا أسباط ، قال : ثنا أبو

وإدراجهم في الحديث ، فليس في الباب حديث مرفوع ، نعم ، روى ابن جرير عن ابن عباس في تفسير قوله : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ أنه قال : يعنى بالجوارح الكلاب الضواري ، والفهود ، والصقور ، وأشباهاها ، رواه عن ابن المثنى ، عن عبد الله ، عن معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس ، وهو مسند يعتمد عليه البخاري في التعليقات ، كما يظهر من شروح البخاري ، وأخرج نحوه عن خيثمة بن عبد الرحمن ، وعلى بن الحسين ، وعبيد بن عمير ، ومجاهد ، والحسن ، بأسانيد يحتج بها ، ففي هذه الآثار حجة لأبي حنيفة ، حيث يقول بحل صيد البازي ، والفهود ، وغيرها من الجوارح إذا كانت معلمة .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى »^(١) : وكل ما يقبل التعليم ، ويمكن الاصطياد به من سباع البهائم : كالضهد ، وجوارح الطير ، فحكمه حكم الكلب في إباحة صيده ، قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ ﴾ هي الكلاب المعلمة ، وكل طير تعلم الصيد ، والفهود ، والصقور ، وأشباهاها ، ويعنى هذا قال طاوس ، ويحيى بن أبي كثير ، والحسن ، ومالك ، والثوري ، وأبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، والشافعي ، وأبو ثور .

وحكى عن ابن عمر ومجاهد أنه لا يجوز الصيد إلا بالكلب ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ ﴾ يعنى ما كلبتم من الكلاب ، ولنا ما روى عن عدى ، قال : سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي ؟ فقال : « إذا أمسك عليك فكل » ؛ ولأنه جازح يصاد به عادة ، ويقبل التعليم ، فأشبه الكلب ، فأما الآية فإن الجوارح الكواسب مكاليين من التكليف ، وهو الإغراء اهـ . ملخصا .

باب حل الصيد الذي أكل منه الطير كالبازي وغيره

أقول : فيه إشكال ، وهو أنه قال الله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ ﴾

إسحاق الشيبانى ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن ابن عباس ، أنه قال فى الطير : إذا أرسلته فقتل فكل ، فإن الكلب إذا ضربته لم يعد ، وأن تعليم الطير أن يرجع إلى صاحبه وليس يضرب ، إذا أكل من الصيد ونشف الريش فكل .

تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ۖ فشرط الله سبحانه فى صيد الجوارح الإمساك علينا ، ومعنى الإمساك هو ترك الأكل منه ، كما هو مصرح به فى صيد الكلب ، فكيف يقال بحل مأكول الطير ؟ وأجاب عنه الجصاص فى « أحكام القرآن » بأن الإمساك علينا شرط فى الكلب ونحوه ، دون الطير ؛ لأنه غير قابل لتعليم الإمساك بضرب .

ويرد عليه أن ضمير أمسكن راجع إلى الجوارح ، والطير داخل فيه ، فكيف يصح أن الإمساك علينا غير مشروط فيه ؟ وما قال : إنه غير قابل لهذا التعليم ؛ لعدم إمكان الضرب ، ففيه أن الضرب غير شرط لهذا التعليم ، بل يعلم الإمساك بما يعلم الرجوع عند الاسترجاع ، ولو سلم فهو غير مفيد له ؛ لأن الآية حيثئذ تكون حجة لمن خصص الجوارح بالكلاب ونحوها ؛ لأنه يقول : الجوارح وإن كانت عامة إلا أنها خصصت بالكلاب ونحوها ، بقرينة قوله : ﴿ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ۖ ﴾ ؛ لأن الطير لا يتحقق منه الإمساك ، فالجواب غير دافع للإشكال .

واختار شيخنا فى تفسير هذه الآية إرجاع الضمير إلى الجوارح مطلقا ، طير أو غير طير ، وأشار إلى دفع الإشكال المذكور بأن طرق تعليم الكلاب والطير مختلفة ، وكون كل واحد منهما معلما بطريقه دليل إمساكه علينا ، فيقال : إن الكلب أمسك علينا إذا ترك الأكل ، ويقال : إن الطير أمسك علينا إذا أجاب الدعوة اهـ . بمحصله ، وهو غير دافع للإشكال أيضا ؛ لأن حقيقة الإمساك علينا هو الاصطياد لنا لا لنفسه ، والأكل دليل ظاهر على الاصطياد لنفسه ، ولا دلالة لإجابة الدعوة عليه أصلا ، إذا لو كان دليلا عليه لكان دليلا فى الكلب أيضا ، فكيف يكون دليلا على الإمساك علينا فى الطير مع وجود ما يتنافيه أعنى الأكل منه ، إلا أن يقال : إن الاصطياد لنا لما لم يكن متعذرا فى الكلب اعتبر فيه



قلت : رجاله ثقات إلا أنه مرسل ، ولكنه لا ضير ، فإنه من مراسيل إبراهيم ، ومراسيله صحاح ، وهو مذهب إبراهيم ، وحماد ، كما رواه ابن جرير عنهما بأسانيد صحيحة . وأخرجه محمد في « الآثار » عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، وهو سند متصل ، فاندفع الانقطاع أيضا . واختلف فيه عن عطاء ، فروى عنه إبراهيم وحجاج مثل قول ابن عباس ، وروى عنه ابن جريج خلافة ، فهؤلاء الأئمة سلف أبي حنيفة في القول بحل الصيد الذي أكل منه الطير .

حقيقة ، ولما كان متعذرا في الطير لم يعتبر فيه حقيقة ، بل أقيم فيه إجابة الدعوة مقامه ، وفيه أن تعذر حقيقة الاصطياد لنا في الطير ممنوع ، ولو سلم فمقتضاه عدم حل صيده ، كما ذهب إليه ابن عمر ، كما رواه عنه ابن جرير بسند صحيح ، لا التكلف لتحليل صيده بإقامة إجابة الدعوة مقامه .

فإن قيل : لا يمكن القول بتحريمه ؛ لما روى مجالد ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، أنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي ؟ فقال : « ما أمسك عليك فكل » ، رواه ابن جرير^(١) ، واحتج به علي من قال بحرمة صيد البازي المقتول ، ويقال : هذا الحديث تفرد به مجالد ، ولم يذكر من هو أوثق منه ، السؤال عن البازي ، وإنما ذكر السؤال عن الكلب المعلم ، فالظاهر أنه وهم من مجالد ، وقد طعن فيه البيهقي أيضا بتفرد مجالد ومخالفة الحفاظ ، كما مر في الباب السابق ، ولو سلم فقله : « ما أمسك عليك فكل » يدل على اشتراط ترك الأكل ، وهذا الاشتراط مصرح في حديث أبي داود ؛ لأن لفظه : أن النبي ﷺ قال : « ما علمت من كلب أو باز ، ثم أرسلته وذكرت اسم الله ، فكل مما أمسك عليك » .

قلت : وإن قتل ؟ قال : « إذا قتله ولم يأكل منه شيئا فإنما أمسكه عليك »^(٢) ، فيكون الحديث دليلا للقائلين باشتراط الترك ، ولا دلالة فيه للقائلين بكون الإجابة قائمة مقام الاصطياد لنا ؛ فالإشكال غير مندفع بهذا الجواب أيضا ، ولكنه لا اعتراض فيه على

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

الإمام ؛ لأنه لم يقل بذلك برأيه ، بل تبع فيه ابن عباس ، وإبراهيم ، وحمام ، وعطاء في رواية إبراهيم ، وحجاج ، وقد بينا في المقدمة أن ضعف دليل المقلدين لا يدل على ضعف مذهب الإمام ؛ لأنه يمكن أن يكون عنده دليل ، وما أخذ لم يصل إليه أفهام المقلدين ، لا سيما إذا لم يكن متفردا فيما ذهب إليه ، بل يكون له فيه سلف من الأئمة الأعلام ، كحبر الأمة ابن عباس ، وإبراهيم ، وحمام ، وعطاء ، فافهم .

قال العبد الضعيف : قد اختلف السلف في معنى الإمساك على الصائد ، فذهب الجمهور إلى أنه في الكلب ، ونحوه بمعنى ترك الأكل منه ، فإن أكل منه لم يبح ، يروى ذلك عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وبه قال عطاء ، وطاوس ، وعبيد بن عمير ، والشعبي ، والنخعي ، وسويد بن غفلة ، وأبو بردة ، وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك ، وقتادة ، وإسحاق ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وأحمد ، وأبو ثور ، وروى عن سعد بن أبي وقاص ، وسلمان ، وأبي هريرة ، وابن عمر : أن ترك الأكل ليس بشرط مطلقا ، حكاه عنهم الإمام أحمد ، وبه قال مالك ، وللشافعي قولان كالْمَذْهَبَيْنِ . واحتجوا بعموم قوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، أي بعض ما أمسكن عليكم ، ولنا ما مر من حديث عدى بن حاتم .

ولا يشترط في الصيد بالبازي ترك الأكل ، فيباح صيده وإن أكل منه ، وبهذا قال ابن عباس ، وإليه ذهب النخعي ، وحمام ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، ونص الشافعي على أنه كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده ؛ لأن مجالدا روى عن الشعبي ، عن عدى بن حاتم ، عن النبي ﷺ ، قال : « فإن أكل الكلب والبازي فلا تأكل » (١) ، ولنا إجماع الصحابة ، روى الجلال بإسناده عن ابن عباس قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل من الصيد ، وإذا أكل الصقر فكل ، فإنك تستطيع أن تضرب الكلب ، ولا تستطيع أن تضرب الصقر ، وقد ذكرنا عن أربعة من الصحابة ، إباحة ما أكل منه الكلب ، وخالفهم ابن عباس فيه ، ووافقهم في الصقر ، ولم ينقل عن أحد في عصرهم خلافهم ، وأما الخبر

(١) سبق تخريجه .



فلا يصح ، يرويه مجالد ، وهو ضعيف ، قال أحمد : مجالد يصير القصة واحدة ، كم من أعجوبة لمجالد ، والروايات الصحيحة تخالفه اهـ .

وفى « الجوهر النقى »^(١) : ذكر البيهقي عن ابن عباس ، قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل ، وإذا أكل الصقر فكل إلى آخره ، قلت : ذكر صاحب « الاستذكار » قول ابن عباس هذا ، ثم قال : ولا مخالف له من الصحابة من وجه يصح ، وفى « نواذر الفقهاء » لابن بنت نعيم : أجمعوا أن البازي إذا أكل منه أكل صاحبه بقيته ، إلا الشافعى فإنه منع من أكله اهـ .

ولعلك قد عرفت بذلك أن ترك الأكل ليس بداخل فى حقيقة الإمساك على الصائد ، وإلا لكان شرطاً فى ما صاده الكلب إجماعاً ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولما ثبت اختلاف الصحابة فى اشتراطه فى صيد الكلب ، وعدم اشتراطه ، ثبت أن إمساك كل جراح بما يناسبه ، فإمساك الكلب ونحوه بترك الأكل منه ، بدليل حديث غدى بن حاتم المتفق عليه^(٢) ، وإمساك الصقر ونحوه بالانزجار إذا رجر ، وبالإجابة إذا دعى ؛ ولأن جوارح الطير فلم تعلم بالأكل ، ويعتذر تعليمها بترك الأكل ، فلم يقدح فى تعليمها بخلاف الكلب والفهد ، وهذا هو معنى قول ابن عباس : « إنك تستطيع أن تضرب الكلب ، ولا تستطيع أن تضرب الصقر » ، وعنه أخذ الجصاص ، فما أورده بعض الأحباب ليس بوارد ؛ لأن جوارح الطير إذا كانت تعلم بالأكل ، فلا يكون أكلها دليلاً على الاصطياد لنفسها ، بخلاف الكلب والفهد ، فإنها تعلم بترك الأكل ، وليس قول ابن عمر بكراهة ما صاده الصقر والبازي لكونهما يأكلان من الصيد ، ولا بمسكانه على الصائد ، بل لكون الجوارح مقتصرين على الكلاب عنده ، بقرينة قوله : ﴿ مُكَلِّينَ ﴾ كما مر مع الجواب عنه ، وظهر بما ذكرنا أن قول أبى حنيفة مؤيد بالإجماع ، والشافعى محجوج بإجماع من تقدمه على جواز ما أكل البازي من صيده فليس ما ذكره الأصحاب فى دليل الإمام بضعيف ، ولكن بعض الأحباب لا يراجع كتب القوم ، وينسب إليهم ما شاء من الدلائل ويضعفها ، ويرميهم بما شاء رجماً بالغيب ، فافهم .

(١) ٢ / ٢١٤ .

(٢) قوله : « المتفق عليه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

باب وجوب التسمية عند الإرسال

٥٨٠٦ - عن عدى بن حاتم ، قال : قلت : يا رسول الله ! إنى أرسل كلبى وأسمى ، قال : إن أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل ، وإن أكل منه فلا تأكل ، فإنما أمسك على نفسه ، قلت : إنى أرسل كلبى أجد معه كلباً آخر ، لا أدري أيهما أخذه ، قال : فلا تأكل ، فإنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره ، وفى رواية أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله ، فإن وجدت مع كلبك غيره وقد قتل فلا تأكل ، فإنك لا تدري أيهما قتله » ، متفق عليهما^(١) .

باب وجوب التسمية عند الإرسال

أقول : دلالة الحديثين على الباب ظاهرة ، قال العبد الضعيف : قد مر الكلام فى وجوب التسمية عند الذبح فى كتاب الذبائح ، وإرسال الكلب ورمى السهم أقيم مقام الذبح ، فلا بد من التسمية معه ، فإن ترك التسمية عمدا لم يبيح ، وأباح متروك التسمية فى النسيان أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد فى رواية حنبل عنه .

وقال الشافعى : يباح متروك التسمية عمدا أو سهوا ؛ لأن البراء روى أن النبى ﷺ قال : « المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم » ، وعن أبى هريرة رضى الله عنه : أن النبى ﷺ سئل ، فقيل : رأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله ؟ فقال : « اسم الله فى قلب كل مسلم » .

ولنا قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ، وقال : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ، والأمر للوجوب ، ولا يجب اتفاقا عند الأكل ، فالمراد ذكر اسم الله عند الإرسال ، وقال النبى ﷺ : « إذا أرسلت كلبك وسميت فكل ،

(١) الاول رواه : البخارى فى : الصيد : ب (٩) : (٥٤٨٦) ومسلم فى : الصيد : ب (١) :

حديث (٣) .

الثانى : رواه البخارى فى : الصيد : ب (٨) : حديث (٥٤٨٤) ، ومسلم فى : الصيد : ب

(١) : حديث (٦) .



قلت : أرسل كلبى فأجد معه كلباً آخر ، قال : لا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على الآخر « متفق عليه ^(١) .

وفى لفظ : « وإذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن وقتلن فلا تأكل » ، وفى حديث أبى ثعلبة : « وما صدت بقوسك ، وذكرت اسم الله عليه فكل » ، وهذه نصوص صريحة فلا يعرج على ما خالفها ، فأما أحاديث أصحاب الشافعى فلم يذكرها أصحاب السنن المشهورة ، وقد مر ما فيها من الكلام ، وإن صحت فهي محمولة على النسيان دون العمد .

وإذا ثبت هذا فالتسمية المعتبرة قوله : « بسم الله » ؛ لأن إطلاق التسمية ينصرف إلى ذلك ، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان إذا ذبح قال : « بسم الله والله أكبر » ^(٢) ، وكان ابن عمر يقوله ، ولا خلاف فى أن قوله : « بسم الله » يجزئ ، وإن ذكر اسم الله تعالى بغير العربية أجزاء ، وإن أحسن العربية ؛ لأن المقصود ذكر اسم الله ، وهو يحصل بجميع اللغات ، كذا فى « المغنى » لابن قدامة ، قال : ويشترط أن يرسل الجارحة على الصيد ، فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يبح ، وبهذا قال ربيعة ، ومالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، وقال عطاء ، والأوزاعى : يؤكل صيده إذا أخرجه للصيد ، وقال إسحاق : إذا سمى عند انفلاته أبيح صيده ، وروى بإسناده عن ابن عمر أنه سئل عن الكلاب تنفلت من مراضها فتصيد الصيد ؟ قال : « اذكر اسم الله وكل » ، ولنا قول النبى ﷺ : « إذا أرسلت كلبك وسميت فكل ^(٣) » ؛ ولأن إرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح ، ولهذا اعتبرت التسمية معه ، وإن استرسل بنفسه فسمى صاحبه وزجره فزاد فى عدوه أبيح صيده ، وبه قال أبو حنيفة .

وقال الشافعى : لا يباح ، وعن عطاء كالمذهبين ، ولنا أن زجره أثر فى عدوه ، فصار كما لو أرسله ؛ وذلك لأن فعل الإنسان متى انضاف إلى فعل غيره ، فالاعتبار بفعل

(١) سبق تخريجه .

(٢ ، ٣) سبق تخريجهما .

باب فى الرمى

٥٨٠٧ - عن عدى بن حاتم ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رميت بالمعراض فخرق فكله ، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » ، متفق عليه^(١) .

٥٨٠٨ - وعنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن الصيد ؟ قال : « إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله ، فإن وجدته قد قتل فكل ، إلا أن تجده قد وقع فى ماء ؛ فإنك لا تدرى الماء قتله أو سهمك » ، متفق عليه^(٢) .

الإنسان ، بدليل ما لو صال الكلب على إنسان ، فأغراه إنسان فالضمان على من أغراه اهـ .
ملخصا .

باب فى الرمى

أقول : دلت الأحاديث على أمور : أحدها : أن صيد القوس حلال ، والثانى : أنه يشترط فيه أن يقتله بحدده ، وإن قتله بعرضه فلا ، ويعلم أن لو قتل الصيد بالبندقية لا يجوز ؛ لأنه يقتله بثقله دون حده ، ويعلم منه أنه لو قتله الكلب خنقا لا يجوز ؛ لأنه قتل بالثقل .

والثالث : أنه يشترط ذكر الله عند الرمى أيضا ، كما يشترط عند إرسال الكلب ، وعند الذبح .

والرابع : أنه لو وقع الصيد فى الماء ، ومات لا يؤكل ، والخامس : أنه إذا غاب الصيد ، ولم يترك الصياد الطلب ، فإن وجد أثر شيء آخر لا يحل ، وإلا يحل وإن ترك التعقب ، ثم وجد ميتا لا يحل .

قال العبد الضعيف : وفى « أحكام القرآن » للجصاص : واختلفوا فى الصيد يغيب عن صاحبه ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : إذا توارى عنه الصيد والكلب

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى فى : الصيد : ب (٨) : حديث (٥٤٨٤) ، ومسلم فى : الصيد : ب (٢) :

حديث (٧) .

٥٨٠٩ - وعنه أنه قال للنبي ﷺ : إنا نرمى الصيد ، فنقتفى أثره اليومين والثلاثة ، ثم نجد ميتا وفيه سهمه ، قال : « يأكل إن شاء » رواه البخارى^(١) .

٥٨١٠ - وعنه قال : سألت رسول الله ﷺ ، قلت : إن أرضنا أرض صيد ، فيرمى أحدنا الصيد فيغيب عنه ليلة أو ليلتين ، فيجده وفيه سهمه ، قال : « إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيره وعلمت أن سهمك قتله فكله » ، رواه أحمد والنسائي^(٢) .

٥٨١١ - وعنه قال : قلت : يا رسول الله ! أرمى الصيد ، فأجد فيه سهمى من الغد ، قال : « إذا علمت أن سهمك قتله ، ولم تر فيه أثر سبع فكل » ، رواه الترمذى^(٣) وصححه .

قلت : أحاديث غيبة الصيد محمولة على ما إذا لم يترك الطلب ، كما يدل عليه

وهو فى طلبه فوجده قد قتله جاز أكله ، وإن ترك الطلب ، واشتغل بعمل غيره ، ثم ذهب فى طلبه فوجده مقتولا والكلب عنده كرهنا أكله ، وكذلك قالوا فى السهم : إذا رماه به فغاب عنه .

وقال مالك : إذا أدركه من يومه أكله فى الكلب والسهم جميعا ، وإن كان ميتا إذا كان فيه أثر جراحة ، وإن بات عنه لم يأكله ، وقال الثورى : إذا رماه فغاب عنه يوما أو ليلة كرهت أكله ، وقال الأوزاعى : إن وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه أو أثرا فليأكله .

وقال الشافعى : القياس أن لا يأكله إذا غاب عنه ، قال أبو بكر : روى عن ابن عباس ، أنه قال : « كل ما أصميت ، ودع ما أنميت » ، رواه محمد فى « الآثار » عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير عنه ، وهذا سند صحيح موصول ، وفى خبر آخر عنه : وما غاب عنك ليلة فلا تأكله ، رواه الطبرانى فى « الكبير » بلفظ : « كان يكره إذا بات الصيد عنه صاحبه ليلة أن يأكله » ، وفيه على بن عاصم وهو ضعيف ، « مجمع

(١) فى : الصيد : ب (٨) : حديث (٥٤٨٥) ، ومسلم فى : الصيد : ب (١) : حديث (٦) .

(٢) أحمد ٢٨٩ / ٥ ، والنسائي ١٩٣ / ٧ .

(٣) فى : الصيد : ب (٤) : حديث (١٤٦٨) ، وقال : حسن صحيح .

قول عدى : « فنقتفى أثره اليومين والثلاثة » ، أما إذا ترك الطلب ثم وجدته ميتا فلا يحل ؛ لأن الذكاة الاضطرارية إنما تقوم مقام الذكاة الاختيارية عند العجز عنها ، ولا يعلم العجز عنها مع ترك الطلب ؛ لا بد منه للحل ، كذا فى « المدونة »^(١) عن ابن القاسم .

الزوائد^(٢) . والإصماء ما أدركه من ساعته ، والإماء ما غاب عنه ، وروى الثورى عن موسى بن أبى عائشة ، عن عبد الله بن رزين ، عن النبى ﷺ فى الصيد إذا غاب عنك مصرعه كرهه ، وذكر هوام الأرض ، وأبو رزين ، هذا ليس بأبى رزين القيلى صاحب النبى ﷺ ، وإنما هو أبو رزين مولى أبى وائل .

ويدل على أنه إذا تراخى عن طلبه لم يأكله ، أنه لا خلاف أنه لو لم يغب عنه ، وأمكنه أن يدرك ذكاته ، فلم يفعل حتى مات أنه لا يؤكل ، فإذا لم يترك الطلب ، وأدركه ميتا ، فقد علمنا أنه لم يكن يدرك ذكاته ، فكان قتل الكلب أو السهم ذكاة له ، وإذا تراخى عن الطلب فجائز أن يكون لو طلبه فى فوهه أدرك ذكاته ، ثم لم يفعل حتى مات ، فإنه لا يؤكل ؛ لأنه لو لم يترك الطلب ، وأدرك حياته تيقن أن قتل الكلب ، ليس بذكاة له ، فلا يجوز أكله ، ألا ترى أن النبى ﷺ قال لعدى بن حاتم : « وإن شاركه كلب آخر فلا تأكله ، فلعلة أن يكون الثانى قتله »^(٣) ، فحظر الشارع ﷺ أكله حين جور أن يكون قتله كلب آخر ، فكذلك إذا جاز أن يكون مما كان يدرك ذكاته لو طلبه ، فإذا لم يفعل وجب أن لا يؤكل ، لتجوز هذا المعنى فيه اهـ . ملخصا . وحاصله ما مر فى المتن عن « المدونة » : أن الذكاة الاضطرارية ، إنما تقوم مقام الذكاة الاختيارية عند تحقق العجز عنها مع ترك الطلب ، فلا بد منه للحل ، والعجب من بعض الأحباب أنه ينسب إلى الأصحاب حججا ضعيفة ، ولا يعرج إلى ما ذكره من الحجج القوية ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال أبو حنيفة فى الكلب إذا أكل من الصيد ، وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ، ولم يأكل منه أن جميع ما تقدم حرام ؛ لأنه قد تبين حين أكل أنه لم يكن معلما ، وقد

(١) ٤١١ / ١ .

(٢) ٣١ / ٤ .

(٣) سبق تخريجه .

٥٨١٢ - واحتج بعض أصحابنا لاشتراطه بما رواه ابن أبى شيبه عن أبى رزين ،
وعبد الرزاق عن عائشة^(١) ، كلاهما عن النبى ﷺ فى الصيد يتوارى عن صاحبه :
« لعل هوام الأرض قتله » فلا حجة فيه ؛ لأن هذا إذا رأى فيه أثر سبع أو غيره ، أما إذا
لم ير فيه أثر شيء فلا ، كما يدل عليه الروايات عن عدى ، فلا دليل فيه على اشتراط
الطلب ، فالمعول عليه فى هذا الباب هو ما قلنا .

كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الأكل من طريق الاجتهاد ، وغالب الظن ، والحكم ينفى
التعليم عند الأكل من طريق اليقين ، ولا حظ للاجتهاد مع اليقين ، وقد يترك الأكل بديا
وهو غير معلم ، كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ، ولا يأكلها ساعة
الاصطياد ، وإنما يحكم إذ كثر منه ترك الأكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن ، فإذا أكل
منه بعد ذلك حصل اليقين بنفى التعليم ، فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك .

وقال أبو يوسف ، ومحمد : إذا ترك الأكل ثلاث مرات فهو معلم ، فإن أكل بعد ذلك
لم يحرم ما تقدم من سيده ؛ لأنه جائز أن يكون قد نسى التعليم ، فلم يحرم ما قد حكم
بإباحته بالاحتمال ، وينبغى أن يكون مذهب أبى حنيفة محمولا على أنه أكل فى مدة لا
يكاد ينسى فيها ، فإن تطاولت المدة فى الاصطياد ثم اصطاد فأكل منه ، وفى مثل تلك المدة
يجوز أن ينسى ، فإنه ينبغى أن لا يحرم ما تقدم ، ويكون موضع الخلاف بينه ، وبينهما
أنهما يعتبران فى شرط التعليم ترك الأكل ثلاث مرات ، وأبو حنيفة لا يحده ، وإنما يعتبر ما
يغلب فى الظن من حصول التعليم ، فإذا غلب فى الظن أنه معلم ، ثم أرسل مع قرب
المدة فأكل منه ، فهو محكوم بأنه غير معلم فيما ترك أكله ، بخلاف ما إذا تطاولت المدة
بإرساله بعد ترك الأكل ، حتى يظن فى مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم ، قاله
الخصاص فى « أحكام القرآن »^(٢) له ، وبذلك اندحض ما أورده المرفق فى « المغنى » على
أبى حنيفة فى هذا الباب .

فائدة : قال الخصاص : فإن قيل : قد روى حبيب المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن
أبيه ، عن جده عبد الله بن عمرو ، أن النبى ﷺ قال لأبى ثعلبة الخشنى : « فكل مما

(١) الطبرانى ٢٩ / ٢١٥ .

(٢) ٢ / ٣١٨ .

باب حرمة الصيد الذي يموت من البندقة

٥٨١٣ - حدثنا أبو معاوية ، قال : ثنا سفیان ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن عدى بن حاتم ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت » . رواه أحمد^(١) ورجاله ثقات أثبات إلا أنه مرسل ؛ لأن إبراهيم لم يسمع من عدى ، والمرسل عندنا حجة ، لا سيما مرسل إبراهيم فإن مراسيله صحاح ، ويؤيده قوله ﷺ في حديث عدى : « إذا أصاب السهم بعرضه فقتل فلا تأكل ، فإنه وقيد » . رواه أبو داود وغيره^(٢) بسند صحيح .

أمسك الكلب ، قال : فإن أكل منه ؟ قال : وإن أكل منه^(٣) ، قيل له : هذا اللفظ غلط في حديث أبي ثعلبة ، وذلك لأن حديث أبي ثعلبة قد رواه عنه أبو وإدريس الخولاني ، وأبو أسماء ، وغيرهما ، فلم يذكر فيه هذا اللفظ ، وعلى أنه لو ثبت ذلك في حديث أبي ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم أولى منه من وجهين : أحدهما : من موافقته لظاهر الآية في قوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

والثاني : ما فيه من حظر ما أكل منه الكلب ، ومتى ورد خبران ، في أحدهما حظر شيء ، وفي الآخر إباحته ، فخير الحظر أولاها بالاستعمال اهـ . وقد بسط الكلام في هذا الباب فأفاد وأجاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب حرمة الصيد الذي يموت من البندقة

أقول : الحديث نص في الباب ، قال العبد الضعيف : يعني بالبندقة ما لا حد له ، فأما المحدد كالصوان فهو كالمعارض ، إن قتل بحده أبيع ، وإن قتل بعرضه أو ثقله لم يبيع ؛ لأنه وقيد ، وهذا قول عامة الفقهاء ، وقال ابن عمر في المقتولة بالبندق : تلك الموقوذة ، وكره ذلك سالم ، والقاسم ، ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، وإبراهيم ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وأبو ثور ، ورخص فيما قتل بها ابن المسيب ، وروى أيضا عن

(١) ٣٨٠ / ٤

(٢) أبو داود في : الصيد ب (٢) : حديث (٢٨٥٤) .

(٣) أبو داود في : الصيد ب (٢) : حديث (٢٨٥٧) .

باب الإحماء والإنماء

٥٨١٤ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : أثناه عبد أسود ، فقال : إني أرمى الصيد فأحمي وأئمي ، قال : « كل ما أحميت ، ودع ما أئمت » ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة ، وإنما يعنى بقوله : « أحميت » ما لم يتوار عن بصرك ، « وما أئمت » ما توارى عن بصرك ، فإذا توارى عن بصرك ، وأنت فى طلبه حتى تصيبه ليس به جرح غير سهمك فلا بأس بأكله (كتاب الآثار)^(١) .

عمار ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَالْمَوْفُودَةُ ﴾ ، وروى سعيد بإسناده عن إبراهيم ، عن عدى مرفوعا : « ولا تأكل من البندق إلا ما ذكيت » ، كذا فى « المغنى » لابن قدامة^(٢) .

باب قطع الصيد بنصفين أو بأقل وأكثر

قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : إذا رميت الصيد وسميت فإن قطعت بنصفين فكله ، وإن كان مما يلى الرأس أكثر أكلت مما يلى الرأس ، ولم تأكل مما سواه وإن قطعت منه يدا أو رجلا ، أو قطعة منها ، فكل منه غير ما قطعت منه .

قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، وقال أيضا : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم فى الرجل يرمى الصيد أو يضربه ، قال : إذا قطعت بنصفين فكلهما جميعا ، وإن كان ما يلى الرأس أقل فكلهما جميعا ، وإن كان ما يلى الرأس أكثر ، فكل ما يلى الرأس ، وألق ما بقى عنه مما يلى العجز ، فإن قطعت منه قطعة أو عضوا فبانت فلا تأكلها إلا أن يكون معلقا ، فإن كان معلقا فكل قال محمد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة .

(١) سبق .

(٢) ٣٧ / ١١ .



باب ما قطع من الحى فهو ميتة

٥٨١٥ - عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار قال : ثنا زيد بن أسلم ، عن عطاء ابن يسار ، عن أبي واقد الليثي ، عن النبي ﷺ قال : « ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة » ، رواه أبو داود ، وسكت عنه ، والترمذي وحسنه ، والحاكم^(١) وصححه على شرط البخارى ، وتعقب بأن عبد الرحمن ضعيف ، والسند مضطرب ؛ لأن عبد الرحمن يرويه عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي واقد ، والمسور بن الصلت وخارجة بن مصعب يتولان عن زيد بن أسلم عن أبي سعيد ، وسليمان بن بلال يقول تارة : عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن النبي ﷺ ، ويقول أخرى : عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ، عن النبي ﷺ ، ملخصا (زيلعى)^(٢) .

قلت : ليس هذا الاضطراب موجبا للضعف ؛ لأنه يحتمل أن يكون عند زيد بن أسلم من طريقين ، ثم الاختلاف إنما هو فى اسم الصحابى وهو غير مضر ، ولا يضر ضعف عبد الرحمن ؛ لأنه لم يتفرد به ، بل تابعه عليه مسور ، وخارجة ، وسليمان بن بلال فالرواية حجة ، وله شواهد من حديث ابن عمر وغيرها ، كما ذكرها الزيلعى .

كتاب الرهن

باب مشروعية الرهن

٥٨١٦ - عن أنس قال : « رهن رسول الله ﷺ درعا عند يهودى بالمدينة ، وأخذ

باب ما قطع من الحى فهو ميتة

أقول : الحديث نص فى الباب .

باب مشروعية الرهن

أقول : الحديث نص فى الباب .

(١) أبو داود فى : الصيد : ب (٣) : حديث (٢٨٥٨) ، والترمذي فى : الاطعمة : ب (٤) : حديث (١٤٨٠) ، والحاكم ٤ / ١٢٤ و ٢٣٩ .
(٢) نصب الراية ٤ / ٣١٧ .

سنة شعيرا لأهله » ، رواه أحمد والبخارى والنسائي وابن ماجه^(١) .

قال العبد الضعيف : الرهن فى اللغة الثبوت والدوام ، يقال : ماء راهن أى راكد ،
نعمة راهنة أى ثابتة دائمة ، وقيل : هو من الحبس ، قال الله تعالى ﴿ كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا سَبَّ رَهْنٍ ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ ﴾^(٣) .
وقال الشاعر :

وفارقتك برهن لا فكاك له

يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

والرهن فى الشرع : المال الذى يجعل وثيقة بالدين ، ليستوفى ثمنه إن تعذر استيفائه
من هو عليه ، وهو جائز بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .
أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾^(٤) ، وأما السنة : فما ذكرناه فى المتن ، وأما الإجماع : فأجمع المسلمون على
جواز الرهن فى الجملة ، ويجوز الرهن فى الحضر ، كما يجوز فى السفر ، قال ابن
المنذر : لا نعلم أحدا خالف فى ذلك إلا مجاهدا ، قال : ليس الرهن إلا فى السفر ؛ لأن
الله تعالى شرط السفر فى الرهن ، ولنا أن النبى ﷺ اشترى من يهودى طعاما ، ورهنه
درعه ، وكانا بالمدينة ، فأما ذكر السفر فإنه خرج مخرج الغالب ، لكون الكاتب يعدم فى
السفر غالبا ، ولهذا لم يشترط عدم الكاتب ، وهو مذكور معه أيضا ، والرهن غير واجب ،
لا نعلم فيه مخالفا ؛ لأنه وثيقة بالدين فلم يجب كالضمان والكتابة ، وقول الله تعالى :
﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ إرشاد لنا لا إيجاب علينا ، بدليل قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ

(١) أحمد ٦ / ٤٢ و ١٦٠ ، والبخارى فى : المغازى : ب (٨٧) : حديث (٤٤٦٧) ، والنسائي
فى : البيوع : ب (٥٩ و ٨٣) ، وابن ماجه فى : الرهن : ب (١) : حديث (٢٤٣٧) .

(٢) آية (٢١) سورة الطور .

(٣) آية (٣٨) سورة المدثر .

(٤) آية (٢٨٣) سورة البقرة .

٥٨١٧ - وعن عائشة أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودى إلى أجل ، ورهنه درعا من حديد ، وفى لفظ : توفى ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين صاعا من شعير ، أخرجهما^(١) ، ولأحمد والنسائي وابن ماجه مثله من حديث ابن عباس كذا فى «المنتقى» .

وقال الشوكانى^(٢) : حديث ابن عباس أخرجه أيضا الترمذى وصححه ، وقال صاحب «الاقتراح» : هو على شرط البخارى .

بَعْضًا فَلْيُؤَدَّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴿٣﴾ ؛ ولأنه أمر به عند إعواز الكتابة ، والكتابة غير واجبة فكذلك بدلها ، قاله الموفق فى «المغنى»^(٣) .

وقوله تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ يدل على أن الرهن لا يصح إلا مقبوضا ؛ لأن حكم الرهن مأخوذ من الآية ، والآية إنما أجازته بهذه الصفة ، فغير جائز إجازته على غيرها ؛ إذ ليس ههنا أصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية ، وقصة رهنه ﷺ درعه ليهودى ، متأخرة عن الآية جدا ، ويدل على أنه لا يصح إلا مقبوضا أنه معلوم أنه وثيقة للمرتهن بدينه ، ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة ، وكان بمنزلة سائر أموال الراهن التى لا وثيقة للمرتهن فيها ، وإنما جعل وثيقة له ليكون محبوسا فى يده بدينه ، فيكون عند الموت والإفلاس أحق به من سائر الغرماء ، ومتى لم يكن فى يده كان لغوا لا معنى فيه ، وهو وسائر الغرماء فيه سواء ، ألا ترى أن المبيع إنما يكون محبوسا بالثمن ما دام فى يد البائع ، فإن هو سلمه إلى المشتري سقط حقه ، وكان هو وسائر الغرماء سواء فيه .

ومن هنا قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : لا يجوز رهن المشاع فيما يقسم ، وفيما لا يقسم ، لأنه لما صح بدلالة الآية أن الرهن لا يصح إلا مقبوضا من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة ، وكان فى ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقة ،

(١) البخارى فى : البيوع : ب (١٤) : حديث (٢٠٦٨) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (٢٤) : حديث (١٢٥) .

(٢) ١٠١ / ٨

(٣) ٣٦٧ / ٤



وجب أن لا يصح رهن المشاع ؛ لأن المعنى الموجب لاستحقاق القبض ، وإبطال الوثيقة مقارن للعقد ، وهو الشركة التي يستحق بها دفع القبض للمهاياة ، فلم يجز أن يصح مع وجود ما يبطله ، قاله الجصاص في « الأحكام »^(١) له ، ثم ذكر الفرق بينه وبين هبة المشاع فيما لا يقسم حيث يجوز عندنا ، فليراجع ، ولم يتنبه ابن حزم لهذا الفرق فأورد على الحنفية ما لا يرد عليهم .

ويجوز أن يوكل في قبض الرهن ، ويقوم قبض وكيله مقام قبضه في لزوم الرهن ، لا نعلم فيه خلافا ، وإذا كان كذلك جاز أن يجعله على يدى عدل ، وجملته أن المترهنين إذا شرطا كون الرهن على يدى رجل رضيا به ، واتفقا عليه جاز ، وكان وكيلًا للمرتهن نائبًا عنه في القبض ، فمتى قبضه صح قبضه في قول جماعة الفقهاء ، منهم عطاء ، وعمرو بن دينار ، والثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وأصحابه . وقال الحكم ، والحارث العكلي ، وقتادة ، وابن أبي ليلى : لا يكون مقبوضا بذلك ؛ لأن القبض من تمام العقد ، فتعلق بأحد المتعاقدين كالإيجاب والقبول ، ولنا أنه قبض في عقد ، فجاز فيه التوكيل كسائر القبوض ، ولو وكل في الإيجاب والقبول قبل أن يوجب له صح أيضا ، وفارق القبول بعد ما أوجب ؛ لأن الإيجاب إذا كان للشخص كان القبول منه ؛ لأنه يخاطب به قاله الموفق في « المغنى »^(٢) .

وقال الجصاص في « الأحكام »^(٣) له : إن قوله تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ يقتضى جوازه إذا قبضه العدل ، إذ ليس فيه فصل بين قبض المرتهن والعدل ، وعمومه يقتضى جواز قبض كل واحد منهما ، وأيضا : فإن العدل وكيل للمرتهن في القبض ، فكان القبض بمنزلة الوكالة في الهبة ، وسائر المقبوضات بوكالة من له القبض فيها ، فإن قيل : لو كان العدل وكيلًا للمرتهن لكان له أن يقبضه منه ، ولما كان للعدل أن يمنعه إياه ، قيل له : هذا لم يخرج عن أن يكون وكيلًا وقابضًا له ، وإن لم يكن له حق القبض من قبل أن

. ٥٢٤ / ١ (١)

. ٣٨٧ / ٤ (٢)

. ٥٢٥ / ١ (٣)

باب الانتفاع بالمرهون

٥٨١٨ - عن ابن سيرين ، قال : جاء رجل إلى ابن مسعود ، فقال : إن رجلا رهنني فرسا فركبتها ، قال : ما أصبت من ظهرها فهو ربا ، أخرجه عبد الرزاق (كنز العمال من غير تعقب) .

٥٨١٩ - عن طاوس ، قال : في كتاب معاذ بن جبل : من ارتهن أرضا فهو بحسب ثمرها لصاحب الرهن من عام حج النبي ﷺ . أخرجه عبد الرزاق (كنز العمال من غير تعقب) .

الراهن لم يرض بيده ، وإنما رضى بيد وكيله ، ألا ترى أن الوكيل بالشراء هو قابض للسلعة للموكل ، وله أن يحبسها بالثمن ، ويدل على أن يد العدل يد المرتهن ، وأنه وكيله في القبض ، أن المرتهن متى شاء أن يفسخ هذا الرهن ، ويبطل يد العدل ، ويرده إلى الراهن ، وليس للراهن إبطال يد العدل ، فدل ذلك على أن العدل وكيل للمرتهن اهـ . ملخصا .

باب الانتفاع بالمرهون

قوله : « عن ابن سيرين إلخ » : قلت : هذان الأثران يدلان على أنه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون ؛ لأنه ربا ، وما رواه الطبراني^(١) عن سمرة مرفوعا قال : « من رهن أرضا بدين عليه ، فإنه يقضى من ثمرتها ما فضل بعد نفقتها ، يقضى ذلك من دينه ذلك الذي عليه ، بعد أن يحسب لصاحبها الذي هي عنده عمله ونفقته بالعدل » (كنز العمال من غير تعقب) .

قلت : فيه مساتير كما قاله الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٢) ، فتأويله أن يتبرع صاحب الأرض لرب الدين بالانتفاع من أرضه بالزراعة ، ويتبرع رب الدين بإسقاط دينه بقدر ما انتفع من أرضه فاضلا على نفقته وعمله .

(١) ٣٢٥ / ٧

(٢) ١٤٢ / ٤

باب قوله : الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً

٥٨٢٠ - عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، أنه كان يقول : « الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً ، وعلى الذى يركب ويشرب

قال العبد الضيعف : قال الموفق فى « المغنى »^(١) لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء ، أى ما لا يحتاج إلى مؤنة . كالدار ، والمتاع ونحوه ، فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الراهن بحال ، لا نعلم فى هذا خلافاً ؛ لأن الرهن ملك الراهن ، فذلك نمائوه ومنافعه ، فليس لغيره أخذها بغير إذنه ، فإن أذن الراهن للمرتهن فى الانتفاع بغير عوض ، وكان دين الرهن من قرض لم يجز ؛ لأنه يحصل قرضاً يجر منفعة ، وذلك حرام اهـ . ملخصاً .

قال : فأما المحلوب والركوب فللمرتهن أن ينفق عليه ، ويركب ويحلب بقدر نفقته ، متحرراً للعدل فى ذلك ، سواء أنفق مع تعذر النفقة من الراهن لغية ، أو امتناعه من الإنفاق ، أو مع القدرة على أخذ النفقة من الراهن واستثنائه ، وعن أحمد رواية أخرى : لا يحتسب له بما أنفق ، وهو متطوع بها ، ولا يستفيع من الرهن ، وهذا قول أبى حنيفة ؛ ومالك ، والشافعى ؛ لقول النبي ﷺ : « الرهن من رهنه له غنمه وعليه غرمه »^(٢) ، ولأنه ملك غيره لم يأذن له فى الانتفاع به ، ولا الإنفاق عليه ، فلم يكن له ذلك كغير الراهن ، قال : ولنا ما روى البخارى ، وأبو داود ، والترمذى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً »^(٣) اهـ . قلت : وسيأتى الجواب عنه ، فانتظر .

باب قوله : الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً إلخ

أقول : قال الطحاوى : إنه منسوخ بحرمة الربا ، بقوله : « كل قرض جر نفعا فهو ربا » . وقال : يدل عليه أن هذا الحديث رواه الشعبى عن أبى هريرة ، ومع ذلك قال : لا ينتفع فى الرهن بشيء ، فلو لم يكن عنده منسوخاً لما قال بخلافه ، هذا ملخص ما

(١) ٤ / ٤٣١ .

(٢) التمهيد ٦ / ٤٣٠ .

(٣) سبق تخريجه .

النفقة » ، رواه الجماعة إلا مسلماً ، والنسائي^(١) ، وفي لفظ : « إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ، ولبن الدر يشرب ، وعلى الذى يشرب نفقته » ، رواه أحمد^(٢) .

فى « عمدة القارى »^(٣) وفيه أن الربا هو فضل لا يقابله شيء ، وهذا انتفاع بمقابلة النفقة ، فكيف يكون من قبيل الربا ؟ وكيف يكون منسوخاً بحرمة الربا ؟ وما روى عن الشعبي محمله هو الانتفاع بدون العوض ، فلا يعارض ما رواه عن أبى هريرة .

فالصواب أن يقال : إن معنى الحديث أن الظهر يركب بنفقته ، أى بقدر نفقته إذا كان مرهوناً إن امتنع الراهن من الإنفاق ، وأذن للمرتهن فيه ، ولبن الدر يشرب بنفقته أى بقدر نفقته إذا كان مرهوناً بذلك الشرط ، وعلى الذى يركب ويشرب بضرورة الإنفاق النفقة إحياء لحقه ، وتوقياً عن تعذيب الحيوان ، وهذا المحمل هو الذى اختاره إبراهيم النخعى ، حيث قال : « إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر ثمن علفها ، فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا » رواه حماد بن سلمة فى « جامعه » عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم ، كما فى « الفتح »^(٤) ، وحيث لا يخالف الحديث مذهب أبى حنيفة ؛ لأنه ليس فى المذهب ما ينافى هذا المحمل ، وما فى « البدائع » لو كان فى الرهن ثناء ، فأراد الراهن أن يجعل النفقة التى ذكرنا أنها عليه فى ثناء الرهن ، ليس له ذلك ؛ لأن زوائد الرهن مرهونة عندنا تبعاً للأصل ، فلا يملك الإنفاق منها كما لا يملك الإنفاق من الأصل . فمعناه أنه ليس للراهن أن يجبر المرتهن عليه ، فلا يخالف ما إذا رضى المرتهن بذلك ؛ لأن الرهن حقه ، فهو يملك إبطاله فى التبع ، كما يملك إبطاله فى الأصل ، فتدبر .

(١) البخارى فى : الرهن : ب (٤) : حديث (١٢٣٨) ، وأبو داود فى : البيوع : ب (٢٦) .

حديث (٣٥٢٦) ، والترمذى فى : البيوع : ب (٣١) : حديث (١٢٥٤) ، وابن ماجه فى :

الرهن : ب (٢) : حديث (٢٤٤٠) .

(٢) ٢ / ٢٢٨ ، ٤٧٢ .

(٣) ٦ / ١٩٧ - ١٩٨ .

(٤) ٥ / ١٠١ .



باب كون الرهن مضموناً بالهلاك

٥٨٢١ - عن عمرو بن دينار ، عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال « الرهن بما فيه » ، رواه البيهقي^(١) ، وقال : تفرد به حسان بن إبراهيم ، وهو منقطع من عمرو بن دينار وأبي هريرة .

وأجاب عنه ابن الترمذاني بأن حساناً أخرج له الشيخان ؛ فلا يضر تفرد ، وسماع عمرو عن أبي هريرة ممكن ؛ لأنه ولد سنة ست وأربعين .

٥٨٢٢ - عن علي بن سهل الرملي ، ثنا الوليد ، ثنا الأوزاعي ، عن عطاء ، عن النبي ﷺ ، قال : « الرهن بما فيه » ، رواه أبو داود في « مراسيله »^(٢) ، وقال ابن القطان : مرسل صحيح .

باب كون الرهن مضموناً بالهلاك

قوله : « عن عمرو بن دينار إلخ » : قلت : لا اختلاف بين الروایتين ، بل في رواية إسرائيل زيادة ليس في رواية علي بن صالح ، وعن حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن خلاص بن عمرو ، أن علياً قال : إذا كان في الرهن فضل ، فأصابته جائحة فهو مما فيه (هذا إذا لم يكن قال : إنني لا أقبله إلا بأكثر مما أعطيك ، كما يدل عليه رواية إسرائيل) ، وإن لم تصبه جائحة ، واتهم فإنه يرد الفضل .

(قلت : هذه زيادة على رواية محمد بن الحنفية) رواه الطحاوي ، وعن همام ، عن قتادة ، عن الحسن ، وخلاص بن عمرو ، أن علياً قال في الرهن : يترادان الزيادة والنقصان جميعاً ، فإن أصابته جائحة برىء (بالشروط المذكور في حديث إسرائيل) رواه الطحاوي أيضاً ، وعن الحكم ، وعن علي ، قال : يترادان الفضل بينهما في الرهن ، (يعني بالشروط المذكورة في الروايات الأخر) ، رواه عبد الرزاق في « مصنفه » (ريلعي) .

وعن الحارث ، عن علي ، قال : إذا كان الرهن أفضل من القرض ، أو كان القرض

(١) ٤٠ / ٦ و ٤١ .

(٢) حديث (١٩٧) .

٥٨٢٣ - وعن ابن المبارك ، عن مصعب بن ثابت ، قال : سمعت عطاء يحدث :
أن رجلا رهن فرسا ، فنفق في يده ، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن : « ذهب حقلك » ،
رواه أبو داود في « مراسيله »^(١) ، وابن أبي شيبة في « مصنفه »^(٢) ، وضعفه عبد الحق ،
وابن القطان بمصعب بن ثابت (زيلعى) .

٥٨٢٤ - وعن طاوس : أن النبي ﷺ قال : « الرهن بما فيه » ، رواه أبو داود في
« مراسيله »^(٣) .

٥٨٢٥ - وعن أبي الزناد قال : إن ناسا يوهمون في قول رسول الله ﷺ قال :
« الرهن بما فيه » ، ولكن إنما قال ذلك فيما أخبرنا الثقة من الفقهاء أن رسول الله ﷺ
قال : « الرهن بما فيه » إذا هلك ، وعميت قيمته ، يقال حينئذ للذي رهنه : زعمت أن
قيمه مائة دينار ، أسلمته بعشرين دينارا ، ورضيت الرهن ، ويقال للآخر : زعمت أن
ثمne عشرة دنانير ، فقد رضيت به عوضا عن عشرين دينارا ، رواه أيضا أبو داود في
« مراسيله »^(٤) ، ولكنى لم أطلع على سندهما .

أفضل من الرهن ، ثم هلك يترادان الفضل ، (يعنى بالشروط المذكورة للرد) رواه البيهقى
(زيلعى) .

قلت : قد علمت بما فسرنا أن لا اختلاف بين الروايات عن على ، والروايات متعاضدة
فيما بينهما ، فلا يضر ما فيها من الكلام ، وهو أن الحكم لم يسمع من على ، والحارث
فيه مقال ، وعبد الأعلى لم يسمع من ابن الحنفية بل هو كتاب وكذا خلاص لم يسمع من
على إنما هو كتاب . وهذه روايات متفقة على كون الرهن مضمونا بما فيه مع الاختلاف فى
التفصيل ، فهى حجة على من قال بسقوط الضمان بالهلاك ، وبقاء الدين على الراهن كما

(١) حديث (١٩٦) .

(٢) ١٨٣ / ٧ .

(٣) حديث (١٩٧) .

(٤) حديث (١٩٩) .

٥٨٢٦ - وأخرج الطحاوي^(١) ، عن أبي العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ، عن خالد بن نزار الأيلي ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، قال : كان من أدركت من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم ، منهم سعيد بن المسيب ، وعروة ابن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن عبد الله ، في مشيخة من نظرائهم : أهل فقه وصلاح وفضل ، فذكر جميع ما جمع من أقوالهم في « كتابه » على هذه الصفة ، أنهم قالوا : الرهن بما فيه إذا هلك ، وعميت قيمته ، ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي ﷺ ، وصحح الزيلعي سنده .

٥٨٢٧ - وعن أبي عاصم ، عن أبي العوام ، عن مطر ، عن عبيد بن عمير ، أن عمر قال في الرجل يرتهن الرهن فيضيع ، قال : « إن كان بأقل ردوا عليه ، وإن كان بأفضل فهو أمين في الفضل » ، أخرجه الطحاوي ، وابن أبي شيبة ، والبيهقي ، وقال : هذا ليس بمشهور عن عمر (زيلعي) ، وقال في « الجوهر النقي » : هذا ليس بجرح .

٥٨٢٨ - وعن وكيع ، عن علي بن صالح ، عن عبد الأعلى بن عامر ، عن محمد ابن الحنفية ، عن علي ، قال : إذا كان الرهن أكثر مما رهن به فهلك ، فهو بما فيه ؛ لأنه أمين في الفضل ، وإذا كان أقل مما رهن به فهلك ، رد الراهن الفضل ، رواه ابن أبي شيبة (زيلعي) .

هو ، قوله : لا دلالة فيه على سقوط الضمان ؛ لأنه كلام محتمل للوجوه ، فلا يعارض ما هو نص في الباب ، وهو الرهن بما فيه .

قال العبد الضعيف : وسيأتي الكلام في قوله : « له غنمه وعليه غرمه » وفسره الشافعي بأن للراهن منافع الرهن ، وعليه نفقته ، فيجوز له أن يؤجره ، أو يستخدمه ، وفيه نظر ؛ لأن كون منافع الرهن للراهن يوجب إبطال قبض المرتهن ، وقد قال تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ ، فجعل القبض من صفات الرهن ، فلا يصح مع ما يبطله فافهم ، والله تعالى أعلم .

(١) وما بعده : معانى الآثار ٢ / ٢٥٤ .

٥٨٢٩ - وعن إسرائيل ، عن عبد الأعلى الثعلبي ، عن محمد بن الحنفية ، أن علياً قال : إذا رهن الرجل الرجل رهناً ، فقال له المعطى : لا أقبله إلا بأكثر مما أعطيت ، فضع ، رد عليه الفضل ، وإن رهنه وهو أكثر مما أعطى بطيب نفس من الراهن ، فضع ، فهو بما فيه ، أخرجه الطحاوى .

واختلف الفقهاء فى حكم الرهن ، فقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزفر ، وابن ليلى ، والحسن بن صالح : الرهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدين ، وقال مالك : إن علم هلاكه فهو من مال الراهن ، ولا ينقص من حق المرتهن شئ ، وإن لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن ، وقال الشافعى (وأحمد) : هو أمانة لا ضمان عليه فيه بحال ، سواء كان هلاكه ظاهراً أو خفياً .

وقال الجصاص فى « الأحكام » له : إن الله تعالى عطف بذكر الأمانة على الرهن فى قوله : ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، فذلك يدل أن الرهن ليس بأمانة ، وإذا لم يكن أمانة كان مضموناً ؛ إذ لو كان الرهن أمانة لما عطف عليه الأمانة ؛ لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، وإنما يعطف على غيره ، وقد اتفق السلف من الصحابة والتابعين على ضمان الرهن ، لا نعلم بينهم خلافاً ، إلا أنهم اختلفوا فى كيفية ضمانه ، فروى إسرائيل ، عن عبد الأعلى ، عن محمد بن على ، عن على رضى الله عنه ، قال : إذا كان أكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه ؛ لأنه أمين فى الفضل ، وإذا كان بأقل مما رهنه به فهلك رد الراهن الفضل .

وروى عطاء عن عبيد بن عمير ، عن عمر ، مثله ، وهو قول إبراهيم النخعى ، (وهو أرجح مما رواه الحارث والخللاس بن عمرو عن على ؛ لأن محمد بن على من أهل البيت ، وصاحب البيت أدرى بما فيه) ، فروى عن على هذه الروايات الثلاث ، وفى جميعها ضمانه ، إلا أنهم اختلفوا عنه فى كيفية الضمان على ما وصفنا ، وروى عن ابن عمر أنه قال : يترادان الفضل ، وقال شريح ، والحسن ، وطاوس ، والشعبى ، وابن شبرمة : إن الرهن بما فيه ، وقال شريح : وإن كان خاتماً من حديد بمائة درهم ، فلما اتفق السلف على ضمانه ، وكان اختلافهم إنما هو فى كيفية الضمان ، كان قول القائل : « إنه أمانة غير مضمون » خارجاً عن قول الجميع ، وفى الخروج عن اختلافهم مخالفة لإجماعهم ، فهذا



باب قوله : لا يغلق الرهن

٥٨٣٠ - عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ ، قال : « لا يغلق الرهن ، له غنمه وعليه غرمه » ، رواه الدارقطنى ، والحاكم ، وابن حبان فى « صحيحه » ، والبيهقى^(١) .

اتفاق قاض بفساد قول من جعله أمانة ، وقد تقدم ذكر دلالة الآية على ضمانه ، ثم ذكر ما يدل عليه من جهة السنة ، فذكر ما ذكرناه فى المتن ، ومن أراد البسط ، فليراجع « أحكام القرآن »^(٢) له .

واحتج الشافعى رحمه الله لكونه أمانة بحديث ابن أبى ذئب ، عن الزهرى ، عن سعيد ابن المسيب ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه »^(٣) ، وبسألتى الكلام عليه سنداً ومثلاً ، وتأويلاً ، وهو حجة لنا لا علينا .

باب قوله : « لا يغلق الرهن »

قوله : « عن الزهرى إلخ » ، قلت : هذا الحديث اختلف فى سنده ، ومستنه ، وتصحيحه وتأويله ، أما السند : فقد رواه زياد بن سعد ، وسليمان بن أبى داود ومحمد بن الوليد الزبيدى ، وإسحاق بن راشد ، ومالك فى رواية الحاكم ، ومعمر فى رواية الحاكم ، والدارقطنى ، وابن أبى ذئب فى روايتهما ، عن الزهرى ، عن سعيد ، عن أبى هريرة ، ورواه الأوزاعى ، ويونس ، ومالك فى رواية الطحاوى ، ومعمر فى رواية عبد الرزاق ، وابن أبى ذئب فى رواية الشافعى ، وابن أبى شيبه ، وعبد الرزاق ، والطحاوى ، عن الزهرى ، عن سعيد ، عن النبى ﷺ مرسلًا ، هذا هو الاختلاف فى السند .

(١) الدارقطنى ٣ / ٣٢ و ٣٣ ، وابن حبان (١١٢٣) ، والبيهقى ٦ / ٤٠ و ٤٤ .

(٢) ١ / ٥٢٧ .

(٣) ابن ماجة فى : الرهن : ب (٣) : حديث (٢٤٤١) ، والحاكم ٢ / ٥١ وصححه على شرطهما ، ووافقه الذهبى .

.....

وأما المتن: فقال الطحاوي^(١) : حدثنا يونس ، قال : أخبرنا ابن وهب ، أنه سمع مالكا ، ويونس ، وابن أبي ذئب ، يحدثون عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، أن رسول الله ﷺ قال : « لا يغلق الرهن » ، قال يونس بن يزيد : قال ابن شهاب : كان ابن المسيب يقول: الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه وهو يدل على أن قوله : « له غنمه وعليه غرمه » من قول ابن المسيب ، لا من قول رسول الله ﷺ ، وروى غير ابن وهب عن مالك ، وابن أبي ذئب ، ومعمر ، وغيرهم ، أنه قال رسول الله ﷺ : « لا يغلق الرهن من صاحبه ، له غنمه وعليه غرمه » ، وهذا يدل على أن هذا كله من قول رسول الله ﷺ ، هذا هو الاختلاف في المتن .

وأما الاختلاف في التصحيح في جهة السند ، فصح عبد الحق ، وابن عبد البر وصله ، وأبو داود والبزار ، والدارقطني ، وابن القطان إرساله ، كما في « التلخيص » ، وأما الاختلاف في التصحيح من جهة المتن ، فصهرها ابن وهب في رواية عن يونس أن قوله : « له غنمه وعليه غرمه » من كلام سعيد بن المسيب ، وصححه أبو داود في « المراسيل »^(٢) ، حيث قال: قوله : « له غنمه وعليه غرمه » من كلام سعيد ، نقله عنه الزهري ، وقال هذا هو الصحيح (زيلعي) . .

ويؤيده: أنه أخرج الطحاوي^(٣) من طريق ابن جريج ، عن عطاء ، وسليمان بن موسى ، أنهما قالا : قال رسول الله ﷺ : « لا يغلق الرهن » ، وليس فيه قوله : « له غنمه ، وعليه غرمه » ، وأخرج أيضا : من طريق سفيان ، أو شعيب على اختلاف النسخ عن الزهري عن سعيد ، عن النبي ﷺ قوله : « لا يغلق الرهن » بدون قوله : « له غنمه وعليه غرمه » .

فالظاهر أن هذا القول مدرج في الحديث من ابن المسيب ، أدرجه على وجه التفسير؛

(١) ١٠٠ / ٤ : ١٠٢ .

(٢) حديث (١٩٥) .

(٣) سبق تخريجه .

لقوله : « لا يغلق الرهن من صاحبه »^(١) ، وقال الشافعى : هو من كلام النبى ﷺ ، بناء على ما رواه ابن أبى فديك ، عن ابن ذئب ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن النبى ﷺ ، قال : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه »^(٢) من غير تفصيل ذكره يونس فى روايته عن ابن شهاب ، هذا هو الاختلاف فى التصحيح .

وأما الاختلاف فى التأويل ، فقال الشافعى : معناه لا يحبس الرهن من صاحبه أن يتفجع به ؛ لأن له غنمه ومنافعه ، وعليه غرمه وهلاكه ، فلو هلك فى يد الراهن أو المرتهن لا يسقط حق المرتهن ، ونحن نقول : معناه لا يحبس الرهن من صاحبه بعد انقضاء الأجل المعين لأداء الدين بدعوى التملك ، بل يباع فى الدين ، ولصاحبه غنمه إن بيع بأكثر من الدين ، وعليه غرمه ونقصه إن بيع بأقل من الدين ، كذا فى « معانى الآثار » .

وتأويلنا : أوجه من تأويل الشافعى ؛ لأن حق القبض ثابت للمرتهن إلى أداء الدين ، والنهى عن غلق الرهن بما فسرناه ينافى ذلك الحق ، فيفسر بما لا ينافيه ، وهو ما قلنا ، ثم التفسير الذى فسرنا به غلق الرهن منقول عن إبراهيم ، وطاوس ، ومالك بن أنس ، وسفيان الثورى ، والزهرى ، كما نقله الطحاوى عنهم بأسانيدهم ، وتفسير الشافعى لم ينقل عن أحد ، وإنما هو اجتهاد منه ، فما فسرنا به أولى ، وتفسيره لقوله : « له غنمه وعليه غرمه » بما فسرناه مناف لما روى عن النبى ﷺ ، وعمر ، وغيرهما : « أن الرهن بما فيه »^(٣) ، فتفسيرنا أولى من تفسيره ، هذا إذا صح أنه قول رسول الله ﷺ ، وإن كان من قول سعيد ، فلا حجة له فيه .

ويقال من جهة النظر : إن المرتهن له حق على الراهن ، وهو أداء الدين ، وللراهن فى مقابلته حقا على المرتهن ، وهو أداء الرهن إلى الراهن عند اقتضاء الدين منه ، فلما عجز من أداء حق الراهن إلى الراهن لهلاك الرهن لا يمكن له مطالبة حقه منه ؛ لأن أحد الحقين كان عوضا عن الآخر ، فلما سقط أحد العوضين سقط الآخر ، كسقوط الثمن من المشتري عند هلاك المبيع عند البائع ، وبهذا ثبت الفرق بين الرهن والأمانات ؛ لأن الأمانة لا تكون

(١ : ٣) سبق تخريج هذه الآثار .



عوضاً عن شيء ، والرهن عوض عن الدين ، فلا يكون أمانة ، هذا توضيح ما قاله الطحاوى فى « معانى الآثار » ، والحاصل أن ما ذهب إليه أبو حنيفة هو أرجح مما ذهب إليه الشافعى من جهة الرواية ، والدراية ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : فلو تلف الرهن بغير جنابة من المرتهن ضمنه المرتهن بأقل الأمرين من قيمته أو قدر الدين ؛ لكون الرهن مضموناً بما فيه ، بدليل ما مر فى الباب السابق .

وأما إذا تعدى المرتهن فى الرهن ، أو فرط فى حفظه ، فإنه يضمن اتفاقاً ، ولا نعلم فى وجوب الضمان عليه خلافاً ، وإنما النزاع فيما إذا تلف من غير تعد منه ولا تفریط .

فقال عطاء والزهرى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأبو ثور ، وأحمد ، وابن المنذر : لا ضمان عليه ، وهو من مال الراهن ؛ لكونه أمانة فى يده ، ويروى عن شريح ، والنخعى ، والحسن : أن الرهن يضمن بجميع الدين ، وإن كان أكثر من قيمته ؛ لقوله ﷺ : « الرهن بما فيه »^(١) .

ومذهبنا ما ذكرنا من الضمان بأقل الأمرين ، وبه قال الثورى ، ويروى ذلك عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، قاله الموفق فى « المغنى »^(٢) ، ودلائلها مبسطة فى المتن ، وأخذنا من أقوال على ما وافق قول عمر بن الخطاب ؛ لأنه لم يختلف عليه ، وهو مفسر لقوله ﷺ : « الرهن بما فيه » .

فوائد شتى تتعلق بكتاب الرهن :

فائدة : استدامة القبض شرط للزوم الرهن ، فإذا أخرجه المرتهن عن يده باختياره زال لزوم الرهن ، وبقي العقد كأن لم يوجد فيه قبض ، سواء أخرجه بإجارة أو إعارة ، أو إيداع ، أو غير ذلك ، فإذا عاد فردّه إليه عاد الزوم بحكم العقد السابق .

قال أحمد فى رواية ابن منصور : إذا ارتهن داراً ، ثم أكرهاها صاحبها خرجت من الرهن ، فإذا رجعت إليه صارت رهناً ، وقال فيمن فيمن رهن جارية ثم سأل المرتهن أن يبعثها إليه لتخبز لهم ، فبعث بها فوطئها انتقلت من الرهن فإن لم وطئها فلا شيء ، قال

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤ / ٤٤٢ .

.....

أبو بكر : لا يكون رهنا فلا تلك الحال، فإذا ردها رجعت إلى الرهن ، ومن أوجب استدامة القبض : مالك ، وأبو حنيفة .

وقال الشافعي : استدامة القبض ليست شرطا ؛ لأنه عقد يعتبر القبض في انتقاله ، فلم يشترط استدامته كالهبة ، ولنا قول الله تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ ؛ ولأنها إحدى حالات الرهن ، فكان القبض فيها شرطا كالابتداء ، ويفارق الهبة ؛ لأن القبض في ابتدائها يثبت الملك ، فإذا ثبت استغنى عن القبض ثانيًا ، والرهن يرد للوثيقة ليتمكن من بيعه ، واستيفاء دينه من ثمنه ، فإذا لم يكن في يده لم يتمكن من بيعه ، ولم تحصل وثيقته ، وإن أزيلت يد المرتهن لغير حق ، كغصب ، أو سرقة ، أو إباق العبد ، أو ضياع المتاع ، ونحو ذلك ، لم يزل لزوم الرهن ؛ لأن يده ثابتة حكما فكأنها لم تزل اهـ . ملخصا من « المغنى »^(١) .

فائدة : يجوز أن يستعير شيئا يرهنه ، قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا استعار من الرجل شيئا يرهنه على دنائير معلومة عند رجل سماه إلى وقت معلوم ففعل ، أن ذلك جائز ، وينبغي أن يذكر المرتهن ، والقدر الذي يرهنه به وجنسه ، ومدة الرهن ؛ لأن الضرر يختلف بذلك ، فاحتيج إلى ذكره كأصل الرهن ، ومتى شرط شيئا من ذلك ، فخالف ورهنه بغيره لم يصح الرهن ؛ لأنه لم يؤذن له في هذا الرهن ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على ذلك اهـ . من « المغنى »^(٢) .

فائدة : لا يصح رهن ما لا يصح بيعه ، كأم الولد ، والمدير ، والوقف ، والعين المرهونة ؛ لأن مقصود الرهن استيفاء الدين من ثمنه ، وما لا يجوز بيعه لا يمكن ذلك فيه ، ولا يصح رهن المجهول ؛ لأنه لا يصح بيعه ، فلو قال : رهنتك هذا الجراب ، أو البيت ، أو الخريطة بما فيها ، لا يصح ؛ لأنه مجهول ، وإن لم يقل : بما فيها ، صح رهنها للعلم بها ، إلا أن يكون ذلك بما لا قيمة له . وفي الجملة أنه يعتبر للعلم في الرهن ما يعتبر في البيع ، وكذلك القدرة على التسليم ، فلا يصح رهن الآبق ، ولا الجمل الشارد ، ولا غير

(١) ٣٧٠ / ٤

(٢) ٣٨٠ / ٤

مملوك ، قاله الموفق فى « المغنى »^(١) ، ولم يذكر فيه خلافا .

فائدة : إذا كان الرهن على يدى عدل ، وشرطه له أن يبيعه عند حلول الحق صح ، ويصح بيعه ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد ، فإن عزل الراهن العدل عن البيع صح عزله ، ولم يملك البيع عند أحمد ، والشافعى ، وقال أبو حنيفة ، ومالك ، لا ينزل ؛ لأن وكالته صارت من حقوق الرهن ، فلم يكن للراهن إسقاطه (بغير رضا المرتهن) كسائر حقوق الرهن ، وهو وجه للحنابلة ؛ لأن أحمد قد منع الحيلة فى غير موضع من كتبه ، وهذا يفتح باب الحيلة للراهن ، فإنه يشترط ذلك للمرتهن ليجب عليه إليه ثم يعزله كذا فى المغنى^(٢) .

فائدة : لا يجوز للراهن وطء أمته المرهونة فى قول أكثر أهل العلم ، وقال بعض أصحاب الشافعى رضى الله عنه : له وطأ الآتسة والصغيرة ؛ لأنه لا ضرر فيه ، فإن علة المنع الخوف من الحمل مخافة أن تلد منه فتخرج بذلك عن الرهن ، أو تتعرض للتلف ، وهذا معلوم فيهما . وأهل العلم على خلاف هذا . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن للمرتهن منع الراهن من وطء أمته المرهونة ؛ ولأن سائر من يحرم وطؤها لا فرق فيه بين الآتسة والصغيرة وغيرهما كالمعتدة والمستيرئة والأجنبية فإن وطأ فلا حد عليه ؛ لأنها ملكه ، وإنما حرمت عليه لعارض كالمحرمة ، والصائمة ، فإن كان الوطء بإذن المرتهن خرجت من الرهن ولا شئ للمرتهن ؛ لأنه أذن فى سبب ما ينافى حقه فكان إذنا فيه ، ولا نعلم فى هذا خلافا ، وإن لم تجبل فهى رهن بحالها اهـ . من « المغنى »^(٣) ملخصا .

فائدة : لا يحل للمرتهن وطئ الجارية المرهونة إجماعا ؛ لقول الله تعالى : ﴿ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ . وليست هذه زوجة ، ولا ملك يمين ، فإن وطئها علما بالتحريم فعليه الحد ؛ لأنه لا شبهة له فيه ، فإن الرهن استيثاق بالدين ، ولا مدخل لذلك

(١) ٣٨٣ / ٤

(٢) ٣٩٠ / ٤

(٣) ٤٠٣ / ٤



في إباحة الوطء ، فإن ادعى الجهل بالتحريم واحتمل صدقه فلا حد عليه ، وولده حر ، لأنه وطئها معتقدا بإباحة وطئها ، فهو كما لو وطأها يظنها أمتة ، وعليه قيمة ولدها ؛ لأن اعتقاده الحل منع انخلاق الولد رقيقا ، ففوت رق الولد على سيدها ، فلزمته قيمته كالمغرور بحرية أمتة ، كذا في « المغنى »^(١) ملخصا .

فائدة : العبد المرهون إذا جنى على إنسان أو على ما له تعلقت الجناية برقبته ، فكانت مقدمة على حق المرتهن ، لا نعلم في هذا خلافا ؛ وذلك ؛ لأن الجناية مقدمة على حق المالك أقوى من الرهن ، فأولى أن يقدم على الرهن ، كذا في « المغنى » أيضا^(٢) .

فائدة : إن جرح العبد المرهون أو قتل فالخصم في ذلك سيده ؛ لأنه مالكة ، والأرض الواجب بالجنائية ملكه ، وإنما للمرتهن فيه حق الوثيقة ، فصار كالعبد المستأجر ، والمودع ، وبهذا قال الشافعي وغيره ؛ فإن ترك المطالبة ، أو أخرها ، أو كان غائبا ، أو له عذر يمنعه منها ، فللمرتهن المطالبة بها ؛ لأن حقه متعلق بمرجعها ، فكان له الطلب بها ، كما لو كان الجاني سيده ، كذا في « المغنى »^(٣) .

وهو مذهبنا معشر الحنفية كما في « الهداية » وغيرها ، لا نعلم فيه خلافا .

فائدة : الشروط في الرهن تنقسم قسمين : صحيح وفاسد ، فالصحيح : مثل أن يشترط كونه على يد عدل عينه ، أو عدلين ، أو أكثر ، وأن يبيعه العدل عند حلول الحق ، ولا نعلم في صحة هذا خلافا ، وإن شرط أن يبيعه المرتهن صح ، وبه قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعي : لا يصح ، كذا في « المغنى » أيضا^(٤) .

فائدة : إذا اختلفا في قيمة الرهن بعد ما أئلف ، فالقول قول المرتهن مع يمينه ؛ لأنه غارم ؛ ولأنه منكر لوجوب الزيادة على ما أقر به ، القول قول المنكر ، وبهذا قال الشافعي ، ولا نعلم فيه مخالفا ، وإن اختلفا في قدر الحق ، نحو أن يقول الراهن : رهنتك عبدي هذا بألف ، فقال المرتهن : بل ألفين ، فالقول قول الراهن ، وبهذا قال النخعي ، والثوري ، والشافعي ، والبتي ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وأصحابه .

(١) ٤٠٧ / ٤

(٢) ٤١٠ / ٤

(٣) ٤٢٠ / ٤

(٤) ٤٢٨ / ٤



كتاب الجنائيات

باب وجوب القصاص في العمد وجواز العفو عنه

٥٨٣١ - عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس

وحكى عن الحسن ، وقتادة : أن القول قول المرتهن ما لم يجاوز ثمن الرهن أو قيمته ، ونحوه قول مالك ؛ لأن الظاهر أن الرهن يكون بقدر الحق ، ولنا أن الراهن منكر للزيادة التي يدعيها المرتهن ، والقول قول المنكر ؛ لقول رسول الله ﷺ : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » ، رواه مسلم^(١) .

فائدة : المرتهن أحق بثمن الرهن من جميع الغرماء حتى يستوفى حقه ، حيا كان أو ميتا ، وجملته أنه إذا ضاق مال الراهن عن ديونه ، وطالب الغرماء بديونهم ، أو حجر عليه لفسه ، وأريد قسمة ماله بين غرمائه ، فأول من يقدم من له أرش جنائية يتعلق برقبة بعض عبيد الراهن ؛ لما ذكرنا من قبل ، ثم من له رهن فإنه يخص بثمنه عن سائر الغرماء ؛ لأنه حقه متعلق بعين الرهن وذمة الراهن معا ، وسائرهم يتعلق حقه بالذمة دون العين ، فكان حقه أقوى ، وهذا من أكبر فوائد الرهن ، وهو تقديمه بحقه عند فرض مزاحمة الغرماء ، ولا نعلم في هذا خلافا ، وهو مذهب الشافعي ، وأصحاب الرأي ، وغيرهم « المغنى »^(٢) هذه جملة من مسائل الرهن قد اتفقوا عليها ، أو المتفق عليها أكثر العلماء ، ومن أراد البسط فليراجع « المغنى » لابن قدامة ، « وأحكام القرآن » للجصاص . والله تعالى أعلم .

باب وجوب القصاص في العمد

أقول : مما ينبغي أن يعلم أن القتل هو إزهاق الروح ، والعمد هو القصد ، فالموجب للقتل هو إزهاق الروح بالقصد ، ولا دخل فيه لخصوص الآلة ، إلا أن القصد أمر مبطن

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤٥٢ / ٤ .



قال : قال رسول الله ﷺ : « العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول » ، أخرجه ابن أبي شيبه ، وإسحاق بن راهويه (كذا في « الزيلعي »)^(١) ، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي ضعفه الأئمة .

وقال محمد بن عبد الله الأنصاري : كان له رأى ، وفتوى ، وبصر ، وحفظ الحديث

لا يعلم إلا من جهة الدليل ، فإن كان الدليل هو إقرار القاتل بأن أقر بأنه قتلته بالقصد ، فلا خلاف في أن هذا القتل موجب للقود بأى آلة كانت ، كما علمت أنه لا دخل لخصوص الآلة في وجوب القود ، وإنما الموجب له هو القتل عمدا ، وإن لم يكن الدليل هو إقرار بأن أنكر قصد القتل ، فإن كان الآلة ما لا يقصد به إلا القتل عادة كالسلاح ، وما يجرى مجراه كالنار ، فهو قتل عمدا موجب للقصاص بلا خلاف أيضا ، وإن كان الآلة بما يقصد به القتل تارة ، والتأديب أخرى ، كالعصا الكبير ، والحجر الكبير ونحوهما ، فقال أبو يوسف ، ومحمد ، والأئمة الثلاثة : إنه قتل عمدا ؛ لأن الآلة من آلات القتل كالسلاح ، فلا يصدق في إنكاره القتل .

وقال أبو حنيفة : نعم ! هو من آلات القتل ، إلا أنه يستعمل في غير القتل أيضا ، بخلاف السلاح ، فإنه لا يستعمل إلا في القتل عادة ، فليس ههنا ما يكذب دعواه ظاهرا ، كما كان في السلاح ، فيصدق قوله ، ولا يجب القصاص ، لعدم ثبوت التعمد للقتل ، نعم ! إن أقر بأنه قتله قصدا يجب القصاص ، وهذا التفصيل في القتل بالحجر الكبير ، وغيره عنده يعلم مما قال صاحب « المجتبى » ؛ لأنه قال : يشترط عند أبي حنيفة (في عدم وجوب القصاص في القتل بالمثل) أن يتصد التأديب دون الإتلاف ، كما في « البناية شرح الهداية »^(٢) فتنبه له .

وإن كان القتل بآلة لا يستعمل في القتل عادة ، كالسوط ونحوه ، فهو ليس بعمد

(١) ٣٢٧ / ٤ ، ٣٢٨ ، والصحيحة (١٩٨٦) .

(٢) ٤٤٥ / ٤ .

فكنت أكتب عنه لنباهته (كذا في التهذيب) قلت : لا يؤثر في الحديث ضعف إسماعيل فإن الحديث ثابت بمعناه بالنصوص الصحيحة المتواترة ، ومجمع عليه عند العلماء .

بالاتفاق ، بل شبه العمد ، إلا أن يتكرر الضرب بحيث تكون جملة الضربات قاتلة غالبا فإن فيه قولين : الأول : أنه عمد محض عندهما . والثاني : أنه شبه عمد كقول أبي حنيفة ، هذا تحقيق الاختلاف فيما بينهم فاحفظه .

قول ابن عباس في توبة القاتل عمدا :

قال العبد الضعيف : اتفق الأئمة الأربعة كما في « رحمة الأمة » على أن القاتل لا يخلد في النار ، وتصح توبته من القتل ، وحكى عن ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، والضحاك : أنه لا تقبل توبته .

قلت : روى عن ابن عباس ، أنه سئل عن قتل آله توبة ؟ فقال مرة : لا ، وقال مرة : نعم ، فسئل عن ذلك ؟ فقال : رأيت في عيني الأول أنه يقصد القتل فقمعته ، وكان الثاني صاحب واقعة يطلب المخرج ، روى ابن أبي شيبة : نا يزيد بن هارون ، أنا أبو مالك الأشجعي ، عن سعد بن عبيدة ، قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، فقال : أئمن قتل مؤمنا توبة ؟ قال : لا ، إلى النار ، فلما ذهب قال له جلساؤه : ما هكذا كنت تفتينا ، فما بال هذا اليوم ؟ قال : إني أحسبه مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا ، قال : فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك ، رجاله ثقات ، وروى سعيد بن منصور : نا سفيان ، قال : كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل قالوا : لا توبة له ، وإذا ابتلى رجل قالوا له : تب ، وهو نظير ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة : أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وأتاه آخر فسأله فنهاه ، فإذا الذي رخص له شيخ ، وإذا الذي نهاه شاب اهـ . من « التلخيص الحبير » (١) .

ولعلك قد عرفت بذلك موافقة ابن عباس للجماهير في أن للقاتل توبة ، وإنما

باب ثبوت الخيار لولى المقتول بين القصاص

والدية بعد رضاء القاتل بالدية

٥٨٣٢ - أخبرنا محمد بن إسماعيل ، عن ابن أبي ذئب ، عن سعيد بن أبي سعيد المقبرى ، عن أبى شريح الكعبى ، أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين : إن أحبوا فلهم العقل ، وإن أحبوا فلهم القود » ، أخرجه الشافعى فى

اختلفت فتاواه لاختلاف أحوال السائل ، وهكذا يفعل الفقيه ، فله دره من حبر ، قد فتحت له أبواب الفقه .

قال فى « رحمة الأمة »^(١) : واتفقوا على أن من قتل نفسا مسلمة مكافئة له فى الحرية ، ولم يكن المقتول ابنا للقاتل ، وكان فى قتله له متعمدا ، وجب عليه القود ، وأن للسيد إذا قتل عبده ، فإنه لا يقتل به ، وإن تعمد اهـ . وفى « المغنى »^(٢) لابن قدامة : إن ضربه بمحدد وهو ما يقطع ويدخل فى البدن كالسيف ، والسكين والسنان ، وما فى معناه مما يحدد فيجرح من الحديد ، والنحاس ، والرصاص ، والذهب ، والفضة والزجاج ، والحجر ، والقصب ، والخشب ، فهذا كله إذا جرح به جرحا كبيرا فمات ، فهو قتل عمد ، لا خلاف فيه بين العلماء فيما علمنا ، وإن جرحه جرحا صغيرا ، ففيه تفصيل وخلاف .

باب ثبوت الخيار لولى المقتول بين القصاص والدية

قوله : « أخبرنا محمد بن إسماعيل إلخ » : قلت : قال الشافعى : قوله : « أعله بين خيرتين » يدل على أن موجب القتل العمد أحد الأمرين : القصاص ، أو الدية ، وتعيين أحدهما إلى ولى المقتول ، ونحن نقول : إن قوله : « أهله بين خيرتين » لا يدل على ما قال ، لأنه يحتمل أن يكون أهله بين الخيرتين بعد أن يرضى القاتل بالدية ، ويكون ترك هذا القيد بناء على ما عرف من عادة الناس أنهم يرضون بالدية حفظا لأنفسهم ، ويحتمل أن يكون معناه ما قال الشافعى ، فلما احتل أمرين قلنا : الظاهر هو الاحتمال الأول ؛ لأن القصاص قضاء بالمثل ، والدية قضاء بالقيمة ، وحق صاحب الحق فى المثل دون القيمة ، وإنما يعدل إلى القيمة إما لتعذر المثل أو برضاء الفريقين . هذا الأصل ، فلا يعدل

(١) ص (١٢٣) .

(٢) ٣٢١ / ٩ .

« الأم^(١) » ، وقال : أخبرنا الثقة ، عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله أو مثل معناه .

عنه إلا للدليل هو نص في خلافه ، وما نحن فيه ليس كذلك ، فلا يعدل عن الأصل الكلى ، ويأول الحديث بنحو ما تأولنا والله أعلم .

قال العبد الضعيف : والأصل في ذلك قول الله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾^(٢) ، وقوله : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾^(٣) ، وقوله : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ﴾^(٤) ، وقد اتفقوا أن القود مراد به ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾^(٥) ، وقال : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾^(٦) ، والمثل هو القود ، فاقتضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير ، ويدل على أن موجب العمد القود لا غير حديث أنس في قصة الربيع عمته ، فقال النبي ﷺ : « كتاب الله القصاص » (متفق عليه)^(٧) .

قال الطحاوى : فإنه ﷺ حكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي ﷺ ، إذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأنه الحق له في أحدهما ، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله : « فهو بخير النظرين »^(٨) أى ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجانى أن يغرم الدية ، وتعقب بأن قوله ﷺ : « كتاب الله القصاص »^(٩) ، إنما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه في العمد القود ، فاعلم أن كتاب الله القصاص إذا طلبه أهل المجنى عليه ، وأجيب بأن العبرة بعموم

(١) مسند الشافعى (٢٤٣) .

(٢) آية (١٧٨) سورة البقرة .

(٣) آية (٤٥) سورة المائدة .

(٤) آية (٣٣) سورة الإسراء .

(٥) آية (١٢٦) سورة النحل .

(٦) آية (١٩٤) سورة البقرة .

(٧) البخارى فى : الصلح : ب (٨) : حديث (٢٧٠٣) ، ومسلم فى : القسامة : ب (٥) :

حديث (٢٤) .

(٨ ، ٩) سبق تخريجهما .

اللفظ لا بخصوص المورد ، وقد تقدم عن ابن عباس رفعه : « العمد إلا أن يعفو ولى المقتول » . والمراد بالعفو العفو عن القصاص .

وأخرجه أبوداود ، والنسائي ، وابن ماجه^(١) ، عن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « من قتل فى عميا ، أو رميا تكون بينهم بالحجارة ، أو بالسياط ، أو ضرب بالعصا ، فهو خطأ ، وعقله عقل الخطأ ، ومن قتل عمدا فهو قود ، ومن حال دونه فعليه لعنة الله ، والملائكة ، والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ، ولا عدل » . ورواه الطبراني^(٢) من طريق عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبى ﷺ ، قال : « العمد قود والخطأ دية » .

ورواه ابن حزم^(٣) من طريق الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ كتب فى كتابه إلى أهل اليمن مع عمرو بن حزم ، فذكره فالمراد بجده هو عمرو بن حزم لا ابنه محمد ، فانتفتت شبهة الإرسال .

وروى أبو داود فى « سننه »^(٤) : نا محمد بن عوف الطائى ، نا عبد القدوس بن الحجاج ، ثنا يزيد بن عطاء الواسطى ، عن سماك بن حرب ، عن علقمة بن وائل بن حجر ، عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ أتى بقاتل ، فقال له : هل لك من مال تؤدى ديته؟ قال : لا ، قال : أفرأيت إن أرسلتك تسأل الناس تجمع ديته ؟ قال : لا ، قال : فموايلك يعطونك ديته ؟ قال : لا ، قال لولى المقتول : خذه » الحديث ، فأخبر عليه السلام فى الحديثين الأولين أن الواجب بالعمد هو القصاص ، ولو كان لولى المقتول خيار فى أخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها ، ولا حجة للخصم فى قوله : « إلا أن يعفو أولياء المقتول » ، فإن العفو غير أخذ الدية ، ولا فى قوله فى رواية : « إلا أن يرضى

(١) أبو داود فى : الديات : حديث (٤٥٣٩) ، والنسائي ٨ / ٣٩ ، وابن ماجه فى : الديات : ب (٨) : حديث (٢٦٣٥) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٠ / ٣٦٢ .

(٤) فى : الديات : ب (٣) : حديث (٤٥٠١) .

أولياء المقتول « ؛ لأن الرضا أعم من العفو ومن أخذ الدية ، قلنا أن نحمل على الرضا بترك القود فضلاً وإحساناً ، وفي حديث وائل أنه ﷺ استشار القاتل في إعطاء الدية ، فلو كانت إلى ولي المقتول ما استشار القاتل ، بل استشار الولي ، وأجبر القاتل عليها .

وروى عبد الرزاق^(١) عن ابن جريج ، عن ابن طاوس ، قال : في الكتاب الذي هو عند أبي ، وهو عن رسول الله ﷺ : « إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه » ، فلم يذكر في العمد دية ، وإنما ذكر الاصطلاح ، ولا يكون إلا برضا الفريقين ، وروى عبد الرزاق ، كما في « المحلى » أيضاً^(٢) : عن ابن جريج ، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب ، قال : لا يمنع السلطان ولي الدم أن يعفو إن يأخذ العقل إن اصطلحوا عليه ، ولا يمنعه أن يقتل إن أبى إلا القتل بعد أن يحق القتل في العمد اهـ . وهذا مرسلاً صحيحاً ، وفيها أن ولي المقتول لا يستحق الدية إلا بالاصطلاح ، وبه نقول .

وأما قوله ﷺ : من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يقتل ، وإما أن يودي ، فإن النسائي^(٣) رواه من طريق الأوزاعي : نا يحيى بن أبي كثير ، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما يقاد وإما يفادى » .

ورواه ابن أبي شيبة^(٤) من طريق شيبان عن يحيى بن أبي كثير به ، ولفظه : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يقتل ، وإما أن يفادى أهل القتل » ، فلم يذكر دية ، وإنما ذكر المفاداة ، والمفاداة إنما تكون بين اثنين ، كالمقاتلة ، والمضاربة ، ونحوها ، فدل على أن مراده في سائر الأخبار أخذ الدية برضا القاتل ، كما قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ بَعْدُ وَإِمَّا ﴾

(١) رقم (١٧٢١٦) .

(٢) ٣٦٣ / ١٠ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٢٩٤ / ٥ ، والمحلى ٣٦٣ / ١٠ .

فَدَاءٌ^(١) ، والمعنى فداء برضا الأسير ، فاكتفى بالمحذوف عن ذكره ، لعلم المخاطبين عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامه إياه بغير رضاه قاله الجصاص^(٢) .

وقال المهلب وغيره : يستفاد من قوله : « فهو بخير النظرين » أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك ، وإن شاء اقتص ، وعلى الولي اتباع الأولى ، وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية ، كذا في « فتح الباري »^(٣) .

فإن قال قائل : لما كان عليه إحياء نفسه وجب أن يحكم عليه بذلك إذا اختار الولي أخذ المال ، قلنا : فيجب على هذه القضية إجبار الولي على أخذ المال أيضا إذا بذله القاتل ، لأنه يجب على كل أحد أن يحيى غيره إذا خاف عليه التلف ، مثل : أن يرى إنسانا قد قصد غيره بالقتل ، أو خاف عليه الغرق ، وهو يمكنه تخليصه ، فإن كان على القاتل إعطاء المال لإحياء نفسه فعلى الولي أيضا إحياءه إذا أمكنه ذلك ، وهذا يؤدي إلى بطلان القصاص أصلا ، وأيضا فينبغي إذا طلب الولي داره أو عبده أو ديات كثيرة أن يعطيه ؛ لأنه لا يختلف فيما يلزمه إحياء نفسه حكم القليل والكثير ، فلما لم يلزمه إعطاء أكثر من الدية عند القائلين بهذه المقالة كان بذلك انتقاض هذا الاعتلال وفساده « أحكام القرآن »^(٤) للجصاص ، وأيضا فلا نزاع في أنه يجب على القاتل إحياء نفسه ديانة ببذل المال إذا رضى به الولي وأمكنه البذل ، وإنما في وجوب ذلك عليه قضاء ، حتى يكره على بذل الدية ، ولا دليل في حديث على إكراه القاتل على ذلك .

ولا حجة للخصم فيما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : كانت في بني إسرائيل القصاص ، ولم تكن فيهم الدية ، فقال الله لهذه الأمة : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾^(٥) إلى قوله : ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾^(٦) ، قال

(١) آية (٤) سورة محمد .

(٢) أحكام القرآن ١ / ١٥٥ .

(٣) ١٢ / ١٨٤ .

(٤) ١ / ١٥٦ .

(٥) آية (١٧٨) سورة البقرة .

(٦) الآية السابقة .

باب أنه لو أنكر القاتل بالمحدد التعمد للقتل

ينبغي للولى العفو عن القصاص تحرزا عن وقوع القصاص
فى غير محله ولكن لا يسقط القصاص بهذا الإنكار قضاء

٥٨٣٣ - عن أبى هريرة ، قال : قتل رجل على عهد النبى ﷺ ، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ ، فدفعه إلى ولى المقتول ، فقال القاتل : يا رسول الله ! ما أردت قتله ، قال : فقال رسول الله ﷺ للولى : « أما إنه إن كان صادقا ثم قتلته دخلت النار » ، قال : فخلى سبيله ، قال : وكان مكتوبا بنسعة فخرج يجز نسعته فسمى ذا نسعة ، رواه أبو داود^(١) بسند رجاله ثقات أثبات من رجال « الصحيحين » .

ابن عباس : فالعفو أن يقبل الدية فى العمد ، الحديث ، فأخبر ابن عباس أن الآية أباحت للولى قبول الدية تخفيفا من الله علينا ورحمة بنا ، ونسخت ما كان على بنى إسرائيل من حظر قبول الدية ، فلو كان الأمر على ما ادعاه الخصم من إيجاب التخيير لما قال : « فالعفو أن يقبل الدية » ؛ لأن القبول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ، ولو لم يكن أراد ذلك لقال : إذا اختار الولى ، فثبت أن المعنى كان عند جوار تراضيهما على أخذ الدية .

وبالجملة : فقول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب ، وبه قال مالك ، والثورى ، وابن شبرمة ، والحسن بن صالح ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وغيرهم من أصحاب الإمام أبى حنيفة ، كما فى « أحكام القرآن »^(٢) للجصاص ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأكمل وأحكم .

باب أنه لو أنكر القاتل بالمحدد التعمد للقتل إلخ

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » : قلت : الحديثان يدلان على أنه لو أنكر القاتل تعمد القتل فى القتل بالمحدد لا يسقط القصاص قضاء ، ولكن ينبغي للولى أن لا يقتص منه ؛ لاحتمال أن يكون صادقا فى نفس الأمر ؛ لأن القتل بالمحدد ليس بموجب للقصاص فى

(١) فى : الديات : حديث (٤٤٩٨) ، والترمذى فى : الديات : ب (١٣) : حديث (١٤٠٧) ، وابن ماجه فى الديات : ب (٣٤) : حديث (٢٦٩٠) .

(٢) ١ / ١٤٩ .



٥٨٣٤ - عن سماك بن حرب ، عن علقمة بن وائل ، حدثه : أن أباه حدثه قال : « إني لقاعد مع النبي ﷺ ، إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة ، فقال : يا رسول الله ! هذا قتل أخى ، فقال رسول الله ﷺ : أقتلته ؟ فقال : إنه لو لم يعترف أقحت عليه النسعة ، قال : نعم قتلته ، قال كيف قتلته ؟ قال : « كنت أنا وهو نختبئ من شجرة ، فسبني فأغضبني ، فضربتته بالفأس على قرنيه فقتلته » هذا لفظ سماك عند مسلم ، ولفظه عند أبي داود : قال : « ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله فقال له النبي ﷺ : هل لك من

نفس الأمر ، بل بناء على الظاهر فقط ، ولا موجب للقول في نفس الأمر هو التعمد للقتل ، فلما أنكر التعمد - والصدق محتمل - كان قاتله قاتلاً لمن هو غير مستحق للقتل إقبالا ، فينبغي ترك القتل للتحرز عن قتل الغير المستحق للقتل على اعتبار الصدق .

ويظهر من قوله ﷺ في رواية أبي هريرة : « أما إنه إن كان صادقا ثم قتلته دخلت النار » . أن معنى قوله في رواية علقمة ، عن أبيه : « إن قتله فهو مثله » أنه إن قتله فهو مثله في قتل الغير المستحق للقتل في الجملة ؛ لأنه غير مستحق للقتل على تقدير صدقه في إنكاره لتعمد القتل ، لا ما قاله النووي : إنه مثله في أنه لا فضل ولا منة لأحدهما على الآخر ، لأنه استوفى حقه منه ، ولا ما قال غيره : إنه مثله في أنه قاتل وإن اختلفا في التحريم والإباحة ، ومنشأ خطأ هؤلاء أنهم ظنوا من ظاهر ألفاظ حديث مسلم أن القاتل كان مقرا لتعمد القتل ، ولم ينظروا إلى صريح إنكاره الواقع في رواية أبي داود ، ومن أجل هذا الظن لم ينظروا إلى قوله في رواية أبي هريرة : « أما إنه إن كان صادقا ثم قتلته دخلت النار » ؛ لأنهم ظنوا أن ذلك كان في المنكر للتعمد ، وهذا في المقر به ، والحق أن كلا القولين كان في المنكر للتعمد ، بل الظاهر أن القصة واحدة ، واختلاف الالفاظ مبني على الرواية بالمعنى .

فإن قلت : كون الولي مثل القاتل في قتل غير المستحق للقتل على تقدير صدقه في إنكاره التعمد للقتل أمر معقول ، ولكن ما تأويل قوله في رواية أبي هريرة : « أما إنه كان صادقا ثم قتلته دخلت النار » ؛ لأن مجرد صدقه في إنكاره التعمد لا يوجب دخول الولي النار ؛ لأنه لا يجب على الولي تصديقه شرعا ، حتى يكون متركبا للقتل العمد الموجب لدخول النار .

شئ تؤديه عن نفسك ؟ قال : ما لى مال إلا كسائى وفأسى ، قال : فترى قومك يشترونك ؟ قال : أنا أهون على قومي من ذاك ، فرمى إليه بنسخته ، وقال : دونك صاحبك ، فانطلق به الرجل ، فلما ولى قال رسول الله ﷺ : إن قتله فهو مثله ، فرجع فقال : يا رسول الله ! بلغنى أنك قلت : إن قتله فهو مثله ، وأخذته بأمرى ، فقال رسول الله ﷺ : أما تريد أن يبرء بإثمك وإثم صاحبك ؟ فقال : يا نبى الله ! لعله قال : بلى فإن ذاك كذلك . قال : فرمى بنسخته ، وخلى سبيله « ، رواه مسلم ^(١) .

قلنا : إن لم يكن هذا من قول النبى ﷺ بل يكون رواية بالمعنى فالظاهر أنه خطأ فى التعبير من الرواة ، وإن كان من قوله فمعناه : أنه إن كان صادقا فى إنكار التعمد ثم قتله فعلت فعلا موجبا لدخول النار فى نفسه ، وإن لم يكن موجبا للدخول لعارض ، وهو عدم وجوب تصديقه ، بناء على كونه متهما فى إنكاره ، وكون إنكاره خلاف الظاهر ، فدخلت النار إن لم يكن هناك هذا المانع ، فاندفع الإشكال .

ومقتضى ما فى الحديثين أنه لو أنكر القاتل بالمحدد التعمد للقتل ، وصدقه الولى باللسان وبالقلب ، يسقط القصاص عن القاتل بتصديقه قضاء وديانة ، ولو كذبه باللسان وصدقه بالقلب ، لا يسقط القصاص قضاء ، ولكن يكون آثما إذا قتله ، ولو كذبه باللسان وبالقلب ، لا يسقط القصاص قضاء ، ولا يآثم بالقتل ديانة ، إلا أنه ينبغى التحرز عن الاقتصاص ؛ لاحتمال صدقه فى الواقع ، ولو صدقه باللسان ، وكذبه بالقلب ، يسقط القصاص قضاء ، ويآثم بالقتل ديانة ؛ لأنه تصديقه باللسان مع التكذيب بالقلب عفو عن القصاص ، والقتل بعد العفو موجب للإثم ، ولكن لم أر هذا التفصيل فى كتاب ، فليحقق .

وقد وقع فى رواية لمسلم : « القاتل والمقتول فى النار » موضع قوله : « إن قتله فهو مثله » ^(٢) ، وتأويله : أن القاتل أى المقتص فى النار ، إن كان المقتص منه صادقا فى إنكار التعمد ، والمقتول أى المقتص منه فى النار إن كان كاذبا فى إنكاره ، وما قال النووى فى

(١) مسلم فى : القسامة : ب (١٠) : حديث (٣٢) ، وأبو داود فى : الديات : ب (٣) : حديث (٤٤٩٩) .

(٢) سبق تخريجه .



باب قوله : لا قود إلا بالسيف ومعنى القتل الخطأ شبه العمد

٥٨٣٥ - حدثنا إبراهيم بن المستمّر ، ثنا الحر بن مالك العنبري ، ثنا مبارك بن

تأويله : إنه ليس المراد به ولى المقتول المقتص ، والقاتل المقتص منه ، بل المراد غيرهما ، وهما المسلمان إذا التقيا بسيفيهما فى المقاتلة المحرمة ، فخطأ فاحش ، بل المراد بهما الولي والقاتل ، ولكن الشرط مطوى مع كل منهما ، كما هو مطوى فى قوله : « إن قتلته فهو مثله » ، فلا إشكال ، فتدبر .

ثم اعلم أنه قد وقع فى رواية أبى هريرة أنه رضي الله عنه قال : « أما إنه إن كان صادقا ثم قتلته دخلت النار »^(١) ، وقد وقع فى بعض روايات وائل أنه قال : « إن قتلته فهو مثله » ، وفى بعض آخر له أنه قال : « القاتل والمقتول فى النار » . وهذه العبارات لها معنيان : معنى خفى ، ومعنى ظاهر ، والمراد هو المعنى الظاهر ، ولما كانت بمعانيها الظاهرة ملجئة للولى إلى ترك القصاص ، وكان المقصود هو الإلجاء إلى تركه للتحذر عن شبهة وقوع القصاص فى غير محله ، بناء على احتمال صدقة فى إنكاره تعمد القتل ، اختيرت هذه العبارات الظاهرة فى المعانى غير المقصودة تحصيلنا لمقصود الإلجاء مبالغة فى حقن الدم ، ولما كان له رضي الله عنه أن يجبره على ترك القصاص ، لصريح الأمر لمصلحة تقتضيه ، فإن يكون له الإلجاء إلى تركه لعبارة ظاهرة فى المعانى غير المقصودة أولى ، فلا إشكال فى اختيار هذه العبارات ، والإلجاء إلى ترك القصاص ، ولكن لما كان هذا من خصوصياته رضي الله عنه ، ليس لغيره الإلجاء فى مثل هذه الصورة ، نعم له أن يندب إليه فقط .

باب قوله : لا قود إلا بالسيف إلخ

قوله : « حدثنا إبراهيم إلخ » : قلت : أخرجه الدارقطنى من طريق مبارك ، عن الحسن مرسلا ، ثم قال : قال يونس : قلت للحسن : عمن أخذت هذا ؟ قال : سمعت النعمان بن بشير يذكر ذلك اهـ . وبهذا التفصيل يظهر أنه لا كلام فى ثبوت الحديث عن الحسن مرسلا ، وإنما الكلام فى الرفع ، فمبارك بن فضالة يقول : عن الحسن ، عن أبى بكر ، ويقول يونس : عن الحسن ، عن النعمان بن بشير ، وهو الأصح ؛ لأنه روى هذا

(١) سبق تخريجه .

فضالة ، عن الحسن ، عن أبي بكرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قود إلا بالسيف » ، رواه ابن ماجه^(١) .

عن النعمان بن بشير ، من أوجه آخر ؛ لأنه رواه ابن ماجه من طريق سفيان ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بن بشير : أنه قال رسول الله ﷺ : « لا قود إلا بالسيف » ، وأخرجه الدارقطني^(٢) من طريق سفيان ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بن بشير : عن النبي ﷺ أنه قال : « كل شيء سوى الحديد فهو خطأ ، وفي كل خطأ أرش » .

ومن طريق زهير وقيس ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بن بشير ، عن النبي ﷺ أنه قال : « كل شيء سوى الحديد فهو خطأ ، وفي كل خطأ أرش » ، وأخرج أيضا من طريق قيس ، عن أبي حصين ، عن إبراهيم بن بنت النعمان ، عن النعمان بن بشير ، عن النبي ﷺ مثله .

فهذه الروايات شاهدة لما رواه يونس ، عن الحسن ، أنه قال : سمعت النعمان بن بشير يذكر ذلك ، فهو الأصح ، ويحتمل أن يكون سمعه الحسن عن أبي بكرة أيضا ، فلا وجه لرد رواية مبارك بن فضالة أيضا ، وإعلال البيهقي له إن كان من جهة تدليس مبارك بن فضالة ، فالتدليس ليس بجرح عندنا ، وإن كان من جهة ضعيف مبارك ، فالأكثرون على توثيقه ، كما يتضح من « التهذيب » ، وبالجملة : الحديث حجة مرسلا ، كان أو مستندا من أبي بكرة ، أو من النعمان بن بشير ، أو من كليهما .

إذا تحقق ثبوت الحديث فنقول : معنى الحديث : أن القصاص لا يجب على القاتل إلا إذا قتل بالحديدة ، أو ما في معناه ، وأما إذا كان قتل بالعصا الكبير ونحوه فلا ، كما يدل عليه رواية جابر ، وقيس ، وليس معناه أن آلة القود ليس إلا السيف ، ما توهمه الطحاوي ، ثم الحديث يقيد بما إذا أنكر القاتل التعمد ؛ لأنه إذا أقر بقصد القتل فخصوصية الآلة هذا ، فافهم .

(١) في : الديات : ب (٢٥) : حديث (٢٦٦٧ و ٢٦٦٨) وقال محققه : في « الزوائد » في الأول : الجعفي وهو كذاب ، وفي الثاني : مبارك بن فضالة ، وهو مدلس ، وقد عنعنه .

(٢) ٣ / ١٠٦ ، وأحمد ٤ / ٢٧٥ ، والبيهقي ٨ / ٤٢ .



قال البزار : تفرد به الحر بن مالك ، وليس كما قال ، فإنه رواه الدراقطني^(١) عن الوليد بن صالح ، عن مبارك ، مثل ما رواه الحر عنه ، وأعله البيهقي^(٢) بمبارك بن فضالة ، وقال البزار : أحسبه خطأ ؛ لأن الناس يروونه عن الحسن مرسلًا ، قال الحافظ في « التلخيص »^(٣) : وكذا أخرجه ابن أبي شيبه من طريق أشعث وغيره عن الحسن مرسلًا اهـ .

فالحديث حجة لأبي حنيفة في قوله في العمد وشبه العمد ، وعن خالد الحذاء ، عن القاسم بن ربيعة ، عن عقبة بن أوس ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن النبي ﷺ قال : « ألا إن دية الخطأ شبه العمد - ما كان بالسوط ، والعصا - مائة من الإبل ، منها أربعون في بطونها أولادها » ، رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والنسائي ، وابن حبان في « صحيحه »^(٤) ، وصححه ابن القطان (تلخيص الحبير) .

قلت : المراد من السوط والعصا هو ما يستعمل لغير القتل أيضا ، سواء استعمل للقتل أيضا أم لا ، فيشمل العصا الكبير ، والحجر الكبير ، كما يدل عليه حديث : « لا قود إلا بالسيف » ، وقال أبو يوسف ، ومحمد : هو على العصا الصغير الذي لا يقتل مثله ، تأويل أبي حنيفة أشبه ؛ لكونه مؤيدا بالمنقول والمعقول ، أما المنقول فقوله : « لا قودة إلا بالسيف » .

وأما المعقول فهو أن العصا الكبير كما يستعمل للقتل يستعمل لغير القتل أيضا ، فلما قال القاتل : ما أردت القتل ، فلا يكذب له هناك فيقبل قوله ، ويجعل خطأ شبه العمد ، وهو المروى عن علي ، وابن مسعود ، قال في « كنز العمال »^(٥) : عن ابن جريج : حدثنا عبد الكريم الجوزي عن علي ، وابن مسعود ، قالوا : إن العمد السلاح ، وشبه العمد

(١) ٢ / ٨٧ و ٨٨ و ١٠٦ .

(٢) ٨ / ٦٢ و ٦٣ .

(٣) ٤ / ١٩ .

(٤) أبو داود في : اللديات : ب (١٩) : حديث (٤٥٤٧) ، وابن ماجه في : اللديات : ب (٥) : حديث (٢٦٢٧) .

(٥) ٧ / ٣٢٠ .

الحجر والعصا ، ويغلظ شبه العمد الدية ، ولا يقتل به ، أخرجه عبد الرزاق ، وعن علي ، قال : شبه العمد الضرب بالخشبة الضخمة ، والحجر العظيم ، أخرجه عبد الرزاق أيضا اهـ .

قلت : لم أقف على سنده ، وعبد الكريم الجزري عن علي وابن مسعود منقطع ، ولكن لا ضير ؛ فإن المرسل عندنا حجة ، لا سيما في مقام التأيد والتقوية ، فتدبر ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : القتل على ثلاثة أوجه : عمد ، وشبه العمد ، وخطأ ، أكثر أهل العلم يرون القتل منقسما إلى هذه الأقسام الثلاثة ، روى ذلك عن عمر ، وعلي رضي الله عنهما ، وبه قال الشعبي ، والنخعي ، وقتادة ، وحماة وأهل العراق ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وأنكر مالك شبه العمد ، وقال : ليس في كتاب الله إلا العمد ، والخطأ ، فأما شبه العمد فلا يعمل به عندنا ، وجعله من قسم العمد ، وحكى عنه مثل قول الجماعة ، وهو الصواب .

وأخرج البيهقي^(١) من طريق الشافعي : أنبأ ابن عيينة ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن القاسم بن ربيعة ، عن عبد الله بن عمرو : أن رسول الله ﷺ قال : « ألا إن في قتل العمد الخطأ بالسوط أو العصا مائة من الإبل مغلظة ، منها أربعون خلفه في بطونها أولادها » ، ثم أخرج من طريق ابن خزيمة ، يقول : حضرت مجلس المزني يوما ، وسأله سائل من العراقيين عن شبه العمد ، فقال السائل : إن الله تبارك وتعالى وصف القتل في كتابه صفتين : عمدا وخطأ ، فلم قلت : إنه على ثلاثة أصناف ؟ ولم قلت : شبه العمد ؟ يعني فاحتج المزني بهذا الحديث ، فقال له مناظره : أحتج بعلي بن زيد بن جدعان ؟ فسكت المزني ، فقلت : (القاتل ابن خزيمة) قد روى هذا الحديث غير علي بن زيد ، فقال : ومن رواه غير علي ؟

قلت : رواه أيوب السختياني ، وخالد الحذاء ، عن القاسم بن ربيعة ، عن سفيان بن



٥٨٣٦ - وقال الزيلعي : رواه أحمد في « مسنده » ، قال : ثنا هشيم ، ثنا أشعث ابن عبد الملك ، عن الحسن مرفوعا : « لا قود إلا بحديدة » ، ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه »^(١) ، وقال : حدثنا عيسى بن يونس ، عن أشعث وغيره ، عن الحسن ، مرفوعا نحوه .

أوس ، عن عبد الله بن عمرو ، قال لى : فمن عقبة بن أوس ؟ فقلت : رجل من أهل البصرة ، وقد رواه عنه محمد بن سيرين مع جلالة ، فقال للمزني : أنت تناظر أو هذا ؟ فقال : إذا جاء الحديث فهو يناظر ؛ لأنه أعلم بالحديث مني ، ثم أتكلم أنا .

ثم أخرجه البيهقي^(٢) من طريق شعبة ، عن أيوب ، عن القاسم بن ربيعة ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ بلفظ : « قتل الخطأ شبه العمد بالسوط أو العصا ، فيها مائة من الإبل ، منها أربعون في بطونها أولادها » ، ومن طريق الشافعي أنبا الشافعي ، عن خالد الخذاء ، عن القاسم ، عن عقبة بن أوس ، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ ، أو رسول الله ﷺ قال يوم فتح مكة : « ألا إن في قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا ، الدية مغلظة » الحديث^(٣) .

وكذلك رواه جماعة عن خالد الخذاء ، وقد رواه حماد بن زيد ، عن خالد الخذاء ، فأقام إسناده ، ثم أخرجه من طريق أبي داود : ثنا سليمان بن حرب ، ومسدد ، قالا : ثنا حماد ، عن خالد ، عن القاسم بن ربيعة ، عن عقبة بن أوس ، عن عبد الله بن عمرو ، فذكر الحديث ، ثم قال : « ألا إن في قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا » الحديث^(٤) ، ثم روى من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : « شبه العمد مغلظة ، ولا يقتل به صاحبه ، وذلك أن ينزو الشيطان بين القبيلة ، فيكون بينهم رميا بالحجارة في عميا في غير ضعيفة ولا حمل سلاح »^(٥) اهـ . ملخصا .

(١) ٩ / ٣٥٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٤ ، ٣ سبق تخريجهما .

(٥) ٨ / ٤٥ ، وكثر العمال (٤٠٠٦٧) .



ومن طريق الشافعي : أنبا سفيان ، عن عمرو بن دينار ، وابن طاوس ، عن طاوس : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أذكر الله امرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئا ، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين جارتين يعنى ضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنينا ميتا ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، رواه مسلم^(١) من طريق إسحاق بن إبراهيم : أنبا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم النخعي ، عن عبيدة بن نضلة ، عن المغيرة بن شعبة ، قال : ضربت امرأة ضربتها ، ضربتها بعمود فسطاط ، فقتلتها وذا بطنها ، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القتالة ، وغرة لما في بطنها . وإذا كان الصواب في هذه القضية القضاء بالدية لا القود كما هو المفهوم من كلام البيهقي - وقد قتلها بحجر ، أو عمود فسطاط ، كما ثبت في الصحيح ، والأظهر أن مثل هذا القتل ، إنما بآلة قاتلة - دل الحديث على أن القتل بما يقتل غالبا ، ولا يعاش منه شبه عمد ، لا عمد ، فهو حجة على البيهقي وإمامه اهـ . « الجوهر النقي »^(٢) .

وأما ما في « سنن أبي داود والنسائي »^(٣) : من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، عن عمر بن الخطاب : أن حمل بن مالك قال له : فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة وأن تقتل بها ، فقوله : « أن تقتل بها » شاذ تفرد به ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، والمحفوظ له : « قضى بديتها على عاقلة القتالة » ، قاله البيهقي ، وأيضا^(٤) : فهذه الزيادة قد أنكرها ابن جريج على عمرو بن دينار حين حدثه بها ، فقال لعمرو بن دينار : أخبرني ابن طاوس ، عن أبيه : أنه قضى بديتها ، وبغرة في جنينها ، فقال : لقد شككتني . قال البيهقي : هذا حديث صحيح إلا أن في لفظه زيادة لم

(١) في : القسامة : ب (١١) : حديث (٣٧) .

(٢) ٤٤ / ٨ .

(٣) أبو داود في : الديات : ب (١٩) : حديث (٤٥٧٢) ، والنسائي في : القسامة : باب دية الجنين والمرأة .

(٤) ٤٣ / ٨ .

أجدها فى شيء من طرق هذا الحديث ، وهى قتل المرأة بالمرأة ، وفى حديث عكرمة ، عن ابن عباس موصولا ، وحديث ابن طاوس ، عن أبيه مرسلا ، وحديث جابر ، وأبى هريرة ، والمغيرة بن شعبة موصولا ثابتا : أنه قضى بديتها على العاقلة .

قلت : ولقد طار ابن حزم بهذه الزيادة كل مطار ، قال : هذا إسناد فى غاية الصحة ، ولم يتنبه لما فيه من العلة ، ومن قول عمرو بن دينار ، « لقد شككتنى » ، فكيف يصح الاحتجاج بها بعد ما أنكرها ابن جريج ، وشك فيها عمرو بن دينار فافهم .

وقد قال بشبه العمد طائفة من الصحابة رضى الله عنهم ، منهم عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، ومثل هذا لا يقال بالرأى ، وهو أيضا قول الجمهور من الفقهاء بعد الصحابة رضى الله عنهم كالنخعي ، والشعبي ، وعطاء ، وطاوس ، ومسروق^(١) ، والحكم بن عتيبة ، وعمر بن عبد العزيز ، والحسن ، وابن المسيب ، وقتادة والزهرى ، وأبى الزناد ، وحمام بن أبى سليمان ، وهو أيضا قول جمهور الفقهاء ، كسفيان الثوري ، وابن شبرمة ، وعثمان البتي ، والحسن بن يحيى ، والأوزاعي ، وأبى حنيفة ، والشافعي ، وأصحابهما .

قال ابن حزم : قد صح ذلك عن على بن أبى طالب ، وعن زيد بن ثابت ، أما الرواية عن عمر فمتقطعة ؛ لأنها من طريق سفيان الثوري ، عن ابن أبى نجيع ، عن مجاهد ، عنه . (قلنا : مجاهد صحيح الإرسال ، كما ذكرناه فى « المقدمة » ، فلا يضرنا ، وأيضا : فالانقطاع فى القرون الفاضلة ليس بعلة عندنا) . وأما عن عثمان : فإنها من طريق عبد الرزاق ، عن عثمان بن مطر ، عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة عن سعيد بن المسيب عنه ، وعثمان بن مطر ضعيف .

قلت : تابعه النضر ، ومحمد بن عبد الله ، فروياه عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن عبد ربه ، عن أبى عياض ، عن عثمان بن عفان مثله ، أخرجه البيهقي ، قال : وأما ابن مسعود فرويناها عنه من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج : أخبرنى عبد

(١) قوله : « ومسروق » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الكريم ، عن ابن مسعود ، قال : العمد السلاح ، وشبه العمد الحجر والعصا ، قال ابن جريج : فأخبرني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى : أن ابن مسعود قال : شبه العمد الحجر ، والعصا ، والسوط ، والدفع ، كل شيء عمدته به ففيه التغليظ ، والخطأ أن يرمى شيئا ، فيخطيء به ، ومن طريق وكيع ، وسعيد بن منصور ، قال وكيع : نا إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، وقال سعيد : نا أبو عوانة ، عن منصور بن المتعمد ، عن النخعي ثم اتفقا أن ابن مسعود قال في دية شبه العمد : أرباعا ، خمس وعشرون جذعة ، الحديث .

قال ابن حزم : ولم يولد الشعبي ، والنخعي ، وابن أبي ليلى ، وعبد الكريم ، إلا بعد موت ابن مسعود (قلنا : فكان ماذا ؟ فإن الشعبي والنخعي لا يرسلان إلا صحيحا ، لا سيما عن ابن مسعود ، والمرسل إذا تعدد مخرجه صار حجة عند الكل ، وقد رواه البيهقي في « سننه » من طريق أبي داود : ثنا هناد ، ثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن علقمة ، والأسود ، قالا : قال عبد الله هو ابن مسعود : في شبه العمد خمس وعشرون حقة ، الحديث .

ومن طريق يزيد بن هارون : أنبا سليمان التيمي ، عن أبي مجلز ، عن أبي عبيدة ، عن عبد الله رضي الله عنه : في شبه العمد أرباع ، الحديث (وهذان سندان صحيحان موصولان) ، وصح عن عطاء والزهرى ، مثل قول عمر ، وروى عن النخعي ، والشعبي مثل قول علي في دية شبه العمد ، وفيه الحجاج بن أرطاة ساقط .

(قلت : كلا بل هو حسن الحديث ثقة فقيه) ، وصح عن طاوس ، وعطاء ، والحسن البصري ، وعنه الزهرى مثل قول عثمان ، وصح أيضا عن أبي الزناد من طريق ابن وهب ، عن يونس بن عبيد عنه ، فيمن عمد بآخر لأعبا معه أو ضربه بسوط ، أو عصا ، أو رماء لأعبا ، فهذا هو شبه العمد ، فيه الدية مغلظة أرباعا ، كالذي رويناه أنفا عن ابن مسعود سواء سواء .

قال ابن حزم : هذا كل ما نعلمه جاء عن الصحابة والتابعين في دية شبه العمد ، وعن



الصحابة فى صفة شبه العمد ، (قلت : فقد أجمعوا على إثبات شبه العمد ، وإن اختلفوا فى كيفية تغليظ الدية من كونها أثلاثاً ، أو أرباعاً ، أو خماساً ، ولم يقل أحد منهم ، كما قالت الظاهرية : إن القتل نوعان : عمد ، وخطأ) .

قال وقد صح عن إبراهيم : شبه العمد كل شئ يعمد به بغير حديدة ، لكن بالحجر ، والخشبة ، ولا يكون إلا فى النفس ، (قلت : وهو قولنا معشر الحنفية) قال : وقد صح عن إبراهيم خلاف هذا على ما نذكره ، إلى أن قال : وصح عن إبراهيم : إذا خنقه حتى يموت ، أو ضربه بخشبة حتى يموت ، أقيد به ، فإن تعمد ضربه بحجر ففيه القود .

(قلت : قد مر عن « المجتبى » : يشترط عند أبى حنيفة فى شبه العمد أن يقصد التأديب دون الإتلاف ، ونقله ابن عابدين فى « رد المحتار » عن المعراج ، وعلى هذا فيحمل قول إبراهيم فى الخنق ، والضرب بالخشبة ، على ما إذا قصد الإتلاف دون التأديب ، بأن والى الضربات على وجه لا تحتمله النفس عادة ، أو أقر بأنه قصد القتل ، فافهم) .

قال : وصح عن الحكم بن عتيبة من طريق شعبة عنه : إن أعاد الضرب بالعصا ، فمات فلا قود فى ذاك ، وصح عن عطاء : العمد بالسلاح ، كذلك بلغنا ، وشبه العمد الحجر والعصا ، سواء فى ذلك النفس وما دون النفس ، ما علمنا غير ذلك ، وصح عن طاوس : العمد السلاح ، وروينا عن سعيد بن المسيب من طريق عبد الرزاق ، عن أبى بكر بن عبيد الله ، عن عمرو بن سليم مولاهم ، عن ابن المسيب ، قال : العمد الحديدة ، ولو بإبرة فما فوقها من السلاح ، وصح عن قتادة : شبه العمد : الضرب بالخشبة الضخمة ، والحجر العظيم ، والخطأ : أن يرمى إنساناً فيصيب غيره ، أو يرمى شيئاً فيخطئ به ، وصح عن الحسن البصرى : لا يقاد ضارب إلا أن يضرب بحديدة . قلت : وفى هذا كله تأييد لما ذهب إليه أبو حنيفة الإمام ، فاندحض قول ابن حزم : إن قول أبى حنيفة من تأمله علم أنه مخالف لكل خبر روى فى ذلك ، ولقول كل من ذكرنا إلا الرواية الساقطة عن ابن مسعود ، وما نعلم أحداً وافقه على ذلك إلا أبا الزناد ، وخالفه فى صفة شبه العمد اهـ .

قلت : ولو تأمل من له حظ من الدراية لعلم أن قول أبى حنيفة مؤيد بالآثار ، وأقوال



باب أن القتل بالمثل موجب للقود إذا كان عمدا

٥٨٣٧ - عن أنس : « أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ، فلان أو فلان ؟ حتى سمى اليهودى فأومأت برأسها ، فجيء به فاعترف

الصحابه والتابعين ، ولكن ابن حزم لا يعلم غير الرواية ، ولم يؤت حظا من الدراية وبالله التوفيق .

وأما ما رواه من طريق ابن أبي شيبه ، واحتج به لقول الظاهرية ، عن شريك بن عبد الله ، عن زيد بن جبير ، عن جرادة بن جميل ، عن أبيه ، قال : قال عمر بن الخطاب : يعتمد أحدكم إلى أخيه فيضربه بمثل أكلة اللحم ، لا أوتى برجل فعل ذلك فقتل إلا أقدمته به ، ففيه شريك متكلم فيه ، وجرادة بن جميل وأبوه لا ندرى من هما ؟ ولو صح فالضرب بمثل أكلة اللحم ، إذا كان بمحدد يوجب القود عندنا ، قال : وروينا عنه أيضا أنه أقر بأنه أقاد من رجل جبذ شعر آخر جبذا شديدا فودم عنقه ، فمات من يومه اهـ . قلنا : يحتمل أنه بأنه لم يقصد التأديب ، وإنما قصد القتل ، أو أقاد منه سياسة ، كما لو كان خناقا قد اعتاد الخنق قتل سياسة ، قال : ومن طريق معمر عن سماك بن الفضل : أن عمر ابن عبد العزيز أقاد من رجل خنق صبيا حتى مات اهـ .

قلنا : يا سبحان الله ! وأي حجة له في قول عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ؟ وقد رد أقوال كثير من التابعين بقوله : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ، ولو تأمل مذهب أبي حنيفة لعرف أن ما ظنه مخالفا له موافق له ومؤيد . كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم .

باب أن القتل بالمثل موجب للقود إذا كان عمدا

قوله : « عن أنس إلخ » : قلت : لا يخفى أن هذا القتل كان عمدا ؛ لأن مقصود القاتل من رض رأسها كان إخفاء أخذ الحلى ، وهو لا يحصل إلا بالقتل ، فدل ذلك على أن هذا القتل كان عمدا ، ولم يدع القاتل عدم تعمد القتل أيضا ؛ فلذلك قضى رسول الله ﷺ بالقود ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأخطأ من زعم أنه مخالف للمذهب أبي حنيفة ؛ لأنه زعم أن مذهب أن القتل بالمثل غير موجب للقود مطلقا ، بل مذهب أن القتل بالمثل

فأمر به النبي ﷺ ، فرض رأسه بحجرين » ، رواه الجماعة^(١) .

وفى رواية لأبي داود : إن جارية كان عليها أوضاع لها ، فرضح رأسها يهودى بحجر ، الحديث ، وفى رواية له : إن يهوديا قتل جارية من الأنصار على حلى لها ، ثم ألقاها فى قليب ، ورضح رأسها بالحجارة ، فأخذ فأتى به النبي ﷺ ، فأمر به أن يرجم حتى يموت ، فرجم حتى مات .

باب فى وجوب الدية بالقتل بالمثل إذا كان

خطأ سواء كان المثل صغيرا أو كبيرا

٥٨٣٨ - عن أبى هريرة ، قال : اقتتل امرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ، فاخصموا إلى رسول الله ﷺ ، ففضى أن دية

غير موجب للقتل ، إذا لم يكن القتل مقصودا للقاتل ، كما نص عليه فى « المجتبى » ، نقل عنه العيني فى « البناية » ، وقد ذكرناه من قبل .

باب فى وجوب الدية بالقتل بالمثل إلخ

قوله : « عن أبى هريرة إلخ » : قلت : يظهر من هذه الروايات أن النبي ﷺ إنما قضى فى امرأة حمل بن مالك التى قتلها ضررتها بالحجر ، أو بعمود الفسطاط بالدية على عاقلة القاتلة دون القود ، فما رواه أبو داود^(٢) عن محمد بن مسعود المصيصى ، عن أبى عاصم ، عن ابن جريج ، قال : أخبرنا عمرو بن دينار : أنه سمع طاوسا ، عن أبى عباس ، عن عمر : أنه سأل عن قضية النبي ﷺ فى ذلك ، فقام حمل بن مالك بن النابغة ، فقال : كنت بين امرأتين ، فضرب إحداهما الأخرى بمسطح ، فقتلتها وجنينها ، ففضى رسول الله فى جنينها بغرة ، وأن تقتل ، وهم ؛ لأنه خلاف ما رواه الثقات من القضاء بالدية ، وليس هذا الوهم من طاوس ؛ لأنه روى عنه ابنه القضاء بالدية ، بل هو من عمرو بن دينار ؛ لأنه

(١) البخارى فى : الديات : ب (٧) : حديث (٦٨٧٩) ، ومسلم فى : القسامة : ب (٣) :

حديث (١٦٧٢) ، وأبو داود فى : الديات : حديث (٤٥٢٧ ، ٤٥٢٨) ، والترمذى فى :

الديات : حديث (١٣٩٤) ، والنسائى فى : القسامة : باب القود من الرجل للمرأة .

(٢) سبق تخريجه .

جنيها غرة عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها ، متفق عليه^(١) ، كذا في «المتقى» ، وزاد مسلم : وورثها ولدها ومن معهم ، فقال حمل بن النابغة : يا رسول الله ! كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ؟ الحديث . قلت : حمل النابغة كان زوجا للمرائين ، وعصبة للقائلة ؛ لأنها كانت هذلية ، والمقتولة عامرية ، كما صرح به ابن حجر في «الفتح» من رواية أسامة بن عمير وغيره .

٥٨٣٩ - وعن المغيرة بن شعبه ، قال : ضربت امرأة ضربتها بعمود فسطاط وهي حبلى ، فقتلتها ، قال : وإحدهما لحيانية (واللحيان بطن من هذيل) قال : فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القائلة ، وغرة لما في بطنها الحديث رواه مسلم^(٢) .

٥٨٤٠ - عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن عمر مرسلا : فقال حمل بن النابغة : قضى رسول الله ﷺ بالدية في المرأة ، وفي الجنين غرة عبد ، أو أمة ، أو فرس ، رواه عبد الرزاق (فتح) .

قال ابن جريج : أنكرت على عمرو روايته عن طاوس ، قوله : « وأن تقتل بها » .
وقلت : أخبرني ابن طاوس ، عن أبيه ، كذا وكذا ، فقال : شككتني ، كذا في سنن الدارقطني ثم ترك هذا اللفظ ؛ لأنه روى أبو داود عن سفيان ، عن عمر ، بدون هذا اللفظ ، وإذا ثبت أن رواية القتل وهم ، ثبت أنه لا حجة فيها لمن قال : إن في القتل بالمتنقل قودا إذا كان كبيرا ، نعم ، فيما روى عن أبي هريرة ومغيرة بن شعبه حجة لأبي حنيفة ؛ لأن النبي ﷺ لم يسأل عن الحجر ، أو العمود ، هل كان صغيرا أو كبيرا ، بل قضى بالدية حين علم أن القاتلة لم تقصد القتل ، كما هو الظاهر في أمثال هذه الوقائع ، والله أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

باب أن القصاص لا يجب على الأب بقتل ابنه

٥٨٤١ - عن محمد بن عجلان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو ، عن عمر بن الخطاب : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يقاد الأب من ابنه » رواه الدارقطني والبيهقي^(١) ، وقال : هذا إسناد صحيح ، كذا في « التعليق المغني على الدارقطني »^(٢) .

باب أن القصاص لا يجب على الأب بقتل ابنه

قوله : « عن محمد بن عجلان إلخ » قلت : هو مذهب أبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، وغيره ، وخالفهم آخرون فقالوا : القصاص واجب لظاهر آي الكتاب ، والأخبار المرجحة للقصاص ؛ ولأنهما حران مسلمان عن أهل القصاص ، فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبيين .

والجواب عن ظاهر الآيات والأخبار : أنها مخصوصة بما روينا ، والجواب عن القصاص أنه قياس مع الفارق ؛ لأن الابن منهى عن قتل الأب ، إذا كان الله ، فكيف إذا كان لنفسه ، فلا يستحق القصاص على الأب ، وليس كذلك الأجنبي ، فالقصاص ساقط اعتذر الاستيفاء ولا لأن الابن غير معصوم الدم في حق الأب ؛ ولذلك يسقط إذا قتل الأب عبد ابنه .

قال بعض الأحياء : ومن علل سقوط القصاص بأنه ﷺ قال : « أنت ومالك لأبيك »^(٣) ، وقضية هذه الإضافة تمليكك إياه ، فإذا لم تثبت حقيقة المالكية بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص ؛ لأنه يدرأ بالشبهات ، فقد أخطأ خطأ فاحشاً ؛ لأنه لما تعين تأويل الحديث بأن الملك ليس بمراد ؛ لأن الابن حر لا يحتمل الملك ، فأين شبهة ؟ فالحقيقة هو ما قلنا : ومن جنس هذا الخطأ خطأهم في تعليل سقوط الحد عن الأب ، إذا

(١) الدارقطني ٣ / ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، والبيهقي ٨ / ٣٨١ .

(٢) ص (٣٤٧) .

(٣) أبو داود في : البيوع : ب (٧٩) . حديث (٣٥٣٠) ، وابن ماجه في : التجارات ب (٦٤) : حديث (٢٢٩١ و ٢٢٩٢) ، وأحمد ٢ / ٢٠٤ .

٥٨٤٢ - وعن عمرو بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : « لا يقام الحدود في المساجد ، ولا يقتل الوالد بالولد » ، أخرجه الترمذى^(١) من طريق إسماعيل بن مسلم ، عن عمرو بن دينار ، والبزار من طريق قتادة عن عمرو ، والحاكم^(٢) من طريق سعيد بن بشير ، عن عمرو ، والدارقطنى ثم البيهقى من طريق عبيد الله بن الحسن العنبرى ، عن عمرو (زيلعى) .

وذكرهما ابن عبد البر وقال : هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق ،

زنى بجارية ابنه بشبهة الملك ، بقوله عليه السلام : « أنت ومالك لأبيك »^(٣) ؛ لأنه لا شبهة هناك لهذا الحديث كما عرفت ، بل الموجود هناك هو حقيقة الملك المستند إلى ما قبل الوطاء ، كما يدل عليه كونها أم ولد للأب بالزنا ، ولو كان المسقط للحد مجرد شبهة الملك بصورة الإضافة سقط الحد فقط ، ولم يتحقق الاستيلاء فتنبه له .

قلت : يا سبحان الله ! وهل تأويل الحديث بما تعين عندك يبطل ما دل عليه ظاهره رأساً؟ كلا ! وإنما يسقطه ظنا ، فيبقى ظاهره شبهة ، وأما قوله : بل الموجود هناك هو حقيقة الملك المستند إلى ما قبل الوطاء إلخ ، ففيه : أن الملك المستند إلى ما قبل الوطاء لا دليل له إذا هذا الحديث بعينه ، أى قوله ﷺ : « أنت ومالك لأبيك » ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

قال الجصاص^(٤) : وروى عن النبي ﷺ أنه قال لرجل : « أنت ومالك لأبيك » ، فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله ، وإطلاق هذه الإضافة ينفي القود ، كما ينفي أن يقاد المولى بعبده ، والأب وإن كان غير مالك لابنه فى الحقيقة ، فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة ؛ لأن القود يسقطه الشبهة ، وصحة هذه الإضافة شبهة فى سقوطه ،

(١) فى : اللديات : ب (٩) : حديث (١٤٠١) ، وابن ماجه فى : الحدود ب (٣١) : حديث (٢٥٩٩) ، وأحمد ٣ / ٤٣٤ .

(٢) ٣٦٩ / ٤ .

(٣) الحديث عالىه .

(٤) ١٤٥ / ١ .

مستفيض عندهم ، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه ، حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفا .

باب الرجل يقتل رجلا كيف يقتل ؟

٥٨٤٣ - عن أنس : أن يهوديا رض رأس صبي بين حجرين ، فأمر النبي ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين ، رواه الطحاوي ورجاله ثقات .

ويدل عليه أيضا ما روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » ، فسمى ولده كسبا له ، كما أن عبده كسبه ، فصار ذلك شبهة في سقوط القود به .

ومن الفقهاء من يجعل مال الابن لأبيه في الحقيقة ، كما يجعل مال العبد لمولاه ، ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه ، فلو لم يكن في سقوط القود به إلا اختلاف الفقهاء في حكم ماله ، لكان كافيا في كونه شبهة في سقوط القود به اهـ . ملخصا . وهذا كله يرد على بعض الأحباب ما قاله ، والله تعالى أعلم .

باب الرجل يقتل رجلا كيف يقتل ؟

أقوال : الحديث احتج به من قال : يقتل كل قاتل بما قتل به ، وأجاب عنه الطحاوي بأنه منسوخ ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن المثلة ، وصبر البهائم^(١) ، وهو ليس بشيء ؛ لأن النهي عن المثلة والصبر ، إنما وقع إذا لم يكن المثلة والصبر على وجه شرعي ، وأما إذا كان على وجه شرعي فلا ، ألا ترى أن قطع اليد مثلة ، وهو واجب في حد السرقة ، ومباح في الجهاد ؟ وكذا قطع الأنف ، والأذن ، وقلع السن ، وكسره واجب في القصاص ، مع أن الكل مثلة ، وكذا الصبر منهى عنه إذا لم يكن لغرض شرعي ، وأما إذا كان لغرض شرعي كالقصاص فلا .

فالصواب أن يقال : إن الحديث إنما يدل على واقعة جزئية لا على أصل كلي ، والواقعة الجزئية ليست بنص في أن الرضخ بين حجرين كان على وجه القصاص ؛ لأنه يحتمل أن

(١) سبق تخريجه .

يكون القتل على وجه القصاص ، واختيار الرضخ على القتل بالسيف للسياسة ؛ ليكون أبلغ في روع الناس عن مثل هذا الفعل ، ولا حجة فيه للقائلين المذكورين ، وهو الجواب عن قصة العرنيين .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾^(١) وأجاب عنه الطحاوي: بأنها نزلت في قصة حمزة حين حلف النبي ﷺ أن « يقتل به سبعين رجلا ، ويمثل بهم ، وهو أيضا ليس بشيء ؛ لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد .

والصواب في الجواب: أن الآية لنا لا علينا ؛ لأن المماثلة إنما تمكن في نفس القتل ، لا في خصوص طريقه ؛ لأن رجلا يموت بضربة من الحجر ، والآخر لا يموت بضربات منه ، فلو روعي خصوص الطريق يلزم الاعتداء إذا قتله بضربات كثيرة زائدة على ما قتل به ذلك القاتل ، كما إذا قتله القاتل بضربة ، وقتله الولي بعشر ضربات ، أو إهدار الدم إذا ضربه بمثل ضرباته ، ولم يمت القاتل بتلك الضربات ، ثم لا يمكن مراعاة المماثلة في كيفية الضربات ، ولا في أثرها ، فإذا لم يمكن المماثلة في خصوص الطريق اكتفى بالمماثلة في نفس القتل ، وإذا وجب نفس القتل دون خصوص طريقه يختار له ما هو موضوع له عادة ، وهو القتل بالسيف ، ولا يعدل عنه إلى غيره ؛ لأن فيه زيادة على الحق الواجب ، وهو داخل في الاعتداء ، هذا وجه المسألة ، فاعرف ذلك .

ومن احتج للمسألة بقوله عليه السلام : « لا قود إلا بالسيف » ، فقد أخطأ ؛ لأن معناه أن القصاص لا يثبت إلا إذا قتله بالسيف ونحوه ، وليس معناه أنه لا يقتصر من القاتل إلا بالسيف ، وقد بينا ذلك في باب مستقل ، كذا أخطأ من احتج للمسألة بقوله عليه السلام : « إذا قتلتم فأحسنوا القتلة »^(٢) ؛ لأنه يجاب عنه: بأن ذلك إذا كان القتل ابتداء لا على وجه القصاص ، وتبين من هذا التفصيل أنه لا نص في الباب صريح عند

(١) آية (١٩٤) سورة البقرة .

(٢) مسلم في: الصيد : حديث (١٩٥٥) ، وأبو داود في: الأضاحي: حديث (٢٨١٥) ، والترمذي في: الديات : حديث (١٤٠٩) .

.....

أحد من الفريقين ، وإنما هو الاجتهاد فقط ، فاعرف ذلك .

وما روى عن ابن عمر مرفوعا : « يقتل القاتل ، ويصبر الصابر »^(١) ، فليس من هذا الباب ؛ لأن معناه أنه إن قتل رجلا رجلا ، وحبسه آخر ، فالقصاص على القاتل دون الحابس ، كما صرح به ابن عمر في رواية الدارقطني^(٢) ؛ لأن لفظه عن ابن عمر عن النبي ﷺ : « إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك » فلا حجة فيه للقائلين المذكورين .

قال العبد الضعيف : حديث : « لا قود إلا بالسيف » ، قال العلقمي : تجانبه علامة الصحة ، كما في « العزيزي »^(٣) ، ولا يخفى أن المتبادر منه ما ذهب إليه الطحاوي وغيره من أصحابنا : أن لا يقتص من القاتل إلا بالسيف ، وبه أخذ أبو حنيفة مطلقا ، فلا يقاد من قاتل عنده إلا بالسيف ، وذهب إليه الجمهور إذا لم تجز المساواة في القصاص ، فإذا قتل بالسحر قتل بالسيف بالاتفاق ؛ لأن عمل السحر حرام ، ولا ينضبط ، وتختلف تأثيراته ، وكذا قتله بالخمير واللواط على الأصح ؛ لأن المماثلة ممتنعة للفاحشة ، وكذا لو سقاه بولا ، أو ماء نجسا ، فإنه كالخمير في الأصح ، وكذا لو شهدوا على رجل بالزنا فرجم ، ثم رجعوا فعليهم القصاص ، والأصح أنه بالسيف ، فإن قيل : روى البيهقي^(٤) وغيره من حديث : البراء أن النبي ﷺ قال : « من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه » .

فالجواب : أن في إسناده بعض من يجهل ، وقال ابن الجوزي : لم يثبت عن رسول الله ﷺ ، وإنما قاله زياد في خطبته اهـ . من « العزيزي » ملخصا . وما ذكره بعض الأحباب من المعنى فمحتمل ، ولكن الحديث ليس نصا فيه ، فإن قال : يؤيد ما قلنا : ما رواه الدارقطني^(٥) من طريق سفيان ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بن بشير

(١) الدارقطني ٣ / ١٤٠ ، وعبد الرزاق (١٧٨٩٢) .

(٢) ٣ / ١٤٠ .

(٣) ٣ / ٤٤٠ .

(٤) ٨ / ٤٣ ، وتلخيص الحبير ٤ / ١٩ .

(٥) ٣ / ١٠٦ ، وأحمد ٤ / ٢٧٥ .

مرفوعا : « كل شيء خطأ إلا السيف ، وفي كل خطأ أرش » ، وهكذا رواه ^(١) من طريق زهير ، وقيس ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بلفظ : « كل شيء سوى الحديد فهو خطأ » ، كما مر ، والآثار يفسر بعضها بعضا ، قلنا : نعم ، ولكن قد اختلف على النعمان بن بشير في لفظ الحديث ، ولم يختلف على أبي بكرة ، فلم يروه إلا بلفظ : « لا قود إلا بالسيف » ^(٢) .

فالظاهر أنهما حديثان : أحدهما : في إيجاب القود ، أنه لا يجب إلا بالسيف ، والثاني : في استيفائه ، أنه لا يستوفى إلا بالسيف ، والمراد به السلاح ، فيدخل فيه السهم ، والخنجر ، والسكين ، ونحوها ، ولا يبعد أن لفظ الحديث ، إنما هو : « لا قود إلا بالسيف » ، تصرف الرواة فيه ، فرواه بعضهم بالمعنى الذى فهمه منه ، وليس فهمه حجة على غيره من المجتهدين ، والدليل على أن لفظ الحديث هذا : أن أبا بكرة لم يختلف عليه فى هذا اللفظ ، وهكذا رواه الجماعة عن الحسن مرسل مرة ، مرفوعا وموصولا أخرى ، وهكذا رواه ابن ماجه من طريق سفيان ، عن جابر ، عن أبي عازب ، عن النعمان بن بشير ، رواه غيره عن جابر ، بغير هذا اللفظ فافهم ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق فى « المغنى » ^(٣) : إن الرجل إذا جرح رجلا ، ثم ضرب عنقه قبل اندمال الجرح ، واختار الولي القصاص ، فاختلفت الرواية عن أحمد فى كيفية الاستيفاء ، فروى عنه : لا يستوفى إلا بالسيف ، وبه قال عطاء ، والثوري ، وأبو يوسف ، ومحمد ؛ لما روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « لا قود إلا بالسيف » ، رواه ابن ماجه ، والرواية الثانية عن أحمد ، قال : إنه يفعل به كما فعل ، يعنى أن للمستوفى أن يقطع أطرافه ثم يقتله ، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز ، ومالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأبي ثور ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ ^(٤) ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى

(١) ٣ / ١٠٧ ، والدر المنثور ٨ / ٤٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٠ / ٣٨٦ .

(٤) آية (١٢٦) سورة النحل .



عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ»^(١) ، ولأن النبي ﷺ رض رأس يهودى لرضه رأس جارية من الأنصار بين حجرين^(٢) ، فأما حديث : « لا قود إلا بالسيف » ، فقال أحمد : ليس إسناده بجيد اهـ . ملخصا .

وهذا كما ترى خلاف ما فى كتب أصحابنا ، فإنهم لم يذكروا خلافا بين أبى حنيفة وأصحابه فى أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف فى العنق ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

ويرد على ما ذكره بعض الأحباب من أن المماثلة ، إنما تمكن فى نفس القتل ، لا فى خصوص طريقه ؛ لأن رجلا يموت بضربة من الحجر ، والآخر لا يموت بضربات منه إلخ ، أن القتل بالسيف كذلك ، فلو أننا ضربنا القاتل بالسيف فى عنقه ، فلم يقطع أو قطع قليلا ، كما هو يقع كثيرا جدا ، فلو أعيد عليه الضرب مرارا حتى يموت ، فهذا أكثر مما فعل ، وهو لا يجوز ، أو نتركه بعد ضربة بالسيف . ولو لم يمت فيلزم إهدار الدم .

فإن قيل : بل يضرب بالسيف ضربة تطيح رأسه من غير فتور ولا توان . قلنا : فكذلك يضرب بالحجر فى الموضع الذى صادف فيه حجره بقوة اليد من غير فتور ولا توان فيه حتى يموت به ، ولا بد ، فالصواب الاحتجاج فى ذلك بقوله ﷺ : « لا قود إلا بالسيف » ، لا بالقياس الذى ذكره بعض الأحباب ، والله تعالى أعلم .

وأغرب ابن حزم^(٣) حيث قال : يقتل قاتل العمد بأى شيء قتل به ، قالوا : أرايتم إن استدبره بالأوتاد ؟ فقلنا : يستدبره بمثلها ، قالوا : فإن نكحه حتى يموت ؟ قلنا : يستدبره بوتر حتى يموت ؟ لأن المثل محرم عليه اهـ . قلنا : ومن أين علمت أن الاستدبار بالوتر حلال ؟ فحاشى لله أن يأتى شرع بإباحته ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه . وفى « الهداية »^(٤) : وإن كان قطع يده عمدا ثم قتله قبل أن تبرأ يده ، فإن شاء الإمام

(١) آية (١٩٤) سورة البقرة .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) المحلى ١٠ / ٣٧٨ .

(٤) ٤ / ٥٥٩ .

باب أن عفو بعض الأولياء عن القصاص مسقط له عن القاتل

وغير موجب للدية للعافي بدون الشرط

٥٨٤٤ - عن معمر ، عن الأعمش ، عن زيد بن وهب : « أن رجلا قتل آخر في عهد عمر ، فطالب أولياؤه بالقود ، ثم قالت أخت القتيل وكانت زوجة القاتل : قد عفوت عن حقي ، فقال عمر : عتق الرجل » ، أخرجه عبد الرزاق ، ورواه البيهقي من حديث زيد بن وهب ، فزاد : فأمر عمر لسائرهم بالدية ، وساقه من وجه آخر نحوه (التلخيص الحبير) .

قال : اقطعوه ثم اقتلوه ، وإن شاء قال : اقتلوه ، وهذا عند أبي حنيفة ، وقالوا : يقتل ولا تقطع يده ؛ لأن الجمع ممكن لتجانس الفعلين ، وعدم تخلل البرء ، وله : أن الجمع متعذر للاختلاف بين الفعلين هذين ؛ لأن الموجب القود ، وهو يعتمد المساواة في الفعل ، وذلك بأن يكون القتل بالقتل ، والقطع بالقطع اهـ . وهذا يدل على صحة ما عزاؤه الموفق إلى أبي حنيفة رحمه الله ، ولكنه لا يقول بالرض فيما إذا رض القاتل رأس المقتول بالحجر ، بل يقول بالقود بالسيف ، إذا أقر القاتل أنه قصد القتل ؛ لكون الفعل واحدا ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإن الفعل فيه متعدد ، وموجب كل منهما القود ، وإنما خير أولياء المقتول ؛ لأن الحق لهم ، ولهم أن ينقصوا من حقهم ما شاؤوا ، فافهم .

باب أن عفو بعض الأولياء عن القصاص إلخ

قوله : « عن معمر إلخ » قلت : دل الأثر على أن عفو بعض الأولياء عن القصاص مسقط له ، وغير موجب للدية للعافي بدون الشرط ، وإنما أوجب عمر الدية لسائر الأولياء دون المرأة ؛ لأنها عفت عن القصاص من غير شرط ، والدية لا تجب عند العفو إلا بالشرط .

قال العبد الضعيف : لفظ البيهقي في « سننه » من طريق عبد الله بن وهب : ثنا جرير ابن حازم ، عن سليمان الأعمش ، عن زيد بن وهب الجهني : أن رجلا قتل امرأته ، فاستعدى ثلاثة إخوة لها عليه عمر بن الخطاب ، فعفا أحدهم ، فقال عمر رضى الله عنه للباقيين : « خذا ثلثي الدية ، فإنه لا سبيل إلى قتله » .

باب قتل المسلم بالكافر

٥٨٤٥- قال محمد أخبرنا أبو حنيفة: عن حماد، عن إبراهيم: أن رجلا من بكر بن

حديث مسلسل بالفقهاء :

ثم رواه من طريق الشافعي : أنبا محمد هو ابن الحسن ، أنبا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم النخعي : أن عمر بن الخطاب أتى برجل قد قتل عمدا ، فأمر بقتله ، فعفا بعض الأولياء فأمر بقتله ، فقال ابن مسعود : كانت النفس لهم جميعا ، فلمسا عفا هذا أحيا النفس ، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره ، قال : فما ترى ؟ قال : أرى أن تجعل الدية عليه في ماله ، وترفع حصته للذي عفا ، فقال عمر رضي الله عنه : وأنا أرى ذلك ، قال البيهقي^(١) : هذا منقطع ، والموصول قبله يؤكد اهـ .

قلت : مراسيل النخعي كمراسيل ابن المسيب سواء ؛ فإنه لا يرسل إلا صحيحا ، لاسيما عن ابن مسعود كما مر غير مرة ، والأثر مسلسل بالفقهاء كما ترى ، فناهيك به حجة ، وهو صريح في أن العفو يسقط حق العافي من الدية إذا أطلق العفو ولم يشترط ، وحكى الطحاوي في « أحكام القرآن » عن الشافعي ، قال : بالعفو يستحق أخذ الدية اشترط ذلك في عفو أم لا ، وفي أثر عمر ما يرد ، ويرده أيضا ما رواه البيهقي عن جماعة في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾^(٢) ، أنه رخص لامة محمد ﷺ إن شاء قتل ، وإن شاء أخذ الدية ، وإن شاء عفا ، ثم ذكر حديث أبي شريح ، فهو بالخيار بين أن يقتص ، أو يعفو ، ويأخذ العقل ، ثم ذكر قوله عليه السلام لولى المقتول : « أتعفو ؟ قال : لا ، قال : فتأخذ الدية ؟ قال : لا »^(٣) ، وفي هذا كله أن العفو قسيم لأخذ الدية ، فدل على أنهم إذا عفو لا يأخذون الدية إلا بالاشتراط ، كذا في « الجواهر »^(٤) .

باب قتل المسلم بالكافر والذمي

قوله : « قال محمد إلخ » : قلت : ورواه البيهقي في « سننه » من طريق الشافعي ،

(١) ٦٠ / ٨

(٢) آية (١٧٨) سورة البقرة .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٥٣ / ٨

وائل قتل رجلا من أهل الحيرة ، فكتب فيه عمر بن الخطاب : أن يدفع إلى أولياء القتل ، فإن شأؤوا قتلوا ، وإن شأؤوا عفا ، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له حنين من أهل الحيرة ، فقتله ، فكتب فيه عمر بعد ذلك : إن كان الرجل لم

عن محمد بن الحسن نحوه ، وقد روى عن النزال بن سبرة : أن رجلا مسلما قتل رجلا من أهل الجزية ، فكتب عمر : بأن يقاد به ، ثم كتب كتابا بعده : أن لا تقتلوه ، ولكن أعقلوه ، ذكره ابن أبي شيبة ، وصححه ابن حزم (الجواهر النقى) .

قال العبد الضعيف : إرضائهم بالدية لا ينافي وجوب القتل ؛ إذ مع وجوبه للولى أن يعفو ، أو يأخذ الدية ، وإذا فهموا من قول عمر : « لا تقتلوه » لعلمهم يرضون بالدية ، لم يكن ذلك رجوعا منه عن وجوب القتل ، وكيف يظن بعمر أنه يخبرهم في قتله أو العفو ثم لا يريد القتل ، بل التخويف ؟ وكيف يحل له إرادة التخويف ، فيتلفظ بلفظ يفهم منه القتل لا التخويف ؟ هذا لا يظن به ، للأثر طرق عديدة ذكرها البيهقي في « سننه » ، والمنقطع إذا روى من وجه آخر منقطعا كان حجة عند الشافعي ، قاله صاحب « الجواهر النقى » (١) .

قال بعض الأحاب : وقال الشافعي في « مسنده » (٢) : أخبرنا محمد بن الحسن ، أخبرنا إبراهيم بن محمد ، عن محمد بن المنكدر ، عن عبد الرحمن بن البيلماني : أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فقال : « أنا أحق من أوفى بدمته » ، ثم أمر به فقتل .

قلت : هذا تفسير لما أجمله محمد في « الآثار » بقوله : بلغنا عن النبي ﷺ أنه قتل مسلما بمعاهد ، وقال : « أنا أحق من أوفى بدمته » ، ورواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب ، عن يحيى بن سلام ، عن محمد بن أبي حميد ، عن محمد بن المنكدر ، عن النبي ﷺ . وقد عرفت من رواية ابن أبي يحيى أن محمد بن المنكدر أخذه عن ابن البيلماني ، فهو راجع إلى حديث ابن البيلماني ، وليس برواية مستقلة ، كما توهمه بعض

(١) ٨ / ٣٣ .

(٢) ص (٣٤٤) ، والبيهقي ٨ / ٣٠ و ٣١ ، وشرح السنة ١٠ / ١٧٥ .

يقتل فلا يقتلوه ، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية ، قال محمد : وبه نأخذ إذا قتل المسلم المعاهد عمدا قتل به ، وهو قول أبي حنيفة .

أصحابنا ، ورواه أيضا الطحاوي من طريق سليمان بن بلال ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن البيهقي ، عن النبي ﷺ ، وقال البيهقي : قال أبو عبيد : بلغني ، عن ابن أبي يحيى أنه قال : أنا حدثت ربيعة به ، وأجاب عنه ابن الترمذاني : بأنه لا يدرى من بلغ أبا عبيد هذا ، وقد أخرجه أبو داود في « المراسيل » بسند رجاله ثقات عن ربيعة ، عن عبد الرحمن بن البيهقي ، حدثه : أنه عليه السلام الحديث ، فقد صرح في هذه الرواية بأن ابن البيهقي حدث ربيعة ، وخرج ابن أبي يحيى من الوسط ، ولم يدر الحديث عليه .

قلت : ولو سلم أن ابن أبي يحيى حدث ربيعة به لا يدور الحديث عليه ؛ لأنه على هذا التقدير يكون السند هكذا : ربيعة ، عن ابن أبي يحيى ، عن محمد بن المنكدر ، عن عبد الرحمن بن البيهقي ، ولم يتفرد ابن أبي يحيى ، عن ابن المنكدر ، بل تابعه عابده محمد بن أبي حميد ، عن ابن المنكدر ، فلم يدر الحديث على ابن أبي يحيى ، كما زعمه البيهقي ، ورواه الدارقطني من طريق عمار بن مطر ، عن ابن أبي يحيى ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن البيهقي ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، وأعله البيهقي بعمار بن مطر ، وقال : عمار بن مطر كان يقلب الأسانيد ، ويسرق الأحاديث ، وحديثه خطأ من وجهين : أحدهما : أنه قال : إبراهيم ، عن ربيعة ، وهو خطأ ، وإنما هو إبراهيم ، عن ابن المنكدر .

والثاني : أنه قال : عن ابن عمر والصواب أنه مرسل ، ثم المرسل أعله الدارقطني بابن البيهقي ، وقال : ابن البيهقي ضعيف لا يقوم به حجة ، إذا وصل الحديث ، فكيف بما يرسله ؟ . .

قلت : ذكره ابن حبان في « الثقات » ، وقال : لا يجب أن يعتبر بشيء من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد ؛ لأن ابنه يضع على أبيه عجائب ، وقد أخرج له الأربعة ، ومع ذلك لم يتفرد به ، بل تابعه على ذلك عبد الله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمي .

قال الزيلعي : أخرجه أبو داود في « المراسيل » أيضا : من طريق ابن وهب ، عن عبد

.....

الله بن يعقوب ، عن عبد الله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمي ، قال : قتل رسول الله ﷺ يوم حنين مسلما بكافر قتله غيلة ، وقال : « أنا أولى أو أحق من أوفى بدمته » اهـ .
وعبد الله بن يعقوب وعبد الله بن عبد العزيز إن كانا مجهولين ، كما قال ابن القطان فغايتيه أن جهالتهم تورث الضعيف في الجملة ، والضعيف يصلح شاهدا لضعيف آخر ، فحديث ابن البيلماني لا يكون ساقطا بالمرّة ، بل هو مرسل حسن لعينه أو لغيره . وقال الشافعي في « مسنده » : حدثنا محمد بن الحسن ، ثنا قيس بن الربيع الأسدي ، عن أبان بن تغلب ، عن الحسين بن ميمون ، عن عبد الله بن عبد الله مولى بنى هاشم ، عن أبي الجنوب الأسدي ، قال : أتى على بن أبي طالب برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة ، قال فقامت عليه البيعة ، فأمر بقتله ، فجاء أخوه ، فقال : قد عفوت ، فقال : لعلهم فزعوك ، أو هددوك ؟ قال : لا ! ولكن قتله لا يرد على أخى ، وعوضوا لى ، قال : أنت أعرف من كان له ذمتنا ، قدمه كدمتنا ، وديته كديتنا .

وقال الدارقطني : حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد ، نا محمد بن أحمد بن الحسن ، نا محمد بن عديس ، نا يونس بن أرقم ، عن شعبة ، عن الحكم ، عن حسين بن ميمون ، قال شعبة : فلقيت حسين بن ميمون فحدثني ، عن أبي الجنوب ، قال على رضى الله عنه : من كانت له ذمتنا فدمه كدماثنا . خالفه أبان بن تغلب ، فرواه عن حسين بن ميمون ، عن عبد الله بن عبد الله ، عن أبي الجنوب ، وأبو الجنوب ضعيف الحديث اهـ .

قلت : قد تبين من هذه الرواية أن ما رواه ابن أبي شيبه عن ابن أبي إدريس ، عن الليث ، عن الحكم ، عن على ، قال : إذا قتل مسلم يهوديا أو نصرانيا ، قتل به أحكام القرآن للجصاص^(١) لا يصلح أن يكون شاهدا لرواية أبي الجنوب ؛ لأن الحكم إنما يرويه عن حسين بن ميمون ، وهو يرويه عن عبد الله بن عبد الله مولى بنى هاشم ، وهو يرويه عن أبي الجنوب ، فمدار الروايتين على أبي الجنوب ولا يضرنا ضعفه ؛ لأننا لا نحتج به استقلالا ، بل نحتج به ويكل ما نحتج به لتقوية تأويل الكافر بالحربي في قوله عليه السلام : « لا يقتل مؤمن بكافر » ، ولما جاز تأويله بمجرد اجتهاد المجتهد ، فجوازه مؤيد بالآثار الضعيفة أولى .

٥٨٤٦ - وكذلك^(١) بلغنا عن النبي ﷺ أنه قتل مسلماً بمعاهد ، وقال : « أنا أحق من وفي بدمته » .

وقال الشافعي : أخبرنا محمد بن الحسن ، أخبرنا محمد بن يزيد ، أخبرني سفيان بن حسين ، عن الزهري : أن ابن شاس الجذامي قتل رجلاً من أنباط الشام ، فرفع إلى عثمان ابن عفان ، فأمر بقتله ، فكلمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، فنهوه عن قتله ، فجعل دية ألف دينار (مسند الشافعي) .

وقال البيهقي : قال الشافعي : هذا حديث من يجهل ، وأجاب عنه في « الجواهر النقي »^(٢) بأن ابن يزيد هو الكلاعي الواسطي ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وقال ابن حنبل : كان ثبتاً في الحديث ، فلا أدري من الذي يجهل من هؤلاء ، وكان الوجه أن يرد الشافعي بالانقطاع بين الزهري وعثمان اهـ . قلت : قد ضعف الحفاظ رواية سفيان بن حسين ، عن الزهري ، كما في « التهذيب » ، وقد روى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه : أن مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة ، فرفع إلى عثمان ، فلم يقتل به ، وغلظ عليه الدية ، كذا في « التلخيص الحبير » ، ولكنه لا يعارض ما رواه سفيان بن حسين ، عن الزهري ؛ لأن في رواية معمر إجمالاً ، وفي رواية سفيان تفصيلاً ، فالظاهر أن ما رواه سفيان عنه محفوظ عنه ، والله أعلم .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح : أن رجلاً من النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة ، فقتله قتل غيلة ، فأتى به أبان بن عثمان وهو إذ ذاك على المدينة ، فأمر بالمسلم الذي قتل الذمي أن يقتل ، كذا في « الجواهر النقي »^(٣) ، وقال : أبان معدود من فقهاء المدينة ، قال عمرو بن شعيب : ما رأيت أحداً أعلم بحديث ولا فقه منه اهـ . (الجواهر النقي) .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن عمرو بن ميمون ، قال : شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز قدم إلى أمير الجيئة في رجل مسلم قتل رجلاً من أهل الذمة : أن ادفعه إلى

(١) كتاب الآثار من (٤٧) .

(٢) ١٤٩ / ٢ .

(٣) المصدر عاليه .



وليه ، فان شاء قتله ، وإن شاء عفا عنه ، فدفعه إليه فضرب عنقه ، وأنا أنظر

أقول : قد عرفت ما يختج به لأبي حنيفة في ذهابه إلى قتل المسلم بالذمي ، وقد أجاب عنه المخالفون ، أما حديث عمر فقالوا : إنه منقطع بين إبراهيم وعمر ، ولو سلم صحته فعمر رجوع عن رأيه الأول ، والأخذ بالمرجوع إليه بأولى من الأخذ بالمرجوع عنه ، والجواب عنه : أن المرسل عندنا حجة لا سيما مرسل إبراهيم ، فإن مراسيله أصحاح

ولا نسلم أنه رجوع عن رأيه الأول ، أعني جواز قتل المسلم بالذمي ، بل رجوع عن الأمر بقتله ؛ لأنه بدا له أن هناك طريقا أخرى ، وهو إرضاء الولي بالدية ، فإن رضى فيها وإلا أمر بقتله ثانيا.

فإن قلت : قد أخرج ابن جرير هذه القصة عن الثعالبي بن سبرة ، ولفظه : إن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الحيرة نصرانيا عمدا ، فكتب يحيى بن سعيد في ذلك إلى عمر ، فكتب أن أقتله فيه ، وكان يقال له : أقتله فيقول : حتى يجيء الغيط ، حتى يجيء الغضب ، فينما هم كذلك إذ جاء كتاب من عند عمر أن لا تقتلوه ، فإنه لا يقتل مؤمن بكافر ، وليعط الدية ، وفيه تصريح بأن النهي عن القتل إنما كان لرجوعه عن تجويز القتل. قلنا : قد روى هذه القصة الجصاص بسنده عن الثعالبي ، وكذا ابن أبي شينة ، وليس في روايتهما قوله : فإنه لا يقتل مؤمن بكافر ، وهذا يدل على أنه تصرف من بعض الرواة ظنا منه بأن أمبي النهي كان قوله : لا يقتل مؤمن بكافر ، ويدل عليه أنه قال النخعي : فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية ، إذ لو كانت العلة المنصوصة في كتابته لما رأوا ما رأوا ، فلا حاجة في رواية ابن جرير لا سيما إذا لم يعلم السند ، وقد روى الحسن بن عمار في الباب قصص وقضايا معخلفة سردها في « كثر العمال » ، وأما روايته وأقربها لرأيه ، وهو ما رواه عنه إبراهيم النخعي ، فلذا اختاره أبو حنيفة للعقل ، فاعترف بذلك

وأما حديث البيهقي ، فاجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه ضعيف ومرسل ، وقد عرفت الجواب عنه في المتن . والثاني : أنه منسوخ بقوله : « لا يقتل مؤمن بكافر »^(١)

(١) الترمذي في : الديات : ب (١٦) : حديث (١٤١٢) وقال : حسن صحيح ، والنبائي في . =



لأنه كان ذاك في خطبة فتح مكة . والجواب عنه : بأنه ليس في حديث ابن البيلماني أنه كان قبل فتح مكة ، بل في حديث عبد الله بن عبد العزيز الحضرمي ما يدل على أنه كان بعد الفتح ؛ لأن فيه : أن القتل كان يوم حنين وهو متأخر عن فتح مكة .

والثالث : أنه روى الواقدي من حديث عمران بن حصين : أن خراش بن أمية قتل بعد ما نهى النبي ﷺ عن القتل ، فقال : « لو كنت قاتلا مؤمنا بكافر لقتلت خراشا بالهذلي » ، يعني لما قتل خراش رجلا من هذيل يوم فتح مكة ، قال : وهذا الإسناد وإن كان واهيا لكنه أمثل من حديث ابن البيلماني .

والجواب عنه : أن هذا لا يعارض حديث البيلماني ؛ لأن الهذلي لم يكن من أهل الذمة ، والنهي عن القتل بعد فتح بلدة لا يستلزم أن يكون أهلها ذميين ، كما لا يخفى ، وإن كان حديث ابن البيلماني حكاية عما جرى في حنين كما يدل عليه حديث الحضرمي كان ناسخا لما جرى في الفتح . وأما حديث علي ، فأجابوا عنه : بأن عليا يروى عن النبي ﷺ : « لا يقتل مؤمن بكافر »^(١) ، فكيف يقول بخلافه ؟ والجواب عنه : أنه لا مخالفة بين قوله ﷺ : « لا يقتل مؤمن بكافر » ، وبين قول علي ، بل قول علي تفسير وتأويل لقوله ﷺ ، بأن المراد من الكافر فيه هو الحربي دون الذمي .

وقال ابن حجر في « الفتح » : ذكر ابن العربي : أن بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر ، قال : وأراد أن يستدل بالعموم فيقول : أخصه بالحربي ، فعدل الشاشي عن ذلك ، وقال : وجه دليلي السنة والتعليل ؛ لأن ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل ، فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر ، تفضيل المسلم بالإسلام ، فأسكته اهـ . والجواب عنه : أنا لا نسلم أن مفاد التعليل هو تفضيل المسلم بالإسلام ، بل معناه بعد التعليل أن المسلم لكونه مسلما لا يقتل بالكافر لكونه كافرا ، ونحن لا نقول : إن المسلم لكونه مسلما يقتل بالكافر لكونه كافرا ، بل نقول : إن المسلم لكونه قاتلا يقتل بالكافر لكونه

= القسامة : ب (١٤) ، وابن ماجه في : الديات : ب (٢١) : حديث (٢٦٦٠) ، وأحمد ٢ / ١٨٠ .

(١) سبق تخريجه .

محقوقون الدم على التأييد بعقد الذمة ؛ فالحديث لا يرد علينا .

وقال أيضا : ذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر : أنه رجع عن قول أصحابه ، فأسند عن عبد الواحد بن زياد ، قال : قلت لزفر : إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات. فجئتم إلى أعظم الشبهات ، فأقدمتم عليها ، والمسلم يقتل بالكافر ، قال : فأشهد على أنى رجعت عن هذا اهـ .

والجواب عنه : أنه إن كان كفر الكافر شبهة فكيف لا تعتبرونها في قتل الذمي بالذمي ؟ وإن كان النهي عن قتل المسلم بالكافر شبهة فلا شبهة بعد تأويل الحديث على نحو ما تأولنا ، وهو حمل الكافر على الحربى ، ثم إن كان النهي شبهة فلم تقتلون ذميا أسلم بعد قتل الذمي بالذمي ، مع أنه داخل في صورة النهي ؟ فتبين أنه مغالطة لم يتنبه لها زفر ، ورجع عن مذهبه قبل التدبر إن كان ما نقل عنه صحيحا .

قال العبد الضعيف : قصة زفر هذه رواها البيهقى فى « سننه » من وجهين ، فالظاهر الصحة ، ووجه رجوع زفر عن مذهبه : أنه ظن النهي عن قتل المؤمن بالكافر شبهة ، ولم يطمئن بتأويله بالحربى نظرا إلى عموم اللفظ ، وفيه دليل عظيم على كون أصحابنا الحنفية أتبع الناس للأثر ، يتركسون القياس به فافهم ، وبه تبين أن من لم يرجع من أصحابنا عن قول أبى حنيفة إنما لم يرجع عنه للدليل عنده قوى من السنة وأقوال الصحابة ، كما سيأتى ، هكذا وقع القيل والقال .

وتحقيق الكلام فى هذا الباب : أن الأصل الكلى فى باب القصاص عند أبى حنيفة هو كون الدم معصوم للقتيل بعصمة مقومة على التأييد ، مع كون القتل عمدا وعدم تعذر الاستيفاء ، فمتى تحقق هذا الأصل وجب القصاص وإلا فلا ، ومن أصل أبى حنيفة أيضا أن النص إذا وقع معارضا لأصل كلى فإن كان غير محتمل للتأويل يخص الأصل الكلى بالنص ؛ لعدم إمكان العمل بكليهما ، وإن كان محتمل التأويل يؤول للجمع بين الدليلين والعمل بهما ؛ لأن العمل بهما أولى من إهمال أحدهما . إذا تقرر هذا فنقول : إذا قتل المسلم ذميا وجب القصاص بالأصل ، يؤول قوله : « لا يقتل مؤمن بكافر » ؛ لكونه محتملا للتأويل ، بناء على الأصل الثانى ، هذا هو حقيقة مذهب أبى حنيفة ، وتمسكه فى الباب ، وأما تمسكه

بالآثار فلمجرد التقوية والتأييد ، فإن صحت فيها ، وإلا فعدم صحتها غير مضر بالمذهب ؛ لأن بناء المذهب ليس على تلك الآثار ، وإنما بناؤه على الأصلين اللذين ذكرناهما .

وهذا سر قد خفى على الموافق والمخالف ، وهذانى الله له ، فله المنة لجليل إنعامه وله الحمد ، فمن تكلم على مذهب الإمام ينبغي أن يتكلم على الأصلين اللذين هما مبنى للمذهب ، ولا سبيل إلى الكلام عليهما عند المنصف ؛ لأنهما أصلان صحيحان ، أو يتكلم على تأويل الحديث ، ولا سبيل إليه أيضا ؛ لأنه تأويل صحيح ؛ لأن الدمي عن يقتضيه له ، والمسلم ممن يقتضيه منه والاستيفاء غير متعذر ؛ فلا معنى لترك القصاص ؛ فيجب حمل الكافر في الحديث على الجري ؛ ليكون معنى الحديث أن لا يقتل مؤمن بكافر حربى ؛ لأنه غير محققون الدم مطلقا إن كان غير مستأمن ؛ أو على التأييد إن كان مستأمن ، ويكون الحديث معقول المعنى ، وموافق للأصل الكلى .

فإن قلت : المسلم أشرف من الدمي ؛ فكيف يقتل الأشرف بالأخس ؟ قلنا : معنى الشرف هدير فى القصاص ؛ لأن الرجل أشرف من المرأة ، ويقتل بها إجماعا ، فإن قلت : إهدرنا ذلك الشرف بالحديث ، واعتبرنا ههنا الشرف بالحديث

قلنا : إذا إهدر الشارح اعتبار الشرف فى موضع ، ولم ينص على اعتبار الشرف فى موضع آخر ؛ لأنه محتمل أن لا يكون الحكم مبنيا على اعتبار الشرف ، بل على أمر آخر ، وهو كون الكافر غير محققون الدم على التأييد فكيف ساع لكم اعتباره بمنجرد الرأى ؟ فالتأويل الصحيح المطابق للأجاديث والأصول هو ما قلنا . وأما تأويلكم فمبناه مجرد الرأى ، ولا حجة فيه .

قال العبد الضعيف : حديث غدير فى رجل من أهل الخيرة رواه الحسن بن زياد فى «مسنده» عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، مثل ما رواه محمد عنه ، وزاد : ثم كتب إليه : أن افده بالدية من بيت المال وذلك أنه بلغه أنه فارسى من فرسان العرب وأخرج الطبرانى فى حديث الباب من طريق شعبة ، عن عبد الملك بن ميثرة ، عن الثعالى بن سبرة ، بلفظ : «قتل رجل من المسلمين رجلا من الكفار» فذهب أخوه إلى عمر ، فكتب عمر : أنه يقتل ، فجعلوا يقولون : «قتل» ، فيقولون حتى يجىء الغضب ، قال : فكتب : أن يودى ولا



يقتل . وقد عرفت أن ابن حزم قد صحح هذا الأثر ، وفي كل ذلك رد على الشافعي رحمه الله ، حيث زعم أن عمر أراد بقوله : « يقتل » التخويف ؛ فإن هذا بعيد منه كل البعد كما ذكرناه . بل الظاهر أنه أراد به القتل قصاصا ، ثم لما بلغه قول أخيه المقتول : « حتى يجيء الغضب » ، وهو يدل على وقوفه عن قتله ، جعل ذلك شبهة منعه بها من القتل ، وبلغه أن القاتل فارس من فرسان العرب ، فجعل له ما يجعل في القتل الحمد الذي تدخله شبهة وهو الدية

وجديث ابن السيلمانى المذكور فى المتن قد روى من طريق عن أبى حنيفة ، ومالك ، والثوري ، ثلاثتهم عن ربيعة ، وكفى بهؤلاء الأئمة قدوة ، وقد تابعه يرسنل ابن المنكر ، ويوسنل عبد الله بن عبيد العزيز ، فصار حجة ؛ فلا يعيب الحديث الإرسال مع ثبوته من طريق يقرى بعضها بعضا ، لا سيما وقد وصله إبراهيم بن أبى يحيى ، فرواه عن ربيعة ، عن ابن السيلمانى ، عن ابن عمر ، رفعه ؛ أنه ﷺ قتل مسلما بمعاذ ، وقال : « أنا أكرم من وفى بدمته » ، أخرجه الدارقطنى ^(١) ، ولا يضرنا ضعف إبراهيم ، ولا ضعف عمار ابن مطر فى سنده ؛ لأن المرسل إذا روى موصولا ولو من طريق ضعيفة صان حجة عند الكل ، كما مر فى « المقدمة »

قال فى « التدریب » ^(٢) : وصور الرازى وغيره من أهل الأصول المسند العاضد بأن لا يكون منتهى الإسناد ، ليكون الاحتجاج بالمجموع ، وإلا فالاحتجاج بالمسند فقط ، وقد مر أن ابن حبان ذكر ابن السيلمانى فى « الثقات » ، وإنما ضعفه من ضعفه لما روى عنه ابنه من الغرائب ، وهذا من رواية ربيعة عنه لا من رواية ابنه ، فافهم

وإبراهيم بن أبى يحيى وإن ضعفه الناس فقد اعتمده الشافعي واحتج به ؛ وعمار بن مطر وثقه بعضهم ، ومنهم من وصفه بالحفظ ، قال عبد الله بن سالم . حدثنا عمار بن مطر الرهاوى وكان حافظا للحديث ، وقال يوسف بن الحجاج : حدثنا محمد بن الخضر بن

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٦٨ / ١



على بالركة ، حدثنا عمار بن مطر ثقة ، كذا في « اللسان »^(١) : ومثله صالح للاحتجاج به ، ولا أقل من أن يستشهد به وأما قوله ﷺ : « لا يقتل مؤمن بكافر »^(٢) وإنما وجدناه في موضعين : الأول : في كتابه الذي كتبه بين المؤمنين ، وأهل يثرب مقدمه المدينة ، رواه أبو عبيد في « الأموال »^(٣) حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير ، وعبد الله بن صالح ، قالا : ثنا الليث بن سعد ، ثنى عقيل بن خالد ، عن ابن شهاب : أنه قال : بلغني أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب ، فذكره مطولا ، وفيه : « وأن المؤمنين أيديهم على كل من بغى وابتغى منهم وسيرة ظلم ، أو إثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعه ، ولو كان ولد أحدهم لا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن » ، والحديث وهو مرسل صحيح ، ولا ريب أن المراد بالكافر فيه الحربى دون الذمى ، ومعناه : لا يجوز لمؤمن أن يقتل مؤمنا في كافر قتله في الجاهلية ، فقد كان من عوائد العرب أخذ ثار المقتول من أبناء القاتل ، وأبناء أبنائه ، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك ، يدل على ذلك سياق الكتاب وسباقه . قال أبو عبيد : إنما كان هذا الكتاب فيما نرى حدثان مقدم رسول الله ﷺ المدينة قبل أن يظهر الإسلام ويقوى ، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب اهـ . وقرينة ذلك قوله في هذا الكتاب : « لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم » ، فافهم .

والثاني : في خطبته يوم الفتح مكة ، رواه البيهقي^(٤) من طريق الشافعى ، أنبا مسلم ابن خالد (الزنجى) : عن ابن أبي حسين ، عن عطاء ، وطاوس ، أحسبه قال : وعن مجاهد ، والحسن : أن رسول الله ﷺ تكلم به في خطبته يوم الفتح : « لا يقتل مؤمن بكافر » ، قال الشافعى رحمه الله : وهذا عام عند أهل المغازى أن رسول الله ﷺ تكلم به في خطبته يوم الفتح ، وهو يروى عن النبي ﷺ مسندا من حديث عمرو بن شعيب ، عن

(١) ٢٧٦ / ٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ص (٢٠٢) .

(٤) ١٩٤ ، ٣٠ / ٨ .

أبيه ، عن جده ، وحديث عمران بن حصين اهـ . فقال عليه السلام : « إن كل دم كان فى الجاهلية فهو موضوع تحت قدمى هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده »^(١) ، يعنى - والله أعلم - بالكافر الذى قتله فى الجاهلية ، وكان ذلك تفسيرا لقوله : « كل دم كان فى الجاهلية فهو موضوع » ؛ لأنه مذكور فى خطاب واحد فى حديث واحد ، وقد ذكر أهل المغازى : أن عهد الذمة كان بعد فتح مكة ، وأنه إنما كان قبل ذلك بين النبى عليه السلام وبين المشركين عهود إلى مدة ، لا على أنهم داخلون فى ذمة الإسلام وحكمه ، وكان قوله يوم فتح مكة : « لا يقتل مؤمن بكافر » منصرفا إلى الكفار المسالمين ؛ إذ لم يكن هناك ذمى ينصرف الكلام إليه . ويدل عليه قوله : « ولا ذو عهد فى عهده » ، كما قال تعالى : « فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ »^(٢) ، فلم يكن الكفار حيثئذ إلا على ضربين : أحدهما : أهل الحرب ، ومن لا عهد بينه وبين النبى ﷺ ، والآخر أهل عهد إلى مدة ، ولم يكن هناك أهل ذمة ، فانصرف الكلام إلى الضربين المذكورين ، فالحكم المذكور فى نفى القصاص مقصور على الحربى المعاهد دون الذمى ، قاله الجصاص فى «الأحكام»^(٣) له . ويؤيده ما رواه ابن حزم فى « المحلى »^(٤) من طريق وكيع : نا أبو بكر الهذلى ، عن سعيد بن جبير قال : إنما قال رسول الله ﷺ : « لا يقتل مسلم بكافر » أن أهل الجاهلية كانوا يتطالبون بالدماء ، فلما جاء الإسلام قال رسول الله ﷺ : « لا يقتل رجل من المسلمين بدم أصابه فى الجاهلية » وأما قول ابن حزم : أبو بكر الهذلى كذاب مشهور ، فرد عليه ، فقد قال أبو حاتم : لين الحديث يكتب حديثه ، ولا يحتج بحديثه ، كما فى «التهذيب» ، ومثله حسن الحديث فى الدرجة الثانية ، ولا بأس بمثله فى المتابعات ، والشواهد .

وإذا عرفت هذا فما كان فى « صحيفة على - رضى الله عنه - » ليس بخبر آخر قائم

(١) أحمد ٥ / ٧٣ .

(٢) آية (٤) سورة التوبة .

(٣) ١ / ١٤٢ .

(٤) ١٠ / ٣٥٤ .

بنفسه ، بل الظاهر أنه مأخوذ من خطبته عليه السلام يوم الفتح ، يدل على ذلك ما فى ألفاظهما من التقارب والتناسب ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، ويؤيد ما قلنا : ما رواه ابن حزم من طريق عبد الله بن إدريس ، عن ليث بن أبي سليم ، عن الحكم بن عتيبة : أن على ابن أبي طالب ، وابن مسعود ، قالاً جميعاً : « من قتل يهودياً أو نصرانياً قتل به » ، فلو كان عنده أن المؤمن لا يقتل بالكافر مطلقاً لم يكن لقوله ذلك معنى . فالحق ما قلنا : أن قوله عليه السلام : « لا يقتل مؤمن بكافر » محمول على الحربى ، أو المستأمن ، وأما قول ابن حزم : « إن هذا مرسل » . فلا يضرننا « لا سيما » وقد أيد ما ذكرنا عن عمر بن الخطاب : أن رجلاً مسلماً قتل رجلاً من أهل الخير ، فأقاده عمر ، وصح مثل ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، رواه عنه الزرقاني عن معمر ، عن عمرو بن ميمون ، عنه ، وصح أيضاً عن إبراهيم التيمي ، أنه سمع رجلاً من أصحاب ابن حزم من الطريق حماد بن سلمة ، عن حماد بن أبي سليمان ، عنه قال : « المسلم لا يقتل اليهودى أو النصرانى » ، وزوى عن الشعبي مثله ، وهو قول ابن أبي ليلى ، وعثمان ، التيمي ، قاله ابن حزم ^(١)

واخرج من مخرج ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ ^(٢) والجواب : أن معناه لن يجعل الله للكافرين يوم القيامة على المؤمنين سبيلاً ، بقرينة قوله فى السياق : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ^(٣) ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، فإن الاحتمال يضرب الاستدلاليين ، لا سيما وقس وقوى ، ابن حزم من طريق مفيان الثورى ، عن الأعشى ، عن زر ، عن يسيع الكندى ، قال : جاء رجل إلى على بن أبي طالب ، فقال له : كيف تقرأ هذه الآية ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ وهم يقتلون يعنى المسلمين ؟ فقال على : فالله يحكم بينهم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين يوم القيامة على المؤمنين سبيلاً . وأما قول ابن حزم : يسيع الكندى مجهول ، لا يدري أحد من هو ؟ فالمجهول فى القرون الفاضلة لا يضرننا ، مع أننا فى مقام المنع ، ويكفيها إبداء الاحتمال بقرينة السياق التى ذكرناها ، وإنما ذكرنا هذا الأثر اعتضاداً لا احتجاجاً به ، فافهم .

(١) ١٠ / ٣٤٨ .

(٢) آية (١٤١) سورة النساء .

(٣) آية (١١٣) سورة البقرة .

ثم اعلم أن الجصاص والطحاوي قبله قالا : إن في فحوى هذا الخبر أى حديث : « لا يقتل مؤمن بكافر » ما يدل على أن الحكم مقصور على الحربى دون الذمى ، وذلك أنه عطف عليه قوله : « ولا ذو عهد فى عهده » ، ومعلوم أن قوله : « ولا ذو عهد فى عهده » غير مستقل بنفسه فى إيجاب الفائدة ، وانفرد عما قبله ، فهو إذا مفتقر إلى مضممر ، والمضممر هو ما تقدم ذكره ، ومعلوم أن الكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هو الحربى .

فثبت أن مراده مقصور على الحربى ، وغير جائز أن يجعل المضممر : « ولا يقتل ذو عهد فى عهده » من وجهين : أحدهما : أنه لما كان القتل المبدؤ بذكره قتلا على وجه القصاص ، وكان ذلك القتل بعينه مضمرا فى الثانى ، ولم يجز لنا إثبات المضممر قتلا مطلقا ؛ إذ لم يتقدم فى الخطاب ذكر قتل مطلق ؛ فوجب أن يكون المنفى بقوله : « ولا ذو عهد فى عهده » ، فصار تقديره لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا يقتل ذو عهد فى عهده بالكافر المذكور بديا ، ولو أضمرنا قتلا مطلقا كنا مثبتين لمضممر لم يجز له ذكر فى الخطاب ، وهذا لا يجوز ، وإذا ثبت ذلك وكان الكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربى ، كان قوله : « لا يقتل مؤمن بكافر » بمنزلة قوله : « لا يقتل مؤمن بكافر حربى » ، فلم يثبت عن النبى نفى قتل المؤمن بالذمى . والوجه الآخر : أنه معلوم أن ذكر العهد يخطر قتله ما دام فى عهده ، فلو حملنا قوله : « ولا ذو عهد فى عهده » على أنه لا يقتل ذو عهد فى عهده ، لأخلينا اللفظ من الفائدة ، وحكم كلام النبى ﷺ حمله على الفائدة ، وغير جائز حمله على معنى ظاهر لا يحتاج إلى البيان اهـ .

وهذا كما ترى كلام لا يشك عاقل فى رزاقته ولا فى متانته ؛ لأنه لو أراد نفى قتل المؤمن بالذمى لقال : « لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده » ، فلما قال : « ولا ذو عهد » عطفًا على قوله : « مؤمن » صار ذلك كقوله : « لا يقتل مؤمن ، ولا ذو عهد فى عهده بكافر » ، كما مقتضى العطف وحكمه ، وقد نجد مثله فى القرآن كثيرا ، قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَتُسَّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ ﴾ (١) ، والمعنى واللأئى يتسنن من المحيض واللأئى لم يحضن إن ارتبتم فعِدَّتُهُنَّ

ثلاثة أشهر ، فكذا هذا . ولكن ابن حزم قد جبل على الإقذاع فى الكلام إذا لم يجد محيدا عن إيراد الخصم ، فقال : هذا كذب آخر على رسول الله ﷺ ، موجب لصاحبه ولوج النار واللعة ، إذا تحكموا فى كلامه ﷺ بلا دليل ، وليس إذا وجد نص قام البرهان بأن فيه تقدما وتأخيرا ، وجب أن يحكم فى نص آخر بالتقديم والتأخير بلا دليل اهـ .

قلنا : إنما الكاذب من يورد على خصمه ما لا يرد عليه ، فلا يخفى على عاقل أن القيد المذكور فى المعطوف عليه يكون مراعى فى المعطوف أبدا ، وهذا يستلزم التقديم والتأخير جميعا ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (١) ، أى ولا يستقدمون ساعة ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَيَسِيرَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (٢) ، أى فسيرى الله ورسوله والمؤمنون عملكم . وإذا كان ذلك مقتضى العطف فكيف يكون القائل أن معنى قوله ﷺ : « لا يقتل مؤمن بكافر ، وإذا كان ذو عهد فى عهده » (٣) أى لا يقتل مؤمن ، ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، كاذبا ؟ وهل الكاذب إلا من عطف القتل المطلق على المقيّد ؟ مع أن الظاهر كون المعطوف عليه الكاذب إلا من لم يفرق بين الحجة والمنع ، والمدعى والمناع ؟ فإن الطحاوي والخصاص لم يدعيا أن هذا هو المعنى المراد ، وإنما قالوا : إن الكلام محتمل لهذا المعنى ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ؛ فلا بد لمن يحتج بالحديث على منع قتل المؤمن بالكافر مطلقا من رفع هذا الاحتمال الذى دون رفعه خرط القتاد ، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه ، ولا يعنى النظر فى كلام خصمه ، ولا يعرف إلا الإقذاع فى الكلام ، والسب ، والشتم ، والنيل من أعراض الخصوم إذا لم يكن عنده جواب ، وليس ذلك من شأن المحصلين ، ولا من ديدن المناظرين المحققين ، وإنما هو من شيم المجادلين .

وأبضا : فقد وافقنا الشافعى ومن هو مثله فى الفقه والمعرفة بالنصوص ، على أن ذميا لو

(١) آية (٦١) سورة النحل .

(٢) آية (١٠٥) سورة التوبة .

(٣) سبق تخريجه .

باب قتل الحر بالعبد

٥٨٤٧ - عن علي : أن النبي ﷺ قال : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم » ، الحديث ، رواه أحمد وأبو داود ، والنسائي^(١) ، قال ابن تيمية في « المنتقى » : وهو حجة في أخذ الحر بالعبد ، وهو تصحيح للحديث مع الاعتراف بدلالته على جواز قتل الحر بالعبد ،

قتل ذميا ثم أسلم لم يسقط عنه القود ، فلو كان الإسلام مانعا من القصاص ابتداء لمنعه إذا طرأ بعد وجوبه قبل استيفائه ، ألا ترى أنه لما لم يجب القصاص للابن على الأب إذا قتله ، كان ذلك حكمه إذا ورث ابنه القود من غيره ، فمنع ما عرض من ذلك من استيفائه ، كما منع ابتداء وجوبه ، وكذلك لو قتل مرتدا لم يجب القود ، فلو جرحه وهو مسلم ثم ارتد - والعياذ بالله - ثم مات من الجراحة سقط القود ، فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء ، فكذا لو لم يجب قتل المؤمن بالكافر ابتداء لما وجب إذا أسلم بعد القتل .

وأما احتجاج الخصم بأنه لا خلاف أن المسلم لا يقتل بالحرى المستأمن ، فكذا لا يقتل بالذمي ، وهما في تحريم القتل سواء ، فنقول : ما ذكره من الإجماع ليس كما ظن ؛ لأن بشر بن الوليد قد روى عن أبي يوسف : أن المسلم يقتل بالحرى المستأمن ، ولو سلمنا فالفرق بين الذمي والمستأمن كما بين السماء والأرض ؛ فإن الذمي محرم الدم محظوره ، والمستأمن مباح الدم إباحة مؤجلة ، ألا ترى أنا لا نتركه في دار الإسلام ، ونلحقه بمأمنه ، والتأجيل لا يزيل عنه حكم الإباحة ، كالثمن المؤجل لا يخرج التأجيل عن وجوبه ، وهذا مما لا يتنبه له إلا ذو حظ من الدراية . وأما ابن حزم وأمثاله من أهل الظاهر والرواية ، فأخلق بهم أن لا يتنبهوا له ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب قتل الحر بالعبد

قوله : « عن علي إلخ » : فالحديث حجة لأبي حنيفة في ذهابه إلى قتل الحر بالعبد ؛ لأن النبي ﷺ جعل دماء جميع المؤمنين سواسية ، أحرارا كانوا أو عبيدا ، وقال آخرون : لا يقتل حر بعبد ، وأولوا الحديث بتكافؤ الدماء في الحرمة دون القصاص ؛ بدليل ما روى ابن عباس ، عن النبي ﷺ : أنه قال : « لا يقتل حر بعبد » ، رواه الدارقطني^(٢) ،

(١) أحمد ١ / ١١٩ ، وأبو داود في : الديات : حديث (٤٥٣٠) ، والنسائي ٨ / ١٩ - ٢ .

(٢) ٣ / ١٣٣ ، والبيهقي ٨ / ٣٥ .

وقال الشوكاني^(١) . أخرجه الحاكم^(٢) وصححه وقال في « التنقيح » : سنده صحيح ، وقال ابن حجر في « الفتح » : سنده حسن .

وبدليل ما روى عن علي ، أنه قال : من السنة أن لا يقتل حر بعبد ، رواه أيضا الدارقطني ، وبدليل ما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد ، رواه أيضا الدارقطني .

والجواب : أن تأويل تكافؤ الدماء بالتكافؤ في نفس الجريمة خلاف الظاهر ، والظاهر هو التكافؤ في القصاص ، كما يدل عليه الأصل الذي هو مبنى القصاص ، وهو كون القتل معصوم الدم بعصمة مقومة على وجه التأيد مع كون القتل عمدا ، وعدم تعذر الاستيفاء ، وما احتجوا به ليس بثابت ، أما حديث ابن عباس ؛ فلأن في طريقه جوير وغيره من المتروكين ، كما صرح ابن حجر في « التلخيص » .

وأما حديث علي ففي طريقه جابر الجعفي ، وقد كذبه أبو حنيفة وغيره ، وقد روى الحكم ، عن علي وابن مسعود : أنهما قالا : إذا قتل الحر العبد متعمدا فهو قود ، أخرجه الدارقطني ، وهو وإن كان مرسلا إلا أنه أمثل من حديث جابر .

وأما حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن أبي بكر وعمر : أنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد ، فالظاهر أنه خطأ من الرواة ؛ لأنه أخرج ابن أبي شيبة ، والبيهقي ، كما في « كنز العمال »^(٣) : عن عمرو بن شعيب : أن أبا بكر وعمر كانا يقولان : لا يقتل المولى بعبد ، ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ، وأخرج عبد الرزاق بما في « كنز العمال »^(٤) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبد ، كانا يضربانه مائة ، ويسجنانه سنة ، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله متعمدا هـ . وهاتان الروايتان تدلان أن ما رواه عمرو بن شعيب عنهما ، إنما كان في قتل المولى عبده ، فجعله الرواة عاما ، ظنا منهم أن ترك قتل المولى بعبد إنما كان

(١) نيل الأوطار ٦ / ٦٨٠ .

(٢) ٢ / ١٤١ .

(٣) ٧ / ٢٩٧ .

(٤) ٧ / ٣٠٣ .



منهما لأجل أنهما لا يريان قتل الحر بالعبد ، وهو خطأ منهم ؛ فلا حجة لهم في رواية عمرو بن شعيب .

ثم رأيت في « كتاب الديات » لابن أبي عاصم أنه عقد بابا لقتل الحر بالعبد ، وذكر فيه رواية عمرو بن شعيب هذه ، فقال : حدثنا أبو بكر ، حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن أبا بكر وعمر كانا يقولان : الحر يقتل بالعبد .

فالظاهر أن قوله في رواية الدارقطني والبيهقي : « لا يقتلان » خطأ ، والصواب هو قوله : يقتلان ، زيد فيه حرف النفي خطأ من الرواة أو النساخ ، والله أعلم .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾^(١) وهو فاسد ؛ لأنه لا يدل على نفي قتل الحر بالعبد ، كما لا يدل على نفي قتل العبد بالحر ، وعلى نفي قتل الرجل بالأنثى ، فإن قالوا : إنما قلنا : يقتل العبد بالحر بدلالة النص ؛ لأنه لما جاز قتل العبد بالعبد بالنص فجوازه بالحر بالأولى ، وقلنا بجواز قتل الرجل بالأنثى بالحديث .

قلنا : فدلالة النص والحديث دلا على أنه ليس المقصود من النص نفي القتل عن غير المذكور ، فكيف تخالفون الدلالة ، والحديث بنفي القتل عن الحر بالعبد ثم إذا ساغ لكم إثبات قتل العبد بالحر والرجل بالأنثى بدليل آخر ، فكيف لا يسوغ إثبات قتل الحر بالعبد بدليل آخر ؟ وهو الأصل الكلى في القصاص ، قوله : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » ، فظهر أن احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحَرِّ ﴾ فاسد ، واحتجوا أيضا بأنه لا مساواة بين الحر والعبد ؛ لأن الحر آدمى من كل وجه والعبد آدمى من وجه ومال من وجه ، والحرية تنبئ عن العز والشرف ، والرق يشعر بالذل والبقصان .

والجواب : أن جهة المالية في العبد ملحوظة في القصاص أم لا ؟ فإن كانت ملحوظة ينبغى أن لا يقتل العبد بالعبد أيضا ؛ للتفاوت في المالية ، وإن لم تكن ملحوظة فينبغى أن يقتل الحر بالعبد أيضا ؛ لأنه لما أهدر المالية في القصاص بقيت الأدمية ، وهما متساويان فيها ،

(١) آية (١٧٨) سورة البقرة .

باب عدم وجوب القصاص على المولى بقتل عبده

٥٨٤٨ - عن محمد بن عبد العزيز الرملى ، عن إسماعيل بن عياش ، عن الأوزاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن رجلا قتل عبده متعمدا ،

وكما أن المالية هدر فى العبد فى حق القصاص - ولأجل ذلك يقتل العبد الثمين بالعبد الأدون - كذلك الشرف والعز هدر فى الحر ، وبهذا يقتل الشريف بالوضيع ، والصحيح بالسقيم ، والعاقل البالغ بالصبي والمجنون ، والرجل بالمرأة ، ولما أهدر الشرف من جانب الحر ، والمالية من جانب العبد ، بقيت الأدمية ، أنهما متساويان فيها ؛ فيقتل أحدهما بالآخر .

وقالوا أيضا : لا يقطع طرف الحر بطرف العبد ؛ فلا يقتل به . والجواب : أن قياس النفس على الطرف قياس مع الفارق ؛ لأن الأطراف فى حكم الأموال عندنا ؛ ولهذا تعتبر فى قصاصها شرائط لم تعتبر فى قصاص النفوس ، كالمماثلة بين المحليين فى المنافع ، والفعلين ، والأرشين ؛ ولهذا يجرى القصاص بين الرجل والمرأة فى النفس ، ولا يجرى فى الأطراف عندنا ، فالقياس فاسد ، والله أعلم .

باب عدم وجوب القصاص على المولى بقتل عبده

قوله : « عن محمد بن عبد العزيز إلخ » : قلت : قال ابن حجر فى « التلخيص » : فى طريقه إسماعيل بن عياش ، لكن رواه عن الأوزاعى ، وروايته عن الشاميين قوية ، لكن من دونه محمد بن عبد العزيز الشامى ، قال فيه أبو حاتم : لم يكن عندهم بالمحمود ، وعنده غرائب .

قلت : لم يتفرد به محمد بن عبد العزيز ، بل تابعه ضمرة بن ربيعة ، قال الجصاص^(١) : حدثنا ابن قانع ، قال : حدثنا المقبرى ، قال : حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان النوفلى ، قال : حدثنا ضمرة بن ربيعة ، عن ابن عياش ، عن الأوزاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وساق الحديث ، وضمرة وثقه ابن معين ، والنسائى ، وأحمد ، وأبو حاتم ، وابن سعد ، والعجلى ، وابن حبان ، كما فى

(١) أحكام القرآن ١ / ١٣٨ .

فجلده النبي ﷺ مائة جلدة ، ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين ، ولم يقده به ، وأمره أن يعتق رقبة » ، أخرجه الدارقطني في « سننه »^(١) .

« التهذيب » ، وفيه حجة لأبي حنيفة في ذهابه إلى أنه لا يقتل المولى بقتل عبده ، والوجه فيه : أن ولي حق القصاص هناك هو المولى ، وإتلاف شيء بإذن صاحب الحق يسقط الضمان عن المتلف ، فكيف إذا كان المتلف هو صاحب الحق نفسه ؟ ولهذا قال أبو حنيفة : إذا قال الرجل لآخر : اقتلني ، فقتله ، أنه لا قصاص عليه ، كما في « البدائع » ؛ لأنه صاحب الحق أصالة ، فلما أتلّف نفسه بإذنه أتلّفه بإذن من له حق الضمان ؛ فيسقط الضمان ، ولم يتنبه زفر لهذه الدققة ، فقال بوجوب القصاص ، وعلله بأن الأمر بالقتل لم يقدح على العصمة ؛ لأن عصمة النفس بما لا يحتمل الإباحة بحال ، ألا ترى أنه يأثم بأمره ، فكان الأمر ملحقاً بالعدم ، وفيه : أنا لا نجعله قادحاً في العصمة ، مؤثراً في زوالها ، وإنما نقول بتأثيره في سقوط الحق ؛ لأنه حق محتمل السقوط بالعفو ، فيكون محتملاً للسقوط بالإذن ، ولم يتنبه لهذه الدققة أيضاً صاحب « البدائع » حيث قال في تعليل قول أبي حنيفة لنا : أنه تمكنت في هذه العصمة شبهة العدم ؛ لأن الأمر وإن لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة ، والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة اهـ . لأنك قد عرفت أن بناء مذهبه ليس على ما قال ، بل بناؤه هو ما قلنا .

ثم قال صاحب « البدائع » : وإذا لم يجب القصاص فهل تجب الدية ؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة ، في رواية : تجب ، وفي رواية : لا تجب ، وذكر القدوري : أن هذا أصح الروايتين ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وينبغي أن يكون الأصح هي الأولى ؛ لأن العصمة قائمة مقام الحرمة ، وإنما سقط القصاص لكان الشبهة ، والشبهة لا تمنع وجوب المال اهـ . وهو بناء الفاسد على الفاسد ؛ لأنك قد عرفت أن سقوط القصاص ليس مبنياً على شبهة سقوط العصمة التي هي حق الله تعالى ، وإنما هو مبنى على سقوط العصمة الموجبة للضمان بإذن صاحب الحق بالإتلاف ، فالحق هو ما قال صاحب « القدوري » إن الأصح هو عدم وجوب الدية كالقصاص ؛ لأن كل واحد ضمان النفس ، والأمر هو صاحب الحق ، ومعلوم أنه إذا حصل الإتلاف بإذن صاحب الحق فصاحبه لا يستحق الضمان على التلف .

باب جریان القصاص بین الرجال والنساء

٥٨٤٩ - عن حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس : أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنسانا فاختصموا إلى النبي ﷺ ، فقال : القصاص ، فقالت أم الربيع : يا رسول الله ! أيقْتَص من فلانة ؟ والله لا يقْتَص منها ! فقال : سبحان الله ! يا أم الربيع !

والحاصل : أن النفس معصومة بحق الله وبحق العبد ، ومن جهة العصمة الأولى ليس له قتل نفسه ، والإذن بقتله ، ولو فعل يكون آثماً ، ومن جهة العصمة الثانية يستحق الضمان على قاتله قصاصاً كان أو دية ، ومن جهة هذه العصمة يستحق العفو عن القصاص والدية ، فلما أذن في قتله يَأْثَم من جهة العصمة الأولى ، ولا يستحق القصاص والدية من جهة العصمة الثانية ، فاحفظه .

وما روى عن الحسن ، عن سمرة ، مرفوعاً : « من قتل عبده قتلناه » الحديث (١) ، فمتأول بالحمل على السياسة ؛ لثلاث يجترىء الناس على قتل العبيد ؛ للعلم بعدم القصاص ، والله أعلم ، وقد روى عن أبي بكر وعمر أنهما كانا يقولان : « لا يقتل المولى بعبده » (٢) ، وقد مر ذلك في الباب السابق .

باب جریان القصاص بین الرجال والنساء

قوله : « عن حماد بن سلمة إلخ » : قلت : احتج به البخاري على جریان القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس ، وليس بصحيح ؛ لأن لفظ الإنسان شامل للرجل والمرأة ؛ فلا دليل فيه على أن الإنسان كان رجلاً ، وقد روى هذه القصة حميد ، عن أنس عند البخاري ، وقال فيه : « إن الربيع كسرت ثنية جارية » ، وهو مفسر لما أبهمه ثابت ؛ لأن القصة واحدة ، كما يدل عليه السياق ، واختلاف ثابت وحميد في أن الجانية كانت الربيع أو أختها ، والخالفة كانت أم الربيع أو أخوها أنس ، لا يجعلها قصتين ، كما توهمه

(١) الترمذي في : الدييات : ب (١٨) : حديث (١٤١٤) وقال : حسن غريب ، والنسائي ٨ /

١٢٠ ، وأحمد ٥ / ١٠ .

(٢) سبق تخريجه .

القصاص كتاب الله ، قالت : لا والله لا يقتص منها أبدا ، قال : فما زالت حتى قبلوا الدية ، فقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ، رواه مسلم^(١) .

النوى وغيره ؛ لأن هذا اختلاف ناشئ من قلة ضبط الرواة ، وربما يختلفون في أمر مقصود ، فما ظنك بغير المقصود ؟

واحتج البخارى أيضا بأنه يذكر عن عمر : تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح اهـ . قال ابن حجر فى « الفتح »^(٢) : وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى ، قال : كان فيما جاء به عروة البارقى إلى شريح من عند عمر ، قال : جرح الرجال والنساء سواء ، وسنده صحيح إن كان النخعى سمعه من شريح ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من طريق آخر ، فقال : عن إبراهيم ، عن شريح ، قال : أثنى عروة ، فذكره اهـ .

قلت : قال فى « كنز العمال »^(٣) : عن شريح قال : أثنى عروة البارقى من عند عمر : أن جراحات الرجال والنساء تستوى فى السن والموضحة ، فما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل ، أخرجه ابن أبى شيبة اهـ . وهذا يدل على أن معنى ما رواه سعيد ابن منصور : « أن جرح الرجال والنساء سواء » فى الدية فى الجملة ، وليس معناه أنه يقتص أحدهما من الآخر مطلقا ، كما ظنه ابن حجر ، وإن كانت رواية سعيد بن منصور محتملة للمعنى الذى فهمه ؛ لتقصير من الرواة فى أداء المعنى المقصود ، فرواية ابن أبى شيبة كانت نصا فى خلافه ، فالعجب من ابن حجر ، كيف فهم من رواية ابن أبى شيبة هذا المعنى ؟ وأما ما ذكره البخارى : فذكره بصيغة التعريض التى تدل على ضعف الرواية ، فكيف ساغ له الاحتجاج به ؟ ثم لم يظهر لى أنه رواه بالمعنى أو باللفظ ، فلا حجة فيه أيضا .

واحتج البخارى^(٤) أيضا بما روت عائشة ، عن النبى ﷺ : أنه قال : « لا يبقى أحد منكم إلا لد غير العباس فإنه لم يشهدكم » .

(١) فى : القسامة : ب (٥) : حديث (٢٤) ، والبيهقى ٨ / ٦٤ .

(٢) ١٨٨ / ١٢ .

(٣) ٣١٠ / ٧ .

(٤) البخارى فى : الطب : ب (٢١) : حديث (٥٧١٢) ، ومسلم فى : السلام : ب (٢٧) : حديث (٨٥) .

باب قتل الجماعة بالواحد

٥٨٥٠ - أخبرنا مالك^(١) ، أخبرنا يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة ، وقال : لو ثمالاً عليه أهل صنعاء قتلتهم

قلت : لا حجة فيه له ؛ لأن هذا القول : لم يكن منه على وجه القصاص ، بل على وجه المعاقبة على مخالفة الأمر ، والدليل عليه أن فعلهم كان ناشئاً من الخطأ في التأويل ، والخطأ لا يوجب القصاص ، والمعاقبة تجوز على ترك التدبير ، فافهم .

وقد أخرج عبد الرزاق ، عن علي ، قال : ما كان بين المرأة والرجل ففيه القصاص ، من جراحات ، أو من قتل النفس ، أو غيرهما إن كان عمداً كما في « كثر العمال »^(٢) ، ولكن لم أقف على سنده ، فإن صح عن علي فهو اجتهاد منه بقياس الطرف على النفس ، وهو قياس غير صحيح ؛ لأن ما دون النفس في حكم الأموال دون النفس ؛ ولهذا لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء إجماعاً ، كما نص عليه الجصاص في « أحكام القرآن »^(٣) مع أن الصحيح يقتل بالسقيم بالإجماع .

فإن قلت : سلمنا أن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء ، ولكن الشلاء تقطع بالصحيحة ، فينبغي أن تقطع يد المرأة بيد الرجل . قلنا : لا فرق بين الصحيحة والشلاء إلا بالنقص والكمال ، فيجوز لصاحب الحق أن يقتصر على بعض حقه ، بخلاف يدي الرجل والمرأة ، فإن منافع أحدهما مغايرة لمنافع الآخر ، فصارا كاليسرى واليمنى ، فلا يقطع أحدهما بالآخر ، كما لا يقطع اليمنى باليسرى وبالعكس ، فاعرف ذلك .

باب قتل الجماعة بالواحد

أقول : يختلف في قتل الجماعة بالواحد ، فقال أبو حنيفة ومن وافقه : يقتلون به ، وقال آخرون : لا يقتلون به ، ثم اختلفوا فيما بينهم ، فقال بعضهم : تجب عليهم الدية ، وقال بعضهم : يقتل واحد منهم ، والاختيار للولى ، ويعفى عن الباقي ، وقال بعضهم :

(١) في : العقول : حديث (١٣) .

(٢) ٧ / ٣٣٠ .

(٣) ١ / ١٤٠ .

به ، أخرجه محمد فى « الموطأ » ، وسنده صحيح ، وأخرجه أيضا ابن أبى شيبة ، والبخارى فى التعليقات بإسناد صحيح ، كما يظهر من « الزيلعى » .

٥٨٥١ - وحدثننا وكيع : ثنا إسرائيل ، عن أبى إسحاق ، عن سعيد بن وهب ، قال : خرج رجال سفرا فصحبهم رجل ، فقدموا وليس معهم ، فاتهمهم أهله ، فقال شريح : شهودكم أنهم قتلوا صاحبكم ، وإلا حلفوا بالله ما قتلوه ، فأتى بهم إلى على وأنا عنده ، ففرق بينهم ، فاعترفوا ، فأمر بهم فقتلوا ، أخرجه ابن أبى شيبة (زيلعى) ، وسنده على شرط مسلم .

٥٨٥٢ - وحدثننا أبو معاوية : عن مجالد ، عن الشعبي ، عن المغيرة بن شعبة : « أنه

يقتل واحد منهم ، ونحب على الباقيين الدية بقدر حصتهم .

وحجة هؤلاء : أن القصاص يشترط فيه التماثل ، ولا مماثلة بين الواحد والكثير ، ثم قتل الجماعة بالواحد كأخذ ديات لمقتول واحد ، وأما ما روى عن عمر وغيره فهو محمول على السياسة . والجواب : أن القتل جرح صالح لإزهاق الروح ، وقد وجد من كل واحد منهم بحيث لو انفرد عن الباقيين كان قاتلا بصفة الكمال ، والحكم إذا حصل عقيب علل لا بد من الإضافة إليها ، فلما أن يضاف إليها توزيعا أو كملا ، والأول باطل لعدم التجزى ، فتعين الثانى ؛ ولهذا لو حلف جماعة كل واحد منهم أن لا يقتل فلانا ، فاجتمعوا على قتله حثوا ، فلما صار كل واحد قاتلا على وجه الكمال وجب عليه القصاص ؛ لانعقاد السبب فى حقه أعنى القتل عمدا فيقتل به ، ولا يعدل عنه إلى الدية ؛ لعدم تعذر الاستيفاء . وما قالوا : إنه لا مماثلة بين الواحد والكثير .

فالجواب : إنا لا نقتل الكثير بالواحد ، بل نقتل الواحد ، إلا أن الكثرة جاءت من جهة كثرة الجنائيات ؛ لكون كل واحد قاتلا ، فلا تقدر مثل هذه الكثرة فى المماثلة . وما قالوا : إن قتل الجماعة بالواحد كأخذ الديات لمقتول واحد . فالجواب عنه : أن القصاص جزاء للجناية مع رعاية المماثلة ، فيجوز تعدد القصاص حسب تعدد الجنائيات ، بخلاف الدية فإنه جزاء للمحل ، وهو واحد ؛ فلا يجوز تعددها مع وحدة المحل ، فالقياس فاسد .

وما قالوا : إن الآثار محمولة على السياسة ، فتأويل من غير ضرورة ؛ فلا يقبل ، وقال

قتل سبعة برجل ، أخرجه ابن أبي شيبه (زيلعي) ، ورجاله رجال الصحيح إلا مجالدا فإنه أخرج له مسلم مقرونا بغيره .

٥٨٥٣ - وأخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي ، عن داود بن الحصين ، عن

بعض الفضلاء : إنه لا يلزم من أن لا يجوز إضافة القتل إلى تلك العلل توزيعا ، بناء على أن القتل لا يتجزأ أن يضاف إلى كل واحد كملا ، بل يجوز أن يضاف كملا إلى مجموع تلك العلل من حيث هي مجموع ، بل هو الظاهر ؛ لئلا يلزم توارد العلل المستقلة بالإجماع على معلول واحد بالشخص ، فحيث لا يتم المطلوب ، كما لا يخفى .

ويمكن توجيه مسألة الحلف : بأن مدار الإيمان على العرف ، كما صرحوا به في محله ، فإذا اجتمعت جماعة على قتل رجل ، ووجد من كل واحد منهم جرح صالح لإرهاق الروح ، فيقال لكل واحد منهم في العرف : إنه قتل فلانا ، وإن كان القتل في الحقيقة كملا مضافا إلى مجموعهم من حيث هو مجموع ، فجاز أن يكون بناء حنث كل واحد منهم في مسألة الحلف على العرف ، وأما القصاص فالمعتبر فيه الحقيقة لا غير اهـ .

وفيه بحث ؛ لأننا نقول : إن فعل كل واحد مؤثر في إرهاق الروح أم لا ؟ والثاني باطل بالبدهة ، وعلى الأول إما أن يكون مؤثرا في البعض أو في الكل ، والأول باطل لعدم التجزئ ، فتعين الثاني ، وهو المطلوب ، وبه يظهر بطلان استحالة توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي ، كما لا يخفى .

وقوله : يجوز أن يضاف القتل كملا إلى المجموع من حيث المجموع باطل ؛ لأن المفروض أن كل فعل صالح لإرهاق الروح ، فسلب التأثير عنه ، والإثبات للمجموع من حيث المجموع من غير أن يكون للهيئة الاجتماعية دخل في التأثير مكابرة ، ومعارضة للبدهة .

وما قال في مسألة الحلف باطل أيضا ؛ لأن جعل العرف كل واحد منهم قاتلا ليس مبنيا على اصطلاح منهم ، بل هو مبنى على حقيقة يعرفها البالغ والصبيان ، وهو أن انزهاق الروح منسوب إلى كل واحد منهم كملا ؛ لأنه لا يجوز صرف الأثر عن المؤثر بادعاء استحالة اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي بالمكابرة للبدهة الفطرية ، فلا يضرنا بناء مسألة الحلف على العرف .

عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : لو أن مائة قتلوا رجلا قتلوا به ، أخرجهم عبد الرزاق (زيلعي) ، وفي سنده ابن أبي يحيى تركوه ، ولكن الشافعي كان يوثقه .

باب قطع أيدي الجماعة بيد رجل واحد

٥٨٥٤ - حدثنا أبو روق الهزاني ، نا أحمد بن روح ، نا سفيان ، عن مطرف ، عن الشعبي قال : جاء رجلان برجل إلى علي بن أبي طالب ، فشهدوا عليه بالسرقة ،

وهل يجوز عاقل أن يكون كل واحد من الفعلين مؤثرا على الآخر ، وينسلخ عنهما التأثير عند الاجتماع ، ويثبت للهيئة الاجتماعية ؟ كلا ! ثبت أن القول بتأثير المجموع من حيث المجموع قول باطل ، والصحيح هو القول بتأثير كل واحد منهما ، ولما لم يجز تأثيرهما على التوزيع ثبت تأثيرهما كمالا ، وهو المقصود ، ثبت أن وجوب القصاص على كل واحد هو مقتضى القياس أيضا ، وليس هو حكم الاستحسان بالآثار فقط ، كما زعمه بعض أصحابنا .

ولما كان القصاص حكما للقياس فالعدول إلى الدية يكون مخالفا للقياس ؛ فيبطل قول من قال بوجوب الدية بمجرد الرأي ، وأشد منه مخالفة للقياس إيجاب القصاص على واحد والعفو عن الباقي ؛ لأن فيه إهدار الجناية عن الباقي مع المماثلة في الفعل ، ثم إن كان فعل ذلك الواحد الذي يقتضيه موجبا للقصاص فكل واحد مثله ، وإن كان غير موجب له فكيف يقتضيه منه ؟ وأشد منه إيجاب القصاص على واحد وحصة الدية على الباقي ؛ لأن فيه إيجابا للبدلين ، والقصاص والدية معا ، وجعل الحصة الدية فداء عن القصاص ، وهو غير معقول ؛ فظهر أن الأوفق بالرواية والدراية هو قول أصحابنا ، والله أعلم .

باب قطع أيدي الجماعة بيد رجل واحد

أقول : إذا اشترك رجلان فصاعدا في قطع يد واحد بحيث لا يتميز فعل البعض عن فعل البعض الآخر ، كأن يأخذوا سكيناً ويمروا على المفصل حتى يبينوه ، فهل يجب عليهم القصاص أم لا ؟ اختلف فيه ، فقال علماؤنا : لا يجب عليهم القصاص ، بل يجب عليهم الدية .

وقال أحمد والشافعي : يجب عليهم القصاص واحتجوا لذلك بأثر على ، والقياس على



فقطعه ثم جاء بآخر بعد ذلك ، فقالا : هو هذا ، غلطنا بالأول ، فلم يقبل شهادتهما على الآخر وغرمهما دية الأول ، وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما ، أخرجه الدارقطني في « سننه » ، وقال الذهبي في « الميزان » : أحمد بن روح البزاز بغدادى يجهل ، وأقره الحافظ عليه في « اللسان » ، وإن صح هذا الأثر عن علي فهو محمول عندنا على السياسة والتهديد ، كقول عمر لمن تمتع بامرأة في زمانه : « لو تقدمت إليك لرجمتك » ، وبالإجماع لا رجم على من تمتع بامرأة ؛ لكون الشبهة دائرة للحد .

القتل ، وأجاب علماؤنا عن أثر على بما عرفت في المتن ، وعن القياس على القتل بأنه قياس مع الفارق ؛ لأن القتل غير متجزئ فإذا صدر عن الجماعة ينتسب إلى كل واحد منهم على وجه الكمال ، وتقتل به لتحقق المماثلة بين الجاني والمجنى عليه ، والجناية وجزاؤها ، بخلاف القطع فإنه متجزئ ، فإذا صدر عن الجماعة ينقسم عليهم ، ويكون كل واحد منهم قاطعا لبعض اليد ، فلو قطع أيديهم كان قطعاً لليد ببعض اليد ، ويتنفي المماثلة بين الجناية وجزائها ، والمقطوع والمقطوع به ، كذا في « الهداية » . وزاد في « البدائع » : أنه لا تماثل بين الأيدي واليد ذاتا ومنفعة ، فلا يصح قطع الأيدي باليد ، هكذا قالوا .

والذى يظهر لى أن ما قالوا في دفع القصاص غير كاف ؛ لأن للقائلين بالقصاص أن يقولوا : سلمنا أن القطع متجزئ ، ولكن معناه أنه يمكن قطع بعض اليد دون بعض ، ولا نسلم أنه لو اشترك جماعة في القطع ينقسم عليهم ؛ لأن الانقسام إنما يكون إذا كان الاشتراك على المزاحمة كالاشتراك في الملك والاشتراك في القطع ليس من قبيل الاشتراك على وجه المزاحمة بل هو من قبيل الاشتراك على وجه المعاونة ؛ لأن المفروض أن كل واحد قطع كل جزء من أجزاء اليد ، وأعاناه عليه آخرون ، فينسب إلى كل واحد منهم على وجه الكمال كالقتل ، ولا يصح جعله قاطعا للبعض دون البعض ، وحيثئذ يصح القياس ، ويبطل الفرق .

ولا نسلم أيضا أنه لا تماثل بين الأيدي واليد ذاتا ومنفعة ؛ لأن التماثل إنما يعتبر في كل جناية على حدة ، لا في مجموع الجنايات ، ولما ثبت أن كل واحد منهم قاطع لليد على وجه الكمال كانت الجنايات متعددة ، وينظر التماثل في كل جناية على الانفراد ، وظاهره أن يد كل قاطع مماثل ليد المقطوع منه ، فيقطع به ، وهذا هو السر في قتل الجماعة بالواحد مع عدم التماثل بين الواحد والكثير ؛ لأن كل قتل جناية مستقلة ، والقاتل مماثل للمقتول ،

باب الحذف بالحصاة للمطلع من الجحر

٥٨٥٥ - حدثنا علي ، حدثنا سفيان ، حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، قال : قال أبو القاسم : « لو أن امرأ أطلع عليك بغير إذن ، فخذفته بحصاة ، ففقت عينه ، لم يكن عليك جناح » ، أخرجه البخاري^(١) .

ومن لم يهتد لهذا السر منع قتل الجماعة بالواحد ، فأخطأ في الحكم والحق : أنه لا يمتنع قتل الجماعة بالواحد ، إذا تعدد القتل ، وإنما هو ممتنع في القتل الواحد ، فكذلك القطع ، فبطل دعوى عدم المماثلة بين الأيدي واليد أيضا ، وبالجملية : لم يظهر لى فرق مؤثر بين قتل الجماعة بالواحد ، وقطعهم به ، فليتأمل ، والله أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

قال العبد الضعيف : لقد غفل بعض الأحباب عن دليل صاحب « الهداية » ، فلا يرد عليه ما أورده ، فإنه قال : ولنا : أن كل واحد منهما قاطع بعض اليد ؛ لأن الانقطاع حصل باعتماد أيديهما ، والمحل متجزئ ، فيضاف إلى كل واحد منهما البعض ، فلا مماثلة ، بخلاف النفس ؛ لأن الانزهاق لا يتجزأ ، ولأن القتل بطريق الاجتماع غالب حذار الغوث ، والاجتماع على قطع اليد من المفصل في حيز الندرة ؛ لافتقاره إلى مقدمات بطيئة ، فيلحقه الغوث ، أى فالتماثل على قتل واحد يوجب مزجرة ، فيجب القصاص تحقيقا لحكمة الإحياء ، فإنه لو لم يجب لما عجز المفسد عن أن يجمع عليه أمثاله ويقتل ، لعلمه بأن لا قصاص ، فيؤدى إلى سد باب القصاص ، بخلاف الاجتماع على قطع اليد ، فإنه نادر ، فلا يوجب الزجر بالقصاص مع وجود ما ينفيه ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب الحذف بالحصاة للمطلع من الجحر

قوله : « حدثنا علي إلخ » : قلت : معناه عندنا أنك إذا خذفته للتأديب من غير أن تقصد به فقء العين ، ولكن وقع الفقء اتفاقا ، لم يكن عليك إثم ؛ لأنك لم تقصد الفقء ، وإنما وقع ذلك خطأ ، ولكن يجب عليك الدية كما هو حكم الخطأ ، وذلك لأن الفقء ليس حقه مستحقا له على المطلع ، وإلا لكان له الاستيفاء عند القاضى - إن لم يمكنه من ذلك

(١) فى : الديات : ب (٢٣) : حديث (٦٩٠٢) ، ومسلم فى : الأدب : ب (٩) : حديث



بنفسه - وإذا لم يكن حقا عليه كان عدوانا موجبا للقصاص في العمد ، والدية في الخطأ .
وقال آخرون : معناه أن لا دية عليه ولا قصاص ، سواء تعمد ذلك أو لم يتعمد ،
واحتجوا بما روى البخارى^(١) عن أنس : أن رجلا اطلع من جحر فى بعض حجر النبى
ﷺ ، فقام إليه بمشقص أو بمشاقص ، وجعل يختله ليطعنه . والجواب عنه : أنه لا حجة
لهم فيه ؛ لأنه لا أثر فيه لفقء العين والكلام فيه .

واحتجوا أيضا بما روى البخارى^(٢) عن سهل بن سعد الساعدى : أن رجلا اطلع فى
جحر فى باب النبى ﷺ ، معه مدرى يحك به رأسه ، فلما رآه قال : « لو أعلم أنك
تنظرنى لطعنت به فى عينك ، إنما جعل الإذن من قبل البصر » . والجواب عنه : أنه لا ذكر
فيه أيضا للفقء ، والكلام فيه ، فلا حجة فيه أيضا .

واحتجوا أيضا بما رواه ابن أبى عاصم فى « كتاب الديات »^(٣) : عن سهيل ، عن أبيه
عن أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : « لو أن رجلا اطلع على قوم بغير إذنهم ، لحل لهم
أن يفقؤوا عينه » . والجواب عنه : أن معناه يحل لهم أن يخذفوه تأديبا ، وإن أفضى إلى
فقء العين فلا إثم عليهم ؛ لأنهم لم يقصدوا فقء العين ، كما يدل عليه رواية الأعرج عن
أبى هريرة ، وليس معناه أنه يباح لهم فقء العين قصدا كما زعموا ؛ لأنه لو كان كذلك لكان
فقء العين حقا مستحقا لهم عليه ، ويجوز لهم مطالبته عند القاضى ، وكذا يجوز لهم فقء
عينه بعد الامتناع من الاطلاع ، وليس كذلك بالإجماع ، فالصواب فى معناه هو ما قلنا .

واحتجوا أيضا بما روى ابن أبى عاصم فى « الديات » عن ابن عجلان ، عن أبيه ، عن
الزهرى ، عن أبى هريرة ، مرفوعا : أنه قال : « ما كان عليك من ذلك من شيء » .
والجواب عنه : أن معناه ما كان عليك من ذلك من شيء من الإثم .

(١) فى : الديات : ب (٢٣) : حديث (٦٩٠٠) .

(٢) المصدر عاليه : حديث (٦٩٠١) .

(٣) ص (٤٨) ، وكذا الآثار بعده .

باب القصاص من الضربة واللمعة

٥٨٥٦ - عن أبي سعيد الخدرى ، قال : « بينما رسول الله ﷺ يقسم قسما ، أقبل رجل فأكب عليه ، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه ، فجرح وجهه ، فقال له رسول الله ﷺ : فاستقد ، فقال : بل عفوت يا رسول الله ! » ، أخرجه النسائى ، وأبو داود^(١) ، وسكت عنه .

واحتجوا أيضا بما روى ابن أبى عاصم وغيره ، عن بشير بن نهيك ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « فمن أطلع فى بيت قوم بغير إذنهم ، ففقؤوا عينه ، فلا دية ولا قصاص » ، وقالوا : هو أصرح ما فى الباب .

والجواب عنه : أنه لا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأنه من باب الرواية بالمعنى على حسب ما فهمه الراوى ؛ لأن الرواية قد رويت بالفاظ مختلفة محتملة الوجوه ، فلعل راو ما سمع عمن فوقه حديثه بلفظ محتمل ، ثم رواه مفسرا بما فهمه ، فلا حجة فيه . ولو سلم أنه من لفظ النبى ﷺ يحمل على التغليظ والتهديد دون الحقيقة ، لأنك قد عرفت أن المرء لا يستحق فقأ عينه بالاطلاع ، وإلا جار فقء عينه بعد الانتهاء عن الاطلاع والمطالبة به عند القاضى ، وهو باطل بالإجماع ، فلا بد من التأويل وصرف الكلام عن الظاهر ، وقاسوا أيضا على جوار دفع الصائل لو أتى على نفس المدفوع ، وهو قياس مع الفارق ؛ لأن الدافع مضطر إلى دفع الصائل بالقتل ، وليس المنظور إليه مضطرا إلى دفع الناظر بالفقء ؛ لأنه يمكن دفعه بالزجر ، أو بسد الحجر ، أو بالطعن الخفيف وغيره فالقياس غير صحيح ، هذا هو التحقيق ، فاحفظه ، والله أعلم .

باب القصاص من الضربة واللمعة

قوله : « عن أبى سعيد إلخ » : قلت : فى الحديث دليل على أنه إذا رضى الضارب بالقصاص من الضرب يجوز ، وهو لا ينافى مذهب أبى حنيفة ؛ لأن القول بعدم القصاص من الضرب والطعن واللطم وغيرها مبنى على عدم إمكان المماثلة ، وإمكان الاعتداء ، فلما

(١) النسائى فى : القسامة : ب (٢٢) ، وأبو داود فى : الديات : ب (١٥) : حديث (٤٥٣٦) .



رضى الضارب بالقصاص رضى بالاعتداء المحتمل والعفو عنه ، فلا معنى لعدم الجواز ، وهذا هو تأويل ما روى إبراهيم الجوزجاني عن أبي بكر الصديق : أنه لطم رجلا يوما لطمة ، فقال له : اقتص ، فعفا الرجل ، وعن كميل بن زياد ، قال : لطمني عثمان ثم آفادي ف عفوت عنه ، فلا حجة في تلك الأخبار لمن أوجب القصاص من الضربة واللطمة ؛ لأن الكلام في وجوب القصاص من اللطمة والضربة ، رضى أو لم يرض ، وليس الكلام في الجواز عند الرضا ، وفي الأخبار دلالة على الثاني دون الأول .

فإن قلت : قد روى إبراهيم الجوزجاني عن طارق ، أنه قال : لطم ابن أخ لخالد بن الوليد رجلا من مراد ، فأفاده خالد منه ، وعن عمر بن الخطاب أنه قال : إنى لم أبعث عمالي إليكم يضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكن إنما بعثتهم ليلغوكم دينكم وسنة نبيكم ، ويقسموا فيكم ، فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إليّ ، فوالذي نفس عمر بيده لأقصنهم منه ، وعن المطلب بن السائب : أن رجلين من بني ليث اقتتلا ، فضرب أحدهما الآخر ، فكسر أنفه ، فأنكسر عظم كف الضارب ، فأفاد أبو بكر من أنف المضروب ولم يقد من يد الضارب ، وفي هذه الآثار دلالة على وجوب القصاص .

قلنا : كلا ! لأن كل ذلك كان على وجه التعزير دون القصاص ؛ لأن القصاص يشترط فيه المماثلة ، ولا مماثلة ههنا ، فيحمل على التعزير ، وإنما اختاروا هذا التعزير ؛ لكونه أقرب إلى القصاص ؛ ولذا سموه قصاصا ، فلا حجة لموجبى القصاص في تلك الآثار أيضا ؛ لأننا لا نقول : إنه لا يجوز للحاكم أن يأمر المملطوم أن يلطم اللاطم ، وأن يأمر المضروب أن يضرب الضارب ، حتى يحتج علينا بهذه الآثار ، بل نقول : لا يجب عليه ذلك قصاصا ، ولكن لو فعل ذلك على وجه التعزير جاز ؛ لأن التعزير مفوض إليه ، فإن اختار التعزير بمثل ما فعله المعتدى فلا معنى لعدم الجواز ، وقال من أوجب القصاص : إن في القصاص تحريا للمماثلة بقدر الإمكان ، وما فيه من احتمال الزيادة غير داخل تحت الوسع ، فلا يكون داخلا تحت التكليف بخلاف التعزير ، فإنه لا مماثلة فيه ؛ لأنه قد يكون بخلاف الجنس ، يزيد وينقص ، فيكون القصاص أعدل . والجواب عنه : أن في القصاص إيفاء حق ، ولا يجوز لصاحب الحق أن يستوفي رائدا عن حقه ، بخلاف التعزير ؛ لأن المقصود فيه هو الزجر لا إيفاء حق ، فلا ينظر فيه إلى المماثلة ، بل إلى الانزجار فقط ، هذا هو

باب قتل الخطأ

٥٨٥٧ - عن مجاهد ، فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا ﴾ ^(١) الآية ، قال : قتل عياش بن أبى ربيعة رجلا مؤمنا كان يعذبه مع أبى جهل ، وهو أخوه ،

الفرق بين القصاص والتعزير ، فلا يجوز القصاص بالزيادة ويجوز التعزير بها .

وما قال : إن رعاية المماثلة من كل وجه غير داخل فى الوسع ، فينبغى أن يهدر الزيادة كزيادة فى المكيلات والموزونات فاسد ؛ لأن زيادة المكيلات والموزونات زيادة غير معتد بها ، بخلاف اللطم والضرب ، فإنه معتد بها ؛ لأن التفاوت بين الموزنين والمكيلين تفاوت يسير ، بخلاف تفاوت اللطمتين والضربتين ، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر ، وكون المماثلة غير مقدورة لا يكون عذرا فى وجوب القصاص ، ألا ترى أنه لو وقع القتل خطأ لا يجب القصاص ، مع أن المماثلة غير مقدورة ، ومقتضى قولهم : أن يجب القصاص ؛ لأن القتل أشبه بالقتل من المال ، وما فيه من زيادة التعمد فهو من ضرورة عدم إمكان المماثلة فى كون كل واحد خطأ ، فينبغى أن يكون القصاص هناك أعدل من الدية ، وليس كذلك ، فظهر أن هذا القول ناشئ من قلة التفقه ، والقول بعدم وجوب القصاص ، هو أشبه وأعدل .

باب قتل الخطأ

قوله : « عن مجاهد إلخ » : قلت : فدللت هذه الروايات أن الآية كما أنها شاملة لمن قتل مؤمنا بالخطأ فى العقل - بأن رمى إلى كافر فأصاب مؤمنا - كذلك هى شاملة لمن أخطأ فى الظن ، وقتل مؤمنا يظنه كافرا ، ويجب على كل منهما الكفارة والدية - إن كان أهل المقتول مسلمين أو معاهدين - ويؤيده : ما روى فى « المعتصر » ^(٢) عن سلمة بن نعيم قال : شهدت مع خالد بن الوليد يوم اليمامة ، فلما شددنا جرحنا رجلا منهم ، فلما وقع قال : اللهم على ملتك وملة رسولك ، وإنى برىء مما عليه مسيلمة ، فعقدت فى رجله خيطا ، ومضيت مع القوم ، فلما رجعت ناديت ، من يعرف هذا الرجل ؟ فمر بى أناس من أهل

(١) آية (٩٢) سورة النساء .

(٢) ص (٢٩٨) .

فاتبع النبي ﷺ ، وهو يحسب أن ذلك الرجل كان كما هو .

٥٨٥٨ - وعن السدى : « أن عياش بن أبي ربيعة قتل رجلاً من بنى عامر - وقد أسلم - وعياش لا يعلم بإسلامه ؛ فأنزل الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾ يقول : وهو لا يعلم أنه مؤمن : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ ^(١) فتركوا الدية .

٥٨٥٩ - وقال ابن جريج ، عن عكرمة قال : كان الحارث بن يزيد بن نبيشة من بنى

اليمن ، فقالوا : رجل من المسلمين ، فرجعت إلى المدينة زمن عمر بن الخطاب ، فحدثته الحديث ، فقال : قد أحسنت ؛ فإن عليك وعلى قومك الدية ، عليك تحرير رقبة اهـ . لأن هذا الأثر دال على أن من قتل مؤمناً يظنه كافراً فهو قتل خطأ ، وعلى القاتل الكفارة ، وعلى عاقلته الدية ؛ لأن سلمة إنما قتله في الجهاد بظن أنه من أتباع مسيلمة .

وبه يظهر أن قتل اليمان أبي حذيفة إنما كان خطأً موجباً للدية على العاقلة ، والكفارة على القاتل ، وإرادة النبي ﷺ أداء الدية من بيت المال ، إنما كان تبرعاً ، والسكوت عن الكفارة ، إنما كان لكونه معلوماً ، وكذا هو فعل النبي ﷺ في قتل خالد بنى جذيمة ، فلا يقال في أمثال هذين القتيلين : إنه لا دلالة فيهما على كونهما خطأ ؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر فيهما بالكفارة ، ولا أمر بالدية على العاقلة فيحتمل أن يكون قتلاً عمداً أسقط فيهما القصاص للشبهة ، ووجه عدم الإشكال : ظاهر مما قررنا ، أن السكوت عن الكفارة لم يكن لعدم الوجوب ، بل لكونه معلوماً ، وأداء الدية من بيت المال ، إنما كان تبرعاً ، والدليل عليه : أن الله تعالى أوجب في مثل هذا القتل الكفارة والدية ، وعمر رضى الله عنه أوجب الكفارة على القاتل ، والدية على العاقلة .

ثم اعلم أن القتل الخطأ الموجب للكفارة على القاتل والدية على العاقلة ، هو الذى يكون مباشرة لا تسبياً ، ويكون مبناه هو ظنه ، ويكون ذلك الظن خطأً ، فلو لم يكن القتل مباشرة بل تسبياً ، كالقصاصى قضى بقتل رجل ، وقتل ذلك الرجل ، ثم ظهر أنه

(١) آية (٩٢) سورة النساء .



عامر بن لؤى يعذب عياش بن أبي ربيعة ثم خرج الحارث بن يزيد متأخرا إلى النبي ﷺ فلقى عياش بالحرّة فعلاه بالسيف حتى سكت وهو يحسب أنه كافر ، ثم جاء إلى النبي ﷺ فأخبره فنزلت : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾ الآية فقرأها عليه ثم قال : « قم فحرر »^(١) . وقال ابن زيد : إن الآية نزلت في أبي الدرداء ، حين قتل راعي الغنم ، وقد قال : لا إله إلا الله ، بظن أنه قال ذلك اتقاء من القتل ، لخصته من ابن جرير .

أخطأ في القضاء ؛ لكون الشهود غير أهل للشهادة ، لا يكون هذا القتل خطأ موجبا للكفارة على القاضى ؛ لأنه قتله تسبيا ، ولم يقتل مباشرة ، ولو قتله القاضى بنفسه بعد القضاء لم يكن خطأ أيضا ؛ لأن هذا القتل ليس مبنيا على ظنه ، بل هو مبنى على قضاء القاضى ؛ لأنه لما قضى بالقتل كان قاضيا ، ولما قتله لم يكن قاضيا ، بل ملحقا بعامة المسلمين ، فصار كما لو قتل غيره بأمره .

ومعلوم أنه لو قتله غيره بأمره لم يكن هذا القتل خطأ ؛ لأنه لم يقتله بناء على ظنه ، بل قتله اعتمادا على قضاء القاضى واثمارا بأمره ، وعلى هذا لو قضى القاضى برجم رجل وضرب إنسان عنقه ، ثم ظهر خطأ القاضى لا يكون هذا القتل خطأ ؛ لأنه لم يعتمد فى هذا القتل على ظنه ، بل اعتمد على قضاء القاضى ، فلا يكون هذا القتل خطأ بل عمدا ؛ لأن قتل الخطأ ما يكون مبنيا على ظن القتل ، والذي يكون مبنيا على قضاء القاضى ، أو أمره لا يكون خطأ بل عمدا ، فلو كان هذا القتل مبنيا على أمره ، كما هو مبنى على قضائه ، سقط عنه عهده ، وانتسب إلى القاضى ، ولكن لما لم يكن مبنيا على أمره ، بل على قضائه بإهدار دمه فقط ، كان عهده عليه ، ويجب الدية فى ماله ؛ لأنه قتل عمدا ، كما عرفت . والعواقل لا تعقل العمد ، ولا يجب عليه القصاص ؛ لأنه اعتمد على قضاء القاضى ، وهو لا يعلم بكونه خطأ ، فلم يكن القتل عدوانا محضا ؛ فلا يجب القصاص ؛ لأن القصاص ، إنما يجب إذا كان القتل عمدا وعدوانا محضا .

(١) الدر المشور ٢ / ١٩٢ .

باب من شهر سيفه على المسلمين

فدمه هدر لا يجب به قصاص أو دية

٥٨٦٠ - عن ابن الزبير ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من شهر سيفه ، ثم وضعه فدمه هدر » ، أخرجه النسائي في « سننه » ، والحاكم في « المستدرک »^(١) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال عبد الحق في « أحكامه » : وقد روى موقوفا ، والذي أسنده ثقة .

٥٨٦١ - وعن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أشار بحديدة

باب من شهر سيفه على المسلمين فدمه هدر إلخ

قوله : « عن ابن الزبير إلخ » : قلت دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة ، وهو مذهب أبي حنيفة ، قال محمد ، عن يعقوب ، عن أبي حنيفة : رجل شهر سيفاً على المسلمين ، فلهم أن يقتلوه ، ولا شيء عليهم اهـ . وهو أعم من أن يقتله المشهور عليه أو غيره ؛ لأنه أهدر دمه بالشهر ، ولما كان الميخ للدم هو الشهر ، والإشارة بالحديد بإرادة القتل ، لا يكون مجرد التهديد بالقتل من غير قصد القتل ، وإرادته مبيحاً ، وكذلك الظلم بما دون القتل ، فما قال البخاري : إن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ، ولا قصاص محتجاً بقوله ﷺ : « المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه »^(٢) ، وقوله ﷺ : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً »^(٣) خطأ ؛ لأن مجرد الظلم لا يجعل الظالم مباح الدم ، حتى لا يجوز للمظلوم نفسه قتله ، فكيف بمن ينصره ؟ .

وما قال ابن بطلال : اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه أن يقتل ، فقتل دونه ، هل يجب على الآخر القصاص أو الدية ؟ فقالت طائفة : لا يجب عليه شيء للحديث المذكور ففيه : « ولا يسلمه » ، وفي الحديث الذي بعده : « انصر أخاك » ، وبذلك قال

(١) النسائي ١١٧ / ٧ ، والحاكم ١٥٩ / ٢ .

(٢ ، ٣) سبق تخريجهما .



إلى أحد من المسلمين يريد قتله فقد وجب دمه « ، رواه أحمد والحاكم^(١) ، وقال :
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

عمر ، وقالت طائفة : عليه القود ، وهو قول الكوفيين ، وهو يشبه قول ابن القاسم ،
وطائفة عن المالكية .

وأجابوا عن الحديث : بأن فيه التنبؤ إلى النصر ، وليس فيه الإذن بالقتل اهـ . فهو
أيضا خطأ ؛ لأن مجرد خوف القتل على المسلم لا يجعل من يخاف منه القتل مباح الدم ما
لم يرد القتل ، ولا دلالة في الحديثين اللذين ذكرهما على ما قال ؛ لأن النصرة لا تنحصر
في القتل ، بل صورته أن يمنع الظالم بالنصح وغيره ، فلما قصد قتله وشهر سيفه قتله ؛
لأنه صار مباح الدم حينئذ .

وما قال ابن حجر : المتجه قول ابن بطلال : إن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه
دفع الظلم بكل ما يمكنه ، فإذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم ، وإنما يقصد دفعه ، فلو أتى
الدفع على الظالم كان دمه هدرا ، وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه ، ودفعه عن غيره اهـ .
ليس بشيء ؛ لأنك قد عرفت أن النصرة والمدافعة لا تنحصر في القتل ، وكل ظلم لا يبيح
القتل ، وقوله : القادر على تخليص المظلوم توجه عليه الدفع بكل ما أمكنه ، غير مسلم
على الإطلاق ؛ لأنه لا بد في ما ينصره به أن يكون مأذونا فيه من الشرع ، فلا بد من
إقامة الدليل على أن القتل في هذه الحال مأذون فيه من الشرع .

تنبيه :

هل يجوز دفع كل ظلم لا يمكن التخلص منه إلا بقتل الظالم بالقتل ، أم هو مختص
بشهر السلاح للقتل ؟ وهل ناصر المظلوم في كالمظلوم ؟ لم يتيسر لي تحقيقه ، فليحقق .
قال العبد الضعيف : قال في « الخلاصة »^(٢) : رجل أراد أن يحلق لحية رجل أن له أن
يقتله ، ولو أراد أن يقلع سنه له أن يقتله ، ولو جاء إلى آخر ، وقصد قلع سنه فقتله ، لا
ضمان عليه ، أما إذا جاءه بالمبرد ليبرد سنه فقتله ، فعليه الضمان ، ولو قصد بها الفاحشة
لها أن تقتله ، وقد مر في كتاب الطلاق ، والله أعلم ، وفيه دليل على جواز دفع كل ظلم

(١) أحمد ٦ / ٢٦٦ ، والحاكم ٢ / ١٥٨ .

(٢) ٤ / ٢٤٥ .

باب سقوط القصاص والدية

عمن قاتل دون ماله فقتل

٥٨٦٢ - عن أبي هريرة ، قال : « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! أ رأيت إن جاء رجل يريد أن يأخذ مالي ؟ قال : فلا تعطه مالك ، قال : أ رأيت إن قاتلني ؟ قال : قاتله ، قال : أ رأيت إن قتلني ؟ قال : فأنت شهيد ، قال : أ رأيت إن قتلته ؟ قال : هو في النار » ، رواه مسلم ^(١) .

٥٨٦٣ - وعنه قال : « أتى رجل النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! أ رأيت أراد أحد

يأتى على النفس ، أو على العضو ، والطرف ، أو المال ، لا يدفعه المظلوم عن نفسه إلا بقتل الظالم يقتله ، ولا يتقيد جواز قتله بأن يكون قد أراد قتل المظلوم ، أو شهر السلاح عليه ، وسيأتى لذلك مزيد في الباب الآتى ، فانظر .

باب سقوط القصاص والدية

عمن قاتل دون ماله فقتل

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قلت : معنى قوله : « قاتل دون مالك » أى قاتله مدافعة عن مالك إن قاتلك على أخذه ، كما يدل عليه رواية مسلم ؛ لأنه إذا قاتل على أخذ المال ، فقد شهر السيف بغير حق ، واستحققت القتل ، فجاز قتاله وقتله ، وأما قتله بغير أن يشهر السيف لأخذ المال ؛ لاستنقاذ ماله ، فلا دلالة في الحديثين على جوازه ، ولكن قال محمد في « الجامع الصغير » ^(٢) : رجل دخل على رجل ليلاً ، فأخرج السرقة ليلاً ، فاتبعه الرجل فقتله ، فلا شيء عليه ، وهو يدل بظاهره على أنه لو قتله لا يستنقاذ ماله من غير أن يشهر السارق عليه سيفاً فهو جائز ، ولا شيء عليه .

ولم يظهر لى حجة لذلك ، فإما أن يؤول هذا القول ويقال : إن معناه أنه اتبعه فقاتله السارق ، فقتله ، وإما أن يطلب دليل آخر يدل على جواز القتل ابتداء ؛ إذ لا دليل فى

(١) سبق تخريجه .

(٢) ص (١٦٦) .

أن يأخذ مالى؟ قال: أنشده الله والإسلام ثلاثاً، قال: قد فعلت، قال: قاتل دون مالك، قال: فإن قتلت؟ قال فى الجنة، قال: فإن قتلت؟ قال: فى النار، رواه البخارى فى «تاريخه الأوسط»^(١) (زيلعى).

قوله ﷺ: «قاتل دون مالك» على جواز القتل ابتداء من غير أن يشهر الآخر عليه السيف كما عرفت.

ولو استبدل بظاهر لفظ: «قاتل دون مالك»، فغايتة أنه يدل على جواز ابتداء القتال من صاحب المال، لا على جواز القتل؛ لأنه يمكن أن يكون إجارة ابتداء القتال ليرتدع الآخر من إرادة الأخذ خوفاً من القتال، أو يقاتل، فيباح للمالك قتله، فلا بد لجواز القتل من إقامة دليل آخر.

والظاهر عندى تأويل كلام محمد؛ لأنه إن جوز القتل لمجرد استنقاذ المال، قليلاً كان أو كثيراً من غير أن يشهر الطالب السيف لأخذ المال، فإما أن يلتزم جواز القتل لدفع كل ظلم أو لا، والأول: بعيد، والثانى: يحتاج إلى بيان الفرق بين أخذ المال وغيره من المظالم، فليتحقق.

قال العبد الضعيف: قال فى «الدر»^(٢): ومن دخل عليه ليلاً، فأخرج السرقة من بيته، فاتبعه رب البيت فقتله، لا شيء عليه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «قاتل دون مالك»، وكذا لو قتله قبل الأخذ إذا قصد أخذ ماله، ولم يتمكن من دفعه إلا بالقتل (صدر الشريعة)، هذا إذا لم يعلم أنه لو صاح عليه طرح ماله، وإن علم ذلك فقتله مع ذلك وجب عليه القصاص لقتله بغير حق، كالمغصوب منه إذا قتل الغاصب، فإنه يجب القود؛ لقدرته على دفعه باستغاثته بالمسلمين والقاضى أه، قال ابن عابدين: انظر إذا لم يقدر المسلمون والقاضى، كما هو مشاهد فى زماننا، والظاهر أنه يجوز له قتله لعموم الحديث.

ومفاده: أنه إنما يشترط لجواز قتل المظالم عدم التمكن من دفع ظلمه إلا بالقتل، ولا

(١) سبق بنحوه.

(٢) ٥٣٩ / ٥.

.....

يشترط أن يكون الظالم أراد قتل المظلوم ، أو يكون قد شهر السلاح عليه ؛ فإن السارق لو لم يرد إلا بأخذ المال ، ولم يتمكن المسروق منه من صيانة ماله عنه إلا بقتله ، جار قتله ؛ لإطلاق قوله ﷺ : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد » ، قال العزیزی : وهو متواتر ، وروى البخاری والنسائي والضياء عن سويد بن مقرن رفعه : « من قتل دون مظلمة فهو شهيد » ، كذا في « العزیزی »^(١) ، وهذا يعم ما تقدم فيما قبله .

ومفاده أن من قتل في دفع الظلم عن نفسه أو ماله أو أهله فهو شهيد ، سواء كان الظالم قاتله أو لا ، وأراد قتله ، أو أراد ظلما دون القتل ، ولم يتمكن المظلوم من دفعه إلا بقتله فله قتله ، وهل يشترط فيمن قصد ماله كثرة المال الذي قصده ؟ فقال في الصغرى : إن عشرة أو أكثر له قتله ، وإن قل قاتله ولم يقتله اهـ ، يريد به تقييد ما أطلقته المتون والشروح ، ولكنها لا تقييد بما في « الفتاوى » ، وقال في « المنح » عن « البحر » : استقبله اللصوص ومعه مال لا يساوي عشرة ، حل له أن يقتلهم ؛ لقوله ﷺ : « قاتل دون مالك » ، والمال يقع على الكثير والقليل اهـ . من « رد المحتار »^(٢) ، وفيه عن « الخانية » : رأى رجلا يسرق ماله ، فصاح به ولم يهرب ، أو رأى رجلا ينقب حائطه أو حائط غيره ، وهو معروف بالسرقة (قيد به ليكون النقب دليلا على قصد السرقة) ، فصاح به ولم يهرب ، حل له قتله ، ولا قصاص عليه اهـ . وفي كل ذلك دليل على جواز الابتداء بقتل الظالم ، ولو لم يرد إلا بأخذ المال ونحوه ، فافهم ، ومن أراد البسط ، فليراجع كتب القوم .

وأخرج البيهقي في « سننه »^(٣) من طريق سماك ، عن قابوس بن مخارق ، عن أبيه ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : يا نبي الله ! أت أتانى يريد أن ييبنى (أى يسلبني) فما أصنع به ؟ قال : تناشده الله ، قال : أرأيت إن ناشدته فأبى أن ينتهي ؟ قال :

(١) ٣ / ٣٥٣ .

(٢) ٥ / ٥٣٩ .

(٣) ٨ / ٣٣٦ ، وعبد الرزاق (٩٧٢٠) .

باب جناية المجنون

٥٨٦٤ - مالك عن يحيى بن سعيد ، أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية بن أبي سفيان ، أنه أتى بمجنون قتل رجلا ، فكتب إليه معاوية ، أن أعقله ولا تقصد منه ؛ فإنه ليس على مجنون قود (الموطأ)^(١) .

تستعين بالمسلمين قال : يا نبي الله ! أرايت إن لم يكن أحد من المسلمين أستعينه عليه ؟ قال : استغث السلطان ، قال : يا نبي الله ! أرايت إن لم يكن عندى سلطان أستغيثه عليه؟ قال : فقاتله ، فإن قتلته كنت فى شهداء الآخرة ، وإلا منعت مالك اهـ . وفيه دليل على جوار دفع الظالم بالقتل ، إذا لم يكن سبيل إلى دفع ظلمه إلا به .

وروى ابن حزم فى « المحلى »^(٢) من طريق ابن أبى شيبة : نا عبد الله بن إدريس الأودى عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع قال : أصلت ابن عمر على لص بالسيف ، فلو تركناه لقتله ، ومن طريقه : نا عباد عن عوف هو ابن أبى جميلة عن الحسن البصرى قال : اقتل اللص ، والحرورى ، والمستعرض ، وعن محمد بن سيرين أنه قال : ما علمت أحدا من المسلمين ترك قتال رجل يقطع عليه الطريق ، أو يطرقه فى بيته ، تأثما من ذلك ، وعن إبراهيم النخعى قال : إذا دخل اللص دار الرجل فقتله ، فلا ضرار عليه اهـ . وسيأتى بسط الكلام فيه فى باب من اطلع فى بيت قوم ففقدوا عينه ، فانظر .

أبواب جناية المجنون والسكران وعمد الصبى والمجنون خطأ

قوله : « عن على بن ماجد إلخ » : قلت : دل هذا على أن عمد الصبى فى حكم الخطأ ، وقد روى معناه عن عمر ، وعلى ، أما عمر فرواه عنه جابر الجعفى ، عن الحكم ، وجابر فيه كلام ، وأما على فرواه عنه حسين بن عبد الله بن ضميرة ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال على : عمد الصبى والمجنون خطأ ، وقال البيهقى فى « المعرفة » : إسناد ضعيف بكرة (زيلعى) ، ولكن يؤيده أثر معاوية المذكور .

قال العبد الضعيف : قد صح عن النبي ﷺ أنه قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن

(١) فى : العقول . ب (٢) : حديث (٣) .

(٢) ١١ / ١٣ .

باب جناية السكران

٥٨٦٥ - مالك أنه بلغه ، أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية بن أبي سفيان يذكر: أنه أتى بسكران قد قتل رجلا ، فكتب إليه معاوية ، أن اقتله (الموطأ) .

٥٨٦٦ - ورواه البيهقي في « السنن »^(١) : من طريق ابن وهب عن مالك عن يحيى بن سعيد : أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية يذكر له أنه أتى بسكران قد قتل رجلا ، فكتب إليه معاوية أن اقتله به اهـ .

باب عمد الصبى والمجنون خطأ

٥٨٦٧ - عن علي بن ماجد قال : قاتلت غلاما فجذعت أنفه ، فرفعت إلى أبي بكر الصديق ، فنظر فلم أبلغ القصاص (للصبى) ف قضى على عاقلتي بالدية ،

الصبى حتى يحتلم ، وعن المعتوه حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ^(٢) ، ومن رفع عنه القلم يكون عمدته وخطأه سواء ، ومقتضاه عدم وجوب القصاص ، وأما ضمان الفعل - وهو الدية - فلا يسقط عنهم ، بل يجب الدية على عواقلهم ، وروى حماد بن سلمة ، عن سماك بن حرب ، عن عبيد بن القعقاع ، ورواه أبو الأحوص عن سماك ، عن عبد الرحمن بن القعقاع ، عن علي بن أبي طالب : أن سكارى تضاربوا بالسكاكين ، وهم أربعة فجرح اثنان ومات اثنان ، فجعل دية الاثنين المقتولين على قبائلهما ، وعلى قبائل الذين لم يموتا ، وقاص الحيين من ذلك بدية جراحهما ، وأن الحسن بن علي رأى أن يقيد الحيين للميتين ، ولم ير على ذلك ، وقال : لعل الميتين قتل كل واحد منهما الآخر ، كذا في « المحلى »^(٣) .

وأعله ابن حزم : بأن سماكا يقبل التلقين ، وقد مر الجواب عنه غير مرة أنه من رجال مسلم والأربعة ، علق له البخارى ، وحماد بن سلمة من أصحابه القدماء ، فلا يضرنا تغييره بآخره ، قال ابن حزم : وعبيد بن القعقاع أو عبد الرحمن بن القعقاع مجهول ،

(١) ٨ / ٤٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ١٠ / ٣٤٦ .

أخرجه ابن جرير كذا في « كنز العمال »^(١) ساكتا عليه .

قلت : قد ذكره الحافظ في « التعجيل »^(٢) في حميد بن القعقاع بالخاء ، وذكر أن شعبة روى عن ابن مسعود عنه ، عن رجل جعل يرمق النبي ﷺ ، فكان يقول في دعاءه : « اللهم اغفر لي ذنبي ، ووسع لي في داري » الحديث ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة ، ولا يحمل من أحاديث مشايخه إلا ما هو صحيح ، فلا بد أنه كان يعرف حميد بن القعقاع بالصدق والأمانة ، وبرواية اثنين ترتفع جهالة العين ، على أن المجهول في القرون الفاضلة لا يضرنا .

وفى الأثر دليل على ما قلنا من وجوب الدية على عاقلة السكران إذا اشتبه كونه قاتلا ، فيكون عمدته كالخطأ سواء ، وإذا علم كونه قاتلا ، فعليه القصاص ، كما قاله الحسن بن علي رضي الله عنهما ، وتأيد به ما رواه مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن معاوية منقطعاً ، وروى ابن حزم في « المحلى »^(٣) : من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد : أن معاوية أقاد من السكران ، وهذه متابعة جيدة لما رواه يحيى بن سعيد عنه ، والمرسل إذا تعدد مخرجه كان حجة عند الكل .

وأما قوله : إن عبد الرحمن بن أبي الزناد في غاية الضعف ، فرد عليه ؛ فإنه من رجال مسلم والأربعة ، علق له البخاري ، وروى ابن حزم في « المحلى »^(٤) أيضا من طريق صخر بن جوهري ، عن نافع مولى ابن عمر : أن مجنونا على عهد ابن الزبير دخل البيت بخنجر ، فطعن ابن عمه فقتله ، ف قضى ابن الزبير بأن يخلع من ماله ، ويدفع إلى أهل المقتول ، ومن طريق حماد بن سلمة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، أن عبد الله بن الزبير قال : جناية المجنون في ماله ، قال : وهذان الأثران في غاية الصحة اهـ .

قلت : فقد اتفق ابن الزبير ، وعلى ، ومعاوية على إيجاب الدية على المجنون القاتل ،

(١) ٣٠٦ / ٧ .

(٢) ص (١٠٧) .

(٣) ٣٤٧ / ١٠ .

(٤) ٣٤٥ / ١٠ .

باب القصاص عن البصر إذا كانت العين قائمة

٥٨٦٨ - قال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن رجل ، عن الحكم بن عتيبة ، قال : لطم رجل رجلا فذهب بصره وعينه قائمة ، فأرادوا أن يقيدوه منه ، فأعيا عليهم وعلى الناس كيف يقيدونه ؟ وجعلوا لا يدرون كيف يصنعون ؟ فأتاهم على ، فأمر به ، فجعل على وجهه كرسفاً ، ثم استقبل به الشمس ، وأدنى من عينه مرآة ، فالتمع بصره وعينه قائمة ، أخرجه الزيلعي .

باب القصاص في السن

٥٨٦٩ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، وابن نمير ، قالوا : حدثنا أبو خالد الأحمر ،

وإن اختلفوا في كفيته ، فأوجب على ومعاوية الدية على عاقلته ، وأوجبها ابن الزبير في ماله ، ويحتمل أن يكون قد أوجبها في ماله ؛ لأنه لم يكن له عاقلة ، أو كانت ولم يثبت عليه القتل بالبينة ، بل لكونه قد أخذ مع المقتول والخنجر في يده ، ونحو ذلك من الاحتمالات ، فمن قال : أن لا قود على مجنون ، ولا سكران ، ولا على من لم يبلغ الحلم ، ولا على أحد من هؤلاء دية ولا ضمان ، محجوج بأقوال هؤلاء الصحابة الذين لم يعرف لهم مخالف في عصرهم .

وأما احتجاجه بقوله ﷺ : « رفع القلم عن الصبي » الحديث^(١) ، فلا يصح ؛ فإن رفع القلم ينبت عن رفع الإثم ، ولكنه صار شبهة في رفع القود ، وهو مما يندري بالشبهات ، وأما الدية فهي من ضمان المال ، لا تؤثر فيه الشبهة ، فلا ترتفع إلا بنص صريح ، ولم يوجد ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان والله تعالى أعلم .

باب القصاص عن البصر إذا كانت العين قائمة

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » : قلت : شيخ معمر مجهول ، وحكمه عن على منقطع ، ولكن لا ضير ؛ فإن المسألة قياسية ، والرواية الضعيفة تصلح للتأييد والتقوية .

باب القصاص في السن

قوله : « حدثنا أبو بكر إلخ » : قال العبد الضعيف : والأثر أخرجه البخاري^(٢) من

(١) سبق أيضا .

(٢) سبق تخريجه .



عن حميد ، عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ أمر بالقصاص في سن ، وقال : « كتاب الله القصاص » ، أخرجه ابن أبي عاصم في « كتاب الديات »^(١) .

باب التأخير في الاقتصاص من السن إلى السنة

٥٨٧٠ - عن علي في السن : إذا كسر بعضها أعطى صاحبها بحساب ما نقص منها ، ويطربص بها حولا ، فإن اسودت تم عقلها ، وإلا لم يزد على ذلك ، أخرجه البيهقي ، ونقله عنه في « كنز العمال » ساكتا عليه .

طريق أبي إسحاق ، عن حميد الطويل ، عن أنس ، قال : كسرت الربيع - وهي عمة أنس بن مالك - ثنية جارية من الأنصار ، فطلب القوم القصاص ، فأتوا النبي ﷺ ، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : والله لا تكسر ثنيتهما يا رسول الله ! فقال رسول الله ﷺ : يا أنس ! كتاب الله القصاص ، فرضى القوم وقبلوا الأرض ، فقال رسول الله ﷺ : « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » اهـ .

باب التأخير في الاقتصاص من السن إلى السنة

قوله : « عن علي إلخ » : قلت : هذا هو المأخذ لأبي حنيفة في قوله : إن في السن يستأنى سنة ، واحتج أصحابنا له بما روى الدارقطني^(٢) عن يزيد بن عياض ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يقاس الجراحات ثم يستأنى بها سنة ، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت » اهـ . وهو احتجاج ساقط ؛ لأن يزيد بن عياض متروك كما قاله الدارقطني ، ثم أبو حنيفة لا يقول به ؛ لأنه لا يستأنى في الجراحات إلى السنة ، بل إلى البرء ، فكيف يصح الاستدلال به له ؟ فالصحيح في الاستدلال هو ما قلنا : إنه أخذ في ذلك بأثر على ، والأثر وإن كان واردا في الدية إلا أنه يقاس عليها القصاص ؛ لأن هذا التأخير ليس إلا لتعيين الموجب ، فيستوى فيه الدية والقصاص ، فافهم ، والله أعلم .

وعن يزيد بن ثابت قال في السن : يستأنى بها سنة ، فإن اسودت ففيها العقل كاملا ،

(١) سبق .

(٢) نصب الراية ٤ / ٣٧٦ ، والبيهقي ٨ / ٦٧ ، وابن عدى ٤ / ١٤٦٤ .

باب انتظار البرء للاقتصاص من الجرح

٥٨٧١ - عن ابن المبارك ، عن عنبثة بن سعيد ، عن الشعبي ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ » ، أخرجه الطحاوى ^(١) ، وقال في

وإلا فما اسود منها فبحساب ذلك ، رواه عبد الرزاق ، نقله عنه في « كنز العمال » أيضا ساكتا عليه ، قلت : هو شاهد لما روى عن علي .

قال العبد الضعيف : رواه عبد الرزاق عن الحجاج بن أرطاة ، عن مكحول ، عن زيد ابن ثابت ، كما في « المحلى » ^(٢) ، وأثر على رواية عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرني عبد الكريم ، أن علي بن أبي طالب قال في السن تصاب فيخشون أن تسود ، ينتظر بها سنة ، فإن اسودت ففيها قدرها وأفيا ، وإن لم تسود ، فليس فيها بشيء ، قال عبد الكريم : يقولون : فإن اسودت بعد سنة ، فليس فيها شيء اهـ . ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرني عبد العزيز أن في كتاب لعمر بن عبد العزيز عن عمر بن الخطاب في السن خمس من الإبل ، أو عدلها من الذهب أو الورق ، فإن اسودت فقد تم عقلها ، فإن كسر منها ، ولم تسود فبحساب ذلك .

باب انتظار البرء للاقتصاص من الجرح

قوله : « عن ابن المبارك إلخ » : قلت : إنما هو ظن من أبي زرعة ، ولا أدري لم قال ذلك ؟ وقد أخرجه البزار في « مسنده » ^(٣) عن مجالد ، عن الشعبي ، عن جابر : أن النبي ﷺ نهى أن يستفاد من جرح حتى يبرأ ، فهذه متابعة قوية لعنبثة ، ومجالد وإن كان فيه مقال ، لكنه لا ينحط عن درجة الاستشهاد ، وقد روى نحوه عن أبي الزبير عن جابر . قال الطبراني في « الصغير » ^(٤) : حدثنا الحسن بن علي بن خلف الدمشقي ، ثنا سليمان بن عبد الرحمن بن بنت شرحبيل ، ثنا محمد بن عبد الله الذماری ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : رفع إلى رسول الله ﷺ رجل طعن رجلا

(١) نصب الرأفة ٤ / ٣٧٨ ، وكنز العمال (٣٩٨٤٧) .

(٢) ١٠ / ٤١٦ .

(٣) المصدر عالىه .

(٤) ص (٧٥) .

« التنقيح » : إسناده صالح ، وعنبشة وثقه أحمد وغيره ، وقال ابن أبي حاتم : سئل أبو

علي فخذ به قرن ، فقال الذي طعنت فخذ : أقدني ! فقال رسول الله ﷺ : وادها واستأن بها حتى ننظر إلى ما تصير ، فقال الرجل : يا رسول الله ! أقدني ، فقال له مثل ذلك ، فقال الرجل : أقدني يا رسول الله ! فأقاده رسول الله ﷺ : فبيست رجل الذي أقاده ، وبرئت رجل الذي استقيد منه ، فأبطل رسول الله ﷺ ديتها ، لم يروه عن زيد إلا محمد بن عبد الله ، تفرد به سليمان ، ومحمد بن عبد الله الذماري ضعفه الدارقطني وغيره ، كذا في «الميزان» و «اللسان» .

ولكن له طريق أخرى عند الدارقطني^(١) ، رواه عن يعقوب بن حميد بن كاسب ، عن عبد الله بن عبد الله الأموي ، عن ابن جريج وعثمان بن الأسود ، ويعقوب بن عطاء ، عن أبي الزبير ، عن جابر : أن رجلا جرح ، فأراد أن يستقيد ، فنهى رسول الله ﷺ أن يستقاد من الجراح ، حتى يبرأ المجروح ، وقال في «التنقيح» : عبد الله بن عبد الله الأموي ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يخالف في روايته ، وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه ، ولا يعلم من روى عنه غير ابن كاسب ، وهذا شاهد لرواية محمد بن عبد الله الذماري ، وقد روى نحوه عن عمرو بن دينار عن جابر ، أخرجه الدارقطني^(٢) عن محمد ابن عبدوس بن كامل ، عن أبي بكر ، وعثمان بن أبي شيبة ، عن ابن علي ، عن أيوب ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر : أن رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته ، فأتى النبي ﷺ يستقيد ، فقبل له : حتى تبرأ ، فأبى وعجل فاستقاد ، قال : فعتت رجله ، وبرئت رجل المستقاد منه ، فأتى النبي ﷺ ، فقال له : « ليس لك شيء ، إنك آبيت » ، ثم قال الدارقطني : قال أبو أحمد بن عبدوس : ما جاء بهذا إلا أبو بكر وعثمان ، قال الشيخ : أخطأ فيه ابنا أبي شيبة ، وخالفهما أحمد بن حنبل وغيره ، عن ابن علي ، عن أيوب ، عن عمرو مرسل ، وكذلك قال أصحاب عمرو بن دينار عنه ، وهو المحفوظ مرسل اهـ . قلت : هذا ظن من ابن عبدوس ، وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة إمامان جكيلان ، ولو

(١) ٣ / ٨٨ .

(٢) ٣ / ٨٩ ، والبيهقي ٨ / ٦٦ - ٦٧ ، وابن أبي شيبة ٩ / ٣٦٩ .

زرعة عن هذا الحديث ، فقال : هو مرسل مقلوب ، كذا في « الزيلعي » .

رواه أحدهما لكفى ، فكيف إذا اتفقا ؟ والحق أن الحديث عند ابن دينار من طريقين : أحدهما : طريق جابر ، والثانية : طريق محمد بن طلحة ، فهو قد يرويه من طريق جابر مسندا ، وقد يرويه من طريق محمد بن طلحة مرسلا ، وهكذا الحديث عند أيوب من طريقين : من طريق عمرو بن دينار عن جابر به ، ومن طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة وهكذا الحديث عند ابن علية من طريقين : من طريق أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر ، ومن طريق أيوب عن عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة ، فهم قد يروونه من طريق جابر ، وقد يروونه من طريق محمد بن طلحة ، فلا وجه لتخطئة ابن أبي شيبة ، لا سيما إذا روى الحديث عن جابر من طريق أبي الزبير والشعبي أيضا كما عرفت .

وقد روى^(١) نحوه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أخرجه الدارقطني عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته ، فجاء النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! أقدني ، قال : حتى تبرء ، ثم جاء إليه فقال : أقدني ، فأفاده ، ثم جاء إليه فقال : يا رسول الله ! عرجت ، قال : قد نهيتك فعصيتني ، فأبعدك الله ، وبطل عرجك ، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح ، حتى يبرء صاحبه ، وقال الحازمي : إن صح سماع ابن جريج عن عمرو بن شعيب ، فهو حديث حسن .

قلت : رواه الدارقطني^(٢) من طريق معمر ، عن أيوب ، عن عمرو بن شعيب مرسلا ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أبعدك الله أنت عجلت » ، وهذا يدل على أنه ثابت عن عمرو بن شعيب .

ثم يستشهد لهذه الأحاديث ما رواه عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن يحيى بن المغيرة ، عن بديل بن وهب : أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى طريف بن ربيعة - وكان قاضيا بالشام : « أن صفوان بن المعطل ضرب حسان بن ثابت بالسيف ، فجاءت الأنصار إلى النبي ﷺ ، فقالوا : القود ، فقال : ينتظر : فإن برء صاحبكم فاقنصوا ، وإن يميت نقدكم ،

(١) ٣ / ٨٨ ، والبيهقي ٨ / ٦٧ ، وابن أبي شيبة ٩ / ٣٦٩ .

(٢) ٣ / ١٠ ، والبيهقي ٨ / ٦٦ .

.....

فعوفى ، فقالت الأنصار : قد علمتم أن هوى النبى ﷺ فى العفو ، قال : فعفوا عنه ، فأعطاه صفوان جارية فهي أم عبد الرحمن بن حسان ، كذا فى الزيلعى .

فهذه روايات تدل على التأخير فى القصاص عن الجروح إلى البرء ، وهو قول جماهير العلماء حتى قال ابن المنذر : كل من نحفظ منه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتى يبرء كذا فى « المغنى » لابن قدامة .

فهذا المقدار لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف فى أنه لو سأل المجروح القصاص قبل البرء ، هل يقتص له أم لا ؟ فقال الشافعى : لو سأل القود ساعة قطعت إصبعه أقدته ؛ لما روى جابر : أن رجلا طعن رجلا بقرن فى ركبتيه ، فقال : يا رسول الله ! أقدنى ، قال : حتى يبرء ، فأبى وعجل ، فاستقاد له رسول الله ﷺ ، كذا فى « المغنى » ، وقال أبو حنيفة : لا يقتص به قبل البرء ؛ لأنه لا يعلم قبل البرء أن الجناية جرح أم قتل فإن كان جرحاً فلا يعلم أن موحبه القصاص أو الأرض أو لاشئ فلما لم يتعين له حق فى القصاص لا يقتص له ، وما فعله رسول الله ﷺ لم يكن على وجه التشريع ، بل على وجه التنكيل بالطالب والعقاب له ؛ إذ لم يطع أمره وعصاه ، كما قال ﷺ لعائشة : « اشترطى لهم ما شاؤوا » ، ثم أبطل ذلك الشرط .

فإن قيل : كيف جاز هذا التنكيل مع أن فيه إضرار بالجانى ؟ إذ أوجب عليه ما لا يجب ، قلنا : يحتمل أن يكون ﷺ علم من الجانى أنه يرضى بالتبرع بالقصاص ، وإن لم يكن مستحقاً عليه ، فلا يكون فيه إلحاق ضرر به من غير رضاه ، ثم كان ﷺ أولى المؤمنين من أنفسهم ، فلا يقاس عليه غيره ، فلا يترك بهذا الفعل الجزئى الأصل الكلى فى القصاص المنصوص عليه ، وهو أنه لا يقتص من الجرح قبل البرء .

وبهذا يخرج الجواب عما قال الحنابلة : إنه لو اقتص له قبل البرء ؛ ليهدر ما حدث منه ؛ لأن النبى ﷺ أهدر عرج الذى استقاد قبل البرء ، وهو أن فعل رسول الله ﷺ ذلك لم يكن تشريعاً عاماً ، بل تنكيلاً به على عصيانه ، كما يدل عليه قوله : « نهيتك فعصيتنى ، فأبعدك الله ، وبطل عرجك » .

قال العبد الضعيف : والصحيح من الجواب ما ذكره الموفق فى « المغنى » : إن حديثهم رواه الدارقطنى ، وفى سياقه : فقال : يا رسول الله ! عرجت ، فقال رسول الله ﷺ :



« قد نهيتك فعصيتني ، فأبعدك الله وبطل عرجك » ، ثم نهى أن يقتص من جرح ، حتى يبرء صاحبه ، وهذه زيادة يجب قبولها ، وهى متأخرة عن الاقتصاص ، فتكون ناسخة له . (وحاصله : أن الاقتصاص من الجرح قبل برئه فى هذه القصة كان قبل النهى ، فلا حجة فيه) ، قال : وفى نفس الحديث ما يدل على أن استقادته قبل البرء معصية ؛ لقوله : « قد نهيتك فعصيتني » اهـ . ولكن النهى لم يكن عاما إذا ذاك ، ثم نهى النبي ﷺ عن الاقتصاص من الجرح قبل البرء عموما ، فافهم .

قال بعض الأحياب : بقى ههنا بحث ، وهو أنه قال فى « البدائع » : أما الجرح فإن مات من شئ منها المجروح وجب القصاص ؛ لأن الجراحة صارت بالسراية نفسا ، وإن لم يميت ، فلا قصاص فى شئ منها ، سواء كانت جافة أو غيرها ؛ لأنه لا يمكن استيفاء القصاص فيها على وجه الماثلة .

وقال فى موضع آخر : أما الشجاج فلا خلاف فى أن الموضحة فيها القصاص فيها ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾^(١) إلا ما خص بدليل ؛ ولأنه يمكن استيفاء القصاص فيها على سبيل الماثلة ؛ لأن لها حدا ينتهى إليه السكين وهو العظم ، ولا خلاف فى أنه لا يقاص فيما بعد الموضحة ؛ لتعذر الاستيفاء فيها على سبيل الماثلة ، وأما قبل الموضحة فقد ذكر محمد فى « الأصل » أنه يجب القصاص فى الموضحة ، والسماحاق ، والباضعة ، والدابة ، وروى الحسن عن أبى حنيفة : أنه لا قصاص فى الشجاج ، إلا فى الموضحة ، والسماحاق إن أمكن القصاص فى السماحاق .

وجه رواية الحسن أن ما دون الموضحة لاحت له ينتهى إليه السكين ، فلا يمكن الاستيفاء بصنعة الماثلة ، وجه رواية « الأصل » أن استيفاء المثل فيه ممكن ؛ لأنه يمكن معرفة قدر غور الجراحة بالمسباء ، ثم إذا عرف قدره به لعمل حديدة على قدره فتنفذ فى اللحم إلى آخرها ، فيستوفى منه مثل ما فعل .

١. (١) آية (٤٥) سورة المائدة .

قلت : قياس رواية « الأصل » فى أن يقتصر فى غير الشجاج من الجراحات ؛ لأنه يمكن فيها رعاية المماثلة بمثل ما يراعى فى الشجاج من الموضحة وما دونها ، فلا يصح الحكم فيها بعدم القصاص ؛ لتعذر المماثلة مطلقا ، ولكن قال فى « البدائع »^(١) ردا على من قال : إن حكم سائر الجراحات فى البدن حكم الشجاج ، أنه إن قال ذلك لأن لفظ الشجاج يشمل الجراحات كلها لغة فهو خطأ ، وإن رجع فيه إلى المعنى فهو خطأ أيضا ؛ لأن حكم هذه الشجاج يثبت للشين الذى يلحق المشجوج ببقاء أثرها ، بدليل أنها لو برئت ولم يبق لها أثر ، لم يجب بها أرش ، والشين إنما يلحق فيما يظهر فى البدن ، وذلك هو الوجه والرأس ، وأما ما سواهما فلا يظهر ، بل يغطى عادة ، فلا يلحق الشين فيه مثل ما يلحق فى الوجه والرأس .

وفيه أنه منقوض بالأعضاء المكشوفة عادة : كالخد والكفين والقدمين والعنق ، وبأن الرأس ليس من الأعضاء المكشوفة عادة ؛ فإنه يغطى بالعمامة وغيرها ، فلا يستقيم هذا التعليل أيضا ، كما لا يستقيم التعليل بتعذر الاستيفاء . بالجملة : لم يتحقق لى مذهب الأئمة فى الجروح غير الشجاج ، فإن كان المذهب هو ما يقتضى قياس الشجاج على اختلاف الروايتين فى ما دون الموضحة والاتفاق فى غيره ، فلا كلام ، وإن كان المذهب هو عدم القصاص مطلقا ، يرد عليه كيف أجاب رسول الله ﷺ إلى القصاص من جرح الركبة أو الفخذ ، ولو لم يقل : إنه ليس فيه قصاص ، لا قبل البرء ولا بعده ؟ وإذا لم يقل ذلك دل على أن سائر الجروح كالشجاج فى القصاص وعدمه ، ولم يظهر لى الجواب عن هذا الإشكال .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : وفى موضحة الحر خمس من الإبل ، سواء كان من رجل أو امرأة ، وهى التى تبرز العظم ، وهذه من شجاج الرأس ، وليس فى الشجاج ما فيه قصاص سواها ، ولا يجب المقدر فى أقل منها : وهى التى تصل إلى العظم ، وأجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر ، قاله ابن المنذر ، وفى كتاب

(١) ٢٩٦ / ٧

(٢) ٦٤٢ / ٩



النبى ﷺ لعمر بن حزم : « وفى الموضحة خمس من الإبل »^(١) . وأكثر أهل العلم على أن الموضحة فى الرأس والوجه سواء ، روى ذلك عن أبى بكر ، وعمر رضى الله عنهما ، وبه قال شريح ، ومكحول ، والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وربيعة ، وعبيد الله بن الحسن ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وإسحاق ، ويجب أرش الموضحة فى الصغيرة والكبيرة ، والبارزة ، والمستورة بالشعر ؛ لأن اسم الموضحة يشمل الجميع وليس فى موضحة غير الرأس والوجه مقدر فى قول أكثر أهل العلم ، منهم إمامنا ، ومالك ، والثورى ، والشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر .

قال ابن عبد البر : ولا يكون فى البدن موضحة يعنى ليس فيها مقدر قال : على ذلك جماعة العلماء إلا الليث بن سعد قال : الموضحة تكون فى الجسد أيضا ، وقال الأوزاعى : فى جراحة الجسد على النصف من جراحة الرأس وحكى نحو ذلك عن عطاء الخراسانى . ولنا أن اسم الموضحة إنما يطلق على الجراحة المخصوصة فى الوجه والرأس ، وقول الخليفة الراشدين : « الموضحة فى الوجه والرأس سواء » يدل على أن باقى الجسد بخلافه ؛ ولأن الشين فيما فى الرأس والوجه أكثر وأخطر مما فى سائر البدن ، فلا يلحق به ، ثم إيجاب ذلك فى سائر البدن يفضى إلى أن يجب فى موضحة العضو أكثر من دية ، مثل : أن يوضح أئمة ديتها ثلاثة وثلاث ، ودية الموضحة خمس ، وأما قول الأوزاعى وعطاء الخراسانى فتحكم ، لا نص فيه ، ولا قياس يقتضيه ، فيجب إطراره اهـ .

وفيه دليل على أن لا قصاص فى الشجاج فيما سوى الموضحة ، ولم يذكر فيه خلافا ، وهذا يعم ما دونها ما فوقها جميعا ، وروى البيهقى فى « سننه »^(٢) من طريق عبد الوهاب ابن عطاء : ثنا إسماعيل المكى ، عن محمد بن المتكدر ، عن طاوس ، ذكر النبى ﷺ أنه قال : « لا طلاق قبل ملك ، ولا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات » ، هذا منقطع ، والإرسال ليس بعله عندنا ، لكنه لا يصلح مخصصا لقوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ

(١) أبو داود فى : الديات : ب (١٨) : حديث (٤٥٦٣) ، وابن ماجه فى : الديات : ب (١٧) : حديث (٢٦٥١) .

(٢) ٨ / ٦٥ ، والدارمى ٢ / ١٦١ ، ونصب الراية ٤ / ٣٧٤ .

.....

قصاص»^(١) ، وأخرج ابن ماجة والبيهقي من طريق أبي بكر بن عياش عن دهشم بن قران العجلي : حدثني نمران بن جارية ، عن أبيه : أن رجلا ضرب رجلا بالسيف على ساعده ، فقطعها من غير مفصل ، فاستعدى عليه النبي ﷺ ، فأمر له بالدية ، فقال : يا رسول الله ! أريد القصاص ، قال له : خذ الدية بارك الله لك فيها ، ولم يقض له بالقصاص ، دهشم متكلم فيه ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وفي «الكاشف» للذهبي : نمران وثق (الجواهر النقي) ، وفيه تأييد لمرسل طاوس .

فالراجح ما روى عن الإمام أبي حنيفة أنه لا قصاص في بقية الشجاج سوى الموضحة ، سواء كانت دونها أو فوقها ، وأما قوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ ، فعام مخصوص بالإجماع ، فقد اتفقوا على أنه لا يقتض مما فوق الموضحة ، ولأن قوله : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ ، يقتضى أخذ المثل سواء ، ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص ، ولا يخفى أن أخذ المثل فيما سوى الموضحة متعذر ، وإذا صار العام مخصوصا ، فلنا أن نخصه بخبر الواحد ، ومرسل طاوس يدل على أن لا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات ، فقلنا به . ويؤيد ما ذكره محمد في «الأصل» ما رواه البيهقي في «سننه»^(٢) من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي : ثنا إسماعيل بن أبي أويس ، وعيسى بن مينا ، قالا : ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الفقهاء من أهل المدينة ، كانوا يقولون : القود بين الناس من كل كسر أو جرح ، إلا أنه لا قود في مأومة ، ولا جائفة ، ولا متلف كائنا ما كان ، وقال عيسى في حديثه : « وكانوا يقولون : الفخذ من المتالف » ، ويمكن حمله على الموضحة ؛ لأنها هي التي يمكن جريان القصاص فيها .

وأما قول بعض الأحباب : فكيف أجاب رسول الله ﷺ إلى القصاص من جرح الركبة والفخذ ؟ ففيه أنه يحتمل أن يكون موضحة قد أوضحت عن العظم ، وفي الموضحة القصاص في سائر البدن ، وليس لها أرش مقدر إلا في الوجه والرأس ، وفيما سواهما

(١) آية (٤٥) سورة المائدة .

(٢) ٦٥ / ٨ .



حكومة عدل ، وفى « البناية » : قال محمد فى « الأصل » أى « المبسوط » - وهو ظاهر الرواية - : إنه يجب القصاص فيما قبل الموضحة : أى دون الموضحة فى الأثر كالسمحاق ونحوه ، وفى « الكافى »^(١) : هذا هو الصحيح ؛ لظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ ، ويمكن اعتبار المساواة ، وهو قول مالك اهـ . وهو عام للموضحة وما دونها فى الوجه ، والرأس ، وسائر البدن ؛ نظرا إلى العلة ، وهى إمكان اعتبار المساواة .

وأما ما ذكره فى « البدائع » من الفرق بين الشجاج ، وبين سائر الجراحات فى البدن ، فحاصله : أن سائر الجراحات فى البدن لا أرش له مقدر ؛ لأن التقدير إنما ورد فى الشجاج ، فيقتصر على مورده ، ولا يصح قياس غيرها عليها ؛ لما ذكره من المغنى ، وليس مراده نفي القصاص عما دون الموضحة من الجراحات فى البدن ، فافهم .

قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : إن القصاص يجرى فيما دون النفس من الجروح إذا أمكن للنص والإجماع ، أما النص فقول الله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ ، وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن ، ويشترط لوجوب القصاص فى الجروح ثلاثة أشياء : أحدها : أن يكون عمدا محضا ، فأما الخطأ فلاقصاص فيه إجماعا .

والثانى : التكافؤ بين الجراح والمجروح ، والثالث : إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة ، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القاص ؛ لأنها من لوازمه ، فلا يكن المنع منها إلا بالمنع منه ، وهذا لا خلاف فيه نعلمه ، ومنع القصاص فيما دون الموضحة الحسن والشافعى وأبو عبيد وأصحاب الرأى ، ومنعه فى العظام عمر بن عبد العزيز وعطاء والنخعى والزهرى والحكم وابن شبرمة والثورى والشافعى وأصحاب الرأى .

إذا ثبت هذا ؛ فإن الجرح الذى يمكن استيفاؤه من غير زيادة وهو كل جرح ينتهى إلى عظم ، كالموضحة فى الرأس والوجه ، ولا نعلم فى جواز القصاص^(٣) فى الموضحة خلافا ،

(١) ٤ / ٤٩٤ .

(٢) ٩ / ٤١١ .

(٣) قوله : « القصاص » غير واضحة فى « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



وفى معنى الموضحة كل جرح ينتهى إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه : كالساعد ، والعضد ، والساق ، والفخذ فى قول أكثر أهل العلم ، وهو منصوص الشافعى .

وقال بعض أصحابه : لا قصاص فيها ؛ لأنه تقدير فيها ، وليس بصحيح ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ ؛ ولأنه أمكن استيفاءها بغير حيف ، ولا زيادة ؛ لانتهائها إلى عظم ، فهى كالموضحة ، والتقدير فى الموضحة ليس هو المقتضى القصاص ، ولا عدمه مانعا ، وإنما كان التقدير فيها لكثرة شينها ؛ ولهذا قدر ما فوقها من شجاج الرأس والوجه ، ولا قصاص فيه اهـ .

وفيه أيضا : وليس فى شيء من شجاج الرأس قصاص سوى الموضحة ، سواء فى ذلك ما دون الموضحة : كالحارصة والبارزة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق ، وما فوقها : وهى الهاشمة والمنقلة والآمة وبهذا قال الشافعى : فأما ما فوق الموضحة ، فلا نعلم أحدا أوجب فيها ، إلا ما روى عن ابن الزبير أنه أقاد من المنقلة ، وليس بثابت عنه ، (وروى حماد بن سلمة ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن الزبير : أنه اقتص مأمومة ، فأنكر ذلك عليه ، قال الجصاص^(١) : ومعلوم أن المنكرين كانوا الصحابة) .

ومن قال به أى بنفى القصاص فيما هو فوق الموضحة عطاء ، وقتادة ، وابن شبرمة ، ومالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، قال ابن المنذر : لا أعلم أحدا خالف ذلك ؛ ولأنهما جراحتان لا تؤمن الزيادة فيهما أشبهها المأمومة والجائفة ، وأما دون الموضحة ، فقد روى عن مالك وأصحاب الرأى : أن القصاص يجب فى الدامية ، والباضعة ، والسمحاق ، ولنا أنها جراحة لا تنتهى إلى عظم ، فلم يجب فيها قصاص كالمأمومة ، ولأنه لا يؤمن فيها الزيادة ، فأشبهه كسر العظام .

وبيان ذلك أنه إن اقتص من غير تقدير أفضى إلى أن يأخذ أكثر من حقه ، وإن اعتبر مقدار العمق أفضى إلى أن يقتص من الباضعة والسمحاق موضحة ، ومن الباضعة سمحاقان ؛ لأنه قد يكون لحم المشجوج كثيراً بحيث يكون عمق باضعته كموضحة الشاج أو

(١) أحكام القرآن ٢ / ٤٤١ .



سمحاقه ؛ ولأننا لم نعتبر في الموضحة قدر عمقها ، فكذلك في غيرها ، وبهذا قال الحسن وأبو عبيد اهـ .

ولعلك قد عرفت بذلك أن القصاص يجرى في الموضحة بالإجماع ، سواء كانت في الرأس والوجه ، أو فيما سواهما من الأعضاء ، ولكن أرشها ليس بمقدر فيما دونها خلاف ، سوى الرأس والوجه ، ولا يجرى القصاص فيما دون الموضحة إجماعاً ، وفي جريانه فيما هو ، والراجع عند صاحب « الكافي » ما ذكره محمد في « الأصل » : أن القصاص يجرى فيه ، والراجع عندنا ما روى عن الإمام : أنه لا يجرى فيه .

قال ابن حزم بعد ما ذكر أقسام الجراحات ، وتفسير معانيها من طريق على بن عبد العزيز : نا أبو عبيد عن الأصمعي أنه قال بعض السلف : لا قصاص في العمد في شيء منها إلا في الموضحة وحدها ، وادعوا أن المماثلة في ذلك متعذرة ، وقال آخرون : بل القصاص^(١) في كلها ، والمماثلة ممكنة كما أمر الله تعالى ، قال ابن حزم : ونحن نشهد بشهادة الله التامة الصادقة ، ونقطع قطع الموقن المصدق بكلام ربه تعالى ، أن ربنا لو أراد تخصيص شيء من الجروح بالمنع من القصاص في العمد لبيها لنا ، كما أخبر تعالى عن كتابه : أنه أنزله تبياناً لكل شيء اهـ .

قلنا : قد بينه الله تعالى في قوله : ﴿ قِصَاصٌ ﴾ ، فما لا يمكن فيه المماثلة لا يجرى فيه القصاص ؛ لأنه يستدعي المماثلة والمساواة لغة وعرفاً ، فالله أنزل كتابه تبياناً لكل شيء ، وما يعقله إلا العالمون ، وقد قدمنا من حديث ثمران بن جارية عن أبيه : أن رجلاً ضرب رجلاً بالسيف على ساعده ، فقطعه من غير مفصل ، فاستعدى عليه النبي ﷺ ، فأمر له بالدية ، فقال : أريد القصاص يا رسول الله ! فقال له : خذ الدية بارك الله لك فيها ، ولم يقض له بالقصاص ، سنده حسن ، كما مر .

وروى البيهقي^(٢) من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم ، ثنا حجاج بن أرطاة ، ثنا عطاء بن أبي رباح : أن رجلاً كسر فخذ رجل ، فخاصمه إلى عمر بن الخطاب رضي الله

(١) قوله : « القصاص » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) ٨ / ٦٥ .

باب لا قصاص في العظام

٥٨٧٢ - قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن عمر قال : إنا لا نقيّد من العظام .

٥٨٧٣ - وحدثنا حفص بن غياث ، عن حجاج ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس ، قال : ليس في العظام قصاص . أخرجهما الزيلعي ، وقال ابن حجر في « الدراية » : حديث عمر ضعيف منقطع ، وحديث ابن عباس ضعيف .

باب عدم القصاص فيما دون الموضحة

٥٨٧٤ - عن مكحول ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قصاص فيما دون

عنه فقال : يا أمير المؤمنين أقدني ، قال : ليس لك القود ، إنما لك العقل اهـ . وهذا مرسل صحيح ، وروى ^(١) من طريق ابن غير : ثنا يونس بن بكير ، عن طلحة ، عن يحيى بن طلحة ، عن يحيى وعيسى ابني طلحة ، أن النبي ﷺ قال : « ليس في المأمومة قود » ، ومن طريق ^(٢) رشدين بن سعد ، عن معاذ بن محمد الأنصاري ، عن ابن صهبان ، عن العباس بن عبد المطلب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا قود في المأمومة ، ولا الجائفة ، ولا المنقلة » ، ورواه ابن لهيعة أيضا عن معاذ ، فهذه طرق عديدة يقوى بعضها بعضا ، كلها يرد على من قال بالقصاص في الجروح كلها ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب لا قصاص في العظام

قوله : « قال ابن أبي شيبة » : قلت : إنما حكم بالضعف للحجاج ، وهو حسن الحديث عندنا ، ولو سلم الضعف فهو لا يضر ؛ لأن المسألة قياسية ، ومقصودنا تأييد القياس ، والضعف يصلح للتأييد .

باب عدم القصاص فيما دون الموضحة

قوله : « عن مكحول إلخ » : قلت : هذا يدل على أنه لا قصاص في السمحاق

(١) ٦٥ / ٨ ، وكتر العمال (٤٠٠٩٤) .

(٢) ٦٥ / ٨ ، وابن ماجه في : الديات ب (٩) : حديث (٢٦٣٧) ، وكتر العمال (٤٠٠٩٥) .

الموضحة » ، أخرجه البيهقي^(١) ، كذا في « الزيلعي » .

٥٨٧٥ - أخبرنا أبو حنيفة ، قال : ثنا حماد ، عن إبراهيم ، قال : في السمحاق ، والباضعة ، وأشباه ذلك إذا كان خطأ أو عمدا لا يستطاع فيه القصاص ، ففيه حكومة ، رواه محمد في « كتاب الآثار » ، وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

باب حكم شريك المجنون والصغير والأب في القتل

٥٨٧٦ - أخبرنا عباد بن العوام ، قال : حدثنا هشام بن حسان ، عن الحسن البصري : أنه سئل عن قوم قتلوا رجلا عمدا فيهم مصاب ، قال : تكون فيه الدية ، أخرجه الشافعي في « الأم »^(٢) .

الباضعة ، وأمثال ذلك عند أبي حنيفة ومحمد ، ولكنه يعارضه ما في « الهداية » ، وغيره أنه قال محمد في « الأصل » : وهو ظاهر الرواية - يجب القصاص فيما قبل الموضحة ، والله أعلم ، قال العبد الضعيف : قد مر تحقيق الكلام في هذا الباب ، فليراجع .

باب حكم شريك المجنون والصغير والأب في القتل

قوله : « أخبرنا عباد بن عوام إلخ » : قلت : هو مذهب أبي حنيفة ، قال : إذا قتل رجلا جماعة عمدا ، ومنهم مجنون أو صغير ، لا يجب فيه القصاص على أحد ، وإنما تجب فيه الدية الواحدة ، في « العالكية » : لا يقتل شريك من لا قصاص عليه : كالأب والأجنبي ، والعمد والحاطيء ، والصغير والكبير ، كذا في « التاتارخانية »^(٣) ناقلا عن « التهذيب » إلخ .

وقال الشافعي في « الأم » : يجب القصاص على العقلاء البالغين ، والدية على المجنون والصغير بقدر حصتهما ، وحجته أن قتل المجنون والصغير عمدا ، إلا أنه سقط القصاص عنهما لمعنى في أنفسهما ، وهو كونهما غير مكلفين ، وإذا سقط القصاص عن أحد لمعنى في نفسه لا يؤثر ذلك السقوط في فعل غيره الذي لا يوجد فيه ذلك المعنى ،

(١) ٦٥ / ٨

(٢) ٢٨١ / ٧

(٣) ٢ / ٧

كما إذا قتل رجلان رجلا ، فعفا الولي عن أحدهما ، لا يسقط ذلك العفو القصاص عن الآخر .

والجواب عنه أنه لا تعمد للمجنون والصغير ، وهذا منشأ رفع التكليف عنهما ، فالقول بكون فعلهما عمدا مع القول برفع التكليف عنهما تهافت في الكلام ، ومنشأ قوله رحمه الله : إنه لما علم أن الصغير والمجنون يعلمان الفعل ويقصدانه ، والفعل الصادر عن علم ، وقصد هو العمد ، فلا بد أن يكون فعل الصبي والمجنون عمدا ، وقد خفى عليه أنه لو كان مجرد العلم ، والقصد عمدا لكان فعل البهائم أيضا عمدا ؛ لأنها تعلم وتقصد ما تفعل ، والتزام ذلك بعيد ، فليس مدار العمدية على مجرد العلم والقصد ، بل على كون ذلك العلم والقصد معتادا بهما ، ومعلوم أن علم الصغير وقصده ، وكذا علم المجنون ، وقصداً ليس علما ، وقصدا معتادا بهما ، فلا يكون فعلهما عمدا .

ولو سلم أن فعلهما عمد قلنا : ليس مدار سقوط القصاص عن الشريك على كون فعله عمدا ، بل مداره على أن يكون ذلك العمد موجبا للقصاص ، فلو كان غير موجب للقصاص ، بل هدرا أو موجبا للدية ، لا يجب القصاص على الشريك ، ألا ترى أنه لو قتل رجل نفسه ، وشركه غيره في قتله لا يجب على الشريك القصاص ، مع أن فعل قاتل نفسه عمد ، وسقوط القود والدية عنه لمعنى في نفسه ، وكذا لو قتله سبع ، ورجل لا يجب على الرجل القصاص ، مع أن فعل السبع كفعل الصبي والمجنون في كونه صادرا عن علم وقصد ، إلا أنه لا يجب عليه المال ؛ لكونه لا مال له ولا عاقلة له ، وكذا لو قطع يده حدا أو سرقة ، وقطع آخر رجله فمات منهما ، لا يجب على قاطع الرجل قصاص ، مع أن فعل قاطع اليد عمد ، إلا أنه لا يجب عليه القصاص أو الدية لمعنى في نفسه ، وهو كونه قاطعا بحق .

فظهر أنه لا أثر لكونه فعل أحدهما عمدا في عدم سقوط القصاص عن الشريك العامد ، بل الأصل في هذا الباب أنه إذا اجتمع فعلا : أحدهما : موجب للقصاص ، والآخر : غير موجب له ، سواء كان غير موجب بشيء ، أو موجبا للدية ، يسقط القصاص عن الآخر ، والسر فيه أنه إذا اجتمع فعلا : أحدهما : موجب للقصاص ، والآخر : غير

باب سقوط القصاص عن شريك الخاطيء

٥٨٧٧ - أخبرنا عباد بن العوام ، قال : أخبرنا عمر بن عامر : أنه قال : إذا دخل خطأ في عمد فهي دية ، أخرج الشافعي في « الأم »^(١) .

موجب له ، فإما أن يعتبران فعلين منفردين مستقلين بحكمهما ، أو يعتبر مجموعهما فعلا واحدا ، لا سبيل إلى الأول ؛ لأنه لو اعتبرنا فعلين وجب أن يحكم على أحدهما بالقصاص في كل صورة ، وعلى الآخر بإهدار فعله إن كان فعله هدرا ، أو بالدية الكاملة إن كان فعله موجبا للدية ، وهو باطل بالاتفاق ؛ لأن الشافعي يوجب القصاص على شريك من فعله هدرا ، ولا يوجب الدية كاملة على من يجب عليه الدية ، بل يوجبها عليه حصته ، وهو خلاف مقتضى جعل فعله مستقلا بحكمه ، وعلى الأول لا سبيل إلى إيجاب القصاص ؛ لأن القصاص جزاء فعل مستقل ، وههنا ليس فعله مستقلا ، بل جزء من الفعل بناء على الفرض ، وإذا لا سبيل إلى إيجاب القصاص عليه ، يجب عليه الدية ، وهو المدعى .

ثم لما ثبت أن المؤثر في سقوط القصاص عن الشريك العائد هو كون فعل الآخر غير موجب للقصاص لا كونه خطأ ثبت أنه لو قتل الأب ابنه عمداً ، وشرك معه آخر لا يجب على الآخر القصاص ؛ لأنه فعل الأب ، وإن كان عمداً إلا أنه غير موجب للقصاص ، وبه يندفع ما قال أحمد : إنه لا يجب القصاص على شريك الصغير والمجنون ، ويجب على شريك الأب ؛ لأن فعل الصغير والمجنون خطأ ، وفعل الأب عمد ووجه الاندفاع ظاهر مما قلنا إنه لا فرق بين الخطأ والعمد في هذا الباب ، إذا كان العمد غير موجب للقصاص ، بل هدرا أو موجبا للدية ، وبه يندفع أيضا قياس الشافعي الصغير والمجنون والأب على من عفى عنه القصاص لأن فعل من عفى عنه القصاص موجب للقصاص ، وإنما سقط القصاص منه بالعفو بعد الوجوب ، ولا كذلك الصبي والمجنون والأب ، فلا يصح القياس ، هذا هو التحقيق وبه يظهر دقة فهم أصحابنا رحمهم الله والله أعلم .

باب سقوط القصاص عن شريك الخاطيء

قوله : « أخبرنا عباد بن العوام إلخ » : قلت : هو مذهب أبي حنيفة ، وقد مر تحقيق قوله في الباب السابق ، وبه قال الشافعي ، ولكن يتعذر عليه الفرق بين الخاطيء والعائد



باب عقوبة من أمسك رجلا حتى قتله الآخر

٥٨٧٨ - عن إسماعيل بن أمية ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ : « إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك » . أخرجه الدارقطني،^(١) قال الحافظ في « بلوغ المرام » : صححه ابن القطان ورجاله ثقات ، ورواه الدارقطني مرسلا أيضا من طريقين : إحداهما : من طريق إسماعيل عن ابن المسيب ، عن النبي ﷺ ، والأخرى : من طريق إسماعيل عن النبي ﷺ من غير ذكر ابن المسيب ، وقال الحافظ : رجح البيهقي المرسل .

الذي عمده هدر ، وبين العامد الذي عمده موجب للدية ، حيث يسقط هو القصاص عن شريك الخاطئ والعامد ، الذي ليس عمده موجبا للقصاص ولا للدية ، ولا يسقطه عن العامد الذي عمده موجب للدية .

باب عقوبة من أمسك رجلا حتى قتله الآخر

قوله : « عن إسماعيل إلخ » : قلت : معنى الحديث أنه يحبس على وجه التعزير دون القصاص ؛ إذ لا مماثلة بين الحبس حتى يقتله آخر ، وبين الحبس إلى أن يموت الحبس ، ولا بينه وبين الحبس إلى وقت معين ، ولما كان الحبس على وجه التعزير دون القصاص لم يكن متعينا ، بل يكون للإمام أن يعززه بالحبس أو بغيره ؛ لأن التعزيرات مفوضة إلى رأي الحاكم ، فالحديث حجة لأبي حنيفة حيث لا يوجب الحبس إلى الموت ، ولا الحبس بخصوصه بل يقول : يعاقب بما يراه الحاكم . والعجب من الخنابلة أنهم يقولون : إنه يحبس المسك إلى الموت ، ويحتجون لقولهم بهذا الحديث ، مع أنه لا ذكر في الحديث لقوله إلى الموت ، وإنما هو حبس مطلق ، فينبغي أن يكون مفوضا إلى الإمام ، كما هو مقتضى التعزيرات . ثم الحديث حجة على من قال : إنه يجب القصاص على المسك ، لأنه شريك في القتل ، كما لا يخفى ؛ لأن النبي ﷺ لم يوجب عليه القصاص ، وإنما أوجب عليه التعزير ، وبما فصلنا يخرج الجواب عما روى الشافعي من طريق سفيان ، عن جابر ، عن عامر الشعبي ، عن علي : أنه قضى في رجل قتل رجلا متعمدا ، وأمسكه

(١) ٣ / ١٤٠ ، ومشكاة المصابيح (٣٤٨٥) ، وكتر العمال (٣٩٨٣٨) .

آخر ، قال : يقتل القاتل ، ويحبس الآخر فى السجن حتى يموت ، كما فى « النيل » بأنه إنما يكون حجة إذا صح عن على ولم يصح ؛ لأن فى سنده جابر الجعفى ، وهو رافضى كذاب ، فهو محمول على التعزير دون القصاص ، فلا حجة فيه ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : يجب على من يتكلم على دلائل الخصم بالجرح والتضعيف أن يجمع الحديث بطرقه ، وأثر على هذا رواه ابن أبى شيبة : نا عيسى بن يونس ، عن الأوزاعى ، عن يحيى بن أبى كثير ، قال : إن على بن أبى طالب أتى برجلين ، قتل أحدهما ، وأمسك الآخر ، فقتل الذى قتل ، وقال للذى أمسك : أمسكت : أمسكت للموت ، فأنا أحبسك فى السجن ، حتى تموت وهذا مرسل سالم عن جابر الجعفى ، وشاهد لما رواه ، فاندفع ما أورده عليه بعض الأحباب ، ولكن سياق الأثر يدل على أن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، إنما حبس المسك لرأى رآه ، لا لكون الحبس واجبا عنده ؛ لأنه قال : فأنا أحبسك حتى تموت ، وبه نقول : إن للحاكم أن يحبسه أو يعاقبه على ما رأى ، وفيه دليل على أن من أمر غيره بقتل إنسان ، فقتله المأمور ، يقتل المباشر ، ويعاقب الأمر ؛ لأن الأمر أدنى منزلة من الحابس ؛ لكون الحابس معينا فى القتل مباشرة دون الأمر ؛ فإنه لم يباشر عملا ، وإنما أمر بلسانه .

وأما قول ابن حزم^(١) : إن الأمر بالقتل والقطع يسمى فى اللغة والشرعة قاتلا وقاطعا ، ومتولى القتل مطيع للأمر منفذ لأمره ، ولو لا أمره إياه لم يقتله ، فصح أنهما جميعا قاتلان ، فعليهما جميعا ما على القاتل إلخ ، ففيه أن الأمر لا يسمى قاتلا شرعا ولا لغة إلا مجازا ، وهذا أظهر من أن يخفى على المبتدى من طلبة العلم فضلا عن المنتهى .

وأما ما رواه من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، عن قتادة ، عن خلاص ، أن على بن أبى طالب قال : إذا أمر الرجل عبده أن يقتل رجلا ، فقتله ، فهو كسيفه وسوطه ، أما السيد فيقتل ، وأما العبد فيستودع فى السجن ، فمحمول على العبد الجاهل بتحريم القتل ، وقوله : « أما السيد فيقتل » محمول على السياسة ، وللإمام أن

باب دية شبه العمد

٥٨٧٩ - عن علقمة والأسود ، قالا : قال عبد الله : فى شبه العمد خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات لبون ، وخمس وعشرون بنات مخاض . أخرجه أبو داود^(١) ، وسكت عنه هو والمنذرى (زيلعى) .

يقتل الفساد المتعنت سياسة ، والله تعالى أعلم ، أو هو محمول على ما إذا أكره المولى عبده على ذلك ، وهو الظاهر ، فإن العبد قد يكون مكرها بأمر المولى ، وقد مر فى باب الإكراه أن القصاص على المكره الأمر ، دون المكره المأمور ، كما فى « الأشباه »^(٢) .

باب دية شبه العمد

قوله : « عن علقمة إلخ » قلت : الحديث وإن كان موقوفا صورة إلا أنه مرفوع حكما ؛ لأن الآراء لا دخل لها فى تقدير مقادير الديات ، وحيث أنه يعارض ما روى عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ : « أن دية العمد وشبه العمد ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفه » ، ويحتاج إلى الترجيح ، فرجح محمد والشافعى رواية عبد الله بن عمرو ؛ لكونها مرفوعة صورة ، ورجح أبو حنيفة وأبو يوسف رواية عبد الله بن مسعود ؛ لكونها أخف ؛ فإن الظاهر أن الدية كانت أولا كما روى عبد الله بن عمرو ، ثم نقصت وصيرت إلى ما روى عبد الله بن مسعود ؛ لأن التغليظ أنسب بأول الأمر ، والتخفيف أنسب بثنائى الحال ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : روى البيهقى^(٣) عن طريق يزيد بن هارون ، أنبا سليمان التيمى ، عن أبى مجلز ، عن عبدة ، عن عبد الله نحوه ، ويؤيده ما رواه ابن أبى عاصم فى « كتاب الديات »^(٤) من طريق أبى معشر : ثنا صالح بن أبى الأخضر ، عن الزهرى ، عن

(١) فى كتاب الديات ، باب فى الخطأ شبه العمد (٤ / ٤٥٥٢) .

(٢) الأشباه (٣٩٩) .

(٣) البيهقى فى سننه (٨ / ٧٢) .

(٤) كتاب الديات لابن أبى عاصم (ص ٣٤) .



السائب بن يزيد ، قال : كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ مائة من الإبل أربعة أسنان ، خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون ، فإن قيل : فيه صالح بن أبي الأخضر متكلم فيه . قلنا : وكذلك في إسناده حديث عبد الله بن عمرو ، ومحمد بن راشد ، فيه مقال فاستويا ، وقول الصحابي : كان الأمر في عهد النبي ﷺ كذا ، في حكم المرفوع ، فاندفع ما كان في حديث ابن مسعود من شبهة الوقف ، وإذا استوى الإسنادان فلا شك أن ابن مسعود أرجح وأفقه وأعلم ، فافهم .

وأيضاً فلما ثبت أن دية الخطأ أخماس بما روى عن النبي ﷺ ، كما سيأتى ، ثم اختلفوا في شبه العمد ، فجعله بعضهم أرباعاً ، وبعضهم أثلاثاً ، كان قول من قال : بالأرباع أولى ؛ لأن في الأثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة ، وقول النبي ﷺ : «الدية مائة من الأبل» يوجب جواز الكل ، والتغليظ بالأرباع ، متفق عليه ، والزيادة عليها غير ثابتة ، فظاهر الخبر ينفيها فلم نثبتها ، وأيضاً : فإن في إثبات الخلفات - وهى الحوامل - إثبات زيادة عدد ، فلا يجوز ؛ لأنها تصير أكثر من مائة لأجل الأولاد .

فإن قيل : في حديث القاسم بن ربيعة ، عن ابن عمرو ، عن النبي ﷺ : « في قتل خطأ العمد مائة من الإبل ، أربعون منها خلفه في بطونها أولادها » ^(١) ، وقد احتججتهم به في إثبات شبه العمد ، فهلا أثبتتم الأسنان ؟ قيل له : أثبتنا به شبه العمد لاستعمال العلماء إياه في إثبات شبه العمد ، ولو كان ذلك ثابتاً لكان مشهوراً ، ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في إثبات شبه العمد ، وليس يمتنع أن يشتمل خبر على معان ، فيثبت بعضها ، ولا يثبت بعض ، إما لأنه غير ثابت في الأصل ، أو لأنه منسوخ ، قاله الجصاص في « أحكام القرآن » ^(٢) .

(١) رواه أبو دود في كتاب الديات ، باب في الخطأ شبه العمد (٤٥٤٧/٢) ، وابن ماجه كتاب الديات ، باب دية شبه العمد مغلفة (٢٦٢٧/٢) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢٣٥/٢) .



.....

قلت : والأحسن ما قلنا : إن الكل ثابت ، ولكن أبا حنيفة رجح حديث ابن مسعود لكون التغليظ بالأرباح متفقاً عليه ، والتغليظ بالأثلاث مختلفاً فيه ، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق في « المغنى » : إن القول في أسنان دية شبه العمد كالقول في دية العمد سواء ، واختلفت الرواية في مقدارها ، فروى جماعة عن أحمد أنها أرباع ، كما ذكر الخرقى ، وهو قول الزهرى ، وربيعه ، ومالك ، وسليمان بن يسار ، وأبى حنيفة ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه ، وروى جماعة عن أحمد أنها ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفه في بطونها أولادها ، وبهذا قال عطاء ومحمد بن الحسن والشافعى ، وروى ذلك عن عمر ، وزيد ، وأبى موسى ، والمغيرة ؛ لما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول ، فإن شأؤوا قتلوه ، وإن شأؤوا أخذوا الدية ، وهى ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفه ، وما صولحوا عليه فهو لهم » ، رواه الترمذى^(١) وقال : هو حسن غريب ، وعنه أن رسول الله ﷺ قال : « ألا إن فى قتل عمد الخطأ - قتل السوط والعصا - مائة من الإبل ، منها أربعون خلفه فى بطونها أولادها » ، رواه الإمام أحمد وأبو داود وغيرهم^(٢) ، وعن عمرو بن شعيب : أن رجلاً - يقال له : قتادة - خذف ابنه بالسيف فقتله ، فأخذ عمر منه الدية ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفه ، رواه مالك فى « موطئه » ، ووجه الأول ما رواه الزهرى ، عن السائب بن يزيد ، قال : كانت الذى على عهد رسول الله ﷺ أرباعاً ، الحديث ؛ ولأنه قول ابن مسعود ؛ ولأنه حق يتعلق بجنس الحيوان ، فلا يعتبر فيه الحمل كالزكاة والأضحية اهـ . ملخصاً .

(١) فى كتاب الديات ، ١ - باب ما جاء فى الدية كم هى من الإبل ؟ (١٣٨٧ / ٤) وقال أبو عيسى :

حسن غريب .

(٢) رواه أبو داود (٤٥٤٧ / ٤) ، وأحمد فى المسند (١١ / ٢) .

باب دية الخطأ

٥٨٨٠ - حدثنا مسدد ، نا عبد الواحد ، حدثنا الحجاج ، عن زيد بن جبير ، عن خشف بن مالك ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : « في دية الخطأ عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بنتي مخاض ذكر » ، أخرجه أبو داود^(١) وسكت عنه ، وقال : هو قول عبد الله .

باب دية الخطأ

قوله : « حدثنا مسدد إلخ » : وأخرجه النسائي من طريق علي بن سعيد بن مسروق ، عن يحيى بن زكريا بن أبي رائدة ، عن الحجاج بسنده ، وأخرجه الترمذي من هذه الطريق ، ومن طريق أبي هشام الرفاعي ، عن ابن أبي رائدة ، وأبي خالد الأحمر نحوه ، ولكن لم يذكر لفظ أبي خالد الأحمر ، وأخرجه ابن ماجه من طريق عبد السلام بن عاصم ، عن الصباح بن محارب ، عن الحجاج ، نحو حديث عبد الواحد وابن أبي رائدة ، وأخرجه الدارقطني من طريق عبد الرحيم بن سليمان ، عن حجاج بن أرطاة بسنده ، وقال : هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عدة :

أحدها : أنه مخالف لما رواه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله ؛ لأنه قال : « عشرون بنتي لبون » موضع « عشرين بنتي مخاض » وأيضا هو مخالف لما رواه علقمة وإبراهيم عن ابن مسعود ؛ لأنهما روياه كما رواه أبو عبيدة .

والثاني : أن خشف بن مالك مجهول ؛ لأنه لم يرو عنه غير زيد بن جبير ، ولا حجة في رواية المجهول .

والثالث : أن الحجاج مدلس ، وقد عنعن في الرواية .

والرابع : أنه ضعيف .

(١) في كتاب الديات ، باب الدية كم هي؟ (٤٥٤٥ / ٢) .



.....

والخامس : أنه اختلف على الحجاج فى الرواية ، فيروى عبد الواحد وعبد الرحيم عنه بالتفصيل المذكور ، ويروى إسماعيل بن عياش عنه كما يروى أبو عبيدة عن ابن مسعود ، ويروى يحيى بن سعيد الأمرى عنه ، فيقول : « عشرون جذعة ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون ابن لبون ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنى مخاض » .

ويروى أبو معاوية الضرير ، وحفص بن غياث ، وعمرو بن هاشم أبو مالك ، وأبو خالد الأحمر ، كلهم عن الحجاج ، ولا يذكرون تفصيلا . ويروى ابن أبى زائدة عنه تارة من غير تفصيل ، وتارة بالتفصيل الذى يرويه عبد الواحد وعبد الرحيم .

والسادس : أنه قد روى عن النبى ﷺ ، وعن جماعة من الصحابة والمهاجرين والأنصار ، فى دبة الخطأ أقاويل مختلفة ، لا نعلم من روى عن أحد منهم فى ذلك ذكر بنى مخاض ، إلا فى حديث خشف بن مالك .

والجواب عن الأول أن أبا عبيدة اختلف عليه أيضا ، فرواه سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن لاحق بن حميد ، عن أبى عبيدة ، عن ابن مسعود ، كما قاله الدارقطنى ، وكذا رواه بشر بن المفضل ، وحماد بن سلمة ، عن سليمان التيمى ، عن أبى مجلز ، عن أبى عبيدة ، عن ابن مسعود ولكن رواه يزيد بن هارون ، عن سليمان التيمى ، عن أبى مجلز ، عن أبى عبيدة ، عن ابن مسعود ، كما رواه خشف بن مالك عنه ، فجاء الاختلاف فى رواية أبى عبيدة ، وكذا اختلف فيه على علقمة ، فرواه عباس بن يزيد ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن أبى إسحاق ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، كما قال الدارقطنى ، ولكن قال البيهقى : رواه وكيع فى كتابه « المصنف فى الدييات » : عن سفيان عن أبى إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود ، كما رواه عنه خشف بن مالك ، وقال : كذا رأيته فى جامع سفيان ، وقال : كذلك رواه إسرائيل ، عن أبى إسحاق ، عن علقمة ، عن ابن مسعود وكذلك رواه ابن أبى زائدة ، عن أبيه وغيره ، عن أبى إسحاق ، عن علقمة ، عن ابن مسعود فجاء الاختلاف فى رواية علقمة أيضا .

وكذلك اختلف على إبراهيم أيضا ، فرواه العباس بن يزيد عن وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، كما قال الدارقطنى . ولكن قال البيهقى : رواه



.....

وكيع في كتابه « المصنف في الديات » : عن الثوري ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، كما رواه عنه خشف بن مالك ، وقال : كذا رأيته في جامع سفيان ، وكذلك رواه عبد الرحمن بن مهدي ، وعبد الله بن الوليد العدني ، عن الثوري ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، فجاء الاختلاف في رواية إبراهيم أيضا ، هذه الروايات أخذتها من « التعليق المغني » و « التلخيص الحبير » .

فلما جاء الاختلاف في الروايات كلها قلنا : الأصح من روايات إبراهيم هو ما رواه وكيع نفسه في « كتابه » : عن سفيان ، عن منصور ، لا ما رواه عنه غيره ، وكذا الأصح ما رواه سفيان نفسه في « جامعه » ، لا ما رواه عنه غيره ، ويؤيده رواية ابن مهدي وعبد الله بن الوليد العدني والأصح من روايات علقمة هو ما رواه وكيع نفسه في « مصنفه » عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن علقمة ؛ لأنه يؤيده رواية إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن علقمة ، ويؤيده أيضا رواية سفيان نفسه في « جامعه » : والأصح من روايات أبي عبيدة هو ما رواه يزيد بن هارون - وهو إمام - عن سليمان التيمي ، عن أبي مجلز ، عن أبي عبيدة ؛ لأنه مؤيد برواية إبراهيم وعلقمة ، والأصح من رواية الحجاج هو ما رواه عنه عبد الواحد ، وعبد الرحيم ، وابن أبي زائدة ؛ لأن ابن عياش ضعيف في غير الشاميين رواية شاذة ، ويحيى بن سعيد الأموي رواية شاذة ، فاندفع الطعن الأول .

والجواب عن الثاني : أن خشف بن مالك وثقه النسائي ، وذكره ابن حبان في « ثقات التابعين » ، ورواية الواحد غير مضر ؛ لأن الرجل متى كان ثقة قوله ، واشترط المحدثين أن يروى عنه اثنان لا وجه له ، كذا قال ابن الجوزي (زيلعي) .

والجواب عن الثالث : أن التدليس ليس بجرح عندنا ، والجواب عن الرابع : أن الحجاج ثقة عندنا ، والجواب عن الخامس : أن الراجح من روايات حجاج هو ما رواه عنه عبد الواحد وعبد الرحيم ، وابن أبي زائدة ، ورواية يحيى وإسماعيل شاذة ، وروايات حفص ابن غياث وغيره غير مخالفة ، فلا اختلاف .

والجواب عن السادس : أن ما روى عن النبي ﷺ في قتل الخطأ فله طريقان : طريق عبادة بن الصامت ، وطريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده .



أما طريق عبادة : فأعله الدارقطني بأن إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة عن عبادة منقطع ، وهو معلول أيضا بأن إسحاق قال ابن عدى : عامة أحاديثه غير محفوظة ، وقال ابن حجر فى « التهذيب » : لم يرو عنه غير موسى بن عقبة ، فهو مجهول العين ، وقال فى « التقريب » : هو مجهول الحال مع قوله فى « التهذيب » : بأن ابن حبان ذكره فى « الثقات » : وأما طريق عمرو بن شعيب فأعله الدارقطني من وجهين : أحدهما : أن عمرو بن شعيب لم يصرح بسامع أبيه عن جده ، وثانيها : أن فى طريقه محمد بن راشد وهو ضعيف .

ثم كلا الحديثان مختلفان؛ لأنه روى عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ فى دية الخطأ ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وعشرين بنات لبون ، وعشر من بنى لبون ذكور وروى عمرو بن شعيب عن جده : أن النبى ﷺ قضى فى قتل الخطأ بثلاثين بنات مخاض ، وثلاثين بنات لبون ، وثلاثين حقة ، وعشر بنى لبون^(١) ، فكيف يجعل حديث ابن مسعود بهذين الحديثين المعلولين المتخالفين ؟ وهل هذا إلا تحكم ؟ وما روى عن عمر فهو مثل ما روى إسحاق عن عبادة ، ولكن لم يذكر سنده ، حتى ينظر فيه ، ولو سلم صحته فحديث ابن مسعود أرجح ؛ لكونه أخف وأقل .

وما روى عن عثمان وزيد بن ثابت فهو أنهما قالا : فى دية الخطأ ثلاثون حقة ، ثلاثون بنات لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون بنات مخاض^(٢) . وما روى ابن مسعود وقال به أحوط لما قال به عثمان وزيد بن ثابت ؛ لكونه أقل وأخف ، وما روى عن على فهو أنه قال : دية الخطأ خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمسة وعشرون بنات لبون ، وخمسة وعشرون بنات مخاض^(٣) ، وما روى ابن مسعود ، وقال به أحوط مما قال به على أيضا ؛ لكونه أقل وأخف مع كون الخطأ مقتضيا للتخفيف ، فلا يجعل بهذه الروايات

(١) رواه أبو داود (٤٥٤١ / ٤) .

(٢) رواه أبو داود (٤٥٥٤ / ٤) .

(٣) سبق بخبرجه .

.....

أيضاً رواية ابن مسعود ، بالجملة : رواية ابن مسعود عن النبي ﷺ بأن دية الخطأ أخماس : عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بنات مخاض ، وعشرون بنو مخاض ثابتة ، وهو مذهبه المشهور عنه ، ولا يقدح فيه كلام الدارقطني ، وهو أحوط وأنسب بقتل الخطأ من سائر المذاهب ، ولذا اختاره أصحابنا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى »^(١) : بعد ما ذكر دية الخطأ كما روينا عن ابن مسعود : لا يختلف المذهب في أن دية الخطأ أخماسا ، وهذا قول ابن مسعود ، والنخعي ، وأصحاب الرأي وابن المنذر . وقال : عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار ، والزهرى ، والليث ، وربيعه ، ومالك ، والشافعي : هي أخماس إلا أنهم جعلوا مكان بنى مخاض بنى لبون ، وهكذا رواه سعيد في « سننه » عن النخعي عن ابن مسعود .

(قلت : هو وهم من بعض الرواة فإن مذهب ابن مسعود في بنى مخاض مشهور ، نبه على ذلك البيهقي في « سننه ») ، وقال الخطابي : روى أن النبي ﷺ ودى الذى قتل بخيبر بمائة من إبل الصدقة ، وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض ، وروى عن علي ، والحسن ، والشعبي ، والحارث العكلي ، وإسحاق : أنها أربع كدية العمد سواء . وقال طاؤس : ثلاثون حقة ، وثلاثون بنات لبون ، وثلاثون بنات مخاض ، وعشر بنى لبون ذكور ؛ لما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده : أن رسول الله ﷺ قضى في دية الخطأ نحوه ، رواه أبو داود وابن ماجه^(٢) .

وقال أبو ثور : الديات كلها أخماس كدية الخطأ ؛ لأنها بدل متلف ، فلا تختلف بالعمد والخطأ كسائر المتلفات ، وحكى عنه أن دية العمد مغلظة ، ودية شبه العمد والخطأ أخماس ؛ لأن شبه العمد تحمله العاقلة ، فكان أخماس كدية الخطأ . ولنا ما روى عبد الله ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : « في دية الخطأ عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنات مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بنى مخاض » ، رواه

(١) المغنى (٤١٤ / ٣) .

(٢) رواه أبو داود (٤٥٤١ / ٤) ، وابن ماجه (٢٦٣٠ / ٢) .



أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ^(١) ، ولأن ابن لبون يجب على طريق البدل عن ابنة مخاض في الزكاة إذا لم يجدها ، فلا يجمع بين البدل والمبدل في واجب ؛ ولأن موجبها واحد ، فيصير كأنه أوجب أربعين ابنة مخاض ؛ ولأن ما قلناه الأقل ، فالزيادة عليه لا تثبت إلا بتوفيق ، يجب على من ادعاه الدليل .

فأما دية قتل خير فلا حجة لهم فيه ؛ لأنهم لم يدعوا على أهل خير قتله إلا عمدا ، فتكون دية العمد ، وهي من أسنان الصدقة ، والخلاف في دية الخطأ ، وقول أبي ثور يخالف الآثار المروية التي ذكرناها ، فلا يعول عليه اهـ .

قلت : وفي إسناد حديث عبد الله بن عمر ومحمد بن راشد ، وهو ضعيف عند أهل الحديث ، قاله علي بن عمر الحافظ ، وقال البيهقي : ومذهب عبد الله بن مسعود في بني المخاض مشهور ، وقد اختار أبو بكر بن المنذر في هذا مذهبه ، واحتج بأن الشافعي - رحمه الله - إنما صار إلى قول أهل المدينة في دية الخطأ ؛ لأن الناس قد اختلفوا فيها ، والسنة عن النبي ﷺ وردت مطلقة بمائة من الإبل غير مفسرة ، واسم الإبل يتناول الصغار والكبار ، فألزم القاتل أقل ما قالوا إنه يلزمه (لكون الأقل متيقنا به) ، فكان عنده قول أهل المدينة أقل ما قيل فيها ، وكأنه لم يبلغه قول عبد الله ابن مسعود فوجدنا قول عبد الله أقل ما قيل فيها ، لأن بني المخاض أقل من بني اللبون ، واسم الإبل يتناوله فكان هو الواجب دون ما زاد عليه ، وهو قول صحابي ، فهو أولى من غيره ، وبالله التوفيق .

قال البيهقي : وقد روى حديث ابن مسعود من وجه آخر مرفوعا ، ولا يصح رفعه . ثم روى من طريق أبي داود حديث خشف بن مالك عن عبد الله مرفوعا ، قال : وقال أبو داود : وهو قول عبد الله ، يعني إنما روى من قول عبد الله موقوفا غير مرفوع .

قال ابن التركماني : لا يفهم هذا من كلام أبي داود ، بل المفهوم من كلامه أنه أخرج الحديث وسكت عنه ، ثم أفاد أنه قول عبد الله أيضا ، وفي « أحكام القرآن » للرازي ^(٢) :

(١) رواه أبو داود (٤ / ٤٥٤٥) ، والنسائي (٨ / ٤٨١٦) ، وابن ماجه (٢ / ٢٦٣١) .

(٢) أحكام القرآن للرازي (٨ / ٧٥) .

باب الدية في العمد من الإبل

٥٨٨١ - حدثنا الحلواني ، حدثنا محمد بن بكار ، حدثنا أبو معشر ، حدثنا صالح ابن أبي الأخضر ، عن الزهري ، عن السائب بن يزيد ، قال : كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات مخاض ، وخمس وعشرون بنات لبون ، رواه ابن أبي عاصم في « كتاب الديات » ^(١).

باب تقدير الديات من غير الإبل

٥٨٨٢ - قال محمد في « كتاب الآثار » ^(٢): أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم ،

لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافة ، وقول الشافعي لم يرو عن أحد من الصحابة ، وخشف بن مالك وثقه النسائي ، وذكره ابن حبان في « الثقات » من التابعين اهـ . ملخصا .

باب الدية في العمد من الإبل

قوله : « حدثنا الحلواني إلخ » وصالح بن أبي الأخضر قد ضعفوه إلا أنه يؤيده أن هذا هو مذهب الزهري ، كما رواه عنه مالك في « الموطأ » بلاغا ، ويؤيده أيضا ما روى عن ابن مسعود في شبه العمد ، فاعرف ذلك ، والله أعلم . قال العبد الضعيف : قد تقدم له طريق أخرى في باب دية شبه العمد .

باب تقدير الديات من غير الإبل

قوله : « قال محمد إلخ » : قلت : قال أبو يوسف في « كتاب الخراج » ^(٣): الدية مائة من الإبل أو ألف دينار ، أو عشرة آلاف درهم ، أو ألفا شاة أو مائتا حلة ، أو مائتا

(١) رواه ابن أبي عاصم في كتاب الديات (ص ٣٧) .

(٢) كتاب الآثار (ص ٧٥) .

(٣) كتاب الخراج لأبي يوسف (١٨٥) .

عن عامر الشعبي ، عن عبيدة السلماني : عن عمر بن الخطاب ، قال : على أهل الورق

بقرة ، على ما روى عن رسول الله ﷺ ، ثم من الأئمة من الصحابة . ثم قال : وهذا قول من أدركت من علماءنا بالعراق ، فأما أهل المدينة فإنهم يجعلونها من الورق اثني عشر ألفا اهـ . « كتاب الخراج » لأبي يوسف وقال الشافعي في القديم مثل قول أهل المدينة ، وبه قال أحمد ، وقال في الجديد : الدية مائة من الإبل أو قيمتها من غيرها بالغه ما بلغت من غير تقدير بشيء فالكلام ههنا في موضعين : الأول : في أن الدية مقدرة بغير الإبل أم لا .

والثاني : أن الدية عشرة آلاف درهم من الفضة أو اثنا عشر ألفا . فتقول : قال أبو يوسف في « كتاب الخراج » : حدثني محمد بن إسحاق ، عن عطاء : أن رسول الله ﷺ وضع الدية على الناس في أموالهم ، على أهل الإبل مائة بعير ، وعلى أهل الشاة ألفي شاة ، وعلى أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل البرد مائتي حلة . وهو ظاهر في التقدير بغير الإبل ؛ لأن النبي ﷺ ساق الغنم والبقر والحلل مساق الإبل ، والإبل مقدرة فكذلك غيرها .

فإن قلت : في سنده محمد بن إسحاق ، وهو مختلف فيه ، ثم هو مدلس وقد عنعن ، ثم عطاء عن النبي ﷺ مرسل . قلنا : الاختلاف غير مضر ، والتدليس غير جرح عندنا ، وعننة المدلس مقبولة عندنا ، والمرسل يحتج به عندنا ، ثم قد رواه أبو تميلة يحيى ابن واضح عن محمد بن إسحاق ، عن عطاء ، عن جابر أخرجه أبو داود في « سننه »^(١) ، وأبو تميلة ثقة ، وزيادة الثقة مقبولة ، فجاء الاتصال ، واندفع الإرسال .

فإن قلت : هو معارض بما روى أبو داود^(٢) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن الدية كانت على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يؤمئذ النصف من دية المسلمين ، فكان كذلك حتى استخلف عمر فقال : إن الإبل قد غلت ، ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر

(١) رواه أبو داود : (٤٥٤٣/٤) .

(٢) المصدر السابق (٤٥٤٢/٤) .

من الدية عشرة آلاف درهم، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل البقر مائتا بقرة،

ألفا ، وعلى أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل الشاة ألفى شاة ، وعلى أهل الخلل مائتي حلة ، قال : وترك دية أهل الذمة ، لم يرفعها فيما رفع من الدية اهـ . لأن هذا النص في التقويم دون التقدير .

قلنا : مارواه ابن إسحاق مبنى على العلم ، وما رواه عمرو بن شعيب يحتمل أن يكون مبنيا على عدم العلم بتقدير رسول الله ﷺ ، فيرجع ما روى ابن إسحاق على ما روى عمرو بن شعيب ، ولو سلم رواية عمرو بن شعيب يلزم أن يكون دية أهل الذمة أنقص من نصف دية المسلمين ، وقد قدره رسول الله ﷺ بالنصف ، فكيف يظن بعمر أنه بدل سنة رسول الله ﷺ في أهل الذمة ؟ ثم لما كان بالدينار في رمنه ﷺ مقابلا بعشرة دراهم ، كما يدل عليه قوله : كانت الدية على عهد النبي ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم ، كان مقتضى التقويم أن يقوم بعشرة آلاف درهم ؛ لأنه قومها بالدينار بألف دينار ، فالظاهر أن الرواية غير مبنية على التحقيق ، ولا تغتر بوثاقة الرواة ، فإن الثقة محفوظ عن الكذب ، وليس بمعصوم عن الخطأ والتوهم وعدم الحفظ ، فالراجع هو حديث ابن إسحاق هذا ما يتعلق بالمقام الأول .

والكلام المتعلق بالمقام الثاني : أن الدية من الورق عشرة آلاف درهم أو اثنا عشر ؟ فنقول : حجتنا في ذلك ما رويناه عن الشعبي ، عن عبيدة السلماني ، وحجة أهل المدينة هو ما روى محمد بن مسلم ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : إن رجلا من بني عدى قتل ، فجعل النبي ﷺ دية اثني عشر ألفا ، رواه أصحاب السنن الأربعة^(١) ، وقد روى عن عمر وعلى وغيرهما أنهم جعلوا الدية اثني عشر ألفا .

والجواب عنه أن الذي يظهر من تتبع الروايات والتعمق فيها أن الدارهم كانت على عهد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين صنفين : صنف صرف عشرة بدینار ، وصنف صرف اثني عشر بدینار ، وهذه الدراهم كانت متفاوتة في الوزن ، فالصنف الذي كان صرف عشره بدینار كان وزن سبعة والصنف الذي كان صرف اثني عشر بدینار كان وزن ستة إلا

(١) رواه أبو داود (٤٥٤٦/٤) ، والترمذي (١٣٨٨/٤) ، والنسائي (٤٨١٧/٨) وابن ماجه (٢٦٢٩/٢) .

وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل الغنم ألفا شاة، وعلى أهل الحلال مائتا حلة،

سدسا ، والدراهم التي كانت وزن ستة إلا سدسا في الوزن والقيمة فقد كانوا يقضون بعشرة آلاف من الدراهم التي كانت وزن سبعة كانت خمسة منها مساوية لسته من الدراهم التي كانت وزن سبعة ، وقد كانوا يقضون باثني عشر ألفا من الدراهم التي كانت وزن ستة إلا سدسا ؛ لكونها متساوية في الوزن والقيمة ، وبهذا يرتفع الخلاف من بين الروايات .

فإن قلت : ما الدليل على وجود الصنفين في زمنه ﷺ ؟ قلنا : الدليل على ذلك أنه روى النسائي^(١) عن الحسن بن حى ، عن منصور ، عن الحكم ، عن عطاء ومجاهد ، عن أين ، قال : ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ دينار أو عشرة دراهم .

وهذا يدل على أن الدينار كان يصرف إذ ذاك بعشرة دراهم ، فإن قلت : هذا مرسل ، قلنا : لا ضير ، فإن المرسل عندنا حجة ، ويؤيده ما روى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن الدية كانت على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم^(٢) ؛ لأنه يدل على أن الدينار كان إذ ذاك بعشرة دراهم ، ويدل عليه أيضا أنه روى القاسم بن عبد الرحمن ، عن ابن مسعود ، قال : لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم ، ومثل هذا لا يقال بالرأى ، فالظاهر أنه سمعه من رسول الله ﷺ ، وهو يدل على أن الدينار كان إذ ذاك بعشرة دراهم .

وروى أحمد^(٣) عن عائشة ، عن النبي ﷺ ، قال : « اقطعوا في ربع دينار ، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك ، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم ، والدينار اثني عشر درهما » ، وهذا يدل على أن الدينار كان يصرف إذ ذاك باثني عشر درهما ، فثبت وجود كلا الصنفين في زمنه .

فإن قلت : سلمنا أن الدينار قد كان يصرف بعشرة دراهم ، وقد كان يصرف باثني عشر درهما ، ولكن ما الدليل على أنهما كانا صنفين ؟ لم لا تجوز أن تكون صنفا واحدا ، ويكون الاختلاف في الصرف للاختلاف في سعر الدينار ؟

(١) رواه النسائي في سننه : (٤٩٦٢ / ٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه أحمد في المسند : (٨٠ / ٦) ، والبيهقي في سننه (٢٧٢ / ٨) .



ورواه أبو يوسف في « كتاب الخراج » : عن ابن أبي ليلى، عن الشعبي، عن عبيدة

قلنا : فإن كانت تلك الدراهم وزن سبعة ففيه أنه روى الشافعي في « الأم » عن محمد ابن الحسن ، عن شريك ، عن أبي إسحاق : أنه قضى عثمان في الدية باثني ألف درهم ، وكان الدرهم يومئذ وزن ستة . ويلزم منه أن الصحابة أحدثوا بعد النبي ﷺ درهما غير شرعى من غير ضرورة ، ولم يقل به أحد ، وإن كانت تلك الدراهم وزن ستة ، يلزم أن تكون الأحكام الشرعية من نصاب الزكاة وغيره متعلقا به ، ولا يقول به أحد من الأمة ، فالظاهر هو ما قلنا : إن الدراهم كانت إذ ذاك صنفين : صنف وزن سبعة ، وصنف وزن ستة إلا سدسا .

وما روى أنه كانت وزن ستة قول تقريبي لا تحقيقى ، والدراهم الشرعية كانت وزن سبعة . كما يدل عليه إجماع الأمة ، والدراهم وزن الستة كانوا يتعاملون بها على مساواة وزن السبعة فى الوزن والقيمة .

ويدل أيضا على أن اختلاف الصرف لم يكن للاختلاف فى السعر بل للاختلاف فى الوزن ، أنه يروى أن الدراهم كانت تصرف عشرة دينار ، ولا يروى غير ذلك ، ولا خفاء فى أن اختلاف السعر لا ينحصر فيهما . فهذا دليل ظاهر على أن اختلاف الصرف إنما كان لأجل اختلاف وزن الدراهم ، لا للاختلاف فى سعر الدينار .

فإن قلت : كيف قلت : إن الدراهم صرف عشرة دينار كانت وزن سبعة ، والدراهم صرف اثني عشر دينار كانت وزن ستة إلا سدسا ؟ قلنا : إذا انحصر الدراهم فى صنفين ، وكان أحدهما وزن سبعة بدليل الإجماع ، دل ذلك على أنها هى التى كانت تصرف عشرة منها بدینار ؛ لأنها أكبر من الدراهم التى كانت تصرف اثنا عشر منها بدینار ولما كانت الدراهم التى كانت تصرف اثني عشر منها بدینار أصغر كانت هى وزن الستة .

فإن قلت : كيف عرفت أن الدراهم وزن الستة كانت أنقص من ستة مثاقيل بقدر السدس ؟ قلنا : إذا عرفنا أن الدراهم وزن سبعة مثاقيل كانت عشرة منها تساوى اثني عشر من الدراهم وزن الستة فى الصرف ، عرفنا أنها كانت تساويها فى الوزن ، فكان وزن اثني عشر منها سبعة مثاقيل ، كما كان وزن عشرة الصنف الآخر سبعة مثاقيل ، فيكون الدراهم من وزن السبعة وزنه اثنان وأربعون جزء من ستين جزء من المثقال وتكون من الصنف الآخر

السلماني ، ورواه ابن أبي شيبة عن وكيع ، عن ابن أبي ليلى بسنده المذكور ، كما في «الزيلعي» .

وزنه خمسة وثلاثون جزء من ستين جزء من المثقال ، فيكون وزن عشرة من هذا الصنف خمسة مثاقيل وخمسون جزء من ستين جزء من مثقال ، أعنى وهو خمسة مثاقيل وخمسة أسداس مثقال ، فيكون وزن عشرة منها خمسة مثاقيل وخمسة أسداس مثقال ، وهو وزن الستة إلا سدسا ، وعلى هذا يكون قولهم وزن الستة مبني على التقريب دون التحقيق .

فإن قلت : لم لا يجوز أن تكون اثنا عشر منها مساويا لعشرة من الصنف الآخر في القيمة العرفية دون الوزن ؟ فتكون وزن الستة على التحقيق . قلنا : هو محتمل ، لكن الظاهر هو المساواة في الوزن والقيمة ، ولو سلم المساواة في القيمة دون الوزن يقال : إن القضاء باثني عشر ألفا كان قضاء بقيمة الدية ؛ لأنها كانت مساوية لألف دينار أو عشرة آلاف درهم من وزن السبعة في القيمة بحسب عرف ذلك الزمان ، والدية هو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم من وزن السبعة ، والتقدير باثني عشر ألف درهم من الدراهم وزن السبعة غير صحيح ؛ لأن رواية أبي إسحاق عن عثمان صريحة في أن قضاء باثني عشر ألفا كان من وزن الستة ، ويحمل عليه قضاء عمر باثني عشر ألف درهم لأنه صح أنه قضى بعشرة آلاف درهم ، ولا يحصل التوفيق إلا بحمل أحدهما على وزن السبعة ، والآخر على وزن الستة ، والعمل بأحدهما وترك العمل بالآخر إلغاء للرواية الصحيحة من غير ضرورة .

والقول بأن هذا الاختلاف إنما كان لأجل الاختلاف في قيمة الإبل ، يردده القضاء بألف دينار في كلتا الروايتين ؛ إذ لو كان ذلك لاختلاف القيمة لاختلف القضاء بالدنانير أيضا ، وكذا يردده اتحاد القضاء بمائتي بقرة ، وألفى شاة ، ومائتي حلة لما قلنا . والقول باختلاف قيمة الدنانير قد عرفت بطلانه فيما عرفت ، فتعين أن ذلك كان لاختلاف الدراهم في الوزن والقيمة لا لغيره .

ولما فرغنا من الكلام مع الشافعي وأهل المدينة نقول : إن أبا يوسف قال في « كتاب الخراج » : الدية مائة من الإبل ، أو ألف دينار ، أو عشرة آلاف درهم ، أو ألفا شاة ، أو مائتا حلة ، أو مائتا بقرة ثم قال : وهذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق اهـ .

وهذا يدل على أنه لا خلاف فيه لأبي حنيفة ، وقوله في ذلك مثل قول أبي يوسف في أن الدية مائتا بقرة ، ومائتا حلة ، وألفا شاة . لكن قال محمد في « كتاب الآثار » بعد نقل رواية الشعبي عن عبيدة التي روينها فيما سلف : بهذا كله نأخذ ، وكان أبو حنيفة يأخذ من ذلك بالإبل والدرهم والدنانير اهـ . وهذا يدل على أنه لا يأخذ بقول عمر في البقر والغنم والحلل ، فقال بعض الفقهاء : إن في المسألة عن أبي حنيفة روايتان : في رواية يأخذ بالكل ، وفي رواية يأخذ بالإبل والدرهم والدنانير ، ولا يأخذ بالبقر والغنم والحلل .

وقال بعضهم : لا اختلاف في الرواية ، وقوله في ذلك هو عدم الأخذ بالبقر والغنم والحلل ، ولا أدري ماذا يقول فيما روى أبو يوسف عن علماء العراق من غير ذكر بخلاف أبي حنيفة .

والحق عندي أنه لا خلاف لأبي حنيفة في المسألة ، وإنما قوله قولهما ، ومعنى قول محمد : إن أبا حنيفة كان يأخذ من ذلك بالإبل والدرهم والدنانير ، أنه كان يأخذ بها على وجه الأولوية ؛ لأن الإبل أصل في الدية بلا شبهة ، وفي غيرها احتمال التقويم ، فما هو أصل بلا شبهة أولى مما فيه شبهة البدلية ، ثم الدرهم والدنانير أمر معلوم لا يحتمل النزاع ، والبقر والغنم والحلل أمر مجهول يحتمل النزاع ، فما هو غير محتمل للنزاع أولى مما يحتمل النزاع ، وليس معناه أنه لا يأخذ بالبقر والغنم والحلل أصلا ؛ لأن التقدير بها ثابت عن النبي ﷺ وعن عمر ، فكيف لا يأخذ به ؟ وما يقال : إنها مجهولة ولا يصح التقويم بالمجهول ، غير صحيح ؛ لأنها كالإبل في الجهالة ، فلما صح التقويم بالإبل مع الجهالة ، فكيف لا يجوز التقويم بالبقر وغيرها مع الجهالة ؟ وما يقال : إن التقدير بالإبل مشهور دون التقدير بالبقر وغيرها ، غير مفيد ؛ لأنه لا أثر للشهرة في صحة التقويم بالمجهول ، والمؤثر فيما هو صحة الخبر ، وقد سلم أبو حنيفة صحته في باب الدرهم والدنانير ، فكيف لا يعتبر صحته في باب البقر والغنم والحلل ؟

ويحمل عليه ما رواه محمد في كتاب الدييات من « المبسوط » : أنه لا يثبت الدية عند أبي حنيفة إلا من هذه الأنواع الثلاثة ، أعني الإبل ، والدنانير ، والدرهم ، أى لا يثبت

على وجه الأولوية ، ويدل على صحة هذا التأويل أنه ذكر محمد في « كتاب المعامل » :
« أنه لو صالح أحد على أكثر من مائتي بقرة أو حلة لا يصح » ؛ لأنه لم يذكر فيه خلافا
لأبي حنيفة ، وهذا يدل على أن الدية مقدرة من البقر والحلل عنده ، كما هي مقدرة من
الإبل .

واختلف المشايخ في رواية « كتاب المعامل » ، فقال بعضهم : هي على الاتفاق ،
واحتجوا في ذلك بعدم ذكر الخلاف ، وقال بعضهم : هو قولهما ، وقوله هو الصحة ،
واحتجوا في ذلك برواية الديات أنه لا تثبت الدية عند أبي حنيفة إلا من الإبل والدرهم
والدنانير ، وخطأوا قول الاتفاق ، وأجاب عنه بعضهم بأن قول الاتفاق مبني على عدم
تسليم صحة رواية كتاب الديات ، وفيه نظر ؛ لأن قول الاتفاق ليس فيه تصريح بعدم
تسليم صحة رواية كتاب الديات ، ولا هو مستلزم له ؛ لأنه يمكن أن يكون مبني على تأويل
رواية كتاب الديات على نحو ما أولناه ، ولا وجه لعدم التسليم للصحة بعد الثبوت ، وقد
عرفت أن الحق عندي هو عدم الخلاف بينهم ، ورواية « كتاب الآثار » والديات مؤولة ،
والله أعلم .

ثم اعلم أنه روى البزار عن يوسف بن صهيب ، عن أبيه : أن امرأة خذفت امرأة ،
فقضى رسول الله ﷺ في ولدها بخمسمائة ونهى عن الخذف ، كذا في « الزيلعي » ،
وهذه رواية تدل على الدية عشرة آلاف درهم ؛ لأن الواجب في الجنين نصف عشر الدية ،
فإذا كانت خمسمائة نصف العشر كانت الدية عشرة آلاف درهم ، كما لا يخفى ، فهي
شاهدة لما روى عن عمر فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : ذكر البلازري في « الفتوح »^(١) : حدثنا الحسين بن الأسود ، حدثنا
يحيى ابن آدم ، حدثني الحسن بن صالح ، قال : كانت الدراهم من ضرب الأعاجم مختلفة ،

(١) البلازري في « الفتوح » (٤٧١) .



كبارا أو صغارا ، فكانوا يضربون منها مثقالا ، وهو وزن عشرين قيراطا ، ويضربون منها وزن اثني عشر قيراطا ، ويضربون عشرة قيراط ، وهي أنصاف المثاقيل ، فلما جاء الله بالإسلام واحتيج في أداء الزكاة إلى الأمر الوسط ، فأخذوا عشرين قيراطا واثني عشر قيراطا وعشرة قيراط ، فوجدوا ذلك اثنين وأربعين قيراطا ، فضربوا على وزن الثلث من ذلك وهو أربعة عشر قيراطا ، فوزن الدرهم العربي أربعة عشر قيراطا من قيراط الدينار العزيز ، فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ، وذلك مائة وأربعون قيراطا وزن سبعة ، وقال غير الحسن بن صالح : كانت دراهم الأعاجم ما العشرة منها وزن عشرة مثاقيل ، وما العشرة منها وزن ستة مثاقيل ، وما العشرة منها وزن خمسة مثاقيل فجمع ذلك فوجد إحدى وعشرون مثقالا ، فأخذ ثلاثة ، وهو سبعة مثاقيل ، فضربوا دراهم وزن العشرة منها سبعة مثاقيل ، القولان ، ترجع إلى شيء واحد . ومن أراد البسط في تحقيق أمر النقود ، فليراجعه .

وأخرج البيهقي في « سننه »^(١) من طريق الشافعي ، قال : قال محمد بن الحسن : بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه فرض على أهل الذهب ألف دينار في الدية ، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم حدثنا بذلك أبو حنيفة ، عن الهيثم ، عن الشعبي ، عن عمر رضي الله عنه وقال أهل المدينة : إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض الدية على أهل الورق اثني عشر ألف درهم : قال محمد : قد صدق أهل المدينة ، ولكنه فرضها اثني عشر ألف درهم وزن ستة . قال محمد : أخبرنا الثوري ، عن مغيرة الضبي ، عن إبراهيم ، قال : كانت الدية الإبل ، فجعلت الإبل الصغير والكبير كل بغير مائة وعشرين درهما وزن ستة ، فذلك عشرة آلاف درهم (بوزن سبعة ، واثنا عشر ألفا بوزن ستة) .

قال : وقيل لشريك بن عبد الله : إن رجلا من المسلمين عانق رجلا من العدو فضربه ، فأصاب رجلا من المسلمين ، فقال شريك : قال ابن إسحاق : عانق منا رجلا من العدو فضربه ، فأصاب رجلا منا فسلت وجهه ، حتى وقع على حاجبه وأنفه ولحيته و صدره ، ففضى فيه عثمان بن عفان رضي الله عنه بالدية اثني عشر ألفا ، وكانت الدراهم يومئذ وزن ستة .



قال الشافعي : فقلت لمحمد بن الحسن : أفتقول : إن الدية اثنا عشر ألفا درهم وزن ستة ، فقال : لا ، فقلت : فمن أين زعمت أنك عن عمر قبلتها ؟ وأن عمر قضى فيها بشيء لا تقضى به اهـ .

قلت : إنما قال محمد : لا ؛ لأن الدراهم كانت قد طبعت في الإسلام وزن سبعة ، وهو الذي اعتبره الشرع في نصاب الزكاة ونحوه ، فلا وجه للقضاء بوزن الستة بعد ما طبعت الدراهم على ما اعتبره الشرع من وزنها ، وإنما قضى عمر وعثمان بوزن الستة ؛ لأن الدراهم لم تطبع حيثئذ على نقش الإسلام ، وإنما كانت تجيء من الروم والفراس ، فلعلها لم تجيء مرة إلا على وزن الستة ، فقضيا بالدية اثني عشر ألف درهم ، وكذلك نقضى بها لو انعدمت دراهم الإسلام .

وأيضاً فقد اعترف البيهقي بأن الرواية فيه عن عمر رضي الله عنهما منقطعة ، وكذلك عن عثمان رضي الله عنه ، والذي أودعناه في المتن أول الباب موصول عن عمر ؛ فإن أبا حنيفة رواه عن الهيثم ، عن الشعبي ، عن عبيدة السلماني ، عن عمر ، وفيه أنه قال : على أهل الورق من الدية عشرة آلاف درهم وهذا سند صحيح موصول ، وروى وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن الشعبي ، عن عبيدة السلماني ، قال : وضع عمر بن الخطاب على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم .

وفي « المحلى » ^(١) روي عن طريق حماد بن سلمة ، عن حميد ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز : في الدية عشرة آلاف درهم ، قال ابن المنذر : هو قول أبي حنيفة وأصحابه ، والثوري ، وأبو ثور . وفي « التجريد » للقنطري : لا خلاف في أن الدية ألف دينار ، وكل دينار عشرة دراهم ، ولهذا جعل نصاب الذهب عشرين ديناراً ، ونصاب الورق مائتي درهم ، وهذا مما لا خلاف فيه .

فلو سلمنا أن عمر وعثمان قضيا في الدية اثني عشر ألفاً بوزن السبعة ، لكان ما رويناه عنه أولى بالأخذ ؛ لكونه موصولاً سنداً ؛ ولكونه أقل ، وإذا اختلفت الروايات بالزيادة



والنقصان فالأخذ بالأقل المتيقن به أولى والزم ؛ ولكونه أوفق بما اعتبره الشارع فى نصاب الزكاة ، حيث جعل الدينار بعشرة دراهم ، ومقتضاه أن يكون الدية التى أجمعنا على كونها ألف دينار من الذهب عشرة آلاف درهم من الورق . قال ابن حزم^(١) : وأما المالكىون فقد تناقضوا ، إذ قد روى دينار الدية ، ودينار القطع فى السرقة ، ودينار الصداق برأيهم باثنى عشر درهما ، وقد روى دينار الزكاة بعشرة دراهم ، وهذا تلاعب لا خفاء به .

وأما قول البيهقى^(٢) : وحديث عمرو بن شعيب قد رويناه موصولا عن أبيه ، عن جده ، عن عمر رضى الله عنه ، ومعه حديث ابن عباس رضى الله عنه ، ففيه أن حديث عمرو بن شعيب فى هذا الباب مضطرب جدا ، فروى البيهقى من طريق مسلم بن خالد ، عن ابن جريج ، عنه ، قال : كان النبى ﷺ يقيم الإبل ، فإذا غلت رفع فى قيمتها ، وإذا هانت نقص من ثمنها على أهل القرى الثمن ما كان ، ورواه من طريق محمد بن راشد ، عن سليمان بن موسى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده كذلك ، وزاد : وبلغت على عهد رسول الله ﷺ ما بين أربعمائة إلى ثمانمائة دينار ، أو عدلها من الورق ثمانية آلاف درهم ، ومفاده أنها كانت ما بين أربعمائة دينار إلى ثمانمائة دينار ، وروى أبو داود من طريق حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم » الحديث^(٣) ، ولا يخفى ما بينهما من التخالف والاختلاف .

وأما حديث ابن عباس ففيه محمد بن مسلم الطائفى ، ضعفه ابن حنبل ، وقد رواه ابن عيينة عن عمرو ، عن عكرمة عنه عليه السلام ، لم يذكر ابن عباس ، كذا قال أبو داود ، وقال ابن معين : ابن عيينة أثبت فى عمرو بن دينار من الطائفى ، وأوثق منه ، ولهذا قال عبد الحق : المرسل أحق من المسند ، ثم ذكره البيهقى من طريق محمد بن ميمون ، عن ابن عيينة بسنده بذكر ابن عباس ، قلت : أخرجه النسائى عن ابن ميمون بسنده عن عكرمة

(١) ١٠ / ٣٩٧ .

(٢) ٨ / ٨٠ .

(٣) سبق تخريجه .

.....

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس : إنه عليه السلام قضى بائني عشر ألفا يعنى فى الدية ، ثم قال النسائي : ابن ميمون ليس بالقوى ، والصواب مرسل ، وقال ابن حزم : قوله : يعنى « فى الدية » ليس من كلامه عليه السلام ، ولا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عباس ، وقد يقضى عليه السلام بذلك فى دين أو دية بالتراضى ، ورواه مشاهير أصحاب ابن عينة لم يذكروا فيه ابن عباس كما روينا من طريق عبد الرزاق ، عن ابن عينة ، فذكره عن عكرمة مرسلا ، وأخرجه الترمذى من طريق ابن عينة بسنده ، ولم يذكر ابن عباس ، ثم قال : لا نعلم أحدا يذكر فى هذا الحديث عن ابن عباس غير محمد بن مسلم .

وقال الجصاص فى « الأحكام » له : الدية قيمة النفس ، وقد اتفق الجميع على أن لها مقدارا معلوما ، لا يزداد عليه ، ولا ينقص منه ، وأنها غير موكولة إلى اجتهد الرأى ، كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوهما ، وقد اتفق الجميع على إثبات عشرة آلاف ، واختلفوا فيما زاد ، فلم يجز إثباته إلا بتوقيف ، وقد روى هشيم ، عن يونس ، عن الحسن : أن عمر بن الخطاب قوم الإبل فى الدية مائة من الإبل ، قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما ، اثني عشر ألف درهم ، وقد روى عنه فى الدية عشرة آلاف (رواه عبيدة السلماني عنه ، كما مر فى المتن) ، وجائز أن يكون من روى اثني عشر ألفا على أنها وزن ستة ، فتكون عشرة آلاف وزن سبعة ، وذكر الحسن فى الحديث أنه جعل الدية من الورق قيمة الإبل ، لا أنه أصل فى الدية ، وفى غير هذا الحديث أنه جعل الدية من الورق ، وروى عكرمة عن أبى هريرة فى الدية عشرة آلاف درهم .

فإن احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفى ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال : « الدية اثنا عشر ألفا »^(١) ، وبما روى ابن أبى نجيح عن أبيه : أن عمر قضى فى الدية بائني عشر ألفا ، وروى نافع بن جبير ، عن ابن عباس مثله ، والشعبى ، عن الحارث ، عن على مثله ، قيل له : أما حديث عكرمة ، فإنه يرويه ابن عينة وغيره ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة مرسلا ، لم يذكر فيه ابن عباس ، ويقال : إن محمد بن مسلم غلط فى وصله ، وعلى أنه لو ثبت جميع ذلك احتمل أن يريد بها

(١) سبق تخريجه .

.....

اثني عشر ألف درهم وزن ستة ، وإذا احتتمل ذلك لم يجز إثبات الزيادة بالاحتمال ،
ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق ، وأيضا : قد اتفق الجميع على أنها من الذهب ألف دينار ،
وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار ، ألا ترى أن الزكاة في عشرين مثقالا ،
وفي مائتي درهم ، فجعلت مائتا الدرهم نصابا بإزاء العشرين دينارا ، كذلك ينبغي أن
يجعل بإزاء كل دينار من الدية عشرة دراهم .

قال الجصاص^(١) : وقال أبو حنيفة : الدية من الإبل ، والدراهم ، والدنانير ، فمن
الدراهم عشرة آلاف درهم ، ومن الدنانير ألف دينار ، وأبو حنيفة لا يرى الدية إلا من
الإبل والورق ، والذهب ، وقال مالك والشافعي : من الورق اثنا عشر ألفا ، ومن الذهب
ألف .

وقال أبو يوسف ومحمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، وعلى أهل الذهب ألف
دينار ، وعلى أهل الإبل مائة بعير ، وعلى أهل البقر مائتا بقرة ، وعلى أهل الشاة ألفا
شاة ، وعلى أهل الحلل مائتا حلة يمانية ، ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية إلا الشاة
فصاعدا ، ولا تؤخذ من الحلل إلا اليمانية ، قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا . قال :
وإنما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة
النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم والدنانير ، كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما
جعل النبي ﷺ قيمتها من الإبل تبع الأثر فيها ، ولم يوجبها من غيرها ، والله أعلم اهـ .
ملخصا بتقديم وتأخير .

لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها في غيرها : قاله صاحب « الهداية » ،
ولا يخفى صحته على من له إلمام بمعرفة الأحاديث ، وأيضا فتقييد البقر والغنم في الدية
بالثني فصاعدا ، والحلل بكونه يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما ، لا أثر في شيء من
الآثار التي ذكرها أبو يوسف ومحمد وغيرهما من المحدثين ، ولا يجوز تقدير الدية أو
تقييدها بالرأى ؛ فلأجل ذلك لم يقل أبو حنيفة بما قالاه ، وأما قول أبي يوسف في

(١) أحكام القرآن ٢ / ٢٣٨ .

باب دية أهل الذمة

٥٨٨٣ - حدثنا أبو يوسف الصيدلاني ، حدثنا محمد بن سلمة ، حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سألت الزهري ، قلت : حدثني عن دية الذمي كم كانت على عهد

«الخراج» : هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق ، فراجع إلى كون الدية عشرة آلاف درهم من الورق ، بدليل ما في سياقه : فأما أهل المدينة فإنهم يجعلونها من الورق اثني عشر ألفا اهـ . وإرجاعه إلى كل ما ذكره فيما مضى كما فعله بعض الأحياء ، بعيد من الصواب ، والله تعالى أعلم .

باب دية أهل الذمة

قوله : « حدثنا أبو يوسف إلخ » قلت : الزهري لم يذكر له سندا ولكنه صحح الحديث ، وهو إمام حجة ؛ فلا يكون أقل من بلاغات مالك ، وتعليقات البخاري ، وليس هذا من مراسيل الزهري التي يرويها من غير تصحيح ، فاعرف ذلك ، ولا تقل أنه من مراسيل الزهري ، ومرسله ليس بحجة ؛ لأن هذا في المرسل الذي يرويه من غير تصحيح ، وأما ما يصححه فقد عرفت أن تصحيحه ليس بأدون من تصحيح البخاري ومالك لتعليقات والبلاغات ، ولم يتنبه الشافعي لهذه الدقيقة ؛ فردّه لكونه مرسلا ، كما نقل عنه الزيلعي من رواية البيهقي .

وقد روى عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهري ، قال : كان دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلم ، وأبى بكر وعمر وعثمان ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتل النصف ، وألقى النصف في بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف ، وألغى ما كان جعله معاوية ، قال الزهري : ولم يقض لي أن أذكر عمر بن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة ، قلت للزهري : بلغني أن ابن المسيب قال : دية أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ ^(١) ، أخرجه الزيلعي في «نصب الراية» ، وهذا يدل على كمال وثوق الزهري بالرواية .

(١) آية (٩٢) سورة النساء .

رسول الله ﷺ ؟ قد اختلف علينا فيها ، فقال : ما بقى أحد بين المشرق والمغرب أعلم بذلك منى ، كانت على عهد رسول الله ﷺ ألف دينار ، وأبى بكر وعمر وعثمان ،

وأخرج أبو داود فى « المراسيل »^(١) عن ابن المسيب ، قال رسول الله ﷺ : « دية كل ذى عهد فى عهده ألف دينار » ، رواه الزيلعى ، ومراسيل ابن المسيب صحاح عند المحدثين ، وقال محمد فى « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم بن أبى الهيثم ، أن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان قالوا : « دية المعاهد دية الحر المسلم » كذا فى الزيلعى ، وأخرج أبو داود فى « المراسيل »^(٢) بسند صحيح عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، قال : كان عقل الذمى مثل عقل المسلم فى زمن رسول الله ﷺ ، وزمن أبى بكر ، وزمن عمر ، وزمن عثمان ، حتى كان صدر من خلافة معاوية ، فقال معاوية : إن كان أهله أصيبوا به فقد أصيب به بيت مال المسلمين . (لفوات الجزية) فجعلوا لبيت المال النصف ولأهله النصف خمسمائة دينار ، ثم قتل آخر من أهل الذمة ، فقال معاوية : لو أننا نظرنا إلى هذا الذى يدخل بيت مال المسلمين فجعلناه وضعا عن المسلمين دعونا لهم ، قال : فمن هناك وضع عقلهم إلى خمسمائة .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، عن يعقوب بن عتبة ، وإسماعيل بن محمد ، وصالح ، قالوا : عقل كل معاهد من أهل الكفر كعقل المسلمين ، جرت بذلك السنة فى عهد رسول الله ﷺ ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه : أن رجلا قتل رجلا من أهل الذمة ، فرفع إلى عثمان فلم يقتله ، وجعل عليه ألف دينار .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الحكم بن عتبة ، عن على ، قال دية كل ذمى مثل دية المسلم ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، عن ابن أبى نجیح ، عن مجاهد ، عن ابن مسعود ، قال : دية المعاهد مثل دية المسلم ، وأخرجه البيهقى أيضا ، ثم أخرج البيهقى نحوه عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن ابن مسعود ، وقال : هما منقطعان إلا أنه يعضد كل واحد منهما الآخر ، كذا فى « نصب الراية » .

(١) حديث (٢٧٢) .

(٢) حديث (٢٧٦) .

حتى كان معاوية أعطى أهل القتيل خمسمائة دينار ، ووضع في بيت المال خمسمائة دينار ، رواه ابن أبي عاصم في « كتاب الديات » .

قلت : هو مذهب أئمتنا ، وقال الشافعي : دية أهل الكتاب ثلث دية المسلم ؛ واحتج له بما روى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب : « أن رسول الله ﷺ فرض على كل مسلم قتل رجلا من أهل الكتاب أربعة آلاف درهم »^(١) ، رواه الزيلعي ، وقال : هو معضل ، وبما رواه عبد الرزاق والشافعي ، عن عمر : أنه قضى في اليهودي والنصراني أربعة آلاف ، وفي المجوسي ثمانمائة^(٢) ، وبما روى الشافعي عن عثمان : أنه قضى في دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم .

وقال مالك وأحمد : دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم في الخطأ ، ودية المسلم كاملة في العمد ، فحمل ما رويناه من الدية الكاملة على العمد ، وما رويناه من أربعة آلاف على النصف ، لما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن دية اليهودي والنصراني في عهد النبي ﷺ كانت نصف دية المسلمين ، وكانت الدية يومئذ ثمانية آلاف درهم .

ويرد عليه أنه إذا كان كذلك فكيف قضى عمر أربعة آلاف مع كونها ثلثا من دية المسلمين ؟ وكيف جاز لعثمان القضاء بأربعة آلاف درهم مع كونها ثلثا من الدية ؟ ويرد على الشافعي أنه كيف قضى رسول الله ﷺ بأربعة آلاف ؟ وقد كانت الدية ثمانية آلاف درهم ؛ لأن أربعة آلاف نصف لثمانية آلاف ، وليست بثلث ، فلما اختلفت الروايات أخذنا روايات كمال الدية ؛ لكونها موافقة لظاهر الآية ؛ لأن الله تعالى كما أوجب الدية في قتل المؤمن ، كذلك أوجب في قتل المعاهد ، والظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين .

فإن قلت : المرأة داخلة في الآية ، وليست ديتها مساوية للرجل ، فكذلك يجوز أن لا يكون دية المعاهد مساوية لدية المسلم .

قلنا : إنما قلنا بنقصان دية المرأة للإجماع ، وللآثار الواردة فيها من غير معارض ، فلو

(١) سنن البيهقي الصغرى : حديث (٣٢٩٦) .

(٢) سنن البيهقي : ٨ / ١٠٠ ، والصغرى (٣٢٩٨) .



جاءت الآثار كذلك في المعاهد لقلنا بها ، ولكن قد عرفت أن الآثار قد وردت موافقة لظاهر الآية ومخالفة له ؛ فيكون القول بما هو موافق للظاهر أولى .

والحاصل أن الآية ظاهرة في مساواة دية المرأة والرجل ، كما هي ظاهرة في مساواة دية المعاهد والمسلم ، إلا أنا صرفناها عن الظاهر للآثار والإجماع ، وليس كذلك المعاهد ؛ لأنه وردت فيه آثار مختلفة ، بعضها يوجب صرفها عن الظاهر ، وبعضها يوجب إبقاءها عليه ؛ فلا يجب صرفها عن الظاهر ، ويعمل بالآثار التي يوافق الظاهر لا بالتى يخالفها هذا .

ودية المجوسى عندنا كاملة ، وعند الشافعى وغيره ثمانمائة درهم ، وحجتهم ما روى عن عمر : أنه جعل دية المجوسى ثمانمائة درهم ، وحجتنا ظاهر الآية ؛ لأنه لم يفصل بين معاهد ومعاهد ، والنصوص التي روينها في الكمال دية المعاهد والذمى . والجواب عن أثر عمر أنه معارض بما روى عنه سابقا أن دية أهل الذمة كانت في عهده كاملة ، وهو موافق لظاهر الكتاب ، فيكون هو الراجح .

قال العبد الضعيف : روى ابن حزم في « المحلى »^(١) من طريق عبد الرزاق : نا معمر ، عن الزهرى ، عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه : أن رجلا مسلما قتل رجلا من أهل الذمة عمدا ، فرفع إلى عثمان بن عفان ، فلم يقتله به ، وغلظ عليه الدية كدية المسلم ، قال الزهرى : وقتل خالد بن المهاجر - هو ابن خالد بن الوليد - رجلا ذميا في زمن معاوية ، فلم يقتله به ، وغلظ عليه الدية ألف دينار .

قال ابن حزم : هذا في غاية الصحة عن عثمان ، ولا يصح في هذا شيء غير هذا عن أحد من الصحابة ، إلا ما ذكرنا عن عمر أيضا من طريق النزال بن سبرة ، ومن طريق عبد الرزاق : نا رباح بن عبد الله بن عمر ، أخبرنى حميد الطويل أنه سمع أنس بن مالك : أن يهوديا قتل غيلة ، فقضى فيه عمر بن الخطاب بائتي عشر ألف درهم .

قلت : وفي كل ذلك رد على من قال : لا قصاص في قتل الذمى ولا دية ، كابن

.....

حزم ، وعلى من قال : دية الذمي نصف دية المسلم أو ثلثها .

وأما أن عمر وعثمان ومعاوية لم يقتلوا المسلم بالذمي ، فلعل ذلك لشبهة درأت القصاص ؛ أو لكون رضاء الولي بالدية مرجوا ، فقد روي عن عمر وعثمان أنهما أقادا الذمي من المسلم ، كما مر في الأبواب السالفة فتذكر ، وأما أن عمر قضى بآثني عشر ألفا ، فقد مر تأويله أيضا ، وقول البيهقي في رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر : إنه غير محفوظ ، رد عليه ؛ فإن عبد الرزاق أخرجه عن الزهري من وجهين ، وأن ابن حزم قال : هو في غاية الصحة عن عثمان ، فلا أدري ما معنى قول البيهقي : غير محفوظ ؟ .

ويؤيده ما روى البيهقي نفسه من طريق الشافعي : أنبا محمد بن الحسن ، أنبا محمد بن يزيد ، أنبا سفيان بن حسين ، عن الزهري : أن ابن شاس الجذامي قتل رجلا من أنباط الشام ، فرفع إلى عثمان رضي الله عنه ، فأمر بقتله ، فكلمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله ﷺ رضي الله عنهم فنهوه عن قتله ، قال : « فجعل ديته ألف دينار »^(١) . قال الشافعي .

قلت : هذا حديث من يجهل ؛ فدع الاحتجاج به ، وإن كان ثابتا فقد زعمت أنه أراد قتله ، فمنعه أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، فرجع لهم ، فهذا عثمان ومن معه مجمعون أن لا يقتل مسلم بكافر ، فكيف خالفهم ؟ اهـ .

قلت : ابن يزيد هو الكلاعي الواسطي ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وقال ابن حنبل : كان ثبتا في الحديث ، فلا أدري من الذي يجهل من هؤلاء ؟

وأما قوله : إنه أراد قتله فمنعه أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، فليس فيه ما يدل على المنع ، وإنما فيه أنهم كلموه ، ومعناه أنهم كلموا أن لا يعجل بالقصاص ؛ لما كانوا يرجون من أولياء المقتول أن يرضوا بالدية ، وهل هو إلا نظير قوله ﷺ في الربيع بنت النضر حين كسرت ثنية جارية من الأنصار : « يا أنس ، كتاب الله القصاص » ، وقول أنس : لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما ، فرضى القوم وعفوا^(٢) . فهل لأحد أن

(١) قوله : « فجعل ديته ألف دينار » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع »

(٢) سبق تخريجه .



يقول : إن أنس بن النضر منع النبي ﷺ من القصاص ؟ كلا ، بل كلمه وتشفع إليه وإلى القوم ، كذلك ههنا ، فالحديث حجة على الشافعي ؛ لأن عثمان ومن معه كلهم مجمعون أن دية الذمي ألف دينار كدية المسلم سواء ، فإن قال : هو منقطع بين الزهري وعثمان . قلنا : مثل هذا المنقطع حجة عند الشافعي ، فالمنقطع يقوى عنده بمنقطع مثله ، فكيف بمنقطع تقوى بموصول ؟ .

وقال الطحاوي : ثنا إبراهيم بن منقذ ، ثنا عبد الله بن يزيد المقرئ ، عن سعيد بن أبي أيوب ، حدثني يزيد بن أبي حبيب ، أن جعفر بن عبد الله بن الحكم أخبره : أن رفاعة بن السمؤل اليهودي قتل بالشام ، فجعل عمر ديته ألف دينار . وهذا السند رجاله على شرط مسلم خلا ابن منقذ ، وهو ثقة ، أخرج له الحاكم في « المستدرک » وابن حبان في « صحيحه » ، وأخرج أبو داود في « مراسيله »^(١) بسند رجاله ثقات عن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله ﷺ : « دية كل ذى عهد في عهده ألف دينار » .

وهذا يدل على أن ما رواه البيهقي^(٢) من طريق الشافعي ، عن سفيان بن عيينة ، عن صدقة بن يسار ، قال : أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن دية المعاهد ؟ فقال : قضى فيه عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعة آلاف ، قال : فقلنا : من قبله ؟ قال : فحسبنا اهـ . كان قبل أن يبلغه عن رسول الله ﷺ ما ذكره ، فيبعد كل البعد أن يكون عنده حديث عن رسول الله ﷺ فيتركه ، ويأخذ بقضاء عثمان ، بل الظاهر أنه أخذ بقضائه قبل أن يبلغه عن رسول الله ﷺ : « دية كل ذى عهد في عهده ألف دينار »^(٣) ، وهذا هو اللائق بشأنه ، فقول الشافعي - رحمه الله - هم الذين سأله أي ابن المسيب آخر ، دعوى مجردة عن دليل ، فليس في قضية ما يدل على أن ذلك كان آخر ، وذكر أبو عمر في « التمهيد » عن جماعة منهم ابن المسيب ، أنهم قالوا : دية المعاهد كدية المسلم ، وروى الطحاوي بسنده عنه قال : « دية كل معاهد في عهده ألف دينار » .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٨ / ١٠٠ .

(٣) سبق تخريجه .

ثم ذكر البيهقي^(١) من طريق أبي المقدام ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى دية المجوسى بثمانمائة درهم اهـ .

قلنا : قد ثبت عن عمر خلافه كما تقدم ، ولا فرق بين معاهد ومعاهد ، ثم ذكر^(٢) من طريق أبى صالح : ثنا ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير ، عن عقبة ابن عامر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « دية المجوسى ثمانمائة درهم » ، قال البيهقى : تفرد به أى برفعه ووصله أبو صالح - كاتب الليث - والأول أشبه أن يكون محفوظا اهـ . أراد بالأول ما رواه ابن وهب : أخبرنى ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب ، عن ابن شهاب : أن عليا وابن مسعود رضى الله عنهما كانا يقولان : فى دية المجوسى ثمانمائة درهم^(٣) وهو مرسل ابن شهاب لم يدرك عليا ولا ابن مسعود .

ويعارضه ما رواه البيهقى^(٤) من طريق أبى بكر بن عياش ، عن أبى سعد البقال ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « جعل رسول الله ﷺ دية المعاهدين دية المسلم » . وأما قوله : إن سعيد بن المرزبان البقال لا يحتج به ، ففيه أن على من يحتج بابن لهيعة أن يحتج به ، فقد وثقة كثيرون كما مر غير مرة ، لا سيما وقد عضده ما رواه البيهقى نفسه من طريق الحسن بن عمار ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، قال : ودى رسول الله ﷺ رجلين من المشركين - وكانا منه فى عهد - دية الحرين المسلمين . والحسن بن عمار ليس بدون ابن لهيعة ، وأيده ما رواه^(٥) من طريق على بن الجعد : ثنا أبو كرز ، عن نافع ، عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال : « دية ذمى دية مسلم » ، ولا يضرنا قول الدارقطنى : أبو كرز هذا متروك الحديث ؛ فإن ابن لهيعة أيضا ليس بمقبول عنده .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠١ / ٨ ، وتلخيص الحبير ٣٤ / ٤ .

(٣) سنن البيهقى الصغرى : حديث (٢٢٩٩) .

(٤) ١٠٢ / ٨ .

(٥) ١٠٢ / ٨ ، والدارقطنى ٣ / ١٤٥ ، والضعيفة (٤٥٨) .



ويشيد به ما رواه البيهقي^(١) من طريق يحيى بن آدم : ثنى الحسن بن صالح ، عن
على بن أبي طلحة ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن مسعود - رضى
الله عنه - قال : « من كان له عهد أو ذمة فديته دية المسلم » ، ولا يضرنا قول
البيهقي : هذا منقطع موقوف ؛ فإن ما رواه ابن لهيعة ، عن يزيد بن حبيب ، عن
ابن شهاب ، عن على وابن مسعود ، منقطع موقوف أيضا ، والقاسم من أهل بيت
عبد الله ، وهو أعلم بحديث جده من ابن شهاب .

قال ابن الترمذاني : هذا هو مذهب ابن مسعود مشهور عنه وإن كان منقطعاً ، وقد
أخرج عبد الرزاق عن معمر ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن مسعود ، قال :
« دية المعاهد مثل دية المسلم » . وقال ذلك على أيضا : وهو أيضاً منقطع إلا أن كلا منهما
يعضد الآخر ويقويه ، وذكر عبد الرزاق عن أبي حنيفة ، عن الحكم بن عتيبة ، أن عليا
قال : دية اليهودى والنصرانى وكل ذمى مثل دية المسلم .

(ولا يخفى أن أهل الكوفة أعلم بقضايا على وابن مسعود من ابن شهاب) وذكر أيضا
سندين صحيحين عن النخعي والشعبي : أن دية اليهودى والنصرانى كدية المسلم ، وذكر
أيضا عن ابن جريج ، عن يعقوب بن عتبة ، وإسماعيل بن محمد ، وصالح ، قالوا :
عقل كل معاهد من أهل الكفر كعقل المسلمين ، ذكرانهم وإنائهم ، جرت بذلك السنة فى
عهد رسول الله ﷺ ، وبهذا قال عطاء ومجاهد وعلقمة والنخعي ذكره عنهم ابن أبى شيبة
أسانيده ، وبه ظهر أن مرسل ابن المسيب قال : قال رسول الله ﷺ : « دية كل ذى عهد
نبي عهده ألف دينار »^(٢) ، قد تأيد بمرسلين صحيحين ، وبعدة أحاديث مسنده وإن كان
فيها كلام ، وبمذاهب جماعة كثيرة من الصحابة ، ومن بعدهم ، فوجب أن يعمل به
الشافعى ، كما عرف من مذهبه .

وفى « التهذيب » : روى ابن إسحاق عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن

(١) ٨ / ١٠٢

(٢) سبق تخريجه .

عباس فى قضية قريظة والنضير : أنه عليه السلام جعل ديتهم سواء دية كاملة ، وهو الذى دل عليه ظاهر كتاب الله تعالى ؛ لأنه قال : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ (١) ، ثم قال : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ ﴾ (٢) . والظاهر أن هذه اندية هى الدية الأولى ، وكذا فهم جماعة من السلف .

قال ابن أبى شيبة : ثنا عبد الرحيم - هو ابن سليمان - عن أشعث - هو ابن سوار - عن الشعبي ، وعن الحكم ، وحماة عن إبراهيم ، قالوا : دية اليهودى ، والنصرانى ، والحربى المعاهد ، مثل دية المسلم ، ونساءهم على النصف من دية الرجال ، وكان عامر يتلو هذه الآية : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ (٣) ، وأشعث وإن تكلموا فيه يسيرا ، فقد تقدم أن مسلما روى له متبعة ، وأخرج له ابن خزيمة فى « صحيحه » ، والحاكم فى « المستدرک » .

وقال ابن أبى شيبة أيضا : ثنا إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن الزهرى ، سمعته يقول : دية المعاهد دية المسلم ، وتلا الآية السابقة . وهذا السند فى غاية الصحة ، فلو كان مذهب عمر وعثمان ، كما ذهب إليه الشافعى ؛ لما تركت هذه الأدلة لقولهما ، فكيف وقد اختلف عنهما ؟ وفى « التهذيب » لابن جرير الطبرى : لا خلاف أن الكفارة فى قتل المسلم والمعاهد سواء ، وهو تحرير رقبة ، فكذلك الدية .

وفى « الاستذكار » : وقال أبو حنيفة وأصحابه ، والثورى ، وعثمان البتى ، والحسن ابن حبيب : دية المسلم والذمى والمجوسى والمعاهد سواء ، وهو قول ابن شهاب ، وروى عن جماعة من الصحابة والتابعين ، وروى إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب ، قال : كان أبو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودى والنصرانى الذميين مثل المسلم اهـ . ملخصا من « الجواهر النقى » (٤) .

(١ ، ٢ ، ٣) آية (٩٢) سورة النساء .

(٤) ١٠٣ / ٨

باب دية المرأة

٥٨٨٤ - أخبرنا مسلم بن خالد ، عن عبد الله بن عمرو ، عن أيوب بن موسى ، عن ابن شهاب ، عن مكحول ، وعطاء ، قالوا : أدركنا الناس على أن دية الحر المسلم على عهد النبي ﷺ مائة من الإبل ، فقوم عمر تلك الدية على أهل القرى ألف دينار ،

باب دية المرأة

قوله : « أخبرنا مسلم إلخ » : قلت : روى البيهقي^(١) من طريقين عن عباد بن نسيء عن ابن غنم ، عن معاذ ، قال : قال رسول الله ﷺ : « دية المرأة على النصف من دية الرجل » . وقال : روى بإسناد لا يثبت مثله ، لخصته من « الزيلعي » و « الجوهر النقي » . قلت : لم يذكر البيهقي العلة ، فإن لم يكن يصلح الاحتجاج فهو لا يسقط عن درجة الاستشهاد ، ورويناه للاستشهاد ، وأخرج البيهقي عن إبراهيم ، عن علي : قال : عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها (زيلعي)^(٢) . وأخرج الشافعي في « الأم »^(٣) عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن أبان ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر بن الخطاب ، وعلي ، أنهما قالا : عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس ، وما دونها .

قلت : هذه الآثار تدل على أن دية المرأة نصف دية الرجل ، وهو مذهب أصحابنا ، وقال في « المغنى » : قال ابن المنذر وابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل ، وحكى غيرهما عن ابن علية ، والأصم ، أنهما قالا : ديتها كدية الرجل ، بقوله عليه السلام : « في النفس المؤمنة مائة من الإبل »^(٤) ، وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة ، وسنة النبي ﷺ ؛ فإن في كتاب عمرو بن حزم : « دية المرأة على النصف من دية الرجل » وهي أخص مما ذكروه ، وهما في كتاب واحد ، فيكون ما

(١) ٩٥ / ٨ ، وتلخيص الخبير ٤ / ٢٤ .

(٢) ٣٦٤ / ٤ .

(٣) ٢٨٢ / ٧ .

(٤) التائي في : القسامة : ب (٤٧) ، وابن حبان (٧٩٣) .

واثنى عشر ألف درهم ، ودية الحرة المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار ،

ذكرنا مفسرا لما ذكره مخصصا له اهـ . ثم قول على : « فى النفس وما دونه » ، وكذا إطلاق الحكم فى الأحاديث المرفوعة يدل على الحكم فى الثلث وما فوقها وما دونها واحد ، وهو التنصيف ، وما روى النسائي^(١) عن إسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج ، عن عمرو ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها » فضعيف ؛ لأن ابن جريج حجازى ، ورواية ابن عياش عن الحجازيين ضعيفة .

وما روى البيهقى عن ربيعة أنه سأل ابن المسيب : كم فى إصبع المرأة ؟ قال : عشر قال : كم فى اثنين ؟ قال : عشرون ، قال : كم فى ثلاث ؟ قال : ثلاثون ، قال كم فى أربع ؟ قال : عشرون . قال ربيعة : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ؟ قال : أعراقي أنت ؟ قال ربيعة : عالم متثبت أو جاهل متعلم ، قال : يا ابن أخى ! إنها السنة اهـ . فقال الشافعى : كنا نقول به ، ثم وقفت عنه وأنا أسأل الخيرة ؛ لأننا نجد من يقول : السنة ، ثم لا نجد نفاذا بها عن النبى ﷺ ، والقياس أولى بنا فيها اهـ ، كذا فى « الزيلعى » نقلا عن البيهقى ، وفى « التلخيص الحبير » : قال الشافعى : وكان مالك يذكر أنه السنة ، وكنت أتابعه عليه وفى نفسى منه شيء ، ثم علمت أنه يريد سنة أهل المدينة ، فرجعت عنه اهـ .

وأخرج البيهقى عن الشعبى ، عن زيد بن ثابت قال : « جراحات الرجال والنساء سواء إلى الثلث ، فما زاد فعلى النصف » ، رواه الزيلعى ، وقال : هو منقطع .

قلت : إذا اختلفت الروايات أخذنا بما هو موافق للقياس ، وهى روايات التنصيف على الإطلاق ، ولكن يرد عليه أن ما رويتم عن مكحول وعطاء فهو فى النفس ، ولا تعرض له عما دون النفس ، وما رويتم عن معاذ فليس بثابت ، وما رويتم عن على فهو معارض بما روى عن زيد بن ثابت ، وما روى عن زيد أرجح مما روى عن على ؛ لأنه يحتمل أن

(١) ٨ / ٤٥ ، والدارقطنى ٣ / ٩١ ، وعبد الرزاق (١٧٧٥٦) .

أوستة آلاف درهم ، وإذا كان الذى أصابها من الأعراب فديتها خمسون من الإبل ، رواه الشافعى « مسنده » (زيلعى) .

يكون قاله على من جهة القياس ، وليس هذا الاحتمال فيما روى عن زيد ؛ لأنه مخالف للقياس ، ويؤيده ما روى عن ابن المسيب .

ويجاب عنه بأن عليا وافقه عمر بن الخطاب . قال محمد بن الحسن : أخبرنا محمد بن أبان ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، أنهما قالا : عقل المرأة على النصف من دية الرجل فى النفس ، وفيما دونها ، ثم قال : فقد اجتمع عمر وعلى على هذا ، فليس ينبغى أن يؤخذ بغيره ، رواه الشافعى فى « الأم » ، وقال محمد أيضا : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، أنه قال : قول على أحب إلى من قول زيد ، رواه الشافعى فى « الأم » أيضا .

وتحقيق هذا الجواب أن أمر الدية سماعى ، فكما أن قول زيد مرفوع حكما ، كذلك قول على مرفوع حكما ، وهو يتقوى بقول عمر وبالقياس ؛ لأن كون الدية فى ثلاث أصابع ثلثين إبلا ، وفى الأربع عشرين غير معقول ، فيكون قول على هو الراجح .

ويمكن أن ينازع فى كون أمر الدية كله مبني على السماع ، ويجاب بأن هذا أمر راجع إلى ذوق المجتهد ، فإذا علم المجتهد أن عليا وعمر لم يقولوا ما قالا إلا سماعا لا من رأيهما ، فعلمه هو الحجة فى حقه ، وإن لم يستطع إقامة البرهان عليه .

ورجح الشافعى قول على بأنه لا يثبت عن زيد كذبته عن على ، وحاصل هذا الجواب أن المعارض لا بد له أن يكون مساويا لما يعارضه فى الثبوت والدلالة ، وقول زيد ليس كذلك ، فلا يعارضه ، ولم يتبين لى معنى قوله : لا يثبت عن زيد كذبته عن على ؛ لأن ما قال زيد رواه عنه الشعبى على ما تقدم عن البيهقى ، ورواه أيضا إبراهيم ، كما رواه محمد بن الحسن ، عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن زيد ، وما روى عن على لم يروه إلا إبراهيم ، فلا أدرى كيف كان قول على أثبت ؟ .

ويجاب عنه بأن أمر التنقيد أمر ذوقى لا يمكن إقامة الدليل عليه ، قال ابن أبى حاتم^(١) : سمعت أبى يقول : مثل معرفة الحديث كمثل فص ثمنه مائة دينار ، وآخر مثله على لونه

(١) العلل ١ / ١٠١ .

ثمثة عشرة دراهم ، وقال : حدثني أبي ، أخبرنا محمود بن إبراهيم بن سميع ، قال : سمعت أحمد بن صالح يقول : معرفة الحديث بمنزلة معرفة الذهب والشبه ، فإن الجواهر إنما يعرفه أهله ، وليس للبصير فيه حجة إذا قلت له : كيف قلت ؟ يعني أنه الجيد أو الرديء اهـ.

قلت : فإذا اختلف أهل الحديث في التصحيح فهو كاختلاف أهل البصيرة بالجواهر والذهب ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : لا أدري من أين أخذ بعض الأحباب قول الشافعي في قول زيد : إنه لا يثبت عنه كُتُوبُهُ عن علي . والذي رأيته في « سنن البيهقي »^(١) قال : ولا يثبت عن زيد إلا كُتُوبُهُ عن علي اهـ . أي وإذا استوى القولان ثبوتاً تعارضاً ، فلزم المصير إلى القياس للترجيح ، والقياس قد رجح قول علي في هذا الباب ، فهو أولى . هذا معنى كلام الشافعي رحمه الله ، فلم يرجح قول علي إلا بالقياس لا لقوه الإسناد ، فإنهما في ذلك بمنزلة سواء ، ويعد ذلك فكل ما ذكره بعض الأحباب في تصحيح هذا الكلام لا طائل تحته .

وأما قوله : وما رويتم عن معاذ فليس بثابت ، ففيه أن البيهقي أخرجه من طريق إبراهيم بن طهمان ، عن بكر بن خنيس ، عن عبادة بن نسي ، عن ابن غنم ، عن معاذ ابن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : « دية المرأة على النصف من دية الرجل »^(٢) ، قال البيهقي : وروى من وجه آخر عن عبادة بن نسي وفيه ضعف اهـ . وظاهره أن قوله : « وفيه ضعف » يعول إلى الوجه الآخر ، والله تعالى أعلم ، وهو ما ذكره البيهقي في باب دية السمع ، قال : روى أبو يحيى الساجي في « كتابه »^(٣) بإسناد فيه ضعف ، عن عبادة بن نسي عن ابن غنم ، عن معاذ بن جبل ، عن النبي ﷺ : « وفي السمع مائة من الإبل » ، ثم أخرجه من طريق الحاكم سنده عن رشدين بن سعد ، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، عن عتبة بن حميد ، عن عبادة بن نسي ، عن ابن غنم ، عن معاذ مرفوعاً . ورشدين وابن زياد فيهما مقال ، ضعفهما البيهقي في غير ما موضع واحد .

(١) ٩٦ / ٨ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) إرواء الغليل : ٣٢١ / ٧ .

وقول بعض الأحباب : وما روى عن علي لم يروه إلا إبراهيم اهـ. ففيه أن البيهقي^(١) أخرجه من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم ، عن الشيباني ، وابن أبي ليلى ، وزكريا ، عن الشعبي ، أن عليا رضي الله عنه كان يقول : جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر . ومن طريق علي بن الجعد : أنبا شعبة ، عن الحكم ، عن الشعبي ، عن زيد بن ثابت ، أنه قال : جراحات النساء والرجال سواء إلى الثلث ، فما زاد فعلى النصف . وقال علي بن أبي طالب : على النصف من كل شيء ، قال : وكان قول علي رضي الله عنه أعجبها إلى الشعبي ، وروى محمد في « الآثار »^(٢) عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، قال : قول علي بن أبي طالب أحب إلى من قول عبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وشريح ، في جراحات النساء والرجال ، قال محمد : بقول علي وإبراهيم نأخذ ، كان علي بن أبي طالب يقول : جراحات النساء على النصف من جراحات الرجال في كل شيء ، وكان عبد الله بن مسعود وشريح يقولان : تستوى في السن والموضحة ، ثم على النصف فيما سوى ذلك . فقول علي بن أبي طالب : « على النصف في كل شيء » أحب إلينا ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله .

قلت : وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل قول ابن مسعود ، أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن جرير ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن شريح ، قال : أثنى عروة البارقي من عند عمر : أن جراحات النساء والرجال تستوى في السن والموضحة وما فوق ذلك ، فإن المرأة على النصف من دية الرجل ، كذا في « الجواهر النقي »^(٣) .

وقد عرفت أن محمد بن الحسن روى عن محمد بن أبان ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن عمر مثل قول علي : عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها . فالظاهر أن لعمر في ذلك قولين : أخذ ابن مسعود وشريح بقوله الأول ، وأخذ علي بقوله الآخر ، وأما قول زيد بن ثابت فلم يذهب إليه أحد من الصحابة غيره ، نعم هو قول

(١) ٩٦ / ٨ .

(٢) ص (٨٦) .

(٣) ٩٦ / ٨ .



باب دية العين

٥٨٨٥ - عن أبي بكر بن حزم ، قال : فى كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم :
« فى العين نصف الدية ، وفى العينين الدية كاملة » ، وقد روينا فى باب دية الأسنان
والأنف واللسان بطرقه^(١) .

باب دية أشفار العين والجفون

٥٨٨٦ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : فى أشفار
العين الدية كاملة إذا لم تنبت ، وفى كل واحدة منهن ربع الدية ، وفى الجفون الدية ،
وفى كل جفن منها ربع الدية ، وفى الشفتين الدية ، وفى كل واحد منها نصف الدية ،
قال محمد : وبهذا كله تأخذ ، وهو قول أبي حنيفة (كتاب الآثار) .

٥٨٨٧ - قلت : روى الدارقطنى^(٢) من طريق عبد الرزاق عن محمد بن رشد ، عن

الفقهاء من أهل المدينة ، وروى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، بإسناد
ضعيف مثل قوله كما مر لو كان ذلك ثابتاً عن النبى ﷺ لم يعدل عنه عمر وعلى رضى
الله عنهما إلى غيره ، والمروى عنهما ، وإن كان موقوفاً فهو فى حكم المرفوع ، كما مر ،
والله تعالى أعلم بالصواب .

باب دية العين

قوله : « عن أبي بكر إلخ » : قلت : وهو يشمل عين الصحيح والأعور كما هو مذهب
أصحابنا ، وهذا إذا كانت صحيحة ، وأما إن كانت ذاهبة البصر ففيها حكومة عدل .

باب دية العين وأشفار العين والجفون والأعمى وفقاً عين الصحيح عمداً

قال العبد الضعيف : كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم فى الديات سيأتى الكلام فى
تصحيحه وتضعيفه من حيث الإسناد فى باب دية اللسان ، وقد صحح الحديث بالكتاب
المذكور جماعة من الأئمة ، لا من حيث الإسناد ، بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعى

(١) سيأتى تخريجه .

(٢) ص (٣٧٣) .

مكحول ، عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت : فى جفن العين ربع الدية .

باب الأعمى يفتأ عين الصحيح عمداً

٥٨٨٨ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، فى الأعمى يفتأ عين الصحيح ، قال : عليه الدية فى ماله ، قال : محمد : وبه نأخذ ؛ لأنه لا

فى « رسالته » : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ .

وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ؛ لأنه أشبه التواتر فى مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة ، قال : ويدل على شهرته ما روى ابن وهب ، عن مالك ، عن الليث بن سعد ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، قال : وجد كتاب عند آل حزم يذكرون أنه كتاب رسول الله ﷺ ، وقال العقيلي : هذا حديث ثابت محفوظ ، إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عن فوق الزهرى ، وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم فى جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا ؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه ، ويدعون رأيهم ، وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز (الخليفة الراشد المجمع على إمامته وعدالته) ، وإمام عصره الزهرى لهذا الكتاب بالصحة ، ثم ساق ذلك بسنده إليهما اهـ . من « التلخيص الحبير » .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) قد روى الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ كتب له فى كتابه : « وفى الأنف إذا أوعب الدية ، وفى اللسان الدية ، وفى الشفتين الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية ، وفى العينين الدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية » ، رواه النسائي وغيره^(٢) ورواه ابن عبد البر وقال : كتاب عمرو بن حزم معروف عند الفقهاء ، وما فيه متفق عليه عند العلماء إلا قليلاً اهـ .

(١) ٩ / ٥٨٤ .

(٢) النسائي فى : القسامة : ب (٤٧) ، وأبو داود فى الديات : حديث (٤٥٤٦) ، والترمذى فى : الديات : حديث (١٣٨٨ ، ١٣٨٩) .

يستطاع القصاص فى ذلك ، وإنما يعنى العمء ، وهو قول أبى حنيفة (كتاب الآثار) .

قلت : وإنما اختلفوا فى هذا القليل للاختلاف فى كونه ثابتاً فى كتاب عمرو بن حزم هذا ، فترى ابن حزم يقول فى « المحلى »^(١) : إن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، فقرئت باليمن ، وهذه نسختها ، فذكر فيه : « وفى النفس مائة من الإبل » ، ولم يذكر ذهباً ولا ورقاً أهـ .

وروى البيهقى^(٢) من طريق الحكم بن موسى : ثنا يحيى بن حمزة ، عن سليمان بن داود ، عن الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبى ﷺ فى الكتاب الذى كتبه فى الديات : « وعلى أهل الذهب ألف دينار » أهـ . وفيه ذكر الذهب خلاف ما قاله ابن حزم ، ولذلك لم يختلف الأئمة فى أن دية الرجل من الذهب ألف دينار ، وإنما اختلفوا فى الدية من الفضة ، كما مر .

واختلفوا فى الصحيح يفتأ عين الأعور ، فقال أحمد : له القصاص من مثلها ، ويأخذ نصف الدية ؛ لأنه ذهب بجميع بصره ، وأذهب الضوء الذى بدله دية كاملة ، وقد تعذر استيفاء جميع الضوء ؛ إذ لا يمكن أخذ عينين بعين واحدة ، ولا أخذ يمين بيسرى ، فوجب الرجوع ببذل نصف الضوء ، ويحتمل أنه ليس له إلا القصاص من غير زيادة ، أو العفو على الدية ، كما لو قطع الأشل يداً صحيحة ؛ ولأن الزيادة ههنا غير متميزة ؛ فلم يكن لها بدل كزيادة الصحيحة على الشلاء ، هذا مع عموم قوله تعالى : ﴿ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ﴾^(٣) أهـ . من « المغنى »^(٤) .

وكذلك اختلفوا فى الأعور بقلع عين الصحيح ، فقال أحمد : لا قود وعليه دية كاملة ، روى ذلك عن عمر وعثمان ، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء ، قال الحسن والنخعى : إن شاء اقتص وأعطاه نصف دية ، وقال : إن شاء اقتص ، وإن شاء أخذ دية كاملة ، وقال :

(١) ١٠ / ٤٠٠ .

(٢) ٨ / ٧٩ .

(٣) آية (٤٥) سورة المائدة .

(٤) ٩ / ٤٣٢ .

مسروق ، والشعبي ، وابن سيرين ، وابن مغفل ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر : له القصاص ولا شيء عليه ، وإن عفا فله نصف الدية لقول الله تعالى : ﴿ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ﴾ ، وجعل النبي ﷺ في العينين الدية ؛ ولأنها إحدى شيئين فيهما الدية ، فوجب القصاص من له واحدة ، أو نصف الدية كما لو قطع الأقطع يد من له يدان ، قال الموفق^(١) : ولنا قول عمر وعثمان رضي الله عنهما ، ولم نعرف لهما مخالفاً في عصرهما اهـ .

قلت : قد خالفهما عبد الله بن مغفل - وهو صحابي - فقد روى البيهقي^(٢) من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم ، أنبأ إسماعيل بن أبي خالد ، عن أبي الضحى ، عن عبد الله بن مغفل ، كذا قال (أى كمثل قول مسروق المار قبله) في أعور فقاً عين صحيح ، قال : « العين بالعين » ، وروى من طريق سفيان ، عن فراس ، عن الشعبي ، عن مسروق ، في الأعور تصاب عينه الصحيحة ، فقال : ما أنا فقأت عينه ، أنا أدى قتيل الله؟ فيها نصف الدية اهـ . ومسروق وإن كان من التابعين فهو من كبارهم فقيه عابد مخضرم ، وبخلاف مثله لا يتعد الإجماع ، كيف ؟ وقد وافقه عبد الله بن مغفل من الصحابة ، وروى البيهقي^(٣) من طريق ابن وهب : ثنا يونس ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، أنه قال : في عين الأعور إذا فقئت عينه الباقية عمداً القود ، لا يزداد أن يقاد بها عينا مثلاً ، فإن قيل فيها العقل ففيها الدية كاملة ؛ لأنها بقية بصره . قال : أخبرني يونس عن ابن شهاب أنه قال في أعور فقاً عين رجل صحيح ، قال ابن شهاب : قضى الله في كتابه أن العين بالعين فعينه قود وإن كان بقية بصره اهـ .

وقال الشافعي : لا يجوز أن يقال : في عين الأعور الدية (كاملة) ، وإنما قضى رسول الله ﷺ في العين بخمسين ، وهي نصف دية ، وعين الأعور لا تعد ، وأن تكون عينا اهـ .

وبالجملة : فإنما تركنا قول عمر وعثمان في أن قود على الأعور إذا فقاً عين صحيح ،

(١) ٩ / ٤٣٠ .

(٢) ٨ / ٩٤ .

(٣) ٨ / ٩٤ .

.....

وأن عليه الدية كاملة ، وفي الصحيح إذا فقأ عين الأعور أن عليه الدية كاملة ولا قصاص؛ لأن ظاهر الكتاب يدل على أن العين بالعين وظاهر السنة يدل على أن في إحداهما : نصف الدية ولم يفرق ، فهو أولى وإذا اختلفت أقوال الصحابة فما كان منها أرفق بالكتاب والسنة كان أرجح ، والله تعالى أعلم .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(١) من طريق ابن وهب : أخبرني يونس بن يزيد ، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، أنه قال في فقأ عين صحيح ، أو عينيه جميعاً ، قال : ما فيه مأخذ لقود عليه الدية اهـ . ولا تعلم في ذلك خلافاً لأجل امتناع القود لفقدان المحل ، وأما خلاف ابن حزم فلا يعتد به ؛ لكونه محجوجاً بإجماع من تقدمه .

وأما أشفار العين ، فروى عن الحسن البصري في كل شفر ربع الدية ، ومن طريق عبد الرزاق عن معمر ، عن قتادة ، قال : في كل شفر ربع الدية ، إذا قطع ، ولم ينبت شعره ، وبه إلى معمر ، عن بعض أصحابه ، عن الشعبي في كل شفر ربع دية العوض ، وقال أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، والشافعي ، وأصحابهم : كل جفن من أجفان العين نصف دية العين (وهو ربع كمال الدية) ، قال الشافعي : فإن نثفت الأهداب ، فلم تنبت ففيها حكومة ، وقال مالك وأصحابه : ليس في شفر العين ، وحجابها إلا اجتهد الإمام قال أبو محمد بن حزم^(٢) : أما قول مالك فمخالف لأصول أصحابه ؛ لأنهم يعظمون على خصومهم خلاف صاحب الذي لا يعرف له مخالف إذا وافق تقليدهم وههنا خالفوا قول زيد بن ثابت ولا يعرف له من الصحابة مخالف اهـ . ملخصاً من المحلى .

ثم اعلم أن الأشعار حروف الأجفان التي ينبت عليها الشعر ، وقال العتبي : تذهب العامة في أشفار العين أنها الشعر ، وذلك غلط ، وقال المطرزي في « المغرب » : لم يذكر أحد من الثقات أن الأشعار الأهداب (الجوهر النقي) .

قلت : جعل محمد في « الأصل » الأشعار اسماً للشعر الذي ينبت على حروف العين

(١) ٤٢٤ / ١٠ .

(٢) ٤٢٣ / ١٠ .

باب دية الأذن

٥٨٨٩ - عن محمد بن عمارة ، عن أبي بكر بن حزم ، قال : كان في كتاب عمرو

وخطأه أهل اللغة في هذا ، فقالوا : الأشفار منابت الشعور ، والشعور تسمى أهذا ، ولا معنى لخطبتهم إياه ؛ فإنه إمام في اللغة من أقران ثعلب وسيبويه ، ويحتمل أن يكون قد أطلق الأشفار على الأهداب مجازاً للمجاورة من طريق إطلاق اسم المحلى وهو شائع في كلام العرب لا ينكره إلا من لا مسرح له من العلوم ونظيره إطلاق الرواية للقربة وهي حقيقة في البعير . وبالجمل : فالأهداب والأشفار حكمهما واحد في كل واحد منهما بانفراده ربع دية العين ، ولو قطع الجفون بأهدابها ففيه دية واحدة ؛ لأن الكل كشىء واحد وصار كاللارن مع القصبة .

فائدة : قال محمد في « الآثار »^(١) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : كل شيء من الإنسان إذا لم يكن فيه إلا شيء واحد ، فأصيب خطأ ، ففيه الدية كاملة : الأنف ، والذكر واللسان ، والصلب ، وذهاب العقل وأشباهه ، وما كان في الإنسان اثنين ففي كل واحد منهما نصف الدية ، الثديين ، والرجلين ، والعينين ، وأشباه ذلك .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) بعد ما ذكر نحوه : إن ما فيه منه شيان ففيهما الدية كاملة ، وفي إحداهما نصف الدية ؛ لأن في إتلافه إذهاب نصف منفعة الجنس ، وهذه الجملة مذهب الشافعي ، ولا نعلم فيه مخالفاً (وأصله قوله ﷺ : « في العينين الدية ، والعين الواحدة نصف الدية » ، أخرجه النسائي^(٣) في كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم مطولاً) ، قال : وما في الإنسان منه أربعة أشياء ففيها الدية ، وفي كل واحد منها ربع الدية ، وهو أجفان العينين وأهدابها ، وما فيه منه عشرة ففيها الدية ، وفي كل واحد منها عشرها ، وهي أصابع اليدين ، وأصابع الرجلين اهـ . ملخصاً .

باب دية الأذن

قوله : « عن محمد بن عمارة إلخ » : فدل الحديث على أن دية الأذن نصف دية

(١) ص (٨٢) .

(٢) ٥٨٥ / ٩ .

(٣) سبق تخريجه .

ابن حزم : « فى الأذن خمسون من الإبل » مختصرا ، رواه الدارقطنى ، وقد ذكرناه فى باب دية الأنف مطولا .

النفس ، وهو مذهب أصحابنا ، وهذا يعم أذن السميع والأصم ؛ لأن فوات الجمال موجب للدية ، ويقطع أذن الأصم يفوت الجمال المتعلق بالأذن ، فيجب الدية .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى » : وفى الأذنين الدية ، روى ذلك عن عمر ، وعلى ، وبه قال عطاء ، ومجاهد ، والحسن ، وقتادة ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ومالك فى إحدى الروايتين عنه ، وفى الأخرى : فيهما حكومة ؛ لأن الشرع لم يرد فيهما بتقدير ، ولا يثبت التقدير بالقياس ، ولنا أن فى كتاب النبى ﷺ لعمر بن حزم : « وفى الأذنين الدية » (١) .

وأخرج البيهقى فى « سننه » (٢) من طريق ابن وهب ، عن يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب ، قال قرأت فى كتاب النبى ﷺ الذى كتبه لعمر بن حزم ، فكتب فيه : « وفى الأذن خمسون من الإبل » ، ثم أخرج من طريقه عن عياض بن عبد الله القهري ، أنه سمع زيد بن أسلم يقول : مضت السنة فى أشياء ، فذكر الحديث ، قال فيه : وفى الأذنين الدية ، وقول التابعى : « مضت السنة » فى حكم المرفوع عند بعضهم .

ثم أخرج (٣) من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عمرو بن مسلم ، عن طاروس ، وعكرمة : أن عمر رضى الله عنه قضى فى الأذن بنصف الدية ، قال معمر : والناس عليه ، قال وقضى فيها أبو بكر رضى الله عنه بخمس عشرة من الإبل (لعلها قطعت بعضها لا كلها) ، ثم أخرج من طريق سعيد بن منصور : ثنا أبو عوانة ، عن أبى إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن على رضى الله عنه ، أنه قال : وفى الأذن النصف ، وروى الشعبى عن ابن مسعود أنه قال : فى الأذن إذا استؤصلت نصف الدية ، فما نقص منها فبحسابها اهـ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٨ / ٨٥ .

(٣) نفس المصدر .

باب دية الأنف

٥٨٩٠ - قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، عن ابن طاوس ، قال فى الكتاب

قال الموفق^(١) : ولأن عمر وعلياً قد قضيا فيهما بالدية ، (وكذلك ابن مسعود) ، فإن قيل : فقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه : أنه قضى فى الأذن بخمسة عشر بعيرا ، قلنا : لم يثبت ذلك ، قاله ابن المنذر ، (وإنما ذكره معمر عنه ولم يسند) ؛ ولأن ما كان فى البدن منه عضوان كان فيهما الدية كاليدين ، وفى إحداهما نصف الدية بغير خلاف بين القائلين بوجوب الدية فيهما ، قال : وإن قطع بعض إحداهما وجب بقدر ما قطع من ديتها ، ففي نصفها نصف ديتها ، وفى ربعها ربعها ، وعلى هذا الحساب . (قلت : وهو مجمل ما ذكره معمر عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه إن صح عنه) ، قال : ونجب فى أذن الأصم ؛ لأن الصمم نقص فى غير الأذن ؛ فلم يؤثر فى ديتها ، كالعمى لا يؤثر فى دية الأجفان ، وهذا قول الشافعى ، ولا أعلم فيه مخالفاً . ملخصاً .

باب دية الأنف

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » : قلت : أخرج الدارقطنى حديث محمد بن عمار مطولاً ، فقال : نا محمد بن القاسم بن زكريا ، نا أبو كريب ، نا حاتم بن إسماعيل ، عن محمد بن عمار ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال : فى كتاب عمرو بن حزم حين بعثه رسول الله ﷺ إلى نجران : « فى كل سن خمسون من الإبل ، وفى الأصابع فى كل ما هنالك عشر عشر من الإبل ، وفى الأذن خمسون ، وفى العين خمسون ، وفى اليد خمسون ، وفى الرجل خمسون ، وفى الأنف إذا استوصل المارن الدية كاملة ، وفى المأمومة ثلث النفس ، وفى الجائفة ثلث النفس » .

وأخرجه أيضاً من طريق أخرى ، عن أبى بكر بن حزم ، فقال : نا الحسين بن صفوان ، نا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، نا أبو صالح الحكم بن موسى ، نا إسماعيل بن عياش ، عن يحيى بن سعيد ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده : أن النبى كتب له إذا وجهه إلى اليمن : « فى الأنف إذا استوعب جدعه الدية كاملة ، والعين

الذى عندهم عن النبي ﷺ : « فى الأذن إذا قطع مارنه الدية » .

٥٨٩١ - وقال ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع ، ثنا ابن أبى ليلى ، عن عكرمة بن خالد ، عن رجل من آل عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « فى الأنف إذا استوصل مارنه الدية » .

نصف الدية ، والرجل نصف الدية ، والمأمومة ثلث الدية ، والمنقلة خمس عشرة من الإبل ، والموضحة خمس من الإبل ، وفى كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل .

وأخرجه أيضا من طريق أخرى ، فقال : نا محمد بن أحمد بن قطن ، نا أحمد بن منصور ، نا عبد الرزاق ، نا معمر ، عن عبد الله بن أبى بكر ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ كتب لهم كتابا : « فى الموضحة خمس من الإبل ، وفى المأمومة ثلث الدية ، وفى المنقلة خمس عشر ، وفى العين خمسون من الإبل ، وفى الأنف إذا أوعى جدعه الدية كاملة ، وفى السن خمس من الإبل ، وفى الرجل خمسون ، وفى كل إصبع مما هنالك من أصابع اليدين والرجلين عشر عشر » (دارقطنى) . قلت : دلت هذه الأخبار على أن دية الأنف دية كاملة ، وهو مذهب أصحابنا .

تنبيه : قال فى « الهداية » وغيره : وفى الأرنبة الدية الكاملة ، وقال فى « الدر المختار » : قيل : فى الأرنبة حكومة عدل على الصحيح ، قلت : الراجح عندى هو القول لحكومة العدل ؛ لأن إيجاب كمال الدية لا وجه له ، وما قال صاحب « الهداية » إن فيه إزالة الجمال على الكمال ، فيه نظر ظاهر ؛ لأن الأرنبة جزء من الأنف ، فيزول بقطعها بعض الجمال المتعلق بالأنف لأكله ، فلا معنى لإيجاب كمال الدية .

فإن قلت : قد روى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى فى الأنف إذا جدع الدية كاملة ، وإن جدعت ثنودته فنصف العقل ، أخرجه أبو داود^(١) من طريق محمد بن راشد ، عن عمرو بن شعيب والدارقطنى من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب .

قلنا : محمد بن راشد يهم ويخطئ ، ومحمد بن إسحاق لم يذكر السماع ، والظاهر

(١) فى : الديات : ب (٢٠) : حديث (٤٥٦٤) ، والبيهقى ٨ / ٥٨ .

٥٨٩٢ - وحدثننا ابن إدريس ، عن محمد بن عمار ، عن أبي بكر بن محمد بن

أنه قوله : « وفي ثنودته نصف العقل » وهم ؛ لأنه لا يستقيم على أصول الديات ، كما لا يخفى . ثم الظاهر من تتبع الكتب أن مسألة دية الأرنبه ليس من منصوبات الأئمة ، بل هو من مستخرجات المشايخ ، فإن كان الأمر كذلك ، فالأمر بين ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لقد استروح بعض الأحباب حيث غفل عما ذكره في المتن أول الباب عن ابن طاوس ، قال : في الكتاب الذي عندهم عن النبي ﷺ : « في الأنف إذا قطع مارنه الدية »^(١) ، ومثله عن عكرمة بن خالد ، عن رجل من آل عمر مرفوعا : « في الأنف إذا استوصل مارنه الدية »^(٢) ، ومثله عن محمد بن عمرو بن حزم ، قال : كان في كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم : « في الأنف إذا استوعب مارنه الدية »^(٣) ، والمارن طرف الأنف كالأرنبه ، فمن أين لأحد أن يقول : فيه الحكومه ؟ وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أن فيه الدية .

قال الموفق في « المغنى »^(٤) : وفي الأنف الدية إذا كان قطع مارنه بغير خلاف بينهم ، حكاه ابن عبد البر وابن المنذر عن من يحفظ عنه من أهل العلم ، وإنما الدية في مارنه ، وهو ما لان منه ، هكذا قال الخليل وغيره ؛ ولأن الذي يقطع فيه ذلك فأنصرف الخبر إليه ، فإن قطع بعضه ففيه بقدره من الدية ، يمسح ويعرف قدر ذلك منه ، وإن قطع المارن مع القصبة ففيه الدية في قياس المذهب ، (وهو قولنا معشر الحنفية) ، وهذا مذهب مالك ، ويحتمل أن تجب الدية في المارن ، وحكومة في القصبة ، وهذا مذهب الشافعي ؛ لأن المارن وحده موجب للدية ، فوجبت الحكومة في الزائد ، ولنا قوله عليه السلام : « في الأنف إذا أوعب جدعا الدية » ؛ ولأنه عضو واحد فلم يجب به أكثر من دية ، كالذكر إذا قطع من أصله ، وتجب في حشفته الدية التي تجب في جميعه ، وأصابع اليد يجب فيها ما يجب في اليد من الكوع ، وكذلك أصابع الرجل ، الثدى كله ما في حلمته اهـ . ملخصا .

ولقائل أن يقول : إن المارن يطلق على الأنف ، وعلى ما لان منه ، وعلى طرفه ، كما في « القاموس » ، والمراد ههنا هو الثاني دون الأول ؛ لإضافة المارن إلى الأنف ،

(١) : (٣) سبق تخريج هذه الآثار .

(٤) ٦٠١ / ٩

عمرو بن حزم ، قال : كان في كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم : « في الأنف إذا استوعب مارنه الدية » (زيلعي)^(١) .

والشيء لا يضاف إلى نفسه ، ودون الثالث لإبائه لفظ الاستئصال والاستيعاب عن كونه مرادا ، فإنه لا يقال لمن قطع طرف أنفه : إنه أوعب جدعا ، ولا أنه استوصل مارنه ، وإذا تعين الثاني فالدية ، إنما هي في المارن إذا أوعب جدعا ، أى قطع ما لان من الأنف كله ، ولا دليل فيه على وجوب الدية في الأرنبة ، وهي طرف الأنف ، فتكون فيه حكومة ، يؤيد ذلك ما في « المحلى » لابن حزم^(٢) : فحصل من هذا عن علي : « أن في الأنف الدية » ، وكذلك عن الشعبي ، وعن عمر بن عبد العزيز ، وعن ابن قسيط ، وعن إبراهيم ، ومجاهد : في المارن الدية ، وهو كل ما دون العظم ، وعن الشعبي : في العرنين الدية ، وهو ما دون المارن ، وعن مجاهد : في الروثة ثلث الدية ، وهي دون العرنين ، وهو قول ابن حنبل ، وإسحاق ، وقتادة ، وفي الأرنبة بحساب ذلك ، وهو طرف الأنف ، وقال مالك : فيما دون المارن من كل ما ذكرنا حكم ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة اهـ . ملخصا .

قلت : فيحمل كل ما روى عن التابعين في العرنين والروثة ونحوهما على القضاء بالحكم دون التقدير ، ولعل صاحب « الهداية » نظر إلى إطلاق المارن على طرف الأنف ، فأوجب في الأرنبة الدية احتياطا ، بشمول لفظ المارن إيابه لغة ، ولما ذكره من المعنى وهو قول فقهاء المدينة قبل مالك ، فقد أخرج البيهقي^(٣) من طريق إسماعيل القاضي : ثنا ابن أبي أويس وعيسى بن مينا ، قالا : ثنا ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون في الأنف إذا أوعب جدعا أو قطعت أرنبته الدية كاملة والذكر مثل ذلك إن قطع كله أو قطعت حشفته الحديث ولكن الظاهر من مفهوم قوله ﷺ : « في الأنف إذا استوصل مارنه أو استوعب مارنه » ، ومن قوله : « في الأنف إذا أوعب جدعا » أن كمال الدية إنما يجب في استئصال المارن دون جدع طرف منه ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤٣٢ / ١٠ .

(٣) ٩٨ / ٨ .

باب الدية في اللسان

٥٨٩٣ - حدثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن عكرمة بن خالد ، عن رجل من آل

وأما قول ابن حزم : لا سبيل إلى أن يوجد في هذا - أى في دية الأنف - خبر صحيح عن رسول الله ﷺ أصلاً ، ولا إجماع ، فليس فيه إلا القود في العمد ، أو المفاداة ، ولا شيء في الخطأ ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (١) اهـ . فرد عليه ؛ لأن دية الأنف مذكورة في كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم ، وهو مجمع على صحته ، تلقاه الأئمة بالقبول ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ ﴾ (٢) ، إنما يفيد رفع الجناح ، ولا نزاع فيه ، وأما رفع الضمان فلا ، ألا ترى أن الله تعالى قد أوجب الدية في قتل النفس خطأ ؟ ومقتضاه وجوب الضمان في إتلاف الأعضاء ، وقد أجمعوا على ضمان التلغات من الأموال ولو خطأ ، يؤيد ذلك كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم ، وكتابه عند آل طاوس ، واتفاق الصحابة والتابعين على إيجاب الدية فيه ، ولكن ابن حزم لا يبالى بالشذوذ عن الأمة ، فإلى الله المشتكى .

باب الدية في اللسان

قوله : « حدثنا وكيع إلخ » : قلت : هذه وإن كانت مراسيل إلا أن بعضها يقوى بعضاً ، ويؤيدها ما في صحيفة ابن حزم ، قال النسائي (٣) : أخبرنا عمرو بن منصور ، قال : ثنا الحكم بن موسى ، قال : ثنا يحيى بن حمزة ، عن سليمان بن داود ، قال : حدثني الزهري ، عن أبي بكر بن محمد بن حزم ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض ، والسنن ، والديات ، وبعث به مع عمرو ابن حزم ، فقرأت على أهل اليمن هذه نسختها : « عن محمد النبي ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال ، والحارث بن عبد كلال ، قيل ذى رعين ومعاقر وهمدان ، أما بعد : وكان في كتابه : أن من اعتبط مؤمناً قتيلاً عن بينة ، فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول ، وأن في النفس الدية مائة من الإبل ، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية ، وفي اللسان الدية ، وفي

(١) آية (٥) سورة الأحزاب .

(٢) الآية السابقة .

(٣) سبق تخريجه .

عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « في اللسان الدية كاملة »^(١) .

الشفتين الدية ، وفي البيضتين الدية ، وفي الذكر الدية ، وفي الصلب الدية ، وفي العينين الدية ، وفي الرجل الواحدة نصف الدية ، وفي المأمومة ثلث الدية ، وفي الجائفة ثلث الدية ، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفي السن خمس من الإبل ، وفي الموضحة خمس من الإبل ، وأن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب خمس دينار .

ثم قال : خالفه محمد بن بكار بن بلال : أخبرنا الهيثم بن مروان بن الهيثم بن عمران العنسي ، قال : ثنا محمد بن بكار بن بلال ، قال : ثنا يحيى ، قال : ثنا سليمان بن أرقم ، قال : حدثني الزهري ، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ كتب بكتاب فيه الفرائض ، والسنن ، والديات ، ويبحث به مع عمرو بن حزم ، فقرأ على أهل اليمن هذه نسخته ، فذكر مثله إلا أنه قال : « وفي العين الواحدة نصف الدية ، وفي اليد الواحدة نصف الدية ، وفي الرجل الواحدة نصف الدية » ، ثم قال : قال أبو عبد الرحمن : وهذا أشبه بالصواب ، والله أعلم ، وسليمان بن أرقم متروك الحديث اهـ .

قلت : محصل كلامه أن سليمان بن داود في سند الحكم بن موسى وهم ، والصواب هو سليمان بن أرقم ، كما رواه محمد بن بكار بن بلال ، فمدار الحديث على سليمان بن أرقم هو متروك الحديث .

والجواب عنه أنه لم يتفرد به سليمان بن أرقم ؛ لأنه رواه أيضا يونس عن الزهري كذلك ، قال النسائي : أخبرنا أحمد بن عمرو بن السرح ، قال : حدثنا ابن وهب ، قال : أخبرني يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب ، قال : قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذي كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران ، وكان الكتاب عند أبي بكر بن حزم ، فكتب رسول

(١) النسائي في : القسامة : ب (٤٦) ، والدارمي في : الديات : ب (١٢) حديث (٢٣٦٦) ، والبيهقي ٨ / ٨٩ .

٥٨٩٤ - وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن أشعث ، عن الزهرى : فى اللسان إذا استؤصل الدية كاملة^(١) .

الله ﷺ : « هذا بيان من الله ورسوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٢) ، وكتب الآيات منها حتى بلغ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾^(٣) ، ثم كتب : هذا كتاب الجراح ، فى النفس مائة من الإبل نحوه^(٤) ، وهذا وإن كان مرسلًا صورة إلا أنه متصل معنى ؛ لأن الزهرى رأى كتاب رسول الله ﷺ وعرفه ، ولم يصل إلى أبى بكر إلا عن أبيه عن جده ؛ فلا يضر ضعف سليمان بن أرقم ، وهذا لو سلم أن قوله : « سليمان بن داود وهم » ، وإلا فلا كلام ، وقد رواه ابن حبان فى « صحيحه » ، والحاكم فى « المستدرک » ، وصححه من رواية سليمان بن داود ، كما فى « الزيلعى » .

قلت : دلت هذه الأخبار على أن دية اللسان دية كاملة ، وهو مذهب أئمتنا ، قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : فى اللسان إذا قطع منه شيء ، فامتنع من الكلام أو قطع من أصله ففيه الدية ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . وأما لسان الأخرس ففيها حكومة عدل .

قال العبد الضعيف : أخرج البيهقى فى « سننه »^(٥) من طريق سعيد بن منصور : نا أبو عوانة ، عن أبى إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن على رضى الله عنه ، أنه قال : فى اللسان الدية ، ومن طريق بحر بن نصر ، عن ابن ذهاب : أخبرنى يونس ، عن ابن شهاب ، أن سعيد بن المسيب أخبره : أن السنة مضت فى العقل بأن فى اللسان الدية ، قال : وحدثنا ابن وهب ، أخبرنى عياض بن عبد الله الفهرى ، أنه سمع زيد بن أسلم يقول : مضت السنة فى أشياء من الإنسان ، قال : وفى اللسان الدية ، وفى الصوت إذا انقطع الدية ، ومن طريق ابن وهب : أخبرنى الحارث بن نبهان ، عن محمد بن عبيد الله ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبيد الله بن عمرو بن العاص ، عن رسول الله ﷺ ،

(١) ابن أبى شيبه ٩ / ١٧٦ .

(٢) آية (١) سورة المائدة .

(٣) آية (٤) سورة المائدة .

(٤) التسانى ٨ / ٥٩ ، والبيهقى ٨ / ٨٠ .

(٥) ٨ / ٨٩ .

٥٨٩٥ - وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن محمد بن إسحاق، عن مكحول قال

قال : « في اللسان الدية إذا منع الكلام » الحديث^(١) ، محمد بن عبيد الله العزمي والحارث بن نبهان ضعيفان (قلت : وللحديث شواهد ، سيأتي) .

ومن طريق ابن أبي شيبة^(٢) ، أظنه عن محمد بن بكر ، عن ابن جريج : أخبرني عبد العزيز بن عمران في كتاب لعمر بن عبد العزيز ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : وفي اللسان إذا استوعى الدية تامة ، وما أصيب من اللسان فبلغ أن يمنع الكلام ففيه الدية ، وما كان دون ذلك فبحسابه ، قال : وحدثنا أبو بكر ، عن ابن فضيل ، عن أشعث ، عن الشعبي ، عن عبد الله ، قال : في اللسان الدية إذا استوعى ، فما نقص فبحساب ، قال : وحدثنا أبو بكر ، عن محمد بن بكر ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قضى أبو بكر رضي الله عنه في اللسان إذا قطع بالدية ، إذا أوعى من أصله ، وإذا قطع فتكلم ففيه نصف الدية ، ومن طريق معاذ بن معاذ ، عن أشعث ، عن الحسن ، أنه قال : في ذهاب الكلام الدية ، ومن طريق سفيان ، عن معمر ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، قال : الحروف ثمانية وعشرون حرفا . فما قطع من اللسان فهو على ما نقص من الحروف ، وروى عن مسروق أنه قال : في لسان الأخرس حكومة اهـ .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٣) : من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عمرو ابن شعيب ، قال : قضى أبو بكر الصديق رضي الله عنه في اللسان إذا قطع بالدية ، إذا نزع من أصله ، فإن قطع من أسلته (وهو مستدق اللسان) ، فتكلم صاحبه ففيه نصف الدية ، وبه إلى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن رجل ، عن عكرمة ، قال : قضى أبو بكر في اللسان إذا قطع الدية ، فإن قطعت أسلته فبين بعض الكلام ، ولم يبين بعضه فنصف الدية ، وعن سليمان بن موسى أنه قال : في كتاب عمر بن عبد العزيز في الأجناد : ما قطع من اللسان فبلغ أن يمنع الكلام كله ففيه الدية ، وما نقص دون ذلك فبحسابه اهـ .

قلت : هذا كقول عمر بن الخطاب الذي قد مر ذكره ، وقول مجاهد مفسر لقوليهما ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٧٦ / ٥ .

(٣) ٣٤٣ / ١٠ .

قال رسول الله ﷺ نحوه. أخرج هذه الروايات الثلاث ابن أبي شيبة، كذا في الزيعلي .

باب دية الأسنان

٥٨٩٦ - أخبرنا محمد بن معاوية ، قال : ثنا عباد ، عن حسين ، عن عمرو بن

وبه قال أصحابنا الحنفية ، نضر الله وجوههم ، وأما قول أبي بكر رضى الله عنه فيما إذا قطع اللسان من أسلته فتكلم صاحبه ، ففيه نصف الدية ، فمحمول على ما إذا منع من نصف الكلام ، وبين نصفه ؛ لأن قطع مستدق اللسان يفضى إلى ذلك غالبا ، فليس بين قوله وقول عمر رضى الله عنهما تضاد ، وليس فى قول أصحابنا ما يخالفه ، وهذا مما خفى على ابن حزم - رحمه الله - فقال ما قال ، وعهدنا به أنه لا يجمع بين مختلف الأحاديث ، ويحملها على التضاد ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(١) : فى المشام الدية ، يعنى الشم فى إتلافه الدية ؛ لأنه حاسة تختص بمنفعة ، فكان فيها الدية كسائر الحواس ، ولا نعلم فى هذا خلافا ، قال القاضى فى كتاب عمرو بن حزم عن النبى ﷺ ، أنه قال : « وفى المشام الدية »^(٢) ، فإن عاد الشم قبل أخذ الدية سقطت ، وإن بعد أخذها ردت ، وإن رجع عوده إلى مدة انتظار إليها ، وإن ذهب شمه من أحد منخريه ، فعليه نصف الدية ، كما لو ذهب بصره من إحدى عينيه ، وإن قطع أنفه فذهب شمه فعليه ديتان ؛ لأن الشم فى غير الأنف ، فلا تدخل دية أحدهما فى الآخر ، كالسمع مع الأذن ، والبصر مع الأجفان اهـ . ملخصا .

باب دية الأسنان

قوله : « أخبرنا معاوية إلخ » ، قلت : هذه الأخبار تدل على أن الأسنان والثنايا والأضراس كلها سواء فى الدية ، ودية كل واحدة منها خمس من الإبل ، وهو مذهب أصحابنا ، ويشترط أن تكون صحيحة ، وأما الأسنان السود ففيها حكومة عدل .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : لا نعلم بين أهل العلم خلافا فى أن دية

(١) ٩ / ٥٩٩ - ٦٠٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٩ / ٦١٣ .

شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : « في الأسنان خمس من الإبل » .

٥٨٩٧ - وأخبرنا الحسين بن منصور ، قال : ثنا حفص بن عبد الرحمن ، قال : ثنا سعيد بن أبي عروبة عن مطر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الأسنان سواء خمسا خمسا » ، رواهما النسائي^(١) .

الأسنان خمس خمس في كل سن ، وقد روى ذلك عن عمر بن الخطاب ، ومعاوية ، وسعيد بن المسيب ، وعروة ، وعطاء ، وطاوس ، والزهرى ، وقتادة ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبي حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وفي كتاب عمرو بن حزم عن النبي ﷺ : « في السن خمس من الإبل » رواه النسائي^(٢) ، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « في الأسنان خمس خمس » رواه أبو داود^(٣) .

فأما الأضراس والأنياب فأكثر أهل العلم على أنها مثل الأسنان ، منهم عروة وطاوس ، وقتادة ، والزهرى ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو حنيفة ، ومحمد ابن الحسن ، وروى ذلك عن ابن عباس ، ومعاوية ، وروى عن عمر رضى الله عنه : أنه قضى في الأضراس بغير بغير ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : لو كنت أنا لجعلت في الأضراس بغيرين بغيرين ، فتلك الدية سواء ، روى ذلك مالك في « موطنه »^(٤) ، وعن عطاء نحوه ، وحكى عن أحمد : أن في جميع الأسنان والأضراس الدية ، فيستعين حمله على مثل قول سعيد ، فيكون في الأسنان ستون بعيرا ؛ لأنها اثنا عشر سنا ، وفيه عشرون ضرسا ، في كل جانب عشرة ، خمسة من فوق ، وخمسة من أسفل ، فيكون فيها أربعون بعيرا ، فتكمل الدية .

وحجة من قال هذا : إنه ذو عدد يجب فيه الدية ، فلم تزد ديته على دية الإنسان ،

(١) في : القسامة : ب (٤٢) : حديث (١ ، ٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) في : الديات : ب (٢٠) : حديث (٤٥٦٣) .

(٤) في : العقول : ب (١٢) : حديث (٧) .

٥٨٩٨ - وقال النسائي^(١) : قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن القاسم حدثني مالك ، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، قال : الكتاب الذي كتب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم في العقول : « إن في النفس مائة من الإبل ، وفي الأنف إذا أوعب جدعا مائة من الإبل ، وفي المأمومة ثلث النفس ، وفي الجائفة مثلها ، وفي اليد خمسون ، وفي العين خمسون ، وفي الرجل خمسون ، وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل ، وفي السن خمس ، وفي موضحة خمس » .

كالأصابع والأجفان ، وسائر ما في البدن ، ولنا ما روى أبو داود^(٢) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « الأسنان سواء ، الثنية والضرس سواء ، وهذه وهذه سواء » ، وهذا نص ، وقوله في الأحاديث المتقدمة : « في الأسنان خمس خمس » ، ولم يفصل ، يدخل في عمومها الأضراس ؛ لأنها أسنان ، ولأن كل دية وجبت في جملة كانت مقسومة على العدد دون المنافع ، كالأصابع ، والأجفان ، والشفيتين ، وقد أومأ ابن عباس إلى هذا ، فقال : لا أعتبرها بالأصابع ، فأما ما ذكره من المعنى فلا بد من مخالفة القياس فيه ، فمن ذهب إلى قولنا خالف القياس الذي ذكره ، ومن ذهب إلى قولهم خالف التسوية الثابتة بقياس سائر الأعضاء من جنس واحد ، فكان ما ذكرناه مع موافقة الأخبار ، وقول أكثر أهل العلم أولى ، وأما على قول عمر : « إن في كل ضرس بعيرا » ، فيخالف القياسين جميعا والأخبار ؛ فإنه لا يوجب الدية الكاملة ، وإنما يوجب ثمانين بعيرا ، ويخالف بين الأعضاء المتجانسة ، (فيحمل على أنه قضى بذلك في الأضراس السود الناقصة دون الصحيحة ، وفيها حكومة ، كما مر) .

وإنما يجب هذا الضمان في سن من قد نغر ، وهو الذي أبدل أسنانه ، وبلغ حدا إذا قلعت سنه لم يعد بدلها ، فأما السن الذي لم يشغر فلا يجب بقلعها شيء في الحال ، هذا قول مالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، ولا أعلم فيه خلافا ؛ وذلك ؛ لأن العادة عود سنه ، ولكن ينتظر عودها ، فإن مضت مدة يئأس من عودها وجبت ديته ، قال

(١) سبق تخريجه .

(٢) في : الديات : ب (٢٠) : حديث (٤٥٥٩ و ٤٥٦٠) .

٥٨٩٩ - وقال ابن ماجة^(١) : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الباسي ، ثنا علي بن الحسن بن شقيق ، ثنا أبو حمزة المروزي ، ثنا يزيد النحوي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ : « أنه قضى في السن خمسا » .

أحمد : يتوقف سنة ؛ لأنه الغالب في نباتها اهـ . ملخصا .

وأخرج البيهقي^(٢) من طريق الشافعي عن مالك ، عن داود بن الحصين ، عن أبي غطفان بن طريف المري : أن مروان بن الحكم بعثه إلى عبد الله بن عباس ، ليسأله ماذا في الضرس ؟ فقال ابن عباس : فيه خمس من الإبل ، قال : فردني إليه مروان ، قال : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ فقال ابن عباس : أو لم يعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء ، قال الشافعي : وهذا كما قاله ابن عباس إن شاء الله والدية الموقته على العدد دون المنافع اهـ . قال البيهقي : وقد روى جابر الجعفي عن عامر (الشعبي) عن شريح ، ومسروق ، عن عمر رضي الله عنه : الأسنان سواء (وجابر وإن تكلم فيه ، فليس بمطرح ، ولما رواه شاهد) ، قال البيهقي : ويذكر عن الحسن ، عن عمر رضي الله عنه قال : الأسنان سواء ، الضرس الثنية اهـ . مرسل ، ولكن مراسيل الحسن صحاح ، وهذا هو الظاهر عن عمر رضي الله عنه ، فيحمل ما روى عنه أنه جعل في كل ضرس بعيرا على ما ذكرناه .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٣) من طريق وكيع : نا سفيان ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي بن أبي طالب ، قال : في السن خمس من الإبل ، قال : وروينا من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن مكحول ، قال : قال زيد بن ثابت : في السن الزائدة ثلث ديتهما (ليس بتقدير بل حكومة) ، وعن الحسن البصري قال : فيها حكم ، وبهذا يقول الثوري ، وأبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأصحابهم ، (وعليه حملوا قول زيد كما مر) ، قال : وأما سن الصغير فروينا من طريق الحجاج بن المنهال ، نا حماد بن سلمة ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن الوليد بن أبي

(١) في الديات : ب (١٧) : حديث (١٦٥١) ، وقال محققه : في « الزوائد » إسناده صحيح .

(٢) ٨ / ٩٠ ، ٩١ .

(٣) ١٠ / ٤١٣ .

٥٩٠٠ - وقال البزار في مسنده^(١) : حدثنا عبدة بن عبد الله القسملی ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، ثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « الثنية والضرس سواء ، والأسنان كلها سواء ، وهذه وهذه سواء » ، وقال البزار : لا نعلم أحدا يرويه عن شعبة بهذا اللفظ إلا عبد الصمد ، وغيره يرويه مختصرا اهـ . (زيلعي) .

مالك ، عن أخيه : أن عمر بن الخطاب قضى في سن صبي كسرت قبل أن يثغر بغير .
(قلت : متقطع ، فإن أخا الوليد - واسمه يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك - لم يدرك عمر رضي الله عنه ، وإن صح فلم يقض بذلك على أنه دية بل على أنه ضمان الألم ، وإليه ذهب أبو يوسف منا ، حيث قال : تجب حكومة عدل مكان الألم الحاصل) (هداية) .

قال : وروينا من طريق عبد الرزاق ، عن أبي حنيفة ، قال : قال زيد بن ثابت : في سن الصبي الذي لم يثغر عشرة دنائير (وهي قيمة البعير عندنا في الدية ، وهو محمول على ما ذكرنا) ، قال عبد الرزاق : قال معمر : وهو قول بعض علماء الكوفة ، وعن الحسن قال : في سن الصبي إذا لم يثغر ، قال : ينظر فيه ذوا عدل ، فإن نبت جعل له شيء (مكان الألم) ، وإن لم تنبت كان كسن الرجل ، وعن سليمان بن يسار : أنه استفتى في غلام لم يثغر أصيبت سنه ، هل فيها من عقل ؟ قال : لا ، وقال أبو حنيفة : فيها حكومة .

(قلت : كلا ! بل الدية إذا لم تنبت ، ولا شيء إذا نبتت ، ويجعل له شيء مكان الألم عند أبي يوسف) ، وقال مالك والشافعي : إن نبتت فلا شيء فيها ، وقال مالك : إن نبت ناقصة أعطى بقدر نقصها عن التي تليها ، فإن لم تنبت ففيها خمس فرائض .

(قلت : وهو قولنا معشر الحنفية) . قال : وهذا مما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فيما روى عنهما في هذا الباب ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة رضي الله عنهم اهـ .

٥٩٠١ - وأخرج البزار في « مسنده »^(١) : عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عكرمة بن خالد عن أبي بكر بن عبيد الله بن عمر عن أبيه عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « في الأنف إذا استوعب جدعة الدية ، وفي العين خمسون من الإبل ،

قلت : لم يخالفوهما أصلا ، وإنما حملوا ما روى عنهما على ضمان الألم بطريق الحكم دون الدية ، ولكن ابن حزم لا يعرف الجمع بين الآثار ، ويحملها على التضاد ، وما أبعد ذلك من الفقه والرشاد .

هذا إذا كسر الأسنان وهي صحيحة ، وأما إذا كانت سودا ناقصة ، فروى عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب قال : في السن السوداء إذا سقطت ثلث ديتها (أى بطريق الحكومة) ، قال ابن حزم في « المحلى » : هذا هو الثابت عن عمر بن الخطاب ؛ لاتصال سنه ، وجودة روايته ، واتصاله ، ثم أسنده من طريق محمد بن بشار : نا يحيى بن سعيد القطان ، نا هشام الدستوائي ، نا قتادة عن عبد الله بن بريدة ، عن يحيى بن يعمر ، عن ابن عباس : عن عمر بن الخطاب ، وبه يقول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : في السن السوداء ثلث الدية ، وعن مجاهد أنه قال : إذا اسودت السن أو رجفت ، ثم طرحت ، فنصف قدرها ، وذكر ابن أبي نجیح عن مجاهد : في السن السوداء ربع ديتها ، وعن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، أنه قال : في السن السوداء إذا كسرت خمس ديتها ، كما في « المحلى »^(٢) ، واختلاف الأقوال مبنى على اختلاف الحكم ؛ لأن لا دية في قطع الناقص من الأعضاء مقدرة ، بل فيه حكومة .

قال في « البدائع »^(٣) وفي لسان الأخرس ، والعين القائمة الذاهب نورها ، والسن السوداء القائمة ، واليد الشلاء ، والرجل الشلاء وذكر الخصى والعنين ، حكومة عدل ؛ لأنه لا قصاص في هذه الأشياء ، وليس فيها أرش مقدر أيضا ؛ لأن المقصود ههنا المنفعة ، ولا منفعة فيها ولا زينة أيضا ؛ لأن العين القائمة الذاهب نورها لا جمال فيها عند من يعرفها ، على أن المقصود من هذه الأشياء المنفعة ، ومعنى الزينة تابع لها ، فلا يتقدر الأرش لأجله

(١) رقم (١٥٣١) ، وابن أبي شيبة ٩ / ١٥٥ ، ومجمع الزوائد ٦ / ٢٩٦ ، والصحيحة (١٩٩٧) .

(٢) ٤١٧ / ١٠ .

(٣) ٣٢٤ / ٧ .

وفى اليد خمسون ، وفى الرجل خمسون ، وفى الجائفة ثلث الدية ، وفى المنقلة خمس عشرة ، وفى الموضحة خمس ، وفى السن خمس ، وفى كل إصبع مما هنالك عشر عشر وفى عشر « (زيلعى) .

باب دية الشفتين

٥٩٠٢ - فى كتاب النبى ﷺ لعمر بن حزم : « فى الشفتين الدية كاملة » ، وقد رويناه فى باب دية اللسان^(١) .

باب دية اللحية

٥٩٠٣ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن الهيثم بن أبى الهيثم ، عن على بن

(بخلاف الأنف والأذن ؛ لأن المقصود منهما الجمال لا المنفعة ؛ لأن الشم والسمع فى غير الأنف والأذن ، ولهذا يجب كمال الدية فى قطع أذن الأصم ، وفى أنف من بطل شمه ، ولو قطع أنفا مقطوع الأرنبة ففيه حكومة العدل ؛ لأن المقصود من الأنف الجمال ، وقد نقص بقطع الأرنبة فينتقص أرشه)

قال : وفى الإصبع الزائدة والسن الزائدة حكومة عدل ؛ لأنه لا قصاص فيها ، وليس بها أرش مقدر أيضا ؛ لانعدام المنفعة والزينة ، لكنها جزء من النفس ، وأجزاء النفس مضمونة مع عدم المنفعة والزينة اهـ - ملخصا

هذا إذا كان السن أسود قبل الضرب والكسر ، وأما إذا اسودت بالضرب فرويناه من طريق عبد الرزاق ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن مكحول ، عن زيد بن ثابت ، قال : فى السن يستأنى بها سنة ، فإن اسودت ففيها العقل كاملا ، وإلا فما اسود منها فبالحساب ، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج ، أخبرنى عبد الكريم ، أن على بن أبى طالب قال : فى السن تصاب فيخشون أن تسود ينتظر بها سنة ، فإن اسودت ففيها قدرها وافيها ، وإن لم تسود فليس فيها شيء ، وقال عبد الكريم : ويقولون : فإن اسودت بعد السنة فليس فيها شيء ، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرنى عبد العزيز أن فى كتاب لعمر بن عبد

(١) سبق تخريجه .

أبى طالب ، فى الرجل يحلق لحية الرجل فلا تنبت ، قال : عليه الدية ، قال محمد : وبه نأخذ (كتاب الآثار) .

باب دية حلمة الثدى

٥٩٠٤ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : فى حلمة

العزیز عن عمر بن الخطاب : فى السن خمس من الإبل أو عدلها من الذهب أو الورق ، فإن اسودت فقد تم عقلها ، فإن كسر منها إذ لم تسود فبحساب ذلك اهـ . من « المحلى »^(١) .

وهذه وإن كانت كلها منقطعات فتعدد الطريق يجعل المرسل حجة كما مر غير مرة ، وهذا قول ثلاثة من الصحابة ، لم نعرف لهم مخالفا ، وبه قال أصحابنا ، كما فى « الهداية » و « البدائع » وغيرهما ، وهو قول الأئمة الثلاثة ، كما فى « البناء » .

واختلفوا فى الاصفرار والاحمرار ، فعند الثلاثة يجب الحكومة فى الكل ، وعندنا يجب الأرض فى الاخضرار والاحمرار ، وهو رواية عن أحمد ؛ لكونهما كالاسوداد ، ولو اصفر فيه روايتان ، روى أبو يوسف عن أبى حنيفة : أن فيه الحكومة ، وذكر هاشم عن محمد عن أبى حنيفة : لا يجب شئ إن كان حرا ، وإن كان مملكا ففيه الحكومة ، وهذه الرواية لا تكاد تصح عنه ؛ لأن الحر أولى بإيجاب الأرض من العبد ، وقال زفر رحمه الله : فى الصفرة الأرض تاما كما فى السواد ؛ لأن كل ذلك يفوت الجمال ، ولنا أن الصفرة لا توجب فوات المنفعة ، وإنما توجب نقصانها ، فتوجب حكومة العدل ، وروى عن أبى يوسف : أنه إن كثرت الصفرة حتى تكون عيبا كعيب الحمرة والخصرة ففيها عقلها تاما ، ويجب أن يكون هذا قولهم جميعا ، كذا فى « البدائع » و « البناء » .

باب دية حلمة الثدى

قوله : « قال محمد » إلخ : قلت : قد روى الدارقطنى من طريق عبد الرزاق ، عن محمد بن راشد عن مكحول عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت أنه قال : فى حلمة

ثدى المرأة نصف الدية ، وفي حلمتين الدية ، قال محمد : وبه نأخذ ، وفي حلمتى الرجل حكومة عدل ، وهذا كله قول أبى حنيفة (كتاب الآثار) .

ثدى المرأة ربع الدية ولعل وجهه : أنه قسم الثدي على قسمين : فقسم نصف الدية الذى هو دية الثدي عليهما ووجه ما قال إبراهيم : إن الحلمة هى المقصودة فى الثدي ؛ لأن منفعة الثدي لا تحصل إلا بها ؛ فصارت كالحشفة فى الذكر ، فيكون ديتها كدية الثدي ، كما أن دية الحشفة دية الذكر ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(١) : لا خلاف بين أهل العلم أن فى الشفتين الدية ، وفى كتاب عمرو بن حزم الذى كتبه له رسول الله ﷺ : « وفى الشفتين الدية »^(٢) ، قال : وظاهر المذهب أن فى كل واحدة منهما نصف الدية ، وروى هذا عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء ، وفى رواية عن أحمد : أن فى العليا ثلث الدية ، وفى السفلى الثلثين ؛ لأن هذا يروى عن زيد بن ثابت ، وبه قال سعيد ابن المسيب ، والزهرى ، ولأن المنفعة بها أكثر وأعظم ؛ لأنها التى تدور وتحرك وتخفظ الريق والطعام ، والعليا ساكنة لا حركة فيها ، ولنا قول أبى بكر وعلى رضى الله عنهما ؛ ولأن كل شيئين وجبت فيهما الدية وجب فى أحدهما نصفها كسائر الأعضاء .

قال : وفى قريح الرأس إذا لم ينبت الشعر الدية ، وفى شعر اللحية الدية إذا لم تنبت ، وفى الحاجبين الدية إذا لم تنبت ، هذه الشعور الثلاثة فى كل واحد منها دية ، وذكر أصحابنا معها شعرا رابعا ، وهو أهداب العينين ، وقد ذكرناه قبل هذا ، وفى كل واحد منها دية ، وهذا قول أبى حنيفة ، والثورى . وعن أوجب فى الحاجبين الدية سعيد بن المسيب ، وشريح ، الحسن ، وقتادة . وروى عن على وزيد بن ثابت ، أنهما قالوا : فى الشعر الدية . وقال مالك ، والشافعى : فيه حكومة ، واختاره ابن المنذر ؛ لأنه إتلاف جمال من غير منفعة ؛ فلم تجب فيه الدية كاليد الشلاء والعين القائمة .

ولنا أنه ذهب الجمال على الكمال ؛ فوجب فيه دية كاملة ، كأذن الأصم ، وأنف

(١) ٩ / ٦٠٣ .

(٢) سبق تخريجه .

باب دية اليد

٥٩٠٥ - فى كتاب النبى ﷺ لعمر بن حزم : « فى اليد الواحدة نصف الدية » .
وقد روينا فى باب دية اللسان والأسنان مطولا ، ويشترط أن تكون صحيحة ، وأما
الشلاء ففيها حكومة عدل^(١) .

الأخشم ، وما ذكره ممنوع ؛ فإن الحاجب يرد العرق عن العين ويفرقه ، وهذب العين يرد
عنها ويصونها ، فجرى مجرى أجفانها ، ويفارق اليد الشلاء ؛ فإنه ليس جمالها كاملا اهـ .
قال : وأما ثديا المرأة ففيهما ديتهما ، (كاملة) لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافا ،
وفى الواحد منهما نصف الدية . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم
على أن فى ثدى المرأة نصف الدية ، وفى الثديين الدية ، ومن حفظنا ذلك عنه الحسن
والشعبى والزهرى ومكحول وقتادة ، ومالك والثورى والشافعى وأصحاب الرأى ؛ ولأن
فيهما جمالا ومنفعة ، وفى أحدهما نصف الدية ؛ لأن كل عضوين وجبت الدية فيهما
وجب فى أحدهما نصفها ، كاليدين ، وفى قطع حلمتى الثديين ديتهما ، نص عليه أحمد
رحمه الله ، وروى نحو هذا عن الشعبى والنخعى والشافعى ، (وهو قول أبى حنيفة
وأصحابه) وقال مالك ، والثورى : إن ذهب اللبن وجبت ديتهما وإلا وجبت حكومة بقدر
شئنه ، ونحوه قال قتادة .

ولنا أنه ذهب منهما ما تذهب المنفعة بذهابه ، فوجبت ديتهما كالأصابع مع الكف ،
والخشفة مع الذكر ، وبيان ذهاب المنفعة أن بهما يشرب الصبى ويرتضع ، فهما كالأصابع
مع الكف ، وإن قطع الثديين كلهما فليس فيهما دية ؛ كما لو قطع الذكر كله اهـ . ملخصا .
وروى ابن حزم^(٢) من طريق وكيع : نا منهال بن خليفة العجلى ، عن أبى عبد الله
سلمة بن تمام الشقرى ، قال : مر رجل بقدر ، فوقعته منه على رأس رجل ، فأحرقت
شعره ، فرفع إلى على بن أبى طالب ، فأجله سنة فلم يثبت ، فقضى على عليه بالدية .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠ / ٤٣٣

باب دية الصلب

٥٩٠٦ - فى كتاب النبى ﷺ لعمر بن حزم : « فى الصلب الدية » ، وقد رويناها فى باب دية اللسان مطولا (١) .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا أبو معاوية - هو الضرير - نا حجاج ، عن مكحول ، عن زيد بن ثابت ، قال : فى الشعر الدية إذا لم تنبت ، وهو قول الشعبي ، وقال سفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، والحسن بن حى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية : فى شعر الرأس إذا لم ينبت الدية ، وفى شعر اللحية إذا لم ينبت الدية ، أما المالكيون والشافعيون فليس عندهم فى ذلك إلا حكومة ، وهذا مما نقضوا فيه أصولهم فى تشنيعهم خلاف صاحب الذى لا يعرف له مخالف ، وقد جاء ههنا عن على بن أبى طالب وزيد ابن ثابت ما لا يعرف له عن أحد من الصحابة ، ولا من التابعين مخالف ، وروى أيضا (٢) من طريق حماد بن سلمة : أنا الحجاج بن أرطاة ، عن الحكم بن عتيبة ، إن شريحا قال فى الحاجبين ، والشفتين ، واليدين ، والرجلين ، نصف الدية ، يعنى فى كل واحد منهما ، وفى كل فرد من أفراد الإنسان الدية ، وهو قول الحسن ، وقتادة ، عن سعيد بن المسيب قال : فى الحاجبين إذا استوعبا الدية ، وفى أحدهما نصف الدية ، وقال الشعبي : « فى الحاجبين الدية » اهـ .

قلت : وهو مقتضى ما روى عن على وزيد بن ثابت فى الشعر ، فما روى ابن حزم عن عمرو بن شعيب عن أبى بكر الصديق معضلا : أنه قضى فى الحاجب إذا أصيب شعره - وضحتين عشرا من الإبل ، وما روى عن زيد بن ثابت بلا سند : إن فى الحاجب الواحد ثلث الدية . وما روى عن عبد الكريم معضلا : أنه بلغه عن أصحاب النبى ﷺ : فى الحاجب يتحصص شعره أن فيه الربع ، لا يقاوم ما رويناها عن على وزيد بن ثابت بالإسناد ، وهو محمول عندنا على ما إذا بنت الحاجب وفيه شين وعيب ، ففيه الحكم ، وما روى عن على وزيد فى الشعر محمول على ما إذا لم ينبت أصلا ، والله تعالى أعلم

(١) سبق تخريجه .

(٢) ١٠ / ٤٣ .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : أجمع أهل العلم على وجوب الدية في اليدين ، ووجوب نصفها في إحداهما ، واليد التي تجب فيه الدية من الكوع ؛ لأن اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إليهما ؛ فإن قطع يده من فوق الكوع فليس عليه إلا دية اليد ، وهذا قول عطاء ، وقتادة ، والنخعي ، وابن أبي ليلى ، ومالك ، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ، وظاهر مذهبه عند أصحابه أنه يجب مع دية اليد حكومة لما زاد ؛ لأن اسم اليد لها إلى الكوع ، ولنا أن اسم اليد للجميع إلى المنكب ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ، ولما نزلت آية التيمم مسح الصحابة إلى المناكب ، وقال ثعلب : اليد إلى المنكب ، وفي عرف الناس أن جميع ذلك يسمى يدا ، فإذا قطعها من فوق الكوع فما قطع إلا يدا ، فلا يلزمه أكثر من دية . وقولهم : إن الدية تجب في قطعها من الكوع ، قلنا : وكذلك تجب بقطع الأصابع منفردة ، ولا يجب بقطعها من الكوع أكثر مما يجب في قطع الأصابع ، والذكر يجب في قطعه من أصله مثل ما يجب بقطع حشفته ، فأما إذا قطع اليد من الكوع ، ثم قطعها من المرفق ، وجب في المقطوع ثانيا حكومة ؛ لأنه وجبت عليه دية اليد بالقطع الأول ، فوجبت بالثني حكومة ، كما لو قطع الأصابع ثم قطع الكف ، أو قطع حشفة الذكر ، ثم قطع بقيته ، أو كما لو فعل ذلك اثنان اهـ .

قلت : مذهب أصحابنا الحنفية في ذلك كظاهر مذهب الشافعي ؛ لأن اليد في باب الجنائيات هو الكف إلى الكوع ، بدليل أن الله تعالى قال : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(٢) ، وكان الواجب قطعهما من الكوع ؛ ولأن الأصابع أصل في دية اليد والرجل ، وإنما يجب الدية في قطع الكف ، والقدم لفوات منفعة الأصابع ، والأصابع إنما هي في الكف والقدم ، والكف إلى الكوع لا إلى ما فوقه ، وكذلك القدم إلى الكعيعين ، قال في الهندية : وفي اليد إذا قطعت من نصف الساعد دية اليد وحكومة عدل فيما بين الكف إلى الساعد وهذا قول أبي حنيفة كذا في المبسوط^(٣) .

(١) ٩ / ٦٢١ .

(٢) آية (٣٨) سورة المائدة :



قال الموفق : وفى الصلب الدية إذا كسر فلم يتجبر ؛ لما روى فى كتاب النبى ﷺ لعمر بن حزم : « وفى الصلب الدية »^(١) ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : مضت السنة أن فى الصلب الدية^(٢) وهذا ينصرف إلى سنة النبى ﷺ ، وعن قال بذلك زيد بن ثابت ، وعطاء ، والحسن ، والزهرى ، ومالك ، (وأبو حنيفة وأصحابه) ، قال القاضى ، وأصحاب الشافعى : ليس فى كسر الصلب دية إلا أن يذهب مشيه أو جماعه ، فتجب الدية لتلك المنفعة ؛ لأنه عضو لم تذهب منفعته ، فلم تجب فيه دية كاملة كسائر الأعضاء .

ولنا الخبر ؛ لأنه عضو ليس فى البدن مثله ، فيه جمال ومنفعة ، فوجبت الدية فيه بمفرده ، وإن ذهب مشيه بكسر صلبه ففيه الدية فى قول الجميع ، ولا يجب أكثر من دية ؛ لأنها منفعة تلزم كسر الصلب غالبا ، فأشبه ما لو قطع رجله ، وإن لم يذهب مشيه لكن ذهب جماعة ففيه الدية أيضا ، روى ذلك عن على رضى الله عنه ؛ لأنه نفع مقصود فأشبه ذهب مشيه ، وإن ذهب جماعه ومشيه وجبت ديتان فى ظاهر كلام أحمد ؛ لأنهما منفعتان تجب الدية بذهاب كل واحدة منهما منفردة ، فإذا اجتمعتا وجبت ديتان كالسمع والبصر اهـ . ملخصا .

وفى « الدر »^(٣) : وتجب دية كاملة فى كل عضو ذهب نفعه بضرب ضارب كيد شلت ، وعين ذهب ضوءها ، وصلب انقطع ماءه ، وكذا لو سلس بوله أو أحد به ؛ (لأن فيه تقويت منفعة الجمال على الكمال ؛ لأن جمال آدمى فى كونه منتصف القامة) ، ولو زالت الحدوية فلا شيء عليه (عنده ، بل يعزر ويؤدب ، وعندهما عليه ضمان الألم ، وهو أجر الطيب ونحوها) ، ولو بقى أثر الضربة فحكومة عدل اهـ .

وروى ابن حزم فى « المحلى »^(٤) : من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبى نجیح ، عن مجاهد ، قال : فى الصلب إذا كسر فذهب ماؤه الدية كاملة ، فإن لم يذهب الماء فتصف الدية ، قضى بذلك رسول الله ﷺ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) البيهقى ٨ / ٩٥ .

(٣) ٥ / ٥٧ .

(٤) ١٠ / ٤٥١ .



باب الدية في الذكر

٥٩٠٧ - في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « في الذكر الدية » ، وفي البيهقيين الدية » ، وقد ذكرناه في باب دية اللسان ^(١) .

قلت : نصف الدية كان على وجه الحكومة ؛ لبقاء أثر الضربة من غير إحداب ، والله أعلم . وعن الزهري قال : في الصلب إذا كسر الدية كاملة (أى إذا كسر ولم ينجير ، وصار المكسور أحدب أو منقطع الماء) وعن عطاء مثل ذلك ، وعن سعيد بن جبير مثل ذلك ، وهو قول الحسن البصري ، ويزيد بن قسيط ، وبه يقول الثوري ، والشافعي إذا منعه المشي ، وبه يقول أحمد وإسحاق إذا لم يولد له اهـ . قلت : قد مر قول أحمد مفصلاً ، فتذكر .

ولا يرد علينا ما رواه : من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قضى أبو بكر في صلب الرجل إذا كسر ، ثم جبر بالدية كاملة إذا كان لا يجهل له ، وينصف الدية إن كان يحمل له ، (فإن نصف الدية كان على وجه الحكومة ؛ لبقاء أثر الضربة من غير إحداب) وهو حجة على الموفق حيث أوجب الدية كاملة في كسر الصلب مطلقاً ، سواء ذهب مشيه أو جماعه أو لم يذهب شيء ، وعلى أصحاب الشافعي حيث لم يوجبوا شيئاً إلا بذهاب واحد منهما ، وأما ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرني محمد بن الحارث بن سفيان ، أن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي ربيعة قال : حضرت عبد الله بن الزبير ، قضى في الرجل كسر صلبه فأحدودب هو ، ولم يقعه وهو يمشى محدودباً ، بثلثي الدية . فمحمول على حدودية يسيرة لا تزيل الجمال على وجه الكمال ، وفيه حكومة عندنا ، فرأى عبد الله بن الزبير فيه الثلثين ، وهو محمل ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن الشعبي عن زيد بن ثابت مفصلاً كما في المحلى ^(٢) .

باب الدية في الذكر

قوله : « في كتاب النبي ﷺ » إلخ : قلت : الرجل من آل عمر الظاهر أنه أبو بكر عبيد الله بن عمر ؛ لأنه روى البزار عن ابن أبي ليلى ، عن عكرمة بن خالد ، عن أبي بكر

(١) سبق تخريجه .

(٢) المصدر عاليه .

٥٩٠٨ - وأخرج البيهقي^(١) عن ابن المسيب أنه قال : مضت السنة في العقل بأن في الذكر الدية ، وفي الأنثيين الدية (زيلعي) .

ابن عبيد الله بن عمر ، عن أبيه ، عن عمر ، عن النبي ﷺ حديثاً في الديات ، كما رويناه في باب الديات ، فالظاهر أن هذا الرجل هو أبو بكر ، وقد رواه عن أبيه عن جده ، فاختصر عكرمة السند وأرسل وأبهم ، والله أعلم .

قلت : قوله « في الذكر الدية » : وإن كان مطلقاً في الصورة إلا أنه مقيد في المعنى بكونه تام المنفعة في الحال تحقيقاً ، كذكر الصحيح البالغ ، أو تقديراً كذكر المريض ؛ لأنه وإن لم يكن تام المنفعة في الحل إلا أنه تام المنفعة بعد زوال المرض ، أو بكونه تام المنفعة في المآل كذكر الصبي ؛ لأنه تام المنفعة بعد البلوغ ، أما ذكر العين والخصى ، والشيخ الكبير الذي قد ذهب ماءه ، وانقطع لعلة الكبر لا لمرض عارض ، ففيه حكومة عدل ، كما في «البحر الرائق» ؛ لأنه ناقص المنفعة ، والدية الكاملة إنما تجب إذا كانت الجناية على عضو تام المنفعة ، ولذا لا تجب الدية الكاملة في قطع اليد الشلاء ، والرجل العرجاء ، وقلع السن السوداء ، وفقاً العين الزاهية البصيرة ، بل تجب فيها حكومة عدل ، كما في «رد المحتار» وغيره .

فاندفع ما قال الشافعي : إنه ليس في الحديث ذكر غير الخصى ، بل هو مطلق شامل للخصى وغيره ؛ لأن قوله : « في الذكر الدية » كقوله : في اليد نصف الدية ، والرجل نصف الدية ، والعين نصف الدية ، والسن خمس إبل^(٢) ، وغير ذلك في إطلاق اللفظ ، وتقييد المعنى .

وأما الأنثيان ففيهما الدية ، سواء كان الذكر موجوداً أو مقطوعاً ؛ لأن منفعة الأنثيين أعنى إنضاج المنى وإعدادها لا تنتقص بانقطاع الذكر ، وبخلاف الذكر فإن منفعته بقطع الأنثيين ؛ لأن من منافعه الجماع والإحبال ، إلى إيصال المنى إلى الرحم ، فإن شل الذكر

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضاً .

٥٩٠٩ - وقال ابن أبي شيبة^(١) : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن أشعث عن الزهري : أن النبي ﷺ قضى في الذكر الدية مائة من الإبل إذا استؤصل أو قطعت حشفته .

٥٩١٠ - وقال^(٢) : حدثنا وكيع ، ثنا ابن أبي ليلى ، عن عكرمة بن خالد ، عن رجل من آل عمر ، عن النبي ﷺ ، قال : « في الذكر الدية » (زيلعي)

بقطع الخصيتين ذهب منفعة الجماع والإحبال ، وإن لم تشل فممنعته الجماع وإن كانت باقية إلا أنه فات منفعة الإحبال ، فاندفع ما قال الشافعي في « الأم »^(٣) ومن أعجب قول أبي حنيفة أنه زعم أنه إن قطع الذكر أولا ثم قطعت الأنثيان ففي الذكر الدية ، وفي الأنثيين الدية ، وإن قطع الأنثيان قبل ثم قطع الذكر ، ففي الأنثيين الدية ، وفي الذكر حكومة عدل اهـ . لأن وجه قول أبي حنيفة : إنه إذا قطع الذكر أولا ، ثم قطع الأنثيين ، فقد جنى على عضوين تامي المنفعة ؛ فيكمل الدية بكليهما ، وإذا قطع أولا الأنثيين ، ثم قطع الذكر ، فقد جنى على الأنثيين ، وهما تاما المنفعة ، وجنى على الذكر ، وقد انتقصت منفعته بانقطاع الخصيتين بزوال منفعة الجماع أو الإحبال .

والشافعي جعل منفعة الذكر هو الجماع ، ولم يجعل الإحبال بمنفعته ؛ لأنه يتعلق بالمني ، ولذا فرق بين ذكر الخصى والأشل ، وقال : الواجب في ذكر الخصى الدية كاملة ؛ لأنه قادر على الجماع ، والواجب في الذكر الأشل حكومة عدل ؛ لأنه قبائت منفعة الجماع .

والجواب عنه أن الحبل وإن كان متعلقا بالمني إلا أن الإحبال وإيصال المنى إلى الرحم من منافع الذكر ، وهو فائت في ذكر الخصى ، فاعرف ذلك ، والله أعلم والعجب من الشافعي أنه يقول في « الأم » : في ذكر الخصى الدية ، وكذلك ذكر الرجل يقطع أنثياه ويبقى ذكره تاما كما هو ، فإن قال قائل : ما الحجة ؟ قيل : أرايت

(١) ٩ / ٢١٣ ، والدارمي ٢ / ١٩٣ ، والبيهقي ٨ / ٨٩ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ٧ / ٢٨٦ .

باب الدية في الرجل

٥٩١١ - في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « في الرجل الواحدة نصف الدية » ، وقد ذكرناه في باب دية اللسان^(١) .

الذكر إذا كانت فيه دية الخبر لازم هي ؟ فإن قال : نعم ، قيل : ففي الخبر اللازم أنه ذكر غير خصي ، فإن قال : لا ، قيل : فلم خالفهم الخبر ، فإن قال : لأنه لا يحبل ، قيل : أفرأيت الصبي يقطع ذكرا ، والشيخ الذي قد انقطع عنه أمر النساء أو المخلوق خلقا ضعيفا لا يتحرك ؟ فإن زعم أن في هذه الدية ، فقد جعلوا فيما لا يحبل ولا يجامع به ، وذكر الخصي يجامع به أشد ما كان الجماع قط ، ولا أعلم في الذكر نفسه منفعة إلا مجرى البول والجماع وهما قائمان ، وجماعه أشد من جماع غير الخصي ، فأما الولد فشيء ليس من الذكر ، إنما هو بمنى يخرج من الصلب اهـ . مع أن كل ما أورده على مخالفه يرد عليه نفسه ؛ لأنه يقال له : إنك تقول : إنه لا دية في الذكر الأشل ، مع أنه ليس في الحديث ذكر غير الأشل ، ثم هو يقول : إن منفعة الذكر هو الجماع ، ومع ذلك يوجب الدية في ذكر الفئات الجماع كالصبي وغيره ، فإن قال : ليس هو فئات الجماع تقديرا أو مآلا ، قلنا له : كذلك ليس هو فئات الإحبال تقديرا أو مآلا .

بالجملة : هو يورد على خصمه ما يرد عليه نفسه ، وهو لا يشعر بذلك ، وهذا من العجب وقد عرفت الجواب عن قوله : أما الولد فهو ليس من الذكر بل من المنى ، ثم قوله هذا يشعر بأن الدية واجبة في ذكر الشيخ الكبير والعين عند خصمه ، وقد نقلنا عن « البحر » أن الأمر ليس كذلك ، بل الواجب فيهما حكومة عدل ، والله أعلم .

باب الدية في الرجل

قوله : « في كتاب النبي ﷺ إلخ » : قلت : المراد من الرجل هو الرجل الصحيح ، والرجل العرجاء فيها حكومة عدل . قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغني »^(٢) أجمع أهل العلم على أن في الذكر الدية ، وفي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « وفي

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤٥١ / ١٠ .

الذكر الدية « ؛ ولأنه عضو واحد فيه الجمال والمنفعة ، فكملت فيه الدية كالأنف واللسان ، وفي شلله ديته ؛ لأنه ذهب بنفعه أشبه ما لو أشل لسانه ، وتجب الدية في ذكر الصغير (إذا كان يتحرك) ، والكبير ، والشيخ (إذا لم يذهب ماؤه ولم ينقطع لعلة الكبر) والشاب ، سواء قدر على الجماع أو لم يقدر ، فأما ذكر العنين فأكثر أهل العلم على وجوب الدية لعموم الحديث ؛ ولأنه غير ميثوس من جماعه ، وهو عضو سليم في نفسه ، فكملت ديته كذكر الشيخ ، وذكر القاضي عن أحمد فيه روايتين : إحداهما : تجب فيه الدية ، والثانية : لا تكمل ديته ، وهو مذهب قتادة ؛ لأن منفعته الإنزال والإحبال والجماع ، وقد عدم ذلك منه في حال الكمال ، فلم تكمل ديته كالأشل ، وبهذا فارق ذكر الصبي والشيخ (إذا لم ينقطع ماءه ، وقد عرفت أن عندنا تجب الحكومة في ذكر العنين ، والخصى ، والشيخ الكبير الذي انقطع ماؤه) .

قال : واختلفت الرواية في ذكر الخصى ، فعن أحمد : فيه دية كاملة ، وهو قول سعيد ابن عبد العزيز ، والشافعي ، وابن المنذر للخبر ؛ ولأن منفعة الذكر الجماع وهو باق فيه . والثانية لا تجب فيه ، وهو قول مالك ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وقتادة وإسحاق ، لما ذكرنا في ذكر العنين ؛ ولأن المقصود منه تحصيل النسل ، ولا يوجد ذلك منه ، فلم يكمل ديته كالأشل ، والجماع يذهب (أيضا) في الغالب ، بدليل أن البهائم يذهب جماعها بخصائها (ولا عبرة بالنادر) قال : ولا نعلم خلافا في أن في الأنثيين الدية ، وفي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « وفي البيضتين الدية »^(١) ؛ ولأن فيهما الجمال والمنفعة ؛ فإن النسل يكون بهما فكانت فيهما الدية كاليلدين ، وروى الزهري عن ابن المسيب : أنه قال : مضت السنة أن في الصلب الدية ، وفي الأنثيين الدية ، وفي إحداهما نصف الدية في قول أكثر أهل العلم ، (وهو قول على رضي الله عنه ، رواه البيهقي^(٢) من طريق سعيد بن منصور : أنا أبو عوانة ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عنه ، أنه قال : « في الذكر الدية ، وفي إحدى البيضتين النصف » .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٩٧ / ٨ .



وحكى عن سعيد بن المسيب : أن فى اليسرى ثلثى الدية ، وفى اليمنى ثلثها ؛ لأن نفع اليسرى أكثر ؛ لأن النسل يكون بها ، ولنا أن ما وجبت الدية فى شيئين منه وجب فى أحدهما نصفهما ، وما ذكره ينتقض بالأصابع والأجفان ، تستوى دياتها مع اختلاف نفعها ، ثم يحتاج إلى إثبات ذلك الذى ذكره (وقد قال زيد بن ثابت : هما سواء ، ولما ذكره مكحول لعمر بن شعيب قال : « العجب لمن يفضل إحدى البيضتين على الأخرى ، وقد خصينا غنما لنا من الجانب الأيسر فألقحن من الجانب الأيمن » رواه البيهقي^(١)) ، وذكر ابن حزم عن رجل أصابه خراج فى البيضة اليسرى أشرف منه الهلاك ، وسالت كلها ، ولم يبق لها أثر أصلا ، ثم برىء وولد له بعد ذلك ذكر وأنثى ، ثم أصابه خراج فى اليمنى فذهب أكثرها ، ثم برىء ولم يولد له بعدها شيء ، وسمى الرجل أحمد بن سعيد ابن حسان العامرى ، وقال : كان ثقة اهـ .

قال الموفق^(٢) : وإن رض أنثيه أو أشلهما كملت ديتهما ، كما لو أشل يديه أو ذكره ، فإن قطع أنثيه فذهب نسله لم يجب أكثر من دية ؛ لأن ذلك نفعهما فلم تزد الدية بذهابه معهما ، كالبصر مع ذهاب العينين ، وإن قطع إحداهما فذهب النسل لم يجب أكثر من نصف الدية ؛ لأن ذهابه غير متحقق اهـ . ملخصا .

وروى ابن حزم فى « المحلى »^(٣) من طريق عبد الرزاق ، عن بن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، قال : « قضى أبو بكر فى ذكر الرجل مائة من الإبل » ، ومن طريقه عن معمر ، عن أبى إسحاق السبيعي ، عن عاصم بن ضمرة ، عن عيسى : أنه قضى فى الحشفة بالدية كاملة ، وعن مكحول يقول : قضى عمر فى اليد الشلاء ، ولسان الأخرس ، وذكر الخصى يستأصل - بثلاث الدية - وعن عمرو بن شعيب : أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن امرأة أخذت بأنثى زوجها ، فجذبته فخرقت الجلد ولم تخرق الصفاق ؟ فقضى عليها بسدس الدية .

(١) المصدر السابق .

(٢) ٩ / ٦٣ .

(٣) ١٠ / ٤٥٠ .

(قلت : كان ذلك على وجه الحكومة لا على وجه الدية ، بدليل ما ذكره ابن حزم نفسه أن عمر قال لأصحابه : ما ترون في الحديث) ، وعن الشعبي عن ابن مسعود ، قال : الأنثيان سواء ، وعن الشعبي ، عن مسروق ، قال : البيضتان سواء ففيهما الدية ، وعن قتادة : في ذكر الذي لا يأتي النساء ثلث دية ذكر الذي يأتي النساء ، وكذلك يقيسه على لسان الأخرس والسن السوداء والعين القائمة ، وعن إبراهيم : في ذكر الخصى حكم ، قلت : وهو معنى قول قتادة ، كما لا يخفى) .

قال ابن حزم : وقال مالك ، والثوري ، وأبو حنيفة : في ذكر الصبي حكومة (قلت : كلا ، بل فيه الدية عندنا إذا كان يتحرك ، وإلا فالحكم ، كما سيأتي) ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : في ذكر الذي لا يأتي النساء حكومة . (قلت : نعم ، وهو قول قتادة والنخعي) ، وقال الشافعي : في ذكر الخصى ، والصبي ، والهرم ، والعين ، والدية كاملة اهـ .

قلت : قد خالف ما جاء عن عمر : أن في ذكر الخصى ثلث دية . وكان ذلك على وجه الحكم ، ولم يعرف له مخالف من الصحابة ، وذكر الهرم الذي انقطع ماءه ، وذكر العين قياسا عليه ، فافهم .

بقى الكلام في لسان الصبي وذكره ، فقال الموفق في « المغنى »^(١) : أجمع أهل العلم على وجوب الدية في لسان الناطق ، روى ذلك عن أبي بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، أصحاب الرأي ، وأصحاب الحديث وغيرهم ، وفي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « وفي اللسان الدية » ؛ ولأن فيه جمالا ومنفعة ، فأشبه الأنف ، إذا قطع لسان صغير لم يتكلم لطفوليته وجبت ديته ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا تجب ؛ لأنه لسان لا كلام فيه ، فأشبه لسان الأخرس ، قال : ولنا أن ظاهره السلامة ، وإنما لم يتكلم ؛ لأنه لا يحسن الكلام ، فوجب به الدية كالكبير ، وإن بلغ حدا يتكلم مثله فلم يتكلم فقطع لسانه لم تجب فيه الدية ؛ لأن

الظاهر أنه لا يقدر على الكلام ، ويجب فيه ما يجب في لسان الأخرس اهـ .

وفي « البدائع »^(١) : وأما الصغير الذى لم يمش ولم يعقد وقطع رجله ، ولسانه ، وأذنه ، وأنفه ، وعينه ، وذكره ، ففى أنفه وأذنه كمال الدية ، وكذلك فى يديه ورجليه^(٢) إذا كان يحركهما ، وكذا فى ذكره إذا كان يتحرك ، وفى لسانه حكومة العدل لا الدية وإن استهل ما لم يتكلم ؛ لأن الاستهال صياح ، وأما العينان فإن كان يستدل بشيء على بصرهما ففيهما مثل عين الكبير ، وإنما كان كذلك ؛ لأن الأنف والأذن المقصود منهما الجمال لا المنفعة ، وذلك يوجد فى الصغير بكماله كما يوجد فى الكبير ، وأما الأعضاء التى يقصد بها المنفعة ، فلا يجب فيها أرش كامل حتى يعلم صحتها بما ذكرنا ، فإذا علم ذلك فقد وجد تفويت منفعة الجنس فى كل واحد من ذلك ؛ فيجب فيه أرش كامل ، فإذا لم يعلم يقع الشك فى وجود سبب وجوب كمال الأرش ؛ فلا يجب بالشك .

لا يقال : إن الأصل هو الصحة ، والآفة عارض ، فكانت الصحة ثابتة ظاهرا ؛ لأننا لا نعلم هذا الأصل فى الصغير ، بل الأصل فيه عدم الصحة والسلامة ؛ لأنه كان نظفة وعلقة ومضغة ، فما لم يعلم صحة العضو فهو على الأصل ، على أن الصحة إن كانت ثابتة ظاهرا بحكم الأصل فإن الظاهر حجة الدفع لا حجة الاستحقاق ، كحياة المفقود أنها تصلح لدفع الإرث لا لاستحقاقه اهـ . قلت : لله دره ما أدق نظره فى الفقه والحكمة ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(٣) : أجمع أهل العلم على أن فى الرجلين الدية ، وفى إحداهما نصفها ، روى ذلك عن عمر ، وعلى ، وبه قال قتادة ، ومالك ، وأهل المدينة ، والثورى ، وأهل العراق ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، وقد ذكرنا الحديث والمعنى فيما تقدم ، قال : وفى قدم الأعرج ويد الأعمس الدية ؛ لأن العرج لمعنى فى غير القدم ، والأعمس الأعوجاج فى الرسغ ، وليس ذلك عيبا فى قدم ولا

(١) ٧ / ٣٢٣ .

(٢) قوله : « ورجليه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) ٩ / ٦٣٠ .

باب ديات الأصابع

٥٩١٢ - عن يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ :
« دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشرة من الإبل لكل إصبع » ، رواه الترمذى^(١)
وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ورواه ابن حبان فى « صحيحه » ، وصححه
ابن القطان . وروى ابن ماجه وأبو داود والنسائى^(٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

كف ، فلم يمنع ذلك كمال الدية فيهما ، وذكر أبو بكر أن فى كل واحدة منهما ثلث الدية
كاليد الشلاء ، ولا يصح ؛ لأن هذين لم تبطل منفعتهما فلم تنقص ديتهما ، بخلاف اليد
الشلاء اهـ . ملخصا . وفى « الهندية » من كتب الحنفية : أن فى قطع الرجل العرجاء
حكومة عدل ، كذا فى « فتاوى قاضىخان » ، وإذا قطع الرجل خطأ من نصف الساق تجب
الدية لأجل القدم ، وحكومة العدل فيما وراء القدم ، كذا فى « الذخيرة »^(٣) ، فالراجح
عندنا ما قال أبو بكر : إن الرجل العرجاء كاليد الشلاء سواء .

وقول الموفق : إن العرج والعسم ليس بعيب فى قدم ولا كف ، ممنوع ، والله تعالى
أعلم ، وروى ابن حزم فى « المحلى »^(٤) : من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن
داود بن أبى عاصم ، عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب قضى فى اليد الشلاء إذا
قطعت ثلث ديتها وفى الرجل الشلاء ثلث ديتها ، أى بطريق الحكم والرجل العرجاء كالشلاء
ومن ادعى الفرق فعليه البيان ، وما ذكره الموفق دعوى مجردة لا يجدى مثلها ، فافهم .

باب ديات الأصابع

قوله : « عن يزيد النحوى إلخ » : وهذه الأخبار دالة على أن الأصابع كلها سواء فى

(١) فى : الديات : ب (٤) : حديث (١٣٩١) ، وأبو داود فى : الديات : ب (٢٠) : حديث
(٤٥٦١) .

(٢) ابن ماجه فى : الديات : ب (١٨) : حديث (٢٦٥٣) وقال محققه : فى « الزوائد » : إسناده
حسن ، وأبو داود فى : الديات : ب (٢٠) : حديث (٤٥٦٢) ، والنسائى فى : القسامة
ب (٤٣) .

(٣) ١٨ / ٧

(٤) ٤٤١ / ١٠

جده عن النبي ﷺ نحوه ، وروى عمر نحوه مرفوعا كما روينا عنه فى باب دية الأسنان ، وقد ذكرنا نحوه فى الباب المذكور من كتاب عمرو بن حزم .

باب دية العقل

٥٩١٣ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم ، عن شريح : وفى الجائفة ثلث الدية ، وفى الأمة ثلث الدية ، فإذا ذهب العقل فالدية كاملة ، وفى المتقلة عشر ونصف عشر الدية ، وفى الموضحة نصف عشر الدية ، وفى سائر ذلك من الجراحة حكومة عدل .

باب دية السمع والكلام وقوة الجماع إذا زالت كلها بضربة أو شجة

٥٩١٤ - قال ابن أبى شيبة : حدثنا أبو خالد ، عن عوف الأعرابي ، قال : سمعت شيخا فى زمان الحجاج فتعت نعتة ، فقيل : ذاك أبو المهلب عم قلابة ، قال : رمى رجل رجلا بحجر فى رأسه فى زمان عمر بن الخطاب ، فذهب سمعه ، وعقله ، ولسانه ، وذكره فلم يقرب النساء ، فقضى فيها عمر بأربع ديات وهو حى ، ورواه عبد الرزاق فى مصنفه : أخبرنا سفيان الثورى عن عوف به وأخرجه البيهقى فى «سننه» (زيلعى) .

باب قانون فى الدية

٥٩١٥ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : كل شيء

الدية ، ودية كل واحدة منها عشر من الإبل ، وهو مذهب أئمتنا .

باب قانون فى الدية

قوله : « قال محمد إلخ » : وظاهره يدل على أن فى ثدى الرجل الدية ، وفى الواحد نصفها ، إلا أنه قال فى « البداية » : فىهما حكومة عدل ، وعلله بأنه ليس فيه تفويت جنس المنفعة والجمال ، ويرد عليه أنه إن يكن فى خلقهما منفعة ففيه تفويت جنس ذلك المنفعة ، وإن لم يكن فيه منفعة يكون خلقهما عبثا ، وهو باطل ، ويجاب عنه بأن المقصود

من الإنسان إذا لم يكن فيه إلا شيء واحد فأصيب خطأ ففيه الدية كاملة : الأنف ،

نفى المنفعة المختصة بهما ويجوز أن يكون فيهما منفعة غير مختصة بهما ؛ فلا يلزم من فواتهما فوات جنس المنفعة ، ولا كون خلقهما عبثا .

قال العبد الضعيف : قال الموفق في « المغنى »^(١) : فأما ثديا الرجل - وهما إندوتان - ففيهما الدية ، وبهذا قال إسحاق ، وحكى ذلك قولاً للشافعي ، وقال النخعي ، ومالك ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر : فيهما حكومة ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ؛ لأنه ذهب بالجمال من غير منفعة ؛ فلم تجب الدية ، كما لو أتلّف العين القائمة ، وقال الزهري : في حلّة الرجل خمس من الإبل ، وعن زيد بن ثابت : فيه ثمن الدية ، (وهو محمول على الحكومة دون تقدير الدية) قال : ولنا أن ما وجب فيه الدية من المرأة وجب فيه الدية من الرجل كاليدنين وسائر الأعضاء ؛ ولأنهما عضوان في البدن يحصل بهما الجمال ، ليس في البدن غيرهما من جنسهما ، فوجب فيهما الدية كاليدنين اهـ .

قلنا : ثديا الرجل بالنسبة إلى ثدي المرأة كاليد الشلاء بالنسبة إلى اليد الصحيحة ، ولا يخفى أن ثديا المرأة مجمع الجمال في جسمها ، كالعين والأنف مع المنفعة التي لا يوجد مثلها في أعضاء الرجل ، فالقياس وجوب الحكومة فيهما . روى ابن حزم في « المحلى »^(٢) عن الزهري ، قال : في حلّة ثدي الرجل خمس من الإبل ، وعن عطاء قال : كم في حلّة الرجل ؟ قال : لا أدري (وفيه دليل على أن ليس فيه أرش مقدر) ، وعن الشعبي قال : في إحدى ثديي المرأة نصف ديتها ، وعن إبراهيم النخعي ، قال : في ثدي المرأة الدية ، وفي ثدي الرجل حكومة ، وبه يقول سفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، وأصحابهم ، وقال هؤلاء : في ثدي الرجل حكومة ، وقال أحمد وإسحاق : فيها الدية كاملة اهـ .

وأما ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه جعل في حلّة ثدي الرجل خمسين دينارا ، وفي حلّة ثدي المرأة مائة دينار ، وما روى عمرو بن شعيب عنه : أنه قضى في ثدي المرأة بعشرة من الإبل إذا لم يصب إلا حلّة ثديها ، فإذا قطع من أصله فخمسة عشر من الإبل ، كما في « المحلى » أيضا ، فلا حجة فيه لأحمد وإسحاق ؛ لما في الأول من التفريق بين ثدي المرأة والرجل ، وفي الثاني التفريق بين ثدي المرأة ، وحلّتها ، وهما لا

(١) ٩ / ٦٢٥ .

(٢) ١٠ / ٤٥٤ .

والذكر ، والصلب ، وذهب العقل ، وأشباهه ، وما كان فى الإنسان اثنين فى كل

يقولان به ، مع أن الأول عن رجل عن عكرمة عنه وفيه مجهول مع الانقطاع ، والثانى معضل ؛ لأن عمرو بن شعيب لم يدرك أبا بكر ، وإن صح فهو محمول على ما إذا قطع حلمة ثدى المرأة بحيث لا يذهب الرضاع ، ولا يقطع اللبن ، والله تعالى أعلم .

فائدة : فى إفضاء الرجل المرأة ، روى ابن حزم فى « المحلى »^(١) : من طريق أبى بكر بن أبى شبة : نا هشيم ، عن داود ، عن عمرو بن شعيب : أن رجلاً استكره امرأة فأفضاها ، فضربه عمر بن الخطاب الحد ، وغرمه ثلث ديتها ، ومن طريق عبد الرزاق عن رجل ، عن عكرمة ، قال : قضى عمر بن الخطاب فى المرأة إذ غلبت على نفسها فأفضيت ، أو ذهب عذرتها بثلث ديتها اهـ . هذا هو حكم الأجنبية ، وأما إذا أفضى الرجل زوجته ، فروينا من طريق عبد الرزاق ، عن عبد الله بن محرز ، عن قتادة ، أن زيد بن ثابت قال : فى المرأة يفضيها زوجها إن حبست الحاجتين والولد فثلث الدية ، وإن لم تحبس الحاجتين والولد فالدية كاملة اهـ . (وبه قال أبو يوسف فى إفضاء الزوجة ، وهو قول أبى حنيفة ومحمد فى الأجنبية) ، وقالوا فى الزوجة بقول أبان بن عثمان ، وعمر بن عبد العزيز ، وسأيت ، وعبد الله بن محرز شيخ عبد الرزاق ، ترك الناس حديثه ، وقال الجوزجاني : هالك ، وقال الدارقطني وجماعة : متروك ، كما فى « الميزان » .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر عن رجل ، عن قتادة ، فى الرجل يصيب المرأة فيفضيها ، قال : ثلث الدية (إذا كانت تستمسك البول والغائط ، وإلا فالدية كاملة ومن طريقه عن ابن جريج ، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، أن أباه قال : فى إفضاء المرأة الدية كاملة (أى إذا كانت لا تحبس الحاجتين) من أجل أنها تمتنع اللذة والجماع .

ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، أنا هشام بن عمر والفزارى ، قال : شهدت عمر بن عبد العزيز إذ جاءه كتاب من عامله بنجران ، فلما قرأه قال : ما ترون فى رجل ذى جدة وسعة خطب إلى رجل ذى فاقة بته ، فزوجه إياها ، فقال : ادفعها إلى فإنى أوسع لها فيما أنفق عليها ، فقال : إنى أخافك عليها أن تقع بها ، فقال : لا تخف ، لا أقربها ، فدفعها إليه فوقع بها فخرقها ، فأهريق دمها وماتت ، فقال عبد الله

واحد منها نصف الدية : الثديين والرجلين والعينين وأشباه ذلك ، قال محمد : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة (كتاب الآثار) .

ابن معقل بن مقرن : غرم والله ، وقال عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان : غرم والله ، فقال عمر بن عبد العزيز : أعقلا وصدقا ؟ ! أعقلا وصدقا ؟ ! وقال أبان بن عثمان بن عفان : إن كانت أدركت ما أدركت النساء فلا دية لها ، وإن لم تكن أدركت ما أدركت النساء فلها الدية ، فكتب عمر بذلك إلى الوليد بن عبد الملك .

ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة : نا زيد بن الحباب عن خالد بن عبد ، عن خالد الحذاء ، عن أبان بن عثمان : أنه رفع إليه رجل تزوج جارية فأفضاها ، فقال هو وعمر بن عبد العزيز : إن كانت ممن يجمع مثلها فلا شيء عليه ، وإن كانت ممن لا يجمع فعليه ثلث الدية ، (أى إذا كانت تحبس البول والغائط) ، وعن ابن جريج : إذا كانت لا تستمسك الغائط فعليه الدية كاملة ، وبه يقول سفيان الثوري ، وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة مثل ذلك ، وزاد : فإذا كان الغائط يستمسك فثلث الدية ، ولا يعرف للمالك ولا للشافعي فيها قول .

قال ابن حزم : أما المأثور في ذلك عن عمر بن الخطاب وزيد توقيف ، والتوقيف لا يؤخذ إلا عن الله على لسان نبيه ﷺ ، (قلت : فما منعك أن تقول : إنه موقوف في حكم المرفوع) ، ولقد كان يلزم المالكين المشتعين بقول الصاحب الذي لا يعرف له مخالف أن يقولوا ههنا بقول عمر وزيد ، ولكن هذا مما تناقضوا فيه ، وأما الحنفيون فإنهم طردوا أصلهم ، وقالوا ههنا بما روى عن عمر وزيد اهـ . وأما قوله : فهلا فعلوا ذلك في حلقة ثدى الرجل والمرأة ، فقد مر الجواب عنه في موضعه ، فتذكر .

وتحقيق المذهب في هذا الباب ما ذكره في « البدائع » : أن الرجل إذا أفضى أجنبية ، فإن كانت مطاوعة فلا عقر على الرجل ، ولا أرش لها بالإفضاء ، سواء كانت تحبس الحاجتين أو لا ، وعليهما الحد لوجود الزنا منهما ، والعقر والحد لا يجتمعان ، وإن كانت مكرهة فعليه الحد لا عليها ، ولها الأرش بالإفضاء ، ثم إن كانت تستمسك البول ففيه ثلث الدية ؛ لأنه جائفة ، وإن كانت لا تستمسك ففيه كمال الدية ، ولا فرق بين الإفضاء بالآلة وبغيرها من الحجر ونحوه ، إلا أن الأرش في هذا الفصل يجب في ماله ، وفي



الفصل الأول تتحملة العاقلة ؛ لأن الإفضاء بآلة الجماع فى معنى الخطأ ، وبغيرها يكون عمداً ، (وبهذا ظهر حكم الإفضاء إذا ماتت به ، فإن كان بالآلة يجب كمال الدية على العاقلة ، وإذا كان بحجر ونحوه ففى ماله ، وأما إذا كان بآلة جارحة فالقصاص) .

فأما إذا كانت زوجة فأفضاها فلا شىء عليه ، سواء كانت تستمسك البول أو لا تستمسك ، فى قولهما الشرط أن تكون قد أدركت ما أدركت النساء (بدليل التعليل الآتى) وقال أبو يوسف : إن كانت لا تستمسك البول فعليه الدية فى ماله ، وإن كانت تستمسك فعليه ثلث الدية فى ماله . وجه قوله : أنه مأذون فى الوطأ لا فى الإفضاء ، فكان متعدداً فى الإفضاء ؛ فكان مضموماً عليه . ولهما أن الوطأ مأذون فيه شرعاً ، فالمتولد منه لا يكون مضمونا كالبكارة .

(قلت : ولا يخفى أن الوطأ إنما يكون مأذونا فيه إذا كانت المرأة تصلح له ، وأدركت وصارت تحمله ، وأما الصغيرة التى لا تتحملة لا يجوز وطئها ولو زوجة ؛ فلا بد من التقيد بما قيده به أبان بن عثمان ، وعمر بن عبد العزيز - رضى الله عنهما - وهذا أظهر من أن يخفى على فقيه) قال : ولو وطئ زوجته فماتت فلا شىء عليه فى قولهما ، (أى إذا كانت قد أدركت ما أدركت النساء) وقال أبو يوسف : على عاقلته الدية اهـ . ملخصاً .

ثم رأيت الموفق قد صرح بما ذكرته ، فقال : ومن وطئ زوجته وهى صغيرة ففتقها لزمه ثلث الدية ، معنى الفتق خرق ما بين مسلك البول والمنى ، وقيل : معناه خرق ما بين القبل والدبر ، وهذا بعيد ؛ لأنه يبعد أن يذهب بالوطء ما بينهما من الحاجز ؛ فإنه حاجز غليظ قوى ، فالضمان إنما يجب بوطء الصغيرة والنحيفة ، التى لا تتحمل الوطء - دون الكبيرة المتحملة ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال الشافعى : يجب الضمان فى الجميع ؛ لأنه جناية فيجب الضمان ، (والإذن فى وطء الكبيرة مفيد بشرط السلامة) ، كما لو كان فى أجنبية .

ولنا : أنه وطء مستحق ؛ فلم يجب ضمان ما تلف به كالبكارة ؛ ولأنه فعل مأذون فيه ممن يصح إذنه ؛ فلم يضمن ما تلف بسرايته ، كما لو أذنت فى مداواتها بما يفضى إلى ذلك ، وعكسه الصغيرة والمكرهة على الزنا ، والواجب هو ثلث الدية ، وبهذا قال قتادة ، وأبو

حنيفة ، وقال الشافعي : تجب الدية كاملة ، وروى ذلك عن عمر^(١) بن عبد العزيز ؛ لأنه أتلف منفعة الوطاء ، فلزمته الدية كما لو قطع أسكتيها .

ولنا ما روى عن عمر بن الخطاب : أنه قضى في الإفضاء بثلث الدية ، ولم نعرف له من الصحابة مخالف ؛ ولأن هذه جناية تخرق الحاجز بين مسلك البول والذكر ، فكانت كالجائفة موجبها ثلث الدية ، ولا نسلم أنها تمنع الوطاء ، أما قطع الأسكتين ، فإنما أوجب الدية لأنه قطع عضوين فيهما نفع وجمال ، فأشبهه قطع الشفتين ، وإن استطلق بولها مع ذلك لزمته دية من غير زيادة ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : تجب دية وحكومة ؛ لأنه فوت منفعتين . ولنا أنه أتلف عضوا واحدا لم يفت غير منافعه ؛ فلم يضمه بأكثر من دية واحدة ، كما لو قطع لسانه فذهب ذوقه وكلامه ، وما قاله لا يصح ؛ لأنه لو أوجب دية المتفعتين لأوجب ديتين ؛ لأن استطلاق البول موجب للدية ، والإفضاء عنده موجب للدية منفردا ، ولم يقل به ، وإنما أوجب الحكومة ولم يوجد مقتضيها ، ولا نعلم أحدا أوجب في الإفضاء حكومة اهـ . ثم ذكر حكم إفضاء المكروهة والموطوءة بشبهة نحو ما ذكرناه عن البدائع مع اختلاف يسير في فروعها من أراد البسط في ذلك ، فليراجع .

فائدة : قال الموفق في « المغنى »^(٢) وفي الإليتين الدية ، قال ابن المنذر : كل من نحفظ عنه من أهل العلم يقولون في الإليتين الدية ، وفي كل واحدة منهما نصفها ، منهم عمرو ابن شعيب ، والنخعي ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ولأنهما عضوان من جنس فيهما جمال ظاهر ومنفعة كاملة فوجب فيهما الدية ، وفي إحداها نصفها كاليدن والإليتان هما ما علا وأشرف من الظهر عن استواء الفجذين ، وفيهما الدية إذا أخذتا إلى العظم الذي تحتها ، وفي ذهاب بعضهما بقدره ؛ لأن ما وجبت فيه دية وجب في بعضه بقدره ، فإن جهل المقدار وجبت حكومة اهـ .

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان الخليفة الصالح ، أبو حفص ، خامس الخلفاء الراشدين . روى عن أبيه وأبى سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير . وعنه الزهري ومحمد بن المنكر ، وآخرون . مات سنة (١٠١) . له ترجمة في تاريخ الخلفاء (٢٢٨ - ٢٤٦) .

(٢) ٩ / ٦٢٦ .

قال^(١) : وفي البطن إذا خرب فلم يستمسك الغائط الدية ، وفي المثانة إذا لم يستمسك البول الدية ، وبهذا قال ابن جريج ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، ولم أعلم فيه مخالف إلا أن ابن أبي موسى ذكر في المثانة رواية أخرى ، فيها ثلث الدية ، والصحيح الأول ؛ لأن كل واحد من هذين المحلين عضو فيه منفعة كبيرة ليس في البدن مثله ؛ فوجب في تقويت منفعته دية كاملة كسائر الأعضاء المذكورة ، والنفع بهما كثير ، والضرر بفواته عظيم ، فكان في كل واحد منهما الدية كالسمع والبصر ، وإن فأتت المنفعتان بجناية واحدة وجب على الجاني ديتان ، كما لو ذهب سمعه وبصره بجناية واحدة اهـ .

روى ابن حزم في « المحلى » من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، أنا قتادة ، عن أبي مجلز ، أنه قال : في المثانة إذا فتقت ثلث الدية ؛ (لكونها جافة) ومن طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن أزهر ، عن أبي عون الثقفي ، عن شريح ، قال : في الفتق ثلث الدية . ومن طريق عبد الرزاق عن معمر ، عن رجل ، عن الشعبي ، قال : في المثانة إذا أخرقت ثلث الدية .

(وبه نقول إذا لم يبطل الخرق منفعتها) ، قال عبد الرزاق : قال ابن جريج : ونا أقول : إن فيها إذا لم تمسك البول الدية كاملة ، قاله أهل الشام : وقال سفيان الثوري كذلك اهـ .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عبد الكريم ، أنه قال : « في المقعدة إذا لم يستطع أن يمسك خلاء الدية » ، وبه يقول الثوري ، ومن طريقه عن ابن جريج ، عن عبد الكريم ، عن عمرو بن شعيب ، أنه قال : في الإليتين إذا قطعنا حتى يبدو العظم الدية كاملة ، وفي إحداهما نصف الدية ، وعن إبراهيم النخعي : في الإليتين الدية . ومن طريقه عن ابن جريج ، أخبرني محمد بن الحارث بن سفيان ، قال : يقضى في شفر قبل المرأة إذا أوعب حتى يبلغ العظم نصف ديتها ، وفي شفرها بديتها إذا بلغ العظم وإن كانت عاقرا لا تحمل .



قال ابن جريج : واجتمع لعمر بن عبد العزيز فى ركب المرأة إذا قطع بالدية ؛ لأنها تمتنع من لذة الجماع ، قال ابن جريج : وأخبرنى عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، قال : اجتمع العلماء لأبى فى خلافته على أن فى العفلة تكون من الضربة الدية كاملة ؛ لأنها تمتنع اللذة والجماع ، وقال الشافعى : فى العفلة إذا بطل الجماع الدية ، وفى ذهاب الشفرين كذلك ، وقال أبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وأصحابهم : فى الإليتين الدية اهـ .

قلت : وهو قولنا فى العفلة وقطع الشفرين إذا منع الجماع ، قال فى « الهندية » : ولو قطع فرج امرأة وصار بحال لا يستطيع وقاعها ففيه الدية اهـ .

فائدة : وروى ابن حزم فى « المحلى »^(١) : من طريق حماد بن سلمة : نا جعفر بن أبى وحشية ، عن الشعبي : أن جوارى من أهل حمص كن يتزاورن ويتهادين ، فأرن وأشرن فلعبن الأخرقة ، فركبت واحدة على الأخرى ونخستها الثالثة ، فوقعت فذهبت عذرتها ، فسأل عبد الملك بن مروان قبيصة بن ذؤيب ، وفضالة بن عبيد عن ذلك ؟ فقالا جميعا : الدية ثلاثة أثلاث ، وتبقى حصتها ؛ لأنها أعانت على نفسها ، فكتب إلى العراق ، فسأل عبد الله بن مقرن عن ذلك ؟ فقال : برئن من نطفها إلا من نخستها ، وقال الشعبي مثل قول عبد الله ، وقال : لها العقر . ومن طريقه عن عبد الله بن قيس : أن ثلاث جوارى قالت إحداهن : أنا الزوج ، وقالت الأخرى : أنا الزوجة ، وقالت لأخرى : أنا الأب فنخست التى قالت : أنا الزوج التى قالت : أنا الزوجة ، فذهبت عذرتها ، ففضى عبد الملك بن مروان بالدية عليهن ، وقال الشعبي : لها العقر .

ومن طريقه : نا حميد ، عن بكر بن عبد الله : أن جارتين دخلتا الحمام ، فدفعت إحداهما الأخرى ، فذهبت عذرتها ، فقال شريح : لها عقرها ، ومن طريقه : نا داود بن أبى هند ، عن عمرو بن شعيب : أن رجلا استكره جارية فافتضها ، فقال عمر بن الخطاب : هى جائفة ، ففضى لها عمر بثلاث الدية اهـ .



ومن طريق عبد الرزاق : نا ابن جريج ، عن عطاء ، عن علي بن أبي طالب ، والحسن ابن علي : أن الحسن أفتى في امرأة افتضت أخرى بإصبعها وأمسكها نسوة لذلك ، أن العقل بينهما ، وقضى علي بذلك ، ومن طريقه عن سفيان الثوري ، عن منصور ، ومغيرة ، قال منصور : عن الحكم ، وقال مغيرة : عن إبراهيم ، ثم اتفق الحكم وإبراهيم قالا : عن علي والحسن : أن الحسن أفتى في امرأة افتضت امرأة بإصبعها ، أن عليها والممسكات الصداق بينهما ، هكذا قال المغيرة ، وقال الحكم في روايته : على المفتضة وحدها ، واتفقا أن عليا قضى بذلك اهـ . وعن الزهري : لو افتضت امرأة بإصبعها غرمت صداقها كصداق امرأة من نساها اهـ .

قلت : فبطل قول ابن حزم : هاتان مسألتان في إحداهما قول فضالة بن عبيد ، وهو صاحب من قضاة الصحابة ، لا يعرف له في ذلك مخالف منهم ، والأخرى فيها قول عمر ابن الخطاب ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة ، وجميع الحاضرين من المالكية والحنفية والشافعيين مخالفون لهما في ذلك ، وهم يعظمون ذلك اهـ .

فقد رأيت أن علي بن أبي طالب ، والحسن بن علي ، قضيا في افتضاخ المرأة وإزالة عذرتها بالصداق ، هذا هو الصحيح عنهما ؛ لأن إبراهيم أصبح إرسالا من عطاء ، وهو والحكم أعلم بقضايا علي والحسن منه ، وبه قال شريح والشعبي والزهري ، كما مر ، ولا معنى لوجوب الدية فيه ؛ لأنه لا يبطل منفعة الفرج ، وإنما يورث نقصا في صداق المرأة ، فالأقرب ما قاله علي والحسن ، وهو الأشبه بالقياس ؛ فقلنا به ، وحملنا قول عمر علي أنه : رأى ثلث الدية صداق مثلها فأوجبه .

وأما كونها جائفة فمحل نظر ، وإلا لوجب على كل زوج ثلث دية المرأة مع صداقها إذا أزال عذرتها ؛ لأن ضمان الجائفة لا يبطل بالنكاح ، فالظاهر : أنه أراد أنه كالجائفة شبيه بها من وجه ، فيجب فيها ثلث دية المرأة إذا كان صداق مثلها كثلثها ، والله تعالى أعلم .

قال في « الهندية » : عن أبي نصر الدبوسي : إذا دفع أجنبية فسقطت وزهبت عذرتها ، فعلى الدافع مهر مثلها والتعزير ، وعن أبي حفص : أن عليه الصداق في ماله ، كذا في « الظهيرية » ، ولو دفع امرأته يدخل بها فذهبت عذرتها ، ثم طلقها فعليه نصف



المهر ، ولو دفع امرأة الغير وذهبت عذرتها ، ثم تزوجها ودخل بها ، وجب لها مهران ، كذا في « المحيط »^(١) اهـ .

فائدة : روى ابن حزم في « المحلى »^(٢) : من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، عن محمد بن إسحاق ، عن عمرو بن شعيب ، قال : كان في كتاب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما : أن في الرجل إذا ييست رجلاه فلم يستطع أن يسطعها ، أو بسطها فلم يستطع أن يقبضها ، أو لم تل الأرض ، ففيها نصف الدية ، (أى وفي الرجلين الدية كاملة) فإن قال منها شيء الأرض فبقدر ما نقص منها ، وفي اليد إذا لم يأكل بها ولم يشرب بها ولم يأتزر بها ، ولم يستصلح بها ففيها نصف الدية ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن قتادة ، وعن رجل ، عن عكرمة : في اليد إذا شلت ديتها كاملة اهـ . وفيه دليل على ما ذكرنا أن في إبطال منفعة العضو الدية ، وإن كان العضو باقيا .

فائدة : روى ابن حزم في « المحلى »^(٣) : من طريق عبد الرزاق : نا ابن جريج ، أخبرني عكرمة بن خالد : أن نافع بن علقمة أتى في رجل رجل كسرت ، فقال : كنا نقضى فيها بخسمائة درهم ، حتى أخبرني عاصم بن سفيان أن سفيان بن عبد الله كتب إلى عمر بن الخطاب ، فكتب بخمس أواق في اليد تكسر ثم تجبر وتستقيم ، قلت لعكرمة : فلا يكون فيها عوج ولا شلل ، قال : نعم .

قلت : فقضى فيها ابن علقمة بمائتي درهم ، ومن طريقه عن سفيان الثوري ، عن ابن أبي ليلى ، عن عكرمة بن خالد ، عن رجل ، عن عمر ، أنه قال : في الساق أو الذراع إذا انكسرت ثم جبرت فاستوت في غير عظم ، عشرون دينارا أو حقتان .

ومن طريقه : نا ابن جريج ، عن عبد العزيز ، عن أبيه عمر بن عبد العزيز ، قال : كتب سفيان بن عبد الله إلى عمر بن الخطاب - وهو عامله بالطائف - يستشير في يد

(١) ٧ / ١٩ .

(٢) ١٠ / ٤٣٨ .

(٣) ١٠ / ٤٤٠ .



رجل كسرت ، فكتب إليه عمر بن الخطاب : إن كانت جبرت صحيحة فله حقتان . ومن طريقه عن ابن جريج ، قال لى عطاء : فى كسر الرجل واليد والترقوة ثم تجبر فى ذلك شىء وما بلغنى ما هو ؟ وكان شريح يقول : إذا جبرت فليس فيها شىء . ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، عن الحجاج ، عن مكحول ، قال : فى الرجل إذا كسر أحد زنديه ثم انجبر ، ففيه عشرة أبعة . قال ابن حزم : وهذا مما خالف فيه الحنفيون والمالكيون والشافعيون الرواية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهم يشنعون بخلاف الصاحب اهـ .

قلنا : لم نخالفه أصلا ؛ لأننا نقول : لو بقى أثر الضربة فحكومة عدل ، وهو محمل قول عمر عندنا ، ولو لم يبق لها أثر فلا شىء عليه عند أبى حنيفة ، وهو محمل قول شريح عنده ، وقالوا : عليه أجرة الطيب وضمان الألم ، كذا فى « الهداية » و « الدر » و « الهندية » ، والله تعالى أعلم .

وأخرج البيهقى فى « سننه »^(١) من طريق البخارى : ثنا أبو نعيم ، ثنا ابن أبى غنية ، عن إسحاق بن المحضر الأعرابى ، عن الكاسر : أنه كسر ساق رجل ، فقضى فيه عمر رضى الله عنه بثمان من الإبل . (وهذا خلاف ما روى عنه قال : فى كسر الساق والذراع عشرون دينارا أو حقتان . يعنى إذا برئت على غير عثم) ، قال البيهقى : اختلاف هذه الروايات يدل على أنه قضى فيه بحكومة بلغت هذا المقدار اهـ . أى وليس فى شىء منها أرش مقدر معلوم .

قلت : ويؤيد قول أبى يوسف فى إيجاب أجرة الطيب وضمان الألم ما رواه البيهقى^(٢) من طريق عبد الله بن وهب : أنا عبد الجبار ، عن ابن شهاب ، وربيعة ، وابن أبى فروة ، عن كتاب معاوية بن أبى سفيان ، وكتاب عمر بن عبد العزيز ، ويقولون : لم يجعل رسول الله ﷺ فى كسر اليد فى الخطأ (إذا برئت) إلا جعل الجابر ، وإن هى استوت وفيها عثم أو شىء أقيمت قيمة ثم غرمها الذى كسرها (وهو معنى قول الفقهاء : فيها

(١) ٨ / ٩٩ .

(٢) ٨ / ٩٩ .



حكومة عدل) ، ومن طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي : ثنا إسماعيل بن أبي أويس ، وعيسى بن ميناء ، ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد ، أن أباه قال : كان من أدركت من فقهاءنا الذين ينتهى إلى قولهم يقولون : كل عظم كسر خطأ ، ثم جبر مستويا غير منقوص ولا معيب ، فليس فى ذلك إلا عطاء المداوى وشبه ذلك ، فإن جبر شيء من ذلك وبه عيب أو نقص فإنه يقدر شين ذلك وعيه ، يقيم ذلك أهل البصر والعقل الحديث .

قلت : وهذا هو حكم كسر العظم عمدا ؛ لما مر عن عمر أنه قال : لا قصاص فى العظم ، وعن ابن عباس مثله ، فتذكر ، والله تعالى أعلم .

فائدة : فى الضلع والرقوة : روى ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن مسلم بن جندب ، عن أسلم مولى عمر ، قال : قضى فى الفرس بجمل ، وفى الرقوة بجمل وفى الضلع بجمل ، ومن طريق وكيع : نا سفيان ، عن زيد ابن أسلم ، عن مسلم بن جندب ، عن أسلم مولى عمر ، قال : سمعت عمر يقول على المنبر : فى الضلع جمل ، وفى الفرس جمل ، وفى الرقوة جمل ، وعن سعيد بن المسيب : فى الرقوة والضلع مثله ، وعن مسروق : فى الضلع حكم ، وقال الشافعى فى أحد قوليه وأحمد بن حنبل وإسحاق : فى الضلع بعير ، وفى الرقوة بعير ، وقال مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما ، والشافعى فى أحد قوليه : ليس فى ذلك إلا حكم . قال ابن حزم : هذا إسناد فى غاية الصحة عن عمر بن الخطاب ، ويخطب به على المنبر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم ، لا يجد منهم مخالف ، وقال به كل من عرف له قول فى ذلك من التابعين حاش مسروقا وقتادة ، فاستسهل المالكيون والحنفيون خلاف ذلك بآرائهم اهـ . ملخصا .

قلنا : لم نخالفه أصلا ، بل حملناه على ما إذا المجبر الكسر وبقي للضربة أثر ، ففيها حكومة عندنا ، ولو لم يبق لها أثر فأجرة الطبيب ، وضمان الألم عند أبي يوسف ، كما مر .



وقال الشافعي رحمه الله في كتاب « الجراح » : يشبه - والله أعلم - أن يكون ما حكى عن عمر فيما وصفت حكومة لا توقيت عقل ، ففي كل عظم كسر من إنسان غير السن حكومة ، وليس في شيء منها أرش معلوم اهـ . من « البيهقي »^(١) .

وقول ابن حزم^(٢) : إنه قول عمر ولا يوجد له من الصحابة مخالف ، ممنوع ، فقد مر عن ابن عباس مرفوعا : « إن في كل سن خمسا من الإبل ، الضرس والثنية سواء » . وبه قال ابن عباس ، وروى ابن حزم نفسه من طريق الحجاج بن المنهال : أنا الحجاج ، عن مكحول ، عن زيد بن ثابت ، أنه قال : في الترقوة أربعة أبعة اهـ . واختلاف الروايات يدل على أنه قضى فيه بحكومة بلغت هذا المقدار ، وكذا عمر رضي الله عنه ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الموفق في « المغنى »^(٣) وفي الصعر الدية ، والصعر أن يضربه فيصير وجهه في جانب ، فمن جنى على إنسان جناية فعوج عنقه حتى صار وجهه في جانب ، فعليه دية كاملة ، روى ذلك عن زيد بن ثابت ، وقال الشافعي : ليس فيه إلا حكومة ، ولنا ما روى مكحول ، عن زيد بن ثابت ، أنه قال : وفي الصعر الدية . ولم يعرف له في الصحابة مخالف ، فكان إجماعا ، قال : فإن جنى عليه فصار الالتفات عليه شاقا أو ابتلاع الماء أو غيره ، ففيه حكومة اهـ . ملخصا قلنا : روى ابن حزم في « المحلى » : من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، نا الحجاج ، عن مكحول ، أن زيد بن ثابت قال : في الحذب الدية كاملة ، وفي البجح الدية كاملة ، (أى إذا لم يبين الكلام أصلا وبه نقول) وفي الصعر نصف الدية ، وفي الغن بقدر ما غنن (أى فيه حكومة عدل) ثم روى من طريق عبد الرزاق عن غير واحد ، عن الحجاج ، عن مكحول ، عن زيد ، قال : في الصعر إذا لم يلتفت الدية كاملة ، وهذا كما ترى فيه مجاهيل مع

(١) ٨ / ٩٩ .

(٢) المحلى ١٠ / ٤٥٣ .

(٣) ٩ / ٢٣٦ .



الانقطاع ، وليس في الأول مجهول ، فهو أولى ، ونصف الدية محمول عندنا على الحكم دون التوقيت .

قال ابن حزم : وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : ليس في ذلك إلا حكومة ، وهذا مما خالفوا فيه الرواية عن زيد بن ثابت ، ولا يعرف عن أحد من الصحابة خلافه اهـ . قلنا : لم نخالفه أصلا ، بل حملنا اختلاف الروايات عنه على أنه قضى بالنصف ، أو بالدية بطريق الحكم دون التوقيت ، وليس ذلك من المخالفة في شيء ، والله تعالى أعلم . فائدة : أخرج البيهقي^(١) من عدة طرق عن أبي موسى الأشعري مرفوعا : أنه عليه السلام قضى في الأصابع بعشر عشر من الإبل . في لفظ له عنه مرفوعا :^(٢) « الأصابع سواء ، قلت : في كل إصبع عشر من الإبل ؟ قال : نعم » ، وأخرج من طريق سعيد بن منصور : نا أبو عوانة ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي ، أظنه قال : وفي الأصابع عشر عشر . وعن زيد بن ثابت نحوه ، وأخرج من طريق جابر ، عن الشعبي ، عن شريح ، قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أن الأصابع سواء ، وروى ذلك أيضا عن مسروق عن عمر اهـ . قال الترمذي : العمل على هذا عند أهل العلم ، وبه يقول الثوري ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق .

قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : وبه قال جميع فقهاء الأمصار ، وكان فيه خلاف قديم ، فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر : في الإبهام خمسة عشر ، وفي السبابة والوسطى عشر عشر ، وفي البتصر تسع ، وفي الخنصر ست ، ومثله عن مجاهد ، وفي جامع الثوري عن عمر نحوه ، وزاد : وقال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمر بن حزم : « في كل إصبع عشر » فرجع إليه ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق الشعبي : كنت عند شريح ، فجاء رجل فسأله ، فقال : في كل إصبع عشر ،

(١) ٨ (٢) / ٩٢ ، ٩٣ .

(٣) ١٢ / ١٩٩ .



باب وجوب الضمان على الجارح قصاصاً

إذا سرى جرحه إلى نفس المقتص منه

٥٩١٦ - أخبرنا سعيد عن أبي معشر عن إبراهيم عن عبد الله في الذي يقتص منه فيموت قال : على الذي اقتص منه الدية ، ويرفع عنه بقدر جراحه . رواه الشافعي في «الأم»^(١) .

فقال : سبحان الله ! هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر ؟ قال : ويحك إن السنة منعت القياس ، (أى لا يجوز القياس بمعرض النص) اتبع ولا تبتدع . أخرجه ابن المنذر سننه صحيح اهـ .

وأخرج البيهقي^(٢) من طريق يزيد بن أبي حبيب ، أن موسى بن سعد بن زيد بن ثابت أخبره ، عن أبي غطفان ، أن ابن عباس كان يقول : فى الأصابع عشر عشر ، فأرسل مروان إليه فقال : أتفتى فى الأصابع عشر عشر ، وقد بلغك عن عمر رضى الله عنه فى الأصابع ؟ فقال ابن عباس : رحم الله عمر ! قول رسول الله ﷺ أحق أن يتبع من قول عمر رضى الله عنه اهـ .

قلت : لعلهما لم يبلغهما رجوع عمر إلى كتاب عمرو بن حزم ، وقد بلغ ذلك شريحا ومسروفا ، فرويا عنه أن الأصابع سواء ، والله تعالى أعلم .

باب وجوب الضمان على الجارح قصاصاً إلخ

قوله : « أخبرنا سعيد إلخ » قلت : اختلف فى وجوب الدية على المقتص إذا سرى جرحه إلى نفس المقتص منه فمات ، فقال أبو يوسف ، ومحمد ، والشافعي : لا شيء عليه لأنه جرحه بحق ، وهو معذور فى السراية ؛ لأنه لا سبيل له إلى الاحتراز منها ، وقال أبو حنيفة : عليه الدية ؛ لأن حقه إنما كان فى القطع لا فى القتل ، وهذا قد وقع قتلا ؛ فيكون متعديا ولا مستوفيا لحقه فقط وما قالوا : إنه ليس له سبيل إلى الاحتراز عن

(١) ٧ / ١٦٤ .

(٢) ٨ / ٩٣ .

السراية ، فليس بسديد ؛ لأنه كان له سبيل إليها بالعفو ، وهو مندوب إليه .

فإن قيل : إن فيه تركاً لحقه ، قلنا : ففي القتل إتلاف لحق المقتص منه ، وزعاية حقه ليست بأولى من رعاية حق المقتص منه ؛ فلا بد من أن يكون إجازة استيفاء حقه من الشرع مقيدا بأن لا يكون ذلك مفضيا إلى إتلاف حق المقتص منه ، فلما استوفى حقه بحيث أُلّف به حق المقتص منه يكون ضامنا له ، وهو مذهب ابن مسعود ، كما عرفت .

ثم اختلف ابن مسعود وأبو حنيفة فقال : يرفع من الدية بقدر جراحته ، وقال أبو حنيفة : لا يرفع منها شيء ، بل يجب الدية كاملة ، وجه قول ابن مسعود أنه لما صار القطع قتلًا ، لم يستوف منه حقه ، ولما تعدر استيفاؤه من جهة القصاص فله أن يستوفيه من الدية ، ووجه قول أبي حنيفة أنه قطع حالا ، وقتل مآلا ، فمن جهة أنه قطع حالا استيفاء لحقه ، ومن جهة أنه قتل مآلا تعد منه ؛ فيكون مستوفيا لحقه منه ومتعديا عليه ، فمن جهة استيفاء حقه منه لا يجب له عليه شيء ، ومن جهة أنه تعد عليه يجب عليه الدية كاملة .

وكان مقتضى القياس أن يقتص منه إلا أنه قد سقط القياس ؛ لأنه لم يكن تعدياً محضاً ؛ لأنه لم يرد قتله ، وإنما أراد استيفاء حقه ، فصار هذا شبهة في إسقاط القصاص ، ولو سلم أنه لم يستوف حقه فلا معنى لأخذه من الدية ؛ لأن حقه إنما كان في القصاص دون الدية ، وقد فات محل القصاص فسقط حقه بفوات المحل بإتلافه ؛ فلا يستحق شيئاً ، وهذه الدية يكون في ما له ؛ لأنه قتل عمداً ، والعاقلة لا تتحمل العمد .

أما إن العاقلة لا تتحمل العمد فظاهر ، وأما كونه عمداً ؛ لأنه لا خفاء في أنه قطع عمداً ، وهو القتل إذ لا فعل منه غيره ؛ فيكون القتل عمداً لا محالة ، وإرادته استيفاء القصاص دون القتل لا يخرج عنه كونه عمداً ، لأنه لو قطع أحد يد رجل ظلماً ولم يرد القتل ، ثم سرى إلى النفس ، ومات المقطوع منه ، يقتص من القاطع ، ولا يكون عدم إرادة القتل مسقطاً عنه القصاص ؛ فظهر أن عدم إرادة القتل لا يخرج القطع من كونه قتلًا عمداً ، وكذا إرادة استيفاء القصاص لا يخرج عنه كونه عمداً ؛ لأنه غاية أنه أراد قطعاً بحق ، والعمد قد يكون بحق ، وقد يكون ظلماً ، كما لا يخفى ، فكونه حقاً لا ينافي كونه



عمداً ، فلما ثبت أنه عمد يكون الدية في ماله لا محالة ، وقد زل قدم شمس الأئمة السرخسى ، حيث قال فى « المبسوط » : إن الدية على العاقلة ، وتبعه من أتى بعده ، وعللوه بأنه فى معنى الخطأ ؛ لأنه لم يرد القتل ، وإنما أراد استيفاء القصاص ، ولم يعلموا أنه قطع عمداً ، وهذا القطع هو الذى صار قتلاً ؛ فيكون القتل عمداً ، وعدم إرادة القتل إرادة استيفاء الحق لا يخرججه من كونه عمداً كما عرفت ، بل غايته أنه يكون شبهة فى إسقاط القصاص ؛ لأنه لم يكن عدواناً محضاً بل مشوباً باستيفاء الحق ، ويلزم هؤلاء الموجبين للدية على العاقلة أن يزدوا قسماً سادساً فى أنواع القتل ، إذ ليس هذا داخلاً فى نوع من أنواعه الخمسة ، وهم لا يقولون به .

ثم إن كان هذا قتلاً فى معنى الخطأ - ولهذا أوجبوا الدية على العاقلة - فكيف لم يوجبوا الكفارة على القاتل ؟ لأنه ليس بأدنى من انقلاب النائم على شخص وقتله به ، ويجب عليه الكفارة ، كما يجب فيه الدية على العاقلة ، فإن قيل : إنه عمد من وجه ، وخطأ من وجه ، ولهذا أوجبنا الدية على العاقلة ، ولم نوجب الكفارة عليه ، رعاية لكلا الشبهين . قلنا : لو أسقطتم الدية عن العاقلة ، وأوجبتم الكفارة عليه ، كان أولى مع رعاية كلا الشبهتين ، بالجملة : إيجاب الدية على العاقلة وهم ، والصحيح هو وجوبها فى مال القاتل ، وإليه يشير ما فى « الهداية » ، حيث قال : يضمن دية النفس عند أبى حنيفة ؛ لأن الضمان مشعر بكونه فى ماله ، ويشير إليه أيضاً فى « مجمع الأنهر » حيث قال : عليه أى على المقتصر دية النفس عند الإمام ؛ لأنه قال عليه ، ولم يقل : على عاقلته .

ويدل عليه أيضاً أنه قال فى « البدائع » : أما مشعر إذا لم يكن متعدياً فيها فلا يجب القصاص للشبهة ، ونجى الدية فى بعضها ، ولا تجب فى بعضها ، وبيان ذلك فى مسائل : إذا قطع يد رجل عمداً حتى وجب عليه القصاص ، فقطع الرجل يده ، فمات من ذلك ، ضمن الدية عند أبى حنيفة ؛ لأن لفظ الضمان ظاهر فى أنه يكون فى ماله ، وقوله : لا يجب القصاص للشبهة ظاهر فى أنه قتل عمداً ، وسقوط القصاص إنما هو للشبهة ، ومعلوم أنه إذا سقط القصاص فى العمد للشبهة يكون الدية فى مال القاتل ، فاعرف ذلك وفى صاحب « الدر » : المسألة أن يكون يقطع فيها بنفسه بلا حكم الحاكم ، وتبعه صاحب

«الدر المختار» وقال : قلت : هذا إذا استوفاه بنفسه بلا حكم الحاكم وهذا خطأ ، نبه عليه صاحب «التحرير المختار» حيث قال تحت قول الشامي : ظاهره أنه لو استوفاه بنفسه بعد حكم الحاكم لا يضمن . إن الأصل الآتي يفيد الضمان ، قد تبع الشارح في هذه العبارة الدر ، حيث جعله تفسيراً لما في متنه ، والظاهر عدم صحتها اهـ .

(إفاضة) قال في «المغنى» لابن قدامة الحنبلي : قال أبو حنيفة : عليه كمال الدية في ماله ، وقال غيره : على عاقلته اهـ . وقوله : « عليه كمال الدية » يدل على أنه لا يرفع منه شيء ، وهو الظاهر من كتب أصحابنا ؛ لأنهم يذكرون وجوب الدية لا غير ، وقوله : « في ماله » صريح في أن ما قاله السرخسي وغيره مخالف لمذهب الإمام ، وهو الذي قلنا به ، وإليه يشير كلام « الهداية » وغيره ، كما عرفت ، فاحفظه .

قال العبد الضعيف : قد نسي بعض الأحباب ما قدمه في أول كتاب الجنايات ، أن القتل هو إزهاق الروح ، والعمد هو القصد ، فالموجب للقود هو إزهاق الروح بالقصد اهـ . ولا خلاف في أن المقتص لو تعمد القتل للزمه القود ، وإنما الكلام فيما إذا تعمد استيفاء القود مما فعل به ، ولم يتعمد إزهاق الروح ، فمات المقتص منه فعل به بحق ، فلا ريب أن دمه قد أصيب خطأ ؛ ففيه الدية على عاقلته . ألا ترى أن من أدب امرأته فماتت ففيها الدية؟! مع أنه قد تعمد التأديب ، ولكنه لم يرد القتل ؛ فكان من قتل الخطأ دون العمد ، ويجب الدية على عاقلة الزوج لا في ماله : فكذا ههنا .

قال ابن حزم في «المحلى» : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، قلت لعطاء : رجل استقاد من رجل قبل أن يبرأ ، ثم مات المستقيد من الذي أصابه ؟ قال : أرى أن يؤدي .

قلت : فمات المستقاد منه ؟ قال : أرى أن يؤدي ، وعن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، قال : لو أن رجلاً استقاد من آخر ثم مات المستقاد منه غرم ديته . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، وابن جريج ، عن ابن شهاب ، قال : السنة أن يؤدي يعنى المستقاد منه ، وعن عبد الرزاق ، عن هشيم ، عن أبي إسحاق الشيباني أو غيره - شك عبد الرزاق - عن الشعبي في رجل جرح رجلاً ، فاقتص منه ثم هلك المستقاد ،



قال : عقله على المستفاد منه ، ويطرح عنه دية جرحه من ذلك ، فما فضل فهو عليه ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن شبرمة ، عن الحارث العقيلي ، (الصواب العقلي من كبار فقهاء التابعين) في الذي يستفاد منه ، ثم يموت قال : يغرم ديته ؛ لأن النفس خطأ (وهذا عين ما قاله السرخسي) وعن إبراهيم النخعي ، عن علقمة ، أنه قال في المقتص منه : أيهما مات ودى .

ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة : نا وكيع ، عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة ، قال : استأذنت زياد بن جرير في الحج ، فسألني عن رجل شج رجلاً ، فاقصص له منه ، فمات المقتص منه ؟ فقلت : عليه الدية ، ويرفع عنه بقدر الشجة ، ثم نسيت ذلك فجاء إبراهيم فسألته ؟ فقال : عليه الدية ، قال شعبة : فسألت الحكم وحماد عن ذلك ؟ فقالا جميعاً : عليه الدية ، وقال حماد : ويرفع عنه بقدر الشجة . وقال أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، وابن أبي ليلى : إذا اقتص من يد أو شجة ، فمات المقتص منه ، فديته على عاقلة المقتص له (وهذا عين ما قاله السرخسي خلاف ما ذكره الموفق في « المغنى » ، والصحيح من النقل ما وافق كتب أهل المذهب) ، قال : وقد روى ذلك عن ابن مسعود ، وعن إبراهيم التخمي ، عن ابن مسعود .

وأما ما رواه من طريق وكيع : نا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن ابن المسيب ، قال : قال عمر بن الخطاب في الرجل يموت في القصاص : قتله كتاب الله تعالى أو حق لا دية له ، ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، نا قتادة ، عن خلاص بن عمرو ، عن علي بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب ، قالوا جميعاً : من مات في قصاص أو حد فلا دية له ، ومن طريق وكيع : نا مسعر بن كدام ، وسفيان عن أبي حصين عن عمير بن سعد قال : قال علي بن أبي طالب : ما كنت لأقيم على رجل حداً فيموت فأجد في نفسه منه شيئاً ، إلا صاحب الخمر لو مات لو ديته فكل ذلك محمول على ما إذا استقد الحاكم من جرح رجلاً أو شجعه ، سواء أمر الجلاد بالاعتصاف منه ، أو أمر المجروح أو المشجوع بذلك ، وهو مما يجري فيه القصاص ، والذي احتججنا به محمول على ما إذا استقد المجروح ، أو المضروب ، أو المشجوع بنفسه قبل حكم الحاكم به .

باب ديات الجروح

٥٩١٧ - فى كتاب عمرو بن حزم : « فى المأمومة ثلث الدية ، وفى الجائفة ثلث الدية ، وفى المنقلة خمسة عشر من الإبل ، وفى الموضحة خمس من الإبل » ، رواه النسائي^(١) من رواية يونس ، عن الزهرى ، وقد ذكرناه فى باب دية الأعضاء .

والذى ذكره بعض الأحباب من الفرق بين الجلاذ وغيره بأن الأول مأمور والثانى مأذون ، ليس بمناع من نسبة الفعل إلى القاضى ، ألا ترى لو أذن الرجل لأحد فى طلاق امرأته ، ينسب الفعل إلى الزوج لا إلى الأجنبى ؟ فكذلك ههنا ؛ لما تقدم فى كتاب الحدود من طريق ابن أبى شيبه ، عن عبد الله بن محيريز ، قال : الجمعة والحدود والزكوة والفقء إلى السلطان ، والقصاص من الحدود ، لا سيما وفى رواية لابن أبى شيبه عن عتبة عن عاصم عن الحسن بلفظ : أربعة إلى السلطان : الصلاة ، والزكاو ، والحدود ، والقصاص ، وإذا كان ذلك إلى الإمام كان المأذون فيه من الإمام وكىلا له ، وفعل الوكيل ينسب إلى الموكل فافهم ، فإن بعض الإحباب قد أطال الكلام فى الباب بلا طائل ، وروى أبو يوسف فى « الآثار » له عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، أنه قال فى رجل قطع يد رجل فاقصص منه فمات المقتصص منه : إن ديته على عاقلة المقتصص له ، والظاهر أن هذا هو مذهب أبى حنيفة ، والله أعلم . فما ذكره بعض الأحباب : إن الدية على القاطع فى ماله ، رد عليه ، والحق ما قاله السرخسى فى « المبسوط » .

باب ديات الجروح

قوله : « فى كتاب عمرو بن حزم إلخ » قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : فى الموضحة خمس من الإبل ، وهذه من شجاج الوجه والرأس ، وليس فى الشجاج ما فيه قصاص سواها ، ولا يجب المقدر فى أقل منها ، وأجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر ، قاله ابن المنذر ، وفى كتاب النبى ﷺ لعمرو بن حزم : « وفى الموضحة خمس من الإبل » ، رواه أبو داود ، والنسائي ، والترمذى^(٣) ، وقال : حديث حسن .

(١) فى : القسامة : ب (٤٥) ، وأحمد ٢ / ٢١٧ .

(٢) ٩ / ٦٤٠ .

(٣) سبق تخريجه .



٥٩١٨ - وقال ابن أبي شيبة^(١) : حدثنا عبد الأعلى ، ثنا محمد بن إسحاق ، ثنا مكحول ، قال : قضى رسول الله ﷺ في الموضحة بخمس من الإبل ، وفي المنقلة خمس عشرة ، وفي المأمومة الثلث ، في الجائفة الثلث .

٥٩١٩ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج ، عن داود بن أبي عاصم ، قال : سمعت ابن المسيب يقول : قضى أبو بكر في الجائفة إذا نفذت في الجوف من الجانبين

قال : وفي المنقلة - وهي التي تكسر العظام وتزيلها عن مواضعها ، فيحتاج إلى نقل العظم ليلتئم ، وفيها خمسة عشر من الإبل بإجماع من أهل العلم ، حكاه ابن المنذر ، وفي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم : « وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل » ، قال : وفي المأمومة ثلث الدية ، هي التي تصل إلى جلدة الدماغ ، قال ابن عبد البر : أهل العراق يقولون لها : الآمة ، وأهل الحجاز : المأمومة ، وهي الجراحة الواصلة إلى أم الدماغ ، سميت أم الدماغ ؛ لأنها تحوطه وتجمعه ، وأرشفها ثلث الدية في قول عامة أهل العلم إلا مكحولا ؛ فإنه قال : إن كانت عمدا ، ففيها ثلثا الدية ، وإن كانت خطأ ، ففيها ثلثها ، ولنا قول النبي ﷺ في كتاب عمرو بن حزم : « وفي المأمومة ثلث الدية » ، وعن ابن عمر عن النبي ﷺ مثل ذلك ، وروى نحوه عن علي ، ولأنها شجة فلم يختلف أرشفها بالعمد ، والخطأ في المقدار كسائر الشجاج .

قال : وفي الجائفة ثلث الدية ، وهي التي تصل إلى الجوف ، وهذا قول عامة أهل العلم ، منهم أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل الحديث ، وأصحاب الرأي إلا مكحولا ، قال : فيها في العمدة ثلثا الدية ، والجواب ما مر في الجائفة ؛ لقول النبي ﷺ في كتاب عمرو بن حزم : « وفي الجائفة ثلث الدية » ، وعن ابن عمر مرفوعا مثله .

ذكر ابن عبد البر أن مالكا ، وأبا حنيفة ، والشافعي ، والبتي ، وأصحابهم اتفقوا على أن الجائفة لا تكون إلا في الجوف ، فإن جرحه في جوفه ، فخرج من الجانب الآخر فهما جائفتان ، هذا قول أكثر أهل العلم ، منهم عطاء ، ومجاهد ، وقتادة ، ومالك ، والشافعي ،

بثلثي الدية ، وأخرج نحوه عن الثوري عن محمد بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب ، ورواه أيضا ابن أبي شيبه عن عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب ، وأخرجه الطبراني عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن جده عن أبي بكر ، وأخرجه أيضا عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن أبي بكر .

٥٩٢٠ - أخرج عبد الرزاق ، عن الحسن ، وعمر بن عبد العزيز : أن النبي ﷺ لم يقض فيما دون الموضحة بشيء ، وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم النخعي ، قال : فيما دون الموضحة حكومة .

وأصحاب الرأي ، قال ابن عبد البر : لا أعلمهم يختلفون في ذلك .

(قلت : وما حكاه الموفق عن أبي حنيفة أنه قال : هي جائفة واحدة ؛ لأن الجائفة ما تنفذ من الظاهر إلى الباطن لا ما تنفذ من الباطن إلى الظاهر اهـ . فلم أجده في كتب أصحابه ، والله أعلم) ، قال : ولنا ما روى سعيد بن المسيب : أن رجلا رمى رجلا بسهم فأنفذه ، فقضى أبو بكر رضي الله عنه بثلثي الدية ، ولا مخالف له فيكون إجماعا ، أخرجه سعيد بن منصور ، وروى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن عمر رضي الله عنه قضى في الجائفة إذا نفذت الجوف بأرش جائفتين اهـ . ملخصا .

وروى محمد في « الآثار »^(١) عن أبي حنيفة ، عن الهيثم بن أبي الهيثم ، عن رجل ، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه : في رجل رمى رجلا بسهم فأنفذه ، فجعل فيه ثلثي الدية ، قال محمد : وبهذا كله نأخذ في الجائفة ثلث الدية ، فإن نفذت إلى الجانب الآخر ، ففيها ثلثا الدية ، وهو قول أبي حنيفة اهـ . وفيه رد على ما حكاه الموفق عن الإمام .

بقي الكلام في الهاشمة ، وهي التي تهشم العظم وتكسره ولا تنقله ، فأخرج البيهقي في « سننه »^(٢) ومن طريق عبد الرزاق ، عن محمد بن راشد ، عن مكحول ، عن قبيصة

(١) ص (٨٤) .

(٢) ٨ / ٨٣ ، والشافعي في « مسنده » ص (٢٠٣) .

٥٩٢١ - وروى محمد بن الحسن ، عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن شريح ، قال : فى الجائفة ثلث الدية ، وفى الآمة ثلث الدية ، فإذا ذهب العقل فالدية كاملة ، وفى المنقلة عشر ونصف ، ونصف عشر الدية ، وفى الموضحة نصف عشر الدية ، وفى غير ذلك من الجراحات حكومة عدل ، ولا يكون الموضحة إلا فى الوجه والرأس ، ولا يكون الجائفة إلا فى الجوف ، لخصته من « الزيلعى » ، وهذه الروايات هى التى ذهب إليها أثمتنا والله أعلم .

ابن ذؤيب ، عن زيد بن ثابت ، أنه قال : فى الموضحة خمس ، وفى الهاشمة عشر ، وفى المنقلة خمس عشرة ، وفى المأمومة ثلث الدية اهـ .

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) : لم يبلغنا عن النبى ﷺ فيها تقدير ، وأكثر من يبلغنا قوله من أهل العلم على أن أرشها مقدر بعشر من الإبل ، روى ذلك قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت ، وبه قال قتادة ، والشافعى ، والعنبرى ونحوه قال الثورى ، وأصحاب الرأى ، إلا أنهم قدرها بعشر الدية من الدراهم ، وذلك على قولهم ألف درهم .

(قلت : لم أجد ذلك فى كتب القوم ، وإنما قالوا فى الهاشمة عشر الدية ، وهو يعم الإبل والدراهم والدنانير كلها) ، وكان الحسن لا يوقت فيها شيئاً ، وحكى عن مالك أنه قال : لا أعرف الهاشمة ، لكن فى الإيضاح خمس ، وفى الهشيم حكومة ، قال ابن المنذر : النظر يدل على قول الحسن ؛ إذ لا سنة فيها ولا إجماع ، ولأنه لم ينقل فيها عن النبى ﷺ تقدير ، فوجب فيها الحكومة كما دون الموضحة ، قال الموفق : ولنا قول زيد ومثل ذلك الظاهر أنه توقيف ؛ ولأنه لم نعرف له مخالفاً فى عصره ، فكان إجماعاً اهـ . ملخصاً .

قلت : ويعكر عليه ما رواه البيهقى فى « سننه »^(٢) من طريق عبد الرزاق ، عن محمد ابن راشد ، عن محكول ، عن قبيصة بن ذؤيب ، عن زيد بن ثابت رضى الله عنه ، أنه قال : فى الدامية بعير ، وفى الباضعة بعيران ، وفى المتلاحمة ثلاث ، وفى السمحاق أربع ، وفى الموضحة خمس ، وهذا كمثل ما رويناه عنه فى الهاشمة سواء سندا ومعنى ،

(١) ٩ / ٦٤٤ .

(٢) سبق تخريجه .

باب أرشف ما دون الموضحة

٥٩٢٢ - قال محمد^(١) : أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا حماد عن إبراهيم قال :
فى السمحاق ، والباضعة ، وأشباه ذلك إذا كان خطأ أو عمدا لا يستطيع فى القصاص

فلو حملنا قوله : « فى الهاشمة عشر » على التقدير ، وجب حمل قوله : « فىما دون
الموضحة » على التقدير أيضا ، ولا قائل به ، فالظاهر أن قوله فى الهاشمة محمول على
الحكومة ، كما فىما دون الموضحة .

وقال محمد فى « الآثار »^(٢) : والهاشمة ما هشت العظم ، وحكومتها عشر الدية ،
وهو قول أبى حنيفة ، والسمحاق دون الموضحة ، بينها بين الموضحة جلدة رقيقة ، وفيها
حكم عدل ، بلغنا أن على بن أبى طالب حكم فيها أربعاً من الإبل اهـ . وفيه دليل على
أن عشر الدية فى الهاشمة عندنا ، إنما هو على وجه الحكومة لا على تقدير الأرض ، والله
تعالى أعلم .

وروى البيهقى^(٣) من طريق عبد الله بن وهب : أخبرنى عبد الجبار بن عمر ، عن ابن
شهاب ، وربيعة ، وأبى الزناد ، وإسحاق بن عبد الله ، أن رسول الله ﷺ لم يعقل ما
دون الموضحة ، وجعل ما دون الموضحة عفوا بين المسلمين ، (يصطلحون فىه على ما
شاؤا) ومن طريق أبى عبيد : ثنا هشيم بن حصين ، قال : قال عمر بن عبد العزيز : ما
دون الموضحة خدوش فىها صلح ، وروى ابن علاثة عن إبراهيم بن أبى عبلة : أن معاذاً
وعمر رضى الله عنهما جعلاً فىما دون الموضحة أجز الطيب ، وفى حديث ابن غنم عن
معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعاً : « وفى الموضحة خمس من الإبل ، وكل شىء كان
دون ذلك فعلى قدره » اهـ .

باب أرشف ما دون الموضحة

قال العبد الضعيف : دلالة الآثار على ما دون الموضحة ، ليس فىه أرشف مقدر معلوم

(١) سبق .

(٢) ص (٨٣) .

(٣) ٨ / ٨٣ .

ففيه حكومة عدل ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

٥٩٢٣ - وقال عبد الرزاق : عن الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، أن النبي ﷺ لم يقض فيما دون الموضحة بشيء^(١) .

باب دية الجنين

٥٩٢٤ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قضى في جنين امرأة من بنى لحيان بغرة عبد أو أمة . أخرجه أصحاب الكتب الستة^(٢) ، كذا في « الزيلعي » .

ظاهره ، وأما ما رواه البيهقي من طريق مالك بن أنس ، عن يزيد بن عبد الله بن أبي قسيط ، عن ابن المسيب أن عمر وعثمان رضي الله عنهما قضيا في الملقاة بنصف دية الموضحة ، فمحمول على أنهما حكما فيه بحكومة بلغت هذا المقدار ، وفي المتلاحمة ثلاث ، وهو محمل ما روى عن زيد أنه قال : في الدامية بغير ، في الباضعة بغيران ، وفي المتلاحمة ثلاث ، وفي السمحاق أربع ؛ لما عرفت أن معاذ وعمر جعلوا فيما دون الموضحة أجر الطبيب ، فلو كان فيه أرش معلوم لم يختلف القضاء عنه ، والله تعالى أعلم .

باب دية الجنين

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » : قلت : في رواية عيسى بن يونس عند أبي داود عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، قال : قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد ، أو أمة ، أو فرس ، أو يغل ، فزاد فيه الفرس والبغل ، وهو وهم من عيسى بن يونس ، قال الخطابي : يقال : إن عيسى بن يونس قد وهم فيه ، وقد يغلط أحيانا فيما يرويه ، وقال البيهقي : ذكر الفرس والبغل فيه غير محفوظ ، وروى من وجه ضعيف ، ومرسل وهو من تفسير طاوس ، كذا في « بذل المجهود » .

(١) سبق .

(٢) البخاري في : الديات : ب (٢٥) : حديث (٩٦٠٤) ، ومسلم في القسامة : ب (١١) : حديث (٣٦) ، أبو داود في الديات : ب (٢١) : حديث (٤٥٧٦) ، والترمذي في الديات : ب (١٥) : حديث (١٤١٠) ، والنسائي في القسامة : ب (٣٩ - ٤٠) ، وابن ماجه في : الديات : ب (١١) : حديث (٢٦٣٩) .

قال أبو داود : روى هذا الحديث عن محمد بن عمر وحماد بن سلمة ، وخالد بن عبد الله لم يذكر فرسا ولا بغلا (أبو داود) ، وروى ابن ماجه هذا الحديث من طريق محمد ابن بشير ، عن محمد بن عمرو ، لم يذكر فيه فرسا ولا بغلا أيضا ، وعن مغيرة بن شعبة : أن النبي ﷺ قضى فيه بغرة وجعلها على العاقلة ، أخرجه أبو داود وسكت عليه ، وقال الترمذى^(١) : هذا حديث حسن صحيح ، كذا فى « الزيلعى » .

وقال الموفق فى « المغنى »^(٢) : والغرة عبد أو أمة ، سميا بذلك لأنهما من أنفس الأموال ، والأصل فى الغرة الخيار ، فإن قيل : فقد روى فى هذا الخبر : « أو فرس أو بغل » ، قلنا : هذا لا يثبت ، رواه عيسى بن يونس وهم فيه ، قاله أهل النقل ، والحديث الصحيح المتفق عليه إنما فيه : « عبد أو أمة » ، وهو متروك فى البغل بلا خلاف ، فكذلك فى الفرس ، وهذا الذى ذكرناه أصح ما روى فيه وهو متفق عليه ، وقد قال به أكثر أهل العلم ، وهو متروك فى البغل فكذلك فى الفرس ، وهذا الذى ذكرناه أصح ما روى فيه ، وهو متفق عليه ، وقد قال به أكثر أهل العلم ، فلا يلتفت إلى ما خالفه اهـ .

قلت : دل الحديث الأول على وجوب الغرة فى جنين الحرة المسلمة ، ولا خلاف فيه بين الأئمة ، وكذا لا خلاف بينهم إذا كان جنين الأمة وهو حر ، لكنهم اختلفوا فى جنين ، إذا كان مملوكا ، فقال أبو حنيفة : الواجب فيه نصف عشر قيمة الذكر ، إذا كان ذكرا ، وعشر قيمة الأنثى إذا كان أنثى ؛ لأن النبي ﷺ أوجب فى جنين الحرة غرة ، وهى نصف عشرة دية الرجل ، وعشر دية الأنثى ، فيحتمل أن يكون أوجب ذلك ؛ لكونه عشر دية أمة ، ويحتمل أن يكون أوجه اعتبارا بنفسه ، فلما نظرنا فى ذلك علمنا أنه لم يكن ذلك اعتبارا بنفسه ، إذ لو كان ذلك لاختلف الأم ، من كونها حرة ، أو أمة ، أو مدبرة ، أم ولد ، أو مكاتبه ، مع أن الحال لا يختلف ، فدل ذلك أنه كان اعتبارا لنفسه دون أمه ، فلما كان وجوب الغرة فى جنين الحرة باعتبار نفسه دون أمه ، ثبت أن الحكم فى جنين الحرة أنه إن

(١) أبو داود فى الدييات : ب (٢١) : حديث (٤٥٦٨) ، والترمذى فى الدييات : ب (١٥) : حديث (١٤١١) .

(٢) ٩ / ٥٤٠ .



كان ذكرا ، فالواجب فيه نصف عشر دية الذكر ، إن كان أنثى ، فالواجب فيه عشر دية الأنثى ، ولكن لما كان نصف عشر دية الذكر ، وعشر دية الأنثى متساويين فى الحر لم يحتج إلى تحقيق الذكورة والأنوثة فيه ، فلمنا كان الحكم فى جنين الحرة أن الواجب فيه نصف عشر دية الذكر إن كان ذكرا ، وعشر دية الأنثى إن كان أنثى ، قلنا فى جنين الأمة المملوك : إن الواجب فيه نصف عشر قيمة الذكر ، إن كان ذكرا ، وعشر قيمة الأنثى إن كان أنثى ، قياسا على جنين الحرة . وأورد عليه الشافعى فى « الأم » بأننا إذا لم نفرق بين أصل حكمهما ، وهو جنين الحرة ؛ لأن الذكر والأنثى فيه سواء لم يجز أن نفرق بين فرعى حكمهما ، وهو جنين الأمة فى الذكر والأنثى ، وقد عرفت الجواب عنه بأننا لا نسلم عدم الفرق فى الأصل ، بل نقول : إن الواجب فى جنين الحرة الذكر نصف عشر دية الذكر ، كما أن الواجب فى جنين الأمة الذكر نصف عشر قيمته ، والواجب فى جنين الحرة الأنثى عشر دية الأنثى ، كما أن الواجب فى جنين الأمة الأنثى عشر قيمتها ، فسقط الإيراد .

ثم قال الشافعى : إننى وإياك تزعم أن دية الرجل ضعف دية المرأة ، وأنت فى الجنين تزعم أن دية المرأة ضعف دية الرجل ، وهو أيضا ساقط ؛ لأننا نسلم أن دية المرأة فى الجنين ضعف دية الرجل ؛ لأن هذا إنما يلزم لو قلنا : إن الواجب فى الذكر نصف عشر قيمة الأنثى ، وفى الأنثى قيمتها ؛ ولكن لا نقول به ، بل نقول : إن الواجب فى الذكر نصف عشر قيمة الرجل ، وفى الأنثى عشر قيمة الأنثى ، فأين التضعيف ؟ إن كان يلزم التضعيف فى صورة فليس هو من جهة القياس حتى يلزم فساده ، بل هو من جهة القيمة وهو لازم للشافعى أيضا فى بعض الصور ، بأن يكون جنين أمة وذكرا ، ويكون قيمة أمه عشرة دنانير ، فيكون الواجب فيه دينار ، ويكون جنين أمة أخرى أنثى ، ويكون قيمة أمها عشرين دينارا ، فيكون الواجب فيه دينارين ، فيكون الواجب فى الأنثى ضعف الواجب فى الذكر على مذهبه أيضا .

فثبت أنه إيراد ساقط ، فتحقق أن ما قاله أبو حنيفة هو القياس ، وما قال الشافعى وغيره : إن الواجب فيه عشر قيمة أمه ، سواء كان ذكرا أو أنثى كما فى جنين الحرة ، غير صحيح ؛ لأن الواجب فى جنين الحرة ليس من جهة أمه ، بل من جهة نفسه ، وإلا



لاختلف الحكم فى الجنين الحر للأمة أو المكاتبه أو المدبرة أو أم الولد ، مع أنه ليس كذلك ، وقولهم : إنها تقدر حرة فى هذه الصور باطل ؛ لأن تبعية الأم يقتضى تقدير الجنين رقيقا لا عكسه ، ومنشأ خطأهم أنهم لما رأوا أن دية جنين الحرة متحدة فى حال الذكورة والأنوثة فهموا منه أنها ليست بالنظر إلى حال الجنين بل بالنظر إلى حال أمه ولم يعلموا أن هذا الاتحاد ، إنما نشأ من تقدير دية الرجل والمرأة ، لا من جهة الأم ؛ لأنها لو كان الاتحاد من جهة الأم لاختلف الحال باختلاف الأم ، مع أنه غير مختلف ؛ لأن الذى يجب فى جنين الحرة هو الذى يجب فى جنين الأمة ، إذا كان الجنين حرا ، فدل ذلك أنه ليس من جهة الأم ، بل من جهة نفس الجنين ، فاعرف ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ويدل على اعتبار الجنين بنفسه دون أمه كون الغرة موروثا عن الجنين ؛ لأنها دية له ويدل عنه فيريثها ورثته ، كما لو قتل بعد الولادة ، وبهذا قال مالك ، والشافعى وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وقال الليث : لا تورث بل تكون بدله لأمه ؛ لأنه كعضو من أعضائه فأشبهه يدها ، ولنا أنها دية آدمى فوجب أن تكون موروثه عنه ، كما لو ولدته حيا ثم مات وقوله : « إنه عضو من أعضائها » لا يصح ؛ لأنه لو كان عضوا لدخل بدله فى دية أمه كيدها ، ولما منع القصاص من أمه ، وبالإجماع لا يقتص من الحامل قبل الوضع ولا من إقامة الحد عليها من أجله ، ولما صح عتقها دونها ، ولا عتقها دونها ، كذا فى « المغنى »^(١) ، فلما اتفقوا على كون الغرة موروثه عن الجنين ، فقد سلموا اعتباره بنفسه لا بأمه ، فافهم .

ودل الحديث الثانى على أن دية الجنين على العاقلة ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وقال أحمد : إن ماتت الأم فدية المرأة والجنين على العاقلة ، وإن لم تمت فدية الجنين فى ماله ؛ لأن العاقلة لا تتحمل ما دون ثلث الدية .

والجواب أن عدم تحمل العاقلة ما دون الثلث غير مسلم ، ولما أوجب ﷺ دية الجنين على العاقلة ، دل ذلك على أن العاقلة كما تتحمل الثلث ، وما فوقه كذلك تتحمل ما تحته



أيضا ، ولا دخل في ذلك لموت الأم وعدمه ؛ لأن موت الأم جناية ، وسقوط الجنين جناية أخرى ، فيستقل كل واحد منهما بحكمه .

وما يقال إن العاقلة ، إنما تحمل الدية لإعانة الجاني ، ولا حاجة إلى الإعانة فيما دون الثلث ؛ لأنه قليل ، وإنما الحاجة إليها في الثلث وما فوقه ؛ لأن الثلث كثير ، كما قال ﷺ : « الثلث كثير »^(١) .

فالجواب عنه أن الغرة كثيرة في باب الدية ؛ لأنه ﷺ أوجبها على العاقلة ، ولو لم تكن كثيرة لأوجبها في مال الجاني ، وما ورد من قوله : « الثلث كثير » ، فهو في باب الوصية دون الدية ، وما روى عن عمرو : أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة (« مغنى ») ، فليس بثابت عندنا ، وإن صح ذلك عنه فهو اجتهاد منه ، وحجتنا ما روينا أن النبي ﷺ جعل دية الجنين على العاقلة ، مع كونها عشر دية الأنثى ونصف دية الرجل ، وما يجاب عنه بأنها دية نفس كاملة ، فغير مفيد لهم ؛ لأنه لا فرق بين دية العضو والنفس أعنى الجنين ، وهذا المجيب لا يقول بالفرق أيضا ؛ لأنه كما لا يوجب ما دون الثلث من دية العضو على العاقلة ، كذلك لا يوجب ما دون الثلث من دية النفس عليها كدية المجوسى والجنين ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : ذكر ابن حزم في « المحلى »^(٢) في حجة أبي حنيفة ومحمد وزفر ، أنهم يقولون : لما كانت الغرة في جنين الحرة مقدرة بخمسين دينارا كان ذلك نصف عشر دية لو خرج حيا ، وكان ذكرا ، أو عشر ديتها لو كانت أنثى وخرجت حية ، فوجب في جنين الأمة مثل ذلك أيضا ؛ لأنه لو خرج حيا ، فقتل لكانت فيه القيمة اهـ . ثم أورد عليه بأنه قياس ، والقياس كله باطل ، قلنا : ولكن عهدنا بك أنك تقيس أكثر من أصحاب القياس ، وتسميه دلالة النص ، والقول بالأقل والاستصحاب ، أو القول بالمفهوم ، وليس

(١) البخارى فى الوصايا : ب (٢ ، ٣) : حديث (٢٧٤٢ و ٢٧٤٣) ، ومسلم فى الوصية : حديث (٧ : ١٠) ، وأحمد ١ / ٢٣٠ و ٢٣٣ .

(٢) ١١ / ٣٦ .

هو إلا القياس ، ومع ذلك فقد فرغنا من إقامة الدلائل على حجية القياس من الكتاب والسنة في باب القضاء .

وقال : ولو صح القياس ، لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأن تقويم الغرة بخمسين دينارا باطل ، لم يصح قط في قرآن ، ولا سنة ، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ، فصار قياسهم هذا قياسا للخطأ على الخطأ اهـ .

قلنا : قد ثبت ذلك عن عمر رضي الله عنه - كما سيأتي - وعن جماعة من التابعين ، وله أصل في السنة أيضا ، فسقط قولك جملة ، ولما ثبت بالإجماع أن دية العبد أقل من دية الحر ، فيجب في الحر مائة من الإبل أو عشرة آلاف درهم ، وفي العبد قيمته ، فكيف يصح أن يكون دية جنين الأمة - وهو عبد - كدية جنين الحرة ، أو جنين الأمة وهو حر ؟ فقول ابن حزم بوجوب الغرة في الكل باطل بالمرّة .

وأما حديث المغيرة ومحمد بن مسلمة في إملاص المرأة : أن رسول الله ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة ، رواه مسلم^(١) ، وكذا حديث أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر ، فقتلتها وما في بطنها ، أن دية جنينها عبد أو أمة ، وقضى بالدية على عاقلتها^(٢) ، فمحمول على جنين الحرة فقط ، بدليل ما ذكرنا من الإجماع على الفرق بين دية الحر والعبد ، فافهم .

قال الموفق في « المغنى »^(٣) : أجمع أهل العلم أن في العبد الذي لا تبلغ قيمته دية الحر قيمته ، وإن بلغت قيمته دية الحر فذهب أحمد إلى أن فيه قيمة بالغة ما بلغت ، وقال النخعي ، والشعبي ، والثوري ، وأبو حنيفة ، ومحمد : لا تبلغ به دية الحر اهـ .

وبالجملة : فقد أجمعوا على الفرق بين دية الحر والعبد ، فكذلك لا بد من الفرق بين الجنين الحر والعبد ، وأما ما رواه الموفق عن عمر : أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها

(١) في : القسامة : ب (١١) : حديث (٣٩) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٣٨٢ / ٩ .

.....

شئ حتى تبلغ عقل المأمومة ، فلم يصح عنه ، وقد روى البيهقي : من طريق أيوب بن سويد ، يونس بن يزيد ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، أن زيد بن ثابت قال : لا تعقل العاقلة ولا يعمها العقل إلا في ثلث الدية فصاعدا .

قال البيهقي^(١) : هكذا رواه أيوب ، والمحفوظ أنه من قول سعيد بن المسيب وسليمان ابن يسار ، ثم أخرجه من طريق عبد الله بن وهيب عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار من قولهما كذا قالوا وذهب الشافعي إلى أنها تحمل ما كثر وقل ، قال : وقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة ، وقضى به على العاقلة ، وذلك نصف عشر الدية ، قال الشافعي : قال بعضهم : قال يحيى بن سعيد : من الأمر القديم أن تعقل العاقلة الثلث فصاعدا .

قلنا : القديم قد يكون ممن يقتدى به ، وقد يكون من الولاية الذين لا يقتدى بهم ، أفترك اليقين أن النبي ﷺ قضى بنصف عشر الدية على العاقلة بظن ؟ قال ابن الترمذاني : القياس أن لا يلزم العاقلة جناية كما إذا جنى على مال وعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾^(٢) ينفي اللزوم عليها ، وكذا قوله عليه السلام : « لا يجنى عليك ، ولا تجنى عليه » ، فإذا حملها النبي ﷺ شيئا كان ذلك على خلاف القياس ؛ فيقتصر عليه ولا يقاس ، ومذهب مالك وأصحابه أن العاقلة لا تحمل من دية الخطأ إلا الثلث فصاعدا ، وهو قول الفقهاء السبعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن أبي ذئب ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا تحمل إلا نصف عشر الدية فصاعدا ، وهو قول الثوري وابن شبرمة اهـ .

قلت : لم يثبت أنه ﷺ حمل العاقلة أقل من نصف عشر الدية ؛ فلا تحمل أقل منه بالقياس ؛ لما تقرر في الأصول أن ما كان خلاف القياس يقتصر على مورده ، لا يجوز تعديته إلى غيره بالقياس ، قال محمد في « الآثار »^(٣) : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن

(١) سنن البيهقي ٨ / ١٠٩ .

(٢) آية (١٦٤) سورة الأنعام .

(٣) ص (٨٥) .

باب تقويم الغرة

٥٩٢٥ - حدثنا أحمد بن حنبل ، ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن طارق ، عن الشعبي قال : الغرة خمسمائة .

إبراهيم ، قالوا : لا تعقل العاقلة في أدنى من الموضحة ، قال : وأخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم قال : تعقل العاقلة الخطأ كله إلا ما كان دون الموضحة والسن ، مما ليس فيه أرش معلوم ، قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اهـ .

إفادة : في « المعراج » : طعن بعض الملحدّين ، وقال : لا جناية من العاقلة ، فتكون في مال القاتل ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

قلنا : إيجابها عليهم مشهور ثبت بالأحاديث المشهورة وعليه عمل الصحابة والتابعين ، فيزاد به على الكتاب ، على أن العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته وخصوا بالضم ؛ لأنه إنما قصر لقوته بأنصاره ، فكانوا هم المقصرين ، وكانوا قبل الشرع يتحملون عنه تكريما واصطناعا بالمعروف ، فالشرع قرر ذلك ، وتوجد هذه العادة بين الناس ، فإن من لحقه خسران من سرقة أو حرق يجمعون له مالا لهذا المعنى اهـ . ملخصا من « رد المحتار » (١) .

باب تقويم الغرة

قوله : « حدثنا أحمد بن حنبل إلخ » : قلت : قد علم من هذه الآثار أن قيمة الغرة من الذهب خمسون دينارا ، ومن الورق خمسمائة درهم ، ولا خلاف بين الأئمة في قيمة الذهب ، وإنما اختلفوا في قيمة الورق ، فقال أبو حنيفة : خمسمائة درهم ، كما قال الشعبي .

وقال غيره : ستمائة درهم ، ومبنى هذا الاختلاف هو الاختلاف في أن الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، أو اثنا عشر ألف درهم ؟ فمن قال : إنها اثنا عشر ألفا ، قال : قيمة الغرة ستمائة درهم ، ومن قال : إنها عشرة آلاف درهم ، قال : الغرة خمسمائة درهم ؛ لأن الغرة نصف عشر الدية عند الكل ، وتحقيق أن الدية عشرة آلاف أو اثنا عشر ألفا ، قد ذكرنا في بابها .

٥٩٢٦ - وحدثننا أحمد بن حنبل ، ثنا عبد الرزاق ، ثنا معمر ، قال : الغرة خمسون ديناراً ، رواهما الحري في كتابه « غريب الحديث » (زيلعي) .

وقد رُود بعض الأحاديث المرفوعة في تقدير الغرة ، فقال النسائي^(١) : أخبرنا يعقوب ابن إبراهيم ، وإبراهيم بن يونس بن محمد ، قالا : ثنا عبيد الله بن موسى ، قال : ثنا يوسف بن صهيب ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه : أن امرأة خذفت امرأة فأسقطت ، فجعل رسول الله ﷺ في ولدها خمسين شاة ، ونهى يومئذ عن الخذف ، وقال أيضاً^(٢) : أخبرنا أحمد بن يحيى ، قال : ثنا أبو نعيم ، قال : ثنا يوسف بن صهيب ، قال : حدثني عبد الله بن بريدة : أن امرأة خذفت امرأة فأسقطت المرأة المخدوفة ، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ ، فجعل عقل ولدها خمسمائة من الغنم ، ونهى يومئذ عن الخذف ، ثم قال النسائي : هذا وهم ، وينبغي أن يكون أراد مائة من الغنم (نسائي) .

وقال أبو داود^(٣) : حدثنا عباس بن عبد العظيم ، نا عبيد الله بن موسى ، نا يوسف بن صهيب ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه : أن امرأة خذفت امرأة فأسقطت ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فجعل في ولدها خمسمائة شاة ، ونهى يومئذ عن الخذف ، وقال أبو داود : كذا الحديث خمسمائة شاة ، والصواب مائة شاة (أبو داود) ، والصواب عندى أن لفظ : « خمسمائة » صحيح في الحديث وإنما وقع الوهم في قوله : « من الغنم أو شاة » .

ويؤيد ما قلنا : إن البزار رواه بغير هذه الزيادة ، حيث قال : حدثنا محمد بن معمر ، وصفوان بن المفلس ، قالا : ثنا عبيد بن موسى ، عن يوسف بن صهيب ، عن عبد الله ابن بريدة ، عن أبيه : أن امرأة خذفت امرأة فقضى رسول الله ﷺ في ولدها بخمسمائة ، ونهى عن الخذف . « زيلعي » ، فالمراد من الخمسمائة هو الدراهم دون الشاة والغنم ، وحيث أن يكون الحديث حجة لأبي حنيفة في قوله : إن الغرة خمسمائة .

(١) في : القسامة : ب (٣٨) : حديث (١) .

(٢) المصدر السابق : حديث (٢) .

(٣) في : الديات : ب (٢١) : حديث (٤٥٧٨) .

٥٩٢٧ - وقال أبو داود^(١) : قال ربيعة : الغرة خمسون دينارا .

وقال الطبراني في « معجمه »^(٢) : حدثنا علي بن عبد العزيز ، ثنا عثمان بن سعيد المزى ، ثنا المنهال بن خليفة ، عن سلمة بن تمام ، عن أبي المليح الهذلي ، عن أبيه قال : « كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك ، له امرأتان ، إحداهما هذلية والأخرى عامرية ، فضربت العذلية بطن العامرية بعمود خباء أو فسطاط فالقت جنينا ميتا ، فانطلق بالضاربة إلى رسول الله ومعها أخ لها ، يقال له عمران بن عويمر ، فلما قصوا عليه القصة ، قال لهم رسول الله ﷺ : « أذه ، فقال له عمران : يا رسول الله ! أندى من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهل ؟ ومثل هذا يطل ، فقال رسول الله ﷺ : دعنى من رجز الأعراب ، فيه غرة عبد أو أمة أو خمسمائة أو فرس أو عشرون ومائة شاة ، فقال : يا رسول الله ! إن لها ابنين هما سادة الحى ، وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم ، قال : أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها قال : مالى شيء أعقل فيه ، قال : يا حمل بن مالك - وكان يومئذ على صدقات هذيل ، وهو زوج المرأتين وأبو الجنين المقتول - اقض من تحت يدك من صدقات هذيل عشرين ومائة شاة نعقل » .

حدثنا محمد بن إبراهيم بن شعيب العسال الأصبهاني ، ثنا إسماعيل بن عمرو البجلي ثنا سلمة بن صالح عن أبي بكر بن عبد الله عن أبي المليح الهذلي عن أبيه عن النبي ﷺ نحوه ، زيلعى .

وفى « مجمع الزوائد »^(٣) : رواه الطبراني والبخاري باختصار كثير ، والمنهال بن خليفة وثقه أبو حاتم ، وضعفه جماعة ، وبقي رجاله ثقات اهـ . وفى هاتين الروايتين ذكر خمسمائة شاهد لرواية البخاري ، إلا أن قوله : « فرس أو عشرون ومائة شاة » وهم ، فافهم والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وقال الموفق فى « المغنى »^(٤) : إن الغرة قيمتها نصف عشر الدية

(١) فى : الديات : ب (٢١) : حديث (٤٥٨٠) .

(٢) ١ / ١٦١ ، والبيهقى ٨ / ١٠٨ .

(٣) ٦ / ٣٠٠ .

(٤) ٩ / ٥٤١ .

.....

وهي خمس من الإبل ، روى ذلك عن عمر وزيد رضى الله عنهما ، وبه قال النخعي ،
والشعبي ، وربيعة ، وقتادة ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، ولأن ذلك أقل ما
قدره الشرع في الجنايات ، وهو أرش الموضحة ودية السن ، فرددناه إليه .

فإن قيل : فقد وجب في الأئمة ثلاثة أبعرة وثلاث ، وذلك دون ما ذكرتموه .

قلنا : الذي نص عليه صاحب الشريعة غرة قيمتها أرش الموضحة ، وهو خمس من
الإبل اهـ . يشير إلى ما رويناه في المتن من قوله ﷺ : « غرة عبد أو أمة أو خمسمائة » ،
وأن عمر قومها خمسمين دينارا ، وأيضا فوجوب ثلاثة أبعرة وثلاث في الأئمة ليس
بمنصوص من الشارع ، كنصه على أرش الموضحة والسن ، وإنما هو قول زيد بن ثابت ،
رواه البيهقي^(١) من طريق حجاج بن أرطاة ، عن مكحول ، عنه ، قال : « في الأصابع
في كل مفصل ثلث الدية (أى ثلث دية الإصبع) إلا الإبهام ؛ فإن فيها نصف الدية ؛ لأن
فيها مفصلين » اهـ . وقوله : « لأن فيها مفصلين » يدل على أنه قسم دية الإصبع على
مفاصلها بالرأى دون التوقيف ، والله تعالى أعلم .

فائدة : إنما يجب الغرة في الجنين إذا ألقته أمه ميتا ، وأما إذا ضرب بطنها فألقت جنينا
حيا ، ثم مات من الضربة ، ففيه دية حر إذا كان حرا ، وقيمتة إن كان مملوكا ، إذا كان
سقوطه لوقت يعيش مثله ، وهو أن يكون لسته أشهر فصاعدا ، هذا قول عامة أهل العلم ،
قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في الجنين يسقط حيا من
الضرب دية كاملة ، منهم زيد بن ثابت ، وعروة ، والزهرى ، والشعبي ، وقتادة ، وابن
شبرمة ، ومالك ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، ذكره الموفق في
« المغنى »^(٢) ، وذكر اختلافا في بعض فروعه من الأمارات التي تعلم به حياته ، ومن أن
السقوط لدون ستة أشهر يوجب الغرة دون الدية ، خلافا للشافعي فقال : فيه دية كاملة ؛
لأننا علمنا حياته وقد تلف من جنايته ، من أراد البسط في الفروع ، فليراجعه .

(١) ٩٣ / ٨ .

(٢) ٢٥١ / ٩ .

٥٩٢٨ - وقال ابن أبي شيبة : حدثنا إسماعيل بن عياش ، عن زيد بن أسلم : أن عمر بن الخطاب قوم الغرة خمسين ديناراً (زيلعى) .

فائدة : إذا ضرب بطن امرأة فألقت أجنة ، ففى كل واحد غرة ، وبهذا قال الزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر ، قال : ولا أحفظ عن غيرهم خلافهم . وإن ألقتهم أحياء فى وقت يعيشون فى مثله ثم ماتوا ، ففى كل واحد دية كاملة ، وإن كان بعضهم حياً فمات ، وبعضهم ميتاً ، ففى الحى دية ، وفى الميت غرة ، كذا فى «المغنى»^(١) .

فائدة : إن الغرة إنما تجب إذا سقط الجنين من الضربة ، ويعلم ذلك بأن يسقط عقب الضرب ، أو ببقائها متألمة إلى أن يسقط ، ولو قتل حاملاً لم يسقط جنينها ، أو ضرب من فى جوفها حركة أو انتفاخ ، فسكن الحركة وأذهبها لم يضمن الجنين ، وبهذا قال مالك ، وقتادة ، والأوزاعى ، والشافعى ، وإسحاق ، وابن المنذر . وحكى عن الزهرى أن عليه الغرة ؛ لأن الظاهر أنه قتل الجنين فلزمته الغرة ، كما لو أسقطت ، ولنا أنه لا يثبت له حكم الولد إلا بخروجه ؛ ولذلك لا تصح له وصية ولا ميراث ؛ ولأن الحركة يجوز أن تكون لريح فى البطن سكنت ، ولا يجب الضمان بالشك ، فأما إذا ألقته ميتاً فقد تيمق ، والظاهر تلفه من الضربة ؛ فيجب ضمانه سواء ألقته فى حياتها ، أو بعد موتها ، وبهذا قال الشافعى ، وقال مالك ، وأبو حنيفة : إن ألقته بعد موتها لم يضمنه اهـ . من «المغنى»^(٢) أى للشك فى أن تلفه من الضربة أو من موت الأم ؛ فلا يجب الضمان بالشك ، هذا هو الوجه لا ما ذكره الموفق ثم رده ، ولا يلزم من ضعف الدليل الذى ذكره من عند نفسه ضعف دليل الخصم فى نفس الأمر فافهم .

فائدة : قال الموفق فى «المغنى»^(٣) وعلى كل من ضرب من ذكرت عتق رقبة مؤمنة ، سواء كان الجنين حياً أو ميتاً ، هذا قول أكثر أهل العلم ، منهم الحسن ، وعطاء ، والزهرى ، والحكم ، والشافعى ، وإسحاق ، قال ابن المنذر : كل من نحفظ عنه من أهل

(١) ٩ / ٥٤٤ .

(٢) ٩ / ٥٣٨ .

(٣) ٩ / ٥٥٦ .

العلم أوجب على ضارب بطن المرأة تلقى جنينا الرقبة مع الغرة ، وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه ، وقال أبو حنيفة : لا تجب الكفارة ؛ لأن النبي ﷺ لم يوجب الكفارة حين أوجب الغرة . قال : ولنا قول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ (١) ، وقال : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ (٢) الآية .

قلنا : إن الله تعالى قد قرن الكفارة بالدية ؛ فلا تجب إلا بوجوب الدية ، والغرة ليست بدية ، فلا دلالة فى الآية على وجوبها مع الغرة ، والمروى عن عمر ما أخرجه البيهقى فى « سننه » (٣) من طريق وكيع عن سفيان ، عن ليث ، عن شهر بن حوشب : أن عمر رضى الله عنه صاح بامرأة فأسقطت ، فأعتق عمر رضى الله عنه غرة . إسناده منقطع ، وكان ذلك فى الجنين الحى دون الميت ؛ لأن البيهقى أخرج القصة من طريق سلام عن الحسن البصرى مفصلة ، بلفظ : إن عمر أرسل إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها ، فأنكر ذلك ، فقبل لها : أجبى عمر ، قالت : ويلها ! ما لها ولعمر ؟ فبينما هى فى الطريق ضربها الطلق ، فدخلت دار فألقت ولدها ، فصاح صيحتين ومات ، فاستشار عمر الصحابة ، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء ، إنما أنت وال ومؤدب . فقال عمر : ما تقول يا على ؟ فقال : إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأوا ، وإن كانوا قالوا فى هواك فلم ينصحوا لك ، أرى أن ديتك عليك ؛ لأنك أنت أفزعتها فألقت ولدها من سبيك ، فأمر عليا أن يقيم عقله على قریش .

والظاهر أن المرأة دخلت على عمر ، فصاح بها وأفزعها ؛ فألقت ولدها حين رجعت من عنده ، جمعا بين الروایتين ؛ لأن رواية شهر بن حوشب يدل على أن عمر صاح بها ، ولا يكون ذلك قبل أن تدخل عليه ؛ فلا يصح القول بأن السلطان إذا بعث إلى امرأة

(١) آية (٩٢) سورة النساء .

(٢) الآية السابقة .

(٣) ٨ / ١١٦ .

ليحضرها فأسقطت جنينا ميتا ضمنه ، كما ذكره الموفق في « المغنى »^(١) ، واحتج بهذا الأثر ؛ فإن مجرد البعث ليس من الجنابة في شيء ، ولو فزعت بمجرد البعث إليها وأسقطت لا ينسب ذلك إلى السلطان ، بل إلى ضعف قلب المرأة ، نعم ! إذا دخلت عليه فصاح بها وأزعرها ؛ فأسقطت ، ضمنه ؛ لوجود الجنابة من السلطان بالصياح والإفزع .

وبالجملة فإن عمر رضى الله عنه إنما أعتق الرقبة مع الدية لا مع الغرة ؛ لما ذكرنا أن المرأة كانت قد ألفت جنينا حيا لا ميتا ، وأبو حنيفة لا ينكر وجوب الكفارة في الجنين الحى ، وإنما ينكر وجوبها في الميت ، قال في « الدر »^(٢) : ولا كفارة في الجنين عندنا وجوبا بل ندبا (زيلعى) إن وقع ميتا ، وإن خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة ، كذا صرح به في « الحاوى القدسى » ، (وكذا صرح به في « الاختيار » ، وسيذكره الشارح عن « الواقعات ») ، وهو مفهوم من كلامهم ؛ لتصريحهم بوجوب الدية حيثئذ ، فتجب الكفارة فيه ، كما لا يخفى ، فليحفظ اهـ .

وقد أشكل الأمر على ابن حزم ، فقال : إن الصحابة قد اختلفوا ؛ فالواجب الرجوع إلى ما أمر الله تعالى به بالرجوع إليه عند التنازع ، فوجدنا الله تعالى يقول : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾^(٣) . وقال رسول الله ﷺ : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه »^(٤) . فصح أن فرضا على كل مسلم قدر على ذلك أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ووجدنا هذه المبعوث فيها بعث فيها بحق ، ولم يباشر الباعث فيها شيئا أصلا ؛ فلا شيء عليه ، وإنما كان يكون عليه دية ولدها لو باشر ضربها أو نطحها ، وأما إذا لم يباشر ، فلم يجز شيئا أصلا اهـ .

قلنا : أما اختلاف الصحابة فقد ارتفع حين أذعنوا لقول على ، ولم ينكره عليه أحد منهم ، وأما أن الباعث فيها لم يباشر شيئا أصلا ، فمنشأه الغفلة عن رواية شهر بن حوشب

(١) ٩ / ٥٧٩ .

(٢) ٥ / ٥١٠ .

(٣) آية (١٣٥) سورة النساء .

(٤) مسلم في : الإيمان : ب (٢٠) : حديث (٧٨) ، وأحمد ٣ / ٢٠ و ٤٩ - ٥٤ .

.....

وفيه : « أن عمر صاح بها فأسقطت » ، والأمر بالمعروف لم ينحصر فى الصباح والإفراخ ، لاسيما ولم يثبت على المبعوث فيها ما يوجب الحد عليها ، وإنما كان يدخل عليها ، فأورث ذلك مظنة ، وكذلك الجناية لم تنحصر فى الضرب والنطح ، بل كل ما يقضى إلى الهلاك فهو جنائية ، ألا ترى لو كمن رجل لآخر بالليل فى مكان مظلم ، فإذا حاذاه صاح عليه صيحة منكرة تكون سببا لموته ، فعليه الدية ، كذا هذا ، وهو مما لم أر أحدا من الحنفية صرح به ، ولكنه مقتضى القياس ، وقد تأيد بأثر عمرو على رضى الله عنهما ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : ولو شهر سيفا فى وجه إنسان ، أو دلّاه من شاهر ، فمات من روعته ، أو ذهب عقله ، فعليه ديته ، وإن صاح لصبى أو مجنون صيحة شديدة ، فخر من سطح أو نحوه فمات ، أو ذهب عقله ، أو تغفل عاقلا فصاح به ، فأصابه ذلك فعليه ديته تحملها العاقلة ، فإن فعل ذلك عمدا فهو شبه عمد ، وإلا فهو خطأ ، ووافق الشافعى فى الصبى ، وله فى البالغ قولان ، ولنا أنه سبب إتلافه فضمنه اهـ . ملخصا .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : وإذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا ، فعليها غرة لا ترث منها شيئا ، وتعتق رقبة ، ليس فى هذه الجملة اختلاف بين أهل العلم نعلمه ، إلا ما كان من قول من لم يوجب عتق الرقبة ؛ وذلك لأنها أسقطت الجنين بفعلها وجنائتها ؛ فلزمها ضمانه بالغرة ، كما لو جنى عليه غيرها ، ولا ترث من الغرة شيئا ؛ لأن القاتل لا يرث المقتول ، وتكون الغرة لسائر ورثته ، وعليها عتق رقبة ، وهذا قول الزهرى والشافعى وغيرها اهـ . ملخصا .

قلت : وهو قولنا معشر الحنفية إلا أن الغرة على عاقلة المرأة ، وإن لم تكن لها عاقلة ففى مالها ، وإنما تجب إذا أسقطته ميتا ، وقد استبان بعض خلقه عمدا بدواء أو فعل

(١) ٩ / ٥٧٨ .

(٢) ٩ / ٥٥٧ .

كضربها بطنها وكما إذا عاجلت فرجها حتى أسقطت ، أو حملت حملا ثقيلا على قصد إسقاطه بلا إذن زوجها ، فإن أذن أو لم تتعمد أو لم يستبن خلقه فلا ، وقال الشرنبلالي : لا تسقط الغرة عن عاقلة المرأة بمجرد أمر زوجها بإتلاف الجنين ؛ لأن أمره لا ينزل عن فعله ، فإنه إذا ضرب امرأته فألقت جنينا لزمت عاقلته الغرة ، ولا يرث منها ، كذا في « الدر المختار مع الشامية »^(١) .

قلت : ولا يجب عليها عتق الرقبة لو ألقته ميتا ، وأما إذا لو ألقته حيا فعلى عاقلتها الدية ، وعليها الكفارة ، وسواء أذن الزوج في إسقاطه أو لم يأذن ؛ لأن الإباحة لا تجرى في النفوس ، وسقط القصاص للشبهة ، والله تعالى أعلم .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٢) : من طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، عن الحجاج ، عن عبدة الضبي : أن امرأة كانت حبلى فذهبت تستدخل فألقت ولدها ، فقال إبراهيم النخعي : عليها عتق رقبة ، ولزوجها عليها غرة عبد أو أمة ، من طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن المغيرة بن مقسم ، عن إبراهيم النخعي ، أنه قال في امرأة شربت دواء فأسقطت ، قال : تعتق رقبة ، وتعطى أباه غرة .

قال ابن حزم : هذا أثر في غاية الصحة اهـ . وقد مر أن عليها عتق رقبة وجوبا ؛ إذا ألقته حيا ، ونوبا لو ألقته ميتا ، فلا يرد الأثر علينا ، فافهم .

فائدة : قال الموفق^(٣) : وإن جنى على بهيمة فألقت جنينها ، ففيه ما نقصها في قول عامة أهل العلم ، وحكى عن أبي بكر (من الخنابلة) : أن فيه عشر قيمة أمة قياسا على جنين الأمة ، وهذا لا يصح ؛ لأن الأمة آدمية ألحقت بالأحرار في تقدير أعضائها من ديتها ، بخلاف البهيمة ؛ فإنما يجب في الجنابة عليها قدر نقصها ، فكذا في جنينها اهـ . ملخصا .

(١) ٥٨١ / ٥ .

(٢) ٣١ / ١١ .

(٣) ٥٥٨ / ٩ .

باب من يتطب وهو غير طيب فيهلك

٥٩٢٩ - حدثنا نصر بن عاصم الأنطاكي ، ومحمد بن صباح بن سفيان ، أن الوليد بن مسلم أخبرهم عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ قال : « من تطب ولا يعلم منه طب فهو ضامن » ، قال نصر : حدثني ابن جريج ، وقال أبو داود^(١) : هذا لم يروه إلا الوليد ، لا ندرى صحيح هو أم لا .

٥٩٣٠ - قلت : يشهد له ما رواه أبو داود^(٢) نفسه ، وقال : حدثنا محمد بن العلاء ،

باب من يتطب وهو غير طيب فيهلك

قوله : « حدثنا نصر بن عاصم إلخ » قلت : معنى قوله : « ليس بالنعته » : إنه لا يضمن الطبيب بذكره الدواء للمريض ؛ لأن ذلك الهلاك إنما يكون بفعل المريض ، وإنما يضمن إذا عالج نفسه ، بأن قطع العروق أو بط أو كوى فهلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : قول عبد العزيز : « إنه ليس بالنعته إنما هو قطع العروق والبط والكي » مبنى على حمله الضمان على ضمان النفس ونحوها ، ولكن لفظ الطبيب عام لكل من يعالج الجسم لغة ، عالج بالنعته أو بقطع العروق والبط ونحوه ، فلا بد للتخصيص ببعض الأنواع من دليل ، فالظاهر الحمل على العموم ، وقوله : « فهو ضامن » كقوله ﷺ : « الإمام ضامن ، والمؤذن مؤتمن »^(٣) ، أى ضامن عند الله فى الآخرة ، ولا يخفى أن من تطب ولا يعلم منه طب فهو آثم ، لو مات بطبه أحد كان عليه إثم القاتل ، قال فى « الدر »^(٤) : ولا يحجر حر مكلف بسفه ، وفسق ودين وغفلة ، بل يمنع مفتى ماجن يعلم الحيل الباطلة ، (وكالذى يفتى عن جهل) ، وطبيب جاهل (بأن يسقيهم دواء مهلكا ، فإذا قوى عليهم لا يقدر على إزالة ضرره (زيلعى) ، فمنع هؤلاء المفسدين

(١) فى : الدييات : ب (٢٥) : حديث (٤٥٨٦) ، والنسائي (٥٢/٨) ، والصحيحة (٦٥٣) .

(٢) فى : الدييات : ب (٢٥) : حديث (٤٥٨٧) ، والصحيحة ٢٢٩/٢ .

(٣) أبو داود فى : الصلاة : ب (٣١) : حديث (٥١٧) ، والترمذى فى : الصلاة : ب (٣٩) : حديث

(٢٠٧) ، وأحمد ٢٣٢/٢ و ٢٨٤ .

(٤) ١٦١ / ٥ .



نا حفص ، نا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، حدثني بعض الوافدين الذين قدموا على أبي ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أيما طبيب تطب على قوم لا يعرف له تطب قبل ذلك ، فأعنت فهو ضامن » ، قال عبد العزيز : أما إنه ليس بالنعته إنما هو قطع العروق والبطن والكي (أبو داود) .

للأديان والأبدان دفع إضرار بالخاص والعام ، فهو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ .

قلت : وللإمام أن يعزر هؤلاء بما رأى إذا لم ينتهوا عن الفساد في الأرض ، كما مر في باب التعزير ، هذا حكم من تطب بالنعته ، وأما الفصاد والبزاع فلإنما يضمنان إذا تجاوزا الموضع المعتاد ، أو فصد الفصاد وبزغ البزاع عبداً بغير إذن مولاه ، أو صيبا بغير إذن وليه ، كما في « الهداية »^(١) وإذا لم يتجاوزا الموضع المعتاد فلا يضمنان إذا كان لهما معرفة بالصناعة ، وإلا فهما ضامنان ، لم أره صريحا ولكنه مقتضى القواعد ، وهو ظاهر الأثر ، والله أعلم .

ثم رأيت الخطابي - رحمه الله - يقول : لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا ، والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد ، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية ، وسقط القود ؛ لأنه لا يستبد بذلك إذن المريض ، وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته ، انتهى من « عون المعبود »^(٢) .

قلت : ومراده المعالج بيده كالفصد والبطن والكي ونحوه ، وأما المعالج بالنعته فلم يتولد التلف بفعله ، بل بفعل المريض حيث اغتر بقوله ، فكان كمن غر إنسانا فقال له : طريق كذا آمن غاية الأمن ، وهو يدري أن في الطريق أسدا هائجا ، أو جملا هائجا ، أو كلابا عقاره ، أو قوما قطاعين للطريق يقتلون الناس ، فنهض الرجل بخبر هذا الغرور ، فقتل وذهب ماله ، لا قود عليه ، ولا ضمان أصلا في دم ولا مال ؛ لأنه لم يباشر شيئا ولا أكرهه ، وإن كان عاصيا آثما في الغرور ، فليس كل عاص يجب عليه الضمان والدية ، فافهم .

(١) ٢ / ٢٩٤ .

(٢) ٤ / ٣٢١ .



باب تصادم الرجلين

- ٥٩٣١ - أخبرنا أشعث ، عن الحكم ، عن علي : أن رجلين صدم أحدهما صاحبه ، يضمن كل واحد منهما صاحبه ، يعنى الدية ، رواه عبد الرزاق (زيلعى) .
- ٥٩٣٢ - وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن أشعث ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علي : فى فارسين اصطدما فمات أحدهما ، أنه ضمن الحى للميت .
- ٥٩٣٣ - وحدثنا أبو خالد الأحمر ، عن أشعث ، عن الحكم ، فى الفارسين اصطدما ، قال : يضمن الحى دية الميت . رواهما ابن أبى شيبة ، كذا فى « الزيلعى » .

باب تصادم الرجلين

قوله : « أخبرنا أشعث إلخ » قلت : فى الآثار حجة لأبى حنيفة ، وقال الشافعى : إذا اصطدما وماتا فكل واحد شريك فى قتل نفسه ، فيسقط حصته من الدية ، ويجب عليه ما بقى وهو النصف . قلنا : الشركة غير مسلم ، بل كل واحد قتل الآخر بصدمة ، فيجب عليه كل الدية كما لو مات أحدهما .

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم فى « المحلى »^(١) : وأما الفارسان يصطدمان فإن أبا حنيفة ، ومالكا ، والأوزاعى ، والحسن بن حى ، قالوا : إن ماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر كاملة ، وقال عثمان البتى ، وزفر ، والشافعى : على كل واحد منهما نصف دية صاحبه . قال : وإذا اقتتل اثنان فقتل أحدهما الآخر ، فقد قال قوم : على الحى نصف دية الميت ؛ لأن المقتول مات من فعله وفعل غيره ، وهذا ليس بشيء ؛ لأن المقتول وإن كان عاصيا لله تعالى وفى النار ، لقول رسول الله ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيقيهما فالقاتل والمقتول فى النار »^(٢) .

(أما القاتل فظاهر ، وأما المقتول فلكونه حريصا على قتل صاحبه) فإنه ليس كل عاص

(١) ١٠ / ٥٠٢ .

(٢) البخارى فى : الإيمان : ب (٢٣) : حديث (٣١) ، ومسلم فى : الفتن : ب (٤) : حديث (١٥) ، وأحمد ٤٠١ / ٤ و ٤٠٣ .

باب القتل بالتسبب

٥٩٣٤ - عن علي ، قال : من حفر بئرا أو أعرض عودا فأصاب إنسانا ضمن ، رواه عبد الرزاق ، أخرجه في « كنز العمال »^(١) ساكتا عليه ، وفي « المحلى »^(٢) لابن حزم : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن ابن مجاهد ، عن أبيه ، عن علي ، فذكره ، وهو منقطع ، وابن مجاهد ضعيف .

٥٩٣٥ - ولكنه تأيد بما رواه من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن علي ، قال : من أخرج رجا من ركن داره فعقرت رجلا ضمن ، وعن الحجاج ، عن قتادة ، عن شريح نحوه اهـ .

باب قوم حفروا حائطا فوق عليهم

٥٩٣٦ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن إبراهيم : أنه قال في القوم يحفرون

لله تعالى يحل دمه ولا يغرم دية ، لكن القاتل الحي هو قاتل الآخر بلا شك ، فإذا هو قاتله ييقن عليه ما على القاتل ، لما روينا من طريق عبد الرزاق ، ابن جريج ، قال : سئل ابن شهاب^(٣) عن أول من جعل على المصطدمين نصف عقله ؟ فقال ابن شهاب : ترى أن العاقل تاما على الباقي منهما ، وتلك السنة فيما أدركنا اهـ . ملخصا .

قلت : وكذلك القول في المتصارعين ، والمتلاعبين ، والمتماقلين في الماء ، وما أباح الله تعالى في اللعب شيئا خطره في الجلد ، والله تعالى أعلم .

باب القتل بالتسبب

قوله : « عن علي إلخ » قلت : هو يدل على أن القتل بالتسبب موجب للضمن ، إلا أنه يشترط فيه أن يكون على وجه التعدي ، كحفر البئر في غير ملكه ، وهو مذهب أبي حنيفة .

(١) ٥ / ٣١٠ .

(٢) ١٠ / ٥٢٦ .

(٣) قوله : « ابن شهاب » سقط من الاصل وأثبتناه من « المطبوع » .

جدارا فوق الجدار عليهم ، قال : عليهم الدية بعضهم لبعض (كتاب الآثار) ، وقال محمد : وبه نأخذ إلا أنه يرفع من دية كل واحد منهم حصته ، فإن كانوا أربعة بطل ربع الدية من كل واحد ، وإن كانوا ثلاثة بطل ثلث الدية من كل واحد ، وهو قول أبي حنيفة ، قلت : هو قتل بالتسبب كحفر البئر ، فيكون أثر على المذكور في الباب السابق مؤيدا له .

قال العبد الضعيف : وفي الباب أثر مرفوع ولكنه مرسل ، روى عبد الرزاق ^(١) عن ابن عيينة ، عن عمرو ، عن الحسن ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أخرج من حده شيئا فأصاب إنسانا فهو ضامن » ، كذا في « المحلى » ^(٢) ، وهذا مرسل صحيح ، وقد مر غير مرة أن مراسيل الحسن وابن سيرين صحاح عند القوم ، وروى ابن حزم من طريق وكيع : نا سفيان ، عن عطاء بن السائب ، عن شريح : أنه كان يضمن بوري السوق وعموده .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن عطاء بن السائب ، عن شريح نحوه : أنه ضمن البادي وظلال أهل السوق إذا لم يكن في ملكهم ، وضمن أهل العمود ، وعن محمد النفيلي : أن رجلا أخرج صلاة في حائطه ، فمزقت مزادة من آدم فضمنه شريح ، وعن الحسن أبي مسافر ، قال : إن كنيفا وقع على صبي فقتله أو جرحه ، قال شريح : لو أتيت به لضمنته .

وروينا عن إبراهيم النخعي : إذا أخرج الرجل الصلاة أو الخشبة في حائطه ضمن ، وعن شعبة ، عن الحكم ، وحماة : في الرجل السوقي ينضح بين يدي بابه ماء ، فيمر به إنسان فيزلق ، قال حماد : يضمن ، وقال الحكم : لا يضمن اهـ . وقد تقدم أن المرسل إذا تعدد مخرجه أو تأيد بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين فهو حجة عند الكل ، وإنما يضمن في نضح الماء بين يدي الباب ، أو الحانوت إذا رش ماء كثيرا بحيث يزلق به عادة ، أما إذا رش ماء قليلا ، كما هو المعتاد ، والظاهر أنه لا يزلق به عادة ، لا يضمن .

(١) رقم (١٨٤٠٧) .

(٢) ٥٢٧ / ١٠ .



باب أرشد عين الدابة

٥٩٣٧ - قال ابن أبي شيبه : حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب ، عن أبي قلابه ، عن المهلب ، عن عمر قال : في عين الدابة ربع ثمنها .

٥٩٣٨ - وحدثنا علي بن مسهر عن الشيباني ، عن الشعبي قال : قضى عمر في عين الدابة ربع ثمنها^(١) .

٥٩٣٩ - وحدثنا جرير عن إبراهيم ، عن شريح قال : أتاني عروة البارقي من عند عمر : إن في عين الدابة ربع ثمنها .

باب أرشد عين الدابة

قوله : « قال ابن أبي شيبه إلخ » قال العبد الضعيف : روى ابن حزم في « المحلى » : من طريق أبي أمية بن يعلى : نا أبو الزناد ، عن عمرو بن وهب ، عن أبيه ، عن زيد بن ثابت : أن النبي ﷺ لم يقض في الرأس إلا في ثلاث : المنقلة ، والموضحة ، والآمة ، وفي عين الفرس ربع ثمنه ، وأعله بأبي أمية إسماعيل بن يعلى الثقفي ، فقال : ليس بشيء .

قلت : قد مشاه شعبه ، وقال : اكتبوا عنه فإنه شريف (أي والشريف لا يكذب ، وشعبه شعبه) ، كذا في « الميزان » ، وفي « اللسان » : قال أبو عبيد الأجرى : قلت : لأبي داود : حكى رجل عن سفيان الأيلي أنه سمع يقول : اكتبوا عن أبي أمية بن يعلى فإنه شريف لا يكذب ، واكتبوا عن الحسن بن دينار فإنه صدوق ، فكذب أبو داود الذي حكى هذا ، قال الأجرى : غلام خليل حكى هذا ، قال الحافظ : وغلام خليل مسجع على تكذيبه ، فكيف جزم المؤلف أن شعبه قال اكتبوا عنه اهـ .

قلت : لا يلزم من قول الأجرى : غلام خليل حكى هذا ، أن لا يكون غيره رواه عنه ، فلعل الذهبي قد اطلع على الذي تابع غلام خليل في ذلك فجزم به ، والله أعلم .

ومن طريق وكيع : نا أبو خباب - هو الكلبي - عن أبي عون الثقفي ، عن شريح : أن عمر بن الخطاب كتب إليه في فرس فقئت عينه : أن يقوم الفرس ثم يكون في عينه ربع

(١) مجمع الزوائد ٦ / ٢٩٨ .

٥٩٤٠ - وقال عبد الرزاق في « مصنفه » : أخبرنا ابن جريج عن عبد الكريم أن عليا قال : في عين الدابة الربيع (زيلعي)^(١) .

قيّمته . ومن طريق الحجاج بن المنهال : نا حماد بن سلمة ، أن عبد الملك بن عمير ، قال : إن دهقاناً فقاً عين فرس لعروة بن الجعد ، فكتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك ؟ فكتب عمر إليه : أن خير الدهقان ، فإن شاء أخذ الفرس وأعطى الشروى (أى ثمن الشراء) ، وإن شاء أعطى ربيع ثمنه ، فقوم الفرس عشرين ألفاً ، فغرم خمسة آلاف ، وعن محمد بن سيرين أن شريحاً قال : في الدابة إذا فقأت عينها لصاحبها الشروى ، فإن رضى جبرها بربع ثمنها ، وعن ابن جريج قلت لعطاء : عين الدابة ؟ قال : الربيع زعموا .

قال ابن حزم^(٢) : أما الرواية في ذلك عن عمر بن الخطاب ، وسعد بن أبي وقاص ، وشريح وعطاء ، وثابتة ، وأما الرواية عن علي بن أبي طالب : أنه قضى في ذلك بنصف القيمة ، وعن عمر بمثل ذلك فواهيتان ، أما التي عن علي فهي عمن لا يدري عن محمد ابن جابر اليمامي - وهو هالك - عن جابر الجعفي - وهو مفروغ عنه - وأما التي عن عمر ابن الخطاب فمثل ذلك ؛ لأنها عن مجالد وهو ضعيف عن الشعبي عن عمر ، ولم يولد الشعبي إلا بعد موت عمر بنحو عشرة أيام اهـ . قال : وقال أبو حنيفة ، وزفر : في الفرس والبعير والبقرة تفقأ عين كل واحد منهم ربيع ثمنه ، فإن فقأ عين شاة فليس في ذلك إلا ما نقصها ، وقال مالك ، والشافعي ، وزفر في أحد قولي : ليس في كل ذلك إلا ما نقص من الثمن فقط اهـ .

قلت : المروى عن عمر ، وسعد بن أبي وقاص ، وشريح ، يدل على أن لما رواه أبو أمية بن يعلى بسنده عن زيد بن ثابت مرفوعاً أصلاً ، فقلنا يكون أرّش عين الدابة مقدراً بربع ثمنها ، والقياس وجوب النقصان في كل ذلك ، كما قاله الشافعي ومن وافقه ، إلا

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٤٢٨ / ١٠ .



باب ضمان الناحس

٥٩٤١ - قال عبد الرزاق : أخبرنا معمر ، عن عبد الرحمن المسعودي ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، قال : أقبل رجل بجارية من القادسية ، فمر على رجل

أننا تركناه بالنص ، وقد ورد في عين الدابة فلم نعهده إلى الشاة ؛ لأن في الدواب مقاصد سوى اللحم والدر ، كالحمل ، والركوب ، والحراث ، والزينة ، والجمال ، والعمل ، فمن هذا الوجه تشبه آدمي ، وقد تمسك للأكل كالشاة ، فمن هذا الوجه تشبه الماكولات ، فعملنا بالشبهين ، فبشبه آدمي أرجبنا في عينها أرشاً مقدراً ، وبالشبه الآخر نفيتا النصف .

لا يقال : إن النص قد ورد في عين القرس ، فلم لم تقصروه عليها ؟ وكيف ساغ لكم إلحاق عين الحمار ، والبغل ، والإبل ، والبقر ، بها بالقياس ؟ لأننا لم نلحقها بها بالقياس بل بدلالة النص ؛ لكون الدواب كلها سواء في المقاصد التي مر ذكرها ، بخلاف الشاة فإنها لا تساويها ، فلم تكن ملحقة بها بالدلالة ، والنص إذا ورد على خلاف القياس يقتصر على موروده ولا يقاس ، فافهم .

باب ضمان الناحس

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » قال العبد الضعيف : سيأتي حكم جناية البهيمة إذا لم يكن معها أحد ، وأما إذا جنت ومعها سائق أو قائد أو راكب عليها ، أو نخسها ناحس ، فحكمه أن الرجل إذا مات بسبب ومباشرة ، ويكون الضمان على المباشر دون السبب ، من هنا ضمن ابن مسعود الناحس ولم يضمن الراكب ؛ لكون الناحس مباشراً .

وأما القائد والراكب والسائق فإن ابن حزم روى^(١) من طريق هشيم : نا أشعث ، عن محمد بن سيرين ، عن شريح أنه كان يضمن الفارس ما وطأت الدابة بيد أو رجل ، ويبرئه من النفحة ، قال هشيم : ونا يونس والمغيرة ، قال يونس : عن الحسن البصري ، وقال المغيرة : عن إبراهيم : أنهما كانا يضمنان ما وطأت الدابة بيد أو رجل ، ولا يضمنان من النفحة .

(١) ١١ / ٧٠٦ ، وكذا ما بعده من الآثار .

واقف على دابة ، فنخس الرجل الدابة ، فرفعت رجلها فلم يخطيء عين الجارية ،
فرفع إلى سلمان بن ربيعة الباهلي ، فضمن الراكب ، فبلغ ذلك ابن مسعود ، فقال :
على الرجل : إنما يضمن الناحس .

وعن إبراهيم وشريح : أنهما قالا : إذا نفحت الدابة برجلها ، فإن صاحبها لا يضمن ،
وقال الحكم والشعبي : يضمن لإبطال دم المسلم . (قلنا : لا يد للراكب على النفحة ،
والعجماء جرحها جبار إذا لم يكن لغيرها فعل ولا يد ، كما سيأتي) .

وعن شريح ، قال : يضمن القائد والسائق والراكب ، ولا يضمن الدابة إذا عاقبت ،
قلت : وما عاقبت ؟ قال : إذا ضربها رجل فأصابته ، وعن مجاهد ، قال : ركبت جارية
جارية فنخستها أخرى ، فوقعت فماتت ، فضمن على بن أبي طالب الناحسة والمنخوسة ،
وعن الشعبي ، أنه سئل عن رجل أوثق على الطريق فرسا عضوضا فعقر ؟ فقال الشعبي :
يضمن ، ليس له أن يربط كلبا عضوضا على طريق المسلمين ، وعن الشعبي قال : هما
شريكان يعنى الراكب والرديف ، وعن الشعبي أيضا ، قال : من أوقف دابته في طريق
المسلمين أو وضع شيئا فهو ضامن بجنايته . وعن إبراهيم النخعي والشعبي جميعا : من
ربط دابته في طريق فهو ضامن . اهـ . ملخصا .

وأخرج أبو داود من طريق سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ،
عن أبي هريرة مرفوعا : الرجل جبار ، وسكت عنه ، وقال : الدابة تضرب برجلها وهو
راكب . قال الخطابي : قد تكلم الناس في هذا الحديث ، وقيل : إنه غير محفوظ ،
وسفيان بن حسين معروف بسوء الحفظ ، قالوا : وإنما هو : « العجماء جرحها جبار » ،
ولو صح الحديث كان القول به واجبا ، وقد قال به أصحاب الرأي ، وذهبوا إلى أن
الراكب إذا رمحت دابته إنسانا برجلها فهو هدر ، وإن نفحته بيدها فهو ضامن ؛ وذلك أن
الراكب يملك تصريفها من قدامها ، ولا يملك ذلك فيما وراءها اهـ . من « العون » (١) .

قلنا : سفيان بن حسين استشهد به البخاري ، وأخرج له مسلم في المقدمة ، ولم ينفرد
به ، بل رواه الدارقطني من طريق آدم بن أبي إياس ، عن شعبة ، عن محمد بن

(١) أبو داود في : الديات : ب (٢٩) : حديث (٤٥٩٢) ، والبيهقي ٨ / ٣٤٣ .



زياد ، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : الرجل « ، كما سيأتى ، والله تعالى أعلم .
وروى ابن حزم فى « المحلى »^(١) من طريق ابن وهب : أخبرنى الحارث بن نبهان ، عن
محمد بن عبيد الله العزمى ، عن أنس بن سيرين : أن رجلاً كان يسوق بأمه ، فجاء
رجل على فرس يركض ، فنفر الحمار من وقع حافر الفرس ، فوثب ، فوقعته المرأة
فماتت ، فاستأذن عمر بن الخطاب ، فقال عمر رضى الله عنه : ضرب الحمار ؟ فقال :
لا ، فقال : أصاب الحمار من الفرس شيء ؟ قال : لا ، قال : أملك أنت على أجلها
فاحتسبها اهـ . فلم يضمن الراكب ؛ لكونه لم يكن سبباً لهلاك المرأة ولا مباشراً لسبب
هلاكها ، فافهم .

قال ابن حزم : أما الرواية عن عمر فهى وإن لم تصح من طريق النقل (لما فى سندها
من الضعفاء ، مثل الحارث بن نبهان والعزمى) ، فمعناها صحيح ، وبه نأخذ ؛ لأن من
لم يباشر ، ولا أمر فلا ضمان عليه ، والدابة إذا نفرت فليس للذى نفرت منه ذنب ، إلا
أن يكون نفرها عامداً (كأن يكون نخسها) ، فإن عليه القود فيما قتلت إذا قصد بذلك أن
تطأ الذى أصابت ، فإن لم يكن قصد ذلك فهو قاتل خطأ والدية على العاقلة ، والكفارة
عليه ، ويضمن المال فى كلتا الحالتين إذا تعدد تغييرها ؛ لأنه المحرك لها اهـ .

اعتراف ابن حزم بأن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط

قلت : لا قود عليه عندنا بحال ، لكونه متسبباً لا قاتلاً ، وقد اعترف ابن حزم هاهنا
أن مدار صحة الحديث ليس على الإسناد فقط ، بل قد يكون الحديث صحيحاً من حيث
المعنى وإن كان ضعيفاً من طريق الإسناد ، ولو أحكم ابن حزم هذا الأصل لسكت عن كثير
مما يورده على الحنفية وغيرهم من الأئمة ، فإن بعض ما يحتجون به من الآثار والأحاديث
كذلك ، ولكن ابن حزم يردّه بأن فيه فلانا ، ولا يحتج به ، ولا يتأمل صحة معناه ، ولا
ينظر إلى ما له من الشواهد والأمارات الدالة على صحته .

باب ما جاء في أن جنابة البهيمة جبار

٥٩٤٢ - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « العجماء جرحها جبار ، والبثر جبار والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس » ، رواه الجماعة ، كذا في « المنتقى » .

٥٩٤٣ - وقال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا حماد ، عن إبراهيم ، عن النبي ﷺ ، قال : « العجماء جبار ، والقلب جبار ، والرجل جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس » (كتاب الآثار) .

باب ما جاء في أن جنابة البهيمة جبار

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » وقال محمد : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة ، والجبار الهدر ، إذا سار الرجل على الدابة فنفتحت برجلها وهي تسير فقتلت رجلاً أو جرحته ، فذلك هدر ، ولا يجب على عاقلة ، ولا غيرهما ، والعجماء الدابة المنفلتة ، ليس لها سائق ولا راكب ، تطأ رجلاً فتقتله ، فذلك هدر ، والمعدن والقلب : الرجل يستأجر الرجل يحفر له بئراً أو معدناً ، فيسقط عليه فيموت ، فذلك هدر ، ولا شيء على المستأجر ، ولا على عاقلته .

وروى أبو داود والنسائي عن سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، قال : « الرجل جبار » وأخرجه الدارقطني في « سننه » وقال : لم يروه غير سفيان بن حسين ، وهو وهم ، لم يتابعه عليه أحد ، وخالفه الحفاظ عن الزهري ، منهم مالك ، ويونس ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر ، وابن جريج ، والزبيدي ، وعقيل ، والليث بن سعد وغيرهم ، وكلهم روه عن الزهري : « العجماء جبار ، والبثر جبار ، والمعدن جبار »^(١) ، ولم يذكروا الرجل ، وهو الصواب ، وكذا أعله الخطابي والمنذرى بسفيان بن حسين ، كما في « الزيلعي » .

وأخرج الدارقطني أيضاً من طريق آدم بن أبي إياس ، عن شعبة ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه ، وقال : لم يروه عن شعبة غير آدم قوله : « الرجل جبار » .

(١) سبق تخريجه .

قلت : حكم الوهم ليس كما ينبغي ؛ لأنك قد عرفت أن إبراهيم النخعى أيضا رواه مرسلا ، ويبعد حكم الوهم على كل أحد منهم ، ولو سلم أنه وهم فيكون وهما من جهة اللفظ لا من جهة المعنى ؛ لأن معناه مندرج فى قوله : « العجماء جبار » ، كما لا يخفى . وأخرجه الدارقطنى أيضا^(١) عن عبد الملك بن أحمد الزيات ، عن حفص بن عمرو ، عن عبد الرحمن ، عن سفيان ، عن أبى قيس ، عن هزيل ، قال : قال رسول الله ﷺ : « المعدن جبار والبئر جبار والسائمة جبار والرجل جبار وفى الركاز الخمس » .

وأخرجه أيضا عن إسماعيل الصفار ، عن الدقيقى ، عن مسلم بن سلام ، عن محمد ابن طلحة ، عن عبد الرحمن بن ثروان ، عن هزيل ، عن عبد الله ، أظنه مرفوعا قال : « العجماء جبار والمعدن جبار والبئر جبار والرجل جبار وفى الركاز الخمس » ، وسكت عنهما الدارقطنى ، ولكن قال فى « التعليق للمغنى » : عبد الرحمن بن ثروان أبو قيس وإن كان صدوقا إلا أن هذا الحديث منكر ؛ لأنه مخالف للحفاظ ، وقد عرفت أنه لا نكارة فى الحديث ، وقد رواه سفيان بن حسين عن الزهرى ، وأدم عن شعبة ، وأبو قيس عن هزيل ، وإبراهيم النخعى عن النبى ﷺ مرسلا ، فما معنى النكارة فيه ؟

قلت : احتج بقوله : « العجماء جبار » أبو حنيفة على أنه لا ضمان على المالك إذا أتلفت البهيمة الزرع ليلا أو نهارا إذا لم يكن متعديا ، وقال آخرون : عليه ضمان إن أتلفت ليلا ، ولا ضمان عليه إن أتلفت نهارا . واحتجوا بما روى أن ناقة للبراء وقعت بحائط قوم فأفسدت ، ف قضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال حفظ أموالهم بالنهار ، وعلى أهل المواشى ما أفسدت ماشيتهم بالليل ، ولا حجة لهم فيه ؛ لأن هذا إذا كان التقصير فى الحفاظ من جهة أرباب الأموال ، أو من جهة أرباب المواشى ، ولا كلام لنا فيه ، وإنما الكلام فيما إذا لم يكن أحدهما مقصرا ، فلا معارضة بين قوله : « العجماء جبار » وبين قضائه فى ناقة البراء والكلام على حديث ناقة البراء المذكور فى بابهِ ، فارجع إليه .

(١) سبق تنزيهه .

باب ضمان جنابة البهيمة

٥٩٤٤ - عن السري بن إسماعيل ، عن الشعبي ، عن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين ، أو في سوق من أسواقهم ، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن » ، أخرجه الدارقطني^(١) ، واحتج به ابن

باب ضمان جنابة البهيمة

قوله : « عن السري بن إسماعيل الخ » قلت : غايته أن الحديث ضعيف من جهة السند ، ولا يضر ضعف السند إذا تقوى المتن بعمل أهل العلم وغيره من أسباب القوة ، وما نحن فيه كذلك ؛ لأن العمل عند أهل العلم عليه ، ثم هو موافق للقياس ؛ لأن موجب الضمان هو التعدى ، والموقف للدابة متعد في هذا ؛ لإيقاف المفضى إلى الإتيان فيضمن ، قال العبد الضعيف : وقد ذكرنا آثار الصحابة ، والتابعين في ذلك في باب ضمان الناحس ، فليراجع .

وعن حرام بن محيصة : أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطا فأفسدت فيه ، فقضى نبي الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدت المواشى بالليل ضامن على أهلها . رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، كذا في « المنتقى » ، وقال في « النيل » : صححه ابن حبان ، وقال الشافعي : أخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله ، وأخرجه مالك في « الموطأ » .

وقال الحافظ : مداره على الزهري واختلف عليه ، فقليل : عن الزهري عن ابن محيصة . ورواه معن بن عيسى عن مالك ، فزاد فيه : « عن جده محيصة ، ورواه معمر ، عن الزهري ، عن حرام ، عن أبيه ، ولم يتابع عليه ، ورواه الأوزاعي ، وإسماعيل بن أمية ، وعبد الله بن عيسى ، كلهم عن الزهري ، عن حرام .

عن البراء قال عبد الحق : وحرام لم يسمع من البراء وسبقه إلى ذلك ابن حزم ، ورواه النسائي من طريق محمد بن أبي حفص ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن البراء ، ورواه ابن عيينة عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، وحرام ، أن البراء ،

(١) ١٧٨/٣ ، والبيهقي ٣٤٤/٨ .

تيمية^(١) في « المنتقى » ، وقال في « التعليق المغنى » : في سنده السرى بن إسماعيل ابن عم الشعبي ، وهو متروك الحديث ، قاله الحافظ في « التقريب » .

ورواه ابن جريج عن الزهرى : أخبرنى أبو أسامة بن سهل : أن ناقة البراء ، ورواه ابن أبى ذئب عن الزهرى قال : بلغنى أن ناقة البراء اهـ .

قلت : هذا اختلاف وليس باضطراب موجب للضعف ؛ لأنه يمكن الجمع بأن الزهرى يروى عن حرام ، عن جده محيصة ، عن البراء وعن سعيد بن المسيب ، وأبى أسامة بن سهل كلهم ، فقد يذكر حراما ، وقد يذكر سعيدا ، وقد يذكر أبا أسامة ، وقد يترك كلهم ، فيقول : بلغنى ، ثم قد يقول : عن حرام عن جده محيصة ، وقد يقولوا : عن حرام عن أبيه ، ويريد به جده ، وقد يترك محيصة فيقول : عن البراء ، فلا اضطراب ، فلما ثبت أن الحديث صحيح .

قلنا : دل الحديث على أن المالك يضمن إذا قصر فى حفظ البهيمة ، وأما إسقاط الضمان عن أهل الماشية بالنهار ، فتأويله أن المراد من الماشية الإبل دون كل ماشية ، والعادة أنهم يراعون الإبل بالنهار ، ثم قد تتعسر الإبل على رعاة ، فتفسد شيئا من غير تقصير من الرعاة فيهدر ذلك ؛ لعدم التقصير ، لا لأن الإفساد بالنهار غير موجب للضمان أصلا ، وإلا لوجب أن لا يجب الضمان على الرعاة فى النهار ، وإن تعمدوا الإفساد ، وهو باطل .

ويدل على ما قلنا : إنه روى الدارقطنى^(٢) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبى ﷺ قال : « ما أصابت الإبل بالليل ضمن أهلها وما أصابت بالنهار فلا شيء فيه وما أصابت الغنم بالليل والنهار غرم أهلها » ، فدل ذلك على أن المراد من الماشية فى حديث ناقة البراء هى الإبل خاصة ، ويدل إيجاب الضمان على أهل الغنم بالليل والنهار على أنه لا دخل للنهار فى إسقاط الضمان ؛ وإنما بناؤه على عدم التقصير ، ولما كان حفظ الغنم

(١) ابن تيمية هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى تقي الدين أبو العباس . عنى بالحديث وسمع « المسند » مرات ، والكتب الستة و « معجم الطبرانى » الكبير ، ومالا يحصى من الأجزاء . مات سنة (٧٢٨) . له ترجمة فى : طبقات المفسرين ٤٦/١ ٥٠ .

(٢) ٢١٣ / ٣ .



متيسرا دل إفسادها على ترك الحفظ من الرعاة بخلاف الإبل فإن ضبطها متعسر ، هذا هو الفرق ، فلا يدل حديث ناقة البراء على إسقاط الضمان بالإفساد بالنهار مطلقا .

قال الشوكاني في « النيل » : قال الطحاوي : إن تحقيق مذهب أبي حنيفة : أنه لا ضمان إذا أرسلها مع حافظ ، وأما إذا أرسلها من دون حافظ ضمن ، ثم قال الشوكاني : لا دليل على هذا التفصيل .

قلت : هو جمود بين والدليل عليه أن النبي ﷺ جعل مبنى الضمان على التقصير في الحفظ ؛ فإذا أرسلها مع حافظ لم يقصر في الحفظ ، وإذا أرسلها بدون حافظ فقد قصر ، فإن قلت : إنه قد قسم الحفظ فجعل الحفظ بالنهار على أصحاب الحوائط ، وبالليل على أصحاب الماشية ، فلم يكن أصحاب الماشية مقصرين في ترك الحفظ بالنهار .

قلنا : إن كان كذلك فكيف أوجب الضمان على أهل الغنم بالنهار في حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ؟ وهل تجيزون أن يترك أهل الماشية ماشيتهم في الحوائط إذا قصر أصحاب الحوائط في الحفظ ؟ فإن قلتم : لا ، قلنا : فقد اعترفتم بأن ليس معنى الحديث على ما زعمتم ، وإنما معناه ما قلنا : إن الإبل إذا أفسدت شيئا بالنهار مع حفظ الرعاة ينسب هذا الإفساد إلى تقصير أرباب الحوائط والزروع ، لا أنه لا حاجة إلى حفظ الرعاة بالنهار ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى »^(١) في حديث ناقة البراء : إن هذا خبر مرسل أحسن طرقه ما رواه مالك ومعمر عن سفيان ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، إن ناقة للبراء ، وما رواه ابن جريج عن الزهري ، عن أبي أمامة بن سهل : إن ناقة دخلت ، فلم يسند أحد قط من هاتين الطريقتين اللتين لو أسند منهما أو من إحداهما لكان حجة يجب الأخذ بها ، وإنما أسند من طريق حرام بن سعد بن محيصة مرة عن أبيه ، ولا صحة لأبيه ، ومرة عن البراء فقط ، وحرام بن سعد بن محيصة مجهول ، لم يرو عنه أحد إلا الزهري ، ولم يوثقه الزهري ، وهو قد يروى عن لا يوثق ، كروايته عن

باب جناية العبد

٥٩٤٥ - قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص عن حجاج، عن حصين الحارثي، عن

سليمان بن أرقم وغيره من المجاهيل والهللكي ، ولا يحل أن يقطع على رسول الله ﷺ في الدين إلا بمن تعرف عدالته اهـ . ملخصا .

قلت : قد وثقه ابن سعد ، فقال ثقة قليل الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : لم يسمع من البراء ، قلت : توفي بالمدينة سنة (١١٣) ، وهو ابن سبعين ، فكان مولده سنة ثلاث وأربعين ، وتوفي البراء سنة اثنتين وسبعين ، وحرام بن سعد عند وفاة البراء ابن تسع وعشرين ، فلا يعد سماعه منه ، وعنينة مثله محمولة على السماع عند الجمهور .

وبالجملة : فالخبر صحيح مرسلا حسن موصولا ، وقال ابن عبد البر : هذا الحديث وإن كان مرسلا فهو مشهور ، حدث به الثقات ، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول .

ومعناه - والله أعلم - أن أرباب المواشي يتضررون بحبسها في النهار لا بد لهم من إرسالها للرعى والعلف ، فلا ضمان عليهم فيما أفسدته بالنهار ، وليس معها سائق ولا قائد ، ولا يتضررون بحبسها في الليل ؛ لأن غالب المواشي لا ترتع ليلا ، فيضمنون ما أفسدته بالليل ؛ لكونه دليلا على أن أربابها يقصدون إفساد الزروع والحوائط ، حيث يرسلونها على حين غفلة من أهلها عن حفظ الأموال ، ومبني هذا القضاء على السياسة ، وليس بشرع عام ، فللإمام أن يقضى به بعد أن يقدم إلى الناس بذلك ، وإلا فالأصل أن العجماء جبار إذا لم يكن معها سائق ولا قائد ، ليلا كان أو نهارا ؛ لإطلاق قوله ﷺ : «العجماء جرحها جبار»^(١) ، وهو حديث صحيح ، تلقته الأمة بالقبول ، وإذا كان معها حافظ ، فهو ضامن لما أفسدته ؛ لكونه فعل العجماء ؛ إذ ذاك منسوباً إلى تقصير الحافظ في حفظها ، والله تعالى أعلم .

باب جناية العبد

قوله : « قال ابن أبي شيبة إلخ » قلت : لا خلاف بين الأئمة في جناية العبد في

(١) سبق تخريجه .

الشعبي ، عن الحارث ، عن علي قال : ما جنى العبد ففى رقبتة ، ويخير مولاه ، إن شاء فداه وإن شاء دفعه (زيلعى) .

رقبتة ، وإنما اختلفوا فى أنه فى ماله أو فى ذمته ، فقال أبو حنيفة ، وأحمد ، ومالك ، والشافعى فى قول : إنها فى ماله لا فى ذمته ؛ حتى لا يكون للمجنى عليه حق فى مطالبة العبد بعد العتق ، وقال الشافعى فى قول آخر : إنها فى ذمته ؛ حتى يباع العبد فى الدين ، فإن وفى فيها ، وإلا يطالب بما بقى بعد عتقه ، وأثر على مؤيد لمذهب أبى حنيفة ؛ لأنه قال : « إن شاء المولى فداه ، وإن شاء دفعه » ، فدل ذلك على أنه ليس على المولى بيعه وأداء ثمنه ، ولا للمجنى عليه مطالبة العبد بشيء بعد العتق ، بل يكفى تسليم المولى العبد فى الجناية .

ثم اختلفوا ، فقال أبو حنيفة : لا يجبر المولى على بيع العبد وتسليم الثمن إن طلب المجنى عليه ذلك ، بل يجبر المجنى عليه على القبول إن دفع المولى العبد إليه . وقال أحمد فى رواية : يجبر المولى على البيع وتسليم الثمن إذا كان الحال ما ذكرنا ، وأثر على شاهد لما ذهب إليه أبو حنيفة ؛ لأنه لم يذكر فيه غير الفداء أو تسليم العبد ، ثم إن كان أرش الجناية أكثر من قيمة العبد ، وأراد المولى تسليم قيمة العبد دون عينه ، هل يجبر المجنى عليه على القبول ؟ فقال أبو حنيفة ، ومالك : لا يجبر عليه ، بل يجبر المولى على تسليم العبد ، ولأحمد والشافعى قولان ، وظاهره أثر على شاهد لأبى حنيفة ؛ لأنه لم يذكر فيه غير الفداء وتسليم العبد ، والمراد من الفداء هو أداء أرش الجناية ، لا أداء القيمة ؛ لأنه تعين حقه فى أحد الأمرين ، إما الأرش ، وإما العبد ؛ فلا يعدل إلى غيرهما بدون رضا المجنى عليه ، وهذا هو تحقيق الخلاف فيما بينهم ، لخصته من « المغنى » لابن قدامة ، و « الوجيز » للغزالي ، والقدرى وغيرها .

وقد ذكر صاحب « الهداية » وشمس الأئمة فى « المبسوط » الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى ، على وجه آخر : وهو أن الجناية عند الشافعى فى رقبة العبد ، وعند أبى حنيفة فى ذمة المولى ؛ لأنه عاقلته ، وهو ليس بسديد ؛ لأن المولى ليس بعاقلة للعبد ، ولو كان فجناية العبد لا تتحملة العاقلة عندنا ، كما هو مذكور فى باب ، ثم لو كانت الجناية على المولى طولب بأرش الجناية فقط دون دفع العبد ، بل ولو دفعه المولى بنفسه كان للمجنى



.....

عليه أن لا يقبله ، وإذا لم يكن الأمر كذلك دل على أنها ليست على المولى ، بل فى رقبة العبد فقط ، فاعرف ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لم يتأمل بعض الأحباب كلام صاحب « الهداية » ، ولم يعن النظر فيه ؛ فإنه لو قال بتعليق الجناية بذمة المولى لم يقل بسقوط موجبها بموت العبد ، ولكنه قائل به ، حيث قال : إن الواجب الأصلى هو الدفع فى الصحيح ، وبهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب ، وإن كان له حق النقل إلى الفداء ، كما فى مال الزكاة اهـ . فإن الموجب الأصلى فيه جزء من النصاب ، وللمالك أن ينتقل إلى القيمة ، وهذا صريح فى تعلق الجناية برقبة العبد كتعلق الزكاة برقبة المال ، إلا أن الأداء واجب على المولى دون العبد ، ويخير بين أداء الواجب بدفع العبد ، لتعلق الجناية برقبة ، أو بأداء الأرض ؛ لأن له أن ينتقل إلى القيمة .

فالخلاف : إنما هو فى وجوب الأداء ، هل هو على المولى أو على العبد ؟ بعد الاتفاق على أن الجناية متعلقة برقبة العبد لا بذمة المولى ، فقال الشافعى : إن الأصل فى موجب الجناية أن يجب أداءه على المثل ؛ لأنه هو الجانى إلا أن العاقلة تتحمل عنه ، ولا عاقلة للعبد ؛ لأن العقل عنده بالقرابة ، ولا قرابة بين العبد ومولاه ؛ فيجب فى ذمته ، ويتعلق برقبته .

ولنا أن الأصل فى جناية الخطأ أن تتباعد عن الجانى ؛ لكونه معذورا ، والخطأ موضوع شرعا تحرزا عن استئصاله والإجحاف به ، وتجب على عاقلته إذا كان له عاقلة ، والمولى عاقلته ؛ لأن العبد يستنصر به ، والأصل فى العاقلة عندنا النصرة ؛ حتى تجب على أهل الديوان ، كما سيأتى .

فثبت أن الجناية وإن تعلقت برقبة العبد ، ولكن أداء موجبها على المولى دون العبد ، يدل على ذلك قول على رضى الله عنه : ويخير مولاه إن شاء فداه ، وإن شاء دفعه ، أثبت الخيار للمولى لا للعبد ؛ فدل على أن وجوب الأداء على المولى ، ولو كان على العبد لكان الخيار له ، وبهذا ظهر أنا لم نخالف الأصل الذى ذكره الشافعى ؛ لقولنا بتعلق الجناية برقبة العبد . ويسقط موجبها بموته ؛ لفوات محل الواجب ، وهو قد خالف

باب دية العبد

٥٩٤٦ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، في العبد يقتل

الأصل الذى ذكرناه ، حيث قال بتعلق وجوب الأداء بذمة العبد أيضا ، مع أن الأصل فى جناية الخطأ أن تتباعد عن الجانى . فاندفع قول الأكمل رحمه الله : إن الشافعى بناء على أصل ونحن على أصل فمن أين يقوم لأحدنا حجة على الآخر ؟

ولو كان مبنى الخلاف على ما ذكره بعض الأحباب : أنهم بعد اتفاقهم على أن جناية العبد فى رقبته ، اختلفوا فى أنها فى ماله أو فى ذمته ، فقال أبو حنيفة بالأول ، والشافعى بالثانى إلخ ؛ لكان لولى الجناية أن يجبر المولى على بيع العبد وتسليم الثمن ؛ لتعلق الجناية بمالية العبد ، وأبو حنيفة لا يقول بذلك ، كما ذكره بعض الأحباب نفسه ، فالصواب ما قلنا ، وهو ظاهر أثر على رضى الله عنه ، وأما قوله : « إن المولى ليس بعاقلة للعبد » ، فرد عليه ، فقد بينا أن الأصل فى العاقلة النصرة ، ولا ريب أن العبد يستنصر بمولاه .

وأما قوله « إن جناية العبد لا تتحمل العاقلة عندنا » : فمعناه أن عاقلة المولى لا تتحمل جناية عبده ، قاله محمد بن الحسن ، كما رواه البيهقى^(١) عن أبى عبيد عنه ، قال : وقال ابن أبى ليلى : معناه أن يكون العبد يجنى عليه ، ويقول : فليس على عاقلة الجانى شيء ؛ إنما ثمنه فى ماله خاصة ، وإليه ذهب الأصمعى^(٢) ، وأما أن المولى لا يتحمل جناية عبده ، فلم يقل به أحد من أصحابنا . وأما قوله : لو كانت الجناية على المولى طولب بأرش الجناية فقط دون دفع العبد إلخ . فلا يرد إلا عليه ؛ لقوله بتعلق الجناية بمالية العبد ، وأما نحن فلا نقول بتعلق الجناية بذمة المولى ، وإنما عليه أداء موجبها ، والواجب الأصلى هو الدفع ، وله حق النقل إلى الفداء ، فافهم .

باب دية العبد

قوله : « قال محمد إلخ » قلت : أجمع العلماء على أن فى العبد إذا قتل خطأ قيمته ،

(١) ٨ / ١٠٤ .

(٢) الأصمعى هو : عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن على بن أصمعى . أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار . روى له أبو داود والترمذى . مات سنة (٢١٦) . له ترجمة فى : طبقات المفسرين ١ / ٣٦٠ - ٣٦٢ .

عمدا قال : فيه القود ، فإن قتل خطأ بقيمته ما بلغت ، غير أنه لا يجعل مثل دية الحر ،

إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، فقال الشافعى ، ومالك ، وأحمد فى المشهور عنه ، وأبو يوسف وغيرهم : إن فيه قيمة العبد بالغة ما بلغت . وقال النخعى والثورى والشعبى وأبو حنيفة ومحمد وأحمد فى رواية عنه : لا يبلغ بقيمته دية الحر .

حجة الفريق الأول : أن لا قيمة لنفس العبد غير قيمة ماليته ، وقيمة المالية متى تجب تجب بالغة ما بلغت ، فينبغى أن تجب قيمة نفس العبد بالغة ما بلغت ، فجعل هذا الفريق العبد كالبهائم ، وجعلوا قتله كغصبه .

وقال الفريق الثانى : بأن جعل العبد كالبهائم غير صحيح ؛ لأن فى البهائم مالية محضة ، وليس فيها آدمية ؛ ولذا لا تجب بقتلها قصاص فى العمد ، ولا كفارة فى الخطأ ، بخلاف العبد فإن فيها آدمية ؛ ولذا يجب بقتله قصاص فى العبد ، وكفارة فى الخطأ ، وكذا لا يصح قياس قتله على غصبه ؛ لأن الضمان فى القتل ضمان النفس ، والضمان فى الغصب ضمان المال .

فإن قالوا : إنا نعترف بأن فيه آدمية ، ولذا نوجب بقتله القصاص فى العمد ، والكفارة فى الخطأ ، ولا ننكر أن الضمان فى القتل هو ضمان المال ، ولكننا نقول : إن قيمة نفسه عين قيمة ماليته ؛ لأنه لو كان لنفسه قيمة غير قيمة ماليته لتقدرت كما تقدرت فى الحر ، ولم يجب فيما دون دية الحر قيمة ماليته ، وهو باطل بالإجماع ، فإذا كانت قيمة نفسه عين قيمة ماليته ، يجب فى قتله ما يجب فى غصبه ، وما يجب فى قتل البهائم .

قلنا : كون قيمة نفسه عين قيمة ماليته على الإطلاق غير مسلم عندنا ؛ لأن نفس العبد نفس آدمى لا نفس البهائم ، فلا ينبغى أن يكون قيمة نفسه عين قيمة ماليته ، ولكنه ليس بآدمى صرف كالحر ، بل فيه شأن البهيمة ؛ لكونه مالا من وجه ، فلا ينبغى أن يحل قيمته ما هو قيمة نفس آدمى الصرف ، فلما لم يكن قيمة نفسه عين قيمة ماليته ، ولا ما هو قيمة آدمى الخالص ، لزم أن تكون قيمة نفسه غير قيمة ماليته ، وغير قيمة الحر ؛ فقلنا : إن قيمة نفسه قيمة ماليته فيما دون دية الحر ؛ رعاية لمعنى البهيمة ، وقلنا : إنه إذا بلغت قيمته دية الحر ينقص منه شيء ؛ رعاية لجهة الآدمية ؛ لأن آدمية العبد ناقصة بالنسبة إلى آدمية الحر ؛ لكون آدمية الحر خالصة ، وآدمية العبد مشوبة بالبهيمة .



وينقص منه عشرة دراهم ، وإن أصيب من العبد شيء يبلغ ثمنه دفع العبد إلى صاحبه ، وغرم ثمنه كاملا (كتاب الآثار) .

والحاصل : أن نفس العبد مترددة بين الآدمية والبهيمية ، ومقتضى البهيمية عدم تقدير قيمته بشيء ، ومقتضى الآدمية تقديره بشيء ، ثم مقتضى الآدمية ألا يتجاوز قيمته عشرة آلاف ، ومقتضى البهيمية أن تبلغ إلى ما بلغت ، فراعينا مقتضى البهيمية فيما دون دية الحر ، ولم نقدر قيمته بشيء ، وراعينا مقتضى الآدمية فيما فوق دية الحر ، وقلنا : لا يتجاوز بقيمته دية الحر ، ثم لما كان مقتضى الآدمية أن تبلغ قيمته عشرة آلاف ، ومقتضى عدم خلوصها ألا تبلغ قيمته هذا القدر ؛ لأنها قيمة للنفس الخالصة ، ونفس العبد غير خالصة ، بل مشوبة بالبهيمية ، قلنا : إذا بلغت القيمة دية الحر ينقص منه شيء رعاية لنقصانها ، فقد راعينا جهة البهيمية والآدمية ، ونقصانها كلها ، وأما أنتم فلم تراعوا إلا البهيمية ، وأهدرتم الآدمية ونقصانها ، وهو خلاف مقتضى القتل ؛ لأنكم قد اعترفتم بأن الملحوظ في قتل العبد ، هو جهة الآدمية دون البهيمية ، وهذا هو الذى أهدرتموه فى باب التقويم ، فنظرنا أدق ومسلكتنا أتقن ، وهذا التحقيق والتدقيق يدفع كل شغبكم الذى شاغبتمونا به .

ثم لما وجب نقص قيمة العبد من دية الحر ، بقى الكلام فيما ينقص به ، فقلنا : أقل النصب الشرعية نصاب السرقة ، وأدنى المهر ، وهذا يدل على أن هذا القدر شيء معتد به عند الشرع ، وما دونه كالعدم فى حق التقدير ، فاكشفنا بهذا القدر من النقصان ؛ إذ ليس عندنا دليل على نقص الزائد منه ، وقلنا : إنه ينقص من قيمته دينار أو عشرة دراهم ، هذا هو الكلام فى المسألة من جهة النظر .

بقى الكلام فيها من جهة الأثر ، فنقول : احتج الفريق الأول بأن مذهبنا مأثور عن عمر وعلى ، كما أخرجه فى « كنز العمال » من رواية البيهقى وغيره ، قال : صححه البيهقى ، ولم يعلم فى الصحابة مخالف لهما ، فصار إجماعا منهم .

والجواب أن إبراهيم والشعبي لم يخالفاهما إلا بعد العلم بأن المسألة ليست من المسائل الإجماعية التى لا يسوغ فيها الخلاف ؛ إما للاطلاع على أثر مخالف أو ؛ لأن المسألة ليست



من المسائل التي يجعل فيهما عدم نقل الخلاف دليلا على الإجماع ، فلما كانت المسألة من المسائل الاجتهادية ، لم يكن قول مجتهد حجة على الآخر .

وأما مسألة تقليد الصحابي ، فنقول : إن إبراهيم والشعبي أعرف بما يجب فيه التقليد ، وبما لا يجب فيه ، وبمن يجب عليه التقليد ، وبمن لا يجب عليه ، فلو علما بوجوب التقليد عليهما في هذه المسألة لم يخالفاهما ، فلما خالفاهما علم أن المسألة ليست بما يجب فيه التقليد ، أو هما ليس ممن يجب عليهم التقليد .

فإن قلت : يحتمل أنهما لم يطلعا على قول علي وعمر قلنا : هو بعيد ولو سلم قلنا : مسألة تقليد الصحابي مجتهد فيه ، يجب عند أبي سعيد البردعي فيما يدرك بالقياس ، وفيما لا يدرك به ، ويجب عند الكرخي فيما لا يدرك بالقياس ، ولا يجب فيما يدرك به ، وما يروى عن أبي حنيفة في الباب ، فليس بنص في وجوب التقليد مطلقا ، وقد حققنا القول فيه في المقدمة ، فارجع إليها ، فلا يتم الإلزام بمسألة التقليد أيضا ، فلا يتم الاحتجاج بأثر علي وعمر ، فلما لم يتم الاحتجاج بالأثر استقام ما قلنا في وجه النظر هذا هو تحقيق الكلام في المسألة فاعرف ذلك ، والله أعلم بالصواب .

قال العبد الضعيف : أثر على ما أخرجه البيهقي في « سننه »^(١) : نقلا عن « كتاب العلل » لعبد الله بن أحمد ، من طريق هشيم ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن مطر ، عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس ، عن عمر وعلى رضي الله عنهما في الحر يقتل العبد ، قال : ثمنه ما بلغ ، وقال : هذا إسناد صحيح ، وتعقبه ابن الترمذاني بأن في سننه هشيم ، وهو مدلس ، وقد قال : عن سعيد بن أبي عروبة ، وسعيد قد اختلط آخره . أي فليس للبيهقي أن يصححه على أصله ، ثم أخرجه البيهقي ، من طريق نوح بن دراج ، عن عبيد الله بن عمر ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر رضي الله عنه في العبد يصاب ، قال : قيمته بالغة ما بلغت اهـ . نوح بن دراج واه بالمره ، كذبه ابن معين . ومن طريق أحمد بن العباس : ثنا إسماعيل بن سعيد ، ثنا عباد بن العوام ، عن

باب جناية المدبر والمكاتب وأم الولد

٥٩٤٧ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أن جناية المكاتب ، والمدبر ، وأم الولد ، على المولى ، قال محمد : وبه نأخذ إلا أنا نرى جناية المكاتب عليه فى قيمته ، يكون عليه أقل من أرش الجناية ومن قيمته ، وأما المدبر وأم

الحجاج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال عمر فى الحر يقتل العبد ، قال : فيه ثمنه اهـ . وفى « الميزان » و « اللسان » : خمسة اسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، ومنهم من يتهم .

وبالجملة : فلم يصح ذلك عن عمر ، ولا عن على ، وإنما هو من قول الحسن وسعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقى من طريق سعيد بن منصور : ثنا أبو عوانة ، عن قتادة ، عن الحسن وسعيد بن المسيب فى العبد يقتل خطأ قالوا : ثمنه ما بلغ ، أسنده الضعفاء إلى عمر وعلى رضى الله عنهما ، ولا حجة فى قول الحسن وسعيد إذا خالفهما النخعى والشعبي ، ولا يخفى على الفقيه أن ما قاله النخعى والشعبي أرجح قياسا ، وأشبه بالصواب ، وأقرب إلى الحق من قول الحسن وسعيد بن المسيب ، فأخذنا بقولهما ، وحملنا قول عمر وعلى - لو صح عنهما - على ما إذا قتل الحر عبدا عمدا ، وصالح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ؛ لأن الصلح عن القصاص يجوز بالزيادة على قدر الدية ؛ لأن القصاص ليس بمال ، وإنما يقوم بالعقد ، وإذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، ولا يجعل مثل دية الحر ؛ لكون الحر أعز وأشرف من العبد ، فلا بد من نقصان ديته عن دية الحر ، والله تعالى أعلم

باب جناية المدبر والمكاتب وأم الولد

قوله : « قال محمد إلخ » قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(١) : دية العبد والأمة قيمتهما ، ولا فرق فى هذا الحكم بين القن من العبد ، والمدبر ، والمكاتب ، وأم الولد ، قال الخطابى : أجمع عوام الفقهاء على أن المكاتب عبدا ما بقى عليه درهم فى

الولد فعلى المولى الأقل من أرش جنايتهما ومن قيمتها ، وهو قول أبى حنيفة .

٥٩٤٨ - وقال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، فى أم الولد والمعتقة تجنيان ، قال : يضمن سيدهما جنايتهما ؛ لأن العتاقة قد جرت فيهما ، فلا يستطيع أن يدفعهما ، ولا تعقلهما العاقلة ؛ لأنهما مملوكان ، قال محمد : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة (كتاب الآثار) .

٥٩٤٩ - قال ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع عن ابن أبى ذئب ، عن ابن محمد بن إبراهيم التيمى ، عن أبيه ، عن السلول ، عن معاذ بن جبل ، عن أبى عبيدة بن الجراح ، قال : جناية المدبر على مولاه (زيلعى) .

قلت : ابن محمد إبراهيم التيمى اسمه موسى ، ضعفه الأئمة ، كما يظهر من «التهذيب» إلا أن ما روى عن إبراهيم يدل على أن له أصلا ، والله أعلم .

جنايته ، والجناية عليه ، إلا إبراهيم النخعى ، فإنه قال فى المكاتب : « يؤدى بقدر ما أدى من كتابة دية الحر ، وما بقى دية العبد » .

وروى فى ذلك شيء عن على رضى الله عنه ، وقد روى أبو داود فى «سننه» والإمام أحمد فى «مسنده»^(١) ، قال : حدثنا محمد بن عبد الله ، ثنا هشام بن أبى عبد الله ، قال : حدثنى يحيى بن أبى كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : قضى رسول الله ﷺ فى المكاتب يقتل أنه يؤدى ما أدى من كتابته دية الحر ، وما بقى دية العبد ، قال الخطابى : وإذا صح الحديث وجب القول به إذا لم يكن منسوخا أو معارضا بما هو أولى منه اهـ . ملخصا .

قلت : ذهب الجمهور إلى كونه منسوخا بحديث : « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم»^(٢) ، وهو مجمع عليه عندهم ، تلقوه بالقبول ، وقد قدمنا الكلام فيه فى باب المكاتب ، فليراجع .

(١) أبو داود فى : الديات : ب (٢٢) : حديث (٤٥٨١) ، وأحمد (١ / ٣٦٣) .

(٢) أبو داود فى : العتق : ب (١) : حديث (٣٩٢٦) ، ومالك فى : المكاتب : (١) : حديث (١ و ٢) .

باب إهدار دم من سب النبي ﷺ

٥٩٥٠ - حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، وعبد الله بن الجراح ، عن جرير ، عن مغيرة ،

باب إهدار دم من سب النبي ﷺ

قوله : « حدثنا عثمان إلخ » قلت : دل الحديث على أن للإمام أن يهدر دم من سب النبي ﷺ كما له أن يقتله ، وهذا القتل والإهدار من جهة عقد الذمة ؛ لأنهم التزموا أحكامنا ، فالتزموا أن من سب النبي ﷺ منهم فللإمام أن يقتله ويهدر دمه ؛ فلا دليل في الحديث على أن سب النبي ﷺ نقض للعهد ، ويصير فاعله حربيا ؛ لأن النبي ﷺ لم يزد على إهدار دم اليهودية ، ولم يحكم بأنها صارت بذلك حربية ، وليس من ضرورة جواز القتل وإهدار الدم كونه حربيا ، كما في القصاص وغيره فاعرف ذلك .

وأخرج الدارقطني^(١) : عن طريق إسرائيل ، عن عثمان الشام ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن رجلا كانت له أم ولد له منها ابنان مثل لؤلئين ، فكانت تشتم النبي ﷺ ، فينهاها فلا تنتهي ، ويزجرها فلا تنزجر فلما كان ذات ليلة ذكرت النبي ﷺ ، فما صبر أن قام إلى معول فوضعه في بطنها ، ثم اتكأ عليها حتى أنفذه ، فقال النبي ﷺ : « ألا ! اشهدوا أن دمها هدر » .

وقال في « التعليق » : رواه أبو داود والنسائي ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال الحافظ في « بلوغ المرام » : إن رواه ثقات ، وفيه دليل على أنه يقتل من شتم النبي ﷺ ، وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي ﷺ صريحا وجب قتله اهـ .

قلت : لا دليل في الحديث على وجوب القتل ، نعم ! فيه دليل على جوازه ، ثم فيه دليل على أن سب النبي ﷺ ليس بنقض للذمة ، وعلى أنه يجوز للمسلمين العفو عنه إذا تاب ؛ لأن الصحابي المذكور عفا عن أم ولده مع الإصرار على السب مرات ، ودعاها إلى الانتهاء عنه ، ولم يجعلها ناقضة للعهد حربية ، بل قتلها دفعا لشرها بحكم الذمة ، فافهم .

(١) ٤ / ٢١٦ ، وأبو داود في : الحدود : ب (٢) : حديث (٤٣٦١) ، والنسائي / ١٠٨ .

عن الشعبي ، عن علي : أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه ، فخنقها رجل حتى ماتت ، فأبطل رسول الله ﷺ دمها ، رواه أبو داود^(١) .

وقال أحمد : إن قذف النبي ﷺ حده القتل ، ولا يقبل توبته ، وهو حكم بحت ؛ لأن حد القذف حده ثمانين جلدة بنص القرآن ، ويشترط فيه الدعوى من صاحب الحق بالإجماع ، ولم يوجد نص يوجب خصوص النبي ﷺ من ذلك ؛ فيكون حكم القتل وعدم قبول توبة القاذف حكما ؛ والحق أن قذف النبي ﷺ في حق عامة المسلمين في حكم الشتم ؛ إذ ليس لهم حق الدعوى في القذف ، وقد عرفت حكم الشتم : أنه يجوز العفو عنه إن تاب ، وإن أصر يقتل دفعا للشر ، وإن أسلم لا يجوز قتله ، ولا يكون الشاتم بذلك حربيا ، وأما في حق من له حق الدعوى في القذف فهو قذف موجب لثمانين جلدة ، لا يسقط بالتوبة ولا بالإسلام ، هذا هو التحقيق ، والله أعلم .

ويحتج لمن قال : بأن سب النبي ﷺ موجب لنقض عهد أهل الذمة بقوله تعالى : ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ أَتِمَّانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتَمَّةَ الْكُفْرِ﴾^(٢) ووجه الاحتجاج أن قوله : ﴿ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ إما من قبيل عطف التفسير ، أو من قبيل عطف الخاص على العام ، وعلى كل تقدير يلزم أن يكون الطعن في الدين نقضا للعهد ، وشتم النبي ﷺ طعن في الدين ؛ فيكون نقضا للعهد .

والجواب عنه أن الآية متعلقة بالمعاهدين من أهل الحرب دون أهل الذمة ، وبين عهد أهل الحرب وأهل الذمة فرق ، فلا يلزم من كون شيء نقضا للعهد في حق أهل الحرب أن يكون ذلك نقضا للعهد في حق أهل الذمة ؛ لأن العقد مع أهل الذمة هو عقد قبول الإطاعة والأحكام ؛ فلا يكون نقضه إلا بالخروج عن الإطاعة ، وأما أهل الحرب فالعقد معهم ما اشترط عليهم ، فنقض ذلك يكون بترك ما اشترط عليهم ؛ فيمكن أن يكون اشترط على من أريد في الآية ترك الطعن في الدين ، فيكون طعنهم نقضا للعهد لا محالة ، بخلاف الذمي ، كما عرفت .

وهذا لو سلم أن الطعن في الدين نكث لليمين ، فيمكن أن يقال : إن مبنى حكم القتال

(١) في : الحدود : ب (٢) : حديث (٤٣٦٢) .

(٢) آية (١٢) سورة التوبة .

هو نكث الأيمان وذكر الطعن في الدين ليس لأنه نكث بل لأنه موجب لزيادة الحث على القتال الذي هو مقصود بقوله : قاتلوا .

والحاصل : أن نفس نكث الأيمان يكون موجبا للقتال ، فكيف إذا انضم معه الطعن في الدين أيضا ؟ وبه ظهر دقة فهم أبى حنيفة ، حيث اهتدى إلى ما لم يهتد إليه غيره ، من الفرق بين عهد أهل الذمة وأهل الحرب ، وهذا مما فتح الله على ، ولم أره في كلام غيره ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : من حسن إسلام المرء إذا كان لا يدرى أن يقول : لا أدري ، والعجب من بعض الأحباب أن يطعن أحمد بالتحكم البحت ، وهو أولى بهذا الطعن منه ، روى الطبراني في « الصغير » و « الأوسط »^(١) : عن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من سب الأنبياء قتل ، ومن سب أصحابي جلد » ، وفيه شيخه عبيد الله بن محمد العمري ، رماه النسائي بالكذب ، وفي « اللسان » : كلهم ثقات إلا العمري ، فلا يبعد أن يكون أحمد قد بلغه الحديث من غير واسطة ؛ لأنه أقدم منه وأجل .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٢) : من طريق محمد بن سليمان الباغندي : نا هشيم ابن عمار ، قال : سمعت مالك بن أنس يقول : من سب أبا بكر وعمر جلد ، ومن سب عائشة قتل ، قيل له : لم يقتل في عائشة ؟ قال : لأن الله تعالى يقول في عائشة رضي الله عنها : ﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين ﴾^(٣) ، قال مال : فمن رماها فقد خالف القرآن ، ومن خالف القرآن قتل .

قال ابن حزم : قول مالك ههنا صحيح ، وهي ردة تامة ، وتكذيب الله تعالى في قطعه ببراءتها ، وكذلك القول في سائر أمهات المؤمنين ولا فرق ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ ﴾^(٤) الآية . فكلهن مبرآت من قول إفاك ، والحمد لله رب العالمين اهـ .

(١) مجمع الزوائد ٦ / ٢٦٠ .

(٢) ١١ / ٤١٥ .

(٣) آية (١٧) سورة النور .

(٤) آية (٢٦) سورة النور .

فما ظنك بمن سب محمد ﷺ وقذفه ؟ وأزواجه إنما طين من طيبه ، وتبرأ من كل سوء لبراءته ونزاهته ، وهل قذفه وسبه كسب رجل من عرض الناس !؟ ولا يؤمن أحد حتى يكون الله ورسوله أحب إليه ، وأعظم عنده من الخلق أجمعين .

فقول أحمد : من قذف النبي ﷺ حده القتل ، صحيح بلا شك ، فإن قذفه وسبه ردة تامة ، وتكذيب لله تعالى في قطعه ببراءته ، وحد المرتد ضربة بالسيف ، قال النبي ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »^(١) ، ولو كان المرتد امرأة فحدها الحبس ؛ ولأجل ذلك لم يقتل الصحابي هذه المرأة التي كانت تسب النبي ﷺ في أول الأمر ، ثم قتلها حين عجز عن الصبر على أذاها ، هذا إذا قذفه مسلم ، وأما إذا قذفه أو سبه ذمي ، فقد تقدم في أحكام أهل الذمة : أنهم لو أعلنوا سب الله تعالى ، أو سب رسوله ، أو شيء من دين الإسلام بما لا يدينون به ، فقد فارقوا الصغار ، بل قد أصغروا المسلمين وأذلّوهم ، وطعنوا في دينهم ، فينتقض بذلك عهدهم وذمتهم ، وإذا أنقضوا ذمتهم فقد حلت دماءهم وسبيهم وأموالهم بلا شك ، والخلاف إنما هو فيما إذا لم يعلنوا بذلك ، أو أعلنوا بما يدينون به ، نحو أن يقولوا : إن محمداً ﷺ لم يبعث إلينا ، وإنما بعث إلى الأميين ، فلا يكون ذلك نقضاً للعهد ؛ لأننا أقرناهم وما يدينون ، فافهم .

وروى ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق محمد بن بشار : نا معاذ بن معاذ العنبري ، نا شعبة عن ثوبة العنبري ، سمعت أبا سوار القاضي عبد الله بن قدامة ، يحدث عن أبي بردة ، قال : أغلظ رجل لأبي بكر الصديق ، قلت : ألا اقتله ؟ فقال أبو بكر : ليس هذا إلا لمن شتم النبي ﷺ ، (وهذا سند صحيح) ، فبين أبو بكر رضي الله عنه أنه لا يقتل من شتمه ، لكن يقتل من شتم النبي ﷺ ؛ وليس إلا لأنه كافر عند أبي بكر .

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لا يحل قتل امرئ مسلم يسب أحداً من الناس ، إلا

(١) البخاري في : الجهاد : ب (١٤٩) : حديث (٧٣٠١) ، وأبو داود في : الحدود : ب (١) .
حديث (٤٣٥١) ، وأحمد ١/ ٢١ .

(٢) ١١ / ٤١٠ .



رجلا سب رسول الله ﷺ . وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه ، وسائر أصحاب الحديث ، وأصحابهم إلى أنه بذلك كافر مرتد اهـ .

وقول أحمد : لا يقبل توبته ، ليس بأول قارورة كسرت في الإسلام ، فقد قال بذلك بعض أصحابنا في الزنديق : لا يقبل توبته ، وأى زندقة أشد من قذف النبي ﷺ وسبه ، فافهم ، ولا تكن من الغافلين ، وقد مر الكلام في ذلك مستوفى في أحكام أهل الذمة من كتاب السير ، فليراجع .

وأما ما ذكره بعض الأحياء من الفرق بين عهد أهل الذمة وأهل الحرب ، فليس بما يفرح به أحد غيره ؛ فإن عقد الذمة يتضمن الصغار ؛ لقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (١) ، فافتضى وجوب قتلهم إلى أن يلتزموا الصغار والذلة ، فغير جائز على هذه القضية أن تكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين ، وأطلقوا الستةم في نبيهم بالطعن والشتيم ، فلما كان ظاهر قوله : ﴿ وَإِنْ نَكُنُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ (٢) ، أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد الحربيين كان ناقضا للعهد ؛ إذ سب رسول الله ﷺ من أكبر الطعن في الدين ، فكون أهل الذمة ناقضين لعهدهم بذلك أولى ؛ لأنهم يلتزمون الصغار ، وأهل العهد من أهل الحرب لا يلتزمون .

ولو سلمنا أن طعن أهل الحرب المعاهدين في ديننا إنما كان نقضا للعهد ؛ لكون ترك الطعن مشروطا عليهم ، فذلك يرشدنا إلى إيجاب هذا الشرط في عقد أهل الذمة بالأولى ؛ لكونهم ملتزمين للصغار دون أهل الحرب .

وأما قوله : يمكن أن يقال : إن مبنى حكم القتال هو نكث الأيمان ، وذكر الطعن في الدين ، ليس لأنه نكث ؛ بل لأنه موجب لزيادة الحث على القتال الذي هو المطلوب إلخ فاحتمال بعيد ، قال الجصاص في « الأحكام » (٣) له : وظاهر الآية يدل على أن من أظهر

(١) آية (٢٩) سورة التوبة .

(٢) آية (١٢) سورة التوبة .

(٣) ٨٥ / ٣ .

سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده ؛ لأنه جعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان ، إذ معلوم أنه لم يرد أن يجعل نكث الأيمان والطعن في الدين بمجموعهما شرطاً في نقض العهد ؛ لأنهم لو نكثوا الأيمان ولم يظهروا الطعن لكانوا ناقضين للعهد ، (فكذلك عكسه) ، وإذا ثبت ذلك كان من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد ناقضاً للعهد اهـ . ملخصاً . وهذا هو مذهبنا معشر الحنفية إذا أعلنوا بذلك ، وكان مما لا يدينون به ، كما تقدم في أحكام أهل الذمة مستوفى ، والله تعالى أعلم .

فائدة : من رأى مع امرأته رجلاً فقتله ، قال الحافظ في « الفتح »^(١) : قد اختلف فيه ، فقال الجمهور : عليه القود ، وقال أحمد وإسحاق : إن أقام بينته أنه وجده مع امرأته هدر دمه ، وقال الشافعي : يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيباً ، وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم ، وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام : أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتله ، فكتب عمر كتاباً في العلانية أن يقيدوه به ، وكتاباً في السر أن يعطوه الدية . قال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة ، وعامة أسانيدنا منقطعة ، وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلاً وجده مع امرأته ؟ فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء فيعط برمته . قال الشافعي : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلى مخالفاً في ذلك اهـ . ويؤيد قول علي رضي الله عنه ما أخرجه الطبراني^(٢) من حديث عبادة بن الصامت ، وفيه : فقال أناس لسعد بن عبادة : يا أبا ثابت ! قد نزلت الحدود ، أرايت لو وجدت مع امرأتك رجلاً ؟ كيف كنت صانعاً ؟ قال : كنت ضاربه بالسيف حتى يسكن ، فأنا أذهب وأجمع أربعة شهداء ؟ فإلى ذلك قضى الخائب حاجته ، فأنطلق وأقول : رأيت فلاناً ، فيجلدونى ، ولا يقبلون لى شهادة أبداً ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « كفى بالسيف شاهداً ، ثم قال : لو لا أنى أخاف أن يتابع فيها السكران والغيران » اهـ .

(١) ١٢ / ١٥٥ .

(٢) مجمع الزوائد ٦ / ٢٦٤ ، وأبو داود في : الحدود : حديث (٤٤١٧) ، وابن ماجه في : الحدود : ب (٣٤) : حديث (٢٦٠٦) .

ولأبي داود ومسلم^(١) : إن سعد بن عبادة قال : « يا رسول الله ! الرجل يجد مع امرأته رجلا فيقتله ؟ قال : لا ، قال : بلى والذى أكرمك بالحق ، فقال رسول الله ﷺ : اسمعوا إلى ما يقول سيدكم » ، وأخرج البيهقي^(٢) من طريق سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، عن القاسم بن محمد ، عن عبيد بن عمير : أن رجلا أضاف ناسا من هذيل ، فذهبت جارية لهم تحتطب ، فأرادها رجل منهم عن نفسها ، فرمت بفهر فقتله ، فرفع ذلك إلى عمر رضى الله عنه ، قال : ذا قتيل الله ، والله لا يودى أبدا ، قال الشافعي : هذا عندنا من عمر رضى الله عنه أن البينة قامت عنده على المقتول ، أو على أن ولى المقتول أقر عنده بما يوجب له أن يقتل المقتول .

ومن طريق مالك عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب : أن رجلا من أهل الشام يقال له : ابن خبيري ، وجد مع امرأته رجلا فقتله ، أو فقتلهما ، فأشكل على معاوية القضاء ، فكتب معاوية إلى أبي موسى الأشعري يسأل له على بن أبي طالب رضى الله عنه عن ذلك ، فقال على : إن هذا الشيء لم يكن بأرضي ، عزمت عليك لتخبرني ، فقال أبو موسى : كتب معاوية بن أبي سفيان في ذلك ، فقال على رضى الله عنه : أنا أبو الحسن إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته اهـ .

قلت : هذا هو حكم القضاء ، وأما حكم الديانة فقد مر في باب من شهر سيفاً على المسلمين عن « الخلاصة » : رجل أراد أن يحلق لحية رجل : أن له أن يقتله ، ولو أراد أن يقلع سنه له أن يقتله ، ولو قصد بها فاحشة لها أن تقتله اهـ . وينبغي تقييده بما إذا لم يجد سبيلا إلى دفعه إلا بالقتل ، ولو قصد الفاحشة بأهله أو بنته فله أن يقتله ، لقوله ﷺ :

(١) أبو داود في : الديات : ب (١٢) : حديث (٤٥٣٢) ، ومسلم في : اللعان : حديث (١٤) و (١٥) .

(٢) ٨ / ٣٣ .

« من قتل دون أهله فهو شهيد »^(١) أى من قتل فى الدفع عن بضع حليلته أو قرييته ، قاله العزيزي^(٢) .

وبالجملة : فللمظلوم أن يدفع الظلم عن نفسه بما استطاع ، ولو لم يقدر على دفعه إلا بالقتل فله قتله ، سواء قاتله الظالم أو لم يقاتل ، وشهر عليه السلاح أو لم يشهر ، ولا يتقيد جواز قتل من أراد الفاحشة بامرأة بأن تكون ثيباً ، بل لها أن تقتله ولو كانت بكراً ، وكذا لوليها أن يقتله ، لعموم قوله ﷺ : « من قتل دون أهله فهو شهيد » والله تعالى أعلم .

فائدة : فى « الدر » عن « القنية » : نظر فى باب دار رجل ، ففقأ الرجل عينه ، لا يضمن إن لم يمكنه تنحيته من غير فقئها ، وإن أمكنه ضمن . وقال الشافعى : لا يضمن فيهما ، ولو أدخل رأسه فرماه بحجر فقأها لا يضمن إجماعاً ، إنما الخلاف فيمن نظر من خارجها ، والله تعالى أعلم .

قال ابن عابدين : قوله « لا يضمن إجماعاً » ؛ لأنه شغل ملكه ، كما لو قصد أخذ ثيابه فدفعه حتى قتله لم يضمن (منح عن القنية) .

وفى « معراج الدراية » : ومن نظر فى بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه ، فطعنه صاحب الدار بخشبة ، أو رماه بحصاة فقأ عينه يضمن عندنا ، وعند الشافعى لا يضمن ؛ لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن امرأة أطلع عليك بغير إذن ، فخذفته بحصاة وفقأت عينه ، لم يكن عليك جناح »^(٣) ، وقال عليه الصلاة والسلام : « فى العين نصف الدية »^(٤) ، وهو عام ؛ ولأن مجرد النظر إليه لا يبيح الجناية عليه ، كما لو نظر من الباب المفتوح ، كما لو دخل بيته ونظر فيه ، أو نال من امرأته ما دون الفرج ، لم يجز قلع عينه ؛ ولأن قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يحل دم امرئ مسلم » الحديث ، يقتضى عدم سقوط عصمته ، والمراد بما روى أبو هريرة المبالغة

(١) البخارى فى : المظالم : ب (٣٣) : حديث (٢٤٨٠) ، ومسلم فى : الإيمان : ب (٦٢) : حديث (٢٢٦) ، وأحمد ٩ / ١ .

(٢) (٣ ، ٢) ٣٥٣ / ٣ .

(٤) البخارى فى : الديات : ب (٦) : حديث (٦٨٨) ، ومسلم فى : القسامة : ب (٦) : حديث

(٢٥) ، وأحمد ١ / ٣٨٢ .



فى الزجر عن ذلك اهـ . ومثله فى ط عن « الشمى » ، وقوله : كما لو دخل بيته إلخ
مخالف ؛ لما ذكره الشارح إلا أن يحمل ما ذكره على ما إذا لم يكن تنحيته بغير ذلك ،
وما هنا على ما إذا أمكن ، فليتأمل اهـ .

قلت : ليس ما ذكره بمخالف لما ذكره الشارح ؛ فإن معنى قوله : « كما لو دخل بيته »
أى يأذنه ثم نظر فيه إلى امرأته ونحوها فافهم ويؤيد ما قاله الشارح ما رواه البيهقى : فى
« سننه »^(١) من طريق عثمان بن أبى شيبه : ثنا محمد بن كثير السلمى (ضعيف من الثامنة)
ثنا يونس بن عبيد ، عن محمد بن سيرين ، عن عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ
كان يقول : « الدار حرم فمن دخل عليك حرمك فاقتله » .

قال البيهقى : وهو إن صح فلانما أراد - والله أعلم - أنه يأمره بالخروج ، فإن لم يخرج
فله ضربه ، وإن أتى الضرب على نفسه اهـ . وبالجمله فقد أخذ الشافعى رحمه الله بظاهر
الحديث ، ووافقه الطحاوى معنا ، كما فى « مشكل الآثار »^(٢) .

واختلفت أقوال الحنفية ، فظاهر « الدر » أنه لو أدخل رأسه وكشف الستر فلا ضمان
على من خذفه ، وفقاً عينه ولو رأى من شق الباب ولم يدخل رأسه فعليه الضمان ، وهذا
هو حكم القضاء ، وأما حكم الديانة فلا جناح عليه فى الحالين جميعاً ؛ لأن هذه الروايات
قد جاءت بما فيها متواترة يشد بعضها بعضاً قاله الطحاوى ، وهى مشتملة على نفى الجناح
عن من خذف عين المطلع عليه بغير إذن ففقاً عينه ، كما رواه البخارى^(٣) من طريق ابن
عبينه ، عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة ، بلفظ : « لو أن امرء اطلع عليك
بغير إذن فخذفته بحصاة ، ففقت عينه ، لم يكن عليك جناح » .

وأخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن ابن عبينه ، بلفظ : « ما كان عليك من

(١) ٨ / ٣٤١ ، وتاريخ أصفهان ١ / ٣٤٩ .

(٢) ١ / ٤٠٦ .

(٣) سبق تخريجه .

« حرج » ، ومن طريق ابن عجلان عن أبيه ، عن الزهري ، عن أبي هريرة : ما كان عليك من ذلك من شيء .

ومفاد كل ذلك : أنه لا يجوز له تعمد فقأ العين ، وإنما يجوز له أن ينحيه برمي الحصاة ، فإن أتت على عينه فلا ضمان ، واعتبر قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيسانها في كتاب الحج ، فلو رماه بحجر يقتل أو سهم مثلاً ، تعلق به القصاص والدية إجماعاً ، وفي وجه للشافعية لا ضمان مطلقاً ، كما في « فتح الباري » أيضاً ، وهو كما ترى خروج عن نص الحديث بالزيادة عليه .

فإن قيل : قد وقع عند مسلم^(١) من رواية أبي صالح ، عن أبي هريرة ، بلفظ : « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقأوا عينه » .

قلنا : هذا من تصرف الرواة في سياق الحديث ، فبيأتى به بعضهم أتم ، وبعضهم مختصراً ، ومعناه فقد حل لهم أن يخذفوه بحصاة ، ولو أفضت إلى فقأ عينه من غير أن يتعمدوه ، ونفى الجناح ورفع الإثم ديانة لا يلزم منه رفع الدية قضاء ، ألا ترى لو قتل رجل لصاً دخل بيته للسرقة ، أو داعراً قصد أهله بالفاحشة ، لم يكن عليه جناح ؟ ومع ذلك لو لم يأت بأربعة شهداء يعطى برمته ، ولو ادعت المرأة على زوجها أنه طلقها ثلاثاً وعجزت عن إقامة البينة عند القاضي ، وجب عليها أن لا تمكنه من نفسها ، ولو لم يندفع إلا بالقتل حل لها أن تقتله ، ولا يلزم من إثبات الحل ديانة رفع القصاص والدية قضاء ، فكذا ههنا ؛ لأنه لا سبيل للقاضي إلى المعرفة بعدم تعمد فقأ العين ، وغاية ما فيه أن يكون دعواه عدم التعمد تورث شبهة يندراً بها القصاص دون الدية ، فقول الحافظ : إن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية ، غير مسلم .

وأما قوله : إنه ورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد ، وابن أبي عاصم ، والنسائي ، وصححه ابن حبان ، والبيهقي ، كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ : « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية ولا قصاص » ، وفي رواية من هذا الوجه : « فهو هدر » اهـ . ففيه أنه مما تفرد به بشير بن نهيك ، لم يتابعه على ذلك

(١) في : الأدب : ب (٩) : حديث (٤٣)



أحد غيره فيما علمنا ، وهو وإن كان ثقة من رجال الجماعة ، فقد قال أبو حاتم : لا يحتج بحديثه ، كما فى « التهذيب » و « الميزان » ، والظاهر أنه روى الحديث بالمعنى ظنا منه أنه رفع الحرج ، ونفى الجناح يستلزم رفع القصاص والدية ، وليس ظنه بحجة ، كيف؟ وما رواه معارض بقوله ﷺ : « فى العين الدية »^(١) ، وهو مشهور متواتر قد تلقاه العلماء بالقبول ، كما مر ، وقد أجمعوا على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر خارج البيت لا يبيح ذلك فقاً عينه عمدا ، ولا سقوط ضمانه عمن فقأها ، فكذا إذا كان المنظور فى بيته ، وتجنس الناظر إلى ذلك ، ذكره الحافظ فى « الفتح » عن بعض المالكية ، قال : ونازعه القرطبي فى ثبوت هذا الإجماع اهـ .

ولا يخفى أن العارف مقدم على من لم يعرف ، وكذا المثبت على النافى ، فلا يصح نزاعه ما لم يذكر نص بعض الأئمة على خلافه ، وقوله : إن الخبر يتناول كل مطلع ، وإذا تناول المطلع فى البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى اهـ . ممنوع ؛ لكون النص وارداً على المطلع فى البيت ، فلا يتناول كل مطلع إلا بدليل ، ولم نر أحداً من الفقهاء قال بعموم كل مطلع ، ولو ذهب إليه أحد منهم لنقل ولو من وجه ضعيف ، وأيضا : فقوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث »^(٢) وهو متواتر يقتضى عصمة من سواهم ، فلا يجوز القول بسقوط عصمة عين المطلع فى البيت بما رواه بشير بن نهيك وحده بلفظ : « فلا دية ولا قصاص »^(٣) ، والقدر المتواتر من هذا الحديث ، إنما هو جواز خذفه بحصاة ، ورفع الإثم عن الخاذف لو أفضت إلى فقء عين المطلع ، وأما جواز تعصم فقئها ، ورفع الدية والقصاص جملة ، فليس بمتواتر ، فلا يزداد منه على قوله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث »^(٤) ، إلا القدر المتواتر ، دون ما انفرد به بعض الرواة ورواية بالمعنى .

وبهذا اندفع قول الطحاوى : حل قتل من دخل بيت غيره يغير إذنه ، كما حل فقء عين من اطلع فى بيت غيره من غير قصاص ولا دية ، ويكون هذا مضافاً إلى قوله : « لا يحل

(١) سبق تخريجه .

(٢ ، ٤) سبق تخريج هذه الآثار .

دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»^(١) ؛ لأن الأحكام لم تبق على ما كانت عليه دم قال رسول الله ﷺ ذلك ، ألا ترى أن من شهر سيفه على رجل ليقتله ، فقد حل له قتله ، ومن أريد ماله فكذلك ، فكما لحقت هذه الأشياء بالثلاث فكذلك يلحق هذا .

(قلنا : أما شاهر السيف فلم يخرج من الثلاث ، بل هو داخل فيمن حارب الله ورسوله ، وأما من أراد مال غيره من غير حراة فلا يحل تعمد قتله ، وإنما للمرء أن يصون ماله ، ويدفع من يريده بما استطاع ، ولو لم يقدر عليه إلا بالقتل حل له قتله ، وشتان بين حل شيء قصدا وأصالة ، وبين حله تبعا وضمنا ، وقوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث »^(٢) محمول على عدم حل دماء من سواهم قصدا وأصالة ، ولا ينافيه حل دمائهم ضمنا وتبعا ، ألا ترى أن القاذف حده ثمانون جلدة بالسوط ، لا يجوز لأحد قتله قصدا ، ولو مات في أثناء إقامة الحد عليه لم يائمه الإمام ، ولم يضمن شيئا ، وإذا عرفت ذلك فلا يلحق المطلق في بيت غيره بهؤلاء الثلاث ، ما لم يتواتر النص بجواز تعمد فقه عينه ، ورفع القصاص والدية عن فقائها ، وكل ذلك ممنوع ، كما ذكرنا) .

وأیضا : فإنما يصبح هذا الإلحاق لو ثبت تقدم قوله : « لا يحل دم امرئ مسلم »^(٣) على هذا الحديث ، فأما إذا لم يثبت ، واحتمل أن يكون بعده يكون قوله : « لا يحل دم امرئ مسلم »^(٤) ناسخا له حيث وجب ألا يستباح دمه إلا بإجماع تقوم به الحجة ، كما قامت في الشاهر سيفه ليقتل أو يأخذ مالا على سبيل الحراة ، قال الباجي : وأجاب عنه أبو المحاسن أنه لولا ثبت عنده التقدم لما قال بحله ، فإنه أعلى كعبا من أن يقول ما لم يحط به علما سيما في حل الدم اهـ .

ولا يخفى أنه شبيه بكلام المقلد المعتقد دون المحقق المجتهد ، ولو كان قول الطحاوي بحله دليلا على التقدم ، لكان قول مالك وأبي حنيفة بعدم حله دليلا على التأخر ؛ لكونهما أعلى كعبا منه في الفقه والحديث ، كيف ؟ وقوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث » ، قد احتج به عثمان رضي الله عنه يوم الدار بحضور من الصحابة

(١ ، ٤) سبق تخريج هذه الآثار .



لم ينكره عليه أحد منهم ، بل صدقوه وأذعنوا له ، وفيه دليل على كون الحديث متأخرا عنه غير منسوخ ، ولم يدل دليل على كون حديث المطلق فى البيت متأخرا عنه ناسخا له ، وإذا كان كذلك لم يجز زيادته على الثلاث ، ولا زيادة من دخل بيت غيره من غير إذنه ، وإنما لصاحب البيت أن ينحيه من بيته ، ويخرجه من غير أن يتعمد قتله ، ولو لم يجز إلا بدفع أفضى إلى قتله فلا جناح عليه ، ولو أقام بينة على دخوله فى البيت بغير إذنه فلا دية ولا قصاص ، وإلا فعليه الضمان قضاء .

وأما أمره ﷺ بقتل قبطى كان يختلف إلى مارية ، فلم يكن لمجرد دخوله بيته بغير إذن ، بل لكون الناس قلة أكثروا على مارية فيه ، فكان اختلافه إليها قد آذى رسول الله ﷺ ، والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم .

ويؤيد قولنا بأنه لا يجوز تعمد من دخل بيته بالقتل ما مر عن البيهقى : إنه روى من طريق قابوس بن مخارق ، عن أبيه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : يا نبي الله ! أت أثنى يريد أن يزننى ، فما أصنع ؟ قال : تناشده الله ، قال : فإن أبى ؟ قال : تستعين بالمسلمين ، قال : فإن لم أجد أحدا منهم ؟ قال : تستغيث السلطان ، قال : إن لم يكن سلطان ، قال : فقاتله ، الحديث مختصر ، وفيه دليل على ألا يدفع الظلم بالقتل إلا إذا لم يكن سبيل إلى دفعه إلا به ، وبهذا اندفع قول صاحب «العون» : عمل بالحديث أى بحديث أبى هريرة فى المطلق فى دار قوم بغير إذنه الشافعى ، وأسقط عنه ضمان العين ، وقال أبو حنيفة : عليه الضمان ؛ لأن النظر ليس فوق الدخول فمن دخل بيت غيره بغير إذنه لا يستحق فقه عينه ، فبالنظر أولى والقول ما قال الشافعى .

وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فغير صحيح ؛ لمصادرته للحديث ، ومعارضته له بالرأى اهـ . ملخصا ، فحاشا أبا حنيفة أن يعارض الحديث بالرأى ، وإنما حمله على رفع الإثم ، إذا لم يتعمد فقه العين ، بل أراد تنحيته برمى حصاة أفضت إلى فقه العين ، ولم يحمله على رفع الضمان ، جمعا بينه وبين قوله ﷺ : « فى العين الدية » ، وقوله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث »^(١) ، فكيف يكون قول من عمل بالأحاديث كلها غير

(١) سبق تخريجه .

صحيح ، وقول من عمل بحديث ترك العمل بأحاديث عديدة صحيحا ؟ لكن أهل الظاهر لا يفقهون ، والله تعالى أعلم .

فائدة : لا كفارة في قتل العمد ، وبه قال الثوري ومالك وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور وأحمد وأصحابه ، وعن أحمد رواية أخرى : تجب فيه الكفارة ، وحكى ذلك عن الزهري ، وهو قول الشافعي ، قال البيهقي^(١) : قال الشافعي رحمه الله : إذا وجبت الكفارة في قتل المؤمن بدار الحرب وفي الخطأ الذي وضع الله عز وجل فيه الإثم كان العمد أولى ، وقاسه على قتل الصيد .

وأجاب عنه ابن التركماني : أن الله تعالى قد نص على أن حكم العمد القود لا الكفارة ، كما نص على أن حكم الخطأ الدية والكفارة ، والمنصوص عليه لا يقاس على غيره ، ثم هذا القياس يتقضى بسجود السهو ؛ فإن العمد فيه لا يقاس على السهو ، والخطأ في قتل الصيد غير منصوص على حكمه ، فجاز أن يحمل على السهو ، وعن الزهري : نزل الكتاب بالعمد ، ووردت السنة بالخطأ ، ذكره الزمخشري ، فعلى هذا لا قياس .

وقال ابن المنذر في « الإشراف » : كان مالك والشافعي يريان على قاتل العمد الكفارة ، وقال الثوري ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي : لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله جل ذكره ، قال ابن المنذر : وكذلك نقول ؛ لأن الكفارات عبادات ، فلا يجوز التمثيل عليها (والقياس) وليس لأحد أن يلزم عباد الله إلا بكتاب أو سنة أو إجماع ، وليس مع من فرض على القاتل عمدا كفارة حجة من حيث ذكرت اهـ .

وأما احتجاج البيهقي على ذلك بما أخرجه من طريق الغريفي بن الديلمي ، عن وائلة : أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد أوجب ، فقال : « أعتقوا عنه » . ففيه الغريفي مجهول ، وقد ظن قوم أنه ابن عبد الله بن فيروز الديلمي وهو خطأ ؛ لأن ابن المبارك نسب الغريفي عن ابن علية ، فقال ابن عياش : ولم يكن في بني عبد الله بن فيروز أحد



يسمى عياشا ، وابن المبارك أوثق وأضبط من عبد الله بن سالم ، ثم لو صح هذا الخبر لما كانت لهم فيه حجة ؛ لأنه ليس فيه أنه كان قتل عمدا ، فإذا ليس فيه ذلك فلا شبهة لهم في هذا الحديث أصلا ، وإنما فيه أن صاحبنا لنا قد أوجب ، ولا يعرف في اللغة أوجب بمعنى قتل عمدا ، وقد يكون معنى أوجب أى أوجب لنفسه النار بكثرة معاصيه ، ويكون معنى قد أوجب أى قد حضرت منيته ، وقد قال قوم : إن سكوت النبي ﷺ في هذا بالخبر عن ذكر الرقبة أن تكون مؤمنة وعن تعويض الشهرين ، دليل على بطلان قول من أوجب الكفارة في العمد ، كذا في « المحلى » (١) .

ورواه البيهقي من وجه آخر عن الغريف بلفظ : في صاحب لنا قد أوجب النار بالقتل ، وأوهم عن ابن المبارك ، رواه مقيدا بالقتل ، وليس كذلك ، بل لفظه : « قد أوجه » ، ولم يقل : بالقتل ، كذلك أخرجه ابن أبي شيبة من طريقه ، وكذلك أخرجه النسائي والطحاوي (الجواهر النقي) ، وإنما هو من طريق محمد بن الفضل بن جابر ، عن الحكم ابن موسى ، عن ضمرة بن ربيعة ، ومحمد بن الفضل بن جابر لم أعرفه ، ولو صح فهو يحتمل أنه كان خطأ أو شبه عمد ، ويحتمل أنه أمرهم بالإعتاق تبرعا ، ولذلك أمر غير القاتل بالإعتاق ، وقد ذكر أبو داود والنسائي هذا الحديث في باب ثواب العتق .

وبما يدل على أن الحديث قد سبق للحض على العتق لا غير : أنه ﷺ أطلق ولم يقيد الرقبة بالإيمان ، ولو كان عن كفارة القتل لقيد بذلك ، وأيضا : فلم يسألهم أميت هو أم حي ؛ فيكون هو المأمور بذلك ، ولم يسألهم أيضا هل أعتق عن نفسه أم لا ؟ وهل عفوا أم لا ؟ ولو كانوا لم يعفوا عنه وأعتق عن نفسه ، أو أعتقوا عنه ، لم يكن ذلك مجزئا ولا مكفرا ، حتى يسلم إليهم نفسه ليقتلوه أو يعفوا عنه .

وأما ما روى ابن حزم في « المحلى » (٢) : من طريق عبد الرزاق عن إسرائيل ، (عن سماك) عن النعمان ، عن عمر بن الخطاب ، قال : جاء قيس بن عاصم إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ﷺ ! إني وأدت بنات لي في الجاهلية ، فقال : أعتق عن كل

(١) ١٠ / ٥١٥ .

(٢) نفس المصدر .

كتاب القسامة

باب فى ثبوت أصل القسامة

٥٩٥١ - عن أبى سلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ من الأنصار : أن النبى ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه فى الجاهلية ، أخرجه أحمد ومسلم والنسائى^(١) ، كذا فى « المتقى » .

واحدة منهن رقبة ، قال : يا رسول الله ﷺ ! إني صاحب إبل ، قال : « فأنحر عن كل واحدة منهن بدنة » ، فإن صح فليس لهم فيه حجة ؛ لأن الواد ليس من قتل العمد بل من شبهه ، وأيضا : فكان فى إيجاب ذلك على كل من قتل نفسا فى الجاهلية وهو كافر حربى ، كما كان قيس بن عاصم المأمور بهذه الكفارة فى هذا الحديث ، وهم لا يقولان بهذا أصلا ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر ، وأيضا فقلوه : « فأنحر عن كل واحدة منهن بدنة » ليس من الكفارة فى شىء ، والله تعالى أعلم .

باب فى ثبوت أصل القسامة

قوله : « عن أبى سلمة إلخ » قلت : معناه أن النبى ﷺ أقر أصل القسامة على ما كانت عليه فى الجاهلية ، لا أنه أقرها على كيفية كانت عليه فيها ؛ لأن كيفية القسامة فى الجاهلية هى ما رواه البخارى^(٢) عن ابن عباس ، أنه قال : أول قسامة كانت فى الجاهلية لقبيلة بنى هاشم ، ثم قص قصة قتيل بنى هاشم وقال فيها : فأتاه (أى المتهم بالقتل) أبو طالب فقال : اختر منها إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ؛ فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك : إنك لم تقتل ، وإن أبيت قتلناك به ، وهذه كيفية لا يقول بها أحد فى الإسلام ؛ فظهر أن معنى الحديث هو ما قلنا : إنه أقر أصل القسامة لا كيفيتها ، وفيه رد على من أنكر أصل القسامة ، وهو سالم بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، والحكم بن عتيبة ، وقتادة ، وأبو قلابة ، ومسلم بن خالد ، وابن علية والبخارى وغيرهم

(١) أحمد ٥ / ٤٣٢ ، ومسلم فى : القسامة : ب (٢) : حديث (١٢) ، والنسائى فى القسامة :

ب (٢) .

(٢) فى : مناقب الأنصار : ب (٢٧) : حديث (٣٨٤٥) .

باب فى كىففة القسامة

٥٩٥٢ - قال عبد الرزاق : أخبرنا الثورى ، عن مجالد بن سعيد ، وسليمان الشيبانى ، عن الشعبي : إن قتيلا وجد بين « وادعة » و « ساكر » ، فأمر عمر أن يقيسوا ما بينهما ، فوجدوه إلى « وادعة » أقرب ، فأحلفهم عمر خمسين يمينا ، كل رجل يقول : ما قتلت ولا علمت قاتلا ، ثم أغرمهم الدية .

كما فى النوى ، والله أعلم بصحة هذه النسبة إلى هؤلاء الأعيان .

باب فى كىففة القسامة

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » قلت : هذه صفة القسامة فى الإسلام ، وبه قال أبو حنيفة . وههنا مباحث : الأول أنه قال أبو حنيفة : لا يشترط فى القسامة الدعوى على معين ؛ لأن عمر لم يدع على معين من أهل « وادعة » ، ومع ذلك استحلفهم وأوجب عليهم الدية ، وقال أحمد : يشترط فيها الدعوى على معين ، واحتج له : بأنها دعوى فى حق ، فلم تسمع على غير معين كسائر الدعاوى ، والجواب : أنه قياس مع الفارق ؛ لأن دعوى الدم ليست كسائر الدعاوى بل أهم منها .

وقالوا أيضا : قد بين النبي ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على واحد ، بقوله : « تقسمون على رجل منهم ، فيدفع إليكم برمته »^(١) ، وفى هذا بيان أن الدعوى لا تصح على غير معين . والجواب عنه : أن الروايات مضطربة فى عرض الحلف على المدعين ، وهى متفقة على أن الدعوى لم تكن على واحد معين ، ومع ذلك هو عرض عليهم استحلاف اليهود ، فلو لم تصح الدعوى على غير معين لم يكن لعرض استحلاف اليهود عليهم معنى ، فما بالكم تحتجون بالمضطرب ، ولا تحتجون بالمتفق عليه ؟ فظهر أن ما قاله أبو حنيفة هو الصواب .

والثانى : أنه قال أبو حنيفة : يشترط فى القسامة وجود القتيل فى ملك أحد ، أو فيما فى يده ، أو يقرب منها بحيث يسمع الصوت ، ولا يشترط اللوث ؛ لأن عمر قضى بالقسامة مع عدم اللوث ، وقال أحمد : يشترط اللوث ، واحتج له بأن النبي ﷺ قال :

(١) سبق تخريج هذه الآثار .

٥٩٥٣ - قال الثوري : وأخبرني منصور ، عن الحكم ، عن الحارث بن الأزعم ، أنهم قالوا : يا أمير المؤمنين ! لا أيماننا دفعت عن أموالنا ، ولا أموالنا دفعت عن أيماننا ، فقال عمر : كذلك الحق .

« لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه »^(١) .

والجواب عنه : أنه ليس فيه اشتراط اللوث لصحة الدعوى ، وإنما فيه نفى أن يقضى للمدعى بمجرد الدعوى ، وليس هذا من ذلك ، وقالوا : إن قول النبي أحق بالاتباع من قول عمر . والجواب عنه : أن ما قلتم على الرأس والعين ، ولكن أين قول النبي ﷺ باشتراط اللوث في دعوى الدم أو غيره ؟ وقالوا أيضا : قصة عمر يحتمل أنهم اعترفوا بالقتل خطأ وأنكروا العمد فأحلفوا على العمد .

والجواب عنه : أنه باطل ؛ لأنهم قالوا : يا أمير المؤمنين ! ما دفعت أيماننا أموالنا ، ولا أموالنا أيماننا ، وهذا يدل على : أنهم لم يعترفوا بالقتل خطأ ، بل أنكروا القتل والعلم به مطلقا ، ثم الحلف الذي استحلقتهم به عمر هو أنه ما قتلنا ولا علمنا قاتلا ، وكيف يصح هذا الحلف مع الاعتراف بالقتل ؟ فظهر أن ما قالوه صريح البطلان . وقالوا أيضا : إنهم لا يعلمون بخبر النبي المخالف للأصول ، وقد صاروا ههنا إلى ظاهر قول عمر المخالف للأصول ، وهو إيجاب الأيمان على غير المدعى عليهم ، وإلزامهم الغرم مع عدم الدعوى عليهم ، والجمع بين تحليفهم وتغريمهم وحبسهم على الأيمان .

قال ابن المنذر : سن النبي ﷺ البيئة على المدعى واليمين على المدعى عليه^(٢) ، وسن القسامة في القتل الذي وجد بخير ، وقول أصحاب الرأي خارج عن هذه السنن (المغنى) .

والجواب عنه : أن قضاء عمر ليس مخالف للأصول ؛ لأن عمر كان مدعىا فيما نحن فيه ، وأهل وادعة كانوا مدعى عليهم ، فأحلف المدعى عليهم لا غيرهم ، فأين مخالفة الأصول ؟ واشتراط اللوث لصحة الدعوى لا دليل عليه ، بل الدليل على خلافه ؛ لأن القتل قد يقع من الصديق خطأ أو عمدا لعارض ، ولا يطلع عليه أحد ، لا يكون على القاتل أثر ، فلا

(١ ، ٢) سبق تخريج هذه الآثار .



٥٩٥٤ - ورواه ابن أبى شىبة فى « مصنفه » ، فقال : حدثنا وكيع ، ثنا إسرائيل عن أبى إسحاق ، عن الحارث بن الأزمع قال : وجد قتيل بين « وادعة » و « أرحب » فذكر بنحوه ، ثنا وكيع ، ثنا ابن أبى لىلى ، عن الشعبى بنحوه ، ثنا على بن مسهر عن الشيبانى ، عن الشعبى بنحوه .

معنى لاشتراط اللوث ، وإنما يكفى فى القسامة أن يوجد القتيل فى موضع يكون فى حفظ المدعى عليهم ، أو يقر به بحيث يسمع الصوت ، فصح أن ما قاله أبو حنيفة هو الصواب ، وسيأتى الجواب عن باقى الإيرادات فانتظره مفتشا .

والثالث أنه قال أبو حنيفة : إنه إذا صحت الدعوى يسأل المدعى عليهم ، فإن أقروا بالقتل قضى بإقرارهم ، وإن أنكروا يطلب البينة من المدعين إن كان الدعوى على معين ، فإن أقاموا البينة فلا قسامة ، بل يقضى بالبينة ، وإن لم يقيموا البينة ، أو لم يكن الدعوى على معين ، لا يحلف المدعون ؛ لأن عمر كان مدعيا فيما نحن فيه ولم يحلف ، وقال أحمد وغيره : يحلفون ؛ لأن النبى ﷺ استحلف الأنصار .

والجواب عنه : أن الروايات فى استحلاف الأنصار مضطربة ، فمنها ما يثبت طلب البينة ، ومنها ما يثبت طلب الحلف ، ومنها ما يثبت أنه طلب منهم البينة أو لا ، وإذا لم يأتوا بالبينة طلب منهم الحلف ، وإذا أبوا عرض عليهم استحلاف اليهود ، ومنها ما يثبت أنه بدأ باليهود بالاستحلاف ، فلما أبوا عرض الحلف على المدعين ، وهذا اضطراب فى نفس الاستحلاف .

ثم وقع الاضطراب فى المقصود من هذا الاستحلاف ، هل كان لإيجاب القود لو حلفوا ، أو لإيجاب الدية ؟ فلما رأى أبو حنيفة هذا الاضطراب رجع إلى الأصول ، فرأى أن حلف المدعى لا يوجب فلسا على المدعى عليه ، فيعيد أن يوجب عليه القود أو الدية ، ورواة قصة قتيل خير لم يحفظوا القصة كما هى ؛ فلا يترك ما أجمعوا عليه بما اختلفوا فيه ، واضطربوا اضطرابا يعلم منه ضرورة أنهم لم يحفظوا القصة على وجهها .

وقالوا أيضا : روى عن النبى ﷺ أنه قال : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه إلا القسامة » ^(١) . والجواب عنه : أن قوله : « إلا القسامة » لا يصح من قول رسول

(١) سبق تخريجه .

٥٩٥٥ - وأخرجه البيهقى فى « المعرفة » عن الشافعى : ثنا سفيان ، عن منصور ، عن الشعبي : أن عمر بن الخطاب كتب فى قتيل وجد بين « خيوان » و « وادعة » : أن يقاس ما بين القريتين ، فإلى أيهما كان أقرب أخرج به خمسين رجلا حتى يوافوه مكة ، فأدخلهم الحجر فأحلفهم ، ثم قضى عليهم بالدية ، فقالوا : ما دفعت أموالنا أيماننا ، ولا أيماننا أموالنا ، فقال عمر : كذلك الأمر .

الله ﷺ ؛ لأنه من رواية مسلم بن خالد الزنجى ، وقد تكلم فيه غير واحد من الحفاظ ، ثم هو يضطرب فى الإسناد ، فيقول مرة : عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وأخرى : عن ابن جريج ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وأخرى عن ابن جريج ، عن عطاء عن أبي هريرة ، ولا يثبت مثل هذا عندهم ، فكيف يحتجون به ؟ والظاهر : أن هذه اللفظة مدرجة من بعض الرواة ، أدرجوه على وجه التفسير وتقييد الإطلاق ، ولو سلم فهو لا يدل على أنه استثناء من كلا الحكمين أو أحدهما ، وإن كان الثانى فمن أيهما ؛ فلا يصح الاحتجاج بمثل هذا المجل المبهم لرد ما أجمعوا عليه : أن البيئة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه فقط ، قولهم فى استحلاف المدعى ، وثبت قول أبى حنيفة .

والرابع : أنه قال أبو حنيفة : إذا أنكر المدعى عليهم القتل ولا يكون البيئة للمدعين ، أو لم يدعوا على معين ، يحلف المدعى عليهم ؛ لأن اليمين على المدعى عليه ، وقد عرض النبى ﷺ على الأنصار استحلاف اليهود ، واستحلف عمر أهل وادعة ، وهذا متفق عليه .

والخامس : أنه قال أبو حنيفة : إن أبوا الحلف يحبسون حتى يحلفوا ، أو يقرؤا بالقتل أو يعلم القاتل ؛ لأنه حق مستحق عليهم وهم يمتنعون من إيفائه مع القدرة ، فيحبسون كسائر الحقوق ، وقال غيره : لا يحبسون بل يقضى عليهم بالنكول كسائر الحقوق . والجواب عنه : أنه فرق بين النكول فى باب الدم وبينه فى غيرها ؛ لأن موجب النكول هناك متعين ، وفيما نحن فيه ليس بمتعين ؛ لأن غاية النكول أن يجعلوا مقرين بالقتل أو العلم بالقاتل ، والقتل يختلف موجبيه فى العمد والخطأ والقتل بالسبب ، والعلم بالقاتل لا يوجب عليهم شيئا من القود أو الدية ، بل الإعلام به فقط فيما إذا يقضى مع النكول ،



٥٩٥٦ - قال البيهقى : قال الشافعى : وقال غير سفيان عن عاصم الأحول عن الشعبي فقال عمر : حقنتم دماءكم بأيمانكم ولا ييطل دم امرئ مسلم كذا فى الزيلعى .

وإذا تعذر القضاء به وجب الحبس ؛ ليظهر وجه القضاء من إيجاب القود أو الدية وغير ذلك ، فظهر أن ما قاله أبو حنيفة هو الصواب .

والسادس : أنه قال أبو حنيفة : لو حلفوا يقضى عليهم بالدية ؛ لأن عمر قضى على وادعة بالدية مع الحلف ، وقال غيره : إذا حلفوا برئوا ؛ لأن النبى ﷺ لم يوجب الدية على اليهود ، وإنما وداه من عنده .

والجواب عنه : أن الروايات فى هذا الباب مضطربة أيضا ؛ لأن منها ما يثبت أن اليهود حلفوا ، ومنها ما يثبت أنهم أبوا الحلف ، ومنها ما يدل على أنهم لم يحلفوا ؛ لأن المدعين لم يرضوا بأيمانهم ، هذا اضطراب فى حلف اليهود ، ثم اضطربت الروايات فى أنه أوجب الدية على اليهود أم لا ، فمنها ما يدل على أنه أوجب الدية عليهم ، ومنها ما يدل على أنه لم يوجبها عليهم ، وإنما وداه من عنده ، فلا حجة لهم فى هذه الروايات المضطربة ، وقد أوجب عمر الدية مع الحلف فيؤخذ به .

وقالوا : إن إيجاب الدية مع الحلف خلاف الأصول ؛ لأن الحلف عرف مبرأ ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » .

والجواب عنه : أنا لا نعطى المدعين بمجرد الدعوى ، بل بشهادة ظاهر الحال ؛ لصدقهم ، ولا تلغى أيمانهم بل نقول : أيمانهم عصمت دماءهم كما قال عمر ، ثم حلفهم بأننا ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ، لا يدفع عنهم إلزام التقصير فى الحفظ ؛ والسبب الموجب للدية والقسامة عليهم هو هذا ؛ فلا يكون إيجاب الدية عليهم مع الحلف خلافا للأصول ، نعم لإيجابكم الدية بحلف المدعين خلاف للأصول ، ومخالف لقوله ﷺ : « لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم » ؛ لأن الحلف على الدعوى دعوى منهم على أنهم صادقون فى دعواهم ، فكيف تعطون بالحلف مع كونه دعوى ؟ وقد نهى النبى ﷺ عن إعطاء الناس بدعواهم ؛ فظهر أن ما قاله أبو حنيفة هو الصواب واندفع قولهم : بأن قول أصحاب الرأى خارج عن هذه السنن كما مر نقله من ابن المنذر .

٥٩٥٧ - وأخرج الطحاوى عن محمد بن خزفمة ، عن يوسف بن عدى ، عن عثمان ابن مطر ، عن أبى جرير ، عن الشعبى ، عن الحارث الوادعى نحوه ، وزاد ففه : قال الحارث: « فكننت ففمن أقسم » (معانى الآثار) .

والسابع : أنه روى البفهبى عن ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعى فقول : سافرت ففوان وواذعة أربع عشرة سفرة ، وأنا أسألهم عن حكم عمر بن الخطاب فى القففل ، وأنا ألكى لهم ما روى عنه ففه ، فقالوا : هذا شىء ما كان بفلفنا قط .

والجواب عنه : أنه إن صحت الروافة عن الشافعى فلا ففدح ففما رواه الفثقات عن عمر ؛ لأن بفن عمر والشافعى مهمامه لا تطوى ، والروافات إنما تكون محفوظة عند أهل العلم إذا اعتنوا بففظها وتبلففها ، فما ففرك أنهم كانوا من أهل العلم أبا عن ففد من زمن الشافعى إلى عمر بن الخطاب ؟ ولو سلم أنهم كانوا من أهل العلم أبا عن ففد ففحتمل أنهم لم ففعتنوا بففظها ونقلها إلى من بعدهم ، فلا ففد بففهم روافة الفثقات .

ثم نقل البفهبى عن الشافعى أنه قال : إن هذه الروافة لفست بثاففة عن عمر ؛ لأنه رواها الشعبى عن الحارث ، وهو مجهول . والجواب عنه: أن الحارث المذكور لفس بالهارث الأعور، وإنما هو الحارث بن الأزمع الوادعى ؛ لأنه رواه الطحاوى فى « معانى الآثار » : عن إبراهيم بن مرزوق ، عن وهب بن جرير ، عن شعبفة ، عن الحكم ، عن الحارث بن الأزمع . وعن محمد بن خزفمة ، عن يوسف بن عدى ، عن عثمان بن مطر ، عن أبى جرير ، عن الشعبى ، عن الحارث الوادعى ، وقال ففه : قال الحارث : فكننت ففمن أقسم ثم غرما الافة . وفى روافة أبى إسحاق : فقال له الحارث : نكلف وتغرما ؟ فقال : نعم، والحارث بن الأزمع ذكره أبو عمر وفففره فى الصفاة ، وابن ففان فى فثقات الفابعفن، كما فى « الفواهر النقى » .

وقد روى عنه الحكم وأبو إسحاق ، والشعبى ، فكفف ففقال لمثله : إنه مجهول ؟ ولو كان هذا الحارث هو الأعور ، فالقول بففهاة ففضا عففب ؛ لأنه معروف وإن كان معروفاف بالضعف ، فاففدفع الإفراف بففهاة الحارث .



ثم يقال : إن ما رواه الحارث معارض بما روى مالك^(١) ، عن ابن شهاب ، عن سليمان ابن يسار ، وعراك بن مالك : إن رجلا من بنى سعد بن ليث أجرى فرسا ، فوطئ على إصبع رجل من جهنية ، فنزا منها فمات ، فقال عمر بن الخطاب للذين ادعى عليهم : أحلفون بالله خمسين يمينا ما مات منها ؟ فأبوا وتحرجوا من الأيمان ، فقال للآخرين : احلفوا أتم ، فأبوا ، فقضى عمر بن الخطاب بشرط الدية على السعديين . رواه الشافعى فى « الأم » ؛ لأن فيه بحلف المدعين وأنتم لا تقولون به .

والجواب عنه : أن تحليف المدعى قد يكون للاحتجاج على المدعى عليه ، وقد يكون لاختبار المدعى ، أن ما يدعيه هل يدعيه من علم ويقين أو من ظن واشتباه ، ونحن لا نكر التحليف لهذا الغرض ، وإنما ننكره ؛ لإلزام الخصم بحلفه ؛ فلا يكون معارضا لما روى عنه الحارث .

ثم قصة السعديين والجهنيين لم تكن من باب القسامة ، بل من باب سائر القضايا ، وتحقيق قضائه فى هذه القضية أن وطئ الفرس كان مسلما عند الفريقين ، وإنما كان النزاع فى أن سبب الموت هو ذلك الوطئ أو غيره ، فكان الجهنيون يقولون : إن سبب الموت هو الوطئ ؛ لأنه لم يوجد سبب غيره ، والسعديون يقولون : إن الوطئ ليست سببا للموت ، بل السبب غيره ؛ لأن وطئ الإصبع لا يكون مفضيا إلى الموت غالبا ، فكان قول كل منهما ظاهرا من وجه ، وغير ظاهر من وجه ، فحلف عمر السعديين أولا ؛ لأنهم منكرون ، وهم الأصل فى الحلف ، فلو حلفوا قضى لهم ، ولكنهم أبوا ، فحلف المدعين ليعلم أن : ما يقولون من علم ويقين أم لا ، فلما أبوا علم منه أنهم ليسوا على يقين مما يدعون ، فلما علم أنه ليس كل واحد على يقين مما يدعيه ، والسبب متردد بين أن يكون قاتلا ، وأن لا يكون ، رأى تنصيف الدية من هذا الوجه . وأما التحليف بخمسين يمينا فلم يكن ؛ لأن القضية من باب القسامة ، بل ؛ لأنه رأى التغليظ للاحتياط فى باب الدم ، هذا هو وجه

(١) فى : العقول (٤) حديث (٤) .



قضاء عمر فى تلك القضية ، وهو غير مخالف لنا ؛ لأنه كان ذلك اجتهادا منه فى واقعة جزئية لخصوصياتها ، ولم يكن أصلا كليا ، فاعرف ذلك .

والثامن : أنه قال الشافعى : نحن نروى بإسناد ثابت أنه بدأ بالمدعين ، فلما لم يحلفوا قال : فتبرئكم اليهود بخمسين يمينا ، وإذ قال : فتبرئكم فلا يكون عليهم غرامة ، ولما لم يقبل الأنصار أيمانهم وداه عليه السلام ، ولم يجعل على اليهود شيئا .

والجواب عنه : كأن ما رويتم معارض بما روى عبد الرزاق^(١) ، قال : نا معمر ، عن الزهرى ، عن أبى سلمة ، وسليمان بن يسار ، عن رجال من أصحاب النبى ﷺ من الأنصار ، أنه عليه السلام قال لليهود بدأ بهم : يحلفون منكم خمسون رجلا ، فأبوا ، فقال للأنصار : أتخلفون ؟ فقالوا : لا نحلف على الغيب . فجعلها رسول الله ﷺ دية على اليهود ؛ لأنه وجد بين أظهرهم اهـ . كذا فى « الجواهر النقى » ، وهو إسناد صحيح على شرط الشيخين ، وقد أخرجه أبو داود فى « سننه »^(٢) : عن الحسن بن على ، عن عبد الرزاق ، وفيه أنه قال للأنصار : استحقوا ، مكان قوله : أتخلفون ، فسقط الاحتجاج بما احتج به الشافعى .

وأما قوله : إذ قال « فتبرئكم » فلا يكون عليهم غرامة ، عجيب من مثله ؛ لأنه إن صحت الرواية فمعناه أن الحلف مستحق عليكم ، أفترضون أن تبرئكم اليهود من هذا الحق بحلفهم ؟ فلا تعرض فيه لبراءة اليهود من الدية ، وإنما فيه تبرئة الأنصار من جدة الحلف ، فاعرف ذلك .

وقال الطحاوى : قوله : أتخلفون وتستحقون إنكار منه على الأنصار ، بأنه كيف تستحقون عليهم بمجرد دعواكم ؟ وهو تأويل لا يلائمه ألفاظ الرواية ؛ لأن جواب الأنصار : بأننا كيف نحلف على الغيب ، يرد هذا التأويل صريحا ، وكذا قوله : « فتبرئكم اليهود » يرده ، والحق فى الجواب هو العذر باضطراب الروايات .

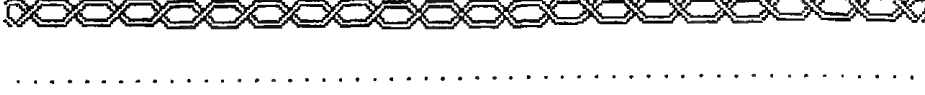
والتاسع : أنه قال فى « بذل المجهود » : لم أر أحدا كتب هذا البحث (أى بحث القسامة) مفصلا من بيان المذاهب ، والجمع بين الاختلافات الواقعة فى الروايات ، مثل ما



كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقدير شيخه وشيخنا ، فأحب أن أذكرها ليتفجع بها الطالبون والمدرسون ، قال : باب القسامة المذهب فيه معلوم ، وهو استحقاق القود بحلف خمسين من أولياء المقتول عند الشافعى إن كان هناك لوث ، وإلا فمذهبهم مثل مذهبنا ، وهو : أنه يجب على ولى المقتول إقامة البينة ، وإن تعسر حلف المتهمون خمسين يمينا : ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ، فإن أقامت البينة أقيده منه ، وإن لم تقم ونكلوا عن اليمين وجبت الدية ، وإن حلفوا تبرؤوا من الدية عندهم ، وعندنا يغرمون الدية على كل حال ، سواء حلفوا أو نكلوا عن اليمين اهـ .

قلت : هذا كلام غير محرر ، لا للمذهب الشافعى ، ولا للمذهبنا ، وتحرير الاختلاف بيننا وبين الشافعى : أنه لو ادعى على غير معين من الجماعة المعلومة لا يصح الدعوى عند الشافعى ، نعم لو أراد تحليفهم ففى « منهج العابدين » من كتب الشافعى : لم يحلفوا على الأصح ، وفى « الوجيز » للغزالي : حلفوا ؛ لأنه ليس عليهم ضرر فى هذا الحلف ، وهو يتضرر بالامتناع ، فإن حلفوا لا يجب عليهم شيء ، وعندنا الدعوى صحيحة فيحلفون خمسين يمينا ، ويجب عليهم الدية إذا حلفوا ، وإن نكلوا فينبغى أن لا يجب عليهم شيء عند الشافعى ؛ لأن الحلف ليس بواجب عليهم ؛ لعدم صحة الدعوى عنده ، وإنما هو تبرع منهم ، وما رأيت صريحا ، وعندنا يجب عليهم الدية ؛ لصحة الدعوى وتوجه اليمين إليهم ، هذا إذا كانت الدعوى على غير معين ، وإن ادعى على معين ، فإن كان هناك لوث ، ولا بينة للمدعى ، يحلف خمسين يمينا ، فإذا حلف يقضى فى دعوى العمد بالقود فى قوله القديم ، وبالدية فى قوله الجديد ، وفى دعوى الخطأ يقضى بالدية . وعندنا لا حلف على المدعى ، ولا يقضى عليه بشيء ، وإن كان له شاهد واحد فهل يحلف معه يمينا واحدا أو خمسين يمينا ؟ فيه له قولان ، وعندنا لا عبرة بالشاهد الواحد ولا بحلف المدعى .

وإن نكل المدعى يحلف المدعى عليه عنده يمينا واحدا أو خمسين يمينا ، وهما قولان له ، وعندنا يحلف المدعى عليه خمسين يمينا قولاً واحداً ، فإن حلف المدعى عليه يبرأ من الدية عنده ، وعندنا لا يبرأ بل يجب عليه الدية . وإن نكل يجب عليه الدية بالاتفاق بيننا وبينه ،



وإن لم يكن هناك لوث فهو كسائر الدعاوى ، يقضى فيه بما يقضى فيها ، إلا أنه يحلف المدعى عليه فيه خمسين ، كما في « المنهاج » ، ويظهر من « الوجيز » أن فيه قولين عند الشافعي ، وعندنا هو من باب القسامة إذا وجد القتل في ملكه ، يقضى فيه بما يقضى في القسامة ، هذا هو تحرير الاختلاف بيننا وبين الشافعي ، لخصته من « وجيز » الغزالي و« المنهاج » من كتب الشافعية ، ومن كتب مذهبنا ، ويظهر منه أن ما في « بذل المجهود » في بيان الاختلاف غير محرر ، فاعرف ذلك .

ثم بعد نقل المذاهب قال في « بذل المجهود » : هذا هو الثابت بالنظر إلى مجموع الروايات ؛ إذ البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، ولا معنى لإيجاب اليمين على أولياء المقتول ، وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات ، وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر ؛ لأن الواقعة مستحقة ، فيعمل بما وافق الأصول منها دون ما خالفه . وهذا كلام مخبوط ، وليس بمضبوط ؛ لأنه لا يظهر منه المشار إليه في قوله : هذا هو الثابت إلخ ، ثم ليس فيه الجمع بين الروايات ، بل قبول الروايات الموافقة للأصول ، ورد المخالفة بها ، ثم للشافعي أن يقول : إن ما لم يذكر فيه الحلف يحمل على ما ذكر فيه الحلف ؛ لأن الواقعة متحدة .

ثم لا ينكر الشافعي البينة حتى يقال : ما لم يذكر فيه البينة يحمل على ما ذكرت فيه ، فهذا كلام لا يحتاج إليه ، وأن ما يحتاج إليه هو الجواب عما ذكر فيه الحلف ، ولم يذكر الجواب عنه غير رد تلك الروايات لمخالفة الأصول ، فما قاله ليس بمنقح .

ثم قال في « بذل المجهود » : وكذلك اختلف فيها بين حلف اليهود خمسين يمينا ، فمن مثبت لها ، ومن ناف إياها ، والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلف خمسين ، ولم يشهدوا ولم يطلبهم ، ولا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ ، فإن الأيمان لا بد وأن تكون في مجلس القضاء بحضور الحاكم ، ولم يوجد ، فمن ذكر عنى بها كتابتهم ، ومن نفاها قضى اليمين المطابق للقاعدة اهـ . وفيه أن هذا الجمع لا يصح ؛ لأن في بعض الروايات أن النبي ﷺ عرض على الأنصار استحلاف اليهود فأبوا استحلافهم ، وفي بعضها أنه حلف اليهود فأبوا ، ولا يندفع هذا الاختلاف بما ذكر في وجه الجمع ، وليس منها حديثان

في أحدهما الإثبات على الإطلاق ، وفي بعضها النفي على الإطلاق ، حتى يحتاج إلى هذا الجمع .

ثم قال في « بذل المجهود » : ثم إن الروايات مختلفة أيضا في بذل الدية عن كان ، والأصل : أن اليهود لم يثبت عليهم شيء ؛ لعدم البيعة وكانوا مستعدين للإيمان ، إلا أن أولياء المقتول لم يقبلوها منهم ، وكان ذلك حقا لهم ، فسقوط أيمانهم بإسقاط هؤلاء ، إلا أن اليهود بذلوا من المال شيئا ، ظنا منهم أن القصة منجزة إلى أزيد من ذلك ، وقد خانوا على أنفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتل منهم ، فأحبوا أن يسلموا من ذلك بما يذموا ، وقبله النبي ﷺ منهم لما علم أنه لو لم يثبت عليهم المدعى - وهو الظاهر لعدم البيعة ، وعدم مبالاة هؤلاء بالإيمان - سلموا من غير شيء ، ولم يزرؤوا في مال ولا نفس ، فهذه حقيقة القصة . ثم إنه ﷺ أكمل ديته من عنده ، فمن أنكر الأخذ من اليهود فإنما أنكر أخذ كلها ، وبعد ثبوتها حسب القاعدة المقررة شرعا ، ومن أثبت أخذها منهم ، فإنما قصد بذلك أخذ شيء من ذلك اهـ . وهذا كلام لا يوافق الأحاديث ولا المذهب ؛ لأن المذهب في هذه الصورة إيجاب الدية عليهم ، لا تركهم من غير شيء ، وعلى هذا التقرير لا يجب عليهم شيء ، فالتقرير مخالف للمذهب .

وأما مخالفة الأحاديث ؛ فلأنه ليس في شيء من الأحاديث أن اليهود بذلوا بعض الدية من عند أنفسهم ، وإنما في بعضها أنهم أبوا من الحلف ، فأوجب النبي ﷺ الدية ، وفي بعضها كأن الأنصار لم يرضوا بحلفهم فلم يحلفهم ، ووداه من عنده تحررا عن هدر الدم ، وفي بعضها أنه لما لم يرض الأنصار بحلفهم قسم النبي ﷺ الدية عليهم وأعانهم بنصفها ، ولا يتدفع هذا الاختلاف بما ذكر أن اليهود بذلوا بعض الدية خوف أن يثبت المدعى فلا أثر له في الأحاديث ؛ لأن الأنصار أقروا بأن لا بينة بهم ، ثم أبوا من الحلف أيضا ، واليهود كانوا مستعدين للحلف ، فما وجه خوفهم من ثبوت المدعى ؟ فعلم من هذا البيان أن كل هذا التقرير خلط وخبط ، ولعل سببه عدم الضبط لتقرير الشيخ على وجهه ، والله أعلم .

والحق أن قصة قتيل خبير لم يضبطها الرواة على وجهها ؛ فوقع الخلط والخبط في

روايتها ، ولأجل ذلك اعتمد أئمتنا على قضاء عمر ، والآن نذكر تلك الروايات المتعارضة المضطربة بأسرها ، حتى يتبين لك حقيقة ما قلنا .

فنقول : رواه سهل بن أبي حثمة ، ووقع الاضطراب في روايته ؛ لأنه رواه مالك بن أنس ، عن أبي ليلي بن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري أن سهل بن أبي حثمة أخبره بقصة قتل عبد الله بن سهل ، وقال فيها : « إن النبي ﷺ قال للأنصار في ذلك : إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يؤذنوا بحرب ، فكتب النبي ﷺ في ذلك ، فكتبوا : إنا والله ما قتلناه ، فقال للأنصار : تحلفون وتستحقون دم صاحبكم ، قالوا : لا ، قال : فتحلف لكم اليهود ، قالوا : ليسوا مسلمين ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار . قال سهل : لقد ركزتني ناقة حمراء » . رواه الشيخان . هذه رواية أبي ليلي عن سهل .

وقد رواه أيضا بشير بن يسار عن سهل ، وعنه سعيد بن عبيد الطائي ، وهو يقول في روايته : « إن النبي ﷺ قال للأنصار : تأتون بالبينه على من قتل ، قالوا : ما لنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، وكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة » ، رواه الشيخان أيضا . هذه رواية سعيد بن عبيد ، عن بشير ابن يسار ، عن سهل بن أبي حثمة ، ثم رواه يحيى بن سعيد الأنصار ، عن بشير بن يسار ، عن سهل بن أبي حثمة ، واختلف فيه على يحيى ، فرواه عنه ليث ، وقال في إجابته : « إن النبي ﷺ قال للأنصار : « أتخلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم ؟ قالوا : وكيف نحلف ولم نشهد ؟ قال : فتبرئكم يهود بخمسين يمينا ، قالوا : وكيف نقبل أيمان قوم كفار ؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله » (مسلم) ورواه حماد بن زيد عنه ، فقال : إنه قال لأوليائه : « استحقوا قتيلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم » (بخارى) ، وفي لفظ له : أنه قال : « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » (مسلم) ، ورواه بشير بن المفضل ، وقال فيه : إنه قال للأنصار : « أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ » (بخارى) ، ورواه مالك فقال : إنه قال للأنصار : « أتخلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم ؟ » (نسائي وأبو داود) ، ورواه سفيان فقال : إنه قال للأنصار : « أفتبرئكم يهود بخمسين يمينا أنهم لم يقتلوه ؟ فلما أبوا



من قبول حلف اليهود قال : فىقسم منكم خمسون أنهم ما قتلوه ، فلما أبوا وداه رسول الله ﷺ من عنده « (معانى الآثار) ، وفى لفظ له : أنه قال : « أفقسمون خمسين يمينا أن اليهود قتلته ، فلما أبوا قال : فتبرئكم يهود بخمسين أنهم لم يقتلوه » (نسائي) ، ورواه عبد الوهاب فقال : إنه قال : « أتخلفون خمسين يمينا فتستحقون قاتلكم ؟ » (نسائي) .

فهذه طرق رواية سهل ، ولا يخفى ما فيها من الاضطراب ؛ لأن رواية سعيد بن عبيد تدل على أنه لم يطلب منهم الحلف ، وإنما طلب منهم البينة وروايات غيره تدل على أنه لم يطلب منهم البينة ، وإنما طلب منهم الحلف ، ثم الروايات التى تدل على أنه طلب منهم الحلف منها ما يدل على أنه طلب منهم الحلف أولا ، ومنها ما يدل على أنه طلب منهم الحلف بعد عرضه عليهم أيمان اليهود وإبائهم من قبولها ثم الروايات التى تدل على أنه طلب منهم الحلف أولا ، منها ما يدل على أنه قال : « أتخلفون خمسين يمينا أن اليهود قتلته » ؟ ولم يذكر الاستحقاق ، ومنها ما يدل على أنه ذكر الاستحقاق ، ثم التى تدل على ذكر الاستحقاق منها ما يدل على أنه قال : « تستحقون قاتلكم » ومنها ما يدل على أنه قال : « تستحقون صاحبكم أو قاتلكم » ، ومنها ما يدل على أنه قال : « استحقوا قاتلكم أو صاحبكم » ، ومنها ما يدل على أنه قال : « تستحقون دم صاحبكم » . ومنها ما يدل على أنه قال : « تستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم » ، ومنها أنه قال : « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » ، فلا يعلم منها أنه طلب منهم الحلف أم لا ، فإن طلب منهم الحلف قبل طلب منهم الحلف على معين أو على غير معين ، فإن طلب منهم على معين أو غير معين قبل طلب ذلك لإيجاب القود أو لإيجاب الدية ، أو طلب منهم الحلف لا لاستحقاق شيء ، بل ليعلم أن ما يدعونهم هل يدعونه من علم ويقين أو بمجرد الظنة . هذه حالة رواية سهل بن أبى حشمة .

وروى هذه القصة عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، أنه قال لابن محبصة الأصغر : « أقم شاهدين على من قتله أذفعه إليكم برمته ، فلما أبى قال : فتخلف منهم خمسين قسامة ، فلما أبى قسم رسول الله ﷺ ديتهم عليهم وأعانهم بنصفها » (نسائي) ، وفيه أنه طلب منهم البينة أولا ، ورتب الدفع برمته على إقامة البينة ، فلما أبوا طلب منهم



.....

الحلف ، ولا يعلم منه أن طلب الحلف كان على معين أو على غير معين ، وهل كان لإيجاب القود أو الدية أو لمجرد اختبارهم ؟ ثم ففه مخالفة لرواية سهل من جهة : أن ففها رسول الله ﷺ لم فوجب الدفة على الففود وفف هذفة الروافة : أنه أوجب علىهم الدفة وأعانهم بنصفها .

وقد رواه أبو داود عن رافع بن خذفج ، أنه قال لهم : « ألكم شاهدفن فشفهان على قتل صاحفكم ؟ قالوا : لا ، فقال : فافشاروا منهم فمسن فاستحلفوهم فأبوا ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده » . فلفس فف هذفة الروافة إلا طلب البفنة أو استحلاف الففود ، وهو مخالف لبعض روافاف سهل ، وهف روافة أبف لفل فففى بن سعف لروافة سعف بن عبفد ، وقد روف عنه مسلم موافقا لروافة فففى وأبف لفل من روافة فففى ، عن بشفر ، عن معاوفة بن خذفج .

ثم أخرج أبو داود من طرفق محمد بن إسحاق ، عن محمد بن إبراهفم بن الحارث ، عن عبء الرحمن بن عبفد ، أنه قال : إن سهفلا والله أوهم ، الحديث : « إن رسول الله ﷺ كئب إلى الففود أنه قد وفء بفن أظهركم قئفل فودوه ، فكتبوا فحلفون بالله فمسن ففنا ما قئتناه ، وما علمنا قاتلا ، قال : فوداه رسول الله ﷺ من عنده مائة ناقة » ، وهذفة روافة ئدل على أنه لم فكن رسول الله ﷺ طلب البفنة أو الحلف من الأنصار ، وإنما طلب الدفة من الففود ، فلما حلفوا برأهم ووداه من عنده .

وروف أبو داود عن أبف سلمة بن عبء الرحمن وسلفمان بن فسار ، عن رجال من أصحاب النبف ﷺ من الأنصار : أن رسول الله ﷺ قال للففود فبءأ بهم : « فحلف منكم فمسون رجلا ، فأبوا ، فقال للأنصار : استحلفوا ، فقالوا : نحلف على الففب فا رسول الله ؟ ففعله رسول الله ﷺ دفة على الففود ؛ لأنه وفء بفن أظهرهم » . وهكذا رواه عبء الرزاق ، عن معمر ، عن سعف بن المسفب مرسلا ، ورواه ففضا الطبرانى فف « معجمه » : عن ابن عباس نحو روافة أبف سلمة ، وسعف بن المسفب ، كما فف « الزفلى » .

ورواه البخارى ومسلم عن أبف قلابة ، وففه : ءخل علىه نفر من الأنصار فئحءثوا



عنده ، فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل ، فخرجوا بعده فإذا هم بصاحبهم يتشخط فى الدم ، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ! صاحبنا الذى كان يحدث معنا فخرج بين أيدينا فإذا نحن به يتشخط فى الدم ، فخرج رسول الله ﷺ ، فقال : بمن تظنون أو بمن ترون قتله ؟ فقالوا : نرى أن اليهود قتلتة ، فأرسل إلى اليهود فدعاهم ، فقال : أنتم قتلتم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ، فقالوا : ما يبالون أن يقتلوا أجمعين ثم ينفلون ، قال : أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم ؟ قالوا : ما كنا لنحلفه ، فوداه من عنده . وهذه الرواية تدل على أن النبى ﷺ كان إذا وقع القتل بين أظهر اليهود ، والروايات السابقة تدل على أنه كان بالمدينة ، وهى تدل أيضا على أنه بدأ بأيمان اليهود ، فلما لم يقبلها الأنصار طلب منهم الحلف لاستحقاق الدية ، فهى تعارض رواية سهل ومن وافقه فى البداء بأيمان المدعين ، ومن قال : إنه طلب منهم الحلف لاستحقاق القود . ثم هى تدل على أنه لم يوجب الدية على اليهود ، فهى تعارض رواية من قال : إنه أوجبها عليهم فإذا رأيت هذه الاختلافات لم تشك فى أن القصة لم يحفظها الرواة على وجهها ، فسقط الاحتجاج بها ؛ ووجب الرجوع إلى قضاء عمر ، كما فعل أصحابنا .

العاشر : أنه قال أبو حنيفة : إذا وقع القتل فى ملك أحد والساكن غيره ، فالقسامة على المالك ، وقال أبو يوسف : القسامة على الساكن ، واحتج أبو يوسف بأن يهود خيبر لم تكن ملاكا بل سكانا ، والقسامة كانت على اليهود دون الملاك وهم المسلمون . ويجاب عنه : بأن المسلمين إنما كانوا ملاكا بعد فتح خيبر ، والقصة كانت قبل الفتح ؛ لأن سليمان ابن بلال روى عن يحيى بن سعيد ، عن بشير ، عن سهل هذه القصة ، وقال فيه : إن عبد ابن سهل بن زيد ومحبيصة بن مسعود بن زيد خرجا إلى خيبر فى زمن رسول الله ﷺ ، وهى يومئذ صلح وأهلها يهود ، ثم ذكر القصة ، ويؤيده ما رواه مالك^(١) عن أبى لىلى ، عن سهل ، أنه قال ﷺ : « إما أن يدوا وإما أن يؤذنوا بحرب » .

(١) فى : القسامة ب (١) حديث (١) ، والبخارى فى : الأحكام : ب (٢٨) ، ومسلم فى : القسامة : ب (١) حديث (٦) .



ولا يقال ذلك إلا للمعاهد دون الذمى ، وعندى أنه لا حجة له فيه ؛ لأن يهود خير لم يصيروا أهل الذمة بعد فتح خير أيضا ، وإنما كانوا مستأمنين ومعاهدين ، ولو سلم أن القصة كانت قبل الفتح ، لكن فى الدليل على أن القسامة كانت عليهم ؛ لكونهم ملاكا لا سكانا .

قال الطحاوى : قال أبو يوسف : والنظر يدل على ما قلنا أيضا ، وذلك أن رأينا الدار المستأجرة والمستعارة فى يد المستأجر والمستعير لا فى يد ربها ، ألا ترى أنهما وربها لو اختلفا فى ثوب وجد فيها كان القول فيه قولهما لا قول رب الدار ، فكذا إذا وجد القتل كانت الدية والقسامة عليهما دون رب الدار .

ومن حجة محمد بن الحسن عليه : أن رجلا وامرأة لو كانت فى أيديهما دار يسكنانها وهى للزوج ، فوجد فيها قتل ، كانت القسامة والدية على عاقلة الزوج دون عاقلة المرأة ، وقد علمنا أن أيديهما عليها سواء ، وأن ما وجد فيها من ثياب فليس أحدهما أولى به من الآخر إلا لمعنى ليس من قبل الملك واليد فى شىء ، فلو كانت القسامة يحكم بها على من الدار فى يده يحكم بها على الرجل والمرأة جميعا ؛ لأن الدار فى أيديهما ؛ ولأنهما سكنها اهـ .

قلت لأبى يوسف أن يقول : أن كون الدية والقسامة على عاقلة الرجل دون المرأة ليست ؛ لأن الدار ملكه ، بل لأنه أصل فى السكنى والمرأة تابعة له ، وعهدة حفظ الدار على الزوج دون المرأة ؛ لأنه أصل فى السكنى ، والمرأة تابعة له كالعبيد والإماء والخدام ، وليس المستأجر والمستعير كالمرأة فى كونهما تابعين ؛ فلا يقاس أحدهما على الآخر ، ثم مبنى القسامة على ترك التقصير فى الحفظ ، وعهدة الحفظ على الزوج دون المرأة ، ومبنى القضاء فى الثوب ليس على الحفظ ، بل على السكنى فقط ، فلا يقاس على الاختلاف فى الثوب .

فالصواب : فى توجيه قول أبى حنيفة أن المالك بعد الإجارة أو الإعارة لا يكون منقطعاً عن ملكه ، والمستأجر والمستعير لا تعلق لهما بالدار بغير الاستمتاع ، فيكون الدار بعد الإجارة والإعارة أيضا فى حفظ المالك ، فإذا وجد فيها قتل يكون ذلك من تقصير المالك فى الحفظ ، وهذا من دقة نظره رضى الله عنه .

باب رد الأيمان فى القسامة

إذا لم يفوا خمسين يمينا

٥٩٥٨ - قال ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع ، حدثنا سفيان ، عن عبد الله بن يزيد الهذلى ، عن أبى مليح : أن عمر بن الخطاب رد عليهم الأيمان حتى وفوا .

٥٩٥٩ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا أبو بكر بن عبد الله ، عن أبى الزناد ، عن سعيد ابن المسيب : أن عمر بن الخطاب استحلف امرأة خمسين يمينا على مولى لها أصيب ، ثم جعل عليها دية .

٥٩٦٠ - وقال ابن أبى شيبة : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن أشعث ، عن ابن

ويظهر منه : أن مبنى الاختلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف ليس هو الملك وعدمه كما ظنوا ، بل هو العهدة فى الحفظ ، فقال أبو حنيفة : العهدة فيه على المالك ، وقال أبو يوسف : العهدة فيه على الساكن ، وكلام أبى يوسف مبنى على الظاهر ، وكلام أبى حنيفة مبنى على الدقة ، فاعرف ذلك .

قال العبد الضعيف : وظنى أن الخلاف خلاف العصر والزمان ، فلعل الدار كانت تعرف بربها وتنسب إليه فى عصر الإمام ؛ لتعهده لها واختلافه إليها لحفظها ، وكانت تعرف بالساكن فى عصرهما ؛ لغفلة الملاك عن أموالهم ، وانهماكهم فى الراحة والدعة ، والله أعلم . ثم رأيت صاحب « الهداية » قد نبه على ذلك بقوله : وقيل : أبى حنيفة بنى ذلك على ما شاهده بالكوفة اهـ ، أى شاهد من عادة أهل الكوفة فى زمانه ، وهو أن أصحاب الخطة فى كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ، ولا يشاركهم المشترون فى ذلك ، فنهى الجواب على ما شاهد اهـ ، والله الحمد على الموافقة ، فهذه عشرة مباحث لم آل جهدا فى تحقيقها وتنقيحها ، والله أعلم بالصواب .

باب رد الأيمان فى القسامة

إذا لم يفوا خمسين يمينا

قوله : « قال ابن أبى شيبة إلخ » قلت : وهو قول أبى حنيفة .

سيرين ، عن شريح قال : جاءت قسامة فلم يوافقو خمسين ، فرد عليهم القسامة حتى وفوا .

٥٩٦١ - وحدثنا وكيع ، ثنا سفيان عن هشام ، عن ابن سيرين ، عن شريح قال : إذا كانوا أقل من خمسين ردت عليهم الأيمان .

٥٩٦٢ - وقال عبد الرزاق : أخبرنا الثورى ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، قال : إذا لم تبلغ القسامة خمسين كرروا حتى يحلفوا خمسين يمينا ، ورواه ابن أبى شيبة عن أبى معاوية ، عن الشيبانى ، عن حماد ، عن إبراهيم نحوه سواء (زيلعى) .

باب فى تعيين مصداق العاقلة

٥٩٦٣ - روى جابر قال : كتب رسول الله ﷺ : « على كل بطن عقوله » ، ثم كتب : « أنه لا يحل أن يتوالى مولى لرجل مسلم بغير إذنه » ، رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائى^(١) ، كذا قال فى « المنتقى » .

باب فى تعيين مصداق العاقلة

قوله : « روى جابر إلخ » قلت : وبه قال أبو حنيفة وغيره ، إلا أنهم اختلفوا فى أن هذا الحكم - أعنى كون الديات على العصابات - حكم عام لكل زمان وحال ، أو هو مخصوص ببعض الأزمان والأحوال ؟ فقال أبو حنيفة : بأنه خاص ببعض الأحوال والأزمان ، وقال غيره : لا بل هو عام لكل زمان وحال . وحجة أبى حنيفة أن عمر بن الخطاب جعل العقل على أهل الديوان فى أعطياتهم ، فلو كان الحكم عاما لم يغيره عمر ؛ فدل ذلك على أنه خاص ببعض الأحوال ، وهو أن يكون التناصر بالعصابات ؛ لعدم كون الديوان مدونا ، كما كان فى عهده ﷺ .

وأما بعد تدوين الديوان وانتقال التناصر من العصابات إلى أهل الديوان فينتقل الحكم من

(١) أحمد ٣ / ٣٢١ و ٣٤٢ ، ومسلم فى : العتق : حديث (١٧) ، والنسائى فى : القسامة : ب (٤١) .



٥٩٦٤ - وقد صح عن النبي ﷺ : أنه قضى بدية المرأة المقتولة على عصبة القتالة .
 كذا في « المنتقى » أيضا . قلت : هو حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة ،
 وأخرجه أيضا أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي من حديث المغيرة بن
 شعبه (١) .

العصبات إلى أهل الديوان ، ولا حجة عند غيره على عموم الحكم لكل زمان وحال ،
 فيكون ما ذهب إليه أبو حنيفة هو الصواب .

فإن قلت : أين الرواية عن عمر في هذا الباب ؟ قلنا : قال ابن أبي شيبة : حدثنا
 حميد بن عبد الرحمن ، عن حسن ، عن الحكم ، قال : عمر أول من جعل الدية عشرة
 عشرة في أعطية المقاتلة دون الناس . وقال حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن أشعث ،
 عن الشعبي ، عن الحكم ، عن إبراهيم قال : أول من فرض العطاء وفرض فيه الدية .
 وأخرج عبد الرزاق عن الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي : أن عمر بن الخطاب جعل
 الدية في الأعطية . وروى عبد الرزاق عن الثوري ، عن أيوب بن موسى ، عن مكحول :
 أن عمر بن الخطاب قضى بالدية في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلث على أهل الديوان في
 أعطياتهم ، الحديث مختصرا ، وهذه مراسيل عدة يشد بعضها بعضا (زيلعي) ، والله در
 أبي حنيفة أنه لم يترك ما روى عن النبي ﷺ ، ولا ما روى عن عمر ، بل عمل بهما
 جميعا ، بخلاف غيره : فإنهم تركوا ما روى عن النبي ﷺ ، أما ترك ما عن عمر فظاهر ،
 وأما ترك ما روى عن النبي ﷺ فلأنهم جعلوا ما روى عنه في خصوص الحال غير
 مخصوص به ، وهذا من فهمه وغور اجتهاده رحمه الله ، فاعرف ذلك ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : أما تركهم ما روى عن عمر فمسلم ، وكم من قول للصحابة
 تركناه لقول رسول الله ﷺ ، فلا يرد بذلك على الخصم شيء ، وأما الإيراد عليهم بأنهم
 تركوا ما روى عن النبي ﷺ ؛ لكونهم لم يخصوه بقول عمر ، فعجيب ؛ فإن الحنفية لا
 يتركون العام من قول النبي ﷺ بالخاص من قوله ، فكيف يسوغ لهم إلزام الخصم إذا لم

(١) البخاري في : الفرائض ، ب (١١) : حديث (٦٧٤٠) ، ومسلم في : القسامة : ب (١١) :
 حديث (٣٥) ، وأبو داود في : الديات : ب (٢١) : حديث (٤٥٧٧) ، والترمذي في :
 الفرائض : ب (١٩) : حديث (٢١١١) ، والنسائي في : القسامة : ب (٤٠ و ٤١) .

يترك العام المرفوع بقول الصحابي ؟ وبالجملية : فإن إجراء العام على عمومته وتأويل الخاص ليس من الترك في شيء ، وإلا لزم كون الخفية تاركين لكثير من النصوص الخاصة المعارضة للعام .

فالحق في الجواب : أن الظاهر من النصوص كون العقل على عصابة القاتل ، وكان الأمر على ذلك في عهد النبي ﷺ ، وعهد أبي بكر ، حتى كان عمر رضي الله عنه ودون الديوان ، وجعل الدية على أهل الديوان ، وكان ذلك بمحض من الصحابة ، وهم متوافرون لم ينكره عليه أحد منهم ولم يخالف ، فكان إجماعاً منهم على أن مبنى العقل على التناصر دون القرابة ، وبياناً منهم أن كون العقل على العصابات في عهد النبي ﷺ وأبي بكر لم يكن ؛ لكون العقل محصوراً في العصابات مختصاً بهم ؛ بل لكون التناصر مختصاً بالعصابات إذ ذاك ، فلما انتقل إلى أهل الديوان انتقل حكم العقل إليهم .

روى أبو يوسف في « الآثار »^(١) له عن أبي حنيفة ، عن حدثه ، (هو الهيثم بن أبي الهيثم ، صرح به محمد في « الحجج » له و « الآثار ») : عن عامر ، عن عمر بن الخطاب : أنه فرض الدية على أهل الورق عشرة آلاف ، وعلى أهل الذهب ألف دينار ، وكل ذلك على أهل الديوان مختصر ، فلا يراد على الخصم بتركه قول عمر إذا كان آخذ بقول النبي ﷺ ، بل نلزمه بترك الإجماع لخبر الواحد ، ولا يجوز ذلك عنده ولا عندنا .

وأما نحن فلم نترك شيئاً منهما ؛ لقولنا بوجوب العقل على أهل الديوان إذا كان القاتل منهم ، وعلى العصابات إذا لم يكن منهم ، أو لم يكن للمسلمين ديوان ، وذلك لأننا جعلنا الإجماع بياناً للنص لا معارضاً له ، كما تقدم .

قال في « البدائع » : عاقلته أهل ديوانه إن كان من أهل الديوان - وهم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين ، تؤخذ من عطاياهم ، وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله : عاقلته قبيلته من النسب ، والصحيح قولنا ؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ؛ فإنه روى عن إبراهيم النخعي أنه قال : كانت الديات على القبائل ، فلما وضع سيدنا عمر

.....

رضى الله عنه الدواوين جعلها على أهل الدواوين . فإن قيل : قضى عليه الصلاة والسلام بالدية على العاقلة من النسب إذ لم يكن هناك ديوان ، فكيف يقبل قول سيدنا عمر رضى الله عنه على مخالفته فعل رسول الله ﷺ ؟ فالجواب : لو كان سيدنا عمر فعل ذلك وحده لكان يجب حمل فعله على وجه لا يخالف فعل رسول الله ﷺ ، كيف ؟ وكان فعله بمحض من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا يظن من عموم الصحابة - رضى الله عنهم - مخالفة فعله عليه الصلاة والسلام ، فدل : أنهم فهموا أنه كان معلولا بالنصرة ، وإذا صارت النصرة فى زمانهم الديوان نقلوا العقل إليه ، فلا تتحقق المخالفة ؛ لأن التحمل من العاقلة للتناصر ، وكان بالقبيلة قبل وضع الديوان ، وبعد الوضع صار التناصر بالديوان ، فصار عاقلة الرجل أهل ديوانه ملخصا ، والله الحمد على الموافقة .

وبهذا اندحض قول ابن حزم^(١) : قال الحنفيون والمالكيون : العقل على أهل الديوان ، وادعوا أن عمر قضى بذلك ، وذلك لا يصح ، ولو صح لما كانت فيه حجة ؛ لأنه لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ ، ويعيد الله تعالى عمر من أن يكون يحيل حكم رسول الله ﷺ ، ويحدث حكما آخر بغير وحى من الله تعالى ، وهذا عظيم جدا .

قلنا : نعم ! قد أعاد الله عمر من ذلك ، فمن أخبرك أنه أحال حكم رسول الله ﷺ ، وأحدث حكما آخر من عند نفسه ؟ وإنما فسر قول رسول الله ﷺ وبين لنا معناه ، ولم ينفرد بذلك بل وافقه عليه الصحابة ، وأجمعوا على ما فعله ، وذلك مشهور من فعله ، لا ينكره أحد ممن له مسكة وإلمام بالعلم ، ولا نزاع فى كون الإجماع حجة ، وتفسير أقوال النبى ﷺ وأفعاله بأقوال الصحابة وأفعالهم ليس بعظيم ، بل هو الأمر الذى لا خير فيما سواه ؛ لكون الصحابة أعرف الناس برسول الله ﷺ ، وأعلمهم بمقاصد شرعه ، ومعانى كلامه ، فتفسيرهم أولى من تفسير غيرهم قول رسول الله ﷺ بآرائهم كما لا يخفى .

وقال ابن التركمانى فى «الجواهر النقى» : ذكر البيهقى حديث «على كل بطن عقوله»^(٢)

(١) المحلى ١٠ / ٣٥٩ .

(٢) سبق .

والشافعي رحمه الله يعتبر في العاقلة الأقرب فالأقرب ، وظاهر الحديث الوجوب على البطن من غير اعتبار الأقرب ، وكذلك حديث « قضى بالدية على العاقلة »^(١) ، وكذا ما ذكره البيهقي : أن عمر جنى جناية فقال لعلى : عزمت عليك لما قسمت الدية على بني أبيك ، قال : فقسّمها على قريش . وذكر الطحاوي : أن سلمة بن نعيم قتل يوم اليمامة مسلماً خطأ ، فقال له عمر : عليك وعلى قومك الدية فإن قيل : في هذه الآثار ما يدل على أن عمر كان يقول بوجوب الدية على العصبات لا على أهل الديوان .

قلنا : يوم اليمامة كان في عهد أبي بكر رضى الله عنه قبل أن يضع عمر الديوان ، ولعل قصة جناية عمر كانت قبل ذلك أيضا .

ثم لا يخفى على من له معرفة بالأيام : أن عمر رضى الله عنه كان قد وضع لكل قبيلة ديوانا على حدة ، فجعل ديوانا لقريش ، بدأها بأهل بيت النبي ﷺ وقرابته الأقرب فالأقرب ، حتى وضع نفسه حيث وضعه الله تعالى من قريش ، وجعل ديوانا لخزاعة ، وديوانا للأنصار ، وديوانا لحمير ، فلم يكن أهل ديوان الرجل إلا عشيرته وقبيلته ، ومن أراد البسط في ذلك ، فليراجع « الأموال » لأبي عبيد و « الفتوح » للبلاذري ، والله تعالى أعلم .

فائدة : في قول عمر لسلمة بن نعيم : « عليك وعلى قومك الدية » دليل : على أن القاتل يدخل مع العاقلة ، ويكون فيما يؤدي كأحدهم ؛ لأن العاقلة تتحمل جناية وجدت منه ، وضمائنا وجب عليه ، فكان هو أولى بالتحمل ، والآخر رواه ابن حزم^(٢) من طريق سعد بن طارق ، عن نعيم بن أبي هند ، عن سلمة بن نعيم أنه قال : قتلت يوم اليمامة رجلا ظننته كافرا ، فقال : اللهم إني مسلم بريء مما جاء به مسيلمة ، قال : فأخبرت بذلك عمر بن الخطاب ، فقال : الدية عليك وعلى قومك ، قالوا : وروى هذا عن عمر بن عبد العزيز ، ولا يعرف لهما من السلف مخالف اهـ .

(١) ابن ماجه في : الديات : ب (٧) : حديث (٢٦٣٣) .

(٢) المحلى ١١ / ٥٥ .



قلت : لم يعله ابن حزم بشيء ، غير أنه قال : لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ ، ونص حكم رسول الله ﷺ : أن الدية على العصابة وهو ليس عصابة لنفسه ، لا في شريعة ولا في لغة ، فصح يقينا أنه لا يغرم الجاني خطأ من دية النفس ، ولا من الغرة شيئا اهـ .

قلت : إنك تقول : إن عجزت العاقلة فالدية والغرة على جميع المسلمين ، فهل المسلمون عصبات له ؟ فإن قلت : لا ، فمن أين أوجبتها عليهم ؟ ورسول الله ﷺ إنما أوجبها على عصبته . فإن قلت : أوجبها عليهم لأن الرجل يتناصر بإخوانه المسلمين . قلنا : وهو ينصر نفسه بنفسه أولا ، فكان وجوبها عليه مع العصابة أولى .

فائدة : إن لم يكن للقاتل خطأ ديوان فعاقلته قبيلته من النسب كما مر ؛ لأن استنصاره بهم ، وإذا لم يكن له عاقلة كاللقيط ، والحربي ، أو الذمي الذي أسلم ، فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية ، وروى محمد عن أبي حنيفة أنه تجب الدية عليه من ماله لا على بيت المال ، وجه هذه الرواية أن الأصل هو الوجوب في مال القاتل ؛ لأن الجنائية منه ، وإنما الأخذ من العاقلة بطريق التحمل ، فإذا لم يكن له عاقلة يرد الأمر فيه إلى حكم الأصل . وجه ظاهر الرواية أن الوجوب على العاقلة لمكان التناصر ، فإذا لم يكن له عاقلة كان استنصاره بالمسلمين عامة ، وبيت المال مالهم ، فكان ذلك عاقلته .

قلت : يؤيد ظاهر الرواية ما رواه الطبراني ، والبزار والبيهقي^(١) ، من طريق أبي المليح الهذلي ، عن أبيه ، قال : كان فينا رجل يقال له : حمل بن مالك بن نابغة . له امرأتان ، إحداهما هذلية ، والأخرى عامرية ، فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء أو فسطاط ، فألقت جنينا ميتا ، فانطلق بالضاربة إلى نبي الله ﷺ معها أخ لها يقال له عمران ، فلما قصوا على رسول الله ﷺ القصة ، قال : وده ، فقال أخوها : ما لي شيء أعقل فيه ، قال : يا حمل بن مالك وهو يومئذ على صدقات هذيل ، اقتص من تحت يدك من صدقات هذيل عشرين ومائة شاة ، ففعل ، قال الهيثمي^(٢) : (فيه) المنهال بن خليفة ، وثقه أبو حاتم ،

(١) الطبراني في « الكبير » رقم (٥١٤ و ٥١٥) ، والبزار رقم (١٥٣٣) ، والبيهقي ٨ / ٤٩ .

(٢) مجمع الزوائد ٦ / ٣٠٠ .



وضعه جماعة ، وبقية رجاله ثقات ، وبهذا ظهر أن العاقلة الفقراء ليس عليهم من العقل شىء ، وسيأتى .

وروى ابن حزم فى « المحلى »^(١) : أن أبا موسى الأشعرى كتب إلى عمر بن الخطاب : أن الرجل يموت بيننا ليس له رحم ولا عصبه ولا مولى ، فكتب إليه عمر : إن ترك رحماً فرحم ، وإلا فالمولى ، وإلا فلبيت مال المسلمين ، يرثونه ويعقلون عنه ، وعن ميمون بن مهران : أن رجلاً من أهل الجزيرة أسلم وليس له أموال ، فقتل رجلاً خطأ ، فكتب عمر ابن عبد العزيز : أن اجعلوها دية على نحوه ممن أسلم اهـ .

قلت : قول عمر بن عبد العزيز محمول على ما إذا كان للذين يدخلون فى الإسلام من أهل الذمة وغيرهم جماعة فى دار الإسلام ، يتناصرون فيما بينهم ويتناكحون ، وصاروا قبيلة من القبائل ، كما هو مشاهد فى أرض الهند ، فدية القاتل خطأ منهم على نحوه ممن أسلم ؛ لأن مبنى التعاقل على التناصر وهو موجود ههنا ، والله تعالى أعلم .

قال فى « الدر » : والكفار يتعاقلون فيما بينهم ، يعنى إن تناصروا ؛ لأن الكفر كله ملة واحدة ، وإلا ففى ماله فى ثلاث سنين . قال ابن عابدين : هذا فى الذمى ، أما المسلم ففى بيت المال اهـ . قال فى « الدر » : ولا عاقلة للعجم ، وبه جزم فى « الدر » ؛ (لأن العجم لم يحفظوا أنسابهم ، ولا يتناصرون فيما بينهم ، وليس لهم ديوان) وقيل : لهم عواقل ؛ لأنهم يتناصرون كالأساكفة ، والصيادين ، والسراجين ، فأهل محلة القاتل وصنعتة عاقلته ، وكذلك طلبة العلم .

قلت : وبه أفتى الحلوانى وغيره (خانية) راد فى « المجتبى » : والحاصل : أن التناصر أصل فى هذا الباب ، ومعنى التناصر أنه إذا حزبه أمر قاموا معه فى كفايته ، وتماه فيه . وفى « تنوير البصائر » : والحق أن التناصر فيهم بالحرف ، فهم عاقلته إلى آخره ، فليحفظ ، قلت : وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية فى ماله أو بيت المال اهـ . ملخصاً .

روى ابن حزم فى « المحلى »^(٢) من طريق ابن أبى شيبه : نا حفص بن غياث ، نا عمر

(١) ١١ / ٦٣ .

(٢) ١١ / ٦٢ .



وهو ابن عبيد - عن الحسن كان يقول فى المعاهد يقتل : إن كانوا يتعاقلون فعلى العواقل ، وإن كان لا فليدين عليه فى ذمته وماله . ومن طريقه : نا حفص بن غياث ، عن أشعث ، عن الشعبي فى المعاهد يقتل قال : ديته للمسلمين وعقله عليهم ، قلت : والراجع عندنا قول الحسن .

فائدة : إن كان القاتل معتقاً أو مولى الموالاة فعاقلته مولاة ، وقبيلة مولاة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « مولى القوم منهم » ، ثم عاقلة المولى الأعلى قبيلته ، إذا لم يكن من أهل الديوان ، فكنا عاقلة مولاة ؛ ولأن استنصاره بمولاة وقبيلته ، فكانوا عاقلته . روى ابن حزم من طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم ، قال : اختصم على والزبير فى أموال لصفية ، فقضى عمر بن الخطاب بأن الميراث للزبير ، والعقل على على .

وعن إبراهيم النخعي ، فى رجل أعتقه قوم ، وأعتق أباه آخرون ، قال : يتوارثون بالأرحام ، والعقل على الموالى ، وعن مجاهد قال : إن رجلاً أتى عمر بن الخطاب فقال : إن رجلاً أسلم على يدي فمات ، وترك ألف درهم ، فتخرجت منها فرفعتها إليك ، فقال : أرايت لو جنى جنابة على من تكون ؟ قال : على ، قال : فميراثه لك .

وعن معمر ، عن الزهري ، قال : قال عمر بن الخطاب : إذا والى الرجل رجلاً فميراثه له ، وعلى عاقلته عقله^(١) (هذه مراسيل يشد بعضها بعضاً) ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج ، قال : قلت لعطاء : أبى القوم أن يعقلوا عن مولاهم ، (أراد مولى الموالاة) أليكون مولى من عقل عنه ؟ فقال : قال معاوية : إما أن يعقلوا عنه ، وإما أن نعقل عنه وهو مولانا ، (قال ابن حزم^(٢) : هذا صحيح عن معاوية ثابت ؛ لأن عطاء أدركه) .

وعن عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، قال : إذا أبت العاقلة أن يعقلوا عن مولاهم

(١) سبق .

(٢) ٥٩ / ١١ .



أجبروا على ذلك (أراد مولى العتاقة) ، وعن إبراهيم النخعى : إذا أسلم الرجل على يدى الرجل فله ميراثه ، ويعقل عنه ، وعن الحكم بن عتيبة فى رجل تولى قوما ، قال : إذا عقل عنهم فهو منهم ، وقال أبو حنيفة ومالك : تعقل العاقلة عن المولى والخليف ، وقال أبو حنيفة : من والى غير من أعتقه - لكن من أسلم على أيديهم - فله أن يتقل عنهم ويوالى غيرهم ما لم يعقلوا عنه ، فإذا عقلوا عنه فلا يمكنه الانتقال عنهم بولايته أبداً اهـ .

قلت : قد ثبت بما ذكرنا من أقوال السلف أن ولاء المولاة كان حكماً ثابتاً فى الإسلام ، وهو الميراث والعقل بالمعاقلة والمولاة ، ثم قال قوم : إنه منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(١)

وقال آخرون : ليس بمنسوخ من الأصل ، ولكنه جعل ذوى الأرحام أولى من موالى المعاقلة ، فنسخ ميراثهم فى حال وجود القرابات ، وهو باق لهم إذا فقد الأقرباء على الأصل الذى كان عليه وهو قولنا معشر الحنفية ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ﴾^(٢) يوجب الميراث للذى والاه عاقدة ، ثم قوله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ ، إنما جعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى ، فمتى فقد ذوى الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية ، فإذا لم يوجدوا فليس فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخها ، فهى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه عند فقد ذوى الأرحام .

وقد ورد الأثر عن النبى ﷺ بثبوت هذا الحكم وبقائه عند عدم ذوى الأرحام ، فقد روى قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى ، أنه قال : يا رسول الله ! ما السنة فى الرجل يسلم على يدى رجل من المسلمين ؟ قال : « هو أولى الناس بحياه ومماته »^(٣) ، وهو يقتضى أن يكون أولاهم بميراثه ؛ إذ ليس بعد الموت بينهما ولاية إلا فى الميراث ، وقد روى نحو قولنا

(١) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٢) آية (٣٣) سورة النساء .

(٣) أبو داود فى : الفرائض : حديث (٢٩١٨) ، والترمذى فى : الفرائض : ب (٢٠) : حديث

(٢١١٢) ، وأحمد ٣ / ١٠٢ ، ١٠٣ .



.....

في ذلك عن عمر ، وابن مسعود والحسن ، وإبراهيم .

وروى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، قال : كتب النبي ﷺ : « على كل بطن عقوله » وقال : « لا يتوالى مولى قوم إلا بإذنه »^(١) .

ولا يجوز أن يكون مراده عليه السلام بذلك إلا مولى الموالة ؛ لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه ؛ لقوله ﷺ : « الولاء لحمه كلحمته النسب »^(٢) فثبت به جواز الموالة ؛ لأنه قال : « إلا بإذنه » ، وأن له أن يتحول بولايته إلى غيره إلا أنه كرهه إلا بإذن الأولين .

وأما ما رواه أبو داود^(٣) وغيره عن جبير بن مطعم مرفوعا : « لا حلف في الإسلام ، وإيما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة » ، فمعناه - والله أعلم - نفى الحلف في الإسلام على الوجه الذي كانوا يتحالفون عليه في الجاهلية ؛ لأن حلف الجاهلية كان على أن يعاقده فيقول : هدمي هدمك ، ودمي دمك ، وترثني وأرثك ، وكان فيه أشياء قد خطر بها الإسلام ، منها أن يحامي عليه ، ويبذل دمه دونه ، ويهدم ما يهدمه ، فينصره على الحق والباطل ، وقد أبطلت الشريعة ذلك ، وأوجبت القيام بالقسط ، ومعاونة الظالم علي المظلوم من غير أن يلتفت إلى قرابة وموالة ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾^(٤) - إلى قوله - ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ﴾^(٥) ، وقال النبي ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، قالوا : كيف يعينه ظالما ؟ قال : أن ترده عن الظلم » ، وكان في حلف الجاهلية أن يرثه الحليف دون أقربائه ، وقد أبطلت الشريعة ذلك ، قال تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(٦) .

(١) سبق .

(٢) سبق .

(٣) البخاري في : الكفالة : ب (٢) : حديث (٢٢٩٤) ، ومسلم في : فضائل الصحابة : ب (٥٠) : حديث (٢٠٤ ، ٢٠٦) ، وأحمد ١ / ١٩٠ ، ١٨ / ٢ ، ٢٠٥ .

(٤) ، ٥ آية (١٣٥) سورة النساء .

(٦) آية (٧٥) سورة الأنفال .



وبالجملة: فقد نفى النبي ﷺ بقوله: « لا حلف في الإسلام » التحالف على النصره من غير نظر في دين أو حكم أو أمر بابتاع أحكام الشريعة ، دون ما يعقده الحليف على نفسه ، وأما قوله: « وأيا حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة » ، فمعناه - والله أعلم - أن الإسلام لا يزيده إلا شدة فيما وافق أمر الله ، ولم يخالفه فأبطل من حلف الجاهلية ما خالف الشريعة ، وأثبت منه ما وافقه ، ولعل هذا أولى مما ذكره الجصاص في معناه ، والعلم عند الله عز وجل ، وقد مر بسط الكلام في ذلك في « باب ولاء الموالاة » ، فليراجع .

وأما قول ابن حزم^(١) : إن قوله ﷺ : « مولى القوم منهم » ليس موجبا أن يعقلوا عنه ؛ لأنه ﷺ قال أيضا : « ابن أخت القوم منهم » ، ولم يكن ذلك موجبا عندهم أن يعقلوا عنه ففيه أن قوله ﷺ في مولى القوم وابن أختهم دل على ؛ أنهما يرثانهم إذا لم يكن أحد أولى منهما ، وكان مقتضى ذلك أن يعقلوا عنهما ، ولكن قضاؤه ﷺ بالدية على العصبه نفى أن يعقلوا عن ابن أختهم ؛ لكون الخال خارجا من العصبات ، وأما المولى الأعلى فهو من العصبات عندنا ، كما سيأتي في كتاب الفرائض ، فيعقل عن موله ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الموفق في « المغنى »^(٢) : لا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات ، وأن غيرهم من الإخوة من الأم ، وسائر ذوى الأرحام ، والزوج ، وكل من عدا العصبات ليسوا من العاقلة ، ويدخل في العاقلة آباء القاتل ، وأبنائهم ، وإخوته ، وعمومته ، وأبنائهم وهو مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، ورواية عن أحمد ؛ لما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قضى رسول الله ﷺ أن عقل المرأة بين عصبته من كانوا ، لا يرثون منها شيئا إلا ما فضل عن ورثتها ، وإن قتلت فعقلها بين ورثتها ، رواه أبو داود ، ولأن العقل موضوع على التناصر وهم من أهله .

(١) ١١ / ٦٠ .

(٢) ٩ / ٥١٥ .



وقال الشافعي رحمه الله وهو رواية عن أحمد : ليس أبأؤه وأبناؤه من العاقلة ؛ لما روى أبو هريرة في امرأة من هذيل قتلها الأخرى : ففضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم ، متفق عليه^(١) .

وفي رواية : ثم ماتت القاتلة ، فجعل النبي ﷺ ميراثها لبنيتها ، والعقل على العصبية ، رواه أبو داود والنسائي ، وفي رواية عن جابر بن عبد الله قال : فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عاقلتها ، وبرأ زوجها وولدها ، فقالت عاقلة المقتولة : ميراثها لنا ، فقال رسول الله ﷺ : « ميراثها لزوجها وولدها » ، رواه أبو داود اهـ^(٢) .

قلت : إن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبته لا يعقل عنها ؛ لأن العقل على العصبات ، ولذلك لا يعقل الإخوة من الأم ، ومقتضى الخبر أن من يرثها لا يعقل عنها إذا لم يكن من عصبته ، وهو متفق عليه بين العلماء ، كما قاله ابن المنذر ، وفي رواية أسامة بن عمير : فقال أبوها : إنما يعقلها بنوها ، فقال النبي ﷺ : « الدية على العصبية »^(٣) ، كذا في «فتح الباري»^(٤) ؛ فدل على أن أبناءها لم يكونوا من عصبته ، والله تعالى أعلم .

قال الموفق^(٥) : وسائر العصبات من العاقلة بعدوا أو قربوا من النسب ، والمولى وعصبته ، ومولى المولى وعصبته وغيرهم ، وبهذا قال عمر بن عبد العزيز ، والنخعي ، وحماد ، ومالك ، والشافعي ، ولا أعلم عن غيرهم خلافتهم ، ولا يدخل في العقل من ليس بعصبية ، ولا يعقل المولى من أسفل ، وبه قال أبو حنيفة ، وأصحاب مالك .

وقال الشافعي في أحد قوليه : يعقل ، ولنا أنه ليس بعصبية ولا وارث ، فلم يعقل عنه كالأجنبي ، ولا يحمل العقل إلا من كان يعرف نسبه من القاتل ، أو يعلم أنه من قوم يدخلون كلهم في العقل ، ومن لا يعرف ذلك منه لا يحمل ، وإن كان من قبيلته ، فلو

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) البيهقي ٨ / ١٠٨ ، وكنز العمال (٤٠٠٧٩) .

(٤) ٢٢٣ / ١٢ .

(٥) ٥١٩ / ٩ .

باب فى مدة أداء الدية

٥٩٦٥ - حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن أشعث، عن الشعبي، وعن الحكم عن

كان القاتل قرشيا لم يلزم كلهم ؛ لأن قبائلهم تفرقت ، وصار كل قوم يتسبون إلى أب يتميزون به ، فيعقل عنهم من يشاركونهم فى نسبهم إلى الأب الأدنى ، ألا ترى أن الناس كلهم بنو آدم ، فهم راجعون إلى أب واحد ؟ وإن لم يثبت نسب القاتل من أحد فالدية من بيت المال ؛ لأن المسلمين يرثونه إذا لم يكن له وارث ، فكذلك يعقلونه على هذا الوجه اهـ . ملخصا .

قال : ومن مات من العاقلة أو افتقر أو جن قبل الحول لم يلزمه شيء ، لا نعلم فى هذا خلافا ؛ لأنه مال يجب فى آخر على سبيل المواساة ، فأشبهه الزكاة ، وإن وجدت ذلك بعد الحول لم يسقط الواجب ، وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة : يسقط بالموت اهـ . قال : وقال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذى لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة ، وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه شيء ، وهذا قول مالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى .

وحكى بعض أصحابنا عن مالك وأبى حنيفة : أن للفقير مدخلا فى التحمل ، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد ؛ لأنه من أهل النصرة ، والصحيح الأول ؛ لأن تحمل العقل مواساة ، فلا يلزم الفقير كالزكاة ؛ ولأنها وجبت على العاقلة تخفيفا عن القاتل ، فلا يجوز التثقيل بها على من لا جناية منه ، وفى إيجابها على الفقير تثقيل عليه ؛ ولأننا أجمعنا على أنه لا يكلف أحد من العاقلة ما يثقل عليه ويجحف به ، وتحميل الفقير منها شيئا يثقل عليه ، وربما يجحف بماله ، وأما الصبي والمرأة والمجنون فلا يحملون منها ؛ لأن فيها معنى التناصر ، وليسوا من أهل النصرة اهـ ملخصا ، فإن كان أحد من هؤلاء قاتلا هل يدخل مع العاقلة فى العقل ؟ اختلفت الرواية فى ذلك ، وظاهر الرواية عدم دخولهم وإن باشروا ، كما فى « رد المحتار » .

باب فى مدة أداء الدية

قوله : « حدثنا عبد الرحيم إلخ » قلت : هو مذهب أئمتنا قال العبد الضعيف : روى البيهقى فى « سننه » من طريق الربيع : أنبأ الشافعى ، قال : وجدنا عاما فى أهل

إبراهيم قالاً : أول من فرض العطاء عمر بن الخطاب ، وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين ، والنصف في سنتين ، والثلاث في سنة ، وما دون ذلك في عامة ، رواه ابن أبي شيبة (زيلعي)

العلم (أى شاعراً) أن رسول الله ﷺ قضى في جناية الحر المسلم على الحر خطأ بمائة من الإبل ، وعاما فيهم أنهم في مضي ثلاث سنين ، في كل سنة ثلثها بأستان معلومة اهـ . وذكر ابن الرفعة في « شرح الوسيط » : أن الشافعي قال في « المختصر » : لا أعلم مخالفاً : أنه عليه السلام قضى بالدية على العاقلة ، ولا اختلاف بين أحد علمته في أنه عليه السلام قضى بها في ثلاث سنين .

ثم ذكر عن ابن المنذر قال : ما ذكره الشافعي لا يعرف له أصل من كتاب ولا سنة ، وأن ابن حنبل سئل عنه ؟ فقال : لا أعرف فيه شيئاً ، فقليل له : إن أبا عبد الله رواه عن النبي ﷺ ، فقال : لعله سمعه من ذلك المدنى ، فإنه كان حسن الظن فيه ، يعنى ابن أبي يحيى ، قال ابن داود والشافعي في « شرح المختصر » : كان الشافعي يروى هذا الحديث ، ويقول : حدثني من هو ثقة في الحديث غير ثقة في دينه اهـ من « الجوهر النقي » .

قال العبد الضعيف : ولو سلمنا ضعف ما رواه الشافعي عن النبي ﷺ في ذلك ، فله شواهد عديدة من طرق عن عمر وعلى رضي الله عنهما ، أما الروايات عن عمر فمذكورة في المتن ، وأما عن علي فأخرج البيهقي في « سننه » من طريق ابن وهب : أخبرني ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قضى بالعقل في قتل الخطأ في ثلاث سنين . وعن يحيى بن سعيد : إن من السنة أن تنجم الدية في ثلاث سنين ، وفي كل ذلك تقوية لما ذكره الشافعي رحمه الله من إجماع السلف على ذلك ، وقال الترمذي في « كتابه » : قد أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلث الدية .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : ولا أعلم في أنها تجب مؤجلة خلافاً بين أهل العلم ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى وابن عباس رضي الله عنهم ، وبه قال الشعبي ، والنخعي ،

٥٩٦٦ - وأخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرت عن أبى وائل : أن عمر بن الخطاب جعل الدية الكاملة فى ثلاث سنين ، وجعل نصف الدية فى سنتين ، وما دون النصف فى سنة ، أخرجه عبد الرزاق .

٥٩٦٧ - وأخرجه أيضا^(١) عن الثورى ، عن أشعث ، عن الشعبي : أن عمر بن الخطاب جعل الدية فى الأعطية فى ثلاث سنين ، والنصف والثلاثين فى سنتين ، والثلاث فى سنة ، وما دون الثلاث فهو فى عامة اهـ .

وقتادة ، وأبو هاشم ، وعبد الله بن عمر ، وأبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وابن المنذر .

وقد حكى : عن قوم من الخوارج أنهم قالوا : الدية حالة ؛ لأنها بدل متلف ، ولم ينقل إلينا ذلك عن بعد خلافه خلافا ، وتخالف الدية سائر المتلفات ؛ لأنها تجب على غير الجانى على سبيل المواساة ، فاقترضت الحكمة عليهم ، وقد روى عن عمرو على أنهما قضيا بالدية على العاقلة فى ثلاث سنين ، ولا مخالف لهما فى عصرها ؛ فكان إجماعا اهـ .

فائدة : فى قدر ما على العاقلة من الدية ، قال الموفق فى « المغنى »^(٢) : ولا خلاف بين أهل العلم فى أن العاقلة لا تكلف من المال ما يجحف بها ويشق عليها ؛ لأنه لازم لها من غير جنايتها على سبيل المواساة للقاتل ، والتخفيف عنه ، فلا يخفف عن الجانى بما يثقل على غيره ويجحف به كالزكاة ، واختلف أهل العلم فيما يحمله كل واحد منهم ، فقال أحمد : يحملون على قدر ما يطيقون ، فعلى هذا لا يقدر شرعا ، وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم ، فيفرض على كل واحد قدرا سهلا ولا يؤذى ، وهذا مذهب مالك ؛ لأن التقدير لا يثبت إلا بتوقيف ، ولا يثبت بالرأى والتحكم ، ولا نص فى هذه المسألة ؛ فوجب الرجوع فيها إلى اجتهاد الحاكم كمقادير النفقات . وعن أحمد : أنه يفرض على الموسر نصف مثقال ؛ لأنه أقل ما يقدر فى الزكاة ، فكان معتبرا بها ، ويجب على المتوسط ربع مثقال ؛ لأن ما دون ذلك تافه ؛ لكون اليد لا تقطع فيه ، وهو مذهب الشافعى .

(١) نصب الرأية ٢ / ٣٣٦ .

(٢) ٩ / ٥٢٠ .



باب أن العاقلة لا تعقل العمد والصلح

والإقرار وجناية العبد

٥٩٦٨ - قال محمد : أخبرنا مالك ، أخبرنا ابن شهاب ، قال : مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن تشاء .

وقال أبو حنيفة : أكثر ما يجعل على الواحد أربعة دراهم ، وليس لأقله حد ؛ لأن ذلك مال يجب على سبيل المواساة للقرابة ، فلم يتقدر أقله كالنفقة ، قال : ويسوى^(١) بين الغنى والمتوسط لذلك ، قال الموفق : والصحيح الأول ؛ لما ذكرنا من أن التقدير إنما يصار إليه بتوقيف فيه اهـ . ملخصاً .

لكن نقول : الإيجاب عليهم للتخفيف عن القاتل ، وإنما يجب على وجه لا يتعسر عليهم وذلك في إيجاب القليل دون الكثير ، ثم هذه صلة يؤمرون بها على وجه التبرع ، فلا يبلغ مقدارها مقدار الواجب من الزكاة (وهو خمسة دراهم من نصاب الفضة) ، بل ينقص من ذلك ، فإن قلت العاقلة ، فكان يصيب الرجل أكثر من أربعة ضم إليهم أقرب القبائل في النسب ، حتى يصيب الرجل منهم ما وصفنا ؛ لأن إيجاب الزيادة لإجحاف بهم ؛ فلا يجوز ؛ فلذلك ضم إليهم أقرب القبائل اهـ . ملخصاً من « المبسوط » .

وحاصله : أن مقدار الدية لم يقدره الشارع بمقدار معلوم على كل واحد من العاقلة ، فلا بد أن ينقص من القدر الواجب في الزكاة شرعاً ، فلا يزداد على أربعة دراهم ؛ كيلا يلزم مساواة الصلة والتبرع للواجب بالشرع . وهذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه وإلا لزم أن لا يجوز للإمام في ضرب الجعل على المسلمين لجهاد العدو الزيادة على أربعة دراهم ، ولا قائل به ، بل للإمام أن يضرب على كل واحد ما يطيقه من المال ، إذا لم يكن في بيت المال كفاية ، فكذا ههنا ، وظنى أن ما قاله الإمام ليس بتقدير ولا تحديد ، وإنما معناه : الإشارة على الإمام أن لا يزيد على أقل قدر يجب في الزكاة ، والله تعالى أعلم .

باب أن العاقلة لا تعقل العمد إلخ

قوله : « قال محمد إلخ » قلت : سنده صحيح ، وروى الدارقطني عن الشعبي أنه

(١) قوله : « ويسوى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



٥٩٦٩ - وقال محمد أيضا : حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن ابن عباس ، قال : لا تعقل العاقلة عمدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ، ولا ما جنى المملوك ، وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا (الموطأ للإمام محمد) .

قال : لا تعقل العاقلة عمدا ، ولا عبدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ، ورجاله ثقات .
واختلفوا في تأويل قوله : « لا تعقل العاقلة عبدا » فقال ابن أبي ليلى : معناه أنه : إذا قتل الحر العبد ، أو جنى عليه فالأرش في مال القاتل ، وليس على العاقلة ، وقال محمد ابن الحسن : معناه أنه إذا جنى المملوك فجنايته في رقبته ، لا على عاقلة المولى ، وقال أبو عبيد : فذاكرت الأصمعي فيه ، فقال : القول عندى ما قال ابن أبي ليلى ، وعليه كلام العرب ، ولو كان المعنى ما قال أبو حنيفة لكان لا تعقل العاقلة عن عبد ، ولم يكن ولا تعقل عبدا كذا في الزيلعي . وقال في القاموس : قال الأصمعي : كلمت في ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد ، فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته اهـ .

وأجاب : عنه القارى بأن عقلته قد يجيء بمعنى عقلت عنه ، كما في قوله : « لا تعقل العاقلة عمدا واعترافا وصلحا » ، فإن معناه عن عمد ، وعن اعتراف ، وعن صلح ، فيكون معنى قوله : « لا تعقل عبدا » لا تعقل عن عبد ، كما يدل عليه سياق كلام الشعبي وسباقه ، كذا في « التعليق الممجّد » .

والصواب عندى أن يقال : تقدير قوله : « لا تعقل العاقلة عبدا » لا تعقل العاقلة جناية عبد ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا حاجة إلى تقدير « عن » ، والقرينة على التقدير وقوع العقل على الأفعال كالعمد والصلح والإقرار ، فيجب أن يقدر الفعل في قوله : « عبدا » ؛ لثلا يلزم اشتراك الفعل في معنيين ؛ لأن العقل إذا عدى إلى الفعل كأن « عقلت قتل فلان » كان له معنى ، وإذا عدى إلى الذات كأن يقال : « عقلت فلانا » كان له معنى آخر ، ولم يتنبه الأصمعي ومن قلده لهذه الدقيقة ، فقالوا ما قالوا .

قلت : ويؤيد ما قاله محمد ما في قول ابن عباس : « ولا ما جنى المملوك » وهو

باب لا تعقل العاقلة أدنى من الموضحة

٥٩٧٠ - عن إبراهيم النخعي ، قال : لا تعقل العاقلة فى أدنى من الموضحة .

٥٩٧١ - وفى لفظ له : تعقل العاقلة الخطأ كله إلا ما كان دون الموضحة والسنن بما ليس فيه أرش معلوم . رواهما محمد فى كتاب الآثار وقال : وبهذا كله نأخذ وهو قول .

صريح فى أن العاقلة لا تحمل جنابة العبد إذا كان هو الجانى ، لا أنها لا تحمل جنابة الحر إذا قتل العبد ، والآثار يفسر بعضها بعضا ، فافهم ، والله أعلم .

باب لا تعقل العاقلة أدنى من الموضحة

قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » قلت : الأصل فيه ما روى عن النبى ﷺ أنه جعل دية الجنين على العاقلة ، وهى نصف العشر كدية الموضحة ، فظهر منه أن العاقلة تتحمل إلى نصف العشر ، والكلام مذكور عليه فى باب دية الجنين .

فائدة

روى ابن حزم فى « المحلى »^(١) عن على بن أبى طالب : أنه لما رجم المرأة قال لأولياءها : هذا ابنكم ترثونه ويرثكم ، وإن جنى جنابة فعليكم ، وعن إبراهيم النخعي قال : إذا لاعن الرجل امرأته فرق بينهما ، ولا يجتمعان أبدا ، وألحق الولد بعصبتها ، وترثه ويعقلون عنه . وعنه أيضا فى ولد الملاءنة ، قال : ميراثه كله لأمه ، ويعقل عنه عصبتها ، وكذلك ولد الزنا ، وولد النصرانى ، وأمه مسلمة اهـ .

قال العبد الضعيف : هو مذهب أئمتنا رحمهم الله تعالى ، قال فى « الهداية »^(٢) : وابن الملاعنة تعقله عاقلة أمه ؛ لأن نسبه ثابت منها دون الأب ، فإن عقلوا عنه ثم ادعاه الأب رجعت عاقلة الأم بما أدت على عاقلة الأب فى ثلاث سنين ، من يوم يقضى القاضى لعاقلة الأم على عاقلة الأب اهـ .

(١) ٦٣ / ١١ .

(٢) مع البناية ٤ / ٥٨٢ .



قلت : أخرج الشيخان^(١) عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن رجلا لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ ، ففرق عليه السلام بينهما ، وألحق الولد بأمه .
ومعنى إلحاقه بأمه ما فسرته على رضى الله عنه بقوله لأولياء المرأة : هذا ابنكم ترثونه ويرثكم ، وإن جنى جنابة فعليكم . وأخرج ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود أنهما قالَا في ابن الملاعنة : عصبته عصبه أمه ، يرثهم ويرثونه . وبه قال النخعي والشعبي ، كما في «فتح الباري»^(٢) ، وسيأتى لذلك مزيد في باب ميراث ابن الملاعنة من كتاب الفرائض ، إن شاء الله تعالى .

فائدة

قد تمت أبواب الديات والعواقل - والله الحمد - وقد بقي بعد خبايا في الزوايا ، تركتها لمن يأتى من بعدى فيلحقها بالأبواب ، ولولا مخافة التطويل لأتيت في كل باب بتفصيل جميل ، ولكن العمر قصير ، والوقت قليل ، والخطب جليل ، فاقصرت على ما فيه الكفاية ، فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، والمرجو من الله سبحانه أن يجعل كل ذلك خالصا لوجهه الكريم ، ويتقبل منى ، ويتجاوز عن سيئاتى ، إنه هو البر الرحيم ، وتتلو هذه الأبواب كتاب الوصايا .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٥ / ١٢ .

كتاب الوصايا

كتاب الوصايا

معنى الوصية وتحقيق وجوبها أو نذوبها

وهى جمع وصية ، مثل : العطايا وعطية ، والوصية بالمال هى التبرع به بعد الموت ، والأصل فيها الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، أما الكتاب فقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ ^(١) .

وأما السنة فحديث سعد بن أبى وقاص ، متفق عليه ، وسيأتى ، وعن على رضى الله عنه قال : إنكم تقرأون هذه الآية : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ وأن النبى ﷺ قضى أن الدين قبل الوصية ، رواه الترمذى ^(٢) .

وأجمع العلماء فى جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية ، ولا تجب الوصية إلا على من عليه دين ، أو عنده ودعة ، أو عليه واجب ، يوصى بالخروج منه ؛ فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات ، وطريقه فى هذا الباب الوصية ، فتكون مفروضة عليه ، وهو محمل ما رواه مالك عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة » ، متفق عليه ^(٣) .

فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد فى قول الجمهور ، وبذلك قال الشعبى والنخعى والثورى ومالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم وغيرهم .

قال ابن عبد البر : « أجمعوا على أن الوصية غير واجبة إلا على من عليه حقوق بغير بينة ، وأمانة بغير إلهاد ، إلا طائفة شذت فأوجبتها للأقربين الذين لا يرثون ، وهو قول داود ، وحكى عن مسروق ، وطاوس ، وإياس ، وقتادة ، وابن جرير ، واحتجوا بالآية ، وخبر ابن عمر ، وقالوا : نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين ، وبقيت فيمن لا يرث من الوارثين .

(١) آية (١١) سورة النساء .

(٢) فى : الفرائض : ب (٥) : حديث (٢٠٩٤) ، وابن ماجه فى : الوصايا : ب (٧) : حديث (٢٧١٥) ، وأحمد ١ / ٧٩ .

(٣) البخارى فى : الوصايا : ب (١) : حديث (٢٧٣٨) ، ومسلم فى : الوصية : فى المقدمة : حديث : (١ و ٤) .



ولنا: أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية ، ولم ينقل لذلك نكير ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك ، والنقل عنهم نقلا ظاهرا ؛ ولأنها عطية لا تجب فى الحياة ، فلا تجب بعد الموت .

فأما الآية فقال ابن عباس : نسخها قوله سبحانه : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾^(١) ، وقال ابن عمر : نسختها آية الميراث ، وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعى ، وحديث ابن عمر محمول على من عليه واجب ، أو عنده وديعة ، كذا فى «المغنى»^(٢) .

وأىضا : فلفظ ابن عمر : « ما حق امرئ مسلم له شىء يوصى فيه » لا يدل على الوجوب ؛ لأن الحق لغة : الشىء الثابت ، ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم ، والحكم الثابت أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا ، وقد يطلق على المباح أيضا ، لكن بقلة قاله القرطبى ، قال : فإن اقترن به « على » أو نحوها كان ظاهرا فى الوجوب وإلا فهو على الاحتمال ، فلا حجة فيه لمن قال بالوجوب ، بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب ، وهو تفويض الوصية إلى إرادة الموصى ، حيث قال : « له شىء يريد أن يوصى فيه » (رواه أيوب ، عن نافع ورواه عبيد الله بن عمر ، عن نافع مثله أخرجهما مسلم ، فتحمل رواية مالك بغير ذلك على الاختصار) ، فلو كانت واجبة لما علقها بإرادته (وقول ابن حزم : وجبت الوصية برواية مالك ، ووجب عليه أن يردها ولا بد دعوى مجردة لا دليل لها ؛ فإن رواية مالك لا تدل على الوجوب ولو دلت لوجب حملها على الاختصار لوجوب قبول الزيادة من الثقة ، والمعلق بالإرادة لا يكون واجبا ، هذا هو الظاهر ، ولا بد للقول بالوجوب من دليل) .

وأما الجواب عن الرواية التى بلفظ « لا يحل » فالاحتمال أن يكون راويها ذكرها بالمعنى ، وأراد بنفى الحل ثبوت الجواز بالمعنى الأعم ، الذى يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح .

(١) آية (٧) سورة النساء .

(٢) ٤١٥ / ٦ .

باب عدم جواز الوصية للوارث

٥٩٧٢ - عن يونس بن راشد ، عن عطاء الخراساني ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ،

وأما قول ابن حزم^(١) : إن ابن عباس قال فيمن ترك ثمانمائة درهم : قليل ليس فيها وصية ، وأن عليا نهى من لم يترك إلا من سبعمائة إلى تسعمائة عن الوصية ، وأن عائشة أم المؤمنين قالت فيمن ترك أربعمائة دينار : في هذا فضل عن ولده ؟ قال : ففيه حد القليل وهم لا يقولون بهذا ، ففيه : أن كل هؤلاء القائلين إنما تأولوا تقدير المال على وجه الاستحباب لا على وجه الإيجاب للمقادير المذكورة ، وكان ذلك منهم على طريق الاجتهاد فيما تلحقه هذه الصفة (أي صفة الخبرة) من المال ، ومعلوم في العادة أن من ترك درهما لا يقال له : ترك خيرا ، فلم كانت هذه التسمية موقوفة على العادة ، وكان طريق التقدير فيها على الاجتهاد ، وغالب الرأي مع العلم بأن القدر اليسير لا تلحقه هذه التسمية ، وأن الكثير تلحقه ، فكان طريق الفصل فيها الاجتهاد مع غالب الرأي ، مع ما كانوا عرفوا من سنة النبي ﷺ ، وقوله : « الثلث والثلث كثير » ، ولأن تدع ورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس^(٢) للرازي ، وعند هذا يختلف الحال باختلاف الورثة في كثرتهم وقتلتهم وغناهم وحاجتهم ، فلا يتقيد بقدر من المال ، وقد قال الشعبي : ما من مال أعظم أجرا من مال يتركه الرجل لولده يغنيهم به عن الناس ، كما في « المغنى »^(٣) .

قلت : فما حكاه عن أبي حنيفة : القليل أن يصيب أقل الورثة سهمي خمسون درهما محمول على عرف زمانه ، لا على التقييد العام ، والله تعالى أعلم .

باب عدم جواز الوصية للوارث

قوله : « عن يونس إلخ » قلت : وهذان الحديثان أمثل ما روى في الباب ، وقال البيهقي : قال أحمد بن حنبل : ما روى إسماعيل بن عياش عن الشاميين صحيح ، وكذلك قاله البخاري وجماعة من الحفاظ ، وهذا الحديث إنما رواه إسماعيل عن شامي ،

(١) ٣١٢ / ٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٤١٦ / ٦ .

قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يجوز لوارث وصية إلا أن يشاء الورثة »^(١) ، قال الذهبي في « الميزان »^(٢) : وإسناده جيد ، وقال ابن حجر في « الدراية » : رجاله لا بأس بهم .

٥٩٧٣ - وعن إسماعيل بن عياش ، عن شرحبيل بن مسلم ، عن أبي أمية : أن النبي ﷺ خطب ، فقال : « إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » ، قال الترمذي^(٣) : حديث حسن ، وقال ابن حجر في « الدراية » : إسناده قوى .

وقال ابن الترمذاني : وليس في رجاله مجهول ، وابن عياش معروف ، ورواه عن شامي ، ولهذا قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

قال العبد الضعيف : قال الجصاص في « أحكام القرآن »^(٤) له بعد ما ذكر طرق الحديث ما نصه : وهذا الخبر المأثور عن النبي ﷺ في ذلك ، ورووه من الجهات التي وصفنا ، هو عندنا في حيز التواتر ؛ لاستفاضته وشهرته في الأمة ، وتلقى الفقهاء إياه بالقبول ، واستعمالهم له ، وجائز عندنا نسخ القرآن بمثله إذا كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات اهـ . وقال ابن المنذر وابن عبد البر : أجمع أهل العلم على هذا ، وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك ، فروى أبو أمية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله قد أعطى كل ذي حق ، فلا وصية لوارث » ، رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والترمذي ، كذا في « المغني » .

قال : فإن أجازها الورثة جازت في قول الجمهور من العلماء وقال بعض أصحابنا : الوصية

(١) الدارقطني ٤ / ١٥٢ .

(٢) ٤ / ٤٨١ / ٩٩٠٤ .

(٣) في : الوصايا : ب (٥) : حديث (٢١٢٠) ، وأبو داود في : الوصايا : حديث (٢٨٧٠) ، والنسائي ٦ / ٢٤٧ ، وأحمد ٤ / ٢٣٨ ، وابن ماجه في : الوصايا : ب (٦) حديث (٢٧١٣) .

(٤) ١ / ١٦٦ .



باطلة وإن أجازها سائر الورثة ، إلا أن يعطوه عطية مبتدأة ، أخذنا من ظاهر قول أحمد في رواية حنبل : لا وصية لوارث ، وهذا قول المزنى وأهل الظاهر ، وهو قول للشافعي .

واحتجوا بظاهر قول النبي ﷺ : « لا وصية لوارث »^(١) ، وظاهر مذهب أحمد والشافعي : أن الوصية صحيحة في نفسها ، وهو قول جمهور العلماء ؛ لأنه تصرف صدر من أهله في محله ، والخبر قد روى فيه : « إلا أن يجيز الورثة » ، والاستثناء من النفي إثبات ، فيكون ذلك دليلاً على صحة الوصية عند الإجازة اهـ .

قلت : أخرجه الدارقطني^(٢) من حديث ابن عباس بلفظ : « إلا أن يشاء الورثة » ، كما هو مذكور في المتن ، وأبو داود في « المراسيل » من مرسل عطاء الخراساني ، ووصله يونس بن راشد ، فقال : عن عكرمة ، عن ابن عباس ، أخرجه الدارقطني ، والمعروف المرسل وقد عرفت أن إسناده جيد ، ورجاله موثقون ، والرفع والوصل زيادة لا تنافي الإرسال ، فتقبل من الثقة ، وأخرجه الترمذي : من طريق شهر بن حوشب ، عن عبد الرحمن بن غنم ، عن عمرو بن خارجة ، مرفوعاً : « لا وصية لوارث » ، وقال : حسن صحيح ، وزاد البيهقي^(٣) فيه « إلا أن يجيز الورثة » .

وقال الجصاص^(٤) : روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة »^(٥) ، وفيه بيان أن الأخبار الواردة بأن لا وصية لوارث من غير ذكر إجازة الورثة محمولة على أن الورثة لم يجيزوها ، ويدل أيضاً على أن إجازة الورثة معتبرة بعد الموت ؛ لأنهم في حال حياته ليسوا بورثة ، وإنما تحصل لهم هذه السمة بعد موت المورث .

ويدل على أن الورثة متى أجازت الوصية لم يكن ذلك هبة مستأنفة من جهتهم ، فتحمل على أحكام الهبات في شرط القبض والتسليم ، ونفى الشيوع فيما يقسم والرجوع فيها ، بل

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٦ / ٨٥ و ٢٤٤ .

(٤) ١ / ١٦٨ .

(٥) الدارقطني ٤ / ٦٨ ، وكنز العمال (٤٦٠٧٢) .

باب عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث وجوازها بالثلث فما دونه

٥٩٧٤ - عن سعد بن أبي وقاص قال : قلت : يا رسول الله ! إن لى مالا كثيرا ، وإنما يرثنى ابني أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فبالثلثين ؟ قال : لا ، قلت : فبالنصف ؟ قال : لا ، قلت فبالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثير ، أخرجه الأئمة الستة فى كتبهم (زيلعى) (١) .

تكون محمولة على أحكام الوصايا ، ودل أيضا على جواز العقود الموقوفة التى لها معجز ؛ لأن الميت عقد الوصية على مال هو للوارث فى حال وقوع الوصية ، وجعلها النبى ﷺ موقوفة على إجازة الوارث ، فصار ذلك أصلا فيمن عقد عقد بيع ، أو عتق ، أو هبة ، أو رهن ، أو إجارة على مال الغير ، أنه يقف على إجازة مالكه ، إذا كان عقدا له مالك بملك ابتداءه وإبقاءه .

وقد دل أيضا على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث كانت موقوفة على إجازة الورثة ، كما وقفها النبى ﷺ على إجازتهم إذا أوصى بها لوارث ، فهذه المعانى كلها فى ضمن قوله عليه السلام : « لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة » اهـ . ملخصا (٢) .

باب عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث وجوازها بالثلث فما دونه

قوله : « عن سعد إلخ » قلت : وهو يدل على أن الوصية لا تجوز بما زاد على الثلث ، وتجاوز بالثلث فما دونه .

قال العبد الضعيف : وهو مجمع عليه عند فقهاء الأمصار ، قال الموفق فى « المغنى » (٣) : إن الوصية لغير الوارث تلزم فى الثلث من غير إجازة ، وما زاد على الثلث يقف على إجازتهم ، فإن أجازوه جاز ، وإن رده بطل فى قول جميع العلماء ، والأصل فى ذلك قول النبى ﷺ لسعد : « الثلث والثلث كثير » ، وقوله عليه السلام : « إن الله تصدق عليكم بثلث

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٤٢٨ / ٦ .

باب رد الوصية بعد الإجازة

٥٩٧٥ - قال أبو حنيفة : عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن ابن مسعود

أموالكم عند مماتكم » (رواه الدارقطني^(١) من حديث أبي أمامة ، وفيه إسماعيل بن عياش وعتبة بن حميد ، وهما ضعيفان ، ورواه أحمد^(٢) من حديث أبي الدرداء ، ورواه ابن ماجة والبخاري والبيهقي من حديث أبي هريرة ، وإسناده ضعيف^(٣)) .

قلت : لم يعمل الحافظ طريق أحمد عن أبي الدرداء بشيء ، وهذه طرق عديدة يقوى بعضها بعضا) قال : ولا يعتبر الرد والإجازة إلا بعد موت الموصى ، نص عليه أحمد ، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وهو قول شريح وطاوس والحكم والثوري والحسن بن صالح والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأبي ثور وابن المنذر .

وقال الحسن وعطاء وحماد بن أبي سليمان وعبد الملك بن يعلى والزهرى وربيعة والأوزاعي وابن أبي ليلى : ذلك جائز عليهم ؛ لأن الحق للورثة ، فإذا رضوا بتركه سقط حقهم ، كما لو رضى المشتري بالعيب ، وقال مالك : إن أذنوا له فى صحته فلهم أن يرجعوا ، وإن كان ذلك فى مرضه وحين يحجب عن ماله فذلك جائز عليهم . ولنا : أنهم أسقطوا حقوقهم فيما لم يملكوه ، فلم يلزمهم كالمراة إذا أسقطت صداقها قبل النكاح ، أو أسقط الشفيع شفيعته قبل البيع ؛ ولأنها حالة لا يصح فيها ردهم للوصية ، فلم يصح فيها إجازتهم اهـ .

باب رد الوصية بعد الإجازة

قوله : « قال أبو حنيفة إلخ » وقلت : وبه نأخذ إجازة الورثة قبل الموت ليس بشيء ، فإن أجازوه بعد الموت وهى لوأرث أو أكثر من الثلث فذلك جائز ، وليس لهم أن يرجعوا ، وهو قول أبي حنيفة .

(١) ٤ / ١٥٠ .

(٢) ٦ / ٤٤١ .

(٣) مجمع الزوائد ٤ / ٢١٢ ، وتلخيص الحبير ٣ / ٩١ .

فى الرجل يوصى بوصية فتجيزها الورثة فى حياته ، ثم يردون بعد موته ، قال : ذلك النكرة لا يجوز ، رواه محمد فى « الآثار » .

باب أن للموصى تغيير وصيته

٥٩٧٦ - عن الحجاج بن المنهال ، عن همام ، عن قتادة ، عن عمرو بن شعيب ، عن عبد الله بن أبى ربيعة: أن عمر قال : يحدث الرجل فى وصيته ما شاء ، وملاك القضية آخرها ، أخرجه ابن حزم (التلخيص الحبير) .

قلت : معنى قوله « ذلك النكرة لا يجوز » : إن ذلك الرد هو الإنكار من إجازة الوصية ، فلا يجوز الوصية به ، فافهم ، والله أعلم .

باب أن للموصى تغيير وصيته

قوله : « عن الحجاج الخ » قال العبد الضعيف : لم يعله ابن حزم بشيء ، وإنما قال : لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ ، وهى كلمة حق أريد بها الباطل ، فإن قول الصحابى إذا لم يكن له مخالف بمنزلة الإجماع ، والاحتجاج بالإجماع احتجاج بقول الله وقول رسوله ﷺ ؛ لأنه لا يكون إلا حقا كما مر غير مرة .

وأما قوله: ورب قضية خالفوا فيها عمر، ولا يعرف له مخالف فى ذلك من الصحابة اهـ فرد عليه ، كما لا يخفى على من طالع كتابنا هذا ، إن شاء الله تعالى .

قال : وصح عن طاوس وعطاء وأبى الشعثاء وقتادة والزهرى: أن للموصى أن يرجع فى وصيته عتقا كان أو غيره ، وهو قول أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وقال آخرون بخلاف ذلك ، رويانا عن إبراهيم النخعى فيمن أوصى إن مات أن يعتق غلام له فقال : ليس له أن يرده فى الرق ، وليس للعتق كسائر الوصية .

ومن طريق عبد الرزاق ، والضحاك بن مخلد ، كلاهما عن سفيان الثورى ، عن أبى إسحاق الشيبانى ، عن الشعبى ، قال : كل صاحب وصية يرجع فيها إلا العتاقة ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن شبرمة ، وغيره من علماء الكوفة ، قالوا : كل صاحب وصية يرجع فيها إلا العتاقة ، وبه يقول سفيان الثورى : هو قول ابن حزم ، قال : وقياسهم العتق على سائر الوصايا ، فالقياس كله باطل ؛ ولأن الحنفيين والمالكيين لا

باب الوصية للكافر الذمي

٥٩٧٧ - عن عكرمة : أن صفية قالت لأخ لها يهودى : أسلم ترثنى ، فرفع ذلك إلى قومه فقالوا : تبيع دينك بالدنيا فأبى أن يسلم فأوصت له بالثلث .

يجيزون الرجوع فى التدبير ، ولا بيع المدبر ، وهذه وصية بالعتق فى كل حال ؛ لأنه عتق لما لا يجب إلا بالموت ، ولا يخرج إلا من الثلث اهـ .

قلت : فرق بين التدبير والوصية بالعتق ، فإن التدبير سبب الحرية ؛ لأن الحرية ثبتت بعد الموت ، ولا سبب غيره ، وجعله سببا فى الحال أولى ؛ لوجوده فى الحال وعدمه بعد الموت ، بخلاف الوصية فإنها ليست بسبب للحرية ، وإنما هى خلافه فى الحال ؛ لأن الموصى يجعل الموصى له خلفا فى بعض ماله ، ولذلك لا يتوقف التدبير على قبول العبد ، والوصية تتوقف على قبول الموصى له ؛ ولذا لم يجز بيع المدبر ، وجاز بيع العبد الموصى له بالإعتاق قبل موت الموصى ؛ ولأنه تبرع لم يتم ، فجاز الرجوع عنه كالهبة ، ولأن القبول يتوقف على الموت ، والإيجاب يصح إبطاله قبل القبول فافهم ، فإن أهل الظاهر لا يفقهون .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : أجمع أهل العلم على أن للوصى أن يرجع فى جميع ما أوصى به وفى بعضه إلا الوصية بالإعتاق (ففيه خلاف) والأكثرون على جواز الرجوع فى الوصية به أيضا ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : يغير الرجل ما شاء من وصيته ، وبه قال عطاء وجابر بن زيد والزهرى وقتادة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور .

وقال الشعبى ، وابن سيرين ، وابن شبرمة ، والنخعى : يغير منها ما شاء إلا العتق ؛ لأنه إعتاق بعد الموت ، فلم يملك تغييره . ولنا : أنها وصية فملك الرجوع عنها ؛ ولأنها عطية تنجز بالموت ، فجاز له الرجوع منها قبل تنجزها ، كهبة ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه ، وفارق التدبير فإنه تعليق على شرط ، فلم يملك تغييره كتعليقه على صفة فى الحياة اهـ .

باب الوصية للكافر الذمي

قوله : « عن عكرمة إلخ » قال العبد الضعيف : قال ابن حزم فى « المحلى »^(٢) : الوصية

(١) ٦ / ٤٨٦ .

(٢) ٩ / ٣٢٢ .

٥٩٧٨ - ومن طريق أم علقمة : أن صفية أوصت لابن أخ لها يهودى ، وأوصت لعائشة بألف دينار ، وجعلت وصيتها إلى عبد الله بن جعفر ، فطلب من أخيها

للذمي جائزة ، ولا نعلم فى هذا خلافا وقد قال رسول الله ﷺ : « فى كل ذى كبد رطبة أجر » (١) .

قلت : الدليل أعم من الدعوى ، فإن الحربى ذو كبد رطبة أيضا ، وقال الموفق فى «المغنى» (٢) : تصح وصية المسلم للذمي ، والذمي للمسلم ، والذمي للذمي ، روى إجازة المسلم للذمي عن شريح والشعبي والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي ، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم ، وقال محمد بن الحنفية ، وعطاء ، وقتادة ، فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ﴾ (٣) ، هو وصية المسلم لليهودى والنصرانى .

وقال سعيد : حدثنا سفيان ، عن أيوب ، عن عكرمة : « أن صفية بنت حبي باعت حجرتها من معاوية رضى الله عنهما بمائة ألف ، وكان لها أخ يهودى ، فعرضت عليه أن يسلم فيرث ، فأبى ، فأوصت له بثلاث المائة ألف » اهـ .

قال : وتصح الوصية للحربى فى دار الحرب ، نص عليه أحمد ، وهو قول مالك وأكثر أصحاب الشافعي ، وقال بعضهم : لا تصح ، وهو قول أبى حنيفة ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ (٤) إلى قوله : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ (٥) الآية ، فيدل ذلك على أن من قاتلنا لا يحل بره . قال : ولنا : أنه تصح هبة فصحت الوصية له كالذمي .

وقد روى : أن النبى ﷺ أعطى عمر حلة من حرير ، فقال : يا رسول الله ! كسوتنيها وقد قلت فى حلية عطاردها ما قلت ، فقال : إنى لم أعطكها لتلبسها ، فكساها عمر أخا

(١) البخارى فى : المظالم : ب (٢٣) : حديث (٢٤٦٦) ، ومسلم فى : السلام : ب (٤١) : حديث (١٥٣) ، وأحمد ٧٣٥ / ٢ .

(٢) ٥٣١ / ٦ .

(٣) آية (٦) سورة الأحزاب .

(٤ ، ٥) آية (٨ : ٩) سورة الممتحنة .

الوصية ، فوجد عبد الله قد أفسده ، فقالت عائشة : أعطوه الألف دينار التي أوصت لي بها عمته ، رواهما البيهقي (التلخيص الخبير) .

مشركا له بمكة . وعن أسماء بنت أبي بكر : أن رسول الله ﷺ أذن لها في صلة أمها ، وقد جاءت وهي راغبة تعنى عن الإسلام ، وهذان فيهما صلة أهل الحرب وبرهم ، والآية حجة لنا فيمن لم يقاتل ، فأما المقاتل فإنه نهى عن توليه لا عن بره والوصية له ، وإن احتج بالمفهوم فهو لا يراه حجة ثم قد حصل الإجماع على جواز الهبة ، والوصية في معناها اهـ .

قلت : لا نزاع في جواز صلة الحربى ، وإنما النزاع في جواز الوصية له وهو في دار الحرب ، قال في « شرح السير الكبير » : لا بأس أن يصل الرجل المسلم المشرك ، قريبا كان أو بعيدا ، محاربا كان أو ذميا ، واستدل عليه بأحاديث منها : أنه بعث رسول الله ﷺ خمسمائة دينار إلى مكة حين قحطوا ، أمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ، ليفرقا على فقراء مكة ، فقبل ذلك أبو سفيان ، وأبو صفوان . قال : وبه نأخذ ؛ لأن صلة الرحم محمودودة عند كل عاقل وفي كل دين . والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق ، قال ﷺ : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »^(١) . فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا . وقال محمد في « موطنه » : لا بأس بالهدية إلى المشرك المحارب ما لم يهد إليه سلاح أو درع ، وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاءنا اهـ . من « رد المختار »^(٢) .

وفي « شرح السير » في باب ما يختلف فيه أهل الحرب وأهل الذمة ما نصه : وصية الذمي للحربي ليستأمن بالثالث صحيحة بمنزلة وصية المسلم للذمي ، ووصية المسلم أو الذمي للحربي في دار الحرب لا تكون صحيحة ، وإن أجازها الورثة ، إلا أن يشاءوا أن يهبوا له شيئا من أموالهم فيجوز ذلك إذا قبض ؛ لأن من في دار الحرب في حق من هو في دار الإسلام كالميت اهـ . فتراه قد أجاز الهبة له إذا تمت بالقبض ، ولم يجز الوصية له لكونه كالميت في حقنا ، والوصية للميت باطلة عندنا ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ،

(١) مالك في : حسن الخلق : حديث (٨) ، وأحمد ٣٨١/٢ ، والشافعي ٢٠٧/١ .

(٢) ٥ / ٦٤٣ .

باب بطلان وصية الصبي

٥٩٧٩ - عن ابن عباس، قال : لا يصح وصية الصبي حتى يحتلم ، رواه ابن قدامة في « المغنى » : بغير إسناده .

والفرق بين الهبة والوصية أن الهبة تمليك العين منجزا ، فإذا وصل الموهوب إلى الموهوب له في دار الحرب - سواء دخلها الواهب مستأمنا ، أو أرسله على يد رسول يدخلها - لم يكن هبة للميت ؛ لأن الحربى كالميت في حق من هو في دار الإسلام ، لا في حق من دخل دار الحرب مستأمنا ، فتتم بالقبض ، بخلاف الوصية ، فإنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت ، فلا بد من أن يكون الموصى له حيا في حقنا ، وليس ذلك إلا بأن يكون في دار الإسلام ، وإلا لزم توقيف عقد ليس له مجيز عند العقد ، وذلك لا يجوز .

ولعلك قد عرفت بذلك أن بطلان الوصية للحربى إنما هو مبنى على تباين الدار ، فلو أن مستأمننا فينا أوصى بماله لحربى في دار الحرب صحت الوصية ؛ لأن المستأمن من أهل دار الحرب حكما ، ولو أوصى مسلم أو ذمى لمسلم أو ذمى هو في دار الحرب بأمان أو الأسر صحت ؛ لأن هناك لم يوجد تباين الدار حكما ، فالمسلم من أهل دار الإسلام حيث ما يكون ، وكذلك لو أوصى لحربى قد أسلم في دار الحرب ؛ لأن المسلم من أهل دار الإسلام حيث ما يكون ، كذا في شرح « السير » وفي « المبسوط »^(١) : لو أوصى لحربى في دار الحرب لم تجز الوصية ؛ لتباين الدارين وإن أجازت الورثة ؛ لكونه محاربا حكما اهـ .

ولله الحمد على الموافقة ، ولم يتنبه الموفق لهذا المبنى ، وظن أن بطلان الوصية للحربى مبنى على النهى عن موالاة المحاربين فقال ما قال ، ولو كان كذلك لأبطلنا الهبة والصلة والهبة له أيضا ، وقد عرفت أنا قائلون بجواز كل ذلك للحربى ؛ لكونها منجزة غير مضافة إلى ما بعد الموت ، بخلاف الوصية فإن جوازها للحربى يستلزم توقيف عقد ليس له مجيز عند العقد ، وهو باطل فافهم .

وأیضا : فإن الوصية للقاتل باطلة عندنا كما سيأتى ، والحربى قاتل حكما إذا كان في دار الحرب ؛ فلا تجوز الوصية له ، وقياس الوصية على الهبة لا يصح ؛ فإن الوصية للوارث باطلة ، والهبة له جائزة ، فافهم .

باب بطلان وصية الصبي

قوله : « عن ابن عباس إلخ » قلت : إليه ذهب أبو حنيفة . وقال أحمد ، ومالك ،

والشافعي : يجوز وصية الصبي إذا بلغ عشر سنين ، واحتجوا لذلك بما روى مالك في «موطئه» عن عبد الله بن أبي بكر ، عن أبيه : أن عمرو بن سليم أخبره : أنه قيل لعمر بن الخطاب : إن ههنا غلاما يفاعا لم يحتلم وورثته بالشام ، وهو ذو مال وليس له ههنا إلا ابنة عم له ، فقال عمر : فليوص لها ، فأوصى لها بمال يقال لها بئر جشم ، قال عمرو ابن سليم : فبعت ذلك المال بثلاثين ألفا ، وابنة عمه التي أوصى لها هي أم عمرو بن سليم ، قال أبو بكر : وكان الغلام ابن عشرة أو اثني عشرة سنة (المغنى لابن قدامة) . وقالوا : إنه تصرف تمحض نفعا للصبي ، فصح منه كالإسلام والصلاة ؛ وذلك لأن الوصية صدقة ، يحصل ثوابها له بعد غناه عن ماله ، فلا يلحقه ضرر في عاجل ديناه ولا أخره ، بخلاف الهبة والعنق المنجز ، فإنه يفوت من ماله ما يحتاج إليه ، إذا رده رجعت إليه ، وههنا لا يرجع إليه بالرد .

والجواب عنه : أن الوصية توريث لغير الوارث بالاختيار ؛ فلا تصح من الصبي كإقراره بالوارث ؛ لأن فيه إضرار بالورثة ، فلا يملكه من لا يمكنه الإضرار ، بخلاف البالغ فإنه يمكن إضراره بالإقرار ، فيمكنه الإضرار بالوصية ، فإن قلت : إنه ليس في الوصية إضرار بالورثة ؛ لأن حقهم متعلق بالثلثين دون الثلث الباقي .

قلنا : حقهم متعلق بجميع التركة ؛ ولذا يرثون جميعها إن مات المورث بلا وصية أو إقرار ، فيكون الوصية والإقرار إضرارا لهم لا محالة ، فيجوز ممن يجوز منه الإضرار كالبالغ ، ولا يجوز ممن لا يجوز منه الإضرار كالصبي ، وتركنا قول عمر في ذلك لقول ابن عباس ؛ لأنه أرجح من حيث الدليل وأقوى ، وهذا مما من الله به على وما رأيته لأحد من قبل ، وليس هذا بأول من منه عز وجل على ، بل لو تتبعنا هذا الكتاب لوجدنا مننا كثيرة من جنسه ، والحمد لله على ذلك .

وأجاب صاحب « الهداية » : عن أثر عمر بأنه محمول على أنه كان قريب العهد بالحلم مجازا ، أو كانت وصيته في تجهيزه وأمر دفنه ، وهذا الجواب صيغ على أنه لم يطلع على الرواية بتمامها ، فإنه قد صرح في الرواية بأنه كان لم يحتلم ، ووصيته لم تكن بالتجهيز والتكفين ، بل ببئر جشم الذي باعه عمرو بن سليم بثلاثين ألفا ، وقال أيضا : إن قول الصبي غير ملزم ، وفي تصحيح وصيته إلزام بقوله ، وفيه : أنه كون قوله غير ملزم على



الإطلاق غير مسلم ؛ لأن إسلامه ملزم لحرمان ورثته ، وهو مقبول منه .
وقال أيضا : هو يحرز الثواب بالترك على ورثته ، وفيه : أن مشروعية الوصية تدل على أن المقصود منها غير الثواب الحاصل بالترك على ورثته ، وإلا لبطلت الوصية بالكلية ، وقال أيضا : والمعتبر في النفع والضرر النظر إلى أوضاع التصرفات لا إلى ما يتفق بحكم الحال ، وفيه : أنه مسلم ، ولكن الكلام في أن وضع الوصية نافع محض كقبول الهبة ، أو دائر بين النفع والضرر كالإعتاق والطلاق ، فلا يفيد هذا الاعتبار ، وبهذا يتبين أن ما قلنا في تحقيق المسألة هو الأولى .

وبه يتبين أن أجناس المقلدين ، قد لا تصل إلى مدارك المجتهدين ، فيعللون أقوالهم بتعليقات توهم أقوالهم في نظر الناظر ، مع أنها تكون قوية في نفس الأمر ، والله أعلم .
قال العبد الضعيف : فهل عند بعض الأحباب ما يدل على أن فهمه قد وصف إلى مدارك المجتهدين ؟ فإن قال : نعم ، فما أجرأه على الدعوى ، وإن قال : لا ، فمن أين له أن يرمى صاحب « الهداية » ومن هو مثله من الفقهاء بقصور أفهامهم عن مدارك المجتهدين ، وقد أذعن الأمة والأئمة في عصرهم وبعده على جلالتهم في الفقه ، ومعرفتهم بأصول المذهب وفروعه ، أما بعض الأحباب فما أبعد عن الفقه والمعرفة بمدارك الإمام ، وبعد ذلك فقلوله : إن الوصية تورث لغير الوارث بالاختيار ، فلا تصح من الصبي كإقراره بالوارث إلخ باطل وإلا لزم بطلان وصية المسلم للذمي وبالعكس ؛ فإن تورث الكافر لا يملكه مسلم أصلا ، ولزم أيضا بطلان وصية المرأة ، فإنها لا تملك الإقرار بالوارث ؛ لما فيه من إلحاق النسب بزوجها ، ولا يصح إلا بتصديقه ، فالحق ما ذكره صاحب « الهداية » وغيره : أن الوصية تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع ، فلا تصح من الصبي والمجنون ؛ لأنهما ليسا من أهل التبرع ؛ لكونه من التصرفات الضارة المحضة ، إذ لا يقابله عوض دنيوى .

وأما قول الشافعى : يحصل له عوض ، وهو الثواب ، فمسلم لكنه بعوض دنيوى ، فلا يملكه الصبي كالصدقة ، ولا يصح قياسه على صلاة التطوع وصوم التطوع ؛ لأنه ليس من باب التمليك بطريق التبرع ، وأيضا : فهو في حد التعارض ؛ لأنه كما يثاب على الوصية يثاب على الترك للوارث ، بل هو أولى في بعض الأحوال ، كما تقدم .



وأما قول بعض الأحباب : إن مشروعية الوصية تدل على أن المقصود منها غير الثواب الحاصل بالتترك على الوارث ، وإلا لبطلت الوصية بالكلية ، ففيه : أن ذلك لا يستلزم بطلان الوصية بالكلية ، وإنما يستلزم كون ترك الوصية أولى في بعض الأحوال ، وإذا كان كذلك لم يصح القول بجواز وصية الصبي ، وبكونها نفعا محضا إلا إذا ثبت كونها أولى من التترك على الوارث مطلقا ، وهو في محل النزاع ، ولو كان حصول الثواب في الجملة مستلزما لكون الفعل نفعا محضا ، لزم القول بجواز صدقة الصبي وهبته ونحو ذلك ، ولا قائل به . وأيضا : فإن قول الصبي غير ملزم ، وفي تصحيح وصيته قول بإلزام قوله ؛ لأن الوصية لازمة بعد الموت .

وأما قول بعض الأحباب : إن إسلام الصبي ملزم لحرمان ورثته وهو مقبول منه ، ففيه : أن ذلك ليس منه الإلزام في شيء ، وإنما هو من باب اللزوم الشرعي ، ألا ترى أنه لو أسلم وأراد توريث ورثته المشركين لم يملك ذلك ؟ ولو كان بإسلامه ملزما حرمانهم لكان له ذلك ؛ لأن القدرة تتعلق بالضدين ، بخلاف الوصية فإنها من باب الإلزام قطعا ؛ لكون اختيار الموصي متعلقا بها فعلا وتركها فافهم . وأما قوله : ولكن الكلام في أن وضع الوصية نافع محض أو دائر بين النفع والضرر إلخ فنقول : لا يتكلم في ذلك إلا من لم يعرف معنى الوصية ، وإلا فقياس الوصية بالمال على الصدقة بالمال أولى من قياس الوصية على الحج والإسلام والصلاة ، فالقول ببطلان صدقة الصغير يستلزم القول ببطلان وصيته سواء .

وأما الجواب عن أثر عمر رضي الله عنه فقال ابن حزم^(١) : إنه لا يصح عن عمر ؛ لأن أم عمرو بن سليم مجهولة ، وعمرو بن سليم لم يدرك عمر ، وكذلك لا يصح ما رواه ابن وهب عن رجال من أهل العلم ، عن ابن مسعود : أنه أجاز وصية الصبي ؛ لأنه لا يدرى من رواه عن ابن مسعود وقد خالفهما ابن عباس رضي الله عنهما ، رويانا من طريق عبد الرزاق ، عن إبراهيم بن أبي يحيى ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن ابن عباس : لا تجوز وصية الغلام حتى يحتلم ، وصح هذا عن الحسن البصري ، وإبراهيم النخعي أيضا ،

وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وأبي سليمان ، وأصحابهم اهـ . ملخصا .

قال : فلما بطل كل ما احتجوا به وجدنا الله تعالى يقول : ﴿ لَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ - إلى قوله - وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ^(١) ، فصح بنص القرآن أن المجنون والصغير ممنوعان من أموالهما ، حتى يعقل الأحق ، ويبلغ الصغير ، فصح أنه لا يجوز لهما حكم في أموالهما أصلا ، وتخصيص الوصية في ذلك خطأ ، وكذلك صح عن النبي ﷺ أنه قال : « رفع القلم عن ثلاث » ، فذكر فيهم الصغير حتى يبلغ ، فصح أنه غير مخاطب اهـ .

أى ومن لا يكون مخاطبا لا يكون له ولاية أصلا ، فلا يملك الصدقة والهبة والرصية ؛ لكونها مبنية على الولاية ، فافهم .

وبالجملة : فنص القرآن والسنة المعروفة عن النبي ﷺ قد رجحا قول ابن عباس في هذا الباب ، فلا بد من التأويل في ما روى عن عمر في ذلك لو سلمنا صحته ، منها ما قاله صاحب « الهداية » : إنه محمول على أن الصبي كان قريب العهد بالحلم مجازا .

وأما قول بعض الأحياء : إنه مبنى على أنه لم يطلع على الرواية ؛ لأنه قد صرح فيها بأنه كان لم يحتلم إلخ ففيه : أنك لم تنظر إلى قوله « مجازا » ، والمعنى أنه كان غلاما محتملا يعنى كان يافعا حقيقة ، فيجوز أن يكون الراوى رواه بالمعنى ، وقال : « لم يحتلم » مجازا تسمية للشئ باسم ما كان عليه ، ففي « القاموس » : يقع الحبل كمنع صعد ، والغلام راهق العشرين كأيفع وهو يافع اهـ . ومن راهق العشرين يكون بالغاً اتفاقاً ، ويحتمل أن يكون الغلام يافعا بالغاً بالسن دون الاحتلام ، فيصح القول بكونه بالغاً وبكونه لم يحتلم ، فافهم .

وقوله : « إنه أوصى لابنة عم له بماله » : لا ينافى أن يكون فيما يتعلق بتجهيزه ودفنه ، وأيضا فلا دليل على كون الصبي مسلما ، لما فى لفظ مالك فى « الموطأ » ^(٢) ، قيل لعمر بن

(١) آية (٥ ، ٦) سورة النساء .

(٢) فى : الوصية : حديث (٢) .

.....

الخطاب : إن ههنا غلاما يفاعا لم يحتلم من غسان ، ووارثه بالشام والغسانيون كانوا نصارى ، فيحتمل أن يكون نصرانيا ، ووارثه بالشام نصرانى أيضا ، وكان ذلك قبل فتح الشام ، وقبل صيرورتها دار الإسلام ، والحربى فى دار الحرب لا يرث الذمى ، فكان ماله كله لبيت المال ؛ لحرمان النساء عن الميراث فى دين النصارى ، إلا أن يوصى لهن ؛ ولكون ابنة عمه مسلمة ، ولا توارث بين أهل ملتين فقول عمر له : « فليوص لها » كان بمنزلة الإعطاء من بيت المال ، أو كان من دين النصارى صحة وصية الصبي المراهق العاقل ، فأقرهم وما يدينون .

وبالجملة : فلا يصح الاستدال بالأثر ما لم يثبت إسلام الصبي ، ولو ثبت ففيه ما ذكرنا من احتمال كونه بالغاً بالسن دون الاحتلام والاحتمال يضر الاستدلال .

وأما قول ابن حزم^(١) : إن عمرو بن سليم لم يدرك عمر ، فرده ابن التركمانى فى «الجوهر النقى» بأنه فى الثقات لابن حبان قيل : إنه كان يوم قتل عمر بن الخطاب قد جاوز الحلم ، وقال أبو نصر الكلاباذى : قال الواقدى : كان قد راهق الاحتلام يوم مات عمر انتهى ، وظهر بهذا أنه ممكن لقاءه لعمر ، فتحمل روايته عنه على الاتصال على مذهب الجمهور كما عرف اهـ . ولعل لابن حزم والبيهقى والطحاوى وغيرهم فى ثبوت هذا القيل نظرا ، وكذلك فيما قاله الواقدى ؛ لأن من كان قد جاوز الحلم يوم قتل عمر لا بد أن يكون قد ولد فى عهد النبى ﷺ ، فيكون صحابيا صغيرا ؛ لأن عمرو بن سليم من الأنصار ، وكانوا يأتون بأبنائهم النبى ﷺ يحنكهم ويبرك عليهم^(٢) ، ولم يذكر أحد من المحدثين عمرو بن سليم فى الصحابة ، وإنما عداؤه فى التابعين ، فظاهر الإسناد أنه منقطع بين عمرو بن سليم وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وهو وإن كان حجة عندنا ولكنه معارض بالنص والسنة المعروفة التى ذكرناهما ، مع ما فيه من الاحتمال الذى مر ذكره ، وأما الشافعى فلا يحتج بالمرسل ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

(١) ٢٨٢ / ٦ .

(٢) مسلم فى : الطهارة : ب (٣١) : حديث (١٠١) ، وأحمد ٦ / ٢١٢ .



باب الوصية بكل المال عند عدم الوارث

٥٩٨٠ - قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، قال : حدثنا الهيثم ، عن عامر الشعبي ، عن عبد الله بن مسعود أنه قال : يا معشر همدان ! إنه يموت الرجل منكم ولا يترك

باب الوصية بكل المال عند عدم الوارث

قوله : « قال محمد إلخ » قال العبد الضعيف : والأثر رواه الطبراني عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني قال : قال لي عبد الله بن مسعود : إنكم من أخرى حتى بالكوفة أن يموت أحدكم ، ولا يدع عصبة ولا رحماً ، فما يمنعه أن يضع ماله في الفقراء والمساكين ؟ ورجاله رجال « الصحيح » ، كما في « مجمع الزوائد »^(١) ، وقال الموفق في « المغنى »^(٢) اختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في من لم يخلف من وارثه عصبة ، ولا ذا فرض ، فروى عنه : أن وصيته جائزة بكل ماله ، ثبت هذا عن ابن مسعود ، وبه قال عبيدة السلماني ومسروق ، وأهل العراق .

والرواية الأخرى : لا يجوز إلا الثلث ، وبه قال مالك ، والأوزاعي ، وابن شبرمة ، والشافعي ، والعنبري ؛ لأن له من يعقل عنه ، فلم تنفذ وصيته في أكثر من ثلثه ، ولنا : أن المنع من الزيادة على الثلث ، إنما كان لتعلق حق الورثة به ، بدليل قول النبي ﷺ : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس »^(٣) ، وههنا لا وارث له يتعلق حقه بماله ، فأشبهه حال الصحة اهـ .

وقال ابن حزم في « المحلى »^(٤) قالت طائفة : من لا وارث له فله أن يوصي بماله كله ، صح ذلك عن ابن مسعود وغيره ، كما روينا من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل ، قال لي عبد الله بن مسعود فذكر الحديث ، ومن طريق سفيان بن عيينة ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ،

(١) ٢١٢ / ٤ .

(٢) ٥٣٥ / ٦ .

(٣) البخاري في : الوصايا : ب (٢) : حديث (٢٧٤٢) ، ومسلم في : الوصية : ب (١) : حديث

(٨) ، وأحمد ١ / ١٦٨ .

(٤) ٣١٨ / ٩ .



وارثا ، فليضع ماله حيث أحب . قال محمد : وبه نأخذ إذا لم يدع وارثا فأوصى بماله كله جاز ذلك ، وهو قول أبي حنيفة .

عن مسروق : أنه قال فيمن ليس له مولى عتاقة : إنه يضع ماله حيث يشاء ، فإن لم يفعل فهو في بيت المال ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب السختياني ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة السلماني ، قال : إذا مات ، وليس عليه عقد لأحد ولا عصة يرثونه ، فإنه يوصى بما له كله حيث شاء ، ومن طريق حماد بن سلمة : أن أبا العالية الرياحي أعتقته مولاته سائبة ، فلما احتضر أوصى بماله لغيرها ، فخاصمت في ذلك فقضى لها بالميراث ، وهو قول الحسن البصري ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، وشريك القاضي ، وإسحاق بن راهويه ، وقال مالك ، وابن شبرمة ، والأوزاعي ، والحسن بن حي ، والشافعي ، وأحمد ، وأبو سليمان : ليس له أن يوصى بأكثر من الثلث ، كان له وارث أو لم يكن .

ثم رد على الأولين بأن قولهم : إن رسول الله ﷺ جعل العالة في أن يتجاوز الثلث غنى الورثة ، باطل من قولهم ، ما قال عليه السلام قط : إن أمرى بأن لا يتجاوز الثلث في الوصية إنما هو لغنى الورثة ، إنما قال عليه السلام : « الثلث والثلث كثير »^(١) ، فهذه قضية قائمة بنفسها ، وحكم فصل غير متعلق بما بعده . قلنا : فهل قال عليه السلام : إن هذه قضية قائمة بنفسها غير متعلقة بما بعدها ؟ وإذا لا فكيف حل لك أن تنسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقل ؟ .

قال : ثم ابتدأ عليه الصلاة والسلام قضية أخرى مبتدأة قائمة بنفسها ، غير متعلقة بما قبلها ، فقال : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء » الحديث .

(قلنا : فهل قال عليه الصلاة والسلام : إن هذه قضية مبتدأة غير متعلقة بما قبلها ؟ وإذا لا فكيف جاز لك أن تصرف الكلام عن ظاهره ؟ والظاهر ارتباط أجزاء الكلام بعضها ببعض ، وهذا أظهر من أن يخفى على من له إلمام باللسان وأسانيه ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون) . قال : ولا يحل أن ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه علل علة فاسدة منكرة ،

(١) سبق تخريجه .

باب كون الوصية بعد الدين

٥٩٨١ - عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي قال: إنكم تقرأون هذه الآية ﴿مَنْ

حاش له من ذلك ، ونحن نجد من له عشرة من الورثة فقراء ، ولم يترك إلا درهما واحدا ، فإن له بإقرارهم أن يوصى بثلثه ، ولا يترك لهم ما يغنيهم من جوع غداء واحدا ، ولا عشاء واحدا إلخ .

قلنا : لم يجيء فساد هذا التعليل إلا من قبلك ، فإن الفقهاء لم يقولوا قط ، إن المنع من الزيادة على الثلث ، إنما هو لإغناء الورثة ، وإنما قالوا : إن علة المنع من ذلك تتعلق حق الورثة بماله ، وهذا أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل ، فإن المال مال الموصى وملكه ، وكان مقتضى ذلك جواز الإيصاء بماله كله ؛ لأنه ملكه وللمالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء كما في حال الصحة ، وإنما منع التصرف بالمحاباة فيما زاد على الثلث في مرضه لتعلق حق الورثة بماله ، ولولا ذلك لم يمنع منه قط ، يدل على ذلك قوله ﷺ : « أياكم مال وارثه أحب إليه من ماله ؟ قالوا : يا رسول الله ! ما من أحد إلا ماله أحب إليه من مال وارثه ، قال : فإن ماله ما قدم ومال وارثه ما أخر » رواه مسلم^(١).

وقوله ﷺ : « أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح ، تأمل العيش وتخشي الفقر ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم ، قلت : لفلان كذا ، وقد كان لفلان » ، رواه أحمد ، وابن ماجه ، وأبو داود ، والنسائي^(٢) عن أبي هريرة ، فقولنا يتعلق حق الورثة بماله ليس من رأينا ، بل هو مما أمر الله به ورسوله ﷺ ، فاندحض بذلك ما ذكره ابن حزم في هذا الباب كله ، فافهم ، وكن من الشاكرين .

باب كون الوصية بعد الدين

قوله : « عن أبي إسحاق إلخ » قال العبد الضعيف : قال الجصاص في « أحكام

(١) في : الزكاة : ب (٣١) : حديث (٩٣) .

(٢) أحمد ٢ / ٢٣١ ، والنسائي في : الزكاة : ب (٦٠) وابن ماجه في : الوصايا : ب (٤) : حديث

(٢٧٠٦) . .

بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴿١﴾ ، وأن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية ، رواه الترمذى ^(٢) وقال : قد تكلم بعض أهل العلم فى الحارث ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم .

القرآن « له : روى الحارث عن على قال : تقرأون الوصية قبل الدين ، وأن محمدا ﷺ قضى بالدين قبل الوصية . قال أبو بكر : وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ؛ وذلك لأن معنى قوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ أن الميراث بعد هذين ، وليست «أو» فى هذا الموضع لأحدهما ، بل قد تناولهما جميعا ؛ لأن قوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ مستثنى عن الجملة المذكورة فى قسمة الموارث ، ومتى دخلت « أو » على النفى صارت فى معنى « الواو » كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطْعَمُهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ ^(٣) فكانت « أو » فى هذه المواضع بمنزلة « الواو » ، فكذلك قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ لما كان فى معنى الاستثناء كأنه قال : إلا أن تكون هناك وصية أو دين ، فيكون الميراث بعدهما جميعا ، وتقديم الوصية على الدين فى الذكر غير موجب للتبدئة بها على الدين ؛ لأن « أو » لا توجب الترتيب اهـ .

قال ابن جرير فى « تفسيره » ^(٤) : فلم يجعل تعالى ذكره لأحد من ورثة الميت ، ولا لأحد ممن أوصى له بشىء إلا من بعد قضاء دينه من جميع تركته ، ثم جعل أهل الوصايا بعد قضاء دينه شركاء ورثته فيما بقى لما أوصى لهم به ، ما لم يجاوز ذلك ثلثه ، وإن جاوز ذلك ثلثه جعل الخيار فى إجازة ما زاد على الثلث من ذلك أو رده إلى ورثته ، فأما ما كان من ذلك إلى الثلث فهو ماض عليهم ، وعلى كل ذلك الأمة مجمعة ، وقد روى عن رسول الله ﷺ بذلك خبر ، فذكر حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

(١) آية (١١) سورة النساء .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آية (٢٤) سورة الإنسان .

(٤) ١٨٩ / ٤ (٤) .

باب عدم جواز الوصية للقاتل

٥٩٨٢ - عن مبشر بن عبيد ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن عبد

باب عدم جواز الوصية للقاتل

قوله : « عن مبشر بن عبيد » إلخ : قلت : القول بأنه يضع الحديث ظن واجتهاد ، والمجتهد يخطئ ويصيب ، ولو سلم أنه يضع الحديث فليس كل ما يرويه المتهم كذبا موضوعا ؛ لأن غاية الوضع أن يكون فسقا ، وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾^(١) ، فأمرنا بتبين ما يخبر به لا برده وطرحه ؛ فدل ذلك على أن ليس كل ما يخبر به الكاذب كذبا ، وقد روى يعلى بن عبيد أنه قال سفيان : اتقوا الكلبى ، فقليل له : فإنك تروى عنه ؟ قال : أنا أعرف صدقه من كذبه (الميزان للذهبي) ، فدل ذلك على أن ليس كل ما يرويه المتهم بالوضع مطروحا ، بل يقلل روايته بعد التبين ، فلما تبين ما رواه مبشر عرفنا أنه لم يكذب^(٢) فيه ؛ لأن النبي ﷺ قال : « لا يرث القاتل شيئا » كما سيأتى فى الموارث . وهذا يدل على أن القتل يجعل الوارث غير مستحق للميراث ، والوجه فيه أن الميراث مبنى على الاتصال بين المورث والوارث كالقربة وغيرها ، والقتل مبنى على كمال الانقطاع ، كما لا يخفى ، فيكون بين القتل والميراث منافاة ؛ فلا يستحق القاتل الميراث .

ثم لما كانت الوصية أخت الميراث ؛ لأن لكل واحد منهما نيابة فى مال الميت - ينبغى أن يكون الاتصال ملحوظا فيها أيضا ، إلا أن الميراث لما كان أقوى نوعى النيابة ؛ لكونه اضطراريا ، يحتاج فيه إلى كمال الاتصال ، والوصية ، والوصية لما كانت أضعف نوعيا لا يحتاج فيها إلى كمال الاتصال ، بل يكفى فيها نفس الاتصال ، وهو كونهما من بنى آدم ، وهو ظاهر لا يخفى على من له فطنة ، فلما كان الاتصال ملحوظا فى الوصية يكون القتل منافيا للوصية أيضا ، كما هو مناف للميراث ؛ لأنه مبنى على كمال الانقطاع المنافى

(١) آية (٦) سورة الحجرات .

(٢) قوله : « لم يكذب » غير واضحة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) البيهقى ٦ / ٢١٩ ، وابن أبى شيبة ١١ / ٣٥٩ .

الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي بن أبي طالب ، قال: قال رسول الله ﷺ : « ليس لقاتل

للاتصال ، فيدل الحديث على بطلان الوصية للقاتل ، كما يدل على بطلان الميراث بهذا الوجه ، ويظهر به صدق ما رواه مبشر أنه ﷺ قال : « ليس لقاتل وصية »^(١) ، وبه يظهر ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم جواز الوصية للقاتل بقى أنه من أين أخذ هذا المذهب ؟ فيحتمل أن يكون أخذه من قوله : « لا يرث القاتل شيئا »^(٢) على طريق الاجتهاد والاستنباط ، ويحتمل أن يكون سمع قوله : « ليس لقاتل وصية »^(٣) من الحجاج بن أرطاة ، أو الحكم بن عتيبة ؛ فإنهما من المشائخ الذين روى عنهم أبو حنيفة ، أو سمعه من غيرهما من أصحاب عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وحيث لا يضر ضعف مبشر واتهامه بالوضع ، والله أعلم .

وقال آخرون : يصح الوصية للقاتل ؛ لأن نصوص الوصية مطلقة ، لا تفرق بين القاتل وغيره ، ولأن الوصية كالهبة فتصح ، كما تصح الهبة .

والجواب عنه أن قوله : « لا وصية للوارث »^(٤) يدل على أن نصوص الوصية ليست على إطلاقها ، فيبطل الاحتجاج بإطلاقها ، والفرق بين الهبة والوصية بأن الوصية تمليك وإنابة بعد الموت ، وهو يقتضى الاتصال كالميراث ، بخلاف الهبة فإنه تمليك فى الحياة ، وهو لا يقتضى الاتصال فبطل القياس .

وقال آخرون : إن القتل مبطل للوصية المتقدمة على الجرح دون المتأخرة عنه ، وهو باطل أيضا ؛ لأن القتل يبطل استحقاق الميراث سابقا أو لاحقا ، كأن جرح رجل امرأة ثم تزوجها ثم ماتت من الجرح ، فكما لا فرق بين استحقاق الميراث المتقدم والمتأخر كذا لا فرق بين الوصية المتقدمة والمتأخرة ؛ لأنك قد عرفت أن الميراث والوصية كليهما من باب واحد ، وسبب بطلانهما واحد ، وهو أن القتل مناف للاتصال المشروط للميراث والوصية ،

(١) البيهقي ٦ / ٢٥٩ ، والدارقطني ٤ / ٢٣٧ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) الترمذي فى : الوصايا : ب (٥) : حديث (٢١٢٠) ، والنسائي فى : الوصايا : ب (٥) ، وأحمد

وصية » ، أخرجه الدارقطني^(١) ، وقال : مبشر بن عبيد مترك يضع الحديث ، كذا في « الزيلعي » .

وبما ذكرنا يظهر الفرق بين القتل وبين الموانع الأخرى كالرق واختلاف الدينين والدارين ؛ لأن الموانع المذكورة لا تدل على كمال الانقطاع ، بل تدل على ضعف الاتصال فقط ، فهي تمنع الوراثة المبنية على شدة الاتصال دون الوصية المبنية على نفس الاتصال بخلاف القتل ؛ فإنه يدل على كمال الانقطاع المنافي لنفس الاتصال .

وبما ذكرناه تبين أيضا عدم جواز الوصية لأهل الحرب ، وهو أنه : لا يجوز الوصية للقاتل ؛ لأن القتل منشأ كمال العداوة ، وكمال العداوة منافية للاتصال المقتضى لصحة الوراثة والوصية ، وأهل الحرب قاتلون حكما فلا يجوز الوصية لهم وإذ لم تجز الوصية للقاتل الحكمي فعدم الجواز للقاتل الحقيقي أولى ، وهذا تحقيق قد من الله به على ، ولم أر من سبقني إليه ، والحمد لله على ذلك .

قال العبد الضعيف : حديث المتن قد أخرجه البيهقي في « سننه » أيضا^(٢) ، وقد التزم أن لا يخرج في كتبه شيئا من الموضوع ، قاله السيوطي في « اللآلئ »^(٣) فثبت أن الحديث ليس بموضوع ، بل له أصل عنده ، وأخرجه الطبراني في « الأوسط » عن علي ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « ليس لقاتل وصية » .

قال الهيثمي في « المجمع »^(٤) : وفيه بقية مدلس اهـ . والظاهر سلامة الطريق من مبشر بن عبيد ، وإلا لصاح به الهيثمي أولا ، فإنه أضعف من بقي بدرجات ، ولم ينقم على بقية إلا التدليس ، وأيضا : فإن بقية قد صرح بالتحديث عن مبشر بن عبيد عند البيهقي وغيره ، وبذلك تزول علة التدليس ، فالظاهر أنه روى ذلك عن غير مبشر أيضا ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٥٩ / ٦ .

(٣) ١٤٠ / ٢ .

(٤) مجمع الزوائد ٤ / ٢١٤ .

باب الاعتاق فى مرض الموت

٥٩٨٣ - عن عمران بن حصين : أن رجلا أعتق ستة أعبد له عند الموت لا مال له

ولم يصرح بالتحديث عنه ، فليس المدار على مبشر وحده ، بل للحدث طريق غير طريقه ، فاندفعت شبهة الوضع ، والله تعالى أعلم .

فإن أجازت الورثة الوصية للقاتل جازت فى قول أبى حنيفة ومحمد ، ولم تجز فى قول أبى يوسف ، ذكر قوله فى « الزيادات » ؛ لأن الوصية أخت الميراث ، ولا ميراث للقاتل وإن رضى به الورثة ، فكذلك الوصية ؛ وهذا لأن الحرمان كان بطريق العقوبة حقا للشرع ، فلا يتغير ذلك بوحود الرضا من الورثة . والدليل عليه أنه لو أوصى لحربى فى دار الحرب لم تجز الوصية ؛ لتباين الدارين ، وإن أجازت الورثة وإنما امتنعت الوصية للحربى لكونه محاربا حكما ، والقاتل محارب له حقيقة ، فلأن لا تنفذ الوصية له بإجازة الورثة كان أولى .

وجه قولهما أن : الوصية للقاتل أقرب إلى الجواز من الوصية للوارث ؛ لأن الأمر فى نفي الوصية للوارث مشهور ، وفى نفي الوصية للقاتل مسبور (أى مجتهد فيه) والعلماء اتفقوا على أن لا وصية للوارث ، واختلفوا فى جواز الوصية للقاتل ، ثم بإجازة الورثة تنفذ الوصية للوارث ، فكذلك للقاتل ، والمعنى فيهما واحد وهو أن المغايلة تنعدم عند وجود الرضا من الوارث بالإجازة فى الموضعين جميعا ، بخلاف ميراث القاتل ، فإن ثبوت الملك بالميراث بطريق الحكم ، حتى لا يتوقف على القبول ، ولا يرتد بالرد ، والإجازة إنما تعمل فيما يعتمد القبول والرد ، وبخلاف الوصية للحربى فى دار الحرب ؛ لأن بطلانها لانعدام الأهلية فى جانب الموصى له ، فإن من فى دار الحرب فى حق من هو فى دار الإسلام كالميت ؛ ولهذا تنقطع العصمة بتباين الدارين حقيقة وحكما ، والميت لا يكون أهلا للوصية له ، ولا تأثير للإجازة فى إثبات الأهلية لمن ليس له بأهل أهلا . من « المبسوط » (١) ، وهذا هو الفقه لا ما فرح به بعض الأحياء من تحقيقه ، وهذا الحمال لا حمال خير .

باب الاعتاق فى مرض الموت

قوله : « عن عمران إلخ » واحتج به أصحابنا على أن الاعتاق فى مرض الموت فى حكم الوصية ، واحتج به غيرهم على أنه لو أعتق رجل ستة أعبد له وهم كل المال ، يعتق

غيرهم ، فأقرع رسول الله بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة ، رواه الطحاوى فى «معانى الآثار»^(١) .

اثنان منهم ويقرع بينهم ، وأجاب عنه أصحابنا بأن هذه واقعة جزئية محتملة للاختصاص به ﷺ ، فيحمل على الاختصاص ، ولا يجعل أصلا كلياً ؛ لأنه يلزم منه أن يزيد الوصية على الثلث إذا كانت قيمة الاثنين عشرة آلاف ، وقيمة الأربعة مائة أو أقل أو أكثر ، وهو مخالف لقوله ﷺ : « الثلث والثلث كثير »^(٢) . فلا يترك قوله العام بفعله المحتمل للخصوص ، بل يحمل فعله على الخصوص ، وقوله على العموم جمعا بين الأدلة ، ولا دليل على أنه فعل ما فعل على وجه العموم لا الخصوص ، حتى يخصص عموم قوله بعموم فعله ، هذا هو التحقيق عندنا ، والله ولى التحقيق ، وهو أعلم بالصواب .

قال العبد الضعيف : والجواب المحقق أن هذا فعل ، وحديث سعد : « الثلث والثلث كثير »^(٣) قول ، وقد اتفقوا على ترجيح القول على الفعل ؛ فيجب العمل على قصر الوصية على الثلث ، وهو فيما قلنا : إنه يعتق من كل واحد من العبد ثلثه ، ويسعى فى ثلثه للورثة ، بخلاف الإقراع فيجوز خروج القرعة على اسم عبد قيمته أكثر من الخمسة ، أو على اسم عبيدين قيمتهما أزيد من الثلث ، وإذا كان كذلك فلا بد من تأويل حديث عمران هذا ، وأحسنه ما قاله الطحاوى فى « مشكله » : إن القرعة فى مثل هذا مختلف فيها . فعند أهل الحجاز والشافعى يجوز استعمالها فى مثله ، وعند أبى حنيفة وأصحابه هى منسوخة ، والواجب السعاية فى ثلثي قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالا بالإجماع على ترك القرعة فيما هو فى معنى العتق ، مثل هبة المريض ستمائة لست رجال نقيضه إياها ، (فبالإجماع يشترك الستة فى مائتين ، ويسترد منهم أربعمائة ، فكذا هذا) وكذا فى دعوى النسب من ثلاثة نفر ، ادعوا ولد أمة وطئوها فى طهر وإحد ، روى أن عليا رضى الله عنه حكم فى مثل هذه القضية بالقرعة ، ودفع الولد بها ، وبلغ النبى ﷺ حكمه ، فضحك حتى بدت نواجذه ، ففيه رضاه به منه ، ثم وجدنا عن على أنه حكم فى مثل هذه القضية بخلاف هذا الحكم ، فإنه : أتاه رجلان وقعا على امرأة فى طهر ، فقال : الولد بينكما .

(١) سبق تخريجه .

(٢ ، ٣) سبق تخريجه .



قال الطحاوي : فاستحال أن يكون على رضى الله عنه يقضى بخلاف ما كان قضى به في زمن الرسول ﷺ ولم ينكره إلا وقد اطلع على نسخ القرعة التي قضى بها أولا ، هذا فيما طريقه الأحكام ، وأما ما طريقه نفى الظنون وتطبيب النفوس : كإقراع النبي ﷺ بين نسائه في السفر ، وكإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهي مستحسنة غير منسوخة وغير واجبة ، والله تعالى أعلم .

ولا يبعد أن يقال : إنه ﷺ أعتق اثنين بالشيوع ، وأرق أربعة كذلك ، أى أعتق ثلثهم وأرق ثلثيهم ، بدليل ما رواه الطبراني في « الأوسط » عن أبي أمامة الباهلي ، قال : أعتق رجل في وصية ستة أرؤس لم يكن له مال غيرهم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فتغيظ عليه ، ثم أسهم فأخرج ثلثهم ، قال الهيثمي^(١) : فيه توبة بن غير ولم أجد من ترجمه ، وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ، وقد ضعف ووثق ، وبقية رجاله ثقات .

قلت : هو توبة بن نمر بن حرميل الحضرمي أبو محجن المصري قاضيهما ، روى عنه الليث ، وابن لهيعة ، وعمر ، وابن إسماعيل ، وجماعة . وقال الدارقطني : جمع له القضاء والقصاص بمصر ، وكان فاضلا عابدا ، كذا في « تعجيل المنفعة »^(٢) ، ومعنى قوله : « أسهم » أى جزأهم أثلاثا ، رواه بعض الرواة بالمعنى ، فقال أقرع بينهم ، فإن الإسهام وإن كان قد يطلق على الإقراع فقد يطلق على التقسيم ، وجعل الشيء سهما سهما ، كما لا يخفى على من له إلمام باللسان ، وكذلك روى قوله : « فأخرج ثلثهم » بالمعنى أيضا ، وقال : « فأعتق اثنين وأرق أربعة »^(٣) ، وهذا كله من معائب الرواية بالمعنى إذا كان الراوى غير فقيه ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

وبهذا اندحض قول ابن حزم في « المحلى »^(٤) : أما أبو حنيفة فاقصر على حديث الاستسعاء ، وخالف خبر عمران بن حصين ، ولا يجوز ترك شيء من السنن الثابتة اهـ .

(١) مجمع الزوائد ٤ / ٢١١ .

(٢) ص (٦١) .

(٣) سبق نخرجه .

(٤) ٩ / ٣٤٥ .



فقد عرفت أن أبا حنيفة لم يخالف خبر عمران ، وحاشاه من ذلك ، وإنما رجح القول على الفعل ، وحمل الفعل على محمل حسن ، وليس ذلك من المخالفة ، وإلا فابن حزم أشد مخالفة للحديث منه ؛ فإنه ترك أحاديث كثيرة قد عمل بها أبو حنيفة رحمه الله .

قال ابن حزم^(١) : إنما لم نجد لأحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا لأحد من التابعين رحمهم الله ، فى الوصية بالعتق فيما هو أكثر من الثلث شيئا إلا لعطاء وحده ، فيمن أوصى بعتق ثلث عبد له لا مال له غيره ، فإنه يعتق كله ويستسعى الورثة فى قيمة ثلثيه . ومن طريق ابن أبى شيبة : نا هشيم ، عن إسماعيل بن سالم ، عن الشعبي ، قال : من أوصى بعتق مملوك له فهو من الثلث ، فإن كان أكثر من الثلث سعى فيما زاد اهـ . قلت : وهو قولنا ، والله الحمد .

فائدة : تستحب الوصية بجزء من المال لمن ترك خيرا ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾^(٢) ، فنسخ الوجوب وبقي الاستحباب فى حق من لا يرث ، وقد روى عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى : « يا ابن آدم ! جعلت لك نصيبا من مالك حين أخذت بكظمك لأطهرك وأزكك » . وعن أبى هريرة مرفوعا : « إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم » . رواهما ابن ماجة (وفيهما دليل على تعلق حق الورثة بمال المريض ؛ لقوله : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم » والخبران قد تقدم تخريجهما) والأولى أن لا يستوعب الثلث بالوصية وإن كان غنيا ، لقول النبى ﷺ : « والثلث كثير » . قال ابن عباس : لو أن الناس غضوا من الثلث ، فإن النبى ﷺ قال : « الثلث كثير » ، متفق عليه^(٣) .

وعن العلاء بن زياد قال : أوصى أبى أن أسأل العلماء أى الوصية أعدل ؟ فما تتابعوا عليه فهو وصية ، فتتابعوا على الخمس ، وروى : أن أبا بكر رضى الله عنه أوصى بالخمس

(١) ٩ / ٣٤٤ .

(٢) آية (١٨٠) سورة البقرة .

(٣) سبق تخريجه أيضا .



وقال : رضيت بما رضى الله به لنفسه يعنى قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (١) ، وعن على رضى الله عنه أنه قال : لأن أوصى بالخمسة أحب إلى من الربع .

والأفضل أن يجعل لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء فى قول عامة أهل العلم . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء علمت فى ذلك إذا كانوا ذوى حاجة ؛ وذلك لأن الله تعالى كتب الوصية للوالدين والأقربين ، فخرج منه الوارثون بقول النبى ﷺ : « لا وصية لوارث » (٢) وبقي سائر الأقارب ، وأقل ذلك الاستحباب ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ (٣) فبدأ بهم ؛ ولأن الصدقة عليهم فى الحياة أفضل فكذاك بعد الموت ، فإن أوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته فى قول أكثر أهل العلم ، منهم سالم ، وسليمان بن يسار ، وعطاء ، ومالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى . وحكى عن طاوس ، والضحاك ، وعبد الملك بن يعلى ، أنهم قالوا : ينزع عنهم ويرد إلى قرابته . ولنا ما روى عمران بن حصين : أن رجلا أعتق فى مرضه ستة أعبد لم يكن له مال غيرهم ، فبلغ ذلك النبى ﷺ ، فدعاهم فجزأهم ثلاثة أجزاء ، فأقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة ، فأجاز العتق فى ثلثه لغير قرابته ؛ (لأن العرب لم يكونوا يملكون القرابات) ؛ ولأنها عطية فجازت لغير قرابته اهـ . من «المغنى» (٤) ملخصا .

فائدة : قال الموفق فى « المغنى » (٥) : لا نعلم خلافا بين أهل العلم فى أن اعتبار الوصية بالموت ، فلو أوصى لثلاثة إخوة له متفرقين ولا ولد له ، ومات قبل أن يولد له ولد لم تصح الوصية لغير الأخ من الأب بإجازة من الورثة ، وإن ولد له ابن صحت الوصية لهم

(١) آية (٤١) سورة الأنفال .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آية (١٧٧) سورة البقرة .

(٤) ٤١٨ / ٦ .

(٥) ٤٣١ / ٦ .

.....

جميعا من غير إجازة إذا لم تتجاوز الثلث ، (ولو جاوزته صحت فى الثلث وبطلت فى الزيادة إلا أن تجيزها الورثة) ، وإن ولدت له بنت جازت الوصية لأخيه من أبيه وأخيه من أمه ، فيكون لهما ثلثا الموصى به بينهما نصفين ، ولا يجوز للأخ من الأبوين ؛ لأنه وارث ، وبهذا يقول الشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى وغيرهم ، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم . قال : وإن أعتق أمته فى صحته ، ثم تزوجها فى مرضه صح . وورثته بغير خلاف نعلمه ، وإن أعتقها فى مرضه ثم تزوجها ، وكانت تخرج من ثلثه ، فعن أحمد أنها تعتق وترث ، وهذا اختيار أصحابنا ، وهو قول أبى حنيفة ؛ لأنها امرأة نكاحها صحيح ، ولم يوجد فى حقها مانع من موانع الإرث ، وقال الشافعى : تعتق ولا ترث ؛ لأنها لو ورثت لكان إعتاقها وصية لوارث ، فيؤدى توريثها إلى إسقاط توريثها اهـ .

قال إنما يكون إعتاقها وصية للوارث لو ورثت بمجرد الإعتاق ، وليس كذلك ، فإنها إنما ترثه إذا تخلل الزوج بين الإعتاق والموت ، وهو السبب للورثة دون الإعتاق وحده ، فافهم .

فائدة : ولا يملك الموصى له الوصية إلا بالقبول فى قول جمهور الفقهاء ، إذا كانت لمعين يمكن القبول منه ؛ لأنها تملك مال لمن هو من أهل الملك متعين ، فاعتبر قبوله كالهبة والبيع ، فأما إن كانت لغير معين ، كالفقراء والمساكين ، ومن لا يمكن حصرهم كبنى هاشم وقيم ، أو على مصلحة كمسجد أو حج ، لم يفتقر إلى قبول ، ولزمت بمجرد الموت ؛ لأن اعتبار القبول من جميعهم متعذر ؛ فيسقط اعتباره كالوقف عليهم ، ولذلك لو أوصى بعبد للفقراء وأبوه فقير لم يعتق عليه اهـ . ملخصا من « المغنى » (١) .

فائدة : إذا أوصى له بسهم من ماله أعطى السدس ، وروى عن أحمد : يعطى سهما مما تصح منه الفريضة ، والقول بإعطاء السدس روى عن على ، وابن مسعود رضى الله عنهما ، وبه قال الحسن ، وإياس بن معاوية ، والثورى ، وبالثانى قال شريح . ولنا ما روى ابن مسعود : أن رجلا أوصى لرجل بسهم من ماله ، فأعطاه النبى ﷺ السدس .



أخرجه البزار فى « مسنده » والطبرانى فى « الأوسط » : من طريق محمد بن عبيد الله العزرمى ، عن أبى قيس ، عن هزيل بن شرحبيل ، عن ابن مسعود به^(١) ، وذكره عبد الحق فى « أحكامه » من جهة البزار ، وقال العزرمى متروك ، وأبو قيس له أحاديث يخالف فيها .

قلت : أبو قيس عبد الرحمن بن ثروان قد روى عنه شعبة ، ولا يروى إلا عن ثقة ، ولكن لم يروه عنه إلا العزرمى ، لا يروى عن النبى ﷺ متصلا إلا بهذا الإسناد .

ولأن السهم فى كلام العرب السدس ، قاله إياس بن معاوية (رواه الإمام قاسم بن ثابت السرقسطى فى « غريب الحديث » : حدثنا موسى بن هارون ، ثنا العباس ، ثنا حماد ابن سلمة ، عن إياس بن معاوية ، قال : السهم فى كلام العرب السدس .

وفيه قصة : وفى « التنقيح » : قال سعيد بن منصور : ثنا عبد الله بن المبارك ، عن يعقوب بن القعقاع ، عن الحسن بن رجل أوصى بسهم من ماله قال : له السدس على كل حال اهـ^(٢) . ولأنه قول على وابن مسعود ولا مخالف لهما فى الصحابة ؛ ولأن السدس أقل سهم مفروض يرثه ذو قرابة ، فتتصرف الوصية إليه ، كذا فى « المغنى »^(٣) .

قال : وإن أوصى بجزء ، أو حظ ، أو نصيب ، أو شىء من ماله ، أعطاه الورثة ما شاءوا لا أعلم فيه خلافا ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وابن المنذر وغيرهم . وكذلك إن قال : أعطوا فلانا من مالى ، أو أرزقوه ؛ لأن ذلك لا حد له فى اللغة ولا فى الشرع ، فكان على إطلاقه ، وإذا أوصى بمثل نصيب أحد ورثته غير مسمى ، فإن كان الورثة يتساوون فى الميراث كالبنين ، فله مثل نصيب أحدهم مزادا على الفريضة ، ويجعل كواحد منهم زاد فيهم ، وإن كانوا يتفاضلون فله مثل نصيب أقلهم ميراثا يزاد على فريضتهم ، وإن أوصى بنصيب وارث معين فله مثل نصيبه مزادا على الفريضة ، (ما لم

(١) مجمع الزوائد ٤ / ٣٨٨ (ط) دار الفكر .

(٢) نصب الداية ٢ / ٣٧٥ .

(٣) ٤٤٦ / ٦ .

يزد الثالث) ، وهذا قول الجمهور ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وفيه خلاف مالك ، وزفر اهـ .

قال : فإذا خلف ثلاثة بنين وأوصى لآخر بمثل نصيب أحدهم ، كان للموصى له الربع ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم الشيعى ، والنخعى ، والثورى ، وأصحاب الرأى . وعند مالك وموافقيه للموصى له الثالث والباقى بين الأبناء ، وتصح من تسعة ، وقد دللنا على فساده ؛ (لأن الموصى جعله مثلاً لأحد أبنائه ، وهذا يقتضى التسوية ، ومتى أعطى من أصل المال بطلت التسوية) ، ولو خلف ابناً واحداً ، وأوصى بمثل نصيبه فللموصى له النصف فى حال الإجارة ، والثالث فى حال الرد ، وعند مالك فى حال الإجازة جميع المال اهـ .

فائدة : قال الموفق : إذا أوصى لولد فلان للذكور والإناث والخنثى جميعاً ، لا خلاف فى ذلك ؛ لأن الاسم يشمل الجميع ، قال الله تعالى : ﴿ يُوَصِّيْكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾^(١) ، وقال تعالى ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ ﴾^(٢) ، نفى الذكر والأنثى جميعاً ، وإن قال : لبنى فلان فهو للذكور دون الإناث والخنثى ، هذا قول الجمهور ، وبه قال الشافعى ، وأصحاب الرأى . وقال الحسن ، وإسحاق ، وأبو ثور : هو للذكر والأنثى جميعاً ؛ لأنه لو أوصى لبنى فلان وهم قبيلة دخل فيه الذكر والأنثى .

ولنا : أن لفظ البنين يختص بالذكور ، قال الله تعالى : ﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴾^(٣) ! وقال : ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾^(٤) ، وقد أخبر أنهم : لا يشتبهون البنات ، وإنما دخلوا فى الاسم إذا صاروا قبيلة ؛ لأن الاسم نقل فيهم عن الحقيقة إلى العرف ؛ ولهذا تقول المرأة : أنا من بنى فلان - إذا انتسبت إلى القبيلة - ولا تقول ذلك إذا انتسبت إلى أبيها .

(١) آية (١١) سورة النساء .

(٢) آية (٩١) سورة المؤمنون .

(٣) آية (١٥٣) سورة الصافات .

(٤) آية (١٤) سورة آل عمران .



وإذا أوصى لبنات فلان دخل فيه الإناث دون غيرهن ، لا نعلم فيه خلافا ، ولا يدخل فيهن الخنثى المشكل ؛ لأنه لا نعلم كونه أنثى . وإن أوصى لولد فلان أو لبني فلان ، ولم يكونوا قبيلة ، فهو لولده لصلبه ، وأما أولاد أولاده فإن كانت قرينة تدل على دخولهم مثل أن يوصى لولد فلان وليس له إلا أولاد ونحوه ذلك ، دخلوا ؛ لأن اللفظ يحتمل ، والقرينة صارفة له إليهم ، فصار كالنصرح بهم ، وإن دلت القرينة على إخراجهم فلا شئ لهم ، وإن انتفت القرائن لم يدخلوا فى الوصية ؛ لأن اسم الولد حقيقة عبارة عن ولد الصلب ، وإن أوصى لولد فلان ، أو بني فلان ، وهم قبيلة كبني هاشم ، وبني تميم دخل فيهم الذكر والأنثى والخنثى ، ويدخل فيه ولد الرجل معه ، ولا يدخل فيه ولد بناتهم ؛ لأن ذلك اسم للقبيلة ذكرها وأنشأها ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾^(١) ، وقال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴾^(٢) ، وروى أن جوارى من بنى الأنصار قلن :

نحن جوار من بنى النجار يا حبذا محمد من جار

ولا يدخل ولد البنات فيهم ؛ لأنهم لا يتسبون إلى القبيلة ، وإن أوصى لأخوته فهو للإناث خاصة ، وإن أوصى لأخوته دخل فيه الذكر والأنثى جميعا ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً ﴾^(٣) ، وقال : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾^(٤) ، وأجمع العلماء على حججها بالذكر والأنثى .

وإن أوصى للأرامل فهو للنساء اللاتي فارقهن أزواجهن بموت أو غيره ، وقال الشعبي ، وإسحاق : هو للرجال والنساء ، ولنا : أن المعروف فى كلام الناس أنه النساء ، فلا يحمل لفظ الموصى إلا عليه ؛ ويدل على أنه الحقيقة أن اللفظ عند إطلاقه لا يفهم منه إلا النساء ،

(١) آية (١٧٠) سورة الإسراء .

(٢) آية (١٦) سورة الجاثية .

(٣) آية (١٧٦) سورة النساء .

(٤) آية (١١) سورة النساء .



.....

ولا يسمى به فى العرف غيرهن ، وهذا دليل على أنه لم يوضع لغيرهم ، ثم لو ثبت أنه فى الحقيقة للرجال والنساء ، لكن قد خص به أهل العرف النساء ، وهجرت به الحقيقة ، حتى صارت مغمورة لا تفهم من لفظ المتكلم ، ولا يتعلق بها حكم كسائر الألفاظ العرفية ، فأما لفظة الأيا مى فهو كالأرا مل ، إلا أنه لكل امرأة لا زوج لها ، قال الله تعالى : ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ (١) .

وقالت الحنابلة : هو للرجال والنساء الذين لا أزواج لهم ، ولنا أن العرف يخص النساء بهذا الاسم ، والحكم للاسم العرفى ، والعزب هم الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ، يقال : رجل عزب وامرأة عزمة ، ويحتمل أن يختص العزب بالرجال ، لأنه فى العرف كذلك ، والتيب والبكر يشترك فيه الرجل والمرأة ، قال النبى ﷺ : « والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والتيب بالتيب الجلد والرجم » (٢) . والعانس من الرجال والنساء الذى كبر ولم يتزوج ، والكهول الذين جاوزوا الثلاثين ، ثم لا يزال كهلا حتى يبلغ خمسين ثم يشيخ ، ولا يزال شيخا حتى يموت اهـ . ملخصا من « المغنى » (٣) ونصوص محمد بن الحسن الإمام توافقه ، وهو إمام فى اللغة مسلم .

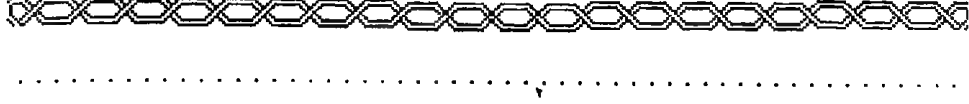
فائدة : قال محمد بن الحسن فيمن أوصى لأقرباء بنى فلان : إنه لا يدخل فيه ولده ولا والده لقوله تعالى : ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (٤) ؛ فدل على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء ؛ ولأنهم لا يدلون بغيرهم ، ورحمهم بأنفسهم ، وسائر الأرحام سواهما إنما يدلون بغيرهم والأقربون من يقرب إليه بغيره ، وقال : إن ولد الصلب ليسوا من الأقربين أيضا ؛ لأنه بنفسه يدل على برحمه لا بواسطة بينه وبين والده ؛ ولأن الولد أقرب إلى والده من الوالد

(١) آية (٣٢) سورة النور .

(٢) مسلم فى : الحدود : ب (٣) : حديث (١٢) ، وأبو داود فى : الحدود : حديث (٤٤١٥) ، وابن ماجة فى : الحدود : ب (٧) : حديث (٢٥٥٠) ، وأحمد ٥ / ٣١٣ ، ٣١٧ .

(٣) ٤٧٣ / ٦ .

(٤) آية (١٨٠) سورة البقرة .



إلى ولده، فهو أحرى أن يكون من الأقربين، ويدخل فيه: ولد ولده، والجد، والإخوة، ومن جرى مجراهم. (أحكام القرآن) للجصاص^(١).

فائدة: إن مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية، هذا قول أكثر أهل العلم، روى ذلك عن على رضى الله عنه، وبه قال الزهرى، وحامد بن أبى سليمان، وربيعة، ومالك، والشافعى، وأصحاب الرأى. وقال الحسن: تكون لولد الموصى له. ولنا: أنها عطية صادفت المعطى له ميتا فلم تصح، كما لو وهب ميتا؛ وذلك لأن الوصية عطية بعد الموت، وإذا مات قبل القبول بطلت الوصية أيضا اهـ. ملخصا من «المغنى»^(٢).

فائدة: الوصية بالحمل وللحمل جائزة إذا أتت به لأقل من ستة أشهر منذ تكلم بالوصية، أما الوصية بالحمل فتصح إذا كان مملوكا، بأن يكون رقيقا، أو حمل بهيمة مملوكة له؛ لأن الغرر والخطر لا يمنع صحة الوصية، فجرى مجرى إعتاق الحمل، فإن انفصل ميتا بطلت الوصية، وإن انفصل حيا وعلمنا وجوده حال الوصية أو حكمنا بوجوده صحت الوصية، وإن لم يكن كذلك لم تصح. وأما الوصية للحمل فصحيحة أيضا، لا نعلم فيه خلافا، وبذلك قال الثورى، والشافعى، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأى؛ وذلك لأن الوصية جرت مجرى الميراث، من حيث كونها انتقال المال من الإنسان بعد موته إلى الموصى له بغير عوض، كانتقاله إلى وارثه، والحمل يرث، فتصح الوصية له؛ ولأن الوصية أوسع من الميراث، فإنها تصح للمخالف فى الدين والعبد بخلاف الميراث، فإذا ورث الحمل فالوصية له أولى اهـ. ملخصا من «المغنى»^(٣).

فائدة: قال الموفق: وإذا أوصى لجماعة لا يمكن حصرهم واستيعابهم: كالقبيلة العظيمة، والفقراء والمساكين، صح، وأجزأ الدفع إلى واحد منهم، وبه قال الشافعى فى أحد الوجهين إلا أنه قال: يدفع إلى ثلاثة منهم؛ لأنه أقل الجمع، وقال أبو حنيفة: لا تصح الوصية للقبيلة التى لا يمكن حصرها؛ لأنها يدخل فيها الأغنياء والفقراء، وإذا

(١) ١٦٧ / ١

(٢) ٤٣٩ / ٦

(٣) ٤٧٤ / ٦

وقعت للأغنياء لم تكن قربة ، وإنما تكون حقا لأدمى ، وحقوق الأدميين إذا دخلت فيها الجهالة لم تصح كما لو أقر بمجهول . قال : ولنا أن كل وصية صحت لجماعة محصورين ، صحت لهم وإن لم يكونوا محصورين ، وما ذكره غير صحيح فإن الوصية للأغنياء قربة ، وقد ندب النبى ﷺ إلى الهدية وإن كانت لغنى اهـ .

قلت : قد استروح الموفق فى نقل قول أبى حنيفة رحمه الله ، وتحقيقه ما فى « الهداية » وغيرها من كتب القوم : أنه لو أوصى لأيتام بنى فلان ، أو لعميانهم أو لزمانهم ، أو لأراملهم ، دخل فى الوصية فقراءهم وأغنياءهم ، وذكرهم وإنائهم ، إن كانوا قوما يحصون ؛ لأنه أمكن تحقيق التملك فى حقهم ، والوصية تملك ، وإن كانوا لا يحصون فالوصية فى الفقراء منهم ؛ (لم يقل بطلان الوصية كما ذكره الموفق) ؛ لأن المقصود من الوصية القرية (حيثئذ) ، وهى فى سد الخلة ورد الجوعة ، وهذه الأسامى تشعر بتحقيق الحاجة ، فجاز حمله على الفقراء ، بخلاف ما إذا أوصى لشبان بنى فلان وهم لا يحصون ، أو لأيامى بنى فلان ، حيث تبطل الوصية ؛ لأنه ليس فى اللفظ ما ينبىء عن الحاجة ، فلا يمكن صرفه إلى الفقراء ، ولا يمكن تصحيحه تملكا فى حق الكل للجهالة المتفاحشة وتعذر الصرف إليهم اهـ .

وحاصله : أن الوصية تملك فى الأصل كالهبة والهدية ، ومقتضى ذلك أن لا تصح لمجهول أصلا ، كما لو وهب أو أهدى لمجهول ، ولكننا نقول لصحتها للفقراء والمساكين إذا كان اللفظ ينبىء عن الحاجة ؛ لكونها قربة كالوقف لا تملك محضا ، والهدية إلى الغنى وإن كان موجبا للثواب ؛ لإدخال السرور على المسلم ، ولكنها لا تسمى قربة ، ألا ترى أن الوقف على الأغنياء باطل إلا تبعا للفقراء ؟ وكذلك الوقف على النفس والأولاد إلا إذا كان آخره للفقراء ، كما مر فى باب الوقف ، وإذا لم تكن قربة كانت تملك كالهبة والهدية ، فلا تصح لمجهول ، فافهم .

فائدة : إذا أوصى لرجل بمعين من ماله ثم وصى به لآخر ، أو وصى له بثلثه ثم وصى للآخر بثلثه ، أو وصى بجميع ماله لرجل ثم وصى به لآخر ، فهو بينهما ، ولا يكون ذلك رجوعا فى الوصية الأولى ، وبهذا قال ربيعة ومالك والثورى والشافعى وإسحاق وابن



المنذر وأصحاب الرأي ، وقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وطاوس وداود : وصيته للآخر منهما ؛ لأنه وصى للثاني بما وصى به للأول ، فكان رجوعا .

ولنا : أنه وصى لهما بها فاستويا فيها ، كما لو قال لهما : وصيت لكما بالجارية ، وإن قال : ما أوصيت به لزيد فهو لعمرو ، كانت لعمرو في قولهم جميعا ، وبه قال الشافعي ، وأبو ثور ، أصحاب الرأي ، وهو أيضا على مذهب الحسن ، وعطاء ، وطاوس ، ولا نعلم فيه مخالفا ؛ لأنه صرح بالرجوع عن الأول بذكره أن ما أوصى به مردود إلى الثاني ، فأشبه ما لو قال : رجعت عن وصيتي لزيد وأوصيت بها لعمرو ، بخلاف ما إذا أوصى بشيء واحد لرجلين أحدهما بعد الآخر ، فإنه : يحتمل التشريك بينهما ، وقد ثبتت وصية الأول يقينا ، فلا تزول بالشك ، هذا هو الفرق ، فقياس أحدهما على الآخر باطل ، كذا في « المغنى »^(١) ملخصا .

فائدة : من مات فوجدت وصيته مكتوبة عند رأسه ، ولم يشهد فيها ، وعرفه خطه وكان مشهور الخط ، يقبل ما فيها عند الحنابلة ، وروى عن أحمد : أنه لا يقبل الخط في الوصية ، ولا يشهد على الوصية المختومة حتى يسمعها الشهود منه ، أو تقرأ عليه فيقر بما فيها ، وبهذا قال الحسن وأبو قلابة والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ؛ لأن الحكم لا يجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة بالإجماع ، فكذا ههنا ، وأبلغ من هذا أن الحاكم لو رأى حكمه بخطه تحت ختمه ، ولم يذكر أنه كلم به أو رأى الشاهد مشاهدته بخطه ، ولم يذكر الشهادة لم يجرز للحاكم إنفاذ الحكم بما وجدته ولا للشاهد الشهادة بما رأى خطه به ، فههنا أولى ، وقد نص أحمد على هذا في الشهادة . ووجه قوله الأول قول النبي ﷺ : « ما من امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده »^(٢) ، ولم يذكر شهادته ، ولأن الوصية يتسامح فيها ، ولهذا صح تعليقها على الخطر والغرر ، وصحت للحمل وبه ، وبما لا يقدر على تسليمه وبالمعدوم والمجهول ، فجاز أن يتسامح فيها بقبول الخط كرواية الحديث ، كذا في « المغنى »^(٣) .

(١) ٤٨٥ / ٦

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٤٨٨ / ٦

قلنا : إنما تسومح فيها بما ذكره ؛ لكونها تمليكا مضافا إلى ما بعد الموت أشبه التعليق ، فلا تضره الجهالة ولا الخطر ، ولا يصح قياسه على رواية الحديث ؛ لكونها خبرا محضا ، بخلاف الوصية ؛ فإنها من باب الإلزام ، فلا بد لها من الحجة الملزمة ، والخط ليس منها .

قال : وإن كتب وصية وقال : اشهدوا على بما فى هذه الورقة ، أو قال : هذه وصيتى فاشهدوا على بها ، فقد حكى عن أحمد أنه لا يجوز حتى يسمعوا منه ما فيه ، أو يقرأ عليه فيقر بما فيه ، وهو قول من سميننا فى المسألة الأولى ، ويحتمل كلام الخرقى جوازه ؛ لأنه إذا قبل خطه المجرد فهذا أولى ، ومن قال بذلك عبد الملك بن يعلى ، ومكحول ، ونمير بن إبراهيم ، ومالك ، والليث ، ومحمد بن مسلمة ، وأبو عبيد ، وإسحاق . واحتج أبو عبيد بكتب رسول الله ﷺ إلى عماله وأمرائه فى أمر ولايته وأحكامه وسنته ، ثم ما عمل به الخلفاء الراشدون المهديون بعده من كتبهم إلى ولايتهم بالأحكام التى فيها الدماء والفروج والأموال ، يبعثون بها مختومة لا يعلم حاملها ما فيها ، وأمضوها على وجوهها (قلنا : كان ذلك من باب الإفتاء لا من باب الحكم ؛ فلم يجز للمكتوب إليه أن يحكم بالكتاب على أحد ، ما لم يثبت الحق عليه بالإقرار أو البينة عنده ، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان ، اللهم إلا أن يكون من كتاب القاضى إلى القاضى بشرائطه ؛ فيجوز للمكتوب إليه الحكم به إذا اجتمعت شرائطه ، وقد مر ذكرها فى موضعه) .

وذكر أبو عبيد استخلاف سليمان بن عبد الملك عمر بن عبد العزيز بكتاب كتبه وختم عليه ، ولا نعلم أحدا أنكر ذلك مع شهرته وانتشاره فى علماء العصر ، فكان إجماعا قلنا : قياس الوصية بالمال على الاستخلاف - وليس بمال - باطل ؛ لأن الوصية بالاستخلاف من باب الإخبار والإرشاد كرواية الحديث ، لا من باب الحكم بالأموال ، وأيضا فلا نسلم أن كتابه المختوم لم يقرأ على الشهود قبل الختم ، بل الظاهر : أنه قرأه على خاصته من العلماء والوزراء ثم ختمه بشهاداتهم ، وشهدوا على كتابه وعلى ما فيه بعد وفاته . وأيضا : فلا نزاع فيما إذا رضى الورثة بإجازة مثل هذه الوصية ، كما رضى المسلمون بإجازة مثل هذا الاستخلاف ، وإنما النزاع فيما إذا لم يرضوا بها ، ولا حجة فى هذه القصة على جواز مثل هذه الوصية مطلقا ، فافهم ، ووجه الأول أنه كتاب لا يعلم الشاهد ما فيه ؛ فلم يجز



أن يشهد عليه ككتاب القاضى إلى القاضى ، فأما ما ثبت من الوصية بشهادة أو إقرار الورثة به ، فإنه يثبت حكمه ، ويعمل به ما لم يعلم رجوعه عنه ، وإن طالت مدته وتغيرت أحوال الموصى به اهـ . ملخصاً من « المغنى »^(١) .

فائدة : التبرعات المنجزة : كالعتق ، والمحابة ، والهبة المقبوضة ، والصدقة ، والوقف ، والإبراء من الدين ، والعفو عن الجناية الموجبة للمال ، إذا كانت فى الصحة فهى من رأس المال ، لا نعلم فى هذا خلافاً ، وإن كانت فى مرض مخوف اتصل به الموت ، فهى من ثلث المال فى قول جمهور العلماء ، وحكى عن أهل الظاهر فى الهبة المقبوضة : أنها من رأس المال ، وليس بصحيح ؛ لما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم فى أعمالكم » . رواه ابن ماجه^(٢) وهذا يدل بمفهومه على أنه ليس له أكثر من الثلث ، وروى عمران بن حصين : « أن رجلاً من الأنصار أعتق ستة أعبد له فى مرضه لا مال له غيرهم » ، الحديث متفق عليه^(٣) ، وإذا لم ينفذ العتق فى أكثر من الثلث مع سرايته فغيره أولى اهـ . ملخصاً من « المغنى »^(٤) .

وروى أبو يوسف فى « الآثار » له عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، أنه قال : يبدأ بالعتق فى الوصية ، فإن كان فضل كان للموصى له ، وأخرجه محمد فى « الآثار »^(٥) عنه ، ثم قال : وبه نأخذ فى العتق البات فى المرض والتدبير ، وهو قول أبى حنيفة اهـ . ومفهومه أن الوصية بالعتق لا تقدم على سائر الوصايا عندنا ، خلاف ما حكاه المؤلف فى « المغنى »^(٦) .

وذكر الطحاوى فى « مختصره » : من أوصى بوصايا فى مرضه فأعتق عبداً له يبدأ بالعتق

(١) ٦ / ٤٩٠ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٦ / ٤٩١ .

(٥) ص (١٧٣) .

(٦) ٦ / ٤٩٢ .



.....

وأخرج من الثالث ، فإن فضل شىء كان لأهل الوصايا ، وإن لم يفضل شىء فلا شىء لهم ، ثم العتق إنما يكون مقديما على سائر الوصايا إذا كان منفيذا فى المرض أو معلقا بالموت ، مثل أن يقول : إن حدث بى حادث من هذا المرض فهو حر ، فأما إذا أوصى بعتق عبده بعد موته فلا يبدأ بالعتق ، بل يكون هو وسائر الوصايا سواء ، كذا فى «البنية» .

وإن حابى ، ثم أعتق ، وضاق الثالث عنهما ، فالمحاباة أولى عند أبى حنيفة ، وصورة المحاباة : أن يبيع عبدا بألف وهو يساوى ألفين ، وإن أعتق ثم حابى فهما سواء ، وبه قال مالك ، وقال أبو يوسف ، ومحمد : العتق أولى فى المسألتين ، وبه قال الشافعى ، وأحمد ، وهو قول الزهرى ، والنخعى والثورى ، وقتادة ، وإسحاق ، وقال الشافعى فى قول وأحمد فى رواية : يسوى بين كل الوصايا اهـ . والله تعالى أعلم .

فائدة : رويانا من طريق مالك ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة أم المؤمنين : أن أبا بكر نحلها جاد عشرين وسقا من ماله بالغابة ، فلما حضرته الوفاة قال لها : إني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا من مالى بالغابة ، فلو كنت جدديته وحزتيه كان لك ، وإنما هو اليوم مال الوارث ، فاقسموه على كتاب الله تعالى (متفق عليه)^(١) ، وفيه دليل على أن قبض الموهوب فى حال الصحة فى مرض الواهب كهيبته فى المرض ؛ فلا يجوز لو ارث ؛ لأن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، فكان قبضه فى المرض كابتداء هبة فيه ، ومن طريق ابن أبى شيبه : نا وكيع ، عن هشام الدستوائى ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن ابن مسعود ، فيمن أعتق عبدا فى مرض موته ليس له غيره قال : يعتق ثلثه . ومن طريقه : نا حفص ، عن حجاج - هو ابن أرطاة - عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، قال : أعتقت امرأة جارية ليس لها مال غيرها ، فقال ابن مسعود : تسعى فى ثمنها . (وبه نقول ؛ إذا كان عليها دين ، وإلا تسعى فى ثلثى ثمنها) .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن عبد الرحمن بن عبد الله . عن القاسم بن

(١) سبى تخريجه .



عبد الرحمن ، قال : اشترى رجل جارية في مرضه ، فأعتقها عند موته ، فجاء الذين باعوها يطلبون ثمنها ، فلم يجدوا لها مالا ، فرفعوا ذلك إلى ابن مسعود ، فقال لها : اسعى في ثمنك ، ومن طريق ابن أبي شيبة : نا حفص ، عن حجاج بن أطاء ، عن قتادة ، عن الحسن ، قال : سئل على عمن أعتق عبدا له عند موته ، وليس له مال غيره وعليه دين قال : يعتق ويسعى في قيمته .

وصح عن قتادة : أن من أعتق مملوكا له عند موته ليس له غيره وعليه دين ، فإنه حر ، ويسعى في ثمنه . فإن لم يكن عليه دين استسعى في ثلثي ثمنه ، وصح أيضا عن إبراهيم ، وعن عطاء بن أبي رباح ، وصح عن شريح : فيمن أعتق مملوكا له عند موته لا مال له غيره : أنه يعتق ثلثه ، ويستسعى في ثلثي قيمته ، وعن الحسن أيضا مثل هذا ، وبه يقول أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، وابن شبرمة ، وعثمان البتي ، وسوار بن عبد الله ، وعبيد الله ابن الحسن .

وروينا من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي ، في الرجل يبيع ويشترى وهو مريض ، قال : هو في الثلث ، وإن مكث عشر سنين ، (جابر الجعفي ضعيف ، ولو صح فيحمل على المحاباة ، والمريض صاحب فراش) ، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج ، قال لى عطاء : ما صنعت الحامل في حملها فهو وصية ، قلت لعطاء : أراى أم شيء سمعته ؟ قال : بل سمعناه .

ومن طريق ابن وهب عن يونس ، عن ابن شهاب قال جابر : للحامل ما أعطت ما لم يخف عليها (وبه نقول كما سيأتي) قال يونس : قال ريعة : يجوز عطاؤها ما لم تثقل أو يحضرها نفاس ، قال ابن وهب : وأخبرني رجال من أهل العلم عن سعيد بن المسيب ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وابن حجيصة الخولاني مثل ذلك ، وقال ابن وهب : وأخبرني يونس عن ابن شهاب أنه قال في مسجون في قتل أو في جرح ، أو خرج إلى صف أو يعذب : أنه لا يجوز له من ماله إلا ما يجوز للموصى .

ومن طريق سعيد بن منصور ، عن محمد بن أبان ، عن النخعي ، قال : الحامل إذا صربها الطلق فوصيتها - يعني إن فعلها - من الثلث (وبه نقول) وروي عن سعيد بن



المسبب : ما أعطاه الغازى فمن الثلث ، وقال مكحول : من رأس ماله مالم تقع المسابقة ، وعن الحسن فى المحبوس : إن فعله من الثلث ، وقال فى راكب البحر ومن كان فى بلد وقع فيه الطاعون : إن عطيته من رأس ماله ، وقال مكحول كذلك فى راكب البحر ما لم يهيج البحر ، كذا فى « المحلى »^(١) ملخصا .

وفى « الهداية » : والمقعد والمفلوج والأشل والسلول (وهو المدقوق) إذا تطاول ذلك ولم يخف منه الموت ، فهبته من جميع المال ؛ لأنه إذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه ، ولهذا لا يشتغل بالتداوى ، ولو صار صاحب فراش بعد ذلك فهو كمرض حادث ، وإن وهب عند ما أصابه ذلك ومات من أيامه فهو من الثلث إذا صار صاحب فراش ؛ لأنه يخاف منه الموت ؛ ولهذا يتداوى ، فيكون مرض الموت اهـ .

وفى « البناية » : والحامل إذا ضربها المخاض وهو الطلق يكون تبرعها من الثلث ، وبه قال الشافعى . وقال مالك ، وأحمد : إذا صار لها ستة أشهر عطيتها من الثلث ، ولو اختلطت الطائفتان للقتال ، وكل منها مكافية للأخرى أو مقهورة فى حكم مرض الموت ، وبه قال مالك ، وأحمد ، والأوزاعى ، والثورى ، ونحوه عن مكحول ، وإذا لم يختلطوا لا ، سواء كان بينهما رمى بالسهم أو لا ، وعن الشافعى قولان : أحدهما : كالجماعة ، والثانى ليس بمخوف ؛ لأنه ليس بمرض ، وراكب البحر إن كان ساكنا فليس بمخوف ، وإن هبت الرياح ، أو اضطرب البحر ، فهو خوف ، والأسير والمحبوس إذا كان من عادته القتل فهو خائف ، وإلا فلا ، وبه قال مالك ، وأحمد والشافعى فى قول .

والمجنوم ، وصاحب حمى الربيع ، وحمى الغب ، إذا صاروا صاحب فراش يكون فى حكم المريض مرض الموت ، وبه قال مالك ، وأحمد ، والأوزاعى ، وأبو ثور ، والثورى . وقال الشافعى فى الأمراض الممتدة : عطيته من كل المال ؛ لأنه لا يخاف تعجيل الموت فيه وإن كان لا يبرأ منه كالهرم . والله أعلم بالصواب اهـ .

فائدة : روى الدارقطنى فى « سننه »^(١) : من طريق هشام ، عن ابن سيرين ، عن أنس ابن مالك ، قال : كانوا يكتبون فى صدور وصاياهم : هذا ما أوصى فلان بن فلان ، أوصى أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأوصى من ترك بعده من أهله أن يتقوا الله حق تقاته ، وأن يصلحوا ذات بينهم ، ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين ، وأوصاهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب : ﴿ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾^(٢) ، وفى إسناده محمد بن زنبور ، وثقه النسائي وابن حبان ، وقال ابن خزيمة : ضعيف ، وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالمتين ، وفى « التقريب »^(٣) : صدوق له أوهام ، ورواه البزار نحوه ، وفى سننه عبد المؤمن بن عباد ، ضعفه أبو حاتم وغيره ، ووثقه البزار ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

فائدة : روى الطبرانى من طريق هشام بن عروة : أن عبد الله بن مسعود ، والمقداد بن الأسود ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومطيع بن الأسود ، أوصوا إلى الزبير . قال الهيثمى^(٤) : مرسل رجاله رجال الصحيح ، وعن عروة قال : أوصى إلى عبد الله بن الزبير عائشة ، وحكيم بن حزام ، وشيبة بن عثمان ، وعبد الله بن عامر ، رواه الطبرانى ورجالهم رجال « الصحيح » .

وقال الموفق فى « المغنى » : لا بأس بالدخول فى الوصية ، فإن الصحابة رضى الله عنهم كان بعضهم يوصى إلى بعض ، فيقبلون الوصية ، فروى عن أبى عبيدة : أنه لما عبر الفرات أوصى إلى عمر ، وأوصى إلى الزبير ستة من أصحاب رسول الله ﷺ ، فذكر الأربعة الذين مر ذكرهم ، وزاد عثمان ، وآخر لم يسمه ، وروى عن ابن عمر : أنه كان وصيا لرجل .

(١) مجمع الزوائد ٤ / ٢١٠ .

(٢) آية (١٣٢) سورة البقرة .

(٣) ٤٨٩ / ٢ .

(٤) مجمع الزوائد ٤ / ٢١٤ .

وفى وصية ابن مسعود : إن حدث بى حادث الموت من مرضى هذا، إن مرجع وصيتى إلى الله سبحانه ، ثم إلى الزبير بن العوام وابنه عبد الله ؛ ولأنها: وكالة وأمانة فأشبهت الوديعة والوكالة فى حياة ، وقياس مذهب أحمد أن ترك الدخول فيها أولى ؛ لما فيها من الخطر وهو لا يعدل بالسلامة شيئا ؛ ولذلك كان يرى ترك الالتقاط وترك الإحرام قبل الميقات أفضل ، تحريا للسلامة واجتنابا للحظر ، وقد روى حديث يدل على ذلك ، وهو ما روى أن النبى ﷺ قال لأبى ذر : « إنى أراك ضعيفا ، وإنى أحب لك ما أحب لنفسى ، فلا تأمرن على اثنين ، ولا تلين مال يتيم » ، أخرجه مسلم اهـ (١).

فائدة : قال الموفق فى « المغنى » (٢) : تصح الوصية إلى الرجل العاقل المسلم الحر العدل إجماعا ، ولا تصح إلى مجنون ولا طفل ، ولا وصية مسلم إلى كافر بغير خلاف نعلمه ؛ لأن المجنون والطفل ليسا من أهل التصرف فى أموالهما ، فلا يليان على غيرهما ، والكافر ليس من أهل الولاية على مسلم ، وتصح الوصية إلى المرأة فى قول أكثر أهل العلم ، روى ذلك عن شريح ، وبه قال مالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والحسن بن صالح ، وإسحاق ، والشافعى ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى . ولم يجزه عطاء ؛ لأنها لا تكون قاضية فلا تكون وصية . ولنا: ما روى أن عمر رضى الله عنه أوصى إلى حفصة ؛ ولأنها من أهل الشهادة ، فأشبهت الرجل وتخالف القضاء؛ فإنه يعتبر له كمال الحالة والاجتهاد بخلاف الوصية اهـ. ملخصا .

فائدة : قال الموفق : يجوز أن يوصى إلى رجلين معا فى شىء واحد ويجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا ، وله أن يوصى إليهما ليتصرفا مجتمعين ، وليس لواحد منهما الانفراد بالتصرف ؛ لأنه لم يجعل ذلك إليه ، ولم يرض بنظره وحده ، وهاتان صورتان لا أعلم فيهما خلافا ، وإن أطلق فقال : أوصيت إليكما فى كذا ، فليس لأحدهما الانفراد بالتصرف ، وبه قال الشافعى ، وقال أبو يوسف : له ذلك ؛ لأن الوصية والولاية لا

(١) فى : الإمارة : ب (٤) : حديث (١٦ - ١٧) ، والنسائى ٦ / ٢٥٥ ، والبيهقى ١٠ / ٩٥ .

(٢) ٦ / ٥٧٠ .



تتبعض ، فملك كل واحد منهما الانفراد بها ، كالأخوين في تزويج أختهما ، وقال أبو حنيفة ومحمد : نستحسن على خلاف القياس فنبيح أن ينفرد كل واحد منهما بسبعة أشياء : كفن الميت ، وقضاء دينه ، وإنفاذ وصيته ، ورد الوديعة بعينها ، وشراء ما لا بد للصغير منه من الكسوة والطعام ، وقبول الهبة له ، والخصومة عن الميت فيما يدعى له أو عليه ؛ لأن هذه يشق الاجتماع عليها ، ويضر تأخيرها ، فجاز الانفراد بها اهـ .

قلت : قولهما أوسط الأقوال ، وخير الأمور أوسطها ، والله تعالى أعلم .

فائدة : روى الطبراني^(١) عن أبي حصين ، قال : أوصى عبيدة أن يصلى عليه الأسود ، ورجاله رجال « الصحيح » ، وفيه دليل على جواز مثل هذه الوصية والله تعالى أعلم .

* * * * *

(١) مجمع الزوائد ٤ / ٣٩٠ (ط) الفكر .



كتاب الفرائض

باب عدم التوارث بين المسلم والكافر

٥٩٨٤ - عن أسامة بن زيد ، عن النبي ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » . متفق عليه^(١) (التلخيص الحبير)^(٢) .

باب عدم التوارث بين المسلم والكافر

قوله : « عن أسامة إلخ » قلت : وهو حجة على من قال : يرث المسلم الكافر ؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى ، والإسلام يزيد ولا ينقص ؛ لأن قوله : « لا يرث المسلم الكافر » نص في عدم الورثة ، وقوله : « الإسلام يعلو ولا يعلى »^(٣) ، وقوله : « الإسلام يزيد ولا ينقص »^(٤) ليس بنص في الورثة ، ولا ظاهر فيها ، فكيف يصح إبطال النص بما هو ليس بنص ولا ظاهر ؟ وهو حجة أيضا على من قال : إنه لو أسلم الكافر قبل قسمة ميراث المسلم يرث ؛ لأن النص مطلق ، وليس فيه تفصيل قبل القسمة وبعدها ، واحتجوا لما قالوا بما روى سعيد بن منصور من طريق عروة وابن أبي مليكة عن النبي ﷺ أنه قال : « من أسلم على شيء فهو له » . ولا حجة لهم فيه ؛ لأن معناه أن الإسلام لا يخرج شيئا لما كان يملكه قبل إسلامه عن ملكه ، لا أنه يملك شيئا لم يملكه قبل إسلامه بإسلامه ، فلا حجة لهم فيه .

واحتجوا أيضا بما روى أبو داود^(٥) بإسناد عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم »

(١) البخارى فى : الفرائض : ب (٢٦) : حديث (٦٧٦٤) ، ومسلم فى : الفرائض : حديث (١) ، وأحمد ٢٠٠ / ٥ و ٢٠٨ .

(٢) ٣ / ٨٤ و ١٤٥ .

(٣) البخارى فى : الجنائز : ب (٧٩) ، والدارقطنى ٣ / ٢٥٢ ، والبيهقى ٦ / ٢٠٥ .

(٤) أبو داود فى : الفرائض : حديث (٢٩١٢) ، وأحمد ٥ / ٢٣٦ .

(٥) فى : الفرائض : ب (١١) : حديث (٢٩١٤) ، وابن ماجه فى : الرهون : ب (٢١) : حديث (٢٤٨٥) ، والتمهيد ٢ / ٤٩ .



الإسلام . ولا حجة لهم فيه أيضا ؛ لأن معناه: أن كل قسمة وقعت قبل مجيء قانون الإسلام فهي نافذة ، وكل قسمة لم تقع قبل مجيء قانون الإسلام فهي تقسم على قانون الإسلام . فلا يتعرض لما نحن فيه ؛ لأن الكلام في أن قانون الإسلام ماذا فيما نحن فيه ؟ فنقول : قانون الإسلام فيه أنه يقسم على ورثته الذين كانوا مسلمين عند موته ، وأنتم تدعون أن قانون الإسلام فيه أن يقسم بين ورثته المسلمين عند موته ، وبين هذا المسلم الذي أسلم بعد موته ، وليس في الحديث شيء بما تدعون ، فالاحتجاج به ساقط .

واحتجوا أيضا بما روى ابن عبد البر في التمهيد بإسناد عن يزيد بن قتادة الغزى : أن إنسانا من أهله مات على غير دين الإسلام ، فورثته أختى دونى ، وكانت على دينه ، ثم إن جدى أسلم وشهد مع النبى ﷺ حنيناً ، فتوفى فلبثت سنة ، وكان ترك ميراثاً ، ثم إن أختى أسلمت ، فخاصمتنى فى الميراث إلى عثمان ، فحدثه عبد الله بن أرقم: أن عمر قضى فيمن أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله نصيبه ، فقضى به عثمان فذهبت بذلك الأول وشاركتنى فى هذا ، كذا فى « المغنى » .

وقالوا : هذه قضية انتشرت فلم تنكر فكانت إجماعاً ، وهذا عجيب ؛ لأن خلاف على فيه مشهور ، قال فى « المغنى » : ونقل أبو طالب عن أحمد فيمن أسلم بعد موت مورثه: أنه لا يرث ، قد وجبت الموارث لأهلها ، وهذا هو المشهور عن على ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، والزهرى ، وسليمان بن يسار ، والنخعى والحكم ، وأبو الزناد ، ومالك ، والشافعى ، وعامة الفقهاء ، فبطل دعوى الإجماع ، وبقي أثر عمر فهو معارض بأثر على ، فسقط الاحتجاج .

وقالوا : أيضا : لو وقع إنسان فى بئر حفرها^(١) يتعلق ضمانه بتركته ، وكذا لو وقع الصيد فى شبكة نصبها قبل موته ثبت له الملك فيه ، فجاز أن يتجدد حق من أسلم من ورثته بتركته ترغيباً فى الإسلام ، وهذا قياس فاسد ؛ لأن محقق الملك فى الصيد لوقوع سبب الملك منه ، وهو نصب الشبكة ، وجوب الضمان عليه لوقوع سبب الضمان منه ،

(١) قوله : « حفرها » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

وهو حفر البئر في غير ملكه ، ولا يتحقق سبب الوراثه فيما نحن فيه ، فكيف يصح القياس ؟ وما يدل على بطلانه : أنه لو صح هذا القياس لوجب أن يقال : إن العبد إذا أعتق قبل القسمة يرث ، مع أنهم لا يقولون به ؛ فصح أن القياس فاسد . وقولهم بالفرق بأن في توريث المسلم ترغيبا في الإسلام ، وليس هذا في العبد فاسد ؛ لأن لا دخل للترغيب في الإسلام في القياس حتى يصح الفرق به ، فالقياس فاسد لا محالة ، بقى أن يقال : إنا نقول بتوريث المسلم ترغيبا في الإسلام ، فالجواب : إن كان هذا الترغيب موثرا في التوريث فهو متحقق في التوريث بعد القسمة أيضا ، فكيف لم تجعلوه وارثا بعد القسمة ؟ فإن قيل : إنه لما علم الكافر بأنه يرث قبل القسمة لا بعدها يتبادر إلى الإسلام ، ولو علم أنه يرث بعدها أيضا لا يتبادر إليه .

قلنا : فلو علم أنه لا يرث بعد الموت يتبادر إليه ، ولا يتبادر لو علم أنه يرث بعد الموت أيضا ، فينبغي أن لا يرث بعد الموت ، كما لا يرث بعد القسمة ، الفرق فاسد . وقالوا : أيضا : إن الوراثه إنما تتم بالقسمة لا قبلها ، فجاز التشريك قبلها لا بعدها ، والجواب : أن عدم تمام الوراثه قبل القسمة غير مسلم ، بل هي تامة قبلها ، وإلا لجاز تشريك العبد الذي أعتق قبل القسمة ، وأنتم لا تقولون به ، فدل ذلك على أن هذه الحجة أيضا فاسدة ، فتحقق أن الحق هو قول أصحابنا : إن المسلم بعد موت المورث قبل قسمة التركة لا يرث ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي^(١) من طريق ابن وهب : أخبرني ابن لهيعة ، عن بكير بن عبد الله : أن علقمة مولاة عائشة زوج النبي ﷺ حدثته : أن صفية بنت حيي بن أخطب رضى الله عنها أوصت لابن أخ لها يهودى ، وأوصت لعائشة رضى الله عنها بألف دينار ، وجعلت وصيتها إلى ابن لعبد الله بن جعفر ، فلما سمع ابن أخيها أسلم ؛ لكى يرثها فلم يرثها ، والتمس ما أوصت له ، فوجد ابن عبد الله قد أفسده ، فقالت عائشة رضى الله عنها : لو سأله أعطوه الألف الدينار التي أوصت لى بها عمته اهـ .



ومن^(١) طريق شعبة ، عن حصين قال : رأيت شيخا يمشى على عصا ، فقالوا : هذا وارث صفية بن حيى ، فكنا نتحدث أنها لما ماتت أسلم من أجل ميراثها فلم يورث اهـ ، وهذه قضية قد انتشرت لا يكاد مثلها يخفى ، وهذا معارض لأثر عمر الذى ذكره ابن عبد البر فى « التمهيد » ، وإذا تعارض الأثران يرجح ما وافق النص منهما على ما يخالفه .

قال الجصاص فى « الأحكام » له : واختلف فى ميراث المسلم من الكافر ، فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، وروى شعبة عن عمرو بن أبى حكيم ، عن ابن باباه ، عن يحيى بن يعمر ، عن الأسود الدؤلى ، قال : كان معاذ بن جبل فى اليمن ، فارتفعوا إليه فى يهودى مات وترك أخاه مسلما ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الإسلام يزيد ولا ينقص »^(٢) ، وروى ابن شهاب عن داود بن أبى هند ، قال : قال مسروق : ما أحدث فى الإسلام قضية أعجب من قضية قضاها معاوية ، قال : كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ، ولا يورث اليهودى والنصرانى من المسلم ، قال : فقضى بها أهل الشام . قال داود : فلما قدم عمر بن عبد العزيز (من المدينة وقال بالأمر) ردهم إلى الأمر الأول .

وروى هشيم عن مجالد ، عن الشعبي : أن معاوية كتب بذلك إلى زياد : يعنى تورث المسلم من الكافر ، فأرسل زياد إلى شريح ، فأمره بذلك ، وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر ، فلما أمره زياد بما أمره قضى بقوله : فكان شريح إذا قضى بذلك قال : هذا قضاء أمير المؤمنين . وقد روى الزهرى عن على بن الحسين ، عن عمرو بن عثمان ، عن أسامة بن زيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يتوارث أهل ملتين شتى »^(٣) ، وفى لفظ : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم »^(٤) وروى عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده

(١) ٢١٩ / ٦ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أبو داود فى : الفرائض : ب (١٠) : حديث (٢٩١١) ، والترمذى فى : الفرائض : ب (١٦) : حديث (٢١٠٨) ، وأحمد ١٧٨/٢ ، ١٩٥ .

(٤) سبق تخريجه .

قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يتوارث أهل ملتين »^(١) (سيأتى تخريجه) .

فهذه الأخبار تمنع توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ، ولم يرو عن النبي ﷺ خلافة ، فهو ثابت الحكم فى إسقاط التوارث بينهما . وأما حديث معاذ : فإنه لم يعن هذه المقالة (ولم يقل : إن لمسلم يرث الكافر) وإنما تأول فيها قوله : « الإيمان يزيد ولا ينقص »^(٢) .

والتأويل لا يقضى به على النص ، وإنما يرد التأويل إلى المنصوص عليه ، ويحمل على موافقته دون مخالفته ، وقول النبي ﷺ : « الإيمان يزيد ولا ينقص »^(٣) يحتمل (أن يريد به الإخبار عن شيوخ الإسلام فى أقطار العالم ، وعن تمام نوره يزيد يوما فيوما ولا ينقص ، كما هو مشاهد) ، ويحتمل أن يريد به من أسلم ترك على إسلامه ، ومن خرج عن الإسلام رد إليه ، وإذا احتمل ذلك ، واحتمل ما تأوله معاذ ، وجب حمله على موافقة خبر أسامة بن زيد فى منع التوارث ، إذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال ، والاحتمال أيضا لا تثبت به حجة ؛ لأنه مشكوك فيه ، وهو مفتقر فى إثبات حكمه إلى دلالة من غيره ، فسقط الاحتجاج به .

وأما قول مسروق : ما أحدث فى الإسلام قضية أعجب من قضية قضى بها معاوية : فإنه يدل على بطلان هذا المذهب ؛ لإخباره أنها قضية محدثة فى الإسلام ، وذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، وإذا ثبت أن من قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافا عليهم ، بل هو ساقط القول معهم ، ويؤيد ذلك أيضا قول داود بن أبى هند : إن عمر بن عبد العزيز ردهم إلى الأمر الأول ، والله أعلم .

قلت : روينا من طريق مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، أن عمر

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .



ابن الخطاب رضى الله عنه ، قال : « لا نرث أهل الملل ولا يرثوننا »^(١) .

وهذا بعمومه : ينفى التوارث بين المسلم والكافر مطلقا ، فما رواه يزيد بن قتادة عن عبد الله بن أرقم عنه يحمل على أنه : لو أسلم على ميراث له من كافر مات قبل إسلامه فهو له ، ولا يكون عدم القسمة عذرا فى إسقاط ميراثه ، كيلا يتضاد القولان ، والأمر فى تأويل فعل معاذ وقضاء معاوية قريب ، فإن الكافر إذا لم يترك وارثا من أهل دينه ، وترك قريبا له مسلما ، فتركته لبيت مال المسلمين ، وللإمام أن يصرف فيه باجتهاده ورأيه حيث شاء ، فرأى معاذ ومعاوية رضى الله عنهما : أن صرفه إلى قريبه المسلم أولى ، تأليفا لقلوب الداخلين فى الإسلام التاركين لدينهم الباطل ، المنعزلين عن أقربائهم الكفار إلى جماعة المسلمين ، ولم يكن ذلك من باب التوريث ، بل من باب التأليف ، فلما تقدم العهد ، وجعله الناس من باب التوريث ، رده عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأول .

ثم راجعت « سنن البيهقى »^(٢) ، فوجدته قد أخرج حديث معاذ من طريق شعبة ، عن عمرو بن أبى حكيم ، عن عبد الله بن بريدة ، عن يحيى بن يعمر ، عن أبى الأسود الدؤلى ، قال : أتى معاذ بن جبل فى رجل قد مات على غير الإسلام ، وترك ابنه مسلما ، فورثه منه معاذ ، وقال : سعت رسول الله ﷺ يقول : « الإسلام يزيد ولا ينقص » اهـ .

وظاهره أن الرجل كان قد ارتد عن الإسلام ، وميراث المرتد لورثته من المسلمين كما مر ، وإنما أراد أن الإسلام فى زيادة ولا ينقص بالردة ، والله تعالى أعلم .

وأما حمل عبد الله بن أرقم وعثمان قول عمر على ما حملاه عليه ، فلم يتبين لى تأويله ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ، وظنى أن يزيد بن قتادة لم يعلم بإسلام أختها إلا بعد ما مات أبوها ، وادعت أنها أسلمت فى حياته ، فخاصمته إلي عثمان ، وادعت إسلامها فى حياة أبيها ، وادعى أخوها أنه لم يعلم بإسلامها إلا بعد موته ، ففى مثل ذلك قضى عثمان

(١) ٦ / ٢١٩ .

(٢) ٦ / ٢٥٤ .

أن من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله نصيبه ، أى من لم يعلم بإسلام قرابته إلا بعد موت المورث قبل القسمة ، وادعى أنه أسلم فى حياته ، فله نصيبه ، ولو ادعى بعد القسمة لم يكن له نصيب ؛ لكون الظاهر مكذبا له ، إلا أن يقيم على ذلك بينة .

وأما من أسلم بعد موت المورث، ولم يدع الإسلام فى حياته، فلا ميراث له، سواء أسلم قبل القسمة أو بعدها، ألا ترى أن وارث صفية كان قد أسلم حين سمع بموتها لكى يرثها، فلم يرث؛ لكونه لم يدع الإسلام فى حياتها؟ هذا ما عندى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

وأثر يزيد بن قتادة هذا ذكره الحافظ فى « الإصابة » وقال : أخرجه يحيى بن يونس الشيرازى من طريق أيوب ، عن أبى قلابة ، عن أبى هلال المزنى ، أن يزيد بن قتادة حدث : أن رجلا من أهله مات وهو على غير دين الإسلام ، قال : فورثته أختى دونى كانت على دينه ، وأن أبى أسلم وشهد مع رسول الله ﷺ حينما فمات ، فأحرزت ميراثه وكان نخلا ، ثم إن أختى أسلمت ، فخاصمتنى فى الميراث إلى عثمان ، فحدثه عبد الله بن الأرقم : أن عمر قضى أن من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله نصيبه ، فشاركتنى . وأخرجه المستغفرى من طريق يحيى ، وكذا أخرجه أبو مسلم الكجى من طريق أيوب ، وأورده الطبرانى من هذا الوجه اهـ . وفى « مجمع الزوائد »^(١) : رواه الطبرانى ورجاله رجال « الصحيح » ، خلا حسان بن بلال ، وهو ثقة اهـ .

وقال الجصاص فى « الأحكام » له : اختلف السلف فىمن أسلم قبل قسمة الميراث ، فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر ، أو كان عبدا فأعتق : أنه لا شيء له ، وهو قول عطاء ، وسعيد بن المسيب ، وسلمان بن يسار ، والزهرى وأبى الزناد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد وزفر ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى .

وروى عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان أنهما قالا : من أسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك فى الميراث ، وهو مذهب الحسن ، وأبى الشعثاء ، وشبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهلية ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة ، قسم على حكم الإسلام ،

الإسلام ، ولم يعتبر وقت الموت ، وليس هذا عند الأولين كذلك ؛ لأن حكم الميراث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾^(١) ، وقال : ﴿ إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾^(٢) ، فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، والقسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلاحظ للقسمة في استحقاق الميراث ؛ لأن القسمة تبع للملك ، ولما كان ذلك كذلك وجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن ، كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما ميراث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام حملت على حكم الشرع ، إذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتاً ، فعفى لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عفى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضاً على حكم الشرع ، فأبطل وأوجب عليهم رد رأس المال ، وميراث الإسلام قد ثبتت واستقر حكمها ، ولا يجوز ورود النسخ عليها ، فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت في الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع ، وأيضا لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد لم يبطل ميراثه الذي استحقه ، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث ، والله أعلم .

وبالجملة : فالمشهور عن عمر رضي الله عنه أنه قال : لا نرث أهل الملل ولا يرثوننا^(٣) ، وهو الصحيح الموافق للكتاب والسنة ، وأما ما روى عنه أنه ورث المسلم من الكافر قبل

(١) آية (١٢) سورة النساء .

(٢) آية (١٧٦) سورة النساء .

(٣) سبق تخريجه .

باب عدم توارث أهل ملتين

٥٩٨٥ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده - عبد الله بن عمرو - قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » ، رواه أبو داود^(١) ، وسكت عليه .

القسمة أو بعدها ، فليس بموثوق به عنه ، وإنما تفرد به حسان بن بلال عن يزيد بن قتادة العزري ، وحسان بن بلال ، وإن وثقه على بن المديني وابن حبان ، فقد قال ابن حزم : مجهول ، ويزيد بن قتادة قال أبو عمر : روى عنه حسان بن بلال ، أى ولم يرو عنه غيره ، ففى صحبته نظر . وليس فى سياق حديثه تصريح بصحبته ، ولكن يؤخذ ذلك بالتأمل ، كما فى « الإصابة » فليس هو من الصحابة الذين لا تضر جهالتهم صحة الحديث ، وإذا كان كذلك فلا يحتج به ، ولا يترك قوله ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » ، وهو متفق عليه^(٢) من حديث أسامة ، وله طرق عديدة ، ولا قول عمر : « لا نرث أهل الملل ولا يرثوننا » ، وهو من طريق مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، عنه ، بما رواه يزيد بن قتادة وحده ، فافهم ، والله يتولى هداك .

باب عدم توارث أهل ملتين

قوله : « عن عمرو بن شعيب إلخ » قلت : قال أصحابنا : اللتان هما الإسلام والكفر ، ومعناه : أن المسلم لا يرث الكافر ، والكافر لا يرث المسلم ، وأما الكفار فهم يتوارثون بينهم ؛ لأن الكفر ملة واحدة ، قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾^(٣) ؛ ولأنهم وإن كانوا فرقا كثيرة إلا أنهم يجمعهم جهة جامعة ، وهو تكذيب الحق وإنكاره ، بخلاف المسلمين والكافرين ، فإنهم متباينون لا يجمعهم جهة جامعة ، وهم وإن كانوا أعداء فيما بينهم إلا أنهم أولياء فيما بينهم فى مقابلة المسلمين . وقال بعضهم : الكفر ملل ثلاث : اليهودية ، والنصرانية ، ودين من عداهم ، وهو تحكم

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آية (٧٣) سورة الأنفال .



وقال آخرون : الكفر ملل كثيرة ، فالنصرانية ملة ، واليهودية ملة ، والمجوسية ملة ، وعبادة الشمس ملة ، وهكذا ، وهو أيضا غير متجه ؛ إذ لو كان كذلك لكان عبادة صنم ملة ، وعبادة صنم آخر ملة ، وهو ظاهر البطلان ، فالمعيار الصحيح : هو اختلاف الكفر والإسلام ، وما عداه تحكم لا معيار له .

وقال في « المغنى » : إن إسماعيل بن أبي خالدة روى عن الشعبي ، عن علي : أنه جعل الكفر مللا مختلفة ، ولم يعرف له مخالف في الصحابة ، فيكون إجماعا . والجواب عنه : أنا لم نقف على سنده بتمامه ، فإن صح عنه هذا القول فلا يعلم مراده منه ؛ لأنه لا يعلم منه معيار الاختلاف ، فتعذر العمل به ، ودعوى الإجماع باطل ؛ لأن عدم العلم بالمخالف ليس علما بالموافقة ؛ لأنه يحتمل أن يكون لم يشتهر هذا القول منه ، ولم يعلم به الصحابة لأجله ، ولو اشتهر أيضا لم يكن دليلا على الإجماع ؛ لأن عدم المخالفة قد يكون للموافقة ، وقد يكون ؛ لأن الأمر يكون اجتهدا فلا ينكر على المخالف ؛ لأن المجتهد لا ينكر عليه ، لا سيما إذا كان من أولى الأمر الواجب اتباعهم فيما يأمر به في الاجتهاديات ، فاعرف ذلك فإنه الحق ، إن شاء الله تعالى ، والله أعلم بالصواب .

ثم ههنا اختلاف آخر ، وهو أن اختلاف الدارين مانع من التوارث أم لا ؟ فقال أصحابنا ومن وافقهم : نعم ، وقال آخرون : لا ، وحجة الآخرين : أن عمومات النصوص تقتضى تورثهم ، ولم يرو في تخصيصهم نص ولا إجماع ، ولا يصح منهم قياس ، فيجب العمل بعمومها ، كذا في « المغنى » .

وقال أصحابنا : إن نصوص الوراثة ليست على إطلاقها ، بل هي مقيدة بعدم المانع بالإجماع ، فلا يصح الاحتجاج بالإطلاق ، وحجة كون اختلاف الدارين مانعا من التوارث أنه قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾^(١) والمراد فيه من الولاية هو الوراثة دون النصير ؛ لأنه تعالى أثبت النصير بعد نفى الولاية بقوله : ﴿ وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾^(٢) ، قدل ذلك أن المراد من الولاية

(١) آية (٧٢) سورة الأنفال .

(٢) الآية السابقة .



.....

هو الورثة دون النصر ، وهو منقول عن ابن عباس وغيره ، لكنهم ادعوا نسخه بقوله : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(١) .

والحق : أنه ليس بمنسوخ ؛ لأن من شرط النسخ التعارض ، ولا تعارض بين عدم التوارث بين المؤمنين المهاجرين وغير المهاجرين ، وبين كون أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض .

فإن قيل : إن أولى الأرحام شامل للمهاجر وغير المهاجر ، قلنا : وكذلك هو شامل للمؤمن والكافر ، فإن قيل : المؤمن والكافر مخصوصان بالحديث ، قلنا : المهاجر وغير المهاجر مخصوصان بالآية ، فلما لم يتحقق التعارض لم يصح دعوى النسخ .

فثبت أنه لا توارث بين المهاجر وغير المهاجر لاختلاف الدارين ، ومعنى قوله : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ أن هذا بعد تحقق شرط التوارث ، وهو اتحاد الدين والدار ؛ لأنه قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾^(٢) ، فدل ذلك على أن الكفار بعد الإيمان والهجرة يدخلون في جملة المؤمنين السابقين ويصيرون منه ، ولما كان هذا الكلام ظاهرا في مساواة الجملة ، قال : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ ، فدل بذلك على عدم المساواة بينهم ، وأولوية ذوى الأرحام منهم غير ذوى الأرحام ؛ فلا تعلق لهذا القول لغير المهاجرين والكفار ، هذا هو الحق ، إن شاء الله ، وهو التحقيق ، فاحفظه .

ثم اختلاف الدار لا يتحقق في دار الإسلام باختلاف السلطنة ؛ لأن سلاطين الإسلام يجمعهم حكومة واحدة لأن حكومة الإسلام حكومة لله تعالى ، والسلاطين نوابه وعماله ، بخلاف دار الكفر فإنها تختلف باختلاف السلطنة ؛ لأن سلاطين الكفر مستبدون بسلطانهم ، ولا يسلمون الملك لله تعالى ؛ فلا يجمعهم حكومة واحدة كما يجمع سلاطين الإسلام ، وهذا فرق دقيق ، وهذه الدقة من خصائص أصحابنا رحمهم الله تعالى .

قال العبد الضعيف : لا يخفى ما في الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ على كون اختلاف الدارين مانعا من

(١) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٢) الآية السابقة .



التوارث ، وإلا لزم نفى التوارث بين المهاجر وغير المهاجر من المسلمين ، وقد اتفقوا على أن ذلك كان في بدء الإسلام ، فكان المهاجر لا يتولى غير المهاجر ولا يرثه وهو مؤمن ، وكذا بالعكس ، وأن التوارث كان ثابتا بينهم بالهجرة والمؤاخاة التي آخى بها رسول الله ﷺ بينهم دون الأرحام ، وقد كانت الهجرة فرضا حين هاجر النبي ﷺ إلى أن فتح الله عليه مكة ، فقال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية »^(١) . فنسخ التوارث بالهجرة بسقوط فرض الهجرة ، وأثبت التوارث بالأنساب ، وليس يمتنع أن يكون نفى الولاية مقتضيا للأمريين جميعا من نفى التوارث والنصرة إلا إذا استنصر ، ثم نسخ نفى الميراث بإيجاب التوارث بالأرحام المهاجرا كان أو غير مهاجرا ، ونسخ نفى إيجاب النصرة بقوله تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢) ، قاله الجصاص في «الأحكام»^(٣) له .

وفيه أيضا : فإن قيل . اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة ؛ لأن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان (أو صار أسيرا بأيديهم) لم يبطل نكاح امرأته ، وكذلك لو دخل حربى إلينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته ، وكذلك لو أسلم الزوجان في دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الإسلام لم تقع الفرقة . قيل له : ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت إليه ، وإنما معناه أن يكون أحدهما من أهل دار الإسلام ، إما بالإسلام أو بالذمة ، والآخر من أهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا ، فأما إذا كانا مسلمين فهما من أهل دار واحدة ، وإن كان أحدهما مقيما في دار الحرب والآخر في دار الإسلام اهـ .

وقد تقدم عن « المبسوط » و « شرح السير » وغيره : أن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون ، فكيف يصح الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يِهَاجِرُوا﴾ على كون اختلاف الدارين مانعا من التوارث ، ونحن نقول بالتوارث بين المسلم المهاجر وغير المهاجر ، وما نزلت الآية إلا في المسلمين . فثبت أن قطع التوارث بين المهاجر وبين من لم يهاجر منسوخ عندنا أيضا ، كما هو منسوخ عند

(١) البخارى فى : الجهاد : ب (١) : حديث (٢٧٨٣) ، ومسلم فى : الإمارة : ب (٢٠) : حديث (٨٥ ، ٨٦) ، وأحمد ٢٢٦/١ ، ٢٦٦ .

(٢) آية (٧١) سورة التوبة .

(٣) ٧٦ / ٣ .

غيرنا ، وإذا كان كذلك فكل ما ذكره بعض الأحباب ههنا كلام لا طائل تحته ، والتحقيق الذى أبداه من عند نفسه رد عليه .

والذى يدل على اعتبار اختلاف الدارين قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾^(١) . قال أبو سعيد الخدرى : نزلت فى سبأيا أوطاس ، كان لهن أزواج فى الشرك ، وأباحهن لهم بالسبى وقال النبى ﷺ فى السبأيا : « لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائض حتى تستبرأ بحيضة »^(٢) .

واتفق الفقهاء على جواز وطء المسيية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج فى دار الحرب إذا لم يسب معها ، فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الوصف الذى بينا ، أو بحدوث الملك عليها ، وقد اتفق الجميع على أن إسلامها لا يوجب الفرقة فى الحال بعد الاستبراء ، ولو كانت كتابية حلت بعد الاستبراء (ولو لم تسلم) وثبت أيضا : أن حدوث الملك لا يرفع النكاح ، بدلالة أن الأمة التى لها زوج إذا بيعت لم تقع الفرقة ، وكذلك إذا مات رجل عن أمة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث رافعا للنكاح ، فلم يبق وجه لإيقاع الفرقة إلا اختلاف الدارين ، قاله الجصاص أيضا .

فإن قيل : سبب الفرقة حدوث الرق فى الزوجين أو أحدهما لا حدوث الملك ، قلنا فمن أين جاءت الفرقة بين المهاجرة إلى دار الإسلام ، وبين زوجها الكافر الحربى ، وهى حرة لا يد لأحد عليها ، ولا أثر للرق فيها ؟ وقد حكم الله لوقوع الفرقة بينهما بقوله : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ - إلى قوله - ﴿ وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ﴾^(٣) ، فنهانا أن نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربى ، فثبت أن اختلاف الدارين بهما هو سبب الفرقة بينهما لا غير ، فافهم .

قال الجصاص^(٤) : وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ، عن على قال : إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا فى دار الهجرة دل بمفهومه : أنه لا يكون أحق بها إذا اختلفت بهما الدار ، وإذا ثبت كون اختلاف الدار سببا للفرقة بين الأزواج ، دل

(١) آية (٢٤) سورة النساء .

(٢) أحمد ٣ / ٦٢ ، والبيهقى ٣٥٩/٥ .

(٣) آية (٩ و ١٠) سورة الممتحنة .

(٤) أحكام القرآن ٣ / ٤٣٨ .



على كونه مانعا من التوارث أيضا؛ لكون كل من النكاح والميراث مبنيًا على الولاية، فافهم .
 قال الجصاص^(١) في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمِهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ﴾ قال ابن عباس
 والسدى : يعنى فى الميراث ، وقال قتادة : فى النصر والمعونة ، وهو قول ابن إسحاق ،
 قال أبو بكر : لما كان قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا ﴾ - إلى قوله -
 ﴿ أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ موجب لإثبات التوارث بالهجرة ، وكان قوله : ﴿ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يِهَاجِرُوا ﴾ نافية للميراث ، وجب أن
 يكون قوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمِهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ﴾ موجب لإثبات التوارث بينهم ؛ لأن
 الولاية قد صارت عبارة عن التوارث بينهم (دون النصر ؛ لأنه تعالى أثبت النصر بعد نفى
 الولاية ، فدل على أن المراد بالولاية هو التوارث دون المعونة) فاقضى عموميه إثبات
 التوارث بين سائر الكفار بعضهم من بعض مع اختلاف مللهم ؛ لأن الاسم يشملهم ويقع
 عليهم ، ولم تفرق الآية بين أهل الملل بعد أن يكونوا كفارا اهـ . ملخصا .
 قلت : ولم يقم دليل على نسخ قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمِهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ﴾ ،
 فلا يجوز تخصيصه بما روى عن على بن أبى طالب ، أنه جعل الكفر مللا مختلفة ، والله
 تعالى أعلم .

وروى أبو يوسف فى « الآثار »^(٢) له عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبير ،
 عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : الكفر ملة واحدة لا نرثهم ولا يرثونا ، ورواه
 محمد فى « الآثار » نحوه ، وأخرجه الحسن بن زياد أيضا ، وابن خسر من طريقه عنه
 وهذا سند صحيح مع انقطاعه ، وهو لا يضرنا فى القرون الفاضلة ، وهو معارض لما رواه
 الشعبى عن على .

واندحض به قول الموفق : إن عليا جعل الكفر مللا مختلفة ولم يعرف له مخالف من
 الصحابة فكان إجماعا . وأين الإجماع ؟ وقد خالفه عمر رضى الله عنه ، وجعل الكفر
 ملة واحدة . وهو منطوق قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمِهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ
 فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ فافهم .

(١) أحكام القرآن ٣/ ٧٦ .

(٢) ص (١٧١) .

باب ميراث المرتد

٥٩٨٦ - عن زيد بن ثابت ، قال : « بعثنى أبو بكر عند رجوعه إلى أهل الردة أن أقسم أموالهم بين ورثتهم المسلمين » ، رواه في « المغنى » ، ولم أقف له على سند .

باب ميراث المرتد

قوله : « عن زيد إلخ » قلت : ولكنه ذهب إليه العلماء ، وهو يدل على أنه ثابت ، وتحقيق هذا القول : أن المرتد يخرج عن ملكه ما يملكه حين ارتداده موقوفاً إلى أن يرجع ، أو يموت ، أو يقتل ، أو يلحق بدار الحرب ويحكم به ، فيقع الإياس عن الرجوع ، فإن رجع فالمال ماله ، وإن مات أو قتل أو وقع الحكم بلحقه ينتقل ماله إلى ورثته المسلمين مستنداً إلى وقت ارتداده ؛ لأن ارتداده موت حكمي ، فإذا ارتد فكأنه مات ، وكان عند الارتداد مسلماً ، فيرثه ورثته المسلمون ولا يصير فيثاً ؛ لأنه مال مسلم ، وهو لا يكون فيثاً ، نعم لو اكتسب مالا في حال الردة يكون فيثاً ؛ لأنه مال كافر لا وارث له من المسلمين والكفار ، قد خفي هذا الفرق على من جعله فيثاً على الإطلاق ، فظن أنه مال كافر لا وارث له ، فيكون فيثاً كالذي اكتسبه في حال الردة .

والجواب : أنه لما كان مالاً لماله لم يكن كافراً بل مسلماً ، ولما صار كافراً لم يبق مالاً ، فكيف يكون ماله مال كافر ؟ بل هو مال مسلم ، فينتقل إلى ورثته المسلمين ، ولا يكون فيثاً ، فتدبر ؛ فإنه دقيق .

وقد خفي هذا الفرق أيضاً على من جعل ماله كله لورثته المسلمين ، سواء اكتسبه في حال إسلامه أو في حال رده ، بناء على أنه كافر غير مقر على كفر ، فيجعل كافراً في حق نفسه ، ومسلماً في حق ورثته ؛ لأن معنى عدم إقراره على الكفر أنه لا يترك على كفره ، بل يقتل إن لم يرجع أو يحبس أو يرجع أو يموت ، وهذا المعنى لا يجعله مسلماً لا في حق نفسه ، ولا في حق ورثته ، فالحق هو الفرق ، وهو مذهب أبي حنيفة ، والله دره حيث ينتهي نظره إلى دقة لا ينتهي إليها نظر محمد وأبي يوسف ، فكيف بغيرهما ؟

بقي أن أبا بكر ورث ورثتهم على الإطلاق من غير فرق فالجواب : أنه لم يك ذاك ؛ لأجل أنه كان لا يرى الفرق ؛ بل لأجل أنه لم يكن هناك مال مكتسب في حال الإسلام ،

.....

ومال مكتسب في حال الردة ؛ لأن القتال وقع معهم مع ارتدادهم ، فاشتغلوا بالقتال ، ولم يكن له فرصة للاكتساب ، ولو اكتسبوا شيئا لم يكن متميزا عما اكتسبوا في حال الإسلام ، فكذلك لم يفرق عليه السلام ؛ لأنه لم يكن يرى الفرق فاعرف ذلك ، والله أعلم بالصواب .

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى »^(١) : واختلفوا في ميراث المرتد ، فصح عن علي بن أبي طالب أنه لورثته من المسلمين ، كما روينا من طريق الحجاج بن المنهال : نا أبو معاوية الضير ، عن الأعمش ، عن أبي عمرو الشيباني أن علي بن أبي طالب جعل ميراث المرتد لورثته من المسلمين ، وروى مثله عن ابن مسعود ولم يصح ؛ (أي لكونه مرسلا منقطعا وهو حجة عندنا) ، ومن طريق وكيع : نا سفيان الثوري ، عن موسى بن أبي كثير ، قال : سألت سعيد بن المسيب عن المرتد ، هل يرث المرتد بنوه ؟ فقال : نرثهم ولا يرثوننا ، وتعتد امرأته ثلاثة قروء ، فإن قتل فأربعة أشهر وعشرا ، ومن طريق سفيان الثوري ، عن عمرو بن عبيد ، عن الحسن ، قال : كان المسلمون يطيبون ميراث المرتد لأهله ؛ إذا قتل (أو ألحق بدار الحرب كما سيجيء) ، وروى تورث مال المقتول على الردة لورثته من المسلمين عن عمر بن عبد العزيز ، والشعبي ، والحكم بن عتيبة ، والأوزاعي ، وإسحاق بن راهويه ، وقال سفيان الثوري : ما كان ماله في ملكه إلى أن ارتد فلورثته من المسلمين ، وما كسب بعد رده فجميع المسلمين اهـ .

قلت : وهو قول أبي حنيفة سواء ، وأما ما أورده ابن حزم عليه ، فكلام بعض الأحياب مشتمل على الجواب عنه .

وقال الإمام أبو يوسف في « الخراج »^(٢) له : حدثنا الأعمش ، عن أبي عمرو - هو الشيباني - عن علي رضي الله عنه أنه : أتى بمستورد العجلي ، وقد ارتد ، فعرض عليه الإسلام ، فأبى فقتله ، وجعل ميراثه بين ورثته المسلمين قال : وحدثنا أشعث عن عامر

(١) ٣٠٥ / ٩

(٢) ص (٢١٦) .

باب ميراث الأسير

- ٥٩٨٧ - عن عمر بن عبد العزيز في امرأة الأسير : أنها ترثه ويرثها .
 ٥٩٨٨ - وعن شريح قال : يورث الأسير إذا كان في أيدي العدو .
 ٥٩٨٩ - وعن سفيان حدثني من سمع إبراهيم يقول : يورث الأسير ، وخرج هذه روايات الدارمي في « سننه »^(١) .

باب حرمان القاتل من الميراث

- ٥٩٩٠ - عن محمد بن راشد: حدثني سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب، عن

وعن الحكم في المسلمة يرتد زوجها ويلحق بأرض العدو : فإن كانت ممن تحيض فثلاثة قروء ، وإن كانت ممن لا تحيض فثلاثة أشهر ، وإن كانت حاملا فحين تضع ما في بطنها ، ثم تتزوج إن شاءت ، ويقسم الميراث بين ورثته من المسلمين اهـ . وفيه دليل على أن لحوق المرتد بأرض العدو في حكم الموت ، والله تعالى أعلم .

باب ميراث الأسير

قوله : « عن عمر بن عبد العزيز إلخ » قلت مذهب أئمتنا ، قال العبد الضعيف : وبهذا ظهر أن بدخول المسلم بدار الحرب بأمان أو بغير أمان لا يختلف به وبزوجته الدار ، فترثه ويرثها ؛ فإن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون ، فلو أسلما في دار الحرب وخرج أحدهما إلى دار الإسلام مهاجرا لم تختلف بهما الدار كما مر ، وهذا مما خفى على بعض الأحباب فقال ما قال وأطال ، والعلم لله الملك المتعال .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : والأسير كالمفقود إذا انقطع خبره ، وإن علمت حياته ورث في قول الجمهور ، وحكى عن سعيد بن المسيب : أنه لا يرث ؛ لأنه عبد ، وحكى ذلك عن النخعي ، وقتادة ، والصحيح الأول ، والكفار لا يملكون الأحرار ، والله أعلم اهـ .

باب حرمان القاتل من الميراث

- قوله : « عن محمد بن راشد إلخ » قلت : هو مختلف فيه ، والاختلاف غير مضر ،

(١) في : الفرائض : ب (٤٣) : حديث (٣٠٩٠ و ٣٠٩٢ و ٣٠٩٣) .

(٢) ٢١٢ / ٧ .

أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال : « ليس للقاتل شيء ، وإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه ، ولا يرث القاتل شيئا » ، أخرجه أبو داود^(١) ، وقال الزيلعي : محمد بن راشد فيه مقال .

وأخرجه النسائي^(٢) من طريق إسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج ، ويحيى بن سعيد ، عن عمرو بن شعيب به مرفوعا : « ليس للقاتل من الميراث شيء » ، وضعفه ابن القطان ؛ بأن رواية ابن عياش عن غير الشاميين ضعيفة عند البخاري وغيره .

قلت : هو شاهد لرواية محمد بن راشد ، وأخرجه النسائي أيضا^(٣) من طريق مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن عمرو بن شعيب ، أن عمر قال : إن النبي ﷺ قال : « ليس للقاتل شيء » ، وقال : هو الصواب ، وحديث ابن عياش خطأ (زيلعي) .

قلت : هذا ظن من النسائي ، وإنما الرواية عند عمرو بن شعيب من طريقين : من طريق أبيه عن جده . ومن طريق عمر ، ويحيى يرويهما من طريقين ، فلا وجه لتخطئة ابن عياش بعد ما روى محمد بن راشد عن سليمان بن موسى ، عن عمرو بن شعيب بتلك الطريق ، وقال البيهقي : حديث عمرو بن شعيب عن عمر فيه انقطاع .

قلت : لا ضرر فإن الانقطاع غير مضر عندنا ، لا سيما إذا تأيد بموصول ابن راشد وابن عياش ، وهذا أمثل طرق الحديث ، وقد عمل به الأئمة مع أن شيئا من طرقه لا يخلو من كلام .

ولكنهم اختلفوا في أن أى قتل موجب للحرمان من الميراث ؟ فقال أصحابنا : هو القتل الذى يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة ، وقال غيرهم : القتل يمنع مطلقا ، وقال آخرون : يمنع إذا أوجب قصاصا ، أو دية ، أو كفارة . وقال آخرون : القتل الموجب للدية يمنع من الورثة من الدية لا من غيرها .

قلت : لا وجه للفرق بين الدية وغيرها ، فبطل القول الرابع ، ولا معنى بجعل مطلق

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .



باب فى أن العبد لا يرث ولا يورث

٥٩٩١ - قال رسول الله ﷺ : « من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع » (متفق عليه) (١) .

القتل مانعا ؛ لأن القتل قد يكون بحق وقد يكون بغير حق ، والقتل بحق لا يكون موجب للحرمان ؛ لأن الحرمان إنما هو جزاء للقتل ، والقاتل بحق لا يستحق ذلك الجزاء ، فبطل القول الثانى . ثم القتل بغير حق قد يكون موجبا للوزر وقد لا يكون ، فالذى لا يكون موجبا للوزر لا يستحق الجزاء ؛ لأن إيجاب الجزاء يجعل غير الموجب للوزر موجبا له ، وهو قلب الموضوع ؛ فبطل القول الثالث ، وثبت أن قول أصحابنا هو الصواب .

والتحقيق : أن القتل إن كان بحق فالقاتل فيه هو الشارع الذى أمره به ، أو أذن له فيه ، فهو لا يوجب حرمان القاتل ، وإن كان بغير حق فإن كان موجبا للوزر فهو موجب للحرمان ؛ لأن هذا هو القتل حقيقة ، وإن لم يكن موجبا للوزر فهو قتل صورة لا حقيقة ، بل هو إتلاف للمحل فقط ؛ فلا يكون موجبا للحرمان ، بل يكون كسائر الإتلافات فى إيجاب جزاء المحل دون الحرمان ، وهذان من دقة نظر أصحابنا رحمهم الله ، فاحفظه ، والله أعلم بالصواب .

باب فى أن العبد لا يرث ولا يورث

قوله : « قال رسول الله ﷺ إلخ » قلت : ودل هذا الحديث على أن العبد لا يملك شيئا من المال وإنما ماله لسيده ، وهذا يدل على أن العبد لا يورث ؛ لأنه لا مال له ، ولا يرث ؛ لأن الوراثه هو ملك المال ، والعبد لا يملك شيئا من المال ، وتوريثه توريث لمولاه ، وهو لا يستحق الميراث ، ففيه توريث غير المستحق ؛ فلا يرث ، وروى عن طاوس : أن العبد يرث ، ويكون ما ورثه لسيده ككسبه ، وكما لو أوصى له ؛ ولأنه تصح الوصية له فيرث كالحمل (المغنى) ، وهو مخالف لما دل عليه النص ، والقياس على الوصية قياس فاسد ؛ لأن الوصية للعبد وصية لمولاه وهو أهل للوصية ، وتوريثه توريث لمولاه وهو غير

(١) البخارى فى : البيوع : ب (٩٠) : حديث (٢٢٠٣) ، ومسلم فى : البيوع : ب (١٥) : حديث

(٧٧ و ٨٠) ، وأحمد ٦/٢ ، ٩ .



أهل له . وكذا القياس على الحمل فاسد ؛ لأن الحمل أهل للتملك دون العبد ، والقول : بأن العبد أهل للتملك دون البقاء فيثبت له الملك أولاً ، ثم ينتقل منه إلى المولى ، فاسد ؛ لأن البقاء أهون من الحدوث ، فلما لم يكن أهلاً للبقاء لا يكون للحدوث .

وروى عن ابن مسعود في رجل مات وترك أبا مملوكا : يشتري من ماله ثم يعتق فيرث وهو قول الحسن (المغنى) ، ومعناه عندنا : أنه قال ذلك على وجه المشورة دون الإفتاء ، يعنى : أنه ينبغي للورثة أن يعتقوا أبا المورث من ماله ، ويشركوه في ميراثه أداء لحق مورثهم ، وشكراً ؛ لإنعامه عليهم بترك المال لهم ، وهذا المحمل أولى بشأن ابن مسعود وفقهه لا ما فهمه صاحب « المغنى » : أنه جعله وارثاً بعد العتق ، ثم رده بأنه لا يصح ؛ لأن الأب رقيق عند موت ابنه ، فلم يرثه كسائر الأقارب ؛ وذلك لأن الميراث جار لأهله بالموت ، فلم ينتقل عنهم إلي غيرهم اهـ . والعجب أنه يقول ذلك فى الأب وينساه فى الكافر إذا أسلم بعد موت المورث قبل قسمة التركة ، مع أن الدليل جار فيه بعينه .

وروى عن مكحول ، وقتادة أنهما ورثا من أعتق قبل القسمة ، وهو غير صحيح ؛ لأن ملك المورث قد انتقل إلى الورثة بموته ، والعبد لم يكن أهلاً للملك إذ ذاك ؛ فلا يرث بحصول صلاحية الملك بعده ، وعدم القسمة ليس بمنع من ثبوت ملك الورثة ، فالقسمة وعدمها سواء ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : وقال ابن حزم فى « المحلى »^(١) : العبد لا يرث ولا يورث ، ماله كله لسيده ، هذا ما لا خلاف فيه وقد جاء به نص نذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى ، وروينا عن بعض الصحابة أنه يبيع فيعتق فيرث ، وهذا لا يوجب قرآن ولا سنة ، فلا يجوز القول به اهـ . والنص الذى أشار إليه هو ما رواه من طريق ابن وهب ، عن محمد بن عمرو ، عن ابن جريج ، عن أبى الزبير ، عن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته »^(٢) حمله الجمهور على المعتق والمعتقة يرثهما

(١) ٩ / ٣٠٢ .

(٢) البيهقى ٦ / ٢١٨ ، والدارقطنى ٤ / ٧٤ ، والحاكم ٤ / ٣٤٥ وصححه ، ووافقه الذهبى .

باب فى أن المكاتب لا يرث ولا يورث

٥٩٩٢ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشرة أواق فهو عبد ، وأيما عبد كاتب على مائة

مولاهما وإن اختلفت أديانهم ، وأعله ابن حزم بأن أبا الزبير عن جابر ما لم يقل : سمعت أو أخبرنا تدليس ، ولو صح فليس فيه إلا عبده أو أمته ، ولا يسمى المعتق ولا المعتقة عبدا ولا أمة أهد. أى فمعناه: أن مال العبد والأمة لمولاهما وإن كانا نصرانيين أو يهوديين ، فإن اختلاف الدين لا يمنع الملك ، والله تعالى أعلم .

باب فى أن المكاتب لا يرث ولا يورث

قوله : « عن عمرو إلخ » قلت : فالحديث ثابت وحجة ، وهو يدل على أن العتق فى المكاتب لا ينقسم على أجزاء بدل الكتابة ، وهو مذهب جمهور الصحابة ومن بعدهم ، وأخرج عبد الرزاق عن على أنه قال فى المكاتب يعجز : إنه يعتق بالحساب ، كما فى «نصب الرأية» .

ويحتج له بما روى عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ ، أنه قال : « المكاتب يعتق بقدر ما أدى ، ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه ، ويورث بقدر ما عتق منه »^(١) ، وهذا الحديث وإن كان من جهة الدلالة أقوى من حديث عمرو بن شعيب ؛ لأنه نص فى تقسيم العتق والرق على أجزاء بدل الكتابة ، بخلاف حديث عمرو بن شعيب : فإنه ظاهر فى عدم انقسام وليس بنص فيه ، وأنه يحتمل أن يكون معناه: أنه عبد فى الجملة ولو باعتبار بعض الأجزاء ، إلا أن حديث عمرو بن شعيب . أقوى منه من جهة السند ؛ لأن حديث عكرمة مضطرب ؛ لأنه قد يروى عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ ، وقد يروى عن عكرمة ، عن على ، عن النبى ﷺ ، وقد يروى عن عكرمة من قوله (نيل الأوطار) . وإن كان دفع هذا الاضطراب ممكنا بأن تكون الرواية عند عكرمة عن ابن عباس وعلى كليهما ، فروى تارة عن ابن عباس ، وتارة عن على ، وقد أفتى به من عند نفسه ، إلا أن



دينار فأداها إلا عشرة دنائير فهو عبد » ، أخرجه الحاكم وصححه^(١)، وصححه الذهبي

الذوق يشهد بأن هذا الاضطراب من خطأ الرواة ، والصواب : أن عكرمة رواه عن على من قوله ، وأخطأ بعض الرواة فجعله مرفوعا لآخر فجعله عن ابن عباس ؛ لكثرة روايته عنه .

وأيضاً : حديث عمرو بن شعيب أقوى من حديث عكرمة من جهة المعنى ؛ لأن عقد المكاتب لا يكون نصاً فى تقسيم العتق على أجزاء بدل الكتابة ؛ ولا يكون هو مراداً لهم ، وإنما يكون مرادهم تعليق العتق بأداء جميع بدل الكتابة ، وليس من ضرورة هذا التعليق هذا التقسيم ، فحديث عمرو بن شعيب هو الراجح .

ثم فى حديث عكرمة كلام آخر ، وهو أنه لا يعلم منه أن التقسيم^(٢) كما يجرى فى الحد والميراث ، كذلك يجرى فى ولاية النكاح والشهادة والقضاء وغيرها أم لا ، فإن قيل : نعم ، فهو بعيد ، وإن قيل لا ، فما الفرق ؟ فإن قيل : الفرق أن الحد والميراث متجزىء ، بخلاف النكاح والشهادة والقضاء وغيرها .

قلنا : لا نسلم أن الميراث متجزىء ، وإنما المتجزىء هو الموروث أعنى المال ، وكذا لا نسلم أن استحقاق الحد متجزىء وإنما المتجزىء هو الضرب ، فإن قلتم : إن استحقاق المال فى الميراث والضرب فى الحد ينقسم بانقسام المتعلق .

قلنا : فكذلك النكاح والشهادة والقضاء ينقسم باعتبار المتعلق فما الفرق ؟ والحق : أن العتق وإن كان متجزئاً باعتبار التحقيق إلا أنه غير متجزئ باعتبار الأثر والحكم ، كزوال الحدث فى الوضوء ؛ فإنه يزول عن العضو بغسل المغسول ، إلا أنه لا يظهر أثره من جواز الصلاة ومس المصحف وغيرها إلا بعد تمام الوضوء ؛ لأن حقيقة الحدث مانعة من هذه الأفعال ، وهى موجودة فى المتوضىء فى ضمن بعض الأعضاء ، فكذا : حقيقة الرق مانعة من استحقاق حد الحر ، وهو الزيادة على خمسين ، ونكاح الحر وهو الزيادة على اثنتين ، والميراث ولو بفلس ، وهى موجودة فى ضمن معتق البعض ؛ فلا يستحق العبد معها شيئاً وليس قدر الرق مانعاً حتى يقال إنه قد انتقص جزء منه ؛ فينقض أثره بقدره .

وظهر من هذا التحقيق : حقيقة مذهب أبى حنيفة فى تجزىء العتق وعدمه ، وهو : أنه

(١) ٢١٨/٢ .

(٢) قوله : « التقسيم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

أيضا ، وله طرق أخرى عند أبي داود والترمذى وابن ماجه^(١) ، وإن كان فيها كلام فلا يسقط عن درجة المتابعة والاستشهاد .

متجزئ من حيث الذات ، غير متجزئ من حيث الأثر ، وما يقال : أنه قوة شرعية وهي ولاية النكاح والإنكاح والشهادة وغيرها ، وهي غير متجزئة ، ظاهر البطلان ؛ لأن هذا دليل عدم انقسام الآثار ، لا دليل عدم انقسام نفس العتق ؛ لأن هذه القوة أثر للعتق لا عينه ؛ لأن العتق قوة في المعتق ، يدفع بها التملك من نفسه ، وهذه القوة أثر لزوال الملك لا إلى مالك ، فإن زال الملك عن الكل حدثت هذه القوة في الكل ، وإن زال عن الجزء حدثت في الجزء ، والدليل على المتجزئ أن الرق سار في العبد كسراية الملك ؛ فيكون متجزئ كالمملك ، توضيحه : أن الرق إنما يثبت في الإنسان لضرورة الملك ، فيكون تابعا للملك ثبوتا وزوالا ، فعند ثبوت الملك في الكل ثبت الرق في الكل ، وعند ثبوته في الجزء يثبت في الجزء وعند زواله عن الكل يزول عن الكل ، وعند زواله عن الجزء يزول عن الجزء ، هذا هو التحقيق الذي أنعم الله به على ، ولم أره لغيري .

وبه يظهر : أن نظر أبي حنيفة أدق من نظر صاحبيه ، حيث حكموا : بعدم تجزئ العتق نظرا إلى عدم تجزئ الآثار ، والحق أن عدم تجزئ الآثار شيء ، وعدم تجزئ العتق شيء آخر ، وقد ذكرنا بحث تجزئ العتق وعدمه في باب أن معتق البعض « لا يرث ولا يورث »^(٢) .

قال العبد الضعيف : لا يفرح بهذا التحقيق إلا من فرح بما عنده من العلم ، كما هو دأب بعض الأحباب ، وقد أخطأ خطأ بينا ، حيث لم يفرق بين الرق والمملك ، ولا نزاع في أن الرق غير متجزئ والمملك متجزئ ؛ لأن الرق ضعف في العبد يثبت حقا لله تعالى لأن الكافر لما استنكف أن يكون عبدا لله خالصا ، جازاه الله فصيره عبد عبده ، والمملك أثر هذا الضعف ، يصير به العبد محلا لتصرف الغير فيه بيعا وشراء وهبة ونحوها ، وإذا ثبت كون الرق غير متجزئ كذلك ؛ لأنه قوة شرعية تثبت في العبد حقا لله تعالى ، ولو جعل العتق عبارة عن زوال الملك لا إلى مالك ، صح القول بتجزئه ، وأما العتق بمعنى زوال

(١) أبو داود في : العتق : ب (١) : حديث (٣٩٢٧) ، والترمذى في : البيوع : ب (٣٥) : حديث (١٢٦٠) ، وابن ماجه في : العتق : ب (٣) : حديث (٢٥١٩) .

(٢) قوله : « لا يرث ولا يورث » سقطت هذه الجملة من « الاصل » وأثبتناها من « المطبوع » .



الرق فغير متجزىء اتفاقا ، وإنما النزاع في الإعتاق ، هل هو متجزىء أو لا ؟ فقال أبو حنيفة بأنه متجزىء ؛ لأن الإعتاق عبارة عن إزالة الملك ؛ لأنه فعل العبد ، وتصرف الإنسان يقتصر على حقه ، وحقه الملك دون الرق ؛ لأنه حق الله تعالى ، كما تقدم ، فيلزم أن الثابت بالإعتاق زوال الملك أولا ثم يزول الرق شرعا اتفاقا إذا زال لا إلى مالك ، ولو جعلنا الإعتاق إزالة للرق قصدا ؛ لكان العبد مبطلا لحق الغير قصدا ، وهو باطل .

وقالا : الإعتاق إثبات العتق بإزالة ضده - وهو الرق - لأن الملك لا يخلو عن أحدهما ، فإزالة أحدهما توجب إزالة الآخر ، وهما لا يتجزئان بالاتفاق ، فذلك الإعتاق ، وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة ، أو تجزىء العتق ، وهو باطل . أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأن العتق ضد الرق ، وهو غير متجزىء فكذلك ضده .

والجواب بمنع قولهم : إن الإعتاق إثبات العتق بإزالة الرق ، وإنما هو عبارة عن إزالة الملك ، وهو متجزىء بالاتفاق ، فكذلك الإعتاق . وبالجمله : فإن الرق لا يتجزأ زوالا عند أحد ، والنازل بالإعتاق بالذات زوال الملك ، وإذا ثبت لزم في إعتاق بعض العبد أن يعتق ذلك القدر ، أي يزول ملكه عنه ، ويبقى كمال الرق فيه ، ولازمه شرعا أن لا يبقى في الرق ، فلزم أن يسعى العبد في باقى قيمته ؛ لاحتباس مالية الباقي عنده ، ولم يؤد السعاية فهو كالمكاتب ، إلا أنه لو عجز لا يرد إلى الاستخدام بخلاف المكاتب ؛ لأن المستسعى زال الملك عن بعضه لا إلى مالك صدقة عليه به ، بخلاف المكاتب فإن عتقه بمقابلة التزامه بعقد باختياره ، يقال يفسخ بتعجيزه نفسه ، فافهم ، فإن هذا هو الحق ، إن شاء الله تعالى ، وهو الذى ذكره الفقهاء : كالسرخسى ، وابن الهمام ، وغيرهما .

وما أورده عليه بعض الأحباب رد عليه ؛ فإنهم لم يقولوا : إن العتق قوة شرعية ، وهى ولاية النكاح والإنكاح ، وإنما قالوا : إن العتق قوة شرعية يقدر بها الإنسان على تصرفات شرعية من الولايات ، ولا يتصور ثبوت هذه القوة فى بعضه شائعا ، فلزم القطع بعدم تجزئه ، وكذلك بعدم تجزىء الرق ؛ لكونه عبارة عن ضعف فى العبد يعجز به الإنسان عن تصرفات شرعية من الولايات ، ولا يتصور ثبوته فى بعضه شائعا ، والملك متجزىء قطعاً ، فلزم ما قلنا : إن بإعتاق البعض يزول الملك عن البعض ، ويتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقي .

باب فى أن معتق البعض لا يرث ولا يورث

٥٩٩٣ - عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمران ، أن رسول الله ﷺ قال : « من أعتق شركا له فى عبد لكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل ، فأعطى

وحاصل الخلاف: راجع إلى أن إعتاق البعض هل يوجب زوال الرق أم لا ؟ فعنده لا يوجب بل يبقى كل محل رقيقا ، ولكن زال الملك بقدره ، وعندهما يوجب زوال الرق عن الكل نظرا إلى ظاهر معنى الإعتاق لغة ؛ فإنه عبارة عن إثبات العتق الذى هو ضد الرق ، ولم ينظرا إلى حقيقته من كونه فعل العبد ، وتصرف الإنسان لا يكون متعديا عن محل تصرفه إلى محل آخر ، وإنما يتعدى إلى ما وراء ضرورة عدم التجزئ ، والمملك متجزئ ، كما مر ، فيقتصر عليه ، كذا فى « العناية » و « الكفاية » ، و « فتح القدير »^(١) .

وأما حديث ابن عباس : « إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما أعتق منه ، وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه » ، فلا نعلم أحدا من الفقهاء قال به ، كما فى « المغنى »^(٢) والعمل على حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده : « أن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » ، وقد تقدم بسط الكلام فيه ، كتاب المكاتب ، فليراجع .

باب فى أن معتق البعض لا يرث ولا يورث

قوله : « عن مالك إلخ » قلت : هذا الحديث نص فى أن العتق يتجزأ ، وهو الذى ذهب إليه أبو حنيفة ، وخالفه أصحابه ، فقالا : إن العتق لا يتجزأ (قال العبد الضعيف ولا تغفل عما نيهناك عليه سابقا : أن الخلاف فى تجزئ الإعتاق وعدمه ، أو فى العتق بمعنى زوال الملك ، لا فى العتق الذى هو ضد الرق ، فهو غير متجزئ اتفاقا) واحتج لهما الطحاوى بما رواه بسنده عن أبى المليلح ، عن أبيه : أن رجلا أعتق شقصا له فى مملوك ، فأعتقه النبى ﷺ ، وقال : « ليس لله شريك » . وقال : دل قول النبى ﷺ : « ليس لله شريك » على أن العتاق إذا وجب به بعض العبد لله انتفى أن يكون لغيره على بقيته ملك ، فثبت بذلك : أن إعتاق الموسر والمعسر جميعا يرثان العبد من الرق .

(١) ٢٥٦ / ٤ .

(٢) ١٣٢ / ٧ .

شركاءه حصتهم ، وعنتق العبد ، وإلا فقد عنتق منه ما عنتق » ، رواه الشافعى فى «الأم»^(١) .

والجواب عنه: أن لا دلالة فى الحديث على ما قال ؛ لأن الأصل أن المعتق للبعض إذا كان قادرا على إعتاق الباقي يجب عليه إعتاقه ؛ لأنه روى الطحاوى^(٢) وغيره عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ ، أنه قال : « من أعتق نصيبا له فى مملوك فعليه خلاصه كله فى ماله ، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير شقوق عليه » . وروى الطحاوى أيضا عن عبید الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ ، قال : « من أعتق شركا له فى مملوك فعليه عتقه له إن كان له مال يبلغ ثمنه ، وإن لم يكن له مال يقوم قيمة عدل على المعتق وقد عنتق به ما عنتق » . ولما كان فيما نحن فيه قادرا على إعتاق الباقي ؛ لأن العبد كان كله له ، أعتقه النبى ﷺ ؛ لهذا الأصل ، لا لأن العتق لا يتجزأ ، قوله : « ليس لله شريك » ؛ علة لوجوب إعتاق الباقي ، ومعناه : أنك إذا أعتقت شقصا منه أبقيت الشقص الآخر على ملكك صرت شريكا مع الله صورة ، ولا ينبغي للعبد أن يشارك مع الله ؛ لأنه لا شريك له ، فوجب عليك إعتاق الشقص الآخر ؛ فلذا أعتقه عليك ، فلا دليل فى هذا القول على أن العتق لا يتجزأ ، فاندفع الحجة ، واستقر عرش التحقيق على ما قال أبو حنيفة .

واندحض قول الطحاوى : إن ما قال أبو يوسف ، ومحمد أصح القولين عندنا ؛ لموافقته لما روى عن النبى ﷺ ، فمذهب أبى حنيفة كما هو أقوى من جهة الرواية ، كذلك هو أقوى من جهة الدراية أيضا ؛ لأن الرق ضعف فى العبد ، يجعله عرضة للملك ، فلا يكون الإعتاق - وهو فعل الإنسان - مؤثرا فى إزالة هذا الوصف قصدا ؛ لكونه خارجه عن محلية تصرفه ، وإنما يكون مؤثرا فى إزالة الملك الذى هو حقه ، وهو متجزىء اتفاقا فكذلك الإعتاق ، فافهم .

فإذا ثبت أن معتق البعض يبقى رقيقا لا يكون وارثا ولا موروثا ؛ لأن توريثه يستلزم

(١) الموطأ (٧٧٢ و ٨٠٤) ، والإرواء ٣٥٧/٥ .

(٢) معانى الآثار ٣ / ١٠٦ .



.....

توريث الرقيق ، وهو خلاف الإجماع ، فقد أجمعوا على أن العبد لا يرث ولا يورث كما تقدم ؛ ولأجل ذلك لا يجوز وطء المعتقة البعض مع كون بعضها مملوكا ، ولا توليته على بعض الأبناء والبنات . وقد خفيت هذه الدقيقة على بعضهم فقالوا : معتق البعض يرث ويورث ، ويحد ويودى ، على حسب ما عتق منه ميراث الحر وحده وديته ، وقد خفيت هى أيضا على من قال : إنه لا يرث ولا يورث ، ولا يحد حد الحر ولا يودى ديته ، إلا أنه يستعبده المولى على حسب ما رق منه ، فيستخدمه بقدره ، ويترك على قدر ما عتق منه .

ويطالبون هؤلاء بالفرق بين الوطء والاستخدام ، فإن قالوا : إن الوطء لا يجوز ؛ لأن فيه تصرفا فى غير ما يملكه .

قلنا : فكذا فى الاستخدام تصرف فى غير ما يملكه ، فإن قالوا نقيسه على الأمة المشتركة لا يجوز وطؤها ، ويجوز المباياة فى الاستخدام .

قلنا : هذا قياس مع الفارق ؛ لأن الأمة المشتركة مشتركة بين العبدین ، ومعتق البعض مشترك بين الله وبين العبد ؛ فالتصرف فى الأمة المشتركة تصرف فى ملك الغير بإجازة المالك ، وليس كذلك معتق البعض ؛ لأنه لم يأذن الله فى استعباد الحر ، بل أوجب على معتق البعض إعتاق الباقي تحررا عن استعباد الحر إن كان مالكا للباقي أو موسرا ، وأوجب فى صورة الإعسار وعدم الملك استسعاء العبد ، ولم يأذن باستعباده أصلا .

وبهذا التحقيق ظهر : أن مذهب الإمام فى معتق البعض أقوى المذاهب ، والله دره ما أدق نظره وأثقب ! وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

ثم اعلم : أن المكاتب ومعتق البعض كلاهما فى حكم العبد عندنا ما داما حيین ، فلا يرثان أحدا ، وإذا ماتا يؤدى من تركه المكاتب ما بقى من كتابته إن ترك وفاء ، والباقي لورثته ، وإن لم يترك وفاء فكل ما تركه لسيده ، وإذا مات معتق البعض فإن كان كله مملوكا لواحد فحكمه حكم المكاتب ، وإن كان بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه ، فإن كان الذى لم يعتق استسعى العبد فله من تركته سعايته وله نصف ولاته ، وإن كان أغرم الشريك فولأوه كله للذى أعتق بعضه . واحتج الموفق فى « المغنى » لمن قال : إن معتق البعض يرث

باب ميراث الحمل

٥٩٩٤ - عن ابن إسحاق ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن

ويورث على مقدار ما فيه من الحرية ، بما روى عبد الله بن أحمد : حدثنا الديلمي ، عن يزيد بن هارون ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال في العبد يعتق بعضه : « يرث ويورث على قدر ما عتق منه » اهـ .

قلت : الرملى هذا لعنه محمد بن عبد العزيز العمري - المعروف بالواسطي - يروى عن طبقة يزيد بن هارون ومن هو دونه ، وهو مختلف فيه ، قال أبو زرعة : ليس بالقوى . وقال أبو حاتم : عنده غرائب لم يكن عندهم بالمحمود ، وهو إلى الضعف ما هو . كذا في « التهذيب » ولا أعرف ليزيد سماعا من عكرمة ؛ فهو منقطع الإسناد أيضا ، ولو صح لكان نصا في محل النزاع والله تعالى أعلم .

قال الحافظ في « التلخيص » : حديث على رضي الله عنه أنه كان يقول في البعض : يحجب بقدر ما فيه من الرق كذا ذكره عنه ، والمحفوظ عنه خلاف ذلك ، روى البيهقي عنه أنه كان يقول : المملوكون وأهل الكتابة بمنزلة الأموات اهـ . وإذا كان ذلك محفوظا عن على ففيه دليل على ضعف ما رواه عبد الله بن أحمد بإسناده ، عن ابن عباس مرفوعا ، فإن عليا أعلم بالفرائض من ابن عباس ، فيبعد أن يكون سمع من رسول الله ﷺ في ذلك ما لم يسمعه على رضي الله عنه فافهم .

باب ميراث الحمل

قوله : « عن ابن إسحاق إلخ » قلت : هذه الأحاديث تدل على أن الحمل يرث ، ولا خلاف فيه ، ويشترط لوراثته أن يولد حيا ، فإن ولد ميتا لا يرث ، وتعلم حياته باستهلاله أو بما يماثله في الدلالة على الحياة كالعطس ، أو البكاء أو غير ذلك ، وهو مذهب أبي حنيفة .

وقال بعضهم : يشترط الاستهلال فقط ، ثم اختلفوا في معناه ، فقال بعضهم : هو رفع الصوت بالبكاء ، وقال بعضهم : هو كل صوت يصدر منه ، وليس هذا شيء ؛ لأن الاعتبار هو دليل الحياة ، وهو غير مختص بالبكاء أو مطلق الصوت .

النبي ﷺ قال : « إذا استهل المولود ورث » ، رواه أبو داود^(١) ساكتا عليه .

وأخرج الدارمي^(٢) عن مكحول ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يرث المولود حتى يستهل صارخا وإن وقع حيا » وهذا يدل على اشتراط الاستهلال بخصوصه والجواب عنه : أن قوله : « وإن وقع حيا » زيادة منكرة ، تفرد بها مكحول عن مجهول ؛ لأن الحديث مرسل ، ثم الاستهلال لم يكن شرطا إلا لدلالته على الحياة ، فكل ما كان دالا على الحياة يكون مثله ، وإن سلم صحة هذه الزيادة يقال : إن معنى الحديث : أن المولود لا يرث حتى يعلم حياته بالاستهلال أو مثله وإن كان حيا في الواقع ؛ لأنه لما لم تعلم حياته كان كالميت في علمنا ، والله أعلم

قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى » : من ولد بعد موت مورثه فخرج حيا كله أو بعضه ، أقله أو أكثره ، ثم مات بعد تمام خروجه أو قبل تمام خروجه ، عطس أو لم يعطس ، وصحت حياته ييقن بحركة عين أو يد أو نفس أو بأى شئ صحته ، فإنه يرث ويورث ، ولا معنى للاستهلال ، وهو قول أبى حنيفة ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وأبى سليمان ، وبرهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ يُوَصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾^(٣) ، وهذا ولد بلا شك ، وقال الشافعي : لا يرث ولا يورث حتى يخرج حيا كله ، وهذا قول لا برهان على صحته .

وقالت طائفة : لا يرث ولا يورث وإن رضع وأكل ما لم يستهل صارخا ، وهو قول مالك . واحتج له مقلدوه بما روى عن عمر : أنه كان يفرض للمصبي إذا استهل صارخا . ولا حجة فيه على أنه لا يورث أباه إلا بالاستهلال ، بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ : أنه قال : « صياح المولود حين يقع فزعة من الشيطان »^(٤) ، وليس فيه شئ مما ذكره من حكم الميراث ، وبما روينا من طريق ابن إسحاق ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، عن أبى هريرة مرفوعا : « إذا استهل المولود ورث »^(٥) ، ومن طريق النسائي بسنده عن أبى

(١) في : الفرائض : حديث (٢٩٢٠) ، والبيهقي ٢٥٧/٦ ، وشرح السنة ٨ / ٣٦٩ .

(٢) في : الفرائض : ب (٤٧) : حديث (٣١٢٩) .

(٣) آية (١١) سورة النساء .

(٤) مسلم في : الفضائل : ب (٤٠) : حديث (١٤٨) ، والطبراني في « الصغير » ١ / ١٩ .

(٥) سبق تخريجه .

٥٩٩٥ - ورواه ابن ماجة^(١) فقال : حدثنا هشام بن عمار ، ثنا الربيع بن بدر ، ثنا أبو الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا استهل الصبي صلى عليه وورث » .

الزبير ، عن جابر مرفوعا : « الصبي إذا استهل ورث وصلى عليه » ، وبه نقول وليس فيه : أنه إذا لم يستهل لم يرث .

وأیضا : الاستهلال فی اللغة : الظهور ، نقول : استهل الهلال إذا ظهر ، فيكون المعنى إذا ظهر المولود حيا ورث ، وهو قولنا ، ومن طريق محمد بن عبد الملك بن أيمن ، حدثت عن أبي الأحوص (فيه انقطاع) عن محمد بن الهيثم : نا محمد بن أبي السرى العسقلاني ، عن بقیة ، عن الأوزاعي ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا : « إذا استهل المولود صلى عليه وورث ، ولا يصلى عليه حتى يستهل » وفيه بقیة (وقد عنعن وهو مدلس ، ومحمد بن أبي السرى له مناكير ، وقال ابن عدى : كثير الغلط) ، كذا في «الميزان»^(٢) .

قال : والآثار المذكورة عن الصحابة إنما فيها : أنه إذا استهل ورث ، ولم نخالفهم في ذلك وليس فيها : إذا لم يستهل لم يرث ؛ فلا حجة لهم فيها ، ثم نسألهم عن مولود ولد فلم يستهل إلا أنه تحرك ورضع وطرف بعينه ، ثم قتله قاتل عمدا ، أوجب فيه قصاص أو دية أم ليس فيه إلا غرة ؟ فإن قالوا : فيه القود أو الدية ، نقضوا قولهم ، وأوجبوا أنه ولد حي ، فلم منعه الميراث ؟ وإن قالوا : ليس فيه إلا غرة ، تركوا قولهم ، والله الموفق اهـ . ملخصا .

ثم اعلم أن الآثار التي ذكرها بعض الأحباب ههنا لا تناسب ترجمة الباب ، فإنه لا دلالة فيها على ميراث الحمل ، وإنما فيها بيان ميراث المولود أنه متى يرث ؟ وما يدل على ميراث الحمل ما رواه مالك^(٣) ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة - زوج النبي ﷺ - قالت : « إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه - قال في الأوساق التي نحلها إياها : فلو كنت جدديته أو احتزتيه كان لك ، وإنما هو اليوم مال الوارث ، وإنما هما

(١) ابن ماجة في : الفرائض : ب (١٧) : حديث (٢٧٥٠) ، والصحيحة (١٥٣) .

(٢) ١٢٨ / ٣ .

(٣) سبق تخريجه .

٥٩٩٦ - وحدثنا العباس بن الوليد الدمشقي ، ثنا مروان بن محمد ، ثنا سليمان ابن بلال ، حدثني يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة ، قال رسول الله ﷺ : « لا يرث الصبي حتى يستهل صارخا ، قال : واستهلاله أن يبكي أو يصيح أو يعطس »^(١) .

أخواك وأختك فاقسموه على كتاب الله تعالى ، فقالت عائشة - رضى الله عنها - : والله يا أبت لو كان كذا لتركته ، إنما هي أسماء فمن الأخرى ؟ قال : ذو بطن بنت خارجة أراها جارية . وهذه قضية قد انتشرت تلقته الأمة بالقبول ، ولم يخالفها أحد من الفقهاء ، فكان إجماعا .

وروى البيهقي في « سننه »^(٢) من طريق إبراهيم بن يحيى بن زيد بن ثابت (له ذكر في « تعجيل المنفعة » ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا) عن جدته أم سعد بنت سعد الربيع - امرأة زيد بن ثابت - أنها أخبرته قالت : رجع إلى زيد بن ثابت يوما ، فقال : إن كانت لك حاجة أن نكلمه في ميراثك من أبيك ، فإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قد ورث الحمل اليوم ، وكانت أم سعد حملا عند مقتل أبيها سعد بن الربيع ، فقالت أم سعد : ما كنت لأطلب من إخوتي شيئا اهـ .

قال الموفق في « المغنى »^(٣) : إذا مات الإنسان عن حمل يرثه وقف الأمر حتى يتبين ، فإن طالب الورثة بالقسمة لم يعطوا كل المال بغير خلاف ، إلا ما حكى عن داود ، والصحيح عنه مثل قول الجماعة ، ولكن يدفع إلى من لا ينقصه الحمل كمال ميراثه وإلى من ينقصه أقل ما يصيبه ، ولا يدفع إلى من يسقطه شيء ، فأما من يشاركه فأكثر أهل العلم قالوا : يوقف للحمل شيء ، ويدفع إلى شركائه الباقي ، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه ، وشريك ، والليث ، ويحيى بن آدم ، وهو رواية الربيع عن الشافعي ، والمشهور عنه أنه لا يدفع إلى شركائه شيء ؛ لأن الحمل لا حد له ، ولا نعلم كم يترك له .

(١) ابن ماجه في : الفرائض : ب (١٧) : حديث (٢٧٥١) ، والصحيحه (١٥٢) .

(٢) ٢٥٨ / ٦

(٣) ١٩٤ / ٧



وقد حكى الماوردي (الشافعي) قال : أخبرني رجل من أهل اليمن ورد طالباً للعلم - وكان من أهل الدين والفضل - أن امرأة ولدت باليمن شيثاً كالكرش ، فظن أن لا ولد فيه فألقى على قارعة الطريق ، فلما طلعت الشمس وحى بها تحرك ، فأخذ وشق ، فخرج منه سبعة أولاد ذكور ، عاشوا جميعاً ، وكانوا خلقاً سوياً إلا أنه كان في أعضادهم قصر ، قال : وصارعني أحدهم فصرعني ، فكنت أعير به ، فيقال : صرعت سبع رجل ، وقد أخبرني من أثق به سنة ثمان وستمئة أو سنة تسع عن ضرير بدمشق أنه قال : ولدت امرأتى في هذه الأيام سبعة في بطن واحد .

(قلت : لم يقل من كان يثق به : إن الضرير كان ثقة ؛ فلا حجة فيه) قال : وكان بدمشق أم ولد لبعض كبرائها ، وتزوجت بعده من كان يقرأ على ، وكانت تلاقى كل بطن ثلاثة ، وقال غيره : هذا نادر ولا يعول عليه ؛ فلا يجوز منع الميراث من أجله ، كما لو لم يظهر للمرأة حمل (لا يمنع الميراث بالاحتمال) .

واختلف القائلون بالوقف فيما يوقف ، فروى عن أحمد أنه : يوقف نصيب ذكرين إن كان ميراثهما أكثر ، أو ابنتين إن كان نصيبهما أكثر ، وهذا قول محمد بن الحسن ، واللؤلؤى ؛ (لأن ولادة التوأمين كثير معتاد ، والزيادة عليهما نادر ، فلم يوقف له شيء ، وقال شريك : وقف نصيب أربعة ؛ فإني رأيت لأبى إسماعيل أربعة ولدوا في بطن واحد ، محمد ، وعمر ، وعلى ، قال يحيى بن آدم : وأظن الرابع إسماعيل .

وروى ابن المبارك هذا القول عن أبي حنيفة ، ورواه الربيع عن الشافعي ، وقال الليث وأبو يوسف : نصيب غلام ، ويؤخذ ضممين من الورثة ، ومتى ولدت المرأة من يرث الموقوف كله أخذه وإن بقي منه شيء رد إلى أهله ، وإن أعوز شيثاً رجع على من هو في يده (أو على الضامن) اهـ . ملخصاً .

قلت : قول أبي يوسف هو المفتى به في المذهب ، كما في « السراجية » ، والله تعالى أعلم .



باب ميراث الخنثى

٥٩٩٧ - عن الشعبي : أن عليا ورث خنثى من حيث يبول ، رواه عبد الرزاق كذا في « كنز العمال » .

باب ميراث الخنثى

قوله : « عن الشعبي إلخ » قلت : وقال الدارمي^(١) : حدثنا أبو نعيم ، قال : ثنا أبو هاني ، قال : سئل عامر (الشعبي) عن مولود ولد وليس بذكر ولا أنثى ، ، ليس له ما للذكر وليس له ما للأنثى ، يخرج من سرته كهية البول والغائط ، سئل عن ميراثه ؟ فقال : نصف حظ الذكر ونصف حظ الأنثى اهـ . قلت : به يعلم حكم الخنثى المشكل .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي في « سننه »^(٢) من طريق محمد بن إسماعيل البخاري : حدثني بشر بن محمد ، أنا عبد الله ، أنا الحسن بن كثير ، سمع أباه ، قال : شهدت عليا في خنثى ، قال : انظروا مسيل البول فورثوه منه ، وفي لفظ له من وجه آخر : فقال علي رضي الله عنه : إن بال من مجرى الذكر فهو غلام ، وإن بال من مجرى الفرج فهو جارية .

ومن طريق همام عن قتادة ، قال سجن بن زيد (أبو الشعثاء) زمن الحجاج ، فأرسلوا إليه يسألونه عن الخنثى كيف يورث ؟ فقال : تسجنونني وتستفتونني ؟ ثم قال : انظروا من حيث يبول ، فورثوه منه ، قال قتادة : فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب ، قال : فإن بال منهما جميعا ؟ قلت : لا أدري ، فقال سعيد : يورث من حيث يسبق ، قال : وقد روى فيه حديث مسند بإسناد ضعيف .

ثم أخرج^(٣) من طريق يعقوب بن إبراهيم القاضي (صاحب الإمام أبي حنيفة) : ثنا محمد بن السائب ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ سئل عن مولود

(١) في : الفرائض : ب (٢٥) : حديث (٢٩٧١) .

(٢) ٦ / ٦٦١ .

(٣) ٦ / ٢٦١ ، وكنز العمال (٣٠٤٠٣) .

٥٩٩٨ - وأخرج عبد الرزاق نحوه عن سعيد بن المسيب ، وزاد : فإن كانا فى البول سواء فمن حيث سبق ، كذا فى « الزيلعى » .

ولد له قبل وذكر من أين يورث ؟ فقال النبى ﷺ : « يورث من حيث يبول » قال البيهقى : محمد بن السائب الكلبي لا يحتج به .

قلت : نعم ولكن تأيد بقول على رضى الله عنه ، فالظاهر أنه لم يقل ما قال إلا بالسمع ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق فى « المغنى »^(١) : الخنثى هو الذى له ذكر وفرج امرأة ، أو ثقب فى مكان الفرج يخرج منه البول ، وينقسم إلى مشكل وغير مشكل ، فالذى تبين فيه علامات الذكورية أو الأنوثة فيعلم أنه رجل أو امرأة فليس بمشكل ، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة ، أو امرأة فيها خلقة زائدة ، وحكمه فى إرثه وسائر أحكامه حكم ما ظهرت علاماته فيه ، ويعتبر بماله فى قول من بلغنا قوله من أهل العلم .

قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الخنثى يورث من حيث يبول ، إن بال من حيث يبول الرجل فهو رجل ، وإن بال من حيث تبول المرأة فهو امرأة ، ومن روى عنه ذلك على ، ومعاوية ، وسعيد بن المسيب ، وجابر بن زيد ، وأهل الكوفة ، وسائر أهل العلم ، قال ابن اللبان : روى الكلبي عن أبى صالح ، عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال : فذكر ما رواه البيهقى من طريق أبى يوسف القاضى .

قال : وروى أنه عليه السلام أتى بخنثى من الأنصار ، فقال : « ورثوه من أول ما يبول منه »^(٢) ؛ ولأن خروج البول أعم العلامات لوجودها من الصغير والكبير ، وسائر العلامات إنما يوجد بعد الكبير ، مثل نبات اللحية ، وتفلك الثدي ، وخروج المنى ، والحيض ، والحبل ، وإن بال منهما جميعا اعتبرنا أسبقهما ، نص عليه أحمد ، وروى ذلك عن سعيد بن المسيب ، وبه قال الجمهور ، فإن خرجا معا ولم يسبق أحدهما فقال أحمد : يرث من المكان الذى ينزل منه أكثر ، وحكى هذا عن الأوزاعى ، وصاحبى أبى

(١) ٧ / ١١٦

(٢) الإرواء ٦ / ١٥٢ .

حنيفة ، ووقف فى ذلك أبو حنيفة ، ولم يعتبره أصحاب الشافعى فى أحد الوجهين ، فإن استويا فهو حينئذ مشكل ، فإن مات له من يرثه ، فقال الجمهور : يوقف الأمر حتى يبلغ ، فيتبين فيه علامات الرجل من نبات اللحية ، وخروج المنى من ذكره ، وكونه منى رجل ، أو علامات النساء من الحيض ، والحبل ، وتفلك الثديين ، نص عليه أحمد .

وحكى عن على والحسن أنهما قالا : تعد أضلاعه ، فإن أضلاع المرأة أكثر من الرجل بضلع قال ابن اللبان : فلو صح هذا لما أشكل حاله ، ولما احتيج إلى مراعاة المبال ، وقال جابر بن زيد : يوقف إلى جنب حائط ، فإن بال عليه فهو رجل ، وإن شلشل بين فخذه فهو امرأة ، وليس هذا تعويل ، والصحيح ما ذكرناه ، إن شاء الله تعالى (من مراعاة المبال) ، وأنه يوقف أمره ما دام صغيرا ، فإن احتيج إلى تقسيم الميراث أعطى هو ومن معه اليقين ، ووقف الباقي إلى حين بلوغه ، فتعمل المسألة على أنه ذكر ثم على أنه أنثى ، وتدفع إلى كل وارث أقل النصيبين ، ونقف الباقي حتى يبلغ ، فإن مات قبل بلوغه ، أو بلغ مشكلا فلم تظهر فيه علامة ورث نصف ميراث ذكر ، ونصف ميراث أنثى عند أحمد ، وهو قول ابن عباس ، والشعبي ، وابن أبي ليلى ، وأهل المدينة ومكة ، والثوري ، واللؤلؤى ، وشريك ، والحسن بن صالح ، وأبى يوسف ، ويحيى بن آدم ، وضرار بن صرد ، ونعيم بن حماد ، وورثه أبوحنيفة بأسوأ حالاته ، وأعطى الباقي لسائر الورثة ، وأعطاه الشافعى ومن معه اليقين ، ووقف الباقي حتى يتبين الأمر أو يصطلحوا .

قال : ولنا : قول ابن عباس ، ولم نعرف له من الصحابة منكر ؛ ولأن حالته قد تساوت ، فوجب التسوية بين حكميهما ، وليس تورثه بأسوأ أحواله بأولى من تورث من معه بذلك ، فتخصيصه بهذا تحكم لا دليل عليه اهـ . ملخصا .

قلنا : لو ثبت عن ابن عباس لم نخالفه إلى غيره ، ولعله لم يثبت عنه ؛ فإن أصحابنا لم ينسبوا هذا القول إلا إلى الشعبي وحده ، وأخذ به أبو يوسف منا ، ووجه قوله أن حاله متردد ، والأصل فى المسائل اعتبار الأحوال عند التردد ، ويتوزع المستحق على الأحوال .

والجواب : أن اعتبار الأحوال يتبنى على الثيقن بالسبب ، وسبب استحقاق الميراث الفرضية

باب توريث المرأة عن عقل زوجها

٥٩٩٩ - عن سعيد بن المسيب قال : قال عمر : الدية على العاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا . فأخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه : « أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها » ، رواه الترمذي ^(١) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

والعصوبة ، ولا يتيقن بواحد من السببين بهذا المشكل ، ويدون التيقن بالسبب لا يعتبر الأحوال ؛ فلا يعطى إلا القدر الذى يتيقن بأنه مستحق له ؛ ولأن الأقل ثابت بيقين ، وفى الأكثر شك ؛ فلا يثبت الاستحقاق مع الشك على الأصل المعهود فى غير الثابت بيقين أنه لا يثبت بالشك .

وقول الموفق : إن حالتيه قد تساوتا ممنوع ، فإن الشخص الواحد لا يكون ذكرا وأنثى معا ، فالأقل المتيقن به هو الراجح ، وقوله : « توريثه بأسوأ أحواله ليس بأولى من توريث من معه بذلك » ظاهر البطلان ؛ فإن التردد إنما هو فى حال الختلى دون غيرها ، وإنما وقع التردد فى قدر انصباهم من جهتهما ، فكيف يكون تخصيصه بهذا الحكم تحكما من غير دليل ، فافهم ، والله يهدينا وإياك سواء السبيل .

باب توريث المرأة عن عقل زوجها

قوله : « عن سعيد بن المسيب إلخ » قلت : وهو مذهب أبى حنيفة ، ثم هذا الحديث يدل على أن عمر كان يجتهد ويفتى برأيه ، وهو مذهب أبى حنيفة أيضا ، ثم هو يدل على أنه لو ظهر نص على خلاف رأى المجتهد وجب ترك الرأى والرجوع إلى النص ، وهو مذهب أبى حنيفة أيضا ، ثم هو يدل على أن حكم الزوج مثل حكم الزوجة بالقياس ، وهو مذهب أبى حنيفة أيضا ، ثم اعلم أن منشأ قول عمر لم يكن رأيا صرفا ، بل رأيا مأخوذا من قوله ﷺ : « الغنم بالغرم » ، ففهم منه أن العصبية لما كانوا متحملين للدية ينبغى أن يكونوا وارثين للدية له ؛ لأن الغنم بالغرم فدل ذلك على أن الرأى المأخوذ من النص لا يجب أن يكون صوابا ، بل قد يكون خطأ ، وحديث لا يكون مدلولاً للنص ،

(١) فى : الفرائض : ب : (١٨) : حديث (٢١١٠) ، وأبو داود فى : الفرائض : حديث (٢٩٢٧) ، ومالك فى : العقول : ب (١٧) : حديث (٩) .



وإذا لم يجب أن يكون الرأي المأخوذ من النص صواباً ومدلولاً للنص ، ثبت خطأ أهل الظاهر الذين يأخذون الآراء الفاسدة من النصوص ، ويجعلونها مدلولاً للنصوص بجهلهم ، ويظنون أن ما يقولونه من النصوص دون الآراء ، وهذا خطأ آخر ، عفا الله عنا وعنهم .

وأخرج الدارمي^(١) عن عمر ، وعلى وزيد ، قالوا : الدية يورث ، كما يورث المال ، وعن^(٢) أبي قلابة قال : الدية سبيلها سبيل الميراث ، وعن^(٣) إبراهيم قال : الدية على فرائض الله ، وعن^(٤) ابن شهاب قال : العقل ميراث بين ورثة القتل على كتاب الله وفرائضه . قال العبد الضعيف : قال ابن حزم في « المحلى »^(٥) : اختلف الناس في كيف تورث الدية ، فقالت طائفة : الدية للعصبة ، وقال آخرون : هي لجميع الورثة ، ثم أخرج من طريق أبي معاوية الضرير ، عن ليث بن أبي سليم ، عن أبي عمرو العبدى ، عن أبي ابن طالب ، قال : تقسم الدية على ما يقسم عليه الميراث .

ومن طريق موسى بن معاوية : نا وكيع ، عن سفيان عن عمار ، عمن سمع علياً : لقد ظلم من منع الإخوة من الأم نصيبهم من الدية ، ومن طريق أبي بن أبي شيبة : نا عبد الرحيم بن سليمان ، عن الشعبي ، عن عمر بن الخطاب : أنه قال : يرث من الدية كل وارث ، والزوج والزوجة ، في الخطأ والعمد .

قال ابن حزم^(٦) : والقول الثاني كما روينا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب : أنه قال عمر بن الخطاب : ما أرى الدية إلا للعصبة ؛ لأنهم يعقلون عنه ، فهل سمع أحد منهم في ذلك من رسول الله ﷺ ؟ فقال الضحاك بن سفيان الكلأبي : كتب إلى رسول الله ﷺ : « أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها » ،

(١) في الفرائض : ب : (٣٥) : حديث (٣٠٤١) .

(٢) نفس المصدر : حديث (٣٠٣٧) .

(٣) نفس المصدر : حديث (٣٠٣٦) .

(٤) نفس المصدر : حديث (٣٠٣٩) .

(٥) ١٠ / ٤٧٥ .

(٦) المحلى ١٠ / ٤٧٥ .



فأخذ عمر بذلك^(١) ! وبه إلى عبد الرزاق : نا معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف : أنه كان لا يورث الإخوة من الأم من الدية شيئاً اهـ . ملخصاً .

قلت : إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، فلا قياس بمعرض النص ، ولعل أبا سلمة لم يبلغه رجوع عمر رضي الله عنه عما قاله برأيه ، والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : دية المقتول موروثه عنه كسائر أمواله ، إلا أنه اختلف فيه عن علي ، فروى عنه مثل قول الجماعة ، وعنه لا يرثها إلا عصباته الذين يعقلون عنه ، وكان عمر يذهب إلى هذا ، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من دية زوجها ، ثم ذكر ما ذكرناه في المتن عن سعيد بن المسيب عنه ، رواه الترمذي^(٣) وقال : حسن صحيح .

وروى الإمام أحمد^(٤) بإسناده عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ قضى أن العقل ميراث بين ورثة القتل على فرائضهم ، وإسناده عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « المرأة ترث من مال زوجها وعقله ، ويرث هو من مالها وعقلها ما لم يقتل واحد منهما صاحبه » إلا أن في إسناده رجلاً مجهولاً ، وقال إبراهيم : قال رسول الله ﷺ : « الدية على الميراث والعقل على العصبه » اهـ . ملخصاً .

قلت : حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٥) ، وقال : رواه أحمد ورجاله ثقات اهـ . وفيه أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن قتل أشيم خطأ ، رواه الطبراني ورجاله رجال « الصحيح »^(٦) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٢٠٤ / ٧ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ٢٢٤ / ٢ .

(٥) ٢٣٠ / ٤ .

(٦) نفس المصدر .

باب فى الكلالة

٦٠٠٠ - عن عاصم الأحول، عن الشعبي ، قال : قال أبو بكر الصديق : إنى رأيت فى الكلالة رأيا فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له ، وإن يكن خطأ فمنى ومن

باب فى الكلالة

قوله : « عن عاصم الأحول إلخ » قلت : هنا مباحث : الأول فى شرح قول أبى بكر : « إنى رأيت فى الكلالة رأيا » ، فنقول : تحقيق هذا القول : أن الله تعالى ذكر الكلالة فى موضعين من كتابه ، وورث فى موضع منه الإخوة من الأم ، وفى موضع آخر الإخوة من الأب والأم ، أو من الأب فقط ، فإن لم يكن وجود الأب مانعا من كون المسألة كلاله لزم حرمان الأب فى بعض الصور للإخوة ، وهو باطل ، أما لزوم حرمان الأب ؛ فلأنه لو ماتت امرأة عن زوج ، وأب وأخت لأب مثلا ، كان النصف للزوج ، والنصف للأخت ، فلا يبقى للأب فيلزم الحرمان لا محالة ، وكذا لو ماتت امرأة عن زوج ، وأبوين ، وإخوة لأم ، يكون النصف للزوج ، والسدس للأم ، والثلث للإخوة من الأم ، فلا يبقى للأب شىء فيلزم الحرمان .

وأما بطلان حرمان الأب بالإخوة؛ فلأن الأب لا يحرم بولد الميت ، فكيف يحرم بولد نفسه ؟ وأيضا : هو لا يحرم بأم الميت نفسها ، فكيف بأولادها ؟ .

وأشار شمس الأئمة السرخسى فى « المبسوط » إلى هذا الاستدلال ، حيث قال : اتفق أكثر الصحابة أبو بكر ، وعلى ، وزيد ، وابن مسعود : أن الكلالة ما عدا الوالد والولد ، وهو قول جمهور العلماء ، وقد روى ذلك عن ابن عباس ، وقد صح عنه فى زوج وأبوين : أن للأم ثلث جميع المال ، ولا يظن به أنه يسقط الأب بالأخ ، ولا أنه ينقص نصيبه من السدس بسبب الأخ ولم يبق السدس يعنى أن الله تعالى أثبت للأخ لأم السدس إذا كانت المرأة كلاله ، وأما إذا ماتت المرأة عن زوج ، وأبوين ، وأخ لأم فعلى قول ابن عباس للزوج النصف ، وللأم ثلث جميع المال ، ولم يبق إلا السدس ، فلو كانت المسألة كلاله مع قيام الأب عنده لصار ذلك السدس للأخ لأم ، فيصير الأب محجوبا بسبب الأخ لأم ، ولا يظن به هذا اهـ .



الشيطان ، والله منه برىء ، أن الكلالة ما خلا الولد والوالد ، فلما استخلف عمر قال :

ووجه الإشارة ظاهر ؛ لأنه جعل لزوم حرمان الأب بسبب الأخ سبباً ؛ لعدم كون المسألة كلالة مع قيام الأب ، وهو عين ما قلنا . وكذا لو مات رجل عن أب وأخ ، فلو أعطى المال كله للأب يلزم حرمان الأخ ، مع أن المسألة كلالة بالفرض ، ولو أعطى المال كله للأخ يلزم حرمان الأب ، وقد عرفت بطلانه ، ولو جعل المال بينهما نصفين يلزم توريث العصبه البعيدة مع العصبه القريبة ، وهو خلاف أصول الفرائض ؛ لأن من أصولها حجب الأبعد بالأقرب ، لا سيما إذا كان الأقرب مدلى به كما فيما نحن فيه فثبت أن الكلالة ما خلا الأب ، وكذا ثبت أنها ما خلا الجد ؛ لأن الجد عند عدم الأب يقوم مقام الأب ، ويلزم فيه مفساد كانت تلزم فى الأب ؛ فثبت أن الكلالة ما خلا الوالد .

بقى أن الكلالة ما خلا الولد فيقال : إن الوالد لما كان حاجباً للإخوة لزم أن يكون الولد حاجباً بالأولى ؛ لأن الولد أقرب إلى الميت من أبيه ، وحجب الأقرب أولى من حجب الأبعد ؛ فثبت أن الكلالة ما خلا الولد ، فثبت قول الصديق بكلا جزئيه ، وهو المدعى .
ولك أن تقول فى وجه الاستدلال : أنه تعالى قال : ﴿ إِنْ أَمْرُ هَٰذَا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾^(١) إلى آخر الآية ، فدل بذلك أن عدم الولد للميت يقوم ولد أبيه مقام ولده ، فتقوم الأخت مقام البنت ، والأختان مقام البنتين ، والإخوة الرجال والنساء مقام البنات والبنين ، ويظهر منه اشتراط عدم الأب ؛ لأن عند وجود الأب أحق بالقيام مقام ولد الميت فى الوراثه من أولاد نفسه ، فلما ثبت اشتراط عدم الأب ميراث الإخوة للأب ، ثبت اشتراطه فى ميراث الإخوة للأم بالأولى ؛ لأن أولاد الأب أقوى من أولاد الأم ، فمن كان حاجباً للأقوى يكون حاجباً للأضعف بالأولى ، فثبت أن الكلالة ما خلا الوالد .

بقى أنها ما خلا الولد ؛ فلأن الله تعالى شرط فى توريث الإخوة للأب عدم الولد ، ومعلوم أن الإخوة للأب أقوى من الإخوة للأم فيشترط فى توريثهم عدم الولد بالأولى ؛ لأن الولد إذا كان حاجباً للأقوى يكون حاجباً للأضعف بالأولى ، فثبت أن الكلالة ما خلا

(١) آية (١٧٦) سورة النساء .

إني لأستحيى من الله أن أخالف أبا بكر في رأى رآه ، رواه ابن جرير .

الولد ، فثبت قول الصديق بكلا جزئيه ، وهو المدعى .

ويمكن أن يقال : إن الأخ للأب يسقط بالأب ؛ لأن العصبية البعيدة تسقط بالعصبية القريبة ، ويلزم منه سقوط الأخت للأب ؛ لأن الأخت أضعف من الأخ ، ويلزم منه سقوط الأخت للأم ؛ لأنها أضعف من الأخت للأب ، ويلزم منه سقوط الأخ للأم ؛ لأنه مثل الأخت للأم ، وأما أن الأخت أضعف من الأخ فلأن الأخ يحولها عن فرضها ويجعلها عصبية ؛ لثلاث تصير سببا لحرمانه أو نقصان حظه منها ، وأما ضعف الأخت للأم ؛ فلأن فرضها نصف فرض الأخت للأب ، وأما كون الأخ للأم مثل الأخت للأم ؛ فلكون فرضه مثل فرضها ، فثبت سقوط الإخوة والأخوات كلها بالأب ، ويلزم منه سقوطها بالجد ؛ فثبت أن الكلالة ما خلا الوالد ، ويلزم من سقوطها بالأب والجد سقوطها بالولد بالأولوية فثبت أن الكلالة ما خلا الولد والوالد ، وهو المدعى ، هذا هو تحقيق قول أبي بكر رضى الله عنه عندي .

والبحث الثانى : فى تحقيق قول عمر : « إني لأستحيى من الله أن أخالف أبا بكر فى رأى رآه » ، فنقول : تحقيقه : أن رأى عمر كان مخالفا لرأى أبى بكر ، إلا أنه كان يستحيى من المخالفة عملا ، وليس معناه أنه كان يوافق فى هذا الرأى ويرى ما كان يرى أبو بكر ؛ لأنه لا معنى للمخالفة عند الموافقة ، ولا للاستحياء من المخالفة ، ولكن هذه المخالفة لم تكن فى الأب ولا فى الولد ، بل فى الجد فقط ، فأبو بكر كان يقول : الكلالة ما خلا الولد والأب والجد ، وعمر كان يقول : الكلالة ما خلا الولد والأب فقط ، والدليل عليه : أن خلافه فى الجد مشهور ، ولا يعرف عنه المخالفة فى الأب ولا فى الولد . فإن قلت : قد روى عنه فى الكلالة : أنها ما خلا الولد والوالد ، وروى عنه أيضا أنه قال : إنها ما خلا الأب ، وروى عنه أيضا أنه قال : إنها ما خلا الولد ، وروى عنه أيضا أنه قال : إني لم أقض فى الكلالة بشيء ، فما وجه التوفيق من هذه الأقوال ؟

قلنا : ما روى عنه أنه قال : الكلالة ما خلا الولد والوالد ، فالمراد من الوالد الأب فقط دون الأب والجد ، ويحتمل أن يكون قال ذلك على وجه الموافقة لأبى بكر ؛ لأنه كان يستحيى من المخالفة ، وما روى عنه أنه قال : الكلالة ما خلا الأب ناسى معناه أن ما



.....

سوى الأب كلهم كلاله ابنا كان أو ابن الابن أو الجد ، بل معناه: أن الأب ليس من الكلالة، وأما غير الأب فمسكوت عنه ، فكذا قوله : الكلالة ما خلا الولد ، ليس معناه أن ما سوى الولد كلهم كلاله ، أبا كان أو جدا ؛ لأنه صرح بأن الأب ليس بكلاله ، بل معناه: أن الولد ليس بكلاله وأما غير الولد فمسكوت عنه ، وما روى عنه أنه لم يقض فى الكلالة بشيء ، فمعناه: إنى لا أثق بما قضيت فى الجد ، فاتفقت الأقوال كلها .

والبحث الثالث : فى تحقيق مذهب ابن عباس فى الكلالة ، فنقول : روى ابن جرير عن ابن عباس: أنه ورث الإخوة من الأم السدس مع الأبوين ، واستنبط منه أن الكلالة عنده ما خلا الولد ، ثم قال : قد روى عنه خلاف ذلك ، وهو أن الكلالة ما خلا الولد والوالد، فقد جعل ابن جرير عن ابن عباس روايتين ، وهو خطأ ، والصواب أن الكلالة عنده ما خلا الولد والوالد رواية واحدة ، وما روى عنه من توريث الإخوة من الأم السدس مع الأب ، فليس لأن الأب لا يحجبهم عن الميراث ؛ لأنه لو كان كذلك لورثهم فرضهم وهو الثلث ، ولم يورثهم السدس فقط ، وكذلك ورث الأخت لأب وأم أو لأب فقط مع الأب مع أنه ليس الأمر كذلك ؛ فظهر أن هذا التوريث ليس مبنيا على ما فهمه ابن جرير من توريث الإخوة لأم مع قيام الأب ، بل هو مبنى على تشريك أولاد الأم وهو فى فرض الأم وهو الثلث ، والمعنى: أن الأبوين إذا انفردا عن الإخوة فللأم الثلث ، وإن اجتمع مع الأخت لأم أو الأخ لأم فللأم الثلث أيضا ، وإذا اجتمع مع الإخوة فللأم السدس ، وللإخوة السدس تكلمة لتصيب الأم ، هذا هو تحقيق مذهب ابن عباس .

والبحث الرابع : فى تحقيق المراد من الولد فى قوله تعالى : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ، فقال بعضهم : المراد منه الابن وابن الابن ، أعنى الذكور من الأولاد ، قال آخرون : المراد أعم من الذكور والإناث ، وحجة من قال بأنه خاص بالذكور: أن الأخت ترث مع البنت ، فلو كان المراد من الولد أعم لم ترث معها؛ لأن عدم الولد شرط فى ميراث الأخت ، وهنا الشرط غير موجود ، وهو ليس بحجة ؛ لأن عدم الولد شرط للميراث الخاص ، وهو أن يكون للأخت النصف بالفرض ، وللأختين الثلثان بالفرض ، وللإخوة للذكر مثل حظ الأنثيين بالعصوبة ، لا لمطلق الميراث ، وهذا الميراث الخاص



لا يثبت للأخت مع البنت ؛ لأن ما تأخذ الأخت أو الأختان مع البنت أو البنتين إنما تأخذ بالعصوبة لا بالفرض ، فلا تتم الحجة .

واحتجوا أيضا بأنه قال تعالى : ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ ، ومعناه بالاتفاق : إن لم يكن لها ابن ؛ لأن الأخ يرث مع الابنة ، فلزم أن يكون المراد فى قوله : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أيضا الابن ، وهذه الحجة فاسدة أيضا ؛ لأن معنى قوله : ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا ﴾ أنه يأخذ مالها كله ، وهو موقوف على أن لا يكون لها ابن ولا ابنة ، فليس المراد من الولد الابن فقط ، بل أعم من الابن والابنة ، ودعوى الاتفاق باطلة ، فلا تتم هذه الحجة أيضا .

وحجة من قال بعموم الولد أنه يشتمل الذكور والإناث ، ولا دليل على الخصوص ، فيكون العموم مرادا بالضرورة ، وهو الحق إن شاء الله تعالى ، ثم اختلف القائلون بالعموم ، فقال ابن عباس : الأخت لا ترث مع البنت ؛ لأن الله تعالى شرط عدم الولد فى ميراث الأخت ، وقال غيره : الأخت ترث مع البنت ؛ لأن عدم الولد شرط فى الميراث الخاص ، وهو الأخذ بالفرض لا فى مطلق الميراث ، وهو الحق ، والله أعلم .

والبحث الخامس : فى بيان أقوال المفسرين فى آتى الكلالة ، فنقول : قال الرازى فى «التفسير الكبير» : احتج عمر بن الخطاب بقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ على أن الكلالة من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور هاهنا فى تفسير الكلالة هو أنه ليس له ولد إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ؛ وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الإخوة والأخوات حال كون الميت كلاله ، ولا شك أن الإخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين ، فوجب أن لا يكون الميت كلاله حال وجود الأبوين اهـ . وفيه : أن قيد فقط ليس من كلام عمر ، ولا معنى كلامه ما فهمه الرازى ، بل معناه ما قد بيناه سابقا ، ثم قوله : لا شك أن الإخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين ، دعوى لم يثبتها بدليل ، فلا تقوم حجة فى محل النزاع . ثم قوله : حال وجود الأبوين إن أراد به الأب والجد فلا يصح ؛ لأن النزاع فى الجد مشهور ، وأما الأب فإن لم تعرف فيه نزاعا إلا أنه لا يجعله مانعا من توريث الإخوة والأخوات من يقول بأن الكلالة من ليس له ولد فقط ، فلا بد من دليل يكون حجة عليه ، وإن أراد أن المراد به الأب والأم



فإن أراد كل واحد منهما فخطأ ؛ لأن الأم ليست بمانعة من توريث الإخوة ، وإن أراد المجموع فذكر الأم حشو موهوم للفساد فتدبر .

وقال الزمخشري : من حكم انتفاء الوالد ووكّل حكم انتفاء الوالد إلي بيان السنة ، وهو قوله عليه السلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » ، والأب أولى من الأخ اهـ . وفيه : أن السنة لا يدل على حكم الأخت والأختين مع الأب ، فبيان السنة ليس بشاق ، بل هو يدل على خلاف المقصود ؛ لأن مقتضى قوله : « ألحقوا الفرائض بأهلها » أن يكون عند عدم الولد للأخت النصف ، وللأختين الثلثان بالفرض ، والباقي لأولى رجل ذكر ، وهو الأب ، وحيث لا يدل السنة على حكم انتفاء الوالد .

ثم قال الزمخشري : ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد ؛ لأن الولد أقرب إلى الميت من الوالد ، فإذا أورث الأخ عند انتفاء الأقرب ، فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد اهـ . وفيه : أنه لا كلام في أن الأخ يرث عند عدم الولد والوالد ، وإنما الكلام في أن الأخ والأخت يرثان عند عدم الولد ووجود الوالد أم لا ، وهذا لا يبان له فيما قاله ؛ لأن اشتراط عدم الأقرب وهو الولد في الميراث لا يدل على اشتراط عدم الأبعد وهو الوالد ؛ فلا يكون قوله : « ليس له ولد » بيانا لأنه يشترط فيه عدم الوالد أيضا . وقال الحازن : بيانه عند عامة العلماء مأخوذ من حديث جابر بن عبد الله ؛ لأن الآية نزلت فيه ، ولم يكن له يوم نزولها أب ولا ابن اهـ . وهو كلام ساقط ؛ لأن عدم الولد والوالد لجابر رضى الله عنه لا تدل على الاشتراط كعدم الأم ، وأم الأم ، وأم الأب وغيرهم . وقال أبو السعود : اقتصر على ذكر عدم الولد مع أن عدم الوالد أيضا معتبر في الكلالة لغة بظهور الأمر ودلالة تفصيل الورثة عليه اهـ . وفيه : أن هذا كلام مجمل ومبهم لا يدل على وجه اعتبار عدم الوالد مع اعتبار عدم الولد .

وقال السرخسي في « المبسوط » : إن المراد بقوله عز وجل : « لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ » الوالد ومن يقوم مقام الولد ، ألا ترى أن من له ولد ابن لا يكون كلاله لوجود من يقوم مقام الولد ؟ فكذلك من له أب لا يكون كلاله لوجود من يقوم مقام الولد اهـ . وفيه : أن مقتضى هذا الكلام أن من يكون له أخ أو أخت من الأب لا يكون كلاله ؛ لأن الإخوة والأخوات



للأب يقومون مقام الولد عند عدمه كما صرح به السرخسى أيضا ، واللازم باطل بالنص ، فالملزوم مثله .

وقال السرخسى أيضا : قيل : المراد من الولد ما يشمل الولد والوالد ؛ لأنه مأخوذ من الولادة ، فيشمل الوالد والمولود ، كالذرية تشمل المذرى والمذرى منه اهـ . وهو عجيب ؛ لأن لغة العرب لا يساعده ، ولو سلم فهو يشمل الأمهات لأنها والدات ، والأخوات والإخوة ؛ لأنهم يتولدون من الآباء والأمهات ، وهو كما ترى ، بالجملة : ما رأيت فى تفسير آيتى الكلالة كلاما محققا عندى ، والله أعلم .

والبحث السادس : أن الله تعالى لم يذكر قوله : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ فى آية الشتاء وذكره فى آية الصيف ، والوجه أن المقصود فى آية الصيف أمران : أحدهما : بيان حكم الكلالة . وثانيهما : بيان أن وراثه الإخوة والأخوات للأب والأم أو للأب فقط ، هذا الميراث المخصوص من جهة أن أولاد أبى الميت يقوم مقام أولاد الميت عند عدمهم ، فللتنبيه على الأمر الثانى زاد قوله : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ فى هذه الآية ، ولم يزد هذا اللفظ فى آية الشتاء ؛ لأن المذكور فيه وراثه الإخوة للأم والأخوات ، وليس فيها جهة النيابة من أولاد الميت ، فلم يحتج فيها إلى ذكر هذا اللفظ ، وتحقق بهذا البيان أن قوله : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ فى آية الصيف وإن حصل به شرح لفظ الكلالة فى الجملة إلا أنه ليس المقصود منه شرح اللفظ المذكور ، بل المقصود هو التنبيه على أن هذا الميراث المخصوص للإخوة المذكورين من جهة النيابة عن ولد الميت ، وحيث لا يتوجه أن يقال : إنه تعالى كيف ذكر عدم الولد ولم يذكر عدم الوالد مع أن عدمه أيضا معتبر ؟ ووجه عدم التوجه ظاهر ؛ لأن هذا إنما يتجه لو قلنا : إن المقصود منه شرح لفظ الكلالة ، مع أنا لا نقول به ، بل نقول : إن المقصود منه التنبيه المذكور .

فإن قلت : لما كان نيابة الإخوة والأخوات عن الولد مشروطة بعدم الوالد فلم لم يذكر هذا الشرط .

قلنا : بيان الشرائط والموانع ليس بمقصود فى الآية حتى يتجه ما ذكر ، ثم هذا الشرط



ظاهر غير محتاج إلى البيان ؛ لأنه لا شك أن الأب أولى من أولاده بالقيام مقام أولاد الميت في أخذ الميراث ، وإذا كان فاشترط عدمه في نيابتهم ظاهر لا يخفى ؛ ولذا لم يقع الخلاف فيه من أحد ، وإنما وقع الخلاف في الحد فقط ، كما قد بينا ، فلما كان الأمر بينا لم يحتج إلى البيان ، والله أعلم .

والبحث السابع : في تحقيق الحديث المرفوع في معنى الكلالة ، فنقول : روى الحاكم^(١) بسند فيه يحيى الحماني ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة : أن رجلا قال يا رسول الله ! ما الكلالة ؟ قال : « أما سمعت الآية التي نزلت في الصيف ؟ ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ » ، والكلالة من لم يترك ولدا ولا والدا ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وتعقبه الذهبي ، فقال : الحماني ضعيف ، ورواه عبد بن حميد ، وأبو داود في المراسيل ، والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مرسلا ، كما في « الدر المنثور »^(٢) ، ولم أقف على سنده ، وأخرج أبو الشيخ في الفرائض عن البراء بن عازب : أنه قال : سئل رسول الله ، عن الكلالة ؟ فقال : « ما خلا الولد والوالد » ، كما في « الدر المنثور »^(٣) .

والتحقيق عندي : أنه لم يثبت عن النبي ﷺ حديث في معنى الكلالة ، وتفسير آية الصيف في رواية الحاكم وغيره ، وكذا قوله : « الكلالة من لم يترك ولدا ولا والدا » ، ليس من كلام النبي ﷺ ، وإنما هو تفسير من أحد من الرواة من عند نفسه ، نسبه إلى النبي ﷺ على وجه الرواية بالمعنى . وكذا رواية أبي الشيخ عن البراء من قبيل الرواية بالمعنى على ظن الراوي ، أن ما يرويه عنه هو معنى كلامه . والدليل عليه أنه روى ابن جرير عن أبي سلمة الرواية المذكورة ، وليس فيه تفسير آية الصيف بقوله : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ إلخ ، بل تفسيره فيه بقوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ﴾ إلخ ، فظهر أن تفسير آية الصيف ليس من كلام النبي ﷺ ، بل هو كلام الرواة فقط ، وليس فيه قوله « الكلالة من لم يترك ولدا ولا والدا » أيضا .

(١) ٣٣٦ / ٤ .

(٢) ٥٤ / ٢ .

وأيضاً: روى أحمد وغيره^(١) عن البراء: أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن الكلالة؟ فقال: «تكفيك آية الصيف»، وليس فيه ما روى أبو الشيخ عنه، فهذا يدل ظاهراً على ما قلنا: إن ما رواه الحاكم وغيره عن أبي سلمة وأبو سلمة وأبو الشيخ عن البراء ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو تصرف من الرواة، ألا ترى أنه لو كان عند أبي هريرة أو البراء شيء من النبي ﷺ لم يلجأ أبو بكر رضي الله عنه إلى القول بالاجتهاد؟ وكذا لم يخف ذلك على عمر مع أنه رضي الله عنه كان يخطب على المنبر، ويقول: «إني والله ما أدع بعدى شيئاً هو أهم إلي من أمر الكلالة»، وقد سألت عنها رسول الله ﷺ؟ فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيها، حتى طعن في نحري، وقال: «تكفيك آية الصيف التي أنزلت في آخر سورة النساء» رواه ابن جرير^(٢)، وهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يزد لعمر مع إصراره على قوله: «تكفيك آية الصيف» فكيف بغيره؟ ولو سلم فأبو هريرة والبراء ما كانا بعيدين عنه، فلو كانا يعرفان عن النبي ﷺ في معنى الكلالة شيئاً لأخبراه به، ولم يفعل ذلك، فدل ذلك أنه تصرف من الرواة، كما قلنا، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: ما أجراً بعض الأحباب على تخطئة الرواة برأيه من غير دليل، ومن حسن إسلام المرء إذا كان لا يعلم شيئاً أن يكله إلى عالمه، وحديث البراء أخرجه البيهقي^(٣) من طريق أبي داود: ثنا منصور بن أبي مزاحم، ثنا أبو بكر، عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! يستفتونك في الكلالة فما الكلالة؟ قال: «تجزئك آية الصيف».

قلت لأبي إسحاق: هو من مات ولم يدع ولداً ولا والداً؟ قال: كذلك ظنوا أنه كذلك، والحديث موجود في «سنن أبي داود مع العون»^(٤)، وهو صريح في أن تفسير

(١) أحمد ١ / ١٥ و ٢٦ و ٣٨، وابن ماجه في: الفرائض: ب (٥): حديث (٢٢٦)، وأبو عوانة ٤٠٩ / ١.

(٢) ٥٩ / ٦.

(٣) ٢٢٤ / ٦، وأبو داود في: الفرائض: ب (٣) حديث (٢٨٨٩)، وشرح السنة ٣٤٠ / ٨.

(٤) ٧٩ / ٣.



الكلالة لم يروه أبو إسحاق عن البراء عن النبي ﷺ مرفوعا ، وإنما رواه عن العلماء ، فكان على بعض الأحباب أن تعتمده ، ولا يرد الحديث برأيه .

وحديث أبي سلمة بن عبد الرحمن مرسلًا رواه البيهقي^(١) من طريق أبي داود أيضا : ثنا حسين بن علي بن الأسود ، ثنا يحيى بن آدم ، ثنا عمار بن رزيق ، عن أبي إسحاق ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فما الكلالة ؟ قال : « من لم يترك ولدا ولا ولدا ، فورثته كلاله » .

قال أبو داود : روى عمار عن أبي إسحاق عن البراء في الكلالة ، قال : « تكفيك آية الصيف » ، قال الشيخ : هذا هو المشهور ، وحديث أبي إسحاق عن أبي سلمة منقطع وليس بمعروف اهـ .

فتراه لم يقل كما قال بعض الأحباب : إنه من تصرف الرواة ، وإنما أعله بالانقطاع والغرابة ، هذا هو الأدب ، ومن أين لبعض الأحباب أن يرد هذه الرواية ؟ وقد حقق من قبل : أن عمر لم يخالف أبا بكر في الأب ولا في الولد ، بل في الجدة فقط ، فأبو بكر كان يقول : الكلالة ما خلا الولد والوالد ، والجدة داخل في الوالد ، وكان عمر يقول : الكلالة ما خلا الوالد والأب فقط ، واستدل لذلك بأن خلاف عمر في الجدة مشهور ، ولم يعرف عنه المخالفة في الأب ولا في الولد ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون رسول الله ﷺ قد فسر الكلالة بأنه من لم يترك ولدا ولا ولدا ، وأدخل فيه أبو بكر الجدة باجتهاده ، وخفى ذلك على عمر فلم يدخل الجدة فيه ، واقتصر على الظاهر ، فقال : الكلالة من لم يترك ولدا ولا أبا وعلى هذا فماله بعض الأحباب في استبعاد حديث أبي سلمة عن أبي هريرة ، وحديث البراء برأيه ساقط بالمرّة ، ولو قال كما قال الذهبي : إن في إسناده يحيى الحماني وهو ضعيف ، أو البيهقي : إن حديث أبي سلمة عن النبي ﷺ منقطع غير معروف ، لكان أولى وأصوب .

والحق أن عمر رضى الله عنه كان يخالف أبا بكر فى الأب أيضا ، وكان يرى أن الكلالة من لا ولد له ، فقد روى البيهقى فى « سننه »^(١) من طريق سعيد بن منصور : ثنا سفيان ، عن عاصم الأحول ، عن الشعبي ، قال : قال عمر رضى الله عنه : الكلالة ما عدا الولد ، قال أبو بكر : الكلالة ما عدا الولد والوالد ، فلما طعن عمر قال : إني لأستحيى أن أخالف أبا بكر ، الكلالة ما عدا الولد والوالد ، ومن طريق حماد ، عن عمران بن حدير ، عن السميظ بن عمير : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أتى على زمان ما أدرى ما الكلالة ؟ وإذا الكلالة من لا أب له ولا ولد .

ومن طريق أبى داود (الطيالسى) : ثنا شعبة ، عن عمرو بن مرة ، سمع مرة ، قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث لأن يكون رسول الله ﷺ بينهن أحب إلى من حمر النعم ، الخلافة والكلالة والربا ، فقلت لمرة : ومن يشك فى الكلالة ما هو دون الولد والوالد ؟ قال : إنهم يشكون فى الولد .

ثم أخرج من طريق سفيان : ثنا سليمان الأحول ، عن طاوس ، سمعت ابن عباس يقول : كنت آخر الناس عهدا بعمر ، فسمعتة يقول : القول ما قلت ، قلت : ما قلت ؟ قال الكلالة من لا ولد له . قال البيهقى : كذا فى هذه الرواية ، والذي رويانا عن عمر وابن عباس فى تفسير الكلالة (أنه ما عدا الولد والوالد) أشبه بدلائل الكتاب والسنة من هذه الرواية ، وأولى أن يكون صحيحا لأنفراد هذه الرواية ، وتظاهرت الروايات عنهما بخلافها .

وأخرج من طريق سفيان ، قال : قال عمرو : سمعت الحسن بن محمد يحدث ، قال : سألت ابن عباس عن الكلالة ؟ فقال : من لا ولد له ولا والد فقلت له : قال الله : ﴿ إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ ، فغضب وانتهرنى ، وقال : من لا ولد له ولا والد اهـ . ملخصا .

باب فرض الجدد

٦٠٠١ - عن عمران بن حصين ، قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ، فقال : إن ابن ابني مات ، فمالى من ميراثه ؟ قال : لك السدس ، فلما أدبر دعاه ، فقال : سدس آخر فلما أدبر دعاه ، فقال : لك السدس الآخر طعمة . رواه الدارقطني ^(١) ، وقال فى «التعليق المغنى» : رواه أحمد والترمذى وأبو داود ^(٢) عن عمران بن حصين نحوه .

٦٠٠٢ - ورواه ابن ماجه ^(٣) عن معقل بن يسار المزنى ، قال : قضى رسول الله ﷺ فى جد كان فينا بالسدس .

باب سقوط الإخوة والأخوات بالجد

٦٠٠٣ - قال عبد الرزاق ^(٤) : ثنا ابن جريج قال : سمعت ابن أبى مليكة يحدث أن

باب فرض الجدد

قوله : « عن عمران إلخ » قلت : قالوا فى صورة المسألة : بأن مات رجل وخلف بتين ، وهذا السائل الذى هو الجدد ، فلبتين الثلثان فبقى الثلث فدفع السدس إليه بالفرض ، ثم دفع سدسا آخر للتعصيب ، ولم يدفع الثلث مرة ؛ لثلاثتهم أن فرضه الثلث ، وإنما سماه طعمة لكونه زائدا على أصل الفرض الذى لا يتغير اهـ . كذا فى «اللمعات» .

باب سقوط الإخوة والأخوات بالجد

قوله : « قال عبد الرزاق إلخ » قلت وهذه الآثار تدل على أن الجدد يحجب الإخوة والأخوات كالأب ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وشيد ابن القيم فى «أعلام الموقعين» أركان

(١) ٤ / ٨٤

(٢) أحمد ٤ / ٤٢٨ ، والترمذى فى : الفرائض : ب (٩) : حديث (٢٠٩٩) ، وأبو داود فى : الفرائض : ب (٦) حديث (٢٨٩٦) .

(٣) فى : الفرائض : ب (٣) : حديث (٢٧٢٣) .

(٤) رقم (١٩٠٤٩ و ٢٠٣٩٨) ، وأحمد ١ / ٤٦٣ .

ابن الزبير كتب إلى أهل العراق : إن الذي قال له النبي ﷺ : « لو كنت متخذًا خليلًا حتى ألقى الله سوى الله لا اتخذت أبا بكر خليلًا » ، كان يجعل الجد أبا .

٦٠٠٤ - وقال الدارمي في « صحيحه »^(١) : ثنا سالم بن إبراهيم ، ثنا أيوب ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : جعله الذي قال رسول الله ﷺ : « لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذته خليلًا ، ولكن أخوة الإسلام أفضل » يعني أبا بكر جعله أبا .

٦٠٠٥ - ثنا محمد بن يوسف عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة قال :

هذا القول بعشرين وجها لا نطيل الكلام بذكرها ، فإن شئت الاطلاع عليها ، فارجع إلى « أعلام الموقعين »^(٢) .

قال العبد الضعيف : للناس في الجد اختلاف كثير ، فطائفة توقفت فيه ، وإلى هذا رجع محمد ابن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة في آخر أقواله ، وقالت طائفة : ليس للجد شيء معلوم مع الإخوة ، إنما هو على حسب ما يقضى فيه الخليفة ، وقالت طائفة : يقاسم الجد الإخوة إلى سبعة إخوة ، فيكون له الثمن معهم .

وقالت طائفة : يقاسمهم إلى ستة ، فيكون له السبع معهم ، وقالت طائفة : يقاسمهم إلى السدس ، ثم لا ينقص من السدس ، وبه قال الحسن بن زياد اللؤلؤي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وقالت طائفة ! للجد مع الإخوة الثلث على كل حال .

وقالت طائفة : إن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم ، والإخوة للأم ، ما كنت المقاسمة خيرا له من الثلث ، فإن كثر الإخوة أعطى الجد الثلث ، وبه يقول الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك وعبيد الله بن الحسين وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، ثم رجع إلى التوقف جملة ، والحسن اللؤلؤي والشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد . وقالت طائفة : لا يرث مع الجد أخ شيئا ، لا شقيق ، ولا لأب ، ولا لأم ، وميراث الجد كميراث الأب سواء سواء إذا لم يكن هناك أب وارث ، وهو مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

وروينا من طريق سعيد بن منصور : نا أبو معاوية الضرير ، عن أبي إسحاق الشيباني ،

(١) في الفرائض : ب (١١) : حديث (٢٩١٠) .

(٢) ص (١٣٩ - ١٤٢) .

لقيت مروان بن الحكم بالمدينة ، فقال : يا ابن أبى موسى ، ألم أخبر أن الجد لا ينزل فيكم منزلة الأب وأنت لا تنكر ، قال : قلت : لو كنت أنت لم تنكر ، قال مروان : فأنا أشهد على عثمان بن عفان أنه شهد على أبى بكر ، أنه جعل الجد أبا إذا لم يكن دونه أب^(١) .

٦٠٠٦ - ثنا يزيد بن هارون ، ثنا أشعث ، عن عروة ، عن الحسن ، قال : إن الجد

عن سعيد بن أبى بردة ، عن أبيه أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى : أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى الأشعرى : أن اجعل الجد أبا ، فإن أبا بكر جعل الجد أبا . ومن طريقه : نا خالد بن عبد الله ، عن ليث بن أبى سليم ، عن عطاء : أن أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، وابن عباس ، كانوا يجعلون الجد أبا ، وقال ابن عباس : يرثنى ابن ابنى دون أخى ، ولا أرث ابن ابنى دون أخيه .

ومن طريقه : نا سفيان - هو ابن عيينة - عن عمرو بن دينار ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : الجد أب ، وقرأ : ﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾^(٢) ومن طريق إسماعيل القاضي : نا ابن أبى أويس ، ثنى عبد الرحمن بن أبى الزناد ، عن أبيه ، أخبرنى خاتمة بن زيد بن ثابت ، عن أبيه : أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث بين الجد والإخوة ، وعمر يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابنه من إخوته ، وذكر باقى الخبر .

ومن طريق أيوب بن سليمان : أنا عبد الوراث - هو ابن سعيد - عن إسحاق بن سويد : أنه سمع عبد الله بن بريدة : أنه سمع أبا عياض : أنه سمع زيد بن ثابت يقول : إنه دخل على عمر بن الخطاب فى الليلة التى قبض فيها ، فقال له زيد : إني قد رأيت أن أنتقص للجد ، فقال له عمر : لو كنت منتقصا أحدا لأحد لانتقصت الإخوة للجد ، أليس بنو عبد الله بن عمر يرثوننى دون إخوانى ؟ فما لى لا أرثهم دون إخوانهم ، لأن أصبحت لأقولن فيه ، قال : فمات من ليلته ، فهذا آخر قول عمر رضى الله عنه ، وإسناده فى غاية الصحة .

(١) المصدر عالى : حديث (٢٩٠٨) .

(٢) آية (٣٨) سورة يوسف .



قد مضت فيه سنة ، وأن أبا بكر جعل الجد أبا ، ولكن الناس تحيروا^(١) .

٦٠٠٧ - وقال حماد بن سلمة^(٢) : ثنا هشام بن عروة عن عروة عن مروان قال : قال عثمان بن عفان : إن عمر قال لى : إنى قد رأيت فى الجد رأيا ، إن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه ، فقال عثمان : إن نتبع رأيك فإنه رشد ، وإن نتبع رأى الشيخ فتلك ، فنعم ذو رأى كان ، قال : وكان أبو بكر يجعله أبا ، روى هذى الآثار كلها ابن القيم فى «أعلام الموقعين» .

ومن طريق حماد بن سلمة : أنا ليث بن أبى سليم ، عن طاوس : أن عثمان بن عفان ، وابن مسعود ، قالا جميعا : الجد بمنزلة الأب .

ومن طريق عبد الرزاق قال : قال ابن جريج : أخبرنى عطاء : أن على بن أبى طالب كان يجعل الجد أبا زاد البيهقى : فأنكر قول عطاء ذلك عن على بعض أهل العراق قال عبد الرزاق : وسمعت ابن جريج يقول : سمعت ابن أبى مليكة يحدث : أن ابن الزبير كان يجعل الجد أبا .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا حماد بن زيد ، عن كثير بن شظير ، قال : سمعت الحسن يقول : لو وليت من أمر الناس شيئا لأنزلت الجد أبا ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة : أنه كان يفتى بأن الجد أب .

فهؤلاء من الصحابة أبو بكر وعمر عثمان وعلى وابن مسعود وأبو موسى الأشعرى وابن عباس وابن الزبير ، وروى أيضا عن عائشة أم المؤمنين وأبى الدرداء وأبى بن كعب ومعاذ ابن جبل وأبى هريرة .

ومن التابعين طاوس وعطاء وعبيد الله بن عتبة بن مسعود والحسن وجابر بن زيد وقتادة وعثمان البتى وشريح والشعبى وجماعة سواهم ، ومن بعدهم أبو حنيفة ونعيم بن حماد والمزنى ، وأبو ثور وإسحاق بن راهوية وداود بن على وجميع أصحابه وجماعة غيرهم ،

(١) الدارمى فى : القرائض : ب (١١) : حديث (٢٩١٢) .

(٢) المصدر عالىه : ب (١٢) : حديث (٢٩١٦) .



ورواه عن أبي بكر الصديق عمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وأبو موسى الأشعري وأبو سعيد الخدري وغيرهم ، وثبتت الأسانيد عنهم بلا شك ، ورواه عن عمر أبو بردة بن أبي موسى أنه كتب بذلك إلى أبيه ، وهو إسناد ثابت ، ورواه أيضا عنه زيد بن ثابت ، ورواه عن ابن عباس عكرمة وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وغيرهم ، ورواه عن ابن الزبير ابن أبي مليكة ، كل ذلك بأصح إسناد .

وروى عن عثمان وعلي وابن مسعود بأسانيد هي أحسن من كل ما روى عنهم وعن زيد مما أخذ به المخالفون اهـ . من « المحلى » ^(١) ملخصا .

ومن أراد الاطلاع على أسانيد أقوال الطوائف كلها ، فليراجع « المحلى » ؛ فإن ابن حزم قد أطل الكلام في هذا الباب ، فأجاد وأفاد ، وجاء بالعجب العجيب ، وإنما اختلفت الأقوال في ذلك ؛ لأنهم قالوا : وجدنا ميراث الإخوة منصوبا في القرآن ، ولم نجد للجد ميراثا فيه ، ووجدنا الجدة يدلي بولادته لأبى الميت ، ووجدنا الإخوة يدلون بولادة أبى الميت ، فهم أقرب منه .

والجواب الذى نعتد عليه فى هذا قول الله تعالى : ﴿ وَلَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ^(٢) الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ ^(٣) ، فصح أن الجد أب ، وأن ابن الابن ابن ، فله ميراث الأب ؛ لأنه أب ، ولابن الابن ميراث الابن ؛ لأنه ابن وكفى ، وإليه رجع معظم الصحابة الذين خالفوا أبا بكر رضى الله عنه فيه أولا .

وأما إن الجد يدلي بولادته لأبى الميت ، والإخوة أقرب منه إليه ، فليست الموارث بالقرب ولا بالبعد ، فهذا ابن البنت أقرب من ابن العم - الذى لا يلقي مع الميت إلا إلى أزيد من عشرين أبا - وهو لا يرث مع ابن العم المذكور شيئا ، وهذه العمة أقرب من ابن العم ، ولا ترث معه شيئا ، فكيف والجد أقرب ؟ لأن ولادته لأبى الميت كانت قبل ولادة

(١) ٩ / ٢٨٨ .

(٢) آية (١١) سورة النساء .

(٣) آية (٢٧) سورة الأعراف .

باب أن الأخوين يردان الأم إلى السدس

٦٠٠٨ - حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، قال : ثنا ابن أبي فديك ، قال :
 ثنى ابن أبي ذئب ، عن شعبة - مولى ابن عباس - عن ابن عباس : أنه دخل على
 عثمان ، فقال : لم صار الأخوان يردان الأم إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ
 كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ ، والأخوان فى لسان قومك وكلام قومك ليسا بإخوة ،

أبى الميت لإخوته ، فولد الابن هو بعض الجد ، فالجد أقرب إليه من أخيه ، والله تعالى
 أعلم .

باب أن الأخوين يردان الأم إلى السدس

قوله : « حدثني محمد بن عبد الله إلخ » قلت : دل هذا الأثر على أن الأخوين للأم
 يردان الأم من الثلث إلى السدس ، وهما داخلان فى الأخوة المذكورة فى النص ، وهذا لا
 خلاف فيه لأحد إلا ما يروى عن ابن عباس ، وعندى أنه ليس بصحيح ؛ لأن ابن عباس
 أجل من أن يقول ذلك ، والآفة فيه من شعبة مولى ابن عباس ، وهو وإن وثقه البعض إلا
 أنه قال عنه ابن حبان : روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر ،
 وصدق ابن حبان ؛ لأن هذه الرواية تدل على أن ابن عباس ليس هو ابن عباس الفقيه الحبر
 بل آخر غيره ، فاحفظ هذا التحقيق .

قال العبد الضعيف : شعبة مولى ابن عباس وإن كان متكلماً فيه فقد وثقه كثيرون ،
 وقال ابن عدى : لم أجد له حديثاً منكراً فأحكم عليه بالضعف ، وأرجو أنه لا بأس به ،
 ولما رواه شاهد ، فقد أخرج البيهقي^(١) من طريق يحيى بن آدم : ثنا عبد الرحمن بن أبي
 الزناد ، عن أبيه ، عن خارجة بن زيد ، عن أبيه ، أنه كان يحجب الأم بالأخوين ،
 فقالوا له : يا أبا سعيد ! فإن الله يقول : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾^(٢) أنت
 تحجبها بأخوين ؟ فقال : إن العرب تسمى الأخوين إخوة ، فقالوا له : يا أبا سعيد !
 أوهمت إنما هى ثمانية أزواج ، من الضأن اثنين ، ومن المعز اثنين اثنين ، ومن الإبل اثنين

(١) ٦ / ٢٢٧ .

(٢) آية (١١) سورة النساء .

فقال عثمان : هل أستطيع نقض أمر كان قبل ، وتوارثه الناس ومضى فى الأمصار ؟ .
رواه ابن جرير .

اثنين ، ومن البقر اثنين اثنين ، فقال : لا ، إن الله يقول : ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾^(١) ، فهما زوجان كل واحد منهما زوج يقول : الذكر زوج والأنثى زوج اهـ .

وفيه دلالة على أن ما رواه شعبة عن ابن عباس كان قد يختلج فى صدور غيره من الصحابة والتابعين أيضا ، حيث أنكروا على زيد حجب الأم بأخوين ، وذلك لما رأوا أن بنية التثنية فى اللغة العربية غير بنية الجمع بالثلاثة فصاعدا ، فذهبوا إلى أن الحاجب للأم عن الثلث إلى السدس هو الجمع من الإخوة دون الاثنين ، فقال زيد : إن العرب قد تسمى الأخوين إخوة ، يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾^(٢) ، وهما قلبان ، وقال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾^(٣) ، ثم قال : ﴿ خَصَمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ، فأطلق لفظ الجمع على اثنين ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ ، فلو كانا أخا وأختا كان حكم الآية جاريا فيهما .

وقد روى عن النبي ﷺ : « الاثنان فما فوقهما جماعة »^(٤) وقد مر تخريجه فى أبواب الصلاة ؛ ولأن الاثنين إلى الثلاثة فى حكم الجمع أقرب منهما إلى الواحد ؛ لأن لفظ الجمع موجود فيهما ، فلما كان الاثنان فى حكم اللفظ أقرب إلى الثلاثة منهما إلى الواحد ، وجب إلحاقهما بالثلاثة دون الواحد ، والله تعالى أعلم .

وقد عزى جماعة من الفقهاء والمحدثين إلى ابن عباس القول بأنه لا يحجب الأم عن الثلث إلى السدس إلا ثلاثة من الإخوة والأخوات ، وحكى ذلك عن معاذ ، كما لا يخفى

(١) آية (٣٩) سورة القيامة .

(٢) آية (٤) سورة التحريم .

(٣) آية (٢١) سورة ص .

(٤) الدارقطنى ١ / ٢٨٠ ، والحاكم ٤ / ٣٣٤ وسكت عليه وكذا الذهبى .



على من راجع « أحكام القرآن » للجصاص، و « المغنى » لابن قدامة ، و « المحلى »^(١) لابن حزم ، ولم يقل أحد منهم أن ذلك لا يصح عن ابن عباس كما قال بعض الأحباب ، بل شيد ابن حزم أركانه ، وقال : أما ابن عباس فقد وقف عثمان على القرآن واللغة فلم ينكر عثمان ذلك أصلا ، ولا شك بأنه لو كان عند عثمان في ذلك سنة عن النبي ﷺ أو حجة من اللغة لعارض ابن عباس بها ، ما فعل بل تعلق بأمر كان قبله توارثه الناس ، ومضى في الأمصار ، فعثمان رأى هذا حجة ، وابن عباس لم يره حجة ، والمرجوع إليه عند التنازع هو القرآن والسنة ، ونصفهما يشهد بصحة قول ابن عباس اهـ .

قلت : في قوله : « وابن عباس لم يره حجة » نظر ؛ لأن ابن عباس لم ينكر على عثمان ما احتج به ، وظاهره التسليم ، فلو لم يره حجة لقال : لا حجة في توارث الناس ولا في مضي أمر في الأمصار ، وقد بينا من نص الكتاب والسنة ما يؤيد قول عثمان ، وذكرنا من قول زيد ما يدل على إطلاق الجمع على الاثنين لغة ، فاندحض قول ابن حزم كله ، ولكنه يدل على أن ما رواه شعبة عن ابن عباس صحيح ثابت عنه ، ليس بمنكر ولا مستبعد ، ولا مما ينقص من شأن ابن عباس كما زعم بعض الأحباب أن هذه الرواية تدل على أن ابن عباس ليس هو ابن عباس الفقيه الخبر بل آخر غيره ، فافهم ، والله يتولى هداك ، وهو يتولى الصالحين .

وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : حصل خلاف ابن عباس للصحابة في خمس مسائل اشتهر قوله فيها : أحدها : زوج وأبوان ، والثانية : امرأة وأبوان ، للأم ثلث الباقي عندهم ، وجعل هو لها ثلث المال فيهما ، والثالثة : أنه لا يحجب الأم إلا بثلاثة من الإخوة ، والرابعة : أنه لم يجعل الأخوات مع البنات عصبية ، والخامسة : أنه لا يعيل المسائل . فهذه الخمس صحت الرواية عنه فيها ، واشتهر عنه القول بها ، وشذت روايات سوى هذه ذكرنا بعضها فيما مضى اهـ . وفيه دليل على أن شعبة مولى ابن عباس لم ينفرد بما رواه عنه في مسألة الباب ، بل رواه عنه غيره حتى اشتهر عنه القول بها ، وإذا كان كذلك فلا

(١) ٢٥٨ / ٩

(٢) ٢٧ / ٧

باب ميراث زوج وأبوين أو زوجة وأبوين

٦٠٠٩ - عن عبد الله بن مسعود ، قال : أتى عمر رضى الله عنه فى امرأة وأبوين ، فجعل للمرأة الربع ، والأم ثلث ما بقى ، وللأب ما بقى . رواه الحاكم فى «المستدرک»^(١) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى عليه .

معنى حمل بعض الأحباب على شعبة ، ورده الرواية من أجله .

باب ميراث زوج وأبوين أو زوجة وأبوين

قوله : « عن عبد الله إلخ » قلت : وهو مذهب زيد بن ثابت وجمهور الصحابة إلا ابن عباس فإنه تفرد عن الجمهور ، وقال : إن للأم ثلث جميع المال ، وقد أخرجه عبد الرزاق والبيهقى عن عكرمة قال : أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ؟ فقال زيد : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقى ، وللأب بقية المال . فأرسل إليه ابن عباس : أفى كتاب الله تجد هذا ؟ قال : لا ، ولكن أكره أن أفضل أما على أب ، كذا فى « الدر المنثور » .

وقال إبراهيم : خالف ابن عباس أهل الصلاة فى زوج وأبوين ، فجعل النصف للزوج ، وللأم الثلث من رأس المال ، وللأب ما بقى ، رواه عبد الرزاق ، كما فى « كنز العمال » : واختار أصحابنا مذهب جمهور الصحابة ، ولكن قال أبو حنيفة ومحمد : لو كان مكان الأب الجد لكان للأم ثلث الكل ، وعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين الأب والجد . فنقول : قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ ، فإذا كان مع الأبوين زوج أو زوجة يكون ما ورثه أبواه ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ، فيكون للأم ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين بحكم الآية ، وأما الجد فليس حكمه منصوصا فى الآية المذكورة ؛ لأن المراد من الأب هو الأب دون الجد ، وإلا لكان المراد من الأم الأم والجد ، وهو باطل بالإجماع ، فتعين أن يكون المراد من الأب الأب فقط دون الجد ؛ لأن اللفظ واحد لا يحتمل الحقيقة والمجاز معا ، وإذا لم يكن حكمه منصوصا فيما أن يقاس

(١) ٤ / ٣٣٥ : حديث (٧٩٦٣ / ١٦) ، وصححه على شرطهما ووافقه الذهبى .

على الأب وهو فاسد ؛ لأن الجدة أدنى من الأب وأبعد ؛ فلا يقاس الأدنى على الأعلى ، وإما أن يقال : إن للأم ثلث الكل بالإجماع ، كما إذا لم يكن معها أب أو جد ، والباقي للجد بحكم العصوبة ؛ وهو ما قال أبو حنيفة ومحمد .

وهذا التقرير أقرب وأولى بالصواب مما قال السيد السند في شرح السراجية : إنا تركنا ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ في حق الأب ، وأولناه بما مر كيلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب ، وأيدنا تأويله بقول أكثر الصحابة ، وأما في حق الجدة فأجربناه على ظاهره ؛ لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف بين الصحابة اهـ . لأن مدلوله أن النص شامل للأب والجد ، والمراد من الثلث مع الأب ثلث ما بقي ومع الجد ثلث الكل ، وأن إرادة ثلث ما بقي خلاف الظاهر ، وإرادة ثلث الكل هو الظاهر ، مع أن الأمر ليس كذلك ؛ لأنك قد عرفت أن النص ليس بشامل للجد ، وأن إرادة ثلث ما بقي ليس خلاف الظاهر ، فاعرف ذلك ، والله هو الملمم للصواب .

قال العبد الضعيف : هاتان المسألتان تسميان : العمريتين ؛ لأن عمر رضى الله عنه قضى فيها بأن للأم ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين ، وما بقي فللأب ، فاتبعه على ذلك عثمان ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وروى ذلك عن عليٍّ ، وبه قال الحسن ، والثوري ، ومالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه رحمهم الله تعالى ، وجعل ابن عباس ثلث المال كله للأم في المسألتين ؛ لأن الله تعالى فرض لها الثلث عند عدم الولد والإخوة ، وليس ههنا ولد ولا إخوة (والمراد بالثلث ثلث المال كله) ويروى ذلك عن عليٍّ وروى عن شريح في زوج وأبوين .

وقال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج وأبوين ، وكقول ابن عباس في امرأة وأبوين ؛ لأننا لو فرضنا للأم ثلث المال كله في زوج وأبوين لفضلناها على الأب ، وذلك لا يجوز ، وفي مسألة المرأة لا يؤدي إلى ذلك .

واحتج ابن عباس بعموم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ ويقول عليه السلام : « أنلقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر » . والأب ههنا عصبية ؛ فيكون له ما فضل عن ذوى الفروض (قل أو كثر) كما لو كان مكان جد

باب ميراث ابنة الابن والأخت مع البنت

٦٠١٠ - عن هزيل بن شرحبيل ، قال : أتيت أبا موسى وسلمان بن ربيعة في ابنة ، وابنة ابن ، والأخت لأب وأم ، فقالا : للابنة النصف ، وللأخت النصف ، وقالوا : ائت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ، فأتيته فأخبرته ، فقال : لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ،

والحجة معه لولا انعقاد الإجماع من الصحابة على مخالفته ؛ ولأن الفريضة إذا جمعت أبوين وإذا فرض كان للأم ثلث الباقي ، كما لو كان معهم بنت ، ويخالف الأب الجد ؛ لأن الأب في درجتها (فلا يجوز تفضيلها عليه) والجد أعلى منها (وأبعد فلا بأس بتفضيلها عليه) وما ذهب إليه ابن سيرين تفريق في موضع أجمع الصحابة على التسوية فيه ، ثم أنه مع الزوج يأخذ مثلى ما أخذت الأم ، كذلك مع المرأة قياسا عليه ، كذا في « المغنى » ^(١) لابن قدامة .

باب ميراث ابنة الابن والأخت مع البنت

قوله : « عن هزيل إلخ » قلت : ما أفتى به ابن مسعود هو مذهب أصحابنا ، ومعنى قوله : « لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » أنى لو أفتيت بما أفتى به أبو موسى وسلمان لكنت مخطئا لا مصيبا ؛ لأنى سمعت رسول الله ﷺ خلاف ذلك ، ولا أكون معذورا في هذا الخطأ ؛ لأنه تعمد للغلط ولا عذر للمتعمد ، بخلاف أبي موسى وسلمان فإنهما معذوران في الخطأ ؛ لأنه لم يبلغهما ما بلغنى . وعلى هذا فليس فيه نفي للإفتاء بالرأى والاجتهاد كما ظنه ابن حزم ، بل فيه عذر لعدم موافقتهم للنص الذى عنده .

وفيه رد على ابن عباس أيضا ؛ لأنه روى عنه أنه قال : « شئ لا تجدونه في كتاب الله ، ولا في قضاء رسول الله ﷺ ، وتجدونه فى الناس كلهم ، للابنة النصف وللأخت النصف » ، رواه الحاكم ^(٢) ، وقال : صحيح الإسناد ، وأقره الذهبي عليه . ووجه الرد ظاهر ؛ لأن ابن مسعود روى عن النبي ﷺ أنه ورث الأخت مع البنت وابنة الابن ما بقى من فرضهما ، ويظهر منه أن الأخت مع البنت عصبة تحرز ما بقى منها ، وقد روى الحاكم

(١) ٢١ / ٧ .

(٢) ٣٣٧ / ٤ .

ولكن أقضى بما قضى به رسول الله ﷺ - لابنة النصف ، ولابنة الابن السدس ، وما بقى فلأخت . رواه الحاكم^(١) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الذهبي عليه .

عن الأسود بن هلال أنه سمع معاذ بن جبل يقول وهو على المنبر : ورث مال رجل ترك ابنة وأختا ، فجعل لابنته النصف ولأخته النصف ، ورسول الله ﷺ حى بين أظهرهم ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وهو أصرح شيء فى الباب ، وقال الدارمى : حدثنا بشير بن عمرو ، قال : سألت ابن أبى الزناد عن رجل ترك بنتا وأختا ؟ فقال : لابنته النصف ولأخته ما بقى وقال : أخبرنى أبى عن خارجة بن زيد أن زيد بن ثابت كان يجعل الأخوات مع البنات عصبة اهـ .

وما روى أهل الفرائض عن النبى ﷺ أنه قال : « اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة » ، فلم أجده بهذا اللفظ ، إلا أنه مأخوذ من قول معاذ بن جبل أنه ورث البنت النصف والأخت النصف ، ورسول الله ﷺ حى بين أظهرهم ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : لقد استروح بعض الأحباب فى عزوه حديث المتن إلى « المستدرك » للحاكم ، وهو متفق عليه ، كما فى « المغنى » ، وإنما استدركه الحاكم عليهما لما فى روايته من ذكر سلمان بن ربيعة مع أبى موسى ، وليس هو عندهما ، بل هو رواية غندر عن شعبة عند النسائى : جاء رجل إلى أبى موسى الأشعرى - وهو الأمير - وإلى سلمان بن ربيعة ، فسألهما ، وكذا أخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبى قيس ، لكن لم يقل : وهو الأمير ، وكذا للترمذى وابن ماجه من طريق عن سفيان الثورى بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبى موسى ، وقد ذكروا أنه كان على قضاء الكوفة ، وإذا كان عند واحد من أصحاب الصحاح والسنن فالعزو إليه أولى وأوجب .

قال ابن بطال : أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات ، فيرثن ما فضل عن البنات ، فمن لم يخلف إلا بنتا وأختا فللبنت النصف وللأخت الباقي على ما فى حديث معاذ ، وإن خلف بنتين وأختا فلهما الثلثان ، وللأخت ما بقى ، وإن خلف بنتا وأختا وبنت ابن ،

فللبنت النصف ، وللبنت الابن تكملة الثلثين ، وللأخت ما بقى على ما فى حديث ابن مسعود ؛ لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين ، ولم يخالف فى شيء من ذلك إلا ابن عباس ، فإنه كان يقول : للبنت النصف وما بقى للعصبة ، وليس للأخت شيء ، فإذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات . قال : ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر اهـ . ملخصاً من « فتح البارى »^(١) .

وكان ابن الزبير يوافق ابن عباس على ذلك ، ثم رجع عنه إلى قول الجمهور حين سمع حديث معاذ ، وأخرج البيهقى فى « سننه »^(٢) من طريق سفيان عن أشعث بن أبى الشعثاء ، عن الأسود بن يزيد ، قال : قضى ابن الزبير فى ابنة وأخت ، فأعطى الابنة النصف ، وأعطى العصبة سائر المال ، فقلت له : إن معاذاً قضى فيها باليمن ، فأعطى الابنة النصف ، وأعطى الأخت النصف ، فقال عبد الله بن الزبير : فأنت رسولى إلى عبد الله بن عتبة ، فتحدثه بهذا الحديث وكان قاضياً على الكوفة .

ومن طريق عبد الرزاق : أنا معمر ، عن الزهرى ، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن ، قال : جاء ابن عباس رجل ، فقال : رجل توفى وترك ابنته وأخته لأبيه وأمه ، فقال : للابنة النصف ، وليس للأخت شيء ، ما بقى فهو لعصبتها ، فقال له رجل : فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد قضى بغير ذلك ، جعل للابنة النصف وللأخت النصف .

قال ابن عباس : أنتم أعلم أم الله ؟ قال معمر : فلم أدر ما وجه ذلك ؟ حتى لقيت ابن طاوس فذكرت له حديث الزهرى ، فقال : أخبرنى أبى أنه سمع ابن عباس يقول : قال الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ ، قال ابن عباس : فقلت أنتم : لها نصف وإن كان له ولد اهـ .

قال البيهقى : المراد بالولد ههنا الابن ، بدليل ما مضى عن النبى ﷺ ثم عمن بعده اهـ . وأيضاً فإن عدم الولد إنما جعل شرطاً فى فرضها الذى تقاسم به الورثة لا فى توزيعها

(١) ١٢ / ٢٠ .

(٢) ٦ / ٢٣٣ ، وكذا الآثار بعده .

باب ميراث الأم والجد مع الأخت

٦٠١١ - عن الشعبي ، قال : احتاج إلى الحجاج في فريضة ، فبعث إليّ ، فقال : ما تقول في أم وأخت وجد ؟ قلت : اختلف فيها خمسة من أصحاب النبي ﷺ : عبد الله ابن مسعود وعليّ وعثمان وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس ، قال : فما قال فيها ابن عباس ، أن كان لمتقنا ؟ قلت : جعل الجد أبا ، ولم يعط للأخت شيئا ، وأعطى الأم

مطلقا ، فإذا عدم الشرط سقط الفرض ، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر ، كما شرط في ميراث الأخ من أخته عدم الولد بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ ، وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت ، والله تعالى أعلم .

باب ميراث الأم والجد مع الأخت

قوله : « عن الشعبي إلخ » قلت : اختار أبو حنيفة مذهب ابن عباس ، وقال : بحرمان الأخت مع الجد ، وكون الثلث للأم والباقي للجد .

قال العبد الضعيف : هذه المسألة تسمى بالخرقاء ، والأثر رواه البيهقي في « سننه »^(١) من طريق يعقوب بن سفيان : ثنا عبد الله بن يوسف ، ومن طريق هلال بن العلاء الرقي : ثنا عبد الله بن جعفر ، قالوا : ثنا عيسى بن يونس ، ثنا عباد بن موسى ، ثنا الشعبي أنه أتى به الحجاج موثقا ، فذكر الحديث إلى أن قال : فأطلق عنه ، ثم احتاج إليه في فريضة ، فذكره مطولا .

ورواه ابن حزم في « المحلى »^(٢) من طريق البزار : ثنا روح بن الفرغ - ويقال : ليس بمصر أوثق وأصدق منه حديثا - نا عمرو بن خالد ، نا عيسى بن يونس ، أنا عباد بن موسى ، عن الشعبي ، قال : بعث إليّ الحجاج فقال : ما تقول في أم وأخت وجد ؟ فذكر الحديث ، وزاد : قال الحجاج : مر القاضي بمضيها على ما أمضاها عليه أمير المؤمنين يعني عثمان رضي الله عنه .

(١) ٢٥٢ / ٦

(٢) ٢٨٩ / ٩

الثلث، قال : ما قال فيها ابن مسعود ؟ قلت : جعلها من ستة ، أعطى الأخت ثلاثة ، وأعطى الجد اثنين ، وأعطى الأم سهمًا ، قال : فما قال فيها أمير المؤمنين ؟ قلت : جعلها أثلاثًا ، قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة ، أعطى الأخت ثلاثة ، وأعطى الأم اثنين ، وأعطى الجد سهمًا ، قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى الأم ثلاثة ، وأعطى الجد أربعة ، وأعطى الأخت اثنين ، قال : مر القاضي يمضيهما على ما أمضاها أمير المؤمنين . رواه البزار والبيهقي ، كذا في « كنز العمال » .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا هشيم ، عن عبيدة ، عن الشعبي ، قال : أرسل إلى الحجاج ، فقال لي : ما تقول في فريضة أتيت بها ، أم وجد وأخت ؟ فقلت : ما قال فيها الأمير ، فأخبرني بقوله ، فقلت : هذا قضاء أبي تراب يعني على بن أبي طالب ، وقال فيها سبعة من أصحاب رسول الله ﷺ قال عمر وابن مسعود : للأخت النصف ، وللأم السدس ، وللجد الثلث ، وقال علي : للأم الثلث ، وللأخت النصف ، وللجد السدس .

وقال عثمان بن عفان : للأم الثلث ، وللأخت الثلث ، فقال الحجاج : ليس هذا شيء ، وقال زيد : للأم ثلاثة ، وللجد أربعة ، وللأخت سهمان ، وقال ابن عباس وابن الزبير : للأم الثلث ، وللجد ما بقي ، وليس للأخت شيء .

قلت : قول ابن عباس وابن الزبير وهذا هو قضاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فإنه جعل الجد أبا ، ولا يرث الإخوة والأخوات مع الأب ، فكذلك مع الجد ، وقد عرفت أن عمر وعثمان وعليًا وابن مسعود ، قد وافقوا أبا بكر على ذلك ، صح ذلك عنهم بأسانيد ثابتة ، فهو الراجح ، والذي ذكره الشعبي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود^(١) ، هو ما كانوا يقولونه أولاً ، ثم رجعوا إلى قول أبي بكر حين رجع إليه عمر رضي الله عنه في آخر أيامه ، والله تعالى أعلم .

(١) قوله : « ابن مسعود » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبع » .



باب ميراث ابني العم أحدهما زوج والآخر ابن الأم

٦٠١٢ - عن حكيم بن عقال : أن امرأة ماتت وتركت ابني عمها ، أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها ، فاختصموا إلى شريح ، فقال : للزوج النصف ، وما بقي فللأخ من الأم ، فارتفعوا إلى علي ، فقال له : أفى كتاب الله وجدت هذا أم في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : بل في كتاب الله ، قال : وأين هو من كتاب الله ؟ قال :

باب ميراث ابني العم أحدهما زوج والآخر ابن الأم

قوله : « عن حكيم إلخ » قلت : اختار أبو حنيفة مذهب علي ، وصورة المسألة : أن رجلا تزوج امرأة فأنت منه بآخر ، ثم فارق الثانية ، فتزوجها أخوه فأنت منه بينت ، فهي أخت الثاني لأمه وابنة عمه ، فتزوجت هذه البنت الابن الأول وهو ابن عمها ، ثم ماتت عن ابني عمها ، أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها فالنصف للزوج من جهة الزوجية ، والسدس لابن الأم من جهة الأم ، والباقي بينهما نصفين من جهة العصوية ، فاعرف ذلك . وقد روى عن عبد الله مثل ما قال شريح .

قال الحارث الأعور : ذكر لعل في رجل ترك بنى عمه أحدهم أخوه لأمه : أن ابن مسعود جعل له المال كله ، فقال : رحم الله عبد الله إن كان لفيها ، لو كنت أنا لجعلت له سهمه ، ثم شركت بينهم ، رواه عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور وابن جرير والبيهقي ، كذا في « كثر العمال » ، ولعله رجح أحدهما بقرابة الأم ، كما يرجح أخ لأب وأم على أخ لأب .

والجواب : أن الترجيح إنما يكون عند اتحاد جهة الوراثة ، وههنا الجهتان مختلفتان ؛ لأن كونه ابن أم جهة ، وكونه ابن عم جهة أخرى ، وهما متساويان في كونهما ابني عم لها ؛ فلا يرجح أحدهما بكونه ابن أم ، فاحفظه .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي في « سننه »^(١) من طريق يزيد - هو ابن هارون - نا محمد بن سالم ، عن الشعبي : أن امرأة تركت ابني عمها ، أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها ، قال علي وزيد - رضي الله عنهما - : للزوج النصف ، وللأخ من الأم السدس

يقول الله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(١) ، فقال على : هل تجد في كتاب الله النصف للزوج وما بقى فللأخ من الأم ؟ فقال على : للزوج النصف ، وللأخ من الأم السدس ، وما بقى فهو بينهما نصفين . رواه سعيد بن منصور وابن جرير والبيهقي وابن عساكر ، كذا في « كنز العمال » .

وهما شريكان فيما بقى ، وفي قول عبد الله : للزوج النصف ، وللأخ من الأم ما بقى ، قال يزيد : بقول علي وزيد رضي الله عنهما يؤخذ اهـ .

قال الموفق في « المغنى »^(٢) : ابنا عم أحدهما زوج ، فللزوج النصف ، والباقي بينهما نصفان عند الجميع ، فإن كان الآخر أخا من أم فللزوج النصف ، وللأخ السدس ، والباقي بينهما ، أصلها من ستة ، للزوج أربعة ، وللأخ اثنان ، وترجع بالاختصار إلى ثلاثة ، وعند ابن مسعود : الباقي للأخ ، فتكون من اثنين ، لكل واحد منهما سهم اهـ .

قال : وإذا كانا ابني عم أحدهما أخ لأم ، فلأخ الأم السدس ، وما بقى بينهما نصفين ، هذا قول جمهور الفقهاء يروى عن عمر رضي الله عنه ما يدل على ذلك ، عن علي رضي الله عنه ، وزيد وابن عباس ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، ومن تبعهم ، وقال ابن مسعود : المال للذي هو أخ من أم ، وبه قال شريح والحسن وابن سيرين وعطاء والتخعي وأبو ثور ؛ لأنهما استويا في قرابة الأب ؛ وفضله هذا بأم ، فصار كأخوين أو عمين أحدهما لأبوين والآخر لأب ، ولأنه لو كان ابن عم لأبوين وابن عم لأب كان ابن العم للأبوين أولى ، فإذا كان قربه لكونه من ولد الجدة قدمه ، فكونه من ولد الأم أولى .

ولنا : أن الإخوة من الأم يفرض له بها إذا لم يرث بالتعصيب ، وما يفرض له به لا يرجح به كما لو كان أحدهما زوجا ، ويفارق الأخ من الأبوين والعم وابن العم إذا كانا من أبوين ؛ فإنه لا يفرض له بقرابة أمه شيء ، فرجح به ، ولا يجتمع في إحدى القرابتين ترجيح وفرض اهـ .

(١) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٢) ٢٩ / ٧

باب البدااة بذوى الفروض وإعطاء العصبه ما بقى

٦٠١٣ - عن النبى ﷺ ، قال : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » متفق عليه^(١) (متقى) .

٦٠١٤ - وعن جابر ، قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ بابنتيها

وقال ابن بطال : وافق عليا ريد بن ثابت والجمهور^(٢) ، وقال عمر وابن مسعود : جميع المال - يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج - للذى جمع القرابتين ، فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب ، وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر ، واحتجوا بالإجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال ؛ لكونه أقرب بأب . وحجة الجمهور حديث ابن عباس : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فإن بقى شىء فلأولى رجل ذكر » ، فلما أخذ الزوج فرضه ، والأخ من الأم فرضه ، صار ما بقى موروثا بالتعصيب ، وهما فى ذلك سواء ، وقد أجمعوا فى ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم : أن للثلاثة الثلث ، والباقى لابن العم (فكذا هنا) ، والفرق بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على الأخ لأب طريق الترجيح ؛ لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب ؛ لأن الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب ، بخلاف الصورة المذكورة ، والله أعلم اهـ . من « فتح البارى »^(٣) ملخصا .

باب البدااة بذوى الفروض وإعطاء العصبه ما بقى

قوله : « عن النبى ﷺ إلخ » قلت : الحديثان نصابان فى الباب ، وأما إذا لم يكن هناك صاحب فرض فالمال كله للعصبه .

قال العبد الضعيف : العصبه هم الذكور من ولد الميت وآبائه وأولادهم ، وليس ميراثهم مقدرا ، بل يأخذون المال كله إذا لم يكن معهم ذو فرض ، فإن كان معهم ذو فرض لا

(١) البخارى فى : الفرائض : ب (٥) : حديث (٦٧٣٢) ، ومسلم فى : الفرائض : ب (١) حديث (٢) ، (٣) ، وأحمد ١ / ٣٢٥ .

(٢) قوله : « الجمهور » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) ٢٣ / ١٢ .

من سعد ، فقالت : يا رسول الله ! هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، قتل أبوهما معك شهيدا في أحد ، وإن عمهما أخذ مالهما ، فلم يدع لهما مالا ، ولا ينكحان إلا بمل ، فقال : يقضى الله في ذلك ، فنزلت آية الميراث ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما ، فقال : « أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك » ، رواه الخمسة إلا النسائي^(١) (منتقى) .

باب ميراث الجدات الصحيحة

٦٠١٥ - عن قبيصة بن ذؤيب ، قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر ، فسألته ميراثها ، فقال : ما لك في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا ، فارجعي

يسقط بهم أخذوا الفاضل عن ميراثه كله ، وأولاهم بالميراث أقربهم ، ويسقط به من بعد ؛ لقول النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر »^(٢) ، وأقربهم البنون ، ثم بنو الأب - وهم الإخوة للأبوين أو للأب - ثم بنوهم وإن سفلوا ، الأقرب منهم فالأقرب ، ويسقط البعيد بالقرب ، فإن اجتمعوا في درجة واحدة فولد الأبوين أولى ؛ لقوة قرابته بالأب ، فإذا انقرض الإخوة وبنوهم فالميراث للأعمام ، ثم بينهم على هذا النسق إن استوت درجاتهم ، قدم من هو لأبوين ، فإذا انقرضوا ، فالميراث لأعمام الأب على هذا النسق ، ثم لأعمام الجد ، وعلى هذا أبدا لا يرث بنو أب أعلى مع بنى أب أقرب منه وإن نزلت درجاتهم ، لما مر في الحديث ، وهذا كله مجمع عليه بحمد الله ومنه اهـ . من « المغنى »^(٣) ملخصاً .

باب ميراث الجدات الصحيحة

قوله : « عن قبيصة إلخ » قلت : الشتان اللتان هما من قبل الأب أم أبيه وأم أمه ، والواحدة التي هي من قبل الأم هي أم أم الأم ، كما رواه إبراهيم النخعي ، عن النبي ﷺ

(١) أبو داود في : الفرائض : ب (٤) : حديث (٢٨٩١) ، والترمذي في : الفرائض : ب (٣) :

حديث (٢٠٩٢) ، وابن ماجه في : الفرائض : ب (٢) : حديث (٢٧٢٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) ٢٠ / ٧ .



حتى أسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السدس ، فقال : هل معك غيرك ؟ فقال : محمد بن مسلمة الأنصاري ، فقال مثل ما قال المغيرة ابن شعبة ، فأنفذ لها أبو بكر ، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر ، فسألته ميراثها ، فقال : ما لك في كتاب شيء ، ولكن هو ذاك السدس ، فإن اجتمعتما فهو بينكما ، وأيكما خلت به فهو لها . رواه الخمسة إلا النسائي ، وصححه الترمذي^(١) .

مرسلا ، رواه سعيد بن منصور عنه ، كما في « كثر العمال » . والظاهر أن الضمير راجع إلى الأب ؛ فيكون معناه أنه ورث أم أب الأب وأم أم الأب ، بقي أنه ورث السدس مجتمعات أو منفردات ؟ فالكل محتمل .

ويظهر منه : أن أم أب الأم من ذوى الأرحام دون ذوى الفروض . وعن القاسم بن محمد ، قال : جاءت الجدتان إلى أبي بكر الصديق ، فأراد أن يجعل السدس للتي هي من قبل الأم ، فقال رجل من الأنصار : أما إنك تترك التي لو ماتت وهي حي كان يرثها ، فجعل السدس بينهما ، رواه مالك في « الموطأ »^(٢) (متقى) .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي^(٣) من طريق شعبة ، وسفيان ، وشريك ، عن منصور ، عن إبراهيم ، قال : أطعم رسول الله ﷺ ثلاث جدات سدسا ، قلت لإبراهيم : من هن ؟ قال : جدتك من قبل أبيك ، وجدة أمك . ومن طريق وكيع ، عن الفضل بن دهم ، عن الحسن : أن رسول الله ورث ثلاث جدات . ومن طريق هشيم ، عن ابن أبي ليلى ، عن الشعبي : أن زيد بن ثابت وعليهما رضي الله عنهما كان يورثان ثلاث جدات ، ثنتين من قبل الأب ، وواحدة من قبل الأم ومن قبل ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن خارجة بن زيد ، عن أبيه : أن معاني هذه الفرائض وأصولها عن زيد ، وأما التفسير فتفسير أبي الزناد ، قال : فإن ترك المتوفى ثلاث جدات بمنزلة واحدة ، ليس دونهن أم ولا أب ، فالسدس بينهما ثلاثهن ، وهن أم أم الأم ، وأم أم الأب ، وأم أبي الأب .

(١) سبق تخريجه .

(٢) مالك في : الفرائض : ب (٨) : حديث (٥) .

(٣) (٣) / ٦ - ٢٣٥ - ٢٣٦ ، وكذا الآثار بعده .

٦٠١٦ - وعن عبادة بن الصامت : أن النبي ﷺ قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما . رواه عبد الله بن أحمد في « المسند »^(١) .

٦٠١٧ - وعن بريدة : أن النبي ﷺ جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم . رواه أبو داود^(٢) .

ومن طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، قال : ترث ثلاث جدات ، جدتين من قبل الأب ، وواحدة من قبل الأم . ومن طريق يزيد بن هارون : أنا أشعث بن سوار ، عن الشعبي ، قال : جاء أربع جدات يتساوqn إلى مسروق ، فألقى أم أبي الأم ، وورث ثلاث جدات . ومن طريق حماد بن سلمة ، عن داود بن أبي هند ، عن الشعبي ، وحميد عن الحسن ، قالوا في أم أبي الأم : لا ترث . وقال داود عن الشعبي : إنما الذي تدلى به لا يرث فكيف ترث هي ؟ ومن طريق هشيم ، عن ابن أبي ليلى ، عن الشعبي : أن عليا وزيدا رضي الله عنهما يورثان القربى من الجدات . وفي لفظ عنه قال : كان على وزيد يورثان الجدات الأقرب فالأقرب .

ومن طريق يزيد بن هارون : أنا محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال : كان على وزيد رضي الله عنهما يطعمان الجدة أو الشنتين أو الثلاث السدس ، لا ينقصن منه ، ولا يزدن عليه إذا كانت قرابتهن إلى الميت سواء ، وإذا كانت إحداهن أقرب فالسدس لها دونهن ، وكان عبد الله يشرك بين أقربهن وأبعدهن في السدس إن كن بمكان شتى ، ولا يحجب الجدات من السدس إلا الأم ، أى كان عبد الله يقول : لا يحجب الجدات إلا الأم ، ويورثن وإن كان بعضهن أقرب من بعض ، إلا أن تكون إحداهن أم الأخرى فتورث الابنة اهـ .

قلت : بقول على وزيد أخذ أصحابنا كما في « السراجية » وغيرها وقال ابن حزم في المحلى^(٣) : وقالت طائفة : ترث كل جدة إلا جدة بينها وبين الميت أبو أم ، وهو قول سفيان

(١) ٥ / ٢٢٧ .

(٢) في : الفرائض : ب (٥) : حديث (٢٨٩٥) .

(٣) ٩ / ٢٧٥ .

٦٠١٨ - وعن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : أعطى رسول الله ﷺ ثلاث جدات السدس ، ثنتين من قبل الأب ، وواحدة من قبل الأم . رواه الدارقطني مرسلا (منتقى).

الثوري ، وأبى حنيفة ، وأصحابهما ، أى ويحجب القربى منهن البعدى عندهما . وذهب ابن حزم إلى أن الجدة ترث الثلث إذا لم يكن للमित أم حيث ترث الأم الثلث ، وترث السدس حيث ترث الأم السدس ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ ^(١) ، فجعل آدم وامرأته عليهما السلام أبوين ، فهذا نص القرآن اهـ .

قلنا : لا شك أن الأبوين حقيقة فى الأب والأم بلا واسطة ، وإطلاقهما على الجد والجدة مجاز ، وقد قامت القرينة على إرادة المجاز فى قوله : ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ ، ولم تقم فى قوله : ﴿ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ ؛ فلذا لم نقل بكون فرض الجد منصوباً ، بل قلنا بكونه مجتهداً فيه ، ولو كان منصوباً لكان مقطوعاً به ولم يختلف الصحابة فيه كما لم يختلفوا فى فريضة الأب والأم ، وإذا كان كذلك فلا يصح القول بكون فرض الجدة منصوباً كالأم ، بل هو مجتهد فيه كما هو ظاهر قول أبى بكر : ما لك فى كتاب الله شيء وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، ثم اطلع أبو بكر على أن رسول الله ﷺ أطعمها السدس ، لم يثبت عنه ﷺ غير ذلك ولا عن أحد من أصحابه ، فلا يصح إعطاؤها الثلث قياساً على الأم ، فإن القياس كله باطل عند ابن حزم ، ولو صح لكان ذلك منه عين الباطل ؛ لما فيه من قياس البعيد على القريب .

وأما ما رواه ابن حزم من طريق أبى نعيم ، عن شريك ، عن ليث ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، قال : الجدة بمنزلة الأم إذ لم تكن أم اهـ . فلا ندرى متى يصير ليث بن أبى سليم حجة عنده ، ومتى هو ليس بحجة ؟ ولو صح فأين فيه أنه كان يعطيها الثلث ؟ فيحتمل أن يكون جعلها بمنزلة الأم فى الميراث وقدره ، وأن يكون جعلها بمنزلتها فى مطلق

(١) آية (٢٧) سورة الأعراف .



الميراث دون قدره ، فلا حجة فيه على أنها تستحق الثلث ، وقد أجمع الصحابة والتابعون على أن ليس للجدّة إلا السدس .

وأما قول ابن حزم : ما وجدنا إيجاب السدس للجدّة إلا مرسلًا عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وعلى وزيد خمسة فقط فأين الإجماع ؟ ففيه أن هؤلاء لا يعرف لهم من الصحابة مخالف ؛ فكان إجماعًا . وما رواه ابن عباس ليس بمخالف ؛ لما فيه من الاحتمال ، والله تعالى أعلم .

وقد روى البيهقي^(١) من طرق عن زيد بن ثابت : أنه كان يقول : إذا كانت الجدّة من قبل الأم أقعد من الجدّة من قبل الأب ، فهي أحق بالسدس ، وإذا كانت الجدّة من قبل الأب أقعد أشركت بينها وبين جدّة الأم ، قيل : وكيف صارت الجدّة من قبل الأم بهذه المنزلة ؟ قال : لأن الجدات إنما أطعمن السدس من قبل سدس الأم .

ومن طريق يحيى بن آدم ، عن ليث ، عن طاوس ، عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ ورث جدّة سدسًا » اهـ . فقد تظاهرت الآثار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة بعده بأنهم ورثوا الجدّة السدس لا غير ، فمن أين لأحد أن يورثها الثلث بالرأى ؟ فافهم ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الموفق في « المغنى »^(٢) : وروى عن ابن عباس : أنه ورث الجدات وإن كثرن إذا كن في درجة واحدة ، إلا من أدلت بأب غير وارث كأم أب الأم . قال ابن سراقه : وبهذا قال عامة الصحابة إلا شاذًا ، وإليه ذهب الحسن ، وابن سيرين ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وهو رواية المزني عن الشافعي رحمه الله ، وهو ظاهر كلام الخرقي . وأجمع أهل العلم على أن الجدّة المدلية بأب غير وارث لا ترث ، وهي كل جدّة أدلت بأب بين أمين ، كأم أبي الأم ، إلا ما حكى عن ابن عباس ، وجابر بن زيد ، ومجاهد ، وابن

(١) ٦ / ٢٣٤ ، وكذا ما بعده .

(٢) ٧ / ٥٤ .



باب سقوط أم الأب بالأب

٦٠١٩ - أخبرنا إبراهيم ، ثنا حسن عن أشعث عن الشعبي عن علي وزيد : أنهما كانا لا يورثان الجدة أم الأب مع الأب .

سيرين : أنهم قالوا : ترث ، وهو قول شاذ لا نعلم اليوم به قائلاً ، وليس بصحيح ؛ فإنها تدلى بغير وارث ، فلم ترث كالأجانب .

ولا خلاف بين أهل العلم في توريث جدتين أم الأب وأم الأم ، وكذلك إن علنا وكانتا في القرب سواء ، كأم أم أم ، وأم أم أب ، إلا ما حكى عن داود : أنه لا يورث أم الأب شيئاً ؛ لأنه لا يرثها فلا ترثه ، ولأنها غير مذكورة في الخبر .

ولنا : أن النبي ﷺ أعطى ثلاث جدات ، ومن ضرورته أن يكون فيهن أم أم الأب ، أو من هي أعلى منها ، وما ذكره داود فهو قياس ، وهو لا يقول بالقياس ، ثم هو باطل بأم الأم ، فإنها ترثه ولا يرثها ، وقوله ليست مذكورة في الخبر ، قلنا : وكذلك أم أم الأم اهـ . ملخصاً .

باب سقوط أم الأب بالأب

قوله : « أخبرنا إبراهيم إلخ » قلت : هو مذهب أئمتنا ، روى الترمذى^(١) عن عبد الله ابن مسعود في الجدة مع ابنها : أنها أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ سدساً مع ابنها وابنها حى ، وقال : هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وقد ورث بعض أصحاب النبي ﷺ الجدة مع ابنها ، ولم يورثها بعضهم .

وأجاب عنه في « شرح السراجية » : بأنه يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت رقيقاً أو كافراً ، وقالوا في وجه هذا التأويل : إن المدلى به إن كان يستحق جميع المال - بأن يكون عصبه - فالمدلى لهذا المدلى به يكون محجوباً عند وجوده سواء كان المدلى والمدلى به متحدين في سبب الإرث ، كالأب والجد والابن وابن الابن ، أو لا كالأب والإخوة والأخوات ، وإن كان لا يستحق جميع المال بأن كان صاحب فرض فلإن اتحد في السبب فالأمر كذلك ، كالأم وأم الأم وإلا فلا ، كالأم وأولاد الأم .

قال العبد الضعيف : والأولى أن يقال : إن الجدة كانت أم الأم ، فورثها رسول الله ﷺ

(١) في : الفرائض : ب (١١) : حديث (٢١٠٢) .

٦٠٢٠ - حدثنا سعيد بن المغيرة عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري : أن عثمان كان لا يورث الجدة وابنها . رواهما الدارمي^(١) .

مع ابنها الذي هو خال الميت ، وبه نقول ؛ لأن الخال لا يرث مع ذوى أسهام ، وإنما هو من ذوى الأرحام ، قاله الشيخ مولانا رشيد أحمد المحدث الكنكوهي في درسه للترمذي ، وقد أطلأ بعض الأحباب الكلام في هذا الباب ، فلم يأت بشيء ، ولعل الذي قلنا أقرب إلى الصواب .

وقد روى ابن حزم في « المحلى »^(٢) : من طريق عبد الرزاق ، عن سفیان الثوري ، عن محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال : كان على بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت لا يورثان الجدة مع ابنها ، وبه إلى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري : أن عثمان بن عفان لم يورث الجدة إن كان ابنها حيا ، قال الزهري : والناس عليه ، ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب : أن زيد بن ثابت كان لا يورث الجدة أم الأب وابنها حي (هذا هو ترجمة الباب ، وهو المراد بسقوط الجدة بابنها ، أي سقوط أم الأب بالأب ، فلا يعارض ما رواه ابن مسعود : أن أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ السدس مع ابنها ، وفي لفظ : وابنها حي ، فإن المراد بها أم الأم ، كما مر) .

ومن طريق سعيد بن منصور : نا حماد بن زيد ، عن كثير بن شنظير ، عن عطاء : أن زيد بن ثابت قال : يحجب الرجل أمه ، كما تحجب الأم أمها من السدس ، قال ابن حزم : كثير لا شيء .

معنى قول ابن معين : ليس بشيء

(قلت : كلا ! فإنه من رجال الشيخين والأربعة-إلا النسائي ، وقال الحاكم : قول ابن معين فيه : ليس بشيء ، هذا يقوله ابن معين إذا ذكر له الشيخ من الرواة يقل حديثه ، ربما قال فيه : ليس بشيء ، يعني لم يسند من الحديث ما يشتغل به ، وثقه أحمد ، فقال : صالح ، قد روى عنه الناس واحتملوه ، وقال مرة : صالح الحديث ، وقال ابن معين في

(١) في : الفرائض : ب (١٨) .

(٢) ٢٧٩ / ٩ .

رواية : صالح ، وقال ابن عدى : ليس فى حديث شىء من المنكر ، أرجو أن تكون أحاديث مستقيمة ، وقال ابن سعد : ثقة إن شاء الله تعالى اهـ . ولما رواه شاهد من حديث قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن زيد بن ثابت ، كما مر . ومن طريق ابن وهب ، عمن يثق به ، عن سعيد بن المسيب ، قال : قال ابن مسعود فى الجدة وابنها حى : منعها الذى به تمت اهـ .

فإن قيل : قد روى عبد الرزاق ، عن سفيان الثورى ، عن الأشعث - هو ابن عبد الملك الحميراني - عن ابن سيرين ، قال : أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ أم أب مع ابنها ، كما فى « المحلى »^(١) .

قلنا : المحفوظ فى هذا الحديث : أول جدة أطعمت السدس على عهد رسول الله ﷺ وابنها حى . فرواه الراوى مرة بالمعنى ، وفسر الجدة بأم الأب ، وقد طعن حفص بن غياث فى الأشعث بن عبد الملك : أنه يقيس على قول الحسن فيحدث به ، كما فى « التهذيب »^(٢) ، فلعل هذا أيضا من روايته بالمعنى ، وقياسه بالرأى ، والله تعالى أعلم .

وقد روى سقوط الجدة أم الأب بابنها عن سعد بن أبى وقاص ، والزيبر بن العوام ، وهو قول سعيد بن المسيب ، وطاوس ، والشعبى ، وبه يقول سفيان ، والأوزاعى ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى . وروى عن داود كما فى « المحلى » أيضا ، ولو سلمنا أن المراد بأول جدة أطعمت السدس مع ابنها أم الأب ، فلا نسلم أن ابنها الحى كان أبا الميت ، فيحتمل أن يكون عمه ، ولا خلاف فى توريثها مع ابنها إذا كان عما أو عم أب ؛ لأنها لا تدلى به ، كذا فى « المغنى »^(٣) .

(١) ٩ / ٢٨١ .

(٢) ١ / ٣٥٧ .

(٣) ٧ / ٥٩ .

باب ميراث الأبناء والآباء

٦٠٢١ - عن جرير ، عن مغيرة ، عن أصحابه في قول زيد بن ثابت ، وعلى بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود - رضى الله عنهم - إذا ترك المتوفى ابنا فالمال له ، فإن ترك ابنين فالمال بينهما ، فإن ترك ثلاثة بنين فالمال بينهم بالسوية ، فإن ترك بنين وبنات فالمال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن لم يترك ولد الصلب ، وترك بنى ابن وبنات ابن نسبهم إلى الميت واحد ، فالمال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، وهم بمنزلة الولد إذا لم يكن ولد ، وإذا ترك ابنا وابن ابن فليس لابن الابن شيء ، وكذلك إذا ترك ابن ابن وأسفل منه ابن ابن وبنات ابن أسفل ، فليس للذى أسفل من ابن الابن مع الأعلى شيء ، كما أنه ليس لابن الابن مع الابن شيء ، وإن ترك أباه ولم يترك أحدا غيره فله المال ، وإن ترك أباه وترك ابنا فللأب السدس وما بقى فللابن ، وإن ترك ابن ابن ولم يترك ابنا فابن الابن بمنزلة الابن . رواه البيهقي (كنز العمال) .

باب ميراث الأبناء والآباء

قوله : « عن جرير إلخ » قال العبد الضعيف : رواه البيهقي في « سننه »^(١) : من طريق إسماعيل القطان : ثنا الحسن بن عيسى ، أنا جرير ، عن المغيرة ، عن أصحابه ، فذكره وقال الموفق في « المغنى »^(٢) : ويرث من الرجال الابن ثم ابن الابن وإن سفل ، والأب ، ثم الجد وإن علا ، والأخ ، ثم ابن الأخ ، والعم ، والزوج ، ومولى النعمة ، ومن النساء البنات ، وبنات الابن والأم والجددة والأخت والزوجة ومولاة النعمة .

فهؤلاء مجمع على توريتهم ، وأكثرهم ثبت توريتهم بالكتاب والسنة ، وأما المولى المعتق والمولاة فثبت إرثهما بقوله عليه السلام : « الولاء لمن أعتق »^(٣) ، والجددة أطعمها النبي ﷺ السدس ، وجميعهم ضربان : ذو فرض ، وعصبة ، فالذكر كلهم عصباء إلا الزوج

(١) ٢٣٨ / ٦ .

(٢) ٦٣ / ٧ .

(٣) سبق تخريجه .



باب المسألة الحمارية وتسمى المشتركة أيضا

٦٠٢٢ - عن عمر وعثمان وعبد الله وزيد وشريح في زوج وأم وإخوة لأب وأم

والأخ من الأم ، وإلا الأب والجد مع الابن ، والإناث كلهن إذا انفردن عن أخواتهن ذوات فرض إلا المولاة المعتقة ، وإلا الأخوات مع البنات ، ومن لا يسقط بحال خمسة : الزوجان ، والأبوان ، وولد الصلب ؛ لأنهم يمتون بأنفسهم من غير واسطة بينهم وبين الميت يحجبهم ، ومن سواهم من الوارث إنما يمت بواسطة سواه ؛ فيسقط بمن هو أولى منه بالميت اهـ . ملخصا .

باب المسألة الحمارية إلخ

قوله : « عن عمر وعثمان إلخ » قلت : اختار أبو حنيفة مذهب علي ؛ لدقته وموافقته للسنّة ؛ لأن حجة من خالفه أنهم مشتركون في الأم والأب لا يزيدهم إلا خيرا ، والجواب : أنهم عصبية ، والإخوة للأم أهل الفرائض ، ولا يستحق العصبية إلا ما فضل عن ذوى الفروض ، وقد تكاملت السهام دونهم ؛ فلا يستحقون شيئا ، قال النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر »^(١) ، وإنما سميت المسألة حمارية لأن الإخوة لأب وأم قالوا : هب إن أبانا كان حمارا فأمتنا واحدة .

ثم اعلم أن الحاكم روى في « المستدرک »^(٢) عن عمر ، وعلي ، وعبد الله وزيد : أنهم كانوا يشركون ، ولكن في سنده محمد بن أبي ليلى وهو سىء الحفظ ، فيحتمل أن يكون قد زاد اسم عليّ توهما ، ويحتمل أن يكون عنه روايتان في المسألة ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ابن أبي ليلى كان فقيها عالما بالفرائض ، وهو أجل من أن ينسب إلى عليّ ما هو خلاف المشهور عنه ، فالظاهر أن الوهم من آخر غيره ، وتسمى هذه المسألة مشتركة أيضا ، وقد اختلف قضاء عمر فيها ، فروى البيهقي وغيره من طريق وهب بن منبه ، عن الحكم بن مسعود الثقفي ، قال : شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه أشرك الإخوة من الأب والأم مع الإخوة من الأم في الثلث ، فقال له رجل : قضيت في هذا عام

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٣٣٧ / ٤

وإخوة لأم : أنهم يشركون الإخوة للأب والأم مع الإخوة للأب في الثلث ، وعن علي أنه لا يشركهم معهم ، كذا في « الدارمي » .

أول بغير هذا ، قال : كيف قضيت ؟ قال : جعلته للإخوة من الأم ، ولم تجعل للإخوة من الأب والأم شيئا ، قال : تلك على ما قضينا ، وهذا على ما قضينا .

ومن طريق يزيد بن هارون : أنا سليمان التيمي عن أبي مجلز : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه شرك بين الإخوة من الأم والإخوة من الأب والأم في الثلث ، وأن عليا رضى الله عنه لم يشرك بينهم . ومن طريق أبي أمية بن يعلى الثقفى ، عن أبي الزناد ، عن عمرو بن وهب ، عن أبيه ، عن زيد بن ثابت في المشتركة قال : هبوا أن أباهم كان حمارا ما زادهم الأب إلا قربا ، والشرك بينهم في الثلث .

ومن طريق يزيد : أنا سفيان الثوري ، عن منصور والأعمش ، عن إبراهيم ، عن عمر ، وعبد الله ، وزيد - رضى الله عنهم - أنهم قالوا : للزوج النصف ، وللأم السدس ، وأشركوا بين الإخوة من الأب والأم ، والإخوة من الأم في الثلث ، قالوا : ما زادهم الأب إلا قربا ، ومن طريقه عن محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال : قال عمر وعبد الله نحوه ، ومن طريق هشيم ، عن ابن أبي ليلى ، عن الشعبي ، عن عمر وعبد الله نحوه .

وقال البيهقي ^(١) : وروى عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت بخلاف هذا ، ثم أخرج من طريق يزيد بن هارون : أنا شعبة ، عن أبي قيس ، عن هزيل بن شرحبيل ، قال : أتينا عبد الله في زوج وأخوين لأم ، وأخ لأب وأم ، فقال : قد تكاملت السهام ، ولم يعط الأخ من الأب والأم شيئا . ومن طريق النضر بن شميل ، عن شعبة ، عن أبي قيس ، عن هزيل بن شرحبيل نحوه ، ومن طريق يحيى بن آدم : ثنا شريك ، عن أبي إسحاق ، عن الأرقم بن شرحبيل ، عن عبد الله : أنه قال في الشركة : يا ابن أخي ! تكاملت السهام دونك (وهذه أسانيد كلها صحاح موصولة) .

ومن طريق يزيد بن هارون : أنا محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال : قال علي وزيد - رضى الله عنهما - : للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة من الأم الثلث ، ولم يشركا

(١) ٦ / ٢٥٦ ، وكذا الآثار بعده .

بين الإخوة من الأب والأم معهم . وقالوا : هم عصبية ، إن فضل شيء كان لهم ، وإن لم يفضل لم يكن لهم شيء .

ومن طريق هشيم ، عن محمد بن سالم ، عن الشعبي : أن زيدا رضى الله عنه كان يجعل الثلث للإخوة للأم دون الإخوة من الأب والأم ، قال هشيم : فرددت عليه ، وقلت : إن زيدا كان يشرك . قال : فإن الشعبي حدثنا هكذا عن زيد : أنه كان يقول مثل قول على رضى الله عنه ، فرددت عليه أيضا ، فقال : بينى وبينك ابن أبى ليلى (فيه دليل على أن ابن أبى ليلى لم يكن يروى عن على التشرىك) .

ومن طريق يزيد بن هارون : أنا سفيان الثوري ، عن أبى إسحاق عن الحارث عن على : أنه جعل للإخوة من الأم الثلث ، ولم يشرك الإخوة من الأب والأم معهم ، وقال : هم عصبية ، ولم يفضل لهم شيء ، وبإسناده : أنا سفيان ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله بن سلمة ، قال : سئل على - رضى الله عنه - عن الإخوة من الأم ؟ فقال : أرايت لو كانوا مائة أكنتم تزيدون على الثلث شيئا ؟ قالوا : لا ، قال : فإني لا أنقصهم منه شيئا .

ومن طريق محمد بن نضر : ثنا عمرو بن زرارة ، أنا يحيى بن زكريا ، أخبرنى إسرائيل ، عن جابر ، عن عامر : أن عليا وأبا موسى كانا لا يشركان ، ورواه أيضا أبو مجلز عن على مرسلًا وحكيم بن جابر عن على رضى الله عنه موصولا ، فهو عن على رضى الله عنه مشهور اهـ .

وقال الموفق في « المغني »^(١) : لنا قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾^(٢) ، ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية ولد الأم على الخصوص ، فمن شرك بينهم فلم يعط كل واحد منهما السدس ، فهو مخالفة لظاهر القرآن ، ويلزم منه مخالفة لظاهر الآية الأخرى ، وهى قوله : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ ، يراد بهذه الآية سائر الإخوة والأخوات ، وهم يسوون بين ذكرهم وأنثاهم ، وقال النبى ﷺ

(١) ٨ / ٣٣ .

(٢) آية (١٢) سورة النساء .

باب الحجب

٦٠٢٣ - حدثنا محمد بن عيينة ، عن علي بن مسهر ، عن أشعث ، عن الشعبي :

ذكرهم وأثناهم ، وقال النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر »^(١) ، ومن شرك فلم يلحق الفرائض بأهلها .

ومن جهة المعنى أن ولد الأبوين عصبة لا فرض لهم ، وقد تم المال بالفروض ؛ فوجب أن يسقطوا ، كما لو كان مكان ولد الأم ابتتان ، وقد انعقد الإجماع على أنه لو كان في هذه المسألة واحد من ولد الأم ، ومائة من ولد الأبوين ، لكان للواحد السدس ، وللمائة السدس الباقي ، لكل واحد عشر عشرة ، وإذا جاز أن يفضلهم الواحد هذا الفضل كله لم لا يجوز لاثنتين إسقاطهم ؟ وقولهم : تساوا في قرابة الأم .

قلنا : فلم لم يساووهم في الميراث في هذه المسألة ؟ على أنا نقول : إن ساووهم في قرابة الأم فقد فارقوهم في كونهم عصبة من غير ذوى الفروض ، وهذا الذى افترقوا فيه ، هو المقتضى لتقديم ولد الأم وتأخير ولد الأبوين ، فإن الشرع ورد بتقديم ذوى الفروض وتأخير العصبة ، ويلزمهم أن يقولوا في زوج وأخت من أبوين وأخت من أب أخوها معها : إن الأخ يسقط وحده ، فترث أخته السبع ؛ لأن قرابتها مع وجوده كقرابتها مع عدمه ، وهو لم يحجبها ، فهلا عدوه حمارا وورثوها مع وجوده كميراثها مع عدمه ؟ وما ذكروه من القياس طردى لا معنى تحته . اهـ . ملخصا .

قلت : ذهب مالك والشافعي إلى التشريك وأبو حنيفة وأحمد وأصحابهما ويحيى بن آدم ونعيم بن حماد وأبو ثور وابن المنذر إلى عدمه ، ويروى هذا عن علي وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وأبي موسى رضى الله عنهم وبه قال الشعبي والعنبري وشريك وغيرهم ، والله تعالى أعلم .

باب الحجب

قوله : « حدثنا محمد بن عيينة إلخ » قلت : اختار أبو حنيفة مذهب علي وزيد لدقة

(١) سبق تخريجه .

أن عليا وزيدا كانا لا يحجبان بالكفار ولا بالمملوكين ، ولا يورثانهم شيئا ، وكان عبد الله يحجب بالكفار وبالمملوكين ، ولا يورثهم^(١) .

مبناه ، وهو الفرق بين المحروم والمحجوب ، بأن المحجوب وارث من وجه لأهليته للميراث ، وغير وارث من وجه لكونه محجوبا ، بخلاف المحروم فإنه ليس يوارث أصلا ؛ لعدم الأهلية ، فيجعل كالمعدوم . وعن الحارث ، عن علي ، عن النبي ﷺ ، قال : «الإخوة من الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه» . رواه الدارمي^(٢) .

قلت : هذا يدل على أن بعد الاشتراك في جهة الورثة ونوعيتها يحجب الأقوى الأضعف إذا كان الأضعف مزاحما للأقوى ، وأما إذا لم يكن مزاحما فلا كالأخت للأب ترث مع الأخت للأب والأم السدس ؛ لعدم المزاحمة في نصيبها وهو النصف ، ولا ترث مع الأختين للمزاحمة ، ولا يحجب الأخ للأب والأم الأخت للأب ؛ لعدم المزاحمة ، واختلاف نوع الورثة ؛ لأن الأخت للأب ترث النصف بالفرض ، والأخ للأب والأم يرث ما بقى بالعصوبة .

وعن الضحاك بن قيس : أن عمر قضى في أهل طاعون عمواس أول طاعون في الإسلام : أنهم كانوا إذا كانوا من قبل الأب سواء فبنو الأم أحق ، وإذا كان بعضهم أقرب من بعض فهم أحق ، رواه الدارمي^(٣) .

قلت : أفاد رضى الله عنه : أن بعد اتحاد جهة الورثة ونوعيتها يترجح الأقوى على الأضعف عند المزاحمة وكذا يترجح الأقرب على الأبعد عند اتحاد الجهة ، كالأم تترجح على أم الأم وأم الأب ، والأخ يترجح على ابن الأخ ؛ والأب يترجح على أب الأب ، والأخ يترجح على العم ؛ لأن كل واحدة يرث بالإخوة ، أحدهما بإخوة الميت ، والآخر بإخوة أبيه ، والأخ للميت أقرب من أخى أبيه .

(١) الدارمي في : الفرائض : ب (١٣) : حديث (٢٩١٧) .

(٢) الدارمي في : الفرائض : ب (٢٨) : حديث (٢٩٨٤) .

(٣) المصدر عاليه : حديث (٢٩٨٢) .

٦٠٢٤ - وحدثنا سليمان بن حرب ، ثنا شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم : أن عليا

وأما إذا كانت الجهة مختلفة فلا ، كالأب لا يحجب أم الأم ، ولا أم الأب ، واختاره أبو حنيفة . إلا أنه قال : إن الأب يحجب أم الأب ؛ لأن المدلى لا يرث مع المدلى به إلا أولاد الأم ؛ فإنهم يرثون مع الأم ، والله أعلم .

وعن بريدة : أن النبي ﷺ جعل للجدّة السدس إذا لم يكن دونها أم ، رواه أبو داود^(١) وقال في « نيل الأوطار »^(٢) : صححه ابن السكّن ، وابن خزيمة . وابن الجارود ، وقواه ابن عدى . قلت : دل الحديث على أن الأم حاجة للجدّة .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي في « سننه »^(٣) من طريق يزيد بن هارون : أنا حماد ابن زيد ، ثنا أنس بن سيرين : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لا يتوارث أهل ملتين شتى ، ولا يحجب من لا يرث . ومن طريقه : أنا شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم ، قال : قال على - رضى الله عنه - يزيد : المشرك لا يحجب ولا يرث . وقال عبد الله - رضى الله عنه - يحجب ولا يرث . ومن طريق عبدان : أخبرنى ، عن شعبة ، عن المغيرة ، عن الشعبي ، عن على ، وزيد بن ثابت ، قالوا : المملوكون وأهل الكتاب بمنزلة الأموات ، قال : قال عبد الله : يحجبون ولا يرثون اهـ . وروى أبو يوسف في « الآثار » له^(٤) : عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن سعيد بن جبیر ، عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه قال : الكفر ملة واحدة ، لا نرثهم ولا يرثوننا اهـ .

وقال الموفق في « المغنى »^(٥) : من لم يرث لمعنى فيه - كالمخالف فى الدين والرفيق والقاتل - فهذا لا يحجب غيره فى قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ، إلا ابن مسعود ومن وافقه ، فإنهم يحجبون الأم والزوجين بالولد الكافر ، والقاتل ، والرفيق ،

(١) فى : الفرائض : ب (٥) : حديث (٢٨٩٥) .

(٢) ٧٢ / ٦ (ط : دار الحديث) .

(٣) ٢٢٣ / ٦ ، وقد سبق تخريجه .

(٤) ص (١٧١) .

(٥) ١٩٣ / ٦ (٥)

وزيدا قالوا : المملوكون وأهل الكتاب لا يحجبون ولا يرثون ، وقال عبد الله : يحجبون ولا يرثون ، رواهما الدارمي في « سنته » .

ويحجبون الأم بالإخوة الذين هم كذلك ، وبه قال أبو ثور ، وداود ، وتابعه الحسن في القاتل دون غيره ، قياسا على الإخوة مع الأبوين يحجبون الأم (عن الثلث إلى السدس ولا يرثون ولعلمهم تمسكوا بعموم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ ﴾ ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ ﴾ ، ﴿ وَلَآبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ (١) ، وهؤلاء أولاد وإخوة ، وعدم إرثهم لا يمنع حجبهم كالإخوة مع الأبوين .

ولنا : أن المراد بالولد والإخوة في الآية أهل الميراث ، بدليل أنه لما قال : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ أراد به الوارث إجماعا ، ولم يدخل هؤلاء فيهم ، ولما قال : ﴿ إِنْ أَمْرٌؤُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ الآية ، لم يدخلوا فيهم . وأما الإخوة مع الأبوين فهم من أهل الميراث ، بدليل أنه لولا الأب لورثوا ، وإنما قدم عليهم ؛ لأن غيرهم أولى منهم ، فامتناع إرثهم مانع لا لانتفاء مقتضى ، فأما من لا يرث لحجب غيره له فإنه يحجب وإن لم يرث كالإخوة يحجبون الأم وهم محجوبون بالأب ؛ لأن عدم إرثهم لم يكن لمعنى فيهم ، ولا لانتفاء أهليتهم بل لتقديم غيرهم عليهم ، والمعنى الذي حجبتوا به في حال إرثهم موجود مع حجبهم عن الميراث بخلاف مسائلنا هذه - ملخصا ، قال : ولا يرث أخ وأخت لأب وأم أو لأب مع ابن ، ولا مع ابن ابن وإن سفل ، ولا مع أب ، أجمع أهل العلم على هذا بحمد الله ، وذكر ذلك ابن المنذر وغيره ، والأصل في هذا قول الله تعالى : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرٌؤُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ الآية .

والمراد بذلك الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب بلا خلاف بين أهل العلم ؛ ولأنه قال : ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ ، وهذا حكم العصبية ، واقتضت الآية أنهم لا يرثون مع الولد والوالد ؛ لأن الكلاله : من لا ولد له ، ولا والد ، خرج من ذلك

(١) جملة هذه الآيات سبق تخريجها .



البنات والأم ؛ لقيام الدليل على ميراثهم معهما ، بقى ما عداهما على ظاهره ؛ فيسقط ولد الأبوين ذكرهم وأنشاهم بثلاثة : بالابن ، وابن الابن وإن سفل ، وبالأب ، ويسقط ولد الأب بهؤلاء الثلاثة ، وبالأخ من الأبوين ؛ لما روى عن علي رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية ، وأن أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه ، أخرجه الترمذى^(١) (من حديث الحارث عنه ، وقال : إنه لا يعرف إلا من حديثه لكن العمل عليه ، وكان عالما بالفرائض ، وقد قال النسائي : لا بأس به ، كذا في « التلخيص » .

ويسقط ولد الأم بأربعة : بالولد ذكرا كان أو أنثى وولد الابن والأب والجد ، أجمع أهل العلم على هذا ، فلا نعلم أحدا خالف فيه إلا رواية واحدة شذت عن ابن عباس في أبوين وأخوين لأم ، لأم الثلث ، وللأخوين الثلث ، وقيل عنه : لهما ثلث الباقي ، وهذا بعيد جدا ؛ فإنه يسقط الإخوة كلهم بالجد ، فكيف يورثهم مع الأب ؟ ولا خلاف بين أهل العلم في أن ولد الأم يسقطون بالجد فكيف يورثون مع الأب ؟ قال : ويسقط الجد بالأب ، وكل جد بمن هو أقرب منه .

قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ على أن الجد - أبا الأب - لا يحجبه عن الميراث غير الأب ، وكذلك كل جد يسقط بمن هو أقرب منه ؛ لأنه يدلى به ، فهو كإسقاط الجد بالأب ، وتسقط الجدات بالأم ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن للجددة السدس إذا لم يكن للميت أم ؛ ولأنهن أمهات ، فسقطن بالأم كما يسقط الأب بالجد ، ويسقط ولد الابن بالابن ؛ لأنه إن كان أباه فهو يدلى به ، وإن كان عمه فهو أقرب منه ، فسقط به كما يسقط الجد بالأب ، وإن كان عمه فهو أقرب منه ؛ بقوله عليه الصلاة والسلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر »^(٢) اهـ .

فائدة : أربعة من الذكور يعصبون أخواتهم ، فيمنعوهن الفرض ويقتسمون ما ورثوا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وهم : الابن وإن نزل ، والأخ من الأبوين ، والأخ من الأب ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

وسائر العصبات ينفرد الذكور بالميراث دون الإناث ، وهم بنو الأخ ، والأعمام وبنوهم ، وذلك لقول الله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ فهذه الآية تناولت الأولاد وأولاد الابن ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ ، فتناولت ولد الأبوين وولد الأب ، وإنما اشتركوا ؛ لأن الرجال والنساء كلهم وراث ، فلو فرض للنساء فرض أفضى إلى تفضيل الأنثى على الذكر ، أو مساواتهما إياه ، أو إسقاطه بالكلية ، فكانت المقاسمة أعدل وأولى ، وسائر العصبات ليس أخواتهم من أهل الميراث ، فإنهن لسن بذوات فرض ، ولا يرثن منفردات ؛ فلا يرثن مع إخوتهن شيئا ، وهذا لا خلاف فيه بحمد الله ومنتته ، كذا في « المغنى »^(١) لابن قدامة .

فائدة : بنات الابن بمنزلة البنات عند عدمهن في إرثهن وحجبهن لمن يحجبه البنات ، وفي جعل الأخوات معهن عصبات ، وفي أنهن إذا استكملن الثلثين سقط من أسفل منهن من بنات الابن وغير ذلك ، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم ، وأجمعوا أيضا على أن فرض الابنتين الثلثان ، إلا رواية شاذة عن ابن عباس : أن فرضهما النصف ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾^(٢) ، فمفهومه : أن ما دون الثلاث ليس لهما الثلثان ، والصحيح قول الجماعة ؛ فإن النبي ﷺ قال لأخى سعد بن الربيع : « أعط ابنتي سعد الثلثين » (رواه أحمد والأربعة إلا النسائي^(٣)) ، وهو حديث صحيح وقال الله تعالى في الأخوات : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ وهذا تنبيه على أن للبتين الثلثين ؛ لأنهما أقرب ، فأما الثلاث من البنات فصاعدا ، فلا خلاف في أن فرضهن الثلثان .

واختلف فيما ثبت به فرض الابنتين ، فقليل : ثبت بهذه الآية ، والتقدير : فإن كن

(١) ١٥ / ٧ .

(٢) آية (١١) سورة النساء .

(٣) سبق تخريجه .

نساء اثنتين، ولفظة « فوق » صلة كقوله ﴿ اضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ﴾^(١) أى اضربوا الأعناق، وقد دل على هذا أن النبي ﷺ حين نزلت هذه الآية أرسل إلى أخى سعد بن الربيع : «أعط ابنتى سعد الثلثين»^(٢) . وهذا من النبي ﷺ تفسير للآية ، وبيان لمعناها ، واللفظ إذا فسر كان الحكم ثابتا بالمفسر لا بالتفسير ، ويدل على ذلك أيضا : أن سبب نزول الآية قصة بنتى سعد بن الربيع وسؤال أمهما عن شأنهما ، وفى الجملة فهذا حكم قد أجمع عليه ، وتواردت عليه الأدلة ذكرناها ، فلا يضرنا أيها أثبتته .

وأجمع أهل العلم على أن بنات الصلب متى استكملن الثلثين سقط بنات الابن ما لم يكن بإزائهن أو أسفل منهن ذكر يعصبنهن ؛ لأن الله تعالى لم يفرض للأولاد إذا كن نساء إلا الثلثين قليلا كن أو كثيرات ، وقد ذهب الثلثان لبنات الصلب ، فلم يبق لبنات الابن شيء ، ولا يمكن أن يشاركن بنات الصلب ؛ لأنهن دون درجتهم ، فإن كان مع بنات الابن ابن فى درجتهم ، كأخيهن أو ابن عمهن ، أو أنزل منهن كابن أخيهن أو ابن عمهن عصبنهن فى الباقي ، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وهذا قول عامة العلماء ، يروى ذلك عن على وزيد وعائشة - رضى الله عنهم - وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعى - رحمهم الله تعالى - وإسحاق ، وبه قال سائر الفقهاء إلا ابن مسعود ومن تبعه، فإنه خالف الصحابة فى ست مسائل من الفرائض ، هذه إحداها ، فجعل الباقي للذكر دون أخواته ، وهو قول أبى ثور ؛ لأن النساء من الولد لا يرثن أكثر من الثلثين ، وههنا يفضى إلى توريثهن أكثر منه . ولنا قول الله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ ، وهؤلاء يدخلون فى عموم هذا اللفظ ، وما ذكروه فهو فى الاستحقاق للفرض ، فأما فى مسألتنا فإنما يستحقون بالتعصيب ، فكان معتبرا بأولاد الصلب والإخوة والأخوات .

قال : وابن ابن الابن يعصب من فى درجته من أخواته، وبنات عمه ، وبنات ابن عم أبيه

(١) آية (١٢) سورة الأنفال .

(٢) سبق تخريجه .

باب الرد

٦٠٢٥ - عن الشعبي ، قال : كان على يرد على كل ذى سهم قدر سهمه إلا الزوج والمرأة ، وكان عبد الله لا يرد على أخت لأم مع الأم ، ولا على بنت ابن مع البنت ، ولا على أخت لأب مع أخت لأب وأم ، ولا على جدة ، ولا على امرأة ، ولا على زوج ، رواه سفيان وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، كذا فى « كنز العمال » .

على كل حال ، ويعصب من هو أعلى منه من عماته ، وبنات عم أبيه ومن فوقهن بشرط أن لا يكن ذوات فرض ، ويسقط من هو أنزل منه ، كبناته ، وبنات أخيه ، وبنات ابن عمه ، ولا أعلم فى هذا خلافا بين القائلين بثبوت تعصيب بنات الابن مع بنى الابن بعد استكمال الثلثين به اهـ . ملخصا من « المغنى »^(١) .

باب الرد

قوله : « عن الشعبي إلخ » قلت : اختار أبو حنيفة مذهب على .

قال العبد الضعيف : روى البيهقى فى « سننه » من طريق يزيد بن هارون : أنا محمد ابن سالم (فيه مقال) عن الشعبي ، عن خارجة بن زيد ، قال : رأيت أبى يجعل فضول المال فى بيت المال ، ولا يرد على وارث شيئا ، قال : وأخبرنى محمد بن سالم ، عن الشعبي ، قال : كان على - رضى الله عنه - يرد على كل وارث الفضل بحصة ما ورث غير المرأة والزوج ، وكان عبد الله لا يرد على امرأة ، ولا زوج ، ولا ابنة ابن مع ابنة الصلب ، ولا على أخت لأب مع أخت لأب وأم ، ولا على إخوة لأم مع أم ، ولا على جدة إلا أن لا يكون وارث غيرها ، وكان زيد لا يرد على وارث شيئا ، ويجعله فى بيت المال اهـ . قال ابن التركمانى : وقال صاحب « الاستذكار »^(٢) : سائر الصحابة يقولون بالرد ، وانفرد زيد من بينهم فجعل الفاضل عن ذوى القروض والعصباء لبيت المال اهـ . وقال الموفق فى « المغنى »^(٣) : إن الميت إذا لم يخلف وارثا إلا ذوى فرائض ، ولا

(١) ٧ / ١٠ ، ١١ .

(٢) ٦ / ٢٤٤ .

(٣) ٧ / ٤٧ .

يستوعب المال كالبينات والأخوات والجدات ، فإن الفاضل عن ذوى الفروض يرد عليهم على قدر فروضهم إلا على الزوج والزوجة ، روى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس - رضى الله عنهم - وحكى ذلك عن الحسن ، وابن سيرين ، وشريح ، وعطاء ، ومجاهد ، والثورى ، وأبى حنيفة وأصحابه .

قال ابن سراقه : وعليه العمل اليوم فى الأمصار ، إلا أنه يروى عن ابن مسعود : أنه كان لا يرد على بنت ابن مع بنت ، ولا على أخت من أب مع أخت من أبوين ، ولا على جلة مع ذى سهم ؛ لأنهم تساوا فى السهام ؛ فيجب أن يتساوا فيما يتفرع عليها ؛ ولأن المسألة لو عالت لدخل النقص على الجميع ، فالرد ينبغى أن ينالهم أيضا ، فأما الزوج فلا يرد عليهما باتفاق من أهل العلم ، إلا أنه روى عن عثمان - رضى الله عنه - أنه رد على زوج ، ولعله كان عصبية أو ذا رحم ، فأعطاه لذلك ، أو أعطاه من بيت المال لا على سبيل الميراث .

وسبب ذلك - إن شاء الله - أن أهل الرد كلهم من ذوى الأرحام ، فيدخلون فى عموم قول الله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ ^(١) ، والزوجان خارجان من ذلك ، وذهب زيد بن ثابت إلى أن الفاضل عن ذوى الفروض لبيت المال ، ولا يرد على أحد فوق فرضه . وبه قال مالك ، والأوزاعي ، والشافعى - رحمهم الله تعالى - لأن الله تعالى قال فى الأخت : ﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ ^(٢) ومن رد عليها جعل لها الكل ؛ ولأنها ذات فرض مسمى ، فلا يرد عليها كالزوج .

ولنا : قول الله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ وهؤلاء من ذوى الأرحام ، وقد ترجحوا بالقرب إلى الميت ؛ فيكونون أولى من بيت المال ؛ لأنه لسائر المسلمين ، وذو الرحم أحق من الأجانب عملا بالنص ، وقد قال النبى ﷺ : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك كلا فإلى » ، متفق عليه . وهذا عام فى جميع المال ، فأما قوله

(١) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٢) آية (١٧٦) سورة النساء .



باب العول

٦٠٢٦ - عن إبراهيم النخعي عن علي وعبد الله : أنهما أعالا الفرائض ، رواه البيهقي (كنز العمال) .

تعالى : ﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ ، فلا ينفي أن يكون لها زيادة عليه لسبب آخر ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا بُوَيْهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾^(١) ، لا ينفي أن يكون للأب السدس وما فضل عن البنت بجهة التعصيب . اهـ . ملخصاً .

باب العول

قوله : « عن إبراهيم النخعي إلخ » قلت : مسألة العول من المسائل الاجتهادية المختلف فيها بين الصحابة ، واختار أصحابنا مذهب عامة الصحابة لقوته ؛ لأنه إذا كان لكل فرض مقدر فلا معنى لإدخال النقص على البعض ، أو جعله محروماً بالكلية ، بل الأولى إدخال النقص على الكل حسب نصيبه ، كالغرماء الذين لا يفي التركة بدينهم .

وقد روى أنه قال رجل لابن عباس : ما يغنيك فتياك شيئاً ؛ ميراثك يقسم بين ورثتك على غير رأيك ، فغضب ، فقال : هلا يجتمعون حتى نستهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، إن الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل في مال نصفين وثلاثاً . والجواب عنه : أن من أحصى رمل عالج عدداً كيف يجعل النصف لمن لا يأخذ إلا السدس ؛ لأن المسألة التي أشار إليها ابن عباس مسألة امرأة ماتت عن أم ، وزوج ، وأخت لأب وأم ، أو لأب ، فالنصف للزوج ، والثلث للأم ، والسدس للأخت عند ابن عباس ، وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنْ أَمْرٌ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ ، فالمحذور الذي ألزمه القائلين بالعول لازم لا محالة ، فالحق هو ما قاله الجمهور ، والله تعالى أعلم .

قال العبد الضعيف : روى البيهقي في « سننه »^(٢) من طريق يحيى بن آدم : ثنا ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن خارجة بن زيد ، عن أبيه : أنه أول من المال الفرائض ، وكان أكثر ما

(١) آية (١١) سورة النساء .

(٢) ٢٥٣ / ٦ .

٦٠٢٧ - وعن ابن عباس : أنه قال : أول من أعال الفرائض عمر ، وأيم الله ! لو دم من قدمه وآخر من أخره الله ما عالت فريضة . فقليل له : وأيها قدم الله وأيها أخر ؟ ال : كل فريضة لم يهبها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله عز وجل ، كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقى ، فتلك التي أخر الله ، كالزوج

عاليها به الثلثين . ومن طريق يحيى بن آدم أيضا : ثنا شريك ، عن أبي إسحاق ، عن لحارث ، عن علي رضي الله عنه في امرأة ، وأبوين ، وبتين : صار ثمنها تسعا هـ .

وقال الموفق في « المغنى »^(١) : ومعنى العول : أن تتزاحم فروض لا يتسع المال لها ، فيدخل النقص عليهم كلهم ، وقسم المال بينهم على قدر فروضهم ، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص لضيق ماله عن وفاءها ومال الميت بين أرباب الديون إذا لم يفها ، والثلث بين أرباب الوصايا إذا ضاق عنها ، وهذا قول عامة الصحابة ومن تبعهم من العلماء - رضي الله عنهم - يروى ذلك عن عمر وعلى والعباس وابن مسعود وزيد ، وبه قال مالك في أهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وأصحابه وإسحاق ونعيم بن حماد وأبو ثور وسائر أهل العلم ، إلا ابن عباس وطائفة شذت يقل عددها ، نقل ذلك عن محمد بن الحنفية ، ومحمد بن علي بن الحسين ، وعطاء ، وداود ، فإنهم قالوا : لا تعول المسائل .

روى عن ابن عباس : أنه قال في زوج وأخت وأم : من شاء باهله أن المسائل لا تعول ، فسميت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك ، وهي أول مسألة عاتلة حدثت في زمن عمر - رضي الله عنه - فجمع الصحابة للمشورة فيها ، فقال العباس : أرى أن تقسم المال بينهم على قدر سهامهم ، فأخذ به عمر - رضي الله عنه - واتبعه الناس على ذلك حتى خالفهم ابن عباس .

ولنا : أن كل واحد من هؤلاء لو انفرد أخذ فرضه ، فإذا ازدحموا وجب أن يقتسموا على قدر الحقوق كأصحاب الديون والوصايا ؛ ولأن الله تعالى فرض للأخت النصف كما فرض للزوج النصف ، وفرض للأختين الثلثين ، كما فرض للثلاث للأختين من الأم ، فلا يجوز

والزوجة والأم ، والذي أخر كالبنات ، والأخوات ، فإذا اجتمع من قدم الله وأخر بدىء بمن قدم ، فأعطى حقه كاملا ، فإن بقى شيء كان لمن أخر ، وإن لم يبق شيء فلا شيء له ، رواه الحاكم^(١) ، وصححه على شرط مسلم^(٢) .

إسقاط فرض بعضهم مع نص الله تعالى عليه بالرأى والتحكم ، ولم يمكن الوفاء بها ؛ فوجب أن يتساووا فى النقص على قدر الحقوق كالوصايا والديون .

وقد يلزم ابن عباس على قوله مسألة فيها زوج ، وأم ، وأخوان من أم ، فإن حجب الأم إلى السدس خالف مذهبه فى حجب الأم بأقل من ثلاثة من الإخوة ، وإن نقص الأخوين من الأم رد النقص على من لم يهبه الله من فرض إلى ما بقى ، وإن أعال المسألة رجع إلى قول الجماعة وترك مذهبه ، ولا نعلم اليوم قائلا بمذهب ابن عباس ، ولا نعلم خلافا بين فقهاء الأمصار فى القول بالعول بحمد الله ومنه اهـ .

قلت : وأما أهل الظاهر فليسوا بفقهاء ؛ فلا عبرة بخلافهم ، وأما قول خارجة : وكان أكثر ما أعالها به الثلثين ، فمثاله : زوج ، وأم ، وإخوة وأخوات لأم ، وأخت لأب وأم ، وأخوات لأب فللزوجة النصف ، وللأخت من الأب والأم النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة والأخوات من الأم الثلث بينهم بالتسوية ، وللأخت من الأب السدس ، فقد اجتمع فى هذا المسألة فروض يضيف المال عنها ؛ فإن النصف للزوج والنصف للأخت من الأبوين يكمل المال بهما ، ويزيد ثلث ولد الأم ، وسدس الأم ، وسدس الأخت من الأب ؛ فتعول المسألة بثلاثيها ، وأصلها من ستة ، فتعول إلى عشرة ، وتسمى أم الفروخ ؛ لكثرة عولها ، شبهوا أصلها بالأم ، وعولها بفروخها ، وليس فى الفرائض مسألة تعول بثلاثيها سوى هذه وشبهها ، ولابد فى أم الفروخ من زوج واثنتين فصاعدا من ولد الأم ، وأم أو جدة ، واثنتين من ولد الأبوين ، أو الأب ، أو إحداهما من ولد الأبوين ، والأخرى من ولد الأب ، فمتى اجتمع فيها هذا عالت إلى عشرة ، كذا فى « المغنى »^(٣) .

(١) ٣٤٠ / ٤ .

(٢) وسكت عليه الذهبى فى « التلخيص » .

(٣) ٢٥ / ٧ .



باب ميراث ابن الملاعة

٦٠٢٨ - عن الشعبي : أن عليا قال في ابن الملاعة ترك أخاه وأمه : لأمه الثلث ، ولأخيه السدس ، وما بقى فهو رد عليهما بحساب ما ورثا . وقال عبد الله : للأخ

فائدة : حصل خلاف ابن مسعود في الفرائض في ست مسائل إحداها : ابنا عم أحدهما أخ لأم ، فللأخ من الأم جميع المال عنده ، وعند الجمهور : للأخ للأم السدس ، وما بقى بينهما نصفين .

والثانية : في بنت ، وبنات ابن ، وابن ابن ، الباقي عنده لابن دون أخواته .

الثالثة : في أخوات الأبوين ، وأخوات لأب ، وأخ لأب ، الباقي عنده للأخ دون أخواته .

الرابعة : بنات ، وابن ابن ، وبنات ابن ، عنده لبنات الابن الأضر بهن من السدس أو المقاسمة .

الخامسة : أخت لأبوين ، وأخ وأخوات لأب ، للأخوات عنده الأخذ بهن من ذلك .

السادسة : كان يحجب الزوجين والأم بالكفار والعبيد والقاتلين ، ولا يورثهم اهـ . ملخصا من « المغنى »^(١) .

باب ميراث ابن الملاعة

قوله : « عن الشعبي إلخ » ويظهر منه أن ما رواه الشعبي ، عن علي وعبد الله : أنهما قالا : الأم عصبة ابن الملاعة وترث ماله أجمع ، فإن لم يكن له أم فعصبتها عصبة ، رواه سعيد بن منصور والبيهقي أيضا ، كما في « كتر العمال » محمول على عموم المجاز ؛ لأنك قد عرفت أن عليا لا يجعل الأم ولا عصبتها عصبة حقيقة ؛ لأنه أعطاهما الثلث ، وولدها السدس وجعل لهما ما بقى بالرد . وكذا ما روى الحاكم^(٢) وصححه^(٣) ، عن ابن

(١) ٢٩ / ٧ .

(٢) ٣٤١ / ٤ .

(٣) ووافقه الذهبي .

السدس ، وما بقى فللأم وهى عصبه ، وقال زيد : لأمه الثلث ، ولأخيه السدس ، وما بقى ففى بيت المال ، رواه سعيد بن منصور والبيهقى (كنز العمال) .

عباس : أن عليا أعطى ميراث ابن الملاعة أمه ، وجعلها عصبه . ومارواه الحاكم أيضا^(١) وصححه^(٢) عن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن رجل من أهل الشام : أن رسول الله ﷺ قال فى ولد الملاعة : « عصبته أمه » اهـ . محمول على المجاز ، ومعناه : أن وارثه أمه وقومه دون أبيه وقومه فاعرف ذلك ، واختار أئمتنا مذهب على ؛ لأن جعل الأم وقومها عصبه خلاف أصول الفرائض ، وكذا توريث بيت المال مع وجود ذوى الأرحام مخالف لقوله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾^(٣) ولا يرد عليه مولى العتاقة ؛ لأن الولاء لحمة كلحمة النسب^(٤) كما نص عليه رسول الله ﷺ فهو من ذوى الأرحام ؛ ولذا يرث مع ذوى الأرحام بالعصوبة .

وما روى الحاكم وغيره^(٥) عن وائلة مرفوعا : « إن المرأة تحوز ثلاثة موارث : عتيقها ، ولقيطها ، والولد الذى لاعنت عليه » اهـ . فمعناه أن المرأة تحوز ميراث عتيقها بالعصوبة ، ولقيطها بالتبرع دون الاستحقاق ، وولدها الذى لاعنت عليه بالفرض والرد إذا لم يكن هناك وارث غيرها .

وقال ابن قدامة الحنبلى فى « المغنى » : إن خلف أما وخالا فلأمه الثلث ، وما بقى فللخال ، وهو عجيب ؛ لأنه إذا جعل الخال بمنزلة العم وجب أن تجعل الأم بمنزلة الأب ، وإذا لم تجعل بمنزلة الأب فكيف يجعل الخال بمنزلة العم ؟ واحتجاه بقوله ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر »^(٦) أعجب ؛ لأن المراد من أولى رجل ذكر هو العصبه دون ذى الرحم ، وإلا لوجب أنه لو مات رجل عن ابنة وخال أن يكون النصف

(١) ٣٤١ / ٤ .

(٢) وسكت عنه الذهبى فى « التلخيص » .

(٣) آية (٧٥) سورة الأنفال .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) الحاكم ٣٤١ / ٤ ، وأبو داود فى : الفرائض : ب (٩) : حديث (٢٩٠٦) ، وأحمد ١٠٧ / ٤ .

(٦) سبق تخريجه .



للأبنة والنصف للخال ؛ لأنه أولى رجل ذكر بعد ذات الفرض ، ولا يقول به أحد ؛ فظهر أن ما قاله أسخف جدا ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : ليس قول الموفق من السخافة في شيء ؛ لأن قوله : للأم يكون الثلث وللخال ما بقي ، مبنى على أن عصبه ولد الملاعة عصبه أمه لا أمه ، وإذا لم تكن أمه عصبه له فكيف يجب عليه أن يجعل الأم بمنزلة الأب ؟ وقد صرح الموفق بأن في المسألة روايتين عن أحمد : إحداهما : أن عصبته عصبه أمه ، اختارها الخرقي ، ويروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وبه قال الحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والنخعي والحكم وحماد والثوري والحسن بن صالح .

والثانية : أن أمه عصبه ، فإن لم تكن فعصبته عصبه . وروى عن علي نحوه ، ومكحول ، والشعبي ؛ لما روى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ جعل ميراث ابن الملاعة لأمه ، ولورثتها من بعدها^(١) .

ولما روى واثلة عن النبي ﷺ ، قال : « تحوز المرأة ثلاثة موارث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذي لاعنت عليه »^(٢) ، وعلى هذه الرواية تكون أمه بمنزلة أبيه لا على الرواية الأولى فإذا مات عن أم وخال يكون للأم الثلث وللخال ما بقي على الأولى ، وللأم جميع المال على الثانية ؛ لكونها بمنزلة الأب ، وكون الخال بمنزلة العم ، ولا يرث العم مع الأب قط ، ووجه قول الخرقي : أن الآن ليس بمنزلة الأب ، بل هي أم كما هي ، نعم عصبته عصبه ابنها الذي لاعنت عليه ؛ لما روى أبو داود في المراسيل^(٣) عن رجل من أهل الشام : أن النبي ﷺ قال : « ولد الملاعة عصبته عصبه أمه » ، رواه البيهقي^(٤) ، وأعله بالانقطاع .

(١) أبو داود في : الفرائض : ب (٩) : حديث (٢٩٠٨) ، والدارمي في : الفرائض : ب (٤٥) : حديث (٣١١٥) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) حديث (٣٨٣) .

(٤) ٦ / ٢٥٩ ، وكتر العمال (٣٠٣٨٢) .



وإذا ثبت أن عصبته عصبه أمه صح الاستدلال بقول النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر »^(١) ، وأولى الرجل به أقارب أمه ، ومنهم الحال ، فله ما بقي بعد فرض الأم ، فافهم .

ولنا: أن أحكام الميراث ثابتة بنص الكتاب فلا يجوز القول بخلافها إلا بنص مثله ، والذي روى في كون الملائنة عصبه لولدها ، أو كون عصبتها عصبه له ، أخبار آحاد ، ولا تخلو من المقال : فلا يترك لها النص ولا نص في توريث الأم أكثر من الثلث ، ولا في توريث الأخ من أم أكثر من السدس ، ولا في توريث أبي الأم ونحوه من عصبه الأم ، ولأن العصبية أقوى أسباب الإرث ، والإدلاء بالأم أضعف ؛ فلا يجوز أن يستحق به أقوى أسباب الإرث .

وأما حديث : « تحوز المرأة ثلاثة موارث »^(٢) ، ففيه بيان أنها تحوز ، والإحراز لا يدل على العصبية ؛ فإنه يجوز أن تحوز فرضا وردا إذا لم يكن لابنها وارث غيرها لا تعصيا ، وأما حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أن النبي ﷺ جعل ميراث ابن الملائنة لأمه ولورثتها من بعدها^(٣) . فلا يدل على العصبية أيضا ، ومعناه: أن ابن الملائنة إذا لم يكن له وارث غير أمه فميراثه لها وإذا لم تكن فلورثتها من بعدها ، وبه نقول .

وأما حديث : « عصبته عصبه أمه » فمعناه في الاستحقاق بمعنى العصبية وهي الرحم ، لا في إثبات حقيقة العصبية ، وأما أقوال الصحابة فمختلفة ، فاخترنا منها ما هو أقرب إلى النص ، فروى البيهقي من طريق إبراهيم بن طهمان : ثنا سماك بن حرب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : جاء قوم إلى علي رضي الله عنه ، فاختموا في ولد المتلاعنين ، فجاء ولد أبيه يطلبون ميراثه ، قال فجعل ميراثه لأمه وجعلها عصبه .

(معناه: أنه لم يعط ولد أبيه شيئا؛ لانقطاع نسبه من أبيه ، وأعطى الميراث كله أمه ؛ لأنه كان قد مات ولا ابن له ولا أخ من أمه ، فأحرزت الأم ميراثه بالفرض والرد ، فصارت كالعصبه) ومن طريق^(٤) يزيد بن هارون ، عن محمد بن سالم ، عن الشعبي : أن عليا

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث .

(٤) ٦ / ٢٥٨ .



رضى الله عنه قال فى ابن الملاعنة ترك أخاه وأمه : لأمه الثلث ، ولأخيه السدس ، وما بقى فهو رد عليهما بحساب ما ورثا (وهذا يؤيد ما قلنا ، فلو جعل الأم عصبية لجعل لها ما بقى بعد السدس كله ، ولم يجعل لها الثلث ، ولا رد عليها بحساب ما ورثت) ، وقال زيد : لأمه الثلث ، ولأخيه السدس ، وما بقى ففى بيت المال فاتفق زيد وعلى رضى الله عنهما على أن الأم ليست بعصبية لابنتها ، واختلفا فى الرد ، فرد على رضى الله عنه ما بقى بعد الثلث السدس على الأم والأخ بحساب ما ورثا ، وجعله زيد لبيت المال .

وروى البيهقى من طريق يزيد ، عن حماد بن سلمة ، عن قتادة : أن عليا وابن مسعود قالا فيمن ترك أخاه وأمه : للأخ الثلث ، وللأم الثلث . (وهذا يدل على أن ابن مسعود أيضا لم يجعل أمه عصبية له) ومن طريق ابن المبارك : أنا سعيد ، عن قتادة : أن ابن مسعود كان يجعل الميراث كله للأمه . فإن لم تكن له أم كان لعصبيتها ، قال : وكان الحسين يقول ذلك اهـ . وهذا يدل على أنه كان يجعل الأم بمنزلة الأب ، فلا يرثه أخوه مع الأم ، ولا يخف أن قول على وزيد أشبه بما ذكرنا من السنة ، والله تعالى أعلم .

قال محمد فى « الآثار »^(١) له : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه قال فى ابن الملاعنة : إذا كانت الأم وولدها ورثته فعلى الميراث ، وإن كانت الأم وحدها فلها الميراث كله . قال : وأخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم : أنه قال فى ابن الملاعنين يموت ويترك أمه ، وأخاه وأخته لأمه ، قال إبراهيم : لهما الثلث ، وما بقى لأمه .

قال محمد : ولسنا نأخذ بهذا ، وهذا قياس قول عبد الله ؛ لأنه كان لا يرد على الإخوة من الأم مع الأم ، ولكن لهما الثلث ، وللأم السدس ، وما بقى فهو رد على ثلاثة أسهم على قدر موازيتهم ، كان على رضى الله عنه يرد عليهم على موازيتهم ، فبقول على ابن أبى طالب نأخذ .

قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : ابن الملاعنة عصبته

عصبة أمه ، إذا ترك أمه كان لها المال . قال محمد : يكون^(١) لها المال إذا لم يترك وارثا غيرها ، وإنما تفسير قوله : « عصبته عصبة أمه » في العقل ، هم الذين يعقلون عنه ، فأما الميراث فيرثه أقرب الناس منه على قدر القرابة من الملائنة ، وهو قول أبي حنيفة اهـ .

وقال الحافظ في « الفتح »^(٢) في حديث ابن عمر : ففرق النبي ﷺ بينهما ، أى بين المتلاعنين وألحق الولد بالمرأة ، قد اختلف السلف في معنى إلحاقه بأمه ، مع اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه (بعد تفريق الحاكم ، وأما قبله فيتوارثان عندنا ؛ لأن المتلاعنين لا يفترقان بمجرد اللعان ، بل بتفريق الحاكم بينهما ، كما بسطنا الكلام في ذلك في باب اللعان) ، فجاء عن علي ، وابن مسعود : أنهما قالا في ابن الملائنة : عصبته عصبة أمه ، يرثهم ويرثونه ، أخرجه ابن أبي شيبة ، وبه قال النخعي ، والشعبي ، وجاء عن علي وابن مسعود : أنهما كان يجعلان أمه عصبة وحدها ، فتعطي المال كله ، فإن ماتت قبله فماله لعصبته ، وبه قال جماعة ، منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري وأحمد في رواية . وجاء عن علي : أن ابن الملائنة ترثه أمه وإخوته منها (هذا هو الصحيح عن علي ، وكان يرد الباقي على أمه وإخواته منها بحساب ما ورثوا) قال : فإن فضل شيء فهو لبيت المال ، وهذا قول زيد بن ثابت ..

(قلت : وأما علي فقد وافق زيدا في جعله الثلث للأم ، والسدس لأخيه من الأم ، ولم يوافقته في جعله الباقي لبيت المال ، بل رده على الأم والأخ علي ميراثهما كما تقدم .) وبه قال جمهور العلماء ، وأكثر علماء الأمصار ، قال مالك : وعلى هذا أى علي قول زيد أدركت أهل العلم (أى من أهل المدينة وأما أهل العراق فعلى ما صح عن علي رضي الله عنه) .

قال ابن بطال : هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب ، حيث جاء فيه : وألحق الولد بالمرأة ؛ لأنه لما ألحق بها قطع نسب أبيه ، فصار كمن لا أب له من أولاد البغي ، وتمسك الآخرون بأن معناه : إقامتها مقام أبيه ، فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه . قال ابن بطال تمسك

(١) قوله : « يكون » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) ٢٦ / ١٢

باب ميراث ذوى الأرحام

٦٠٢٩ - عن أمامة بن سهل بن حنيف ، قال : كتب معى عمر بن الخطاب إلى أبى عبيدة : أن رسول الله ﷺ قال : « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والخال وارث من

بالحديث الذى جاء فيه : أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه . وليس فيه حجة ؛ لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه ، فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلعن أمه ، وترك أباه وأمه كان لأمه السدس ، فلو كانت (بعد اللعان) بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط ، سدس بالأمومة ، وسدس بالأبوة ، وحجة الجمهور : ما تقدم فى اللعان أن فى رواية فليح ، عن الزهرى ، عن سهل فى آخره : فكانت السنة فى الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها . أخرجه أبو داود ، وحديث ابن عباس : فهو لأولى رجل ذكر . فإنه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه ، وإذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه (ولا من قبل نفسه كأن مات ولا ولد له) ، فالمسلمون عصبته ، وقد تقدم من حديث أبى هريرة : « ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا » اهـ . ملخصا .

باب ميراث ذوى الأرحام

قوله : « عن أمامة إلخ » قلت : الأحاديث تدل على وراثة الخال ، وهو مذهب أئمتنا ، وبما روى الحاكم^(١) عن عبد الله بن جعفر ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ ، أنه قال : « لا ميراث للعممة والخال » . ففى سنده عبد الله بن جعفر ، وقد شهد عليه ابنه على ابن المدينى بسوء الحفظ ، وقال الذهبى : لم يحتج به أحد ، وما روى عن سليمان بن داود الشاذكونى ، عن ابن علية ، عن محمد بن عمر بن علقمة ، عن شريك بن أبى نمر : أن الحارث بن عبد الله أخبره : أن رسول الله ﷺ سئل عن ميراث العممة والخال ؟ فنزل عليه جبريل ، فقال : « حدثنى جبريل أن لا ميراث لها »^(٢) . ففى سنده الشاذكونى ، وهو مرسل أيضا ، كذا قال الذهبى فى « التلخيص » . وما روى عن

(١) ٣٤٣ / ٤

(٢) المصدر عالى .

لا وارث له ، رواه الترمذى^(١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

ضرار بن صرد ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدرى : أن النبى ﷺ قال : « لا ميراث للعممة والخالة »^(٢) . ففى سنده ضرار بن صرد ، وهو هالك ، قاله الذهبى فى « التلخيص » ولم سلم صحة الروايات وجب تأويلها بأن المراد بنفى الوراثة نفى الفرائض والعصوبة دون مطلق الوراثة ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾^(٣) يثبت الوراثة على الإطلاق بين أولى الأرحام .

وعن الشعبى عن زياد قال : أتى عمر فى عم لأم ، وخالة ، فأعطى العم للأم الثلثين ، وأعطى الخالة الثلث . رواه الدارمى .

قلت : هذا يدل على أن لقاربة الأب من ذوى الأرحام الثلثان ، ولقاربة الأم منهم الثلث ، وهو مذهب أئمتنا . وعن الحسن : أن عمر بن الخطاب أعطى الخالة الثلث ، والعممة الثلثين . رواه الدارمى أيضا ، وفيه أيضا دليل على أن لقاربة الأم الثلث ، ولقاربة الأب الثلثان . وعن عبد الله بن مسعود قال : الخالة بمنزلة الأم ، والعممة بمنزلة الأب ، وبنت الأخ بمنزلة الأخ ، وكل ذى رحم بمنزلة رحمه التى يدلى بها إذا لم يكن وارث ذو قرابة . رواه الدارمى ، وفيه دليل على أنه يعتبر فى الفروع من ذوى الأرحام حال أصولهم . وعن النعمان بن سالم ، قال : قلت لابن عمر : أرأيت رجلا ترك ابن ابنة أيرته ؟ قال : لا ، ومعناه : أنه من ذوى الإرحام دون ذوى الفروض والعصبات ، فلا يرث مع ذوى الفروض والعصبات ، لا أنه لا يرثه منفردا ؛ لأنه لو لم يرث لكان ما لم لعامة المسلمين ، وقد قال تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ قال العبد الضعيف : كتاب عمر إلى أبى عبيدة أخرجه ابن حبان فى « صحيحه » أيضا ، وكذلك حديث المقدام ، ثم ذكر أن راشدا سمعه من أبى عامر ، عن المقدام ، ومن ابن عائذ ، عنه فالطريقان محفوظان ،

(١) فى : الفرائض : ب (١٢) : حديث (٢١٠٣) ، وابن ماجه فى : الفرائض : ب (٩) : حديث (٢٧٣٧) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) آية (٧٥) سورة الأنفال .



٦٠٣٠ - وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « الخال وارث من لا وارث له » ، رواه الترمذى ^(١) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وقد أرسله منهم ، ولم يذكر فيه عن عائشة ، وأخرجه الحاكم فى « المستدرک » ^(٢) ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى عليه .

والمتنان متباينان ، (فلا يضره قول أبى داود : رواه الزبيدى ، عن راشد ، عن ابن عائذ ، عن المقدام ، ورواه معاوية بن صالح عن راشد ، سمعت المقدام) ، وذكر الدارقطنى فى « علله » : أن شعبة وحمادا وإبراهيم بن طهمان روه عن بديل ، عن ابن أبى طلحة ، عن راشد ، عن أبى عامر ، عن المقدام ، وأن معاوية بن صالح خالفهم ، فلم يذكر أبى عامر بين راشد والمقدام ، ثم قال الدارقطنى ^(٣) : والأول أشبه بالصواب ، قال ابن القطان : وهو على ما قال ؛ فإن ابن أبى طلحة ثقة ، وقد زاد فى الإسناد من يتصل به ، فلا يضره إرسال من قطعه وإن كان ثقة فكيف وفيه (أى فى معاوية بن صالح) مقال ؟ فنرى هذا الحديث صحيحا ، انتهى كلام ابن القطان . (واندحض به ما تعقب به الذهبى الحاكم ، فافهم) . وما ذكره أبو داود صريح فى أنه لا إرسال فى رواية معاوية ؛ فإن راشدا صرح فيها بالسماع ، وراشد قد سمع ممن هو أقدم من المقدام ، كمعاوية وثوبان - رضى الله عنهما - فيحمل على أنه سمع من المقدام مرة بلا واسطة ، ومرة بواسطة أبى عامر ، ومرة بواسطة ابن عائذ .

ثم ذكر البيهقى ^(٤) حديث أبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : « الخال وارث » من طريق شريك ، عن ليث بن أبى سليم ، عن محمد بن المنكدر ، عنه ، ومن طريق شريك ، عن ليث ، عن أبى هريرة عنه ، وقال : هذا مختلف فيه كما ترى ، وليث بن أبى سليم غير محتج به .

قلت : الأمر فى ليث قريب ، قد أخرج له مسلم فى « صحيحه » ، واستشهد به

(١) سبق تخريجه .

(٢) ٣٤٤ / ٤ .

(٣) ٨٦ ، ٨٥ / ٤ .

(٤) ٢١٤ - ٢١٥ .

٦٠٣١ - عن علي بن أبي طلحة، عن راشد بن سعد، عن أبي عامر الهوزنى، عن

البخارى، ويحتمل أنه روى الحديث عنهما عن أبي هريرة، وأقل أحواله أن يكون الحديث شاهداً لحديث المقدم أو غيره. ثم ذكره من حديث عائشة مرفوعاً، فى سنده عمرو بن مسلم، فحكى عن ابن حنبل وابن معين أنهما قالاه فيه: ليس بالقوى، وذكر أنه روى موقوفاً أيضاً، والرفع غير محفوظ.

قلت: الرفع زيادة ثقة، فوجب قبولها، وقد أخرجه الحاكم مرفوعاً، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه الترمذى أيضاً مرفوعاً، وقال: حسن. وعمرو بن مسلم احتج به مسلم فى «صحيحه»، وفى الكاشف للذهبى: قواه ابن معين. ثم ذكر البيهقى دفع النبى ﷺ ميراث ثابت بن الدحداح إلى ابن أخته، فحكى عن الشافعى: أنه أجاب عنه بأنه قتل يوم أحد قبل نزول الفرائض.

قلت: ذكر صاحب «الاستيعاب» عن الواقدى (وهو مقبول فى السير والمغازى) قال: وبعض أصحابنا الرواة للعلم يقولون: إن ابن الدحداح برىء من جراحاته، (يوم أحد) ومات على فراشه من جرح أصابه (بعد ذلك، ثم انتقض به مرجع النبى ﷺ من الحديبية، ويشهد لهذا القول ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى^(١): عن جابر ابن سمرة قال: أتى النبى ﷺ بفرس معرور فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن حوله. وقال ابن الجوزى فى «الكشف لمشكل الصحيحين»: اختلف الرواة فى موته، فقال بعضهم: قتل يوم أحد فى المعركة، وقال آخرون: بل جرح وبرىء ومات على فراشه مرجع رسول الله ﷺ من الحديبية، وهذا أصح لهذا الحديث.

ثم ذكر البيهقى من طريق يزيد بن هارون: أنا داود بن أبى هند، عن الشعبى قال: أتى زياد فى رجل توفى وترك عمة، فقال: هل تدرون كيف قضى عمر رضى الله عنه فيها؟ قالوا: لا، فقال: والله إني لأعلم الناس بقضاء عمر فيها، جعل العمة بمنزلة الأخ، والحالة بمنزلة الأخت، فأعطى العمة الثلثين، والحالة الثلث، قال: ورواه الحسن، وجابر بن زيد، وبكر بن عبد الله المزنى وغيرهم: أن عمر جعل للعمة الثلثين وللحالة الثلث، وجميع ذلك مراسيل، ورواية المدنيين عن عمر أولى أن تكون صحيحة اهـ.

(١) مسلم فى: الجنازات: ب (٢٨): حديث (٨٩)، والنسائى فى: الجنازات: ب (٩٥).



المقدام الكندى ، قال: قال رسول الله ﷺ: « أنا مولى من لا مولى له ، أرث ماله وأفك

أراد برواية المدنيين ما رواه من طريق مالك ، عن محمد بن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم ، عن عبد الرحمن بن حنظلة الزرقى : أنه أخبره عن مولى لقريش - كان قديما يقال له ابن مرسأ - قال : كنت جالسا عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلما صلى الظهر قال : يا يرفأ! هلم الكتاب - كان كتبه فى شأن العمة يسأل عنها ويستخير فيها - فأتاه به ، فدعا بتور أو قدح فيه ماء ، فمحا ذلك الكتاب فيه ، ثم قال : لو رضيك الله لأقرك ، لو رضيك الله لأقرك ، ومن طريق مالك ، عن محمد أبى بكر بن عمرو بن حزم : أنه سمع أباه كثيرا يقول : كان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يقول : عجبا للعمة تورث ولا ترث .

قلت : قال ابن التركمانى : كشفت عن ابن حنظلة ، وابن مرسأ ، فلم أعرف لهما حالا ، وقال الطحاوى : ابن مرسأ غير معروف ، والذي روى عن عمر بخلاف ذلك إسناده صحيح متصل ، كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، ورواية المدنيين من طريقين أحدهما فيه مجهول ، والآخر منقطع ، فكيف تكون أولى بالصحة ؟ وذكر الطحاوى^(١) : أن رواية زياد عن عمر صحيحة متصلة ، وفى « مصنف ابن أبى شيبة » : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن عاصم ، عن زر ، عن عمر : أنه قسم المال بين عمة وخالة . وهذا سند صحيح متصل ، وقال صاحب « الاستذكار » : لم يختلف أهل العراق أنه ورثهما .

وفى « المصنف » أيضا : ثنا وكيع ، عن يزيد بن إبراهيم ، عن الحسن ، عن عمر ، قال : للعمة الثلثان ، وللخالة الثلث ، ثنا عبد الوهاب الثقفى ، عن يونس ، عن الحسن : أن عمر ورث العمة الثلثين ، والخالة الثلث ، ثنا ابن إدريس ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، قال : كان عمر وعبد الله يورثان الخالة والعمة إذا لم يكن غيرهما ، وفيه أيضا : عن ابن جريج : أخبرنى عبد الكريم بن أبى المخارق ؛ أن زياد بن جارية أخبر عبد الملك ابن مروان : أن أمراء الشام كتبوا إلى عمر ، فذكر أشياء ، منها : أنهم بينما هم يرمون مر بصبى فقتله أحدهم ، وليس له وارث ولا ذو قرابة إلا خال ، فكتب عمر : أن دينه لخاله ، إنما الخال والد فهذه وجوه كثيرة عن عمر يقوى بعضها بعضا أنه ورث ذوى الأرحام ، وقد

عانيه، والخال وارث من لا وارث له، ويفك عانيه» رواه الحاكم^(١)، وقال صحيح على

قدمنا ما فى رواية المدنيين من الجهالة والانقطاع . وفى « المصنف » أيضا عن الثورى : أخبرنى منصور ، عن حصين ، عن إبراهيم ، قال : كان عمر وابن مسعود يورثان ذوى الأرحام دون الموالى قلت : فعلى بن أبى طالب ؟ قال : كان أشدهم فى ذلك .

وقال الطحاوى : لا اختلاف عن على وابن مسعود - رضى الله عنهما - فى توريث ذوى الأرحام . وفى « المصنف » عن ابن جريج ، قال لى عبد الكريم ، عن عمر ، وعلى وابن مسعود ، ومسروق ، والنخعى ، والشعبى : أن الرجل إذا مات وترك مواليه الذين أعتقوه، ولم يدع ذا رحم إلا أما أو خالة دفعوا ميراثه إليها ولم يورثوا مواليه معها وأنهم لا يرثون مواليه مع ذى رحم ، كذا فى « الجوهر النقى »^(٢) .

فإن قيل : فى بعض هذه الآثار دلالة على تقديم ذوى الأرحام على مولى العتاقة ، وأنتم لا تقولون بذلك ، بل تجعلونه آخر العصبات . قلنا : إنما ذكرناها لتضمنها توريث ذوى الأرحام ، وأما تقديمهم على مولى العتاقة فتركناه ؛ لكونه معارضا للنص ، وهو قوله ﷺ لمن أعتق عبد : « هو مولاك ، فإن شكرك فهو خير له ، وإن كفرك فهو شر له ، وإن مات ولم يترك وارثا كنت أنت عصبته » ، رواه الدارمى وغيره ، وقد مر تخريجه فى الكتاب .

ومعنى قوله : « لم يترك وارثا » - والله أعلم - أنه لم يدع وارثا هو عصبه ، ألا ترى أنه قال فى آخره « كنت أنت عصبه » ، وإذا كان مولى العتاقة عصبه هو آخر العصبات كان مقدما على ذوى الأرحام ، والرد ؛ لتقدم العصبات عليهما ، والذي روى عن عمر وعلى فى تقديم ذوى الأرحام على مولى العتاقة إنما هو من رواية عبد الكريم بن أبى المخارق عنهما مرسلا ، أو من رواية إبراهيم مرسلا ، فلا يترك بهما ما ثبت عن النبى ﷺ مرفوعا إليه متصلا . والصحيح عن على ما رواه البيهقى فى « سننه »^(٣) : من طريق يزيد بن هارون : أنا محمد ، عن الشعبى ، قال : كان عبد الله لا يورث مع ذى رحم شيئا ،

(١) ٣٤٤ / ٤ .

(٢) ٢١٧ / ٧ .

(٣) ٢٤١ / ٦ .

شرط الشيخين ، وتعقبه الذهبي ، فقال : على بن أبى طلحة قال أحمد : له أشياء منكرات ، ولم يخرج له البخارى .

وكان على وزيد رضى الله عنهما يقولان : إذا كان ذو رحم ذو سهم فله سهمه ، وما بقى فللموالى ، هم كلاله ، ومن طريق يزيد : أنا سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، قال : رأيت المرأة التى ورثها على - رضى الله عنه - فأعطى الابنة النصف ، والموالى النصف اهـ .

قال الموفق فى « المغنى »^(١) : إن المولى المعتق وعصباته أحق من ذوى الأرحام ، وهو قول عامة من ورثهم من الصحابة وغيرهم ، وهو قول من لا يرى توريثهم أيضا ، وروى عن ابن يسعود تقديمهم على المولى ، وبه قال ابنه أبو عبيدة ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وعلقمة ، والأسود ، وعبيدة ، ومسروق ، وجابر بن زيد ، والشعبى ، والنخعى ، والقاسم بن عبد الرحمن ، وعمر بن عبد العزيز ، وميمون بن مهران ، والأول أصح ؛ لقوله ﷺ : « الخال وارث من لا وارث له »^(٢) ، والمولى وارث (لقوله ﷺ : « إنما الولاء لمن أعتق »)^(٣) ، ولأن المولى يعقل وينصر ، فأشبهه العصبية من النسب اهـ .

قال الموفق : وكان أبو عبد الله يورث ذوى الأرحام إذا لم يكن ذو فرض ، ولا عصبية ، ولا أحد من الوارث إلا الزوج والزوجة ، روى هذا القول عن عمر ، وعلى ، وعبد الله ، وأبى عبيدة بن الجراح ، ومعاذ بن جبل ، وأبى الدرداء - رضى الله عنهم - وبه قال شريح ، وعمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وطاوس ، وعلقمة ، ومسروق ، وأهل الكوفة . وكان زيد لا يورثهم ، ويجعل الباقي لبيت المال ، وبه قال مالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وداود ، وابن جرير ؛ لأن عطاء بن يسار روى : أن رسول الله ﷺ ركب إلى قباء يستخير الله تعالى فى العمة والخالة ، فأنزل عليه أن لا ميراث لهما . رواه سعيد فى « سننه » ، وأبو داود فى « المراسيل »^(٤) من طريق عبد الله بن مسلمة ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن زيد بن أسلم . وروى البيهقى من طريق يزيد بن هارون ، عن محمد بن مطرف ، ومحمد بن عبد الرحمن بن المجبر ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء قال : أتى رجل من أهل العالية

(١) ٧ / ٩٣

(٢) ، (٣) سبق تخريجهما .

(٤) حديث (٣٨٢) .

.....

رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إن رجلا هلك وترك عمة وخالة ، انطلق تقسم ميراثه ، فتبعه رسول الله ﷺ على حمار ، وقال : « يا رب ، رجل ترك عمة وخالة ، ثم قال : لا أرى ينزل على شيء ، ولا شيء لهما » اهـ . وفيه : أن قوله : « لا شيء لهما » لم يكن بالوحي ، بل بالاجتهاد ، والأثر مرسل كما ترى ، وعلى تقدير صحته معناه لم ينزل عليه فيهما شيء في ذلك الوقت ، ثم نزل عليه : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ ^(١) وقال ﷺ بعد ذلك : « الخال وارث من لا وارث له » ، ولا يجوز أن يعكس هذا ؛ إذ لو تقدمت الآية ما قال ﷺ : « لا أرى ينزل على شيء » وذكر عبد الحق هذا الحديث في « أحكامه » ، وقال في آخره : قال أبو داود : معناه لا سهم لهما . ولكن يورثون للرحم .

وأما ما رواه البيهقي من طريق ضرار بن صرد ، عن عبد العزيز ، موصولا بذكر أبي سعيد الخدري ، فضرار بن صرد متروك الحديث ، كذا قال النسائي ، وكان ابن معين يكذبه ، والذي روى عن شريك بن أبي نمر : أن الحارث بن عبد أخبهره : أن رسول الله ﷺ سئل عن ميراث العمة والخالة ؟ فسكت ، فنزل عليه جبريل عليه السلام ، فقال : « حدثني جبريل : أن لا ميراث لهما » . فقد اختلف في هذا الحديث ، فروى ابن أبي شيبه في « المصنف » ^(٢) عن شريك : سئل النبي ﷺ الحديث من غير ذكر الحارث ، وكذا الدارقطني في « سننه » ^(٣) من طريقين ، ثم إن الحارث هذا لم أعرف حاله ، ولا ذكر له في شيء من الكتب التي بأيدينا سوى « المستدرک » للحاكم ^(٤) ، فإنه ذكره في هذا الحديث مستشهدا به ، وابن أبي نمر فيه كلام يسير ، كذا في « الجوهر النقي » ^(٥) .

قلت : قد مر أن حديث الحارث بن عبد هذا رواه الحاكم من طريق الشاذكوني ، عن ابن علي ، عن محمد بن عمرو بن علقمة ، عن شريك بن نمر ، عنه . وقال الذهبي :

(١) سورة الأنفال آية ٧٥ .

(٢) ٢٦٣ / ١١ .

(٣) ٨٠ / ٤ .

(٤) ٣٤٣ / ٤ .

(٥) ٢١٣ / ٦ .



فيه الشاذكونى ، وهو مرسل والشاذكونى وإن كان حافظا فلا يحتاج به ، وظنى أن المحفوظ فى هذا الحديث قوله ﷺ : « لا أرى ينزل على شىء لا شىء لهما » رواه الشاذكونى وغيره بالمغنى بلفظ : فأنزل عليه : لا ميراث لهما ، أو فنزل عليه جبريل وقال : لا ميراث لهما ، ولو صح فيحمل على أنهما لم يكن لهما شىء لكون الميت قد ترك وارثا من ذوى الفروض أو العصبات .

قال الموفق^(١) : ولنا : قول الله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾^(٢) أى أحق بالتوارث فى حكم الله تعالى ، وقال رسول الله ﷺ : « الخال وارث من لا وارث له » ، قال الترمذى^(٣) : حديث حسن ، وروى المقداد مرفوعا : « الخال وارث من لا وارث له ، يعقل عنه ويرثه » أخرجه أبو داود^(٤) ، وفى لفظ : « مولى من لا مولى له ، يعقل عنه ويفك عانيه » .

فإن قيل : المراد به : أن من ليس له إلا خال فلا وارث له ، كما يقال : الجوع زاد من لا زاد له ، والصبر حيلة من لا حيلة له .

قلنا : هذا فاسد ؛ لأنه قال : « يرث ماله » وفى لفظ قال : « يرثه » ، ولأن الصحابة فهموا ذلك ، فكتب عمر بهذا جوابا لأبى عبيدة حين سأل عن ميراث الخال ، وهم أحق بالفهم ، وأصوب من غيرهم ، وحديثهم مرسل ، (فى رجاله كلام قد ذكرناه) ثم يحتمل أنه لا ميراث لهما مع ذوى الفروض والعصبات ؛ ولذلك سمي الخال وارث من لا وارث له ، أى لا يرث إلا عند عدم الوارث . وإنما لا ترث العمة والخالة مع إختوتهما ؛ لأنهما أقوى منهما ، وقولهم : إن الميراث إنما ثبت نصا . قلنا : قد ذكرنا نصوصها فى توريث ذوى الأرحام ، ثم التعليل واجب مهما أمكن ، وقد أمكن ههنا ؛ فلا يصار إلى التعبد المحض اهـ . ملخصا .

(١) ٧ / ٨٥ .

(٢) سورة الأنفال آية ٧٥ .

(٣) ، (٤) سبق تخريجهما .



باب ميراث المقر له بالنسب

٦٠٣٢ - ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ثنا عبد الرحمن بن المحاربى ، عن الأعمش ، عن إبراهيم في الإخوة يدعى بعضهم الأخ وينكر الآخرون ، قال : يدخل معهم بمنزلة عبد يكون بين الإخوة ، فيعتق أحدهم نصيبه ، قال : وكان عامر ، والحكم ، وأصحابهما يقولون : لا يدخل إلا فى نصيب الذى اعترف به . رواه الدارمى ^(١) .

باب ميراث المقر له بالنسب

قوله : « ثنا أبو بكر إلخ » قلت : هو مذهب أبى حنيفة ، وقال الدارمى : أخبرنا يزيد ابن هارون ، ثنا الأشعث ، عن الشعبي ، قال : كتب عمر بن الخطاب إلى شريح أن لا يورث الحميل إلا بينة وإن جاءت به فى خرقها .

قلت : المراد من الحميل ^(٢) هو محمول النسب على الغير ، بأن تقول المرأة : هذا الصبى ولد زوجى ، أو يقول الرجل لآخر : هذا أخى ، وهذا المقر له وارث فى حق هذا المقر دون غيرهم من المنكرين ، إلا أن يقيم بينة فيكون وارثا فى حق الكل ، هذا هو محمل ما روى عن عمر وغيره فى عدم تورث الحميل ، رواه الدارمى عن أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وغيرهم ، وهو الصواب على المعنى الذى قلنا .

وروى مالك عن سعيد بن المسيب ، قال : أبى عمر أن يورث أحدا من الأعاجم إلا ما ولد فى العرب ، رواه محمد فى « الموطأ » . وقال : بهذا نأخذ ، لا يورث الحميل الذى يسبى وتسبى معه امرأة فتقول : هو ولدى ، أو تقول : هو أخى ، أو يقول : هى أختى ، ولا نسب من الأنساب يورث إلا بينة إلا الولد والوالد ، فإنه إذا ادعى الوالد أنه ابنه ، وصدقه فهو ابنه ، ولا يحتاج فى هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبدا ، فيكذبه مولاه بذلك ، فلا يكون ابن الأب ما دام عبدا حتى يصدقه المولى ، والمرأة إذا ادعت الولد ، وشهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته ، وهو يصدقها وهو حر ، فهو ابنها ، وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ . ويظهر من هذا الكلام أن محمدا حمل كلام عمر على

(١) فى : الفرائض : ب (٣٩) : حديث (٣٠٦٥) .

(٢) قوله : « الحميل » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٦٠٣٣ - وقال الدارمي^(١) : أخبرنا أبو نعيم ، قال : قلت لشريك : كيف ذكر في

معنى أن الأعاجم الذين يسبون لا يورثهم عمر ؛ لأن نسبهم لا يثبت إلا بإقرار بعضهم لبعض ، وإقرار بعضهم لبعض بالنسب ليس بحجة ؛ لأنهم عبيد ، وإقرار العبد بإقرار على مولاه أما إذا ولدوا بعد السبي يكون النسب ثابتاً ؛ لكونه معلوماً عند الناس لا بالإقرار فقط ، والله أعلم .

قال العبد الضعيف : زوى ابن حزم في « المحلى »^(٢) عن يحيى بن سعيد الأنصاري : أدركت الصالحين يذكرون : أن في السنة أن ولادة العجم ممن ولد في أرض الشرك ثم تحمل أن لا يتوارثوا ، وعن عمر بن عبد العزيز ؛ وعروة بن الزبير ، وعسمرو بن عثمان بن عفان ، وأبي بكر بن سليمان بن أبي خيثمة ، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام : لا يورث أحد بولادة الأعاجم إلا أحد ولد في العرب اهـ . وأعله بالانقطاع ، وليس بعله عندنا لا سيما إذا كان له طرق عديدة يقوى بعضها بعضاً ، وههنا كذلك .

وأما قوله : وما ورث عمر ولده عبد الله ، وأم المؤمنين حفصة إلا بولادة الشرك ، ففيه أنه ليس معنى قول عمر وعثمان : أنه لا يرث أحد بولادة الشرك ، ما فهمه ابن حزم ، وإنما معناه أن نسب الأعاجم إذا سبوا لا يثبت بإقرارهم بالولادة التي كانت في العجم إلا بينة عادلة ؛ لما مر أن إقرار العبد بإقرار على مولاه ، وليس بحجة ، أما إذا ولدوا في أرض الشرك وهاجروا ، أو أسلموا ولم يجبر عليهم الرق ؛ تكون أنسابهم ثابتة ؛ لأنه ليس من إقرار العبيد على الموالى ، بل من إقرار الأحرار على الأحرار ، وإذا ولدوا في دار الإسلام بعد السبي يكون النسب ثابتاً بالولادة ؛ لكونها معلومة عند الناس ، يدل على ذلك ما روى ابن حزم من طريق عبد الرزاق : نا معمر ، عن سفيان الثوري ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن شريح : أن عمر بن الخطاب كتب إليه : أن لا يورث الحميل إلا بينة ، ومن طريق عبد الرزاق : نا معمر ، أخبرني عاصم بن سليمان ، قال : كتب عمر بن عبد العزيز : أن لا يتوارث الحملاء في ولادة الكفر ، فعاب ذلك عليه الحسن ، وابن سيرين ، وقالوا : ما شأنهم أن لا يتوارثوا إذا عرفوا وقامت البينة ؟ .

(١) في : الفرائض : ب (٣٩) : حديث (٣٠٦٤) .

(٢) ٣٠٣ / ٩ .

الأخوين يدعى أحدهما أخا ؟ قال : يدخل عليه فى نصيبه ، قلت : من ذكره ؟ قال : جابر ، عن عامر ، عن على .

(قلت : فإذا لا يكون التوارث بالولادة ، بل بالبينة ، ولا ينكره عمر بن عبد العزيز) ومن طريق حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ابن سيرين والحسن قالوا جميعا : إذا قامت البينة ورث الحميل ، ومن طريق حماد بن سلمة ، عن الحجاج وخماد بن أبى سليمان ، أو أحدهما ، عن الشعبي والنخعى قالوا جميعا : لا يرث الحميل إلا بينة ، وهو قول الثورى ، وأبى حنيفة ، وأبى سليمان ، وأصحابهما اهـ . ملخصا .

باب ميراث المفقود

قال العبد الضعيف : قال الموفق فى « المغنى »^(١) « وافق الفقهاء على أنه لا يرث المفقود إلا الأحياء من ورثته يوم قسم ماله ، لا من مات قبل ذلك ولو يوم ، واختلفوا فيما مات وفى ورثته مفقود ، فمذهب أحمد وأكثر الفقهاء على أنه يعطى كل وارث من ورثته اليقين ويوقف الباقي حتى يتبين أمره ، أو تمضى مدة الانتظار ، فتعمل المسألة على أنه حى ، ثم على أنه ميت ، وتضرب إحداهما فى الأخرى إن تباينت ، أو فى وفقهما إن اتفقتا ، وتجزأ بإحداهما إن تماثلتا ، أو بأكثرهما إن تناسبتا ، وتعطى كل واحد أقل النصيبين ، ومن لا يرث إلا من إحداهما لا تعطيه شيئا ، وتقف الباقي ، ولهم أن يصطلخوا على ما زاد على نصيب المفقود اهـ .

قلت : وقد تقدم فى باب المفقود من الجزء الثالث عشر أن المفقود نوعان : أحدهما : الغالب من حاله الهلاك ، ومن يفقد فى مهلكه ، كالذى يفقد بين الصفيين . والثانى : من ليس الغالب هلاكه ، كالمسافر لتجارة ، أو طلب علم ، أو سياحة ، ونحو^(٢) ذلك ، ولم يعلم خبره ولم يفرق سائر أهل العلم بين الصورتين وبين سائر صور فقدان فيما علمنا ، إلا أن مالكا والشافعى رحمهما الله تعالى فى القديم قالوا فى الزوجة : إنها فى الصورة الأولى تعتد عدة الوفاة بعد التبرص به أربع سنين بأمر الحاكم ، فتحل للأزواج ، والأظهر من مذهبه مثل قول الباقرين ، فأما ماله فاتفقوا على أنه لا يقسم حتى تمضى مدة لا يعيش

(١) ٢٠٨ / ٧

(٢) قوله : « ونحو ذلك » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع »

باب ميراث من لا وارث له

٦٠٣٤ - عن عبد الرحمن بن عمرو ، قال : مات مولى على عهد عثمان ليس له وال ، فأمرهما له فأدخل بيت المال . رواه الدارمي ^(١) .

فى مثلها ، وقال أحمد : إنه ينتظر به أربع سنين فى الصورة الأولى ، فإن لم يظهر له خبر قسم ماله ، واعتدت امرأته عدة الوفاة ، وحلت للأزواج ؛ لاتفاد الصحابة - رضى الله عنهم - على تزويج امرأته ، وإذا ثبت ذلك فى النكاح مع الاحتياط للإيضاح ففى المال أولى ، ولنا أن عليا رضى الله عنه خالفهم ، فقال : هى امرأة ابتليت ، فلتصبر حتى يتبين موته أو طلاقه وقد صح رجوع عمر رضى الله عنه إلى قول على رضى الله عنه كما مر فى باب المفقود من هذا الكتاب .

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج ، قال : بلغنى أن ابن مسعود وافق عليا على أنها تنتظره أبدا ، فأين الإجماع ؟ وأيضا فقد أجمعوا على أنه لا يقسم ماله حتى تمضى مدة لا يعيش إلى مثلها فى الصورة الأخرى ، وهى ما إذا لم يكن الغالب هلاكه ، ولم يفرق عمر رضى الله عنه بينها وبين سائر صور الفقدان ، فمن أين لأحمد ومن وافقه أن يفرقوا بينها برأيهم من غير توقيف ؟ وأيضا فإن امرأة المفقود إذا تعذر الإنفاق عليها من ماله فلها أن تطلب فسخ النكاح ، فيفسخ نكاحه قبل تمام أربع سنين عند القائلين بجواز فسخه بالإعسار ، ولا يقسم ماله بين الورثة قبل تمامها اتفاقا ؛ فبطل قياسهم قسمة المال على جواز النكاح والفارق أن جواز النكاح إنما هو للضرورة ؛ فإن المرأة لا تكاد تصبر عن الزوج والنفقة ، ولا ضرورة فى قسمة المال ، فافهم .

باب ميراث من لا وارث له

قوله : « عن عبد الرحمن بن جريج » قال العبد الضعيف : روى الحاكم فى « المستدرک » ^(٢) من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن مسلم ، عن طاوس ، عن عائشة - رضى الله عنها -

(١) فى : الفرائض : ب (٤٦) : حديث (٣١٢١) .

(٢) ٤ / ٣٤٤ .

٦٠٣٥ - وعن مسروق في رجل مات ولم يكن له مولى عتاقة : ماله حيث أوصى به ، فإن لم يكن أوصى فهو في بيت المال . رواه الدارمي ^(١) .

عن رسول الله ﷺ ، قال : « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والخال وارث من لا وارث » ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي .

وروى البيهقي في « سننه » ^(٢) من طريق يزيد بن هارون : أنا سفيان ، عن قيس بن مسلم ، عن محمد بن المنتشر ، عن مسروق ، قال : أتيت عبد الله يعني ابن مسعود ، فقلت : إن رجلا كان فينا نازلا ، فخرج إلى الجبل فمات ، وترك ثلاثمائة درهم ، فقال عبد الله : هل ترك وارثا ؟ أو لأحد منكم عليه عقد ولاء ؟ قلت : لا ، قال : ههنا ورثة كثير (أراد به المسلمين) فجعل ماله في بيت المال اهـ . وفيه دلالة على أن مولى الموالاة مقدم على بيت المال ، فإذا لم يكن لأحد وارث ولا مولى الموالاة فماله لبيت المال ، وهذا مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا ، وإنما الخلاف في توريث ذوى الأرحام إذا لم يكن للميت وارث ذو سهم ولا عصبه ، فورثهم عمر ، وعلى وعبد الله ، وأبو عبيدة بن الجراح ، ومعاذ بن جبل ، وأبو الدرداء - رضي الله عنهم - وكان زيد لا يورثهم ، ويجعل ماله لبيت المال ، وأما إذا لم يكن له وارث أصلا ، لا ذو فرض ، ولا عصبه ، ولا مولى عتاقة ، أو موالاة ، ولا ذو رحم ، فلا خلاف أن ميراثه لبيت المال ، والله تعالى أعلم .

وقد تقدم في باب الديات أن من لا عاقلة له ، أو لم يعرف له قاتل ، فديته على بيت المال ، روى أن رجلا قتل في زحام في زمن عمر ، فلم يعرف قاتله ، فقال على لعمر : يا أمير المؤمنين ! لا يطل دم امرئ مسلم ، فأدى ديته من بيت المال . قال الموفق في « المغنى » ^(٣) : ولأن المسلمين يرثون من لا وارث له ، فيعقلون عنه عدم عاقلته كعصباته ومواليه اهـ .

(١) المصدر عاليه : حديث (٣١٢٢) .

(٢) ٢٤٣ / ٦

(٣) ٥٢٤ / ٩

باب ميراث الغرقى والهدمى

٦٠٣٦ - عن زيد بن ثابت ، قال : كل قوم يتوارثون عمى موتهم فى هدم أو غرق فإنهم لا يتوارثون يرثهم الأحياء أخرجه الدارمى ^(١) .

٦٠٣٧ - وأخرج ^(٢) عن الشعبي : أن بيتا فى الشام وقع على قوم ، فورث عمر بعضهم من بعض .

٦٠٣٨ - وعن حريش ، عن أبيه ، عن على : أنه ورث أخوين قتلا بصفين أحدهما من الآخر ^(٣) .

باب ميراث الغرقى والهدمى

قوله : « عن زيد بن ثابت إلخ » قلت لعلهما ورثا من علم موته بعد الآخر منه ؛ لأنه إذا لم يعلم تقدم موت أحدهما وتأخر موت الآخر يجعل موتهما معا ، وفى هذه الصورة لا معنى لميراث أحدهما من الآخر .

قال العبد الضعيف : روى الحاكم فى « المستدرک » ^(٤) من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : أن أم كلثوم بنت على - رضى الله عنهما - توفيت هى وابنتها زيد بن عمر بن الخطاب فى يوم ، فلم يدر أيهما مات قبل ، فلم يرثه ولم يرثها ، وأن أهل صفين لم يتوارثوا ، وأن أهل الحرة لم يتوارثوا .

قال الحاكم : هذا حديث إسناه صحيح (وأقره عليه الذهبى) وله شاهد ، ثم روى من طريق خارجة بن مصعب ، عن ثور ، عن سليمان بن موسى ، عن عطاء ، عن ابن عباس : أنه كان لا يورث الميت من الميت إذا لم يعرف أيهما مات قبل صاحبه اهـ .

وروى سعيد بن منصور : حدثنا إسماعيل بن عياش ، عن يحيى بن سعيد : أن قتلى

(١) فى : الفرائض : ب (٣٧) : حديث (٣٠٤٤) .

(٢) نفس المصدر : حديث (٣٠٤٧) .

(٣) نفس المصدر : حديث (٣٠٤٨) .

(٤) ٣٤٢ / ٤ .



اليمامة وقتلى صفين والحرّة لم يورثوا بعضهم من بعض ، وورثوا عصبتهم الأحياء ، كذا فى « المغنى » (١) .

قال الموفق (٢) : وقد احتج بعض أصحابنا بما روى إياس بن عبد الله المزنى : أن النبى ﷺ سئل عن قوم وقع عليهم بيت ؟ فقال : « يرث بعضهم بعضا » ، والصحيح أن هذا إنما هو عن إياس نفسه وأنه هو المسؤول ، وليس بروايه عن النبى ﷺ ، هكذا رواه سعيد فى « سننه » ، وحكاها الإمام أحمد عنه ا هـ .

وأخرج البيهقى (٣) من طريق أبى الزناد ، عن خارجة بن زيد ، عن أبيه ، قال : أمرنى أبو بكر - رضى الله عنه - حيث قتل أهل اليمامة أن يورث الأحياء من الأموات ، ولا يورث بعضهم من بعض ، وبهذا الإسناد قال : أمرنى عمر بن الخطاب ليالى طاعون عمواس ، قال : كانت القبيلة تموت بأسرها ، فيرثهم قوم آخرون ، قال : فأمرنى أن أورث الأحياء من الأموات ولا أورث الأموات بعضهم من بعض .

قال البيهقى : وقد روى عن الشعبى عن عمر : أنه ورث بعضهم من بعض من تلاد أموالهم . وعن قتادة : أن عمر ورث أهل طاعون عمواس بعضهم من بعض ، وهاتان الروايتان منقطعتان (وعلى تقدير الصحة فمعناهما أنه كان يورث بعضهم من بعض إذا علم بتقديم موت بعضهم على بعض ، بدليل ما فى أثر قتادة : فإذا كانت يد أحدهما أو رجله على الآخر ورث الأعلى من الأسفل ، ولم يورث الأسفل من الأعلى ، والله تعالى أعلم) .

ثم روى البيهقى من طريق أبى الزناد : أخبرنى الثقة أن أهل الحرّة حين أصيبوا كان القضاء فيهم على (قول) زيد بن ثابت ، وفى الناس يومئذ من أصحاب النبى ﷺ ومن أبنائهم ناس كثير .

(١) ١٨٧ / ٧ .

(٢) ١٨٨ / ٧ .

(٣) ٢٢٢ / ٦ ، وكذا ما بعده .



كتاب الحيل

٦٠٣٩ - عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري : أن النبي ﷺ استعمل رجلا على خبير، فجاء بتمر جنيب فقال : أكل تمر خبير هكذا ؟ قال : إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاث ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع

ومن طريق مالك ، عن أبي عبد الرحمن ، عن غير واحد من علمائهم : أنه لم يتوارث من قتل يوم الجمل ، ويوم صفين ، ويوم الحرة ، ثم كان يوم قديد فلم يتوارث عن قتل منهم من صاحبه شيئا إلا من علم أنه قتل قبل صاحبه ، قال مالك : وذلك الأمر الذي لا اختلاف فيه عند أحد من أهل العلم ببلدنا ، قال الإمام أحمد - رحمه الله - وروى عن إياس بن عبد المزني : أنه قال : يورث بعضهم من بعض ، وقول الجماعة أولى اهـ . ملخصا ، تمت تمة « إعلاء السنن » من كتاب الفرائض ، والله الحمد .

كتاب الحيل

قوله : « عن أبي هريرة إلخ » قلت : حاصله أن الرجل اشترى صاعا من تمر جنيب لصاعين من الجمع ، وكان هذا ربا وإن لم يكن مقصوده الربا ، فأرشدته النبي ﷺ إلى صورة أخرى مساوية للأولى في المال ، وهو استحصال صاع من الجنيب بصاعين من الجمع مع عدم اشتغالها على الربا ، وهي بيع الجمع بالدراهم ، واشتراء الجنيب بها ، وهذا هو الاحتيال للتخلص من الربا مع حصول المطلوب ؛ فدل ذلك على أن الاحتيال إذا كان للتخلص من الحرام فجائز لا شناعة فيه ، بل هو المطلوب ، كما لا يخفى .

والسر فيه أن المقصود ليس فيه مفسدة ، وإنما الفساد فيه لخصوص صورة تحصيله ، فلما غيرنا الصورة لم يبق الفساد ، فلم يبق الحكم المبني على تلك الصورة بخصوصها .

توضيحه : أننا إذا أردنا تحصيل صاع من جنيب بصاعين من الجمع فهو ليس بقبيح في نفسه ؛ لكون البيع والشراء موضوعا للمراوحة من الجانبين ، وإلا لكان حراما بأي طريق كان ، وإنما الحرمة فيه مخصوص الطريق ، وهو بيع الجمع بالجنيب ؛ لأنه فيه فضل خال عن العوض ؛ فلو غيرنا هذه الصورة وبعنا الجمع بالدراهم ، واشترينا الجنيب بالدراهم ،



وما قال البخارى : إن فيه احتيالا لمن اشتهى جارية إلخ - فباطل ؛ لأنه إن كان فيه احتيالا لمن اشتهى جارية إلخ ففى تجويز المبيع مع التدليس احتيال لمن يريد المخادعة ، والبخارى لا يبطل هذا البيع ، فكيف هو ذلك القضاء والرضى ؟ ولا حجة له فى قوله عليه السلام : «أموالكم عليكم حرام» ؛ لأن فى ما نحن فيه تملكا بالقضاء والرضى ، فلا يكون داخلا فى الأموال المحرمة ، وكذا لا حجة له فى قوله عليه السلام : « لكل غادر لواء » لأن فيه ذم الغدر ، ونحن لا نقول بجوازه ، وليس فيه دلالة على أن الشيء لا يملك بالقضاء والرضى إذا كان فى طريق تحصيلهما غدر .

وأما قوله عليه السلام : « من قضيت له من أخيه شيئا فلا يأخذ ، فإنما أنا أقطع له قطعة من النار » . فلا تعلق له بما نحن فيه ؛ لأن الحديث إنما ورد فى من ادعى شيئا ليس هو له ، وإنما هو لغيره ، ولم يرد فيمن ابتاع شيئا من المالك بالخداع ، وقياس مع الفارق ؛ لأن البيع من أسباب الملك شرعا ، وليس ادعاء شيء لغيره لنفسه منها ؛ ثم ليس فى الحديث أن المقضى له لا يملكه ، غايته أنه يجب الرد عليه ديانة ؛ للتخلص من المؤاخذه الأخروية التى وجبت عليه للدعوى الكاذبة ؛ لتملك مال الغير على وجه غير مشروع من إقامة الشهادة الكاذبة وغيرها ، وإن لم يرده يعذب فى النار بسبب ذلك الشيء الذى أخذه ، لا لأنه لم يملكه ؛ بل لأنه ملكه بسبب محذور شرعا ، وهذا هو معن قوله : « إنما أنا أقطعه قطعة من النار »^(١) ، ألا ترى أنه لو تزوج رجل امرأة بخداعها هل لا ينعقد ذلك النكاح ؟ ولا يحل للرجل وطؤها ؟ ولو وطئها يكون زانيا ؟ كلا ! فإذا كان الزوج بالخداع محلا فكيف لا يكون الابتاع بالخداع محلا؟ وإن كان فى القول بصحة البيع والقضاء احتيالا؟ فكيف لا يكون فى القول بصحة النكاح بالخداع احتيالا؟ فظهر فساد ما طعن به البخارى .

والحاصل : أن من قال بوقوع الملك للغاصب على الجارية فى الصورة المذكورة لا يقول بجواز مثل هذا الخداع ، ولا بأن المخادع غير آثم ، ولا يجب رد الجارية عليه ديانة ، بل يقول : التملك بهذه الحيلة حرام ، والمخلص منه أن يرد عين الجارية على البائع ، ويسترد

(١) سبق تخريجه . -

.....

منه الثمن ، ولو لم يفعل يكون آثما ومعذبا ؛ لاختياره الطريق الغير المشروع للتمليك ، إلا أن هذا لا يقتضى أن لا يكون الجارية ملكا له ، ويكون وطؤها وطنا بجارية الغيز موجبا للزنا والحد ، فلا احتيال فيه من يريد الخداع ، وهذا من دقة هذا القائل ، حيث أعطى كل شيء حقه بخلاف هؤلاء القاصرين ، حفظوا شيئا وغابت عنهم أشياء .

والعجب أنهم يحتجون بنصوص ويجعلونها نصا فى مدعاهم ، مع أنه لا تكون دالة على ما قالوا ، ومع ذلك هم يطنعون من خالفهم بمخالفة النص ، والحال أنهم أولى وأحرى بهذا التشنيع ؛ لأنهم يحملون انصوص على غير محلها .

ثم قال البخارى^(١) : قال رسول الله ﷺ : « لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر » ، وأن خنساء بنت خذام أنكحها أبوها وهى كارهة ، فرد النبي ﷺ ذلك ، وقال بعض الناس : لو أقام رجل شاهدى زور على نكاح امرأة - وهو لم يتزوجها - ففضى القاضى بالنكاح ، جاز له القيام معها ووطئها ، مع العلم بأنه لم يتزوجها قط .

وحاصل الإيراد أن القاضى إنما قضى بنكاح سابق ، ولم ينشئ نكاحا جديدا بينهما ، فيكون القضاء غير صحيح ؛ لأن صحة هذا القضاء مبنى على وقوع النكاح من قبل ، وهو غير واقع ، ولو سلم أنه إنشاء للنكاح فإنشاء النكاح لا يجوز بدون إذنها إن كانت بكرا ، أو أمرها إن كانت ثيبا ، والمرأة فيما نحن غير آذنة ولا أمرة ولا راضية ، فلا يجوز هذا الإنشاء .

الجواب عنه أن الحديثين اللذين ذكرهما البخارى إنما ورد فى نكاح الأولياء ، ولا تعلق لهما بالقضاء ، فلا يصح الاستدلال بهما على ما نحن فيه إلا بالقياس ، فالمخالف له لا يكون مخالفا للحديثين ، وإنما يكون مخالفا لقياس البخارى ولا شناعة فيه ؛ فلا تشنيع .

ثم نقول : سلمنا أن قضاء القاضى بنكاح سابق ، إلا أن تصرف العاقل البالغ لا يلغى مع إمكان التصحيح ، فكيف بقضاء القاضى الذى أمره الشارع به ؟ فإذا وجب تصحيحه فلا يمكن تصحيحه على أنه قضاء بنكاح سابق ، وإنما يمكن تصحيحه بجعله إنشاء لنكاح

(١) فى الحيل : ب (١١) : حديث (٦٩٦٨) .



.....

جديد ، وليس في هذا تغيير للقضاء بنكاح سابق قضاء به في الزمان الماضي والحال والاستقبال ، وجعله صحيحا في الماضي غير ممكن ، نعم ! جعله صحيحا في الحال والاستقبال ممكن ، فيجعل صحيحا في هذين الزمانين ، وهذا هو المراد بإنشاء النكاح في الحال ، فليس فيه تغيير للقضاء .

ثم لما كان للقاضي ولاية الإيجاب على البالغين ؛ لصحة التقريق بين المتلاعنين ، والعنين وزوجته ، وفسخ البيع بين المتبايعين اللذين اختلفا في الثمن والمبيع قائم ، بغير رضاهم ، يلحق بالغون في حق القضاء بغير البالغين ، ويكون للقاضي على الزوجين ولاية كولاية الأولياء على غير البالغين ؛ فينفذ قضاؤه عليهما كنفاد تصرف الأولياء على غير البالغين ، ولا يشترط له رضی المرأة وأمرها أو إذنها ، وهذه دقة من الله بها على أبي حنيفة وأصحابه ، وحرمتها من مخالفه ، فطعنه راجع إليه ، وقد مر هذا البحث في باب نفاذ قضاء القاضي ظاهراً وباطناً بأطول من هذا ، فليراجع إليه .

والحاصل : أن ما قال أبو حنيفة لا يخالف الحديث ؛ لأن الحديث ليس بنص في خلافه ولا ظاهراً فيه ، وإنما هو مخالف لما فهمه البخاري من الحديث ، ولا شناعة فيه ، ولو كان ما فهمه البخاري صواباً ؛ لأن المجتهد لا يشنع عيه بالخطأ في الاجتهاد ، فكيف إذا ما فهمه البخاري ظاهر الخطأ ؟ فاعرف ذلك .

ثم ذكر البخاري^(١) حديث احتيال نساء النبي ﷺ معه كرامة ، وليس هو من قبيل الحيلة المشروعة التي كلامنا فيها ، وإنما هو جنس الخداع ، ولا يقول أحد بجوازه .
ثم أورد البخاري^(٢) حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إذا

(١) في : الحيل : ب (١٢) : حديث (٦٩٧٢) .

(٢) في : الحيل : ب (١٣) : حديث (٦٩٧٣) .



.....

سمعتهم بأرض فلا تقدموا ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » ، واحتج بها على كراهة الحيلة للفرار من الطاعون ، وليس في الحديث كراهية الاحتياال للفرار ، بل فيه نهى عن النفس الخروج على وجه الفرار ، هو ليس احتيال .

ثم قال البخارى^(١) : قال رسول الله ﷺ : « العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه ، ليس لنا مثل السوء » ، وقال بعض الناس : إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين ، واحتال فى ذلك ، ثم رجع الواهب فيهما ، فلا زكاة على واحد منهما ، فخالف رسول الله ﷺ فى الهبة وأسقط الزكاة .

وقال العيني : أراد به التشنيع على أبى حنيفة من غير وجه ؛ لأن أبى حنيفة فى أى وضع قال هذه المسألة على هذه الصورة ؟ بل الذى قاله أبو حنيفة هو : أن الواهب له أن يرجع فى هبته ولكن لصحة الرجوع قيود إلخ .

قلت : المسألة مذكورة بعينها فى « تنوير الأبصار » وشرحه ، وحاشيته « رد المحتار » ، ونسبها إلى أبى حنيفة ، وأبى يوسف ومحمد ، ونسبها أيضا إلى زفر إذا استردها بقضاء القاضى ، فبطل إنكار العيني ، والحق فى الجواب أن يقال : إنه لا وجه للتشنيع بهذه المسألة ؛ لأنها مشملة على أجزاء : الأول : الحيلة لدفع وجوب الزكاة عن نفسه ، ولا شناعة فيه كما مر مفصلا .

والثانى : الرجوع فى الهبة ، ويدل على صحته قوله : « العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه » ؛ لأن العود فى الهبة لا يمكن بدون صحة الرجوع ، غاية ما فى الباب أن يكون قبيحا مستهجننا ، ولا يقول أبو حنيفة باستحسانه ، فما قاله أبو حنيفة هو عين ما دل عليه الحديث الذى ظن البخارى أنه خالفه .

والثالث : إسقاط الزكاة عن الواهب والموهوب له ، وليس فى حديث أنه يجب الزكاة

(١) فى : الحيل : ب (١٤) : حديث (٦٩٧٥) .

.....

على واحد منهما ، حتى يقال : إنه خالف ذلك الحديث ، وإنما هو اجتهاد من البخارى ،
وأى شناعة فى المخالفة لاجتهاده ؟ ! .

وتحقيق سقوط الزكاة فى الصورة المذكورة أن الواهب لما أخرج المال عن ملكه قبل الحول
لم تجب عليه الزكاة ، ثم لما رجع الواهب فى هبته هلك عن الموهوب له من غير اختيار
منه ؛ لأنه مقهور على الرد ، وهلاك المال يسقط الزكاة عن صاحبه ، فثبتت أجزاء المسألة
كلها واندفع الطعن .

ثم قال البخارى^(١) : قال رسول الله ﷺ : « الشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وقال بعض اناس : الشفعة للجوار ثم عمد إلى ما
شدده فأبطله ، وقال : إن اشترى دارا فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة ، فاشترى سهما من
مائة سهم ، ثم اشترى الباقي وكان لجار الشفعة فى السهم الأول فلا شفعة له فى باقى
الدار ، وله أن يحتال فى ذلك .

قلت : فيه ثلاث تشنيعات : الأول : أنه خالف قوله : « إذا صرفت الطرق فلا
شفعة » ، فأثبت الشفعة للجار اللاحق ، والثانى : أنه أثبت الشفعة للجار ، ثم أبطلها منه ،
والثالث : أنه جوز الاحتيال لذلك .

والجواب عن الأول : أن أبا حنيفة أول قوله : « إذا صرفت الطرق فلا شفعة » بأن فيه
نفيا للشفعة الخاصة ، وهو الشفعة للشركة وليس فيه نفى بمطلق الشفعة بأى وجه كان ؛
لأنه قال : « الجار أحق بسقبة »^(٢) ، وحمل الجار على الشريك خلاف الظاهر ، ومع هذا يرد
هذا التأويل ما رواه النسائى وابن ماجه^(٣) من طريق حسين المعلم ، عن عمرو بن الثريد ،
عن أبيه : أن رجلا قال : يا رسول الله ! أرضى ليس فيها لأحد شرك ولا قسم إلا الجوار ،
فقال : « إنما الجار أحق بسقبة ما كان » كما فى العينى شرح البخارى ، ثم الشفعة لم

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه أيضا .

(٣) النسائى فى : البيوع : ب (١٠٩) ، وابن ماجه فى الشفعة : ب (٢) : حديث (٢٤٩٤ و ٢٤٩٥) .



يشرع إلا لدفع ضرر الجوار ، والضرر لا يختص به بالشريك ، فالشفعة لا تختص به ، ثم حملكم الجار على الشريك تأويل منكم ، وحمل نفى الشفعة على نفيها للشركة تأويلا من أبي حنيفة^(١) ، فإن كان تأويله مخالفة للحديث فكيف لا يكون تأويلكم مخالفة له ؟

فيا للعجب من هؤلاء الرجال ! يشنعون على أبي حنيفة بما هو بالتشنيع به أولى وأحق ؛ ثم لا يفرقون بين العمل بالحديث بتأويل ، وبين مخالفته ، هذا هو حال فهمهم واجتهادهم ، ومع ذلك هم يشنعون على مثل أبي حنيفة ، إنا لله وإنا إليه راجعون .

والجواب عن الثاني : أنه ليس فيه إبطال للشفعة بالجوار ، وإنما فيه تقديم الشريك على الجار ، كما أن الابن يقدم على ابن الابن في الميراث ، وليس فيه إبطال عصوبة ابن الابن .

والجواب عن الثالث : أنه ليس فيه إبطال لحق الجار ؛ لأن حقه لم يثبت بعد ، وإنما يثبت حقه بعد البيع بل فيه امتناع من إثبات الحق له ، وإثبات الحق له غير واجب عليه ، فإن كان هذا الامتناع لضرورة فلا كراهة في الحيلة ، وإن لم يكن فيه ضرورة بل المقصود هو مجرد الإضرار بالجار لغرض نفساني - تكره ، ولم ينص أبو حنيفة على أنه يجوز الحيلة بقصد الإضرار بالجار ؛ فلا طعن عليه .

ثم ذكر البخاري حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللبنة واحتج بها على عدم جواز احتيال العامل للهدية ، ولم يكن هناك احتيال من ابن اللبنة ، وقوله : هذا مالكم هذا هدية أهديت لي ، لم يكن احتيالا ، بل إظهارا لحقيقة الحال في ظنه ؛ فلا حجة له في الحديث ، فإن قيل : إنه إذا لم تكن هدية العامل جائزة بدون الاحتيال فمع الاحتيال أولى .

قلنا : فعليه ينبغي أن يذكر كل العاصي بهذا التأويل في كتاب الحيل ؛ لأن كل معصية لا تجوز بدون الاحتيال فمع الاحتيال أولى .

ثم ذكر البخاري^(٢) قوله عليه السلام : « الجار أحق بسقبة » ، وقال عقيبه : قال بعض الناس : إذا اشترى دارا بعشرين ألف درهم ، فلا بأس أن يحتال حين يشتري الدار

(١) قوله : « أبي حنيفة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) سبق تخريجه .

بعشرين ألف درهم ، وينقده تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين ، وينقده ديناراً بما بقى من عشرين ألفاً ، فإن طلب الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم ، وإلا فلا سبيل له على الدار ، فإن استحققت الدار ، رجع المشتري على البائع بما دفع إليه ، وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعون درهماً وديناراً ؛ لأن البيع حين استحق انتقض الصرف في الدينار فإن وجد بهذه الدار عيباً ، ولم تستحق فإنه يردها عليه بعشرين ألف درهم ، قال أبو عبد الله : فأجاز هذا الخداع بين المسلمين ، قال : النبي ﷺ : « بيع المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة » (١) .

والجواب : أنه لا خداع في المسألة المذكورة مبنية على أصول : الأول : جواز الاحتياض لإسقاط الشفعة .

والثاني : أن الشارع لم يجعل للثمن حداً ، فالثمن هو التراضي به البائع والمشتري بشرط أن يكون من الأموال .

والثالث : أنه يجوز بيع الدينار الواحد بالدراهم بالغة ما بلغت .

والرابع : أنه إذا اشترى بالدينارين وأعطى دراهم ثم استحق المبيع ينتقض الصرف ؛ لأن عند استحقاق المبيع يظهر أنه لم يكن للبائع ثمن على المشتري عند عقد الصرف ، فلم يوجد التقابض عنده ، والخامس : أن الصرف لا ينتقض عند رد المبيع بالعيب ؛ لأنه قد وجد التقابض عند الصرف ، وهذه كلها أصول شرعية ، فيكون المسألة المبنية عليها مسألة شرعية ، وتسميتها خداعاً سوء أدب مع الشرع ، بقى هاهنا شيء وهو أن مثل هذه المعاملة لا يكون إلا بعد المواضعة بين البائع والمشتري على أنه يشتري الدار بعشرين ألف درهم ، ثم يعطيه تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعين درهماً ، ويعطيه بالباقي ديناراً ، وبعد هذه المواضعة يكون بيع الدار مشروطاً ببيع الدينار ؛ فيكون بيعاً بشرط ، وبيعتين في بيع ، وكلاهما منهي عنه ، فكيف يكون العقد مشروعاً ؟

(١) البخاري تعليقا في : الحيل : ب (١٥) : حديث (٦٩٨٠) ، و الترمذي في : البيوع : ب (٨) : حديث (١٢١٦) ، وابن ماجه في : التجارات : ب (٤٧) : حديث (٢٢٥) .



والجواب عنه: أن المواضعة لا تدل على الاشتراط ؛ لأنه يمكن أن يتواضعا قبل العقد أو بعده على أنا نعقد بيعين ، ولا يكون أحدهما شرطا للآخر ، بل يكون كل واحد بيعا على حدة ، فلم يلزم الاشتراط ولا البيعتان فى بيعة ، واندفع الإيراد .

ثم أورد البخارى^(١) قول قول أبى رافع سعد : لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الجار أحق بسقبة » ما بعته ، ثم قال : وقال بعض الناس : إذا أراد أن يبيع الشفعة فله أن يحتال حتى يبطل الشفعة ، فيهب البائع للمشتري الدار ، ويدفعها إليه ، ويعرضه المشتري ألف درهم فلا يكون للشفيع فيها شفعة والحاصل أن أبى رافع باع سعدا بيته بأقل مما يعطيه الآخر ؛ لقول رسول الله ﷺ : « الجار أحق بسيقه »^(٢) ؛ فهم منه أن حق الجار ثابت قبل البيع ، وقال بعض الناس : يجوز للبائع إبطال هذا الحق الثابت وإعطاء داره مجانا لثلا يأخذ بالشفعة ، وشتان ما بين صنيع أبى رافع وبين صنيع بعض الناس .

والجواب أن قول النبى ﷺ : « الجار أحق بسقبة »^(٣) لا يدل على أنه لو لم يعط الجار إلا أقل مما يعطيه الناس يجب عليه أن يعطى الجار بما يبدل له كائنا ما كان ، فيكون ما صنع أبو رافع ورعا محضا ، ولا دلالة فيه على أن حق الجار يثبت قبل البيع حتى يكون الاحتياط لإسقاط الشفعة إسقاطا لحق واجب ، ولو صح لكان الجار أحق عند إرادة البيع ، وأما عند إرادة البيع ، وأما عند إرادة الهبة فلا حق للجارة ، ولم يمنع الشرع من الهبة لحفظ حق الجار ، فكيف يلزم على رب الدار حفظه لحق الجار ؟ فالاعتراض على المسألة غير مبنى على أصل شرعى .

ثم أورد البخارى قوله ﷺ : « الجار أحق بسقبة » ، ثم قال : وقال بعض الناس : إن اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب لابنه الصغير ، ولا يكون عليه يمين .

والجواب عنه إذا جاز الاشتراء للمشتري جاز له التصرف فيه ؛ لأن الشراء لا يكون إلا للتصرف وعدم إجازة التصرف للمشتري مع إجازة الشراء التزام بأن الشارع أجاز الشراء للمشتري ليأخذه الشفيع بالشفعة ، وهذا ظاهر البطلان ؛ فظهر أن إجازة المشتري للشراء

(١ ، ٢ ، ٣) سبق تخريجه .

إجازة منه للتصرف ، وحاصل للشفيع أنه يأخذه إذا كان امبيع باقيا على ملكه أو منتقلا منه إلى الغير بالبيع ، فلا تعارض بين الحكمين ، وهذا غاية الدقة من أبى حنيفة حيث راعى جهة المشتري وجهة الشفيع ، بخلاف البخارى فإنه لم يراع جهة المشتري ؛ لأنه لم يجعل شراؤه له ، بل جعله ذريعة محضة لأخذ الشفيع بالشفعة ، ولا يخفى بطلانه ، وأما سقوط اليمين فإن اليمين إنما يجب على من انتقل المبيع إليه ، والمنتقل إليه فيما نحن صبي ؛ فلا تجب اليمين عليه ، فاندفع الطعن .

قال العبد الضعيف : لم يثبت بعد أن الإمام البخارى رحمه الله قد أراد الرد على أبى حنيفة وأصحابه فى كتاب الحيل له ، بل الظاهر أنه أراد به الرد على المحتالين ، وكذلك ابن القيم رحمه الله - وهؤلاء المحتالون ليسوا بمقتدين لمذهب أحد من الأئمة ، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام ، بحيث إذا فعلها التحيل نفذ حكمها عنده ، وهذا أمر غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها ، فإن إباحتها شيء ، ونفوذها إذا فعلت شيء ، كما سيأتى لك بيانه ، إن شاء الله تعالى .

قال بعض الأحباب : وأطال ابن القيم الكلام فى إبطال الحيل ، فقال : إن الشارع أمر بسد الذرائع إلى المحرم ، وفى ارتكاب الحيل فتح لباب ارتكاب الحرام ؛ فيكون منهي عنه . والجواب عنه : أن الحيلة التى يقول القائلون بجوازها هى أن يكون المطلوب مباح طريقان : طريق منهي عنه ، وطريق مباح ، فيتترك المحتال الطريق المنهى عنه ، ويختار الطريق المباح ، كأن يريد رجل الاستمتاع من المرأة ، فله طريقان : الأول : أن يراودها عن نفسها فيستمتع بها ، والثانى : أن يتزوج بها .

والأول طريق حرام ، والثانى طريق مباح فلو قيل له : الحيلة فيه أن يتزوجها ويستمتع بها ، فليس منه فتح لباب ارتكاب الحرام ، وإنما فيه سد لبابه ، فجعل الحيل من باب فتح الباب لارتكاب الحرام سفسطة محضة ، وكذا قوله : إن نكاح التحليل باطل ؛ لكونه حيلة ، وقد شرع الله التحليل للزوج الأول بنكاح الزوج الثانى ووطئه احتيالا له ؛ لأن الطلاقات الثلاث محرمة للأبد ، وهى مظنة لأن يقع الزوجان فى الحرام ، فجعل نكاح

الزوج الثانى ووطؤه مخرجا لهما ، وهذا هو الاحتيال بعينه ، فدل ذلك على أن من جعل التحليل سفاحا لم يراع حكمة الشارع فى التحليل .

فإن قلت : قد لعن رسول الله ﷺ المحلل المحلل له ، وسماه تيسا مستعارا^(١) قلنا : إذا كان الفعل الواحد مشتملا على جهتين يعطى له حكم كل واحد منهما ، فنكاح التحليل مشروع من جهة أنه ذريعة للحفظ من الزنا ، ومكروه من جهة أنه خلاف الغيرة ، ثم لما كان فى تشريع التحليل فتح لباب الطلقات الثلاث سد باب باللعن ، والتشبيه بالتيس المستعار ، فاعتدل الأمر بأن لم يبق الباب مفتوحا من كل وجه ، ولا مغلقا من كل وجه ، وصار نكاح التحليل نكاحا صحيحا مكروها .

فإن قلت : كيف يكون هذا النكاح صحيحا ؟ مع أن المحلل إذا قال : تزوجت ، لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذى جعل الله له فى الشرع ؛ لأن هذه اللفظة لم توضع فى الشرع ولا فى اللغة لرد المطلقة إلى زوجها ، وإنما وضعه الله سببا للمودة بين الزوجين ، والتوالد والتناسل وغيرهما .

قلنا : لفظ التزوج فى الشرع والعرف موضوع لتملك البضع ملكا مؤبدا ، والمحلل إذا قال : تزوجت ، فقد قصد هذا المعنى الموضوع له اللفظ ، وقصد بعد التملك لا ينافى قصد التملك المؤبد ، بل هو محقق له ؛ لأن الطلاق إزالة للملك المؤبد الذى لو لم يزل كان باقيا ، وليس هو كالتوقيت فى المتعة والنكاح المؤقت ، وكذا قصد التحليل لا ينافى قصد التملك المذكور ، بل محقق له ؛ لأن التحليل لا يتأتى بدون الملك المؤبد ، فلما قصد المعنى الموضوع له اللفظ التزوج لم يضره عدم قصده المعاشرة وغيرها ؛ لأنها ليس موضوعا له اللفظ التزوج ، بل من توابع الموضوع له ، وهو كالمملك المؤبد ، ولأجل ذلك لو طلق بعد التزوج معا لا يقال : إنه لم يوجد النكاح بينهما لعدم الموضوع له ، ولم يصح الطلاق ؛ لكونه منافيا لما وضع له التزوج ، والعجب من هذا القائل : أنه يصحح نكاح

(١) سبق تخريجه .

الهازل مع عدم قصده نفس التملك ويبطل نكاح المحلل ويجعله سفاحا مع أنه قاصد للتملك المؤبد .

والفرق بأن الهازل إن لم يقصد الموضوع له فلم يقصد ما وضع له ، بخلاف المحلل فإنه قصد غير الموضوع له ، وهو رد الزوجة إلى الزوج الأول ، فرق باطل ؛ لأنه لم يقصد الرد إلا بعد قصد التملك ، كمن اشترى شيئا بنية البيع ، والهازل قصد التملك ، فالهازل قاصد لغير الموضوع له بخلاف المحلل ، فاندفع الفرق ، وتبين أن عدم قصد الموضوع له إن كان مبطلا للنكاح فنكاح الهازل أولى بالبطالان وإن لم يكن مبطلا فنكاح المحلل أدنى بالصحة ، فاعرف ذلك .

واحتج ابن القيم على حرمة الحيل وبطلانها بالنهي عن بيع العينة ، ولا حجة له فيه ؛ لأن حرمة العينة أو كراهتها ليس ، لأنها حيلة ؛ بل لأنها مشملة على مفسدة شرعية ، وهو الربا بعينه ؛ لأن فيها البيع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، أو البيعتين في بيعة ، ومع ذلك فيها بخل وإعراض من المروة والإحسان ، واختيار لما هو لوم .

واحتج أيضا بقوله عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإما لكل امرئ ما نوى »^(١) ، وقال : إذا نوى بالفعل التحيل على ما حرمه الله ورسوله كان ما نواه ، وهو سفسطة ؛ لأن المطلوب إذا كان حراما من أى طريق كان ، فلا كلام فيه ، وإما الكلام فى مطلوب هو مباح من طريق وغير مباح من طريق آخر ، فإذا اختار طريق مباحا لمطلوب مباح تاركا للطريق الذى فيه معصية خوفا من المعصية يكون له ما نواه ؛ لأن لكل امرئ ما نوى ، فالحديث حجة عليه لا له ، واحتج أيضا بأن الله تعالى مسح اليهود قردة بنصيبهم الشباك للسمك يوم الجمعة ، وأخذهم إياها يوم السبت ولا حجة له فيه ؛ لأن أخذ السمك يوم السبت هو الذى كان محرما عليهم نصب الشباك فى ذلك اليوم ، فلم يسلموا بهذه الحيلة من المعصية ، ولم يكن هذا من باب الخطأ فى الاجتهاد ، بل من باب التعنت ومخالفة الحق الذى كان راسخا فى طباعهم ، فمسحوا قردة بهذا التعنت ، والحيلة التى كلامنا فيها ليس من هذا الباب ؛ فلا يتم الحجة .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

واحتج أيضا بأن رسول الله ﷺ لعن اليهود على أكل الشحوم بالإذابة وتغيير الاسم ، وأن الشحم المذاب يسمى ودكا لا شحما ، وعلى أكل ثمنها ، ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن الشحم كان في حقهم كالخمر في حقنا ، فلم يكن مباحا لهم بالإذابة ولا بالبيع ، ولم يكونوا في هذا متحرزين عن المعصية ، بل كان فعلهم هذا تعنتا للمخالفة ، فليس هذه الحيلة أيضا مما نحن فيه .

احتج أيضا بأن الله تعالى عاقب أصحاب الجنة الذين ذكرهم في سورة « ن » : بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المسلمين ، ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن الله تعالى جازاهم على البخل الذي هو مذموم شرعا ، ولا نقول بجواز حيلة فيها مفسدة شرعية ، واحتج أيضا بأن النبي ﷺ قال : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها »^(١) ، وفساده ظاهر ؛ لأنه لا يقول أحد بحل الحرام بمجرد تغيير الاسم .

وقال ابن القيم : كان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق ، وأرجع فيها مرارا وأنا حاضر فلم يرخص فيها ، وقال : المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشرى السلعة وبيعها والخسارة فيها ، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه ، وهو من قلة فقهاء شيخة ؛ لأن المعنى الذي حرم الربا لأجله هو كون الشيء خاليا عن العوض في عقد المعارضة لا مجرد الضرر ؛ لأن الشارع جوز بيع صبرة من الجنطة بفلس ، ولم يجوز بيعها بصبرة مثلها جزافا ، مع أن الضرر في الأولى أكثر وأظهر ؛ فلا معنى لقوله . نعم ! التورق مكروه لأمر آخر ، وهو البخل والصدود عن المروءة والإحسان .

وفيه أيضا بيع المضطر الذي نهى عنه رسول الله ﷺ ترغيبا في مكارم الأخلاق ؛ لأن التورق هو أن يطلب رجل من آخر دراهم قرضا ، فلا يعطيه ويقول : عندى مال فأبتعه منى

(١) أبو داود في : الأشربة : ب (٦) : حديث (٣٦٨٨ و ٣٦٨٩) ، وابن ماجه في : الفتن : ب (٢٢) : حديث (٤٠٢٠) ، وأحمد ٣٤٢/٥ .

بكذا نسيئة ، وبعه فى السوق نقدا ، ويزيد فى القيمة زيادة فاحشة ، فيشتريه منه بالغبن الفاحش اضطرارا ، ويبيعه فى السوق بقيمة أو بأقل أو بأكثر على حسب ما يقع ، ولا يخفى ما فيه من البخل واللوم والاضطرار والامتناع من الميرة والإحسان ، واحتج أيضا على تحريم الحيل بقوله عليه السلام : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو صيد لكم »^(١) ولا حجة له فيه ؛ لأنه ليس فيه تحريم الحيل ، بل فيه تحريم للاصطياد مباشرة وتسببا .

واحتج أيضا بقوله عليه السلام : « إذا قرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » . وهو أيضا ليس بشيء ؛ لأنه ليس فيه تحريم الحيل ، بل فيه تحريم قبول هدية المديون وركوب دابته ؛ لكونه ربا ، واحتج أيضا بقوله عليه السلام : « لا يجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة »^(٢) ، وقال : هذا نص فى تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق ، فإذا باع بعض النصاب قبل تمام الحول تحيلا على إسقاط الزكاة فقد فرق بين المجتمع ، فلا تسقط عنه الزكاة بالفرار منها ، وهو باطل ؛ لأن فيه نهيا عن الجمع والتفريق بعد وجوب الزكاة لحولان الحول ؛ لأن فيه امتناعا من أداء الزكاة الواجبة ، وليس فيه نهى عن التفريق قبل الوجوب ؛ إذ لو كان كذلك لوجب الزكاة على من يمتنع من جمع المال قدر النصاب خشية الصدقة ، فإن قيل : إنه لا يجب عليه الزكاة لعدم وجود السبب .

قلنا : فكذلك لا يجب عليه الزكاة لعدم وجود الشرط ، وهو حولان الحول على النصاب ، فما لا فرق ؟ والحاصل أن بيع المال خشية الصدقة إن كان موجبا للزكاة بدون وجود شرط الوجوب ينبغى أن يكون بيع المال خشية الزكاة موجبا لها بدون سبب الوجوب أيضا ، وإن لم يكن بيع المال خشية الزكاة موجبا لها بدون سبب الوجوب ، ينبغى أن لا يكون بيع المال خشية الصدقة موجبا لها بدون شرط الوجوب أيضا ، والفرق تحكم .

(١) أبو داود فى : المناسك : ب (٤٠) : حديث (١٨٥١) ، والترمذى فى : الحج : ب (٢٥) حديث (٨٤٦) ، والنسائى فى : المناسك : ب (٨١) ، وأحمد ٣/٣٦٢ .

(٢) سبق تخريجه .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴾^(١) ؛ لأن معناه لا تعط عطاء تطلب أكثر منه وهو أيضا ليس من باب تحريم الحيل وإنما نهى الله عن المن للاستكثار؛ لأن الاستكثار يخرج المن من كونه منا إلى كونه تجارة معنى ، ففيه تغيير لحقيقة المن وتفويت لمنفعته ، لا لأن المن حيلة للاستكثار ؛ لأن الاستكثار مشروع في نفسه ، فكيف يكون الاحتيال له ممنوعا ؟ .

وقال ابن القيم : كل ما شرطه في العقد حرام ومفسد ، فنيته بلا اشتراط حرام ؛ لأنه غش وخداع ومكر وهو كلام سفسطى ؛ لأن منشأ حرمة الاشتراط إذا كان مقصورا على نفس الاشتراط لا يتعدى حرمة إلى النية ، فلا يكون النية مكرًا وخداعًا ، كمن اشترى شيئًا ليهديه إلى صديقه ، لا يكون هذا حرامًا وغشًا وخداعًا ومكرًا ، مع أن اشتراطه في العقد مفسد له ، والوجه أن الاشتراط في العقد إبطال لمقتضى العقد ؛ وهو إطلاق التصرف ، وليس هذا في النية ؛ لأن له أن يغير نيته وقصده ، بخلاف ما لو اشترط في العقد فإنه لا يمكن له تغييره . واحتج أيضا بأن الصحابة أجمعوا على تحريم هذه الحيل ؛ لأن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله ﷺ ، وقال : « لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتهما » ، وأقره سائر الصحابة على ذلك ، وأفتى عثمان ، وعلى ، وابن عباس ، وابن عمر : أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل وقد تقدم من غير واحد من أعيانهم كأبي ، وابن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وابن عمر ، وابن عباس : أنهم نهوا المقرض من قبول هدية المقرض ، وجعلوا قبولها ربا ، وقد تقدم عن عائشة ، وابن عباس ، وأنس - تحريم العينة ، وأفتى عمر وعثمان وعلى وأبي بن كعب وغيرهم من الصحابة : أن المبتوتة في مرض الموت ترث ، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر وبيعة الرضوان ومن عداهم ، وإذا كان هذا قولهم في التحليل ، والعينة ، وهدية المقرض ، فماذا يقولون في التحليل لإسقاط حقوق المسلمين ، بل لإسقاط حقوق رب العالمين ، وإخراج الإيضاع والأموال من ملك أربابها ، وتصحيح العقود الفاسدة والتلاعب بالدين .

(١) آية (٦) سورة المدثر .

والجواب عنه: أن هذا تلبيس وتدليس؛ فإننا لا نقول بجواز كل حيلة، وتحريم بعض الحيل لأموار مختصة بها لا يدل على تحريمها مطلقا، ولا توجد فيها مفسدة شرعية، فلا يكفى هذا التقرير المحمل لإبطال الحيل، بل ينبغي أن يبين فساد كل حيلة جوازها الأئمة بأدلة تفصيلية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، حتى ينظر في وجه الدلالة، فاندفع هذا التدليس والتلبيس بحذافيره.

ثم نقول: إن قول عمر رضى الله عنه: بأننى لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجعتهما، لا يدل على بطلان نكاح التحليل، وكونه زنا موجبا للحد، وإلا لما ترك المرأة مع كونها زانية، وإنما قال ما قال سياسة، سدا لباب هذا النكاح الصحيح فى نفسه القبيح لعارض كونه خلاف المروءة وكونه من أفعال الدناءة، كما يدل عليه لعن المحلل والمحلل له، وإفتاء ابن عمر وغيره بعدم تحلة المرأة نكاح التحليل يمكن أن يكون سياسة سدا للباب، ويمكن أن يكون مبني على الحقيقة، وعلى كل تقدير لا حجة له فيه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن اجتهاد مجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر، وقد دلت الدلائل الشرعية على صحة هذا النكاح مع الكراهة؛ لأنه عقد صدر من أهل فى محل مع الشرائط، فكيف لا يكون صحيحا؟ وقد أشار النبى ﷺ إلى صحة النكاح، وكون النكاح محلا، والزواج الأول محلا له فى قوله: «لعن الله المحلل والمحلل له»^(١)؛ لأنه يسمى محلا حقيقة إلا بعد أن يتحقق منه التحليل، وهو لا يكون إلا بالنكاح الصحيح، فيلزم أن يكون النكاح صحيحا، وتأويل المحلل بمن يريد التحليل مجاز، فلا يجوز الذهاب إليه مع عدم القرينة الصحيحة، وما جعلوه قرينة فهو مجرد تخيل لا تحقيق.

ومسألة قبول الهدية من المقترض مبنية على كون الهدية ربا أو رشوة، وكذا مسألة العينة بنسيئة على كونها مشتملة على ربا، ومسألة طلاق المبتوتة مبنى على إبطال الحق الثابت، لا على كونها حيلة لإبطال الحق؛ لأنه لو لم يتو إبطال الحق، بل طلقها لخرص آخر لا تحرم من الميراث أيضا، ولو طلق فى الصحة بقصد أن لا ترث بعده لا ترث، ولا

(١) سبق تخريجه.



يؤثر هذه النية شيئاً ، فدل ذلك على أن المسألة ليست مبنية على فساد النية بل على أمر آخر ، وهو تعلق حق الورثة بماله ، فلا حجة في هذه المسائل له .

ثم قال ابن القيم : والذين ذكروا الحيل لم يقولوا : إنها كلها جائزة ، وإنما أخبر أن كذا حيلة هو طريق إلى كذا ، وقد يكون الطريق محرمة ، وقد يكون مكروهة ، وقد يكون مختلفاً فيها وهذا الكلام حق ، ومقتضاه : أن لا يشتغل بإبطال الحيل على الإطلاق بل ينبغي أن يتكلم على كل حيلة قال بجوازها قائل على وجه التفصيل ، لكنه لم يفعل ذلك بل قصد إبطال الحيل رأساً ، وهو مناقض لهذا الكلام ، فافهم .

قال العبد الضعيف : ثم أطال بعض الأحباب الكلام في الجواب عن إيرادات ابن القيم على المحتالين ، فأجاد وأفاد ، ولكنه قد أقذع في شأن ابن القيم إقذاعاً لا يحسن من الأصاغر في حق الأكابر ، وإن كان ذلك جزءاً لإقذاعه في شأن الأئمة في بعض المسائل ، ولكن ما لا نستحسنه منه لا يستحسنه منا ، فإن سوء الأدب عاقبته وخيمة ، وجريمته عظيمة ، فرأيت حذف الإيرادات وأجوبتها أحسن وأجمل ، لا سيما وابن القيم لم يرد بالرد على أصحاب الحيل الرد على الحنفية ، ولا على أصحاب المذاهب ، لتصريحه بأن هؤلاء المحتالين ليسوا بمقتدين بمذهب أحد من الأئمة ، وهذا نصه : ولا يجوز أن ننسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام ، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام بحيث إذا فعلها التحليل نفذ حكمها عنده ، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها ، فإن إباحتها شيء ، ونفوذها إذا فعلت شيء ، ولا يلزم من كون الفقيه والمفتي لا يبطلها أن يبيحها ويأذن فيها ، وكثير من العقود يحرمها الفقيه ثم ينفذها ولا يبطلها ، (كالطلقات الثلاث فإن إيقاعها جملة مكروه تحريماً ، ولكنه ينفذها ويوقعها إذا أوقعت جملة) ولكن الذي تدين الله به تحريمها وإبطالها وعدم تنفيذها ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم موافقة لشرع الله تعالى وحمكته وقدرته .

والمقصود : أن هذه الحيل لا يجوز أن تنسب إلى إمام ، فإن ذلك قدح في إمامته ، ذلك يتضمن القدح في الأمة حيث أتيتم بمن لا يصلح للإمامة ، وهذا غير جائز ، ولو

بالدراهم جنيا ، وقال فى الميزان : مثل ذلك . رواه البخارى فى صحيحه ، كما فى
أعلام الموقعين .

لم يبق معنا تلك المفسدة ، وهو الفضل الخالى عن العوض ، فلا يبقى الحكم أيضا مع أن
المقصود متحد ، وليس فيه إبطال لحكمة تشريع حرمة الربا ؛ لأن فيه إبطالا لنفس الربا ،
فكيف يكون فيه إبطال لحكمة تشريع حرمة الربا ؟ .

فإن قيل : إنه لا يعجز أحد عمن يريد أخذ الربا عن مثل هذه الحيلة ، قلنا : إن لم
يعجز فأى ضرر فيه ؟ ألا ترى أن من أراد الاستمتاع من المرأة بالزنا لا يعجز أن يستمتع
ههنا بالتزويج ؟ أفيكون فى تشريع التزويج إبطالا لحكمة تشريع حرمة الزنا ؟ كلا ! وإذا
ليس الأمر كذلك فكيف يكون تشريع الطريق إلى التخلص من الربا إبطالا لحكمة تشريع
حرمة الربا ؟ فدل ذلك على أن الاحتيال للتخلص من الربا وغيره من المعاصى بطريق
مشروع مع اتحاد المقصود جائز ومطلوب شرعا ، نعم ! إن كان فى الطريق الذى اختاره
المحتال مفسدة أخرى يحكم عليه بمقتضاه أيا ما كان ، ولكنه لا يبطل جواز نفس الحيلة .

والحاصل أن الحيلة ترك لطريق فيه مفسدة إلى مطلوب مباح واختيار لطريق لا مفسدة ،
وهذا مما لا شناعة فيه شرعا ولا عقلا ، ولو كان فى الحيلة مفسدة فى صورة خاصة يحكم
بعدم جوازها بخصوصها ، لا بعدم جواز مطلق الحيلة ، وقد أكثر المخالفون فى هذا الباب
من التشيعات على أئمتنا ، فنريد أن نبين حقيقة تشنيعاتهم ليستفيع بها الناظرون .

فنعول : احتج البخارى^(١) على ترك الحيل بقوله ﷺ : « وإنما لكل امرئ ما نوى » ،
وهو فاسد ؛ لأن هذا لا يدل على وجوب ترك الحيل على الإطلاق ؛ لأن من أراد الاحتيال
للتخلص من المعصية يكون له ما نوى بحكم الحديث ؛ فيكون ممدوحا ، لا مذموما كما هو
مراد البخارى ، فهو يدل على جواز الاحتيال واختياره ، دون حرمة وتركه .

واحتج أيضا بأن النبى ﷺ قال : « لا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين متفرق خشية
الصدقة »^(٢) ، وهذا أيضا ليس بشيء ؛ لأن جمع المتفرق وتفريق المجتمع خداع محض ،

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى فى : الزكاة : ب (٣٤) : حديث (١٤٥٠) ، وأبو داود فى : الزكاة : ب (٤) : حديث

(١٥٧٢) ، وأحمد ٢ / ١٥ .



وليس من الحيلة المشروعة التي كلامنا فيها ؛ لأن فيه فرارا من أداء حق واجب عليه باختيار شيء لا يسقط الحق عنها ، فهو ليس بحيلة ، بل مجرد خداع للساعي .

واحتج أيضا بأنه لما قال الأعرابي : لا أنقص مما فرض الله على شيئا ، قال له النبي ﷺ : « أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق »^(١) ثم قال بعض الناس : في عشرين ومائة بعير حقتان ، فإن أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيه فرارا من الزكاة فلا شيء عليه .

والجواب عنه : أنه لا تعارض بين قوله ﷺ للأعرابي ، وبين قول بعض الناس ؛ لأن من تصرف في ماله بالبيع أو الهبة لا شيء عليه ؛ لأنه تصرف تصرفا أذن الله له فيه ، وأما احتياله للفرار عن الزكاة قبل الوجوب فليس فيه نقص مما فرضه الله عليه ؛ لأن الله لم يفرض عليه الزكاة بعد ، حتى يكون فيه نقصها مما فرضه الله عليه ، فلا دليل في الحديث على إبطال هذه الحيلة ، وأيضا ليس فيه الفرار عن أداء حق أوجبه الله ، كما كان في جمع المتفرق وتفريق المجتمع ، فليس فيه دلالة على إبطال هذه الحيلة ، وغاية ما يقال : إنه فرار من الطاعة ؛ لأن الزكاة طاعة ؛ فيكون معصية .

والجواب عنه أنا لا نسلم أن كل فرار من الطاعة معصية ؛ لأن الفرار من الطاعة إن كان لأجل كونها طاعة فلا شك في كونها معصية ، وإن كان لأمر آخر ينظر إلى ذلك الأمر ، ويحكم عليه بحسبه ، فنقول : الفرار من الزكاة يحتمل وجوها : أحدها : أنه لا يستحسن نفس الزكاة بل يعده مغرما ، وهذا لا يظن بمسلم .

والثاني : الحرص على جمع المال بحبه ، وهو مذموم ، فيكون الفرار من الزكاة لأجله مذموما مكروها .

والثالث : أن يعلم أنه إذا أدى الزكاة يقع خلل في بعض أموره من المعاش ، فيحتال لدفع الزكاة عن نفسه تحرزا من ذلك الخلل ، وهو ليس بقبيح ؛ فلا يكون الاحتيال له قبيحا .

(١) سنن تخرجه .

والرابع : أنه يظن من نفسه أنه لا يقوم بحقها بعد الوجوب ، فيحتال لعدم الوجوب خوفا من الوقوع فى المعصية ، وهذا محمود ؛ فيكون الاحتيال له محمودا .

والخامس : أن لا يكون له غرض خاص ، بل يكون الباعث عليه أن الله تعالى لم يوجب عليه الزكاة فى المال ، ولا أوجب عليه حفظ المال إلى أن يجب الزكاة عليه ، والاحتياى لهذه الزكاة لهذا الوجه مباح ، وعلى هذا التفصيل لا يصح جعل الفرار من الزكاة معصية على الإطلاق ، ولا ملام على من قال : لا شىء على من احتال لدفع وجوب الزكاة عن نفسه .

ثم أورد البخارى^(١) حديث أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : « يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع ، يفر منه صاحبه ، ويطلبه ويقول : أنا كنزك ، قال : والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه » ، وقال رسول الله ﷺ : « إذا ما رب الأنعام لم يعط حقها لتسلطت عليه يوم القيامة تخبط وجهه بأخفافها »^(٢) ، وقال عقيب هذا الحديث : قال بعض الناس فى رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بإبل مثلها ، أو بغنم ، أو ببقر ، أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم واحتيالا : فلا شىء عليه ، وهو يقول إن زكى إبله قبل أن يحول الحول بيوم أو بسنة جازت عنه ، ومقصود البخارى من هذا الكلام أن بعض الناس خالف حديث أبى هريرة وناقض نفسه .

والجواب عنه : أنه ليس فى حديث أبى هريرة ما يدل على عدم جواز هذا الاحتيال ؛ لأن فيه تهديد من لا يؤدى الزكاة بعد الوجوب ، وليس فيه تعرض لمن يتحرز من وجوب الزكاة ، وليس التحرز من وجوب الزكاة كالمنع بعد الوجوب حتى يقاس عليه ، فلا يخالف قوله هذا الحديث ، بل المخالف له من جعله دالا على ما لا يدل هو عليه وأيضا لا مناقضة بين قوله ؛ لأن القول بجواز تقديم الزكاة مبنى على تقرر سبب الوجوب ، والقول بجواز دفع الزكاة عن نفسه مبنى على عدم وجوب الزكاة ، وأى مناقضة بين هذين القولين ؟ .

(١) فى : الحيل : ب (٣) : حديث (٦٩٥٧) ، وأحمد ٩٨/٢ .

(٢) سبق تخريجه .



.....

وما قال ابن حجر : إن الوجوب قد تقرر من أول الحول ، ولذلك جاز التعجيل قبل الحول ، ليس بشيء ؛ لأن تقرر الوجوب قبل حولان الحول غير مسلم ، وجواز التقديم مبنى على وجود سبب الوجوب ، لا على تقرر الوجوب كما قلتم ، ولو تقرر الوجوب في أول الحول لوجب الزكاة لهلاك بعض النصاب في أثناء الحول في الباقي ، كما يجب بعد حولان الحول .

فإن قيل : سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول ، ولكننا نقول : إن حق الله تعالى بالمال لوجود النصاب ، كما يتعلق حق الورثة بمرض الموت ؛ فلا يجوز له إسقاط حق الله ، كما لا يجوز له إبطال حق الورثة .

قلنا : ليس وجود النصاب كمرض الموت ، وإلا لا نحجر المالك من التصرف في المال مطلقا ، لإسقاط الزكاة أو لغيره كالمريض ، فلا يصح القياس ، وبالجمله هذا طعن ساقط . ثم أورد البخاري^(١) حديث ابن عباس أنه : استفتى سعد بن عباد رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه ؟ فقال رسول الله ﷺ : « اقضه عنها » ، وقال عقيب هذا الحديث : قال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ففهي أربع شياه ، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لإسقاط الزكاة فلا شيء عليه ، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شيء في ماله .

وقال ابن حجر : قال المهلب : الحديث حجة على أن الزكاة لا تسقط بالحيلة ، ولا بالموت ؛ لأن النذر لما لم بالموت والزكاة أو كد منه وكانت لازمة لا تسقط بالموت أولى ؛ لأنه لما ألزم الولي بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله أشد لزوما . وأجاب عنه العيني بأن القياس غير صحيح ؛ لأن النذر حق معين واحد ، الزكاة حق الله وحق الفقراء ، فمن أين الجامع بينهما ؟ وهذا الجواب غير صحيح ؛ لأن النذر والزكاة كليهما حق لله تعالى ، والفقراء مصارف لكلا الحقين ، هذا هو الجامع .

فالجواب الصحيح : أن الحديث لا يدل على عدم سقوط النذر عن الميت في أحكام الدنيا

(١) سبق نحريجه .



وقوله ﷺ : « اقضه عنها » أمر منه بالتبرع بالأداء ، والدليل عليه أنه لو وجب أداء الزكاة والنذر على الولي ، فإنما أن يجب عليه مطلقا ، سواء ترك الميث مالا أم لا ، وحتثذ يلزم أخذ الرجل بجريمة غيره وقد قال النبي ﷺ : « لا يجنى أحد على أحد »^(١) ، وقال الله تعالى : ﴿ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ، أو يشتط له ترك الميث للمال ، ولا دليل عليه في الحديث ؛ لأنه لم يل سعد : إنها تركت مالا ، ولم يسأله رسول الله ﷺ هل تركت مالا أم لا ؟ فكيف جاز لكم تقييد إطلاق الحديث ؟ وإن جاز لكم التقييد بالاجتهاد فكيف لا يجوز لنا حمل الأمر على غير الوجوب بالجملة لا دليل في الحديث على عدم سقوط النذر والزكاة بالموت ، فلا يرد الطعن بمخالفة الحديث .

ثم أورد البخاري^(٢) حديث ابن عمر : أن النبي ﷺ نهى عن الشغار ، وقال عقيبه : قال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال في المتعة : النكاح فاسد ، والشرط باطل ، وقال بعضهم : الشغار والمتعة جائزان ، والشرط باطل .

وحاصله أن بعض الناس خالف الحديث ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار احتيالا كان أو بلا احتيالا ، وهو يقول : إن احتال حتى تزوج على احتيال فالنكاح صحيح ، والشرط باطل ، ثم ناقض نفسه ، وقال : إن المتعة فاسدة ، وجه المناقضة أن الشغار والمتعة كليهما منهي عنه ، فتصحیح أحدهما وإفساد الآخر تناقض ، وزاد البعض الآخر شناعة ، فقال بصحة المتعة والشغار كليهما مع بطلان الشرط ، مع أن حديث المتعة والشغار يقتضى بطلانهما ، هذا هو تقرير كلامه على حسب مرامه ، والظاهر أنه أراد من المتعة النكاح المؤقت ؛ لأن فيه خلاف زفر .

والجواب عنه : أنه إن أراد ببعض الناس أبا حنيفة كما هو الظاهر ، فهو وإن قال بصحة

(١) بنحوه : أبو داود في : الديات : حديث (٤٤٩٥) والنسائي ٥٣/٨ .

(٢) البخاري في : النكاح : ب (٤) : حديث (٦٩٦٠) ، ومسلم في : النكاح : ب (٧) حديث (٥٧ ، ٦٠ ، ٦١) ، وأحمد ٢ / ٣٥ و ٩١ .

نكاح الشغار وبطلان الشرط ، فإنه لم يقل بفساد النكاح المؤقت وبطلان الشرط ، بل قال ببطلان هذا النكاح ، فنسبة القول بالفساد إليه غير صحيح ، والفرق بين نكاح الشغار والنكاح المؤقت أن النكاح المؤقت لم يوجد فيه حقيقة النكاح ، وهو ملك اليضعة على وجه التأييد ؛ فيكون باطلا ، وبخلاف نكاح الشغار فإنه وجد فيه تلك الحقيقة ، فيصح ويبطل الشرط ، وهو جعل أحد البضعين عوضا عن الآخر ، ولا يؤثر بطلانه في بطلان العقد ؛ لأنه فساد في أمر خارج عن حقيقة النكاح وهو المهر ، والنكاح يصح مع نفى المهر - كنكاح المفوضة - فمع فساد الأولي . ومعنى قول ابن عمر : « أن النبي ﷺ نهى عن الشغار » ، إنه ^(١) نهى عن جعل أحد البضعين عوضا عن الآخر في النكاح ، فهذا النهي إنما يبطل جعل أحد البضعين عوضا عن الآخر في النكاح ، وأبو حنيفة يقول به ، ولا يقتضى ذلك بطلان نفس النكاح ، حتى يكون القول بصحة مخالفها للحديث ، فاندفع طعن المخالفة

وأما الطعن بلزوم التناقض فالجواب عنه : أن المنهى عنه في حديث الشغار هو الشغار لا نفس العقد ، والمنهى عنه في حديث المتعة هو نفس العقد ، فقلنا يمتنع كل حديث ، وأبطلنا الشغار في نكاح الشغار لا نفس العقد ، وأبطلنا نفس العقد في النكاح المؤقت ، فلم يلزم التناقض .

والجواب عن زفر : أنه يجوز النكاح المؤقت مع بطلان الشرط بناء على أنه ليس ، وهذا تأويل منه ، وتأويل المجتهد لا يسمى مخالفة للحديث ، وإلا لكان لنا أن نقول : إن البخاري يخالف الحديث ؛ لأنه جعل النكاح المؤقت متعة بناء على التأويل ، مع أنه ليس في الحديث أنه متعة ، فاندفع الطعن بحذاقيره .

ثم أورد البخاري حديث النهي عن المتعة ، وقال عقيبه : إن بعض الناس قال : إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد ، وقال بعضهم : النكاح جائز والشرط باطل ، وقال العينى : لا مناسبة لذكر هذا هنا ؛ لأن المتعة بطلانها مجمع عليه ، وقوله : « إن احتال » ليس له دخل في المتعة ، وإنما ذكره ليشنع به على الحنفية من غير وجه .

(١) الحديث عاليا .



قلت : الظاهر أن البخارى أراد من المتعة النكاح المؤقت الذى فيه خلاف زفر ، وزاد ذكر الاحتيال زيادة للتشنيع ؛ لأن تجويز الباطل وتصحيحه شنيع ، وتجويزه بالاحتيال أشنع ، والتشنيع ليس من غير وجه من هذه الجهة ، أى من جهة ذكر الاحتيال ؛ لأن الحكم لا يتغير عندنا بالاحتيال ، وإنما هو من غير وجه ؛ لأنه جعل الحديث نصا فى إبطال النكاح المؤقت ، مع أن الأمر ليس كذلك ، بل هو نص فى إبطال المتعة ، وأما أن النكاح المؤقت هو متعة أم لا فأمر اجتهدى ، فقال أبو حنيفة : هو فى معنى المتعة ، وقال زفر : لا ، تأويل المجتهد وإن كان مخالفا لتأويل المجتهد الآخر لا يسمى مخالفة للحديث ، وإلا فتأويلات البخارى أحق بهذه التسمية ؛ لكونها أنجد من نصوص الأحاديث ، كما لا يخفى ، فاندفع الطعن .

ثم أورد البخارى^(١) قوله عليه السلام : « لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلام » ، واحتج به على كراهة الحيلة ، وهو ليس بشيء ؛ لأننا لا نقول بجواز كل حيلة ، بل نقول : إذا كان المطلوب نفسه مباحا ، وللوصول إليه طريقان : طريق فيه مفسدة شرعية ، وطريق ليس فيه ذلك ، فترك الطريق الغير المشروع واختيار الطريق المشروع هو الحيلة التى نقول بجوارها ، وفى منع الماء ليمنع الكلاً نفس المطلوب غير مباح ، فلا يجوز الاحتيال له بمنع الماء ، فاعرف ذلك .

ثم أورد البخارى^(٢) نهى النبى ﷺ عن النجش ، واحتج به على عدم جواز الحيلة ؛ لأن النجش حيلة لزيادة السعر ، وهو أيضا ليس بشيء ؛ لأن النجش خداع صرف ، وليس من الحيلة التى نحن فيها بشيء .

ثم أورد قوله ﷺ : « إذ بايعت فقل : لا خلافة »^(٣) ، واحتج به أيضا على عدم جواز الحيلة ، وهو أيضا فاسد ؛ لأنه مبنى على عدم الفرق بين الخداع والحيلة هو ترك طريق غير

(١) البخارى فى : الحيل : ب (٥) : حديث (٦٩٦٢) ، وأحمد ٢/٢٤٤ .

(٢) فى الحيل : ب (٦) : حديث (٦٩٦٣) .

(٣) سبق تخريجه .



مشروع باختيار الطريق المشروع للوصول إلى المقصود المباح ، والخداع هو اختيار طريق غير مشروع للوصول إلى المطلوب الغير المشروع بحيث لا يعلمه صاحبه ، كأن باع مبيعا قيمته درهم بدرهمين بإظهار أنه غير معيب ، أو باع سليما قيمته فى السوق درهم بإظهار أن قيمته فيها درهمان ، فهذا تحصيل لمطلوب مشروع وهو زيادة الربح باختيار طريق غير مشروع ، وهو التدليس ، أو الكذب ، فأين الخداع من الحيلة التى يجوزها الفقهاء ؟

ثم أورد حديث عائشة فى نكاح الولي اليتيمة بمهر أدنى من سنة نسائه ، وهذا أيضا ليس من الحيلة المشروعة فى شيء ؛ لأنه اختيار لطريق غير مشروع لتحصيل مطلوب مشروع ، والحيلة ضده ، كما عرفت .

ثم قال البخارى : إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت ، فقصى بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجدها صاحبها ، فهي له ويرد القيمة ، ولا تكون القيمة ثمنا ، وقال بعض الناس : الجارية للغاصب ؛ لأخذه القيمة ، وفى هذا احتيال لمن اشتهاى جارية رجل لا يبيعها فغصبها ، واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها ، فتطيب للغاصب جارية غيره ، وقال النبى ﷺ : « أموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء »^(١) ، وقال : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من أخيه شيئا فلا يأخذ ؛ فإنما أنا أقطع له قطعة من النار » .

وهذا أيضا ليس بشيء ؛ لأن قول الغاصب : إنها ماتت ليس طريقا مشروعاً ، بل هو اختيار طريق غير مشروع لمطلوب مشروع ، وهو تملك الجارية بقضاء القاضى وبرى المالك ، فليس هذا من الحيل المشروعية التى يقول بجوازها الفقهاء ، ثم لما كان تملك الغاصب الجارية بقضاء القاضى وبرى المالك يكون ملكا صحيحا ، وتحل الجارية له ، ولا يؤثر فساد الطريق الملك ؛ لأنه لا فساد فى سببه ، وهو القضاء والرضى ، وإنما الفساد فى طريق تحصيل والرضى ، ألا ترى أنه لو كتم البائع السلعة فباعها يكون المبيع ملكا للمشتري ويطيب له ، مع الفساد فى الطريق ، وهو الخداع ١٩ .

(١) البخارى فى : الحيل : ب (٩) : حديث (٦٩٦٨) .



فرض أنه حكى عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها ، فإما أن تكون الحكاية باطلة ، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه ، فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بعد ما بينهما ، ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن فى التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأعراض إلا المكره إذا اطمأن قلبه بالإيمان ، ثم إن هذا على مذهب أبى حنيفة وأصحابه أشد ؛ فإنهم لا يأذنون فى كلمات وأفعال دون ذلك بكثير ، ويقولون : إنها كفر ، حتى قالوا : لو قال الكافر لرجل : أريد أن أسلم ، فقال له : اصبر ساعة . فقد كفر ، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر ؟ وقالوا : لو قال مسيحد ، أو صغر لفظ المصحف ، كفر ، فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يفتنون بالحيل التى هى كفر أو حرام ليسوا بمقتدين بمذهب أحد من الأئمة ، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه ، وأتقى لهم من أن يفتروا بهذه الحيل اهـ . ملخصا .

فالعجب من بعض الأحباب كيف يتأبذ عن هؤلاء المحتالين الذين يذكرون الحيلة للمرأة التى يأبى زوجها من طلاقها واختلاعها أن ترتد عن الإسلام وتبين منه ؟ ولا شك أن من وضع هذا الكتاب فهو كافر ، ومن سمع ورضى به فهو كافر ، ومن حمله من كوة إلى كوة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، والأئمة المقتدى بهم فى الدين وأصحابهم براء منه باليقين ، وقد ذكرنا فى المقدمة عن ابن أبى الوفاء القرشى أنه ذكر فى «الجوهر» عن الجوزجاني فى ترجمة وراق : كذبوا على محمد بن الحسن ، ليس له كتاب الحيل ، إنما كتاب الحيل للوراق اهـ . أى وهو مجهول لا يعرف ، فمن نسب هذه الحيل إلى الحنفية فقد اغتر بنسبتها إلى الإمام محمد ، وقد علمت أن هذه نسبة مكذوبة مفتراة بالزور والبهتان ، وحاشا محمدا أن يكتب أمثال هذه الحيل بقلمه ، أو يرويها ويحكيها عن غيره بغمه .

وفى «بلوغ الأمانى» للأستاذ الكوثري : أنه طبع حديثا كتاب فى المخارج والحيل باسم محمد بن الحسن وهو المقيّد باسم أبى يوسف بدار الكتب المصرية ، وقد قال ابن أبى العوام : سمعت ابن أبى عمران يقول : سمعت محمد بن الحسن يقول عن كتاب فى المخارج والحيل كان يتداوله بعض الناس : هذا الكتاب ليس من كتبنا ، وإنما ألقى فيها اهـ .

قلت : سند صحيح لا غبار عليه ؛ فلا يجوز نسبة مثل هذا الكتاب إلى محمد ، ولا إلى
أبي حنيفة ، أو أحد من أصحابه ، فافهم .

اختلف الناس فى كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه الله أم لا ، كان أبو سليمان
الجوزجاني ينكر ذلك ، ويقول : من قال : إن محمدا - رحمه الله - صنف كتابا سماه
«كتاب الحيل» فلا تصدقه ، وما فى أيدي الناس فإنما جمعه وراقوا بغداد ، وقال : إن
الجهال ينسبون علماءنا إلى ذلك على سبيل التعبير ، فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمي
شيئا من تصانيفه بهذا الاسم ؛ ليكون ذلك عونا للجهال على ما يتقولون ؟ اهـ .

هذا هو الأصح عندنا ؛ لكون أبي سليمان الجوزجاني أعرف الناس بمحمد وكتبه ؛
لكونه روايته ، ولثقتة وعدالته فيما يرويه ، ولا عبرة بتصحيح السرخسي قول أبي حفص :
إنه من تصنيف محمد ، وكان يروى عنه ذلك متمسكا بأن الحيل فى الأحكام المخرجة عن
الإمام جائزة عند العلماء اهـ . لأن جواز الحيل لا يدل على كون كتاب الحيل على ما هو
عليه من تصنيف محمد كما لا يخفى ، لا سيما وبعض حيله لا ينطبق على مذهب الحنفية
أصلا ، وبعضها مما لا يجوز نسبته إلى أحد من الأئمة أبدا .

وأیضا فقد عرف من مذهب محمد - رحمه الله - أنه كان يكره الحيلة مطلقا ، وإنما وسع
فيها أبو يوسف - رحمه الله - إذا كان الرجل يتخلص بها من الحرام ، أو يتوصل بها إلى
الحلال بطريق مشروع ، وإذا احتال فى حق لرجل حتى يبطله ، أو فى باطل حتى يمويه ،
أو فى حق حتى يدخل فيه شبهة ، فهو مكروه بالاتفاق ، فقول محمد بكراهة الحيلة مطلقا
بأبى أن يكون صنف فيها كتابا يدعو الناس إليها ، فافهم .

قال الحافظ فى «الفتح»^(١) : الحيلة ما يتوصل بها إلى مقصود بطريق خفى وهى عند
العلماء على أقسام بحسب العامل عليها ، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو
إثبات باطل فهى حرام ، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة ، وإن
توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة أو مباحة ، أو إلى

ترك مندوب فهي مكروهة . ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا ، أو يبطل مطلقا ، أو يصح مع الإثم ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة ، فمن الأول (أى من أدلة الإجازة) قوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾^(١) ، وقد عمل به رسول الله ﷺ فى حق الضعيف الذى زنا ، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾^(٢) وفى الحيل مخارج من المضائق ، ومنه مشروعية الاستثناء (فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(٣) ، فإنه فيه تخليصا من الحنث ، وكذلك الشروط كلها ؛ فإن فيها سلامة من الوقوع فى الحرج . ومنه حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى قصة بلال : « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا »^(٤) .

ومن الثانى (أى من أدلة الإبطال) قصة أصحاب السبت ، وحديث : « حرمت عليهم الشحوم فأحلوها فباعوها وأكلوا ثمنها »^(٥) (وقد مر الجواب عنهما بأنه لم يكن من باب الحيلة ، بل من باب التعنت فتذكر) وحديث لعن المحلل والمحلل له (وقد مر أنه ليس من باب الحيلة فى شىء لكون الزوج بزواج آخر شرطا للعود إلى الزوج الأول نصا ، وهذا هو التحليل بعينه ، فلا يجوز القول بحرمة التحليل على إطلاق ، ولا يكون المحلل والمحلل له ملعونين مطلقا ، وإنما نهى الشارع عن جعل التحليل حرفة يحترف بها الرجل ويكتسب حتى يعرف بها ، ويكون ذلك وصفا له ، ولا يخفى على أحد أنه خلاف الغيرة ، ولذا شبهه بالتيس المستعار) .

(١) آية (٤٤) سورة ص .

(٢) آية (٣) سورة الطلاق .

(٣) آية (٢٢ ، ٢٣) سورة الكهف .

(٤) البخارى فى : البيوع : ب (٨٩) : حديث (٢٢٠١ و ٢٢٠٢) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (١٨) :

حديث (٩٥) .

(٥) سبق تخريجه .

قال : والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ، فمن قال بالأول أجاز الحيل . ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور أو فى بعضها ، ومنهم من قال : تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى أبطلها ، ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية ؛ لكون أبى يوسف صنف فيها كتابا .

(قلت : لم يصنف فيها أبو يوسف شيئا ، ولا محمد بن الحسن ، وكتاب الحيل الذى بأيدي الناس إنما هو لمكحول الوراق ، ولا يدري من هو ؟ نسبه من لا معرفة له إلى محمد ابن الحسن مرة وإلى أبى يوسف أخرى ، وكلاهما بريثان منه) .

قال : لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب « المحيط » : أصل الحيل قوله تعالى : ﴿ وَخَذَ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾^(١) الآية وضابطها إن كان للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن ، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا ، بل هى إثم وعدوان اهـ .

قلت : ولا يخفى أن إبطال حقه إنما يكون بعد ثبوته لا قبله ، فلا يرد على أبى يوسف إجازته الحيلة لإبطال الشفعة قبل تحقق شرائطها ، فافهم .

قال الحافظ^(٢) : ونقل أبو حفص الكبير راوى « كتاب الحيل » عن محمد بن الحسن أن محمدا قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه ، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب اهـ .

ومن لطائف الحيل ما رواه الخصاص وغيره عن أبى حنيفة - رحمه الله - أن بعض من كان يتأذى منه أبو حنيفة جرى بينه وبين زوجته كلام ، فامتنعت من جوابه فقال : إن لم تكلمينى الليلة فأنت طالق ، فسكتت وامتنعت من كلامه ، فخاف أن يقع الطلاق إذا طلع

(١) سورة ص آية ٤٤ .

(٢) ٢٩٤ / ١٢ .



الفجر ، فطاف على العلماء - رحمهم الله - فى الليل ، فلم يجد عندهم فى ذلك حيلة ، فجاء إلى أبى حنيفة - رحمه الله - وذكر له ذلك ، فقال : هل أتيت أستاذك؟ فجعل يعتذر إليه ويقول : لا فرج لى إلا من قبلك ، فقال للرجل : ارجع إلى بيتك حتى آتيك فأتشفع لك ، فرجع الرجل إلى بيته ، وجاء أبو حنيفة فى إثره ، فصعد مأذنة محلته وأذن ، فظنت المرأة أن الفجر قد طلع ، فقالت : الحمد لله الذى نجانى منك ، فجاء أبو حنيفة - رحمه الله - إلى الباب وقال : قد برت يمينك ، وأنا الذى أذنت أذان بلال - رضى الله عنه - فى نصف الليل .

وذكر فى مناقب أبى حنيفة حكاية وقعت لبعض الأشراف بالكوفة ، وكان قد جمع العلماء - رحمهم الله - لوليمة وفيهم أبو حنيفة ، وهو فى عداد الشباب يومئذ ، فكانوا جالسين على المائدة إذ سمعوا ولولة النساء ، فقيل : ماذا أصابهن ؟ فذكروا أنهم قد غلطوا ، فأدخلوا امرأة كل واحد منهما على صاحبه ، ودخل كل واحد منهما الذى أدخلت عليه ، وقالوا : إن العلماء عى مائدتكم فسألوهم عن ذلك ، فسألوا ، فقال سفيان الثورى - رحمه الله - قضى فيها على - رضى الله عنه - على كل واحد من الزوجين المهر ، على كل واحدة منهما العدة ، فإذا انقضت عدتها دخل بها زوجها ، وأبو حنيفة - رحمه الله - ينكت بإصبعه على طرف المائدة . كالتفكر فى شيء ، فقال له من إلى جانبه : أبرز ما عندك ، هل عندك شيء هذا ؟ فغضب سفيان الثورى ، فقال : هل يكون عنده بعد قضاء على - رضى الله عنه - يعنى فى الوطء بالشبهة ؟ فقال أبو حنيفة - رحمه الله - على بالزوجين ، فأتى بهما ، فسأل كل واحد منهما أنه هل تعجبك امرأة التى دخلت بها ؟ قال : نعم (أى وسأل كل واحدة من المرأتين هل ترضى بمن دخل بها بعلا لها فقالت : نعم) ثم قال لكل واحد منهما : طلق امرأتك (التى عقدت عليها) تطليقة ، فطلقها ، ثم زوج كل واحد منهم المرأة التى دخل بها ، وقال : قوما إلى أهلكما على بركة الله تعالى . فقال سفيان - رحمه الله - ما هذا الذى صنعت ؟ فقال : أحسن الوجوه وأقربها إلى الألفة ، وأبعدا من العداوة ، أرأيت لو صبر كل واحد منهما حتى تنقضى العدة ، أما كان يبقى فى قلب كل واحد منهما شيء بدخول أخيه بزوجه ؟ ولكنى أمرت كل

كتاب الأدب والتصوف والإحسان

باب حسن المعاشرة مع الخلق

٦٠٤٠ - عن النّوّاس بن سميّان ، قال : سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم ؟ فقال : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك ، وكهرت أن يطلع عليه الناس » ، رواه مسلم^(١) .

٦٠٤١ - عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « انظروا إلى من هو أسفل

واحد منهما أن يطلق زوجته ، ولم يكن بينه وبين زوجته دخول ولا خلوة ، ولا عدة عليها من الطلاق ، ثم تزوجت كل امرأة ممن وطئها ، وهي معتدة منه ، وعدتها لا تمنع نكاحها ، وقام كل واحد منهما مع زوجته ، وليس في قلب كل واحد منها شيء ، فعجبوا من فطنة أبي حنيفة وحسن تأمله ، وفي هذه الحكاية فقه هذه المسألة ، والله أعلم بالصواب . كذا في « المبسوط » .

وبالجملة : فإن تعليم الحيل لم يكن من دأب أئمتنا ، وإنما كانوا يحتالون للمبتلى ، ويجعلون له من الضيق مخرجا صيانة للمسلم عن الوقوع في المعاصي ، عملا بقول رسول الله ﷺ لبلال : « ولكن بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا »^(٢) ، وهذا مما لا خلاف فيه .

وليكن هذا آخر الكلام على الحيل ، والله تعالى أعلم وأعلى وأجل ، وصلى الله تعالى على خاتم الأنبياء في العلم والعمل ، صاحب المقام المحمود والعز الجلل ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا لا انقضاء له ولا خلل .

كتاب الأدب والتصوف والإحسان

لما كان موضوع الكتاب دفع طعن الظاهرية في الفقهاء الحنفية ، أحببنا أن نلحق بآخره ما يدفع طعنهم في الفقهاء الصوفية أيضا ، فإن الظاهرية يطيلون ألسنتهم في هذه الطائفة

(١) في : البر والصلة : ب (٥) : حديث (١٤ ، ١٥) .

(٢) سبق تخريجه .

منكم ، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم ، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم » .
متفق عليه^(١) ، وفى لفظ مسلم^(٢) : « إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والخلق فليُنظر إلى من هو أسفل منه » الحديث .

٦٠٤٢ - وعنه قال : قال رسول الله ﷺ : « حق المسلم على المسلم ست : إذا لقيته فسلم عليه ، وإذا دعاك فأجبه ، وإذا استنصحك فانصحه ، وإذا عطس فحمد الله فشمته ، وإذا مرض فعده ، وإذا مات فاتبعه » ، رواه مسلم^(٣) .

٦٠٤٣ - عن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الآخر حتى يختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » متفق عليه^(٤) ، واللفظ لمسلم .

٦٠٤٤ - عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ، ولكن تفسحوا وتوسعوا » متفق عليه^(٥) .

بالسوء ، ويزعمون أن لا أصل لطريقهم من الكتاب والسنة ، ومنشأة الغفلة عن حقيقة التصوف ، والوقوف على العوائد والرسوم التى اقتصر عليها الجهال من المتصوفة فى زماننا ، ولو راجعوا كتب القوم لعلموا أن الحق لله ولأوليائه ، وضل عنهم ما كانوا يفترون ، فاعلم أن التصوف عبارة عن التقرب إلى الله بالعلم والعمل ، فالصوفى هو المقرب ، ولا يعرف فى طرفى بلاد الإسلام شرقا وغربا هذا الاسم لأهل القرب .

وإنما يعرف للمتوكلين ، وكم الرجال المقربين فى البلاد لا يسمون صوفية ؛ لأنهم لا يتزبون بزى الصوفية ، ولا مشاحة فى الألفاظ ، فمشائخ الصوفية الذين أسماؤهم فى

(١) مسلم فى : الزهد : المقدمة حديث (٩) ، والترمذى فى صفة القيامة : ب (٥٨) حديث (٢٥١٣) .

(٢) فى : الزهد : فى المقدمة : حديث (٨) .

(٣) فى : السلام : ب (٣) : حديث (٥) ، وأحمد ٢ / ٣٧٢ و ٤١٢ .

(٤) البخارى فى : الاستئذان : ب (٤٧) : حديث (٦٢٩٠) ، ومسلم فى : السلام : ب (١٥) :

حديث (٣٧ و ٣٨) .

(٥) البخارى فى : الاستئذان : ب (٣٢) : حديث (٦٢٧٠) ومسلم فى السلام : ب (١١) حديث

(٢١٧٧) .

٦٠٤٥ - عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : قال : قال رسول الله ﷺ :
« كل واشرب والبس وتصدق في غير سرف ولا مخيلة » أخرجه أبو داود وأحمد ،
وعلقه البخاري^(١) .

٦٠٤٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أحب أن
يسيطر عليه في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه » ، أخرجه البخاري^(٢) .

٦٠٤٧ - وعن جبير بن مطعم ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يدخل الجنة قاطع
يعنى قاطع رحم » متفق عليه^(٣) .

الطبقات وغيرها من الكتب كلهم كانوا في طريق المقرين ، ومن تطلع إلى مقامهم من
جملة الأبرار فهو متصوف ما لم يتحقق بحالهم ، فإذا تحقق بحالهم صار صوفيا ، ومن
عدهما بمن تميز بزي ونسب إليهم فهو مشتبه ، وفوق كل ذي علم عليم .

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن التصوف شعبة من الفقه ، لكون الفقه عبارة عن معرفة
النفس مالها وما عليها ، كما حكى عن أبي حنيفة - رحمه الله - ولا يخفى أن معرفة طريق
القرب إلى الله علما وعملا داخل في ذلك ، بل هو الفقه في الحقيقة ، والفقيه هو المتقرب
إلى الله بعلمه وعمله ، لا العالم بالأحكام والدلائل فقط ، وهو المراد لقوله ﷺ : « فقيه
واحد أشد على الشيطان من ألف عابد »^(٤) أى الفقيه العامل بفقهه المتقرب إلى الله بعلمه
وعمله ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾^(٥) ذكر بكلمة إنما ،

(١) أحمد ٢ / ١٨١ ، ١٨٢ ، والبخاري في : اللباس : ب (١)

(٢) البخاري في : البيوع : ب (١٣) : حديث (٢٠٦٧) ، ومسلم في : البر والصلة : ب (٦) :
حديث (٢١) .

(٣) البخاري في : الأدب : ب (١١) : حديث (٥٩٨٤) ، ومسلم في : البر والصلة : ب (٦) :
حديث (١٨ و ١٩) .

(٤) الترمذي في : العلم : ب (١٩) : حديث (٢٦٨١) وقال غريب ، وابن ماجه في : المقدمة : ب
(١٧) : حديث (٢٢٢) والطبراني ٧٨ / ١١ .

(٥) آية (٢٨) سورة فاطر .

٦٠٤٨ - عن المغيرة بن شعبة : أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ، ووأد البنات ، ومنعا وهات ، وكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » متفق عليه^(١) .

٦٠٤٩ - عن أنس ، عن النبي ﷺ قال : « والذي نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره أو لأخيه ما يجب لنفسه » متفق عليه^(٢) .

٦٠٥٠ - عن أبى أيوب رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لمسلم أن

فانتفى العلم والفقه عمن لا يخشى الله فلاح لعلماء الآخرة أن الطريق مسدود إلى أنصبه المعارف ومقامات القرب إلا بالزهد والتقوى ، فبصفاء التقوى وكمال الزهادة يصير العبد راسخا فى العلم والعمل ، وهو التصوف بعينه ، والرجل هو الصوفى حقا .

فأنشدكم الله ! هل هذا من الابتداع فى شىء ؟ وهل هذا عما لا أصل له فى الشرع ؟ كلا ! بل هو الشرع بعينه وهو مقصد الشرائع كلها قال ابن مسعود رضى الله عنه : ليس العلم بكثرة الرواية ، وإنما العلم الخشية ، فالتصوف كله آداب ، لكل وقت أدب ، ولكل حال أدب ، وكل مقام أدب ، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال ، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب ، ومردود من حيث يظن القول . قال أبو حفص : حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن ؛ لأن النبي ﷺ قال : « لو خشع قلبه لخشعت جوارحه »^(٣) ، وسئل أبو محمد الجريرى عن التصوف ؟ فقال : الدخول فى كل خلق سنى ، والخروج عن كل خلق دنىء كذا فى « عوارف المعارف »^(٤) .

(١) البخارى فى : الاستقراض : ب (١٩) : حديث (٢٤٠٨) ، ومسلم فى : الأقضية : ب (٥) : حديث (١٢) .

(٢) البخارى فى : الإيمان : ب (٧) : حديث (١٣) ، ومسلم فى : الإيمان : ب (١٧) : حديث (٧١) .

(٣) البيهقى ٢ / ٢٨٩ ، وابن المبارك (٢١٣) ، والضعيفة (١١٠) .

(٤) ص (٢٨٤) .

هجر أخاه فوق ثلاث ليال ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا ، وخيرهما الذي يبدأ السلام « متفق عليه ^(١) .

وبالجملة : فالتصوف عمارة الظاهر والباطن أما عمارة الظاهر فبالأعمال الصالحة ، وأما عمارة الباطن فبذكر الله وترك الركون إلى ما سواه ، وتحيته بالأخلاق الحميدة ، وتطهيره عن أنجاس الأخلاق الذميمة ، وكان يتيسر ذلك للسلف بمجرد الصحة ، كما كان يتيسر لهم علم الكتاب والسنة بذلك أيضا من غير احتياج إلى الكتب والعلوم المدونة فيها ثم لما تغيرت الأحوال مست الحاجة إلى كتابة العلوم وتدوينها وإملأها ، وإقامة المدارس لتدريسها وتعليمها ، وكذلك الصوفية لما رأوا تغير أحوال القوم مهدوا لعمارة الظاهر والباطن مجاهدات وخلوات ، وأقاموا لها الخوانق والزوايا والرباطات ، ولا يخفى أن ذلك كله من المقدمات ، وحالها كحال مقدمات العلوم بأسرها ، وأما المقاصد فكلها ثابتة بنص الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين ، ومن أذعن النظر في كتاب الأدب والزهد والرقاق من كتب الحديث لعرف أنها كلها التصوف بعينه ، ولكن أهل الظاهر لا يفقهون .

وبعد ذلك فاعلم أن من عمارة الظاهر حسن المعاشرة مع الخلق ، وهذا مما قد تساهل فيه الناس قاطبة حتى العلماء فأكثرهم قد قصر عمارة الظاهر على الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج من العبادات ، وتركوا حسن المعاشرة وراءهم ظهريا ، فإيا لها من فتنة ، قد عمت وطمت ، وتركت قلوب المسلمين متشتتة بعد ما كانت مؤلفة مؤتلفة ، وظهر بها الفساد في البر والبحر ، وكيف لا يكون حسن المعاشرة من الواجبات وقد حض عليها الشارع كما حض على العبادات ، وأمر لها كما أمر بتلك سواء ألا ترى إلى قوله ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ^(٢) ، وسئل عن البر ؟ فقال : « البر حسن الخلق » وقال : « إذا كتتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الآخر فإن ذلك يحزنه » ^(٣) ، فالذي لا يرضى بمثل هذا من تحزين المسلم - وهو مما لا يعبأ به كثير من الناس - كيف يرضى بأكثر من ذلك من تحزينه ؟ وأساس حسن المعاشرة على إدخال المسرة في قلب أخيه المسلم ، والاحتراز عن تحزينه ، وهذا من أكبر أعمال الصوفية الكرام ، فانظروا من هو

(١) البخاري في : الأدب : ب (٦٢) : حديث (٦٠٧٣ : ٦٠٧٥) ، ومسلم في : البر : ب (٧) :

حديث (٢٣) ، ب (٨) : حديث (٢٥ و ٢٦) .

(٢ ، ٣) سبق تخريج هذه الأحاديث .



باب الزهد والورع

٦٠٥١ - عن النعمان بن بشير ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الحلال بين ، وأن الحرام بين ، وبينهما مشتهيات لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعى يرعى حول الحمى ، يوشك أن يقع فيه ، ألا وأن لكل ملك حمى ، ألا وأن حمى الله محارمه ، ألا وأن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب » متفق عليه^(١) .

العامل بالكتاب والسنة ومن هو الخائض في بحار الغفلة والبدع والآثام .

باب الزهد والورع

قوله في حديث النعمان بن بشير : « إن الحلال بين والحرام بين^(٢) إلخ » قد أجمع الأئمة على عظم شأن هذا الحديث ، وعلى أنه من الأحاديث التي تدو عليها قواعد الإسلام ، وفي قوله : « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » بيان حقيقة الورع ، ولا يتيسر ذلك إلا بالزهد في الدنيا والرغبة إلى الآخرة ، ولذلك عقبه بقوله : « ألا وأن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله إذا فسدت الجسد كله ألا وهي القلب »^(٣) ، فدل على أن الورع لا يحصل إلا بصلاح القلب وطهارته عن حب الدنيا ، فإن حبها رأس كل خطيئة ، ولا يخفى أن الزهد أول قدم الصوفية الكرام في طريق القرب ، وهم أشد الناس اهتماماً به ، ولما عرفوا عدم تيسره إلا بصلاح القلب جاهدوا في ذلك أشد جهاد ، حتى ظفروا به وعلوا قلل المراد .

قوله ﷺ : « تعس عبد الدنيا والدراهم »^(٤) الحديث نظير قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن

(١) البخارى فى : الإيمان : ب (٤٠) : حديث (٥٢) ، ومسلم فى : المساقاة : ب (٢٠) : حديث (١٠٧) .

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .



٦٠٥٢ - عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « تعس عبد الدينار والدراهم والقطيفة ، إن أعطى رضى ، وإن لم يعط لم يرض » ، أخرجه البخارى ^(١) .

٦٠٥٣ - عن ابن عمر قال : أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى فقال : « كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل » ، وكان ابن عمر يقول : إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح ، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء وخذ من صحتك لسقمك ، ومن حياتك لموتك . أخرجه البخارى ^(٢) .

٦٠٥٤ - وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من تشبه بقوم فهو منهم » ، أخرجه أبو داود ، وصححه ابن حبان ^(٣) .

٦٠٥٥ - وعن ابن عباس ، قال : كنت خلف النبی ﷺ يوما ، فقال : « يا غلام ! احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، وإذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله » . رواه الترمذى ^(٤) ، وقال : حسن صحيح .

٦٠٥٦ - عن سهل بن سعد ، قال : جاء رجل إلى النبی ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! دلنى على عمل إذا عملته أحببني الله وأحبنى الناس ، فقال : « ازهد فى الدنيا يحبك الله ،

يَعْبُدُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ » ^(٥) أراد بعبد الدينار والدراهم من استعبده الدنيا بطلبها ، وصار كالعبد لها ، تتصرف فيه تصرف الملاك ، فمن كان عبدا لهواه لم يصدق فى قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ^(٦) وقمع الهوى والحرص والطمع أول قدم الزاهدين ، والصوفية الكرام أشد الناس اعتناء به ومن

(١) فى : الجهاد : ب (٧٠) : حديث (٢٨٨٦) .

(٢) فى الرقاق : ب (٣) : حديث (٦٤١٦) .

(٣) أبو داود فى : اللباس : ب (٤) : حديث (٤٠٣١) ، وأحمد ٥٠ / ٢ ، ٩٢ ، وابن أبى شيبة ٣١٣ / ٥ و ٣٢٢ .

(٤) فى : صفة القيامة : ب (٥٩) : حديث (٢٥١٦) .

(٥) آية (١١) سورة الحج .

(٦) آية (٤) سورة الفاتحة .



وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » ، رواه ابن ماجة^(١) وغيره ، وسنده حسن .

٦٠٥٧ - وروى البيهقي والحاكم^(٢) وصححه عن سعد بن أبي وقاص بلفظ : قال أوصني ، فقال ﷺ : « عليك بالإيأس مما في أيدي الناس ، وإيائك والطمع فإنه الفقر الحاضر » اهـ .

٦٠٥٨ - عن سعد بن أبي وقاص ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي » ، أخرجه مسلم^(٣) .

٦٠٥٩ - وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من حسن إسلام المرء تركه

قمع هواه لم يكن في الدنيا إلا كغريب أو عابر سبيل . وفي قوله ﷺ : « من تشبه بقوم فهو منهم »^(٤) مدح لمن اشتبه بالزاهدين بإخلاص النية من غير رياء ولا سمعة ، فعسى أن يلحق بهم وأن يتحقق بحالهم . وفي قوله : « يا غلام ! احفظ الله يحفظك »^(٥) تأييد القوم في مراقبتهم لعظمة الله وحفظهم له بقلوبهم دائما ، وفي قوله : « احفظ الله تجده تجاهك » دلالة على حصول المشاهدة بعد المجاهدة والمراقبة ، وهو من أعلى مقاصد القوم ، وفي قوله : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه »^(٦) دلالة على طريق حصول الإحسان المذكور في حديث جبريل بقوله عليه السلام : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »^(٧) ، فإن حسن الإسلام هو الإحسان فيه ، فمن استحضر بقلبه أن الله تعالى مطلع على فعل العبد خبير بقوله بصير بحاله ، قل كلامه وعمله إلا فيما يعنيه ، فالحديث من جوامع الكلم النبوية ، وهو أساس طريق الصوفية الصافية العلية .

وفي قوله : « كل بني آدم خطاء »^(٨) ردع للمتقين العاملين عن الإعجاب بعملهم ، وعن ظنهم بأنفسهم خيرا ؛ فإن العبد لا يكون معصوما عن الخطأ ولو بلغ من الوصول والقرب أعلاه ما خلا الأنبياء والرسل .

(١) في : الزهد : ب (١) : حديث (٤١٠٢) ، والصحيحة (٦٦٣ و ٩٤٤) .

(٢) الحاكم ٣٢٦/٤ ، والصحيحة (١٩١٤) .

(٣) في : الزهد : حديث (١١) ، وأحمد ١٦٨/١ .

(٤ ، ٨) سبق تخريج هذه الأحاديث .



ما لا يعنيه » ، رواه الترمذى^(١) ، وقال : حسن .

٦٠٦٠ - وعن أنس قال ، قال رسول الله ﷺ : « كل بنى آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون » ، أخرجه الترمذى وابن ماجه^(٢) ، وسنده قوى .

٦٠٦١ - وعن أنس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الصمت حكمة وقليل فاعله » أخرجه البيهقى^(٣) بسند ضعيف وصحح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم .

فقد أجمعت الأمة على عصمتهم من الآثام خطأ أو عمدا ، اللهم إلا أن يكون من خطأ الاجتهاد ، وأما غيرهم فلا عصمة له ، فعليه أن لا يغفل عن التوبة والإنابة إلى ربه ، والاستغفار من ذنوبه ولا طرفة عين ، كيف وقد كان رسول الله ﷺ يستغفر الله ويتوب إليه فى اليوم سبعين مرة^(٤) ، والتوبة من أول مقدمات التصوف وآخرها .

وفى قوله : « الصمت حكمة وقليل فاعله »^(٥) تأييد للقوم ، فإن تقليل الكلام من المجاهدات التى عليها بناء طريقهم ، وقد وردت عدة أحاديث فى مدح الصمت عن فضول الكلام ، ومنها حديث ابن عمر عند الترمذى مرفوعا بلفظ : « من صمت نجا » ، قال الترمذى : غريب ، ورواه الطبرانى^(٥) ورجاله ثقات ، وروى محمد فى آخر « آثاره »^(٦) : عن أبى حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، قال : البلاء موكل بالكلم ، ورواه ابن أبى شيبه فى « الأدب المفرد » : من رواية إبراهيم عن ابن مسعود بلفظ : البلاء موكل بالمنطق

(١) فى : الزهد : ب (١١) : حديث (٢٣١٧ و ٢٣١٨) ، وأحمد ٢٠١ / ١ .

(٢) الترمذى فى : صفة القيامة : ب (٤٩) : حديث (٢٤٩٩) ، وابن ماجه فى : الزهد : ب (٣٠) : حديث (٤٢٥١) .

(٣) كشف الخفاء ٤١ / ٢ ، وعزاه إلى البيهقى فى « الشعب » من حديث أنس مرفوعا بسند ضعيف ، قال وصحح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) الترمذى فى : صفة القيامة : ب (٥٠) : حديث (٢٥٠١) ، والصحيحه (٥٣٦) .

(٦) ص (١٢٨) ، والموضوعات ٣ / ٨٣ ، وتنزيه الشريعة ٢ / ٢٩٦ .

باب الترهيب عن مساوىء الأخلاق

والترغيب فى مكارم الأخلاق

٦٠٦٢ - عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » . أخرجه أبو داود ، وابن ماجه^(١) من حديث أنس

ورواه القفعاى من حديث حماد بن سلمة ، عن حميد ، عن الحسن ، عن جندب ، عن حذيفة مرفوعا به ، كما فى « المقاصد الحسنة »^(٢) قال : وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات من حديثى أبى الدرداء وابن مسعود ، ولا يحسن بمجموع ما ذكرناه الحكم عليه بذلك وأنشد القاضى ابن بهلول :

لا تنطقن بما كرهت فرما نطق اللسان بحادث فيكون

وروى مالك^(٣) عن زيد بن أسلم قال : إن عمر دخل يوما على أبى بكر الصديق وهو يجند لسانه ، فقال عمر : غفر الله لك ، فقال أبو بكر : إن هذا أوردنى الموارد . وروى أحمد ، والنسائى ، وابن ماجه ، والترمذى^(٤) وقال : حديث صحيح ، عن معاذ بن جبل . قلت : يا رسول الله ! وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال : « شكلك أمك يا معاذ ! وهل يكب الناس فى النار على وجوههم أو قال : على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » . وفيه أيضا من حديث أبى ذر ، وفيه حكاية عن صحف إبراهيم عليه السلام ، وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه ، مقبلا على شأنه ، حافظا للسانه ، ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه .

باب الترهيب عن مساوىء الأخلاق^(٥) والترغيب فى مكارم الأخلاق

قال العبد الضعيف : تزكية الأخلاق من أهم الأمور عند القوم ، وهى المقامات

(١) أبو داود فى : الأدب : ب (٥١) : حديث (٤٩٠٣) ، وابن ماجه فى : الزهد : ب (٢٢) : حديث (٤٢١٠) .

(٢) ص (٧٠) .

(٣) فى : الكلام : حديث (١٢) .

(٤) أحمد ٢٣١/٥ ، والترمذى فى : الايمان : ب (٨) : حديث (٢٦١٦) ، وابن ماجه فى : الفتن : ب (١٢) : حديث (٣٩٧٣) .

(٥) قوله : « الأخلاق » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



نحوه ، وفي ذم الحسد أحاديث وآثار عند الطبراني والبزار والبيهقي بأسانيد جياذ رجالها ثقات .

٦٠٦٣ - وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب » ، متفق عليه^(١) .

٦٠٦٤ - وعن محمود بن لبيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر - الرياء » ، أخرجه أحمد^(٢) بإسناد حسن .

٦٠٦٥ - عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث » ، متفق عليه^(٣) .

٦٠٦٦ - وعنه : أن رجلا قال : يا رسول الله ! أوصني ، قال : « لا تغضب ، فردد مرارا وقال : لا تغضب » ، أخرجه البخاري^(٤) .

٦٠٦٧ - وعن خولة الأنصارية رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « إن رجلا يتخوضون في مال الله بغير حق ، فلهم النار يوم القيامة » ، أخرجه البخاري^(٥) .

عندهم ، وبها امتازوا عن غيرهم وبها عرفوا ، ومن أمعن النظر في الكتاب والسنة عرف موضع الأخلاق من الدين كموضع الآس من البناء ، ولا يتيسر ذلك إلا بالمجاهدة على يد شيخ كامل قد جاهد نفسه ، وخالف هواه وتخلّى عن الأخلاق الذميمة ، وتخلّى بالأخلاق الحميدة . ومن ظن من نفسه أنه يظفر بذلك بمجرد العلم ودرس الكتب فقد ضل ضللا بعيدا ، فكما أن العلم بالتعلم من العلماء كذلك الخلق بالتخلق على يد العرفاء ، فالخلق

(١) البخاري في : الأدب : ب (٧٦) : حديث (٦١١٤) ، ومسلم في : البر والصلة : ب (٣٠) : حديث (١٠٧) .

(٢) ٢٢٨/٥ ، ٢٢٩ ، ومشكاة المصابيح (٥٣٣٤) .

(٣) البخاري في : النكاح : ب (٤٦) : حديث (٥١٤٣) ، ومسلم في : البر والصلة : ب (٩) : حديث (٢٨) .

(٤) في : الأدب : ب (٧٦) : حديث (٦١١٦) ، وأحمد ١٧٥/٢ .

(٥) في : فرض الخمس : ب (٧) : حديث (٣١١٨) .

٦٠٦٨ - وعن أبي ذر، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه، قال: «يا عبادى! إننى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»، أخرجه مسلم^(١).

٦٠٦٩ - عن أبي هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان فى أخى ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته». أخرجه مسلم^(٢).

٦٠٧٠ - وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى هاهنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»، أخرجه الشيخان^(٣) واللفظ لمسلم، وهو أتم الروايات.

٦٠٧١ - وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تمار أخاك ولا تمارحه ولا تعده موعداً فتخلفه». أخرجه الترمذى^(٤) بسند ضعيف، وله شواهد حسنة فى معناه.

الحسن صفة سيد المرسلين، وأفضل أعمال الصديقين، وهو على التحقيق شطر الدين، وثمره مجاهدة المتقين، ورياضة المتعبدين والأخلاق السيئة هى السموم القاتلة، والمهلكات الدامغة، والمخازى الفاضحة، والرذائل الواضحة، والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين، المنخرطة بصاحبها فى سلك الشياطين، وهى الأبواب المفتوحة إلى نار الله الموقدة التى تطلع

(١) فى: البر والصلة: ب (١٥): حديث (٥٥)، وأحمد ١٦٠/٥.

(٢) فى: البر والصلة: ب (٢٠): حديث (٧٠)، وأحمد ٤٥٨/٢.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فى: البر والصلة: ب (٥٨): حديث (١٩٩٥)، وقال: حسن غريب.

٦٠٧٢ - وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يبغض الفاحش البذىء » ، أخرجه الترمذى ^(١) وصححه .

٦٠٧٣ - وله ^(٢) من حديث ابن مسعود رفعه : « ليس المؤمن بالطعان ، ولا اللعان ، ولا الفاحش ، ولا البذىء » ، وحسنه وصححه الحاكم ^(٣) ، ورجح الدارقطنى وقفه ، ورواه البخارى فى « الأدب » : عن عبد الله مرفوعا .

٦٠٧٤ - وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا » ، أخرجه البخارى ^(٤) ، ولأبى ^(٥) داود بلفظ : « إذا مات صاحبكم فدعوا ولا تقعوا فيه » .

٦٠٧٥ - وعن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يدخل الجنة قتات » ، متفق عليه ^(٦) .

٦٠٧٦ - وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « من كف غضبه ، كف الله عنه عذابه » أخرجه الطبرانى فى الأوسط ^(٧) ، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبى الدنيا .

الأئمة ، كما أن الأخلاق الجميلة هى الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن ، والأخلاق الخبيثة أمراض القلوب ، وأسقام النفوس ، إلا أنه مرض يفوت حياة الأبد ، فلا بد من الاعتناء بها أشد من الاعتناء بأمراض الجسد ، والخلق هيئة للنفس بها

(١) فى : البر والصلة : ب (٦٢) : حديث (٢٠٠٢) .

(٢) فى : البر والصلة : ب (٤٨) : حديث (١٩٧٧) .

(٣) ١٢ / ١ . رقم (٣١٢ ، ٣٣٢) .

(٤) فى : الرقاق : ب (٤٢) : حديث (٦٥١٦) .

(٥) فى : الأدب : حديث (٤٨٩٩) ، والترمذى فى : المناقب : ب (٦٤) : حديث (٣٨٩٥) وقال : حسن غريب صحيح .

(٦) البخارى فى : الأدب : ب (٥٠) : حديث (٦٠٥٦) ، ومسلم فى : الإيمان : ب (٤٥) : حديث (١٦٩ - ١٧٠) .

(٧) مجمع الزوائد ١٠ / ٢٩٨ .

٦٠٧٧ - وعن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من تسمع حديث قوم وهم له كارهون ، صب في أذنيه الآنك يوم القيامة - يعنى الرصاص » . أخرجه البخارى ^(١) .

٦٠٧٨ - وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « خصلتان لا تجتمعان فى مؤمن : البخل وسوء الخلق » ، أخرجه الترمذى ^(٢) ، وفى سنده ضعف .

٦٠٧٩ - وله شاهد عن أبي هريرة عند البخارى فى « الأدب » بلفظ : قال ﷺ : « لا يجتمع الشح والإيمان فى قلب عبد أبدا - وسوء الخلق » .

٦٠٨٠ - وعن أنس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله : « طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس » ، أخرجه البزار ^(٣) بإسناد حسن .

٦٠٨١ - وله شاهد من حديث عبد الله بن عباس عند البخارى فى « الأدب » بلفظ : « إذا أردت عيوب صاحبك فاذكر عيوب نفسك » .

٦٠٨٢ - وعن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من تعظم فى نفسه ، واختال فى مشيته ، لقي الله وهو عليه غضبان » . أخرجه الحاكم ^(٤) ، ورجاله ثقات .

تميل إلى أحد الجانبين ، ويتيسر عليها أحد الأمرين : إما الحسن ، أو القبيح ، وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقاً لا يتم بحسن العينين مطلقاً دون الأنف والفم والحد ، بل لابد من حسن الجميع ، ليتم حسن الظاهر ، كذلك فى الباطن أربعة أركان لا بد من الحسن فى جميعها ، حتى يتم حسن الخلق باستواء الأركان واعتدالها وتناسبها ، وهو : قوة العلم ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث .
وأما قوة العلم فحسنها وصلاحها فى أن تصير بحيث يسهل بها درك الفرق بين الصدق

(١) فى : التعبير : حديث (٤٥) : حديث (٧٠٤٢) .

(٢) فى : البر والصلة : ب (٤١) : حديث (١٩٦٢) .

(٣) الإتحاف ٧ / ٤٣٨ ، والعلل المتناهية ٢ / ٣٤٤ ، والفوائد المجموعة (٢٥٦) .

(٤) ٦٠ / ١ ، وأحمد ١١٨ / ٢ ، والصحيحة (٥٤٣) .

٦٠٨٣ - ولمسلم وغيره^(١) من حديث ابن مسعود بلفظ : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » .

٦٠٨٤ - وعن سهل بن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « البعجلة من الشيطان » ، أخرجه الترمذى^(٢) ، وقال : حسن .

٦٠٨٥ - ولأبى داود والحاكم^(٣) وصححه من حديث مصعب بن سعد عن أبيه بلفظ : « التؤدة في كل شيء خير إلا في عمل الآخرة » .

٦٠٨٦ - وعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من عير أخاه بذنب لم

والكذب في الأقوال ، وبين الحق والباطل في الاعتقادات ، وبين الجميل والقبيح في الأفعال ، فإذا صلحت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة ، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة ، وهى التى قال الله فيها : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾^(٤) ، وهى المراد بالفقه فى قوله ﷺ : « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين »^(٥) ، وأما قوة الغضب فحسنها فى أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ما تقتضيه الحكمة ، وكذلك الشهوة حسنهما وصلاحيهما فى أن تكون تحت إشارة الحكمة ، أعنى إشارة العقل والشرع . وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع .

ثم اعلم أن بعض من غلبت عليه البطالة استثقل المجاهدة والرياضة والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق ، وزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها ؛ لأن الطباع لا تتغير ، ولو كان كذلك لبطلت الرصايا والمواعظ والتأدييات ، وكيف ينكر هذا فى حق آدمى وتغيير

(١) فى : الإيمان : ب (٣٩) : حديث (١٤٧ ، ١٤٩) ، وأبو داود فى : اللباس : ب (٢٦) : حديث (٤٠٩١) .

(٢) فى : البر : ب (٦٦) : حديث (٢٠١٢) ، والطبرانى ٦ / ١٤٨ ، وشرح السنة ١٣ / ١٧٦ .

(٣) أبو داود فى : الأدب : حديث (٤٨١٠) ، والحاكم ١ / ٦٤ ، والصحيحه (١٧٩٤) .

(٤) آية (٢٦٩) سورة البقرة .

(٥) سبق تخريجه .

يتم حتى يعمله « ، أخرجه الترمذى^(١) وحسنه ، وسنده منقطع ، وله شاهد من حديث أبى جرى جابر بن سليم عند النسائى مختصرا ، وعند أبى داود وابن حبان والترمذى مطولا ، وقال : حسن صحيح .

٦٠٨٧ - وعن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ، ويل له ثم ويل له » . أخرجه الثلاثة^(٢) وإسناده قوى .

٦٠٨٨ - وعن أنس ، عن النبى ﷺ ، قال : « كفارة من اغتتبه أن تستغفر له » . رواه الحارث بن أبى أسامة بإسناد ضعيف^(٣) .

٦٠٨٩ - وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » . أخرجه مسلم والبخارى^(٤) وغيرهما .

خلق البهيمة يمكن إذ ينقل البازى من الأسنخاش إلى الأنس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك ، كما هو مشاهد فى كلاب الصيد ونحوها ، وكذلك الفرس من الجماع إلى السلاسة والانقياد .

وبالجملة : فقد اشتبه على هذا القائل إمالة الأخلاق بإزالتهم ، فالمتنع هر الثانى دون الاول ، فالغضب والشهوة لو أردنا قمعهما وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلا ، ولو أردنا سلاستهما وقوتهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليهما ، وقد أمرنا بذلك ، وصار ذلك سببا لنجاتنا ووصولنا إلى الله تعالى ، نعم ! الجبلات مختلفة ، بعضها سريعة القبول ، وبعضها بطيئة القبول ، وكيف يقصد قلع الشهوة والغضب بالكلية؟

(١) فى : صفة القيامة : ب (٥٣) : حديث (٢٥٠٥) ، والضعيفة (١٧٨) .

(٢) أبو داود فى : الأدب : ب (٨٧) : حديث (٤٩٩٠) ، والترمذى فى : الزهد : ب (١٠) : حديث (٢٣١٥) ، وأحمد ٥/٥ ، ٧ .

(٣) الإتحاف ٧ / ٥٥٨ ، والموضوعات ١١٩/٣ ، وتذكرة الموضوعات (١٦٩) .

(٤) مسلم فى : العلم : ب (٢) : حديث (٥) ، والبخارى فى : الأحكام : ب (٣٤) : حديث (٧١٨٨) .

باب الترغيب فى مكارم الأخلاق

٦٠٩٠ - عن ابن مسعود - رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « عليكم بالصدق ؛ فإن الصدق يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، وإياكم والكذب ؛ فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا » متفق عليه^(١) .

٦٠٩١ - وعن معاوية - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » متفق عليه^(٢) .

٦٠٩٢ - وعن أبى الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من شىء فى الميزان أثقل من حسن الخلق » . أخرجه أبو داود والترمذى^(٣) ، وصححه .

٦٠٩٣ - وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق » ، وأخرجه الترمذى ، وصححه الحاكم^(٤) .

٦٠٩٤ - وعنه رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إنكم لا تسعون الناس

ولو بطل الغضب بطل الجهاد ، وكيف يقصد ذلك والأنبياء عليهم السلام لم ينفكوا عنه ؟ إذ قال ﷺ : « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر »^(٥) ، وكان إذا تكلم بين يديه بما يكره

(١) البخارى فى : الأدب : ب (٦٩) : حديث (٦٠٩٤) ، ومسلم فى : البر والصلة : ب (٢٩) : حديث (١٠٣ ، ١٠٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أبو داود فى : الأدب : ب (٨) : حديث (٤٧٩٩) ، والترمذى فى : البر والصلة : ب (٦٢) : حديث (٢٠٠٢) .

(٤) الترمذى فى : البر والصلة : ب (٦٢) : حديث (٢٠٠٤) .

(٥) أحمد ٢/٢٤٣ ، والحبلى ٧/٢٠٨ .

بأموالكم ، ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق » ، أخرجه أبو يعلى ، وصححه الحاكم^(١) .

٦٠٩٥ - وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الحياء من الإيمان » متفق عليه^(٢) .

٦٠٩٦ - وعن أبي مسعود رضی الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : إذا لم تستح فاصنع ما شئت » أخرجه البخارى وأبو داود^(٣) .

٦٠٩٧ - وعن أبي هريرة رضی الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير ، احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أنى فعلت كذا كان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن « لو » تفتح عمل الشيطان » ، أخرجه مسلم^(٤) .

يغضب حتى تحمر وجنتاه ، ولكن لا يقول إلا حقا فكان لا يخرج غضبه عن الحق . وقال تعالى : ﴿ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾^(٥) ، ولم يقل والفاقدين الغيظ ، فرد الغضب والشهوة إلى حد الاعتدال ، بحيث لا يقهر واحد منهما العقل ولا يغلبه ، بل يكون الشرع والعقل هو الضابط لهما والغالب عليهما ، ممكن حتما ، وهو المراد بتغيير الخلق فافهم .

وهذا الاعتدال يحصل على وجهين : أحدهما : بجود إلهي وكمال فطري ، بحيث

(١) الحاكم ١ / ١٢٤ ، والضعيفة (٦٣٤) .

(٢) البخارى فى : الإيمان : ب (١٦) : حديث (٢٤) ، ومسلم فى : الإيمان : ب (١٢) : حديث (٥٩) .

(٣) البخارى فى : أحاديث الأنبياء : ب (٥٤) : حديث (٣٤٨٤) ، وأبو داود فى : الأدب : ب (٧) : حديث (٤٧٩٧) .

(٤) فى : القدر : ب (٨) : حديث (٣٤) ، وأحمد ٢ / ٣٧٠ .

(٥) آية (١٣٤) سورة آل عمران .

٦٠٩٨ - وعن عياض بن حمّار رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أَوْحَى إِلَىَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَبْغَى أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ ، وَلَا يَفْخَرُ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ » ، أخرجه مسلم^(١) .

٦٠٩٩ - وعن أبى الدرداء ، عن النبى ﷺ ، قال : « من رد عن عرض أخيه بالغيث رد الله عن وجهه النار يوم القيامة » ، أخرجه الترمذى وحسنه^(٢) .

٦١٠٠ - عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ ! أَفْشُوا السَّلَامَ ، وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ ، وَأَطْعَمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ

يَخْلُقُ الْإِنْسَانَ وَيُولِدُ كَامِلَ الْعَقْلِ حَسَنَ الْخَلْقِ ، قَدْ كَفَى سُلْطَانُ الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ ، بَلْ خَلَقْتَا مَعْتَدِلَتَيْنِ ، كَالْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ فِي الطَّبْعِ وَالْفِطْرَةِ مَا قَدْ يَنَالُ بِالْاِكْتِسَابِ ، فَرُبَّ صَبِي خُلِقَ صَادِقَ اللَّهْجَةِ سَخِيًّا جَرِيًّا .

والوجه الثانى : اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة ، وأعنى به حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب ، ويحصل ذلك فيه بالاعتقاد ، ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق .

فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه أن يتكلف تعاطى فعل الجواد ، وهو بذل المال ، فلا يزال يطالب نفسه ويوافظ عليه تكلفاً مجاهداً نفسه فيه ، حتى يكون ذلك طبعاً له وتيسيراً عليه ، فيصير به جواداً ، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر ، فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة ، وهو فيها يجاهد نفسه ، ويتكلف إلى أن يصير ذلك خلقاً له وطبعاً فيتيسر عليه ، وجميع الأخلاق المحمودة شرعاً تحصل بهذا الطريق .

لصحبة المشايخ الكمل وللتجانب عن أصحاب الأخلاق الذميمة تأثير ؛ فإن الطباع كما هى متسرقة لذمائم الأخلاق متسرقة لحسانها أيضاً ، وربما يعمل فى الرجل تنبيه الشيخ وزجره ما لا يعمل فيه قصده وإرادته ، فيخرج من ورطة الأخلاق الذميمة بتنبيه شيخه فى

(١) فى : الجنة : ب (١٦) : حديث (٦٤) .

(٢) فى : البر والصلة : ب (٢٠) : حديث (١٩٣١) ، وأحمد ٤٥٠ / ٦ .



تدخلوا الجنة بسلام» ، أخرجه الترمذى^(١) وصححه .

٦١٠١ - وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله : « المؤمن مرآة أخيه المؤمن » ، أخرجه أبو داود^(٢) بإسناد حسن .

أسرع مدة لا يخرج منها بقصده وإرادته في أضعاف ضعفها ، فإذا كانت النفس بالعادة والصبة تستلذ الباطل وتميل إليه وإلى القبائح ، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه مدة والتزمت المواظبة عليه ، مع مخالطة أهله ومصاحبتهم ، ومجانبة أهل الباطل ومتاركتهم ؟ بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع يضاهي الميل إلى أكل الطين ، فأما ميله إلى الحكمة وحب الله تعالى ومعرفته وعبادته فهو كميله إلى الطعام والشراب ؛ فإنه مقتضى طبع القلب ؛ فإنه أمر رباني ، وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب من ذاته عارض على طبعه ، وإنما غذاء القلب الحكمة والمعرفة وحب الله عز وجل ، ولكن الصرف عن مقتضى طبعه لمرض قد حل به ، كما قد يحل المرض بالمعدة فلا تشتهي الطعام والشراب ، وهما سببان لحياتها ، فكل قلب مال إلى حب شيء سوى الله تعالى فلا ينفك عن مرض بقدر ميله ، إلا إذا كان قد أحب ذلك الشيء ؛ لكونه معينا له على حب الله تعالى وعلى دينه ، فعند ذلك لا يدل على المرض ، ولا يعرف ذلك إلا الناقد البصير ، ولا عبرة في ذلك برأى المبثلي به إلا أن يكون قد صدقه في ذلك شيخه ، فرمى يسول له الشيطان وتموه له النفس أن حبه لهذا الشيء إنما لكونه معينا له على حب الله وعلى دينه ، وإنما هو يحبه لهواه أو لغرض نفساني ، فافهم .

ولعلك قد عرفت بذلك قطعا أن هذه الأخلاق الجميلة^(٣) يمكن اكتسابها بالرياضة ، وهي تكلف الأعمال الصادرة عنها ابتداء ؛ لتصير طبعاً انتهاء وهذا من عجيب العلاقة بين القلب والجوارح أعنى النفس والبدن ، فإن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح ، حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة ، وكل فعل يجري على الجوارح فإنه

(١) في : صفة القيامة : ب (٤٢) : حديث (٢٤٨٥) ، وابن ماجه في : إقامة الصلاة : ب (١٧٤) : حديث (١٣٣٤) .

(٢) في : الأدب : حديث (٤٩١٨) ، والصحيحة (٩٢٦) .

(٣) قوله : « الجميلة » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

٦١٠٢ - وعن ابن عمر رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن ، وهو عند الترمذى ^(١) إلا أنه لم يسم الصحابي .

قد يرتفع منه أثر إلى القلب والأمر فيه دور ، فكما أن من أراد أن يصير فقيها فلا طريق له إلا أن يتعاطى أفعال الفقهاء ، وهو التكرار للفقهاء ومصاحبة الفقهاء ، حتى تتعطف منه على قلبه صفة الفقه ، فيصير فقيه النفس وكذلك طالب تزكية النفس وتكملها وتحليها بالأخلاق الجميلة والأعمال الحسنة لا طريق له إلا هذا ، وكما أن طالب فقه النفس لا ينالها لا يئس من نيل هذه الرتبة بتعطيل ليلة ، ولا ينالها بتكرار ليلة ، كذلك طالب تزكية النفس لا ينالها بعبادة يوم ، ولا يحرم عنها بعضيان يوم ، ولكن العطلة في يوم قد تدعو إلى مثلها وتتداعى قليلا قليلا ، حتى تأنس النفس بالكل وتهجر التحصيل .

فإذا عرفت أن الأخلاق الحسنة تارة تكون بالطبع والفطرة ، وتارة اعتياد الأفعال الجميلة ، وتارة بمشاهدة أرباب الأفعال الجميلة ومصاحبهم ، وهم قرناء الخير وإخوان الصلاح ، إذ الطبع يسرق من الطبع الشر والخير جميعا ، فمن تظاهرت في حقه الجهات الثلاث ، حتى صار ذا فضيلة طبعاً واعتياداً وتعلماً فهو في غاية الفضيلة ، ومن كان رذيلاً بالطبع واتفق له قرناء السوء فتعلم منهم ، وتيسرت له أسباب الشر حتى اعتادها ، فهو في غاية البعد من الله عز وجل وبين الرتبتين من اختلاف في هذه الجهات ، ولكل درجة في القرب والبعد بحسب ما تقتضيه الصفة والحالة ، ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ ^(٢) ، ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ ^(٣)

ثم اعلم أن رأس الأخلاق الجميلة التواضع وإخلاص النية لله ، وأصل الأخلاق السيئة الكبر والإعجاب برأى نفسه ، فمن سلم الكبر والإعجاب بنفسه سلم الآفات كلها ، ومن

(١) ابن ماجه في : الفتن : ب (٢٣) : حديث (٤٠٣٢) ، والصحيحه (٩٣٩)

(٢) آية (٧ ، ٨) سورة الزلزلة

(٣) آية (٣٣) سورة النحل .

باب الذكر والدعاء

٦١٠٣ - عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يقول الله تعالى : « أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه » ، أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان ، وذكره البخارى تعليقا^(١) .

٦١٠٤ - وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما عمل ابن آدم عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله » ، أخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى^(٢) بإسناد حسن .

٦١٠٥ - وعن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما جلس قوم

تواضع لله رفعه الله ، ووقاه من أسقام النفس كلها ، والله تعالى أعلم . ومن أراد البسط فى معالجة أمراض القلب فليراجع « الإحياء » للغزالي ، وقد آتينا على القدر الضرورى من الأحاديث فى الترهيب عن مساوىء الأخلاق ، والترغيب فى مكارمها ، ومن أراد البسط ، فليراجع المطولات كـ « الترغيب والترهيب » للمنذرى وأصل هذا الباب قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾^(٣) ، فعجبا لمن لا يتوجه إلى الفلاح ولا يقصده ، ويرضى بالخيبة والخسران ولا يتجنبه ، اللهم اهدنى لأحسن الأخلاق والأعمال ، فإنه لا يهدى لأحسنها إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك ، ولا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك .

باب الذكر والدعاء

قال العبد الضعيف : إن الناظرين بنور البصيرة قد علموا أن لا نجاة إلا فى لقاء الله تعالى ، وأنه لا سبيل إلى اللقاء إلا بأن يموت العبد محبا لله تعالى ، وعارفا بالله سبحانه ، وأن المحبة والأنس لا تحصل إلا من دوام ذكر المحبوب والمواظبة عليه ، وأن المعرفة به

(١) البخارى فى : التوحيد : ب (٤٣) .

(٢) ابن أبى شيبة ٤٥٥/١٣ ، والطبرانى فى « الصغير » ٧٧/١ ، والمجمع ٧٣/١٠ ، ٧٤ ، ٧٣/٧ .

(٣) آية (٩) سورة الشمس .



مجلسا يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ، وذكرهم الله فيمن عنده» ، أخرجه مسلم^(١) .

٦١٠٦ - وعنه رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما قعد قوم مقعدا لم يذكروا الله فيه ، ولم يصلوا على النبي ﷺ ، إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة » ، أخرجه الترمذى^(٢) وقال : حسن .

٦١٠٧ - وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه ، قال : « إن الدعاء هو العبادة » ، رواه الأربعة^(٣) ، وصححه الترمذى .

٦١٠٨ - وله^(٤) من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا بلفظ : « الدعاء مخ العبادة » .

٦١٠٩ - وله^(٥) من حديث أبى هريرة رفعه : « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء » ، وصححه ابن حبان والحاكم^(٦) .

لا تحصل إلا بدوام الفكر فيه وفي صفاته وأفعاله ، وليس فى الوجود سوى الله تعالى وأفعاله ، ولن يتيسر الذكر والفكر إلا بوداع الدنيا وشهواتها ، والاجتزاء منها بقدر البلغة والضرورة ، وكل ذلك لا يتم إلا باستغراق أوقات الليل والنهار فى الذكر والفكر ، فمن أراد أن يدخل الجنة بغير حساب فليستغرق أوقاته فى الطاعة ، ومن أراد أن تترجع كفة حسناته وتثقل موازين خيراته فليستوعب فى الطاعة أكثر أوقاته ، وقد قال الله تعالى لأقرب عباده إليه وأرفعهم درجة لديه : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ

(١) فى : الذكر : ب (١١) : حديث (٣٨ ، ٣٩) .

(٢) فى : الدعوات : ب (٨) : حديث (٣٣٨٠) .

(٣) أبو داود فى : الصلاة : حديث (١٤٧٩) ، والترمذى فى : الدعوات : ب (١) : حديث (٣٣٧٢) .

وابن ماجه فى : الدعاء : ب (١) : حديث (٣٨٢٨) .

(٤) فى : الدعوات : ب (١) : حديث (٣٣٧١) .

(٥) المصدر عاليه : حديث (٣٣٧٠) ، وقال : حسن غريب .

(٦) ابن حبان (٢٣٩٧) ، والحاكم ١ / ٤٩٠ .

٦١١٠ - وعن سلمان رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن ربكم حيي كريم ، يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردها صفرا » ، أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وصححه الحاكم^(١) .

٦١١١ - وعن أنس رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد » ، أخرجه النسائي وغيره ، وصححه ابن حبان وغيره^(٢) .

٦١١٢ - وعن ابن مسعود رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم على صلاة » ، أخرجه الترمذي ، وصححه ابن حبان^(٣) .

٦١١٣ - وعن شداد بن أوس رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « سيد

تَبَيَّلًا^(٤) ، وقال : ﴿ وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا^(٥) » ، وقال : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْرَبُ قَبْلًا^(٦) » والآيات والاحاديث في فضل الذكر والدعاء كثيرة ، ونهايك بقوله : ﴿ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ^(٧) » ، فطوبى لمن يذكره ربه ، ويقول : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ^(٨) » فبشرى لمن يلبى الله دعوته ، فلو لم يكن للذكر فضيلة غير هذا لكفى ، فكيف وهو منشور الولاية وسبب القرب والنجاة والكرامة ؟ وهو أكبر داع إلى الطاعات ومحاسن الأخلاق ، وأشد رادع عن الآثام والسيئات ومساوئ الأخلاق ، فإن للذكر نورا ، وأى نور ، تطمئن به القلوب ، وتنشرح له الصدور

(١) أبو داود في : الصلاة : حديث (١٤٨٨) ، وابن ماجه في : الدعاء : ب (١٣) : حديث (٣٨٦٥) ، والحاكم ٤٩٧/١ .

(٢) تلخيص الحبير ص (٧٩) ، وعزاه إليه ، وأحمد ١١٩/٣ .

(٣) الترمذي في : الصلاة : ب (٢١) : حديث (٤٨٤) ، وابن حبان (٢٣٨٩) .

(٤) آية (٧ و ٨) سورة المزمل .

(٥) آية (٢٦) الإنسان .

(٦) آية (٦) سورة المزمل .

(٧) آية (١٥٢) سورة البقرة .

(٨) آية (٦٠) سورة غافر .

الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربى ، لا إله إلا أنت ، خلقتنى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك على ، وأبوء لك بذنبي ، فاغفر لى فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » ، أخرجه البخارى ^(١) .

٦١١٤ - وللترمذى وأبى داود ^(٢) بسند جيد من حديث بلال بن يسار بن زيد ، عن أبيه ، عن جده : أنه سمع النبى ﷺ يقول : « من قال : أستغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم وأتوب إليه ، غفر له وإن كان فر من الزحف » .

٦١١٥ - وعن أبى سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الباقيات الصالحات : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، والحمد لله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » ، أخرجه النسائى ، وصححه ابن حبان والحاكم ^(٣) .

٦١١٦ - وعن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أحب الكلام الى الله أربع ، لا يضرك بأيهن بدأت : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله إلا الله ، والله أكبر » ، أخرجه مسلم ^(٤) .

ولا يزال يزداد وينبسط بالطاعات ، ويتنقص وينقبض بالمعاصى والسيئات ، وذلك أشد على الذاكر من وقع الجبل ، وأثقل على قلبه من نقص المال والأهل والحوال ، فيضطر إلى التوبة والإنابة الى ربه ، ليعود إليه النور كما كان ، ولا يجترىء بعد ذلك لمثلها فى ساعته من الزمان .

هذا وقد أتينا على القدر الضرورى فى هذا الباب ، مما ورد من الأحاديث فى فضل الذكر والدعاء من غير استيعاب ، ولا يخفى على مسلم أن أفضل تلاوة الذكر القرآن ،

(١) فى : الدعوات : ب (٢) : حديث (٦٣٠٦) .

(٢) الترمذى فى : الدعوات : ب (١١٨) : حديث (٣٥٧٧) ، وأبو داود فى : الصلاة : (١٥١٧) .

(٣) الحاكم ٥١٢/١ .

(٤) فى : الذكر والدعاء : ب (٢٢) : حديث (٨٥) ، وأحمد ١٦١/٥ .

٦١١٧ - وعن ابن عمر رضى الله عنه ، قال : لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح : اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي ، اللهم استر عوراتي ، وآمن روعاتي ، واحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقى ، وأعوذ بعصمتك من أن أغتال من تحتى ، أخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم^(١) .

٦١١٨ - وعن ابن عمر رضى الله عنه ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك ، وتحول عافيتك ، وفجاءة نقمتك ، وجميع سخطك » ، أخرجه مسلم^(٢) .

٦١١٩ - وعن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياي التى فيها معاشى ، وأصلح لى آخرتى التى إليها معادى ، واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير ، واجعل الموت راحة لى من كل شر » ، أخرجه مسلم^(٣) .

فإنه هو ، الضياء والنور ، وبه النجاة من الغرور ، وفيه شفاء لما فى الصدور ، من خالفه من الجبابرة قصمه الله ، ومن ابتغى العلم فى غيره أضله الله ، فهو جبل الله المتين ، ونوره المبين ، والعروة الوثقى ، والمعتصم الأوفى ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تنتهى غرائب ، لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد ، ولا يخلقه عند أهل التلاوة كثرة التريد ، وهو الذى أرشد الأولين والآخرين ، ولما سمعه الجن لم يلبثوا أن ولوا الى قومهم مندرين ، فقالوا : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾^(٤) ، فكل من آمن به فقد وفق ، ومن قال به فقد صدق ، ومن تمسك به فقد هدى ، ومن عمل به قد فاز ،

(١) ابن ماجة فى : الدعاء : ب (١٤) : حديث (٣٨٧١) والحاكم ٥١٧/١ ، وأحمد ٢٥/٢ .

(٢) فى : الذكر والدعاء : حديث (٩٦) .

(٣) فى : الذكر والدعاء : ب (١٨) : حديث (٧١) .

(٤) آية (١ ، ٢) سورة الجن .



٦١٢٠ - وللشيخين^(١) عن أنس : كان أكثر دعاء النبي ﷺ : « ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار » .

١٦٢١ - وعن أنس ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني ، وارزقني علما ينفعني » ، رواه النسائي والحاكم^(٢) .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٣) ، ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته ، والمواظبة على دراسته ، وقال النبي ﷺ : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، أخرجه البخاري^(٤) ، وروى الترمذي^(٥) عن أبي سعيد : « من شغله القرآن عن ذكرى أو مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وقال : حسن غريب ، وروى النسائي في « الكبرى » وابن ماجه والحاكم^(٦) بإسناد حسن عن أنس مرفوعا : « أهل القرآن أهل الله وخاصته » . والأحاديث في فضل القرآن وتلاوته كثيرة مشهورة أكثرها في الصحاح ، والجوامع ، والسنن ، والمسانيد المذكورة ، وقد أجمع العلماء على أن ليس بعد تلاوة القرآن عبادة تؤدي باللسان أفضل من ذكر الله تعالى ، ورفع الحاجات بالأدعية الخاصة إليه سبحانه ، ولا يخفى أن اتباع المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه أفضل وأولى ، وإن كان ذكر الله يجوز بكل لسان ولغة ، بكل صفة وهيئة ، كما هو ظاهر .

وبهذا اندحض إيراد بعض الناس على الصوفية : بأنهم اخترعوا أذكارا من عند أنفسهم لا أصل لها في السنة ، كذكر الإثبات بلفظة : لا إله إلا الله ، وكذكر اسم الذات بكلمة : الله الله ، بسكون الهاء مرة وبضم الأولى أخرى . والجواب أن ذلك كترجمة القرآن

(١) البخاري في تفسير القرآن : حديث (٤٥٢٢) ، ومسلم في : الذكر والدعاء : ب (٩) : حديث (٢٦ ، ٢٧) .

(٢) الحاكم ١ / ٥١٠ ، وشرح السنة ١٧٣/٥ .

(٣) آية (٩) سورة الحجر .

(٤) في : فضائل القرآن : ب (٢١) : حديث (٥٠٢٧) .

(٥) في : فضائل القرآن : ب (٢٥) : حديث (٢٩٢٦) .

(٦) ابن ماجه في : المقدمة : ب (١٦) : حديث (٢١٥) ، والحاكم ١/٥٥٦ ، وأحمد ٣/١٢٧ ، ١٢٨ .



٦١٢٢ - وعن عائشة : أن النبي ﷺ علمها هذا الدعاء : اللهم إني أسألك من الخير كله عاجله ، وآجله ، ما علمتُ منه وما أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله عاجله ، وآجله ، ما علمتُ منه وما لم أعلم ، اللهم إني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك ،

بالفارسية ، وكذكر اسم الله بها ، فلا يخفى أن قولنا : أي خدا ، أي كردكار ، داخل في ذكر الله وإن لم يكن مأثورا ، وإنما فعلوا ذلك لكون الذكر عندهم ضد النسيان ، فكل ذكر صاحبه غفلة أو نسيان ليس بذكر معتد به عندهم ، ثم رأوا أن الذكر البسيط يرتسخ في القلب ، أسرع من المركب ، فلقنوا ذكر اسم الذات مرة ، وذكر الإتيات إلا الله ، فإذا ارتسخ الذكر في القلب ، وصار ساريا فيه حتى إذا نطق اللسان باسم الله نطق القلب معه ولم يقل ، لقنوا الذكر المأثور : لا اله إلا الله ، وسبحان الله ، والحمد لله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ونحوها ، فالأذكار التي اخترعها المشايخ وإن لم تكن مأثورة فإنها مقدمات لقبول القلب وصلاحه للذكر المأثور ، فهو نظير تقطيع كلمات القرآن بعضها عن بعض عند تعليم الصبيان . ولا يخفى أن ذلك ليس من التلاوة في شيء ، حتى جاز للجنب والحائض أن يقرأ القرآن بتقطيع الكلمات ؛ لكونها صارت غير القرآن بالتقطيع ، ولكنه من مقدمات التلاوة حتما ؛ فإن الصبي هكذا يتعلم القرآن ، لا طريق له إلى هذا ، وكذلك أطفال الطريق لا سبيل لرسوخ ذكر الله في قلوبهم إلا ما ذكرناه ، كما هو مشاهد ، فافهم .

ثم اعلم أن غاية التصوف حصول القرب والرضا من الله في الآخرة ، وحصول بشاشة الإيمان ومخالطتهما بالقلب في الدنيا ، وهي المعروفة عندهم بالنسبة مع الله ، وهي غنيمة كبرى ، وبشاشة الإيمان هي التي ورد ذكرها في حديث ابن عباس في قصة هرقل عند البخاري بقوله : وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشة القلوب ، وهذه النسبة لا تكاد تحصل إلا بصحبة المشايخ الكمل الذين استنارت قلوبهم بنور هذه النسبة العظمى ، وهي التي لم تزل تنتقل من قلب إلى قلب ، ومبذوها مشكاة النبوة ومعدن الرسالة قلب سيدنا محمد ﷺ ، وأما ما سوى ذلك من المجاهدات والأعمال والأخلاق فيمكن تحصيلها بصرف الهمة من غير احتياج إلى صحبة المشايخ ، وإن كان حصولها بصحبته مع صرف الهمة متيسرا بسهولة وبدون صحبتهم متعسرا في كلفة .

وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبدك ونيبك ، اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل ، وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لي خيراً » ، أخرجه ابن ماجه ، وصححه الحاكم وابن حبان^(١) .

٦١٢٣ - وأخرج الشيخان^(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول

وأما رسوم الصوفية من السماع والأعراس والحلقات ونحوها فلا يعبا بها ، قال الشيخ ولي الله قدس سره : نسبة الصوفية غنيمة كبرى ، وأما رسومهم فلا تقوم بشيء اهـ . ولأجل ذلك ترى المحققين منهم لا يتقيدون بشيء من الرسوم ، وقصارى بغيتهم دعاء الناس إلى ذكر الله عز وجل وطاعته ، والمتخلق بأخلاق حبيبه ﷺ واتباع سنته ، وقصوى مرادهم الناس عن الاغترار بالدنيا بالليل إلى الآخرة ، وتحذيرهم عن تسويلات النفس الأمارة ، وتليسات إبليس اللعين ، وآيتهم ما ورد في الحديث : « أنهم إذا رأوا ذكر الله » ، وفي الكتاب : ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾^(٣) ، ومن آيتهم انطفاء نار حب الدنيا عن القلب عند الحضور بمجالسهم ، وإقبال القلب إلى الله وطلب رضوانه حين الاستماع إلى كلماتهم ، وأما ما عدا ذلك من الآيات كظهور الكرامات وخوارق العادات واستجابة الدعاء فليس من لوازم الولاية^(٤) ، ولم يؤت من أوتيتها إلا بمحض الفضل والعناية ، والله ذو الفضل العظيم .

قوله : « وأخرج الشيخان عن أبي هريرة الخ » هذا آخر حديث ختم به البخاري صحيحه وتبعه جماعة من الأئمة في تصانيفهم في الحديث به وفي الحديث بيان سعة رحمه الله على عباده ، حيث يجازى العمل القليل بالثواب الكثير ، فسبحان الله وبحمده سبحانه الله العظيم سبحانه اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك ، اللهم ما أصبحت بي أو أمسيت بي من نعمة ، أو بأحد من خلقك ، فمك وحدك لا شريك

(١) ابن ماجه في : الدعاء : ب (٤) : حديث (٣٨٤٦) ، والحاكم ٥٢١/١ ، وابن حبان (٢٤١٣) .

(٢) البخاري في : الدعوات : ب (٦٥) : حديث (٦٤٠٦) ، ومسلم في : الذكر : ب (١٠) حديث (٣١) .

(٣) آية (٢٩) سورة الفتح .

(٤) قوله . « الولاية » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الله ﷻ : « كلمتان حبیبتان الى الرحمن خفیفتان على اللسان ، ثقیلتان فی المیزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظیم » .

لك ، فلك الحمد و لك الشكر حمدا لا منتهى له دون رضائك . اللهم وصل وسلم وبارك على سيد رسلك وأنبياءك وخيرة خلقك وأصفیاءك ، سيدنا محمد وآله وأصحابه عدد نعمك والآثك ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وقع الفراغ من تأليف الكتاب مع التتمات يوم الأحد بعد الظهر للسادس والعشرين من الربيع الثاني سنة سبع وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من هجرة النبي الأمين ، والحمد لله الذي بنعمته وجلاله وعزته تتم الصالحات ، وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي ، غفر الله له ولوالديه ولشايعه وأهله وأولاده أجمعين .

وكان تأليف هذا الكتاب البديع من كرامة من كرامات صاحب المقام الرفيع ، وآية من آيات ذی الفضل المنيع ، سيدنا الشيخ العلامة ، والمتوج بتاج العلم والعمل والولاية والكرامة ، الامام الهمام ، مقدم العلماء بهجة الأنام ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الخنفية الاسلامية ، رأس أهل البر والتقوى ، رئيس أرباب المجد والنهاي ، قدوة السالكين ، زبدة العارفين ، عمدة الواعظين ، حامل السنة والقرآن ، رافع لواء الرشيد والهداية والعرفان ، خافض رايات الضلالة والبدعة والعصيان ، تاج الملة ، سراج الأمة ، كاشف الغمة ، التقى النقي ، المحدث المفسر الفقيه الولي الحافظ الثقة الثبت الحججة ، مولانا المدعو بأشرف على التهانوي أدام الله ظلال بركاته ، ومتع المسلمين بمسلسلات ارشاداته ، وجعل هذا الكتاب حسنة من حسناته ، وكرامة من كراماته ، وآية من آياته ، ووضع له القبول في الارض والسماء كما وضع لسائر تاليفاته ، ويرحم الله عبدا قال : آمينا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرح صدور أهل الإسلام للسنة^(١) ، فانقادت لاتباعها ، وارتاحت لسماعها ، وأمات نفوس أهل الطغيان بالبدعة^(٢) ، بعد أن تمادت في نزاعها ، وتغالت في ابتداعها ، وأشهد^(٣) أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، العالم بانقياد القلوب وامتناعها ، المطلع على ضمائر الصدور في حالتها افتراقها واجتماعها .

(١) هي ما ثبت نقله عن النبي ﷺ أو من في معناه متواترا أو أحادا ، من قول أو فعل أو إقرار على أحدهما .

(٢) قوله : « البدعة » في اللغة : الأمر المستحدث ، وأصل مادة (بدع) للاختراع على غير مثال سابق كما قال الإمام الشاطبي - ومنه قول الله تعالى : ﴿ يديع السموات والأرض ﴾ أى مخترعهما من غير مثال سابق متقدم ، وقوله تعالى : ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل ﴾ أى ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد ، بل تقدمنى كثير من الرسل ، ويقال : ابتدع فلان بدعة يعنى ابتد طريقة لم يسبقه إليها سابق .

والبدعة في الشرع : تطلق على كل ما أحدثه الناس من قول أو عمل في الدين وشعائره مما لم يؤثر عن الرسول ﷺ وعن أصحابه بدلالة قوله عليه الصلاة والسلام : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » وقوله : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

(٣) قوله : « وأشهد الخ » هذه هي كلمة التوحيد التي اتفقت عليها كلمة الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ودلالة هذه الكلمة على التوحيد باعتبار اشتغالها عليه مثلا ، فهي تدل بصورها على نفى الألوهية عما سوى الله تعالى ، وتدل بعجزها على إثبات الألوهية له وحده ، ولا بد فيها من إضمار خبر تقديره : « لا معبود بحق موجود إلا الله » ، وأما قوله : « وحده لا شريك له » فهو تأكيد لما دلت عليه كلمة التوحيد .



وأشهد أن سيدنا محمد عبده^(١) ورسوله ، الذى انخفضت به كلمة الباطل بعد ارتفاعها ، وتلاّأت بوجهه أنوار الهدى ، وقويت حجتها بعد انقطاعها ، ﷺ ما دامت السماوات والأرض هذه فى سموها وهذه فى اتساعها ، وعلى آله وأصحابه الذين كسروا جيوش المردة الطاغية ، وفتحوا حصون قلاعها ، وحفظوا على أتباعهم أقواله وأفعاله وأحواله ، حتى أمنت السنن الشريفة من ضياعها^(٢) ، وعلى التابعين لهم باحسان ، لا سيما إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، رضى الله تعالى عنه وأرضاه وخصه بمزيد الفضل منه والرضوان ، الذى كل الناس عيال عليه فى الفقه ، كما قاله أجلة الأعيان ، ولو كان الدين عند الثريا لتناوله ، كما أشار إليه سيد ولد عدنان ﷺ ما طلع القمران وتعاقب الملوان .

أما بعد . . فإن أولى ما صرفت فيه نفائس الأيام ، وأعلى ما خص بمزيد الاهتمام : الاشتغال بالعلوم الشرعية ، المتلقاة عن خير البرية ، ولا يرتاب عاقل فى أن مدارها على كتاب الله المقتضى ، وسنة نبيه المصطفى ، وأن باقى العلوم إما آلات لفهمهما ، وهما الضالة المطلوبة ، أو أجنبية عنهما وهى الضارة المغلوبة .

وكان من فتن هذا الزمان سعى بعض المتشددين فى إماتة السنن التى هى أصول لفروع الإمام أبى حنيفة النعمان ، وأطالوا الستهم فيه بالطن والافتراء والبهتان ، وفى مذهبه بأن لا دليل له ولا برهان من السنة الصحيحة والقرآن ، وإيم الله إن هذه فرية بلا مزية ودعوى لا أساس لها ولا بنية .

فمست الحاجة إلى إقامة الدلائل الحديثة ، على مهمات الفروع من مذهب السادة الحنفية ، لتدحض بها حجة الطائفة الباغية ، وتخصر بها صدور الجماعة الطاغية ، وتنسرح قلوب أهل السنة بالأنوار اللامعة ، من دلائل قوية شموستها طالعة ، فى أسانيد عالية ، ومتون غالية ، لا تسمع فيها لاغية ، بل كأنها جنة قطوفها دائية ، مع تصحيح الأحاديث أو

(١) قوله : « عبده ورسوله » العبد من أشرف صفات المخلوق ، أسند القشيري فى رسالته ، عن الدقاق قال : « ليس شىء أشرف من العبودية ، ولا اسم أتم للمؤمن منها ؛ ولذلك قال فى صفته ﷺ ليلة المعراج ، وكان أشرف أوقاته : « سبحان الذى أسرى بعبده . . . » فأوحى إلى عبده « ولو كان اسم أجل من العبودية لسماه به .

والأشهر فى معنى الرسول : أنه إنسان أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه ، فإن لم يؤمر فنبى فقط ، وقيل : وكان معه كتاب ، أو نسخ لبعض شرع من قبله ، فإن لم يكن فنبى فقط ، وإن أمر بالتبليغ .
(٢) هذه الخطبة مأخوذة من مقدمة « فتح البارى » للمحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى .



تحسينها على الأصول المتلفة بالقبول عند علماء الرواية ، ومع تقرير استنباط ما يحتاج إليه بالقواعد المقررة عند فقهاء الدراية .

فشرع في هذا الخطب الجلل ، سلطان العلم في زمانه والعمل ، سباق غايات ، وصاحب آيات ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الاسلامية أشرف الأولياء الكاملين ، مقدم العلماء الراسخين ، التقى النقى المحدث المفسر الفقيه الولي ، سيدى الشيخ الحافظ الثقة الثبت العلامة مولانا أشرف على حجة الله في زمانه على الإطلاق ، الذى أذعن لحكمته البالغة وفطنته النابتة علماء الآفاق .

وكان قد سود من قبل بسنين بعض ذلك فى جميع الأبواب الفقهية ، وسماه « إحياء السنن » ولكنه ضاع منه ، وطارت به أيادى الزمن . ثم بعد برهة من الزمان عاد فى كتابته على منهج غير المنهج السابق ، وسماه « جامع الآثار » . وقد شاع بحمد الله تعالى فى الأقطار ، لكنه لم يتجاوز أبواب الصلاة .

ثم لم يفرغ - أطال الله بقاءه - لكثرة الواردين اليه والصادرين ، والطالبن الوصول إلى الله من السالكين والذاكرين - لاتمام هذا الكتاب وتكميله ، فأمر بعض خدامه المشتغلين بخدمة العلم عنده بتتسيمه وتعجيله ، وأن يعرض عليه كل ما يكتب ليزينه بإصلاحه وتحسينه وتجميله ، فامثل أمره بعض الناس من خدامه ، وألف فى ذلك أجزاء عديدة لم تقع من الشيخ حسب مراده ، لإدخاله فيه أشياء من نقصه وإبرامه .

ثم بعد ذلك أمرنى بتحمل هذا الحمل الثقيل ، وتحشم هذا الخطب الجليل ، فامتثلت أمره مستمداً من بحار علومه ، ومقتبسا من أنوار بدوره ونجومه ، وألفت فى ذلك أجزاء هبت عليها منه نسيم القبول ، ووقعت عنده حسب المرام والمأمول ، فسماه « اعلاء السنن » وأمر بطبع جزء منها ، وقد شاع بحمد الله فيما مضى من الزمن .

ثم أمرنى أن أستدرك على بعض الناس هذا ما وقع منه فى تأليفه من الخطأ والزلل ، وأن أكتب لهذا الكتاب مقدمة على عجل ، تفيد بصيرة لمن يطالعه ، وتكون أساسا لكلامنا فى تصحيح الأحاديث وتحسينها ، وكل ما يتعلق بالباب ، مشتملة على أصول تلقاها المحدثون بالقبول والاستحباب ، مينة لقواعد خالف فيها علماؤنا الحنفية جماعة المحدثين ، فإن لكل وجهة هو موليا فى باب التصحيح والتضعيف والتحسين .

وإذا علمت ذلك تنكشف لك حقيقة طعن الطاعنين على معشرنا الحنفية ، بأنهم

يحتجون بالضعاف في زعمهم ، وأن منشأ الغفلة عن أصولهم والجهل بقواعدهم ، قرب ضعيف عند المحدثين صحيح عند غيرهم وكذا بالعكس .

ولا شك أن أصول التصحيح والتضعيف ظنية ، مدارها على ذوق المحدث والمجتهد غالبا ، فلا لوم على محدث ومجتهد يخالف فيها غيره من المحدثين والمجتهدين ، ألا ترى مسلما قد خالف البخاري في بعض الأصول ، فاشتراط أحدهما^(١) في قبول العنينة اللقاء مرة والوصول ، ولم يشترطه الآخر^(٢) ، واكتفى فيه بالمعاصرة وإمكان اللقاء ، ووافقه عليه جمهور العلماء الفحول .

وكذا خالف ابن حبان جمهور المحدثين في قبول رواية المجهول والاحتجاج بها إذا كان الراوي عنه وشيخه كلاهما ثقتين ، ولم يكن الحديث منكرا ، فماذا على الحنفية لو خالفوا كذلك في بعض الأصول ؟ فكل امرئ راد ومردود عليه غير الرسول ﷺ ما هبت الدبور^(٣) والقبول .

فألفت هذه « المقدمة » بعد ما فرغت من (الاستدراك) على بعض الناس في تأليفه ، وسماه الشيخ « الاستدراك الحسن على إحياء السنن » ، وسمى هذه المقدمة « إنهاء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن » وهي تشتمل على مقدمة وفصول . والله أسأل التوفيق والقبول ، فهو خير موفق وأكرم مسئول ، ورضاه هو المطلوب وأرجى مأمول .

(١) هو الإمام محمد بن إسماعيل البخاري .

(٢) هو الإمام مسلم بن الحجاج القشيري .

(٣) قوله : « الدبور » ريح تهب من جهة المغرب . والقبول : ريح الصبا ، وهي التي تهب من جهة الشرق .

المقدمة فى المبادئ والحدود

اعلم أن لكل علم موضوعا ومبادئ ومسائل .

فالموضوع : ما يبحث فى ذلك العلم عن أعراضه الذاتية .

والمبادئ : هى الأشياء التى يبتنى عليها العلم ، وهى إما تصورات أو تصديقات .
فالتصورات حدود أشياء تستعمل فى ذلك العلم ، والتصديقات هى المقدمات التى منها
تؤلف قياسات العلم .

والمسائل : هى التى يشتمل العلم عليها .

ووجه الحصر أن ما لا بد للعلم إن كان مقصودا منه فهو المسائل وغير المقصود إن كان
متعلق المسائل فهو الموضوع ، وإلا فهو المبادئ ، وهى : حده ، وفائدته ، واستمداده .
أما حد علم الحديث الخاص بالرواية فهو : علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله
وأحواله ، وروايتها وضبطها وتحرر ألفاظها .

وعلم الحديث الخاص بالدراية : علم يعرف منه حقيقة الرواية ، وشروطها وأنواعها
وأحكامها ، وحال الرواة وشروطهم ، وأصناف المرويات وما يتعلق بها^(١) .

وأما فائدته فهى : الفوز بسعادة الدارين ، ومعرفة الصحيح من غيره ، (ومعرفة دلائل
الأحكام الفقهية ، فإن غالبها مستمد من علم الحديث) .

وأما استمداده : فمن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله .

أما أقواله : فهو الكلام العربى ، فمن لم يعرف الكلام العربى بجهاته فهو بمعزل عن
هذا العلم ، وهى : كونه حقيقة ومجازا ، وكناية وصريحا ، وعاما وخاصا ، ومطلقا
ومقيدا ، ومحذوفا ومضمرا ، ومنطوقا ومفهوما ، واقتضاء وإشارة ، وعبرة ودلالة ،
وتنبية وإيماء ، ونحو ذلك ، مع كونه على قانون العربية الذى بينه النحاة بتفاصيله ، وعلى
قواعد استعمال العرب ، وهو المعبر عنه بعلم اللغة .

(١) عجاج ، أصول الحديث : ص ٧ .



وأما أفعاله : فهي الأمور الصادرة عنه ، التي أمرنا باتباعه فيها ما لم يكن طبعاً أو خاصة به .

وأما موضوع علم الحديث : فهو السند^(١) والمتن^(٢) ، وقيل : ذات رسول الله ﷺ من حيث أنه رسول الله ﷺ . والاول رجحه السيوطي وشيخه ومسائله : هي الأشياء المقصودة منه نحو : قال رسول الله ﷺ كذا ، وأمر بكذا ، ونهى عن كذا ، وفعل كذا . ومبادئه : هي ما تتوقف عليه المباحث ، وهو : أحوال الحديث وصفاته ، (وحدود أشياء تستعمل في علم الحديث) كذا في « عمدة القارى » و « تدريب الراوى » .

حدود ألفاظ تستعمل في هذا العلم

الحديث في عرف الشرع^(٣) : ما يضاف إلى النبي ﷺ ، وكأنه أريد به مقابلة « القرآن » لأنه قديم . وقال الطيبي : الحديث أعم من أن يكون قول النبي ﷺ ، أو الصحابي ، أو التابعي ، وفعلهم وتقريرهم ، وقال الحافظ في « شرح النخبة » : الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث ، فيطلقان على المرفوع ، وعلى الموقوف ، والمقطوع ، وقيل : الحديث ما جاء عن النبي ﷺ ، والخبر ما جاء عن غيره ، وقيل : بينهما عموم وخصوص مطلق ، فكل حديث خبر ولا عكس .

(١ ، ٢) روى الإمام البخارى قال : حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا عبد الوهاب الثقفى قال : حدثنا أيوب ، عن أبي قلابة ، عن أنس ، عن النبي ﷺ قال : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار » .

فقوله ﷺ : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان » إلى آخر الحديث هو متن الحديث وسلسلة الرواة الذين نقلوه سنده .

(٣) الحديث في اللغة : الجديد من الأشياء والحديث : الخبر يأتى على القليل والكثير ، والجمع أحاديث كقطع وأقاطيع ، وهو شاذ على غير قياس . وقوله عز وجل : ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ عنى بالحديث القرآن الكريم ، وقوله تعالى : ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ أى بلغ ما أرسلت به ، فالحديث والخبر في اللغة مترادفان .

والحديث عند الأصوليين أريد به السنة القولية ؛ لأن السنة عندهم أعم من الحديث ، وهي تشمل قول الرسول ﷺ وفعله وتقريره ، مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعى .

والخبر عند المحققين مرادف للحديث ، فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف والمقطوع ، فيشمل ما جاء عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين .

والمحدثون يسمون المرفوع والموقوف بالآثر^(١) ، وفقهاء خراسان يسمون المرفوع بالخبر والحديث ، ويسمى المحدث أثريا نسبة للآثر ، وأثرت الحديث بمعنى رويته .

والمتن : هو الفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني .

والسند : الطريق الموصلة إلى المتن ، أى أسماء رواه مرتبة .

والإسناد : حكاية طريق المتن . وبهذا ظهر أن المتن هو غاية ما يتسهي إليه الإسناد من الكلام . وقال ابن جماعة : المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد .

وأما المسند^(٢) : فله اعتبارات :

أحدها : الحديث الذي اتصل سنده من روايه إلى منتهاه ، فشمل المرفوع والموقوف والمقطوع ، ولكن أكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي ﷺ دون غيره ، وقال الحاكم وغيره : لا يستعمل إلا فى المرفوع المتصل وهو الأصح ، وبه جزم الحافظ فى « شرح النخبة »^(٣) .

والثانى : الكتاب الذى جمع فيه ما أسنده الصحابة أى روه . فهو اسم مفعول .

والثالث : أن يطلق ويراد به الإسناد ، فيكون مصدرا .

والمسند : هو من يروى الحديث بإسناد سواء عنده علم به ، أو ليس له إلا مجرد رواية .

(١) الأثر لغة : البقية من الشيء . واصطلاحا : هو المروى عن رسول الله ﷺ ، أو الصحابي ، أو تابعي مطلقا ، قيل : بين الحديث والخبر عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر ولا عكس . وقد يسمى المحدثون المرفوع والموقوف من الأخبار « أثرا » إلا أن فقهاء خراسان يسمون الموقوف بالآثر والمرفوع بالخبر .

وإذا أطلق لفظ (الحديث) أريد به ما أضيف إلى النبي ﷺ ، وقد يراد به ما أضيف إلى الصحابي أو التابعي ، ولكنه غالبا ما يقيد فى مثل هذه الحال .

ويطلق الخبر والآثر ويراد بهما : ما أضيف إلى الرسول ﷺ وما أضيف إلى الصحابة والتابعين ، إلا أن فقهاء خراسان يسمون الموقوف أثرا والمرفوع خبرا .

(٢) قوله : « المسند » بضم الميم وكسر النون : وهو من يروى الحديث بإسناده سواء أكان عنده علم به أم لم يكن (تدريب الراوى : ص ٧) .

(٣) من : (تدريب الراوى : ص ١٠٧) .



أما المحدث^(١) : فهو أرفع منه ، وهو من علم طرق إثبات الحديث وعلم عدالة رجاله وجرحهم ، دون المقتصر على السماع وقال ابن سيد الناس : والمحدث في عصرنا من اشتغل بالحديث رواية ودراية ، وجمع رواه ، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره ، وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه ، واشتهر فيه ضبطه .

فإن توسع في ذلك حتى عرف شيوخه وشيوخ شيوخه ، طبقة بعد طبقة ، بحيث يكون ما يعرفه في كل طبقة أكثر مما يجله منها ، فهذا هو الحافظ^(٢) . اهـ .

وفي « كشف اصطلاحات الفنون » للعلامة القاضي محمد أعلى التهانوي رحمه الله :
فائدة : لأهل الحديث مراتب : أولها : الطالب وهو : المبتدئ الراغب فيه ، ثم المحدث هو : الأستاذ الكامل ، وكذا الشيخ والامام بمعناه ، ثم الحافظ وهو : الذي أحاط علمه بمائة ألف حديث متنا وإسنادا ، وأحوال الرواة جرحا وتعديلا وتاريخا . ثم الحجة وهو : الذي أحاط علمه ثلاثمائة ألف حديث ، كذلك قاله ابن المطرى^(٣) .

وقال الجزري رحمه الله : الراوى : ناقل الحديث بالإسناد والمحدث : من تحمل روايته

(١) المحدث : هو من مهر في الحديث رواية ودراية ، ويميز سقيمه من صحيحه ، وعرف علومه واصطلاحات أهله ، والمؤلف والمختلف من رواته ، وضبط ذلك عن أئمة هذا العلم ، كما عرف غريب ألفاظ الحديث وغير ذلك بحيث يصلح لتدريسه وإفادته . (تدريب الراوى والجواهر والدرر) .
(٢) الحافظ : هو من اجتمعت فيه صفات المحدث ، وضم إليها كثرة الحفظ وجمع الطرف كى يصدق عليه اسم الحافظ ، وقد فرق بعض المتأخرين ، فرأى أن الحافظ من وعى مائة ألف حديث متنا وإسنادا ، ولو بطرق متعددة ، وعرف من الحديث ما صح ، وعرف اصطلاح هذا العلم . وقال المزى : الحافظ ما فاته أقل مما يعرفه .

فاذا وعى أكثر من مائة ألف وأصبح ما يحيط به ثلاثمائة ألف حديث مسندة فهو حافظ حجة حاشية لقط الدر (وقارن بتدريب الراوى) .

(٣) كذا جاء (ابن المطرى) في الأصل وفي المصدر المنقول منه : « كشف اصطلاحات الفنون » . ولم أعتد إليه ، وإنما وجدت من ينسب (المطرى) - لا (ابن المطرى) اثنين من المحدثين .

* الجمال المطرى : محمد بن أحمد بن محمد المدني ، صاحب « التعريف بما أنست الهجرة » ، من معالم دار الهجرة » ، المتوفى سنة ٧٤١ بالمدينة الشريفة . وترجمته في « الدرر الكامنة » لابن حجر (٣/ ٣١٥) ، و « لفظ الأحاط » لابن فهذا المكي من « ذيول تذكرة الحفاظ » .



واعتنى بدرايته . والحافظ : من روى ما يصل إليه ، ووعى ما يحتاج لديه^(١) . اهـ .

قلت : واختلاف الاصطلاح في ذلك باختلاف عرف كل زمان . والحاكم : فوق الحجة ، وهو من أحاط علمه بجميع الأحاديث متنا وإسنادا وأحوال الرواة جرحا وتعديلا وتاريخا . كذا هو في حفظي ، ولم أجد الآن موضع التصريح به ، ثم وجدته كذلك في حاشية « شرح النخبة » نقلا عن « شرح الشرح »^(٢) .

أنواع الحديث

اعلم أن متن الحديث نفسه لا يدخل في البحث عند أرباب الحديث إلا نادرا ، بل يكتسب صفة من القوة والضعف ، وبين بين ، بحسب أوصاف الرواة من العدالة والضبط والحفظ وخلافها ، وبين ذلك وبين قلة الرواة وكثرتها ، أو بحسب الإسناد من الاتصال والانقطاع والارسال والاضطراب ونحوها ، فالحديث على هذا ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف ، متواتر ومشهور وآحاد .

١ - فالتواتر^(٣) : ما رواه عن استناد إلى الحسن دون العقل الصرف عدد أحالت العادة تواطؤهم على الكذب فقط ، أو روه عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ، ومستند رواية متهاهم الحسن أيضا ، فالنوع الأول ما لا طباق له ، والثاني ما له طبقتان فأكثر . ثم هو بقسميه مفيد للعلم الضروري لا النظري ، وغير محصور في عدد معين ، وموجود وجود^(٤)

(١) انظر : كشف اصطلاحات الفنون (٢٧/١) وقد توسع الشيخ عبد الحى الكنانى فى بيان مدلول (المحدث) و (المسند) والحافظ (أما توسع فى كتابه (فهرس الفهارس والأبواب) ٤١/١ - ٤٧ .

(٢) انظر : (شرح النخبة) لعلى القارى .

(٣) الحديث المتواتر : وهو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ، وعن مثلهم من أول السند إلى متناه ، على أن لا يختل هذا الجمع فى أى طبقة من طبقات السند . وهذا النوع قطعى الثبوت ، وهو بمنزلة العيان ، يجب العمل به ، ويكفر جاحده ، والتواتر أعلى مراتب النقل .

(٤) ينقسم المتواتر إلى تواتر لفظى وتواتر معنى ، فاللفظى : ما رواه بلفظه جمع عن جمع عن جمع لا يتوهم تواطؤهم على الكذب - من أوله إلى متناه كحديث : « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » .

والمعنى : ما اتفق نقله على معناه من غير مطابقة فى اللفظ ، ومثال ذلك أحاديث الشفاعة ، وأحاديث الرؤية ، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ وغير ذلك . (انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية) .



كثرة ، لا معدوم ولا موجود وجود قلة ، خلافا لمن زعم ذلك . ومتى استوفيت شروطه ، وتخلفت عدالة رجاله بخلاف غيره .

٢ - والمشهور^(١) : ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ، ولم يبلغ حد التواتر ، أى لم يفد بمجرد العلم . وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء . وقيل : المستفيض يكون عدد طرفيه ووسطه سواء مطلقا ، أى أعم من ذلك . وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة مطلقا ، أى وإن لم يكن له إسناد واحد .

٣ - والعزیز^(٢) : ما لا يرويه أقل من اثنين عن أقل منهما فى كل طبقة ، وليس شرطه شريطا للصحيح خلافا لمن زعمه .

٤ - والغريب : ما يتفرد بروايته شخص واحد (من الثقات أو غيرهم) ، فى أى موضع وقع التفرد به من السند . فان كان التفرد فى طرف السند ، أى فى التابعى الذى يروى عن الصحابى فهو الفرد المطلق ، وان كان فى أثنائه كأن يرويه عن الصحابى أكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد ، فهو الفرد النسبى^(٣) ، وأكثر ما يطلقون الفرد على الفرد المطلق^(٤) ، والغريب على الفرد النسبى .

(١) المشهور : هو ما اشترك فى روايته ثلاثة أو أكثر من شيخ ، وقال ابن حجر : المشهور ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ، ولم يبلغ حد التواتر . وقد سمي بذلك لوضوحه ، وسماء جماعة من أئمة الفقهاء (المستفيض) ؛ لا تنشأه ، من فاض الماء يفيض فيضا . ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور ، بأن المستفيض يكون فى ابتدائه وانتهائه سواء ، والمشهور أعم من ذلك ، ومنهم من عكس ذلك (نخبه الفكر ص ٥ ، وتدريب الراوى ص ٣٦٨ - ٣٦٩) .

(٢) العزيز : وهو ما انفرد بروايته عن راويه اثنان فلا يرويه أقل من اثنين عن اثنين ولو رواه بعد ذلك عن الاثنين جماعة لا يخرج عن كونه عزيزا ، ولكن تنضم اليه صفة أخرى ، وهى الشهرة فهو عزيز لرواية اثنين عن رواية ، ولكن تنضم اليه صفة أخرى ، وهى الشهرة ، فهو عزيز لرواية اثنين عن راويه ، مشهور لرواية جماعة عنهما ، أو عن أحدهما فيسمى حيثل عزيزا مشهورا .

(٣) الفرد النسبى : هو ما حكم بتفرده بالنسبة لصفة معينة ، أى قيد بصفة خاصة ، وإن كان الحديث بنفسه مشهورا .

(٤) الفرد المطلق : هو ما تفرد به راو واحد عن جميع الرواة . فلو تفرد بالحديث صحابى عن الرسول ﷺ ، أو تابعى عن الصحابى ، أو تابع التابعى عن التابعى ، ولم يرو ما تفرد به من طريق آخر لا باللفظ ولا بالمعنى ، يكون هذا الفرد مطلقا ، فحين يقال تفرد سعيد بن المسيب بكذا وكذا عن أبى هريرة ، معنى هذا أنه لم يرو ما تفرد به عن أبى هريرة الا من طريقه ، ولو تعددت الطرق ==

والغريب إما صحيح كالأفراد للخرجة في الصحيح إن كان المتفرد به ثقة ، أو غير صحيح وهو الأغلب .

والغريب أيضا إما غريب إسنادا ومتنا ، وهو ما تفرد بمتنه واحد ، أو إسنادا لا متنا كحديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة إذا تفرد روايته واحد عن صحابي آخر . ومنه قول الترمذى : غريب من هذا الوجه ، ولا يوجد ما هو غريب متنا لا إسنادا إلا إذا اشتهر الحديث الفرد ، فرواه عن تفرد به جماعة كثيرة ، فإنه يصير غريبا مشهورا ، وحديث « إنما الأعمال بالنيات »^(١) متصف بالغرابة في طرفه الأول ومتصف بالشهرة في طرفه الآخر^(٢) .

وكلها سوى المتواتر آحاد^(٣) ، وفيها : المقبول وهو : ما رجح صدق الخبر به ، والمردود وهو : ما رجح كذب الخبر به ، وما يتوقف في قبوله ورده ، لتوقف الاستدلال به على البحث عن أحوال رواته ، بخلاف المتواتر فكله مقبول .

والمقبول من الأحاد على أنواع منها :

٥ - الصحيح لذاته ، وهو : خبر الواحد المتصل السند بنقل عدل تام الضبط ، غير معلل بقادح ولا شاذ .

== إليه ، ومثال هذا النوع من الفرد المطلق الصحيح حديث : (النهى عن بيع الولاء وهبته) ، فقد تفرد بروايته عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، فابن عمر صحابي جليل وابن دينار تابعي حافظ متقن ، لهذا حكموا له بالصحة . (شرح نخبة الفكر ص ٧ - ٨ ، وسبل السلام ص ١٤ - ١٥ ج ٣) .

(١) تقدم .

(٢) الشريف الجرجاني ، الديباج المذهب (ص ٣٢) .

(٣) يقال لكل منهما : خبر واحد . وخبر الواحد في اللغة : ما يرويه شخص واحد . وفي الاصطلاح : ما لم يجمع شروط المتواتر .

(٤) قوله : « عدل » أى من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة . والتقوى : واجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة . والضبط ضبطان : ضبط صدر وهو : أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء . وضبط كتاب وهو : صيافته لديه منذ يسمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه . والمتصل : ما سلم إسناده من سقوط فيه بحيث يكون في رجاله من سمع ذلك المروي من شيخه . والمعلل - اصطلاحا - ما فيه علة قاذحة خفية . والشاذ : ما يخالف فيه الراوى الثقة من هو أرجح منه . وسوف يأتي تفصيله .



٦ - فإن خف الضبط والصفات الأخرى فيه فهو : الحسن لذاته^(١) .

٧ - فإن تعددت طرق الحسن لذاته بمجيئه من طريق آخر أقوى أو مساويه ، أو طرق أخرى ولو منحطة فهو : الصحيح لغيره^(٢) .

٨ - وخبر الواحد الذي يرويه من يكون سيء الحفظ ولو مختلطاً لم يتميز ما حدث به قبل الاختلاط ، أو يكون مستورا ، أو مرسلًا لحديثه ، أو مدلساً في روايته من غير معرفة المحذوف فيهما ، فيتابع أيا كان منهم من هو مثله أو فوقه في الدرجة من السند فهو : الحسن لغيره ، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو : الحسن أيضاً لكن لا لذاته . وحاصله أن الضعيف^(٣) إذا تعددت طرقه ، أو تأيد بما يرجح قبوله فهو الحسن لغيره^(٤) .

وللصحيح لذاته ، والحسن لذاته مراتب بعضها فوق بعض ، فما كانت فيه صفات الصحيح كلها بلا خلاف ، مقدم على ما فيه مع الخلاف ، سواء كان الخلاف في وجود بعضها وعدمه ، أو في كونه شرطاً للصحة وعدمه .

والذي أطلق بعض الأئمة على إسناده أنه أصح الأسانيد ، وإن كان المعتمد عدم إطلاق ذلك لترجمة معينة منها ، فهو مقدم على خلافه ، وكذا ما اتفق الشيخان على تخريجه مقدم على ما انفرد به أحدهما^(٥) ، وما انفرد به البخاري مقدم على ما انفرد به مسلم (أي

(١) الحسن لذاته : هو الذي حسنه ناشيء عن توفر شروط خاصة فيه ، لا نتيجة شيء خارج عنه . (شرح نخبه الفكر ص ١١) .

(٢) الحسن لغيره ما كان في إسناده مستور لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه ولا هو منهم بالكذب في الحديث ولا بسبب آخر مفسق ، على أن يعضد يراو معتبر من متابع أو شاهد . (٣) أي الذي كان سبب ضعفه كون الراوى سيء الحفظ .

(٤) وإذا تكاثرت طرقه ارتفع بها من الحسن لغيره إلى الصحيح لغيره ، كما في « شفاء السقام » للسبكي ص ١١ ، وكما يشير إليه كلام ابن الصلاح عند ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » ص ٤٣ .

(٥) وهذا الترجيح للمتفق عليه ، على ما تفرد به أحدهما يأتي متأخراً جداً في وجوه الترجيح بين حديثين مختلفين وقد عده الحافظ العراقي في حاشيته على « مقدمة ابن الصلاح » ص ٢٥٠ : الوجه الثاني بعد المائة من الوجوه المرجحة لحديث على آخر . فالاستناد إلى هذا الوجه فقط للترجيح بين أدلة المذاهب من متهوس الاجتهاد مغالطة وهوس .



عند المحدثين^(١) ، وأما عند الفقهاء فالمدار على استجماع شروط الصحة دون المخرجين كما ستعرف) .

وأما الحسن^(٢) ، فالذى صحح إسناده عدة من الحفاظ ، ونعتوه بأنه من أدنى مراتب الصحيح ، مقدم على ما لم يصحح إسناده أحد ، وما لم يصحح إسناده أحد ولم يضعفه أحد مقدم على الحسن الذى ضعفه بعضهم اهـ^(٣) .

قال الترمذى : الحسن ما لا يكون فى إسناده متهم ، ولا يكون شاذاً ، ويروى من غير وجه نحوه ، وهذا فيما يقول فيه : (حسن) فقط من غير صفة أخرى ، وأما ما يقول فيه : (حسن صحيح) أو (حسن غريب) أو (حسن صحيح غريب) فلم يعرج على تعريفه ، والجمع بين الحسن والصحيح إما للتردد فى حال الناقل ، هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها ؟ وإما باعتبار الإسنادين اهـ^(٤) .

٩ - والضعيف : ما لم يجمع صفة الحسن ، ويتفاوت ضعفه شدة وخفة كصحة الصحيح ، فمنه (أوهى) كما أن فى الصحيح (أصح)^(٥) .

ويجوز عند العلماء التساهل فى أسانيد الضعيف من غير بيان ضعفه ، فى المواعظ

(١) قال فى « قفو الأثر » : ورده الزين قاسم : بأن قوة الحديث إنما هى بالنظر إلى رجاله ، لا بالنظر إلى كونه فى كتابه كذا . ص ١٠ . (نقلاً عن : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ من هامش المطبوع : ١٩ / ٣٥ - ٣٦) .

(٢) الحسن : عرف الترمذى ومن بعده الحديث الحسن ، وأجمع ما جاء فى تعريفه قول ابن حجر : وخبر الأحاد بتقل عدل تام الضبط متصل ، مسند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ، فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته . (شرح نخبة الفكر : ص ٨ ثم ص ١١ سطر (١٤) . وعلى هذا فإن الحسن هو ما توفرت فيه شروط الحديث الصحيح جميعها ، إلا أن رواه كلهم أو بعضهم أقل ضبطاً من رواية الصحيح . وبعد هذا يمكن أن يكون تعريفنا المختار للحسن كما يلى : الحسن ما اتصل سنده بعدل خف ضبطه من غير شذوذ ولا علة . ومن هنا يتبين الفرق بين الصحيح والحسن وهو أنه يشترط فى الصحيح الضبط التام ، وأما الحسن فيشترط فيه أصل الضبط .

(٣) من « قفو الأثر » ص ٧ ، ٨ بمعناه .

(٤) من « شرح النخبة » ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٥) من « تدريب الراوى » ص ١٠٦ .



والقصص وفضائل الأعمال ، لا فى صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام^(١) .

ولا يجوز رواية الموضوع إلا ببيان حاله .

قيل كان من مذهب النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه^(٢) وأبو داود كان يأخذ مأخذه ويخرج الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره ، ويرجحه على رأى الرجال^(٣) .

١٠ - والمسند : هو ما اتصل سنده مرفوعا إلى النبي ﷺ^(٤) .

١١ - والمتصل : ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا ونحوه^(٥) .

١٢ - والمرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير ، سواء كان متصلا أو منقطعا .

١٣ - والمعنعن : هو ما يقال فى سنده : فلان عن فلان ، والصحيح أنه متصل إذا أمكن اللقاء مع البراءة من التدليس ، وقد أودع فى « الصحيحين »^(٦) .

(١) الضعيف لغة : ضد القوى ، والضعيف حسى ومعنوى والمراد به هنا الضعيف المعنوى .

واصطلاحا : هو ما لم يجمع صفة الحسن ، يفقد شرط من شروطه .

قال البيهقوى فى منظومته : وكل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعيف وهو أقسام كثر ويتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف روايته وخفته كما يتفاوت الصحيح ، فمنه الضعيف ، ومنه الضعيف جدا ومنه الواهى ، ومنه المنكر ، وشر أنواعه الموضوع . (انظر « علوم الحديث » معرفة الموضوع ص ٨٩) .

(٢) قال السيوطى فى « زهر الربى على المجتبى » أى سنن النسائي ١ : ٣ « قال النسائي : لا يترك الرجل عندي حتى يجمع الجميع على تركه » .

(٣) من « الديباج المذهب » للجرجاني ص ٢٥ - ٢٦ .

(٤) المسند : بضم الميم وكسر النون : وهو من يروى الحديث بإسناده سواء أكان عنده علم به أو لم يكن . (تدريب الراوى ص ٧ ، وحاشية لقط الدرر ص ٥) .

(٥) المتصل : ويسمى الموصول ، وهو ما اتصل سنده إلى غايته سواء أكان مرفوعا إلى الرسول ﷺ أم موقوفا ، ولا يطلق على ما دون ذلك إلا مع التقييد ، فيقال : هذا متصل إلى سعيد بن المسيب ، أو إلى الزهري ، وذلك لأن الموقوف على التابعى يسمى مقطوعا . (تدريب الراوى ص ١٠٨) .

(٦) المعنعن : هو الإسناد الذى فيه (فلان عن فلان) ، قيل : أنه مرسل حتى تبين اتصاله ، والذى عليه الجمهور أنه متصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلسا ، وبشرط إمكان لقاء من أضيفت المنعنة إليهم ، وبعضهم بعضا وإذا فقد أحد هذين الشرطين لا يكون متصلا . (انظر صحيح مسلم ص ٢٩ ج ١ ، ومعرفة علوم الحديث ص ٣٤ ، والكفاية ص ٤٠٦) .



- ١٤ - والمعلق^(١) : ما حذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر . وقد أكثر البخاري من هذا النوع في « صحيحه » ، وليس بخارج من الصحيح إذا جزم به كما سيأتي .
- ١٥ - والمقطوع^(٢) : ما حذف من وسط إسناده واحد .
- ١٦ - والمرسل^(٣) : ما حذف من آخر إسناده ، وهو قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعل كذا . وقد يطلق الإرسال على الحذف مطلقا في أي موضع كان .
- ١٧ - والمدرج : هو ما أدرج في الحديث من كلام بعض الرواة ، فيظن أنه من الحديث

- (١) المعلق ، لغة : هو اسم مفعول من « علق » الشيء بالشئ أي ناطه وربطه به وجعله معلقا . وسمى هذا السند معلقا بسبب اتصاله بالجهة العليا فقط ، وانقطاعه من الجهة الدنيا ، فصار كالشئ المعلق بالسقف ونحوه اصطلاحا : ما حذف من مبدأ إسناده راو فأكثر على التوالي .
- من صوره : (أ) أن يحذف جميع السند ثم يقال مثلا : « قال رسول الله ﷺ : كذا » .
- (ب) ومنها أن يحذف كل الإسناد إلا الصحابي ، أو إلا الصحابي والتابعي . (شرح النخبة ص ٤٢) .
- مثاله : ما أخرجه البخاري في مقدمة باب ما يذكر في الفخذ : « وقال أبو موسى : غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان » .
- رواه البخاري في : كتاب الصلاة : (٩٠ / ١) .
- فهذا حديث معلق ؛ لأن البخاري حذف جميع إسناده إلا الصحابي وهو أبو موسى الأشعري .
- (٢) المقطوع : لغة : هو اسم فاعل من « الانقطاع » ضد الاتصال . اصطلاحا : ما لم يتصل إسناده ، على أي وجه كان انقطاعه .
- مثاله : « ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن أبي إسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة مرفوعا : إن وليتموها أبا بكر فقوى أمين » .
- أخرجه الحاكم في « معرفة علوم الحديث » ص ٣٦ ، وأخرجه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط بمعناه . انظر (مجمع الزوائد : ٥ / ١٧٦) .
- (٣) المرسل : هو ما رفعه التابعي إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، صغيرا كان التابعي أو كبيرا . وعلى هذا جمهور المحدثين من غير أن يفرقوا بين التابعي الصغير والكبير ، وقد قيد بعضهم المرسل بما رفعه التابعي الكبير فقط ؛ لأن معظم رواية التابعي الكبير عن الصحابة ، ولم يعد والمرسل عند الفقهاء والأصوليين ما رفعه غير الصحابي . وقد سمي بالمرسل ؛ لأن راويه أطلقه من غير أن يقيد بالصحابي الذي رواه عنه .
- (٣) المدرج : هو الحديث الذي يطلع فيه على زيادة ليست منه . والإدراج في اللغة من أدرج الشئ في الشئ أي أدخله فيه ، وضمته إياه .



أو أدرج متين بإسنادين فيرويهما بسند واحد أو أن يسمع حديثاً واحداً من جماعة اختلفوا في سنده أو متنه ، فيدرج روايتهم على الاتفاق ولا يذكر الاختلاف . وتعمد كل واحد من الثلاثة حرام .

١٨ - والمسلسل^(١) : هو ما تتابع فيه رجال الإسناد إلى رسول الله ﷺ عند روايته على حالة واحدة إما في الراوى قولاً^(٢) كالسلسل بالسماع يقول فيه كل راو : سمعت فلانا

== والإدراج في الاصطلاح نوعان : إدراج في المتن ، وإدراج في السند - أما إدراج المتن فهو إدخال شيء من كلام بعض الرواة في متن الحديث ، فيتوهم أنه من كلام الرسول ﷺ ، وقد يكون الإدراج في أول الحديث ، أوفى وسطه ، أوفى آخره وهو الغالب في إدراج المتن .

ومثال المدرج في أول المتن ما رواه الخطيب البغدادي بسنده عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ : « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » فقوله : (أسبغوا الوضوء) مدرج من قول أبي هريرة ، كما ميزه الأئمة ، وبدلالة ما أخرجه البخاري وأحمد أن أبا هريرة رأى أناساً يتوضؤون فقال لهم : (أسبغوا الوضوء فإنني سمعت أبا القاسم ﷺ يقول : « ويل للأعقاب من النار » ، فوهم أحد الرواة عن شعبة بن الحجاج وظنه كله عن الرسول ﷺ ، ورواه جميعه عنه .

ومثال المدرج في آخر الحديث قول ابن مسعود بعد حديث التشهد : (إذا قلت هذا ، أو قضيت هذا ، فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد) فقد وصل بعض الرواة هذه الجملة بالحديث المرفوع ، وهي مدرجة من كلام ابن مسعود باتفاق الحفاظ .

* ومدرج السند ثلاثة أنواع أيضاً :

الأول : أن يكون عند الراوى متنان بإسنادين فيرويهما بأحدهما .

الثاني : أن يسمع راو حديثاً من جماعة مختلفين في إسناده ، أو متنه فيرويه عنهم باتفاق ، وبإسناد واحد من غير أن يبين الخلاف بينهم .

الثالث : أن يكون عند راو حديث بإسناد ، إلا طرفاً عنه ، وعنده هذا الطرف بإسناد آخر ، فيرويه راو عنه تماماً بأحد الإسنادين .

(١) المسلسل : لغة : اسم مفعول من « السلسلة » وهي اتصال الشيء بالشيء ، ومنه سلسلة الحديد ، وكأنه سمي بذلك لشبهه بالسلسلة من ناحية الاتصال والتماثل بين الأجزاء .

وهو تتابع رجال إسناده على صفة أو حالة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

(٢) مثاله : حديث معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له : « يا معاذ إني أحبك فقل في دبر كل صلاة : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فقد تسلسل بقول كل من رواه « وأنا أحبك فقل اللهم أعني على ذكرك » .

رواه أبو داود (٢ / ٨٦) والنسائي (٣ / ٥٣) وأحمد في « مسنده » (٥ / ٢٤٥) .

يقول ، سمعت فلانا يقول ، إلى المنتهى ، والمسلسل بالحديث أو الإخبار يقول راويه : أخبرنا فلان والله ، ونحوه ، أو فعلا^(١) كالمسلسل بالتشبيك باليد ، أو قولاً وفعلاً^(٢) كما في رواية أبي داود وأحمد والنسائي : قال الراوى : « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : إني لأحبك فقل : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » . وهكذا فعل كل راو بمن يروى عنه وأمره بأن يقول . وإما على صفة كالمسلسل بالفقهاء وبالحلفاء ونحوهما^(٣) .

١٩ - والمصحف^(٤) : ما غير فيه النقط إما في الإسناد^(٥) أو المتن^(٦) ، مثاله في الإسناد كالعوام بن مراجيم (بالراء والجيم) صحفه ابن معين فقال : مزاحم (بالزاي والحاء) . وفي المتن كحديث « من صام ستاً من شوال » صحفه الصولى فقال : شينا (بالمعجمة) . ٢٠ - والمحرف : ما غير فيه الشكل مع بقاء الحروف^(٧) .

٢١ - والموقوف : ما روى عن الصحابي من قول أو فعل متصلاً كان أو منقطعاً ، وقد يستعمل في غير الصحابي مقيداً نحو : وقفه معمر على همام ، ووقفه مالك على نافع^(٨) .

(١) مثاله : حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : شبك بيدي أبو القاسم ﷺ وقال : « خلق الله الأرض يوم السبت . . » الحديث ، فقد تسلسل هذا الحديث تشبيك كل واحد من رواته بيد من رواه عنه . (٢) ومثاله : حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحلوه ومره » وقبض رسول الله ﷺ على لحيته وقال : « آمنت بالقدر خيره وشره ، وحلوه ومره » فقد تسلسل بقبض كل من رواه على لحيته ، ويقول « آمنت بالقدر خيره وشره ، وحلوه ومره » .

(٣) من « الديباج المذهب » للمرجاني ص ٣٣ - ٣٤ .

(٤) المصحف : لغة : اسم مفعول من « التصحيف » وهو الخطأ في الصحيفة ومنه « الصحفى » وهو من يخطئ في قراءة الصحيفة ، فيغير بعض ألفاظها بسبب خطئه في قراءتها . اصطلاحاً : تغير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات لفظاً أو معنى .

(٥) تصحيف الإسناد : مثاله : حديث شعبة عن « العوام بن مراجيم » صحفه ابن معين فقال : عن « العوام بن مزاحم » .

(٦) تصحيف المتن : ومثاله حديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ « احتجم في المسجد . . . » صحفه ابن لهيعة فقال : « احتجم في المسجد . . . »

(٧) من « تدريب الراوى » ص ٣٨٤ - ٣٨٦ .

(٨) الموقوف : لغة : اسم مفعول من « الوقف » كأن الراوى وقف بالحديث عند الصحابي ولم يتابع سرد باقى سلسلة الإسناد . اصطلاحاً : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .



٢٢ - والمقطوع : ما جاء عن التابعين من أقوالهم وأفعالهم موقوفا عليهم^(١) .

٢٣ - والمعضل - بفتح الضاد - : ما سقط من سنده اثنان فصاعدا مع التوالي ، كقول مالك : قال رسول الله ﷺ ، وقول الشافعي : قال ابن عمر كذا ، انتهى^(٢) .

٢٤ - والمدلس : ما كان وجود السقط في إسناده خفيا ، بأن يروي الراوى عن لقيه وعاصره حديثا لم يسمعه منه ، على سبيل يوهم أنه سمعه منه كقوله : عن فلان أو قال فلان ، وهذا هو : تدليس الإسناد . وقد يكون التدليس في الشيوخ بأن يسمى شيخه أو يكتبه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به . وشر أقسامه تدليس التسوية ، وهو : أن لا يسقط شيخه ويسقط غيره ، أى شيخ أو أعلى منه ؛ لكونه ضعيفا أو صغيرا ، وشيخه ثقة ويأتى فيه بلفظ محتمل للسمع عن الثقة الثانى تحسينا للحديث^(٣) .

٢٥ - والمرسل الخفى : ما يرويه معاصر لم يلق من حدث عنه - أى لم يعرف أنه لقيه أم لا ، بل بينه وبينه واسطة - بلفظ السماع ، فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن المدلس يختص بمن روى عن عرف لقاءه إياه - ما لم يسمعه منه - فأما إن عاصره ولم يعرف أنه لقيه فهو : المرسل الخفى^(٤) .

(١) المقطوع : لغة : اسم مفعول من « قطع » ضد « وصل » . اصطلاحا : ما أضيف إلى التابعى أو من دونه من قول أو فعل . أى هو ما نسب أو أسند إلى التابعى أو تابع التابعى فمن دونه من قول أو فعل . والمقطوع غير المنقطع ؛ لأن المقطوع من صفات المتن ، والمنقطع من صفات الإسناد ، أى أن الحديث المقطوع من كلام التابعى فمن دونه ، وقد يكون السند متصلا إلى ذلك التابعى . على حين أن المنقطع يعنى أن إسناده ذلك الحديث غير متصل ، ولا تعلق له بالمتن .

(٢) المعضل : هو ما سقط راويان متاليان أو أكثر ، ومنه ما يرسله تابع التابعى ، فهو كالمنقطع بل هو دونه ، ويساويه في سوء الحال إذا كان الانقطاع في أكثر من موضع . وعن بعض المحدثين قول المصنفين من الفقهاء « قال رسول الله ﷺ كذا وكذا » من المعضل ؛ لأن بين هؤلاء المصنفين والرسول ﷺ راويين فأكثر ، وجل من صنف من الفقهاء كانوا بعد عصر التابعين .

(٣) من « تدريب الراوى » ص ١٣٩ - ١٤٣ .

(٤) من « شرح النخبة » ص ٥٣ . ومثاله : « ما رواه ابن ماجه من طريق عمر بن عبد العزيز عن عامر مرفوعا : رحم الله حارس الحرس » فإن عمر لم يلق عقبة كما قال المزى فى الاطراف . رواه ابن ماجه فى : كتاب الجهاد : (٢ / ٩٢٥ ، ح رقم : ٢٧٦٩) .

٢٦ - والشاذ : ما رواه الثقة أو الصدوق مخالفا لمن هو أرجح منه لمزيد ضبط ، أو كثرة عدد ، أو مرجح سواهما (مخالفة تستلزم رد ما رواه الأرجح) مقابله يقال له : المحفوظ^(١) .

٢٧ - فالمحفوظ : ما رواه الأرجح مخالفا لمن هو أدنى منه رجحانا (مخالفة كذلك)^(٢) .

٢٨ - والمنكر : ما رواه الضعيف مخالفا للمقبول (مخالفة كذلك) ومقابله يقال له : المعروف^(٣) .

٢٩ - فالمعروف : ما رواه المقبول مخالفا للضعيف (مخالفة كذلك) اهـ^(٤) .

(١) والشاذ نوعان : شاذ في السند : « ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : أن رجلا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا مولى هو أعتقه » .

وثابع ابن عيينة على وصلة ابن جريج وغيره ، وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس .

ولذا قال أبو حاتم : « المحفوظ حديث ابن عيينة » فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ، ومع ذلك فقد رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر عددا منه .

ومثال الشذوذ في المتن : ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع عن يمينه » قال البيهقي : خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا ، فإن الناس إنما روه من فعل النبي ﷺ ، لا من قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ .

(٢) مثاله ، المثالين المذكورين سابقا .

(٣) والفرق بين المنكر وبين الشاذ :

(أ) أن الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه .

(ب) أن المنكر ما رواه الضعيف مخالفا للثقة .

فيعلم من هذا أنهما يشتركان في اشتراط المخالفة ، ويفترقان في أن الشاذ رواه مقبول ، والمنكر رواه ضعيف . قال ابن حجر : « وقد غفل من سوى بينهما » . (شرح النخبة وشرحها ص ٣٧) .

(٤) من « قفو الأثر » ص ١٢ و « شرح النخبة » ص ٤٠ ، ومثال المعروف : ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب الزيات عن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال : « من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحج البيت وصام وقرأ الضيف دخل الجنة » .



٣٠ - والموضوع : المخلوق أى المكذوب على رسول الله ﷺ عمداً ، وهو شر الضعيف وأقبحه ، سواء عرف وضعه بإقراره ، أو بقريئة تؤخذ من حال الراوى ، كاتباعه فى الكذب هوى بعض الرؤساء ، أو وقوعه فى أثناء إسناده وهو كذاب لا يعرف ذلك الخبر إلا من جهته ، ولا يتابعه عليه أحد ، وليس له شاهد ، أو من حال المروى كركاكة ألفاظه أو معانيه ، أو مخالفته لبعض القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى أو صريح العقل ، وسواء اخترع ما وضعه أو أخذه عن كلام غيره ، أو كان حديثاً ضعيف الإسناد فركب له إسناداً صحيحاً ليروج ، وسواء وضعه إضلالاً أو احتساباً أو تعصباً أو إغراباً أو اتباعاً لهوى بعض الرؤساء ، أو يكون الوضع وهماً وغلطاً^(١) .

٣١ - والمتروك : ما كان راويه متهما بالكذب على رسول الله ﷺ ، بأن يكون حديثه مخالفاً للقواعد المعلومة ، غير مروى إلا من جهته ، أو بأن يكون كذبه فى كلام الناس خاصة ويعرف به ، وهذا دون الأول^(٢) .

٣٢ - والمعلل : ما اطلع فيه على علة ، وهى عبارة عن سبب غامض خفى قاذح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، وتترك العلة بتفرد الراوى ، وبمخالفة غيره له ، مع قرائن تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال فى الموصول ، أو وقف فى المرفوع ، أو دخول حديث فى حديث ، أو وهم واهم وغير ذلك ، بحيث يغلب على ظنه فيحكم بعدم صحة الحديث أو تردد فيتوقف فيه .

وهذا النوع من أجل علوم الحديث وأدقها ، وإنما يتمكن منه أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب ، وقد تقع العلة فى الإسناد وهو الأكبر ، وقد تقع فى المتن . وما وقع فى الإسناد

(١) أجمع العلماء على أنه لا تحمل روايته لأحد علم حاله فى أى معنى كان إلا مع بيان وضعه ، لحديث مسلم : « من حدث عني بحديث ويرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » . (مقدمة مسلم بشرح النووي : ج ١ ص ٦٢) .

(٢) من « ففو الأثر » ص ١٧ . مثاله : حديث عمرو بن شمر الجمعى الكوفى الشيعى عن جابر ، عن أبى الطفيل ، عن على وعمار قالا : « كان النبى ﷺ يقنت فى الفجر ويكبر يوم عرفة من صلاة الغداة ، ويقطع صلاة العصر بآخر أيام التشريق » .

وقد قال النسائى والدارقطنى وغيرهما : عن عمرو بن شمر « متروك الحديث » . (ميزان الاعتدال : ٢٦٨/٣) .

قد يقدح فيه وفي المتن جميعا ، وقد يقدح في الإسناد خاصة ويكون المتن مرفوعا صحيحا^(١) .

٣٣ - والمضطرب : حديث يروى على أوجه مختلفة متساوية ، سواء كان من راو واحد مرتين أو أكثر ، أو من راو ثان ، أو من رواة ولا مرجح ، فإن رجحت إحدى الروايتين أو الروايات بحفظ راويها أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ، ولا يكون الحديث مضطربا ، والمرجوحة شاذة أو منكرة كما تقدم . ويقع الاضطراب في السند تارة ، وفي المتن أخرى ، وقد يقع فيهما معا . اهـ^(٢) .

٣٤ - والمقلوب : ما وقع فيه تقديم أو تأخير وهما ، أو تغيير وتبديل كذلك ، إما في الإسناد بجعل اسم الراوى لأبيه ، أو اسم أبيه له كمرة بن كعب و كعب بن مرة وهو الأكثر أو بإبدال راو اشتهر الحديث بروايته براو آخر في طبقة نحو حديث مشهور عن سالم جعل عن نافع فإن لم يكن عن وهم بل يقصد الإغراب فهو كالموضوع ، أو في المتن كحديث أبي هريرة عند « مسلم »^(٣) وفيه « ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله » فهذا مما انقلب على أحد الرواة ، وإنما هو « حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه »^(٤) .

وقد يكون بأن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر وبالعكس ، وهذا إن قصد به الإغراب فهو كالموضوع . وقد يفعل اختصارا لحفظ المحدث أو لقبوله التلقين وقد فعل ذلك أهل الحديث وقلب أهل بغداد على البخاري مائة حديث امتحانا ، فردها على وجوها فأذعنوا بفضله اهـ^(٥) .

٣٥ - والمزید فی متصل الأسانید : ما زيد في أثناء إسناد راو ، ومن لم يزد أثقن ممن

(١) من « تدريب الراوى » : ص ١٦١ - ١٦٣ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٦٩ - ١٧٠ . وشرط تحقيق الاضطراب :

(أ) اختلاف روايات الحديث حيث لا يمكن الجمع بينهما .

(ب) تساوى الروايات في القوة بحيث لا يمكن ترجيح رواية على أخرى .

أما إذا ترجحت إحدى الروايات على الأخرى ، أو أمكن الجمع بينهما بشكل مقبول فإن صفة الاضطراب تزول عن الحديث ، ونعمل بالرواية الراجحة في حالة الترجيح ، أو نعمل بجميع الروايات في حالة إمكان الجمع بينهما .

(٣) (١٢٠ / ٧ - ١٢٢) وأول الحديث : « سبعة يظلهم الله في ظله ... » .

(٤) رواه مسلم في : الزكاة ، باب فضل إخفاء الصدقة (١٢٠ / ٧) .

(٥) من « تدريب الراوى » : ص ١٩١ - ١٩٢ .

زاده ، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع فى موضع الزيادة فى رواية من لم يزدها ، وإلا ترجحت الزيادة وكان الخبر المزيد فيه مدلسا أو منقطعا أو مرسلا خفيا^(١) . اهـ .

٣٦ - والمهمـل : ما يرويه الراوى عن أحد اثنين متفقين فى الاسم فقط من كنية أو غيرها ، أو متفقين فى الاسم وفى اسم الأب ، أو فيهما وفى اسم الجد ، أو فيهن وفى النسبة أيضا ، معبرا عنه بما فيه الاتفاق من غير أن يتميز عن الآخر ، والرجوع فى زوال إهماله إلى القرائن والظن الغالب ، كأن يظهر اختصاص الراوى بأحدهما ؛ لعدم روايته إلا عنه ، فإن لم يظهر ذلك ، فإن كانا ثقتين لم يضرا ، أو غير ثقتين ضرر كما هو الصحيح ، أو مجهولين كان الإهمال شديدا^(٢) .

٣٧ - والشاهد : حديث يساوى آخر أو يشبهه فى المعنى فقط ، والصحابى غير واحد ، وإيراده يسمى استشهدا .

٣٨ - والمتابعة : أن يتابع - أى يوافق - راويا - ظن تفردة^(٣) - غيره فى لفظ ما رواه بشرط وحدة الصحابى (فى متابعة غيره لغيره) ويسمى هذا الغير المتابع - بالكسر - والتابع أيضا ، وهى تامة إن حصلت للراوى (المظنون تفردة) نفسه ، وقاصرة إن حصلت لشيخه أو من فوقه مطلقا ، وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابى أم لا ، والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك .

٣٩ - والاعتبار : تتبع طرق الحديث الذى يظن أنه فرد ، ليعلم أن له متابعا أو شاهدا ، أو لا هذا ولا ذاك^(٤) .

(١) من « شرح النخبة » ص ٦٤ بمعناه .

(٢) من « قفو الأثر » ص ٢٧ .

(٣) سواء كان هذا المظنون تفردة صحابيا تابعه صحابى آخر .

(٤) وقد مثل الإمام العيني لهذه الأنواع الثلاثة : الشاهد ، والمتابعة ، والاعتبار . تمثيلا حسنا فى أوائل « عمدة القارى » (٨ / ١) فانظره . ومثل لها أيضا باستيفاء وذقة العلامة الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على « اختصار علوم الحديث » لابن كثير ص ٦٣ - ٦٦ . ثم قال : « وظاهر صنيع ابن الصلاح والنووى يوهم أن الاعتبار قسيم للمتابعات والشواهد . وأنها أنواع ثلاثة » . وقد تبين لك مما سبق أن الاعتبار ليس نوعا بعينه . وإنما هو هيئة التوصل للنوعين : المتابعات والشواهد . وسبب طرق الحديث لمعرفتهما فقط » (هامش المطبوع : ١٩ / ٤٦) .

- ٤٠ - والمحكم : حديث مقبول سلم من معارضة مقبول آخر ولو ظاهرا^(١) .
- ٤١ - ومختلف الحديث : هما الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهرا ، ويمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف^(٢) .
- ٤٢ - والناسخ والمنسوخ : حديثان مقبولان متعارضان في المعنى ، بحيث لا يمكن الجمع بين مدلوليهما ، ولكن ثبت التأخر منهما إما بالتاريخ المعلوم من خارج ، أو المعلوم لا من خارج^(٣) .

رواية الحديث بالمعنى

الأصح أن الحديث إن كان مشتركا أو مجملا أو متشابها أو من جوامع الكلم لم يجز نقله بالمعنى ، أو محكما جاز للعالم باللغة ، أو ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص ،

- (١) للحكم ، لغة : هو اسم مفعول من « أحكم » بمعنى أتقن . اصطلاحا : هو الحديث المقبول الذي سلم من معارضة مثله . وأكثر الأحاديث من هذا النوع ، وأما الأحاديث المتعارضة المختلفة فهي قليلة بالنسبة لمجموع الأحاديث .
- (٢) مثال المختلف :

- (أ) حديث : « لا عدوى ولا طيرة ... » الذي أخرجه مسلم .
- (ب) حديث : « فر من المجدوم فرارك من الأسد » الذي رواه البخاري .
- فهذان حديثان صحيحان ، ظاهرهما التعارض ؛ لأن الأول ينفي العدوى ، والثاني يثبتها ، وقد جمع العلماء بينهما ووقفوا بين معنهما على وجوه متعددة .
- (٣) من « قفو الاثر » ص ١٢ و ١٣ .

ويعرف الناسخ من المنسوخ بأحد هذه الأمور :

- (أ) بتصريح رسول الله ﷺ : كحديث بريدة في صحيح مسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فإنها تذكروا الآخرة » .
- (ب) بقول صحابي : كقول جابر بن عبد الله رضي الله عنه : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما ممست النار » . أخرجه أصحاب السنن .
- (ج) بمعرفة التاريخ : كحديث شداد بن أوس « أفطر الحاجم والمحجوم » نسخ بحديث ابن عباس « أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم » . فقد جاء في بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان زمن الفتح ، وأن ابن عباس صحبه في حجة الوداع .
- (د) بدلالة الإجماع : كحديث : « من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه » . رواه أبو داود والترمذي .

أو حقيقة تحتل المجاز جاز للمجتهد فقط . ثم متى خفى معناه احتيج في معرفة المعاني الإفرادية إلى الكتب المصنفة في شرح الغريب ، وفي معرفة المعاني التركيبية المشكلة إلى الكتب المصنفة في شرح معاني الأخبار . وغريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها . اهـ (١) .

ألفاظ تستعمل في رجال الحديث

الطبقة في اللغة : القوم المتشابهون ، وفي الاصطلاح : قوم تقاربوا في السن والإسناد ، أو في الإسناد فقط ، بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر أو يقاربوا شيوخه .

والصحابة كلهم طبقة ، والتابعون طبقة ثانية ، وأتباعهم طبقة ثالثة وهلم جرا . وقد يكونان أى الراويان من طبقة باعتبار ومن طبقتين باعتبار ، كما قسموا الصحابة على اثنتي عشرة طبقة أو أكثر ، والتابعين على خمس عشرة طبقة ، وهكذا (٢) .

وأنصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ولو متخلل الردة ، فخرج من رآه مؤمناً به بين الموت والدفن ومات على الإسلام فإنه لا يعد لقياً من لقيه ، كافراً به ثم أسلم ولم يلقه مؤمناً ، ومن لقيه مؤمناً به ثم ارتد ومات على الردة ، والعياذ بالله (٣) .

والتابعي : من لقي الصحابي ولو غير مؤمن بالنبي ﷺ ومات على الإسلام ولو متخلل الردة خلاف أبي حنيفة في الموضعين ؛ لأنها عنده محبطة للعمل مطلقاً .

والمخضرم : من أدرك الجاهلية والإسلام ، ولم ير النبي ﷺ مؤمناً به ، فهو من كبار التابعين ، سواء عرف أنه كان مسلماً في زمن النبي ﷺ كالنجاشي أم لا .

(١) من « قفو الأثر » ص ١٩ .

(٢) تدريب الراوي : (ص ٥٢٩ - ٥٣٠) .

(٣) قفو الأثر ص (٢٢) .

الفصل الأول

في أن تضعيف الرجال وتوثيقهم ، وتصحيح الأحاديث وتحسينها
أمر اجتهادي ، ولكل وجهة

فيجوز أن يكون راو ضعيفا عند واحد ثقة عند غيره ، وكذا الحديث ضعيفا عند بعضهم صحيحا أو حسنا عند غيره ، يدل عليه قول العلامة ابن تيمية في كتابه « رفع الملام عن الأئمة الأعلام »^(١) ونصه : ولعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل ، ولكن إذا وجد الواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلا بد له من عذر في تركه . ثم أطلال في بيان الأعذار وأسبابها إلى أن قال :

السبب الثالث : اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد يخالفه فيه غيره . ولذلك أسباب : منها أن يكون المحدث بالحديث يعتقد أحدهما ضعيفا ، ويعتمده الآخر ثقة^(٢) ، ومعرفة الرجال علم واسع ، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم .

السبب الرابع : اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطا خالفه فيها غيره ، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة ، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيها إذا خالف الحديث قياس الأصول واشتراط بعضهم^(٣) - هم الحنفية - إنتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه . اهـ . ملخصا^(٤) .

وقال السيوطي في « تدريب الراوي »^(٥) : والعلة عبارة عن سبب غامض خفي قادح في الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه . قال ابن الصلاح : فالحديث المعلن ما اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع ظهور السلامة ، وتطرق إلى الإسناد الجامع شروط الصحة

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام : (ص ١٥ ، ١٧) .

(٢) قوله : « ويعتقد الآخر ثقة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) قوله : « بعضهم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) جامع الآثار : (ص ٩ ، ١٠) .

(٥) تدريب الراوي : (ص ١٦١ - ١٦٢) .



ظاهرا . وتدرك العلة بتفرد الراوى ، وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك ، تنبه العارف على وهم فيه بحيث يغلب على ظنه ، فيحكم بعدم صحة الحديث ، أو يتردد فيتوقف فيه ، وربما تقصر عبارة المعلن عن إقامة الحجة على دعواه ، كالصيرفى فى نقد الدينار والدرهم .

قال ابن مهدي : معرفة علم الحديث إلهام ، لو قلت للعالم بعلم الحديث : من أين قلت هذا ؟ لم يكن له حجة ، وكم من شخص لا يهتدى لذلك . اهـ . ملخصا . قلت : ولا يخفى أن ظن المجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر .

وقال الحافظ فى « الفتح »^(١) : بعد ذكره تخطئة ابن معين لابن عيينة فى سند حديث المار بين يدي « المصلى ما نصه »^(٢) : وتعقب ذلك ابن القطان فقال : ليس خطأ ابن عيينة فيه بمتعين . قلت : تعليل الأئمة للأحاديث مبني على غلبة الظن ، فإذا قالوا : أخطأ فلان فى كذا ، لم يتعين خطؤه فى نفس الأمر ، بل هو راجح الاحتمال فيعتمد . اهـ .

قلت : ولا يلزم من رجحان الاحتمال فى جانب عند واحد ، رجحانه فيه عند غيره أيضا .

وقال السيوطى فى « كنز العمال »^(٣) : قال الترمذى وابن جرير معا : حدثنا إسماعيل ابن موسى السدى ، أنبأنا محمد بن عمر الرومى عن شريك ، عن سلمة بن كهيل ، عن سويد بن غفلة ، عن الصنابحى ، عن على قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا دار الحكمة وعلى بابها » .

قال الترمذى : هذا حديث غريب ، وفى نسخة : منكر ، وروى بعضهم هذا الحديث عن شريك ، ولم يذكروا فيه عن الصنابحى ، ولم يعرف هذا الحديث عن أحد من الثقات غير شريك ؛ وفى الباب عن ابن عباس . انتهى .

وقال ابن جرير : هذا خبر عندنا صحيح سنه ، وقد يجب أن يكون على مذهب آخرين سقيما غير صحيح لعلتين ، إحداهما : أنه خبر لا يعرف له مخرج عن على عن النبى ﷺ

(١) فتح البارى : (١/٤٨٢) .

(٢) قوله : « المصلى ما نصه » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) الكنز : (٤٠١/٦) .

إلا من هذا الوجه . والأخرى : أن سلمة بن كهيل عندهم عن لا يثبت بنقله حجة ، وقد وافق عليا في رواية هذا الخبر عن النبي ﷺ غيره . انتهى .

قلت : دل كلام ابن جرير على اختلافهم في شروط صحة الحديث وتوثيق الرجال .

وقال الترمذى في « جامع »^(١) : حديث أبي هريرة وهو : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » . قد روى عنه من غير وجه ، وقد تكلم بعض أهل العلم في أبي معشر من قبل حفظه ، واسمه نجيح مولى بني هاشم . قال محمد^(٢) : لا أروى عنه شيئا ، وقد روى عنه الناس . انتهى .

قلت : دل على أن تضعيف الرجال وتوثيقهم أمر اجتهدى .

وقال في « علله »^(٣) : وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال ، كما اختلفوا فيما سوى ذلك من العلم ، ذكر عن شعبة أنه ضعف أبا الزبير المكي ، وعبد الملك ابن أبي سليمان ، وحكيم بن جبير ، وترك الرواية عنهم ، ثم حدث شعبة عمن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة ، حدث عن جابر الجعفي ، وإبراهيم بن مسلم الهجري ، ومحمد بن عبيد الله العرزمي ، وغير واحد ممن يضعفون في الحديث وقيل لشعبة : تدع عبد الملك بن أبي سليمان وتحدث عن محمد بن عبيد الله العرزمي ؟ قال : نعم ، وقد ثبت غير واحد من الأئمة وحدثوا عن أبي الزبير ، وعبد الملك بن أبي سليمان ، وحكيم ابن جبير^(٤) .

ثم ذكر^(٥) عن عطاء وأيوب السختياني توثيقهما لأبي الزبير^(٦) وعن سفيان الثوري توثيقه

(١) رواه الترمذى : (٣٤٢ ، ٣٤٤) والنسائي (١٧٢/٤) وابن ماجه (١٠١١) والبيهقي (٩/٢) والحاكم (٢٠٥/١) والدارقطني (١/٢٧٠ ، ٢٠٦) ونصب الرابة (١/٣٠٣) .

(٢) يعنى الإمام البخارى .

(٣) العلل : (١٣/٣٣١) .

(٤) أى جعلوهم أثباتا ثقاتا ، ورووا عنهم .

(٥) أى الترمذى .

(٦) قال الترمذى : « حدثنا محمد بن يحيى بن أبي عمر المكي : حدثنا سفيان قال : سمعت أيوب السختياني يقول : حدثني أبو الزبير وأبو الزبير ، قال سفيان بيده يقبضها . قال أبو عيسى : إنما يعنى به الإتقان والحفظ » . وهذا الذى فهمه الإمام الترمذى من كلام أيوب : أنه يوثق أبا الزبير ==



لعبد الملك بن أبي سليمان ، وعن علي - هو المديني - قال يحيى : وقد حدث عن حكيم ابن جبير سفيان الثوري وزائدة ، قال علي : ولم ير يحيى بحديثه بأسا . اهـ . ملخصا .

وقال الذهبي في « دياحة تذكرة الحفاظ »^(١) له : هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف . انتهى .

وفيه تصريح بأن توثيق الرجال وتضعيفها وتصحيح الأحاديث وتزييفها أمر اجتهادي يحتمل الاختلاف ، فلا يلزم من جرح واحد في رجل كونه مجروحا عند الكل .

وقال النووي في مقدمته على « شرح مسلم »^(٢) : عاب عائبون مسلما بروايته في « صحيحه » عن جماعة من الضعفاء ، ولا عيب عليه في ذلك ، وجوابه من أوجه ذكرها ابن الصلاح ، أحدها : أن يكون ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده ، ولا يقال : الجرح مقدم على التعديل ؛ لأن ذلك فيما إذا كان الجرح ثابتا مفسرا بسبب ، وإلا فلا يقبل الجرح إذا لم يكن كذا . انتهى .

وقال الحافظ في « مقدمة الفتح » في الفصل التاسع الذي عقده لسياق أسماء من طعن فيه من رجال « الصحيح »^(٣) ما نصه : وقبل الخوض فيه ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب « الصحيح » لا يراو كان مقتضى لعدالته عنده ، وصحة ضبطه وعدم غفلته . هذا إذا خرج له في الأصول .

فأما إن خرج له في المتابعات والشواهد والتعاليق ، فهذا يتفاوت درجات من أخرج له في الضبط وغيره ، مع حصول اسم الصدق لهم ، وحديث إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعنا ، فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام ، فلا يقبل إلا مبين السبب ، مفسرا بقادح

= ويقويه هو الظاهر . كما يدل عليه جملة (قال سفيان بيده يقبضها) . وقد فهم الإمام أحمد من كلام أيوب هذا أنه تضعيف لأبي الزبير ، وأبو الزبير . قلت لأبي يصفه ؟ قال : نعم » انتهى . وما فهمه الترمذي أظهر ، والله أعلم .

وسيأتي في الفصل الخامس في الفائدة - ٣ - وفي آخر الفصل التاسع أو آخر الكتاب كلام حول أبي الزبير .

(١) « دياحة تذكرة الحفاظ : ١/١ » .

(٢) مقدمة صحيح مسلم : (٢٤/١ - ٢٥) .

(٣) مقدمة فتح الباري : (ص ٣٨١ و ١١١/٢) .

يقدر في عدالة هذا الراوى ، وفي ضبطه مطلقا ، أو في ضبطه لخبر بعينه ؛ لأن الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة ، منها ما يقدر ، ومنها ما لا يقدر . انتهى ملخصا .

قلت : وتصريحات أئمة الحديث على كون الجرح والتعديل اجتهاديا أكثر من أن تخصي (١) ، ولعل فيما ذكرناه كفاية (٢) ، فلا يلزم من صحة الحديث عند واحد صحته عند الآخر ، ولا من ضعفه عنده ضعفه عند غيره ، فافهم ولا تكن من الغافلين .

(١) في « هامش المطبوع : ٥٥ / ١٩ » : « ولعلك تظننت بهذا أن من يدعى العمل بصحيح الحديث . وترك تقليد الأئمة في الأحكام ، ويبالغ في ذم التقليد والاجتهاد وأهلهم ، لا مرد له من مثل هذا التقليد ، وليس له عنه محيد ، فإن دعواه الصحة أو الحسن في حديث لا تسأى ولا تنمى دون تقليده رأى المحدثين في ذلك ، فأى فرق بين تقليدهم وتقليد المجتهدين ؟ حتى كان هذا شركا وملموما دون ذلك ! فالله يهديهم ويصلح بالهم » .

(٢) سوف يتكرر التنبيه من المؤلف على هذا في مواضع كثيرة من الكتاب ، منها في أواخر الكتاب في (تمة في مسائل شتى) المقطع - ٢٥ - .

الفصل الثانى

فى بيان ما يتعلق بالتصحيح والتحسين من قواعد مهمة وأصول

١ - قال فى « تدريب الراوى »^(١) وإذا قيل : هذا حديث صحيح ، فهذا معناه : أى ما اتصل سنده مع الأوصاف المذكورة ، فقبلناه عملاً بظاهر الإسناد ، لا أنه مقطوع به فى نفس الأمر ؛ لجواز الخطأ والنسيان على الثقة ، خلافاً لمن قال : إن خبر الواحد يوجب القطع .

وإذا قيل : هذا حديث غير صحيح (لو قال : ضعيف لكان أخصر) فمعناه : لم يصح إسناده على الشرط المذكور ، لا أنه كذب فى نفس الأمر ؛ لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ . انتهى .

قلت : فيجوز أن يحتج بالضعيف إذا قامت قرينة على صحته ، كما يجوز أن يترك العمل بالصحيح لقرينة على خلافه ، كما سيأتى فى المقطع التالى :

٢ - قال المحقق فى « فتح القدير »^(٢) : وقد أخرج مسلم عن كثير فى كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح ، وكذا فى « البخارى » جماعة تكلم فيهم فدار الأمر فى الرواة على اجتهد العلماء فيهم ، وكذا فى الشروط ، حتى إن من اعتبر شرطاً وألغاه آخر ، يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده : مكافئاً لمعارضة المشتغل على ذلك الشرط ، وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه الآخر . نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوى بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر ، أما المجتهد فى اعتبار الشرط وعدمه . والذى خبر الراوى : فلا يرجع إلا إلى رأى نفسه - إلى قوله - : فلم لا يجوز فى الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه فى نفس الأمر ، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى ؟ كما قلناه من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه ، وتركهم لمقتضى ذلك الحديث ، وكذا عمل أكابر السلف . اهـ .

(١) تدريب الراوى : (ص ٣٠) . والصحيح ، لغة : ضد السقيم ، وهو حقيقة فى الأجسام مجاز فى الحديث ومناظر المعانى .

واصطلاحاً : ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى متناه من غير شذوذ ولا علة .

(٢) فتح القدير : (ص ٣٠) .



٣ - المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحاً له كما في « التحرير » لابن الهمام وغيره^(١).

وفي « تدريب الراوى »^(٢) قال أبو الحسن بن الحصار^(٣) في « تقريب المدارك على موطأ مالك » : قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب ، بموافقة آية من كتاب الله ، أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به . اهـ .
قلت : فيكون مثل هذا صحيحاً لغيره لا لذاته ، كما يشعر به كلام السيوطي في « التدريب » متصلاً بقوله المذكور .

وقال الحافظ في « التلخيص الحبير »^(٤) في حديث تكلم فيه البيهقي ما نصه : وقد احتج بهذا الحديث أحمد وابن المنذر ، وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما . اهـ .
قلت : وكذا في جزم كل مجتهد بحديث دليل على صحته عنده فافهم .
وقال ابن الجوزي في « التحقيق » : فإذا أورد الحديث محدث ، واحتج به حافظ ، لم يقع في النفوس إلا أنه صحيح . كذا في « نصب الراية »^(٥) .
وقال الحافظ في « الفتح »^(٦) أخرجه ابن حزم محتجاً به^(٧) . اهـ .

(١) رد المحتار : (٣٧ / ٤) ، وصرح الشيخ الكوثر رحمه الله تعالى بهذا غير مرة . ففي تعليقه على « شروط الأئمة الخمسة » للحازمي (ص ٥٦ و ٥٩) قوله : « ومعلوم أن استدلال المجتهد بحديث تصحيح له » .

(٢) تدريب الراوى : (ص ٢٥) .

(٣) أبو الحسن علي بن محمد الخزرجي الإشبيلي القارسي السبتي . أحد علماء المالكية ، زار مصر وغيرها ، وسمع منه الحافظ المنذري بعض كتبه ، وجاور بمكة . وتوفي بالمدينة سنة ٦١١ رحمه الله تعالى ، ومن تأليفه « النسخ والمنسوخ » .

(٤) التلخيص الحبير : (١ / ١٧٠ ، ١٤٣ / ٢) ، قيل باب تارك الصلاة .

(٥) نصب الراية : (١٣٧ / ٢) قبل باب النوافل .

(٦) فتح الباري : (٢ / ٢١٢) .

(٧) أي الحديث الذي رواه محمد بن عبد السلام الحشني ، من طريق الحسن البصري قال : « غزونا خراسان ، ومعنا ثلاثمائة من الصحابة ، فكان الرجل منهم يصلي بنا . فيقرأ الآيات من السورة ثم يركع » .

أورده الحافظ ابن حجر في (باب الجمع بين السورتين في ركعة ...) (٢ / ٢١٢) .



قلت : فكل حديث ذكره محمد بن الحسن الإمام ، أو المحدث الحافظ الطحاوى ^(١) ، محتجين به ، فهو حجة صحيحة على هذا الأصل ؛ لكونهما محدثين مجتهدين كما سنبينه في موضعه .

وقال المحقق في « الفتح » ^(٢) : إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا .

وقال أيضا ^(٣) : لقائل أن يقول : الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر ، أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا . اهـ . أى إذا قامت قرينة عليها ، كما مثل لذلك متصلا بكلامه المذكور ، بثبوت كون مذهب أبى هريرة بكفاية الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب في الإناء أنه قرينة تفيد صحة ما روى في هذا الباب عنه مرفوعا ، وأن هذا مما أجاده الراوى المضعف .

وفيه أيضا ^(٤) : والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه . اهـ .

٤ - قد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول ، وإن لم يكن له إسناد صحيح .

قال ابن عبد البر في « الاستذكار » لما حكى عن الترمذى ^(٥) أن البخارى ^(٦) صحح حديث البحر « هو الطهور ماؤه » ^(٧) : وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده ، لكن الحديث عندى صحيح ؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول اهـ ^(٨) .

قلت : والقبول يكون تارة بالقول ، وتارة بالعمل عليه ، ولذا قال المحقق في « الفتح » ^(٩) :

(١) قوله : « الحافظ الطحاوى » غير واضحة بالأصل وأثبتناه من « المطبوع » وانظر الطحاوى : (١/ ٩٨ - ١٠٢) .

(٢) فتح القدير : (١ / ٤٦١) .

(٣) المصدر السابق : (١ / ٧٥) .

(٤) فتح القدير : (١ / ٢٠٣) .

(٥ ، ٦) سقط قوله : « الترمذى ، والبخارى » من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٧) تقدم .

(٨) تدريب الراوى : (ص ٢٥) .

(٩) فتح القدير : (١ / ٢١٧) .

وقول الترمذى : (العمل عليه عند أهل العلم) يقتضى قوة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق . اهـ (١) .

وقال السيوطى فى « التعقبات » (٢) : الحديث (٣) أخرجه الترمذى (٤) ، وقال : حسن ضعفه أحمد وغيره ، والعمل عليه عند أهل العلم . فأشار بذلك أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم ، وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به ، وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله . اهـ .

وفيه أيضا : وقال الترمذى : قد رأى ابن المبارك وغيره صلاة التسييح ، وذكروا الفضل فيه . وقال البيهقى : كان عبد الله بن المبارك يصلها ، وتداوله الصالحون بعضهم عن بعض ، وفى ذلك تقوية للحديث المرفوع . اهـ .

بل الحديث إذا تلقته الأمة بالقبول فهو عندنا فى معنى المتواتر . قال الجصاص فى « أحكام القرآن » له (٥) : وقد استعملت الأمة هذين الحديثين (٦) ، وإن كان وروده (٧) من طريق الأحاد ، فصار فى حيز التواتر ؛ لأن ما تلقاه الناس من أخبار الأحاد بالقبول فهو عندنا فى معنى المتواتر ؛ لما بيناه فى مواضع . اهـ .

٥ - الصحيح لا يتحصر فى « صحيح البخارى » و « مسلم » ، بل يوجد فى غيرهما ما هو صحيح أيضا ، كما فى « تدريب الراوى » (٨) : ولم يستوعبا الصحيح فى كتابيهما ،

(١) قال المحقق ابن الهمام فى « الفتح » فى آخر (الفصل الأول من فصول كتاب الطلاق : ٣ / ١٤٣ : « وما يصحح الحديث أيضا عمل العلماء على وقفه » . وقال الترمذى عقيب روايته حديث « طلاق الأمة ثنتان ... » حديث غريب . والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم . وفى « سنن الدارقطنى : ٤ / ٤٠ » قال القاسم وسالم : عمل به المسلمون . وقال مالك : شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن صحة سننه » .

(٢) التعقبات : (ص ١٢) .

(٣) أى حديث ابن عباس « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر » .

(٤) (ص : ٣٠٣ / ١) .

(٥) أحكام القرآن للجصاص : (١ / ٣٨٦) .

(٦) يعنى حديث أبى داود (٢ / ٢٥٧) وابن ماجه (١ / ٦٧٢) « عن عائشة عن النبى ﷺ قال : طلاق الأمة تطليقتان . وعدتها حيضتان » . وحديث ابن ماجه (١ / ٦٧٢) والدارقطنى (٤ / ٣٨) « عن ابن

عمر قال : قال رسول الله ﷺ : طلاق الأمة اثنتان . وعدتها حيضتان » .

(٧) أى هذا اللفظ : « طلاق الأمة تطليقتان ... » .

(٨) تدريب الراوى : (ص ٤٦) .



ولا التزامه أى استيعابه ، فقد قال البخارى : ما أدخلت فى كتابى « الجامع » إلا ما صح ، وترك من الصحاح مخافة الطول . وقال مسلم^(١) : ليس كل شئ عندى صحيح وضعته ها هنا ، إنما وضعت ما أجمعوا عليه . يريد : ما وجد عنده فيه^(٢) شرائط الصحيح المجمع عليه ، وإن لم يظهر اجتماعها فى بعضها عند بعضهم ، قال ابن الصلاح .

ورجح النووى أن المراد ما لم تختلف الثقافات فيه فى نفس الحديث متنا ولا إسنادا ، لا ما لم يختلف فى توثيق رواته . قال ابن الصلاح : ودليل ذلك أنه سئل عن حديث أبى هريرة « فإذا قرأ فأنصتوا » هل هو صحيح ؟ فقال : عندى هو صحيح . فقيل : لم لم تضعه هنا ؟ فأجاب بذلك . اهـ^(٣) .

قلت : فيجوز معارضة حديث أخرجاه أو واحد منهما بحديث صحيح أخرجه غيرهما . قال المحقق فى « الفتح »^(٤) : وكون معارضة فى « البخارى » لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما فى الصحة ، بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال : أصح الأحاديث ما فى « الصحيحين » ثم ما انفرد به البخارى ، ثم ما انفرد به مسلم ، ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ، ثم ما اشتمل على شرط أحدهما : تحكم لا يجوز التقليد فيه ، إذ الأصحية ليس إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبرها ، فإذا فرض وجود تلك الشروط فى رواية حديث فى غير الكتاتين ، أفلا يكون الحكم بأصحية ما فى الكتاتين عين

(١) فى « صحيحه » فى كتاب الصلاة فى آخر (باب التشهد) (٤ / ١٢٢) .

(٢) فى « الأصل » وفى « التدريب ص ٤٦ » (فيها) ، فعلمته تبعا وطبقا لعبارة النووى فى مقدمة « شرح صحيح مسلم : ١ / ١٦ » .

(٣) زيدت فى الأصل لفظة (النووى) بعد قوله : (ورجح) . وعبارة السيوطى فى « التدريب » (ص ٤٦ - ٤٧) بعد قوله : قاله ابن الصلاح : « ورجح المصنف - أى مصنف متن التقريب وهو النووى - فى شرح مسلم : أن المراد ما لم تختلف الثقافات فيه فى نفس الحديث متنا وإسنادا . لا ما لم يختلف فى توثيق رواته . قال : ودليل ذلك أنه سئل عن حديث أبى هريرة : « فإذا قرأ فأنصتوا » هل هو صحيح ؟ فقال : عندى هو صحيح ، فقيل : لم لم تضعه هنا ؟ فأجاب بذلك . انتهى . وفيها نسبة الترجيح والاستدلال له إلى النووى . فى حين أن الترجيح والاستدلال له جميعا إنما هما لابن الصلاح . كما هو صريح كلام النووى فى مقدمة « شرح صحيح مسلم » (١ / ١٦) . وفى نقل السيوطى اضطراب . وفى نسبة المؤلف الاستدلال إلى ابن الصلاح صواب .

(٤) فتح القدير : (٣ / ١٨٦) .

ثم حكمهما أو حكم أحدهما بأن الراوى المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع ، فيجوز كون الواقع خلافا . اهـ^(١) .

قلت : ولو سلم أصحية ما فى « كتابهما » ، فهذا مما لا يلتفت إليه فى المعارضة ، كما إذا أقام الرجلان البينة ، وشهود كليهما عدول ، ولكن شهود أحدهما أتقى وأورع من شهود الآخر ، فلا ترجح بيته لهذه الزيادة بعد اشتراكهما فى العدالة الشرعية ، بل يطلب الترجيح من خارج .

على أن دعوى أصحية ما فى « الكتاين » أو أصحية « البخارى » على « صحيح مسلم » وغيره ، إنما تصح باعتبار الإجمال ومن حيث المجموع ، دون التفصيل باعتبار حديث وحديث ، صرح به فى « التدريب » حيث قال^(٢) :

قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا ، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب ، ويخرج مسلم أو غيره حديثا مشهورا ، أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد ، ولا يقدح ذلك فيما تقدم ؛ لأن ذلك باعتبار الإجمال . قال الزركشى : ومن هنا يعلم أن ترجيح « كتاب البخارى » على « مسلم » وغيره إنما المراد به ترجيح الجملة على الجملة ، لا كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر . اهـ .

وفى « التدريب »^(٣) أيضا قال الحاكم^(٤) : الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام ، خمسة

(١) فى « حاشية المطبوع » (٣٠/٣) قال : « وأيد المحقق الكمال بن الهمام تلميذه العلامة ابن أمير حاج رحمه الله تعالى فى « التقرير والتحجير فى شرح كتاب التحرير » (٣٠/٣) ثم قال : « ثم مما ينبغي التنبيه له أن أصحيتهما على ما سواهما تنزلا . إنما تكون بالنظر إلى من بعدهما ، لا المجتهدين المتقدمين عليهما ، فإن هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالط به . والله سبحانه وتعالى أعلم » . انتهى بتصرف يسير .

قال الإمام الكوثرى رحمه الله تعالى فى تعليقه على « شروط الأئمة الخمسة » للحارمى ص ٥٩ ، بعد أن نقل عبارة ابن أمير حاج هذه : « يريد أن الشيخين وأصحاب « السنن » جماعة متعاصرون من الحفاظ ، أتوا بعد تدوين الفقه الاسلامى . واعتنوا بقسم من الحديث . وكان الأئمة للمجتهدون قبلهم أوفر مادة وأكثر حديثا بين أيديهم للمرفوع والموقوف والمرسل وفتاوى الصحابة والتابعين .

(٢) تدريب الراوى (ص ٦٥) .

(٣) المصدر السابق : (٧٦ - ٧٧) .

(٤) المدخل فى أصول الحديث : (ص ١١ - ١٢) .



متفق عليها ، وخمسة مختلف فيها ، فمن الأول المتفق عليها اختيار البخارى ومسلم - إلى أن قال - الخامس : أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ، لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم ، كعمرو بن شعيب^(١) ، عن أبيه ، عن جده ، وبهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، وإياس بن معاوية بن قرة ، عن أبيه ، عن جده ، أجدادهم صحابة وأحفادهم ثقات ، فهذه أيضا محتج بها ، مخرجة في كتب الأئمة دون «الصحيحين» . اهـ .

قلت : هذا دليل صريح على وجود الصحيح فيما عدا «الصحيحين» أيضا .

٦ - قال السيوطى فى ديباجة قسم الأقوال من « جمع الجوامع »^(٢) ما نصه : ورمزت للبخارى (خ) ولمسلم (م) ولابن حبان^(٣) (حب) وللحاكم^(٤) فى « المستدرک » (ك) وللضياء المقدسى^(٥) فى « المختارة » (ض) . وجميع ما فى هذه الكتب الخمسة صحيح ، فالعزو إليها معلم بالصحة سوى ما فى « المستدرک » من المتعقب فأنبه عليه .

وكذا ما فى « موطأ مالك » ، « صحيح ابن خزيمة » وأبى عوانة وابن السكن و«المتقى» لابن الجارود ، و « المستخرجات »^(٦) .

فالعزو إليها معلم بالصحة أيضا ، وكل ما كفى « مسند أحمد » فهو مقبول ، فإن

(١) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمى أبو ابراهيم المدنى نزيل الطائف ، عن أبيه ، عن جده وطاوس وعن الربيع بنت معوية وطائفة ، وعنه عمرو بن دينار وقتادة والزهرى وأيوب وخلق . قال القطان : إذا روى عن الثقات فهو ثقة ، وقال أبو داود : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليس بحجة . قال خليفة : مات سنة ثمانى عشرة ومائة .

(٢) الجامع الكبير و « جمع الجوامع » اسم لكتاب واحد .

(٣) قوله : « لابن حبان » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) قوله : « للحاكم » غير واضحة « بالأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٥) قوله : « المقدسى » وردت بالأصل « القدسى » والصحيح ما أثبتناه .

(٦) يأتى فى البحث التالى بيان جملة كبيرة من « المستخرجات » على « الصحيحين » أو « أحدهما » .

لكن بقى أن إطلاق الحكم بصحة ما فى « المستخرجات » فيه نظر ، إذ يوجد فيها الصحيح والضعيف ، وما هو على شرطهما وما ليس على شرطهما ، فإطلاق الحكم بصحة ما فيها ليس بجيد .

الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن . اهـ . ملخصا من « كنز العمال »^(١) .

وفى « تدريب الراوى »^(٢) : الثالثة - من مسائل الصحيح - الكتب المخرجة على « الصحيحين » - « كالمستخرج » للإسماعيلي ، وللبرقاني ، ولأبي أحمد الغطريفي ، ولأبي عبد الله بن أبي ذهل ، ولأبي بكر بن مردويه على « البخارى » ، ولأبي عوانة الاسفرائني ، ولأبي جعفر بن حمدان ، ولأبي بكر محمد بن رجاء النيسابوري ، ولأبي بكر الجوزقي ، ولأبي حامد الشاركي ، ولأبي الوليد حسان بن محمد القرشي ، ولأبي عمران موسى بن العباس الجويني ، ولأبي نصر الطوسي ، ، ولأبي سعيد بن أبي عثمان الخيري على « مسلم » ، ولأبي نعيم الأصبهاني ، وأبي عبد الله بن الأخرم ، وأبي ذر الهروي ، وأبي محمد الخلال ، وأبي علي الماسرجسي ، وأبي مسعود سليمان بن إبراهيم الأصبهاني ، وأبي بكر اليزدي على كل منهما ، ولأبي بكر بن عبدان الشيرازي عليهما في مؤلف واحد - لها فائدتان : علو الاسناد ، وزيادة الصحيح ، فإن تلك الزيادات صحيحة لكونها بإسنادهما . اهـ .

وفيه أيضا^(٣) : واعتنى الحافظ أبو عبد الله الحاكم في « المستدرک » بضبط الزائد عليهما ، بما هو على شرطهما أو على شرط أحدهما ، أو صحيح وإن لم يوجد شرط أحدهما ، وربما أورد فيه ما لم يصح عنده منبها على ذلك ، وهو متساهل في التصحيح وقد لخص الذهبي « مستدركه » ، وتعقب كثيرا منه بالضعف والنكارة ، وجمع جزءا في الأحاديث التي فيه وهي موضوعة ، فذكر نحو مائة حديث ، فما صححه (الحاكم) ، ولم نجد فيه

(١) في « هامش المطبوع : ٣/١ » قال : « وهذا . . هذا أغلى وليس بمطرد ؛ إذ فيه الضعيف شديد الضعف ، وفيه ما قيل فيه : موضوع . قال الحافظ الذهبي في « سير النبلاء » : « في مسند أحمد » جملة من الأحاديث الضعيفة مما يسوغ نقلها ، ولا يجوز الاحتجاج بها . وفيه أحاديث شبه موضوعة . لكنها قطرة في بحر » . انتهى من « الأجوبة الفاضلة » للعلامة عبد الحى اللكنوي ص ٩٥ . وقال الإمام الكوثري رحمه الله تعالى في تعليقه على « خصائص المسند » لأبي موسى المديني ص ١٢ « وجملة ما نظم ابن الجوزي من أحاديث « المسند » في سلك الموضوعات : ثمانية وثلاثون حديثا ، وإن تعقب جلها ، وأما الأحاديث الضعيفة في « المسند » فكثيرة ولا كلام . وجزم العراقي ، وتعقب ابن حجر عليه : شذرة من الاختل والرد في ذلك » .

(٢) تدريب الراوى (ص ٥٥ - ٥٦) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٥١ - ٥٢) .



لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا ، حكمتا بأنه حسن ، إلا أن يظهر فيه علة توجب ضعفه اهـ . ملخصا^(١) .

قلت : وقد أغنانا عن ذلك الذهبي ، فما أقره عليه فهو (صحيح) ، وما سكت عنه ولم يتعقبه بشيء فهو كما قال ابن الصلاح (حسن) ، وقد رأيت العزيزي في « شرحه للجامع الصغير » يحتج كثيرا بـ « تقرير الذهبي للحاكم على التصحيح » ، فليعلم ذلك ، والله أعلم .

ومن مظان الصحيح أيضا كتاب « المجتبى » للنسائي^(٢) ، وهو الشائع المقروء في الديار ، فقد قال محمد بن معاوية الأحمر الراوي عن النسائي : قال النسائي : كتاب « السنن » - الكبرى - كله صحيح وبعضه معلول ، إلا أنه لم يبين علته ، والمتنخب المسمى « بالمجتبى » صحيح كله . اهـ^(٣) .

وقال الحافظ أبو الفضل بن حجر^(٤) : قد أطلق اسم الصحة على كتاب « النسائي » أبو على النيسابوري^(٥) ، أو أبو أحمد بن عدي^(٦) ، وأبو الحسن الدارقطني^(٧) ، وأبو عبد الله الحاكم ، وابن مندة^(٨) ، وعبد الغنى بن سعيد ، وأبو يعلى الخليلي^(٩) ، وأبو على بن السكن^(١٠) ، وأبو بكر الخطيب^(١١) وغيرهم ، اهـ^(١٢) .

وقال السندی في تعليقه على « النسائي »^(١٣) : وبالجملة فإطلاق الصحيح على كتاب « النسائي الصغير » وهو المشهور : شائع ، وهو مبنى على تسمية الحسن صحيحا أيضا ،

(١) هذا كلام ابن الصلاح في « مقدمته » ووافقه النووي في « التخریب » ، وقد انتقده السيوطي في « التدريب » ص ٥٣ فقال عقبة : « قال البدر بن جماعة : والصواب : أنه يتبع عليه بما يليق بحاله من الحسن أو الصحة أو الضعف ، ووافقه العراقي وقال : ان حكمه - أي ابن الصلاح - عليه بالحسن فقط تحكم .

قال : إلا ابن الصلاح قال ذلك بناء على رايه : أنه قد انقطع التصحيح في هذه الأعصار ، فليس لأحد أن يصحح ؛ فلماذا قطع النظر عن الكشف عليه ، والعجب من المصنف - أي النووي - كيف وافقه هنا ؟ مع مخالفته له في المسألة المبني عليها .

(٢) قوله : « للنسائي » ورد بالأصل « إمامنا النسائي » وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) زهر الری : (٥ / ١) .

(٤) : (١٣) هذه المجموعة من أسماء العلماء سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

والضعيف نادر جدا وملحق بالحسن إذا لم يوجد في الباب غيره ، وهو أقوى عند المصنف وأبى داود من رأى الرجال والله تعالى أعلم اهـ .

٧ - إذا كان الحديث مختلفا فيه : صححه أو حسنه بعضهم ، وضعفه آخرون ، فهو حسن ، وكذا إذا كان الراوى مختلفا فيه : وثقه بعضهم ، وضعفه بعضهم ، فهو : حسن الحديث .

قال في « تدريب الراوى »^(١) : (تنبيه) الحسن أيضا على مراتب كالصحيح ، قال الذهبي : فأعلى مرتبته : بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، وعمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وابن إسحاق عن التيمي^(٢) ، وأمثال ذلك مما قيل : إنه صحيح ، وهو أدنى مراتب الصحيح ، ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه ، كحديث الحارث بن عبد الله ، وعاصم بن ضمرة ، وحجاج بن أرطاة ، ونحوهم اهـ .

قلت : كمحمد بن أبي ليلى^(٣) ، والحسن بن عمار^(٤) ، وشريك القاضي^(٥) وشهر بن حوشب^(٦) ، وغيرهم ممن اختلف في توثيقه وتضعيفه ، وكثير ما هم ؛ لما قال الذهبي - وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال^(٧) :- لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط

(١) تدريب الراوى : (ص ٩١) .

(٢) ابن إسحاق : محمد بن إسحاق المدني إمام أهل المغازي ، مترجم له في « التهذيب » : (٩ / ٥ - ٧) . وحديث ابن إسحاق عنه - أي التيمي - من أعلى مراتب الحسن ، كما قاله الذهبي هنا ، وهو توثيق منه لابن إسحاق .

(٣) قوله : « ابن أبي ليلى » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) اضطرب كلام كثير من العلماء في (الحسن بن عمار) قاضي بغداد في خلافة المنصور ، وقد جلى الموقف في شأنه . خير تجلية ، ودافع عنه بحق وإنصاف الحافظ الرامهرمزي في كتابه « المحدث الفاضل بين الراوى والواعى » . وانظر كلام الرامهرمزي منقولا في أول الجزء الثالث من « نصب الراية » للزيلعي ص ٢٢ - ٢٣ ، ومريدا عليه ما يتممه بيانا .

(٥) شريك بن عبد الله بن أبي شريك النخعي أبو عبد الله الكوفي قاضيها وقاضي الأهوار ، عن زياد بن علاقة وزيد وسلمة بن كهيل وسماك وخلق ، وعنه هشام وعبيد بن العوام وابن المبارك ، قال ابن معين : ثقة يغلط ووثقه المعجلي وغيره .

(٦) قوله : « ابن حوشب » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٧) نعم لقد شهد له بذلك غير واحد من أئمة هذا الشأن ، ، فهذه الكلمة المذكورة هي للحافظ ابن حجر قالها في كتابه شرح النخبة : « نزهة النظر » في مبحث (مراتب الجرح والتعديل) ص ١٣٦ بحاشية لقط الدرر ، ومنه أخذها تلميذه السخاوى فقالها في الذهبي في « فتح المغيث » ==



على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة^(١) ؛ ولهذا كان مذهب النسائي أن لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه اهـ . كذا في «الرفع والتكميل»^(٢) عن «فتح المغيث» للسخاوي^(٣) .

وقال المنذرى في مقدمة «ترغيبه»^(٤) : فأقول : إذا كان رواية إسناد الحديث ثقات وفيهم من اختلف فيه : إسناده حسن ، أو مستقيم ، أو لا بأس به اهـ . وقال أيضا في الباب الذي عقده لبيان الرواة المختلف فيهم ، في ترجمة (محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي) بعد كلام طويل^(٥) ، وبالجمل : فهو ممن اختلف فيه ، وهو حسن الحديث . اهـ .

وقال الزيلعي^(٦) نقلا عن ابن القطان في حديث قيس بن طلق ، عن أبيه قال : والحديث مختلف فيه ، فينبغي أن يقال فيه : حسن ، ولا يحكم بصحته ، والله أعلم اهـ . وفيه أيضا^(٧) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث (أي الأذنان من الرأس)^(٨) معلول بوجهين أحدهما : الكلام في شهر بن حوشب ، والثاني : الشك في رفعه ، ولكن شهرا وثقه أحمد ، ويحيى ، والعجلي ، ويعقوب بن شيبه ، وسنان بن ربيعة أخرج له البخاري ، وهو وإن كان قد لين فقال ابن عدي : أرجو أنه لا بأس به ، وقال ابن معين : ليس بالقوي ، فالحديث عندنا حسن ، اهـ .

وفي حاشية «أبي داود»^(٩) تحت حديث «أقيلوا ذوى الهيئات عشراتهم إلا

== ص ٤٨٢ ، كما أخذها السيوطي فقالها في الذهبى في جزء «المصابيح في صلاة التراويح» المدرج في «الحاوى للفتاوى» (٣٤٨/١) .

(١) أى : لم يقع الاتفاق من العلماء على توثيق (ضعيف) ، بل إذا وثقه بعضهم ضعفه آخرون ، كما لم يقع الاتفاق من العلماء على تضعيف ثقة ، فإذا ضعفه بعضهم وثقه آخرون ، فلفظ (اثان) هنا المراد به الجميع كقولهم : هذا أمر لا يختلف فيه اثنان أى يتفق عليه الجميع ولا ينارع فيه أحد .

(٢) الرفع والتكميل : (ص ١٨١ - ١٨٢) .

(٣) فتح المغيث : (ص ٤٨٢) .

(٤) مقدمة الترغيب والترهيب : (٤/١) .

(٥) المغازي : (٣٥٨/٦) .

(٦) نصب الراية : (٦٢/١) .

(٧) المصدر السابق : (١٨/١) .

(٨) تقدم .

(٩) المسماة «مرقاة الصعود» (٢٥٣/٢) .

الحدود^(١): هذا الحديث أحد الأحاديث التي انتقدتها الحافظ سراج الدين القزويني على «المصاييح» للبغوي وزعم أنها موضوعة، وقال ابن عدي: هذا الحديث منكر بهذا الإسناد لم يروه غير عبد الملك. قال المنذرى: عبد الملك ضعيف، وقال الحافظ صلاح الدين العلائي: عبد الملك بن زيد هذا قال فيه النسائي: لا بأس به، ووثقه ابن حبان، فالحديث حسن إن شاء الله تعالى، لا سيما مع إخراج النسائي له، فإنه لم يخرج في كتاب منكر ولا واهيا ولا عن رجل متروك. اهـ.

وقال المحقق ابن الهمام في «الفتح»^(٢): وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس: «إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به»، وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم، وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في «الثقات»، فلا يتزل الحديث عن الحسن، اهـ.

وقال السيوطي في «التعقبات»^(٣) في حديث عائشة مرفوعا: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره»^(٤) ردا على ابن الجوزي حيث أعله بعيسى بن ميمون أنه لا يحتج به وأحمد بن بشير أنه متروك بما نصه: الحديث أخرجه الترمذي، (وأحمد بن بشير) احتج به البخاري، ووثقه الآكثرون، وقال الدارقطني: ضعيف يعتبر بحديثه، و(عيسى) قال فيه حماد: ثقة، وقال يحيى مرة: لا بأس به، وضعفه غيرهما، ولم يتهم بكذب، فالحديث حسن اهـ.

وقال الحافظ في «تهذيب التهذيب»^(٥) في ترجمة عبد الله بن صالح كاتب الليث:

(١) رواه أبو داود (٤٣٧٥) وأحمد في «المسند» (١٨١/٦) والبيهقي (٢٦٧/٨)، (٣٣٤) والدارقطني (٢٠٧/٣) وابن حبان (١٥٢٠) والمجمع (٢٨٢/٦) والتلخيص (٨٠/٤) والفتح (٨٨/١٢) وشرح السنة (٣٣٠/١٠) والمشكاة (٣٥٦٩) والمشكل (١٢٦/٣ - ١٢٩) والميزان (٤٦٥٦، ٤٦٥٩) ولسان الميزان (١٨٩/٤، ٣٠٢) والصحيحة (٦٣٨).

(٢) فتح القدير: (٦٧/١).

(٣) التعقبات: (ص ٥٤).

(٤) رواه الترمذي (٣٦٧٣) والمشكاة (٦٠٢٠) والكنز (٣٢٥٦٧) وابن عدي في «الكامل» (١٨٨١/٥) والنتاهية (١٨٨/١). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٥) التهذيب: (٤٤٩/٢٢٥/٥).

قال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلف فيه فحديثه حسن . اهـ .

قلت : وفي هذه العبارات بأسرها دليل على ما قلنا : إن الراوى إذا كان مختلفا فيه فهو حسن الحديث ، وحديثه حسن ، ولولا مخافة التطويل لاتييت لك بأزيد من ذلك بالتفصيل ، ومن طالع كتب الرجال والعلل والتعقبات على الموضوعات لا يشك في هذا الأصل قط .

٨ - الحسن كالصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه في القوة ؛ ولهذا أدرجته طائفة في نوع الصحيح ، كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة ، مع قولهم : بأنه دون الصحيح المبين أولا . قاله في « تدريب الراوى »^(١) ، وقال الحافظ في « شرح النخبة »^(٢) : وهذا القسم من الحسن^(٣) مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه ، ومشابه له في انقسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض . اهـ .

٩ - الحديث الحسن لذاته إذا روى من غير وجه ولو وجها واحدا آخر ، قوى وارتفع من درجة الحسن إلى درجة الصحيح ، قاله في « تدريب الراوى »^(٤) ، وصرح به في « شرح النخبة »^(٥) .

١٠ - والحديث الضعيف إذا تعددت طرقه ولو طريقا واحدة أخرى ، ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن وكان محتجا به^(٦) .

(١) تدريب الراوى : (ص ٩١) .

(٢) شرح النخبة : (ص ٣٣) .

(٣) أى الحسن لذاته .

(٤) تدريب الراوى : (ص ١٠٣) .

(٥) شرح النخبة : (ص ٣٣) .

(٦) الحديث الضعيف : هو كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول ، وقال أكثر العلماء : هو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن ، والحديث الضعيف له أنواع كثيرة يطول ذكرها ، ومرد الضعف يعود إلى سببين رئيسيين :

الأول : عدم اتصال السند ، والثانى : مجموعة أسباب ليس مردها عدم اتصال السند ، وينقسم الضعيف بالإضافة إلى ضعفه قسمين ، يضم كل قسم بعض أنواع الضعيف .

القسم الأول : ١ - المرسل ، ٢ - المنقطع ، ٣ - المعضل ، ٤ - المدلس ، ٥ - المحلل .

القسم الثانى من أنواع الضعيف : وهو ما كان ضعفه لسبب غير عدم اتصال سننه ، ويندرج ==



قال في «تدريب الراوى»^(١) : ولا بدع في الاحتجاج بحديث له طريقان ، لو انفرد كل منهما لم يكن حجة ، كما في المرسل إذا ورد من وجه آخر مسندا ، أو وافقه مرسل آخر بشرطه كما سيجيء ، اهـ . وفيه أيضا^(٢) : وكذا إذا كان ضعفها لإرسال ، أو تدليس أو جهالة رجال زال بمجيئه من وجه آخر ، وكان دون الحسن لذاته اهـ .

وفى «شرح النخبة»^(٣) : ومتى توبع السوء الحفظ بمعتبر ، كأن يكون فوقه أو مثله لا

== تحت هذا القسم ستة أنواع ، وهى : ١ - المضعف ، ٢ - المضطرب ، ٣ - المقلوب ، ٤ - الشاذ ، ٥ - المنكر ، ٦ - المتروك والمطروح .

وتفاوتت درجة الضعف : فمنه ما هو شديد الضعف كالمتروك أو المطروح ، ومنها : ما هو أعلى من ذلك ، والحق أن الضعيف يتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف روايته وخفته ، فمنه أوهى من غيره ، كما أن من الصحيح أصح ، وكما تكلم العلماء فى أصح الأسانيد ، تكلموا فى أوهى الأسانيد ، وفائدة ذلك ترجيح بعض الأسانيد على بعض ومعرفة ما يصلح للاعتبار بما لا يصلح . (تدريب الراوى ص ١٠٦ ، وقواعد التحديث ص ١٠٩) .

والإطلاق فى تقوية الضعيف بتعدد طرقه دون تقييد لنوع ضعفه ، قد يوهم أن مجرد تعدد طرقه يعد جابرا ، يرتقى به الحديث من ضعيف إلى حسن ، كما يخطئ به كثير من العلماء المتأخرين ، قال الحافظ ابن الصلاح فى «علوم الحديث ص ٣٧» : « ليس كل ضعف فى الحديث يزول بمجيئه من وجوه ، بل ذلك يتفاوت :

فمنه : ضعف يزيله ذلك ، بأن يكون ضعفه ناشئا من ضعف حفظ راويه ، مع كونه من أهل الصدق والديانة ، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر . عرفنا أنه مما قد حفظه ، ولم يخل فيه ضبطه له ، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال ، زال بنحو ذلك ، كما فى المرسل الذى يرسله إمام حافظ ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر .

ومن ذلك : ضعف لا يزول بنحو ذلك ؛ لقوة الضعف ، وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته . وذلك كالضعف الذى ينشأ من كون الراوى متهما بالكذب ، أو كون الحديث شاذاً .

قال الحافظ ابن حجر فى «النكت» على ابن الصلاح « تعليقا على القسم الأول الذى ينجبر ضعفه بتعدد طرقه : « لم يذكر للجابر ضابطا يعلم منه ما يصلح أن يكون جابرا أولا ، والتحرير فيه أن يقال : إنه يرجع إلى الاحتمال فى طرفى القبول والرد ، فحيث يستوى الاحتمال فيهما فهو الذى يصلح لأن ينجبر ، وحيث يقوى جانب الرد فهو الذى لا ينجبر ، وأما إذا رجح جانب القبول فليس من هذا الباب ، بل ذلك فى الحسن الذاتى ، والله أعلم » انتهى .

(١) تدريب الراوى : (ص ٩١) .

(٢) المصدر السابق : (ص ١٠٤) .

(٣) شرح نخبة الفكر : (ص ٧٤ ، ٧٥) .

دونه ، وكذا المختلط الذي لم يتميز ، والمستور ، والإستاد المرسل ، وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه : صار حديثهم حسنا لا لذاته ، بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابع والمتابع ؛ لأن كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابا أو غير صواب على حد سواء ، فإذا جاءت من المعبرين رواية موافقة لأحدهم رجح أحد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ، ودل ذلك على أن الحديث محفوظ ، فارتقى من درجة التوقف إلى درجة القبول ، والله أعلم . اهـ .

وفي « ما ثبت بالسنة »^(١) نقلا عن الحافظ العراقي : وظاهر كلام البيهقي : أن حديث التوسعة (في عاشر المحرم) حسن على رأى غير ابن حبان أيضا ، فإنه رواه من طرق عن جماعة من الصحابة مرفوعا .

ثم قال : وهذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة ، لكن إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة ، وإنكار ابن تيمية^(٢) بأن التوسعة لم يرو فيها شيء عنه عليه السلام وهم لما علمت ، وقول أحمد : إنه لا يصح - أى لذاته - لا لينفى كونه حسنا لغيره ، والحسن لغيره يحتج به كما بين في علم الحديث ، انتهى (أى كلام العراقي) .

وقال المحقق في « الفتح »^(٣) : وقال فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن ، فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن ، وفيه^(٤) أيضا : فهذه طرق متكررة ، عن أكثر من عشرة من الصحابة ، لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع ، فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن . اهـ .

وفي « تدريب الراوى »^(٥) : وأما الضعيف لفسق الراوى أو كذبه ، فلا يؤثر فيه موافقة غيره له إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر ، نعم يرتقى بمجموع طرقه عن كونه منكرا أو لا أصل له صرح به شيخ الإسلام - أى الحافظ ابن حجر^(٦) - قال : بل ربما

(١) قوله : « ما ثبت بالسنة » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٢) ابن تيمية ، الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام ، عالم الزهاد ، نادرة العصر ، تقى الدين أبو العباس أحمد بن المقنن شهاب الدين بن عبد الحلیم الحمراني .

(٣) فتح القدير : (٧٦ / ١) .

(٤) المصدر السابق : (١٩ / ١ - ٢٠) .

(٥) تدريب الراوى : (ص ١٠٤) .

(٦) قوله : « ابن حجر » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور وسىء الحفظ ، بحيث إذا وجد له طريق آخر ، فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجات الحسن اهـ .

وقال العلامة المحدث العارف الشعرائي تلميذ الحافظ السيوطي في « الميزان »^(١) : وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه ، وألقوه بالصحيح تارة والحسن أخرى ، وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب « السنن الكبرى » للبيهقي ، التي ألفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة وأقوال أصحابهم ، فإنه إذا لم يجد حديثا صحيحا أو حسنا يستدل به ؛ لقول ذلك الإمام أو قول أحد من مقلديه يصير يروى الحديث الضعيف من كذا كذا طريقا ، ويكتفى بذلك ويقول : وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا^(٢) . اهـ .

(١) الميزان : (٦٨ / ١) .

(٢) تنحصر أسباب الضعف والقدح في الرواة في فئتين : إحداهما : تضم ما يقدح في العدالة كالكذب على الرسول ﷺ أو التهمة به ، والكذب في أحاديث الناس ، والفسق ، وجهالة الراوي ، والابتداع بمكفر ونحو هذا . فكل ما كان ضعفه ناشئا عن مثل هذه الأسباب لا تؤثر فيه كثرة الطرق ، ولا يرتقى عن درجة الضعف ؛ لشدة سوء أسباب هذا الضعف ، وتقاعد الجابر عن جبر ضعف المروي ، وربما يرتقى بمجموع طرقه عن كونه منكرا أو لا أصل له إلى درجة المستور السىء الحفظ كما صرح بذلك ابن حجر .

والقئة الثانية : ينطوى تحتها ما يقدح في الحفظ والضبط ، والأسباب القادحة فيها : الغفلة ، وكثرة الغلط ، وسوء الحفظ ، والاختلاط ، والوهم كوصل مرسل أو منقطع ، فكل ما كان ضعفه بسبب عدم ضبط راويه الصدوق الأمين - الذي لم تثلم عدالته - فإن كثرة الطرق تقويه ، ويجبر ضعفه بمجيئه من وجه آخر ؛ لأننا نعرف من الوجه الآخر أن حفظ راوي الطريق الأول لم يختل فيه ضبطه ، وبهذا يرتقى من درجة الضعيف إلى درجة الحسن لغيره .

ومثال هذا : ما رواه الترمذي وحسنه من طريق شعبة ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ، عن أبيه : أن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين ، فقال رسول الله ﷺ : أرضيت من نفسك ومالك على نعلين ، قالت نعم ، فأجاز . قال الترمذي : وفي الباب عن عمر وأبي هريرة وعائشة وأبي حنيفة . قال السيوطي : فعاصم ضعيف لسوء حفظه ، وقد حسن له الترمذي هذا الحديث لمجيئه من غير وجه .

وكذلك كل ما كان ضعفه لإرسال أو تدليس ، أو جهالة بعض رواه ، فإن هذا الضعف يزول بمجيئه من وجه آخر ، ويصبح الحديث حسنا لغيره ، للعاقد الذي عضده . ومن هذا تبين أن موافقة من قدح فيه لاختلال في ضبطه بمجيء الخبر من طريق آخر تنفع في تقوية الضعيف وجبر قصوره ، ولا تنفع الموافقة إذا كان الضعف لفسق ونحوه .

١١ - ما سكت عنه أبو داود فهو صالح للاحتجاج به^(١) .

قال النووي : الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعيف إلى الحسن ، ويصير مقبولا معمولا به ، وقال السخاوي : ولا يقتضى ذلك الاحتجاج بالضعيف ، فإن الاحتجاج إنما هو بالهيئة المجموعة ، كالمرسل ، حيث اعتضد بمرسل آخر ، ولو ضعيفا كما قاله الشافعي . (انظر : فتح المغيث ص ٣١ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، وقواعد التحديث ص ١٠٩) .

(١) قال أبو داود : « وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح » ، فقله : « صالح » يحتمل أن يكون صالحا للاحتجاج به ، ويحتمل أن يكون صالحا (للاعتبار به) ، وقال السيوطي : « إلى هذين الاحتمالين في قوله : (فهو صالح) فقال : « فعلى ما نقل عن أبي داود يحتمل أن يريد بقوله : « صالح » «الصالح للاعتبار دون الاحتجاج ، فيشمل الضعيف أيضا » .

وقال ابن كثير : « ص ٤٤ بعد أن ذكر قول أبي داود » : « وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح » : « ويروى عنه أنه قال : وما سكت عنه فهو حسن » .

وقد يسكت أبو داود عن الحديث الضعيف السين الضعف والنعارة ، اكتفاء بظهور حاله . عن بيان مقامه .

وجميع ما سكت عليه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحي ، بل هو على أقسام :

١ - منه ما هو في « الصحيحين » .

٢ - أو على شرط الصحة .

٣ - ومنه : ما هو من قبيل الحسن لذاته .

٤ - ومنه : ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد ، وهذان القسمان كثير في كتابه جليل .

٥ - ومنه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا ، وكل هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها ، كما نقل ابن مندة عنه : أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره ، وأنه أقوى عنده من رأى الرجال . . . » .

وقد نقل الحافظ رحمه الله تعالى الأقوال الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسئلة - مسألة الاحتجاج بالضعيف إذا لم يجد في الباب غيره - ثم قال الحافظ بعد ذلك : « فهذا نحو ما حكى عن أبي داود ، ولا عجب فإنه كان من تلامذة الإمام أحمد ، فغير مستنكر أن يقول قوله . . . » .

ثم قال الحافظ : « ومن هنا يظهر ضعف طريقة من يحتج بكل ما سكت عليه أبو داود ، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء في الاحتجاج ، ويسكت عنها ، مثل ابن لهيعة ، وصالح مولى التوأمة ، وعبد الله بن محمد بن عقيل ، وموسى بن وتردان ، وسلمة بن الفضل ، ودلهج بن صالح ، وغيرهم ، فلا ينبغي للناقد أن يقلله في السكوت على أحاديثهم . . . » .

٦ - وقد يخرج لمن هو أضعف من هؤلاء بكثير ، كالحارث بن دحية . وصدقة الدقيقي ، وعثمان ابن واقد العمري ، ومحمد بن عبد الرحمن البيهقي ، وأبي جناب الكلبي ، وسليمان بن أرقم ، =



قال المنذرى فى مقدمة « ترغيبه »^(١) : وكل حديث عزوته إلى أبى داود وسكت عنه ، فهو كما ذكر أبو داود لا ينزل عن درجة الحسن ، وقد يكون على شرط « الصحيحين » أو أحدهما اهـ^(٢) .

== وإسحاق بن عبد الله بن أبى فروة ، وأمثالهم من المتروكين .

٧ - وكذلك ما فيه من الأسانيد المتقطعة ، وأحاديث المدلسين بالعتمة ، والأسانيد التى فيها من أبيهم أسماءهم .

فلا يتجه الحكم لأحاديث هؤلاء بالحسن ، من أجل سكوت أبى داود ؛ لأن سكوته ؛ تارة يكون اكتفاء بما تقدم له من الكلام فى ذلك الراوى فى نفس كتابه ، وتارة يكون للجهول منه ، وتارة يكون لشدة وضوح ضعف ذلك الراوى واتفاق الأئمة على طرح روايته ، كأبى الحويرث ، ويحيى بن العلاء ، وغيرهما ، وتارة يكون من اختلاف الرواة عن أبى داود ، وهو الأكثر ، فإن فى رواية أبى الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ، ما ليس فى رواية اللؤلؤى وإن كانت روايته مشهورة ... » .

ثم قال بعد كلام طويل : « فالصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته ؛ لما وصفنا أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ، ويقدمها على القياس » . انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى . وقد انتقد الحافظ المنذرى قبله سكوت أبى داود على أحاديث ضعيفة لم يبينها ، فقال فى فاتحة « الترغيب والترهيب » (٥ / ١) : « وأنه على كثير مما حضرني حال الإملاء مما تساهل أبو داود فى السكوت عن تضعيفها » . وأيضاً صنع مثل ذلك من النقد والبيان فى « مختصر سنن أبى داود » الذى ألفه قبل « الترغيب » دون أن ينبه على هذه الناحية من صنع أبى داود .

ومن أجل أن سكوت أبى داود يحتمل أن يكون مما تساهل فيه ، ترى العلماء المحققين إذا احتجوا بحديث سكت عليه أبو داود قالوا : سكت عليه أبو داود والمنذرى ، كما تراه فى مواضع من « نصب الراية » للزيلعى ، منها : ١ و ١٤ ، ١٧ ، ٧٦ ، ١٢٣ ، ٢ / ١٤٠ ، ومن « فتح القدير » للكمال ابن الهمام ، منها : ١ ، ١٧ ، ٤٢٦ ، ٥٢٦ ... ومن « نيل الأوطار » للشوكانى ، منها فى (باب ما جاء فى كراهية القزح ..) عقب الحديث الثالث ١ / ١١٠ ، وفى (باب حجة من لم يكفر تارك الصلاة ...) عقب الحديث الثانى ١ / ٢٥٧ ، وفى (باب بيان أنها الوسطى ...) عقب الحديث الثامن ١ / ٢٧٧ ، وفى (باب نهى المرأة أن تلبس ما يحكى بدنها ...) عقب الحديث الرابع ٢ / ٩٨ ، ولا فرق بين أن يكون سكوت المنذرى عليه فى « مختصر سنن أبى داود » أو فى « الترغيب والترهيب » ، كما هو ظاهر بين .

(١) الترغيب والترهيب ، المقدمة : (٥ / ١) .

(٢) قال الشوكانى فى أواخر مقدمة « نيل الأوطار » (١٢ / ١) : « وقد اعتنى المنذرى رحمه الله فى نقد الأحاديث المذكورة فى « سنن أبى داود » ، وبين ضعف كثير مما سكت عنه ، فيكون ذلك خارجاً » ==

وقال العلامة الشوكاني في « نيل الأوطار »^(١) وقد قدمنا أن جماعة من أئمة الحديث صرحوا بصلاحية ما سكت عنه أبو داود للاحتجاج اهـ .

وقال في « تدريب الراوى »^(٢) : ومن مظانه - أى الحسن - أيضا « سنن أبى داود » ، فقد جاء عنه أنه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وما كان فيه وهن شديد بينه ، وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح اهـ .

وقال المنذرى في حديث أبى داود : « لا يزال الله مقبلا على العبد وهو فى صلاته ، ما لم يلتفت ، فإذا التفت انصرف عنه » : أبو الأحوص هذا - الراوى - لا يعرف اسمه ، لم يرو عنه غير الزهرى ، قال يحيى بن معين : ليس بشيء ، وقال الكرايىسى : ليس بالمتين^(٣) عندهم ، قال النووى فى « الخلاصة » : هو فيه جهالة ، لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده^(٤) ، اهـ . من « الزيلعى »^(٥) .

١٢ - ما ذكره الحافظ من الأحاديث الزائدة^(٦) فى « فتح البارى » وسكت عنه ، فهو صحيح أو حسن عنده ، كما صرح به فى « مقدمته »^(٧) بما نصه : ثم استخرج ثانيا ما يتعلق به غرض صحيح فى ذلك الحديث ، من الفوائد المتنية والإسنادية من تتمات وزيادات ، وكشف غامض ، وتصريح مدلس بسماع و متابعة سامع من شيخ اختلط قبل

== عما يجوز العمل به ، وما سكت عليه جميعا فلا شك أنه صالح للاحتجاج ، إلا فى مواضع يسيرة .

(١) نيل الأوطار : باب قراءة سورتين فى كل ركعة ، عقب الحديث الثالث (١٩٣/٢) .

(٢) نيل الأوطار : (ص ٩٦) .

(٣) قوله : « بالمتين » غير واضحة « بالمطبوع » والصحيح كما فى « المخطوط » .

(٤) هذا الحديث مما انتقله المنذرى كما تراه صريحا ، وقول النووى فيه : (لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده) ليس بجيد ، وقد ذكر الكوثرى : أن أبا داود سكت على أحاديث ظاهرة الضعف ، أى فلا يعتد بسكوته دائما ، فيكون استدلال النووى هنا على حسن الحديث بمطلق سكوت أبى داود ، مع قول النووى بجهالة فى راويه - وقول ابن معين والكرايىسى فيه - : مما ناقض فيه نفسه ، كما قال الشيخ الكوثرى .

(٥) نصب الراية : (٨٩/٢) .

(٦) أى الأحاديث يوردها فى شرح أحاديث البخارى .

(٧) أى « هدى السارى إلى فتح البارى » .

ذلك ، متزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد ، بشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك اهـ .

وقال الشوكاني في « نيل الأوطار »^(١) في حديث خولة بنت حكيم : « أنها سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل . . . » : وذكره الحافظ في « الفتح » ولم يتكلم عليه اهـ . وقال أيضا^(٢) في حديث يعلى بن أمية : « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يغتسل بالبرار »^(٣) . . . : وقد أخرج البزار نحوه من حديث ابن عباس مطولا ، وقد ذكره الحافظ في « الفتح » ولم يتكلم عليه اهـ . وفيه دليل على أن سكوت الحافظ في « الفتح » عن حديث حجة ودليل على صحته أو حسنه ، والله أعلم .

قلت : وكذا سكوت الحافظ عن حديث في « التلخيص الحبير » دليل على صحته أو حسنه ، فإن الشوكاني رحمه الله ربما يحتج بسكوته في « التلخيص » أيضا كما يحتج بسكوته في « الفتح » ، يظهر ذلك بمراجعة « نيل الأوطار »^(٤) .

١٣- لا يلزم من قولهم : (ليس في الباب شيء أصح من هذا) : صحة الحديث^(٥) ، بل المراد أنه أصح شيء في هذا الباب ، وكثيرا ما يريدون بهذا الكلام هذا المعنى اهـ . كذا في « الجوهر النقي »^(٦) .

قلت : فيجوز أن يكون ضعيفا ولكنه أمثل من غيره ، ولا يجوز أن يكون موضوعا .

(١) نيل الأوطار : باب من ذكر احتلاما ولم يجد بللا أو بالعكس ، عقب الحديث الأول (١/١٩٤) .

(٢) المصدر السابق ، باب الاستتار عن الأعين للمغتسل وجواز تجرده في الخلوة ، عقب الحديث الأول (١/٢٢٠) .

(٣) أي بالفضاء والعراء .

(٤) قوله : « نيل الأوطار » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٥) أي الصحة الاصطلاحية ، ومثله قول الترمذي في « جامعه » : « حديث فلان أصح شيء في هذا الباب » .

(٦) الجوهر النقي : (٣/٢٨٦) ، باب التكبير في صلاة العيدين .

الفصل الثالث

في حكم العمل بالضعيف وشرائطه إذا لم يرو إلا من وجه واحد ، فإن ورد من وجهين فصاعدا فقد تقدم أنه ملحق بالصحيح تارة والحسن أخرى :

١ - قال في « الدر المختار »^(١) : فيعمل به في فضائل الأعمال . اهـ^(٢) . قال محشي ابن عابدين : لاجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال ، قال ابن حجر في « شرح الأربعين » : لأنه إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل ، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير ، وفي حديث ضعيف « من

(١) الدر المختار : (٨٧ / ١) .

(٢) اختلف العلماء في الأخذ بالضعيف على ثلاثة مذاهب :

١ - المذهب الأول : لا يعمل به مطلقا ، لا في الفضائل ، ولا في الأحكام . حكاه ابن سيد الناس عن يحيى بن معين ، وإليه ذهب أبو بكر بن العري ، والظاهر أنه مذهب البخاري ومسلم ، لما عرفناه من شرطيهما . وهو مذهب ابن حزم .

وقد عقد الإمام مسلم في مقدمة صحيحه بابا في النهي عن رواية الضعفاء . (انظر : صحيح مسلم ص ٨ و ص ٢٨ ج ١ . وانظر شرح علل الجامع ص ٤ : أ) .

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله : (ما نقله أهل المشرق والمغرب ، أو كافة عن كافة ، أو ثقة عن ثقة ، حتى يبلغ إلى النبي ﷺ - إلا أن في الطريق رجلا مجروحا بكذب ، أو غفلة ، أو مجهول الحال - فهذا يقول به بعض المسلمين ، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ، ولا الأخذ بشيء منه) الملل والنحل ص ٨٣ ج ٢ .

٢ - المذهب الثاني : أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقا ، وعزى هذا إلى أبي داود والإمام أحمد رضي الله عنهما ، وأنهما يريان ذلك أقوى من رأى الرجال . (تدريب الراوى : ص ١٩٦) .

٣ - المذهب الثالث : أنه يعمل به في الفضائل والمواظع ونحو ذلك إذا توفرت له بعض الشرط ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن حجر هذه الشروط ، وهي :

١ - أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد الكذابين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلطه ، وقد نقل العلائي الاتفاق على هذا الشرط .

٢ - الشرط الثاني : أن يندرج تحت أصل معمول به .

٣ - الشرط الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط . (تدريب الراوى : ص ١٩٦ - ١٩٧) .



بلغه عنى ثواب عمل فعمله حصل له أجره وإن لم أكن قلته » . أو كما قال^(١) . اهـ .
ط^(٢) . قال السيوطى : ويعمل به أيضا فى الأحكام إذا كان فيه احتياط . اهـ .

٢ - قال فى « الدر المختار »^(٣) : (فائدة) شرط العمل بالحديث الضعيف : عدم شدة ضعفه ، وأن يدخل تحت أصل عام ، وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث . وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرن ببيانه . اهـ . قال ابن عابدين : شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب . قاله ابن حجر . ط . اهـ .
وقوله : وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث أى سنية العمل به . وعبارة السيوطى فى « شرح التقریب » : الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط . اهـ . وقوله : وأما الموضوع : فلا يجوز العمل به بحال ، أى ولو فى فضائل الأعمال . قال ط^(٤) : أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة ، وأما لو كان داخلا فى أصل عام فلا مانع منه ، لا يجعله حديثا بل لدخوله تحت أصل عام . اهـ . تأمل .

٣ - قال فى « تدريب الراوى »^(٥) : إذا رأيت حديثا بإسناد ضعيف ، فلك أن تقول :

(١) لم أقف على هذا اللفظ فى كتاب الضعفاء أو الموضوعات ، وفيها أحاديث بنحو معناه ، انظرها فى « اللآلئ المصنوعة » للإمام السيوطى فى كتاب العلم (١/٢١٤ - ٢١٥) ، وفى « تنزيه الشريعة المرفوعة » لابن عراق (١/٢٦٥) . وقد تعقب العلامة المناوى سياقة ابن حجر الهيتمى هذه فقال : « روى أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب عن جابر ، وابن عبد البر عن أنس مرفوعا : » من بلغه عن الله شىء فيه فضيلة فأخذ به إيمانا ورجاء لثوابه . أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك » . وقد أورد بعض الشراح - يعنى ابن حجر الهيتمى - هذا الحديث مشوشا على غير وجهه ، ولم يستحضر له مخرجا ولا صحابيا ، وقال عقبه : أو كما قال . وكان الأولى تجنبه لذلك » . نقله المدابغى رحمة الله فى « حاشيته » على « الفتح المبين » ص ٣٢ .

وقال المناوى فى « فيض القدير » عند هذا الحديث (٦/٩٥) : وحكم ابن الجوزى فى « الموضوعات » (٩/٢٥٨) بوضعه وأقره المصنف - يعنى السيوطى فى « اللآلئ المصنوعة » (١/٢١٤) - وحاول السخاوى فى « المقاصد الحسنة » ص ٤٠٥ أن ينفى عنه البطلان بأن له شواهد ، ثم قال : « فإن قيل : كيف هذا مع اشتراطهم فى جوار العمل بالضعيف عدم اعتقاد ثبوته ؟ قلنا : بحمله على ما صح مما ليس بقطعى ، حيث لم يكن صحيحا فى نفس الأمر ، أو بحمله إن كان عاما بحيث يشمل الضعيف على اعتقاد الثبوت مع حيث إدراجه فى العمومات لا من جهة السند » .

(٢) حرف (ط) رمز إلى العلامة الفقيه الشيخ أحمد الطحاوى المصرى محشى « مراقى الفلاح » للشرنبلالى ومحشى « الدر المختار » قبل ابن عابدين .

(٣) الدر المختار : (١ / ٨٧) .

(٤) أى الطحاوى .

(٥) تدريب الراوى : (ص ١٩٤) .

هو ضعيف بهذا الإسناد ، ولا تقل : ضعيف المتن ، ولا ضعيف وتطلق بمجرد ضعف ذلك الإسناد ، فقد يكون له إسناد آخر صحيح ، إلا أن يقول إمام : إنه لم يرو من وجه صحيح ، أو ليس له إسناد يثبت به ، أو إنه حديث ضعيف مفسرا ضعفه ، فإن أطلق الضعيف ولم يبين سببه ففيه كلام يأتي قريبا . اهـ . وحاصل ما ذكره بعد : أن حكمه التوقف حتى ينكشف حاله . اهـ .

قلت : وقد ينكشف حاله عند المجتهد بموافقة القياس ، أو أقوال الصحابة والتابعين ، أو دلالة النصوص وغيرها . وقد قدمنا الإشارة إليه في الفصل الأول ، فتذكر^(١) .

٤ - قال ابن حزم : جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي^(٢) . فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث وعظيم جلالها وموقعها عنده . كذا في « الخيرات الحسان »^(٣) .

وقال العلامة المحدث علي القاري في « المرقاة »^(٤) : إن مذهبه القوي تقديم الحديث الضعيف ، على القياس المجرد الذي يحتمل التزييف . اهـ .

وفي « تدريب الراوي »^(٥) حكى ابن مندة : أنه سمع محمد بن سعد الباوردي يقول : كان من مذهب النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه . قال ابن مندة : وكذلك أبو داود يأخذ مأخذه ويخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره ؛ لأنه أقوى عنده من رأي الرجال ، وهذا أيضا رأي الإمام أحمد ، فإنه قال : إن ضعيف الحديث أحب إليه من رأي الرجال ؛ لأنه لا يعدل إلى القياس إلا بعد عدم النص . اهـ . قلت : وليس المراد بالضعيف ما كان شديد الضعف ، فإنه لا يعمل به أصلا ، كما

(١) انظر : ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) في « حاشية المطبوع : ١٩ / ٩٦ » : « قال ذلك ابن حزم في كتابه « ملخص إبطال القياس ص ٦٨ » ونقله عن الحافظ الذهبي في الجزء الذي ألقه في « مناقب الإمام أبي حنيفة » ص ٢١ . وقال ابن حزم أيضا في كتابه « الإحكام في أصول الأحكام » (٥٤ / ٧) « قال أبو حنيفة : الخبر الضعيف عن رسول الله ﷺ أولى من القياس ، ولا يحل القياس مع وجوده » .

(٣) الخيرات الحسان : (ص ٧٨) .

(٤) المرقاة (١ / ٣) .

(٥) تدريب الراوي (ص ٩٧) .

قدمناه عن « الدر المختار »^(١) ، ولا يثبت به شيء بل المراد به ما قاله ابن القيم في « إعلام الموقعين » ، حيث ذكر أصول أحمد في « فتاواه » . وقال :

الأصل الرابع الأخذ بالمرسل^(٢) والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، وهو الذي رجحه على القياس ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم (بالكذب) ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به ، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف . وللضعيف عنده مراتب فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ، ولا إجماع على خلافه ، كان العمل به عنده أولى من القياس ، وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس . اهـ .

وقال أيضا^(٣) : وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة : أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي ، وعلى ذلك بنى مذهبه ، كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي ، وقدم حديث الوضوء بنيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس ، ومنع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم ، والحديث فيه

(١) الدر المختار : (ص ٩٤) .

(٢) اختلفت أقوال العلماء في المرسل حتى بلغت نحو عشرة أقوال ، وأشهرها ثلاثة :

القول الأول : أنه يجوز الاحتجاج بالمرسل مطلقا ، وهذا قول الإمام أبي حنيفة ، والإمام مالك ، وفي قول عن الإمام أحمد ، وطائفة من أهل العلم .

القول الثاني : لا يحتج به مطلقا ، وحكى هذا الإمام النووي عن جماهير المحدثين ، وعن الإمام الشافعي ، وعن كثير من الفقهاء والأصوليين ، قال الإمام مسلم : (والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة) . (صحيح مسلم : ص ٦ ج ١) .

القول الثالث : يحتج به إذا اعتضد بمقاصد بأن يروى مرسلًا من وجه آخر أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر أهل العلم ، ولكل صاحب قول من هذه الأقوال حججه وأدلته ، وليس من موضوعنا بسطها . (الكفاية ص ٤٠٤ ، والتدريب ص ١١٩ وغيرهما) .

وإذا صح مجيء المرسل من وجه آخر مستلذا عن غير رجال الأول فهو حجة عند جماهير العلماء والمحدثين ؛ لأن المسند كشف عن صحة المرسل ، حتى أنه لو عارضهما حديث صحيح قدما عليه إذا تعذر الجمع وذلك لتعدد الطرق . (تدريب الراوي : ص ١٢٠ ، وشرح الديباج ص ٢٧) .

(٣) قوله : « وقال أيضا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



ضعيف. إلى أن قال: فتقدم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأى قوله وقول الإمام أحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفا كما تقدم بيانه اهـ^(١).

وقال الحافظ ابن تيمية: إثبات الحسن اصطلاح الترمذى: وغير الترمذى من أهل الحديث ليس عندهم إلا صحيح وضعيف؛ والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح، ثم قد يكون متروكا وهو أن يكون متهماً (بالكذب) أو كثير الغلط؛ وقد يكون حسنا بأن لا يتهم بالكذب، وهذا معنى قول أحمد: والعمل بالضعيف أولى من القياس. انتهى من «إحياء السنن» نقلا عن «التحفة المرضية»^(٢).

(١) يعنى ما سبق نقله ص ٩٩ من قوله: الأصل الرابع...

(٢) أقدم من عرف عنه تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف - الإمام أبو عيسى الترمذى، وإن كان قد ذكر الحسن فى كلام بعض مشايخه ومن قبلهم، إلا أن هذا التقسيم الثلاثى لم يعرف عن أحد قبله، وقد ذكر الترمذى الحسن كثيرا فى سننه حتى عد المحدثون كتاب السنن الأصل فى معرفة الحسن.

وكان المحدثون قبله يقسمون الحديث إلى صحيح وضعيف قال الإمام تقي الدين ابن تيمية: وأما من قبل الترمذى من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثى، لكن كان يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفا لا يمتنع العمل به، وهو شبه الحسن فى اصطلاح الترمذى، وضعيف ضعفا يوجب تركه، وهو الواهى. (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٢٥ ج ١٨).

ويحتج بالحديث الحسن بنوعيه كما يحتج بالحديث الصحيح، ويعمل به، وإن كان الحسن دون الصحيح فى القوة؛ ولهذا أدرجه بعض العلماء فى طائفة الصحيح، منهم الحاكم وابن حبان وابن خزيمة، مع اعترافهم بأنه دون الصحيح فى القوة بدليل ترجيح الصحيح عليه عند التعارض.

* حكمه: هو كالصحيح فى الاحتجاج به، وإن كان دونه فى القوة لذلك احتج به جميع الفقهاء، وعملوا به، وعلى الاحتجاج به معظم للمحدثين والأصوليين، إلا من شذ من المستشدين. وقد أدرجه بعض المتساهلين فى نوع الصحيح كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة، مع قولهم بأنه دون الصحيح المبين أولا (تدريب الراوى: ١/ ١٦٠).

* مثاله:

ما أخرجه الترمذى قال: «حدثنا قتيبة، حدثنا جعفر بن سليمان الضبيعى، عن أبى عمران الجونى، عن أبى بكر بن أبى موسى الأشعرى قال: «إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف» رواه الترمذى ==



= (١٦٥٩) ومسلم في (الإمارة ، ح رقم ١٤٦) وأحمد في «السند» (٣٩٦/٤ ، ٤١١) والترغيب (٢٩٠/٢) والخلية (٣١٧/٢) والمشكاة (٣٨٥٢) وشرح السنة (١٠ / ٣٥٣) .

وقال الترمذی : « هذا حديث حسن غريب » .

وكان هذا الحديث حسناً ؛ لأن رجال إسناده الأربعة ثقات إلا جعفر بن سلمان الضبيعي فإنه صدوق ؛ لذلك نزل الحديث عن مرتبة الصحيح إلى الحسن .

مراتبه :

كما أن للصحيح مراتب يتفاوت بها بعض الصحيح عن بعض ، كذلك فإن للحسن مراتب وقد جعلها الذهبي مرتبتين فقال :

(أ) فأعلى مراتبه : بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، وعمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، وابن إسحاق ، عن التيمي ، وأمثال ذلك مما قيل : إنه صحيح ، وهو من أدنى مراتب الصحيح .
(ب) ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه : كحديث الحارث بن عبد الله ، وعاصم بن ضمرة وحجاج بن أرطاة وغيرهم .

* مرتبة قولهم : « حديث صحيح الإسناد » أو « حسن الإسناد » :

(أ) قول المحدثين : « هذا حديث صحيح الإسناد » دون قولهم « هذا حديث صحيح » .
(ب) وكذلك قولهم : « هذا حديث حسن الإسناد » دون قولهم : « هذا حديث حسن » ؛ لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد دون المتن لشذوذ أو علة . فكان المحدث إذا قال : « هذا حديث صحيح » قد تكفل لنا بتوفر شروط الصحة الخمسة في هذا الحديث أما إذا قال : « حديث صحيح الإسناد » فقد تكفل لنا بتوفر شروط ثلاثة من شروط الصحة وهي : اتصال الإسناد ، وعدالة الرواة ، وضبطهم ، أما نفى الشذوذ ونفى العلة عنه فلم يتكفل بهما ؛ لأنه لم يثبت منهما .

وعن استعمله أيضا أبو زرعة الرازي المولود سنة ٢٠٠ والمتوفى سنة ٢٦٤ ، شيخ أبي حاتم ومسلم والترمذی والنسائي وابن ماجة . قال ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » في ترجمة (عبد الله بن صالح كاتب الليث) (٨٧ / ١ / ٢) : « سألت أبا زرعة عنه فقال : لم يكن عندي ممن يعتمد الكذب ، وكان حسن الحديث » ونقله الحافظ ابن حجر في « التهذيب » (٢٥٨ / ٥) و « هدى الساري » (ص ٤١٢ ، ١٣٧ / ٢) .

فهذه الشواهد ، غيرها كثير - تفيد أن التعبير بوصف (الحسن) انتشر وشاع شيوعا لدى القبول ، وعرف منه المدلول ، قبل الترمذی بزمان عند قوم ، صحيح عند قوم آخرين » .
فكان القائل يشير إلى الخلاف بين العلماء في الحكم على الحديث ، أو لم يترجح لديه الحكم بأحدهما .

وعن استعمال (الحسن) في وصف الحديث قبل الترمذی أيضا : الإمام أبو حاتم الرازي ، =

قلت : دل كلام ابن تيمية على أن الراوى إذا لم يكن متهما أو فاحش الغلط ، فحديثه حسن ، فليحرر .

وبالجملة : فالمراد بالضعيف فى كلام أصحابنا : (أن الحديث الضعيف مقدم على القياس) : ما يسميه المتأخرون ضعيفا فى ذاته حسنا لغيره إذا تأيد بالشواهد ونحوها ، وإذا سيرت الأحاديث التى ذكرها ابن القيم مثالا للضعيف الذى قدمه أبو حنيفة على القياس ، وجدت كلها حسانا إما فى ذاتها أو لغيرها ، كما يتضح لك حقيقة ذلك بمطالعة كتابنا هذا^(١) إن شاء الله تعالى .

٥ - فرق بين الحديث الضعيف والمضعف ، فالأول لا يحتج به فى الأحكام غير النضائل ، والثانى يحتج به .

قال القسطلانى فى «إرشاد السارى» : والمضعف^(٢) ما لم يجمع على ضعفه ، بل فى متنه

== والمولود سنة ١٩٥ والمتوفى سنة ٢٧٧ ، ففى «الجرح والتعديل» لابن أبى حاتم ، فى ترجمة (إبراهيم بن يوسف بن إسحاق السبيعي) (١/١٤٨) «سمعت أبى يقول : يكتب حديثه ، وهو حسن الحديث» . وفى ترجمة (محمد بن أبى راشد المكحولى) (٣/٢٥٣) «قال أبى كان صدوقا حسن الحديث» . ويتبع الكتاب تبلغ الأمثلة الكثير .

ومن استعمل (الحسن) قبل أبى الحاتم : الإمام الشافعى المولود سنة ١٥٠ والمتوفى سنة ٢٠٤ قال الحافظ العراقى فى «التقييد والإيضاح» ص ٨ : «ولم أر من سبق الخطاين إلى التقسيم المذكور - صحيح وحسن وضعيف - ، وإن كان فى كلام المتقدمين ذكر (الحسن) . وهو موجود فى كلام الشافعى والبخارى وجماعة» . ثم ذكر فى ص ٣٨ نصوص الشافعى فيه . لكن لو اقتصر حافظ معتمد على قوله : «هذا حديث صحيح الإسناد» ولم يذكر له علة فالظاهر صحة المتن ؛ لأن الأصل عدم العلة وعدم الشذوذ .

* معنى قول الترمذى وغيره : «حديث حسن صحيح» : أن ظاهر هذه العبارة مشكل ؛ لأن الحسن يتقاصر عن درجة الصحيح ، فكيف يجمع بينهما مع تفاوت مرتبتهما ؟ ولقد أجاب العلماء عن مقصود الترمذى من هذه العبارة بأجوبة متعددة ، أحسنها ما قاله الحافظ ابن حجر وارتضاه السيوطى وملخصه ما يلى :

(أ) إن كان للحديث إسناده فأكثر فالمعنى «حسن باعتبار إسناده ، صحيح باعتبار إسناده آخر» .
(ب) وإن كان له إسناده واحد فالمعنى «حسن عنده ولهذا أكثر منه الترمذى هذه الكثرة البالغة التى ترقى فى «جامعه» .

(١) أى : «إعلاء السنن» الذى نحن بصدد تحقيقه .

(٢) المضعف : وهو ما لم يجمع على ضعفه ، بل فيه تضعيف لبعض أهل الحديث فى سننه أو متنه ، ==

أو سنده تضعيف لبعضهم وتقوية للبعض الآخر ، وهو أعلى من الضعيف ، وفي «البخارى» منه : اهـ . من مقدمة «مسند الإمام الأعظم»^(١) لبعض الفضلاء^(٢) .

قلت : وهذا راجع إلى ما قلنا أولا : إن المختلف فيه حسن .

وفي «تدريب الراوى»^(٣) قال الحاكم^(٤) : الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام : خمسة متفق عليها ، وخمسة مختلف فيها ، فذكر المتفق عليها أولا ثم قال : وأما الأقسام المختلف فيها فهي : ١ - المرسل ، ٢ - وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم ، ٣ - وما أسنده ثقة وأرسله ثقات ، ٤ - وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين ، ٥ - وروايات المبتدعة إذا كانوا صادقين . اهـ .

قال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر : أما الأول والثاني فكما قال ، وأما الثالث : فقد اعترض عليه العلاني بأن في «الصحيحين» عدة أحاديث اختلف في وصلها وإرسالها . وأما الرابع : فقال العلاني : هو متفق على قبوله والاحتجاج به إذا وجدت فيه شرائط القبول ، وليس من المختلف فيه البتة ، وليس كونه حافظا شرطا ، وإلا لما احتج بغالب الرواة . وأما الخامس : فكما ذكر من الاختلاف فيه ، لكن في «الصحيحين» أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم ، واشتهرت معرفتهم بالحديث ، فلم يطرحوا للبدعة . قال : وقد بقى عليه من الأقسام المختلف فيها رواية مجهول العدالة . اهـ . ملخصا .

قلت : تلخص من هذا أمران : الأول : أن في «الصحيحين» ما اختلف في تصحيحه أيضا ، والثاني : أن المرسل^(٥) ورواية المدلس بغير ذكر السماع ورواية مجهول العدالة من

== وفيه تقوية من آخرين ، ولكن التضعيف راجع لا مرجوح . أو أنه لم يمكن الترجيح بين التقوية والتضعيف ؛ لأنه لا يطلق اسم المضعف على ما رجحت تقويته ، وبهذا يعتبر المضعف أعلى مراتب الضعيف ، وابن الجوزى أول من أفرد هذا النوع . (توجيه النظر : ص ٢٣٩) .

(١) مسند الإمام أبي حنيفة : (ص ٦٩) .

(٢) بعض الفضلاء هو : العلامة للحقق الشيخ محمد حسن السنبهلى ويقال : السنبلى الهندى ، عصرى الشيخ عبد الحى اللكنوى وصديقه ومشابهه فى كثرة التأليف العديدة وتنوعها ، مع قصر العمر أيضا ، ولد سنة ١٢٦٤ وتوفى سنة ١٣٠٥ هـ .

(٣) تدريب الراوى : (ص ٧٦ - ٧٨) .

(٤) المدخل فى أصول الحديث : (ص ١٢ - ١٦) .

(٥) مثال المرسل : ما أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب البيوع قال : «حدثنى محمد بن رافع ، ثنا ==

قسم الصحيح المختلف فيه ، صححه بعضهم وضعفه بعضهم ، فهو من المضعف لا من الضعيف فافهم .

- ٦ - قال المحقق في « الفتح »^(١) : الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع . اهـ .
 كذا في « جامع الآثار »^(٢) لشيخنا ، قلت : وهذا كما قدمناه عن السيوطي : أنه يعمل بالضعيف في الأحكام أيضا إذا كان فيه احتياط . اهـ .
 ٧ - وفي « التعليق الحسن »^(٣) : الضعيف يكفي للاعتضاد . وفي موضع منه : الضعيف يصلح للتقوية^(٤) .

قلت : وهذا مجمع عليه بين المحدثين ؛ لأن المرسل ضعيف عندهم ، ويعتضد بمجيئه مرسلًا أو مسندًا من وجه آخر ضعيف ، كما سيأتي ، وقد قدمنا عن « تدريب الراوي »^(٥) : أنه لا بدع في الاحتجاج بحديث له طريقان ، لو انفرد كل منهما لم يكن حجة . اهـ .

- ٨ - التزم البيهقي أن لا يخرج في تصانيفه حديثًا يعلمه موضوعًا . قاله السيوطي في « تدريب الراوي »^(٦) . وقال في « اللآلئ المصنوعة »^(٧) بعد الذب عن حديث^(٨) عده ابن

== حجه ، ثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب : أن رسول الله ﷺ نهى عن المزانية . فسعيد بن المسيب تابعي كبير روى هذا الحديث عن النبي ﷺ ، فقد أسقط من إسناد هذا الحديث آخره وهو من بعد التابعي ، وأقل هذا السقط أن يكون قد سقط الصحابي ، ويحتمل أن يكون سقط معه غيره تابعي مثلاً .

- (١) فتح القدير : (ص ٤٦٧) .
 (٢) جامع الآثار : (ص ٨) .
 (٣) للتعليق الحسن : (٨٧/١ ، ٤٨/٢) .
 (٤) كما يصلح للترجيح بين نصين متراجحين ، أو معنيين متغايرين ، كما أفاده ابن القيم في « تحفة المولود » ص ٩ وعبارته في تفسير الآية : « ذلك أدنى أن لا تقولوا » أي تميلوا وتجهوروا ، لا كما قيل : أن تكثر عيالكم . روت عائشة عن النبي ﷺ « أن لا تقولوا » قال : لا تجهوروا ، وهذا المروي عن النبي ﷺ ولو كان من الغرائب . فإنه يصلح للترجيح . انتهى باختصار صحيح .
 (٥) تدريب الراوي : (ص ٨٠) .
 (٦) تدريب الراوي : (ص ١٨٣) .
 (٧) اللآلئ المصنوعة : (٢ / ٢٦٠ - ٢٦١) .

(٨) هو حديث على رضي الله عنه : أنه كان قاعدا مع النبي ﷺ في البقيع . في يوم رجز - لعله يعني به : الرعد - ومطر ، فمرت امرأة على حمار فهوت يد الحمار في وهلة من الأرض ، فأعرض النبي ==

الجوزي من الموضوع ما نصه : وإذا عرفت أن المذكور في الإسناد هو (إبراهيم بن زكريا) العجلي ، الذي ذكره ابن حبان في « الثقات » ، لا الواسطي الذي ذكره في « الضعفاء » واتهم جرح الحديث به علمت خروج الحديث عن حيز الوضع ، وعرفت جلالة البيهقي في كونه لا يخرج في كتبه شيئا من الموضوع كما التزمه . اهـ .

قلت : وكذا التزم المنذرى أن لا يخرج في « ترغييه » ما قيل فيه : أنه من الأحاديث المتحققة الوضع ، كما صرح به في مقدمته^(١) ، فيجوز ذكر أحاديثهما المسكوت عنها أو المحكوم عليها بالضعف على سبيل الاعتضاد^(٢) .

٩ - قال ابن الجوزي^(٣) : والأحاديث ستة أقسام : الأول : ما اتفق عليه البخاري ومسلم^(٤)

== **بَيِّنَاتٌ** بوجهه فقالوا : يا رسول الله ! إنها متسرولة فقال : « اللهم اغفر للمتسرولات من أمتي ، يا أيها الناس اتخذوا السراويلات ، فإنها من أسترثيابكم ، وخصوا بها نساءكم إذا خرجن » .

المجمع (١٢٢/٥) وتذكرة (١٥٦) وكشف الخفاء (٣١٣/١) والعلل (١٤٧٦) وتنزيه (٢٧٢/٢) والفوائد (١٨٩) والميزان (٩٠) ولسان (١٤٦ ، ١٤٧) وابن عساكر في « التاريخ » (٤٤٣/٢) والكنز (٤١٨٣٨ ، ٤٥١٤٧) والموضوعات (٤٦/٣) والبزار والبيهقي والدارقطني والخطيب والمحاملي بطرق مختلفة . قال السيوطي بعد سياقة طريقته (٢٦٢/٢) : وبمجموع هذه الطرق يرتقى الحديث إلى درجة الحسن .

قال ابن عراق على ما في « تنزيه الشريعة المرفوعة » أوائل كتاب الوحيد (١٣٩/١) عقب حديث « أن الله قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم ... » ، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع : « تعقبه الحافظ ابن حجر في « أطراف العشرة » فقال : ليس بموضوع » ثم قال ابن عراق : « والحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان » . وقد قال : إنه لا يخرج في مصنفاته خبرا يعلمه موضوعا . ثم قال ابن عراق في (١٤١/١) عند حديث « لما كلم الله موسى ... » أخرجه البيهقي في « الاسماء والصفات » . قال شيخ شيخنا .

(١) الترغيب والترهيب : (٣/١) .

(٢) قوله : « الاعتضاد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) في أول كتابه « الموضوعات » (٣٢/١ - ٣٥) . وقد خص الإمام السيوطي ما قاله في « اللآلئ المصنوعة » .

(٤) لم يفصح الشيخان عن شرط شرطاه أو عيناه زيادة على الشروط المتفق عليها في الصحيح ، لكن الباحثين من العلماء ظهر لهم من التبع والاستقراء لاساليهما ما ظنه كل منهم أنه شرطهما أو شرط واحد منهما .

وأحسن ما قيل في ذلك : أن المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا من طريق==



وذلك الغاية . الثاني . ما تفرد به البخارى^(١) أو مسلم^(٢) . الثالث : ما صح سنده ولم يخرج واحد منهما . الرابع : ما فيه ضعف قريب محتمل ، وهذا هو الحديث الحسن .

== رجال الكتابين أو أحدهما مع مراعاة الكيفية التي التزمها الشيخان في الرواية عنهم . قال العلماء إذا قيل : إن الحديث « متفق عليه » فمرادهم اتفاق الشيخين ، أى اتفاق الشيخين على صحته ، لا اتفاق الأمة . إلا أن ابن الصلاح قال : « لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه ، لاتفاق الأمة على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول » . (علوم الحديث : ص ٢٤) .

(١) لم ينص الإمام البخارى على شرط الذى أخرج بموجبه أحاديث كتابه ، ولكن العلماء استنبطوا ذلك من منهجه ، وكل منصف يرى أن البخارى اختار روايته ممن اشتهروا بالعدالة والضبط والإتقان ، وهذا لا يخفى على عالم ، كما لا يخفى منهجه الخاص في كتابه ، الذى يدل على عظيم فهمه وسعة علمه ، وقوة استنباطه .

وكما استقرأ العلماء شرط البخارى من منهجه استنبطوه أيضا من اسم كتابه ، فقد سماه « الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه » .

فعلم من قوله (الجامع) أنه يجمع الأحكام والفضائل والأخبار عن الأمور الماضية والآتية والآداب والرفائق وغير ذلك . ومن قوله (الصحيح) أنه احتار عن إدخال الضعيف في كتابه ، وقد صح عنه أنه قال : (ما أدخلت في الجامع إلا ما صح) . ومن قوله (المسند) : أن مقصوده الاصلى تخريج الأحاديث المتصلة إسنادها بالصحابة إلى الرسول ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير . وأن ما وقع في الكتاب من غير ذلك فلأنما وقع تبعا وعرضا لا أصلا ومقصودا . (التوشيح على الجامع الصحيح مخطوط دار الكتب المصرية ص ١ - ٢ ، وقارن بمقدمة فتح البارى ص ٦) .

(٢) صنف الإمام مسلم كتابه من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة ، واستغرق في تهذيبه وتنقيحه خمس عشرة سنة ، قال الإمام مسلم : (ما وضعت شيئا في كتابي هذا إلا بحجة ، وما أسقطت منه شيئا إلا بحجة) ، وقال : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا ، إنما وضعت ما أجمعوا عليه . يريد ما وجد عنده فيها شرائط الصحيح المجمع عليه . (تدريب الراوى ص ٤٦ ، والمنهل الراوى : ص ٥ : أ ، وفتح المغيث للعراقي ص ١٧ ج ١) .

وقد استفاد من خبرة علماء عصره ، فعرض كتابه على أبي زرعة الرازى فكل ما أشار أن له علة تركه ، وكل ما قال : إنه صحيح وليس له علة خرجه في كتابه .

وعدة أحاديث صحيح مسلم دون المكررات (٣٠٣٠) حديثا ويبلغ مجموع ما فيه من طرق الأحاديث المختلفة نحو عشرة آلاف حديث . (نشأة علوم الحديث ص ٣٢٨) .

الخامس : الشديد الضعف الكثير الزلزل ، فهذا تتفاوت مراتبه عند العلماء ، فبعضهم يدينه من الحسان ويزعم أنه ليس بقوى الزلزل ، وبعضهم يرى شدة زلزاله فيلحقه بالموضوعات ، وفي هذا جمعت الكتاب المسمى « بالعلل المتناهية في الأحاديث الواهية » .
السادس : الموضوعات المقطوع بأنها كذب وفي هذا القسم جمعنا كتابنا « الموضوعات » .
هذا كله كلام ابن الجوزي .

قال السيوطي : وإذ قد أثبتنا على جميع ما في كتابه ، فنشرع الآن في الزيادات عليه ، فمنها : ما يقطع بوضعه ، ومنها : ما نص حافظ على وضعه ، ولى فيه نظر ، فأذكره لينظر فيه . اهـ . من « اللآلئ المصنوعة »^(١) .

قلت : وبهذا علمت أن ما ذكره ابن الجوزي في « العلل المتناهية » ليس كله مما أجمع على شدة ضعفه ، بل فيه ما اختلف فيه العلماء وأدونه من الحسان ، فليتبه لذلك . وتقرر بهذا أن شديد الضعف أيضا له درجتان : إحداهما ما اتفقوا على شدة ضعفه . والثانية : ما اختلفوا فيها . فالأولى ليست بحجة أصلا ، والثانية قد يحتج بها ، فافهم .

١٠ - ومن الألفاظ المستعملة عند أهل الحديث في الحديث المقبول : الجيد ، والقوى ، والصالح ، والمعروف ، والمحفوظ والمجود ، والثابت .

فأما الجيد : فقال شيخ الإسلام بعد نقل كلام ابن الصلاح : إن هذا يدل على أن ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد والصحيح . وفي « الترمذي » (في الطب) : « هذا حديث جيد حسن » ، وكذا قال غيره : لا مغايرة بين جيد وصحيح عندهم ، إلا أن الجهد منهم لا يعدل عن صحيح إلى جيد إلا لنكتة ، كأن يرتقى الحديث عنده عن الحسن لذاته ويتردد في بلوغه الصحيح ، فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بصحيح ، وكذا القوى .

وأما الصالح : فهو شامل للصحيح والحسن ؛ لصلاحيتهما للاحتجاج . ويستعمل أيضا في ضعيف يصلح للاعتبار .

(١) اللآلئ المصنوعة : (٢ / ٤٧٤) .



وأما المعروف^(١) : فهو مقابل المنكر^(٢) ، والمحفوظ^(٣) : مقابل الشاذ ، وسيأتى تقرير ذلك فى محله ، والمجود والثابت يشملان أيضا الصحيح والحسن .
ومن ألفاظهم أيضا : المشبه وهو يطلق على الحسن وما يقاربه ، فهو بالنسبة إليه كنسبة

(١) المعروف :

لغة : هو اسم مفعول من « عرف » . اصطلاحا : ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف .
فهو بهذا المعنى مقابل للمنكر ، أو بتعبير أدق : هو مقابل لتعريف المنكر الذى اعتمده الحافظ بن حجر .
مثاله :
أما مثاله فهو المثال الثانى الذى مر فى نوع المنكر ، لكن من طريق الثقات الذين رووه موقوفا على ابن عباس ؛ لأن ابن أبى حاتم قال : بعد أن ساق حديث حبيب المرفوع « هو منكر ؛ لأن غيره من الثقات رواه عن أبى اسحاق موقوفا ، وهو المعروف » .
(٢) إذا كان سبب الطعن فى الراوى فحش الغلط أو كثرة الغفلة أو الفسق . فالحديث منكر .
تعريفه : لغة : هو اسم مفعول من « الإنكار » ضد الإقرار .
اصطلاحا : عرف علماء الحديث المنكر بتعريفات متعددة أشهرها تعريفان وهما :
١ - هو الحديث الذى فى إسناده راو فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه . وهذا التعريف ذكره الحافظ بن حجر ونسبه إلى غيره . (النخبة وشرحها ص ٤٧) . ومشى على هذا التعريف البيهقى فى منظومته فقال :

ومنكر الفرد به راو قدما تعديله لا يحمل التفردا

٢ - وهو ما رواه الضعيف مخالفا لما رواه الثقة . وهذا التعريف هو الذى ذكره الحافظ ابن حجر واعتمده ، وفيه زيادة على التعريف الأول وهى قيد مخالفة الضعف لما رواه الثقة .
(٣) المحفوظ : هو ما رواه الأوثق مخالفا لرواية الثقة الشاذ : لغة : اسم فاعل من « شذ » بمعنى « انفرد » فالشاذ معناه « المنفرد عن الجمهور » .

اصطلاحا : ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه والمقبول هو : العدل الذى تم ضبطه ، أو العدل الذى خف ضبطه ، ومن هو أولى منه أى أرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات . هذا وقد اختلف العلماء فى تعريفه على أقوال متعددة ، لكن هذا التعريف هو الذى اختاره الحافظ بن حجر وقال : إنه المعتمد فى تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح . (النخبة وشرحها ص ٣٧) .

ويقع الشذوذ فى السند ، كما يقع فى المتن أيضا مثال الشذوذ فى السند : « ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس أن رجلا توفى على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا مولى هو أعتقه » . وتابع ابن عيينة على وصله ==



الجيد الى الصحيح . اهـ . من « تدريب الراوى » (١) .

١١ - ربما أذكر في متن « الإعلاء » (٢) أو في الحاشية أحاديث ضعافا - لم أقف على تقوية أحد لها - بقصد الاعتضاد دون الاحتجاج وقد أذكر في الحاشية أيضا أحاديث من « كنز العمال » وغيرها من كتب الفن ، لم أقف على حالها من الصحة والحسن والضعف ، والمقصود بذكرها تأييد ما في المتن بكثرة الطرق ، أو التنبيه على أن للمسألة أصلا في الحديث وإن لم نقف على تفصيل سنده .

فإننا إذا وجدنا في كتب الفقه قولاً يوافقه حديث أخرجه أحد من أئمة الفن غلب على الظن أنه قد بلغ أئمتنا ، ولعلمهم اطلعوا له على سند يصلح للاحتجاج به ؟ وعدم اطلاعنا عليه لا يستلزم ضعفه ولا رده ؛ لقصور نظرنا وقلة عدتنا ، فكثير من كتب الأحاديث . وأسماء الرجال لم يبق لها في هذا الزمان غير الاسم ، ولم نقف لها على رسم ، ولو سلم ضعفه فموافقة قياس الفقهاء إياه قرينة ترجح جانب القبول كما تقدمت الإشارة إليه (٣) ، ونذكر دليله فيما يأتي من الفصول ، وجزى الله خيرا من يعيننا في هذا الخطب الجليل ، وحسبنا (٤) الله ونعم الوكيل .

= ابن جريج وغيره ، وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس .

ولذا ؛ قال أبو حاتم : « المحفوظ حديث ابن عيينة فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ومع ذلك فقد رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر عددا منه .

ومثال الشذوذ في المتن : ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : « إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع عن يمينه » قال البيهقي : خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا ، فإن الناس إنما رووه من فعل النبي ﷺ ، لا من قوله وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ .

(١) تدريب الراوى : (ص ١٠٤) .

(٢) أي « إعلاء السنن » الذي نحن بصدد تحقيقه .

(٣) ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٤) قوله : « وحسبنا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



الفصل الرابع

في حكم الرفع والوقف والوصل والقطع ، وفي حجية أقوال الصحابة وأجلة التابعين ، وفي حكم الزيادة من الثقة^(١) .

١ - قال في « تدريب الراوى »^(٢) : إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلًا وبعضهم متصلًا ، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا ، أو وصله هو ، أو رفعه في وقت أو أرسله ووقفه في وقت آخر : فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه ؛ لأن ذلك أى الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة . اهـ .

(١) الزيادة جمعها زيادات ، والثقة جمعها ثقات ، والثقة هو العدل الضابط ، والمراد بزيادة الثقة ما نراه زائدًا من الألفاظ في رواية بعض الثقات لحديث ما عما رواه الثقات الآخرون لذلك الحديث .

وهذه الزيادات من بعض الثقات في بعض الأحاديث لفتت أنظار العلماء فتبعوها واعتنوا بجمعها ومعرفتها ، وعن أشهر بذلك الأئمة :

(أ) أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى .

(ب) أبو نعيم الجرجاني .

(ج) أبو الوليد حسان بن محمد القرشي .

حكم الزيادة في المتن : أما الزيادة في المتن فقد اختلف العلماء في حكمها على أقوالها :

(أ) فمنهم من قبلها مطلقًا .

(ب) ومنهم من ردها مطلقًا .

(ج) ومنهم من رد الزيادة بحسب قبولها من راوى الحديث الذى رواه أولاً بغير زيادة ، وقبلها من

غيره . وقد قسم ابن الصلاح الزيادة بحسب قبولها وردها إلى ثلاثة أقسام ، وهو تقسيم حسن ،

وافق عليه النووى وغيره ، وهذا التقسيم هو :

(أ) زيادة ليس فيها منافاة لما رواه الثقات أو الأوثق ، فهذه حكمها القبول ؛ لأنها كحديث تفرد

برواية جملته ثقة من الثقات .

(ب) زيادة متافية لما رواه الثقات أو الأوثق فهذه حكمها الرد ، كما سبق في الشاذ .

(ج) زيادة فيها نوع منافاة لما رواه الثقات أو الأوثق ، وتتنحصر هذه المنافاة في أمرين :

١ - تخصيص العام ٢ - تقييد المطلق . وهذا القسم سكت عن حكمه ابن الصلاح ، وقال عنه

النووى : « والصحيح قبول هذا الأخير » .

(٢) تدريب الراوى : (ص ١٣٨) .

وقال النورى فى مقدمة « شرح مسلم » له^(١) إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا ، أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا ، أو وصله هو ، أو رفعه فى وقت وأرسله ، أو وقفه فى وقت : فالصحيح الذى قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادى : أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ؛ لأنه زيادة ثقة وهى مقبولة . اهـ .

وقال أيضا فى (باب صلاة الليل)^(٢) : الصحيح بل الصواب الذى عليه الفقهاء والأصوليون ومحققو المحدثين : أنه إذا روى الحديث مرفوعا وموقوفا ، أو موصولا ومرسلا : حكم بالرفع والوصل ؛ لأنها زيادة ثقة ، وسواء كان الرافع والواصل أكثر أو أقل فى الحفظ والعدد . انتهى .

وبهذا ظهر لك أن الرفع والوصل زيادة لا تنافى الإرسال والوقف ، وإلا لم تكن مقبولة ولو كان الرافع ثقة ؛ لأن زيادة الثقة إنما تقبل إذا لم تكن مناقية لرواية الجماعة كما سيأتى^(٣) .

قال السيوطى فى « التدريب »^(٤) : وقال الماوردى : لا تعارض بين ما ورد مرفوعا وموقوفا على الصحابى أخرى ؛ لأنه يكون قد رواه وأفتى به . اهـ .

وقال الدارقطنى فى حديث ابن عباس مرفوعا : « الأذان من الرأس »^(٥) : إن إسناده وهم ، وإنما هو مرسل ، وتبعه عبد الحق فى ذلك . وقال : إن ابن جريج الذى دار الحديث عليه يروى عن سليمان بن موسى ، عن النبى ﷺ مرسلا ، وتعقبه ابن القطان : بأن هذا ليس بقدرج فيه ، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ، قال ابن القطان : إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته^(٦) . اهـ .

وفيه دليل على عدم المنافة بين الإرسال والرفع .

وقال الحافظ فى « مقدمة الفتح »^(٧) : فالتعليل المذكور بهما غير قادح ؛ لأن رواية الحسن

(١) مقدمة صحيح مسلم : (٣٢/١) .

(٢) قوله : « الليل » سقط من « الأصل وأثبتاه من « المطبوع » .

(٣) فى المقطع « ٣ » - من هذا الفصل ص ١٢٢ - ١٢٤ .

(٤) تدريب الراوى : (١٣٩) .

(٥) تقدم .

(٦) نصب الراية : (١٩/١) .

(٧) مقدمة فتح البارى : (ص ٣٤٩ ، ٨٥/٢) .

مشملة على الرفع والوقف معا ، فإذا اشتمل غيرها على الموقوف فقط ، كانت هي مشتملة على زيادة لا تنافى الرواية الأخرى فتقبل من الحفاظ . اهـ .

٢ - قال الحفاظ في « شرح النخبة »^(١) : وزيادة راويهما - أى الصحيح والحسن - مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة ؛ لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافى بينها وبين رواية من لم يذكرها^(٢) ، فهذه تقبل مطلقا ؛ لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره ، وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى ، فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها ، فيقبل الراجح ويرد المرجوح ، واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل . اهـ^(٣) .

قلت : دل كلامه على قبول زيادة راوى الحسن أيضا ، فما قاله السيوطي في « التدريب » والنووي في « شرح مسلم » وغيره من أنها تقبل إذا رواها بعض الثقات الضابطين ، أرادوا به ما يعم رواة الصحيح والحسن كليهما ، فراوى الصحيح عدل تام الضبط ، وراوى الحسن : من خف ضبطه مع بقية شروط الصحيح كما في « شرح النخبة »^(٤) .

وقد قدمنا^(٥) : أن من اختلف في توثيقه وتضعيفه حسن الحديث أيضا ، فتقبل زيادته ؛ لكونه من رواة الحسن ، فليتنبه لذلك .

وقال في « نور الأنوار »^(٦) : إذا كانت في أحد الخبرين زيادة فإن كان الراوى - أى الصحابى - واحد يؤخذ بالمثبت للزيادة ، وإذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما ، كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين . اهـ .

(١) شرح نخبة الفكر : (ص ٣٧) .

(٢) كالرفع والوصل ونحوهما .

(٣) وتامها كما في « شرح النخبة » : « واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح والحسن أن لا يكون شاذًا ، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه » .

(٤) شرح النخبة : (٣٢) .

(٥) ص ٧٢ وما بعدها .

(٦) في مبحث التعارض ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

قلت : هذا مقيد بما إذا لم تكن الزيادة منافية كما هو الظاهر ، وفيه مزيد تفصيل سيأتى (١) .

٣ - لا يقبل تفرد راوى الصحيح والحسن إذا كان منافيا لما رواه جماعة من الثقات ، ويسمى ذلك شاذا .

قال الحافظ فى « شرح النخبة » (٢) إن الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه . هذا هو المعتمد فى تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح .

قال ابن الحنبلى رحمه الله فى « قفو الأثر » (٣) : وعلى قياس ما سبق (٤) لا تقبل زيادة الضعيف إذا خالفت رواية الثقة .

هذا ، وذهب بعض أصحاب الحديث إلى رد الزيادة مطلقا ، ونقل عن معظم أصحاب أبى حنيفة ، والمختار عند ابن الساعاتى وغيره من الحنفية : أنه إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف ، كما لو نقل أنه ﷺ « دخل البيت » فزاد : « وصلى » ، فإن اختلف المجلس (٥) قبلت باتفاق ، وإن اتحد وكان غيره قد انتهى فى العدد إلى حد لا يتصور غفلتهم عن مثل ما راد لم تقبل ، وإن لم ينته - إلى هذا الحد - فالجمهور على القبول خلافا لبعض المحدثين وأحمد فى رواية ، وإن جهل حال المجلس فهو بالقبول أولى عما إذا اتحد بذلك الشرط ، وأما إذا كانت الزيادة مخالفة فالظاهر التعارض . اهـ .

وبهذا عرفت أن الحنفية لا يقبلون زيادة الثقة إذا لم تخالف أيضا إلا بشرائط لا مطلقا (٦) .

(١) أى فى المقطع التالى - ٣ - من هذه الصفحة حتى ص ١٢٤ .

(٢) شرح النخبة : (ص ٤٠) .

(٣) قفو الأثر : (ص ١١ - ١٢) ، وقد جمع فيه أصول الحديث على مذهب الحنفية .

(٤) وهو « أن زيادة العدل عند الشافعى لا يلزم قبولها مطلقا ، وإنما يلزم قبولها من العدل الحافظ ؛ لأن العدل غير الثقة الذى هو العدل الضابط معا » .

(٥) أى مجلس سماع من أتى بالزيادة ومجلس سماع من لم يأت بها من أصحابه . (نقلا عن هامش المطبوع) .

(٦) مثال للزيادة التى ليس فيها منافاة : ما رواه مسلم من طريق على بن مسهر، عن الأعمش، عن أبى رزين وأبى صالح ، عن أبى هريرة رضى الله عنه من زيادة كلمة « فليرقه » فى حديث ولوغ =



(تتمة) وإذا وجد للشاذ متابع أو شاهد انتفى عنه شذوذه وصلاح للاحتجاج به .
ويدخل في المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج به وحده بل يكون معدودا في الضعفاء .
وفي كتابي « البخاري » و « مسلم » جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعات^(١)
والشواهد^(٢) ، وليس كل ضعيف يصلح لذلك ، - كما سيأتي^(٣) ؛ لهذا يقول الدارقطني
وغيره في الضعفاء : فلان يعتبر به ، وفلان لا يعتبر به . كذا في « قفو الأثر »^(٤) ومثله
في « تدريب الراوي »^(٥) وغيره .

٤ - الانقطاع نوعان : ظاهر وباطن ، فالظاهر كالمرسل من الأخبار وسيأتي بيانه^(٦) .
والباطن نوعان أيضا :

الأول : ما يكون الاتصال فيه ظاهرا ، ولكن وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط
الراوي ، وحكمه : أن لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته

= الكلب ، ولم يذكرها سائر الحفاظ من أصحاب الأعمش ، وإنما روه هكذا : « إذا ولغ الكلب في
إتاء أحدكم فليغسله سبع مرار » . فتكون هذه الزيادة كخبر تفرد به على بن مسهر وهو ثقة فتقبل
تلك الزيادة .

مثال الزيادة المثافية : زيادة « يوم عرفة » في حديث « يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل
الإسلام وهي أيام أكل وشرب » فإن الحديث من جميع طرقه بدونها ، وإنما جاء بها موسى بن علي
ابن رباح عن أبيه عن عتبة بن عامر ، والحديث أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما . مثال للزيادة
التي فيها نوع منافاة : ما رواه مسلم من طريق أبي مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة قال : قال
رسول الله ﷺ : « ... وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا » ولم يذكرها
غيره من الرواة ، وإنما رواها الحديث هكذا : « وجعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا » .
روايات هذه الأحاديث في : صحيح مسلم بشرح النووي : (١٨٢ / ٣) وما بعدها ، ٤ / ٥ وما
بعدها .

(١) التابع : أن تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد باللفظ سواء اتحد الصحابي أو اختلف .
(٢) الشاهد : أن تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد بالمعنى سواء اتحد الصحابي أو اختلف . هذا وقد
يطلق اسم أحدهما على الآخر ، فيطلق اسم التابع على الشاهد ، كما يطلق اسم الشاهد على
التابع ، والأمور سهلة كما قال الحفاظ ابن حجر ؛ لأن الهدف منهما واحد وهو تقوية الحديث بالعثور
على رواية أخرى للحديث .

(٣) في الفصل السابع في الفاظ الجرح والتعديل

(٤) قفو الأثر : (ص ١٣) .

(٥) تدريب الراوي : (ص ١٥٣ - ١٥٦) .

(٦) في الفصل الخامس في ص ١٣٨ وما بعدها .



(وهذا هو الضعيف بمراتبه وقد ذكرنا أحكامه^(١) ، وسيأتى لها بقية فى قواعد الجرح والتعديل)^(٢) .

والثانى : ما وقع فيه الخلل لمخالفته لدليل فوقه بالعرض عليه بأن خالف الكتاب ، وكان الكتاب قطعى الدلالة على معناه كان الخبر مردودا منقطعا ، وأما إذا لم يكن الكتاب قطعى الدلالة ، والحديث نقل بالسند الصحيح ، فحيث لا يترك الحديث بل تؤول الآية ويعمل بالخبر . كذا فى « نور الأنوار » مع حاشيته^(٣) .

٥ - وكذا لا يقبل الحديث - أى خبر الواحد - إذا خالف السنة المعروفة مواترة كانت أو مشهورة .

٦ - وكذا لا يقبل إذا ورد فى حادثة مشهورة خلاف ما رواه الجماعة ، كما إذا روى الجماعة أنه ﷺ كان يسر بالتسمية^(٤) ، وروى واحد: أنه جهر بها لا يقبل ، فإن حادثة الصلاة مشهورة مستمرة ، كان يحضرها ألف من الرجال ، ولم يسمع إلا واحد ، هذا عجيب^(٥) . وفى « التوضيح »^(٦) وإما (أن يكون الانقطاع) بكونه شاذا فى البلوى العام . اهـ .

٧ - وكذا إذا أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول - أى الصحابة رضى الله عنهم ، - فإنهم إذا تكلموا بينهم بالرأى ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه . ذكر كل ذلك فى « المنار » و « نور الأنوار »^(٧) .

قلت : وكذا عدم اهتمام الصحابة بفعل مع توفر دواعيه دليل على كراهته ولو تنزيها ،

(١) تقدم فى الفصل الثانى فى المقطع - ١٠ - منه ص ٧٨ - ٨٢ ، وفى الفصل الثالث فى ص ٩٢ وما بعدها فى أكثر مقاطعه .

(٢) فى الفصل السابع فى المقطع - ٥ - .

(٣) حاشية نور الأنوار : (ص ١٨٤ - ١٨٥) .

(٤) إتحاف (٣ / ١٨٩) ، والمنثور (١ / ١١) ، والحلية (٦ / ١٧٩) ، والمجمع (٢ / ١٠٨) .

(٥) نور الأنوار : (ص ١٨٥ - ١٨٦) .

(٦) التوضيح : (٢ / ٩) .

(٧) نور الأنوار : (ص ١٨٦) .



وعلى ضعف ما ورد فيه ، فإن عدم اهتمامهم به وإعراضهم عنه لا يتصور مع كونه مشروعاً فضلاً عن كونه مندوباً إليه .

وكذا كون الحديث متروك العمل به في قرن الصحابة و التابعين علامة نسخه أو ضعفه ، كما يدل عليه كلام « المنار » المذكور ، وصرح به في « التلويح »^(١) بقوله : وأما الثاني : وهو الانقطاع بالمعارضة بسبب إعراض الصحابة ؛ لأنه يعارض إجماعهم على عدم قبوله ، وعلى ترك العمل به ، فيحمل على أنه سهو أو منسوخ^(٢) . ولا يخفى أن المراد اتفاق غير هذا الراوى ، وإلا فهو متمسك به لا محالة . اهـ . ملخصاً .

وتحصل بذلك أنه يشترط عندنا لصحة الحديث مع عدالة الراوى وضبطه : كون الحديث بحيث لا يخالف قطعى الكتاب ولا السنة المشهورة ، وأن لا يكون معرضاً عنه ومتروك العمل به في الصدر الأول ، ولا يكون شاذاً في البلوى العام ، بل ظاهراً منتشرًا ، فاحفظه فإنه نافع جداً ، وقد أغنانا الأصوليون من أصحابنا عن إقامة الدليل عليها ، فإنهم فرغوا من ذلك في كتبهم .

٨ - واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم . قال ابن عبد البر في « التقيص » : واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنة^(٣) فالمراد به سنة النبي ﷺ ، وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تضاف إلى صاحبها كقولهم : سنة العمرين ، وما أشبه ذلك . انتهى كلامه كذا في « الزيلعي »^(٤) .

وكذا قوله^(٥) : أصبت السنة ، أو سنة أبي القاسم ، ففي « محاسن البلقيني » من الشافعية : التنبيه على أنه في معنى قوله : من السنة كذا ، وأن يقول : كنا نفعل كذا ،

(١) التلويح : (٣٢ / ١٠) .

(٢) النسخ ، لغة : له معنيان : الإزالة ، ومنه نسخت الشمس الظل أي أزالته ، والنقل ، ومنه نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه فكان الناسخ قد أزال المنسوخ أو نقلها إلى حكم آخر . اصطلاحاً رفع الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر . وأشهر المبرزين فيه هو الإمام الشافعي فقد كانت له فيه اليد الطولى والسابقة الأولى قال الإمام أحمد لابن وارة - وقد قدم مصر - : كتبت كتب الشافعي ؟ قال : لا ، قال : فرطت . . ما علمنا المجل من المفسر ، ولا ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالسنا الشافعي .

(٣) تقدم الكلام عن السنة .

(٤) نصب الرأية : (٣١٤ / ١) .

(٥) أي قول الصحابي لمن سأله عن عمل أو قول صدر منه فقال له الصحابي : أصبت السنة . . .

من غير أن يضيفه إلى عهده عليه السلام . ومختار السراج الهندي منا^(١) : أنه إن أضافه إليه فهو مرفوع وحجة قطعا ، وإلا فالظاهر أن المراد بكنا نفعل كذا ، أو كانوا يفعلون كذا : التقرير ، فيكون الظاهر أنه مرفوع وحجة . كذا في « قفو الأثر »^(٢) .

قلت : وكذا أن يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الكتب القديمة قولاً لا مجال للاجتهاد فيه ، ولا له تعلق ببيان لغة وشرح غريب : مرفوع حكما ، كما في « قفو الأثر » أيضا^(٣) .

ولو قال مثل ذلك تابعي هذا حاله فهو أيضا مرفوع حكما ، ولكنه مرسل ؛ لحذفه اسم الصحابي ، ودليله ما في « تدريب الراوي »^(٤) : وأما قول من قال : إن تفسير الصحابي مرفوع ، وهو الحاكم قال في « المستدرک » : ليعلم طالب الحديث أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتزيل ، عند الشيخين حديث مسند ، فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول الآية أو نحوه مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي عليه السلام ، ولا مدخل للرأي فيه ، وغيره موقوف . قلت : وكذا يقال في التابعي إلا أن المرفوع من جهته مرسل . اهـ ملخصا ، ولا يخفى أن ما لا مدخل للرأي فيه يستوى فيه التفسير وغيره .

٩ - إذا قال التابعي : كانوا يفعلون كذا ، وكانوا يقولون كذا ، ولا يرون بذلك بأسا ، فالظاهر إضافته إلى الصحابة إلا أن يقوم دليل على غير ذلك ، وهذا ظاهر بالتبع . وكذا إذا قال : كان السلف يفعلون ، أو يقولون كذا ، فإطلاق السلف في كلام التابعين لا يكون إلا على الصحابة فقط ، وفي كلام من بعدهم على الصحابة والتابعين^(٥) جميعا .

١٠ - قول الصحابي المجتهد فيما لا نص فيه حجة عندنا يترك به القياس ، فإذا شاع

(١) أي الخفية .

(٢) قفو الأثر : (ص ٢٤) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٢٣) .

(٤) تدريب الراوي : (ص ١١٥) .

(٥) قوله : « والتابعين » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) الصحابي لغة : مشتق من الصحبة ، وليس مشتقا من قدر خاص منها ، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا ، كما أن القول : بكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكالة ، =



وسكتوا مسلمين يجب تقليده إجماعا ، ولا يجب إجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم ؛ لأن ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فيجوز لمن بعدهم أن يعمل بأيهما شاء ، ولا يتعدى إلى الشق الثالث^(١) ؛ لأنه صار باطلا بالإجماع المركب من هذين الخلافين . وإذا اختلفوا فكل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به . وإذا لم يعلم فيه خلافهم من وفاقهم فهو حجة عندنا ، لاحتمال السماع من النبي ﷺ ، ولئن سلم أنه ليس مسموعا منه بل هو رأى ، فرأى الصحابة أقوى من رأى غيرهم . كذا في « نور الأنوار »^(٢) ومثله في « التوضيح مع التلويح »^(٣) .

وعزا أصحابنا وأكثر الشافعية إلى الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال : لا يقلد أحد منهم ، سواء كان ما قاله مدركا بالقياس أولا ، ولكن كلامه في « رسالته البغدادية » التي رواها عنه الحسن بن محمد الزعفراني نص على خلاف ذلك ، فقد صرح فيه : بأن آراء الصحابة لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا ، وقال في رواية الربيع عنه : والبدعة^(٤) ما خالفت كتابا أو سنة أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ ، فجعل ما خالف قول الصحابي بدعة . ذكره ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(٥) .

== والمخاطبة والضرب ، وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا ، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال .

وكذلك يقال : صحب فلانا حولا ودهرا سنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره (الكفاية في علم الرواية : ص ٥١) . والصحابي عند المحدثين : هو كل مسلم رأى رسول الله ﷺ ، قال البخاري في صحيحه : من صحب النبي ﷺ أوداه من المسلمين فهو من أصحابه ، وذكر الإمام أحمد من أصحاب رسول الله ﷺ أهل بدر ثم قال : أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ ، القرن الذي بعث فيهم ، كل من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أوداه فهو من أصحابه ، له من الصحبة على قدر ما صحبه ، وكانت سابقته معه وسمع منه ونظر إليه . (الكفاية ص ٥١ وتلقيح فهو أهل الآثار ص ٢٧ : ب) .

(١) في « هامش المطبوع : ١٩ / ١٢٩ » قال : يعني به الخروج عن القولين إلى قول ثالث مركب منهما ؛ لأنه باطل عند كل من الطائفتين ؛ إذ لا تقول به مركبا . فقد أجمعوا على بطلانه .

(٢) نور الأنوار : (ص ٢١٦) .

(٣) التوضيح مع التلويح : (١٧ / ٢) .

(٤) تقدم الكلام عن البدعة .

(٥) إعلام الموقعين : (١ / ٨٠) .

وذكر فيه أيضا^(١) : وإن لم يخالف الصحابي صحابيا آخر ، فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر ، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء : أنه إجماع وحجة ، وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا ؟ فاختلف الناس : هل يكون حجة أم لا ؟ فالذي عليه جمهور الأمة : أنه حجة ، هذا قول جمهور الحنفية ، صرح به محمد بن الحسن^(٢) وذكر عن أبي حنيفة رحمه الله نصا ، وهو مذهب مالك وأصحابه . وتصرفه في « موطنه » دليل عليه ، وهو قول إسحاق بن راهوية^(٣) وأبي عبيد ، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه ، واختيار جمهور أصحابه ، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد . اهـ . ثم أطلال بذكر أقوال الشافعي ونصوصه الدالة على حجية أقوال عنده ، فليراجع^(٤) .

١١ - قول التابعي الكبير الذي أظهر فتواه في زمن الصحابة حجة عندنا كالصحابي ، كذا في « التوضيح »^(٥) . وقال ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(٦) : قد اختلف السلف في ذلك ، فمنهم من قال : يجب اتباع التابعي فيما أفتى به ولم يخالفه فيه صحابي ولا تابعي ، وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية ، وقد صرح الشافعي في موضع : بأنه قاله تقليدا لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة ، ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي . اهـ . ملخصا .

١٢ - قول إبراهيم النخعي^(٧) حجة عندنا إذا لم يخالف قول الصحابي فما فوقه ، فإنه

(١) المصدر السابق : (٤ / ١٢٠) .

(٢) محمد بن الحسن الشيباني .

(٣) قوله : « راهويه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » قال الحافظ جلال الدين السيوطي في « تدريب الراوي » أواخر النوع الثالث والعشرين ص ٢٢٦ « سئل إسحاق بن راهويه لم قيل له : ابن راهويه ؟ فقال : إن أبي ولد في الطريق ، فقالت الراوية - بالفارسية - راهويه ، يعني أنه ولد في الطريق .

(٤) الأم : (٤ / ١٢٠ - ١٥٦) .

(٥) التوضيح : (٢ / ١٧) .

(٦) إعلام الموقعين : (٤ / ١٥٦) .

(٧) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه يرسل كثيرا عن علقمة وهمام ابن الحرث والأسود بن يزيد وأبي عبيدة بن عبد الله ومسروق عن عائشة في أبي خلود والتتائي ==



وإن لم يكن من كبار التابعين سنا ولكنه من كبارهم عند الإمام فقها ، حتى قال للأوزاعي : إبراهيم أفقه من سالم وأيضا : فإن إبراهيم رضى الله عنه كان ألزم الناس بآبى مسعود وأصحابه^(١) ، وكان لسانهم فى زمانه ، لا يفارق تلك المحجة إلا فى مواضع يسيرة ، وفى تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عن أقوال الصحابة : على وعمر رضى الله عنهما .

قال محدث الهند فى « حجة الله البالغة »^(٢) : وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة^(٣) ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة . وكان إبراهيم لسان فقهاء الكوفة (عبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب وأصحابهما ، فإذا تكلموا - أى سعيد وإبراهيم - بشئ ولم ينسبوا إلى أحد فإنه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما وعقلوه وخرجوا عليه ، والله أعلم . اهـ .

وقال فى موضع آخر^(٤) : وكان أبو حنيفة رضى الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن فى التخريج على مذهبه ، دقيق النظر فى وجوه التخريجات ، مقبلا على الفروع أتم إقبال ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا

== وابن ماجة وخلق ، وعنه الحكم ومنصور والأعمش وابن عون وزيد وخلق ، وكان لا يتكلم إلا إذا سئل . قال مغيرة : كنا نهابه كما يهاب الأمير . مات سنة ست وتسعين .

(١) قد توهم العبارة أن إبراهيم النخعى أخذ عن ابن مسعود . مع أنه لم يلتق به . قال ابن أبى حاتم فى « المراسيل ص ١٤ » سمعت أبى يقول : لم يلق إبراهيم النخعى أحدا من أصحاب النبى ﷺ إلا عائشة . ولم يسمع منها شيئا . فإنه دخل عليها وهو صغير . وأدرك أنسا ولم يسمع منه . ونقل نحوه عن ابن المدينى وابن معين .

(٢) حجة الله البالغة : (١١٥ / ١) .

(٣) يعنى : فقهاء المدينة السبعة . وهم كما قال الحافظ القرشى فى « الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية » (٤٢١ / ٢) سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، وخارجة بن زيد بن ثابت - الأنصارى - ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار . وفى السابغ ثلاثة أقوال : أحدهما : أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، نقله الحاكم أبو عبد الله عن أكثر علماء الحجاز . والثانى : أنه سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، قاله ابن المبارك . والثالث : أنه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، قاله أبو الزناد . ثم ذكر سنى وفياتهم .

(٤) فقهاء أهل المدينة : (١١٦ / ١) .

فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من « كتاب الآثار » لمحمد رحمه الله و « جامع عبد الرزاق » ،
و « مصنف ابن أبي شيبة » ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع
يسيرة ، وفي تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة . اهـ .

وذكر ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(١) ما نصه : قال ابن جرير : ولم يكن (في
الصحابة) أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود ، وكان
يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه ، ويرجع من
قوله إلى قوله . اهـ^(٢) .

وقال الأعمش : عن إبراهيم أنه كان لا يعدل بقول عمر وعبد الله بن مسعود إذا اجتمعا
فإذا اختلف كان قول عبد الله أعجب إليه ؛ لأنه كان ألطف اهـ .

وقال الدارقطني في « سننه »^(٣) : فهذه الرواية وإن كان فيها إرسال لإبراهيم النخعي هو
أعلم الناس بعبد الله وبرأيه وبفتياه ، قد أخذ ذلك عن أخواله : علقمة والاسود وعبد
الرحمن ابني يزيد وغيرهم من كبار أصحاب عبد الله ، وهو القائل : إذا قلت لكم : قال
عبد الله بن مسعود فهو عن جماعة من أصحابه عنه ، وإذا سمعته من رجل واحد سميته
لكم . اهـ .

وقال أيضا - قبل ذلك بأسطر - وعبد الله بن مسعود أتقى لربه وأشح على دينه من أن
يروى عن رسول الله ﷺ أنه يقضى بقضاء ويفتي هو بخلافه ، هذا لا يوهم مثله على عبد
الله بن مسعود ، وهو القائل في مسألة وردت عليه لم يسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئا ،
ولم يبلغه عنه فيها قول : أقول فيها برأى ، فإن يكن صوابا فمن الله ورسوله ، وإن يكن خطأ
فمنى ، ثم بلغه بعد ذلك أن فتياه فيها وافقت قضاء رسول الله ﷺ في مثلها ، فرآه أصحابه
عند ذلك فرح فرحا^(٤) لم يروه فرح مثله ، من موافقة فتياه قضاء رسول الله ﷺ . اهـ .

قلت : فلما كان ابن مسعود رضى الله عنه هذا حاله وأنه كان يتبع قضاء رسول الله ﷺ
أولا ، فإن لم يجد أخذ بقول عمر رضى الله عنه كما مر ، وكان إبراهيم أعلم الناس بابن
مسعود وبرأيه وبفتياه وألزم الناس بمذهبه : اختار أبو حنيفة محجة إبراهيم وصار ألزم الناس

(١) إعلام الموقعين : (١ / ٢٠) .

(٢) المصدر السابق : (١ / ١٧) .

(٣) سنن الدارقطني : (٣ / ١٧٤) .

(٤) قوله : « فرحا » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



به وبأقرانه ، فإذا وجد في المسألة قولاً عنه^(١) لا يخالفه قول صحابي ونحوه اختار قول إبراهيم ، وترك به القياس واحتج به ، كما لا يخفى على من طالع « الآثار » لمحمد رحمه الله .

وما ذلك إلا لكون أقواله في الأكثر منسوبة إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ، بل ربما احتج أبو حنيفة بقول إبراهيم مع وجود قول بعض الصحابة على خلافه ، وذلك فيما علم الإمام أن قول إبراهيم فيه هو قول عبد الله أو عمر أو علي رضي الله عنهم ، وليس يرى منه^(٢) ، وبالجملة: فيكون قول إبراهيم حجة وإن لم يصرح به أصحابنا ولكن صنيعهم يدل عليه .

(١) أي عن إبراهيم النخعي .

(٢) مع العلم أن لإبراهيم النخعي آراء تفرد بها ، اجتهدا منه ، وهو مجتهد يخطئ ويصيب كما هو الشأن في كل مجتهد . وقد تابعه أبو حنيفة في بعض المسائل دون تمحيص النظر في أدلتها .

قال الشيخ الكوثري في « تائيب الخطيب » ص ١٣٩ « إن المجتهد قد يخطئ في التفرع ، ولا يبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل ، ففي كتاب (المزارعة) أخذ بقول إبراهيم النخعي ، وجعله أصلاً ففرع عليه الفروع ، وفي كتاب (الوقف) أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلاً ، ففرع عليه المسائل ، فأصبحت فروع هذا الكتاب غير مقبولة حتى تردّها أصحابه » .

وفي « المقالات » ص ٢٠١ « والمجتهد كثيراً ما يتابع بعض من تقلده من أهل العلم في مسألة ، بدون أن يفحص عن الدليل ، ولا يبي حنيفة مسائل تابع فيها أمثال شريح والنخعي من غير أن يبذل المجهود في معرفة دليل قول منها ، - كمسألة من أسلم وعنده عشر نسوة ، فقد تابع فيها النخعي كما في « الموطأ » للإمام محمد ص ٢٤٠ وخالفه أصحابه - وأمثال تلك المسائل مغمورة في رآخر استباطاتهم الدقيقة » .



الفصل الخامس

في أحكام المرسل^(١) من الأحاديث والأخبار ، والمدلس منها ، والمعلق والمنقطع والمعضل .

١ - قال ابن الحنبلي في « قفو الأثر »^(٢) : والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعا ، ومرسل أهل القرن الثاني^(٣) والثالث عندنا (أى الحنفية) وعند مالك مطلقا ، وعند الشافعي بأحد أمور خمسة : أن يسنده غيره ، أو أن يرسله آخر وشيوخهما مختلفة ، أو أن يعضده قول صحابي ، أو أن يعضده قول أكثر العلماء ، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل . اهـ .

٢ - وأما مرسل من دون هؤلاء فمقبول عند بعض أصحابنا مردود عند آخرين ، إلا أن يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده ، (فيقبل اتفاقا) فإن كان الراوى يرسل عن الثقات وغيرهم : فعن أبي بكر الرازي من أصحابنا وأبي الوليد الباجي من المالكية عدم قبول مرسله اتفاقا . كذا في « قفو الأثر » أيضا^(٤) .

قلت : وبهذا علم أن كون الراوى يرسل عن الثقات وغيرهم جرح في مرسل من هو دون القرون الثلاثة ، وأما أهل القرون الثلاثة فمرسلهم مقبول عندنا مطلقا كما مر^(٥) .

(١) المرسل : هو ما رفعه التابعي إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، صغيرا كان التابعي أو كبيرا . وعلى هذا جمهور المحدثين من غير أن يفرقوا بين التابعي الصغير والكبير ، وقد قيد بعضهم المرسل بما رفعه التابعي الكبير فقط ؛ لأن معظم رواية التابعي الكبير عن الصحابة ، ولم يعد بعض أهل الحديث ما أرسله صغار التابعين مرسلا ، بل منقطعا ؛ لأن أكثر روايتهم عن التابعين . والمرسل عند الفقهاء والأصوليين ما رفعه غير الصحابي

(٢) قفو الأثر : (ص ١٤) .

(٣) وهم التابعون ، والقرن الثالث هم أتباع التابعين . وتلك هي القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية .

وهي المعنية بقوله ﷺ : « خير أمتي قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ... » .

رواه الترمذي (٢٣٠٢ ، ٢٣٠٣) والفتح (٦ / ٧ ، ١٣ / ٢١) وإتحاف (٢ / ٢٢٣) وتلخيص

(٤ / ٢٠٤) والبداية (٦ / ٢٨٦) وابن كثير في « التفسير » (٧ / ٤٩٣) والخطيب في « التاريخ »

(٢ / ٥٣) وأسرار (٢٧١) .

(٤) قفو الأثر : (ص ١٥) .

(٥) كما سبق في الصفحة السابقة .

قال : العلامة سيف الدين الأمدى الأصولى الشافعى فى كتابه « الأحكام »^(١) ما نصه :
اختلفوا فى قبول الخبر المرسل ، وصورته : ما إذا قال من لم يلق النبي ﷺ وكان عدلا :
قال رسول الله ﷺ : كذا ، فقبله أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل فى أشهر الروايتين
عنه وجماهير المعتزلة^(٢) ، وفصل عيسى بن أبان - من الحنفية - فقبل مراسيل الصحابة
والتابعين وتابعى التابعين ومن هو من أئمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء .

وأما الشافعى رضى الله عنه فإنه قال : إن كان المرسل من مراسيل الصحابة ، أو مرسلا
قد أسنده غير مرسله ، أو أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الأول ، أو عضده قول
صحابى أو قول أكثر أهل العلم ، أو أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن
فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول وإلا فلا^(٣) ، ووافقه على
ذلك أكثر أصحابه والقاضى أبو بكر وجماعة من الفقهاء .

والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا . ودليله الإجماع والمعقول :

أما الإجماع : فهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل ، أما
الصحابة : فإنهم قبلوا أخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته . وقد قيل : إنه لم يسمع من
رسول الله ﷺ سوى أربعة أحاديث لصغر سنه^(٤) ، وأيضا : ما روى عن البراء بن عازب أنه

(١) الأحكام للأمدى : (١٧٧/٢ - ١٨٠) .

(٢) المعتزلة : أولى المدارس الكلامية الكبرى ، تؤمن بالعقل ، وتحاول التوفيق بينه وبين النقل ، وتلجأ
إلى التأويل ما وسعها ، وفى هذا ما بساعد بينها وبين السلف وأهل السنة ، أسسها واصل بن عطاء ،
ومن أكبر رجالها : أبو هذيل وإبراهيم النظام .
قال العلامة طاهر الجزائرى : « والعمل بالمرسل هو مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد فى روايته
المشهوره ، حكاها النووى وابن القيم وابن كثير وجماعة من المحدثين ، وحكاها النووى فى « شرح
المهذب » عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم ، قال : ونقله الغزالى فى « المستصفى » (١٦٩/١) عن
الجماهير » .

(٣) انظر تفاصيل هذه الشروط فى كتاب « الرسالة » للإمام الشافعى (ص ٤٦١ - ٤٦٤) .

(٤) فى « هامش المطبوع : ١٩ / ١٤٠ » : قال البخارى فى (باب الحشر) (٣٣٠ / ١١) : « حدثنا
على ، حدثنا سفيان ، قال عمرو : سمعت سعيد بن جبير ، سمعت ابن عباس ، سمعت النبي ﷺ
يقول : « إنكم ملاقو الله حفاة عراة مشاة » . قال سفيان بن عيينة : هذا مما يعد أن ابن عباس
سمعه من النبي ﷺ » .

قال : ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ ، ولكن سمعنا بعضه وحدثنا أصحابنا ببعضه ، وأما التابعون : فقد كان من عاداتهم إرسال الأخبار ، ويدل على ذلك ما

== وعلق الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (١١ / ٣٣٠) على قول سفيان بقوله : « يريد أن ابن عباس من صفار الصحابة ، وهو من المكثرين ، لكنه كان كثيراً ما يرسل ما يسمعه من أكابر الصحابة ، فأما صرح بسماعه له فقليل ؛ ولهذا كانوا يعتنون بعده . فجاء عن محمد بن جعفر عن أن هذه الأحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي ﷺ عشرة ، وعن يحيى القطان ويحيى ابن معين وأبي داود صاحب « السنن » : تسعة .

وأغرب الغزالي في « المستصفى » (١ / ١٧٠) وقلده جماعة عن تأخروا عنه - كالأمدى المنقول كلامه هنا - فقال : لم يسمع ابن عباس من النبي ﷺ إلا أربعة أحاديث . وقال بعض الشيوخ : سمع من النبي ﷺ دون العشرين من وجوه صحاح قال ابن تيمية في مسألة (المرسل) في كتابه « منهاج السنة النبوية » (٤ / ١٧١) : « أحاديث سبب النزول غالبها مرسل ليس بمسند ؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل : ثلاث علوم لا إسناده لها ، وفي لفظ : ليس لها أصل : التفسير ، والمغازي ، والملاحم . يعني أن أحاديثها مرسلة . والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها ووردها ، وأصح الأقوال : أن منها المقبول ، ومنها المردود ، ومنها الموقوف . فمن علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله ، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة إن كان إرساله رواية عن من لا يعرف حاله فهذا موقوف ، وما كان من المراسيل مخالفا لما رواه الثقات : كان مردودا .

وإذا جاء المرسل من وجهين ، وكل من الراويين أخذ العلم عن شيوخ الآخر ، فهذا يدل على صدقه ، فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل الخطأ فيه وتعمد الكذب . فإن هذا مما يعلم أنه صدق ، فإن المخبر إنما يؤتى من جهة تعمد الكذب ومن جهة الخطأ ، فإذا كانت القصة مما يعلم أنه لم يتواطأ فيه المخبران ، فالعادة تمنع تماثلهما في الكذب عمدا وخطأ ومثل أن تكون قصة طويلة فيها أقوال كثيرة . رواها هذا مثل ما رواها هذا ، فهذا يعلم أنه صدق .

وهذا مما يعلم به صدق محمد وموسى عليهما السلام ، فإن كلا منهما أخبر عن الله وملائكته وخلقه للعالم وقصة آدم ويوسف وغيرهما من قصص الأنبياء عليهم السلام بمثل ما أخبر به الآخر ، مع العلم بأن واحدا منهما لم يستفد من الآخر ، وأنه يتمتع في العادة تماثل الخبرين الباطلين في مثل ذلك ، فإن من أخبرنا بأخبار كثيرة مفصلة دقيقة عن مخبر معين ، لو كان مبطلا في خبره لاختلف خبره ؛ لامتناع أن مبطلا يختلف ذلك من غير تفاوت ، لا سيما في أمور لا تهتدى العقول إليها ، بل ذلك يبين أن كلا منهما أخبر بعلم وصدق .

وهذا مما يعلمه الناس من أحوالهم ، فلو جاء رجل من بلد ، وأخبر عن حوادث مفصلة حدثت فيه ، تنتظم أقوالا وأفعالا مختلفة ، وجاء من علمنا أنه لم يواطئه على الكذب فحكى مثل ذلك ، علم قطعاً أن الأمر كان كذلك ، فإن الكذب قد يقع في مثل ذلك ، لكن على سبيل المواطأة وتلقى ==

روى عن الأعمش أنه قال : قلت لإبراهيم النخعي : إذا حدثتني فأسند ، فقال : إذا قلت

== بعضهم عن بعض ، كما يتوارث أهل الباطل المقالات الباطلة ، مثل مقالة النصارى والرافضة ، فإنها وإن كان يعلم بضرورة العقل أنها باطلة ، لكنها تلقاها بعضهم عن بعض ، فلما تواطؤوا عليها جاز اتفاقهم فيها على الباطل .

والجماعة الكثيرون يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات ، على سبيل التواطؤ إما عمدا للكذب ، وإما خطأ في الاعتقاد وأما اتفاقهم على جحد الضروريات من دون هذا وهذا فممتنع .

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى : « واحتج بالمرسل أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، وكذا الشافعي وأحمد وأصحابهما : ١ - إذا اعتضد بمسند آخر ، ٢ - أو مرسل آخر بمعناه عن آخر ، فيدل على تعدد المخرج ، ٣ - أو وافقه قول بعض الصحابة ، ٤ - أو إذا قال به أكثر أهل العلم . فإذا وجد أحد هذه الأربعة دل على حجة صحة المرسل » .

ثم قال رحمه الله تعالى : « واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب ، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلا ، وهو ليس بصحيح على طريقهم - ومصطلحهم - لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي ﷺ . وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ، فإذا عضد ذلك للمرسل قرائن تدل على أن له أصلا قوى الظن بصحة ما دل عليه ، فاحتج به مع ما احتف من القرائن .

وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة ، كالشافعي وأحمد وغيرهما ، مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ . وقد سبق قول أحمد في مراسلات ابن المسيب : إنها صحاح . ومثله في « كلام ابن المديني » . قال الحافظ أبو سعيد صلاح الدين العلائي في « جامع التحصيل لأحكام المراسيل » بعد أن سرد أسماء من ذكر بالتدليس من الرواة : هؤلاء كلهم ليسوا على حد واحد ، بحيث إنه يتوقف في كل ما قال فيه واحد منهم : (عن) ولم يصرح بالسماع . بل هم على طبقات : أولها : من لم يوصف بذلك إلا نادرا جدا ، بحيث إنه لا ينبغي أن يعد فيهم فهم ، كيحيى بن سعيد ، وهشام بن عروة وموسى بن عقبة .

وثانيهما : من احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح وإن لم يصرح بالسماع ، وذلك إما لإمامته ، أو لقله تدليسه . في جنب ما روى ، أو أنه لا يدل على ثقة ، وذلك كالزهرى ، وسليمان الأعمش ، وإبراهيم النخعي ، وإسماعيل بن أبي خالد ، وسليمان التيمي ، وحמיד الطويل ، والحكم بن عتبة ، ويحيى بن أبي كثير ، وابن جريج ، والثوري ، وابن عيينة ، وشريك ، وهشيم ، ففي « الصحيحين » وغيرهما لهؤلاء الحديث الكثير مما ليس فيه التصريح بالسماع . وبعض الأئمة حمل ذلك على أن الشيخين اطلعا على سماع الواحد لذلك الحديث الذي أخرجه بلفظ (عن) ونحوها من شيخه ، وفيه تطويل ، والظاهر أن ذلك لبعض ما تقدم آنفا من الأسباب .

لك : حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذي حدثني ، وإذا قلت لك : حدثني عبد الله فقد حدثني جماعة عنه ، ويدل على ذلك ما اشتهر من إرسال ابن المسيب والشعبي وغيرهما . ولم يزل ذلك مشهورا فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير فكان إجماعا .

وأما المعقول : فهو أن العدل الثقة إذا قال : « قال رسول الله ﷺ كذا » مظهرا للجزم بذلك ، فالظاهر من حاله أنه لا يستعجز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك ، فإنه لو كان ظانا أن النبي ﷺ لم يقله ، أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه ؛ لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين ، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه ، وإلا لما كان عالماً أو ظاناً بصدقه في خبره . اهـ . ثم أطال الأمدى في الجواب عما عسى أن يورده الموردون على كلامه فليراجع (١) .

وفي « تدريب الراوى » (٢) : وقال غيره (أى المصنف) : محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة ، فإن كان من غيرها فلا ، لحديث : « ثم يفسو الكذب » صححه النسائي . وقال ابن جرير : وأجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل (٣) ، ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : كأنه يعنى أن الشافعى أول من رده (٤) . اهـ .

٣ - المرسل دون المسند المتصل عندنا ، خلاف ما قاله بعضهم : من أسند فقد أحالك ، ومن أرسل فقد تكفل لك .

(١) للشيخ ابن تيمية تفصيل آخر في مسألة « المرسل » ، انظر كتابه « منهاج السنة النبوية » (١١٧ / ٤) .

(٢) تدريب الراوى : (ص ١٢٠) .

(٣) رد دعوى الإجماع الحافظ ابن حجر في « نكتة على مقدمة ابن الصلاح » وتبعه تلميذه السخاوى في « فتح المغيث » ص ٥٧ بأن ابن المسيب وابن سيرين والزهرى لا يقبلون المرسل ، وهؤلاء من التابعين . وتبعهم شعبة وابن مهدي ويحيى القطان عن قبل الشافعى .

وقال الشوكانى في « إرشاد الفحول » ص ٦٢ : « ويجاب عن قول الطبرى : أنه لم ينكره أحد إلى رأس المائتين ، بما رواه مسلم في « مقدمة صحيحه » (١ / ٨١) عن ابن عباس أنه لم يقبل مرسل بعض التابعين (لبشير بن كعب العدوى) مع كون ذلك التابعى ثقة محتجا به فى الصحيحين » .

(٤) على أن ابن عبد البر ألح إلى ضعف دعوى الإجماع فى كلام ابن جرير ، فقال فى « التمهيد »

(١ / ٤) : « ورغم الطبرى أن التابعين بأسرهم .. » .

قال ابن الحنبلي في « قفو الأثر »^(١) في بيان مراتب الصحيح والحسن ما نصه: « إن كانت فيه صفات الصحيح كلها بلا خلاف ، فهو مقدم على ما هي فيه مع الخلاف في وجود بعضها ، أو مع الخلاف في كونه شرطاً للصحة بعد الاتفاق على عدمه نحو الاتصال بالنسبة إلى من يصحح مرسل أهل القرون الثلاثة - وهم أصحابنا الحنفية - ونحو الضبط بالنسبة إلى من يصحح ما نقله عدل وإن لم يكن ضابطاً » . اهـ .

فإذا تعارض المرسل والمسند يقدم المسند إلا إذا اعتضد المرسل بأحد الوجوه الخمسة التي ذكرها الشافعي رحمه الله ، وزاد الأصوليون في وجوه الاعتضاد: أن يوافقه قياس كما في «تدريب الراوي»^(٢) . فيكون كالمسند بل فوقه في بعض الصور . قال في «تدريب الراوي»^(٣) : فإن صح مخرج المرسل بمجيئه من وجه آخر مسنداً أو مرسلًا ، أرسله من أخذ عن غير رجال المرسل الأول كان صحيحاً ، ويتبين بذلك صحة المرسل ، وأنهما - أي المرسل وما عضده - صحيحان ، لو عارضهما صحيح من طريق واحدة رجحناهما عليه بتعدد الطرق إذا تعذر الجمع بينهما ١٠ هـ . ملخصاً .

وقال العيني في « عمدة القاري »^(٤) : إن مرسلين صحيحين إذا عارضا مسنداً كان العمل بالمرسلين أولى . اهـ .

٤ - ما ذكره الشافعي من اعتضاد المرسل بالمسند ، فالمراد بالمسند في كلامه ما لا يكون متنهض الإسناد . قال في «تدريب الراوي»^(٥) : صور الراوي وغيره من أهل الأصول المسند العاضد بأن لا يكون متنهض الإسناد ، ليكون الاحتجاج بالمجموع ، وإلا فالاحتجاج حينئذ بالمسند فقط . اهـ .

٥ - صحح المحدثون مرسل بعض الأئمة من التابعين فلنذكر ذلك :

(١) قفو الأثر : (ص ٨) .

(٢) تدريب الراوي : (ص ١٢٢) .

(٣) تدريب الراوي : (ص ١٢٠) .

(٤) عمدة القاري : (٣ / ١١٦) .

(٥) تدريب الراوي : (ص ١٢٢) .

١ - مراسيل الشعبي :

قال الذهبي في « تذكرة الحفاظ »^(١) : قال أحمد العجلي : مرسل الشعبي صحيح ، لا يكاد يرسل إلا صحيحا . اهـ . وكذا في « تهذيب التهذيب »^(٢) . وفيه أيضا^(٣) : قال الأجرى عن أبي داود : مرسل الشعبي أحب إلى من مرسل النخعي . اهـ .

٢ - مراسيل النخعي :

وفي « نصب الراية »^(٤) : وأسند ابن عدى عن ابن معين أنه قال : مراسيل إبراهيم صحيحة إلا حديث « تاجر البحرين » و « حديث القهقهة » . اهـ^(٥) .

(١) تذكرة الحفاظ : (١ / ٧٩) .

(٢) ٦٧ / ٥ .

(٣) ٦٨ / ٥ .

(٤) ٥٢ / ١ .

(٥) وكذا أسند البيهقي في « السنن الكبرى » ١ : ١٤٨ عن ابن معين . قال الزيلعي في « نصب الراية » ١ / ٥١ - ٥٢ « أما حديث تاجر البحرين فرواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » ٢ : ٤٤٨ : وكيع ، ثنا الأعمش ، عن إبراهيم قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إني رجل تاجر ، اختلف إلى البحرين ، فأمره أن يصلي ركعتين . يعنى القصر ، وأما حديث القهقهة فأخرجه الدارقطني في « سننه » ١ / ١٧١ عن أبي معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم قال : جاء رجل ضرير البصر ، والنبي ﷺ في الصلاة ، فعثر فتردى في بئر فضحكوا ، فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة .

وكذا قال ابن عبد البر في « التمهيد » ١ / ٣٠ : « مراسيل إبراهيم النخعي عندهم صحاح » . كما سينقله المؤلف بعد قليل ص ١٥٤ عن « الجوهر النقي » وفي الفصل السادس بعد المقطع - ١١ - تحت عنوان (فائدة) . وقال شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى في « فقه أهل العراق وحديثهم » ص ٤٧ « وأهل النقد يعدون مراسيل النخعي صحاحا بل يفضلون مراسيله على مسانيد نفسه ، كما نص على ذلك ابن عبد البر في « التمهيد » ١ / ٣٨ انتهى .

وكذلك نص على صحة مراسيل النخعي الطحاوي في [شرح معاني الآثار المختلفة الماثورة] ١ / ١٣٣ ثم الدارقطني في « السنن » ٣ / ١٧٣ - ١٧٤ وقدم نقل كلامه في ص ١٣٥ ونقل كلامه الزيلعي في « نصب الراية » ٤ / ٣٥٨ . وأطال ابن القيم في « زاد المعاد » في بيان صحة مراسيل النخعي في بحث (علة الأمة) ٤ / ٣٩٦ - ٣٩٧ .

وجاء في كلامهم - أعنى الطحاوي والدارقطني وابن القيم : « مراسيل النخعي عن ابن مسعود . . » . ولم يقصدوا بهذا أن مراسيله عن غيره ليست بصحاح ، بل هذا إنما وقع في كلامهم اتفاقا ، وحسبك دليلا عليه إطلاق كلام العجلي وابن معين ، وخاصة ما ورد في كلامه من استثناء ، فإنه =

وفي « تدريب الراوى »^(١) : وأما مراسيل النخعي فقال ابن معين : مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبي . وعنه أيضا : أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب . وقال أحمد : لا بأس بها . اهـ .

٣ - مراسيل ابن المسيب :

وفيه أيضا^(٢) عن الحاكم في « علوم الحديث » قال : وأصحها - كما قال ابن معين - مراسيل ابن المسيب ؛ لأنه من أولاد الصحابة ، وأدرك العشرة ، وفقه أهل الحجاز ومفتيهم^(٣) ، وأول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك بإجماعهم كإجماع كافة الناس . اهـ^(٤) .

= دليل العموم ، وكذلك يدل عليه تعميم كلام ابن عبد البر وما نقله شيخنا الكوثري عنه .

(١) ص : ١٢٤ .

(٢) ص : ١٢٣ .

(٣) ومع هذا قد رد الإمام الشافعي رضي الله عنه مراسيل سعيد بن المسيب في زكاة الفطر بمدين من حنطة ، وفي التولية في الطعام قبل استيفائه ، وفي دية المعاهد ، وفي قتل من ضرب أباه . ذكره شيخنا المحقق الكوثري رحمه الله تعالى في تعليقه على « ذيول تذكرة الحفاظ » ص ٣٢٩ ، وانظره أيضا فقيه كلمات أخرى تتعلق بالمرسل ، وفيها فوائد حسنة .

(٤) ولهذا قال الحافظ ابن عبد الهادي في « التتقيح » : مراسيل سعيد بن المسيب حجة . كما نقله الزيلعي في « نصب الراية » ٢ : ٤٢٣ .

وقال ابن القيم في « زاد المعاد » من بحث فسخ النكاح بالعيب ٤ : ٥٩ : « روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال : قال عمر : أيما امرأة تزوجت وبها جنون أو جلد أو برص ، فدخل بها - الزوج - ، ثم اطلع على ذلك : فلها مهرها بميسه إياها ، وعلى الولي الصداق بما دلس ، كما غره .

ورد هنا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد ، المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة .

قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر فممن يقبل ؟ ! .

وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله ﷺ ، فكيف بروايته عن عمر ؟ وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر فيفتي بها . ولم يطعن أحد قط من أهل عصره ولا من بعدهم ، ممن له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر ، ولا عبرة بغيرهم .

قلت : وقد تقدم^(١) عن ابن معين أنه قال في مراسيل النخعي : إنها أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب . اهـ . فتعارضت أقواله في ترجيح مراسيل النخعي وابن المسيب بعضها على بعض ، والله أعلم .

٤ - مراسيل شريح القاضي :

قلت : وينبغي أن يكون مرسل شريح القاضي أيضا صحيحا كمراسيل ابن المسيب والنخعي ، فإنه مخضرم ثقة من أجلة التابعين الكبار ، استقضاه عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، روى عن النبي ﷺ مراسلا ، وجل روايته عن الصحابة ، وذكر أبو نعيم في «الصحابة» بسنده ما يدل على لقيه رسول الله ﷺ ، ورواه ابن السكن من هذا الوجه في كتاب «الصحابة» له ، وقال : لم أجد له ما يدل على لقيه رسول الله ﷺ إلا هذا ؛ ولأجله ذكره الحافظ في «الإصابة» في القسم الأول من الصحابة^(٢) .

فتابعي محتمل الصحبة أولى بصحة الإرسال من التابعين ، فإن إرساله قريب من إرسال الصحابي فافهم . وسيأتي عن ابن حبان^(٣) ما يدل على قبول مراسيل كبار التابعين مطلقا ؛ لكونهم لا يرسلون إلا عن الصحابة .

٥ - مراسيل الحسن :

وأما مراسلات الحسن فقال ابن المديني : مراسلات الحسن التي رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها ، وقال أبو زرعة : كل شيء قال الحسن : قال رسول الله ﷺ ، وجدت له أصلا ثابتا ما خلا أربعة أحاديث^(٤) . وقال يحيى بن سعيد القطان : ما قال الحسن في حديثه : قال رسول الله ﷺ إلا وجدنا له أصلا إلا حديثا أو حديثين^(٥) . اهـ .

(١) قريبا في ص ١٥٠ .

(٢) ٣ : ٣٠٢ .

(٣) قريبا في ص ١٥٩ .

(٤) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ١٨٣ «وليثه ذكرها ؟» وروى أبو داود في «سننه» في آخر (باب لزوم السنة) ٤ : ٢٠٦ «عن عثمان البتي قال : ما فسر الحسن آية قط إلا عن الأثبات» .

(٥) من «تدريب الراوي» ص ١٢٤ . وقال السيوطي بعده : «قال الحافظ ابن حجر : ولعله أراد ما جزم به الحسن» . قال عبد الفتاح : وهذا التقييد ضروري ، ولعله يكون توفيقا بين ما ذكر أعلاه في (مراسيل الحسن) من أنها صحاح ، وبين قول الإمام أحمد - كما في «التدريب» - =

٦ - مراسيل ابن سيرين :

قلت : وكذا مراسيل محمد بن سيرين صحاح أيضا ، ففي « الجواهر النقي »^(١) قال أبو عمر في أوائل « التمهيد »^(٢) : وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح. اهـ.

٧ - مراسيل محمد بن المنكدر :

وكذا مراسيل محمد بن المنكدر صحاح أيضا . قال ابن عيينة : ما رأيت أحدا أجدر أن يقول : قال رسول الله ﷺ ، ولا يسأل : عن من هو من ابن المنكدر ، يعني لتحريه . اهـ . كذا في « التهذيب »^(٣) .

٨ - ١٤ - مراسيل طائفة من ثقات التابعين وتابعيهم :

وفي « تدريب الراوي »^(٤) : وقال يحيى بن سعيد^(٥) : مراسلات سعيد بن جبير أحب

== و« تهذيب التهذيب » ٧ : ٢٠٢ « وليس في المرسلات أضعف من مراسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد » . وقول الدارقطني كما في « تهذيب التهذيب » ٢ : ٢٧٠ : « مراسيله فيها ضعف » . وقول ابن عبد البر في « التمهيد » ١ : ٣٠ : « وقالوا : مراسيل عطاء والحسن لا يحتج بها ؛ لأنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، وكذلك مراسيل أبي قلابة وأبي العالية » . وقول الحافظ العراقي في « شرح ألفيته » في بحث (الموضوع) ١ : ٢٧٦ « ومراسيل الحسن عندهم شبه الريح » . والله أعلم .

وقد استوفى البزار رحمه الله تعالى بيان الصحابة الذين سمع منهم الحسن ، أو أرسل عنهم ، ونقله عنه الحافظ الزيلعي في « نصب الراية » ١ : ٩٠ - ٩١ ، فانظره فإنه مما يستفاد . كما تعرض لذلك أيضا ابن أبي حاتم في كتابه « المراسيل » ص ٢٦ - ٣٥ ، والظاهر أنه لم يقف على كلام البزار ، فانظره أيضا . وسيأتى في آخر الكتاب في (تنمة في مسائل شتى) في المقطع - ١٣ - الكلام على سماع الحسن من أبي هريرة وسمرة ، وأنه قد سمع منهما .

(١) في كتاب الحج في « باب المفرد والقارن يكفيهما طواف واحد وسعى واحد » ٥ : ١٠٩ .

(٢) ١ : ٣٠ .

(٣) ٩ : ٤٧٥ .

(٤) ص : ١٢٥ .

(٥) هو يحيى بن سعيد القطان .

إلى من مرسلات عطاء^(١) ، قيل : فمرسلات مجاهد أحب إليك أو مرسلات طاوس ؟ قال : ما أقربهما ، ومرسلات عمرو بن دينار أحب إلى ، ومرسلات معاوية بن قرة أحب إلى من مرسلات زيد بن أسلم ، ومرسلات مالك بن أنس أحب إلى ، وليس في القوم أصح حديثاً منه . ١ هـ^(٢) .

٦ - قد نص المحدثون على مراسيل بعض التابعين وأتباعهم بالضعف .

١ - مراسيل عطاء :

قال ابن المديني : كان عطاء^(٣) يأخذ عن كل ضرب مرسلات مجاهد^(٤) أحب إلى من مرسلاته بكثير .

٢ - مراسيل الزهري :

ومراسيل الزهري^(٥) - قال ابن معين ويحيى بن سعيد القطان - : ليس بشيء ،

(١) قال أبو داود في « سننه » في (باب ركعتي المغرب أين تصليان) ٢ : ٣١ وقد ساق فيه حديثاً « عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يفرق أهل المسجد » . ثم ساقه من طرق أخرى : « عن يعقوب بن عبد الله ، عن جعفر ، عن سعيد بن جبير ، عن النبي ﷺ بمعناه » . ثم قال أبو داود : « مرسل . سمعت محمد بن حميد يقول : سمعت يعقوب يقول : كل شيء حدثكم عن جعفر ، عن سعيد بن جبير ، عن النبي ﷺ ، فهو مسند عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ » .

(٢) قال الحافظ السخاوي في « فتح المغيث » ص ٦٣ : « المرسل مراتب : ١ - أعلاها ما أرسله صحابي ثبت سماعه . ٢ - ثم صحابي له رؤية فقط ولم يثبت سماعه . ٣ - ثم المخضرم . ٤ - ثم المتقن كسعيد بن المسيب . ٥ - ويليها من كان يتحرى في شيوخه كالشعبي ومجاهد . ٦ - ودونها مراسيل من كان يأخذ عن كل أحد كالحسن .

وأما مراسيل صفار التابعين كقتادة ، والزهري ، وحميد الطويل ، فإن غالب رواية هؤلاء عن التابعين .

وهل يجوز تعمله - أي تعمد إرسال الحديث - ؟ قال شيخنا - الحافظ ابن حجر - : إن كان شيخه الذي حدث به عدلاً عنده وعند غيره فهو جائز بلا خلاف . أو لا : فمنع بلا خلاف . أو عدلاً عنده فقط أو عند غيره فقط : فالجواز فيهما محتمل بحسب الأسباب الحاملة عليه .

(٣) هو عطاء بن أبي رباح المكي .

(٤) هو مجاهد بن جبر المكي .

(٥) هو محمد بن شهاب الزهري .

وكذا قال الشافعي^(١)، قال : لأنا نجلده يروى عن سليمان بن أرقم^(٢) . وروى البيهقي عن يحيى بن سعيد قال : مرسل الزهري شر من مرسل غيره ؛ لأنه حافظ ، وكلما قدر أن يسمى سمي ، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه .

٣ - مراسيل قتادة :

وكأن يحيى بن سعيد لا يرى إرسال قتادة شيئا ، ويقول : هو بمنزلة الريح .

٤ - ٧ - مراسيل أبي إسحاق الهمداني والأعمش والتميمي وابن أبي كثير :

وقال : مراسلات أبي إسحاق الهمداني والأعمش والتميمي ويحيى بن أبي كثير شبه لا شيء .

٨ - ١٠ - مراسيل إسماعيل بن أبي خالد وابن عينة وسفيان بن سعيد :

ومراسلات إسماعيل بن أبي خالد ليست بشيء ، ومرسلان ابن عينة شبه الريح ، وسفيان بن سعيد^(٣) . اهـ . كذا في « تدريب الراوي »^(٤) .

قلت : وهذا الكلام لا يتمشى على أصلنا ، فإن كل هؤلاء من أهل القرن الثاني أو الثالث ، ومراسيلهم مقبولة عندنا مطلقا .

وكون المرسل يأخذ عن كل ضرب ، وإنما يقصد في إرسال من دون هؤلاء ، كما مر^(٥) ، وأيضا سيظهر لك فيما يأتي^(٦) أن الإرسال والتدليس متحدان في الحكم ، وكثير ممن ضعف المحدثون إرساله قد قبلوا تدليسه ، فلا معنى لرد مراسيله^(٧) .

(١) كما في « الرسالة » ص ٤٦٩ وفي « الكفاية » للخطيب البغدادي ص ٣٨٦ ، وأسند إليه ابن أبي حاتم في « آداب الشافعي » ص ٨٢ فقال : « أخبرني أبي ، حدثنا أحمد بن أبي سريج قال : سمعت الشافعي يقول : يقولون : يحايي ! فلو حايينا لحايينا الزهري ، وإرسال الزهري ليس بشيء ، وذلك أنا نجلده روى عن سليمان بن أرقم » .

(٢) وهو ضعيف متروك عند المحدثين باتفاق ، فقد تكون الرواية التي يرسلها الزهري من طريقه .

(٣) هو الثوري .

(٤) ص ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥ .

(٥) في أول هذا الفصل الخامس في المقطع - ٢ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(٦) أي في الأسطر القرية وفي أواخر المقطع - ٧ - الآتي في ص ١٥٩ .

(٧) وتقديم ما يعزب هذا تعليقا في كلام شيخنا الكوثري ص ١٤٤ - ١٤٦ .

قال الحافظ في «طبقات المدلسين» : (المرتبة) الثانية من احتمال الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح ؛ لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري ، أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن عيينة . اهـ .

فهذا يدل على قبول تدليس الثوري وابن عيينة عندهم ، فليكن إرسالهما كذلك ، وكذا إرسال غيرهما من الأئمة الذين اتفق أهل العلم على إمامتهم ، كالزهرى وقتادة وعطاء بن أبي رباح وأمثالهم .

وأما كونهم يأخذون عن كل ضرب ، فلا يقدح في صحة مراسيلهم ؛ لأنهم ما كانوا ليجزموا بنسبة قول أو فعل إلى النبي ﷺ إلا وهم عالمون أو ظانون أن النبي ﷺ قال ذلك أو فعله . وذلك يستلزم تعديل من لم يسموه من الوسائط ، وإلا لما كانوا عالمين أو ظانين بصدقه في خبره ، ولم يجز لهم الجزم بذلك كما مر في قول الأمدى مفصلاً^(١) ، فتذكر .

٧ - قال قاضى القضاة (الحافظ ابن حجر) : وحكم من ثبت عنه التدليس إذا كان عدلاً أن لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث على الأصح ، وأما عندنا (معشر الحنفية) فقليل : لمرويه حكم المرسل ، وقد علمت عندنا . اهـ . كذا في «قفو الأثر»^(٢) .

قلت : فإن كان المدلس من ثقات القرون الثلاثة يقبل تدليسه كإرساله مطلقاً ، وإن كان ممن دون هؤلاء ففيه تفصيل قد مر عن قريب^(٣) فتذكر . وفي «تدريب الراوى»^(٤) : وقال جمهور من يقبل المرسل : يقبل (المدلس) مطلقاً حكاه الخطيب . ونقل المصنف في «شرح المذهب» الاتفاق على رد ما عتونه تبعاً للبيهقى وابن عبد البر ، (وهو) محمول على اتفاق من لا يحتج بالمرسل .

فائدة

حكى ابن عبد البر^(٥) عن أئمة الحديث أنهم قالوا: يقبل تدليس ابن عيينة؛ لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ومعمّر ونظرائهما. ورجحه ابن حبان قال: وهذا شيء ليس في

(١) ص ١٤٣ .

(٢) ص ١٦ .

(٣) فى ص ١٣٨ .

(٤) فى ص ١٤٣ .

(٥) فى «التمهيد» ١ : ٣١ .

الدنيا إلا لسفيان بن عيينة فإنه كان يدلس ، ولا يدلس إلا عن ثقة متقن ، ثم مثل ذلك بمراسيل كبار التابعين فإنهم لا يرسلون إلا عن صحابي . وعبارة البزار : من كان يدلس عن الثقات كان تدليسه عند أهل العلم مقبولا . اهـ . ملخصا^(١) .

قلت : دل تمثيل ابن حبان لتدليس ابن عيينة بمراسيل كبار التابعين على قبول مراسيلهم عند المحدثين ؛ لكونهم لا يرسلون إلا عن الصحابة ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل في مرسل شريح^(٢) .

فائدة

الأصح أن التدليس ليس بجرح . واستدل على أن التدليس غير حرام بما أخرجه ابن عدى عن البراء قال : لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد . قال ابن عساكر : قوله « فينا » يعنى المسلمين ؛ لأن البراء لم يشهد بدرا . اهـ^(٣) .

قلت : فالإرسال أولى بأن لا يكون جرحا ، فإن التدليس أفحش منه كما لا يخفى .

وقال البيهقي : ثنا أحمد بن إبراهيم العبدى ، ثنا محمد بن معاذ ، ثنا معاذ ، عن شعبة قال : ما رأيت أحدا من أصحاب الحديث إلا يدلس إلا ابن عون وعمرو بن مرة . كذا في « طبقات المدلسين »^(٤) .

فائدة

قال البيهقي في « المعرفة » : روينا عن شعبة أنه قال : كفيتمكم تدليس ثلاثة : الأعمش وأبى إسحاق^(٥) ، وقتادة^(٦) .

قلت : فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت

(١) من « تدريب الراوى » ص ١٤٤ ص ٣٩ .

(٢) في ص ١٥٢ .

(٣) من « تدريب الراوى » ص ١٤٥ و ١٤٦ .

(٤) في ص ٢١ .

(٥) أى أبى إسحاق السبيعي .

(٦) قال الحافظ ابن حجر في « فتح البارى » فى (باب حب الرسول ﷺ من الإيمان) ١ : ٥٥ « ورواية شعبة عن قتادة مأمون فيها من تدليس قتادة ؛ لأنه كان لا يسمع منه إلا ما سمعه » .

على السماع ولو كانت معننة . ونظيره : ثنا الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، فإنه (أى الليث) لم يسمع منه إلا مسموعه من جابر . اهـ^(١) .

قلت : وقاعدة أجود منها ما ذكره الحافظ في «الفتح»^(٢) : أن شعبة لا يحمل عن مشايخه إلا صحيح حديثهم . اهـ .

وقال ابن القيم فى «إعلام الموقعين»^(٣) : كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث^(٤) . وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة فى إسناده حديث فاشدد يدك به . اهـ . فكل حديث فى إسناده شعبة يكون سالما من التدليس واختلاط الراوى وتلقينه وغير ذلك ، بشرط صحة الإسناد إلى شعبة .

وقال الحافظ فى «الفتح»^(٥) أيضا : وقد استدلل الإسماعيلي أيضا على صحة سماع أبى إسحاق^(٦) من عبد الرحمن^(٧) بكون يحيى القطان رواه عن زهير ، فقال بعد أن أخرجه من طريقه : القطان لا يرضى أن يأخذ عن زهير ما ليس بسماع لأبى إسحاق . وكأنه عرف بذلك بالاستقراء من صنيع القطان أو بالتصريح من قوله . اهـ .

٨ - المعلق : ما سقط من أول سنده واحد فأكثر مع التوالى من غير تدليس سواء سقط الباقي أم لا .

(١) من «طبقات المدلسين» لابن حجر ص ٢١ . وقوله (لم يسمع منه) أى من أبى الزبير ، وهو : محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى المكي . وكان يدرس فى حديث جابر . قال الحافظ القرشى فى «الجواهر المضية فى طبقات الحنفية» ٢ : ٤٢٩ - ونقله شيخنا الكوثرى فى تعليقه على «شروط الأئمة الخمسة» للحارمى ص ٦١ وشيخنا المؤلف فى آخر هذا الكتاب قبل الفصل العاشر - : «وقد ذكر ابن حزم وعبد الحق عن الليث بن سعد أنه قال لأبى الزبير : علم لى على أحاديث سمعتها من جابر حتى أسمعها منك ، فعلم له على أحاديث أظنها سبعة عشر حديثا ، فسمعها منه .» وسيأتى فى آخر الكتاب قبيل الفصل العاشر ، فى المقطع - ١٣ - من (فوائد شتى) استيفاء الكلام على تدليس أبى الزبير ، فانظره هناك ، وتقدم فى ص ٥٢ - ٥٣ تضعيف شعبة له ، وثوثيق غيره من أئمة الحديث له ، فعد إليه .

(٢) ١ : ٢٦٠ .

(٣) ١ : ٢٠٢ .

(٤) أى حديث معاذ فى الاجتهاد بالرأى .

(٥) ١ : ٢٢٦ .

(٦) أى أبى إسحاق السبيعى .

(٧) أى عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد .



والمعضل : ما سقط من سنده اثنان فأكثر مع التوالى من أى موضع كان السقط .
والمنقطع : ما سقط من سنده واحد فأكثر لا مع التوالى^(١) ، من أى موضع كان السقط .
فيبين كل من المعضل وبين المعلق عموم من وجه .

ونقل السراج الهندي من أصحابنا (الحنفية) : أن المرسل في اصطلاح المحدثين هو قول التابعي : قال رسول الله ﷺ ، وأن ما سقط من رواته قبل التابعي واحد يسمى منقطعا ، أو أكثر يسمى معضلا ، فلم يذكر المعلق عنهم ، لا لأنه لم يسمع اسمه منهم بل ؛ لأنه إما منقطع أو معضل . قال : والكل يسمى مرسلا عند الأصوليين . انتهى . وقد علمت^(٢) حكم مرسل أهل القرون الثلاثة ومن بعدهم على ما هو المختار عندنا ، فهو حكم مرسل الأصوليين مطلقا . اهـ ملخصا^(٣) .

قلت : ويدخل في هذا الفصل البلاغ أيضا ، فبلاغات الثقات من أهل القرون الثلاثة مقبولة عندنا مطلقا ، كالإمام مالك وأبي حنيفة والشافعي ومحمد بن الحسن وأبي يوسف وأمثالهم . وبلاغات من دون هؤلاء إن كان يرويهما الثقات كما رويها مسندة ، كالبخاري وأحمد وغيرهما فمقبول اتفاقا إذا كان بصيغة الجزم ، وإن كان يرسل عن الثقات وغيرهم فلا يقبل اتفاقا . على أنهم قد ذكروا كما في « رد المحتار »^(٤) وغيره : أن بلاغات محمد مسندة ، كذا في « التعليق الممجّد »^(٥) .

وقال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في « شرح الموطأ » : إن بلاغ مالك ليس من الضعيف ؛ لأنه تتبع كله فوجد مسندا من غير طريقه ، كما في « غيث الغمام »^(٦) للمحدث اللكنوي .

وأما حكم تعليق البخاري ومسلم : فما كان منه بصيغة الجزم كقال ، وفعل ، وأمر ،

(١) وقع في الأصل تبعا لما وقع في « قفو الأثر » : (فأكثر مع التوالى) . وهو تحريف ظاهر ، صوابه : (فأكثر لا مع التوالى) كما في كتب المصطلح .

(٢) في ص ١٣٨ .

(٣) من « قفو الأثر » ص ١٤ و ١٥ .

(٤) في الجزء الثاني في أوائل (باب الطهارة) .

(٥) ص ٤١ .

(٦) ص ٥٩ .

وروى ، وذكر : فلان فهو حكم منهما بصحته عن المضاف إليه ، ومنه ما هو على شرطهما ، ومنه ما هو صحيح ليس على شرطهما .

وقال : ما ليس فيه جزم كيروى ، ويذكر ، ويحكى ، ويقال ، وروى ، وذكر ، وحكى : عن فلان كذا ، أو فى الباب عن النبى ﷺ ، فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه ، وربما يورد^(١) ذلك فيما هو صحيح أيضا ، ولكن ما يعبر عنه بصيغة التمرير وقلنا : لا يحكم بصحته : ليس بواه جدا ؛ لإدخالهما إياه فى الكتاب الموسوم بـ«الصحيح» . كذا فى «تدريب الراوى» ملخصا^(٢) .

(١) أى البخارى أو مسلم .

(٢) ص ٦٠ - ٦٣ .

الفصل السادس

في المضطرب^(١) وهو الذي يروى على أوجه مختلفة . ويقع الاضطراب في الإسناد ، وفي المتن تارة ، وفي المتن أخرى ، وقد يقع فيهما معا .

١ - قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٢) إن الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين : أحدهما : استواء وجوه الاختلاف ، فمتى رجح أحد الأقوال قدم ولا يعمل الصحيح بالمرجوح . ثانيهما : مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، ويغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه ، فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب . اهـ . وفيه أيضا^(٣) : فالتعليل من أجل مجرد الاختلاف غير قادح ؛ إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف . اهـ .

٢ - قال في « الجواهر النقي »^(٤) : وإذا أقام ثقة إسنادا اعتمد ولم يبال بالاختلاف . وكثير من أحاديث « الصحيحين » لم تسلم من مثل هذا الاختلاف . وقد فعل البيهقي مثل هذا في أول الكتاب في حديث « هو الطهور ماؤه »^(٥) حيث بين الاختلاف الواقع فيه ، ثم قال : إلا أن الذي أقام إسناده ثقة وهو مالك وأودعه في « الموطأ » ، وأخرجه أبو داود « السنن » اهـ .

(١) المضطرب : بكسر الراء ، وهو اسم فاعل من الاضطراب ، وهو مأخوذ من اضطراب الأمر إذا اختل وفسد . والحديث المضطرب هو الذي يروى من وجوه يخالف بعضها بعضا ، مع عدم إمكان ترجيح أحدها على غيره ، سواء أكان راوى هذه الوجوه واحدا أم أكثر ، أما إذا ترجحت إحدى هذه الروايات - بحيث لا تقاومها أخرى - بأحد وجوه الترجيح ، كأن يكون الراوى أحفظ أو أكثر صحة للمروى عنه - فالحكم للمروى عنه - فالحكم للراجحة ، ولا يطلق الاضطراب حينئذ لا على الراجح ولا على المرجوح .

وقد يقع الاضطراب من راوٍ واحد ، كما يقع من جماعة ، وقد يكون الاضطراب في السند ، كما يكون الاضطراب في المتن ، وقد يقع فيهما .

(٢) مقدمة الفتح : (ص ٣٤٧ ، ٢ / ٨٣) .

(٣) المصدر السابق : (ص ٣٤٦ ، ٢ / ٨٢) .

(٤) الجواهر النقي : (١ / ١٤٣) .

(٥) تقدم .

وقال في «التدريب»^(١) : وقع في كلام شيخ الإسلام^(٢) أن الاضطراب قد يجمع الصحة ، وذلك بأن يقع الاختلاف في اسم رجل واحد وأبيه ونسبته ونحو ذلك ، ويكون ثقة ، فيحكم للحديث بالصحة ولا يضر الاختلاف فيما ذكر مع تسميته مضطرباً^(٣) . وكذا جزم الزركشي بذلك في «مختصره» فقال : وقد يدخل القلب والشذوذ والاضطراب في قسم الصحيح والحسن^(٤) . اهـ .

(١) تدريب الراوى : (ص ١٧٣) .

(٢) يعنى : الحافظ ابن حجر .

(٣) زاد في «تدريب الراوى» ص ١٧٣ عقبه : « وفي «الصحيحين» أحاديث كثيرة بهذه المثابة » .

(٤) والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط ، والقبض شرط في الصحة والحسن إلا في حالة واحدة ، وهى أن يقع الاختلاف في اسم راو ، أو اسم أبيه . أو نسبته مثلاً ، ويكون الراوى المختلف فيه ثقة ، فيحكم للحديث بالصحة أو الحسن - حسب توفر شرط كل منهما فيه - ولا يضر الاختلاف فيما ذكر ، مع تسميته مضطرباً ومثال الاضطراب في السند حديث أبى بكر أنه قال : يا رسول الله أراك شيت ؟ قال : « شيتنى هود وأخواتها » . قال الدارقطنى : هذا مضطرب فإنه لم يرد إلا من طريق أبى إسحاق - (أى السبئى) - وقد اختلف فيه على نحو عشرة أوجه ، فمنهم من رواه عنه مراسلاً ، ومنهم من جعله من مسند أبى بكر ، ومنهم من جعله من مسند سعد ، ومنهم من جعله من مسند عائشة ، وغير ذلك : ورواياته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، والجميع متعذر . انظر تدريب الراوى ص ١٧٢ .

ومثال الاضطراب في المتن حديث (التسمية في الصلاة) فقد أعله ابن عبد البر بالاضطراب ، والمضطرب يجمع المعلن ؛ لأن علته قد تكون الاضطراب ، انظر بسط هذا في تدريب الراوى : ١٦٣ - ١٦٥ ، والباعث الحثيث : ص ٧٩ .



الفصل السابع

في أصول الجرح والتعديل وألفاظهما وأسباب الجرح لا يقبل الجرح المبهم ، ويقبل فيمن لم يوثقه أحد^(١)

١- التعديل يقبل مبهم بدون بيان السبب ؛ لأن أسبابه كثيرة فيثقل ذكرها ، وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرا مبينا سبب الجرح ؛ لأن الجرح يحصل بأمر واحد فلا يشق ذكره ؛ ولأن الناس مختلفون في أسباب الجرح ، فيطلق أحدهم بناء على ما اعتقده جرحا ، وليس بجرح في نفس الأمر ، فلا بد من بيان سببه ليظهر أهو قاذح أو لا ؟

قال ابن الصلاح : وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله ، وذكر الخطيب^(٢) أنه مذهب الأئمة من حفظ الحديث كالشيخين وغيرهما ؛ ولذلك احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم ، كعكرمة ، وعمر بن مرزوق ، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم ؛ وهكذا فعل أبو داود . وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه^(٣) .

(١) الجرح والتعديل ، لغة واصطلاحاً :

أ - الجرح لغة : مصدر من جرحه ، إذا أحدث في بدنه جرحاً يسمح بسيلان الدم منه ، ويقال جرح الحاكم وغير الشاهد إذا عثر منه على ما تسقط به عدالته من كذب وغيره . (انظر : لسان العرب مادة (جرح) ص ٢٤٦ ج ٣) .

ب - والجرح اصطلاحاً : هو ظهور وصف في الراوي يثلم عدالته أو يخل بحفظه وضبطه ، مما يترتب عليه سقط روايته أو ضعفها وردّها ، والتجريح وصف الراوي بصفات تقتضي روايته أو عدم قبولها .

ج - العدل لغة : ما قام في النفوس أنه مستقيم ، وهو ضد الجور .. ورجل عدل مقبول الشهادة ... وتعديل الرجل تركيته . (انظر : لسان العرب مادة (عدل ص ٤٥٦ ج ١٣) .

د - العدل اصطلاحاً : هو من لم يظهر في أمر دينه ومروءته ما يخل بهما ، فيقبل لذلك خبره وشهادته إذا توفرت فيه بقية الشروط التي ذكرناها في أهلية الأدلة .

(٢) الكفاية : (ص ١٠٨ - ١٠٩) .

(٣) قال الإمام البدر العيني في « عمدة القاري » : (١ / ٨) بعد ذكره كلام ابن الصلاح هذا : « قلت : قد فسر الجرح في هؤلاء » . ثم ذكر الجرح فيهم ، ثم قال : « وقد طعن الدارقطني في كتابه المسمى بالاستدراكات والتبع على البخاري ومسلم في مائتي حديث فيهما ، ولأبي مسعود الدمشقي استدراك عليهما ، وكذا لأبي علي الغساني - صاحب « تقييد المهمل » - في تقييده » . ==

قال الصيرفي : وكذا إذا قالوا : (فلان كذاب) لا بد من بيانه ؛ لأن الكذب يحتمل الغلط كقوله : كذب - أي غلط - أبو محمد^(١) .

ولما صحح ابن الصلاح هذا القول أورد على نفسه سؤالاً فقال : ولقاتل أن يقول : إنما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح والتعديل ، ولما يتعرضون فيها لبيان السبب ، بل يقتصرون على مجرد قولهم : (فلا ضعيف) ، (فلان ليس بشيء) ونحو ذلك ، (أو هذا حديث غير ثابت) ونحو ذلك ، واشتراط بيان السبب يفرض إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر .

ثم أجاب عن ذلك بما حاصله : أن ذلك وإن لم نعلمه في إثبات الجرح والحكم به ، فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك ، بناء على ذلك أوقع عندنا رية قوية يوجب مثلها التوقف ، ثم إن انزاحت عنه الرية بالبحث عن حاله قبلنا

== قال الحافظ العراقي في « شرح ألفيته » : (١ / ٧١) بعد أن ذكر حديثين انتقدا على البخاري ومسلم ، الأول حديث البخاري عن أنس في الإسراء أنه قبل أن يوحى إليه ، وفيه شق صدره ، والثاني حديث مسلم عن ابن عباس في تزويج أبي سفيان ابنته أم حبيبة لرسول الله ﷺ قال الحافظ العراقي بعده : « وقد ذكرت في « الشرح الكبير » أحاديث غير هذين ، وقد أفردت كتاباً لم يضعف من أحاديث « الصحيحين » مع الجواب عنها ، فمن أراد الزيادة في ذلك فليقف عليه ، ففيه فوائد ومهمات .

(١) أي كقول عبادة بن الصامت للرجل الذي قال له : أنه سمع رجلاً بالشام يكتنأ أبا محمد ، يقول : أن الوتر واجب . فقال عبادة : كذب أبو محمد ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « خمس صلوات كتبهن الله عز وجل . . . » رواه مالك في « الموطأ » (١ / ١٢٣) وأحمد في « المسند » (٥ / ٣١٩) وأبو داود (١ / ١١٥ ، ٢ / ٦٢) والنسائي (١ / ٢٣٠) وابن ماجه (١ / ٤٤٨) والتلخيص الحبير (٢ / ١٤٧) . وقال الحافظ ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » (٢ / ١٥٥) « وأبو محمد الأنصاري وله صحبة ، اسمه مسعود ، وقيل : سعد بن أوس من الأنصار من بني النجار ، وكان بدوي . وقوله : كذب ، أي أخطأ ، وسماه كذباً لأنه يشبهه في كونه ضد الصواب ، كما أن الكذب ضد الصدق . وهذا الرجل ليس بمخير وإنما قاله باجتهاد أداه إلى أن الوتر واجب ، والاجتهاد لا يدخله الكذب ، وإنما يدخله الخطأ ، وقد جاء (كذب) بمعنى (أخطأ) في غير موضع » . وقال الحافظ ابن حجر في « هدى الساري » (ص ٤٢٦ و ٢ / ١٥٠) : « قال ابن حبان : أهل الحجاز يطلقون وكذب في موضع (أخطأ) . وذكر ابن عبد البر لذلك أمثلة كثيرة » . واستوفى الحافظ في « الإصابة » في (الكنى) ما قيل في اسم (أبي محمد) من الأقوال .



حديثه ولم نتوقف ، كالذين احتج بهم أصحابا « الصحيحين » وغيرهما عن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم . فافهم ذلك فإنه مخلص حسن . اهـ . كذا في « تدريب الراوى »^(١) وكذا في « الرفع والتكميل »^(٢) نقلا عن « مقدمة ابن الصلاح »^(٣) .

والحاصل أن الراوى إذا لم يكن فيه توثيق من أحد ، وجرحه واحد جرحا مبهما توقف عن حديثه . وإذا وثقه أحد فلا يقبل فيه الجرح مبهما ، بل لا بد من كونه مفسرا ببيان السبب ، وهذا معنى ما قدمنا

أولا^(٤) أن المختلف فيه حسن الحديث ، أى الذى اجتمع فيه التعديل والجرح مبهمين . والمذكور منهما فى الكتب المصنفة لأسماء الرجال كذلك غالبا ، فيقبل التعديل دون الجرح ويحتج بحديثه . وقد علمت أن قولهم : (ضعيف) أو (ليس بشئ) أو (واه بكرة) وغير ذلك كله من الجرح المبهم ، فلا يؤثر ذلك فيمن كان فيه تعديل وتوثيق من أحد .

قال الحافظ فى « مقدمة الفتح »^(٥) : عبد الملك بن الصباح المسمى البصرى من أصحاب شعبة ، قال أبو حاتم : صالح ، وذكره صاحب « الميزان » فنقل عن الخليلي أنه قال فيه : متهم بسرقة الحديث ، وهذا جرح مبهم . اهـ .

قلت : فلم يلتفتوا إلى هذا الجرح بعد توثيق أبى حاتم له واحتج به البخارى ومسلم والنسائى .

وقال^(٦) فى ترجمة سعد بن سليمان الواسط : قال أبو حاتم : ثقة مأمون . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : كان صاحب تصحيح ما شئت^(٧) ، وقال الدارقطنى يتكلمون فيه . قلت : هذا تلين مبهم لا يقبل . اهـ .

(١) تدريب الراوى : (٢٠٢ ، ٢٠٣) .

(٢) الرفع والتكميل : (ص ٨٦ - ٨٧) .

(٣) قوله : « مقدمة ابن الصلاح » سقط من الأصل ، وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) ص ٧٢ فى المقطع - ٧ - من الفصل الثانى .

(٥) مقدمة الفتح : (ص ٤٢٠ ، ٢ / ١٤٥) .

(٦) أى الحافظ ابن حجر فى « مقدمة الفتح » : (ص ٤٠٣ ، ٢ / ١٣٠) .

(٧) فى « هدى السارى » : « كان صاحب تصحيح ما يثبت » . وهو تحريف ، والصحيح ما أثبتناه كما

جاء فى ترجمته فى « الميزان » (٢ / ١٤٢) .

وقد مال الحافظ في « شرح النخبة » وخطبة « اللسان » الى قبول الجرح مبهما فيمن لم يوثقه أحد فقال^(١) : بل الصواب التفصيل ، فإن كان الجرح والحالة هذه (أى قد وثقه بعضهم وجرحه آخرون) مفسرا قبل ، وإلا عمل بالتعديل ، وعليه يحمل قول من قدم التعديل ، فأما من جهل حاله ولم يعلم فيه سوى قول إمام من أئمة الحديث : إنه (ضعيف) أو (متروك) أو (ساقط) أو (لا يحتج به) ونحو ذلك ، فإن القول قوله ، ولا نطالبه بتفسير ذلك ، إذ لو فسره وكان غير قادح لمنعنا جهالة حال ذلك الرجل من الاحتجاج به ، كيف وقد ضعف . اهـ .

قلت : وينبغي أن لا يقبل عند من يحتج بالمستور في القرون الثلاثة^(٢) ولم يوثقه أحد ، فلا يؤثر فيه الجرح إلا مفسرا ، إذ لو فسره وكان غير قادح لا يمنعنا جهالة حاله عن الاحتجاج به .

إذا اجتمع في الراوى جرح وتعديل فأيهما يقدم ؟

٢ - إذا اجتمع في الراوى جرح وتعديل ، فإن كانا مبهمين يقدم التعديل كما قدمنا^(٣) . وإن كان الجرح مفسرا والتعديل مبهما قدم الجرح . هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين ، ونقله الخطيب عن جمهور العلماء ؛ لأن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ، وإن كان التعديل مفسرا أيضا بأن يقول المعدل : عرفت السبب الذى ذكره الجرح ولكنه تاب وحسنت حاله ، فإنه حينئذ يقدم التعديل . كذا في « تدريب الراوى » بمعناه^(٤) .

قلت : وكذا لو قال المعدل : إن فلانا ثقة وقد ظلم من تكلم فيه ، أو قال : تكلم فيه بعضهم بلا حجة ونحو ذلك ، يقدم التعديل أيضا ، فإنه فى حكم المفسر ؛ لإشعاره بمعرفة المعدل بأقوال الجارحين وعدم تأثيرها عنده . وكون ذلك من التعديل المفسر يظهر من تتبع كلامهم ، لا سيما كلام الحافظ فى « مقدمة الفتح » حيث أجاب عن طعن بعض المحدثين فى رجال « الصحيح » فليراجع .

(١) انظر : لسان الميزان : (١ / ١٦) .

(٢) انظر : أول الفصل الخامس : (ص ١٣٨) .

(٣) ص ١٧٤ ، المقطع السابق ، من كلام ابن حجر .

(٤) تدريب الراوى : (ص ٢٠٤ - ٢٠٥) .



ومن ذلك قول ابن عبد البر في عكرمة : إنه كان من أجلة العلماء ، ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه ؛ لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه . اهـ . ذكره الحافظ في « المقدمة »^(١) احتجاجا به .

وقال يعقوب^(٢) : قال لي أحمد بن حنبل : مذهبي في الرجال أني لا أتترك حديث محدث حتى يجتمع أهل مصر على ترك حديثه . اهـ^(٣) .

من ثبتت عدالته وإمامته عند الأمة لا يؤثر فيه جرح ولو مفسرا :

٣ - من ثبتت عدالته وأذعن الأمة لإمامته ، لا يؤثر فيه جرح ولو مفسرا ، وكان حديثه صحيحا لا حسنا فقط .

قال أبو جعفر بن جرير (الطبري) : ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن المتقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله وكثرة الرواة للآثار ، وأنه كان عالما بمولاه^(٤) ، وفي تقريره أجلة أصحاب ابن عباس إياه وما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان ويستحق جواز الشهادة ، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح ، وما تسقط العدالة بالظن . اهـ^(٥) .

قلت : فهذا عكرمة جرحه عدة من الأوائل ، ولكن لم يلتفت المحدثون إلى كلامهم ؛ لثبوت عدالته وإمامته ، وعدوا حديثه من الصحيح .

وقال ابن جرير : لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ، ثبت عليه ما ادعى به ، وسقطت عدالته ، وبطلت شهادته بذلك ، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار ؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسب قوم إلى ما يرغب به عنه . اهـ^(٦) .

(١) مقدمة ابن حجر : (ص ٢٤٩ ، ٢ / ١٥٢) .

(٢) يعقوب بن سفيان الفسوق الحافظ الفارسي ، المتوفى سنة ٢٧٧ هـ .

(٣) تقدم تعليقا ، وسوف يأتي .

(٤) يعني سيده سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما .

(٥) مقدمة « فتح الباري » : (ص ٤٢٩ ، ٢ / ١٥٢) .

(٦) من « مقدمة الفتح » : (ص ٤٢٧ ، ٢ / ١٥١) فهذا الإمام البخاري - على إمامته المجمع عليها - لما ترجم له ابن أبي حاتم الرازي في كتابه « الجرح والتعديل » (٣ / ٢ / ١٩١) قال : « محمد ابن اسماعيل البخاري أبو عبد الله ، قدم عليهم الرى سنة ٢٥٠ ، سمع منه أبي - أبو حاتم - وأبو زرعة - الرازيان - ، ثم تركا حديثه عندما كتب إليهما محمد بن يحيى النيسابوري : أنه أظهر عندهم =»



لا يؤخذ بقول كل جارج ولو كان الجارج من الأئمة

فقد يمنع من قبول جرحه موانع ...

٤ - لا يحل لك أن تأخذ بقول كل جارج في أى راوٍ كان ، وإن كان ذلك الجارج من الأئمة أو مشاهير علماء الأمة فكثيرا ما يوجد أمر مانع من قبول جرحه ، وحينئذ يحكم برد جرحه ، وله صور كثيرة لا تخفى على المهرة :

منها : أن يكون الجارج نفسه مجروحا فحينئذ لا يبادر إلى قبول جرحه ، وكذا تعديله ما لم يوافقه غيره ، كالأردى فإن في لسانه دهقا^(١) وهو مسرف في الجرح ، قال الذهبي في ترجمة أبان بن إسحاق المدني^(٢) بعد ما نقل عن أبي الفتح الأردى : أنه متروك .

قلت : لا يترك فقد وثقه أحمد والعجلي ، وأبو الفتح يسرف في الجرح ، وله مصنف كبير إلى الغاية في المجروحين ، جرح خلقا بنفسه لم يسبقه أحد إلى التكلم فيهم ، وهو متكلم فيه . اهـ .

وقال الحافظ في « تهذيب التهذيب » في ترجمة (أحمد بن شبيب الحيطى البصرى)^(٣) بعد ما نقل عن الأردى فيه : غير مرضى : قلت : لم يلتفت أحد إلى هذا القول بل الأردى غير مرضى . اهـ .

وقال أيضا في « مقدمة الفتح » في ترجمة (عكرمة)^(٤) ما نصه : أما الوجه الأول فقول ابن عمر (فيه) لم يثبت عنه ؛ لأنه من رواية أبي خلف الجزار عن يحيى البكاء أنه سمع ابن عمر يقول ذلك ، ويحيى البكاء متروك الحديث^(٥) . قال ابن حبان : ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح . اهـ .

= أن لفظه بالقرآن مخلوق . وبسببه ذكره الذهبي في كتابه « الضعفاء والمتروكين » ! فهل ترك حديث البخارى كما تركه أبو حاتم وأبو زرعة والنيسابورى ؟ !

(١) قوله : « دهقا » أى شدة ومغالة . (١ ، ٢ من حاشية المطبوع : ١٩ / ١٧٧) .

(٢) الميزان : (١ / ٥ / ١) .

(٣) التهذيب : (١ / ٣٠ / ٦٥) . والحيطى : بفتح الحاء المهملة والموحدة .

(٤) مقدمة الفتح : (ص ٤٢٦ ، ٢ / ١٥٠) .

(٥) هو (يحيى بن مسلم الأردى) ترجمته في « الميزان » (٤ / ٣٨٢ ، ٤٠٨) ، و « تهذيب التهذيب » (١١ / ٢٧٨) .



ومنها : أن يكون الجارح من المعتنقين المشددين في الجرح ، فإن هناك جمعا من أئمة الجرح والتعديل لهم تشدد في هذا الباب ، فيجرحون الراوى بأدنى جرح ، ويطلقون عليه ما لا ينبغي إطلاقه ، فمثل هذا توثيقه معتبر ، وجرحه لا يعتبر ما لم يوافق غير ممن ينصف ويعتبر ، فمن المعتنقين المشددين : أبو حاتم ، والنسائي ، وابن معين ، وأبو الحسن ابن القطان ، ويحيى بن سعيد القطان ، وابن حبان ، وغيرهم ، فإنهم معروفون بالإسراف في الجرح والتعنن فيه .

قال الذهبي في « الميزان » في ترجمة (سفيان بن عيينة)^(١) : يحيى بن سعد القطان متعنن جدا في الرجال . اهـ . وقال أيضا في ترجمة (سيف بن سليمان المكي)^(٢) : حدث يحيى القطان مع تعنته عن سيف . اهـ .

وقال أيضا في ترجمة (الحارث الأعور)^(٣) : حديث الحارث في « السنن الأربعة » ، والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى أمره . اهـ^(٤) .

وقال الذهبي في ترجمة (عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي)^(٥) : وأما ابن حبان فقد تقعق^(٦) كعاداته . اهـ .

(١) الميزان : (٢ / ١٧١) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ٢٥٢) .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) سوف يأتي قريبا نص لابن حجر في تعنت النسائي .

(٥) ميزان الاعتدال : (٣ / ٤٥ / ٥٥٣٢) . وهو أحد علماء الحديث بحران ، ولاؤه لبني أمية . وقيل لبني تيم ، وفي كنيته أقوال .

(٦) في « الرفع والتكميل » : (ص ١٧٧) ، والذهبي في « الميزان » : يقعق . والقسقة : تتابع صوت الرعد وتمايم عبارة الذهبي : « وأما ابن حبان فإنه يقعق كعاداته . فقال فيه : يروى عن الضعفاء أشياء ويدلسها عن الثقات ، فلما كثر ذلك في أخباره فلا يجوز عندي الاحتجاج بروايته بكل حال » . وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه « لسان الميزان » (١ / ١٤ - ١٥) : « قال ابن حبان : من كان منكرو الحديث على قلته لا يجوز تعديله إلا بعد السير . ولو كان ممن يروى المناكير ووافق الثقات في الأخبار لكان عدلا مقبول الرواية ؛ إذ الناس في أقوالهم على الصلاح والعدالة حتى تبين منهم ما يوجب القدح ، هذا حكم المشاهير من الرواة . فأما للجاهيل الذين لم يروى عنهم إلا الضعفاء فهم متروكون على الأحوال كلها وقد أفصح ابن حبان بقاعده فقال : العدل من لم يعرف فيه الجرح إذ التجريح ضد التعديل فمن لم يجرح فهو عدل حتى يتبين جرحه إذ لم يكلف الناس ما غاب عنهم .



وقال الحافظ في «القول المسدد في الذب عن مسند أحمد»^(١) : ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدري ما خرج من رأسه ! اهـ . كذا في «الرفع والتكميل»^(٢) .

وقال الذهبي^(٣) في ترجمة (محمد بن الفضل السدوسي عارم) شيخ البخاري بعد ذكر توثيقه عن الدارقطني : قلت : فهذا قول حافظ العصر الذي لم يأت بعد النسائي مثله ، فأين هذا القول من قول ابن حبان الخساف المتهور ؟ ! .

== قال الخطيب : أقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا ثبت له حكم العدالة بروايتهما . وقد زعم قوم أن عدالته ثبت بذلك ، وهذا باطل ؛ لأنه لا يجوز أن يكون العدل لا تعرف عدالته ، فلا تكون روايته عنه تعديلا رويوا عن قوم أحاديث أمسكوا في بعضها عن ذكر أحوالهم ، مع علمهم بأنهم غير مرضيين وفي بعضها شهدوا عليه بالكذب . مثل قول الشعبي : حدثنا الحارث وكان كذابا . وقال الثوري : حدثنا ثوير بن أبي فاختة وكان من أركان الكذب . وقول يزيد بن هارون : حدثنا أبو روح وكان كذابا . وقول أحمد بن ملاعب : حدثنا مخول بن إبراهيم وكان رافضيا . وقول أبي الأزهر : حدثنا بكر بن الشروذ وكان قدريا داعية .

(١) القول المسدد في الذب عن مسند أحمد : (ص ٣٣) .

(٢) الرفع والتكميل : (ص ١٧٦ - ١٧٨) .

(٣) الميزان : (٨ / ٤) . في «هامش المطبوع : ١٩ / ١٨٤» : «وتمام كلام الذهبي : فأين من قول ابن حبان الخساف المتهور في عارم ؟ ! فقال : اختلط في آخر عمره وتغير ، حتى كان لا يدري ما يحدث به ، فوقع في حديثه المناكير الكثيرة ، فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون ، فإذا لم يعترف هذا من هذا ترك الكل ، ولا احتج بشيء منها » . وإليك بعض الشواهد والتماذج من خسف ابن حبان وتهوره :

١ - قال الذهبي في «الميزان» في ترجمة (سويد بن عمرو الكلبي) (٢ / ٢٥٣) بعد نقله توثيقه عن ابن معين وغيره : «أما ابن حبان فأسرف واجترأ فقال : كان يقلب الأسانيد ، وضع على الأسانيد الصحيحة المتون الواهية » .

٢ - وقال الحافظ ابن حجر في «هدى الساري» في ترجمة (سالم الأفتس) (ص ٤٠٢ ، ٢ / ١٢٩) : «أفرط ابن حبان فقال : كان مرحبا ، يقلب الأخبار ، وينفرد بالمعضلات عن الثقات ، اتهم بأمر سوء فقتل صبورا .

٣ - وقال الحافظ ابن حجر أيضا في «التهذيب» في ترجمة (الحسين بن علي الكرايسي) (٢ / ٣٥٩ - ٣٦٢) الفقيه الشافعي وصاحب الإمام الشافعي رضي الله عنه : «قال الخطيب : كأن فيهما عالما فقيها ، وله تصانيف كثيرة في الفقه وفي الأصول تدل على حسن فهمه وغزارة علمه . كان أحمد يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ أي خلق القرآن ، وكان هو أيضا يتكلم في أحمد ، فتجنب الناس الأخذ عنه . وقال ابن حبان في «الثقات» : كان ممن جمع وصف ، وممن ==

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح»^(١) في ترجمة (محمد بن أبي عدى البصرى) : أبو حاتم عنده عنت . اهـ . وقال في «بذل الماعون في فضل الطاعون» يكفى في تقويته (أى أبى بلج يحيى الكوفى) توثيق النسائى وأبى حاتم مع تشدهما . اهـ^(٢) .

وقال الذهبى في «تذكرة الحفاظ» في ترجمة أبى الحسن بن القطان^(٣) بعد ما حكى مدحه : ولكنه تعنت فى أحوال الرجال فما أنصف ، بحيث إنه أخذ يلين هشام بن عروة ونحوه . اهـ . وقال فى «الميزان» فى ترجمة هشام^(٤) بعد ذكر توثيقه : لا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان ، فدع عنك الخبط وذر خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين ، فهو شيخ الإسلام ، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان . اهـ .

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»^(٥) : قسم الذهبى من تكلم فى الرجال أقساما :

فقسم تكلموا فى سائر الرواة كابن معين وأبى حاتم .

وقسم تكلموا فى كثير من الرواة كمالك وشعبة .

وقسم تكلموا فى الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعى .

قال : والكل على ثلاثة أقسام أيضا .

١- قسم منهم متعنت فى التجريح متثبت فى التعديل ، يغمز الراوى بالغلطتين

== يحسن الفقه والحديث ، أفسده قلة عقله . فانظر ووازن بين ابن حبان كيف وصف هذا الرجل بقلة العقل وأن ذلك أفسده ، وبين الخطيب كيف أثنى عليه ووصفه بالفهم وبحسن الفهم وغزارة العلم؟! والكلام فى ابن حبان طويل الدليل ، وأقل ما قيل فيه قول ابن الصلاح : غلط الغلط الفاحش فى تصرفه ! ووصفه الذهبى بالتشغيب والتشنيع . وما يؤخذ به أنه قد ذكر فى كتاب «الثقات» خلقا كثيرا ، ثم أعاد ذكرهم فى المجروحين وادعى ضعفهم ، وذلك من تناقضه وغفلته . وكثيرا ما تراه يذكر الرجل الواحد فى طبقتين متوهما كونه رجلين .

وطريقته فى التوثيق من أوهن الطرق ، وإن سبقه فى ذلك شيخه ابن خزيمة ، وهو جد عريق التعصب ، جامع بين التعنت البالغ والتساهل المزدول فى موضع وموضع .

(١) مقدمة فتح البارى : (ص ٤٤١ ، ٢ / ١٦٢) .

(٢) الرفع والتكميل : (ص ١٧٩) .

(٣) تذكرة الحفاظ : (٤ / ١٤٠٧) .

(٤) الميزان : (٤ / ٣٠١ - ٣٠٢) .

(٥) فتح المغيث : (٤٨٢) .

والثلاث ، فهذا إذا وثق شخصا فعض عل قوله بالتواجد ، عنده من لا يعرف فيه الجرح ، قال^(١) : والناس في أحوالهم على الصلاح والعدالة ، حتى تبين منهم ما يوجب الجرح ، ولم يكلف الناس ما غاب عنهم وإنما كلفوا الحكم بالظاهر اهـ .

وقال في « تدريب الراوى »^(٢) : ورواية المستور وهو عدل الظاهر مجهول العدالة باطنا : يحتج بها بعض من رد الأول^(٣) ، وهو قول بعض الشافعيين . قال الشيخ ابن الصلاح : ويشبه أن يكون العمل على هذا في كثير من كتب الحديث ، في جماعة من الرواة تقادم العهد بهم وتعذرت خبرتهم باطنا ، وكذا صححه المصنف في « شرح المهذب » اهـ .

وقال الذهبي في « الميزان » في ترجمة مالك المصري^(٤) : قال ابن القطان : هو ممن لم تثبت عدالته ، يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة ، وفي رواية « الصحيحين » عدد كثير ما علمنا أن أحدا نص على توثيقهم ، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ، لم يأت بما ينكر عليه : أن حديثه صحيح اهـ .

وفي « فتح المغيث » للسخاوي^(٥) نقلا عن الحافظ ابن حجر ما نصه : وإذا لم يكن في الراوى المجهول الحال جرح ولا تعديل ، وكان كل من شيخه والراوى عنه ثقة ، ولم يأت بحديث منكر ، فهو ثقة عنده (أى ابن حبان)^(٦) ، وفي « كتاب الثقات » كثير ممن هذا حاله ؛ ولأجل ذلك ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف اصطلاحه ولا اعترض عليه فإنه لا يشاح^(٧) في ذلك ، اهـ^(٨) . وذكر مثله في « تدريب الراوى »^(٩) .

ولعلك علمت بهذا موافقة كثير من المحدثين لأبى حنيفة في قبول رواية المستور فتنبه له .

(١) القائل هو : ابن حبان .

(٢) تدريب الراوى : (ص ٢١٠) .

(٣) المراد بالأول : رواية مجهول العدالة ظاهرا وباطنا ، وهو الذى خلا عن التوثيق وجرحه بعضهم جرحا مبهما .

(٤) هو مالك بن الحخير الزبائى المصري وهو فى « الميزان » (٣ / ٤٢٦) .

(٥) فتح المغيث : (ص ١٤) .

(٦) تقدم فى « فائحة الكتاب » ص ٢١ .

(٧) فى « الرفع والتكميل » « لا تشاح » .

(٨) من « الرفع والتكميل » (ص ٢٠٨) .

(٩) تدريب الراوى : (ص ٥٣) .



ومدار جهالة العين ومعرفتها عند المحدثين على الرواة عنه ، فمن روى عنه واحد فقط فهو مجهول العين عندهم ، ومن روى عنه عدلان صار معروفا وارتفعت جهالة عينه كما في «تدريب الراوى»^(١) . وعندنا على كثرة الرواية وقتلتها كما سيأتى^(٢) .

ثم اعلم أن مجهول العين وهو الذى روى عنه واحد ، ليس بمردود الرواية عند المحدثين اتفاقا بل فيه اختلاف ، فقليل : لا يقبل مطلقا ، وقيل : يقبل مطلقا ، وهو قول من لا يشترط فى الراوى مزيدا على الإسلام ، وقيل : إن تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل - كابن مهدي ويحيى بن سعيد - قبل وإلا فلا ، وقيل : إن كان مشهورا فى غير العلم بالزهد أو النجدة قبل وإلا فلا ، واختاره ابن عبد البر ، وقيل : إن زكاة أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا ، واختاره أبو الحسن بن القطان ، وصححه شيخ الإسلام - أى الحافظ ابن حجر - كذا فى «تدريب الراوى»^(٣) .

وأما عندنا فوحدة الراوى عنه ليست بجرح ، صرح به فى «مسلم الثبوت» وشرحه «فواتح الرحموت»^(٤) .

والمجهول - أى مجهول العين - عندنا هو من لم يعرف إلا بحديث أو حديثين وجهلت عدالته ، سواء انفرد بالرواية عنه واحد أو روى عنه اثنان فصاعدا ، فحكمه أن هذا المجهول إن كان صحابيا فلا يضر جهالته كما مر^(٥) ، وإن كان غيره : فلما أن يظهر حديثه فى القرن الثانى أو لا ، فإن لم يظهر جاز العمل به فى الثالث لا بعده ، وإن ظهر فإن شهد له السلف بصحة الحديث أو سكتوا عن الطعن فيه قبل ، أو ردوه رد ، أو قبله البعض وردده البعض مع نقل الثقات عنه ، فإن وافق حديثه قياسا ما قبل وإلا رد . كذا فى «قفو الأثر»^(٦) - مع تغيير يسير فى التعبير - .

وإذا كان - الراوى - معروف الرواية والعدالة قبل مطلقا : سواء عرف بالفقه أو لا ،

(١) المصدر السابق : (ص ٢١١) .

(٢) يأتى .

(٣) تدريب الراوى : (ص ٢١٠ - ٢١١) .

(٤) فواتح الرحموت : (٢ / ١٤٩) .

(٥) تقدم فى «المطبوع» (ص ٢٠٢) .

(٦) قفو الأثر : (ص ٢٠) .

وسواء وافق حديثه قياسا ما أو لا ، وسواء روى عنه واحد أو اثنان فصاعدا ، والتفرقة بين المعروف بالفقه والمعروف بالعدالة مذهب عيسى بن أبان ، وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرطا لتقدم الحديث على القياس ، بل خبر كل عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ، كذا في « نور الأنوار »^(١) .

واختلفت كلمة أصحابنا في المستور ، فيعلم من كلام الآمدي وعلى القارى - المذكور سابقا^(٢) - قوله عندنا مطلقا ، وقال في « قفو الأثر »^(٣) وأما المستور وهو عندنا من كان عدلا في الظاهر ولم تعرف عدالته في الباطن ، سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدا ، فحكم حديثه الانقطاع الباطن وعدم القبول إلا في الصدر الأول اهـ . أى القرون الثلاثة المشهود لها بالخير ، كما صرح به في باب الانقطاع^(٤) .

ونقله^(٥) في مقدمة « مسند الإمام »^(٦) عن القارى أيضا حيث قال والثامن عشر ما نقل^(٧) عنه ، وحاصل الخلاف^(٨) أن المستور من الصحابة والتابعين وأتباعهم يقبل ، بشهادته ﷺ لهم بقوله : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم »^(٩) . وغيرهم لا يقبل إلا بتوثيق ، وهو تفصيل حسن . اهـ .

والذى ظهر لى من كلام فقهاءنا أن المراد بقبول رواية المستور من غير الصحابة عندهم هو : جواز العمل بها دون الوجوب ، وكذا مجهول العين من غيرهم ، والله أعلم .

فائدة

ومن عرفت عينه وعدالته ، وجهل اسمه ونسبه احتج به (اتفاقا) ، وفي « الصحيحين »

(١) نور الأنوار : (ص ١٨٠) .

(٢) كما في ص ٢٠٣ و ص ٢٠٤ .

(٣) قفو الأثر : (ص ٢٠) .

(٤) المصدر السابق : (ص ١٥) .

(٥) أى العلامة السبهي في « تنسيق النظام في مسند الإمام » .

(٦) مسند الإمام : (ص ٦٨) .

(٧) أى عن الإمام أبى حنيفة .

(٨) أى بين الإمام أبى حنيفة وصاحبيه .

(٩) تقدم .



من ذلك كثير . وإذا قال : أخبرنى فلان أو فلان ، على الشك وهما عدلان احتج به ، فإن جهل عدالة أحدهما أو قال : فلان أو غيره ، ولم يسمه لم يحتج به ، لاحتمال أن يكون المخبر المجهول . كذا فى « تدريب الراوى »^(١) .

قلت : ويجرى فى مجهول العدالة اختلافا الذى ذكرناه^(٢) .

ثبوت العدالة بالاستفاضة والشهرة

وذكر من اشتهرت عدالتهم من الأئمة

١١ - ثبتت العدالة بالاستفاضة والشهرة (أيضا) ، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم من أهل الحديث ، أو غيرهم ، وشاع الثناء عليه بها كفى فيها - أى فى عدالته - ، ولا يحتاج مع ذلك إلى معدل ينص عليها .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : الشاهد والمخير إنما يحتاجان إلى التزكية إذا لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضا ، وكان أمرهما مشكلا ملتبسا ، قال : والدليل على ذلك أن العلم بظهور سرهما واشتهار عدالتهم أقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحابة . كذا فى « تدريب الراوى » ملخصا^(٣) .

قلت : فمثل أبى حنيفة ومالك والشافعى والأوزاعى والشافعى ومحمد بن الحسن وأبى يوسف وأحمد بن حنبل والليث وشعبة وابن المبارك ووكيع وابن معين وابن المدينى ومن جرى مجراهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر لا يسأل عن عدالتهم وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره وأما هؤلاء فقد اشتهرت عدالتهم عند المحدثين أو غيرهم من الفقهاء وأهل العلم .

قال الذهبى فى « الميزان »^(٤) : وكذا لا أذكر فى كتابى من الأئمة المتبوعين فى الفروع أحدا ؛ لجلالتهم فى الإسلام وعظمتهم فى النفوس مثل أبى حنيفة^(٥) والشافعى والبخارى . اهـ .

(١) تدريب الراوى : (ص ٢١٤) .

(٢) أى فى أوائل هذا القطع : (ص ٢٠٣ - ٢٠٧) .

(٣) المصدر السابق للسيوطى : (ص ١٩٨ - ١٩٩) .

(٤) الميزان : (٢ / ١) .

(٥) وبهذا يعلم أن ما يوجد فى بعض نسخ « الميزان » من ذكر أبى حنيفة فيه ، وتضعيفه من جهة الحفاظ فهو إلحاق ؛ لأن المؤلف نص بلفظه على عدم ذكره فيه أحدا منهم ، كيف وقد ذكر الذهبى أبا حنيفة فى الحفاظ فى « تذكرته » ، ونص فى أول كتابه هذا بقوله : هذه تذكرة بأسماء معدلى حملة =

وتوسع الحافظ ابن عبد البر فيه فقال : كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل ، محمول في أمره أبدا على العدالة حتى يتبين جرحه ، ووافقه على ذلك ابن المواق من المتأخرين ، كذا في « تدريب الراوى »^(١) .

ما ترتفع به جهالة العين عن الراوى

١٢ - برواية عدلين ترتفع جهالة العين عند الجمهور ولا تثبت به العدالة . وقال الدارقطني : من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته كذا في « التعليق الحسن »^(٢) نقلا عن « فتح المغيث » للسخاوى^(٣) .

وقال ابن القيم في « زاد المعاد »^(٤) في حديث أبى ركانة فى التفريق بالعنة ما نصه : ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بنى أبى رافع ، وهو مجهول ، ولكن هو تابعى ، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول ، ورواية العدل عن غيره تعديل له ، ما لم يعلم فيه جرح ، ولم يكن الكذب ظاهرا فى التابعين . قال : ولا يظن بابن جريج أنه حملة عن كذاب ، ولا عن غير ثقة عنده ولم يبين حاله . اهـ .

وهذا يشعر بارتفاع الجهالة عن الراوى برواية عدل واحد عنه إذا كان من القرون المشهود لها بالخير ، فهذا قريب من مذهب ساداتنا الحنفية فتذكر^(٥) .

وقال الحافظ ابن حجر فى « الفتح »^(٦) فى حديث أم سلمة « أفعميان » : أئتما^(٧) ؟ إسناده قوى ، وأكثر ما علل به انفراد الزهرى بالرواية عن نبهان ، وليست بعللة قاذحة ، فإن

= العلم النبوى ، ومن يرجع إلى اجتهادهم فى التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف ، فهذا يدل على أن أبا حنيفة عنده حافظ إمام مجتهد فى الحديث معدل حامل للعلم النبوى .

(١) تدريب الراوى : (ص ١٩٩) .

(٢) التعليق الحسن : (١ / ٧٨) .

(٣) فتح المغيث : (ص ١٣٧) .

(٤) زاد المعاد : (٤ / ٥٧) .

(٥) تقدم ذكره قريبا .

(٦) فتح البارى : (٩ / ٢٩٤) .

(٧) رواه أبو داود فى : كتاب اللباس ، باب وقل للمؤمنات يخفضن من ألباسهن (٤ / ٦٣) .

ورواه الترمذى فى : (أبواب الأدب) فى باب (ما جاء فى احتجاب النساء من الرجال) (١٠ /

٢٣٠) .



من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة ، ولم يجرحه أحد لا ترد روايته . اهـ .
 قال في « تدريب الراوي »^(١) : وإذا روى العدل عن سماء لم يكن تعديلا عند
 الأكثرين من أهل الحديث وغيرهم ، وهو الصحيح ، وقيل : هو تعديل ، إذ لو علم فيه
 جرحا لذكره ، ولو لم يذكره لكان غاشا في الدين ، وقيل : إن كان العدل الذي روى عنه
 لا يروى إلا عن عدل كانت روايته تعديل ، وإلا فلا ، واختاره الأصوليون كالآمدى وابن
 الحاجب وغيرهما . اهـ^(٢) .

قلت : والاول أحوط ، والثاني أقوى وأوثق دليلا ، ولكن ينبغي تقييده بالقرون
 الثلاثة ، والثالث أعدل وأوسط ، ولا حاجة إلى تقييده بقرن دون قرن .
 وفيه أيضا^(٣) : إذا قال : حدثني الثقة أو نحوه من غير أن يسميه ، لم يكتف به في
 التعديل على الصحيح حتى يسميه ، وقيل : يكتفى بذلك مطلقا كما لو عينه ؛ لأنه مأمون
 في الحالتين معا . اهـ .

قلت : إذا كان الراوي القائل : حدثني الثقة ثقة فالذي ينبغي أن يكون مذهبنا قبول مثل
 هذا التعديل في حق من هو من القرون الثلاثة ؛ لأن المجهول منها حجة عندنا ، فالمجهول
 بصيغة التعديل أولى بالقبول ، وأما في غيرها فلا^(٤) .

فائدة

في ذكر جماعة من الأئمة لا يروى كل منهم إلا عن ثقة^(٥)

١ - يحيى بن سعيد القطان . ٢ - وابن مهدي . لا يرويان إلا عن ثقة ، كما مر^(٦)

(١) تدريب الراوي : (ص ٢٠٨) .

(٢) قال السخاوي : من كان لا يروى إلا عن ثقة إلا في النادر : الإمام أحمد ، ويحيى بن مخلد ،
 وحريز بن عثمان ، وبليمان بن حرب ، وشعبة ، والشعبي ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ومالك ،
 ويحيى بن سعيد القطان .

(٣) تدريب الراوي : (ص ٢٠٥ - ٢٠٦) .

(٤) قوله : « فالمجهول » وردت « بالأصل » المجهول بدون « فا » وكذا أثبتاه .

(٥) أي عنده ، وقد يكون ثقة عنده وعند غيره .

(٦) انظر : ما تقدم ص ٢٠٦ .

نقلا عن « تدريب الراوى » ٣ - وكذا مالك^(١) . ٤ - وشعبة . صرح به الحافظ في خطبة « تهذيب التهذيب »^(٢) .

٥ - وكذا سعيد بن المسيب . ٦ - ومحمد بن سيرين . ٧ - وإبراهيم النخعى . قال في « الجواهر الثقى »^(٣) : قال أبو عمر فى أوائل « التمهيد »^(٤) : وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة ، فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعى عندهم صحاح . اهـ .

٨ - قلت : وكذا يحيى بن معين وإن لم أر من صرح بذلك ، ولكن شأنه أجل وأرفع من أن يروى عن غير ثقة ولا يبينه ، فإنه كان يذب الكذب عن رسول الله ﷺ ، وكان يجتمع مع أحمد وابن المدينى ونظرائهم ، فكان هو الذى ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدمه منهم أحد ، كما فى « التهذيب »^(٥) فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء وأتمه وأفضله .

٩ - وكذا يحيى بن أبى كثير الطائسى ، قال أبو حاتم : يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة ، كذا فى « التهذيب »^(٦) .

١٠ - قلت : وكذا سفيان بن عيينة ، فإنهم قبلوا تدليسه ، وما ذلك إلا لتجنبه عن الضعفاء ، كما مر^(٧) .

(١) جاء فى « تهذيب التهذيب » قال يحيى بن معين : كل من يروى عنه مالك فهو ثقة ، إلا عبد الكريم بن أبى المخارق .

وفى « نصب الرأية » قال النسائى : « لا نعلم أن مالكا حدث عمن يترك حديثه إلا عبد الكريم بن أبى المخارق البصرى » .

(٢) تهذيب التهذيب : (١ / ٥) قال ابن حجر فيه (١ / ٤ - ٥) « فإن كانت الترجمة طويلة اقتضت على من عليه رقم الشيخين مع ذكر جماعة غيرهم ، ولا أعدل عن ذلك إلا لمصلحة مثل أن يكون الرجل قد عرف من حاله أنه لا يروى إلا عن ثقة ، فإننى أذكر جميع شيوخه أو أكثرهم ، كشعبة ومالك وغيرهما » .

(٣) كتاب الحج ، باب المفرد والمقارن يكفيهما طواف واحد وسعى واحد (٥ / ١٠٩) .

(٤) التمهيد : (١ / ٣٠) .

(٥) التهذيب : (١١ / ٢٨٨) .

(٦) المصدر السابق : (١١ / ٢٦٩) .

(٧) تقدم ص ١٥٨ - ١٥٩ .



١١ - وكذا شيوخ أحمد كلهم ثقات ، قال الحافظ الهيثمي^(١) في (ثابت بن الوليد بن عبد الله بن جميع) : روى عنه أحمد ، وشيوخه ثقات .

١٢ - قلت : وكذا شيوخ إمامنا الأعظم أبي حنيفة رضى الله عنه ثقات .

قال الإمام العلامة الشعراني تلميذ الحافظ السيوطي في «الميزان»^(٢) ما نصه : وقد من الله تعالى على بمطالعة « مسانيد الإمام أبي حنيفة » الثلاثة ، من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ ، آخرهم الحافظ الدمياطي ، فرأيت لا يروى حديثا إلا عن خيار التابعين العدول الثقات ، كالأسود وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري وأضرابهم رضى الله عنهم أجمعين . فكل الرواة الذين بينهم وبين رسول الله ﷺ عدول ثقات أعلام أخيار ، ليس فيهم كذاب ، ولا متهم بالكذب . وناهيك يا أخى بعدالة من ارتضاهم الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه ؛ لأن يأخذ عنهم أحكام دينه شدة تورعه وتحزره . اهـ .

قلت : تشديد الإمام في باب الرواية معروف حتى قال : لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به ، رواه الطحاوى . - قال - حدثنا سليمان بن شعيب ، نا أبي قال : أملئ علينا أبو يوسف ، قال : قال أبو حنيفة به . كذا في « الجواهر المضية »^(٣) . وسيأتى^(٤) ما يدل على معرفة هذا الإمام بالرجال وتنقيده - أى نقله - لهم ، فمن روى أبو حنيفة عنه ولم يبين فيه جرحا فهو ثقة .

١٣ - قلت : وكذا من روى عنه الإمام المعظم سيد الفقهاء ، ورئيس المحدثين وأمير المؤمنين في علوم الشريعة في وقته محمد بن إدريس الشافعي المطلبى عالم قریش ، وسكت عنه فهو ثقة . فكان رضى الله عنه من الأئمة الذين يرجع إليهم في الحديث وفي الجرح والتعديل .

وهذا وإن خالفنا فيه أصحابه ولم يجعلوا روايته عن أحد توثيقا له ، لروايته عن الأسلمي - وهو مكشوف الحال ، ولكننا نجله عن أن يروى عن متهم ولا يبين حاله ، فشأنه

(١) مجمع الزوائد : (١ / ٨٠) .

(٢) ميزان الاعتدال : (١ / ٦٨) .

(٣) الجواهر المضية : (١ / ٣١) .

(٤) سيأتى في الفصل التاسع أواخر الكتاب في ترجمة أبي حنيفة ، في مبحث أبي حنيفة ناقد للحديث صاحب جرح وتعديل .

أرفع وأعلى من ذلك . وأما روايته عن الأسلمي فإنه كان ثقة في الحديث عنه^(١) ، وإن ضعفه غيره ، والشافعي رحمه الله قد خبره بنفسه وصحبه ، فلعله وجد فيه ما سوغ له الرواية عنه .

١٤ - وكذا كل من روى عنه ابن أبي ذئب ثقة إلا أبا جابر البياضي ، قاله ابن معين وأحمد بن صالح ، كذا في « تهذيب التهذيب »^(٢) .

١٥ - وكذا من حدث عنه النسائي فهو ثقة . قال الذهبي في « الميزان »^(٣) عن الخطيب في ترجمة (أبي الوليد أحمد بن عبد الرحمن البصري) : وأبو الوليد ليس حاله عندنا ما ذكر أبو بكر الباغندي عن السكري ، بل كان من أهل الصدق ، حدث عنه النسائي ، وحسبك به . اهـ .

١٦ - قلت : وكذا من أخرج له النسائي في « المجتبى » وسكت عنه فهو حجة ، فإن له شرطاً في الرجال أشد من شرط البخاري ومسلم . قال الحافظ ابن حجر : حكى أبو الفضل بن طاهر قال : (سألت « سعد بن علي الزنجاني عن رجل فوثقه فقلت له : إن النسائي لم يحتج به ، فقال : يا بني إن لأبي عبد الرحمن شرطاً في الرجال أشد من شرط البخاري ومسلم . كذا في « زهر الربى »^(٤) .

١٧ - وكذا كل من حدث عنه البخاري فهو ثقة ، فإنه لا يروى إلا عن ثقة عنه لا في « الصحيح » ولا في غيره ، فقد روى محمد بن أبي حاتم عنه قال : كتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ليس فيهم إلا صاحب حديث . وقال أيضاً : لم أكتب إلا عمن قال : الإيمان قول وعمل وكذا في « مقدمة الفتح »^(٥) .

١٨ - وكذا كل من ذكره البخاري في « تواريفه » ولم يطعن فيه فهو ثقة ، فإن عادته

(١) إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي المدني . قال الربيع : سمعت الشافعي يقول : كان قدرياً . قال ابن حيوة : فقلت للربيع : فما حمل الشافعي على الرواية عنه ؟ قال : كان يقول : لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب ، وكان ثقة في الحديث الميزان (١ / ٥٧ - ٦١) .

(٢) تهذيب التهذيب : (٩ / ٣٠٥) .

(٣) الميزان : (١ / ١١٥) .

(٤) زهر الربى : (١ / ٤) .

(٥) مقدمة الفتح : (ص ٤٧٩ ، ٢ / ١٩٤) .



ذكر الجرح والمجروحين ، قاله ابن تيمية . كذا في « نيل الأوطار »^(١) .

١٩ - وكذا كل من حدث عنه مسلم أو أخرج له فهو ثقة ، فإنه لا يروى أيضا إلا عن ثقة عنده ، ولا يحتاج إلا بثقة .

٢٠ - وكذا أبو داود ، قال الخطيب البغدادي : وما احتج البخاري ومسلم وأبو داود به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم : محمول على أنه لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب . كذا في مقدمة « مسلم » للنووي^(٢) وقال ابن القطان : وأبو داود إنما يروى عن ثقة عنده كذا في « الزيلعي »^(٣) .

٢١ - قلت : وكذا من سكت أبو داود عن حديثه في « سننه » فهو صالح ، قال الذهبي في « الميزان » في ترجمة (إبراهيم بن سعيد المدني)^(٤) عن نافع : منكر الحديث غير معروف ، وله حديث واحد في الإحرام ، أخرجه أبو داود وسكت عنه ، فهو مقارب الحال . اهـ . فجعله مقارب الحال لسكوت أبي داود عنه . وقد مر^(٥) أن سكوت أبي داود مشعر بصلاحية الحديث للاحتجاج به ، فكذا بصلاحية رجاله ، والله أعلم .

٢٢ - قلت : وكذا بقي بن مخلد لم يرو إلا عن ثقة ، قال الحافظ في « تهذيب التهذيب » في ترجمة (أحمد بن جواس الحنفى)^(٦) ما نصه : وروى عنه بقي بن مخلد ، وقد قال : إنه لم يحدث إلا عن ثقة . اهـ .

٢٣ - وكذا شيوخ حريز بن عثمان ، كلهم ثقات . صرح به الحافظ في « اللسان »^(٧) .

٢٤ - وكذا شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في « الميزان » ثقات ، صرح به الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(٨) .

(١) نيل الأوطار : (٣ / ١٧٩ ، باب من اجتاز في بلد فتزوج فيه فليتم) .

(٢) مقدمة مسلم : (١ / ٢٥) .

(٣) نصب الراية : (١ / ١٩٩) .

(٤) الميزان : (١ / ٣٥) .

(٥) تقدم ص ٨٣ وما بعدها .

(٦) تهذيب التهذيب : (١ / ٢٢) .

(٧) لسان الميزان : (٢ / ٣٦٠) .

(٨) مجمع الزوائد : (١ / ٨) .

قلت : وبناءً على ما ذكره الذهبي في ديباجة « الميزان »^(١) : ولم أر من رأى أن أحذف اسم أحد ممن له ذكر بتلين ما في كتب الأئمة المذكورين^(٢) ، خوفاً من أن يتعقب على ، لا أنى ذكرته لضعف فيه عندي . اهـ . وإلا فلم نجد في « الميزان » ما يدل على خصوصية شيوخ الطبراني الذين لم يذكروا فيه بالتوثيق ، فالظاهر أن الهيثمي إنما حكم بتوثيقهم أخذاً من عموم هذا القول ، وعلى هذا فيجوز لنا الحكم بتوثيق كل راو لم يضعف في « الميزان » بهذا الأصل ، سواء كان من شيوخ الطبراني أم لا .

هذا ، وقد ذكر الحافظ في آخر « لسان الميزان » عقيب (فصل المتفرقات)^(٣) ما معناه : أن كل راو لا يوجد في « اللسان » ولا في « تهذيب التهذيب » له فهو إما ثقة أو مستور . اهـ .

قلت : وقد قدمنا^(٤) حكم المستور عند الحنفية فليراجع .

البدعة نوعان مؤثرة في رد الرواية وغير مؤثرة

١٣ - وأما البدعة فالموصوف بها إما أن يكون ممن يكفر بها ، أو يفسق .

فالمكفر بها لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة^(٥) ، كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الإلهية في علي أو غيره ، أو الإيمان برجوعه إلى الدنيا قبل يوم القيامة ، (أو وقوع التحريف في القرآن ، أو نسبة التهمة إلى السيدة عائشة الصديقة رضي الله عنها ، ولعن قاذفها . فرواية مثل هؤلاء مردودة قطعاً) .

والمفسق بها كبِدْع الخوارج والروافض الذين لا يغفلون ذلك الغلو ، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفة لأصول السنة خلافاً ظاهراً ، لكنه مستند إلى تأويل ظاهره سائغ ، فقد

(١) الميزان : (١ / ٢) .

(٢) هم أصحاب « الكتب الستة » .

(٣) (٦ / ٨٦٦) .

(٤) في ص ٢٠٤ ، ٢٠٨ .

(٥) قال الإمام السيوطي في « تدريب الراوي » : ص ٢١٦ في بيان اشتراط أن يكون التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة : « قال الحافظ ابن حجر ذلك ؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفتها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها . فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتمد أن الذي ترد بدعته روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة ، أو اعتقد عكسه » .



اختلف أهل السنة في قبول حديث من هذا سبيله إذا كان معروفاً^(١) بالتحرز من الكذب ، مشهوراً بالسلامة من خوارم المروءة ، موصوفاً بالديانة والعبادة ، فقليل : يقبل مطلقاً^(٢) ، وقيل : يرد مطلقاً . والثالث التفصيل بين أن يكون داعية لبدعته أو غير داعية ، فيقبل حديث غير الداعية ، ويرد حديث الداعية .

وهذا المذهب هو الأعدل وصارت إليه طوائف من الأئمة ، وادعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه ، لكن في دعوى ذلك نظر . ثم اختلف القائلون بهذا التفصيل فبعضهم أطلق ذلك ، وبعضهم زاده تفصيلاً فقال : إن اشتملت رواية غير الداعية على ما يشيد بدعته ويزينها ويحسنها ظاهراً فلا تقبل ، وإن لم تشتمل فتقبل . كذا في « مقدمة الفتح » للحافظ^(٣) .

وقال في « قفو الأثر »^(٤) : وعندنا - أي الخنفية - إن أدت إلى الكفر لم تقبل رواية صاحبها وفاقاً لأكثر الأصوليين ، وإن أدت إلى الفسق فقليل : قبلت رواية صاحبها إذا كان عدلاً ثقة غير داعية . اهـ . وصرح فيما بعد بكون هذا هو المختار .

قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٥) : واعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد ، فينبغي التنبيه لذلك وعدم الاعتدال به إلا بحق .

(١) قوله : معروفاً « سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) ذكر السيوطي في « التدريب » ص ٢١٧ عن الحافظ العراقي أنه اعترض على اشتراط أن لا يكون داعية بأن الشيخين احتجا بالدعاة مثل عمران بن حطان وغيره ، ثم أجاب الحافظ العراقي عن ذلك بما لا يخرج عن كونه داعية ، وهو موضع الشاهد في إيرادى له هنا .

ثم قال السيوطي رحمه الله تعالى في ص ٢١٩ « فائدة : أردت أن أسرد هنا من رمى ببذعة ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما » ، ثم سماهم فبلغ عدد من رمى بالإرجاء ١٤ ، ومن رمى بالنصب ٧ ، ومن رمى بالتشيع ٢٥ ، ومن رمى بالقدر ٣٠ ، ومن رمى برأى جهنم ١ ، ومن رمى برأى الحرورية وهم الخوارج ٢ ، ومن رمى بالوقف (١) ، ومن رمى بالحرورية من الخوارج القعدية (١) ومجموعهم (٨١) رجلاً .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في « هدى الساري » ص ٤٦٠ ، ٢ / ١٧٩ من رمى من رجال البخاري بطعن في الاعتقاد ، فبلغوا ٦٩ راوياً .

(٣) مقدمة الفتح : (ص ٣٨٢ ، ٢ / ١١١) .

(٤) قفو الأثر : (ص ٢١) .

(٥) مقدمة الفتح : (ص ٣٨٢ ، ٢ / ١١٢) .

وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا فضعفوهم لذلك ، ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط ، والله الموفق .

وأبعد من ذلك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بأمر يكون الحمل فيه على غيره ، أو للتحامل بين الأقران .

وأشد من ذلك تضعيف من ضعف من هو أوثق منه ، أو أعلى قدرا ، أو أعرف بالحديث ، فكل هذا لا يعتبر به . اهـ .

فائدة

الإرجاء على نوعين ، والتشيع على نوعين

قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(١) : فالإرجاء بمعنى التأخير ، وهو عندهم على قسمين :

منهم من أراد به : تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتين اللتين تقاتلتا بعد عثمان .

ومنهم من أراد : تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار ؛ لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ، ولا يضر العمل مع ذلك .

والتشيع محبة على وتقديمه على الصحابة ، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ، ويطلق عليه رافضي^(٢) ، وإلا فشيعة ، فإن انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغال في الرفض ، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو . اهـ .

وقال في « التهذيب »^(٣) : التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل على على

(١) مقدمة الفتح : (ص ٤٥٩ ، ٢ / ١٧٩) .

(٢) الرافضة فرقة من الشيعة كانوا يبيعوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمهم الله . ثم قالوا له تبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - نقاتل معك . فأبى وقال : كانا وزيرى جدى ﷺ فلا أبرأ منهما ، أنا مع وزيرى جدى ، فقالوا : إذا نرفضك ، فتركوه ورفضوه ورفضوا عنه - أى تفرقوا عنه - ، فمن ذلك الوقت سموا : الرافضة ، والنسبة رافضى . وقالوا : الروافض لم يقولوا : الرافض ؛ لأنهم عنوا الجماعات ، وسميت شيعة زيد : الزيدية .

(٣) التهذيب : (١ / ٩٤) .



عثمان ، وأن عليا كان مصيبا في حروبه ، وأن مخالفه مخطيء ، مع تقديم الشيعيين وتفضيلهما . وربما اعتقد بعضهم أن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ ، وإذا كان معتقد ذلك ورعا دينا صادقا مجتهدا ، فلا ترد روايته بهذا لا سيما إن كان غير داعية . وأما التشيع في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض (أى السب والشتم) فلا تقبل رواية الرافضى الغالى ولا كرامة . اهـ .

قلت : ولا يخفى أن الإرجاء بالمعنى الأول ليس من الضلالة في شيء ، بل هو - والله - الورع والاحتياط . والسكوت عما جرى في الصحابة وشجر بينهم أولى ، فليس كل من أطلق عليه الإرجاء متهما في دينه وخارجا عن السنة ، بل لا بد من الفحص عن حاله ، فان كان لإرجائه أمر الصحابة - الذين تقاتلوا بينهم - إلى الله ، وتوقفه عن تصويب إحدى الطائفتين ، فهو من أهل السنة ومن حزب الورعين حتما ، ومن أطلق عليه ذلك لقوله بعدم إضرار المعاصي ، فهو الذى يتهم في دينه .

وفى « شرح المقاصد » لستفتازانى^(١) : اشتهر من مذهب المعتزلة أن صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلد في النار ، وإن عاش على الإيمان والطاعة^(٢) مائة سنة ولم يفرقوا بين أن تكون الكبيرة واحدة أو كثيرة ، واقعة قبل الطاعات أو بعدها أو بينها وجعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله - يغفر إن شاء أو يعذب ، على ما هو مذهب أهل الحق - إرجاء بمعنى أنه تأخير للأمر ، وعدم جزم بالعقاب والثواب . وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة وغيره من المرجئة . اهـ .

وقال ابن حجر المكي في الفصل السابع والثلاثين^(٣) من كتابه « الخيرات الحسان » : قد عد جماعة الإمام أبا حنيفة من المرجئة ، وليس هذا الكلام على حقيقته .

أما أولا : فلأنه قال شارح « المواقف » : كان غسان المرجىء ينقل الإرجاء عن أبى حنيفة ويعده من المرجئة . وهو افتراء عليه ، قصد به غسان ترويع مذهبه بنسبته إلى هذا الإمام الجليل .

وأما ثانيا : فقد قال الأمدى : إن المعتزلة كانوا في الصدر الأول يسمون من خالفهم في

(١) شرح المقاصد : (٢ / ٢٣٨) .

(٢) لفظ (الطاعة) زيادة من « شرح المقاصد » .

(٣) قوله : « والثلاثين » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

القدر : مرجئا ، أو لأنه لما قال : الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ظن به الإرجاء بتأخير العمل من الإيمان . اهـ^(١) .

قلت : وإطلاق الإرجاء من المحدثين على من لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه ، ولا بدخول العمل في حقيقته : كثير ، وهو ليس بطعن في الحقيقة^(٢) ، على ما لا يخفى على مهرة الشريعة ، فإن النزاع في ذلك لفظي ، كما حققه المحققون من الأولين والآخرين^(٣) .

(١) الرفع والتكميل : (ص ٢٢٧) .

(٢) قال الحافظ الذهبي في « الميزان » : (٩٩ / ٤) « الإرجاء مذهب لعدة من أجلة العلماء ، لا ينبغي التحامل على قائله » .

(٣) الإيمان عند السلف عبارة عن ثلاثة أشياء : اعتقاد ، وقول ، وعمل ، وقد مر الكلام على الأولين أي التصديق والإقرار ، بقى العمل ، هل هو جزء للإيمان أم لا ؟

فالمذاهب فيه أربعة ، قال الخوارج والمعتزلة : أن الأعمال أجزاء للإيمان ، فالتارك للعمل خارج عن الإيمان عندهما ، ثم اختلفوا : فالخوارج أخرجوه عن الإيمان ، وأدخلوه في الكفر ، والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر ، بل قالوا بالمتزلة بين المتزلتين ، والثالث : مذهب المرجئة ، فقالوا : لا حاجة إلى العمل ، ومدار النجاة هو التصديق فقط ، فصار الأولون والمرجئة على طرفي تقيض ، والرابع : مذهب أهل السنة والجماعة ، وهم بين بين ، فقالوا : إن الأعمال أيضا لا بد منها لكن تاركها مفسق لا مكفر ، فلم يشددوا فيها كالخوارج والمعتزلة ، ولم يهونوا أمرها كالمرجئة .

ثم هؤلاء - أي أهل السنة - اختلفوا فرقتين ، فأكثر المحدثين إلى أن الإيمان مركب من الأعمال ، وإمامنا الأعظم رحمه الله تعالى وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الأعمال غير داخلة في الإيمان ، مع اتفاقهم - جميعا - على أن ناقد التصديق كافر ، وفاقد العمل فاسق ، فلم يبق الخلاف إلا في التعبير ، فإن السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاء لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها ، بل يبقى الإيمان مع انتفائها .

والإمام - أبو حنيفة - وإن لم يجعل الأعمال جزءا لكنه اهتم بها ، وحرص عليها ، وجعلها أسبابا سارية في تمام الإيمان ، فلم يهدرها هدر المرجئة المنكرين جزئية الأعمال ، بخلاف تعبير الإمام الأعظم رحمه الله تعالى ، فإنه كان أقرب إليهم من حيث نفس جزئية الأعمال : رمى الختفية بالإرجاء ، وهذا كما ترى جور علينا - فالله المستعان .

ولو كان الاشتراك - مع المرجئة - بوجه من الوجوه التعبيرية كافيا لنسبة الإرجاء إلينا ، لزم نسبة الاعتزال إليهم - أي إلى المحدثين فإنهم - أي المعتزلة - قائلون بجزئية الأعمال أيضا كالمحدثين ، ولكن حاشاهم من الاعتزال ، وعفا الله عمن تعصب ونسب إلينا الإرجاء ، فإن الدين كله نصح لا مراماة ومنابرة باللقاب ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وبشهاد لما ذكرناه^(١) : ما في « لسان الميزان »^(٢) للمحافظ في ترجمة (الإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة) : نقل ابن عدى عن إسحاق بن راهويه ، سمعت يحيى ابن آدم يقول : كان شريك - القاضي - لا يجيز شهادة المرجئة فشهد عنده محمد بن الحسن ، فرد شهادته ، فقليل له في ذلك ؟ فقال : أنا لا أجيز شهادة من يقول : الصلاة ليست من الإيمان اهـ .

فهذا صريح في أنه إنما أطلق الإرجاء على محمد ؛ لكونه لا يرى الصلاة جزءاً من حقيقة الإيمان ، مع قوله بكماله بالطاعات وضعفه بالمعاصي ، ومع قوله بأن الطاعات تفيد والمعاصي تضر ، ومن المعلوم أن هذا ليس من الضلال في شيء ، وإلا جاز لنا أن نرمي المحدثين بالاعتزال ؛ لقولهم بدخول الأعمال في الإيمان المستلزم لكفر صاحب الكبيرة ، وحاشاهم عن ذلك .

فتنبه لذلك وكن متيقظاً^(٣) في فهم كلام المعدلين والجرحين ، ولا تكن من الغافلين ، فإن كتب الإمام أبي حنيفة « كالفقه الأكبر » و « كتاب الوصية » له تنادى بأعلى النداء على أنه ليس مذهبه في باب الإيمان وفروعه ما ذهبت إليه المرجئة والجهمية وغيرهما من أصحاب الغواية ، وكذا كتب الحنفية تشهد بطلان مذهب المرجئة وكل مذهب يخالف السنة ، وإن أبا حنيفة وأصحابه برآء منه ، والله تعالى ولى الهداية يهتدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وتذكر قول ابن جرير : لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ، ثبت عليه ما ادعى به ، وسقطت عدالته ، وبطلت شهادته بذلك ، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار ؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبهم قوم إلى ما يرغب به عنه اهـ . وقد ذكرناه في أول الباب^(٤) .

قلت : فهذا إمام المحدثين البخاري رحمه الله لم يسلم من الرمي بالبدعة أيضاً ، فقد

(١) أي من أن إطلاق الإرجاء من المحدثين على من لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه ، ولا يقول بدخول العمل في حقيقة الإيمان ، وأن ذلك القول منهم ليس بطعن في الحقيقة ؛ إذ أن الخلاف لفظي .

(٢) لسان الميزان : (٥ / ١٢١) .

(٣) قوله : « متيقظاً » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٤) ص ١٧٧

رماء الذهلي في مسألة القرآن بالقول بالخلق^(١) ، كما هو مبسوط في « مقدمة الفتح » ،
فليراجع^(٢) ، وقس عليه غيره .

ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبهما ودرجات ألفاظهما

١٤ - فالأولى - وهي أعلى مراتب التعديل وأرفعها عند المحدثين - : الوصف بما دل
على المبالغة^(٣) ، أو عبر عنه بأفعل ، وأوثق الناس ، وأضبط الناس ، وأثبت الناس ، أو
نحوه : كإليه المتسهي في الثبوت ، ولا أحد أثبت منه ، ومن مثل فلان ؟ ولا أعرف له
نظيراً ، وفلان لا يسأل عنه .

والثانية : التي تليها ما كرر فيه لفظ التوثيق كثقة ثقة ، وثقة ثبت ، وثقة حجة ، وثقة
حافظ ، وثبت حجة ، وثبت حافظ ، وثقة متقن ، ونحوها : كفلان لا يسأل عنه .

والثالثة : ما لم يتكرر فيه ذلك كثقة ، أو متقن ، أو ثبت ، أو حجة ، أو عدل ، أو
حافظ ، أو ضابط ، أو كأنه مصحف ، أو إمام ، والحجة أقوى من الثقة^(٤) .

ومن قيل فيه ذلك فهو ممن يحتج بحديثه ويدخل في الصحاح وإن تفرد به^(٥) .

والرابعة : صدوق ، أو محله الصدق ، أو لا بأس به - عند غير ابن معين - ، أو ليس
به بأس - عند غيره أيضاً^(٦) - ، أو متمسك ، أو ثقة إن شاء الله ، أو مأمون ، أو خيار ،
أو خيار الخلق ، ونحوها .

والخامسة : شيخ إلى الصدق ما هو^(٧) ، جيد الحديث ، حسن الحديث ، صدوق سيء
الحفظ ، صدوق يهم ، صدوق له أوهام ، صدوق يخطيء ، صدوق تغير بآخره^(٨) ،

(١) أى بخلق القرآن ، ومن أجل هذه المسألة ترك حديث البخارى الأئمة : محمد بن يحيى الذهلي
النيسابورى ، وأبو حاتم الرازى ، وأبو زرعة الرازى ، وغيرهم .

وانظر : تفاصيل قضية خلق القرآن فى : كتاب أحمد بن حنبل - إمام أهل السنة والجماعة - تأليف
الشيخ كامل محمد عويضة طباعة دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) مقدمة الفتح : (ص ٤٩١ ، ٢ / ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٣) فى « مقدمة تقريب التهذيب » عبد ابن حجر أولى مراتب التعديل كون الراوى صحابياً ، قال :
« فأولها الصحابة ، وأصرح بذلك لشرفهم » .

(٤) فى « تذكرة الحفاظ : ص ٩٧٩ » قال الحافظ الذهبي : « الحافظ أعلى من المقيد فى العرف ، كما
أن الحجة فوق الثقة » .

(٥) قوله : « تفرد به » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) سيأتى قريباً فى آخر مراتب التعديل .

(٧) أى ليس يبعد عن الصدق .

(٨) فى « التدريب : ص ٢٣٢ » : « تغير بآخره » بحد الهمزة وكسر الحاء والراء ، بعدها هاء .

صديق روى بالتشيع أو الإرجاء ونحوهما ، فلان روى عنه الناس ، وسط مقارب الحديث^(١) ، ونحوها .

والسادسة : صالح الحديث ، صديق إن شاء الله ، أرجو أنه لا بأس به ، ما أعلم به بأساً ، صويلح ، مقبول ، ليس يبعد من الصواب ، يروى حديثه ، يكتب حديثه ، ونحوها .

ومن قيل فيه ذلك^(٢) يكتب حديثه وينظر فيه ؛ لأن هذه العبارة لا تشعر بالضبط ، فيعتبر حديثه بموافقة الضابطين ، كذا في « تدريب الراوى »^(٣) .

وعن يحيى بن معين إذا قلت : لا بأس به ، فهو ثقة^(٤) ، وإذا قلت : هو ضعيف ، فليس بثقة ، لا يكتب حديثه ، كذا في « تدريب الراوى »^(٥) .

وأما ألفاظ الجرح فلها مراتب ست أيضا :

١- فأدناها : ما قرب من التعديل ، فإذا قالوا : لين الحديث ، كتب حديثه ، وينظر فيه اعتباراً ، قال الدارقطني : إذا قلت : لين لم يكن ساقطاً متروك الحديث ، ولكن مجروحاً بشيء لا يسقط به عن العدالة ، وهذه مرتبة أولى ، ويدخل فيها ما ذكره العراقي : فيه لين ، فيه مقال ، تعرف وتنكر^(٦) ، ليس بذلك ليس بالمتين ، ليس بحجة ، ليس بعمدة ، ليس

(١) بكسر الراء وفتحها .

(٢) أى من المرتبة الرابعة حتى السادسة .

(٣) في مواضع متفرقة (ص ٢٢٩ ، ٢٣١) .

(٤) وعلى هذا الاصطلاح لابن معين جاء قوله في توثيق الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه : (لا بأس به) ، كما تراه في ترجمة الإمام أبي حنيفة في « تذكرة الحفاظ - ص ١٦٨ » وقوله في توثيق الإمام الشافعي رضى الله عنه : (ليس به بأس) ، كما تراه في ترجمة الإمام الشافعي في « تذكرة الحفاظ » أيضا ص ٣٦٢ .

وفي « فتح المغيث » للسخاوي ص ١٥٩ « ونحو قول ابن معين - في توثيق الراوى : لا بأس به - قول أبي زرعة الدمشقي : قلت لعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم : ما تقول في علي بن حوشب الفزارى ؟ قال : لا بأس به ، قال : فقلت : ولم تقول : إنه ثقة ولا تعلم إلا خيراً ؟ قال : قد قلت لك : إنه ثقة » .

(٥) تدريب الراوى : (ص ٢٣١) .

(٦) يقال أيضا : يعرف وينكر ، والصيغة الأولى وردت في لسان النبوة .

بمرضى ، للضعف ما هو^(١) ، فيه خلف^(٢) ، تكلموا فيه ، طعنوا فيه ، مطعون فيه ، مسمى الحفظ ، فيه ضعف ، في حديثه ، ليس بذاك القوى .

٢ - كما فيه أيضا^(٣) : وإذا قالوا : ليس بقوى : يكتب حديثه أيضا للاعتبار ، وهو دون لين ، وهذه مرتبة ثانية .

٣ - وإذا قالوا : ضعيف الحديث ، فدون ليس بقوى ، ولا يطرح بل يعتبر به أيضا ، وهذه مرتبة ثالثة ، ومنها ما ذكره العراقي^(٤) : ضعيف ، منكر الحديث - عند غير البخارى - حديثه منكر ، واه ، ضعفه ، مضطرب الحديث ، لا يحتج به ، مجهول .

٤ - والرابعة : رد حديثه ، ردوا حديثه ، مردود الحديث ، ضعيف جدا ، واه بكرة ، طرحوا حديثه ، مطرح ، مطرح الحديث ، ارم به ، ليس بشيء^(٥) ، لا يساوى ، لا شيء ، ونحوها .

٥ - والمرتبة الخامسة : فلان متهم بالكذب أو الوضع ، ساقط ، هالك ، ذاهب الحديث ، متروك ، متروك الحديث ، تركوه ، فيه نظر - عند البخارى - وسكتوا عنه - عنده أيضا - لا يعتبر به ، لا يعتبر بحديثه ، ليس بالثقة ، ليس بثقة ، غير ثقة ولا مأمون ، ونحوها .

ومن قيل فيه ذلك - أى لفظ من الرابعة أو الخامسة - فهو ساقط لا يكتب حديثه ولا يعتبر به ولا يستشهد .

٦ - والسادسة : أسوأها ، وهى أن يقال : فلان كذاب أو يكذب ، دجال ، وضاع ، يضع ، وضع حديثا ، كذا فى « تدريب الراوى »^(٦) و « الرقع والتكميل »^(٧) .

(١) أى ليس ببعيد عن الضعف .

(٢) أى فيه اختلاف بين العلماء فوثقه بعضهم وضعفه بعضهم .

(٣) تدريب الراوى : (ص ٢٣٣ - ٢٣٤) .

(٤) فى « شرح الألفية » : (٢ / ١٠ - ١٢) .

(٥) قوله : « ليس بشيء » جرح قوى عند الجمهور سوى ابن معين فى (بعض الروايات) ، فإنه يعنى فيها بقوله : « ليس بشيء » أن أحاديثه قليلة ، لا جرحه ، وأما فى أكثر الروايات فإنه يعنى بقوله :

(ليس بشيء) تضعيف الراوى تضعيفا شديدا كما يعنيه الجمهور .

(٦) تدريب الراوى : (ص ٢٣٢ - ٢٣٤) .

(٧) الرقع والتكميل : (ص ١١٧ - ١٢٠) .

قلت : ومن قيل فيه ذلك - أى لفظ من السادسة - فهو لا يجوز رواية حديثه إلا لبيان حاله والرد عليه ، ويدخل فيه أيضا منكر الحديث عند البخارى كما سيأتى^(١)

وإذا اختلفت ألفاظ الجارحين فى رجل ، فعدله بعضهم ببعض ألفاظ التعديل ، وجرحه بعضهم ببعض ألفاظ الجرح ، فالحكم فيه ما بيناه سابقا^(٢) أن الترجيح للمعدل إلا إذا أتى الجارح بسبب مفسر فإن هذه الألفاظ كلها للجرح المبهم ، لا تعرض فيه لبيان السبب ، اللهم إلا أن يكون قولهم : دجال ، وضاع ، يضع ، وضع حديثا ، من المفسر ، ولقائل أن يقول : هذا أيضا مبهم ما لم يبين أنه أى حديث وضع ، حتى يعلم أن العهدة فيه عليه أو على غيره ، فافهم .

تنبيه - ١ -

فى بيان مراد البخارى من قوله فى الراوى : فيه نظر ، أو سكتوا عنه

البخارى يطلق : فيه نظر ، و : سكتوا عنه ، فيمن تركوا حديثه^(٣) .

ويطلق : منكر الحديث ، على من لا تحمل الرواية عنه^(٤) ، كذا فى « تدريب الراوى »^(٥) .

قلت : وأما عند غيره فمنكر الحديث ، فى درجة ضعيف الحديث وهو المرتبة الثالثة من الجرح ، فيكتب حديثه اعتباراً . و : فيه نظر ، و : سكتوا عنه ، من المرتبة الأولى أو الثانية ، ولم أر من صرح به .

(١) ص ٢٥٨ .

(٢) ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٣) نقلا عن « تدريب الراوى » كما سيمزوه إليه ، قد تقدم السيوطى فى الحافظ السيوطى فى الحافظ العراقى فى « شرح الألفية » فقال : « فلان فيه نظر ، وفلان سكتوا عنه يتولاهما البخارى فيمن تركوا حديثه » .

(٤) قال البخارى : كل من قلت فيه : منكر الحديث فلا تحمل الرواية عنه ، كما نقله فى « الميزان » (١ / ٦ ، ٢ / ٢٠٢) و « طبقات الشافعية الكبرى » للسبكي (٢ / ٩) ، و « فتح المغيث » للسخاوى ص ١٦٢ ، وانظر « الرفع والتكميل » ص ١٢٩ ، ١٤٩ .

(٥) تدريب الراوى : (ص ٢٣٥) .

تنبيه - ٢ -

في الفرق بين قولهم : حديث منكر ، ومنكر الحديث ، ويروى المناكير^(١)

فرق بين قول المتأخرين : هذا حديث منكر ، وبين قول المتقدمين ذلك ، فإن المتأخرين يطلقونه على رواية راو ضعيف يخالف الثقات ، والقدماء كثيرا ما يطلقونه على مجرد ما تفرد به راويه وإن كان من الثقات ، فيكون حديثه صحيحا غريبا .

قال الحافظ في « مقدمة الفتح » في ترجمة (محمد بن إبراهيم التيمي)^(٢) بعد ذكر قول أحمد فيه : يروى أحاديث مناكير ، قلت : المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له ، فيحمل هذا على ذلك ، وقد احتج به الجماعة^(٣) اهـ . وقال في موضع منه^(٤) : أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة اهـ .

قلت : وكذا فرق بين قول الجمهور : فلان منكر الحديث ، وبين قول أحمد ذلك ؛ فإن الجمهور يطلقونه على ضعيف يخالف الثقات في رواياته ، وأحمد يطلقه على من يغرب على أقرانه بالحديث .

قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٥) في ترجمة (يزيد بن عبد الله بن خصيفة) بعد حكايته عن أحمد أنه قال : منكر الحديث : قلت : هذه اللفظة يطلقها أحمد على من يغرب^(٦) على أقرانه بالحديث ، عرف ذلك بالاستقراء من حاله ، وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم اهـ .

(١) الحديث المنكر : هو ما رواه الضعيف مخالفا للثقات ، ومن ثم كان شرط المنكر تفرد الضعيف والمخالفة ، فلو تفرد راو ضعيف بحديث لم يخالف فيه الثقات لا يكون حديثه منكرا بل ضعيفا ، فلو خولف برواية ثقة ، فالراجح يقال له « المعروف » والمرجوح هو المنكر ، (شرح نخبة الفكر ص ١٤ ، وتدريب الراوى ص ١٥٢) .

وعلى هذا فالشاذ والمنكر يجتمعان في اشتراط المخالفة ، ويفترقان في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق ، والمنكر راويه ضعيف .

(٢) مقدمة الفتح : (ص ٤٣٦ ، ٢ / ١٥٨) .

(٣) قوله : « الجماعة » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) في ترجمة (بريد بن عبد الله) (ص ٣٩٠ ، ٢ / ١١٨) .

(٥) مقدمة الفتح : (ص ٤٥٣ ، ٢ / ١٧٣) .

(٦) أى يتفرد وإن لم يخالف .



قلت : فمكرر الحديث عند أحمد ضده عند البخارى ، فافهم .

وقد يطلقون (منكر الحديث) على من روى حديثا منكرا ولم يكثر من ذلك ، فلا يكون الراوى ضعيفا بهذا ، وكذا قد يطلقونه على من روى المناكير عن الضعفاء ويكون هو ثقة فى نفسه .

قال الزين العراقى فى « تخريج الإحياء » : كثيرا ما يطلقون المنكر على الراوى ؛ لكونه روى حديثا واحدا اهـ . وقال السخاوى فى « فتح المغيث »^(١) : وقد يطلق ذلك على الثقة إذا روى المناكير عن الضعفاء ، قال الحاكم قلت للدارقطنى : فسلیمان بن بنت شرحبيل ؟ قال : ثقة ، قلت : أليس عنده مناكير؟ قال : يحدث بها عن قوم ضعفاء ، أما هو ثقة . اهـ . كذا فى « الرفع والتكميل »^(٢) ، وقال الذهبى فى « الميزان »^(٣) فى ترجمة (أحمد بن عتاب المروزي) : قال أحمد بن سعيد بن معدان : شيخ صالح روى الفضائل والمناكير ، قلت : ما كل ما من روى المناكير يضعف اهـ .

قلت : وفرق أيضا بين قولهم : منكر الحديث ، وبين قولهم : روى المناكير ، أو يروى أحاديث منكرا .

قال السخاوى فى « فتح المغيث »^(٤) : قال ابن دقيق العيد : قولهم : روى مناكير ، لا يقتضى بمجرد ترك روايته حتى تكثر المناكير فى روايته ، ويتسهم إلى أن يقال فيه : منكر الحديث ؛ لأن منكر الحديث وصف فى الرجل يستحق به الترك لحديثه^(٥) ، والعبارة الأخرى لا تقتضى الديمومة ، كيف وقد قال أحمد بن حنبل فى (محمد بن إبراهيم التيمى) : يروى أحاديث منكرا ، وهو ممن اتفق عليه الشيخان ، وإليه المرجع فى حديث : « إنما الأعمال بالنيات »^(٦) اهـ . من « الرفع والتكميل »^(٧) .

(١) فتح المغيث : (ص ١٦٢) .

(٢) الرفع والتكميل : (ص ١٤٣ - ١٤٤) .

الميزان : (١ / ١١٨) .

فتح المغيث : (ص ١٦٢) .

قوله : « لحديثه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٦) تقدم .

(٧) الرفع والتكميل : (ص ١٤٦) ، قال فى « نصب الراية » للزيلعى (١٧٩ / ١) عقب حديث فى ==



تنبيه - ٣ -

في بيان مراد ابن معين من قوله في الراوى : ليس بشيء

إذا قال ابن معين في رجل : إنه ليس بشيء ، فليس معناه أنه مجروح بجرح قوى ، قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(١) في ترجمة (عبد العزيز بن المختار البصرى) : وثقه ابن معين في رواية ، وقال في رواية : إنه ليس بشيء ، قلت : احتج به الجماعة ، وذكر ابن القطان الفاسى أن مراد ابن معين بقوله في بعض الروايات : ليس بشيء ، يعنى أن أحاديثه قليلة جدا اهـ^(٢) .

تنبيه - ٤ -

في أن تضعيف الراوى قد يكون بالنظر لمن هو أقوى منه

كثيرا ما يضعفون الرجل بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت من أقرانه ، كما قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٣) في ترجمة (عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة المعروف بابن الغسيل) بعد حكاية توثيقه عن ابن معين وغيره : قلت : تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ، ممن هو أثبت منه من أقرانه ، وقد احتج به الجماعة سوى النسائي اهـ .

وقال أيضا في « بذل الماعون في فضل الطاعون » : وقد وثقه (أى أبا بلج) يحيى بن معين ، والنسائي ، ومحمد بن سعد ، والدارقطنى ، ونقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه ، فإن ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه وعن فوقه ، فضعفه بالنسبة إليه ، وهذه

== باب المسح على الخفين : أخرجه الدارقطنى في « سنته » ، وجاء في سننه (أسد بن موسى عن حماد بن سلمة) ، فقال الحافظ الزيلعى عقبه : « قال صاحب « التنقيح » : إسناده قوى ، وأسد ابن موسى صدوق ، وثقه النسائي وغيره قال ابن دقيق : وهذا الكلام مدخول من وجهين : أحدهما : عدم تفرد أسد به ، كما أخرجه الحناكم عن عبد الغفار : ثنا حماد ، الثاني : أن أسدا ثقة ، ولم يرد في شيء من كتب الضعفاء له ذكر ، وقد شرط ابن عدى أن يذكر في « كتابه » كل من تكلم فيه ، وذكر فيه جماعة من الأكابر والحفاظ ولم يذكر أسدا ، وهذا يقتضى توثيقه ونقل ابن القطان توثيقه عن البزار وعن أبى الحسن الكوفى .

(١) مقدمة الفتح : (ص ٤١٩ ، ٢ / ١٤٤) .

(٢) فى أكثر الروايات يعنى بقوله : (ليس بشيء تضعيف الراوى تضعيفا شديدا) ، كما يعنى الجمهور من هذه الجملة .

(٣) مقدمة الفتح : (ص ٤١٦ ، ٢ / ١٤١) .

قاعدة جلية فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه ، نبه عليها أبو الوليد الباجى فى كتابه «رجال البخارى» اهـ .

وقال تلميذه السخاوى^(١) فى «فتح المغيث»^(٢) : وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من الاختلاف فى كلام أئمة الجرح والتعديل ، فينبغى لهذا حكاية أقوال أهل الجرح والتعديل ، ليتبين ما لعله خفى على كثير من الناس ، وقد يكون الاختلاف للتغير فى الاجتهاد^(٣) . اهـ .

تنبيه - ٥ -

تجهيل أبى حاتم للراوى يريد به غالبا جهالة الوصف لا العين ، وقد جهل قوما عرفهم غيره ، وحكم تجهيله ، وذكر تجهيله بعض رواة الصحيحين وهم معروفون ، وتجهيل ابن حزم لبعض الأئمة المشهورين

إذا قال أبو حاتم فى رجل : إنه مجهول ، يريد به جهالة الوصف غالبا دون جهالة العين ، والذهي ناقل عنه ذلك فى «الميزان» كثيرا ، كما قال فى ترجمة (أبان بن حاتم)^(٤) : اعلم أن كل من أقول فيه : مجهول ، ولا أسنده إلى قائله فإن ذلك هو قول أبى حاتم ، وصيأتى من ذلك شئ كثير جدا اهـ .

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»^(٥) : على أن أقول أبى حاتم فى الرجل : إنه مجهول ، لا يريد به أنه لم يرو عنه سوى واحد ، بدليل أنه قال فى (داود بن يزيد الثقفى) : إنه مجهول ، مع أنه قد روى عنه جماعة ، ولذا قال الذهبي عقيه : هذا القول يوضح لك أن الرجل قد يكون مجهولا عند أبى حاتم ولو روى عنه جماعة ثقات ، يعنى أنه مجهول الحال اهـ^(٦) .

قلت : وكذا جهل أبو حاتم قوما من الرواة قد عرفهم غيره ووثقوهم ، فالأمان مرتفع

(١) أى تلميذ الحافظ ابن حجر .

(٢) فتح المغيث : (ص ١٦٢) .

(٣) الرقع والتكميل : (ص ١٧٢ - ١٧٤) .

(٤) الميزان : (١ / ٦) .

(٥) فتح المغيث : (ص ١٣٦) .

(٦) الرقع والتكميل : (ص ١٦٤ - ١٦٥) .



من جرحه أحدا بالجهل ، ما لم يوافقه على ذلك غيره من النقاد ، وقد عرفت أن الذهبى فى « الميزان » تابع لأبى حاتم فى الحكم بالجهل غالبا ، فليتنبه من يطالع « الميزان » لذلك . قال السيوطى فى « تدريب الراوى »^(١) : جهل جماعة من الحفاظ قوما من الرواة لعدم علمهم بهم ، وهم قوم معروفون بالعدالة عند غيرهم ، وأنا أسرد ما فى « الصحيحين » من ذلك :

١ - أحمد بن عاصم البلخى ، جهله أبو حاتم ، ووثقه ابن حبان وقال : روى عنه أهل بلده .

٢ - وإبراهيم بن عبد الرحمن المخزومى ، جهله ابن القطان ، وعرفه غيره ، فوثقه ابن حبان .

٣ - وأسامة بن حفص المدنى ، جهله أبو القاسم اللالكائى ، قال الذهبى : ليس بمجهول ، روى عنه أربعة^(٢) .

٤ - وأسباط أبو اليسع ، جهله أبو حاتم ، وعرفه البخارى .

٥ - وبيان بن عمرو ، جهله أبو حاتم ، ووثقه ابن المدينى ، وابن حبان ، وابن عدى ، وروى عنه البخارى وأبو زرعة^(٣) .

٦ - والحسين بن الحسن بن يسار جهله أبو حاتم ، ووثقه أحمد وغيره .

٧ - والحكم بن عبد الله البصرى ، جهله أبو حاتم ، ووثقه الذهبى ، وروى عنه أربع ثقات .

٨ - وعباس القنطرى . جهله أبو حاتم ووثقه أحمد وابنه .

٩ - ومحمد بن الحكم المروزى ، جهله أبو حاتم ، ووثقه ابن حبان اهـ .

وكذا الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم ما لم يوافقه غيره^(٤) ، فإنه فى كل من

(١) تدريب الراوى : (ص ٢١٣) .

(٢) سقطت الترجمتان (٢ ، ٣) من « الأصل » وأثبتتهما من « الرقع والتكميل » .

(٣) سقط من « الأصل » قوله « وروى عنه البخارى وأبو زرعة » تبعا لسقوطه من « الرقع والتكميل » وأثبتته من « المطبوع » .

(٤) ترجم لابن حزم الحافظ ابن حجر فى « لسان الميزان » (٤ / ١٩٨ / ٢٠٢) فقال : « على بن ==



أبى عيسى الترمذى^(١) . وأبى القاسم البغوى^(٢) . وإسماعيل بن محمد الصفار^(٣) ، وأبى العباس الأصم^(٤) ، وغيرهم من المشهورين^(٥) : إنه مجهول ، قاله السخاوى فى « فتح الغيث »^(٦) كما فى « الرفع والتكميل »^(٧) .

== أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد القرطبي ، الفقيه الحافظ الظاهري صاحب التصانيف ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ ، ومات سنة ٤٥٦ هـ ، كان واسع الحفظ جدا ، إلا أنه لثقته ولحافظته كان يهجم على القول فى التعديل والتجريح وتبين أسماء الرواة ، فيقع له من ذلك أوهام شنيعة ، وقد تتبع كثيرا منها الحافظ قطب الدين الحلبي من كتابه « المحلى » ، خاصة ، وسأذكر منها أشياء ثم ذكرها الحافظ ابن حجر ، وذكر عن الحميدى أنه قال : « تتبع أغلاطه فى الاستدلال والنظر عبد الحق بن عبد الله الأنصارى ، فى كتاب سماه « الرد على المحلى » وقال مؤرخ الأندلس أبو مروان بن حبان : كان ابن حزم حامل فتون ، وكان لا يخلو فى فتونه من غلط ؛ لجرأته فى الصيال على كل فن ، ولم يكن سالما من اضطراب فى رأيه » .

(١) تجهيل ابن حزم للإمام الترمذى من سقطاته الكبرى ، وقد جهل نفسه بذلك ! قال الحافظ الذهبي فى « الميزان » فى ترجمة الترمذى (محمد بن عيسى) (٤ / ٦٧٨) « الحافظ العلم أبو عيسى الترمذى صاحب « الجامع » ، ثقة مجمع عليه ، ولا التفات إلى قول أبى محمد بن حزم فيه فى الفرائض من كتاب « الإيصال » : إنه مجهول فإنه ما عرفه ولا درى بوجود « الجامع » ولا « العلل » اللذين له !

(٢) أبو القاسم البغوى : عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى قال الدارقطنى : كان البغوى قل أن يتكلم على الحديث ، فإذا تكلم كان كلامه كالسمار فى الساج ، وكان يحدث العراق فى عصره ، توفى سنة ٣١٧ هـ .

(٣) إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن صالح بن عبد الرحمن الصفار ، الثقة الإمام النحوى المشهور . روى عنه الدارقطنى والحاكم وابن منده ووثقوه ، وانتهى إليه علو الإسناد .

(٤) لفظ « الأصم » زيادة من « فتح المغيث » ص ٤٨٢ و « الإعلان التوبيخ » ص ١٦٧ للسخاوى ، قال الذهبي : الإمام المفيد الثقة محدث المشرق توفى سنة ٣٤٦ فى نيسابور .

(٥) من المشهورين الذين جهلهم ابن حزم : ابن ماجة صاحب « السنن » ، فقد كان ابن حزم يجهله ويجهل كتابه أيضا .

(٦) فتح المغيث : (ص ٤٨٢) .

(٧) الرفع والتكميل : (ص ١٨٢ - ١٨٥) .

تنبيه - ٦ -

في بيان المراد من قولهم في الراوى : ليس مثل فلان

إذا قالوا في رجل : إنه ليس مثل فلان ، أو غيره أحب إلى ، فهذا ليس بجرح ، قال الحافظ في « التهذيب » في ترجمة (أزهر بن سعد السمان)^(١) : حكى العقيلي في « الضعفاء » أن الإمام أحمد قال : ابن أبي عدى أحب إلى من أزهر ، قلت : هذا ليس بجرح يوجب إدخاله في الضعفاء اهـ .

تنبيه - ٧ -

لا يلزم من قولهم : أنكر ما رواه فلان كذا ضعف الحديث أو ضعف راويه

إذا قالوا : أنكر ما رواه فلان كذا ، لا يلزم منه ضعف الحديث ولا ضعف راويه ، فإنهم ربما يطلقون هذا اللفظ على الحديث الحسن والصحيح أيضا بمجرد تفرد راويه . قال السيوطي في « تدريب الراوى »^(٢) : وقع في عباراتهم : أنكر ما رواه فلان كذا ، وإن لم يكن ذلك الحديث ضعيفا ، وقال ابن عدى : أنكر ما روى بريد بن عبد الله بن أبي بردة : « إذا أراد الله بأمة خيرا قبض نبيها قبلها » . قال : وهذا طريق حسن ، رواه ثقات ، وقد أدخله قوم في صحاحهم ، انتهى . والحديث في « صحيح مسلم »^(٣) . وقال الذهبي : أنكر ما للوليد بن مسلم من الأحاديث : حديث حفظ القرآن ، وهو عند الترمذي وحسنه ، وصححه الحاكم على شرط الشيخين اهـ .

فلا تغتر بقول الذهبي في « الميزان » وابن عدى في « الكامل » : إن هذا الحديث من مناكير فلان ، أو من أنكر ما رواه ، ولا تحكم عليه بالضعف بمجرد هذا القول ؛ لأنهم يريدون بذلك كونه متفردا به فحسب ، قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٤) : من عادته- أى

(١) التهذيب : (١ / ٢٠٣) .

(٢) تدريب الراوى : (ص ١٥٣) .

(٣) في كتاب الفضائل في أوائله ، خلال ذكر فضائل النبي ﷺ . وقد وضع له الإمام التروى في « شرح مسلم » (١٥ / ٥٢) بقوله : « باب إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها » .

(٤) مقدمة الفتح : (ص ٤٢٩ ، ٢ / ١٥٢) .

ابن عدى - أن يخرج الأحاديث التى أنكرت على الثقة أو على غير الثقة اهـ . .

تنبيه - ٨ -

قولهم فى الراوى : له أوهام ، أو يهيم فى حديثه

أو يخطئ فيه لا ينزله عن درجة الثقة

إذا قالوا فى رجل : له أوهام ، أو يهيم فى حديث ، أو يخطئ فيه فهذا لا ينزله عن درجة الثقة ، فإن الوهم اليسير لا يضر ، ولا يخلو عنه أحد .

قال الذهبى فى « الميزان »^(١) ردا على العقيلي فى إدخاله (على بن المدينى) فى « الضعفاء » ما نصه : أفما لك عقل يا عقيلي ؟ أتدرى فيمن تتكلم ؟ وإنما أشتهى أن تعرفنى : من هو الثقة الثبت الذى ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه ؟ .

ثم ما كل من له هفوة أو ذنوب يقدر فيه بما يوهن^(٢) حديثه ، ولا من شرط الثقة أن يكون معصوما من الخطايا والخطأ ، ولكن فائدة ذكرنا كثيرا من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة ، أو لهم أوهام يسيرة فى سعة علمهم ، أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم ، فزن الأشياء بالعدل والورع اهـ . ملخصا ملتقطا .

قلت : وعلم بذلك أن وجود أدنى بدعة فى الراوى لا يضر أيضا ولا ينزله عن الثقة .

وكذا علم به أن كون الرجل مذكورا فى « الميزان » لا يستلزم ضعفه ، فإن الذهبى ذكر فيه كثيرا من الثقات للذب عنهم ، كما ذكر على بن المدينى لأجل ذلك ، أو لتمييزهم عن الضعفاء إذا اشتبهت أسماؤهم بهم ، صرح بذلك فى مقدمة « الميزان » وخاتمته حيث قال^(٣) :

ثم (احتوى كتابى هذا) على الثقات الأثبات الذين فيهم بدعة ، و الثقات الذين تكلم فيهم من لا يلتفت إلى كلامه فى ذلك الثقة ؛ لكونه تعنت فيه وخالف الجمهور من أولى النقد والتحرير ، فإننا لا ندعى العصمة من السهو والخطأ فى غير الأنبياء عليهم السلام .

(١) الميزان : (٣ / ١٤٠ - ١٤١) .

(٢) قوله : « يوهن » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) فاتحة « الميزان » : (١ / ٣) .

ثم (احتوى) على المحدثين الصادقين أو الشيوخ المستورين الذين فيهم أدنى لين ولم يبلغوا رتبة الأثبات المتقنين ، ثم على المحدثين الضعفاء من قبل حفظهم ، فلهم غلط وأوهام ، ولم يترك حديثهم بل يقبل ما روه في الشواهد والاعتبار اهـ . ملخصا ملتقطا .

وقال في آخره : قال مؤلفه ختم الله له بالصالحات وغفر له : فأصله وموضوعه في الضعفاء ، وفيه خلق كما قدمنا في الخطبة من الثقات ، ذكرتهم للذب عنهم ، أو لأن الكلام فيهم غير مؤثر ضعفا اهـ .

وقال في حرف الميم^(١) : محمد بن خزيمة ، عن هشام بن عمار بخبر كذب ولا يكاد يعرف هذا فأما محمد بن خزيمة شيخ الطحاوي فمشهور ثقة اهـ . فذكر شيخ الطحاوي للتمييز عن الضعيف فحسب .

تنبيه - ٩ -

في جرح العقيلي وابن القطان للراوى بما ليس بجرح

ربما يطعن العقيلي أحدا ويجرحه بقوله : فلان لا يتابع على حديثه ، فهذا ليس من الجرح في شيء ، وقد رد عليه العلماء في كثير من المواضع بجرحه الثقات بذلك .

قال الذهبي في « الميزان »^(٢) : وإنما أشتبه أن تعرفني من هو الثقة الثابت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه ؟ بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع وأكمل لرتبته ، وأدل على اعتناؤه بعلم الأثر ، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها ، إلا أن يتبين غلظه ووهمه في الشيء فيعرف ذلك .

فانظر أول شيء إلى أصحاب رسول الله ﷺ الكبار والصغار ، ما فيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة ، أفيقال له : هذا الحديث لا يتابع عليه ؟ وكذلك التابعون كل واحد عنده ما ليس عند الآخر من العلم ، وما الغرض هذا ، فإن هذا مقرر على ما ينبغى في علم الحديث ، وإن تفرد الثقة المتقن يعد صحيحا غريبا . اهـ .

وقال الحافظ في « مقدمة الفتح » في ترجمة (ثابت بن عجلان الانصارى)^(٣) : قال العقيلي : لا يتابع على حديثه ، وتعقب ذلك أبو الحسن بن القطان : بأن ذلك لا يضره إلا

(١) (٣ / ٥٣٧) .

(٢) (٣ / ١٤٠) .

(٣) مقدمة الفتح : (ص ٣٩١ ، ٢ / ١٢٠) .

إذا كثرت منه روايات المناكير ومخالفة الثقات ، وهو كما قال . اهـ .

وكذا ربما يجرح أبو الحسن بن القطان أحدا بقوله : لا يعرف له حال ، أو لم تثبت عدالته فلا تظن به أن هذا الراوى مجهول أو غير ثقة ، فإن لابن القطان في هذه الألفاظ اصطلاحا خاصا لم يوافقه فيه غيره .

قال الذهبي في « الميزان » في ترجمة (حفص بن بغيل)^(١) : قال ابن القطان لا يعرف له حال ، قلت : لم أذكر هذا النوع^(٢) في كتابي هذا ، فإن ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل أو أخذ عن عاصره ما يدل على عدالته ، وفي « الصحيحين » من هذا النمط كثيرون ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل اهـ .

وقال في ترجمة (مالك بن الخير المصري)^(٣) : قال ابن القطان : هو ممن لم تثبت عدالته ، يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة ، وفي رواية الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحدا نص على توثيقهم ، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ، ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح اهـ .

تنبيه - ١٠ -

قولهم في الراوى : تغير بآخره أو اختلط ، متى يكون جارحا

ربما يجرحون الراوى بقولهم : تغير في آخره^(٤) ، أو صار مختلطا وهذا ليس بجرح ما لم يكثر منه ذلك .

قال الذهبي في « الميزان »^(٥) في ترجمة (هشام بن عروة) بعد توثيقه له : لا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيل بن أبي صالح اختلطا وتغيرا ، نعم ! الرجل تغير قليلا ، ولم يبق حفظه كهو في حال الشيبية ، فنسى بعض محفوظه أو وهم ، فكان ماذا؟! أهو معصوم من النسيان؟ ولما قدم العراق في آخر عمره حدث بجملته كثيرة من العلم ،

(١) الميزان : (١ / ٥٥٦) .

(٢) أى الذين قال فيهم ابن القطان ذلك .

(٣) الميزان : (٣ / ٤٢٦) .

(٤) تقدم ص ٢٤٩ .

(٥) الميزان : (٤ / ٣٠١) .

في غضون ذلك يسير أحاديث لم يجودها ، ومثل هذا يقع لمالك ولشعبة ولوكيع ولكبار الثقات ، فدع عنك الخبط ، وذو خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين ، فهو شيخ الإسلام اهـ .

وإذا أكثر من الاختلاط فما رواه أصحابه القدماء عنه فهو حجة ، وما رواه المتأخرون من أصحابه لا يحتج به إلا إذا علم بالتاريخ أن سماعه منه كان قبل الاختلاط ، كذا يظهر من « مقدمة الفتح » للحافظ^(١) .

فائدة - ١ -

في بيان حال من اختلط وروى عنه البخاري أو مسلم

إذا روى البخاري عن من اختلط في آخر عمره ، قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٢) :
الظاهر أنه إنما أخرج له عن من سمع منه قبل اختلاطه اهـ .

قلت : وكذا مسلم لأنه التزم الصحة كالبخاري ، فإذا جاءت رواية المختلط بطريق من أخرج الشيخان حديثه من طريقه كان حجة ، ودل على سماع هذا الراوي منه قبل الاختلاط .

فائدة - ٢ -

في أنه ينبغي ذكر التضعيف والتوثيق في الراوي ولا يصح

الاقتصار على أحدهما

إذا كان الراوي مختلفا فيه : وثقه بعضهم وضعفه بعضهم ، فالإقتصار على ذكر التضعيف والسكوت عن التوثيق عيب شديد ، وكذا بالعكس ، إلا أن يكون ممن ثبتت عدالته وأذنت الأمة لإمامته فلا بأس بالإقتصار على التوثيق إذن ، بل قد يجب ذلك إذا تبين صدور الجرح فيه من متعصب ، أو متعنت ، أو مجروح بنفسه ، أو متحامل عليه للمعاصرة أو المنافرة الدنيوية ، أو ممن لا يلتفت إلى كلامه ؛ لكونه جاهلا بحال الراوي . وهذا كله ظاهر بعد التأمل فيما ذكرنا من أصول الجرح والتعديل .

(١) مقدمة فتح الباري : (ص ٤٠٣ ، ٢ / ١٢٩ - ١٣٠) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٤٢١ ، ٢ / ١٤٦) .



وقال الذهبي في «الميزان» في ترجمة (أبان بن يزيد العطار)^(١) : وقد أورده أيضا العلامة أبو الفرج بن الجوزي في «الضعفاء» ، ولم يذكر فيه أقوال من وثقه ، وهذا من عيوب كتابه ، يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق اهـ .

فائدة - ٣ -

إذا قالوا في كتب الضعفاء أو الموضوعات : هذا الحديث لا يصح

أو لا يثبت ، فمعناه : أنه موضوع ، وإذا قالوه في كتب

الأحكام فمعناه : نفى الصحة الاصطلاحية عنه

لا يلزم من قولهم : لا يصح ، أو لا يثبت هذا الحديث ، كونه موضوعا أو ضعيفا . وكذا لا يلزم من قولهم : لم يصح ، أو لم يثبت في هذا الباب شيء ، خلوه عن الحسن أيضا^(٢) .

قال الزركشي في : «نكتته على ابن الصلاح» : بين قولنا : موضوع ، وبين قولنا : لا يصح بون كثير ، فإن الأول إثبات الكذب والاختلاق ، والثاني : إخبار عن عدم الثبوت ، ولا يلزم منه إثبات العدم ، وهذا يجيء في كل حديث قال فيه ابن الجوزي : لا يصح ونحوه اهـ . وقال أيضا : لا يلزم منه أن يكون موضوعا ، فإن الثابت يشمل الصحيح ، والضعيف دونه اهـ^(٣) .

(١) الميزان : (١ / ١٦) .

(٢) إن قولهم في الحديث : لا يصح ، أو لا يثبت ، أو لم يصح ، أو لم يثبت ، أو ليس بصحيح ، أو ليس بثابت ، أو غير ثابت ، أو لا يثبت ، ونحو هذه التعابير ، إذا قالوه في كتب الضعفاء والمتروكين والوضاعين ، أو كتب الموضوعات ، فالمراد به : أن الحديث موضوع لا يتصف بشيء من الصحة . وإذا قالوه في كتب أحاديث الأحكام فالمراد به - أي بنفى الصحة أو نفى الثبوت هنا - نفى الصحة الاصطلاحية عنه ، فيمكن أن يكون حسنا أو ضعيفا .

(٣) في «هامش المطبوع ص ٢٨٤ / ح ١٩» كلام الزركشي في بيان الفرق بين قولنا : (موضوع) وقولنا : (لا يصح) يمكن أن يكون سدا ، وكذا قوله : (لا يلزم من عدم الثبوت إثبات العدم) يمكن أن يكون سدينا إذا كان يعني به مجرد التفرقة بين مدلول كل من اللفظين ، بصرف النظر عن استعمال لفظ (لا يصح) في كتب أحاديث الأحكام أو في كتب الموضوعات . لكي ينفي هذا الحمل ويلغيه قوله : « وهذا يجيء في كل حديث قال فيه ابن الجوزي : (لا يصح ونحوه) فإن==

وقال على القارى في « تذكرة الموضوعات »^(١) : مع أن قول السخاوى : لا يصح ، لا ينافى الضعف والحسن . اهـ .

وقال الزرقانى في « شرح المواهب »^(٢) بعد نقله تصحيح حديث « يطلع الله ليلة النصف من شعبان » عن القسطلانى ، عن ابن رجب : إن ابن حبان صححه : فيه رد على قول ابن دحية : لم يصح في ليلة نصف شعبان شيء ، إلا أن يريد نفى الصحة الاصطلاحية ، فإن حديث معاذ هذا حسن لا صحيح اهـ .

وقال السمهودى : لا يلزم من قول أحمد في حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء : لا يصح أن يكون باطلا ، فقد يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به ، إذ الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف اهـ^(٣) .

== هذا يفيد أن التفرقة التي بينها إنما هي في باب الموضوعات ، وحيث أنه فكلامه منتقد وغير سليم ، إذ قولهم في باب الموضوعات : (لا يصح) بمعنى قولهم : (موضوع) ، كما سبق بيانه في كلامه المسند ابن همام وشيخنا الكوثري رحمهما الله تعالى .

ثم إن ابن الجوزى يقصد بقوله في كتابه « الموضوعات » : « لا يصح » أو « لا يثبت » أو « ليس بصحيح » ونحو هذه التعابير : بطلان الحديث عنده ، وهو في هذا الإطلاق متمش مع ما نص عليه أهل الشأن .

وقد تكرر من ابن الجوزى قوله : « لا يصح » في كتابه « الموضوعات » أكثر من ثلاثمائة مرة . وتعقبه السيوطى فألف أربعة كتب هي : (النكت البديعات على الموضوعات) ، و (التعقبات على الموضوعات) ، و (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) الكبرى .

وواضح للنظر في كتاب ابن الجوزى أنه لم يقصد من قوله المتكرر فيه أكثر من ثلاثمائة مرة : (لا يصح) أن الحديث لم يبلغ رتبة الصحيح ، وأنه حسن أو ضعيف ، فهذا المعنى لم يرده ابن الجوزى في كتابه إطلاقاً ، وقد صرح في مقدمته (١ / ٣٠ ، ٥٢) أنه أنشأ كتابه هذا « لجمع الموضوعات ، تنزيهاً لشريعتنا عن المحال ، وتحذيراً من العمل بما ليس بمشروع » . وقال السيوطى في آخر « اللآلئ المصنوعة » (٢ / ٤٧٤) « قال ابن الجوزى : الأحاديث ستة أقسام : السادس : الموضوعات المقطوع بأنها كذب ، وفي هذا القسم جمعنا كتابنا « الموضوعات » .

(١) تذكرة الموضوعات : (ص ٨٢) . وقال مثله ونحوه في ص ٢٣ عند حديث : « أكل الطين حرام . . . » .

(٢) (٧ / ٤٧٣) في المقصد التاسع في آخر : « ذكر سياق صلاته ﷺ بالليل » .

(٣) من « الرفع والتكميل » (ص ١٣٧ - ١٤٠) .



فائدة - ٤ -

سهو الراوى أو تلقينه يضر به إذا لم يحدث من أصل صحيح

كثرة سهو الراوى ، أو قبوله التلقين فى الحديث : إنما يضر إذا لم يحدث من أصل صحيح ، بخلاف ما إذا حدث منه فلا عبرة بكثرة سهوه ؛ لأن الاعتماد حيثئذ على الأصل لا على حفظه ، كذا فى « تدريب الراوى »^(١) .

(١) تدريب الراوى : ص ٢٢٧ .

الفصل الثامن

في أصول التعارض بين الأدلة وترجيح بعضها على بعض

١ - لا يكون التدافع في الحجج الشرعية في نفس الأمر ، وإلا لزم التناقض والعبث الذي الشارع منزه عنه ، بل يتصور التعارض ظاهرا في بادية النظر ، للجهل بالتاريخ ، أو الخطأ في فهم المراد ، وحكمه النسخ إن علم المتقدم والمتأخر ، ويكونان قابلين له ، وإلا فالترجيح إن أمكن ؛ لأن ترك الراجح خلاف المعقول والإجماع ، وإلا فالجمع بقدر الإمكان للضرورة ، وإن لم يمكن الجمع تساقطا ، فإذا تساقطا فالمصير إلى « ما دونهما من الحجج مرتبا إن وجد » (١) .

فإذا كان التعارض بين الآيتين فالمصير إلى خبر الواحد ، وإذا كان بين الخبرين فالمصير إلى أقوال الصحابة أو القياس ، كذا في « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت » (٢) .

ثم اختلف هل أقوال الصحابة مقدمة أم القياس ؟ فقال الكرخي : هما سواء ، فيجب العمل بأحدهما بشرط التحري ، وقال فخر الإسلام : أقوال الصحابة مقدمة على القياس ، سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا ، وإذا حصل العجز عن المصير إلى ما دونهما يجب تقرير الأصول ، أي تقرير كل شيء على أصله وإبقاء ما كان ، كذا في « نور الأنوار » وحاشيته (٣) .

٢ - وليس من الناسخ ما يرويه الصحابي المتأخر الإسلام معارضا لمقدم الإسلام ، إلا أن يصرح بسماعه من النبي ﷺ ، وأن يكون لم يتحمل عنه ﷺ شيئا قبل إسلامه ، وأن يكون المتقدم الإسلام قد سمعه قبل سماعه ، كذا في « قفو الأثر » (٤) .

وتقدم أحد الخبرين على الآخر قد يعلم بالتاريخ صراحة ، فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم ، وقد يعرف دلالة كالحاظر والمبيح إذا اجتماعا في حكم ولم يعلم بالتاريخ أيهما أقدم ، فحينئذ يجعلون الحاضر مؤخرا عن المبيح دلالة كيلا يلزم النسخ مرتين ، وفيه

(١) قوله : « ما دونهما من الحجج مرتبا إن وجد » هذه الجملة سقطت من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : (١٨٩/٢ - ١٩٠) .

(٣) نور الأنوار : (ص ١٩٤) .

(٤) قفو الأثر : (ص ١٤) .

الاحتياط أيضا فإنه لا حرج في الاجتناب عن المباح ، ولا ذنب إن كان المبيح متأخرا ، وفي العمل بالإباحة حرج إن كان المحرم متأخرا ، كذا في « فواتح الرحموت »^(١) .

٣ - ثم الجمع في العامين المتعارضين يكون بالتنويع ، بأن يخص حكم أحدهما ببعض والآخر ببعض الآخر ، وفي المطلقين بالتقييد أحدهما في كل منهما بقيد مغاير للآخر ، وفي الخاصين بالتبعض بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال ، أو بحمل أحدهما على المجاز وإبقاء الآخر على الحقيقة ، وفي العام والخاص بتخصيص العام والعمل به فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط ، لا بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص كتخصيص الشافعية ، وعلى هذا فلا يرد على الحنفية أن التخصيص فرع المقارنة ، ولا علم في التعارض بالمقارنة ، كذا في « فواتح الرحموت »^(٢) .

وقد علمت أن الجمع متأخر عن الترجيح ، فحيث علم رجحان أحدهما على الآخر لا يعمل بالجمع^(٣) ، فليتبه لذلك .

٤ - الإثبات مقدم على النفي إذا تعارضا عند الكرخي . كما في الشهادة ، وقال الإمام عيسى بن أبان : يتعارضان ، والمختار عند الإمام فخر الإسلام وغيره من المحققين : إن كان راوي النفي بالأصل يقدم الإثبات تقديم الجرح على التعديل ؛ لأن النفي حيثئذ من غير دليل ، وإن كان النفي عما يعرف بدليله لا بالأصل فقط تعارضا ؛ لأن كليهما خيران عن علم ، فالنفي كالإثبات ، ويطلب الترجيح (من من خارج) .

وإن أمكن كلاهما أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل فينظر ويسأل عن المخبر النافي ، فإن قال : إن الأخبار بالنفي كان على الأصل يعمل بالإثبات ، وإن أخبر أنه كان بالدليل تعارضا ، والاستصحاب مرجح فيعمل بالأصل ؛ لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا ، وإن لم يعرف (بالنظر والسؤال أن بناء النفي على الأصل أو على الدليل) وجهل الحال عمل بالإثبات ؛ لأنه أقوى حيثئذ ، كذا في « فواتح الرحموت »^(٤) ، مع تغيير يسير في التعبير .

(١) فواتح الرحموت : (٢ / ٢٠١) .

(٢) المصدر السابق : (٢ / ١٩٤) .

(٣) في « فواتح الرحموت : ٢ / ١٩٥ » : « لأن المرجوح في مقابلة الراجح ليس دليلا ، فليس في إهماله إهمال دليل » .

(٤) فواتح الرحموت : (٢ / ٢٠١ - ٢٠٢) .

٥ - الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان ، فيكون فعل في وقت وضده في آخر ، إلا أن يفيد الخبر أن هذا الفعل كان مكررا ، بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها ، وإذا تعارضا على هذا الوجه فالثاني ناسخ^(١) ، أو مخصص على اختلاف قولي الحنفية والشافعية (أى يكون المتأخر للمتقدم عندنا ، ومخصص له عند الشافعية) وإن جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الرجوع اهـ . كذا في « فواتح الرحموت »^(٢) .

٦ - وإذا تعارض الفعل مع القول فهو على أربعة أقسام :

١ - إما أن يكون الفعل صادرا مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسي فيه .

٢ - أو مقارنا مع وجودهما أى دليل التكرار ودليل التأسي كليهما .

٣ - أو مقارنا مع دليل التكرار فقط دون دليل التأسي .

٤ - أو مقارنا مع وجوب التأسي فقط دون دليل التكرار .

وعلى الأول وهو ما إذا لم يكن الفعل مع دليل التكرار ودليل التأسي :

فإما أن يكون القول مختصا به ﷺ كما أن الفعل مختص به فرضا ، فإن تأخر القول عن الفعل فلا تعارض بينهما ، وإن تقدم القول على الفعل فالفعل نسخ له قبل التمكن ، وإن جهل التاريخ فمختار الأكثر التوقف حذرا عن التحكم في حقه ﷺ ؛ لأن أحدهما ناسخ في حقه قطعا ، وتعين أحدهما عينا من غير قطع لا يجوز أصلا ، ولا يكفى الترجيح المظنون ؛ لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر ؛ لأن المفروض كون القول والفعل كليهما خاصين بذاته المقدسة ﷺ .

وإما أن يكون القول مختصا بالإمة أو عاما لنا وله ، فلا تعارض في حقا ؛ لعدم مشاركة الإمة في الفعل ، فيكون القول مقدما لنا ، وأما في حقه ﷺ فالصور الثلاثة المذكورة آنفا .

وعلى الثاني وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسي :

(١) قوله : « ناسخ » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) فواتح الرحموت : (٢ / ٢٠٢) .

فإن اختص القول به فلا تعارض في حقنا بل يقدم الفعل ، وأما في حقه عليه السلام فالصور الثلاثة المذكورة جارية ، وإن اختص القول بنا فالتأخر فيهما ناسخ للمتقدم قولاً كان أو فعلاً ، فإن ثبت وجوب التأسي في ذلك الفعل بدليل خاص فلا خلاف في صلاحيته لنسخ القول ، وإن ثبت بدليل عام نحو ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١) ، ففي صلاحيته لنسخ القول خلاف ، وإن جهل التاريخ فمختار الأكثر العمل بالقول ؛ لأن دلالة أظهر من دلالة الفعل ، وقال ابن الهمام : الأوجه تقديم ما فيه الاحتياط .

وإن عم القول له ولنا فالتأخر ناسخ في حقه وحقنا لوجود شرط النسخ ، وإن جهل التاريخ فمختار الأكثر العمل بالقول في حقنا ، والتوقف في حقه عليه السلام حذراً عن الحكم عليه بالظن .

وعلى الثالث : وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط : فإن خص القول بنا أو عم له ولنا فلا تعارض في حقنا ويقدم القول ؛ لأن المفروض أن لا تأسي ، فالفعل مختص به عليه السلام ، وتجري في حقه الصور الثلاثة المذكورة .

وعلى الرابع : وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التأسي فقط دون التكرار : فإن كان القول خاصاً به عليه السلام فلا تعارض في حقنا ، وأما في حقه فكما مر ، وإن كان خاصاً بنا فالتأخر ناسخ أي كان ، وإن جهل المتأخر فالمختار العمل بالقول ، والأوجه الأخذ بالاحتياط .

وإن كان عاماً له عليه السلام ولنا : فالتأخر منهما ناسخ ، وإن جهل فالمختار في حقنا القول وفي حقه عليه السلام التوقف . كذا في « فواتح الرحموت »^(٢) مع تغيير العنوان روما للتسهيل .

٧ - لا يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عندنا ، فإذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة ، وفي الآخر قلتها : لم يترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية ؛ لأن المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة ، فكم من جماعة قليلة عادلة أفضل من فئة كثيرة عاصية .

نعم إن كان في جانب واحد وفي جانب اثنان يترجح خبر اثنين على خبر الواحد ،

(١) سورة الأحزاب آية : ٢١ .

(٢) فواتح الرحموت : (٢٠٢/٢ - ٢٠٤) .



(قياسا على الشهادة) كذا في « نور الأنوار »^(١) بمعناه .

٨ - الترجيح عندنا^(٢) : إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد ، فمنه ما يعود إلى السند والرواية ، ومنه ما يعود إلى المتن ، ومنه ما يعود إلى المدلول والحكم ، ومنه ما يعود إلى أمر خارج .

فالترجيح في المتن قد يكون بقوة الدلالة (كالحكم عندنا يترجح على المفسر ، والمفسر على النص والنص على الظاهر ، والخفى على المشكل ، ولا يصح معارضة المجمل لقسيماته إلا بعد البيان فيصير متضح الدلالة ، والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته واحد من القسيمات أصلا .

والإجماع يترجح على النص ؛ لأن الإجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا .
والعام الغير المخصوص يترجح على العام المخصوص ؛ لكون الأول قطعيا والثاني ظنيا .
والحكم المؤكد يترجح على غيره ؛ لأن المؤكد لا يحتمل التأويل أو يبعد فيه ، بخلاف غير المؤكد .

والرواية باللفظ تترجح على الرواية بالمعنى ؛ لاحتمال الغلط في نقل المعنى .
وما جرى بحضرته ﷺ فسكت يترجح على ما بلغه فسكت ، والأقل احتمالا يترجح على الأكثر احتمالا .

والمجاز الأقرب يترجح على الأبعد ؛ لأنه أقوى في الفهم غالبا ، والمجاز الأشهر علاقة واستعمالا يترجح على غيره .

والعموم بصيغة الشرط والجزاء يترجح على العموم بالنكرة المنفية وغيرها من ألفاظ العموم ، لإفادة صيغة الشرط تعليل الحكم المعلق به ، وقد يخص منه النكرة التي بعد «لا» التي لنفي الجنس ؛ لكونه أنص في العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر .
(والجمع المحلى باللام والموصول يترجح على المفرد المعرف باللام أو الإضافة) .

(١) نور الأنوار : (ص ٢٠٠) .

(٢) من هنا حتى آخر هذا الفصل منقول من « فواتح الرحموت » (٢٠٤ / ٢ - ٢١٠) ، وكتاب « الأحكام » للآمدى (٣٢٥ / ٤ إلى ٣٦٤) ، وما كان بين القوسين فمن « الفواتح » ، وما هو خارج منهما فمن « الأحكام » .



والقول يترجح على الفعل ؛ لأن من خالف في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف في القول ، (اللهم إلا أن يكون الفعل مقارنا بدليل التأسى فيتعارضان كما مر)^(١) . وما يكون بسماع من النبي ﷺ يترجح على ما فيه حكاية عما جرى في مجلسه أو زمانه وسكت عنه .

وما يكون حظره مع السكوت عنه أعظم يترجح^(٢) على ما حظره بالسكوت عنه أخف . وما لا تعم به البلوى يترجح على خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى .

وإذا كان أحدهما يدل على مدلوله بالوضع الشرعي ، والآخر باللغوى ، وكل واحد منهما مستعمل في الشرع : فالعمل باللفظ للغوى أولى ، إلا إذا استعاره الشارع في معنى وصار عرفا له ، حتى صار الأول^(٣) مهجورا شرعا فالشرعى أولى .

واختلفوا^(٤) في أن كثرة طرق الحديث من أمارات الترجيح أم لا ؟ ذهب عامة الحنفية وبعض الشافعية إلى الثاني ، وقالوا : لا تترجح إحدى الشهادتين على الأخرى بكثرة العدد ، ما لم يخرج عن حيز الأحاد إلى حيز التواتر أو الشهرة .

وذهب أكثر الشافعية وأبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا وأبو الحسن الكرخي في رواية إلى الأول ، وفي « مسلم الثبوت » مع شرحه لولى الله اللكتوى : لا ترجيح بكثرة الرواية عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، خلافا لأكثر العلماء كالائمة الثلاثة ومنهم محمد ، فترجح بكثرة الأدلة عندهم وإن لم تبلغ الشهرة . اهـ .

وأما فقه الراوى فقال الحازمي^(٥) : الوجه الثالث والعشرون من وجوه الترجيح أن يكون رواة أحد الحديثين مع تساويهم في الحفظ والإتقان فقهاء عارفين باجتهاد الأحكام من مشمرات الألفاظ ، فالاسترواح إلى حديث الفقهاء أولى .

(١) في : ص ٢٩٣ .

(٢) قوله « يترجح » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) أى اللغوى .

(٤) من أول هذا المقطع إلى قوله في ص ٢٩٩ (... لابن أمير حاج) استلزمه المؤلف في آخر الجزء الثاني من كتابه « إنهاء السكن » ليلحق هنا فالحقته ، (هامش المطبوع : ١٩ / ٢٩٧) .

(٥) في « الاعتبار في النسخ والنسخ من الأخبار » ص ٩ .

وحكى على بن خشرم قال : قال لنا وكيع : أى الإسنادين أحب اليكم : الأعمش عن أبى وائل ، عن عبد الله ، أو سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله ؟ فقلنا : الأعمش ، عن أبى وائل ، عن عبد الله ، فقال : يا سبحان الله ! الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ ، وسفيان فقيه ومنصور فقيه وإبراهيم فقيه وعلقمة فقيه ، وحديث تتدواله الفقهاء خير من أن تتدواله الشيوخ ، رواه الحاكم في « معرفة علوم الحديث »^(١) .

وفى « التدريب »^(٢) : ثالثها - أى من وجوه الترجيح - فقه الراوى ، سواء كان الحديث مرويا بالمعنى أو باللفظ ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه ، حتى يطلع على ما يزول به الإشكال ، بخلاف العامى اهـ .

وفى « شرح مسلم الثبوت »^(٣) : بخلاف غير الفقيه ، فإنه لا يقدر على ذلك ، فينقل القدر المسموع ، وهذا بعينه يقتضى ترجيح الأفقه على من هو أدنى منه فى الفقه ، فتترجح رواية من هو أكثر فقها على من ليس بتلك المرتبة اهـ .

وفى « الفتح القدير »^(٤) بعد ذكر مناظرة أبى حنيفة مع الأوزاعى رحمهما الله تعالى : فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة ، كما رجع الأوزاعى بعلو الإسناد ، وهو - أى الترجيح بفقه الرواة - المذهب المنصور عندنا اهـ . ومثله فى « حلية المجلى شرح منية المصلى »^(٥) لابن أمير حاج ، والمستلزم لمجاز واحد أولى من المستلزم لمجازين .

والدال على مدلوله بالمطابقة أولى من الدال عليه بالالتزام .

والدال بدلالة الاقتضاء أولى من الدال بالمفهوم .

(١) معرفة علوم الحديث : (ص ١١) .

(٢) تدريب الراوى : (ص ٣٨٩) .

(٣) أى للشيخ ولى الله اللكنونى أيضا كما فى « الأجوبة الفاضلة » ص ٢١١ .

(٤) فتح القدير : (٢١٩ / ١) .

(٥) فى « هامش المطبوع » : ٢٩٩ / ١٩ « وقع اسم هذا الكتاب فى الأصل هنا ، وفى أصل « الأجوبة الفاضلة » ص ١٩٧ و ٢١٢ وفى حاشية ابن عابدين « رد المحتار » مرارا كثيرة هكذا : « حلية المجلى شرح منية المصلى » . وهو تحريف عما أثبت كما حققته مطولا فيما علقته على « الأجوبة الفاضلة » ص ١٩٧ - ٢٠١ ، عن نسخة منقولة عن نسخة المؤلف ، ومقروءة عليه ، وعليها خطه فى مواضع كثيرة فانظره » .



والدال بمفهوم الموافقة أولى من الدال بمفهوم المخالفة .

والدال بالمنطوق أولى من الدال بغير المنطوق .

والترجيح العائد إلى الحكم والدلول ، قد يكون بالأهمية بأن يكون الحكم المفسد بأحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر ، فالأهم أرجح من غيره ، كالحكم التكليفي يترجح على الحكم الوضعي .

والثابت بالافتضاء - لأجل صدق الكلام وكونه معقولا - يترجح على الثابت بالافتضاء ، لأجل وقوعه مشروعا ، فإن الصدق أهم .

والنهي يترجح على الأمر ، فإن دفع المفسدة أهم من جلب المنفعة .

والتحريم يترجح على غيره من الأحكام لذلك ، وقيل : يترجح الإباحة ؛ لأنه ﷺ كان يحب التخفيف على أمته ، وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب « الفتوحات » قدس سره ، والمختار : الأول ؛ لكونه أهم وفيه الاحتياط .

والحكم الأثقل أولى من الأخف ؛ لأن الغالب على الظن تأخره عن الأخف ، فإن ابتداء الشرع كان بالتخفيف ، ثم نزلت الأحكام بالتدريج .

ومثبت درء الحدود أولى من موجه ، لأن الدرع أهم .

وموجب الطلاق والعتاق يترجح على ما ينفيهما ؛ لأن موجبهما في قوة المحرم .

والحكم المعلن - أي المذكور مع العلة - يترجح على غير المعلن .

والحكم المحتاج إلى التخصيص أولى من المحتاج إلى التأويل ؛ لأن التخصيص أكثر بالنسبة إلى التأويل .

والموافق للقياس أولى من المخالف له .

والنفي يترجح على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة ولم يشتهر .

وما عمل به الخلفاء الراشدون أولى مما عمل به غيرهم .

والترجيح العائد إلى السند والرواية (يكون بفقه الراوى وقوة ضبطه وورعه ، ولا ترجيح عندنا بعلو الإسناد وقلة الوسائط) ، خلافا للشافعية ، (ولا باعتياد الرواية عند شمس الأئمة) ؛ لأن الاعتياد لا دخل له في الصدق ولا في الضبط ، فكم من معتادين يتساهلون



بل يكذبون ، وكم ممن لا اعتياد له بالرواية يهتم بشأن الحديث . :

ويكون الترجيح بعلمه بالعربية ، فالعارف بالعربية أولى من الجاهل بها .

والمحدث عن الحفظ أولى من الراوى عن الكتاب .

ويكون بكون الراوى من أكابر الصحابة ففها ودراية .

والمباشر لما رواه أولى من غير المباشر .

والأقرب إلى النبى ﷺ حال سماعه أولى من الأبعد .

ومتقدم الإسلام أولى من المتأخر ، إلا أن يكون المتقدم لم يسمع بعد إسلامه ، وصرح
المتأخر بسماعه بنفسه فالمتأخر أولى .

ومن تحمل بعد بلوغه أولى ممن تحمل الرواية فى زمن الصبا .

وكذا من تحمل بعد الإسلام أولى ممن تحمل قبله أيضا .

والحكم الوارد بعد الهجرة أولى من الوارد قبل الهجرة .

ومن لا يلتبس اسمه بضعيف أولى ممن يلتبس اسمه بأحد من الضعفاء .

والمسند أولى من المرسل .

والمصرح به بالسماع والوصل أولى من المعنعن إذا كان من مدلس .

ومقطوع الرفع أرجح مما اختلف فى رفعه إلا ما ليس للرأى فيه مجال ، فالوقف هناك
كالرفع .

ورواية الذكور أولى من رواية الإناث فى غير أحكام النساء .

والحديث المسند إلى كتاب من كتب للمحدثين أولى من الثابت بطريق الشهرة (على
اللسنة) .

(والخبر المتواتر والمشهور أولى من الآحاد ، وهذا ظاهر)^(١) .

ومرسل التابعى أولى من مراسيل من بعده .

(١) قوله : « والخبر المتواتر والمشهور أولى من الآحاد ، وهذا ظاهر » سقطت هذه الجملة من « الاصل »
وأتبناها من « المطبوع » .



وما كان راويه مشهور العدالة والنسب أولى مما ليس راويه كذلك ، ومن كثر مزكوه أولى ممن قل معدلوه ، وكذا من كان تزكيته بصريح المقال ، أولى ممن كان تزكيته بالرواية عنه ، أو الحكم بشهادته ، والتزكية بالحكم بشهادته أولى من التزكية بالرواية عنه .

والترجيح بأمر خارج يكون بأمور :

منها : أن يكون أحدهما قد عمل به بعض الأمة فهو أولى مما لم يعمل به أحد .

ومنها : أن يكون أحدهما موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل أو حس ، والآخر على خلافه ، فالموافق أولى .

وإذا كانا كلاهما دالين على الحكم والعلة ، إلا أن دلالة أحدهما على العلية أقوى فهو أولى .

وإذا كانا عامين إلا أن أحدهما قد اتفق على العمل به في صورة بخلاف الآخر ، فما اتفق على العمل به أولى عندنا ، خلافا للشافعية .

وإذا كان أحدهما قد قصد به بيان الحكم المختلف فيه ، فهو أولى مما لم يقصد به بيان ذلك الحكم .

والأقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة أولى من الأبعد منه .

والحديث الذي عمل به راويه أولى مما لم يعمل به راويه .

وإذا ذكر أحد الراويين سبب ورود ذلك النص دون الآخر ، فالذاكر للسبب أولى .

الفصل التاسع

في تراجم أئمتنا الثلاثة

ترجمة الإمام الأول أبي حنيفة

أما أبو حنيفة فما أدراك ما أبو حنيفة ! إمام الأئمة ، سراج الأمة ، كاشف الغمة ، ذو مناقب جمة ، طبق علمه الشرق والغرب من ديار الإسلام ، وفاز بفضل التبعية في عصره من بين الأنام ، أذعن لإمامته واعترف بجلالته أجلة العلماء الأعلام ، وأثنى عليه بسعة العلم وجودة الحفظ ودقة الفهم جماعة من المعدلين وفئة من المحدثين^(١) ، مع وصفهم إياه بالزهد والورع التام ، والقبول العام من الخواص والعوام .

ولنذكر هاهنا نبذا من أحواله العلية ، وقدرا ضروريا من مناقبه الجليلة ، تبركا وتيمنا لا تزكية وتعديلا ، فإنه رضى الله عنه أجل وأرفع من ثناء القاصرين مقاما وأحسن مقيلا ، ومن أراد البسط في معرفة أحواله ومناقبه ، ودرجته في العلم لا سيما في الحديث ، فليراجع رسالتنا « إنجاء الوطن عن الأزدراء بإمام الزمن » ، ونحن نلخصها لك هاهنا ، وكل قول عزوناه في هذا الفصل إلى أحد ، ولم نذكر مأخذه أنه من أى كتاب وفى أى صفحة منه ، فإنه مذكور فى « إنجاء الوطن » مع ذكر المآخذ مقيدا بالصفحات ، فليتبه لذلك ، وإنما فعلنا ذلك روما للاختصار .

ثبوت تابعية الإمام أبي حنيفة

اعلم أن جمهور المحدثين على أن الرجل بمجرد اللقى والرؤية يصير تابعا ، ولا يشترط أن يصحب الصحابى مدة ، وقال الحافظ فى « شرح النخبة » : هذا هو المختار .

وإمامنا الأعظم قد ثبتت رؤيته لبعض الصحابة ، واختلف فى روايته عنهم قال الإمام على القارى : والمعتمد ثبوتها .

وقد صرح برؤيته لأنس وكونه تابعا على المختار جمع عظيم من المحدثين وأهل العلم

(١) له ترجمة فى : البداية والنهاية (١٠٧/١٠) وتاريخ بغداد (٣٢٣/١٣) وتذكرة الحفاظ (١٦٨/١) وتهذيب الأسماء (٢١٦/٢) وتهذيب التهذيب (٤٤٩/١٠) والجواهر المضية (٢٦/١) وخلاصة تهذيب الكمال (٣٤٥) وشذرات الذهب (٢٢٧/١) وطبقات ابن سعد (٢٥٦/٦) وطبقات الشيرازى (٨٦) وطبقات القراء (٣٤٢/٢) والعبر (٢١٤/١) واللباب (٣٦٠/١) .



بالأخبار : منهم ابن سعد صاحب « الطبقات » ، والحافظ الذهبي في « تذكرة الحفاظ » ، والحافظ ابن حجر في جواب فتيا قد رفعت إليه في ذلك ، والحافظ العراقي ، والدارقطني ، والإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقرئ الشافعي - وأثبت روايته عن الصحابة أيضا - والحافظ السيوطي - وحكم بعدم بطلان الرواية أيضا - ، والحافظ أبو الحجاج المزي ، والحافظ الخطيب البغدادي ، والحافظ ابن الجوزي ، والحافظ ابن عبد البر ، والحافظ السمعي في « كتاب الأنساب » له ، والإمام النووي ، والحافظ عبد الغني المقدسي ، والإمام الجزري ، والتوريشي ، وصاحب « كشف الكشاف »^(١) وصاحب « مرآة الجنان » الإمام البيهقي ، والعلامة ابن حجر المكي الشافعي ، والعلامة أحمد القسطلاني حيث عده من التابعين ، والعلامة الأرنؤفي في « مدينة العلوم » ، والعلامة بدر الدين العيني الحنفي .

فأبو حنيفة تابعي بلا ريب ، ومندرج في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾^(٢) .

أبو حنيفة إمام ثقة حافظ للحديث مكثر منه وثناء المحدثين عليه

قال السمعي في « الأنساب » : واشتغل (أبو حنيفة) بطلب العلم وبالغ فيه حتى حصل له ما لم يحصل لغيره ، ودخل يوما على المنصور وعنده عيسى بن موسى ، فقال للمنصور : هذا عالم الدنيا اليوم . اهـ .
وذكر مكي بن إبراهيم^(٣) أبا حنيفة فقال : كان أعلم أهل زمانه^(٤) وقال أبو يوسف

(١) هو سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني ، شيخ الإسلام في عصره ، وشيخ الحافظ ابن حجر توفي سنة ٨٠٥ هـ ، وجاء اسم كتابه هذا في « كشف الظنون » (١٤٧٩/٢) هكذا : « الكشف على الكشف » .

(٢) سورة التوبة آية : ١٠٠ .

(٣) مكي بن إبراهيم من تلامذه أبي حنيفة ومن كبار شيوخ البخاري ، وأكثر « ثلاثيات البخاري » من طريقه ، قال الإمام أبو علي الخليلي فيه : ثقة متفق عليه .

(٤) سوف يأتي قريبا في (ص ٣١٠) بيان المراد من لفظة (العلم) في ذلك الزمان .

القاضي: ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة اهـ . وقال يزيد بن هارون^(١) : أدركت ألف رجل ، وكتبت عن أكثرهم ، ما رأيت فيهم أفقه ولا أروع ولا أعلم من خمسة ، أولهم أبو حنيفة ، ذكره ابن عبد البر في كتاب « جامع بيان العلم » .

وروى الخطيب ، عن شداد بن حكيم قال : ما رأيت أعلم من أبي حنيفة ، وعن محمد ابن سعد الكاتب : سمعت عبد الله بن داود الخريبي يقول : يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله تعالى لأبي حنيفة في صلاتهم ، قال : وذكر حفظه عليهم السنن والفقه .

وروى الإمام أبو جعفر الشيرازي ، عن شقيق البلخي قال : كان الإمام أبو حنيفة من أروع الناس ، وأعلم الناس ، وأعبد الناس ، وعن إبراهيم بن عكرمة المخزومي قال : ما رأيت عالماً أروع ولا أزهى ولا أعلم من أبي حنيفة ، وعن عبد الله بن المبارك^(٢) قال : دخلت الكوفة فسألت علماءها وقلت : من أعلم الناس في بلادهم هذه ؟ فقالوا كلهم : الإمام أبو حنيفة اهـ .

وروى الحافظ ابن خسرو بسنده ، عن محمد بن سلمة قال : قال خلف بن أيوب : صار العلم من الله تعالى إلى محمد ﷺ ، ثم إلى أصحابه ، ثم إلى التابعين ، ثم صار إلى أبي حنيفة وأصحابه اهـ .

ولا يخفى أن العلم في ذلك الزمان لم يكن إلا علم الحديث والقرآن ، فأعلم الناس حينئذ من كان أعلمهم بالقرآن والحديث .

وأجمعت الأمة على كون أبي حنيفة فقيهاً مجتهداً إماماً كبيراً في الفقه ، وروى الخطيب عن محمد بن بشر قال : كنت أختلف إلى أبي حنيفة وإلى سفیان - الثوري - ، فأتني سفیان فيقول : من أين جئت ؟ فأقول : من عند أبي حنيفة ، فيقول : لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض ، وعن حجر بن عبد الجبار قال : قيل للقاسم بن معن بن عبد الرحمن المسعودي : ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة^(٣) ؟ فقال : ما جلس الناس إلى أحد أنفع مجالسة من أبي حنيفة .

(١) يزيد بن هارون ، أحد الأعلام الحفاظ المشاهير ، روى عنه أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ،

ويحيى بن معين وعلى بن المديني وآخرون ، قال أبو حاتم : ثقة إمام صدوق لا يسأل عن مثله ،

وقال يعقوب بن شيبة : ثقة وكان يعد من الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٢) قوله : « وعن عبد الله بن المبارك » سقط من « الأصل » واثبتاه من « المطبوع » .

(٣) تمام الخبر كما في « الانتفاء » لابن عبد البر ص ١٣٤ « قيل للقاسم بن معن : انت ابن عبد الله =



وقال محمد بن مزاحم : سمعت ابن المبارك يقول : أفقه الناس أبو حنيفة ، ما رأيت في الفقه مثله . وقال أيضا : لولا أن الله تعالى أعانني بأبي حنيفة وسفيان^(١) كنت كنت كسائر الناس ، وقال أبو نعيم^(٢) : كان أبو حنيفة صاحب غوص في المسائل ، وقال يحيى بن معين : سمعت يحيى القطان يقول : لا تكذب الله ، ما سمعنا أحسن رأيا من رأى أبي حنيفة ، وقد أخذنا بأكثر أقواله^(٣) .

وقال الربيع وحرمة : سمعنا الشافعي يقول : الناس عيال في الفقه^(٤) على أبي حنيفة . اهـ . من « التهذيب » .

وذكر الإمام الإسفراييني بسنده إلى علي بن المديني : سمعت عبد الرزاق يقول : قال معمر : ما أعرف أحدا بعد الحسن (البصري) يتكلم في الفقه أحسن منه ، وعن أبي حيان التوحيدى قال : الملوك عيال عمر إذا ساسوا ، والفقهاء عيال أبي حنيفة إذا قاسوا اهـ . ذكره القارى في « المناقب » وذكر السيوطى ، عن النضر بن شميل يقول : كان الناس نياما في الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتقه وبينه اهـ .

ولا يخفى أن الفقه لا يتيسر بدون حفظ الأحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين

== ابن مسعود ، ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة ؟ فقال . . . » .

(١) أى الإمام الفقيه المحدث سفيان الثوري .

(٢) هو الفضل بن دكين ، شيخ البخارى ، واسمه عمرو بن حماد بن زهير التيمى ، مولى آل طلحة الكوفي الملائى الأحول الحافظ العلم ، روى عن الأعمش وزكريا بن أبي زائدة وجعفر بن برقان وأفلح بن حميد وخلف ، قال يعقوب : مات سنة تسع عشرة ومائتين .

(٣) فى « فيض البارى على صحيح البخارى » قال الإمام الكشميرى فى كتابه العظيم ، تحت قول البخارى فى كتاب العلم فى (باب ما كان النبى ﷺ يتخولهم بالموعظة) (١ / ١٦٩) : « حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا يحيى ، قال حدثنا شعبة . . . » .

وقال أيضا فى مقدمة « فيض البارى » ص ٥٨ : « واعلم أن البخارى مجتهد ولا ريب فيه ، وما اشتهر أنه شافعى فلموافقة إياه فى المسائل المشهورة ، وإلا فموافقة للإمام الأعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعى . وكونه من تلامذة الحميدى لا ينفع ؛ لأنه من تلامذة إسحاق بن راهويه أيضا ، وهو حنفى ، فعده شافعىا باعتبار الطبقة ليس بأولى من عده حنفيا » .

(٤) قوله : « فى الفقه » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .



واختلافاتهم ، ومعرفة النسخ والمنسوخ من السنن وغيرها ، فلما أجمعوا على كون أبي حنيفة أفقه الناس فقد التزموا كونه حافظاً للأحاديث جامعاً لمقدار عظيم منها .

قال ابن خلدون المؤرخ : ويدل على أنه (أى أبا حنيفة) من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم ، والتعديل عليه واعتباره رداً وقبولا . اهـ .

وقد عده الذهبي في حفاظ الحديث ، وذكره في « تذاكرته » التي قال في دياجتها : هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى اجتهدهم في التصحيح والتزييف والتوثيق والتضعيف اهـ . فعلم منه أن أبا حنيفة كان حافظاً معدلاً للعلم النبوي ، يرجع إلى اجتهداه في تصحيح الأحاديث وتضعيفها وتوثيق الرجال وتزييفها .

وروى الخطيب ، عن إسرائيل بن يونس أنه قال : نعم الرجل النعمان ، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه ، وأشدّه فحصاً عنه ، وأعلمه بما فيه من الفقه اهـ . قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » : قال يحيى بن آدم^(١) : كان نعمان جُمع بلده كله ، فنظر إلى آخر ما قبض عليه النبي ﷺ اهـ^(٢) .

وقال يحيى بن معين : ما رأيت أحداً أقدمه على وكيع ، وكان يفتى برأى أبي حنيفة ، وكان يحفظ حديثه كله ، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً اهـ . وفيه دلالة على كون الإمام مكثراً في الحديث لا مقلداً فيه .

وقال سفيان بن عيينة : أول من أقعدني للحديث ، وفي رواية : أول من صيرني محدثاً أبو حنيفة ، قدمت الكوفة فقال أبو حنيفة : إن هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار ، فاجتمعوا على فحدثهم اهـ .

وقال محمد بن سماعة^(٣) : إن الإمام ذكر في تصانيفه نيفاً وسبعين ألف حديث ،

(١) يحيى بن آدم بن سليمان الأموي مولاهم أبو زكريا الكوفي أحد الأعلام ، عن فطر بن خليفة ومالك ابن مغنول وطائفة ، وعنه أحمد وإسحاق وابن المديني ومحمد بن رافع وخلق ، وثقه النسائي وغيره ، قال ابن سعد : مات سنة ثلاث ومائتين .

(٢) عاش في الكوفة نحو ألف وخمسمائة صحابي ، بينهم نحو سبعين بدرية ، وفضلاً عن باقي بلاد العراق .

(٣) محمد بن سماعة الأموي مولاهم أبو الأصمغ الرملي ، عن ابن عيينة وعبد الرزاق وجماعة ، وكان صاحب حديث ، قال ابن عساكر : توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين .



وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث اهـ .

قلت : ويدل على صحة هذا القول ما روى عنه أصحابه كمحمد بن الحسن في كتبه الستة المعروفة بـ « ظاهر الرواية » وغيرها المعروفة بـ « النوار » ، وكأبي يوسف في « أماليه » و « كتاب الخراج » له ، وكعبد الله بن المبارك في كتبه ، ووكيع وغيرهم من أصحابه مسائل كثيرة لا يحصى عددها ولا يستقصى أمدها ، فإذا لخصت منها ما يوافق الأحاديث المرفوعة والآثار المرفوعة صراحة ودلالة ، سوى ما استنبطه باجتهاده لتجديدها نحو ذلك إن شاء الله تعالى .

فهذه المسائل كلها أحاديث^(١) ، رواها الإمام بطريق الإفتاء دون التحديث ، فإن موافقة اجتهاده لهذا القدر العظيم من الأحاديث والآثار من دون اطلاعه عليها بعيدة جدا .

ومع ذلك فما يوجد من أحاديث أبي حنيفة التي رواها بطريق الإسناد كثير أيضا منها : ما قد جمعه الحفاظ في (مسانيد) ، ومنها : ما ذكره أصحابه : محمد بن الحسن في « الآثار » و « الموطأ » و « الحجج » له وغيرها من كتبه ، وأبو يوسف وابن المبارك والحسن ابن زياد وغيرهم في كتبهم ، ووكيع بن الجراح^(٢) في « مسنده » ، وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في « مصنفيهما » والحاكم في المستدرک وغيره ، وابن حبان في « صحيحه » وفي « الثقات » له وغيرهما ، والبيهقي في « سننه » وكتبه ، والطبراني في « معاجمه الثلاثة » ، والدارقطني في كتبه ، وغيرهم في غيرها ، لو جمعنا تلك الأحاديث كلها في مجلد واحد لكان كتابا ضخما .

وقال الحافظ في « التهذيب »^(٣) : قال محمد بن سعد العوفي : سمعت ابن معين يقول : كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما يحفظه ، ولا يحدث بما لا يحفظ اهـ . وقال

(١) « وإنما لم يقل فيها الإمام أبو حنيفة : قال رسول الله ﷺ لشدة تحريه وتوقيه ؛ ولذا رواها ... » . (إنجاء الوطن : ١٣ / ١) .

(٢) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو مفيان الكوفي الحافظ أحد الأعلام ، عن هشام بن عروة وجمعه بن برقان وابن عوف وشعبة وخلائق ، وعنه أحمد وإسحاق وابن معين وأحمد بن منيع والحسن بن عرفة وأمم ، قال أحمد : ما رأيت أوعى منه ولا أحفظ ، وكان أحفظ ابن مهدي كثيرا . قال الخليفة : مات سنة ست وتسعين ومائة .

(٣) التهذيب : (١٠٠ / ٤٥٠) .



صالح بن محمد ، عن ابن معين : كان أبو حنيفة ثقة في الحديث .

وقال ابن عبد البر في كتاب « فضائل الثلاثة الفقهاء »^(١) .

قال عبد الله بن أحمد الدورقي : سئل يحيى بن معين - وأنا أسمع -- عن أبي حنيفة؟ فقال ابن معين : هو ثقة ما سمعت أحدا ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ، ويأمره ، وشعبة شعبة^(٢) اهـ .

وقال ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » له : قيل لابن معين : يا أبا ركريا ! أبو حنيفة كان يصدق في الحديث ؟ قال : نعم صدوق ، وقال : « إن شعبة حسن الرأي »^(٣) فيه اهـ . قال ابن عبد البر^(٤) : الذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه أكثر من الذين تكلموا فيه^(٥) .

(١) في « سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة » : (٧٦ / ٥) .

(٢) شعبة بن الحجاج الواسطي البصري أبو بسطام ، شيخ شيوخ البخاري ومسلم ، قال الإمام أحمد بن حنبل : كان شعبة أمة وحسنه في هذا الشأن ، يعني في الرجال وبصره بالحديث وتشبته وتنقيته للرجال ، وقال ابن إدريس : ما جعلت بينك وبين الرجال مثل شعبة ، وقال ابن حبان : شعبة هو أول من فتن بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين ، وصار علما يقتدى به ، وتبعه عليه بعده أهل العراق .

وقال الحاكم : شعبة إمام الأئمة في معرفة الحديث ، وقال ابن معين : شعبة إمام المتقين ، توفي سنة ١٦٠ بالبصرة .

(٣) قوله : « حسن الرأي » سقط من الأصل وأثبتناه من « المطبوع » ، روى الحافظ ابن عبد البر في كتابه « الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء » ص ٣٢ ، بسنده إلى الإمام أبي داود السجستاني صاحب « السنن » أنه يقول : « رحم الله مالكا كان إماما ، رحم الله الشافعي كان إماما ، رحم الله أبا حنيفة كان إماما » .

والإمام أبو داود رحمه الله تعالى يرد بهذا التعديل والتزكية - بلطف - على البخاري ومن تبعه من المتعصبين على أبي حنيفة ، ولفظ « إمام » من أعلى ألفاظ الوثيق والتعديل ، كما نص على ذلك الحافظ السخاوي والعلامة السندی ، ونقله عنهما العلامة الكنوي في « الرفع والتكميل » ص ١٢١ . نقلا من حاشية المطبوع : (١٩ / ٣٢١) .

(٤) في « جامع بيان العلم وفضله » : (٢ / ١٤٩) .

(٥) قال ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » ١٤٨ / ٢ : « أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة ، وتجاوزوا الحد في ذلك ، والسبب الموجب لذلك عندهم إدخاله الرأي والقياس على = »

وقال الإمام علي بن المديني : أبو حنيفة روى عنه الثوري وابن المبارك ، وهو ثقة لا بأس به اهـ^(١) .

وقال الحافظ ابن الأثير الجزري : كان إماما في علوم الشريعة مرضيا اهـ .
وفى « الخيرات الحسان »^(٢) لابن حجر المكي : وقال شعبة : كان والله حسن الفهم جيد الحفظ اهـ .

وذكر ابن مندة بسنده إلى ابن معين قال : سمعت علي بن مسهر يقول : خرج الأعمش إلى الحج ، فلما أتى القادسية دعاني وكان يعرفني بمجالسة أبي حنيفة ، فقال لي : ارجع

= الأثر واعتبارهما وأكثر أهل العلم يقولون : إذا صح الأثر بطل القياس والنظر .

وكان رده لما رده من أخبار الأحاد بتأويل محتمل ، وكثير منه قد تقدمه إلى غيره ، وتابعه مثله ممن قال بالرأي ، ثم قال ابن عبد البر موجهها موقف أبي حنيفة : « وما أعلم أحدا من أهل العلم إلا وله تأويل في آية ، أو مذهب في سنة ، رد من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ » . ثم ذكر ابن عبد البر وقوع ذلك من الإمام مالك رضي الله عنه ، حتى قال الليث بن سعد : « أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي ﷺ مما قال فيها برأيه ، ولقد كتبت إليه في ذلك .

قال أبو عمر - ابن عبد البر - : ليس لأحد من علماء الأمة أن يثبت حديثا عن النبي ﷺ ثم يرده دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله ، أو بإجماع أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه ، أو طعن في سنده ، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته ، فضلا عن أن يتخذ إماما ، ولزمه اسم الفسق ، ونقموا أيضا على أبي حنيفة الإرجاء ، ومن أهل العلم من ينسب إلى الإرجاء كثير ، ولم يعن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عتوا بذلك في أبي حنيفة ، إمامته ، وكان أيضا مع هذا يحسد وينسب إليه ما ليس فيه ، ويختلف عليه مالا يليق . وقد أثني عليه جماعة من العلماء وفضلوه ولعلنا إن وجدنا نشطة أن نجمع من فضائله وفضائل مالك أيضا والشافعي والثوري والأوزاعي كتابا أملنا جمعه قديما في اختيار أئمة الأمصار ان شاء الله » .

(١) من « الجواهر المضية » للقرشي (٢٩/١) علي بن المديني ، أقر له البخاري بالعلم والتمكن البالغ فيه فقال : ما استصغرت نفسي عند علي بن المديني ، وكان أعلم أهل عصره ، وقال النسائي : كان الله عز وجل خلق علي بن المديني لهذا الشأن وقال أبو يحيى : كان علي بن المديني إذا قدم بغداد تصدر الحلقة ، وجاء يحيى بن معين وأحمد بن حنبل والمعيطي والناس يتناظرون ، فإذا اختلفوا في شيء تكلم فيه علي ، وكان سفيان بن عيينة يسمى علي بن المديني : حية الوادي » .

(٢) الخيرات الحسان : (ص ٣٤) .

إلى المصر (أى الكوفة)^(١) وسل أبا حنيفة أن يكتب لى الناسك ، فرجعت فسألته فأملئ على ثم أتيت بها إلى الأعمش اهـ .

وقال الأوزاعي : هو أعلم الناس بمعضلات المسائل ، وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق : أبو حنيفة أفقه أهل بلده اهـ . وقال سفيان بن عيينة : شيثان ما كنت أرى أن قراءة حمزة ورأى الإمام يتجاوزان قنطرة الكوفة ، وقد بلغا الآفاق اهـ . وعن الواقدي قال : كان مالك - الإمام - يقول بقوله وإن كان لا يظهره اهـ .

وقال يحيى بن آدم : سمعت الحسن بن صالح يقول : كان النعمان بن ثابت «هما عالما متثبتا في علمه اهـ . وقال ابن المبارك : كان مسعر - ابن كدام - : إذا رآه قام له ، وإذا جلس بين يديه ، وكان معظما له مائلا إليه ومثنيا عليه ، ومسعر من مفاخر الكوفة في حفظه وزهده ، وقال السمعاني في « الأنساب » له : قال مسعر : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف ولا يكون فرط في الاحتياط لنفسه اهـ .

وقال ابن حجر في « قلائده » : قال سفيان الثوري : كنا بين يدي أبي حنيفة كالعصافير بين يدي البازي ، وإن أبا حنيفة سيد العلماء اهـ . وقال ابن خلكان في « تاريخه » : قال ابن معين : القراءة عندى قراءة حمزة ، والفقه فقه أبي حنيفة ، وعليه أدركت الناس اهـ .

وقال ابن حجر - المكي - : قال بعض الأئمة : لم يظهر لأحد من الأئمة المشهورين مثل ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الأحاديث المشبهة والمسائل المستنبطة اهـ . « رد المحتار » .

قال ابن عبد البر^(٢) : والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا الإغراق في الرأي والقياس ، أى وقد مر^(٣) أن ذلك ليس بعيب اهـ . وقال يحيى بن معين : أصحابنا^(٤) يفرطون في أبي حنيفة وأصحابه . اهـ .

وقال عبد الله بن داود الخريبي : الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل ، وأحسنهم حالا

(١) قوله : « أى الكوفة » سقط من « الأصل وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) جامع بيان العلم : (١٤٩/٢) .

(٣) المصدر السابق : (١٤٨/٢) .

(٤) يعنى : أهل الحديث .



عندى الجاهل اهـ . وقال له رجل : ما عيب الناس فيه على أبى حنيفة ؟ فقال : والله ما أعلمهم عابوا عليه فى شيء ، إلا أنه قال فأصاب ، وقالوا فأخطأوا ، ولقد رأيته يسعى بين الصفا والمروة وأنا معه ، وكانت الأعين محيطة به اهـ .

وذكر ابن أبى عائشة^(١) حديثا لأبى حنيفة ، فقال بعض من حضر : لا نريدك فقال : أما إنكم لو رأيتموه لأردتموه ، وما أعرف له ولكم مثلاً إلا ما قال الشاعر :

أقلوا عليهم ويلكم لا أبأ لكم من اللوم أو سدوا المكان الذى سدوا

ذكره الخطيب .

وقال العيني فى « البناية » : أبو حنيفة أثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل عبد الله ابن المبارك ، وسفيان بن عيينة ، والأعمش ، وسفيان الثورى ، وعبد الرزاق ، وحماد بن زيد ، ووكيع وكان يفتى برأيه ، والأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وآخرون كثيرين . اهـ .

وقال الإمام الشافعى : قيل لمالك : هل رأيت أبأ حنيفة ؟ قال : نعم رأيت رجلاً لو كلمك فى هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته ، ذكره السيوطى ، وقال إسماعيل بن أبى فديك : رأيت مالكا قابضاً على يد الإمام وهما يمشيان ، فلما بلغا المسجد قدم الإمام (أى أبأ حنيفة) اهـ . ذكره القارى .

وقال النضر بن محمد المروزى وكان من أصحاب أبى حنيفة : قدم علينا يحيى بن سعيد الأنصارى ، وهشام بن عروة ، وسعيد بن أبى عروة ، فقال لنا أبو حنيفة : انظروا أتجدون عند هؤلاء شيئاً نسمعه اهـ . فيه دليل على طلبه للحديث .

وقال حبان (بن على) : كان أبو حنيفة لا يفزع إليه فى أمر الدين والدنيا إلا وجد عنده فى ذلك أثر حسن اهـ . ذكره القرشى فى الجواهر « الجواهر المضية »^(٢) . وفيه أيضاً فى ترجمة يوسف بن يعقوب الإمام أبى يوسف أنه روى عن أبيه عن أبى حنيفة « كتاب الآثار » وهو مجلد ضخمة اهـ .

وروى الطحاوى ، عن بكار بن قتيبة : سمعت أبأ عاصم النبيل قال : كنا عند أبى حنيفة

(١) هو موسى بن أبى عائشة ، من رجال الجماعة ، ثقة عابد تابعى .

(٢) الجواهر المضية : (١٨٤ / ١) .

بمكة ، فكثر عليه أصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، فقال : ألا رجل يذهب الى صاحب
الربيع^(١) حتى يفرق عنا ، هؤلاء اهـ . فيه دليل على عظمته في قلوب المحدثين والفقهاء
جميعا^(٢) .

وقال يحيى بن زكريا بن أبي رائدة^(٣) قال لى أبي : يا بنى عليك بالنعمان بن ثابت ،
فخذ عنه قبل أن يفوتك ، قال يحيى : ربما عرضت على أبي فتياء فتعجب به اهـ . وقيل
لوكيع : تختلف إلى زفر ؟ فقال : غررتمونا بأبي حنيفة حتى مات ، تريدون أن تغرروا عن
زفر حتى نحتاج إلى أسد - أى أسد بن عمرو الكوفى - وأصحابه اهـ .

وقال على بن الجعد^(٤) : كان رجل يختلف إلى زهير (بن معاوية) ثم يفقده ، فأتاه
بعد ذلك فقال : أين كنت ؟ قال : ذهبت إلى أبي حنيفة ، فقال : نعم ما تعلمت ،
لمجلس تجلسه مع أبي حنيفة خير لك من أن تأتيني شهرا . اهـ . وقال الصيمرى^(٥) : ومن
أصحاب أبي حنيفة على بن مسهر^(٦) ، وهو الذى أخذ عنه سفيان (الثورى) علم أبي حنيفة
ونسخ منه كتبه اهـ .

(١) أى صاحب المنزل .

(٢) إجماع الوطن : (٢٨ / ١) .

(٣) زكريا بن أبي رائدة خالد بن ميمون الوداعى أبو يحيى الكوفى الحافظ ، عن الشيبى وسماك وأبى
إسحاق وعنه شعبة والقطان وإسحاق الأزرق ووكيع ، وثقة أحمد وأبو داود وقال : يدرس ، قال أبو
نعيم : مات سنة ثمان وأربعين ومائة .

(٤) على بن الجعد الهاشمى مولاهم أبو الحسن الجوهري البغدادى الحافظ العلم ، عن حرير بن عثمان
وابن أبي ذئب وشعبة والثورى وخلف ، وعنه البخارى وأبو داود وأحمد وابن معين ومسلم خارج
الصحيح مع أنه أكبر شيخ لقيه ، قال عبدوس : ما أعلم أنى لقيت أحفظ منه ، وقال الجوزجاني :
على بن الجعد مثبت بغير بدعة رائغ عن الحق ، ونسبه إلى الغلو فى التشيع ، وكان أحمد لا يرى
الكتابة عن جميع من أجاب فى المحنة ، وأما ابن معين فوثقه ، وقال أبو حاتم : متقن ، وقال
النسائى : صدوق ، قال البغوى : مات سنة ثلاثين ومائتين .

(٥) الصيمرى : شيخ الخطيب ثقة ، أثنى عليه الخطيب .

(٦) على بن مسهر القرشى أبو الحسن الكوفى الحافظ ، عن الأعمش وإسماعيل بن أبى خالد وهشام بن
عروة ، وعنه خالد بن مخلد وهناد وعبيد بن محمد المحاربى ، وثقه ابن معين ، قال ابن منجويه :
مات سنة تسع وثمانين ومائة .



وقال بشر بن الوليد القاضى^(١) : كنا نكون عند سفيان بن عيينة ، فإذا وردت علينا مسألة مشككة يقول : ها هنا أحد من أصحاب أبى حنيفة فيقال : بشر ، فيقول : أجب فيها فأجيب ، فيقول : التسليم للفقهاء سلامة فى الدين اهـ^(٢) .

وحكى الحافظ ابن مندة ، بسنده إلى الأعمش : أنه جاءه رجل فسأله عن مسألة ، فقال : عليك بأهل تلك الحلقة ، فإنهم إذا وقعت لهم مسألة لا يزالون يديرونها حتى يصيبروها ، يعنى حلقة أبى حنيفة . اهـ .

وروى الخطيب البغدادي^(٣) بسنده عن ابن كرامة قال : كنا عند وكيع بن الجراح يوما ، فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة ، فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة أن يخطئ؟ وعنده مثل أبى يوسف وزفر ومحمد فى قياسهم واجتهادهم ، ومثل يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وحفص ابن غياث وجان ومندل ابنى على فى حفظهم للحديث ومعرفتهم به ، والقاسم بن معن فى معرفته باللغة والعربية ، وداود بن نصير الطائى وفضيل بن عياض فى زهدهما وورعهما ، من كان أصحابه هؤلاء أو جلساؤه لم يكن ليخطئ ، وإن أخطأ ردوه الى الحق اهـ .

وروى الطحاوى بسنده إلى أسد بن الفرات قال : كان أصحاب أبى حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين^(٤) رجلا ، فكان فى العشرة المتقدمين أبو يوسف ، وزفر ، وداود الطائى ، وأسد بن عمرو ، ويوسف بن خالد السمى ، ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة ، وهو الذى كان يكتبها لهم ثلاثين سنة اهـ .

قلت : فمن كان أجلة أصحابه مثل هؤلاء الحفاظ ، الذين أذعن المحدثون لحفظهم وسعة علمهم ، كيف يمكن أن يكون قليل الحديث ؟

أبو حنيفة ناقد للحديث صاحب جرح وتعديل

ورى الترمذى فى « علله »^(٥) عن يحيى الحمانى سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت

(١) بشر بن الوليد القاضى ، صدقه صالح جزرة ووثقه الدارقطنى .

(٢) من « الجواهر المضية » : (١٦٦ / ١) .

(٣) تاريخ بغداد : (١٤ / ٢٤٧) .

(٤) قوله : « أربعين » سقط من « الأصل » وأثبتاه من « المطبع » .

(٥) هو الذى فى آخر كتابه « الجامع » (٣٠٩ / ١٣) وهو « العلل الصغير » .



أكذب من جابر الجعفي ، ولا أفضل من عطاء اهـ . وذكر البيهقي في « المدخل » له بسنده عن عبد الحميد ، سمعت أبا سعد الصنعاني وقام إلى أبي حنيفة فقال : يا أبا حنيفة ما تقول في الأخذ عن الثوري ؟ فقال : اكتب عنه ، فإنه ثقة ما خلا أحاديث أبي إسحاق ، عن الحارث ، وحديث جابر الجعفي اهـ^(١) .

فيه ما يدل على تقدمه في الحديث عند أهل عصره حتى كان يسأل عن سفيان وأضرابه ، ويتنقد أحاديثهم ، وقد تقدم قول سفيان بن عيينة^(٢) : أول من أقعدني للحديث أبو حنيفة اهـ . وفيه دليل على قبول قوله في الجرح والتعديل ، فإذا عدل أحداً أقبل الناس إليه وأكبروا عليه .

وقال أبو حنيفة في زيد بن عياش : إنه مجهول ، ذكره الحافظ في « التهذيب »^(٣) . وقال أبو حنيفة : طلق بن حبيب كان يرى القدر اهـ^(٤) . وقال يعقوب بن شيبة : قلت لعلي بن المديني : كلام رقة بن مصقلة الذي يحدثه سفيان بن عيينة عن أبي حنيفة ؟ قال يعقوب : فعرفه علي بن المديني وقال : لم أجده عندي اهـ .

وقال أبو سليمان الجورجاني : سمعت حماد بن زيد يقول : ما عرفنا كنية عمرو بن دينار إلا بأبي حنيفة ، كنا في المسجد الحرام وأبو حنيفة مع عمرو بن دينار ، فقلنا له : يا أبا حنيفة كلمه يحدثنا ، فقال : يا أبا محمد حدثهم ، ولم يقل يا عمرو اهـ . من « الجواهر المضية »^(٥) ، وفيه دليل على معرفته بالرجال وتقدمه عند الشيوخ .

وذكر الحافظ في « التهذيب »^(٦) قال محمد بن سماعة ، عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة : أفرط جهم في النفي حتى قال : إنه ليس بشيء ، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه اهـ . وذكر الذهبي في « تذكرة الحفاظ »^(٧) عن أبي حنيفة :

(١) الجواهر المضية : (٣٠ / ١) .

(٢) تقدم ص ٣١٥ .

(٣) التهذيب : (٤٢٤ / ٣) .

(٤) الجواهر المضية : (٣٠ / ١) .

(٥) الجواهر المضية : (٣١ / ١) .

(٦) التهذيب : (٢٨١ / ١٠) .

(٧) تذكرة الحفاظ : (١٦٦ / ١) .

ما رأيت أفتقه من جعفر بن محمد (الصادق) اهـ .

وقال الطحاوى : حدثنا سليمان بن شعيب ، حدثنا أبى ، قال : أملى علينا أبو يوسف ، قال : قال أبو حنيفة : لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به ، وقال أبو قطن^(١) : قال لى أبو حنيفة : اقرأ على وقل : حدثنى ، وقال لى مالك : اقرأ على وقل : حدثنى ، رواه الطحاوى اهـ . من « الجواهر المضية »^(٢) .

وفى « تدريب الراوى »^(٣) روى البيهقى فى « المدخل » عن مكى بن إبراهيم قال : كان ابن جريج وعثمان بن الأسود وحنظلة بن أبى سفيان ومالك وسفيان الثورى وأبو حنيفة وهشام وغيرهم يقولون : قراءتك على العالم خير من قراءة العالم عليك اهـ .

وفيه أيضا^(٤) : ومنع إطلاق « حدثنا » و « أخبرنا » هنا (أى فى القراءة على العالم) عبد الله بن المبارك وأحمد والنسائى وغيرهم ، وجوزهما طائفة من المحدثين ومعظم الحجازيين والكوفيين كالثورى وأبى حنيفة اهـ .

وفيه^(٥) أيضا فى ذكر المناولة : وهذه المناولة كالسماع فى القوة عند الزهرى والشعبى وإبراهيم وربيعة وعلقمة ومالك ، والصحيح : أنها منقط عن السماع والقراءة ، وهو قول الثورى وأبى حنيفة والشافعى اهـ .

وفيه أيضا^(٦) : ثم المرسل حديث ضعيف ، لا يحتج به عند جماهير المحدثين والشافعى ، وقال مالك وأبو حنيفة فى طائفة منهم أحمد : صحيح اهـ . وقد تقدم^(٧) نقلا عن القارى وغيره أن أبا حنيفة قبل رواية المستور ، وتبعه فيه ابن حبان اهـ .

(١) عمرو الهيثم بن قطن بفتح القاف الزيدى القطعى بضم القاف أبو قطن البصرى ، عن شعبة وعبد العزيز بن أبى سلمة ، وعنه أحمد وابن معين وأبو ثور ، وثقه الشافعى وابن المدينى ، قال ابن سعد : مات بالبصرة سنة ثمان وتسعين ومائة .

(٢) الجواهر المضية : (٣٢ / ١) .

(٣) تدريب الراوى : (ص ٢٤٤) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٢٤٥) .

(٥) المصدر السابق : (ص ٢٧٠ - ٢٧١) .

(٦) المصدر السابق : (ص ١١٩) .

(٧) ص ٢٠٤ .

وفيه أيضا^(١) : روى البيهقي في « المدخل » عن أبي عصمة سعد بن معاذ قال : كنت في مجلس أبي سليمان الجورقاني ، فجرى ذكر (حدثنا) و (أخبرنا) ، فقلت : إن كلاهما سواء ، فقال رجل : بينهما فرق ، ألا ترى محمد بن الحسن قال : إذا قال رجل لعبده : إن أخبرتنى بكذا فانت حر ، فكتب إليه بذلك عتق ، وإن قال : إن حدثتنى بكذا فكتب إليه بذلك لا يعتق اهـ .

قلت : والمسألة المذكورة في « الهندية »^(٢) ، لم يذكر فيها خلافا ، فهو قول أبي حنيفة أيضا .

وفيه أيضا^(٣) : وإذا وجد سماعه في كتابه ولا يذكره ، فعن أبي حنيفة وبعض الشافعية لا يجوز له روايته حتى يتذكر ، ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأبي يوسف ومحمد بن الحسن جوازها وهو الصحيح ، وشرطه أن يكون السماع بخطه أو بخط من يثق به ، والكتاب مصون بحيث يغلب على الظن سلامته من التغير ، فإن شك فيه لم يجز الاعتماد عليه اهـ .

قلت : ولا يخفى ما في قول أبي حنيفة من الاحتياط والتوقي في باب الرواية .

وبالجملة : فأقول هذا الإمام في باب الجرح والتعديل ، وأصول الرواية والتحديث ، أكثر من أن تحصى ، ولم يزل المحدثون ينقلونها ويأخذون بها قديما وحديثا^(٤) ، وفي كل ذلك دليل على كونه إماما كبيرا مجتهدا في علم الحديث كما هو كذلك في الفقه ، وقد اعترف بذلك كل منصف له قلب سليم كالذهبي وغيره .

فرحم الله من أغمض عينيه عن كل ذلك حسدا وبغيا ، أو مجازفة وتسهلا ، وقد تبين

(١) تدريب الراوي : ص ٢٧٩ .

(٢) الفتاوى الهندية : (٦٦ / ٣) .

(٣) تدريب الراوي : (ص ٣١٠) .

(٤) قال الخطيب في « الكفاية » ص ١٢٦ بسنده إلى ابن المبارك قال : « سألت أبو عصمة أبا حنيفة : ممن تأمرني أن أسمع الآثار ؟ قال : من كل عدل في هواه إلا الشيعة ، فإن أصل عقدهم : تضليل أصحاب محمد ﷺ ، ومن أتى السلطان طائعا ، أما إني لا أقول : إنهم يكذبونهم أو يأمرونهم بما لا ينبغي ، ولكن وطأوا لهم ، حتى انقادت العامة بهم ، فهذان لا ينبغي أن يكونا من أئمة المسلمين » .



بذلك كله بطلان أقوال جارجيه ، وصارت هباء مشورا ، كأنها لم تكن شيئا مذكورا ؛ لما قدمناه في الفصول السابقة^(١) أن من ثبتت عدالته ، وأذعنن الأمة لإمامته ، لا يقبل فيه جرح أصلا . وأيضا : قد تقرر في الأصول أن العدالة تثبت بالاستفاضة والشهرة أيضا ، وإمامنا الأعظم قد استفاضت عدالته ، واشتهرت إمامته :

كالشمس في كبد السماء وضوؤها يغشى البلاد مشارقا ومغاريا

وتقدم أيضا^(٢) أنه إذا قامت قرينة دالة على سبب جرحه ، من تعصب مذهبي ، أو منافسة دنيوية ، كما يكون بين النظراء والمعاصرين وغير ذلك لم يلتفت إلى جرحه ، وقد ثبت بأقوال الأئمة كابن معين وعبد الله بن داود الحريشي وابن أبي عاصشة وابن عبد البر وغيرهم كون الإمام محسودا ، وجارجيه مفرطين متجاوزين عن الحد ، فلا يقبل فيه جرح هؤلاء أصلا .

قدته نفوس الحاسدين فإنها معذبة في حضرة ومغيب

وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد أن يأتي لها بضرب

واذكر قول السبكي^(٣) : ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا أحد من الأئمة ؛ إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون ، وهلك فيه هالكون ، وإن أردت تفصيل الجواب عما أورده عليه الجارحون فارجع إلى رسالتنا ، « إنحاء الوطن » تجد فيه شفاء الصدر^(٤) ، وثلج الفؤاد إن شاء الله تعالى .

ترجمة الإمام الثاني أبي يوسف

هو أول أصحاب الإمام الأول وأجلهم ، قاضى القضاة فى الإسلام حافظ الحديث ، وأتبع القوم له ، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبة الأنباري ، وهو أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام ، وأول من وضع الكتب فى أصول الفقه ، وأملى المسائل ونشرها ، وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض^(٥) اهـ .

(١) فى ص ١٩٥ .

(٢) فى ص ١٩٥ .

(٣) تقدم ص ١٩٦ .

(٤) قوله : « الصدر » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٥) له ترجمة فى : تذكرة الحفاظ ١ / ٢٩٢ ، والجواهر المضية (٢ / ٢٢٠) وشنرات الذهب (١ / ٢٩٨) .

ذكره الذهبي في « تذكرة الحفاظ » ووصفه بالإمام العلامة فقيه العراقي ، سمع هشام ابن عروة ، وأبا اسحاق الشيباني ، وعطاء بن السائب وطبقتهم ، وعنه محمد بن الحسن الفقيه وأحمد بن حنبل ، وبشر بن الوليد ويحيى بن معين ، وعلي بن الجعد وخلق سواهم . قال المزني : أبو يوسف أتبع القوم للحديث ، وقال أحمد : كان منصفاً في الحديث وعن ابن معين قال : ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً ولا أثبت من أبي يوسف ، اهـ .

وقال عمرو الناقد : كان صاحب سنة ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وقال محمود ابن غيلان : قلت ليزيد بن هارون^(١) : ما تقول في أبي يوسف ؟ فقال : أنا أروى عنه ، وقال ابن عدى : ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً منه ، وكثيراً ما يخالف أصحابه ويتبع الأثر ، وإذا روى عن ثقة ، وروى عنه ثقة فلا بأس به ، وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال : كان شيخاً متقناً ، اهـ .

وذكره النسائي في ثقات أصحاب أبي حنيفة فقال : أبو يوسف القاضي ثقة . اهـ . وقال السمعاني في « الأنساب » : ولم يختلف يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني في ثقته في النقل ، ولم يتقدمه أحد في زمانه ، وكان النهاية في العلم والحكم والرياسة والقدر . اهـ^(٢) .

وقد وثقه البيهقي أيضاً كما في « الجواهر النقي »^(٣) . وروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم تسمع مخالفتهم ، فقليل له : من هم ؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالأثار ، ومحمد أبصر الناس بالعربية . اهـ^(٤) .

== طبقات الشيرازي (١٣٤) والعبير (٢٨٤/١) والفهرست لابن النديم (٢٠٣) وميزان الاعتدال

(٤٤٧/٤) ووفيات الأعيان (٣٠٣/٢) ، ولد سنة ١١٣ هـ وتوفي سنة ١٨٢ هـ .

(١) يزيد بن هارون السلمي أبو خالد الواسطي أحد الأعلام الحفاظ المشاهير ، عن سليمان التيمي وحמיד الطويل وخلق ، قال أحمد : كان حافظاً متقناً ، وقال المعجلي : ثقة ثبت ، وقال أبو حاتم : إمام لا يسأل عن مثله ، وقال يحيى بن أبي طالب : اجتمع في مجلسه سبعون ألف رجل قال يعقوب ابن شيبة : توفي سنة ست ومائتين .

(٢) لسان الميزان : (٣٠٠/٦) .

(٣) الجواهر النقي : (٢٨٤/١) .

(٤) التعليق المعجد : (ص ٣٠) .



وقال الخطيب : قال يحيى بن معين : قد كتبنا عنه أحاديث ، وقال العباس : سمعت أحمد بن حنبل يقول : أول ما طلبت الحديث ذهبت إلى أبي يوسف القاضي ، ثم طلبت بعد ، وكتبنا عن الناس^(١) .

وذكر الغزنوي عن هلال : أنه كان يحفظ التفسير ، والحديث ، وأيام العرب ، وكان أقل علومه الفقه ، وروى عن عاصم بن يوسف قال : قلت لأبي يوسف : اجتمع الناس على أنه لا يتقدمك في العلم أحد ، فقال : ما علمي عند علم الإمام إلا كنهر صغير في جانب الفرات هـ^(٢) .

ترجمة الإمام الثالث محمد بن الحسن

هو نادرة الزمان بحر العلوم ، حافظ الحديث ، فقيه العالم ، الإمام محمد بن الحسن الشيباني^(٣) ، لازم أبا حنيفة وحمل عنه الفقه والحديث ، وسمع من سفيان الثوري ، وقيس بن الربيع ، وعمر بن ذر ومسعر (ابن كدام) ، وغيرهم ، وسمع بالشام من الأوزاعي وغيره ، وبالمدينة من مالك وغيره .

روى عنه الشافعي - وروايته عنه موجودة في « مسنده » - ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وهشام بن عبيد الله الرازي ، وأبو سليمان الجوزجاني ، وعلي بن مسلم الطوسي ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مهران وآخرون .

قال الشافعي : قال لي محمد بن الحسن : أقيمت على باب مالك ثلاث سنين ، وسمعت من لفظه أكثر من سبعمائة حديث ، وكان مالك لا يحدث من لفظه إلا قليلا ، فلولا طول إقامة محمد عنده وتمكنه منه ما حصل له عنه هذا ، وهو أحد رواة « الموطأ » عنه ، قاله الحافظ في « تعجيل المنفعة »^(٤) .

وفيه أيضا^(٥) : عن المزني سمعت الشافعي يقول : ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد

(١) جامع المسانيد : (٥٧٩/٢) .

(٢) الناقب للقاري في آخر الجواهر المضية : (٥٢٣/٢) .

(٣) الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ، ولد بواسط سنة ١٣٢ ، ومات بالري صحبة الرشيد سنة ١٨٩ ، انظر : ترجمته في « العبر » : ٣٠٢/١ .

(٤) تعجيل المنفعة : (ص ٣٦١) .

(٥) المصدر السابق : (ص ٣٦٢) .



ابن الحسن ولا أفصح منه ، « وقال الربيع »^(١) عن الشافعي : حملت عن محمد وقر بعير كتباً ، وكان الشافعي يعظمه في العلم^(٢) ، وكذلك أحمد ، وقال عبد الله بن علي بن المديني عن أبيه : صدوق ، وقال الدارقطني : لا يترك ، وقال الدوري ، عن ابن معين ، كتبت « الجامع الصغير » عن محمد بن الحسن اهـ .

وقال الذهبي في « الميزان »^(٣) : لينه النسائي وغيره من قبل حفظه ، يروى عن مالك ابن أنس وغيره ، وكان من يحور العلم قويا في مالك . اهـ .

قلت : فماله لا يكون قويا في أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما من مشايخ الكوفة ، وقد صاحبهم أكثر مما صاحب مالكا ؟ وهل هذا إلا تحامل ؟ .

وفي « اللسان » قال أبو داود : لا يستحق الترك ، وقال الدارقطني في « غرائب مالك » : إن مالكا لم يذكر الرفع عند الركوع في « الموطأ » وذكره في غير « الموطأ » ، حدث به عشرون نفرا من الثقات الحفاظ ، منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن سعيد القطان اهـ^(٤) . فعده الدارقطني من الثقات الحفاظ كما ترى .

وقال ابن سعد الكاتب : كان أصل محمد من الجزيرة ، ونشأ بالكوفة ، وطلب الحديث ، وسمع سماعا كثيرا ، وقدم بغداد فنزل بها ، واختلف إليه الناس وسمعوا منه الحديث والرأي ، وقال الخطيب : . وكان إذا حدثهم عن مالك امتلأ منزله وكثر الناس حتى

(١) قوله : « وقال الربيع » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قال الامام الكمشيري في « فيض الباري على صحيح البخاري » (١ / ١٥٢) : « لما كان الشافعي رحمه الله تعالى فقيه النفس أثنى على محمد بن قال : إنه كان يلا العين والقلب ، لأنه كان جميلا ويلا القلب من العلم وقال تارة أخرى : إذا تكلم محمد رحمه الله تعالى فكأنما ينزل الوحي ، ومرة قالت : إني حملت عنه وقرى بعير من العلم .

وأما المحدثون فمن لم يكن منهم فقيها لم يعرف قدره ودرجته ، ولم تنقل عنهم كلمات التبجيل في شأنه رحمه الله تعالى ، ووجه نكارتهم أنه أول من جرد الفقه من الحديث وكسنت شاكلة التصنيف قبل ذلك : ذكر الآثار والفقه مختلفا ، فلما خالف دأبهم طعنوا عليه في ذلك ، مع أنه لم يبق الآن أحد من المذاهب الأربعة إلا وقد فعل فعله وسار سيرته ، فرحم الله من أنصف ولم يتعسف » (هامش المطبوع : ١٩ / ٣٤٣) .

(٣) الميزان : (٣ / ٥١٣) .

(٤) نصب الراية : (١ / ٤٠٩) .



يضيق عليه الموضع ، وعن أبي عبيد : ما رأيت أعلم بكتاب الله منه .

وعن إبراهيم الحري قلّت لأحمد (ابن حنبل) : من أين لك هذه المسائل الدقيقة ؟
قال : من كتب محمد بن الحسن اهـ^(١) .

وبه تبين أن لأبي حنيفة منة على المذاهب كلها ، فالشافعي رحمه الله أخذ الفقه عن صاحبه محمد بن الحسن ، وحمل عنه وقر بعير كتابه ، وروى عنه الحديث أيضا ، واستفاد أحمد الدقائق من كتبه ، وطلب الحديث أولا عند أبي يوسف وتلمذ له ، وقد مر^(٢) أن الإمام مالكا كان يأخذ بقول أبي حنيفة سرا ، وكذا سفيان الثوري ، فرضى الله تعالى عنا وعنهم .

(١) من « التعليق الممجّد » : (ص ٣٠) .

(٢) في ص ٣٢٦ .

تتمة في مسائل شتى

المقال في الراوى الموثق ينزل بحديثه من صحيح الإسناد الى قوى الإسناد

١ - قال الحافظ في « الفتح »^(١) في الحديث الذى ورد أن النبى ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة^(٢) : أخرجه أبو الشيخ من وجهين ، فذكر الأول ، ثم قال : ثانيهما من رواية أبى بكر المستملى عن الهيثم بن جميل وداود بن المحبر قالا : حدثنا عبد الله بن المثني ، عن ثمامة ، عن أنس ، وداود ضعيف ، لكن الهيثم ثقة ، وعبد الله من رجال « البخارى » ، فالحديث قوى الإسناد ، ولولا ما فى عبد الله بن المثني من المقال لكان هذا الحديث صحيحا .

لكن قد قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال النسائي : ليس بقوى ، وقال أبو داود : لا أخرج حديثه ، وقال الساجى : فيه ضعف ، لم يكن من أهل الحديث ، روى مناكير ، وقال العقيلي : لا يتابع على أكثر حديثه ، وقال ابن حبان فى « الثقات » : ربما أخطأ ، ووثقه العجلي والترمذى وغيرهما .

فهذا من الشيوخ الذين إذا انفرد أحدهم بالحديث لم يكن حجة ، وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد ، فأخرج هذا الحديث فى « الأحاديث المختارة » مما ليس فى الصحيحين « اهـ .

قلت : واستفيد من هذا الكلام أمور :

الأول : إذا كان فى الإسناد راو أخرج له صاحب « الصحيح » ، وفيه مقال : لا يقال فيه : (صحيح) . بل يقال إنه (قوى الإسناد) كما قاله الحافظ .

والثانى : أن من اختلف فى توثيقه وتضعيفه لا يكون تفرده بشيء حجة ، وهذا مشيت عليه فى بعض المواضع من الكتاب إلزاما للخصم تبعا للعينى وابن التركمانى والنيموى ، فإنهم ألزموا الخصم بذلك كثيرا .

(١) فتح البارى : (٩ / ٥١٤) .

(٢) مجمع الزوائد : (٤ / ٥٩) وعزاه إلى البزار والطبرانى فى « الأوسط » ورجال الطبرانى رجال الصحيح ، خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة ، وشيخ الطبرانى أحمد بن مسعود الخياط المقدسى ليس هو فى الميزان .



وأما على أصلنا معشر الحنفية فتفرد^(١) مثله حجة في درجة حجية الحسن ، وإن لم يكن حجة في درجة الصحيح ، فإن التعديل مقدم على الجرح إلا إذا كان مفسرا ، فإذا اختلف في التوثيق والتضعيف ، ولم يكن الجرح مفسرا ، فالراوى ثقة عندنا وعند الأكثرين ، فيقبل تفرد إذا لم يخالف الجماعة مخالفة تستلزم رد ما روته ، والله تعالى أعلم . وصنيع الحافظ الضياء يفيد كون مثل هذا الراوى حجة فيما ينفرد به .

توثيق الواقدي ، ونقد نقل التوثيق في الراوى دون الجرح ، ورواية

العدل عن الراوى ليست بتوثيق له ، وإذا اجتمع جرح

وتوثيق فالعبرة للأكثر أو للتعديل ؟

٢ - قال الحافظ في « الفتح »^(٢) : وقد تعصب مغلطى للواقدي فنقل كلام من قواه ووثقه ، وسكت عن ذكر من وهاه واتهمه ، وهم أكثر عددا وأشد وأقوى معرفة به من الأولين ، ومن جملة ما قواه به أن الشافعى روى عنه ، وقد أسند البيهقى عن الشافعى أنه كذبه ، ولا يقال : فكيف روى عنه ؟ لأننا نقول : رواية العدل ليست بمجرد توثيقها ، فقد روى أبو حنيفة عن جابر الجعفى ، وثبت عنه أنه قال : ما رأيت أكذب منه أحد .

واستفيد منه : أن التوثيق والتضعيف إذا اجتماعا فى راو ، فالعبرة بقول الأكثر عددا والأشد إتفاقا والأقوى معرفة به ، وهذا مذهب المحدثين^(٣) .

وأما عندنا معشر الحنفية فالترجيح للتعديل إذا كان الجرح غير مفسر ، ولو كان الجارحون أكثر عددا ، كما لا يخفى على من طالع « شرح الهداية » لابن الهمام و « شرح البخارى » للعيني^(٤) .

(١) قوله : تفرد « سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) فتح البارى : (٩ / ٩٨) .

(٣) يأتى ص ٤٠٧ ، آخر المقطع ٥٥ .

(٤) إن هؤلاء علماء الحنفية إذا استدلوا لمذهبهم بحديث وتعقبه الخصم بأن فيه فلاناً وهو ضعيف ، أجابوا بأنه قد وثقه فلان ، ويكتفون بذلك ولا يلتفتون إلى كثرة الجارحين وقلة المعدلين أصلاً ، وقد تظن لذلك مؤلف «تنسيق النظام فى مسند الإمام» فصرح بأن المختلف فيه يقدم تعديله على جرحه : بظاهر إسلامه وعدالته ، وكم من فرق بين الضعيف والمضعف؟ كما قاله القسطلانى فى مقدمة «شرح البخارى» . ص ٦٠ من «تنسيق النظام فى مسند الإمام» لمحمد حسن السنيهلى ، وفيه أيضاً ==

هذا ، ولم يتعصب مغلطاي للواقدي بل استعمل الإنصاف ، فإن الصحيح في الواقدي التوثيق . قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في « الإمام » : جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ^(١) في أول كتابه « المغازي والسير » أقوال من ضعفه ومن وثقه ، ورجح توثيقه ، وذكر الأجوبة عما قيل^(٢) .

وهذا يرد على النووي والذهبي قولهما : الواقدي ضعيف باتفاقهم أو استقر الإجماع على وهنه اهـ . وأين الإجماع مع الاختلاف في ترجيح توثيقه أو تضعيفه ؟ والله تعالى أعلم .

الراوى المختلف فيه حجة دون حجة المتفق عليه

٣ - قال الحافظ في « الفتح »^(٣) : إن محمد بن إسحاق وشيخه (داود بن الحصين عن عكرمة) مختلف فيهما . وأجيب بأنهم احتجوا في عدة من الأحكام بمثل هذا الإسناد ، كحديث أن النبي ﷺ رد على أبي العاص بن الربيع زينب ابنته بالنكاح الأول . وليس كل مختلف فيه مردودا اهـ .

وقال ابن القيم في « زاد المعاد »^(٤) : وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به . اهـ .

وهذا يؤيد ما قدمنا^(٥) أن المختلف فيه من الرواة حجة ، وإن لم يكن كحجة راوى الصحيح .

== ص ٦٠ : قال العيني في مسألة أكثر الخيض مجيبا عن الجروح نقلا عن التجريد : إن ظاهر الإسلام يكفي لعدالة الراوى ما لم يوجد فيه قاذح ، وضعف الراوى لا يقدح إلا أن تقوى جهة الضعف .

وفيه أيضا ص ٦٨ : إن توثيق البعض يكفي للاحتجاج عندنا ، كما أشار إليه العيني في « البناية » في الشفعة ، قال : وعبد الكريم بن أبي المخارق وثقه بعضهم ، وإن كان الجمهور على تضعيفه . (هامش المطبوع : ١٩ / ٣٤٨ - ٣٤٩) .

(١) هو ابن سيد الناس في كتابه « عيون الأثر » (١٧ / ١ - ٢١) .

(٢) من « شرح المنية » : (ص ٩٥) .

(٣) فتح الباري : (٩ / ٣١٦) .

(٤) زاد المعاد : (١١٦ / ٤) .

(٥) تقدم ص ٣٤٧ .

تعبير أبي داود عن النكرة بالاختلاف

٤ - قال الأجرى عن أبي داود : الاختلاف عندنا : ما تفرد به قوم على شيء . اهـ^(١) .
قلت : فليتبه لمعنى الاختلاف هذا : فإنه مرادف للنكرة ، وليس من الجرح في شيء
إذا كان المتفرد به ثقة .

استرواح الذهبي في تجهيل بعض الرواة

٥ - قال الحافظ في « التهذيب »^(٢) في ترجمة (نضر بن عبد الله السلمي) : قرأت
بخط الذهبي : لا يعرف . وهذا كلام مستروح ، إذ لم يجد المزي قد ذكر للرجل إلا راوياً
واحداً جعله مجهولاً^(٣) ، وليس هذا بمطرد^(٤) .
قلت : فليتأمل في قول الذهبي : لا يعرف ، أو مجهول . ولا يحتاج به إلا بعد
الثبت ؛ لكونه مستروحا في التجهيل .

كل من اختلف في صحبته فهو تابعي ثقة على الأقل

٦ - قال الحافظ في ترجمة (نيار بن مكرم الأسلمي) من « التهذيب »^(٥) ذكره ابن
حبان في الصحابة وفي ثقات التابعين أيضاً ، وهذه عادته فيمن اختلف في صحبته اهـ .
قلت : فكل من اختلف^(٦) في صحبته لا أقل من أن يكون تابعياً ثقة .

(١) التهذيب : (٩ / ٤٤٨) .

(٢) المصدر السابق : (١٠ / ٤٣٩) .

(٣) أي في كتابه « تهذيب الكمال » قال الحافظ ابن حجر في أول كتابه الذي اختصر فيه كتاب المزي هذا
وسماه « تهذيب التهذيب » (١ / ٣) : « وقصد فيه استيعاب شيوخ صاحب الترجمة ، واستيعاب
الرواة عنه ، ورتب ذلك على حروف المعجم في كل ترجمة ، وحصل على الأكثر ، لكنه شيء لا
سبيل إلى استيعابه ولا حصره » .

(٤) نعم ! ويشهد لذلك قول الذهبي في « الميزان » (١ / ٢١١) : « أسقع بن أسلع (س) عن سمرة .
ابن جندب - ما علمت من روي عنه سوى سويد بن حجير الباهلي ، وقد ثقة مع هذا يحيى بن
معين ، فما كل من لا يعرف ليس بحجة ، لكن هذا الأصل » . (هامش المطبوع : ١٩ / ٣٥٢) .

(٥) التهذيب : (١٠ / ٤٩٣) .

(٦) قوله : « اختلف » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

رد قول ابن عدى : كل رجل لم يعرفه ابن معين فهو مجهول ،
وبيان أن كل رجل أعرف بأهل بلده وما قاربه

٧ - قال الحافظ في « التهذيب » في ترجمة (عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي أمير الأندلس)^(١) : قال ابن معين : لا أعرفه ، وقال ابن عدى : إذا لم يعرف ابن معين الرجل فهو مجهول ، ولا يعتمد على معرفة غيره . قال الحافظ : هذا الذي ذكر ابن عدى قاله في ترجمة عبد الرحمن بن آدم^(٢) ، عقب قول ابن معين في كل منهما : لا أعرفه وأقره المؤلف عليه .

وهو لا يتمشى في كل الأحوال ، فرب رجل لم يعرفه ابن معين بالثقة والعدالة ، وعرفه غيره فضلا عن معرفة العين ، لا مانع من هذا وهذا الرجل قد عرفه ابن يونس ، وإليه المرجع في معرفة أهل مصر والمغرب ، وقد ذكره ابن خلفون في « الثقات » اهـ .

قلت : فكل رجل أعرف بأهل بلده وما قاربه ، والله تعالى أعلم .

مذهب أحمد في الرجال كمذهب الحنفية ، وشرطه في
« المسند » ، وزيادات ابنه والقطيعي ، وطريقة المحدثين
القدامي في مصنفاتهم لا يروون عن الكذابين ، وقيمة
رواية ابن المذهب والقطيعي

٨ - قال الحافظ في « التهذيب »^(٣) : قال يعقوب : قال لي أحمد : مذهبي في الرجال أني لا أترك حديث محدث حتى يجتمع أهل مصر على ترك حديثه اهـ . قلت : وهذا أيضا مذهب الحنفية كما قدمناه^(٤) .

وقال ابن تيمية في « منهاج السنة »^(٥) : وليس كل ما رواه أحمد في « المسند » وغيره يكون حجة عنده ، بل يروى ما رواه أهل العلم ، وشرطه في « المسند » أن لا يروى عن

(١) التهذيب - (٦ / ٢١٨) .

(٢) عبد الرحمن بن آدم البصري المعروف بصاحب السقاية .

(٣) التهذيب : (٥ / ٣٧٧) .

(٤) تقدم ص ٣٤٩ .

(٥) منهاج السنة : (٤ / ٢٧) .



المعروفين بالكذب عنده ، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف ، وشرطه في « المسند » أمثل من شرط أبي داود في « سننه »^(١) .

ثم زاد ابن أحمد زيادات ، وزاد أبو بكر القطيعي زيادات ، وفي زيادات القطيعي أحاديث كثيرة موضوعة ، فظن ذلك الجاهل أن تلك من رواية أحمد ، وأنه رواها في « المسند » . اهـ .

وفيه أيضا^(٢) : والناس في مصنفاتهم منهم من لا يروى عن من يعلم أنه يكذب ، مثل مالك ، وشعبة ، ويحيى بن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، فإن هؤلاء لا يروون عن شخص ليس بثقة عندهم ، ولا يروون حديثا يعلمون أنه عن كذاب ، فلا يروون أحاديث الكذابين الذين يعرفون بتعمد الكذب ، لكن قد يتفق فيما يروونه . ما يكون صاحبه أخطأ فيه .

وقد يروى الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما أحاديث تكون ضعيفة عندهم ، لإتهام روايتها بسوء الحفظ ونحو ذلك ، ليعتبر بها وليستشهد بها ، فإنه قد يكون لذلك الحديث ما شهد أنه محفوظ ، وقد يكون له ما يشهد بأنه خطأ ، وقد يكون صاحبها كذابا في الباطن ، ليس بمشهور بالكذب ، بل يروى كثيرا من الصدق فيروى حديثه ، وليس كل ما رواه الفاسق يكون كذبا ، بل يجب التبين في خبره كما قال تعالى : ﴿ إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾^(٣) الآية . فيروى لتنظر سائر الشواهد هل تدل على الصدق أو الكذب ؟ اهـ .

وفي « الميزان » في ترجمة (الحسن بن علي بن المذهب)^(٤) ما نصه الواعظ رواية « المسند » كان يروى عن القطيعي « مسند أحمد » بأسره ، قال الخطيب : كان سماعه صحيحا إلا في أجزاء منه .

(١) في « الأجوبة الفاضلة » للكنزى : ص ٩٧ - وقد نقل فيه عبارة « منهاج السنة » بلفظ : (أمثل من شرط أبي داود في « سننه ») وهو الصواب ، فقد نقل العلامة ابن الجزري في « المصعد الأحمد » ص ٢٥ عن الشيخ ابن تيمية قوله : « شرط المسند » أقوى من شرط أبي داود في « سننه » ، وقد روى أبو داود عن رجال أعرض عنهم في « المسند » مثل (محمد بن سعيد المصلوب) ونحوه .

(٢) الأجوبة الفاضلة : (١٥ / ٤) .

(٣) سورة الحجرات آية : ٦ .

(٤) الميزان : (١ / ٥١٠) .

قلت : الظاهر من ابن المذهب أنه شيخ ليس بمتقن ، وكذلك شيخه ابن مالك (للقطيعي) ، ومن ثم وقع فى « المسند » أشياء غير محكمة المتن والإسناد اهـ .

ليس شرطاً فى صحة كل حديث صحيح وجود المتابعة فيه

٩ - وفى « التهذيب » فى ترجمة (أسماء بن الحكم الفزارى)^(١) قال البخارى : لم يرو عنه إلا هذا الحديث وحديث آخر لم يتابع عليه قال المزى : هذا لا يقدح فى صحة الحديث ؛ لأن وجود المتابعة ليس شرطاً فى صحة كل حديث صحيح اهـ .

غالب أحاديث « مسند أحمد » جياد ، وفيه القليل من

الضعاف بدأ يضرب عليها ، وابنه عبد الله لا يكتب إلا

عن ثقة عند أبيه

١٠ - قال الحافظ فى مقدمة « تعجيل المنفعة »^(٢) : و « مسند أحمد » ادعى قوم فيه الصحة ، وكذا فى شيوخه ، وصنف الحافظ أبو موسى المدنى فى ذلك تصنيفاً ، والحق أن أحاديث غالبها جياد ، والضعاف منها إنما يوردها للمتابعات ، وفيه القليل من الضعاف^(٣) الغرائب الأفراد ، أخرجها ثم صار يضرب عليها شيئاً فشيئاً ، وبقي منها بقية اهـ . ثم رد الحافظ قول من ادعى أن فيه أحاديث موضوعات . وفى « تعجيل المنفعة » أيضاً^(٤) وقد تقدم^(٥) أن عبد الله (بن أحمد) كان لا يكتب إلا عن ثقة عند أبيه اهـ .

رواية مالك وحده عن الراوى ترفع الجهالة عنه

١١ - وفى « تعجيل المنفعة »^(٦) فى ترجمة (عبد الله بن أبى حبيب المدنى) قال ابن الحذاء : هو من الرجال الذين اكتفى فى معرفتهم براوية مالك عنهم اهـ . وفيه أن

(١) التهذيب : (١ / ٢٦٧) .

(٢) تعجيل المنفعة : (ص ٦) .

(٣) قوله : « الضعاف » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) تعجيل المنفعة : (١٩) .

(٥) المصدر السابق (ص ١٥) فى ترجمة : (إبراهيم بن الحسن الباهلى) .

(٦) تعجيل المنفعة : (ص ٢١٨) .

رواية مالك وحده عن أحد ترفع الجهالة عنه ، ومثل مالك شعبة وغيره من الحفاظ النقاد كما ستعرف^(١) .

سكوت ابن أبي حاتم أو البخاري عن الجرح في الراوى - ثوثيق له

١٢ - قال الحافظ في « تعجيل المتفعة » في مواضع عديدة : ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ، منها في ص ٢٠٣ في ترجمة (عاصم بن صهيب) ، وفي ص ٢١٩ في ترجمة (عبد الله بن أبي أوفى) ، وفي ص ٢٢٥ في ترجمة (عبد الله بن عباد) ، وفي ص ٢٤٥ في ترجمة (عبد ربه بن ميمون) وفي ص ٢٥٤ في ترجمة (عبد الرحمن بن عقية) .

وصنيعه يدل على أن سكوت ابن أبي حاتم عن الجرح ، ثوثيق كسكوت البخاري .

ثبوت سماع الحسن من أبي هريرة وسمرة

١٣ - قال الحافظ في « التهذيب »^(٢) وقع في « سنن النسائي »^(٣) من طريق أيوب ، عن الحسن ، عن أبي هريرة في المختلعات : قال الحسن : لم أسمع من أبي هريرة غير هذا الحديث^(٤) ، أخرجه عن إسحاق بن راهوية ، عن المغيرة بن سلمة ، عن وهيب ، عن أيوب ، وهذا إسناد لا مطعن من أحد في روايته ، وهو يؤيد أنه سمع من أبي هريرة في الجملة ، وقصته في هذا شبيهة بقصته في سمرة سواء^(٥) اهـ .

وفيه أيضاً^(٦) : أنه روى عن سمرة بن جندب نسخة كبيرة ، وعند علي بن المديني أن

(١) ص ٤٤٥ المقطع « ٥ » .

(٢) التهذيب : (٢ / ٢٦٩) .

(٣) سنن النسائي : (١٦٨ / ٦) .

(٤) لفظه من « سنن النسائي » : « عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ أنه قال : « المتزعزعات والمختلعات من المناققات » قال السندی : « يعنى اللاتى يطلبن الخلع والطلاق بغير عذر ، كالمناققات فى أنها لا تستحق دخول الجنة مع من يدخلها أولاً » .

وقال النسائي عقب الحديث المذكور : « الحسن لم يسمع من أبي هريرة شيئاً » .

(٥) للعلماء في (سماع الحسن من أبي هريرة) أخذ ورد طويل ، وقد استوفى الحافظ الزيلعي رحمه الله تعالى في مواضع من « نصب الراية » ما قيل في (سماع الحسن منه وعدمه) استيفاء جيداً ، كما نقل عن الزار وحسر أسماء الصحابة الذين سمع الحسن منهم أو روى عنهم ، وهو مما يستفاد . (هامش المطبوع : ص ٣٥٩) .

(٦) تهذيب التهذيب : (٢ / ٢٦٩) .

كلها سماع ، وكذا حكى الترمذى عن البخارى . وقال يحيى القطان وآخرون : هى كتاب ، وذلك لا يقتضى الانقطاع ، وفى « مسند أحمد » قال الحسن : حدثنا سمرة قال : قلما خطبنا رسول الله ﷺ إلا أمر فيها بالصدقة ، ونهى عن المثلة . وهذا يقتضى سماعه منه لغير حديث للعقيقة اهـ^(١) .

ترك جماعة من المحدثين الرواية عن البخارى

لمسألة اللفظ

١٤ - وفيه أيضا^(٢) : وذكر ابن منده فى مسألة الإيمان أن البخارى كان يصحبه الكرايسى ، وأنه أخذ مسألة اللفظ عنه^(٣) . اهـ . وفى « الميزان »^(٤) أن أبا زرعة وأبا حاتم امتنعا من الرواية عن البخارى لأجل مسألة اللفظ اهـ . قلت : وكان الكرايسى يميل إلى الاعتزال^(٥) .

(١) ذكر الحافظ الزيلعى رحمه الله تعالى فى « نصب الراية » ١ : ٨٩ - ٩٠ أن فى (سماع الحسن من سمرة) ثلاثة مذاهب : سماعه مطلقا ، لم يسمع منه شيئا ، سماعه حديث العقيقة فقط ، ثم ساقها بشواهد وأسماء قائلها ، وأقواها : سماعه مطلقا . ثم روى بطريق الحسن عن سمرة بعض الأحاديث فى ٣ : ٢٧٩ و ٣٨٦ وأشار هنا إلى المذهب الثالث ، و ٤ : ١٢٧ و ١٦٧ وأشار هنا إلى المذاهب الأول والثالث .

وجزم الحافظ ابن القيم فى « إعلام الموقعين » ٢ : ١٢٥ بسماع الحسن من سمرة فقال عند حديث الحسن عن السمرة فى الشفعة : « جار الدار أحق بالدار » : « وقد صح سماع الحسن من سمرة » . (٢) أى فى « تهذيب التهذيب » ٢ : ٣٦٢ .

(٣) هى (مسألة خلق القرآن) وسأشرحها هنا قريبا . وقد تقدمت الإشارة الى أن الذهلى روى البخارى بالبدعة بسببها . انظر ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤) ٣ : ١٣٨ فى ترجمة الإمام (على بن المدينى) .

(٥) قال عبد الفتاح : (مسألة اللفظ) أو (مسألة خلق القرآن) - وقد سميت فى التاريخ باسم (المحنة) أيضا - يكثر ذكرها والتعليل بها والإحالة إليها ، وفى هذا الكتاب وفى غيره من كتب الجرح والتعديل وكتب الرجال والرواة والضعفاء والتاريخ . وهى بالنظر لتقدم عهدهما يغمض المراد منها ، ويخفى تاريخها على كثير من طلبة العلم فى عصرنا فضلا عن غيرهم . وقد رأيت من المناسب هنا ذكر كلمة موجزة عن منشئها وتاريخها ، وكلمة مطولة عن أثرها فى صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل . ومن الله أستمد العون والسداد .

منشؤها وبدا تاريخها

اتفقت كتب التاريخ والنحل على أن أول من قال بخلق القرآن هو (الجعد بن درهم) ، ثم (جهنم) =



== (ابن صفوان) ، ثم تبعهما (بشر بن غياث المريسي) ، كما يظهر ذلك من كتاب «شرح السنة» للحافظ اللالكاني ، ومن كتاب «الرد على الجهمية» لابن أبي حاتم الرازي ، وغيرهما .
وقد قتل (الجعد بن درهم) على الزندقة والإلحاد نحو سنة ١١٨ من الهجرة ، في أواخر عهد الدولة الأموية ، وقتل (جهم بن صفوان) في سنة ١٢٨ ؛ لخروجه بالسيف مع الحارث بن سريج على أمراء خراسان ، وأما (بشر بن غياث المريسي) فمات في بغداد سنة ٢١٨ عن نحو ٧٠ سنة .
قال الحافظ الذهبي في «العبر» ١ : ٣٧٣ «وفي سنة ٢١٨ توفي بشر المريسي الفقيه المتكلم ، وكان داعية إلى القول بخلق القرآن ، هلك في آخر السنة ، ولم يشيعه أحد من العلماء ، وحكم بكفره طائفة من الأئمة» . وقال في «ميزان الاعتدال» ١ : ٣٢٢ : «ولم يدرك بشر : الجهم بن صفوان ، وإنما أخذ مقالته ، واحتج لها ، ودعا إليها ، وكان والد بشر يهوديا قصابا صباغا في سوق نصر بن عبد الملك ، وأخذ في دولة الرشيد ، وأوذى لأجل مقالته» انتهى . وخلافة الرشيد كانت سنة ١٧٠ إلى وفاته سنة ١٩٣ .

وقد ظهرت هذه الفتنة بعض الظهور في زمن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى - ولد سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٥٠ - ، فقال فيها قولاً فصلاً ، ورد على ناشريها ، فأسكتهم إلى حين . كما رواه ابن أبي العوام الحافظ ، ونقله عنه شيخنا العلامة الكوثري في «تأنيب الخطيب» ص ٥٥ ، وكما أشار إليه ابن قتيبة مع التقدير والاستحسان لذلك الموقف من أبي حنيفة في كتاب «الاختلاف في اللفظ» ص ٥٦ .

وقال شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى في «تأنيب الخطيب» ص ٥٣ : «ولم يحل قتل جهم دون ذبوع رأيه في القرآن ، فاقتن به أناس فشايعه مشايعون ، وناقروه منافرون ، فحصلت الحيدة عن العدل إلى إفراط وتفریط ، من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المتبدع ، أناس جاروه في نفى الكلام النفسى ، وأناس قالوا في معاكسته بقدوم الكلام اللفظي» .

ولما رأى أبو حنيفة ذلك ، تدارك الأمر وأبان الحق فقال : «ما قام بالله غير مخلوق ، وما قام بالمخلوق مخلوق . يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له كباقي صفاته في القدم ، وأما ما في السنة التالين ، وأذهان الحفاظ ، والمصاحف ، من الأصوات ، والصور الذهنية ، والنقوش فمخلوق كخلق حاملها . فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده» . انتهى .

ولكن مع هذا لم تنطفئ هذه الفتنة ، فاستمرت تظهر وتختفي إلى عهد الخليفة المأمون العباسي ، فأخذت في عهده مأخذها من الظهور والتمكن ، واعتقدها المأمون اعتقاداً ، وتبنى القول بخلق القرآن مقتنعاً برأى المعتزلة في هذه المسألة أتم اقتناع . وأخذ يدعو العلماء والقضاة والمحدثين والرواة إلى القول بخلق القرآن ، ويضطهدهم على ذلك ، وكان ذلك في السنة الأخيرة من حياته وخلافته سنة ٢١٨ .

واستمرت هذه الفتنة من بعد عهد المأمون سنة ٢١٨ إلى عهد المعتصم ، ثم إلى عهد الواثق ، ثم==

== إلى أول عهد المتوكل سنة ٢٣٢ ، فلما تولى المتوكل الخلافة لم يتحمس للقول بخلق القرآن ، كما كان عليه أسلافه الخلفاء الثلاثة ، بل قد نهى عن القول بخلق القرآن في سنة ٢٣٤ ، وكتب بذلك إلى الآفاق ، فانطلقت الفتنة التي أفلقت الدولة والناس .

ولقى العلماء والمحدثون صنوف الارهاق طول هذه المدة - ١٥ سنة - ، فمنهم من أجاب خوفا من السيف ، ومنهم من أجاب مرغما من غير أن يعقل المعنى ، ومنهم من تورع عن الخوض فيما لم يخض فيه السلف ، ومنهم من أبى أن يجيب وصرح بأن القرآن غير مخلوق ، وصبروا على ما نالهم من العذاب والموت في سبيل ذلك .

قال الحافظ الذهبي في « العبر » ١ / ٣٧٢ « وفي سنة ٢١٨ امتحن المأمون العلماء بخلق القرآن ، وكتب في ذلك إلى نائبه ببغداد - إذ كان هو في الرقة - ، وبالح في ذلك ، وقام في هذه البدعة قيام معتقدها ، فأجاب أكثر العلماء على سبيل الاكراه ، وتوقف طائفة ، ثم أجابوا وناظروا ، فلم يلتفت إلى قولهم ، وعظمت المصيبة وهدد على ذلك بالقتل » .

بل قد حبس وعذب وقتل في هذه المحنة خلّاتق لا يحصون كثرة ، كما يراه القارئ المتبع لتلك الحقبة من التاريخ^(١) ، وصارت هذه المحنة هي الشغل الشاغل للدولة والناس خاصتهم وعامتهم ، وأصبحت حديث مجالسهم وأنديتهم وحاضرتهم وياديتهم في العراق وغيره ، وقام الجدل فيها بين العلماء ، ووقع امتحان الأمراء للعلماء والقضاة والفقهاء والمحدثين في مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان .

« ولما تولى الواثق الخلافة كتب إلى قاضي مصر محمد بن أبي الليث بامتحان الناس أجمعين ، فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالمحنة ، فهرب كثير من الناس ، وملئت السجون بمن أنكر المحنة ، واستمر الحال على ذلك في أيام الواثق كلها ، إلى أن تولى المتوكل الخلافة ، وأصدر أمره برفع هذه المحنة ، والسكوت عن هذه المقالة بكاملها ، فاستراح الناس^(٢) ، وتنسموا الرحمة بعدما لبثوا في العذاب المهين خمسة عشر عاما .

قال الشوكاني في « إرشاد الفحول » في مبحث (المحكوم عليه) ص ١١ « مسألة الخلاف في كلام ==

(١) وحبس الإمام أحمد رحمه الله تعالى في زمن المعتصم ٢٨ شهرا ، وغلّمت يده وضرب بالسياط ، وأودى أشد الأذى ، كما أودى وعذب في هذه المحنة في أيام الواثق : يوسف بن يحيى البويطي صاحب الإمام الشافعي ، فقد كتب ابن أبي داود قاضي الخليفة في بغداد إلى قاضي مصر أن يمتحنه ، فأبى البويطي أن يقول بخلق القرآن ، وقال : لئن أدخلت على الواثق لأصدقته ، ولأموتن في حديد هذا ، حتى يأتي قوم يعلمون أنه قد مات في هذا الشأن قوم في حديد ! وقد حمل من مصر إلى بغداد ، ومات في سجنها في حديده سنة ٢٣١ رحمه الله تعالى ورضى عنه .

(٢) من « ضحى الإسلام » لأحمد أمين ٣ : ١٨٤ ، وقال : « استقينا هنا من مواضع مختلفة من ==



== الله تعالى وإن طالت ذيولها ، وتفرق الناس فيها فرقا ، وامتنح بها من امتنح من أهل العلم ، وظن من ظن أنها من أعظم مسائل الدين : ليس لها كبير فائدة ، بل هي من فضول العلم ، ولهذا صان الله سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين عن التكلم فيها .

أثر هذه المحنة في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل

وبعد محنة الإمام أحمد ، وانطفاء نار هذه الفتنة التي أكلت رؤوس طوائف من العلماء ، اتخذت هذه المسألة طابع شتآن خاصا مميزا ، يميز به بين القائلين بها وغير القائلين بها ، وأصبحت مدعاة خلاف وشقاق عريض بين كثير من أهل العلم ، وصارت سببا من أسباب الجرح والتعديل التي تضعف بها الاسانيد والاحاديث ، وجرح بها أقوام من العلماء والمحدثين والفقهاء والقضاة والرواة الثقات الأثبات ، إذ توقفوا فيها فلم يقولوا شيئا ، أو قالوا فيها قولاً عادلاً لا إفراط فيه ولا تفريط ، كما ترى تلك الجروح مسفيضة في كتب الجرح والتعديل .

وأتخذت من جانب آخر أداة انتقام وإلذاء ، يرمى بها بعض الناس خصومهم ظلماً وعدواناً ، للنيل منهم . فمن حقد على عالم اتهمه بأنه يقول : القرآن مخلوق ، ليجرحه ويهدر وثاقة الناس به بقياس ذلك العصر عند أهل السنة .

ولقد توسع نطاق الجرح بهذه المسألة حتى تناول الإمام البخاري وشيوخه الأجلة الأفضال : يحيى بن معين ، وعلى بن المديني ، ويزيد بن هارون ، وزهير بن حرب ، وغيرهم من الأئمة المجمع على جلالته وإمامتهم في حفظ السنة المطهرة وعلومها .

قال الحافظ بن حجر في « هدى الساري » ص ٤٩١ و ٢ : ٢٠٣ : « قال الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في « تاريخ نيسابور » : « قال حاتم بن أحمد بن محمود : سمعت مسلم بن الحجاج يقول : لما قدم محمد بن إسماعيل هو البخاري نيسابور ما رأيت والياً ولا عالماً فعل به أهل نيسابور ما فعلوا به ، استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلاث ، وقال محمد بن يحيى الذهلي - شيخ نيسابور في عصره - في مجلسه : من أراد أن يستقبل محمد بن إسماعيل غدا فليستقبله ، فإني أستقبله ، فاستقبله محمد بن يحيى وعامة علماء نيسابور .

فتزل البلد فتدخل دار البخاريين ، فقال لنا محمد بن يحيى : لا تسألوه عن شيء من الكلام ، فإنه ==

== كتاب « الرلاء والقضاة » للكندي . وقد تحدث في « ضحى الإسلام » عن هذه المحنة من الناحية السياسية وآثارها . وتحدث الإمام البيهقي مطولاً في « الأسماء والصفات » ص ٢٣٩ - ٢٦٩ ، عن هذه المسألة من ناحية الاعتقاد ، وعقد « باب ما روى فيها - أي ما يشهد لقول أهل السنة فيها - من كلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين » ، فأنظره . واستوفى ابن حزم في « الفصل في الملل والأهواء والنحل » ٣ : ٤ - ١٥ الكلام على شرح هذه المسألة وما يسوغ فيها أن يقال فيه : مخلوق ، وما لا يسوغ ، بأناء وهدوء ، وعرضها من الناحية التاريخية التاج السبكي في « طبقات الشافعية » ١ : ٢٠٦ - ٢١٧ ، فعد إليهم إذا شئت .



== إن أجاب بخلاف ما نحن عليه وقع بيننا وبينه ، وشمت بنا كل ناصبي ورافضي وجهي ومرجئ تخراسان . قال : فازدحم الناس على محمد بن إسماعيل ، حتى امتلأت الدار والسطوح . فلما كان اليوم الثاني أو الثالث من يوم قدومه قام إليه رجل فسأله عن اللفظ بالقرآن ، فقال : أفعالنا مخلوقة ، وأفعالنا من أفعالنا .

قال : فوقع بين الناس اختلاف ، فقال بعضهم : قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، وقال بعضهم : لم يقل ، فوقع بينهم في ذلك اختلاف حتى قام بعضهم إلى بعض ! قال : فاجتمع أهل الدار فأخرجوهم .

قال البخاري : وسمعت عبيد الله بن سعد ، يعني أبا قدامة السرخسي يقول : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : إن أفعال العباد مخلوقة ، قال محمد بن إسماعيل - البخاري - : حرركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة ، فأما القرآن المبين المثبت في المصاحف الموعى في القلوب ، فهو كلام الله غير مخلوق ، قال الله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ۝ ﴾ . وقال أبو حامد بن الشرقي : سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول : القرآن كلام الله غير مخلوق من رعم لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ، ولا يجالس ولا يكلم ، ومن ذهب بعد هذا إلى محمد ابن إسماعيل - البخاري - فاتهموه ، فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مله . انتهى (١) . ومن أجل هذا ترى ابن أبي حاتم يجرح البخاري في كتابه « الجرح والتعديل » ٢/٣ : ١٩١ ، فيقول في ترجمة البخاري - كما تقدم نقله تعليقا في ص ١٧٧ - « قدم عليهم الرى سنة ٢٥٠ ، سمع منه أبى وأبو زرعة ثم تركا حديثه عندما كتب إليهما محمد بن يحيى النسابورى : أنه أظهر عندهم أن لفظه بالقرآن مخلوق » .

وغفر الله للمحافظ الذهبي إذ ذكر الإمام البخاري في « كتاب الضعفاء والمتروكين » فقال : « ما سلم من الكلام لأجل مسألة اللفظ ، تركه لأجلها الرازيان » . أى أبو زرعة وأبو حاتم . وأما شيخ البخاري الإمام (على بن المديني) الذي ملأ البخاري « صحيحه » من مروياته ، فذكره ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » ١/٣ : ١٩٤ فقال : كتب عنه أبى وأبو زرعة ، وترك أبو زرعة الرواية عنه من أجل ما كان منه في المحنة - يعنى إجابته في مسألة خلق القرآن - . وفى « تهذيب التهذيب » للمحافظ بن حجر ٧ : ٣٥٦ و ٣٥٧ : « قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فى « المسند » بعد أن روى عن أبيه عن (على) حديثا : لم يحدث أبى بعد المحنة عنه بشئ . وفى (مسند طلق بن على) : حدثنا أبى ، حدثنا على بن عبد الله - هو ابن المديني - قبل أن يموت . قلت - أبى ابن حجر - : تكلم فيه أحمد ومن تابعه لأجل ما تقدم من إجابته في المحنة ، وقد اعتذر الرجل عن ذلك ، وتاب وأتاب » .

(١) ويقول التاج السبكي : إن موقف الذهلي من البخاري آت من حبله له . انظر ترجمة البخاري في « طبقات الشافعية الكبرى » للسبكي ٢ : ١٢ - ١٣ .



== وفى « التقریب » فى ترجمة (أحمد بن منصور الرمادى) : « طعن فيه أبو داود لوقفه فى القرآن » .
وانظر ص ٣٥٧ التعليقة (٢) .

وتهور العقيلي فذكر (على بن المدينى) ، فى « كتاب الضعفاء » من أجل مسألة اللفظ ! فتعقبه
الحافظ الذهبي بالذم لما صنع ، وويحه وقرعه أشد التسويخ والتزوير على هذا ، فقال فى « الميزان »
٣ : ١٤٠ « أقما لك عقل يا عقيلي ؟ ! أتندى فيمن تتكلم ؟ ! ... » . وتقدم تمام كلامه فما
نقله المؤلف فى ص ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، فانظره .

وأما الإمام (يحيى بن معين) ففى ترجمته فى « ميزان الاعتدال للذهبي ٤ : ٤١٠ » قال أحمد بن
حنبل أكره الكتابة عن أجاب فى المحنة ، كيحيى ، وأبى نصر التمار . ثم قال الذهبي مينا
سبب ، ذكره فى « الميزان » : « وإنما ذكرته ليعلم أن ليس كل كلام وقع فى حافظ كبير بمؤثر فيه
بوجه ، و - أما - يحيى فقد قفز القنطرة - يعنى برواية الشيخين له ، فلا يلتفت إلى ما قيل فيه - بل
قفز من الجانب الشرقى إلى الجانب الغربى - يعنى أنه فى أعلى مراتب التعديل والتوثيق - ، رحمه
الله » .

وقال ابن أبى حاتم فى « الجرح والتعديل » ١/٣ : ١٩٤ فى ترجمة (على بن أبى هاشم الليثى
البغدادي : « كتب عنه أبى بالرى وبغداد ، سمعت أبى يقول : ما علمته إلا صدوقا ، وقف فى
القرآن فوقنا عن الرواية عنه ، فاضربوا على حديثه » . وقال الحافظ ابن حجر فى « التقریب » :
« صدوق ، تكلم فيه للوقف فى القرآن ، روى عنه البخارى - أى فى « صحيحه » - وقال فى « هدى
السارى ص ٤٣٠ و ٢ : ١٥٣ » وليس ذلك أى وقفه فى القرآن - بمنع من قبول روايته » . انتهى -
وقد كان بين الإمام أحمد بن حنبل وصاحبه الحسين بن على الكرايسى ، أحد من حمل العلم عن
الإمام الشافعى صداقة وصحبة قوية ، فلما وقعت المحنة فرقت بينهما ، وأبدلت صداقتهما
وأخوتهما الوكيلة جفوة وعداوة شديدة .

قال الحافظ بن عبد البر فى « الانتقاء » ص ١٠٦ فى ترجمة (الكرايسى) بعد أن أثنى على علمه ،
واتقائه وتصانيفه : « وكانت بينه وبين أحمد بن حنبل صداقة وكيدة ، فلما خالفه فى القرآن ،
عادت تلك الصداقة عداوة ، فكان كل واحد منهما يطعن على صاحبه . وذلك أن أحمد بن حنبل
كان يقول : من قال : القرآن مخلوق فهو جهيم ، ومن قال : القرآن كلام الله ، ولا يقول : غير
مخلوق ولا مخلوق فهو واقفى ، ومن قال : لفظى بالقرآن مخلوق فهو مبتدع .

وكان الكرايسى ، وعبد الله بن كلاب ، وأبو ثور ، وداود بن على ، وطبقاتهم يقولون : إن القرآن
الذى تكلم الله به : صفة من صفاته ، لا يجوز عليه الخلق ، وإن تلاوة الساتى وكلامه بالقرآن
كسب له وفعل له ، وذلك مخلوق ، وإنه حكاية عن كلام الله ، وليس هو القرآن الذى تكلم الله
به . وشبهوه بالحمد والشكر لله ، وهو غير الله ، فكما يؤجر فى الحمد والشكر والتهليل والتكبير ،
فكذلك يؤجر فى التلاوة .



== وهجرت الحنبلية أصحاب أحمد بن حنبل : حسينا الكراييسي ، ويدعوه ، وطعنوا عليه وعلى كل من قال بقوله في ذلك .

وقال الحافظ بن حجر في « تهذيب التهذيب » ٢ : ٣٥٩ في ترجمة (الكراييسي) بعد أن نقل جملة من كلام ابن عبد البر المتقدم : « وقال أبو الطيب الماوردي : كان الكراييسي يقول : القرآن غير مخلوق ، ولقضى به مخلوق . وأنه لما بلغه إنكار أحمد بن حنبل عليه قال : ما تدري أيش نعمل بهذا الفتى ؟ إن قلنا : مخلوق ، قال : بدعة ، وإن قلنا : غير مخلوق ، قال : بدعة » .

قال الحافظ الذهبي في « الميزان » ١ : ٥٤٤ في ترجمة (الكراييسي) « فإن عنى بقوله : القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولقضى به مخلوق : التلطف فهذا جيد ، فإن أفعالنا مخلوقة ، وإن قصد الملفوظ بأنه مخلوق ، فهذا الذي أنكره أحمد والسلف ، وعدوه تجهما . ومات الكراييسي سنة ٢٤٥ » .

وقال الحافظ بن حجر في « تهذيب التهذيب » ١٠ : ٤٦٢ في ترجمة (نعيم بن حماد المروزي) : « قال مسلمة بن قاسم : كان له مذهب سوء في القرآن ، كان يجعل القرآن قرأتين : فالذي في اللوح المحفوظ كلام الله تعالى ، والذي بأيدي الناس مخلوق . انتهى » . ثم تعقبه الحافظ بن حجر بقوله : « كأنه يريد بالذي في أيدي الناس : ما يتلونه بالسنتهم ، ويكتبونه بأيديهم . ولا شك أن المداد والورق والكاتب والتالي وصوته : مخلوق ، وأما كلام الله سبحانه وتعالى فإنه غير مخلوق قطعاً » .

قال عبد الفتاح : فانظر إلى ضيق نظر هذا الطاعن - وهو معدود من علماء الحديث - الذي لا يقبل التمييز بين الذي تكتبه الأيدي على الورق وتتلوه الألسنة للمخلوقة البالية ، وبين كلام الله تعالى ! وقال الحافظ بن عبد البر في « الانتقاء » ص ١١٠ في ترجمة الإمام المزني صاحب الإمام الشافعي وناشر علمه رضي الله عنهما : « ... وكان تقياً ورعاً ديناً صبوراً على الإقلال والتشقق ، وكان من يعاديه وينافسه من أهل مصر ، يرمونه بأنه كان يقول : القرآن مخلوق . وهذا لا يصح عنه ، فهجره قوم كثير من أهل مصر ، حتى كان يجلس مع نحو عشرة من أصحابه إلى عمود في المسجد ، ثم رأى بعض الصالحين من أهل مصر رؤيا حسنة تتعلق بالمزني - ذكرها ابن عبد البر - فأخبر الناس بها ، فرجع الناس إليه ، وزال ما في قلوبهم من التهمة له » . انتهى بتصريف يسير . بل قد رمى بهذه التهمة الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ، للنيل منه ، كما تراه مكشوقاً مردوداً في مواضع من « تائيب الخطيب » بقلم شيخنا العلامة الكوثري رحمه الله تعالى ، انظر منه ص ٤ - ٦ و ٥٢ - ٦٦ . وجرح بسببها الإمام البخاري رضي الله عنه !

قال الإمام تاج الدين السبكي في « قاعدة في الجرح والتعديل » ص ١٢ : « وما ينبغي أن يتفقد عند الجرح : حال العقائد واختلافها بالنسبة إلى الجارح والمجروح ، وربما خالف الجارح للمجروح في العقيدة ، فمجرحه لذلك .



== ومن أمثله ذلك قول بعضهم في البخاري : تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ . فيا الله والمسلمين أيجوز لأحد أن يقول : البخاري متروك ؟ ! وهو حامل لواء الصناعة ، ومقدم أهل السنة والجماعة ، ثم يا الله والمسلمين أنجعل مآدحه منام ؟ ! فإن الحق في (مسألة اللفظ) معه ، إذ لا يستريب عاقل من المخلوقين في أن تلفظه من أفعاله الحادثة التي هي مخلوقة لله تعالى ، وإنما أنكرها الإمام أحمد رضي الله عنه لبشاعة لفظها .

قال شيخنا المحقق الكوثري رحمه الله تعالى في تعليقه على « شروط الأئمة الخمسة » للحازمي ص ٢١ - ٢٢ : « قال الذهبي في « تذكرة الحفاظ » ص ٨٩٥ عند ترجمة الحافظ أبي الوليد حسان بن محمد النيسابوري : قال الحاكم : سمعت أبا الوليد يقول : قال أبي : أي كتاب تجمع ؟ قلت : أخرج على « كتاب » البخاري ، قال : عليك بـ « كتاب » مسلم ، فإنه أكثر بركة ، فإن البخاري كان ينسب إلى اللفظ . قال ابن الذهبي : ومسلم أيضا منسوب إلى اللفظ^(١) ، والمسألة مشككة . اهـ . يشير إلى ما وقع بين البخاري وشيخه محمد بن حبي الذهلي ، حين قدم البخاري نيسابور وسأله عن اللفظ ، فقال : القرآن كلام الله : غير مخلوق ، وأعمالنا مخلوقة ، قال أبو حامد بن الشرق : سمعت الذهلي يقول : القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن زعم لفظا بالقرآن مخلوق ، فهو مبتدع ، لا يجلس إلينا ، ولا نكلم بعد هذا من يذهب إلى محمد بن إسماعيل البخاري . فانقطع الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة وبعث مسلم إلى الذهلي جميع ما كان كتب عنه على ظهر حمال . وقال الذهلي : لا يساكني محمد بن إسماعيل في البلد ، فخشي البخاري على نفسه وسافر منها .

ومسلم لم يخرج بعد ذلك لا عن الذهلي ولا عن البخاري ، وأما البخاري فأخرج حديث الذهلي في « صحيحه » ، مع ما جرى بينهما ، في مقدار ثلاثين موضعاً . قاله ابن خلكان في ترجمة مسلم إلا أنه كان يقول : حدثنا محمد ، أو : حدثنا محمد بن خالد ، ينسبه إلى جده ، أخذنا بعلمه ودفعنا لما يروى من أن شيخه محق في طبعه لو صرح باسمه .

ولا إشكال في المسألة ؛ لأن الحق كان يخائب الشيخين في مسألة اللفظ وإن تعصبوا عليهما . ومن أشرف على سير المسألة بعد محنة الإمام أحمد ، يرى مبلغ ما اعتبرى الرواة من التشدد في مسائل يكون الخلاف فيها لفظياً وعلى تقدير عن حقيقتها يكون المفسر في جانبهم . حتماً في نظر البرهان لصحيح ، فليتهم لم يتدخلوا فيما لا يعنيهم ، واشتغلوا بما يحسنونه من الرواية . لو فعلوا ذلك لما امتلأت بطون غالب كتب الجرح بجروح لا طائل تحتها ، كقولهم : فلان من الواقعة الملعونة ، أو من اللقطة الضالة ، أو كان ينفي الحد عن الله فتنبأه ، أو لا يثبت في الإيمان فمرجى ضال ، أو جهنم في غير مسألة الجبر والخلود ونحوهما ، أو كان لا يقول : الإيمان قول==

(١) انظر مصداق ذلك في « الأسماء والصفات » لليهقي ص ٢٦٧ .

== وعمل فتركناه ، أو ينسب إلى الفلسفة أو الزندقة ، لمجرد النظر فى الكلام ، أو ينظر فى الراى ، ونحو ذلك مما لبسطه موضع آخر .

ومن أخطر العلوم علم الجرح والتعديل ، وفى كثير من الكتب المؤلفة فى ذلك غلو وإسراف بالغ ، ويظهر منشأ هذا الغلو مما ذكره ابن قتيبة فى « الاختلاف فى اللفظ » ص ٦٢ . ولا يخلو كتاب ألف بعد محنة الإمام أحمد فى الرجال من البعد عن الصواب ، كما لا يخفى على أهل البصيرة الذين درسوا تلك الكتب بإمعان . انتهى .

قال ابن قتيبة - ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٢٧٦ - فى كتابه « الاختلاف فى اللفظ » بعد أن استهل مقدمته ببيان ما آل إليه حال أهل العلم فى عصره ، من انتقالهم من تحصيل العلم للعمل ، إلى تحصيله للرد على السالفين من الأئمة ورميهم بالابتداع فى دين الله ، وإلى المناظرة فيه مصحوبة بقياد الهوى ورمام الردى ، ثم قال فى ص ٩ - ١١ :

« وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمرا خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين ، وبالاتباع قاهرين ، يداجون بكل بلد ولا يداجون ، ويستتر منهم بالنحل ولا يستترون ، ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون . لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ، ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا ، إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلا فى الدين ولا فرعا ، فى جهلها سعة ، وفى العلم بها فضيلة .

فنى شرها ، وعظم شأنها ، حتى فرقت جماعتهم ، وشتت كلمتهم ، ووهنت أمرهم ، وأشمنت حاسديهم ، وكفت عدوهم مؤنتهم بالاستسهم وعلى أيديهم ، فهو ذائب يضحك منهم ، ويستهزئ بهم ، حين رأى بعضهم يكفر بعضا ، وبعضهم يلعن بعضا ، ورأهم مختلفين وهم كالتفقين ، ومتابئين وهم كالمتجمعين ، ورأى نفسه قد صار لهم سلما بعد أن كان حربا (١) .

ولما رأيت إعراض أهل النظر عن الكلام فى هذا الشأن منذ وقع ، وتركهم تلقية بالدواء حين بدا ، وبكشف القناع عته حين نهم ، إلى أن استحکم أساسه ، ويسق رأسه ، وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ، ونشأ عليه الطفل ، وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ما قد استحکم بالإلف ،

(١) علق عليه شيخنا الكوثرى رحمه الله تعالى بقوله : « والمصنف - ابن قتيبة - شاهد عيان فيما كان يجرى فى عصره من هذا القليل . ومن طالع كتاب « السنة والجماعة » لحرب السيرجاني ، وكتاب « الجامع » من مسائله ، و « نقض » عثمان بن سعيد السجزي ، و « الاستقامة » لخشيش بن أصرم ، خلا كتاب « خلق أفعال العباد » المنسوب لأبى عبد الله البخارى ، وخلا « كتاب السنة » لعبد الله ابن أحمد ، وكلهم من رجال عهد المؤلف « ابن قتيبة » يجد فيها من الروايات فى الأفكار والتشدد فى القول : ما يسترشد به الى مغزى كلام المصنف ، وإلى مبلغ فتك هذا الداء التنازع والتنازع بأهل هذا العهد ، فى مسائل يمكن إرجاع غالبها إلى نزاع لفظى . وعلى تقدير عد النزاع حقيقا . ينقلب الأمر رأسا على عقب ، فيكون المبطل هو المتظاهر بأنه هو المحق ! » .



== ونبت على شراه اللحم : لم أر لنفسى عذرا فى ترك ما أوجبه الله على ، بما وهب من فضل المعرفة ، فى أمر استفحل ، بأن قصر مقصر ، فتكلفت بمبلغ علمى ومقدار طاقتى ، ما رجوت أن يقضى بعض الحق عنى ، لعل الله ينفع به ، فإنه بما شاء نفع ، وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس ، بل عليه التبصير ، وعلى الله التيسير .

ثم استعرض ابن قتيبة رحمه الله تعالى نماذج كثيرة مما غلط فى تأويله المتأولون ، وأبدى رأيه فيها ، ثم بين الصحيح فى معناها عنده ، ثم قال بعد ذلك فى ص ٥٠ - ٥٢ و ٦٢ - ٦٣ :

« ثم انتهى بنا القول إلى غرضنا من هذا الكتاب ، وغايتنا من اختلاف أهل الحديث فى اللفظ بالقرآن ، وتشابههم وإكفار بعضهم بعضا . وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الألفه ، ولا مما يوجب الوحشة ، لأنهم مجمعون على أصل واحد وهو : (القرآن كلام الله غير مخلوق) .

وإنما اختلفوا فى فرع لم يفهموه لغموضه ولطف معناه ، فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ، ولم يكن معهم آلة التمييز ، ولا فحص النظارين ، ولا علم أهل اللغة ...

وكل من ادعى شيئا ، أو انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادعى ، وفيما انتحل ، خلا الواقع الشاك ، فإنه يقر على نفسه بالخطأ ؛ لأنه يعلم أن الحق فى أحد الأمرين اللذين وقف بينهما ، وأنه ليس على واحد منهما .

وقد بلى بالفريقين المستبصر المسترشد - يعنى به : الواقف الشاك ، وإيعاناتهم وإغلاظهم لمن خالفهم ، وإكفاره وإكفار من شك فى كفره (١) ! .

فإنه ربما ورد الشيخ المصر ، فتعد للحديث ، وهو من الأدب غفل ومن التمييز ، ليس له من معانى العلم إلا تقادم سته ، وأنه قد سمع ابن عينة ، وأبا معاوية ، ويزيد بن هارون ، وأشباههم فيداونه قبل الكتاب بالحنة .

فالويل له إن تعلم ، أو تمكث ، أو سعل ، أو تنحنح ، قبل أن يعطيهم ما يريدون ، فيحمله الخوف من قدحهم فيه وإسقاطهم له ، على أن يعطيهم الرضا ، فيتكلم بغير علم ، ويقول بغير فهم ، فيتباعد من الله فى المجلس الذى أمل أن يتقرب فيه منه ! ، وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار ما يحبون ، ليكتبوا عنه ! .

وان رأوا حدثا مسترشدا ، أو كهلا متعلما سألوه ، فإن قال لهم : أنا أطلب حقيقة هذا الأمر ، وأسأل عنه ، ولم يصح لى شيء بعد ، وإنما صدقهم عن نفسه ، واعتذر بعذر الله يعلم صدقه ، وهم يعلمون أن الله لم يكلفه إذا لم يعلم إلا أن يسأل ويسحث ليعلم : كذبوه وآذوه ، وقالوا : ==

(١) قال عبد الفتاح : وإذا كان هذا موقفهم من الشاك المستبصر المسترشد : إكفاره وإكفار من شك فى كفره ، فكيف يكون موقفهم فى المخالف الصريح ؟ ! ومن هذا تعلم مدى ضراوة الخلاف فى هذه المحة ومدى اشتداد أثره فى النفوس والإحكام على المخالفين !

== خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه ! .

أفترى فلو كان ما هم عليه من اعتقادهم هذا الأمر أصل التوحيد الذي لا يجوز للناس أن يجهلوه ، وقد سمعوه من رسول الله ﷺ مشافهة ، أكان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية ؟ ! . انتهى مختصرا .
وعلق عليه شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى بقوله « المصنف - ابن قتيبة - شاهد عيان فيما يحكى في هذا الباب ، وهذا البحث من أجل أبحاث الكتاب ، يدعو المتبصر إلى التثبت فيما يروى من الجروح في كتاب الجرح والتعديل بطريق رجال هذا العصر الذي أشار إليه المصنف - ابن قتيبة - . وقد صدق أبو طالب المكي حيث قال : وقد يتكلم بعض الحفاظ بالإقدام والجراة فيجاوز الحد في الجرح ، ويتعدى في اللفظ ، ويكون المتكلم فيه أفضل منه ، وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة ، فيعود الجرح على الجراح اهـ . انتهى .

وقد صور الإمام ابن قتيبة رحمه الله تعالى في كلامه المتقدم عصر المحنة تصوير من شاهده وعاشه وعاصره في شدته ورخائه ، وأشار إلى جانب هام جدا عما أثارته المحنة ، من القسوة والإغلاظ في الجرح والطعن على من أجاب فيها أو توقف ، دون إغذار له في حال من الأحوال ! .
هذا ، وإخال أنه من هذه الجولة القصيرة العابرة ، والنماذج القليلة المعبرة تسجل لنا الآثار التي خلفتها المحنة في صفوف العلماء والرواة والمحدثين وفي كثير من كلماتهم المدونة في كتب الجرح والتعديل التي ألقت بعد المحنة ، وتناقلها الخالف عن السالف . وقد أشار شيخنا العلامة الكوثري رحمه الله تعالى إلى طائفة كبيرة منها ، في كلامه الذي تقدم في ص ٣٧٣ - ٣٧٥ ، ولا يتسع المقام لأكثر من هذا ، وفيه المقنع إن شاء الله تعالى .

ومن هذه اللمحات الكاشفة يتبدى لنا سداد موقف الإمام البخاري وسداد موقف تلميذه الإمام مسلم رحمهما الله تعالى ، إذ نرى كلا منهما لا يمتنع أن يروى في « صحيحه » ضمن رمى بمثل هذه الجروح المجروحة بوزن القسطاس المستقيم . وقد ساق السيوطي في « تدريب الراوي » ص ٢١٩ - ٢٢٠ في أواسط (النوع الثالث والعشرين) تحت عنوان (فائلة) أسماء جمهرة كبيرة رموا بأنواع من البدعة ، وأخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما ، قبلوا عنده ٧٨ رجلا ، وفاته عدد غيرهم ، فارجع إليه إذا شئت .

وعقد الحافظ ابن حجر في « هدى الساري » ص ٣٨١ و ٢ : ١١١ (الفصل التاسع في أسماء من طعن فيه من رجال البخاري) ، وذكر فيهم من رمى بالبدعة ، وفرق بين البدعة المؤثرة وغير المؤثرة ثم عقد في أواخر هذا الفصل التاسع ص ٤٥٩ - ٤٦٠ و ٢ : ١٧٩ - ١٨٠ بعد نهاية الأسماء مرتبة على حروف المعجم (فضلا) جمع فيه أسماء من طعنوا - من رجال البخاري - بأمر يرجع إلى الاعتقاد ولم يؤثر ذلك فيهم ، قبلوا عنده ٦٩ رجلا ، وفي ذلك عبرة بالغة للمعتبرين .

وبعد فراضى من كتابة هذه الكلمات ، قرأت للشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى « كتاب الجرح والتعديل » ، وهو رسالة صغيرة في ٣٩ صفحة ، فرأيت توسع فيه بنقد كثير من الجروح المردودة التي تقدمت الإشارة إليها ، وأبان عن مغامزها وعللها خير بيان ، ولم يتعرض فيها إلى (مسألة خلق القرآن) . ثم قرأت كتابه « تاريخ الجهمية والمعتزلة » ، وفيه تعرض للمسألة ، ورد الجرح بها وبأمثالها فأجاد .

سبب انحراف البخارى عن أبى حنيفة

١٤ (مكرر) - وصحب البخارى أيضا نعيم بن حماد الذى اتهمه الدولابى بوضع حكايات فى مثالب أبى حنيفة ، كلها زور كما جاء ذكره فى « التهذيب » و « الميزان » . فلعل ذلك هو منشأ انحراف البخارى عن الإمام أبى حنيفة ، والله تعالى أعلم^(١) .

(١) ذكر غير واحد من العلماء أن للبخارى ميلا وتعصبا على أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ، انظر على سبيل المثال « نصب الراية » للحافظ الزيلعى ١ : ٣٥٥ - ٣٥٦ ، فقد صرح فيه بشدة تعصب البخارى وفرط تحامله على أبى حنيفة . وانظر أيضا « فيض البارى » للكشميرى ١ : ١٦٩ . وانظر أيضا لتحامل البخارى على أبى حنيفة من كتب البخارى - على سبيل المثال - « التاريخ الصغير » ص ١٥٨ و ١٧٤ . وقد عرض البخارى بأبى حنيفة فى « صحيحه » فى نحو ١٨ موضعا ، فقال - وهو يعنيه - : « وقال بعض الناس ... » .

وقد رد طائفة من المحدثين الحنفية على البخارى فى المسائل التى عرض فيها بأبى حنيفة بمؤلفات مستقلة ، واستوفى الرد فيها أيضا الإمام البدر العيني فى « عمدة القارى شرح صحيح البخارى » . وللعلامة عبد الغنى الميدانى الدمشقى صاحب « الباب » : « كشف الإلتباس عما أورده البخارى على بعض الناس » جيد للغاية . فتحامله على أبى حنيفة ثابت لا ريب فيه ، ولكن ما سببه ؟ .

فيرى شيخنا العلامة المؤلف حفظه الله تعالى هنا : أن انحراف البخارى عن أبى حنيفة منشأ صحبة البخارى لنعيم بن حماد المروزي ، وقد كان نعيم شديد التعصب على أبى حنيفة ، فتأثر البخارى به .

أما تعصب نعيم فقد ذكره الذهبى فى « الميزان » فى ترجمة (نعيم) ٤ : ٢٦٩ فقال : « قال الأردى : كان نعيم ممن يضع الحديث فى تقوية السنة وحكايات مزورة فى ثلب النعمان - أبى حنيفة - كلها كذب » . وقال الحافظ ابن حجر فى « تهذيب التهذيب » فى ترجمته ١٠ : ٤٦٠ - ٤٦٣ « وقال العباس بن مصعب : جمع كبا على محمد بن الحسن وشيخه . وقال النسائى : ضعيف ، وقال غيره : كان يضع الحديث فى تقوية السنة وحكايات فى ثلب أبى حنيفة ، كلها كذب . وقال أبو الفتح الأردى : قالوا : كان يضع الحديث فى تقوية السنة وحكايات مزورة فى ثلب أبى حنيفة كلها كذب » .

وقد أكد شيخنا المؤلف فى كتابه « إلهاء الوطن » ١ : ٢٢ تعصب نعيم بن حماد على أبى حنيفة ، واتهمه بقالة سوء الفعلها فى أبى حنيفة ، ونقلها البخارى فى « التاريخ الصغير » ص ١٧٤ . انظر ما علقته على « فقه أهل العراق وحديثهم » للكوثرى ص ٨٨ - ٨٥ . وانظر المقطع - ١٠٢ - من هذا الفصل فى ص ٤٢٩ ..

== ويرى شيخنا المحقق الكوثري رحمه الله تعالى سببا آخر لتمصّب البخارى على أبى حنيفة ، قال فى تعليقه على « شروط الأئمة الخمسة » للحازمى ص ٥٦ ، وفى كتابه « حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى » ص ٨٦ - ٨٩ من طبعة حمص ما ملخصه : « كان البخارى نظر فى رأى ، وتفقه على فقهاء بخارى من أهل الرأى .

ومن أوائل شيوخه قبل رحلاته : أبو حفص الكبير ، وهو أحمد بن حفص بن زبرقان العجلي بن زبرقان العجلي البخارى ، من لدات الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فى « تاريخ بغداد » للخطيب ٢ : ٧ أن البخارى حفظ كتب ابن المبارك ، وكتب وكيع ، وعرف كلام هؤلاء - يعنى فقه أهل الرأى - وهو ابن ست عشرة سنة . وفيه أيضا ٢ : ١١ : أن البخارى سمع « جامع سفيان الثورى » من أبى حفص الكبير هذا ، وذكر حكاية تشهد للبخارى بجودة الحفظ وهو شاب .

وابن أبى حفص الكبير هذا : أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بأبى حفص الصغير من الذين رافقهم البخارى فى الطلب ، وقد أثنى عليه الذهبي فى « سير النبلاء » ، وترجم له اللكنوى فى « الفوائد البهية » .

ولما رحل البخارى وعاد إلى بخارى حمله علماء بلده شأن كل من يرتحل للعلم ويعود إلى أهله بالجزم منه ، حتى أمسكوا له فتوى كان أخطأ فيها ، فأخرجوه من بخارى بسببها . وأبو حفص الصغير هو صاحب القصة فى إخراج البخارى من بخارى ، لا أبوه ، لتقدم وفاة أبيه ، إذ توفى سنة ٢١٧ ، كما نص عليه أبو بكر محمد بن جعفر النرشخى فى « تاريخ بخارى » .

فلما أخرجوه من بخارى بسبب تلك الفتوى انقلب عليهم ، وجرى بينه وبينهم ما جرى ، كما سبق له مثله مع المحدثين فى نيسابور ، فأخذ يبدى بعض تشدد نحوهم فى كتبه ، مما هو من قبيل نفثة مصلود ، لا تقوم بها الحجة ، ويرجى عفوها له ولهم ، سامحهم الله تعالى . انتهى .

فليس غريبا أن يكون غمز البخارى بأبى حنيفة متأثرا بهذه الملابسات ، إذ العصمة من المؤثرات النفسية ليس لأحد من البشر سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وفى طعن النسائي وتشنيعه على الحافظ (أحمد بن صالح المصرى) ، المجمع على إمامته وفضله ، لسبب أتل وأخف بكثير من إخراج البخارى من بلده بخارى : عبرة بالغة فيما تفعله حال الغضب والسخط من التأثير فى النفوس والاحكام على الناس ، انظر تفصيل الحادثة وسببها فى ترجمة (أحمد ابن صالح المصرى) فى « هدى السارى » للحافظ بن حجر ص ٣٨٣ و ٢ : ١١٢ ، و « تهذيب التهذيب » ١ : ٣٩ - ٤٢ ، و « طبقات الشافعية الكبرى » للسبكي ١ : ١٨٦ - ١٨٧ من الطبعة الأولى . وستأتى الإشارة إليها فى ص ٣٩٤ فانظرها .

وفى طعن ربيعة الرأى فى (عبد الله بن ذكوان) عبرة عظيمة انظر لزاما ترجمته فى « الميزان » و « هدى السارى » ص ٤١١ و ٢ : ١٣٧ و ص ٤١٣ هنا ، لتعرف ما تفعله العداوة فى مثلها ! . ==

تشيع عبد الرزاق ورجوعه عنه

١٥ - قال الحافظ في « التهذيب »^(١) وقد عوتب أحمد على روايته عن عبد الرزاق (لتشييعه) ، فذكر أن عبد الرزاق رجع . اهـ . وقال ابن تيمية في « منهاج السنة »^(٢) : مع أن عبد الرزاق كان يميل إلى التشيع ، ويروى كثيرا من فضائل على وإن كانت ضعيفة ، لكنه أجل قدرا من أن يروى مثل هذا الكذب الظاهر . اهـ .

فهم الشافعي للحديث ، وقلة حديثه وقلة حديث أبي حنيفة وتوجيه ذلك

١٦ - وفي « التهذيب » أيضا^(٣) قال إبراهيم بن أبي طالب : سألت أبا قدامة عن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد فقال : الشافعي أفهمهم إلا أنه قليل الحديث ، وأحمد

== وفي افتتات أبي الزبير (محمد بن مسلم المكي) على من أغضبه : عبرة بالغة أيضا فيما يفعله الغضب في بعض الأحيان ، انظر القصة في ترجمته في « تهذيب التهذيب » ٩ : ٤٤٢ . ثم لا يغيب عنك إلى جانب ما تقدم أن البخاري فقيه غلب عليه الحديث والاثار ، ويرى أن الإيمان قول وعمل ، وأن أبا حنيفة محدث غلب عليه الفقه والرأي ، ولا يرى ذلك وقد كان بين هذين الفريقين جفوة معروفة . جاء في « ترتيب المدارك » للقاضي عياض رحمه الله تعالى ١ : ٩١ و ٣ : ١٨١ قال أحمد بن حنبل : مازلنا نلعن أهل الرأي ولعنونا ، حتى جاء الشافعي فمزج بيننا . قال القاضي عياض : « يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها ، ثم أراهم أن من الرأي ما يحتاج إليه ، وتبنى أحكام الشرع عليه ، وأنه قياس على أصولها ، ومتزج منها ، وأراهم كيفية انتزاعها والتعلق بعللها وتنبهاتها ، فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع للأصل ، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد أصل ، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولا » . انتهى . وفي موقف المحدث بن أبي ذئب من الإمام مالك الفقيه المحدث ، من أجل ترك مالك العمل بحديث « البيعان بالخيار » لمعارض راجع عنده عبرة بالغة أيضا في شدة حمل المحدثين على الفقهاء ، إذ قال ابن أبي ذئب بسبب ذلك : « يستتاب مالك فإن تاب وإلا ضربت عنقه ! » ، كما في كتاب « العلل » للإمام أحمد ١ : ١٩٣ فقد أباح دمه ! إذ حكم بكفره لتركه العمل بالحديث ، فإن تاب وإلا يقتل ! كأنه كفر وارتد حتى يستتاب ؟ سبحان الله ! فانظر رعاك الله أثرا لاختلاف بين المحدثين والفقهاء . فالجفوة بين الفريقين قديمة ! وانظر لزاما ما علقته على « الرفع والتكميل » للكهنوي ص ٢٧١ - ٢٧٢ حول هذه الكلمة القاسية في حق الإمام مالك رضي الله عنه وجزاه عن السنة والفقه خير الجزاء .

(١) تهذيب التهذيب : (٥٣ / ٧) .

(٢) منهاج السنة : (٤ / ٤) .

(٣) تهذيب التهذيب : (٨ / ٣١٦) .



أورعهم ، وإسحاق أحفظهم ، وأبو عبيد أعلمهم بلغات العرب . اهـ .

وفى « تعجيل المنفعة »^(١) : وبقي من حديث الشافعى شىء كثير ، لم يقع فى هذا « المسند »^(٢) ، ويكفى فى الدلالة على ذلك قول إمام الأئمة أبى بكر بن خزيمة : إنه لا يعرف عن النبى ﷺ سنة^(٣) لم يودعها الشافعى كتابه ، وكم من سنة وردت عنه ﷺ لا توجد فى هذا « المسند » . ومن أراد الوقوف على حديث الشافعى مستوعبا فعليه بكتاب « معرفة الآثار » للبيهقى ، فإنه تتبع ذلك أتم تتبع ، فلم يترك له فى تصانيفه القديمة والجديدة حديثا إلا ذكره . اهـ .

قلت : ومع ذلك فمن جعله قليل الحديث ، فمعناه أنه كان قليل التحديث ، لم يكن يسرد الحديث كسرد المحدثين له ، وإنما يذكر الحديث فى كتبه فى غضون الكلام على الأحكام والمسائل ، وليس معناه أنه كان قليل العلم به . حاشاء من ذلك فإنه إمام مجتهد كبير ، والاجتهاد لا يتيسر لمن كان قليل المعرفة بالحديث والآثار ، وهذا هو معنى قول من قال فى أبى حنيفة : إنه كان قليل الحديث ، فافهم ولها تكن من الجاهلين .

استيفاء الذهبى فى « الميزان » للمجروحين ، ومن لم يذكره

فهو إما ثقة أو مستور

١٧ - قال الحافظ الذهبى فى « الميزان »^(٤) : ولم أر من رأى أن أحذف اسم أحد ممن له ذكر بتلين ما فى كتب الأئمة المذكورين ، خوفا من أن يتعقب على . اهـ .

وهذا يشعر بإحاطة كتابه على المجروحين ، فمن لم يضعف فى « الميزان » فهو إما ثقة أو مستور^(٥) ، فإنه قال فى ترجمة (إسحاق بن سعد بن عباد)^(٦) : له رواية ، ولا يكاد يعرف ، ولكنى لم أذكر فى كتابى هذا كل من لا يعرف ، بل ذكرت منهم خلقا ، وأستوعب من قال فيه أبو حاتم : مجهول . اهـ .

(١) تعجيل المنفعة : (ص ٥) .

(٢) أى مسند الشافعى .

(٣) أى حديثا فى الأحكام .

(٤) الميزان : (٢ / ١) .

(٥) تقدم ص ٢٢٦ .

(٦) قوله : « سعد بن عباد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

من لم يرو عنه إلا واحد فقط لا يمتنع أن يكون ثقة محتجا به ، وذكر طائفة من ذلك

١٨ - قال الذهبي في « الميزان » في ترجمة (عبد الله بن عمرو المخزومي العابدی)^(١) :
ما أعلم من روى عنه سوى محمد بن عباد بن جعفر ، صدوق إن شاء الله ، ورمز عليه
لمسلم وأبي داود ، وكتب عليه (صح) . وهي إشارة منه إلى أن العمل على توثيق ذلك
الرجل ، كما قاله الحافظ في « اللسان »^(٢) . وهذا يشعر بأن الرجل قد يكون ثقة محتجا
به ، وإن لم يكن روى عنه إلا واحد .

وقال في ترجمة (عبد الأكرم بن أبي حنيفة)^(٣) : عن أبيه ، وعنه شعبة ، لا يكاد
يعرف ، ولكن شيوخ شعبة جياذ . اهـ .

وقال في ترجمة (عمرو بن خزيمة)^(٤) : لم يرو عنه سوى هشام بن عروة ، ولكنه قد
وثق . ورمز عليه لأبي داود وابن ماجه .

وقال في ترجمة (عبد الله بن أوس)^(٥) : تفرد عنه أبو سليمان الكحال وحده ، قاله
ابن القطان ، وقال : هو مجهول .

قلت : صدوق . اهـ . ورمز عليه لأبي داود والترمذي^(٦) .

وقد مرت قاعدة ابن حبان^(٧) فيمن لم يرو عنه إلا واحد ، وكان الراوى عنه وشيخه
ثقتين أنه ثقة عنده .

متى يقال في الراوى : كان يخطيء

١٩ - قال الذهبي في ترجمة (عبد الله بن إنسان أبي محمد)^(٨) عن عروة ، وعنه ابنه

(١) الميزان : (٢ / ٤٦٨) .

(٢) لسان الميزان : (١ / ٩) .

(٣) المصدر السابق : (٢ / ٥٣٢) .

(٤) المصدر السابق : (٣ / ٢٥٨) .

(٥) لسان الميزان : (٢ / ٣٩٣) .

(٦) تقدم ص ٣٥١ .

(٧) في ص ٢١ ، وص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٨) الميزان : (٢ / ٣٩٣) .

في صيدوج ، قول ابن حبان في الثقات : كان يخطيء . قال الذهبي : وهذا لا يستقيم أن يقوله الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث ، فأما عبد الله هذا فهذا الحديث أول ما عنده وآخره ، فإن كان قد أخطأ فحديثه مردود على قاعدة ابن حبان .

قلت : صحح الشافعي حديثه ، واعتمده ، وخرجه أبو داود . اهـ .

الراويات من النساء مستورات أو ثقات

٢٠ - وقال الذهبي في « الميزان »^(١) : وما علمت في النساء من اتهمت ، ولا من تركوها . اهـ .

كتاب الميزان مؤلف لذكر الضعفاء ، وفيه ثقات للذب عنهم

٢١ - وقال أيضا فيه^(٢) : قال المؤلف ختم الله له بالصالحات وغفر له : فأصله وموضوعه في الضعفاء ، وفيه خلق كما قدمنا في الخطبة من الثقات ، ذكرتهم للذب عنهم ؛ أو لأن الكلام فيهم غير مؤثر ضعفا . اهـ .

قد يكون تضعيف الراوي نسبيا بالنظر لمن هو أقوى منه

٢٢ - قال الحافظ في « مقدمة الفتح » في ترجمة (عبد الرحمن بن سليمان المعروف بابن الغسيل)^(٣) بعد ذكر أقوال مضعفية ما نصه : قلت : ضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ، ممن هو أثبت منه من أقرانه . اهـ . قلت فليتببه له^(٤) .

رد تضعيف ابن سعد والواقدي لبعض الرواة

٢٣ - قال الحافظ أيضا^(٥) في ترجمة (عبد الرحمن بن شريح) : وشذ ابن سعد فقال : منكر الحديث .

قلت : ولم يلتفت أحد إلى ابن سعد في هذا ، فإن مادته في الغالب من الواقدي ، والواقدي ليس بمعتمد ، وقد احتج به الجماعة . اهـ .

(١) الميزان : (٦٠٥ / ٤) .

(٢) المصدر السابق : (٦١٦ / ٤) .

(٣) (ص ٤١٦ ، ٢ / ١٤١) .

(٤) تقدم ص ٢٦٤ .

(٥) مقدمة الفتح : (ص ٤١٦ ، ٢ / ١٤١) .



معنى قول أحمد في الراوى : ليس من أهل الحفظ

٢٤ - قال الحافظ فيه أيضا^(١) في ترجمة (عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز) : حكى الخطابي عن أحمد أنه قال : ليس هو من أهل الحفظ ، يعنى بذلك سعة المحفوظ ، وإلا فقد قال ابن معين : هو ثبت روى شيئا يسيرا . اهـ .

التصحيح والتضعيف أمر اجتهدى يمكن أن تختلف فيه الأنظار

ومنه ما انتقد على الصحيحين

٢٥ - قال الحافظ في « مقدمة الفتح »^(٢) : وقال (النووى) في مقدمة « شرح البخارى » : قد استدرك الدارقطنى على البخارى ومسلم أحاديث ، فطعن فى بعضها ، وذلك الطعن مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا ، مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم ، فلا تغتر بذلك . اهـ .

قلت : وهذا يدل على أن للفقهاء والأصوليين قواعد فى الحديث اتبعها الشيخان فى تصحيح الأحاديث واعتمدا عليها ، وأيضا فيه دلالة على كون التصحيح والتضعيف أمرا مجتهدا فيه^(٣) .

تقدم شيوخ الشيخين من الأئمة عليهما فى الصنعة

٢٦ - قال الحافظ فيه أيضا^(٤) : لا ريب فى تقديم البخارى ثم مسلم على أهل عصرهما ومن بعده ، من أئمة هذا الفن فى معرفة الصحيح والمعلل ، فإنهم لا يختلفون فى أن على بن المدينى كان أعلم أقرانه بعلم الحديث ، وعنه أخذ البخارى ذلك ، وكان محمد بن يحيى الذهلى أعلم أهل عصره بعلم حديث الزهرى ، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعا . اهـ .

قلت : وعلم بذلك أنهما ليسا بمقدمين على من تقدمهما من شيوخهما وغيرهم .

(١) المصدر السابق : (ص ٤١٩ ، ٢ / ١٤٣) .

(٢) المصدر السابق : (ص ٣٤٤ ، ٢ / ٨١) .

(٣) تقدم فى « الفصل الأول » (ص ٨٨٧ وما بعدها) .

(٤) فى ص ٣٤٥ ، ٢ / ٨١ .



أنواع من الطعن والإعلال للحديث منها مؤثر ومنها غير مؤثر وهي واقعة في الصحيحين

٢٧ - الطعن في الحديث :

قد يكون باختلاف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسناد ، فالتعليل بالطريقة الناقصة تعليل مردود ؛ لأن الراوى إن كان سمعه فالزيادة لا تضر ؛ لأنه قد يكون سمعه بواسطة عن شيخه ثم لقيه فسمعه منه ، وإن كان لم يسمعه في الطريقة الناقصة فهو منقطع ، والمنقطع من قسم الضعيف ، والضعيف لا يعمل الصحيح .

والتعليل بالطريقة المزیدة إنما يصح إذا كان الانقطاع في الطريقة الناقصة ظاهراً ، وإلا فليُنظر إن كان ذلك الراوى صحابياً ، أو ثقة غير مدلس ، قد أدرك من روى عنه إدراكاً بيناً ، أو صرح بالسماع إن كان مدلساً من طريق آخر فإن وجد ذلك اندفع الاعتراض بذلك ، وإن لم يوجد كان الانقطاع ظاهراً .

وقد يخرج صاحب الصحيح مثل ذلك في باب ما له متابع وعاضد ، أو ما حفته قرينة في الجملة تقويه ، ويكون التصحيح وقع من حيث المجموع .

وربما علل بعض النقاد أحاديث ادعى فيها الانقطاع لكونها غير مسموعة ، كما في الأحاديث المروية بالإجازة والمكاتب ، وهذا لا يلزم منه الانقطاع عند من يسوغ الرواية بالإجازة ، بل في تخريج صاحب الصحيح لثل ذلك دليل على صحة الرواية بالإجازة عنده .

وقد يكون باختلاف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد ، فالجواب عنه إن أمكن الجمع بأن يكون الحديث عند ذلك الراوى على الوجهين جميعاً ، وهذا حيث يكون المختلفون في ذلك متعادلين في الحفظ والعدد ، وإن امتنع بأن يكون المختلفون غير متعادلين بل متقاربين في الحفظ والعدد ، فالصحيح الطريقة الراجعة ويعرض عن المرجوحة .

فالتعليل بجميع ذلك من أجل مجرد الاختلاف غير قادح ، إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف ، فينبغي الإعراض عما هذا سبيله .

وقد يكون بتفرد بعض الرواة الثقات بزيادة فيه ، دون من هو أكثر عدداً أو أضبط ممن لم يذكرها ، فهذا لا يؤثر التعليل به إلا إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع ، أما إن كانت الزيادة لا منافاة فيها بحيث تكون كالحديث المستقل فلا ، اللهم إلا إن وضع بالدلائل

القوية أن تلك الزيادة مدرجة في المتن من كلام بعض رواة ، فما كان من هذا القسم فهو مؤثرا .

وقد يكون بتفرد بعض الرواة الضعفاء بزيادة فيه ، وقد وجد في الصحيح من هذا القبيل حديثان ، وقد تبين أن كلا منهما قد توبع .

وقد يكون الحكم فيه بالوهم على بعض رجاله ، فممنه ما يؤثر ذلك الوهم قدحا ، ومنه ما لا يؤثر .

وقد يكون باختلاف فيه بتغير بعض ألفاظ المتن ، فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح ، لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح اهـ (١) .

قولهم في الراوى : (ليس بذلك القوى) تليين هين

٢٨ - قال الحافظ في المقدمة المذكورة أيضا في ترجمة (أحمد بن بشير الكوفي) (٢) : قال النسائي : ليس بذلك القوى - إلى أن قال - : فأما تضعيف النسائي له فمشعر بأنه غير حافظ اهـ . أى وهذا لا يلزم فيه ضعف الراوى بالمرّة (٣) .

الجرح والتعديل مبناهما على الظن ، فربما

يجرح الجارح خطأ ووهما ، ثم ادّج من ذلك

٢٩ - وقال في ترجمة (أحمد بن صالح المصرى أبى جعفر ابن الطبرى) (٤) : أحد أئمة الحديث الحفاظ المتقنين ، وأما النسائي فكان سىء الرأي فيه ، ذكره مرة فقال : ليس بثقة ولا مأمون ، أخبرنى معاوية بن صالح قال : سألت يحيى بن معين عن أحمد بن صالح فقال : كذاب يتفلسف ، رأيت يخطب في الجامع بمصر ، فاستند النسائي في تضعيفه على ما حكاه عن يحيى بن معين ، وهو وهم منه ، حملة على اعتقاده سوء رأيه في أحمد بن صالح .

ثم ذكر السبب الحامل له سوء رأيه فيه ، ثم قال : وقال ابن حبان : ما رواه النسائي عن

(١) من مقدمة الفتح ، من الفصل الثامن (ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٢ / ٨٢) .

(٢) في ص ٣٨٣ ، ٢ / ١١٢ .

(٣) في المقطع : ٤٥ ، ص ٩٠٥٦ الآتية .

(٤) ص ٣٨٣ ، ٢ / ١١٢ .

ابن معين في حق أحمد بن صالح فهو وهم ، وذلك أن أحمد بن صالح الذي تكلم فيه ابن معين هو رجل آخر غير ابن الطبري ، وكان يقال له : الأشموني^(١) ، كان مشهوراً^(٢) بوضع الحديث اهـ .

قلت : وقد ذكر الحافظ مثل ذلك في ترجمة (أحمد بن بشير الكوفي)^(٣) حيث ذكر أولاً قول عثمان الدارمي : متروك ، ثم قال : وأما كلام عثمان الدارمي فقد رده الخطيب بأنه اشتبه عليه براو آخر اتفق اسمه واسم أبيه ، وهو كما قال الخطيب رحمه الله اهـ .

قلت : وتبين بذلك أن الجرح والتعديل مبنيهما على الظن . وربما يسجرح الجراح خطأ ووهما ، فليعلم ذلك .

غشيان السلطان للحاجة ليس بجراح

٣٠ - وقال أيضاً في ترجمة (أحمد بن عبد الملك الحراتي)^(٤) : قال الميموني : قلت لأحمد : إن أهل حران يسيئون الثناء عليه ، فقال : أهل حران قلما أن يرضوا عن إنسان هو يغشى السلطان بسبب ضيعة له .

قلت : فأفصح أحمد بالسبب الذي طعن فيه أهل حران من أجله، وهو غير قاذح . اهـ .

انحراف أهل المدينة - ومنهم الواقدي وابن سعد - عن أهل العراق

٣١ - وقال في ترجمة (محارب بن دثار)^(٥) : وقال ابن سعد : لا يحتجون به .

قلت : بل احتج به الأئمة كلهم ، ولكن ابن سعد يقلد الواقدي ، والواقدي على طريقة أهل المدينة في الانحراف على أهل العراق، فاعلم ذلك ترشد إن شاء الله تعالى . اهـ .

(١) أشمون : قرية بمصر في : القاموس « وجاء في « الميزان » (١٠٥ / ١) في ترجمة مستقلة له (أحمد ابن صالح الشموني) .

(٢) قوله : « مشهوراً » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٣) (ص ٣٨٣ ، ٢ / ١١٢) .

(٤) (ص ٣٨٤ ، ٢ / ١١٣) .

(٥) (ص ٤٤٣ ، ٢ / ١٦٤) .

معرفة تصاريف كلام العرب شرط لعالم الجرح والتعديل

٣٢ - وقال في ترجمة (عكرمة مولى ابن عباس)^(١) نقلا عن ابن جرير الطبري : ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح ، وما تسقط العدالة بالظن ، ويقول فلان لمولاه : لا تكذب على ، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب اهـ^(٢) .

قلت : فلا بد لفهم كلام الجارحين من الوقوف على تصاريف كلام العرب .

جرح أبو زرعة ولم يفسر ، وتعت النسائي

٣٣ - وقال في ترجمة (أحمد بن عيسى التستري)^(٣) : عاب أبو زرعة على مسلم تخريج حديثه ، ولم يبين سبب ذلك ، وقد احتج به النسائي مع تعلقه اهـ^(٤) .

يفتقر في المتابعات ما لا يغتفر في الأصول ، والبخاري لا يحدث إلا عن ثقة

٣٤ - وقال في ترجمة (أحمد بن يزيد بن إبراهيم الحراني)^(٥) - وقد ضعفه عن أبي حاتم - وقال : أدركته ولم أكتب عنه ما نصه : إن تخريج البخاري له في المتابعة لا في الأصول ، على أن البخاري قد لقي أحمد وحدث عنه في « التاريخ » ، فهو عارف بحديثه اهـ .

قلت : عرف منه أن المتابعات قد يتحمل فيها ما لا يتحمل في الأصول ، وأن البخاري لا يحدث إلا عن ثقة عنده .

قولهم : (ليس هو كأقوى ما يكون) تضعيف نسبي

٣٥ - وقال في ترجمة (إبراهيم بن يوسف بن إسحاق السبيعي)^(٦) : قال ابن المديني :

(١) (ص ٤٢٩ ، ٢ / ١٥٢) .

(٢) انظر : المقطع : ٥٨ ، ص ٩٠٦٠ .

(٣) ص ٣٨٤ ، ٢ / ١١٣ .

(٤) تقدم ذكر طائفة من المعتن ومن جملتهم : النسائي في المقطع - ٤ - من الفصل السابع ص ٨٩٥٥ .

(٥) (ص ٣٨٥ ، ٢ / ١١٤) .

(٦) (ص ٣٨٦ ، ٢ / ١١٥) .



ليس هو كأقوى ما يكون . قلت : هذا تضعيف نسبي . اهـ .

معرفة البخارى كافية لتصحيح الحديث وتوثيق الرجال ، وكذا معرفة أمثاله
٣٦ - وقال فى ترجمة (أسباط أبى اليسع)^(١) : قال أبو حاتم : مجهول ، قلت : قد
عرفه البخارى اهـ .

قلت : فيه أن معرفة البخارى كافية لتصحيح الحديث وتوثيق الرجال ، وكذا معرفة من
هو مثله أو فوقه ، كشعبة ومالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم .

جرح المتأخر لا يعتد به مع توثيق المتقدم

٣٧ - وقال فى ترجمة (إسرائيل بن يونس بن أبى إسحاق السبيعي)^(٢) بعدما ذكر
توثيق الأئمة له ، مع ذكر أن القطان كان يحمل عليه فى حال أبى يحيى القتات قال : روى
عنه مناكير : ما نصه : فهذا ما قيل فيه من الثناء ، وبعد ثبوت ذلك واحتجاج الشيخين به ،
لا يجمل من متأخر لا خبرة له بحقيقة حال من تقدمه أن يطلق على إسرائيل الضعف ،
ويرد الأحاديث الصحيحة التى يروونها دائماً ، لاستناده إلى كون القطان كان يحمل عليه ،
من غير أن يعرف وجه ذلك الحمل .

وقد قال ابن أبى خيثمة فى « تاريخه » : قيل ليحيى بن معين : إن إسرائيل روى عن
أبى يحيى القتات ثلاثمائة ، وعن إبراهيم بن مهاجر ثلاثمائة ، يعنى مناكير ، فقال : لم
يؤت منه أتى منهما . فكلام القطان محمول على ظن أن النكارة من قبله ، وإنما هى من
قبل أبى يحيى كما قال ابن معين اهـ .

قلت : فيه دلالة على أن جرح المتأخر لا يعتبر به مع ثناء المتقدمين على أحمد ، وأن
الجرح غير المفسر لا يؤثر مع تعديل الأئمة .

لا يسمع قول مبتدع فى مبتدع كناصرى فى شيعى

٣٨ - وقال فى ترجمة (إسماعيل بن أبان الوراق الكوفى)^(٣) بعدما ذكر قول
الجوزجاني فيه : كان ماثلاً عن الحق ما نصه : قلت : الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن

(١) (ص ٣٨٦ ، ٢ / ١١٥) .

(٢) (ص ٣٨٧ ، ٢ / ١١٦) .

(٣) (ص ٣٨٨ ، ٢ / ١١٦) .

على ، فهو ضد الشيعة المنحرف عن عثمان ، والصواب موالاتهما جميعاً^(١) ، ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع اهـ .

ما رواه البخاري في صحيحه من حديث إسماعيل بن أبي أويس هو من صحيح حديثه ، ورواة الصحيحين لا يحتج بهم مطلقاً بل بقيود معلومة ٣٩ - وقال في ترجمة (إسماعيل بن أبي أويس ابن أخت مالك)^(٢) : احتج به الشيخان ، وروى له الباقون سوى النسائي ، فإنه أطلق القول بتركه ، وروى عن سلمة بن شبيب ما يوجب طرح حديثه ، وروينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن إسماعيل أخرج له أصوله ، وأذن له أن يتتقى منها ، وأن يعلم له على ما يحدث به ، ليحدث به ويعرض عما سواه ، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه ؛ لأنه كتب من أصوله ، وعلى هذا لا يحتج بشيء من حديثه سوى ما في الصحيح ، من أجل ما قدح فيه النسائي^(٣) وغيره ، إلا إن شاركه فيه غيره فيعتبر فيه اهـ .

قلت فيه : إن رواة الصحيح لا يحتج بهم مطلقاً عند المحدثين ، بل هو مقيد عندهم بقيود معلومة لهم .

قد يروى الشيخان للمجمع على ضعفه مقروناً بغيره

٤٠ - وقال في ترجمة (أسيد بن زيد الجمال)^(٤) ما نصه : قلت لم أر لأحد فيه توثيقاً (بل ضعفه كلهم) ، وقد روى عنه البخاري في كتاب (الرقاق) حديثاً واحداً مقروناً بغيره اهـ .

قول البخاري : (في إسناده نظر) لا يستلزم ضعف الراوي مطلقاً

٤١ - وقال في ترجمة (أوس بن عبد الله الرعي)^(٥) : ذكره ابن عدي في « الكامل » وحكى عن البخاري أنه قال : في إسناده نظر ويختلفون فيه . ثم شرح ابن عدي مراد

(١) أي موالاته سيدنا عثمان وسيدنا علي رضي الله عنهما .

(٢) (ص ٣٨٨ ، ٢ / ١١٧) .

(٣) قوله : « النسائي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) (ص ٣٨٩ ، ٢ / ١١٧) .

(٥) (ص ٣٨٩ ، ٢ / ١١٧) .

البخارى فقال : يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما ، لا أنه ضعيف عنده اهـ .

قلت : فقول البخارى : فيه نظر ، وفى إسناده نظر ، لا يستلزم ضعف الراوى مطلقاً^(١) .

كون الراوى مبتدعاً لا يطعن فى روايته إلا إذا كان يكذب أو كان داعية

٤٢ - وقال فى ترجمة (ثور بن زيد الديلى)^(٢) : سئل مالك : كيف رويت عن داود ابن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرهما ، وكانوا يرون القدر ؟ فقال : كانوا لأن يخروا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا اهـ .

قلت : فكون الرجل متهما ببدعة لا يؤثر فى روايته ، إلا إذا كان يكذب أو يكون داعية .

لا يجرح العدل بقول المجروح ، ولا يؤثر جرح البيهقى فىمن احتج به الجماعة

٤٣ - وقال فى ترجمة (جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبى)^(٣) : قال أبو خثيمة لم يكن يدلس ، وروى الشاذكونى عنه ما يدل على التدليس ، لكن الشاذكونى فيه مقال . وقال البيهقى : نسب فى آخر عمره الى سوء الحفظ ، ولم أر ذلك لغيره ، بل احتج به الجماعة اهـ .

قلت : فالعدل لا يجرح بقول المجروح ، ومن احتج به الجماعة لا يؤثر فيه قول مثل البيهقى .

مثال للتضعيف المردود

٤٤ - وقال فى ترجمة (الجعد بن عبد الرحمن)^(٤) : احتج به الخمسة ، وشذ الأردى فقال : فيه نظر ، وتبع فى ذلك الساجى ؛ لأنه ذكره فى الضعفاء وقال : لم يرو عنه

(١) انظر : ص ٢٥٤ .

(٢) (ص ٣٩٢ ، ٢ / ١٢٠) .

(٣) (ص ٣٩٢ ، ٢ / ١٢١) .

(٤) (ص ٣٩٢ ، ٢ / ١٢١) .

مالك ، وهذا تضعيف مردود اهـ . قلت : فلا يلتفت إلى مثله .

أنواع من الضعف في الراوى تجبرها المتابعة

ولا يخفى على من طالع أجوبة الحفاظ عن أقوال الجارحين في رواية الصحيح ، أنه إذا حكى في رجل قول الجارح : إنه منكر الحديث ، تفرد عن فلان بأحاديث ، أو هو ضعيف ، ليس بالقوى . يجيب عنه بأن صاحب الصحيح أخرج له أحاديث قد توبع عليها ، ولم يخرج عنه من أفراد شيئا اهـ .

فتلخص منه أن قولهم : منكر الحديث ، ونحوه لا يؤثر في رواية الراوى ، إلا إذا لم يتابع على روايته ، فافهم .

قولهم في الراوى : (ليس بالقوى) تليين هين

٤٥ - وقال الحفاظ في ترجمة (الحسن بن الصباح البزار)^(١) : قال النسائي في «الكنى» : ليس بالقوى . قلت : هذا تليين هين اهـ^(٢) .

سكوت أبى زرعة أو أبى حاتم عن الجرح في الراوى توثيق له ،

وتكذيب الجارح أحدا من الرواة لا يؤثر فيه إلا مفسرا

٤٦ - وقال في ترجمة (الحسن بن مدرك السدوسي)^(٣) : قال أبو عبيد الآجرى عن أبى داود : كان كذابا يأخذ أحاديث فهد بن عوف فيقلبها على يحيى بن حماد . قلت : إن كان مستند أبى داود في تكذيبه هذا الفعل فهو لا يوجب كذبا ؛ لأن يحيى بن حماد وفهد بن عوف جميعا من أصحاب أبى عوانة ، فإذا سأل الطالب شيخه عن حديث رفيقه ، ليعرف إن كان من جملة مسموعه فحدثه به أو لا ، فكيف يكون بذلك كاذبا ؟ وقد كتب عنه أبو زرعة وأبو حاتم ، ولم يذكر في جرحا ، وهما ما هما في النقد . اهـ .

قلت : فتكذيب الجارح أحدا من الرواة لا يؤثر فيه إلا مفسرا لا مبهما . وكتابة أبى زرعة أو أبى حاتم عن أحد مع سكوته عن الجرح فيه توثيق له كما تقدم ذلك قبل^(٤) .

(١) (ص ٣٩٥ ، ٢ / ١٢٢) .

(٢) تقدم ص ٩٠٥٠ ، المقطع : ٢٨ .

(٣) (ص ٣٩٥ ، ٢ / ١٢٣) .

(٤) تقدم ص ٢٢٣ ، والمقطع - ١٢ - ص ٩٠٣٠ .

لا يلتفت إلى الظن الجارح مع التوثيق الصريح

٤٧ - وقال في ترجمة (الحسن بن موسى الأشيب)^(١) : أحد الأثبات ، روى عبد الله ابن علي بن المديني عن أبيه قال : كان ببغداد ، وكأنه ضعفه . قلت : هذا ظن لا تقوم به حجة اهـ .

قلت : فلا يلتفت إلى الظن مع توثيق صريح .

اضطراب الرواة عن الشيخ إذا كان الاضطراب منهم : لا يؤثر في الشيخ

٤٨ - وقال في ترجمة (الحسين بن ذكوان المعلم)^(٢) : قال يحيى القطان : فيه اضطراب . قلت : لعل الاضطراب من الرواة عنه ، فقد احتج به الأئمة . اهـ .

قلت : فمثل هذا الجرح لا يؤثر فيمن احتج به الأئمة ، والله تعالى أعلم .

تمييز حفص بن غياث بين سماع الأعمش وتدليسه

٤٩ - وقال في ترجمة (حفص بن غياث الكوفي الحنفي)^(٣) : قلت : اعتمد البخاري على حفص هذا في حديث الأعمش ، لأنه كان يميز بين ما صرح به الأعمش بالسماع وبين ما دلسه ، نبه على ذلك أبو الفضل بن طاهر ، وهو كما قال ، روى له الجماعة . اهـ . قلت : فيه مزية ظاهرة لحفص بن غياث ، وهو من أجلة أصحاب أبي حنيفة الإمام .

إذا كان الجارح ضعيفا والمجروح ثقة فلا عبرة بجرحه ،

وهذا شأن الطعون التي قيلت في أبي حنيفة

٥٠ - وقال في ترجمة (حماد بن أسامة أبي أسامة)^(٤) : أحد الأئمة الأثبات ، وشذ الأردى فذكره في « الضعفاء » ، وحكى عن سفيان بن وكيع قال : كان أبو أسامة يتبع كتب الرواة فيأخذها وينسخها ، وسفيان بن وكيع هذا ضعيف لا يعتد به ، كما لا يعتد

(١) (ص ٣٩٥ ، ٢ / ١٢٣) .

(٢) (ص ٣٩٥ ، ٢ / ١٢٣) .

(٣) (ص ٣٩٦ ، ٢ / ١٢٤) .

(٤) (ص ٣٩٧ ، ٢ / ١٢٤) .

بالتناقل عنه وهو الأزدي ، مع أنه ذكر هذا عن ابن وكيع بالإسناد ، وسقط من النسخة التي وقف عليها الذهبي من كتاب الأزدي لفظ (ابن وكيع) ، فظن أنه حكاه عن سفيان الثوري ، فصار يتعجب من ذلك ، ثم قال : إنه قول باطل . اهـ .

قلت : فلا يلتفت إلى مثل هذا الجرح في حق أبي حنيفة أيضا ، لكون أكثره منقولاً عن الضعفاء والمجهولين ، فكله باطل .

وجه عدول البخاري عن حدثنا فلان إلى قال لنا فلان

٥١ - وقال في ترجمة (حماد بن سلمة بن دينار)^(١) : أحد الأئمة الأثبات ، إلا أنه ساء حفظه في آخره ، استشهد به البخاري تعليقا ، ولم يخرج له احتجاجا ولا مقرونا ولا متابعة إلا في موضع واحد ، قال فيه : قال لنا أبو الوليد : حدثنا حماد بن سلمة ، فذكره في (الرقاق) . وهذه الصيغة يستعملها البخاري في الأحاديث الموقوفة ، وفي المرفوعة أيضا إذا كان في إسناده من لا يحتج به عنده . اهـ . قلت : فليتب به له .

الدخول في عمل السلطان إذا كان جائزا شرعا لا يجرح العدالة

٥٢ - وقال في ترجمة (حميد الطويل)^(٢) عن يحيى بن يعلى المحاربي : طرح زائدة حديثه .

قلت : إنما تركه زائدة لدخوله في شيء من أمر الخلفاء ، وقد بين ذلك مكى بن إبراهيم ، وكذا قال في ترجمة (حميد بن هلال) : قال القطان : كان ابن سيرين لا يرضاه . قلت : بين أبو حاتم الرازي أن ذلك بسبب أنه دخل في شيء من عمل السلطان ، وقد احتج به الجماعة . اهـ . أي وإن ذلك ليس من الجرح في شيء .

الغلو في التشيع ليس بجرح إذا كان الراوي ثقة

٥٣ - وقال في ترجمة (خالد بن مخلد القطواني)^(٣) : وكان متهما بالغلو في التشيع ما نصه : قلت : أما التشيع فقد قدمنا^(٤) أنه إذا كان ثبت الأخذ والاداء لا يضره ، لاسيما

(١) (ص ٣٩٧ ، ٢ / ١٢٤) .

(٢) (ص ٣٩٧ ، ٢ / ١٢٥) .

(٣) (ص ٣٩٨ ، ٢ / ١٢٥) .

(٤) تقدم ص ٢٢٧ - ٢٣١ .

ولم يكن داعية . اهـ . قلت : فالخلو في التشيع ليس بجرح إذا كان الراوى ثقة .

نموذج من تعنت ابن حزم في الجرح

٥٤ - وقال في ترجمة (خثيم بن عراك)^(١) : وشذ الأزدى فقال : منكر الحديث ، وغفل أبو محمد بن حزم فاتبع الأزدى وأفرط فقال : لا تجوز الرواية عنه . وما درى أن الأزدى ضعيف ، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات ؟ ! اهـ .

قلت : فظهر من ذلك تعنت ابن حزم في الجرح .

كثرة الجارحين ليست بعلة مطردة تقتضى جرح الراوى

٥٥ - وقال في ترجمة (روح بن عبادة القيسى)^(٢) : قال أبو مسعود طعن عليه اثنا عشر رجلا ، فلم ينفذ قولهم فيه . قلت : احتج به الأئمة كلهم . اهـ .
قلت : فكثرة الجارحين ليست بعلة مطردة .

فرق بين تركه وبين لم يرو عنه

٥٦ - وقال في ترجمة (الزبير بن خريت البصرى)^(٣) : وحكى الباجى فى « رجال البخارى » عن على بن المدينى أنه قال : تركه شعبة .
قلت : والذى رأيته عن على أنه قال : لم يرو عنه شعبة . وبين اللفظين فرقان^(٤) . اهـ .
قلت : فليتبه لهذا الفرق .

لا يلزم من كون الراوى ضعيفا ضعفه فى جميع رواياته

٥٧ - وقال في ترجمة (زياد بن عبد الله بن الطليل العامرى)^(٥) : قال صالح جزرة :

(١) (ص ٣٨٩ ، ٢ / ١٢٦) .

(٢) (ص ٤٠٠ ، ٢ / ١٢٧) .

(٣) (ص ٤٠٠ ، ٢ / ١٢٧) .

(٤) هذه الكلمة مصححة فى مخطوطة (هدى السارى) ص ٥٠٢ .

(٥) [ص ٤٠١ ، ٢ / ١٢٨] .



زياد في نفسه ضعيف ، ولكنه أثبت الناس في كتاب المغازي ، وعن عبد الله بن إدريس :
ما أجد أثبت في ابن اسحاق (صاحب المغازي) منه ، وأفرط ابن حبان فقال : لا يجوز
الاحتجاج بخبره اذا انفرد . اهـ^(١) .

قلت : فلا يلزم من كون الراوى ضعيفا ضعفه في جميع رواياته .

نموذج للجرح الناشئ عن الفهم الفاسد

٥٨ - وقال في ترجمة (زيد بن وهب الجهني)^(٢) : وشذ يعقوب الفسوى فقال : في
حديثه خلل كثير ، ثم ساق من روايته قول عمر - في حديثه - يا حذيفة بالله أنا من
المتافقين ؟ قال الفسوى : وهذا محال^(٣) .

قلت : هذا تعنت زائد ، وما يمثل هذا تضعف الأثبات ، ولا ترد الأحاديث الصحيحة .
فهذا صدر من عمر عند غلبة الخوف وعدم أمن المكر ، فلا يلتفت إلى هذه الوسوس
الفاصلة في تضعيف الثقات . اهـ^(٤) .

تعنت ابن حبان في الجرح وتصرفه في الألفاظ

٥٩ - وقال في ترجمة (سالم الأفتس)^(٥) : وأفرط ابن حبان فقال : كان مرجئا
يقلب الأخبار ، وينفرد بالمعضلات عن الثقات اتهم بأمر سوء فقتل صبيرا .

قلت : فهذا الأمر السوء الذي رعم ابن حبان أنه اتهم به ، هو كونه مالا على قتل
إبراهيم (الإمام)^(٦) ، وأما ما وصفه من قلب الأخبار وغير ذلك ، فمردود بتوثيق الأئمة
له ، ولم يستطع ابن حبان أن يورد له حديثا واحدا . اهـ .

قلت : فثبت به أن ابن حبان متعنت ، وأن مثل هذه التهمة لا يؤثر^(٧) .

(١) تقدم التعليق عليه .

(٢) (ص ٤٠٢ ، ٢ / ١٢٩) .

(٣) في « هامش المطبوع » تابع الفسوى ابن حزم في نقى هذا الخبر في « المحلى » (١١ / ٢٢١ ،
٢٢٥) .

(٤) تقدم ص ٣٩٧ المقطع « ٢ » .

(٥) (ص ٤٠٢ ، ٢ / ١٢٩) .

(٦) هو إبراهيم بن علي بن عبد الله بن عباس .

(٧) تقدم التعليق عليه .

حكم التردد في كون السماع قبل اختلاط الراوى أو بعده

٦٠ - وقال في ترجمة (سعيد بن إياس الجريدي)^(١) : قال أبو حاتم : تغير قبل موته فمن كتب عنه قديما فسماعه صالح . وقال العجلي : عبد الأعلى من أصحابه عنه حديثا ، سمع منه قبل أن يختلط بثمان سنين . اهـ . وما أخرج البخاري من حديثه إلا عن عبد الأعلى وعبد الوارث وبشر بن المفضل ، وهؤلاء سمعوا منه قبل الاختلاط نعم وأخرج له البخاري أيضا من رواية خالد الواسطي عنه ، ولم يتحرر لى أمر إلى الآن ، هل سمع منه قبل الاختلاط أو بعده ؟ لكن حديثه عنه بمتابعة بشر بن المفضل . اهـ .

قلت : هذه فائدة عجيبة فلتحفظ ، وفيه دلالة على أن التردد في كون السماع قبل الاختلاط أو بعده ، لا يستلزم ضعف الحديث^(٢) .

رواة الكبار من أصحاب المختلط عنه محمولة على الصحة

٦١ - وقال في ترجمة (سعيد بن أبي سعيد المقبري)^(٣) : كان شعبية يقول : حدثنا سعيد المقبري بعد أن كبر ، وزعم الواقدي أنه اختلط قبل موته بأربع سنين ، وتبعه ابن سعد ويعقوب وابن حبان ، وأنكر ذلك غيرهم ، وعن ابن معين : أثبت الناس فيه ابن أبي ذئب ، وقال ابن خراش : أثبت الناس فيه الليث بن سعد .

قلت : أكثر ما أخرج له البخاري من حديث هذين ، وأخرج أيضا من حديث مالك وإسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر العمري وغيرهم من الكبار . اهـ .

قلت : فرواية الكبار من أصحاب المختلط محمولة على الصحة .

التليين المبهم لا يقبل

٦٢ - وقال في ترجمة (سعيد بن سليمان الواسطي)^(٤) : قال عبد الله بن أحمد عن أبيه : كان صاحب تصحيح ما شئت^(٥) . وقال الدارقطني : يتكلمون فيه . قلت هذا تليين مبهم لا يقبل . اهـ .

(١) (ص ٤٠٣ ، ٢ / ١٢٩) .

(٢) انظر : المقطع « ٦٣ » ص ٤١٢ ، « ٧٩ » ص ٤١٩ « ٨٦ » ص ٤٢٢ .

(٣) (ص ٤٠٣ ، ٢ / ١٣٠) .

(٤) (ص ٤٠٣ ، ٢ / ١٣٠) .

(٥) قوله : « ما شئت » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

إذا روى البخارى عن المختلط روى حديثه قبل اختلاطه ، وبعد اختلاطه ينتقى من حديثه ما توافقوا عليه

٦٣ - وقال في ترجمة (سعيد بن أبى عروة)^(١) : قال أبو نعيم : سمعت منه بعد ما اختلط . قلت لم يخرج له البخارى عن غير قتادة سوى حديث واحد ، (وهو أثبت الناس في قتادة) ، وأما ما أخرجه البخارى من حديثه عن قتادة فأكثر من رواية من سمع منه قبل الاختلاط ، وأخرج عن من سمع منه بعد الاختلاط قليلا ، كمحمد ابن عبد الله الأنصارى ، وروح بن عبادة ، وابن أبى عدى ، فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه ، واحتج به الباقون . اهـ .
قلت : فائدة عجيبة يجب حفظها^(٢) .

لا يقبل الجرح إلا بعد الثبوت

٦٤ - وقال في ترجمة (صالح بن حى)^(٣) : قال العجلي في موضع آخر : يكتب حديثه ، وليس بالقوى .

قلت : هكذا وقع في « تهذيب الكمال » أن العجلي ذكره فى موضعين ، وليس كذلك ، بل كلامه الأول فى صاحب الترجمة ، ولم أر لأحد قط فيه كلاما . وقال أحمد : إنه ثقة ثقة ، وهذا من أرفع صيغ التعديل ، وأما كلامه الأخير فقال فى (صالح بن حيان القرشى) .

وهذان رجلان يشتبهان كثيرا يظن أنهما واحد ، لأنهما متعاصران من بلدة واحدة ، وصاحب الترجمة معروف بالرواية عن الشعبى دون القرشى ، وقد احتج الجماعة بابن حى . اهـ .

قلت : فالجرح لا يقبل إلا بعد الثبوت .

(١) (ص ٤٠٤ ، ٢ / ١٣٠) .

(٢) قدم ص ٤١٠ المقطع « ٦٠ » ، ويأتى ص ٤١٩ .

(٣) (ص ٤٠٨ ، ٢ / ١٣٤) .

حفظ الراوى للحديث ليس بشرط لصحة حديثه

٦٥ - وقال في ترجمة (عاصم بن أبى النجود)^(١) : وقال البزار لا نعلم أحدا ترك حديثه ، مع أنه لم يكن الحافظ . اهـ .

قلت : فالحفظ ليس بشرط لصحة الحديث^(٢) .

ولاية الحسبة ليست بأمر جارح

٦٦ - وقال في ترجمة (عاصم بن سليمان الاحول)^(٣) : قال ابن إدريس : رأيته أتى السوق فقال : اضربوا هذا ، أقيموا هذا ، فلا أروى عنه شيئا . وتركه وهيب ؛ لأنه أنكر بعض سيرته . قلت : كان يلى الحسبة بالكوفة ، قاله ابن سعد ، وقد احتج به الجماعة . اهـ .

قلت : فليس مثل ذلك من الجرح فى شيء .

قول ابن معين : كل عاصم فى الرواة ضعيف ليس بمطرد

٦٧ - وقال فى ترجمة (عاصم بن على الواسطى)^(٤) المروذى^(٥) : قلت لأحمد : إن يحيى بن معين يقول : كل عاصم فى الدين ضعيف قال : ما أعلم فى (عاصم بن على) إلا خيرا ، كان حديثه صحيحا . اهـ .

قلت : فليس قول ابن معين هذا مطردا .

الجرح الناشئ عن عداو دنيوية لا يعتد به

٦٨ - وقال فى ترجمة (عبد الله بن ذكوان)^(٦) : يقال : أن مالكا كرهه ؛ لأنه كان يعمل للسلطان . وقال ربيعة : رأى أنه ليس بثقة . قلت : لم يلتفت الناس إلى ربيعة فى ذلك ، للعداوة التى كانت بينهما ، بل وثقوه ، وكان سفيان يسميه أمير المؤمنين . اهـ .

(١) (ص ٤٠٩ ، ٢ / ١٣٥) .

(٢) يأتى ص ٤١٨ - المقطع - ٧٧ .

(٣) (ص ٤١٠ ، ٢ / ١٣٥) .

(٤) (ص ٤١٠ ، ٢ / ١٣٥) .

(٥) قوله : « المروذى » سقط من « الاصل » وأثبتاه من « المطبوع » .

(٦) (ص ٤١١ ، ٢ / ١٣٧) .



قلت : فالجرح الناشء عن العداوة الدنيوية لا يعتد به .

انتقاد الإسماعيلي للبخارى تعليقه عن عبد الله بن صالح الجهني ، والجواب عنه

٦٩ - وقال في ترجمة (عبد الله بن صالح الجهني)^(١) : كاتب الليث ، لقيه البخارى وأكثر عنه ، وليس هو من شرطه في الصحيح ، وإن كان حديثه عنده صالحا ، فإنه لم يورد له في كتابه إلا حديثا واحدا ، وعلق عنه غير ذلك ، على ما ذكر الحافظ المزى وغيره . ثم ذكر أقوال المعدلين والجرحين إلى أن قال :

وأما التعليق عن الليث من رواية عبد الله بن صالح عنه فكثير جدا ، وقد عاب ذلك الإسماعيلي على البخارى ، وتعجب منه كيف يحتج بأحاديثه حيث يعلقها فقال : هذا عجيب يحتج به إذا كان منقطعا ، ولا يحتج به إذا كان متصلا ؟ وجواب ذلك أن البخارى إنما صنع ذلك ، لما قرناه أن الذى يورده من أحاديثه صحيح عنده ، قد انتقاه من حديثه ، لكنه لا يكون على شرطه الذى هو أعلى شروط الصحة^(٢) ، فلهذا لا يسوقه مساق أصل الكتاب ، وهذا اصطلاح له قد عرف بالاستقراء من صنيعه ، فلا مشاحة فيه . اهـ .

نموذج للجرح المبهم المردود

٧٠ - وقال في ترجمة (عبد الأعلى البصرى)^(٣) : وثقة ابن معين وغيره . وقال أحمد : كان يرمى بالقدر . وقال محمد بن سعد : لم يكن بالقوى . قلت : هذا جرح مردود وغير مبين ، ولعله بسبب القدر . اهـ .

نموذج للتضعيف النسبى

٧١ - وقال في ترجمة (عبد ربه بن نافع)^(٤) : احتج به الجماعة سوى الترمذى ، والظاهر أن تضعيف من ضعفه إنما هو بالنسبة إلى غيره من أقرانه ، كأبى عوانة وأنظاره . اهـ . قلت : ومثل هذا فى الجروح كثير . فقد ذكر الحافظ مثل ذلك فى ترجمة (عبد

(١) (ص ٤١٣ ، ٢ / ١٣٧) .

(٢) انظر : ص ٤٢٦ ، المقطع « ٩٥ » .

(٣) (ص ٤١٥ ، ٢ / ١٤٠) .

(٤) (ص ٤١٦ ، ٢ / ١٤٠) .

الرحمن بن سليمان المعروف بابن الغسيل (أيضا^(١)). في رواية الصحيحين من ليس له إلا راو واحد .

٧٢ - وقال في ترجمة (عبد الرحمن بن عمر اليحصبي)^(٢) : قال أبو حاتم ودحييم والذهلي: ما روى عنه غير الوليد بن مسلم ، ووثقه الذهلي وابن البرقي وأبو داود . وقال ابن معين : ضعيف . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي . اهـ .

قلت : وروى له الشيخان وأبو داود والنسائي ، وهذا يدل على أنهم قد يخرجون في الصحيح لمن ليس له إلا راو واحد^(٣) .

لا يقبل جرح الراوى على الشك في اسمه

٧٣ - وقال في ترجمة (عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى العامري الأوسي)^(٤) : قال الخليلي : اتفقوا على توثيقه ، لكن وقع في سؤالات أبي عبيد الأجرى عن أبي داود قال : عبد العزيز الأوسي ضعيف . فإن كان عنى هذا فقيه نظر ؛ لأنه قد وثقه في موضع آخر وروى عن هارون الجمال عنه ، ولعله ضعف رواية معينة له وهم فيها ، أو ضعف آخر اتفق معه في اسمه ، وفي الجملة فهو جرح مردود . اهـ .

قلت : يعنى إذا لم يصرح باسم المجروح بحيث لا يشك فيه فلا يقبل الجرح .

مراد ابن معين من قوله في الراوى في بعض الروايات :

(ليس بشيء) قلة حديثه

٧٤ - وقال في ترجمة (عبد العزيز بن مختار البصري)^(٥) : قال ابن معين في رواية : ليس بشيء ، وذكر ابن القطان الفاسي أن مراد ابن معين بقوله في بعض الروايات : (ليس بشيء) يعنى أن أحاديثه قليلة جدا . اهـ^(٦) .

(١) (ص ٤١٦ ، ٢ / ١٤١) .

(٢) (ص ٤١٧ ، ٢ / ١٤٢) .

(٣) قدم نحو هذا المقطع ، وفي المقطع - ١٨ - ص ٣٨٦ .

(٤) (ص ٤١٩ ، ٢ / ١٤٣) .

(٥) (ص ٤١٩ ، ٢ / ١٤٤) .

(٦) تقدم ص ٢٦٣ .



قد يراد من قول ابن معين في الراوى (ليس بشيء) تضعيف حديث معين له

٧٥ - وقال في ترجمة (عبد المتعال بن طالب)^(١) عن عثمان الدارمي أنه سأل يحيى ابن معين عن حديث هذا عن ابن وهب ؟ فقال : هذا ليس بشيء . قلت : وهذا ليس بصريح في تضعيفه ؛ لاحتمال أن يكون أراد الحديث نفسه . اهـ . ثم ذكر ما يقوى هذا الاحتمال .

قولهم : (اتهم بسرقة الحديث) من الجرح المبهم

٧٦ - وقال في ترجمة (عبد الملك بن الصباح المسمى)^(٢) : وذكره صاحب « الميزان » فنقل عن الخليلي أنه قال فيه : كان متهما بسرقة الحديث . وهذا جرح مبهم . اهـ . قلت : فليتبه لهذا المعنى فقد يعده بعض القاصرين من الجرح المفسر .

لا يعيب المحدث من كتاب عدم حفظه للحديث

٧٧ - وقال في ترجمة (عبد الواحد بن زياد العبدى)^(٣) : قد أشار يحيى بن القطان الى لينه ، فروى ابن المدينى عنه أنه قال : ما رأيته طلب حديثا قط ، وكنت أذاكره بحديث الأعمش فلا يعرف منه حرفا .

قلت : وهذا غير قاصح ؛ لأنه كان صاحب كتاب . اهـ . أى لم يكن يحدث من حفظه ، ومن كان يحدث عن الكتاب ، فلا عبرة بحفظه وإنما الاعتماد على كتابه^(٤) .

ثناء الراوى على مبتدع بما هو عليه ليس بجارح

٧٨ - وقال في ترجمة (عبد الوارث بن سعيد البصرى)^(٥) : الذى اتضح عليه أنهم اتهموه به^(٦) ؛ لأجل ثنائه على عمرو بن عبيد ، فإنه كان يقول : لولا أننى أعلم أنه صدوق ما حدثت عنه ، وأئمة الحديث كانوا يكذبون عمرو بن عبيد ، وينهون عن مجالسته ، فمن هنا اتهم عبد الوارث ، وقد احتج به الجماعة . اهـ .

(١) (ص ٤٢٠ ، ٢ / ١٤٤) .

(٢) (ص ٤٢٠ ، ٢ / ١٤٥) .

(٣) (ص ٤٢١ ، ٢ / ١٤٥) .

(٤) تقدم ص ٤١٣ .

(٥) (ص ٤٢١ ، ٢ / ١٤٥) .

(٦) أى بالاعتزال .

رواية البخارى عن المختلط محمولة على أنها قبل اختلاطه

٧٩ - وقال في ترجمة (عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى)^(١) : قال ابن سعد : ثقة وفيه ضعف . قلت : عنى بذلك ما نقم عليه من الاختلاط . قلت : والظاهر أن البخارى إنما أخرج له عن سمع منه قبل اختلاطه . اهـ .
فيه اشارة إلى ما قدمنا^(٢) أن صاحب الصحيح إذا أخرج حديث المختلط ، فإنما يخرج له عن سمع منه قبل الاختلاط .

رواية جرح الثقة عن ضعيف ضعيفة ، ولا يقبل كلام الأقران إلا ببيان

٨٠ - وقال في ترجمة (عثمان بن صالح السهمى البصرى)^(٣) : وأما ما رواه ابن رشددين عن أحمد بن صالح أنه ترك عثمان بن صالح ، فلا يقدح فيه ، أما أولا : فأبن رشددين ضعيف فلا يوثق به ، وأما ثانيا : فأحمد بن صالح من أقران عثمان ، فلا يقبل قوله فيه إلا ببيان واضح . اهـ .

تعنت يحيى القطان في الرجال ولا سيما من كان من أقرانه

٨١ - وقال في ترجمة (عثمان بن عمر بن فارس)^(٤) : نقل البخارى عن على بن المدينى أن يحيى بن سعيد احتج به ، ويحيى بن سعيد شديد التعنت في الرجال ، لا سيما من كان من أقرانه . اهـ .

قلت : فليحفظ فإنه قد وثق أبا حنيفة وقلده كما ذكرته في رسالتى « إنجاء الوطن »^(٥) .

ذكر من روى عن عطاء بن السائب قبل اختلاطه

٨٢ - وقال في ترجمة (عطاء بن السائب)^(٦) : إنه اختلط فضعفوه بسبب ذلك ،

(١) (ص ٤٢١ ، ٢ / ١٤٥) .

(٢) فى ص ٤١٢ .

(٣) (ص ٤٢٣ ، ٢ / ١٤٧) .

(٤) (ص ٤٢٣ ، ٢ / ١٤٧) .

(٥) فى (١ / ٧٢ - ٧٣) .

(٦) (ص ٤٢٤ ، ٢ / ١٤٨) .



وتحصل لى من مجموع كلام الأئمة أن رواية شعبة والثوري وزهير بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الاختلاط .

(قلت : وكذا أبو حنيفة فإنه أكبر من هؤلاء غالبا) ، وأن جميع من روى عنه غير هؤلاء ، فحديثه ضعيف ؛ لأنه بعد الاختلاط ، إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه . اهـ .

قلت : فائدة جيدة يجب حفظها . وقد جزم الهيثمي في « مجمع الزوائد »^(١) بسماع حماد بن سلمة عنه قبل الاختلاط أيضا^(٢) .

التوقف في القرآن ليس بجارح

٨٣ - وقال في ترجمة (على بن أبي هاشم البغدادي)^(٣) : قال أبو حاتم : صدوق ، تركه الناس للتوقف في القرآن .

قلت : قد بين أبو حاتم السبب في توقف من توقف عنه ، وليس ذلك بمانع من قبول روايته . اهـ .^(٤)

نموذج للتهافت في الجرح وقع من ابن سعد

٨٤ - وقال في ترجمة (عمر بن نافع مولى ابن عمر)^(٥) : قال ابن سعد : كان ثبتا قليل الحديث ، ولا يحتاجون بحديثه . قلت : وهو كلام متهافت ، كيف لا يحتاجون به وهو ثبت ؟ اهـ .

جرح المبتدع للثقة مردود

٨٥ - وقال في ترجمة (عمرو بن سليم الزرقى)^(٦) : وقال ابن خراش : ثقة ، في حديثه اختلاط . قلت : ابن خراش مذكور بالرفض والبدعة ، فلا يلتفت إليه . اهـ .

(١) (١ / ١٨٣) .

(٢) انظر : مقدمة ابن الصلاح (ص ٣٩٢ - ٣٩٣) .

(٣) (ص ٤٣٠ ، ٢ / ١٥٣) .

(٤) تقدم هذا البحث .

(٥) (ص ٤٣٠ ، ٢ / ١٥٣) .

(٦) (ص ٤٣١ ، ٢ / ١٥٣) .

رواية البخاري عن المختلط إنما هي قبل اختلاطه

٨٦ - وقال في ترجمة (عمرو بن عبد الله بن أبي إسحاق السبيعي)^(١) : أحد الاعلام الأثبات قبل اختلاطه ، لم أر في « البخاري » من الرواية عنه إلا عن أصحابه القدماء ، كالثوري وشعبة ، لا عن المتأخرين كابن عينة وغيره . اهـ^(٢) .

تميز مسلك ابن حجر على مسلك المزي في ذكر شيوخ المترجم والرواة عنه قلت : وقد قال الحافظ في ديباجة « التهذيب »^(٣) له : ولم ألتزم سياق الشيوخ والرواة في الترجمة الواحدة على حروف المعجم ؛ لأنه لزم من ذلك تقديم الصغير على الكبير ، فأحرص على أن أذكر أول الترجمة أكبر شيوخ الرجل ، وأسندهم ، وأحفظهم ، إن تيسر معرفة ذلك ، وأحرص على أن أختتم الرواة عنه بمن وصف بأنه آخر من روى عن صاحب الترجمة ، وربما صرحت بذلك . اهـ .

قلت : فيعرف من سياقه في « التهذيب » قدماء الأصحاب من متأخريهم . وقال أيضا فيه^(٤) : ثم إن الشيخ (المزي) رحمه الله قصد استيعاب شيوخ صاحب الترجمة ، واستيعاب الرواة عنه ، لكنه شيء لا سبيل إلى استيعابه ولا حصره ، ولا طائفة ، فإن أجل فائدة في ذلك هو في شيء واحد ، وهو إذا اشتهر أن الرجل لم يرو عنه إلا واحد ، فإذا ظفر المفيد له براو آخر أفاد رفع جهالة عين ذلك الرجل برواية راويين عنه ، فتبع مثل ذلك والتقيب عليه مهم . اهـ .

قلت : فهذه فائدة جيدة تتحصل من مطالعة « التهذيب » ونحوه .

حديث الراوي الخارجي أصبح أحاديث أهل الأهواء

ورواية البخاري عن (عمران بن حطان) الخارجي

٨٧ - وقال الحافظ في « مقدمة الفتح » في ترجمة (عمران بن حطان)^(٥) : وكان يرى

(١) (ص ٤٣١ ، ٢ / ١٥٤) .

(٢) انظر ص ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٩ .

(٣) (١ / ٥) .

(٤) (١ / ٣) .

(٥) (ص ٤٣٢ ، ٢ / ١٥٤) .

رأى الخوارج . قال قتادة : كان لا يهتم في الحديث . وقال أبو داود : ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج . اهـ .

يقع لابن عدى في كتبه أخطاء عجيبة فينبغي النظر في كلامه

٨٨ - وفيه أيضاً في ترجمة (غالب القطان)^(١) : وأما ابن عدى فذكره في «الضعفاء» ، وأورد له أحاديث ، الحمل فيها على الراوى عنه عمر بن مختار البصرى ، وهو من عجيب ما وقع لابن عدى والكمال لله . اهـ .

قلت : فلا تغتر بكون الرجل مذكوراً في « الكامل » أو « الميزان » ، ولا تستدل بذلك على ضعفه مطلقاً .

تشدد على بن المدينى في الرجال

٨٩ - وقال في ترجمة (فضيل بن سليمان النميرى)^(٢) : روى عنه على بن المدينى ، وكان من المتشددين . اهـ .

قلت : وقد وثق أبا حنيفة كما ذكرناه في « إنجاء الوطن »^(٣) .

قوة الحفظ وقلة الغلط أمر نسبي بين حافظ وحافظ

٩٠ - وقال في ترجمة (قبيصة بن عقبة)^(٤) : قال أحمد : كان كثير الغلط ، وكان ثقة لا بأس به ، وهو أثبت من أبى حذيفة ، وأبو نعيم أثبت منه . قلت : هذه الأمور نسبية ، وإلا فقد قال أبو حاتم : لم أر من المحدثين من يحفظ ويأتى بالحديث على لفظ واحد ولا يغير سوى قبيصة وأبى نعيم في حديث الثورى . اهـ .

نموذج للجرح المبهم المردود

٩١ - وقال في ترجمة (محمد بن بشار بنطار)^(٥) : ضعفه عمرو بن على الفلاس ، ولم يذكر سبب ذلك ، فما عرجوا على تجريجه اهـ .

(١) (ص ٤٣٣ ، ٢ / ١٥٦) .

(٢) (ص ٤٣٤ ، ٢ / ١٥٦) .

(٣) (١٧ / ١) .

(٤) (ص ٤٣٥ ، ٢ / ١٥٧) .

(٥) (ص ٤٣٧ ، ٢ / ١٥٩) .

يكون بعض الرواة متقنا في شيخ وضعيفا في غيره

٩٢ - وقال في ترجمة (محمد بن جعفر غندير)^(١) : أحد الأثبات المتقنين من أصحاب شعبة . قال أبو حاتم : يكتب حديثه عن غير شعبة ، ولا يحتج به . اهـ . أى وحديثه عن شعبة حجة بلا ريب .

جرح الراوى بأنه من أهل الرأى ، وهو ليس بجرح

٩٣ - وقال في ترجمة (محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى)^(٢) : من قدماء شيوخ البخارى ، ثقة ، قال أحمد : ما يضعفه عند أهل الحديث إلا النظر فى الرأى . اهـ^(٣) . قلت : وهذا من تلامذة الإمام أبى حنيفة .

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم
بهن قلول من قراع الكتائب

الحكم بالجرح العام لسبب خاص : غير مقبول

٩٤ - وقال في ترجمة (محمد بن عبد الله بن مسلم ابن أخى الزهرى)^(٤) : قال الذهلى : إنه وجد له ثلاثة أحاديث لا أصل لها ، كلها مرسل ، فذكرها . وقال أبو حاتم : ليس يقوى ، يكتب حديثه . قلت : الذهلى أعرف بحديث الزهرى وقد بين ما أنكر عليه . فالظاهر أن تضعيف من ضعفه بسبب تلك الأحاديث التى أخطأ فيها . اهـ . أى وهو فى باقى الأحاديث ثقة حجة .

تساهل البخارى فى أحاديث الترغيب والترهيب

٩٥ - وقال في ترجمة (محمد بن عبد الرحمن الطفاوى)^(٥) : قال أبو زرعة : منكر الحديث ، وأورد له ابن عدى عدة أحاديث .

قلت : له فى « البخارى » ثلاثة أحاديث ليس فيها شيء مما استنكره ابن عدى ، ثالثها فى (الرقاق) : « كن فى الدنيا كأنك غريب » ، فهذا قد تفرد به الطفاوى ، وهو من غرائب

(١) (٤٣٧ ، ٢ / ١٥٩) .

(٢) (ص ٤٣٩ ، ٢ / ١٦١) .

(٣) انظر : ص ٤٣٢ .

(٤) (ص ٤٤٠ ، ٢ / ١٦١) .

(٥) (ص ٤٤٠ ، ٢ / ١٦٢) .



الصحيح، « وكان البخاري »^(١) لم يشدد فيه؛ لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب. اهـ .
قلت : وفيه تأكيد لما اشتهر من تساهل المحدثين في أحاديث الفضائل ، وقد تهور بعض
الناس حيث أوجب التشديد فيها أيضا .

إذا كان الراوى يخطئ ويصيب يكون ساقط الحديث عند أحمد وقد يقع التضعيف للراوى باعتبار حديث بعينه

٩٦ - وقال في ترجمة (محمد بن عبيد الطنافسى)^(٢) : من شيوخ أحمد ، قال في
رواية : كان يخطئ ويصيب ، وهذا على ما يختار أحمد يكون ساقط الحديث ، لكن
وثقه في رواية الأثرم . قلت : احتج بمحمد الأئمة كلهم ، ولعل ما أشار إليه أحمد كان
في حديث واحد . اهـ .

قلت : فيه بيان عادة أحمد ، وأن التضعيف قد يكون باعتبار حديث بعينه لا مطلقا .

تعنت أبي حاتم في الرجال

٩٧ - وقال في ترجمة (محمد بن أبي عدى البصرى)^(٣) : من شيوخ أحمد ، وفي
«الميزان» أن أبا حاتم قال : لا يحتج به ، فينظر في ذلك (فإنه وثقه في رواية) ، وأبو
حاتم عنده عنت . اهـ .

أخرج البخارى في صحيحه عن الراوى الضعيف متابعة

٩٨ - وقال في ترجمة (محمد بن يزيد الكوفى)^(٤) : ضعفه البخارى وغيره ، وقواه
آخرون ، فلا يعد أن يخرج له في « صحيحه » ما يتابع عليه . اهـ .

قلت : فعلم أن البخارى قد يخرج في « الصحيح » عن الضعيف عنده متابعة .

لا يجرح الثقة بشهرة السيف على الحاكم

٩٩ - وقال في ترجمة (مروان بن الحكم)^(٥) : قال عروة بن الزبير : كان مروان لا يتهم

(١) قوله : « وكان البخارى » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) (ص ٤٤١ ، ٢ / ١٦٢) .

(٣) (ص ٤٤١ ، ٢ / ١٦٢) .

(٤) (ص ٤٤٢ ، ٢ / ١٦٣) .

(٥) (ص ٤٤٣ ، ٢ / ١٦٤) .

في الحديث ، وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه ، وإنما قموا عليه أنه شهر السيف في طلب الخلافة حتى جرى ما جرى ، وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم . اهـ .

يحكم على حديث الراوى بالشذوذ إذا كثر منه ذلك

١٠٠ - وقال في ترجمة (مقدم بن محمد بن يحيى المقدمي)^(١) : وثقه البزار والدارقطني وابن حبان ، لكن لما ذكره في « الثقات » قال : يغرب ويخالف ، فهذا إن كان كثر منه حكم على حديثه بالشذوذ . اهـ .

قلت : وإن لم يكثر فلا ، كما هو ظاهر مفهوم الكلام .

لا يقبل جرح الجوزجاني لأهل الكوفة لنصبه وشدة انحرافه ، ونموذج

للجرح المردود والجرح غير المفسر

١٠١ - وقال في ترجمة (المنهال بن عمرو)^(٢) : قال ابن أبي حاتم : والذي رواه وهب بن جرير ، عن شعبة أنه قال : أتيت منزل المنهال فسمعت منه صوت الطنبور ، فرجعت ولم أسأله . قلت : فهلا سألته عسى كان لا يعلم ؟ قلت : وهذا اعتراض صحيح . وذكر الحاكم : أن يحيى القطان غمز .

وقال الجوزجاني : كان سىء المذهب ، وقد جرى حديثه . قلت : أما الجوزجاني فقد قلنا غير مرة : إن جرحه لا يقبل في أهل الكوفة لشدة انحرافه ونصبه ، وحكاية الحاكم عن القطان غير مفسرة . اهـ .

تعصب نعيم بن حماد على أهل الرأي ، ورواية البخاري عنه

١٠٢ - وقال في ترجمة (نعيم بن حماد)^(٣) : لقيه البخاري ، ولم يخرج عنه في « الصحيح » سوى موضع أو موضعين ، وعلق له أشياء ، ونسبه أبو بشر الدولابي إلى

(١) (ص ٤٤٥ ، ٢ / ١٦٦) .

(٢) (ص ٤٤٦ ، ٢ / ١٦٧) .

(٣) (ص ٤٤٧ ، ٢ / ١٦٨) .

الوضع ، وتعقب ذلك ابن عدى بأن الدولابي كان متعصبا عليه ؛ لأنه كان شديدا على أهل الرأي . اهـ .

قلت : فلما كان نعيم شديدا على أهل الرأي ، فيجب التنكب عن رواياته فيما يتعلق بأبى حنيفة وأصحابه ، فإن العصبية تعمى وتصم ، ولا يبعد أن تكون شدة البخارى على أهل الرأي من آثار شيخه هذا ، كما قدمنا الإشارة إليه^(١) .

إذا اختلف قول الناقد في الراوى جرحا وتعديلا فالترجيح للتعديل

١٠٣ - وقال في ترجمة (هبة بن خالد القيسى)^(٢) : قرأت بخط الذهبي : قواه النسائي مرة ، وضعفه أخرى . قلت : لعله وضعفه في شيء خاص . اهـ .

قلت : وإذا اختلف قول الناقد في رجل فضعه مرة ، وقواه أخرى ، فالذى يدل عليه صنع الحافظ أن الترجيح للتعديل ، ويحمل الجرح على شيء بعينه .

تقسيم الصحيح إلى صحيح لذاته وصحيح لغيره ، وشاهد لذلك

١٠٤ - وقال في ترجمة (هشام بن حسان البصرى)^(٣) : قال ابن معين : كان يتقى حديثه عن عكرمة ، وعن عطاء ، وعن الحسن البصرى . قلت : احتج به الأئمة ، لكن ما أخرجوا له عن عطاء شيئا ، وأما حديثه عن عكرمة فأخرج البخارى منه يسيرا توبع في بعضه ، وأما حديثه عن الحسن البصرى ففي « الكتب الستة » .

وقد قال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ما يكاد ينكر عليه أحد شيئا إلا وجدت غيره قد حدث به ، إما أيوب وإما عوف .

قلت : فهذا يؤيد ما قررناه في « علوم الحديث » أن الصحيح على قسمين . اهـ . أى فمنه ما هو صحيح لذاته ، ومنه ما هو صحيح بالمتابعة ، والله أعلم .

إذا أخرج البخارى عن مدلس فإنما يخرج من حديثه ما صرح فيه بالسماع

١٠٥ - وقال في ترجمة (هشيم بن بشير الواسطى)^(٤) : أحد الأئمة ، متفق على توثيقه ، إلا أنه كان مشهورا بالتدليس ، وروايته عن الزهرى خاصة لينة عندهم ، فأما

(١) انظر : ص ٣٨٠ .

(٢) (ص ٤٤٧ ، ٢ / ١٦٨) .

(٣) (ص ٤٤٨ ، ٢ / ١٦٩) .

(٤) (ص ٤٤٩ ، ٢ / ١٦٩) .

التدليس فقد ذكر جماعة من الحفاظ : أن البخاري كان لا يخرج عنه إلا ما صرح فيه بالتحديث ، (أى إما يكون صرح به فى نفس الإسناد أو من وجه آخر) ، وأما روايته عن الزهرى فليس فى « الصحيحين » منها شيء . اهـ .

قلت : فائدة جيدة يجب حفظها .

حديث همام بن يحيى البصرى بآخره أصبح ممن سمع منه قديما

١٠٦ - وقال فى ترجمة (همام بن يحيى البصرى)^(١) : عن عفان قال : كان همام لا يرجع إلى كتابه ولا ينظر فيه ، وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه ، ثم رجع بعد فنظر فى كتبه ، فقال : يا عفان كنا نخطئ كثيرا ، فنستغفر الله . قلت : وهذا يقتضى أن حديث همام بآخره أصبح ممن سمع منه قديما ، وقد نص على ذلك أحمد ، وقد اعتمده الأئمة الستة . اهـ . قلت : فائدة عجيبة .

اعتماد الأئمة للراوى يضعف ما قيل فيه من تليين

١٠٧ - وقال فى ترجمة (وضاح بن عبد الله أبى عوانة)^(٢) : قال ابن المدينى : فى أحاديثه عن قتادة لين ؛ لأن كتابه كان قد ذهب . قلت : اعتمده الأئمة كلهم . اهـ . أى ولم يلتفتوا إلى أقوال الجارجين .

رد العيب للراوى بالرأى ، وقبول رواية الإباضى الثقة

وقد قبله البخارى فى « صحيحه »

١٠٨ - وقال فى ترجمة (الوليد بن كثير المخزومى)^(٣) : لم يضعفه أحد ، إنما عابوا عليه الرأى^(٤) ، وقال الآجرى عن أبى داود : ثقة إلا أنه إباضى . قلت : الإباضية فرقة من الخوارج ، ليست مقالاتهم شديدة الفحش ، ولم يكن الوليد داعية . اهـ .

نموذج للجرح المردود بسبب المعاصرة

١٠٩ - وقال فى ترجمة (يحيى بن زكريا بن أبى رائدة)^(٥) : إن عمر بن شبة حكى

(١) (ص ٤٤٩ ، ٢ / ١٧٠) .

(٢) (ص ٤٥٠ ، ٢ / ١٧٠) .

(٣) (ص ٤٥٠ ، ٢ / ١٧٠) .

(٤) فى ص ٤٢٥ .

(٥) (ص ٤٥١ ، ٢ / ١٧١) .

عن أبي نعيم أنه قال : ما كان بأهل لأن أحدث عنه ، وهذا الجرح مردود ، بل ليس هذا بجرح ظاهرا . اهـ . أى لكونه محمولا على المعاصرة .

نموذج للجرح المبهم المردود

١١٠ - وقال في ترجمة (يزيد بن أبي مريم)^(١) : وثقه الأئمة ، وقال الدارقطني : ليس بذلك . قلت : هذا جرح غير مفسر فهو مردود .

تحرز المتقدمين عن التساهل ولو يسيرا

١١١ - وقال في ترجمة (يزيد بن هارون الواسطي)^(٢) : إنه كان بعد أن كف بصره إذا سئل عن الحديث لا يعرفه ، أمر جاريته أن تحفظ له من كتابه ، وكان ذلك يعاب عليه . قلت : كان المتقدمون يتحرزون عن الشيء اليسير من التساهل ، وهذا في الحقيقة لا يلزم منه الضعف ولا التلين ، وقد احتج به الجماعة كلهم . اهـ .

نموذج للجرح المبهم المردود

١١٢ - وقال في ترجمة (يوسف بن إسحاق السبيعي)^(٣) : قال العقيلي لما ذكر في «الضعفاء» : يخالف في حديثه . وهذا جرح مردود . اهـ . أى لكونه مبهما .

مصطلح البرديجي في قوله : (منكر الحديث) أى هو حديث فرد

١١٣ - وقال في ترجمة (يونس بن القاسم الحنفى)^(٤) : قال البرديجي : منكر الحديث .

قلت : أوردت هذا لئلا يستدرك على ، وإلا فمذهب البرديجي : أن المنكر هو الفرد ، سواء تفرد به ثقة أو غير ثقة ، فلا يكون قوله (منكر الحديث) جرحا بينا ، كيف وقد وثقه يحيى بن معين . اهـ .

قلت : وهذا هو معنى (منكر الحديث) عند أحمد كما صرح به الحافظ وعلم من قوله : كيف وقد وثقه ابن معين ، أن توثيقه أرجح من كلام من هو دونه

(١) (ص ٤٥٣ ، ٢ / ١٧٣) .

(٢) (ص ٤٥٤ ، ٢ / ١٧٤) .

(٣) (ص ٤٥٥ ، ٢ / ١٧٤) .

(٤) (ص ٤٥٥ ، ٢ / ١٧٥) .

وأقدم^(١) ، والله تعالى أعلم . وقد وثق ابن معين أبا حنيفة ، فلا يقبل فيه جرح من هو
دونه^(٢) .

رواية الثقة بعض الأحاديث المنكرة لا تذهب بثقته

١١٤ - وقال في ترجمة (يونس بن يزيد الأيلي صاحب الزهري)^(٣) : قال وكيع :
كان سىء الحفظ ، وقال الميموني ، عن أحمد قال : روى أحاديث منكرة .

قلت : وثقه الجمهور مطلقا ، وإنما ضعفوا بعض روايته ، حيث يخالف أقرانه أو
يحدث من حفظه ، فإذا حدث من كتابه فهو حجة ، وقد وثقه أحمد مطلقا وابن معين
والنسائي والجمهور . اهـ . يعنى فلا يقبل كلام من جرحه .

نموذج للجرح المردود

١١٥ - وقال في ترجمة (أبى بكر بن أبى موسى الأشعري)^(٤) : تابعى جليل . وقال
ابن سعد : كان أكبر من أخيه أبى بردة ، وكان قليل الحديث يستضعف . قلت : هذا
جرح مردود ، وقد أخرج له الشيخان من روايته عن أبيه ، فعن أحمد : أنه لم يسمع من
أبيه ، وقال الآجورى عن أبى داود : قد سمع منه . قلت : قد صرح بسماعه منه فى
روايته . اهـ .

هذا ، وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام ، ليعلم المستفيد أن الجرح لا يؤثر فى الراوى
مطلقا ، بل منه ما يؤثر ، ومنه ما لا يؤثر أصلا ، والذي يؤثر ربما يسقط الراوى عن درجة
الاحتجاج به ، وربما لا يسقطه عنها . ومن طالع وتدبر هذا الفصل ، حصلت له ملكة
السبر والنقد فى الجروح إن شاء الله تعالى .

ويعلم منه أيضا أن الجواب عن طعن الطاعنين فى رجال « البخارى » « مسلم » لا يتمشى
أكثره إلا على أصول الأئمة الأحناف دون عامة المحدثين ، فإن الجرح والتعديل إذا كان
كلاهما مبهما ، فالثقة والضعيف عندهم من وثقه أو ضعفه الأكثرون ، وعندنا إذا كان

(١) قوله : « وأقدم » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) تقدم : ص ٣١٧ - ٣١٩ .

(٣) (ص ٤٥٦ ، ٢ / ١٧٥) .

(٤) (ص ٤٥٦ ، ٢ / ١٧٦) .



الجرح والتعديل مبهما يقدم التعديل ، كما مر في باب أصول الجرح والتعديل ^(١) .

ولنذكر بعد ذلك ما قاله الحافظ بعد تفصيل الكلام في هذا المرام ، ملخصا في تمييز أسباب الطعن ، ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج به ، ومن لا يصلح ، فقال ^(٢) : وهو على قسمين :

الاول : من ضعفه بسبب الاعتقاد ، وقد قدمنا حكمه ، وبيننا في ترجمة كل منهم أنه ما لم يكن داعية ، أو كان وتاب ، أو اعتضدت روايته بمتابع (فهو حجة) .

القسم الثاني : فمن ضعفه بأمر مردود كالتحامل ^(٣) أو التعتن ، أو عدم الاعتماد على المضعف ؛ لكونه من غير أهل النقد ، أو لكونه قليل الخبرة بحديث من تكلم فيه ، أو بحاله ، أو لتأخر عصره ونحو ذلك .

ويلتحق به من تكلم فيه بأمر لا يقدر في جميع حديثه ، كمن ضعف في بعض شيوخه دون بعض ، وكذا من اختلط أو تغير حفظه أو كان ضابطا لكتابه دون الضبط لحفظه ، فإن جميع هؤلاء لا يجمل إطلاق الضعف عليهم ، بل الصواب في أمرهم التفضيل ، كما قدمناه مشروحا بحمد الله تعالى .

(ثم ذكر الحافظ في الفصلين : أسماء من رمى بالبدعة ونحوها ، أو ضعف بأمر مردود من رواة الصحيح) ، إلى أن قال : فجميع من ذكر في هذين الفصلين ممن احتج به البخاري ، لا يلحقه في ذلك عيب لما فسرناه ، وأما من ذكر فيهما ممن وصف بسوء الضبط ، أو الوهم ، أو الغلط ، ونحو ذلك وهو القسم الثالث ، فلم يخرج لهم إلا ما توبعوا عليه عنده أو عند غيره . اهـ . ملخصا .

فوائد شتى

١ - قال ابن تيمية في « منهاج السنة » ^(٣) : وقد جمع الشافعي رحمه الله كتابا فيه خلاف على وابن مسعود ؛ لما كان أهل العراق يناظرونه في المسألة فيقولون : قال على وابن مسعود ، ويجتجون بقولهما ، فجمع الشافعي كتابا ذكر فيه ما تركوه من قول على

(١) ص ١٧٤ .

(٢) أي الحافظ ابن حجر في « هدى السارى » (ص ٤٦٥ ، ٢ / ١٨٣) .

(٣) منهاج السنة : (٣ / ٢٦٥) .

وابن مسعود ، وهذا كلام مع علماء يحتجون بالأدلة الشرعية من أهل الكوفة ، كأصحاب أبى حنيفة : محمد بن الحسن وأمثلة .

مناظرة الشافعى إنما كانت لمحمد بن الحسن وأصحابه ، ولم يدرك أبى يوسف
فإن أكثر مناظرة الشافعى كانت مع محمد بن الحسن وأصحابه ، لم يدرك أبى يوسف ، ولا ناظره ، ولا سمع منه ، بل توفى أبو يوسف قبل أن يدخل الشافعى العراق ، توفى سنة ثلاث وثمانين^(١) - أى ومائة - وقدم الشافعى العراق سنة خمس وثمانين (أى بعد وفاة مالك) ؛ ولهذا إنما يذكر فى كتبه أقوال أبى يوسف عن محمد بن الحسن عنه . اهـ .

الرحلة المنسوبة للشافعى مكدوبة

قلت : فالرحلة المنسوبة إلى الشافعى مختلفة قطعاً^(٢) ، فقد ذكر فيها لقاء الشافعى أبى يوسف ، ودخوله العراق ومالك حى .

وعلم بهذا الكلام أن بناء مذهب أبى حنيفة على أقوال ابن مسعود وعلى رضى الله عنهما عن النبى ﷺ وهى الأكثر ، أو عن اجتهدهما ، وإنما خالف أبو حنيفة وأصحابه ابن مسعود وعليه فى بعض المسائل ، حيث لاح لهم القوة فى أقوال غيرهما^(٣) من الصحابة ، كما هو مبسوط فى كتب أصحابنا ، والله أعلم .

كلمات كاشفة فى تفسير الثعلبى والواحدي والبغوى ورواياتهم

٢ - وقال أيضا فيه^(٤) : أن مجرد عزو الحديث إلى تفسير الثعلبى ، أو نقل الإجماع على ذلك من غير العاملين بالمنقولات الصادقين فى نقلها ، ليس بحجة باتفاق أهل العلم وإن لم نعرف ثبوت إسناده ، فالجمهور : أهل السنة لا يشتون بمثل هذا شيئا يريدون إثباته ، لا حكما ولا فضيلة ولا غير ذلك ، وكذلك الشيعة ، وإذا كان هذا بمجرد ليس بحجة باتفاق كليهما بطل الاحتجاج به .

(١) قوله : « السنة » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قال الحافظ فى « اللسان : ٣ / ٣٣٨ » ترجمة : عبد الله بن محمد البلوى : « قال الدارقطنى : يضع الحديث ، وهو صاحب رحلة الشافعى .

(٣) قوله : « غيرهما » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فى « منهاج السنة » : (٣ / ٤) .

وهكذا القول في كل ما نقله^(١) وعزاه إلى أبي نعيم أو الثعلبي أو النقاش أو ابن المغازي ونحوهم : فقد أجمع أهل العلم بالحديث : أن الثعلبي روى طائفة من الأحاديث الموضوعات: كالحديث الذي يرويه في أول كل سورة عن أبي أمامة في فضل تلك السورة ، ولهذا يقولون : هو كحاطب ليل ، وهكذا الواحدى تلميذه وأمثالهما من المفسرين ينقلون الصحيح والضعيف^(٢) .

ولهذا لما كان البغوى عالما بالحديث ، أعلم به من الثعلبي والواحدى ، وكان تفسيره مختصر تفسير الثعلبي ، لم يذكر في تفسيره شيئا من هذه الأحاديث الموضوعات التي يرويها الثعلبي ، ولا ذكر تفاسير أهل البدع التي ذكرها الثعلبي ، مع أن الثعلبي فيه خير ودين ، ولكنه لا خبرة له بالصحيح والسقيم من الأحاديث ، ولا يميز بين السنة والبدعة في كثير من الأقوال . اهـ .

يرجع في كل علم إلى أهله ورجاله

٣ - وقال أيضا^(٣) : المقصود هنا أنا نذكر قاعدة فنقول : المنقولات فيها كثير من الصديق وكثير من الكذب ، والمرجع في التمييز بين هذا وهذا إلى علماء الحديث ، كما نرجع إلى النحاة في الفرق بين نحو العرب وغير نحو العرب ، ونرجع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة وما ليس من اللغة وكذلك علماء الشعر والطب وغير ذلك ، فلكل علم رجال يعرفون به^(٤) .

(١) أى الشيعى صاحب كتاب « منهاج الكرامة » المردود عليه بكتاب « منهاج السنة » .

(٢) قال الحافظ في « اللسان : ٣ / ٧٥ » في ترجمة الحافظ الثبت (أبى القاسم الطبراني) صاحب « المعاجم الثلاثة » ما نصه : قد عاب عليه إسماعيل بن محمد بن الفضل جمعه الأحاديث بالإفراد ، مع ما فيها من النكارة الشديدة والموضوعات وفي بعضها القدر في كثير من الصحابة ، وغيرهم ، وهذا أمر لا يختص به الطبراني ، فلا معنى لإفراده باللوم ، بل أكثر المحدثين في الأعصار الماضية ، من سنة ماتين وهلم جرا ، إذا ساقوا الحديث بإسناده ، اعتقدوا أنهم برئوا من عهده . والله أعلم .

(٣) أى الشيخ ابن تيمية في « منهاج السنة » : (٤ / ١٠ ، ١١) .

(٤) قال الحافظ ابن حجر في « اللسان الميزان : ٦ / ٣١٩ » : « ووجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر الحلبي الرافضى ، مصنف كتاب في فضائل على وضى الله عنه ، وإن كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات ، لكنه رد في رده كثيرا من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر مقلانها حالة التصنيف ؛ لأنه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما فى صدره ، والإنسان عائد للنسيان ، وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضى أدته أحيانا إلى تنقيص على رضى الله تعالى عنه . »

علو منزلة علماء الحديث وفضلهم على غيرهم

. والعلماء بالحديث أجل قدرا من هؤلاء ، وأعظمهم صدقا ، وأعلامهم منزلة ، وأكثرهم ديناً ، وهم من أعظم الناس صدقا وأمانة وعلماً وخبرة فيما يذكرونه « من الجرح والتعديل^(١) ». (ثم ذكر أسماء بعض المحدثين) ، وقال : وأمثال هؤلاء خلق كثير لا يحصى عددهم من أهل العلم بالرجال والجرح والتعديل ، وإن كان بعضهم أعلم بذلك من بعض ، وبعضهم أعدل من بعض فى وزن كلامه ، كما أن الناس فى سائر العلوم كذلك ، وهذا علم عظيم من أعظم علوم الإسلام .

التفاوت فى علوم الإسناد بين الرافضة والمعتزلة والخوارج والرافضة أقلهم معرفة بذلك

ولا ريب أن الرافضة أقل معرفة بهذا الباب ، وليس فى أهل البدع والأهواء أجعل منهم به ، فإن سائر أهل الأهواء كالمعتزلة والخوارج يقصرون فى معرفة هذا ، لكن المعتزلة أعلم بكثير من الخوارج ، والخوارج أعلم بكثير من الرافضة ، والخوارج أصدق من الرافضة ، بل الخوارج لا تعرف عنهم أنهم يتعمدون الكذب ، بل هم من أصلق الناس ، والمعتزلة مثل سائر الطوائف فيهم من يكذب وفيهم من يصدق ، ولكن ليس لهم من العناية بالحديث والمعرفة ما لأهل الحديث والسنة ، فإن هؤلاء لا يتدينون فيحتاجون إلى أن يعرفوا ما هو الصدق .

وأهل البدع سلكوا طرقاً أخرى ابتدعوها واعتمدوها ، ولا يذكرون الحديث بل ولا القرآن فى أصولهم إلا للاعتضاد لا للاعتقاد^(٢) .

والرافضة أقل معرفة وعناية بهذا ، إذ كانوا لا ينظرون فى الإسناد ، ولا فى سائر الأدلة الشرعية والعقلية ، هل توافق ذلك أو تخالفه ؛ ولهذا لا يوجد لهم أسانيد متصلة صحيحة قط ، بل كل إسناد متصل لهم فلا بد أن يكون فيه من هو معروف بالكذب ، أو كثرة الغلط وهم فى ذلك شبيهة باليهود والنصارى ، فإنه ليس لهم إسناد .

(١) قوله : « من الجرح والتعديل » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) قوله : « للاعتقاد » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

الإسناد من خصائص الإسلام

والإسناد من خصائص هذه الأمة ، وهو من خصائص الإسلام ، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة ، والرافضة أقل عناية به ؛ إذ كانوا لا يصدقون إلا بما يوافق أهواءهم ، وعلامة كذبه أنه يخالف هواهم ؛ ولهذا قال عبد الرحمن بن مهدي : أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم ، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم . اهـ .

قلت : قول ابن مهدي هنا حري بأن يكتب بماء الذهب .

كثرة أنواع الكذب في المنقولات

٤ - وقال أيضا^(١) : فكل من له أدنى علم وإنصاف يعلم أن المنقولات فيها صدق وكذب ، وأن الناس قد كذبوا في المثالب والمناقب ، كما كذبوا في غير ذلك ، وكذبوا فيما يوافقهم ويخالفهم ، ونحن نعلم أنهم كذبوا في كثير مما يروونه في فضائل أبي بكر وعمر وعثمان ، كما كذبوا في كثير مما يروونه في فضائل علي ، وليس في أهل الأهواء أكثر كذبا من الرافضة^(٢) ، فإن الخوارج لا يكادون يكذبون بل هم من أصدق الناس مع بدعتهم وضلالهم .

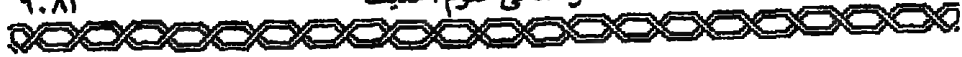
موقف أهل السنة من المنقولات هو الموقف الحق .

وأما أهل العلم فلا يصدقون بالنقل ويكذبون بمجرد موافقة ما يعتقدون ، بل قد ينقل الرجل أحاديث كثيرة فيها فضائل النبي ﷺ وأمه وأصحابه ، فيردونها ؛ لعلمهم بأنها كذب ، ويقبلون أحاديث كثيرة لصحتها وإن كان ظاهرها بخلاف ما يعتقدونه ، إما لاعتقادهم أنها منسوخة ، أو لها تفسير لا يخالفونه ، ونحو ذلك .

فالأصل في النقل أن يرجع فيه إلى أئمة النقل وعلمائهم ، وأن يستدل على الصحة والضعف بدليل منفصل عن الرواية ، فلا بد من هذا وهذا ، وإلا فمجرد قول القائل : رواه فلان ، لا يحتج به لا أهل السنة ولا الشيعة ، وليس في المسلمين من يحتج بكل حديث رواه كل مصنف ، فكل حديث يحتج به نطالبه من أول مقام بصحته . اهـ .

(١) أي الشيخ ابن تيمية في « منهاج السنة » (٤ / ١٢) .

(٢) انظر : الكفاية (ص ١٢٦) ، وزد نصب الراية (١ / ٣٥٧) .



عادة المحدثين القدامى أن يرووا جميع ما في الباب صحيحا أو ضعيفا

٥ - وقال أيضا^(١) : إن أبا نعيم (صاحب « الحلية ») روى كثيرا من الأحاديث التي هي ضعيفة بل موضوعة باتفاق علماء أهل الحديث ، وهو وإن كان حافظا ثقة كثير الحديث واسع الرواية ، لكن روى كما هو عادة المحدثين أمثاله يروون جميع ما في الباب لأجل المعرفة بذلك ، وإن كان لا يحتج من ذلك إلا ببعضه .

ذكر طائفة من العلماء لا يروون إلا عن ثقة عندهم . . .

والناس في مصنفاتهم منهم من لا يروى عن من يعلم أنه يكذب ، مثل : مالك وشعبة ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ، فإن هؤلاء لا يروون عن شخص ليس بثقة عندهم ، ولا يروون حديثا يعلمون أنه عن كذاب ، ولكن قد يتفق فيما يروونه ما يكون صاحبه قد أخطأ فيه . اهـ^(٢) .

اتباع بعض العلماء لبعض الصحابة فيما سنوه

٦ - وقال أيضا في « منهاج السنة »^(٣) : فأحمد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون عليا فيما سنه ، كما يتبعون عمر وعثمان فيما سنه ، وآخرون من العلماء كمالك وغيره لا يتبعون عليا فيما سنه ، وكلهم متفقون على اتباع عمر وعثمان فيما سنه . اهـ .

بطلان نسبة كتاب « الحيل للإمام محمد »

٧ - قال ابن أبي الوفاء القرشي في « الجواهر المضية » في ترجمة (وراق)^(٤) : قال أبو سليمان الجوزجاني : كذبوا على محمد (بن الحسن) ، ليس له كتاب « الحيل » ، إنما كتاب « الحيل » للوراق . اهـ . قلت : والوراق لا يدري من هو ؟

بطلان نسبة العمل بالحيل المحظورة إلى أحد من الأئمة

ولله در الجوزجاني حيث نبهنا على الحقيقة ، وأخرجنا عن عمياء الطريقة ، فإن كتاب

(١) (ج ٤ ص ١٥) .

(٢) تقدم في الفصل السابع ص ٢١٦ - ٢٢٧ .

(٣) منهاج السنة : (٣ / ٢٠٥) .

(٤) الجواهر المضية : (٢ / ٢٠٨) .



«الحيل» هذا - كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى^(١) - : حيل دائرة بين الكفر والفسوق ، ولا يجوز أن تنسب إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام ، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام ، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها ، فإن إباحتها شيء ، ونفوذها إذا فعلت شيء .

ولو فرض أنه حكى عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها : فإما أن تكون الحكاية باطلة ، أو يكون الحاكى لم يظبط لفظه ، فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بعد ما بينهما .

ولا خلاف بين الأئمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض إلا المكره إذا اطمأن قلبه بالإيمان .

الحنفية أشد من غيرهم في تحريم الحيل المحظورة

ثم إن هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد ، فإنهم لا يأذنون في كلمات وأفعال دون ذلك بكثير ، ويقولون^(٢) : إنها كفر ، حتى قالوا : لو قال الكافر لرجل : إني أريد أن أسلم فقال له : اصبر ساعة فقد كفر ، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر ؟ وقالوا : لو قال : مسيحد ، أو صغر لفظ المصحف كفر .

فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يفتون بالحيل التي هي كفر أو حرام ، ليسوا بمقتدين بمذهب أحد من الأئمة ، وإن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يفتوا بهذه الحيل . اهـ .

قلت : ومن نسب هذه الحيل إلى الحنفية ، فقد اغتر بنسبتها إلى الإمام محمد ، وقد علمت أن هذه نسبة مكذوبة بالزور والبهتان .

(١) في «إعلام الموقعين» : (٣ / ١٩٠) .

(٢) قوله : « يقولون » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » :



تميز عبد الله بن مسعود من بين الصحابة بأصحابه وتحرير فتاواه ومذاهبه ، ثم بأصحابهم وأصحاب أصحابهم من فقهاء الكوفة والعراق

٨ - وقال ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(١) : وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها ، فهم سادات المفتين والعلماء . وقال محمد بن جرير : لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه ، ويرجع من قوله إلى قوله . قال الشعبي : كان عبد الله لا يقنت - أي في الفجر - قال : ولو قنت عمر لقنت عبد الله .

ثم صارت الفتوى في أصحاب هؤلاء - الصحابة المذكورين - فكان من المفتين بالكوفة : علقمة ، والأسود ، وعمر بن شرحبيل ، ومسروق ، وعبيدة السلماني ، وشريح القاضي ، وسويد بن غفلة ، ... وغيرهم . وهؤلاء أصحاب علي وابن مسعود .

ثم بعدهم : إبراهيم النخعي ، وعامر الشعبي ، وسعيد بن جبير ، ... وغيرهم . ثم بعدهم : حماد بن أبي سليمان ، وسليمان بن المعتمر ، والأعمش ، ومسعر بن كدام . ثم بعدهم محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة .. وغيرهم .

ثم بعدهم : حفص بن غياث ، ووكيع بن الجراح ، وأصحاب أبي حنيفة : كابي يوسف القاضي ، وزفر ، وحماد بن أبي حنيفة ، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة ، والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي ، وعافية القاضي ، وأسد بن عمرو ، ونوح بن دراج القاضي . اهـ .

قلت : فيه دليل على كون أبي حنيفة وأصحابه أعلم الناس بالشرعة في زمانهم ؛ لكون مدار الإفتاء عليهم فيه ، وكان لا يفتى في الزمن الماضي إلا من أحاط علما بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة مع إصالة الرأي .

تقديم العمل بفتوى الصحابي على العمل بالحديث المرسل عند أحمد والحنفية

وقال أيضا في بيان أصول أحمد في فتاواه : وكان تحريره لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاواه ، حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل . اهـ .

(١) إعلام الموقعين : (١ / ١٤ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦) .

قلت : وكذلك الحنفية يحتجون^(١) بأقول الصحابة كثيرا ، كما لا يخفى على من مارس كتبهم .

ذكر القرون المشهود لها بالخيرية

٩ - قال الحافظ في « الفتح »^(٢) في شرح حديث « خير أمتي قرني » وشك الراوي أنه هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ما نصه : ووقع في حديث جعدة بن هبيرة عند ابن أبي شيبة والطبراني إثبات القرن الرابع ، ولفظه : « خير الناس قرني » ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أردأ » . رجاله ثقات إلا أن جعدة مختلف في صحبته . اهـ .

قلت : ولكن الراجح صحبته ، فإنه ابن أم هانئ بنت أبي طالب ، رأى النبي ﷺ وهو صغير ، فكونه له رؤية حق . ومرسل الصحابي حجة بلا شك ، وعندنا مرسل التابعي^(٣) أيضا ، وعلى هذا فيسجوز لنا أن نحتج بمراسيل القرن الرابع أيضا ، لاشتراكهم مع الثالث في العلة التي بها قبلنا مراسيلهم ، ومن أراد البسط في ترجمة جعدة فليراجع « الإصابة » و « تهذيب التهذيب » .

تميز مسلم على البخاري بالمحافظة على اللفظ في الرواية

١٠ - قال الحافظ في « الفتح » أيضا^(٤) في حديث « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة »^(٥) ، ما نصه : إن البخاري كتبه من حفظه ، ولم يراع اللفظ كما عرف من مذهبه في تجويز ذلك ، بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيرا ، وإنما لم أجور عكسه ؛ لموافقة من وافق مسلما على لفظه بخلاف البخاري . اهـ .

قلت : وهذه مزية عظيمة لمسلم امتاز بها ، كما امتاز بحسن سياقه للحديث وجمعه

(١) قوله : « يحتجون » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) الفتح : (٦ / ٧) .

(٣) قوله : « التابعي » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فتح الباري : (٧ / ٣١٤) .

(٥) رواه البخاري في : كتاب المغازي ، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب (٧ / ٣١٣) .

ورواه مسلم في : كتاب الجهاد والسير ، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين (١٢ / ٩٧) .

طرقه كلها في مكان واحد ، ومن هاهنا رجح بعضهم « كتاب مسلم » على « كتاب البخارى » .

البخارى يجوز رواية الحديث بالمعنى ، ومبنى

رأى مالك في تقديم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد إذا تعارضا

وفيه : دليل أيضا على كون البخارى يجوز رواية الحديث بالمعنى من غير رعاية اللفظ ، ولعل ذلك هو مبنى رأى مالك في تركه أخبار الآحاد إذا خالفت عمل أهل المدينة ؛ لأن عمل أهل المدينة في خير القرون أقوى في الاستناد إلى النبى ﷺ من خبر الواحد الذى لا ندرى أضبط أو لم يضبط ؟ وهل روى الحديث بلفظه أو بمعناه ؟ وهل فهم أو لم يفهم ؟

مبنى قول الحنفية : إن خبر الآحاد إذا عارض السنة المشهورة

فهو شاذ وكذا إذا ورد فى بلوى عامة

وهو مبنى قول الحنفية : إن أخبار الآحاد إنما تقبل إذا لم تعارض السنة المشهورة ، وإذا خالفتها فهي شاذة ، وكذا إذا وردت برواية الآحاد فى بلوى عامة ، فإن معرفة الواحد بحكم مثل هذه الحادثة من بين الناس بعيدة . وقد قدمنا الإشارة إلى جميع ذلك عند ذكر الأصول^(١).

الحديث الذى لم يعرف فى زمن الخلفاء الأربعة ولا فى بلدان معادن

السنة لا حجة فيه ، ولا يمكن أن يكون من ضروريات الدين

إذا عرفت ذلك ، فكل حديث لم يعرف فى زمن الخلفاء الأربعة ، بل ولم يعرف فى زمن الشيخين ، بل بحث عنه المتأخرون ، وفتشوا عنه بالارتحال إلى بلاد بعيدة وأرض شاسعة ، ولم يكن له أثر فى أهل الحجاز ، ولا أهل المدينة ، ولا أهل العراق ، فلا حجة فيه .

وليس مثل هذا الحديث من ضروريات الدين ، فإن الإسلام قد انتهى عروجه فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ثم منه إلى زمن الخلفاء الراشدين ، فكل ما كان من ضروريات الدين لا بد وأن يظهر فى زمنهم فى بلادهم ، وإذا خفى عنهم وعن أهل

(١) انظر : ص ١٢٥ المقطع (٥ ، ٦) .



بلادهم ، وظهر في بلد بعيد وأرض شاسعة ، فالظاهر كونه من الشواذ ، وعلى تقدير صحته ، فليس من ضروريات الدين ، وإنما هو الزوائد ؛ ولذا قال معاوية رضى الله عنه : عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر ، فإنه كان قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ ، ذكره الذهبي في « تذكرة الحفاظ »^(١) له عن ابن علية ، عن رجاء بن أبي سلمة : أنه بلغه أن معاوية فذكره . اهـ .

استيثاق عمر في رواية الحديث ، وإفادته أن تكثير الطرق لتقوية

الحديث أمر حسن

وقد عرف من عادة عمر أنه كان إذا حدثه أحد عن رسول الله ﷺ بما لا يعرفه ، قال له : هل معك من يشهد لك ؟ أو لأفعلن بك . قال الذهبي^(٢) : ففى هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد ، وفى ذلك حرض على تكثير طرق الحديث ؛ لكى يرتقى عن درجة الظن إلى درجة العلم ؛ إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ، ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد . اهـ .

نقض زعم بعضهم : أن أبا حنيفة لو عاش حتى دون الحديث

لترك كل قياس قاسه

قلت : فلا حاجة إذن إلى القول : بأن أبا حنيفة إنما كثر القياس فى مذهبه ؛ لكونه فى زمن قبل تدوين الحديث ، ولو عاش حتى دوت أحاديث الشريعة ، وبعد رحيل الحفاظ فى جمعها من البلاد والنجور ، وظفر بها لأخذ بها ، وترك كل قياس^(٣) كان قاسه ؛ لأننا نقول لو ظفر الإمام بها لم يأخذ منها إلا ما ظهر فى عصر الخلفاء الأربعة ، وكل ما ظهر من الحديث فى زمنهم لم يفتنه منه شيء ؛ لكونه محيطا على علم الحجاز والمدينة والعراقين ، يدل على ذلك كثرة شيوخه ، وكونه أعلم الناس فى زمانه بشهادة الأئمة ، كما مر ذكره^(٤) ، وما عداه فشاذ ، أو ليس مما يجب العمل به .

(١) تذكرة الحفاظ : (١ / ٧) .

(٢) تذكرة الحفاظ : (١ / ٦) .

(٣) قوله : « قياس » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٤) فى ص ٣٠٨ - ٣٣١ .

وإن سلمنا أن الإمام خفى عليه بعض الأحاديث التي يجب العمل بها شرعا ، فنقول :
 إن محمدا ، وأبا يوسف ، وزفر بن الهذيل ، وابن المبارك ، والحسن بن زياد ، وغيرهم
 من أصحابه قد تأخروا إلى زمان تدوين الحديث . ثم الطحاوي ، والكرخي ، والحاكم
 مؤلف « الكافي » ، وعبد الباقي بن قانع ، والمستغفرى ، وابن الشرقى والزيلعى ،
 وغيرهم من حفاظ الحنفية ونقاد الحديث منهم تأخروا إلى كمال التنقيح عن الحديث النبوى ،
 واطلعوا على صحيحه وسقيمه ومشهوره وآحاده .

فكل قياس من قياسات أبى حنيفة رأوه خلاف الحديث ، تركه أصحابه كمحمد وأبى
 يوسف وزفر والحسن ، وخالفوا شيخهم فى شطر مذهبه ، ومذهب الحنفية هو مجموع
 أقوال الإمام وأصحابه هؤلاء .

ثم المحدثون من الحنفية من بعدهم رجحوا فى بعض المسائل قول الشافعى ، وفى
 بعضها قول مالك ، وبعضها قول أحمد ، وأفتوا بما ترجح عندهم بالدليل . وهذا كله هو
 مذهب أبى حنيفة ؛ لكونه جاريا على متواله وأصوله التى بنى عليها مذهبه : منها تقديمه
 النص ولو ضعيفا على القياس . فلم يبق - والحمد لله - فى مذهبنا قول خلاف حديث إلا
 عندنا حديث آخر يؤيدنا ، والذى خالفناه ظاهرا فله عندنا تأويل لا نخالفه ، وكذلك
 الأئمة كلهم وأصحابهم يفعلون .

فلا يستطيع أحد أن يدعى العمل بكل الأحاديث بجملتها ، وإنما كل يعمل ببعضها ،
 ويترك بعضها ؛ إما لكونه ضعيفا عنده ، أو مخالفا للنص ، أو الخبر المشهور أو المتواتر ؛
 أو لكونه شاذا أو معللا أو منسوخا أو مؤولا بمعنى لا يدركه العامة ، ونحو ذلك .

كلمة حسنة جامعة فى مناقشة ذامى التقليد وموانعيه

هذا ، وأما المنكرون للتقليد فلا يمكن منهم العمل بالحديث على أصلهم أصلا ؛ لأن
 العمل به لا يمكن إلا بتقليد بعض العلماء فى أن هذا الحديث صحيح ، وهذا ضعيف ،
 وهذا يجب العمل به ، وهذا لا يجب به العمل ، بل يجوز أو يستحب أو يحرم الأخذ به ،
 وهذا - كما ترى - كله تقليد فى الأحكام ، فإن كون الحديث واجب الأخذ به وبالعكس ،
 أو يحرم الأخذ به أو بالعكس ، من الأحكام حتما .

ولذا ذكر الفقهاء بحث السنة قبولها وردها والأخذ بها وتركها وأحكام الرواة : فى الفقه
 وأصوله ؛ لكونه مادة الأحكام ، وهؤلاء ينكرون التقليد والقياس والاجتهاد (فى الأحكام



رأساً) ، فيكيف يقلدون المحدثين في هذه ؟ وكيف يجعلون ظنهم واجتهادهم في تصحيح الأحاديث وتضعيفها حجة .

وقد بينا غير مرة أن صحة الحديث وضعفه ، وثقة الرواي وضعفه : كله يدور على ذوق المحدث وظنه واجتهاده ؛ ولذلك نشأ الاختلاف بينهم في ذلك ، فهذا يضعف حديثاً ، وآخر يصححه ، وهذا يضعف رجلاً ، وآخر يوثقه ، وهل هذا إلا لاختلاف الظنون ؟ فافهم ولا تعجل في الإنكار على إمام مأمون ، قد أذعنت^(١) الأمة لجلالته ، واعترفت الأئمة بعظمته وكرامته ، والله يتولى هداك .

بيان المراد بالنسخ في كلام السلف ، وهو غير اصطلاح المتأخرين

١١ - قال ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(٢) : قلت : مراده^(٣) ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ : رفع الحكم بجملته تارة : وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة : إما بتخصيص ، أو تقيد ، أو حمل مطلق على مقيد ، وتفسيره وتبيينه حتى إنهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً ؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد .

فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو : بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه . ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر . اهـ .

قلت : فالحاصل أن النسخ عندهم لا يختص ببيان التبديل ، بل يعم جميع أنواع البيان ، وقد كثر استعمال النسخ بهذا المعنى العام في كلام الحفاظ النقاد إمام المحدثين في زمانه رئيس الخنفية في عصره أبي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى . ومن لم يتبته لمراده يطلق عليه لسان الاعتراض ، يجعله هدفاً لسهام الملام ، ويقول : دعوى النسخ لا تقبل إلا ببيان التاريخ ، أو بدليل آخر سواه ولا دليل هناك إلخ . ومن جهل مراد المتكلم فلا يلومن إلا نفسه ، والله المستعان .

(١) قوله : « أذعنت » سقط من « الأصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

(٢) إعلام الموقعين : (١ / ٣٥) .

(٣) أى مراد سيدنا حذيفة رضى الله عنه من قوله : « إنما يفتى الناس أحد ثلاثة : من يعلم ما نسخ من القرآن ، أو أمير لا يجد بدا ، أو أحمق متكلف » .

الرد على منكرى التقليد وذاميه

١٢ - قال ابن القيم في « إعلام الموقعين »^(١) في رد دلائل المقلدين : الوجه الثاني والسبعون قولكم : إن أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد ، وكان الناس حديثي عهد بالإسلام ، وكانوا يفتونهم ، ولم يقولوا لاحد منهم : عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل .

جوابه : أنهم لم يفتوهم بآرائهم ، وإنما بلغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به ، فكان ما أفتوهم به هو الحكم وهو الحجة . وقالوا لهم : هذا عهد نبينا إلينا ، وهو عهدنا إليكم ، فكان ما يخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم ، فإن كلام رسول الله ﷺ هو الحكم^(٢) وهو دليل الحكم ، وكذلك القرآن ، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ما قاله نبيهم وفعله وأمر به ، وإنما تبلغهم الصحابة ذلك . اهـ .

قلت : ولا يخفى ما في هذا الإطلاق من الحزاة والتحكم السبارد ، ولئن سلمنا ذلك فمقتضاه أن أقوال الصحابة وفتاواهم كلها أحاديث مرفوعة ؛ لقولكم : إن ما أفتوهم به هو الحكم وهو الحجة ، فلا لوم على الخنفية إذا أخذوا في مسألة يقول ابن مسعود وفتواه ، وتركوا الحديث المرفوع ؛ لاعترافكم بأن فتوى الصحابي هو الحكم وهو الحجة . وإذا تعارض الحديثان يعمل بالترجيح ، فإن رجح القياس أو مرجح آخر سواء قول الصحابي على الخبر المرفوع ، فينبغي أن يجوز عندكم الأخذ بقول الصحابي ، ولا يجوز لكم ذم من فعل ذلك ، فافهموا معاشر من أنكروا التقليد .

وأيضاً : فإذا كان الصحابة رضي الله عنهم لم يفتوا الناس بآرائهم ، وإنما بلغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به ، فمن أخبركم بأن التابعين أفتوا الناس بآرائهم ؟ لم لا يجوز مثل هذه الدعوى في فتاواهم أيضاً ؟ إنهم إنما بلغوهم ما قاله الصحابة وفعلوه وأمروا به . وكذلك أتباع التابعين إنما بلغوا أصحابهم ما قاله التابعون وفعلوه وأمروا به ، وهلم جرا .

فإن قلتم : فما بال فتاواهم تخالف أحاديث رواها المحدثون ؟ قلنا : فما بال فتاوى الصحابة تخالف الأحاديث المرفوعة التي رواها هؤلاء أيضاً ؟ ولا ينكر ذلك إلا من جادل

(١) إعلام الموقعين : (٢ / ٢٤٧) .

(٢) قوله : « الحكم » سقط من « الاصل » وأثبتناه من « المطبوع » .

بالباطل ، وأعمى عينيه عن الحق ، فما هو جوابكم فهو جوابنا .

وعندى : أن كلام ابن القيم هذا وإن لم يكن صحيحاً بإطلاقه ، لقيام الدلائل على خلافه ، وأن الصحابة أفتوا في بعض المسائل باجتهادهم ولم يطالبهم الناس بالدليل ، وهذا هو التقليد بعينه ، ولكنه صحيح بالنسبة إلى الغالب ، فإن غالب أقوال الصحابة وفتاواهم كان على سبيل التبليغ عن قول النبي ﷺ أو فعله أو أمره ، وإذا كان كذلك فيجوز للمجتهد أن يرجح فتوى الصحابي على المرفوع الصريح أحياناً ، إذا ترجح عنده كون فتوى الصحابي مبنية على جهة التبليغ دون الرأي .

هذا ، ولم أرد بهذا الكلام الرد على ابن القيم رحمه الله حاشا لله ، فهو أجل وأعظم من أن يتكلم فيه أحد من أمثالنا ، فوالله لأن نصير تراب نعليه أرفع لمرتبتنا ، بل إنما أردت به الرد على الذين يحتجون بأجوبته في ذم التقليد . فليفتحوا أعينهم ، ولينظروا ماذا يفيد كلام زعيمهم ! والله المستعان .

هذا ، ومن تدبر في كلامنا المار آنفاً ، وطالع كتابنا « إعلاء السنن » علم إن شاء الله تعالى أننا لسنا من المقلدين الذين ذمهم ابن القيم ، بل نحن إنما نقلد إمامنا أبا حنيفة وأصحابه ؛ لعلنا بأنهم أتبع الناس للقرآن والسنة ، وأن لهم في الحديث أصولاً ، كما أن للمحدثين أصولاً ، فلا لوم علينا إن خالفناهم في قبول بعض الأحاديث والعمل به وترك العمل بغيره ؛ لأن مبنى أصول الفريقين على الاجتهاد ولا مشاحة في الاجتهادات .

وعلمائنا قد يتركون أقوال إمامهم إلى أقوال أصحابه إذا خالفت النصوص - ومثل ذلك كثير في المذاهب يعرفه كل من له نظر فيها - وربما أفتوا بقول الأئمة الذين فيهم نظير إمامنا أو نظراء أصحابه إذا رأوا قوة الدليل عندهم ونحوها . ولست - بحمد الله - جامدين على قول صاحب المذهب بمحض العصبية ، بل نقلده على بصيرة نحن ومن اتبعنا ، وسيحان الله وما نحن من المشركين .

مثل هذا التقليد لا بد منه لكل أحد ، وخطورة ترك التقليد وادعاء

الاجتهاد في هذا الزمن

ومثل هذا التقليد لا يمكن أن يحيد عنه ابن القيم ، بل لا بد منه لكل أحد ، بل ولا سلامة للدين بدونه ، وهذا هو الذي سماه ابن القيم متابعة وامتثالاً للأمر ، فالألفاظ مختلفة والمعنى واحد .



عبارتنا شتى وحُسْنُك واحدٌ وكل إلى ذاك الجمال يُشيرُ

ومن ترك هذا التقليد ، وأنكر اتباع السلف ، وجعل نفسه مجتهدا أو محدثا ، واستشعر من نفسه أنه يصلح لاستنباط الأحكام وأجوبة المسائل من القرآن والحديث في هذا الزمان ، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، أو كاد أن يخلع ، فأيم الله لم نر طائفة يرقون من الدين مروق السهم من الرمية إلا هذه الطائفة المنكرة لتقليد السلف الذامة لأهلها ، ولقد صدق أحد زعمائهم حيث قال بعد تجربة طويلة : إن ترك التقليد أصل الإلحاد والزندقة في حق العامة . اهـ .

قلت : وفي حق العلماء أيضا ، فإن الورع التقى الخائف من الله ، المحب له ولرسوله ، الباذل وسعه في طلب الحق من العلماء كالكبريت الأحمر اليوم ، لا يوجد إلا نادرا ، وغالبهم إذا ترك التقليد جعل يتبع الرخص ، ويطيع هوى نفسه ، ويتخذ إلهه هواه ، وأكثرهم لا يترك التقليد إلا ليجادل المقلدين ، ويوقع الفساد بين المسلمين ، ويجعل العامة زنادقة ملحدين ، فقد علم أن ترك التقليد في حقهم أصل الزندقة والإلحاد .

ولقد صدق قول بعض أكابرنا : إن هؤلاء عاملون بالحديث ، ولكن بحديث النفس لا بحديث الرسول ﷺ ما هبت الدبور والقبول .

ذكر بعض المغامز في « الصحيحين » وتكلف الجواب عنها

١٣ - قال ابن أبي الوفاء القرشي في (الكتاب الجامع) الذي جعله ذبلا « للجواهر المضية »^(١) : وما يقوله الناس : إن من روى له الشيخان فقد جاور القنطرة^(٢) ، هذا من التجوّه ولا يقوى ، فقد روى مسلم في « كتابه » عن ليث بن أبي سليم وغيره من الضعفاء ، فيقولون : إنما روى عنهم في « كتابه » للاعتبار والشواهد والمتابعات ، وهذا لا يقوى ؛ لأن الحافظ^(٣) قال : الاعتبار والشواهد والمتابعات أمور يتعرفون بها حال الحديث ، و « كتاب مسلم » التزم فيه الصحيح ، فكيف يتعرف حال الحديث الذي فيه بطرق ضعيفة ؟

(١) ٢ / ٤٢٨ .

(٢) أى التكلف والإطراء في الثناء والتعظيم ، مأخوذ من الجاه . (ش) .

(٣) أى الحافظ رشيد الدين العطار في كتابه الذى سماه « الفوائد المجموعة فى شأن ما وقع فى مسلم من الأحاديث المقطوعة » . وقد ذكره القرشى فى سابق كلامه فى « الجواهر المضية » ، فهو المعنى هنا .

واعلم أن (أن) و (عن) مقتضيان للانقطاع - أى من المدلس - عند أهل الحديث ، ووقع في « مسلم » و « البخارى » من هذا النوع كثير ، فيقولون على سبيل التجوّه : ما كان من هذا النوع في غير « الصحيحين » فمنقطع ، وما كان في « الصحيحين » فمحمول على الاتصال .

وروى مسلم في « كتابه » عن أبى الزبير ، عن جابر أحاديث كثيرة بالنعنة ، وقد قال الحفاظ : أبو الزبير يدلس في حديث جابر ، فما كان بصيغة النعنة لا يقبل ذلك (١) . وقد ذكر ابن حزم وعبد الحق عن الليث بن سعد أنه قال لأبى الزبير : علم لى على أحاديث سمعتها من جابر حتى أسمعها منك ، فعلم له على أحاديث الظن أنها سبعة عشر حديثا ، فسمعها منه ، وفى « مسلم » من غير طريق الليث عن أبى الزبير ، عن جابر بالنعنة أحاديث (٢) .

(١) أى لا يقبل أن يحمل على الاتصال .

(٢) قلت : تتبع بعض المواطن في « صحيح مسلم » من حديث أبى الزبير عن جابر من غير طريق الليث ، فرأيت يروى له من طريق زكريا بن إسحاق ، وعمرو بن الحارث ، وابن جريج ، وغيرهم ، إما مقرونا بغيره ، كما تراه في آخر (باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله) ١ : ٢١١ ، وفى أول (كتاب الزكاة) ٧ : ٥٣ . وقد روى له البخارى أيضا مقرونا بغيره ، كما ذكره الذهبي في « الميزان » ٤ : ٣٧ ، وابن حجر في « تهذيب التهذيب » ٩ : ٤٤٢ . وإما قد صرح فيه أبو الزبير بالسماع من جابر ، كما تراه في (باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا) ٢ : ١٩٣ ، وفى آخر (باب الإيثار فى الاستئثار والاستجمار) ٣ : ١٢٧ ، وفى (باب الاستطابة) ٣ : ١٥٢ ، وفى (باب النهى عن تحصيل القبر) ٧ : ٣٧ ، وفى (باب إثم مانع الزكاة) ٧ : ٧٠ .

نعم هناك بعض من حديث أبى الزبير عن جابر من غير طريق الليث جاء معننا ولم يقرنه بغيره ، وقد أشار إلى طرف منه الحفاظ الذهبي في « الميزان » ٤ : ٣٩ فقال : وفى « صحيح مسلم » عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبو الزبير السماع عن جابر ، وهى من غير طريق الليث عنه ، ففى القلب منها شيء .

من ذلك حديث : « لا يحل لأحد حمل السلاح بمكة » ٩ : ١٣٠ ، وحديث : « أن النبى ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سواده بغير إحرام » ٩ : ١٣٢ - ١٣٣ ، وحديث « رأى عليه الصلاة والسلام امرأة =



وقد روى مسلم أيضا فى « كتابه » عن جابر وابن عمر فى حجة الوداع: أن النبى ﷺ توجه إلى مكة يوم النحر ، فطاف طواف الإفاضة ثم صلى الظهر بمكة ، ثم رجع إلى بمنى ، وفى الرواية الأخرى أنه طاف طواف الإفاضة ، ثم رجع فصلى الظهر بمنى فيتجوّهون ويقولون: أعادها لبيان الجواز وغير ذلك من التأويلات ، هذا وقال ابن حزم فى هاتين الروايتين : إحداهما كذب بلا شك .

وروى مسلم أيضا حديث الإسراء ، وفيه : « ذلك قبل أن يوحى إليه » ، وقد تكلم الحفاظ فى هذه اللفظة وضعفوها .

وقد روى مسلم أيضا : « خلق الله التربة يوم السبت » ، واتفق الناس على أن يوم السبت لم يقع فيه خلق ، وأن ابتداء الخلق يوم الأحد .

وقد روى مسلم عن أبى سفيان : أنه قال للنبى ﷺ لما أسلم : « يا رسول الله أعطنى ثلاثا : تزوج ابنتى أم حبيبة ، وابنى معاوية اجعله كاتباً ، ، وأمرنى أن أقاتل الكفار كما قاتلت المسلمين ، فأعطاه النبى ﷺ ما سأله » ، الحديث معروف مشهور .

وفى هذا من الوهم ما لا يخفى ، فأم حبيبة تزوجها رسول الله ﷺ وهى بالحبشة ، وأصدقها النجاشى عن النبى ﷺ أربعمئة دينار ، وحضر وخطب وأطعمهم ، والقصة مشهورة ، وأبو سفيان إنما أسلم عام الفتح ، وبين هجرة الحبشة والفتح عدة سنين ، ومعاوية كان كاتباً للنبى ﷺ من قبل ، وأما إمارة أبى سفيان فقد قال الحفاظ : إنهم لا يعرفونها ، فيجيبون على التجوّه بأجوبة غير طائفة ، فذكرها ، ثم قال : وما حملهم على هذا كله إلا بعض التعصب .

وقد قال الحفاظ : إن مسلماً لما وضع كتابه الصحيح عرضه على أبى زرعة فأنكر عليه

== فأعجبه ، فأتى أهله زينب « ٩ : ١٧٧ - ١٧٨ فى أوائل كتاب النكاح ، وحديث : « النهى عن تمحيص القبور » ٧ : ٣٧ ، وغير ذلك . انتهى .

قلت : الحديث الأخير صرح فيه أبو الزبير بالسماع من جابر كما فى النسخة المطبوعة من « صحيح مسلم » فى الموضع المشار إليه أما الأحاديث السابقة ففيها العتنة وهى من غير طريق الليث كما قال الحفاظ النهى .



وتغيط، وقال : سميت « الصحيح » فجعلت سلماً لأهل البدع وغيرهم ، فإذا روى لهم للمخالف حديثاً يقولون : هذا ليس في « صحيح مسلم » ! فرحم الله أبا زرعة فقد نطق بالصواب فقد وقع هذا . اهـ .

قلت : أما إخراج مسلم والبخاري عن بعض الضعفاء « فلا يقدح » في صحة كتابيهما ، فإن مدارها على صحة الأحاديث المخرجة فيهما ، لا على كون الرواة كلها رواة الصحيح ، فإنهما لا يخرجان للضعفاء إلا ما توبعوا عليه ، دون ما تفردوا به ، على أن الضعف والثقة مرجعهما الاجتهاد والظن ، فيمكن أن يكون هؤلاء عندهما ثقات خلافاً للجمهور ، اللهم إلا أن يكونا قد صرحا بكونهم ضعفاء ! فلا بد من القول بأنهما أخرجا أحاديثهم اعتضادا ومتابعة ، ولا شك أن الصحيح يزداد قوة على قوة بكثرة الطرق .

وأما ما أخرجه مسلم مما تفرد به الضعفاء ، وصحته بعيدة كما ذكره القرشي ، فلا شك في ضعفه ، ولكن لكل سيف نبوة ، ولكل جواد كبرة ، وهذا لا يقدح في صحة الكتاب من حيث المجموع والإجمال^(١) ، ولا يقدح في مزيتته على غير البخاري كذلك ، فإنه القليل النادر لا يلتفت إليه ، فالحق ما قدمناه لك^(٢) أن أصحبة الكتابين من غيرهما إنما هي من حيث المجموع والإجمال ، لا من حيث التفصيل حديثاً حديثاً ، فافهم ولا تكن من المتكلفين .

وصلّى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين . فرغت من تسويد هذه التتمة غرة رمضان المبارك سنة ١٣٤٧ هـ ضحوة الثلاثاء ، والله الحمد وله الشكر والثناء .

(١) قال شيخنا الكوثري في تعليقه على « شروط الأئمة الخمسة » ص ٦٢ « ولا يحط من مقدار مسلم العظيم وجود بعض ما ينتقد فيما أخرجه ؛ لأنه على جلالته غير معصوم » .

(٢) في ص ٦٣ - ٦٦ .



الفصل العاشر

في الاصطلاحات الخاصة لنا في ذلك الكتاب أي « إعلاء السنن »
وفي مقدمته هذه « إنهاء السكن » وفي كل ما يتعلق به من « إنجاء
الوطن » وغيره

١ - فإذا قلت : قال الشيخ ، أو : قال شيخنا ، أو قال : شيخى ، ونحوه ، فالمراد به هو سيدى حكيم الأمة ، مجدد الملة مولانا الشيخ محمد أشرف على « آدام الله مجده » ، ومتعنا بطول بقائه آمين فإذا أطلقت ذلك فهو ما سمعته منه كفاحا ، أو حكاه مؤلف « الإحياء » فى مسودته ، وإلا سميت كتابه الذى أخذت منه ، وأكتب فى خاتمة القول علامة الانتهاء .

٢ - وإذا قلت : قال خليلى فى « تعليقه » ، أو « شرحه » فالمراد به سيدى ومرشدى وحبيبى مولانا الحافظ الحجة المحدث العالى الإسناد فى زمانه ، فقيه عصره وأوانه ، قطب الإرشاد مولانا الشيخ خليل أحمد ، دام مجده وعلاه فى شرح « أبى داود » له المسمى « ببذل المجهود » وربما سميته وسميت الشرح أيضا .

٣ - وإذا قلت : قال الحافظ ، وأطلقت فالمراد به خاتمة الحفاظ : الحافظ ابن حجر العسقلانى ، رفع الله درجاته فى أعلى درجات الجنة آمين ، وإذا قلت : قال الحافظ^(١) فى « الفتح » أو فى « التلخيص » فالمراد به ما قاله فى « فتح البارى » أو فى « التلخيص الحبير » له ، وبالجملة فإذا أطلقت : « الفتح » أو التلخيص فالمراد به هذا لا غير ، وإذا قلت : كذا فى « التهذيب » أو فى « اللسان » فالمراد به « تهذيب التهذيب » ، و « لسان الميزان » له ، والمراد بالتقريب « تقريب التهذيب » له وربما رمزت والرمز له « تق » .

٤ - وإذا قلت : قال المحقق فى « الفتح » فالمراد به الشيخ الإمام ابن الهمام فى « فتح القدير » له ، فلا يراد « فتح القدير » بلفظه « الفتح » إلا مقترنا بلفظ المحقق قبله أو بعده .

٥ - وإذا قلت : قال العينى ، وأطلقت ، أو : قال العينى فى « العملة » ، فالمراد به ما قاله فى « عمدة القارى شرح البخارى » له وإلا بيته .

٦ - وإذا قلت : كذا فى الجواهر (بدون الألف) فالمراد به « الجواهر النقى » للعلامة علاء الدين بن التركمانى ، وإذا قلت : كذا فى الجواهر (مع الألف) فالمراد به « الجواهر

المضنية في طبقات الحنفية « للشيخ الإمام عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي ، وهو المراد « بالقرشي » إذا أطلقت .

٧ - والمراد بالتدريب : « تدريب الراوى » شرح تقريب النورى ^(١) للحافظ السيوطى ، وربما رمزت والرمز له « تد » ، وبالكتر : « كتر العمال » للسيوطى فى الحديث لا « كتر الدقائق » فى الفقه ، وبالعون : « عون المعبود شرح أبى داود » لبعض فضلاء الهند ^(٢) .
ويجامع المسانيد : « جامع مسانيد الإمام الأعظم » لأبى المؤيد الخوارزمى ، وأبو المؤيد هو المراد : « بالخوارزمى » إذا أطلقت ، وبالبغية : « بغية الوعاة فى طبقات النحاة » للسيوطى ، وبالزىلعى : جمال الدين عبد الله بن يوسف مؤلف « نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية » ، وربما أطلقت الزىلعى على « نصب الراية » كما يطلق الترمذى والبخارى على كتابيهما ، وبالمجمع : « مجمع الزوائد » للهيثمى ، لا « مجمع البحار » فى الغربى ، وبأبى داود فى أكثر المواضع : نسخة صاحب « العون » المطبوعة على نواصيها ، وفى بعض المواضع : النسخة المطبوعة بالمطبع المجتبائى سنة ١٣١٨ هـ .

٨ - وإذا قلت : قال بعض الناس فى « إحيائه » أو : قال بعض الناس فقط ، فالمراد به مؤلف « إحياء السنن » السبهى فى هذا الكتاب له ، فإنه أورد فى كتابه ذلك ، على الحنفية وعلى بعض السلف إيرادات ركيكة بغيا وعدوا ، أو جهالة وسهوا ، فأجيب عنها ، وأبين سخافة إيراداته وسوء فهمه وقلة تدبره ، ولم أرد بذلك إلا الذب عن الأئمة المقتدى بهم فى الدين ، والنصح لإخوانى المسلمين ، وإذا قلت : قال بعضهم فلا أريد به ، بل أريد بعض العلماء من الفقهاء والمحدثين .

٩ - والمراد بالدر : هو « الدر المختار » المطبوع على هامش « رد المحتار » لا المجرد عنه و « رد المحتار » هو المراد « بالشامية » فى أكثر المواضع ، وربما سميته ، فإذا قلت : « قال

(١) (١١٥/٤)

(٢) هو شمس الحق العظيم آبادى .

الشامى » فالمراد به العلامة الفقيه ابن عابدين شارح « الدر المختار »^(١) ، وإذا قلت : « كذا فى الشامى » فالمراد به « رد المحتار شرح الدر المختار » له ، وبالبحر : « البحر الرائق » لابن نجيم ، وبالدردر : « درر الحكام فى شرح غرر الأحكام » لملا خسرو الحنفى ، وبالشربلالية : « مراقى الفلاح » للشيخ حسن بن عمار الشربلالى مع « حاشيته » للطحاوى .

١٠ - وإذا قلت : قال الطحاوى^(٢) : كذا ، وأطلقت فالمراد به ما قاله فى « معانى الآثار » له وإلا بيته ، وما عدا ذلك من الرموز والإشارات ظاهر غير خفى إن شاء الله تعالى .

وليكن هذا مسك الختام ، والحمد لله الملك العلام ، على متواتر إحسانه وإنعامه على هذا العبد الغريق فى الأثام ، وأزكى الصلاة وأبهى السلام على سيد ولد آدم سيدنا النبى

(١) يريد : محشى « الدر المختار » ، وحاشيته هى المسماة « رد المحتار » .

يقول الفقير إليه تعالى عبد الفتاح بن محمد بن بشير أبوغدة الحلبي مولدا - ختم الله له بالصالحات أعماله ، وبلغه فى خدمة الكتاب الكريم والسنة المطهرة آماله - :

قرأت هذا الكتاب النافع المفيد للمرة الأولى فى مجالس آخرها ضحى يوم الأحد ١٥ من شوال سنة ١٣٨٦ فى السجن الحريمى فى بلدة تدمر قرب مدينة حمص فى قلب بادية الشام ، معتقلا فى سبيل الله والإسلام ، ثم قرأته فيه قراءة ثانية لاحظت فيها تهيته للطبع بمشيئة الله تعالى إذا قدر الله الفرج والخروج ، وختمت قراءته الثانية فى ٧ من المحرم سنة ١٣٨٧ فى المعتقل المذكور .

ثم فرج الله تعالى وأنعم ، وتفضل وتكرم ، فقرأته للمرة الثالثة فى مدينة الرياض من المملكة العربية السعودية ، حيث أقوم فيها بالتدريس فى كلية الشريعة ، وبدأت قراءته فى أواخر سنة ١٣٨٩ ، وفرغت من قراءته والتعليق عليه أصل يوم السبت ٢٢ من ربيع الآخر سنة ١٣٩٠ بالرياض ، والحمد لله على ما يسر وأعان ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وتحقق الأمانى والرجاءات ، والحمد لله رب العالمين .

(٢) (١١٤ / ٣) .



محمد على الدوام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام ، إلى يوم القيام ، بل إلى بقاء دار السلام .

وقع الفراغ من تأليفه ضحوة يوم الإثنين لتسع خلون من شهر رجب سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وألف من هجرة سيد الأنام .

قد تمت المقدمة والحمد لله ، الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات ، وأنا المفتقر إلى رحمة ربه الصمد ، عبده ظفر أحمد العثمانى التهانوى وفقه الله للتزود لغد ، وغفر له ولوالديه وما ولد ، ولشايقه وأحبابه وأصحابه ، وصلى الله تعالى على سيدنا النبى محمد وعلى آله وأصحابه أبد الأبد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين .
أما بعد . . .

فيقول العبد الضعيف حبيب أحمد الكيرانوى : هذه مقدمة مشتملة على مباحث فقهية كتبها على وجه التتمة لمقدمة « إعلاء السنن » التى ألفها جامع الفضائل مولانا المولوى ظفر أحمد مشتملة على مباحث حديثية ، لتكون المقدمة جامعة للمباحث الحديثية والفقهية كما أن الكتاب جامع لهما . وهى مشتملة على فوائد :

الفائدة الأولى

وقد عرفت أن المقصود من وضع هذا الكتاب هو دفع طعن الطاعنين على أبى حنيفة^(١) وأصحابه ، والطعن منهم عليه من وجوه :
الأول : أن أبى حنيفة لم يكن يعرف الحديث ، وإنما بناء مذهبه على رأى والقياس .
والثانى : أنه يخالف الحديث ويتركه بالقياس والرأى .
والثالث : أن ما يروونه لتأييد مذهب أبى حنيفة وأصحابه ضعاف ، هذا هو محصل جل مطاعنهم .

والجواب عنه إجمالى وتفصيلى ، أما الجواب التفصيلى فمذكور فى الكتاب ؛ لأن كل حديث ذكر فى هذا الكتاب فهو جواب عن واحد من مطاعنهم ؛ لأن ما ذكر فيه إما هو مذكور لإثبات المذهب بالحديث أو لدفع طعن المخالفة عنه . وأما الجواب الإجمالى فهو أنك بعد الإحاطة بما ألقى عليك من قبل وما يلقي عليك من بعد تعرف بالضرورة أن طعن الجهل بالحديث مدفوع عنه ؛ لأنه قل ما يخلو باب من أبواب الفقه إلا وله فيه حديث

(١) له ترجمة فى : مناقب أبى حنيفة للمكى (ص/٦) ، والعقد الفريد (١٦٢/٢) والخيرات الحسان (ص/٢٦٥) ، ومناقب أبى حنيفة لابن السبازى ص/١٢١ ، وتاريخ بغداد (٣١١/٣٣٣) ، والكمال لابن الأثير (ص/٥ ، ١٢٢ ، ١٣٠) والبداية والنهاية (٨٤/١) .

يؤيده ، فكيف يقال : إنه لم يكن يعرف الحديث وإنما بناء مذهبه على الرأى والقياس^(١) ؟ وهل هذا إلا إنكار المشاهدة والعيان ؟

فإن قلت : إنه كيف يعلم أن أبا حنيفة كان يعرف هذه الأحاديث التى نقلتموها لتأييد مذهبه ؟

قلنا : إن كان لا يعرف فكيف وافق مذهبه تلك الأحاديث ؟ ولو سلم أنه لم يكن يعرفها ومع ذلك وافق اجتهاده حديث رسول الله ﷺ ، فهذه منقبة عظيمة لأبى حنيفة لا يشاركه فيها أحد من الأئمة ، ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وافق رأيه الوحى فى عدة من المسائل وعد هذا من مناقبه الجليلة ؟ فما ظنك بالذى وافق رأيه الوحى فى آلاف من المسائل ، فهل ترى هذه المنقبة لأحد من أفراد هذه الأمة غير أبى حنيفة رضى الله عنه ؟ وهل يوازيه أحد فى إصابة الرأى ؟ وأى ضرر له فى عدم حفظ المتن والأسانيد بعد ما وافق رأيه رأى صاحب الوحى ، وعلم هذه الموافقة بتتبع الأحاديث .

وبالجملة : طعن الجهل بالأحاديث مدفوع عنه ، وهل هو إلا كذب وافتراء عليه ؟ بل كان هو إماما عارفا بالكتاب والسنة مجتهدا فى علمه مصيبا فى رأيه وشهد له بذلك الأعلام من معاصريه وغيرهم .

وأما طعن المخالفة للحديث ، فالجواب عنه أنه لا يظن بمسلم يخاف الله أنه يخالف الحديث بعد ما ثبت عنده وصح عن رسول الله ﷺ فضلا عن أبى حنيفة ، نعم ! هو يتأول الحديث بتأول لطيف لا يصل إليه أكثر الأذهان فيظنون أن أبا حنيفة خالف فى هذه المسألة

(١) القياس الذى أكثر منه أبو حنيفة ، قد ضبطه العلماء من بعده فى تعريف جامع مانع ، فقالوا : إنه بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، لا شترأكه معه فى علة الحكم .

وإن اجتهاد أبى حنيفة ومسلكه فى فهم الأحاديث ، مع البيئة التى عاش فيها ، من شأنه أن يجعله يكثر من القياس ، ويفسر الفروع على مقتضاه ، ذلك لأن أبا حنيفة فى اجتهاده ما كان يقف عند بحث أحكام المسائل التى تقع بل يتسع فى استنباطه ، فيبحث عن أحكام المسائل التى لم تقع ، ويتصور وقوعها ليستعد للبلاء قبل نزوله ، ويعرف الخروج منه إذا وقع ، كما أشارته عبارته التى نقلناها من قبل ، وإن ذلك بلا ريب يتقاضاه أن يستنبط العلل الباعثة للأحكام والغايات المناسبة لشرعيتها ، ويبنى عليها . ويجعل العلل مطردة فى كل ما تنطبق عليه .



الحديث وتركه ، ولا يكون كذلك ، وستقف له فى كتابنا هذا على نظائر ، فهو طعن منهم فى الحقيقة على فهمهم لا على أبى حنيفة .

يترك الحديث لوجوه :

وقد يتركه ؛ لأنه لم يثبت عنده ولم يصح ، كما رد هو حديث أبى عياش يطعن الطاعنون عليه بأنه رد الحديث الصحيح ، وهذا الطعن ليس بطعن فى الحقيقة لأن صحة الحديث أمر مجتهد فيه .

ورد الحديث بالطعن فيه لا يتفرد به أبو حنيفة بل هو مسلك كل من تصدى لنقد الحديث بل هو من وظيفة أهل العلم ، واختلاف الاجتهاد فى الرد والقبول لا يجعل من أدى اجتهاده إلى رده بوجه من الوجوه موردا للطعن وإلا لا يسلم من الطعن أحد من النقاد .

ألا ترى أن الشافعى رد حديث النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة^(١) وقال : لم يثبت ، وأثبتته آخرون ، وله نظائر لا تحصى فى أهل العلم كما لا يخفى على من مارس العلم وأهله .

وقد يتركه ؛ لأنه عارضه حديث آخر أو دليل آخر هو أقوى منه وأرجح ، فيخالفه مخالف فى دعوى المعارضة فيطعنه بمخالفته الحديث وقد يخالف فى وجه الترجيح ويطعنه بالمخالفة ، وكلا الطعنين فاسد ؛ لأنه ليس بمخالفة للحديث بل هو اختلاف الاجتهاد ولا يسلم من مثل هذه المخالفة مجتهد فالطاعن جاهل فى الطعن أو معاند .

وقد يتركه ؛ لأنه ثبت عنده نسخه بدليل ويخالفه الآخر فى دعوى النسخ ، ووجه الاستدلال ويطعنه بمخالفته الحديث وهو أيضا ليس بمخالفة للحديث بل هو اختلاف الاجتهاد فالطعن جهل أو عناد .

وأما الطعن بضعف الأحاديث التى يحتج بها لأبى حنيفة فجوابه : أن هذا طعن لا يصغى

(١) [صحيح] رواه أبو داود (ح / ٣٣٥٦) والترمذى (ح / ١٢٣٧) وقال : حديث حسن صحيح .
والنسائى (٢٩٢ / ٧) وابن ماجه (ح / ٢٢٧٠) وأحمد فى « المسند » (١٢ / ٥ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٩٩ ، ٣ / ٣١٠) ، والبيهقى فى « الكبرى » (٢٨٨ / ٥) والدارقطنى فى « السنن » (٧١ / ٣) ، والخطيب فى « تاريخه » (٣٥٤ / ٢ ، ١٨٦ / ٨) .

قلت : وقد صحح طرق هذا الحديث الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ، والشيخ الألبانى .

إليه لأن أمر التصحيح والتضعيف أمر اجتهادى مبنى على أصول ظنية - مسجتهد فيها -
 فيمكن أن يكون حديث واحد محتجا به عند أبى حنيفة غير محتج به غيره وبالعكس ،
 فللمخالف أن يقول : لا أعمل بهذه الأحاديث ؛ لأنها لم تصح عندى لكن ليس له أن
 يطعن أبا حنيفة بأنه عمل بالحديث الضعيف ؛ لأن له دليلا على ضعفها عنده ولا دليل
 عنده على ضعفها فى نفس الأمر أو عند أبى حنيفة فكيف يصح منه هذا الطعن ؟

الفائدة الثانية

ينبغى أن يعلم أن ضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم ليس دليلا على ضعف مذهب الإمام؛
 لأنه يمكن أن يكون ذلك لقصور أفهام المقلدين وعدم وصولها إلى كنه قول الإمام ومأخذه ،
 فلا ينبغى أن يعتقد بضعف أدلة المقلدين وأجوبتهم بضعف مذهب الإمام ، بل ينبغى أن
 يطلب له دليل أو جواب آخر . ولا يترك التقليد لمجرد توهم ضعف المذهب ؛ لأن حكم
 الضعف على مذهب المجتهد من شأن المجتهد دون المقلد .

خيار المجلس

ومثاله : أن الناس طعنوا أبا حنيفة بأنه ترك العمل بحديث خيار المجلس ، وأجاب عنه
 المقلدون بأنه لم يترك العمل به بل أوله بتفرق الأقوال ، واستبعده المخالفون ولم يقتنعوا به ،
 وزادوا طعنا وتشنيعا وسعوا فى رده وإبطاله ، ولكن لا يلزم من ضعف هذا الجواب وبطلانه
 أن يثبت ضعف أصل المذهب ؛ لأنه يمكن الجواب عنه بوجه آخر أقرب من الجواب الأول
 وهو أن يقال : إن الإمام حمل حديث الخيار على النذب والاستحباب دون الوجوب
 والإلزام ، ويكون معنى الحديث أنه ينبغى لكل واحد منهما أن يخير صاحبه بعد تمام البيع
 أن ينظر فى الصفقة ، فإن رضى بها فبها ، وإلا ينبغى للآخر أن يرد البيع لثلا يقع التفرق
 إلا عن تراص فيكون فيه ندبا إلى الإقالة فى المجلس إن اختارها أحدهما بصورة إثبات
 الخيار لكل واحد منهما للمبالغة فى النذب .

ويؤيد هذا التأويل ما فى حديث عبد الله بن عمرو بعد إثبات الخيار : « لا يحل لأحد
 أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله »^(١) ؛ لأن قوله : « خشية أن يستقبله » نص فى أنه إقالة لا

(١) قلت : وهذا تضمين للحديث المتفق عليه : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » رواه البخارى (٣/ ٧٦) ،
 ومسلم فى (البيوع ، باب « ٤٧ ») ، والترمذى (ح / ١٢٤٥ - ١٢٤٧) ، وأبوداود (ح / =

خيار ، وقوله : « لا يحل » محمول بالاتفاق على المبالغة في النذب لا على معناه المتبادر - أعنى الحرمة - وحيثئذ تتفق النصوص وأفعال الصحابة ولا يلزم تخصيص الأصل الكلى : أن العقد لازم بالإيجاب والقبول بتراضى الطرفين . وهذا من دقة فهم أبى حنيفة التى هو يستحق بها حسن الثناء لا الطعن والتشنيع .

بحث القضاء باليمين والشاهد

والمثال الثانى : أنهم طعنوه بأنه خالف حديث القضاء باليمين والشاهد ، وأجاب عنه المقلدون بأجوبة غير مرضية عند المخالفين ، ولكن لا يلزم من ضعف تلك الأجوبة ضعف تأويله وهو أنه وضع حمل ذلك القضاء على القضاء على وجه المصالحة ، لا على وجه الحكم والإلزام ، كما قضى بين ابن أبى حنيفة وكعب بن مالك بوضع نصف الدين وأداء النصف الباقي ، وكما قضى بين اليهودى والزبير أولا فى باب سقى الماء . وحيثئذ تتفق الأحاديث من غير تخصيص الأصل الكلى : البيئة على المدعى واليمين على من أنكر^(١) . ولهما نظائر تقف عليهما فى كتابنا هذا ، إن شاء الله تعالى .

ويتفرع منه : أنه لا يلزم الإمام ما يلزم المقلدين ؛ لأنه يمكن أن يكون ما قاله المقلدون لا يعرفه الإمام فضلا عن أن يلتزمه .

الفائدة الثالثة

قد حدث فى شر القرون فرقة زائغة يسبون الأئمة ويذمون التقليد ويدعون الناس إلى تركه مع أن جل مطاعنهم وكل دلائلهم مبنية على التقليد لمن سبقهم ؛ لأنهم يقولون : خالف أبو حنيفة فى المسألة الفلانية الحديث الصحيح . فإن قلت : كيف عرفت أنه حديث صحيح ؟ يقولون : صححه الحافظ فى « الفتح » ، وصححه فلان وفلان . ولا يعرفون أنه لما لم يجز لهم تقليد أبى حنيفة كيف جاز لهم تقليد مثل ابن حنجر ؟ ولما

== (٣٤٥٧ ، ٣٤٥٩) والترمذى (ح / ١٢٤٥ - ١٢٤٧) ، والنسائى فى (البيع ، باب « ٤ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ») ، وابن ماجه (ح / ٢١٨٢ ، ٢١٨٣) وأحمد فى « المسند » (٩ / ٢ ، ٧٣ ، ٤٠٢ / ٣) .

(١) [ضعيف] رواه الترمذى (ح / ١٣٤١) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال : هذا حديث فى إسناده مقال . قلت : فى إسناده محمد بن عبيد الله العزرمى يضعف فى الحديث من قبل حفظه ، ضعفه ابن المبارك وغيره . والبيهقى فى « الكبرى » (٢٧٩ / ٨ ، ٢٥٢ / ١٠) وتلخيص (٣٩ / ٤ ، ٢٠٨) والمشكاة (٣٧٦٩) والإرواء (٣٥٧ / ٦) .

حرمتم التقليد فكيف وجب على أبي حنيفة تقليد ابن حجر وأمثاله في تصحيح ما يصححون وتضعيف ما يضعفون ؟ وكيف وجب عليه أن يفهم من الحديث على تقدير الصحة ما فهمه ابن حجر وغيره ؟ فهؤلاء في الحقيقة أشد تقليدا من المقلدين ؛ لأن المقلدين إنما يوجبون التقليد على غير المجتهد للمجتهد وهؤلاء يوجبون على المجتهدين تقليد أنفسهم بأن يقلد من قلده وإن كان غير مجتهد ثم هم يدعون الناس إلى ترك تقليد الأئمة المجتهدين ويلزمونهم تقليد أنفسهم في تصحيح ما يصححون ، وتضعيف ما يضعفون ، وفهم ما يفهمون ، والقول بما يقولون ، وتحليل ما يحلون ، وتحريم ما يحرمون تقليدا لسلفهم ، وسب من يسبون ، ومدح من يمدحون فلما انتهى جهل هؤلاء وضلالهم إلى أن تناقضت آراءهم وأفعالهم حيث يذمون شيئا لغيرهم ويختارون لأنفسهم أفتح منه ويحرمون شيئا على غيرهم ويوجبون عليهم أشنع منه ، فلا يشك عاقل في جهلهم وضلالهم ، ولكن لما كانت تشكيكاتهم وتلبساتهم يغتريها الذين لا يعلمون وتروج عليهم ، رأينا كشف تلبساتهم أخرى .

الدين القيم

رسالة مستقلة في الاجتهاد والتقليد

ولما كان بحث الاجتهاد والتقليد من أعظم المعارك بيننا وبينهم وأصلها تصدينا لهذا المبحث في هذه المقدمة على أبسط وجه وأطنب كلام ؛ لأنا رأينا أن ابن القيم الذي هو الأب لنوع هذه الفرقة قد أطلال الكلام في هذا الباب في « إعلام الموقعين » بحيث لم يترك لمن يأتي بعده مقالا وسميناه بـ « الدين القيم » لتكون رسالة مستقلة في هذا البحث ويمكن إشاعتها مستقلة لمن أراد إشاعتها بعينها أو بترجمتها .

شروط الإفتاء :

فنقول وبالله التوفيق : قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » .

قال : الإمام أحمد في رواية ابنه صالح : ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القرآن عالما بالأسانيد الصحيحة عالما بالسنن .

وقال في رواية أبي الحارث : لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة .

وقال في رواية حنبل : ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم .



وقال في رواية محمد بن عبيد الله بن المنادى وقد سمع رجلا يسأله : إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها ؟ قال : لا . قال : فماتى ألف ؟ قال : لا . قال : ثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . قال : فأربعمائة ألف ؟ قال بيده هكذا وحركها . وقال عبد الله بن أحمد : سألت أبا عن الرجل يكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين وليس للرجل بصيرة بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوي من الضعيف فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتى به ويعمل به ؟ قال : لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها ، فيكون يعمل على أمر صحيح يسأل من ذلك أهل العلم .

فهذه نصوص أحمد وهو الإمام المجتهد وهو أتبع القوم للحديث وأعلم به عند ابن القيم ترشدك إلى وجوب التقليد على العامة للعالم الجامع لشرائط أو اجتهاد من العلم بكتاب الله وسنن رسوله والمعرفة بأقوال السلف وحفظ أربعمائة ألف حديث إلى غير ذلك مما لم يذكره ههنا .

وهذا رد صريح على ابن القيم ومقلديه الذين يوجبون على كل أحد تحكيم الكتاب والسنة عند اختلاف المجتهدين . ألا يعلمون أن من لا يعلم ويحتاج إلى السؤال من أهل العلم كيف يكون حكما بين العلماء يخطئ بعضا ويصوب بعضا ؟ وهذا أمر أجلى من أن يخفى على من به أدنى فهم ، فالعجب كيف خفى هذا على مثل ابن القيم .

وقال ابن القيم في كتابه المذكور بعد نقل رواية ابن المنادى المذكورة سابقا : قال أبو حفص : قال لى أبو إسحاق : لما جلست فى جامع المنصور للفتيا ذكرت هذه المسألة (أى مسألة حفظ أربعمائة ألف حديث للفتيا) فقال لى رجل فأنت هو ذا إلا تحفظ هذا المقدار حتى تفتى للناس ، فقلت له : عافاك الله إن كنت لا أحفظ هذا المقدار فإنى هو ذا أفتى الناس بقول من كان يحفظ هذا المقدار وأكثر منه انتهى .

وهذا يرشدك إلى أنه إذا لم يكن الرجل من أهل الفتوى والاجتهاد فعليه أن يفتى بقول المجتهد .

وقال ابن القيم أيضا فى كتابه المذكور : قال الشافعى فيما رواه عنه الخطيب فى كتاب «الفقيه والمتفقه» له : لا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ ويعرف من الحديث مثل ما عُرِف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ، ويستعمل هذا

مع الإنصاف ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا .
فإذا كان هذا فله أن يتكلم ويفتى فى الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن
يفتى ، انتهى .

وهذا كلام جامع فى أهلية الاجتهاد والإمام الشافعى من أئمة الحديث وليس من الذين
يقال لهم : أصحاب الرأى . وهذا يرد على هؤلاء الذين تسموا بأهل الحديث أبلغ رد
ويكذبهم فيها أقبح تكذيب .

وقال ابن القيم فى كتابه المذكور قال على بن شقيق : قيل لابن المبارك : متى يفتى
الرجل ؟ قال : إذا كان عارفا بالأثر بصيرا بالرأى . وقيل ليعلى بن أكثم : متى يجب
للرجل أن يفتى ؟ فقال : إذا كان بصيرا بالرأى بصيرا بالأثر . ثم قال ابن القيم : يريدان
بالرأى القياس الصحيح والمعانى والعلل الصحيحة التى علق الشارع بها الأحكام وجعلها
مؤثرة طردا وعكسا انتهى .

وهذا الكلام صريح فى الرد على هؤلاء القوم الذين يوجبونه على كل مكلف الاجتهاد
بنفسه والحكم بين العلماء المجتهدين بتخطئة بعض وتصويب بعض ، والعمل بالحديث
بترجمته وإن لم يقدر على الترجمة أيضا .

وأخرج أبو نعيم عن أبى مصعب قال : سمعت مالكا يقول : ما أفتيت حتى شهد لى
سبعون شيخا أنى أهل لذلك . وأخرج أيضا هو فى « الحلية » والخطيب فى « رواة مالك »
عن خلف بن عمر قال : سمعت مالك بن أنس يقول : ما أحلت فى الفتوى حتى سألت
من هو أعلم منى هل يرانى موضعا لذلك ؟ سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمرانى
بذلك . فقلت له : يا أبا عبد الله ! فلو نهوك ؟ قال : كنت انتهى . لا ينبغي لرجل أن
يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه ، انتهى . « تزيين الممالك » للسيوطى .

وهذا نص من الإمام مالك أن ليس كل أحد أهلا للفتوى فضلا عن الحكم على أهل
الفتوى بالتخطئة والتصويب ، وإذا كان كذلك فعليه أن يستفتى العلماء إذا لم يكن من أهل
الفتوى والاجتهاد .

وفى هذا رد صريح على هؤلاء السفهاء الذين يوجبون الاجتهاد على كل أحد ، فثبت
من فتاوى أئمة الحديث والفقه أن الاجتهاد لا يجوز لغير أهله . وأهله هو الذى يكون
جامعا لشرائطه التى وقفت عليها من كلام الشافعى وأحمد وابن المبارك ويعلى بن أكثم .

وأما غير أهل الاجتهاد فليس له إلا تقليد أهل العلم ، فثبت أن أمر الاجتهاد والتقليد أمر متوارث من خير القرون ، وليس يحدث فى القرن الرابع كما يزعم هؤلاء السفهاء .
وقال ابن القيم فى كتابه المذكور : قال الشعبى : من سره أن يأخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقول عمر . وقال مجاهد : إذ اختلف الناس فى شىء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به .

فهذه نصوص من الشعبى ومجاهد على التقليد .

وقال ابن القيم فى كتابه المذكور قال محمد بن جرير : لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان يكاد يخالفه فى شىء من مذهبه ويرجع من قوله إلى قوله . وقال الشعبى : كان عبد الله لا يقنت وقال : ولو قنت عمر لقنت عبد الله ، وقال طاوس : أدركت سبعين من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارأوا فى شىء انتهوا إلى قول ابن عباس . وقال أيضا : قال الأعمش عن إبراهيم : إنه كان لا يعدل بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا . فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعجب إليه لأنه كان ألطف .

وقال فى ص ٥ : والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ مائة ونيف ثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة وأكثر من سبعة .

شيوخ التقليد فى عهد الصحابة

فهذه النصوص تدل على أن طريق التقليد كان شائعا فى الصحابة والتابعين حتى كان بعض المجتهدين يقلد بعضا منهم فضلا عن غير أهل الاجتهاد بل أرشدهم النبى ﷺ إلى التقليد حيث أمرهم باتباع سنة الخلفاء الراشدين بل أرشدهم الله إلى التقليد حيث قال : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

فالقول بأن التقليد بدعة حدثت فى القرن الرابع أو بدعة حدثت فى القرن السادس وكتمان الحق أن التقليد متوارث من عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، وثابتة من النصوص التى ذكرنا بعضها فى هذه الفائدة وتركنا بعضها خوفا من الإطناب ، وبعد هذا نتوجه إلى كلام ابن القيم .

فنقول : إنه قسم التقليد إلى ثلاثة أقسام : تقليد واجب ، وتقليد جائز ، وتقليد حرام ،

ولم يفصل كل قسم ، ولكنه يعلم من كلامه أنه جعل تقليد الرواة عن رسول الله ﷺ ، وتقليد الشهود في الشهادات ، وتقليد المخبرين في الأخبار بشروط واجب ، وجعل تقليد العالم للأعلم منه فيما لم يجد فيه نصا تقليدا جائزا ، وجعل تقليد العالم فيما وجد فيه نصا تقليدا حراما .

وهذا تقسيم باطل ؛ لأن الذي يقلد الراوى لا يقلده إلا لكون الراوى عالما والمروى له جاهلا . وكذا القاضى يقلد الشهود في الشهادات لا يقلدهم إلا لكونه جاهلا عما جرى وكونهم عالمين به . وكذا لا يقلد المخبر إلا لكونه جاهلا وكون المخبر عالما . وكذا العالم إذا قلد الأعلم منه لا يقلده إلا لعلمه بأنه جاهل عن الحكم أو لعدم اعتماده على علمه وكذا المقلد إذا قلد المجتهد لا يقلده إلا لعلمه بأنه جاهل عن الحكم ولا يعتد بعلمه بالنص شيئا ؛ لأنك قد عرفت من نصوص أحمد والشافعى ومالك أن العامى ليس بأهل للفتيا من النص بل يجب عليه السؤال من العالم ، بل وليس كل عالم أهلا له حتى يكون جامعاً لشروط الاجتهاد التى ذكروها .

ولما كان منشأ التقليدات الثلاثة هو الجهل أو عدم كون علمه معتدا به شرعا فلا معنى لهذا التقسيم ولا لجعل تقليد العالم مع وجود النص حراما مطلقا . وبعد هذا الكلام الإجمالى نتوجه إلى نقص كلامه تفصيلا .

ذكر الأدلة على بطلان التقليد والجواب عنها

فنقول : إنه احتج على بطلان التقليد وكونه مذموما بالآيات ، والأحاديث ، وأقوال الصحابة ، والتابعين ، وأقوال المجتهدين من غير فهم المراد ، فننبه على خطئه ونقول :

إنه احتج على بطلان التقليد بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ وقال : هذا فى القرآن كثير يذم فيه من أعرض عن ما أنزل الله وقنع بتقليد الآباء ثم قال : فإن قيل : إنما ذم من قلد الكفار وآبائهم الذين لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ولم يذم من قلد العلماء المهتدين بل قد أمر بسؤال أهل الذكر وهم أهل العلم وذلك تقليد لهم ، فقال



تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم .

فالجواب : أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه ، وأما تقييد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفى عليه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ومأجور غير مأزور ، انتهى .

وهذا كلام فاسد ، أما أولا : فلأن الله تعالى ذم التقليد لمخالفة الحق الثابت ولم يذمه لاتباع الحق بل أوجبه حيث أوجب اتباع الرسل وأولى الأمر منهم ، وأولو الأمر شامل للأمر والعلماء كما هو مسلم عنده ، وهل هو إلا تقليد لهم ؟

فلما كان التقليد نوعين : تقليد لمخالفة الحق ، وتقليد لاتباع الحق ، والاول : حرام والثاني : واجب فالاحتجاج بالآيات الدالة على حرمة النوع الأول من التقليد على حرمة النوع الثاني منه لا شك أنه من تلبيس الحق بالباطل . أعاذنا الله من سوء الفهم وفتنة الجهل .

وأما ثانيا : فلأنه قال : أما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم . فيقال له : إذا خفى على أحد بعض ما أنزل الله وقلد فيه من هو أعلم منه هل يكون متبعا لما أنزل الله أم لا ؟ فإن قال : لا ، يقال له : فكيف يكون تقليده محمودا غير مذموم ؟ وإن قال : نعم ، يقال له : قد علم من قولك : إن اتباع ما أنزل الله في حق من هو قاصر عن معرفة ما أنزل الله من جهة النظر والاستدلال ، إنما هو تقليد من أعلم منه ، فكيف تلزم التقليد مع أن كل من يقلد غيره لا يقلده إلا لعلمه بقصور نفسه عن معرفة ما أنزل الله من جهة النظر والاستدلال ، فهذا القول منك مناقض لدعواك ورجوع إلى الحق بحيث لا تشعر ، فاعرف ذلك .

ثم احتج بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وقال : « التقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم » .

وهو باطل أيضا ؛ لأن فيه إثبات التناقض بين قوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ حيث أوجب فيه على الجاهل تقليد العالم وبين قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ حيث نهى فيه عن التقليد لكونه غير علم باتفاق أهل العلم ،

والله منزّه عن أن يكون بين كلاميه تناقض وتدافع . فلا بد أن يقال : إدخال التقليد في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ جهل من هذا المستدل .

ثم هذا مناقض بكلامه أيضا ؛ لأنه جعل بعض التقليد محمودا غير مذموم مع أن التقليد كله غير علم عنده ، فجعل بعض أفراد التقليد محمودا مع كونه غير علم ، وجعله منهيّا عنه ؛ لكونه غير علم تناقض منه وتهافت ، وهل هذا إلا فتنة ترك التقليد .

ثم احتج عليه بقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ انتهى .

وهو باطل أيضا ؛ لأنه لو كان تقليد العالم من قبيل القول على الله ما لا يعلم لم يكن بعض أفراد التقليد محمودا ولم يكن لقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ معنى .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ فأمر باتباع المنزل خاصة والمقلد ليس له علم : أن هذا هو المنزل ، وإن كان قد تبينت له الدلالة في خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده في خلافه اتباع لغير المنزل اهـ .

وهو باطل أيضا ؛ لأنك قد عرفت أن اتباع ما أنزل الله له طريقان : أحدهما : النظر والاستدلال . والثاني : التقليد . والأول وظيفة العالم ، والثاني وظيفة الجاهل ، فالتقليد داخل في قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ وقوله : « المقلد ليس له علم : أن هذا هو المنزل » خطأ ؛ لأنه إن لم يكن له علم بتحقيق العلم التقليدي حاصل له وهو علم معتبر شرعا لقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وغيره من النصوص ، وإجماع السلف ، وقوله : « إن كانت قد تبينت له الدلالة في خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده في خلافه اتباع لغير المنزل » باطل ؛ لأن العلم الحاصل للجاهل من جهة النظر والاستدلال كالعلم ، لحديث : « قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذ لم يعلموا ، إنما شفاء العي السؤال » فلا بد أن يكون العمل برأى نفسه اتباعا لغير المنزل لا تقليد العالم ، فافهم .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ وقال : «متنا سبحانه من الرد إلى غيره وهذا يبطل التقليد » .

وهذا باطل أيضا ؛ لأن الرد إلى العالم بأحكام الله ورسوله رد إلى الله ورسوله ، فلا يكون مبطلا للتقليد . وإن صح ما قال بطل الرد إلى البخارى ومسلم وأمثالهما أيضا ، ولا يسلمه هذا القائل فاعرف ذلك .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾ وقال : ولا وليجة أعظم من جعل رجلا بعينه مختارا على كلام الله ورسوله وكلام سائر الأمة ، يقدمه على ذلك ويعرض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله ، وما خالفه منها تكلف في رده وتطلب له وجوه الحيل ، فإن لم تكن هذه وليجة فلا ندرى ما الوليجة ؟ انتهى .

وهو باطل أيضا ؛ لأن المقلد لا يجعل إمامه كما قال بل يقلده لزعمه أن قوله كاشف عن قول الله والرسول لا ؛ لأنه مختار على كلام الله والرسول بحيث يقبل ما شاء ويرد ما شاء فلا يكون وليجة ، وإن كان وليجة فهو من المؤمنين فلم يتخذ غير الله والرسول والمؤمنين وليجة فاعرف ذلك .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَقْلُبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ ﴾ وقال : هذا نص في بطلان التقليد .

ثم قال : فإن قيل : إنما فيه ذم من قلد من أضله السبيل ، أما من هداه السبيل فأين ذم الله تقليده ؟ .

قيل : وجواب هذا السؤال في نفس السؤال ، فإنه لا يكون العبد مهتديا حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله ، فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد وليس بمقلد ، وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه ، فمن أين يعرف أنه على هدى في تقليده ؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب أنهم إنما يقلدون أهل الهدى فهم في تقليدهم ليسوا كذلك .

فإن قيل : فأنتم تقررون أن الأئمة المقلدين في الدين على الهدى فمقلدوهم على الهدى قطعاً ؛ لأنهم سالكون خلفهم .

قيل : سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعاً ، فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة ،

والنهي عن تقليدهم ، فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقهم وهو من المخالفين لهم ، وإنما يكون على طريقته من اتبع الحجة وانقاد الدليل ولم يتخذ رجلا بعينه سوى الرسول ﷺ مختارا على الكتاب والسنة ، يعرضها على قوله ، وبهذا ظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعا وإيهامه وتلييسه بل هو مخالف للاتباع ، وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما ، فإن الاتباع سلوك طريق المتبع ، والإتيان بمثل ما أتى به . انتهى .

وهو كلام مزخرف باطل من أوله إلى آخره .

أما أولا : فلأن معنى قوله : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ إن ساداتنا وكبراءنا كانوا ضالين غير مهتدين ، فدعونا إلى طريقته الضالة فأجبناهم فضللنا فليس هو عما نحن فيه ؛ لأن ساداتنا وكبرائنا ، ليسوا على الضلال ، بل هم على الهدى كما هو مسلم عند هذا القائل أيضا ، فكيف تكون الآية مما نحن فيه ؟

وأما ثانيا : فلأنه قال : لا يكون العبد مهتديا حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله إلخ . وهو وإن كان حقا إلا أنك قد عرفت أن اتباع ما أنزل الله على رسوله قد يكون بالتحقيق وقد يكون بالتقليد ، كما اعترف هذا القائل أيضا في التقليد الذي سماه محمودا غير مذموم ، فهذا المقلد وإن لم يكن يعرف ما أنزل الله على رسوله بتحقيق نفسه إلا أنه يعرفه بتقليد إمامه ؛ لأن إمامه عرف أن ما قاله هو ما أنزل الله على رسوله وإن كان ظنا واجتهادا محتملا للخطأ ، فلا يكون جاهلا ضالا بإقراره على نفسه كما زعم هذا القائل .

وأما ثالثا : فلأن قوله : سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم قطعا إلخ ، باطل لأنه يثبت عن أحد من الأئمة النهى عن تقليده ، ولا ثبت عن الله ورسوله بل هو تسويل محض من نفس هذا القائل . وما قال : إن طريقته كانت اتباع الحجة فمن اتبع الحجة يكون سالكا طريقته دون من يقلدهم ، فهو سفسطة محضة ؛ لأن قبل الوصول إلى مرتبة الاجتهاد كان طريقهم التقليد أيضا بل بعد الوصول إلى تلك المرتبة أيضا كانوا يقلدون في بعض المسائل من هو أعلم منهم إذا لم يقفوا على حجة في تلك المسألة .

فالقلد الذي لم يبلغ مرتبة الاجتهاد يكون تبعا لطريقته لا محالة ؛ لأن طريقته اتباع الحجة بعد الوصول إلى مرتبة الاجتهاد ، والعلم بالحجة والتقليد في غير هذه الحال ، والمقلد كذلك ، فكيف لا يكون سالكا طريقهم .



أما رابعا : فلأنه قال : إنما يكون على طريقهم من اتبع الحجة إلخ وهو باطل ؛ لأنه يوهم أن الرسول كان مختارا على الكتاب والسنة ، والأمر ليس كذلك ؛ لأنه ﷺ كان متبعا للوحى ، ولم يكن مختارا عليه .

وأما خامسا : فلأنه ادعى الفرق بين التقليد والاتباع وقال : الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به ، ولم يبين معنى التقليد ، ولو صح ما قاله لا يكون أهل الحديث متبعين لرسول ؛ لأن طريقه كان اتباع الوحى ، وطريقهم اتباع ما روى فلان وفلان وصححه فلان وفلان ، وليس إحدى الطريقين عين الأخرى ، ولا يكونون أيضا متبعين لأئمة الحديث . لأن طريقهم كان تصحيح الحديث بظنهم واجتهادهم ، وطريق هؤلاء تصحيحه بتقليدهم فظهر أن ما قاله سفسطة .

ثم احتج بقوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهى حجة باطلة ؛ لأن التقليد الذى نحن فيه ليس من تقليدهم الأحبار والرهبان ؛ لأنهم كانوا يجعلونهم مستبدين بالتحليل والتحريم بخلاف المقلدين فإنهم لا يجعلون أئمتهم كذلك ، بل يقبلون قولهم بظنهم أنهم يكشفون عن قول الله والرسول .

واحتج أيضا بقوله تعالى : ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾ ثم قال : احتج العلماء بهذه الآيات فى إبطال التقليد ، ولم يمنعهم كفر أولئك من الاحتجاج بها ؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر ، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد ، كما لو قلد رجلا فكفر ، وقلد آخر فأذنب ، وقلد آخر فى مسألة فأخطأ وجهها ، كان كل واحد ملوما على التقليد من غير حجة ؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا وإن اختلفت الأثام فيه انتهى .

وهذا كلام باطل ؛ لأن ذم أولئك المقلدين ليس لنفس التقليد بلا حجة ، وإلا لبطل طريق الاتباع وأفسد بابه لأنهم اتبعوا آباءهم الضالين المضلين وجعلوه ذريعة لرد الحق الثابت وهذا لا يوجد فى تقليد المقلدين لأئمتهم الهداة المهتدين لأجل اتباع الحق ، فقياس أحدهما على الآخر قياس الضد على الضد .

والعجب من هؤلاء أنهم يذمون القياس والرأى ويقيسون هم أنفسهم مثل هذه القياسات البديهة البطلان ، ويذمون التقليد ويقلدون العلماء الذين يقيسون مثل هذه القياسات .

واحتمج أيضا بقوله ﷺ : « اتقوا زلة العالم »^(١) وقوله : « إن أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث : زلة العالم »^(٢) الحديث . وقال : من المعلوم أن المخوف في زلة العالم تقليده فيها إذ لو لا التقليد لم يخف من زلة العالم .

وهو باطل لأن قوله : « اتقوا زلة العالم » إنما يكون خطابا لمن يعرف الزلة ؛ لأن الانتقاء بدون المعرفة غير ممكن فلا يكون خطابا للمقلدين الذين لا يعرفون الزلة من الصواب . هذا إذا كان منشأ الزلة الاجتهاد ، وإن كان منشأها هوى النفس فهي وإن كان يعرفها المقلد أيضا لكنه لا يقلده فيها فلا يتعرض الحديث للتقليد المتنازع فيه أصلا .

وأما قوله : « إن أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث زلة العالم » الحديث . فليس فيه نهى عن التقليد ، بل تنبيه للعلماء على أن يحتاطوا في الإفتاء ، وفيه تقرير للتقليد ، لأنه لو كان التقليد حراما لم يكن للخوف من زلة العالم معنى ، فهو حجة لنا لا له . ثم لما كان زلة العالم مخوفة كان زلة الجاهل العامل باجتهاد نفسه أخوف كما لا يخفى ، فكيف يجيز الشارع الجاهل أن يعمل باجتهاد نفسه ؟

واحتمج أيضا بقول ابن مسعود : اغد عالما أو متعلما ولا تغد إمعة . وهو من يحقّب دينه الرجال .

وهو باطل أيضا ؛ لأن تفسيره على ما روى هذا القائل نفسه عنه أنه قال : لا يقلد في أخذ دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فإنه لا أسوة في الشر . فليس هذا التقليد مما نحن فيه ، ولا يقول بوجوبه ولا جوازه أحد من المسلمين ، وهو معنى قول على : إياكم والاستئذان بالرجال . كما يدل عليه قوله بعده : إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار انتهى . فليس هو أيضا مما نحن فيه ، ويدل على جواز

(١) [ضعيف جدا] رواه البيهقي في « الكبرى » (٢١١/١٠) ، وابن عدي في « الكامل » (٦/٢٠٨١) ، والميزان (٦٩٤٣) ترجمة : كثير بن عبد الله بن عمرو المزني المدني . قال ابن معين : ليس بشيء وقال الشافعي وأبو داود : ركن من أركان الكذب ، وضرب أحمد على حديثه ، وقال الدارقطني : متروك ، وقال أبو حاتم : ليس بالمتين وضعفه الشيخ الألباني ، ضعيف الجامع (ح/١٢٥) .

(٢) أنظر الجوامع : (٦١٩٤) .

التقليد قوله في آخره : فإن كنتم لا بد فاعلمين فبالأموات لا بالأحياء ، انتهى . ولو كان حراما لما أجاز به بالأموات .

واحتج أيضا بقول عمر بن الخطاب : إن حديثكم شر الحديث ، وإن كلامكم شر الكلام ، فإنكم قد حدثتم البأس حتى قيل : قال فلان وقال فلان . ويترك كتاب الله ، من كان منكم قائما فليقم بكتاب الله وإلا فليجلس .

ولا حجة فيه لهم أصلا فإنه لا ذكر فيه للتقليد لا نفيا ولا إثباتا .

وكذا لا حجة لهم في قول علي : « الناس ثلاثة : عالم رباني ، ومتعلم على سبيل النجاة ، وبمج رعاع أتباع كل ناعق يملون مع كل صائح » ، انتهى . فإنه ليس فيه نهى عن تقليد الأئمة المجتهدين كما لا يخفى .

وكذا لا حجة لهم في قوله ﷺ : « يذهب العلماء ثم يتخذ الناس رؤوسا جهالا يسألون فيفتون بغير علم فيضلون ويضلون »^(١) ؛ لأنه لا ذكر فيه للتقليد .

وما يقال : إن فتوى المقلد فتوى بغير علم ، قلت : هو باطل ؛ لأنه ليس هو فتوى ذلك المقلد بل هو فتوى العالم المجتهد والمقلد ناقل له فقط ، ثم الحديث يدل على جواز التقليد ؛ لأن فيه دليلا على جواز اتخاذ العلماء رؤوسا ، ولا يكون ذلك إلا بالتقليد . وكذا قوله ﷺ : « من أفتى فتيا بغير ثبوت فإنما إثمها على من أفتاه »^(٢) ، دليل على جواز التقليد ، إذا لم يكن التقليد جائزا لم يكن إثمها على المفتي بل على المستفتي حيث قلده في الفتوى وارتكب الحرام ، ولا دليل فيه على عدم جواز التقليد كما ادعاه هذا القائل وقال : فيه دليل على تحريم الإفتاء بالتقليد فإنه بغير ثبوت فإن الثبوت الحجة التي يثبت بها الحكم باتفاق الناس انتهى .

لأن المفتي في الحقيقة هو الإمام الحجة والمقلد ناقل لفتواه ، والإمام لا يفتي بغير ثبوت ،

(١) [متفق عليه] رواه البخاري في (العلم ، باب « ٣٤ ») ، ومسلم في (العلم ، ح / ١٣ ، ١٤) ، والترمذي في (العلم ، باب « ٥ ») ، وابن ماجه في (المقدمة ، باب « ٨ ») ، وأحمد في (المسند (٢ / ١٦٢ ، ١٩٠ ، ٢٠٣) .

(٢) [صحيح] رواه أبو داود في (العلم ، باب « ٨ ») ، وابن ماجه (ح / ٥٣) ، والمشكاة (ح / ٢٤٢) ، وأحمد في (المسند (٢ / ٣٢١) ، والبيهقي في (الكبرى (١٠ / ١١٢) .

ففتوى المقلد فتوى من ثبت لا من غير ثبت كما زعمه هذا القائل . ولما كان حال احتجاجات هؤلاء القوم ما عرفت ، فكيف يسوغ لنا أن نحيز الاجتهاد لكل أحد ونحرم التقليد له ، ونبيح له أن يقول في دين الله ما شاء ويضل ويضل ؟

ذكر الحجج العقلية على حرمة التقليد ثم ردها :

ثم احتج بحجة عقلية وقال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة فيما حكمت به ؟ فإن قال : نعم ، بطل التقليد ؛ لأن الحجة أوجب ذلك عنده لا التقليد ، وإن قال : حكمت به بغير حجة ، قيل له : فلم أرقت الدماء وأباحت الفروج وأتلفت الأموال ؟ وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ﴾ أى من حجة بهذا انتهى .

وهو سفسطة ؛ لأن للمقلد أن يقول : حكمت به بحجة وهو قول المجتهد ، فإن قالوا : كيف اخترت قوله دون غيره ؟ يقول : ليس على أن أجمع أقوال جميع العلماء ؛ لأنه إن كان ذلك لاختيار الأحسن منها والأرجح فليس هذا من شأن المقلد بل هو من شأن المجتهد ، وإن كان لغيرى ذلك فأى فائدة فى هذه الكلفة ؟ فاخترت قوله ؛ لأن فى اختياره كفاية ، كما إذا اختار أحد طبيبا للعلاج لا يقال له : لم اخترت هذا الطبيب دون غيره ؟ لأنه يقول : فى اختياره كفاية فاخترته .

ثم قال : أما من قلد فيما يتنزل به من أحكام شريعته عالما يتفق له على علمه فيصدر فى ذلك عما يخبره فمعدور ؛ لأنه قد أدى ما عليه وأدى ما لزمه فيما نزل به بهجهله ، ولا بد له من تقليد عالمة فيما جهله ، لإجماع أن المكفوف يقلد من يثق بخبره فى القبلة ؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك ، ولكن من كانت هذه حاله هل يجوز له الفتيا فى شرائع دين الله ؟ فيحل غيره فى إباحة الفروج ، وإراقة الدماء ، واسترقاق الرقاب ، وإزالة الأملاك ، ويصيرها إلى غير من كانت فى يده بقول لا يعرف صحته ، ولا قام له الدليل عليه ، وهو مقرر أن قائله يخطئ ويصيب ، وأن مخالفه فى ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه ، فإن أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يجيزه للعمامة ، وكفى بهذا جهلا وردا للقرآن . قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

فقد رجع فى هذا الكلام إلى الحق حيث أجاز للعمامى تقليد العالم وأبطل حججه التى كان أقامها على بطلان التقليد فى دين الله ، والحمد لله على ذلك ، لكنه تكلم فى جواز إفتائه للغير .

فنقول : الأمر الذى يبيح له العمل بفتوى العالم مع علمه بأن عالمه يخطئ ويصيب وأن

مخالفة في ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه ، ومع جهله عن صحة قوله ، وعجزه عن إقامة دليل عليه ، هو الذى يبيح له الفتوى بقوله لمن هو جاهل مثله ، كما للأعمى أن يخبر بالقبلة من هو مثله اعتمادا على خبر البصير ، فإجازة العمل والمنع من الفتوى تحكم .

وأما قوله : لزمه أن يجيزه للعامة ، ففيه أن لا يؤمن عليهم أنهم يستعملون قول المجتهد فى محله ويراعون شرائطه ، فلا يلزمه إجازتهم . نعم ، من يؤمن عليه ذلك فلا كلام فى إجازته . أما قوله : إن فيه ردا للقرآن حيث قال : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ففيه أنهم قد يستدلون به على حرمة نفس التقليد ، وقد يجعلون نفس التقليد خارجا منه ، ويحتجون به على حرمة الإفتاء بالتقليد ، فلا ندرى بأى قولهم نأخذ وعلى أى آرائهم نعتد ؟

فانظر أيها الناظر البصير إلى هؤلاء المجتهدين كيف يتناقضون فى آرائهم وفتاويهم فى مسألة واحدة فى وقت واحد ومع ذلك يوجبون على الأمة تقليدهم فى ترك التقليد ، ويفتحون عليهم أبواب اتباع الهوى والجهل والغى .

الاحتجاج على بطلان التقليد بأقوال الأئمة

ثم الجواب عنه

ثم احتج على بطلان التقليد بأقوال الأئمة ، وقال : قد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم ، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة ، فقال الشافعى : مثل الذى يطلب العلم بلا حجة كمثلى حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري ذكره البيهقى وقال المزنى : اختصرت هذا من علم الشافعى ومن معنى قوله لأقر به على من أراده مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه ويحتاط لدينه .

ولا حجة له فيه ؛ لأن ما رواه عن الشافعى ليس فيه نهى عن التقليد ، ولو قلنا : إن فيه ترغيبا إلى التقليد لكان أولى ؛ لأن الحجة للمجتهد الأدلة الشرعية مثل الكتاب والسنة والإجماع^(١) والقياس^(٢) ولغير المجتهد قول المجتهد العارف البصير ، وأما إذا اجتهد وقصد

(١) قوله : « الإجماع » اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية فى عصر الحكم فى أمر من الأمور ، وكان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالإجماع فى شتى طرائقه ، فهم يأخذون بالإجماع القولى ، وبالإجماع السكوتى ، ويعتبرون من مخالفة الإجماع ، أن يكون العلماء قد اختلفوا فى أمر على رأيين اثنين ، ولم يقل أحد فى عصر من العصور غيرهما ، فيجئ عالم بعد ذلك ويأتى برأى يفايرهما تمام المغايرة ، ولا يعتبر موافقا لهما ، أو لاحدهما بأى وجه من وجوه الموافقة .

(٢) قوله : « القياس » بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، لاشتراكه معه فى علة الحكم .



اتباع الحجة فلا يؤمن عليه أن يزعم غير الحجة حجة كحاطب ليل يأخذ الأفعى بظنه أنه حطب فتلدغه . فمثل المجتهد كالخريت الماهر يسلك الطريق ببصيرة نفسه ، ومثل المقلد كمثل غير العارف بالطريق يسلك خلف الخريت الماهر ، ومثل الغير المجتهد المقلد لنفسه كمثل حاطب ليل ، فهو حجة لنا لا له .

وأما قوله : إن الشافعي نهى عن تقليده وعن تقليد غيره فمحملة هو المجتهد الذي يعرف الصحيح من السقيم كما يدل عليه قوله : لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه ؛ لأن من لا يقدر على الاجتهاد كيف ينظر لدينه ويحتاط لنفسه ؟ وإنما هو كحاطب ليل يظن الأفعى حطبا فيأخذه فتلدغه .

ولو كان التقليد منهيًا عنه ما أفتى المفتون بل قالوا للمستفتي : اجتهد كما نجتهد ، واعلم الحكم من الأدلة الشرعية ولا تسألنا ، ومعلوم أنه لم يكن كذلك في قرن من القرون ، بل كان ناس يستفتون وناس يفتون ، فعلم منه أن مسلك التقليد متوارث من السلف ، ومسلك الاجتهاد لغير المجتهد بدعة ابتدعها الجهال الذين هم كحاطب ليل بظنهم غير الحجة حجة والأفعى حطبا .

والعجب أنهم يذمون التقليد ومع ذلك يدعون الناس إلى تقليدهم في ترك التقليد ، إذا عرفت حال كلام الشافعي والمزني عرفت منه حال كلام غيرهما .

عقد مجلس المناظرة بين المقلد والمجتهد :

ثم عقد مجلس المناظرة بين المقلد والجاهل المجتهد ، فنقل استدلال المقلد بقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وأجاب عنه : بأن ما ذكرتم بعينه حجة عليكم ، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر ، والذكر هو القرآن والحديث الذي أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله : ﴿ وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ .

فهذا هو الذكر الذي أمرنا باتباعه وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله ، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذي أنزله على رسوله ليخبروه به ، فإذا أخبره به لم يسعه غير اتباعه .

وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال ، فكان ابن عباس رضي الله تعالى عنه يسأل الصحابة عما قاله رسول الله ﷺ أو فعله أو سنده ، لا يسألهم عن غير ذلك ، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصًا عائشة عن

فعل رسول الله ﷺ في بيته ، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط ، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحمد : يا أبا عبد الله ! أنت أعلم بالحديث مني فإذا صح الحديث فأعلمني أذهب إليه شاميا كان أو كوفيا أو بصريا . ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأي رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه اهـ .

وهذا جواب باطل ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ ولم يقل : فاسألوا عن الذكر ، فلا يختص بالسؤال عن الذكر كما ظنه هذا القائل كذلك الصحابة والتابعون ومن بعدهم لم يكن سؤالهم مختصا بالسؤال عن الذكر أى القرآن والحديث ، بل قد كان سؤالهم يكون عن الذكر ليعلموه ويجتهدوا فيه إذا كانوا من أهل الاجتهاد ، وقد يكون عن الحكم الشرعي فقط من غير نقل للحديث أو آية القرآن أو وجه الاستدلال والاستنباط ، وهذا غير خفى على هذا القائل ، فإنه نقل في كتابه نظائر من هذا الباب من فتاوى الصحابة وغيرهم ، فكيف تكون الآية مختصة بالسؤال عن الذكر أى نقل القرآن والحديث لهم ليجتهدوا فيه برأيهم كما زعمه هذا القائل ؟ فالحجة ليس علينا بل عليهم والله الحمد .

وقد أخرج ابن جرير عن قبيصة بن جابر قال : خرجنا فكننا إذا صلينا الغداة اقتدنا رواحلنا ونتماشي ونتحديث ، فبينما نحن ذات غداة إذ سنع لنا ظبي أو برح ، فرماه رجل منا بحجر فما أخطأ أحشاه فركب وودعه ميتا ، قال : فعظمنا عليه . فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر فقص عليه القصة ، قال : وإذا إلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة يعنى عبد الرحمن بن عوف فالتفت إلى صاحبه فكلمه قال : ثم أقبل إلى الرجل قال : أعمدا قتلته أم خطأ ؟ قال الرجل : لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر : ما أراك إلا قد أشركت بين العبد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبجها وتصدق بلحمها واسق إهابها . قال : فقمنا من عنده فقلت : أيها الرجل عظم شعائر الله فحاور أمير المؤمنين ما يفتيك ، حتى سأل صاحبه اعمد إلى ناقتك فانجرها ففعل ذلك ، قال قبيصة : ولا أذكر الآية من سورة المائدة ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ قال : فبلغ عمر مقالتي فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدرة ، قال : فعلا صاحبي ضربا بالدرة وجعل يقول : أقتلت في الحرم وسفهت الحكم ؟ قال : ثم أقبل على فقلت : يا أمير المؤمنين ! لا أحل لك اليوم شيئا يحرم عليك مني ، قال : يا قبيصة بن جابر ! إنى أراك شاب السن فسيح الصدر بين اللسان وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الأخلاق الحسنة ، فإياك وعثرات الشباب . رواه المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر بهذا السياق

ورواه هشيم، عن عبد الملك بن عمر، عن قبيصة بسياق آخر، وقال: ابتدرت أنا وصاحب لي ظييا في العقبة فأصبته فأثيت عمر بن الخطاب فذكرت ذلك له، فأقبل على رجل إلى جنبه فنظر في ذلك فقال: اذبح شاة. فأنصرفت فأثيت صاحبي فقلت: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول، فقال صاحبي: انحرقناقتك، فسمعها عمر بن الخطاب فأقبل على ضربا بالدرة، وقال: تقتل الصيد وأنت محرم؟ وتغمض القتيا؟ إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ هذا ابن عوف وأنا عمر.

ورواه أيضا هشيم، عن حصين، عن الشعبي، عن قبيصة بهذا السياق ابن جرير.

وهذا يعلمك سيرة الصحابة في الفتوى، ويدلك على أنهم لم يكونوا غير مقيدين بنقل الآية والحديث في جواب سؤال السائل بل كانوا يفتونه بما فهموا من الآية والحديث ويضربون من خالفهم باجتهاد نفسه وهو غير مجتهد أو برأى غيره وهو غير مجتهد فاعرف ذلك.

وما قال هذا القائل: إنه لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال. فالجواب عنه: أنه إن لم يكن لهم مقلد معين فهل كان لهم محدث يضع لهم أصول تنقيد الحديث فيصح بعضه ويضعف بعضه والناس يعتمدون على تصحيحه وتضعيفه وتوثيقه وتوهمه؟

فإن قلت: نعم، قلنا: سمه لنا وإن قلت: فمن أين أحدثتم هذه الطريقة؟

فإن قلت: لم يكن إذ ذاك حاجة إلى فن التنقيد لغلبة الصدق والصلاح على الناس.

قلنا: وكذلك لم يكن إذ ذاك حاجة إلى تقليد المعين لغلبة الصدق والصلاح، بل ولم يكن يمكن لعدم انضباط المذاهب وشيوعها إذ ذاك فلو التزم أحد في ذلك الزمان تقليد المعين ضاق عليه الأمر ووقع في حرج شديد بخلاف زماننا، فكيف يقاس زماننا بزمانهم وحالنا بحالهم؟

ثم لما ثبت جواز التقليد فالواحد والمائة سواء، فما بالكم تميزون تقليد المائة ولا تميزون تقليد الواحد؟

فإن قلت: فما بالكم تميزون تقليد الواحد ولا تميزون تقليد المائة مع أن التقليد الثاني كان متعارفا في السلف؟ قلنا: قد اعترفت في هذا الكتاب بأن بعض الأحكام تتبدل بتبدل الزمان والأحوال فلذلك قد عقدت لهذا فصلا وأطلت فيه الكلام، وكذا اعترفت بأن سد



ذريعة المحرم واجب وعقدت له أيضا فصلا ، وأنت لا يخفى عليك أن فتح هذا الباب للناس في هذه الأزمنة التي الغالب على أهلها الجهل والشر واتباع الهوى يفتح عليهم أبواب تتبع الرخص واتباع الهوى والغواية ، وقد نقلت أنت نفسك في هذا الكتاب عن ابن المبارك أنه قال : أخبرني المعتمر بن سليمان قال : رأي أبي وأنا أنشد الشعر فقال : يا بني ! لا تشد الشعر فقلت : يا أبت ! كان الحسن ينشد الشعر ، وكان ابن سيرين ينشد ، فقال : أي بني ! إن أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله . وقلت أيضا : قال سليمان التيمي : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله .

فهذا هو العذر في منعنا من تقليد كل من شاء ، ولا نقول بعدم جوازه رأسا حتى يحتاج علينا بعمل السلف . فلمسا كان حال تقليد الأئمة هذا فما ظنك بإجازة أن يترك التقليد رأسا ويعمل بما يرى أو يقلد من شاء فيما شاء ؟ فافهم ولا تكن من المكابرين المجادلين .

ثم نقل استدلال المقلد بأنه قد أرشد النبي ﷺ من لا يعلم إلى سؤال من يعلم فقال في حديث صاحب الشجة : « ألا سألوا إذ لم يعلمون إنما شفاء السعي السؤال »^(١) وأجاب عنه : بأنه من أكبر الحجج على المقلدين ؛ لأنه يدل على تحريم الإفتاء بغير علم ، والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم .

وهذا جواب باطل ؛ لأن الذين أفتوا صاحب الشجة لم يفتوا بالتقليد بل أفتوه باجتهادهم في القرآن ، فالحديث إنما يكون دالا على تحريم الإفتاء من القرآن والحديث باجتهاد نفسه إذا لم يكن أهلا للاجتهاد ، كما يفعل هؤلاء المجتهدون الذين يضلون الناس بإفتائهم بغير علم ، فيكون دالا على وجوب التقليد لمن ليس بأهل للاجتهاد وهو المدعى ، فهو حجة للمقلدين لا عليهم كما رعم هذا القائل .

وأما أن الإفتاء بالتقليد إفتاء بغير علم فيحرم .

فالجواب : أن المقلد ليس بمفتي بل المفتي هو المجتهد والمقلد ناقل لفتواه ، وفتوى المجتهد من علم لا من غير علم ، فكيف يكون حراما ؟ ثم قوله : إن التقليد ليس بعلم باتفاق

(١) [صحيح] رواه البيهقي في « الكبرى » (٢٢٨/١ ، ٢٥٧) والبغوي (٥٣٢/١) والقرطبي في « التفسير » (٢١٨/٥) ، والإرواء (١٤٢/١) .

أهل العلم ، فلا ندرى من أهل العلم الذين اتفقوا على كون التقليد غير علم . وقد قال الله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وهو يدل على أن التقليد علم ؛ لأن الله تعالى أمر الذين لا يعلمون بالسؤال لرفع الجهل ، فلو كانوا بعد السؤال أيضا جاهلين غير عالمين فما فائدة السؤال ؟ فدل على أن دعوى كون التقليد جهلا غير علم باطل .

ثم نقل استدلال المقلد بأنه قال أبو العسيف الذى زنى بامرأة مستأجرة : إني سألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني مائة جلدة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم ، فلم ينكر عليه رسول الله ﷺ تقليد أهل العلم .

وأجاب عنه : بأنه لم ينكره عليه ؛ لأنهم أخبروه بسنة رسول الله ﷺ ولم يكن ثمة سؤال عن رأيهم ومذهبهم .

وهذا جواب باطل ؛ لأنهم أخبروه بالحكم الشرعى ولم يحدثوه حديثا على وجه الرواية ، ومع ذلك قلدهم هو ولم ينكره عليه رسول الله ﷺ ، فدل ذلك على أن فتوى أهل العلم حجة على الجاهل وإن لم يقولوا : حدثنا فلان عن فلان إلى آخره . وأما قوله : إنه لم يكن هناك سؤال عن رأيهم ومذهبهم ، فالمقلد لا يسأل أيضا عن رأى المجتهد ومذهبه بل يسأله عن الحكم الشرعى عنده كما سأله أبو العسيف عنه فالجواب غير صحيح والاستدلال تام .

ثم نقل استدلال المقلد بقول عمر فى الكلالة : إني أستحيى من الله أن أخالف أبا بكر . وأجاب عنه من خمسة أوجه :

الوجه الأول : أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يطل استدلالهم ، ثم ذكر الحديث وقال : إن أبا بكر قال فى الكلالة : أقضى فيها برأى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله منه برىء ، وهو ما دون الولد والوالد (١) . فقال عمر ابن الخطاب : إني لأستحيى من الله أن أخالف أبا بكر ، هذا هو الحديث . فاستحياء عمر إنما كان عن تخطئه فى اعتراف بجواز الخطأ عليه وإنما ليس كلامه كله صوابا مأمونا عليه الخطأ ولم يكن عن مخالفته فى نفس المسألة ، ويدل عليه أنه أقر عند موته أنه لم يقض فى الكلالة بشيء ، وقد اعترف أنه لم يفهمها ، انتهى بمحصله .

(١) [صحيح] رواه أبو داود فى (النكاح ، باب « ٣١ ») ، والدارمى (ح / ٢٩٧٢) ، وأحمد فى المسند (٢٧٩ / ٤) .



وهذا جواب باطل قطعاً ، وما قال في معنى كلام عمر هو بالتحريف أشبه منه بالتأويل ؛ لأن جواز الخطأ عليه ، وعدم كون كل كلامه صواباً مأموناً عليه الخطأ لم يكن محتملاً للمخالفة ؛ لكونه معلوماً بالضرورة بدون اعترافه أيضاً ؛ ثم المخالفة فيه لم يكن موجبا للاستحياء ؛ لأنه كان له أن يقول : إنما قال ذلك هضمًا لنفسه ، والواقع ليس كذلك ، فلا يكون معنى كلامه ما ذكره هذا القائل ، بل معنى كلامه أنه استحيًا من مخالفته في نفس المسألة ، لأنها كانت محتملة المخالفة وكانت المخالفة فيه موجبة للاستحياء في الجملة ؛ لكونه أكبر منه وأعلم .

ولا يخالفه ما روى عنه أنه أقر عند موته أنه لم يقض في الكلالة بشيء وأنه لم يفهمها ؛ لأن معنى قوله : إنه لم يقض فيها بشيء يخالف أبا بكر بل قلد فيها أبا بكر ؛ لأنه يفهمها فهما يلجئه إلى مخالفة أبي بكر ، وعلى هذا تتفق كلماته بلا كلفة والله أعلم ، وانظر باب الكلالة من « إعلاء السنن » يتضح لك حقيقة ما قلنا .

والوجه الثاني : أنه قال : خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يذكر ، وعد مسائل .

وهذا جواب باطل أيضاً ؛ لأننا ما ندعى أن عمر كان يقلد أبا بكر في كل شيء وإنما ندعى أنه قلد أبا بكر في الكلالة ، فخلافه في غيرها لا يضرنا ؛ لأنه كان مجتهداً مستقلاً جائز المخالفة فيما خالف .

والوجه الثالث : أنه قال : لو قدر تقليد عمر لأبي بكر في كل ما قاله لم يكن في ذلك مستراح لمقلدى من هو بعد الصحابة ممن لا يداني الصحابة ولا يقارنهم ، فإن كان كما زعمتم لكم أسوة بعمر فقلدوا أبا بكر واتركوا تقليد غيره ، والله ورسوله وجميع عباده يحمدونكم على هذا التقليد ما لا يحمدونكم على تقليد غيره .

وهذا جواب ساقط ؛ لأننا لا ندعى أن عمر قلد أبا بكر في كل ما يقوله بل مدعانا هو إثبات نفس التقليد وهو ثابت من تقليد عمر لأبي بكر في مسألة الكلالة .

ولو قدر أن عمر قلد أبا بكر في كل ما يقوله لا يلزمنا أن نقلد أبا بكر كذلك ؛ لأن تقليد عمر لأبي بكر كان ممكناً له لتيسر الرجوع له إليه في كل ما يعتبر به ؛ لكونه حاضراً عنده غير غائب ، ولا يتيسر لنا هذا ؛ لأنه ليس مذهبه يمدنا في كل باب من أبواب الفقه ، بخلاف من نقلده فإن مذهبه يمدنا فيتيسر لنا الرجوع إليه والواجب علينا هو تقليد العالم المجتهد لا تقليد مجتهد خاص فلما قلدنا إماماً برأت ذمتنا ولا يمكن أن يقال : لم قلدت

هذا ولم لم تقلد ذلك ؟ ثم لو قلدنا أبا بكر أيضا لما سلمنا من ألسنتكم ؛ لأن أبا بكر أيضا ليس معصوما من الخطأ ولا رسولا ، ولا حجة عندكم فى كلام غير المعصوم وغير الرسول ، فكيف تحمدوننا على هذا التقليد وإن حمدنا الله ورسوله كما هو يحمدوننا على تقليد الإمام المجتهد .

والوجه الرابع : أنه قال : إن المقلدين لأئمتهم لم يستحيوا مما استحيا منه عمر ؛ لأنهم يخالفون أبا بكر وعمر ومن معه ولا يستحيون من ذلك لقول من قلده من الأئمة ، بل قد صرح بعض غلاتهم فى بعض كتبه الأصولية أنه لا يجوز تقليد أبى بكر وعمر ويجب تقليد الشافعى ، فيا للعجب ! الذى أوجب عليكم تقليد الشافعى حرم عليكم تقليد أبى بكر وعمر اهـ .

وهذا جواب باطل ؛ لأن عمر إن استحى من مخالفة أبى بكر فى مسألة واحدة وخالفه فى مسائل فأئمتنا يستحيون من مخالفته فى مسائل ويخالفونه فى بعضها ، وكذا نحن نستحي من مخالفته فى بعضها وعدم مخالفته فى بعضها تقليدا لأئمتنا ، فكيف يقال : إنا لا نستحي من مخالفة أبى بكر وعمر ؟ .

والوجه الخامس : أنه قال : إن غاية هذا أن يكون عمر قد قلد أبا بكر فى مسألة ، فهل فى هذا دليل على جواز اتخاذ رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت قوله : فهذا والله هو الذى أجمعت الأمة على أنه محرم فى دين الله ، ولم يظهر فى الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة اهـ .

وهذا جواب باطل أيضا ؛ لأنه لما ثبت من تقليد عمر لأبى بكر فى مسألة جواز التقليد لعذر الجهل أو عدم الاعتماد على علمه ثبت جوازه فى آلاف من المسائل بذلك العذر ، لاشتراك العلة المتتجة ، ولا دليل عندكم على الفرق بين المسألة والمسائل ، والشخص الواحد والأشخاص الكثيرين ، فالطعن على التقليد الشخصى جهل محض .

والقول بأنه : أجمعت الأمة على أنه محرم فى دين الله ، افتراء على الأمة ، بل الأمة مجتمعة على جوازه قولا وعملا سوى طائفة شاذة فاذة ، وإنما المحرم المجمع على حرمة هو أن يجعل أحد متبوعا بنفسه ويجعل قوله أصلا برأسه قاضيا على قول الله والرسول ، والتقليد الذى نحن فيه ليس كذلك ؛ لأنه كفر بواح لا يقول به أحد من المسلمين ، وإنما نقلد من نقلد ؛ لأننا نعلم أنه يعلمنا أحكام الله ورسوله ويهدينا سبيل الرشاد لا لأنه متبوع بنفسه .



فإن قلت : إن كان الأمر كما قلتم فكيف لا تتركون قوله بعد ظهور قول الله والرسول على خلافه ؟ .

قلنا : هذا هو منشأ ظنكم الفاسد واعتقادكم الباطل أنا نرجح قول الإمام على قول الله ورسوله مع أن الأمر ليس كذلك ، وحقيقة الأمر أن ظهور قول الله ورسوله على خلاف قول الإمام موقوف على أمرين : أحدهما : أن يعلم أن ذلك قول الله والرسول ، والثاني : أن يعلم أنه مخالف لقول الإمام ، ولا علم عند المقلد بأحد من هذين الأمرين ؛ لأن هذا العلم موقوف جعلي الاستدلال ، والمقلد إما لا يقدر عليه أصلا ، أو يكون استدلاله غير قابل للاعتبار شرعا كاستدلال من استدل على وجوب الغسل على المشجوج بآية التيمم .

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن له أن يحكم على المجتهد بأنه خالف حكم الله ورسوله باجتهاد نفسه ؟ وإذا لم يمكن له ذلك فكيف يترك قوله للمخالفة ؟ فالحاصل : أن عدم ترك المقلد قول الإمام للحديث وغيره ليس لأن قول الإمام راجح عنده على قول الله والرسول حاشاه من ذلك ؛ بل لأجل أنه لم يثبت عنده مخالفة الإمام لقول الله والرسول .

فإن قلت : إن كان لا يعلم هو المخالفة بنفسه فنحن والعلماء الآخرون معنا نعلمه بأن إمامه خالف الحديث .

قلنا : إن صدقكم في هذا القول بالاستدلال فهو ليس بأهل للاستدلال ، ولا يعتمد على صحة استدلاله فكيف بالتصديق ؟ وإن صدقكم بدون حجة يكون مقلدا لكم ، وليس أحد التقليديين أولى من الآخر ، فكيف يترك تقليده السابق ويرجع إلى تقليدكم ؟ فانكشف غبار الطعن واللجاج والله الحمد .

ثم نقل استدلال المقلد بأن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر ، وأجاب عنه : بأن هذا الأخذ إنما كان لموافقة رأيه رأى عمر ، ولم يكن على وجه التقليد ؛ لأنه كان يخالف عمر كثيرا .

والجواب عنه : أنه لو كان هذا الأخذ للموافقة فلم يكن وجه لتخصيص عمر ، فإنه قد كان يوافق عمر ، وقد كان يوافق غيره ، بل معناه الظاهر : أنه إذا لم يظهر له دليل في المسألة كان يأخذ بقول عمر اعتمادا على علمه ودقة نظره في الدين ، وهذا هو التقليد ولا

يضر مخالفته لعمر عند ظهور الدليل على خلافه عنده ؛ لأنه كان إماما مجتهدا جازز المخالفة ، فاندفع الجواب ، واستقام الاستدلال .

ثم نقل استدلال المقلد أن عبد الله كان يدع قوله لقول عمر ، وأبو موسى كان يدع قوله لقول علي ، وزيد يدع قوله لقول أبي بن كعب ، وأجاب عنه : بأنهم كانوا يدعون أقوالهم لأقوال هؤلاء ؛ لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء ، فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويدعون أقوالهم لا أنهم كانوا يدعون ما يعرفون من السنة تقليدا لهؤلاء كما يفعله فرقة التقليد ، بل من تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يدعونها لقول أحد كائنا من كان ، وكان ابن عمر يدع قول عمر إذا ظهرت له السنة ، وابن عباس ينكر على من يعارض ما بلغه من السنة بقوله : « قال أبو بكر وعمر » ويقول : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول : قال رسول الله ﷺ تقولون : قال أبو بكر وعمر .

والجواب عنه : لو كان تركهم أقوالهم بظهور الدليل على خلافها لم يكن هذا تركا لأقوالهم لقول عمر وعلي وأبي بن كعب بل للدليل ، فالصحيح هو ما قاله المقلد : إنه كان تقليدا لهم .

والتحقيق : أن المجتهد إذا كان عنده حجة في المسألة بحيث ينشرح لها صدره ، ويطمئن إليها قلبه لا يرجع عنها لقول أحد ، أما إذا لم يكن عنده حجة كذلك ، فهو يرجع إلى قول من هو أفقه منه وأعلم ، ويترك قوله تقليدا واتباعا له ، وهذا هو معنى ترك ابن مسعود قوله لقول عمر ، وترك أبي موسى قوله لقول علي ، وترك زيد قوله لقول أبي بن كعب ، وبهذا يرتفع التدافع من أفعال الصحابة .

وأما ما قال : إن ابن عباس كان ينكر على من كان يعارض قول رسول الله ﷺ بقول أبي بكر وعمر ، فظهر منه أنه قد كان في السلف أيضا من يقلد أبا بكر وعمر مثل تقليدنا أئمتنا ، ويظهر منه أن هذا التقليد ليس يحدث حدث بعد انقراض القرون الفاضلة .

بقي إنكار ابن عباس عليهم ، فالجواب عنه : أن ابن عباس كان يفعل مثل ما فعلوا ويرد الحديث باجتهاد نفسه ، وأن أبا هريرة كان ينكر عليه بأشد ما ينكر هو عليهم ؛ لأنه أنكر

عليه رده قول رسول الله ﷺ بالرأى والقياس في مسألة الوضوء مما مست (١) النار، والغسل من حمل الجنابة وإن كان لرده محمل صحيح ، وهو أنه رد على أبي هريرة روايته بظنه أنه أخطأ في الرواية ، ولم يكن هذا ردا لقول رسول الله ﷺ حاشا جنابه من ذلك ، فلمعارضتهم أيضا محمل صحيح وهو أنه لم يكن هذا ردا لقول رسول الله ﷺ ومعارضته بقول أبي بكر وعمر حاشاهم من ذلك بل كان ذلك معارضة لفتوى ابن عباس لفتاوى أبي بكر وعمر .

ومحصل المعارضة: أنك تقول هذا وتحتج بهذا الحديث ، وأبو بكر وعمر يقولان خلافه وهم أعلم منك وأعرف بالحديث فلا نترك قولهما لقولك ، فلا حجة لهذا القائل في إنكار ابن عباس ، بل هذه الرواية حجة واضحة عليهم لو كانوا يفقهون .

والعجب أنه قال قبل هذا : نحن نشهد الله شهادة نسأل عنها يوم نلقاه أنه إذا صح عن الخليفين الراشدين الذين أمرنا رسول الله ﷺ باتباعهما والافتداء بهما قول وأطبق أهل الأرض على خلافه لم نلتفت إلى أحد منهم ، ومع ذلك هو محتج بإنكار ابن عباس على من يتبع رسول الله ﷺ باتباعه الخليفين الراشدين الذين أمر رسول الله ﷺ باتباعهما وهل هذا إلا تهافت وتناقض ؟ .

ثم نقل استدلال المقلد بقول مسروق : ما كنت أدع قول ابن مسعود بقول أحد من الناس .

وأجاب عنه بمثل ما أجاب عن قول ابن مسعود وغيره ، وهو أفسد وأفسد ؛ لأن هذا الكلام نص في التقليد للوجود المعين وعذر الموافقة أبطل .

ثم نقل استدلال المقلد بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ووجه الاستدلال: أن العلماء من أولي الأمر فيجب طاعتهم بأمر الله وهو التقليد .

(١) قلت : ورد في الحديث الصحيح : « توضؤوا مما مست النار » رواه مسلم في (الحيز ، ح / ٣٥٢ ، ٣٥٣) ، وأبو داود (ح / ١٩٥) ، وابن ماجه (ح / ٤٨٥ ، ٤٨٧) ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٦٥ ، ٢٧ ، ٤٧٠) ، والبيهقي في « الكبرى » (١ / ١٤١ ، ١٥٥) ، وأبو عوانة (١ / ٢٦٩) ، وابن عدي في « الكامل » (٣ / ٨٨٣ ، ٤ / ١٥٨٠) ، والطبراني في « الكبير » (٤ / ١٦٧ ، ١٠٧ / ٥ ، ١٣٩) .

وأجاب عنه من وجوه :

أحدها : أنه يجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله وليس فيه الأمر بتقديم آراء الرجال على سنة رسول الله ﷺ وإيثار التقليد .

والجواب عنه : أن هذا الجواب مبنى على زعمه الباطل أن المقلدين يقدمون آراء الرجال على سنة رسول الله ﷺ وقد عرفت بطلانه والحق : أنهم يقلدونهم لزعمهم أن آراءهم كاشفة عن سنة رسول الله ﷺ غير معارضة لها ، دليل ذلك قولهم : إن قياس المجتهد مظهر لامثب فاندفع الجواب واستقام الاستدلال .

وثانيها : أن هذه الآية من أكبر الحجج عليهم وأعظمها إبطالا للتقليد ؛ لأن الله أمر فيها بطاعة الله ورسوله ، وطاعة الله ورسوله لا تمكن إلا بامتنال أوامرهما والاجتناب عن نواهيهما ، والامتنال بالأوامر والاجتناب عن النواهي غير ممكن بدون العلم بالأوامر والنواهي والعلم لا يحصل من التقليد والمقلد مقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم فلا يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله .

وهذا جواب باطل وإلا لزم أن من أطاع الله بتقليد رسوله لا يكون مطيعاً لله ، بل للرسول فقط ، ولا يقول به إلا جاهل أو مكابر ، والصحيح : أن العلم كما يحصل بالاستدلال يحصل أيضاً بالتقليد وهذا العلم فى الإطاعة ، والإطاعة غير موقوفة على العلم الاستدلالي .

وثالثها : أن أهل العلم نهوا عن تقليدهم فيجب طاعتهم فى ذلك بترك التقليد .

والجواب عنه : أن هذا باطل ؛ لأنه لم يثبت عن أحد منهم النهى عن تقليده مطلقاً ، ولو ثبت عنهم فترك التقليد لقولهم هو عين التقليد وهو منهى عنه عندكم ، فكيف يجب ترك التقليد بتقليد قولهم ؟ فالأمر بتقليدهم فى أمرهم بترك التقليد إيجاب للنقيضين وهو جهل .

ورابعها : أنه قال سبحانه : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء/٥٩] وهذا صريح فى إبطال التقليد والمنع من رد المتنازع فيه إلى رأى أو مذهب أو تقليد ، وهو جواب باطل ؛ لأنه لما أوجب الله تعالى على الجاهلين تقليد العالمين لكونهم كاشفين عن حكم الله ورسوله فرد الجاهلين المتنازعين الأمر إلى أهل العلم رد بعينه إلى الله ورسوله وليس برد إلى رأى أو مذهب أو تقليد كما يزعم هذا القائل .

ثم أورد على نفسه سؤالاً وقال : لو كانوا يطاعون فيما يخبرون به عن الله ورسوله



كانت الطاعة لله ولرسوله لا لهم ، فما هى طاعتهم المختصة بهم ؟

وأجاب عنه : بأنه ليس لهم طاعة مختصة بهم بل طاعتهم تبع لطاعة الرسول ؛ ولذا قرن بها بطاعته ولم يفصلها عنها بقوله : « أطيعوا » كما فصل طاعة الرسول عن طاعة الله ؛ لكونها طاعة مستقلة ، وهذا السؤال والجواب ساقطان ؛ لأنه لا يدعى أحد أن للعلماء طاعة مستقلة بل الطاعة المستقلة مختصة بالله تعالى وإنما يطاع الرسول لكونه مخبرا عن حكم الله ، ويطاع العلماء لكونهم مخبرين عن أحكام الله ورسوله ، فادعاء استقلال الطاعة للرسول باطل .

ثم نقل استدلال المقلد بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴾ [التوبة / ١٠٠] .

وأجاب عنه : بأن اتباعهم هو اتباع الحجة دون تقليدهم .

وهو جواب باطل ؛ لأن اتباعهم غير منحصر فى الاجتهاد بل الاتباع كما يكون بالاجتهاد لمن هو أهله كذلك يكون بالتقليد لمن هو غير أهل للاجتهاد ؛ لأن منهم من كان يجتهد بنفسه ويعرف الحكم من الدليل ، ومنهم من لم يكن كذلك ، بل يعرف الحكم بالسؤال عن أهل العلم والاجتهاد فكيف يصح دعوى الانحصار فى الاجتهاد ومعرفة الحكم من الدليل ؟

وبهذا ظهر بطلان ما قال : إن أتباعهم لو كانوا هم المقلدين الذين هم مقرون على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من أولى العلم . لكان سادات العلماء الدائرون مع الحجة ليسوا من أتباعهم والجهال أسعد باتباعهم وهذا عين المحال انتهى .

لأن هذا مبنى على دعوى انحصار الاتباع فى التقليد ، ولا نقول بالانحصار فى الاجتهاد ولا فى التقليد ، بل نقول اتباع المجتهد هو العمل بالاجتهاد إذا عرف الحكم من الدليل وانشرح له صدره ، واتباع المقلد والذى لم ينشرح صدره بحجة هو التقليد .

وبه يظهر بطلان ما قال : إن أتباع الأئمة هم الذين يسلكون مسلكهم فى اتباع الحجة كأبى يوسف ومحمد لأبى حنيفة ، والبخارى ومسلم وأبى داود والأثرم لأحمد ، دون المقلدين الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص بل يتركون بها النصوص ، فهؤلاء ليسوا من أتباعهم .

ثم نقل استدلال المقلد بقول ابن مسعود : من كان مستنا منكم فليستن بمن قد مات

أولئك أصحاب محمد .

وأجاب عنه : بأنه أكبر الحجج عليكم من وجوه :

الأول : فإنه نهى عن الاستئنان بالأحياء وأنتم تقلدون الأموات .

والثاني : أنه عين المستن بهم فإنهم خير الخلق وأبر الأمة وأعلمهم وهم الصحابة وأنتم معاشر المقلدين لا ترون تقليدهم ولا الاستئنان بهم وإنما ترون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير .

والثالث : أن الاستئنان بهم هو الاقتداء بهم وهو بأن يأتي المقتدى بمثل ما أتوا به ويفعل كما فعلوا ، وهذا يبطل قبول قول أحد بغير حجة عما كان الصحابة عليه .

الرابع : أن ابن مسعود قد صح عنه النهى عن التقليد وأن لا يكون الرجل إمعة لا بصيرة له ، فعلم أن الاستئنان عنده غير التقليد .

وهذا الجواب باطل ، أما الوجه الأول منه : فلأن عامة المقلدين لا يقلدون إلا الأموات وهم الأئمة الأربعة ، ثم الأمر بالاستئنان بالأموات دون الأحياء ؛ لأن الحى لا يؤمن عليه الفتنة كما هو مصرح فى كلامه ، فالحى الذى هو مثل الميت فى الأمن من الفتنة لتورعه واتقائه يكون مثله فى التقليد وإلا لم يجز تقليد الصحابة بعضهم بعضا إلا بعد موتهم وهو جهل محض .

وأما الوجه الثانى : فلأننا لم نترك تقليد الصحابة بل نقلدهم بتقليد إمامنا ؛ لأنه كان يقلدهم وهذه كتب الحنفية ملأته بوجوب تقليد الصحابة فيما لا نص يترك به القياس .

وأما الوجه الثالث : فلأنه لو كان معنى الاستئنان ما قال لم يكن وجه لتخصيص الأموات بالتقليد ، ولم يكن خوف الفتنة على الحى مانعا من تقليده ؛ لأنه لا فرق فى اتباع الدليل من الحى والميت ، وبين المأمون من الفتنة وغيره .

فظهر أن ما قاله تحريف لكلام ابن مسعود وليس بتأويل له .

وأما الرابع : فقد عرفت الجواب عنه بأنه لم ينه عن التقليد المعروف ، وإنما نهى عن التقليد بحيث يجعل متبوعا مستقلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فلا يدل النهى المذكور على أن معنى الاستئنان فى كلامه غير التقليد المعروف .

ثم نقل استدلال المقلد بقوله ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من



بعدي^(١) وقوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدي »^(٢) .

وأجاب عنه من وجوه :

أحدها : أنه من أكبر حججنا عليكم في بطلان ما أنتم عليه من التقليد فإنه خلاف سنتهم ومن المعلوم بالضرورة أن أحدا منهم لم يكن يدع السنة إذا ظهرت لقول غيره كائنا من كان ولم يكن معها قول البتة ، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك . وهذا جواب باطل ؛ لأن عمر نفسه ترك حديث فاطمة في سقوط نفقة المبتوتة^(٣) وسكتها ولم يترك اجتهاد نفسه لذلك الحديث ، وضرب قبيصة بن جابر أو صاحبه على ترك تقليد العالم بقول الجاهل المجتهد كهؤلاء المجتهدين المدعين للعمل بالحديث باجتهاد رأيهم فكيف يقال : إنه من أكبر حجج بطلان التقليد ؟

وثانيها : أنه قرن سنتهم بسنة النبي ﷺ في وجوب الاتباع ، والأخذ بسنتهم ليس تقليداً لهم بل اتباعاً لرسول الله ﷺ ، كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه في المنام ، والأخذ بقضاء ما فات المسبوق من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ بل اتباعاً لمن أمرنا بالأخذ بذلك ، فأين التقليد الذي أنتم عليه من هذا ؟

(١) صحيح . رواه أبو داود في (السنة ، باب « ٥ ») والترمذي (ح / ٢٦٧٦) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . وابن ماجه (ح / ٤٢) ، وأحمد في « المسند » (١٢٦ / ٤ ، ١٢٧) والطبراني في « الكبير » (١٨ / ٢٤٦ - ٢٤٩ ، ٢٥٧) ، والبيهقي في « الكبير » (١٠ / ١١٤) وتلخيص (٤ / ١٩٠) ونصب الراية (١ / ١٢٦) والترغيب (١ / ٧٨) .

(٢) صحيح . رواه الترمذي (ح / ٣٦٦٢ ، ٣٨٠٥) وصححه وابن ماجه (ح / ٩٧) وأحمد في « المسند » (٥ / ٣٨٢ ، ٣٨٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠١) والبيهقي في « الكبير » (٥ / ١٢ ، ١٥٣ / ٨) والحاكم في « المستدرک » (٣ / ٧٥) والحلية (٩ / ١٠٩) وابن حبان (٢١٩٣) وتلخيص (٤ / ١٩٠) والمشكاة (٦٢٢١) ومشعل (٢ / ٨٣ - ٨٥) والحميدى (٩٤٩) والطبراني في « الكبير » (٩ / ٦٨) .

(٣) قال الترمذي : وقد اختلف أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في طلاق البتة ، فروى عن عمر بن الخطاب : أنه جعل البتة واحدة . وروى عن علي : أنه جعلها ثلاثاً ، وقال بعض أهل العلم : فيه نية الرجل ، إن نوى واحدة فواحدة ، وإن نوى ثلاثاً فثلاث ، وإن نوى ثنتين لم تكن إلا واحدة ، وهو قول الثوري ، وأهل الكوفة ، وقال مالك بن أنس : في البتة إن كان قد دخل بها في ثلاث تطليقات ، وقال الشافعي : إن نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة ، وإن نوى ثنتين فثنتان وإن نوى ثلاثاً فثلاث .

وهذا الجواب أيضا باطل ؛ لأن النبي ﷺ لم يأمرنا باتباع الخلفاء الراشدين إلا لكونهم عارفين بأحكام الشريعة مطيعين لله ولرسوله هادين ومهتدين ، مع علمه بأنهم غير معصومين عن الخطأ وهم يصيبون ويخطئون ، فمن يك مثلهم في هذه الأوصاف يكن في حكمهم في وجوب الاتباع ، ولا يضر اختلاف المراتب ؛ لأن اختلاف المراتب كان فيما بين الخلفاء الراشدين أيضا ؛ لأن المؤثر هو القدر المشترك بينهم من العلم والتقوى والهداية والاهتداء دون مراتبها الخاصة ، فثبت تقليد الأئمة بعموم العلة . وما قال : إن اتباع الخلفاء ليس بتقليد ؛ لأنهم مأمورون بالاتباع بل هو اتباع بأمر النبي ، فالجواب عنه : أن أمر النبي ﷺ به لا يخرج عن التقليد ، ولو أخرجه ، قلنا : لا نقلد الأئمة بل نتبعهم ؛ لأننا مأمورون باتباعهم بالقرآن والسنة ، فلا يفيد هذا الفرق الذي اصطلاح هو عليه .

وثالثها : أنكم أول مخالف لهذه الحديثين فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الاقتداء بهم واجبا وليس قولهم عندكم حجة وقد صرح بعض علمائكم بأنه لا يجوز تقليدهم ويجب تقليد الشافعي ؛ فمن العجائب احتجاجكم بشيء أنتم أشد الناس خلافا له وبالله التوفيق .

وهذا جواب باطل ؛ لأنك قد اعترفت بأن سنتهم كانت اقتضاء الدليل وقد اقتدى بها أئمتنا لكونهم مجتهدين ، وقد عرفت أن من سنتهم كان إيجاب تقليد العالم على الجاهل ؛ لأن عمر ضرب قبيصة أو صاحبه على ترك تقليد العالم والإفتاء بغير العلم ، ونحن مقلدون لهذه السنة فنحن مقلدون للخلفاء الراشدين ولسنا بمخالفين لهم كما زعمت .

ثم مقصودنا من هذا الحديث هو إثبات شرعية نفس التقليد بأنه لو كان التقليد حراما لما أمرنا النبي ﷺ باتباع الخلفاء الراشدين وهذا المقصود حاصل ، وأما أن المقصود منه خصوص اتباع الخلفاء الراشدين أو هو يعم كل من هو على طريقهم وسيرتهم من الأئمة المجتهدين ؟ فهذا أمر آخر ، فالاستدلال تام ولا يرد عليه ما أورد .

ورابعها : أنه قال ﷺ في نفس هذا الحديث : « فإنه من يعش منكم يعدى فسيرى اختلافا كثيرا »^(١) وهذا ذم المختلفين وتحذير من سلوك سبلهم ، وإنما كثر الاختلاف وتفاقم

(١) صحيح . رواه ابن ماجه (ح / ٤٣) وأحمد في « المسند » (١٢٦ / ٤) والبيهقي في « الكبرى » (١١٤ / ١٠) وابن حبان (١٠٢) والطبراني في « الكبير » (٢٤٧ / ١٨) والقرطبي في « التفسير » (١٣٩ / ٧) .

أمره بسبب التقليد وأهله الذين فرقوا الدين وصيروا أهله شيعاً كل فرقة تنصر متبوعها وتدعو إليها وتذم من خالفها ولا يرون العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم يدأبون ويكرمون في الرد عليهم ويقولون : كتبهم وكتبنا وأئمتهم وأئمتنا ومذهبهم ومذهبنا ، هذا والنبى واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد فالواجب على الجميع أن يتقادوا إلى كلمة سواء بينهم كلهم وأن لا يطيعوا إلا الرسول ولا يجعلوا معه من يكون أقواله كنصوصه ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً . فلو اتفقت كلمتهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لقل الاختلاف وإن لم يعد من الأرض ؛ ولهذا تجد أقل الناس اختلافاً أهل السنة والحديث فليهن على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافاً منهم لما بنوا على هذا الأصل ، وكلما كانت الفرقة عن الحديث أبعد كان الاختلاف فى أنفسهم أشد وأكثر فإن رد الحق مرج عليه أمره واختلط عليه والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب كما قال تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴾ [ق / ٥] .

وهذا كله باطل ، ونحن فى حيرة منه أين يذهب علمه وعقله ودينه وإنصافه ؟ حتى يقول ما لا يقوله إلا جاهل أو مكابر ومعاند ؛ لأنه يدعى أن فى قوله ﷺ : « من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً »^(١) ردّاً للتقليد وإبطالا له ؛ لأن كثرة الاختلاف بسبب التقليد ، ولا يفهم أن التقليد موجب لاجتماع الكلمة دون تفرقها وإنما نشأ الاختلاف من كثرة الاجتهادات واختلاف الآراء فمهما كثر الاجتهاد كثر الاختلاف ، وإذا صار كل واحد مجتهداً عاملاً بما يرى ويفهم من القرآن والحديث لا ترى شخصين مجتمعين أبداً فهل يقول عاقل : إن التقليد موجب للتفرق والاختلاف ؟ ولو كان كما قال فكيف أرشد النبى ﷺ إلى اتباع سنة الخلفاء الراشدين ؟ ولو كان معنى اتباع سنتهم اتباع اجتهاد نفسه ، فكيف يقلل هذا الاتباع الاختلاف الكثير ؟

ثم الاختلاف الكثير الذى أخبر به النبى ﷺ هل كان منشأ التقليد أو الاجتهاد ؟ لا يقول عاقل بالاول فالنشأ هو الثانى ، فيكون الحديث أمراً بتقليد أهل الحق دون استبداد كل شخص برأيه كما رعم هذا القائل .

(١) أنظر : الحاشية السابقة .

وما قال : إن أهل التقليد فرقوا دينهم وصيروا أهله شيئا كل فرقة تنصر متبوعها وتدعو إليها وتذم من خالفها ، ولا يرون العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم ، فهو كلام باطل ؛ لأن هذا ليس تفريقا للدين وجعلاً لأهله شيئا .

ولو كان كما قال لكان هذا طعنا في أئمة الدين والصحابة والتابعين ؛ لأنهم هم الذين تشيعوا في المذاهب ، وأما المقلدون فلم يفعلوا شيئا غير أنهم تبعوهم في ذلك ، ونصروهم وأما ادعاء الدعوة لمذهبهم وذم من خالفهم وعدم الرؤية للعمل بقولهم فافتراء له عليهم فإنهم لا يدعون إلى مذهبهم ولا يذمون من خالفهم ، بل يرون مذهب كل مجتهد قابلا للاتباع ، نعم ! هم يذمون الذين يحرمون على الناس تقليد الأئمة ، ويوجبون عليهم الاجتهاد ، ويدعون الناس إلى مذهبهم المحدث المخترع بأنواع التلبيسات والتضليلات . وهذا الذم منهم ليس بأشنع من الذم الذي يذلمهم به الفرقة التاركة للتقليد ، فإن كان هذا مذموما فتاركو التقليد أولى به وأحق ، وإن كان غير مذموم فالطعن به أقبح وأشنع .

وأما ما قال : إن الواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سواء منهم كلهم وأن لا يطيعوا إلا الرسول ولا يجعلوا معه من يكون أقواله كنصوصه ، ولا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله ، فالجواب عنه : أن المقلدين بحمد الله متفقون على ذلك ولكن ليس في إمكانهم أن يسدوا أفهام غير المقلدين الذين يزاحمونهم ويجادلونهم بالباطل ويدعونهم إلى ما يفسد عليهم دينهم بتلبيسات وتلميحات تروج على الجاهلين الذين لا يميزون بين الصحيح والسقيم ، والرطب واليابس ، والخطب والأفعى ، ويقطعون روابطهم عن الأئمة الهداة ويسلمونهم إلى الأغوال والشياطين .

وأما ما قال : إنه لو اتفقت كلمتهم على ذلك ، وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله ، وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لقل الاختلاف وإن لم يعدم من الأرض فهو باطل محض ؛ لأنه معلوم والمنكر مكابر أن فتح باب الاجتهاد موجب لكثرة الاختلاف دون قلته والموجب لقله الاختلاف هو التقليد فقط .

ثم كل داع إنما يدعى أنه يدعو إلى الله ورسوله سواء كان مبطلا أو محقا ، ويتحاكم إلى السنة ، فلو التفت الناس إلى كل داع وتحاكموا إلى السنة لزم من الشر والفساد والتخاصم واللداد ما لا يخفى ، ولو رأيت بالنظر الصحيح وتأملت بعين الإنصاف لرأيت أن كل ما وقع من الفتن والبدع واختلاف الفرق منشأ الكل هو ترك التقليد والإعجاب برأيه

فلما رأى الفقهاء ذلك أوجبوا على العوام تقليد العلماء المتدينين الربانيين معفوا من الشرور والفتن إلى ما شاء الله .

ثم لما أحدث الفرقة المحرمة لتقليد الأئمة ودعا الناس إلى تقليدهم في ترك التقليد بأنواع التسويلات والتلييسات انفتح عليهم أبواب الشرور والفتن بعد الانسداد حتى خرج الجمل الغفير من أهل الإسلام من الإسلام ودخلوا في الكفر البواح والإلحاد الصراح ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ومع ذلك لم يخرجوا من دائرة التقليد ؛ لأنهم يقلدون أئمتهم الضالين المضلين والتقليد الذي تركوه إنما هو تقليد الأئمة الهادين المهتدين ، أعاذنا الله من سوء الفهم وفتنة الجهل .

وأما ما قال : ولهذا تجد أقل الناس اختلافا أهل السنة والحديث ، فلا أدري ما أقول له هل هو جهل أو سفه أو عناد ومكابرة ؟

ولو قلنا : إن جل الخلاف والاختلاف إنما هو في أهل الحديث وسائر الناس متبع لهم لكان صحيحا ، فدعوا من تسمونهم « أصحاب الرأي » ولا تعدونهم « أهل الحديث » وخذوا من تسمونهم « أهل الحديث » كأحمد والشافعي ومالك والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وشيوخهم إلى الصحابة ، فهل تجدونهم متفقين في أصول التصحيح والتضعيف والجرح والتعديل ، والاجتهاد والاستنباط ، وفي فروعها وتفريقاتهم ؟ . لا بد لك أن تقول : لا ، ثم نسأل أن اختلافهم قليل أو كثير ؟ .

لا بد لك أن تقول : كثير ، بل أكثر من كثير ، فلو فرض أن يتبع كل واحد من الناس مجتهدا واحدا منهم فانظر إلى ماذا يصل حد الاختلاف ؟ ولو فرض أن لا يتبع أحد من الناس أحدا منهم بل اجتهد كل واحد لنفسه فإلى ماذا يصل حد الاختلاف ؟ وهذا الكلام مقصور على أهل السنة والهداية فقط ولو عممنا الكلام لأهل الباطل أيضا لتفاقم الأمر وبلغ الاختلاف إلى حد لا يحصى ، فهل هذا الاختلاف اختلاف قليل ؟ .

ولو أنصفت لقلت : إن من رحمة الله وإنعامه على هذه الأمة أن أرشدهم إلى اتباع الأربعة من أئمة الهدى وعصمهم عن الاختلاف الكثير الفظيع الذي تدعو إليه هذه الطائفة الشاذة الفاذة التاركة للتقليد والداعية للناس إلى تركه .

ثم نقل استدلال المقلد بأنه كتب عمر إلى شريح أن : « أقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله فما في سنة رسول الله ، فإن لم يكن في سنة رسول الله فيما قضى به الصالحون » .

وأجاب عنه: بأن هذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد ، فإنه أمره أن يقدم الحكم في كتاب الله على كل ما سواه فإن لم يجده في الكتاب ووجده في السنة لم يلتفت إلى غيرها ، فإن لم يجده في السنة قضى بما قضى به الصحابة ، ونحن نناشد الله فرقة التقليد هل هم كذلك أو قريب من ذلك ؟ وهل إذا نزلت لهم نازلة حدث أحد منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم يفذه ، فإن لم يجدها في كتاب الله أخذها من سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدها في السنة أفتى فيها بما أفتى الصحابة^(١) ؟ والله يشهد عليهم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم أنهم إنما يأخذون حكمها من قول من قلده ، وإن استبان لهم في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه ولم يأخذوا بشيء منه إلا بقول من قلده ، فكتاب عمر من أبطل الأشياء وأكسرهما لقولهم اهـ .

وهذا من أسمع الكلام وأبطله ؛ لأن مقصود المستدل هو إثبات أن تقليد الجاهل للعالم حكم من أحكام الشريعة وليس بباطل محض كما يزعمه هذا القائل وغيره ، وهذا القدر ثابت من قول عمر بالبداة ، فاستدلال المستدل صحيح .

وأما ما أورد عليه هذا القائل فمنشأه سقم الفهم ؛ لأن من خاطبه عمر كان مجتهداً عارفاً بكتاب الله وسنة وأقوال العلماء قادراً على الاجتهاد ، ولم يكن من العامة الذين لا يعرفون الكتاب والسنة ولا أقوال العلماء ولا يقدرُونَ على الاستنباط والاجتهاد ، فكيف يخاطبون به ويكلفون بتقديم كتاب الله ثم السنة ثم العمل بأقوال العلماء ؟ بل حالهم في كل مسألة مثل حال شريح في مسألة لا يجد فيها حكماً من الكتاب والسنة ، فيكلفون في كل مسألة بالرجوع إلى العلماء ليسيئوا لهم الحكم من الكتاب والسنة وأقوال العلماء .

فكتاب عمر حجة على هذا القائل وأتباعه وأشياعه دون المقلدين ، وجعله حجة على المقلدين من أفحش الاجتهاد وأقبح الرأي ، ولا خلاف بين قول عمر وبين قول من قال : إنه ينظر أولاً هل في المسألة اختلاف أم لا ؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا سنة ، بل يفتى ويقضى فيها بالإجماع ، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وكلم به ؛ لأن أئمة الإسلام كفوا مؤنة النظر في الكتاب والسنة فبعد إجماعهم على حكم لا يحتاج إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة .

(١) كان الإمام مالك رحمه الله تعالى يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر يجمع أفضية الصحابة وفتاويهم ، وكان يرى قول الخليفة العادل .

نعم ! إذا اختلفوا فيما بينهم ينظر إلى أن قول أى منهم أقرب إلى الكتاب والسنة ؟ فيحتاج حينئذ إلى الرجوع إلى الدليل ، فظهر منه أن ليس فيه تقديم الإجماع على الكتاب والسنة كما فهم منه هذا القائل ، بل هو ؛ لأنه علم أن الإجماع لم ينعقد إلا بعد الرجوع إلى الكتاب والسنة ، فلا حاجة بنا إلى الرجوع ؛ لأن رجوعهم أغنى عن رجوعنا فاعرف ذلك . بقى أنه هل يمكن العلم بحصول الإجماع أم لا ؟ فهذا شيء آخر ، والكلام على تقدير حصول العلم ، فلا يقدح فيه ما قال أحمد : إن من ادعى الإجماع فى مسألة فهو كاذب لعل الناس اختلفوا ولم يبلغه ، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا ، وهو لا يخالف أيضا ما قال الشافعى : الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة ؛ لأن الترتيب يختلف باختلاف الاعتبارات .

وما قال : إن الكتاب والسنة بمنزلة الماء وأقوال الرجال بمنزلة التيمم عند وجود الماء فالجواب عنه : أن هذا صحيح ولكن صحة التيمم دليل على عدم الماء ، وكذا الإجماع على أمر دليل على عدم خلافه فى الكتاب والسنة ، فاندفع الطعن .

ذكر القول بأن المقلدين أعداء العلم ، والجواب عنه

ثم قال : ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا :

إذا أنزلت بالمفتى أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر فيها فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عياراً على الكتاب والسنة ، فما وافق قوله أفتى به ويحكم به ، وما خالفه لم يجز له أن يفتى ويقضى به ، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم ، واستفتى له ما تقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب إمام معين يقلده ، دون غيره ثم يفتى أو يحكم بخلاف مذهبه هل يجوز ذلك أم لا ؟ وهل يقدح ذلك فيه أم لا ؟ فينقض المقلدون رؤوسهم ويقولون : لا يجوز ذلك ويقدح فيه .

ولعل القول الذي عدل إليه هو قول أبى بكر وعمر وابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ ابن جبل وأمثالهم فيجيب هذا الذى انتصب للتوقيع عن الله ورسوله : بأنه لا يجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال من هو أعلم بالله ورسوله منه ، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله .

وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين ، ولو أنهم لزموا حدهم ومرتبته

وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد فى البياض من أقوال ، لا علم لهم بصحتها من باطلها لكان عذرا لهم عند الله ، ولكن هذا مبلغهم وهو معاداتهم لأهله القائمين عليه بحجة اهـ .

وهذا طعن باطل ؛ لأن كلام المقلدين مبنى على أصل صحيح ثابت من الكتاب والسنة والإجماع ، وهو عدم جواز الاجتهاد لغير أهله ، وكلامه مبنى على أصله الفاسد ، وهو إيجاب الاجتهاد على كل أحد أهلا كان أو غير أهل ، فكلامهم صحيح وطعنه باطل ومنشأه سوء الفهم .

وما قال : إن القول الذي عدل إليه يمكن أن يكون قول أبى بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم وهم أعلم بالله ورسوله من الذى يتبعه المقلد ، فالجواب : أن هذا وإن كان صحيحا إلا أن متبوعه أعلم بقول أبى بكر وعمر وابن مسعود وغيرهم من هذا الحامل فلعل تركه الدليل هو أقوى من قول هؤلاء الأعيان ، ولما كان هذا الاحتمال - هو الظاهر - فكيف يجوز لهذا الجاهل تخطئة متبوعه وترك قوله مع اعترافه بالجهل بالتزام التقليد ؟ .

وما يقال : إنه عرف صحة قولهم من الكتاب والسنة ، فهو باطل ؛ لأن متبوعه أعرف بالكتاب والسنة منه فلعله يكون عنده تأويل الكتاب والسنة غير تأويل هذا الجاهل ، وتأويل المجتهد أرجح من تأويل الجاهل ، فكيف يجوز له تخطئة متبوعه بتأويله المرجوح ؟ فظهر من هذا التفصيل أن كل ما قاله فى هذا الباب سقط وشطط محض ، ومع أنه يزعمه تحقيقاً وتديقاً ، فلما كان حال تحقیقاتهم وتدقیقاتهم ما رأيت ، فكيف يسوغ لأحد أن يسوغ لهم الاجتهاد ويتركهم يضلون ويضلون ؟ فاعرف ذلك .

تقليد الصحابة عمر رضى الله عنه فى بيع أمهات الأولاد

ووقوع الطلاق الثلاث معاً

ثم استدلل للمقلد بأن عمر منع من بيع أمهات الأولاد^(١) وتبعه الصحابة ، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً ، وأجاب عنه :

أولا : بأن لم يكن ذلك تقليداً له بل موافقة له ، وهو باطل ؛ لأن عمر لم يحتج لهم

(١) قلت : وفى الحديث الذى رواه الدارقطنى فى « سنته » : (١٣٤ / ٤ ، ١٣٥) :

« نهى عن بيع أمهات الأولاد » .

بدليل ليقال : إنهم قالوا بذلك الدليل لا بقول عمر ، بل اتبعوه ظنا منهم أنه لم يقل ذلك إلا من دليل عنده ، وهو التقليد .

وثانيا : أنهم لم يتبعوه كلهم بل خالفه ابن مسعود في بيع أمهات الأولاد ، وابن عباس في إلزام الثلاث ، وهو باطل أيضا ؛ لأن حجتنا في جواز التقليد تقليد من قلده ولا يضرنا خلاف من خالفه ؛ لأنه كان مجتهدا جائزا المخالفة .

وثالثا : بأنه إن قلد الصحابة عمر في مسألتين فكيف يجوز لكم ترك تقليده إلى تقليد من هو دونه بكثير ؟ وهو باطل ؛ لأن الصحابة قلدوا عمر في بعض المسائل وتركوا تقليده في البعض وإمامنا قلد عمر كما قلد الصحابة ، ونحن نقلد إمامنا كذلك ، فلا نترك تقليد عمر بل نقلده كما الصحابة ونقلده إمامنا .

فإن قلت : فكيف لا تقلدون إمامكم كما قلد الصحابة وإمامكم عمر ؟

قلنا : إنهم كانوا مجتهدين يقلدون الدليل حيث يتضح لهم ، ويتركون قول عمر للدليل الأقوى منه ويقلدونه حيث لا يتضح لهم الدليل ، ونحن لسنا بمجتهدين فليس لنا إلا التقليد فإن قلت : فكيف لا تقلدون من هو أعلم منه ؟ قلنا : الواجب تقليد العالم ولا يجب تقليد الأعم .

فإن قلت : إن لم يكن واجبا يكون أفضل ، فكيف تركتم الأفضل ؟ قلنا : فيكون تقليد أبي بكر أفضل دون عمر مع أن الصحابة قلدوا في المسألتين عمر دون أبي بكر فاندفعت الأفضلية أيضا ، والحق أنا لا نعرف أقوال عمر وأبي بكر وغيرهما من الصحابة في كل باب من أبواب الفقه كما نعرف أقوال إمامنا فيتيسر لنا تقليده لا تقليدهم ، وهذا هو العذر في ترك تقليدهم لا لأننا نرجح إمامنا على هؤلاء الأئمة الأخيار .

ثم استدلل للمقلد بأن عمرو بن العاص قال لعمر لما احتلم : خذ ثوبا غير ثوبك ، فقال : لو فعلت صارت سنة ، وأجاب عنه بأن غاية هذا أنه تركه لئلا يقتدى به من يراه ويفعل ذلك ، ويقول : لولا أن هذا سنة رسول الله ﷺ ما فعله عمر ، فهذا هو الذي خشيه عمر ، والناس مقتدون بعلمائهم شاءوا أو أبوا ، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه التفصيل ، فأين هذا من الإذن من عمر في تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله ؟ اهـ .

وهذا جواب باطل ؛ لأنه يعلم منه أن طريق تقليد العلماء كان غالبا في ذلك الزمان

وشائعاً . وكان لا ينكر عليهم هو ولا غيره ذلك الطريق ، وهذا هو كاف لنا في الاحتجاج والعجب أن هذا المجتهد لا يفهم كلام المقلدين فكيف له بكلام الله ورسوله ؟ ومع ذلك هو يدعى الاجتهاد ويدعو من هو مثله أو دونه إليه .

إفتاء الصحابة وتقليد الناس لهم

ثم استدلل للمقلد بأن الصحابة كانوا يفتون في زمن النبي ﷺ والناس يقلدونهم ، ولا ينكر ﷺ ذلك عليهم ، وأجاب عنه بأن ذلك كان منهم على وجه التبليغ والإخبار عن الله ورسوله حيث يقولون : قال الله كذا ، وقال الرسول كذا ، وفعل النبي كذا ، ولم يكن يفتون برأى فلان وفلان ، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم عن نبيهم فيقول : أمر بكذا ونهى عن كذا ، فلا حجة للمقلدين في فتاواهم .

وهو جواب جاهل عن سيرتهم أو مكابر ومعااند للحق ؛ لأن أئمة المقلدين أيضا يبلغون عن الله ورسوله ما يقيمون من الدلائل الشرعية كما كان الصحابة يفعلون كذلك ، فالحجة للمقلدين فيها تامة ، والإنكار مكابرة أو جهل .

وقوله : إن المستفتين لا يعتمدون على أقوالهم إلا أن يقولوا : أمر النبي بكذا وفعل كذا ونهى عن كذا ، فهو باطل ؛ لأنهم كانوا يعتمدون على أقوالهم إذا صرحوا بأنهم قالوا ذلك من رأيهم كما نقل هذا القائل نفسه عن أبي بكر أنه لما أفتاهم في الكلاله وأخبر بأنه يقول ذلك من رأى نفسه خطأ كان أو صواباً ، والناس اعتمدوا على فتواه ، وهو منقول عن ابن مسعود وغيره أيضا ، فدعواه باطلة قطعاً .

ثم قال : وقد أنكر النبي ﷺ على من أفتى بغير السنة كما أنكر على أبي السنابل وكذبه وأنكر على من أفتى بـرجم الزانى ، وقد أنكر علي من أفتى باغتسال الجريح حتى مات وأنكر على من أفتى بما لا يعلم صحته ، وأخبر أن إثم المستفتى عليه اهـ . والجواب عنه : أن إنكار النبي ﷺ على هؤلاء : حجج بينة لنا لا له ، لأن أبا السنابل لم يكن أفتى بالرأى المجرد ، بل كان أفتى بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة ٢٣٤] ومع ذلك أنكر عليه ﷺ ، وكذا من أفتى بـرجم الزانى البكر كان أفتى من السنة حيث رأى أن رسول الله ﷺ رجم^(١) ماعزاً وغيره ،

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أن النبي ﷺ قال لما عز بن مالك : أحق ما بلغنى عنك ؟ =



ففهم منه : أن هذا هو جزاء كل زان ومع ذلك أنكر عليه رسول الله ﷺ ، وكذا من أفتى باغتسال الجريح كان أفتى بكتاب الله تعالى حيث قال : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [المائدة / ٦] ففهم أن جواز التيمم مشروط بفقدان الماء ، ولم يكن الجريح فاقداً له ، وهذا كله يدل علي أن رسول الله ﷺ لا يجوز لكل أحد أن يفتي بكتاب الله وسنة رسوله قبل أن يستكمل علمه ، وأنه ﷺ جعل العلم الناقص حيلة موجهة للسؤال عن أهل العلم فهو دليل لنا لا له ، وإنكاره علي من أفتى بما لا يعلم صحتة وجعل إثم المستفتي عليه دليل لنا لا له وقد مر من قبل .

ثم استدلل للمقلد بقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة/ ١٢٢] وأجاب عنه بأنه ليس في الآية ما يقتضى صحة القول بالتقليد المذموم بل هي حجة على فساده ويطلانه فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة ، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أنذر ، كما أن النذير من أقام الحجة ، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير فإن سميت ذلك « تقليدا » فليس الشأن في الأسماء ، ونحن لا ننكر التقليد بهذا المعنى فسموه ما شئتم ، وإنما ننكر نصب رجل معين يجعل قوله عيارا على القرآن والسنة فما وافق قوله قبل ، وما خالفه لم يقبل ، ويقبل قوله بغير حجة ، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجة معه ، فهذا الذي أنكرناه ، وكل عالم علي وجه الأرض يعلن بإنكاره وذمه وذم أهله اهـ .

وهذا كله سفسطة ؛ لأنه إن أراد من الحجة ، الحجة الخاصة يلزم منه أن لا يكون الرسول نذيراً ؛ لأنه ما كان يقيم الحجة الخاصة على كل قول وفعل منه بأن يقول : أمرني الله بكذا أو استنبطته من الآية الفلانية . وإن أراد منه الحجة العامة فهو موجود فيما نحن فيه أيضا ؛ لأن كون الإمام عارفاً بأحكام الله متقياً في دين الله غير متعمد للضلال والإضلال حجة لقبول قوله فيما يقوله .

== قال : وما بلغك عنى ؟ قال بلغنى أنك وقعت على جارية آل فلان ، قال نعم ، فشهد أربع شهادات فأمر به فرجم .

رواه الترمذى في : ١٥ - كتاب الحدود ، ٤ - باب ما جاء في التلقين في الحد (ح / ١٤٢٧) .

قال : وفي الباب عن السائب بن يزيد ، قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن ، وروى شعبة هذا الحديث عن سماك بن حرب عن سعيد بن جبيرة مرسلًا ولم يذكر فيه عن ابن عباس .

وهذه الحجة كانت موجودة في المتفقيين في الدين المنذرين لقومهم إذا رجعوا إليهم وهي كانت مبنية لإنذارهم سواء كانوا رووا الحديث عن النبي ﷺ أو أفتوا بما علموا من غير نقل للرواية ، وكلا النوعين كان من الإنذار وإليه أشير بقوله : ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة / ١٢٢] ؛ لأنه لو كان الإنذار بمجرد نقل الوحي لقال ليعلموا ما نزل من الوحي ويخبروا قومهم به إذا رجعوا إليهم ، وإذا لم يقل كذلك بل قال : ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة / ١٢٢] دل ذلك علي أن الإنذار لم يكن بمجرد النقل بل بالإفتاء بعد التفقة فافهم ، فإن كان هذا القائل لا ينكر هذا التقليد فتعم الوفاق ، وإن كان ينكره فهو محجوج بالآية وغيرها من الدلائل .

وأما قوله : «إنما نحن ننكر نصب رجل إلخ» ففيه وإننا لا نقول بالنصب كذا وننكره أيضا وإنما نرجع إلى عالم يعلمنا أحكام الله ورسوله كما فهمه من الدلائل ؛ لكوننا غير عالمين بالحكم من الدلائل بالاجتهاد أو غير قادرين على ترجيح أحد الأقوال المختلفة ، ولا تقبل قوله بدون حجة ؛ لأن الحجة عندنا هو كونه عارقا بأحكام الله ورسوله خائفا من الله أن يتعمد الكذب ويفترى على الله ورسوله بأن ينسب إلى الشرع ما ليس منه وهو عالم بأن الأمر ليس كذلك ، ولا نرد قول من خالفه سواء كان أعلم منه أو نظيره أو أدنى منه سواء كان معه الحجة أو بلا حجة ، بل لا نقلده فقط ، وذلك أننا نعلم أن إمامنا لم يقل ما قال إلا من حجة عنده ومن خالفه لا يخالفه ، فإما أن نرجح إحدى الحجتين على الأخرى أو نترك قول إمامنا بتقليد المخالف ، وترجيح الحجج ليس من شأن المقلد القاصر ، فبقى الشق الثاني ولا وجه لترك أحد التقليدين بالآخر ، فلم يبق وجه لترك تقليد الإمام واختيار قول الآخر ، هذا هو حقيقة تقليدنا .

فإن كان هذا تقليدا محمودا فترك ذم التقليد وارجع إلى الحق ، وإن كان مذموما فبين لنا وجه كونه مذموما .

فإن قلت : إنكم تقدرعون على معرفة الأحكام من الدلائل ومع ذلك تتركون الدلائل للتقليد ، قلنا : إن كان كما قال فحالنا أسلم ممن لا يقدر على الاجتهاد ومع ذلك يجتهد برأيه وأقل خطرا منه ؛ لأن تارك التقليد يخشى عليه الكفر والإلحاد بخلاف من يقلد إماما من أئمة الإسلام ؛ لأنه لا يخشى عليه الكفر بل ولا المعصية ، وغايته العمل بالمرجوح ولا ضير فيه ، ولا سيما إذا كانت المرجوحية أيضا أمرا اجتهاديا محتملا للخطأ ، وكان منشأ



العمل بها ترك الاعتماد على رأيه بالاعتماد على من هو أعلم منه وأروع فاعرف ذلك .

ثم استدلل للمقلد بقول ابن الزبير حين سئل عن الجد والإخوة ، أما الذي قال فيه رسول الله ﷺ : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً - يريد أبا بكر - »^(١) . فإنه أنزله أبا ، وأجاب عنه : أنه لا دليل فيه للتقليد ؛ لأن قول أبي بكر هو الراجح من حيث الدليل ، وابن الزبير لم يقل ذلك تقليداً بل أضاف المذهب إلى أبي بكر ينسبه على جلالة قائله وأنه من لا يقاس غيره به لا ليقتل قوله بلا حجة ويترك الحجة من الكتاب والسنة بقوله وهذا جواب ساقط ؛ لأنه لو كان ابن الزبير يعرف ذلك من الكتاب والسنة لقال : قال الله كذا وقال الرسول كذا ، ولم ينسبه إلى أبي بكر ؛ لأن الله ورسوله أكبر وأجل وأعظم من أبي بكر فلما لم يقل ذلك دل علي أنه لم يكن يعرف ذلك من الكتاب والسنة بل كان يعرفه من مذهب أبي بكر ، فقال به تقليداً وأفتى به كذلك ابنه على صحته بكونه مذهباً لأجل الصحابة وأعرفهم بكتاب الله ورسوله وأخصهم برسول الله ﷺ ، فهو أوضح حجة للتقليد وما قال هذا القائل هو بالتحريف أشبه منه بالتأويل .

ثم استدلل للمقلد بأن الله قد أمر بقبول شهادة الشاهد وذلك تقليد له ، وأجاب عنه بأنه لو لم يكن في آفات التقليد غير هذا الاستدلال لكفى به ؛ لأننا لم نقبل قوله إلا ؛ لأن الله تعالى أمرنا بقبول قوله ، وأمرنا به رسوله وإجماع المسلمين وأنتم معاشر المقلدين تقلدون قول متبوعكم لمجرد كونه قاله لا لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول من سواه اهـ .

وناهيك بسخافة هذا الجواب وبطلانه ، ولو لم يكن في آفات اجتهد من لا يقدر على الاجتهاد غير هذا الجواب لكفى به بطلانا .

أما أولاً : فلأنه جعل بطلان استدلال المقلد دليلاً على بطلان التقليد مع أنه دليل على وجوب التقليد لمن لا يقدر على الاستدلال الصحيح ؛ لأنه لو سلك طريق الاجتهاد لأفسد الدين باستدلالاته الفاسدة .

(١) صحيح - رواه مسلم في (الفضائل ، باب « ١ » ، ح / ٣ - ٧٠٥) والترمذي (ح / ٣٦٥٩ ، ٣٦٦٠) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه (ح / ٩٣) وأحمد في « المسند » (١ / ٣٧٧ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٦٣) والبيهقي في « الكبرى » (١ / ٢٤٦) والطبراني في « الكبير » (٣ / ١٢٣) وابن سعد في « الطبقات » (٣ / ١٢٤) والخطيب في « تاريخه » (٣ / ١٣٤) وابن كثير في « التفسير » (٢ / ٣٧٥) .

وأما ثانيا : فلأن قوله : إن الله أمرنا بقبول قول الشاهد ، وأمرنا به رسوله وإجماع المسلمين ، إما أن يكون فى حق الشهود بأعيانهم أو فى حقهم بغير أعيانهم ، أما الأول فظاهر البطلان ، وأما الثانى فمسلّم ولكن لا نسلم أن الله لم يأمرنا بتقليد أهل العلم واتباعهم جملة ، فهل نسى قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل/ ٤٣] ، وقوله : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء/ ٥٩] .

وأما ثالثا : فلأنه قال : إن معاصر المقلدين إنما يقلدون من يقلدون لمجرد كونه قاله ، لا لأن الله أمرهم بذلك ، وبطلانه أظهر من أن يخفى إذ لو كان كما قال لم يكن المقلدون محتاجين إلى إثبات وجوب التقليد أو جوازه من الكتاب والسنة وسنة السلف وأقوال العلماء مع أن هذا القائل عالم بأن الأمر ليس كذلك ، فدل ذلك على أنهم لا يقبلون قول من قلده لمجرد كونه قاله ، بل لأن الله أمرهم بذلك ، وكذا رسوله ، وأرشدتهم إليه سنة السلف ، فبطل ما ادعاه من الفرق بين قبول شهادة الشاهد وقبول قول المجتهد .

ثم استدلل للمقلد بأنه قد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخاص والقاسم والمقوم الحاكمين بالمثل فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد محض ، وأجاب عنه بأنكم تعنون أنه تقليد للبعض فى قبول أقوالهم : أم تعنون أنه تقليد لهم فيما يخبرون به ؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل وإن عنيتم الثانى فليس فيه ما تستردون إليه من التقليد الذى قام الدليل على بطلانه .

وقبول قول هؤلاء من قبول خبر المخبر والشاهد لا من باب قبول الفتيا فى الدين من غير قيام دليل على صحتها بل لمجرد إحسان الظن لقائلها مع تجويز الخطأ عليه ، فأين قبول الأخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد فى الفتوى ؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسى طريق العلم به إدراك بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة ، وقد أمر الله سبحانه بقبول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعدالة ، واطرد هذا ، ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله ﷺ بأنه قال أو فعل ، وقبول خبر المخبر عن من أخبر عنه بذلك وهلم جرا ، فهذا حق لا ينزع فيه أحد ، وأما تقليد الرجل فيما يخبر به عن ظنه فليس فيه أكثر من العلم بأن ذلك ظنه واجتهاده فتقليدنا له فى ذلك ليس بمنزلة تقليدنا له فى ما يخبر به عن أذنيه وسماعه وإدراكه اهـ .

وهذا جواب باطل ؛ لأن هذا الذى قاله من الفرق إن كان يمكن اطراحه فى الشاهد فليس يمكن فى الخارص والقائف والحاكم فى جزاء الصيد وغيرهم ، فإنهم لا يقولون ما يقولون إلا بالظن والاجتهاد ، وإذا كان قولهم بالظن والاجتهاد حجة فى الشرع لكونهم أهل الفن حذافاً مهرة ، فكيف لا يكون قول المجتهد حجة مع كونه عارفاً بأحكام الله ورسوله ماهراً فيها ؟ ثم الراوى الذى يقول : سمعت فلانا يقول كذا أو رأيت فلانا يفعل كذا ، ليس بإخبار مجرد عن مشاهدة بل اختلاط اجتهاد مع الإخبار أكثر وأظهر من أن يخفى ؛ لأنه لا ينقل الرواية كنقل ألفاظ القرآن ، بل ينقل محصلة ما يسمع أو يرى على ما يفهم من القول أو الفعل ، فلما كان إخبار الراوى مع كونه ممزوجاً بالظن والاجتهاد حجة واجبة الاتباع فكيف لا يكون قول المجتهد العارف حجة واجبة الاتباع ؟ مع أن أكثر الرواة غير مجتهدين واحتمال الخطأ فى الفهم عليهم أكثر من احتمال الخطأ على المجتهد فى الاجتهاد ، ثم الراوى فيه احتمال الكذب قائم ولكنه مرجوح بالعدالة الظاهرة التى مبناها مجرد الظن والاجتهاد فلما وجب قبول رواية الراوى لعدالته المظنونة بالظن المحتمل للخطأ فكيف لا يقبل قول المجتهد مع مهارته المظنونة بالظن المحتمل للخطأ ؟

وبالجملة : ما أبدى من الفرق باطل والاستدلال صحيح .

ثم استدلل للمقلد بأنهم أجمعوا على جواز شراء اللحم والأطعمة والسياب وغيرها من غير سؤال حلها اكتفاءً بتقليد أربابها ، وأجاب عنه بأنه ليس من باب التقليد فى حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل بل هو إكتفاء بقبول الذابح والبائع اقتداءً بأمر الله ورسوله ، حتى لو كان الذابح والبائع يهودياً أو نصرانياً أو فاجراً قبلنا قوله ، فهل يسوغ لكم تقليد الكفار والفساق فى الدين كما تقلدونهم فى الذبائح والأطعمة ؟ اهـ .

وهذا الجواب ساقط ؛ لأن ما ادعى أنه من الفرق بين التقليدين ، وهو أن تقليد المجتهد تقليد فى حكم من أحكام الشرع وتقليد البائع والذابح ليس بتقليد فى حكم شرعى ، فرق غير مؤثر ؛ لأن الأصل أن قول الذى له هو حجة فى شيء يصح تقليده فيه ، وقول الذابح والبائع حجة فى باب الذبائح والأطعمة وغيرها ، فيصح تقليدهما فيها ، وقول أهل العلم والاجتهاد حجة فيما يخبرون به من أحكام الله ورسوله ، فيصح تقليدهم فيها ، فاستقام الاستدلال وبطل الجواب .

وأما قوله : دعوا هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا فى الأدلة الفارقة بين الحق

والباطل لتعقد معكم عقد الصلح (الجامع) للأمر على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله ،
والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما ، وأن ندور مع الحق حيث كان ، ولا نتحيز إلى
شخص معين غير الرسول نقبل قوله كله ونرد قول من خالفه كله ، وإلا فاشهدوا بأننا أول
منكر بهذه الطريقة وأرغب عنها داع إلى خلافها .

فالجواب عنه : أن أصل المسألة التي نازعتمونا فيها هي مسألة التقليد وتركه ، وقد
صالحنا معكم في الرجوع إلى الكتاب والسنة وسنة السلف الصالحين ، وسلكتنا معكم طريق
الاجتهاد مجارة معكم واحتججنا عليكم بحجج من الكتاب والسنة وغيرهما من الحجج
المسلمة عندهم ، لكن ما زادكم تلك الحجج إلا نفورا ورددتم تلك الحجج بأنواع
التأويلات بل تحريفات وجعلتموها حججا باردة وأقمتم علينا الحجج من الكتاب والسنة
وغيرهما بما فهمتم ، فأى سبيل لنا فى المصالحة معكم إلا أن نجعل قولكم قول المعصوم
ونتخذكم أربابا من دون الله نحلل ما أحللتهم ونحرم ما حرمتهم وهو باطل بالاتفاق ، فلا
سبيل لنا فى المصالحة معكم لا فى التقليد ولا فى الاجتهاد ، ولما وجدنا بعد الاجتهاد أن
مسلك التقليد هو الصواب ، فإن أصبنا فلنا أجران وإن أخطأنا فلنا أجر واحد كما هو
مسلم عندهم .

وأما أنتم يا معاشر التاركين للتقليد والمعجيين بآراء أنفسهم على خطر عظيم من ترك
التقليد ؛ لأن تركه مفتاح للنشر والفتن وقد دخل فيها جماعات فهلكوا وأهلكوا والعباد
بالله .

إجازة الاجتهاد لغير أهله يفضى إلى التفرق

انظروا إلى بدعات الخوارج ، والمعتزلة ، والباطنية ، والجبرية ، والقدرية ، والقاديانية ،
والنيجرية ، وغيرها هل دخل الناس فيها إلا من باب الاجتهاد والتحاكم إلى كتاب الله
وسنة رسوله من غير أهليتهم للاجتهاد وترك تقليد أئمة الدين ، فالعجب منكم كيف
خفيت عليكم هذه الأمور الواضحة ؟

ثم استدلل للمقلد بأنه لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح
العباد وتعطلت الصنائع والتاجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعا .

وأجاب عنه أولا بأن الله لم يكلفنا بالتقليد فلو كلفنا به لضاعت أمورنا وفسدت
مصلحتنا ؛ لأننا لم نكن ندرى من تقلد من المفتين والفقهاء غير المحصورين فى عدد

المنتشرين في بلاد شاسعة فلو كلفنا به لوقعنا في التعتن والفساد ، ثم إن كلفنا بتقليد كل عالم لكلنا بالتحليل والتحريم معا ، وإن كلفنا بتقليد الأعلام تعذر علينا معرفته ، ومعرفة الأحكام من القرآن والحديث أسهل علينا من معرفة الأعلام ؛ لأن في معرفته مشقة على العالم الراسخ فكيف بالأعمى ؟ وإن كلفنا بتقليد البعض وجعل اختياره إلينا لصار دين الله تبعا لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا وهو عين المحال ، فلا بد أن يكون ذلك راجعا إلى من أمر الله باتباعه وتلقى الدين منه وهو سيدنا محمد ﷺ .

وهذا كلام سفسطى^(١) لأننا نختار أن الواجب هو تقليد البعض أى بعض تيسر له اتباعه بعد ما كان عالما بدين الله خائفا من الله مطيعا لله ورسوله ، ولا يلزم أن يصير دين الله تبعا لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا ، لأن دين الله هو ما يخبرنا به ذلك العالم بأحكام الله ورسوله عن الله ورسوله ، لا ما تشتهي أنفسنا ، فالإلزام باطل .

ولا شك أن الله أمرنا باتباع رسوله ولكن اتباعه من غير واسطة لم يحصل لكل من كان في زمانه ؛ لأنه ﷺ كان يبعث إلى الناس الأمراء والولاة والقضاة والمعلمين وكانوا يعلمونهم دينهم حسب ما يعلمون من سنته ، ولما كان الأمر في زمانه كذلك فكيف بالذين بينهم وبين رسول الله ﷺ قرون متطاولة ؟ ولما لم يتيسر لنا طاعته من غير واسطة فالواسطة إما أن يكون رواية الحديث الذين يقولون : حدثنا فلان عن فلان فقط وحيثئذ يصعب علينا التمييز بين الصحيح والمعلول ، والثابت وغير الثابت ، لو تيسر لنا التمييز فبأى حديث نعمل وأى حديث نترك ؟ لوقوع الاختلاف والمعارضة في الأخبار الصحاح والحسان أيضا فكيف تيسر لنا اتباعه ﷺ ؟ ولو قلنا في ذلك أئمة الحديث ففيه أول مفسدة التقليد الذي تفرون منه كالحمر المستنفرة التي فرت من قسورة .

وثانيا : أنا لو اخترنا التقليد أى تقليد المحدثين فيتعسر علينا اختيار من نقلده لكونهم مختلفين في أصول التنقيذ والتصحيح والإعلال والجرح والتعديل ، ثم لو اخترنا أحدا منهم من أنفسنا لزم أن يصير دين الله تبعا لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا ، وأيضا يتعسر علينا

(١) قوله « سفسطة » أصل هذا اللفظ في اليونانية « سوفيسما » وهو مشتق من لفظ « سوفوس » ومعناه الحكيم والحاذق والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموهة ، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات ، والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته ، كقولنا : الجوهر موجود في الذهن ، وكل موجود في الذهن عرض ، ليتنج أن الجوهر عرض ، (المعجم الفلسفى لجميل : ٦٥٨/١) .

التطبيق من المتعارضين وتعيين المحمل ثم بعد تعيين المحمل أيضا لا يقال : إنه أصاب بل احتمال الخطأ منه أقرب من احتمال خطأ المجتهد العارف الحاذق الماهر .

فنحن نشدكم الله يا معاشر التاركين للتقليد ! هل من رافة الله ورحمته بعباده أن يكلف كل أحد من عباده أن يسلك هذه المسالك الصعبة من غير بصيرة ومهارة ؟ وهل طى هذه المسالك عليه أسهل من تقليد العارف المجتهد ؟ وهل يستحق هذا السالك المقلد لنفسه أو لغيره أن يسمى متبعا للرسول دون المقلد للمجتهد ؟ فإن قلتم : نعم ، قلنا : إنا لله وإنا إليه راجعون ، وندعو لكم الله بأن يريكم الحقائق كما هي ، وإن قلتم : لا ، فارجعوا إلى التقليد وقولوا بقولنا .

وأجاب عنه ثانيا : أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لا ضياعها وبإهماله وتقليد من يخطئ ويصيب إضاعتها وفسادها ، وهو باطل لأننا سلمنا أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لكنا نسألك هل كل واحد أهل للنظر والاستدلال من ابتداء الفطرة أو تلك الأهلية موقوفة على التحصيل ؟ إن قلت : إن كل أحد أهل للاستدلال من بدء الفطرة ، فأنت مكابر للبداية الفطرية ، وإن قلت : إن الأهلية موقوفة على التحصيل ، نسألك أنها تحصل بسهولة لكل أحد أم لا تحصل إلا بمشقة وتعَب ؟ .

فإن قلت : إنها تحصل بسهولة ، كابتدأت البداية ، وإن قلت : إنها تحصل بمشقة ، قلنا : هل يتحملها كل أحد أم لا ؟ فإن قلت : نعم يتحملها كل أحد ، قلنا : أنت مكابر للبداية ، فإن قلت : إنها لا يتحملها كل أحد ، قلنا : فالإلزام الاجتهاد على كل أحد إلزام لتحمل تلك المشقة الصعبة في تحصيل الأهلية ، وتحمل تلك المشقة في تحصيلها مستلزم لفساد المعاش والمتاجر ؛ لأنه لما اشتغل الناس كلهم في تحصيل الأهلية فمن يذرع ومن ينسج ومن يتجر ؟ إلى غير ذلك فاستقام دليل المقلد وهدر الجواب وعلم أن ما أجاب به مبنى على عدم فهم مراد المستدل .

وأجاب عنه ثالثا : بأن كل واحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به ويطيعه فيما أمر ، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وخبره ، فتكون المعرفة واجبة على كل أحد ، وما أوجبه الله لا يكون موجبا لفساد المعاش والمتاجر بل إهمال ذلك تضييع للمصالح .

وهو جواب باطل لأننا سلمنا أن تصديق الله ورسوله واجب على كل أحد وأنه لا يحصل إلا بمعرفة الأحكام لكنا لا نسلم أن معرفة الأحكام موقوفة على النظر والاستدلال



فى كل حكم جزئى ، بل قد يحصل بالنظر والاستدلال وقد يحصل بالتقليد فإيجاب التصديق لا يكون مستلزماً لإيجاب النظر والاستدلال ، ولا يكون كون المعرفة موجباً للصالح مستلزماً لكون وجوب النظر والاستدلال على كل أحد موجب على الصلاح فاندفع الجواب .

وهذا الجواب أيضاً ناشئ من عدم فهم مراد المستدل .

وأجاب عنه رابعاً : بأن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يعرفه من الأحكام ولا يجب عليه أن يعرف ما لا تدعوه الحاجة إلى معرفته وليس فى ذلك إضاعة مصالح الخلق ولا تعطيل لمعاشهم ، فقد كان الصحابة قائمين بمصالحهم ومعاشهم وعمارة حرائمهم والقيام على مواشيهم والضرب فى الأرض لمتاجرهم والصفق بالأسواق ، وهم أهدي العلماء الذين لا يشق فى العلم غبارهم .

وهذا جواب باطل ؛ لأن ذلك لم يكن إلا بركة التقليد لرسول الله ﷺ أو تقليد من يعلمهم دينهم ، ولما صاروا عالمين بالأحكام بالتقليد حصل لهم ملكة الاجتهاد ولم يكونوا محتاجين من أول الأمر إلى الاجتهاد ، كما نحن محتاجون إليه من أول الأمر ، ثم لم يكونوا محتاجين فى الاجتهاد إلى الأسباب التى تحتاج إليها كالمهارة فى فن الحديث والعربية وغيرهما ، فقياس كل أحد على الصحابة قياس على الفارق والجواب باطل محض منشأ الجهل أو المكابرة .

وأجاب عنه خامساً : بأن العلم النافع هو الذى جاء به الرسول دون مقدرات الأذهان ومسائل الخرص والإنعاز وهو أيسر شئ على النفوس ؛ لأن الله تعالى يسر القرآن للذكر وسنة رسول الله محفوظة مضبوطة ؛ لأن أحاديث الأصول نحو خمسمائة وفروعها وتفصيلها نحو أربعة آلاف .

وهذا جواب باطل عجيب من هذا القائل ؛ لأنه عالم وليس كمثله جهلة زماننا من غير المقلدين ومع ذلك هو يقول ما لا يقوله إلا جاهل عن حقيقة الاجتهاد وضرورته وشرائطه ويكفى فى رده ما نقله هو نفسه عن الشافعى أنه قال : لا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بصيراً لحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيراً باللغة بصيراً

بالشعر وما تحتاج إليه السنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا اهـ .

فهذا الإمام من أئمة الحديث يشرط هذه الشروط للاجتهاد في مسألة ومع ذلك يقول ابن القيم : إن العلم بالكتاب والسنة أيسر شيء على النفوس تحصيله وحفظه وفهمه ، وهل هذا إلا جهل عظيم من هذا القائل أو مكابرة صريحة ؟ وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسْرَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾ [القمر ، ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠] إنما يوجب تيسره للذكر والأذكار دون تيسره للاستنباط والاعتبار .

ثم استدلل للمقلد بأن الأئمة صرحوا بجواز التقليد حيث قال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه ولا يجوز له تقليد من هو مثله ، وقد صرح الشافعي بالتقليد حيث قال في موضع :

قلت : هذا تقليد لعمر ، وفي موضع آخر : قلته تقليدا لعثمان ، وفي موضع آخر : قلت بقول زيد وعنه قلنا أكثر الفرائض ، وفي موضع آخر : قلته تقليداً لعطاء ، وهذا أبو حنيفة قال في مسائل الآبار : ليس فيها معه إلا تقليد من تقدمه من التابعين وهذا مالك لا يخرج من عمل أهل المدينة ويصرح في موطنه بأنه أدرك العمل على هذا ، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا ويقول في غير موضع : ما رأيت أحداً اقتدى به يفعله ، وقد قال الشافعي في الصحابة : رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا .

وأجاب عنه : أولاً بأننا قد روينا عن الشافعي وغيره ذم التقليد ، وهو جواب باطل لأنك قد عرفت أن ما فهمه خطأ .

وأجاب عنه : ثانياً بأن من جوز التقليد ليس بأعلم ممن منع منه كمحمد بن الحسن فإنه ليس بأعلم من أبي حنيفة وأبي يوسف .

وهو جواب باطل أما أولاً ؛ فلأنه لم يثبت من الأعلام منه وإنما هو فهم هذا القائل فقط ولا حجة في فهمه ، وثانياً أنه لا يجب تقليد الأعلام فإن الأعلام لا يجب أن يكون أعلم في كل مسألة .

وأجاب عنه : ثالثاً بأنكم تنكرون تقليد إمام لإمام أشد الإنكار فكيف تحتجون بتقليد الشافعي وغيره لعطاء وغيره ؟ وكيف تحملونه على توافق الاجتهادين ؟

وهو باطل أيضا ؛ لأننا لا ننكر تقليد إمام لإمام مطلقا ، والقول بالتوافق توجيه لكلام القائل بما لا يرضاه فإنه مصرح بالتقليد دون الموافقة .

وأجاب عنه : رابعاً بأنكم تخالفون الشافعي حيث لا تقلدون عمر وعثمان وزيدا ، وهو جواب باطل كما مر من قبل فتذكر .

وأجاب عنه : خامساً بأن الأئمة المذكورين لم يقلدوا من قلدوا إلا في مسائل قليلة لم يجدوا فيها نصاً وهو فعل أهل العلم وهو الواجب فإنما التقليد إنما يباح للمضطر ، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكي .

وهو جواب باطل ؛ لأن فيه تسليماً لجواز تقليد غير العالم للعالم ، وهو يهدم كل ما قاله في منع التقليد ؛ لأن المقلد لا يقلد أحداً إلا بعد العلم بنفسه أنه لا يمكنه معرفة الحكم من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ؛ لأن المقلد ليس بأهل للاستدلال من القرآن والحديث كما عرفت ذلك من كلام الشافعي ، فوجودهما في حقه كلا وجودهما ككتب الطب في حق المريض فاندفع الجواب .

ثم استدلل للمقلد بأن الله تعالى قد جعل في فطر العباد تقليد المتعلمين للمعلمين والأساتذة في جميع الصنائع والعلوم ، وأجاب عنه بأن هذا حق لا ينكره عاقل ، ولكن لا يستلزم صحة التقليد في دين الله ، وقبول قول المتبوع بغير حجة توجب قبول قوله إلخ .

وهذا جواب باطل لأن تقليد المتعلم للمعلم ليس إلا لأن المتعلم جاهل غير عالم بما يتعلمه بنظر نفسه واستدلاله والمعلم عالم ، وهذه العلة موجودة في المقلد والمجتهد فكيف لا يكون الحكم موجوداً ؟ .

ثم قال : بل الذي فطر الله عليه عباده طلب الحجة والدليل المثبت لقول المدعى ولذلك أقام الحجج على صدق رسله مع اعتراف أممهم لهم بأنهم من أصدق الناس .

وهذا كلام باطل يعرف بطلانه كل من عرف أحوال أمم الرسل فإنهم لم يكونوا يصدقونهم بل يكذبونهم أشد التكذيب ، فلم يكن إقامة الحجة إلا ردّاً لتكذيبهم لا لأنهم كانوا من صدق الرسل لم يكن يطلب الدليل منهم ، ولو كان أمراً فطرياً لطلب منهم بعد التصديق أيضاً ، بل طلب الدليل بعد معرفة الصدق خلاف الفطرة ، لأن الحجة لترجيح أحد الجانبين المحتملين ، ولما كان صدق القائل ومعرفته مرجحاً له لم يكن حاجة إلى

حجة أخرى ، فظهر أن ما قال : إن فطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد باطل .

والحق أن الفطرة والشرع حجة على نافي التقليد .

ثم استدلل للمقلد بأن الله سبحانه فاوت بين ذوى الأذهان كما فاوت بين ذوى الأبدان فلا يبقى بحكمته وعدله أن يعرض على كل أحد معرفة الحق بدليله فى كل مسألة وأجاب عنه بأننا لا ننكر ذلك ولا ندعى أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله فى كل مسألة من مسائل الدين دقه وجله ، وإنما أنكرنا نصب رجل واحد وجعل فتاواه بمنزلة نصوص الشارع بل يقدمها عليه وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما فى كتاب الله وسنة رسوله وهو شهادة بغير علم وإخبار بأن مخالفة غير مصيب إن كان كان المصيب هو الواحد وإن كان كلاهما مصيباً فجمع بين الضدين فى حكم الله ، وجعل للدين الله تبعاً لآراء الرجال ، هذا من بركة التقليد عليه ، وقال : إنما ندعى أن الواجب على كل أحد تقوى الله وهو إنما يتحقق بمعرفة الأحكام فالواجب عليه أن يبذل جهده فى معرفة الأحكام بحسب استطاعته ، فإن خفى عليه بعض الأحكام فهو فيه أسوة أمثاله ولا يخرج ذلك عن كونه من أهل العلم ويجوز له تقليد غيره فى ذلك .

وهو كلام باطل لأن ما قال هو شأن المجتهد ، وأما المقلد فاستطاعته فى معرفة الأحكام وهو السؤال من أهل العلم فيكون ذلك هو الواجب عليه ، ولما كان الواجب هو الامتثال بمعرفة الأحكام وهو ممكن بتقليد العالم ، فلا وجه لإيجاب الاجتهاد على كل أحد وهو تكليف ما لا يطاق .

ودعوا : أن فى التقليد المعروف نصب رجل بمنزلة الشارع باطل كما عرفت ، وكذا دعوا أن فى ادعاء أنه لا يقول إلا من كتاب أو سنة شهادة بغير علم إلى آخره باطل أيضاً ؛ لأنه ليس فيه شهادة بغير علم بل اعتماد على علمه وورعه وتقواه ، وليس فيه تخطئة للمخالف لأنه كما يعترف بأن إمامه لا يقول إلا من كتاب أو سنة كذلك هو يعتقد ذلك فى مخالفه أيضاً فأين التخطئة ؟ .

بقى أن فيه جمعا بين الضدين فى حكم الله فهو باطل أيضاً ، لأنه يعتقد أن حكم الله هو قول أحدهما والآخر معذور ، فإن أصاب إمامنا فيها ، وإن أخطأ فهو معذور فى اجتهاده ونحن معذورون فى تقليده ، فإنه ليس فى وسعنا إلا التقليد كما ليس فى وسعه إلا



الاجتهاد وكل أفرغ جهده فى الامتثال ، فليس فى التقليد محذور ، وما ألزم من المحذورات فهو من سوء الفهم .

ثم استدلل للمقلد بأنهم فى التقليد بمنزلة المأموم والمتبوع مع التابع والركب مع الدليل .
وأجاب عنه : بأنكم لستم كذلك لأنكم تذهبون إلى قول متبوعكم لأنه قاله لا لأنه قاله الرسول ، ولو كان كذلك لدرتم مع الرسول حيث دار ، ولو اتبعتم إمامكم لاتبعتم الحجة والدليل كما اتبعوا ، وقد مر الجواب عنه بأوضح بيان فتذكر .

ثم استدلل للمقلد بأن أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد وكان الناس حديثى عهد بالإسلام وكانوا يفتونهم ولم يقولوا لأحد منهم : عليك أن تطلب معرفة الحق فى هذه الفتوى بالدليل .

وأجاب عنه : بأنهم لم يفتوهم بأرائهم وإنما بلغوهم ما قاله منهم وفعله وأمر به ، فكان ما أفتوا به هو الحكم .

والجواب عنه أن ادعاء أن كل ما يفتون به كان بنقل قول رسول الله ﷺ وفعله وأمره باطل كما لا يخفى على من عرف فتاواهم ، ولو كان كذلك لم يكن مجرد النقل بل ممزوجا بالاجتهاد ، لأنه إنما ينقل ما ينقل على حسب ما فهمه من قوله أو فعله أو أمره ، وقد يخطئ الناقل فى ذلك وقد يصيب .

فكان حاصل نقلهم أنا فهمنا من قول رسول الله ﷺ وأمره وفعله كذا ، والناس كانوا يتبعونهم فى ذلك ، وهو التقليد ، فاستقام الاستدلال وبطل الجواب .

ثم استدلل للمقلد بأن التقليد من لوازم الشرع والقدر ، والمنكرون له مضطرون إليه لأن كل حجة أثرية احتججت بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون فيها لحملتها وروايتها ، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوى ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد ولا بيد العامى إلا تقليد العالم .

وأجاب عنه : بأنه لو كان التقليد من روايات الشرع لكان الاجتهاد من ممنوعاته ؛ لأن ثبوت أحد الضدين انتفاء للآخر .

ثم أورد على نفسه سؤالا بأن كليهما من الدين إلا أن أحدهما أكمل من الآخر فيجوز العدول من المفضول إلى الفاضل ، ثم أجاب عنه بأنه قد انسد عندكم باب الاجتهاد فكيف

يكون العدول من التقليد إلى الاجتهاد عدولاً من المفضول إلى الفاضل ؟ .

هذا كلام باطل ؛ لأن التقليد والاجتهاد كلاهما من لوازم الشرع وليس فيه جمع الضدين ؛ لأن الاجتهاد للعالم والتقليد لغير العالم ، فأين الجمع بين الضدين وقد تغير محلهما ؟ وعلى هذا يكون السؤال والجواب في غير محلهما ، وأجاب عن تقليد حملة الحديث بأنه اتباع لأمر الله ورسوله ، وليس بتقليد مذموم .

والجواب عنه إن كان هذا اتباعاً فتقليدنا أيضاً اتباع لله ورسوله للأدلة الدالة على وجوب تقليد العالم لغير العالم ، وكما أن رواية الرواة من باب الخبر فكذلك قول المجتهد أيضاً من باب الخبر ؛ لكون الاجتهاد والقياس مظهرًا لا مثبِتًا ، وإن كان في قول المجتهد دخلاً للاجتهاد ففي رواية الرواة أيضاً دخل له لشيوع الرواية بالمعنى فيهم . فما الفرق ؟ ولو سلم الفرق بين الرواية والفتوى فما الفرق بين قول إمام الحديث : إنه حديث ثابت من رسول الله ﷺ وبين قول المجتهد : هذا حكم ثابت من رسول الله ﷺ ؟ مع أن المحدث لا يقول ذلك إلا من مجرى الظن والمجتهد قد يقول بالنص وقد يقول من الظن المستند إلى النص فما بالكم تجعلون قول المحدث حجة وتجعلون تقليده اتباع رسول الله ﷺ ولا تجعلون المجتهد كذلك ؟ هل هذا إلا تحكم ؟

ثم استدلل للمقلد بأنكم منعتم من التقليد خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون من قلده مخطئاً في فتواه ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال في طلب الحق ، ولا ريب أن صوابه في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من اجتهاده هو لنفسه ، كما أراد شراء سلعة لا خبرة له بها فإنه إذا قلد عالماً بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصوله غرضه أقرب من اجتهاده هو لنفسه .

وأجاب عنه بأننا منعنا من التقليد طاعة لله ورسوله ؛ لأن الله ورسوله منع منه وذم أهله في كتاب ، وأمر بتحكيمة وتحكيم رسوله ورد ما تنازعت فيه الأمة إليه وإلى رسوله ، وأخبر أن الحكم له وحده ، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأرباباً يحللون ويحرمون عليهم ما يحرمون ، وجعل من لا علم له بما أنزل على رسوله بمرتبة الأنعام ، وأمر بطاعة أولى الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به ، وأقسم بنفسه سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما شجر بيننا ولا نحكم غيره ثم لا نجد في أنفسنا حرجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء كله خلاف قول من قلده وإن لم

نسلم لحكمه تسليمًا كما يسلمه المقلدون لأقوال من قلده بل تسليمًا أعظم من تسليمهم وأكمل .

وذنم من حاكم إلى غير الرسول ، وهذا كما هو ثابت في حياته ثابت بعد مماته ، وقد ذم من إذا دعى إلى ما أنزله وإلى رسوله صد وأعرض وحذر أن تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب أليم ، وأخبر أنه إذا قضى أمرًا على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه ، فلا خيرة لمؤمن بعد قضائه البتة .

وهذا كله كلام باطل كما لا يخفى على من تدبر في كلماتنا السابقة وستزيدك وضوحًا فنقول : من قلد أحدا من المجتهدين فلا يقلده إلا للرغبة فيما أنزل الله لا للإعراض عنه ، وإذا نازعه غير المقلدين فإرجاعه إلى المجتهد لا إلى الحديث والقرآن ليس لتحكيم غير الرسول بل هو بعينه تحكيم الرسول وتحاكم إليه ، لأن المقلد وغير المقلد هما المتنازعان ، والقرآن والحديث بمنزلة الشاهدين ، والمجتهد العارف بالقرآن والحديث كالقاضي النائب من الله ورسوله ، ومعنى التحاكم إليه أن يقول : أيها القاضي ! هذا غير المقلد يزعم أن القرآن والحديث يشهد له ، وأنا أقول : ليس كذلك ، فاقض بيننا ، فيقول المجتهد : غير المقلد جاهل لا يعرف لسان القرآن ولا يعرف الحديث وإنما يشهدان لك ، فاصدع بما تؤمر به وأعرض عن الجاهلين .

فأين فيه تحكيم غير الله والرسول والتحاكم إليه والإعراض عما أنزل إلى الرسول ، ورد الأمر عند التنازع إلى غير الله والرسول كما ادعى هذا القائل ؟ واستوضحه بأنه تنازع ابن عباس وأبو هريرة في انتقال الضوء مما مسته النار^(١) ، ووجوب الغسل من حمل الجنابة ، فاحتج أبو هريرة عليه بالحديث ، ولكن لم يرجع ابن عباس إلى الحديث ، فهل كان ذلك تحاكمًا إلى الطاغوت وإعراضًا عما أنزل الله وجعل الخيرة له دون الله ورسوله ؟ حاشاه من ذلك ، فكيف يصح لهذا القائل الاحتجاج لرد التقليد بالآيات التي أشار إليها؟ وهذا ظاهر جدا ولكن غير المقلدين لا يفقهون .

ثم قال : نحن نسأل المقلدين هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على من قلدهم

(١) تقدم ذكر الحديث في حاشية التحقيق .

فى دينكم فى كثير من المواضع أم لا ؟ فإن قالوا : لا يمكن ذلك ، أنزلوه فوق منزلة أبى بكر وعمر وعثمان فإنه قد كان يخفى عليهم بعض الأقضية ، وإن قالوا : نعم يمكن ذلك ، فنحن نناشدكم الله إذا قضى الله ورسوله أمراً خفى على من قلدهم هل يسقى لكم الخيرة بين قبوله ورده أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضى الله ورسوله عينا لا يجوز سواه؟ فأعدوا لهذا السؤال جوابا وللجواب سؤالا فإن السؤال واقع والجواب لازم .

والجواب عنها: أنا نسلم أن المجتهدين قد يخفى عليهم بعض قضايا رسول الله ﷺ ونسلم أنه إذا خفى عليهم بعض قضاياهم فلا خيرة لأحد بين قبول ما قضى به الرسول ورده ولكن كيف للمقلد العلم بأن المجتهد قد خفيت عليه القضية المتنازع فيها ؟ مع أن المجتهد يدعى فيها أنها لم تخف عليه لأنه يفتى فيها .

فإن قلت : يشهد لحفائها الحديث والقرآن الذى نحكم بخلافه ، قلنا : كيف لنا العلم بأنه يحكم بخلافه ؟ فإن قلت : الحديث صحيح والدلالة ظاهرة ، قلنا : كيف لنا العلم بأن الحديث صحيح ؟ .

فإن قلت : الرواة ثقات ، قلنا : كيف لنا العلم بأن الرواة ثقات ؟ فإن قلت : وثقه فلان وفلان ، قلنا : كيف يعلم أنهم أصابوا فى التوثيق ؟ ولو سلم ، فكيف لنا العلم بأنهم لم يخطئوا فى الرواية ؟ لأن الثقة قد يخطئ فى الرواية .

فإن قلت : قد صحح الحديث فلان وفلان ، قلنا : كيف لنا العلم بأنهم أصابوا فى التصحيح ؟ ولو سلم فكيف لنا العلم بأنه يدل على خلاف المجتهد ؟ يمكن أن يكون عند المجتهد له محمل غير ما جعلتموه عليه ، ولو سلم فكيف نعلم أنه معمول به ؟ لأنه يحتمل أن يكون منسوخا أو مرجوحا بدليل آخر راجع عليه ، ومع ذلك فكيف السيل للمقلد إلى تخطئة المجتهد والحكم عليه بأنه قد خفيت عليه هذه القضية المعنية ؟ .

ونحن نناشدكم الله معشر التاركين للتقليد ! هل تعلمون أنكم تخطئون فى تصحيح الحديث وتضعيفه وجرح^(١) الرواة وتعديلهم وفهم الدلالة ووجه التطبيق من الأحاديث

(١) قلت : اشترط علماء الحديث لقبول حديث الراوى شرطين هما العدالة والضبط ، فلا بد أن يكون الراوى عدلا ضابطا ، وعرفت العدالة بأنها ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة ، وشروط العدالة المعتبرة فى الرواية خمسة :



المختلفة وترجيح بعضها على بعض أم لا ؟ إن قلتم : لا ، فقد ادعيتهم العصمة لأنفسكم وإن قلتم : نعم ، فمن أعلمكم أنكم لم تخطئوا فيما تدعون من صحة الحديث ودلالته على خلاف ما يقوله المجتهد وكونه غير منسوخ وراجحاً على ما يستدل له المجتهد ؟ فإن قلتم : لم يعلمنا إلا أنفسنا .

قلنا : المجتهد معارضكم فيه ويقول : قد أخطأتم ، فكيف نقبل قولكم ونترك قوله ؟ وهو أعلم منكم ، وأنتم تقولون : لا تقبلوا قول أحد بغير حجة وأنتم لا حجة عندكم علي أنكم لم تخطئوا غير قولكم ، فإن قللناكم في قولكم : لا تقبلوا قول أحد من غير حجة وجب علينا رد قولكم : إن المجتهد قد خفيت عليه هذه القضية وإنا مصيبون في هذا الحكم وإن قبلنا قولكم في إصابة رأيكم وتخطئة المجتهد من غير حجة لزماننا ترك قولكم : لا تقبلوا قول أحد من غير حجة ، فأى سبيل لنا إلى إطاعتكم مع مناقضتكم في أقوالكم ؟ وكيف السبيل لنا إلى رد الأمر إلى الله والرسول والتحاكم إليهما ؟ .

فظهر أن أصولكم تقتضى إهمال الدين بالكلية وتفوضى بنا إلى إلحاد بحث وزندقة صرفة ، والله ورسوله برىء منهما ، فهما بريئان من أصولكم المفضية إليهما ، والأحكام المبنية عليهما أحكام الهوى والغى ، وليست بأحكام الله والرسول ، فلا منجى ولا ملجأ إلا إلى التقليد فيه نعتصم ، هدايا الله وإياكم .

-
- == ١ - الإسلام : وهو المقصود الأعظم ، فرواية أهل الكفر مردودة بصريح الكتاب والسنة والإجماع .
- ٢ - البلوغ : لأن البلوغ مناط التكليف - فلا تقبل رواية الصبي إلا بعد البلوغ ، وقد سمع كثير من الصحابة وكان سماعهم في الصغر كأنس بن مالك وابن عباس وأبى سعيد الخدرى - وكان محمود ابن الربيع يذكر أنه عقل مجة مجها رسول الله ﷺ في وجهه من دلو كان معلقا في دراهم . وتوفى رسول الله ﷺ وله خمس سنين . أما الصبي المميز فتقبل روايته فيما طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالإفتاء ورواية الأخبار ونحو ذلك .
- ٣ - العقل : لأنه مناط التكليف ، وبه يتوجه الخطاب ، وعلى هذا فلا تصح رواية المجنون والمغلوب على عقله لارتفاع التكليف عنه .
- ٤ - السلامة من الفسق : فالفاسق بارتكاب كبيرة من الكبائر ، أو بالإصرار على صغيرة من الصفات لا تقبل روايته .
- ٥ - السلامة من خوارم المروءة : كالرقص ، والأكل في الطريق ، والمشى في الأسواق مكشوف الرأس ، ومد الرجلين في مجالس الناس .

وقال أيضا : قولكم : صواب المقلد في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من صوابه في اجتهاده ، دعوى باطلة ؛ لأن المقلد كالأعمى لا يدرى ما يقع في يده عود أم أفعى ؟ والتارك للتقليد مجتهد له أجران في صوابه وأجر واحد في خطئه فأين صواب الأعمى وثوابه من صواب البصير الباذل جهده ؟ .

ولا يخفى ما في هذا الكلام من الجهل والغنى والكابرة واللداد ، فإنه جعل المقلد كالأعمى والتارك للتقليد بصيراً مع أنه أشد عمى من المقلد ، وإن كان البصر هو ترك التقليد ينبغي أن يكون من هو أتبع الناس لرأى نفسه أبصر الناس ؛ لأنه أبعد من التقليد كل البعد ، ولو كان التقليد عمى لكان أتبع الناس لرسول الله ﷺ أشد الناس عمى ؛ لأنه مقلد محض ، فالبصير هو يبصر الحقيقة كالمقلد والأعمى لا يبصرها كتارك التقليد يهتدى بهدى نفسه مع كونه أعمى وينكر على تقليد البصير والاهتداء به .

وأما بذل الجهد فإن كان مطلق بذل الجهد موجباً للأجر فالمقلد قد بذل جهده في اتباع الحق ؛ لأنه علم أنه ليس في طاقته إلا تقليد العالم فكيف يكون آثماً ومحروماً من الأجر ؟ وإن لم يكن مطلق بذل الجهد موجباً للأجر فكيف يكون تارك التقليد الذي هو كحاطب ليل مأجوراً ؟ وهل هذا إلا تهافت .

ومن عرف شروط أهلية الإفتاء في دين الله من قول أحمد بن حنبل والشافعي وابن المبارك لم يشك قط في أن التاركين للتقليد بمعزل عن تلك الأهلية لا يجوز لهم الإفتاء برأيهم وبما فهموه من الكتاب والسنة لكون علمهم كلا علم ، فأين البصر وأين الأجر على الخطأ ؟ وهذا من آفة اجتهاد غير المجتهد .

وقال أيضا : المقلد إنما يكون أقرب إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره ، وحيث لا يكون مقلداً له بل يكون متبعاً للحجة ، وأما إذا لم يعرف ذلك البتة فمن أين لكم أنه أقرب إلى الصواب من باذل جهده ومستفرغ وسعه في طلب الحق ؟ .

وهذا باطل ؛ لأن وجه كون المقلد أقرب إلى الصواب أنه مهتد بهدى إمامه المجتهد ، فصوابه بصواب إمامه وخطئه بخطأ إمامه ، بخلاف التارك للتقليد فإنه مهتد بهدى نفسه وصوابه بصواب نفسه ، وخطأ المجتهد أبعد من خطأ غير المجتهد وصوابه أقرب من صوابه ، فيكون المقلد أقرب إلى الصواب من التارك للتقليد ، وهو ظاهر جدا ، فاندفع ما قال هذا القائل من غير فهم مراد المستدل .

وقال أيضا : إن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء من امتثل أمر الله فرد ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة ، وأما من رد ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فكيف يكون أقرب إلى الصواب ؟ اهـ .

وهذه سفسطة باطلة ؛ لأن المتنازعين هم المأمورون بالرد إلى الله والرسول ، فإذا تنازع العلماء وجب عليهم الرد إلى الله والرسول ، وأما إذا تنازع الجهال كالمتقدم وغير المتقدم فردهم إلى الله والرسول ليس إلا بالرد إلى العالم بالكتاب والسنة دون الكتاب والسنة أنفسهما ؛ لأنهما غير عارفين بهما ، وإلا لزم أن يكون الجاهل حكما بين العلماء وبطلانه أظهر من أن يخفى ، فظهر أن ما قاله سفسطة ، ومنشأه عدم التدبر في القرآن .

وقال أيضا : إن المثال الذي مثلتم به من أكبر الحجج عليكم فإن من أراد شراء سلعة أو سلوك طريقة حين اختلف عليه اثنان أو أكثر وكل منهما يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم بل يبقى متروكا طالبا للصواب من أقوالهم ، فلو أقدم على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له في المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوقه في ذلك عد مخاطرا مذموما ، ولم يمدح إن أصاب ، وقد جعل الله في فطر العقلاء في مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب ، ولم يجعل في نظرهم الهم على قبول قول واحد وطرح قول من عداه اهـ .

وهذا كلام باطل ؛ لأن المقصود من التمثيل هو بيان أن ليس على الجاهل إلا التقليد للعالم وهو حاصل ، بقي أنه إذا اختلف اثنان أو أكثر في السلعة أو الطريق فماذا يفعل ؟ فهو بحث آخر لا تعلق له بالمقصود ولا يلزم للتشبيه أن يكون الممثل به مماثلا للمثل من كل وجه حتى يرد علينا ما أورد من غير فهم المراد ، فنقول :

إذا ثبت من المثال ضرورة التقليد فنقول : إذا اختلف المجتهدان فليس للجاهل إلا تقليد أحدهما ؛ لأنه ليس له حق الحكومة بينهما وتصويب أحدهما وتخطئه الآخر ، كمن أراد وصول بلدة لها طريقان فهدي أحد الخيرتين إلى طريق والآخر إلى أخرى ، فله أن يختار أحدهما .

فإن قلت : على هذا يلزم تصويب كل مجتهد ، قلنا : ليس كما قلت ؛ لأنه لا يلزم للتشبيه أن يكون المشبه مماثلا للمشبه به في كل شيء حتى يلزم تصويب كل مجتهد ، بل

المقصود أن المجتهد مهتد وهاد إلى الله وإن أخطأ في اجتهاده ، فالسالك طريق الخطأ أيضا واصل إلى الله تعالى كالسالك طريق الصواب ، فلا يلزم أن يكون كلا الطرفين صوابا فافهم وأما ما قال : إن الواجب عليه أن يتوقف ويطلب ترجيح أحد القولين على الآخر من الخارج فغير سديد :

أما أولا : فلأن هذا إذا كان القولان دائرين بين النفع والضرر ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن كلا القولين نافع فيما نحن فيه غير ضار أحدهما .

وأما ثانيا : فلأن ما قال هو إذا كان السالك أو المشتري أهلا للترجيح بالدليل ويكون هناك سبيل إلى الترجيح ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ لأن المقلد ليس من أهل الترجيح وليس له سبيل إليه ، فليس له إلا اختيار أحدهما أيهما شاء فاعرف ذلك .

وهذا كان بحثا عن الأجوبة التي أجاب بها عن استدلالات المقلدين ، وقد عرفت أن كل ما أجاب به فاسد واستدلالات المقلدين تامة .

دفع الإيرادات التي أوردها ابن القيم على المقلدين إجمالا

بقي عما أورده على المقلدين فنقول :

إنه أورد على المقلدين أولا : إنكم مقلدون والاستدلال من شأن المجتهد ، فكيف ساغ لكم الاستدلال على جواز التقليد أو وجوبه ؟ .

والجواب عنه : أن استدلالنا من قبيل إرخاء العنان والمجاراة مع الخصم ، والحاصل أنا إن لم نكن من أهل الاستدلال فلا كلام ، وإن كنا من أهل الاستدلال فالدليل دال على وجوب التقليد ، فمدعانا ثابت على كلا التقديرين ، وكلامكم ساقط على كليهما ، فاندفع الإيراد ، ولنا أن نعارضكم ونقول : إن لم نكن من أهل الاستدلال فكيف توجبون علينا الاجتهاد ؟ وإن كنا من أهله فكيف تنكرون علينا الاستدلال ؟ فإنكاركم علينا يبطل عليكم مذهبيكم ، ثم فرق ما بين الاستدلال للمذهب وبين الاستدلال على المذهب ، والمقلد أهل للأول وليس بأهل للثاني ؛ لأن الاستدلال للمذهب موافقة للإمام والاستدلال على المذهب مخالفة له ، والمقلد أهل للموافقة ، وليس بأهل للمخالفة ؛ لأن في المخالفة تخطئة للمجتهد والمقلد لا يقدر على التخطئة .

فإن قلت : في استدلاله للمذهب تخطئه لمن خالفه من المجتهدين ، قلنا : كلا ! لأن



منشأ الاستدلال هو الاعتذار عن الإمام ودفع الطعن عنه لا تخطئه من خالفه وبينهما بون بعيد كما لا يخفى ، ثم نفس الاستدلال ليس بمناف للتقليد بل المنافى له هو كون استدلاله حجة موجبة للعمل ، ونفس الاستدلال لا يستلزم الحجية ؛ لأنه لو ترجح عنده مذهب المخالف من حيث الدليل لا يلزمه ترك المذهب لعدم حجة استدلاله ، ولو كان استدلاله حجة وجب عليه ترك المذهب فاعرف ذلك .

أورد عليهم أيضا: بأنكم هل صرتم إلى التقليد بالدليل أو من غير دليل ؟ على الأول: تركتم التقليد واخترتم مذهب أهل الحجة ، وعلى الثانى: كيف يسوغ منكم إقامة الدليل على وجوب التقليد ؟ والجواب عنه ما قد مر أن نفس الاستدلال غير مناف للتقليد ومسألة التقليد فطرى غير محتاجة إلى الاستدلال .

وأورد عليهم أيضا بأن كل طائفة من الطوائف تدعى أنها على حق حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدعون ذلك ولو ادعوه لكانوا مبطلين فإنهم شاهدون على أنفسهم أنهم لا يعتقدون تلك المسائل للدليل قادم إليه وبرهان دلهم عليه ، وإنما سبيلهم محض التقليد ، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل اهـ .

وهذا كلام فاسد ؛ لأن المقلد إن لم يعرف الحق من الباطل بنفسه فإمامه يعرف ذلك وهو يعتقد فى إمامه تلك المعرفة فكيف لا يدعى أنه على الحق ؟ بل هو مدع لذلك ودعواه أمثل من دعوى الجاهل المجتهد أنه على الحق ؛ لأن مبنى دعوى المقلد هو علم الإمام ومعرفته ، ومبنى دعوى هذا الجاهل هو معرفة نفسه وعلمه ، فالفرق بين الدعويين هو الفرق بين العلمين والمعرفتين .

وأورد عليهم أيضا: بأنهم خالفوا أثمتهم ؛ لأنهم نهوهم عن التقليد ، والجواب عنه: أنه كذب على الأئمة ولو ثبت ذلك عنهم فإنما نهوا أهل العلم والاجتهاد عن تقليدهم ولم ينهوا العوام عنه قط ، ولو كان كذلك لم يتصدوا للإفتاء أبدا .

وأورد عليهم أيضا: بأنهم مصرحون فى كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه ، والجواب عنه أنه لم يصرح باسم كتاب حتى نرجع إليه ، والظاهر أنه كذب وخطأ ، ولو كان فى كتاب فليس كل ما فى الكتب مقبولا ، ولو سلم فالمراد تحريم التقليد على من كان أهلا للاجتهاد كما مر ، وأورد عليهم بأن التقليد للشخص الواحد فى كل ما يقوله لم يكن فى خير القرون وإنما حدثت فى القرن الرابع ، والجواب عنه أنه لما ثبت وجود نفس التقليد فى خير

القرون فلا يضر عدم التقليد الشخصى خصوصاً لعدم الحاجة ، أو التعذر فى ذلك الزمان .
وأورد عليهم : بأن المقلدين مبيحون الفروج والدماء والأموال ويحرمونها ولا يدرون
أذلك صواب أم خطأ ، فهم على خطر عظيم ، والجواب عنه : أنهم لا يبيحون ذلك ولا
يحرمون من آراء أنفسهم بل يفعلون ذلك من رأى العالم ، فهم أقل خطراً من التاركين
للتقليد الذين يفعلون ذلك بآراء أنفسهم مع كونهم غير أهل لذلك .

وأورد عليهم : بأنكم كيف خصصتم الواحد من بين الكثيرين للتقليد دون غيره ؟
والجواب عنه أنا رأينا أنه أهل لذلك فقلدناه ؛ لأن فى تقليده كفاية كمن اختار طبيباً من
الأطباء للعلاج فإنه لا يسأل لم اخترت هذا دون ذلك ؟ وله نظائر كما لا يخفى ، وليس
هذا لأننا نعلم أنه أعلم أهل زمانه أو دلائله أقوى من دلائل غيره حتى يرد عليه ما أورد .

وأورد عليهم أيضاً بأنه قال : هل أنتم فى تقليد إمامكم وإباحة الفروج والدماء والأموال
ونقلها عن يده إلى غيره موافقون لأمر الله ورسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من
الصحابة ؟ فإن قلت : نعم ، قلت ما يعلم الله ورسوله وجميع العلماء بطلانه ، وإن قلت :
لا ، كفتيم المؤنة ، والجواب عنه : إنا نقول : نعم ، وأما ما قلت إن الله ورسوله وجميع
العلماء يعلمون بطلانه فكذب وإفراء على الله ورسوله وجميع العلماء ؛ لأن فتوى العلماء
كانت حجة من عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا وكان الناس يعملون بها ويحللون
ويحرمون ويعلمون أنه حكم الله ورسوله ، فكيف يقال : إن الله ورسوله وجميع العلماء
يعلمون بطلانه ؟ .

وأورد عليهم أيضاً : بأن كلا منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لتبوعه لا يفارق قوله ويترك
له كل ما خالفه من كتاب أو سنة أو قول صاحب أو قول من هو أعلم من متبوعه أو نظيره
وهذا من أعجب العجائب اهـ .

والجواب عنه : أن منشأه عدم القدرة على الاجتهاد وأخذ الأحكام من الكتاب والسنة
وعدم الأهلية لترجيح الأقوال ، لا لأنه يفضل قول متبوعه على كتاب الله وسنة رسوله
وغيرهما ، فلا عجب .

وأورد عليهم أيضاً بأنه قال : هل أنت علي بصيرة فى أن من قلدته أولى بالصواب من
سائر من رغب عن قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة ؟ فإن قال : أنا على
بصيرة ، قال ما يعلم بطلانه ، وإن قال : لست على بصيرة وهو الحق قيل له : فما عذر



غدا بين يدي الله حين لا ينفعك من قلدته بحسنة واحدة ولا يحمل عنك سيئة واحدة إذا حكمت وأفتيت بين خلقه بما لست على بصيرة منه هل هو صواب أم خطأ ؟ .

والجواب عنه : أنه إن لم يكن على بصيرة فالذي يتبعه ويقول بقوله ويفتي بمذهبه على بصيرة ، وعذره بين يدي الله أن يقول : رب إنني لم أكن مجتهداً يعرف الحكم من الكتاب والسنة ويرجح بعض الأقوال على بعض ، فاستفتيت عالماً من العلماء وحكمت بما أفتاني وهذا هو ما كان في وسعي فما قصرت عما كان في وسعي هذا هو العذر .

ولكن ماذا يقول الجاهل الذي يجتهد برأيه ؟ ويرد بعض الأحاديث برأى ابن حجر والشوكاني وأمثالهما أو فوقهما ، ويقبل بعضها برأيهم ويحملها على ما يشاء برأى نفسه أو برأى من يعتقد فيه حين يسأله الرب كيف حكمت بين خلقي ؟ وكيف قلت : إن هذا حديث صحيح وهذا ضعيف ؟ ومعناه هذا ومحملة كذا ؟ فإن قال : قلت هذا بقول ابن حجر والشوكاني وغيرهما ، يقال له : كيف قلدت ابن حجر والشوكاني وأنت تحرم التقليد لأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ؟ وإن قال : فعلت ذلك برأى واجتهادى ، يقال له : من أنت وما رأيك ؟ ولما لم يكن عندك رأى أبى حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بل ورأى أبى بكر وعمر وأمثالهما حجة فكيف صار رأيك حجة تحكم به بين عبادى ، وتحلل وتحرم وتكفر وتضل وتفسق خيار عبادى ؟ فانظر ماذا يقول هذا الجاهل لربه ؟ وما عذره عنده ؟ .

وأورد عليهم أيضاً بأنه قال : هل تدعى عصمة متبوعك أو تجوز عليه الخطأ ؟ والأول لا سبيل إليه بل تقر ببطلانه ، فتعين الثانى ، وإذا جوزت عليه ، فكيف تحلل ، وتحرم ، وتوجب وتريق الدماء ، وتبيح الفروج ، وتنقل الأموال وتقرب الأبخار بقول من أنت تقر بجواز كونه مخطئاً ؟ .

والجواب عنه : أن هذا هو بعينه يرد عليك ؛ لأننا نقول : هل أنت تدعى العصمة لنفسك ولحديثك ولرواة الحديث أم لا ؟ فإن قلت : نعم ، فهو باطل وأنت تقر ببطلانه ، وإن قلت : لا ، يرد عليك مثل ما أوردت على المقلد بل أنت أولى به منه ؛ لأن متبوع المقلد أولى وأمثل منك ، ومن محدثيك ، ومن رواة الحديث ، والذين اعتمدت عليهم ، فما جوابك عنه ؟ .

وأورد عليهم أيضاً بأنه قال : هل تقول إذا أفتيت وحكمت بقول من قلدته : إن هذا دين الله الذى أرسل به رسوله ، وأنزل به كتابه ، وشرعه لعباده ولا دين له سواه ، أو

تقول : إن دين الله الذى شرعه لعباده خلافه ، أو تقول : لا أدري ، ولا بد لك من قول من هذه الأقوال ، ولا سبيل لك إلى الأول قطعاً فإن دين الله الذى لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته وأقل درجات مخالفته أن يكون من الآثمين ، والثانى : لا تدعيه ، فليس لك ملجأ إلا الثالث ، فيالله العجب كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق ، وتحلل وتحرم بأمر أحسن أحواله وأفضلها « لا أدري » ؟ والجواب عنه : أنك إذا أفتيت وحكمت فالسؤال بعينه وارد عليك فما جوابك عنه ؟ وأما جوابنا فهو إنا نقول : إنا نعلم أن ما تحكم به هو دين الله فى قضائه أفتانا به عالم من العلماء ولا نقول : إنه لا دين له سواه ؛ لأن الذى أفتانا به مجتهد والمجتهد يخطئ ويصيب فلا يجوز لنا أن نقول : لا دين له سواه ، فاندفع السؤال .

وأورد عليهم أيضا فقال : أنتم موقنون بأنكم موقوفون بين يدى الله وتسالون عما قضيتم به فى دماء عباده وفروجهم وأبشارهم وأموالهم ، وعما أفتيتم به فى دينه محللين ومحرمين وموجبين ، فإذا سألكم من أين قلتم ذلك ؟ فماذا تجيبون ؟ فإن قلتم : جوابنا إنا أحللنا وحرمنا وقضينا بما فى « كتاب الأصل » لمحمد بن الحسن ، وبما فى « المدونة » بما فى « الأم » وغير ذلك ، يقال لكم : هل فعلتم ذلك عن أمرى أو أمر رسولى ؟ فماذا يكون جوابكم إذا ؟ .

فإن قلتم : نحن وأنتم فى هذا السؤال سواء قيل : أجل ، ولكن نفترق فى الجواب فنقول : يا ربنا ! إنك لتعلم أنا لم نجعل أحدا من الناس عباء على كلامك وكلام رسولك ونزد ما تنازعنا فيه إليه ، ونتحاكم إلى قوله ، ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، وكان الخلق عندنا أهون أن نقدم كلامهم وآراءهم ، على وحيك بل أفتينا بما وجدناه فى كتابك ، وبما وصل إلينا من سنة رسولك ، وبما أفتى به أصحاب نبيك وإن عدلنا نحن ذلك فخطأ منا لا عمد ، ولم نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وليجة ، ولم نفرق ديننا ، ولم نكن شيئا ، ولم نقطع أمرنا بيننا زبرا ، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا ووسائط بيننا وبين رسولك فى نقلهم ما بلغوا إلينا عن رسولك فاتبعناهم فى ذلك وقلدناهم فيه إذا أمرتنا أنت وأمرنا رسولك بأن نسمع منهم ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك فسمعنا لك ولرسولك وكالة ، ولم نتخذهم أربابا نتحاكم إلى أقوالهم ونخاصم بها ونوالى ونعادى عليها بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك فما وافقهما قبلناه وما خالفهما أعرضنا عنه وتركناه وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك فمن وافق قوله قول رسولك

كان أعلم منهم في تلك المسألة .

فهذا جوابنا ، ونحن نناشدكم الله هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدي من لا يبدل القول لديه ولا يروج الباطل عليه ؟ .

والجواب عنه : أن هذا الجواب الذي أجبتكم به لا يخلصكم على أصولكم لأنكم إذا قلتم : ربنا إنك لتعلم أنا لم نجعل أحدا من الناس عباءاً على كلامك وكلام رسولك يقول الرب : كذبتكم لأنكم جعلتم أئمتكم عباءاً على كلام رسولك تصححون ما صححوا وتضعفون ما ضعفوا ، تردون ما ردوا وتقبلون ما قبلوا بأرائهم وظنونهم ، هل أمرتكم بذلك أو أمركم به رسولك ؟ فإن قلتم : نعم ، يقال لكم : أروني النص الذي فيه أن فلانا ثقة فاقبلوا كل ما يروى ، وفلانا ضعيف فلا تقبلوا ما روى ، واقبلوا المسند ولا تقبلوا المرسل ^(١) ، وقدموا حديث البخاري على كل حديث ، وصححوا ما صحح فلان وضعفوا ما ضعف فلان .

فإذا قيل لكم هذا فانظروا هل يمكنكم إراءة النص في ذلك ؟ فإن قلتم : لا يقال لكم : فكيف تدعون أنكم ما جعلتم أحدا من الناس عباءاً على كلامك وكلام رسولك ؟ وإن لم يكن هذا من جعلهم عباءاً على كلامي وعلى كلام رسولك فكيف تدعون على عبادي المقلدين أنهم جعلوا أئمتهم عباءاً عن كلامي وكلام رسولك ؟ مع أنهم يفعلون بأئمتهم عين ما تفعلون بأئمتكم .

وأيضاً قلتم : إنكم لم تردوا ما تنازعتم إلى غير الله والرسول ، ولم تتحاكموا إلى قوله وهذا كذب أيضاً فإنكم رددتم إلى البخاري ومسلم وغيرهما وتحاكمتم إليهم ، فإن قلتم : إنا لم نتحاكم إليهم إلا لنعلم الوحي من غيره يقال لكم : وكذلك المقلدون لم يتحاكموا إلى أئمتهم إلا ليميز لهم الوحي عن غيره ، فكيف تدعون أنهم تحاكموا إلى غير الله ورسوله ؟ وما قلتم : إن الخلق كان أهون عليكم أن تقدموا كلامهم وآراءهم على وحينا فكذلك المقلدون ، فأنتم وهم فيه سواء بل هم أمثل منكم ؛ لأنهم أبعد عن اتباع الشهوات منكم فكيف تدعون عليهم أنهم يقدمون آراء الخلق على الوحي ؟ .

(١) قوله : « المرسل » قال الإمام السيوطي : اتفق علماء الطوائف على أن ول التابعي الكبير كعبيد الله ابن عدي بن الحنفاء ، وقيس بن أبي حازم ، وسعيد بن المسيب ، قال رسول الله ﷺ : « كذا أو فعله يسمى مرسلًا » (تدريب الراوي : ١٩٥/١) .

وما قلتم : إنا أفتينا بما وجدناه في كتابك وبما وصل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب رسولك ، فائمة المقلدين سواء فيه معكم بل هم أمثل منكم ؛ لأنهم أعلم وأتقى لله منكم ، فكيف تنكرون على مقلديهم اتباعهم ؟ وما قلتم : إنا لم نفرق ديننا ولم نكن شيئا فهذا كذب أيضا ؛ لأن كل التفرق في التاركين للتقليد وهذا أظهر .

وما قلتم : إنا جعلنا أئمتنا قدوة لنا ووسائل للمقلدون كذلك ، فكيف تنكرون عليهم وتبرئون أنفسكم ؟ وما قلتم : إنا عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة نبيك فما وافقهما قبلناه وما خالفهما أعرضنا عنه وتركناه فإن كنتم مجتهدين قادرين على ترجيح الأقوال وتنفيذها فنعم ما فعلتم ، كيف ألزمت هذا الصنيع من لا يقدر على الاجتهاد والتنقيد ؟ وأضللتهم عبادى بفتح باب اتباع الهوى وقلب الحقائق ، وإن كنتم غير مجتهدين فكيف ساغ الاجتهاد وترك التقليد ؟ .

وهذه أسئلة ترد عليك من الله تعالى ، ولا يمكن لكم التخلص منها بأجوبة صحيحة إلا أن يعفوا الله عنكم بحسن نياتكم ويعذرکم بجهلكم ، وأما المقلدون فيجيبون : بأننا لم نكن مجتهدين قادرين على استنباط الأحكام ، ولو كنا قادرين فلم نعتمد على اجتهادنا وسألنا من كنا نعلم أنه أعلم وأتقى وأخشى منا لانهم أنفسنا وآرائنا ، ولم يكن ذلك إلا لرضاك لا لغرض نفساني ، فالمرجو من الله أن يقبل منهم هذا الجواب الصحيح ، فظهر أن المقلدين أسلم وأبعد من المؤاخذه من تاركى التقليد .

وأورد عليهم أيضا بأنكم معترفون بالعجز من معرفة الحق بدليله من الكتاب والسنة فكيف تعزقون أن متبوعكم أولى بالحق والصواب من غيره ؟ .

والجواب عنه : أنه ليس مبنى تقليدنا علمنا بأن متبوعنا أولى بالحق والصواب من غيره بل مبنى تقليدنا هو علمنا بأنه عالم مجتهد فقط ، كما أن مبنى رجوعنا إلى طيب ليس هو علمنا بأنه أعلم وأحذق بالطب من غيره بل كونه طيبا عارفا بالعلاج فقط فاندفع الإشكال .

وأورد عليهم أيضا بأنه قال : إنا نقول للمقلدين : هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض ؟ فإن سوغتم تقليد الجميع كان تسويغكم لتقليد من ائتمتم إلى مذهبه كتسويغكم لتقليد غيره سواء ، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذهباً لكم تفتنون وتقضون بها ؟ وقد سوغتم من تقليد هذا ما سوغتم من تقليد الآخر فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا ؟ وكيف استجزتم أن تردوا أقوال هذا وتقلدوا

أقوال هذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه ؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين ؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده ؟ وهذا لا جواب لكم عنه .

والجواب عنه : أنا نسوغ تقليد كل عالم مجتهد ، ولكن لا يمكن تقليد كل عالم لكل أحد ، وإنما الممكن هو أن يقلد البعض واحدا منهم والآخرين آخر ، وهو الواقع والسؤال بأنه كيف اخترتم هذا التقليد دون ذاك مع كون كل واحد سائغ التقليد عندكم ؟ سؤال جاهل ؛ لأنه إذا كان لمقصد واحد طريقان مستويان فللسالك أن يختار أيهما شاء للسلوك ، ولا يسأل عنه لم اخترت هذا دون ذاك ؟ وكذا إذا كان في بلده طيبان فاختر أحدهما للعلاج لا يسأل عنه لم اخترت هذا دون ذاك ؟ .

وقوله : « إن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين ؟ وإن لم تكن أقواله من الدين كيف سوغتم تقليده » ؟ من أفحش الجهالات ؛ لأننا نقول : إن قول كل واحد من الدين ، إلا أنا يمكن لنا اختيار قولهما معا ، فلنا أن نختار أيما شئنا مع العلم بأن القول الآخر أيضا من الدين ، وقد أوضحنا لك هذا بتمثيل الطريقين والطبيين ، فاندفع الأشكال وأيضا : فالقلد إنما يختار مذهب إمام هو شائع في بلاده لتيسر معرفته به لكثرة من يدين بهذا المذهب من علماء تلك البلاد ، ويتعسر عليه تقليد إمام ليس مذهبه شائعا في بلاده ولا يوجد علماء بها ، هذا هو الواقع ، كما هو مشاهد ، وهذه هي عادة المسلمين من سالف الزمان ، فترى علماء المدينة آخذين بأقوال ابن عمر ومذهب زيد بن ثابت ، وعلماء مكة آخذين بفتاوى ابن عباس وابن الزبير ، وعلماء العراق منقلبين بفتاوى ابن مسعود وعلى رضي الله عنهما ، وليس ذلك إلا لكثرة من كان يعرف بأقوال هؤلاء الصحابة في تلك البلاد ، فافهم .

وأورد عليهم : أيضا بأن من قلذبوه إذا كان في مسألة عنه روايتان سوغتم العمل بهما وقلتم : « مجتهد له قولان ، فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا » ، وكان القولان جميعا مذهبا لكم ، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين مذهبا لكم ؟ وربما كان أرجح من قول نظيره ومن هو أعلم منه قوله الآخر ، وأقرب إلى الكتاب والسنة . والجواب عنه : أن في اختيار قول غير الإمام ترك التقليد للإمام بخلاف اختيار أحد قوليه هذا هو الفرق ، فالإيراد غير وارد ؛ لأن ترك التقليد من وظيفة المجتهد دون المقلد .

وأورد عليهم أيضا : بأنكم إذا قال بعض أصحابكم قولاً خلاف قول المتبوع أو خروجه

على قوله جعلتموه وجها ، وأفستيم به والزمتم بمقتضاه ، فإذا قال الإمام الذي هو نظير متبوعكم أو فوقه قولاً يخالفه لم تلتفتوا إليه ولم تعدوه شيئا ، والجواب عنه : أن ما قاله بعض أصحابنا خلافا لقول الإمام يحتمل أن يكون قولاً آخر له ، فيكون اختيار قول بعض الأصحاب اختياراً لقول الإمام ، بخلاف اختيار قول الإمام الآخر ، هذا هو الفرق ، وهذا ظاهر إذا كان قول بعض الأصحاب مخرجاً علي قول الإمام ، فاندفع الإشكال .

مسألة انقطاع الاجتهاد

وأورد عليهم أيضاً : بأنكم قلتم بانقطاع الاجتهاد منذ أعصار ، وهذا مستلزم لأن تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، مع أنه قال ﷺ : « لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق » (١) « وأن الله يبعث على رأس كل مائة من يجدد لهذه الأمة دينها » (٢) .

والجواب عنه أولاً : أنه لا دليل فيما ذكرت على أن المجدد والقائم لله بحجة يكون مجتهداً ، فأى فائدة لك فيه ؟ .

وثانياً : أنه لو سلم أنه يكون مجتهداً فهو حجة عليك لا علينا ؛ لأنه مستلزم لثلاث يكون كل واحد مجتهداً ؛ إذ لو كان كل واحد كذلك لكان كل واحد حجة لله ومجدداً للدين ، وهو خلاف النص ، فثبت أن البعض من الأمة مجتهدون والآخرون مقلدون لهم فثبت التقليد .

وأما مسألة انقطاع الاجتهاد فمبنى على الاستقرار والتتابع ، وليست بمسألة شرعية ثابتة من الكتاب والسنة ، لا نفياً ولا إثباتاً ، فالاعتراض عليها من الجهالات ، ولو سلم أن الاجتهاد لم يقطع بعد فهو لا يستلزم أن يسلم لكل من ادعى الاجتهاد أنه مجتهد ، نعم ! إن شهدت له الأحوال ووجدت فيه شرائطه يسلم له ذلك وإلا فلا . وبعد التسليم لا يلزم واحداً أن يقلده ، نعم ! يكون له أن يجتهد لنفسه ويعمل بما أدى إليه اجتهاده ، ولا يمكن له إلزام أحد تقليده ، لا سيما إذا كان منكراً للتقليد ومخالفاً له أشد المخالفة ، ودعوته

(١) صحيح . رواه البخاري (١٢٥/٩) والفتح (٤٦٢/١٠) وابن ماجه (ح / ١٠) والبيهقي في الكبرى (٢٢٦/٩) وإتحاف (٥٦٩/٩) .

(٢) صحيح . رواه أبو داود (ح / ٤٢٩١) والحاكم في المستدرک (٥٢٢/٤) وصححه . ووافقه الذهبي ، والمشكاة (٢٤٧) والجوامع (٥١٦٩) والمناقب (٥٥/١) والفتح (٢٩٥/١٣) والمنثور (٣٢١/١) وابن عدي في الكامل (١٢٣/١) وصححه الشيخ الألباني : أنظر : الصحيحة (ح / ٥٩٩) .

الناس إلى مذهبه مناقض لمذهبه ؛ لأن مذهبه حرمة التقليد ، فكيف يصح دعوته للناس إلى تقليد نفسه ؟ .

قد تم الكلام بعون الله تعالى على معظم مباحث التقليد ، وظهر لك أن ليس فى أيدي منكرى التقليد إلا حبالا ومغالطات ، وتلبيسات وتلميحات يغتر بها الجاهلون والسفهاء ، ويظهر منه صحة قول من قال بانقطاع الاجتهاد بناء على التتبع والاستقراء ؛ لأننا إذا فتننا عن أحوال مدعى الاجتهاد وجدناهم غير أهل له ، عفا الله عنا وعنهم .

تممة لمباحث التقليد والاجتهاد

وقال ابن القيم فى الفائدة الثانية والخمسين من كتابه « إعلام الموقعين » (٢ - ٢٦٥) :
أتباع الأئمة يفتون كثيرا بأقوالهم القديمة التى رجعوا عنها ، ومن المعلوم أن القول الذى صرح بالرجوع عنه لم يبق مذهبا له ، فإذا أفتى المفتى به مع نصه على خلافه لرجحانه عنده لم يخرج ذلك عن التذهيب بمذهبه ، فما الذى يحرم عليه أن يفتى بقول غيره من الأئمة الأربعة وغيرهم إذا ترجح عنده ؟ فإن قيل : الأول قد كان مذهبا له مرة بخلاف ما لم يقل به قط ، قيل : هذا فرق عديم التأثير إذا ما قال به وصرح بالرجوع عنه بمنزلة ما لم يقله ، وهذا كله مما يبين أن أهل العلم لا يتقيدون بالتقليد المحض الذى يهجون لأجله قول من خالف من قلدوه ، وهذه طريقة ذميمة وخيمة حادثة فى الإسلام مستلزمة لأنواع من الخطأ ومخالفة الصواب اهـ . ملخصا .

وفيه نظر ؛ لأنهم لا يفتون بها بعد ثبوت الرجوع عنها ، ومسألة النذر التى ذكرها لأصحابنا الحنفية فالفتوى عندنا فيها على القول المرجوع إليه لا على القول المرجوع عنه ، كما زعم . قال فى « الشامية » : روى عن أبى حنيفة التفصيل المذكور ههنا ، وأنه رجع إليه قبل موته بسبعة أيام ، وفى « الهداية » : إنه قول محمد ، وهو الصحيح ، ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار ، والمجمع ، ومختصر النقاية ، والملتقى ، وغيرها ، وهو مذهب الشافعى ، وذكر فى « الفتح » أنه المروى فى النوادر ، وأنه مختار المحققين (شامى) (١٠٥٣) .

ولو سلم فالفتوى عليه ليس لكونه مرجوعا عنه بل لكونه ظاهر الرواية وكون رواية الرجوع رواية النوادر ، فانهدم الأساس الذى بنى عليه القصر .

وقوله : « إن هذه الطريقة ذميمة وخيمة حادثة في الإسلام مستلزمة لأنواع الخطأ ومخالفة الصواب » ففيه : أن هذه كلها دعاوى مجردة لم يقم عليها دليلا ، فهي مردودة على قائلها .

قال ابن القيم في الفائدة الرابعة والخمسين من كتابه « إعلام الموقعين » (٢ - ٢٦٥) :

« يحرم على المفتي أن يفتي بضد لفظ النص وإن وافق مذهبه » ، وهذا كلام حق لا ريب فيه إلا أن ما أراد به باطل ؛ لأنه أراد به إبطال اجتهاد المجتهدين وتحريم إفتائهم كما يظهر من الأمثلة التي مثل بها لهذا الحكم ، فما مثله فيه إلا كمثل الخوارج الذين قالوا : ﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام / ٥٧] وقصدوا بذلك إبطال التحكيم .

وتحقيق هذا الكلام : أنه لما ثبت عند المفتي (هو المجتهد) أن هذا نص من الشارع وتعين عنده محمله فيحرم عليه أن يحدد عنه إلى غيره وإن خالف رأى غيره وظنه مخالفا للفظ النص ، ويمكن فيه الاختلاف من وجوه :

أحدها : أن أحدا يظنه ثابتا والآخر غير ثابت .

وثانيها : أن واحدا يظنه مرجوحا والآخر راجحا .

وثالثها : أنهما لا يختلفان في الثبوت والرجحان ولكنهما يختلفان في المحمل ، فيحمل أحدهما على محمل والآخر على غيره ، وكل ذلك جائز اتفقت عليه الأمة ، فالطعن بمثل هذا الاختلاف طعن على جميع الأمة ، بل طعن على نفسه أيضا ؛ لأنه هو نفسه أيضا غير سالم من ارتكاب مثل هذا الحرام في كثير من المسائل .

مثاله : إنه قال في مثال الإفتاء بضد لفظ النص : مثل أن يسأل « هل يحل القضاء بالشاهد واليمين » ؟ فيقول : « لا يجوز » ، وصاحب الشرع قضى بالشاهد واليمين فنقول : إن خالف المفتي بعدم الجواز نص القضاء بالشاهد واليمين فقد خالف في فتواك بالجواز نص « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » وخالف نص الكتاب : ﴿ وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة / ٢٨٢] ولم يقل فشاهد ويمين ، فكيف تسلم من ارتكاب الحرام مع فتواك هذه ؟ .

فإن قلت : إن نص القضاء بالشاهد واليمين مخصص لنص : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، قلنا : هذا تأويل وأنت تبطل التأويل وتذمه ، وتظن أن كل ما وقع من

المفاسد في الإسلام منشأ التأويل فقط .

فإن قلت : إنما تزم التأويل الفاسد لا الصحيح ، قلنا : من أين علمت أن تأويلك صحيح وتأويل خصمك فاسد ؟ فهل وجدت في نص أنه قال رسول الله ﷺ : « إن قضائي باليمين والشاهد مخصص^(١) » لقولي : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر^(٢) » فكل من تأول كلامي بغير هذا التأويل فتأويله باطل ؟ وإذا ليس هذا منصوفا من الشارع فكما سأخبر لك أن تأول نص : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » بالتخصيص بحديث القضاء باليمين والشاهد ، فلخصمك أن يأول نص القضاء باليمين والشاهد بحمله على القضاء على وجه المصالحة دون القضاء على وجه الحكم ، وقد ذكرنا ما يؤيد ذلك من الأحاديث في باب القضاء من الإعلاء فليراجع .

وللقضاء على وجه المصالحة نظائر في قضايا رسول الله ﷺ ، كالقضاء بين كعب وابن أبي حدر ، والقضاء بين الزبير واليهودي ، فمن أين عرفت أن القضاء الذي كان باليمين والشاهد لم يكن من هذا القبيل بل كان تخصيصا لنص : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ؟ وكيف قلت : إن الفتوى بعدم الجواز مخالف للنص مع أنك نفسك أولى بالمخالفة ؟ لأنك إذا قلت بالتخصيص فقد تركت النص في بعض المواضع ، ومخالفك لم يترك نصا في شيء من المواضع أصلا ، بل عمل بكل منها في محله من غير تخصيص فقد علم بذلك أن كلامه هذا حق ، ولكنه أريد به الباطل ، وأمثال هؤلاء الكلمات غرت بسفهاء زماننا حتى خلعوا ربة التقليد عن أعناقهم وسلقوا أئمة الهدى بالسنة حداد ، وهاموا في كل واد بالجهل والعناد ، فالحذر ! الحذر ! من أن تغتر بأمثال هؤلاء الكلمات فإن ظاهرها حق وباطنها باطل .

(١) [صحيح] . رواه الترمذی (ح / ١٣٤٤) وصححه ، وابن ماجه (ح / ٢٣٦٨ ، ٢٣٦٩) وابن عبد البر في « التمهيد » (٢ / ١٣٤ - ١٥٠ ، ١٥٣) والمجمع (٤ / ٢٠٢) وابن عدی في « الكامل » (٢ / ٧٦٩ ، ١٨٢٢) .

(٢) [صحيح] . رواه الترمذی (ح / ١٣٤١) وصححه ، والبيهقي في « الكبرى » (٨ / ٢٧٩) ، ٢٥٢ / ١٠ وسنة (١٠ / ١٠١) وتلخيص (٤ / ٣٩ ، ٢٠٨) والمطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٤ / ٩٥ ، ٩٦ ، ٣٩٠) وابن عساكر في « التاريخ » (٢ / ٤٤٧) والجوامع (١٠٣٧ ، ١٠٣٣٨) والدارقطني في « سننه » (٤ / ١٥٧) والخفصاء (١٠ / ٣٤٢) وصححه إسناده الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ، والشيخ الألباني .

وقال ابن القيم فى آخر الفائدة المذكورة : قد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم علي من عارض حديث رسول الله ﷺ برأى أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائنا من كان ، ويهجرون فاعل ذلك ، وينكرون على من يضرب له الأمثال ، ولا يسوغون غير الانقياد له والتسليم والتلقى بالسمع والطاعة ، ولا يخطر بقلوبهم التوقف فى قبوله حتى يشهد له عمل أو قياس ، أو يوافق قول فلان وفلان ، بل كانوا عاملين بقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب / ٣٦] ويقول تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُواكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء / ٦٥] ويقول تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف / ٣] وأمثالها .

فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم : « ثبت عن النبى ﷺ أنه قال كذا وكذا » يقول : « من قال هذا ؟ » ويجعل هذا دافعاً فى صدر الحديث ، ويجعل جهله بالقائل به حجة له فى مخالفته وترك العمل به ، لو تضح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل ، وأنه لا يحل دفع سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل ، وأقبح من ذلك عذره فى حيله إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة ، وهذا سوء الظن بجماعة المسلمين ؛ إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله ﷺ .

وأقبح من ذلك عذره فى دعوى هذا الإجماع وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة ، والله المستعان ، ولا يعرف إمام من أئمة الإسلام البتة قال : « لا يعمل بحديث رسول الله ﷺ حتى يعرف من عمل به فإن جهل من بلغه الحديث من عمل به لم يحل له أن يعمل به » كما يقوله هذا القائل اهـ .

قلت : هذه سفسطة جسيمة ومغلطة عظيمة ، فإن الأمة اتفقت على أنه لا يقبل كل حديث روي عن رسول الله ﷺ ، ولا يعمل به بمجرد قول الراوى : « قال رسول الله ﷺ » بل ينظر فيه هل هو ثابت عن رسول الله ﷺ أم لا ؟ وعلى الثانى : هل هو مما يعمل به أو يترك ؟ لكونه منسوخاً أو مرجوحاً ، ومن جملة دلائل عدم ثبوت الحديث أو كونه منسوخاً أو مرجوحاً ، ترك الأمة العمل به ؛ لأنه لو كان الحديث ثابتاً معمولاً به لم يكن يخفى على الأمة ، وإن ظهر لهم فلا معنى لتركهم العمل به من غير وجه ، فمن تصدى

لتحقيق هذه الأمور ليس دافعا في صدر الحديث ، بل هو طالب لثبوتة وكونه معمولا به .
ثم إذا تحقق عنده أنه لم يقل به أحد ساغ له أن يقول : إن هذا الحديث ليس بثابت أو منسوخ أو مرجوح للإجماع على ترك العمل به ، وهو معذور في دعوى الإجماع على ترك العمل به إذا لم يثبت عنده العمل به من أحد فالواجب علي من يدعى أن الأمة لم يتركوه بل عملوا به إثباتا لدعواه بنقل صحيح ثابت بمن عمل به ، ولا يصح إلزامه بمجرد دعوى الثبوت ، ونسبة الجهل وسوء الظن إليه ، كما فعل هذا القائل .

وأما ما تلا من الآيات فلا يقول مسلم بخلافها ؛ لأن هذا إذا ثبت أنه قول رسول الله ﷺ ومعمول به ، فلا تكون الآيات مما نحن فيه ؛ لأن الكلام فيما نحن فيه في نفس ثبوتة من رسول الله ﷺ وكونه معمولا به .

وأما قوله : « إن السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأى أو قياس أو استحسان » ، فكلام مغالط ؛ لأنه رد ابن عباس حديث أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار ^(١) وفي الغسل من حمل الميت ، وغضب لذلك أبو هريرة فإن كان في غضب أبي هريرة حجة له ففي رد ابن عباس حجة لنا ولم يكن ذلك ردًا لحديث رسول الله ﷺ بعد علمه أنه من رسول الله ﷺ ، بل كان ذلك تخطئة لأبي هريرة في روايته لظنه أنه أخطأ في فهم الحديث ، وإن كان له حجة في غضب ابن عمر على ابنه حين رد قوله : « لا تمنعوا إماء الله المساجد » ^(٢) بقوله : « والله لئمنعنهن » فلنا حجة في رد ابنه وهو من السلف الطيب ، ولم يكن ذلك ردًا منه للحديث ، بل كان ذلك ردًا لفهم ابن عمر حيث فهم منه إطلاق الأحوال والأزمنة والامكنة ، وكان مقصوده أن ذلك الحكم كان مخصوصا بزمان رسول الله ﷺ لصالح ذلك الزمان ، وليس هو في زماننا لفساده .

(١) تقدم : في حاشية التحقيق .

(٢) [متفق عليه] ، رواه البخارى (٧/٢) ومسلم في (الصلاة ، باب « ٣ » ، ح/ ١٣٦) وأبو داود (ح/ ٥٦٥ ، ٥٦٦) وأحمد في « المستد » (١٦/٢ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٧٥ ، ٦٩/٦) والبيهقى في « الكبرى » (١٣٢/٣ ، ١٣٤ ، ٢٤٤/٥) وابن خزيمة (١٦٧٩) والطبرانى في « الكبير » (٣٦٣/١٢ ، ٤٢٥) وأبو عوانه (٥٩/٢) والحميدى (٩٧٨) وتلخيص (٨١/٢) وإتحاف (٣٦٣/٥) والخطيب في « تاريخه » (٣٦٠/٢ ، ١٩/٦ ، ٣٤٤/١١) وابن عدى في « الكامل » (١٦١٢/٤ ، ١٧٣١/٥) .

ويدل عليه أيضا ما روى عن عائشة : « أنه لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن من المساجد » ^(١) وردت عائشة بعض أحاديث عمر وابنه ، وبعض أحاديث أبي هريرة ، ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس ، ولم يكن ذلك ردا منهم لأحاديث رسول الله ﷺ ، بل كان ذلك تخطئة للرواة ، ولا يعهد من السلف أنهم كانوا يقبلون قول كل من قال : « قال رسول الله ﷺ كذا » من غير تدبر فيه وتنقيد ، فالحجة في عمل السلف لنا لا له ، وظهر منه أن أجل ما قال هذا القائل في هذه الفائدة سفسطة بحتة ومغالطة صرفة .

قال العبد الضعيف : بل هو خلاف قول رسول الله ﷺ أيضا ، فإنه أمرنا أن نعرض أخبار الأحاد على كتاب الله عز وجل وستة المشهورة ، حيث قال : « ستفشفو عني أحاديث ، فما أتاكم من حديثي فاقروا كتاب الله واعتبروا ، فما وافق كتاب الله فأنأ قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله » والموافقة تعم ما وافق نصا ، أو وافق استنباطا ، أو وافق عموما ، أو خصوصا ، قال السخاوي في « المقاصد » : قد سئل شيخنا عن هذا الحديث فقال : إنه جاء من طرق لا تخلو من مقال وقد جمع البيهقي طريقه في كتابه « المدخل » (ص ١٧) .

قلت : تعدد الطرق يفيد الحديث قوة ولو كان في كل واحد منها مقال ، وقد جاء في بعض طريقه عند أبي يوسف بسند مرسل صحيح : « اجعل القرآن والسنة العادلة لك إماما » قال الطحاوي : والحاصل : أن الحديث المروي إذا وافق الشرع وصدق القرآن وما تظاهرت به الآثار لوجود معناه في ذلك وجب تصديقه ؛ لأنه إن لم يثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت أنه قال بمعناه بلفظ آخر ، ألا ترى أنه يجوز أن يروي الراوي حديث رسول الله ﷺ بالمعنى وهو الغالب في أخبار الأحاد ، فلا يتيقن بكونه مرويا بلفظ رسول الله ﷺ إلا نادرا ، ويجوز أن يعبر عن كلامه ﷺ بغير العربية لمن لا يفهمها فيقال له : « أمرك النبي ﷺ بكذا ، ونهاك عن كذا » ، وقائله صادق ، وإن كان المروي مخالفا للشرع يكذبه القرآن والأخبار المشهورة وجب أن يدفع ويعلم أنه لم يقله ؟! ، وهذا ظاهر (١ : ٤٦٢ من المعتصر) .

فهذا رسول الله ﷺ قد أمرنا بالتثبت فيما يروي عنه من الأحاديث بطريق الأحاد ، ولو وجب علينا قبول كل ما روى عنه ﷺ لكان المحدثون الناقدون الحاكمون على بعض

(١) [متفق عليه] ، رواه البخاري في (الأذان ، باب « ١٦٣ ») ومسلم في (الصلاة ، ج / ١٤٤) والترمذي (ج / ٥٤٠) والموطأ في (القبلة ، ج / ١٥) .

الأحاديث بالضعف وعلى بعضها بالوضع أول راد للحديث ، وأكبر مخالف له ، ولا يقول بذلك أحد له مسكة عقل أبداً فكذلك الفقهاء حكموا على حديث صححه المحدثون من طريق الإسناد بالضعف أو النسخ أو التأويل من طريق المعنى بعد ما عرضه على كتاب الله والسنة المشهورة لا يجوز لأحد أن يطعنهم بمخالفة الحديث أو يرميهم بمخالفة النبي ﷺ فإنهم أعرف الناس بمعاني كلام رسول الله ﷺ كما أن المحدثين أعرفهم بظاهره وإسناده فافهم ، ولا تكن من الغافلين .

فائدة قيمة :

قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » (٢ : ٢١٨) : قال نعيم بن حماد : ثنا ابن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين ، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم » وقال في (ص ٢١٧) : إن لم يخالف الصحابي صحابي آخر لعدم اشتهاه قوله ، أو لم يعلم اشتهاه وعدمه ، فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة ، هذا قول جمهور الحنفية ، صرح به محمد بن الحسن وما ذكر عن أبي حنيفة نصاً .

أقول : هذا ليس بمطلق ، بل هو محمول على أن لا يغلب على ظنه خطأ ذلك الصحابي في المسألة ؛ لأنه إن غلب على ظنه خطأه بالنظر إلى دلائل شرعية ترجح خلافه فلا يكون قوله حجة فيه ، والعلة فيه : أن مبنى ترجيح قوله هو مجرد حسن الظن به مع الاعتقاد بكونه غير معصوم عن الخطأ ، فلو ترجح خطأه عند المجتهد بالدلائل لا يبقى مجرد حسن الظن به دليلاً ؛ لأن الدليل في حق المجتهد هو ظنه واجتهاده ، فمتى يكون الراجح عنده صوابه بحسن الظن به وبعلمه وبفهمه وبدينه وتقواه كان ذلك الظن هو الحجة في حقه ، ولو غلب على ظنه أنه أخطأ في المسألة خطأ اجتهدا كان هذا الظن هو الحجة في حقه .

فالخلاصة : أنه إذا لم يكن في المسألة دليل غير قول الصحابي فقوله حجة فيه بحسن الظن به بأنه لا يقول ذلك إلا بالدليل ، وإن كان هناك آخر غير قوله فالحجة هناك ما غلب على ظن المجتهد أنه هو الصواب . هذا هو التحقيق ، فاعرف ذلك .

قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » في الفائدة الرابعة عشر (٢ : ٢٤٠) : المفتي إذا

سئل عن المسألة ويكون قصد السائل معرفة ما قاله الإمام الذي شهر المفتى نفسه باتباعه وتقليده دون غيره من الأئمة ، فإذا عرف قول الإمام بنفسه وسعه أن يخبر به ، ولا يحل له أن ينسب إليه القول ويطلق عليه أنه قوله بمجرد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها أو طالعها من كلام المنتسبين إليه ، فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم بأقوال المستسبين إليهم واختياراتهم ، فليس كل ما في كتبهم منصوباً من الأئمة ، بل كثير منه يخالف نصوصهم ، وكثير منه يخرج على فتاويهم ، وكثير منه أفتوا به بلفظه أو بمعناه ، فلا يحل لأحد أن يقول : « هذا قول فلان ومذهبه » إلا أن يعلم يقيناً أنه قوله ومذهبه ، فما أعظم خطر المفتى وأصعب مقامه بين يدي الله ! .

وقال في الفائدة العشرين (ص ٢٤٨) : إن صاحب هذه المرتبة يحرم عليه أن يقول : مذهب الشافعي (كذا) لما لم يعلم أنه نصه الذي أفتى به ، أو يكون شهرته بين أهل المذهب شهرة لا يحتاج معها إلى الوقوف على نصه كشهرة مذهبه في الجهر بالبسملة ، والقنوت في الفجر ، ووجوب تبسيت النية للفرض من الليل ، ونحو ذلك .

فأما مجرد ما يجد في كتب من انتسب إلى مذهبه من الفروع فلا يسعه أن يضيفها إلى نصه ومذهبه بمجرد وجودها في كتبهم ، فكيف فيها من مسألة له ولا نص فيها البتة ولا ما يدل عليه ، وكم فيها من مسألة نص على خلافها وكم فيها من مسألة اختلف المنتسبون إليه في إضافتها إلى مقتضى نصه ومذهبه ، فهذا يضيف إلى مذهبه إثباتها ، وهذا يضيف إليه نفيها ، فلا ندري كيف يسع المفتى عند الله أن يقول : هذا مذهب الشافعي وهذا مذهب مالك ، وأحمد ، وأبي حنيفة ؟ وأما قوله : « هذا مقتضى مذهب الشافعي » فلعمري لا يقبل ذلك من كل من نصب نفسه للفتيا حتى يكون عالماً بما أخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعاً وفرقاً ، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد استفراغ وسعه في معرفة ذلك فيها إذا أخبر أن هذا مقتضى مذهبه كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

الرد على ابن القيم في مسألة التقليد

أقول : لا ننكر التثبت في هذا الباب من العزائم للمفتي إلا أنه لما جاز لكم أن تقولوا : « هذا قول رسول الله ﷺ » ؛ لأنه رواه البخاري في كتابه ، أو لأنه صححه فلان ، مع أنكم لا تعرفون مبنى هذا التصحيح ، وإنما مبنى قولكم هذا هو الاعتماد على ديانة المصحح



وأمانته وحذاقته بالفن ، فكيف لا يجوز للمفتى الاعتماد على كتب المذهب التى يعتقد المفتى الديانة والأمانة والمهارة بمعرفة المذهب فى مصنفها ؟ وأما احتمال الخطأ فهو سواء فى الصورتين ؛ لأن عامة أصول تنقيح الحديث ظنية ومختلف فيها بين الأئمة ، ولو تأملت لوجدت فيها شيئاً من خطأ فيما تنسب إلى رسول الله ﷺ أكثر مما ينسب المفتى إلى صاحب المذهب ، فلما جاز لك نسبة قول إلى رسول الله ﷺ مع كثرة مناشىء الخطأ فجواز نسبة القول إلى الإمام المفتى مع قلة الاحتمالات أولى .

منكر التقليد لا يقول فى دين الله إلا بالتقليد :

وظهر من هذا التحقيق أن ما قاله هذا القائل فى أول هذه الفائدة :

« أنه لا يجوز للمقلد أن يفتى فى دين الله بما هو مقلد فيه وليس على بصيرة فيه سوى أنه قول من قلده دينه ، هذا إجماع السلف كلهم » .

قول باطل ؛ لأن هذا القائل نفسه لا يقول فى دين الله إلا بالتقليد ؛ لأنه إذا قال : « هذا هو قول رسول الله ﷺ » قلنا له : هل سمعت ذلك من رسول الله ﷺ ؟ فلا بد له أن يقول : لا ، ثم نقول له : فمن أين قلت : إنه قال رسول الله ﷺ كذا ؟ فلا بد له أن يقول : رواه فلان عن فلان ، فنقول له : هل رأيت هؤلاء الرواة وجربتهم بنفسك أنهم كانوا عدولاً ثقات جامعين لشرائط الرواية ؟ فلا بد له أن يقول : لا ، بل قال فلان : إنهم عدول ثقات ثم نقول له : هل رأى ذلك الفلان أولئك الرواة وجربهم بنفسه ؟ فلا بد له أن يقول : لا ، بل جرب بعضهم بنفسه ، واعتمد البعض على قول الآخر ، ووثق بعضهم بحذاقته ومهارته من غير أن يراه رؤية فضلاً عن تجربته ثم نقول له : هل وجدت دليلاً أن ما قاله ذلك القائل هو الصحيح ؟ فلا بد له أن يقول : لا دليل عندنا على ذلك غير حسن الظن بالقائل والاعتماد على إمامته وحذاقته ، ثم نقول له : لما جاز لك نسبة القول إلى رسول الله ﷺ بتقليد ذلك القائل وجاز له ذلك بتقليد الآخر ، فكيف لا يجوز للمقلد أن يقول فى دين الله بالتقليد ؟ .

وأما الفرق بين قولك فى دين الله بالتقليد وبين قول ذلك المقلد ، فلا بد له أن لا يقدر على فرق مؤثر بين التقليدين ، فإذا ثبت أن هذا القائل أيضاً قائل فى دين الله بالتقليد ثبت أن قوله ذلك قول باطل ، ونسبته إلى السلف كلهم دعوى غير صحيحة .

وقد قال هذا القائل : فى الفائدة التاسعة والعشرين (ص ٢٥٤) : لا تجد أحداً من

الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام ، وقد قال الشافعي في موضع من الحج : « قلته تقليداً لعطاء » ، فلما جاز للمجتهد أن يفتي في بعض المسائل بالتقليد فكيف لا يجوز للمقلد أن يفتي به ؟ وهل هذا إلا تهافت .

وقال ابن القيم في « إعلام الموقعين » (٢ : ٢٦٢) : قول الشافعي : « إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا ما قلته » وكذلك قوله : « إذا صح الحديث عن النبي ﷺ وقلت : أنا قولاً فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك الحديث » وقوله : « إذا صح الحديث عن رسول الله فاضربوا بقولي الحائط » ، وقوله : « إذا رويت حديثاً عن رسول الله ﷺ ولم أذهب إليه فاعلموا أن عقلي قد ذهب » ، وغير ذلك من كلامه صريح في مدلوله وأن مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره ، ولا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث ويقال : هذا مذهب الشافعي ، ولا يحل الإفتاء بما خالف الحديث على أنه مذهب الشافعي ، ولا الحكم به ، صرح بذلك جماعة من أئمة أتباعه حتى كان منهم من يقول للقاريء إذا قرأ عليه المسألة من كلامه قد صح الحديث بخلافها : فاضرب علي هذه المسألة ، فليست مذهبه ، وهذا هو الصواب قطعاً ولو لم ينص ، فكيف إذا نص عليه وأبدى فيه وصرح فيه بألفاظ كلها صريحة في مدلولها . إلى آخر كلامه .

وهذا كلام باطل لا يروج إلا على السفهاء ، فإنه ليس فيه إجازة لكل أحد أن ينسب إليه ما شاء بمجرد صحة الحديث عنده ودلالته على خلاف قول الشافعي المنصوص عنه بمجرد رأيه ، وإلا لكان في مسألة واحدة للشافعي قولان متناقضان في زمان واحد إذا صح الحديث في خلافه عند واحد ولم يصح عند غيره ، فإن الحديث قد يختلف في صحته ، وقد يختلف في دلالة ، ولا يقول به إلا جاهل .

وقد نقل عنه هذا القائل في المجلد الأول من كتابه هذا : قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في « كتاب الفقيه والمتفقه » له : لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ (١) ،

(١) قوله : « الناسخ والمنسوخ » في الاصطلاح رفع الحكم بعد ثبوته ، وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه : هو العلم الذي يبحث عن الأحاديث المتعارضة التي لا يمكن التوفيق بينهما من حيث الحكم على==



ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر ، وما تحتاج إليه السنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار ، وتكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي « إعلام الموقعين » (١ : ١٦) .

فمن يشترط للمفتي أمثال هذه الشروط التي لا توجد إلا في المجتهد المطلق كيف يجيز لكل أحد أن ينسب إليه ما لم يقله بمجرد صحة الحديث عنده ودلالته على خلاف ما قال الشافعي بظنه ؟ وكيف يلتزم الشافعي بقول كل جاهل ويكون مفتيا بالجهل بعد ما كان مفتيا بالعلم ؟ وقد حرم نفسه الفتوى على المفتي بالجهل .

هذا من أبطل الباطل ، فقد بان منه بأوضح بيان أن ما فهمه من أقوال الشافعي ليس بمراد للشافعي ، حاشاه من ذلك بل هو تسويل من نفسه ، ولما كان هذا حالهم في فهم كلام الأئمة حيث يجعلون كلامهم صريحا فيما هو غير مراد لهم قطعاً فكيف يكون حالهم في فهم كلام الرسول الذي شرطوا بفهم كلامه شروطاً لا توجد إلا في المجتهد المطلق ؟ وإنما حقيقة هذه الأقوال هو إظهار الحقيقة الواقعة بأن الحجة هو قول رسول الله ﷺ لا قوله ، فلا تظنوا قوله حجة مستقلة ، وأنا أبرأ إلى الله مما قلته خلاف رسول الله ﷺ ، وهذه الحقيقة لا تستلزم ما نسب هذا القائل إليه رحمه الله من تجويز نسبة كل قول صح الحديث به عند كل قائل إليه .

فاعرف ذلك ولا تغتر بأمثال هذه الكلمات كما اغتر بها هذا القائل ومن قلده في أمثال هذه الهفوات والزلات من السفهاء ، وقالوا : إذا صح الحديث بخلاف مذهب المجتهد يجب على كل أحد ترك قوله ؛ لأنه ليس بمذهب لذلك الإمام ، بل مذهبه هو ما صح بالحديث ، ولا كلام لنا في أن مذهب المجتهد هو ما صح الحديث به ، ولكن الكلام في قولهم : « إن هذا بما صح الحديث بخلافه » ؛ لأن القائل : إن كان جاهلاً فهو ليس بأهل لتخطئة المجتهد ، وإن كان مجتهداً فلا حجة في قوله أيضاً ؛ لأن قول أحد المجتهدين ليس بحجة على الآخر ، فإن قلت : إذا ينسد باب التقليد ؛ لأن في تقليد أحد المجتهدين تخطئة للآخر ، قلنا : حاشا وكلا ! قال : التقليد أمر والتخطئة أمر آخر ، وليس بعين لها

== بعضها ، بأنه ناسخ وعلى بعضها الآخر بأنه منسوخ - فما ثبت تقدمه كان منسوخاً ، وما ثبت تأخره كان ناسخاً .

ولا مستلزما لها ، كما لا يخفى .

سر عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب آخر :

وبهذا تبين سر ما ذهب إليه الفقهاء من عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب ؛ لأن هذا إن كان على وجه التخطئة للمذهب المتروك فهو ليس بأهل لها ، وإن كان على وجه الترجيح فهو ليس أيضا من أهله ، فلا وجه للانتقال إلا الهوى أو شيء لا يعتد به ، فلا يجوز لا سيما إذا كان هذا الصنيع يفتح عليه باب اتباع الهوى والشهوات ، فإن قلت : إذا لم يكن من أهل الترجيح فكيف يختار مجتهدا للتقليد دون الآخر ؟ قلت : ترجيح المجتهد لا يحتاج إلى دليل خاص بل يكفي فيه ميلان القلب إلى الذي يختاره للتقليد وحسن الظن به بوجه من الوجوه بخلاف ترجيح المسألة على المسألة فإنه لا يكون إلا من دليل وهو ليس من أهل الاستدلال ، هذا هو الفرق ، فافهم .

قال العبد الضعيف : وأيضا فممنشأ ترجيح مجتهد على آخر كون مذهب الأول شائعا في بلاده وتيسر الرجوع إلى علماء مذهبه وكتبه دون الثاني ، ومن هنا ترى مذهب الشافعي شائعا بمصر والحجاز ، ومذهب مالك في المغرب ، ومذهب أبي حنيفة في فارس والروم والهند والسند وغيرها؛ لكثرة علماء هذه المذاهب في تلك البلاد ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

قال ابن القيم رحمه الله وغفر له في الفائدة الثالثة والأربعين من « إعلام الموقعين » (٢ : ٢٦٣) : إذا كان عند الرجل الصحيحان (البخاري ومسلم) أو أحدهما أو كتاب من رسول الله ﷺ موثوق بما فيه قيل له أن يفتى بما يجده فيه فقالت طائفة من المتأخرين : ليس له ذلك ؛ لأنه قد يكون منسوخا أو له معارض ، أو يفهم من دلالاته خلاف ما يدل عليه أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب ، أو يكون عاما له مخصص أو مطلقا له مقيد ، فلا يجوز له العمل والفتيا حتى يسأل أهل الفقه والفتيا ، وقالت طائفة : بل له أن يعمل به ويفتى به بل يتعين عليه ، كما كان الصحابة يفعلون إذا بلغهم الحديث عن رسول الله ﷺ وحدث به بعضهم بعضا بادرُوا إلى العمل من غير توقف ولا بحث عن معارض ، ولا يقول أحد منهم قط : هل عمل بهذا فلان وفلان ؟ ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشد الإنكار وكذلك التابعون .

وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنى خبرة بحال القوم وسيرتهم ، وطول العهد بالسنة



وبعد الزمان وعتقها لا يسوغ ترك الأخذ بها والعمل بغيرها ، ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قول فلان وفلان عياراً على السنن ومزكياً لها وشرطاً في العمل بها ، وهذا من أبطل الباطل ، وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة ، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ سنته ودعا لمن بلغها ، فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة ، وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان .

قالوا : والنسخ الواقع في الأحاديث التي اجتمعت عليها الأمة لا تبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شطرها ، فتقدير وقوع الخطأ في الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ في تقليد من يصيب ويخطئ ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف ، ويقول القول ويرجع عنه ، ويحكي في المسألة الواحدة عدة أقوال ، ووقوع الخطأ في فهم كلام المعصوم أقل من وقوع الخطأ في فهم كلام الفقيه المعين ، فلا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطؤه من صوابه .

والصواب في هذه المسألة التفصيل :

فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتي به ، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام ، بل الحجة قول رسول الله ﷺ وإن كان خالفه من خالفه .

وإن كانت دلالاته خفية ولا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا يفتي بما يتوهمه مراداً حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه .

وإن كانت دلالاته ظاهرة كالعام على أفرادها ، والأمر على الوجوب ، والنهي على التحريم ، فهل له العمل والفتوى به ؟ يخرج على الأصل وهو العمل بالظواهر قبل البحث عن المعارض وفيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد : الجواز ، والمنع ، والفرق بين العام والخاص فلا يعمل به قبل البحث عن المخصص ، والأمر والنهي فيعمل به قبل البحث عن المعارض

وهذا كله إذا كانت ثمة نوع أهلية ولكنه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية ، وإذا لم تكن ثمة أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل / ٤٣] وقول النبي ﷺ : « أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا ، إِنَّمَا شَفَاءُ الْعَى السُّؤَالُ » . وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتسبه المفتي من كلامه أو من كلام

شيخه وإن علا وصعد من كلام إمامه فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله ﷺ أولى بالجواز ، وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث كما لو لم يفهم فتوى المفتى فيسأل من يعرفه معناه كما يسأل من يعرفه معنى جواب المفتى ، وبالله التوفيق .

بيان الفساد فى كلام ابن القيم :

أقول : فى هذا الكلام خلل من وجوه :

الأول : أن ما قاله فى وجوب العمل بالحديث للعامة برأى نفسه والإفتاء بما يراه لم يقل ذلك من نص بل رأى مجرد ، وقياس محض ، واجتهاد صرف ، فهل رأيه وقياسه واجتهاده حجة على الأمة ، وليس رأى المجتهد وقياسه واجتهاده حجة عليهم ؟ وليس هذا إلا مكابرة ومجادلة ، ليت شعرى ! أين تذهب تلك المقدمات التى يحتجون بها على المقلدين من أذهانهم حين يوجبون على الأمة شيئا ويحرمون آخر من ظنونهم واجتهاداتهم ، وآرائهم وقياساتهم ، من أن الحجة فى قول الرسول لا فى قول فلان وفلان وغير ذلك ، حتى لا يراعونها فى حقهم ويحتجون بها على غيرهم فهل هذا من الإنصاف فى شيء ؟ فتدبر ذلك الرد على من زعم وجوب العمل بالحديث مطلقا :

والثانى : أنه نقل كلام الطائفة الموجبة للعمل بالحديث مطلقا ولم ينبه على فسادها ، فوجب علينا التنبيه ، فنقول : فيه مغالطات : الأولى : أنهم استدلوا للعمل بالحديث لغیر المجتهد برأى نفسه بفعل الصحابة والتابعين ، وهذا استدلال باطل ؛ لأن من كان منهم مجتهدا كان يعمل باجتهاده ، ومن لم يكن مجتهدا كان يعمل بفتوى المجتهد ، ولا يعرف فيهم من يعمل باجتهاد نفسه وهو غير مجتهد ، ومن ادعى فعله البيان ، ولو سلم لهم أنه كان فيهم من يعمل كذلك فكيف يجوز لهم الاحتجاج بفعله مع أنهم يقولون : إنه لا حجة فى فعل أحد ، وقوله غير الرسول ، فكان الواجب عليهم أن يحتجوا بنص اجتمعت الأمة على صحته ودلالته على مدعاهم ، وأنى لهم ذلك ؟ .

وما يدل على فساد قولهم : « إن الصحابة كانوا يبادرون إلى العمل بما بلغهم عن رسول الله ﷺ من غير توقف ولا بحث عن معارض » أن أبى هريرة روى لابن عباس حديثا فى انتقاض الضوء مما مسته النار ولم يعمل به ابن عباس بل رده ، لما علم أن أبى هريرة أخطأ فيه ، مع أن الحديث كان أصح مما يرويه البخارى وغيره على طريق المحدثين ؛ لأن الوسائط بين البخارى ومسلم وغيرهما وبين النبى ﷺ كثيرة ، ولم تكن هناك واسطة

بين أبى هريرة وبين رسول الله ﷺ ، وأبو هريرة كان أعدل وأوثق من رواة البخارى بكثير . وكذا روى أبو هريرة لابن عباس حديثا من رسول الله ﷺ فى وجوب الغسل بحمل الجنائز ورده ابن عباس ، لظنه أن أبا هريرة أخطأ فى الرواية .

وكذا عمر رد حديث فاطمة بنت قيس فى سقوط نفقة المبتوتة وسكناها ، مع كون الحديث أصح بكثير مما يروى البخارى وغيره ويصححه .

فثبت أن ما نسبوه إلى الصحابة أنهم كانوا يبادرون إلى العمل بكل ما بلغهم من غير بحث عن معارض باطل محض ، وكذلك ما نسبوه إلى التابعين ؛ لأن ابن عمر روى حديثا فى إذن النساء بالخروج إلى المساجد ولم يعمل ابنه بظاهره ، بل ترك ظاهره للمعارضة بينه وبين النصوص المانعة من الزنا ومقدماته ، ولو تفحص أحد لوجد لما قلنا نظائر ، وبعد تسليم ما قالوا يقال لهم : إن الصحابة والتابعين لم يكن طريقهم هو طريق رواية المحدثين الذين يروون كل ما بلغهم على وجه التبليغ للفقهاء والأفقه ، بل كانت روايتهم على وجه الإفتاء ، ومعلوم أن العالم إذا أفتى غير العالم بشيء لا يحتاج ذلك غير العالم إلى البحث عن المعارض ؛ لأن البحث عن المعارض من وظائف المفتى العالم لا من وظائف المستفتى غير العالم ، فلم يكونوا محتاجين إلى البحث عن المعارض .

بخلاف هذا العامل بالحديث الذى يرى الحديث فى كتب الحديث ويعمل به بنفسه ويفتى به غيره ، لأنه محتاج إلى البحث عن المعارض ، كما لا يخفى ، فظهر أن القياس على الصحابة والتابعين قياس فاسد .

ومما يدل على فساد قولهم : « إن الأئمة الذين أجمعت الأمة على إمامتهم كانوا لا يجترئون على الفتوى حتى يشهد لهم من يعتمد قولهم إنهم أهل لذلك » .

وقد روى ذلك ابن القيم عن مالك ، وروى أيضا عن الإمام أحمد أنه قال : « إن المفتى ينبغى له أن يحفظ أربعمئة ألف حديث ثم يفتى » إعلام الموقعين (٢ : ٢٤٩) .

فلو كان من سيرة الصحابة والتابعين الإفتاء بكل ما بلغهم وصح سنده ما جهل هؤلاء الأئمة ذلك منهم ، ولو كانوا علموا ذلك منهم ما خالفوهم إلى غيره ، فظهر من هذا التفصيل أن ما قاله مغالطة .

والثالث : أنه قال : « طول الزمان وبعده لا يسوغ ترك الأخذ بالسنن » ووجه كونه

مغالطة أنه يوهم أن من ترك العمل بالحديث من المقلدين إنما يتركه لطول العهد بالسنة وبعد الزمان وعتقه ، وهو باطل قطعاً ، ولا يقول به أحد من المسلمين بل تركهم العمل به ليس إلا بسوء الظن بأنفسهم ، والاعتماد على أئمتهم ، وصنيعهم هذا مثل صنيع هؤلاء في تركهم بعض الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ للاعتماد على أئمتهم وأصولهم ، وآرائهم وظنونهم ، فظهر أن ما قالوه مغالطة صرفة .

والرابع : أنه قال : « لو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها ، حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قول فلان وفلان عياراً على السنن ومزكياً لها وشرطاً في العمل بها » . .

ووجه كونه مغالطة : أن معنى العيار أن يجعل أحد رأى نفسه حجة مستقلة ، فما وافق رأيه واستحسنه قبله وما خالفه رده ، ولا يفعله أحد من المسلمين بأحاديث رسول الله ﷺ ولا يعتقد مقلد في إمامه ذلك ، فكيف يصح جعل قول فلان وفلان عياراً على السنن ؟ وغاية عمل المقلدين في فهم معاني الحديث كما اعتمد أهل الحديث على أئمتهم في نقد إسنادهم وتعديل روايته وجرحهم ، ألا ترون أنكم لا تصححون حديثاً ما لم يصححه أئمتكم ، أفجعلون قولهم عياراً على السنن ؟ وإذ ليس كذلك فكيف تجعلون قول فلان وفلان من الفقهاء عياراً عليها ؟ بل قد تتركون حديثاً بآراء أنفسكم مع أنكم لا تجعلون آراءكم عياراً على السنن ، فكيف يصح منكم القول بأنهم جعلوا قول فلان وفلان عياراً على السنن ؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة .

والخامس : أنهم قالوا : « قد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة » ووجه كونه مغالطة أنهم أوردوا كلاماً حقاً وأرادوا به الباطل ؛ لأن الحجية ، إنما تكون من وجهين : الأول : الحجية لذات القائل ، والثاني : الحجية لكونه كاشفاً عن قول من له حجة ، والقسم الأول من الحجية مختص بالله تعالى ولا يشبث لغيره ، والقسم الثاني منها ثابت لرسول الله ﷺ ؛ لكون قوله كاشفاً عن قول الله تعالى ، وللعلماء والمجتهدين من أمته؟ لكون قولهم كاشفاً عن قول الرسول وهؤلاء أثبتوا الحجية للرسول ونفوها عن غيره من آحاد الأمة ، فإن أرادوا من حجة قول الرسول القسم الأول وهو الحجية لذات القائل فهم مصيبون في نفيها عن آحاد الأمة ولكنهم مخطئون في إثباتها لرسول الله ﷺ ، ومع ذلك لا يفيد هذا القول ما أرادوه منه ؛ لأنه لا يقول أحد : إن قول آحاد الأمة حجة لنفسه ،

وإن أرادوا من الحجية في كلا الموضعين القسم الثاني منها فهم مصيبون في إثباتها لرسول الله ﷺ ومخطئون في نفيها عن آحاد الأمة مطلقا .

ألا ترى أنهم يحتجون بقول أئمة الحديث في أن هذا قول رسول الله ﷺ وهذا ليس من قوله ، بل يحتجون على مخالفيهم بما يرون ويظنون أنه قول رسول الله ﷺ فإن كانت الحجية منتفية عن آحاد الأمة مطلقا فكيف يسوغ منهم هذا الاحتجاج بآراء أئمتهم وآراء أنفسهم ؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة .

والسادس : أنهم قالوا : « قد أمر النبي ﷺ بتبليغ سنته ودعا لمن بلغها ، فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة ، وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان » .

وجه كونه مغالطة أولا : أنه حصر فائدة التبليغ في أن يعمل به كل من بلغه برأى نفسه ، وهذا باطل ؛ لأن النص الذي أمر فيه رسول الله ﷺ بالتبليغ لم يذكر فيه هذه الفائدة للتبليغ لا تصريحاً ولا إشارة فضلاً عن حصر تلك الفائدة في ما قاله ، بل الفائدة التي أشار ﷺ فيها إليها بقوله : « فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه »^(١) هو أن يفقهه الفقيه أو الأفقه ويرشد غير الفقيه إلى طريق العمل به ، فيعمل هو بإرشاده وهدايته ، ولا يقع في الغلط بالعمل برأى نفسه كما وقع فيه هؤلاء القائلون بوجوب العمل بكل ما بلغه باجتهاد رأيه ، فالحديث حجة عليهم لا لهم .

ولو سلم لهم ما قالوا يقال لهم : إذا كان المقصود من التبليغ هو العمل بكل ما بلغه فكيف تتركون بعض الأحاديث وتأخذون بعضها ، وتقولون على الشارع مقصود التبليغ ؟ فدل ذلك على أن ما فهموا من الحديث غير صحيح ، وما ألزموه ليس بلازم . وثانياً : أنهم ألزموا حصول الاكتفاء بقول فلان على تقدير ترك العمل بالحديث برأى نفسه ، ولا يخفى بطلان هذا الإلزام على من له أدنى فهم ؛ لأنه لا علاقة بين ما جعلوه ملزوماً وما جعلوه

(١) [ضعيف] ، رواه أحمد في « المسند » (٣ / ٢٢٥ ، ٤ / ٨٠ ، ٨٢) والطبراني في « الكبير » (١٧ / ٤٩) وإتحاف (٨ / ٣٦٣) وعاصم (١ / ٤٥) وشهابه (١٤٢١) والترغيب (١ / ١٠٨) ، (١٠٩) وفهرسة ابن خير (٦ ، ٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٣ / ٢٦٤ ، ٧ / ٢٩١) وضعفه الشيخ الألباني . أنظر الضعيفة (١٠ / ١ - ١٨٣ / ٥) .

لازما ؛ لأن من ترك حديثا فى الظاهر لاكتفائه بقول إمامه فقد عمل بحديث آخر قد ذهب إليه إمامه ؛ لاعتقاده فى إمامه أنه لم يكن ليخالف حديث رسول الله ﷺ إلا لكونه مخالفا لكتاب الله أو للسنة المشهورة أو منسوخا أو مأولا بتأويل لم يعرفه أهل الظاهر من المحدثين ومع هذا فهو مسلم عندهم أيضا ؛ لأنهم لا يجوزون العمل بالحديث دون قول البخارى وأمثاله : « هذا صحيح ثابت » ومع ذلك لا يقولون بكفاية قولهم فكيف يصح إلزامهم بحصول الكفاية بقول فلان وفلان ؟ فظهر أن ما قالوه مغالطة .

والسابع : أنهم قالوا : « النسخ الواقع فى الأحاديث التى اجتمعت عليها الأمة لا تبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شطرها ، فتقدير وقوع الخطأ فى الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى تقليد من يصيب ويخطئ ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف ، ويقول القول ويرجع عنه ، ويحكى فى المسألة الواحدة عدة أقوال » .

ووجه كونه مغالطة أولا : أنه كان مقتضى المقابلة أن يقولوا : تقدير وقوع الخطأ فى ذهاب العامل بالحديث إلى منسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى ذهاب إمام ذلك المقلد إلى المنسوخ ، ولا يخفى أنه تمويه وتلبيس ؛ لأن احتمال ذهاب المجتهد إلى المنسوخ أبعد من احتمال ذهاب هذا العامل بالحديث إليه ، فيكون تقليد المجتهد أولى .

وأما ما قالوا : « إن المجتهد يخطئ ويصيب ، ويجوز عليه الاختلاف والتناقض ويقول القول ويرجع عنه ، ويحكى فى المسألة عنه عدة أقوال » فمسلم ، ولكنه غير مضر لنا ؛ لأن هذا العامل بالحديث برأى نفسه ، وبرأى أئمة الحديث ، ويقول الرواة ، وكذا أئمته ورواتهم أيضا ليسوا بمعصومين ، بل احتمال الخطأ منهم أكثر من احتمال الخطأ فى المجتهد فظهر أن ما قالوه مغالطة محضة ، وثانيا : أنهم سلموا فى هذا القول أن الذهاب إلى المنسوخ المختلف فى كونه منسوخا ليس بخطأ ، كما يدل عليه تقييدهم المنسوخ بكونه أجمعت عليه الأمة ، فإن سلم لهم ذلك ينبغى أن لا يكون خطأ المجتهد الذى لم تتفق الأمة على كونه خطأ خطأ وموجه أن لا يقول للمجتهد : إنه أخطأ فى شيء من أقواله ؛ لأنه لا يعرف من مجتهد أنه ذهب فى شيء إلى ما أجمعت الأمة على بطلانه ، مع أن هؤلاء جعلوه مخطئا فى المسائل المجتهد فيها ، ولم يجعلوا العامل بالحديث برأى نفسه مخطئا فى ذهابه إلى المنسوخ المختلف فى كونه منسوخا ، وهل هذا إلا مغالطة مع مكابرة .

والثامن : أنهم قالوا : « وقوع الخطأ فى فهم كلام المعصوم أقل بكثير من وقوع الخطأ



في فهم كلام الفقيه المعين » .

ووجه المغالطة فيه أولاً : أنهم جعلوا الحديث من كلام المعصوم وجعلوا كلام الفقيه من كلام نفسه ، ولم يدروا أن كلام الفقيه أيضاً مأخوذ من رسول الله ﷺ ، وليس هو من عند نفسه ، كما أن الحديث مأخوذ عنه ، واحتمال الخطأ كما هو قائم في أخذ المجتهد فكذلك هو قائم في أخذ الرواة وتعديل المحدثين وتصحيحهم ؛ لأن عامة الرواة غير مجتهدين وينقلون الحديث بمعنى ما فهموا من كلامه ، فيحتمل الخطأ في الأخذ ، ويضاف إليه احتمال الكذب وعدم الضبط ثم الذين يوثقون الرواة ويعدلونهم لا يجربونهم بأنفسهم كما يظهر من توثيقهم لمن لم يلاقوه ، بل عامة توثيقاتهم مبنية على ظنون وآراء وهم ليسوا بمعصومين عن الخطأ .

ثم الذين يصححون الحديث ويحسنونه فمبنى تصحيحهم وتحسينهم ليس إلا مجرد الظن وهم أيضاً ليسوا بمعصومين عن الخطأ ، فمع هذه الاحتمالات كيف يصح جعل الحديث من كلام المعصوم قطعاً وكلام الفقيه من كلام نفسه قطعاً ، لاحتمال الخطأ في الاجتهاد ؟ مع أن احتمال الخطأ في الحديث أكثر من احتمال في كلام المجتهد ؛ لقلة الوسائط بين المجتهد وبين رسول الله ﷺ وكثرتها بين المخرج للحديث ومصححه ، ولقرب عهد المجتهد من رسول الله ﷺ ودقة فهمه وإصابة رأيه .

وثانياً : أنه جعل العامل بالحديث مقلداً للمعصوم والمقلد مقلداً لمن لا يعلم خطأه من صوابه مع أنه كما أن المقلد مقلد لمن لا يعلم خطأه من صوابه كذلك العامل بالحديث مقلد لمن لا يعلم خطأه من صوابه ؛ لأنه مقلد لرواة الحديث فيما يقولون : إنه من كلام رسول الله ﷺ ثم هو مقلد لأئمة الحديث في قولهم : فلان ثقة أو صدوق وغير ذلك ، والحديث صحيح أو حسن إلى غير ذلك ، ومع ذلك هو مقلد لنفسه في ترجيح قول واحد من المحدثين عند الاختلاف في الجرح والتعديل ، والتصحيح ، وبعد ذلك هو مقلد لنفسه في ما يراه في مدلول الحديث ومفهومه ، وهؤلاء كلهم غير معصومين عن الخطأ فكيف يقال : إنه مقلد لمعصوم ؟ .

وثالثاً : أنهم قالوا بكثرة احتمال وقوع الخطأ في فهم كلام الفقيه بالنسبة إلى وقوعه في فهم الحديث ، وهو ظاهر البطلان ، فظهر أن ما قالوه مغالطة .

والتاسع : أنهم قالوا : « لا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به إلا

وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطأه من صوابه ، ووجه المغالطة فيه ظاهر مما قلنا ، وإنما مثل هذا العامل بالحديث برأى نفسه كممثل طيب جاهل يعالج نفسه وغيره بالكتب الطبية ، ويقول : أنا آخذ العلاج من جالينوس ، والشيخ ، وأمثالهما بلا واسطة ، ولا حاجة لى إلى الخذاق من الأطباء العارفين بطريق العلاج ؛ لكونهم آخذين عن فلان وفلان بوسائط كثيرة عن جالينوس ، ولا يخفى سخافة ذلك وبطلانه ، فظهر من هذا التفصيل والتحقيق أن كل ما قالته هذه الطائفة الموجبة للعمل بالحديث على غير أهله برأى نفسه أغلوطات ومكابرات .

الرجوع إلى بيان الفساد فى كلام ابن القيم :

فلنرجع إلى ما كنا فيه من بيان الفساد فى كلام ابن القيم ، فنقول :

الثالث : من وجوه الفساد فى كلامه : أنه صوب التفصيل بمجرد رأيه ، ولا حجة فى رأيه .

والرابع : أنه قال : « إن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتى به ، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام ، بل الحجة قول رسول الله ﷺ وإن خالفه من خالفه » وفيه : أنه لا اختصاص بحجة قول رسول الله ﷺ بحديث ظاهر الدلالة ، بل هو حجة على الإطلاق ، فما معنى هذا الاختصاص ؟ .

وإن قال : سلمنا أنه حجة مطلقا إلا أنا خصصنا الحديث الظاهر الدلالة بالعمل لاحتمال وقوع الخطأ فى غيرها ، قلنا : هذا الاحتمال موجود فى كل حديث ؛ لأن احتمال الخطأ لا ينحصر فى فهم غير المدلول مدلولاً ، بل له وجوه آخر ، ككونه معارضاً بما هو أقوى منه أو كونه منسوخاً ، وظهور الدلالة غير عاصم من مثل هذا الخطأ .

ثم ليس منصوصاً فى حديث : أنه ظاهر الدلالة بحيث لا تخفى دلالاته على أحد بل هو مفوض إلى رأى هذا الجاهل ، فلا يبعد منه أن يظن غير ظاهر الدلالة ظاهر الدلالة كما لو رأى أحد فى كتاب حديث قوله ﷺ : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » (١) ولم يكن

(١) [صحيح] ، رواه الطبرانى فى « الكبير » (٥٥ / ٧) وابن حبان (٣١) والمجمع (١٨ / ١) والحاكم فى « المستدرک » (٢٦٧ / ١١) وصححه والترغيب (٤٢٢ / ٢) والفتح (٢٦٧ / ١١) وابن عدى فى « الكامل » (٢٦٣٩ / ٧) والمشتور (٦٣ / ٦) وإتحاف (٢٥ / ٥ ، ١٨٠ / ٩ ، ٤٦٧) والحلية (١٧٤ / ٧) .



عارفا بغيره من الآيات والأحاديث ، فإنه لا يشك في أن مدلوله : أن قول لا إله إلا الله كاف للنجاة ولا حاجة إلى غيرها مع أن الحديث ليس بظاهر الدلالة في هذا المعنى ، بل ولا خفيا وكذا من رأى في كتاب من كتب الحديث أنه : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »^(١) فإنه لا يشك في أن مدلوله : أن الخائن ومخلف العهد خارج من الإيمان ، مع أن الحديث ليس بظاهر الدلالة في هذا المعنى ولا خفيا بالإجماع ، فلا يفيد الجاهل هذا التفصيل فلا يكون صوابا .

والخامس : أنه حمل قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل/٤٣] وقول النبي ﷺ : « ألا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال » علي من لم تكن فيه أهلية قط ، وأخرج منه من يفهم النص الظاهر الدلالة وبينها ، وهو فاسد ؛ لأن الصحابة الذين قال النبي ﷺ فيهم : « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا وإنما شفاء العي السؤال »^(٢) كانوا أقدر على فهم النص من أولئك الجاهل الذين يوجب ابن القيم عليهم العمل بالنص الظاهر الدلالة وأن يفتى به ، ولا يطلب التزكية من قول فقيه أو إمام وكانوا قد أفتوا في زعمهم ، بنص هو ظاهر الدلالة غير خفي عند أحد ، ومع ذلك لم يعذرهم النبي ﷺ ولم يسقط عنهم السؤال .

فظهر أن ما جعله محمل النصين ليس هو بمحمل لهما ، بل محملهما هو من لا أهلية فيه للاجتهاد وإن كان يفهم ترجمة النص ؛ لأن الصحابة المذكورين ما كانوا جاهلين بالترجمة وإنما أخطأوا في الاجتهاد حيث ظنوا أن شرط عدم وجود الماء متعلق بكل واحد من المرض والسفر والمجئ من الغائط وملامسة النساء ، ومع ذلك اعتبرهم الشارع جاهلين وأوجب عليهم السؤال .

(١) [صحيح] . رواه أحمد في « المسند » (١٣٥/٣ ، ١٥٤ ، ٢١٠ ، ٢٥١) والطبراني في « الكبير » (٢٣٠/٨ ، ٢٨٠/١٠) وابن أبي شيبة في « المصنف » (١١/١١) والمجمع (٩٦/١ ، ٢٩٢ ، ٨٣/٣) وابن عبد البر في « التمهيد » (٢٥٥/٩) والمشكاة (٣٥) والمنثور (٤٢/١ ، ٢٩٥ ، ١٧٥/٢) وجرحان (١٠٥) والخلية (٢٢٠/٣) وابن عدى في « الكامل » (١١٩٢/٣ ، ٢٢٢١/٦) .

(٢) [صحيح] ، رواه الدارمي (١٩٢/١) والبيهقي في « الكبرى » (٢٢٦/١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨) والحاكم في « المستدرک » (١٧٨/١) وعبد الرزاق (٨٧٣) وتلخيص (١٧٤/١) والدارقطني (١٩٠/١) والمنثور (٢٦٣/٢) .

فإن قلت : إنما أنكر رسول الله ﷺ عليهم الفتوى ؛ لأنهم أفتوا بنص لم يكن ظاهر الدلالة وبينها عند كل أحد بحيث لا يحتمل غيره ، وإنما أوجبنا الفتوى بنص هو ظاهر الدلالة بينها لا يحتمل غيره عند أحد ، قلنا : إذا أفتوا لوجوب الغسل علي جريح مشجوج الرأس بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء/ ٤٣] ، [المائدة / ٦] .

بل كانوا يعلمون أن هذا نص يحتمل غير ما قلنا فلا بد لك أن تقول : لا ، فنقول لك : فكيف تأمن الجاهل الذي توجب عليه الفتوى بالنص بالشرط المذكور أن لا يظن مثل ظن أولئك المفتين ويزعم غير ظاهر الدلالة ظاهر الدلالة ، فيضل ويضل ، ويهلك ويهلك ؟ فظهر أن ما قاله خطأ ، وظهر منه أنه لما كان مثل هذا الخبر البحر يغلط في فهم النصوص مثل هذا الغلط ، فما ظنك بجهال يفتون بالحديث برأيهم .

والسادس : أنه قال : « إذا جاز اعتماد المستفتى على ما يكتبه المفتى فلأن يجوز اعتماد الرجل بما كتبه الثقات من كلام الثقات أولى بالجواز منهم » .

وهو فاسد ؛ لأن كلام المفتى يفهمه العامة ولا يخطئون في فهمه إلا قليلا ، وحديث رسول الله ﷺ ليس كذلك ، بل يخطيء في فهمه عندنا مثل ابن القيم وابن تيمية وأمثالهما ، ويخطيء في فهمه عندهم مثل أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وإبراهيم التيمي وأمثالهم ، بل من هو أمثل منهم فكيف يكون كلام المفتى وحديث رسول الله ﷺ سواء ؟ .

فظهر منه أن كلام ابن القيم في هذه الفائدة كله فاسد ، والصواب هو ما قالته الطائفة الموجبة للتقليد علي العامي غير المجتهد ، وظهر منه ببيان واضح أن المقلد للمجتهد أقل خطرا من العامل بالحديث برأى نفسه إذا كان عاميا ، وأبعد خطأ منه ، ولو نظرنا إلى أن خطأ المجتهد كلا خطأ لكونه مأجورا فيه بخلاف خطأ غير المجتهد كفانا هذا الفرق فقط ، فاحفظ ذلك واغتنمه ، ونسأل الله العفو والعصمة من الخطأ والزلل ، وبالله التوفيق .

وقال ابن القيم في الفوائد التاسعة والأربعين من كتابه « إعلام الموقعين » (٢ : ٢٦٤) : هل للممتسب إلى تقليد إمام معين أن يفتى بقول غيره ؟ لا يخلو الحال من أمرين : إما أن يسأل عن مذهب ذلك الإمام فقط فيقال له : ما مذهب الشافعي مثلا في كذا كذا ، أو يسأل عن حكم الله الذي أدى إليه اجتهاده ، فإن سئل عن مذهب ذلك الإمام لم يكن له أن



يخبره بغيره إلا على وجه الإضافة إليه ، وإن سئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قول فقيه معين فيها يجب الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب من خالفه ، لا يسعه غير ذلك ، فإن لم يتمكن منه ترك الإفتاء في تلك المسألة ولم يكن له أن يفتي بما لا يعلم أنه صواب فكيف بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه ؟ ولا يسع الحاكم والمفتي غير هذا البتة ، فإن الله سألهم عن رسوله وما جاء به لا عن الإمام المعين وما قاله ، وإنما يسأل في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول ﷺ ، فيقال له في قبره : « ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ » ويوم القيامة يناديه فيقول : ماذا أجبت المرسلين ؟ ولا يسأل أحد قط عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره ، بل يسأل عمن اتبعه واتمم به غيره ، فليُنظر بماذا يجيب وليعد الجواب صواباً .

قلت : هل هذا إلا سفسطة بحتة ؟ لأن حكم الله عند المقلد هو ما هداه إليه إمامه دون ما ظنه هو نفسه أنه حكم الله ؛ لأنه لو كان حكم الله في حقه هو ما ظنه حكم الله لم يكن مقلداً ، بل مجتهداً والمفروض خلافه ؛ لأن المقلد ما دام مقلداً لا يعتمد على ظنه ويعتقد أن ما قاله الإمام هو الصواب ، وإن لم نطلع على مأخذ هذا الحكم منه فكيف يسوغ أن يفتي بغير مذهب الإمام ؟ .

فإن قلت : ليس هذا مما نحن فيه بل كلامنا فيما إذا ظن إمامه مخطئاً في هذه المسألة والصواب فيما يراه هو نفسه من حيث الدليل ، قلنا : إن كان هو أهلاً للاجتهد فليس بما نحن فيه ؛ لأن كلامنا في المقلد ، وإن لم يكن أهلاً فليس له أن يعتمد على ظنه ويخطئ إمامه بظن هو من بعض الظن ، فكيف يترك مذهب إمامه ، وكيف يقول : إن ما أرى هو حكم الله ؟ .

فإن قلت : كيف يجوز له التقليد مع أنه عرف حكم المسألة من الكتاب والسنة ؟ والتقليد إنما يكون عند عدم العلم ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٠ ﴾ [النحل / ٤٣] فجعل سؤال أهل العلم مشروطاً بعدم العلم ، وهذا الشرط معدوم فيما نحن فيه ؛ لأن المفروض أنه قد علم حكم الله من الكتاب والسنة ، قلنا : المراد من العلم في الآية هو العلم الصحيح ، والعلم الصحيح هو علم المجتهد دون علم غير القادر على الاجتهاد ؛ لعدم وجود شرائط من معرفة أدلة الأحكام وطرق الاستنباط مع الخلو عن

الهوى، وسلامة الفهم وإصابة الرأى ، فلا يكون علم المقلد علما صحيحا .
فإن قلت : إنما يصح ما قلت إذا لم يوافقه إمام جامع لشرائط الإفتاء ، فأما إذا وافقه
إمام من الأئمة الجامعين لشرائط الاجتهاد دل ذلك على أن علمه صحيح كعلم ذلك المجتهد
الذى وافقه ، فإنكم لا تنكرون صحة علمه .

قلنا : سلمنا أن علم ذلك المجتهد علم صحيح ولكن علمه لا يستلزم صحة علم هذا
المقلد ؛ لأن ظن المجتهد حجة وإن احتمل الخطأ ، بخلاف ظن المقلد فإنه ليس بحجة ،
وإن كان صوابا ، فلا يستلزم صحة علم ذلك المجتهد صحة علم هذا المقلد ، ثم إن كان
موافقة هذا الإمام حكما بصحة علمه تكون مخالفة إمامه حكما بخطأه ، وإذا تعارضا
تساقطا ، فبقى مجرد رأيه وظنه وهو ليس بحجة ، بخلاف ما إذا أفتى بتقليد أحد
المجتهدين ؛ لأن المعتبر هناك علم المجتهد دون علم هذا المقلد ، وهو علم معتبر صحيح
حجة شرعا مع احتمال الخطأ .

وأما ما قال : « إن الله سائلهما عن رسوله وما جاء به لا عن الإمام المعين وعما قاله » .
فالجواب عنه : أن مقصود المقلد من التقليد ليس هو اتباع لإمام معين ، بل مقصوده هو
اتباع الرسول ، والإمام هاد إلى أوامره ونواهيه ، وأحكامه وشرائعه .

فإن ساء لكم تقليد البخارى ومسلم وغيرهما فى أن هذا حديث صحيح ، أو حسن
وهو ثابت من الرسول ، أو ضعيف أو موضوع ومنكر ، وليس بثابت من الرسول ، فكيف
لا يسوغ للمقلد تقليد الإمام فى قوله : « هذا هو حكم الرسول فى ظنى وعلمى ؟ »
وقوله : أن لا يسأل الله المقلد عن الإمام المعين ، فهل يسألكم عن البخارى ومسلم
وأمثالهما ، وأقوالهم وآرائهم ، وظنونهم واجتهاداتهم ؟ .

فما جوابكم بين يدى الله عن هذا التقليد ؟ فإن كان لكم جواب عنه فاهدونا إليه ، حتى
ننظر هل هو كاف لعذرنا عن التقليد للإمام أم لا ؟ .

فإن قلت : إنا لا نقلد إماما معينا أصاب أم أخطأ ، بل نتحرى الصواب فأينما وجدناه
أخذنا به ، وأنتم تقلدون إماما معينا أخطأ أو أصاب ، قلنا : كيف تعرفون أن الصواب مع
الذى أخذتم بقوله ، أو مع الذى تركتم قوله يخالفكم فيه ويقول : إنه ليس بصواب ؟ وإذا

لا سبيل لكم إلى معرفة الصواب في الباب فماذا يفيدكم هذا التحرك والاضطراب بأن تأخذوا تارة قول هذا وأخرى قول هذا مع احتمال الخطأ فيما أخذتم والصواب فيما تركتم ؟ ولم لا تستريحون بتقليد إمام يغنيكم عن هذا الهيجان ، ويسد عليكم باب تسويل الشيطان؟ وما الفرق بين التقليد لإمام معين وبين التقليد تارة لهذا وتارة لهذا ؟ .

فإن قلت : اعتقادنا الصواب فيما يقوله أثمتنا بالدليل واعتقاد المقلد من غير دليل ، هذا هو الفرق ، قلنا : إن كنتم أهلاً للاستدلال فأنتم مجتهدون وكلامنا في المقلد الذي هو ليس بأهل للاستدلال ، وإن كنتم غير أهل له فاستدلوا لكم مع عدم الأهلية مثله كمثله مريض لا يعرف الطب ومع ذلك لا يقبل قول الطبيب الحاذق الماهر إلا بالاستدلال بالدلائل الطبية ، وهل يفعل هذا غير الجاهل ؟ وهل يمدح فعله هذا أحد من العقلاء ؟ .

وما قلتم : « إن المقلد يعتقد الصواب فيما يقوله إمامه من غير دليل » فهذا باطل أيضاً؛ لأن دليله هو حذaque إمامه ومهارته بالفن ، وهو مكلف بهذا الاستدلال فقط دون غيره . فظهر أن ما قاله هذا القائل سفسطة محضة ، ومنشؤه عدم الفرق بين استدلال المقلد وظنه ، واستدلال المجتهد وظنه ، مع أن استدلال المقلد وظنه جهل واستدلال المجتهد وظنه علم صحيح وإن كان محتملاً للخطأ .

فكيف يسع للمقلد أن يفتى بما يراه من حيث الدليل مع أنه فتوى بغير علم ؟ وكيف يسع له أن يخطئ إمامه مع جهله وكون الخطأ فيما يراه أغلب من الخطأ فيما يراه إمامه ؟ فاعرف ذلك ولا تغتر بأمثال هذه التسويلات والتهويلات ، فقد اغتر بها كثير من السفهاء فضلوها وأضلوا ، والله أعلم .

هل يجوز للمفتي أن يفتى بمذهب غيره إذا ترجح عنده ؟ :

قال ابن القيم في الفائدة الخمسين من « إعلام الموقعين » (٢ : ٢٦٤) : هل للمفتي المنتسب إلى مذهب بعينه أن يفتى بمذهب غيره إذا ترجح عنده ؟ فإن كان سالكا سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان وهذا هو المتبع للإمام حقيقة فله أن يفتى بما ترجح عنده من قول غيره ، وإن كان مجتهداً بأقوال ذلك الإمام لا يعدوها إلى غيرها فقد قيل : ليس له أن يفتى بغير قول إمامه ، فإن أراد ذلك حكاه عن قوله حكاية محضة .

والصواب : أنه إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده ، فإن الأئمة متفقة على قواعد الأحكام ، ومتى قال بعضهم قولاً مرجوحاً

فأصوله ترده ويقتضى القول الراجح ، فكل قول صحيح فهو يخرج على قواعد الأئمة بلا ريب ، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيّد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتى به .

وهذا مغالطة عظيمة يغتر بها السفهاء ؛ لأن الأصول العامة التي اتفقت عليها الأئمة لا يتنفع بها إلا المجتهد المطلق كقولهم : إذا صح الحديث فهو مذهبن ونحن ولا يمكن ذلك لمجتهد مقيّد بالأصول المختصة بهذا الإمام ، وإذا لم يمكن ذلك له فكيف يصح تجويز خروجه عن مذهب الإمام بما هو ليس من وظائفه ، بل هو من وظائف المجتهد المطلق ؟ وهل هذا إلا تهافت وتناقض ؟ .

فلما كان هذا حال هذا المدعى للاجتهد المطلق بأنه يناقض نفسه في الاجتهاد الواحد حيث يجعل الشخص الواحد مجتهدا مقيدا ومع ذلك يجعله مجتهدا مطلقا ، فكيف بمن يقلده في فتاويه وأحكامه ، ومجتهد في الدين مغترا بفتاويه وأحكامه ؟ ومن ههنا ظهر لك أنه لا بد في الاجتهاد مع التدين ومعرفة الشرائع من إصابة الرأي وسلامة الفهم ، وأن من لم يكن مصيبا في رأيه سليما في فهمه لا يستأهل أن يجتهد في الدين وإن كان متدينا واسع العلم ، فإننا لا ننكر تدين هذا القائل وسعة علمه ومع ذلك نعلم أنه غير مجتهد ؛ لأن خطأه في الاجتهاد أكثر وأشنع .

وها الكلام ليس منا إزاء به ؛ لأننا نعلم أنه من عباد الله الصالحين المحبين لله ورسوله واتباع سنته ، ولكن قلنا ذلك تنبيها على خطئته إيقاظا ، وتنبيها بجهلة زماننا الذين يسلكون طريقه في الاجتهاد مغترين بأمثال هذه الكلمات ، ويشتمون السلف وينسبونهم إلى ما هم منه برآء . إلى ههنا تمت الرسالة المسماة بالدين القيم التي جعلناها فائدة ثالثة من هذه المقدمة .

الفائدة الرابعة

عن أبي هريرة : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية »^(١) رواه أبو داود وابن ماجه ، وقال المنذرى : رجال إسناده احتج بهم مسلم في

(١) رواه أبو داود (٣ / ٣٦٢٠) ، وابن ماجه (٢ / ٢٣٦٧) .

«صحيحه» وقال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٨ : ٥٥٧) : قال ابن رسلان : «إن الحديث محمول على من لم تعرف عدالته من أهل البدو ، والغالب أنهم لا تعرف عدالتهم» .

وهذا حمل مناسب ؛ لأن البدوى إذا كان معروف العدالة كان رد شهادته لعله كونه بدويا غير مناسب لقواعد الشريعة ؛ لأن المساكن لا تأثير لها في الرد والقبول ؛ لعدم صحة جعل ذلك مناطا شرعيا ولعدم الضابطة ، فالمناط هو العدالة الشرعية إن وجد للشرع اصطلاح في العدالة وإلا توجه الحمل على العدالة اللغوية ، فعند وجود العدالة يوجد القبول وعند عدمها يعدم ، ولم يذكر ﷺ المنع من شهادة البدوى إلا لكونه مظنة لعدم القيام بما تحتاج إليه العدالة ، وإلا فقد قبل ﷺ في الهلال شهادة البدوى .

لا يجوز تخصيص الأصل الكلى بخبر الواحد :

قلت : هذا الكلام نص من الشوكاني على أنه إذا ورد الحديث مخالفا لقواعد الشرع وجب تأويل الحديث ، ولا يجب تخصيص القواعد بذلك الحديث الشاذ الفاذا المحتمل للتأويل وهذا هو الأصل لأبى حنيفة الذى يمشى عليه فى الأحاديث المخالفة فى الظاهر للأصول الشرعية كحديث خيار المجلس والمصرأة وغيرهما ، ومع ذلك هو وأمثاله يطعنونه ويشنعون عليه بأنه خالف الحديث بالرأى وهل هذا إلا مكابرة صريحة من هؤلاء الرجال؟ .

ثبت من هذا البيان أن الأصل الصحيح هو تأويل خبر الواحد إن أمكن ، وتركه إن لم يمكن إذا عارض أصلا كليا ، وأما تخصيص الأصل الكلى به فأصل فاسد ؛ لأن التخصيص إنما يمكن إذا كان الحديث نصا فى المعارضة غير محتمل للتأويل ومساويا للأصل الكلى فى القوة ؛ لأن التخصيص لا يمكن بدون المعارضة ، ولا معارضة مع احتمال التأويل والضعف ، وإذ لم يمكن التخصيص فلا بد من أحد الأمرين ، إما التأويل إن أمكن أو الترك إن لم يمكن ، وبهذا يندفع كثير من مطاعن المخالفين ، واحتجاجاتهم على أبى حنيفة .

الفائدة الخامسة

لما كان القياس مبنى لكثير من أحكام الشرع حجة من الحجج الشرعية وقد أنكره أهل الظاهر ، وتعلقوا فيه بشبهات وأوهام مزلفة للعوام رأينا أن نتكلم عليها حفظا لهذا الأصل الشرعى ، وصونا لأعراض المجتهدين عن سمة الابتداع والإحداث .

القياس فطرة فطر الناس عليها :

فنقول : إنكار القياس رأسا مكابرة للفطرة التي فطر الناس عليها ؛ لأن الناس كلهم يحتجون بالقياس حتى البله والصبيان في الكتاب ؛ لأن معلم الكتاب إذا ضرب صبيا على منكر انزجر عنه سائر الصبيان ؛ لظنهم بأنفسهم أنهم لو فعلوا ذلك استحقوا العقاب مثله . وهذا مما يعرفه كل إنسان ، ولا ينكره إلا مكابر مجاهر بإنكار العيان ، وهذا أدل دليل على كون القياس فطرة فطر الله الناس عليها ، بل ولم يتميز الإنسان من غيره عن الحيوانات إلا لكونه يقيس الأمور بأشبابها ، ويدرك الكليات من الجزئيات ؛ ولذلك أرشدنا الله تعالى إليه في مواضع لا تحصى من كتابه ، وليتم به حجته على العباد .

إثبات حجية القياس بكتاب الله تعالى :

منها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران / ٥٩] فأرشدنا الله تعالى إلى قياس خلقه عيسى على نشأة آدم عليهما السلام بجامع كمال القدرة وعدم احتياجهما إلى الأب ، وأتم به حجته على النصارى ، فلولا أن القياس حجة لم يكن لهذا الكلام معنى ، ولا يقول به مسلم أبدا . ومنها : قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس / ٧٩] إلى قوله : ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [يس / ٨١] وفيه قياس النشأة الأخرى على النشأة الأولى ، وعلى خلق النار من الشجر الأخضر ، وعلى خلق السماوات والأرض بجامع كمال القدرة ، فلو لم يكن القياس حجة لم يتم بهذا الكلام حجة .

جواب ابن حزم عن الاستدلال بالآية :

وأجاب عنه ابن حزم في كتابه « إحكام الأحكام » ، فقال :

هذا من عجائبهم وطوامهم ، ليت شعري ! ما في هذه مما يوجب القياس ، أو أن يحكم في أن لا يكون الصداق أقل مما يقطع فيه اليد ، وأن يرجم اللوطى كما يرجم الزانى المحصن ؟ ويكاد احتجاجهم بهذه أن يخرجهم إلى الكفر ؛ لأنه تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة ، ولا أخبر تعالى أن إنشاء لها أول مرة يوجب أن يعيدها ، ومن ظن هذا فقد افتري ، ومع ذلك فلو كان إنشاء الله تعالى العظام أول مرة



يوجب أن يحييها ثانية لوجب ضرورة إذا أفناها أيضا بعد أن أنشأها أولا أن يفنيها ثانية بعد أن أنشأها ثانية .

وهذا ما لا يقولون ، ولا يقول به أحد من المسلمين إلا جهنم بن صفوان ، ولو كان يجب ذلك أيضا لوجب أن يعيدهم إلى الدنيا ثانية ، كما ابتدأهم وأنشأهم فيها أول مرة . وهذا كفر مجرد لا يقول به إلا أصحاب التناسخ ، فقبح الله كل احتجاج يضر صاحبه من الانقطاع والإذعان للحق إلى ما يؤدي إلى الكفر ، فبطل تمويههم بهذه الآية ، وصح أن معناها هو ما اقتضاه ظاهرها فقط ، وهو أن القادر على خلق الأشياء ابتداءً قادر على إحياء الموتى .

وقد بين الله ذلك نصا إذ يقول : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فصلت / ٣٩] فيبين عز وجل أنه إنما بين بذلك قدرته على كل شيء ، وإنما عارض الله تعالى بهذا قوما شاهدوا إنشاء الله تعالى للعظام من منى الرجل والمرأة وأقروا بذلك وأنكروا قدرته تعالى على إنشائها نشأة ثانية وإحيائها فأراهم الله تعالى فساد تقسيمهم لقدرته ، وليس في شيء منه أن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص من تحريم أو إيجاب أو إباحة أصلا ، وأن هذا كله باب واحد ليس بعضه مقيسا على بعض ، ولا أصلا ، والآخر فرعا ، وإقدام أصحاب القياس وجرأتهم متناسبة في مذهبهم ، وفيما يؤيدونها ، نعوذ بالله من الخذلان . انتهى كلامه .

التنبيه على مغالطة ابن حزم :

ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من المغالطة وسوء الفهم ؛ لأننا سلمنا أن معناها هو ما اقتضاه ظاهرها ، وهو : أن القادر على خلق الأشياء ابتداءً قادر على إحيائها وإنشائها ثانية ، ولكننا نقول : إن هذا هو القياس ؛ لأنه تعالى أثبت حكما يسلمونه في النشأة الأولى في نظيرها من النشأة الأخرى التي ينكرونها ، بعلة يسلمونها في الأولى ، وهو كمال القدرة ، ومعناه أن من كان قادراً على الأولى يجب أن يكون قادراً على نظيرها من الأخرى . وحاصله : أن كون أحد المثليين مقدورا يوجب أن يكون الثاني مقدورا أيضا ، وهل القياس شيء آخر سواه ؟ وهل الإيجاب منافي القدرة أو الفعل ؟ .

فقوله : « إنه تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة » مسلم

ولكنه لا يضرنا ؛ لأننا لا ندعى إيجاب الفعل ، وإنما ندعى إيجاب القدرة ، وهذا مما لا ينكره مسلم ، فإن من قدر على الإنشاء أولا يجب أن يكون قادرا عليه ثانيا بالإجماع ، وتبين بذلك أن حكم المثليين واحد ، وهو القياس بعينه .

وأما قوله : « إنه ليس فى شيء منه أن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص من تحريم أو إيجاب أو إباحة أصلا » فباطل ؛ لأنه لما ثبت بالآية أن حكم المثليين واحد وثبتت مماثلة ما لا نص فيه لما فيه نص ثبت له حكمه من الإيجاب والتحريم والإباحة ضرورة ، وإنكاره مكابرة ، فكيف يقول : إنه لا حكم فيها بأن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص ؟ .

القدح فى قياس معين لا يوجب القدح فى أصل القياس :

وقوله : « إنه ليس فيه أن لا يكون الصداق أقل مما يقطع فيه اليد ، وأن يرجم اللوطى كما يرجم الزانى المحصن » ففيه : أنه لو ثبت مماثلة البضع لليد ثبت حكم أحدهما للآخر وإلا فلا يكون هذا قدحا فى أصل القياس ، بل فى قياس مخصوص لعدم المماثلة ، وهكذا لو ثبت كون اللوطى مماثلا للزانى ثبت حكم أحدهما للآخر وإلا فلا يكون ذلك قدحا فى أصل القياس بل فى هذا القياس بعينه لعدم المماثلة ، ولا يضرنا ذلك ، فلما ندعى صحة أصل القياس ولا ندعى صحة كل قياس ؛ لأننا نسلم أن من الأقيسة ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد ، فاندفع جل ما قاله ، وظهر أنه من التمويهات التى تروج على السفهاء ، لا من كلام أهل التحقيق والتدقيق ، وقد أجاب ابن حزم عن أمثال هذه الاحتجاجات بمثل هذه الهذيان فلا نطيل الكلام بذكره ورده .

ومن آيات الأحكام أنه قال تعالى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ ﴾ [الأحزاب / ٥٥] ويقول تعالى : ﴿ وَلَا يَدِينُ زِينَتُهُنَّ إِلَّا لِبَعُولَتِهِنَّ ﴾ [النور / ٣١] فدل الله تعالى بذكر الآباء وغيرهم على من هو مثلهم من الأعمام والأخوال .

وأجاب عنه ابن حزم : بأننا لم نعرف بحكم الأعمام والأخوال من هاتين الآيتين قياسا على الآباء وغيرهم ، بل من قوله ﷺ لعائشة : « إنما هو عمك فليلج عليك »^(١) ومن

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٩ / ٥٢٣٩) ، ومسلم (٢ / ٧ رضاع) .

قوله : « لا تسافر المرأة إلا مع زوج أو ذى رحم محرم »^(١) فإنه يبيح لكل ذى رحم أن يسافر بها ، فإذا سافر بها فلا بد له من رفعها ووضعها ورؤيتها .

وهذا من أبطل الأقوال وأفسدها ؛ لأن قوله لعائشة إن كان يدل على حكم الأعمام فهو لا يدل على حكم الأخوال إلا بالقياس ، وقوله : « لا تسافر المرأة » إن كان يدل على جواز السفر معها لا يدل على جواز كشف الوجه لها ؛ لأن السفر مع أحد لا يستلزم كشف الوجه له ، ومن ادعى ذلك فهو مكابر للعيان ، ولو دل على ذلك لم يدل على جواز كشف الوجه له في الحضر إلا بالقياس ، فلم يكن له مفر عن القياس الذى فر منه .

الإجماع غير نافع لمنكرى القياس :

وقد نسي ابن حزم فلم يحتج هنا بالإجماع وهو يحتج فى أمثال ذلك به ، ولو احتج به لكان أقوى من احتجاجه بالنصوص المذكورة وإن كان فاسداً ؛ لأننا نقول : هل الإجماع عن قياس أو نص ؟ فإن قال : عن قياس ، ثبت الحجة بالنص والإجماع ، وإن قال : عن نص ، فأين النص ؟ فإن قال : قد نسوه فهو باطل بالبدهة ، وإن قال : كتموه ، ثبت إجماعهم على أمر محرم وهو كتمان العلم وترك التبليغ عن الله ورسوله ، ويبطل حجة الإجماع رأساً . فإن قال : الإجماع كاشف عن النص ، فلم يلزم كتمان النص وترك التبليغ . قلنا : كونه كاشفاً عن النص ، لم يدل عليه دليل فلا يقول به إلا ابن حزم وأمثاله ، ولا حجة فى قولهم ، فلم يثبت كشفه عن النص ولم يندفع الإيراد .

ومنها : أنه قال تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾ [البقرة / ٢٣٠] فدل الله تعالى بذكر الطلاق على نظائره من الفسخ والموت .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن رسول الله ﷺ قال للقرظية المطلقة ثلاثاً : « أتريدن أن ترجعى إلى رفاعه ؟ لا ! حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك »^(٢) وهذا الحديث أعم من الآية ورائد على ما فيها ، فوجب الأخذ به .

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (٢ / ١٠٨٦) ، ومسلم (٢ / ١٣٣٨) .

(٢) [متفق عليه]

رواه البخارى (٥ / ٢٦٣٩) ، ومسلم (٢ / ١٤٣٣) .

وفيه نظر ؛ لأنه ليس فى الحديث ما يدل على أنه يشترط للرجوع ما هو أعم من الطلاق والفسخ والموت ، حتى يكون أعم من الآية ، بل ليس فيه أن يشترط له ذوق العسيلة . فهو بظاهره معارض للآية التى تشترط الطلاق للرجوع ، فإن قال : إنما يكون معارضا لها لو دل على نفى اشتراط غير ذوق العسيلة وليس كذلك ، فلا يكون معارضا لها ، قلنا : إن لم يدل على نفى اشتراط غير العسيلة فهل هو يدل على اشتراط غير العسيلة ؟ فإن قال : « نعم » فقد كابر البدهة وأظهر حيله ، وإن قال : « لا » بطل قوله : « إن الحديث أعم من الآية وزائد عليها ما ليس فيها » .

وبالجملة : لا دلالة فى الحديث على أنه يشترط شىء آخر للرجوع من طلاق أو فسخ أو موت بعد ذوق العسيلة ، وإنما يعلم هذا الاشتراط من الآية ، ولكنه ليس فيه ذكر لغیر الطلاق ، فلا يعلم هنا حكم الفسخ والموت إلا بالقياس ، نعم ! يثبت ذلك من الإجماع ، إلا أنه لما لم يكن حكم الفسخ والموت منصوبا فى الكتاب والسنة فلا يكون مبنى الإجماع إلا بالقياس ، فلا يفيدهم وجود الإجماع أيضا ؛ لأن هذا الإجماع مثبت للقياس لا ناف له .

وبه يندفع كثير من الأجوبة التى يحتج فيها ابن حزم بالإجماع يقول : « لم نقل لهذا الحكم بالقياس ، بل بالإجماع » ؛ لأننا لا ننكر الإجماع ، بل نقول : إن أهل الإجماع هل قالوا ذلك قياسا أو بالنص ؟ على الأول يثبت المطلوب وعلى الثانى يطالبون بإبداء النص ، وليس عندهم .

إبطال قول ابن حزم فى مسألة الإجماع :

وبه يبطل أيضا ما قال ابن حزم : « الإجماع لابد أن يكون عن نص » وهو ظاهر البطلان بعد ما أسلفنا لك فى هذا الباب ، ويبطله أيضا أنه قال ابن حزم فى باب الإجماع من كتابه : قالوا : لو كان الإجماع لا يكون إلا عن نص وتوقيف لكان النص محفوظا ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر / ٩] فلما لم يوجد ذلك النص علمنا أن الإجماع ليس عن نص .

والجواب عنه : أن هذا الكلام أوله حق ، وآخره كذب ، ونحن نقول : لا إجماع إلا عن نص ، وذلك نص إما قولى أو فعلى أو تقريرى وكل منها محفوظ منقول ، وما ليس منه نص فعلى أو قولى أو تقريرى منقول محفوظ فدعوى الإجماع فيه باطلة . انتهى بمحصله ؛ لأن هذا القول منه يبطل حجية الإجماع رأسا ؛ لأن الحكم إذاك مستند إلى النص دون

الإجماع فلا يكون حجة ، ثم يلزم منه أن تكون دعوى الإجماع منه باطلة في مسألة لم يد فيها نصاً قولياً أو فعلياً أو تقريرياً ، ولا يمكنه في كثير من مسائل هذا الباب ، كقوله : « إن المراد في آيات العدة من المسوسات بالإجماع » وغير ذلك فاعرف ذلك والله أعلم .

مسألة عجيبة :

ومن عجائب ما قاله ابن حزم وغيره من أهل الظاهر : أنه لو طلق مسلم ذمية ثلاثاً ثم نكحت ذمياً وذاق عسيلتها ثم طلقها لا تحل به للزوج الأول ولا لغيره ؛ لأن نكاح الكفار صحيح وطلاقهم باطل ، فهي بعد في عصمة الزوج الثاني ، فلا يحل لأحد نكاحها . واحتجوا له بأن أعمال الكفار باطلة غير ما صححه النص أو الإجماع ، كالنكاح ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يتناكحون فأقر النبي ﷺ نكاحهم ، وقد ولد هو ﷺ من تلك الأنكحة ، فعلم أن نكاحهم صحيح ، وانعقد عليه الإجماع أيضاً .

الرد على من قال بهذه المسألة :

وهل هذا إلا جهل منهم ؛ لأن أهل الجاهلية كما كانوا يتناكحون وأقرهم النبي ﷺ عليه كذلك كانوا يطلقون وأقرهم النبي ﷺ وانعقد عليه الإجماع أيضاً ، ومخالفة أهل الظاهر غير معتد به ، لكونها من غير حجة .

وأما قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ [التوبة / ٦٩] فقد انعقد الإجماع على أنها ليست بعامة بكل أعمالهم ، فيكون منها ما هي صحيحة ، ومنها ما ليست بصحيحة ، ومهما لم يدر أن الطلاق من أي نوع هو لا يتم به الاحتجاج على بطلان طلاقهم ، وإذ ليس في قوله : ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ [التوبة / ٦٩] نص على بطلان طلاقهم ولا على صحته طلبنا حكمه من أدلة أخرى ، فعرفنا أن طلاقهم صحيح ؛ لأن النبي ﷺ أقر طلاق أهل الجاهلية كما أقر نكاحهم .

ثم من المعاملات التي يستوى فيها المسلم والذمي كالنكاح والبيع والشراء وغيرها ، فينبغي أن يكون حكمه كسائرهما ، ثم قد اعترف ابن حزم بأن أحكام الإسلام تثبت للكفار إلا ما خصه دليل ، وأن الكفار مخاطبون بالشرائع كالمسلمين ، ومعلوم أن صحة الطلاق من أحكام الإسلام ولم يدل دليل على تخصيص الكفار منه كإعطاء الجزية ، فيكون حكمهم في ذلك حكم المسلمين .

ثم نصوص الطلاق لم تفصل بين المسلم والكافر ، فتعمهم ، ولا يجوز تخصيصاً بما ثبت خصوصه بالنص والإجماع ، ولا دليل فيه على أنه شامل للطلاق أعنى قوله :

﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [التوبة / ٦٩] فظهر أن ما قاله أهل الظاهر باطل ، واحتجاجهم بقوله : ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [التوبة / ٦٩] على بطلان طلاق الكفار وتخصيص نصوص الطلاق به فاسد . فلما لم يثبت بطلان طلاق الكفار لم يصح ما قالوا : إن المنكوحة الذمية للمسلم المطلقة ثلاثا لا تحل له بعد نكاح الذمي وطلاقه .

ومن آيات الأحكام : قوله تعالى : ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴾ [الأحزاب / ٤٩] فدل الله تعالى بذكر حكم المنكوحات المؤمنات على حكم المنكوحات الكافرات ؛ لأن مبنى إسقاط العدة عن المؤمنات هو عدم المسيس لا الإيمان ، ويستوى فيه المسلمات والكافرات ، فيكون حكمهن كحكمهن .

وأجاب عنه ابن حزم بأن : سقوط العدة عن الكافرات ليس بالقياس بل بالإجماع ، وهو ساقط ؛ لأننا نتكلم في الإجماع ، فنقول : أهل الإجماع إما أن يكونوا أجمعوا عليه لنص ورد في الكافرات بأنه لا عدة عليهن ، أو لقياس الكافرات على المؤمنات ، والأول باطل ؛ لأنه لا نص فيهن ، والثاني مثبت للقياس .

وأجاب ابن حزم أيضا : بأن الأصل براءة الذمة فلا يجب حق على أحد إلا لنص أو إجماع ولا نص في وجوب العدة على الكافرات الغير ممسوسات ولا إجماع فلا تجب العدة عليهن ، والجواب : أن الله أوجب العدة على جميع المطلقات ولم يستثن منهن إلا المؤمنات غير الممسوسات فتبقى الكافرات في المنكوحات التي وجبت العدة عليهن فقد وجد النص فكيف يقول : إنه لا نص فيهن ؟ .

فإن قال : إن نصوص العدة تختص بالممسوسات بالإجماع وليس غير الممسوسات داخلا فيها ، قلنا : مبنى هذا الإجماع هو قياس الكافرات على المؤمنات ؛ لأنهم لما ألحقوا الكافرات غير الممسوسات بالمؤمنات غير الممسوسات بالقياس بالاتفاق حصل الإجماع على أن المراد في آيات العدة هي الممسوسات فقط ، فلا حجة لهم في هذا الإجماع الذي مبناه على القياس ؛ لأنهم يبطلون القياس ، ويبطلان القياس يبطل الإجماع ، فلما بطل الإجماع بقيت الكافرات داخلات في آيات العدة .

فإن قال : إنه قال : إنه ليس مبنى الإجماع على القياس بل هو مبنى على النص طالبناهم بالنص ونقول : أين النص الذي هو مبنى الإجماع ؟ ولا يمكنهم إراءة النص ، فيكون قولهم بلا حجة ويكون باطلا ، فثبت القياس وبطل الإنكار .

هل الاعتبار والقياس أمران مختلفان ؟

ومنها : وقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر / ٢] وأجاب عنه ابن حزم : بأنه ليس معنى العبرة والاعتبار هو القياس ، وإنما معناه هو التفكير والتدبر ، فالله تعالى أمرنا أن نتفكر في عظيم قدرته في خلق السماوات والأرض وما حل بالعصاة ، كما قال تعالى في قصة إخوة يوسف : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف/ ١١١] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ [المؤمنون / ٢١] وليس معناه أنه كان في قصصهم قياس ، وإن كان لكم في الأنعام لقياس .

وهو جواب ساقط : لأننا لو سلمنا أن معنى العبرة والاعتبار هو التدبر والتفكير في الشيء فلا نسلم أن معناه هو التفكير في الشيء مطلقا ، بل معناه هو التفكير في حال الشيء للاستدلال بحاله على حال نظيره ، وهو الذي نسميه قياسا ، ولو قلنا : إن معناه هو القياس لا التفكير والتدبر لم يكن بعيدا ؛ لأن الاعتبار يتعدى إلى مفعولين ، يقال : «اعتبرت ذلك به» ، والتفكير والتدبر لا يتعدى إلى المفعولين ، فلا يكون معناه ذلك ، بل معناه هو القياس ؛ لأن معناه قست ذلك به ، فبطل الجواب واستقام الاحتجاج ، وسيأتي لهذا مزيد بحث .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء / ٢٣] فدلنا الله تعالى بقوله : « أف » على أن ما هو مثله أو أشد منه في الإيذاء منهى عنه .

وأجاب عنه ابن حزم : بأنه لا دلالة في هذا القول على تحريم غير قول : « أف » من القتل ، والضرب ، والسب ، والشتيم ، وغير ذلك ، وإنما قلنا بحرمة هذه الأمور ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾ [الإسراء / ٢٣] ، والدليل على أن نهى الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه : « أف » ليس نهيا عن الضرب والقتل وغيرهما أن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق في وجهه ، فشهد عليه من شهد ذلك كله ، فقال الشاهد : إن زيدا يعني القاتل أو القاذف الضارب قال لعمرو : « أف » يعني المقتول أو المضروب أو المقتدوف لكان بإجماع منا ومنهم كاذبا آفكا شاهد زور مفتريا مردود الشهادة ، فكيف يريد هؤلاء القوم منا أنه نحكم بما يقولون أنه كذب ؟ .

وهذا باطل ؛ لأن مفاده أن قوله : « أف » ليس معناه اللغوى القتل والضرب والقذف ،

وهذا جهل ليس له نظير في كلام أهل العلم ؛ لأن أهل القياس لا يدعون أن الضرب والشتم والقتل داخل في مفهوم « أف » لغة ، وإنما يستدلون به على صحة القياس ، ويقولون : إنما نهى الله عن قوله : « أف » ؛ لأن فيه تأذيا للوالدين ، فما فيه تأذ أريد منه كالشتم وغيره يكون منهيا عنه بالأولى ، فهم يقيسون القتل والشتم على قوله : « أف » ، ولا يجعلونه مدلولاً لغويا له .

ألم يدر هذا القائل : إنه لو كان القتل والضرب مدلولاً لغويا له لكانت حرمة القتل والضرب منصوباً عليها لا قياساً على المنصوص ؟ فظهر أن هذا الكلام من أقبح حيله وأشنع ، واحتج أهل القياس بآيات أخر وأجاب عنها ابن حزم بأمثال هذه الهذيان فلا تطيل الكلام بذكرها .

فلما ثبت حجية القياس من كلام الله وفطرة الناس فلا حاجة لنا إلى دليل غيره ، ولكننا نقول : حجية القياس ثابتة من كلام الرسول أيضا . وهذا من وجوه .

إثبات حجية القياس بالسنة

منها : أنه ﷺ أنذر الناس بقوم يأتون في آخر الزمان يسمون الخمر بغير اسمها ليستحلوها بذلك ، ووجه الدلالة : أن هذا النص كما يدل على عدم مشروعية تسمية الخمر بغير اسمها للاستحلال كذلك هو يدل على عدم مشروعية تسمية سائر الأشياء المحرمة بغير اسمها لهذا الغرض ، كما هو مسلم عند ابن حزم أيضا ، وليس ذلك إلا من جهة القياس ، فالقياس ثابت .

ومنها : أن النبي ﷺ ذكر علل الأحكام وأوصافها المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها وتعديها بتعدي أوصافها وعللها كقوله في نبيذ التمر : « ثمرة طيبة وماء طهور » وقوله : « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر »^(١) وقوله : « إنما نهيتكم من أجل الرأفة بكم »^(٢) وقوله في الهرة : « ليست بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات »^(٣) ونهيه عن

(١) [متفق عليه]

رواه البخاري (١٢ / ٦٩٠١) ، ومسلم (٣ / ٢١٥٦) ، والترمذي (٥ / ٢٧٠٩) .

(٢) رواه مسلم (٣ / ١٩٧١) ، وأبو داود (٣ / ٢٨١٢) ، والبيهقي في السنن (٥ / ٢٤٠) .

(٣) رواه أحمد (٥ / ٣٠٣) .



تغطية رأس المحرم الذى وقصته ناقتة ، ومنعه من الطيب معللا : بأنه يبعث يوم القيامة ملييا^(١) ، وقوله : « إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »^(٢) ذكره تعليلا لنهي عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وقوله : « لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه »^(٣) وقوله : « إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فامقلوه فإن فى أحد جناحيه داء ، وفى الآخر دواء ، وإنه يتقى بالجناح الذى فيه الداء »^(٤) وقوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس »^(٥) وقوله لما سئل عن مس الذكر هل ينقض الوضوء ؟ فقال : « هل هو إلا بضعة منك »^(٦) وقوله فى ابنة حمزة : « إنها لا تحل ؛ لى إنها ابنة أخى من الرضاعة »^(٧) وقوله فى الصدقة : « إنها لا تحل لآل محمد إنما هى أوساخ الناس »^(٨) .

ومنها : أنه وقد قرب النبى ﷺ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها وأسبابها ، وضرب لها الأمثال ، فقال له عمر : « صنعت اليوم يا رسول الله أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم » فقال له رسول الله ﷺ : « رأيت لو تتمعضت بماء وأنت صائم ؟ » فقال عمر : « لا بأس بذلك » ، فقال رسول الله ﷺ : « فصم »^(٩) ، ولولا أن حكم المثل حكم له وأن المعانى والعلل مؤثرة فى الأحكام نفيا وإثباتا لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ، فذكره ليبدل

(١) رواه النسائى (٥ / ١٣٤) ، وأحمد (٢ / ١٥٧) .

(٢) راه الطبرانى فى الكبير (١١ / ١١٩٣١) .

(٣) [متفق عليه]

رواه البخارى (٦٢٩٠) ، ومسلم (٢١٨٤) ، وأبو داود (٤٨٣٠) .

(٤) رواه النسائى (٧ / ٤٢٧٣) ، وابن ماجه (٣٥٠٤) .

(٥) رواه البخارى (٩ / ٥٥٢٨) ، ومسلم (٣ / ١٩٤٠) .

(٦) رواه أبو داود (١ / ١٨٢) ، والنسائى (١ / ١٦٥) ، وابن ماجه (٤٨٣) .

(٧) [متفق عليه]

رواه البخارى (٥ / ٢٦٤٥) ، ومسلم (٢ / ١٤٤٦) .

(٨) [صحيح]

رواه مسلم (٢ / ١٠٧٢) ، وأحمد (٣ / ٤٠٢) .

(٩) رواه أحمد (١ / ٢١ ، ٥١) .

به على أن حكم النظير حكم مثله ، وأن القبله التي هي وسيلة إلى الوطء كوضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه ، فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر .

وقد قال ﷺ للرجل الذي سأله فقال : « إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل ، والحج مكتوب عليه ، أفأحج عنه ؟ » قال : « أنت أكبر ولده ؟ » قال : « نعم » ، قال : « رأيت لو كان على أبيك دين ففضيته عنه أكان يجزىء عنه ؟ » قال : « نعم » ، قال : « فحج عنه »^(١) ، فقرب الحكم من الحكم ، وألحق النظير بالنظير . وأكد هذا المعنى بضرب من الأولى وهو قوله : « اقضوا الله ، فالله أحق بالقضاء »^(٢) .

ومنه الحديث الصحيح : أن رسول الله ﷺ قال : « وفي بضع أحدكم صدقة »^(٣) ، قالوا : « يا رسول الله ! يأتي أحدنا شهوته ، ويكون له فيها أجر ؟ » قال : « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر ؟ » ، قالوا : « نعم » ، قال : « فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر »^(٤) ، وهذا من قياس العكس الجلى البين ، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علتة فيه .

ومنه الحديث الصحيح : أن أعرابيا أتى رسول الله ﷺ ، فقال : « إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، وإنى أنكرته » . فقال له رسول الله ﷺ : « هل لك من إبل ؟ » قال : « نعم » . قال : « فما ألوانها ؟ » قال : « حمر » ، قال : « هل فيها من ورق ؟ » قال : « إن فيها لورقا » . قال : « فأنى ترى ذلك جاءها ؟ » قال : « يا رسول الله ! عرق نزعها » ، قال : « ولعل هذا عرق نزعها »^(٥) ، ولم يرخص له في الانتفاء منه .

ومنه : أنه قال للمستحاضة التي سألتها : هل تدع الصلاة زمن استحاضتها فقال : « لا !

(١) رواه أحمد (٢١٢ / ١) .

(٢) [صحيح]

رواه البخارى (١١ / ٦٦٩٩) ، والنسائى (٥ / ٢٦٣١) .

(٣) رواه مسلم (٢ / ١٠٠٦) ، والبيهقى فى السنن (٤ / ١٨٨) .

(٤) تقدم ص ١١١ ج ١٥ .

(٥) [متفق عليه]

رواه البخارى (٩ / ٥٣٠٥) ، ومسلم (٢ / ١٥٠٠) ، وأبو داود (٢ / ٢٢٦٠) .

إنما ذلك عرق وليس بالحیضة^(١) فأمرها أن تصلى مع هذا الدم ، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حیض وهذا قياس بتضمن الجمع والفرق .

ومنه : قوله لأم سليم حين قالت : « أو تحتلم المرأة يا رسول الله ؟ » : « إنما النساء شقائق الرجال »^(٢) ، فبين أن الرجال والنساء شقيقان ونظيران لا يتفاوتان ولا يتباينان في ذلك .

وهذا يدل على أن من المعلوم الثابت في فطرهم أن حكم الشقيقين والنظيرين حكم واحد ، سواء كان ذلك تعليلا منه ﷺ للقدر أو للشرع أو بكليهما ، فهو دليل على تشابه القرينين ، وإعطاء أحدهما حكم الآخر .

وقوله ﷺ : « فمن أجرب الأول ؟ »^(٣) ؛ لأن معناه أن القول بالتعدية غير صحيح ؛ لأنه لا يصح في الأول ، وإذ لم يصح في الأول لا يصح في الثاني والثالث وغيرهما ؛ لكونها متماثلة . فأثبت للثاني والثالث حكم الأول للتماثل .

وقوله ﷺ : « لا ينهاكم ربكم من الربا ويقبلها منكم »^(٤) فجعل أداء الركعات مكان الركعتين في حكم الربا قياسا عليه .

وقوله ﷺ : « لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين »^(٥) ، فدل بذلك على أن المؤمن يقيس المرة الثانية على المرة الأولى به ، وهو تصحيح للقياس منه ﷺ ، فهذه وجوه الاستدلالات من الحديث .

(١) [متفق عليه]

رواه البخارى (١ / ٢٢٨) ، ومسلم (١ / ٣٣٣) ، وأبو داود (١ / ٢٨٢) .

(٢) [صحيح]

رواه أبو داود (١ / ٢٣٦) ، وأحمد في مسنده (٦ / ٢٥٦) ، والبيهقى في السنن (١ / ١٦٨) .

(٣) رواه الترمذى في سننه (٤ / ٢١٤٣) ، وابن ماجه (١ / ٨٦) .

(٤) رواه الطبرانى في الكبير (١٨ / ١٣٧٨) ، وأحمد في مسنده (٤ / ٤٤١) .

(٥) [متفق عليه]

رواه البخارى (١٠ / ٦١٣٣) ، ومسلم (٤ / ٢٩٩٨) .

أجوبة ابن حزم والرد عليها

ورام ابن حزم التقصى عن بعضها فأجاب عن قوله : « أو رأيت لو تَضُمضت بماء وأنت صائم؟ » بأنه لو لم يكن فى إبطال القياس إلا هذا الحديث لكفى ؛ لأن عمر ظن أن القبلة تفطر الصائم قياسا على الجماع ، فأخبر ﷺ أن التماثلة والمتقاربة لا تستوى أحكامهما ؛ لأن المضمضة لا تفطر ، ولو تجاوز الماء الخلق عمدا لأفطر ، وأن الجماع يفطر ، والقبلة لا تفطر ، وهذا هو إبطال القياس .

وهذا تمويه باطل منه ؛ لأننا نسلم أن فيه إبطالا لقياس عمر ، ولكنه إن أبطل قياسا فقد أثبت قياسا آخر ، وحاصله أن قياسك القبلة على الجماع قياس غير صحيح ، والصحيح هو قياسها على المضمضة ؛ لأن الشرب والجماع كليهما مفطر ، والشرب يكون من الفم والجماع لا يكون من الفم ، فالمضمضة أقرب من الشرب من قرب القبلة من الجماع ، فمتى لم يكن المضمضة مفطرا فإن لا يكون القبلة مفطرا أولى ، فالحديث مثبت للقياس وليس يبطل له كما زعم هذا القائل .

وأما دعواه : أن القبلة أقرب شيئا من الجماع لأنهما من باب اللذة ، فباطل ؛ لأنهما إن كانا من باب اللذة ، فالمضمضة والشرب كلاهما من باب تسكين العطش ومن قبيل إدخال الماء فى الباطن ، أن الفم ظاهر من وجه وباطن من وجه ، ولهذا لم يجب غسله فى الوضوء مع كونه داخلا فى الوجه ، ويجب غسله فى الجنابة ، ولم يفهم ابن حزم حقيقة استدلال رسول الله ﷺ ، فزعم أن القبلة إلى الجماع أقرب من المضمضة إلى الشرب ، وهو باطل ، إذ لا معنى لرد القياس الأقرب إلى شىء بالأبعد منه .

إيراد ابن حزم على المالكيين والجواب عنه

ثم أورد على المالكيين ، فقال : « هذا الحديث حجة عليهم ، إذ هم يستحبون المضمضة فى الوضوء للصائم ويكرهون القبلة له » ، وهذه بلاغة أخرى منه ؛ لأن وجه استحبابهم للمضمضة أنه من سنن الوضوء ، وندب الشرع إليها من غير فرق بين الصائم وغيره ، وليس هكذا هو القبلة ، وإذا ليست مما ندب إليه الشرع ، وفيه احتمال أن يكون مفضيا إلى الجماع فيكون مكروها ، هذا هو الفرق ، وهذا الفرق غير مؤثر فى قياس رسول الله ﷺ كما لا يخفى ، فاندفع ما أورد .

وأجاب عن قوله : « لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين » بأنه لا قياس فيه ، وإنما هو

نقل لفظ من معنى إلى معنى آخر ، وهو مبنى على عدم فهم وجه الاستدلال ؛ لأنه زعم أنا نقيس غير الجحر على الجحر المذكور في الحديث ، وليس كما زعم ؛ لأن معناه أن من فطرة المؤمن أنه إذا لدغ من جحر وتأذى من شيء يقيس المرة الثانية على الأولى ولا يقربه ، فثبت من الحديث صحة القياس ، وأنه من فطرة المؤمن .

وأجاب عن قوله : « لو كان على أهلك دين » أنه ليس في هذا الحديث قياس ، وإنما هو نص جلي ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء / ١١] والدين فيه أعم من أن يكون حقا لله تعالى أو حقا للناس ، فالمسألة من المنصوصات لا من المسائل القياسية ، وهذه سفاهة عظيمة وبلاغة وخيمة ؛ لأن السائل إنما سأل عن الحج عن الميت ، فجعل رسول الله ﷺ الحج على الميت دين الله عليه ، وحج السائل عنه قضاء دين الله عنه ، وقاسه على قضاء دين الناس عنه ، وهذا كله جلي لا يخفى إلا على من هو أبلد من الحمار ، فثبت القياس به من أجلى البديهيات ، وإنكاره مكابرة ولدا .

وأما قوله : إنه ثابت من النص الجلي وهو قوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء / ١١] فباطل ؛ لأن المراد فيه من الدين هو الدين المالى لا كل دين من الصلاة والصوم والحج ؛ لأن ذلك الدين متعلق بالتركة ، والصلاة وغيرها ليس من التركة ، فلا يشملها الدين المذكور في الآية .

فلو سلم أن المراد فيه من الدين أعم من حق الله وحق العبد لم يكن فيه حجة ؛ لأن مفهوم الآية أن الميراث إنما يجرى في مال الميت بعد إخراج الوصية وأداء الدين منه ، ولم يكن سؤال السائل عما يجب في تركته ، وإنما كان سؤاله عن الحج عنه ، وهو ليس من تركته ، فلا تعلق للنص بسؤاله ، ولذا لم يحتج رسول الله ﷺ بهذه الآية ، بل أجابه بالقياس ، ولو سلم أنه ثابت من النص أيضا فهو لا يضرنا ؛ لأن مرادنا أن النبي ﷺ احتج بالقياس لا بالنص ، وهذا يدل على حجية القياس .

إيراد ابن حزم والجواب عنه :

ثم أورد ابن حزم أنهم لا يقولون بقضاء الصوم عن الميت قياسا على الحج ، مع أن النص قد ورد في الصوم أيضا كوروده في الحج ، فهم يخالفون قياس رسول الله ﷺ ونصه ، ثم هم يقولون : إن دين الناس أحق بالقضاء من دين الله ، ولا يقضون الزكاة وسائر حقوق الله من صلب تركته ، كما يقضون ديون الناس منه .

والجواب عنه : أنه لا خلاف لأحد في أنه لو قضى أحد في حياته مع قدرته صح ذلك ، ولو صام عنه أو صلى أو حج لم يصح ، فهذا إجماع منهم على أن دين الله ليس كدين الناس من كل الوجوه .

وقوله : « دين الله أحق » ليس على إطلاقه وعمومه ، وإنما هو محمول على بعض الأحوال ، فلا يصح به إلزام من قال : إنه لا يصح أداء الزكاة وقضاء الحج من كل ماله ، بل من الثلث إذا أوصى .

ولا يصح أن يقال : إنهم خالفوا قوله : « دين الله أحق » ؛ لأنهم إن كانوا خالفوه في زعمهم فالمعتضون خالفوه في قولهم : « لا يصح الصلاة والصوم والحج عن الحى القادر » وإن كان عندهم جواب فهو الجواب عنا .

بيان الفرق بين حقوق الله وحقوق العباد

ثم الفرق بين حقوق الله وحقوق الناس أن المال في حقوق الناس هو عين حقهم ، وفي حقوق الله ليس هو عين حقه ، بل هو متعلق حقه لأن حقه هو الفعل ، فلما مات الميت وترك المال بقى حق الناس ولم يبق عين حق الله ، فيقدم حقهم على حقه لهذا الوجه ، وهو أن التركة ليس عين حق الله بل هو حق الغرماء أو الورثة ، لا لأن حقهم أولى من حقه .

ثم إذا أوصى بالزكاة أو الحج أو غيره من سائر حقوق الله ، فإن كان عليه دين محيط فهو تصرف منه في حق غيره فلا يجوز ، وإن لم يكن عليه دين أو لم يكن محيطا فإن اقتصر وصية على حقه وهو ثلث المال أو ثلث ما بقى بعد الدين صحت ؛ لأنه تصرف في حقه ، وإلا يبطل بقدر ما زاد على حقه ، وهو الزائد على الثلث ؛ لأنه تصرف في حق الغير ، هذا هو الوجه ، ولم يهتد إليه هؤلاء لسخافة عقولهم ، وبلاهة أذهانهم ، وعدم تكامل علمهم بدين الله وأحكامه ، وأصوله وقواعده .

أو لم يدر هذا القائل المقدم لحقوق الله أنه لو كان قاضيا على الناس وأولى إليه رجل أن له على فلان عشرة دراهم ، وقال المدعى عليه : « نعم ! هي على ، وعندى عشرة دراهم ، ولكن لا أقضيها له ، بل أقضى بها حق الله الذى له على من الكفارة وغيره » ، هل يقبل هذا القائل عذره أو يجبره على إعطائه لصاحب الحق ؟ فإن قبل عذره فهو من سخافة عقله ، وإن لم يقبل فقد قدم حق الناس على حق الله ، فإذا لم يكن له صرف إلى حق الله حين هو مالك للتصرف كيف شاء ، فكيف إذا لم يبق له تصرف أو صار محجورا عليه

لحق الناس ؟ لا سيما إذا لم يتصرف أصلا ، بأن لم يعط ولم يوص بالإعطاء ، فظهر أن تقديم أداء الزكاة وقضاء الحج وغيرهما على دين الغرماء والورثة من غاية الجهل وسفاهة العقل ، والحق هو ما قاله أصحاب القياس .

بقى قضاء الصوم عن الميت فهو أمر مجتهد فيه ، فقال به قوم من أصحاب القياس ، ولم يقل به قوم منهم ، ولا إيراد على من يقول به ، وأما الذى لا يقول به فيقول : إن حق الله فى فعل العبد بعينه وحق الناس فى ماله ، فإذا وصل المال إلى صاحب الحق من جهة سواء كان ذلك يفعل بنفسه أو فعل غيره سقط الحق عنه ، وأما حق الله فإن كان الفعل المطلوب منه متعلقا بالمال كإيتاء الزكاة فإذا أدى الزكاة بنفسه ، أو أمر غيره بأدائها من مال نفسه ، أو من مال ذلك الغير سقط الحق عنه ؛ لحصول المقصود بأدائها من مال نفسه أو بالاستقراض من مال غيره ، وإن أداه الغير من مال نفسه بدون أمره لا يسقط الحق عنه ، لأنه لم يوجد منه فعل ، وإن كان الفعل المطلوب منه غير متعلق بالمال لا يسقط عنه بفعل غيره ؛ لأن المقصود من فعله لا يحصل بفعل غيره .

وما ورد فى الحديث من حج الولي وصومه عن الميت فإنما ذلك على وجه إيصال الثواب إليه لا على وجه إسقاط الحق عنه ، وقوله : « لو كان على أهلك دين ، أنقضيه » ؟ فمحمول على الإغراء بإيصال الثواب إليه ، ومعناه أنه لو كان على أهلك دين ألم تكن تسعى فى إخلاص رقبته ؟ فإذا قال : نعم ، قال : فدين الله أحق أن تسعى فى إخلاص رقبته عنه ، بأن توصل ثواب الصوم أو الحج إليه ، حتى يكون مكافئا لما عليه من مؤاخذه ترك الصوم والحج .

وهذا التأويل أولى من حمل النصوص على الظاهر ؛ لأن فيه جمعا بين النصوص وبين الأصل فى العبادات ، وهو عدم كفاية فعل أحد عن فعل الآخر لفوات ما هو المقصود من التكليف بتلك العبادات ، فلا إيراد على الذى لا يقول به أيضا ، لا سيما إذا كان النص مأولا بالإجماع فى حق الأحياء القادرين على العبادة ، كما عرفت .

وأجاب عن قوله : « لعل عرقا نزع » بأن هذا من أقوى الحجج فى إبطال القياس ؛ لأن الرجل جعل خلاف ولده فى شبه اللون علة لنفيه عن نفسه ، فأبطل رسول الله ﷺ حكم الشبه وأخبر أن الإبل الورق قد تلدها الإبل الحمر ، فأبطل رسول الله ﷺ أن تتساوى التشابهات فى الحكم ، وهذا من سفاهة العقل وبلادة الذهن ؛ لأنه ﷺ سوى بين .

المتشابهين ؛ لأنه سوى بين ولادة الابن على خلاف لونه - وبين ولادة الإبل الحمر الورق في عدم جواز نفس النسب ، وسوى فيهما في جواز نزع العرق ، فكيف يجوز عاقل أن يقول : إنه نفى التسوية بين المتماثلين في الحكم ؟ .

وما قال : إن ولادات الإبل ليست بأصل ولا ولادات الناس بفرع ، بل كلاهما أصل بنفسه ، فكيف يقاس ولادات الناس على ولادات الإبل ؟ فهل هو إلا سفاهة نشأ من عدم فهم معنى الأصل والفرع ، والأصل من المثلين في القياس ما علم حكمه ابتداء سواء كان ذلك بالنص أو غيره والفرع منها ما يقصد معرفة حكمه ، فولادات الإبل أصل ؛ لكون حكمها حكماً معلوماً عند المخاطب وولادات الناس فرع ؛ لأن حكمها يعلم من ولادات الإبل ، وابن حزم فهم من الأصل والفرع تفرع الأغصان من أصول الشجر ، فأنكر أن يكون ولادة الإبل أصلاً وولادات الناس فرعاً ، وهو من جهله بمعنى الأصل والفرع ، وقد وقع هذا الجهل منه في غير موضع من هذا المبحث فاعرف ذلك .

ثم شنع ابن حزم على من احتج به لصحة القياس بأقبح تشنيع ، حتى قال : « ما أخوفنا أن يكون هذا استخفافاً بقدر النبوة وكذباً عليه » وقد عرف أن هذا كله من جهله وجرائته ، وأجاب عن قوله : « فمن أعدى الأول » ؟ بأنه فيه إبطالا للقياس لا تصحيحاً له ؛ لأنهم أرادوا أن يجعلوا الإبل إنما جربت من قبل الأجرى الذي انتقل حكمه إليها ، فأبطل رسول الله ﷺ هذا الظن الفاسد ، وأخبر أن كل ذلك واقع من قبل الله عز وجل ، وأنه فعل ذلك بالإبل والنعم ، ولا فرق .

وهو هذيان ؛ لأننا نسلم أنه أبطل الظن الفاسد ، ولكننا نقول : إنه أبطل ذلك الظن بالقياس ، وكذا نسلم أنه أثبت أن كل ذلك واقع من قبل الله ، ولكننا نقول : إنه أثبت ذلك بالقياس ، فكيف يثبت منه بطلان القياس كما زعم هذا القائل ؟ .

وأجاب عن قوله : « لا ينهاكم الله عن الربا ويقبله منكم » من وجوه :

أحدها : « أن الخبر غير صحيح ؛ لأن سماع الحسن عن عمران بن الحصين متكلم فيه ، أثبتة البعض ونفاه آخرون » .

والجواب : أن من يحتج به فهو إما ممن يثبت السماع أو ممن يقبل المراسيل ، فلا يندفع احتجاجه بما دفع .



وثانيها : « أن هذا مخالف لما صح عنه : أنه قضى جابرا ثمن إبله وزاده ، وهو أشبه بالربا من قضاء الصلاتين مكان الصلاة » .

والجواب عنه : أن ما زاده عليه السلام جابرا إنما كان تبرعا محضاً ، لا على سبيل الاستحقاق ، والصلاة الثانية فيما نحن فيه على وجه الاستحقاق ، فهو أشبه بالربا مما زاد عليه السلام لجابر ولأجل هذا جعل قضاء الصلاتين مكان الصلاة ربا ، ولم يجعل أداء التطوع مع الفرض ربا ، فما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه بالتطوع ، وما قالوا أشبه بالربا ، فما قال ابن حزم : مبنى على عدم فهمه حقيقة الربا .

وثالثها : « أن فى الحديث قضاء الفجر بعد ارتفاع الشمس ، والشافعيون لا يرون تأخير الفاتنة إلى الارتفاع ، وفيه الأذان والإقامة للفاتنة ، والمالكيون لا يرون الأذان للفاتنة » .

والجواب عنه : أن هذا لا يدل على عدم صحة الخبر عندهم ؛ لأنه يحتتمل أن يكون هذا رأى منهم لوجه آخر غير عدم صحة الخبر ، ولو سلم عدم صحة الخبر عندهم فأصحاب القياس غير محصورين فى الشافعية والمالكية ، فيمكن به الاحتجاج للحنفية .

ورابعها : « أن هذا الخبر حجة فى إبطال القياس ؛ لأنهم أرادوا أن يصلوا مكان صلاة صلاتين وقد نهاهم عن تعدى حدود الله ، ومن الحدود أن لا يزيد أحد شرعا ، لم يأمره الله به » .

وهذا من أقبح سفاهته ؛ لأنه لا نكرة فى أن يثبت حكم واحد بدليلين معا - القياس وغيره ، فلا يضرنا ثبوت هذا الحكم بدليل آخر غير القياس .

ثم قال : « قد حرم الله الربا ، والربا شامل له ؛ لأن الربا فى لغة العرب : الزيادة » .

قلنا : فينبغى أن يكون كل زيادة حراما ، حتى الزيادة فى جسم ابن حزم أيضا ؛ لأنها ربا فى لغة العرب ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ ﴾ [الحج / ٥] وإذا ليس كل زيادة حراما فكيف علم أن هذه الزيادة داخلة فى الربا الذى حرمه الله تعالى ؟ فإن قال : قد علمنا ذلك ببيان النبى صلى الله عليه وسلم ، قلنا : لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه عين الربا الذى حرمه الله فى القرآن ، ولا يفهمه منه أحد إلا من حرم فهم لغة العرب كهذا القائل ؛ لأنه يعرف كل أحد أن المراد منه هو الربا الذى يكون فى المعاملات من البيوعات والإقراضات لا غير ذلك ، فتكون الزيادة فى الصلاة مقيمة على الربا المنصوص الحرمة غير داخل فيه .

ثم قال : « الزيادة فى الشرع منهى عنها بهذا الخبر ، ويعرف كل ذى حس بيقين أن القول بالقياس زيادة فى الشرع فيكون منها » .

وهو باطل ؛ لكونه مصادرة على المطلوب ، فكون القياس زيادة فى الشرع هو عين النزاع ؛ لأننا نعلم أن القول بالقياس ليست بزيادة فى الشرع ؛ لأن القياس مظهر لحكم الله ولو ظنا ، وليس بمثبت شئ لم يثبت الله ، فكيف يكون زيادة فى الشرع ؟ فمن قال هذا إما جاهل عن حقيقة القياس ، أو مكابر مجادل ، أو مختل الدماغ .

ثم قال : « حرمة قضاء الصلاتين مكان الصلاة قد ورد به النص ، ومن شرط القياس : أن لا يكون الفرع منصوص بالحكم » .

وهو فاسد ؛ لأنه صار منصوص بالحكم بعد القياس لا قبله ، فلا يضرنا هذا التنصيص ، فإن قلت : قد كان منصوص بالحكم قبله أيضا ؛ لأن قضاء الصلاتين إن كان على جهة فرضية كليهما فالفرضية لا تثبت من غير افتراض الشرع وهو ليس بوجود ، ففرض ما لم يفرضه إحداث فى الدين وزيادة فى الشرع وهو منصوص بالحرمة ، وإن كان أحدهما على وجه الفرضية والآخر على وجه التطوع فهو ليس من قبيل الربا ولا منها عنه .

قلنا : مسلم ، لكن لما جار ثبوت الحكم من دليلين القياس والنص ، فعند القياس يقطع النظر عن النص ويجعل كأنه لم يرد فيه نص ، فيصير غير منصوص بالحكم بهذا الوجه ، ولا يلزم غير منصوص بالحكم فى الواقع ، وهو أظهر من أن يخفى على ذى لب وإن خفى على ابن حزم .

هل يتصور استدلال الله ورسوله بالباطل ؟ :

ثم قال : « إن أثبت القياس من الله ورسوله فليس كل ما يصح من الله ورسوله يصح من غيرهما ، فالله ورسوله قد أوجبا شيئا وحرما شيئا ، وليس ذلك إلينا ، فكيف يدل صحة قياسهما على صحة قياسكم ؟ » .

وهو من سفاهة رأيه ؛ لما فيه من دعوى الخصوصية ولا تثبت إلا بدليل ؛ لأن القياس طريق من طرق الاستدلال على الحكم ، فإن كان هذا الطريق صحيحا فى نفس الأمر فكيف يكون باطلا عند استدلالنا به ؟ وإن كان باطلا فكيف ساغ لله ورسوله الاستدلال به ؟ فإن قال : الله ورسوله يعرفان شرائط القياس وموانعه ونحن لا نعلم بها ، قلنا : حاصله :



أن أصل القياس صحيح في نفسه ، ولكن لا يجوز لنا القياس لعدم الأهلية ، كان هذا حكما كليا عاما لكل قياس وكل فرد منه فهو باطل ؛ لأنه تعالى أتم علينا الحجة بالقياس ، فإن كان كل قياس خارجا من عقولنا وأفهامنا لم يتم علينا حجة ، وهل يقول أحد : إن مثل كون عيسى عند الله كمثل آدم خارج من عقولنا ، لا نهتدى إليه إلا ببيان الشرع ؟ وإن كانت بعض الأقيسة خارجة عن أفهامنا وبعضها غير خارجة فلا يصح نفى صحة القياس منا على الوجه الكلى ، فظهر أن ما قاله باطل .

إن القياس ليس بمخصوص بالله ورسوله :

ونسأله بعد ذلك ما السبيل إلى إدراك معانى الكتاب والسنة وإجراء أحكامها فيما لا نص فيه ؟ فإن قال : لا سبيل إليه أصلا ، خالف قول الله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل / ٨٩] وإن قال : إن أحكام الأشياء كلها منصوبة عليها فى الكتاب والسنة كابر العيان ، فباليقين أن كثيرا من الأشياء ليس حكمه منصوبا عليه فيهما ، وإنما يستدل ابن حزم له بعمومات وردت فى الكتاب والسنة ، أو باستصحاب الحال ، أو أقل ما قيل فيه ، وهذا كله مما لا دليل على صحة الاستدلال .

فإن ادعى أحد كون ذلك مختصا بالله ورسوله ، وادعى أن غيرهما لا يتأهل للاستدلال بالعموم والاستصحاب ؛ لكون كثير من العام مخصوصا ببعض ، وكثير من الاستصحاب باطلا لم يكن عنده جواب ، فهذا هو الجواب عن قوله : بتخصيص القياس بالله والرسول من غير دليل ، فافهم .

وقياسه القياس على الإيجاب والتحريم من أبطل القياس وأفسده ؛ لأن القياس من باب الاستدلال ، ومبناه على العلم بوجوه القياس وشرائطه وموانعه ، والإيجاب والتحريم من قبيل الإلزام ، ولا يلزم من أن لا يكون لأحد ولاية الإلزام أن لا يكون له صلوح الفهم والاستدلال ، فابن حزم نفسه يعد للاستدلال ولا يعد أهلا للإيجاب والتحريم ، فالعجب من هؤلاء الرجال أنهم يجيزون لأنفسهم أفسد القياس ، ولا يجوزون لغيرهم أصحها أيضا ، وهل هذا إلا من سخافة عقولهم ، فإن قال : إن هذا إلزام منا لهم على طريقهم ؛ لأنهم يقومون بالقياس ، قلنا : فهل هذا القياس عندك صحيح أم باطل ؟ فإن قال : صحيح ، فقد اعترف بصحة القياس ، وإن قال : هو باطل ، قلنا : وهو كذلك عندنا ، فحصل الاتفاق منكم ومنا على بطلانه ، فكيف تتم الحجة على الخصم بما هو باطل بالاتفاق ؟ .

ثم أورد ابن حزم حجة لأهل القياس وقال : احتجوا بما روى عن النبي ﷺ : أنه حض على تعلم العلم قبل ذهابه ، فقال صفوان بن عسال : « وكيف وفينا كتاب الله نتعلمه ونعلمه أولادنا ؟ » فغضب رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجهه ، ثم قال : « أليست التوراة والإنجيل في أيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنت عنهم حين تركوا ما فيهما »^(١) .

وأجاب عنه : بأن هذا الحديث من أعظم الحجج عليهم في إبطال القياس ؛ لأنه ﷺ أخبر أن من ترك القرآن والعمل به ترك العلم به ، وسلك سبيل اليهود والنصارى ، وأصحاب القياس أهل هذه الصفة ، لأنهم تركوا القرآن والعمل به ، وأقبلوا على قياساتهم الفاسدة ، ونعوذ بالله من الخذلان .

وهذا كله من مسخ العقول والأفهام ، أعاذنا الله منه ؛ لأن كل من يعرف حقيقة القياس لا يشك في أن القياس شرح لكتاب الله وبيان له وليس بترك له ، وهذا يجعله تركا للقرآن بسوء فهمه نعوذ بالله منه ، ثم ليس في الحديث أن أهل القياس تركوا العمل بالقرآن فسلخوا مسلك اليهود والنصارى ، وإن هو إلا رأى فاسد منه .

فالعجب أنهم يذمون الرأي الصحيح لكونه رأيا ، وهم يقولون بأرائهم الفاسدة ما شأؤوا ، وينسبونه إلى رسول الله ﷺ ولا يتقون الله ، ولو قلنا : إن نفاة القياس تركوا القرآن وسلكوا مسلك اليهود والنصارى ؛ لأن القرآن طافح بالقياس وناطق به بحيث لا يشك ذلوب فيه ، لكان أولى وأقرب وأصح من قولهم ، فكيف يكون في الحديث إبطال للقياس لا سيما وفيه ثبوت القياس من رسول الله ﷺ ولا يقول به إلا جاهل أو زنديق .

ثم قال : « إنا لا ننكر صحة تشبيه فعل من ترك العمل بكتاب الله بفعل اليهود والنصارى ، وإنما ننكر أن يكون حكم من ترك العمل به حكم اليهود والنصارى ، وإلا لزم أن نحكم عليه بما نحكم به على اليهود والنصارى من القتل والسبي وأخذ الجزية ، ولا يقول به مسلم غير الأزارقة » .

وهو من فساد عقل هذا القائل ؛ لأنه إذا اعترف بصحة التشبيه وجب له أن يثبت للمشبه به ، مثلا لو قلنا : « زيد كالأسد » يلزم إثبات الشجاعة لزيد ، لا إثبات الذنب وغيره ؛ لأن التشبيه غير متعلق بهذه الأشياء .

(١) المحلى لابن حزم (٥ / ٣٨٤) .

إذا عرفت هذا فنقول : لما أنكر صفوان ذهاب العلم من المسلمين مع تعليم كتاب الله وتعلمه وأبطل رسول الله ﷺ إنكاره بإرشاده إلى النظر وقال : « أليست التوراة والإنجيل يقرأه اليهود والنصارى ؟ »^(١) فكأنه قال : قس حال المسلمين في ذهاب العلم منهم مع تعليم كتاب الله وتعلمه على حال اليهود والنصارى مع تعليم كتاب الله وتعلمه ، واعرف حالهم من حالهم في هذا الباب بخصوصه ، لا في كل باب حتى يلزم جواز القتل والسبي وأخذ الجزية .

وأى قياس أظهر من هذا القياس ؟ وأى إنكار أبطل من إنكار ابن حزم ؟ وأى إلزام أفسد من إلزامه ؟ وأى رأى أسخف من رأيه ؟ حيث أقر بصحة التشبيه ، وأنكر الاشتراك في الحكم ، وألزم الاشتراك في كل حكم على تقدير الاشتراك في حكم واحد بعينه .

فهذا من حجج أهل القياس في حديث رسول الله ﷺ ، وقد عرفت صحة تلك الاستدلالات ، وبطلان الأجوبة التي أجاب بها المنكرون للقياس ، وقد عرفت أنهم قليل المعرفة بالنصوص والقياس .

وهذا جهلهم هو الذى بعثهم على الوقعة في أعيان الدين وأئمة الهدى ، وهو الذى دعاهم إلى إنكار الرأى والقياس ، مع أنهم أكثر قولاً في دين الله بالرأى الفاسد ، إلا أنهم يظنونهم منصوصاً من الله لسخافة عقولهم وبلاغة أذهانهم ، نعوذ بالله من الخذلان .

ما أنكر القياس أحد من الصحابة

ثم بعد رسول الله ﷺ الصحابة وهم أعلم الناس بكتاب الله وسنة رسوله ، وهم يجمعون على حجية القياس ليس فيهم من ينكره .

احتجاج ابن عباس بالقياس :

فهذا ابن عباس احتج على الخوارج بالقياس إذ نعموا على أمر التحكيم ، وقالوا : « إن الحكم إلا لله » فقال : قد جعل الله الحكم من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب ، وفي المرأة وزوجها حيث قال : ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء / ٣٥] . واحتج أيضاً عليهم بالقياس إذ نعموا عليه محو لفظ : « أمير المؤمنين » وقال : « قد محى

(١) تقدم .

رسول الله ﷺ كلمة رسول الله يوم الحديبية وأسكتهم » ، رواه ابن المبارك ، عن عكرمة ابن عمار عن سماك الحنفي ، عن ابن عباس ، كما في « إعلام الموقعين » ، وقد أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت مخالفته للقياس في مسألة الجد والإخوة ، فقال : « ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا » وهذا محض القياس .

احتجاج على بالقياس :

ولما قيل لمعاوية : قد قتل عمار وقد قال رسول الله ﷺ : « يا عمار ! تقتلك الفئة الباغية » . فقال معاوية : « إنما قتله علي ؛ لأنه أخرجه إلينا » ، فبلغ ذلك عليا فقال : « فرسول الله ﷺ إذن هو قتل حمزة »^(١) ، فأبطل على قول معاوية بقياس فعله على فعل رسول الله ﷺ .

جواب ابن حزم والرد عليه :

وأنكر ابن حزم أن يكون هذا قياسا ، وقال : « إنه اتسء برسول الله ﷺ في قتل الصالحين بين يديه ناصرين له » ، وهذا جهل منه عظيم ؛ لأن فعل علي ليس بعين فعل النبي ﷺ بل نظيره ، فيكون هذا اتسء بالنبي بالقياس لا بغيره ، وبه نقول ، وإن كان هذا اتسء فكل قانس يأتي برسول الله ﷺ ، ولا معنى لإنكار هذا المتشدد عليهم .

إنكار ابن حزم في مسائل على الحنفية والشافعية والمالكية :

وسا قال : إن هذا مثل قول الحنفى والمالكي : « إن نكاح من أعتق أمة وتزوجها وجعل عتقها صداقها نكاح فاسد » ، فيقول لهم أصحابنا الشافعيون : فنكاح رسول الله ﷺ إذن صفة فاسد ؟ فإن أقدموا على ذلك كفروا ، وإن كفوا عنه تناقضوا ، وكقول الحنفى : « إن الحكم باليمين مع الشاهد مخالف للقرآن » .

فنقول لهم - نحن والشافعيون والمالكيون - : فحكم النبي ﷺ بذلك إذن مخالف للقرآن ؟ وكقول المالكيين : « إن صلاة الصحيح المؤتم بإمام مريض قاعد فاسدة » ؛ فنقول لهم - نحن والشافعيون والحنفيون - : فصلاة النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه وكذلك أمره الناس إذا صلى إمامهم قاعدا فصلوا قعودا^(٢) فاسد ؟ ، وكل ذلك باطل فإن قالوه كفروا ، وإن كفوا

(١) رواه الخطيب البغدادي في تاريخه (١١ / ٢١٨) .

(٢) [صحيح] . رواه أبو داود (ح / ٦٠٧) والفتح (٢ / ١٧٦) .



عنه تناقضوا ، وإن من ظن أن هذا قياس لمخذول أعمى القلب ومن هذا الباب هو قول على : « فرسول الله ﷺ إذن هو قتل حمزة » إذ أخرجه ، وأى قياس ههنا لو عقل هؤلاء القوم ! .

الرد على إنكار ابن حزم :

ففيه : أن هذا كله من باب القياس ؛ لأنهم يحتجون فى ذلك بقياس فعلهم على فعل رسول الله ﷺ بادعاء أن فعلنا مثل فعله ، فمن سلم لهم المماثلة لزمهم الحكم ، ومن لا يسلم لهم ذلك لا يلزمه ، وحاصل استدلالهم : أن فعلنا مثل فعل رسول الله ﷺ ، فما هو حكم فعله فهو حكم فعلنا ، فعملوا اشتراك المثليين فى الحكم ، وهذا هو ما يقوله أهل القياس ، ففى هذا القول إقرار من ابن حزم بصحة القياس من حيث لا يشعر .

وأجاب ابن حزم عن احتجاج ابن عباس على الخوارج : « بأن محوه لفظ : » أمير المؤمنين « كان من قبيل الاتساع برسول الله ﷺ لا من قبيل القياس » ، وهو فعل منه ؛ لأن هذا الاتساع لم يكن إلا بقياس فعله على فعل النبى ﷺ ؛ لكونهما من باب واحد فإنكار كونه قياسا مكابرة .

« وبأن تحكيمه لم يكن قياسا على الحكومة فى الأرنب وبين الزوجين ، بل لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء / ٥٩] فنص تعالى على أن كل تنازع فى شىء من الدين فإن الواجب فيه تحكيم كتاب الله وكلام رسوله » .

وهذا من هذيان المجانين وليس من كلام العقلاء ، فضلا عن كلام العلماء ، فضلا عن كلام أهل التحقيق ؛ لأننا سلمنا أنهما حكما كلام الله ورسوله ولكن الكلام فى كيفية هذا التحكيم ، فنقول : إنهما قاسا أمر التحكيم بين على ومعاوية على التحكيم فى الأرنب وبين الزوجين ، وهذا هو تحكيم كتاب الله ، وقاسا محوه لفظ : « أمير المؤمنين » من الكتاب على محو رسول الله ﷺ لفظ : « رسول الله » من الكتاب ، وهذا هو تحكيم السنة ، فماذا يفيد هذا التحكيم هذا المتشدد المجترى على إنكار البديهيات ؟ وماذا يضرنا أهل القياس ؟ .

ثم ابن حزم أنكر صحة هذه القصة وقال : « فيه مجهول ؛ لأنه رواه بكير من الأشج عمن حدثه عن ابن عباس » .

وهذا جهل منه ، فإنه قد رواه ابن القيم ، عن ابن المبارك ، عن عكرمة بن عمار ، عن سماك الحنفى ، عن ابن عباس سماعا ، وهؤلاء رواة ثقات ليس فيهم مجهول ، ورواية بكير من الأشج شاهدة له .

ولو سلم عدم صحة الرواية فنقول : لو احتج الخوارج على ابن حزم بما احتجوا به على
على فماذا يقول ؟ فإن قال : « لهم ما روى عن ابن عباس » فهو احتجاج بالقياس بعينه ،
وإن احتج بغيره فليبدأ لنا ماذا هو ؟ .

احتجاج أبي سعيد بالقياس :

وقد روى أبو نضرة قال : « سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأسا ،
فإنى لقاعد عند أبي سعيد الخدري ، إذ جاءه رجل فسأله عن الصرف ، فقال : « ما زاد
فهو ربا » ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ ،
جاءه صاحب نخله بصاع من تمر جنيب ، وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون ، فقال النبي ﷺ :
« أنى لك هذا ؟ » قال : انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ، فإن سعر هذا في
سوق كذا وسعر هذا كذا . فقال رسول الله ﷺ : « ويلك ! أريت ، إذا أردت ذلك فيج
تمرك بسلعة ثم اشتري بسلعتك أى تمر شئت »^(١) ، قال أبو سعيد : فالتمر أحق أن يكون ربا
أم الفضة بالفضة ؟ اهـ . فاحتج أبو سعيد بالقياس ، ولم يكن القياس حجة لما احتج به أبو
سعيد .

جواب ابن حزم عن قصة أبي سعيد ورده :

وأجاب عنه ابن حزم : بأن هذا من تصرف أبي نضرة ؛ لأنه روى عن أبي سعيد أنه قال :
سمعت أذنأى رسول الله ﷺ يقول : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا تبيعوا الورق بالورق
إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضه على بعض »^(٢) ، وقد روى عنه أنه قال : قال رسول الله
ﷺ : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ،
مثلا بمثل يدا بيد ، إن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء »^(٣) ، ومحال أن

(١) [صحيح] . رواه مسلم في : المساقاة ، (ح / ١٠٠) .

(٢) [صحيح] . متفق عليه . رواه البخارى (٣ / ٩٧) ومسلم في : المساقاة (باب « ٧٤ » ، ح / ٧٥)
والترمذى (ح / ١٢٤١) والنسائى (٧ / ٢٧٨) والبيهقى في « الكبرى » (٥ / ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،
١٠ / ١٥٧) وابن عبد البر في « التمهيد » (٢ / ٢٤٣) وابن أبى شيبه في « المصنف » (٧ /
١٠١) ومسنه (٨ / ٦٤) والمثثور (١ / ٣٦٨) والمشكاة (٢٨١٠) والإرواء (٥ / ١٩٤) .

(٣) [صحيح] . رواه مسلم في : المساقاة ، باب « ١٥ » ، ح / ٨١ - ٨٢) وابن عبد البر في « التمهيد »
(٤ / ٧٧ ، ٨٤ ، ٦ / ٢٨٧) ونصب الراية (٤ / ٣٥ ، ٣٦) وإتحاف (٥ / ٤٤٦) =

يكون أبو سعيد سمعه من النبي ﷺ ثم يحتج بالقياس .

وهذا رد للخبر الصحيح بمجرد ظنه الفاسد ؛ لأنه لا يبعد أن يكون لحكم واحد حجتان فيحتج بهذه تارة وبأخرى أخرى ، فلا تعارض بين الخبرين حتى ترد إحداهما ، وتقبل الأخرى ، انظر هؤلاء الذين يقولون بأفواههم : « إذا تنازعتم في شئ فردوه إلى الله » ويفهمون منه بطلان الرأي والقياس ، كيف يحكمون رأيهم في دين الله ، فيقبلون ما يوافق رأيهم ويردون ما يخالفه بادعاء المخالفة ، هل من مستفسر يستفسرهم ؟ هل رددتم حديث أبي نضرة ؛ لأجل أنه قال فيه رسول الله ﷺ : لا تقبلوا حديث أبي نضرة فإنه تصرف فيه ، أو قال الله تعالى كذا ، أو رأى منكم رأيتموه ؟ فإن قالوا بالأول فقد افترضوا إثما مبينا ، وإن قالوا بالثاني فقد أبطلوا مذهبهم من إبطال الرأي .

وما قال : « إن جميع أصحاب القياس لا يجوزون قياس الفضة بالفضة والذهب بالذهب على التمر بالتمر ؛ لأنهم لا يدخلون الصفر بالصفير قياسا على التمر بالتمر ، وهو باطل بالاتفاق ، أما عند ابن حزم ؛ فلأنه منكر للقياس رأسا ، وأما عندنا ؛ فلأن مبنى قياس أبي سعيد أنه حرم رسول الله ﷺ بيع التمر بالتمر متفاضلا ؛ لأن فيه فضلا خاليا عن العوض ، وهذا المعنى أظهر في بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب متفاضلا ؛ لأن التمر من العروض والفضة والذهب من الأثمان ، والزيادة في الأثمان أظهر من الزيادة في العروض ؛ لأن من العروض ما يجوز فيه التفاضل ، وليس كذلك الأثمان .

ولما كان وجه قياس أبي سعيد ما ذكرنا فلا يقاس الصفر بالصفير على التمر بالتمر كما يقاس الفضة بالفضة والذهب بالذهب عليه ؛ لأن الصفر من العروض وليس من الأثمان كالذهب والفضة ، وأيضا : فإن الحنفية يدخلون الصفر بالصفير قياسا على التمر بالتمر ؛ لكون العلة عندهم اتحاد الجنس والقدر ، وهي موجودة فيهما جميعا ، فبطل قوله : « إنهم يدخلون الصفر بالصفير قياسا على التمر بالتمر » .

احتجاج معمر بن عبد الله بالقياس :

وقال معمر بن عبد الله لما باع غلامه القمح بالشعير متفاضلا : « رده » ، وقال : « لا

== والمشكاة (٢٨٠٨ ، ٢٩٠٩) وابن أبي شيبه في : المصنف (٦ / ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٥٨) والطبراني في « الصغير » (١ / ٦٥) والمتقى (٦٥٠) والخطيب في « تاريخه » (١٣ / ١٤٧) .

تأخذ إلا مثلاً بمثل ، فإننى كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل »^(١) وكان طعامنا يومئذ الشعير . قيل : « إنه ليس بمثله » قال : « إنى أخاف أن يضارع » فقياس القمح على الشعير .

وأجاب عنه ابن حزم « بأنه تورع منه ، وليس بإيجاب ولا قطع بالحكم » .

وهو ليس بشيء ؛ لأن عدم القطع والإيجاب ليس إلا لعدم القطع بالمماثلة ، ولو قطع بالمماثلة قطع بالحكم والإيجاب ، وقوله : « إنه تورع منه » مسلم ، ولكنه غير مضر ؛ لأن مبنى هذا التورع هو القياس ، ولو كان القياس بدعة لم يكن هذا تورعاً ؛ لأن الابتداع والإحداث ليس من التورع فى شيء .

وما قال : « إن الخنفين والشافعيين لا يقولون بهذا وهم مجزون القمح بالشعير متفاضلاً ، فلا وجه للاحتجاج المرء بما لا يراه صحيحاً ، ولا بمن يخطئ ويصيب ممن لا يلزم اتباعه » .

فهو من فساد العقل وسوء الفهم ؛ لأن الحديث إنما يدل على صحة مطلق القياس ، والخنفية والشافعية يقولون به ، وأما القياس الخاص وهو قياس القمح على الشعير فلا يقول به الخنفية والشافعية ، ولا يحتجون به على صحته ، فما يحتجون به على صحته يقولون به ، وما لا يقولون بصحته لا يحتجون به عليه ، فلا يرد عليهم ما أورد .

وأما قوله : « لا وجه للاحتجاج بمن يخطئ ويصيب لمن لا يلزم اتباعه » .

ففيه : أنه لو سلم فابن حزم أبعد من الاتباع ، وأفحش فى الخطأ فى نفى القياس من معمر بن عبد الله فى إثباته ، فكيف يكون قوله حجة ، وقول معمر غير حجة ؟ فإن قال : إنه لا يقول بالنفى من قبل نفسه آراءهم بل من كتاب الله وسنة رسوله ، قلنا : ليس فى كتاب الله : أن القياس ليس بحجة ، ولا فى سنة رسوله ، وإنما هو رأى رأى ، وخطأه أقرب من خطأ معمر ، وصوابه أبعد من صواب معمر ، ومعمر أحق باتباع كتاب الله وسنة رسوله من ابن حزم ، والعجب من هؤلاء الرجال أنهم يظنون آراءهم وحياً ، وأنفسهم

(١) [صحيح] . رواه مسلم فى (المساقاة ، ح / ٩٣) وأحمد فى « المسند » (٦ / ٤٠٠) والبيهقى فى « الكبرى » (٥ / ٢٨٣ ، ٢٨٥) والدارقطنى فى « السنن » (٣ / ٢٤) وإتحاف (٥ / ٤٤٨) والفتح (٤ / ٣٧٧) وتلخيص (٣ / ٨) والمشكاة (٢٨١١) .

معصومين ، ويوجبون على الأمة اتباعهم وتقليدهم ، ويحرمون اتباع الصحابة ادعاءً أنهم غير معصومين عن الخطأ ، ولا حجة في أقوالهم وآرائهم ، وأى فهم أسوأ من هذا الفهم ؟ وأى رأى أقبح من هذا الرأى ؟ .

وكان أبو هريرة يتوضأ مما مست النار ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فأرسل إليه : « أرايت لو أخذت دهنه طيبة فدهنت بها لحتى أ كنت متوضئاً ؟ » قال أبو هريرة : « يا ابن أخى ! إذا حدثت عن النبي ﷺ فلا تضرب له الأمثال » ، فرد ابن عباس على أبى هريرة بالقياس .

وأجاب عنه ابن حزم : « بأنه استفهام من ابن عباس عن مذهب أبى هريرة وليس برد بالقياس » .

وهذا من سوء الفهم ؛ لأنه لو كان استفهاماً لم يقل أبو هريرة : « يا ابن أخى ! إذا حدثت بالحديث عن النبي ﷺ فلا تضرب له الأمثال » ، بل بين له مذهبه ، وليس فى قول أبى هريرة إبطال للقياس لا صحيح ولا فاسد ؛ لأن معناه : أن الحديث لا يرد بالقياس وهو مسلم عند كل فريق من مثبتى القياس ونفاته ، وإنما فعل ذلك ابن عباس ؛ لأنه علم أنه من خطأ أبى هريرة وليس من أمر النبي ﷺ ، ونبه على خطئه بأن الدهن مما مست النار ولا وضوء منه عندك أيضاً ، فكيف يصح حديثك عن النبي ﷺ : الوضوء مما مست النار؟ (١) .

وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » ثم قال : « وأحسب كل شئ مثله » ، وهذا هو القياس .

وأجاب عنه ابن حزم : « بأنه ليس بقياس بل هو حساب منه ، وهم لا يقطعون بآرائهم ولا يجعلونه ديناً ، وليس حكم القياس عند القائلين به ذلك ، ثم لا يقول به المالكية ، فكيف يحتجون بما لا يقولون به ؟ » .

وهذا من جنس الهذيان ؛ لأنه لا شك أن قوله : « أحسب كل شئ مثله » باب القياس ؛ لأنه أثبت لغير المنصوص عليه حكم المنصوص عليه ؛ لاشتراك العلة : وغايته أنه لم يجزم بالحكم ؛ لأن القياس ظنى وليس بقطعى .

(١) تقدم فى حاشية التحقيق .

وقوله : « إنهم لا يجعلون آراءهم ديناً » .

فباطل ؛ لأن الحرمة من أحكام الدين وقد أثبت ابن عباس لغير الطعام قياساً على الطعام ، فكيف يقال : « إنهم لا يجعلون آراءهم ديناً ؟ » فإن قال : إنهم لا يوجبون على الناس اتباع آرائهم ، قلنا : وكذلك سائر المجتهدين القائسين لا يجعلون آراءهم حجة على الناس ، وهذا لا يستلزم أن يكون القياس باطلاً ؛ لأن خبر الواحد ليس بحجة على من لا يصححه ، ومع ذلك لا ينكر ابن حزم حجة خبر الواحد .

وقوله : « إن المالكية لا يقولون بهذا القياس » فالجواب عنه : أنهم لا ينكرون أصل القياس ، وإنما ينازعون في خصوص هذا القياس . فما يحتجون به عليه لا ينكرونه ، وما ينكرونه لا يحتجون به عليه ، فبطل قول ابن حزم ، وثبتت حجة أهل القياس .

كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري :

كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري : « الفهم الفهم فيما أولى إليك بما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا في سنة ، ثم قانس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق » ، فأمر عمر رضى الله عنه بالقياس على الأشباه والأمثال .

إنكار ابن حزم كتاب عمر :

وأجاب عنه ابن حزم : بأن هذا ليس بثابت عن عمر ، وإنما هو كذب عليه ؛ لأنه روى عنه بسندين ، الأول : فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان ، عن أبيه ، وعبد الملك متروك ، وأبوه مجهول ، وأما الثانى : ففيه محمد بن عبد الله العلاف ، عن أحمد بن علي بن محمد الوراق ، عن عبد الله بن سعد ، عن أبي عبد الله ، عن محمد بن يحيى بن أبي عمر المدني ، وهؤلاء كلهم مجاهيل .

إثبات كتاب عمر وإبطال قدح ابن حزم :

وهذا قدح باطل ؛ لأنه تفرد ابن حزم في قوله : « عبد الملك متروك وأبوه مجهول » ، ولم يوافق عليه غيره ، وأبوه ثقة ذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في هامش « إحكام الأحكام » ، والعلاف ، وغيره وإن كانوا مجهولين فلم يتفردوا بما رويوا ، بل لما رويوه شاهد من رواية عبد الملك ، عن أبيه ، ثم قد رواه ابن القيم بسند آخر فقال : « قال أبو عبيد : ثنا كثير بن هشام ، عن جعفر بن برقان ، وقال أبو نعيم : عن جعفر بن برقان ، عن معمر البصرى ، عن أبي العوام ، وقال سفيان بن عيينة : ثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس

عن كتاب عمر إلى أبي موسى الذي كان عند سعيد بن أبي بردة ، وليس في هذا السند مجهول ولا متروك ، فما روى عن عمر ثابت عنه وليس بمكذوب عليه ، كما زعم ابن حزم .

وقال ابن حزم أيضا : « إنه لو صح عن عمر لم يكن فيه حجة ؛ لأنه لا حجة في قول غير الرسول » .

وهو ناشئ من سوء الفهم ؛ لأننا لا نورد هذه الآثار على وجه الاحتجاج بل للاستدلال على أن القياس كان مذهب الصحابة ، وقد أخذوه من كتاب الله وسنة نبيه ، وهل فهمهم حجة أم لا ؟ فهذا بحث آخر ، ثم نقول : إذ لا حجة في قول أحد غير النبي ﷺ فلا حجة في قول ابن حزم في نفي القياس وإنكاره ، وادعائه أن القياس مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ، وبهذا يسقط كثير من شغبه الذي موهه على الجهال والسفهاء .

وقال أيضا : « كم من أقوال خالفوا فيها عمر ، فكيف ساغ لهم الاحتجاج بقوله هذا؟ » .

والجواب عنه : ما قد مر أنا لم نسق قوله إلا لبيان مذهبه في القياس ، لا للاحتجاج ، ولو أوردناه على وجه الاحتجاج أيضا لكان صحيحا ؛ لأنه لم يخالفه فيه نص ولا قول صحابي آخر فيقبل قوله ، وما نتركه من قوله فلحجة أقوى منه لا ؛ لأن قوله ليس بحجة ، ثم هذا رد علينا بالقياس ؛ لأنه قاس قوله في القياس على أقواله الأخرى ، والقياس ليس بحجة عنده ، فكيف يحتج علينا بما لا يقول به ؟ وهذا دليل على أن القياس مفطور عليه فطرة الناس ، حتى يحتج به من ينكر القياس من حيث لا يشعر .

وقال ابن حزم أيضا : قد صح عن عمر أنه كتب إلى شريح : « إن لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله ولم يقض به الصالحون فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك » .

وهذا ترك الحكم بالقياس جملة ، وليس هذا إلا مجرد سوء الفهم ؛ لأنه ليس فيه الحكم بترك القياس أصلا ، بل قوله : « إن شئت فتقدم » فيه إجازة باستعمال الرأي والاجتهاد ، ومنه القياس ، ثم إلزام الحكم بما قضى به الصالحون فيه إلزام للحكم بآراء الصالحين واجتهاداتهم ، وظنونهم وقياساتهم ، فكيف يكون فيه إنكار القياس جملة ؟ فظهر أنه مجرد سوء الفهم .

ثم قال ابن حزم : إن قوله : « اعمد لأشبهها بالحق وأقربها إلى الله وأحبها إليه تعالى ، فاقض به » دليل على أن الرسالة مكذوبة على عمر ؛ لأنه ما يدري القائس إذا اشتبهت الوجوه أيها أحب إلى الله ؟ أو أيها أقرب إليه ؟ وهذا ما لا يقطعون به ولا يقطع به أحد له حظ من علم .

وهذا دليل على سخافة فهم هذا القائل غاية السخافة ؛ لأن هذا إنما يتمشى إذا كانت الوجوه متساوية ، وإما إذا كان أحد الوجوه أرجح عند القائس ، فهو أشبهها بالحق ، وأقربها إلى الله ، وأحبها إليه عنده ، فيقضى به ، ولا حاجة إلى القطع في الأمور الظنية ، وإنما يكفي فيها مجرد الظن ، كما في أخبار الأحاد ووجوه الدلالة .

ثم قال : لا نعلم إلا حقا أو باطلا ، فما أشبه بالحق لا يخلو إما أن يكون حقا أو باطلا ، فالباطل لا يحل الحكم به ، وإن كان حقا فلا يجوز أن يقال في الحق : « إنه أشبه طبعته ونظراءه بالحق » لكن يقال في الحق : « إنه حق بلا شك » ، ولا يجوز أن يقال فيه : « يشبه الحق » ، فصح أن القياس باطل بلا شك ، وبطلت تلك الرسالة بلا شك .

وهذا قول باطل بلا شك ، لا يدل على مكذوبة الرسالة ، وإنما هو أول دليل على أن هذا القائل عاطل عن الفهم لا يستأهل أن يفتى في دين الله بشيء ، ويحجر عليه . ألم يدر هذا القائل أن الحق بلا ريب هو ما قال الله ورسوله ، وما ترى وتجتهد فيه يحتمل أن يكون موافقا لقول الله ورسوله فيكون حقا ، ويحتمل أن يكون مخالفا لقول الله ورسوله فيكون باطلا ، فما يكون من آرائنا واجتهاداتنا أشبه بقوله الله ورسوله فهو أشبه بالحق ، ولا يقال فيه : « إنه حق لا ريب » ؛ لأننا لا نعلم أنه هو قول الله ورسوله قطعا ؛ لاحتمال وقوع الخطأ في الاجتهاد ، وهذا هو مراد عمر ، فاندفع ما قال ابن حزم ، وثبت أن ما استدلل به على مكذوبة الرسالة باطل ، والقياس ثابت .

ثم أورد على نفسه فقال : فإن قال قائل : أفستقطعون في خبر الواحد العدل أنه حق إذا قضيت به ، أم تقولون : إنه باطل ، أم تقولون : إنه يشبه الحق ؟ وهذا نفس ما أدخلتم علينا ، قلنا : إن خبر الواحد العدل المتصل وشهادة العدلين حق عند الله تعالى مقطوع به إلا أننا نحن نقول : إن كل خبر صح سنداً ينقل عن من اتفق على عدالته فهو حق عند الله ، بخلاف الشهادة . وقال غيرنا : إن كل شخص من أشخاص الأخبار وأشخاص الشهادات إما حق عند الله فهو حق مطلق ، وإما باطل عند الله فباطل مطلق ، ولا يجوز أن يقال :



إنه يشبه الحق ، ولا أنه أشبه الحق من غيره ، ولسنا نوافقهم فى هذه المراجعة على مذهبهم فى أشخاص القياس ، وإنما نتكلم على ما رويوا عن عمر من لفظ : « أشبهها بالحق » ، فعلى هذه اللفظة تكلمنا وفسادها بينا ، لنرى بذلك كذب الرواية فى ذلك عن عمر .

وهذا الكلام أشبه بكلام المجانين لا يدرى محصله ؛ لأنه قال أولا : « إن خبر الواحد العدل المتصل وشهادة العدلين حق عند الله » ولم يفصل بين الواحد العدل المتفق على عدالته والمختلف فيها ، وكذلك لم يفصل بين الخبر والشهادة ، ثم قال : « خبر الواحد على عدالته ، فرق بين الخبر والشهادة ، وهذا كلام متناقض .

ثم نقل مذهب غيره من غير طائل ، ثم قال : « لسنا نوافقهم على مذهبهم فى القياس » ولا يدرى محصله .

والذى ظهر لى أن مراده : أن خبر الواحد العدل حق عندنا ، وعند غيرنا حق أو باطل ، وليس بأشبه بالحق لا عندنا ولا عند غيرنا ، فلا يرد علينا ما أورد ، ولا يندفع به الإيراد عن قوله : « أشبه بالحق » ، فإن كان مراده هو هذا ، فالجواب عنه : أنه لا نورد عليه بخبر الواحد والشهادات ، بل نحيب عن إيراده بما أجبتنا ، والفرق عندنا بين الخبر الواحد ، والقياس : أن خبر الواحد نص وإن كان ظنا ، ولا يقال للنص : « إنه أشبه بالحق » بل يقال : « إنه حق ظنا » .

وأما القياس : فليس بنص بل رأى واجتهاد يحتمل موافقة النص ومخالفته ، فأى قياس كان أبعد عن مخالفة النص وأقرب إلى الموافقة يقال : « إنه أشبه بالحق من غيره » ولا يقال : « إنه حق مطلق » .

وما قال : « إن خبر الواحد العدل المسند الصحيح حق مقطوع عند الله » .

فهو كذب وافتراء على الله ؛ لأنه لم يرد بذلك نص ، ولا يدل عليه دليل ؛ لأن الواحد قد يكون عدلا فى الظاهر غير عدل عند الله ، ثم قد ينسى العدل ويهم ويخطئ فى تحمل الرواية ، فيؤديه كما سمع فكيف يكون ما رواه حقا عند الله على القطع والبتات؟ نعم ! هو حق عندنا ظنا ؛ لأننا لم نقف على ما يقدر فى عدالته ، ولا على ما يدل على خطئه .

ترجيح عمر إمامة أبي بكر بالقياس :

وقال عمر يوم السقيفة للأنصار : « ارضوا لإمامتكم من رضىه رسول الله ﷺ لصلاتكم وهي عظم دينكم » ، فرجح عمر إمامة أبي بكر بقياس الإمامة على إمامة الصلاة .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن هذا من الباطل الذى لا يحل ، ولو لم يكن فى تقديم أبي بكر حجة إلا أن رسول الله ﷺ قدمه إلى الصلاة لما كان أبو بكر أولى بالخلافة من على ؛ لأن رسول الله ﷺ قد استخلف عليا على المدينة فى غزوة تبوك ، وهي آخر غزواته عليه السلام ، فقياس الاستخلاف على الاستخلاف الذى يدخل فيه الصلاة والأحكام أولى من قياس الاستخلاف على الصلاة وحدها .

وهذا جواب باطل ؛ لأن استخلاف على فى تلك الغزوة لم يكن إلا على النساء والصبيان لا على أبي بكر وعمر ، بخلاف استخلاف أبي بكر فإنه كان على على وغيره ، فاستخلافه أبا بكر يدل على أنه أولى من على بالخلافة ، واستخلاف على لا يدل على أنه أولى بالخلافة من أبي بكر ، ولو كان ما قاله هذا القائل صحيحا لعارضه الأنصار بهذا القياس ولم يقبلوا قياس عمر ، وإذا لم يفعلوا ذلك دل هذا على أنه قياس باطل يدل على سخافة عقل هذا القائل ، وبعده عن الإتيان بالقياس على وجهه .

ثم قال : فإن قالوا : إن استخلاف النبي ﷺ أبا بكر هو آخر فعله ، قيل لهم - وبالله التوفيق - إن عليا لم ينحط فضله بعد أن استخلفه رسول الله ﷺ على المدينة فى غزوة تبوك بل زاد خيرا بلا شك ، فلم يكن استخلاف أبي بكر على الصلاة لأجل نقيصة حدثت فى على لم تكن فيه إذ استخلفه عام تبوك ؛ لأنه كان أفضل من أبي بكر ، فليس استخلاف أبي بكر حاطا لعلى .

ويقال لهذا القائل : سلمنا لك أن عليا لم ينحط قدره بعد الاستخلاف عام تبوك عما كان عليه ، ولكن قد عرفت أن ذلك الاستخلاف لا يدل على أنه يستحق الخلافة على أبي بكر وعمر ؛ لأن ذلك الاستخلاف إن كان على النساء والصبيان ولم يكن على مثل أبي بكر وعمر ، بخلاف استخلاف أبي بكر فإنه كان على على وغيره .

ثم قال : الأنصار لم يكونوا لتركوا رأيهم وهم أهل الدار والمتعة والسابقة الذين لم يبالوا بمخالفة أهل المشرق والمغرب وحاربوا جميع العرب حتى أدخلوهم فى الإسلام طوعا وكرها إلا لنص رسول الله ﷺ لا لرأى أضيافهم النزاع إليهم من المهاجرين .

وهذا باطل ؛ لأنه لم يكن عندهم نص هناك غير النص على إمامة أبي بكر في الصلاة ، وهذا هو النص الذي ذكرهم عمر وقاس عليه الإمامة الكبرى ، وانقاد له الأنصار ، ومن ادعى غير هذا النص فهو كاذب وجاهل بحقيقة الأمر ، وأما حديث عائشة : « ادعى لى أباك وأخاك لأكتب لهم كتابا »^(١) فهذا إن كان نصا على خلافة أبي بكر فهو لم يكن معلوما عندهم إذ ذاك فلم يكن مبنى إجماعهم هذا النص ، كقياس عمر وهذا هو المدعى لغاية أن قياس عمر وافق النص ، وهو ليس بمضّر ؛ لأن مقصودنا أن الصحابة عملوا بالقياس في باب الإمارة ، وهو ثابت على كل حال ، ووجود النص في هذا الباب غير قادح لو كان مخالفا له ، فكيف إذا كان موافقا ؟ .

ثم أورد حديث عائشة أنها قالت : قال رسول الله في مرضه : « ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب كتابا ، فلئني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » وأن ذلك كان في اليوم الذي بدىء عليه السلام بوجعه الذي مات فيه بأبى هو وأمى ، ثم قال : فعلمنا منه بأن الكتاب المراد يوم الخميس قبل موته ﷺ بأربعة أيام ، كما روينا عن ابن عباس يوم قال عمر ما ذكرنا ، إنما كان في معنى الكتاب الذي أراد عليه السلام أن يكتبه في أول مرضه ، فصح أن ذلك الكتاب كان في استخلاف أبي بكر .

وفيه نظر ؛ لأنه ليس في حديث عائشة أنه يكتب لهم كتابا في استخلاف أبي بكر يوم الخميس ، ولا في حديث ابن عباس أنه كان يكتب لهم كتابا في استخلاف أبي بكر ، ولا أن ذلك الكتاب هو الكتاب الذي ذكره لعائشة ، فقول ابن حزم ذلك مجرد رأى منه هو يزعمه نصا من رسول الله ﷺ ، وهو شهادة عظيمة على سخافة رؤية وبلادة ذهنه .

ثم الذي يظهر من حديث عائشة : أنه أراد استخلاف أبي بكر ثم تركه لما علم أنه يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، فكيف أراد استخلافه يوم الخميس بعد ما أعلم أن الله والمؤمنين يأبون غير أبي بكر ؟ فإن قال : إنه علم ذلك ، ولكنه علم أنه يقع الاختلاف في صحة إمامته ، فينكر الشيعة صحة خلافته ، فأراد إرشادهم ، قلنا : هذا زعم باطل ، فإن الشيعة ليسوا من الذين يهتدون بهدى الله ورسوله ؛ لأنه لم يهدهم كتاب الله ، فكيف

(١) [صحيح] . رواه البيهقي في « الكبرى » (٨ / ١٥٣) وابن حجر في « الفتح » (١ / ٢٠٩)
وابن سعد في « الطبقات » (٣ / ١ ، ١٢٧) .

يهتدون بكتاب رسول الله ؟ فظهر أنه لم يكن ذلك لقطع نزاع الشيعة وهدايتهم ، ولا لاستخلاف أبي بكر لشيء آخر لا نعلمه ، وإذ لم يبين لنا الله ورسوله مراده ﷺ فكل ما يقوله الناس ، إنما هو رأى من قبل أنفسهم ، ولا يدل على صحته حجة ؛ ولذا قال ابن عباس : « الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ » ، ولو كان هذا نصا على استخلاف أبي بكر كما زعمه هذا القائل ، لم يكن يجهله ابن عباس ولا عمر مع شهوده تلك الواقعة .

وما قاله الروافض : « إنه كان أراد استخلاف على » فأبطل باطل ؛ لأنه قال ﷺ : « يأبى الله المؤمنون إلا أبا بكر »^(١) فكيف يريد ﷺ ما يأبى الله والمؤمنون ؟ وإن لم يسلموا حديث عائشة فادعائهم ذلك من غير حجة ، وليس ادعائهم ذلك أولى من ادعاء من قال : إنه أراد استخلاف أبي بكر ؛ لأن له شواهد فى الجملة .

منها : حديث عائشة .

ومنها : حديث استخلافه على إمامة الصلاة .

ومنها : إجماع الصحابة على إمامته .

ومنها : عدم احتجاج على بهذه القصة على أنه أراد استخلافه ولم يكن إلا لأنه لا حجة فيها على استخلافه .

هذا الكلام فى حديث ابن عباس ، وأما حديث عائشة فليس فيه نص على الاستخلاف ، وإنما فيه إرادة الاستخلاف أولا ثم تركه ، لما علم أنه يأبى الله والمؤمنون إلا ذلك فلم يدل النص على الاستخلاف بل على رضائه باستخلافه ، وأما وقوع الاستخلاف فلم يكن إلا من الصحابة باجتهاد عمر وموافقة غيره إياه ، وما يدل عليه : أنه قال عمر حين قيل له : « إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى » ، وإن لا أستخلف فقد تركه من هو خير منى » أو كما قال رضى الله عنه ، وهذا نص من عمر على أن النبى ﷺ لم يستخلف أبا بكر نصا ، وإنما استخلفه المؤمنون ، نعم ! قد أرشد هو الأمة إلى استخلافه باستخلافه على الصلاة ، وأظهر رضاه بفعالهم فى حديث عائشة ، هذا هو الحق الذى قامت عليه الحجة .

(١) [صحيح] . رواه ابن سعد فى « الطبقات » (٣ / ١ / ١٢٧) وبداية (٥ / ٢٥ ، ٦ / ٢٢٦) .



اعتراض ابن حزم على قياس الخلافة على الإمامة في الصلاة

ثم قال ابن حزم : قياس الخلافة على إمامة الصلاة قياس فاسد ؛ لأن الخلافة ليست علتها علة الصلاة ؛ لأن الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد ، والذي لا يحسن سياسة الجيوش والأحكام والسير الفاضلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها إلا قرشي صليبة عالم بالسياسة ووجوهها وإن لم يكن محكما للقراءة ، وإنما الصلاة تبع للإمامة ، وليست الإمامة تبعا للصلاة ، فكيف يجوز عند أحد من أصحاب القياس أن تقاس الإمامة التي هي أصل على الإمامة التي هي فرع من فروع الإمامة ؟ وهذا ما لا يجوز عند أحد من أصحاب القياس .

بيان وجه قياس الخلافة على الإمامة :

والجواب عنه : أن هذا ليس من فساد القياس ، بل من فساد عقل هذا القائل ، وكيف يكون فاسدا وقد صوبته الأمة ؟ وإنما قال هذا القائل ما قال ؛ لأنه لم يفهم وجه الاستدلال على ما هو عليه ، فنقول : وجه القياس : أنه لما استقر الأمر على « أن الأئمة من قريش » واندفع قول الأنصار : « منا أمير ومنكم أمير » احتيج إلى تعيين أمير من قريش ؛ لأنه كان فيهم كثيرون يستأهلون للخلافة ، كعباس وعلى وعمر وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم ، فنظروا في أن أيهم أحق بها ، فوجدوا أن النبي ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة ؟ ثم نظروا في أن استخلاف أبي بكر على الصلاة هل كان من رسول الله ﷺ أمر اتفاقيا ، أو لاختصاص فيه دون غيره ؟ فوجدوا أنه لم يكن أمرا اتفاقيا ؛ لأنه قد راجعته عائشة في استخلاف عمر مرارا ، وهو يقول كل مرة : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » حتى غضب ، وقال : « إنكن صواحب يوسف ، مروا أبا بكر فليصل بالناس »^(١) .

فدل ذلك على أن ذلك لم يكن أمرا اتفاقيا ، بل كان لخصوصية في أبي بكر ، ثم

(١) [صحيح . متفق عليه] . رواه البخاري (١ / ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٤ / ١٨٢ ، ٩ / ١٢٠ ، ١٢١) ومسلم في الصلاة (ح / ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠١) والترمذي (ح / ٣٦٧٢) وابن ماجه (ح / ١٢٣٢ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥) والنسائي (٢ / ٩٩) وأحمد في « المسند » (٤ / ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٦ / ٣٤ ، ٩٦ ، ٢١٠) وابن حبان (٣٦٧ ، ٢١٧٤) وابن خزيمة (١٦١٦) وابن أبي شيبة في « المصنف » (٢ / ٣٢٩ ، ٣٣٠) وأبو عوانة (٢ / ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠) والدارقطني في « السنن » (١ / ٣٩٨) .

نظروا هل كان ذلك لأجل أنه أحق بإمامة الصلاة من غيره أو لغير ذلك ؟ فاعلموا أنه لم يكن ذلك لأنه أحق بها من غيره ؛ لأنه قد كان فيهم من هو أحق أو مثله في استحقاق إمامة الصلاة .

وهو مسلم عند ابن حزم أيضا حيث قال : « قد كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم أكابر المهاجرين وفيهم عمر وغيره أمام النبي ﷺ ، ولم يكن ممن تجوز له الخلافة ، فكان أحقهم ؛ لأنه كان أقرأهم وقد كان أبو ذر ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود أولى الناس بالصلاة إذا حضرت إذا لم يكونوا بحضرة أمير أو صاحب منزل ، لفضل أبي ذر وزهده ، وورعه وسابقته ، وفضل سائر من ذكرنا وقراءتهم .

فدل ذلك على أنه لم يكن لأجل أنه أحق بإمامة الصلاة من غيره أيضا ، فاعلموا أنه كان يريد بذلك إرشاد الأمة إلى استخلافه ؛ لأنه فوض إليه أمرا من أمور الخلافة وهو إمامة الصلاة في مرض الوفاة الذي يقع فيه الاستخلاف عادة ، لا اتفاقا ، مع كونه جامعا لشرائط الإمامة من كونه قرشيا كبير السن وافر العقل والتجربة واقفا على أمر السياسة شجاعا مقداما ، صائب الرأي ، غزير العلم ، كثير الحلم .

هذا هو وجه الاستدلال ، لا مجرد جعله إماما في الصلاة ، فلا يرد ما أورده هذا القائل من غير تدبر في منشأ الاستدلال ؛ لأنه ليس وجه الاستدلال مجرد الإمامة في الصلاة ، بل هي مع انضمام أمور قد ذكرناها وهي لا توجد في غير أبي بكر ، فيكون هو الأولى ، فصح حجة أهل القياس ، وبطل ما قال ابن حزم .

ومن العجب : أنه قال ابن حزم : « إنما كان رجوع الأنصار عن رأيهم لنص قد نسوه من قبل ، لا لقياس عمر » ، واستشهد لذلك : أنه روى عن عبادة بن الصامت أنه قال : « إن الأنصار بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا ينازعوا الأمر أهله ^(١) ، وروى أنس بن مالك الأنصاري عن النبي ﷺ : « الأئمة ^(٢) من قريش » ^(٣) .

(١) بنحوه ، رواه النسائي في (البيعة ، باب « ١ ، ٢ » ، « ٣ - ٥ ») وأحمد في « المسند » (٥ / ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٢٥) .

(٢) هذا من قبيل الإخبار بالغيب بوقوع عدة من الخلفاء من قريش ، ولا شك أن الأمويين والعباسيين كلهم كانوا من قريش فصدق رسول الله ﷺ ، لا أنه بمعنى الأمر كما يزعم الروافض والباطنية الصصح .

(٣) [صحيح] . رواه أحمد في « المسند » (٣ / ١٨٣ ، ١١٢٩ ، ٤ / ٤٢١ - ٣٤٥) والبيهقي في ==



وهو من سخافة عقله وبلادة ذهنه ؛ لأنه ليس في حديث عبادة أنه كان يعلم أن رسول الله ﷺ قال : « الأئمة من قریش » وفضلا عن سائر الأنصار، وليس في حديث أنس أنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ ، فيحتمل أنه سمعه يوم السقيفة حين احتج أبو بكر عليهم بهذا الحديث ، فرواه عن النبي ﷺ مرسلًا ، ولو كان سمعه من النبي ﷺ فليس فيه أنه أخبر الأنصار به ، فكيف قال : « إنهم علموا النص ثم نسوه ؟ » ، وهل شيء أعجب من أن يطل رجل الرأي ويقول : لا حجة في غير النص ، ثم يرى رأيا فاسداً أى فساد ويحتج به على الخصم ، ويلزمه به ؟ ، ولو سلمنا أن الأنصار سمعوا نص : « الأئمة من قریش » ونسوه ، فليس فيه أن أبا بكر هو الخليفة بعده ، والكلام إنما هو في خلافة أبي بكر بخصوصه ؛ ولهذا احتج عمر بإمامته في الصلاة على خلافته ، لا على خلافة مطلق قرشي كائنا من كان .

ولم يذكر ابن حزم رواية تدل على أن الأنصار كانوا يعرفون أن النبي ﷺ نص على خلافة أبي بكر ، فكيف يصح ما قال : « إنهم رجعوا عن رأيهم للنص لا لرأى عمر ؟ » هذا حال فساد رأيهم وبلادة ذهنهم ومع ذلك هم يجترئون ويخطئون أصحاب رسول الله ﷺ ويدعونهم ، ويقولون في دين الله ما شاؤوا ، ويفترون على الله ورسوله الكذب ، ويدعون وجود النص فيما لا نص فيه ، ويفترون أصحاب رسول الله ﷺ ، ويدعون عليهم أنهم علموا النص ثم نسوه من غير حجة ، بل بمجرد رأيهم ، ثم يقولون : إنه لا حجة في رأى أحد ، ومع ذلك يجعلون آراءهم حجة على خلق الله ، ويكفرون ويفسقون ويدعون من خالف آراءهم بادعاء أنه ما أنزل الله ، وليست إلا أوهامهم الفاسدة ، وخرافاتهم الكاسدة ، فهل يسلم لهم أحد أن لا يكون رأى عمر وغيره من أصحاب رسول الله ﷺ حجة على العباد ، وتكون آراءهم وخرافاتهم وظنونهم وأوهامهم حجة عليهم ؟ .

وما روى ابن حزم عن أبي عوانة ، عن داود بن عبد الله الأودي ، عن حميد بن عبد الرحمن الحميري : أنه قال أبو بكر : قد علمت يا سعد ! أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد : « إن الأئمة من قریش ، الناس برهم تبع لبرهم والفاجر تبع لفاجرهم » قال : « صدقت » أو قال : « نعم » (١) .

== « الكبرى » (٣ / ١٢١ ، ٨ / ١٤٣ ، ١٤٤) والحاكم في « المستدرک » (٤ / ٧٦) والطبرانی في « الكبير » (١ / ٢٢٤) وفي « الصغير » (١ / ١٥٢) وأبو نعيم في « الحلية » (٥ / ٨ ، ٧ / ٢٤٢) وابن أبي شبة في « المصنف » (١٢ / ١٧٠) . وصححه الشيخ الألبانی . انظر : الإروا (٢ / ٢٩٨) .

(١) انظر الحاشية رقم « ٢ » السابقة .

فهو إما خطأ أو تأوله سعد على غير تأويل أبى بكر بحمل الإمام على من يقتدى بفعله لا على الأمير ؛ لأنه لو كان صحيحا وتأوله سعد على تأويل أبى بكر لكان أتبع الناس لأبى بكر ، مع أنه كان أبعدهم منه ، ولو فرض أن سعدا عصى رسول الله ﷺ كما هو لازم كلام ابن حزم فلا حجة فيه أيضا ؛ لأنه يثبت أن سعدا كان يعلم أن الأمر فى قریش ، ولا يلزم منه أن يكون سائر الأنصار يعلمونه ، وإذا علموا ذلك من حديث أبى بكر فلم يعلموا منه أن أبى بكر هو الخليفة بعده ، والكلام فى هذا لا فى ذلك .

ثم قال بعد ذلك : ومن عجائب أهل القياس أنهم يحتجون فى هذا المكان بأن إمامة أبى بكر كانت قياسا لا نصا ، ويحتجون فى إثبات التقليد بأنه قال ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدي أبى بكر وعمر »^(١) ، فإن كان هذا صحيحا فهو نص على إمامة أبى بكر ، وإن لم يكن صحيحا بطل حجتهم فى التقليد .

وهذا زعم باطل ؛ لأن الأمر بالافتداء بأبى بكر وعمر ليس نصا على إمامة أبى بكر بعده ؛ لأنه لا يلزم من يكون شخص مقتدى به فى الأحكام أن يكون أميرا ، ولو كان كما قال لا يلزم أن يكون أبو بكر هو أمير بعده ؛ لأنه لم يقل : اقتدوا من بعدي بأبى بكر ، وبعد أبى بكر بعمر ، بل أمر باقتدائهما بعده ، فكيف دل الحديث على أن أبى بكر هو الأمير بعده دون عمر؟ فسقط ما قال ، وثبت أن إirاده هذا ناشئ عن سوء الفهم وبلاغة الذهن .

وقال ابن عمر : « فعدل الناس بصاع من شعير مدين من بر » ؛ وهل هذا إلا قياس العدلين ، وهم أصحاب رسول الله ﷺ .

وأجاب عنه ابن حزم : بأنه قال ذلك ابن عمر على وجه الإنكار ؛ لأنه روى عن أبى مجلز قال : قلت لابن عمر : إن الله قد أوسع ، والبر أفضل من التمر ، قال : « إن أصحابى سلكوا طريقا فأنا أحب أن أسلكه » .

قلت : ليس فيه إنكار ، وإنما هو سلك مسلك الاحتياط ، ففهم الإنكار منه عجيب .

(١) [صحيح] . رواه الترمذى (ح / ٣٦٦٢ ، ٣٨٠٥) وابن ماجه (ح / ٩٧) وأحمد فى « المسند » (٥ / ٣٨٢ ، ٣٨٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢) والبيهقى فى « الكبرى » (٥ / ١٢ ، ٨ / ١٥٣) والحاكم فى « المستدرک » (٣ / ٧٥) وأبو نعيم فى « الحلية » (٩ / ١٠٩) وابن حبان (٢١٩٣) وتلخيص (٤ / ١٩٠) ومشكل (٢ / ٨٣ - ٨٥) والمتايب (١ / ٣٦٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧) والحميدى (٩٤٩) والطبرانى فى « الكبير » (٩ / ٦٨) .

وقال ابن حزم أيضا : قال عياض بن سعد : ذكر لأبي سعيد الخدري صدقة الفطر فقال : « لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر ، أو صاعا من زبيب ، أو صاع إقط » ، فقلت له : أو مدين من قمح ؟ قال : لا ، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها^(١) .

قلت : ليس فيه إنكار ؛ لأنه لم يقل : إنه خطأ ، بل قال : لا أقبلها ، ويحتمل عدم القبول أن يكون للتخطة ويحتمل أن يكون للاحتياط ؛ لأن الرأي يخطئ ويصيب ، ولا خطأ في المنصوص ، إنما فيه الصواب فقط ، وإذا كان الأمر محتملا فلا حجة فيه لابن حزم .

قياس ابن عباس الأسنان على الأصابع :

وقد قال ابن عباس - حين قيل له : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء ، وهذا قياس الأسنان على الأصابع .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن فيه إبطالا للقياس لا إثباتا له ؛ لأن مراد القائل أن مقتضى القياس : أن لا يكون دية الأسنان سواء لاختلاف المنافع ، فأراه ابن عباس بطلان هذا القياس بأن الأصابع منافعها متفاضلة وديتها سواء ، وهذا إبطال للعلل على الحقيقة ، وفي إبطال العلل إبطال القياس ؛ إذ لا قياس إلا على علة جامعة ، فهذا الحديث مبطل للقياس ، ورد إلى النص ، وأن لا يتعقب بتعليل .

وهذا من سوء فهم القائل وسخافة عقله ؛ لأن قياس ابن عباس الأسنان على الأصابع قياس ظاهر جدا ، لا يخفى إلا على من حرم الفهم بالكلية . وأما ما قال : « إن فيه إبطالا للقياس » فإن كان مراده أن فيه إبطالا للقياس رأسا فباطل ؛ لأن ابن عباس قاس هو نفسه الأسنان على الأصابع ، وإن كان مراده أن فيه إبطالا للقياس الخاص وهو قياس القائل فلا يفيد ؛ لأننا لا ندعى صحة كل قياس ، وما قال : « إن فيه إبطالا للتعليل ورد إلى النص » فإن كان مراده أن فيه إبطالا للتعليل رأسا فباطل ؛ لأنه قاس هو نفسه والقياس مبناه على التعليل ، وإن كان مراده أن فيه إبطالا للتعليل الخاص فغير مفيد ؛ لأننا لا ندعى صحة كل تعليل .

(١) [صحيح] . رواه الحاكم في « المستدرک » (١ / ٤١١) والدارقطني في « السنن » (٢ / ١٤٩) .

فالحق أن فيه تنبيهها على فساد قياس القائل وإرشادا إلى القياس الصحيح والحاصل : أنه كان عليك أن تقيس دية الأسنان على دية الأصابع دون قيم المتلفات ؛ لأن قياس الدية على الدية أقرب من قياس الدية على القيمة ؛ لأن مبنى القيم على العرف ومبنى الدية على الشرع ، ثم الأسنان أقرب من الأصابع من غيرها من ذوات القيم ، فيكون قياسها على الأصابع أولى ، فليس فيه إبطال للقياس ، بل فيه إثبات له .

ثم قال ابن حزم : القياس بلا خلاف إنما هو أن يحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص أو فيما اختلف فيه بالحكم فيما اجتمع عليه ، وليس في الأصابع نص دون الأضراس ، بل النص فيهما جميعا ، ولا إجماع في الأصابع لثبوت الخلاف عن عمر فإنه قال : في الإبهام خمس عشرة ، وفي السبابة والوسطى عشرة عشر ، وفي البنصر تسعا ، وفي الخنصر سبعا ، فكيف يجعل الأصابع أصلا ؟ وكيف يصح القياس ؟

قد يكون للحكم علل شتى :

وهذا من سوء فهم هذا القائل وبلادة ذهنه ؛ لأن الحكم قد يثبت من علل شتى كأن يكون ثابتا من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، فكما لا يضر ثبوت الحكم من السنة ثبوته من الكتاب وثبوته من الإجماع ثبوته من السنة ، كذلك لا يضر ثبوته من القياس من النص ، فوجود النص في الفرع موجب لقوة القياس وصحته وليس بموجب لبطلانه ، نعم ! عند القياس وادعاء الإجماع عليه كلاهما باطل ، أرأيت لو قاس مجتهد قياسا ؛ لعدم وجود النص عنده في الحكم ثم وجد فيه نصا هل كان يطل ذلك القياس ؟ كلا ! بل يثبت به صحته وقوته ، وكذا اشتراط أن يكون الأصل مجمعا عليه باطل ، ودعوى الإجماع عليه كذب ؛ لأن القياس يجوز على أصل مختلف فيه ، نعم ! لا يكون هذا القياس حجة على من اختلف في الأصل ، فما قال ابن حزم باطل ، واحتجاج أهل القياس صحيح .

إبطال قول ابن حزم في معنى العبرة والاعتبار

وبهذا ظهر بطلان ما قال : « إن القياس غير العبرة والاعتبار » ، ومعنى قوله : « هلا اعتبرهم » هلا تبيتم ذلك بالأصابع فاستبتم ، ألا يدرى هذا القائل إن هذا التبين هو الذي نسميه قياسا ، وليس غير ذلك ، فإنكاره جهل بالحقائق .

وقد أطل ابن حزم اللسان على من احتج بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر / ٢] على حجية القياس ، وقال : إنه ليس في اللغة الاعتبار بمعنى القياس ، وإن



هو إلا تسمية من أنفسهم كمن سمي من النخاسين الأدارى باسم المدن ثم يحلف بالله لقد جاءت هذه الدابة أمس من بلد كذا تدليسا وغشا ، وإنما معنى الآية : أنه أمرنا أن نتفكر في عظيم قدرته في خلق السماوات والأرض وما حل بالعصاة ، وهو جهل باطل ؛ لأننا سلمنا أن معناه : أنه أمرنا أن نتفكر في عظيم قدرته ، لكن الكلام في أنه لم أمرنا أن نتفكر في عظيم قدرته ؛ بل لأن نفس هذا التفكير هو المطلوب أم لشيء آخر ، ولا يقول أحد : إنه أمرنا به لكونه مطلوباً في نفسه ، فثبت أنه أمرنا لشيء آخر ، وهو الاستدلال بهذه الوقائع على نظائرها ، فيثبت أنه أمرنا بالاعتبار هو نفس التفكير ولو قلنا : إن معناه : هو تبين شيء بشيء ، كما قال ابن حزم في تفسير قول ابن عباس فالاعتبار هو القياس بعينه ، وبطل ما قال : « إنه ليس في اللغة أن الاعتبار هو القياس » .

ثم قال : لو لم يكن في إبطال القياس إلا هذه الآية لكفى ؛ لأن أولها قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَنْهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر / ٢] فنص الله تعالى كما تسمع على أنه أخرج الذين كفروا من ديارهم وأن المؤمنين لم يظنوا قط ذلك وأن الكفار لم يحتسبوا قط ذلك ، فثبت يقيناً بالنص في هذه الآية أن أحكام الله تعالى جارية على خلاف ما يحتسب الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ، والقياس إنما هو شيء يحتسبه القائلون لا نص فيه ولا إجماع ؛ فهذه الآية أبين شيء في إبطال القياس .

وهذا الحكم أكذب ما يكون وأبطل ، وأدل على جراءة هذا القائل على الله ورسوله والمؤمنين بالافتراء عليهم ؛ إذ ليس في الآية أن هذا الظن إنما كان من جميع المؤمنين والكافرين حتى الرسول ، وإنما فيه أنه كان ظناً من المؤمنين مطلقاً وهو صادق بالبعض كما هو صادق بالكل ، وليس فيه أنه كان ظناً لجميع الكافرين ، وإنما فيه أنه ظن أهل الحصون من اليهود ، وهم بعض من الكفار وليسوا بجميعهم .

ثم فيه : أن هذا الظن الخاص منهم خطأ ، وليس فيه أن كل ما يظنه الناس مؤمنهم وكافرهم ، وإذ ليس منه ذلك فكيف تدل الآية على بطلان القياس رأساً كما زعم هذا القائل ، وادعى أن الآية أبين حجة في إبطال القياس ؟ هذا هو حال احتجاج هؤلاء القوم من النصوص ، ولعمري ! إن من يحتج بالقياس والرأى من الأئمة أحسن حالا من هؤلاء

المحتجين بالنصوص ؛ لأن غاية اجتهد المجتهدين أن يكون خطأ وهو ليس بأشنع من تحريف هؤلاء الكلم عن مواضعه ؛ لأن عامة استدلالهم من النصوص من قبيل التحريف لا من قبيل الخطأ فى الاجتهاد .

ومن جملة سفاهة رأيه أنه قال : أو لا ترى إذ قال الله تعالى : ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِ الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر / ٢] أنه أمرنا قياساً على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيديهم وبأيدينا قياساً على ما أمرنا الله أن نعتبر به من هدم اليهود بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين .

وظاهر أنه سفاهة محضة لا يقول به عاقل فضلاً عن عالم ، ولو لم يكن ابن حزم يعد من أهل العلم ولم يكن خوف افتتان السفهاء بأقواله لكان اشتغالنا بإبطال أمثال هذه السفاهة تضييعاً للأوقات .

أو لم يدر هذا القائل إن قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر / ٢] إنما ورد تحذيراً للناس عن الكفر ومحاربة الله ورسوله بذكر مآل محاربة اليهود وكفرهم من تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، فكيف يكون معنى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ [الحشر / ٢] أن خربوا بيوتكم بأيديكم وبأيدي الكفرة ، قياساً على تخريب بيوتهم ؟ ولا يقول ذلك إلا جاهل محرف .

فهذه من حجج أهل القياس من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وأعمال الصحابة ، ودلالة الفطرة ، وقد عرفت متانة هذه الحجج وسخافة ما أجيب عنها من قبل منكرى القياس ، فثبت حجية القياس ، وبرتت ساحة المجتهدين عن تهمة الابتداع والإحداث فى الدين ، وتعدى حدود الله ، وإيجاب ما لم يوجبه الشارع ، وتحريم ما لم يحرمه الشارع إلى غير ذلك مما ينسبه سفهاء الأحلام إليهم ، والحمد لله رب ذلك .

ذكر الحجج على بطلان القياس ، والجواب عنها

وبقى الجواب عن حججهم على إبطال القياس والكشف عن تليساتهم وتلميحاتهم ، فنقول :

قال نفاة القياس : قد بعث الله تعالى محمداً رسولاً إلى الجن والإنس ، فأول ما دعاهم قول : لا إله إلا الله ورفض كل معبود دون الله من وثن وغيره وأن رسول الله فقط لم يكن فى الدين شريعة غير هذا الإيجاب حكم ولا تحريم شيء ، بل كان كل شيء مباحاً ، ثم أنزل الله الشرائع ، فما أمر به فهو واجب ، وما نهى عنه فهو حرام ، وما ندب إليه فهو

مندوب ، وما كرهه فهو مكروه ، وما لم يأمر به ولا نهى عنه ولا ندب إليه ولا كرهه فهو مباح حلال كما كان .

ففى ماذا يحتاج إلى القياس والرأى ؟ أليس من أقر بما ذكرنا ثم أوجب ما لا نص بإيجابه أو حرم ما لا نص بالنهى عنه قد شرع فى الدين ما لم يأذن به الله ، وقال ما لا يحل القول به ؟ قاله ابن حزم فى « كتاب الأحكام » .

والجواب عنه : أن هذا من كلام أهل الجهل والسفسطة ، لا من كلام أهل التحقيق ؛ لأنه يلزم من هذا الكلام أن يكون الكفر والشرك مباحا قبل بعثة محمد ﷺ ، ثم لما بعث الله محمدا وفرض على الناس الإقرار بالتوحيد والرسالة قولاً وعملاً حرم الكفر والشرك ، وبقي ما عداه من الظلم والقتل والزنا ونهب الأموال والسرقة إلى غير ذلك من الشنائع التى قبحها مركز فى طبائع الناس ، ولم تحل فى شريعة على الإباحة الأصلية السابقة ، ولا يقول به إلا ذو جهل فظيع .

والحق : أن الله تعالى قد بعث إلى الأمم قبل محمد ﷺ أنبياء ، وحرم عليهم أشياء وأوجب عليهم أشياء ، وكره لهم أشياء ، وندبهم إلى أشياء ، وأباح لهم أشياء ، فهم كانوا على تلك الأحكام قبل بعثة محمد ﷺ ، وأما بعد بعثة محمد ﷺ لم ينسخ من تلك الأحكام إلا ما نسخ الله وغيره منها ، فلا يصح دعوى إباحة كل شئ فى ابتداء الإسلام ويقال لهذا المدعى : هل عرفت ما قلت ، منصوباً من الله تعالى ، أم هو رأى رأيت ؟ فإن عرفته من نص ، فأين النص ؟ وإن رأيت من عند نفسك ، فكيف ساغ لك القول فى دين الله بالرأى وأنت تنكر الرأى وتظنه تشريعاً وقولاً على الله ؟ فقولك مبطل لفعلك ، وفعلك مبطل لقولك .

ويقال له أيضاً : ما الفرق بين الإيجاب ، والتحريم ، والإباحة ؟ حيث تقول : إن الإيجاب والتحريم يحتاجان إلى النص ولا تحتاج الإباحة إليه ، وإذا انهدم البناء الذى بنيت عليه قصر عدم ضرورة القياس انهدم القصر .

ثم نقول : قولك : « إن ما أوجبه الله واجب ، وما حرمه حرام ، وما ندب إليه مندوب وما كرهه مكروه ، وما لم يوجبه ولم يحرمه ولم يندب إليه ولا كرهه فهو مباح » مسلم ، ولكن لا يثبت منه عدم ضرورة القياس ؛ لأن القياس لا يثبت شيئاً لم يثبت الله تعالى من الوجوب والحرمه والندب والكراهة والإباحة ، بل هو مظهر لما أثبتته الله تعالى .

لأن الله تعالى قد بين بعض الأحكام بلفظ النص وبعضها بمعناه ، فإن الله تعالى قال : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران / ٥٩] فهذا كما يبطل ألوهية عيسى كذلك يبطل ألوهية غيره من المخلوقات ، مع أن غيره ليس المذكورا في نص الآية ، والقياس مظهر لحكم ثبت بمعنى النص لا بلفظه ، وهذا القدر بما لا خلاف بين أهل العلم ، ومن أنكره فهو إما جاهل أو غبي .

نعم ! اختلفوا في تفاصيله ، وهو غير قاصح في أصل القياس ؛ لأنهم كما اختلفوا في تفاصيل الاحتجاج بالمعنى كذلك اختلفوا في تفاصيل الاحتجاج باللفظ ؛ لأن منهم من يحتج بعموم اللفظ ويأول ما يعارضه ، ومنهم من يجري المعارض على ظاهره ويخصص النص العام إلى غير ذلك من الاختلافات الواقعة في الاحتجاج بالنصوص ، فلو كان الاختلاف في الاحتجاج بالمعنى مبطلا له لكان الاختلاف في الاحتجاج بالنص مبطلا له أيضا ، فبطل النص بلفظه ومعناه ، ولا يقول به أحد من المسلمين .

وقالوا : القياس لا يصح بدون الجامع علة كان أو دليل علة ، أو وصفا شبيها ، وهو ليس بثابت من النص ، وإنما هو ظن والظن أكذب الحديث ، وهو لا يغنى من الحق شيئا .

قلنا : هذا افتراء على الله ورسوله ، وتحريف للكلام عن مواضعه ، ولو كان كما قلتم لكان قولكم : « هذا حديث صحيح ، وهذا ضعيف ، وهذا مدلول النص ، وهذا ليس بمدلول » باطلا ؛ لأنه ظن منكم ، والظن لا يغنى من الحق شيئا وهو أكذب الحديث ، فإذا لا تقولون ببطلان ظنونكم فكيف تقولون ببطلان ظنون المجتهدين ؟ هل عرفتم نصا من الله ورسوله على أنهما أرادا من الظن الذى ذماه ظن المجتهدين فى تعيين بها فى الحكم ولم يرد ظن ابن حزم وابن القيم وأمثالهما من السفهاء ؟ وإذا لم ينص الله ورسوله على ذلك فتقولهم : « هذا ظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا هو أكذب الحديث » صادق على ما قالوا .

وقالوا : إن لم يكن قياس الصراط على السلام عليكم من الظن الذى نهينا عن اتباعه وتحكيمه وأخبرنا أنه لا يغنى من الحق شيئا فليس فى الدنيا ظن باطل .

قلنا : هل حكمتم ببطلان هذا القياس بالنص أم بالظن ؟ فإن عرفتم ذلك بالنص فأين ذلك النص الحاكم بأن قياس الصراط على التسليم باطل ؟ وإن قلتم ذلك بالظن فقد اعترفتم بأن الظن لا يغنى من الحق شيئا ، وأن الظن أكذب الحديث ، فكيف صحة ظنكم ؟

عجبا لهؤلاء السفهاء أنهم يؤصلون أصلا من عند أنفسهم ويزعمونه وحيا منزلا من الله ، ثم يخالفونه ويزعمون هذه المخالفة أيضا وحيا من الله ، فينسبون إلى الله التهافت ، والتناقض حاشاه من ذلك فهذه المخالفة تدل على بطلان قولهم .

وقالوا : أغنانا الله ورسوله ببيان الأحكام عن القياس ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام / ٣٨] وقال : ﴿ لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل / ٤٤] وقال : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة / ٣] وقال رسول الله ﷺ : « هل بلغت؟ قالوا : نعم ، قال : اللهم اشهد » .

والجواب : أنه ليس في شيء مما ذكرتم من النصوص بيان أنه لا حاجة إلى القياس ، وإنما هو ظن ظنتموه ، وقد اعترفتم بأن الظن لا يغني عن الحق شيئا وأن الظن أكذب الحديث ، فهو حجة فاسدة ، ولسنا ننكر أن الله أكمل دينه ولسنا ننكر أن الرسول بعث مبينا ولم يقصر في البيان ، ولكننا نقول : وجوه البيان مختلفة ، وههنا بيان حكم شيء نصا وإرشاد الناس إلى حكم نظائره بذلك ، وهذا هو البيان الذي يسمى قياسا ، وبيان ذلك : أن الناس يروون عن النبي ﷺ « أنه قضى بيمين وشاهد »^(١) ، وهذا حكم جزئي منه وليس بحكم كلي ، ولكنهم يقولون : إن القضاء بيمين وشاهد جائز في كل قضية ؛ لأن كل قضية نظير للقضية التي قضى فيها بيمين وشاهد ، فبين ﷺ بهذا الفعل حكم كل قضية إلى يوم القيامة ، وليس هذا إلا القياس ، ولا ينكره أهل الظاهر ، فكيف ساغ لهم إنكار القياس ؟ .

إبطال قول ابن حزم : وإثبات القياس بالنص :

وأجاب عنه ابن حزم : بأننا لا نقول ذلك قياسا ، بل نقول : ذلك بالنص ؛ لأنه قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ ﴾ [الأحزاب / ٢١] فنحن نأتسى برسول الله ﷺ .

وهو جواب فاسد ؛ لأن النبي ﷺ لم يقض بذلك إلا في واقعة خاصة ، وأنتم لا تقضون به في عين تلك القضية بل في غيرها ، فكيف يكون اتساع به ؟ وإن كان هذا

(١) [صحيح وإسناده ضعيف] . رواه الترمذی (ح / ١٣٤١) ، في إسناده مقال ، وابن ماجه (ح /

٢٣٦٨ ، ٢٣٦٩) وابن عبد البر في « التمهيد » (٢ / ١٣٤ - ١٥٠ ، ١٥٣) والمجمع (٤ /

٢٠٢) وابن عدی في « الكامل » (٢ / ٧٦٩ ، ٥ / ١٨٢٢) .

اتسواء يكون حكم الاتسواء حكما بالقياس ، فيكون القياس ثابتا من النص ؛ لأنه يكون معنى النص حيثئذ: أن الرسول إذا قضى بشيء فى قضية ، فاقضوا أنتم فى نظيرها بذلك الحكم ؛ لأن حكم النظائر حكم واحد ، وهل هذا إلا القياس ؟ فثبت القياس بالنص ، واندفع الجواب .

وقال ابن حزم : لا تنبيه ولا بيان فيمن يريد أن يعلمنا حكم الصداق فلا يذكر صداقا ويدلنا على ذلك بما نقطع فيه اليد ، أو يريد الأكل فيذكر الوطء أو يريد الجوز فيذكر الملح ، أو يريد المخطيء فيذكر المتعمد ، وهذا تكليف ما لا يطاق ، وإلزام لعلم الغيب والكنية ، وإيجاب للحكم بالظن الكاذب ، تعالى الله عن ذلك وتنزه رسوله ﷺ عنه .

والجواب عنه : أن هذا كلام لا يقول به إلا من هو غاية فى الجهل أو التلبيس ؛ لأن أهل القياس لا يقولون : إنه ﷺ أراد من الملح الجوز ، ومن الوطء الأكل ، ومن المتعمد المخطيء ، ومما يقطع فيه اليد الصداق ، حتى يلزم ما ألزم بل هم يقولون : إنه أراد مما يقطع فيه اليد بيان ما يقطع فيه اليد ، ولكنه أشار بذلك إلى حكم الصداق أيضا ، وأراد من الملح الملح ، ولكنه أشار ببيان حكم الملح إلى حكم نظيره وهو الوطء ، وأراد من الوطء الوطء ، ولكنه أشار ببيان حكم الوطء إلى حكم نظيره وهو الأكل والشرب فى باب الكفارة ، وأراد من المتعمد المتعمد ولكنه أشار بذلك إلى حكم نظيره وهو المخطيء فى باب جزاء الصيد ، فلا يلزم ما ألزم من تكليف ما لا يطاق إلى غير ذلك ؛ لأن الناس صنفان : صنف يهتدون إلى هذا البيان وصنف لا يهتدون إليه فالذين يهتدون إليه لا يكون فى حقهم تكليف ما لا يطاق والذين لا يهتدون إليه كابن حزم وأمثاله ، فلم يكلفهم الاهتداء إليه بل كلفهم تقليد أهل العلم بقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل / ٤٣] وتقليد أهل العلم ليس مما لا يطاق ، فلا يلزم تكليف ما لا يطاق ، لا فى حق أهل العلم ولا فى حق الجهال فاندفع الإلزام .

وقال ابن حزم : إن قالوا : لسننا نقول : إنه تنزل نازلة لا توجد فى القرآن والسنة ، لكننا نقول : إنه يوجد حكم بعض النوازل نصا وبعضها بالدليل ، قيل لهم : إن هذا حق ولكن إن كان هذا الدليل الذى تذكرون لا يحتمل إلا وجها واحدا ، فهذا قولنا لا قولكم ، وإن كان ذلك الدليل يحتمل وجهين فصاعدا فهذا ينقسم على قسمين : إما أن يكون هنالك نص آخر يبين مراد الله من ذينك الوجهين فصاعدا بيانا جليا ، أو إجماع كذلك فهذا هو

قولنا هو النص بعينه ، وإما أن لا يكون هنالك نص آخر ولا إجماع يبين بأحدهما مراد الله عز وجل من ذلك ، فهذا إشكال وتلبيس - تعالى الله عن ذلك - ولا يحل لأحد أن ينسب هذا إلى شيء من دين الله الذي قد بينه غاية البيان على لسان رسول الله ﷺ .

والجواب عنه : أن ما قاله جهل أو تلبيس ؛ لأن هذا التشقيق كما يجرى في البيان بالدليل كذلك يجرى في البيان بالنص ؛ لأن النبي ﷺ قال : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »^(١) وهو يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون عاما ، والثاني : أن يكون مخصوصا ، ولكم يرد هتاك نص جلي على أنه مخصوص .

وما روى عنه أنه : « قضى بيمين وشاهد »^(٢) ليس بنص جلي ؛ لأنه يكون مخصوصا أو لا يكون ، فهو غير مبين لمراد الله ورسوله ، كذلك لا إجماع يبين ذلك ، فينبغي أن يكون ذلك إشكالا وتلبيسا ، وإذ ليس ذلك إشكالا وتلبيسا بالإجماع فكيف يكون البيان بالدليل إشكالا وتلبيسا ؟ فدل ذلك على أن ما قاله باطل ، ونقول لهذا الميّن : هل بين النبي ﷺ بطلان القياس نصا لا يحتمل غيره أم لا ؟ فإن قال : نعم ، قلنا : هات ذلك النص ، وإن قال : لا ، لزمه القول بأنه لبس على الأمة وأشكل عليهم حاشاه من ذلك ، فما هو جوابك عن هذا الإشكال فهو جوابنا عما أورده علينا .

والتحقيق : أن بيان النبي ﷺ قد يكون قاطعا للنزاع بحيث يكون من مخالفه مكابرا ، وقد لا يكون كذلك بل يكون فيه مجال للاجتهاد ، ولا يكون ذلك إشكالا وتلبيسا بل توسيعا على الأمة ورفعاً للتضييق عنهم ، وهذه دقيقة لم ينتبه لها ابن حزم وأمثاله بل تنبه لها أهل التحقيق كثرة الله .

إنكار ابن حزم حجة التشابه :

ثم قال ابن حزم : إن قالوا : إن التشابه بين الأدلة هو أحد الأدلة على مراد الله ، قيل لهم : هذه دعوى تحتاج إلى دليل صحيح ، وما كان هكذا فهو باطل بإجماع ، ولا سبيل

(١) [صحيح] . رواه الترمذی (ح / ١٣٤١) والبيهقي في « الكبرى » (٨ / ٢٧٩ ، ١٠ / ٢٥٢) ومسنه (١٠ / ١٠١) وتلخيص (٤ / ٣٩ ، ٢٠٨) ومطالب (١٢٣٠) والمشكاة (٣٧٦٩) ونصب الراية (٤ / ٩٥ ، ٩٦ ، ٣٩٠) والفتح (٥ / ٢٨٢) وابن عساكر في « التاريخ » (٢ / ٤٤٧) والجوامع (١٠٣٧ ، ١٠٣٨) والدارقطني في « السنن » (٤ / ١٥٧) .

(٢) انظر : الحاشية رقم « ١ » في الصفحة السابقة .

إلى نص ، والإجماع يصحح هذه الدعوى ، ولا فرق بينها وبين من جعل قول إنسان من العلماء معين دليلاً على مراد الله تعالى في تلك المسألة ، وكل هذا باطل وافتراء على الله تعالى ، وأيضاً: فإنهم في التشابه الموجب للحكم يختلفون فبعضهم يجعل صفة فاعلة لذلك الحكم ، وبعضهم يمنع من ذلك ويأتى بعلّة أخرى ، وهذا كله تحكم بلا دليل .

التشابه حجة ، وإن اختلف في بعض تفاصيله :

والجواب عنه : أن كون التشابه من الأدلة لا ينكره أحد من المسلمين ، بل ولا أحد من البله والصبيان ، بل ولا ابن حزم وأمثاله ، وقد بينا ذلك في حجج القياس ، فإنكار كونه دليلاً مكابرة أو جهل ، بقى أنهم اختلفوا فيه فهو غير مضر ؛ لأن الناس اتفقوا على أن قول رسول الله ﷺ حجة ، ومع ذلك اختلفوا في تفاصيله ، فقال بعضهم : ما ثبت عنه مرسلًا فهو حجة ، وقال بعضهم : المرسل ليس بحجة ، ثم اختلفوا في المسانيد أنها ثابتة عن رسول الله ﷺ أم لا ؟ فقال بعضهم : هي ثابتة ، فاحتج بها ، وقال بعضهم : ليست بثابتة ، فلم يحتج بها ، ولم يسقط هذا الاختلاف قول النبي ﷺ عن كونه حجة ، فكيف يكون اختلافهم في تفاصيل التشابه مسقطاً له عن الحجية ؟ .

استدلال ابن حزم بالآيات ، والجواب عنه :

ثم قال ابن حزم : قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [الحجرات / ١] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء / ٣٦] ، وقال تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام / ٣٨] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم / ٦٤] ، وهذه نصوص مبطلّة للقياس ، وللقول في الدين بغير نص ؛ لأن القياس قفو لما لا علم به ، وتقدم بين يدي الله ورسوله ، واستدراك على الله ورسوله ما لم يذكره .

والجواب : أن كل هذا أشبه بكلام المجانين من كلام أرباب العقول ؛ لأنك قد عرفت أن القياس مظهر لحكم الله ورسوله لا مثبت لحكم لم يحكم به الله ورسوله ، حتى يكون استدراكاً عليهما ، وتقدماً بين يديهما ، وما قال : « إنه قفو لما لا علم له » فهذا القول هو القفو لما لا علم له ؛ لأنه قد ثبت حجية القياس بدلائل قاهرة فيما أسلفناه من الكلام .

ثم قال ابن حزم : إن قال أهل القياس : لعل إنكاركم للقياس قول بغير علم ، وقفو لما



لا علم لكم به وتقدم بين يدي الله ورسوله ، قيل لهم : نحن نريكم أن إنكارنا للقياس قول بعلم ونص ويقين ؛ لأن الله تعالى قال :

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [النحل / ٧٨] فصح يقينا لا شك فيه أن الناس خرجوا إلى الدنيا لا يعلمون شيئا أصلا بنص كلام الله .

وقال تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة / ١٥١] فصح يقينا أن الله أرسل محمدا رسوله ﷺ ليعلمنا ما لم نعلم ، فصح ضرورة أن ما علمنا الرسول من الدين فهو الحق ، وما لم يعلمنا منها فهو الباطل وحرام القول به .

وقال تعالى في حق إبليس : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة / ١٦٩] .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف / ٣٣] فصح بنص القرآن أننا خرجنا إلى الدنيا لا نعلم شيئا ، ثم حرم علينا القول على الله بما لا نعلم فقد صح بهذه النصوص ضرورة أن القول بالقياس وبغير القياس كمن أثبت العنقاء والغول والكيما ، وكقول الروافض في الإمام ، وكقول من قال بالإلهام ، وكل هذا ، فالقول به على الله تعالى في الدين حرام مقرون بالشرك أمر من أمر إبليس إلا ما علمنا رسول الله ﷺ فهو الحق الذي نقول على الله ، ولا يحل لنا أن نقول عليه غيره ، فإذا لم يأمرنا رسول الله ﷺ بالقياس فهو حرام من أمر الشيطان بلا شك ، وقد بينا فيما خلا كل ما شغبوا به عما أرادوا التمويه به بالحديث ، فحرم القول بالقياس البتة .

هذا كلامه ، ولا يخفى على كل من له فهم وبصر أن كل ما قاله قول بلا علم وتقول على الله ؛ إذ ليس في شيء من النصوص التي تلاها أن القياس حرام وهو من عمل الشيطان ، وإنما هو ظن باطل ورأى فاسد منه ، أعاذنا الله من هذا الجنون الذي ابتلاه به .

وأعجب منه أنه جعل القول بالكيما ، والعنقاء ، والغول ، والإلهام من عمل الشيطان وتقولوا على الله مع أنه ليس من أمور الدين ، بل هو من جنس وجود ابن حزم ، فإن قال قائل : إن القول بوجود ابن حزم تقول على الله وحرام ؛ لأنه لم يخبرنا الله ورسوله

بوجوده ، ويكون قوله : جنونا محضاً لا شك فيه ، فكذا قول ابن حزم : هذا جنون محض لا شك فيه .

ثم قال : « لو لم يكن لنا برهان على إبطال القياس لكان عدم البرهان على إثباته برهاناً في إبطاله » .

وهذا جنون أعظم من الأول ؛ لأن القائلين بالقياس لا يعترفون بأننا نقول به بلا برهان بل يقيمون عليه الحجج والبيانات ، وإنكار ابن حزم تلك الحجج ليس بأولى بالقبول من إنكار أهل القياس حجج ابن حزم على إبطاله ، ولو لم يكن عليه برهان لم يكن على القائلين بالقياس اعتراض ؛ لأن من أصول ابن حزم أن ما أمر به رسول الله ﷺ فواجب ، وما نهى عنه فحرام ، وما لم ينه عنه ، ولم يأمر به فمباح ، ومقتضى هذا الأصل أن يكون القياس مباحاً ؛ لأنه ليس مما أمر الله به أو رسوله ولا نهى عنه لنا ، وما قال ابن حزم فهو تقول على الله ، فنسى ابن حزم ذلك الأصل وقال برأيه ما قال . فانظر إلى تهافت هؤلاء القوم كيف يأصلون أصلاً ثم يخالفونه ، ومع ذلك يدعون أن كل ما يقولون هو نص من الله ورسوله ، فهذا يجوزون التهافت على الله ورسوله ، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا .

ثم قال ابن حزم : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى / ٢١] فصح من النص أن كل ما لم ينص عليه فهو شرع لم يأذن به الله ، وهذه صفة القياس ، وهذا حرام . وقال في موضع آخر : إنه ما لم ينص على وجوبه وتحريمه فهو مباح ، واحتج عليه بقوله : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام / ١١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ [البقرة / ٢٩] ، وقوله ﷺ : « ما أمرتكم به فأتوه ما استطعتم ، وما نهيتكم عنه فاجتنبوه » إلى غير ذلك من النصوص .

وهل هذا إلا تهافت ؟ وهو لا يجوز على الله ورسوله ، فهو من عند ابن حزم نفسه ، ومنشأه سوء فهمه وجراته على الله ورسوله ، ثم قوله : « إن القياس شرع ما لم يأذن به الله فهو حرام » لم يأت عليه بحجة من الله ورسوله ، بل ظن فاسد منه ، فلا يكون حجة .

ثم قال ابن حزم : قال الله تعالى يصف كلامه : ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل / ٨٩] وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة / ١٩] ، وقال تعالى :

﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل / ٤٤] فنص الله تعالى على أنه لم يكل بيان الشريعة إلى أحد من الناس ، ولا إلى رأى ، ولا إلى قياس لكن إلى نص القرآن وإلى رسوله ﷺ فقط . وما عداهما فضلال وباطل ومحال .

وهذه حجة باطلة لا يحتج بمثلها إلا ذو جهل أو مكابر ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة / ١٩] فإن كان فيه نفى لبيان رسول الله ﷺ يكون مناقضا لقوله تعالى : ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل / ٤٤] وإن لم يكن فيه نفى لبيانه فكيف يكون قوله : ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ نفيا لبيان غيره ؟ وإذا ليس في تلك النصوص نفى لبيان غيره فقول ابن حزم : إن فيه نفيا لبيان غيره ، باطل بلا شك .

ثم نقول لهذا المفتري : أنت تقول : القياس حرام والرأى حرام والشئ الفلانى حرام إلى غير ذلك ، فهل أنت مبین للنصوص ، أم حاك قول الله وقول الرسول ، أم قائل من عند نفسك ؟ لا سبيل إلى الحكاية ؛ لأنه ليس في نص هذه الأقوال معنا ، ولا تقول : إني قائل من عند نفسي وشارع ما لم يأذن به الله ومفتر على الله ورسوله ، فلا محالة أن تقول : إني مبین ومفسر لكلام الله ورسوله ، وأنت تقول : إن الله لم يكل بيان الشريعة إلى أحد من الناس ، فكيف ساغ لك هذا البيان ؟ فقد علم ببيانك أنك مفتر على الله ، ومغير لدين الله ، ومحرف لكلام الله ورسوله ، أعاذنا الله منه .

وقال ابن حزم : ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُطْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ [العنكبوت / ٥١] فأوجب تعالى أن يكتفى بتلاوة القرآن ، وهذا هو الأخذ بظاهره وإبطال كل تأويل لم يأت به نص أو إجماع ، وأن لا نطلب غير ما يقتضيه لفظ القرآن فقط .

والجواب : أن هذا تأويل للقرآن لم يأ به نص أو إجماع فهو باطل بإقرار نفسه ، أو لم يدر هذا المفتري أنه لو كانت تلاوة القرآن كافية فأى حاجة إلى بيان رسول الله ﷺ ؟ ففيه إبطال لبيان رسول الله ﷺ فهذا تأويل باطل للقرآن لا شك فيه ، ومعنى الآية : أن تنزيل الكتاب المتلو عليهم كافية لهم في إثبات دعوى الرسالة ، وليس معناه أن تلاوتهم كافية لهم ولا حاجة لهم إلى غير التلاوة ، ثم تأويل التلاوة بالأخذ بظاهر القرآن فقط ، وعدم التدبر في مراد الله ، بل معناه هو القراءة فقط ، فلو كانت التلاوة كافية بطل العمل بظاهر القرآن أيضاً ؛ لأنه غير التلاوة ، وهو باطل عنده والقول به زندقه وإلحاد ، أعاذنا الله منه . ثم تلا ابن حزم آيات أخر ، واحتج بها على إبطال القياس بتحريفات من عنده ، فلا نطيل الكلام بذكرها .

حاصل كلام ابن حزم في باب الاحتجاج بالآيات ، والجواب عنه :

وحاصل كلامه في باب الاحتجاج بالآيات : أنه يدعى الدعاوى من عند نفسه ويجعلها صغرى للدليل ، ثم يحتج بالآيات ويجعلها كبرى له ، ثم يستنتج النتائج الفاسدة ، وينسبها إلى الله تقولاً عليه .

والجواب عنها : قد يكون بالقدح في الصغرى بأنها ليست منصوبة عليها ، وقد يكون في الكبرى بأن تأويلها ليس على ما تأويلها به فهو باطل ، هذا هو خلاصة الكلام في احتجاجه بالآيات ، فاعرف ذلك .

احتجاج ابن حزم بأحاديث ، والجواب عنها

ثم احتج ابن حزم على إبطال القياس بأحاديث ، منها :

إن النبي ﷺ بعث إلى عمر بحلة سبراء ، فقال عمر : أرسلت بها إلى وقد سمعتك قلت فيها ما قلت : يعني قوله : « إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة » ، فقال : « إنما بعثت بها إليك لتستمع بها ، ولم أبعث بها إليك لتلبسها »^(١) .

وقال : « وفيه إبطال للقياس ، لأنه أنكر على عمر تسويته بين الملك والبيع والانتفاع ، وبين اللباس المحرم » .

ولعمري ! إنها فرية بلا مرية ، إذ ليس في الحديث أن عمر سوى بين اللباس والانتفاع بالبيع وغيره ، ولا فيه أنه ﷺ أنكره عليه ، وإنما هو ظن باطل من ابن حزم عفا الله عنه . ومعنى الحديث : أن عمر ظن أنه أرسل بها إليه ليلبسها ، فأشكل عليه الأمر ؛ لأنه سمع منه قوله في حلة عطار ، فاستفسره عن وجه الأمر ، فبين رسول الله ﷺ له وجهه وأزاج الإشكال ، فلم يكن هناك قياس ، ولا إبطال له كما زعم هذا المفتري على عمر وعلى رسول الله ﷺ .

ثم احتج ابن حزم بأنه ﷺ بعث حلة سبراء إلى أسامة فلبسها هو وأنكره عليه^(٢) . وقال : « إن أسامة قاس اللباس على البيع وغيره ، فأنكره عليه ﷺ ، ففيه إبطال للقياس » .

(١) [صحيح . متفق عليه] . رواه البخاري (٣ / ٨٣ ، ٧ / ١٩٥ ، ٨ / ٢٧) ومسلم في (اللباس ، ح / ٩ مكرر) وأحمد في « المسند » (٢ / ١١٥) والبيهقي في « الكبرى » (٣ / ٢٧٥) .

(٢) [صحيح] . رواه أحمد في « المسند » : (٢ / ٩٨) .

وهل هذا إلا بهتان عظيم ؟ لأنه ليس في الحديث أن أسامة فعل ذلك قياسا على البيع ، بل الوجه أنه إما لم يكن علم بتحريم لبس الحرير فظنه مباحا ، أو علم ذلك ولكن فهم نسخه من إرسال ﷺ بها إليه ، فظنه أنه بعثه إليه للبس ، فنبه النبي ﷺ على خطأ فهمه ، هذا هو الوجه ، فليس فيه دلالة على إبطال القياس .

فانظر أيها الناظر أن هؤلاء السفهاء يخترعون أمورا لا أصل لها ثم يبنون عليها التحليل والتحريم ، ومع ذلك هم يزعمون أنهم أهل الظاهر لا يقولون إلا ما قاله الله تعالى أو رسوله ﷺ ، ويشنعون على المجتهدين بأنهم يقولون بآرائهم وظنونهم من غير حجة من الله ورسوله ، مع أنهم أصلح حالا من هؤلاء المفتريين ؛ لأنهم إذا قالوا برأى قالوا : « هذا رأينا » ، وهؤلاء إذا قالوا قالوا : « هذا نص الله ورسوله » ، ثم رأيهم أقرب إلى الصحة ورأى هؤلاء أبعد منها بعدا بينا ، كما لا يخفى على من نظر في أبحاثنا ، فهم أصلح حالا من هؤلاء المدعين المفتريين بكثير .

ثم قال ابن حزم : لا بد لهذين الحديتين من أحد مذهبين . إما أن يقول قائل : إن النبي ﷺ إذ نهى عن لباس الحرير ، ثم وهبها لحل الحرير أن يكون اللبس عليهما ، وهذا كفر من قائله ، أو إنه عليه السلام بين عليهما المحرم من الحرير وهو اللباس المنصوص عليه فقط ، وبقي ما لم يذكر على أصل الإباحة ، فأخطأ رضي الله عنهما إذ قاسا ، وهذا هو الحق الذي لا يحل لأحد أن يعتقد غيره .

والجواب عنه : أنك قد عرفت أنه لم يكن هناك قياس بل مجرد خطأ في تعيين غرض الإرسال ، فلا يكون فيه تعرض للقياس لا نفيا ولا إثباتا .

ثم احتج ابن حزم بقوله ﷺ : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء فلا تنهكوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان لها رحمة لكم فلا تبحثوا عنها »^(١) .

(١) صحيح . رواه البيهقي في « الكبرى » (١٠ / ١٣) والحاكم في « المستدرک » (٢ / ١٢٢) وصححه . والمشكاة (١٩٧) والمطالب (٢٩٠٩) وتحصيل (٣٥٢) وأذكار (٣٦٥) والفتح (١٣ / ٢٦٦) والجوامع (٤٨٨٦) والحلية (٩ / ١٧) وابن عدي في « الكامل » (١ / ٣٩٥) والخطيب في « الفقيه والمتفقه » (٢ / ٩) .

وأنت تعلم أنه ليس فيه ذكر القياس لا نفياً ولا إثباتاً ، فكيف يثبت منه بطلان القياس ؟
ولو قال قائل : إن هذا مثبت للقياس لا مبطل له كان قوله من جنس قول القائل : إنه
مبطل للقياس .

ثم احتج بقوله عليه السلام : « تفرق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على
أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » (١) .

والجواب عنه : أنه قال محشيه : إن هذا حديث ضعيف ، فلا يصح الاحتجاج به .
ولو سلم صحة الحديث فأهل القياس لا يقيسون الأمور برأيهم ، وإنما هم يقيسون بأمور
صح حكمها نصاً أو إجماعاً ، فلا يحلون الحرام ولا يحرمون الحلال ، بل يحلون الحلال ،
ويحرمون الحرام .

ثم قال ابن حزم : قد قال بعض أصحاب القياس : إنما أنكر في هذه الأحاديث من
يقيس برأيه ، وأما من يقيس على تشابه المنصوص فلم يذم ، قلنا : من أين فرقتم هذا
الفرق ؟ وهل زدتمونا على الدعوى المفترة الكاذبة شيئاً ؟ وقولكم هذا أشد المجاهرة
بالباطل .

والجواب عنه : أنك ادعيت في هذا الكلام دعاوى أم تأت عليه بحجة ، فتلك الدعوى
هى المفترة الكاذبة لا ما قاله أهل القياس ؛ لأن الفرق إنما خفى عليك لأن الله أغفل قلبك
وأبدل فهمك فهو ظاهر على من له قلب سليم ؛ لأن القائل برأيه المحرم لحلال الله والمحلل
لحرام الله معارض لله ورسوله ومشاق له ، والقائل لغير المنصوص على المنصوص مفسر
لحكم الله ومبين له ، فهذا مطيع الله ولرسوله وذاك مجادلهم ، وهل يستوى المطيع
والعاصي ؟ إن قلت : نعم ، فهو كفر بواح ، وإن قلت : لا ، بطل دعواك بعدم الفرق ،

احتجاج ابن حزم بآثار الصحابة ، والجواب عنها

ثم احتج ابن حزم بآثار الصحابة فقال :

قال أبو هريرة لابن عباس : « إذا أتاك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له

(١) صحيح . رواه الحاكم فى « المستدرک » (٣ / ٥٤٧) وصححه . ووافقه الذهبى . والمجمع (١ / ١٧٩) وإتحاف (٨ / ١٤٠) والخطيب فى « تاريخه » (١٣ / ٣٠٧) وفى « الفقيه والمتفقه » (١٨٠ / ١) .



الأمثال » ، وهذا نص من أبي هريرة على إبطال القياس .

والجواب : أنه افتراء على أبي هريرة ؛ لأن معنى قوله : إنك إذا جاءك الحديث فلا ترده بالقياس ، ولا شك أن رد الحديث بالقياس باطل ، فلم ينع قط عن قياس غير المنصوص على المنصوص وإنما قال ذلك أبو هريرة ؛ لأنه ظن أن ابن عباس يعارض الحديث بالرأى . وكان هذا الظن خطأ منه رضى الله عنه ؛ لأن مقصود ابن عباس لم يكن رد الحديث بالقياس بل كان مقصوده التنبيه على أن أبا هريرة أخطأ في فهم حديث رسول الله ﷺ .

ثم لو كان فيه رد للقياس ، وليس كذلك ففي قول ابن عباس إثبات له ، وابن عباس أعلم من أبي هريرة وأفقه بكثير منه ، فكيف يكون قبول أبي هريرة حجة دون قول ابن عباس ؟ وهل هذا إلا مكابرة ولداد ؟ .

ثم ذكر حديث سمرة أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسمين غلامك يسارا ، ولا رباحا ، ولا نجححا ، ولا أفلح ، فإنك تقول : أثم هو ؟ فلا يكون فيقول : لا ^(١) وإنما هن أربع فلا تزيدن على » . وقال : « هذا سمرة بن جندب لم يستجز القياس » .

وهذا باطل ؛ لأنه ليس فيه عدم استجازة القياس ، وإنما فيه النهي عن الزيادة على وجه الرواية عن سمرة ؛ لأنه قال : « لا تزيدن على » ولم يقل : فلا تقيسوا عليهن غيره وهذا ظاهر جدا لا يخفى إلا على من هو أبلد فهما وأغبي ذهنا .

ثم احتج ابن حزم بما روى عن عبيد بن فيروز قال : سمعت البراء بن عازب يحدث عن رسول الله ﷺ : « أربع لا تجزىء في الأضاحي » ^(٢) وذكر الحديث ، فقلت له : إنى أكره أن يكون نقص في القرن والأذن ، قال : « فما كرهت منه فدعه ولا تحرمه على أحد » .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ؛ لأنه لم يكن قال ذلك قياسا بل قال ذلك بدلالة الإجماع على أن أسلم من العيوب أفضل من المعيب ، ولو كان قال ذلك قياسا لم

(١) صحيح . رواه مسلم في (الأدب ، باب « ٢ » (ح / ١٢) وأبو داود (ح / ٤٩٥٨) وأحمد في

« المسند » (٥ / ١٠ ، ٢١) وإتحاف (٥ / ٣٩٠) والمشكاة (٤٧٥٣) وسنة (١٢ / ٣٣٨)

وإذكار (٢٥٦) والإرواء (٤ / ٤٠٧) .

(٢) صحيح . رواه أبو داود (ح / ٢٨٠٢) وأحمد في « المسند » (٤ / ٣٠٠) وتلخيص (٤ /

١٤٠) وابن كثير في « التفسير » (٥ / ٤١٨) .

يكن فيه إبطال للقياس بل تصحيح له ؛ لأنه لم يقل له : إنه قياس وهو حرام ، وقول على الله إلى غير ذلك من الهذيان التي يهذون بها هؤلاء المعتدون ، بل أجاز له القياس ولكن لم يجعله حجة على الناس كحجية النصوص ؛ ولذا نهى عن أن يحرمه على الناس .

واحتج ابن حزم بما روى عن ابن عباس أنه قال : « كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا ، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه ، وأحل حلاله وحرم حرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو » (١) .

والجواب عنه : أنه ليس فيه تحريم القياس ولا تحليله ، فالاحتجاج به ساقط ، ثم نقول : أثبتنا أن القياس مما أحله الله أو حرمه أو مما سكت عنه ؟ فإن قلتم بالأول والثالث ناقضتم ، وإن قلتم بالثاني قلنا : أين النص على تحريمه ؟ وإذا لم يكن كذلك فكيف تقولون : إنه حرام من عند أنفسكم ؟ كيف وقد صح عنه القول بالقياس كما أسلفنا لك في حجج القياس ؟ فتوجيه قوله بما لا يرضى به هو باطل ، أعاذنا الله من خزي الدنيا والآخرة .

ثم احتج بما روى عن الحسن أنه قال : بينما عمر يمشي في بعض طرق المدينة إذ وطأ رجل من القوم عقبه فقطع نعله ، فأهوى له ضربة ، فقال : « يا أمير المؤمنين ! لطمتني ، وضربتني ، وظلمتني ، لا ، والله ما هذا أردت » ، فألقى إليه الدرة فقال : « دونك فاقصص » ، فقال بعضهم : « اغفر لأمر المؤمنين » ، فقال : « لا ، والله ما أريد مغفرتها ، لقد كتبت وحفظت ، لكن إن شئت دللتك على خير من ذلك : ﴿ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ﴾ [المائدة / ٤٥] قال : « فإني قد تصدقت » ، فجاء عمر رقيق ، فأعطاه خادما ، فهذا عمر لم يستجز قياس المغفرة على الصدقة والعلة عند القاسين واحدة ، ولا رأى أن يفارق ظاهر النص .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ، إذ رأى عمر أن بين المغفرة والتصدق فرقا ؛ ولذا جعل التصديق خيرا من المغفرة ، وغايته : أنه لم يكتف بالأولى بل طلب الأعلى ، فكيف يقال : إنه لم يستجز القياس ؟ ولو أجاز المغفرة مكان التصديق لم يكن ذلك قياسا ؛ لأنه كما قال تعالى : ﴿ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ﴾ [المائدة / ٤٥] كذلك قال : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [الشورى / ٤٣] فليس فيه إبطال للقياس ، بل ترك الأدنى إلى الأعلى .

(١) [صحيح] . رواه أبو داود (ح / ١٩٣٨) والفتح (٧ / ١٤٩) .



فإن قلت : ما الفرق بين المغفرة والتصدق ؟ ، قلت : مدلول المغفرة ترك المؤاخذه ، ومدلول التصديق هبة حقه لغيره ، ففي التصديق زيادة ليست في المغفرة ، والمغفرة ليست نصا في إسقاط الحق بخلاف التصديق ، وإلى هذا الفرق أشار رضى الله عنه بقوله : « إنها قد كتبت وحفظت » ، ومعناه : أنه قد ثبت حقك فلا أكتفى بما لا يدل على إسقاط الحق نصا ، بل أطلب منك ما هو نص في الإسقاط ، وهذا من دقة فهمه رضى الله عنه .

ثم احتج ابن حزم بما روى ليث بن أبي سليم ، عن مجاهد : « أن عمر بن الخطاب نهى عن المكايلة » ، قال مجاهد : « يعنى المقايسة » .

والجواب عنه : أن ليث بن أبي سليم مضعف عندهم ، فكيف يحتجون بروايته ؟ ولو سلم صحة الرواية ، قلنا : لا دليل على أن المراد من المكايلة هو المقايسة ، وإنما هو تفسير مجاهد من رأيه ، ولا على أن المراد من المقايسة هو القياس الشرعى ، بل الظاهر^(١) أن المراد غيره ، وهو التخمينات والأوهام ، كأوهام ابن حزم وتخميناته أن القياس افتراء على الله ، وقول بلا علم ، وظن باطل إلى غير ذلك ، فلا حجة فيه على بطلان القياس .

واحتج أيضا بما روى عن عمر أنه قال : « قد وضعت الأمور وسنت السنن ، ولم يترك لأحد متكلم إلا أن يضل عبد من عمده » .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ؛ لأن وضع القياس داخل في وضع الأمور وسن السنن عند من يقول بأنه حجة شرعية .

واحتج أيضا بما روى ابن مسعود : أنه أتى إليه رجل وامرأة في التحريم ، فقال : « إن الله تعالى بين ، فمن أتى الأمر من قبل وجهه فقد من له ، ومن خالف فوالله ما نطق خلافة » ، فهذا ابن مسعود يجعل كل ما ليس في النص خلافا لله ويخبر أن البيان قد تم ، وهذا إبطال للقياس .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس بوجه من الوجوه ، وإنما هو افتراء على ابن

(١) أو يراد به كما في مجمع البحار المقايسة بالقول والفعل أى المكافأة بالسوء وترك الإغضاء والاحتمال ، أى تقول له وتفعل معه مثل ما يقول لك ويفعل معك ، وقيل : أراد المقايسة فى الدين وترك العمل بالآثر ، أى القياس مع وجود الآثر ، وهذا بما لا خلاف فى ذمه ، ويلصق بقلبي أن المراد البيع مكايلة بالتخمين والمجازفة ، كما هو معتاد فى محل المسافحة ، أشرف على .

مسعود، ومعنى كلامه : أن الله بين طريق الطلاق المشروع ، فإذا طلقتم بتلك الطريق فحكمه بين ، ولكنكم إذا خالفتم ذلك الطريق واخترعتم طرقاً أخرى فهي تحتاج إلى الاجتهاد ، وفيه إتعاب النفس واحتمال الخطأ ، ولا نطبق ذلك ، فلا تخالفوا الطريق المشروع المبين المحكم ، هذا هو المعنى ، فلا يفهم منه إبطال القياس إلا من هو مفرط في الجهل أو المكابرة ، وكيف يقول ابن حزم : إن ابن مسعود يجعل كل ما ليس في النص خلافاً لله ، وهو يقول : إنه ليس هناك نازلة إلا وحكمه منصوص في النص ؟ فكيف يوجد شيء ليس في النص حتى يكون خلافاً لله ؟ وهل هذا إلا تهافت ؟

ثم احتج بقول ابن مسعود أنه قال : « ليس عام إلا ويعده شر منه ، لا أقول : عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير خير من أمير ، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام ويتسلم » .

والجواب عنه : أن المراد من هذا القياس ليس هو القياس الشرعي الذي بناؤه على النصوص ، بل هو القياس الذي بناؤه على الرأي كما هو دأب أهل زماننا من مقلدة يورب وهو القياس الذي به انهدم الإسلام وانثلم ، لا قياس العلماء الربانيين ، وهذا ظاهر جداً لا يخفى إلا على غبي أو مشاغب ، ودليل ذلك : أن ابن مسعود رضى الله عنه قد قال بالقياس في مسائل ، منها قوله في المفوضة ، وهو مشهور .

واحتج أيضاً بما روى عن ابن عمر أنه قال : « العلم ثلاثة ، كتاب ناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري »^(١) .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ؛ لأن القياس ، مأخوذ من الكتاب والسنة وليس شيئاً غيرهما .

واحتج أيضاً بما روى عن ابن عمر : أنه قال لجابر بن زيد : « يا جابر ! إنك من فقهاء البصرة وستستفتى ، فلا تقض إلا بكتاب ناطق أو سنة ماضية » ، وقال : هذا نص المنع من القياس والرأي والتقليد .

والجواب عنه : أن هذا من الجهل ؛ لأنك قد عرفت أن القياس مأخوذ من الكتاب والسنة ، فالإفتاء به ليس إلا بالكتاب والسنة ، وكذلك الرأي الذي هو الاجتهاد والاستنباط

(١) رواه الخطيب في « الفقيه والمتفقه » (٢ / ١٧٢) والمغنى عن حمل الأسفار للعراقي (١ / ٦٩) .

والتقليد ، فإنهما مأخوذان من الكتاب والسنة ، فليس منه إبطال شيء من القياس والرأى والتقليد .

واحتج أيضا بما روى عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قال : « نهى رسول الله ﷺ عن نبذ الجر الأخضر » ، فقليل له : « فالأبيض » ؟ قال : « لا أدري »^(١) ، وقال : لو جاز القياس عند ابن أبي أوفى لقال : ما الفرق بين الأبيض والأخضر ؟ لكنه وقف عند النص ، وهذا هو الذى لا يجوز غيره .

والجواب عنه : أن معنى قوله : « لا أدري » أنه لا يدري أنه نهى النبي ﷺ عنه نصا أم لا ، وليس معناه : أنه لا يدري ما حكمه كما زعم ابن حزم ، ولو كان معناه ما قال لما كان قوله : « لا أدري » دالا على نفى القياس ؛ لأن غايته أنه لم يبد له وجه القياس فلم يقس ، وهذا لا يدل على أن القياس باطل ، هذا حال فهم هؤلاء الجهال ومع ذلك هم يزعمون أنهم لا يقولون شيئا فى الدين بالرأى ، والإفتاء بالرأى حرام ، ولعمري ! إنهم شر من المفتين بالرأى ؛ لأن المفتين بالرأى رأيهم سديد ، وهؤلاء الجهال رأيهم فاسد .

واحتج أيضا بما روى عن معاوية أنه قال : « بلغنى أن رجلا منكم يتحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ ، فأولئك جهالكم » .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ؛ لأنه لا يعلم منه أنهم من كانوا وما كانوا ؟ هل كانوا من أهل الاجتهاد أو من غيرهم ؟ وما كان حديثهم ؟ وكيف كان ؟ فكيف يقال : إنه أبطل القياس ؟ والظاهر أنه كان قد أنكر على من كان يروى عن رسول الله ﷺ ما لا يعرفه العامة من أصحابه ﷺ .

واحتج أيضا بما روى عن معاذ بن جبل أنه قال : « تكون فتن يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن ، حتى يقرأه الرجل والمرأة ، والصغير والكبير ، والمؤمن والمنافق ، فيقرأه الرجل فلا يتبع ، فيقول : والله لأقرأنه علانية ، فيقرأه علانية فلا يتبع ، فيتخذ مسجدا ، ويتبدع

(١) [صحيح] . رواه الترمذى (ح / ١٨٦٧) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائى (٨ / ٣٠٣) وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٢٨ ، ٢ / ٢٩ ، ٥٦ ، ١٥٣ ، ٣ / ٧٨ ، ٤ / ٦ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤) وابن أبي شيبه فى « المصنف » (٧ / ٤٦٨ ، ٤٨٢ - ٤٨٥ ، ٨ / ٤٥) والمجمع (٥ / ٦٢) وأبو نعيم فى « الحلية » (٦ / ١٣٤) والبيهقى فى « الكبير » (٨ / ٣٠٩) والطبرانى فى « الكبير » (١٢ / ٤٣ ، ٢١٢ ، ٣٩٣) ومعانى (٤ / ٢٢٤ - ٢٢٦) .

كلاما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسوله ، فإياكم وإياهم ، فإنها بدعة ضلالة» .
والجواب عنه : أنه ليس فيه ذم لقياس المجتهدين الذين هم من العلماء الريانيين ، وإنما فيه ذم لاختراع أهل الهوى الذين يستدعون لافتتان العوام وحب الرياسة ، والعجب أن هؤلاء يذمون القياس ثم يقيسون العلماء الريانيين الطالبين لمرضاة الله على أهل الهوى الطاغين ويجعلون قياسهم من جنس اختراعهم ، اللهم إنا نعوذ بك من الجهل والمكابرة ، فهذه آثار من الصحابة التي احتج بها ابن حزم وقد عرفت أن كل ما قاله جهل ، ورأى فاسد ، وحاشاهم أن يبتلوا حجة من حجج الشرع .

احتجاج ابن حزم بأثر التابعين ، والجواب عنها

ثم احتج بأثر التابعين ومن بعدهم ، عن ابن سيرين أنه قال :
«القياس شؤم ، وأول من قاس إبليس فهلك ، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس»
ولا حجة له فيه ؛ لأن المراد من القياس في قوله ليس قياس المجتهدين بل ما هو جنس قياس إبليس وعبدة الشمس والقمر ، ومثل هذا القياس باطل بإجماع المسلمين ، وما نقول بحجتيه هو قياس المجتهدين الذين مطمح نظرهم اتباع أحكام الله دون ظنون أنفسهم وأوهامهم الباطلة فهل يستويان مثلا ؟ .
واحتج أيضا بقول شريح : «إن السنة سبقت قياسكم» .
ولا حجة فيه أيضا ؛ لأنه ليس فيه إبطال للقياس ، بل فيه أن السنة سابقة مقدمة على القياس ولا كلام فيه لأحد .

واحتج أيضا بقول الشعبي لداود الأودي : احفظ عني ثلاثا لها شأن :
الأولى : إذا سألت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك «أرأيت ؟» فإن الله تعالى قال في كتابه : ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الفرقان / ٤٣] .
والثانية : إذا سألت عن مسألة فلا تقس شيئا بشيء ، ربما حرمت حلالا أو حللت حراما
والثالثة : إذا سألت عما لا تعلم فقل « لا أعلم وأنا شريكك » .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ، بل غايته التورع عن القياس مخافة الخطأ ، يوضحه ما رواه الشعبي ، عن مسروق أنه قال : «لا أقيس شيئا بشيء ، أخاف أن تزل . جلى» رواه ابن حزم أيضا على وجه الاحتجاج ، وهذا يدل على أن قول الشعبي مأخوذ

من مسروق ، وهو لم يحرم القياس وإنما ترك القياس مخافة الزلل .
ورواه ابن حزم عن الشعبي أيضا : أنه قال : « إياكم والمقايسة ، فوالذى نفسى بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه » .

ففيه تحريض على اتباع آثار أصحاب رسول الله ﷺ ، وترجيح أقوالهم على القياسات ، وليس فيه تحريم القياس أصلا ، فلا حجة له فيه على تحريم القياس ، بل فيه حجة على ابن حزم ، لأنه حرص على اتباع آثار الصحابة ولا يقول به ابن حزم بل يقول : إنه لا حجة فى أقوالهم ، ما رواه عن الشعبي : « أن السنة لم توضع بالمقاييس » فلا حجة فيه أيضا ؛ لأنه لا يقول أحد : « إن السنة وضعت بالمقاييس » وعدم وضع السنة بالمقاييس لا يوجب بطلان القياس .

وما رواه عن الشعبي : أنه قال لصالح بن مسلم : « إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس ، لقد بغض إلى هذا المسجد فهو أبغض إلى من كناسة دارى هؤلاء الصقالقة »^(١)
فلا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه إنما ذم ترك الآثار والقناعة على المقاييس ، ولا نحمده أيضا ، وليس هو من دأب العلماء المجتهدين وإنما هو دأب أهل الأهوال وهذا الكلام منه شرح لكمأته السائقة ، وأوضح منه ما رواه ابن القيم من طريق مجاهد عن الشعبي : أنه قال : « يوشك أن يصير الجهل علما والعلم جهلا » ، فقالوا : فكيف يكون هذا يا أبا عمر؟ قال : « كنا نتبع الآثار وما جاء عن الصحابة ، فأخذ الناس من غير ذلك » وهو القياس ؛ لأن هذا الكلام كالنص على أنه ذم ترك الآثار وأقوال الصحابة واتباع الآراء ، وليس فيه ذم لقياس المجتهدين الذى فيه اتباع الآثار ، وهو حجة على ابن حزم وأمثاله إذ هو يقول : لا حجة فى قول غير النبى ، وهو ظاهر .

واحتج ابن حزم أيضا بما رواه الأصمعى : أن العقيل بن أحمد يسطل القياس فقال الأصمعى : « أخذ هذا من إياس بن معاوية » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن المراد من القياس هو قياس أهل الأهواء دون قياس المجتهدين .

واحتج بأن جعفر بن محمد قال لأبى حنيفة : اتق الله ولا تقس ، فإننا نقف غدا نحن

(١) أقول : لم أفهم هذا اللفظ ، ورواه ابن القيم عن صالح بن مسلم يقال : قال الشعبي : لقد يقضى إلى هؤلاء القوم هذا المسجد حتى لهو أبغض إلى من كناسة دارى فقلت : من هم يا أبا عمر؟ قال : هؤلاء الأراشيون ، أرأيت .

ومن خالفنا فنقول : « قال رسول الله ﷺ ، قال الله تبارك وتعالى » ، وتقول أنت وأصحابك : «سمعنا ورأينا» فيفعل الله بتأويلكم ما يشاء .

والجواب عنه : إن في سنده من لا يعرف ، وقد رواه ابن القيم بأطول من هذا ، ومنه أنه قال لأبي حنيفة : « اتق الله ولا تقس الدين برأيك ، فإن أول من قاس إبليس إذ أمره الله بالسجود لآدم فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ، ثم ساق القصة ، وهو خبر منكر برأ الله جعفر بن محمد أن يتفوه بأمثال هذه الخرافات ، ثم في نفس هذه القصة ما يدل على بطلانه ، وهو أنه جعل جعفر بن محمد قياس أبي حنيفة من جنس قياس إبليس ، هو قياس فاسد ، فكيف يقيس جعفر نفسه قياسا فاسدا يفسد به قياس المجتهد؟ وكيف يستجيز له هذا القياس الفاسد ويحرم على أبي حنيفة القياس الصحيح؟ فهذا خبر باطل .

وإن صحت الرواية فنقول : إن جعفر بن محمد ظن أن أبا حنيفة يعارض النصوص بالرأى فأنكر عليه ذلك لا أنه أنكر مطلق القياس ، ويدل عليه قوله : «إنا نقول : قال الله ، وقال الرسول ، وأنت تقول : سمعنا ورأينا » .

وعلى هذا فلا حجة لابن حزم في كلامه ؛ لأنه لا يقول برد النصوص بالقياس ، أحد من المسلمين فضلا عن أبي حنيفة ، وما ظن جعفر بن محمد فهو اجتهد منه ، والمجتهد يخطئ ويصيب ، ونحن نعلم قطعا أنه أخطأ في هذا الظن إن صحت الرواية عنه .

واحتج بأنه قال عبيد بن عمير : « الله لم يدع شيئا أن يبينه أن يكون نسيه ، فما قال الله فهو كما قال الله وما قال رسول الله ﷺ فهو كما قال رسول الله ﷺ » ، وما لم يقل الله ورسوله فبعفو الله ورحمته فلا تبحثوا عنه » .

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس لأن القياس ليس بحثا عما لم يقل الله ورسوله وإنما هو بحث عما قال الله ورسوله ، فاعرف ذلك .

واحتج بقول مالك بن أنس : الذم ما قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع : «أمران تركتهما فيكم لن تضلوا ما تمسكنم - بهما كتاب الله وسنة نبيه ﷺ » (١)

والجواب عنه : أنه ليس فيه إبطال للقياس ولو كان فيه إبطال لما أفتى بالقياس ، واعترف ابن حزم نفسه بمواضع من كتابه أنه يقول بالقياس ، ورد عليه كثيرا ، فلما كان مالك قاتلا بالقياس ومفتيا به لا يجوز حمل كلامه على معنى لا يرتضى به .

(١) [صحيح] رواه مالك في «الموطأ» (ص/٨٩٩) والمشكاة (١٨٦) وتجرید (٨١٦) وتوسل (١٣) .
وصححه الشيخ الألباني الصحيحة (ح/١٧٦١) .

وبه ظهر بطلان سائر ما احتج بقوله كقوله: «كان رسول الله إمام المرسلين وسيد العالمين يسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء» وقوله في رجل أحرم من المدينة أو من وراء الميقات: إنه مخالف لله ورسوله ، أخشى عليه الفتنة في الدنيا والعذاب الآليم في الآخرة . أما سمعت في قوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور / ٦٣] ثم ذكر حديث المواقيت ؛ لأنه ليس فيه إبطال القياس كما عرفت ، بل في قوله الأول نفى للقول من عند نفسه ، وفي الثاني تحريم لمخالفة الرسول ، والقياس ليس قولاً من عند نفسه ولا مخالفة لرسول الله ﷺ ، فلا يكون في قوله إبطال للقياس .

واحتج ابن حزم بقول وكيع بن الجراح ليحيى بن صالح : يا أبا زكريا ! احذر الرأي ، فإنني سمعت أبا حنيفة يقول : «البول في المسجد أحب إلى من بعض قياسهم» . ولا حجة له في هذا القول أيضاً ؛ لأن أبا حنيفة أيضاً أشتهر بالقول بالقياس والرأي ، فكيف يذم هو مطلق القياس والرأي ؟ وإنما فيه ذم لبعض الأقيسة وبعض الآراء ، وهو غير مخالف لنا ، كما لا يخفى ، فالاستدلال لقول أبي حنيفة ووكيع إن لم يكن منشأ اختلاف الحواس فلا أدري ماذا يكون ؟ .

ثم احتج بما روى عن أبي حنيفة أن: «من لم يدع القياس في مجلس القضاء لم يفقه» . ولا حجة له فيه أيضاً له ؛ لأن المراد من القياس هو القياس المذموم وهو القول بمجرد الرأي من دون استناد إلى النص .

ثم استشعر ابن حزم الإشكال على كلامه بأن مالكا وأبا حنيفة يقولان بالقياس ولا ينفياه ، فأجاب عنه : بأن هذا اختلاف القول منهما ، فيعرض كلاهما على النص فيقبل ما يوافقه ويترك ما يخالفه ، والمنقول عنهما في ذم القياس هو موافق للنص ، وهو المقبول . والجواب : أنه لا تخالف بين كلامهما ، بل كل منهما موافق للنص ، فلا يحتاج إلى رد أحدهما والقول بالآخر .

ثم قال : لا يقول مالك وأبو حنيفة بالقياس الذي يقول به المتأخرون من استخراج العلل وترجيحها ، ولكن كان قياسهما بمعنى الرأي الذي لم يقطعا على صحته ، وهكذا حذر الطحاوي في اختلاف العلماء بأن أبا حنيفة قال : «علمنا هذا رأي فمن أتاننا بخير منه أخذناه» أو نحو هذا القول ، والمتحققون بالقياس لا يقرون بهذا ولا يرضونه ولا يقولون به وهكذا جميع أهل عصرهما .

والجواب : أنه لا فرق بين قياس القدماء والمتأخرين وإنما هو مجرد ادعاء منه ؛ لأنه لا

يستقيم قياس بدون استخراج العلل وترجيحها ، فكيف يقيس القدماء بغيرهما ؟ وترك القياس بالخبر لا يخالفه المتأخرون ، وكذا المتأخرون لا يقولون بقطعية القياس ، فأى اختلاف بينهما ؟ وهذه حجج احتج بها من أقوال التابعين ومن بعدهم ، وقد عرفت أنه لا حجة في شيء منها ، وإنما هو ظن كاذب ورأى فاسد منه .

احتجاج ابن حزم بالإجماع ، والجواب عنه

ثم احتج بالإجماع وقال :

« قد أجمعوا على بعض مسائل مخالفة لجميع وجوه القياس ، فهذا إجماع منهم على ترك القياس » .

والجواب عنه : أنه لو أبدى لنا تلك المسائل نظرنا فيها ، وإذا لم يبد لنا فلا نعلم شيئا^(١) من المسائل أجمعوا عليها وهي مخالفة لجميع وجوه القياس .

فإن قال قد ورد النص ببعض المسائل وهي مخالفة لجميع وجوه القياس ، فقد أجمعوا عليها ككون الظهر أربعاً ، والصبح ركعتين ، والمغرب ثلاثاً إلى غير ذلك . قلنا : هذا خطأ ناشئ من عدم فهم معنى القياس ومعنى المخالفة ، فالقياس : هو إثبات حكم الأصل للفرع بعلة جامعة ، وصلاة الظهر وغيرها أصول بنفسها ليس لها أصول تقاس عليها ولا علة جامعة ، فكيف يقال : إنها مخالفة للقياس من كل الوجوه ؟ لأن معنى المخالفة : أن يكون هناك أصل وعلة جامعة مقتضية لحكم خاص ومع ذلك لا يثبت ذلك الحكم بل يثبت خلافه ، وما نحن فيه ليس كذلك .

ولعله قد ظن ابن حزم أن معنى المخالفة : أن لا يدرك علل تلك الأحكام بالرأى ، وهو من سوء فهمه ، حفظنا الله منه .

هل كمال الدين يقتضى نفي القياس ؟

وقد قال ابن حزم : إن المسلمين أجمعوا على صحة قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة / ٣] وقوله : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام / ٣٨] وهذا إجماع منهم على أنه لا حاجة إلى القياس .

وهذا جهل شنيع ؛ لأنهم وإن أجمعوا على كمال الدين وعلى عدم الطفريرط ولكنهم اختلفوا في تفصيله ، فقال عامة المسلمين وجمهورهم : إن هذا إكمال ، وعدم تفريرط على

(١) ولو فرض كون بعض المسائل الإجماعية كذلك لثبت بطلان القياس في تلك المسائل الخاصة لعدم الضرورة ، لا لبطلان مطلق القياس .



وجه يحتاج معه إلى بيان النبي ﷺ وغيره من العلماء العالمين بالوحي ، وقالت طائفة شاذة : أنه محتاج إلى بيان النبي ولكنه غير محتاج إلى بيان غيره ، وهذه الطائفة الشاذة الفاذة وإن خالفوا الجمهور ولكن خلافهم لفظي محض وفي المعنى هم متفقون مع الجمهور ؛ لأنهم يفسرون كلام الله وكلام رسوله على وجه لا نص عليه ، في كلام الله ولا كلام رسوله ، فهذا الطريق هم يسلمون أن كلام الله ورسوله محتاج إلى بيان غير النبي ﷺ ، أيضا .

وإذا لم يكن إكمال الدين وعدم التفريط منافيا للبيان بالاتفاق في النبي وبالاختلاف اللفظي في غيره لم يثبت الإجماع على عدم الاحتياج إلى البيان ، وإذا لم يثبت الإجماع على ذلك لم يثبت الإجماع على عدم الاحتياج إلى القياس ؛ لأنه نوع من البيان عند قائله ، بل لو قلنا : إنه ثبت الإجماع على ضرورة القياس لكان قولنا أقرب إلى الصواب من قوله ، فاندفع ما موه به على الجهلة .

ثم قال : « لم يثبت قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس يعني باسمه » .

والجواب : أنه لم يثبت القياس باسمه فقد ثبت بمعناه كما أسلفنا لك في حجج القياس والمقصود هو المعنى دون اللفظ ، فماذا يضرنا عدم ثبوت التلفظ بلفظ القياس منهم ؟ .

ثم قال : « لم يثبت من التابعين القياس باستخراج علة جامعة بين الحكمين ؛ لأن القياس غير صحيح بدونها » .

والجواب عنه : أنه لما ثبت عنهم معنى القياس ولفظه فماذا يضر عدم التفصيل عنهم ؟ فدعوى إجماع الصحابة والتابعين على ترك القياس دعوى كاذبة ، وعدم ثبوت القياس بتفاصيله منهم نظير عدم ثبوت الرواية بتفاصيل واصطلاحات المتأخرين ، فإن كان عدم الثبوت الكذائي دليلا على الإجماع على بطلان القياس يكون عدم ثبوت الرواية بالصفة المذكورة دليلا على الإجماع على بطلان الرواية ، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله ، وهذه هي حجج الإجماع ، وقد عرفت بطلانها .

احتجاج ابن حزم بالمعقول على بطلان القياس ، والجواب عنه

ثم ذكر براهين المعقول ، فقال : قد أجمعوا على أن الشريعة ممكن أن توجد كلها نصا وأجمعوا على أنه لا يمكن أن توجد الشريعة كلها قياسا ، فمتى لم يمكن وجود الشريعة كلها قياسا لا يمكن وجود بعضها قياسا ؛ لأن ما يثبت لكل يثبت للبعض ضرورة ، وهذا برهان ضروري ، كقول القائل : إذا كان الناس كلهم أحياء ، فبعضهم أحياء بالضرورة .

والجواب عنه : أن هذه سفسطة ومغالطة ، وليس من البرهان في شيء ؛ لأن من أحكام الكل ما لا يمكن ثبوتها للبعض فضلا من الضرورة ، ككونه مركبا من عشرة أجزاء ،



وما لنا للخير الخاص إلى غير ذلك، فكيف يقول: إنه ما يثبت للكل يثبت للبعض لا محالة .

ويقال لهذا المشاغب : أنت لا تنكر أن الشريعة كلها لا يمكن أن تكون مبينة من الرسول فهل تثبت ذلك للبعض وتقول : لا يجوز أن يكون بعضها مبيناً منه ؟ وإذا لا تثبت للبعض ، ولا تثبت للكل ، فكيف تزعم أن ما يثبت للكل يثبت للبعض ضرورة ؟ ومنشأ هذا الجهل وهو عدم الفرق بين الكلى المجموعى والإفرادى ، فما ثبت للكل المجموعى أهو من ضرورات الكل الإفرادى ؟ ولا يخفى أنه جهل صرف ، أعاذنا الله منه .

ثم قال ابن حزم : إذا اختلف أهل القياس فى تحريم شئ وتحليله قلنا لهم : من أحل ذلك وحرم ؟ فإن قالوا : الله أو رسوله ، كذبوا على الله ورسوله ، وكذبهم مخالفوهم من أهل القياس ، وإن قالوا : نحن حللنا وحرمنا ، فقد اعترفوا بإحداث الشريعة .

والجواب عنه : أنه إذا اختلف أهل الظاهر فى حكم ، فقال بعضهم بالتحليل وقال بعضهم بالتحريم سألناهم مثل ما سألونا ، فما يكون الجواب عنهم فهو الجواب عنا ، هذا على وجه الإلزام .

وأما التحقيق : فهو أنه إذا اختلف أهل القياس فى حكم فقال بعضهم بالتحليل وبعضهم بالتحريم ، فمن قال بالتحريم فمعنى قوله : إن الله حرم هذا فى ظنى ويمكن أن أكون أخطأت الصواب ، ويكون حكم الله هو التحليل ، ومن قال : إنه حلال فمعنى قوله إن الله حلل هذا فى ظنى ويحتمل أن أكون أخطأت الصواب ويكون الحق التحريم ، فلا معارضة بينهم ولا تكذيب ، ولا افتراء على الله ، ولا إحداث شريعة من عند نفسه .

ثم قال ابن حزم : أنتم معترفون بأن من القياس ما هو صواب ومنه ما هو خطأ ، ولا سبيل لكم إلى تمييز الخطأ من الصواب ، فهو خطأ كله .

والجواب عنه : إن أردتم أنه لا سبيل لكم إلى تمييز الخطأ عند الله من الصواب عند الله فهو حق ولكنه غير مضر ؛ لأن الله لم يكلف نفساً إلا وسعها ، وهذا التمييز ليس من وسعنا ، وإن أردتم أنه لا سبيل إليه فى ظنكم فهذا باطل ؛ لأن كل من يقيس يظن قياسه صواباً غير خطأ وإن كان فى الواقع خطأ ، وهذا القدر هو الذى كلفنا الله به ، فبطل قولكم بعدم السبيل .

ثم نقول : إذا اختلفتم فى تصحيح الحديث ، أو تأويل النص ، أيكون قول كلكم صواباً ؟ ولا يقولون ذلك ، فإذا كان قول بعضهم خطأ وبعضهم صواباً فماذا تعرفون الصواب من

الخطأ ؟ فإن قلتم : ما قلنا هو الصواب عند الله وما قال مخالفنا فهو خطأ عند الله ، فهذا افتراء على الله وتقول عليه إذ لا برهان عندكم به ، وإن قلتم : لا نعلم أيها صواب عند الله وأيها خطأ عنده ، نقول : إذا التبس الحق بالباطل بطل كله على أصولكم ، فبطل تصحيح الحديث وتأويل النص بالكلية ، وهل هو إلا زندقة والحاد ؟ أعاذنا الله منه .

واستشعر ابن حزم لهذا السؤال فقال : فإن قالوا لنا : فكل الأخبار عندكم حق أو فيها باطل وحق ؟ قلنا : كل ما اتصل برواية الثقات إلى النبي ﷺ ، فهو حق .

والجواب عنه : أنكم إذا اختلفتم في أنه متصل برواية الثقات أم لا ؟ فكيف تعرفون الحق من الباطل ؟ ثم ليس كل ما رواه الثقات حقا ؛ لأن الثقة قد يخطئ في الرواية فكيف تعرفون أنه الحق ؟ ثم قد يكون المرسل حقا ؛ لأنه يحتمل أن يكن الراوى المتروك ثقة ، وقد يكون المتصل برواية الثقات باطلا للخطأ في الرواية ، فكيف تقولون : إن ما اتصل إلى النبي ﷺ برواية الثقات فهو حق وما لم يتصل كذا فهو باطل ؟ وهل هذا إلا قولكم بأفواهكم لا نص عندكم عليه من الله ورسوله ، فكيف يصح جوابكم ؟

ثم قال ابن حزم : المسألة تشبه مسألتين وأنتم تعطون بها حكم الواحدة منها دون الأخرى ، وهو يفسد القياس ؛ لأن القياس إن كان حقا فينبغي أن يعطى لها حكم المسألتين وإن كان باطلا كان ينبغي أن لا يعطى لها حكم واحدة منهما .

والجواب : أنه لا يجوز للمسألة الواحدة مشابهة مؤثرة بالمسألتين المختلفتين في الحكم وما قلت : إنكم جعلتم مقدار الصداق ما يقطع فيه اليد بعلّة استباحة العضو مع أن استباحة العضو ترجد في حد الخمر أيضا فكيف لم تقيسوا عليه ؟ مع أن مسألة الصداق أشبه بمسألة حد الخمر ؛ لأن الفرج كما لا يقطع في النكاح كذلك الظهر لا يقطع في حد الخمر بخلاف اليد فإنها تقطع في السرقة .

مسألة الصداق ثابتة من السنة ، لا من القياس :

والجواب : أن مسألة الصداق ثابتة من السنة لا من القياس ، وهو قوله : « لا صداق أقل من عشرة دراهم » ^(١) والقياس إنما هو بمجرد تقوية الخبر وليس لإثبات الحكم ، ووجه التقوية : أنا رأينا هل في الأعضاء شيء مقابل بعشرة دراهم ؟ فوجدنا أن اليد في السرقة تقابل بعشرة دراهم ، فبه تقوى خبر الصداق .

(١) [ضعيف جدا] رواه البيهقي في « الكبرى » (٢٤٥/٣) والدارقطني في « السنن » (٢٤٥/٣) .

ولا يصح قياس الصداق على استباحة الظهر بشرب الخمر .
 أما أولا : فلأن هذا القياس يردّه نص ، قوله : « لا مهر أقل من عشرة دراهم »^(١)
 بخلاف القياس على استباحة اليد بالسرقة فإنه يؤيده ، وهذا فرق كاف .
 وأما ثانيا : فلأن الصداق أشبه بنصاب السرقة ؛ لأن في كل منهما معنى معاوضة العضو
 بمال بخلاف حد الشرب فإنه ليس في معنى المعاوضة أصلا ، بل هو جزء محض خال
 من معنى المعاوضة ؛ لأن الحد يجب بشرب خمر نفسه كما يجب بشرب خمر غيره ولا
 معاوضة بين خمر نفسه وظهر نفسه ، فظهر أنه ليس فيه معنى المبادلة ، بل هو مجرد جزء
 على فعل محرم ، ثم الخمر ليس مقوم في حق المسلم فلا معاوضة بين الخمر والظهر ،
 ولعل من منع من القياس إنما منع أمثال ابن حزم الذين لا بصيرة لهم بالقياس ، ولو سلم
 أنا أخطأنا في قياس فكيف يصح نفى حجية القياس ؟ ألا ترون أنكم تخطئون في تصحيح
 الأخبار وتضعيفها وتخطئون في تأويل النصوص كثيرا مع أنكم لا تنكرون حجية الخبر
 والنصوص مع هذا الخطأ ، فاعرف ذلك .

ثم قال : أهل القياس يعارض بعضهم بعضا ويدفع كل واحد قياس صاحبه ، فإذا تعارضا
 تساقطا ، ولا إشكال بتعارض الحديثين ، فإن أحدهما منسوخ وأحد القياسين ليس بمنسوخ .
 والجواب عنه : أنكم تختلفون في تصحيح الأخبار وتضعيفها ، وتختلفون في تأويل
 النصوص ، وتختلفون في تعيين الناسخ والمنسوخ فيدفع بعضكم قول بعض ، وإذا تعارضا
 تساقطا ، وأنتم لا تقولون به ، فقد هدمتم ما بنيتم ، وكفى الله المؤمنين القتال إذ يخربون
 بيوتهم بأيديهم ، ولا يجدى لهم المتعلق بالنسخ .

ثم قال : قد يكون المرء في الأول مردود الشهادة وفي الآخر مقبولها وبالعكس ، ولا
 يقاس حاله الأخرى على حاله الأولى ، فلما لم يعجز قياس حاله على حاله فكيف يجوز
 قياس حاله على حال غيره ؟ وهذا إفساد للقياس بالقياس ، وإفساد الفاسد بالفاسد .
 والجواب عنه : أن هذا ليس من فساد القياس بل من فساد العقل ؛ لأن منشأ عدم قياس
 حاله على حاله هو عدم اشتراك العلة ، ومنشأ قياس المرء على غيره هو اشتراك العلة

(١) على حالة [موضوع] رواه البيهقي في « الكبرى » (١٣٣ / ٧ ، ٢٤٠) والدارقطني في « السنن »
 (٢٤٥ - ٢٤٧) ونصب الراية (١٩٦ / ٣ ، ١٩٩) وابن عدى في « الكامل » (٢٤١١ / ٦) وابن
 الجوزي في « الموضوعات » (٢٦٣ / ٢) وابن القيسراني في « الموضوعات » (٩٩٠) وأسرار (٣٨٥)
 والخفاء (٥١٣ / ٢) .



هذا هو الفارق ، ولا قياس مع الفرق ، فكيف يصح هذا القياس ؟ .

ثم قال ابن حزم : قال قائل من أهل القياس : هل يجوز أن يتعبدنا الله بالقياس ؟ .
والجواب عنه : أن هذا كان جائزا قبل نزول قوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة / ٢٨] وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج / ٧٨] وكان يكون لو كان هناك حمل إصركما حمل على الذين من قبلنا ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ ﴾ [البقرة / ٢٢٠] وأما بعد نزول الآيتين اللذين ذكرنا ، وبعد أن أمنا الله من أن يكلفنا الحكم بالتكهن والظنون ، وبعد أن نهانا أن نقول على الله ما لا نعلم فلا يجوز أن يتعبدنا الله بالقياس ؛ لأن وعد الله حق لا يخلف البتة ، وقوله الحق .

والجواب عن هذا الهذيان : أنه جعل القياس من جنس التكهن ، والقول بالظن ، والقول على الله ما لا نعلم ومع ذلك جعله حرجا في الدين ، وتكليفًا لما لا يطاق ، ومن قبيل حمل الإصرار والأغلال ، ولا يقول ذلك إلا مجنون مسلوب العقل والحواس ، أليس يعلم هذا الجاهل أنه كان في العرب كهنة ، وقائلون بالظن ، والقائلون على الله ما لا يعلمون وهم موجودون الآن ؟ أفهؤلاء كلهم مكلفون أنفسهم ما لا يطيقون ويحملون على أنفسهم الإصرار والإغلال ؟ فهل أحد أجهل وأضعف عقلا وأبلد ذهنا ممن يقول ذلك ؟ نعوذ بالله من هزى الجهل والحمق ، ومن المحال قوله : « كان جائزا أن يتعبدنا » بالقول على الله والافتراء عليه وبالكهانة ، والله تعالى يذم القول على الله في كتابه وهو أصدق القائلين ، ولا يستجيزه عقل عاقل قط .

وقالوا : لو كان القياس من الدين لكان أهله أتبع الناس للحديث مع أنهم أهرب الناس عنها .

والجواب عنه : أنه ملازمة بين كون القياس من الدين وكون أهله أتبع الناس للحديث ، وقوله هذا من جنس قول من يقول : لو كان الحديث من الدين لكان أهل الحديث أتبع الناس لله ورسوله مع أن الواقع ليس كذلك ؛ لأنهم يدعون العمل بالحديث ويحملونه على معان ليست هي بمرادة الله ورسوله ، ألا ترى أنهم يقولون : إن رسول الله ﷺ حرم القياس الشرعى في حديث كذا وحرم القول بالرأى في حديث كذا إلى غير ذلك من الهفوات .

ولا نشك في أن كل ما قالوا من جنس تحريف الكلم عن مواضعه لم يحرم رسول الله ﷺ القياس الشرعى والقول بالرأى ولا الاجتهاد ، فإنه ﷺ قد كان يجتهد ويخطئ أحيانا

وبينه الله عن أخطائه ، وإن كنت في ريب مما قلنا فاقرا القرآن وانظر فيه قوله : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ﴾ الآية [الأنفال / ٦٧] وقوله : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ [التوبة / ٤٣] وقوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ [عبس / ٢] ونحو ذلك : فنقول : هل فعل رسول الله ﷺ ما فعل نصبا أو اجتهدا ؟ لا نقول : إنه فعل عن نص ؛ لأنه لو كان كذلك لم ينكره الله عليه فلا محالة أن نقول : إنه فعل ذلك اجتهدا ، فثبت حجة الاجتهاد الذي يسمونه « رأيا » بالنص وفعل الرسول ، وبه يبطل تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم / ٤] على أنه لا يقول شيئا من الاجتهاد بل كل ما يقوله وحى صريح .

الحكم بالبراءة الأصلية مؤخر عن الحجج الشرعية :

وقالوا : القياس إما موافق للبراءة الأصلية أو مخالف لها ، على الأول : لا فائدة للقياس ، وعلى الثاني : هو لا يعارض البراءة الأصلية ؛ لأن اليقين لا يزول إلا بمثله . والجواب عنه : أنه يبطل الاحتجاج بخبر الواحد أيضا ؛ لأنه إن كان موافقا للبراءة الأصلية ، فلا يفيد وإن كان مخالفا لها فهو يعارض البراءة الأصلية ؛ لأن اليقين لا يزول إلا بمثله ، وخبر الواحد ليس بمقطوع به بل هو ظني ، لا سيما إذا كان الحديث مختلفا في الاحتجاج به ، فظهر أن ما قاله تلبس وتمويه .

والصواب : أن الحكم بالبراءة الأصلية مؤخر عن الحجج الشرعية ظنية كانت أو قطعية فما دام يثبت الحكم بشيء لا يحتاج إلى الاحتجاج بالبراءة الأصلية ، فلا يعارض البراءة حجة من الحجج الشرعية قياسا كان أو غيره ، والسر فيه : أنا مكلفون بالتكليفات الشرعية ، فوجب علينا طلب المأمورات والمنهيات من الدلائل . فإذا ثبت الحكم بدليل قلنا به ، وإن لم يثبت قلنا بالبراءة فقوله : « إن البراءة الأصلية يقينية » باطل ، بل الأصل في المكلف هو التكليف ، فاعرف ذلك .

وقالوا أيضا : قال رسول الله ﷺ : « وأوتيت جوامع الكلم »^(١) وجوامع الكلم هي ألفاظه الكلية ، فلو كان الحكم بلفظ عام أولى من النص على حكم الأصل والدلالة به على حكم الفرع ، مثلا لو قال : « لا تبيعوا كل مكيل أو موزون إلا سواء بسواء » كان أولى ، لا أن ينص على حكم الأشياء الستة ويترك الباقي للقياس .

(١) [صحيح] رواه مسلم في (المساجد ، ج/٨ ، وأحمد في « المسند » (٢ / ٢٥٠ ، ، ٣١٤ ،

٤٤٢ / ٥٠١) وابن كثير في « التفسير » (٧٢ / ٤) وإتحافات (١١٣ / ٧) ودلائل (١ / ١٤)

ومنصور (٢٨٦٢) وابن أبي شيبه في « المصنف » (٤٨٠ / ١١) والخفاء (١٤ / ١) ، ٣٠٨ . *

والجواب عنه : أنه لو لم يكن القياس صحيحا لبن حكم الأشياء الستة بوجه يعلم منه الحصاره فيها ، كأن قال : لا تبعوا هذه الأشياء الستة ولا ربا في غيرها ، فلا تقيسوا غيرها عليها ، وإذا لم يقل ذلك علم أن القياس صحيح .

سر عدم التصريح من رسول الله ﷺ :

والوجه في اختيار هذا العنوان دون ما قلتم التيسير على الأمة ، ولو صرح بكل حكم قياسي لوقع الناس في الحرج ، ثم هذا لا يختص بالقياس بل كل حكم اختلف فيه المسلمون بوجه ما يجر فيه هذا البيان ، مثلا قالوا : الحكم الفلاني منسوخ ، وقال آخرون : ليس بمنسوخ ، فيقول من قال : إنه ليس منسوخ : إنه لو كان منسوخا فكيف لم يقل رسول الله ﷺ : إني نسخت به الحكم الفلاني ، فلا تحتجوا به بعد ذلك ؟ فماذا يقول المدعون للنسخ ؟ وكذا إذا قال القائلون : بأن هذا حكم مخصوص خصه النص الفلاني ، يقول مخالفوهم :- فكيف لم يقل : إن ما قلته ليس بعام بل يخرج منه الصورة الفلانية ؟ فماذا يقول مخالفوهم : فكيف لم يقل إن ما قلته ليس بعام بل يخرج منه الصورة الفلانية ؟ فماذا يقول المدعون للتخصيص ؟ .

ثم قالوا : لابد في القياس من علة جامعة ، والحكم في الأصل يحتمل أن يكون معللا وأن يكون غير معلل ، وإذا كان معللا احتمل أن يكون لنا طريق إلى العلم بعلة واحتمل ألا يكون غير معللا احتمل ألا يكون لنا طريق ، وإذا كان لنا طريق احتمل أن تكون العلة هي هذه المعينة وأن يكون علته وأن يكون العلة غيرها ، وإذا ظهرت العلة احتمل أن لا تكون في الفرع وإذا كانت فيه احتمل أن يتخلف الحكم فيها لعارض آخر ، وما هذا شأنه كيف يكون من حجج الله وتبينه ، وأدلة الأحكام التي هدى الله بها عباده ؟

والجواب عنه : أن القائل لا يقيس إلا إذا ظهر عنده علة جامعة موجودة في الفرع مر غير نافع للحكم . فكيف يتنفى القياس بهذا الاستدلال ؟ ثم أمثال هذه الاحتمالات يجرى في الأخبار أيضا ؛ لأن الخبر الذي يقولون فيه : « إنه خبر صحيح متصل برسول الله ﷺ » غير معارض وغير منسوخ دال على الحكم الفلاني « يحتمل أن لا يكون صحيحا ؛ لأن الذي تروونه عدلا ، يحتمل أن لا يكون عدلا وإذا كان عدلا يحتمل أن يكون خطأ في فهم المعنى ، وإذا لم يكن خطأ في الفهم يحتمل أن يكون قصر في الأداء ؛ لأنه لا يلزم من أن يكون فهم المعنى كما يؤديه كما هو وإذا لم يكن خطأ في الأداء يحتمل ألا يكون متصلا

إذا لم يقل : سمعت ، فإذا كان متصلاً يحتمل أن يكون له تأويل غير ما تأولتموه به ، وإذا كان له ذلك التأويل الذى تأولتموه به يحتمل أن يكون معارضاً بمثله أو بما هو أقوى منه ، وعند المعارضة يجهل أن يكون ناسخاً أو منسوخاً ، فكيف يكون مثل هذا الخبر الذى جعلتموه حجة على الناس حجة عليهم من الله وتبيننا لهم منه ؟ فماذا جوابكم عنه ؟ فإذا كان لكم جواب عن الخبر فهو الجواب لنا عن القياس ، بل جوابنا أصبح ؛ لأن الاحتمالات فى القياس أقل من الإحتمالات فى الخبر .

ثم قالوا : فليس قياس الفرع على الأصل فى تعدية حكمه إليه أولى من قياسه عليه فى عدم ثبوته بغير نص .

والجواب عنه : أن هذا جهل ؛ لأن حكم الأصل لو ثبت من غير ، نص لكان إثباته بمجرد الرأى ؟ والأحكام لا تثبت بمجرد الآراء ؛ لأن فيه إبطالا للحاجة إلى الرسل وحكم الله ، وهو باطل ، وهذا المانع ليس بوجود فى الفرع . فلما ثبت الفرق بين الأصل والفرع فكيف يصح القياس مع الفرق ؟ وأمثال هذه الأقيسة هى التى نهى السلف عنها ، وأمثال هؤلاء القائسين هم المنهيون عنه ، فاعرف ذلك .

ثم القياس لا يصح بدون الأصل ، وليس للأصل أصل يقاس عليه فاحتاج إلى النص ، والفرع له أصلاً موجود فلم يحتج إلى النص ، وأما إذا وجد النص فلا يصح القياس أصلاً فضلاً عن أن يكون أقرب إلى النصوص وأشد موافقة لها من قياسنا .

وقالوا : لو كان القياس حجة لكان فى زمن النبى ﷺ ، ولما لم يكن حجة فى عهده لم يكن حجة بعده .

والجواب عنه : أنه من قال لك : إنه ليس بحجة فى زمنه ؟ نعم ! هو ليس حجة فى مقابلة النص ، وهذا لا يختص بزمانه ، بل هذا هو الحكم فى زمانه وبعده .

الحكم منوط بالوصف أو الاسم ؟

وقالوا : لسنا على ثقة أن الحكم منوط بالوصف الذى تجدونه ، بل هو معلق بالاسم الذى نص عليه الشارع ، وما قلتم فهو خرص وحرز .

والجواب : أنه ليس فى نص أن الحكم منوط بالاسم الذى نص عليه الشارع وإنما هو خرص وتخمين منكم ، فاستوتينا نحن وأنتم فى الخرص ، وخرصنا أقرب إلى المعقول والمنقول .



وأما المعقول ؛ فلأن كل أحد يفهم من الكلام أن الحكم منوط بالمعاني والعلل دون الأسماء فإنه لو قال أحد لغيره : « لا تسبنا » يفهم أحد منه أن القائل لم يقصر النهي عن السب أو فوقه .

وأما المنقول ؛ فلأنه قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ۖ ﴾ [الإسراء / ٣٢] ، فظهر أن النهي عن الزنا ليس لأنه زنا فقط بل ؛ لأنه فاحشة ، وظهر منه : أن الحكم منوط بالوصف دون الاسم ومن قال : « إنه منوط بالاسم » رد المنصوص والمعقول ، ومع هذا هو يزعم أنه أتبع للنصوص ممن يقول بالقياس .

هل القياس اتباع للظن المحرم ؟ :

ثم قالوا : القياس اتباع الظن والله حرم اتباع الظن إلا ما أوجب الله العمل به .

والجواب عنه : أنه قد علم من النصوص ومن إقرار هذا القائل أن من الظن ما يحرم اتباعه ومنه ما يجب اتباعه فما الدليل عندك أن القياس من الظن الذي يحرم اتباعه ؟ وإذا ليس عندك دليل فتحريمه اتباع للظن ، وهو حرام عند هذا القائل فهو مرتكب للحرام في تحريم القياس بالظن باعتراف نفسه .

فإن قلت : ما الدليل عندكم على أنه واجب الاتباع ؟ قلنا : قد عرفت حججنا في صدر هذا المبحث فارجع إليها فإنه فيها شفاء لداء الجهل والعناد .

والتحقيق : أن اتباع الظن محرم إذا كان بلا دليل أو على خلاف دليل ، وأما إذا كان من دليل فهو واجب الاتباع ، والظن الناشئ من القياس هو الظن من دليل لا من غير دليل ولا على خلاف الدليل . فيكون واجب الاتباع ، وما فيه من احتمال الخطأ فهو معفو عنه كاحتمال الخطأ في تصحيح الحديث وتأويله .

ثم قالوا : تشابه الأصل والفرع يقتضي أن لا يثبت الفرع إلا ما يثبت به الأصل ، فإن كان القياس حقا ، لزم توقف الفرع في ثبوته على النص كالأصل ، فالقول بالقياس من أبين الأدلة على بطلان القياس .

والجواب عنه : أن هذا جهل وسفه ؛ لأنه ثبوت الأصل من النص ليس مقتضى للعلة المشتركة حتى يجب اشتراك الأصل والفرع فيه ، بل هو مقتضى لمعنى هو يختص بالأصل

ولا يوجد في الفرع ، فلا معنى لاشتراكه في الأصل والفرع ، فلا دليل فيه على فساد القياس ، وإنما فيه دليل على فساد عقل القائل .

وقالوا أيضا : إن تعلق الحكم بالوصف لزم محذوران ، أحدهما : إلغاء الاسم ، الثاني : أن لا يكون الأصل أصلا والفرع فرعا ؛ لأنه إذا لغى الاسم بقي الوصف وصار الشيثان فردين للعموم المعنوي ، والعموم المعنوي كالعموم اللفظي ، فكما لا يكون في العموم اللفظي بعض الأفراد أصلا وبعضها فرعا فكذا في المعنوي .

والجواب عنه : أن هذا جهل وسفسطة ؛ لأن الله تعالى حرم الزنا بعلّة أنه فاحشة ، فهل لغا بذلك اسم الزنا ؟ فإن قلتم : نعم كفرتم وإن قلتم : لا ، فلما لم يلغ اسم الزنا مع التصريح والتعليل فكيف يلغو مع عدم التصريح به ؟ وقياس العموم المعنوي على عموم اللفظي قياس فاسد ؛ لأن الأفراد في العموم اللفظي متساوية ، فلا يصح جعل بعضها أصلا وجعل بعضها فرعا ؛ لأنه تحكم بخلاف العموم المعنوي فإن بعض الأفراد فيه منصوص عليه بالاسم وبعضها ليس كذلك ، فما نص عليه بالاسم يكون فرعا .

وقالوا : لا ريب أن البيان بالألفاظ العامة أولى من البيان بالقياس ، فكيف يعدل الشارع مع كمال حكمته عن البيان الجلي إلى بيان الأخصى ؟

والجواب عنه : أنكم اعترفتم بأن كتاب الله محتاج إلى البيان ، والمحتاج إلى البيان لا يكون إلا ما هو خفي أو أخفى ، فكيف عدل الله مع كمال حكمته عن البيان الجلي إلى البيان الأخصى أو الخفي ؟ فبطل قولكم .

وقالوا : إن تعيين بعض الأوصاف دون بعض للعلية تحكم وقول بلا علم .

والجواب عنه : أن هذا قول بلا علم ؛ لأن بعض الأوصاف تكون مقتضية للحكم وبعضها لا ، وهذا يعرفه العوام فضلا عن الخواص ، فما يكون مقتضيا للحكم يكون هو العلة دون غيرها ، فكيف يكون تحكما وقولا بلا علم ؟ يوضحه أنه إذا قال أحد : « لا تشمتني » يفهم منه كل أحد أن مناط النهي هو كونه مؤديا وملحقا للعار بالمشتوم دون كونه كلاما ولفظا وصوتا إلى غير ذلك من الأوصاف ، وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ وعلل النهي بكونه فاحشة ولم يذكر سائر الأوصاف ، فدل ذلك على أنه هو المناط للنهي دون كونه وطئا وغير ذلك .

فإن قلت : قد يكون نزاع في تعيين المناط ، قلنا : هذا النزاع كالنزاع في تأويل النص



فإذا لم يقتض هذا النزاع فساد كل تأويل لا يقتضى فساد كل قياس .

ثم قال : إذا نسخ حكم الأصل هل ينسخ حكم الفرع أم لا ؟ فإن قلتم : لا ، قلنا : كيف يثبت الحكم في الفرع بدون الأصل ؟ وإن قلتم : نعم ، قلنا : إذا كان النص عاما فتخصيص البعض منه لا ينفي الحكم من غيره ، فكيف يوجب نسخ الحكم في الأصل نسخ الحكم في الفرع ؟ .

والجواب : إن حكم الأصل كان دليلا على حكم الفرع ، فلما نسخ الأصل لم يبق دليل حكم الفرع فينتفي بانتفاء الدليل بخلاف العام ، فإن الدليل ، في كل الأفراد هو العام وهو لم ينتف بانتساخ الحكم في بعض الأفراد ، فلا ينتفي الحكم في البعض الآخر لبقاء الدليل ، هذا هو الفرق ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

وأما ما قالوا : إن الأصل كان مشتملا على أمرين : أحدهما : نفس الحكم ، والثاني : كونه سببا بالعلة الفلانية ، وانتساخ أحد الحكمين لا يوجب انتساخ الآخر ، فانتساخ حكم الأصل لا يدل على انتساخ العلية من العلة ، فلما بقي العلة علة للحكم بعد انتساخ حكم الأصل كيف ينتسخ حكم الفرع مع بقاء العلة ؟ .

فالجواب عنه : أن هذا قول لا يقول به إلا جاهل أو مشاغب ؛ لأن الحكمين قسمان :

أحدهما : حكمان أحدهما لا يكون مبنياً على الآخر .

والثاني : حكمان يكون أحدهما مبنياً عن الآخر .

فما لا يجب فيه من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر هو القسم الأول دون الثاني ، فإن نسخ المقتضى فيه نسخ للمقتضى وبالعكس ، وإلا يلزم وجود المؤثر بوصف كونه مؤثرا بلا أثر وبالعكس ، وهذا باطل لا يقول به إلا جاهل أو مشاغب .

وقالوا : لو كان القياس صحيحا لقال النبي ﷺ لأمرته : إذا أمرتكم بأمر أو نهيتكم عن شيء فقيسوا عليه ما كان مثله أو شبهه ، ولم يقل ذلك ، فاعلم أنه ليس بصحيح .

والجواب عنه : أن القياس من الأمور الفطرية فطرت عليه البداة فلا حاجة إلى التنصيص عليه ، نعم ! لو كان القياس غير صحيح وجب النص على عدم صحته ، ولقال : إذا نهيتكم عن شيء أو أمرتكم بشيء فلا تقيسوا عليه ما هو مثله أو فوقه ، حتى لو قلت لكم : لا تقولوا لأبويكم : « أف » فالمنهى عنه « أف » فقط ، وليس الضرب بالنعال والقتل والسب و الشتم وأنواع الإيذاء منها عنه بهذا النهي ، فيباح لكم ذلك ما لم أنهكم عنه نصا ، ولم يقل ذلك ، فدل أن القياس صحيح ، والنبي ﷺ تركهم على الفطرة ولم

يغير فطرة الله التي فطر الناس عليها ، بل أيد تلك الفطرة وشيدها ، كما عرفت في حجج القياس .

إبطال التعليل والرد عليه :

ثم قال ابن حزم : لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعل أصلا بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمرا كذا لسبب كذا أو من أجل كذا أو لأن كان كذا أو لكذا ، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة ، وهذا هو ديننا الذي ندين الله به ، وندعو عباد الله إليه ، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى .

والجواب عنه : أن هذا الدين الذي تدينون إليه به هل نص الله أو رسوله عليه ، أم هو رأى رأيتموه ؟ فإن قلتم : هو منصوص ، فأين النص على أن الله لا يفعل شيئا لعل ، والعلّة التي علل الله أو رسوله بها ليست بعلّة بل سبب فقط ، وهذا السبب مقصور تأثيره في المنصوص ولا يتجاوزه إلى غيره ؟ وإن قلتم : هو رأى رأيناه ، فكيف يكون رأيكم دين الله الذي تدينونه وقد زعمتم أن الرأى ليس من الدين في شيء بل هو خرص وحرز وقول على الله مالا علم به وظن يحرم اتباعه إلى غير ذلك من الهذيان ؟ وهل هذا إلا تهافت وتناقض ، وقد اعترفوا بأن التناقض والتهافت ليس من الدين ، فالذى قالوه ليس من الدين ، هذا هو الكلام الإجمالى فى باب إبطال التعليل .

تفصيل الكلام فى باب إبطال التعليل

وتفصيل الكلام فيه : أن ابن حزم فرق بين العلة ، والسبب ، والغاية ، والعلامة ، والغرض ، فقال :

إن العلة اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجاباً ضرورياً ولا تفارق المعلول البتة ، ككون النار علة الإحراق والثلج علة التبريد الذى لا يوجد أحدهما بدون الثانى أصلا ، وليس أحدهما قبل الثانى أصلا ولا بعده .

وأما السبب : فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله ، كغضب أدى إلى انتصار ، فالغضب سبب الانتصار ولو شاء المنتصر لم ينتصر ، وليس السبب موجبا للشيء المسبب منه ضرورة ، وهو قبل الفعل المتسبب منه ولا بد .

وأما الغرض : فهو الأمر الذى يجرى إليه الفاعل ويقصده بفعله ، وهو بعد الفعل



ضرورة كما أن إطفاء الغضب وإزالته غرض الانتصار .

وأما العلامة: فهو الذي يتفق عليه الإنسانان فإذا رآه أحدهما علم به الأمر الذي اتفق عليه، كما جعل رسول الله ﷺ رفع الحجاب واستماع السواد علامة لابن مسعود في الإذن .
ثم ادعى ابن حزم: أن الله تعالى لا يفعل شيئاً لعل ، واحتج له بأنه لو فعل شيئاً لعل فهذه العلة إما أن يكون فعلها لعل أو لا لعل ، على الثاني ثبت أنه لا يفعل شيئاً لعل ، وعلى الأول : فنقول في العلة الثانية ما قلنا في العلة الأولى . فإما أن تتسلسل العلل أو تنتهي إلى علة لم يفعلها الله لعل ، والأول: باطل والثاني : مثبت للمطلوب ؛ لأن القول بأنه يفعل بعض الأفعال لعل وبعضها لا لعل تحكم ، فثبت أنه لا يفعل شيئاً لعل .

والجواب عنه : أن هذا من جنس كلام أهل الفلسفة والإلحاد لا من جنس كلام أهل الحديث ؛ لأن حجتهم قال الله كذا ، وقال الرسول كذا ، وليس في هذا الكلام شيء من ذلك ، فهو كلام فاسد على أصولهم ، ثم هو فاسد على أصول أهل الفلسفة أيضاً ؛ لأن الأفعال قد تكون لها علل مقتضية للحكم وقد لا يكون لها علل كذلك ؛ لأن وجود الله تعالى بلا شريك مقتضى لإيجاب التوحيد وتحريم الشرك وليس هناك علة مقتضية لكون صلاة الظهر أربعاً ، فلم يلزم لتحكم .

فإن قلت: إن القول بالعلية موجب للقول بالاضطرار؛ لأنه لو كان هناك علة موجبة لفعل الله لم يبق الاختيار، قلنا: إن كانت العلة موجبة للاضطرار فلا وجود للعللة أصلاً، لا في أفعال الله ولا في أفعال غيره، ولم تبق النار علة للإحراق، ولا الثلج علة للتبريد وإذا قلتم بوجودها دل ذلك على أنه لا يجب في العلة أن تكون موجبة للاضطرار، فاندفع السؤال .

والحاصل : أن القائلين بالعلل لا يقولون بالعلل الموجبة للاضطرار ، فإن قلتم: إنها ليست بعلل بل أسباب ، قلنا : فهو نزاع لفظي ، فسموها ما شئتم .

ثم كلامهم هذا تخليط صرف ؛ لأن كلام أهل التعليل لا يتعلق بأفعال الله تعالى بل هو متعلق بغيرها ؛ لأنهم يقولون : إن الله تعالى خلق في بعض الأشياء علاقة بها تقتضى لبعض الآثار دون بعض ، كالنار تقتضى الإحراق دون التبريد ، والثلج بالعكس ، وهذه الآثار قد تكون تكوينية يتعلق بها التكوين ، وقد تكون تشريعية يتعلق بها التشريع ، وكما أن التكوين فعل الله كذا التشريع فعل له ، فمن أقر بالعلل في الأفعال التكوينية وأنكرها في الأفعال التشريعية فقد تحكم وأتى بأمر لا برهان له عليه ، لا من جهة العقل ولا من جهة الشرع . فتبين أن ما قاله في إبطال العلل سفسطة محضة لا تروج إلا على الجهال .

ثم قال ابن حزم : قال الله تعالى واصفا لنفسه : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء / ٢٣] فأخبر تعالى بالفرق بينه وبيننا ، وأن أفعاله لا يجرى فيها « لم » ، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله « لم كان هذا ؟ » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل البتة .

والجواب عنه : أن هذا ليس احتجاجنا بالنص بل تحريف للكلم عن مواضعه ؛ لأن الله تعالى إنما قال : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ سؤال اعتراض وإنكار ، لا أنه لا يسأل سؤال استفهام وتحقيق ، وقد قال الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [القرة / ٣٠] ثم المجتهدون لا يسألون الله « لم حكمت كذا ؟ » لا سؤال إنكار ولا سؤال استفهام ، بل يتدبرون النصوص ، وهم مأمورون بالتدبر ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [النساء / ٨٢] وفيه نذب إلى التدبر ، فليس في الآية إبطال للأسباب والعلل كما زعم هذا المحرف ، وليت شعري ! من أباح لهؤلاء تحريف الكلم ونهى المجتهدين عن القول بالأسباب والعلل ؟ ذلك قولهم بأفواههم إن يقولون إلا كذبا ، أعاذنا الله من خزي الدنيا والآخرة .

ثم قال ابن حزم : « إن العلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامه ؛ لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر وقد عرفت بطلانه بما مر » .

ويدل على بطلانه : أنه اعترف بأن النار علة للإحراق والثلج علة للتبريد ، والإحراق والتبريد فعلا لله تعالى ، فثبت العلل لأفعاله تعالى باعتراقه .

ثم قال : « الأسباب والأعراض كلها مثقفة عن أفعاله وأحكامه إلا من نص الله تعالى على أنه فعل كذا لسبب كذا وغرض كذا » .

والجواب عنه : أنه لما أثبت تعالى أسبابا وأعراضا لبعض أفعاله دل ذلك على أن إثبات الأسباب والأعراض لأفعاله ليس منافيا لفعله ما يشاء وحكمه ما يريد ، فمن ادعى السبب أو الغرض في غير ما نص الله عليه لا يكون معارضا لقوله : ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج / ١٨] ﴿ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة / ١] غايته : أنه يسأل : بأنك لمن أين علمت أن الله فعل كذا وكذا ؟ وهذا السؤال كما يتوجه إلى مدعى الإثبات كذا يتوجه إلى مدعى النفي ؛ لأنه كما أن الإثبات دعوى كذلك النفي دعوى ، والدعوى محتاج إلى الدليل ، وعدم العلم بالدليل ليس دليلا للنفي ؛ لأننا لا نعلم دلائل على وجود كثير من الأشياء مع أنها موجودة ، فمدعى الإثبات مدعى للعلم بالدليل ، ومدعى النفي ليس عنده دليل عليه غير عدم العلم

بالدليل وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ فبطل كل ما موه به .

ثم قال ابن حزم : لو كانت العلة التي تدعون في الشرائع موجبة لما ادعيتم من تحليل أو تحريم لكائن غير مختلفة أبدا ، كما أن العلة العقلية لا تختلف أبدا ، مثلا لو كان السكر علة لتحريم الخمر لم تحل الخمر قط ؛ لأنها ما زالت مسكرة مع أنها كانت حلالا في ابتداء الإسلام فضلا عما قبله .

والجواب عنه : النار علة للإحراق عندكم ومع ذلك قد يختلف الإحراق عنها كما قال تعالى : ﴿ يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الأنبياء / ٦٩] ، وإذا كان حال الغلل التي تقولون : «إنها علة عقلية كذا» فكيف يصح ما ادعيتم في العلة الشرعية ؟ فإن قال : إن تختلف الإحراق عن نار إبراهيم قد كان بأمر الله ، قلنا : فكذا تختلف الحرمة عن الخمر كان بأمر الله ، فما الفرق ؟ .

ثم قال ابن حزم : أجاب بعضهم عن هذا الإشكال : بأن العلة إنما تكون علة إذا جعلها الله علة ، وهذا ترك منهم لقولهم في العلة جملة ، وترك منهم للقياس ورجوع إلى النص .

والجواب : أنه ليس فيه ترك القول بالعلل ولا ترك القياس ، ومنشأ قوله هذا عدم فهم مراد القائل ؛ لأنه فهم منه أن العلة لا تكون علة إلا إذا نص الله عليها ، وليس هذا مراد القائل ، وإنما مراده : أن تأثير العلة في المعلولات مجبور ومخلوق لله ليس بذاتي بها حتى لا يجوز انفكاكه عنها كتأثير النار بالإحراق ، فلا يرد أنه لو كان الإسكان علة لجرمة الخمر لكانت حراما دائما فلم يلزم منه ترك القول بالعلل .

ثم قال ابن حزم : ما تقولون في رجل قال بعند موته أو في حياته : «اعتقوا عبدا لي فلانا ؛ لأنه أسود» هل يلزمهم إعتاق كل عبد أسود له ؟ فإن قلتم : نعم ، خالفتم الإجماع ، وإن قلتم : لا ، تركتم القياس .

والجواب : أنه قياس فاسد ؛ لأن السواد لا يقتضي العتق ، فهو لا يقتضي العتق في المنصوص فكيف في غير المنصوص ؟ فجعل هذا التعليل تعليلًا من جنس الهذيان ، وليس هكذا العلة الشرعية ، فكيف يصح قياس العلة الشرعية على الهذيان ؟ وفعل الحكيم علي فعل السفيه ؟ ثم نسأل هؤلاء المنكرين للقياس : أنه لو قال مولى لبيده : «نح هذا الطعام عني لأنني أكره رائحته» فتحاه عنه ، ثم وضع طعاما آخر مثله في الرائحة ، هل يكون مستحقا في التأديب أم لا ؟ فإن قالوا : نعم ، أقروا بالقياس ورجعوا عن إنكارهم ، وإن قالوا : لا ، خرجوا من زمرة العقلاء ولحقوا بالمجانين .

هل النهى عن السؤال نهى عن القياس ؟ :

ثم احتج ابن حزم لإبطال العلل بنهى الله تعالى الناس عن سؤال الرسول ، وأمرهم بالاعتصار على ما يفهمون من كلامه .

والجواب : أنه من جنس تحريف الكلم عن مواضعه ؛ لأن الله تعالى لم ينه الناس عن سؤال الرسول ولا أمرهم بالاعتصار على ما يفهمون من كلامه ، وإنما قال : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ [المائدة / ١٠١] فهذا نهى عن سؤال خاص ، وهو السؤال عن الشيء الذى يسوءهم إن بيد لهم ، ولو كان فيه نهى عن السؤال مطلقا لم يكن فيه إبطال للعلل أصلا ؛ لأنه لا ملازمة بين النهى عن السؤال وبين النهى عن القياس ، وهذا ظاهر جدا لا يخفى إلا على من هو نهاية فى سخافة العقل وسفاهة رأى .

ثم احتج بقوله تعالى : ﴿ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [المدثر / ٣١] .

وهو حجة داحضة ؛ لأنه ليس فيه نهى عن التعليل .

وما قال : « إن فيه دلالة على أن المبحث عن علة مراده تعالى ضلال » .

فهو كذب وافتراء ؛ لأن فى قولهم : « ماذا أراد الله بهذا ؟ » استفسهما عن نفس مراد الله لا عن علته ، فينبغى أن يكون المبحث عن نفس مراد الله ضلالا ، لا المبحث عن علته ولا يقول به إلا ملحد أو زنديق ، والله تعالى إنما حكى قولهم على وجه الذم ؛ لأنهم لم يريدوا تحقيق مراد بل قالوا ذلك تهكما واستهزاء .

ثم احتج ابن حزم بقوله تعالى : ﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج / ١٦] و ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء / ٢٣] .

وهو هذيان محض ؛ لأنه لا منافاة بين كونه فعالا لما يريد وغير مسئول عما يفعل ، وبين صحة التعليل .

ثم احتج بقوله تعالى حاكيا عن إبليس : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [الأعراف / ٢٠] ويقول تعالى حاكيا عنه أيضا : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ [ص / ٧٦] وقال : « القول بالتعليل والقياس مذهب إبليس » .

فيقال لهذا الجاهل : من أين عرفت أن إبليس جعل قوله : « أن تكونا ملكين أو تكونا

من الخالدين « علة للنهي ؟ لم لا يجوز أن يكون جعله سببا أو غرضا وأنت لا تنكر الأسباب والأغراض وإنما تنكر العلل فكيف يكون القول بالعلل مذهب إبليس ؟ .

فإن قلت : إنما قلنا بالأسباب والأغراض في المنصوص دون غيره ، قلنا : فكيف لم يقل آدم : إنه قول بالأسباب والأغراض في غير المنصوص وهو مذهبك دون مذهبي ؟ وإذا لم يقل ذلك دل على أنه لم يكن مذهب إبليس فقط ، بل كان هو مذهب آدم أيضا ، وهو مذهب كل ذى عقل من أولاده .

وإنما كان ذلة آدم هو الاعتماد على قول إبليس الذي كان عدوه وقد نبهه الله على عداوته ، وإذا لم يؤاخذ الله تعالى بأنه كيف قال بالتعليل والأسباب والأغراض في غير المنصوص؟ وإنما كانت المؤاخذة على اعتماده على قول إبليس مع أنه قد نهاه الله عنه ، ولو كان هذا قولاً بالعلل فلم لم يقل آدم : إنه قول بالتعليل وليس مذهبي ، وإنما هو مذهبك ؟ فعلم منه أن القول بالتعليل وغيره لم يكن مذهباً لإبليس فقط بل كان هو مذهباً لآدم أيضاً ، إلا أنه أخطأ في تعيين العلة أو السبب والغرض ولا نقول : إن كل معلل مصيب ، والفرق بين آدم وإبليس : أن إبليس تعمد الكذب في التعليل إضلالاً ، وآدم أخطأ في تصديقه .

وأما قوله : « أنا خير منه » فليس هو من باب القياس الشرعي بل هو باب الاستدلال الفاسد ؛ لأن قوله : « أنا خير منه » دعوى ، وقوله : « خلقتني من نار وخلقته من طين » دليل ، وحاصل استدلاله أنه قال : خلقتني من نار وخلقته من طين ، والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين ، فثبت من هاتين المقدمتين أني خير منه ، والخير من غيره لا يؤمر بالسجود له ، فهذا قياس منطقي لا شرعي ، وابن حزم لا ينكر القياس المنطقي بل يجعله برهاناً بل ينكر القياس الشرعي ، فهو متمذهب بمذهب إبليس وينكر لمذهب الصالحين الاتقياء ، ثم هو يقيس أقيسة فاسدة باختراع مقدمات كاذبة من عند نفسه كما اخترع إبليس فهو متمذهب بمذهبه من هذه الجهة أيضا ، فبطل تمويهه ، والحمد لله .

ثم احتج ابن حزم بقوله تعالى حاكياً عن قوم من أهل الاستخفاف : إنهم قالوا إذا أمروا بالصدقة : ﴿ أَنْطَعِمِ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ ﴾ [يس / ٤٧] ، وقال : هذا إنكار منه للتعليل ؛ لأنهم قالوا : لو أراد الله إطعام هؤلاء لأطعمهم دون أن يكلفنا إطعامهم ، وهذا نص لا خفاء فيه على أنه لا يجوز تعليل شيء من أوامره ، وإنما يلزم فيها الانقياد فقط وقبولها على ظاهرها .

والجواب عنه : أنه من كلام أهل السفاهة ؛ لأنه ليس في هذا القول تعليل لفعله تعالى ولا لأمره ، وإنما فيه تكذيب للرسول ومعناه : أن ما ينسبه محمد ﷺ إلى الله تعالى كذب عليه نعوذ بالله منه ؛ لأنه لا حاجة به إلى الأمر بالصدقة ، إذا لو شاء إطعامهم لأطعمهم هو نفسه ، وإذا لم يطعم دل ذلك على أنه لا يشاء إطعامهم فكيف يأمرنا بالصدقة عليهم ؟ أو فيه رد على الله قوله ، ومعناه : أنه كيف يأمرنا بالصدقة وهو قادر على إطعامهم ؟ فأين فيه إبطال التعليل ؟ وإنما فيه إبطال تكذيب الرسول أو رد أمره تعالى ، ولا كلام في بطلانه .

ثم احتج في قوله تعالى : ﴿ فَبُظِّلَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء / ١٦٠] وقال : إن الله حرم الطيبات على اليهود بظلمهم ولم يحرمها علينا بظلمنا ، فدل ذلك على أن الظلم ليس علة لتحريم الطيبات وإنما هو سبب محض وتأثيره مقصود على موضع النص لا يتجاوزه إلى غيره .

والجواب عنه سفاهة منه ؛ لأننا لا نقول : إن الظلم علة لتحريم الطيبات بخصوصه ، بل هو علة لسيخط الله وغضبه وهو غير مختص باليهود ، ثم السيخط والغضب علة للنكال والعقاب وهو غير مختص باليهود أيضا ، ثم قد يتخلف مقتضى هذه العلة للمانع وقد لا يتخلف لعدم المانع ، والمانع قد يكون سقطا كالتوبة والندم وقد يكون مؤخرًا إلى أجل ، وإذا لم يتخلف لعدم المانع فقد يتحقق العقاب في غيرها على ما يقتضيه الحال والحكمة . فأين فيه إبطال للتعليل والأسباب في غير محل النص ؟

واحتج ابن حزم بقوله تعالى : ﴿ فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ﴾ [طه / ١٢] وقال : إن الكون بالواد المقدس لا يوجب خلج النعال .

والجواب عنه : أنه كيف علمت أنه كان أمر إخراج دون آمنه أديب ؟ ثم ممن منع التأديب بخلع النعيل في الأماكن المقدسة ؟ وإذا ليس كذلك فليس فيه إبطال للتعليل .

ثم احتج بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [البقرة / ٢٦] وقال : هذه آية كافية أنه لا يحل التعليل في شيء عاين الدين . وقد عرفت الجواب عنه ، وعلمت أنه من تحريف الكلام عن مواضعه .

واحتج بأنه قال النبي ﷺ : «أما الظفر فمن مدنى الحبشة» (١) وهو يقتضى أن لا يجوز الذبح بكل مدنية من مدنى الحبشة ، وهو باطل بالإجماع .

والجواب عنه : أن معنى الحديث أنني نهيتكم عن الذبح بالظفر القائم ؛ لأنه حنق وليس بذبح ، وإنما يذبح به أهل الحبشة الذين لا يفرقون من الذبح والحنق ، فليس فيه الدلالة على أنه لا يجوز بشيء من مدى الحبشة ؛ لأنه لا مناسبة بين كون الشيء من مدى الحبشة وعدم جواز الذبح به .

واحتج بما روى أن النبي ﷺ أخر يوماً صلاة العشاء إلى نحو شطر من الليل ، ثم خرج فقال : « ألا إن الناس قد رقدوا وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرت الصلاة »^(١) ، وقال : قد جعل رسول الله ﷺ من الأسباب التي يختار لها تأخير العشاء انتظار الصلاة ، ولم يكن هذا علة عندكم في تأخير العصر والمغرب .

والجواب عنه : أنه لم يجعل انتظار الصلاة سبباً لتأخير العشاء بل كان سبب التأخر أمر آخر ، وإنما به بهذا القول على أن مشقتكم في انتظار الصلاة لم تكن ضائعة ؛ لأن من الأصل الشرعي أن من انتظر الصلاة فهو في صلاة سواء انتظر الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء أو الصبح ، فقوله : « إنه جعل انتظار الصلاة سبباً لتأخير العشاء » باطل ، وإذا ليس هو سبباً لتأخير العشاء لا يكون سبباً لتأخير غيره .

فهذه حججه في إبطال التعليل ، وقد عرفت أنه لا حجة له في شيء منها بل كلها أوهام جزافات ، وتخمينات وظنون ، وقول بلا علم ، وافتراء على الله ورسوله والمؤمنين ، وتحريفات للكلم عن مواضعه ، أعادنا الله منها ، ولما تجاوز الله عنه كنما تجاوز عن راعي موسى في هفواته فهو المرجو من رحمته ، وإلا فالأمر صعب ، عفا الله عنا وعنه ، وهذا هو الكلام الكلي في باب القياس .

الجواب العام عن كلام ابن حزم على بعض أقسية جزئية

ثم تكلم ابن حزم على بعض أقسية الجزئية ، والجواب الغام عنه : أنا لو قرضنا بطلان

(١) [صحيح متفق عليه] رواه البخاري في (الشركة ، وباب « ٢٦٣ ») والذبايح ، وباب « ١٥ » ، ١٨ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٣٧) والجهاد باب « ١٩١ ») ومسلم في (الأضاحي لا ح / ٣٠) وأبو داود في (الأضاحي وبابه « ١٤ ») والترمذي في (الصيد باب ١٨) والنسائي في (البضحايا ، بابه « ٢٦٠ ، ٢١ ») وابن ماجه في (الذبايح وبابه « ٥ ») وأحمد في (المسند « ٤٦٣ / ٧ » ، ٤٦٤ ، ٤٤٠ / ٤) .

(١) [صحيح] رواه البيهقي في « الكبرى » (٦٥ / ٣) وأذكار (٣٣٢) والفتح (٧٣ / ٢) .

كل قياس تكلم عليه فهو لا يفيد بطلان أصل القياس ، كما أن فساد كثير من الحجج لا يطل أصل الاحتجاج ، فمن رام القدح في أصل القياس بالقدح في بعض أقيسته فقد رام المحال ، وللمخالف أن يبين ضعف كثير من الأخبار ويدعى به ضعف كل خبر ويقول : فلا يجوز الاحتجاج به بشيء من الأخبار ، وأن يبين فساد كثير من تأويلات النصوص ويدعى أن كل تأويل وبيان للنصوص باطل وفي هذا من إفساد الدين والإلحاد والزندقة ما لا يخفى وبعد هذا الجواب العام لا يحتاج إلى الأجوبة التفصيلية .

ثم قال ابن حزم : قال رسول الله ﷺ : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها فأكلوها أثمانها »^(١) فكان يلزمهم أن يجعلوا محرما أكله محرما يبيعه ؛ لأن حرمة الأكل لا تقتضى حرمة البيع ، وإنما فيه بيان لتعنت اليهود حيث حملوا التحريم على حرمة الأكل وأباحوا أكل الأثمان وقد كان قد حرم عليهم الأكل والبيع جميعا ؛ لكون الشحوم في حقهم كلية في حقنا ، وإلا فماذا يقول ابن حزم في بيع العبيد ، والإماء والبغال والحمير ، وقد حرم أكلها إجماعا ؟ فليس فيه ما يقتضى القياس حتى يحرم بيع كل ما يحرم أكله ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد »^(٢) وقد فهم منه كل الناس أنه حرم به على الأمة اتخاذ القبور مساجد ، فقد اعترفوا بالتعليل والقياس .

ثم قال ابن حزم : قال رسول الله ﷺ في الاستحاضة : « فإنه عرق »^(٣) فكان يلزمهم أن يجعلوا كل عرق يسيل من الجسد في مثل حكم الاستحاضة .

(١) [صحيح متفق عليه] رواه البخارى (٢٠٧/٤) ومسلم فى المسافة ، باب « ١٣ » ، ح / ٧٢ وابن ماجه (ح / ٣٣٨٣) وأحمد فى المسند (٢٥ / ١ ، ٢٤٧ ، ٢٩٣ ، ٣٦٢ / ٢) والبيهقى فى « الكبرى » (١٢ / ٦ ، ١٣ ، ٢٠٦ / ٩ ، ٣٥٣ ، ٨ / ١٠) والمنثور (٥٣ / ٣) والتمهيد (٤٤ / ٩) وابن كثير فى « التفسير » (٢ / ٤٢٨ ، ٣ / ٥٠) وأبو نعيم فى « الحلية » (٢٤٥ / ٧ ، ٣٠٦ / ٨) والقرطبى فى « التفسير » (٢٢٠ / ٢) .

(٢) [صحيح متفق عليه] رواه البخارى (١١٦ / ١ ، ١٢٨ ، ١١١ / ٢ ، ١٣ / ٦) ومسلم فى المساجد ، باب « ٣ » ، ح / ٢١٠٩ ، وأحمد فى « المسند » (٢١٨ / ١ ، ٥١٨ ، ٢٠٤ / ٥ ، ٣٤ / ٦ ، ١٢١ ، ٢٥٥) والنبوة (٢٦٤ / ٧) والتمهيد (١٩٦ / ١ ، ٤٦ / ٥) وتلخيص (١ / ٢٧٧ ، ٢ / ١٢٦) والمشكاة (٧١٢) وأذكار (٣١٤) وابن كثير فى « التفسير » (١٤ / ٥) وابن سعد (٥ / ٢ / ٢) .

والجواب عنه : أنه ليس عندنا للاستحاضة حكم ليس هو دم عرق غيرها ، وأما استحباب الغسل لكل صلاة أو للجمع بين الصلاتين فلمعنى يختص بالاستحاضة ، وهو احتمال كونها حيضا وكون الحيض حدثا أكبر ، فلا يلزمنا ترك القياس .

محاكمة ابن القيم بين أهل القياس ونفاته :

وقد حاكم ابن القيم بين أهل الظاهر المنكرين القياس وأهل القياس القائلين به ، فقال : إن نفاة القياس أحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها ، والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له ، وأخذهم بالقياس وتركهم ما هو أولى منه ، ولكن أخطأوا من أربعة أوجه .

بيان خطأ نفاة القياس على أربعة أوجه :

أحدها : رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علته التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل فى أن قول النبى ﷺ لما لعن عبد الله خمارا على كثرة شربه للخمر : « لا تلعه ، فإنه يحب الله ورسوله »^(١) بمنزلة قوله : « لا تلعنوا كل ما يحب الله ورسوله » ، وفى قوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمير ، فإنها رجس »^(٢) بمنزلة قوله : « هما ينهيانكم عن كل رجس » ، وفى أن قوله : « إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحما خنزير فإنه رجس » [الأنعام / ١٤٥] نهى عن كل رجس ، وفى أن قوله فى الهرة : « ليس بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات »^(٣) بمنزلة قوله : « كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس

(١) [صحيح] رواه ابن سعد فى « الطبقات » (١ / ٢ / ٥٦) وعبد الرزاق (١٥٥٢ ، ١٧٠٨٢) والمننى عن حمل الأسفار (٢٢ / ٤) وبداية (٧٠ / ٨) وإتحاف (٦٢٠ / ٩) .

(٢) [صحيح متفق عليه] رواه البخارى (٦٩ / ٤ ، ١٦٧ / ٥ ، ١٤٢ / ٧) ومسلم فى (الصيد ، ح / ٣٥ ، ٣٤) والنسائى فى (الصيد ، بابه « ٥٤ » والذبايح بابه « ٣٠ ») وابن ماجه (ح / ٣١٩٦) وأحمد فى « المسند » (١٢١ / ٣) والبيهقى فى « الكبرى » (٣٣١ / ٩) وعبد الرزاق (٨٧١٩) والجوامع (٥٠٧٨) ، ونصب الرأية (١٩٩ / ٤) ، والمثبور (٤٦٧ / ٥ ، ٦٥٣ / ٩) ، وابن أبى شبة فى « المصنف » (٤٦٧ / ١٤) .

(٣) تقدم .

ينجس» ، ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : « لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم » نهى له عن كل طعام كذلك ، وإذا قال : « لا تشرب هذا الشراب » فإنه مسكر » نهى له عن كل مسكر ، « ولا تتزوج هذه المرأة » فإنها فاجرة » ، وأمثال ذلك .

الخطأ الثاني : تقصيرهم في فهم المنصوص ، فكلم من حكى عن غيره ولم يفهموا دلالة عليه ، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمانه ، وتنبهه وإشارته ، وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله : « فلا تقل لهما أف » [الاسراء / ٢٣] أنه يعم ضربا وسببا وإهانة غير لفظة « أف » ، فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان .

الخطأ الثالث : تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم لموجه لعدم علمهم بالناقل ، وليس عدم العلم علما بعدم .

الخطأ الرابع : أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان عندهم حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقدم دليل عندهم على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانها ، فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل وجمهور العلماء على خلافه ، وهو أن الأصل فيها هو الصحة إلا أن يدل دليل على الفساد ، وهذا القول هو الصحيح .

تخطئة أهل القياس على خمسة أوجه من ابن القيم :

١- وأما أهل الرأي والقياس ، فخطأهم من خمسة أوجه :

أ- اختلأوا : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث .

ب- الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس .

ج- الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس ، والميزان هو العدل ، فظنوا أن العدل بخلاف ما جاءت به الأحكام .

د- الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها ، ولعللهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع .

هـ- الخامس : تناقضهم في نفس القياس ، ثم بين أن القياس وإن كان صحيحا إلا أن المنصوص مغنية عنه ؛ لأنها كافلة لبيان الشرائع .

محاكمة غير عادلة :

وهذه حكومة غير عادلة ؛ لأن الإغناء بالنصوص ونصرها وتقديمها على الرأي والقياس والتقليد ليس من مختصات نفاة القياس ، بل أهل القياس هم العمدة في هذا الباب ، والنفاة مطلقون عليهم ولم يزيدوا عليهم شيئا غير تحريفات النصوص واختراع أصول فاسدة لاستنباط الأحكام من النصوص كما أشار إلى بعضها ابن القيم نفسه ، وكذلك رد الأقيسة الباطلة ليس من مختصات نفاة القياس بل أهل القياس هم العمدة في هذا الباب أيضا ، ألا ترى أنه نقل ابن حزم من الإمام أبي حنيفة أنه قال : « البول في المسجد أحب إلى من بعض قياساتهم » فهل تجد أغلظ من هذا الكلام في رد الأقيسة الباطلة ؟ ولم يزد نفاة القياس عليه شيئا غير إبطال الأقيسة الصحيحة بآرائهم الفاسدة ، فأخطأ ابن القيم في هذه المحاكمة

والجواب عن تخطئة ابن القيم أهل القياس :

وأما ما قال : « إن أهل القياس أخطأوا من خمسة أوجه » فهو أيضا خطأ منه ؛ لأن معنى قول أهل القياس بقصور النصوص عن الإحاطة بجميع الحوادث هو القصور عن الإحاطة التفصيلية المغنية عن القياس لا عن إحاطة الإجماليين غير المغنية عنه ، ولم يأت ابن حزم ولا ابن القيم بما يدل على الإحاطة التفصيلية ، فلم يصح نسبة الخطأ إليهم في هذا القول .

وأما معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس : فنسبتها إلى أهل القياس باطلة منشأها سوء فهم الناسين .

وأما الاعتقاد في كثير من أحكام الشريعة أنها علي خلاف القياس : فكلمة حق أريد بها باطل ؛ لأنه ليس معناه أنها خلاف العدل ، بل معناه : أنها ترك الشارع فيه مقتضى القياس لعارض نعلمه أو لا نعلمه ، وهو لا يقتضي كونها خلاف العدل ، بل كلام الشارع هو العدل عندهم وعند كل من اتبعهم بإحسان .

وأما اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع : فنسبته إليهم أيضا منشأها سوء الفهم وسوء الظن ، وكيف يظن بالمسلم أنه اعتبر عللا وأوصافا من عند نفسه وألغى ما اعتبره الشارع ؟ نعم ! قد يخطئ المجتهد في تعيين العلة كما يخطئ المحدث في تصحيح الحديث الضعيف بل الموضوع وتضعيف الحديث

الصحيح ، فلا يقال له : « إنه رد قول الرسول ونسب إليه قولاً لم يقله » حاشاهم والمجتهدين من ذلك ، نعم ! هم بشر يخطئون ويصيبون ، وهم مأجورون في ذلك ومعدورون .

وأما تناقضهم في نفس القياس فإن كان منشأ نسبته إليهم سوء الفهم فلا كلام ، وإن كانت النسبة صحيحة فهم غير معصومين من الخطأ ، فتناقضهم في بعض الأقيسة من جنس تناقض نفاة القياس في أصولهم ؛ لأنهم يذمون القياس ومع ذلك يقيسون ، ويذمون الرأي ومع ذلك يرون آراء وينسونها إلى الشارع ، ويحرمون الظن والتخمين ومع ذلك يحكمون بالظن إلى غير ذلك من تناقضاتهم .

ومع ذلك تناقض أهل القياس أهون من تناقض نفاة القياس ؛ لأن أهل القياس يقولون : « قياسنا رأي منا يحتمل الخطأ والصواب » ، ونفاة القياس يقولون : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ [النجم / ٤] وشتان ما بين القولين .

فظهر أن ما حاكم به ابن القيم بين الفريقين محاكمة غير عادلة ، عفا الله عنا وعنه ، هذا هو الكلام الكلى في باب القياس ، وقد عرفت أنه أصل شرعى ولا حجة عند من انكر حجيتها غير دعاوى مفتراة كاذبة ، ولا دليل عند من صحح نفس القياس وأبطل ضرورة ادعاء إحاطة النصوص بجميع الحوادث تفصيلاً ، والحمد لله على ذلك .

الفائدة السادسة

ومن أعظم ما طعن القاصرون أبا حنيفة به هو القول بالرأى ، وتحقيق الكلام فيه : أن رأى ليس بمحمود مطلقاً ولا ب مذموم مطلقاً ، بل بعضه محمود وبعضه مذموم ، فالمحمود هو رأى المستند إلى شيء من الحجج الشرعية ، والمذموم هو رأى غير المستند إلى شيء من الحجج الشرعية ، وبهذا يحصل التوفيق بين الروايات التى يروىها منكروا رأى فى إبطال رأى وذمه وبين الروايات التى يروىها القائلون بالرأى فى تصحيحه ؛ ونحن ننبهك على حجج الفريقين ، ليستبين لك الحق .

حجج أهل القياس :

فنقول : من حجج الفريق القائل بالرأى : إن العمل بكتاب الله وسنة نبيه ورسول الله ﷺ واجب ، والعمل بها لا يمكن بدون استعمال رأى والاجتهاد ، فيكون رأى والاجتهاد واجبا .

وأما الصغرى: فلا خلاف فيها لأحد من المسلمين ، وأما الكبرى: فثبتها بالمشاهدة ؛ لأن كثيرا من النصوص محتمله للوجه يحملها متأول على معنى ويحملها آخر على غيره . مثال ذلك: أن نفاة القياس قالوا : إن قوله تعالى : ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج / ١٨] ﴿ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة / ١] وقوله : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء / ٢٣] يدلان على نفى التعليل والقياس ، ومثبتوه قالوا : إنه لا دلالة فيه على نفى القياس والتعليل ، ولا نص في تلك النصوص على أحد الوجهين ، وقال ﷺ للذين أرسلهم إلى بني قريظة : « لا تصلوا العصر إلا في بني قريظة »^(١) فقال بعضهم : لا نصلى العصر إلا في بني قريظة وإن غربت الشمس .

وقال الآخرون : ما هذا أراد رسول الله ﷺ ، وإنما أراد الجدل في السير ، معناه : جدوا في السير حتى تصلوا إلى بني قريظة قبل غروب الشمس وصلوا العصر فيهم في وقتها ، وعمل كل واحد منهم كما فهم ، وأخبر به رسول الله ﷺ فلم ينكر على أحد منهم ؛ لأن كلامه لم يكن نصا في أحد المعنيين بل محتملا لهما .

وقال الله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [المنافقون / ٦] ففهم منه رسول الله ﷺ أن ليس فيه نهى عن الاستغفار للمنافقين والصلاة عليهم ، وفهم منه عمر أن فيه نهيا عنهما ، والآية محتملة لكليهما ؛ لأنها ليست بنص من أحد الوجهين . فدل ذلك على أن النصوص ليست بمغنية عن استعمال الرأي والاجتهاد فثبت ضرورة الاجتهاد واستعمال الرأي من النصوص فمن أبطل الرأي والاجتهاد مطلقا فقد كابر ؛ لأنه يرى العيان وكابر نفسه مستغنيا عن الرأي والاجتهاد ، ومع ذلك هو ينكر الرأي والاجتهاد . « وهذه حجة إلا من خرج من زمرة العقلاء وانسلخ في سلك المجانين » .

ومن حججهم : أنه تعالى قال لنبيه : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران / ١٥٩] وقال في المسلمين : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى / ٣٨] والمشورة لا تكون إلا عن رأى واجتهاد .

وأجاب عنه ابن حزم : أنه ليس هذا في التحليل والتحريم ، وإنما هو في الأمور المباحة التي يختار فاعلها أحد الوجهين كما شاء ، كتأشير الأمراء ، وتولية الولاة ، وتجهيز

(١) [صحيح] رواه البخارى في (المغازى ، بابه « ٣٠ » . وفي الخوف : باب « ٥ » .

الجوش ، وتصريفهم على وجه من الوجوه إلى غير ذلك .
ورد : بأنه ليس هذه الأمور من الأمور الاختيارية التي يختار فاعلها ما يشاء ، بل من الأمور التي يترتب عليها الثواب والعقاب ، وفاعلها يحمد ويذم ؛ لأنهم لو تعمّدوا ما فيه ضرر على الدين والمسلمين يستحقوا الذم والعقاب ، فمعنى هذه الاستشارة : أن أروني رأياً استحق باختياره الثواب والمدح دون العقاب والذم ، ومعنى هذه الإشارة أن ما أريناك هو رأى تستحق به ما قلت عندنا ، وهذا قول فى الدين بالرأى .

ألا ترى أنه ﷺ استشارهم فى أسارى بدر ، فأشار عليه بعضهم بالقتل وبعضهم بقبول الفداء ، فهل كان هذا استشارة منه فى أمر اختياري يختار فاعله ما يشاء؟ بل كان فى أمر ديني يجب فيه على الفاعل اختيار ما هو أشبه بالحق وترك ما أبعد منه ، بدليل قوله تعالى : ﴿لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال / ٦٨] وهو ظاهر جدا لا يخفى إلا على غبي ، فسقط الجواب واستقام الاحتجاج .

ومن حججهم : أنه قال رسول الله ﷺ لعمر بن العاص : « إن أصبت القضاء بينهما فلك عشر حسنات ، وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة » (١) ، فقد أجاز رسول الله ﷺ الحكم بالرأى ؛ لأن الخطأ لا يكون إلا فى الرأى .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن هذا الحديث أعظم ججة عليهم ؛ لأنه فيه أن الحاكم المجتهد يخطئ ويصيب ، فإذا كان ذلك كذلك فحرام الحكم فى الدين بالخطأ ، وما أحل الله تعالى قط إمضاء الخطأ ، فبطل تعلّقهم .

ولا يخفى ما فى هذا الجواب من الخذلان ؛ لأن النبي ﷺ أجاز له اجتهد الرأى ووعده الأجر الواحد على الخطأ ، ويقول هذا القائل : « إن الحكم فى الدين بالخطأ حرام ، وما أحل الله تعالى إمضاء الخطأ » ، وهل هذا إلا معارضة الرسول وتكذيبه ؟ نعوذ بالله منه .
ومن حججهم : ما روى أبو عون ، عن الحارث بن عمرو ، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ : أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يعث معاذاً إلى اليمن قال : « كيف تقضى إذا عرض لك القضاء ؟ » قال : « أقضى بكتاب الله » . قال : « فإن لم تجد بكتاب الله ؟ » قال : « فبسنة رسول الله » . قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله ؟ »

(١) انظر ، كنز العمال : (١٥٠٢٠) .

قال « أجتهد رأيي ولا آلو » ، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : « الحمد لله الذي وفق ، رسول رسول الله لما يرضى رسول الله » (١) .
 طعن ابن حزم في حديث معاذ والجواب عنه :

وأجاب عنه ابن حزم : بأنه لا يجوز الاحتجاج به لسقوطه ؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول ، وقد رواه عن قوم مجهولين ، ورده ابن القيم : بأن جهالة أصحاب معاذ غير مضر ؛ لأنه لا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ وقد قال بعض أئمة الحديث : « إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به » ، قلت : وبه يندفع الطعن بجهالة الحارث ، فإن علم شعبة به قاض على جهل ابن حزم والبخاري الذي قلده ابن حزم .

ثم قال ابن القيم : قال أبو بكر الخطيب : قد قيل : « إن عبادة بن نسي رواه عن بن الرحمن بن غنم عن معاذ » ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ : « لا وصية لوارث » وغيره المعروفة عند أهل العلم وإن لم تكن ثابتة من جهة الإسناد ، هذا ملخص كلام الخطيب ، فثبت من كلام الخطيب وابن القيم : أن الرواية يحتج بها ، وسقط طعن ابن حزم بجهالة الرواة .

ثم قال ابن حزم : برهان وضع هذا الحديث وبطلانه أنه كيف يقول رسول الله ﷺ : « فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ؟ » وهو يسمع قول ربه تعالى : « اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ » [الأعراف / ٣] وقوله : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » [المائدة / ٤٣] وقوله : « وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ » [الطلاق / ١] ومع ذلك يلزم القول بالرأي في الدين لقوله : « فَاتَّخِذُوا النَّاسَ رُؤُوسًا جِهَالًا فَأَتُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا » .
 ورد هذا الجواب : بأن قوله تعالى : « اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ » وقوله : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » وقوله : « وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ » وكذلك قوله ﷺ :

(١) [صحيح] رواه أبو داود في (الإقضية ، باب « ١١ » ح / ٣٥٩٢ . والترمذي (ح / ١٣٢٧) وأحمد في المسند (٥ / ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) والبيهقي (١ / ٦٠) ونصب الراية (٤ / ٦٣) وإتحاف (١٧٢ / ١) وسنة (١٠٦ / ١) وابن أبي شيبة في « المصنف » (٧ / ٢٩٣ ، ١٠ / ١٧٧) وتلخيص (٤ / ١٨٢) وابن سعد في « الطبقات » (٢ / ١٨ ، ٣ / ١٢١) وإنشاء (١٤٣) وابن كثير في التفسير (٢ / ٢٣٩ ، ٧ / ٣٤٥) وبداية (٥ / ١٠٣) والنهاية (٢ / ٢٧٣) .

« فاتخذ الناس رؤوسا جهالا » لا يدل بوجه من الوجوه على موضوعية قوله : « إن لم تجد في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ ؟ » ؛ لأن كون الكتاب والسنة تبياناً لكل شيء بالإجمال ولا يستلزم وجدان كل أحد حكم كل نازلة فيهما ، وهو ظاهر ، وإذا لم يكن ذلك لازماً فالقول ببطلان الحديث باطل ، وإنما هو مجرد رأى من ابن حزم ، فإن كان القول بالرأى ، وإن لم يكن باطلاً فهو باطل ، لأنه يدل على بطلان القول بالرأى مع أنه ليس باطل بالفرض ؛ فالجواب باطل ، والاحتجاج صحيح .

ثم قال ابن حزم : بأنه قد رواه أبو اسحاق الشيباني ، عن أبي عون فخالف فيه شعبة ؛ لأن سياق روايته أنه قال : لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال : « يا معاذ ! بم تقضى ؟ » قال : « أقضى بما في كتاب الله » ، قال : « فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ؟ » قال أقضى بما قضى به نبيه ، قال : « فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ؟ » قال : « أؤم الحق جهدي » . قال رسول الله ﷺ : « الحمد لله الذي جعل رسول رسول الله ﷺ يقضى بما يرضى به رسول الله ﷺ »^(١) ، فلم يذكر « أجتهد برأى » أصلاً ، وقوله : « أؤم الحق جهدي » هو طلبه للحق حتى يجده حيث لا توجد الشريعة إلا منه وهو القرآن وسنن النبي ﷺ .

والجواب عنه : بأن ادعاء المخالفة بين قوله : « أجتهد برأى » وبين قوله : « أؤم الحق جهدي » ادعاء كاذب ، وقول بالرأى والاجتهاد الباطل ، وكذا قوله : « أؤم الحق وهو طلبه للحق حتى يجده في القرآن وفي سنن النبي » تحريف للكلم ؛ لأنه وقع هذا القول منه في جواب قوله : « إن لم تجد في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، ولم يقض به الصالحون ؟ » فلم يبق بعد ذلك إلا اجتهاد الرأى ؛ لأنه لم ينتقل إلى سنة رسول الله ﷺ إلا بعد العلم بأنه ليس في كتاب الله ، ثم هو لم ينتقل إلى ما قضى به الصالحون إلا بعد العلم أنه ليس في السنن ، ثم أنه لم ينتقل إلى قصد الحق جهده إلا بعد العلم بأنه ليس في ما قضى به الصالحون ، فلما علم أنه ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، ولا فيما قضى به الصالحون ، كيف يطلبه في كتاب الله وسنة رسوله ؟ .

فإن قيل : إنه إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله ، وقضاء الصالحين منصوصاً عليه يطلب أنه هل يجده في شيء منها مدلولاً عليه بنوع من الدلالة ، وهذا هو

(١) [صحيح] رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » : (٧ / ٢٤٠) .

معنى قوله : « أؤم الحق جهدى » ، قلنا : وهو معنى قوله : « أجتهد برأى » ؛ لأن هذا النوع من الطلب لا يخلو عن استعمال الرأى والاستنباط ، فلم يثبت المخالفة بين روايتى شعبة وأبى اسحاق الشيبانى ، بل ثبت أنه لا اختلاف بينهما إلا اختلاف التعبير والعنوان دون المعنوي والمقصود ، وثبت أن ادعاء ابن حزم المخالفة هو قول بالرأى وباطل .

ثم قال ابن حزم : لو صح لكان معنى قوله : « أجتهد برأى » استنفذ جهدى حتى أرى الحق فى القرآن والسنة ، ولا أزال أطلب ذلك أبدا .

والجواب عنه : أنه باطل ؛ لأنه لو كان معناه ما قال لم يقل فى جواب قوله : « فإن لم تجد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ؟ » إني أقضى بما قضى به الصالحون ، بل قال : إن لم أجده فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله لم أترك الطلب بل أزال أطلبه فيهما حتى أراه فيهما ، ولا أقضى بشيء حتى يتعين لى حكمه فى كتاب الله وسنة رسوله منصوصا عليه . وإذ لم يقل ذلك دل على أن ما قاله ابن حزم فى بيان معناه تحريف وليس بتأويل .

ثم قال : لو صح لكان لا يخلو من أحد الوجهين : إما أن يكون ذلك لمعاذ وحده فيلزمهم أن لا يتبعوا رأى أحد إلا رأى معاذ ، وهم لا يقولون بهذا ، أو لمعاذ وغيره ، فإن كان ذلك ينبغى أن يكون كل من اجتهد رأيه مصيبا ؛ لأنه أتى بما أمر به ، فصار الحق على هذا فى المتضادات ، وهذا خلاف قولهم وخلاف العقول ؛ لأنه يلزم منه أن لا يكون لأحد أن ينصر قوله بحجة ؛ لأنه مخالفة أيضا قد اجتهد رأيه كما أمر به ؛ لأنه ليس فى الحديث الذى احتجوا به أكثر من اجتهد الرأى ولا مزيد ، فلا يجوز منهم أن يزيدوا فيه ترجيحاً لم يذكر فى الحديث ، ثم لما كان كل واحد منهم محققا فليس من اتبعوه أولى من غيره ، ثم من المحال أن يبيح النبى ﷺ لمعاذ أن يحل برأيه ويحرم برأيه ، ويوجب الفرائض برأيه ، ويسقطها برأيه ، وهذا ما لا يظنه مسلم .

والجواب عنه : أن النص عام لكل مجتهد غير مختص لمعان ولكن لا يلزم منه أن يكون كل مجتهد مصيبا ؛ لأن امتهال الأمر شيء وإصابة الحق شيء آخر ، وما ظنه من استلزام الامتهال الإصابة فاسد ، وكذا ما فرع عليه أنه يلزم أن لا ينصر أحد قوله بحجة فاسد ؛ لأنه بناء الفاسد على الفاسد .

وما قال : إن الترجيح غير مذكور فى الحديث ، فهو أيضا فاسد ؛ لأن الاجتهاد مذكور فى الحديث وهو يشتمل على الترجيح كما لا يخفى ، فلا يكون غير مذكور .

وقوله : « محال أن يكون النبى ﷺ يبيح لمعاذ أن يحل برأيه إلخ » تلييس ؛ لأن المحال

إنما هو أن يكون معاذ مستبداً بالتحليل والتحريم ، وإيجاب الفرائض وإسقاطها ، وهو ليس بمدلول للحديث ، والذي هو مدلول للحديث أعنى بيان حل الشيء وحرمة استنباطا من النصوص والقواعد الشرعية باجتهاد الرأي وهو ليس بمحال .

ثم قال ابن حزم : قال سفيان بن عيينة : اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه ، وهذا باطل .

والجواب عنه : أنه إن كان معناه : أن اجتهاد الرأي منحصر في مشاورة أهل العلم فهو باطل بداهة ؛ لأن الاجتهاد قد يكون بالمشاورة وقد يكون بغيرها ، كتأويل النص وحمله على معنى مخصوص إلى غير ذلك ، وإن كان معناه : أن الاجتهاد قد يكون مشاورة أهل العلم فهو لا يضر ؛ لأن مشاورة أهل العلم قد يكون للوقوف على النص وقد يكون للوقوف على الرأي الصحيح ، فالمشاورة غير منافية لاجتهاد الرأي .

وقوله عليه السلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وأما أمر آخرتكم فإلى »^(١) ليس فيه نفى الاجتهاد ومشاورة أهل العلم في أمر الدين ، كما زعم ابن حزم ، عفا الله عنه ، فصح الحجة وانقطع الكلام .

أكثر ابن مسعود في الاجتهاد :

واحتجوا أيضا بما روى عن ابن مسعود أنه قال : « إن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه يقض به الصالحون فليجتهدوا به ، ولا يقل : « إني أرى وأخاف » ؛ فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن آتاه أمر لا يعرفه فليقر ولا يستحي »^(٢) .

قدح ابن حزم في أثر ابن مسعود ، والجواب عنه :

وأجاب عنه ابن حزم : بأنه خبر لا يصح عن ابن مسعود ؛ لأنه رواه شعبة ، عن عمارة

(١) [صحيح] رواه مسلم في (الفضائل ، ح/ ٩١٤١ والشفاء (٤١٧/٢) وأسرار (٤٥٥)

(٢) [صحيح متفق عليه] رواه البخاري (٢٠/١ ، ٣٠/٧) ومسلم في (المساقاة ، ح/ ١٠٨)

ومشكل (٣٢٤/١) والمشكاة (٢٧٦٢) والترغيب (٥٥٤/٢) واليهي في « الكبرى » (٢٦٤/٥)

ونصب الراية (٤٧٢/٢) والخطيب في « تاريخه » (٧٠/٩) وابن عساكر في « التاريخ » (٤٠/٦) .

ابن عمير ، عن حريث بن ظهير قال الأعمش : « أحسبه قال ابن مسعود » ، فصح أن الأعمش شك فيه أهو عن ابن مسعود أم لا ؟ .

وهذه مكابرة بينة ؛ لأن الأعمش لم يشك في أنه عن ابن مسعود أم لا ، وإنما قال : « أحسب أن حريثا قال : قال ابن مسعود » ، وكلمة « أحسب » ليست للشك بل للظن ، والظن لا يقدر في الرواية ، ثم هذا الظن ليس في كونه عن ابن مسعود وإنما هو ظن في قول حريث أنه قال : لفظ « قال » أو غير ذلك من كلمات الإخبار كقوله : « سمعت » أو « أخبرنا » أو « حدثنا » أو غير ذلك ، ولو سلم أنه لم يحفظ قول حريث فهو لا يقدر في الرواية ؛ لأن الأعمش رواه عمارة بن عمير ، عن عبد الرحمن بن يزيد ، عن ابن مسعود من غير شك ، وكذا رواه عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن ابن مسعود من غير شك ، فماذا يضر شكه في قول حريث ؟ وهذا يدل صراحة أن ابن حزم كابر صريحا في رد هذا الخبر الصحيح المروى بثلاث طرق صحاح عن ابن مسعود ، ومثله فيه كمثله الغريق يتشبث بكل حشيش .

ثم قال ابن حزم : لو صح لكان معناه فليجتهد رأيه أي ليجتهد نفسه حتى يرى السنة في ذلك ، يبين ذلك قوله في الخبر نفسه : « ولا يقول : « إني أرى وأخاف » ، فنهاه عن أن يقول : « أرى » ، وهذا نهى عن الفتيا بالرأى . وكذلك قوله فيه نفسه : « دع ما يريك إلى ما لا يريك ، وأن الحلال بين وأن الحرام بين وبينهما مشابهاة » فإنه أمره بالتورع والطلب فقط .

وهذا كلام لا يشك عاقل أنه تحريف ؛ لأن لفظ الخبر : « لا يقل : إني أرى وأخاف » بصيغة الأمر لا بصيغة النهي ، ومعناه : أنه يجتهد رأيه ثم ينبغى أن يقول : « هذا رأيي وأخاف أكون قد أخطأت فيه » ؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب ، ومحل الجزء هو الحلال البين أو الحرام البين لا المشتبهات ، ثم ينبغى للمجتهد في المشتبهات أن لا يترك الاحتياط بل يدع ما يريه إلى ما لا يريه فليس في الخبر ما لا يدل على ما قال ابن حزم : « إنه نهى عن الإفتاء بالرأى » وكيف ينهى عنه وهو كان يفتى بالرأى كما أفتى في المفوضة حيث قال : « أقول فيه برأى ، إن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان » ، فدل ذلك أن ما قلنا هو الحق .

وما قال ابن حزم تحريف جلي ، نعوذ بالله من الخزي ، وإن صح الأثر بصيغة النهي فمعناه : أنه ينبغى له أن يجتهد رأيه لإخراج الحكم من الأدلة الشرعية ولا يقل : إني أرى

من عند نفسى كذلك ، وأخاف من عند نفسى ألا يكون كذلك . فلا حجة فيه أيضا .

قال العبد الضعيف : هذا الأثر أخرجه النسائى فى مجتباه بلفظ : « فليجتهد ولا يقل : إني أخاف إني أخاف » إلخ ، وهو صريح فى الأمر باجتهاد الرأى فيما لا نص فيه وفى النهى عند التنكب عنه بالمحافظة ، فهو حجة عن ابن حزم لا له ، ولا أدرى من أين أخذ بعض الأحباب لفظ الأمر فى قوله : « وليقل : إني أرى وأخاف » .

واحتجوا أيضا بما روى عبيد الله بن أبى يزيد ، عن ابن عباس : « أنه كان إذا سئل عن أمر فكان فى القرآن أخبر به ، فإن لم يكن فى القرآن فكان عن رسول الله ﷺ أخبر به ، فإن لم يكن فعن أبى بكر وعمر ، فإن لم يكن قال برأيه » .

وأجاب عنه ابن حزم : بأن عبيد الله لم يقل : إن ابن عباس أخرجه بذلك ، وإنما هو ظن منه وهو خطأ ؛ لأن الثابت عن ابن عباس النهى عن تقليد أبى بكر وعمر ، وهذا من سوء فهمه ؛ لأنه لا يقول بذلك عبيد الله إلا بعد العلم به ، ولا يتنافيه نهيه عن تقليد أبى بكر وعمر ؛ لأن هذا النهى إنما هو إذا وجد فى المسألة نص أو لا يكون هناك رأى أقوى عنده من رأى أبى بكر وعمر ، والتقليد إنما هو لم يكن فيه رأى أو نص كذلك ، فلا منافاة .

واحتجوا أيضا بما روى عن الشعبى : أن عمر قال لشريح : « إن لم يكن أمر فى كتاب الله ، ولم يكن فى سنة عن رسول الله ﷺ ، ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت ، إن شئت أن تحتج رأيك وأن تقدم فتقدم وإن شئت أن تؤمر فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيرا لك » وفى لفظه له : « إن شئت أن تحتج رأيك وإن شئت أن تؤمرنى . ولا أرى مؤامراتك إياى إلا خيرا لك » .

وأجاب عنه ابن حزم : بأنه كم من قصة خالفوا فيها عمرو ابن مسعود وابن عباس ، فلو صح هذا عنهم لكان كبعض ما خالفوه فيه ، فليس بعض حكمهم أولى بالتقليد من بعض ، وهذا جهل صريح ؛ لأننا لا نحتج بها للتقليد بل للاستبدال على أن أعيان الصحابة الذين أخذوا الدين عن النبى ﷺ كانوا يفتون بالرأى ويرونه جائزا ، وهذا ثابت سواء كان قولهم حجة أم لا ، ونحن نأخذ بقولهم ؛ لأنه موافق للأدلة لا تقليدا محضا ، ولو قلدناهم فهم أحق بالتقليد من ابن حزم وضربه السفهاء الأحلام ، ولا يلزمنا من تقليدهم فى هذه المسألة تقليدهم فى كل ما قالوا ؛ لأنه لا مخالف لهم فى هذه المسألة وليس كذلك



سائر ما قالوا ، فظهر أن ما قال ابن حزم باطل محض ، وحجتهم صحيحة .

ثم قال ابن حزم : وأما ما رواه عن بعض الصحابة من الفتيا بالرأى فإنما أفتى منهم من أفتى برأيهم على سبيل الإخبار بذلك أو الصلح ، لا على أنه حكم بات ، ولا على أنه لازم لأحد .

وهذا فاسد ؛ لأنه لا يخلوا إما أن يقول ذلك على وجه النقل عنهم أو يقول ذلك بمجرد رأيه ، فإن كان الأول فعليه إيداء السند ، وإن كان الثاني فهو قول بالرأى ، وإذا جاز له استعمال رأيه في فتاوى الصحابة فكيف لا يجوز لغيره في فتاوى رسول الله ﷺ ؟ .

ثم ما قال : « إن ما أفتوا به إنما كان على سبيل الإخبار بذلك أو الصلح » لا يجديهِ شيئا ؛ لأن كونه على سبيل الإخبار مفيد للمطلوب ؛ لأنه لا يكون إخبارا إلا عن حكم الله عندهم وهو الإفتاء بالرأى ، وكونه على سبيل الصلح باطل كما لا يخفى على من تتبع فتاويهم ، ألا ترى أنه لم يكونوا يفتون بالرأى إلا إذا لم يكن هناك نص أو قول من يعتمد على قوله ، والصلح لا يتوقف عليه ، فدل ذلك على أنه لم يكن على وجه الصلح ، وأما قوله : « إنه لم يكن حكما باتا ولا عزمًا لأحد » فباطل أيضا ؛ لأن القاضي إذا قضى بالاجتهاد يكون حكما باتا وملزما للخصمين . ولو سلم فهو لا يضرنا ؛ لأن الكلام في جواز الإفتاء بالرأى لا في كونه حكما باتا واجب التسليم والانقياد لكل أحد كحكم الله ورسوله ؛ لأننا لا نقول به ، فسقط هذا الاعتزاز .

ونسأله هل كان قضاء ابن مسعود في المفوضة بطريق الإخبار والصلح أو بطريق الإلزام؟ وكذا قول من جعل الجحد أبا ، وقول من لم يجعله أبا كان بطريق الصلح أو بطريق الإلزام؟ وكذا قول من قال بعول الفرائض ونحوه ؟ بل هذا كله كان بطريق القضاء والإلزام، ويدل ذلك قول عمر في المشركة : « هذا على ما قضينا وتلك على ما قضينا » فافهم .

واحتجوا أيضا بما روى ابن القيم، عن أبي بكر الصديق: أنه قال في الكلالة: « أقول فيها برأى ، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد »، فلما استخلف عمر قال : « إني لأستحيى من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر » .

واحتجوا أيضا بما رواه ابن القيم : أنه خرج صحابيَّان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فصوبهما

رسول الله ﷺ وقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك »^(١) ، وقال للآخر : « لك الأجر مرتين »^(٢) (يعنى للصلاة مرتين ، وإن كان أجرا واحدا من جهة الخطأ فى الاجتهاد) ، وفيه دليل على جواز الإفتاء بالرأى والعمل به ؛ لأن الصحابين عملا بالرأى ولم ينههما رسول الله ﷺ من ذلك بل أقرهما عليه ومدحهما ، وفيه دليل أيضا على أن فتاوى الصحابة بالرأى لم تكن على وجه الصلح بل بناء على أنه هو الحكم الشرعى عندهم .

واحتجوا أيضا بما روى ابن القيم فى إعلام الموقعين عن على : أنه قال : « كل قوم على بينة من أمرهم مصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ، ويعرف الحق بالمقايضة عند ذوى الألباب » ، وقال ابن القيم : قد اجتهد الصحابة فى زمن النبى ﷺ فى كثير من الأحكام ولم يعنفهم ، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر فى بنى قريظة فاجتهد بعضهم وصلوها فى الطريق ، وقال : لم يرد من التأخير وإنما أراد سرعة النهوض ، فنظروا إلى المعنى واجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ليلا ، نظروا إلى اللفظ ، وهؤلاء^(٣) سلف أهل الظاهر وأولئك سلف أصحاب المعانى والقياس ، ثم ساق الكلام إلى أن قال : قد اجتهد ابن مسعود فى المفوضة وقال : « أقول فيها برأى » ووقفه الله للصواب .

ففى ما ذكرنا حجة لمن جوز الإفتاء بالرأى والاجتهاد ، ولا حجة أعظم من أهل الظاهر

(١) [صحيح] رواه أبو داود (ح / ٣٣٨) والنسائى فى (الغسل ، بابه « ٢٧ ») والدارمى (١ / ١٩٠) والبيهقى فى « الكبرى » (١ / ٢٣١) والحاكم فى « المستدرک » (١ / ١٧٨ ، ١٨١) والمشكاة (٥٥٣ ، ٥٥٤) ونصب الراية (١ / ١٦٠) وتلخيص (١ / ١٥٥) .

(٢) [صحيح] رواه أبو داود فى (الطهارة ، باب « ١٢٧ ») والدارمى (١ / ١٩٠) والبيهقى فى الكبرى (١ / ٢٣١) والدارقطنى فى « السنن » (١ / ١٨٩) والفتح (٩ / ١٢٧) والقرطبى فى « التفسير » (٥ / ٢٣٤) .

(٣) أقول : هذا خطأ من ابن القيم ؛ لأن من أخر الصلاة لم يعتمد على ظاهر اللفظ بل اعتمد على المعانى أيضا ، لأنه علم أن الاشتغال بالصلاة فى الطريق يقوت المقصود من الاستعجال فى السير ، وقاس من تأخير العصر لهذا الغرض على تأخير يوم الأحزاب للإشتغال بحفر الخندق ، فكلا الفريقين سلف لأهل المعانى والقياس ، ولا سلف لأهل الظاهر الذين هم أبعد من الحمار فى السلف ، فاعرف ذلك .

الذين يحرمون الرأي والاجتهاد يفتنون كثيرا بالرأى وهم لا يشعرون بذلك بل يظنون أن ما يقولونه من نص ، فهم يجوزون أيضا القول بالرأى في الحقيقة ؛ لأن عدم شعورهم بأنه رأى لا يخرجهم في كونه رأيا ؛ لأن هذا رأى آخر وإن كان فاسدا ، فإن كان أهل الرأي يفتنون بالرأى الواحد فأهل الظاهر يفتنون برأيين : رأى في نفس المسألة ، ورأى في أنها ثابتة من النص مع أنها ليست كذلك ، فهم أقبح حالا من أهل الرأي الذين يقولون : « نرى ونخاف » كما أرشدهم إليه ابن مسعود . وقد مر هذا القول عنه من جهة أنهم يظنون رأيهم وحيا ، ومن جهة أن رأيهم يكون فاسدا في الأكثر . هذا نبذ حجج القائلين بجواز الإفتاء بالرأى ، وقد عرفت أنها حجج قائمة .

حجج نفاة القياس ، والجواب عنها

وأما حجج المنكرين : فقال ابن حزم : قد روينا عن الصحابة في إبطال الرأي آثارا أصح مما شغبوا به ، ولسنا نوردها احتجاجا لها إذ لا حجة في أحد إلا في رسول الله ﷺ أو في إجماع متيقن لا خلاف فيه ، وإنما نوردها لنلزمهم ما أرادوا إلزامنا وهو لازم لهم ؛ لأنهم يحتجون بمثله ، ومن جهل شيئا ما حجة في كلام ما لزمه أن يجعله في كل مكان ، وإلا فهو متناقض متحكم في الدين بلا دليل .

قلت : هذا قول بالرأى من وجوه :

أما أولا : فلأن قوله : « لا حجة في أحد إلا في رسول الله ﷺ أو في إجماع متيقن لا خلاف فيه » لا دليل عليه من الكتاب والسنة والإجماع ، وإنما هو توهم أهل الظاهر فقط .

وأما ثانيا : فلأن قوله : « من جعل شيئا ما حجة في مكان ما لزمه أن يجعله حجة في كل مكان » لا دليل عليه في الكتاب والسنة والإجماع ، وإنما هو توهم أهل الظاهر ؛ لأن الشيء قد يكون حجة وقد لا يكون ؛ لأنه يعارضه أقوى منه ، كخبر الواحد فإنه حجة ولكن إذا عارضه خبر مشهور أو متواتر سقط الاحتجاج به ، فكيف يقال : إن الحجة في مكان حجة في كل مكان ؟ فظهر أن ما قاله فاسد .

ثم احتج ابن حزم أنه قال أبو بكر الصديق : « أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد » ؟ .

ولا حجة له فيه ؛ لأن القول في الآية بغير ما أراد الله تعالى تحريف لكلامه عمدا ،

وليس هو القول بالرأى الذى هو الاجتهاد ؛ لأنه قول بما أراد الله عند المجتهد وليس بقول بغير ما أراد الله ، فالاحتجاج به لنفى القول بالرأى والاجتهاد من قبيل التحريف ، نعوذ بالله منه .

واحتج أيضا بأنه قال أبو بكر الصديق : « أيه أرض تقلنى وأى سماء تظلمنى إن قلت فى كتاب الله برأى أو بما لا أعلم ؟ » .

ولا حجة له فيها أيضا ؛ لأنه لا يعلم منه أنه قال برأى أو قال : بما لا أعلم ، فجاء الشك ، فبطل الاحتجاج ، والعجب أنه رد رواية ابن مسعود بقول الأعمش : « أحسب أنه قال ابن مسعود » وجعله شكا من الأعمش مع أنه ليس كذلك ، ولم يجعل ههنا قوله : « أو » للشك ولم يسقط الرواية مع الشك ، ولو سلم أنه قال برأى فمعناه : هو التحريف لا الاجتهاد ؛ لأنه قال فى الكلاله برأيه وصرح بأنه رأى منه ، فدل ذلك : على أنه لم يرد إلا التحريف كما يدل عليه قوله : « بغير ما أراد الله » فى الرواية السابقة ، ومحمتم أن يكون أراد القول بلا علم كما يدل عليه قوله : « أو بما لا أعلم » فلا حجة له فيه .

واحتج أيضا : أنه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « يا أيها الناس ! إن الرأى إنما كان من رسول الله ﷺ صوابا ؛ لأن الله تعالى عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف » (١) .

والجواب عنه : أن هذا رواية الزهرى عن عمر منقطع ، فكيف يحتج هو بالمنقطع ؟ .
فإن قال : إنا نحتج به على من يرى الاحتجاج بمثله ، فالجواب : أنه لا دلالة فيه على عدم حجية رأى غير رسول الله ﷺ ، بل غاية أن رأى رسول الله ﷺ كان وحيا ورأى غيره ليس كذلك ، ولا يلزم منه سقوط الرأى والاحتجاج به بالكلية ، وكيف يقول بإسقاطه بالكلية ؟ مع أن أكثر الأصول فى تنقيد الأحاديث والاحتجاج بها التى يستعملها ابن حزم وغيره آراء وظنون مع أنها ليست بساقطة عنده ولا عند غيره ، فلا حجة له فى قول عمر .

واحتج أيضا بأنه قال عمر بن الخطاب : « اتقوا الرأى فى دينكم » (٢) ، والجواب عنه :

(١) [صحيح] رواه أبو داود (ح / ٥٨٦) والبيهقى فى « الكبرى » (١١٧ / ١٠) .

(٢) انظر : فتح البارى : (١٣ / ٢٨٩) .

أن معناه : أن الرأي رأيان : رأى مجرد ورأى مستند إلى الشرع ، كالقياس وتأويل النص على وجه بحجة شرعية أو لغوية كتأويل القروء بالأطهار أو الحيض ، والمراد في قوله : هو الأول لا الثاني ؛ لأن الثاني يستعمله عمر نفسه ولا ينفيه ، كما لا يخفى على من تتبع الآثار ، وقد ذكر فيما سلف أنه قال لشريح : « اجتهد رأيك » ، وقال أبو بكر : « أقول برأى » وقلده في ذلك عمر ، وكذا قال ابن مسعود ، فلا حجة فيه على نفى الرأي مطلقا .

إبطال إنكار ابن حزم الفرق بين الرأي المحمود والمذموم :

وبه يبطل ما قال ابن حزم : قال خصومنا : إنما ذموا الرأي يحكم به على خير أصل ، وما الذي حكموا به فهو الرأي المردود إلى ما نسميه من قرآن أو سنة ، فقلنا لهم : هذه دعوى منكم ^(١) ، فإن وجدتم عن أحد تصحيحها فلکم مقال وإلا فقد كذبتكم عليه ، فنظرنا فلم نجد قط عن أحد من الصحابة كلمة تصح وتدل على الفرق بين رأى مأخوذ من شبه لما في القرآن والسنة وبين غيره من الآراء إلا في رسالة مكذوبة ^(٢) عن عمر ، ووجدنا قولهم في ذمهم الرأي جملة ، وإنهم إنما حكموا به على ما قلنا : إنهم لا يرون ما حكموا فيه أمرا راتبا ؛ لأنه روى عن حارثة بن مضرب أنه قال : جاء أناس من أهل الشام إلى عمر بن الخطاب ، فقالوا : إنا أصبنا أموالا خيلا ورقيقا نجب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور ، فقال عمر : « ما فعله صباحاي قبلي فأفعله » فاستشار أصحاب محمد ﷺ ، فقال له على : « هو حسن إن لم يكن جزية يؤخذون بها بعدك راتبة » .

وجه البطلان : أنا قد بينا الفرق بين الرأي المأخوذ في الأدلة الشرعية وبين الرأي المجرد في بحث القياس وفي هذا البحث ، وأريناك أقوالهم فيه ، فلا علينا إن أعمى الله قلبك وبصرك فلم تر أمرا جليا يراه كل أحد من أهل البصر والبصيرة ، ثم نقول له : إذا كان الرأي مذموما كله راتبا كان أو غيره ، فالقول بدم الرأي مطلقا والقول باستحسانه إذا كان غير راتب تهافت في الأقوال .

(١) والعجب أنه يدعى مثل هذه الدعوى في إفتاء الصحابة بالرأي وينسى هذا التشقيق فيها ، وهل هذا إلا تهافت ؟ .

(٢) قلت : قد صحح هذه الرسالة ابن القيم في « إعلام الموقعين » واحتج واستخرج منها أحكاما ، فدعوى كونها مكذوبة اجترأ من ابن حزم .

واحتج أيضا: بما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن وعيتم الأحاديث إن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»

ولا حجة له فيه أيضا؛ لأن المراد من أصحاب الرأي في قوله: هم الذين يجعلون رأيهم أسوة في الدين من غير أن يحفظوا الأحاديث ويعوها ويجعلوها أسوة، لا المجتهدون الذين يحفظون النصوص ويجعلونها أسوة دون آرائهم المجردة، وكيف يريد هؤلاء المجتهدين؟ وقد كان هو نفسه رضى الله عنه من جملتهم وكان يجتهد ويفتى برأيه، ويقلد من هو يقول: «أقول في الكلالة برأى»، ويقبل ممن يفتى برأيه كما أفتاه على في زكاة الخيل وقال: «هو حسن إن لم تكن جزية يأخذون بها بعدك راتبه»، فتأويل كلامه على ما تأوله ابن حزم من جنس تحريف الكلم من بعد مواضعه، أعاذنا الله منه.

واحتج أيضا بأنه: روى عن علي أنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين.

ولا حجة له فيه؛ لأن مراده رضى الله عنه أن الرأي ليس أسوة في الدين حتى يعبدوا الله بآراء أنفسهم ويتركوا النصوص، وليس معناه: أنه لا يجوز الاجتهاد في الدين أصلا، وكيف يريد ذلك وهو نفسه يجتهد ويقول: «هو حسن إن لم يجعل الناس بعدك جزية راتبه» إلى غير ذلك من فتاويه المبنية على الاجتهاد والرأي؟ فالاحتجاج بكلامه رأى باطل والعجب: أنه يبطل الرأي مطلقا ثم هو يحتج بالرأي الباطل، وهل هذا إلا تهافت؟

احتجاج ابن حزم بحديث: «القضاة ثلاثة»، والجواب عنه:

واحتج أيضا بأنه: روى عن علي أنه قال: «القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل جار متعمدا فهو في النار، ورجل أراد الحق فأخطأ فهو في النار، ورجل أراد الحق فأصاب فهو في الجنة»^(١)، قال قتادة: فقلت لأبى العالية: «أرأيت هذا الذي أراد الحق فأخطأ؟» قال: «كان حقه إذ لم يعلم القضاء أن لا يكون قاضيا».

ولا حجة له فيها أيضا؛ لأن عليا رضى الله عنه لم يرد كل من أراد الحق فأخطأ، بل

(١) [صحيح] رواه البيهقي «الكبرى» (١٠، ١١٦، ١١٧) والمجمع (١٩٣/٤، ١٩٥) وسنة (٩٤/١٠) والترغيب (١٥٥/٣) وإتحاف (٢٢٥/٢) والفتح (٣١٩/١٣) والمشكاة (٣٧٣٥) وتلخيص (١٨٥/٤) وابن عساكر في «التاريخ» (٣٠٩/٧) والخفاء (١٤٤/٢).

أراد من لم يكن أهلاً للقضاء فصار قاضياً فقصى بجهله فأخطأ فكما فسره أبو العالية به ،
 وفسره أيضاً ما روى ابن حزم عن عراك ابن مالك أنه قال : في جواب سؤال عمر بن عبد
 العزيز : « القضية ثلاثة ، رجل ولى القضاء ولا علم له بالقضاء فأحل حراماً وحرم حلالاً
 فهو في النار على أم رأسه ، ورجل ولى القضاء وله علم بالقضاء فاتبع الحق وترك الهوى
 فهو يستقام به ما استقام وإن هو مال سلك به مسلك أصحابه » .

ويدل عليه أيضاً : ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « القضية ثلاثة : إثنان في النار
 وواحد في الجنة ، رجل عرف الحق فقصى به فهو في الجنة ، ورجل قصى بين الناس
 بجهل فهو في النار ، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار » ^(١) رواه أيضاً ابن حزم ،
 وهو المحمل لقول عمر بن الخطاب : « ليس لهالك هلك معذرة في تعمد ضلالة حسبيها
 هو هدى ، ولا في ترك حق حسبه ضلالاً » ، رواه ابن حزم أيضاً .

فالخلاصة : أنه ليس للجاهل الحكم بجهله بل يجب عليه طلب العلم من النصوص إن
 كان أهلاً له ، أو السؤال من أهل العلم إن لم يكن أهلاً له ، فليس في شيء منها نفي
 الاجتهاد ولا إفتاء الرأي ، كما زعم ابن حزم .

والعجب أن ابن حزم قال : ليس هذا مخالفاً لقول النبي ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم
 فأخطأ فله أجر » ^(٢) ؛ لأن هذا فيمن لم يعرف بالحق ، وسائر ما ذكرنا قبل (وهو قول علي
 وعراك بن مالك ، وقول النبي ﷺ ، وقول عمر) فيمن عرف بالحق فليج مقدر أنه على
 صواب مغلباً لظنه الكاذب على يقين ما جاءه من الهدى والنور ، مع أن الأمر ليس كما
 زعم ؛ لأن من عرف الحق ولم يعلم أنه الحق بل ظنه بغير حق بوجه من الوجوه ، وهو
 أهل لذلك الظن بأن يكون مجتهداً لا يكون مغلباً لظنه على اليقين ؛ لأن ذلك ليس يقيناً
 عنده ، فهو داخل في قوله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد » لا في
 الروايات المذكورة ؛ لأنها في الجاهل الحاكم بجهله لا في العالم المجتهد الخطيء ، كما
 عرفت ، وإن كان غير أهل للاجتهاد ثم عرف الحق وظنه غير حق باجتهاده فهو وإن كان

(١) الحاشية السابقة .

(٢) [صحيح] رواه الدارقطني في «سننه» (٢١١ / ٤) وتلخيص (١٨٠ / ٤) والنبوة (١٨٥ / ٧) وابن
 كثير في « التفسير » (٣٨٠ / ٦) وأحمد في « المسند » (١٨٧ / ٢) .

داخلا فيما ذكر ولكنه لا ينفي حجية الرأي والاجتهاد ؛ لأننا نقول : إن الرأي والاجتهاد حجة من أهله لا من غير أهله ، فلا حجة له في شيء مما ذكره .

واحتج أيضا بما روى عن ابن عباس أنه قال : « من أفتى فتيا يعمى بها فإنما إثمها عليه »^(١) يعنى يخطئ فيها فيخطئ أخذها عنه ، ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه ليس معناه ما زعم لأن التعمية ليس بمعنى الخطأ بل هو بمعنى المغالطة ، ومعناه : أنه أفتى فتيا وأتى بكلام غالط به مستفتيه فإثم تلك المغالطة على المفتي ، وكيف يكون المخطئ في الفتيا آثما باسم المستفتى وقد قال رسول الله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر »^(٢) .

واحتج أيضا بما روى عن سهل بن حنيف أنه قال : « يا أيها الناس ! انتهوا آراءكم على دينكم ، لقد رأيتني يوم أبى جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته » .

ولا حجة له فيه ؛ لأنه ليس فيه نفي حجية الرأي والاجتهاد ، بل فيه بيان : أن الرأي لا يكون صوابا في كل حال بل قد يكون خطأ كما كان رأي يوم أبى جندل ، فأين فيه نفي حجية الرأي أصلا مع أن النبي ﷺ جعل خطأ رأى الحاكم موجبا للأجر ؟ فإن قال إن موجب الأجر هناك ليس هو الخطأ بل موجه هو اجتهاده وجده في طلب الحق ، قلنا : هذا نزاع لفظي لا أثر له ؛ لأن المجتهد المخطئ معذور ومأجور وليس بمؤثم للخطأ بأى وجه كان ، فلا فائدة في هذا التحقيق والتوفيق مع سقوط الوزر عنه وثبوت الأجر له .

واحتج أيضا بما روى عن ابن عباس أنه قال : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار »^(٣) .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن ابن عباس نفسه يقول في القرآن برأيه واجتهاده ، فلا يريد هو أهل الاجتهاد ، وإنما أراد أهل الجهل والهوى كابن حزم وأمثاله ، فإنه ربما يقول : دلت

(١) بنحوه رواه أبو داود فى (العلم ، باب « ٨ ») وابن ماجه (ح / ٥٣) والمشكاة (٢٤٢) ومشكل (١٧١ / ١) والبيهقى فى « الكبرى » (١١٦ / ١٠) والحاكم فى « المستدرک » (١٠٣ / ١ ، ١٢٦) .

(٢) انظر الحاشية رقم « ١ » السابقة .

(٣) [صحيح] رواه الترمذى (ح / ٢٩٥٠ ، ٢٩٥١) وصححه ، وأحمد فى « المسند » (٢٣٣ / ١ ، ٢٦٩) والخطيب فى « الفقيه والمتفقه » (٥٧ / ١) والبخارى (١٣ / ١) وسنة (٢٥٧ / ١ ، ٢٥٨) وانحاف (٥٢٦ / ٤) ومشكل (١٦٧ / ١) والقرطبى فى « التفسير » (٣٢ / ١) والطبرى فى « التفسير » (٢٧ / ١) .



هذه الآية على بطلان التقليد ، وهذه الآية على نفى الرأى ، وهذه الآية على بطلان القياس وهذه الآية على بطلان التعليل إلى غير ذلك من الهفوات التى يطول شرحها مع أنه لا تكون لشيء مما يقول أثر فى الآيات .

فهذا وأمثاله هو القول فى القرآن بالرأى ، وهذا هو المراد بقول ابن عباس : « من أحدث رأيا ليس فى كتاب الله عز وجل ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل » .

واحتج أيضا : بما روى عن عمر أنه قال : يا أيها الناس ! انتهوا آراءكم على الدين ، فلقد رأيتنى وأناى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأى أجتهد ، والله ما ألو ، وذلك يوم أبى جندل والكتاب يكتب فقال : « اكتبوا : بسم الله الرحمن الرحيم » فقالوا : « نكتب باسمك اللهم » فرضى رسول الله ﷺ وأبى ، فقال : « يا عمر ! ترانى قد رضيت وتابى ! » . ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن معناه هو معنى ما روى عن سهل بن حنيف .

واحتج أيضا : بما روى عن ابن مسعود أنه قال : فى المفوضة غير المدخول بها المتوفى عنها زوجها : « سأقول فيها بجهد رأى ، فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه برىء » . وبما روى عنه أنه قال : « يا أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل لما لا يعلم : « لا أعلم » فإن من علم المرء أن يقول لما لا يعلم : « لا أعلم » . وقد قال الله لنبيه ﷺ : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص ٨٦] .

ولا حجة له فى شيء مما ذكر ، بل ما روى عن ابن مسعود فى المفوضة يدل : على حجة الإفتاء بالرأى وما قال ابن حزم : « إن كل ما رويناه الآن عن عمر ، وابن مسعود ، وابن عباس يبين مرادهم بقولهم : « فليجتهد رأيه » لو صح ذلك عنهم وإنه ليس على القول فى الدين بالرأى أصلا ، لكن بأن يجتهد حتى يرى الحق فى القرآن أو السنة » باطل ؛ لأن ما روى عن عمر ، وابن مسعود ، وابن عباس يدل على خلاف ما قال ؛ لأنه اعترف بأن ابن مسعود ما قاله فى المفوضة لم يجده منصوصا فى الكتاب أو فى السنة وإنما قاله اجتهدا برأيه واستنباطا .

وقال عمر لشريح : « إذا لم تجد شيئا منصوصا فى كتاب الله أو فى سنة رسوله أو فى قضاء الصالحين فاجتهد رأيك » ، وقال عمر لكاتبه حين كتب : « هذا ما رأى الله ورأى



عمر : « بشئ ما قلت ، إن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر » .

رواه ابن حزم : احتجاجا له ؛ لأن هذا يدل على أنه ليس معنى اجتهد الرأي عندهما : أن يجتهد حتى يتبين له الحق في القرآن أو السنة بأن يراه فيهما منصوفاً عليه ، كما زعم ابن حزم ، وقد روينا عن ابن عباس : أنه كان إذا لم يجد شيئاً منصوفاً في القرآن أو السنة أو قضاء الصالحين أفتى برأيه ، وهذا يدل أيضاً : على أن معنى اجتهد الرأي عنده ليس بما قاله ابن حزم أن يطلب الحق في القرآن أو السنة حتى يجده منصوفاً فيهما .

واحتج أيضاً : بما روى عن أبي موسى الأشعري قال : « لا ينبغي لقاض أن يقضى حتى يتبين له الحق كما تبين له الليل عن النهار » ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال : « صدق » ، وقال : هذا يبين أنهم لم يجوزوا القول بالرأي الذي هو ظن ، ويبين أنهم كانوا يرون خبر الواحد يوجب العلم والقطع به ولا بد » .

وهذه حجة فاسدة ؛ لأن النبي ﷺ قال : « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجره »^(١) والخطأ غير محتمل بعد وضوح الحق مثل تبين الليل من النهار ، فظهر أن اشتراط وضوح الحق هكذا في القضاء غير صحيح على معنى فهمه ابن حزم فينبغي أن يحمل قول أبي موسى على معنى لا يخالف ما صح عن النبي ﷺ ، وهو أن يقال : إن معناه أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضى إلا بعد أن يفتش عن الحق ويبحث عنه حتى يتضح عنده غاية الوضوح المعتبر في الشرع سواء كان هذا الوضوح مطابقاً للواقع أو غير مطابق له ، وعلى هذا لا يصح احتجاجه بالأثر المذكور على عدم حجية الرأي والظن .

وما قال : « إن الأثر يبين أنهم كانوا يرون خبر الواحد يوجب العلم والقطع به » فهو بناء فاسد على فاسد ؛ لأن هذا مبني على عدم جواز القضاء بالظن والرأي ، وهو غير ثابت .

واحتج أيضاً : بقول ابن مسعود : « يذهب العلماء ويبقى قوم يقولون برأيهم » . وقال الشعبي : لعن الله « رأيت » .

ولا حجة فيه له ؛ لأن بعد ذهاب العلماء لا يبقى إلا الجهال ، ولا كلام في مذمومية آراء الجهال ، وإنما الكلام في مذمومية آراء العلماء المجتهدين . فأى حجة له في كلام ابن

(١) تقدم قريباً .



مسعود رضى الله عنه ؟ وكذا لا حجة له في كلام الشعبي ، وهو ظاهر .

ثم قال ابن حزم : والله ما أفتى قط أحد من الصحابة باجتهاد رأيه إلا كما ترى بعد أن يبحث عن السنة فتغيب عنه وهى عند غيره بلا شك ، ثم لا يجعل رأيه ذلك إلا مما يخاف الله فيه ويشفق منه ويتبرأ من التزامه ، وكذلك كان التابعون . فأتى اليوم ناس يجعلونه دينا يطلون به كلام الله وكلام رسوله ، نعوذ بالله من الخذلان .

والجواب عنه : أن فيما قاله تلبس على الجاهل ؛ لأنه ليس فى المسلمين أحد يجعل رأيه دينا يطلون به كلام الله وكلام رسوله ، وإنما هو ظن ظنه ابن حزم من سوء فهمه وسوء ظنه بالمسلمين ، وإنما طريقهم فى الاجتهاد بالرأى هو الذى هو طريق الصحابة والتابعين ، حيث يجعلون أصل الدين الكتاب والسنة ، ويجعلون رأيهم محتملاً للخطأ والصواب ، كما كان الصحابة يفعلون ذلك .

وهذا أمر منصوص فى كلماتهم لا ينكره إلا جاهل أو مكابر ؛ ولذلك تراهم كثيراً ما يقولون : « كان القياس فى هذه المسألة كذا ولكن تركناه بالنص » . ولن ترى فى موضع أبداً أنهم يقولون : كان حكم الله ورسوله فى هذه المسألة كذا ولكننا تركناه بالرأى ، فما قال ابن حزم فاسد قطعاً ، ومنشأ فساد رأيه ، وبلادة ذهنه ، وعدم وصوله إلى كنه الاجتهاد بالرأى ، وقصد المجتهدين بالاجتهاد .

ذكر أنواع الاجتهاد

ثم الاجتهاد قد يكون فى النص ، وقد يكون عند عدم النص ، وكلا النوعين ثابت من الصحابة . مثال الأول :

اجتهادهم فى قوله : « صلوا صلاة العصر فى بنى قريظة » فكان رأى بعضهم أنه نهانا عن الصلاة قبل الوصول إلى بنى قريظة وإن خرج الوقت ، وكان رأى بعضهم أنه لم ينهنا عن الصلاة قبل الوصول إليها ، ووصل هذان الاجتهادان إلى رسول الله ﷺ فلم ينكر على أحد منهم .

والاجتهاد بالرأى عند عدم النص قد يكون بحيث يوجد بعده نص مطابق له ، وقد يكون بحيث يوجد بعده نص يخالفه ، وقد يكون بحيث لا يوجد بعده نص أصلاً لا موافق ولا مخالف .

مثال الأول : قضاء ابن مسعود فى المفوضة .

ومثال الثانى : قول عمر فى دية الجنين : « لولا حديث حمل بن مالك لقضينا بغير ذلك » .

ومثال الثالث : قول أبى بكر فى الكلالة : « أقول فيها برأى » .

وههنا نوع آخر : وهو اجتهاد ابن عباس عند رواية أبى هريرة الوضوء مما مست النار واجتهاد عائشة عند رواية حديث : « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه »^(١) ، واجتهاد ابن عبد الله بن عمر عند رواية ابن عمر حديث : « لا تمنعوا إماء الله المساجد »^(٢) . وهذا النوع إنما يكون فيه تخطئة الراوى وقد يظنه السامع ردا للنص ، ولذا أنكر أبو هريرة على ابن عباس ، وابن عمر على ابنه .

فهذه : أنواع الاجتهاد على ما حضرنا الآن وهى كلها ثابتة من الصحابة والتابعين ، ومع ذلك قال ابن حزم : « والله ما أفتى قط أحد من الصحابة باجتهاد رأيه إلا بعد أن يبحث عن السنة فتغيب عنه وهى عند غيره بلا شك » ولا شك أن هذا يمين كاذبة عفا الله عنه .

احتجاج ابن حزم بحجج تضره ولا تنفعه :

ثم احتج ابن حزم بما روى عن ابن عمر : أنه كان إذا سئل عن أمر لم يبلغه فيه شئ قال : « إن شئتم أخبركم بالظن » .

ولا حجة له فيه بل حجة لنا ؛ لأنه يدل على جواز القول بالظن فى دين الله ، وهو يبطل قول ابن حزم بعدم جوازه ، ويبطل احتجاجه بقوله تعالى : « وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » [النجم / ٢٨] .

واحتج أيضا بما روى عن ابن الزبير أنه قال : أنا والله لمع عثمان بن عفان ومعه رهط من أهل الشام منهم حبيب بن مسلمة الفهرى إذ قال عثمان وذكر له المتمتع بالعمرة إلى الحج أن : « أتموا الحج وخلصوه فى أشهر الحج ، فلو أخرثم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل ، فإن الله قد أوسع فى الخير » فقال له على : « عمدت إلى سنة رسول الله ﷺ ورخصته ورخص الله للعباد بها فى كتابه ، تضيق عليهم فيها وتنهى عنها وكانت



لذى الحاجة الدار » ، ثم أهل بعمره وحج معا ، فأقبل عثمان على الناس فقال : « وهل نهيت عنها ؟ إني لم أنه عنها ، إنما كان رأيا أشرت به ، فمن شاء أخذه ومن شاء تركه » .
ولا أدري أى حجة له فيها ؟ ؛ لأن هذا الأثر إنما يدل على اختلاف رأى على وعثمان فى تأخير العمرة من أشهر الحج وعدمه ، وبيان عثمان أن رأيه ليس بحجة ملزمة كالنص ، وهذا كله مسلم عند القائلين بجواز القول بالرأى ، فماذا يضرهم هذا الأثر ؟ وماذا يفيد لمنكريه ؟ .

واحتج أيضا: بما روى عن ابن سيرين أنه قال : « لم يكن أحد بعد النبى ﷺ أهيب لما لا يعلم من أبى بكر ، ولم يكن أحد أهيب لما لا يعلم بعد أبى بكر من عمر ، وإن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد فى كتاب الله منها أصلا ولا فى السنة أثرا ، فاجتهد رأيه ثم قال : « هذا رأى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ، وأستغفر الله تعالى » .

ولا حجة له فيه ، بل هو حجة عليه ؛ لأن فيه جواز الاجتهاد بالرأى وهو لا يقول به .

واحتج أيضا: بما روى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ ، ثم تعمل بعد ذلك بالرأى ، فإذا عملوا بالرأى ضلوا » ^(١) .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن ظاهر الحديث أن الأمة تعمل برهة بكتاب الله ولا تعمل بسنة رسول الله ، وتعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ ولا تعمل بكتاب الله ، وتعمل بعد ذلك بالرأى لا بكتاب الله ولا بسنة رسول الله ﷺ ، وهو فاسد كما لا يخفى ، ولو صح لم يكن مضرا لنا ؛ لأننا لا نقول بجواز العمل بالرأى مع ترك العمل بكتاب الله وسنة رسوله ؛ لأن القياس إنما هو ما كان كاشفا عن معنى الكتاب والسنة لا ما كان مثبتا للأحكام برأيه .

واحتج أيضا: بما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « السنة ما سنه الله ورسوله ﷺ ، لا تجعلوا خطأ رأى سنة للأمة » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه ليس فيه نفى جواز الاجتهاد بالرأى وإنما فيه نفى جعل

خطأ رأى سنة للأمة ، والاجتهاد وجعل خطأ رأى سنة أمران متغايران ، ونحن نقول بالأول دون الثانى .

واحتج أيضا: بما روى عن الشعبى قال : أتى زيد بن ثابت قوم فسألوه عن أشياء ، فأخبرهم بها فكتبوها ، ثم قالوا : لو أخبرناه ، قال : فأتوه فأخبروه ، فقال : « اعدروا ، لعل كل شئ حدثتكم خطأ ، إنما أجتهد لكم رأى » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه مثبت للاجتهاد بالرأى غير مناف له ، وكونه محتملا للخطأ لا يضرنا فإننا نقول به ولا ننكره .

وقال ابن حزم : قيل لجابر بن يزيد : « إنهم يكتبون ما يسمعون منك » ، فقال : « إنا لله وإنا إليه راجعون ، يكتبون رأيا أرجع عنه غدا » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه مثبت للقول فى دين الله بالرأى والاجتهاد غير مناف له ، وكونه محتملا للخطأ والرجوع عنه غير مضر كما عرفت ، ثم احتمال الرجوع إن كان مانعا من الكتابة فهو مانع من الإسماع والإفتاء ، فالعجب أنه يفتى ويسمع ويقول فى الكتابة ما قال ، فلا حجة فيه لابن حزم ، والعجب من ابن حزم أنه يحتج بأشياء لا تضر الخصم ولا تنفع شيئا ، وهذا من كمال جهله وسفاهة رأيه .

وقال ابن حزم : عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى الناس أنه « لا رأى لأحد مع سنة سنه رسول الله ﷺ » .

وهذا لا يضرنا ؛ لأننا نعتقده ونقول به ، ولا ينفعه ؛ لأن فيه نفى دفع السنة بالرأى وليس فيه نفى الاجتهاد والرأى مطلقا ، وهذا هو معنى ما روى ابن حزم عن ربيعة أنه أفتى فى زوجة المفقود بأن لها نفقتها إلى أن يتبين هلاك زوجها ويقع ميراثها ، ثم قال : « هذا رأينا والسنة أملك » ، فلا حجة له فيه أيضا .

واحتج ابن حزم: بما روى عن صالح بن مسلم أن الشعبى قال له فى مسألة من النكاح فسأله عنها فى حديث : « إن أخبرتك برأى فهل عليه ؟ » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن معناه إن أخبرتك برأى من عند نفسى من غير استناد إلى أصل شرعى فهل عليه ؟ وليس فيه نفى الاجتهاد ، وكيف يقول ذلك وهو مجتهد بنفسه ويرى آراء كما لا يخفى ؟ وهو أعرف بابن مسعود وعلى وغيرهما من الصحابة الذين كانوا



يفتون بالرأى والاجتهاد فيما لا نص فيه كما عرفت ذلك عنهم فيما سلف .

واحتج ابن حزم أيضا : بما روى عن الوليد بن فريد : سمعت الأوزاعى يقول : « عليك بأثار من سلف وإن رفضك الناس ، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك القول » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن فيه دعوة إلى تقليد السلف وترك آراء المخالفين للسلف المزخرفين لأقوالهم بالتصوص ، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم كابن حزم وحزبه فى إنكار الاجتهاد والرأى والتقليد ، وتحريف النصوص إلى غير ذلك من البدع ، عصمنا الله منها .

وقال ابن حزم : قيل لأيوب السختياني : « ما لك لا تنظر فى الرأى ؟ فقال أيوب : قيل للحماد : ما لك لا تنظر فى الرأى ؟ فقال : أكره منفع الباطل » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن المراد من الرأى فى كلامه هو الرأى الباطل كآراء المبتدعين فى إنكار الرأى وغيره ، والغلاة فى اتباع الرأى والهوى ، دون رأى المجتهدين الذين هم متوسطون بينهم لا ينكرون الرأى كإنكار ابن حزم وحزبه ، ولا يجعلونه أساسا للدين كملاحدة أهل زماننا من مقلدة يورب .

وقال ابن حزم : قال الربيع بن خيثم : « إياكم أن يقول الرجل لشيء : إن الله حرم هذا أو نهى عنه فيقول الله عز وجل : كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه ، أو يقول : إن الله أحل هذا وأمر به فيقول الله عز وجل : كذبت لم أحل ولم أمر به » .

ولا حجة له فيه ؛ لأن فيه نفيا للقطع بالتحليل والتحريم فيما لا قطع فيه كالاجتهاديات وليس فيه نفى للاجتهاد ؛ لأن المجتهد لا يغرم بما يحكم بل يقول : أظن وأرى أن الله حرم هذا وأحل هذا ، وحيث لا يقول الله تعالى : « كذبت » كما لا يخفى .

وقال ابن حزم : قال الشافعى : « مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى قد عولج حتى برأ فأغفل ما يكون قد هاج به » .

ولا حجة له فيه ؛ لأننا نعلم علما ضروريا أن الشافعى لم يرد من الرأى ما يعم كل رأى حتى رأى المجتهدين كما زعمه ابن حزم ؛ لأن الشافعى لم يكن من حزب ابن حزم بل كان من المجتهدين الذين يرون ويفتون بالرأى ويقيسون . فظهر : أن ما أراد ابن حزم باطل قطعاً وتحريف لكلام الشافعى .

وقال ابن حزم أيضا : قال أحمد بن حنبل : « لا تكاد ترى أحدا نظر في هذا الرأي إلا وفي قلبه وغل » .

ولا حجة له فيها أيضا كما عرفت ؛ لأن أحمد بن حنبل ممن كان يفتى بالرأي والاجتهاد فلا يكون في كلامه نفى للاجتهاد والرأي على الإطلاق ، كما زعمه ابن حزم .
وقال أيضا : قال أحمد : « رأى الشافعي ، ورأى مالك ، ورأى أبي حنيفة كله رأى ، وهو عندي سواء ، وإنما الحجة للأثر » .

وهذا لا حجة له فيه أيضا ؛ لأننا نقول : إن أحمد كان من المجتهدين وليس رأى كل مجتهد حجة على الآخر عندنا ، فالإمام أحمد صادق فيما قال ولكنه لا يضرننا ولا ينفعه ؛ لأنه ليس فيه نفى جواز الاجتهاد والقول بالرأي الذي هو مدعى ابن حزم .

وقال ابن حزم أيضا : قال سحنون : « ما أدرى ما هذا الرأي سفكت به الدماء واستحلت به الفروج واستحقت به الحقوق ؟ غير أنا رأيناه (أى مالكا) رجلا صالحا فقلدناه » .

كان سحنون يرى : عدم جواز الإفتاء بالرأي فما المعنى لتقليد من يفتى به ؟ وما المعنى بجعله رجلا صالحا ؟ فظهر : أنه ليس معناه ما فهم ابن حزم بل معناه : أن الرأي نفسه ليس مما يسفك به الدماء ويستحل به الفروج ويستحق به الحقوق ، نعم ! إذا كان مأخوذا من الشريعة كراى مالك فهو مما يسفك به الدماء ويستحل به الفروج ويستحق به الحقوق ، ولذا قلدناه ؛ لأننا علمناه رجلا صالحا لا يقول بالباطل ، وظهر منه : أن ما فهم ابن حزم منه ناشئ من سوء فهمه وغباوة ذهنه . أو لم يدر أن آخر كلامه يدل على بطلان ما فهم من أوله ؟ .

وقال ابن حزم : كان يحيى بن يحيى يأتي ابن وهب فيقول له : « من أين ؟ » فيقول له : « من عند ابن القاسم ، فيقول له : « اتق الله ، فإن أكثر هذه المسائل رأى » .

ولا حجة له فيه ؛ لأنه ليس فيه عدم جواز الإفتاء بالرأي بل غايته الأمر بالاحتياط في الأخذ بالمسائل الاجتهادية والعمل بها ، ومن ينكر ذلك ممن يكون أهلا له ؟

وقال ابن حزم أيضا : قال أبو سلمة بن عبد الرحمن للحسن البصري : « بلغني أنك تفتى برأيك ، فلا تفت برأيك إلا أن يكون سنة عن رسول الله ﷺ ، أو كتابا منزلا » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأن نهى أبي سلمة الحسن عن الإفتاء بالرأي لا يدل على عدم

جوازه ؛ لأن مبناه هو الاحتياط والتورع ، ألا ترى أن ابن مسعود امتنع من الإفتاء بالرأى في المفوضة تورعا وقال : « ما سئلت عن شيء منذ فارقت رسول الله ﷺ أشد على من هذه ، فأتوا غيري » ، فاختلفوا إليه فيها شهرا ثم قالوا له في آخر ذلك : « من نسأل إن لم نسألك وأنت أخية أصحاب رسول الله ﷺ بهذا البلد ولا نجد غيرك ؟ » ثم أفتى بالرأى وقال : « سأقول فيها بجهد رأيي ، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريء » فذكر الحديث . رواه ابن حزم نفسه ، فدل ذلك على أن ابن مسعود لم يكن يحرم الإفتاء بالرأى وإنما كان يتورع منه احتياطا لنفسه ، فهكذا ما أشار به أبو سلمة على الحسن يكون مبنيا على التورع للاحتياط دون التحريم .

وقال ابن حزم : قال الشعبي : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوا به ، وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » .

ولا حجة له فيه ، بل هو حجة عليه ؛ لأنك قد عرفت أن أصحاب محمد ﷺ كانوا يفتون بالرأى ، والشعبي أمر بالأخذ لما جاء به الناس عنهم ، فقد أجاز الإفتاء بالرأى .

وأما قوله : « ما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » فليس ؛ لأنه لا يجوز الإفتاء بالرأى بل ؛ لأنه لم يرههم أهلا للاجتهاد والرأى ، أو معناه : أنه إذا كان رأيهم مخالفا لأصحاب رسول الله ﷺ فاطرحوه في الحش ، فلا حجة له فيه .

وقال ابن حزم : قال شقيق بن سلمة : « إياك ومجالسة من يقول : « رأيت » ، وقد روى عن الشعبي أنه قال : « قد ترك هؤلاء الأرايتيون المسجد أبغض إلى من كناسة أهلي » .

ولا حجة له فيه أيضا ؛ لأنه لا دليل في شيء منها على عدم جواز الإفتاء بالرأى مطلقا وإنما فيه ذم من يجعل الرأي أصلا مستقلا للأحكام بحيث يرد به السنة ؛ لأنه روى عن عثمان بن صالح يقول : جاء رجل إلى مالك فسأله عن مسألة ، فقال له : « قال رسول الله ﷺ كذا » ، فقال الرجل : « رأيت » فقال مالك : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » [النور / ٦٣] رواه ابن حزم نفسه . فهذا يفسر كلام شقيق والشعبي في ذم القائلين : « رأيت » ، ويفسره أيضا : ما روى ابن حزم عن ابن شهاب أنه قال : « دعوا السنة تمضي ، ولا تعرضوا لها بالرأى » ؛ لأنه يدل أنه كان هناك قوم يعارضون النصوص بالرأى كما هو حال مقلدة يورب في زماننا ، فهم الذين ذمهم الأئمة ، وهم الذين يقال لهم : « الأرايتيون » .

وقال ابن حزم : قال أبان : « وكان أبى قد أجمع على ترك الفتيا بالرأى ، وأحب الفتيا بما روى من الحديث ، فأعجلته المنية من ذلك » .

ولا حجة له فيه ؛ لأن ما رواه : أبان عن أبيه إنما كان على وجه الاحتياط دون التحريم ، ولو كان بناؤه على التحريم لتاب منه على الفور من غير تأخير ولم يكن لقوله : « فأعجلته المنية من ذلك » وجه .

وقال ابن حزم : قال عروة بن الزبير : « ما زال أمر بنى إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبأيا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى ، فأضلّوهم » .

ولا حجة له فيه أيضاً ؛ لأن المراد من الرأى فيه : هو الرأى المذموم لا المحمود ؛ لأن الرأى المحمود هو رأى المجتهدين ثابت من الصحابة والتابعين ، بل هو ثابت من رسول الله ﷺ ، فلا يكون مراداً لعروة .

وقال ابن حزم : إن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : « لم أسمع فى هذا شيئاً » ، فقال له الرجل : « فأخبرنى - أضحك الله - برأىك » . قال : « لا » ، ثم عاد عليه فقال : « إنى أرضى برأىك » ، فقال له سالم : « إنى لعلنى إن أخبرتك برأى ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجذك » . وليس فيه شيء يدل على نفى الاجتهاد بالرأى وإنما يدل على الاحتياط فى الفتيا ، ولاننكر ، فلا حجة له فيه .

وقال ابن حزم : قال سفيان بن عيينة : « ما زال أمر الناس معتدلاً حتى غير ذلك أبو حنيفة بالكوفة ، والليث بالبصرة ، وربيعة بالمدينة » . ثم قال ابن حزم : هؤلاء النفر غفر الله لنا ولهم أول من فتح باب الرأى وعول عليه وأعرض بالقياس على حديث رسول الله ﷺ ، وتلك زلة عالم ودهلة فاضل . سمح الله للجميع بمنه ، آمين .

ولا حجة له فيه ؛ لأن ما قاله ابن عيينة رأى عنه ، ورأيه ليس بحجة لا تحقيقاً ولا إلزاماً . أما التحقيق : فلأنه اجتهد منه والمجتهد يخطئ ويصيب ، ولما نظرنا فى رأيه هذا وجدناه فاسداً ؛ لأننا لم نجد من أبى حنيفة ما يغير الدين عن اعتداله ، بل علمنا أنه علم ما لم يعلمه هؤلاء القاصرون ، والناس أعداء لما جهلوا . وأما الإلزام فلأننا لم نلتزم صحة رأى ابن عيينة .

وأما ما قال ابن حزم : إن هؤلاء النفر أول من فتح باب الرأى ، فكذب مفترى عفا الله عنه ، فإن أول من فتح هذا الباب هو رسول الله ﷺ حين قضى فى أسارى بدر برأيه ورأى

أصحابه، وأقر اجتهاد أصحابه في قوله: « صلوا في بني قريظة »^(١) وحين صلى على عبد الله بن أبي المنافق باجتهاده إلى غير ذلك مما يطول شرحها.

ثم أول من فتح هذا الباب خليفة رسول الله ﷺ حين قال: « أقول في الكلالة برأى » ثم اقتفاه عمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، وسائر الصحابة، كما أسلفنا لك الآثار منهم، ثم تبعهم التابعون. فكيف يصح قول ابن حزم بأن أول من فتح هذا الباب أبو حنيفة وغيره؟ وهل هذا إلا قلة فهم وضعف بصيرة منه؟ عفا الله عنا وعنه.

ثم قال ابن حزم: قال مالك: « إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن ». ولا حجة له فيه لأنه لم يعن به المجتهدين؛ لأنه نفسه كان منهم، فإنما عني به الذين يجعلون آرائهم أسوة في الدين ويقبلون منه ما يوافق رأيهم ويردون ما يخالفه كأهل زماننا من مقلدة يورب؛ لأنهم هم أعداء السنن، لا المجتهدون الذين يجتهدون للوقوف على مراد الشارع واتباعه فإنهم ليسوا بأعداء للسنن بل أحباؤها وأوليائها، جعلنا الله منهم . وقال أيضا: قال مالك: « إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ».

ولاحجة له فيه بل هو حجة عليه؛ لأنه يدل على أن مالكا كان يقول بالرأي ويجوزره. وأما قوله: « إنما أنا بشر إلخ ». فهذا هو قول كل مجتهد بل كل مسلم؛ لأنه لا يقول أحد: إن رأيه هو المأخوذ في الدين حتى يترك به كتاب الله وسنة رسوله؛ لأن هذا كفر بواح، أعاذنا الله منه وكل مسلم، وإنما يقولون: إن رأينا هذا رأى وظن فتقبلوا منه ما وافق الكتاب والسنة واتركوا منه ما خالفهما. ولكن هذا ليس بأمر لكل أحد ممن لا يعرف الكتاب والسنة، لأن من لا يعرفهما كيف يعرف الموافقة والمخالفة حتى يأخذ بعضه ويترك بعضه؟ بل هو أمر لمن يعرفهما وهم المجتهدون، لا من هو كمثل ابن حزم وابن القيم ونظرانهم من القاصريين الذين هم للسنن كالصيادلة للأدوية الذين يجمعون كل دواء ولا يعرفون كيف يستعملون وأين يستعملونه، فضلا عن أهل زماننا من الجهال المدعين للاجتهاد مع ذم الاجتهاد القائلين بأرائهم مع ذم الرأي المقلدين للقاصرين مع تحريم التقليد.

وقال أيضا: عن مالك أنه كان يكثر أن يقول: « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » .

(١) [صحيح]. وتقدم من رواية البخاري.

ولاحجة فيه له بل هو حجة عليه ؛ لأنه يدل على أنه كان يقول بالظن ويراه حجة في حق نفسه وغيره ولم يكن يراه مخالفا للدين كما يزعمه ابن حزم وأمثاله . وهذا هو حال كل مجتهد يرى رأيا ويظن ظنا، ولكن فرق ما بين ظنهم وظن الجاهل ؛ لأن ظنهم كظن من قال فيه القائل :

الألمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا

وظن الجاهل كظن من حكى عنهم الله تعالى قولهم: ﴿ إِن نُّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ ﴾ [الجاثية / ٣٢] .

وقال ابن حزم أيضاً : قال قعنبى: دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت ثم جلست، فرأيت يبكى فقلت: « أبا عبد الله! ما الذى يبكيك؟ » فقال لى: « يا ابن قعنب! ومالى لا أبكى؟ ومن أحق بالبكاء منى؟ والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفيت فيها برأى سوطا سوطا، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه، وليتنى لم أفت بالرأى » أو كما قال . ولاحجة له فيه لأن بكائه نظير بكاء عمر فى مرضه الذى مات فيه، وقوله لابن قعنب كقوله لابن عباس . ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور . رزقنا الله هذا البكاء وهذه الندامة بمنه وفضله وكل مسلم . ولو رزق الله هذا البكاء وهذه الندامة ابن حزم على تسويده الأوراق فى ذم العلماء، وطعنه الفقهاء بكل سوء، وقوله بالرأى الفاسد لفاز فوزا عظيما . عفا الله عنا وعنه .

تحقيق اجتهاده ﷺ

فى قوله تعالى: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾

وقال ابن وهب: قال لى مالك: « كان رسول الله إمام المسلمين وسيد العالمين ويسأل عن الشئ فلا يجيب حتى يأتية الوحي من السماء اهـ » .

قلت: نعم! ولكن قد كان يجتهد ويفنى بالرأى قبل أن يأتية الوحي كما فعل فى أسارى بدر، وقد كان يجتهد بعد أن يأتية الوحي كما اجتهد فى قوله تعالى: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة / ٨٠] .

وتحقيق اجتهاده فيه: أنه ﷺ فهم من قوله: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أن الله تعالى ما نهانى عن الاستغفار لهم بل أفاد بهذا القول: عدم كون الاستغفار مفيدا لهم، وإذا



كان الأمر كذلك فأننا استغفرله ؛ لأنه لا يضرني لعدم النهي عنه . بقى أنه ينفعه أم لا ؟ فالظاهر : أنه لا ينفعه إلا أن النفع محتمل في الجملة ولو بعيد غاية البعد ؛ لأن سياق الكلام ظاهر في عدم النفع ولكن ليس بنص فيه ، لأن قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ وإن كان ظاهراً في عدم نفع مطلق الاستغفار إلا أن قوله : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وقع بيانا له . وعدد السبعين وإن كان ظاهراً في التكثير باعتبار السياق والعرف إلا أنه ليس بنص فيه ، بل يحتمل مرتبة معينة من العدد باعتبار أصل الوضع ، فلا أقول : إن المراد ههنا هو المرتبة بل أقول : الظاهر هو التكثير ، ولكن لما كانت المرتبة محتملة أختار الزيادة على السبعين بناء على هذا الاحتمال ، فإن نفعه فيها وإلا فلا يضرني ؛ لأنه لم ينهني عن الاستغفار بل جعل الأمر إلى فيه حيث قال : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ ، هذا هو حقيقة اجتهاده ﷺ .

فلا يرد عليه : أنه كيف فهم من قوله تعالى : أنه ينفعه الزيادة على السبعين مع أن السبعين ههنا للتكثير بحسب فحوى الكلام دون المرتبة المعينة ؟ وجه الاندفاع : أنه لم يفهم منه المرتبة وإنما فهم منه التكثير ، لكن لما لم يكن لفظ السبعين نصاً في التكثير ، بل ظاهراً فيه بحسب الفحوى فقط احتتمل المرتبة أيضاً ولو احتمالاً بعيداً ، فاختار ذلك الاحتمال البعيد للعمل لانتفاء الضرر واحتمال النفع ، ولو بعيداً .

وحاصل اجتهاده : أنه فهم من الآية إباحة الاستغفار لهم ، وخالفه في ذلك عمر وفهم منها النهي عن الاستغفار ومنع النبي ﷺ من الصلاة على عبد الله بن أبي ، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك منه ولكن لم يرجع من اجتهاده ، وأقرهما الله تعالى على اجتهادهما حيث لم يعاتب واحد منهما ، ولا بين المخطيء من المصيب .

وبه تبين : أن النبي ﷺ قد كان يجتهد في تأويل النص ويخالفه أصحابه في تأويله ، ولا ينكره عليهم رسول الله ﷺ ، ويقرهم الله تعالى عليه ؛ لأن الله تعالى لم ينكره في هذه القصة على أحد بين الفريقين لأعلى رسول الله ﷺ ولا على عمر ، بل أنزل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [التوبة / ٨٤] وهو يحتمل أن يكون نسخاً لتخيره السابق ، ويحتمل أن يكون بيانا لقوله : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أنه لم يكن للتخير ، بل للنهي عن الاستغفار على وجه الكناية .

ونظير هذا الاجتهاد هو اجتهاد الصحابة في قوله : « صلوا في بني قريظة » حيث لم ينكر

على أحد من الفريقين حتى لم يتبين المخطئ من المصيب . فهذا هو حال الاجتهاد في زمان نزول الوحي وكون رسول الله ﷺ فيهم ، فما ظنك بزمان انقطع فيه الوحي؟ وبه يظهر: تعنت هؤلاء المتعنتين في إنكارهم على الاجتهاد والمجتهدين ، فإن الله تعالى يسامح عن المجتهدين حتى لايبين المخطئ من المصيب ، ورسوله يسامح عنهم كذلك ، وهؤلاء لايسامحون منهم ولا يعفون ومع ذلك يدعون: أنهم يتبعون الوحي دون الرأي . نعوذ بالله من الخذلان ، اللهم أرنا الحق حقا والباطل باطلا .

وبه يطل: ماقاله ابن حزم على وجه التفريع على قول مالك: أفيحل لأحد صح هذا عنده عن النبي ﷺ الذي عنه أخذنا وبيننا ثم يفتى بعد ذلك بغير ماآتاه به الوحي ويستعمل الرأي والقياس؟ معاذ الله من ذلك؛ لأن فيه تعريضا على مالك حيث يروى عن النبي ﷺ ماروى ثم يستعمل الرأي والقياس وهذا التعريض باطل ؛ لأن النبي ﷺ كان ينتظر الوحي فيما لم يكن للقياس ، والاجتهاد مدخل ويستعمل الرأي والاجتهاد بعد نزول الوحي كما عرفت ، ومالك إنما يستعمل الرأي والقياس بعد نزول الوحي وفيما للرأي فيه مساغ، فبطل التعريض، واندفع التدافع من قول مالك وفعله ، وظهرت سخافة رأى ابن حزم وبلادة ذهنه .

وروى ابن حزم عن سعيد بن عبد العزيز قال: كان إذا سئل لايجيب حتى يقول: «لاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم، هذا رأى والرأى يخطئ ويصيب» .

لاحجة له: فيه بل هو حجة عليه ؛ لأن هذا هو الذى نقول به، لاما يقول هو، والعجب من انتكاس عقله وفهمه أنه يزعم ما يضره نافعا له! ويصول على خصمه بسلاح يعود إليه ويهلكه، نعوذ بالله منه .

وقال ابن حزم: ذكر الطحاوى عن أبى حنيفة أنه قال: «علمنا هذا رأى، فمن أتاننا بخير منه قبلناه» .

قلت: هو كما قال ﷺ، وبه يقول أصحابه ومقلدوه، وبه كل مسلم إلا أنا نقول: إن أمر التخيير ليس إلى الذين لايعلمون من المقلدين والمحدثين، بل هو إلى الإمام نفسه أو إلى من هو مثله ؛ لأنه كان يعرف الصحيح من السقيم، والغث من السمين . فأى حجة له فى هذا القول فى إبطال الرأي؟ .

وقال ابن حزم: قال مالك بن أنس: «من أحدث فى هذه الأمة اليوم شيئا لم يكن عليه

سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة، لأن الله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة / ٣] فما لم يكن يؤمئذ دينا لا يكون اليوم دينا».

قلت: لاجحة له فيه بل هو حجة عليه؛ لأن فيه إنكارا على الابتداع دون الاجتهاد، والاجتهاد كان جاريا في عهد رسول الله ﷺ حتى كان هو نفسه يجتهد وكان أصحابه يجتهدون ويقرهم عليه، ثم كان جاريا بعده في الصحابة لا ينكره منكر، ثم بعدهم في التابعين إلى أن وصلت النبوة إلى فرقة متبذعة من أهل الظاهر فابتدعوا بدعات شنيعة في الإسلام كإنكار الاجتهاد والرأي والاستنباط والقياس والتقليد إلى غير ذلك. وكان كل ذلك رأيا منهم فاسدا. فهم قرؤا إلى ما فروا عنه بل إلى الأسوء منه؛ لأنهم ينكرون على الرأي الصحيح بالرأي الفاسد بل الباطل. فكان الرأي والاجتهاد أمرا مجمعا عليه عند أهل الإسلام؛ لأن أهل الظاهر ليسوا من أهل الإجماع، وإن كانوا فهم متفقون مع الجمهور فعلا، وإن خالفهم قولاً.

وروى ابن حزم عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم وأصحاب الرأي، فنزلت النازلة، من يسأل؟ فقال أبي: «يسأل صاحب الحديث، ولا يسأل صاحب الرأي. ضعيف الحديث أقوى من رأي أبي حنيفة».

قلت: لاجحة له فيه؛ لأن معناه: أن كل حديث ضعيف أقوى من كل رأي أبي حنيفة، فهذا رأي من أحمد ولاحجة في رأيه، ثم هو فاسد من جهة الدليل؛ لأن رأي أبي حنيفة قد يكون مأخوذ من الأدلة القطعية، أو الأحاديث المشهورة، أو أخبار الآحاد الثابتة الصحيحة، أو غير ذلك، فإذا عارضه حديث ضعيف يضمحل في جنبه ولا يقوى على دفعه لضعف سنده؛ لسبب من الأسباب: ككون الراوى سىء الحفظ أو سىء الفهم أو غير ذلك. أو لم يدر أن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس باجتهاده، ورد ابن عباس خبر أبي هريرة باجتهاده؟ فهذا رأي من أحمد لا يصح على الإطلاق، فيبغى أن يحمل ما حملناه عليه.

ثم قال ابن حزم: صدق أحمد؛ لأن من أخذ بما بلغه عن رسول الله ﷺ ولا يدرى ضعفه فقد أجر يقينا على قصده إلى طاعة رسول الله ﷺ كما أمره الله، وأما من أخذ برأي أبي حنيفة أو رأي مالك أو غيرهما فقد أخذ بما لم يأمره الله قط بالأخذ به، وهذه معصية لا طاعة.

وهذا باطل لا يقول به إلا جاهل؛ لأن الله لم يأمرنا بسؤال أهل العلم إلا لتصديقهم بما يخبروننا به والعمل بمقتضاه، ولم يأمرنا بقبول خبر كل حاطب ليل لا يميز بين الصحيح والسقيم، فلا اعتماد على خبر هذا الجاهل كيف يكون طاعة؟ والاعتماد على فتوى العالم الموثوق به في العلم والاجتهاد كيف يكون معصية؟ نعوذ بالله من هذا الانتقاص للفهم. فهذه حججهم من جهة النقل، وقد عرفت حالها.

الحجج العقلية على إبطال الاجتهاد، والجواب عنها

ثم أقام ابن حزم الحجة من جهة العقل وقال: يقال لمن قضى بالرأى في الدين فحلل به وحرّم وأوجب: أخبرنا عن قولك بالرأى، أعنك هو أم عن الله ورسوله؟ فإن قلت بالثاني كنت كاذبا عليهما؛ لأنك تقول عنهما ما لم يقله الله ولا نبيه، وإن قلت ذلك عن نفسك فقد صرت محلا، ومحرما، وشارعا، وفيه ما فيه. وأيضا: فإنك تصير قاضيا على الباري ومتحكما عليه: أن تلزم في دينه الذي لم يشعره سواه أحكاما تشرعها أنت. وفي هذا البرهان كفاية.

والجواب عنه: أن هذه الحجة بعينها فعكسها عليك، فنقول: قولك: «إن الرأى باطل» أقلت هذا من عبد نفسك أم قلته عن الله ورسوله؟ على الثاني أنت مفتر عليهما، وعلى الأول تصير شارعا للدين وقاضيا على الله ومتحكما عليه فما هو جوابك فهو جوابنا والحل: أنا نقول إنا نخبر بذلك عن الله ورسوله بالنظر إلى الدليل مقربين بأنه يحتمل أن نكون أخطأنا في الاستدلال.

والحاصل: أنا نقول: إن هذا حكم الله ورسوله عندنا، وفي ظننا، واجتهادنا. وهذا خبر مطابق للواقع لا افتراء فيه ولا كذب، فانحل الإشكال، واندفعت الشبهة. ونسأله أن قولك بالاستصحاب في مسائل كثيرة أعنك هو أم عن الله ورسوله؟ فإن قلت بالثاني كنت كاذبا عليهما؛ لأنك تقول عنهما ما لم يقله الله ورسوله، وإن قلت ذلك عن نفسك فقد صرت محلا، ومحرما، وشارعا، وفيه ما فيه.

وقال ابن حزم أيضا: إن الصحابة لم يفتوا برأيهم على سبيل الإلزام ولا على أنه حق، لكن على أنه ظن يستغفرون الله منه، أو على سبيل صلح بين الخصمين. فلا يحل لمسلم أن يحتج بشيء أتى عنهم على هذا السبيل.

وهو باطل أيضا؛ لأنه سلم أن الصحابة كانوا يفتون بالرأى والإفتاء: ليس إلا الإخبار عن



حكم الشرع، فثبت أنهم كانوا يخبرون عن حكم الشرع بالرأى والظن، ولا يرون هذا الحكم باطلا وموجبا للمعصية، إذ لو كانوا يرونه باطلا وموجبا للإثم لم يخبروا عليه. واستغفارهم لم يكن من جهة أن الإفتاء بالرأى باطل؛ بل لأنه يحتمل أن يكونوا أخطأوا في الحكم، فلا يضرنا هذا الاستغفار. ثم هذا الاستغفار لم يكن منهم دائما بل كان أحيانا عند عدم انشراح الصدر بالحكم، وأما عند الانشراح فلا يستغفرون بل كانوا يردون أصح الروايات عن النبي ﷺ اعتمادا على أن الراوي أخطأ في الرواية كما رد عمر حديث فاطمة بنت قيس، ورد ابن عباس حديث أبي هريرة إلى غير ذلك.

وأما قوله: «إنهم لم يكونوا يفتون على سبيل الإلزام».

فهذا باطل؛ لأنهم كانوا يفتون بالاجتهاد وهو إلزام، وأما عدم الإلزام في غير القضاء فلم يكن؛ لأنه ليس أمرا شرعيا، بل؛ لأن الاجتهادات فيها سعة بأن يأخذ المستفتى بأى قول مال إليه قلبه وانشرح له صدره، كما في أخبار الآحاد، فإن أحدا يرجح حديث والآخر يرجح غيره، فينبغي أن لا يكون خبر الواحد حجة؛ لأنه غير ملزم، وهو باطل.

وأما قوله: «إنهم لم يكونوا يفتون على أنه الحق».

فهو باطل؛ لأنه إن لم يكونوا يفتون على: أنه الحق يلزم أن يكونوا يفتون على: أنه الباطل وهو باطل. فإن قال: معناه أنهم لم يكونوا يفتون على أنه اليقين بل على أنه ظن. قلنا: هذا لا يضرنا؛ لأنهم إما أن يكونوا يرون هذا الظن كافيا في الاعتقاد بأنه حكم شرعى. أولا، على الأول ثبت المطلوب، وعلى الثانى يلزم نسبة الحكم إلى الشارع من غير أصل تعمدا وهو باطل.

وما قال: «إنهم كانوا يفتون على سبيل الصلح» فمجرد دعوى لا دليل عليها، وقول بالرأى المجرد، ثم هو لا يتمشى في كل فتاواهم. ثم الصلح لا يحتاج إلى الإفتاء والاستفتاء؛ لأن الاستفتاء إنما يكون استخبارا عن حكم الشرعى والإفتاء يكون إخبارا عنه، والصلح ليس كذلك، فهذا التأويل فاسد.

وقال ابن حزم أيضا: لاسبيل لهم إلى أن يأتوا برواية عن صاحب يثبت فيها التصويب للفتيا بالرأى، فإن وجد يوما ما فتى عن أحد برأى فلا بد من أن يوجد عنه التبرى من ذلك. ثم ذكر أثر ابن مسعود في مسألة المفوضة.

وهذا باطل؛ لأنه إن أراد أنه لا يثبت عن أحد تجويز الفتيا بالرأى، فآثر ابن مسعود

وغيره يرد عليه ؛ لأنهم إن لم يثبت عن الصحابة تصويب ما أفتى به فهذا أيضا باطل ؛ لأنه إن كانوا يرونه باطلا لم يجتزئوا على الإفتاء به . وإن قال : إنه لم يثبت عنهم ادعاء أن ما أفتى به هو الصواب دون غيره، فهو لا يضرنا ؛ لأننا نقول به، ونقول : إنه لا يجوز للمجتهد أن يقطع بصحة ما أفتى به من جهة الرأي والظن قطعا بحيث يجعل خلافه باطلا قطعا ؛ لأن المجتهد في مسألة فهو يعامل به معاملة القطع في الإصرار عليه كما أصر عمر في مسألة جمع القرآن، ورد حديث فاطمة بنت قيس . وله نظائر أيضا .

فثبت من هذا التفصيل والتحقيق : أن الرأي ليس بمحمود كله كما هو ليس بمذموم كله، بل بعضه محمود ومطلوب شرعا، وبعضه مذموم ومترك شرعا . وقول ابن حزم : « إنه مذموم كله » باطل محض .

فائدة في تحقيق الاستحسان والاستنباط والرأي

ثم اعلم أنه قال ابن حزم : الاستحسان، والاستنباط، والرأي كلها ألفاظ واقعة على معنى واحد لا فرق بين شيء من المراد بها وإن اختلفت الألفاظ .

وهو الحكم بما رآه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال، وهذا هو الاستحسان لما رآه برأيه من ذلك وهو : استخراج ذلك الحكم الذي رآه وقال أيضا : الاستحسان قال : بها المالكية والحنفية وأنكره الشافعية والطحاوي من الحنفية ، ثم قال : الاستنباط هو استخراج الحكم من لفظ هو خلاف لذلك الحكم ؛ لأن الاستنباط عند قائله هو القياس، وحقيقة القياس عندهم : هو استخراج الحكم من لفظ هو خلاف لذلك الحكم اهـ .

وهذه أقوال متناقضة ؛ لأنه ادعى أولا أن الاستحسان عين الاستنباط والرأي، ثم نقل اختلاف أهل الرأي والقياس فيه . وهذا يدل على : أن الاستحسان عندهم غيره . وهل هذا إلا تهافت ؟ ثم ما قال في الاستنباط : أنه القياس باطل ؛ لأن القياس عند قائله أحص من الاستنباط ؛ لأن الاستنباط هو إخراج الحكم من دليل شرعي على وجه يكون فيه دقة وخفاء . وهو قد يكون بطريق القياس، وقد يكون بغيره . وما قال ابن حزم في موضع آخر : إن لاستنباط المتنازع فيه بيننا وبينهم هو : إخراج حكم في شرع الدين ليس له نص في قرآن ولا سنة اهـ . باطل أيضا ؛ لأن الاستنباط لا يكون إلا من يأخذ، والمأخوذ هو الكتاب والسنة . فكيف يكون الاستنباط من غير نص ؟ وكيف يكون الاستنباط الذي ذكره متنازعا فيه بيننا وبينه ؟ .



والحاصل: أن ابن حزم إنما يتكلم في هذه المباحث من غير بصيرة ولا تحرير لمحل النزاع، فيغلط ويغالط، والحق: أن الاستحسان هو عد شيء حسناً؛ لكونه منصوباً أو ماثوراً عليه، لأنهم كثيراً ما يقولون: كان القياس في هذه المسألة، كذا ولكننا استحسنا خلافه بالنص، أو بالأثر؛ أو لكونه مقتضى لقياس دون مخالف للقياس الجلي؛ أو لكونه مدلولاً لأصل شرعى بوجه أدق لا يتبادر إليه ذهن بعض الخواص فضلاً عن العوام. ونظيره جمع القرآن استحسنة عمر وأنكره أبو بكر فى أول الوهلة لظنه بدعة قبيحة حتى شرح الله صدر أبى بكر لما شرح له صدر عمر، فالاستحسان لا يكون إلا بدليل شرعى، ولا يكون بمجرد رأى أحد من الناس فمن أنكره فإنكاره ناشئ من عدم الاطلاع على حقيقته.

والاستنباط: إخراج حكم من دليل شرعى بوجه من وجوه الدلالة، كما استنبط رسول الله ﷺ من قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾: جواز الاستغفار للمنافقين والصلاة عليهم، واستنبط منه عمر عدم الجواز، والآية تحتمل هذا وهذا، وليس بنص فى شيء منهما، وأقر الله كل فريق على استنباطه. واستنبط بعض الصحابة من قوله ﷺ: «صلوا العصر فى بنى قريظة»^(١). عدم جواز الصلاة فى الطريق وإن خرج الوقت، وخالفهم آخرون وقالوا: ليس فيه عدم جواز الصلاة فى الطريق وإنما فيه الحث على سرعة السير فقط، ومعناه: أسرعوا وجدوا فى السير حتى تبلغوا قريظة فى وقت العصر. وأقر النبى ﷺ كلا الفريقين على فهمه ولم يبين المخطئ من المصيب. فثبت أن الاستنباط أيضاً: أمر شرعى كالاستحسان. ومنه يعلم أن خطأ المجتهد ليس بما يجب التنبيه عليه على الإطلاق، نعم! يجب التنبيه إذا كان من قبيل زلة العالم.

والرأى هو: الرزية القلبية، وهو الذى أشار إليه أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه بقوله: «إلا فيما أوتيهِ الرجل فى القرآن». فثبت: أن الاستحسان والاستنباط والرأى كلها أمور متباينة المفهوم والمصداق، وزعم ابن حزم: أن كلها شيء واحد ناشئ من عدم الفهم. وثبت أيضاً: أن كل هذه الأمور أمور شرعية، ومن أنكر شرعيتها لم يعرف حقيقتها، والحقيقة هو ما عرفنا كلها، والحمد لله الذى أرانا الحقائق كما هى.

ولما كانت حقيقة الرأى: هو الفهم الذى أوتيهِ الرجل فى القرآن لم يكن مذموماً، ومن ذمه فإنما ذمه، لقصور فهمه؛ لأن الأفهام متفاوتة كما أن الأبصار متفاوتة، فمن رأى شيئاً بعيداً

(١) تقدم فى أكثر من موضع.

أو دقيقا لقوة بصره وأخبر به آخر فإما يكذبه الذى لا يراه لضعف بصره أو يصدقه تقليدا من غير مشاهدة وعيان، فكذلك أصحابنا رأوا فى القرآن والسنن أشياء بالفهم الثاقب لم يرها آخرون فصاروا فرقتين فرقة كذبتهم ولقبتهم بأصحاب الرأى؛ لقصور أفعالهم وعدم وصولهم إلى مداركهم، وفرقة قلدتهم اعتمادا على دقة أفهامهم وإصابة آرائهم. وبه يتبين: أن الظاهرية مشأها قصور الفهم وضعف البصيرة، فمن كان أقصر فهما وأسخف رأيا كان أتبع للظاهر. ولذا ترى أهل الظاهر وغير المقلدين أبلد من الحمار لا يكادون يفقهون قولاً. فالذى هو كمال عندهم فهو عار عند أولى الأبصار، وما هو عار عندهم فهو كمال عندنا، زادنا الله فهما وزادهم سخافة وبلادة.

فائدة فى تحقيق الاجتهاد :

وهذا الفهم: الذى أشار إليه أمير المؤمنين وخاتم الخلفاء الراشدين هو الفقه فى الدين الذى دعا به النبى ﷺ لابن عباس بقوله: « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل »^(١). وهذا هو قوة الاجتهاد، وهذا الفهم قد يكون فى الرجل كاملا يقدر به على الاجتهاد ولكن لا يتيسر له الاجتهاد؛ لعدم الآلات عنده كما ينبغى، فهو مجتهد بالقوة لا بالفعل، وقد يتيسر له الاجتهاد لوجود الآلات فهو مجتهد بالفعل، وقد يكون هذا الفهم ناقصا لا يقدر به على الاجتهاد فقد يتيسر له آلات الاجتهاد فيغتر هو بنفسه حتى نظنه مجتهدا ويغتر فيه الناس فيظنون مجتهدا مع أنه ليس كذلك، وإنما مثله^(٢) كمثل الحمار يحمل أسفارا، وقد لا

(١) [صحيح متفق عليه] . رواه البخارى (٤٨/١) ومسلم فى (فضائل الصحابة، ح / ١٣٨) وأحمد فى «المسند» (١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٥) والمشكاة (٦١٣٩) والخطيب فى «تاريخه» (١٤، ٤٣٥) والقرطبى فى «تفسيره» (٣٣/١، ٤/ ١٨) وابن أبى شيبه فى «المصنف» (١٢/١٢) والطبرانى فى «الكبير» (١٠/ ٣٢٠، ١١/ ١١٠، ١٢/ ٧٠) وابن سعد فى «الطبقات» (١٢٠/ ٢/ ٢).

(٢) أقول: قال ابن حزم: «من استهلك فى التقليد فلم يخالف صاحبه فى شىء فليس أهلا أن يذكر فى أهل الفقه ولا يستحق أن يلحق اسمه فى أهل العلم ؛ لأنه ليس منهم ولكنه كمثل الحمار يحمل أسفارا». وهذا جهل منه، لأن من قلد شخصا لا يقلده إلا بعد العلم من نفسه بأنه ليس بأهل للاجتهاد، ولا يقول إلا بما يقيسه إمامه المجتهد، فهو أصح حالا من الذى يجتهد بلا علم ويحل حراما ويحرم حلالا بجهله، ويجعل الهدى ضلالا والضلال هدى كأصحاب الظواهر وغير المقلدين. فاعرف ذلك.



يتيسر له الآلات أيضا، ومع ذلك يظن نفسه مجتهدا، وهو أبلد من الحمار. وهؤلاء يجب عليهم تقليد المجتهد، فإن اجتهدوا ضلوا وأضلوا. وهؤلاء هم : أهل الرأي الذين ذمهم الصحابة والتابعون على ما عرفت. هذا هو تحقيق حقيقة الاجتهاد عندنا.

كلام ابن حزم في مبحث الاجتهاد

وقال ابن حزم: الاجتهاد هو طلب حكم النازلة من النص، أو الإجماع، أو دليل النص أو الإجماع فقط. وقال أيضا: قد ظن قوم بجهلهم: أن قولنا بالدليل خروج منا عن النص والإجماع، وظن آخرون أن القياس والدليل واحد، فأخطأوا في ظنهم أفحش خطأ؛ لأن الدليل مأخوذ من النص والإجماع فلا يكون خارجا منهما.

كلام ابن حزم في حصر الأدلة:

ثم قال: الدليل المأخوذ من الإجماع أربعة أقسام: وهى كلها أنواع للإجماع وداخله تحته وغير خارجه عنه: وهى استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قول، وإجماع على أن حكم المسلمين سواء وإن اختلفوا فى حكم كل واحد منها.

والدليل المأخوذ من النص سبعة أقسام، كلها داخله تحت النص غير خارجه عنه. أحدها: مقدمتان منصوبتان تنتج نتيجة غير منصوبة، كقولنا: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، أو بأن مقدمتان منصوبتان تتجان كل مسكر حرام، فتكون النتيجة منصوبة أيضا.

وثانيها: أن يوجد فى النص حكم معلق بشرط، فهذا يدل على: أنه إذا وجد الشرط يوجد الحكم لامحالة، كقوله: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال / ٣٨]. وهو يدل على أن من انتهى يغفر له.

ثالثها: أن يكون معنى واحد منصوبا بلفظ، فيكون هذا نصا على لفظ آخر يؤدي ذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود / ٧٥]، فإنه كما هو نص على: أن إبراهيم حلیم كذلك هو نص على: أنه ليس بسفيه؛ لأن الحلیم هو غير السفيه.

ورابعها: أن يردد بين أحكام فتبطل كلها ويظهر منه فساد ذلك القول أو يبقى منها قسم واحد يثبت ذلك القسم، مثل أن يقال لها: إما أن يكون هذا شيء حراما، أو فرضا، أو مباحا، وليس حراما، ولا فرضا، فهو مباح.



وخامسها: أن تكون هناك قضايا واردة بدرجة، فيقتضى ذلك: أن الدرجة العليا فوق التالية لها وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، مثل قولك: أبو بكر أفضل من عمر. وعمر أفضل من عثمان، فأبو بكر بلا شك أفضل من عثمان.

وسادسها: العكس المنطقي كما أن قوله: كل مسكر حرام يدل على: أن بعض الحرام مسكر.

وسابعها: لفظ ينطوى فيه معان حجة كقولنا: زيد يكتب، فهو كما أنه يدل على ثبوت الكتابة له كذلك يدل على ثبوت الحياة والجراحة السليمة وأدوات الكتابة. وكقوله: ﴿كُلْ نَفْسٌ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ فهذا يدل على: موت زيد وعمر وإن لم ينص على موتهما باسمهما. وقال أيضا: ومن الدلائل: الحس والعقل أيضا؛ لأن الشرع اعتبرهما دليلا، فما يثبت منهما يكون ثابتا من النص. هذا ملخص ما قاله ابن حزم.

الرد على كلام ابن حزم بوجه:

وفيه بحث من وجوه:

أما أولا: فلأن حصر الدليل فيما حصر فيه ليس بثابت من النص، أو الإجماع، أو دليل النص أو الإجماع، وإنما هو مجرد رأى منه، فلا حجة فيه. أما أولا فلأنه رأى وهو ليس بحجة عنده. وأما ثانيا؛ فلأنه فاسد؛ لأن ابن حزم ربما يحتج بغير ما ذكر وقد ذكرنا من استدلالاته في مبحث القياس والرأى ما يدل عليه.

وأما ثانيا: فلأنه صرح ابن حزم بأنه: لا تصح دعوى الإجماع إلا فيما يكون منكروه خارجا من الإسلام؛ لأن الوقوف على رأى كل أحد متعذر، ولا إجماع بدون هذا الوقوف، فلا يصح التمسك له بالإجماع في حكم ما إلا أن يكون الحكم من ضروريات الدين التي يكون منكروها كافرا.

وأما ثالثا: فلأنه صرح بأن الإجماع لا بد أن يكون عن نص ولا بد في النص أن يكون محفوظا، فإذا تمسك بالإجماع لا بد له أن يبدى فيه نصا، وإلا فلا يصح الاستدلال. وبعد إبداء النص يكون الحكم ثابتا من النص من غير حاجة إلى الإجماع، فهو في الحقيقة إنكار للإجماع. وهو تهافت.

وأما رابعا: فلأنه لو سلم صحة الاستدلال بالإجماع فلا نسلم أن الاستصحاب وغيره

أنواع للإجماع ؛ لأن هذا من الأمور المجتهد فيها، يقول به قوم وينكره آخرون، فما معنى الإجماع بعد الاختلاف؟ وهل يقدر ابن حزم أن يرينا نصوص الصحابة كلهم على القول بالاستصحاب أو النصوص ألف منهم بل ولا عشرة؟ وهل له أو لأحد من الظاهرية أن يدعى تكفير من لا يقول بالاستصحاب ؟ لا أراهم يجترئون على ذلك . فكيف يصح القول بكون الاستصحاب ؟ داخلا في الإجماع ؟ فالاستدلال بها استدلال بالرأى دون الإجماع .

وأما خامسا : فلأن القسم الأول من أقسام الدليل المأخوذ من النص الذي سماه «برهانا» يحتمل أن لا يكون برهانا ومأخوذا من النص بل من الرأى والاجتهاد ، فلا يصح جعله مأخوذا من النص مطلقا . والدليل عليه أن قولنا: كل مسكر خمر حرام إنما يكون مستجبا لقولنا: كل مسكر حرام^(١). لو سلم أن المراد من الخمر في كلتا المقدمتين معنى واحد، وهذه دعوى لا دليل عليها لامن النص ولا من الإجماع، ولا الحس، ولا العقل، بل الظاهر: أن معنى قولنا: كل مسكر خمر أن كل مسكر كالخمر، كما تقول: زيد أسد أى شجاع كالأسد، ومعنى قولنا: كل خمر حرام: أن كل ما هو مسكر كالخمر فهو حرام . وحينئذ لا يصح استنتاج النتيجة المذكورة ؛ لعدم تكرار الأوسط فرجع هذا الاستدلال إلى الرأى ولم يصح جعله نوعا من النص . هذا حال الدليل الذي سماه «برهانا» فما ظنك بأدلته الأخرى؟ .

وفى هذا كفاية لإبطال دعواه ولكننا نزيدك توضيحا فنقول:

القسم الثانى أيضا: راجع إلى الرأى؛ لأن الحكم إذا كان معلقا بشرط فتعين أن مبنى الحكم هل هو نفس الفعل أو غيره؟ والفاعل عام أو خاص؟ رأى من الآراء ولا يصح الاستدلال بدون هذا التعيين، فيرجع هذا الاستدلال أيضا : إلى الرأى دون النص مثلا قول الله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/٣٨] لا يتم الاستدلال به على: أن

(١) [صحيح متفق عليه] . رواه البخارى (٢٠٥/٥، ٣٦/٨) ومسلم فى (الأثرية، باب «٦»، ح/٦٤، باب «٧»، ح/ ٧٠، ٧٣، ٧٤) والترمذى (ح/١٨٦٤، ١٨٦٦، ١٨٦٩) والنسائى (٢٩٧/٨ - ٣٠٠، ٣٢٧) وأبو داود (ح/٣٦٨٧) وابن ماجه (ح/٣٣٨٧، ٣٣٨٩، ٣٩٩٢، ٣٤٠١، ٣٤٠٦) وأحمد فى « المسند » (١ / ٢٧٤، ٢٨٩) والمشكاة (٣٦٣٩، ٣٦٥٢) وابن أبى شيبة فى « المصنف » (٤٥٨/٧، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٢) وابن عبد البر فى « التمهيد » (١ / ٢٥٢ - ٢٥٦، ٣ والقرطبى فى « التفسير » (١٠ / ١٣٠) وأبو نعيم فى « الحلية » (٦ / ٣٥٣، ٧ / ٢٣٠) .

كل من انتهى يغفر له إلا بعد أن يقال: إن مبنى المغفرة ليس هو إلا الانتهاء لاغير من خصوصية الفاعل أو خصوصية الحال، أو الفاعل فيه عام لا قوم مخصوصون. وهذا: رأى يحتمل الخطأ والصواب، فرجع الأمر إلى الرأى، فصار استدلالا بالرأى دون النص. ألا ترى: أنه لو قال أحد: إن أثنى زيد غدا أعطيه، وربما لا يكون هذا وعدا لكل آت غدا. فكذا يحتمل أن يكون إن يتنهدوا يغفر لهم ماقد سلف من هذا الجنس. فلا يتم الاستدلال بنفس هذا النص على مغفرة كل من انتهى.

والقسم الثالث أيضا: راجع إلى الرأى؛ لأن الاستدلال به موقوف على دعويين، الأول: أن المراد من هذا اللفظ هو هذا المعنى دون غيره والثاني: أن لفظ الثانى مرادف له فإن ثبت كلا الدعويين من النص ثم الاحتجاج، وإلا رجع الأمر إلى الرأى. مثلا لو قال: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴾ [هود / ٧٥] يدل على: أنه ليس بسفيه؛ لأن المراد من الحلیم هو العاقل وهو غير السفيه، فهذا إنما يتم إذا سلم أن المراد من الحلیم العاقل وهو لا يكون غير السفيه، وأما لو لم يسلم أحد الدعويين فلا يتم الاستدلال. مثلا لو قال أحد: زيد سليم، واستدل به الآخر على عدم سقمه. لا يتم له الاستدلال؛ لأنه يحتمل أن يكون السليم فى قوله بمعنى الملدوغ غير مأخوذ من السلامة. فاعرف ذلك.

والرابع أيضا: يرجع إلى الرأى؛ لأن مبناه على دعويين، الأول: أن الأمر منحصر فى هذه الأقسام، والثاني: أن هذه الأقسام كلها أو غير واحد منها باطلة، فإن تحقق النزاع فى كلا الدعويين يرجع الأمر إلى الرأى.

والخامس أيضا: راجع إلى الرأى؛ لأن الاستدلال به لا يتم إلا بعد ضم مقدمة خارجة، وهذه المقدمة لا يلزم أن تكون منصوفا عليها، فيكون الدليل مركبا من النص والرأى خطأ كان أو صوابا، فلا يلزم أن يكون مأخوذا من النص إلا برأى، كما أن قولنا: «أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان» لا يتم الاستدلال به على أفضلية أبى بكر من عثمان إلا بعد ضم مقدمة وهى «أن الأفضل من شخص أفضل من ذلك الشخص» وهو ليس بمنصوص، فافهم.

والسادس أيضا: راجع إلى الرأى؛ لأن هذا الاستدلال إنما يتم بعد تسليم أن العكس لازم للقضية، وهو ليس بمنصوص. فإن قلت: إن لزوم العكس للقضية ثابت من حجة عقلية: حجية العقل ثابتة بالنص فالدليل مأخوذ من النص، قلنا: فكما أن حجية العقل ثابتة بالنص

كذلك حجية الرأي ثابتة به . فالمسائل المأخوذة من الرأي تكون كلها مستندة إلى النص ، ويبطل جميع هفواتكم .

السابع أيضا : راجع إلى الرأي ؛ لأن الاستدلال به لا يتم إلا بعد ادعاء أن الشيء الفلاني ينطوي في الشيء الفلاني ، وهو لا يلزم أن يكون منصوفا ، فرجع إلى الرأي ، وهو قد يكون صوابا : كالاستدلال بالكتابة على حياة الكاتب ، وقد يكون خطأ كما يقال : إن كون الله سمعيا بصيرا يستلزم أن يكون له أذن وصماخ وعين طبقات ، وهو باطل كما لا يخفى .

ملخص هذا المبحث

ثبتت : أن الدلائل التي جعلها ابن حزم داخلة تحت النص والإجماع ليست بداخلة تحتها : بل هي آراء واجتهادات محتملة للخطأ والصواب . وثبت منه حجية الرأي بتسليم ابن حزم نفسه من حيث لا يشعر ، وثبت منه : أن ما قال ابن حزم في تعريف الاجتهاد باطل بلا شك ، والحق : أن الاجتهاد هو صرف القوة لإخراج الحكم الشرعي من مأخذ صحيح له كالكتاب والسنة والإجماع بالرأي المأخوذ من الأدلة الشرعية كالاستحسان والقياس وغيرهما من الآراء المأخوذة دون المجردة عن المأخذ . وهذا الرأي هو الفهم الذي أوتي به الرجل في القرآن ، ولا يتيسر ضبطه بالألفاظ الجامعة والممانعة ، فافهم . والله يتولى هداك وهدانا ، والله أعلم بالصواب :

الفائدة السابعة

رؤيا ابن حجر وتحقيقها

قال ابن حجر في المجمع المؤسس : رأيت ابن البرهان بعد موته فقلت له : « أنت ميت؟ » قال : « نعم » ، قلت : « ما فعل الله بك؟ » فتغير تغيرا شديدا حتى ظننت أنه غاب ثم أفاق فقال : « نحن الآن بخير ، لكن النبي ﷺ عتبان عليك » فقلت : « لماذا؟ » فقال : « لميلك إلى الحنفية » . فاستيقظت متعجبا ، وكنت قلت لكثير من الحنفية : « إني لأود لو كنت على مذهبكم » فقالوا : « لماذا؟ » فقلت : « لكون الفروع مبنية على الأصول » . فاستغفر الله من ذلك . (هامش ذيل تذكرة الحفاظ ص ٣٢٨) .

قلت : هذا الكلام منه يدل على أن ابن حجر كان يرجح مذهب الحنفية على سائر المذاهب من المالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والظاهرية بعد التحقيق ، لاستحكام أصولها ؛ لكونها نتيجة لسعة النظر في النصوص مع دقة النظر وإصابة الرأي ، وكون الفروع مبنية

على تلك الأصول المحكمة. وهذا الإقرار منه حجة على الفرقة المحدثه من أهل زماننا الذين يلقبون أنفسهم « بأهل الحديث » ؛ لأنهم يحتجون بكلامه فى كثير من المواضع تقليدا له مع القول بحرمة التقليد.

فإن قيل : إنه رجع عن ذلك فلم يبق حجة فى رأيه الذى رجع عنه . قلنا : لم يرجع عنه ؛ لكونه قد تحقق له خلاف ذلك بالتدبير والتحقيق وإمعان النظر ، وإنما رجع عنه اغترارا بما رآه فى المنام ، ولا حجة فيه ؛ لأنه ليس فى الشرع ما يدل على حجية مثل هذه الرؤيا والغالب : أن الشيطان قد تمثل له بأبن البرهان إغواءً له ففاز لمطلوبه .

ومما يدل : على كونها رؤيا شيطانية أن النبى ﷺ لا يعتب إلا على المعصية ، وابن حجر لم يكن عاصيا فى ميله إلى الحنفية ؛ لظنه أنها أقرب اتباعا لرسول الله ﷺ . ثم كيف يرضى رسول الله ﷺ عن ابن البرهان وهو من الظاهرية الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فى كثير من المواضع ويفترون على الله وعلى رسوله الكذب جهارا بحمل نصوصهما على غير ما أرادا ؟ .

فإن قيل : إنه يرضى عنه بحسن نيته ؛ لأن مقصوده اتباع النبى ﷺ وإن ضل السبيل بجهله وقلة فهمه . قلنا : ابن حجر أولى بذلك لحسن نيته وصواب رأيه . فالغالب : أن الرؤيا شيطانية وحيث أن يكون رأيه الذى منشأ التحقيق هو الحجة ، دون رجوعه الذى منشأ مجرد رؤيا رآها .

منشأ تحامل ابن حجر على الحنفية :

ولعل هذه الرؤيا هى التى صارت منشأ لتحامل ابن حجر على الحنفية مع ما فى طبعه من الميل إلى الخط على أرباب الفضل والكمال حيث قال فى هامش ذيل التذكرة نقلا عن مقدمة شرح الهداية لابن شحنة : كان كثيرا التبكيت فى تاريخه على مشائخه وأصحابه وأصحابه لاسيما الحنفية ؛ فإنه يظهر من زلاتهم ونقائصهم التى لا يعرى عنها غالب الناس ما يقدر عليه ، ويغفل ذكر محاسنهم وفضائلهم إلا ما ألبأته الضرورة إليه .

فهو سالك فى حقهم ما سلكه الذهبى فى حقهم وحق الشافعية حتى قال السبكى : « إنه لا ينبغي أن يؤخذ من كلامه ترجمة شافعى ولا حنفى » ، وكذا لا ينبغي أن يؤخذ من كلام ابن حجر ترجمة حنفى متقدم ولا متأخر .



ذكر رؤيا تعارض رؤيا ابن حجر:

ثم لنا رؤيا كثيرة تعارض هذه الرؤيا :

منها: ما أخرجه النووى فى تهذيب الأسماء واللغات عن الخطيب: أنه روى بإسناده عن أبى رجاء عن محمود بن محمد بن الحسن فى المنام فقلت: « يا أبا عبد الله ! إلى ما صرت ؟ » قال: قال لى ربي: « إني لم أجعلك وعاء للعلم ، ما أنا أريد أن أعذبك » . قلت: « ما فعل أبو يوسف ؟ » قال: « فوقى » . قلت: فأبو حنيفة قال: « فوقه » بكثير (مقدمة تعليق الممجد للفاضل اللكنوى) قلت: ورواه أيضا السمعاني فى الأنساب .

ومنها: ما رواه فى الجواهر المضية فى ترجمة عبد الرحمن بن محمد بن محمد رضوان عن معروف الكرخي أنه قال: رأيت البارحة كأنى دخلت الجنة، فرأيت قصرا قد فرشت مجالسه، وأرخت ستوره، وقام ولدانه، فقلت: « لمن هذا القصر؟ » فقالوا: « ليعقوب بن إبراهيم الأنصارى أبى يوسف » . فقلت: « يا سبحان الله! بما استحق هذا من الله؟ » فقالوا: « بتعليمه الناس العلم، وصبره على أذاهم » .

ومنها: ما رواه فى مقدمة جامع المسانيد عن الفضل بن خالد قال: كنت أبغض أبا حنيفة فرأيت النبى ﷺ فى المنام فقال: « كلام أبى حنيفة ككلام لقمان بل أزيد » فنبهت وأحببت أبا حنيفة .

فأمثال هذه الرؤيا تعارض رؤيا ابن حجر، فلا يكون فيها حجة مع هذه المعارضة .

قال العبد الضعيف: والعجب من حافظ محدث مثل ابن حجر أن يستدل على شيء بالرؤيا مع علمه بكون الرؤيا منقسمة إلى أقسام:

فمنها: ما هو حديث النفس، ومنها ما هو من الشيطان، ولا عبرة بهاتين بالإجماع ، ومنها ما هو من الملك، ومنها ما هو من الرحمن ، وكلاهما يحتاج إلى التعبير؛ لكونها بإشارة أو كناية فى الغالب؛ ولذا كان النبى ﷺ ليحبر رؤيا أصحابه كما لا يخفى على من طالع باب تفسير الرؤيا من كتب الحديث، ومع ذلك فالرؤيا الملكية أوالرحمانية كلاهما محتمل للخطأ فى التعبير، اللهم إلا أن يكون رؤيا نبي قد عبرها هو نفسه لا غيره .

فمن أين درى ابن حجر: أن رؤياه هذه لم تكن من حديث النفس ولا من الشيطان،

وكانت من الملك أو من الرحمن؟ ولو سلمنا فمن أين درى أن تعبيره هو ما سبق إلى ذهنه من الخط على الحنفية؟ ومن أين علم أن تعبيره هذا حق وصواب؟ ولو حملها على أن ميله إلى الحنفية كان مشوبا بالطعن في مذهب الشافعي رحمه الله بعدم استحكام أصوله؛ ولأجل ذلك كان النبي ﷺ عتبانا عليه، لكان أولى؛ لأن الميل إلى مذهب من مذاهب المجتهدين خارج عن اختيار العبد، ولا عتب على ما لا قدرة له عليه، والطعن في مجتهد أوفى مذهبه لا يصدر إلا عن إختيار، والمرء يؤخذ ويعاتب على ما يصدر عنه باختيار.

ودليل كون ميله إلى الحنفية مشوبا بالطعن في مذهب الشافعي: قوله لأصحابه من الحنفية: «إني لأود لو كنت على مذهبكم» وهو يشعر بكونه يريد الانتقال من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة رحمهما الله، فعوتب على مثل هذا الدليل، لأعلى مطلق ميله إلى الحنفية وثناؤه على مذهبهم. وإنما عوتب على ذلك؛ لكونه قاصرا عن درجة الاجتهاد، وترجيح مذهب على آخر، وتفضيل مجتهد على مثله تفضيلا يفضى إلى الانتقال من مذهب إلى مذهب، إنما هو من وظيفة المجتهد دون المقلد كما مر بما لا مزيد عليه، فافهم.

الفائدة الثامنة

لا يعتد بخلاف الظاهرية في الإجماع

قال العبد الضعيف: إن الظاهرية نفاة القياس ليسوا بمن يعتد بكلامهم في الإجماع عند أهل التحقيق، وإن كان لكل ساقطة لاقطة.

قال أبو بكر الرازي الجصاص في «أصوله»: لا يعتد بخلاف من لا يعرف أصول الشريعة، ولم يرتض بطريق المقاييس ووجه اجتهاد الرأي، كداود الإصبهاني (إمام أهل الظاهر)، والكرائسي، وأضرابهما؛ لأن هؤلاء إنما كتبوا شيئا من الحديث ولا معرفة لهم بوجه النظر ورد الفروع والحوادث إلى الأصول فهم بمنزلة العامي الذي لا يعتد بخلاف لجهله ببناء الحوادث على أصولها من النصوص. ينفي حجج العقول، ومشهور عنه: أنه كان يقول: ليس في السماوات، ولا في الأرض. ولا في أنفسنا دلائل على الله تعالى وتوحيده، وزعم: أنه إنما عرف الله تعالى عز وجل بالخبر. ولم يدر: أن الطريق إلى معرفة صحة خبر النبي ﷺ والفرق بين خبره وخبر مسيلمة وسائر المتنبيين والعلم بكذبهم: إنما هو العقل والنظر في المعجزات والأعلام والدلائل التي لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى،

فإنه لا يمكن لأحد أن يعرف النبي ﷺ قبل أن يعرف الله تعالى . فمن كان هذا مقدار عقله ومبلغ علمه كيف يجوز أن يعد من أهل العلم ومن كان يعتد بخلافه وهو معترف مع ذلك أنه لا يعرف الله تعالى ؟ ؛ لأن قوله : « إني ما أعرف الله تعالى من جهة الدلائل » اعتراف منه بأنه لا يعرفه ، فهو أجهل من العامى وأسقط من البهيمة ، فمثله لا يعتد بخلافه على أهل عصره إذا قال قولاً يخالفهم به ، فكيف بخلافه على من تقدمه ؟ .

ونقول أيضاً : في كل من يعرف أصول السمع وطرق الاجتهاد والمقاييس الفقهية : إنه لا يعتد بخلافه وإن كان ذا حظ من المعرفة بالعلوم العقلية ، بل يكون هو أيضاً بمنزلة العامى في عدم الاعتداد بخلافه .

جزى الله الجصاص عن العلم خيراً ! قد أبان عن هذه الفئة السخيفة وإن أبدى في حقهم بعض قسوة وهو من أعرف الناس بهم بقرب عهده من زمن إمامهم ومعاصرته لكبار دعائه ، وإنما ذلك منه حيث يغار على دين الله من أن يعث به الجاهلون وهم بمن أمر الله سبحانه بالقول البليغ فيهم ، ومن تساهل معهم فقد ضر الدين من غير أن ينفعهم . وتابعه في هذه الشدة إمام الحرمين . ومن ظن أن قول إمام الحرمين إنما هو في ابن حزم وأتباعه فقد جهل التاريخ ؛ لأنه لم يكن مذهب ابن حزم في عصر إمام الحرمين ذائعاً في الشرق حتى يتكلم عنه باسم « الظاهرية » .

نبذة مما قال أهل العلم في ابن حزم :

وأما الذي أطال النفس في الرد على ابن حزم فهو أبو بكر بن العربي ، فإنه قال في « القواصم والعواصم » (٢ : ٩٨٦٧) عن الظاهرية :

وهي أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها ، وتكلمت بكلام لم تفهمه ، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفين فقالت : إن الحكم إلا لله ، كلمة حق أريد بها الباطل . وكانت أول بدعة لقبيتها في رحلتى ، القول بالباطن ، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية « أشبيلية » يعرف بابن حزم ، نشأ وتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود ، ثم خلع الكل واستقل بنفسه ، وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع ، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه ، ويقول عز العلماء مالم يقولوا تنفيرا للقلوب عنهم وتشجيعاً عليهم .

ثم ذكر هناك كثيراً من مخازيه مما فيه عبرة لمن اعتبر ، ولا يجهل مقدار أبى بكر بن

العربي هذا في سعة العلم ومتانة الدين والأمانة في النقل إلا الجهلة الأغمار .
وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن أبي الحجاج يوسف اللبلى الأندلسى فى « فهرسته »
عن ابن حزم :

ولا يشك فى : أن الرجل حافظ إلا : أنه إذا شرع فى تفقه ما يحفظه لم يوفق فيما يفهمه ؛ لأنه قائل بجميع ما يهيج فى صدره ، وما يدل على صحة ما أقول أن من عنده أدنى مسكة عن عقل لا يقول بما يقول هو به من : أن القدرة القديمة تتعلق بالمحال .

وما هذى به ابن حزم المسكين ^(١) فى الفصل من تعلق القدرة بالمحال : شناعة لا تتصور فوقها شناعة ، وقد رد على هذا الهذيان الحافظ اللبلى فى فهرسته أوضح رد ، ثم قال :
والذى يغلب على الظن : أن ما يصدر من ابن حزم من هذا الكفر العظيم ، وما يقوله من الهذيان والتخرص والبهتان لا يكون صدورها منه فى حال السلامة من عقله والصحة من ذهنه ، وإنه ربما يهيج عليه أخلاط يعجز عن مدادتها سقراط وبقرات ، فيصدر منه هذه الحماقات ، ويهذى بهذه المحالات .

جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنون

تم أفاض اللبلى فى نقض ما يقوله ابن حزم فى الأشعرى وأصحابه : وصرح غير واحد من أهل العلم أن أصل ابن حزم من أعلاج بادية « أشبيلية » ، ثم انتسب فارسيا من موالى بنى أمية تزلفا إليهم . ومن لا يصدق فى نسب نفسه كيف ينتظر منه الصدق فيما سواه ؟ وأول من أوقفه عند حده فى العلم هو أبو الوليد الباجى بمناظراته المعروفة .

ومن الكتب المؤلفة فى الرد على ابن حزم كتاب « النواهى عن الدواهى » لأبى بكر بن العربى منهم جدا ، « الغرة فى الرد على الدرة » له أيضا ، « والمعلّى فى الرد على المحلى » لأبى الحسين محمد بن زرقون الأشبلى ، « والقدح المعلّى فى الكلام على بعض أحاديث المحلى » للحافظ قطب الدين الحلبي . وما يؤسف له كل الأسف أن تطبع كتب مثل ابن

(١) ونسأله أن هذا قول فى دين الله بالنص أو بالرأى البحث ؟ فإن قال : هو بالنص ، فأين هو النص ؟ فإن قال : هو قوله « إن الله على كل شىء قدير » قلنا : فهل المستحيل شىء ؟ فإن قال : نعم ، فقد كابر العيان ؛ لأنه لا معنى للمستحيل إلا ما لا يمكن وجوده مثله ليس بشىء عند عاقل وإلا لم يكن مستحلا ، فليس إلا قولاً بالرأى الذى يذمه لغيره ويمدحه لنفسه . فإلى الله المشتكى .



حزم من غير أن تطبع الكتب المؤلفة لنقد أباطيله . وهذا لا يستساغ مثله في بلد لم يحرم الإشراف العلمى على شئون العلم، ولم يفقد حراسة الشرع من أن يعبث به الجهلة الأغمار .

وقد روى كثير عن داود أنه كان يقول معناه : « هذا القرآن الذى بين أيدينا محدث، أما الذى فى اللوح المحفوظ فهو القديم » .

وهذا دليل على مبلغ علمه بأصول الدين (وعلى دعواه اتباع السنة، فإن الذى قاله فى القرآن لم يتعرض له النص، ولا السنة، ولا تكلم فيه الصحابة عن آخرهم، فهل هو إلا بدعة ابتدئها ؟ وأيضاً: فإن كان الذى فى اللوح المحفوظ قديماً بلفظه وعبارته ونقوشه لزم كون اللوح قديماً ولا يقول به مسلم قط، وإن كان قديماً باعتبار ما ما تضمنه من الكلام النفسى فما الفرق بينه وبين القرآن الذى هو بأيدينا فى ذلك؟ فافهم، فإن أهل الظاهر لا يفقهون) .

وابن حزم كان من هذا الطراز: إلا أنه تحسنت حالته يسيراً نحو العقل بمطالعة كتب الجصاص، حتى خص فى أحكامه باباً لحجج العقول مستمداً من مثل هذا الباب فى أصول الجصاص، كما يظهر ذلك من المقارنة بين البابين. ولولا تشدد الجصاص على داود فى ابتعاده عن حجج العقول لبقى ابن حزم فى غفوة دائمة وإن كان ابن حزم يكثر الوقعة فى الجصاص انتقاماً منه لإمامه من غير جدوى .

ولولا قول ابن حزم فى تعلق قدرة الله تعالى ما قال مما صار به بين أهل العلم مضرب مثل كما سبق لقلنا: إنه أصلح من شأنه كثيراً فى أصول الدين، وأما فى الفروع فليس بأحسن حالاً من داود. ومسألة البائل فى الماء الدائم معروفة. والله سبحانه هو الهادى سبل الرشاد. انتهى ملخصاً من كتاب « الإشفاق على أحكام الطلاق » للأستاذ محمد زاهد الكوثرى (ص ٥٧ - ٧٧). وعليه العهدة فى كل ما ذكرنا فى هذه الفائدة.

وظنى: أنه أبدى بعض قسوة فى حق ابن حزم، وابن تيمية، وابن القيم، فهؤلاء وإن لم يكونوا فى عداد من يعتد بهم فى الإجماع أو يكون خلافه قادحاً فى صحة الإجماع فليسوا من المفسدين عمداً، ولا خارجين من زمرة العلماء أبداً، بل لهم يد طولى فى العلوم الشرعية لاسيما فى الحديث وعلمه، وفى المعرفة بأقوال العلماء والفقهاء والمحدثين. وأما ما صدر عنهم من سوء الاعتقاد فى بعض المسائل فإما أن يكون ذلك من خطئهم فى الاجتهاد جموداً على ظاهر ما ورد فى بعض الأحاديث، أو يكون ذلك مدسوساً عليهم فى كتبهم،

فقل ما سلم عالم من الدس في كلامهم، والله تعالى أعلم بالصواب .

الفائدة التاسعة

ومما يلحق بمباحث التقليد مسألة التلقيق بين القولين، فإن حاصلها ترك التقليد الشخصي عند الضرورة، وقد وقع في المسألة تحريرات من العلماء، فرأينا إلحاقها بالمقدمة ؛ تكميلاً لفائدة الطالبين، ولقبتها « بالتلقيق في التلقيق ».

التحرير الأول : من المولوى حبيب أحمد الكيرانوى سلمه الله تعالى بالهندية، لخصته لك ههنا بالعربية مع زيادة، أو نقص وإبرام، أو نقص في بعض المواضع حذراً عن التعقيد والتطويل ، وحسبى الله ونعم الوكيل .

اختلاف العلماء في مسألة التلقيق :

إذا اختلف العلماء المجتهدون في عصر على قولين في مسألة ، فهل يجوز لمجتهد بعدهم إحداث قول ثالث فيها أم لا ؟ اختلف فيه . قال في مسلم الثبوت : إذا اختلف ولم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسألة لم يجوز إحداث قول ثالث عند الأكثر، وجاز عند طائفة مطلقاً، ومختار الآمدى والرازى : إن رفع الثالث ما اتفقا عليه فمنمموع وإلا فلا، وفى التنقيح : إذا اختلف الصحابة بين قولين يكون إجماعاً على نفي قول ثالث عندنا، وأما فى غير الصحابة فكذا عند بعض مشائخنا . وبعضهم خص ذلك بالصحابة رضى الله عنهم، إذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل أصلاً .

وفى التقرير شرح التحرير (٢-١٠٦، ١٠٧) :

مسألة : إذا أجمع على قولين في مسألة فى عصر من الأعصار لم يجوز إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر ، منهم الإمام الرازى فى المعالم، ونص عليه : بحر عن الحسن فى نوادر هشام، والشافعى فى رسالته ، وخصه - أى عدم إحداث ثالث - بعض الحنفية بالصحابة، ومختار الآمدى، وابن الحاجب، والرازى فى غير المعالم وأبتاعه يجوز أن يرفع شيئاً مما أجمع عليه القولان، ويجوز إن رفع مجمعا عليه، وطائفة كالظاهرية، وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعانى قالوا: يجوز إحداث ثالث مطلقاً أى سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم يرفع ، وأن مجرد نقل قولين ، عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليهما فلا يكون مانعاً عن إحداث ثالث كما هو الظاهر ، انتهى . مع حذف بعض العبارات الزائدة عن المقصود .

وحاصله: أن في المسألة أقوالاً أربعة:

الأول: عدم جواز إحداث ثالث أصلاً.

والثاني: عدم جوازه في اختلاف الصحابة على قولين، وجوازه في اختلاف غيرهم عليهما.

والثالث: عدم جوازه إذا رفع الثالث ما أجمع عليه القولان، وجوازه إذا لم يرفعه.

والرابع: جواز الإحداث مطلقاً.

وفي عبارة شرح التحرير تصريح بكون الرابع مما ذهب إليه بعض الحنفية، وبأن مجرد نقل قولين عن أهل عصر ليس بإجماع عليهما بل لا بد من ظهور إجماعهم على القولين، فمحل النزاع ليس مجرد نقل قولين عن أهل عصر، بل إجماعهم عليهما: وهذا أوفق بما رجعناه في هذا الباب.

حجة أهل المقالة الأولى والجواب عنها:

وحجة من ذهب إلى القول الأول أن اختلافهم على قولين مع عدم التجاوز عنهما إجماع منهم على أحد القولين عى سبيل منع الخلو، وهذا الإجماع وإن كان أمراً اتفاقياً قد حصل من انعدام قول ثالث فهو حجة كما أن إجماعهم على قول واحد حجة، وإن كان أمراً اتفاقياً قد حصل من عدم القائل بخلافه فيجب اتباعه ويحرم خلافه؛ لكونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين.

وفيه نظر؛ لأن الإجماع على أحد القولين بطريق منع الخلو ليس بإجماع حقيقة بل صورة فقط؛ لكون مصداق أحد القولين عند كل فريق غير ماهو مصداقه عند الآخر، فلا يكون^(١) خلافه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، ولا خلافاً على الأمة، سلمنا! ولكن لما كان أحد القولين مظنون الصواب محتملاً للخطأ عند كل فريق جاز إحداث قول ثالث؛ لكونه

(١) وفيه: أنهم لما أجمعوا على قولين ولم يتجاوزوا عنهما إلى ثالث لزم انحصار سبيل المؤمنين فيهما، وهو ظاهر، ولا يقدح فيه كون الثالث محتملاً للصواب عند الفريقين؛ لأنهم إذا أجمعوا على قول واحد يجوز أن يكون الثاني محتملاً للصواب عندهم؛ لأن الإجماع إنما يكون قطعياً في حق غير أهل الإجماع لا في حقهم؛ لعدم تحقق الإجماع قبل انقراض القرن، فما دام قرن أهل الإجماع باقياً لا يكون إجماعهم على قول قاطعاً الثاني، وهذا أمانة كونه ظنياً في حقهم قطعياً في حق من بعدهم، فافهم.



محتملا للصواب عندهما جميعا ، وهو المدعى .

وأیضا : فهو منقوض بإحداث قول ثالث قبل استقرار الإجماع ؛ لأنهم إذا اختلفوا على قولين في يوم ثم تبين أحد الفريقين خطأه فيما قال واختار بعد ذلك قولاً غير القولين فهل لا يجوز له ذلك؟ كلا! بل هو جائز بالاتفاق، ولا يقدح فيه إجماعهم^(١) على قولين بطريق منع الخلو في الأمس، فكذا ههنا.

واحتجوا ثانياً بلزوم تخطئة كل فريق، يعنى لو جاز إحداث ثالث لزم تخطئة كل فريق؛ لكونه مخالفاً لهم، وفيه تخطئة لكل الأمة، وهى باطلة.

وأجيب: بأن الممتنع تخطئه الكل فيما اتفقوا عليه لا التخطئة مطلقاً، وههنا تخطئهم فيما اختلفوا فيه ، وهذا لا يغنى من الحق شيئاً ، فإن دلائل امتناع التخطئة عامة، كيف والممتنع وقوع الأمة في الخطأ وإحداث الثالث مستلزم له؟ فيكون ممتنعاً .

وأجاب بعض الأحياب : بأن في اختلافهم على قوانين تخطئة من كل فريق لخصمه ظناً ولنفسه احتمالاً، ففي الإحداث تصويب لتخطئة كل فريق منهم وهو جائز انفراداً واجتماعاً، وفيه أن تخطئة كل فريق منهم اجتماعاً مستلزم لوقوع الأمة كلها في الخطأ وهو ممتنع شرعاً ، فلا يجوز ، فقياس التخطئة اجتماعاً على التخطئة انفراداً باطل ، فافهم.

وأما الجواب: بأن اتفاقهم على إنكار القول الثالث كان مشروطاً بعدمه، فلما حدث زال الاتفاق على الإنكار فلا منع من الإحداث ، فمنقوض بالإجماع الوجداني، فإنه يمكن فيه أيضاً ذلك، فينبغى أن لا يمنع عن إحداث قول مخالف ، والاعتذار بأنه وإن جاز إحداث قول مخالف للإجماع عقلاً لكنه لا يجوز اجتماعاً كما في المنهاج ، ضعيف ؛ لأن الفرق تحكم، فتدبر .

وأما القول الثانى: فالكلام في جزئه الأول مثل ما مر في القول الأول، وأما الجزء الثانى منه فصحيح (عند بعض الأحياب، باطل عندنا بدليل ما ذكرنا في حجة القول الأول).

(١) وفيه : ما مر من أن الإجماع لا يتحقق إلا بانقراض القرن، فما دام قرن أهل الإجماع باقياً الإجماع متحققاً، فلذلك جاز لهم إحداث قول ثالث غير القولين الذين اتفقوا عليهما بطريق منع الخلو بالأمس، وأما إذا انقضى القرن ولم يتجاوزوا عن القولين إلى ثالث لم يجز لمن بعدهم إحداثه. لانحصار سبيل المؤمنين في أحد القولين بطريق الخلو باستقرار الإجماع، فقياس الإحداث بعد استقرار الإجماع بالإحداث قبل استقراره باطل لا يخفى بطلانه على من له مسكة، فافهم.



تفصيل الكلام في القول الثالث :

وأما القول الثالث : فالكلام فيه إجمالاً مثل ما مر في القول الأول ، وأما تفصيلاً فسوف نرى على تفصيله ، فنقول : قال في التوضيح والتلويح وحواشيه : إن القولين إن كانا يشير كان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الأحكام الشرعية فحينئذ يكون القول الثالث مستلزماً لإبطال الإجماع ، وإلا فلا . وعند تقرير هذا الضابط لابد من النظر في أن أي موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي وأي موضع لا يشتركان فيه في ذلك .

فنقول : المختلف فيه بين القولين الأولين قد يكون حكماً شرعياً متعلقاً بمحل واحد ، وقد يكون حكماً متعلقاً بأكثر من محل واحد ، أما الأول : وهو أن يكون حكماً متعلقاً بمحل واحد فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث ، كما في مسألة العدة ، والجد مع الإخوة ، فإن القولين يشتركان في أن العدة لا تنقضي بالاشهر وحدها ، وأن الجسد لا يحرم ، وكل منهما أمر واحد وهو حكم شرعي ، وقد يظهر عدم اشتراكهما في ذلك كما في مسألة الربا فعلته القدر مع الجنس أو الطعم مع الجنس وهما لا يشتركان في أمر واحد هو حكم شرعي ، فلا يبطل الثالث ، ولا يخفى أن القول الثالث إن كان قولاً بعدم اعتبار الجنس في العلية كان مخالفاً للإجماع وإلا فلا ، إذ لم يقع اتفاق الأقوال إلا على اعتبار الجنس في العلية .

وقد يكونان بحيث يمكن أن يخرج منها اشتراك في حكم واحد شرعي وافتراق بين أمرين ، وحينئذ إن كان الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين ، فإن القولين يشتركان في إثبات نسب الولد من أحدهما ، وفي أن الثبوت من أحدهما ينافي الثبوت من الآخر بحكم الشرع ، فإحداث القول الثالث باطل سواء كان قولاً بشمول الوجود أعني ثبوت النسب منهما جميعاً أو بشمول العدم أعني عدم ثبوت النسب من واحد منهما أصلاً وإن لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السيلين حيث اتفق القولان على وجوب التطهير أعني الوضوء عند أبى حنيفة أو غسل المخرج عند الشافعي ، وعلى الافتراق أعني كون الواجب أحدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بأن وجوب أحدهما ينافي وجوب الآخر .

فالقول الثالث : إن كان قولاً بشمول العدم أعني : عدم وجوب شيء منها كان باطلاً ومبطلاً للإجماع ، وإن كان قولاً بشمول الوجود أعني وجوبها جميعاً لم يكن باطلاً ؛ لعدم

استلزامه إبطال الإجماع . ولزم من هذا أن الحكم بأنه إذا اشترك القولان فى حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزم لإبطال الإجماع ليس على إطلاقه .

وأما الثانى : وهو أن يكون الحكم المختلف فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلف القولين إنما يتصور بثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون أحدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الأخرى والآخر قائلا بالعكس ، كقول أبى حنيفة بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة ، وقول الشافعى رحمه الله تعالى بالانتقاض بالمس دون الخروج ، فالقول بالانتقاض بشئ منهما لا يكون إبطالا لحكم شرعى مجمع عليه ، ولو قيل : يشتركان فى حكم شرعى وهو عدم جواز الصلاة فإن من احتجم ومس المرأة لا تجوز صلاته بالإجماع ، أما عندنا فلا احتجام ، وأما عنده فللمس ، فينبغى أن يكون القول بشمول العدم مبطلا للإجماع على حكم شرعى وهو بطلان الصلاة .

فالذى يخطر ببالى أن لا يقال : إن هذه الصلاة باطلة إجماعا ؛ لأن الحكم عندنا عدم الجواز للاحتجام والحكم عند الشافعى عدم الجواز للمس ، وكل من الحكمين منفصل عن الآخر لا تعلق لأحدهما بالآخر ، فيمكن أن يكون أبو حنيفة مخطئا فى الخروج مصيبا فى المس ويكون الشافعى مخطئا فى المس مصيبا فى الخروج ، إذ ليس من ضرورة كونه مخطئا فى أحدهما أن يكون مخطئا فى الآخر ، فافهم والظاهر أنه لا خلاف فى بطلان الصلاة ، وإنما الخلاف فى جهة البطلان ، فالحكمان متحدان لا تغاير بينهما أصلا ، وإنما التغاير فى العلة .

الثانى : أن يكون أحدهما قائلا بالثبوت فى صورتين ، وهو معنى شمول الوجود ، والآخر قائلا بالعدم فيها وهو معنى شمول العدم ، ويسمى هذا « عدم القائل بالفصل » .

وأما الإجماع المركب : فأعم من هذا ، فإن اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كان القول بالافتراق مبطلا للإجماع ، نظيره : أنه ليس للأب والجد إجبار البكر البالغة على النكاح عنه ، وعند الشافعى لكل واحد منهما الإجماع ، فالقول بولاية الأب دون الجد فى الولاية ، والمساواة بينهما حكم شرعى ؛ لكون الجد كالأب شرعا عند عدم الأب ، وإن لم يتفق الشمولان على حكم واحد شرعى لم يكن القول بالافتراق مبطلا للإجماع ، كالقول بجواز فسخ النكاح ببعض العيوب دون البعض ؛ لأن المساواة ههنا لم تعد حكما شرعيا .

والثالث: أن يكون أحدهما قائلاً بالثبوت في إحدى الصورتين بعينهما والعدم في الأخرى ، والاخر قائلاً بالثبوت في كلتا الصورتين، فيكون اتفاقاً على الثبوت في صورة بعينها، أو قائلاً بالعدم فيهما فيكون اتفاقاً على العدم في صورة بعينها، فيكون القول الثالث إبطالاً للجميع عليه ^(١) ، كمسألة الصلاة في الكعبة نفلاً وفرضاً بجوازهما جميعاً وقال الشافعي بجواز السفل دون الفرض فيها، فجواز النفل متفق عليه، فالقول بعدم جوازهما جميعاً أو بجواز الفرض دون النفل خلاف الإجماع .

إيرادات وأجوبة :

وأورد بعض الأحباب على قولهم في مسألة العدة: « إن القولين يشتركان في أن العدة لا تنقضي بالأشهر وحدها فيكون القول بانقضاء العدة بالأشهر وحدها مبطلاً للإجماع » بأن كل واحد من القولين محتمل للخطأ ؛ لكونه مجتهداً فيه، فيكون القول بالأشهر محتملاً للصواب ، ومع احتمال الصواب لا يكون خارقاً للإجماع؛ لأن خلاف الإجماع لا يحتمل الصواب ، وفيه أن كون كل واحد من القولين محتملاً للخطأ لا يستلزم أن يكون القدر المشترك بينهما محتملاً له، فلما اتفق القولان على أن العدة لا تنقضي بالأشهر وحدها لم يكن ذاك محتملاً للخطأ، فلا يجوز القول بانقضائها بالأشهر وحدها؛ لكونه مستلزماً لتخطئة الأمة كلها، وهو باطل .

وأورد على قولهم في مسألة ذات الزوجين: « إن القولين يشتركان في إثبات نسب الولد من أحدهما، وفي أن الثبوت من أحدهما ينافي الثبوت من الآخر » بأن جعلهم ثبوت النسب أمراً واحداً حقيقياً غير صحيح ؛ لكون مصداقه على كل قول غير ما هو مصداقه على القول الآخر ، وفيه أن إثبات نسب الولد من أحدهما حكم واحد؛ لكونه متعلقاً بالنسب ، وإنما يكون متعدداً لو قال أحدهما بإثبات النسب والآخر بإثبات الملك مثلاً، وأما إذا كان كلاهما قائلاً بإثبات النسب ، واختلفا في إثباته من الزوج الأول أو الثاني فلم يتعدد الحكم وإنما تعدد متعلق النسب فقط .

وأما قوله: « إن أبا حنيفة يقول بجواز ثبوت النسب من رجلين، فلا يكون الثبوت من أحدهما منافياً للثبوت من الآخر » ففيه: أن أبا حنيفة لم يقل بثبوت النسب من رجلين ،

(١) وهذا من صور الإجماع المركب دون عدم القائل بالفصل، فافهم .

وإنما قال بإلحاق الولد برجلين إذا ادعياه ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، وليس معنى ذلك أنه جعل الولد ابناً لهما، وإنما معناه : أن المرء يؤخذ بإقراره، فيرث الولد من كل واحد منهما ميراث الابن كاملاً ، ولا يرثان منه إلا ميراث أب واحد دون أبوين ، ولو كان قاتلاً بثبوت النسب منهما لجعل لهم ميراث أبوين دون أب واحد ، فافهم .

وأورد على قولهم في مسألة الخارج من غير السبيلين : « اتفق القبولان على وجوب التطهير أعنى : الوضوء عند أبي حنيفة أو غسل المخرج عند الشافعى ، فالقول الثالث إن كان قولاً بشمول العدم أعنى عدم وجوب شيء منهما كان باطلاً » بأن لا إجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة أبي حنيفة ، ولا على وجوب غسل أعضاء الوضوء لمخالفة الشافعى ، وإذا صدق أنه لا شيء ولا واحد من الطهارتين مما يجب اتفاق فكيف يصدق أن إحداهما واجبة إجماعاً ؟ غاية ما فى الباب أنه ركبت مغلطة بحسب التعبير عن الأمرين بمفهوم يشملها على سبيل البدل ويكون تعلق الحكم به فى كل من القولين باعتبار فرد آخر ، وظاهر : أنه لا يلزم منه الإجماع على حكم شيء من الأفراد ، انتهى . أخذنا من التلويح للفتاوانى .

وفيه : أنه تدقيق فلسفى لا يلتفت إليه الفقهاء ، فإذا اتفق القولان على وجوب التطهير فكانتاهما اتفاقاً على أمر واحد شرعى إن لم يكن واحداً عقلياً ، وأيضاً : فهذا قدح فى المثال ، ويضعف المثال لا يضعف الاستدلال ، فافهم . وبهذا خرج الجواب عن كل ما قاله بعض الأحباب ههنا فأطال الكلام بلا طائل .

وأورد على قولهم فى الذى احتجج ومس المرأة أن : « لا يقال : إن هذه الصلاة باطلة إجماعاً ؛ لأن الحكم عندنا عدم الجواز للاحتجاج وعند الشافعى للمس ، وكل من الحكمين منفصل عن الآخر » بأن مثل ذلك يجرى فى مسألة ذات زوجين وفى وجوب التطهير بالخارج من غير السبيلين ؛ لكون محل الخلاف فيهما على حدة .

وفيه : أن هذا إنما يرد على صدر الشريعة القائل بأنه لا يقال لهذه الصلاة : إنها باطلة إجماعاً ؛ لكون كل من الحكمين منفصلاً عن الآخر ، والظاهر : أنه لا خلاف فى بطلان الصلاة وإنما الخلاف فى جهة البطلان ، فالحكمان متحدان لا تغاير بينهما أصلاً ، وإنما التغاير فى العلة ، نبه عليه الفتاوانى .

وأيضاً: فإن تغاير محل الخلاف لا يستلزم تغاير الحكم ، فلما اتفق القولان على إثبات نسب الولد من أحد الزوجين وعلى وجوب تطهير واحد من المخرج وأعضاء الوضوء تحقيق الإجماع على حكم واحد وإن تغير محل الحكم به ، فافهم .

وأورد على قولهم : « إن اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الأب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للإجماع ، وإلا فلا ، كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض » بأن لا فرق بين المساواة فى الولاية والمساواة فى اقتضاء الفسخ ، فجعل أحدهما حكماً شرعياً دون الآخر ممنوع ، وفيه : أن الفرق ظاهر لا يخفى على من له أدنى مسكة بالشرع ، فإن النص قد ورد بمساواة الأب للجد فى الولاية عند عدمه ، ولم يرد فى مساواة العيوب الخمسة فى الاقتضاء ، فكان الأول حكماً شرعياً دون الثانى ، نبه عليه صدر الشريعة .

وأورد على قولهم : « فالقول بعدم جواز الفرض والنفل جميعاً فى الكعبة أو بجواز الفرض دون النفل خلاف الإجماع ؛ لأن جواز النفل متفق عليه » بأن علة بطلان هذا القول ليس كونه خرقاً للإجماع المركب بل كونه خرقاً للإجماع الوجدانى ؛ لأن جواز النفل فيهما مجمع عليه بالإجماع الوجدانى ، وفيه : أنها دعوى مجردة عن دليل فترد على صاحبها . وأيضاً: فالقدح فى المثال لا يضر الاستدلال .

ثم أورد على قولهم فى مسألة الربا : « إن علتة القدر مع الجنس أو الطعام مع الجنس ، وهما لا يشتركان فى أمر واحد هو حكم شرعى ، فلا يبطل الثالث ، بخلاف مسألة الخارج من غير السيلين فالقولان هناك يشتركان فى أمر واحد هو حكم شرعى ، وهو وجوب التطهير » بأن جعلهم وجوب أحد الغسلين حكماً واحداً شرعياً دون ثبوت إحدى العلتين تحكم ، فإن كان هناك وجوب التطهير مفهومهما مشتركاً بين الغسلين فهنا وجوب التأثير مفهوم مشترك بين العلتين ، فلا فرق .

وفيه : أن كون التطهير أمراً واحداً أو كونه شرعياً أظهر من أن يخفى ؛ لوحدة الجامع ، ولورود النص بإيجاب التطهير ، وكون الجنس مع القدر أو الطعام مع الجنس أمراً واحداً ليس بظاهر بل الظاهر كونهما أمرين ؛ لعدم وحدة الجامع ، ولو جعل مفهوم أحد الأمرين واحداً لم يكن واحداً بالحقيقة بل بالاعتبار ، ولو كان أمراً واحداً فليس حكماً شرعياً ؛ لكونه لم يرد فى النص ولا فى السنة .

قال : وأيضا ، فإن القول بالثالث يستلزم إبطال الإجماع فى بعض الحالات حيث يتفق الأئمة كلهم على تحقق الربا ^(١) . فيه .

والجواب : ما أشرنا إليه فى مسألة صلاة من احتجم ومس : أن بطلان الصلاة لا خلاف فيه وإنما الخلاف فى جهة البطلان ، فكذا فساد عقد تحققت فيه علة الربا عند الجميع متفق عليه والخلاف إنما هو جهة الفساد ، فالحكماء متحدان لاتغاير بينهما أصلا ، وإنما التغاير فى العلة ، وقول صدر الشريعة : « إن الحكم عندنا عدم الجواز للجنس مع القدر وعند غيرنا غير الجواز للجنس مع الطعم ، وكل من الحكمين منفصل عن الآخر » لا يفيد التغاير فى الحكم وهو عدم الجواز فإن الحكم وهو عدم الجواز متفق عليه ، وإنما التغاير فى العلة . وتذكر ما أسلفنا أن القول الثالث إن كان قولا بعدم اعتبار الجنس فى العلية كان مخالفا للإجماع لاتفاق الأقوال على اعتبار الجنس فى العلية ، نبه على ذلك التفاتاراني .

قال بعض الأحباب : « ولعلك قد عرفت بما ذكرنا لك مفصلا أن القول الثالث لا محصل له أصلا » قلت : وقد رددنا عليك كل ما أورده عليه ، وبيننا أن مرجع الثالث إلى الأول ؛ لأنه لا خفاء فى أن القول إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه كان مردودا ونحن نسلم ذلك المعنى لكن ندعى أن القول الثالث مستلزم لإبطال ما أجمعوا عليه فى جميع الصورة فى مسألة واحدة ، وأما فى مجموع المسألتين . قال بحر العلوم : واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور ، فإنهم إنما يقولون بالمنع من إحداث ثالث ؛ لكونه رافعا ما اتفقوا عليه وهذا أيضا يسلم ذلك ، وإنما ينكر فى بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك فى الجامع عنده ، وهذا شيء آخر ، فافهم (ص ٥٣١) .

وحاصله : أن القدح فى المثال لا يضر الاستدلال ، ولا يخفى أن عامة ما أورده بعض الأحباب على الجمهور كلها يرجع إلى القدح فى المثال ومثله لا يلفت إليه فى تحقيق الأقوال ، فالحق ما ذهب إليه الجمهور ، وهو القول المنصور .

فقوله : « إنه لما تبين بطلان الأقوال الثلاثة ثبت : أن القول بالجواز مطلقا أقوى المذاهب »

(١) قوله : « الربا » فى اللغة : الزيادة ، والمقصود به هنا : الزيادة على رأس المال ، قلت أو كثرت . يقول الله سبحانه : ﴿ وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ [البقرة : ٢٧٩] ، وهو محرم فى جميع الأديان السماوية ، ومحظور فى اليهودية والمسيحية والإسلام .

رد عليه ، كيف وهو مستلزم لانقسام الأمة فى مسألة إلى قسمين كل قسم منهما مخطئ فيها ؟ وتخطئة الفريقين تخطئة للأمة وهو محال ، فإن قيل : المحال إنما هو تخطئة الأمة فيما اتفقوا عليه ، وأما تخطئة كل بعض فيما لم يتفق عليه لا يكون محالا ، قلنا : قد اتفقوا على أن المسألة لا تخلو عن أحد القولين ، فتحطتتهم فى ذلك تخطئة للأمة فيما اتفقوا عليه .

فإن قيل : إن اختلاف الأمة على قولين دليل تسويغ الاجتهاد ، والقول الثالث حادث عن الاجتهاد فكان جائزا ، قلنا : إن ذلك يدل على تسويغ الاجتهاد منهم أو من غيرهم ؟ الأول مسلم والثانى ممنوع .

فإن قيل : أجمعنا على أن الصحابة لو انقضى عصرهم وكانوا قد استدلوا فى مسألة من المسائل بدليلين فإنه يجوز للتابعى الاستدلال بدليل ثالث ، فكذلك القول الثالث ، قلنا بالفرق ، وبيانه من وجهين :

الأول : أن الاستدلال بدليل ثالث يؤكد ما صارت إليه الأمة من الحكم ولا يبطله ، بخلاف القول الثالث على ما حققناه .

الثانى : أن اتفاقهم على دليل واحد لا يمنع من دليل آخر ، ومع ذلك فإن اتفاقهم على حكم واحد مانع من إبداع حكم آخر مخالف له ، فافترقا .

فإن قيل : دليل جواز إحداث الثالث وقوعه من غير من إنكار من الأمة ، فمن ذلك أن الصحابة اختلفوا فى مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين ، فقال ابن عباس : للأم ثلث الكل بعد فرض الزوج والزوجة ، وقال الباقر : للأم ثلث الباقي بعد فرضهما ، وقد أحدث التابعون قولاً ثالثاً ، فقال ابن سيرين بقول ابن عباس فى زوج وأبوين دون الزوجة والأبوين فقال فيها بقول الجمهور ، وقال شريح بالعكس أى للأم ثلث ما بقى مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة .

قلنا : يجوز أن يكون الإحداث قبل استقرار الصحابة على قولين ، فإن ابن سيرين وشريحا كانا معاصرين للصحابة ، فلا يخلو إما أن يكون لم يستقر قول جميع الصحابة على القولين بل قول البعض أو قد استقر عليهما قولهم جميعا ، فإن كان الأول : فليس فيه مخالفة الإجماع بل مخالفة البعض ، وإن كان الثانى : فلما أن يكون قد خالفهم فى وقت اتفاقهم على القولين ، أو بعد ذلك ، فإن كان الأول فهو من أهل الإجماع فلا يكون

بذلك خارقا للإجماع ، وإن قدر إحداث قوله بعد ذلك فهو مردود غير مقبول ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان ، ودونه خرق القتاد ، ومع ذلك فلم يعرج أحد من الفقهاء غير أبي ثور على قول ابن سيرين ، قال الموفق في المغنى : وما ذهب إليه ابن سيرين تفريق في موضع أجمع الصحابة على التسوية فيه (٧ - ٢١) .

وأما قول بعض الأحياء : « إن نسبة منع إحداث الثالث مطلقا إلى الشافعى ومحمد كما حكاه بحر العلوم عن التيسير لا تصح عندى » فرد عليه ، ولا حجة له فى عبارات للشافعى نقلها عن إعلام الموقعين ، فإن قوله : « وقد سئل عن أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها يفر منها إلى ما وافق الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو أصح القياس » ، كما فى الرسالة له (ص - ٨٢) لا يدل على جواز الخروج عن أقاويلهم ، وغاية ما فيه جواز ترجيح بعضها على بعض .

وقول الآمدى فى الأحكام له : إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟ اختلفوا فيه : فذهب الجمهور إلى المنع من ذلك ، خلافا لبعض الشيعة ، وبعض الحنفية ، وبعض أهل الظاهر (٢ : ٣٧٤) مصرح بكون المتقدمين من الفقهاء متفقين على المنع لم يخالفهم فى ذلك إلا بعض الحنفية وهم المتأخرون منهم كما لا يخفى ، فما ذكره بحر العلوم هو الصحيح .

لم يعجز التلفيق إن كان مبطلا للإجماع :

وإذ عرفت ذلك ، فاعلم أن التلفيق بين أقوال المجتهدين إن كان مبطلا للإجماع لم يعجز ، وإلا جاز ، نظيره صلاة من احتجم ومس المرأة بعد الوضوء من غير تجديده فإنها باطلة إجماعا ، وكذا صلاة من أخذ بقول الشافعى فى الاحتجام وبقول أبى حنيفة فى عدم ركنية الفاتحة للصلاة فاكتنى بآية من القرآن ولم يقرأ الفاتحة ، فإنها باطلة إجماعا ، أما عند الشافعى فترك الفاتحة ، وأما عند أبى حنيفة فلكونه صلى محدثا .

هذا هو حكم التلفيق فى عمل واحد ، وأما حكمه إذا كان بين القولين فقط دون العمل بأن رجح مجتهد قول الشافعى فى الاحتجام وقول أبى حنيفة فى المس أو فى عدم ركنية الفاتحة للصلاة فهو جائز ، وكذا لو لفق بينهما فى عملين لا فى عمل واحد بأن صلى صلاة بعد الاحتجام بلا إعادة الوضوء ولم يترك الفاتحة مثلا ، وصلى أخرى بإعادة الوضوء بعده واقتصر فى القراءة على آية « لما عرفت من أن القولين لا يشتركان فى أمر

واحد هو حكم شرعى فلا يكون القول الثالث مبطلا للإجماع ، ولكنهما يشتركان أحيانا فى الحكم ببطالان الصلاة إذا كان التلفيق فى عمل واحد وإن اختلفا فى العلة كما تقدم .

وأما قول بعض الأحياء : « إن التلفيق بين القولين لا يستلزم إبطال الإجماع سواء كان الملتقى مجتهدا أو مقلدا » فقد ردناه عليه ، وبيننا بطلانه وسخافته رأيه بما لا مزيد عليه .

وأما قوله : « إن تلفيق المقلد أولى بالجواز من تلفيق المجتهد ؛ لكون المجتهد يخطئ الفريقين وتخطئتهما تخطئة للأمة ، بخلاف المقلد فإنه لا يخطئ أحدا ولا يصوبه وإنما يختار له طريقا فى العمل يأخذ بقول هذا مرة وبقول الآخر أخرى ، فليس هو بمخالف للإجماع ، ولا متبعا غير سبيل المؤمنين » ففيه أنه وإن لم يكن مخالفا للإجماع قولا ولكنه مبطل له فى بعض الأحوال عملا ، فإنه لما لفق بين القولين فى عمل بحيث لم يصح على قول منهما كان عمله ذلك باطلا بالإجماع ، فإن اعتقد صحته كان مبطلا للإجماع عملا مخالفا له اعتقادا .

وأما قوله : إن النظر فى أحوال العامة من المسلمين قبل شيوع التقليد الشخصى فيهم يدل على كون التلفيق شائعا فيهم ، لم ينكره منكر ولم يلزمهم أحد الاحتراز عن التلفيق حذرا عن مخالفة الإجماع المركب ، وإذا سئل عالم عن مسألة أجابه بما عنده ، ولم يكن يسأله قط هل سألت أحدا من العلماء عن المسألة كى لا يلزم من العمل بما نقول تلفيق بين القولين وإبطال الإجماع المركب منهما ؟ فثبت أن جواز التلفيق تقليدا مجمع عليه ، فيكون المنع منه مبطلا للإجماع .

ففيه أن الإجماع على شىء لا يثبت بمثل هذه الظنون ، والظاهر : من أحوال السلف أن عوامهم لم يكونوا يسألون إلا علماء بلادهم وكانوا لا يختلفون إلا يسيرا ، فترى علماء الحجاز متوفقين بينهم ، وكذا علماء العراق وعلماء الشام ، فلا يتوهم من التلفيق بين أقوالهم إبطال ما أجمعوا عليه ، وأيضا : فكانوا يأخذون بقول واحد فى عمل وبقول الآخر فى عمل آخر ، ولم يكونوا يأخذون بأقوال الجميع فى عمل بحيث يحكم بطلانه على قولهم جميعا . ومن ادعى فعلية البيان ، وقد عرفت أن التلفيق بين القولين إنما يبطل الإجماع إذا كان فى أمر واحد أو فى عمل واحد ، لا فى أمرين أو عملين .

قال : « فينبغى أن يقال : إن التقليد الشخصى واجب بالغير وفى التلفيق ترك هذا الواجب فلا يجوز ، ولكن لو جاز ترك التقليد الشخصى لضرورة لجاز التلفيق أيضا ؛ لأن

امتناعه لم يكن لذاته بل للغير ، فإذا ارتفع وجوب الغير ارتفع الامتناع » ، وفيه أنه بناء
الفاسد على الفاسد ، فامتناع التلفيق إنما هو لإفضائه إلى إبطال الإجماع في بعض
الأحوال ، فلو استلزم ذلك امتنع ، وإلا فلا ، وأما وجوب التقليد الشخصي وعدمه
فيمعزل عن ذلك ، الله تعالى أعلم .

تحقيق عبارة « مسلم الثبوت » و « فواتح الرحموت » :

وأما ما في مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ونصه : وما أورد : أنه يلزم على جواز
الآخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه ، إذ ربما يكون المجمع الذي
عمل له مما لم يقل به أحد ، فيكون باطلا إجماعا ، كمن يتزوج بلا صداق اتباعا لقول
الإمامين أبي حنيفة رحمهما الله ، ولا شهود اتباعا لقول الإمام مالك ولا ولي على قول
إمامنا أبي حنيفة ، فهذا النكاح باطل اتفاقا ، أما عندنا فلا تنفقاء الشهود ، وأما عند غيرنا
فلا تنفقاء الولي .

فأقول : إنه مندفع ؛ لعدم اتحاد المسألة وقد مر أن الإجماع على نفي القول الثالث إنما
يكون إذ تحدث المسألة حقيقة أو حكما فتدبر ؛ ولأنه لو تم لزوم إفتاء مفتي بعينه وإلا احتمل
الوقوع فيما ذكر (ص - ٦٢٩) . ففيه ما مر في مسألة صلاة من احتجم ومس المرأة أن
الظاهر اتحاد الحكم وهو بطلان الصلاة إجماعا ، فكذا الظاهر ههنا بطلان النكاح بلا خلاف
فيه ، وإنما الخلاف في العلة ، فلا تغاير في الحكم أصلا وإنما التغاير في جهة البطلان ،
فافهم .

وأما : أنه لو تم لزوم إفتاء مفتي بعينه ، فكلا ، بل غاية ما لزم وجوب العمل بقول واحد
في عمل واحد ، ولا دليل يدل على نفيه ، فلم يكن من دأب السلف التلفيق بين الأقوال
في عمل وإنما كان دأبهم العمل بقول واحد في نازلة والآخذ لقول الآخر في أخرى ، وكان
من دأبهم الرجوع إلى علماء بلادهم ، وكانوا في الغالب متوافقين غير متخالفين .

بطلان الحكم الملفق متفق عليه :

قال في الدر : « إن الحكم الملفق باطل بالإجماع » ، قال ابن عابدين : المراد بالحكم
الحكم الوضعي كالصحة ، مثاله متوضيء سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فإن صحة
هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي ، والتلفيق باطل ، فصحته منتفية حيثئذ ،
إلى أن قال : فتحصل مما ذكرناه : أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين ، وأنه يجوز له



العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير إمامه مستجمعا شروطه ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى ، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر ؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض .

وقال أيضاً : إن له التقليد بعد العمل ، كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره (مستجمعة شروط) فله تقليد غيره ، ويجتزئ بتلك الصلاة على ما قال في البزاية : إنه روى عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام ، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام ، قال : « نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة : إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » ^(١) . (١ - ٧٨) .

وفي الدر أيضاً : « ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام ؛ لما قدمنا أن الحكم الملقق باطل بالإجماع .

قال ابن عابدين : فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط : تقديم الأولى ، ونية الجمع قبل الفراغ منها ، وعدم الفصل بينهما بعد فاصلاً عرفاً ، ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى (نهر) ، ويشترط أيضاً أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتدياً ، وأن يعيد الوضوء من مس فرجه ^(٢) . أو أجنبية ، وغير ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل ، والله تعالى أعلم . (١ - ٣٩٧) .

وقال الطحطاوى في «حاشيته على مراعى الفلاح» : وجوزه أى الجمع بين الصلاتين بلا عذر في السفر الشافعي تقديماً وتأخيراً ، والأول أفضل للنازل ، والثاني للسائر ، وكثيراً ما يتلى المسافر بمثله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد كما في البحر والنهر لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام ؛ لأن الحكم الملقق باطل بالإجماع كما في ديباجة الدر ، فيقرأ

(١) [صحيح] . رواه الدارقطني في « السنن » (١ / ٢١ ، ٢ / ٥٠٣) وتلخيص (١ / ١٦) ، وصححه الشيخ الألباني ، أنظر : الإرواء (١ / ١٩١) . -

(٢) [صحيح] . رواه النسائي (١ / ٢١٦) وابن ماجه (ح / ٤٨١ ، ٤٨٢) وابن عمري في «الكامل» (١ / ١٩٦ ، ٢ / ٧٩٣ ، ٦ / ٢١٢٥) وأحمد في «المستدرک» (٦ / ٤٠٦) والبيهقي «الكبرى» (١ / ١٣٠) والدارمي (١ / ١٨٥) والحاكم في «المستدرک» (١ / ١٣٧ ، ١٣٨) والطبراني في «الكبير» (٥ / ٢٧٩) وابن حبان (٢١١) والدارقطني في «السنن» (١ / ١٤٦) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ١٦٣) والإرواء (١ / ١٥٠) .

إن كان مؤثماً ، ولا يمس ذكره ولا امرأة بعد وضوئه ، ويحترز عن إصابة قليل النجاسة ، وحكاية الإجماع على بطلان الملقق منظور فيها ، فإن الأصح من مذهب الإمام مالك رحمه الله جوازه والمنهى عنه تتبع الرخص من المذاهب (ص ١٠٣) ، قلت : وهذا يرشدك إلى أن بطلان الملقق متفق عليه في مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وعن مالك فيه روايتان أصحهما جوازه ، ولا يبعد أن يقال : أصحهما ما وافق فيه الجمهور دون ما خالفهم فيه ، والله تعالى أعلم .

تمة الكلام

نال الآمدى في الاحكام له :

إذا اتبع العامى بعض المجتهدين فى حكم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فيها اتفقوا على: أنه لس له الرجوع عنه فى ذلك الحكم بعد إلى غيره ، وهل له اتباع غير ذلك المجتهد فى حكم آخر ؟ اختلفوا فيه : فمنهم من منع منه ، ومنهم من أجاز له ، وهو الحق نظرا إلى ما وقع عليه إجماع الصحابة من تسويغ استفتاء العامى لكل عالم فى مسألة ، وأنه لم ينقل عن أحد من السلف الحجر على العامة فى ذلك ، ولو كان ذلك ممتنعا لما جاز من الصحابة إهماله والسكوت عن الإنكار عليه ؛ ولأن كل مسألة لها حكم نفسها ، فكما لم يتعين الأول للاتباع فى المسألة الأولى إلا بعد سؤاله فكذلك فى المسألة الأخرى . . .

بلى أن قال : والمختار إنما هو التفصيل وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمله بها فابس له تقليد الغير فيها ، وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها (٣١٩-٤) .

وفى مسلم التبت : ثم الأشبه بالصواب إن عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك فإن التحرى نوع من الترجيح ، وترك الرجح خلاف المعقول (ص ٦٢٨) .



الفائدة العاشرة

ترجمة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى زيادة على ما فى إنهاء السكن

قال العبد الضعيف : إن تاريخ الفقه يشهد بأن الكتب المؤلفة فى مذاهب الأئمة المتبوعين من المدونة والحجة والأم وما بعدها إنما ألقت على ضوء كتب ذلك الإمام العظيم أبى عبدالله محمد بن الحسن الشيبانى رضى الله عنه ، ولم تزل كتبه بأيدى الفقهاء من كل مذهب قبل حلول قرون التقليد المحض يتداولونها ويستفيدون منها تقديرا منهم لما امتازت به على ما سبقها من رصانة فى التعبير ووضوح فى البيان وإحكام فى التأصيل ودقة فى التفريع مع التدليل على مسائل ربما تعزب أدلتها عن علم كثير من الفقهاء من أهل طبقتها فضلا عما بعدهم ، وعلى توسعها فى توليد المسائل فى الأبواب بحيث ينبىء عن تغلغل مؤلفها فى أسرار العربية ويده البيضاء فى اكتشاف أسرار التشريع من غير أن تظهر على كلامه شهوة الانفراد ، والشذوذ عن الفقهاء عندما يناقشهم فى آرائهم ، ولا القيل ولا ، التشغيب فى سبيل الدعوة إلى آراء استبانته له بخلاف ما ابتلى به كثير ممن ينتهى إلى الفقه ، بل ينوه بفضل شيوخه عليه ويسجل أقوالهم فى مؤلفاته عرفانا منه لجميلهم ولم يغره اتساع علمه بل زاده إخلاصا إلى إخلاص ، فكافأه الله سبحانه على ذلك بأن بارك فى علمه حتى أصبحت كتبه لحمى الكتب المدونة فى جميع المذاهب بدون مغالاة ، وأدام الانتفاع بكتبه مدى القرون

ومبدأ أمره واتصاله بأبى حنيفة : أنه لما بلغ سنه أربع عشرة عاما حضر مجلس أبى حنيفة رضى الله عنه ليسأله عن مسأله نزلت به ، فسأله قائلا : « ما تقول فى غلام احتلم بالليل بعد ما صلى العشاء هل يعيد الصلاة ؟ » قال : « نعم » ، فقام وأخذ نعله وأعاد العشاء فى زاوية المسجد ، وهو أول ما تعلم من أبى حنيفة ، فلما رآه يعيد الصلاة أعجبه ذلك ، وقال : « إن هذا الصبى يفلح إن شاء الله تعالى » وكان كما قال ، ثم ألقى الله سبحانه فى قلبه حب التفقه فى دين الله بعد أن رأى جلال مجلس الفقه ، فعاد إلى المجلس يريد الفقه ، فقال له أبو حنيفة : « استظهر القرآن أولا ؛ لأن لاستظهار القرآن مدخلا فى صفاء الأذهان وتجويد الفهم أى مدخل » ، والمتفقه على طريقة أبى حنيفة فى حاجة شديدة إلى ذلك .

ولعل محمدا لم يكن إذ ذاك جيد الاستظهار للقرآن ، فغاب سبعة أيام ثم جاء مع والده وقال : « حفظته » وسأل أبا حنيفة عن مسألة ، فقال له أبو حنيفة : « أخذت هذه المسألة من غيرك أم أنشأتها من نفسك ؟ » فقال محمد : « من عندي » ، فقال أبو حنيفة : « سألت مسأل الرجال ، أدم الاختلاف إلينا وإلى الحلقة » .

فأقبل محمد بن الحسن إلى العلم بكلية يلزم حلقة أبي حنيفة ويكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها .

وبعد أن لازمه أربع سنين على هذا الوجه مات أبو حنيفة رضى الله عنه ، فأتى الفقه على طريقة أبي حنيفة على أبي يوسف ، وأما الحديث فقد سمعه من أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وغيرهما من مشايخ كثيرة بالكوفة ، والبصرة ، والمدينة ، ومكة ، والشام ، وبلاد العراق ، بل جمع إلى علم أبي حنيفة وأبي يوسف علم الأوزاعي ، والثوري ، ومالك رضى الله عنه حتى أصبح إماما لا يبلغ شأوه في الفقه ، قويا في التفسير والحديث ، حجة في اللغة باتفاق أهل العلم ممن لم يصب بتعصب .

وجه انتساب محمد لأبي حنيفة :

ولما طار صيت محمد بن الحسن في الآفاق وسارت بتصانيفه الركبان قصده أناس من أقاصي البلدان للتعرفه عنده حيث كان قد بلغ أعلى مراتب الاجتهاد وإن كان يحافظ على انتسابه لأبي حنيفة النعمان عرفانا لجميل يده عليه في الفقه ، ولم يضع استمراره على انتسابه هذا من مرتبته إلا عند من لا يعرف مراتب الرجال .

ذكر أصحاب محمد وتلامذته

ويصعب استقصاء من تخرج به فنكتفي هنا بذكر جملة من أصحابه وتلاميذه ليعلم : أنه شيخ المجتهدين في عصره ، فمنهم :

أبو حفص الكبير البخاري أحمد بن حفص العجلي ، ومنه كان البخاري تلقى فقه أهل الرأي وجامع الثوري قبل رحلته ؛ ولأجل ذلك فاق البخاري سائر أصحاب الصحاح في الفقه وجودة الفهم كما يشهد على ذلك الجامع الصحيح له .

وأبو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني وبه انتشرت الكتب الستة ظاهر الرواية في مشارق الأرض ومغاربها ، وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي أحد الأئمة الأربعة

أركان الإسلام ، وأبو عبيد قاسم بن سلام الهروي ذلك الإمام المجتهد الكبير ، وعمرو بن أبي عمرو الحراني ، ومحمد بن سماعة التميمي وعلى بن معبد بن شداد الرقي من جملة من روى الجامع الصغير والكبير ، ومعلى بن منصور الرازي ، وأبو بكر بن أبي مقاتل وأسد ابن الفرات القيرواني مدون مذهب مالك شيخ سحنون ، ومحمد بن مقاتل الرازي شيخ ابن جرير ، ويحيى بن معين الغطفاني إمام الجرح والتعديل ، وعلى بن مسلم الطوسي ، وموسى بن النصر الرازي ، وشداد بن حكيم البلخي ، والحسن بن أيوب الرقي ، وابن جبلة ، وأبو العباس حميد ، وأبو التوبة ربيع بن نافع الحلبي ، وعبيد الله بن أبي حنيفة الدبوسي ، وأبو يزيد عمرو بن يزيد الجرمي ، ومصعب بن عبد الله بن الزبير ، وأيوب بن الحسن النيسابوري ، وخلف بن أيوب البلخي ، وعلى بن صبيح ، وعقيل بن عنبسة ، وعلى بن مهران ، وعمرو بن مهير ، ويحيى بن أكثم القاضي ، وأبو عبد الرحمن المؤدب مؤدب آل شبيب ، وعلى بن الحسن الرازي ، وهشام بن عبيد الله الرازي ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مهران التسوي راوي الموطأ عنه ، وشعيب بن سليمان الكيسان راوي الكيسانيات عنه ، وعلى بن صالح الجرجاني راوي الجرجانيات عنه ، وإسماعيل بن توبة القزويني راوي السير الكبير عنه ، وأبو بكر إبراهيم بن رستم المروزي راوي النوادر عنه ، وأبو زكريا يحيى بن صالح الوحاظي الحمصي من شيوخ البخاري بالشام ، وأبو موسى عيسى بن أبان البصري - راوي الحجج على أهل المدينة عنه ، ومؤلف كتاب الحجج الكبير ، وكتاب الحجج الصغير ، والرد على المريسي والشافعي في شروط قبول الأخبار - وسفيان بن سحبان البصري صاحب كتاب العلل ، ومحمد بن عمر الواقدي مروي عنه كما روى هو عن الواقدي وذلك من رواية الأقران بعضهم من بعض .

رحلة محمد إلى مالك وسماعه منه :

ولما بدأ الموطأ يذيع في أوائل عهد المهدي رحل محمد إلى مالك ولازمه ثلاث سنين ، وجملة ما سمعه من لفظ مالك من الحديث نحو سبعمائة حديث مستند ، كما صح ذلك بطرق عنه ، وسمع من سائر شيوخ المدينة في هذه الرحلة زيادة على ما كان سمعه منهم في رحلاته السابقة ، والموطأ نحو اثنتين وعشرين رواية تختلف زيادة ونقصا يشير إلى بعض ذلك الدارقطني في جزء ألفه في اختلاف الموطآت واتفاقها .

موطاً محمد أجود الموطّات :

وموطاً محمد يعد من أجود الموطّات إن لم يكن أجودها مطلقاً ؛ لأنه سمعه من لفظه بمرور في مدة ثلاث سنوات ، ومما يدل على اعتناء أهل العلم بموطأ محمد اشتهاؤه من روايته ، ولم يشتهر من رواية الإمام الشافعي وغيره من أصحاب مالك ، فلا يوجد الموطأ بأيدي أهل العلم إلا من طريق يحيى الليثي أو من رواية محمد بن الحسن لاغير .

فضل محمدًا كثير من أهل العلم على بعض مشايخه :

وكثير من أهل العلم يفضل محمد بن الحسن على بعض مشايخه في الفقه فضلاً عن مشايخه في الحديث .

قال الحافظ ابن أبي العوام السعدي : سمعت الطحاوي قال : سمعت محمد بن سنان يقول : سمعت عيسى بن سليمان يقول : لما قدم يحيى بن أكثم مع المأمون يريد مصر لقي يحيى بن صالح الوحاظي (من مشايخ البخاري بالشام) فقال له : « يا أبا زكريا ! أيهما كان أكثر تيقظاً ؟ مالك بن أنس أو محمد بن الحسن ؟ » فقال له يحيى بن صالح : « كان محمد بن الحسن نائماً مستثقلاً أيقظ من مالك جالساً مجتمعاً »

قال ابن أبي العوام : حدثني أبو جعفر الطحاوي قال : سمعت إبراهيم بن أبي داود (البرسي ثقة) يقول : سمعت يحيى بن صالح الوحاظي يقول : حججت مع محمد بن الحسن (زميلاً له) وقلت له : حدثني بكتابك في كذا من كتبه في الفقه ، فقال لي : « ما أنشط له » فقلت : أنا أقرأه عليك ، فقال لي : أيهما أخف عليك قراءة إياه عليك أو قراءتك علي ؟ « قلت : « قراءتي عليك » ، فقال لا : « قراءتي إياه عليك أخفف علي ؛ لأنني إذا قرأته عليك أستعمل بصرى ولساني لا غير ، وإذا قرأت أنت علي استعملت بصرى وذهني وسمعي ، فذلك أثقل علي » ونقله الذهبي أيضا في جزءه ، وهي فائدة طريفة .

شأن محمد في قلوب الفقهاء من المحدثين :

وروى ابن أبي العوام عن الطحاوي عن إبراهيم بن أبي داود أنه قال : سمعت يحيى بن صالح الوحاظي يقول : حججت مع محمد بن الحسن فلما كنا بمنى رأيت خالد بن عبد



الله (وهو أبو الهيثم الواسطي) فصرت إلى مجلسه فازدحم عليه أصحاب الحديث حتى آذوه ، فقال : « عسى لو سئل هؤلاء عن مسألة من الفقه ما عرفوا الجواب ^(١) . فيها » ، فقلت : « أصلحك الله ! سلهم ، فعسى أن يكون فيهم من ليس كذلك » ، فسأل عن مسألة فأجبتة أنا فيها ، فاستحسن جوابي وقال لي : « ممن علمت هذا ؟ » فقلت : « عن محمد بن الحسن وهو حاج معك » . فقال لي : « إذا فرغنا فامض بي إلى مضربه حتى أسلم عليه » ، فلما فرغنا مضيت معه إلى « محمد بن الحسن » ، فلما رآه قام إليه وأعظمه وهذا يدل على عظم شأن محمد في قلوب الفقهاء من المحدثين ، وأما من لا يعرف إلا سرد الروايات من غير تفقه فليقل ما شاء .

شدة اعتناء المحدثين بفقه أبي يوسف ومحمد

قال الذهبي في « تذكرة الحفاظ » : قال أبو علي الحافظ : « لو لم يشتغل أبو يعلى (الموصلى الحافظ) بكتب أبي يوسف على بشر بن الوليد لأدرك بالبصرة سليمان بن حرب وأبا الوليد الطيالسي » (٢ - ٢٤٩) .

وهذا يدل على أن كتب أبي يوسف من الكثرة بحيث إن تمام سماعها يحول دون علو السند ، مع سرعة المحدثين في العرض والسماع ، حتى إن منهم من يسمع جامع البخاري في ثلاثة أيام ، وهذا يؤيد ما يقال : « إن كتاب الأمامي لأبي يوسف وحده في ثلاثمائة جزء » وإلا لما أخره سماع كتبه عن علو السند ، ولكن أبا يعلى لم يلق بهذا التأخير بالا ؛ لأن ما فاته عاليا يمكنه أن يدركه نازلا ، ولو فات الفقه لم يدرك بعلو ولا نزول ^(٢) ، وفيه ما يدل على شدة اعتناء المحدثين الحفاظ بفقه أبي يوسف ومحمد لما فيه من رواية الحديث مع الدراية ، فافهم . .

وأبو يعلى هذا هو محدث الجزيرة صاحب المسند الكبير سمع على بن الحبر ، ويحيى ابن معين ، ويحيى الحماني ، وأما سواهم ، وقد خرج لنفسه معجم شيوخه في ثلاثة أجزاء ، حدث عنه أبو حاتم ، وأبو علي النيسابوري ، وحمزة بن محمد الكناني ، وأبو بكر

(١) يعني . أنهم لا يعرفون إلا رواية الحديث من غير تفقه وتدبر فيه ، وفيه دلالة على أن السلف كانوا يفكرون على من طلب الحديث وأعرض عن الفقه .

(٢) انظر . فتح المغيب للعراقي : (٣ / ٢ وما بعدها) .

الإسماعيلي ، وخلق سواهم ، وثقه ابن حبان ووصفه بالإتقان والدين ، وقال الحاكم « كنت أرى أبا علي الحافظ معجبا بأبي يعلى وإتقانه وحفظه لحديثه » ، قال الحافظ : « هو ثقة مأمون » ، من التذكرة للذهبي (٢ - ٢٤٩) .

وكان أسد بن الفرات خرج من القيروان إلى الشرق سنة اثنتين وسبعين ومائة ، فسمع الموطأ على مالك بالمدينة ، وكان أصحاب مالك بن القاسم وغيره يحملونه على السؤال عن المسائل حيث كان مالك يتلطف معه ويجيبه عن مسائله دونهم ؛ لكونه رحل إليه من بلد بعيد ، لكن لما أكثر السؤال أخذ مالك يتضايق من ذلك حتى قال له يوما : « سلسلة إذا كان كذا كان كذا ، إن أردت هذا فعليك بالعراق » ، فوجد أسد أن الأمر يطول عليه عند مالك ويفوته ما يرغب فيه من لقاء الرجال والرواية عنهم ، فرحل إلى العراق فلقى أبا يوسف ، وناولته نسخته من الموطأ بروايته بطلب من أبي يوسف ، فاطلع على أحاديث الموطأ برواية أسد فسمع أسد بن الفرات بالعراق من أصحاب أبي حنيفة وتفقه عليهم ، منهم أبو يوسف القاضي ، وأسد بن عمرو البجلي ، ومحمد بن الحسن ، وغيرهم من فقهاء العراق .

صبر محمد في تعليم تلاميذه ، وإيثاره في الإنفاق عليهم :

وكان أكثر اختلافه ^(١) ، إلى محمد بن الحسن ، ولما حضر عنده قال له : « إني غريب قليل النفقة ، والسماع منك نزر ، والطلبة عندك كثير ، فما حيلتي ؟ » فقال محمد : « اسمع مع العراقيين بالنهار وقد جعلت لك الليل وحدك ، فتبيت عندي وأسمعك » ، قال أسد : « وكنت أبيت عنده ، وينزل إلى ، ويجعل بين يديه قدحا فيه الماء ثم يأخذ في القراءة ، فإذا طال الليل ورآني نعست ملأ يده ونضح به وجهي فأنتبه ، فكان ذلك دأبه ودأبي حتى أتيت على ما أريد من السماع عليه » ، وكان محمد بن الحسن يعهده بالنفقة حين علم أن نفقته نفدت ، كان أعطاه مرة ثمانين دينارا حينما رآه يشرب من ماء السبيل ، وسعى في نفقته عندما أراد الانصراف من العراق في حكاية طريفة يطول ذكرها وهي مسرودة في الجزء الثاني من معالم الإيمان في تاريخ القيروان .

ولا أعلم بين أئمة العلم من كان صبر صبر محمد بن الحسن في تعليم تلاميذه ، ولا من يؤثر إيثاره في الإنفاق عليهم ، خلا أستاذه الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه .

(١) أي أسد بن الفرات .



رحلة أسد إلى محمد وسماعه منه :

ومما قاله أسد عن رحلته العراقية : « بينما نحن كنا عند محمد بن الحسن يوما في حلقة إذ أتاه رجل يتخطى الناس حتى صار إليه ، فسمعنا محمدا يقول : « إنا لله وإنا إليه راجعون ، مصيبة ما أعظمها ! مات مالك بن أنس ، مات أمير المؤمنين في الحديث » .

ثم فشا الخبر في المسجد وماج الناس حزنا لموت مالك بن أنس رضى الله عنه ، وكان إذا حدث عن مالك بعد ذلك اجتمع عليه الناس وانسدت إليه الطرق رغبة منهم في حديث مالك ، وإذا حدث عن غيره لم يجئه إلا الخواص » .

لأن حديث العراقيين كان قد امتلأت به العراق ، فهم متمكنون عن سماعه متى شاءوا ، وأما حديث مالك إمام دار الهجرة فيحق لهم أن يرغبوا في سماعه من مثل محمد بن الحسن لا سيما بعد ما بلغهم نبأ وفاته مع إطرء محمد لمالك هذا الإطرء ، فذلك سر تضاعف الرغبات في سماع حديثه .

ثم انصرف أسد من العراق بعد أن زقه محمد العلم زقا ، ومر في طريقه إلى بلدة بالمدينة المنورة ليسأل بها أصحاب مالك عن المسائل التي تلقاها من محمد بن الحسن ، ولم يجد عندهم ما يطلبه بل أشاروا عليه بالرحيل إلى أصحاب مالك بمصر ، فارتحل ، ولما وصل إلى مصر قصد عبد الله بن وهب وقال له : « هذه كتب أبي حنيفة » وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى فذهب إلى ابن القاسم ، فأجابه على ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك بقوله ، وفيما شك قال : « أخال ، وأشك ، وأحسب ، وأظن » ، وتسمى تلك الكتب (الأسدية) ثم رجع بها إلى القيروان حصلت له رئاسة العلم بتلك الكتب . هذا لفظ أبي إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء .

أما لفظ نيل الابتهاج بتطريز الديباج فهو : إن أسد أتى ابن وهب وسأله أن يجيبه في مسائل أبي حنيفة على مذهب مالك ، فتورع ، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه عنها بما حفظ عن مالك وفي غيره يقول : سمعته يقول في مسأله كذا وكذا ومسألتك مثلها ، ومنها ما أجابه على أصول مالك ، وهذه الأسدية هي أصل مدونة سحنون ، أصلح ابن القاسم منها أشياء على يد سحنون .

ولفظ ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل عند ترجمة عبد الرحمن بن القاسم في المجلد الرابع منه : كان أسد سأل محمد بن الحسن عن مسائل ، ثم قدم مصر ، فسأل ابن وهب

أن يجيبه فيما كان عنده منها عن مالك ، وما لم يكن عنده عن مالك منها فمن عنده ، فلم يفعل ، فأتى عبد الرحمن بن القاسم ، فتوسع له ، فأجابه عن هذا ، فالناس يتكلمون في هذه المسائل . ونقل ابن عبد البر نص هذه العبارة في الانتفاء .

ولفظ ابن رشد في المقدمات له : ورحل سحنون إلى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونهما ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله .

ويروى : أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله ، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة ، والمدونة عند أهل الفقه ككتاب سيويه عند أهل النحو ، وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزىء عن غيرها ولا يجزىء غيرها عنها .

وكانت (المدونة) مؤلفة على مذهب أهل العراق ، فسلخ أسد بن الفرات منها الأسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مالكا رحمه الله فألفاه قد توفى ، فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول : « أخطأ مالك في مسألة كذا ، وأخطأ في مسألة كذا » ، فلم يرض قوله فيه ، فدل على ابن القاسم ، فأتاه فرغب إليه في ذلك ، فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله ، يجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيه سماع عن مالك قال : « سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا » ، ومالم يكن عنده من مالك فيه إلا بلاغ قال : « لم أسمع من مالك في ذلك شيئا ، ولا بلغني عنه ، أنه قال فيها كذا وكذا » ، ومالم يكن عنده فيه سماع ، ولا بلاغ قال : « لم أسمع من مالك في ذلك شيئا ، ولا بلغني عنه ، والذي أراه فيه كذا » حتى أكملها ، فرجع إلى بلده فطلبها منه سحنون فأبى عليه ، فتحيل سحنون حتى صارت الكتب عنده ، فانتسخها ، ثم رحل بها إلى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب إلى أسد بن الفرات أن يصلح كتابه على كتاب سحنون .

وبالجمل : فلولا الكتب التي تلقاها أسد من محمد في فقه أبي حنيفة وقدمها لابن القاسم ليجيبه عن مسائلها على مذهب مالك عن ظهر القلب لما تمكن أسد من الإجابة في السؤال ولا ابن القاسم من الجواب عن كل مسألة يسأله في أبواب الفقه على ترتيب أهل العراق ، ولقد صدق من قال : « إن السؤال نصف العلم » .

قال الطحاوي : سمعت ابن أبي عمران يقول : أبا عبد الله محمد بن الحسن بن أبي

مالك يقول : رأيت بشر بن الوليد يوما عند أبي وقد ذكر محمد بن الحسن فقال منه ، فقال أبي : « لا تفعل يا أبا الوليد » ! ثم قال له : « هذا محمد قد صار له في يد الناس ما صار من هذه الكتب التي فيها مسائله التي ولدها وعملها ، فنحن نرضى منك أن تتولى لنا وضع سؤال مسألة وقد أعفأك الله عز وجل عن جوابها » . وبشر بن الوليد هذا هو رواية أبي يوسف ، والحسن بن أبي مالك من أنه أصحاب أبي يوسف وأفقههم رحمهم الله تعالى .

ونظير ذلك ما اشتهر واستفاض عن الإمام الكامل المنصف ابن سريج رحمه الله هو أن أركي أصحاب الشافعي رحمه الله أنه سمع رجلا جاهلا يقع في أبي حنيفة فقال له : « يا هذا ! أتقع في أبي حنيفة ، وثلاثة أرباع العلم مسلمة له وهو لا يسلم لهم الربع ؟ » فقال الرجل : « وكيف ذلك ؟ » قال : « لأن العلم سؤال وجواب وهو أول من وضع الأسئلة فله نصف العلم ، وأجاب عنها فقال مخالفه في البعض : « أصاب » وفي البعض : « أخطأ » . فإذا قابلنا صوابه بخطئه فله نصف النصف أيضا ، فسلم له ثلاثة أرباع العلم . بقي الربع فهو يدعيه ومخالفوه يدعونه ولا يسلمه لهم » . وقد قيل : بلغت مسائل أبي حنيفة خمسمائة ألف مسألة . وكتبه وكتب أصحابه تدل على ذلك . من جامع المسانيد (١ : ٣٥) . فعلى ضوء كتب محمد تم تدوين أسد لتلك المسائل التي هي أصل مدونة سحنون .

ذكر الصلة بين مذهبي أبي حنيفة ومالك :

ولا بأس أن نشير هنا إلى : أن الصلة بين المذهبين ليست مقتصرة على كون أسد دون مذهب مالك على ضوء كتب محمد . بل كان مالك كثير المذاكرة في الفقه مع أبي حنيفة . كلما زار الثاني المدينة المنورة ذكر غير واحد من أهل العلم كيف كان يذاكره في الفقه والحديث بالمسجد النبوي إلى أن يتلج ضوء الفجر .

وذكر القاضي عياض في أوائل المدارك : أن الليث بن سعد رأى مالكا وهو يعرق فسأله : « أراك تعرق ؟ » قال مالك : « عرقت مع أبي حنيفة ، إنه لفقيه » . وأخرج ابن أبي العوام الحافظ عن يوسف بن أحمد المكي ، عن محمد بن حازم الفقيه ، عن محمد بن علي الصائغ ، عن إبراهيم بن محمد ، عن الشافعي ، عن عبد العزيز الدراوردي « أن مالكا كان ينظر في كتب أبي حنيفة يتتبع بها » . كما في الجزء الرابع من فضائل أبي حنيفة . وترى في الإمام بعض

مسائل يقول الشافعى فيها رواية عن الدراوردى : «أخذها مالك عن أبى حنيفة » . بل روى الطحاوى عن الدراوردى «كان عند مالك نفسه من مسائل أبى حنيفة نحو ستين ألف مسألة» كما نقله مسعود بن شيبه فى كتاب التعليم له عن الطحاوى، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التى ليس هذا موضع استقصائها .

وأسد هذا هو ناشر مذهب أبى حنيفة ومالك بإفريقية ، ثم اقتصر على نشر مذهب أبى حنيفة، فانتشر فى ديار المغرب لحد الأندلس، حتى أصبح الأكثرون فى إفريقية على هذا المذهب إلى عهد ابن باديس . وترجم لأسد بن الفرات هذا القاضى عياض فى المدارك، وابن فرجون فى طبقات المالكية ، وتوسع فى ترجمته صاحب معالم الإيمان فى تاريخ القيروان جد التوسع . وأسد هذا هو فاتح صقلية وناشر الإسلام بها، وبها توفى سنة ثلاث عشرة ومائتين .

وبهذه الصلة الأكيدة بين المذهبين ترى أهل المغرب يعتبرونها بحرین وماسواهما ساقية يستغنى عنها مع رخاء صادق بين الفريقين المقلدين للمذهبين، فترى بعض كبار الفقهاء من المالكية يقول إذا لم تكن فى مسألة رواية عن مالك: يؤخذ بقول أبى حنيفة فيها .
ذكر رحلات الشافعى فى طلب العلم :

وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعى رضى الله عنه تفقه على مسلم بن خالد الزنجى بمكة، ثم رحل إلى المدينة المنورة ، وهو ابن أربعة عشرة عاما ، فعرض الموطأ على مالك، وسمع من إبراهيم بن محمد الأسلمى منافس مالك بالمدينة، ثم رجع إلى مكة، وسمع من ابن عيينه ، ثم ارتحل إلى اليمن للعمل عند بعض الولاة لضيق ذات يده . وحمل إلى العراق سنة أربع وثمانين ومائة لتهمة الانحياز للعلويين ضد العباسية، ولما برئت ساحته من التهمة ألهم التفقه عند محمد بن الحسن حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية واستنسخ مصنفاته إلى أن سمع منه حمل بختى من الكتب ليس عليها إلا سماعه، وأخذ يعتلى شأنه . وأصبحت هذه المحنة منحة ونعمة كبرى فى حقه، وما كتبه إلى محمد فى أول قدومه يستبطن إعارة كتاب كان طلبه منه :

قل للذى لم ترعين من رآه مثله	حتى كان من رآه قد رأى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله	لعله يبيد لأهله لعله

فوجه به إليه في الحال هدية لا عارية، كما نقله ابن الجوزي بهذا اللفظ في المتظم عن الطحاوي. وروى ابن عبد البر هذه الحكاية مع أبيات الشافعي هذه بسنده إليه في جامع بيان العلم.

وقال الصيمري: حدثنا أبو إسحاق النيسابوري المعروف بالبيع، حدثنا محمد بن يعقوب الأصم ثنا الربيع بن سليمان قال: كتب الشافعي إلى محمد بن الحسن تلك الأبيات فذكر القصة وقال: «فأنقذ الكتب إليه في وقته»، ومن المعلوم أن الشافعي لم يكن من الشعراء الذين يتزلفون بكل وسيلة. فمثل هذا الكلام لن يصدر عن مثله إلا وقلبه يواطىء لسانه، وكان الشافعي قد رأى مالكا، ووكيع بن الجراح، وابن عيينه، وغيرهم، وقد اعترف في تلك الأبيات أنه لم ير مثل محمد بن الحسن، وأنه يمثل له علم أبي حنيفة وأبي يوسف الذين لم يدركهما الشافعي.

وقول الشافعي: «حملت عن محمد وقربختي» صحيح رواه ابن أبي حاتم، قال: حدثنا الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: حملت عن محمد بن الحسن حمل بختي ليس عليه إلا سماعي. قال أبو حاتم: ثنا أحمد بن أبي سريج الرازي، سمعت الشافعي يقول: «أنفقت على كتب محمد بن الحسن ستين ديناراً».

ومهم جدا: أن يكون الشافعي حمل عن محمد حمل جمل كتابا، ليس عليها إلا سماعه وحده؛ لأن ماسمعه عليه ومعه العراقيون يكون عليه سماعه وسماع الآخرين، وأما الذي ليس عليه إلا سماعه فهو الذي سمعه هو خاصة في مجالس خاصة، كما فعل محمد بن الحسن مثل ذلك مع أسد بن الفرات وأبي عبيد من أئمة عصره في عهد طلبهم للعلم، وهذا الصبر العجيب من محمد مع أصحابه وتلاميذه لا يشاركه فيه أحد عن الأئمة سوى أبي حنيفة فيما تعلم. وكم لمحمد بن الحسن من أباد بيضاء على الشافعي حتى قال: «أمن الناس على في الفقه محمد بن الحسن». رواه الخطيب عن الحسن بن محمد الخلال، عن علي بن عمرو الجريري، عن علي بن محمد النخعي، عن أحمد بن حماد بن سفيان، عن المزني عنه.

ذكر مناظرات خيالية ملفقة:

وذكر السمعاني عن البولطي عن الشافعي أنه قال: «أعانتني الله برجلين، بابين عينته في الحديث وبمحمد في الفقه». وعن الربيع عن الشافعي: «ليس لأحد على منة في العلم وأسباب الدنيا ما لمحمد علي» وكان يترحم عليه في عامة أوقاته. وروى الذهبي في جزءه

عن إدريس بن يوسف القراطيسي: أنه سمع الشافعي يقول: «ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد، كأنه عليه نزل».

وكل ذلك: يدل على أن الشافعي كان عظيم الإجلال لمحمد بن الحسن كبير الأدب معه، خلاف مناظرات خيالية ملفقة مستولدة لا ترد إلا مجردة عن الأسانيد بالمرّة أو بأسانيد مركبة يذكرها الخطيب في تاريخه بغير طريقة سؤال التلميذ من أستاذه فيما يستشكله. كيف وقد روى ابن أبي حاتم عن محمد بن إدريس: «فلزمته وكتبت عنه وعرفت أفاويلهم. وكان إذا قام ناظرت أصحابه، فقال لي: «بلغني أنك تناظر أصحابي» فتناظرني في الشاهد واليمين فامتنعت، فألح على فتكلمت معه، فرفع هو ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني».

وبهذا يظهر: كيف كان محمد بن الحسن يدرّبه على المناظرة، وكيف كان يلفت نظر أمير المؤمنين إليه، كما يظهر بذلك أيضا: مبلغ أدب الشافعي مع محمد بن الحسن يأبى الكلام معه كمناظر، خلاف ما في تلك المناظرات المختلفة التي لا تجرى بين الأستاذ وتلميذه. فملفق هذه المناظرات أساء إلى الشافعي وهو يريد الإحسان إليه، وهكذا تكون صداقة الجاهل.

ثناء الشافعي على الإمام محمد بن الحسن:

وقد روى عن الشافعي بأسانيد صحيحة ثناء بالغ في حق محمد بن الحسن مدون في تاريخ الخطيب. وكتاب ابن أبي العوام، وكتاب الصيمري، وتهذيب النووي، ومؤلفات الذهبي، وغيرها فضلا، عما في كتاب الكردري. فنستغني عن سرد تلك الروايات ههنا لشهرتها، بل ولم يرو عن الشافعي ثناء في حق أحد من الأئمة قدر ما روى عنه من الثناء على محمد بن الحسن عن جدارة منه بذلك الثناء. وفي ذلك أكبر تكذيب لاختلاق المختلقين.

ذكر ابن أبي العوام الحافظ بسنده: أن مالك بن أنس قال يوما وعنده أصحاب الحديث: «ما يأتينا من ناحية المشرق أحد فيه معنى» وكان في الجماعة محمد بن الحسن فوقع عينه عليه فقال: «إلا هذا الفتى». وأنت تعلم أنه أتاه ابن المبارك، ووكيعة، وعبد الرحمان بن مهدي، وهو فضله بهذا اللفظ عليهم.

وذكر أيضا: بسنده أن الشافعي قال: «ما رأيت أعلم بكتاب الله عز وجل من محمد بن الحسن».

وقال أيضا: «ما سمعت أحدا قط كان إذا تكلم رأيت أن القرآن نزل بلغته غير محمد بن الحسن».

وذكر أيضا: أن المزني قال له رجل: «قال محمد» فقال له: «من محمد؟» قال: «ابن

الحسن» فقال : « مرحبا بمن يملأ الأذن سمعا والقلب فهما » ثم قال : « ما أنا قلته ، الشافعي » قاله .

وذكر الصيمري بسنده : أن الشافعي قال : « ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل ، والناسخ والنسوخ من محمد بن الحسن » .

وقال أيضا : « إني لأعرف الأستاذية على لمالك ثم لمحمد بن الحسن » . وقال أيضا : « لو أنصف الناس الفقهاء لعلموا أنهم لم يروا مثل محمد بن الحسن ، ما جالست فقيها قط أفقه منه . ولافتق لسانى بالفقه مثله . لقد كان يحسن من الفقه وأسبابه شيئا يعجز عنه الأكابر » .

وقال أيضا : « لقد كتبت عن محمد بن الحسن وقر بعير ، ولولاه ما فتق لى من العلم ما انفتق ، والناس كلهم عيال على أهل العراق ، وأهل العراق كلهم عيال على أهل الكوفة ، وأهل الكوفة كلهم عيال على أبي حنيفة » .

وقال المزني عن أصحاب محمد بن الحسن : « كانوا والله يملأون الآذان إذا تكلموا ، ويفتحون للفقهاء ما يتعلق عليهم إذا عقلوا » فنظر إليه أصحابه فقال : « والله ماأنا قلته من قبل نفسى حتى سمعت الشافعي يقول ما هو أكثر منه » . وقال الشافعي أيضا : « ما رأيت أفصح من محمد بن الحسن » .

وقال أيضا : « ما سألت أحدا عن مسألة إلا تبين لى تغير وجهه إلا محمد بن الحسن » . وذكر الخطيب بسنده : قال الشافعي : « ما رأيت أعقل من محمد بن الحسن » . وقال أيضا : « كان محمد بن الحسن الشيباني إذا أخذ فى المسألة كأنه قرآن ينزل عليه لا يقدم حرفا ولا يؤخر » .

وقال أيضا : لرجل قال له : « خالفك الفقهاء » : « وهل رأيت فقيها قط ؟ إلا أن تكون رأيت محمد بن الحسن . فإنه كان يملأ العين والقلب » . وذكر كثيرا منها النووى فى التهذيب ، والذهبي فى جزئه .

ومن جملة ما ذكره الذهبي فى جزئه ما رواه ابن كاس النخعي عن أحمد بن حماد بن سفيان ، عن الربيع ، عن الشافعي أنه قال : « ما رأيت أعقل ، ولا أفقه ، ولا أرهد ، ولا أروع ، ولا أحسن نطقا وإيرادا من محمد بن الحسن » . قال الذهبي : لم يروه غير أحمد بن حماد ، أقول : لم يتكلموا فيه بجرح ، ولما رواه شواهد .

وفى مناقب الكردي عن الشافعي : « لقيته أى محمدا أول ما لقيته وهو قاعد فى الحجرة

وقد اجتمع عليه الناس ، فنظرت إلى وجهه وكان من أحسن الناس وجهاً . فإذا جبينه كأنه عاج ثم نظرت إلى لباسه وكان من أحسن الناس لباساً ، وسألته عن مسألة فيها خلاف وإنى أطمع أن يلحقه ضعف أو أن يلحن في كلامه ، فمر كالسهم فقوى مذهبه ، ولم يلحن في كلامه . وفيه عنه أيضاً : « مارأيت أعلم بالحلال والحرام ، والناسخ والمنسوخ من محمد » . وفيه عنه أيضاً : « مارأيت أحدا أعلم بالفتيا من محمد بن الحسن ، كأنه كان يوفق لها » . وفيه عنه أيضاً : « مارأيت مثل محمد ينطق بالحكمة ، ويسمع ما لا يجب فيحتمل » .

ثناء أهل العلم على محمد الإمام:

وأخرج الصيمرى بسنده عن أبي عبيد : « مارأيت أحدا أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » . وفي مناقب الكردي عن محمد بن سلمة : أن محمد بن الحسن جزأ الليل ثلاثة أجزاء ، جزء للنوم ، وجزء للصلاة ، وجزء للدرس . وكان كثير السهر فقل له : لم لاتنام ؟ قال : « كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين تعويلاً علينا ، يقولون : « إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا » ، فإذا ثننا ففيه تضييع للدين » . هذا هو والله خدمة الدين والإسلام والمسلمين ، وهكذا يكون العلماء والفقهاء ، لا كأمثالنا عبيد الدراهم والدنانير أرقاء الهوى وأحباء الدنيا . اللهم انصر دين حبيبك محمد ﷺ بأمثال محمد بن الحسن الإمام في كل زمان آمين .

وفي تاريخ الخطيب (٢ : ١٨٤) يسنده إلى إسماعيل بن حماد بن أبي خنيفة أنه قال : « كان محمد بن الحسن له مجلس في مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنة وذكر الذهبي في جزئه يحكى عن محمد بن الحسن : ذكاء مفرط ، وعقل تام ، وسؤدد وكثرة تلاوة .

قال الطحاوى : سمعت أحمد بن أبي عمران يحكى عن بعض أصحاب محمد ابن الحسن « أن محمداً كان حزبه في كل يوم وليلة ثلث القرآن » .

قال أبو حازم : سمعت بكر بن محمد العمى يقول : « إنما أخذ ابن سماعة وعيسى ابن أبان حسن الصلاة من ^(١) محمد بن الحسن » انتهى ما ذكره الذهبي .

(١) وهذا كما يقول أصحابنا : أخذ مولانا خليل أحمد قدس الله سره حسن الصلاة من شيخه قطب الوقت مولانا رشيد أحمد رضى الله عنه ، وكان شيخنا خليل رحمه الله أحسن الصلاة والله بالاية ، ما رأينا أحداً أحسن صلاة منه . تغمده الله برحمته ورضوانه .

وأخرج ابن أبي العوام بسنده عن يحيى بن معين: «كتب الجامع الصغير عن محمد بن الحسن». وهو في تاريخ ابن معين رواية الدورى عنه، وهو من محفوظات الظاهرية بدمشق. وأخرج ابن أبي العوام أيضا عن الحسن بن أبي مالك أنه قال حينما قرأوا عليه مسائل محمد بن الحسن هذه: «لم يكن أبو يوسف يدقق هذا التدقيق الشديد». وأسانيد ذلك كله في كتاب ابن أبي العوام الحافظ .

محمل كلام أحمد في منعه عن الإقبال على كتب محمد :

وقال الخطيب : حدثني خلال أخبرنا علي بن عمرو : أن علي بن محمد النخعي حدثهم قال : أخبرنا أبو بكر (القراطيسي قال) : أخبرنا إبراهيم الحزلي قال : سألت أحمد بن حنبل وقلت : هذه المسائل الدقائق من أين لك ؟ قال : « من كتب محمد ابن الحسن » ؛ وهذا يدل على كون أحمد كثير المطالعة لكتب محمد، ولكنه مع ذلك كان ينكر إقبال العلماء على تلك الكتب أتم إقبال درسا وتعلیما، وكان يرى أن ذلك إنما هو شأن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وأما كلام الفقهاء وكتبهم فشأنه المطالعة وحدها؛ ولذا قال لموسى بن حزام الترمذى وكان يختلف إلى أبي سليمان الجوزجاني في كتب محمد بن الحسن فاستقبله عند الجسر فقال له : «إلى أين ؟» فقال : «إلى أبي سليمان». فقال له أحمد : «العجب منكم! تركتم إلى النبي ﷺ ثلاثة وأقبلتم إلى ثلاثة إلى أبي حنيفة». فقال : «كيف ذلك يا أبا عبد الله؟» فقال يزيد ابن هارون : «بواسطه يقول: حدثنا حميد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ وهذا يقول: حدثنا محمد بن الحسن عن يعقوب عن أبي حنيفة». كذا في كتاب محنة أحمد ابن حنبل.

ولاشك في صحة هذا الكلام في حق من هو في درجة أحمد بن حنبل من الفهم والاجتهاد فيغنيه المطالعة عن تعلم كتب الفقه وروايتها عن الشيوخ، وأما القاصرون فلا بد لهم من الإقبال على كتب الفقهاء درسا وتعلیما كما لا بد لهم من الإقبال على كتب سبويه في النحو كذلك، ومع ذلك فليكن الاشتغال بالفقه بعد حفظ كتاب الله وسنة رسول ﷺ ، فأنكر أحمد إقبال العلماء على كتب محمد بن الحسن مثل هذا الإقبال حتى تركوا لأجله حفظ حديث رسول الله ﷺ، وأخذوا عن أجلة المحدثين وروايته عنهم . وهذا مما لا يشك حنفي بل ولا مسلم في نكرته .

وهذا هو محمل ما رواه عاصم بن عاصم الشقيف: كنت عند أبي سليمان الجوزجاني فأتاه كتاب أحمد بن حنبل: «إنك إن تركت رواية كتب محمد جئنا إليك لنسمع من الحديث». فكتب إليه على ظهر رقعته: «ما مصيرك إلينا يرفعنا، ولا قعودك عنا يضعنا، وليت عندي من هذه الكتب أوقار حتى أرويها حسبة». رواه الكردي. وجرى من أحمد مثل ذلك نحو يحيى بن صالح الوحاظي فتلقى منه مثل هذا الجواب، حتى إنه سمع «ما هو أقسى من هذا من بعض أصحابه» فقال: «إن قوله من أقوال أبي حنيفة أنفع من ملأ أرض مثلك». كما في مناقب أحمد لابن الجوزي.

والحق أن أحمد بن حنبل تفقه في مبدأ أمره عند أبي يوسف ثلاث سنين، وسمع منه الحديث، وكتب عنه ثلاثة قماطر من العلم. كما ذكره الحافظ ابن سيد الناس في شرح السيرة وغيرها، واستفاد من كتب محمد أيضا، كما تقدم عن الخطيب ولكنه كان لا يروى رواية كتب الفقه بالإسناد عن فلان عن فلان، وإقبال الناس عليها كإقبالهم على رواية الحديث، حتى أنه لما سمع أن أبا يعقوب إسحاق بن منصور يروى عن أحمد نفسه مسائل في الفقه والرأي بخراسان أستأمن ذلك جدا وأشهد على نفسه أنه رجع من تلك المسائل. كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم.

مع أن كتاب إسحاق بن منصور في مسائل أحمد وابن رهويه حقيق بأن يعد من أوثق الكتب في مسائلهما، وعليه يعول الترمذي في ذكر آراء أحمد وابن راهويه في الجامع، ولم يكن هذا التراجع من أحمد لبطلان تلك الفتاوى بل من تورعه من أن يكون قدوة في الفتيا. ومن ذلك القبيل إنكاره على الفقهاء حين جعلوا رواية كتب الفقه لهم شعارا ودثارا، واشتغلوا بها عن رواية الحديث ليلا ونهارا، وإنما حقها عنده أن يشتغل بها الطالب مطالعة بعد حفظ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ثم لما غلب على أحمد الزهد والخشية قطع التحديث أيضا قبل وفاته بنحو ثلاث عشرة سنة خوفا من التبعة. كما ذكره أبو طالب المكي وغيره. وليس بقليل بين المحدثين من غسل كتبه التي أفنى عمره في سبيل جمعها وروايتها، خوفا من تبعة الرواية، وللإمام أحمد أسوة غيره من العلماء أن يرى ما يشاء في الرأي والرواية والفقه والحديث تحت مسؤوليته، وأن لا يرضى أن يكون هو قدوة في هذا أو ذاك، ولكن سائر الأئمة قبله وبعده قاموا بما رآه واجبا عليهم ونحن على آثارهم مهتدون.



وأنت تعلم أن كثيرا من الرواة في الصدر الأول كانوا لا يرون كتابة الحديث ولا تدوينه وكذلك التفسير والفقه إلى غير ذلك من العلوم، ثم مضت الأئمة على تدوين العلوم كلها ورواياتها، ودرسها، وتعليمها، وأقر الجمهور بالحاجة إلى ذلك. ومن تصور ماذا يحدث لو لم يدون الحديث وعلومه، ولم تؤسس كتب الأصول، ولم تصنف كتب التاريخ وأسماء الرجال، ولم تؤلف كتب الفقه وسائر العلوم من شرعية وأدبية، لا يتردد لحظة وسداد مامضت عليه الأمة فافهم. ولا تظن بأحمد أنه لا يسىء القول في أبي حنيفة وأصحابهم، حاشاه من ذلك، وإنما معنى ما روى عنه في صرف المستمعين إلى كتب محمد مسماعها مانبهناك عليه، فلا تكن من الغافلين.

ودليل ذلك ما ذكره ابن السمعاني في الأنساب عن أحمد أنه قال: «إذا كان في الملة قول ثلاثة لم يسمع مخالفهم». فقيل له: «من هم؟» قال: «أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد بن الحسن بالعربية». وبالجملة فإن الأئمة المتبوعين المقتدى بهم في الإسلام مثل أسرة واحد ترى مالكا يذاكر أبا حنيفة في العلم في المسجد النبوي ﷺ ويتنفع بكتبه، ومحمد بن الحسن يسمع الموطأ من مالك، والشافعي يسمع الموطأ على مالك ويتفقه على محمد بن الحسن، وأحمد يتفقه عند أبي يوسف والشافعي ويتنفع بكتب محمد بن الحسن. وبهذا نالوا بركة العلم.

وأما ما يروى من كلام بعضهم في بعض فأكاذيب لفقها أعداء الدين، وانخدع بها من انخدع من بسطاء أتباعهم. راجع كلام الباجي في شرحه على حديث «الداء العضال» من المنتقى شرح الموطأ (٧: ٣٠٠). وأنت تعرف منزلة أبي الوليد الباجي هذا في الحديث والفقه وأصول الدين، وعظم شأنه في مذهب مالك.

إن لمحمد بن الحسن منة على المذاهب كلها :

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا أن لمحمد بن الحسن منة على المذاهب كلها، أما مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان فمحمد محرره وناشره، وكتبه المشهورة بظاهر الرواية أصله وأساسه، والأسدية التي هي أصل المدونة في مذهب مالك إنما ألفت في ضوء كتب محمد كما سبق، والشافعي رحمه الله إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه

وحفظ منها ما حفظ ، وابن حنبل كان يجاوب فى المسائل من كتب محمد ، وهكذا من بعدهم من الفقهاء . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

تنبيه فى حدوث الجفاء بين أبى يوسف ومحمد :

تنبيه: روى ابن أبى العوام الحافظ عن الطحاوى عن أبى حازم عن بكر بن محمد العمى عن محمد بن سماعة أنه قال: إنما كان سبب مخالطة محمد بن الحسن السلطان أن أبى يوسف شاور فى رجل يولى قضاء الرقة فقال: «ما أعرف لكم رجلا يصلح لها غير محمد ابن الحسن وهو بالكوفة، فإن شئتم فأشخصوه» .

قال: فبعثوا إليه فأشخصوه . فلما قدم، جاء إلى أبى يوسف ، فقال: «ما السبب الذى أشخصت من أجله؟» فقال: «شاورنى فى قاض للرقة، فأشرت بك وأردت بذلك أن الله تعالى عز وجل قد بث علمنا هذا بالكوفة والبصرة وجميع المشرق، فأجبت أن تكون بهذه الناحية، ليث الله عز وجل علمنا بك بها وبما بعدها من الشامات» . فقال له محمد: «سبحان الله! أما كان لى فى نفسى من المنزلة ما أخبر بالمعنى الذى من أجله أشخص قبل ذلك؟» فقال له أبو يوسف: «هم أشخصوك» (أى ولو كنت أشخصتك أنا لأخبرتكم بالسبب أولا) .

ثم أمره أبو يوسف بالركوب، فركبا جميعا حتى دخلا على يحيى بن خالد بن برمك، فرفع يحيى أبى يوسف إلى جنبه وقعد محمد دونه . فقال أبو يوسف ليحيى: «هذا محمد، فشأنكم به» .

فلم يزل يحيى يخوف محمدا حتى ولى قضاء الرقة، وكان ذلك سبب فساد الحال بين أبى يوسف ومحمد . وقد ذكر الذهبى ذلك أيضا فى جزئه . وهذا هو السبب الوحيد لما حدث بينهما من الجفاء؛ لأن محمد بن الحسن كان شديد الرغبة فى الابتعاد من الحكم بالانصراف إلى العلم والتعليم على طريقة أبى حنيفة، وقد حال دون ما يتوخاه ما فعله أبو يوسف فى حقه، فتألم جدا حتى هجره إلى أن مات أبو يوسف رحمه الله وهو هاجر له، كما جرى مثل ذلك بين عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما، وبين الحسن وابن سيرين، وغيرهم .

وأما ما يقال: «إن محمدا لم يحضر الصلاة عليه» فالراجح عندنا أن سبب ذلك كون محمد بالرقة وهو قاض بها، فكيف يمكنه الحضور فى جنازته ببغداد مع إقامته بالرقة ؟ .

بطلان كلام السرخسى فى سبب حدوث الجفاء بينهما :

واتضح بذلك بطلان ما ذكره السرخسى فى شرح السير من سبب حدوث الجفاء بينهما، فكله خرافة يتحاكما بعض الأخباريين بدون سند. وهى أقصوصة اجتماع أهل العلم حول محمد بن الحسن وازدحام المتفهمة بمجلسه ببغداد بعد أنه تولى أبو يوسف القضاء، وحسد أبى يوسف له. وبلوغ صيت محمد إلى الرشيد ورغبة الرشيد فى مجالسه وتقريبه، وتدبير أبى يوسف إبعاد محمد من مجلس الرشيد « بأن قال له : « إن بمحمد سلى البول لا يستطيع معه إطالة الحديث بالمجلس » . وقال لمحمد : « إن الرشيد سريع الملل » وأوصاه بالقيام عن المجلس عند ما يشير إليه إلى آخر الرواية المصنوعة الموضوعة .

فمثل أبى يوسف فى جاهه العريض، وعلمه الواسع، ودينه المتين، ووفرة التلاميذ، وكثرة المؤلفات، وكتاب الأموال له وحده فى نحو ثلاثمائة جزءا كما يرويه أبو القاسم العامرى . كيف يحسد تلميذه فى كثرة جماعته؟ وعزته عزته، وشهرته شهرته. بل كان ذلك موضع ؟ أن يفتخر به. وأيضا، فمتى كان محمد ببغداد إلى أن شخصوه للقضاء؟ فكيف يرى أبو يوسف فى بغداد كثرة المترددين إلى مجلسه حتى يغظه ذلك ويحسده؟ ثم كيف يخلق عليه مرضا لم يكن به قط؟ فهل بلغ بأبى يوسف الحمق إلى أن يكذب ويعرض نفسه للافتضاح إذا انتدب الرشيد طبيباً يداوى مرض محمد وعدد الأطباء بابه كثيراً ؟ فلم يذكر فى القصة إن الرشيد كان أحبه، ثم كيف يشير عليهم بجعله قاضى الرقة وهى عاصمة الصيف لخلفاء بنى العباس وفى ذلك غاية القرب إلى مجالس الخلفاء؟ على أن عادة محمد فيما يرويه عن أبى يوسف بعد هذا التجافى أن يقول : « حدثنى الثقة » يريد أبا يوسف . فكيف يمكنه أن يصف أبا يوسف بالنقة على تقدير صدور تلك المخازى منه؟ .

وهكذا تكون الأكاذيب فى الغالب مصحوبة بما يظهر اختلافها، فإن الكذب لا يحفظ . فالأمر ما ذكره ابن أبى العوام الحافظ بسنده لا ما ذكره السرخسى بلا سند. وما كان يحق لمثله فى فضله ونبله أن يملأ مثل هذه الأخلوقة من كوة محبته على تلاميذه ولا صحة لها مطلقا، لا يذكرها إلا بعض الأخباريين الذين يدنون الأفاضل بدون سند لمجرد التسلية عند السمر، حتى لا يوجد شيء من هذا القليل فى كتب الخصوم قبل السرخسى وهم سراع إلى إذاعة مثلها. ولو كانوا ظفروا بها لطاروا بها كل مطار. وإذا هى كذلك فلا شك فى كذبها واختلافها، هى الكذب من أى النواحي أتيتها .

ولعل عذر السرخسى فى ذلك أنه كان فى المجلس بعيدا عن الكتب، وإنما كان على ما
 يسيله عن ظهر القلب، وكانت تلك القصة علقت بذهنه من قبل من بعض كتب الأسماء
 . لم يتسع وقته لتمحيصها . وكنا نعهد منه جبلا من جبال العلم لا يتزحزح فى أبحاثه
 العلمية، فعز علينا أن نراه على مثل هذه الأخلوقة المكشوفة فى كتابه الخالد، ولكن أبى الله
 أن يصح إلا كتابه كما قاله الشافعى رحمه الله تعالى، ولا يبعد أن يكون ذلك مدسوسا
 عليه فى كتابه، فقل ماسلم عالم من الدس فى كلامه، والله تعالى أعلم .

ونبيه فى ذكر الرحلتين المكذوبتين المنسوبتين إلى الشافعى :

تنبيه : هناك رحلتان منسوبيتان للشافعى كلتاهما ومكذوبتين، فأولاهما رواية عبد الله بن
 محمد البلوى الكذاب المشهور، له ترجمة فى الميزان واللسان، قال الدارقطنى : « يضع
 حديث » وقال الحافظ : « هو صاحب رحله الشافعى طولها ونعقها، وغالب ما أورده فيها
 ختلق » (٣: ٣٣٨) .

وقال فى توالى التأسيس بمناقب ابن إدريس (ص-٧٣) : قد أخرجها الأبرى والبيهقى
 . غيرهما مطولة ومختصر، وساقىها الفخر الرازى فى مناقب الشافعى بغير إسناد ومعتمدا
 . لميها، وهى مكذوبة وغالب ما فيها موضوع، وبعضها ملفق من روايات ملفقة، وأوضح
 ساقىها من الكذب قوله فيها : « إن أبا يوسف ومحمد بن الحسن حرصا الرشيد على قتل
 شافعى » . .

وهذا باطل من وجهين :

أحدهما : أن أبا يوسف لما دخل الشافعى بغداد كان قد مات ولم يجتمع به الشافعى
 . ولكن الكذوب لا يحفظ) .

والثانى : أنهما كانا أتقى الله من أن يسعيا فى قتل رجل مسلم وليس له إليهما ذنب،
 أن منصبهما وجلالتهما وما اشتهر من أمر دينهما ليصد عن ذلك، والذي تحرر لنا بالطريق
 الصحيحة أن قدوم الشافعى بغداد أول ما قدم كان سنة أربع وثمانين وكان أبو يوسف قد
 مات قبل ذلك بستين وأنه لقي محمد بن الحسن فى تلك القدمة وكان يعرفه قبل ذلك من
 الحجاز، وأخذ عنه ولازمه . انتهى ما ذكره ابن حجر بحروفه .

والثابت من محمد كل عطف ومساعدة للشافعى كما سبق، بل لم يرو عن الشافعى ثناء

ففى حق أحد من الأئمة قدر ما روى عنه من الثناء على محمد بن الحسن . وذلك أكبر تكذيب لاختلاق المختلقين .

وأما سعى المفتري الباهت فى تمشية اختلاقه وبهتانه بأنهما كانا يحسدانه فى العلم فمن ، أوقع فرى يفتريها صفيق ، مع أن ذلك مما تكذيبه شواهد الحال ؛ لأن الشافعى كان إذ ذاك فى الحال الطلب ولم يكن له عمل فى الفقه والحديث قبل ذلك ، حتى إن أحاديث الموطأ التى يقال : «إنه عرضها على مالك » تجده يروى بعضها فى كتبه عن محمد وغيره عن مالك ، ولا تجد نسخة من رواية الشافعى للموطأ يتداولها أهل العلم على توالى القرون كعادولهم النسخ من رواية محمد والآخرين ، وهذا يدل على أنه لم يضبط أحاديثه ، ولم يستمر على مدرستها ، فعلى أى شىء يحسده أئمة العلم ؟ ثم كيف يلزم الشافعى حاسده ، ويتلقى منه العلم ، ويحمل عنه وقر بختى كتباً ليس عليه إلا سماعه ؟ وكيف يروى العلم فى كتبه عن هذا الحاسد ؟ . على أن محمد بن الحسن يعترف له الصديق والعدو بأنه كان من أجهر أهل العلم صوتاً فى دفع ظلم الظالمين ، ولو لم يكن له موقف غير موقفه فى تصحيح أمان ذلك الطالبى الذى كتب له الرشيد كتاب الأمان ثم تمثيل فى إبطاله ونقضه ، فأعلن محمد بصحة أمانه وحرمة قتله فى مجلس الرشيد يوم خرست السن من حضره من أهل العلم عن بيان الحق كان ذلك سبب عزله عن قضاء الرقة ومنعه عن الإفتاء لكفاه دليلاً على منزلته فى القيام بالحق والحيلولة دون الظلم .

وقد علم الخاص والعام من رواية الثقات الأثبات مبلغ تعب محمد بن الحسن فى سبيل تعليم الشافعى والإنفاق عليه وماله من يد بيضاء نحوه ، وأنه ليس أحد أمن عليه من محمد ابن الحسن فى الفقه . أفلا يكون بعد ذلك من أكفر الكفران وأسوأ الفرى اختلاق إساءة بدل إحسان المحسن ذلك الإحسان ؟ فلا شك أن تخليق هذا الكذب فى الكتب يحتاج إلى صفاقة بالغة ، وتعصب مزدول .

وما كنا نظن بالبيهقى^(١) . أن يسمع دينه بأن يخلد هذه الفرية المكشوفة والرحلة المكذوبة فى مناقب الشافعى مع علمه بحال البلوى . ويكون تلك الرحلة مكذوبة تتضمن فضائح تخالف التاريخ الصحيح . فكم أوقع عمل البيهقى هذا أمثال ابن الجوينى ، وأبى حامد

(١) ولا يبعد أن يكون البيهقى قد ألف مناقب الشافعى فى بدء أمره قبل أن يبلغ مبلغ الرجال فى العلم والتحقيق ، وباجملة فما ذكره السيوطى وغيره أن البيهقى التزم أن لا يخرج فى كتبه موضوعاً محمول على أنه لا يخرج فى كتبه شيئاً موضوعاً على النبى ﷺ من الأحاديث . فافهم .

الطوسي ، والفخر الرازي ممن لا شأن لهم في تمحيص الروايات في مهازل في بدء أمرهم واغترار بتخريج البيهقي لتلك الرحلة المفضوحة خلا ما نتج من مثل ذلك منذ عهد القفال المروزي من تعصب بارد إما لهذا الإمام أو لذلك الإمام .

ومن صرح قبل ابن حجر بكذب الرحلة المذكورة ابن تيمية في منهاجه، وقبله مسعود ابن شيبه في كتابه التعليم وأمر البلوى مكشوف من قديم . والله سبحانه هو الهادي إلى سواء السبيل .

الرحلة الثانية :

وأما الرحلة الثانية: فهي رواية البطين عن ابن المنذر وكانت طبعت في الهند مع مسند الشافعي عن نسخة سقيمة جدا، ثم أعيد طبعها بمصر بتصرف في عبارتها على أمل إزالة السقم، وسعى بعضهم في إفراغها بقلب قصة روائية فانتشرت بين الجمهور. وهذه الرحلة كافتها مكذوبة . وهما في اختلاق توأمان . وقد نسبت في الطبعة الهندية إلى السيوطي من غير وجه كما نسلت في بعض المخطوطات إلى الشعراني بدون سبب، وزادت الطبعة المصرية أنها بقلم الشافعي نفسه، واشتركت الطبعتان في جعلها رواية الربيع الجيزي عن الشافعي، وقد كانت العقيلي ابن المنذر في دعوى إدراكه الربيع المرادي المتوفى سنة سبعين ومائتين، فكيف يتصور أن يدرك الجيزي المتوفى سنة ست وخمسين ومائتين؟ .

والحق: أنه لا شأن للشافعي، ولا للربيع . ولا لابن المنذر في إنشاء هذه الرحلة، ولا في روايتها . وإنما اختلفها من اختلق بعد ابن المنذر وركب لها سنداً، فالبطين والكواز مجهولان، والله أعلم بحال من بعدهما إلى الفارسي .

وفي المتن ما يخفيك عن تطلب رجال السند والكشف عن أحوالهم .

الأكاذيب الصريحة

فمن الأكاذيب الصريحة فيها سماع عبد الله بن عبد الحكيم، وأشهب، وابن القاسم ، بل الليث بن سعد الموطأ على مالك سنة أربع وستين ومائة بقراءة الشافعي، وزمن لقي هؤلاء بمالك معروف عند أهل العلم، والربيع من أعلم الناس بأن الشافعي لم يلق الليث طول عمره، وقد صح عنه أسفه العظيم على ذلك .

ومنها ادعاء رحلة الشافعي إلى العراق سنة أربع وستين ومائة بعيد سماعه الموطأ على

مالك، فإنه أمر خيالي بحث مخالف للتاريخ الصحيح؛ ولما نقلناه آنفاً عن ابن حجر: أن دخول الشافعي العراق أول مرة كان سنة أربع وثمانين ومائة بعد وفاة أبي يوسف بستين. فتكون تلك المزايم من ملاقاته لأبي يوسف ومحمد بن الحسن، ومشاهدته دينا طائلة عندهما، ومباحثته معهما، وحفظه كتاب الأوسط لأبي حنيفة من خزانة محمد بن الحسن خلصه في ليلة واحدة من غير أن يعلم محمد بذلك وتغليظه لمحمد في نقله عن كتاب الأوسط، وضمن محمد بكتبه عنه بعد ذلك إلى آخر ما ذكر هنالك كلها أكاذيب تنهار بانهايار الكذب الذي بنيت هي عليه.

ثم تنقل الشافعي في بلاد الفرس كذب صريح أيضاً، لم يذكر أحد ممن عني بتواريخ البلدان حلول الشافعي بأحد تلك البلاد، وكذلك عودته إلى بغداد في أول خلافة الرشيد سنة إحدى وسبعين ومائة وتأليفه كتاب الزعفراني وهو القديم (يعني كتاب الحجّة) بين عشيه وضحاها في ذلك الوقت كذب مضاعف؛ لأن سن الزعفراني حينما قرأ القديم على الشافعي سنة خمس وتسعين ومائة كانت نحو خمس عشرة سنة فقط لم يبد عليه نبات شاربه بعد، فلم يكن الزعفراني مولوداً في سنة إحدى وسبعين فضلاً عن أن يؤلف الشافعي الكتاب باسمه. فحقاً أن الكذوب لا يحفظ.

ثم رحيله في هذه السنة من بغداد بطريق حران وإهداء أحد تلاميذه هناك آفا مؤلفة من الدنانير إليه. وتوزيعه لتلك الدنانير العظيمة المقدار على أهل العلم من المحدثين الذين استقبلوه كالأوزاعي، وابن عينية. وأحمد بن حنبل مع أن الأوزاعي كان قد مات سنة سبع وخمسين ومائة والشافعي ابن سبع، وابن عينية لم يفارق الحجاز منذ انتقل إلى مكة من الكوفة بعد وفاة أبي حنيفة. وكان أحمد بن حنبل صبياً ابن سبع سنين لا يرحل مثله في ذلك التاريخ.

ثم لقاءه مالك بن أنس وهو في غاية من الغنا وعنده من الأموال مالا يوجد إلا عند الملوك وإهداء مالك إلى الشافعي جميع تلك الأموال، ثم انقلاب الشافعي إلى أهله بمكة بتلك الهدايا الفخمة. وتوزيعه لها كلها على أهل مكة، ولقاؤه لأهل بيته وهو لا يملك شروى نقيير، ثم بلوغ هذا الخبر لمالك وإبتهاجه من هذا الإيثار العظيم، وجعل مالك كانت في مرتبا سنويا ضخماً تقاضاه الشافعي من مالك إحدى عشرة سنة مع أن وفاة مالك كانت في سنة تسع وسبعين ومائة. فكيف يكون عدد السنين فيما بين إحدى وسبعين ومائة وبين

وفاة مالك إحدى عشرة سنة؟ ولكن واضع الرحلة بارع في الحساب ؛ لأن الكذب لا يحفظ . فكل ذلك أكاذيب في أكاذيب يعجز عن تلفيقها إمام حمص المذكور في شرح الشريشي على المقامات .

ذكر رواية المفاضلة بين أبي حنيفة ومالك :

ولا بأس في الإشارة هنا إلى ما يتحاكونه من حديث كأنه جرى بين محمد بن الحسن والشافعي في المفاضلة بين أبي حنيفة ومالك وقد رواه ابن عبد البر في الانتفاء على لفظين من طريقين ، ورواه أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء على لفظ آخر ، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام علي لفظ رابع ، وابن الجوزي في مناقب أحمد على لفظ خامس ، ومع كل هذه الاضطراب في رواية حادثة واحدة زاد الخطيب في الطين بلة وساق الخبر بلفظ أفظع من ألفاظهم مع أنه يزعم أنه رواية يونس بن عبد الأعلى ، فإذا قارنت لفظ الخطيب مع رواية ابن عبد البر وكلاهما عن طريق يونس بن عبد الأعلى تجد تصرف الخطيب الشاتن وتغيره لنص الرواية ماثلين أمامك غير قابلين للستر .

قال ابن عبد البر في الانتفاء (ص ٢٤) : حدثنا خلف بن قاسم ، نا الحسن بن رشيق ، نا محمد بن الربيع بن سليمان ومحمد بن سفيان بن سعيد ، نا يونس بن عبد الأعلى قال : قال لي الشافعي : ذكرت محمد بن الحسن يوما ، فدار بيني وبينه كلام واختلاف ، فكان فيما قلت له يؤمنذ : «نشدتك بالله ! هل أن صاحبنا يعني مالكا كان عالما بكتاب الله؟» قال : «اللهم نعم» . قلت : «وعالما باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ؟» قال : «اللهم نعم» . ولا غبار على هذه الرواية ؛ لسكوته عن المفاضلة بينه وبين أبي حنيفة .

ورواية أبي عاصم محمد بن أحمد العامري في المبسوط أصرح شيء في الباب وأحسنه ، ذكرها مسعود بن شبية في كتاب التعليم له . وها هو نص رواية العامري :

إن الشافعي سأل محمدا «أما أعلم مالك أو أبو حنيفة؟» فقال محمد : «بماذا؟» قال : «بكتاب الله» . قال : «أبو حنيفة» . فقال : «من أعلم بسنة رسول الله ﷺ؟» فقال : «أبو حنيفة أعلم بالمعاني ، ومالك أهدى للألفاظ» . فقال : «من أعلم بأقوال الصحابة؟» فأمر محمد بإحضار كتاب اختلاف الصحابة الذي صنفه أبو حنيفة ، إلى آخر ما ذكره العامري .

وهذا هو الموافق لما كان عليه محمد بن الحسن من إجلال أبي حنيفة ومالك رحمها الله . فكل رواية سواها تدل على أن محمدا نال من مالك أو غمضه فهي باطلة قطعا ، كيف وقد



لازمه محمد ثلاث سنين فى حين أن الشافعى إنما لازم مالكا ثمانية أشهر فقط على ما يقال؟ وأيضا : فرد الشافعى على مالك وأهل المدينة أفسى من رد محمد بن الحسن عليهم . فدونك كلام محمد بن الحسن فى كتاب الحجج له وكلام الشافعى فى الأم ، وكلامه المنقول فى مناقب الشافعى لابن حجر فى ذلك ، ففارق بين الكلامين حتى تتقن أيهما أفسى وأيهما أرعى لأدب الحجاج ، فكيف يسلم عاقل كون الشافعى كان يراعى حرمة مالك ولا يراعيها محمد بن الحسن الإمام؟ فهذه كتبه شواهد عدل على أدبه مع العلماء واحترامه لخصومه ، فكيف لا يراعى حرمة شيوخه؟ فافهم ، والله تعالى أعلم .

وكل مافى هذه الفائدة من الروايات فهو ملخص من بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد ابن الحسن الشيبانى للأستاذ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى . أطال الله بقاءه . ومن أراد البسط فى الباب فليراجعه ، فقد أفاد مؤلفه سلمه الله تعالى وأجاد .

الفائدة الحادية عشر

فى مسائل شتى

تحقيق فى الالتزام بمذهب معين

قال فى شرح المذهب : إن العامى هل يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان حكاهما ابن برهان ، أحدهما : لا يلزمه كما لم يلزمه فى العصر الاول أن يخص بتقليده عالما بعنيه ، والثانى : يلزمه ، وبه قطع أبو الحسن الكيا ، وهو جار فى كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم . ووجهه : أنه لو جاز اتباع أى مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ، ويتخير بين التحليل والتحريم ، والوجوب والجواز ، وذلك يؤدى إلى إخلال ربة التكليف ، بخلاف العصر الاول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهيبة ، فعلى هذا يلزم أن يجتهد فى اختيار مذهب يقلده على التعيين ، ونحن نمهد له طريقا ليسلكه فى اجتهاده سهلا ، فنقول :

أولا : ليس له أن يتبع فى ذلك مجرد التشهى والميل إلى ما وجد عليه آباءه ، وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضى الله عنهم وغيرهم من الأولين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم ؛ لأنهم لم يفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه ، فليس لأحد منهم مذهب مذهب محرز مقرر ، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناحلين لمذاهب الصحابة والتابعين ، القائمين بتمهيد الأحكام الوقائع قبل وقوعها ، الناهضين

بإيضاح أصولها وفرعها، كمالك وأبي حنيفة وغيرهما .

ولما كان الشافعي قد تأخر عن هؤلاء الأئمة في العصر ونظر في مذاهبهم نحو نظرهم في مذهب من قبلهم، فسبرها وخبرها وانتقدها، واختار أرجحها، ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل فتفرغ للاختيار والترجيح، والتكميل والتنقيح، مع كمال معرفته وبراعته في العلوم وترجحها في ذلك على من سبقه، ثم لم يوجد بعده من بلغ محله في ذلك، كان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد. وهذا مع ما فيه من الإنصاف والسلامة من الممدوح في أحد من الأئمة جلي واضح إذا تأمله العامى قادة إلى اختيار مذهب الشافعي والمذهب به (١ : ٥٥) .

وهذا كما ترى لو صح لقاد العامى إلى اختيار مذهب أحمد بن حنبل، فإنه تأخر عن الشافعي ونظر في مذهبه نحو نظره في مذاهب من قبله. فسبره وخبره وانتقده مع كمال معرفته وبراعته في العلوم، لاسيما في علم الحديث وحفظه ومعرفته باختلاف الصحابة وأقوالهم. وترجح في ذلك على الشافعي لا ينكره^(١). منصف ولا يجحده جاحد .

وكيف يكون تأخر العصر دليل الترجيح؟ وكثرة الوسائط بين الفقيه وبين النبي ﷺ تورث الشك في الأخبار وتزلزل اليقين، وتخفى عليه مراده ﷺ، وليس في البعد ما في قرب العهد به. فإن من كان قريب العهد بالنبي ﷺ يأخذ العلم عن أصحابه أو أصحاب أصحابه غرضاً طرياً. ويجد في عوائد أهل بلده من آثار السنن النبوية وأنوارها أكثر مما يجده بعيد العهد في أهل بلاده. ولا يخفى أن عمل المسلمين في خير القرون أقوى في الاستناد إلى النبي ﷺ من خبر الواحد الذي لاندري أضبط أم لم يضبط؟ وهل روى الحديث بلفظه أو بمعناه؟ وهل فهم أو لم يفهم؟ .

ولو رجحنا بتأخر العصر فإن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد تأخرا إلى زمان تدوين الحديث وتحرير المذاهب، ونظرا في مذهب الإمام أبي حنيفة كنظره في مذاهب الأوائل، فصبراه وخبراه وانتقدها، واختار أرجحها، وتفرغا للاختيار والترجيح، والتكميل والتنقيح، مع كمال معرفتها وبراعتها في العلوم وخالفا شيخهما في شطر مذهبه. ومذهب أبي

(١) قال الإمام الشعراني في الميزان : قد بلغنا من طرق صحيحة أن الإمام الشافعي أرسل يقول للإمام أحمد بن حنبل : « إذا صح عندكم حديث فأعلمونا به، لنأخذ به ونترك كل قول قلناه قبل ذلك أو قاله غيرنا، فإنكم أحفظ للحديث ونحن أعلم به » انتهى (ص ٢٣) .

حنيفة هو مجموع أقواله وأقوال أصحابه هؤلاء.

ومن تأمل قول أحمد بن حنبل: «إذا كان فى المسألة قول ثلاثة لم تُسَع مخالفتهم». فقيل له: «من هم؟» قال: «أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار. ومحمد أبصر الناس بالعربية» كما تقدم قاده إلى اختيار مذهب أبى حنيفة وأصحابه والتمذهب به.

والحق: أن الأئمة المقتدى بهم فى الدين كلهم على هدى مستقيم فأى مذهب من مذاهبهم كان شائعا فى بلد من البلاد وفى العلماء به كثرة يجب على العامى اتباعه، ولا يجوز له تقليد إمام ليس مذهبه شائعا فى بلده، ولا فى العلماء به كثرة؛ لتعذر الوقوف على مذهب ذلك الإمام فى جميع الأحكام والحال هذه. فافهم فإن الحق لا يتجاوز عنه إن شاء الله تعالى. ولو شاعت المذاهب كلها فى بلد من البلاد واشتهرت وفيه من العلماء بكل مذهب عدد كثير جاز للعامى تقليد أى مذهب من المذاهب شاء وكلها فى حقه سواء وله أن يتمذهب بمذهب معين ويستفتى من شاء من علماء المذاهب هذا مرة وذلك أخرى، كما كان عليه السلف الصالح رضى الله عنهم بشرط أن لا يلفق^(١). بين مذهبين فى عمل واحد، ولا يتبع الرخص متبعا هواه؛ لأن ذلك من التلهى وهو حرام بالنصوص والإجماع.

تحقيق فى قول الأئمة: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»:

فى شرح المذهب: عن الشافعى رحمه الله أنه قال: «إذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا قولى». وروى عنه: «إذا صح الحديث خلاف قولى فاعلموا بالحديث واركوا قولى»، أو قال: «فهو مذهبي». وروى هذا المعنى بالفاظ مختلفة.

قال النووى: وقد عمل بهذا أصحابنا فى مسألة التثويب، واشترط التحلل من الإحرام بعذر المرض، وغيرهما مما هو معروف فى كتب المذهب. قال: وهذا الذى قاله الشافعى ليس معناه: أن كل أحد رأى حديثا صحيحا قال: هذا مذهب الشافعى، وعمل بظاهره،

(١) قال الشعرانى فى الميزان: قد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة أنه كان إذا أفتى عاميا بحكم على مذهب إمام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الإمام الذى أفتاه يقوله، ويقول به: «إن تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره، إذ العبادة الملققة من عدة مذاهب لا تصح إلا إذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها» (ص - ١٣ - ١٤).



وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ماتقدم من صفته أو قريب منه . وشرط أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته ، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها ، وهذا شرط صعب قل من يتصف به ، وإنما اشتراط ما ذكرنا ؛ لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها لكن قام الدليل عنده على طعن فيها ، أو نسخها ، أو تخصيصها أو تأويلها ، أو نحو ذلك .

قال الشيخ أبو عمرو رحمه الله : ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي بالهين ، فليس كل فقيه (فضلا عن عامي) يسوغ له أن يستقبل العمل بما يراه حجة من الحديث . وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي مع علمه بصحته المانع اطلع عليه وخفى على غيره كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود ممن صحب الشافعي قال : صح حديث : «أفطر الحاجم والمحجوم»^(١) فأقول : قال الشافعي : «أفطر الحاجم والمحجوم» ، فردوا ذلك على أبي الوليد ؛ لأن الشافعي تركه مع علمه بصحته ؛ لكونه منسوخا عنده ، بين الشافعي نسخه واستدل عليه ، وستره في كتاب الصيام إن شاء الله تعالى .

قال الشيخ أبو عمرو : فمن وجد من الشافعية حديثا يخالف مذهبه نظر إن كملت فيه آلات الاجتهاد فيه مطلقا أو في ذلك الباب أو المسألة كان له الاستقلال بالعمل به ، وإن لم يكمل وشق عليه مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفته عنه جوابا شافيا فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي ، ويكون هذا عذرا له في تركه مذهب إمامه هنا . وهذا الذي قاله حسن متعين . والله أعلم (١-٦٤) .

قلت : وهذا عين ما ما ذكرناه من قبل (ص-٦٣) ردا على ابن القيم .

وفى رد المختار عن العلامة بيري عن شرح الهداية لابن شحنة : «إذ صح الحديث فهو مذهبي» . وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة ونقله أيضا الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة . ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة

(١) صحيح . رواه أبو داود (ح/٢٣٦٧ ، ٢٣٦٩ ، ٢٣٧١) والترمذي (ح/٧٧٤) وقال : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه (ح/١٦٧٩ ، ١٦٨١) وأحمد في «المسند» (٢/٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٤٧٤/٥ ، ٤٨٠ ، ٤٨٣/٤ ، ١٢٥ ، ٢٧٦/٥) ، والدارمي (٢/١٤ ، ١٥) والبيهقي في «الكبرى» (٤/٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨) وعبد الرزاق (٢٥٢٣) والطبراني في «الكبير» (٧/٢ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ١١ ، ١٣٨) وشرح السنة (٦/٣٢) وتلخيص (٢/١٩٣) .



محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذاهب في الدليل وعملوا به صح نسيته إلى المذهب؛ لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب؛ إذ لا شك أنه علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى؛ ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشائخ حيث أفتوا بقول الإمامين (أبي يوسف ومحمد) بأنه لا يعدل عن قول الإمام إلا لضعف دليله (ص-٧٠).

تحقيق في الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر:

قال الشعراني في الميزان: لم ينكر أكابر العلماء في كل عصر على من انتقل مذهب إلى مذهب إلا من حيث ما يتبادر إلى الأذهان من توهم^(١). الطعن في ذلك الإمام الذي خرج من مذهبه لاغير، بدليل تقريرهم لذلك المستقل على المذهب الذي انتقل إليه. وكان الإمام ابن عبد البر رحمه الله يقول: «لم يبلغنا عن أحد من الأئمة أنه أمر أصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه. بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا؛ لأنهم كلهم على هدى من ربهم». وكان يقول أيضا: «لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من الأمة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه، وما ذلك إلا؛ لأن كل مجتهد مصيب» انتهى. ونقل العراقي الإجماع من الصحابة رضي الله عنهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك أن يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير تكبر وأجمع العلماء على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجة ومن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

ذكر الشروط الثلاثة لجواز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر:

وكان الإمام الزتاني من أئمة المالكية يقول: «يجوز تقليد كل من أهل المذاهب في النوازل، وكذلك يجوز الانتقال من مذهب لكن بثلاثة شروط، الأول: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق، ولا ولى ولاشهود، فإن هذه الصورة

(١) قلت: وهذا هو سبب ما يذكر من عتابه عليه السلام على الحافظ ابن حجر في ميله إلى الحنفية لاستحكام أصولهم، أخبره بذلك ابن برهان في الرؤيا التي رآها لو صحت الرؤيا وتغيرها. لأنه كان يميل إلى اختبة طاعنا في مذهب الشافعي بعدم استحكام أصوله كما مر ذلك مفصلا، فتذكر. وأما مجرد ميل إلى مذهب إمام من غير طعن في مذهب غيره من الأئمة فليس من الملامة والعتاب في شيء.

لم يقل بها أحد. الثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ببلوغ إخباره إليه. الثالث: أن لا يقلد وهو في عمالية من دينه، كأن يقلد في الرخصة من غير شرطها». انتهى. ثم ذكر عن السيوطي أسماء من انتقل من مذهب إلى آخر من غير تكبير عليه من علماء عصره.

قال السيوطي: وقد أدركنا علماءنا وهم لا يزالون في التكبير على من كان مالكيًا ثم عمل حنفياً أو شافعيًا، ثم تحول بعد ذلك حنبليًا، وإنما يظهرون التكبير على المنتقل لإبهامه التلاعب بالمذاهب.

قال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية: يجوز للحنفي أن ينتقل إلى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية، أما في مسألة واحدة فلا يمكن، كما لو خرج دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز له أن يصلي قبل أن يغسله اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسألة. فإن صلى بطلت صلاته (لعدم مراعاته شروط الشافعي في حكم الطهارة والصلاة بأجمعها). وقال بعضهم: ليس لعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب حنفياً كان أو شافعيًا (أي لكونه انتقله مبنياً على التشهي والتلهي غالباً. والتلهي بالمذاهب حرام بالإجماع) انتهى.

وفي فتوى مفصلة للسيوطي حث على اعتقاد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وإن تفاوتوا في العلم والفضل، ولا يجوز لأحد التفضيل الذي يؤدي إلى نقص في غير إمامه قياساً على ماورد في تفضيل الأنبياء عليهم السلام، لا سيما إن أدى ذلك إلى خصام ووقية في الأعراض. وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع. وهم خير الأمة. ومابلغنا أن أحدا منهم خاصهم من قال بخلاف قوله، ولاعاده، ولانسبه إلى الخطأ، ولاقصور نظر. (قلت: وفيه فقد رد بعض الصحابة على بعض في بعض المسائل كما تقدم، ولكنهم لم يخاصموا، ولم يعادوا فيما بينهم بذلك). وفي الحديث «اختلاف أمتي رحمة، وكان للاختلاف على من قبلنا عذاباً أو قال: هلاكاً»^(١). انتهى.

قال الشعراني: ورأيت بخط الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب إلى آخر: الذي أقول به: إن للمتقل أحوالاً، أحدهما: أن يكون الحامل له على الانتقال أمراً دنيوياً اقتضته الحاجة إلى الرفاهية اللائقة به. كحصول وظيفة أو مرتب، أو قرب من الملوك وأكابر الدنيا، فهذا حكمه حكم مهاجر أم قيس إذا كان عامياً،

(١) ضعيف. المغنى عن حمل الأذكار (٢٨/١) وإتحاف (٢٠٤/١، ٢٠٥) وتذكرة (٩٠). وضعفه الشيخ الألباني. الضعيفة (ح/ ٥٧).

ولو كان فقيها في مذهبه وأراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا أمره أشد، وربما وصل إلى حد التحريم، لتلاعبه بالأحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا. الثاني: أن يكون انتقاله لغرض ديني، كأن يكون فقيها في مذهبه وإنما انتقل لترجيح^(١). المذهب الآخر عنده لما رآه من رضوح أدلته، وقوة مداركه، فهذا يجب عليه الانتقال أو يجوز كما قاله الرافعي، أو يكون عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء، ووجد مذهب غيره أسهل عليه بحيث يرجو سرعة إدراكه، والتفقه فيه، فهذا يجب عليه الانتقال قطعا، ويحرم عليه التوقف؛ لأن تفقه مثله على مذهب إمام من الأئمة الأربعة خير من الاستمرار على الجهل، وقل أن تصح معه عبادة. والثالث: أن يكون انتقاله لا لغرض ديني ولا دنيوي بأن كان مجردا عن القصدتين جميعا فهذا يجوز مثله للعامي (لأن العامي ليس له من المذهب سوى الاسم). أما الفقيه فيكره له أو يمنع منه؛ لأنه قد حصل فقه ذلك المذهب الأول ويحتاج إلى زمن من آخر ليحصل فيه فقه المذهب الآخر، فيشغله ذلك عن الأمر الذي هو العمل لما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الآخر، فالأولى لمثل هذا ترك ذلك. انتهى كلامه ملخصا (ص-٣٤).

قال الشعراني: وقد قدمنا وجوب اعتقاد ترجيح قول إمامه على غيره ما لم يبلغ إلى مقام الكمال، وبه صرح إمام الحرمين، وابن السمعاني، والغزالي، والكنيا الهراسي، وغيرهم وقالوا لتلامذتهم: «يجب عليكم التقيد بمذهب إمامكم الشافعي، ولا عذر لكم عند الله تعالى في العدول عنه». ولا خصوصية للإمام الشافعي في ذلك عند كل من سلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الأئمة ويجب عليه اعتقاد ذلك في إمامه مادام لم يصل إلى مقام الكمال (ص-٣٤) فإن تلامذتهم هؤلاء كانوا علماء ولكنهم لم يبلغوا درجة الاجتهاد حتى يرجحوا مذهباً على مذهب، وقد مر أن مثله يمنع من الانتقال. وأما ما ذكره السيوطي من جواز ذلك للعامي إذا كان لا لغرض ديني ولا دنيوي فقضية لا وجود لمقدمها في هذا الزمان إلا نادراً، والنادر كالمعدوم، فغالب من ينتقل من مذهب إلى مذهب من العوام إنما ينتقل لغرض دنيوي أو شهوة نفس لما في المذاهب الأخرى من الرخصة في بعض المسائل الذي قد ابتلى به المتنقل، وهذا هو منشأ ترك التقليد جملة، وقد مر أن التلهي بالأحكام حرام بالنص والإجماع.

(١) ولا يخفى أن الترجيح إنما هو شأن المجتهد أو من هو كالمجتهد، وليس العامي ولا العالم الذي درس الكتب ولم يشم رائحة الاجتهاد من الترجيح في شيء.

فالظاهر القول بوجوب التقليد المعين فى هذا الزمان، وبالمنع من الانتقال مطلقا سواء كان عاميا أو فقيها، اللهم إن كان مجتهدا أو كالمجتهد فله ذلك. ومن أين لأحد أن يدعى لنفسه هذا المنصب فى هذا العصر؟ وقد ادعاه ابن جرير الطبرى فلم يسلموا له ذلك، وادعاه السيوطى فردوه عليه، ومن لم يعرف حال زمانه فهو جاهل. والله تعالى أعلم. وهو الهادى إلى سواء السبيل.

تحقيق فى إثبات الاحتجاج برواية: «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده»:

وفى شرح المذهب أيضا: قد أكثر المصنف من الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، ونص هو فى كتاب اللمع وغيره من أصحابنا على أنه يجوز الاحتجاج به هكذا. وسببه: أنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، فجدّه الأدنى محمد تابعى والأعلى عبد الله صحابى فإن أراد بجدّه الأدنى وهو محمد فهو مرسل لا يحتجوا به وإن أراد عبد الله كان متصلا واحتج به، فإذا أطلق ولم يبين احتمال الأمرين فلا محتج به. وعمرو، وشعيب، ومحمد ثقات، وثبت سماع شعيب من محمد ومن عبد الله، هذا هو الصواب الذى قاله المحققون والجماهير. وذكر أبو حاتم ابن حبان: أن شعيبا لم يلق عبد الله، وأبطل الدارقطنى وغيره ذلك، وأثبتوا سماع شعيب من عبد الله وبينوه.

فإذا عرف هذا فقد اختلف العلماء فى الاحتجاج بروايته هكذا، فمنعه طائفة من المحدثين كما منعه المصنف وغيره من أصحابنا، وذهب أكثر المحدثين إلى صحة الاحتجاج به، وهو الصحيح المختار، فقد روى الحافظ عبد الغنى بن سعيد المصرى بإسناده عن البخارى: أنه سئل أيجتزأ به؟ فقال: «رأيت أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى، وإسحاق ابن راهوية يحتجون بعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. ما تركه أحد من المسلمين».

وذكر غير عبد الغنى هذه الحكاية ثم قال: قال البخارى: «من الناس بعدهم؟» وحكى الحسن بن سفيان، عن إسحاق بن راهوية قال: «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» «كأيوب، عن نافع، عن ابن عمر». وهذا التشبيه نهاية الجلالة من مثل إسحاق رحمه الله. فاختر المصنف فى اللمع طريقة أصحابنا فى منع الاحتجاج به، وترجع عنده فى حال تصنيف المذهب جواز الاحتجاج به كما قاله المحققون من أهل الحديث والأكثرين، وهم أهل هذا الفن، وعنهم يؤخذ. ويكفى فيه ما ذكرناه عن إمام المحدثين البخارى ودليله: أن

ظاهره الجدل الأشهر المعروف بالراوي وهو عبد الله (١: ٦٥).

تحقيق في الاحتجاج بالحديث المرسل

وفيه أيضا: الحديث المرسل (١). لا يحتج به عندنا، وعند جمهور المحدثين، وجماعة من الفقهاء، وجماهير أصحاب الأصول والنظر، وحكاها الحاكم أبو عبد الله عن سعيد بن المسيب، ومالك، وجماعة أهل الحديث، وفقهاء الحجاز.

وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور، وأحمد، وكثير من الفقهاء، أو أكثرهم: يحتج به، ونقله الغزالي عن الجماهير. قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: لا خلاف أنه لا يجوز العمل به إذا كان مرسله غير متحضر يرسل عن غير الثقات. قال: ودليلنا في رد المرسل مطلقا: أنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجهالة حاله فرواية المرسل أولى؛ لأن المروي عنه محذوف مجهول العين والحال (١: ٦٠).

قلت: كلا! فإن من أسند فقد أحال على غيره، ومن أرسل فقد تكفل لصحة الخبر؛ لأن العدل الثقة إذا قال: «قال رسول الله ﷺ كذا» جازما بذلك فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قاله، لو كان ظانا أن النبي ﷺ لم يقله أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه وإلا كان عالماً أو ظاناً بصدقه في خبره، فافهم.

ثم ذكر النووي شروط الشافعي في قبول المرسل، وقد ذكرنا غير مرة. ثم قال: قد شاع في السنة كثير من المشتغلين بمذهبنا بل أكثر أهل زماننا: أن الشافعي رحمه الله لا يحتج بالمرسل مطلقاً إلا مرسل سعيد بن المسيب مطلقاً بل الصواب ما قدمناه: أنه لا يقبل المرسل إلا بالشرط الذي وصفه. والله أعلم. وله الحمد والنعمة، والفضل والمنة (ص-٦٣).

قلت: ولكن روى ابن أبي حاتم في كتابه المراسيل: حدثنا أبي سمعت يونس بن عبد الأعلى الصدفي قال: قال محمد بن إدريس الشافعي: «ليس المنقطع بشيء ماعدا منقطع

(١) قوله: «المرسل» قال الحاكم: هذا نوع من علم الحديث صعب قل ما يهتدى إليه إلا التجهر في هذا العلم. فإن مشايخ الحديث لم يختلفوا في أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصله إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ. (معرفة علوم الحديث: ص/٢٥).

ابن المسيب « . وهذا يؤيد قبوله مراسيل ابن المسيب مطلقاً . والله تعالى أعلم بالصواب .

تحقيق في حجية الإجماع

حجية الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعاً وعدوه ثالث الأدلة، حتى إن الظاهرية على بعدهم من الفقه يعترفون بحجية إجماع الصحابة، وبهذا لم يتمكن ابن حزم من إنكار وقوع الطلقات الثلاث مجموعة، بل تابع الجمهور في ذلك. بل قد أطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف إجماع الأمة كافر، حتى شرط للمفتي أن لا يفتي بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين، ولهذا كان لأهل العلم عناية خاصة بمثل مصنف ابن أبي شيبة، وإجماع ابن المنذر، وغيرهما من الكتب التي يتبين بها مواطن الاتفاق والاختلاف في المسائل بين الصحابة، والتابعين، وتابعيهم رضى الله عنهم، وقد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ، وأنهم عدول شهداء على الناس .

فإذا ذكر أهل العلم الإجماع فإنما يريدون به إجماع من بلغ رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم مع ورع يحجزه عن محارم الله، فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء فهو خارج من أن يعتد بكلامه في الإجماع ولو كان من الصالحين الورعين، وكذلك من ثبت فسقه أو خروجه على معتقد أهل السنة لا يتصور أن يعتد بكلامه في الإجماع لسقوطه من مرتبة الشهداء على الناس، على أن المبتدع كالخوارج وغيرهم لا يعتدون بروايات ثقات أهل السنة في جميع الطبقات فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهلهم لدرجة الاجتهاد؟ ومن المحال في جاري العادة بين هذه الأمة نظراً إلى نشاط العلماء في جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن في العلم، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها وإنشاء ما يلزم الجمهور علمه في أمر دينهم ودنياهم امتثالاً منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب، ووفاء بميثاق تبين الحق، ألا تكون جماعة العلماء في كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر الفائزون لتلك الدرجة العالية القائمون بواجبهم .

فإذا ذاع رأى رأي جمهور الفقهاء في أي قرن من القرون من غير أن يعلم أهل الشأن مخالفة أحد من الفقهاء لهذا الرأي فالعادل لا يشك في هذا أن الرأي مجمع عليه، وهو الذي يعول عليه المحققون من أئمة الأصول . وأما احتمال أن يكون فقيه قد خالف ولم يظهر خلافه أو لم ينقل فباطل؛ لأن أقل ما يجب على المجتهد المستجمع لشروط الاجتهاد: أن يدلي بحجته ويصارع الجمهور بما يراه حقاً تعليماً وتدويناً إذا رأى أهل العلم على خطأ



فى مسألة من المسائل على رأيه، لا أن ينقبع فى داره أو ينزوى فى رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين ساكتا عن إبانة الحق- والساكت عن الحق شيطان أخرس -فبمجرد ذلك يلتحق بالساقطين عن درجة قبول الشهادة فضلا عن مرتبة الاجتهاد، وعدم نقل العلماء أقوال المجتهدين القائمين بالحق محال فى العادة.

الرد على الشوكانى فى إنكاره حجية الإجماع:

وإذا عرفت معنى الإجماع فهذا مما لا يمكن أن تجرى حوله الثرثرة بأن فى الإجماع كلاما من جهة حجية وإمكانه ووقوعه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله، كما لا يخفى.

فقول الشوكانى فى جزء الطلاق الثلاث: «الحق عدم حجية الإجماع بل عدم وقوعه» كلام من لم يشم رائحة العلم فضلا عن الاجتهاد. ومن لا يقول بعدد محدود فى نكاح النساء على خلاف الكتاب والسنة، كما فعله فى كتابه. بل الغمام على خلاف ما فى نيل الاوطار، وفنده العلامة عبد الحى فى تذكرة الراشد (ص ٤٧٩) يقول ما يشاء فى إجماع المسلمين ومن تابعة، ونبذ الأئمة المتبوعين وراء ظهره، فهو أسوأ منه حالا، وأصل سيلا.

وبالجملة فليس معنى الإجماع أن يدون فى كل مسألة مجلدات تحتوى على أسماء مائة ألف صحابى مات عنهم النبى ﷺ بالرواية عن كل واحد منهم فيها، بل يكفى فى الإجماع صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة- وهم نحو عشرين صحابيا فقط فى التحقيق- بدون أنت تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم، بل قد لا تضر مخالفة واحد أو اثنين منهم فى مواضع فصلها أئمة هذا الشأن فى محله، وهكذا فى عهد التابعين وتابعيهم. ومن الإجماع ما يشترك فيه العامة مع الخاصة لعموم بلواهم كإجماعهم على أن الفجر ركعتان، والظهر أربع ركعات، والمغرب ثلاث، ومنه ما ينفرد به الخاصة وهم المجتهدين كإجماعهم على الحق الواجب فى الزروع والثمار، وتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ، فلا تنزل مرتبة هذا الإجماع عن ذلك، لأن المجتهدين لا يزدادون حجة إلى حجهم بانضمام العوام إليهم. وماذا على الإجماع من كون بعض أنواعه ظنيا؟

حكم إنكار الإجماع:

وجحد ما هو يقينى منه كفر، وإنكار ما جرى مجرى الخير المشهور منه ضلال وإبتداع، وجاحد ما دون ذلك كجاحد ما صح من أخبار الأحاد على حد سواء، والدليل الظنى مما يحتج به فى الأحكام العملية عند جمهور الفقهاء لأدلة قامت على ذلك. ومن أراد البسط

فى ذلك فليراجع كتاب «الإشفاق على أحكام الطلاق» للعلامة الأستاذ الكوثرى، فقد أفاد وأجاد، وشفى واشتفى.

فائدة متعلقة باب الإجماع:

وفى شرح المذهب: والصحيح المختار أن قول التابعى الذى نشأ فى عصر الصحابة وصار من أهل الاجتهاد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونهم، وهذا قول أكثر أصحابنا، وهو المنسوب إلى الحنفية، وأكثر الحنابلة، وأكثر المتكلمين.

وقال بعض أصحابنا المتكلمين، والقاضى من الحنابلة: لا يعتد به، وأوماً أحمد إلى القولين، والحق: أنه يعتد به، والثانى قول ضعيف جداً، فإن كثيراً من فقهاء التابعين ماتوا فى عصر الصحابة منهم علقمة، ومسروق، وشريح، وسلمان بن ربيعة، والأسود، وسعيد ابن المسيب رضى الله عنهم، وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى، وخلائق.

وهؤلاء الذين سميت من عليّة الفقهاء وأئمة المجتهدين، وعصر الصحابة وعصر التابعين متداخلان، فإن عصر التابعين ابتداءً من قبل الهجرة، وكل من سمع بالنبي ﷺ ولم يره، كالذين أسلموا بالمدينة على يدى أهل العقبة الأولى، وباليمن، والبحرين، وعمان، والطائف، والحبشة، وغيرها يعد من التابعين.

فمن المستحيل أن يقال: إن هؤلاء كلهم لا يعتد بقول أحد ممن تفقه منهم ووصل إلى رتبة الاجتهاد إلى انقراض الصحابة فى سنة مائة من الهجرة، والأعصار كلها متداخلة، فعدم اعتبار قول التابعى قول ضعيف لأمعنى له، ملخصاً (١٠: ٤٨، ٤٩).

تحقيق فى حجية الإجماع مع ندرة المخالف:

قد اختلف علماء الأصول فى انعقاد الإجماع مع ندرة المخالف، فالجماهير من جميع الطوائف على أنه لا ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد؛ لأن المجمعين حينئذ ليسوا كل الأمة، والعصمة فى الإجماع إنما تثبت لكل الأمة لا لبعضهم؛ ولأن أبا بكر رضى الله عنه خالف الصحابة وحده فى قتال مانعى الزكاة وكان الحق معه ورجعوا إليه^(١)، وخالف ابن مسعود وابن عباس فى عدة من مسائل الفرائض جميع الصحابة، واعتد بخلافهم^(٢) إلى اليوم.

(١) فلقاتل أن يقول: إنما تحقق كونه على الحق بعد رجوعهم إليه، ولولم يرجعوا كان قول الأكثر أولى بالصواب.

(٢) لقاتل أن يقول: إنما اعتد بخلافهم لموافقة بعض الفقهاء من التابعين لهم على قولهم، وقد مر أن إجماع الصحابة لا يتحقق بدون موافقة من عاصروهم من التابعين.

وهذا ظاهر على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى النصوص، وهى طريقة الشافعى وكثير من أصحابه، فإن الشافعى يرى التمسك بالكتاب بآيات، من جملتها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية. ويقال: إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية، وإنه أول من احتج بها، فذكرها للرشيد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع. والغزالي رحمه الله يقول: للتمسك بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتى على خطأ»^(١). ونظائره؛ لكونه من حيث اللفظ أدل على المقصود، وكذلك القاضى أبو بكر ابن الباقلاني، فعلى طريقة هؤلاء متى خالف واحد لم يصدق على الباقي أنهم كل الأمة حقيقة، فلا تتناولهم النصوص الشاهدة بالعصمة.

وأما على طريقة من يرى إسناد الإجماع إلى جهة قضاء العادة باستحالة إجماع الخلق على الحكم الواحد إلا لدلالة أو أمانة، وهو الذى عول عليه إمام الحرمين وابن الحاجب، فيصعب على هذا المسلك تقرير أن مخالفة الواحد للجزم الغفير والخلق العظيم يقدر فى إجماعهم، فإنهم بالنظر إليهم دونه تقضى العادة باستحالة إجماعهم على مالا دليل عليه، فأى فائدة لوفاقه أو خلافه؟ والطريقة الصحيحة هى التى عول عليها الشافعى وأكثر الأصحاب، وهى التمسك بدليل السمع، فلذلك خلاف الواحد والاثنين قاذح فى صحة الإجماع.

وقد اشتهر الخلاف فى ذلك عن ابن جرير الطبرى، قال: إنه يكون إجماعا يجب ذلك المخالف الرجوع إليه. ووافقه أبو بكر أحمد بن على الرازى من الحنفية، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، وابن جرير بن منداد من المالكية. والذى رأيت فى كتب الحنفية منسوبا إلى أبى بكر الرازى التفصيل، وهو أن الجماعة إن سوغت الاجتهاد فى مذهب المخالف فخلافة معتد به كخلاف ابن عباس فى مسألة العول، فإنها محل اجتهاد، وإلا فلا، كخلافه فى مسألة ربا الفضل، ومسألة المتعة؛ ولذلك أنكر الناس الاجتهاد فيهما. وهذا القول منسوب إلى أبى عبد الله الجرجاني.

(١) بنحوه. الدرد (١٨٠) والخفاء (٤٨٨/٢) وأسرار (٨٦) وسنة (٨٦).

وقال السفناقي في شرح الهداية : إن شمس الأئمة السرخسي قال : «الأصح عندنا ما أشار إليه أبو بكر الرازي : أن الواحد إذا خالف الجماعة فإن سوغ له ذلك فالاجتهاد لا يثبت حكم الإجماع بدونه وإن لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الإجماع » ملخصا من شرح المذهب (١٠: ٤٢).

تحقيق في كون الزيادة على النص غير نسخ له علي الإطلاق :

اشتهر عن الحنفية القول بأن الزيادة على النص نسخ له ، وهم إنما يقولون ذلك فيما إذا كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ ، وصرح به شرح المذهب (١٠: ٥٥) . وأما زيادة ما لم يتعرض له النص إثباتا ولا نفيا فليس من النسخ في شيء ، نظير ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ الآية ، فإنه صريح في عدم جواز الاكتفاء بأقل من شاهدين ؛ لأن المفهوم منه الذي لا يرتاب به أحد من سامعي الآية من أهل اللغة خطر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين ، فقالوا : لا يجوز الاعتراض بأخبار القضاء بالشاهد واليمين على نص القرآن ؛ إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد .

ووجه النسخ ما ذكره : أن في استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية ، والاقتصار على أقل من العدد الذي أمر الله به ، فمن قبل شهادة رجل واحد فقد خالف أمر الله في استشهاد شاهدين ، وهو مخالف لمعنى الآية كذلك من وجه آخر ، وهو ما أبان الله به عن المقصد في الكتاب واستشهاد الشهود بقوله : ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ وقوله : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ فأخبر أن المقصد فيه الاحتياط والتوثق لصاحب الحق ، والاستظهار بالكتاب والشهود لنفي الريبة والشك والتهمة عن الشهود ، وفي الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعاني كلها ، وإسقاط اعتبارها ، فثبت بذلك أن الحكم بها خلاف الآية .

ولا يخفى على من له مسكة أن الأمر باستشهاد رجلين أو رجل وامرأتين يدل على كون المشهود به مما يطلع عليه الرجال ، فكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولادة ونحوها خارج عن مفهوم الآية غير داخل فيها ، فلم يكن قبول شهادة القابلة وحدها على الولادة زيادة على الكتاب ، كما زعمه الشافعي ، وتبعه كثير من أصحابه كالحافظ في فتح الباري ، فإنه أورد على الحنفية كثيرا مما زاده على الكتاب ولم يتعرض له النص إثباتا ولا نفيا ، وليس هذا من الزيادة التي منعوها ، فافهم ، والله يتولى هداك .

تحقيق في كون الحق واحداً في محل الخلاف

روى ابن أبي العوام الحافظ ، عن الطحاوي ، عن سليمان بن شعيب الكيساني ، عن
أبيه قال : أُملي علينا محمد بن الحسن وقال :

إذا اختلف الناس في مسألة فحرم فقيه وأحل آخر، وكلاهما يسعه أن يجتهد رأيه،
فالصواب عند الله عز وجل واحد، حلال أو حرام. ولا يكون عنده حلال وحرام وهو شيء
واحد. ولكن الصواب عنده عز وجل واحد.

وقد كلف من في وسعه اجتهاد الرأي أن يجتهد رأيه حتى يصيب الحق الذي عنده في
رأيه، فإن أصاب الحق الذي هو عند الله عز وجل في رأيه واجتهاده كان قد أصاب ما كلف
به وأداه ، وإن كان قد أصاب ما كلف به من اجتهاده في رأيه ولم يصب الحق عند الله عز
وجل بعينه فقد أدى ما كلف به، وكان مأجوراً.

فأما أن يقول قائل : قد أحل فقيه وحرم فقه في فرج واحد وكلاهما صواب عند الله عز
وجل .

فهذا مالا ينبغي أن يتكلم به ، ولكن الصواب عند الله عز وجل واحد، وقد أدى القوم
ما كلفوا به حين اجتهدوا وقالوا باجتهادهم ووسعهم الذي فعلوا وإن كان أحدهما قد أخطأ
الذي كان ينبغي أن يقول به إلا أنه قد اجتهد فقد أدى ما كلف به، لكن الصواب عند الله
عز وجل في الأشياء واحد.

وهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقولنا. فمن بلوغ الأمانى (ص-٤٧).

وهذا يدل على أن أبا حنيفة وأصحابه لم يكونوا من المصوبة، وأخطأ من حكى عنهم
ما يوهم ذلك.

وفي شرح المذهب عن الطحاوي: إذا كان في المسألة نصوص قطعية المتن قطعية الدلالة
لم يكن مظان للاجتهاد بل الحق فيها واحد قطعاً، غاية الأمر أن المجتهد المخالف لم يطلع
عليها (أو اطلع عليها ولم يرها متواترة)، والتواتر قد يحصل في حق شخص ولا يحصل
في حق آخر، فإذا خالف مجتهد لعدم اطلاعه على مثل هذه النصوص يكون معذوراً في
مخالفته إلى حيث يطلع على النص، ولا يحل العمل بقوله ذلك، ولا يقلد فيه، وينقض
الحكم به (١: ٤٦).

وليس ذلك بمخالف لما ذكره بعض أصحاب الكشف: أنهم رأوا مذاهب المجتهدين أمثال الجداول الشارعة من بحر الشريعة متصلة به، ورأوا لكل عالم جدولاً منها، فإن ذلك لا يستلزم كون كل مجتهد مصيباً عند الله في كل مسألة.

بل غاية ما فيه: كون كل مجتهد مقبولا عنده مأجوراً في اجتهاده، وأنه يوصل من قلده وتبع مذهبه إلى الجنة. وهذا مما لا نزاع فيه، فإن المجتهد واصل الله موصل إليه وإن كان قد أخطأ في بعض المسائل؛ لكونه معذوراً في الخطأ مأجوراً عليه.

وكيف يقال: إن كل مجتهد مصيب عند الله في كل مسألة؟ وقد صح عن النبي ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران» متفق^(١) عليه من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة، وفي الباب عن عقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، كما في التلخيص (٧ - ٤٠٠).

نعم! كون المجتهد مأجوراً في الخطأ والصواب جميعاً يدل على كونه مقبولا عند الله موصلاً لمن تبعه إلى الجنة؛ لأن المجتهد لا بد أن يكون صوابه أكثر من خطئه، وللأكثر حكم الكل. فافهم، والله تعالى أعلم.

وليكن هذا آخر الكلام في تكميل هذه المقدمة ومسك الختام، وصلى الله تعالى عليه وسلم على أفضل الأنام، سيدنا النبي محمد على الدوام، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته البررة الكرام، أركى صلاة وأبهى سلام.

وقع الفراغ من تسويد الكتاب لعاشر جمادى الثانية سنة سبع وخمسين وثلاثمائة وألف من هجرة النبي الأمين، صلاة وسلاماً عليه إلى يوم الدين.

وكان ذلك في ظل من هو مباح غايات، وصاحب آيات، حكيم هذه الأمة، كاشف الغمة، ذو مناقب جمّة، مولانا الحافظ الحجة الثقة الثبت المحدث المفسر الفقيه الولي سيدنا الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوي، أطال الله بقاءه، وزاد نوره وجماله

(١) [صحيح متفق عليه] . رواه البخارى فى (الاعتصام، باب «٢٠، ٢١») ومسلم فى (الأقضية، ح/١٥) وأبو داود فى (الأقضية، باب «٢٢») والنسائى فى (الأحكام، باب «٢٢»، والقضاة، باب «٣») وابن ماجة فى (الأحكام، ح/٢٣١٤) وأحمد فى (المسند، ٤/١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥).

وبهائه، ومتع العالمين بأنفاسه القدسية، ونور قلوب المسترشدين بأنوار نفسه الزكية، آمين
أمين، لأرضى بواحدة حتى يضاف إليها ألف آمينا .

والحمد لله الذي بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات .

ذكر ما وقع من الأوهام في الجزء الرابع من الإعلاء وغيره

١- ذكرت فيه : « أن يحيى بن إسماعيل أبو زكريا اثنان أحدهما الواسطي والثاني الكوفي، فلا أدري هل البغدادي هو واحد منهما أو آخر سواهما » (٢٦: ٤).

ثم راجعت كشف الاستار فتبين لي أنه هو الواسطي الذي أثنى عليه أحمد: « وهو مقبول ». (ص-١١٤). وهو من رجال أبي داود، وحدث عنه، ولا يروى إلا عن ثقة .

٢- وذكرت في الجزء الخامس في باب كراهة صف القدمين: « أن معناه نصبهما جميعا » (ص-٨٦).

وهو تسامح، وإنما معناه إلزاق القدمين، وهو الصفن أيضا. فالصواب: أن الصف والصفن في باب الكراهة واحد، يدل على ذلك وقوع « الصفن » مكان « الصف » في بعض ألفاظ الحديث، فهذا هو المكروه أن يقوم في الصلاة جامعا بين قدميه لا يفرج بينهما.

قال في مجمع البحار: وحديث: نهى عن صلاة الصافن، أي من يجمع بين قدميه، وقيل: من يثنى قدمه إلى ورائه، كفعل الفرس إذ أثنى حافره، ومنه: « رأيت عكرمة يصلي وقد صفن بين قدميه » (١: ٢٥٤) أي لعذر. وأما نصب القدمين مع التفريج بينهما فلا يكره بل هو السنة.

وأما التراوح فيطلق على معنيين: الأول: التفريج بين القدمين، يدل على ذلك كلام الطحاوي، فإنه ذكر المراوحة بين القدمين في دليل كون السنة تفريق الأعضاء في الصلاة، ولا خلاف في كونه سنة. والثاني: الاعتماد على رجل مرة وعلى الآخر أخرى من غير تمايل على التعاقب، وهو السنة أيضا، ولا بد أن يكون هذا الاعتماد مع نصب القدمين دون إرسال واحدة منهما وانحنائها، فإن هذا هو الصفن المنهى عنه.

وأما التراوح بمعنى التمايل من غير تخلل سكون، كما يفعله بعضهم حال الذكر، وبعض من لاعلم له في الصلاة فهو مكروه قال في شرح النقابة: ويكره التراوح بين القدمين في

الصلاة إلا بعذر (أراد الاعتماد على أحد القدمين من غير نصبهما ، بل بإرسال أحدهما منحنيًا ، وهو الصنف كما مر). وكذا التمايل على يمينه مرة وعلى يساره أخرى (١-٩٤).
أى على التعافب من غير تخلل سكون.

وبالجملة : فالترواح الذى استحبه ابن مسعود إنما هو التفريق بين القدمين ، والصف الذى كرهه هو أن يجمع بينهما ، والله تعالى أعلم.

٣- ذكرت فى الجزء السادس من الإعلاء فى حديث أخرجه محمد فى الموطأ عن إسماعيل بن إبراهيم ، عن ليث عن عطاء : « أن إسماعيل هذا هو ابن عليّ فيما أظن » (ص-٣٠).

ثم راجعت كتاب الحجج لمحمد ، فرأيت يروى عن إسماعيل بن إبراهيم البصرى ، عن خالد الحذاء ، وعن إسماعيل بن إبراهيم البصرى عن أيوب السختياني ، وإسماعيل بن إبراهيم البصرى الذى يروى ، عن خالد الحذاء وأيوب والطبقة هو ابن عليّ ليس إلا . ولا يخفى أن من كان يروى عن أيوب السختياني لا يبعد روايته عن ليث بن أبي سليم . وبالجملة : فالذى ظننته هو المتحقق فى الإسناد ، إن شاء الله تعالى .

٤- ذكرت فى الجزء السادس أيضا (ص-٥٢) : « وإن كان هو المنقرى فهو ثقة من السابعة ، كما فى التقريب . وهذا هو الظاهر » .

قلت : كلا ! بل الظاهر أنه حفص بن سليمان الأسدى أبو عمر البزاز الكوفى المقرئ وثقه أحمد بن حنبل والدانى وغيرهما ، وتكلم فيه غيرهم . فإن المنقرى أقعد الناس بالحسن لا يروى عن غيره . والله تعالى أعلم .

٥- ذكرت فى الجزء السادس أيضاً : « فالأمر فى رفع اليدين (عند القنوت للنازلة) واسع ، سواء قنت قبل الركوع أو بعده وإن كان مقتضى النظر عدمه إذا قنت بعده » (ص-٧٧) .

فإن قيل : لا يجوز القياس بمعرض النص ، فكيف يصح ترجيح عدم الرفع بالنظر وقد ثبت أنه ﷺ رفع يديه فى الصبح حين دعا على من قتل أصحابه ؟ قلت : لم يثبت عنه ﷺ ذلك إلا فى هذا الحديث الواحد ، وأكثر الطرق عن أنس ليس فيه أثر منه . فلعل ذلك لم يكن منه ﷺ إلا مرة أو مرتين ، ولم يواظب عليه ، وبمثله لا يثبت غير الجواز دون الاستحباب . ومن هنا لم يستحبه مالك مع كونه قائلاً بالقنوت فى الفجر ، ولا الشافعى ، كما فى شرح المهذب ، ونصبه :

وأما رفع اليدين في القنوت فليس فيه نص، والذي يقتضيه المذهب: أنه لا يرفع؛ لأن النبي ﷺ لم يرفع إلا في ثلاثة مواطن؛ ولأنه دعاء في الصلاة فلم يستحب له رفع اليد، كالدعاء في التشهيد. وحكى في التعليق أنه يرفع اليد. والأول عندى أصح (٤٩٣: ٣).

وفيه أيضاً: هو أى عدم الرفع اختيار المصنف، والقفال، والبنغوى. وحكاه إمام الحرمين عن كثيرين من الأصحاب، وأشاروا إلى ترجيحه واحتجوا بأن الدعاء في الصلاة ترفع له اليد كدعاء السجود والتشهد. ثم ذكر عن متأخرى الشافعية استحباب الرفع (٣: ٥٠٠). وقد تقدم أن حديث: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن^(١)». لا يعم غير قنوت الوتر بل يخصه، وإذا اختلفت الروايات جاز ترجيح بعضها على بعض بالنظر، فافهم.

٦- ذكرت في الجزء السابع منه (ص-٢٦): «وقد كان شيخى وافقنى عليه، ثم رجع عنه فقال بتأكيده أى التهجد بناء على أنها وإن كانت مستحبة فإنها بعد مواظبته ﷺ عليها صارت مؤكدة».

قلت: ويؤيد الاستحباب ما فى شرح النفاية: قال مكحول الشامى السنة: ستان سنة أخذها هدى وتركها ضلالة، وهو ماكان من أعلام الإسلام وشعائره، وسنة أخذهما فضيلة وتركها لا إلى حرج كصلاة الليل (١: ٨٤).

وهو صريح فى أن ترك التهجد لا إلى حرج، فانتفى كونها سنة مؤكدة، فإنها ما يضل تاركها كما فى رد المحتار.

ويؤيد كونها سنة مؤكدة ما فى شرح المذهب: وأما حكم المسألة فقيام الليل سنة متأكدة، قد تطابقت عليه دلائل الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة. والأحاديث الواردة فيه فى الصحيحين وغيرهما أشهر من أن تذكر، وأكثر من تحصر. قال أصحابنا وغيرهم: والتطوع المطلق بلا سبب فى الليل أفضل منه فى النهار، وينبغى أن لا يخل لصلاة الليل وإن قلت: ويكره أن يقوم كل الليل دائماً. ملخصاً (٤-٤٤).

والظاهر: أنه لم يرد بقوله: «سنة متأكدة» تأكدها مثل الرواتب، بل كونها أهم من نوافل النهار أفضل، بدليل ما فى متن المذهب: وأما غير الراتب: فهى الصلاة التى يتطوع بها

(١) تقدم. انظر: مجمع الزوائد (١٠٢/٢، ٢٣٨/٣) وسنة (٤٩٣، ٤٩٤) والطبرانى فى «الكبير» (٣٨٥/١١) وإتحاف (٥٨/٣) وأسرار (٤٩٣، ٤٩٤).

الإنسان في الليل والنهار، وأفضلها التهجد؛ لما روى أبو هريرة رضى الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة الليل»^(١) (٤: ٤٣).

قال النووي: الصحيح المنصوص في الأم والمختصر: أن الوتر يسمى تهجداً، وفيه وجه أنه لا يسمى تهجداً بل الوتر غير التهجد (٤: ٤٨). قلت: وإذا كان الصحيح عند الشافعية أن الوتر يسمى تهجداً فلا دلالة في قوله: قيام الليل سنة متأكدة إلا على تأكيد الوتر وقد قلنا به، بل بجوابه. فمن صلى العشاء وتطوع بالراتبة بعدها ثم أوتر بثلاث فقد أتى بقيام الليل، كما ذكرته في الإعلاء، والله تعالى أعلم.

٧- ذكرت في بعض الأجزاء من الإعلاء ولا أحضر الآن موضعه: «أن وقاد بن إياس لا أعرفه».

وهذا من عجائب المسامحات، فإن الرجل من رجال التهذيب. روى له النسائي، وأبو داود في مراسيله. قال سفيان الثوري: «لا بأس به»، وقال أبو حاتم: «صالح»، وقال ابن عدى: «أرجو أنه لا بأس به»، وذكره ابن حبان في الثقات. وتكلم فيه آخرون كما في التهذيب (١١-١٢٢). وفي التقريب: «لين الحديث من السادسة» (ص-٢٣٠). وبالجملية: فهو مختلف فيه حسن الحديث على أصلنا.

٨- وذكرت في مواضع من الإعلاء في ليث، عن عطاء: «أن الليث هو الليث بن سعد الإمام المصري». وليس كذلك، وإنما هو ليث بن أبي سليم المختلف فيه، فهو المعروف بالرواية عن عطاء. ولا يروى ابن سعد عنه إلا قليلاً. فإذا أطلق ليث عن عطاء لا يراد به إلا ليث بن أبي سليم. والله تعالى أعلم.

٩- وذكرت في الجزء الثامن في تفسير حديث عمر: «صلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان»^(٢) مانصه: ومعنى قوله: «صلاة الأضحى ركعتان» هذا العدد أقل مقدارها، فإنه قد وردت الزيادة عليه، كما تقدم في بابه (ص-٢٢٢٥).

وهذا أيضاً من المسامحات الشديدة، فإن المراد بالأضحى صلاة عيد الأضحى ولا زيادة

(١) صحيح. رواه مسلم في (الصيام، ح/٢٣٢) وأبو داود في (الصوم، باب «٥٥») والنسائي (٣/٢٠٧) وأحمد في «المسند» (٢/٣٤٤) والبخاري (٥/٢٢٥) وإتحاف (٤/٢٢٥) والمثبور (٦/٣٤٤) والجوا مع (٣٧٨٦) والبيهقي في «الكبرى» (٤/٢٩١) والمشكاة (١٢٣٦) وابن عساكر في «التاريخ» (٦/٩٤).

(٢) صحيح. رواه البيهقي في «الكبرى»: (٣/١٩٩).

لها فوق ركعتين، والتي وردت فيها الزيادة على ركعتين هي صلاة الضحى، ولعل الذهن قد انتقل من صلاة الأضحى إلى صلاة الضحى فسبحان من لا ينام ولا ينسى.

١٠- وذكرت في الجزء الثامن أيضا (ص-٢٥٥٣): «وعندى: أن الحفاء هي الخرقة الخامسة التي يشد بها الفخذان والوركاني، والملحفة هي الإزار».

وهذا كله وهم لا أصل له، فإن الحفاء هو الإزار لغة وعرفا. وأما أن فيه الابتداء بالإزار والمذهب الابتداء بالقميص ثم الإزار، فالجواب: أن رسول الله ﷺ كان قد كفن ابتداء في حفاء نفسه للبركة وقال: «أشعرنها إياه» رواه ^(١) الشيخان، كما في رسائل الأركان (ص-١٥٣). ولا خلاف في مثل ذلك أن يبدأ بالثوب المتبرك به ليكون متصلا بجسم الميت، وأما إذا كفت المرأة في ثياب لا يترجح بعضها على بعض فالابتداء بالقميص عندهم أولى؛ للوجه الذي ذكره، ولعلهم أخذوا ترتيب التكفين من العمل خلفا عن سلف، وبالجملة: فالنص ساكت عن الترتيب بين القميص والإزار إذا لم يتعين كون واحد منهما شعارا للميت لأجل البركة، فيجوز القول بالترتيب بينهما بالقياس والتعامل. والله تعالى أعلم. والراجح عندى: الابتداء بالإزار عملا بظاهر الحديث مع جواز الابتداء بالقميص، كما ذكره الفقهاء.

١١- ذكرت في الجزء الثامن أيضا (ص-٢٥٥٦) حديثا عن علي بن الحسين، عن علي، كان حقه أن يذكر في الحاشية دون المتن، فإن الحديث ضعيف، ولم أستدل به على شيء، وإنما أردت رد احتجاج بعض الناس به، ومثله لا يذكر في المتن، وإنما موضعه الحاشية. فاعلم ذلك، والله يتولى هداك.

وأما حكم بعض الأحباب بكونه موضوعا فباطل؛ لأن الحافظ ابن حجر ذكره في التلخيص الحبير، واحتج به على جواز زيادة القبور للنساء، ولم يتعقبه بشيء بل سكت عنه ولايسكت فيه عن ضعيف فضلا عن موضوع، شأنه أجل من أن يحتج بموضوع واحتج به الشوكاني؟ أيضا في النيل (٣/٣٥).

وهو وإن لم يكن بمنزلة الحافظ ولكن له معرفة بالموضوعات، كما يشهد لذلك كتابه

(١) [صحيح. متفق عليه] رواه البخاري (٢/٩٣، ٩٤) ومسلم (الجنائز، ح/٣٦) وأبو داود في الجنائز، باب «٣٣» والنسائي (٤/٢٢-٢٩) وابن ماجه (ح/١٤٥٨) ومالك في «الموطأ» (ص/٢٢٢) والبيهقي في «الكبرى» (٣/٣٨٩، ٦/٤) وشرح السنة (٥/٣٠٤) والتمهيد (١/٣٧١، ٣٧٣) وأحمد في «المسند» (٦/٤٠٧) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٢٤٢) وابن سعد في «الطبقات» (٨/٢٢-٢٣).



الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية. وقد عرفت أن الذهبي لم يزد على تضعيفه. واحتج به العيني في شرح البخارى فقال: « والأصح أن الرخصة ثابتة للرجال والنساء ؛ لأن السيدة فاطمة رضى الله عنها كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة وكانت عائشة رضى الله عنها تزور قبر أخيها عبد الرحمن بمكة ». وقد ثبت أنه ﷺ كان يأتى شهداء أحد فيصلى عليهم ويدعو لهم غير مرة ، فلا يبعد زيارة فاطمة قبر عمها سيد الشهداء لأجل الخصوصية ، فافهم .

الاختلاف في صحة قصة بلال

١٢- قد ذكرت فيه أيضا عن أبى الدراء قال: « لما رحل عمر بن الخطاب من فتح بيت المقدس » (ص-٢٦٦٢).

وهذا الحديث مما تعارض فيه رأيا الحافظين الحافظ تقي الدين السبكي فجود إسناده واحتج به فى شفاء السقام، والحافظ ابن حجر وهو من تلامذة أصحاب السبكي فإنه قد حكم على هذه القصة بالوضع، حيث قال فى اللسان (١-١٠٨) فى ترجمة إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال بن أبى الدرداء: ترجم له ابن عساكر، ثم ساق من روايته عن أبيه، عن جده، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء فى قصة رحيل بلال إلى الشام وفى قصة مجيئه إلى المدينة، وأذانه بها وارتجاج المدينة بالبكاء لذلك، وهى قصة بينة الوضع. وتبعه السيوطى فى ذيل اللآلى (ص-١٠٤) وتبعه الملا على القارىء فى موضوعاته (ص-٨٨).

تأييد السبكي:

ويؤيد السبكي قول الحافظ أبى محمد عبد الغنى المقدسى رحمه الله فى الكمال فى ترجمة بلال: « ولم يؤذن لأحد بعد رسول الله ﷺ فيما روى إلا مرة واحدة فى قدمه قدمها المدينة لزيارة قبر النبى ﷺ، طلب إليه الصحابة ذلك فأذن ولم يتم الأذان ».

وذكره أيضا الحافظ أبو الحجاج المزى فى شفاء السقام (ص-٣٩). وذكره الحافظ ابن الأثير فى « أسد الغاية » جازما به، فقال: « وروى أبو الدرداء: أن عمر بن الخطاب لما رحل من فتح بيت المقدس » ولم يتعقبه بشيء (١: ٢٠٨). وجود إسناده القاضى الشوكانى فى « نيل » أيضا (٤: ٣٢٧).

وقدما أن له معرفة بالموضوعات جيدة، ولم يحكم عليها بالذهبي بالوضع مع تعنته وتقصه بل اكتفى بقوله فى إبراهيم بن محمد بن سليمان: « فيه جهالة روى عنه محمد بن



فيض الغساني» من الميزان (١ : ٣٠). والمراد بها جهالة الحال لاجهالة العين، فإن جهالة العين قد ارتفعت بتحديث محمد بن الفيض الغساني عنه وهو من أجلة المحدثين في زمانه روى عنه أحمد بن عدى، وأبو أحمد الحاكم، وأبو بكر بن المقرئ، وهو كناه لهم «أبى إسحاق» وأرخ وفاته سنة اثنين وثلاثين ومائتين. والرواي إذا عرف باسمه، وكنيته، واسم أبيه وجده، وتاريخ وفاته لا يبقى مجهول العين قطعاً، وإنما هو مستور إذا وثقه أحد من أهل الفن ولو مبهماً كان صحيح الإسناد الذى هو فيه، أو جوده أو حسنه فهو ثقة عند المحدثين، كما ذكرنا فى المقدمة من قول الحافظ نفسه. ولم يجود السبكي إسناد الحديث إلا بعد البحث عن رجاله واحد بعد واحد، كما فى شفاء السقام (ص-٤٠).

وأما الحافظ ابن حجر فالظاهر من صنيعة أنه إنما حكم عليه بالوضع بمجرد ذوقه، لأنه لم يعين من وضعه ولم يتهم أحداً من رواته، ومثله لا يكون حجة إلا على من شهد ذوقه بمثل ما شهد به.

حجة بعض الأحباب على وضع قصة بلال:

وأما احتجاج بعض الأحباب على كون القصة موضوعة بقوله: فقد رحل على رضى الله عنه من المدينة إلى الكوفة ورحل منها جمع من الصحابة عظيم، ولم يعنفهم النبي ﷺ فى المنام، ولم يعاتبهم على ارتحالهم منها، ولم يعده جفوة، وفعل ذلك كله ببلال، هذا أمر عجيب. فهل كان لبلال مزية لم تكن لغيره أو خصوصية اختص بها؟ وأيضاً: فتمرغ بلال على القبر، وسؤال السيدين الحسنين منه أن يؤذن لهم، وارتجاج المدينة بأذانه، وخروج العواتق لذلك، وقولهم: «أبعث رسول الله ﷺ؟» كله مما يشهد لبطلان القصة وينادى على كذب راويها، فإن أذان بلال لم يكن لأهل المدينة أمراً مستحدثاً بل كانوا معتادين لسماعه فارتجاج المدينة له لأمعنى له.

وإن سلمنا صحته فغاية ما فيه أن يكون هذا الأمر خاصاً ببلال، فكيف يصح الاستدلال به على جواز شد الرحال لزيارة قبره ﷺ للناس عامة؟

الرد على بعض الأحباب:

ففيه: أن المنام ليس له ضابط ولا هو من الأمور الاختيارية التي يسأل عن عللها، فقد يرى النبي ﷺ فى المنام من لا يعبأ به ولا يراه من يشار عليه بالبنان من العلماء والأوليا العظام، فهذا السؤال دليل على سخافة رأى السائل، ورقة عقله، وخفة فهمه.

وأما قوله : « وأيضا فتمرغ بلال » فقد ثبت مثله عن أبي أيوب الأنصاري عند الحاكم في مستدركه من حديث داود بن أبي صالح قال : أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر، فأخذ برقبته وقال : « أتدرى ما تصنع؟ » قال : نعم. فأقبل عليه، فإذا هو أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه فقال : جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله »^(١). قال الحاكم : « صحيح الإسناد » وأقره عليه الذهبي في تلخيصه (٤ : ٥١٥).

وروى ابن ماجه والبيهقي ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه خرج يوما إلى مسجد رسول الله ﷺ فوجد معاذ بن جبل قاعدا عند قبر النبي ﷺ يبكي، قال : « ما يبكيك؟ » قال : « شيء سمعته من رسول الله ﷺ » الحديث . كذا في المشكاة^(٢) وقد ثبت عن النبي ﷺ : أنه بكى عند قبر أمه .

ولا يخفى أن الاستغراق في المحبة قد يجعل الهائم المشتاق على التمرغ بين يدي الحبيب حيا وبين يدي قبره ميتا .

فالناس تختلف مراتبهم في ذلك ، فأناس حين يرونه لا يملكون أنفسهم ، وأناس فيهم أناة يتصبرون ويبكون . وما أحسن ما قال بعضهم :

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

وإنما نمنع العوام من ذلك سدا للذرائع ، فإنهم يتجاوزون الحدود .

وأما قوله : « ورائح المدينة بأذانه وخروج العواتق » فلا يتعجب من ذلك إلا خلى البال فاقد الحال والبلبال ، الذي لم يدرك من المحبة غير القيل والقال ، ولم يصل إلى حضرة الجلال والجمال ، ولم يعرف بحقيقة الحال .

(١) ضعيف . رواه الحاكم (٤/٥١٥) وأحمد في «المسند» (٥/٤٢٢) من طريق كثير بن شريك عن داود بن أبي صالح . والمجمع (٥/٢٤٥) وعزاها إلى أحمد والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه كثير بن شريك وثقه أحمد وغيره ، وضعفه النسائي وغيره ورواه الطبراني في «الكبير» (٤/١٨٩) . وضعفه الشيخ الألباني . الضعيفة (ح/٣٧٣) .

(٢) المشكاة . (٢/٤٥٥) .

وإنما يذوقه جريح الفؤاد بسهام المحبة والوداد، ويعرفه الصب والواله المستهام، المبتلى بفراق الأحبة وصروف الأيام. نعم!، كان أهل المدينة يسمعون أذان بلال ورسول الله ﷺ حتى بين ظهرانيهم، يقيم بلال الصلاة ويؤمهم رسول الله ﷺ، يتقدم أمامهم ويصلي بهم، ثم يقبل عليهم بوجهه المستنير ويسلم يميناً وشمالاً وهذا ما كانوا يعتادونه من أذان بلال. ثم مات رسول الله ﷺ وتبدل الضياء بالظلام، فترك بلال الأذان وقدم الشام ثم لما عاد إلى المدينة بعد عام أو أعوام وقام في موقفه الذي كان يقف به وأذن بالصوت الذي كان يؤذن به في حياة رسول الله ﷺ، أهل المدينة النعمة التي كانوا يسمعونها في حياة حبيبهم تذكروا العهد الذي مضى، وبكوا على النعيم الذي انقضى، واشتعل في قلوبهم لهيب الجوى، وتمثلت بين أيديهم أيام الوصال بعد الفراق والنوى، وحق للمدينة أن ترتج بأهلها، وللعوائق أن تخرج من خدورها، بل ولو انشقت الأرض، وهدت الجبال. وتصدعت القلوب، وانشقت الصدور لم يكن ذلك أبعد ولا أعجب عند المحبين العاشقين وإن استبعده السلوان فارغ البال. من الجامدين.

وداع دعا إذ نحن بالحيف من منى فهبج لوعات الفؤاد وما يدرى
دعا باسم ليلى غيبرهم فكأنما أطار بليلى طائرا كان فى صدرى

وأما قوله: «وإن سلمنا صحته» ففيه: أن الخصوصيات لا تثبت إلا بدليل، ولو كان ذلك مما اختص به بلال من بين الخلائق لصدع به عمر رضى الله عنه ومن معه من الصحابة وصرحوا به بأن لا يقتدى أحد بلالا في ذلك أبداً، وإذ لم يكن شيء من ذلك فالقول بالتخصيص تحكم بالباطل.

وبالجملة: فإن كان الحافظ أيضاً قد استبعد صحة القصة مثل ما استبعدها بعض الأحباب فالجواب الجواب والخطاب الخطاب، وإن كان قد حكم بوضعها لأمر آخر من الأمارات الدالة عليه عند المحققين من المحدثين فلا ننارعه في ذلك، فإنه المرء يقتدى به فيما هنالك، ولأجل ذلك حذفت القصة من ترجمة هذا الخبر بالهندية، وأسقطتها من متن الجزء العاشر أيضاً أخذاً بجانب الاحتياط، وأنا أستخير الله تعالى فيها، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، ومسألة جواز شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ لا تتوقف على قصة بلال هذه بل بها دلائل قوية غيرها نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى.

التنبية: قد ترددت في تعديل بعض من رجال الطحاوى وجرحهم وذكرت في بعضهم

أنى لم أعرفه وكل ذلك قبل طبع كشف الأستار عن رجال معانى الآثار، وقد ظهر الآن مطبوعاً رائقاً، فعلى الناظر أن يراجعه فى أمثال تلك المواضع .

التنبيه: قد اعتمدت فى تصحيح بعض الأحاديث من أحاديث الطبرانى، والبزار، وأبى يعلى، وتحسينه على سكوت ابن سليمان المغربى عنه فى جمع الفوائد، والآن قد تم طبع مجمع الزوائد بمصر، فينبغى مراجعته فى أمثال هذه المواضع، وهى قليلة إن شاء الله تعالى .

هل كثرة الطرق من وجوه الترجيح ؟

اختلفوا فى أن كثرة طرق الحديث من أمارات الترجيح أم لا؟ ذهب عامة الخنفية وبعض الشافعية إلى الثانى وقالوا: لا تترجح إحدى الشهادتين على الأخرى بكثرة العدد ما لم يخرج عن حيز الآحاد إلى حيز التواتر أو الشهرة . وذهب أكثر الشافعية، وأبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا، وأبو الحسن الكرخى فى روايته إلى الأول .

وفى مسلم الثبوت مع شرحه: « لا ترجح بكثرة الرواية عند أبى حنيفة وأبى يوسف، خلافاً لأكثر العلماء كالأئمة الثلاثة ومنهم محمد ليرجح بكثرة الأدلة والرواة عندهم وإن لم تبلغ الشهرة » .

فقه الرواى وجه من وجوه الترجيح

وأما فقه الرواى فقال الحازمى : الوجه الثالث والعشرون من وجوه الترجيح: أن يكون رواية أحد الحديثين مع تساويهم فى الحفظ، والإتقان فقهاء عارفين بأجتناء الأحكام من مشمرات الألفاظ، فالاسترواح إلى حديث الفقهاء أولى .

وحكى على بن خشرم قال: قال لنا وكيع: « أى الإسنادين أحب إليكم؟ الأعمش، عن أبى وائل، عن عبد الله . أو سفيان، عن عبد الله، أو سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله ؟ » قلنا: « الأعمش، عن أبى وائل، عن عبد الله » . فقال: « يا سبحان الله ! الأعمش شيخ، وأبو وائل شيخ . وسفيان فقيه، ومنصور فقيه، وإبراهيم فقيه، وعلقمة فقيه . وحديث تداوله الفقهاء خير من أن تتداوله الشيوخ » (رواه الحاكم فى معرفة علوم الحديث) .

وفى التدريب : « ثالثها أى من وجوه الترجيح: فقه الرواى سواء كان الحديث مروياً

بالمعنى أو باللفظ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي» وفي شرح مسلم الثبوت: «بخلاف غير الفقيه فإنه لا يقدر على ذلك فينقل القدر المسموع».

وهذا بعينه يقتضى ترجيح الأفقه على من هو أدنى منه في الفقه، فترجح رواية من هو أكثر فقها على من ليس بتلك المرتبة. وفي فتح القدير بعد ذكر مناظرة أبي حنيفة مع الأوزاعي: «فرجح (أبو حنيفة) بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد، وهو المذهب المنصور عندنا». ومثله في حلية المجلى شرح منية المصلى لابن أمير حاج.

مناظرة بين أبي حنيفة والأوزاعي

والمناظرة التي جرت بين أبي حنيفة والأوزاعي المشهورة بين الفقهاء: أنه اجتمع هو والأوزاعي في دار الحناطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة:

«ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه؟» فقال أبو حنيفة: «لأنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء».

فقال: كيف لم يصح؟ وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: «أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه»^(١).

فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة الأسود، عن عبد الله بن مسعود: «أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ثم لا يعود بشيء من ذلك».

فقال الأوزاعي: «أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول: حدثنا حماد عن إبراهيم؟».

فقال أبو حنيفة: «كان حماد أفقه من الزهري، وإبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كانت له صحبة وله فضل الصحبة، والأسود له فضل كبير، وعبد الله عبد الله»، فسكت الأوزاعي.

(١) [صحيح]. رواه النسائي في (الافتاح، باب «١٢٣») وابن ماجه (ح/٨٦٦) وأحمد في (المسند) (٥٣/٥) والدارقطني في (السنن) (٢٨٩/١، ٢٩٠) وابن أبي شبة في (المصنف) (٢٣٥/١) وإتحاف (٥٧/٣) والتمهيد (٢١١/٩، ٢١٤) والفتح (٢/٢١٩) والخطيب في «تاريخه» (٢/٣٦٨، ٣/٢٦٠).

إسناد المناظرة

قال العلامة اللكنوى فى « الأجوبة الفاضلة » : قد اشتهر بين العوام أن هذه المناظرة لاسند لها صحيحا ولا ضعيفا حتى أن صاحب الدراسات قال : « إن هذه الحكاية معلقة ولم أر من أسندها ، ومن عنده السند فليأت به » وليس كذلك ، فقد أسندها أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثى البخارى المعروف « بالأستاذ » تلميذ أبى حفص الصغير بن أبى حفص الكبير تلميذ الإمام محمد بن الحسن فى مسنده بقوله : حدثنا محمد بن إبراهيم بن زهاد الرازى ، حدثنا سليمان بن الشاذكونى قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبو حنيفة والأوزاعى فى دار الحناطين بمكة إلى آخر ما مر ذكره .

كما نقله السيد مرتضى الحسينى فى كتابه « عقود الجواهر المتيفة فى أدلة الإمام أبى حنيفة » (ص : ٢١٠ - ٢١٤) . وقد أسندها عن الحارثى الإمام الموافق المكى فى « مناقب الإمام الأعظم » (١ : ١٣٠) والحارثى إمام حافظ مشهور ذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة القاسم بن أصبغ فليراجع ، والله تعالى أعلم .